

# 慕迪神學手冊(上冊)

目錄：

序言

## 第1部分：聖經神學

1· 聖經神學導論

2· 舊約神學導論

3· 伊甸園時代的神學

4· 挪亞時代的神學

5· 列祖時代的神學

6· 摩西時代的神學

7· 列王時代的神學

8· 先知時代的神學

9· 新約神學導論

10· 對觀福音的神學

11· 使徒行傳的神學

12· 雅各的神學

13· 保羅的神學

14· 希伯來書的神學

15· 彼得及猶大的神學

16· 約翰的神學

## 第2部分：系統神學

17· 系統神學導論

18· 聖經論：有關聖經的教義

19· 神學主體：有關神的教義

20· 基督論：有關基督的教義

21· 聖靈論：有關聖靈的教義

22· 天使論：有關天使、撒但及鬼魔的教義

23· 人論及罪論：有關人與罪的教義

24· 救恩論：有關救恩的教義

25· 教會論：有關教會的教義

26· 末世論：有關末後事情的教義

# 序言

人類思維，沒有一樣比追求神的知識更為高超。可是人單憑自己的思維，也無法認識神（林前一 19 至 20，二 14）；人需要依賴神所賜關乎他自己的啟示（林前二 9 至 10）。由於神已經透過創造，啟示了他自己（羅一 19 至 20），於是有人借著自然科學的研究尋找神；他們嘗試在受限制及不完整的領域內尋找神。神確曾在不同時代，透過不同方法啟示他自己（來一 1），但神更將這啟示，借著聖靈的默示，精確地記載於一本無謬誤的聖經中。會朽壞的人如要知道神，就要研讀這書所載神的話語。人也許用過不同的方法研讀聖經。有些人發展出聖經神學的研究；神學家要做的事，就是按照特定的聖經年代，及作者生平的範圍，按部就班找出真理的線索，然後綜合出聖經的教訓。有些人喜歡系統神學，他們將聖經的教義，用哲學方法及邏輯形式鋪陳，重新組織，使人容易明白。又有些人會按照歷史的發展去研究教義，從聖經正典的完成開始，直至現今世代，這些研究同時也注意到教會所摒棄的錯誤詮釋，以及所接納的正確結論，幫助人們懂得以歷史為鏡，不重蹈覆轍。又有些人喜歡專注當代神學。當代神學之所以重要，因為它以當時流行的意識形態來表達聖經真理。此外，有些人喜歡將歷史上各個不同的神學系統，互作比較，發掘真理。種種研究方法，各有特長，各有不同的好處。關於這些研究，坊間浩瀚巨著，林林總總，不一而足，可供有志者逐一深入探究。

殷保羅（Paul Enns）博士這本書的特色，是集各種神學的研究法於一書中。讀者從它所得到的最大裨益，就是它的中肯與簡明。讀者不需要在汗牛充棟群書中尋尋覓覓；本書已將合用的資料羅列眼前。作者開始時，先介紹聖經神學，然後是介紹系統神學、歷史神學、教義神學及當代神學等不同課題。透過簡明的分析，作者在一本書中，將各種透過神的話語認識神的方法，加以綜合、闡釋及介紹。

無容置疑，本書的寫成，是出於對神話語無謬誤權威的堅定信念。本書是從福音信仰立場寫的一一顯然，本書也從神的話語為出發點，廣泛地介紹各種類型的思想系統，和闡釋聖經的方法。作者謹遵提多書二章 1 節的命令：「你所講的，總要合乎那純正的道理。」

本書適合任何認真研究神啟示的人，無論他從事的是聖經的、系統的或歷史的神學研究，均能從書中找到方向，將聖經真理配合現代的神學思潮，或透過各種思想系統，理解神的真理。

願那位啟示了自己的神，使用本書，引導多人認識他。

潘特科斯（J Dwight Pentecost）

達拉斯神學院榮休教授

德薩斯州達拉斯市

# 第一部分：系統神學

(1)

## 聖經神學導論

### 定義

聖經神學 (biblical theology) 這名詞，有很多種不同的用法。本書所著重的，是以這個名詞作為一個特別的神學研究「方法」。讀者應該明白，這名詞有一個廣泛的含意，是指一個運動。這運動基本上與福音信仰是對立的。在本書中，我們會先探討，並且會摒除這名詞負面的意義，然後才建立起對「聖經神學」一詞的正面理解。

首先，聖經神學這名詞，是指一個聖經神學的運動。這運動是自由主義和新正統主義的產物。開始的時候，有艾殊羅特 (Walther Eichrodt) 在 1933 年出版了他的第一本舊約神學著作。運動的結束，是拉得 (Von Rad) 在 1960 年出版第二本的舊約神學作品。查爾德斯 (Brevard Childs) 認為，這運動隨著羅賓孫 (John A. T. Robinson) 在 1963 年 5 月出版了的《對神忠誠》( *Honest to God* ) 而式微。

運動的開始是對自由主義的一種迴響。這運動欲尋求回到聖經的注釋的研究上，強調對聖經字詞的研究；祈特爾 (Kittel) 的十大冊洋洋巨著《新約神學辭典》( *Theological Dictionary of the New Testament* )，就是這運動的產物。聖經神學作為一個運動來說，就從沒有和它所源出的自由神學分家。它保留使用歷史批判方法學 (historical-critical methodology)。舉例說，在研究福音書的時候，聖經神學運動的支持者企圖使用歷史批判的方法學，找出那些據稱為基督的話語，是由他親自說的。

這運動一方面也承認自由主義信息在十八、十九世紀的不足，但另一方面，又保留自由主義對聖經所定下的大前提。支持者採用新正統主義對啟示的觀點，他們相信進化論有關事物起源的說法，強調聖經中的人為因素，多於神的因素。結果這運動不攻自破。我們不能在否定聖經的權威同時，又對聖經作嚴肅而認真的莊釋研究。聖經神學一詞的第二種用法，是作為一種方法學 (methodology)。這種研究方法是，從新舊約聖經中搜集材料，本著歷史學的態度，建立起一種神學的思想。本質上，它是注釋性的 (exegetical)，材料取自聖經，這與作為哲學性的神學方法是不同的。它強調教義所衍生的歷史環境，它細究在一段特定歷史時期內的神學 (如在挪亞時代或亞伯拉罕時代)，或某一聖經作者的思想 (如保羅的著作或約翰的著作)。

以上所界定的聖經神學，可以稱為：「神學研究的一支，將聖經所記載有關神自我啟示的歷史進程，作系統的研究」。

按這定義，有以下幾點需加注意的：

### **系統化**

聖經神學所探求的是神啟示自己的歷史時期，或不同聖經作者的教義重點。這些都循著系統的方法進行。聖經神學雖是一種以系統方式陳述的神學，但它與系統神學不同，因為系統神學所吸納的，是全本聖經的真理，和聖經以外的真理，從這些建立起系統化而合乎聖經的教義；聖經神學狹義得多了，它只著重舊約歷史的某段時期，或某位新約作者的明確教訓。

### **歷史性**

聖經神學特別注重聖經教義所衍生的重要歷史環境，我們可以從舊約某時期的啟示，學到些什麼？馬太或約翰寫書的背景是什麼？希伯來書的受書人正面對怎樣的處境？這些重要的問題，都可以幫助我們發掘在某一時期或特定作者的教義重點。

### **啟示的進程（Progress of Revelation）**

福音信仰一直都持守的一條正統教義，就是漸進式啟示（progressive revelation）。神不是一次過將所有關於自己的真理啟示出來，神乃是一點一滴（piecemeal），按部就班地在整個歷史中向不同的人啟示他自己（比較來一 1）。聖經神學追溯神啟示的進程，指出神在個別時代，或向個別作者，對於自己有不同的啟示。舉例說，神對挪亞和亞伯拉罕的自我顯示，是不及對以賽亞的清楚和完全。新約的某卷書，以雅各書為例，所展示的教會觀點，就較後期的著作如教牧書信為顯淺。

### **聖經為本質**

聖經神學與系統神學不同，系統神學是從任何及每一個源頭，去搜取有關神的資料；聖經神學的焦點較窄，它只從聖經中搜取資料（也搜取一些能清晰說明聖經事件的歷史資料）。聖經神學因此在本質上是注釋性的，它探討不同歷史時期的教義，研究個別作者的字詞和用語；這些皆可幫助在學者，確定知道神在某一固定歷史時期中的自我顯示。

### **與其他學科的關係**

#### **注釋學**

聖經神學和聖經注釋〔exegesis；是「解釋」（explain）和「詮釋」（interpret）的意思〕，是有直接的關係的，因為聖經神學是注釋研究的結果。聖經注釋就是聖經神學的基礎。聖經注釋所要求的是，用字面——文法——歷史的方法，對經文加以分析。

（I）經文應該按照該語言正常的含意來解釋。這個字或這個句子，按正常的理解是什麼意思？（II）經文應該按照文法的規律加以研究，注釋就是研究名詞、動詞及

前置詞等，在經文中的正確的意思。( III ) 研究經文應該根據歷史背景。周圍的政治、讓會，尤其是文化背景是怎樣？聖經神學不是以注釋研究為終結，而是以注釋研究為起點。神學家必須在分析經文時，準確地把握釋經學原理，根據這個去理解馬太、保羅，約翰等人所寫的東西。

### 導論性研究

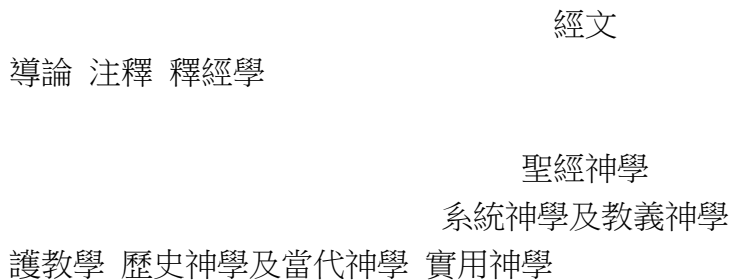
聖經神學的目的，不是要對導論性問題作詳盡的探究，但聖經神學需要涉獵導論問題，因為詮釋有時和導論的研究有直接的關係。導論研究是關乎作者、日期、受書人和寫作背景及目的等問題；舉例說，確定希伯來書的寫作日期是很重要的，因為這關乎受書人受苦的程度，和受書人是誰等問題。主後 64 年羅馬城被焚後，逼迫轉趨劇烈。希伯來書受書人的問題，就更具關鍵性了，如果受書人是不信者，研究本書的角度便有所不同；如果受書人是希伯來的基督徒，又要從另外一種角度去理解本書。另外，有關馬太、馬可及路加等福音書中的受書人是誰，也影響到作者的身分。例如，馬太的神學觀點，理應被理解為向著猶太的受眾說話。作者的神學觀點都是導論研究所要處理的問題。

### 系統神學研究

聖經神學與系統神學有相似的地方，也有不同的地方。雖然系統神學也從聖經以外的來源搜尋真理，兩者都是建基於聖經文的分析。以下幾點，

---

### 聖經神學與其他學科的關係



---

### 聖經神學的發展層次

---

#### 注釋——聖經神學——系統神學

---

可說明兩種神學的關係。( I ) 聖經神學是在系統神學以先的；注釋的研究產生聖經神學，而聖經神學又產生了系統神學。( II ) 聖經神學要確定的是，聖經的作者怎樣談論一些神學上的問題，而系統神學則加進哲學的觀點，解釋為什麼一些真理是真的。( III ) 聖經神學只提出聖經作者的觀點，而系統神學則從一個當代的角度看問題，提供教義性的討論。( IV ) 聖經神學分析的是個別作者，或某個歷史時期的材料，系統神學則探求關乎個別教義、所有經文，及聖經以外的材料。

聖經神學及系統神學是可以互為對比的。

聖經神學與系統神學的對比	
聖經神學	系統神學
研究範圍限於經文。	從經文及聖經以外的資料來源尋找真理。
研究經文的各部分。	研究整潔聖經。
從特定作者（如約翰或保羅），或特定朝代（如亞伯拉罕、摩西、先知）編纂教義的資料。	結連所有經文，編纂教義的資料。
理解教義為何及如何發展起來。	理解所寫事物的最終意思。
理解其過程及結果——產品。	理解其結果——產品。
看不同時代的啟示進程（如伊甸時代、挪亞時代）。	看啟示的終極。

### 方法學

舊約聖經神學最合宜的解釋是，探討舊約聖經，從中找出「中心」，或連系性原則。不少人提出有關舊約結連主題的各種觀點，凱撒珥（Walter Kaiser）就曾提出，以「應許」為結連的主題；馬登士（Elmer Martens）以「神的計畫」為焦點；而麥利爾（Eugene Merrill）則以「國度」為舊約的中心信息。無論提出什麼主題，舊約聖經神學都要按舊約的不同時期，剖示該主題，（這就是漸進式啟示）。（請參第2章「舊約神學導論」）。

由於新約書卷的寫作時期大概不足五十年，因此新約聖經神學必須關注新約作者不同的觀點。新約聖經神學的研究，就必須按照如保羅神學、彼得神學、約翰神學等等分類。所要發掘的是，新約作者所重視的個別教義，及他們是如何發展出這些教義。（另參第9章：「新約神學導論」中的方法學）。

### 重要性

#### 聖經神學顯示教義發展的歷史

聖經神學之所以重要，因為它不會脫離歷史的背景去研究教義；研究系統神學，可能會忽略了教義真理的歷史背景，聖經神學卻能避過這樣的問題，專注教義所產生的歷史因素。

#### 聖經神學顯示作者的著重點

聖經神學啟示個別作者，或某個整全時期的教義教訓。在這意義上說，聖經神學是將屬於某位作者，或某個時期的經文系統化，然後確定該作者或在該時期裡，教義

所專注的主要教訓。這可幫助學者確實知道，在亞伯拉罕時代所著重的是什麼，使徒約翰所重視的又是什麼。所得到的觀點與角度，會和系統神學研究不同。

### **聖經神學顯示默示的人為因素**

不錯，聖經都是按著字句默示，而且是無誤的，但每位聖經作者，也都是按照個別獨特的風格寫書。聖經神學強調聖經寫作過程中的人為因素（當然並不排除默示的因素）。聖經神學的目的，是要找出約翰或保羅所教導的是什麼，也是要找是某個舊約歷史所著重的又是什麼。聖經神學「針對個別作者的背景、旨趣及風格。聖經神學字強調作者在神話語的成書中所占的地位，當然，這些是建基於神在著作期間親自引導的基礎上。」

## (2)

### **舊約神學導論**

研究舊約神學是一件艱巨而繁複的工作，舊約學者對於所應採取的方向，一直都未能取得一致的意見。本章「舊約神學的方法學」一段，會向讀者介紹各種的探討方法。研讀舊約，可按照特定的題目進行，如神、罪、救恩等等，但這些不過是舊約有限的系統神學式研究。因為舊約所包含的時期廣闊，如能對不同時期中，對神啟示自己的方式加以研究，是很有益處的。我們可以按照大綱，研究在每個時期中的重要教義〔正如李曼（Chester Lehman）所作的〕——不過這種研究方式雖然有益，卻未能作綜合的研究。我們也可以按照凱撒珥在他作品中所介紹的方法，在不同的時代中，找出共同的主題。這可幫助我們看見舊約神學的統一性。

最好的方法，似乎是以「國度」（kingdom）的主題來看舊約的統一性，這主題貫串整部舊約——律法、先知書和聖卷。神在整個舊約時代，透過不同的中保（mediators），去實現他的國度；神指派人作領袖，他借著人去啟示他的旨意和他自己。神的國度最終實現的形式，就是由耶穌基督作主的千禧年；千禧年正是舊約一直所盼望要出現的。

由導論看，舊約神學不斷展現出神的啟示。舊約神學是根據舊約經文來作的研究，而舊約神學的主題，應該是環繞著神權國度。

### **舊約神學的歷史**

#### **早期發展**

歷史上並沒有顯示前人曾對舊約或新約有組織、有系統地做過聖經神學的研究。最

早的研究者可算是愛任紐（Irenaeus，約主後 130 至 200 年），愛任紐認為神的啟示是漸進式（progressive revelation）的；以後，奧古斯丁（Augustine，主後 354 至 430 年）提出神啟示的五千歷史時期；在宗教改革時期，教義的探討主要是救恩論方面，那時期並沒有將聖經神學發展為一門學科。

### 十九世紀時期

現代聖經神學研究的開始，可以追溯至加伯勒爾（John Philip Gabler），他描述聖經神學是「將聖經作為歷史事實的宗教觀念，以區別不同時期不同的題目，以及發展這些觀念的不同時期」。加伯勒爾否定超自然，而第一本保守派著作的誕生，要等到亨斯登伯（E.W Hengstenberg）的《舊約基督論》（*Christology of the Old Testament*, 1829 至 1835 年）。較早時，鮑爾（Georg Lorenz Bauer，1755 至 1806 年）也出版了第一本舊約神學著作，他將舊約神學分成神論、人論和基督論三部分。以後很多舊約神學的著作，都跟隨這種分類方式，其中包括奧勒爾（Gustave Friedrich Oehler）在 1873 至 74 年的巨著。

### 宗教歷史學派

宗教歷史學派跟隨十九世紀的風氣。這學派建基於達爾文（Darwin）的進化論，將之應用在他們的宗教理論上。希伯來人的信仰，不是一個獨特的宗教，而是和其他宗教有關係的，因為這些皆由一個源頭而出，諸如基督教、猶太教、佛教、印度教等，都有顯而易見的共同點；他們看舊約不是一個神聖的啟示，而是歷史發展的產物。

舊約神學從宗教歷史學派承受了威爾浩生（Wellhausen）的理論，否認舊約的一致性，將舊約書卷歸於不同的作者，在一段時期內寫成，於是，舊約「便降格成為分散時期中一堆堆的素材，包含的只是以色列人的宗教回應，正如異教著作一樣」。

### 救恩歷史學派（Salvation- History School）

救恩史（Heilsgeschichte）學派著重神在歷史上的作為，以此回應人文主義的聖經研究方法。荷夫曼（J.C.K von Hoffman）及其他神學家對舊約加以研究，並且發現救恩是漸進式的發展；他們所著重的是基督第一次來世的工作，及基督再來的終極工作；這學派有長處，也有缺點，長處就是它回到神聖的啟示裡，弱點就是它否定聖經的默示（這學派接受聖經高等批評學（higher criticism）對聖經的觀點）。它對二十世紀的影響確實不小。

### 新正統學派（Neo-Orthodoxy）

第一次世界大戰之後，舊約神學的研究出現轉折，原因如下：「(I) 人對自然主義的進化觀失去信心；(II) 人對當時一種流行的信念作出反應，這種信念就是：歷史真理可從純粹的科學的『客觀性』（objectivity）獲得；而且這種客觀性是可及的；(III)



當時的趨向是回到辯證式（新正統）神學啟示的觀念上。」二十世紀初期，舊約神學家的著作都反映出對科學的人文主義的反動，及對新正統主義主觀性（subjectivity）的接受。肯尼格（Konig）的舊約神學反對威爾浩生（Wellhausen）的理論，但肯尼格也有其他缺點。艾斯斐德（Eissfeldt）跟隨歷史學者的思想，否定神的作為，但他強調神學家與神相遇（encounter）時信心的主觀本質。艾殊羅特（Eichrodt）也反對艾斯斐德的理論；他持守加伯勒爾（Gabler）的歷史理論，但亦著重在研究上的主觀本質。

新正統學派雖然普遍地對聖經採取較為嚴肅的態度，但它仍接受許多高等批評學的觀點，包括否認完全字句默示論（verbal plenary inspiration）；此外，在新正統學派影響下的舊約神學著作，都強調對認識聖經的主觀成分，而忽略了客觀性一面。

### **保守主義（Conservatism）**

二十世紀初期，普林斯頓神學院（Princeton Seminary）是保守神學的領導陣營。這個學派產生了不少有關舊約的重要著作，主要有霍士（Geerhardus Vos）的《聖經神學》（*Biblical Theology*），其他的普林斯頓要人有格林（William Henry Green）、威爾信（Robert Dick Wilson）及華菲德（B. B. Warfield），他們都有巨大的貢獻。較近期的阿裡斯（O.T. Allis），及韋斯敏德神學院（Westminster Seminary）的楊以德（E. J. Young），都對舊約神學作過重要的研究。達拉斯神學院（Dallas Theological Seminary）的來利（Charles C. Ryrie），也寫過一本重要的舊約神學著作《前千禧年信心的基礎》（*The Basis of the Premillennial Faith*），根據神對以色列無條件的約，來研究舊約的統一性。

### **舊約神學的方法學**

在過去兩個世紀中，舊約神學的研究方法，有廣泛的發展。故此舊約神學方法學並沒有一致的意見。以下是一些常被採用的方法。

#### **教義教導法（The Dogmatic- Didactic Method）**

「教義」（dogmatic）這詞是與教義神學及系統神學有關的，這方法直到 1796 年，最先由鮑爾（Georg Lorenz Bauer）所採用；近期則由丹唐（R.C. Denton）的神——人——救恩系統（God-man-salvation structures）所使用。丹唐認為「舊約宗教最根本的基礎是：耶和華是以色列的神，以色列是耶和華的子民」。

#### **起源進展法（The Genetic-Progressive Method）**

這種方法是從舊約不同時期探討神的啟示，特別集中在神與挪亞，神與亞伯拉罕及神與摩西所立的約上。李曼（Chester Lehman）喜歡使用這種方法，這是他從老師霍士（Geerhardus Vos）所學得的。他說：「我們發現，神的啟示最基本的分割，是神

與人所立的幾個聖約……我的計畫，是按次序去逐一研究神借耶穌基督與挪亞、亞伯拉罕、摩西所立的約。從這些約所產生的教訓，都與這幾個聖約有關。」艾殊羅特（Eichrodt）也跟從這個基本原理（雖然他是屬於下一個分類）。李曼亦接受奧勒爾（Gustave Oehler）的看法，劍橋大學的革利民士（R·E Clements）也屬於這個分類。

### 橫斷法（The Cross- Section Method）

這種神學研究方法，是三十年代由艾殊羅特發展出來的。他認為聖約是舊約的中心主題，他所依賴的是舊約的歷史性。他使用了一種方法，「在歷史進程中找出橫斷面，發掘宗教系統內部的真面目」。並且由此發展他的神學。艾殊羅特所根據約的原則，發展出三個主要的神學課題：神和子民，神和世界及神和人，他並且根據這個來發展他的思想和系統。荷蘭神學家華理臣（C·Vriezen）也根據一個相似的課題來建立他的論據，就是以「相交」（communion）作為舊約的中心課題。他們的著重點是根據舊約的統一性。凱撒珥（Walter Kaiser, Jr）也認為舊約是根據「應許」而統一起來，每位舊約的作者，都有意地以這個為著眼點。

### 主題法（The Topical Method）

麥根時（John L Mckenzie）發展出一種舊約神學，是可以離開新約的研究。他與其他神學家不同；其他人所採取的路向，是找出兩約之間的關係，但麥根時的著作則視新約不存在，他贊同哈納克（Harnack）及布特曼（Bultmann）的看法。這兩位神學家似乎都認為舊約不是一本基督教的書籍。麥根時是環繞以色列對耶和華的經驗，來發展他的舊約神學，他認為不是每種經驗都有同等價值，他在確定自己的研究題材和內容的時候，顯得非常仔細，但他強調「總體的經驗」（totality of the experience）是最重要的。其他可以歸在這個類別下的神學著作有霍華爾（Gerorg Fohrer）的《舊約的基本神學結構》（*Basic Theological Structures of the Old Testament*），及司馬理（W·Zimmerli）的《舊約神學綱要》（*Old Testament Theology in Outline*）。

### 歷史語言學法（Diachronic Method）

拉得（G·von Rad）寫了兩巨冊的《舊約神學》（*Old Testament Theology*），當中提到舊約的神學，必須「重述」（re-tell）以色列民對舊約的信息（kerygma）和確認。以色列民出現在歷史的舞臺，但他所指的不是事實性（factual）的歷史，而是「解釋性」（interpretive）的歷史。這種「重述」不是在信念的陳述，而是以「一種實際行動來表達他們對神關係的覺醒（awareness）」。拉得沒有為舊約神學找出一個中心主題，他只是「陳述舊約的內容」。

### 傳統形成法（Formation-of-Tradition Method）

革斯（Hartmut Gese）發展出一種舊約神學，這種神學「必須明白歷史發展進程的本質……所以不需理會所謂基督徒或猶太人的舊約神學，但這種舊約神學應按照舊約傳統的形成來理解。」他看見舊約和新約之間的關係和統一性，所以他說，新約「帶出了舊約……並且成為舊約的總結。」我們可在新約和舊約的「傳統進程」（tradition process）中發現兩約之間的統一性，新約可視為舊約的總結。照此看來，革斯和拉得一樣，他們都認為研究舊約不需有一個共同的主題或中心點。但司徒馬齊（Peter Stuhlmacher，是傳統形成法學派的成員）認為要有一個中心點，這個中心點就是「在基督裡稱義的福音」。

### 主題辯證法（The Thematic-Dialectical Method）

布魯克曼（W Brueggemann）清楚看見舊約神學方法學的困局，他引用了特理恩（Terrien）、威斯特曼（Westermann）及韓信（Hanson）三位學者的著作，提出了一個主題及辯證的關係（thematic and dialectical relationship）。這幾位學者，每位都使用了一種辯證系統（那是一種思考過程，以尋求化解對立觀念的衝突）。舉例說，特理恩認為神存在的真實性，是聖經的中心信念，其他一切都是依附于這個信念而產生的，這個信念也能將舊約和新約連貫起來。特理恩的辯證法，是道德性／美學性（ethical／aesthetic）的。「辯證法的『道德』層次，反映在歷史——聖約中，『美學』的層次則反映在智慧書和詩篇等書卷裡。」

### 新聖經神學法（New Biblical Theology Method）

查爾德斯（Brevard Childs）稱這種方法為「新聖經神學法」，那是離開了歷史批判方法（historical-critical method，這方法高舉人的理性作為至高權威，視聖經與其他書籍無異）層面的神學研究法。這種方法主要是以舊約神學為基礎。他提出要放棄歷史批判法（排除宗教歷史學派），建議為新約教會訂立正典，並且提出要以聖經作為舊約神學的正確研究方法。

### 舊約正典複合神學（Multiplex Canonical Old Testament Theology）

哈素爾（Hasel）提出了一些研究舊約神學的重點。（I）舊約神學應該是舊約正典的聖經神學，這是有異於以色列歷史和宗教意識的。（II）哈素爾反對在舊約神學中找出一個中心概念，但他「為個別舊約書卷的最後形式作概括的註解及詮釋；這些經卷著作本身，各自有其主題、要旨、概念，並且反映出彼此間的相連」。（III）根據複台（multiplex）方法，我們可以接納將個別書卷分類，各自存在，互相排列，並各有不同著重點。（IV）根據舊約書卷成書日期的先後次序來作研究。（V）提供舊約的縱面主題，而這些主題是從不同書卷或書組的神學中產生出來。（VI）研究不同的縱面主題，從而發掘它們彼此間的關係。（VII）舊約神學應被視為一個更廣的分類，與新約並存，而且與新約有關係。

### 以「應許」為主題（“Promise” as the Theme）

著名福音派舊約神學家凱撒珥（Walter Kaiser）的方向，是以「應許」為主題，發掘舊約的統一性。凱撒珥所發展的舊約神學，是根據經文的注釋（exegesis），並採用亞伯拉罕之約中的應許（創十二 1 至 3）。在這應許中，神為自己分別出一個特別的子民，這從「我是耶和華你的神，曾將你從埃及地領出來」的話可以看出來。這句話在整本舊約，曾經被（全部或部分）引用過 125 次。按這主題，以色列民在摩西時代成為神的子民；在大衛時代得著彌賽亞的應許；在先知時代得著將來國度的應許。

### 以「神的計畫」為主題（“God’s Design” as the Theme）

另外一個福音派神學所用的方法是確認「神的計畫是明白舊約的要點」。馬登士（Martens）以出埃及記五章 22 節至六章 8 節的注釋，來建立他的論點，他對研究舊約的方法提出四個基本結論：（Ⅰ）「耶和華對他子民原初的計畫是拯救」；（Ⅱ）「耶和華的計畫是建造一個屬神的社群」；（Ⅲ）「耶和華的心意是與他的子民建立一種恆久的關係」；（Ⅳ）「耶和華的心意，是讓他的子民過美好的生活。」

### 舊的神學須具備的條件

研究舊約神學必須具備以下幾種要素。（Ⅰ）若中肯地處理經文，首先需要有關於聖經默示的教義。要是我們只單從人的理性去批判經文，就不能真正察究經文的含義。

（Ⅱ）研究舊約神學必須包括經文注釋（exegesis）的研究，也必須正確地應用釋經學原理（hermeneutical principles），讓經文親自對讀者說話。這種方法是歸納法研究（inductive study），而不是演繹法研究（deductive study）。（Ⅲ）舊約神學是建立在漸進式啟示（progressive revelation）的基礎上，舊約神學是借著注釋學的研究，發掘神在歷史中的啟示進程。（Ⅳ）舊約神學是研究不同時代的神學，特別是關於神向他的諸位中保所立的聖約，讓人知道他怎樣在聖經歷史上啟示自己。（Ⅴ）舊約神學肯定聖經的統一性，就是說，關於神自己的啟示，是反映一個最終的目的；就是叫神自己得著榮耀，這個統一性可見於國度的觀念上。

神國度的概念，正好反映出舊約的統一性和具有中心（主題）概念。這個主題，從創世記一開始直至先知書的結尾，都可以發現，聖經說明神借著諸位中保在地上傳遞他的旨意。

從創世記開始，在歷史上的任何時期，神都是透過中保，管治他在地上的國度；亞當是神在地上國度的第一位中保，彌賽亞是最後一位中保。

由太初開始，神對人的心意是一樣的，就是讓人管理他的世界，人是地球之主。但是，人墮落了，神的工作就是要恢復人作世界之主的地位，人類在地球上最後的統治方式，將會是彌賽亞的國度。

國度：舊約神學的連系性主題 (一些重點)	
中保	中保的管治
亞當	作為中保去實現神權國度對受造物的統治；人需要順從神，管治自然和動物。
挪亞	作為中保實現神權國度公義的管治；挪亞設立死刑，以保障生存的公平。
亞伯拉罕	1. 作為一國之父；神借著這個國家，將有一天向世界施行他的管治。 2. 接受了亞伯拉罕之約，此約應許：(a) 土地；(b) 後裔；(c) 神氣。
摩西及以色列	1. 神的旨意在摩西律法中顯明。神是君王；以色列是子民；摩西律法是神權國度的憲法。 2. 以色列借著摩西的律法向萬國作中保，實現神的真理。
大衛	1. 大衛在大衛時代（約主前 1010 至 970 年）作為中保，實現神在地上的管治。 2. 接受大衛之約，此約預告彌賽亞國度的來臨。此約應許了：(a) 有一個朝代；(b) 有一個國度；(c) 有一個寶座；(d) 有一個永恆的統治者。
先知	1. 當君王走錯路，神會興起先知作他的神權國度的中保。 2. 先知的信息分為兩方面：(a) 先知勸勉百姓，要在神權國度中遵從摩西的律法；(b) 先知說預言，提到國度最後出現的形式：彌賽亞在千禧年的統治。 3. 以賽亞在異象中看見的，是一個受苦的彌賽亞，這是將來彌賽亞統治的國度的基礎。 4. 耶利米宣告新約的設立——這背後約是神將來賜

福以色列人的依據，同時預告了以色列民在將來的國度中，是一個新的子民。
------------------------------------

5· 以西結在異象中看見將來國度中復興的敬拜。
-------------------------

6· 但以理看見彌賽亞摧毀了的確的確所有地上的國度，設立千禧年國度。
------------------------------------

舊約所立的約，都是無條件的，這一點十分重要，讓我們看到舊約神學的中心（主題）是「國度」。在亞伯拉罕之約中（創十二 1 至 3），神呼召了一個人，並且借著他完成救贖，賜福予人。在巴勒斯坦之約（申三十），作為亞伯拉罕後裔的以色列人，蒙應許得到那地，並且在那地上，得到神的賜福；可是，福氣必須等到最後，借著彌賽亞才能臨到，彌賽亞就是亞伯拉罕和大衛王的後裔（撒下七 12 至 16；太一 1）；除此以外，福氣也能借著新約所應許重生的人而獲得（耶三十一 31 至 34）。

這四個約是舊約神學的基礎，神要借此救贖和賜福他的百姓。下圖說明這些約的關係和重點：

### 舊約神學的重點

舊約神學可歸納在「國度」這個主題中。從歷史的起頭，神一直透過他所指派的中保來成就他的工作，他們在整個舊約時期，管治他的中保國度（mediatorial kingdom）。這些管治，可以作為最後實現的中保國度的預告：就是在彌賽亞管治下的千禧年國度。舊約中的約由於是沒有條件的，所以，正好用來說明將來千禧年國度的情況。神借著亞伯拉罕之約，開始與一個特別的民族交往，這個民族就是以色列人，神應許他們得著土地，得著後代，彌賽亞會從他們的後代而生；他們並且要成為一個民族，讓神管治，得著屬靈的福氣，和罪的赦免。整個舊約後期的著作，記錄了神怎樣對待以色列，讓他們得著屬靈的福氣，作為神的代表，賜福予世界萬族。

以色列人也得著一個有條件的摩西之約，這約彰顯了神的聖潔和神的準則。要與聖潔的神相交，必須達到神聖潔的標準。所須的途徑就是赦免——這是新約的應許（耶三十一 1 至 10），先知書更進一步對此詳加說明。以賽亞書和撒迦利亞書所作的描述，不但是一位掌權的彌賽亞，而且是一位受苦的彌賽亞，神借著這位彌賽亞施行赦免。不少的先知書，都詳細描述末後的高峰期；那時，彌賽亞再臨，以色列人悔改，他們得著赦免、復興，得著所應許的土地（申三十 1 至 10），世上萬國都要得著福氣。在神的計畫裡，他對待以色列人和外邦人的方法，都是要賜給他們福氣。舊約一再重複一個主題，就是人類不斷犯罪，但神仍要恢復給予人類的恩典。

神應許大衛，他要借著他的兒子（基督），創設這個將來的國度（撒下七 12 至 16）。神的偉大應許是要叫大衛知道，他的朝代借著彌賽亞的降臨，永不衰敗；而彌賽亞國度的統治，也永不止息，直到永遠。

這一切的目的是為了什麼？撒迦利亞書說得很好：這是為了神的聖潔。神的目的，

是要收納罪人，與他恢復相交，讓他的名字得著榮耀。神是聖潔的，所以與他溝通的人也必須聖潔。有一天，神要在一個更新的世界，在他的聖潔中，接受一群更新的子民敬拜他，那就是千禧年國度。

(3)

### 伊甸園時代的神學

## 創造及其目的

### 創造者

神的存在是無可爭議的，聖經開宗明義以簡單的三個字論到神：「起初神……」。神的存在已被肯定。神啟示自己的名字為「以羅欣」(Elohim)，這名字與希伯來文「神」(El)字相關，字根為「能力」及「畏懼」的意思。神名為「以羅欣」，含意是「超乎萬神之上的神」。「以羅欣」的名字也指出神是「一切對人啟示的神聖作為的本體，是人類所有虔誠和敬畏的物件」。「以羅欣」的名字強調了神的威榮(創二十四 3；賽三十七 16，五十四 5)，神站在審判者的地位(詩五十 6，五十八 11，七十五 7)、神的尊嚴和榮耀(賽四十 28，六十五 16)、神作為救世主(創十七 8，二十六 24，二十八 13)，和神與自己子民的親密關係(創四十八 15；詩四 1；耶二十三 23)。神不單啟示自己是超越的神，他也是存有的神。神主動和人溝通，神認定創造人是一件美事(創一 31)；神按著自己的形象和樣式造人，為要與人建立關係，讓人管治大地(創一 26)；神與人對話(創一 28、30)；神為人造了一個合適的環境(創一 3 至 25、29 至 30)；神試驗人的忠誠(創二 16 至 17)；神甚至主動尋找人(創三 9)。

### 世界的創造

「起初」二字描述神創造的時間，創造不是神話，而是一個歷史事件，創世記一章 1 節是個主句，跟著在第 2 節是三個附屬子句，這兩節經文是連貫的，中間沒有間隔。(創造)(希伯來文 *bara*) 的意思是指神從無(ex nihilo)造成有，神不是將已有的事物翻新(參羅四 17；來十一 3)。創造的日子「有晚上，有早晨，」顯示這是二十四小時的一天；經文中又提到「第二日」、「第三日」，這些也顯示是二十四小時的一天。創造的記載否定了任何形式(無神、有神或中間派等)的進化論學說。如果人是進化的產物，人就毋須在道德上向神負責任了；相反地，若人是由神直接創造的，人便要直接向神負責任；而且由於人是神所造的，人就應該與神相交，過聖潔

的生活。創造的目的是什麼呢？無容置疑，創造工作的宏偉，創造過程的浩大，在在都能叫神得榮耀。

## 人的被造

人的被造是獨特的，最後一天神才造人，那時是神創造的高峰期。人被造後，神加上一句話：「神看著一切所造的都甚好。」（創一 31）人不是進化的產物，而是神直接所造的（創一 27，二 7，五 1；申四 32）。創世記一章 27 節是個籠統的描述，而二章 7 節是為同一件事所作詳盡的記載，有一點很重要，基督自己也承認人是由神直接創造的（太十九 4）。神也創造了個別的物品（創一 27），但更重要的關鍵是神按著自己的形象和樣式造人，這句話並不是指人身體形狀與神一樣，因為神是個靈（約四 24），這句話的意思是說，人在靈性上、天然特質上及德性上，是與神相似的，在靈性上的相似來說，人是個更新的位格，可以與神交通（弗二 1、5）；就天然特質的相似來說，人是有智慧、有感情、有意志的，可以知道神，可以與神溝通；而就德性上的相似來說，人能認識神，順服神的命令。

## 人的責任

創世記一章 26 節提到神創造人的目的，是「叫他管理」。神將人放在伊甸園裡，讓人管理他所造的世界。亞當是神所設立的居間者。神將亞當放在大地上，讓他可以在地上廣泛地施行神的旨意。人生存的目的，就是要作神的居間者，詩篇八篇 6 節更進一步闡明這個目的：「你派他管理你手所造的，使萬物，就是一切的牛羊、田野的獸、空中的鳥、海裡的魚，凡經行海道的，都服在他的腳下。」作為神的居間者，亞當要向一切受造之物施行神的權柄——包括植物和動物。亞當要管治神所造的一切。

神將人放在一個完美的環境裡，但給人接受考驗。神容許人吃伊甸園中一切的果子，只是不讓人吃分別善惡樹上的果子（創二 17）。人如果吃了，就必定死。分別善惡樹可讓人的靈性成長，因為不知善惡是表示靈性未曾成長（申一 39）。神原來的目的，是要人不吃分別善惡樹的果子，但仍可知道善惡，叫神因人得榮耀——人更要在未曾墮落的大地上管治神的國度。可是人不順服神，用了錯誤的方法來獲得分別善惡的知識。

## 墮落及審判

### 試探與犯罪

神將人放在伊甸園裡，人若順服他，就可獲得永恆的福氣（如果人吃了生命樹的果子就可以得著義）。這是亞當對神的忠誠及順服的考驗。

夏娃被蛇引誘，蛇能夠試探夏娃，證明邪惡已經存在（雖然那時人類還沒有犯



罪)。至於罪是從何而來，卻永遠是個謎，是生命中的奧秘。在伊甸園裡說話的是蛇，其實在背後策動一切的是撒但，因為撒但的本性是「狡猾」的（「靈巧」，太十 16）。蛇與神的榮耀是對立的，蛇要破壞人與神的相交，及神借人向受造物施行的管治。撒但借著蛇提出了對神話語的疑問（創三 1）。蛇是說謊者，因為它說人不一定死（創三 4），它非常肯定說：「你吃的日子不一定死。」夏娃終於在試探中失敗了，她犯罪的方式與全人類是一樣——就是透過肉體的情欲、眼目的情欲和今生的驕傲（參約壹二 16）。亞當也在罪上有分，雖然受騙的是夏娃，但由於亞當知道自己所作的，故此所受的審判比夏娃大。（亞當算為第一個罪人，羅五 12 至 21）。

### 審判

亞當、夏娃循著不正確的途徑獲得了知識，但他們立刻發現，周圍的世界改變了。他們發現自己的身體赤露，而事前他們是沒有這種意識的（創三 7）。他們的心思被玷污了，不能與神交通。

神呼喚亞當，向亞當追究責任，因為亞當是神的居間者（創三 9）。亞當作為人類的頭，要為自己的行為負責任。神首先向蛇和在它背後操縱一切的撒但宣告審判（創三 14 至 15）。因為蛇高舉自己，故此反被貶抑，以後它要用肚腹走路，要吃路上的塵土。創世記三章 15 節應是指著撒但說的，雖然撒但獲得了少許勝利，但女人的後裔（基督）要將撒但置諸死地。神也刑罰女人，使她在生產時要受痛苦（創三 16）；她會戀慕自己的丈夫，卻被丈夫所管轄。亞當所受刑罰是要勞碌工作，大地與他對立；而最可怕的刑罰也臨到亞當，就是死亡。亞當和夏娃在靈性上和肉體上都要死。

### 救贖的應許

神在創世記三章 15 節，宣判了人與撒但的敵對關係後；這個稱為「最早的福音預告」（*protevangelium*），就是在聖經中最早有關福音的宣告。撒但要被敗壞，他的頭會受到致命的一擊。這句話是指基督在十字架上戰勝撒但而說的（西二 14 至 15；來二 14），基督要叫撒但能力盡失，讓人恢復與神的相交，獲得在宇宙中最終的統治權。撒但也獲得少許勝利（「你要傷他的腳跟」），這是指著基督的死而說，可是基督的死卻令撒但一敗塗地。

雖然亞當和夏娃都犯了罪，都要死，但神讓他們得著一個指望，就是將來的救主要廢除死亡，要使信神的人與神恢復相交，要以彌賽亞在大地上的統治來結束歷史，要恢復亞當所失去的一切。雖然亞當失去了神國度居間者的權柄，創世記三章 15 節也提到彌賽亞國度將要建立，亞當所失去的一切都得以恢復。

### 總結

神在伊甸園時期的啟示可分為以下六點：（Ⅰ）神啟示自己是全能的神。在宇宙的創造上是滿有權能、榮耀的神。（Ⅱ）神是聖潔的，要求人順服他，與他交通。（Ⅲ）

神是恩慈的)應許救主的再臨。(IV)人是神創造的傑作(創造的頂峰),人是按著神的形象和神的樣式被造的,可以與神相交,管理神所創造的一切。(V)人需要負責任,向聖潔的神交代,人因為亞當的犯罪都成了罪人。(VI)神展開他的救贖計畫,應許亞當和夏娃有一位救主;這應許也預告了彌賽亞最終能戰勝撒但,這就是恢復國度的基礎。

#### (4)

### 挪亞時代的神學

#### 該隱與塞特

在挪亞時代,正好說明了人類的墜落與敗壞。這個時代的特色,是塞特敬虔的後裔和該隱不敬虔的後代壁壘分明,劃開界線地各自發展;於是,兩個譜系的人類由此而衍生。我們可以如此形容這個時代:「這是人類天然的發展……(而同時)這時代的啟示,整體來說是負面的而不是正面的;這時代所賜予的恩典,是最少的。」該隱殺死亞伯(創四 1 至 8)這件事,開展了這個時期罪惡的歷史。當該隱知道神收納了亞伯的獻祭,他就惱怒;當時,亞伯所獻的祭物比他(該隱)的更美,因為他是憑信心而獻的(來十一 4)。但神提醒該隱,罪就「伏在門前」(創四 7)。凱爾(Keil)和德里慈(Delitzch)描寫,罪是「一頭野獸,蹲在人心門之外,渴望進來吞吃人的靈魂(彼前五 8)。」該隱有計劃地殺死他的弟弟亞伯,但他被耶和華驅逐離去(創四 8 至 11),大地接收了亞伯所流無辜的血,並與該隱對立,於是該隱要勞苦耕作,才能從地上有所收穫。(創四 12)該隱殺死弟弟之後,人類社會發展了一種新的文明——城市生活誕生(四 16 至 17)、多妻制度產生(四 19)、藝術開始興盛(四 21),冶金術日益發展(四 22),但同時暴力、罪行也相繼出現(四 23)。看來,人類是想借著文明的發展,來減輕遠離神所受的咒詛。

創世記第五章追溯該隱後裔有別于塞特的後裔,塞特的後裔代表敬虔的人,而該隱的後裔則代表不敬虔的人。對比明顯可見:該隱第五代的後裔稱為拉麥,他是第一個多妻者,塞特第三代的後裔為以諾,他是第一個與神同行的人。此外,開始敬拜神的是塞特的後代。(創四 26)

#### 洪水

創世記六章的記載,形容人類進一步的墮落、腐化,結果引致神用洪水將人毀滅。既然塞特的後裔稱為敬畏神的人,為什麼聖經卻將挪亞突出為義人?又「神的兒子」

(創六 2) 究竟指誰？這有很多不同的論點。認經文整體意思來看，神的兒子是指塞特的後裔，敬畏神的人，而人的女兒是指該隱不敬虔的後裔。塞特敬虔的後裔，與該隱不敬虔的後裔通婚，人類便整體地墮落，落在「肉體」的生活中，這是指一種軟弱、腐化及沉迷於罪中的生活。人類的罪散佈在地球上，人類罪孽深重(創六 5)。這時期也說明人對神國度及神所設立的權柄全然的抗拒。

挪亞是神國度統治的中保，他單獨站出來，在那個世代中作義人(創六 9 至 11)。挪亞正直無私，對人如是，對神也如是——他是公義的(希伯來文 zedek)，這是指對人方面而說；他也是毫無瑕疵的(希伯來文 tamin)，這是指對神的方面而說(六 9)。挪亞與當時的世界，是站在一個對立面——挪亞是公義的，但當時的世界是不義的；挪亞與神同行，但世界卻充滿強暴。

罪帶來審判，耶和華宣告他要向罪施行公義的審判(創六 7、13)，神的靈不再住在人裡面。審判與賜福，是兩個對立的觀念，這兩個觀念在舊約中經常出現，而在創世記六章 7 至 8 節就可看到，當神決定要審判罪惡的人類時，他亦同時宣告福氣要臨到挪亞。神中保的國度，是借著挪亞的後裔而設立的。

## 挪亞之約

洪水過後，挪亞做的第一件事，就是設立祭壇敬拜神(創八 20)。這是舊約第一個敬拜神的記錄，是用祭壇上流血的祭物而作的。獻上焚燒的祭物(燔祭)在後來成為一種祭祀方式。(利一 1 至 7)

神曾宣告他的聖約(創六 18)，在洪水之後他便與挪亞立約(創九 9)。挪亞之約的宗旨，是人類要在地上管治神的國度。(I) 神要讓人類生養眾多(九 1)。神命令人要遍滿地面，因為當時的人口少至八人。神不再命令人治理這地(比較創一 28，九 1)，因為地被罪惡敗壞了。(II) 動物要懼怕人(九 2)。以前，動物是馴服於人，但現在人是吃葷的，神便讓動物懼怕人，以保存它們的生命。(III) 保存人的生命(創九 3 至 4)，人類不再素食，現在可以吃肉，可是，人類不可喝血，因為血代表生命(比較利十七 14)。(IV) 人的生命受保護(創九 5 至)。挪亞既然作為神國度的管治者，他的責任是要保衛神聖的生命。神賦予人類生命一個極高的價值，任何殺人者要以自己的性命償還。神看謀殺的罪，是侵害神自己，因為人是按照神的形象所造的，這是舊約和新約一貫的教訓(出二十一 12 至 24；利二十四 17、21；民三十五 29 至 34；撒下四 9 至 12；羅十三 4)。不可自己施報仇恨，象報血仇的人；仇恨要借著政府機關來消解。(V) 神應許永遠不會再用洪水毀滅人類(創九 11)。挪亞為全人類作神之約的中保，這也是一個無條件的約，因為設立這約時沒有定下附帶條件，神指示這些是他會施行的事情(創六 18，九 9、11)。

## 閃的祝福

雖然人類的數目少至八千，但神再次說他會賜福人類。正如他在較早之前所宣告的，

要借著女人的後裔賜福氣（創三 15），他現在也宣告，將來要借著閃的後裔，施予福氣（創九 26）；這顯明了中保的體系，愈來愈狹窄。「耶和華是應當稱頌的」這句話，說明了神要在閃的後裔中，保存真有信心的人；這句話也顯明了閃的後裔可以與神相交。「耶和華」是 *YHWH* 一字的翻譯，按傳統譯作「耶和華」（Jehovah），但更恰當的譯法，可以譯為「雅巍」（Yahweh）。這是一個重要的名字，因為這名字在後來是要說明神與以色列民立約的關係，這事在出埃及記六章 3 節宣告了。這句話也暗示，彌賽亞（就是應許建立神的國度的一位）會從閃的後裔中誕生。

閃的後裔，可以追溯以色列的歷史。亞撒法（創十 22）「是希伯來人的先祖」；希伯（創十 24）可能就是希伯來一名的來源；而亞伯拉罕正是希伯的後裔（創十四 13）。雅弗的後裔也得著福氣（創九 27）；雅弗的名字意思是「擴張」，意思是在地域上廣大地擴展。提到雅弗的福氣，神使用了以羅欣（Elohim）這個名字，含意是「神是大地的創造者及統治者。這名字基本的含意，是神屬地的賜福，而不是屬靈的賜福，雖然雅弗也會得到屬靈的賜福。」

神用洪水審判了敗壞的世界，但他也宣告所有人類將來的福氣。福氣是從立約之神耶和華而來的，要賜予他的立約之民，也就是閃的後裔；神現在顯明他要借著閃的後裔，借著希伯來人施行他國度的計畫。

## 巴別塔

在示拿地，人找到平原，終於安頓下來了（創十一 2）。人決定要建一座城「和一座塔，塔頂通天」（4 節）。有人認為這是指一座廟塔（ziggurat），那是一種高的平臺，人可在上面敬拜的塔。當耶和華看見人所作的事，他就變亂人的口音，不讓他們完成建造的工程；這裡描述神作為的字眼很有啟發性，很明顯，神親自降臨，親自臨在（創十一 7）。這一位遠在高天者親自「下來」，要看人類的工作。「我們下去」這句話，也隱含三位一體的教訓。

人類的罪有以下幾方面：（Ⅰ）他們公開違抗神的命令（創九 1）；（Ⅱ）他們尋求自己的榮耀，不尋求神的榮耀；他們說：「來罷，我們要建造……為我們傳揚我們的名，免得我們分散。」（創十一 3 至 4）；（Ⅲ）他們要為自己立大名（創十一 4），他們要建一座塔，為要得著榮耀；（Ⅳ）他們建塔，避免分散，這塔要作他們的連系點。他們要建立自己的國度，而不是神的國度。

神變亂了人的口音，借此成就他的計畫。人分散開去，遍滿地面，才完成神的命令（創九 1）。

## 總結

挪亞時代，神向人啟示他自己。（Ⅰ）神是公義的神，他要求人順服他的命令。（Ⅱ）神不忽視罪惡，他審判罪。（Ⅲ）神是超然的，也親自臨在，這一位「另位」（wholly other）的神，也是與人交通的神。（Ⅳ）神接受人的敬拜，有關流血祭把的敬拜最早

的記載，是在這個時期。(V) 神是至高無上，他的旨意必定實行。(VI) 神要借著閃，就是彌賽亞的譜系，賜福給希伯來人，最後更賜福給世界各國。從閃，我們可預見將來的國度。

## (5)

### 列祖時代的神學

來到創世記十二章，國度的觀念就更加明確，本章是神對待人的一個轉捩點，在創世記開頭的幾章，是記載神對待全人類的方法，因為全人類已經陷入罪惡，神就改變他的方法，去賜福和救贖墮落的人類。他是借著一個特別的民族來工作。亞伯拉罕是神完成他的工作的核心人物，神所給亞伯拉罕和他後裔的應許，最終就是彌賽亞的降臨，將福氣帶給希伯來人，並在千禧年的國度，將福氣賜給世界各國。

### 亞伯拉罕之約

#### 約的性質

神要為自己呼召一個特別的民族，神要借這個民族將福氣帶給各國。亞伯拉罕之約的高峰點，是一個國度的概念，而且此約是舊約神學的基礎。( I ) 創世記十二章 1 至 3 節，是記載亞伯拉罕之約，那是一個「無條件」(unconditional) 之約，此約不帶附帶條件(沒有「若」字句，這約的完成要靠人的努力)。( II ) 這也是一個「字面」(literal) 的約。應許必須按字面理解，應許中的土地，按字面或正常的理解意義，不是天堂的象證。( III ) 這也是一個「永存」(everlasting) 的約，神給以色列的應許是永遠的。

#### 約的特徵

亞伯拉罕之約，有三個主要特徵。

**應許的地** (創十二 1)：神呼召亞伯拉罕從迦勒底的吾珥出來，到神要賜給他的地方去 (創十二 1)。這應許在創世記十三章 14 至 18 節重述，然後加以確立；約的範圍在創世記十五章 18 至 21 節已加以說明 (以這約實現在天上的說法是不能確立的)。亞伯拉罕之約，以土地為主，這個約在申命記三十三章 1 至 10 節的巴勒斯坦的約中，再加以擴展。

**後裔的應許** (創十二 2)：神應許亞伯拉罕，他要使大國從亞伯拉罕而出。亞伯拉罕

當年七十五歲，但仍膝下無兒（創十二 4），但神應許賜給他許多的後裔。這個應許在創世記十七章 6 節再加以擴展，神應許國度和君王要從這位年老的祖先誕生；這應許（在撒下七 12 至 16 大衛的應許中，再加以擴展）到後來更借著大衛的寶座得以實現，讓彌賽亞國度的管治，施行在希伯來人身上。

**福氣及救贖的應許**（創十二 3）：神應許賜福亞伯拉罕，並應許賜福他眾多的子孫。這應許在新約中再加以擴展（耶三十一 31 至 34；比較來八 6 至 13），與「以色列屬靈的福氣和救贖」有關。耶利米書三十一章 34 節預告了罪的赦免。

**神與以撒再堅立此約**（創二十一 12，二十六 3 至 4）。從這裡可以看見這約無條件的性質和永遠的特性；「我要」的應許，說明了此約無條件的特性，此約後來更向雅各再次肯定（創二十八 14 至 15）。值得注意的，是雖然列祖犯罪，但神仍與他們堅立這些應許，這更顯明了亞伯拉罕之約是無條件的。

### 約的應驗

神應驗亞伯拉罕之約的方法，是字面上的。可以說，神今天已經在歷史上，部分應驗了：神賜福亞伯拉罕，給他土地（創十三 14 至 17）；神在屬靈上賜福給他（創十三 8、18，十四 22、23，二十一 22）；神給他眾多的子孫（創二十二 17，四十九 3 至 28）。亞伯拉罕之約，最重要的地方，卻是未來彌賽亞管治的應驗。（Ⅰ）以色列作為一個國家，要在將來管治那地，無數舊約經文預言將來以色列所蒙的福氣，和佔有那地，正如神向亞伯拉罕所應許的。以西結在異象中看到將來以色列要在那地復興（結二十 33 至 37、40 至 42，三十六 1 至三十七 28）。（Ⅱ）以色列作為一個國家，將會歸主，罪得赦免和復興（羅十一 25 至 27）。（Ⅲ）將來以色列要悔改，得著神的赦免（亞十二 10 至 14）。亞伯拉罕之約的最終實現，和彌賽亞的降臨息息相關；那時，彌賽亞要拯救和賜福給他的子民，神在創世記十二章 1 至 3 節的應許，是借著以色列國向世界各國施行的，這最終的祝福，會包括罪的赦免和彌賽亞在榮耀國度中降臨，管理大地。

### 總結

我們可在亞伯拉罕時代，看見神漸進式的啟示（progressive revelation）。神要對付罪，因為罪惡已經進入人的歷史。神不再象以往以全人類為物件，他開始借著個人來工作，就是與亞伯拉罕一起工作；並要借亞伯拉罕，選召一個特別的民族，借著這個民族，賜福給世界各國。亞伯拉罕的後裔，要在地上作神旨意的中保；神的旨意是要借著這些以色列人，讓彌賽亞降臨，建立他的國度。可以說，神是借著亞伯拉罕的後裔，應許賜下這福氣，在日後還包括赦罪的福氣（耶三十一 34）。

(6)

摩西時代的神學

當雅各和他的家人、眾子下埃及，那時，他們是一個大家族；但在出埃及記開始時，雅各的家族已經成為一個國家。這個國家將要神使用，向人類啟示他自己。海克索人（Hyksos）及後來的埃及人壓迫以色列人，但神定意要將以色列人從捆縛中釋放出來。出埃及記十二章，是災難的高潮，神差遣死亡的天使走遍埃及，只有那些將羔羊的血塗在門楣及門框之上的家庭，才得著救贖——將血塗在家門前，是一個信心的行動。神拯救以色列人離開埃及地這件大事，也預表了神將來要借雅各的一個後代，完成的一個更大的救贖——彌賽亞的救贖。神帶領被救贖的以色列人來到西乃，他與這個國立約；並將以色列人歸於自己，作特別的民。以色列因此成為神借摩西之約在世上實現神權國度的中保。

### 以色列：神的子民

在出埃及記十九章，神與以色列民立了一個有條件的約，就是摩西之約。這個約和古代宗主與屬國之間的條約（suzerainty-vassal treaty）相以。這約是有條件的，說明了宗主（君王）為他的屬民（屬國）所作的事，百姓立此約的條件是：他們必須順服君王。這位宗主應許要保護和供應他的屬民的需要；這保護和供應，會因為屬民的順服而臨到。換句話說，如果他們順服神，他們便得福；如果他們不順服，他們便受責罰。

出埃及記十九章摩西之約中 宗主與屬國間條約的形式		
條約項目	出埃及記 十九章	摩西之約 的內容
傳統開場 白	3 節下	承認君王
歷史序幕	4 節	重提神過去的供應
一般條款	5 節上	以色列需遵守的條件
應許的祝 福	5 節下至 6 節上	祝福的應許

神和以色列民所立的，被稱為摩西之約。神提醒百姓他們的責任是順服（出十九 5）。百姓對神說：「凡耶和華所說的，我們都要遵行。」（出十九 8）這就是表示他們願意遵守此約。此約立成之後，以色列民——就是神在世上神權國度的中保——便誕生了。

## 列國的中保

神應許要使以色列民「作祭司的國度，為聖潔的國民」（出十九 6）。以色列民要分別為聖歸子耶和華，為他向各國作真理的中保，就如宣教的使命。祭司是中保，向神作人的代表；在這個意義上來說，整個以色列民就是對世界各國作神國度的中保。以色列民是一個普世性的祭司國度，「他們要向世界各國作神恩典的中保，正如亞伯拉罕[要叫萬國得福]一樣」。

以色列民的歷史滿載一次接一次的失敗。她從來沒有達成作神真理中保的任務。按以賽亞的預言，將來那真正的以色列人「彌賽亞」，要完成神對萬國的任務；作為一個國家的以色列民，要對世界各國作屬靈的光。以色列民在這個使命上失敗了，但最終，彌賽亞要借著建立千禧年國度，將神的光向萬國顯明。（賽四十二 6，四十九 6，五十一 4，六十一 3）

以賽亞這些話在「僕人篇章」中講得很清楚，那裡形容神的光怎樣照亮萬國，神的光借著「神的僕人」彌賽亞傳出，而神的靈也降在彌賽亞身上（賽四十二 1）；彌賽亞要將神的光傳給外邦人（賽四十二 6，四十九 6）。最後神的福氣要傳到地極，如此才能完成他對先祖亞伯拉罕的應許（創十二 2、3）。彌賽亞也要復興這個墮落的國度（賽四十九 6），使到在亞當裡所失落的一切能夠恢復過來。在彌賽亞管治的榮耀國度裡，所有在伊甸園中失落的，都要重新建立，全世界要認識神的真理（賽五十一 3、4）。那日，神要再次讓亞伯拉罕的後裔得著尊榮，耶路撒冷要作真理的中心，世界的各國要流向以色列人，尋求真理（賽六十一 至 3）。

## 國度的憲法

神與以色列人立約之後，神賜給以色列人一個憲法，這個憲法包含了大部分出埃及記、利未記及申命記的篇幅。這些就是作為中保國度的約的條文。以色列人若要得到神的賜福，便需要順服。

律法分為三十範疇：民事律、禮儀律，及道德律。

### 道德律（The Moral Law）

道德律主要是十誡（出二十 2 至 17；申五 6 至 21）。但道德律並不限於十誡。十誡的誡命可以分成兩大類：人與神的關係，指前面的四誡（出二十 2 至 11）；人與人的關係，指後面的六誡（出二十 12 至 17）。道德律開宗明義的一句話是：「我是耶和華你的神，曾將你從埃及地為奴之家領出來」（出二十 2）；道德律是：「量度正誤、善惡的道德標準；是以以色列的神耶和華堅定不移、無瑕無疵的聖潔本性為標準。神的本性、屬性、品性，特質是一切道德抉擇的量度依歸。」

### 民事律（The Civil Law）



民事律包括寫在出埃及記二十五章 1 節至四十章 38 節，及利未記和申命記中的許多法律。這些法律反映出神對以色列人社會生活的關注。在這個中保國度裡，以色列人在生活中要對鄰舍表達適當的關心。這些律法就是關於奴僕、傷人、物業權利、孤幾寡婦的保障、金錢借貸及其他關注的事項。

### 禮儀律（The Ceremorial Law）

禮儀律主要寫在出埃及記二十五章 1 節至四十章 38 節（也寫在利未記及申命記）。禮儀律的內容包括會幕、祭司的服飾、工作及祭祀等。

必須注意的是，這些不同分類的律法交織成現在的出埃及記至申命記；有時在一段記載中，同時提及三種律法。要將三種律法明確界定，也不是一件容易的事。基本上，這些律法是以色列人與耶和華之間所訂立的憲法；以色列若要獲得神的賜福，便須遵守律法，順服這個中保國度的宗主。以色列人若不遵守律法，先知便會叫他們回轉順服律法。

### 國度的敬拜

神既然為自己呼召出一個特別的民族，他必定供應這個初生的民族，讓他們可以與神相會。神因此定下了會幕的敬拜，讓以色列人親近這位聖潔、無限量的神。耶和華要在會幕中與以色列人相會（出二十五 22，二十九 42、43，三十 6、36）。

耶和華吩咐以色列人建造會幕。（Ⅰ）會幕可讓神住在這個民族當中（出二十五 8）。

（Ⅱ）會幕可讓神彰顯他的榮耀（出四十 34、35）。（Ⅲ）會幕能讓有罪的人親近聖潔的神，因為這會幕是祭祀敬拜的地點（利十七 11）。（Ⅳ）會幕讓人記得聖潔的神是與有罪的人分別出來的。（Ⅴ）會幕預表基督的救贖（來八 5）。

會幕分為兩間房子——聖所和至聖所。神命令以色列人將一個稱為約櫃的木櫃放在至聖所內，將施恩座蓋著約櫃。神在這裡與這個國同住（出二十五 22）。在會幕外院的入口處，有一個燔祭壇，祭司要在這裡向耶和華奉獻燔祭（出二十九 38），借此提醒這個民族，他們要憑著血去親近神。祭司皆為利未支派的人，他們在這個民族中分別出來，作為與聖潔的神之間的中保，祭司都在會幕裡事奉。整個會幕敬拜的制度，是要提醒人有一位無限、至聖的神；這會幕也提醒這個民族，他們需要靠著一位元中保才能親近神。

### 巴勒斯坦之約

申命記已提到以色列人會佔領巴勒斯坦地。以色列人經歷過曠野的旅程，已經到達死海的東岸，預備進到巴勒斯坦地。這是該書一個重點，因為「申命記的作者，曾經六十九次重複提及以色列人要有一天[佔有]和[住在]神所應許的土地上」。神重申這個約的條件，他一再提及以色列人必須順服，才得福氣（申二十八 1 至 14）；他又提及他們不順服便會招致審判（申二十八 15 至 68）。這些審判包括日後被亞述人

(主前 722 年)、巴比倫人 (主前 586 年) 及羅馬人 (主後 70 年) 侵略 (申二十八 64)。但當這一切的災禍完結後，神啟示以色列人會再次佔有那地 (申三十一 1 至 10)，這事最終在千禧年國度中實現。

### 約的性質

巴勒斯坦之約的性質，包括以下幾方面：「( I ) 以色列民會因為不忠而被拔出 (申三十一 1 至 3)；( II ) 以色列民將來會悔改 (申二十八 63 至 68)；( III ) 彌賽亞會再來 (申三十三 3 至 6)；( IV ) 以色列民會在聖地上復興 (申三十五 5)；( V ) 以色列全民會悔改 (申三十四 4 至 8；比較羅十一 26 至 27)；( VI ) 以色列民的敵人要受審判 (申三十七 7)；( VII ) 以色列國要得到完全的福氣 (申三十九 9)。」

巴勒斯坦之約之所以重要，因為它重新確定以色列人在聖地上的權利，巴勒斯坦之約的應許，不會因著摩西之約的條件而被廢止。巴勒斯坦之約，稱為一個永遠之約 (結十六 60)，因為這約是亞伯拉罕無條件之約的一部分。也是它的擴展。

### 約的應驗

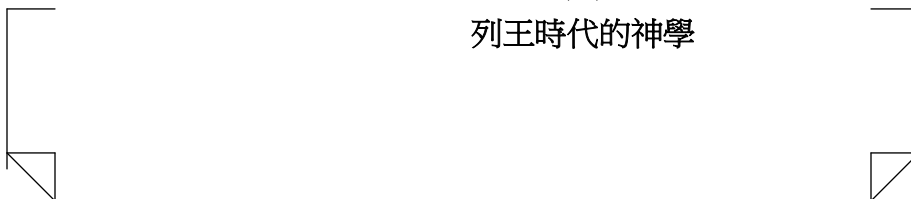
細讀申命記二十八至三十章，我們可以看見神早已預告，以色列人因著背道會被亞述人、巴比倫人和羅馬人分散，這預言是在他們佔據巴勒斯坦地之前發出的。在巴勒斯坦之約實現之前，以色列人要先悔改，認識彌賽亞 (亞十二 10 至 14)，從各國歸回；他們已在各國流浪多年。巴勒斯坦之約，可以說是未來的、末世的事件，它的應驗是以色列人在千禧年國度中住在聖地上。

### 總結

摩西的敬拜制度，給我們另一些關於神的啟示。( I ) 神是聖潔的，人不能不靠著中保親近神。神的聖潔顯明在他對人所提出的道德要求上，因此，神也將一個道德的法規賜給人，叫人遵守，( II ) 神是普遍存有的，他照顧他自己的子民，並與他們同住。( III ) 敬拜聖潔的神，必須有血。血要用來消除罪，人若不靠著血，就不能親近神。( IV ) 利未祭司的中保工作，預表那位一次過救贖人類罪惡的中保的工作。( V ) 神與選民以色列人立約。在舊約時代，神曾設立多位中保，叫他們在這個中保國度中管治以色列民。

(7)

列王時代的神學



神原初對亞伯拉罕的應許，是賜福給他的，讓他的後代數目眾多。神應許使亞伯拉罕的名為大，借著他的後代，成為別人的祝福。這個在創世記十二章 2 節有關後代的應許，在撒母耳記下七章 12 至 16 節大衛之約中再加以擴展。神應許大衛要得著一個兒子所羅門，他要坐在寶座上；此外，大衛的後代也得以永存，最後以彌賽亞統治的國度實現，這位彌賽亞要得著政權，在世上管治一個永存不變的國。

## 大衛之約

直到大衛之約，國度的觀念已發展至頂點。大衛之約預言大衛的子孫彌賽亞，要在將來千禧年國度中掌權。

## 約的性質

神在撒母耳記下七章，應許大衛幾件事情：「( I ) 大衛要得著一個兒子（當時還未出生），繼承他的王位，建立他的國度。( II ) 這個兒子（所羅門）將要代替大衛建造殿宇。( III ) 他國度的寶座，要建立和存到永遠。( IV ) 雖然所羅門也犯罪，遭受懲罰，但仍不會失去他的寶座。( V ) 大衛的家、寶座及國度將要永存。」

大衛的兒子所羅門，將要建立以色列民的寶座。神在大衛之約中斷應許的福分，會繼續臨到所羅門。大衛之約的主要內容，是記在撒母耳記下七章 16 節，包括以下四方面：( I ) 家：這是指大衛的王朝而說；神應許大衛的後代永不中斷，這些後代要繼承大衛的王位。按照這個應許，大衛的世系不會滅絕，並且彌賽亞會由此誕生，統治世界。( II ) 國度：「國度」這個字，是指一個民族，也指一片土地，有君王在上面統治；這是一個有君主統治的疆域，是一個政權。( III ) 寶座：寶座是權柄的所在，也代表統治的君王的權力。( IV ) 永遠：這是說，統治的權柄永遠不會從大衛的家族收回；此外，大衛的家族也不會停止對以色列民的管治。

## 約的應驗

要知道此約最終怎樣實現，可留心細看這些應許怎樣應驗在大衛身上。所羅門登上空座這件事，按字面意義是擁有一個政權的寶座；照樣，此約借彌賽亞最終實現，也是按著字面和政治上的意義（當然也包括屬靈上的）而說。在詩篇八十九篇，神重申大衛之約將來要應驗在大衛身上；神向大衛起誓，他的世系永不中斷，而大衛也有一個後代，在世上眾王之上統治（詩八十九 3 至 4、27 至 29、33 至 37）。

其他詩篇也預言彌賽亞國度的建立。詩篇一一〇篇稱為一首「彌賽亞詩」，這篇詩預言彌賽亞要征服世上的各國，歸於自己。在那詩中預言彌賽亞要審判地上的君王（一一〇 5 至 6），也預言他的統治（一一〇 2）。這篇詩提到被征服的仇敵（一一〇 1），詩篇第二篇也有相似的講法。雖然萬國是不信和叛逆的，但耶和華在錫安山，就是他的聖山耶路撒冷上，設立他的受膏者；他要在這山降臨，統治世界。

舊約先知書也認為大衛之約是一個按著字面應驗的約。他們重申此約將要實現的應許，雖然當時以色列人還是在罪惡和背道的生活中（這更說明了此約無條件的性

質)。以賽亞預言那將來的聖子，要坐在大衛的寶座上，實施政權（賽九 6 至 7）；他預告彌賽亞國度公義的管治（賽十一 4 至 5）。耶利米在異象中看見將有平靜安舒的日子來到，那時，「大衛公義的苗裔」要「在地上施行公平和公義（耶三十三 15）。耶利米應許，大衛的譜系要繼續，讓大衛的後裔彌賽亞實現這個應許（耶三十三 15 至 17，比較二十三 5 至 6，三十 8 至 9）。以西結也預言大衛之約的應驗，那時的大衛（即彌賽亞）將要施行管治（結三十七 24 至 28）；有一點十分重要，以西結的預言，是向著一個不斷背逆、不斷犯錯，而今被擄巴比倫，並正在承擔罪惡的國家發出的。何西阿也重新確定此約（何三 4 至 5）；而阿摩司（摩九 11）和撒迦利亞（亞十四 4、9）也確定這個約。」

「舊約宣告國度將要借大衛的後裔（彌賽亞）建立在地上，這彌賽亞是大衛之約的後裔。猶太人都盼望這個國度來到，因為他們都相信，神的話語要按字面應驗，這些話一而再確定了與大衛所立之約的盼望和應許。」

## 總結

雖然舊約一直強調人犯罪遠離神的事實，但列王時代啟示出一個真理，神最終要復興人，消除人的罪，神要借彌賽亞，就是大衛的子孫實現這件事，神最後要計彌賽亞在以色列人身上，及在列國身上，建立他在政治上及屬靈上的國度。彌賽亞要在那裡掌權，施行公義。

(8)

## 先知時代的神學

### 先知職事的功能

以色列民的先知扮演了很重要的角色。他們根據創世記十二章 1 至 3 節給亞伯拉罕的應許，及後來巴勒斯坦之約（申三十一 1 至 10）和大衛之約（撒下七 12 至 16）的應許，宣告以色列人未來國度的福氣。

先知的職事，是在申命記十八章 15 至 18 節設立的，那裡並且預言了百姓將會聽從一位更大的先知彌賽亞（申十八 18）。聖經用了幾個名詞來形容「先知」，希伯來文 *nabhi* 這個字，是發言人的意思，是指「一位被呼召或指派去為神宣告信息的傳令者」。另一個用來形容先知的希伯來字是 *roeh*，是「看」的意思（撒下九 9）；這個字與 *nabhi* 基本上是意義相同，卻是用來指先知的一個較古老字眼。*Roeh* 是一般用語，而 *nabhi* 是個專用名詞。第三個用來指先知的字眼，是「先見」，意思也是「看」，這也是 *roeh* 的同義詞。這三個名詞曾同時出現在歷代志上二十九章 29 節，顯出它

們的意思是相同的。

舊約先知的功能，是作神權國度的執行者。先知要呼喚以色列人回轉，歸向摩西律法，叫以色列人實踐他們向耶和華在宗主與屬國間的條約中的義務。摩西之約是一個有條件的約，神應許賜福給以色列人，但他們必須順服他；如果以色列人不順服，神就懲治他們。先知職事的另一個功能，是宣告預言，這些都是關乎以色列民未來前景的信息，最終要在彌賽亞的國度中實現。

### 僕人的預言：以賽亞書

以賽亞書被稱為舊約中的羅馬書。先知以賽亞描述彌賽亞王者身分的一面，神要借著這位彌賽亞，將光賜給萬國，救贖以色列，赦免罪惡，並帶來全世界的祝願，這一切都要在千禧年國度中實現。

以賽亞的預言，和許多將要發生的審判和福氣，交織在一起。按未來的福分，聖經描繪以色列民要在彌賽亞國度中悔改，在聖地上復興，得到福氣。以賽亞神學的概念，是建基在以賽亞書第六章先知的蒙召上。在神顯現的異象中，以賽亞看見榮耀的主坐在高高的寶座上，四面有基路伯，以賽亞因此而想起了神的聖潔（賽六 3）。以色列民必須認識神的聖潔，並生活在聖潔中（利十一 44）。先知繼續描寫未來的日子：以色列民要分別為聖歸給神，神的榮耀要遍滿全地。

以賽亞並不是經常描繪彌賽亞將來怎樣賜福給以色列人及列國。先知稱彌賽亞為「耶和華的苗裔」（賽四 2）；彌賽亞將從大衛的後裔中誕生，並要將福氣臨到全世界。彌賽亞也稱為「以馬內利」，就是在生活和事奉中「神與我們同在」（賽七 14）。從馬太福音一章 23 節中很明顯看到，這個預言因基督的降生實現了。基督借著他的話語和工作，彰顯了「神與我們同在」的事實，因為基督所作的是神的工作，所說的是神的話語。

以賽亞對彌賽亞的形容為：「有一嬰孩為我們而生」和「有一子賜給我們」。前一句話暗示他的人性，後一句話暗示他的神性（賽九 6）。以賽亞所給彌賽亞的稱號，也特別強調他的神性：「奇妙策士」（比較二十八 29）、「全能的神」及「永在的父」（賽九 6）。

以賽亞強調，彌賽亞不單將福氣賜給以色列人，也是賜給列國。一度被藐視的加利利地，是被稱為「外邦人的加利利地」的，它有一天要成為彌賽亞榮耀顯現的所在（賽九 1 至 2；比較四十二 6，四十九 6）。彌賽亞定會掌權，彌賽亞作為大衛的後裔，將要在未來的國度中施展對世界的管治（賽九 7）。彌賽亞的國度是公義和公平的（賽十一 1 至 5），但在他統治之前，世界各國先要受審判（賽二十四 1 至 23），那時，彌賽亞要賜福給以色列人（賽十四 1 至 2）及列國（賽二十五 6 至 12），使人類能恢復在亞當裡所失去的一切。彌賽亞統治時，死亡的咒詛將被除去（賽二十五 8），世界要認識真理。這位偉大教師彌賽亞，要引領世人歸向他的真理（賽三十 20 至 21）。彌賽亞更要醫治世界（賽三十五 5 至 6）——這種醫治，在那些生活在聖潔

裡的人產生功效（賽三十五 8）。

以賽亞也提到耶和華將來的榮耀，以賽亞說明了神要怎樣賜福給以色列人和列國。這種福氣，是建立在赦罪的基礎上。以賽亞所介紹的，不單是一個君尊的彌賽亞，也是一個受苦的彌賽亞——這兩種身分皆屬一人。彌賽亞要被殘害至死，並補贖世人的罪惡（賽五十二 13 至五十三 12）。

從以賽亞的神學，我們可以看見神解決人類罪惡的方法，是借著彌賽亞的救贖，叫神的榮耀在千禧年國度中得以彰顯。

### 重生之民的預言：新約

耶利米先知所預言的新約，說明了神的子民以色列要怎樣享受國度的福氣；他們要得著一個重生的心靈。

### 新約的性質

先知耶利米宣告尼布甲尼撒王的侵略臨近，以色列人要被擄到巴比倫。耶利米預先看見將來神要復興以色列，帶他們歸回聖地（耶三十 3），這就是指末世的復興，要發生在大災難之後（耶三十 7）。耶利米預言，將要重建耶路撒冷（耶三十 18 至 24），然後國度的祝福就會降臨（耶三十一 1 至 12）。以色列人未來的福祉，是根據神將來要與以色列人所立的新約（耶三十一 31 至 34）；那約是與以色列人訂立的（耶三十一 31），與舊的約恰成對比，就是指摩西之約；因為舊的約不能在人的心裡產生公義。

新的約共有以下十一項條文：

- (I) 新的約是一個無條件恩典之約，發自神的一句話「我要」……
- (II) 新的約是一個永存之約……
- (III) 新的約應許賜給人一個更新的心靈，就是我們所稱為的重生……
- (IV) 新的約叫人重新得到神的喜悅和神的福氣……
- (V) 新的約包含赦罪：「我要赦免他們的罪孽，不再紀念他們的罪惡」（耶三十一 34 下）。
- (VI) 新的約有聖靈的同住，比較耶利米書三十一章 33 節和以西結書三十六章 27 節。
- (VII) 聖靈教導的職事得以彰顯，讓順服的心靈可以明白神的旨意……
- (VIII) 當以色列人還住在聖地上，他們都要根據新的約規定，得到物質上的福氣……
- (IX) 耶路撒冷的聖所要重建，因為聖經上寫著：「我要……在他們中間設立我的聖所……我的居所必在他們中間。」（結三十七 26 至 27 上）
- (X) 戰爭止息，和平掌權，正如何西阿書二章 18 節所說的……
- (XI) 耶穌基督的寶血，為新的約的祝福的基礎，因為「我因與你立約的血，將你們中間被擄而囚的人，從無水的坑中釋放出來」。（亞九 11）

### 約的應驗

雖然新的約曾在希伯來書八章被引用，但我們不能說新的約已經在教會裡完全實

現，因為在耶利米書三十一章 31 節和希伯來書八章 8 節，都清楚說明這個約是「與以色列家和猶大家」所立的。新的約要在以色列人身上實現，因為這約是與他們立的。新的約實現的時間是在末世，這從耶利米書三十一章可以清楚看到。從耶利米書三十至三十三章這一大段的背景描述，就是三十章 3 節所說的：「日子將到」，那是指末世的事情（比較耶三十一 27）。耶利米書三十章 7 節，形容將來有一個大災難時期，而耶利米書三十章其他地方。也說及千禧年。其他的先知也以新約為一個末世的約，也就是將來的事情（賽五十五 3；結十六 60、62，二十 37，三十四 25 至 26；何二 18 至 20）。以賽亞說，那新的約會應驗彌賽亞的再來，和以色列人罪得赦免（賽五十九 20 至 21）。耶利米預言以色列人將會在聖地上復興，與此約相提並論（耶三十二 37、40 至 41）。「按照先知書的記載，首先以色列人會先被招聚，在聖地上復興，然後那新約的祝福便在「那地上」臨到他們……先知預言的應驗是首先所有以色列民被招聚，他們靈性並且重生，得到基督再來，」那新約不能說在教會中已經應驗了，因為它要在將來的國度中實現。

### 更新敬拜的預言：以西結書

以西結先知形容在千禧年國度中，以色列人在聖地上復興、重生和有更新的敬拜。在尼布甲尼撒王毀滅聖殿（主前 586 年）之前，神的榮耀已經離開聖殿（結十一 23）。這是因為以色列人拜偶像、背道，干犯神的聖潔，他們已經違背摩西之約，背棄信仰，但是將來有一天，以色列人要在聖地上重新復興（結三十六 1 至三十七 28），在千禧年國度中，他們將會在新的聖殿裡敬拜神（結四十 5 及以下）。以西結形容神的榮耀從東面回到這個未來的新聖殿，東面就是以前神的榮耀離開聖殿的地方。（結四十三 2 至 4）

以西結再作詳盡的討論，形容一個悔改及復興的民族，在千禧年國度聖殿的新環境中敬拜神。以西結書三十三至四十八章，是談論末世的事情，形容神怎樣叫聖地的聖民悔改和復興。以大衛為稱號的彌賽亞，要作他們的君王和牧者（結三十四 23 至 24）。神要帶領他們回歸聖地，在那裡安享和平安舒的國度（結三十六 1 至三十七 28）。希伯來人要悔改，神要賜給他們一個新心，將聖靈放在他們裡面（結三十六 25 至 27）。當耶和華毀滅了他們北方的敵人（結三十八 1 至三十九 6），那地便被潔淨，預備在千禧年的敬拜。四十至四十八章詳細形容了千禧年國度的敬拜情形。

千禧年國度的聖殿，至少有五個主要的目的。

- (I) 彰顯神的聖潔……百姓因著拜偶像（背逆），觸犯了耶和華的聖潔和管治，引致審判臨到罪惡的以色列人，和附近犯罪的各國。審判過後，神的恩典要臨到這個回頭的浪子……
- (II) 為神的榮耀安排一個居所……這是「我寶座之地，是我腳掌所踏之地，我要在這裡往，在以色列人中，直到永遠」（四

十三 7) …… (III) 保持祭祀的紀念。這祭祀不再是救贖的祭祀，而是在耶和華榮耀的顯現前，保留一個紀念性的祭祀，說明救恩已經完成…… (IV) 作神管治的中心點。神的榮耀要住在聖殿裡，這不但要說明聖殿是神的住處和敬拜神的所在，也說明了聖殿是神管治的中心點。「這是我寶座之地」(四十三 7) …… (V) 要勝過咒詛(四十七 1 至 12)。先知在異象中看見，在聖殿房子的門檻以下，有河水向東面直流，不斷湧入，進入死海，醫治死海的水……這是一種賜生命的水。先知看見河的兩岸長滿樹木，有不枯萎的葉子和不落的果實，可作藥物，也可作食物。

以西結預言的開始，先是形容神的榮耀(結一 4 至 28)。在該書的結束，又形容神的榮耀要在千禧年國中回來(結四十三 2)。以西結更形容神的審判和神怎樣勝過罪惡，好讓他的榮耀，可向以色列人及世界各國彰顯。

### 第五個國度的預言：但以理書

但以理詳細記述了屬世國度的崩潰，和彌賽亞國度的建立。

神賜給但以理解夢和解釋異象的恩賜，讓他能講解末世的計畫。巴比倫王尼布甲尼撒作了一個夢，但以理解釋這個夢，是指以色列人受外邦人管治的時期。夢中的四個國家是：巴比倫、瑪代波斯、希臘及羅馬(但二 36 至 43)。這四個國度結束後，但以理又看見另一個永不毀滅的國度：「當那列王在位的時候，天上的神必另立一國，永不敗壞，也不歸別國的人，卻要打碎滅絕那一切國，這國必存到永遠。」(但二 44) 這就是那第五個國；這是彌賽亞的國度。第五個國將前四個國用「非人手鑿出來的」石頭砸碎，這說明了彌賽亞的國度不是由人建立的。(但二 45)

另一段相關的經文是第七章，那章形容相同的外邦政權，被一位人子(彌賽亞的稱號)毀滅，這國度是從「亙古常存的」(但七 13 至 14)。悔改的希伯來人，會在新的國度中興盛繁衍(但七 27)。但以理再進一步講及「七十個七」(四百九十年)，這七十個七，是與希伯來人有關的，說明神對付罪惡的計畫(「要止住罪過，除淨罪惡，贖盡罪孽」，但九 24)，和神在地上設立公義國度的計畫(「引進永義，封住異象和預言，並膏至聖者」，但九 24)。六十九個七(四百八十三年)已經在歷史上應驗了，預言最後的實現，是基督的死，那是主後 33 年的事(但九 26)。最後一個七(七年)是將來的事情，以色列人要在在大災難和「必有一王的民來」(但九 26)的情況下受苦。這王(一般稱為敵基督)壓迫以色列人，但他自己也被毀滅(但十一 45)，以色列人要從苦難中獲救，那些死去的人要復活(但十二 1 至 2)。但以理形容這次復活「有得永生的」，也有「永遠被憎惡的」(但十二 2)。這兩次復活之間，無疑是被千禧年隔開了。

但以理詳細描繪末世的情景。神是至高者，他憑自己的旨意而行，按自己的心意結束這個時代(但二 21，四 35)。敵對神和神的真理的外邦政權，都被征服和毀滅；



受苦難的以色列人，將獲得拯救，並在千禧年國度中建立。神的榮耀要在將來的國度中彰顯（但十二3）。

### 耶和華的日子的預言：約珥書

先知約珥對將來的國度提供更多亮光。他描述了以色列人和列國將要受的審判，並在千禧年國度的福祉。

約珥呼喚猶大人悔改，因為蝗蟲之災已經敗壞全國（珥二 12 至 13）。蝗蟲的災難，象徵耶和華的日子的來到（一 15），這包括三件事情：（Ⅰ）這可以指神在歷史上的任何審判；（Ⅱ）這可以指一次末世的審判；（Ⅲ）這可以指千禧年國時期的祝福。如此說來，耶和華的日子是「一個延長的時期，從大災難被提後神對待以色列人開始，直至耶穌第二次降臨及千禧年國度，一直延展到千禧年國度之後的新天新地」。約珥用了二章 18 節至三章 21 節這段篇幅，來形容末世耶和華的日子，他提到祝福，也提到審判。

約珥勸喻百姓悔改，他描繪將來以色列人悔改的情形：「耶和華就為自己的地發熱心，憐恤他的百姓」（二 18）。約珥形容將來神要在千禧年國度中賜福給以色列人：（Ⅰ）那地出產豐富（二 21 至 27）；（Ⅱ）以色列人生活安康（二 26）；（Ⅲ）耶和華要住在百姓當中（二 27）；（Ⅳ）聖靈要澆灌以色列人（二 28 至 32）。

將來賜福的日子，同時也是以色列人的敵人被滅的日子。以色列人悔改之後，神要根據列國怎樣對待以色列人，審判他們（三 2 至 6），耶和華要得著尊榮，他要審判列國（三 9 至 17）。世界要認識神是以色列人的神，是住在耶路撒冷中的神（三 17），約珥描述末日時，神的福氣要臨到以色列地（三 18 至 21）。神叫他被贖之民成為聖潔的計畫，要在那一天完成。耶路撒冷要成為聖潔，住在耶路撒冷的，也要成為聖潔，歸給耶和華（三 17）。

### 彌賽亞降臨的預言：撒迦利亞書

神賜給撒迦利亞先知八個夜間的異象，都是關於列國的審判，和以色列人在將來的國度中的榮耀。這些異象有近期的應驗，也有將來的應驗，兩者的比較，可在本章末的圖表中看到。

這些異象論及以色列人的苦難（一 7 至 17），苦難的結束是彌賽亞毀滅壓迫者（一 21），當以色列人的仇敵被毀滅，耶路撒冷便擴張伸展（二 1 至 13），這是發生在以色列的罪惡得以潔淨之後（三 1 至 10）。然後以色列民要作列國的光——這原是神的心意（賽四十九 6，六十 1 至 3；亞四 1 至 14）。以色列人得著祝福之前，神要彰顯他的聖潔，根據他的聖潔標準，審判個人的罪（五 1 至 4）和全國的罪（五 5 至 11）。審判是從耶路撒冷施行的，那裡是聖潔的神所立的中心地。（六 1 至 8）

國度的福氣是從彌賽亞開始的，彌賽亞又稱為苗裔（六 12），他也要作祭司及君王施行管治（六 13）。在九章至十四章，撒迦利亞形容這榮耀的國度怎樣來到，彌賽

亞以人的身分進入耶路撒冷（九 9），作好牧人，但他被拒絕，被人用三十塊銀子出賣了（十一 12 至 17）。這位好牧人受到傷害（十三 6），又被自己的子民所殺（十三 7），但當他第二次再來，他是完全得勝，去拯救一個悔改的民族（十二 10 至 14），救他們脫離敵人的手（十四 1 至 4），將耶路撒冷作為一個真理的出口（十四 10）。他要在國度中管治世界各國（九 10）。

彌賽亞要救贖罪人，到那日，所有在耶和華面前的人都被潔淨，成為聖潔，歸於至聖的主（十四 20 至 21）。

撒迦利亞的異象		
異象	當前的影響	將來的應驗
第一個（一 7 至 17）	安慰和鼓勵，因為外邦人掌權——聖殿將要建立。	脫離外邦人的管治。
第二個（一 18 至 21）	掌權的列國將被推翻	彌賽亞要結束「外邦的時期」——巴比倫、瑪代波斯、希臘、羅馬。
第三個（一 1 至 13）	耶路撒冷要在他們的世代復興和重建。	耶路撒冷在千禧年國度中昌盛，得著福氣。
第四個（三 1 至 10）	代表猶大國的約書亞被潔淨，讓猶大國可以事奉神。	彌賽亞潔淨以色列民，讓以色列民作列國的光。
第五個（四 1 至 14）	神讓以色列人完成聖殿的建造工和（四 6 至 7）——借約書亞和所羅巴伯的手完成。	神讓以色列民作世界的光——借彌賽亞的能力完成。
第六個（五 1 至 4）	神很快便在這個復興的國家中審判個人的	神要在「外邦人的時期」結束後審判罪。

	罪。	
第七個(五 5 至 11)	在復興的日子，神要審判那些詭詐經商的人(尼五 1 至 13)。	各國中詭詐經商的人被審判，永遠消除(啟十八)。
第八個(六 1 至 8)	神準備審判以色列民的敵人。	神要審判列國：北方有亞述、巴比倫、羅馬；南方有埃及。

## 總結

先知書對神將來處理以色列和世界的方法，逐步啟示出來。先知書鋪展描述彌賽亞第一次及第二次的降臨，但集中在將來國度的建立。以賽亞詳細描述彌賽亞的救贖工作(賽五十二 13 至五十三 12)，撒迦利亞也強調彌賽亞的苦難(亞十一 12 至 13，十三 6 至 7)。先知書特別著重彌賽亞第二次降臨，及在地上榮耀的掌權時代，與此密切相關的，是以色列人要悔改，得著赦罪，得著復興。這兩件事息息相關，因為神要借著以色列民賜福給世界各國，所以，在先知的描述裡，兩件事情缺一不可。先知預言最後的關注點，卻不是在以色列人身上，而是在神的榮耀上，以賽亞集中描述一位聖潔的神(賽六)，以西結也是一樣(結一)。以賽亞所提及將來的國度，是一個聖潔的人與聖潔的神相關的國度(賽三十五 8)；以西結也描述將來有一位榮耀聖潔的神，向自己的子民顯現，接受敬拜(結四十三 2、4、5)；撒迦利亞也強調神的聖潔(亞十四 20 至 21)。神的聖潔要在將來國度裡成全。

## (9)

### 新約神學導論

請讀第一章「聖經神學導論」，參看定義、學科的關係，方法學和重要性。

研究新約神學的方法，正如舊約神學一樣，也相當紛壇，這認新約神學的歷史上可以看到。不相信聖經默示的人，去看新約時，就當它為一本普通的文學作品去處理，他們從一個批判的角度去看新約。由於建立在這個基礎上，所以學者意見不一，眾說紛壇。有些認為新約是不同作者矛盾觀點的結合，有些認為新約是一段救恩歷史，有些認為新約是各種古代宗教的凝聚，有些認為新約是一種存在的哲理，有些認為新約是新約作者描繪基督生命的彰顯。相信聖經默示的保守派學者，他們研究新約的方法，一般都會將資料根據系統神學加以分類；有些則按照不同作者的神學觀而分類。

## 歷史

新約神學研究是近期才開展，只有兩百年歷史。在此時期以前，神學研究都集中在教義方面、教會信條方面，及教義系統方面，它們均比較著重哲學性的推論。加伯勒爾（J·P·Gabler）在 1787 年發表演說，批評教義神學的方法學，和研究的哲學方法。之後，人多從理性角度去理解新約，聖經被視為一本人的著作，學者要瞭解它是怎樣寫成、每一個作者著重一些什麼事。

杜平根的包珥（F.C·Baur of Tubingen，1792 至 1860 年）是新約神學研究理性方法的始祖。他採用了黑格爾（Hegel approach）的哲學方法，用「正反台」方法來研究新約。包珥發現彼得著作中著重關注猶太人，而保羅的著作則著重關注外邦人。賀芝曼（N.J·Holtzmann，1832 至 1910 年）進一步發展這種思想，而否認任何神聖的啟示，他主張新約中有矛盾理論神學。

威列得（Wihelm Wrede，1859 至 1906 年）對新約神學研究，影響頗大，他著重的是歷史宗教研究法。威列得認為，新約不是一本神學資料，反之，新約是一本第一世紀的宗教歷史。「神學」是一個不正確的名詞，應以「宗教」這名詞來指新約著作則較為切合，因為這名詞表明了諸位作者「所信、所望、所愛」，而不是一種「抽象神學反擊的記錄」。

布特曼（Rudolf Bultmann，1884 至 1976 年）強調要用「形式批評學」（form-critical）去研究新約，如此就可以發現記載背後的資料。布特曼認為新約蓋上了作者的見解和解釋，學者的責任是要「去除神話」（demythologization），就是將新約作者的粉飾字句剝掉，留下耶穌的真言。布特曼認為歷史上的耶穌，與新約所描寫的基督是有所不同的。

科爾曼（Oscar Cullmann，生於 1902 年）強調神在歷史中的作為，是要完成對人類的拯救，這件工作稱為「救恩歷史」（heilsgeschichte）。科爾曼反對形式批判學的極端理論，他傾向於新約注釋學（exegesis），特別著重於歷史方面。科爾曼和其他持這個信念的人，都很著重新約的基督論。

研究新約神學要採用什麼方法？從來沒有既定和一致的答案。大多數人的方法，都建立於否定聖經默示的大前提下，他們看新約是矛盾神學思想的結合。但保守派學者不接受這種觀點，他們將新約神學建基於聖經的默示和統一的基礎上：

## 方法學

所有新約書卷的寫作時期，不超過五十年，既然如此，新約神學便不象舊約神學那樣，涉及本身啟示的時期問題。反之，「新約的聖經神學，是將真理系統化，因為它是不同新約作者陸續寫成的作品。」新約神學也就因此包含了對觀福音書的神學、路加的神學、使徒傳的神學、保羅的神學、彼得的神學、約翰的神學、希伯來書的神學，和其他書信作者的神學等。

有人採用系統神學的大綱來建立新約神學的系統，但這方法並不足以反映出不同作者的著重點。似乎最好先分析個別新約作者的著作，來建立新約神學的系統，這可反映出個別作者對一個題目的觀點。

在方法學的發展中，有幾個因素是不可忽略的。( I ) 啟示是漸進的，啟示的高峰是基督。新約神學應能刻劃出關於基督與救贖教義的最高點。( II ) 新約神學的高峰，是對基督的死和夏活的信靠，和對他再來的盼望。新約神學應從新約作者不同的作品，去關注這些教義。( III ) 新約神學應確定耶穌的教訓，和其他新約作者的教訓是一致的，也是互相補充的，( IV ) 新約作者所持不同的觀點，並不表示矛盾，因為都是從同一個神聖的源頭產生。( V ) 新約神學應能採用分析的方法（但不是絕對不用論題的方法），因為分析的方法，可以反映出新約各種不同的因素。

(10)

### 對觀福音的神學

要建立對觀福音 (synoptic gospels) 的神學，最重要是先明白作者的觀點。馬太、馬可和路加的作品是寫給誰？他們為什麼要寫作？每一位作者特別著重的是什麼？他們特別強調的主題又是什麼？這些都是聖經神學要問的重要問題，讓我們知道每一位作者要發展的神學重點，和關注點。聖經神學特別關注的是，作為人的作者，他所關心的是什麼事（當然不可忽略了神的啟示的因素）。

有關作者、寫作日期、讀者和寫作目的等導論性的研究，也可幫助我們找到個別作者所關心的重點。

「對觀」(synoptic) 二字，是從希臘文 *sunoptikos* 一字而來的，意思是「一起看事物」，這說明了馬太、馬可和路加三卷福音書的特色。這三卷福音書，要放在一起研讀，因為三卷書都用相似的方法看基督的生平。

### 對觀福音的問題

研究對觀福音，一定遇到一個問題，就是三卷書彼此的關係。這些作者有沒有彼此採用對方的材料？他們的資料來源是不是相同的（來源稱為「Q」是來自德文 *quelle*）？三卷福音書有頗多相同的地方，魏斯科 (Mark · B F · westcott) 做了研究，分析這幾卷福音書相同和不相同的篇幅，資料參見下面圖表。

這圖表顯示馬可福音中，百分之九十三內容，都在其他三卷福音書中出現過；換句話說，馬可的材料並不是獨一無二的。除了馬可福音十六章 9 至 20 節末了的一段有

疑問的經文外，該書只有三十節經文是別的福音書所沒有的。

福音書的比較：相同與不同		
福音書	獨有的部分%	相同的部分%
馬可福音	7	93
馬太福音	42	58
路加福音	59	41
約翰福音	92	8

這些福音書，有相同的地方，也有不同的地方。三卷福音書記載事件的手法，都有相似之處（比較太九 9；可二 10；路五 24），他們都採用了一些罕見字眼。但是，三卷福音書都有獨特不同的記載，例如馬太福音和馬可福音中，基督誕生的事蹟和基督的家譜便有不同；平行的經文記載，也有不同，例如耶穌受試探的次序便是（太四 1 至 11；可一 12 至 13；路四 1 至 13）。

這三卷福音書彼此有什麼關係？學者曾提出以下幾個理論。

#### 口傳理論（Oral Tradition Theory）

學者相信，按初期教會所傳的信息，他們對耶穌的生平和工作，都有一個固定的格式，但是，他們並沒有在文字上存留對觀福音所依據的記載格式。

#### 互相依存理論（Interdependence Theory）

1789 年，格利斯巴赫（Griesbach）提出一個說法，第一位作者所依據的是口傳；第二位作者則引用第一位作者所寫的材料；第三位作者是引用第二位作者。

#### 原始福音理論（Primitive Gospel Theory）

1778 年，勒新（Gotthold Lessing）提出福音書的作者，是採用了一個原始的資料來源（Urevangelium）；這資料早已失傳。

#### 片斷理論（Fragmentary Theory）

1817 年，士來馬赫（Fridrich Schleiermacher）提出，福音書的作者是根據很多不同有關基督生平的片斷文件，來編寫福音書的。

#### 兩個檔理論（Two Document Theory）

近期的發展，提出了這個理論。由於馬太和路加的記載，都與馬可出入不大，而馬可的材料，許多都出現在馬太和路加的書上，因此，馬可一定是先寫了書，然後被馬太和路加所引用。但由於馬太和路加也有不少相同的資料，不能在馬可福音中找到，馬太和路加一定是引用另一個共同資料來源，稱為「Q」檔。

#### 四個檔理論（Four Document Theory）

斯特理特（Streeter）提出，福音書最後的寫成，是根據四個獨立不同的資料來源：約在主後 60 年，馬可福音在羅馬寫成；約在主後 50 年，「Q」文件在安提阿寫成；約在主後 65 年，「M」檔（馬太福音的私人口頭資料）在耶路撒冷完成；及約在主後 60 年，「L」文件（路加福音的私人資料）在該撒利亞寫成。

#### 現代發展

現代批判學理論，著重探討應採取那些學說，來解釋福音書的人為寫作起源和過程。這種方法學雖是有用的，而且也有些保守派學者都採用這種批評學研究方法去理解聖經，但這種方法也有本身的危險。在《塔爾博評論》（*Talbot Review*）曾刊登過一篇文章，以評估批判學的價值，讀者不妨一看。下面是一般解釋；不同的作者可以作不同程度的開放和保守的介紹。

**歷史批判學**（historical criticism）：如果經文隱晦，學者便要先找出「究竟發生了什麼事」去幫助澄清記述。學者要從平行的記載中找出不同的地方，檢視當時歷史的資料，判斷那些事情是否真正發生過，確認超然事件（這是自然事件最後的解釋）、教會所「自撰」的故事及其他方法。歷史批判學的基本問題，是這方法以聖經為一本普通的書，並且承認聖經可能有錯；故此，這種方法不能和默示論相吻合。

**來源批判學**（source criticism）：來源批判學確定對觀福音書所採用的資料來源，並確定這些資料與福音書的關係。舉例說，那裡有一些重複的記述，學者會嘗試解釋文章的相關性，和背後的資料來源。以馬可福音四章 10 至 13 節來說，馬可是引用了另一個資料來源，但那裡是沒有 11 至 12 節的。字句上的相似，也說明了相同的資料來源。來源批評學擁護者認為，作者都是引用了一些相同的資料來源，但他們在細節地方，自由地加以詳述，「他們不太注意於歷史的枝節」。來源批判學有兩方面的問題：它忽略了默示的神聖一面，並且承認聖經有錯誤；它的學說建基於臆測，但不能找到背後資料來源的證據。

**形式批判學**（form criticism）：布特曼（Rudolf Bultmann）是形式批判學的先鋒，他認為對觀福音書是一些「民間作品」。布特曼認為福音書的作者，採納及編輯了一些材料，然後根據教會對那些事件的理解而寫作，而且他們並不根據歷史觀點作準確的記錄。形式批判學可以說是建基於來源批判學，嘗試解釋馬可福音及 Q 檔的來源。馬可福音是初期教會的作品，將基督的生平加以點綴式的記述。馬太和路加採用了馬可福音的資料，再加以點綴，寫成自己的福音書（這些作者都不是歷史上的馬太

和路加，而是第二世紀的人)，由此看來，大部分的福音書都不包括歷史資料，不過是初期教會的點綴記述，這些點綴式的記述，是為了安慰受苦的基督徒。但這些「虛構故事」(inventions)和歷史事實已不能區分了。校訂批判學(redaction criticism):「校訂批判學是一種聖經批判學研究方法，嘗試認作者的編輯手法和對資料所採取的態度，來確定福音書作者的觀點。」福音書作者不單是歷史家，也是一個神學家，「試圖將傳統加以修訂、組織和創作」。作者可以很富創作性，他可以更改或修飾歷史傳統，也可以不根據歷史的事件。舉例說，根德里(Gundry)嘗試解釋馬太福音，他認為博士的朝拜，不是歷史事實，而是根據牧羊人的故事，由作者將故事加以改動，以迎合他個人神學上的目的。校訂批判學就是要分辨作者的神學觀點，和他的資料來源。用這種方法去解釋福音書的寫作方法，會有很大的問題，而問題就在於以上的理論，都不過是臆測。舉例說，我們沒有證據證明有一個Q資料，此外，最近的理論是建基於馬可福音是最早寫成——這個問題很大，因為它違背了十八世紀的傳統說法和教父的解釋。說馬可最先寫書，然後馬太和路加都參考馬可這種說法，雖沒有違背默示的理論，但這種說法不太可能，在作結論前，我們需要以下幾個因素：

(I) 以上理論皆注重福音書著作的人為因素，不錯，這是一種合理的考慮，但人往往會忽視了神聖的因素。耶穌在約翰福音十四章 26 節應許門徒，聖靈要「叫你們想起我對你們所說的一句話」。這是一句重要的教訓，說明了聖經的寫成具有超然的一面。福音書的作者，怎能記得基督生平的細節及談話？這是超然的能力。主耶穌在房子裡已經應許過了。這點是不可忽略的。這是聖經著作的神聖要素。

(II) 作者是根據第一手資料寫書，而且往往自己就是目擊證人。馬太和約翰都是目擊證人，他們所寫的，都是親眼看過，親身經歷過的；馬可是根據彼得的資料寫書；路加很可能是根據保羅和其他人的資料寫書，此外還加上他個人的研究(路一 3)。

(III) 還有其他目擊證人是見過和聽過主基督的，並且能夠提供資料(路一 2 至 3)。雖然一般的講法說路加是根據文字上的資料來寫書(這是可能的)，但根據路加福音一章 2 至 3 節，這也可能是指路加從一些見證人和基督的僕人身上探求資料，而他們又將資料給他。

(IV) 作者是靠著神聖的啟示和默示寫書。有些因素是不能用人性層面解說的，舉例說，保羅是憑著神聖的啟示寫作和教導；他自己強調，他不是從任何人接受福音的——甚至不是從使徒接受。神直接將真理啟示給保羅(加一 11 至 12；弗三 3)。

## 對觀福音神學導論

### 馬太福音

**作者：**從早期的證據顯示，稅吏馬太先用亞蘭文寫成福音書，這是馬太福音一個重要的證據。約在主後 150 年，希拉波立的主教帕皮亞(Papias)見證說：「馬太將口



傳資料用希伯來文編寫。」俄利根 (Origen, 約 185 至 254 年) 說, 馬太福音是為「從猶太教悔改的信徒預備的, 用希伯來文出版」。愛任紐 (Irenaeus) 說, 馬太寫書時, 彼得和保羅還在世; 馬可寫書時, 他們兩人已經死了。

**日期:** 確定了馬太為猶太人寫書的大前提後, 我們可以從「需要」的角度相信, 馬太寫書日期是較早。我們有理由相信, 在耶路撒冷有超過二萬名相信基督的猶太人, 這些信徒需要瞭解耶穌作為彌賽亞的身分, 他們需要從猶太人的角度獲得信仰的激勵, 好能面對反對者。數目激增的猶太信徒, 構成一股重要而急切的需求力量, 需要有一本專為猶太人而寫的福音書。

初期教會的觀點是:「馬太在其他福音書寫書前, 已經寫了他的福音書。這項見證, 是極之有理, 而且應該對這問題起了重要的作用。」馬太大概是在主後 50 年寫書的。

**讀者:** 馬太福音的讀者, 和初期教會的本質和增長是很有關係。切期的教會並沒有從猶太教分開, 所以很明顯, 初期教會主要都是猶太人: 五旬節之後不久, 有五千個猶太男子歸信。當時有需要解釋這些問題, 如果耶穌是彌賽亞, 為什麼神的國度還沒有降臨? 馬太就是要向這些猶太讀者, 解釋這個問題。

**神學目的:** 馬太把握著猶太人對彌賽亞的盼望, 他教導讀者, 真正的彌賽亞, 就是大衛的子孫, 他已經來了, 而其他福音書作者, 則以耶穌為應許的彌賽亞, 馬太刻意從一個獨特的猶太人觀點介紹耶穌。

馬太福音的目的分為兩方面, 第一, 他要證明, 耶穌就是彌賽亞。彌賽亞是猶太人對以色列君王的稱號, 這位主會在將來賜救恩給以色列人。馬太介紹耶穌就是以色列的彌賽亞, 在 (受膏者) 他身上帶著先知、祭司和君王的職分。第二個目的, 馬太要解釋神對國度的計畫, 由於耶穌是以色列人的彌賽亞, 而以色列人卻拒絕了這位彌賽亞, 馬太就解釋, 因為國度已經賜給猶太人, 但以色列人又拒絕, 所以, 國度便延遲降臨。猶太人屬地的國度, 要在主第二次降臨的時候建立。

## 馬可福音

**作者:** 初期教會, 很強烈地見證馬可是第二卷福音書的作者。帕皮亞在主後 150 年左右寫過:「馬可曾做過彼得的傳詳員, 他準確地寫下每件事。」愛任紐在主後 185 年左右寫著:「他們 (彼得和保羅) 死後, 門徒馬可, 就是彼得的傳譯員, 將彼得所傳講過的事情, 寫下留給我們。」

**日期:** 因為愛任紐見證馬可, 在彼得和保羅死後寫書, 又因為保羅大概是在主後 66 年夏秋之間去世的, 所以馬可大概是在主後 66 至 67 年間寫成這本福音書。由於書中沒有提及耶路撒冷的毀滅, 很明顯, 馬可是在主後 70 年之前寫成該書的。

**讀者:** 亞歷山太的革利免 (Clement of Alexandria) 約在主後 195 年寫道, 羅馬人曾要求彼得為他們寫一個基督生平的記錄。很可能馬可就是這樣幫助彼得達成羅馬人的要求。認內證顯示, 本書的讀者是非猶太人, 故此書中很多亞蘭文用語都要翻譯過來。

神學目的：由於羅馬人是一個注重行動的民族，而不是一個較愛思想的民族，所以馬可筆下描繪的基督，也是「一位有能力的工人，而不是一個深湛的思想家，基督是一個以行動勝過一切的人。」馬可福音的風格和內容，都反映出這種神學上的目的。因為馬可所描繪的基督，是一位行動的人子，他沒有記載他的家譜和出生詳情，一開始便提到他受洗，很快便進到基督的公開事奉。

馬可所描述的耶穌形象，是他以僕人的身分來到世上服侍人，甚至將生命舍去，作許多人的贖價（可十 45）。馬可的目的，是向他的羅馬人讀者，介紹一位大有能力的人子並僕人，令羅馬人相信耶穌。

### 路加福音

**作者：**我們有很強的外證，證明路加醫生是第三卷福音書的作者。《穆拉多利經目》（*Muratorian Canon*，主後 160 至 200 年）提到路加醫生，就是保羅旅遊佈道的同伴，他詳細考察了各樣事件後，便為基督編寫了一本生平傳記。愛任紐（約主後 185 年）也見證：「保羅的跟隨者路加，在一本書中，記錄了他所傳的福音。」亞歷山太的革利免和俄利根，都認為這本書的作者是路加。

**日期：**路加福音的寫作日期，和使徒行傳的寫成，有很密切的關係。使徒行傳很可能是在主後 63 年寫的，因為該書的結束十分突然，只記載了保羅的破囚，而對保羅在主後 63 年的獲釋，卻一字不提。使徒行傳一章 1 節說明，路加的福音書是在使徒行傳之前寫的，那麼，路加很可能是在巴勒斯坦地最後的時期寫這本書，那時大概是主後 58 至 60 年。

**讀者：**雖然路加表明，他的福音是寫給提阿非羅，這大概只是一句獻詞。路加的讀者無疑是外邦人。保羅完成了三次巡迴佈道後，他很需要將福音與別的著作分別開來，特別是使福音針對希臘人的思想。很多證據顯明，本書的讀者是希臘人。（Ⅰ）耶穌的家譜，追溯至亞當，就是全人類的始祖，而不單追溯至猶太祖先。（Ⅱ）已應驗的預言，是在基督向猶太人所說的話中提及，而不在作者的護教記載中提及，正如馬太所作的。（Ⅲ）一些猶太名詞，如「拉比」，都儘量不用。（Ⅳ）作者用了希臘名字，來代替希伯來名字（比較路六 16，二十三 33）。

**神學目的：**路加有一個宏觀的著眼點，他要強調福音的普世性，而耶穌是全世界人的救主。作者是借著將耶穌家譜追溯至亞當——全人類的始祖，來強調這點。作者這個用心，也可以在比喻中看到。「進入天國的是撒瑪利亞人（九 51 至 56，十 30 至 37，十七 11 至 19）、異教徒（二 32，三 6、38，四 25 至 27，七 9，十 1，二十四 47）和猶太人（一 33，10）；天國也是賜給稅吏、罪人和流浪的人（三 12，五 27 至 32，七 37 至 50，十九 2 至 10，二十三 43），也賜給尊榮的人（七 36，十一 37，十四 1）；賜給窮人（一 53，二 7，六 20，七 22），也賜給富人（十九 2，二十三 50）；賜給女人，也賜給男人。」這些都說明了路加寫書的目的：「人子來，是要尋找拯救失喪的人。」（路十九 10）

## 對觀福音神學論題

### 有關神的教義

系統神學的研究，必須獲得按照聖經對神本性和屬性的理解。(雖然無限的神，至終是不能完全理解的。)可是，對觀福音書只提供我們部分的研究，「所有新約作者，都採用舊約對神的觀點」。對觀福音書描述神的屬性，就如下列：

「神的看顧」可從神照顧小麻雀看到(太六 26，十 29)。「神作為父」的身分，特別顯明在他看顧小孩子的事上(太六 32)。「神的恩典」是賜給信的和不信的人，無分彼此(太五 45)。強調「神的王權」：神有一個寶座(太五 34，二十三 22)；神是主(太四 7、10；路四 8、12)。「神的審判對所有人都是公平的(太三 7，七 1、2；路三 7)；多得的要誇受審判(太十一 22 至 24)；神審判自己的子民(路十八 7)。「神的榮耀在登山變象中，向三十使徒彰顯出來，(太十七 1 至 8；可九 2 至 8；路九 28 至 36)。「神的良善」無可比擬(十九 17，可十 17；路十八 18 至 19)。「神的能力」彰顯在叫死人復活的神跡中(可十二 24 至 27)；對神來說，是沒有不可能成就的事情(可十 27；路一 37，十八 27)。「三位一體神」的道理在基督受洗(可一 9 至 11)和差遣使徒時(太二十八 19)顯明出來。

### 有關基督的教義

**童女所生**：馬太和路加都強調，基督從聖靈得著人性(太一 18；路一 35)。馬太非常注意強調，馬利亞在產下耶穌之前，沒有與任何男性有染(太一 18 至 25)。馬可也強調，耶穌是「馬利亞的兒子」，而不說他是約瑟的兒子(按猶太人習慣，是提及父親的名字的)。

**人性**：三卷福音書都強調耶穌的人性。馬太強調耶穌有家譜(一 1 至 17)，從人而生(一 25)，有嬰孩時期(二 1 至 23)。同樣地，路加也強調耶穌的誕生和卑微的背景(二 1 至 20)、他怎樣學習猶太人的習俗(二 21 至 24)，和他怎樣在童年長成(二 41 至 52)。馬可強調耶穌的人性比其他兩卷福音更強，因為他強調耶穌的工作、生命和一切活動。三位作者都強調耶穌在面對試探中人性的表現(太四 1 至 11；可一 12 至 13；路四 1 至 13)。例如在漁船上工作、納稅、跟不同的人交談、流汗如血、在十架上呼喊等等事情，都反映出耶穌的人性。但耶穌不是一個平常人；他赦免罪惡，他有權力征服自然，他彰顯神的榮耀——這一切事「叫他成為獨一無二」。

**無罪**：雖然對觀福音書中的耶穌是一個人，但對觀福音書中的他不是一個普通人——他是由童女所生，是無罪的。由於基督由童女所生，他沒有罪惡的本性，和犯罪的傾向(注意雅一 14 至 15)。耶穌呼召人要悔改，但聖經中沒有記錄他需要悔罪或悔改。他的受洗是要「盡諸般的義」(太三 15)，而不是為了悔罪(太三 6)。他所受的試探，更顯明了他在所受的各樣試探上，都是無罪的(太四 1 至 11；可一 12

至 13；路四 1 至 13)。他對彼得的責備，顯出他與罪惡完全無關（太十六 23）。

**神聖：**馬太強調耶穌是「大衛的子孫」（太九 27，十二 23，十五 22，二十 10、31，二十一 9、15，二十二 42）。在馬太福音九章 27 節，那個瞎子很清楚大衛的子孫就是彌賽亞，他能夠完成彌賽亞的工作——例如，他可以開瞎子的眼（賽三十五 5），這是神的作為（詩一四六 8）。馬太福音二十一章 9 節所用的名字，說明了再來的救贖主，要將救恩帶給以色列人，並拯救他們，將福氣賜給他們（詩一一八 25 至 26）。馬太繼續介紹耶穌為彌賽亞的身分，因為他應驗了舊約有關彌賽亞的預言（一 22 至 23，二 5 至 6，三 3，四 14 至 16，八 16 至 17，十一 5，十二 17 至 21，十三 34 至 35，二十一 4 至 6、9、16、42，二十三 39，二十四 30，二十六 31、64）。在馬太福音十六章 16 節，耶穌接受了彼得對他身分的確認，就是基督，即受膏者。在馬可福音十四章 61 至 62 節，耶穌回答大祭司問及他是不是彌賽亞的問題，他肯定地回答說：「你說的是。」

「人子」這稱呼出自但以理書七章 13 節，那裡描寫這位人子，勝利地將國度交給父。詩篇一一〇篇 1 節描述他坐在父的右邊。馬太福音二十六章 63 至 64 節顯示，這個名字基本上與神的兒子同義。這個名字強調了幾件事：權柄（可二 10）、榮耀（太二十五 31）、羞辱（太八 20）、苦難和死亡（可十 45）、與聖靈的關係（太十二 32）、救恩（路十九 10）。「耶穌相信自己，是屬天的彌賽亞，要代替人完成在地上的使命，這使命的結果是最終的榮耀。」

耶穌在一個絕對獨特的意義上，稱為「神的兒子」。「耶穌稱神為『父』、『我的父』、『我在天上的父』、和『你們在天上的父』——共有五十一次。」耶穌的稱呼，顯示他清楚知道這一種獨特的關係（太十一 27），父也知道這種關係（太三 17；可一 11）。兒子擁有父親的本性和特質；父神稱耶穌為自己的兒子，就是說，他的兒子耶穌是神，因為他與父擁有同樣的特質。

**贖罪：**基督被以色列人拒絕後，就預言自己在耶路撒冷受苦（太十六 21，十七 22，二十 18 至 29，二十六 1 至 5；可八 31，九 31，十 32 至 34；路九 22、44，十八 31 至 33）。在這些經文中，耶穌曾預言到誰叫他受死、誰要殺害他、他是怎樣受害、他的各樣遭遇，和他三天后復活。

耶穌告訴門徒，他的死是為了付出贖罪的代價（太二十 28；可十 45）。他說，他要犧牲生命，作多人的贖價，贖價含有代替的意思。耶穌這句話所用的「贖價」，希臘文是 *lutron*，意思是指付出金錢，叫奴僕得自由；基督付出了代價——死——釋放欣許多在罪中受捆縛的人。基督設立最後晚餐時，他已說明餅和酒是代表他的身體和血；這血是為多人流出來的，叫罪得赦（太二十六 26 至 29；可十四 22 至 25；路二十二 15 至 20）。贖價就是他所流的血；所救贖的是許多人；救贖的結果是罪得赦免。基督借著死，叫新約發生效用，叫罪得赦免，這是舊約（摩西之約）所未能成就的。

**復活：**耶穌在幾個場合裡，曾預言自己的復活（太十六 21，十七 22 至 23，二十 19；

可八 31，九 31，十 34，路九 22，十八 33)。他更強調，他要在第三天復活（這是他無所不知的明證)。所有福音書的記載，都強調基督是「肉身」復活的。(太二十八；可十六；路二十四；約二十)

耶穌的復活，有無數的見證人：抹大拉的馬利亞和其他婦女（可十六 2 至 8；約二十一 1)；彼得和約翰（約二十 2 至 10)；抹大拉的馬利亞（約二十 11 至 18)；其他婦女（太二十八 9 至 10)；往以馬忤斯的兩個門徒（路二十四 13 至 32)；在房子裡聚集的十個門徒（約二十 19 至 25)；在一個星期後聚集的十一個門徒（約二十 26 至 31)；在加利利捕魚的門徒（約二十一 1 至 25)；在加利利的十一個門徒（太二十八 16 至 20)；在耶路撒冷的門徒（路二十四 44 至 49)。

約翰記載，耶穌的裹頭巾仍然卷著（約二十 7)，就是說，整個裹頭巾仍然保持圓形，好象頭顱仍在裡面一樣，「放在一處」。頭巾和其他裹屍布分開，頭巾和裹屍布的形狀，叫約翰清楚知道發生了什麼事，耶穌基督的身體，已經離開了裹屍布——他復活了。

### 有關聖靈的教義

關於基督由童女所生：馬太和路加都將耶穌在馬利亞腹中懷孕的事實，訴之於聖靈在他身上的作為（太一 18，路一 35)。

關於基督的受洗：耶穌受洗時，聖靈降臨在他的身上，給他能力，可作公開的事奉。聖靈也啟示了基督事奉的源頭（父神)，和耶穌與三一神聯合的事實。耶穌不是離開父神，自己工作的。

關於基督受試探：馬可福音一章 12 節強調，是聖靈催促耶穌到曠野，受魔鬼的試探。”這件事是要證明聖子無罪。

關於基督的工作：馬太福音十二章 28 節顯明了基督的事奉是借著聖靈完成的——那是一個公開的見證，向所有人顯明，他的能力是從天上來的。(比較路四 18 至 19)

關於聖經的默示：馬可福音十二章 36 節引用了詩篇一一〇篇 1 節的話說：「大衛被聖靈感動說」，這句話暗示當大衛寫詩篇一一〇篇時，聖靈曾引導大衛用筆寫出正確的話語。這個例子說明了聖靈在聖經默示工作上的地位。

### 有關教會的教義

對觀福音書中，沒有建立完整的教會教義。「教會」這個名詞（希臘文 *ekklesia*）在馬太福音使用了三次，而在馬可及路加福音均沒有使用。這個詞在馬太福音十六章 18 節的使用，是有專門含意，但那裡還指出一件將來的事情。有關末世的教義對觀福音書對於末世的事情，提供了廣泛的材料。「國度」這個詞（希臘文 *basileia*）在對觀福音書中，是一個重要的字眼，在馬太福音出現了五十六次，在馬可福音出現了二十一次，在路加福音出現了四十六次（但在約翰福音只出現了五次）。馬太福音所用「君王」這個詞（共二十三次），多過任何一卷新約書卷。對觀福音書強調，耶

耶穌來是要建立於禧年國度。這個字第一次的出現，是在馬太福音三章 2 節，施洗約翰傳道時說：「天國近了，你們應當悔改。」耶穌傳道時，也講同一個信息（太四 17），預言彌賽亞國度的來臨，勸勉世人要悔改。他用話語（太五至七）和工作（太八至十）來證明他的身分。以色列人的領袖，看見這些證據就評論說：「這個人趕鬼，無非是靠著鬼王別西蔔啊！」（太十二 24）。這位君王被自己的國民拒絕，結果他的國度中止降臨。耶穌在馬太福音十三章的比喻中，講述了很多關於這段過度時期的事情，就是彌賽亞第一次降臨被拒絕和第二次降臨之間發生的事情。耶穌講述當君王再來建立于禧年國度之前，以色列人和全世界要面對什麼災難。大災難要來臨（太二十四 4 至 28；可十三 5 至 23；路二十一 8 至 23），之後基督才第二次降臨（太二十四 29 至 51；可十三 24 至 37；路二十一 24 至 36）；然後，以色列人要按著本身所有的特權和特有的知識負上責任（太二十五 1 至 30），而外邦人也按著他們在大災難時期對神信息的回應受審判（太二十五 31 至 46）。

(11)

## 使徒行傳的神學

### 使徒行傳神學導論

#### 作者

使徒行傳的作者，與路加福音應有密切的關係，因為使徒行傳和路加福音，都是寫給提阿非羅的（路一 3；徒一 1）。只要確定了一卷書的作者，便能知道另外一卷書是誰的作品。參「對觀福音的神學」一章中路加福音部分的討論。

#### 日期

我們有很強的理由，相信使徒行傳是在主後 63 年寫成的。（Ⅰ）這可以解釋使徒行傳為何突然結束。因保羅是在主後 61 年彼送到羅馬囚禁，囚禁到主後 63 年；本書突然終結，而且語氣樂觀，顯示作者預期保羅不久將被釋放。（Ⅱ）在主後 64 年，羅馬城被焚，尼祿王開始大肆逼迫在羅馬的基督徒，如果本書在主後 64 年之後寫成，結語的樂觀語氣便很難解釋了。（Ⅲ）如果當時保羅已被釋放（這發生在主後 67 年左右），本書一定會提及此事。（Ⅳ）主後 70 年，耶路撒冷被毀，此事震動整個羅馬帝國，但本書沒有提及此事，顯示成書時這事還未發生。

#### 目的

路加的目的，是要在聖靈的能力和引導下為初期教會的起源和發展，做個記錄。這也是使徒行傳一章 8 節的主題，貫徹全書。

路加所記載有關基督教的發展運動，可以稱為基督教的護教辯證。「護教辯證的方向，有兩個主流，化解猶太人對基督教的攻擊，令基督教在羅馬世界中，有一個良好的印象。」當時，羅馬人和猶太人都對基督教不存好意，路加要證明，基督教是按照歷史的法則而建立，而且是建立在猶太教的基礎上。在這個意義上來說，本書是要消除猶太人的指控，說基督教是個具破壞性的運動。（比較徒十八 14 至 15）

使徒行傳也證明了保羅的「使徒權柄」和能力，與彼得的權柄和能力相等。舉例說，保羅行過渡得所行的神跡。

使徒所行相似的神跡		
神跡	彼得	保羅
醫治癱子	三 2	十四 8
影子治病	五 15	十九 12
趕鬼	五 16	十六 18
對付行邪術的	八 18 至 20	十三 6 至 10
使死人復活	九 36 至 40	二十九 9 至 10

路加更追述猶太人繼續不斷地拒絕彌賽亞，他從福音書開始，直至使徒行傳中均有這樣的記述。公會拘捕了彼得和約翰，將他們下監（徒四 1 至 22），又禁止他們奉基督的名傳道（徒四 17）。公會繼續拘捕其他使徒，將他們下監（徒五 17 至 18），又慫恿百姓用石頭打死司提反（徒六 12 至七 60）。不信主的猶太人，在彼西底的安提阿逼迫保羅（徒十三 45、50），後來又用石頭打他，以為他死了（徒十四 19）。到使徒行傳的結束，猶太人還是拒絕保羅的信息。（徒二十八 17 至 28）

## 使徒行傳神學論題

### 神

**神的至高尊榮：**路加解釋，基督的死是出於神的預定（希臘文 *boule*）和預知（徒二 23）。這裡是指他的「計畫是預先定下，不會更改的。這兩句話，特別強調神旨意的堅定和不變」。使徒雖然受到逼迫，但他們以神的至上尊榮來勉勵自己（徒四 24 至 31）。稱神為主，希臘原文是 *despota*，這字是英文 *despot*（暴君）一字的字源（徒四 24），神先前頒佈（希臘文 *boule*）了十字架，並且預先（希臘文 *proorisen*）規劃好了。

神至高無上的地位，也可從揀選一事看到（徒十三 48），神預定得著永生的人，都相信了。

**神的存在和普及的恩典：**保羅在路司得向他的聽眾宣告「永生神」的名字，叫他們曉得，神是創造天地的主，神賜給人雨水，也賜給人豐收（徒十四 15 至 18）。保羅叫雅典的人曉得，神曾賜給他們生命氣息，劃定各國的時限和疆界。（徒十七 22 至 31）

## 基督

路加在使徒行傳中，特別強調基督的受死釘十字架，和他的復活。

**基督釘十字架受死：**我們可以看見不少關於基督受死的記載，和使徒對猶太人釘死基督的事提出控訴。基督是被不敬虔的人（徒二 23）釘在十字架上；基督是羞辱至死的一一釘在十字架上（徒三 15，五 30，十 39；比較十三 28 至 29）。這位義者被人殺害（徒七 52）。

**基督的復活：**有多處經文強調基督的復活：（I）基督的復活是在詩篇十六篇 8 至 11 節所預言的，又在詩篇二章 7 節應驗（徒二 22 至 32，十三 33 至 37）；（II）基督的復活，是大能的彰顯（徒四 2、10、33）；（III）神不但叫基督復活，也將基督升到一個有權柄的地位（徒五 31）；（IV）基督的復活，是有證人作證的（徒十 40 至 41）；（V）基督的復活，是將來審判的先聲（徒十七 31）；（VI）基督的復活，是要向猶太人和外邦人宣告，以應驗預言。（徒二十六 23）

**基督的再來：**基督升天時，天使應許那些目送基督升天的門徒，他們見基督怎樣升上去，他也必「怎樣來」一一就是可以眼見的、帶著肉身的，和親自的再來（徒一 9 至 11）。當基督提到「萬物復興的時候」（徒三 21），他是宣告千禧年國度的降臨。按照使徒行傳，基督的死，特別是他的復活，是新約時代教會的中心教訓，這一點非常重要。

## 聖靈

**他的神性：**使徒行傳五章 3 至 5 節，記錄了關於聖靈神性的一句重要經文，彼得責備亞拿尼亞，指他欺哄聖靈（徒五 3）；但在同一句話，彼得又說：「你不是欺哄人，是欺哄神了。」（徒五 5）彼得將聖靈與神等同。

**他的工作：**信徒借聖靈的洗，叫他們成為基督的身體，教會就這樣建立起來（徒一 5，十一 15 至 16）。聖靈也充滿信徒，作見證（徒一 8，二 4，四 31，五 32，九 17），並且帶領他們事奉（徒八 26 至 30，十 19，十一 19，十六 7，二十 23，二十一 4、11）。

## 救恩

**在基督裡借著信心，得著救恩：**使徒行傳十章 43 節強調信心。外邦人不需要先歸化成猶太人，他們只需相信，就可以得到赦免和救恩（比較徒十一 21，十四 23，十六 31）。

**相信包括悔改：**在多處經文，福音的使者勸人相信基督，但同時，他們也勸人悔改



(比較徒二 38，三 19，五 31，八 22，十一 18，十七 30，二十 21，二十六 20)。這說明兩個名詞的意義是相同的。保羅所說「向神悔改，信靠我主耶穌基督」(徒二十 21)，這兩句話暗示悔改與相信是二而一的。相信就是悔改；沒有悔改，就沒有相信。**救恩是靠著神的恩典**：當保羅來到亞該亞，他幫助那些「蒙恩」信主的人(徒十八 27)。神就是這樣向呂底亞(徒十六 14)和其他人(徒十三 48)，彰顯他的恩典。**救恩與功勞無關**：使徒行傳十五章的耶路撒冷大會，議決外邦人得救，不用先受割禮，也不用遵守摩西的律法，他們是單單憑著信心得救。

## 教會

如所期望的，使徒行傳有不少關乎教會的教訓，因為本書記載了教會的誕生和增長。

**教會的形成**：教會是借著聖靈的洗而形成的，這洗禮令信徒成為基督的身體(林前十二 13)。按使徒行傳一章 5 節，當時還沒有洗禮，這暗示教會當時還未誕生。彼得在使徒行傳十一章 15 至 16 節，複述聖靈降臨在外邦人身上的情形，正如「當初」降臨在他們身上一樣。當初一—使徒行傳第二章——標誌著教會的建立，和聖靈為信徒施洗，叫他們成為基督的身體。這是聖靈的一件獨特工作，不單包括猶太人，也包括撒瑪利亞人(徒八 14 至 17)和外邦人(徒十 44 至 48，十九 6)。

**教會的組織**：使徒是教會的根基(徒二 42)，在當時有選立長老去帶領教會(徒十四 23，十五 4)。長老這名詞(希臘文 *presbuteros*)的含意，暗示了這職位的輩分和尊嚴，長老是本地教會中的一個組合(徒十四 23，十五 2、4)，他們負責帶領會眾的靈性(徒十一 30，十四 23)。執事(這名詞雖在使徒行傳中沒有提及)應該就是使徒行傳六章所指的人。

**教會的動用**：使徒行傳中，含有不少有關新約教會功能的寶貴教訓。(I) 教導對初期教會非常重要(徒二 42，四 2，十一 26，十二 24，十三 46，十五 35，十七 11，十八 5，十九 8、10、20，二十三 3、7、17 至 35)，教導包括重要的真理，如使徒的教訓(徒二 42)、復活(四 2、33，二十四 15、21，二十六 8)、關於基督的事(五 20、25、28、42，七 52，八 5，九 20 至 22，十 36，十一 20，十三 16 至 41，二十八 23)，教導也包括辯論。(九 29，十七 2 至 3、17，十八 28，十九 8)(II) 團契包括了具體的生活(四 32 至 35，六 1 至 3，十六 15、34)、主的晚餐(二 42，二十 7)、禱告(二 42，四 24 至 31，十二 5、12，十三 3，二十 36，二十一 5)、受苦(四 1 至 21，五 17 至 42，七 1 至 60，八 1，九 1 至 2，十一 19，十二 1 至 19)，並且教導是在基督裡施行的。(十三 5，十六 5、25、34、40，十九 17)(III) 敬拜生活可從信徒對主的敬畏反映出來。(二 46 至 47，四 23 至 31，五 11，九 31)(IV) 最顯著的事奉是傳福音。(四 33，五 14、42，八 4、12、13、26 至 40，九 42，十 34 至 48，十一 24，十三 12、48，十四 21，十六 5、14、31，十七 2 至 3、17、34，二十二，二十六，二十八 23 至 31)

(12)  
雅各的神學

## 雅各神學導論

### 作者

主耶穌的兄弟雅各，是最有可能成為雅各書的作者，因為：( I ) 這封信和使徒行傳十五章中雅各演詞的語言，十分接近。( II ) 這封信和耶穌的教訓十分相似（比較雅一 22 及太七 20、24；雅三 12 及太七 16；雅二 5 及太五 3）。

### 寫作的日期和地點

如果我們確定了耶穌的兄弟雅各，是雅各書的作者，那麼本書寫作的地點就應該在耶路撒冷。本書提及的「『秋雨、春雨』（五 7）、熱風對植物的影響（一 11）、甜水和苦水的泉源（三 11）、栽種無花果樹和橄欖樹（三 12），和本書以海洋為比喻，顯示地點十分接近海洋（一 6，三 4）。這種種現象，都是巴勒斯坦地的情況」。

寫書的日期，一定早於主後 63 年，因為根據約瑟夫（Josephus）的記載，雅各是在那年殉道的。

### 對象

這封信是寫給「散往十二個支派之人」（一 1），就是指猶太信徒。「散住」這個詞語，在希臘文是 *diaspora*，這個字通常是用來指散住在各國的猶太人（比較七十士譯本的申命記二十八章 25 節）；此外，他們是在會堂聚集（二 2），信奉一神（二 19），熟悉猶太人起誓的方法。

### 神學目的

希伯來的信徒，正面臨試煉。無疑，逼迫是從不信主的猶太人而來的；因為信徒不懂得怎樣面對逼迫，雅各就寫信教導他們。在會眾當中，肉體情欲的事是十分普遍。雅各也很著重有關財富問題的教導，很明顯，會眾貧富懸殊，這正如阿摩司在舊約寫書，責備百姓在金錢問題和壓迫貧窮人上的不正確態度。

雅各寫信的目的，是要糾正屬肉體的心靈，指出信心是解決問題的良方。

## 雅各神學論題

## 聖經

**雅各書非常強調舊約：**雅各在他的五章書中，引用或提及過二十二卷舊約書卷，「雅各這樣做，免除了正式聲明神的默示，他只假定了這件事。」從這點反映出，雅各是浸淫於舊約的教訓裡，而他的受書人——猶太會眾，也是同樣熟悉舊約。這封信的讀者範圍很廣，我們也可以說，本書顯明了舊約對教會的重要性。

**本書著重耶穌的教訓：**雅各提及登山寶訓超過十五次（比較三 6 及太五 22，三 12 及太七 16；四 11 及太七 1）。雅各于基督在世時，還未悔改，所以他一定是從那些聽過耶穌的人，收集有關耶穌教訓的資料。

**本書著重聖經的權威：**雅各提到「真理」有拯救人的能力（一 18）。他以「聖經」（二 8、23，四 5 至 6）作為最後訴訟的依據，聖經是最後的權威。雅各責備受書人的紛爭，他的指摘是根據聖經的權柄（四 5 至 6）。

**本書強調聖經的功能：**聖經有拯救靈魂的能力（一 21）；聖經顯明了人的罪（一 23 至 25）；聖經在今世和末日都施行審判（二 12）。

## 神

雅各的神觀，反映出以色列人在摩西律法下，與神之間的有條件關係：順服帶來福氣，悖逆引致懲罰（申二十八）。雅各以罪人為神的仇敵：與世界為友，就是與神為敵（四 4 至 5）。當富人欺壓窮人，他們所得到的，就是苦難和審判（五 1 至 8）——這個也是舊約先知書的一個重要課題（比較摩二 6 至 8）。相反，順服的就得著福氣。用信心祈求的，就得著智慧（一 5）；忍受試煉的，便得著從眾光之父降臨的「各樣美善的恩賜」（一 17）。

## 人與罪惡

當雅各教導讀者控制舌頭時，他就是將教義和生活連系起來，因為人的舌頭所指摘的人，是「照著神形象被造的」（三 9）。雅各這句話也確定了創世記一章 26 至 27 節有關創造的記錄。

雖然人是照著神的形象造的，但一個墮落了的人，就是一個罪人，他擁有雅各所稱為私欲的罪性（一 14）；這私欲就是裡面被外面誘惑而引致犯罪（一 15）。雅各這段話十分重要，因為他解釋了罪惡發生的過程，比其他聖經書卷更為詳盡。

雅各六次提到罪（希臘文 *hamartia* 一字是「不中的」的意思）：罪是由一個人裡面的私欲產生的（一 15）；罪引致屬靈的死亡，和永遠的死亡（一 15）；罪叫人偏私，妨礙人去愛（二 8 至 9）；罪使人不能行善（四 17）；罪是可以得著赦免（五 15、20）；雅各也指出罪（希臘文 *parabates*）是具有逾越神的標準的意思（二 9、11）。

## 救恩

馬丁路德指出雅各書是一卷「禾秸書信」，因為馬丁路德覺得，雅各書和保羅所強調

因信稱義的道理，背道而馳；但其實，雅各也提及不少信心的道理。信是人尋求神的路（一 6，五 15）；信是必須在耶穌基督裡的（二 1）；行為是要表現信心的真實（二 18）。「雅各和保羅的不同，不在信心與行為孰先孰後的問題，而是二者的關係。雅各強調信徒的行為與信心的關係，而保羅強調基督的作為與信心的關係。」

(13)

## 保羅的神學

### 保羅神學導論

#### 背景和訓練

保羅約在主後 3 年出生，家境豐裕，住在大數城，是羅馬公民籍（徒二十二 28）。他在一個嚴謹的猶太人家庭長大，出生後第八天受割禮，是便雅憫支派人（腓三 5）。保羅後來在耶路撒冷，受教於迦瑪列的門下；迦瑪列是法利賽人，又是公會成員（徒五 34），他是以色列歷史上曾接受 Rabban（主）銜頭的七位學者其中一人。迦瑪列是希利（Hillel）的孫兒，希利是一個解經學派的創始人，該學派以他為名。希利較煞買（Shammai）的教門為寬。保羅本身為法利賽人，嚴格遵守律法和習俗（腓三 5），由於竭誠忠於猶太教和長老的傳統，保羅竟然迫害基督徒（徒九 1 至 2；腓三 6）。保羅開始施行逼迫的時候，是憑著無虧的良心而行的（徒二十三 1；提後一 3），但後來，他解釋自己的行動是褻瀆的（提前一 13）。

#### 傳道旅程的大綱

保羅約在主後 33 年後期，或 34 年初期信主。信主後，保羅在大馬士革住了幾個月（徒九 23；加一 17）。他的敵對者欲致他於死，於是，保羅回到耶路撒冷（徒九 26）。未幾，保羅又回到祖家大數（徒九 30）。他曾在阿拉伯住了三年（主後 34 至 36），很可能是在那裡傳道，因為保羅信主後，便立刻事奉主。三年後，保羅回到耶路撒冷（加一 18），然後離開，去到敘利亞和基利家（加一 21）。約在主後 46 年，保羅重回耶路撒冷（徒十一 30，十二 25；加二 1 至 21），在那裡，教會差派他和巴拿巴出去第一次巡迴佈道（主後 46 至 48 年；徒十三 1 至十四 28）。在這個旅程中，他們二人將福音傳遍小亞細亞和居比路島；保羅是在小亞細亞開始傳福音給外邦人，因為那裡的猶太人拒絕福音（徒十三 46）。保羅奠下一個傳統的傳福音方式：「他會先向猶太人和依附猶太教的外邦人宣講，這些外邦人可能是完全歸化猶太教，或與

猶太教有接觸的；基在猶太會堂中，公開被拒絕，他就轉向外邦人傳道。」

保羅生平年表	
日期主後	事件
3 ?	保羅出生
18 至 30	在耶路撒冷受訓練
33/34	悔改
34 至 36	在阿拉伯
46	在耶路撒冷
46 至 48	第一次巡迴佈道：小亞細亞
48 至 49	耶路撒冷大會
49 至 52	第二次巡迴佈道：小亞細亞及歐洲
53 至 57	第三次巡迴佈道：小亞細亞及歐洲
58 至 60	在該撒利亞被囚
60 至 61	往羅馬的旅程
61 至 63	在羅馬被囚
63 至 66	傳道最遠到達西班牙
66 至 67	在羅馬被囚及被處決

耶路撒冷大會，是在主後 49 年舉行的（徒十五），大會議決了一件重大事情：保羅（和其他人）可以不受到猶太人的妨礙，去向外邦人傳揚福音；外邦人也不用受割禮。這個決定非常重要，這能保存了福音的純正，將律法和恩典劃分。在第二次巡迴佈道（主後 49 至 52 年；徒十五 36 至十八 22）保羅和西拉橫過小亞細亞，重訪教會，直赴歐洲（徒十六 114 及以下經文）。保羅在第三次巡迴佈道中（主後 53 至 57 年；徒十八 23 至二十一 16）去了以弗所，他在那裡停留了接近三年。然後又去到馬其頓和亞該亞。保羅回到耶路撒冷時被捕，在該撒利亞被囚（主後 58 至 66 年；徒二十四 1 至二十六 32）。保羅風吹草動該撒上訴，及後，在羅馬城被囚了兩年（主後 61 至 63 年；徒二十八 30 至 31）。保羅在第一次被囚後，獲得釋放；他在主後 63 至 66 年，又再四出傳道，甚至可能涉足西班牙。但又被捕，於主後 67 年，在羅馬被處決（提後四 6 至 8）。

### 保羅神學論題

保羅書信				
類別	名稱	日期（主後）	寫信地點	神學
一般	加拉太書	48	敘利亞的安提阿	
	帖撒羅尼迦前書	50	哥林多	

書 信	帖撒羅尼迦後書	50	哥林多	救恩及末世
	哥林多前書	55	以弗所	
	哥林多後書	55	馬其頓	
	羅馬書	57	哥林多	
監 獄 書 信	以弗所書	62	羅馬	基督論
	腓立比書	63	羅馬	
	歌羅西書	62	羅馬	
	腓利門書	62	羅馬	
教 牧 書 信	提摩太前書	63	馬其頓	教會論
	提多書	63	哥林多	
	提摩太后書	67	羅馬	

## 神

**啟示：**保羅神學代表了有關神的神學一個重要標記。保羅描述神是至高者，他在恩典中，借著耶穌基督啟示他自己（羅一 16 至 17，三 21；林前二 10；林後十二 7）。神在亙古所定的計畫，現在已經顯明出來，這啟示是：「借著我們救主耶穌基督的顯現，才表明出來了。他已經把死廢去，借著福音，將不能壞的生命彰顯出來。」（提後一 10；比較提前三 16）保羅所傳的福音，不是從人來的，是直接從神來的（加一 12，二 2）；因為基督的死，神能夠保持公正公平，又能夠稱信耶穌的人為義。

神透過審判不信的人去啟示自己（羅一 18，二 5；帖後一 7）。憤怒（希臘文 *Orge*）這個字，表達出「神對罪惡深深的憤怒。這憤怒是產生自神的聖潔和公義」。因為神是聖潔的，所以他不能對罪惡坐視不理。

神啟示自己借榮耀賜福信徒（羅八 18 至 19，林前一 7，三 13，四 5；林後五 10）。「榮耀」一詞，是指耶穌基督得勝再來時的榮耀光輝，所賜給信徒各樣的福氣（羅八 18）。神也啟示出他對教會的計畫，那在以前是一個奧秘（羅十六 25；加三 23；弗三 3、5）。撒但曾企圖阻延神的啟示（林後四 4）和教會的工作，他弄瞎未信主者的心眼，叫福音不能照亮他們。

**至高地位：**在所有保羅的著作中，貫徹了神擁有至高無上的地位這個概念。保羅用了不同的字眼來強調這個觀念。（Ⅰ）預定（希臘文 *proorizo*）意思是「在事前定界限」（弗一 5；羅八 29、30；林前二 7）。整本新約，只提到六次預定，五次出現在保羅的書信。保羅向信徒說明，救恩是源于亙古永遠，是出於神的預定。（Ⅱ）預知（希臘文 *proginosko*）意思是「事前知道和留意，並且加以重視」（羅八 29，十一 2）。預知「不單強調事前的知道，也強調預知者和被預知者間的積極關係。」（Ⅲ）揀選（希臘文 *eklegomai*）意思是「召出來」（弗一 4；帖前一 4）。以弗所書一章 3 節的

福氣，都臨到信徒身上，因為信徒是神在亙古以前所揀選的（弗一 4）。神揀選的意思，是指神為自己揀選信徒。（IV）名分（希臘文 *huiiothesia*）意思是「有兒子的地位」（弗一 5），這詞是指按照羅馬人儀式，一個人的兒子進到成人階段，他就擁有兒子一切的權利。名分是神在亙古以前預定信徒所得的。（V）呼召（希臘文 *Kletos*）是指神呼召人得著救恩（比較羅一 1、7，八 28），因著神的呼召，人才會相信。呼召這個字，有無條件的揀選（神揀選我們，不是因為我們有什麼優點），和不能抗拒的恩典（被召的人不抗拒呼召）的意思。（VI）美意（希臘文 *protithemi*）意思是「擺在面前」，這詞是指神在基督裡的一切計畫（弗一 9 至 10）。（VII）旨意（希臘文 *boule*）是指神按照著實行的至高無上的計畫。以弗所書一章 11 節是一個綱要，神不單在保守信徒得著救恩方面，按他至高無上的旨意行事；神亦在所有的工作，就是在歷史上的作為，都按照他至高無上的旨意而行。

保羅有關神至高無上的教訓，有以下幾點需要注意的：「（I）預定的最後根據，是神至高絕對的主權。（II）預定的目的是救恩，預定的結果是事奉。（III）預定並不排除人的責任。」

## 基督

**人性：**保羅強調基督神性之餘，也強調基督的人性。基督是由女人所生（加四 4）。基督不是幽靈幻象，他從地上的母親，得著真正的人性。基督是大衛的一個肉身後裔（羅一 3；提後二 8）。基督在肉身角度來說，是大衛的後裔（羅一 3）。

基督沒有犯罪（林後五 21），基督是「不知道罪」的，這詞是指基督沒有從實際中獲得罪的知識；基督的一生沒有罪的經驗，因為他沒有罪性（羅八 3）。基督「成為罪身的形狀」——他以人性的身分而來，但他沒有罪性。基督不是單單擁有肉身的形狀，如果這樣，他便沒有真正的人性；基督也不是以罪惡的形狀而來——如果這樣，他就活在罪中。神的恩典，借著這末後的亞當賜下，要救贖第一個亞當所失落的一切（比較羅五 15；林前十五 21、45、47）。

**神性：**保羅的著作詳細發表了有關基督神性的神學。基督是萬物受造的依據；「所有統管宇宙運行的定律，都以基督為依歸」。保羅強調，「基督是從天上來的」（林前十五 47；比較林後八 9），這是指基督是永遠的，也是先存的。

保羅曾說，神本性一切的豐富，都住在基督裡面（西二 9）。神性（希臘文 *theotes*）「是指神的本性或本質……他以前是，現在也是絕對的，是完全的神」。饒有趣的是保羅強調神性是「有形有體」地彰顯，意指基督擁有完全的人性。這節經文，是保羅確定耶穌「人神」二性的一句話。

基督以神的形象存在（腓二 6）。「形象」（希臘文 *morphe*）這個詞，是指一個人的原有性格或原有特質。基督按他的本性特質是神。保羅曾在多處地方稱基督為神，基督被稱為「可稱頌的神」，這是神性的說明（羅九 5）。這節經文，可以作這樣的翻譯：「作為神的基督，是可稱頌的，直到永遠。」（“Christ, who is God over all, blessed

for ever.”) 保羅在提多書二章 13 節，稱基督為「至大的神和救主耶穌基督」。按照希臘文的文法，「神」和「救主」這兩名詞，都是指同一個人——耶穌基督。這是保羅指出基督的神性，清楚不過的一句話。

主：耶穌被稱為主，是一個重要的研究課題。「主：這個稱號，使用了超過一百四十四次，另外有超過九十五次，是和『耶穌基督』的名字並用的。」

「主」是表明神性（羅十 9；林前十二 3；腓二 9）。「主」這個名字，一般是用來翻譯七十士譯本中「耶和華」的希伯來文名字；因為用主這個名字，神的神性便應用在耶穌身上。神自己的名字，也用在耶穌身上。

主的名字包含權力（腓二 9）。基督作為主的身分，是指「他與神同等；他借著所統管的一切眼不能見的創造能力，都顯明在他的身上」。

「主」這名詞，是指至高神聖主權。稱耶穌為主，就是宣告說，耶穌是至高者（林後四 5）；在耶穌面前俯伏，等於敬拜他，承認他就是至高的神。羅馬書十四章 5 至 9 節強調，基督擁有對所有基督徒的最高主權，基督的稱號是「我們的主耶穌基督」、「我們的主耶穌」，和「耶穌基督我們的主」。

主這名詞，也說明耶穌君尊的身分和管治權。主這名詞，也是「君王」的另一個說法，這兩個稱號，可以互用。在這意義上來說，主其實是強調以色列和教會的君尊身分；也是指他對全世界的統治主權（比較提前六 15；林前十五 25）。

## 聖靈

保羅的神學，廣泛探討了聖靈的位格和工作問題。

聖靈的位格：保羅書信中，提及以下有關聖靈位格的屬性。( I ) 智慧：聖靈參透神的奧秘事情（林前二 10），又將這些事情教導信徒（林前二 13）。( II ) 意志：聖靈是有意志的，他「按己意」（林前十二 11），將恩賜賜給人，聖靈「不是根據人的優點和意願賜給人恩賜，而是根據他自己的旨意」，( III ) 感情：聖靈會憂傷（弗四 30）。

( IV ) 神性：聖靈象基督一樣，為人代禱，這一點證明了聖靈的神性（比較羅八 26 至 27、34），還有的是聖靈與聖父及聖子，住在信徒裡面（羅八 9 至 11）。在祝福的話語中，將三位一體神的名字並提（林後十三 14）。

**聖靈的工作**：在保羅的著作中，也提及聖靈作為三位一體神的許多重要工作。( I ) 聖靈使人重生：聖靈將新生命賜給信徒（多三 5）。( II ) 聖靈的洗：聖靈將信徒和他們的主結合起來，使信徒成為基督的身體（林前十二 13）。( III ) 聖靈住在人裡面：聖靈住在每個信徒裡面；沒有聖靈居住的，就不是信徒了（羅八 9；林前十二 7）。( IV ) 聖靈給人印記：聖靈在信徒身上，加上神身分及主權的記號；聖靈本身就是一個記號，證明信徒獲得救恩（弗一 13，四 30）。( V ) 聖靈給人恩賜：聖靈憑自己至高的旨意，將屬靈的才能，分配給信徒（林前十二 4、7、11）。( VI ) 聖靈充滿人：如果條件吻合，聖靈會管理信徒（弗五 18）。( VII ) 聖靈給人能力：聖靈給信徒得著他的能力去生活（加五 16）。



## 罪

**定義：**保羅用了多個不同的希臘字，來說明罪的本性。*Hamartia* 是一個普通用來形容罪行的字（羅四 7，十一 27）。*Hamartia* 將基督的死和人的罪相提並論（林前十五 3），這字的用法含意，是指累積的罪行（加一 4）；單數時的意思，是指罪惡的狀況（羅三 9、20，五 20，六 16、23）。*Paraptoma* 是指不正確的步伐，以相對於正確的來說（羅四 25；加六 1；弗二 1），*parabasis* 是指失足踏在一旁，就是指離開正確的信仰（羅三 23，四 15；加三 19）。*Anomia* 一字是指下法及邪惡（林後六 14；帖後二 3）。

**解釋：**罪是一種債項，這是人無力去償還的債項（弗一 7；西一 14）。罪是指離開正道。摩西的律法已定下了神的標準，但人卻離開這標準（羅二 14、15、23，四 15）。罪是不法，罪會帶來反叛（羅十一 30；弗二 2，五 6；西三 6）。罪包括外在的行為和內在的態度，羅馬書一章 29 至 31 節所指的，是包括行為和態度；行為有兇殺、下義、醉酒及同性戀，而態度包括嫉妒、愚昧及不信。保羅也形容罪好象一個主人，去奴役不信者（羅六 16 至 17）；罪也是一種虛假，阻擋真理（羅一 18）。罪的結果是虛謊（羅一 25）。

## 救恩

保羅將一些救恩的主題，充分發揮。保羅的救恩主題，是集中在神的恩典上；救恩是從神而來；救恩純粹建基在神的恩典上；救恩能滿足神的公義，將信徒從罪惡的捆縛中釋放，並且獲得法律上的稱義，

赦免：神赦免人的罪，這純粹是一個恩典（西二 13）。「赦免」（希臘文 *charizomai*）意思是「愛護的施予、恩惠的賜給和恩典的饒恕」。赦免這詞，和恩典常常並提，這說明赦免是以神的恩典為根基；赦免不是由於人的優點。赦免含有原諒、免去虧欠，或使囚犯獲得釋放的意思。保羅還用了另外一個字，（希臘文 *aphesis*）來說明赦免，這字基本的意思是「釋放」或「遣送」，但這字在神學上的意思，是「原諒」或「免去刑罰」（弗一 7；西一 14）。神的恩典在保羅神學中，到達了一個討論的高峰點——神出於恩典，免除了人所不能償付的罪債。

**救贖：**「救贖」（希臘文 *apolutrosis*）這個名詞，是保羅作品中特有的一個名詞；這名詞在新約聖經使用了十次，七次出現在保羅的著作中。救贖的意思是付出代價後便得著自由。這名詞的背景，和羅馬的奴隸市場買賣有關，在奴隸市場中，每一個奴隸有一個價，買方只要付出價值，就可以使他得釋放。

保羅所用的，就是這個字，他形容信徒是從罪惡的捆縛與勞役中被釋放出來，不過，保羅說明這救贖的代價是——基督的血。基督的死是必須的，基督的死將人從罪中釋放。羅馬書三章 24 節強調，基督的死滿足了神的公義，能將神的憤怒除去，叫人獲得救贖。那段經文，也將稱義和救贖，相提並論，因為當人得著救贖，人便得稱

為義（比較羅八 23；林前一 30；加三 13；弗一 7、14，四 30；西一 14）。

**挽回祭：**挽回祭這個名詞，在新約中只用了四次，就是羅馬書三章 25 節、希伯來書二章 17 節，和約翰一書二章之節、四章 10 節。這字（由希臘文 *hilasmos* 及 *hilasterion* 而來）是補償、平息或救贖的意思。這說明了基督完全滿足了聖潔及公義的神的要求，耶穌基督借著流血，滿足了神的聖潔，消除了神的憤怒。羅馬書三章 26 節解釋，借著耶穌基督的死，神可以公義地（他保持本性特質不變），但仍可以在基督裡宣告信徒為人。神並沒有忽視罪。基督的死已足夠成為贖罪的代價，叫神的聖潔和公義完全滿足。挽回祭說明了罪人怎樣與聖潔的神和好——這是借著基督的救贖完成的。神接納了基督的死作挽回祭（神得著滿足），償付了一切罪債。（請另參看第 24 章「基督的死的意義」一節。）

**稱義：**稱義也是保羅特有的一個名詞，稱義在新約聖經中作為動詞使用共有四十次，而保羅用了這詞二十九次。稱義是一個法律上的行動，神在基督寶血的基礎上，稱那些信主的罪人為義。稱義的基本意思是「宣稱為人」。保羅所用稱義這個字眼，也有其他值得注意的地方：稱義是神恩典的賜予（羅三 24）；稱義是借著信心所賜的（羅五 1；加三 24）；人能稱義是由於基督的血（羅五 9）；稱義而守律法無關（羅三 20；加二 16，三 11）；最後這一點，是保羅最為著重的，也就是整卷加拉太書的中心思想——人不是憑著守律法得以稱義，乃是借著信耶穌基督。

## 教會

定義：「教會」（希臘文 *ekklesia*）這個詞簡單的意思是「召出來的一群」。這詞通常是用作一個專有名詞，指神從世界中呼召一群歸於自己的人，就是信徒。有時也作專有名詞使用，例如指一群人（譯為「聚集的人」），見使徒行傳十九章 32 節。

「教會」在新約中，有兩面三刀個基本的意思——「普世性」的教會（universal church）及地方教會（local church）。保羅用這個名詞來指一個廣大的信徒社群，是超乎一個單獨的集會（加一 13；弗三 10、21，五 23 至 25、27、29、32）。當保羅用這詞來指基督的身體，他是指普世性教會（弗一 22；西一 18、24）。當保羅用「教會」這個詞來稱在一個特定時間、一個特定地方的信徒群體時，他所指的是地方教會，例如，保羅提到在哥林多（林前一 2，四 17，七 17；林後一 1，八 1）、加拉太（加一 2、22）、腓立比（腓四 15）、歌羅西（西四 15、16）和帖撒羅尼迦（帖後一 1）的多個獨立教會。

教會的組合，包括了猶太人和外邦人，兩者地位相等，都是基督的後裔（弗三 6），這是新約的一個獨特思想。教會在舊約是不為人知的（弗三 5），有關教會的真理，是借著啟示賜給保羅的。（弗三 3）

**解釋：**保羅以教會為一個有生命的團體，「是基督身體複雜的結構，有各種的活動進行，有個別不同的信徒；每個信徒的功用都不同，但互相儲存，連系於教會的頭——基督，受他管治」。

人借著聖靈的洗，加入教會，聖靈使信徒與基督聯合（林前十二 13—14）。聖靈施洗的工作，和行救的信心，是員進發生的，這雖不能用經驗解釋，但這曾經發生在所有信徒身上，不分階級和地位。頭怎樣管理身體，作為教會的頭的基督，也怎樣管理教會，向教會施予權柄（弗一 22 至 23；西二 10）。教會是借著與基督聯合，才能長大成人（西二 19），也才能順服基督的權柄（弗一 22 至 23）。

按保羅的教導，神將屬靈的恩賜賜下，為要建立基督的身體（弗四 11 至 13）。聖靈恩賜的教人，可以說是保羅專有的教訓；唯一一處不是出於保羅著作的經文，是彼得前書四章 10 節。「聖靈的恩賜」一詞，是從希臘文 *charisma* 一字翻譯而來的，直譯是：「恩典的賜予」。作個簡單的定義，恩賜是「神所賜的事奉能力」。保羅在羅馬書十二章、哥林多前書十二章和以弗所書四章，都計別討論過恩賜的問題（參看「第 21 章聖靈的恩賜」一節）。

**組織：**教會是一個有生命的機體，也是一個組織，教會是有職位和功能的。新約的教會有兩個職位：「長老」（希臘文 *presbuteros*），有成熟及尊嚴之意，通常是指年紀較長的人。長老被指派為地方教會的領袖（提前五 17；多一 5）。「監督」（希臘文 *episkopos*），是說明長老的牧養工作（提前三 1）。雖然長老這名稱是指職位，而監督是指這職位的功能，這兩個名詞基本上是同一意義。長老的工作包括教導（提前五 17）、治理（提前五 17）、牧養、餵養及照顧羊群（提前三 1），作長老的資格，已在提摩太前書三章 1 至 7 節列出。

教會另一個職位是「執事」（希臘文 *diakonos*），這字意思是「僕人」。從提摩太前書三章 8 至 13 節所列舉的資格看來，執事也參與屬靈的事奉；雖然他們地位次於長老，但在地方教會中同樣擁有權柄（比較腓一 1）。

我們不知道保羅有沒有獨立設立了一個女執事的職位（提前三 11）。希臘文 *gunaikas* 這個字：可譯為「女人」，可以指執事的妻子，或一個特別的職分「女執事」。

**聖禮：**雖然洗禮是新約中一個重要的主題，但保羅卻不著重於教導洗禮。希臘文 *baptizo* 一字，在新約中用了八十次，但保羅只用了二十次，而且只有十一次是指水禮（其中三次是記載在使徒行傳）。此外，保羅用了這個字六次，來解釋基督不是差遣他來施洗（林前一 13 至 17）；除了這次以外，保羅在他的書信中，提及水禮只有兩次（林前十五 29）。保羅向哥林多人解釋，洗禮不是福音的一部分（林前一 17 至 18）。保羅似乎要強調聖靈的施洗，多於水洗（比較羅六 3；林前十 2，十二 13；加三 27）。

保羅曾詳細解釋主的晚餐的意義（林前十一 23 至 24），那是他直接從主領受的（林前十五 3；加一 12）。保羅說，主的晚餐是一個紀念（林前十一 25），他並且提醒哥林多人，不要用輕忽的態度吃主的晚餐；如果這樣行，他們便是吃喝自己的罪。保羅那段責備的括，是針對一個附帶的筵席，可稱為「愛筵」（*agape*），在這筵席中，有些人大吃大喝，有些人卻饑餓。這件事破壞信徒的相交，並且叫信徒在吃喝主的晚餐時，沒有適當的態度；他們「吃的時候不能確定晚餐的象徵意義，是叫人記得

主的身體，他們也不能想起基督和他的受死」。

### 末後的事

**關於教會：**保羅既提出了一些關於教會本質的新教訓，按理保羅應該總結這個教訓，介紹教會將來的情況。保羅提到教會的被提，那時有些活著的信徒，不用經過死亡，但會突然改變，是眼睛不能看見的（林前十五 51 至 57）。教會被提時，以前世代的信徒都要復活，得到一個復活的身體（帖前四 16）；那時會與活著改變了的信徒，突然一起被提到基督那裡（帖前四 13 至 18）。保羅提到這個教義的實際用途：「用這些話彼此勸慰」（帖前四 18）。教會被提後，信徒要站在基督的「審判台」（希臘文 *bema*）前，信徒要按著肉身所行的事情受審判。這審判不是關乎救恩，乃是關乎信徒的工作。若信徒在肉身中的工作被燒毀，他就得不到獎賞，但那信徒還是得救——不過就沒有工作上的表現（林前三 15）。信徒的工作若被主接納，他就要得賞賜——這也不是指救恩而說，因為救恩已經完成了。那賞賜是冠冕（帖前二 19；提後四 8）。

**關於以色列人：**保羅在羅馬書九至十一章，提到以色列人蒙揀選問題，他歎息以色列人拒絕彌賽亞（羅九 1 至 3，十 1 至 5）。以色列人有很大的權利，但他們輕視這些（羅九 4 至 5），可是，神仍然按他的至高主權揀選以色列人，他不會放棄這個民族。神不棄絕他的子民（羅十一 1）是有根據的，這就是以色列人中還存有用信主的餘民，保羅就是其中一個（羅十一 1、5）。可是，以色列人目前是瞎眼的。保羅提到將來有一天，以色列人不再瞎眼，「以色列全家都要得救」（羅十一 26），以色列人將來要全國歸信基督，保羅說這件事是在彌賽亞再臨時發生：「必有一位救主從錫安出來，要消除雅各家的一切罪惡。」（羅十一 26）

**關於世界：**當保羅提到教會將來的盼望，和以色列人將來的得救，他更提及神對不信主的世界將來的審判。保羅使用「憤怒」（希臘文 *Orge*）這個詞，來形容神對世界的審判。這名詞是保羅所用的典型字眼，在保羅書信中，一共用了二十一次，而在其餘的新約著作中，只使用了十五次。保羅經常用 *orge* 這個字，來形容將來在「震怒的日子」（羅二 5），那些橫梗不悔改的人，都要面對這種憤怒。保羅警告說，神的憤怒要臨到那些道德不潔淨的人（弗五 6；西三 6）。保羅很努力要說明，信徒不用經歷神的憤怒，因為那一天他們已經得救了（羅五 9；帖前一 10，五 9）。

保羅也提到那個時期，有一個「不法之子」，或稱「滅亡之子」（帖後二 3），將要出現，他要高舉自己為神（帖後二 4）。這個人在今天的世代，不能這樣高舉自己，因為有一樣阻攔（帖後二 6）——這阻攔可解釋為教會時代的聖靈。當這阻攔除去，那「不法的人必顯露出來」（帖後二 8），他要用撒但的神跡迷惑人。但當基督第二次降臨，這不法的人（一般稱為敵基督）將要被毀滅（帖後二 8）。

## 希伯來書的神學

### 希伯來書導論

若要探討希伯來書的神學，首先瞭解有關受書人、寫作地點及寫作目的等導論性的問題，都是非常重要。學者對這些問題的觀點，決定了他對希伯來書神學的解釋。

### 作者

希伯來書作者問題，曾成為基督教會史上一個難題；並且曾經引起激烈辯論，但仍未得到最後答案。在書中作者沒有說明自己的身分，但看來他是被讀者所從識的（五 11 至 12，十 32 至 34，十二 4，十三 9、18 至 19、23），他明白讀者的處境，並且針對他們的問題而寫書。

### 寫作日期及地點

希伯來書是很早寫成的；羅馬的革利免（Clement of Rome），在主後 96 年曾引用本書。書中提到「獻祭」用的是現在式（七 8，八 4、13，九 1 至 10），這顯示聖殿當時還存留；因此，本書是在主後 70 年之前寫的。雖然本書中的信徒正受逼迫，他們還未到殉道的地步（十二 4）。主後 64 年，羅馬城被焚之後，教會面對厲害的逼迫，本書可能在這時期之前寫成。

本書寫作地點很難確定。書未有「從義大利來的人也問你們安」一句話，所以義大利（即義大利）可能是寫作地點。

### 對象

希伯來書的書名，是第二世紀時才加上的。這名字只反映第二世紀時代的人，對本書的物件所持的意見。內證顯明，受書人是一群希伯來信徒。（I）本書是從猶太人的觀點來立論，將基督與利未支派的體系加以比較。（II）本書引用許多舊約經文。

（III）本書廣泛地提及利未祭司制度。（IV）本書的用語，大部分具有猶太色彩：天使、神跡、大祭司、摩西、亞倫，律法，約、會幕、聖所、祭物和血。（V）本書包含了一段希伯來簡史。（VI）本書詳細討論會幕的事情。

讀者很難確定，雖然所有問題不能解決，但以耶路撒冷信徒為寫書物件的講法，似乎最合理。本書在八章 4 節所用，關於祭物的現在式動詞，說明當時獻祭事情是實際進行著的。

## 神學目的

本書的目的，是說明基督和基督教遠勝過猶太教。受書人是希伯來基督徒：他們你為「聖潔弟兄」（三 1）、「同蒙天召的」（三 1）和「在基督裡有分」的（三 14）。雖然他們當時面臨危險，作者認為他們是得救的人（六 9）；但他們還需長大（六 1），需要在基督裡成長。他們正面對失足回到猶太教的危險（五 11 至六 3，十 19 至 25）。希伯來的基督徒，正在忍受逼迫，灰心喪志（十 32 至 34，十二 4），他們失去財物，為基督的信仰而被公眾藐視。作者提到他們的處境，勸勉他們要繼續追求成長（四 14，六 11 及以下，十 23、36，十二 1），作者也警告他們背道的危險（六 4 至 8，十 26 至 31，十二 14 至 29）。

## 希伯來書神學

### 神

希伯來書作者，著重講論至高神的位格，和神向人啟示自己的途徑。位格：作者描述天父坐在天上至高的寶座（一 3）。這個對神的描述，是引自詩篇一一〇篇 1 節。詩篇八篇 1 節，也有類似的描述。因為本書是寫給猶太人的，所以本書不能避免提及「在至聖所施恩寶座上的神的榮耀」。

作者也講論進到神面前的途徑，基督是信徒的代求者，因此信徒可以放膽無懼地（十二 22 至 24）親近神（七 25，十 22；比較九 24）；耶穌已經在父神右邊，得著一個有權柄的座位（十二 2）。

作者提醒猶太信徒，神是活著的。相對地，偶像是死的（比較詩一一五 3 至 8；賽四十六 6 至 7；耶十 5 至 10）。作者勸勉他們，不要回到死的制度裡，但要事奉永生神（來九 14；比較十 31，十二 22）。

在本書，火是用作神的標記，象徵神的審判（十二 29）。火在希伯來書中，用來提醒信徒不要離棄永生神，信徒如要回到猶太教的舊路，就要受到神懲罰的審判。

本書的結束，提到神賜人平安（十三 20）。即使他們正面對逼迫，神仍賜給猶太人平安。

**啟示：**神啟示的高峰，就是賜下他自己的兒子（一 1 至 2）。在舊約，神用不同的方法，將啟示一點一點的賜給人，但啟示的高峰，就是他的兒子親身降臨。這句經文的意思是，從此以後，已經不再需要有更進一步的啟示了。既有基督的親自降臨，還能夠有更大的關乎神的啟示嗎？

作為基督啟示的見證，神借著他的見證人、使徒的手，行使神跡，證明基督偉大的救恩（二 4）。值得注意的一點是，希伯來書的作者，將自己擺在神跡世代以外，這說明用神跡見證的時代已經過去。

神至高至大的恩典，已經顯明，因為基督代替人受死。人應該領受和享用神借著基

督所彰顯的恩典（十二 15）。

希伯來書的主題強調審判，因為希伯來信徒正面臨危險，想要回到猶太教。作者提醒他們，不要踐踏使他們成聖的神的兒子，因為拒絕基督的血，會招致神的審判（十 29）。但是，神對他們的審判，是一種懲治——這說明了神和他們是一種父子的關係（十二 5 至 13）。到最後，神會審判每一個人

（十二 23），因此，希伯來的信徒不應拒絕這些勸告（十二 25）；那些有信心的人，要得著賞賜（六 10）。

## 基督

基督論是希伯來書一個重要的神學課題。作者在本書強調基督勝過先知（一 1 至 3）、天使（一 4 至二 18）、摩西（三 1 至四 13）及亞倫（四 14 至十 39）。基督是該書教義部分的核心（一至十）。本書之所以著重基督論，因為希伯來書的讀者，正力信仰受逼迫，而且正受試探，想要回到猶太教。作者向他們顯明，回歸猶太教是愚蠢不過的，因為這樣做，是回到更低下的層次，因他們在基督裡，已得到更高的啟示。希伯來書作者，著重介紹基督的各方面，以證明他是更高的一位。

**稱號：**「基督」（受膏者）的名稱，在本書廣泛地使用（三 6、14，五 5，六 1，九 11、14、24、28，十一 26）。這名字要提醒信徒，受膏者就是君尊的彌賽亞，他已經來臨。在談論更美的聖所的一章（九章），作者四次提到這個名字。作為人祭司的彌賽亞，已經進到天堂，那不是地上的聖所，地上的聖所只是天上真聖所的樣本（九 11、24）。彌賽亞已經流出自己的血，施行潔淨（九 14），彌賽亞一次過擔當罪惡，並要為了完成救恩再次顯現（九 28）。

「耶穌」這個人性的名字，強調耶穌作為一個大祭司的人性，他成就了利未支派的大祭司所不能成就的事（二 9，三 1，六 20，七 22，十 19，十二 2、24，十三 12）。耶穌是帶著人性，為每一個人受死（二 9）。耶穌是使者，是大祭司，他取代了利未支派的祭司體系（三 1）。耶穌進到天上的至聖所，並且根據麥基洗德的等次，作我們的大祭司（六 20）。他向我們保證，有一個更美之約，並且為此約作中保（七 22，十二 24）；他流出寶血，讓信徒得以進入至聖所（十 19），使人的信心完全（十二 2），並且應驗了舊約所預表的救恩（十三 12）。

「子」這名詞，是強調耶穌與父的關係（一 2、5、8，三 6，五 5、8，七 28）。子比天使更大，子是後裔，是創造者，是維持者，是父的代表（一 2）。子與父有特別的關係，在世界的結束，子要作王（一 5、8，五 5）。子比摩西更大，他擁有對百姓的權柄（三 6）；子比律法更大，他不會有利未支派祭司的軟弱（七 28）。

基督也被稱為永遠的「大祭司」，這位大祭司曾為罪獻上挽回祭（二 17）。基督以大祭司的身分，與百姓認同，但是他沒有罪（四 15）；基督顯現在父神面前（四 14），他存到永遠（六 20），他是聖潔的、無罪的、無瑕疵的、遠離罪人的，並且是升到高天之上的（七 26，九 11），最後作為大祭司，在完成了他的任務（八 1）。

**神性：**耶穌的神性，可從他所擁有的名字確定。作者在一章 8 至 10 節，引用了詩篇四十五篇 6 至 8 節及一百零二篇 25 節的話，但在引文前面，作者說：「論到子卻說……」這些引用的話是指子而說的，這樣，子就被稱為「神」（一 8、9）及「主」（一 10）。

在一章 3 節，耶穌的神性更借著他的本性和身分顯明，他被稱為「神榮耀所發的光輝」。「光輝與光體息息相關，二者缺一不可，基督正是這樣作神榮耀的光輝。基督為神，必須為一，這就是說，二者都是神。」耶穌是神本性「精確的表像」（希臘文 *charakter*）（一 3），這個字是指，用鑄刻工具所留下的雕刻，正象硬幣，代表了原來的象，耶穌也是這樣將父神表明。

作者也說明，耶穌是借著工作表明他的神性。耶穌是曆世歷代（希臘文 *aion*）的創造主（一 2）。耶穌是維持者（希臘文 *pheron*），他「使一切按照所指定的時間實現。」

**無罪的人性：**希伯來書作者強調，耶穌有真實的、無瑕無疵的人性，讓他可以為人的罪作完全的挽回祭。耶穌有「血肉之體」，證明他有真實的人性（二 14）。耶穌既是人，他就要愛人類皆受的試探（二 18，四 15）；耶穌是人，所以在面對十字架苦難的時候，他有「大聲哀哭流淚」的經歷（五 7）。耶穌為人，所以他要順服神（二 13，五 7）。耶穌雖為完全而真實的人，但他沒有罪——他不會犯罪（四 15，七 26）。

**祭司：**基督是更榮美的祭司，因為他是根據麥基洗德的等次為祭司，而不是根據亞倫祭司的體系。基督所根據麥基洗德祭司體系之所以更美，是因為：（I）基督的祭司體系是新的，是更好的（七 15；比較七 7、19、22，八 6）；（II）基督的祭司體系，是永遠的（七 16）；（III）基督永遠擁有祭司的身分（七 24）；（IV）基督的祭司身分，是建立在更美之約的基礎上（八 6，六 13）。

雖然希伯來書的作者也探討其他教義，但很明顯，他將重點放在基督論上。

## 聖靈

雖然希伯來書並不詳細講論聖靈的事，但有幾點需要注意。（I）神跡的恩賜，是借著聖靈至高的旨意所賜的（二 4）。（II）聖靈是聖經的作者（三 7，九 8，十 15）。（III）得著救恩，就必須於聖靈上有分（六 4）。（IV）藐視基督的救恩，就等於褻瀆聖靈（十 29）。

## 罪

在希伯來書中，作者提到有關罪的教義，是特別針對那些正想歸回猶太教的希伯來信徒而提出的警告，若他們這樣行，就是冒犯了基督。六章 4 至 6 節有一個嚴厲的警告，提醒希伯來的基督徒，要是他們已蒙光照，已在救恩上有分，但後來離去，那就不能叫他們再次悔改，再被復興了。神指出，如果他們歸回猶太教，他們就是在屬靈上萎縮和退後，他們就是嬰孩；他們不能再得著復興。同一個嚴厲的警告，亦出現在十章 26 至 30 節。在基督以外，不再有獻祭；要是他們故意犯罪，回到猶



太教，他們也不能在利未的制度中，找到贖罪的祭，他們所有的分，就是等候神可怕的審判。

作者警告希伯來信徒，不可硬心（三 7 至 11），他勸勉他們要追求成聖，不要失落神的恩典（十二 14 至 15）。他提醒他們，摩西怎樣拒絕暫時的罪中之樂，忍受苦難，忍受艱難（十一 25），他們也需要同樣地拒絕罪惡，追求成聖，並接受苦難。不信的罪（沒有信心），是問題的根本；作者警惕他們要丟棄不信的罪，那是一種纏累他們的罪。他們要仰望耶穌，就是他們信心的先鋒，耶穌已經走完了那擺在他前面的路程（十二 1 至 2）。

### 救恩

作者將基督和天使比較，他闡釋天使的一個任務，是為將要承受救恩的人效力（一 14）。作者在講論希伯來書主題之餘，加上二章 3 節的勸勉：「我們若忽略這麼大的救恩，怎能逃罪呢？」這句話暗示，基督是遠勝於舊約的祭物，他已經成就了一個完全的救恩，是借著他的救贖而成的。這警告是針對那些想歸回猶太教的希伯來基督徒。「這麼大」強調基督一次的死，就是叫人得著穩妥的救恩——那是憑牛羊的血，無法獲得的（十 4）。

耶穌所完成更美的救恩，就是指他為每個人受死（二 9），並且借著這死，「要領許多的兒子進榮耀裡去」（二 10）。耶穌的救恩能叫許多兒子進入榮耀，這說明了救恩的浩大和穩妥。希伯來的基督徒，在舊約之人就得不著這種穩妥。作者進一步強調，基督向父神是完全的順服，因此，基督成為「永遠得救的根源」（五 9）。希伯來信徒需要認識這些重要真理，但他們心思遲鈍，需要人將信心的基本道理教導他們。

(15)

彼得及猶大的神學

### 彼得神學導論

本章要集中在彼得的兩卷書信，和他在使徒行傳中的講話，來研究他的神學教訓。

### 書信

**前書：**本書作者的身分，早得到優西比烏（Eusebius）、愛任紐（Irenaeus）、特土良（Tertullian）和其他教父的認同。本書內證也說明本書是使徒彼得所寫的：本書提到他的名字（一 1）；另外，彼得前書和彼得在使徒行傳的演說，有很多吻合之處。

本書可能早於主後 64 年寫成，是寫給外邦人當中的希伯來信徒（一 1）。彼得寫書的目的，是鼓勵那些正受逼迫的信徒，他形容他們是「在百般的試煉中」（一 6）。信徒被人誣告對國家不忠（二 13 至 15），他們因為不參與外邦人的行為（三 13 至 17，四 4 至 5），而被譏諷、譏笑、苦害，彼得稱他們所受的是「火煉的試驗」（四 12）。彼得前書的主題，已在五章 12 節說明，是要勸勉信徒——身處苦難中，仍在神的恩典裡站穩。

**後書：**本書可說是所有新約書卷中，證據最弱的一卷書：但本書從來未曾被人否認過，或當作贗品。俄利根（Origen，約主後 240 年）是第一個認為彼得是本書的作者。內證也指出使徒彼得是作者。他提及自己的名字（一 1），他也說明他是主耶穌的目擊證人（一 16），他是主的三個親密門徒之一。彼得在使徒行傳中的講章，與本書也很相似。本書寫於約主後 65 年，讀者數目眾多。彼得寫書的目的，可以分為兩方面。（Ⅰ）消極方面：他警告信徒，道德廢棄論將會產生（指基督徒不必遵守神的誡命），而異端的教師，將要滲透教會。（Ⅱ）積極方面：彼得勸勉信徒要「在我們主救主耶穌基督的恩典和知識上有長進」（三 18）。

## 作者

使徒彼得的父親是約拿（太十六 17）或約翰（約一 42），彼得是安得烈的兄弟（約一 40）。彼得原從伯賽大而來（約一 44），後來遷到迦百農（可一 21、29）。彼得是以捕魚為業（路五 1 至 11）。

在耶穌公開事奉的開始，他呼召彼得接受救恩（約一 42）。約一年後，他又呼召彼得作使徒（太十 1 至 2）。彼得是十二使徒中的一位，他得著使徒的權柄，施行神跡，去證明彌賽亞的信息（太十 1 至 15），他也經常向群眾講道（太十五 15，十六 16，十八 21，十九 27）。彼得是被揀選的三個親密門徒之一，與雅各、約翰同列。他在這個小組中，親眼看見過耶穌改變形象（太十七 1），他後來也寫下這事（彼後一 16）。作為三人中的一位，彼得稱為「教會的柱石」（加二 9），他後來更成為教會的領袖。在選卒猶大的代替者時，彼得擔當發言人（徒一 15 至 22）；他又是五旬節集會的發言人（徒二 14 至 36），是耶路撒冷公會的發言人（徒十五 7 至 11）。彼得的任務，是向猶太人作使徒，這角色充分反映在他的講章和彼得前書的信息中（彼前一 1）。有一個傳統講法，彼得最後曾前往羅馬，但此說未能得到確定。

## 彼得神學論題

很清楚，彼得神學是以基督為中心的神學，彼得著重於解說有關基督位格的重要教義。他強調基督無罪、基督的救贖、基督的復活，和基督的榮耀。彼得也講述基督的受苦、羞辱，和被拒絕。

## 基督

彼得所採用有關基督的名字，是值得探討的。在使徒行傳的講章中，彼得樂基督為耶穌，或拿撒勒人耶穌。在使徒行傳二章 22 節，彼得稱基督為「拿撒勒人耶穌」，也許他是要提醒聽眾，耶穌因為「拿撒勒」這個名字而曾被人拒絕，因「拿撒勒」是含有負面的意思。在使徒行傳二章 36 節，彼得稱基督為「耶穌」，他是要提醒人，這位耶穌不單是人，因為「神已經立他為主為基督了」；彼得這段話，強調他們「當確實的知道」。在使徒行傳三章 13 節，彼得提到耶穌得榮耀，他用了以下的稱號：「僕人」（三 13），「聖潔」、「公義者」（三 14）及「生命的主」（三 15）。當彼得在三章 6 節再次提及耶穌，他強調他名字所帶來的權柄和能力。

彼得在他的書信中，喜歡用「基督」這名稱，同時也愛用「彌賽亞」這名稱來形容基督的受苦。彼得提到基督流出他的寶血（彼前一 19）；他為人受過苦（彼前二 21），曾在肉身受苦（彼前四 1），在見證人面前受過苦（彼前五 1），曾經一次（語氣加重）為罪受死（彼前三 18）。彼得根據這些勸勉信徒，要心裡尊主基督為聖（彼前三 15）；要存著無虧的良心，為基督受苦（彼前三 16）；也要存歡喜快樂的心，為基督受苦（彼前四 13 至 14），因為到最後，神要借著他們與基督的聯合，呼召他們進入永遠的榮耀（彼前五 10）。

彼得也用複合名詞來稱呼基督，但這樣的稱呼，不是強調基督的受苦，倒是強調他的復活、榮耀及第二次來臨。信徒靠著主耶穌基督，得以重生，有活潑的盼望（彼前一 3）；靠著耶穌基督的復活得救（彼前三 21）；被建為靈宮（彼前二 5），借著運用屬靈的恩賜，榮耀耶穌基督（彼前四 11），和在耶穌基督的知識上長進（彼後一 8，三 18）。信徒都在盼望耶穌基督榮耀的顯現（彼前一 13；彼後一 16），他們所受的試煉，要叫耶穌基督得榮耀（彼前一 7）。

## 救恩

在前面的討論裡，彼得已經強調基督的救贖工作：他是完全的祭物，無瑕無疵，如同羔羊（彼前一 19）；他沒有犯罪（彼前二 22）；他代替眾人受死，以無罪代替有罪（彼前三 18）。彼得強調一件事——他為我們被殺害。彼得強調耶穌站在罪人的地位上為人受死（彼前二 24）。他救贖他們脫離罪的勞役（彼前一 18）。

基督的救贖計畫，在太初已經定下（彼前一 20），卻在歷史上才顯明出來。借著基督的復活來完成他的救恩，使信徒能有活潑的盼望（彼前一 3）。

## 聖經

除了保羅，彼得可算是講論了最多關於聖經教義的一位使徒。彼得讓我們知道，聖靈在默示工作上的重要性，彼得也肯定了保羅著作有神的默示。彼得提供了一個關於聖經的最完整教導：聖經是從聖靈而來；聖經能叫人重生，並且得著屬靈的長進。以下是彼得所講關於聖經的一些教義：

（ I ）聖經稱為「先知的預言」（彼後一 19），這是指整本舊約而言。彼得說明，整

本舊約聖經，因基督的顯現而得以確定。(II) 聖經是活潑的，是長存的道(彼前一 23)。人的種子，是會朽壞的，但神的話語卻永不朽壞。(III) 聖經是潔淨的，能使人得著餵養，叫信徒靈性增長(彼前二 2)。(IV) 聖經不是人的產物(彼後一 20)。(V) 聖經雖由人寫成，但人只是被聖靈感動說出神的話語，這已能確保聖經無誤(彼後一 21)。(VI) 新約與舊約經文，同樣是出於默示(彼後三 16)。彼得將保羅的書信與「別的經書」並列。(VII) 聖經是神學真理的基礎(彼前二 6)，彼得引用以賽亞書二十八章 16 節，並且根據這節經文，建立他的神學觀點。

## 基督徒生活

彼得也曾提及其他有關基督徒生活的教導，他主要關注受苦方面。他的物件也是正在為信仰受苦的希伯來基督徒(彼前一 1)，彼得鼓勵他們，向他們解釋信徒應怎樣回應苦難，特別指出什麼苦難是不該受的(彼前一 6)。關於受苦的教導，有提醒，也有勸勉。第一，信徒應該知道會有試煉和苦難臨到，他們應有心理準備，因為基督也曾受過苦難(彼前一 11，四 12，五 9)。第二，信徒應在苦難中喜樂，因為他們可盼望基督再來(彼前三 14，四 13)。第三，信徒可能受到不公平的苦難(彼前二 19、20、21、23，三 17)。基督徒若是為本身的錯誤受苦，是不應稱讚的，但信徒若是忍受不公平的苦難，那在神面前就是可喜悅的。基督曾受苦難，他自己也留給信徒一個榜樣(彼前二 21 至 23，三 17 至 18，四 1)。最後，信徒可能會按照神的旨意受苦(彼前三 17，四 19)，但他們會在苦難中得到神的力量(彼前五 10)。

## 教會

雖然「教會」一詞，沒有在彼得的著作中出現過，但彼得確曾討論過教會的教義。**普世性的教會**：彼得肯定猶太人和外邦人會聯合成一個身體(徒十 34 至 43)。在這個長篇的講論裡，彼得宣告外邦人已被神接納，他們不需要借儀式，先行歸化猶太教(徒十 35)。在此以前，外邦人須先受洗，歸入猶太教，並且獻祭，接受割禮。彼得在使徒行傳十五章 7 至 11 節已肯定這些儀式已成過去。

**地方教會**：在彼得前書五章 1 至 4 節，彼得提到地方教會中長老的責任。他們要牧養神的群羊。牧養的工作包括餵養(教導)、保護、養育和照料。這不是一種權力的轄管，也不是一種賺取金錢的工作，這必須出於甘心樂意，作敬虔的榜樣。

彼得也提到洗禮。他用類比(analogy)手法將洗禮和挪亞加以比較，挪亞的洪水怎樣象徵脫離舊有的生活，水的洗禮也怎樣象徵我們脫離舊的罪惡生活(彼前三 21)。

## 末後的事

**背景**：這位使徒在彼得後書提到基督再來之前的一些情況，那時，會有假教師進入教會。這些假教師不承認買贖他們的主，他們的假教訓會被人認出(彼後二 1)。這些假教師也表現出不道德的行為(彼後二 14)；他們領人走錯路，但他們會在基督

再來時受審判（彼二 9）。

**基督的來臨**：彼得的兩封書信，似乎要將教會的被提和基督再來審判惡人兩件事分別開來。信徒被提，是要得著拯救和賜福；但彼得又說，信徒目前雖受苦難，但在基督顯現的時候，這些就會成為讚美與尊榮（彼前一 7）。彼得勉勵信徒，要堅守對基督顯現的盼望（暗示被提）（彼前一 13）。在彼得後書中，使徒說基督會再來，審判那些譏消他再來的人（彼後三 1 至 7）。這次再來是「不敬虔之人受審判遭沉淪的日子」（三 7）。

**永遠**：彼得形容主的日子是會突然來到的（彼後三 10）。「主的日子」這個名詞，在聖經中有幾種用法，一般來說，它是指從教會被提到千禧年國度結束的時期，那麼，主的日子就包括對未信者的審判，和對信徒的賜福。從彼得後書三章 10 節下至 12 節來看，彼得所指的是一個永遠的天地。千禧年國度結束，天要在大響聲中廢去，地也要焚燒，這是因為罪惡所致。天地都要更新，預備進到永遠。彼得又給信徒在實際生活上的勉勵，來結束他有關末世事情的教導（彼後三 11）。

## 猶大神學導論

在這本稱為猶大書的小書卷，作者只簡單提及自己是雅各的兄弟（1 節）。所提到的雅各，就是耶路撒冷教會的領袖雅各。這位猶大，也就是主耶穌的兄弟（比較太十三 55）。猶大書的讀者，可能就在以色列地，或在那地附近，看來，該書的受眾是猶太人。本書的寫作背景，和彼得後書相似——當時有假教師出現。寫作的目的，已在第 3 節提及了：「要為從前一次交付聖徒的真道，竭力的爭辯。」猶大覺得需要提醒基督徒防範那些破壞信仰的懷疑論者，基督徒要在信仰上站穩，謹守使徒的話。

## 猶大神學論題

### 基督

猶大書的主題，和彼得後書相似，就是當時有不認「獨一的主宰，我們主耶穌基督」的假教師出現（4 節）。「主宰」和「主」這兩個名稱，都是指基督而說。這是基督論一句重要的經文。「主宰」（希臘文 *despoten*）是指基督是「絕對的主管」（彼後二 1）；英文 *despot*（暴君），就是從這個希臘字而來。猶大也稱耶穌為「主」，那是一個神聖的稱號（比較 25 節）。新約的「主」這個名字，是相等於舊約的「耶和華」，這是有關基督神性一個清楚的宣告。猶大將耶穌和舊約的耶和華視作等同（比較 5 節），猶大又稱耶穌為「彌賽亞」，就是受膏者（比較 25 節）；他是舊約預言要來的救贖主和君王。猶大書雖然簡短，但它提出了一句對基督尊榮極其壯偉莊嚴的宣告。

### 救恩

猶大的信是寫給那些「被召」的人。猶大這句話，是承認了揀選的教義。「被召」是

指那些因著神的恩典，而被呼召接受救恩的人，那是因為人不抗拒神的恩典。猶大進一步強調救恩的穩妥，他強調神要保守信徒站在他榮耀之前（24 節）。站在神面前，就是被神接納（比對詩一 5）。猶大確定了信徒在救恩中的穩妥，這是因為神過去的揀選，也是因為神有能力保守信徒得著將來的榮耀。

## 天使

猶大提到有些「不守本位」的天使，那可能是指天使的首領路西弗（Lucifer；賽十四 12 至 17；結二十八 12 至 19）帶領一群天使從高位上墮落而說。也許，有些墮落的天使還被囚禁，而其他的得著自由，就是鬼魔。猶大也確認了天使的等級體系，他提到天使長米迦勒（9 節），他是以色列的保護者（進一步請參看第 22 章關於「天使的教義」一節）。

(16)

約翰的神學

## 約翰神學導論

### 使徒約翰

約翰是西庇太的兒子，也是雅各的兄弟。他是加利利的漁夫（可一 19 至 20）。約翰有雇用工人，以捕魚為生，他這工作一定曾經大獲利潤（可一 20）。約翰的母親名叫撒羅米，她是耶穌母親馬利亞的姊妹，因此，約翰便是耶穌的表兄弟（比較約十九 25 及太二十六 56、61；可十五 40、47）。約翰的母親是跟隨耶穌並且支持耶穌的其中一個婦女（比較路八 3；太二十七 55 至 56；可十五 40 至 41）。無疑，約翰就是在耶穌事奉的最初期，跟隨耶穌的兩個門徒之一（約一 35 至 37）。約在一年後，約翰被列于十二使徒名單上（太十 2）；約翰與彼得及雅各，都是耶穌登山變象（太十七 1 至 8），使睚魯女兒復活（可五 37 至 43）及在客西馬尼園痛苦的禱告（太二十六 37 至 38）時，三個目擊證人。在最後晚餐時，約翰被稱為「耶穌所愛的」那門徒，坐在耶穌身旁（約十三 23）。耶穌在十字架上，曾將母親交托約翰照顧（約十九 26 至 27）。耶穌升天前，約翰曾至少兩次看見這位復活的主「在樓房裡（約二十 19 至 29）及在加利利（約二十一 2）」。教會建立後，約翰至少也曾看見主三次（教會的主（啟示一 12 至 18）；罪人的審判者（啟五 4 至 7）、萬王之王（啟十九 11 至 16）。在使徒行傳的記載中，約翰身分顯赫，與彼得並列（徒三 1，四 13，八 14 至 17）；約翰被稱為教會的柱石（加二 9）。愛任紐（Irenaeus）說，年老的約翰後來遷

到以弗所，住在那裡，一直到他雅努（Trajan，主後 98 至 117 年）統治時期。

## 約翰的神學

研究約翰神學的材料，主要是約翰福音、約翰的三封書信和啟示錄。雖然研究約翰神學還有其他途徑，但這種研究方法的好處，是能包含約翰福音中所記耶穌的教訓，及約翰本人的著作。我們相信約翰所記載耶穌的教訓，也是約翰神學的一部分，原因就是約翰所記載耶穌的話語，代表了他所重視的一些信息。

約翰神學的中心點，是耶穌的位格，和神借著耶穌降臨所彰顯的啟示。他本身是神，也是從亙古就與神同在的，如今成了肉身，約翰曾看見他的榮耀。約翰在他的福音書、書信和啟示錄中，也記載了這啟示的光輝。約翰在他的福音書引言中（約一 1 至 18），為自己的神學做了一個總結：他形容借著子所彰顯的生命和光輝，也描述拒絕這光的罪惡黑暗世界。

## 約翰福音

伊格那丟（Ignatius）、坡旅甲（Polycarp）、他提安（Tatian）、提阿非羅（Theophilus）及其他人所提供的外證，都說明這本福音書是約翰寫的。內證顯示，作者是一個巴勒斯坦猶太人，他記敘自己經歷過的事情。約翰為本書的作者，已毫無疑問。傳統認為約翰福音在很晚的時期才寫成，舉例說，優西比烏（Eusebius）說，約翰是「最後」寫書的人。傳統上認定約翰福音的著作日期，是主後 80 至 95 年。自由派神學作者羅賓孫（John A, T·Robinson）卻說，這本福音書完成日期約在主後 65 年。一般都同意，約翰福音是在最後才寫成的，他寫書是想補充其他福音書的資料。由於這個原因，約翰心目中的讀者，是包羅教會和普世，這與對觀福音書的作者不同，約翰是向著一群普通的讀者寫書。約翰福音獨特的地方，是它有百分之九十二的內容，是對觀福音所沒有的，約翰記載了其他書卷沒有的基督生平重大的教訓和事蹟（六 22 至 71，七 11 至 52，八 21 至 59，九 1 至 41，十 1 至 21，十一 1 至 44，十二 20 至 50，十三 1 至 20，十四 1 至十六 33，十七 1 至 26）。約翰用了一些特別字句，比其他作者為多：光（21 次）、生命（35 次）、愛（31 次），此外還有神的兒子、信、世界、見證和真理。約翰寫作的目的，已在約翰福音二十章 30 至 31 節清楚說明了一一「叫人信耶穌是基督」。約翰特別選擇記載一些神跡，來證明耶穌在某些範圍所擁有的權柄；約翰所選擇記載的神跡，證明了耶穌有作彌賽亞的權柄，人應該相信他（二十 30 至 31）。

## 約翰的書信

**約翰一書**：約翰一書有很強的外證，證明約翰是作者。坡旅甲（Polycarp）和帕皮亞（Papias）都大力證明約翰是作者。內證顯示，作者是一個目擊證人（一 1 至 4），他與約翰福音有關係（比較一 6 及三 21，8 及八 44，二 16 及八 23 等）。約翰一書很

可能是在主後 80 年在以弗所寫成的，受書人很可能是以弗所附近地區的各個教會。書中提出了兩個原因：( I ) 約翰提及假教師的出現，也提及信徒的靈性鬆懈，他警告說，有敵基督出現，否認耶穌的人性。( II ) 約翰也提及信徒的屬靈景況，有些信徒生活不檢點，與世界混合(二 15 至 17)。約翰要說明什麼是真正與神的兒子相交。**約翰二書**：我們沒有太多有關約翰二書的外證。內證顯示，本書和約翰福音的結構、風格及語言都很相似。約翰二書有一套基督詞彙，和約翰一書是相同的：「真理」、「行……在」、「新的誠命」、「愛」及其他字句。約翰二書大概是在主後 80 年在以弗所寫成的。約翰二書的對象，是「蒙揀選的太太和她的兒女」；這是指：a) 的普世性的教會；b) 一個地方教會；或 c) 一位女士。按一般的語言習慣，約翰很可能是寫給一位元他所認識的女士，但這位女士的身分，今天已無可稽考。約翰要提醒這位女士（及在她家中年行的教會），有假教師將要進入教會。這位女士待人友善，但約翰看見危機，恐怕她將假教師引進 中。約翰提醒她，不要善待那些假教師（約貳 10）。

**約翰三書**：約翰二書及三書的組織，和一書很有關連；故作者應該同為一 c 人。約翰三書應該是在主後 80 年，在以弗所寫成的。約翰三書是寫給「親愛的該猶」，這人是誰，無處可考。約翰教導該猶怎樣對待丟特腓；丟特腓是教會中一個深具影響力的人物，他要佔據教會的重要位置。約翰勉勵該猶，要關注丟特腓的問題，也責備丟特腓的罪惡。

## 啟示錄

從外證顯示，約翰是啟示錄的作者，如殉道者游斯丁(Justin Martyr)、愛任紐(Irenaeus)及特土良(Tertullian)等，都持此說。內證顯示，作者提到自己稱為約翰(一 1、4、9，二十二 8)。啟示錄與約翰福音也有頗多相似的地方，兩本書都用了一些相同的字句：道、羔羊、耶穌、見證、真實、勝過、住、生命水的泉源及其他。魏斯科(Westcott)、萊特弗特(Lighfoot)及霍爾特(Hort)等人都認為本書是在主後 68 或 69 年寫成，但傳統說法認為，啟示錄是約在主後 95 年才寫的。約翰的啟示錄，是寫給亞西亞的七個教會(一 4)，寫書有以下原因：安慰那些在多米田(Domitian)的逼迫中(由主後 81 年開始)受苦的基督徒，提醒他們，耶穌基督要得著最後勝利；說明舊約先知的真理，最後都要應驗；並且給讀者描繪基督在審判和千禧年國度統治中得勝的景象。

## 約翰神學論題

### 啟示

約翰說啟示有兩種途徑：借著聖經和借著神的兒子。

**聖經**：耶穌提醒不信的猶太人，聖經是為他作見證的(約五 39)。耶穌確定了聖經



是真理的大前提，聖經借著他，將神的光啟示出來；所用的動詞是現在式，顯示聖經的啟示是繼續進行的。耶穌進一步提醒聽眾，摩西曾寫及他的事，他們應該相信摩西所寫關於基督的教訓（約五 45 至 47）。耶穌更宣告，「經上的話是不能廢的」（約十 35）。這些話十分重要。在耶穌與不信者的對辯中，他將自己放在明文啟示（written revelation）——聖經——的完整性和權威之上。

**兒子：**在福音書的前言，約翰宣告神的啟示是借著他的兒子顯明出來。這位從太初（約一 1）就與父同在的，現在成為肉身，並且讓約翰看見他的榮耀。無疑，約翰所指的，是基督的登山變象（太十七 1 至 8），及基督所行的神跡（約二 11）。耶穌的啟示，也是一個恩典的啟示（約一 16 至 17）。

約翰將從基督而來的啟示，和從摩西而來的啟示分開；律法是從摩西來的，但恩典和真理是從基督來的。約翰要強調，更大的啟示是認基督而來的。約翰在這引言的總結，說明了問題的所在（「從來沒有人看見神」），及問題的解答（「只有在父懷裡的獨生子，將他表明出來」）。約翰說基督表明了父神，他是指耶穌是神。「表明」（希臘文 *exegesato*）這個字，產生了英文的動詞 *exegetes*（註解），這是說，耶穌正是父神的註解。

## 世界

約翰多次用了「世界」這個名詞，它在對觀福音中總共出現過十五次。但約翰在他的福音書中用了這名詞七十八次；另外他在其他的著作也用了二十七次。約翰用「世界」來形容在罪惡和黑暗裡，以及在撒但管轄下的世界。

**在黑暗裡的世界：**約翰形容世界是在黑暗之中，而且是與基督敵對的；世界與基督為仇，也與基督所代表的一切為仇，這是因為世界是瞎眼的，當彌賽亞來到時，世界卻不認識地。約翰形容有兩種人：那些不來就光的，和那些恨惡光的人（約一 12，三 19 至 21）。世界的人恨惡光，因為光顯明了他們的罪惡。耶穌說，這就是世界恨惡他的原因（約七 7）。世界的制度令人犯罪，正如夏娃在伊甸園裡第一次所受的試探一樣：肉體的情欲、眼目的情欲及今生的驕傲（約壹二 16）。罪的基本性質是不肯相信耶穌是光（約三 19 至 20）；聖靈的工作，就是不斷叫人知罪——就是不肯相信基督的罪（約十六 8 至 9）。罪所引致可怕的結局，就是死（約八 21、24）。

**在撒但管轄下的世界：**耶穌解釋不信的人犯罪的原因，就是因為他們是出於魔鬼的（約八 44）。因為世人的父是魔鬼，所以世人自然就作他們的父想作的事。魔鬼從起初就是撒謊者，自然屬魔鬼後裔的也拒絕真理的基督。約翰在約翰一書三章 8 節繼續這個主題，他說：（犯罪的是屬魔鬼。）這是指魔鬼與那些習慣犯罪的人的關係。基督來，就是要敗壞魔鬼的權勢，讓信耶穌的人不再活在魔鬼的捆縛下（約壹三 9）。耶穌審判魔鬼，也敗壞他的權勢（約十六 11）。

## 道成肉身

**光**：光是約翰常用的一個名詞（約一 4 至 5，7 至 9，三 19 至 21，五 35，八 12，九 5，十一 9 至 10，十二 35 至 36，46，約壹一 5，7，二 8 至 10；啟十八 23；二十一 24，二十二 5）。約翰探討道成肉身的問題，他指出，耶穌是來到黑暗世界的光，這世界的黑暗是由罪所致。約翰說：「生命在他裡頭；這生命就是人的光。」（約一 4）耶穌不單是引往光的路，他就是光。當耶穌宣稱自己是光，他就是以自己與父神同等。正如父就是光（詩二十七 1；約壹一 5），同樣，他也是世界的光（約八 12）。這是一句強而有力的神性的宣告。因為耶穌來世界作光，人應該相信他（約十二 35，36）。基督既然是世界的光，他也能夠賜人身體的光（約九 7）和屬靈的光（約八 12）。

**生命**：生命也是約翰常用的一個名詞，約翰在福音書中用了這個名詞三十六次，在約翰一書用了十二次，在啟示錄用了十五次。道成肉身的奇妙，就是生命在耶穌裡面（約一 4）。約翰將耶穌等同父神，作為生命泉源的神（詩三十六 9；耶二 13；約五 26），生命在子裡面（約一 4）。這是再次對基督神性強而有力的肯定，除了神以外，一切事物的生命都是從耶穌而言的，「因為道有生命，所以世界的一切才有生命。生命不是憑自己而有，這也不是說生命是[透過]或[借]道而造成，生命是[在]他裡面。」耶穌是生命，所以他能將永遠的生命賜給信他的人（約三 15、16、36，四 14，五 24，二十 31），他賜給人豐盛的生命（約十 10）、復活的生命（十一 25），而且現今就能擁有（約壹五 11 至 13）。

**神子**：約翰以「神的兒子」或「子」來稱呼耶穌，說明他就是道成肉身的基督。耶穌也用了這些名詞來稱呼自己。不信的猶太人都知道這宣稱的嚴肅性——他們認為耶穌褻瀆神，想用石頭打他，因為耶穌以自己與神同等（約五 18）。當耶穌宣稱自己為神的兒子，這等於說，他是與神同等，耶穌真的清楚稱自己為神的兒子（約十 36），這就說明，他有神性的特質：他與父同等（約五 18）；他是生命的源頭（約五 26）；他有能力叫死人復活（約五 25）；他賜予生命（約五 21）；他釋放人脫離罪的勞役（約八 36）；他接受與父同等的尊榮（約五 23）；他是人情仰的對象（約六 40）；他是人禱告的對象（約十四 13、14）；他有能力應允人的禱告（約十四 13）。耶穌與父的關係是一種獨一無二的關係，他常常稱神為「我的父」，他從來不稱神為「我們的神」（比較約二十 17）。約翰非常強調耶穌與神是同等的。

**人子**：耶穌常用的稱號是「人子」，這名稱要說明他的使命（約一 51，三 13 至 14，五 27，六 27、53、62，八 28，九 35，十二 23、34，十三 31）。人子這詞無疑是源於但以理書七章 13 節，那是指一個接受這世界國度的屬天的靈體。「人子」是一個意義複雜的字眼，包括了以下幾個觀念：子的神性（注意約五 25、27 將人於與神子等同）；子接受他的權勢、榮耀及國度的尊榮（但以七 13）、子受苦的人性（約三 14，十二 23、24）；子從天上降臨時的屬天榮耀（約一 51，三 13，六 62），及子所要帶來的救恩（約六 27、53，九 35）。「『人子』這名詞給我們看見，基督是來自天上，並擁有屬天的榮耀；同時這名稱也說明了基督為人類降卑和受苦。」

## 代贖

先知預言：「代贖」的英文字為 *atonement*，是從兩個英文字而來，就是“*at*”和“*onement*”，意思是再次的和諧合一。「代贖」這詞不是出自新約，這詞表明基督在十字架上借著受苦與受死所成就的事情。當施洗約翰宣告：「看哪，神的羔羊，除去世人罪孽的！」他是指舊約時代的祭禮已經完成了。昔日神在摩利亞山上為以撒預備羊羔起（創二十二 8），至出埃及記十二章的逾越節羔羊，及以賽亞書五十三章 7 節先知的預言，都說彌賽亞會受死，會被宰殺如同羔羊——所有舊約的祭把都是指向彌賽亞代贖之死。毫無疑問，施洗約翰在約翰福音一章 29 節所指的，是這件事情已經完成了。耶穌在約翰福音六章 52 節至 59 節也提到同一個真理，他從天上降下，是要將生命賜給世人（約六 33、51），是要作代贖祭品。這個意思可在希臘文前置詞 *hyper* 的用法中見到，在本段耶穌說，他的死是替代性的死（六 51），他的死能使人得著永生（六 53 至 55、58），使人與基督聯合（六 56、57），最後使人復活（六 54）。

**歷史：**約翰福音十九章 30 節是基督一切工作的完結。耶穌釘在十字架上六個小時之後，他就俯下說：「成了」（希臘文 *tetelestai*）。耶穌不是說「我已經完了」。他是說：「事情已經完成了。」他完成了父所交給他的工作，就是救恩的工作。希臘文 *tetelestai* 是用完成時式（perfect tense），這字可譯為：「事情一直是完成的。」意思是，這件工作已經永遠完成了，果效存到永遠。

在約翰一書二章 1 至 2 節，約翰解釋基督為贖罪所做的工作。基督是為犯罪的人作保（希臘文 *parakletos*），在這段經文，中保這詞的意思是：在法律案件中的辯護律師。在神聖公義的審判台前，信徒有基督為他們代辯。約翰又說，基督是為世人的罪所獻的「挽回祭」（希臘文 *hilasmos*）。這個詞只在這裡和羅馬書三章 25 節及約翰一書四章 10 節幾處用過。挽回祭的意思，是指基督付出代價贖去人的罪，以消除神的憤怒。挽回祭是向神付出的。挽回祭的含意是，既然罪違背神的聖潔，但如今父神的要求因著基督的死已經得到滿足，於是可以自由地向信主的罪人施行憐憫與赦免。約翰說這挽回祭是「為我們的罪，也是為普天下人的罪」（約壹二 2）。基督的死是一個替代性的死，他是為信徒獻上挽回祭，但約翰更強調，挽回祭也是「為普天下人」。基督既是神，他的死就是代替全世界，全世界也因此可以因他得救。但事實上，只有信的人才可以得救。

**復活：**約翰在約翰福音二十章描述了復活的情景，因基督復活，他的代贖工作已到達高峰。基督代贖的工作不是以死作完結，而是以他的復活來結束。基督復活，才證明他是神子（羅一 4）。約翰將他與彼得跑到基督墳墓的一段情節生動地記述。約翰先到，就往墳墓裡觀看，但他沒有看見什麼。彼得進入墳墓，說出所發生的事情。然後約翰也看見了，也明白了。他們看見裹屍布放在墓裡，形狀好象還有屍體在裡面；頭巾還是卷著成圓形（二十 7），但身體已經不見了。約翰「看見就相信了」，他明白到只有一件事情發生——耶穌的身體穿過了包裹的屍布，耶穌已經復活了。

約翰對復活一事的記述，比對觀福音更為清楚，更為詳盡。約翰後來更記述，耶穌怎樣帶著肉身，穿過了關閉的門戶，顯現在使徒面前（約二十 19、26）。約翰證實了基督肉身的復活。他要說明，基督已經勝過死亡，將盼望和生命賜給信徒（約十一 25 至 26）。

## 聖靈

約翰在樓房裡的講道（約十四至十六），記載了耶穌關於聖靈的教訓，這三章聖經提供了有關聖靈的位格和工作最為詳盡的資料。

**聖靈的位格：**我們從所用於聖靈身上的人格代名詞，可以看到聖靈的位格。雖然「靈」（希臘文 *pneuma*）是一個中性字，但耶穌提到聖靈時他說：「他（他）要將一切的事指教你們。」（約十四 26）「他」字（希臘文 *ekeinos*）是個男性代名詞。按常理，這裡應該用一個中性代名詞（它）來呼應這個中性的名詞（靈），可是如果用（它）來稱呼聖靈是不恰當的，因為聖靈是有位格的，正如父與子一樣。耶穌用「他」字來稱呼聖靈，這證明了聖靈的位格（比較約十五 26，十六 13、14）。

**聖靈的工作：**聖靈要審判世人（約十六 8 至 11）。審判（希臘文 *elegxei*），是指一個主控官，欲說服別人接受一些事情。聖靈擔當了屬神主控官的角色，叫世人知罪，知道他們拒絕不信耶穌是罪。聖靈也叫世人因基督的義而知罪，這是因為基督已經復活和升天。聖靈借審判世界使人知罪，因為撒但已在十字架面前受了審判。

聖靈叫人重生（約三 6）——耶穌向尼哥底母解釋重生就是從聖靈而生。

聖靈教導門徒（約十四 26）——當門徒在靈性上無法吸收主所有的道理時，耶穌就應許聖靈的來臨，將耶穌的教訓提醒他們。這句話保證了新約著作在記錄上的準確性，因為聖靈可以令門徒在寫福音書的時候，準確記述有關的事情。

聖靈住在人裡面（約十四 16 至 17）——耶穌提到五旬節後聖靈的新工作。那時，聖靈與信徒同在，不再象舊約時那樣，只是一種暫時的關係。現今聖靈的同住是永遠的。耶穌強調，在五旬節後，聖靈會「在他們裡面」（約十四 17），而那種同住是「永遠」的（約十四 16）。

## 末後的事

**被提：**雖然約翰沒有好象保羅一樣，明文提到被提的事，但無疑約翰在約翰福音十四章 1 至 3 節曾提及被提。被提是關係教會的事，耶穌當時是向著將要組成使徒行傳二章雛型教會的一個撮核心門徒說話。在約翰福音十四章，基督即將離開門徒，門徒都感到憂傷；基督勸勉他們，提醒他們（他們是雛生的教會），他去是要在父的家裡為他們預備居住的地方。他應產將要回來，領他們到他那裡（約十四 3）。這一段話和保羅在帖撒羅尼迦前書四章 13 至 18 節的教訓，可以並論。

**大災難：**約翰留下不少有關大災難的記載，特別是啟示錄六至十九章。大災難的開始，是七印向地上開啟（啟六 1 至八 1）。這帶來了獸的勝利（六 1 至 2）、戰爭（六

3至4)、饑荒(六5至6)、死亡(六7至8)、殉道(六9至11)及天體和大地的混亂(六12至17)。七印似乎要繼續下去，直到大災難結束。第七印開啟帶來了七號(八2至十一19)。吹七印號的時候，地上的食物和氧氣供應都短缺(八2至6)，海中生物死去三分之一(八7)，水源污染(八10至11)，天體昏暗(八12至13)，人受到殘酷的對待(九1至12)，並且有三分之一的人類被殺(九13至21)。第七號又開啟了七碗的審判(十一15至19，十五1至十六21)。七碗帶來了毒瘡的痛楚(十六1至2)，海中生物死亡(十六3)，河水變血(十六4至7)，人受酷熱煎熬(十六8至9)，天地黑暗(十六10至11)，東方的軍隊出來預備戰爭(十六12至16)，並且有大地震，毀滅各城和各國(十六17至21)。無論是宗教上的巴比倫(十七1至18)，或商業上的巴比倫(十八1至24)，都毀滅了。最後是基督再來，他要征服世上列國(十九11至21)。

**敵基督：**約翰用「敵基督」一詞來形容那些在世上宣講假基督教訓的人(約壹二18、22，四3；約貳7)。這種異端，本質上是否認耶穌的人性(約貳7)，他們說，基督的出現只是一個幻象，他並沒有真實的人性。約翰說，那些否認耶穌是成了肉身來的，就是敵基督的，約翰用「敵基督」這名稱，來指那些否認基督真確教義的人。約翰指出，那最後出現否認基督的是獸(啟十一7，十三1、12、14、15)。這獸是「第一個獸」[相對於第二個獸來說(「另一個獸」，十三11)，這第二個獸是幫助第一個獸的假先知]。第一個獸是一位政治領袖(十三1至10)，他從最後階段的外邦政權冒出，得著撒但的能力(十二2)。他接受敬拜，褻瀆神的名字達三年半之久(十三4至6)，他逼迫信徒(十三7)，而且統管世界(十三8)。第一個獸有第二個獸的支持；第二個獸是假先知，他強迫世人敬拜第一個獸(十三11至12)，借著神跡奇事欺騙世人(十三14)。他又限制買賣，只容許接受了印記的人經商(十三16至17)。

當基督第二次降臨，第一個獸和第二個獸都被丟在火湖裡(十九20)。

基督第二次降臨：大災難結束時，約翰看見得勝的基督和他的新婦教會再來(啟十九6至8)。在大災難的時期，基督在天上與教會「結婚」。基督帶著新婦回來，擺設婚筵，那就是在地上的千禧年國度(十九9至10)。約翰描繪基督的再來，那時一位得勝的君主，頭戴很多冠冕(十九12)，他向撒但、獸和不信的軍隊宣戰(十九11至19)。他的武器就是他具權柄的話語(十九13)；他憑著這些戰勝列國，征服萬民(十九15)。他毀滅各國的元首，將獸、假先知(第二個獸)和撒但，丟在火湖裡一千年(十九19至二十3)。戰勝仇敵之後，基督就在地上設立千禧年國度。千禧年國度和永世：約翰曾提及在大災難中復活的人，和在大災難結束時復活的舊約聖徒(啟二十4至5)，這些都是「第一次復活」的人。「復活」這名詞，不是專指一般所講信徒的復活，而是一種進入生命的復活(二十6)。第一次復活分為幾個階段：教會的聖徒在大災難前先復活(帖前四13至18)，然後舊約聖徒和在大災難中的聖徒，都在大災難後復活(啟二十4)。不信的人在千禧年國度結束時也要復活，

但卻被丟在火湖裡（啟二十 11 至 15）。

約翰在啟示錄二十一章 1 節至二十二章 21 節，描寫永世的情況。約翰所看見的新耶路撒冷，是從天上降下來的（啟二十一 1 至 8），它是新婦教會的居所（二十一 9），當然這包括了曆世歷代被救贖的人。新耶路撒冷和千禧年及永世都有關係，因為新耶路撒冷是基督預備的地方（約十四 2）。「在這兩個時期裡，這城和裡面的居民都是永恆的，不是暫時的，所以新耶路撒冷是屬於千禧年的，也是屬於永世的。新耶路撒冷裡面的情況是永遠的。」新耶路撒冷讓人能與神有相交（二十二 4）、安息（十四 3）、全備的祝福（二十二 2）、喜樂（二十一 4）、事奉（二十二 3）及敬拜（七 9 至 12；十九 1）。

## 第二部分：系統神學

—(17)—

系統神學導論

### 系統神學的定義

「神學」（theology）這名詞是從希臘文 *theos*（意思是「神」）和 *logos*（意思是「話語」或「論述」）二字而來的。意思就是，「有關神的論述」。「系統」（systematic）一詞，是從希臘動詞 *sunistano* 而來，意思是「放在一起」，或「組織起來」。換句話說，系統神學所著重的，是將神學系統化，薛弗爾（Chafer）為系統神學下了這樣一個定義：「系統神學是從不同來源，將有關神和他一切工作的資料與事實，加以搜集，加以科學化的排列，比較和處理。」

賀智（Charles Hodge）又為神學下了另外一個定義：「神學，是研究神啟示的資料的科學。這些資料是關於神的本性，和我們與神的關係。我們是他的受造物——罪人及救贖的對象。而這些資料都可在聖經上找到。」

這兩個系統神學的定義截然不同。薛弗爾的角度較廣，他強調系統神學是要「從不同來源」，獲得有關神的資料——這包括在聖經以外的資料。賀智的定義則將系統神學的研究，限制在聖經裡。

艾力生（Millard Erickson）也為神學作了一個頗為不錯，具備包容性的定義：「這是一種為基督教信仰教義所作貫徹性陳述的學科。研究的主要根據是聖經，但也包括一般文化背景。所使用的是現代語言，這種研究更是與生命的問題息息相關。」

艾力生提出他對神學所下的定義，其中必須包括五種要素。( I ) 神學是「聖經化」( biblical ) 的，神學所使用的工具和方法主要是研究聖經 ( 但也有認其他方面的真理而來亮光 )。( II ) 神學是「系統化」( systematic ) 的，神學著重聖經的完整性，將聖經的各個不同部分串連起來。( III ) 神學對文化和學科是「相關性」( relevant ) 的，神學從宇宙學、心理學及哲學搜取資料。( IV ) 神學必須是「現代化」( contemporary ) 的，神學將神的真理與今日的問題串連起來。( V ) 神學必須是「實用性」( practical ) 的，神學不單宣講客觀的教義，也將教義與生命連貫起來。

### 系統神學與其他神學的區別

系統神學與其他的神學分類是有區別的，區別大致如下：

#### 聖經神學 ( Biblical Theology )

聖經神學研究的範圍較窄，目標是集中於研究一個時期或一位作者 ( 例如先知時期，或約翰的神學 )。

#### 歷史神學 ( Historical Theology )

歷史神學是研究神學的歷史發展和開展。例如，大公議會要制訂一些重大教義立場時 ( 如基督的神人二性 )，歷史神學就要去考究早期教會基督論的發展。

#### 教義神學 ( Dogmatic Theology )

教義神學有時會和系統神學相混淆，不少著名的神學著作都以「教義神學」為名「比較石威廉 ( W · G · T Shedd )」。教義神學通常是研究一個特定宗派信條的系統，或神學的運動。

#### 基督教神學 ( Christian Theology )

基督教神學是另一個分類，但有時也用作系統神學的同義詞。新近以此為名的有艾力生 ( Millard Erickson ) 的作品。斑克若弗特 ( Emery H , Bancroft ) 和威利 ( H.Orton Wiley ) 的著作也是其一。基督教神學雖然也是系統神學，但這名稱強調的是以基督教信仰為出發點 ( 當然這不是說，以系統神學為名的著作，就不是以基督教為本 )。

#### 神學主體 ( Theology Proper )

神學主體其實是系統神學裡面的一個大分類。它是研究神的本性和神的存在。神學主體特定以研究神為主 ( 與對耶穌基督、聖靈及教會等研究不同 )，「主體」一詞，是要將對神的研究，和一般神學研究加以區分。

### 系統神學的必須

### 對基督教加以解釋

研究系統神學是必須的，因為系統神學是對基督教所建基和依據的教義，加以探討和研究；並且系統化地組織起來。因著系統神學的成果，基督徒可以對基督教的基本信念有清晰的理解。聖經不是依據一個教義大綱寫成的；但將聖經各部分加以系統化研究，能讓人明白整本聖經的教義重點。

### 對基督教加以維護

系統神學能說明基督徒用理性的方法，向反對者維護自己的信仰。早在初期的教會，信徒已經使用系統化的信條，去駁斥反對者和不信者。今天人文主義、共產主義、異端邪教和東方宗教充斥，系統神學就更形重要了；必須對基督教信仰的系統教義加以探討、研究、論述和介紹，才能維護歷史性的基督教。

### 讓基督徒得以成長

系統神學是基督教真理的一種宣示，這些真理對信徒的成長尤為重要（提後三 16 至 17）。保羅說得很清楚，教義（神學）是基督徒生命成長的基礎；保羅的書信先是建立在教人的基礎上（如弗一至三），然後才勸勉信徒過正確的生活（如弗四至六）。一些基督徒雖然恒常事奉教會數十年，仍對基督教的主要教義所知無幾。基督徒要靈命成長，就必須認識正確的教義。此外，教義也保守信徒不致犯錯（比較約壹四 1、6；猶 4 節）。

## 系統神學所須的條件

### 聖經的默示和無誤性（Inspiration and Inerrancy）

如果對聖經沒有抱著無誤和是神默示的信念，神學的研究就不可能進行。如果這教義被廢棄，理性就成為權威根據；人若以理性為裁判者，便會對聖經進行批判。

### 適當運用釋經學原理（Hermeneutical Principles）

應用釋經學原理，能保證研究的客觀性，令人放下偏見和歧異。

### 科學的方法

神學研究必須是科學的，這就是說，需要顧及對藝術、文化及聖經語言各方面的瞭解，才下判斷。

### 客觀性

神學研究必須建基於歸納性（inductive）的探討和結論之上，而不是按照演繹（deductive）推理。神學家必須用虛心的態度、開放的思想去看聖經，讓聖經向他



說話；他下應先對聖經存著偏見。

#### 漸進式啟示 (Progressive Revelation)

雖然新舊約聖經都是神所默示的，但解經的規範是，啟示是漸進式的。因此，當我們欲建立有關神，和神對待人方法的真理時，新約應該是先於舊約的。

#### 光照 (Illumination)

雖然我們能應用正確的釋經學原理和方法，但要明白神的真理，是不能離開神的。聖靈光照的工作，能引導信徒明白神聖的真理（林前二 11 至 13）。

#### 接受人的限制

儘管使用了正確的方法，神學研究者還須確認，人是受到限制的。人永遠不能完全明白神。人要能接受有限度的關於神的知識。

### 系統神學的資源 (Sources)

#### 主要資源 (Primary Sources)

聖經是神學研究的主要資源，因為聖經啟示了神自己，和人與神的關係。如果神已經啟示了他自己(他確曾如此)，如果這自我啟示是正確地記載在六十六卷聖經中(確實如此)，那麼，聖經就是人認識神的確實資源。

自然界也是人認識神的主要資源（詩十九篇）。自然界是一個和諧的啟示，因為自然界不斷見證神的屬性、神永遠的權能，和神的神性（羅一 20）。

#### 次要資源 (Secondary Sources)

教義信條，如尼西亞信經 (Nicene Creed)、韋斯敏德信條 (Westminster Confessions) 及其他信條，都可幫助我們明白各個世紀的基督徒，是怎樣理解神學的概念的。雖然信條可能有錯，但能夠明白傳統基督教的信仰宣言也是很重要的。知道個別信徒、教會及宗派的教導，可幫助我們健全自己的神學觀念。由聖靈引導的理性，也是神學研究的資源。人的理性必須俯伏在超自然以下，而下是由人自己去界定超自然。

—(18)—

聖經論：  
有關聖經的教義

## 聖經論導論

### 聖經 (Bible) 的意義

Bible (聖經) 的希臘文 *biblion* 是「書」或「卷軸」的意思。這字是從 *byblos* 一字而來，*byblos* 是指一種生長於尼羅河畔，沼澤地帶的紙草 (papyrus)。將一英尺的紙草木髓切下，剝去樹皮，讓烈日把它曬乾，就能製成書寫的材料。人要將橫的木條放在直の木條上面，互相交迭，好象現代三夾板的制法。橫的木條表皮較為光滑，可用來書寫；將多個斷片的木條合起來，就可製成長達三十英尺的卷軸。後來，說拉丁語的基督徒，用 *biblia* (*biblion* 的眾數) 這字來稱新舊約的書卷。

### 經卷 (Scripture) 的意義

Scripture (經卷) 的希臘文是 *graphe*，意思是「著作」。在舊約，這種著作被確認為帶有無上權威 (比較王下十四 6；代下二十三 18；拉三 2；尼十 34)。後來舊約的「著作」逐漸被收集，分成三類：稱為律法書 (Laws)、先知書 (Prophets) 和聖卷「Writings，或稱詩歌 (Psalms)」。這些著作構成舊約的三十九卷，就是現在的舊約正典了。在新約希臘文聖經，*grapho* (當作動詞使用) 被解作「聖經」約有九十次；而以名詞出現 (*graphe*) 也有五十一次，差不多全部都用來指聖經。新約有幾種對經卷不同的稱呼：有指全本聖經 (如太二十一 42，二十二 29，二十六 54；路二十四 27、32、45；約五 39；羅十五 4；彼後三 16)，有指聖經中的個別部分 (可十二 10，十五 28；約十三 18，十九 24、36；徒一 16，八 35；羅十一 2；提後三 16)，有用作「神的話語」的同義詞 (如羅四 3，九 17，十 11；加四 30，提前五 18)。它們也被稱為「聖經」 (Holy Scriptures) (羅一 2)。提摩太后書三章 15 節用了另一個希臘文 *hieragrammata* (神聖的著作)。提摩太后書三章 16 節強調，這些著作不是平凡的著作，而是「神的所呼氣默示的」，這正是指它具有權威，在教訓上沒有錯誤而說。

## 聖經的神聖來源

### 聖經的宣稱

不少證據顯示，聖經是一本獨一無二的書。聖經本身就顯明了自己的不凡特質。聖經裡面超過人 3,800 次用了：「神說」，或「耶和華如此說」等字眼 (如出十四 1，二十 1；利四 1；民四 1；申四 2；三十二 48；賽一 10、24，耶一 11；結一 3 等)。保羅也說他所寫的是主的命令 (林前十四 37)，而信徒也都認同 (帖前二 13)。彼得也宣告聖經的真確性，並且說明，信徒必須依從神確實的話語 (彼後一 16 至 21)。

約翰也承認他的教訓是從神而來的，拒絕他的教訓，就是拒絕神（約壹四 6）。那些為聖經作這些宣言的人，都是誠實可靠的，他們冒著生命危險，為著聖經的真實性去辯護。就如耶利米直接從神領受了信息（耶十一 1 至 3），當他為聖經辯護，人就想要殺他（耶十一 21）；他的家人也離棄他（耶十二 6），假先知很容易就會被人識破（耶二十三 21、32，二十八 1 至 17）。聖經的宣稱，不應被視為一種循環論證，因為聖經的見證是來自可靠的證人——尤其是耶穌，此外還有舊約的摩西、約書亞、大衛、但以理和尼希米，和新約的約翰和保羅——他們都作了確實的證據，證明聖經的權威，和聖經的字句默示。

### 聖經的連貫性

我們可從聖經教訓的連貫性，和聖經非凡的組合，看到聖經的神聖來源。聖經比起其他宗教著作有更高的地位。例如伊斯蘭教的古蘭經，是由賽德（Zaid ibn Thabit）在穆罕默德的岳父阿布百克（Abu-Bekr）指導下編輯的。到了主後 650 年，有一群阿拉伯學者編訂了一本聯合版本，最後便毀滅了所有不同的抄本，以保存古蘭經的統一。相反，聖經是由四十多個不同的作者寫成，他們來自不同的生活層面。例如摩西是政治領袖，約書亞是軍事領袖，大衛是牧羊人，所羅門是君王，阿摩司是個牧羊人和修理無花果樹的人，但以理是一國的官員，馬太是稅吏，路加是醫生，保羅是拉比，彼得是漁夫。

聖經不但是由不同的作者寫成，也是寫於不同處境、不同場合。可以說，聖經分別在三大洲（歐洲、亞洲和非洲）上寫成。例如保羅在歐洲的羅馬監獄，和哥林多城中寫成多卷書信；耶利米和摩西在非洲的埃及寫聖經；而其他大部分書卷都是在亞洲寫的。摩西多數是在沙漠寫書，大衛在郊野寫詩篇，所羅門在皇宮裡編寫箴言，約翰在老遠的拔摩海島上，以被放逐者的身分寫啟示錄，而保羅則在獄中寫了五封書信。

大多數的作者，對其他作者都一無所知，他們也不熟悉其他作者的著作。作者之間的相距遠達一千五百年。聖經奇妙的地方就在這裡，它是一本完整而統一的書。它裡面沒有矛盾，也沒有不一致的地方。聖靈使六十六卷書統一，也使內容和諧一致。這些書卷都一致地教導三位一體、耶穌基督的神性、聖靈的位格、人類的墮落和敗壞，以及拯救的恩典。聖經教訓的協調如何解釋？我們的答案只得一個——聖經的作者是神。

### 聖經的神聖啟示

#### 啟示的定義

「啟示」一詞，是從希臘文 *apokalupsis* 而來，意思是「公開」或「揭開」。啟示是指，神向人類揭露他自己。既然有啟示，就可以有神學研究。如果神沒有啟示他自己，

我們就不能建立對神正確的理解，或有關命題。羅馬書十六章 25 節，和路加福音二章 32 節都說明了，神以耶穌基督揭示他自己。耶穌基督就是神啟示的縮影。

啟示也可以作這樣的定義：「是神的一種行動，借此公開他自己，向人類傳遞真理。神借這行動，讓自己向受造之物顯明自己，除此之外，再沒有其他認識神的方法。啟示可以是一個單獨、一瞬間的行動；啟示也可以延續一段長的時期。人類思想對神和他的思想的領會，是有程度上的分別的。」重要的是，若不是神自己公開他的真理，人就沒有其他方法去認識這些真理。

「啟示」這詞有一個較廣泛的用法，是指「神借著創造、歷史、人的良知和聖經的記載，去顯示他自己。神的啟示可以是事件，也可以是話語。」。啟示因此可以分為（一般的啟示）（general revelation）——神借著歷史和自然界啟示他自己；和「特殊的啟示」（special revelation）——神借著聖經和他兒子啟示他自己。

這定義和巴特的信徒，以及同情存在主義神學人士的定義是對立的。巴特（Karl Barth）享有新正統主義之父之稱（參本書 40 章），他否定一般啟示，理由是人類在墮落中是有罪的，根據巴特，人類在墮落後，是不能再憑著理性去獲得神的知識。神要向人個別地啟示他自己，讓個別的人可以獲得有關他的知識。包含在神話語中的啟示，要經過人經驗的相遇（experiential encounter），就是當人與基督經過存在的相遇（existential encounter）後，才算為真實的啟示。

### 一般啟示（General Revelation）

一般啟示雖然不足以叫人獲得救恩，但一般啟示，無疑是獲得救恩的重要的前奏。一般啟示是指，神向全人類所顯示，有關他本性的真理；在獲得特殊啟示之前，一般啟示是必須的，也可以說是一種初步的啟示。

神在自然界顯明自己，也許就是最常提到的一般啟示。詩篇十九篇 1 至 6 節說明了，神借著天上和地上的事物啟示自己。詩人說，這啟示是繼續的——「這日到那日」和「這夜到那夜」，這啟示是不斷進行的（2 節）。這啟示是永不停止的。此外，啟示也是無言無語的：「無言無語，也無聲音可聽。」（3 節）最後，啟示的範圍是普世性的：「它的量帶通遍天下。」（4 節）沒有人會被拒於啟示的門外。宇宙一切井然；太陽離地球 93,000,000 英里，向地球發放熱能，讓地球得著溫暖，一切都是如此恰到好處。若太陽稍為接近一些，熱力就會過高，生命就不能存在；若太陽稍為遠一點，寒冷就會令人類無法生存。要是月亮和地球的距離比現有的（240,000 英里）近一點，萬有引力所做成的潮汐，會令地面被波濤吞沒。仰觀宇宙，一切和諧。神也同樣地在地球上啟示了他自己（1 節）。人的身體的奧妙，也許就是地球上自然啟示的最佳明證。整個人的身體——心血循環系統、骨骼結構、呼吸系統，包括腦部中央的神經系統——在在都啟示出世上有一位無限的神。

羅馬書一章 18 至 21 節，進一步說明自然啟示是什麼。神的「眼不能見」、「永能」和「神性」，都是「明明可知的」（20 節）。因著神在自然界的啟示，人類的罪就無

可推諉了。啟示令人察覺到神，但這並不足以叫人獲得救恩（再比較伯十二 7 至 9；詩八 1 至 3；賽四十 12 至 14、26；徒十四 15 至 17）。

神也借著他管治的權能，向人類啟示他自己。神賜給人陽光和雨水；神使人有生活起居（太五 45；徒十四 15 至 17），這就是顯明了神的良善美意。保羅在路司得曾提醒人，神的美善是給人類的一個見證（徒十四 17）。神的管治，也借著神對待列國的方法顯明出來；神懲罰不信服的以色列民（申二十八 15 至 68），但也復興他們（申三十 1 至 10）；神審判埃及，因為埃及向以色列犯罪（出七至十一）；神興起列邦，也叫萬國衰微（但二 21 上，31 至 43）。

除了這些，神也向人的良知啟示他自己。羅馬書二章 14 至 15 節說，神將一種關於他的本能知識，放在人的心裡。「人本能地知道，神不單好善厭惡的，這位神也是追討善惡最後的公義裁決者。」猶太人要照著明文的律法受審判，沒有律法的外邦人，因為沒有得著明文的律法，就要按照非明文的律法，也就是寫在人心靈裡的良知受審判。保羅說，這良知好象是人的檢察官一樣（15 節）。「良知可說是人裡面的一個監察者，是神在人靈魂裡的聲音。良知按照著人對內心道德律的回應，施行審判。」

### 特殊啟示（Special Revelation）

特殊啟示所專注的，較一般啟示為窄。特殊啟示是指耶穌基督和聖經。當然我們對所知有關基督的一切，都是來自聖經，所以特殊啟示也可以說，是限制於聖經之上。聖經中的特殊啟示，是以命題陳述（propositional statement）方式表達的（這方面為新正統主義所否定）。換句話說，啟示是從人以外而來，而不是從人裡面產生的。不少例子都說明，特殊啟示是以命題為特色的：「神吩咐這一切的話」（出二十 1）；「這是耶和華……吩咐……立約的話」（申二十九 1）；「摩西將這樣的話寫在書上，及至寫完了」（申三十一 24）；「耶和華的話臨到耶利米說，你再取一卷，將猶大王約雅敬所燒第一卷上的一切話寫在其上」（耶三十六 27 至 28；比較 2 節）；「我告訴你們，我素來所傳的福音，不是出於人的意思，因為我不是從人領受的，也不是人教導我的，乃是從耶穌基督啟示來的」（加一 11 至 12）。

特殊啟示是必須的，因為人已經墮落了，人是在罪惡之中。要恢復墮落的人與神相交，神必須將救恩及和好的途徑指示人。特殊啟示的核心就是耶穌基督。聖經中的耶穌基督，就是父自己的彰顯（約一 18）。雖然人沒有看見過神，「耶穌卻已將父完全表明出來」。耶穌曾宣告說，他的話語（約六 63）和他的工作（約五 36），都已證明他是將父表明出來的一位——而他的話語和工作，都已準確地記錄在聖經上。希伯來書一章 3 節更說：基督「是神榮耀所發的光輝，是神本體的真象」。這第一句話，是指基督發放神舍吉拿的榮耀；第二句話是說，基督就是父自己精確的再現。耶穌基督將父向有罪的人類表明，他也借著救贖，恢復人類與神的交通。

因為聖經是神所呼氣（默示）的（提後三 16），又是人被聖靈感動而寫成的（彼後一 21），所以聖經所描寫的基督，是完全可靠、絕對正確的。特殊啟示在這兩方面，

是二而一的。聖經可以稱為活的、明文的話語（living, written Word；來四 12），而耶穌基督是活的、成了肉身的話語（living incarnate Word；約一 1、14）。基督無疑是帶著人性，但基督的降生是借著聖靈蔭庇的工作而成（路一 35）；聖靈保證基督是無罪的。聖經雖然出自人的手筆，但聖靈親自作監督（彼後一 21），保證了聖經作者的話語沒有錯誤。聖經將神在基督裡的特殊啟示準確地表明出來。

神聖啟示的種類			
種類	顯現方式	經文	重要性
一般啟示	借著自然	詩十九 1 至 6	啟示神的存在 啟示神的榮耀
		羅一 18 至 21	啟示神的全能 啟示神的審判
	借著管治	太五 45	啟示神對所有人的恩賜
		徒十四 15 至 17	啟示神養活所有人
借著良知	但二 21	啟示神興起君王，也除掉君王	
	羅二 14 至 15	啟示神已在人的心中，放下律法	
特殊啟示	借著基督	約一 18	啟示出父象什麼
		約五 36 至 37	啟示父的憐憫
		約六 63；十四 10	啟示出父要將生命賜給信子的人 啟示出基督徒過美善的生活，所需的一切教義、責備、指正及引導
	借著聖經	提後三 16 至 17	啟示出神所揀選，被聖靈引導的人類作者，所將要揭示的真理
		彼後一 21	

## 聖經的默示（Inspiration）

### 默示的必須

默示（inspiration）是必須的，因為只有默示，才能將神的啟示保存下來。如果神啟示了他自己，但啟示的記載不準確，那麼神的啟示便成疑問。不過現在默示是保證了啟示是正確的。

### 默示的定義

我們可以為默示下一個這樣的定義：默示是聖靈監督作者，讓作者雖然按著自己的風格、個性寫作，但所寫的就是神的話語——是具有權威的、可信的，及在原稿上沒有錯誤的。以下是一些著名福音派神學家對默示所下的定義。

華菲德（Benjamin B. Warfield）：「因此，默示一般的定義是，神的靈在作者身上行使超然的力量；這是由於他們的作品，都已經賦予屬神的可靠性。」

楊以德 (Edward J Young)：(默示是神的靈在聖經作者身上的監管工作。結果，這些聖經就都擁有神聖的權威及可信性，而且由於擁有這種神聖權威及可信性，它就不會包含錯誤。)

來利 (Charles C. Rvrie)：「默示是……神對作者的監管。神使用他們個別的人格，讓他們將神對人的啟示，組織及記錄下來，因此在原來手稿上的話語，是沒有錯誤的。」

為默示所下的定義，須包括以下幾個要點：( I ) 神的因素——聖靈監督作者，保證所寫的都準確；( II ) 人的因素——作者根據個人的風格和性格寫作；( III ) 神人合作的結果；使神的真理得以毫無錯誤地記錄下來；( IV ) 默示包括作者的用詞選擇；( V ) 默示只是指原稿而說。

「默示」的英文 inspiration，是從拉丁文聖經武加大譯本而來的，動詞 inspiro，曾在提摩太后書三章 16 節和彼得後書一章 21 節使用過。默示一詞，是翻譯希臘文 theopneustos 一字；這字在新約希臘文聖經中只用過一次，就是提摩太后書三章 16 節。Theopneustos 的意思是：「神呼氣」。這字強調，聖經是從神呼氣而出的。聖經不是神所「吸」氣的一種東西，而是神「呼」出來的產品。

### 有關默示的錯誤觀點

**自然默示 (Natural Inspiration)**：此派說，聖經的默示沒有什麼超然成分。聖經的作者不過是凡人，他們所寫的聖經書卷，和普通人所寫的書沒有什麼不同。不過，聖經的作者有不平凡的宗教意識，因此他們所寫的宗教事物，也就象莎士比亞寫文學一樣，能夠達到超卓的水準。

**屬靈亮光 (Spiritual IlluminatiOn)**：此派認為，有些基督徒的屬靈領悟力 (insight)，雖然和其他基督徒同屬一類，但高出很多。任何一位敬虔的基督徒，只要被聖靈光照，就可以寫聖經。此派認為，不是聖經作品本身受默示，而是作者本人被默示而已。士來馬赫 (Schleiermacher) 在歐洲就曾教導這種思想，而科爾雷基 (Coleridge) 在英國將這思想傳開。

**部分或動力默示 (Partial or Dynamic Inspiration)**：部分默示論認為，聖經中有關信仰及實踐的部分，都是默示的；但關乎歷史、科學、年代，或其他不關乎信仰的事物，是可能有錯的。這種觀點說，神在一些可能錯誤的資料中，仍保存了救恩的信息。部分默示論不相信字句默示論 (verbal inspiration；那是說，聖經話語的默示)。他們也不相信完全默示論 (plenary inspiration；那是說，整本聖經的默示)。他們認為聖經是可能有錯的，不過即便所用的媒介不完全，也可以引領人得救恩。施特朗 (A, H, Strong) 就是這派支持者。

此派有不少問題，是未能解釋的，如聖經那些部分是默示的，那些部分含有錯誤？誰去決定聖經那些部分可信，那些部分不可信？(錯誤論者所列出的錯誤清單，常因人而異。)而且教義怎能和歷史分割呢？(舉例說，關乎耶穌由童女所生的記載，

是教義，但也是歷史。) 聖經怎能夠在某些部分是可靠的，在某些部分卻是錯誤的？

**觀念默示 (Conceptual Inspiration)：**此派認為，聖靈只是將觀念 (concepts)，或意念 (ideas) 默示，而不是將話語 (words) 默示) 神將一個觀念或意念賜給作者，然後讓作者自己的話語表達。聖經因此可能有錯，因為遣詞用語全屬作者的事，而下是神所監管的。但是值得注意的是，耶穌 (太五 18) 和保羅 (帖前二 13) 都確信字句的默示。柏克 (Pache) 的總結說得好：「意念只能夠用話語接收，也只能用話語傳遞；如果傳給人的意念 (thought) 是神聖的，也是屬於啟示本質 (nature) 的，它用來表達的形式 (form) 就相當重要了。我們不能將二者分割。」

**口授默寫 (Divine Dictation)：**默寫論認為，神將聖經的每一個字口授給人，而人是在被動地寫下每一句話。他們只象聽寫員，寫下所吩咐他們的每一個字。這觀點將聖經與古蘭經等同，因為古蘭經據說也是用阿拉伯文根據天上的聲音寫下來的。雖然聖經有些地方也是聽寫的 (出二十 1：「神吩咐這一切的話」)，但聖經各卷書，無論在風格及用語上都有很大差異，這就說明作者不是機械地操作。希臘文的初學者，很快就會學到，約翰福音和路加福音的風格迥異；約翰的風格簡樸，用語局限，而路加則詞彙豐富，文筆細膩。如果默寫論是真確的，聖經各卷的風格就應該完全一樣。

**新正統派觀點 (Neo-orthodox Opinion)：**新正統派認為，聖經不能與神的話語完全等同，因為神不單是用命題 (propositions) 說話。神不單啟示關於他自己的事實 (facts)，神也啟示他自己 (Himself)。聖經不是神話語的「實質」 (substance)，聖經只是神話語的「見證」 (witness)；只有當讀者在個人主觀經驗上與基督相遇 (encounter)，聖經才「成為」 (becomes) 神的話語。此外聖經也是被神話 (myth) 所遮蔽的，要知道事情的真相，就需要將神話去除 (demythologize)。聖經事件的歷史性並不重要，例如，基督不必是在真實的時空裡從死裡復活，重要的是，讀者能透過這些錯誤的記載，在經驗上與神相遇。根據這種觀點，真理的權威是落在個人的主觀上，而不是在聖經本身。

福音信仰的基督徒，以相反的論點來作回應。聖經在客觀上是神的話，在權威上也是神的話，不在乎人是不是向它有所回應 (約八 41，十二 48)。此外，什麼是合法的 (legitimate) 與神相遇的經歷，我們是沒有客觀標準作為衡量依據的；再者，誰人夠資格分辨那些是神話，那些是真理？

**合乎聖經的默示論：**完全字句默示論 (Verbal plenary inspiration)

基督對聖經的觀點：要明確界定聖經的默示性質，沒有一件事，比先確定基督對聖經的觀點更重要。沒有任何人有資格，持有一個比基督更低的觀念去看聖經；基督對聖經的觀念，應該是決定性的；也是任何人的觀點的規範。這是哈里斯 (R·Laird Harris) 的基本論證。他維護聖經的默示，並不是使用提摩太后書三章 16 節，或彼得後書一章 21 節作論據 (雖然他也承認這些經文是有用的)，而是根據基督對聖經的觀點。



( I ) 全部的默示 ( Inspiration of the whole ) : 基督引用舊約時，他是確定整本舊約的默示的。馬太福音五章 17 至 18 節確定的說，律法的一點一畫 ( 最小的一個字母 ) 都不能廢去，都要成全。他在 17 節所稱的「律法和先知」，就是對整部舊約聖經的統稱。耶穌在這個強而有力的宣告中，確定了整本舊約是神聖無損的，並且肯定了整本舊約的默示。

耶穌在路加福音二十四章 44 節又提醒門徒，所有在摩西的律法、先知的書和詩篇上指著他的話，都「必須」應驗。門徒當時不能明白在舊約中關於基督的死和復活的教訓，但由於舊約是默示的，所有這些預言的事件都必會如實發生。基督一連三次提到舊約，是表示對整本舊約的默示和權威的肯定。

當基督與不信的猶太人辯論，他是否具有權柄被稱為神的兒子的問題，他引用了詩篇八十二篇 6 節，並且提醒他們：「經上的話是不能廢的」( 約十 35 )。「這句話的意思是，聖經是不能視為錯誤的，從而失去它的能力。」值得注意的是，耶穌所引用的，是一句不太重要的舊約經文，他卻說，經上的話是不能廢除的。

( II ) 部分的默示 ( Inspiration of the parts ) : 基督經常並大量地引用舊約的經文。基督的論辯，是假定了他所引用的舊約經文的完整性。基督這種論辯方式，無形中是確定了舊約每段獨立經文或書卷的默示，舉例說，當耶穌在試探中面對撒但時，他就曾引用申命記來駁斥撒但。他在馬太福音四章 4、7、10 節，引用了申命記八章 3 節，六章 13、16 節，指斥撒但的錯誤；並且強調，這些申命記上的話，都必須應驗。耶穌在馬太福音二十一章 42 節，又引用了詩篇一百十八篇 22 節，那裡說，彌賽亞要被拒絕。耶穌又在馬太福音十二章 18 至 21 節，引用了以賽亞書四十二章 1 至 4 節，來形容他憐恤的心。他所提到的外邦人，都曾在先知書中預言過。

以上是一些例子，說明基督曾引用舊約的不同部分，證明了這些經文的默示性和權威性。

( III ) 話語的默示 ( Inspiration of the words ) : 當基督與撒都該人辯論有關復活的教義時，他引用了出埃及記三章 6 節 ( 這一點相當重要，因為撒都該人只接受五經 ) : 「我是亞伯拉罕的神。」耶穌的整個論據，端系於「我是」一句話。耶穌似乎是要用希伯來文所暗示的一個動詞；這樣看來，他是接受了七十士譯本 ( 舊約的希臘文譯本 ) 所用的動詞了。七十士譯本在耶穌的時代是受到高度的評價的，實際上它被視為與原本的聖經是同等的。

耶穌在確定復活的真理的時候，曾提醒撒都該人出埃及記三章 6 節的一句話：「我是。」他解釋說：「神不是死人的神，乃是活人的神。」如果舊約的話語不是默示的，耶穌的論據便徒然；但如果舊約每一句話都是真實地默示的，他的論據就顯得無比重要。事實上，耶穌的論點只建立在這句話的一個現在式 ( present tense ) 之上，因為在出埃及記三章 6 節是這樣寫著：「我是 ( 現在式 ) ……」，復活的教義就因此得以確定。神是先祖的活著的神。

另一個相似的例子，記載在馬太福音二十二章 44 節。當時耶穌和法利賽人爭辯，耶

耶穌指出，他們對彌賽亞的觀念是不正確的。法利賽人以為彌賽亞是一位政治上的救贖者，但耶穌向他們引用詩篇一百一十篇 1 節，那裡以色列的大君王大衛所看見的彌賽亞，是比他更大的，並且稱他為主。耶穌的整個論據，就在兩個字的默示之上：「我主。」如果詩篇一百一十篇 1 節所寫不是「我主」，基督的論證就歸徒然。另一個例子是，基督在約翰福音十章 34 節，引用了詩篇八十二篇 6 節，他整個的論據就在「神」這個字之上。

(IV) 文字 (字母) 的默示 (Inspiration of the letters)：基督誇次提到，他相信聖經的每個字母都是默示的。耶穌在馬太福音五章 18 節說：「律法的一點一回都不能去，都要成全。」「一點」是指希伯來文的字母 *yodh*，這個字母看去好象一個標點的撇號 (’)，「一畫」是指希伯來文字母間最輕微的差異，用英文字母來說明，就是 O 和 Q 在一個筆劃上的差異。耶穌所強調的是，所有舊約的著作，細微至每一個字母，都要應驗。

(V) 新約的默示 (Inspiration of the New Testament)：基督在樓房室訓諭時，曾經說過一句重要的話，那就是指新約著作，最後得以準確地記錄下來。耶穌在約翰福音十四章 26 節說，聖靈要令使徒在寫聖經的時候，準確地記下要寫的事情，這樣，便保證了記錄的準確性 (比較約十六 12 至 15)。這也許正好說明了，為什麼一個老人如約翰，當他寫基督生平的時候，能夠詳細而準確地，描述在多年前發生過的事情始末。聖靈叫約翰和其他作者，準確地記得這些事情。這樣，耶穌不但確定了舊約的默示，也確定了新約的默示。

若要下個結論，我們只得說，耶穌是確定整本舊約的默示的——這是指舊約的不同書卷、舊為精確的話語記載，及舊約的字母和文字而說——確也預言新約的默示。無疑，那些持守觀念默示論，或其他類似默示論的人，需要重新考慮耶穌對聖經所持的態度。難道耶穌對聖經的觀點，不應成為標準嗎？難道我們可以對聖經，持有比基督更低的標準嗎？

**保羅對聖經的觀點：**(I) 舊約和新約的默示：保羅在提摩太前書五章 18 節前面，加上了一句話：「因為經上說……」然後他就引用申命記二十五章 4 節，和路加福音十章 7 節。保羅無疑是在舊約和新約前面冠以一個聖經的名稱。換句話說，保羅是肯定了舊約和新約，都同樣地是神所默示的話語。

(II) 話語 (words) 的默示：保羅在提摩太后書三章 16 節，留下了一句名言：全部聖經，都是「神所默示的」。前面已經提到，「神所默示的」一句話，是譯自一個希臘字 *theopneustos*，意思是「神呼氣」。在默示和聖經無誤的整個理論上，這是一節重要的經文，若正確地解釋這節經文，問題就得以迎刃而解。

有幾件事是需加注意的。首先，既然聖經是神呼出的，這就說明了聖經的來源是神。這與舊的先知的說法是一致的。舊約的先知從神的口領受信息，他們常說：「耶和華

如此說……」先知所講的信息，都是神給他們的話語（比較出四 15，七 1 至 2；耶一 9 等）。先知的話語，既然是可靠可信的，神所呼出的聖經，也是可靠和準確的，因為兩者都是從神的口中出來的。保羅所強調的，是聖經的「來源」(origin) 問題：神所呼出的氣，「是來自全能者創造之氣」。 *theopneustos* 一字是被動語態 (passive voice)，而下是主動語態 (active voice)，這進一步說明了，聖經的來源是神，而不是人。

(III) 整本聖經都是神所呼出的氣。楊以德 (Young) 說：「如果保羅指的是，每一處經文」(every scripture)，他心目中就是說聖經的不同部分；那麼，他是指著個別的經文而說。他的意思是，無論我們提到那一段經文，都是神所默示的。但是另一方面，如果保羅是指『全部經文』(all scripture)，很明顯，他是指一整本聖經而說。無論是這兩種情況的任何一種，保羅都是要說明，只要是稱為『聖經』(scripture) 的，就是神所默示的。」

此外，凡是「神呼氣出來」的，都稱為聖經。第 16 節「聖經」一詞，有時是指舊約聖經，但我們也可以作這樣的理解，保羅所使用「聖經」一詞，不單是指舊約，也是指當時代已經寫成的新約（例如，保羅一定也認為路加福音是正典（提前五 18）」；也許他更是指著一整本的新約聖經而說，其中一些部分要到將來才寫成。

保羅的結論是，新、舊約聖經都是神的「呼氣」——都是從神而來——不是從人而來的。他無形中是確定了字句默示的信念。

彼得對聖經的觀點：彼得對聖經的看法與保羅相同。彼得在彼得後書一章 21 節強調，聖經不是出於人意的，聖經都是在聖靈的監察下寫成的。彼得稱聖經為「先知的預言」(19 節)、「經上的預言」(20 節)，和「預言」(21 節)。彼得宣稱聖經是「全部可靠的」。在 21 節，彼得解釋聖經是可靠的原因。如保羅一樣，彼得確定神是聖經的來源，雖然聖經是由人寫下的，但人寫聖經均被聖靈所引導（希臘文 *pheromenoi*）。所以無形中，彼得承認了字句默示的信念，這就是說，聖靈引導聖經的作者，選擇他們的用語。這真理可用以下例子說明：有人走進百貨公司去購物，因為趕時間，所以雖然身在電動樓梯上面，他還走著。雖然他是走著，但也是電動樓梯把他輸送到樓上去。同一道理，聖經作者的用語，雖然是根據自己的教育背景和風格特色，但引導他們、輸送他們的是聖靈。聖靈保證了所寫的一切，都是正確的。

彼得在彼得後書三章 16 節，提到保羅的書信。他說假教師強解保羅的書信，正如他們「強解別的經書一樣」。這是一句獨一無二的宣告，彼得將保羅的著作和舊約聖經等量齊觀。

結論：字句默示論最強而有力的根據，是耶穌基督的見證。耶穌基督見證整本聖經，都是神默示的，這是指舊約的不同書卷，和聖經原初記錄下來的話語。耶穌根據聖經上精確的話語，來建立他的論據，這證明了他對聖經的重視。另一方面，保羅也確認聖經，都是神的呼氣，人是工具，被神引導將聖經寫成。彼得強調，人是被聖

靈引導將聖經寫成。他們每一位的見證，都是要我們接受聖經的字句默示論。

## 聖經的無誤性 (Inerrancy)

### 無謬誤的定義

以往，說聖經是神所默示的已經足夠，但今天若要維護福音信仰立場，必須為聖經作更精確的定義。正如來利所說，作冗長的論述是必須的。今天如要說明正統的觀點，必須使用以下的字眼來形容聖經：「是字句、完全、真確、無謬誤及不受限制的默示！」(verbal, plenary, infallible, inerrant, unlimited inspiration!) 使用這些字眼是必須的，因為有些人雖然保留了「默示」、「真確」和「無謬誤」等字句，仍然不相信聖經是沒有錯誤的。

楊以德對聖經無謬誤 (inerrancy) 下了這樣的定義：「無謬誤一詞，是指聖經的本質不包含錯誤而說。聖經不可能有錯，也不包含出現謬誤的可能，聖經的教訓是完完全全地，與真理一致。」來利也運用邏輯上的三段論，來說明聖經無謬誤的教訓：「神是真實的 (羅三 4)；聖經是神所呼出的 (提後三 16)；因此聖經也是真實的 (因為聖經是從真實的神呼出的)。」

為無謬誤下定義時，我們必須說明，無謬誤不是指在風格上的硬化，或一字不漏引用舊的。「聖經的無謬誤，簡單是指聖經所說的都是真理。真理能夠，也會運用籠統的記述、自由的引用、簡約的語言，和對同一事件不同的記載；只要所記載的並不互相矛盾。」1978年10月，國際聖經無謬誤協會 (International Council on Biblical Inerrancy)，在芝加哥公佈了以下一段有關無謬誤的宣言：「聖經每字均是神所賜的，當中的一切教訓都不包含錯誤，無論是有關神創造的記載、有關世界的歷史、有關它本身在神引導下的寫作來源，以及有關神對個別生命拯救恩典的見證，都是如此。」最後的定義是，無謬誤是指聖經的原稿而說：「無謬誤的意思是，當獲悉所有有關資料，聖經按原稿在正確的解釋下，會證實所教導的一切都是完全真確的，無論是關乎教義、歷史、科學、地理、地質，或其他學科或知識，都是如此。」

說聖經包含錯誤，無疑是對神的一種指摘。如果說聖經含有錯誤，這等於說，神是有過失的、神是會犯錯的。「如果我們假定，神會說出一些與事實不符的話語，這等於說，神自己是不能脫離錯誤，神的本性就難自保了。」

### 無謬誤的解釋

**無謬誤容許在風格上有所差異：**約翰福音的寫作風格非常簡樸，正象一個沒有高深學識漁夫的作品。路加所使用細膩的文字，就象一個有教養的人。保羅的書信流露邏輯的思維，象一個哲學家。這一切的差異，和無謬誤的定義並無抵觸。

**無謬誤容許對同一事件，在記載的細節上有所差異：**這現象在福音書中尤為常見。讀者必須記得，耶穌所講的是亞蘭文，而聖經作者所用的是希臘文。換句話說，作

者是經過翻譯的。一個作者對同一件事所用的字眼，可能和另一位作者不同，但意思是一樣的。這些細節上的差異，也可能有其他原因，一個作者可以從某個觀點去記載一件事，而另一個作者從另一個觀點去記載。這情況可導致細節的差異。但兩種記載均屬正確。

**無謬誤不要求一字不漏地去記載一件事情：**「在古代，人沒有這種習慣，要每一次都一字不漏地重複記載一些事情。」一字不漏的引述，也是不必要的。原因有幾個：第一，前面已經提過了，作者需要將耶穌的話，從亞蘭文翻譯成希臘文。第二，要是引用舊約聖經，人不可能每一次都翻開長長的卷軸，一字不漏地抄錄，因為聖經書卷是罕有之物。因此憑記憶引用舊約是習以為常的。

**無謬誤容許不依照標準的文法形式：**我們不能用今天某種語言的文法，加諸聖經之上。舉例說，耶穌在約翰福音十章 9 節宣告：「我就是門。」而在 11 節他又宣稱：「我是好牧人。」如果用英語來理解，這兩個比喻是前後不一致的隱喻；但根據希臘文法和希伯來語言，這個並不是問題。耶穌在約翰福音十四章 26 節提到聖靈（在希臘文，*pneuma* 是中性字），但他再提到聖靈時，稱聖靈為「他」（希臘文 *ekeinos*，是陽性字）。對於英語的文法學者，這會叫人束手無策，但這些在希臘文法來說，並不是問題。

**無謬誤容許有難解的經文：**聖經不可能對所有的問題都提供答案，在某些情況下，答案正等待著考古學家去發掘；在某些地方，答案需要由語言學家去研究；在某些地方，也許我們是永遠無法找到答案的。某些問題，也許要保持懸疑，這並不是說聖經中存有矛盾，或者錯誤。如果聖經是神所呼出的氣，它就是完全沒有錯誤的。

**無謬誤要求聖經的記載，不會存在錯誤或矛盾：**聖經所記錄的，都是事實；細節可能有差異，但所反映的事實是相同的。舉例說，馬太福音八章 5 至 13 節記載，有一個百夫長來見耶穌，對耶穌說：「我不敢當。」但在路加福音七章 1 至 10 節的記載，那裡說長老來，論到百夫長說：「是他所配得的。」看來事實的真相是，長老首先來見耶穌，後來百夫長也來到。這兩個記載是互相吻合的。

### 不接受無謬誤教義所產生的問題

**謬誤論者說，謬誤也能教導真理：**謬誤論者認為，聖經有關年代的枝節、地理、歷史或宇宙觀等是有差異的。但其實年代、地理、歷史等等的準確性是重要的，這些材料是與神學的真理交織在一起，舉例說，創世記一章及二章有關亞當和夏娃的歷史性就很重要了，因為保羅在羅馬書五章 12 至 21 節，用亞當來比喻基督。若果亞當在歷史上是不存在的，這個比喻就不能成立了。又如馬太福音一章的家譜，也是重要的，因為它記載了耶穌的譜系來源。如果耶穌的家譜不正確，有關他生平的記載就成疑問。彌迦書五章 2 節預言，基督出生的地點稱為伯利恒，這是重要的，因為同一節經文，也提到基督的永恆性。如果我們不相信有關基督出生地點的記載，他的永恆性可信嗎？

結論是很明顯的：如果聖經在有關年代、歷史及地理的記載不可靠，那麼聖經的救恩信息也就成疑問了。

**謬誤論等於非難神的神性：**前面已經說過，聖經是神所呼出的氣，（提後三 16），也是聖靈監督的工作（彼後一 21），如果聖經包含錯誤，這就是說神也會犯錯誤。

**謬誤論者所列出的謬誤清單備有不同：**謬誤論者對有關謬誤各持不同的清單，「那些地方可以容許有錯誤？……誰去規限和厘定可接納的謬誤？那些地方必須無謬誤呢？」

### 結論

無謬誤是一個重要的教義，需要正確地去理解。聖經的一切記載，無論是有關神學的、創造的、歷史的、地理的，或地質學的，都是正確的；但也容許對同一事件的細節，在記載上的差異；不要求風格上的硬化和統一。聖經的一切記載，都是準確的，與真理吻合。

## 聖經的正典性（Canonicity）

### 正典的定義

若說聖經是神的默示，必然會產生一個重要的問題：那些書卷是默示的呢？由屬神的人去確定那些書卷是神所默示的，那些書卷是有真實權威的；這是一個在歷史上重要的問題。

「正典」（*canon*）這名詞，是指默示的書卷。這個詞是從希臘文 *kanon* 而來的，很可能，它更是從希伯來文 *qaneh* 而來，意思是「量度的竿」。「正典」和「正典性」這兩個名詞，都是用以量度和確定那書卷是不是受神默示而寫的。有一點相當重要，任何時期的宗教會議，都沒有權力「令」（*cause*）一些書卷被默示；這些會議不過是「承認」（*recognize*）那些書卷在寫作時是被神默示的。

猶太人和保守派的基督徒都承認，舊約的三十九卷書是默示的。福音派教會更承認，新約的二十七卷書是默示的。羅馬天主教總共有八十卷書，因為他們也承認「次經」（*Apocrypha*）為「半正典」（*semicanonical*）。

### 舊約的正典性

希伯來文瑪所拉（Masoretic）抄本的舊約，將這三十九卷書分成三類：律法書（五經）；先知書（書、士、撒上下、王上下、大先知書、小先知書）；及聖卷（有時稱為「詩歌」，包括詩歌及智慧書——詩、箴、伯；書卷（*the Rolls*）——歌、得、哀、傳及斯；歷史書——但、拉、尼、代上下）。這三十九卷書原本只計算為二十四本，因為撒母耳記上下、列王紀上下、歷代志上下、小先知書及以斯拉記、尼希米記是合併為一的。新約時代，這種三分法是被認可的（路二十四 44）。其他的名詞如「經」（約十 35）和「聖經」（提後三 15），都表明舊約的正典，一般是被接納的。這種三

分法也被約瑟夫（Josephus，主後 37 至 95 年）、撒狄主教墨利托（Bishop Melito of Sardis，約主後 170 年）、特土良（Tertullian，主後 160 至 250 年）及其他人證明。主後 90 年的雅麥尼亞會議（The Council of Jamnia），一般都認為是舊約正典被公開承認的會議（但還有幾卷書的正典性受到爭議）。

舊約書卷被確認為正典，是有以下根據的：哈利斯（Laird Harris）追溯這種認可的源流：摩西被承認是在神的權柄下寫書的（出十七 14，三十四 27；比較書八 31，二十三 6）；五經被認可的標準，是根據它是否來自神的僕人摩西。在摩西以後，神興起了先知的體系，繼續向百姓啟示自己（比較申十八 15 至 19；耶二十六 8 至 15）。神向他們說話的先知，也將啟示記下來（比較書二十四 26；撒十 25；賽八 1；結四十三 11）。哈利斯的結論是：「律法是根據作者的地位，而作者是被稱為神的使者。同樣地，後來的先知也獲得了一定的地位，他們的著作也獲得同樣的尊崇，被視為神的話語，書卷中包含的見證，令書卷被人接受。」

聖經的正典性有以下幾方面的試驗標準。該書是否顯明神是作者？該書是否顯出是神借著中保說話？（例如出二十一；書一 1；賽二 1）那位作者是不是神的發言人？該作者是不是先知？或者說，他有沒有先知的恩賜？（例如申三十一 24 至 26；撒十 25；尼八 3）該書的歷史是否正確？該書是不是記錄真實的事情？猶太人怎樣看那本書？

總的來說，舊約書卷成書時，都已經是神的默示，是擁有權威的。這些著作得到人的認可；通常是當人確認了作者是神的發言人，著作就被認可。最後，就有一系列的書卷被收納為正典。

### 新約的正典性

確認一本新約書卷為正典，有以下幾個因素。（Ⅰ）假的作品充斥，和真的著作備受攻擊是一個原因。舉例說，馬吉安（Marcion）除了保羅的書信外，拒絕接受舊約和其他新約書卷（他更改路加福音，以迎合自己的教義）。（Ⅱ）新約著作的內容，見證它本身的權威性，這些作品自然地收集起來，被公認為正典。（Ⅲ）使徒的著作在公開崇拜中被使用，但人還需去確定當中那些作品是正典。（Ⅳ）到最後階段，在主後 303 年，羅馬皇帝戴克里先（Diocletian）頒佈諭令，焚燒所有宗教書籍，這事導致新約書卷被收納起來。

書卷的確認和收集的過程，是在第一世紀開始的。很早時期，新約書卷已被確認。舉例說，保羅就曾確認了路加的著作，與舊約有同等地位（提前五 18 引用了申二十五 4，和路十 7，並且稱這兩段經文為「聖經」）。彼得也確認了保羅的著作為聖經（彼後三 15 至 16）。使徒的書信在教會中流傳，被人誦讀（比較西四 16，帖前五 27）。在後使徒時期，羅馬的革利免（Clement of Rome，約主後 95 年）在一封信中，提到最少有八本新約書卷；安提阿的伊格那丟（Ignatius of Antioch，約主後 115 年）也承認約有七卷新約。約翰的門徒坡旅甲（Polycarp，約主後 108 年），承認有十五卷書

信。這不是說，這些人不承認有更多的正典，這些只是他們在書信中曾提及的數字而已。後來愛任紐（Irenaeus，約主後 185 年）寫道，他承認有二十一卷書。希坡律陀（Hippolytus，主後 170 至 235 年）承認有二十二卷。當時的一些問題書卷，是希伯來書、雅各書、彼得後書、約翰貳書及約翰三書。

更重要的見證，是穆拉多利經目（Muratorian Canon，主後 170 年），該經目將教會初期所承認為正典書卷加以收集。穆拉多利經目所收集的，除了希伯來書、雅各書和約翰的一封信外，包括了全部的新約書卷。

第四世紀，新約聖經的確認也發生了重大事故。亞他那修（Athanasius）在主後 367 年的著作中，提及新約的二十七卷書，是唯一真實的書卷。主後 363 年，老底嘉會議（Council of Laodicea）提到，只到舊約的書卷和新約的二十七卷書可以在教會中誦讀。希坡會議（Council of Hippo，主後 393 年）承認，有二十七卷書。迦太基會議（Council of Carthage，主後 397 年）確定了，只有這些正典書卷，可以在教會中誦讀。

教會是憑什麼去確定這些書卷為正典的呢？以下是回答這問題的一些測試準則。

（ I ）使徒性（Apostolicity）：作者是不是使徒？作者是不是與使徒有聯繫？舉例說，馬可是根據彼得的權威寫書，而路加是根據保羅的權威寫書。

（ II ）接納性（Acceptance）：這本書是不是被教會整體接納的？教會對某卷書的認可，是相當重要的，假的書卷當然會被拒絕（但有些合法的書卷，也可能延遲被認可）。

（ III ）內容（Content）：該書的內容是否與已接納的書卷教義互相一致？一本假的作品《彼得的福音》，就是在這個原則下被拒絕的。

（ IV ）默示（Inspiration）：該書是否反映出默示的本質，次經（Apocrypha）及偽經（Pseudepigrapha），就是因為未能滿足這個標準，而被拒絕。正典書卷應該包括高尚的道德情操，和屬靈價值，反映出它是聖靈的工作。

## 聖經的形成（Composition）

### 舊的抄本的可靠性

雖然舊約和新約的原稿已經失傳，但我們今天仍擁有可靠的聖經抄本。舊約抄本的發展歷史，可以證明這點。抄寫古老經卷，是沉悶、繁重的工作，但猶太人很早以前，已經為這任務建立起嚴格的規律。這些規律限定了所使用的羊皮紙、所抄寫的行數、墨水的顏色和校訂的態度。當羊皮紙開始磨損，猶太人會以尊敬的態度，將抄卷埋葬，在庫穆蘭（Qumran）的死海古卷被發現以前，最古老的殘存古本的日期是主後 900 年。

以斯拉以後，瑪所拉學者（Masoretes）時代的抄寫工作是非常嚴格的。瑪所拉學者有自己一套精細準確的抄寫方法，瑪所拉的抄經員，準確地數算每卷書字母的數目，



找出一卷書中間的一個字母；此外還有不少其他相似的繁複步驟。舉例說，他們找出了希伯來字母 *aleph*，曾在舊約中使用過 42,377 次。如果在新的抄本中，字母的數位不符，經卷就要重抄。如果一個字眼或一個句子寫錯了，他們會將它保留在抄本中（稱為 *kethib*），但會在旁邊加上更正說明（稱為 *qere*）。瑪所拉學者也為希伯來聖經加上注音符號，在此以前，希伯來文聖經的經文只有子音。

以下幾個古老的抄本來源，都可證明抄本的可靠性。

**死海古卷 (Dead Sea Scrolls)**：學者在庫穆蘭發現古卷之前，當時最古的殘存經卷的時期，約在主後 900 年。死海古卷中的一些經卷，包括以賽亞書、哈巴谷書及其他經文的抄本，是早於主前 125 年的，比當時所有的最古抄卷早了一千多年。一個重要的發現是，庫穆蘭古卷中的以賽亞書，和一千年後的瑪所拉希伯來文抄本，並沒有顯著的差異。這件事確定了今天的希伯來文抄本的可靠性。

**七十士譯本 (Septuagint)**：七十士譯本是舊約聖經的希臘文譯本。這譯本是給那些分散在各地，不懂得希伯來文的猶太人使用的。傳統說，曾有約七十位希伯來學者參加，將希伯來文聖經譯成希臘文（Septuagint 的意思是「七十」，這譯本也簡稱為 LXX）。主前 250 至 150 年，翻譯的工作是在埃及的亞歷山大城分期進行的。這個譯本本身並不一致，但因為它所依據的是比現存希伯來抄本早一千年前的版本，所以七十士譯本是相當重要的。此外，新約作者也經常引用七十士譯本，這譯本能幫助我們明白舊約聖經。

**撒瑪利亞五經 (Samaritan Pentateuch)**：這本摩西著作的譯本，是專供撒瑪利亞人在基利心山敬拜之用的（與耶路撒冷的敬拜對立）。這個譯本是獨立於馬所拉抄本的，因為它追溯至主前第四世紀。這個譯本對舊約抄本的研究，很有價值，雖然這個譯本約有六千處地方與馬所拉抄本不同，但這些都只是細微的差異，關乎文法和拼字上的問題。

**亞蘭文他爾根 (Aramaic Targums)**：以色列人被擄巴比倫歸回後，猶太人一般都說亞蘭文，不說希伯來文。猶太人需要有一本用日常用語寫成的聖經，他爾根就是一本這樣的聖經。他爾根的意思是「譯文」(translations)，或「譯述」(paraphrases)。他爾根是以自由的方式，複述聖經的記載，不過他爾根「除了作舊約經文的見證外，更給我們提供一個寶貴的新約研究背景」。

### 新約抄本的可靠性

新約的手稿雖已失傳，但新約書卷的考據工作非常繁重。例如我們就已經有超過五千個殘存抄本，有一些是完整的新約，有一些隻存留一部分。

**紙草抄本 (Papyrus manuscripts)**：這些都是古老而重要的抄本，舉例說，貝蒂新約蒲草抄本 (Chester Beatty Papyrus) 的日期，早於第三世紀。

**安自爾抄本 (Uncial manuscripts)**：約有二百四十個抄本稱為「安色爾」抄本的，抄本是以一種大圓字體寫成 (capital letters)。西乃抄本 (Codex Sinaiticus) 包含了全部

新約的書卷，日期是主後 331 年。梵諦岡抄本 (Codex Vaticanus) 包含了大部分新約，日期是從第四世紀開始；這是被公認為最重要的一個抄本。亞曆山太抄本 (Codex Alexandrinus) 的日期是第五世紀，除了部分的馬太福音，它包括了所有的新約書卷。這個抄本對於確定啟示錄的抄本很有幫助。其他還有以法蓮抄本 (Codex Ephraemi, 第五世紀)、劍橋伯撒抄本 (Codex Bezae, 第五至第六世紀) 及華盛頓抄本 (Washington Codex; 第四至第五世紀)。

**小楷抄本 (Minuscule manuscripts)：**我們有超過二百八十個小楷抄本，都是用小楷字母 (small letters) 寫成的。這些抄本不及安色爾抄本古老，有一些小楷抄本，反映出在字體上的相近，學者通常都以它為同類的抄本。

**譯本 (Versions)：**新約的早期譯本，也可幫助我們發現正確的抄本。有幾個著名的敘利亞 (Syriac) 譯本，其中有他提安四福音合參 (Tatian's Diatessaron, 主後 170 年)、舊敘利亞本 (Old Syriac, 主後 200 年)、別西大譯本 (Peshitta, 第五世紀) 及巴勒斯坦敘利亞譯本 (Palestinian Syriac, 第五世紀)。拉丁文的武加大 (Vulgate) 譯本是由耶柔米 (Jerome, 約主後 400 年) 翻譯的，這個譯本影響了整個西方教會。此外還有在埃及流行的科普替 (Coptic) 的譯本 (翻譯于第三世紀)，其中包括沙希地語 (Sahidic) 的譯本，和波海利 (Bohairic) 的譯本。

雖然經文鑒別學者，透過對希臘文抄本，及早期譯本的研究，可以確定不少原著抄本上的問題，但我們相信，這些抄本是經過多個世紀，在神的手中保存下來，讓今天的學者能夠鑒定和研究，去重新整理和建立最接近原著手稿的抄本。

## 聖經的亮光 (Illumination)

### 光照的定義

因為聖經是神所呼出的氣，所以聖經與其他的文學著作截然不同。人需要神的說明，才能明白聖經 (林前二 11)。不但如此，未重生的人，心靈因為罪惡而昏暗，也不能明白屬靈的真理 (林前二 14)。光照是必須的，聖靈光照的工作，是讓人能夠明白神的話語 (比較路二十四 44 至 45)。「光照」(Illumination) 一詞，可以作這樣的定義：「光照是聖靈的工作，照明那些與神關係正常的人，可以明白所寫下的神的話語。」

### 光照的解釋

光照很容易和啟示及默示等語混淆。以下的定義，將這幾個詞不同的含意加以界定：「就聖經說，啟示是指它的內容而說；默示是指記錄內容的方法；而光照所指的是這些記錄的含意。」信徒得救的一刻，聖靈就住在他裡面，將神的真理向他顯明 (光照) (林前二 9 至 13)。因為只有神才能知道關於神的事情，所以，由神的靈來將真理教導信徒是必須的。耶穌在樓房裡的訓諭，已經預言了聖靈在這方面的工作。耶

耶穌說，聖靈會教導他們（約十四 26），引導他們明白一切的真理（約十六 13）；並將神的真理向他們顯明（約十六 14、15）。聖靈的這種工作，是直接對人的心思（羅十二 2；弗四 23；西一 9 至 10）和意志發生作用（徒十六 14；弗一 18）。

### 聖經的詮釋（Interpretation）

聖經的詮釋，必須符合以下幾個重要原則：

#### 字面意義（Literal Interpretation）

字面意義，是指經文的文字和語句，是按「正常」的意義來理解的——就是說，是按在正常的溝通中，這些字句被人所理解的意思。溝通的基本原理，是根據對話語的字面及正常含意的理解。將新約按字面來解釋，是一個先決條件；舊約的預言如詩篇二十二篇，以賽亞書七章 14 節，五十三章 1 至 12 節，彌迦書五章 2 節等，也都是完全按字面含意應驗的。

#### 文法關係（Grammatical Relationships）

因為我們確信，聖經是按字句（verbal）和完全（plenary）的默示，所以我們也必須留意經文的語句。文法關係之所以重要，是因為語句和語句、詞語和詞語之間，是建立起了一種關係的，譬如研究動詞的時態、代名詞、前置詞、連接詞的使用，和結構的規律，對文意的理解都是很重要的。

#### 歷史背景（Historical Context）

歷史背景之所以重要，是因為它提供了經文解釋背後的因素。聖經每一卷書的寫成，都有它自己的歷史背景，要正確明白該書，理解其背景是必須的。

#### 上文下理（Literary Context）

按上文下理去解釋聖經，包括了以下三個主要步驟。

**注意前後上下文關係（immediate context）：**前後上下文必須加以仔細閱讀；前面的幾段和後面的幾段往往都和經文的意思有關。

**注意較遠的上下文關係（remote context）：**一卷書的大分段（通常的篇幅是二至三章），是需要加以留意的。

**注意全書的上下文關係（context of the entire book）：**全書必須整體地研究。

聖經的解釋是一個重要的課題。要能正確地明白聖經，這是極重要的一環。讀者應該多花點時間，去發掘以下提供的寶貴資源。

(19)

神學主體：

## 有關神的教義

### 神學主體 (Theology Proper) 的定義

「神學」這名詞的英文 *theology*，是從希臘文 *theos* (意思是「神」) 和 *logos* (意思是「話語」或「論述」) 二字而來的。換句話說，神學是有關神的論述。一般來說，神學這名詞是採取較廣泛的定義，包括整個基督教的信仰 (基督，聖靈及天使等研究)，但神學主體 (*theology proper*)，則專指對父神的研究。

### 神的存在

#### 宇宙論 (Cosmological Argument)

邏輯上說，宇宙論有關神存在的論據，是歸納的 (*inductive*) 和後設的 (*aposteriori*)：證據都要加以鑒別；然後在這些證據之上，再作出有關神存在的結論。「宇宙」的英文 *cosmological*，是從希臘文的 *cosmos* 而來，意思是「世界」，宇宙論的論據，是根據宇宙或世界的存有而作的。因為事物不能從無變成有，事物也必有一個因源；這因源是世界存在的理由。舉例說，人手腕上戴著一隻名廠手錶，雖然人沒有看見過鐘錶匠，但他腕上的表，已證明了有一個造表的瑞士工匠。宇宙論的論據是說，每一個果都必定有一個因。

#### 目的論 (Teleological Argument)

相對於前面來說，目的論也是歸納的 (*inductive*) 和後設的 (*a posteriori*)。「目的」的英文字 *teleological*，是從希臘文 *telos* 一字而來，意思是「終結」。目的論可以用這樣的一個定義來說明：「一個系統的秩序和安排，證明了在組織和安排上是有智慧和目的。整個宇宙的特色，都高不開秩序和安排，因此宇宙就有一個智慧的和自由的因。」我們從世界的每一處，都可以發現智慧、目的與和諧，我們可以從此知道，背後有一位設計者。詩篇的作者，在仰觀宇宙創造奇工之餘，確認宇宙是神的存在見證 (詩八 3 至 4，十九 1 至 4)。我們從整個宇宙和世界，都可以看見神和諧的工作：太陽離地球的距離，是准准的 93,000,000 英里，這距離令地球有合宜的氣溫；月球離地球准准 240,000 英里，使潮汐的漲退得以正常。地球的傾斜度，令人類享受怡人的四季。這些現象的結論，很清楚就是有一位神，有一位設計者，創造了這個奇妙的宇宙。說世界是因機緣湊合而生，是不可能的；這等於說莎士比亞的作品是由一頭猴子偶爾在打字機旁，胡亂碰打而成一樣。

## 人類論 (Anthropological Argument)

人類論也是歸納的 (inductive) 和後設的 (a posteriori)。「人類」的英文字 anthropological，是根據希臘文 *anthropos* 一字而來，意思是「人」。人文主義者單單認為人是生物；但聖經認為人是按照神的形象而造的 (創一 26 至 28)。人裡面的神的形象是屬靈的，而不是屬物質的 (比較弗四 24；西三 10)。人不單是一個身體的存在 (physical being)，人也是一個道德的存在 (moral being)。人有良知、智慧、感情和意志。薛弗爾 (Chafer) 說：「人的結構有哲學的特性，和道德的特性，這些都可追溯至他們的源頭——神……盲目的力量……不能產生一個有智慧、感覺、意志、良知和天生相信有創造者的人。」

## 道德論 (Moral Argument)

道德論與人類論 (anthropological argument) 有關係 (有人將二者合而為一)，但道德論也可看為是人類論的延伸。道德論認為，人既然有正誤的知覺和道德的意識，這種道德公平意識是從那裡而來的？人如果只是一種自然界的產品，為什麼人會有道德上的承擔？道德的標準和概念，不能從任何的進化理論得到解釋。聖經相信，這是由於神將道德公平的意識，放在人裡面，讓人與整個受造物不同。羅馬書二章 14 至 15 節說明了，沒有律法啟示的外邦人，也有他們內在的道德。

## 本體論 (Ontological Argument)

本體論和前面幾個理論不同。本體論是演繹的 (deductive) 和前設的 (apriori)。本體論的起點是先作了假設，然後將假設加以實證。本體論不及前面論證的重要。「本體」的英文字 ontological，是從希臘文 *ontos* (從動詞 *eimi*) 一字的現在分詞而來，意思是「存在」或「存有」。本體論的論據是哲學性，而不是歸納性的。本體論的論證如下：「如果人能夠構想出一位不存在的完美的神，那麼他就能夠構想出一些比神更大的，而這是不可能的。因此神是存在的。」這論據的基礎，是所有人都有神的意識。因為神的觀念是普及的，神一定已經將這意念放在人裡面。安瑟倫 (Anselm, 1033? 至 1109 年) 是第一個提倡本體論的人。有人認為，這論證的作用有限，也不會有太多人肯定本體論的功用。

## 無神的理論

### 無神論 (Atheistic View)

無神論者的英文 atheist，是從希臘文 *theos* 一字而來；*theos* 的意思是「神」，前置的 a (希臘文 *alpha*) 在希臘文是表示對前文的否定，所以這字是指不信神之人。以弗所書二章 12 節用這個字 (中文翻譯為「沒有神」)，來說明不信主的外邦人與神的關

係。無神論者可以分成三類：( I ) 行為上 ( practical ) 的無神論者，他們的生活仿如沒有神的存在一樣；( II ) 教義上 ( dogmatic ) 的無神論者，他們公開否定神；( III ) 本質上 ( virtual ) 的無神論者，他們用專門術語與名詞來否定神[ 如田立克 ( Paul Tillich ) 說，神是「所有存有的基礎」 ( Ground of all being ) ]，這分類也包括了所有否定有位格的神存在的人。

### 不可知論 ( Agnostic View )

「不可知」的英文 agnostic，是從希臘文 *gnosis* 而來；*gnosis* 的意思是「知識」，前置 a 字，就是指沒有對神的知識。不可知論者說，我們不知道神的存在。這名稱最早是由赫晉黎 ( Thomas Huxley ) 所發明的。這名詞也包括不同程度的懷疑論者。不可知論者是實用主義 ( pragmatism ) 的信徒；實用主義相信，一切事物都須要用科學證實。神既然不能經過科學的證實，我們對神只好存疑不論。

### 進化論 ( Evolution )

進化論對生命和生命的始源，採取一種反超自然 ( antismatural ) 的態度。進化論的大前提是無神的，因此他們不會從任何與神有關的觀點，去解釋生命的由來。問題背後所包含的意義是嚴肅的：如果是神創造了人，那麼人就是一個有道德責任的存有；如果人只是進化的產物，人就只是一種生物上的存有，在道德上是不需向任何神明負責的。

### 多種論 ( Polytheism )

「多神論」的英文字 polytheism，是從希臘文 *Poly* ( 意思是「多」 ) 和 *theos* ( 意思是「神」 ) 二字而來。多神論相信有多位的神，或夏數 ( plurality ) 的神。歷史上有不少國家和吐會，都是多神教的：早期的羅馬人是精靈論的 ( animistic )；印度人是泛神論的 ( pantheistic )，也是多神論的 ( polytheistic )；埃及人崇拜眾多的神明，包括太陽、尼羅河、青蛙，甚至蚊蚋。

### 泛神論 ( Pantheism )

泛神論的意思是一切是神，神是一切。辛尼加 ( Seneca ) 說：「神是所有，所有是神。」他又說：「是什麼？……神是你所看見的一切，和你所看不見的一切。」泛神論也有多種表達方式：唯物主義的泛神論 ( materialistic pantheism ) 是其中一種。史特勞斯 ( David Strauss ) 持守此派觀點，相信物質永恆，而物質是所有生命之因。萊布尼茲 ( Leibniz ) 是「物活論」 ( hylozoism ) 的現代持有者。此派認為，所有物質都有一個生命的原則，或稱為心靈性質 ( psychical properties )。「中性主義」 ( neutralism ) 派說，生命是中性的；生命並非心靈，也非物質。唯心論 ( idealism ) 認為，存在最後的實體是心靈，或是個體的心靈 ( individual mind )，或是無限的心靈 ( infinite mind )。「哲

理神秘主義」(philosophical mysticism) 派是絕對的一無論 (absolute monism)；此派認為，所有的實體都是一體的。

### 自然神論 (Deism)

自然神論不相信人格的神能與人建立起關係。非人格的神創造了世界，但後來這位神離棄了人類，將人類留在他所創造的世界中。自然神論者只承認神的超越性 (transcendence)，卻否定神的內蘊性 (immanence)。

### 神的啟示

#### 一般啟示 (General Revelation)

由於人有神的啟示，人才可以從事神學研究，因為神已將有關自己的真理向人類顯明。「啟示」(希臘文 *apokalypsis*) 的意思是「公開」或「揭露」。啟示是神對人的一種揭露，神將有關他的真理向人顯明了，而這些本來是人所不能知道的。

一般啟示是得著救恩之前的啟示。一般啟示向全人類啟示，有關神和他本性的各方面，讓全人類知道神的存在。詩篇十九篇 1 至 6 節，是強調神在宇宙和自然界一般啟示的重要經文。諸天述說神的榮耀，除了至高至大的神以外，沒有任何一位能夠創造廣大的諸天。大地彰顯神作為的奧妙、和諧及榮美。羅馬書一章 18 至 21 節進一步強調，神的一般啟示，及人對神的責任。神將「他的永能和神性……雖是眼不能見」，但向人顯明，叫人無可推諉 (羅一 20)。

神也借著他的照顧和管理 (太五 45，徒十四 15 至 17)，向全人類啟示他自己，讓人類能回應神的恩典。此外，神也借著人的良知啟示他自己，令全人類天生有對神的知識 (羅二 14 至 15)。(有關一般啟示進一步的探討，請參看第 18 章「聖經論：有關聖經的教義」。)

#### 特殊啟示 (Special Revelation)

特殊啟示的範圍，較一般啟示為窄。全人類都是一般啟示的物件，但不是所有人都能接受特殊啟示。

特殊啟示有不少例子。神曾借著異象和異夢向一些人啟示他自己，神曾向一些人開聲說話，神又曾經向一些人親自顯現；所謂「顯現」(theophany)，是指神向人的一種眼見的出現，這些事在舊約是經常發生的。但特殊啟示在以下兩方面更為重要：神借著聖經和耶穌基督啟示自己。聖經的作者在聖靈的引導下寫成了聖經，他們所寫的一切都正確無誤。只有得著神啟示自己的無謬誤記錄，人才可以真正明白神的位格和工作。

這真確的記錄，也將耶穌基督啟示出來。耶穌基督是另外的一種特殊啟示，將父神向人類啟示出來。「注釋」的英文字 *exegesis*，就是從希臘文 *exegeto* 而來；這字在約翰福音一章 18 節翻譯為「表明」。那段經文強調，基督借著自己的話語和工作 (神

跡)，已將父神向人類表明了。約翰福音的一個重要主題，就是強調耶穌的來臨是要將神表明。（有關特殊啟示進一步的探討，請參看第 18 章〈聖經論：有關聖經的教人〉。）

## 神的屬性（Attributes of God）

### 定義

有關神屬性的分類和界定，請參考「神的屬性：分類範疇」一表，那只是一種主觀的界分。有些人用一些特殊的分類（屬性以外的）來界定神的位格，他們列舉各樣特性，如屬靈的、人格的、無限量的及永恆的。不少神學家如伯可夫（Louis Berkhof）、賀智（Charles Hodge）、石威廉（William Shedd）及巴域克（Herman Bavinck），都根據韋斯敏德信條（Westminster Confession）的分類；其他神學家如巴士威爾（J Oliver Buswell, Jr.）及來利（Charles Ryrie）則沒有將神的屬性加以分類。

我們可對神的屬性作以下的定義：「神的屬性就是一些與神的概念不能分割，及神本性中的各樣特質。這些特性構成了神向其受造之物各種顯現方式的基礎和特質。」神的屬性必須與神的作為加以區分。神的屬性不會為神「增加」什麼；神的屬性只表明了神的本性（nature）。路易士（Gordon Lewis）以下的定義頗為全面。

神是一位眼不能見、有位格的及活的靈。神與任何其他靈體，在以下幾種屬性上是有所區別的：從形而上學說，神是自存（self-existent）、永恆和不變的；從智慧上說，神是全知、信實及智慧的；從道德上說，神是公平的、有憐憫的和有恩賜的；從感情上說，神恨惡罪惡，容忍痛苦及富有憐憫；從存在上說，神是自由的、可靠的和全能的；從關係上說，神的存在是超越的（transcendent），神對宇宙性的照顧工作是內蘊的（immanent），並且神對他子民的救贖工作也是內蘊的。

神的屬性，通常可以分為以下兩個範疇。對分的稱號法，就要看該神學家想要強調的是那些相對的特點。一些經常所用的分類有：絕對的（absolute）及相對的（relative）；不可傳達的（incommunicable）及可傳達的（communicable）〔不及物的（intransitive）與及物的（transitive）〕；道德的（moral）及非道德的（immoral）。研究神的屬性，重要的是不要將一種屬性高過另外一種，因為這樣會導致錯誤地描繪神的形象。將所有屬性放在一起，才能襯托出神真正的本性和位格。如前所述，以下由施特朗（A, H Strong）所作的分類，雖然是主觀的分類，但也可作為參考。

### 絕對屬性（Absolute Attributes）

**屬靈的（spirituality）**：神是個靈，所以神是沒有形體或物質形狀的（約四 24）。人的身體會受到地域限制，但神是個靈，所以神無處不在，不受限制；雖然神沒有身體，但神有實質（substance）（不是物質）。神是屬靈的（spirituality）這句話，不單說明了神沒有身體，也說明神是所有生命的源頭。出埃及記二十章 4 節的誡命，禁止為



神造象，就是因為神是沒有物質形狀，為神作任何形象都是錯誤的。聖經中多次提到神的物質形狀（比較創三 8；王上八 29；詩三十四 15；賽六十五 2）都是擬人法（是一種象徵語言，將人的特性加諸神的身上，讓人能理解）。

**自存 (self-existence)：**神的自存的意思是，「神有自己存在的基礎……神是獨立地存有，……神是獨立於一切以外；神以自己的美德、命令、工作及……讓一切倚靠他的而存有」。出埃及記三章 14 節強調神的自存：「我是耶和華。」(I AM WHO I AM) 在原文「是」強調神在自己繼續而存有。約翰福音五章 26 節進一步強調，父是在自己有生命。一個未出生的嬰孩，必須依附母親得著生命；動物也必須依附環境而得著生命；樹木也要依附太陽和雨水得著生命；一切活物都必須依附於一些人或一些物，但神是獨立於一切，神是自存的（但五 23；徒十六 28）。

**不變性 (Immutability)：**不變性是指「神是完全的，神不會改變，這不但在神的存有上如此，在神的德性，及他的計畫和應許上也是如此……神的存有和神的德性無增無減；不會加多，也不會衰毀。」改變不是變得更好，就是變得更壞，但因為神是絕對完全的，神就不可能有所增進，也不可能有所衰減。瑪拉基書三章 6 節教導，有關神的不變性：「我耶和華是不改變的。」雅各書一章 17 節說，在神沒有轉動的影兒，世界不斷地變，但神的位格和神對受造之物的回應，都沒有改變。這個教義十分重要：因為神是不改變的，所以神的慈愛和應許，永遠都是真確的。例如在約翰福音三章 16 節，神的應許是永遠不會改變。

**合一：**有兩點是值得注意的。第一，神在數目上只得一位元。一神的信仰將以色列民與鄰近的多神宗教分別出來，以色列人在每天崇拜時都背誦「示瑪」(Shema，申六 4)。這段經文說：「以色列啊！你要聽，耶和華我們的神是獨一的主！」神是獨一的；神在本質上為一，不可分割。神是獨一無二的，沒有什麼可以與神比擬（比較出十五 11）。提摩太前書二章 5 節和哥林多前書八章 6 節，也同樣強調神在數目上只得一位元。第二，神的合一是神不是一個組合物 (composite)，神是不可分割的。神在「裡面和本質上是合一的」。因為只有耶和華是神，除他以外，沒有誰可以分享他的榮耀，所以聖經有這樣的禁令：「你們要遠避偶像。」(約壹五 21)

**真理：**真理的意思是，與事實相符的事物。真理說明事實的本然，用在與神的關係上，真理就是「充分滿足神存在的完美性。真理在神的啟示中是完全可靠的，是按照事實的本然看事物」。第一，真理指出神是與一切別的神只不同的真神，除他以外沒有象他的（賽四十四 8 至 10，四十五 5）；第二，神是真理，他的話語和他的啟示是可靠的（民二十三 19；羅三 3 至 4；約十四 1、2、6；來六 18；多一 2）。神是可信可靠的。第三，神知道一切；神是知識的來源，神也讓人得著知識，使人可以與他交通。神是真理這個概念，可作這樣的理解：「神是一切真理的來源；不單在道德和宗教上如此，在任何一方面的學問和知識上也是如此。」

**愛：**約翰壹書四章 8 節說：「神就是愛」，第 10 節就解釋神的愛是怎樣的：「不是我們愛神，乃是神愛我們，差他的兒子為我們的罪作了挽回祭，這就是愛了。」有人

為神的愛作這樣的一個定義：「是神本性中的完美，令神永恆地傳達自己。這不單是出於情感上的動力，更是一種理智的和自我的意願；這種意願的基礎，是真理、聖潔，及自由的選擇。」希臘文 *agape* 這個字可翻譯成「愛」，這個字通常是用來說明，神的愛和神對人類的愛的表達（比較約三 16，五 42；羅五 5、8，八 35、39；約壹四 10、11、19；啟一 5）。*Agape* 這個字是指一種出於理性的愛，而不是純粹以感情為基礎的愛（但不是沒有感情）——這種愛是不問對方的價值，即便是所付出的未能得著回報，仍然願意愛對方。

**聖潔**：聖潔 (holiness) 的基本含義是「分別」，或「分別出來」（希伯來文 *qedosh*；希臘文 *hagiazō*）。不少人認為，聖潔是最先的一種屬性，因為聖潔遍及神所有的其他屬性，而聖潔更是與神本身和神的所作一致。

神的聖潔包含好幾方面，聖潔有一種「超越」的特性，就是說，「神與一切受造物有別，神有無限的尊榮，超乎他們之上。」出埃及記十五章 11 節說，聖潔的神是無可比擬的，是可敬可榮的——這一切都彰顯在神拯救以色列人離開埃及的作為上。以賽亞書五十七章 15 節也形容神的超越性：神是「至高至上」，住在「至高至聖」的所在。聖潔也有「道德」的特性。這是指，「神與道德上的敗壞，或罪惡無關。聖潔是說，神是至高至純的，在道德上是至尊至榮的。」這講法的根據，是利未記十一章 44、45 節：「你們要成為聖潔，因為我是聖潔的。」因為神在道德上是至純潔的，所以他不能寬容罪惡，也不能與罪有任何關連（詩十一 4 至 6）。神在他的聖潔中是道德的標準。神就是律法，神將標準訂立。

### 相對屬性 (Relative Attributes)

有些屬性稱為「相對」的屬性，因為這些屬性與時空有關。

**永恆 (Eternity)**：神的永恆性與時間有關。按定義，神的永恆性是指，神不被時間所規限。在神是沒有事件的先後次序的；神是超越一切限制的。「在神是沒有現在、過去和將來的。一切事情對他來說，都是現在的，都是相同的。」詩篇九十篇 2 節，說明了神的永恆性：「從亙古到永遠，你是神。」神的永恆性延伸至過去的無限和將來的無限，神的永恆性和他在普遍國度中的永恆統治有關（詩一〇二 12）。神的永恆性也和他的名字有關。神在出埃及記三章 14 節，將他的名字告訴摩西：「我是耶和華。」(I AM WHO I AM) 有些學者將神的名字，和這裡用的希伯來文現在式動詞 *hayah* 相連，意思是「是」(to be)。神的名字反映出他的永恆性，神是「繼續存在的一位」。這不是說，神沒有時間。雖然神看一切事物是永恆的現在 (eternal now)，但因為神與人和受造物有關係，所以神也看一切事物，是在一連串時間中發生。

**廣大無限 (Immensity)**：「神本性的完美性，超乎一切空間的限制；但神仍以完全的本體 (whole Being) 存在於空間的每一處。」列王紀上八章 27 節說出了這個真理（另比較賽六十六 1；耶二十三 23、24；徒七 48、49），所羅門說：「天和天上的天，尚且不足稱居住的。」所羅門當時為神建造了一個宏偉的聖殿，因他知道神不能被聖殿規限。神不象人類的身體，可被空間限制，神是廣大，不受限制的，也不受空間

所規限。神完全的本體 (whole Being) 充滿每一處地方，但充滿的程度也各有不同。

「神怎樣注在地上，和他怎樣住在天上不同；神與動物的同在，也與人的同在不同；神在無機的物體裡，與在有機的創造中不同；神與壞人的同在，和與敬虔的人的同在不同；神與教會的同在，也和與基督的同在不同。」神的相對屬性，也有與受造物相關的，那就是說，神向人類和受造物，啟示他位格的某些特質。

**無所不在 (Omnipresence)：**下麵三種屬性，在英文都有前置的 omni，這字來自希臘文 *omnis*，意思是「所有」。英文 omnipresence 的意思，就是神在每一處地方（這觀念與泛神論不同。泛神論是說，神「在」一切之內）。說得準確一點，就是神無所不在。我們可以下這樣的定義：「神以其全部本質 (totality of His essence)，不須經過發散或擴展，不用增長或分割，已滲透和充滿了宇宙的每一處。」詩篇一百三十九篇 7 至 12 節，說明了神無所不在的特性；從高天至深海，以至地的深處，神在每一處地方。沒有一件事物能逃避神的臉。這是指，神以他的整過位格，在每一處地方出現。神不是身在天上，只將能力施行在地上。神的廣大無限，和神的無所不在是有分別的；廣大無限是說神的超越性，強調神不被空間所規限，但無所不在，是說神的內蘊性；神充滿一切空間，包括大地。神的無所不在，使信徒獲得安舒，信徒知道沒有任何禍患，可以叫他離開神。神的無所不在，也給不信服的人一個警告：人不能逃避神的面。

**無所不知 (Omniscience)：**無所不知的英文 omniscience，是從拉丁文 *omnis* (意思是「所有」) 和 *scientia* (意思是知識) 二字而來的，整個意思就是，神有一切的知識。要作一個更加完整的定義，我們可以這樣說，神因他的永恆性，能知道一切真實的和可能發生的事、過去、現在及將來的事。有關神的無所不知，以下的幾點是值得注意的：

( I ) 神知道一切真實存在的事物 (詩一三九 1 至 6；一四七 4；太六 8，十 28 至 30)：詩篇的作者明白神的無所不知，神知道他的行動、思想和話語，即使這些還未曾表達；神也知道他的一生 (詩一三九 1 至 4)。

( II ) 神知道一切未發生的事情的變數：耶穌知道，如果福音傳到推羅和西頓，那裡的人就會悔改 (太十一 21)。

( III ) 神知道一切將來的事情：因為神是永遠的，所以神能以他的永恆性知道一切的事物。一切對人是屬於將來的事情，對神都是一個「永恆的現在」(eternal now)。神知道將來要管轄以色列人的邦國 (但二 36 至 43，七 4 至 8)；神知道將要發生在地球上的事情 (太二十四至二十五；啟六至十九)。

( IV ) 神的知識是直知 (intuitive)：神的知識是立刻的 (immediate)，不是從知覺 (senses) 獲得；神的知識也是同時 (simultaneous) 的，不是從觀察或理性可得；神的知識是真實的、完整的，是合乎現實的。

**無所不能 (Omnipotence)：**「無所不能」這名詞，是表明神的全能；但這並不是說，既然神是全能的，他就可以胡亂作任何事情。以下是無所不能的正確定義：(神是全

能的，神能按他的旨意幹一切事情，但因為神的旨意是按著他的本性，所以神所作的一切事，都與他的完美本性和諧一致。」換句話說，「神能否創造一塊他搬不動的石頭？」這類的問題，是一些不合理的問題（not a legitimate question）。神能夠做一切與他的本性和位格相合的事情。

「全能」（almighty）是有能力的意思。這字很可能是從一個含意是「強壯」的希伯來動詞而來（比較創十七 1，二十八 3；賽十三 6；結一 24；珥一 15）。神是全能的，在他凡事都能（太十九 26）。神是那位叫未曾出生的嬰孩成形的（詩一三九 13 至 16）。神創造諸天（耶三十二 17），能行一切的事，沒有一件事在神是難成就的。神憑己意行事（詩一一五 3）。神命定一切，都要按照自己的旨意成全（弗一 11）。神不會做出一些與本性相違背的事情。神不會食言（提後二 13）；神不會說謊（來六 18）；神不會與罪相交（哈一 13；雅一 13）。既然神能做一切他喜悅的事情，無所不能的教義，就可成為信徒安慰的泉源（比較創十八 14；彼前一 5）。

**真理（Truth）：**說神是真理，意思是指，神的話語及啟示是完全可靠的。

（I）神本身是真理：神是完整的，又是完全的神。神沒有可相比的（peer）（賽四十五 5）。

（II）神的啟示就是真理（詩一一〇 5；彼前一 25；太五 18）。這是說，神對人類的啟示是完全真實的。神是可靠的。神不是血肉之軀，神不會說謊（多一 2；來六 18）；神宣講真理，神實現他所應許的一切（民二十三 19）。神是真實的，神不會廢棄他的應許（羅三 3 至 4）。基督宣告說：「我就是真理。」（約十四 6）他的話是可靠的，他的門徒都信賴他。如果神是真理，神所給人類的話就是絕對可靠的，他永不會毀掉所留下的應許，正如在約翰福音三章 16 節的應許。

**憐憫（Mercy）：**憐憫的一般定義是：「神不論人的功過，也向悲苦哀愁的人施予良善及慈愛。」希伯來文 *chesed*（憐憫）的意思是：「在上者所施的恩惠的幫助」。這字強調神信實的一面，無論人是如何的不可信。這字也含有憐恤、同情和愛的意思。新約希臘文 *eleos*，也包含憐恤同情的意思；這字一般可譯為「慈愛」。神因憐憫、救助人暫時的需要（得一 8；來四 16），也賜給人永遠的救恩（羅九 23；弗二 4；多三 5；彼前一 3；賽五十二 7）。但在新約，後者的用法居多。神向以色列人施行憐憫（詩一〇二 13），也向外邦人施行憐憫（羅十一 30 至 32，十五 9）。神的憐憫是一種自由的賜予，是按著他至高無上的意願賜給人的（羅九 15 至 16、18）。若查考經文彙編「憐憫」（mercy）這個字（請使用一本列出希伯來文 *chesed* 用法的經文彙編），我們可以看到，神是一位「有豐富的憐憫」的神；特別是在詩篇裡（比較五 7，六 4，十三 5，十七 7，十八 50，二十一 7，二十三 6 等等；注意：這字常譯作「憐憫」）。

**恩典（Grace）：**恩典可以定義為，神向被定罪的人，施行他們所不配領受的恩寵。希伯來文 *chesed*，在舊約經常用來形容神的恩典。這個字說明了，神將人從敵人、苦難及危險中拯救出來的恩典（詩六 4，三十一 7、16，五十七 3，六十九 13 至 16）；

也說明了神的幫助（詩八十五 7）、每天的帶領（詩一四三 8）、赦免（民十四 19；詩五十一 1）及保守（詩二十三 6，三十三 18，四十二 8，九十四 18，一一九 75 至 76）。新約希臘文 *charis*，是特別用來說明在基督裡的救恩。恩典顯明在神所安排救恩的工作上（羅三 24；弗一 7，二 8）。基督將恩典和真理賜下（約一 18；羅一 5），讓信徒得以站在神的面前（羅五 2）；基督恩典所帶來的是生命，而不是死亡（羅五 17）；基督的恩典超越亞當的罪（羅五 15、20）；基督的恩典將屬靈的恩賜，分給所有信徒（羅十二 6；弗四 7）；猶太人和外邦人一律都是靠著恩典被接納的（弗三 2）。**公平（Justice）**：公平有時與神的公義相提並論。神的公平是指，神對待人類完全正確和公道的方法；而神公平的作為，也符合神的律法。神的公平，是相對於人的罪而說，因為律法彰顯了神的標準。當神照著所啟示的律法審判人，就是神顯明自己是公平公義的時候。

神的公平可以分成幾類：神職任上的公平（*rectoral justice*）；這是指神是一位道德的管治者，向世界頒佈他的道德律法，賞賜那些信服的人，刑罰不信服的人（詩九十九 4；羅一 32）。神「分配上的公平」（*distributive justice*），這是指律法的賞賜和刑罰得以施行（賽三 10、11；羅二 6；彼前一 17）。分配上的公平可以是積極的，也可以是消極的。積極方面，這又可稱為「賞賜上的公平」（*remunerative justice*）（這是神聖慈愛的反映），指神向信服者施予的賞賜（申七 9；詩五十八 11；羅二 7）。消極方面，這又稱為「果報的公平」（*retributive justice*），指神審判惡人時，所發出的憤怒（創二 17；申二十七 26；加三 10；羅六 23）。因為神是公平和公義的，所以惡人受罰，也是公正的。他們受罰是因為自己的罪惡。

## 神的名字

### 以羅欣（Elohim）

*Elohim* 是一個希伯來文的眾數字。這字在舊約使用了超過二千次，是神的一個普通稱號；眾數是表示一種「華美的眾數」（*plural of majesty*）。這字是從一個簡略的名字 *El* 而來；*El* 的字根很可能是「強」（比較創十七 1，二十八 3，三十五 11；書三 10），或「卓越」的意思。*Elohim* 一般譯為「神」。這名字強調神的超越性：神是超乎一切而稱為神。有些人解釋 *El* 和 *Elohim* 的關係，*Elohim* 不過是 *El* 的眾數位，兩個名稱可以互用（比較出三十四 14；詩十八 31；申三十二 17、21）。在一些經文如以賽亞書三十一章 3 節，*El* 是專用來說明神和人的分別。*El* 表達出「神的能力和權勢，及作為仇敵的人類的無助」（比較何十一 9）。

### 主（Adonai）

「主」這名詞在希伯來文是 *Adonai* (*Adhon* 或 *Adhonay*)，字根的意思是「主人」。聖經一般翻譯為「主」。*Adonai* 在舊約中用了 449 次，其中 315 次是和耶和華的名一起使用的。*Adhon* 強調一種僕人——主人的關係（比較創二十四 9），顯明一種神作

為主人的權柄；至高的統治者神，是有絕對權柄的（比較詩八 1；何十二 14）。*Adonai* 的意思應該是「一切的主」，或「至高的主」（比較申十 17；書三 11）。*Adonai* 也可以用作個人的稱呼，意思是「我的主」。

### 耶和華（Yahweh）

「耶和華」（希伯來文 *Yahweh*）是翻譯自一個四個子音字母的希伯來字 YHWH。這字原初的寫法是沒有母音的。正確發音今已不詳。一些英文譯本，曾將這名譯為 *Jehovah*，但大部分現代英文譯本都將這字譯為「主」（Lord）。猶太經學者一般都將這字讀為 *Adonai*，而下按正式發音將 YHWH 讀出，這是對這個立約的名字表示尊敬。雖然這名字的來源及意義尚待商榷，但這個名稱（在舊約中總共用了 6,828 次）應該和一個動詞「to be」（是）有關，神在出埃及記三章 14 至 15 節宣告說：「我是自有永有的……」這個名字和基督所宣稱的「我是」，有著特別的關係（比較約六 35，八 12，十 9、11，十一 25，十四 16，十五 1）；基督正是宣告自己是與耶和華平等的。神用「耶和華」的名字，來表明他與以色列人的個人關係。亞伯蘭在接受神之約的時候（創十二 8），也是要回應神這個名字。神以這名字帶領以色列人離開埃及，拯救他們脫離捆綁，救贖他們（出六 6，二十 2）。*Elohim* 和 *Adonai* 這兩個名字，都曾在其他文化體系中被人用過，但「耶和華」（*Yahweh*）一名，是給以色列人的一個獨特啟示。

### 複合名字（Compound Names）

神有很多個根據 *El*（或 *Elohim*）和 *Yahweh* 而來的複合名詞。

***El Shaddai***：翻譯為「全能的神」。此名在原文大概和「山」字有關，是表明神的能力。神也以這名字來表明自己是守約的神（創十七 1；比較 1 至 8 節，那裡將約複述）。

***El Elyon***：翻譯為「至高神」。它強調神至尊的身分。神是在一切稱為神的以上（比較創十四 18 至 22）。麥基洗德認識神是「至高神」，是天地的主人（創十四 19）。

***El Olam***：翻譯為「永生神」。它強調神的不變本性（創二十一 33；賽四十 28）。

**其他**：此外還有其他的複合名字，可以用來形容神的：*Yahweh-jireh*，「耶和華的預備」（創二十二 14）；*Yahweh-Nissi*「耶和華是我的旌旗」（出十七 15）；*Yahweh-Shalom*，「耶和華賜平安」（士六 24）；*Yahweh-Sabaoth*，「萬軍之耶和華」（撒上一 3）；*Yahweh Maccaddeshcem*，「耶和華是叫你們成為聖的」（出三十一 13）；*Yahweh Tsidkenu*「耶和華我們的義」（耶二十三 6）。

### 三位一體（Trinity）

#### 三位一體的定義

三位一體是基督教信仰的基礎。相信與否定三位一體，是正統與非正統信仰的分水嶺。人的理智不能測量三位一體，人的邏輯也不能解釋這個教義；雖然三位一體這名詞沒有在聖經中用過，但這個教義是聖經的清楚教訓。在初期教會，因為有否定三位一體的異端興起，所以人必須研究這個教義，為真理作規範。

英文 Trinity（三位一體）不是好的用詞，因為 Trinity 只強調神的三個位格，而未能強調三個位格的合一。德文 *Dreieinigkeit*（three-oneness）則能較為準確地表達出三位一體的觀念。正確的定義必須能說明，三位一體中三個位格的獨立與平等，也能說明三個位格的合一。英文有另一個字 Triunity，是可以較為恰當地表達這個教義的。以下可以作為三位一體恰當的定義：「三位一體是由三個合一的位格所合成；這些位格不是分離的存在（separate existence）——而是完全的合一，作為一位神。但按神聖本性而言，三位一體是三十獨立的存在——父、子及聖靈。」

### 有關三位一體錯謬的解釋

**三神論（Tri-thiesm）**：初期教會人物如亞空拿卓斯（John Ascunages），和斐羅龐努士（John Philoponus）曾說，有三位神，彼此之間只有一種疏遠的聯繫，就好象彼得、雅各、約翰三位門徒一樣。這種錯謬否定了三位一體的合一性，將神說成是三位神，而不是一位神有三個位格。

**撒伯流主義（Sabellianism）或形態論（Modalism）**：這教訓始自撒伯流（Sabellius，約主流 200 年）。他的錯誤，是走向三神論的另一個極端。雖然撒伯流也談論父、子、聖靈，但父、子、聖靈不過是一位神的三種存在形態，或稱三種顯現。這種教訓稱為「形態論」（modelism），是認為神以父、子、聖靈三種存在形態來表明自己。

**亞流主義（Arianism）**：亞流教訓的根源可追溯至特土良，特土良曾說子的地位次於父。俄利根還進一步發展特土良的概念，說子「在本質（essence）上」次於父。這教訓最終形成了亞流主義，否認基督的神性。亞流說，只有神才是非受造的；因為基督從父而生，這就是說，基督也是父所創造的。根據亞流說，有一個時期基督是不存在的。主後 325 年的尼西亞會議（Council of Nicea），否定了亞流和他的教訓。

### 有關三位一體的正确解釋

**神在本質（essence）上是一**：初期教會曾產生過這樣的問題，究竟基督在實質上（substance），或本質上（essence），是不是與父相同的？亞流說，基督在實質上是與父相同的，但父比基督大。這表示說，實質或本質的相同還不足夠，三位一體的正确解釋應該是，「在本質上為一」（one in essence）。神在本質上為一的根據，是申命記六章 4 節：「以色列啊！你要聽，耶和華我們神是獨一的主。」（「獨一」在希伯來文 echad，意思，是「合一」）。這節經文不但強調，神的獨一性，也強調神的合一性（另比較雅二 19）。三位元都擁有神性屬性的總和，而神在本質上沒有被分割。本質上為一，也就是說，三位並不是各自獨立行動的，這也是耶穌對猶太人的指斥

(比較約五 19，八 28，十二 49，十四 10)。

就位格說，神是三位的：「位格」(persons)一詞似乎減損了三位一體的合一性，其實位格這名詞，是不足以形容三位一體的相互關係的。有些神學家改用「存有」(subsistence)，就是說，「神有三個存有。」此外三者之間還有相距、關係及形態之別。位格這名詞，可幫助說明，三位一體並不單是一種顯現方式，而是有個別位格的存在。當我們說，神的位格有三，意思是指：( I )每位都有神的本質(essence)，及( II )每位都擁有神的豐滿(fullness)。「在神來說，不是有三個一起存在或分開的個性，而是在一個神聖本質之內，有位格上的自我區分。」這與形態論(撒伯流主義)有重大的不同。形態論說，神是一位，但以三種不同的方式表現自己。三個位格的合一，在舊約常常被提及，如以賽亞書四十八章 16 節，父差遣了彌賽亞和聖靈，向復興的國說話。在以賽亞書六十一章 1 節，父以聖靈膏立彌賽亞，給他任命。這些經文都強調了，三個位格的平等和合一。

**三個位格有相距的關係 (distinct relationships)：**三位一體記憶體在著一種存有(subsistence)上的關係。父不是被生的，也不是從別的位格而有的；子是從父永遠被生的(begotten)(約一 18，三 16、18；約壹四 9)。「生出」(generation)這詞，說明了三位一體的關係。子是永遠從父而生的，聖靈是永遠從父和子發出(proceeds)(約十四 26，十六 7)。「發出」這名詞，也說明了一種三位一體的關係；聖靈是父和子所差派的。我們須要注意，這些名詞只是表達出三位一體裡的一種關係，並不說明有等級上的分別。由於這些名詞都有等級意味，有些神學家就索性不用。

**三個位格在權力上是相等的：**「生出」和「發出」這些名詞，可以說明三位一體之間的職能，但三位一體彼此間，是有同等的權柄。父在權柄上是至高者(林前八 6)；子在每一方面與父同等(約五 21 至 23)；而聖靈又被稱為與父和子同等(比較太十二 31)。(這題目會進一步，在基督的神性和聖靈的神性題目下討論。)

## 舊約的教訓

雖然舊約沒有明確的定義，或在教訓上清楚講明三位一體，但我們有足夠理由說，舊約是贊成三位一體的；而且舊約許多經文，都表明神是一個三位的存有。創世記一章的創造記錄，提到父神和聖靈都參與創造的工作，神創造天地(創一 1)，而聖靈就運行在地面上，叫地不致空虛混沌(創一 2)。創世記一章 1 節所用神的字，是 *Elohim*，那是一個複數字。雖然這個名字未能清楚說明三位一體，但創世記一章 26 節所使用的複數代名詞「我們」，說明了聖經接受三位一體。大衛在詩篇一一〇篇：節，將「主」和「我主」區分，大衛是說，彌賽亞比任何人的君王都大，他給彌賽亞一個神性的稱號：「我主」。在以賽亞書七章 14 節，神在有關基督的預言裡，清楚說明，從童女而生的一位，將要稱為以馬內利，就是「神與我們同在」。這也是另一次對彌賽亞神性的肯定。此外還有兩段前面提過的經文。以賽亞書四十八章 16 節，和六十一章 1 節，都說出了三位一體的真理，在兩段經文中，神的三個位格都



被提及，而且加以個別區分。

### 新約的教訓

有關聖經中三位一體的道理，有兩件事情是必須謹記的：神只有一位，三個位格皆被稱為神。以下是這教義簡單的陳述：父被稱為神（林前八 6）；子被稱為神（來一 8 至 10）；聖靈也被稱為神（徒五 3 至 4）；神是一位（申六 4）。這四句陳述句子的綜合，就是三位一體的教訓。我們另外還有一些新約的經文，證明父、子、聖靈之間的這種關係，確定他們之間的合一及平等。

耶穌吩咐使徒為信徒施洗時，是「奉父、子、聖靈的名」施洗的（太二十八 18）。這清楚說明，三位是平等和合一的。馬利亞的懷孕，也是三位一體神的工作：聖靈臨到馬利亞的身上，神的能力蔭庇她，她所生的兒子，被稱為神的兒子（路一 35）。耶穌受洗時，神的三位格個別地顯現（這是對形態論的駁斥，比較路三 21 至 22）。約翰福音十四章 16 節是另一次提及三位的合一。子求父，父就差遣聖靈，永遠住在信徒裡面。三位的合一清楚不過了。羅馬書八章 9 至 11 節又提及，神的三位都位在信徒裡面。哥林多後書十三章 14 節的祝福語，是父、子、聖靈的平等和合一，一個強而有力的證據（另比較林前二 4 至 8；啟一 4 至 5）。

### 三位一體在教義上難解之處

否定三位一體的人，有時會提出一些字眼上的用法，表明基督是次於父神的。這如果屬實，三位一體的教義就不能成立了。以下是幾個問題名詞的探討。

**生 (begotten) 的意思：**「生」這個詞用在基督身上，有幾方面的意思。第一，根據馬太福音一章 20 節，基督是在人性中出生，而不是在神性中出生的；在亙古時，基督已是神（彌五 2），但在伯利恒時，基督增加了一種本性 (an additional nature)，就是人性。馬利亞的懷孕，是在聖靈的監管下完成的，以確保基督的人性無罪。基督獲得這種人性，就是「生」這個字所指的；這名詞不能用在他的神性之上。「生」這個字，也不是用來指，耶穌作為神的兒子而說的，耶穌曾在時間和空間裡，宣稱自己是神的兒子（詩二 7；徒十三 32 至 33，羅一 4）。這些經節都強調，耶穌之為神子，是復活之後的明證，但這不是說，復活使他成為神的兒子。基督從亙古已經是神的兒子了。詩篇二篇 7 節和使徒行傳十三章 33 節都強調，基督的出生，只是對基督兒子的地位的一種公開的顯明（兒子的地位並不是這時才開始的）。

**頭生 (first-born) 的意思：**否認基督的神性的人，都喜歡引用「頭生」這個名詞。他們說，基督在時間上是有開始的。可是如果我們探討字義 (lexical)，和這字在上下文的用法 (contextual)，就會對頭生一詞有新的理解。在舊約，這字是用來說明長子的地位。長子擁有雙份的產業（申二十一 17）；他比其他家庭成員有更大的優惠（創二十七 1 至 4、35 至 37）。更多的特權（創四十三 33）和更大的尊敬（創三十七 22）。長子是優先的地位，和無上權力的一個象徵稱號（出四 22；耶三十一 9）；而這字就是按這意義，用在基督身上。歌羅西書一章 18 節所說基督的頭生地位，是

清楚不過了：作為頭生的基督，做了教會的頭和萬有的元首。希伯來書一章 6 節又提到，基督作為頭生者，擁有至高的權力，天使都要拜他；本來只有神才能接受敬拜的。詩篇八十九篇 27 節，也許是關於頭生最清楚的解釋，這段經文也是希伯來詩歌綜合體（synthetic poetry）的一個例子。詩歌第二行是第一行的解釋，在這篇彌賽亞詩裡，神確定了彌賽亞是頭生的，他要作世上至高的君王。稱為「頭生」，是指這位君王要管治全世界。無論從語言學或注釋學去看，「頭生」都是強調，耶穌作為彌賽亞的卓越地位。

**獨立（only-begotten）的意思：**「獨生」（希臘文 *monogenes*）（比較約一 14 至 18，三 16；約壹四 9）並沒有提供一個時間開始的觀念。它只是說明，耶穌是神獨生的兒子，是「獨一無二的」、「沒有相同的」及「在這範疇裡，是唯一的」。獨生「說明了耶穌是獨一無二，超乎所有在地上和天上的存有。」創世記二十二章 2、12、16 節提到，以撒是亞伯拉罕「獨生的、所愛的」兒子。使徒約翰又形容，神獨生子所發出的榮耀——從來沒有人這樣發出過父的榮耀（約一 14）。不但如此，子也表明了父——除了這位獨生子外，沒有人能表明父。這位獨一的兒子是由神差到世上的，永生只能由神獨一的兒子所賜」（約三 16）。仔細研究這些經文，「獨生」一詞，並不是表明存在的開始；反之它表明了存有者的獨特性（uniqueness）。基督是獨一無二的神的兒子，由父從天上差派而來。

## 神的計畫（Decrees of God）

### 神計畫的定義

神的計畫是神從亙古的永遠所立的，表明神有至高的權力掌管一切，並能掌管所有事情的發生。以弗所書一章 11 節提到，神所定的計畫：神「隨己意行作萬事。」韋斯敏德簡明信條（Westminster Shorter Confession）的第七條說：「神的計畫是一個永遠的計畫，是根據神的旨意而定的計畫。神的計畫就是，神預先定下一切將要發生的事情，這是為了他的榮耀。」要不是神有至高無上的權威，對世界和宇宙擁有絕對的管治，神就不能擁有這至高無上的統治；而世界和宇宙，也就違背他聖潔的旨意而行。當然，世界並不是盲目運行的；神有絕對的管治權。但有一點不能忽略，人要對罪惡的行為負責任，神絕對不是罪惡的創造者，說神有至高主權，也不能免去人的責任。

### 神計畫的特點

神的計畫是一個單獨而包羅萬有的計畫：沒有一樣事物，是在神至高管治的範圍以外。以弗所書一章 11 節說，「萬事」都是在神的計畫內成就。因為萬事都在神的計畫裡面，所以這個計畫是一個單獨的計畫。

神包羅萬有的計畫，是在亙古已定，而在現在顯明的：信徒是神在亙古以前所揀選

的（弗一 4，「從創立世界以前」等於說，「從亙古」）。信徒所得的救恩和呼召，都關乎神在亙古以前的定旨（提後一 9）。這段經文強調，救恩是按照「他的旨意」而成就。旨意一詞（希臘文 *plotesin*），是指神呼召和拯救信徒的決定。這是指，基督要披上人性，以人的身體流血的意旨，也是在「創世以前」已經定下的（彼前一 20）。神的計畫是一個智慧的計畫，因為智慧的神所安排的都是最好：保羅在羅馬書九至十一章，談論神的至高主權，和神對以色列人的揀選。他用一段讚美的話，來總括這段難解的經文，他稱頌神的智慧，和神至高主權的作為（羅十一 33 至 36）。神的智慧和知識，都不能充分被人明白，人也不能追尋神的心意，好象造尋沙灘上的腳印。神不用諮詢任何人，也沒有人作過神的謀士，但神知道萬事，神管理和引導一切，叫一切都為了他的榮耀和我們的好處實現（比較詩一〇四 24；箴三 19）。神的計畫是根據神至高旨意所定的——神按照他的心意行事：神不能按照人類的歷史，改受他的計畫。反之，他的計畫管理人類的歷史。但以理書四章 35 節說明：神向天上靈界和向地上的人，都是「憑自己的意旨行事」。神決定人類歷史的發展，和世上君王的興衰（但二 21，31 至 45）。神自由地訂立他的計畫，不受任何人和事的干預。

**神的計畫有兩方面：**（I）神的指導性的意旨（*dirictive will*）：有些事情，神是管理者，神叫事情如期發生。神創造（賽四十五 18），神管治宇宙（但四 35），神設立君王和政府（但二 21），神揀選得救的人（弗一 4）等等都是。

（II）神容許性的意旨（*permissive will*）。雖然神決定了一切，但神可能是憑著第二因素（*secondary causes*），叫這些事情成就。舉例說，罪不能推翻神的計畫，不過神並不是罪惡的創造者。罪不錯也是在神計畫範圍之內，也是神永恆旨意的一部份，但人不能推掉罪的責任。「計畫（*decree*）和計畫的實行（*execution*）必須加以區分。一切事情——包括罪——都在神的永恆計畫之內，只是神不是這一切罪惡直接的創造者。舉例說，當以色列人要求設立君王，他們已經犯了罪，得罪神（撒八 5 至 9、19 至 22），但其實，神卻早已預定有君王要從亞伯拉罕的後裔出來（創十七 6，三十五 11），甚至彌賽亞也從此而出。以色列人雖然犯了罪，神的計畫卻實現了。

**神計畫的目的是神的榮耀：**世界的創造，是神榮耀的彰顯（詩十九 1）。諸天和大地欣欣向榮的生命，卻是要說明神的榮美。神預定了信徒會得著救恩（弗一 4 至 5），「使他榮耀的恩典得著稱讚」（弗一 6，11 至 12），神借著彰顯他無條件的恩典，而因此得著榮耀（比較羅九 23；啟四 11）。

**雖然神的計畫是包羅萬有，但人仍然要為罪負責任：**這個稱為二律背反（*antinomy*），雖然神是至高無上，又預先已定下了萬有的計畫，但是人仍然要為罪負責任。二律背反的英文 *antinomy*，是來自希臘文 *anti*（意思是「對立」）和 *nomos*（意思是「律」）。這是指出一些與定律矛盾，和背乎人的理解的事物，但相背只是人頭腦的現象。在神來說，一切沒有背反。

彼得在使徒行傳二章 23 節說，耶穌是「按著神的定旨先見」而死。「定旨」（希臘文

*boule*)，是指神所預定的旨意。「先見」就是預知；但這預知，不但是一種預先的知識，也是一種行動。基督受死是根據神在亙古的計畫，但彼得仍然認為，殺害基督的人，要為行為負責任：「你們就借著無法之人的手，把他釘上十字架上殺了。」雖然基督的死，是神計畫的一部分，但惡人也要為他的死負責任。

神在哈巴谷書一章 6 節曾對先知說，他興起了迦勒底人，刑罪在猶大地不信從的百姓。但當迦勒底人完成了他們的任務，神也要追究他們的行為（哈一 11）。雖然神對萬事都有預旨，人仍須為罪惡負責任。

**神的計畫某些部份是由人完成的：**神的計畫不是宿命論（fatalism），因為神的計畫不是終結，也關乎完成的過程。舉例說，神的計畫是要揀選一些人得救，但如果人不傳福音，就沒有人能得救。另一方面，按神的計畫，信徒是在創世以前已被揀選（弗一 4），但人必須傳揚福音，才有人信主得救（徒十六 31）。在救恩上，神要用人去傳揚福音，以完成他的計畫。

### 神計畫的顯明

**在物質範疇：**世界和宇宙的創造，都是依據神的計畫（詩三十三 6 至 11）。第 6 節指出，天和地都是按照神的計畫被造的。神世世代代管治萬有（11 節），神也指定萬國和萬有的疆界（申三十二 8；徒十七 26）。人的壽命也是在神計畫之內（伯十四 5），人的死亡離不開神的計畫（約二十一 19；提後四 6 至 8）。

**在社會範疇：**神定下家庭制度（創二 18），設立不能消解的婚姻關係（太十九 1 至 9），神對婚姻的計畫，包括了養兒育女（創一 28，九 1、7）。神更設立政府（羅十三 1 至 7），興起君王，廢棄領袖（但二 21，四 35）。神揀選以色列，使她成為大國（創十二 1 至 3；出十九 5 至 6）。以色列民雖然失敗了，但按神的計畫，她將來要在彌賽亞的統治下復興（珥三 1 至 21；亞十四 1 至 11）；萬國都要歸於彌賽亞的統治（詩二；亞十四 12 至 21）。雖然教會在亙古以先，已在神的計畫中，但教會的奧秘要到新約時代才顯明，讓猶太人、外邦人合而為一，成為基督的身體（弗二 15，三 1 至 13）。

**在屬靈範疇：**（ I ）神計畫的秩序：曆世歷代都離不開神的至高主權，和人的自由選擇問題的辯論。這問題怎樣理解，要看人怎樣看神的計畫。下面的圖表，說明了關乎揀選、墮落及得著恩典的不同信念。

（ II ）罪與神的計畫：有關罪的問題，還有以下幾點需要補充的。神容許人去行惡（羅一 24 至 28），但神不是罪的創造者，神從來不引領人共犯罪（雅一 13），神直接攔阻罪的發生（帖後二 7），神會利用人的惡行成就他的旨意（徒四 27 至 28），但神從不叫人犯罪。不過，一切事情都是在神至高旨意的範圍內發生的，神為邪惡定下了界線，但壓服邪惡（伯一 6 至 12）；神能規限撒但對約伯的試探。

（ III ）救恩與神的計畫：神從創世之先，已經預定和揀選信徒得救（弗一 4 至 5；帖後一 9）。神揀選猶太人和外邦人合一，成為基督的身體（弗三 11）。神也揀選信

徒得著個人的福氣（羅八 28）。

### 給反對者的答辨

**反對論題：神的計畫內不容許人有自由意志。**神是容許人有自己的意願的，所以人要為罪惡的選擇而負責任。神的至高主權和人的意願，是一種二律背反，但這種對立只發生在人的思想中。在神來說，這兩種情況可以共存，聖經的作者也不認為這兩種情況是互相對立的（比較徒二 23——彼得並不覺得二者之間發生矛盾）。另一方面，神並不是用指導性的旨意（directive will），去完成他的計畫，而是使用了一些第二因素（secondary causes）。舉例說，罪人是按照自己罪惡的本性犯罪。人按著自己的本性行事，是在神計畫的範圍內，但人也要為行為負責任。不信者和信徒也有分別，不信者是無可選擇地，照著墮落的本性做惡的選擇。他沒有能力去做一個義的抉擇。但信徒在選擇上有更有的準則，他能夠作義的選擇。

**反對論題：有神的計畫就不用傳揚福音。**人的思想不能容納兩種對立的律。保羅說，神已預定人得著救恩（弗一 15 至 11），他也教導揀選的教義（羅一 1，八 30，九 11），但保羅同樣地也多次教導，必須傳揚福音，叫人得救（徒十六 31；羅十 14 至 15；林前九 16）。人失喪，不是因為神的計畫要他失喪，而是因為他們不信福音。

### 結論

神計畫是很值得我們探討的。（Ⅰ）我們都站在一位智慧、全能和慈愛的偉大的神面前。（Ⅱ）我們可以將整個生命交托給這位全能的神。（Ⅲ）我們應該為所得到的救恩歡樂——我們是神亙古以前所揀選的。（Ⅳ）世界雖有大小不尋常的事件發生，但我們知道神至高的主權管治一切，就為此而安心。（Ⅴ）神要人為罪負責任。罪不能挫敗神的計畫，但神也不是罪的創造者。（Ⅵ）神的計畫所教導的，和人的驕傲本性不能相容。驕傲人要操縱自己的生命，但當接受神的至高主權，人就要謙卑。

(20)

基督論：  
有關基督的教義

### 基督的先存性（Pre-existence）和永恆性（Eternality）

基督的永恆性（eternality）和神性（deity）二者是不可分的。若否認基督的永恆性，就是等於不相信他的神性，若確定基督的神性，亦即承認他的永恆性。

## 直接證據

**新約：**新約裡有無數經文，清楚說明耶穌基督的永恆性。

( I ) 在約翰福音一章 1 節說：「太初有道」的「有」字，在希臘文是 *hen*，所用的是未完成式 (*imperfect tense*)。這字強調基督由過去至現在繼續存在。這句話可以翻譯成：「太初之道繼續存在著。」約翰福音的開頭，就回到宇宙的始源，約翰是說，無論人往後走了多遠，道仍是繼續存在著。

( II ) 約翰福音八章 58 節記載，亞伯拉罕雖然比基督早二千年出生，但基督可以說：「還沒有亞伯拉罕就有了我。」雖然耶穌是在伯利恒誕生，但他宣稱，在亞伯拉罕以前他已經存在。所用的動詞時式，也是值得注意的，亞伯拉罕還沒有出生，基督「已經繼續存在著」。「就有了我」(我是)當然是指基督的神性，這是表示他與耶和華是同等的意思。「我是」，是引自出埃及記三章 14 節，那裡神稱自己為「我是自有永有的」(*I AM WHO I AM*)。

( III ) 在希伯來書一章 8 節，作者引用了一連串的舊約經文。開始的一句話是：「論到子卻說」；而以下的話是指基督而說，這樣「神啊，你的寶座是永永遠遠的」這句話，就是指著基督的永恆性。

( IV ) 歌羅西書一章 17 節：「他在萬有之先。」「在」字是使用現在式，這再一次說明了，基督的永恆性和先存性 (*pre-existence*)。

**舊約：**( I ) 彌迦書五章 2 節說：「他的根源從亙古，從太初就有。」雖然耶穌是在伯利恒誕生(這節經文的預言)，但伯利恒不是他的開始。他「從太初」就已經存在。

( II ) 在以賽亞書九章 6 節中基督被稱為「永在的父」。這不是說基督「就是」父，因為子和父是三位一體中的不同位格。這正表示基督也擁有父的稱號，這正說明了他的先存性和永恆性。

**間接證據：**( I ) 基督屬天的始源，證明他是永遠存在的。約翰福音三章 13 節說，基督「從天降下」。如果基督是從天降下，在伯利恒的誕生就不是他的開始。基督在未有世界以前，已經住在天上，那麼，他就是永恆的(比較約六 38)。

( II ) 基督的成為肉身正好證明他是永遠存在的。約翰福音一章 3 節說，基督創造了萬物(「萬」字是語氣加強的)，如果基督曾創造萬物，基督就一定是永恆的(比較林前八 8)。

( III ) 基督的名稱證明他是永恆存在的：(a) 耶和華 (*Yahweh*)：約翰福音十二章 41 節說，以賽亞看見「他的榮耀」，這是指基督而說。約翰所引用的是以賽亞書六章 10 節，那裡很清楚是指耶和華而說的(比較賽六 3、5)，這樣約翰就是將耶穌與耶和華等同。由於耶和華是永恆的，所以耶穌也是永恆的。(b) 主 (*Adonai*)。基督在馬太福音二十二章 44 節引用了詩篇一一〇篇 1 節的話：「主對我主說」，並且將這句話，用在自己身上。「主」(*Adonai*) 這個字，在舊約中是神的名字，如果基督被稱為主，那麼他也是永恆的，因為神是永恆的。

( IV ) 神的顯現證明了基督永恆的存在：顯現 (*theophany*) 可以定義為「三位一體

的第二位，以人的形狀出現……在創世記十八章的記載，他是三位元之中稱為主的，或作耶和華的；這就是指三位一體中的第二位。」以下是說明基督怎樣以耶和華使者的身分顯現。耶和華的使者是具有神性的，也被稱為神（士六 11、14；注意在第 14 節，他被稱為「耶和華的使者」，但在第 14 節，他被稱為「耶和華」）。而在別的經文中，耶和華的使者與耶和華是有分別的，因為他是與耶和華說話（亞一 11、三 1 至 2、比較創廿四 7）。耶和華的使者不可能是聖靈或父神，因為聖靈或父神從沒有以肉身的形式顯現過（比較約一 18）。直至基督道成肉身之後，耶和華的使者就不再顯現了，而在新約中，也不再提及耶和華的使者了。可見基督降生之後，他就停止顯現了。

## 舊的預言中的基督

### 關於基督譜系的預言

**從童女而主：**創世記三章 15 節稱為「最早的福音預告」(protevangelium)，因為這是第一個有關基督的預言（福音）。當中提到彌賽亞將要與撒但為敵，稱彌賽亞為「女人的後裔」。「女人」是指馬利亞，因此也就是指童女生子而說（編者按：按照猶太人的傳統，族譜均以男性為排名，若是以女人排名，他一定是童女所生的）。彌賽亞是由馬利亞所生的，馬太福音一章 16 節是這樣說，「從……而生」（希伯來文 *hes*）這裡所用的是一個陰性代名詞，強調耶穌的出生，與約瑟無關。

**閃的譜系：**創世記九章 26 節，提到一個特別的名字（耶和華閃的神），這名字「說明在閃的後裔中，所保存了真純的宗教信仰。」閃的後裔，成為挪亞其他兩個兒子後裔的祝福，不但如此，這裡用了「耶和華」的名字，是要說明「人類救贖計畫的啟示和制度」，「閃的神」這名字也說明，「神要用特別的方式，保守閃的後代，讓他們得著神旨意的啟示。」

**亞伯拉罕的譜系：**神在創世記十二章 2 節應許亞伯拉罕：「我要……叫你的名為大」。這是指彌賽亞要從亞伯拉罕的後裔中誕生；那裡又說「地上的萬族都要因你得福。」馬太福音一章 1 節和加拉太書三章 16 節都解釋這個應許（比較創十三 15），後來在基督身上應驗。

**以撒的譜系：**神是借著以撒的後裔，設立他的約，施行他的福氣（創十六 19）。

**雅各的後裔：**彌賽亞福氣的譜系比先前所提的範圍縮窄了，這賜福不是藉以實瑪利臨到，而是借雅各臨到的（創二十五 23，二十八 23）。民數記二十四章 17 節說明，有杖（統治者）要從雅各的後裔而出；他要粉碎仇敵，掌握大權（19 節、比較羅九 10 至 13）。

**猶大的譜系：**創世記四十九章 10 節說，彌賽亞（君王）會從猶大的支派出來，猶大支派的彌賽亞，要拿著「杖」。「君王在公開集會中說話時，都是手中拿杖的；當他坐在寶座上，杖便放在兩腳之間，向著自己。」這節經文也解釋了，為什麼猶大的譜系要「直等細羅來到」。「細羅」這名字有幾個解釋：這是彌賽亞的名字，意思是

「安息之人」，彌賽亞要作「和平的使者」。彌賽亞是平安之子（比較詩七十二 7，一一二 7、耶二十三 6、亞九 10）。「直等細羅來到」，這句話也可以這樣翻譯：「直等到他來到自己的所屬之處」。「萬民必歸順」，是說明彌賽亞在千禧年國度中統治萬國的情景。

**大衛的譜系：**彌賽亞是大衛的後裔（撒下七 12 至 16）。神所給大衛的

舊約預言中的基督		
題目	預言	經文
基督的譜系	童女生子 閃的譜系 亞伯拉罕的譜系 以撒的譜系 雅各的譜系 猶大的譜系 大衛的譜系	創三 15 創九 26 創十二 2 創十七 19 創二十五 23，二十八 13 創四十九 10 撒下七 12 至 16
基督的降生	降生的方式 降生的地點	賽七 14 彌五 2
基督的生平	他的先鋒 他的使命 他的職事 他的教訓 他的到來 他被拒絕	賽四十 3 賽六十一 1 賽五十三 4 詩七十八 2 亞九 9 詩一一八 22
基督的死	痛苦的死 受殘害的死	詩二十二 賽五十二至五十三
基督的勝利	他的復活 他的升天	詩六 10 詩六十八 18
基督的統治	作至高的君王 從耶路撒冷開始 有統治的權柄 有和平公義 大喜樂的復興	詩二 詩二十四 賽九 6 至 7 賽十一 賽三十五 1 至 10

應許（比較 16 節），說明了大衛的後裔（彌賽亞）的朝代（家室）不會斷絕。他的統治（寶座）是永遠的。詩篇八十九篇進一步說明這個應許。



## 關於基督降生的預言

**方式：**以賽亞書七章 14 節記載神給與不信的王亞哈斯一個兆頭，就是將會有一位童女懷孕生子，這兒子要稱為以馬內利（神與我們同在的意思）。「童女」（希伯來文 *ahmah*）一字在舊約一共用了七次，（全部都是指處女的…）這段經文有近期的應驗，也有遠期的應驗：近期應驗是指「瑪黑珥沙拉勒哈施羅斯」的出生（賽八 3），遠期的應驗卻是指耶穌基督借著童女降生，馬太福音一章 23 節解釋了這節經文遠期的應驗。

**地點：**彌迦書五章 2 節說明，基督降生的地點是一個稱為伯利恒的小鎮，這個小鎮在猶大地城鎮中太小，實在微不足道（比較書十五 60）；這伯利恒與西布倫的伯利恒也不同（書十九 15）。馬太福音二章 6 節，為這節經文做了註解。

## 關於基督生平的預言

**他的先鋒：**以賽亞書四十章 3 節，預言基督的先鋒施洗約翰，呼召人來悔改，因為天國將要來臨（太三 3、約一 23），瑪拉基書三章 1 節也預言，這位彌賽亞先鋒是一位「使者」，他要預備彌賽亞的道路。瑪拉基書三章 1 節和以賽亞書四十章 3 節，是兩段平衡的經文（比較太十一 10、可一 2 至 3）。

**他的使命：**以賽亞書六十一章 1 節，應許了基督將要受聖靈的膏抹，承受使命。聖靈要賜基督能力，向窮人宣講福音，釋放靈性被捆縛的人，叫瞎眼的人看見真光（加四 18 至 19）。以賽亞書九章 1 至 2 節又預言，基督認同於社會中被蔑視的人和外邦人，基督在拿撒勒（有羅馬軍營駐守），及在迦伯農居住（太四 15 至 16），正是應驗這話。

**他的職事：**以賽亞書五十三章 4 節，形容基督擔當百姓的疾病，馬太形容基督醫治病人，是應驗彌賽亞在地上的職事（太八 17）。以賽亞書三十五章 5 至 6 節和以賽亞書六十一章 1 至 2 節，基督回答約翰的問題時被一起引用，這說明基督在地上的職事，是叫瞎眼的人看見，醫治跛子，潔淨大麻瘋，使死人復活，和將福音傳給貧窮人，這些都是以賽亞書預言的應驗（太十一 5 至 6）。以賽亞書四十二章 2 至 4 節又形容，基督與法利賽人的不同是，他不爭竟，不揚聲，他柔和謙卑，地下折斷壓傷的蘆葦——他安慰軟弱受困的人。因此外邦人都要信他（太十二 19 至 21）。

**他的教訓：**詩篇七十八章 2 節預言，基督用比喻教導人，將隱藏的真理表現出來（太十三 25）。

**他的到來：**撒迦利亞書九章 9 節預言，基督的凱旋降臨，他要騎上一隻未有人騎過的驢子；如君王一般進入耶路撒冷（太二十一 5）。詩篇一一八篇 26 節預言基督象拯救者一般，來到萬國，當時萬民都要向他求救（太二十一 9）。詩篇一一〇篇 1 節又形容，基督比大衛更大，他是大衛所稱為主的，他最後要勝過仇敵（太二十二 44）。

**他被拒絕：**詩一一八篇 22 節預言基督將被拒絕。基督本是連系整座建築物的最重要

的房角石，但他被猶太人拒絕（太二十一 42）。以賽亞書二十九章 13 節說，百姓只用嘴唇事奉基督，而下是用真誠事奉基督（太十五 8 至 9）。撒迦利亞書十三章 7 節預言，基督被釘十字架時，會被人拒絕（太二十六 31）。如果我們將耶利米書十八章 1 至 2 節，十九章 1 至 15 節，三十二章 6 至 9 節和撒迦利亞書十一章 12、13 節合起來看，舊約的先知預言，基督被人用三十塊銀子出賣了（太二十七 9 至 10）。

### 關於基督之死的預言

**痛苦的死：**詩篇二十二篇預言基督的受苦。大衛用了不少詩歌的語句，很真實地描繪出基督受苦的情況。這些象徵性語言，均按字面意義應驗在耶穌身上。詩篇二十二篇 1 節預言基督在十字架上的呼喊，那時他在神審判下承擔了世人的罪（太二十七 46；可十五 34）。第七節又形容，那些過路的人嘲弄他（太二十七 39）。第 8 節提到侮辱耶穌的人所說的話（太二十七 43）。16 節預言，基督的手腳被紮（約二十 25），17 節提到基督沒有一根骨頭被折斷（約十九 33 至 36）。18 節預言，士兵抽籤分基督的衣服（約十九 24）。24 節又預言，基督臨死向父神禱告（太二十六 39、來五 7）。

**強暴的死：**以賽亞書五十二章和五十三章，都描繪出基督受苦的情況。以賽亞書五十二章 14 節，是對基督憔悴的形容，這是因受人鞭打所致的（約十九 1）。以賽亞書五十三章 5 節，又預言了基督受鞭打，受強暴致死（約十九 1、18）。以賽亞書五十三章 7 節，預言基督好象羔羊，默默無聲和順服地踏上死亡之路。（約一 29）。

### 關於基督得勝的預言

**他的復活：**使徒行傳二章 27 至 28 節，彼得將大衛在詩篇十六篇 10 節的盼望，應用在基督身上。這幾節經文原來是預言基督的復活（徒二 24 及以下）。這些話並未應驗在大衛身上，因為大衛死了，又已被埋葬了（徒二 29），這些話其實是指基督的復活而說（徒二 31，比較徒十三 35）。希伯來書二章 12 節，又將詩篇二十二篇 22 節的話，象徵地應用在基督身上，在復活之後，基督表達自己的稱頌。

**他的升天：**詩篇六十八篇 18 節，預言在神的安排下，我們的主在地上生命的結局（比較弗四 8）。

### 關於基督作王管治的預言

不少舊約經文都提到，基督將來在地上的千禧年國度。詩篇第二篇形容，基督在耶路撒冷作王管治世界萬國（詩二 6 至 9）。詩篇二十四篇 7 至 10 節又提到，這位凱旋歸回的君王要榮耀地進入耶路撒冷，施行管治。以賽亞書九章 6 至 7 節說，基督作為神子施行他的統治。以賽亞書十一章 1 至 16 節說，基督的政權是一個公平的管治（1 至 5 節）、和平的管治（6 至 9 節），和叫以色列人與萬國得著復興的管治（10 至 16 節）。以賽亞書二十四章 23 節預言，基督施行管治的地方是在耶路撒冷。以賽

亞書三十五章 1 至 10 節強調，在彌賽亞國度中，復興的地和復興的民所得的福氣。但以理書七章 13 至 14 節說，基督要統治萬國和萬民。撒迦利亞書十四章 9 至 21 節預言，以色列的敵人要被摧毀，基督的統治要臨到世界。

## 基督成為肉身

### 道成肉身的意義

「道成肉身」這名詞，是指永生神的兒子所作的一種行動，他取了另外一個本性，就是人性，由童女而生，但仍永遠擁有一個無瑕無疵的神性，這神性是他在亙古以前已經有的；但他同時又擁有一個無罪的人性，是永遠的（比較約一 14、腓二 2 至 8、提前三 6）。

### 道成肉身的解釋

**家譜：**我們有兩個基督的家譜：馬太福音一章 1 至 16 節和路加福音三章 23 至 38 節。關於這兩個家譜的關係，一直以來有不少爭辯。有一點是值得注意的：這兩個家譜都追溯耶穌的來源，直至大衛（太一 1、路三 31），強調耶穌是大衛寶座的合法繼承人（比較路一 32 至 33）。馬太所記的，看來是約瑟的家譜（比較 16 節），因為後人的繼承權來自父系，所以耶穌承受大衛寶座的權利，是來自他的養父。路加則透過馬利亞的譜系，追溯耶穌的源頭，直到亞當為止，這樣就「將基督與預言中的女人的後裔相連」。

**童女生子：**所謂童女生子就是指道成肉身這件事。成了肉身的神子永不會被罪所沾染，因此童女生子的教義極其重要。以賽亞書七章 14 節預言到童女生子這件事，而馬太福音一章 23 節，對這件事情加以解釋，指出基督的降生，就是事情的應驗。馬太福音一章 23 節，稱馬利亞為「童女」（希臘文 *psrthenos*，意思很清楚是指處女）。馬太和路加的記載，都很

關於基督已應驗的預言		
題目	舊約的預言	新約的應驗
亞伯拉罕的譜系	創十二 2	太一 1；加三 16
猶大的譜系	創四十九 10	太一 2
大衛的譜系	撒下七 12 至 16	太一 1
童女生子	賽七 14	太一 23
出生地：伯利恒	彌五 2	太二 6
先鋒：約翰	賽四十 3；瑪三 1	太三 3
君王	民二十四 17；詩二 6	太二十一 5
先知	申十八 15 至 18	徒三 22 至 23

祭司	詩一一〇4	來五 6 至 10
擔當世人的罪	詩二十二 1	太二十七 46
被嘲弄	詩二十二 7、8	太二十七 39、43
手腳被紮	詩二十二 16	約二十 25
骨頭沒有折斷	詩二十二 17	約十九 33 至 36
士兵抽籤	詩二十二 18	約十九 24
基督禱告	詩二十二 24	太二十六 39；來五 7
憔悴	賽五十二 14	約十九 1
受苦與受死	賽五十三 5	約十九 1、18
復活	詩十六 10，二十二 22	太二十八 6；徒二 27 至 28
升天	詩六十八 18	路二十四 50 至 53；徒一 9 至 11

清楚提及童女生子的教訓。馬太福音一章 18 節強調，馬利亞是在與約瑟一起生活之前懷孕的；這節經文是在與約瑟一起生活之前懷孕的；這節經文更說明，她的懷孕是聖靈的工作。馬太福音一章 22 至 23 節更強調，基督的誕生，是應驗了以賽亞書七章 14 節童女生子的預言，25 節又指出，直至基督的出生，馬利亞還是處女。路加福音一章 34 節提到，馬利亞從來沒有與男性發生關係，而天使在路加福音一章 35 節，再向馬利亞解釋說，她的懷孕是聖靈的工作。

## 基督的人性

### 基督人性的含義

基督人性的教義，和基督神性的教義是一樣重要的，如果耶穌不是人，他就不能代表墮落的人類。約翰一書寫作的主旨，就是要革除那些否定基督真實人性的錯誤教義（比較約壹四 2），如果耶穌不是真正的人，他在十字架上的死，就只是一種幻覺；耶穌必須是個真正的人，才能代人類而死。聖經強調，耶穌是個真正的人，可是聖經也強調，他並沒有承受人的罪惡，及墮落本性（約壹三 5）。

### 耶穌是由童女所生

童女生子是一個極重要（也是合符聖經）的教義。童女生於是基督無罪的必須條件，如果耶穌是從約瑟而生的，他就擁有罪的本性。福音書中不少地方都強調，基督是由童女所生的，馬太福音一章 2 至 5 節所用的動詞，是主動式（active form）：「亞伯拉罕生以撒」（2 節）。到第 16 節提到基督的出生，動詞是故意地改為被動式（passive

form)。「耶穌是從……生的」中的動詞，是被動式的，這恰好成為以上記載男人生子的一大對比。約瑟並沒有「生」耶穌。(參前面的討論，提供更多的資料。)

### 耶穌有一個真正血肉的身體

耶穌的身體「和其他人的身體一樣，除了他沒有擁有其他人的罪和失敗所產生的特質。」路加福音一至二章記載馬利亞的懷孕和她怎樣產下嬰孩耶穌。這記載證實了救主真實的人性。耶穌不象幻影派(Docetists)所教導般，是個幻象。耶穌生命的後期。被人認識是一個猶太人(約四 9)，是一個木匠，有兄弟和姊妹(太十三 55)。最後他甚至在這個人的身體受大苦難：鞭打的痛苦(約十九 1)、被釘十字架的恐懼(約十九 18)、在十字架上口渴如同常人(約十九 28)。這種種都說明了，耶穌有真正的人性。

### 耶穌有一個正常的成長

路加福音二章 52 節形容，耶穌的成長分為四方面：心智上、身體上、靈性上和社交上。耶穌愈發認識事物，就愈發成長。他的身體成長，他的屬靈意識也增長(當然他並沒有與罪接觸的意識，因為他直到死，都是無罪的)，他對社群的關係也成長。耶穌在這四方面的成長，都是「完全」的，「在每個階段，他都是按那個階段為完全的。」

### 耶穌有人性的靈和魂

耶穌有完整的人性，有身性、魂和靈。釘十字架前耶穌曾預知苦難，也曾經歷心靈交戰(約十二 27)，這是因為他預知將要承擔起全世界的罪，驚覺前面所發生的事情。約翰福音十一章 33 節用強烈的字眼，形容耶穌在他的朋友拉撒路之死，所表現在人性感情。面對前面的十字架，耶穌人性的心靈也被困擾(約十三 21)；他死去時就將靈魂交出來(約十九 30)。

### 耶穌有人性的特性

當耶穌在曠野禁食，他會饑餓(太四 2)。當他與門徒走過撒瑪利亞時，他顯得疲倦，停在井旁休息(約四 6)。他受烈日煎熬，變得饑渴(約四 7)。耶穌也經歷過人性的感情：當他的朋友拉撒路死去，他哭了(約十一 34 至 35)，他憐憫人，因為那些人如沒有牧羊人的羊(太九 36)，他為耶路撒冷憂愁哀哭(太二十三 37、路十九 41)。

### 耶穌有人的名字

「耶穌稱為大衛的子孫」，這說明他是大衛的後裔(太一 1)。他也稱為耶穌(太一 21)，這名字相等於舊約「約書亞」(意思是「耶和華拯救」)；他被稱為一個「人」，保羅說將來世界要被一個「人」審判(徒十七 31)。作為人，耶穌也是神和人的中保(提前二 5)。

## 基督的神性

### 基督神性的含義

初期教會有一些團體，否認基督具有真正的人性，但今天情況卻恰好相反。在過去的兩百多年，自由派神步不遺餘力地否認基督的神性。魯益師（C S·Lewis）說得好，關於基督的位格問題，只能有以下一個結論：除非他是撒謊者、瘋子，否則他就是主。細看基督所留下的偉大宣稱，我們不能單單以他為一位好教師；他的宣稱遠遠多於一位教師。

說基督是神，意思不單是說他「象神」) 基督在他的位格和工作上，完全與父平等。基督有不折不扣的形象。關於腓立比書二章 6 節，「他本有神的形象」一句話，華菲德（B·B·Warfield）曾說：「最清楚不過，他被宣稱完全與神一樣，並且擁有一切神之為神的完美特性。」

### 基督神性的重要性

若攻擊耶穌基督的神性，就是攻擊基督教的生命。因為正統信仰的核心，都承認基督以代替性的死，為失喪的人完成救恩。如果耶穌只是一個人，他就不能以死拯救世界。因為他的神性，他才有一個無限價值的死，這樣他才能以死代替全世界。

### 基督神性的教訓

聖經中充滿了有關基督神性的個人宣稱，和其他人的見證。約翰福音就特別強調基督的神性。

他的名字：( I ) 神：在希伯來書一章 8 節，作者將詩篇四十五篇 6 至 7 節的話都應用在基督身上，說明基督是超越的天使。詩篇四十五篇 6 至 7 節的引文說：「論到子卻說」；作者然後引用詩篇的話：「神呀，你的寶座是永永遠遠的」及「所以神……」這兩個「神」的名字，都是指著子而說的（來一 8）。門徒多馬看見復活的基督的傷口，就說：「我的主、我的神」（約二十 28）。（否定基督神性的人，一定會驚異於這句話，因為多馬這句話無疑是一種褻瀆。）提多書二章 13 節說，耶穌是「我們至大的神，和救主」。（照 New American Standard Bible 翻譯）根據格蘭維爾（Granville Sharpe）的希臘文法說，當兩個名詞用 *kai*（及）連接時，第一個名詞有冠詞而第二個沒有，這兩個名詞就是指同一事物。這裡至大的「神」和「救主」，都是指「耶穌基督」。約翰福音一章 18 節又宣稱「獨生子」——指基督——是將父表明出來的。

( II ) 主：當基督和法利賽人辯論時，證明他不單是大衛的一個子孫，而且更是彌賽亞，而大衛自己也稱彌賽亞為「我主」（太二十二 44）。保羅在羅馬書十章 9 節、13 節，也稱耶穌為主。他強調，認耶穌為主（神性）是得著救恩的明證。保羅又在第 13 節引用約珥書二章 32 節，那裡是指著主而說的，但保羅將那些話應用在耶穌

身上，將基督與舊約的耶和華視為等同。希伯來書的作者也在一章 10 節，將詩篇一〇二篇 25 節應用在基督身上，稱他為「主」。

(Ⅲ) 神的兒子：耶穌在不少場合中，都稱自己為「神的兒子」(比較約五 25)。基督這個名字常被人誤解，有人說，這名字是表明子比父小；但猶太人則明白，這個宣稱說基督稱自己為神的兒子，他就是「將自己和神當作平等」(約五 18)。

**他的屬性：**(Ⅰ) 永恆：約翰福音一章 1 節宣稱基督的永恆性。「有」(希臘文未完成式 *hen*)，是指在過去繼續不斷的存在。希伯來書的作者在一章 11 至 12 節，也用詩篇一〇二篇 25 至 27 節的話，將神的永恆性歸於基督。

(Ⅱ) 無所不在：基督在馬太福音二十八章 20 節應許門徒：「我就永遠與你們同在。」確認基督具有人性和具有神聖。基督按他的人性是住在天上的，但按他的神性則是無處不在。基督注在每個信徒裡面，無處不在(比較約十四 23、弗三 17、西一 27、啟三 20)。

(Ⅲ) 無所不知：耶穌知道人心中所存的，他也不將自己交托人(約二 25)。雖然他初次與撒瑪利亞的婦女見面，但是他也能數說撒瑪利亞婦人的過去(約四 18)。他的門徒確認他的無所不知(約十六 30)，他多次預言自己的受死，(比較太十六 21，十七 22，二十 18 至 19，二十六 1 至 2)。

(Ⅳ) 無所不能：耶穌擁有上天下地的權柄(太二十八 18)。他有赦免罪惡的權柄——這件事只有神能做(比較可二 5，7，10、賽四十三 25，五十五 7)。

(Ⅴ) 不改變：基督是不會改變的，他永遠是一樣的(來十三 8)。這也是神的一種屬性(瑪三 6、雅一 17)。

(Ⅵ) 生命：一切的創造——人類、動物、植物——都因為有生命才得以生存。基督卻不同，他是自存的；他有的並不是一個被賦予的生命，因他就是生命(約一 4、十四 6、比較詩三十六 9、耶二 13)。

**他的工作：**(Ⅰ) 創造者：約翰說，若非基督的創造，一切就不會存在(約一 3)。歌羅西書一章 16 節也說，基督不但創造了世界，也創造了諸天，和天使。

(Ⅱ) 維持者：歌羅西書一章 17 節說，基督是連系宇宙的力量。希伯來書一章 3 節又說，基督「使萬有得以維繫」，這是希臘文分詞 *pheron* 所表達的語氣。

(Ⅲ) 赦免罪：只有神能赦免罪。耶穌能赦免罪，表明他的神性(比較可二 1 至 12、賽四十三 25)。

(Ⅳ) 行使神跡：基督所行的神跡正是他的神性的一個明證。研究基督的神跡可讓我們看見，在神跡背後所表明的神性。舉例說，當耶穌開瞎子的眼睛，人就會想起詩篇一四六篇 8 節的話：「耶和華開了瞎子的眼睛。」

他接受敬拜：聖經的基本真理是，只有神才能受敬拜(申六 13，十 20；太四 10；徒十 25-26)。但耶穌也接受人的敬拜，這證明耶穌具有神性的一個強而有力的證據。約翰福音五章 23 節，耶穌說自己可以得到與父一樣的尊敬。如果耶穌不是神，這就是徹底地褻瀆的一句話。另參看哥林多書十三章 14 節的祝福語，是以三位一體神的

福氣臨到信徒。這祝福語顯明三個位格的平等性。當耶穌榮耀地進入聖城，他引用了詩篇八篇 2 節的話，來說明少年人向他的稱頌：「你從嬰孩和吃奶的口中，完全了讚美的話。」（太二十一 16）。詩篇第八篇是稱頌耶和華的一篇詩，將敬拜歸與神，耶穌乃將同樣的敬拜歸給自己，當瞎子蒙了醫治，遇見耶穌時，他敬拜耶穌（約九 38）。耶穌並不阻止他的敬拜，顯明了他是神。保羅在提摩太后書四章 18 節，稱耶穌為主，並且將榮耀歸於耶穌。榮耀就是代表神舍吉拿的榮美，是神性的表徵。在腓立比書二章 10 節，保羅又說，將來一日，上天下地都要敬拜基督。

## 二性合一（HYPOSTATIC UNION）

### 二性合一的含義

二性合一可以定義為：「第二位格——成為肉身的基督——降臨取了人性，在同一的位格擁有不減損的神性，和真實的人性，直到永遠。」基督是以一個位格降臨的，而下單是以一種本性降臨。他降臨後，爭取了一種本性——就是人性——他不單是住在一個人的位格裡面。二性合一的結果，是神人一體（theanthropic Person）。

### 二性合一的解釋

基督是二性連合，不可分割的。二性並不混淆，也不失去單獨的特性。基督永遠是神人一體的，他是完全的神，也是完全的人，兩種獨立本性，都在同一個應格裡直到永遠。「雖然有些時候，基督使用人性方面的作為，有些時候基督又使用神性方面的作為，但他所作的和所是的，都出於同一位格。雖然基督有明確的兩種本性，但基督不是相重人格的。」總結二性合一的理論，可以分為二方面：（I）基督有兩種獨立本性：人性和神性；（II）兩性沒有混淆；（III）基督雖然是兩性，但他只有一個位格。

### 二性合一的問題

這教義的主要問題，關係到耶穌基督的兩種本性。以下是幾種發展出來的觀點。

**加爾文派：**約翰加爾文（John Calvin）說，兩種本性是合一的，但屬性不會交換。屬性不能抽離本性，也不會改變本性的本質。華富爾得（Walvoord）說：「兩種本性合而為一後，任何一種重要的屬性都不會減損，而兩種本性仍保持為獨立的本性。」兩種本性之間沒有混淆；「無限不能和有限交換，心思不能和物質交換，神不能和人交換，反過來也是這樣。若去除神聖本性中的某種獨立屬性，就等於破壞他的神性；而去除人的某種獨立屬性，也等於是破壞了他的真實的人性。因此基督的這兩種本性是不能減損的，二者之間也沒有可以互相更換的單獨屬性。」

**路德宗：**路德宗認為，神性延伸到人性後，帶來一些重要的影響。其中一個在教義上重要的影響是，基督的身體無處不在。那就是說，基督的神性是無處不在的，當



轉移到基督的人性身體時，便形成基督升天後，他的人性身體也在一種無處不在的狀態，因此在聖餐中，基督也能以身體與我們同在。餅和酒的雖然沒有改變，但基督仍可存在其中。

## 二性合中的結果

這兩種本性在救贖上都是必須的。作為人，基督可以救贖人，為人而死；作為神，基督的死有無限的價值，「足以為全世界人贖罪。」

基督永恆祭司的職分，是建立在二性合一的基礎上。「基督道成肉身成為人，可以做人的祭司。但作為神，他祭司的職份是依麥基洗德的等次。持續到永遠的，他也因此能夠做神和人之間的中保。」

## 虛己與二性合一

「虛己」一詞牽涉到腓立比書二章 7 節「反倒虛己（希臘文 *ekenosen*）」的解釋。重要問題是：什麼是基督的虛己？自由派神學說，基督虛己，只是指他的神性。但從基督的生平和事奉看，並不是這樣，因為他的神性曾在不同的場合中彰顯。以下兩點是值得注意的。（ I ）「基督只是放棄不使用一些相對的或及物的屬性，他並沒有摒棄絕對的及內在的屬性；他永遠都是全聖潔、公平、慈愛、真實和信實的。」這句話解釋了一些難解經文如馬太福音二十四章 36 節。耶穌在許多場合中都彰顯了他的相對屬性。（ II ）基督另外得著了一種本性。腓立比書二章 7 節的上下文，已經解釋了虛己的問題。虛己不是一種「減損」，而是一種「增加」。以下四句話（腓二 7 至 8），正說明了虛己的意思：「(a) 取了奴僕的形象，(b) 成為人的樣式，(c) 有了人的樣子，(d) 自己卑微，存心信服，以至於死。」基督的「虛己」，會不斷增加一種本性，就是人性受限制。但他並沒有捨棄神性。

## 基督在地上的生活

### 引言

基督論裡，對於基督生平的研究是十分重要的，因為這可證明，拿撒勒人耶穌就是應許中的彌賽亞。福音書的作者證明，基督的生平應驗了舊約先知的預言。單在馬太福音就應驗了 129 處舊約經文，這些經文很多都有這樣一句引用的公式：「這事就應驗了……」（比較太一 22，5，15，17，23 等等）。每一位福音書的作者，都有不同的受書人，但每位作者都極力維護基督和基督的宣稱。所有福音書的作者都強調，基督自稱為彌賽亞。

### 基督的話語

基督的教訓，證實了他彌賽亞的宣稱。福音書的作者，用了不少篇幅記載耶穌的話

語和教訓，以下圖表，說明了這些記載的篇幅。

福音書中基督的話語			
福音書	節數 (KJV)	字數	占福音書的比例
馬太福音	1,071	644	五分之三
馬可福音	678	285	七分之三
路加福音	1,151	586	接近一半
約翰福音	879	419	未接近一半
總數	3,779	1,934	差不多一半

從圖表中看，基督的話語占了福音書的篇幅將近一半。福音書的作者有一個清晰的目標——要記載基督口所說的話。馬太提到基督的話語的次數，多於其他作者；馬太福音更記載了整段整段重要的基督的講論。馬太福音五至七章是登山寶訓，顯明了基督教訓的權威。這篇寶訓不時出現一句話，「你們聽見有話說……只是我告訴你們」，這句話顯出基督的權威。基督的教訓是高於傳統和拉比的教訓的，他也沒有引用其他的教師的話（以色列人的教師在習慣上這樣做）。因為他本身就是權威。結束時，聽眾都詫異他教訓的權威，他並不象文士。

基督的無所不知，也顯露在他的教訓中。天國的比喻正是一個例子（太十三），在這些比喻中，基督提到整個現今世代的事情。在橄欖山的訓諭（太二十四至二十五），基督啟示有關末世大災難中的大事情。在樓房裡的訓諭（約十四至十六），基督將一些新的和重要的有關聖靈的真理，教訓門徒；然後，他就離去。

此外，四卷福音書，還有不少其他證明基督權柄的比喻和訓諭。基督的教訓證實他（彌賽亞）的宣稱，他指出他的教訓是以差遣他的父而來的（約十二 49）；他又說， he 自己是從父來的（約十七 8）。基督所說的是關乎永生的話語（約六 63 至 68），表現出神的智慧（太十三 54），就是不信的人，也希奇他教訓中的智慧與能力（可六 2、路四 22）。基督的話語證實了他的宣稱。

### 基督的工作

以賽亞曾預言，彌賽亞能叫瞎子看見、聾的聽見、啞的說話、跛子行走等神跡（賽二十九 18，三十二 3，三十五 5 至 6；另比較番三 19）當約翰的門徒來問耶穌，耶穌就將這些預言一一提醒他們，並且加以應用在自己身上（太十一 4 至 5）。耶穌所行的神跡，也證明了他的神性和彌賽亞身分。仔細研究這些神跡，這真理就更為明顯了。

耶穌所行神的工作

耶穌的工作	神的工作
平靜風和海（太八 23 至 27）	詩一〇七 29
醫治瞎子（約九 1 至 7）	詩一四六 8
赦免罪惡（太九 2）	賽四十三 25、四十四 22
叫死人復活（太九 25）	詩四十九 15
叫五千人吃飽（太十四 15 至 21）	珥二 22 至 24

基督所行的神跡，預表了他彌賽亞的千禧年國度。

約翰寫福音書時，選擇記載了七個耶穌復活前所行的神跡，來證明他的權柄。當然，基督行了更多其他的神跡，但這七個神跡卻含有代表意義，表現出基督在人類生活各方面，所彰顯的權柄。

見證耶穌的是他的話語和他的工作、他的教訓和他的神跡。兩者都是他的神性和彌賽亞職事的證據；因此耶穌提醒約翰的門徒：「你們要去，把所聽見、所看見的事，告訴約翰。」（太十一 4）。

### 基督被拒絕

耶穌以以色列彌賽亞的身分到來，又借著他的話語和工作，見證彌賽亞的身分。福音書的作者從主題的觀點記載耶穌的生平，馬太的福音尤其

基督神跡所表明 有關千禧年的意義		
神跡	有關千禧年的意義	經文
水變為酒（約二 1 至 11）	喜樂	賽九 3、4，十二 3 至 6
叫五千人吃飽（太十四 15 至 21）	昌盛與豐富	賽三十 23 至 24，三十五 1 至 7
在水面上行走（太十四 26）	環境轉變	賽三十，四十一
捕魚（路五 1 至 11）	豐盛；對動物界的權柄	賽十一 6 至 8
平靜風和海（太八 23 至 27）	對物質的管治	賽十一 9，六十五 25
醫治瞎子（太九 27 至 31）	除去肉身和靈性的瞎眼	賽三十五 5
叫死人復活（太九 18 至 26）	長壽：信徒不會死亡	賽六十五 20

約翰福音中選擇記載的神跡	
神跡	意義
水變為酒（二 1 至 11）	質
醫治大臣的兒子（四 46 至 54）	空間
池旁治病（五 1 至 18）	時間
叫五千人吃飽（六 1 至 14）	量
在水面上行走（六 16 至 21）	自然界
醫治瞎子（九 1 至 41）	不幸
叫拉撒路復活（十一 1 至 44）	死亡

如此。馬太福音第三至七章，將耶穌在山上的寶訓，和他彌賽亞的身分結連（太七 28 至 29）。在八至十章，基督行使神跡，借著工作，彰顯他在不同範疇的權柄。以色列人都因著他的話語和工作，得到彌賽亞的見證；以色列人有責任向彌賽亞回應，而宗教領袖，更是有責任領導百姓認識這位元彌賽亞。馬太福音十二章是這些記載的高峰。宗教領袖都下了結論：「這個人趕鬼，無非是靠著鬼王別西卜阿。」（太十二 24）他們都承認，耶穌曾行了神跡，但他們的結論是，他的神跡是靠著撒但的能力。以色列人拒絕他們的彌賽亞，結果，基督的國度不能在他第一次降臨時實現，要延遲到他的第二次降臨；然後，耶穌就將有關他第一和第二次降臨的過度時期，告訴門徒（太十三 1 至 52）。

### 基督的死

**代替：**關於基督的死，有各種不同的理論，新約強調，基督的死是代替罪人的死。基督的死稱為代贖（Vicarious），這字的意思是「以一個代替一個」。以賽亞書五十三章所用的代名詞，就是強調基督的死的代替性質：「那知他為我們的過犯受害，為我們的罪孽壓傷；因他受的刑罰我們得平安，因他受的鞭傷我們得醫治。」彼前前書二章 24 節的大意也相同：「他被掛在木頭上，親身擔當了我們的罪；使我們既然在罪上死，就得以在義上活。因他受的鞭傷，我們便得了醫治。」

有兩個希臘文的前置詞，是說明基督的死的代替性意義的。第一個是 *anti*，馬太福音二十章 28 節說：「人子來，不是要受人的服事，乃是要服事人；並且要捨命，作（*anti*）多人的贖價。」（比較可十 45）。*anti* 在路加福音十一章 11 節的用法，也是代替的意思。另一個前置詞是 *hyper*，意思也是代替。提摩太前書二章 6 節說，基督「舍了自己作（*hyper*）萬人的贖價。」加拉太書三章 13 節也教導同樣真理：「基督既為（*hyper*）我們受了咒詛，就贖出我們脫離律法的咒詛。」耶穌在羅馬人的十字

架上死去，代替全人類（比較林後五 21；彼前三 18）。神的聖潔和公義，因著基督為罪所付出的代價，就得著滿足，神就是在這個基礎上，宣告相信主的罪人為義；接受他們與他交通。所有信徒的罪，都歸在基督身上，他借著死為他們付出了代價。

**救贖：**另一個相關的真理是，基督的死完成了救贖。歌林多前書六章 20 節說，信徒「是用重價買來的。」「買」是譯自一個希臘字 *agorazo*，這個字是用來形容，奴隸在古時的市場上公開被買賣。基督是從罪的奴隸市場上，買了信徒回來，釋放他們，使他們獲得自由（比較林前七 23；加三 13，四 5；啟五 9，十四 3-4）。

另一個結果是，基督的死叫人與神和好，這意思是說，原本人是與神疏離，現在卻與神和好了。敵對的關係已經消除（羅五 10）。伊甸園的背叛，令人與神斷絕了溝通；這裡所說的和好，就是讓以前的敵對關係，變成了和好的關係；神恢復與人的交通（比較林後五 18 至 20）。

**挽回祭：**基督的死成為一種「挽回祭」，意思是，聖潔的神公義的要求，已經完全符合了。羅馬書三章 25 節解釋說：「神設立耶穌作挽回祭（希臘文 *hilasterion*），是憑耶穌的血，和借著人的信。」基督借著死，付出了罪的代價，神得著滿足；他聖潔的要求得以維持，神的憤怒終止。

**赦免：**基督的死帶來罪的赦免，神接受了代價，讓罪惡得以赦免。基督的死成就了法律上的代價，讓神可以赦免罪。歌羅西書二章 13 節說，神「赦免了（希臘文 *charisamenos*）你們一切過犯。」「赦免」一詞是從恩典這詞而來的，這樣說，赦免的意思就是「以恩典赦免」。一個普通譯為赦免的用語（希臘文 *aphiemi*），意思就是「送走」（太十六 12，九 6；雅五 15；約壹一 9）。

**稱義：**基督的死更進一步的結果是，有罪的信徒得以稱義。稱義也是一個法律用語，指作為法官的神，宣告信主的罪人為義。羅馬書五章一節解釋說：「我們既因信稱義（希臘文 *dikaiothentes*），就借著我們的主耶穌基督，得與神相和。」「稱義」（希臘文 *dikaioo*）有負面，也有正面的意思。負面的意思是，除去信徒的罪；正面的意思是，基督的義臨到信徒（比較羅三 24、28，五 9；加二 16）。有關基督的死，請另參「有關救恩的教義」，那裡會作進一步的討論。

## 基督的復活

重要性：（Ⅰ）復活確定了基督教信仰的功效。保羅說：「基督若沒有復活，你們的信便是徒然，你們仍在罪裡。」（林前十五 17）。

（Ⅱ）復活保證了父接納子的工作。復活表示，在十字架上的工作已經完成。基督曾經禱告求父將那苦杯挪去（太二十六 39），這禱告不是說要逃避十字架，而是祈求死後得到復活的生命（詩十六 10）。父聽了這個禱告（來五 7），就將子從死裡復活過來，這表示他接納了基督的工作。

（Ⅲ）復活在神的計畫裡是必須的。基督曾應許，差遣聖靈來幫助門徒（約十六 7），但聖靈必須等基督離開之後，才降臨（這表明復活是必須的）。

(IV) 復活是應驗先知有關的預言。大衛曾預言基督的復活(詩十六 10); 彼得就曾指出, 基督的復活是詩篇十六篇 10 節預言的應驗。基督自己不單預言自己的死, 更預言自己的復活(太十六 21; 可十四 28)

證據:( I ) 空的墳墓: 基督若不是復活了, 那就是有人偷去他的屍體。偷屍者如果是敵人的話, 為何他們不展示屍體呢? 門徒更沒有可能把屍體偷去, 因為當時有精兵把守墳墓, 並在墓的門口加上封條。所以空的墳墓, 就是復活的明顯證據。

( II ) 裹屍布的形狀: 聖經說, 當約翰進入墳墓, 「看見就信了」。(約二十 8) 約翰看見裹屍布放在那裡, 保持一個身體的形狀; 而頭巾是「另在一處卷著」(約二十 7; 比較十一 44)。約翰明白到, 沒有人能從裹屍布中偷去屍體, 而裹屍布仍然保持身體的形狀。只有一個合理的解釋: 耶穌的身體離開裹屍布而去。

( III ) 復活的顯現: 在以後的四十天內, 很多人曾看見復活的主。這些人中有信主的婦女、兩個在以馬忤斯的門徒、彼得和其他使徒、在一個場合中看見主的五千個信徒、雅各、使徒和彼得(太二十一 1 至 10, 路二十四 13 至 35; 林前十五 5 至 8), 這些都是有關復活真實性的重要證據。耶穌在升天後向保羅和約翰的顯現, 記載在使徒行傳和啟示錄裡。

( IV ) 門徒的改變: 門徒知道基督已死, 他們對基督的復活, 採取懷疑態度, 但當他們看見他時, 他們就完全改變了。使徒行傳第二章的彼得, 和約翰福音十九章的彼得, 簡直判若兩人, 這是由於他們看見主真正復活了。

( V ) 守主日: 門徒立刻開始在每個星期的第一天聚集, 紀念耶穌的復活(約二十 26; 徒二十 7; 林前十六 2; 啟一 10)。

( VI ) 教會的產生: 教會的產生不能離開復活這件事。初期教會不斷的增長, 也就不斷宣講這個教訓(徒二 24 至 32, 三 15, 四 2)。

## 基督的升天

**升天的事實:** 基督的升天記載在馬可福音十六章 19 節, 路加福音二十四章 51 節, 和使徒行傳一章 9 節。彼得在使徒行傳二章 33 節提到基督升天的證據, 並指出他差遣聖靈降臨, 而這位在五旬節降臨的聖靈被無數的人見證他的來到。彼得更進一步強調, 基督升天是詩篇一一〇篇 1 節的應驗。那裡主說: 「你坐在我的右邊。」保羅在以弗書四章 8 節, 也強調同樣的真理。他提到基督「升上高天……將各樣的恩賜賞給人。」希伯來書的作者也鼓勵信徒, 要坦然無懼地, 親近施恩的寶座, 因為「我們既然有一位已經升上高天、尊榮的大祭司, 就是神的兒子耶穌」(來四 14)。彼得也說, 信徒得救是靠著那位復活升天的主(彼前三 22)。

復活的重要性:( I ) 復活是基督在地上事奉的結束。復活標誌著基督受自我限制時期的完結。

( II ) 復活結束了基督羞辱的時期。復活之後, 基督的榮耀不再被遮蓋(約十七 5; 徒九 3 至 5), 基督今天已經高升, 坐在天上的寶座上。

(Ⅲ) 復活一事，標誌著復活的人性首次進入天堂，也標誌著在天堂，一件新的工作的開始（來四 14 至 16，六 20）。復活而榮耀的主，是人類的新代表，他是基督徒的代禱者。

(Ⅳ) 復活之後，聖靈可以降臨（約十六 7）。基督升天是必須的，因為基督升天了，他才可以差遣聖靈來。

## 基督的試探

### 定義

雖然基督在一生的事奉中再三受到「試探」（比較路四 13，二十二 28；可八 11），但曠野的試探（太四 1 及平行經文），是本段的研究焦點。基督勝過試探是他純潔和無罪的明證（來四 15），這證明了基督是沒有因誘惑而犯罪的可能（雅一 13）。

### 可犯罪性（Peccability）

有一種觀點認為，基督是有犯罪的可能的，這稱為「可犯罪性」（peccability）（拉丁文 *potuit non peccare*）。另一種觀點說，基督是沒有犯罪的可能，這稱為「不可犯罪性」（impeccability）（拉丁文 *non potuit peccare*）。福音信仰的爭論點，不是基督有沒有犯罪，所有福音派都認為，基督從來沒有犯過罪；而爭論焦點卻在，基督有沒有犯罪的可能性。一般來說（不是所有），加爾文派相信，基督是沒有犯罪的可能，而亞米紐斯派（Arminians）卻認為，基督是有犯罪可能的，只是他沒有犯罪。基督可犯罪性的觀點，所根據的是希伯來書四章 15 節：「他也曾凡事受過試探，與我們一樣，只是他沒有犯罪。」如果試探是真實的試探，基督就有犯罪的可能，否則試探就不是真實的試探。改革宗神學家賀智（Charles Hodge），也許他所持的觀點是這派中最具代表性的。他說：

如果他是一個真實的人，他就一定有犯罪的可能。但是他在面對最大的引誘時仍沒有犯罪，當他受到唾罵他就祝福，當他受苦他不懼怕，他在剪毛的人手下默默無聲，象一頭溫馴的綿羊，這種種都可作為例證。有試探就有犯罪的可能。如果按基督的人性結構來說，他若沒有犯罪的可能，那麼他的試探就不是真正的試探，也不是有效的試探，他也不能憐憫他的百姓。

狄賀安（M, R DeHaan）和狄賀安·李察（Richard DeHaan），在電臺廣播和著作中，都教導基督的可犯罪性。

此派強調，基督在試探中的人性因素——試探都是真實的試探。此派的弱點是，它並沒有考慮到基督的身分——除了是人，他也是神。「試探」這個字（希臘文 *periazō*），也曾用在父神（徒十五 10；林前十 9，來三 9）和聖靈身上（徒五 9）。我們似乎不大可能說，父和聖靈都有犯罪的可能，因此，試探並不一定要求有犯罪的可能。人

常常都試探父神和聖靈，但我們似乎不能說三應一體中有兩位會犯罪。

### 不可犯罪性 (Impeccability)

不可犯罪性的觀點認為，基督所受撒但的試探，是真實的使探；可是基督是沒有犯罪的可能的。以下是幾個簡單的論點。

**觀點：**試探的目的，不是要證明基督可以不可以犯罪，而是要顯明基督不去犯罪。試探是在特殊時刻來到的：是在基督公開事奉時開始的。試探是要向以色列人證明，他們所有的是一位怎樣獨特的救主：他是一位沒有可能犯罪的神的兒子。但值得注意的是，發動試探的不單是撒但，也是聖靈（太四 1）；如果基督是有犯罪的可能的話，聖靈就是引誘基督去犯罪的主腦，但這不是神會做的事情（雅一 13）。

基督的可犯罪性，只能從他的人性去解釋。因他的神性是不會犯罪的。雖然基督有兩種本性，但他只有一個位格；他不能使自己脫離神性，無論基督在那裡，他都有神的本性。如果這兩種本性可以分割的話，我們就可以說，基督在人性中是可能犯罪的，但因為人性和神性是不能在位格中全然分割的，而且神性是不可能犯罪的，所以我們只可確定的說，基督是沒有犯罪的可能的。

**證據：**石威廉 (William Shedd) 和其他人，也列出了一些基督的不可犯罪性的證據。

( I ) 基督的不變性 (來十三 8)：基督是不會改變的，所以他是不能犯罪的。

( II ) 基督的無所不能 (太二十八 18)：基督是無所不能的，因此他就不可能犯罪。有軟弱才有犯罪的可能，但我們在基督身上找不著任何的軟弱。基督怎會一方面是無所不能的，一方面又有犯罪的可能？

( III ) 基督的無所不知 (約二 25)：基督是無所不知的，所以基督不可能犯罪。因罪的成因是無知，罪人是蒙受欺騙的，但基督不可能蒙受欺騙，因為他知道一切事，包括沒有發生過，但有發生的可能的事 (太十一 21)，如果基督有犯罪的可能，他是不會知道犯罪的後果的。

( IV ) 基督的神性：基督不單是人，也是神，如果基督單單是人，他就有犯罪的可能；但神是不能犯罪的，而在基督身上合一的二性，人性乃隸屬於神性 (否則有限的就蓋過無限的)。在基督合一的獨一位格裡，他有兩種本性，就是人性與神性。既然基督有神性，他就不可能犯罪。

( V ) 試探的性質 (雅一 14 至 15)：臨到基督的試探是一種「從外而來」(from without) 的試探，但犯罪的行動是從「裡面」對外面試探的回應。既然耶穌沒有罪性，在他裡面就沒有什麼可以回應外面的試探。人犯罪，是因為人從裡面回應外面的試探。

( VI ) 基督的意願：在道德抉擇上，基督只能有一種意願，就是完成父的旨意；在道德抉擇上，人的心意是從屬於神的旨意。如果基督有犯罪的可能，他的人性意願就會強過神性的意願。

( VII ) 基督的權柄 (約十 18)。在神性裡，基督對自己的人性有完全的權柄。舉例說，除非基督自願犧牲，否則沒有人能取去他的生命 (約十 18)。如果基督有控制



生與死的權柄，他也就一定有對付罪的權柄；如果他憑著自己控制死亡，他也能憑著自己而勝過罪。

## 基督的職事

### 他是先知

神借著先知向人說話，先知的職事，是在申命記十八章 15 至 18 節設立的，最後實現在基督身上（比較徒三 22 至 23）。除了耶穌基督，沒有一個先知能完全彰顯父的旨意，但基督來到世上時，是將父完全向人表明，完全向人啟示出來（約一 18）。

### 他是祭司

先知是將神向人顯明，而祭司是神的代表。詩篇一一〇篇 4 節，將基督祭司職分，溯源自麥基洗德的等次（比較來五 6 至 10，六 20，七 11、17）。作為祭司：（I）基督繼續代表信徒，因為他是長遠活著的（來七 24）；（II）基督完全拯救信徒，因為他的代禱永不終止（來七 25）；（III）基督本身沒有罪妨礙他祭司的職責（來七 27）；（IV）基督只獻上一個祭物，來完成祭司的工作（來十 12）。

### 他是君王

創世記四十九章 10 節（參考本章前面）預言彌賽亞是從猶大支派而來，並且執掌王權。撒母耳記下七章 16 節說，彌賽亞將擁有一個朝代，管治一國之民，和一個永遠的寶座。神在詩篇二章 6 節宣告，將他的兒子在耶路撒冷設立為王。詩篇一一〇篇說，彌賽亞會制服他的仇敵，管轄他們（比較賽九 6 至 7；但七 13 至 14；彌五 2；亞九 9；太二十二 41 至 46，二十五 31；路一 31 至 33，啟一 5，十九 16）。

基督的三個職事是：先知、祭司、君王。這三件事是道成肉身所要達成的目的。基督的先知職事，是為了啟示神的信息；祭司的職事是關乎拯救和代禱；君王的職事，使他擁有權力管治以色列和全地。這三個職事的目的，在主耶穌基督身上完全實現了。

## 基督現今的工作

### 基督正在建立教會

**身體的形成：**哥林多前書十二章 13 節說，基督的身體（教會），是聖靈所形成的，但基督作為教會的頭，要作教會的引導和管理。使徒行傳二章 47 節說，基督令教會人數增長，這與使徒行傳一章 1 節的記載相吻合。路加在那裡指出，他所寫的福音，是記載耶穌「開頭」所行的事，這說明耶穌建立教會的工作，在今天仍然繼續進行。

**身體的方向：**基督不但是身體的頭，也作身體的領導（西一 18），在身體方面施行營治（弗五 23、24）。人的頭怎樣指示整個身體方向，教會的頭（基督）也照樣借著神的話語，給教會指示正確的方向（弗五 26）。

**身體的滋養：**人需要滋養自己的身體，而基督就是教會得以滋養的來源，是滋養教會成長的材料（弗五 29、30）。基督現今的工作，是使身體成長。

**身體的潔淨：**基督負責潔淨肢體，他要使信徒成聖（弗五 25 至 27），這是基督潔淨教會漸進的成聖過程（progressive sanctification）。

**身體得著恩賜：**基督是屬靈恩賜的源頭，聖靈是屬恩賜的管理者（弗四 8、11 至 13）。恩賜的目的，是叫整個教會得以建立和增長。以弗所書四章 11 至 13 節，指出基督賜予恩賜，是要讓基督的身體（教會）增長，長大成人。

### 基督正在為信徒代禱

**基督的代禱是救恩穩妥的保證：**信徒失落救恩唯一的可能性是，基督不能有效地執行中保的任務（羅八 34；來七 25）。基督的代禱包括：（I）他來到父的面前；（II）他所說的話（路二十二 32；約十七 6 至 26）；及（III）他繼續不斷的代禱（注意動詞所用的現在時態）。


基督的代禱能恢復我們因罪而隔斷與父神的交通：基督被稱為信徒的「中保」（希臘文 *parakletos*），這字意思是「辯護律師」（約壹二 1）。在拉比的著作裡，這名稱可指一個提供法律援助，或一個代表某人求情的人……這詞無疑是指一個在法律上的「辯護者」，或「辯方顧問」。基督為我們安排天上的居所（約十四 1 至 3）：基督在榮耀的父的家裡為我們預備住處，這情況就象一些東方的富戶，在他的廣大庭院中增設居所，讓已婚的兒女在裡面居住。他的庭院是足夠容納他們的。基督讓信徒的生命結出果子（約十五 1 至 7）：葡萄樹的枝子與樹身結合，枝子吸取樹身的養分，以維持生命，結出果子；照樣信徒也與基督在靈性上連合，吸取基督的屬靈養分，使信徒能結出屬靈的果子。

### 基督將來的工作

聖經中給我們的盼望是，彌賽亞最後要復興一切。換一句話說，彌賽亞的降臨，實現了教會榮耀的盼望，這是指信徒復活，與主聯合（林前十五 51 至 58；帖前四 13 至 18；多二 13）。換句話說，彌賽亞的降臨是對不信的列國和撒但的審判（啟十九 11 至 21）也是神子民以色列人得救，和千禧年國度的開始（彌五 4；亞九 10）。（參看第 26 章「末世論：有關末後事情的教義」的討論。）

—(21)—

聖靈論：  
有關聖靈的教義



因為聖靈是三位一體的其中一位，所以在神學上，關於聖靈的位格和他的工作是十分重要的。眾所周知，那裡有神的真理，那裡就有偽真理的傳播，混淆和破壞了正統的教義。聖經中有根多關於聖靈的教訓，我們該用特別的一章，探討這個重大的神學論題。

## 聖靈的格性

從聖靈的身分（Identity）來確定了他的格性（Personality）

在不少人心目中，人格（personality）只能存在於人。這就好象說，格性只關乎有限的存在（finite beings），而不關乎無限（infinite）的存在。因為人是按神的形象而造，我們有理由相信，神和人中間是有相似的特性的。「我們可以從對人性的研究，建立起一些對神聖格性的瞭解，因為人是按照神的樣式被造的。」格性可以簡單界定為：擁有智慧、感情和意志；故此我們可以說，聖靈是擁有智慧、感情和意志，這足以證明，他是一位既有位格（person）又有格性的神。聖靈有時也被人視為一件「物」，稱作「它」，或被視為一種影響力。本章要證明，聖靈不單有影響力，而且是有位格的。聖靈有著一切人格的特質。在教會初期，亞流（Arius）否認聖靈的格性。他說，聖靈只是從父產生出來的一種影響。亞流的教訓雖然在主後 325 年的尼西亞會議中（Council of Nicca）被否認，但在今天的神體一位論（Unitarianism）和其他異端，如耶和華見證人會等，這種教訓仍然存留。

### 他的屬性證明他人格的存在

**智慧：**聖靈是有智慧的。因為「聖靈參透萬事」（林前二 10）。「參透」這詞，是表示對事物仔細觀察和探究。聖靈洞透神的深邃，又將深奧的事啟示給信徒；基督在約翰福音五章 39 節，也用了這個詞，他說：「你們查考（參透）聖經……」

**知識：**沒有人能洞察神的思維，但聖靈能明白神的心意（林前二 11）。

**思想：**聖靈知道父，又明白父的心意（羅八 27）。心意（希臘文 *phronema*）這個詞的意思是：「心意、思維方式、目標、願望、努力」，這字清楚表明，聖靈是有思想的（比較弗一 17）。

**感情：**感情或知覺都是一種感覺，是對事物的反應和能力，以弗所書四章 30 節保羅吩咐說：「不要叫神的聖靈擔憂。」經文所強調的是，如果信徒說謊（25 節）、生氣（26 節）、偷竊、懶惰（28 節），或說不合適的言語（29 節），聖靈都會為他們擔憂。「擔憂」這名詞，曾經用來形容哥林多人讀了保羅寫給他們的信後所產生的憂愁（林

後二 2、5)。因有位格才會產生憂愁。單有影響力，是不會叫人憂愁的。

**意志：**聖靈是有意志的，這是指，他擁有至高選擇和決定的權力。聖靈將屬靈的恩賜，按自己的心意分配給人。「他的心意（希臘文 *bouletai*）意思是指「經過事前安排的意志的決定」；這句話清楚顯明了，聖靈有至高抉擇的能力。「心意」這個詞也用來形容父神的旨意（雅一 18），正如父神有他的旨意，聖靈也有自己的心意。在使徒行傳十六章 6 節，聖靈行使他的旨意，禁止保羅在亞西亞傳道，將保羅引領到歐洲。這些經文清楚指出，聖靈是有智慧、有感情和有意志的，這一切都是真實格性的一部份。

### 他的工作證明他格性

聖靈所施行的工作，與父及子的工作相似，這些工作證明了聖靈的格性。

**聖靈教導：**耶穌離開門徒之前，曾勉勵並告訴他們，他會賜給他們「另外……一位保惠師」（約十四 16）。「另外」一詞，強調這位保惠師——聖靈是和基督一樣的。耶穌怎樣教訓門徒（太五二；約八 2），聖靈也照樣教訓他們（約十四 26）；聖靈要完成及執行和基督一樣的教導工作，聖靈也叫信徒記起，基督以前所教導的一切，確定基督的教訓。

**聖靈見證：**耶穌應許門徒，聖靈「要為我作見證」（約十五 26）。「作見證」一詞，是指為某人見證；聖靈會見證關於基督的教訓，見證基督是從父而來的，所說的都是神的真理。約翰福音十五章 27 節，也用同一個字來指門徒，為基督所作的事；門徒怎樣見證基督，聖靈也要怎樣為基督作證。

**聖靈引導：**耶穌說，聖靈來到為要引導門徒進入真理（約十六 13）。這就如形容聖靈是一位導遊，帶領旅客去遊覽地方，而那地方是他所熟悉的，旅客卻未曾到過。

**聖靈叫人知罪：**約翰福音十六章 8 節又說，聖靈將來的工作包括，叫世人知罪。知罪（希臘文 *elegcho*，中文聖經譯作「自己責備自己」），意思是「叫某人為一些事而知罪；向某人指出一些事。」聖靈也要作神的控訴者，叫世人力罪、為義、為審判而責備自己。

**聖靈使人重生：**經歷新生的人都由聖靈所生，他是被聖靈重生的。基督怎樣將生命賜給信徒（約五 21），聖靈也怎樣叫人重生（比較結三十六 25 至 27；多三 5）。

**聖靈代禱：**信徒有軟弱，聖靈為信徒歎息，為信徒禱告（羅八 26）。父既明白聖靈所代禱的事情，就使信徒生命得著好處，為他們成就一切事情，因為聖靈是為神的兒女代禱的（羅八 28）。「代禱」這個詞也用於基督的代禱（羅八 34；來七 25），正如基督為信徒代禱一樣，聖靈也為他們代禱。值得注意的是：無生命之物不能為別人代禱，只有具位格的才能為人代禱。

**聖靈發出命令：**聖靈在使徒行傳十三章 2 節，命令保羅和巴拿巴，開始他們傳道的生涯。使徒行傳十三章 4 節補充說，他們二人是由聖靈差派而來的。使徒行傳十六章 6 節，聖靈禁止保羅和西拉在亞西亞傳道；使徒行傳八章 29 節，聖靈又引導腓利

向埃提阿伯的太監傳道。

### 聖靈的身分證明他的格性

「有一些做在聖靈身上的行動，如果聖靈不是擁有真實的格性的話，這些行動就顯得不相稱。」

**人可令聖靈憂傷**：信徒犯罪，會令聖靈憂傷（請看較早前討論，比較賽六十三 10）。

**人能褻瀆聖靈**：褻瀆通常是指，向父神所作的敬行為（比較啟十三 6，十六 9）。基督曾被人褻瀆（太二十七 39；路二十三 39），照樣地，聖靈也會被人褻瀆（太 32；可三 29 至 30）。對聖靈的褻瀆，包括將基督所做的歸與撒但，而聖靈正要證明，基督的工作是出於父的。

**人可以抗拒聖靈**：當司提反向那些不信，而後來用石頭打死他的猶太人講道時，他指責他們是「硬著頸項、心與耳未受割禮的人、常時抗拒聖靈」（徒七 51）。他們生活在一個抗拒神的工作，拒絕聖靈責備的歷史傳統裡。

**人可以向聖靈撒謊**：當彼得指責亞拿尼亞和撒非喇欺詐的罪行，他責備他們是欺哄聖靈（徒五 3）。亞拿尼亞和撒非喇都為這件罪受懲罰，即時死亡。

**人可以順服聖靈**：主在使徒行傳十章，用有形象之物向彼得啟示，他所賜福的也包括外邦人。聖靈吩咐彼得和兩個人，一起到哥尼流家裡，將這真理告訴外邦人。彼得順服聖靈的命令，到該撒利亞哥尼流的家裡。這件事表現出，聖靈可以被人順服。以上的例子都證明，聖靈是有格性的。聖靈會憂愁、會被褻瀆、會被抗拒、會被欺哄，和被順服，這一切都說明聖靈具有格性。

### 聖靈的名稱證明他的格性

希臘文「靈」這個字是 *pneuma*，這是一個中性字。*pneuma* 的代名詞，一般都是中性的字眼，可是，聖經作者並不依照這種文法規律，他們用了一個陽性代名詞來代表聖靈。

這種文法上的變異，是要說明聖靈的格性。本來將中性代名詞轉為陽性，是不該的，除非作者要說明，聖靈是有位格的。

### 聖靈的神性

聖靈的神性和三位一體的教義，是不能分割的，忽略其中一者，就是將這兩個教義加以否定、反之，相信三位一體，就需要接受聖靈的神性。

聖靈的一些神性稱號

「神的靈」這稱號，說明他與父及子的關係，也說明他的神性。「當聖靈被稱為『神的靈』這表示，他就是神本身。哥林多前書二章 11 節清楚說明，人和他的靈是一體的，是同一的存在，因此神和他的靈也是合而為一的……」

大多數情況，「神的靈」一名均用來指聖靈，而不是父；同樣地，「基督的靈」也多

數是指聖靈自己。如果所指的是父，聖經通常是用神、主等稱號；如果所指的是基督，一般也會用耶穌基督這名字。舉例說，在羅馬書八章 9 至 11 節，提到三位一體的三應：「神的靈住在你們心裡」(9 節)；「基督在你們心裡」(10 節)；「叫耶穌從死裡復活者(父)的靈，若住在你們心裡」(11 節)。很明顯，「神的靈」是指聖靈而不是指基督或父。進一步說，從羅馬書八章 9 節，和八章 13 至 14 節看來，「靈」和「神的靈」是三位一體第三位的同義詞。使徒行傳十六章 6 至 7 節有一個相似的例子，「聖靈」(6 節)和「耶穌的靈」(7 節)都是同義詞。以弗所書四章 4 節又說，只有一位靈，這說明以上論點均屬正確。

### 聖靈的神性屬性

**生命** (羅八 2)：生命是神性的屬性 (書三 10；約一 4，十四 6；提前三 15)。父和子怎樣有自己的生命，聖靈也怎樣有自己的生命。

**無所不知** (林前二 10 至 12)：除了人以外，還有可以認識神的。人的靈知道人的事，而聖靈卻知道神的事。聖靈洞悉神的深奧(深奧的事)(林前二 10)，「深奧的事」(希臘文 *bathos*) 這名詞，也用來指神的知識。神對人來說，是深奧莫測的，但神的靈對神的深奧莫測卻瞭若指掌 (羅十一 33)。

聖靈的稱號		
稱號	重點	經文
一位靈	合一	弗四 4
七靈	完全、無所不在、完滿	啟一 4，三 1
主的靈	至尊	林後三 18
永遠的靈	永恆性	來九 14
榮耀的靈	榮耀	彼前四 14
生命的靈	活力	羅八 2
聖潔的靈	聖潔	羅一 4
聖靈		太一 20
聖者		約壹二 20
智慧的靈 知識的靈 謀略的靈 聰明的靈	無所不知、智慧和謀略	出二十八 3 賽十一 2
大能的靈	無所不能	賽十一 2
敬畏耶和華的靈	虔敬	賽十一 2
真理的靈	真實可靠	約十四 17
自由的靈	至高的自由	詩五十一 12

恩典的靈	恩典	來十 29
恩典與代求的靈	恩典與代禱	亞十二 10

**無所不能**（伯三十三 4）：聖靈的無所不能，可在創造的作為中看到。創世記一章 2 節記載，聖靈運行（象母雞孵育小雞）在受造物上，這是說，聖靈將生命賜給受造物。

**無所不在**（詩一三九 7 至 10；約十四 17）：大衛在詩篇三九篇說，他不能逃避聖靈。他升到天上，聖靈在那裡；他降到地的深處，聖靈也在那裡。即使他可以高飛，也不能逃避聖靈。約翰福音十四章 17 節，也教導聖靈的無所不在；基督教導門徒，聖靈要住在他們所有的人裡面，這是聖靈無所不在的明證。

**永恆性**（來九 14）：本段經文記載，聖靈被稱永遠的靈，基督借著永遠的靈，將自己無瑕無疵的獻給神。聖靈怎樣參予基督降生的工作（路一 35），也怎同在基督的死有份。

**聖潔**（holiness）：（比較太十二 32）。神的一個重要特性是聖潔，使神和罪及罪人完全分別出來。聖靈最普遍的名字就是「聖（神聖，聖潔）靈」，說明這是三位一體的第三位，擁有這種超越的屬性。

**愛**（加五 22）：聖靈是愛，聖靈在神的兒女身上產愛。如果聖靈的基本屬性沒有愛，他就不能在信徒身上產生愛。

**真理**（約十四 17）：在約翰福音十四章 17 節和十五章 26 節，聖靈又被稱作「真理的靈」。正如基督是真理（約十四 6），聖靈也是真理，聖靈借著聖經引導人進入真理。

三位一體神的屬性			
屬性	父	子	聖靈
生命	書三 10	約一 4	羅八 2
無所不知	詩一三九 1 至 6	約四 17 至 18	林前二 10 至 12
無所不能	創一 1	約一 3	伯三十三 4
無所不在	耶二十三 23 至 24	太二十八 20	詩一三九 7 至 10
永恆	詩九十 2	約一 1	來九 14
聖潔	利十一 44	徒三 14	太十二 32
愛	約壹四 8	羅八 37 至 39	加五 22
真理	約三 33	約十四 6	約十四 17

這圖表說明了神的合一與平等。聖靈同樣有父和子的屬性。

## 聖靈的神性作為

聖靈的工作證明他的神性。

**創造**（創一 2）：聖經中有幾段經文，說明了聖靈曾參與創造的工作。創世記一章之節說聖靈運行（孵育）受造物，並且賜予生命。詩人在詩篇一〇四篇 24 至 26 節，記述了神創造的過程，第 30 節形容神是怎樣的創造：「你發出你的靈，他們便受造。」約伯記二十六章 13 節，將神的創造延伸到天上，聖靈不但創造大地，也創造諸天。（請參閱前面的討論。）

**叫基督出生**（太一 20）：聖靈蔭庇馬利亞，叫基督得著一個無罪的人性。基督在他的神性中是永恆的，但聖靈使基督的人性無罪。

基督有人性的出生經歷。通常人以為，是基督的母親馬利亞，讓基督得著人性，而聖靈讓他得著神性；若細心思考，我們會發現基督的神性，是從永恆就開始屬於他自己了，因此這神性不是從他出生的時候才有的。當基督從永恆的位格取了人的形狀，他就成了肉身……聖靈令基督開始有自己的人性，這是一個生產的行動。

**聖經的默示**（彼後一 21）：聖靈產生基督的心性，聖靈也監督聖經的作者。這兩件事之間有一個類比（analogy）；聖靈怎樣蔭庇馬利亞，叫基督得著無罪的人性，聖靈也怎樣監督聖經的作者，保證所寫的是一本無謬誤的聖經。根據類比，否認其一就是否認其二。

聖經的作者被聖靈引導，保證每一卷聖經都是神所默示的。聖靈在默示上的工作類似父神的工作（比較提後三 16）。

**重生**（多三 5）：重生就是賜予生命。聖靈叫人得著新生，他是生命的賜予者。聖靈重生是人在肉身上得到屬靈的再造。人的生產帶來了人的生命，屬靈的重生帶來了屬靈的生命。聖靈帶來新生命，這是他借著神的話語的工作（彼前一 23）。約翰福音三章 6 節也教導同一真理，主耶穌說：當聖靈叫人重生，他就帶來新的生命。

**代禱**（羅八 26）：基督是信徒的代禱者，聖靈也是信徒的代禱者（請參閱前面有關本節聖經的討論。）

**成聖**（帖後二 13）：成聖分為三方面，第一方面是地位上的成聖：「這就是，當信徒借著聖靈與基督聯合，成為在基督裡的人的時候，他就被分別出來。」（比較林前一 30；來十 14 至 15；彼前一 2）。

**幫助信徒**（約十四 16）：在本段經文中，耶穌應許門徒有「另外……一位保惠師。保惠師的希臘文 *parakleton* 分別來自兩個字，一是「在旁」，一是「呼叫」；保惠師就是「被叫來在旁施予幫助的一位。」在約翰一書二章 1 節，主耶穌被稱為曾犯罪的聖徒的 *paraclete*（中文譯為「中保」）。聖靈的工作和基督相似，他是一位保惠師，被呼召在旁幫助信徒。聖靈是信徒的 *paraclete*（保惠師），聖靈必須具有神性，因為



他的工作和基督作保惠師的是一樣的。

聖靈的工作顯明了神的神性——他在三位一體的神裡面，與父及子合一。

### 聖靈神性的發出 (Divine Procession)

聖靈和其他三位一體神的關係，稱為「發出」(Procession)，這是指聖靈是由父和子而來的。

主後 381 年，君士但丁堡信經 (Constantinople Creed) 確定了這個教義。主後 589 年泰萊都大會 (Synod of Toledo) 加進了「和子」(filioque) 一詞，說明子的平等地位；這是根據約翰福音十五章 26 節，確定聖靈是由基督和父一起差派的。這句話針對貶抑基督位格的異端而說。

有關聖靈發出的教義，是有幾方面的根據的。聖靈的名字如「神的靈」，正說明聖靈是發出的，因為聖靈是從神而來的靈。約翰福音十五章 26 節的現在時態「出來」，是指一種永恆的關係，因此聖靈可說，是永恆地從父和子發出的。聖靈永恆的發出，也和詩篇一〇四篇 30 節的教訓吻合，那裡說，聖靈在舊約是從神發出的。希臘東正教會認為，這個「永恆的發出」，就是基督道成肉身的開始（兩件事情同時發生）。但有一點需加注意，聖靈之所謂發出，並不表示聖靈的地位，是次於三位一體的其餘兩位。巴士威爾 (J.Oliver Buswell) 曾經探討這個問題，他指出「發出」這個詞，按古代教會一些人的理解，是指聖靈是一個「半依附的存在」(quasi-dependent being)。巴士威爾反對這個名詞，因為會使人產生誤解。

### 聖靈的表記 (Representations)

聖經中有不少用來描述聖靈的表記，生動地表明瞭聖靈的位格和工作。這些表記包括了象徵、圖像、標記等，皆用來說明聖靈。

#### 衣服

主耶穌復活後，吩咐門徒留在耶路撒冷「直到你們領受從上頭來的能力」(路二十四 49)。「領受」(希臘文 *enduo*) 這個詞，一般是用來指穿衣服。這裡用作被動式，說明穿衣者不是自己穿上，而是由別人(神)為他穿上。下文已經說明，所穿上的是「能力」；使徒要留在耶路撒冷，直等到他們披上聖靈的能力。

#### 鴿子

基督受洗時，聖靈「象鴿子」降臨。究竟當時這是不是一隻真正的鴿子？請細讀經文：「仿佛鴿子」(太三 16)；「仿佛鴿子」(可一 10)；「形狀仿佛鴿子」(路三 12)；「看見聖靈仿佛鴿子從天降下」(約一 32)。從路加福音三章 22 節、及約翰福音一章 32 節看來，當時一定是有真實的鴿子降臨，不過這鴿子只是聖靈的表記。鴿子的

許多特性，正是用來說明聖靈。

每卷福音書都強調，聖靈象鴿子「從天上」降臨，強調聖靈是以神出來的。這點十分重要，因為這說明了父的賜福，和父在他兒子公開事奉上膏抹他。這些是向百姓公開所作的見證，特別是對那些反對基督的人。

這鴿子表明了，聖靈在基督開始工作時，曾降在他身上，為要表明基督的工作，有聖靈的能力。

鴿子也代表純良（比較太十 16），代表和平。

### 憑據（抵押）

保羅在哥林多後書一章 22 節說，神「賜聖靈在我們心裡作憑據。」「憑據」（希臘文 *arrabon*）這個詞可解作「付款的首期、訂金、抵押，這些都是在交易中先付出的價值，以保證法律上的權利，和條約的有效性……（*arrabon*）這是一種償付方式，保證立約的某方會繼續付款。」以弗所書一章 14 節更說明了，聖靈是我們得到天上最後榮耀的訂金。以弗所書一章 14 節的「被贖」，遙指信徒救贖的最後階段，即是最後的榮耀。聖靈作為憑據這件事，是信徒在基督裡得著救恩的說明。

### 火

五旬節時，「舌頭如火焰」，分開落在使徒的頭上（徒二 3）。神以火的方式顯現，對猶太人不是陌生的。火象徵神的顯現。聖靈在這件不尋常事件中降臨，是要說明神是在這事件之中（比較出三 2）。這顯現說明了有神的准許，彼得跟著宣講耶穌的復活，這火則說明神核准了彼得的信息（比較利九 24；王上十八 38 至 39）。火焰也象徵神的審判（比較利十 2）。五旬節當日的不信者，後來都受了審判，就是在主後 70 年，聖殿被毀的審判。

### 油

油也是聖靈的表記，在舊約中，人用油膏抹祭司和君王，以說明聖靈的事奉。撒迦利亞書四章 1 至 14 節，說明了油怎樣作為一種表記；油被用來描繪聖靈加給約書亞和所羅巴伯的力量，好能完成主好 515 年聖殿重建的工程。油從燈檯上（2 節），不斷流給這兩位領袖（3 至 14 節）；第 6 節解釋這個意思：「不是倚靠勢力，不是依靠才能，乃是依靠我的靈，」在撒母耳記上十童 1 節，撒母耳膏立掃羅作以色列的王；這種膏立是說明主的靈要臨到他身上，讓他帶領百姓（撒上十 6、10）。當然，這些舊約的事件，都只是聖靈在新約的工作的一種表記。

油作為聖靈的表記	
意義	經文
事奉得著聖靈	出四十 9 至 16 和徒一 8

聖靈光照	出二十七 20 至 21 和約壹三 20
聖靈潔淨	利八 30，十四 17 和羅八 2 至 3

## 印記

聖靈被形容為信徒的印記（林後一 22；弗一 13，四 30）。印記是一種保證，馬太福音二十七章 66 節提到，羅馬官方的印記，是縛上一塊打了印的石頭。從象徵意義說，印記是：「蓋上印表示認同……所有動物身上都帶著標記，這標記表明它的擁有者，也表明擁有者所給予的保障。」今天牛畜的烙印，就等如古代的印記（比較賽四十四 5；結九 4）。關乎聖靈的印記，有幾個重要的真理。（Ⅰ）印記說明神的擁有權，聖靈加給信徒印記，說明信徒是屬於神的。（Ⅱ）印記表明穩妥。印記是永遠的，「等得贖的日子來到」（弗四 30）。（Ⅲ）印記代表權柄。正如羅馬官方的權柄所及，羅馬的印記就發生功效，照樣地，神在他所賜給聖靈的信徒身上，也擁有權柄。

## 水

住棚節的最後階段，祭司會從西羅亞池子取水，倒在祭壇旁的水溝中。住棚節是一個充滿歡樂的節日，因為這個節期是預表彌賽亞榮耀的管治（亞十四 16 至 21）。耶穌曾在這節期宣告：「人若渴了，可以到我這裡來喝；信我的人，就如經上所說『從他腹中，要流出活水的江河來』」（約七 37 至 38）。經文下一節為耶穌這句話加以解釋：「耶穌這話是指著信他之人要受聖靈說的」（約七 39）。這段話有幾點值得注意，象徵聖靈的水，表明永生（比較約四 14，七 37 至 39）。水象徵人接受聖靈（結三十六 35 至 37；約七 39）。水預表千禧年的福氣（請研究約七 37 至 39 的背景，比較賽十二 3；珥 28 至 32）。

## 風

風是聖靈最自然的表像，因為「靈」（希臘文 *pneuma*）這個字，可以翻譯成「風」，也可以翻譯成「靈」。英文 *pneumatic* 一字，其實是從希臘文 *pneuma* 而來的。耶穌向尼哥底母解釋何謂重生時，他將從聖靈而生比喻作風（約三 8）；重生是一件難以言諭的至高作為，正如風吹動草木，是難以言諭的。聖靈是「隨己意」行事的，沒有人指示聖靈怎樣行，正如沒有人指示風怎樣吹（比較林前十二 11）。

## 聖靈在啟示和默示中的工作

### 定義

啟示 (Revelation)：啟示（希臘文 *apokalupsis*）的意思是「顯明」或「揭示」，這詞是用來形容一個偉大的雕塑工程，完成後將之揭示。在聖經中，啟示是指神向人民

示出一些人本來不能知道的事情（比較結二 2，八 3）

**默示**（Inspiration）：聖經的默示，可以照這個定義來理解：「神監督人寫作聖經，讓他們雖然按獨立的個性寫作，但他們是將神的啟示無謬誤地，在原來的手稿上，加以組織和記錄。」要將啟示和默示區分，我們可以說，啟示是指所啟示之事物，而默示則指那種方法。在提摩太后書三章 16 節，「默示」在希臘文是 *theopneustos*（意思是「神呼氣」）。聖經都是神所呼出的氣。聖經是神創造之氣的產物。在聖經中，「神的氣是神的大能力的象徵。這氣是他創造的話語。」讀者可以看看以下對比：

神呼氣的創造	
神呼氣	創造了諸天，（詩三十三 6） 啟示了聖經，（提後三 16）

### 啟示的媒介

**舊的先知**：舊約先知的信息，不是從自己而來的，他們不過是神說話的器皿。他們傳信息時，是被聖靈所引導的（比較耶一 2、4、9、11、17）。

**聖靈**：舊約的先知，都是神藉以表明自己的器皿；引導聖經作者的是聖靈。彼得後書一章 21 節說，聖靈是引導舊約先知的一位，他保證他們的話語是沒有錯誤。我們可以舉一些個別例子來說明；聖靈臨到大衛，大衛就說：「耶和華的靈借著我說，他的話在我口中。」（撒下二十三 2）使徒行傳一章 16 節也講述同一個真理，解釋大衛關乎猶大的預言。這預言必須應驗，因為是「聖靈借大衛的口」說的（比較徒四 25；太二十二 43）。聖靈臨到以西結，以西結就得著無數的預言，是聖靈叫他得到神的異象（結二 2，三 24，八 3，十一 24）。聖靈臨到彌迦，這位先知就被聖靈充滿，向列國說預言（彌三 8）。

### 啟示的方法

神在舊約中，用不同的方法來啟示自己。

**話語**：舊約有不少例子，是神直接與人說話。神曾向亞伯拉罕說話（創十八 13、17）；神曾向摩西說話，但這話百姓也能聽到（出十九 9，二十一 1 及以下）；神曾向以賽亞說話（賽六 8）。

**異夢**：夢的啟示看來是一種較為次等的啟示，因為面對面與神說話，才是莫大的權利。但神向外邦人溝通的主要方式，是借著異夢，這是叫不信者能理解神心意的一種方法。「在夢中的啟示，接受者是在一種被動、沒知覺的狀態中；他所夢見的境界，只是一種在腦海裡的形象……異夢對鑒別能力低的人尤為適合……接受者的人格作用淡化，是一種靜化的狀態中，而知識在此時就能毫無障礙地傳給他」。「神用異夢向人說話的例子，有亞比米勒（創二十 3）、雅各（創三十一 10 至 13）、約瑟（創三

十七 5 至 9)、尼布甲尼撒 (但二)。」

**異象**：異象似乎是一種較高層次的啟示，是為靈性上較為成熟的人預備的。先知通常都有異象。在英文，先知有一個名稱，叫 seer (看見者)，這字譯自一個含義是「看見」的希伯來字。先知就是一位「看見者」。神借異象向人說話的例子，有：亞伯拉罕 (創十五 1)、拿單 (代上十七 15)、以西結 (結一 1)、但以理 (但八 1)。

**神的顯現 (Theophanics)**：在舊約時代，神的顯現是指，神以肉身的方式現身。英文 theophany 這個字，是從希臘文 *theos* (神) 和 *phanein* (顯現) 而來的；*theophany* 就是一種神的顯現。得到神的顯現，是一種特權，「通常是擁有較高靈性的人，才得到這種顯現。」舊約中，神顯現的例子有：對亞伯拉罕 (創十八)、約書亞 (書五 14)、基甸 (士六 22)、但以理 (但六 22) 所作的顯現。

### 舊約的默示

聖靈就是聖經的默示者。聖靈監督的工作，保證默示的完全真確。關於舊約的默示，有以下幾點說明。

**舊約作者清楚知道，至靈引導他們寫作 (撒下二十三 2 至 3)**：本段經文有四次強調神對大衛說話。

**基督說，舊約的作者是由聖靈引導的 (可十二 36)**：耶穌引用詩篇一一〇篇，宣稱大衛「在聖靈裡」說話。耶穌將大衛的話，當作聖靈的默示) 作為辯證的根據。

**使徒說，舊約的作者是由聖靈引導的 (徒一 16，四 24 至 25，二十八 25)**：當彼得解釋猶大的死因時，他提到這是必然發生的，因為這是聖靈所曾借著大衛已預言的 (徒一 16)。

### 新約的默示

有關默示的重要經文，如提摩太后書三章 16 節，基本上都是指舊約而說；但除此以外，還有不少經文，是指新約的默示而說的。

**基督確定了新約的默示**：基督預言了，使徒在寫聖經時得著保守，能記得他向他們所說過的一切話，以及所寫的不會有錯誤 (約十四 26，十六 14)。這件事解釋了，為什麼約翰臨近晚年才寫福音書時，還能記得耶穌生平的細節。耶穌在世上教導門徒的時候，他們不明白他的教訓，但後來，聖靈才令他們明白 (約十六 12 至 15)。

**聖靈用了以下的方法，引導新約作者**：( I ) 他幫助作者記得基督的教訓。( II ) 他使作者在寫作時，在神學上有所領悟。當耶穌在世向他們說話時，他們並不瞭解耶穌的死和復活的重要性的。( III ) 他保證整本新約得以完成。約翰福音十四章 26 節的「一切的事」，是指所有人，所需要的屬靈真理，也是指新約正典的完成。

**新約作者承認，他們所寫的是聖經**：保羅在哥林多前書，責備哥林多人一些他們在聚會時所犯的錯誤，提醒他們改過。他對哥林多人說：「我所寫給你們的，是主的命令。」(林前十四 37) 保羅承認他給哥林多人的信，全是神的話語。我們可以為保

羅的著作下總結：保羅的教訓是借著直接啟示而獲得的（加一 12）。保羅的教訓也是聖靈教導他的（林前二 13）。保羅的教訓是神的命令，因此他的教訓沒有錯誤（林前十四 37；帖前四 2、15）。初期教會已承認，保羅的教訓是神的話語（帖前二 13）。**新約作者承認，別的作者的著作也是默示的：**保羅在提摩太前書五章 18 節先說了一句開場白：「經上說……」，然後就引用申命記二十五章 4 節，和路加福音十章 7 節。當保羅同時引用新約和舊約時，他是認為兩者都具有同等的權威。路加的話和摩西所寫的申命記，在同一意義上，都是被視為聖經的一部分。彼得又在彼得後書三章 16 節，將保羅的著作等同于「別的經書」，將保羅的著作和舊約聖經等量齊觀。彼得後書三章 2 節，是另一段相似的經文。

聖經權威的兩大分類	
（彼得後書三章 2 節）	
權威	分類
「叫你們紀念……」	「聖先知預先所說的話」（舊約） 「主/救主的命令，就是使徒所傳給你們的」（新約）

## 舊約時代的聖靈工作

### 重生

在舊約時代，聖靈有沒有叫人重生？耶穌在約翰福音三章，向尼哥底母解釋何謂新生（包括重生），耶穌提醒他，這些事既是舊約的教訓，他是應該知道的（約三 10）。耶穌所指的，大概就是以西結書三十六章，因為兩處經文都談及水和聖靈。神在以西結書十一章 19 節，及三十六章 25 至 27 節，應許以色列人在千禧年國中可以經歷重生。神要賜給他們一個新的心和新的靈——他要將他的靈放在他們裡面，叫他們重生。雖然這些經文，都是指著將來事情而說，舊約的信徒也經歷過重生。以西結書十八章 31 節吩咐百姓：「自作一個新心和新靈」。這兩個詞，和以西結書三十六章 25 至 27 節，及約翰福音三章 5 節相同。這些話說明瞭舊約信徒，都曾經歷重生（另比較詩五十一 10）。

### 選擇性的同住

耶穌在約翰福音十四章 16 至 17 節指出，在五旬節之後，聖靈在信徒身上的工作，會和舊約時代不同。經文所強調的是，聖靈將會有一個新的「同住」的任務（和聖靈單單與人同在有所不同）。這種同住是永遠的。約翰福音十四章的應許，雖是給所有的信徒的，這同住也是永遠的同住，但舊約時代也有同住；不過只是選擇性和短

暫性的。( I ) 在舊約，聖靈住在一些人的裡面。聖靈住在約書亞（民二十七 28）和大衛（撒下十六 12 至 13）裡面。( II ) 在舊約，聖靈降臨在一些人身上。來利( Charles C·Ryrie ) 認為，舊約的「同位」和「降臨」沒有多大分別，「除了一點，降臨似乎是指，聖靈與舊約聖徒的短暫性和臨時性的關係。」短暫性的降臨，是指聖靈降在個別人身上，去完成一些特別的任務。我們有理由相信，當那件工作完成後，聖靈就不再在那人身上。聖靈臨到俄陀聶的身上，讓他戰勝古珊利撒田（士三 10）；聖靈臨到基甸的身上，讓他打敗米甸人（士六 34）；聖靈臨到耶弗他身上，讓他打敗亞捫人（士十一 29）；聖靈臨到參孫身上，讓他打敗非利士人（士十四 6）；聖靈臨到巴蘭身上，讓他說預言，祝福以色列人（民二十四 2）。「所有這些經文都說明，當時的人已獲得聖靈的能力去完成一件實際的工作，但沒有一次是關乎罪的拯救的。」聖靈所加的加量，和那人的屬靈情況沒有關係。耶弗他是妓女的兒子，住在一個拜偶像的地方。參孫是一個屬肉體的人，以滿足肉欲望為樂。巴蘭是個不信者。

( III ) 聖靈充滿了舊約的一些人。神用聖靈充滿比撒列，讓他得著智慧和技巧，「用金銀銅製造各物」（出三十一 2 至 5），以作會幕的裝飾。

華富爾德（John Walvoord）提出三點，有關舊約聖靈同住的意見。第一，聖靈住在一個人的身上，這並不是說，那人屬靈的光景便十分好。第二，聖靈的同住，是神在人身上的一種主權工作，為要完成一件特別的任務；例如在戰事中拯救以色列人，或建造會幕。聖靈的同住是短暫性的。主的靈臨到掃羅，但也會離開他（撒下十 10，十六 14）；大衛也曾恐懼聖靈會離開他（詩五十一 11）。

### 約束罪惡

創世記六章 3 節提到，因為人抗拒聖靈，這使聖靈約束罪的工作受到限制。神用了挪亞的洪水審判當代的人。對於持災前被提觀點的人來說，新約中有另外一段與舊約平行的經文。

### 事奉的力量

舊約時代，聖靈只是賜給蒙揀選的一些人，去完成一些特別的任務。

平行的審判： 洪水及大災難			
經文	聖靈的約束了 生功效	聖靈的約束消 除	神的審判
創六 3	挪亞的傳道工 作	挪亞離去	洪水
帖後二 7 至 8	教會的傳道工	教會被提	大災難

	作		
--	---	--	--

這些任務包括：賜給比撒列（出三十一 2 至 5，三十五 30 至 35）和蘭（王上七 14）能力，承擔起會幕和聖殿裝置工作；賜給約書亞（民二十六 16 至 18）、掃羅（撒十 10）和大衛（撒上十六 13），領導以色列人的能力；賜給俄陀聶（士三 10）、基甸（士六 34）和耶弗他（士十一 29）戰爭的力量；和賜給參孫身體的超然力量（士十四 19）。

### 聖靈與基督的關係

以賽亞曾預言，聖靈會臨到彌賽亞身上（四十二 1），在事奉上賜他智慧，力量和知識（十一 2 至 3）。福音書的記載，不斷他說明這些應驗以賽亞預言，聖靈在基督身上所顯的能力。這不是說，基督自己沒有能力（約十 18），但事實上，他是憑著聖靈的能力去工作，這更顯明神三位一體的合一性（比較約五 31 至 44，六 29，八 18，十 37 至 38 等）

### 童女生子

**方法：**馬太和路加都強調，馬利亞的懷孕是聖靈的工作。馬太福音一章 20 節說：「因她所懷的孕是從（希臘文 *ek*）聖靈來的」，說明懷孕的來源。耶穌生命的來源，不是來自約瑟，而是借著聖靈。路加福音一章 35 節用了「臨到」和「蔭庇」兩個詞，來形容聖靈讓馬利亞懷孕。同一個名詞「臨到」（希臘文 *eperchomai*），曾在五旬節時代使用過，用來說明聖靈降臨在使徒身上（徒一 8）。這個詞當然不是暗示某種性的交合。「蔭庇」的意思，是指「神大能的同在，臨到馬利亞身上，讓她生一個孩子，一個將要稱為神的兒子的，這裡並沒有說明這件事怎樣發生，這裡更沒有暗示，有某種神聖的生產。」兩段福音書記載的重點，是耶穌沒有屬地的父親，約瑟不是生耶穌的生父。（請另參第 20 章「基督論：有關基督的教義」。）

**結果：**（ I ）基督得到人的本性，這不是說，基督作為一個人現在才開始存在，因為基督的位格，在他的神性中隊亙古已經存在；可是，基督的人性，是由馬利亞的腹中開始的。

（ II ）基督的人性是無罪的。雖然基督有一個完全的人性，但這人性沒有沾染罪；雖然基督是由一位人性的母親誕生，但從聖靈懷孕這件事，保證了基督無罪的生命。這正是童女生子教義的重要性。如果耶穌有一個肉身的父親，他與任何人就沒有分別。基督無罪的證明，就在他為自己所見證的一句話：「在他心內沒有不久」（約七 18）。使徒約翰又說：「在他並沒有罪」（約壹三 5）。

（ III ）基督的人性帶來人性的限制。雖然基督是無罪的，但從童女而生，令他有一個真實的人性；因此，基督會疲倦（約四 6）、口渴（約四 7）、困倦（太八 24）、哭



泣（約十一 35）。他完全受天然人性的限制。

### 基督的生命和事奉

**聖靈膏抹基督：**路加福音四章 18 節說，基督被聖靈膏抹，這大概是指基督受洗時，聖靈以可見的方式降在他身上。聖靈臨到耶穌身上，是應驗以賽亞書六十一章 1 節的預言。古時有君王被膏（撒下二 4），祭司被膏（出二十八 41），而今彌賽亞也被膏抹了。膏抹帶來能力。聖靈是親自膏抹基督，賜給基督事奉的能力。

**關於基督的受膏；**有以下幾點是值得注意的：（ I ）受膏是為了說明，耶穌是以色列的彌賽亞和君王。約翰福音一章 31 節，施洗約翰在施洗時，將耶穌向以色列人「顯明」，這事正象舊約時代的君王（比較撒上十六 6 至 13）。（ II ）受膏讓耶穌開始他的公開事奉（徒十 38）。受洗後，耶穌開始教訓眾人，行使神跡；聖靈的膏抹將耶穌分別出來，作以色列人的彌賽亞。膏抹是必須的，這是因為耶穌是人，也因為膏抹一事能說明三位一體的合一性。（ III ）膏抹叫耶穌的事奉得著能力（路四 18）。雖然耶穌自己有行神跡的能力，他也要借著聖靈的能力來彰顯三位一體神的合一性，他也要依賴三位一體的另外一位。（ IV ）膏抹是給予耶穌一個神聖的證據。基督受洗時，父神用聲音見證耶穌是以色列的彌賽亞；百姓都聽見父的見證：「這是我的愛子，我所喜悅的」（太三 17）。

**基督被聖靈充滿：**路加福音一章 15 節說，先鋒施洗約翰，從母腹中就被聖靈充滿，這樣說來，彌賽亞被聖靈充滿，最低限度要和他的先鋒一樣。路加福音四章 1 節說：「耶穌被聖靈充滿……聖靈將他引到……」所用的動詞是未完成式（imperfect tense），說明行動是繼續的。「耶穌現在是繼續在聖靈的引導之下。」馬可福音一章 12 節說：「聖靈就把耶穌催到曠野裡。」「催」是現在式，這說明「耶穌整個在地上的生活，都被聖靈所包圍，從他的出生至受死，和復活。」新約對基督生平的紀載，也是以賽亞書十一章 2 節，及四十二章 1 節的一種應驗。基督是繼續不斷地被聖靈充滿。

### 基督的死

聖靈不單叫基督得著人性，並叫基督得著在地上事奉的能力，聖靈也參予基督的死（來九 14）。以賽亞書中的受苦僕人，是希伯來著作者的一個主要觀念；若然如此，那位在以賽亞書四十二章 1 節臨到僕人身上的聖靈也是同一位在以賽亞書五十二章 13 節至五十三章 12 節，引導這位僕人承擔罪惡的聖靈。

### 基督的復活

聖經的記載顯示：「神格中的每一位，在復活這件事上，都有所參與。」基督是被父的能力叫他復活（弗一 19 至 20；詩十六 10），但基督也有能力叫自己復活（約十 18）。聖靈在基督的復活上也有工作。羅馬書一章 4 節說，基督「按聖善的靈說……

因從死裡復活，以大能顯明是神的兒子。」這句話，可能是指聖靈而說。羅馬書八章 11 節提到，「叫耶穌從死裡復活者的靈」一句話，這可能是指聖靈而說，也可能是指父而說。彼得前書三章 18 節說，基督是「按著靈性說，他復活了。」這句話可以是指聖靈叫耶穌復活，但也可能是指基督人性的靈。關於聖靈在基督身上的工作，可以用以下一句話做總結，潘特科斯（Pentecost）說：「如果神格中的每一位，不合作完成神的旨意，我倒懷疑在今天神的話語中，有否那些偉大的神的工作的記錄。」

## 向聖靈所犯的罪

### 歷史背景

向聖靈所犯的罪，有聖經中所提到的有消滅聖靈的感動（帖前五 19），和叫聖靈擔憂（弗四 30），不過，通常我們所指的，是褻瀆聖靈。

談到向聖靈所犯的罪（太十二 31 至 32），我們必須瞭解關於這項罪的歷史背景。耶穌曾經借著宣講教訓（太五至七），和行使神跡（太八至十），向以色列人表明他自己。彌賽亞的神跡，已經行在以色列人中，但現在那些宗教領袖前來質疑耶穌（比較路五 14 及五 17）。誰是基督？他是彌賽亞嗎？我們要怎樣解釋他的神跡？在馬太福音十二章，這些猶太領袖下了一個結論，他們向聖靈所犯的罪達到高峰。馬太福音十二章 22 節，他們帶領了一個被鬼附的人來見耶穌，耶穌醫治了那人。十二章 23 節那些人的回應，反映出宗教領袖對他們的影響，他們驚奇他說：「這不是大衛的子孫嗎？」這問題的字句其實是預期一個否定的答案。十二章 24 節，法利賽人正式宣告：「這個人趕鬼，無非是靠著鬼王別西蔔啊！」這一位父曾經說，「我要將我的靈賜給他」（十二 18）但在這裡，他借聖靈作的，被法利賽人指為魔鬼的工作。耶穌所說褻瀆聖靈的罪，永不得赦免，就是根據這樣的一個背景。要探討十二章 31 至 32 節的罪的問題，先瞭解背景是相當重要的。

### 解釋

**向基督所犯的罪：**向聖靈犯罪也關乎向基督所犯的罪。問題的關鍵是在於馬太福音十二章 24 節。那些宗教領袖都聽過基督的教訓，見過基督所行的神跡，但他們對基督的評價是，他是憑著撒但的力量行使神跡。這就是他們向基督所犯的罪。他們不但不承認他是彌賽亞，更說他是憑著撒但的力量來行神跡的。不錯，他們不否認他的神跡，但卻拒絕承認神跡的來源是神，說他是憑著撒但的力量工作。這一位被選派在靈性上和國運上拯救以色列的，在這裡被拒絕，被指控是與撒但同屬一靈。這些拒絕和指控，產生了向聖靈所犯的罪。

**向聖靈所犯的罪：**這一位神將靈賜給他的（十二 18），就是法利賽人所指，靠著撒但行事的。神曾說：「我要將我的靈賜給他」（十二 18），但這些領袖說：「這個人趕鬼，無非是靠著鬼王別西蔔啊！」（十二 24）這些罪必須按照歷史背景來解釋。法

利賽人直接看見基督公開的事奉，他們親眼看見他的神跡，可是，他們指基督的工作是撒但的工作。向聖靈所犯的罪，是決定性，也是不可赦免的。因為人已經得到基督的話語和工作的見證，如果他們只是拒絕了基督自己的見證（太十二 32 上），他們還可得著赦免，但他們拒絕的是最後的見證，就是聖靈的見證，以後就不會再得著見證了。值得注意的是，向聖靈所犯的罪是永遠的（太十二 31 至 32），人不能再得著悔改的機會，所以說，這件罪是不得赦免，且永遠不得赦免。

## 問題

人通常都會問，向聖靈所犯的罪，今天還會發生嗎？褻瀆聖靈的罪，必須在基督肉身顯現的時候才會發生，因為這樣，他才可以教訓和施行神跡，而聽者及看者可以拒絕他的事奉，指他的工作是撒但的工作。褻瀆聖靈的罪，與不信不同。聖經從來沒有說，如果人拒絕福音，他就永遠得不著機會信主，而今天也沒有那些罪是不得赦免的。誰人不是第一次聽了福音卻不信，但後來才歸信基督呢？當然，如果有人永遠堅持不信，他的不信就不得赦免。

## 聖靈的施洗工作

### 引言

聖靈的施洗工作，曾經是爭論和分歧的重點。聖靈的施洗和水的洗禮，常會發生混淆。有些指聖靈洗禮的經文，常被人認為是水的洗禮（比較羅六 4；加三 27）。有些人認為，聖靈的施洗是「第二次祝福」（Second blessing），叫人得著事奉的力量，及／或叫人能夠說方言。某些混淆的產生，是由於未能瞭解教會獨特的本質。五旬節之日，教會誕生，聖靈就在那天開始他建造教會的工程，向信徒施洗，叫他們歸於基督的身體。

### 定義

聖靈施洗工作的定義，可以說，就是聖靈使信徒與基督聯合，從而在基督的身體裡與其他信徒聯合（林前十二 13）。

### 解釋

**聖靈的洗是教會時代獨有的：**這解釋的主要根據是哥林多前書十二章 13 節：「我們不拘是猶太人，是希利尼人，是為奴的，是自主的，都從一位聖靈受洗，成了一個身體；飲於一位聖靈。」聖靈這方面的工作，是由五旬節開始的，比較使徒行傳一章 5 節就可以看到；那裡提到聖靈的施洗，是指一件未曾發生的事。使徒行傳十一章 15 節提到「當初」——即使徒行傳五旬節時代聖靈的工作——這說明聖靈的施洗是舊約所沒有的，它是五旬節教會新紀元獨特的標記。

**聖靈的洗包括了曆世歷代所有信徒：**不少經文都強調，所有人都受了聖靈的洗，哥林多前書十二章 13 節提到，「『都』從一位聖靈受洗」；羅馬書六章又說，所有與基督聯合的人（5 節），也就是說所有信徒，都受了這洗（3 節）。加拉太書三章 27 至 28 節說，「你們……都」在基督裡受洗，「在基督裡成為一」，這並不分猶太人、希臘人、為奴的、自主的，男的或女的。

**聖靈的洗讓信徒在基督的身體裡與其他信徒聯合：**聯合為一的人，彼此之間是沒有分別的：猶太人、外邦人、為奴的、自主的、男的、女的——所有人都彼此聯合為一（林前十二 13）。值得注意的是信徒的屬靈境況，並不是彼此聯合的條件——哥林多信徒以屬肉體聞名，但他們都是在基督的身體裡。

**聖靈的洗讓信徒與基督聯合：**那些「受洗歸入基督的人」（羅六 3），都是「與他聯合」（羅六 5）。這真理教導聖靈的洗不是在領受救恩之後的。

**聖靈的洗不是一種經驗性的洗禮：**這洗禮是作在信徒的身上，而不是由信徒去作成的，而且，這洗禮是與得著救恩同時發生的，所以，這洗禮不是一次經驗性的洗禮。

**聖靈的洗是由聖靈施行的：**聖經中並沒有兩種聖靈的洗。有些人將哥林多前書十二章 13 節「從一位聖靈」的洗禮，和使徒行傳一章 5 節的（受聖靈的洗）區分，指前者是指加入基督的身體，後者是指後來得著事奉的能力。但這兩處經文，都使用同一個希臘文前置詞 *en*，因此，將這兩段經文區分，是不恰當的。聖靈是施洗者（徒一 5；林前十二 13）。

## 聖靈的內住

### 內住的事實

約翰福音十四章 16 節提到，聖靈在這個世代獨一無二的工作，就是耶穌所應許的，聖靈會住在信徒裡面，而且這種內住是永遠的。聖靈不是永遠住在少數被選的人心裡，而是所有信徒裡面。

**聖靈是一種恩賜：**聖靈是在耶穌裡賜給所有信徒的恩賜；沒有例外，沒有附帶條件，要得著聖靈的恩賜，只需相信基督（約七 37 至 39）。有些經文提到，聖靈是「賜」給信徒的，「賜」這個字，是指「將一種恩賜賜下」（比較林後一 22；帖前四 8；約壹四 13）。由於聖靈是一種賜予的恩賜，人除了領受，就不能作什麼去得著聖靈。

**聖靈是在人得救時賜下的：**這是一句正面的陳述，暗示在反面意義上，不信的人是沒有聖靈的。以弗所書一章 13 節說，聖靈是在人得救的時候賜下的。聖靈的印記（及內住），是在信主的時候發生的。加拉太書三章 2 節也提到同一個真理。

**沒有聖靈的人，就不是信主的：**羅馬書八章 9 節提到：「人若沒有基督的靈，就不是屬基督的。」猶大書 19 節又提到，不信的人是「沒有聖靈的」。

**聖靈住在屬肉體的信徒裡面：**哥林多信徒以屬肉體、亂倫、訴訟和其他罪聞名，但他們裡面都有聖靈居住（林前六 19）。如果只有蒙揀選的少數人有聖靈內住，那麼，

哥林多信徒就都沒有聖靈了。羅馬書八章 9 節和哥林多後書一章 22 節，均提出一個結論，就是所有信徒，無論他們的屬靈境況怎樣，都有聖靈的內住。

**聖靈的內住是永遠的：**聖靈不但住在所有信徒裡面，也永遠住在信徒裡面（約十四 16）。給信徒賜下聖靈，是作為將來得榮耀的「憑據」（林後一 22；弗四 30）。

### 與內住有關的問題

有關新約中聖靈永遠的內住，聖經有數處難解的經文，以下加以說明。

**詩篇五十一篇 11 節：**大衛禱告說：「不要從我收回你的聖靈」，這句話是指在舊約時代，聖靈的內住是暫時性的；自五旬節後，聖靈的內住才是永遠的（約十四 16）。

**使徒行傳五章 32 節：**彼得不是說，順從是聖靈內住的條件，他不過是以「順從」作為相信的同義詞。類似的說法，也在使徒行傳六章 7 節出現過，那裡順從的意思是相信（比較約三 36）。

使徒行傳八章 14 至 17 節：這是從律法過渡到恩典、從以色列時期過渡到教會時期一個獨特的事件。當時需要一個清楚的證據，顯示撒瑪利亞人也象猶太人一樣，可以接受聖靈。這事件不是一個規範。如果這事件是一個規範，今天就沒有人能夠接受聖靈了，因為接受聖靈，是需要聖徒的按手，正如他們向撒瑪利亞人所作的。

### 聖靈的印記

#### 定義

聖靈的印記，是神在信徒身上，保證他們得著救恩的一種工作（比較林後一 22；弗一 13，四 30）。哥林多後書一章 22 節說，神「用印印了我們，並賜聖靈在我們心裡作憑據。」在舊約，印記有多種功用：印記賦予文件的效力（如婚姻合約）；印記使統治者的權力轉移可以生效；印記賦予權力，以保障一些東西；印記可證明文件的效用，如離婚書。聖靈成為相信基督的人的印記，是要證明信徒是屬於神的。

#### 解釋

印記的基本概念是擁有。信徒受了聖靈的印，表示信徒是屬於神的；牲畜受了印，也是表明從屬。農場的人將印打在牛群身上，是要表示牛群屬於自己；神若在信徒裡面打了聖靈的印，是要表明信徒屬於他自己。哥林多後書一章 22 節，提到聖靈自己就是印記。「賜聖靈在我們心裡」這句話，說明聖靈的印是打在信徒身上，這不是信徒自己的作為。此外，印記也是永遠的——因為信徒最後要得著榮耀（弗四 30）。這樣，印記不但表明擁有，也表明穩妥。聖靈證明信徒是永遠屬於神的，本段所引的三段經文，都是要說明所有信徒都受了印。雖然信徒是屬肉體的，正如哥林多人，但他們都受了印（林後一 22）；雖然信徒曾叫聖靈擔憂，但他們都受了印（弗四 30）。此外，聖經中沒有受印的命令，這說明所有信徒在信主時都受了印記。

## 聖靈的恩賜

### 恩賜的定義

希臘文有兩個字，都是用來形容恩賜的。第一個字是 *pneumatikos*，意思是「屬靈的事」，或「關於靈的事」。這個字強調屬靈恩賜的本質和始源，恩賜不是天賦才幹，而是從聖靈而來的。恩賜是聖靈用超然的方式賜給信徒的（林前十二 11）。

另一個字是 *charisma*，意思是「恩典的賜予」。這個字強調屬靈的恩賜是神恩典的賜予。屬靈恩賜不是一種與生俱來的能力，乃是神給予信徒的一種恩賜（林前十二 4）。這個字的這種用法，在羅馬書十二章可以看到，保羅在那裡論到屬靈的恩賜是借著「所賜給我的恩」，賜給信徒的（羅十二 3、6）。

屬靈的恩賜可以有一個簡單的定義，它是一種「恩典的賜予」。較詳盡的定義，就是「賜給基督身體裡的肢體，一種特別的事奉能力。」

### 恩賜的解釋

關於屬靈的恩賜，有兩個概念必須加以說明。第一，賜給個人的屬靈恩賜，就是神賜給人力量，以完成屬靈的事奉（林前十二 11）。第二，賜給教會的屬靈恩賜，就是一個得到特別裝備的人，讓他可以建立教會，叫教會成長（弗四 11 至 13）。

另有一點需要特別說明，就是什麼不是屬靈的恩賜。屬靈的恩賜不是一種事奉崗位。有一種講法是：「某人有一種恩賜，可以在貧民窟裡工作。」這是對屬靈恩賜一種錯誤的理解。另外，屬靈的恩賜也不限於某年齡階段的群體，例如，某些人說：「某人有在高級分子當中工作的恩賜。」屬靈的恩賜也不是天賦才幹，恩賜和天賦才幹之間也許有關係，但二者必須加以區分，天賦才幹是一種與生俱來，或後天訓練的能力，而屬靈恩賜是神在人悔改時，用超然的方式賜給人的。天賦才幹和恩賜的區別，在下表說明了：

天賦才幹與屬靈恩賜的比較		
比較	天賦才幹	屬靈恩賜
來源	經由父母從神而來	不經由父母從神而來
何時擁有	從出生開始	大概從信主的時候開始
目的	在天然的層面上，讓人類得福	在屬靈的層面上，讓人類得福
使用過程	必須加以確認、發展及使用	必須加以確認、發展及使用
功能	信徒必須將之獻給	信徒必須為神的榮耀

	神，為神的榮耀而使 用	而使用
--	----------------	-----

## 恩賜的種類

**使徒（弗四 11）：**使徒的恩賜和職分，必須加以區分。使徒的職分只限于十二使徒和保羅。耶穌在路加福音六章 13 節，呼召門徒歸向他，並且揀選十二個人，「稱他們為使徒」。耶穌賜給這十二個人特別的權柄，權柄是限於擁有使徒職分的人（比較路九 1；太十 1）。保羅後來為自己的使徒權柄辯護，強調他有作為真使徒的證據（林後十二 12）。使徒行傳一章 21 至 22 節，提出了使徒職分的資格，負上這職分的人，必須從施洗約翰開始，至基督升天時，都與耶穌同行。保羅是一個獨特的例子，他指自己作使徒，是如同「未到產期而生的人」一樣（林前十五 8 至 9）。

使徒的恩賜在哥林多前書十二章 28 節，和以弗所書四章 11 節提及。「使徒」這個詞的英文 *apostle*，是從希臘文 *apo*（意思是「從」）和 *stello*（意思是「差遣」）而來的，因此，使徒就是一應「從……差遣」的人。這個字似乎可作專門用法，也可作一般用法。按專門用法，這個字只限于十二使徒，他們擁有使徒的職分，也得著使徒的恩賜。按這意義來說，使徒的恩賜是奠定基礎的恩賜，限於建立教會（弗二 20）。當教會的基礎已經立定，這恩賜就終止。正如使徒的職位已經終止（因為已經沒有人能夠滿足使徒行傳一章 21 至 22 節的資格），因此，從嚴格意義來說，使徒的恩賜也已終止了。「使徒」這個詞，在一般意義上，也可以指受基督「差遣的人」。這種「使徒」，沒有職分，也沒有恩賜，因為這詞是按著非專門意義的用法，泛指受差遣者（比較徒十四 14；林後八 23；腓二 25）。

**先知（羅十二 6）：**羅馬書十二章 6 節、哥林多前書十二章 10 節及以弗所書四章 11 節，均提到先知的恩賜。先知都是直接從神的啟示領受他的信息，正如亞迦布曾經宣佈世界面臨饑荒（徒十一 28），以及保羅在耶路撒冷的被囚（徒二十一 10 至 11）。先知從直接的啟示，領受了神聖「奧秘」的知識（林前十三 2），這些知識是其他人所不知道的。聖經正典完成之前，先知的恩賜對於教會的建立是十分重要（林前十四 3），先知直接從神領受啟示，又將啟示教導人，叫人得著造就，得著安慰，得著勸勉（林前十四 3）。由於啟示是從神而來的，啟示也是真實的；真假先知的考驗，要視乎先知預言的準確性（比較申十八 20、22）。先知的責任是：一方面預言將來的事情，一方面宣講神的真理，給人勸勉，給人教導。先知的恩賜和教會的建立，也有關係（弗二 20），因為教會的根基已經奠定，聖經的正典已經完成，今天就不再需要先知的恩賜了。

**神跡（林前十二 10）：**聖經中的神跡，是個大題目，讀者應該另作專門研究。綜觀整本聖經，神跡不是偶爾發生的，神跡主要發生在三個時期：在摩西和約書西時代、以利亞和以利沙時代，及基督和使徒時代。這些時期以外，也有間歇的神跡，但數

目不多。神跡是用來證明一個信息；在以上所提的不同時代中，神都使用他的使者行使奇妙的神跡，支持他們所傳的新信息。新約時代的神跡，是用來證實使徒所傳的道理。當聖經正典已經完成，神跡也就不再需要了，神跡的功效也逐漸消失；神話語的權柄，已足夠用來證實使者所傳的話語。

神跡的恩賜（林前十二 10、28），比醫治的恩賜範圍更大。「神跡」這個詞，按原文意思是「能力」或「一種有能力的工作」。在這裡，神跡的例子就是彼得對亞拿尼亞、撒非拉的審判（徒五 9 至 11），和保羅審判行邪術的以呂馬，叫他瞎眼（徒十三 8 至 11）。「神跡」這個詞，也用來形容基督所行的神跡（太十一 20、21、23，十三 54）。神跡與神跡的恩賜也需加以區分。雖然神跡的恩賜——一個人行使神跡奇事的能力——在使徒時代以後已經終止，但這不是說，今天不再可能有神跡發生。神可以直接應許信徒的禱告，在他生命中行使神跡。神也可以應許為患病的人的禱告，叫他得著痊癒。但神不會借著另一個人作為媒介，行使神跡。

**醫治（林前十二 9）：**神跡的恩賜在狹義來說，就是醫病的恩賜（林前十二 9、28、30）。這詞不達意在哥林多前書十二章 9 節，按原文是眾數字（希臘文 *iamaton*），含意是「各類的疾病得著醫治」。神跡的恩賜是指一個人能醫治其他人任何的疾病。細究整本新約，基督和使徒在治病的經歷中，疾病獲得痊癒都是：立刻的（可一 42）；完全的（太十四 36）；永遠的（太十四 36）；有限的「身體上的疾病（如大麻瘋，參可一 40），而不是心靈上的疾病」；無條件的「包括沒有信心的不信者，和不認識耶穌的人（約九 25）」；有目的的「目的不單是使人脫離痛苦和疾病，如果這些是神跡的目的，耶穌離開各城鎮就是殘忍和不當的，因為那裡有病的人都來尋求醫治（路五 15、16）」；次要的「神跡是次於神話語的宣講（路九 6）」；有特別意義的（確定基督和使徒是神的使者，證明他們的信息是神的話語（約三 2；徒二 22；來二 3、4）」；一定成功的「除了一個例子，就是門徒缺乏信心，以致不能行使神跡（太十七 20）」；無病不治的「這種恩賜最高的表現方式就是：叫死人復活（可五 39 至 43；路七 14；約十一 44；徒九 40）」。

醫治的恩賜和醫治本身，必須加以區別。正如其他神跡的恩賜，醫治的恩賜在聖經正典完成後，已經停止；後來也不再需要醫治的恩賜。但神仍然可以答允他兒女的禱告，醫治人的疾病，不過，這並不需要別的中間媒介，神可以直接醫治人。這兩種醫治同時在使徒行傳第九章出現，那裡彼得用恩賜醫治亞拿尼亞（徒九 34），但神也答應彼得的禱告，醫治大比大（徒九 40）。

此外，我們還找到不少例子，顯明神並不一定醫治人（林後十二 8 至 9；提前五 23）。

**方言（林前十二 28）：**我們需注意以下幾點，才不致對這個恩賜產生混淆。（I）按使徒行傳的記載，聖經中的方言是一些語言（徒二 6、8、11）。外地的猶太人，在五旬節回到耶路撒冷，他們聽到彼得用他們所說的當地語言，傳講福音（比較 8 至 11 節）。

（II）使徒行傳的方言，和哥林多書信中的方言是同一樣的。我們沒有理由說，哥



林多書信中的方言和使徒行傳的方言不同，或者說，哥林多書信的方言是天使的語言（林前十三 1）。

（Ⅲ）方言是一個小小的恩賜（林前十二 28）。基礎的恩賜，是用來建立教會的，這些恩賜有使徒、先知、傳福音的、牧師和教師（林前十二 28；弗四 11）。方言列在最後，這說明方言不是一個基本的恩賜，也不是用來建造教會的基礎恩賜（林前十二 28）。

（Ⅳ）方言是一個證據的恩賜（sign gift），是短暫的（林前十三 8）。「終必停止」一句話，是用中間語態（middle voice），這是要說明，「這些恩賜會自動停止」。這裡的含意是，等「那完全的來到」，方言就不會繼續存在——那時，知識和說預言的恩賜都要停止——恩賜的功用完結後，它就會停止。如果「那完全的來到」後，方言還會繼續下去，那裡的動詞，就應該用被動形式。

方言是在基督與使徒的世代中賜下的，而且也是必須的。方言與行神跡的恩賜都要作使徒的證據（林後十二 12）。當聖經寫成後，就不再需要這些證據；聖經已成為權威，證實神僕人所傳的信息。方言是教會雛型時代一種證據的恩賜（林前十三 10 至 11，十四 20）。

方言是要向不信主的猶太人作證據，在這意義上來說，方言是用來傳福音的（林前十四 21 至 22）。當猶太人進入聚會當中，聽見有人用別國語言說話，這就是給他們的證據，證明神在當中，正如在以賽亞的日子（賽二十八 11 至 12），這證據要引導他們相信耶穌是彌賽亞。

**翻方言（林前十二 10）：**翻方言的恩賜，是指一些人擁有在聚會中，翻譯別人用方言所說出的別國的語言，那種語言應該翻譯成當地人常用的語言。

**傳福音的（弗四 11）：**「傳福音的」這個詞的英文 evangelists，是來自希臘文 *euangelistas*，意思是「宣講好消息的人」。傳福音的恩賜可以下一個這樣的定義，「有效地宣講救恩好消息的恩賜，讓人悔改歸信基督，作主的門徒。」

傳福音的恩賜有以下幾方面的要點：（Ⅰ）這恩賜包括對失喪靈魂的負擔。有這恩賜的人，一定深切盼望，看見別人得救。（Ⅱ）這恩賜包括宣講好消息。傳福音是宣講好消息的人，著名佈道家如葛培理等，當然擁有傳福音的恩賜，但我們不應將這恩賜限於向大眾佈道的工作。傳福音者也可以以個人形式，和不信者分享福音。（Ⅲ）這恩賜能將福音清楚表達。傳福音者能夠將福音用簡單清楚的方式表明；他宣講救恩的基本需要：罪、基督代替性的死、信心、赦免、和好——讓沒有聖經知識的不信者，都能明白福音。（Ⅳ）這恩賜包括使福音宣講得著回應。有傳福音恩賜的人，對福音的宣講都得著回應，這種回應表示他擁有這種恩賜。（Ⅴ）傳福音的恩賜，叫人看見別人相信基督，就能喜樂，這是因為傳福音是他的負擔和所愛。

雖然只有部分的信徒有傳福音的恩賜，但每一個信徒，都不能免去傳福音的責任，所有信徒都應該做傳福音的事工（提後四 5）。

**牧師和教師（弗四 11）：**以弗所書四章 11 節所說的，是一種恩賜，而不是兩種恩

賜。「牧師」這詞（希臘文 *poimenas*），按字面的意思是「牧羊人」，這詞只在這裡用作一種恩賜。這詞可形容基督是好收人（約十 11、14、16；來十 20；彼前二 25），也用來指做牧養教導工作的人，在靈性上肩負牧養的責任。牧師的工作，字面的意思十分明顯，就是作牧人照顧羊群。「牧師要照顧羊群，他要引導、守衛、保護和供應，在他監察之下的羊群。」使徒行傳二十章 28 節的例子，可見一斑，那裡彼得勸勉以弗所的長老，要「牧養神的教會」。這是一種自願性的工作，不是為了物質的報酬，不是為了管轄別人，而是出於真正謙卑，願為別人的榜樣（彼前五 2 至 5）。這恩賜還有另外一方面的功用，它包括教導的能力。有時我們會提到一些教會的牧者說：「他不善於教導，但他能夠好好牧養。」那是不可能的。如果一個人有這種恩賜，他就是一個好牧者，也是一個好教師。「作教師所需要的，是要好好使用方法。他要用教訓去引導，護衛及保護學生。」所要著重的是，地方教會的信徒，都能長大成人，保羅一再勉勵提摩太，要在話語的教導上忠心（提前一 3、5，四 11，六 2、17）。

在此以外，還有幾個相關的名詞。長老（多一 5），是說明這種職位的尊榮；監督，是說明長老的工作與職能（提前三 2）——那就是牧養的工作；牧師，是說明一種恩賜，也強調牧者和教師的工作。

**教師**（羅十二 7；林前十二 28）：牧師也是一個教師，但教師不一定也是牧師。有幾種條件可以顯明一個人是有教導恩賜的，他對神的話語，有極大的興趣，也會委身研讀神的話語。他能夠將神的話語，清楚明白地表達出來，又能夠將神的話語，應用在人的生活。這恩賜顯於人的身上，叫這人有深湛的神學和聖經知識，但又能夠用淺顯的方法向普通人傳講，讓他們明白真理。這就是教導的恩賜。這恩賜在新約時代的地方教會，顯得十分重要，因為這恩賜是叫信徒得以長大及成熟的（比較徒二 42，四 2，五 42，十一 26，十三 1，十五 35，十八 11 等）。

關於教導的恩賜，有兩點是值得注意的。第一，這恩賜是需要加以發展的。一個人可能有教導的恩賜，但要將這恩賜好好運用，他就需要付出嚴格研究的代價，並且忠實地運用這種恩賜。第二，教導的恩賜不同天賦才幹。學校的教師通常都在教會裡擔任教導的職分，但他們所有的天賦教導才能，並不一定就代表有屬靈的教導恩賜。在教導上的天賦才能，和屬靈的恩賜是不同的。

**執事**（服侍，羅十二 7）：本處經文的「執事」二字（希臘文 *diakonia*），是一個一般的用語，指對他人的服務或服侍。這詞的意義十分廣泛，可以指在一般方式上，對別人的服務或服侍。這個詞使用的方式，可以參看以下例子：提摩太和以拉都在以弗所服侍保羅（徒十九 22）；保羅服侍耶路撒冷的信徒，將金錢的饋贈帶到他們那裡（羅十五 25）；阿尼色弗在以弗所服侍保羅（提後一 18）；當保羅坐牢，阿尼西母服侍保羅（門 13）；希伯來信徒付出愛心的服侍（來六 10）。根據這裡和其他地方的例子，可以見到「服侍」是指在肉身需要上，對其他信徒的幫助；這種恩賜不大明顯，因為信徒間的服侍，通常都在私人的關係上進行。

**幫助人的**（林前十二 28）：「幫助」這個詞（希臘文 *antilempsis*）是表明，「一種幫助或輔助的行為。這詞的基本意思是指代別人做事。」幫助人與服侍人相似，有些人認為這兩種恩賜是相同的。固然，這兩種恩賜即便不同，也十分相似。這詞在聖經原文，只在新約用了一次，但與這詞有關的另一個希臘字 *antilambanesthai*，則在路加福音一章 54 節、使徒行傳二十章 35 節，和提摩太前書六章 2 節用過。幫助人的恩賜，是指「堅守扶持某人，以幫助他。這些說明大概就是指，對有需要的人的援助，不論是貧窮的、患病的、孤寡的、異地作客的都是。」

**信心**（林前十二 9）：當然所有基督徒都有一個得救的信心（弗二 8），他們並且能夠在屬靈生活上，運用信心（來十一），但有一些信徒擁有信心的恩賜。「信心的恩賜，是能夠在不平凡的事情上，表現信心……那人知道該作的是什麼事，並且相信神要借著他，完成這件事，雖然事情看來是不可能的。」司提反就擁有這種恩賜，他被稱為一個「大有信心」的人（徒六 5）。一些人如慕艾勒（George Mueller）和戴德生（Hudson Taylor），都是信心恩賜的好榜樣。

**勸化的**（羅十二 8）：「勸化」一詞來自希臘文 *parakalon*，意思是「來從旁給予援助。」這字的名詞是用來說明聖靈，是信徒的幫助（約十四 16、26）。「勸慰者（勸化）是指一個能夠幫助別人，運用意志去行動的人。」勸慰的恩賜，「通常與教導的恩賜並存（比較提前四 13，六 2），勸慰的恩賜是向人的內心和良知發出勸慰。」

勸慰的恩賜有時是著重勸導，以幫助別人實現某些行為（比較猶 3）。勸慰的恩賜有時著重安慰，尤其正當別人遭受不幸或試煉的時候（徒四 36，九 27，十五 39）。

**辨別諸靈**（林前十二 10）：在初期教會，聖經正典還未完成，神將啟示直接給一些人，讓他們將啟示傳給教會。但初期的信徒，怎能知道啟示是不是真實的？他們怎能知道啟示是不是從神而來，還是從虛謊的靈而來，不是單單從人的靈而來？為了叫啟示發生效用，神賜下「辨別諸靈」的恩賜。擁有這恩賜的人，有超然的能力去確定究竟啟示是從神而來的，還是屬於虛謊的。約翰所說的「要試驗那些靈」，就是指此而說（約壹四 1）。同樣地，當在聚會中有兩個至三個人宣講神的啟示，擁有辨別諸靈恩賜的人，就要去決定這些啟示是不是從神而來（林前十四 29；比較帖前五 20 至 21）。可是當聖經完成後，直接的啟示也終止了，辨別諸靈的恩賜也就終止，因為這種恩賜是為了分辨啟示而賜下的。

**憐憫人的**（羅十二 8）：憐憫的希臘文是 *eleon*，意思是「同情和表示憐恤」。在基督一生中，他曾施出憐憫，醫治瞎眼的（太九 27），幫助迦南婦人的女兒（太十五 22），醫治癲癩者（太十七 15），和醫治大麻瘋（路十六 13）。憐憫的恩賜包含同情與憐恤，幫助貧者、病者、困難者和受苦者。此外，這種恩賜都是以喜樂的心情施出的。擁有這恩賜的人，都必須是憑著喜樂而作，而不是當作一件沉重的任務。

**施捨**（羅十二 8）：施捨這名詞的希臘文是 *metadidous*，意思是「與別人分享」。施捨的恩賜通常是指，與別人分享物質的能力和意願。有這種恩賜的人，是很樂意和自然地，與人分享他的好處。保羅勸告說，施捨的「就當甘心」。「這是指，存著單純

目的，不存機心，慷慨大方地，向人施予同情。」這種恩賜不是專為富人而設，而是普通的基督徒也可以擁有。腓立比人給保羅的饋贈，就是這種恩賜的運用（腓四 10 至 16）。

**治理的**（羅十二 8；林前十二 28）：保羅在羅馬書十二章 8 節所指的，是帶領的人。那句話來自希臘文 *prohistimi*，意思是「站在前面」；那就是去帶領、管治和主理。這字曾用在帖撒羅尼加前書五章 12 節，和提摩太前書五章 17 節的長老身上，哥林冬前書十二章 28 節所提到治理事的，希臘文是 *kubernesis*，字面意思是「在船上掌舵」。以上的經文，都是指長老帶領會眾而說，但這詞也可以作更廣泛的用法，如指主日學的管理，和教會以外的事奉的管理，如作為一所基督教學校的院長或主任都是。

**智慧**（林前十二 8）：智慧的恩賜相當重要，因為這種恩賜在這段名單中居首位。保羅在哥林多前書二章 6 至 12 節，更詳盡地解釋智慧的恩賜，智慧的恩賜可被視為神聖的啟示，保羅可將這種啟示傳給信徒。因為這種恩賜是包括領受直接的啟示，這可以說是一種作使徒標記恩賜的一種，因為使徒是直接從神領受啟示的。而智慧的恩賜「是啟示的真理完整的系統。有智慧恩賜的人，能夠直接從神領受啟示的真理，將這真理向神的子民表明。」因為這種恩賜是關乎神直接啟示的領受與傳送，當聖經正典完成後，這種啟示也已終止了。

**知識**（林前十二 8）：知識的恩賜似乎與智慧的恩賜有密切相關。知識的恩賜是指正確理解，所啟示給使徒和先知的真理的能力。知識的恩賜，和說預言和教導的基礎恩賜有關，關乎將神的直接啟示，向使徒和先知的傳送（比較林前十二 28）。這樣看來，這種恩賜在聖經正典完成後，也已停止。哥林多前書十三章 8 節提到，這種恩賜的停止。

下表說明各種恩賜的關係：

基礎恩賜的關係		
林前十二 6 至 10	林前十二 28	林前十二 29 至 30
智慧的言語	使徒	使徒
知識的言語	說預言	說預言

## 被聖靈充滿

聖靈的充滿和聖靈的其他事工，是有分別的，這是指聖靈的充滿是有條件的。聖靈的其他工作如內住、施洗、重生和印記等，都不是憑經驗性的，而且是在歸主時就發生的；但聖靈的充滿是經驗性的，而且是會重複發生的。

## 定義

聖靈的充滿的根據，是以弗所書五章 18 節：「乃要被聖靈充滿。」要被聖靈充滿的

命令，和「不要醉酒」的勸造相提並論，醉酒就是指一個人沒有約束自己的能力。基督徒生命的本質，和不受控制的醉酒，截然不同；「充滿」（希臘文 *plerousthe*）的意思是「控制」。「內住的神的靈，會不斷控制和管理信徒的生活。」

屬靈的信徒和屬肉體的信徒（林前二 9 至三 4）進一步的對比是這樣，「屬肉體的人按肉體的力量生活，他是根據肉體的支配而活；而屬靈的人，是按著聖靈的能力而活。」

## 解釋

有以下兩個原因，是支持必須接受聖靈充滿的。（Ⅰ）聖靈的充滿對信徒的成長是必須的（林前三 1 至 3）。保羅責備哥林多信徒「屬肉體」（希臘文 *sarkikos*），「憑肉體行事」。屬肉體和按舊性情生活的對治方法，就是被聖靈管治，或被聖靈充滿。（Ⅱ）聖靈充滿是信徒事奉所必須的（徒四 31，九 17、20）。使徒行傳四章 31 節描述了聖靈的充滿和事奉的關係。聖靈的充滿可讓信徒能「放膽講論神的道。」當保羅被聖靈充滿，他就立刻宣揚耶穌是神的兒子（徒九 17、20）。

以弗所書五章 18 節教導，聖靈充滿的三個重要概念。（Ⅰ）聖靈充滿是命令。聖經中沒有命令，信徒要讓聖靈內住或接受聖靈的印記，可是聖經吩咐信徒要被聖靈充滿。這命令是指，「要繼續被聖靈充滿」，以致能成長，能事奉。（Ⅱ）聖靈充滿是條件性的。聖靈的內住、施洗和印記，以及很多其他聖靈的工作，都是不設條件的，但聖靈充滿是有條件性的。順服聖經其他地方的命令，是得著聖靈充滿所必須的條件。（Ⅲ）聖靈充滿是重複性的。以弗所書五章 18 節，是一個現在式命令語句，吩咐信徒要「繼續被聖靈充滿」。這說明了聖靈充滿不是一次過的經歷，而是一個重複的事件。

## 條件

以弗所書五章 18 節的聖靈充滿，是一個命令，聖經也提到聖靈充滿的條件。可是，值得注意的是，聖經中從來沒有命令，信徒去為聖靈充滿而禱告，這命令是要人與聖靈保持一個正確的關係；要得著聖靈充滿，就要履行這種正確關係的條件。信徒被聖靈充滿，有以下幾個相關的命令。

**不要叫聖靈擔憂**（弗四 30）：以弗所書四章 30 節的上下文，是關乎對犯罪的勸告。信徒不可說謊（四 25），不可長久生氣（四 26），不可心懷苦毒和怨恨（四 31 至 32）。當信徒行這些事，他就是叫聖靈擔憂了。罪會令聖靈擔憂，罪會令信徒不能被聖靈充滿。

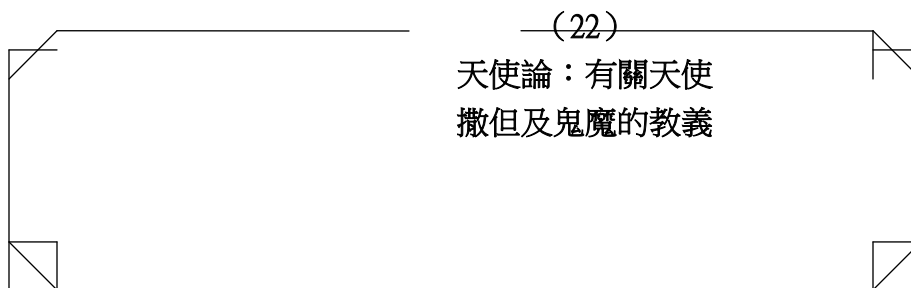
**不要消滅聖靈的感動**（帖前五 19）：本節上下文是關乎事奉。信徒要不住的禱告（五 17），要感恩（五 18），不要藐視先知的講論（五 20）。當信徒在火熱的事奉上澆冷水，他們就是消滅聖靈的感動。聖靈的工作不應該受攔阻，基督徒也不應該妨礙其他人對神的事奉。

**順著聖靈而行**（加五 16）：行是指一個人的生活。我們不是要在舊性情的管治下生活，乃是要在聖靈的範圍內生活。

**此外還有其他的條件是**：認罪（約壹一 9），和向神奉獻自己（羅六 13，十二 1 至 2）。不過，這些條件，也可以歸納在以上所討論的三大類別之內。

## 結果

不錯，聖靈充滿會產生不同的結果，但大部分都可以用加拉太書五章 22 至 24 節的話來概括。聖靈充滿的結果，就會結出聖靈的果子，這和按肉體生活，結出肉體的果子截然不同（加五 19 至 21）；聖靈充滿能產生「仁愛、喜樂、和平、忍耐、恩慈、良善、信實、溫柔、節制」（22 至 23 節）。此外，信徒也能領悟和感受聖靈教導的工作（林前二 9 至 13；約十六 12 至 15）；信徒在教會中表現出喜樂、合一和感恩（弗五 19 至 20）；信徒在事奉上能夠合一，有分辨的能力（帖前五 17 至 22）；信徒能夠將百元獻給神，不效法世界（羅十二 1 至 2）。



## 有關天使的教義

### 天使的定義

聖經中用了幾個不同的字眼來界定天使。

**天使**：希伯來文是 *malak*，簡單的意思是「使者」。這個字可指人的使者（王上十九 2），或神的使者（創二十八 12）。這字基本的意思是「受差遣者」。作為神的使者，天使是「天上的存有，受神差派承擔使命的」。這字在舊約總共用了 103 次。希臘文 *angelos* 在新約也一共用了 175 次，可是這字用來指人的，只有 6 次。*angelos*（希臘文）類似 *malak*（希伯來文），都是指「使者……是代表差遣他的那一位說話及行事的。」

**神的兒子**：天使在未墮落時，都稱為「神的兒子」，他們都是神所創造的兒子（伯一 6，三十八 7）。

**聖者**：天使也稱為「聖者」（詩八十九 5、7），意思是：他們是被神「分別出來」，為神的聖潔作神的使者。

**萬軍**：天使稱為「萬軍」，這名詞可理解為天上的軍隊（詩八十九 6、8；撒上十七

45)。聖經用「天上的萬軍」(撒上一 11) 來形容天使這方面的工作。圍繞神寶座的，有數以百萬計的天上靈體，這些都稱為「耶和華的萬軍」(賽三十一 4)。

### 天使的存在

聖經一貫的記載，都提及天使的存在。聖經中有三十四卷書提到天使(十六卷在舊的；十七卷在新約)。有關天使最重要的記載，就是天使和基督的關係，基督在受試探的時候，曾得到天使的幫助(太四 11)；他提到人復活的光景，就如天使一樣(太二十二 29 至 30)；他教訓說，當他再來的時候，天使要招聚以色列人(太二十五 31 至 32、41)。天使的存在和基督見證的可靠性有密切關係。

### 天使的本質和屬性

**天使是靈體**：雖然天使能夠以人的身體向人顯現(創十八 3)，但天使稱為「靈」(來一 14)，這說明了天使是沒有血肉之軀的；天使不象人類可以嫁娶(可十二 25)，天使也不會死亡(路二十 36)。

**天使都是被創造的**：詩篇作者呼喚大自然，要讚美神的創造。耶和華用他的話創造了這些天上的靈體(詩一四八 2 至 5)。約伯受到提醒，天使受造時，曾向神讚美歌唱(伯三十八 6 至 7)。基督創造了至終要向他獻上讚美的天使(西一 16)。

**天使都是同時被造，而且數目眾多**：歌羅西書一章 16 節所提到的創造，指出天使的被造，是一次過的行動。天使的創造不是延續性的。因為天使不能生育(太二十二 30)，天使的數目也是固定的。天使受造的數目有「千萬」之多(來十二 22)，雖然「千萬」(希臘文 *uriasin*) 這個詞，按原文意思是一下，但這裡所指的是無數之多(比較啟五 11)。啟示錄五章 11 節重複提到千萬，意思是指天使的數目是不能數算的。

天使的等級比人高：人類(包括我們道成肉身的主)都是「比天使微小一點」(來二 7)。天使不會受到人所受的限制，因為天使是不會死亡的(路二十 36)。天使比人更有智慧(撒下十四 20)，但這智慧也是有限的(太二十四 36)。天使比人更有能力(太二十八 2；徒五 19；彼後二 11)，但天使的能力也是有限(但十 13)。

**天使與人比較**，特別是在未來的關係上而說，天使都是受到限制的。天使不是按神的形象被造，所以天使不能分享人在基督救贖工作上榮耀的結局。到世界的末了，被贖的人會被提升，高過天使(林前六 3)。

### 天使的等級

**管治的天使**：以弗所書六章 12 節，提到墮落天使的等級：「執政的」就是「最先的和地位最高的」；「掌權的」就是「擁有權柄的」；「管轄這幽暗世界的」就是「在世界上彰顯權柄和能力的」；「屬靈氣的惡魔」是指邪靈，「表明他們的本質和性情」。但以理書十章 13 節又提到，「波斯國的魔君」和米迦勒敵對，這不是指波斯國的君

王，而是指在撒但控制下的一個墮落天使；他是「一個居高位的鬼魔，由鬼魔的首領撒但所指派，去到他特定的活動範圍，就是波斯」（比較啟十二 7）。

**等級最高的天使：**在猶大書 9 節，米迦勒稱為天使長；在但以理書十二章 1 節，他又稱為大君（中譯天使長）。米迦勒是唯一有天使長稱號的天使，也許他就是在這等級中唯一的一位元天使。天使長的任務，是保護以色列民（但十 21 稱他為「你們的大君米迦勒」）。天使中還有一些「大君」（但十 13），米迦勒只是其中一位，不過他是神最高等級的天使。聖經也提到有執政的天使（弗三 10），但沒有詳細介紹他們。

**個別的著名天使：**（ I ）米迦勒（但十 13；十二 1；猶 9）。「米迦勒」的意思是：「誰象神？」米迦勒是聖經中唯一被稱為天使長的一位。他是以色列的護衛者，代表以色列向撒但爭戰，又在大災難中和撒但的使者爭戰（啟十二 7 至 9）。米迦勒曾為摩西的屍體與撒但爭辯，但米迦勒不審判撒但，乃將審判的權柄交予神（猶 9）。耶和華見證人會和一些基督徒認為米迦勒就是基督，但此說如果成立，這就是說基督的權力比撒但小，而這是無法叫人接納的。

（ II ）加百列（但九 21；路一 26）：這名字的意思是「神的人」或「神是強的」。「加百列似乎是神的一位特別使者，負責神國度的計畫；他在聖經中曾四次被提及……加百列向先知和以色列民顯明及說明關於彌賽亞，以及他的國度的計畫和目的。」加百列曾在一段重要的經文中，解釋關於以色列人的七十個七（但九 21 至 27）。在路加福音一章 26 至 27 節，加百列告訴馬利亞，她所生的一位將要為大，並且要在 大衛的寶座上施行管治。在但以理書八章 15 至 16 節，加百列向但以理解釋有關日後的帝國的事情，如瑪代波斯和希臘，以及亞歷山大帝英年早喪等事情。加百列也向撒迦利亞宣告施洗約翰的誕生（路一 11 至 20）。

（ III ）路西弗（Lucifer）（賽十四 12）：這名字的意思是「光亮者」或「晨星」。他可能是神一切受造物中最高智慧和最美的一位，他原初的地位是在神寶座周圍的基路伯以上。（請另參看本章「撒但的始源和本性」。）

**神聖的侍從：**（ I ）基路伯是「等級最高，被創造時擁有難以描繪的能力和美麗……他們主要的目的和工作可以概括如下：他們是神榮耀臨在、神的至高主權和神聖潔的宣告者及保護者。」他們曾站在伊甸園門外守衛，不容許犯罪的人進入（創三 24）；他們是至聖所約櫃上用金造的象（出二十五 17 至 22）；他們是以西結異象中神榮耀的服役者（結一）；基路伯有一個異常的面貌，他們有四個面孔——人、獅、牛和鷹。他們有四個翅膀，腳象牛蹄，閃亮如光亮的銅。在以西結書一章，他們在神的榮耀中顯現，預備審判。

（ II ）「撒拉弗」的意思是「燃燒者」。以賽亞書六章 2 節，描述撒拉弗環繞神的寶座。撒拉弗被形容為有六個翅膀，他們重複三次宣告說：「聖哉、聖哉、聖哉」（賽六 3），這宣告是「表明神是極其聖潔、完全聖潔。他們又讚美和宣告神完全的聖潔。撒拉弗也宣告，站在神的面前事奉他的人，必須洗淨罪中的不潔。」



## 天使的工作

**事奉神**：基路伯對神的事奉，是保護神的聖潔；而撒拉弗對神的事奉，是圍繞神的寶座，表明神的聖潔。

**事奉基督**：由基督降生之初至基督第二次來臨，天使都擔當事奉基督的重要工作。天使對基督的事奉，更是基督神性的證明。正如天使環繞父的寶座，天使也照樣服侍神的兒子。

( I ) 天使預言基督的降生 ( 路一 26 至 38 )：加百列向馬利亞解釋，她的兒子將要稱為「至高者的兒子」。他將要在他父大衛的寶座上，施行管治，他有一個永恆的國度。

( II ) 天使從孩提時代開始就保護耶穌 ( 太二 13 )：天使將希律王的惡意告訴約瑟，命約瑟逃往埃及，直至希律死了。天使也指示約瑟，在安全的時刻才回到以色列地 ( 太二 20 )。

( III ) 天使在基督受試探後服侍他 ( 太四 11 )：這裡的服侍，包括當基督經過四十天試探的疲累後，給他鼓勵，並且給他食物，正如天使向以利亞所作的 ( 王上十九 5 至 7 )，

( IV ) 基督在客西馬尼園時，天使受差加給基督力量 ( 路二十二 43 )：基督在客西馬尼園時面對十字架的屬靈爭戰；正如他在受試探的時候，與撒但的爭戰一樣。當基督正為面前的苦難掙扎禱告，天使就加給他力量。

( V ) 天使宣告基督的復活 ( 太二十八 5 至 7；可十六 6 至 7；路二十四 4 至 7；約二十 12 至 13 )：天使帶領婦女進入空的墳墓，看空的裹屍布，好讓她們確實知道基督復活，將這信息向世界宣講。天使提醒婦女，耶穌較早時曾應許，他在第三天將要復活。

( VI ) 基督升天的時候，有天使出現 ( 徒一 10 )：天使怎樣環繞父的寶座，也怎樣在聖子凱旋升天時出現，好提醒見證者基督將來如何凱旋歸回。

( VII ) 天使會在基督第二次降臨時出現 ( 太二十五 31 )：聖子再來的時候，天使會安排在世界發生的事情，他們會招聚以色列人回到聖地，預備彌賽亞的再來和統治 ( 太二十四 31 )。當神子回到地上，他也會帶著千萬的天使同來，增添得勝的榮耀 ( 太二十五 31 )。

**向信徒的工作**：在希伯來書一章 14 節，天使稱為「服役的靈」。服役的希臘文是 *leitourgika*，這字並不含有奴隸服役的意思，只說明一種職事功能。天使定時接受任命，擔當起幫助信徒的責任。以下就是天使為信徒擔當的職責。

( I ) 肉身保護——大衛逃避非利士人時，他經歷過天使肉身方面的保護 ( 詩三十四 7 )。天使可以破壞神百姓的仇敵的計畫 ( 詩三十五 4 至 5 )；天使也能保護那些向耶和華尋求保障的人，使他們肉身不被傷害 ( 詩九十一 11 至 13 )。天使從獄中釋放使徒 ( 徒五 19 )，又釋放彼得 ( 徒十二 7 至 11 )。天使保護在大災難中的十四萬四千人 ( 啟七 1 至 14 )。

(II) 肉身供應——天使餵養以利亞，使他肉身的饑餓得飽足，那時以利亞剛走完長途的旅程，疲弱不堪（王上十九 5 至 7）。

(III) 安慰——天使有狂風巨浪中安慰保羅，讓他知道必能安全抵達羅馬，為基督作見證（徒二十七 23 至 25）。

(IV) 指引——天使指引腓利，向埃提阿伯的太監作見證（徒八 26）。天使又安排哥尼流與彼得相會，令外邦人被接納，進入信徒的群體（徒十 3、22）。

(V) 讓禱告得蒙答允——信徒祈求彼得從獄中被釋放，天使就釋放他，這兩件事似乎是有關連的（徒十二 1 至 11）。同樣地，但以理的禱告，也得著天使的回應和解釋（但九 20 至 27；比較十 10 至十二 13）。

(VI) 帶領信徒歸回天家——路加福音十六章 22 節形容拉撒路之死，天使將他帶到亞伯拉罕的懷裡。這正顯明神是怎樣將死去的聖徒領回主的家中。

**與不信者的關係：**天使負責向不信者施行審判。天使宣告所多瑪的毀滅，這是因為人的罪惡（創十九 12 至 13）。在七碗之災的高峰前，天使宣告屬世政權的崩潰，和拜獸者的命運（啟十四 4、7、8、9、15、17 至 18）。天使也因為耶路撒冷的百姓拜偶像，而向他們施行審判（結九 1 至 11）。有一位天使擊打希律亞基帕王一世，令他致死，因為他褻瀆神（徒十二 23）。在末世，天使要成為審判的使者，將不信者丟在火湖裡（太十三 39 至 42）。在大災難中，天使吹響審判的號角（啟八 2 至 12，九 1、13，十一 15）；天使要將七碗之災傾倒在地上（啟十六 2 至 17）。

## **有關撒但的教義**

### **撒但的存在**

證明撒但真實存在的主要證據，不是根據經驗或傳奇的故事，而是依從聖經的話語。無論是舊約或新約，都確定撒但的存在。創世記第三章的蛇，就是代表撒但；並且所宣佈的審判（創三 15），也一定是指撒但而說的。約伯記二章 1 節特別提到，在神面前控告約伯的是撒但。歷代志上二十一章 2 節也提到，是撒但令大衛數點以色列人的。撒迦利亞書三章 1 至 2 節又說，撒但在神面前控訴人。

雖然以賽亞書十四章 12 至 17 節，和以西結書二十八章 11 至 19 節，都沒有明文提到是指撒但而說，但我們有足夠理由相信，這些經文是描述撒但原初的景況，和後來的墮落。

新約有不少經文都見證，撒但是真正存在的。每一位新約作者都提到撒但，有十九卷新約書卷也提到撒但（比較太四 10，十二 26；可一 13，三 23、26，四 15；路十一 18，二十二 3；約十三 27 等）。基督自己就提過撒但二十五次。基督真確的話語，是撒但存在的最有力證據。

撒但的名字，除了在未墮落前稱為路西弗（Lucifer）或基路伯（cherub）外，新約舊約都提到不少撒但的名字，這些都是撒但存在的證據，並可說明他的敗壞本性。

### **撒但的格性（Personality）**

**撒但顯明的人格屬性：**論到撒但，聖經提到他有三方面主要的格性。撒但是有智慧的，他有計劃；他的作為充滿詭詐（弗六 11）。撒但欺詐的作為，證明他能夠思想，又能夠做一連串的計畫；可以欺騙人（啟十二 9）。他熟悉聖經（欺騙的手法），更顯明他的智慧（太四 5 至 6）。撒但是有感情的，他想提升自己，高過神的管治，這就證明了他有欲望（賽十四 12 至 17；注意「我要」二字）。撒但用詭計引誘初信者（提前三 6）；他因為知道自己在地上時日無多，就極其氣憤（希臘文 *thumon*）（啟十二 12）。撒但也有意志，因為他企圖引誘基督犯罪（太四 3）。撒但希望象神，也正好反映出他的意志（賽十四 13 至 14）。

**撒但顯明的人格行為：**撒但說話（伯一 9 至 10），試探基督（太四 3），定下詭計（弗六 11）。並控告信徒（啟十二 10）。

除此以外，撒但也是詭詐的，他定意要打敗基督徒。他的計謀和他對信徒的敵意，在彼得前書五章 8 節有清楚的描述。撒但被描繪成一頭獅子，遍地遊行，尋找可吞吃的人。他不停控告基督徒（啟十二 9 至 10）。他設下計謀（希臘文 *methodeia*），要使徒跌倒（弗六 11）。

這種種的特質，都說明了撒但是有位格的。

### 撒但的始源和本性

**撒但原本的狀況：**以西結書二十八章 12 至 15 節，描寫撒但未墮落前的光景。他在神面前擁有崇高的地位；天上的美物環繞他（二十八 13）。他稱為「受膏遮掩約櫃的」，他在神面前擁有至高的尊榮（二十八 14、16）。以賽亞提到，他是至高的天使，稱為「明亮之星、早晨之子」（十四 12）。但他後來成為神的最大仇敵（希伯來文 *Satan*），他就不再擁有以上這些尊榮的稱號。但未墮落前的撒但，是充滿智慧和榮美的，也是沒有暇疵的（結二十八 12、15）。

**撒但的墮落：**以西結書二十八章和以賽亞書十四章，都有形容撒但的墮落。因所犯的罪，撒但被逐離神的面（結二十八 16）。撒但墮落的原因是驕傲；他因美麗而心裡自高，他的智慧令他敗壞（二十八 17）。這句

撒但的名字		
名字	意思	經文
撒但	抵擋者	馬太福音四章 10 節
魔鬼	誹謗者	馬太福音四章 1 節
惡者	內裡邪惡	約翰福音十七章 15 節
大紅龍	具破壞性的受造物	啟示錄十二章 3、7、9 節
古蛇	伊甸園中的欺騙者	啟示錄十二章 9 節
亞巴頓	破壞	啟示錄九章 11 節
亞玻倫	破壞者	啟示錄九章 11 節

仇敵	敵擋者	彼得前書五章 8 節
別西蔔	蠅之王（巴力西蔔）	馬太福音十二章 24 節
彼列	無用	哥林多後書六章 15 節
世界的神	掌管世界的知識	哥林多後書四章 4 節
世界的王	管轄世界的	約翰福音十二章 31 節
空中掌權者的首領	控制非信徒的	以弗所書二章 2 節
仇敵	敵擋者	馬太福音十三章 28 節
拭探人的	誘人犯罪的	馬太福音四章 3 節
殺人的	領人進入永死	約翰福音八章 44 節
說謊的	歪曲真理	約翰福音八章 44 節
控告者	在神面前攻擊信徒的	啟示錄十二章 10 節

話顯明，撒但一定曾經擁有特殊的崇高地位，令他驕傲。以賽亞書十四章 12 至 14 節進一步描述引致撒但墮落的罪。這裡五次提到：「我要」，是強調他的罪（十四 13 至 14）。撒但想要進到神的所在，在神的寶座上建立他的寶座，超過其他天使。他想做「至高者」。因這緣故，神將他逐離天上。

**撒但的道德責任：**撒但是一個有道德責任的位格，他要向神負責（伯一 7），他並非擁有不受限制的自由；他是次於神，是受神的限制。

### 撒但的審判

**撒但從原初高升的位置墮下：**這位受膏的基路伯撒但，帶領了一大群天使，可能是所有天使的三分之一，從天上墮下（結二十八 16 至 17；啟十二 4）。

**伊甸園中宣告了撒但最後的失敗：**神讓撒但知道，他會有少許勝利（「你要傷他的腳跟」），但基督會借著十字架得著大勝利（「他要傷你的頭」創三 15）。

**因著十字架，撒但失掉了能力：**帶著人性的基督，借著代替性的死，打敗了撒但；令撒但在信徒生命中失去能力（來二 14）。

**撒但在大災難中被逐離天上：**被逐離天上（啟十二 13）是一項審判。這天上也許是指星體的天，也稱為第二層天（不是神所在的天）。

**撒但會被捆縛一千年：**當基督榮耀地降臨，撒但會被捆縛一千年，鎖在無底坑中，在千禧年內，他不能再出來迷惑地上的人（啟二十 2 至 3）。

**撒但最後會被丟在火湖裡：**千禧年結束，撒但會被釋放，迷惑許多人，導致一場對神的叛亂。但他會被打敗，到最後要被丟在火湖裡，直到永遠（啟二十 7 至 10）。

### 有關鬼魔的教義

#### 鬼魔的始源

關於鬼魔的始源問題，有許多不同的理論。基督徒必須根據聖經的亮光，去試驗這些理論。

**壞人死後的靈魂：**斐羅（Philo）、約瑟夫（Josephus）、一些初期教會的作者及古希臘人，都持這種觀點。但聖經否定這種理論，因為壞人死後是落到陰間的（路十六 23）。

**亞當之前人類的靈魂：**這說法是根據創世記一章 1 節有關創造的間隔論，說在一章 1 節至一章 2 節之間，隔開了一段時期，發生了一次叛亂和墮落，結果導致混亂。創世記一章 3 節是描述重造，原先被造而墮落的人類，就是今天的鬼魔。這觀點所產生的問題是，它假定了在創世記一至二章之前，已經有人類的創造，而這觀點，是沒有聖經根據的。此外，羅馬書五章 12 節清楚說，宇宙中罪與死的問題，乃是亞當造成的，而不是由亞當前的受造物所造成。

**天使和女人的後裔：**這理論的根據是，創世記六章 2 節的「神的兒子」，就是來到世上的天使，而這些天使與「人的女子」交合，產生了一種後裔，稱為「巨人」（偉人）（創六 4），這些就是鬼魔。這說法引致幾個問題。說神的兒子是指天使，是沒有根據的；按照「娶來為妻」一句話，那是指婚姻的關係，而不是指不合法的性關係，因此那就不是指一種不正常的交合。此外，聖經也沒有說那些巨人是鬼魔，只是說他們是「英武有名的人」。

**墮落而不被拘禁的天使：**這是一個較多人採納的觀點，賀智（Hodge）、施特朗（Strong）、摩爾根（Morgan）、加伯連（Gaebelein）、恩格爾（Unger）及其他人都持此說。這理論提出，當路西弗背叛了神，他就帶領一群地位較低的天使，從超越的地位中墮落。路西弗就是「鬼王」（太十二 24），他也稱為撒但。馬太福音二十五章 41 節所說的「魔鬼和他的使者」，就是指鬼魔而說；啟示錄十二章 7 節的「龍同他的使者」也是。

聖經指出有兩類墮落的天使。一類是在世界上自由活動的。另一類是受拘禁的。聖經提到有些天使被囚禁在 tartarus 裡（彼得後書二章 4 節譯為「地獄」）。這些天使之所以被拘禁，是因為犯了大罪（有些人指創世記六章「神的兒子」就是這些天使）。猶大書 6 節也提過拘禁的事。另有一類天使，是拘禁在無底坑中的（路八 31；啟九 2）。「這大概是因為這些天使是過於敗壞，過於有害，所以不得在地上活動。」啟示錄九章又說，這些鬼魔會在大災難時期獲得釋放，出來傷害那些沒有在額前受神印記的人（啟九 3 至 11）。

## 鬼魔的特性

**鬼魔是靈體：**鬼魔被稱為靈。那是說，他們是沒有肉身的身體（太八 16；路十 17、20）。

**鬼魔是受到時空限制，不是無所不在：**鬼魔只能於一個時間出現在一個地方。鬼魔先附在加大拉兩個人的身上，被逐出後，他們就附在一群豬的身上。在以上情況裡，他們都是受時空限制的（太八 28 至 34；比較徒十六 16）。

**鬼魔是有智慧的，但不是無所不知：**鬼魔認識耶穌的身分（可一 24）；又知道自己最終的去處（太八 29）。保羅提到有「鬼魔的道理」（提前四 1），就是說，鬼魔會借著他們的使者宣揚假教訓。可是，鬼魔不是無所不知的，他們不象神。只有神才是無所不知。

**鬼魔是有能力的，但不是無所不能：**附在格拉森那人身上的鬼，有能力掙脫鎖練腳鐐。由於他們超凡的能力，沒有人能捆綁他們（可五 3 至 4），小孩子身上的鬼會令孩子自殺，將他丟在水中、火中（可九 22）。鬼魔附身能令人失去說話能力（太九 32），又能殘害一個女童（太十五 22）。然而鬼魔的能力是有限的，他們不能做神所做的一切事（約十 21）。

### 鬼魔的活動

**鬼魔令人生病：**路加福音十三章 11 節說，有一個女人駝了身子，是因為「被鬼附著」；十三章 16 節進一步說明，這女人是「被撒但捆縛了十八年」。有些精神病和疾病都與鬼魔的工作有關，但要正確斷定二者的分別是不容易的，我們也不可輕易說什麼人患了這些症狀。撒但和鬼魔的工作臨到時，都需得到神的准許（伯一 12，二 6；比較林後十二 7 至 10）。

**鬼魔影響人的思想：**鬼魔一開始就欺騙夏娃，向夏娃歪曲真理，並且改變夏娃對神的想法，使她犯罪（創三 1 至 5）。撒但和他的鬼魔繼續弄瞎人的心眼（林後四 4），影響人的思想。本段經文指出，撒但是有思想和理性的。雖然本段經文是指不信者（林後十一 3），但撒但同樣可以令信徒離開「向基督所存純一清潔的心」。撒但可以使信徒失去向基督的單純。雅各書三章 15 節說，地上的智慧是屬鬼魔的，會導致嫉妒和爭競。

要消除鬼魔對人的思想的影響，就要將心意奪回，順服基督（林後十 5）。腓立比書四章 6 至 8 節有另一個相似的教導，當信徒在禱告將一切的事交托神，他就可以保存心思意念的純正，思想那些真實、可敬、公義和清潔的事。

**鬼魔欺騙人：**保羅恐怕幼嫩的帖撒羅尼迦教會，會因苦難和逼迫，被撒但誘惑去犯罪（帖前三 5）。雖然帖撒羅尼迦信徒領受了喜樂的福音，但他們仍會因撒但的攻擊而失去盼望。

撒但也借著他的使者，在未信者身上工作。保羅稱那空中掌權者「在悖逆之子」身上運行（弗二 2）。經文指出，撒但欺哄不信者，按照肉體的情欲和心中所喜好的去行。馬太福音十三章 19 節進一步說明撒但的欺騙行為，就是他在不信者聽了道之後，就把道種奪去，令他們不能明白真理。

**鬼魔欺騙列國：**鬼魔最後會招聚世界各國，一起背叛基督。鬼魔借著施行神跡，欺騙列國，煽動他們和再來的彌賽亞爭戰（啟十六 14）。

### 鬼魔附身

**定義：**來利（Charles Ryrie）對鬼附所下的定義是：

鬼能住在人身上，混亂人的思想及／或身體功能，向人施引直接的控制和影響。

鬼附和鬼魔向人施行的活動和影響，是有分別的；後者是一種外在的作為，但前者是內在的。按此定義，基督徒不可能被鬼附，因為他裡面有聖靈居住。

但信徒卻可以成為撒但的目標，撒但甚至可以令信徒的表現仿如鬼附一樣。

**鬼附的事實：**基督在世的日子，鬼附和鬼魔的工作非常普遍，這些鬼魔都是要敵擋彌賽亞的工作。福音書中充滿了鬼附人身的記載（太四 24，八 16、28、33，十二 22，十五 22；可一 32，五 15、16、18；路八 36；約十 21），初期教會的領袖，如殉道者游斯丁和特土良，都提到鬼附的事，《黑馬牧人書》（*Shepherd of Hermas*）也有提及。

**鬼附的本質：**鬼附的特徵，是道德品格及靈性氣質的改變。通常受影響的人會發出一種不同的聲音，以及不同的教育水準；或甚至不同的語言。鬼借著他說話的人，一下子就認出基督是誰（可一 23 至 24），這說明鬼有超然的知識和智慧。格拉森的那個人就是一個例子。被鬼附的另一個徵兆是擁有超然的能力，能掙開鎖煉和腳鐐（可五 3 至 4）。

鬼魔的審判

**鬼魔的能力已被十字架勝過：**基督在十字架上已戰勝撒但和他的手下，並把他們俘擄，顯給眾人看（西二 15）。

**基督再來回，鬼魔會被丟去火湖裡：**當撒但被審判（太二十五 41；啟十二 9），鬼魔會和撒但一起被丟進火湖裡（啟十九 19 至 21）

—(23)—

人論及罪論：  
有關人與罪的教義

## 人的定義

在神學上研究「人」的科目稱為「人論」（anthropology），而這詞一般則譯為「人類學」。英文 anthropology 一字來自希臘文 *anthropos*（意思是「人」）及 *logos*（意思是「話語」或「論述」）。故此，在神學上的人論就是研究人的理論。人論是以聖經為立場，研究有關人類的教義，或可解釋為，從人類文化環境的觀點對人所作的研究，前者正是本章探討的內容。

## 人類的起源

基督教與非基督教關於人類起源有不同的看法。在非基督教圈子一般均持無神論，或認為人是進化而來的；某些基督徒也持中間立場，就是持有神進化論（theistic evolution），認為神是開啟了進化的過程，透過進化來成就他的創造。亦有一些基督徒倡議某種形式的創造，是借著神的作為（divine fiat），或是借著一種「創造發展過程」（developing creation）來完成的。

**無神進化論：**進化論是由達爾文（Charles Darwin）所提出的，後來經由其他人修正。此理論企圖排除神為因素，去解釋物質和生命的始源問題。進化論排除任何超自然的作用，來解釋人、動物與植物的起源。「根據自然進化，萬物所需的就是原子的運動。由原子、運動（motion）、時間、機率的組合，就構成我們今天的所有。」

正如達爾文的「物種起源論」(The Origin of Species)所說的，進化論的大綱如下：( I ) 變化（variation）形成後代比祖先更優越；( II ) 生存的鬥爭是汰弱留強，就是淘汰那些適應力較低者；( III ) 自然淘汰過程使最能適應者得以生存；( IV ) 遺傳能由變化產生更新，而質素較好的生命遺傳下去，逐漸累積；( V ) 經過一段足夠的時間，新物種會由此而產生。」

無神進化論背後的含義是不容忽視的。如果沒有神來創造世界；那麼人就不用為自己的道德行為向神負責任。如果無神的進化論是真的，那麼人就無需遵從任何道德準則了。

有神進化論：「有神進化論是說，植物、動物和人都是由較低的形態逐漸演化而成，但整個過程是由神掌管的。」有神進化論一般都接受科學研究的結果，企圖協調創造論與進化論中的矛盾。但有神進化論兩面都不討好，它被嚴謹的進化論者及聖經論者所反對。人文主義的進化論者，對有神進化論者也提出尖刻的批評，並不認真地將他們的論點當作科學來處理。

有神進化論者要面對若干重要的問題。首先如果人類是進化的，那麼亞當就不是歷史人物，而羅馬書五章 12 至 21 節關於基督與亞當的類比，就不能成立了。再者，有神進化論者必須採取比喻或文學的方法，去詮釋創世記一章 1 節至二章 4 節，但這種解釋是沒有根據的。此外，若人類非由人類的祖先而來，那麼這就明顯與創性記二章 7 節對人創造的說明不能協調了。

**漸進創造論（Progressive creationism）：**這理論（也叫作時期（day-age）理論）的基礎，部分是來自詩篇九十篇 4 節，及彼得後書三章 8 節。漸進創造論反對按字面解釋六日創造之說，他們認為創造中的一天不是二十四小時。傳統上「時期（day-age）理論」是採取以「日」為地質年期的計算方法。然而，這種演算法也出現了若干問題，如：化石的資料記錄，並沒有顯示這些年期；在出現動物之前，地上已有結果子的植物，這也解不通，因為某種種子是需要依賴昆蟲來說明傳播花粉的。

漸進創造論者想協調聖經與科學。漸進創造論一方面根據科學，欲協調地球的古跡；而同時又根據創世記一至二章，承認人和一般的物種都是直接受造的。可是，他們雖然反對「相互種類」（interkind）的發展「宏觀進化論（macroevolution）」，但卻接



受「內在種類」(inirakind)的發展「微觀進化論 (microevolution)」。

漸進創造論者面對幾個問題：在出埃及記二十章 10 至 11 節將神六天的創造，和第七天的安息作類比，說明人要工作六天，在第七天休息。這類比是以二十四小時為一天的。此外，這理論無形中是說，在亞當墮落以前，已經有死亡，因為墮落以前已有一段相當長的時間。可是創世記確實指出，亞當犯罪之前，是沒有死亡的。

**間隔論 (gap theory)：**間隔論者認為創世記一章 1 節與一章 2 節之間，相隔了一段相當長的時間。這便給予科學一個可斟酌的空間，既解釋了地球古老年代問題，又可堅持創世記按字義來解釋第一及第二章，按二十四小時的一天來看創造事件。間隔論說，創造有一個起源（有人將相隔的時間放在第 1 節之前；又有人放在一章 1 節及 2 節之間），但由於路西弗 (Lucifer) 叛變墮落，遂令地球變得混亂。聖經上用「空虛、混沌」(創一 2) 來描述神所審判混亂的地球。創世記一章 1 節與 2 節之間，相隔了億萬年，這便能與科學上關於地球年代的估計相吻合。

間隔論的問題已有人作過詳盡的考據。創世記一章 1 至 2 節的文法結構，顯示不到任何年代空隙。第 1 節是一個獨立的子句。第 2 節由三句情境的子句 (circumstantial clauses) 所組成，這節是解釋神開始創造時，地球上的光景，它也是與第 3 節相連的。第 1 及 2 節之間也沒有空隙。間隔論也根據「空虛混沌」來代表邪惡，或審判的結果；然而，這詞在約伯記二十六章 7 節，及以賽亞書四十五章 18 節的用法，並非如此。間隔論者也將希伯來文 *bara* (創一 1) 和 *asa* (創一 7、16、25) 兩個動詞，加以區別；前者的意思是從無而有的創造，而後者是重修或再造。若仔細研究這兩個動詞，便會發現它們可以交替使用；*asa* 並不一定等於重修或再造的意思。

間隔論者的根據並不是建立在聖經上，而是希望把聖經與科學的觀點協調起來。

**一天二十四小時字面解釋：**認為神在創造時以二十四小時為一天的叫直接創造 (fiat creation) ——這是說神的創造是直接的和即時的。按字面解釋的創造論者認為，地球年齡大約是 10,000 年。地質的形成可用挪亞洪水一事來解釋。直接創造論者 (fiat creationists) 否定任何形式的進化論觀點。

一天二十四小時的創造論的基礎，是建立在聖經創世記第一及第二章的記載。( I ) 神直接造人 (創一 27，二 7，五 1；申四 32)：創世記一章 27 節有一句概括性說明，而二章 7 節又提供了關於神創造人的附加細節。二章 7 節的記載，解釋了神的創造方式——他用地上的塵土造人。基督再重新確定這個真理 (太十九 4)。

( II ) 神造男女 (創一 27)：根據這個記載，男與女都是神所創造的，他們不是由低等生命進化而成。神造男又造女，給予人性別。這些記載並不能用任何形式的進化來解釋。

( III ) 神用了六個二十四小時來創造：跟這論點可根據以下若干創造記載來證明。(a) 希伯來文「日」(*yom*) 字，如數字一起使用，是表示二十四小時的一日。(b) 「有晚上，有早晨」一句話 (創一 5、8、13、19、23、31)，就是說明二十四小時的一日。用任何時期 (day-age) 概念來解釋，都是否定這些字眼的正常含意。(c) 出埃及記

二十章 9 至 11 節用類比方式命令人在六天工作，在第七天休息，正如神所作的，這說明了創造是以二十四小時為一日的。

(IV) 神所創造的人是獨一無二的存有。如果人是經進化而成，那他就只是一個較高層次的動物而已，他便不用有道德知覺和責任感。然而，聖經所描述的人，是一個道德的生物，他是要向神負責任的。人也有靈魂，它是可以永存的(創二 7)；再者，人是按照神的形象被造的(創一 26)。根據這些記載，人的存在不能用任何進化的方式去解釋。

### 人的物質成分

**身體的結構：**聖經把物質(身體)和非物質(靈魂／靈性)加以區分(參考林後五 1；帖前五 23)。創世記二章 7 節指出，人的身體是出自地上的塵土。這裡使用了一個明顯的雙關語：「耶和華神用地上的塵土(adamah)造人(adam)。」(創二 7)亞當(Adam)即「人」，這個名字說出人的來源：他是從地上而來的。根據人體的化學分析，人體組成的成分都是來自地上物質：鈣、鐵、鉀等等。人死後，身體都要歸於本源，與所來自的塵土為一(創三 19；詩一零四 29；傳十二 7)。

**有關身體作用的觀點：**(I) 身體是靈魂的牢房。這是希臘哲學家的觀點，他們用二分法(dichotomy)，把人分為身體與靈魂兩部份。靈魂是非物質的、是善的；身體是物質的，是惡的。這觀點認為，身體是低賤的。但這種物質與非物質的二分法，是沒有聖經根據的。聖經並沒有把身體評定為邪惡的，而事實上，雅歌整卷書都強調身體的價值，以及婚姻之愛與性愛表達的快樂。神的啟示清楚說明——「人是……一個統一的組合——是一個存有——物質的與非物質的，只有在身體死後才可以區分。

(II) 身體是人的獨特成分，且是重要的成分。這觀點叫做縱欲派(hedonism)，和先前的觀點背道而馳。縱欲派認為，人應該尋找歡樂，去滿足身體，此派哲學否定了靈魂的存在。耶穌基督證實了這個觀念是錯的，基督曾多次說過，靈魂與身體是不同的，前者是具有莫大價值的(太十 28，十六 26)。其他的經文也肯定了靈魂的存在(林後五 8；傳十二 7)。

(III) 身體與靈魂相配合，身體是榮耀神的工具，因為它是神的殿(林前六 19)。身體並非主人，故此信徒不能沉溺于情欲；身體也不是敵人，故也不能讓其受損害。身體要獻給神(羅十二 1)，使基督可以借這身體得著榮耀(腓一 20)。最後，信徒借著身體所作的，都要受到獎賞(林後五 10)。

### 人的非物質成分

**聖經記載：**神創造人時，他是按著自己的形象而造(創一 26-27)。但問題是：神在人身上的形象是怎樣的？人所擁有神的形象不是物質的，因為神是個靈(約四 24)，他也沒有身體。故此，形象一定是非物質的。這可能包含以下的主要因素。

( I ) 人格 ( personality ) : 人是自我知覺 ( self-consciousness ) 與自決能力 ( self-determination ) 。人能夠選擇，高於動物的層次。這個因素很重要，因為它使人能接受救贖，但就這方面也包括很多自然因素；格性顯示人有管治世界 ( 創一 28 ) ，和治理全地 ( 創二 15 ) 的能力。人各方面的智慧，都可歸類於這個因素。

( II ) 靈性 ( Spiritual being ) :  
神是個靈 ( spirit ) ，而人的靈魂 ( soul ) 也是個靈 ( spirit ) 。靈的實質屬性是有理性、良知與意志的。靈是有理智和道德的，因此靈也是一個自由體 ( free agent ) 。神造人，給予人有自己的形象。並賦予人一些屬性；這些屬性本是屬於他自己，是靈的本質的。人在此與世上其他所有的生物是有所區別，並能超越其他生物。人屬於和神自己相同的存有等級，能夠與創造者相通……我們也有條件可以認識神，這是我們宗教本性的基礎。若我們不象神，我們就不能認識他。我們只是一頭會敗死的生物而已。

( III ) 道德本性 ( moral nature ) : 人才是按著「原義」 ( original righteousness ) 而破造的，這就是說，人有「知識、公義與聖德」。原義和聖潔 ( holiness ) 均隨著墮落而消失了，但人可在基督裡複得。以弗所書四章 24 節強調，信徒是一個新人，是「照著神的形象造的，有真理的仁義和聖潔」。歌羅西書三章 10 節又說：新人「在知識上漸漸更新；正如造他主的形象」。這可作為創世記一章 26 節的參考。

**人非物質部分的起源：**( I ) 靈魂先存論 ( theory of preexistence ) : 人的靈魂早已存在了，這說法在非基督教的哲學裡已有深厚的基礎；印度教 ( Hinduism ) 、柏拉圖、斐羅 ( Philo ) 及俄利根 ( Origen ) 都這樣說。這理論認為，先存的人是天使的靈體，但因犯罪而受罰，故此被關進人的身體裡。但這種觀點出現很多問題：因為聖經沒有清楚的記載支援這觀點 ( 雖然這概念似乎也可在約翰福音九章 2 節找到一點依據 ) 。沒有人記得起這種存在的情況。而罪的教義不能歸於創世記三章亞當的罪，只能歸於在天使世界裡所犯的罪。

( II ) 靈魂創造說 ( creation theory ) : 這理論說每個人的靈魂，都是神直接及個別地創造的；單單身體是由父母所生的。羅馬天主教持這觀點，不少改革宗基督徒，如賀智 ( Charles Hodge ) 都持這觀點。這觀點有兩個理由值得注意的：它維護基督的純潔——基督不會從母親身上遺傳了罪的本性；必死的身體與不滅的靈魂可以加以區別——父母遺傳下來的是一個必死的身體，只有神能造出一個不死的靈魂。但這觀點也有問題：每個人都有一次個別的墮落，因為神的創造一定是完美的；它不能解釋為何所有人都有罪。

( III ) 靈魂遺傳說 ( Traducian theory ) : 這觀念為石威廉 ( William G. T. Shedd ) 所擁護。它是說靈魂如身體，均為父母所生。「人是一個物種 ( species ) ，而物種這概念是說，整個人都是由此而繁殖出來的……個人不是由不同部分衍生出來的。」這觀點的問題是：公母如何遺傳靈魂？因為靈魂是非物質的。假如此說真確，那麼基督

必定從馬利亞身上遺傳得到有罪的本性了。

**靈魂遺傳說的長處**如下：它解釋了人的敗壞；如果父母能傳給非物質的本質，這就解釋了罪性的遺傳，及每個人由出生就有的犯罪傾向。如果神直接創造每個靈魂，那罪性問題就不能得到解釋了。靈魂遺傳說也解釋了遺傳的因數問題——孩子與父母在智慧、個性、情緒方面都相似。如果創造說正確的話，特性的相似就不應如此普遍和顯著了。聖經似乎也肯定了靈魂遺傳的立場（詩五十一 5；羅五 12；來七 10）。

**人類非物質部分的組成**：大多數人都承認，人有一個非物質的組織，但那非物質部分的本質是怎樣的？靈與魂是有分別？還是一樣的呢？一般來說，東方教會相信人是三分的——靈、魂、體。原初，希臘和亞歷山大教會的教父（俄利根及亞歷山大的革利免）都持守此說。另一方面，西方教會一般都相信二分法：人是有身體和靈魂的。奧古斯丁和安瑟倫都持這觀點。

（ I ）二分法觀點：二分法一詞英文 *dichotomy*，來自希臘文 *dicha*（意即「二」），和 *temno*，（意即「分割」）。據此說，人可以分成兩部分的，就是身體與靈魂。人的非物質部分是魂與靈，兩者同一本質，卻有不同的功能。支持二分法的理由有：（a）創世記二章 7 節只肯定人有兩部分。神用地上的塵土造人，又將生氣吹在他鼻孔裡，他就成了有靈的活人（比較伯二十七 3）。（b）魂與靈二字是可以交替使用的。比較創世記四十一章 8 節；詩篇四十二篇 6 節；希伯來書十二章 23 節，與啟示錄六章 9 節。（c）身體與魂（或靈）一起被提及，指整個人的構成部分（比較太十 28；林前五 3；約三 2）。

（ II ）三分法觀點：三分法一詞的英文 *trichotomy* 是來自希臘文 *triciha*，（意即「三」），及 *temno*，（意即「分割」）。人可以分成三個部分，包括身體、魂及靈。魂與靈不論在功能及本質上，都是不同的。身體是對世界的感知（*world-conscious*），魂是自我的覺知（*self-conscious*），而靈則是對神的覺知（*God-conscious*）。魂的能力屬較低層次；這包括人的想像力、記憶力，及理解力。靈的能力則屬較高層次，這包括理性、良知與意志。支持三分法的理由有：（a）保羅提到全人的成聖，似乎是強調這個三分的觀點（帖前五 23）。（b）希伯來書四章 12 節暗示，魂與靈是有區分的。（c）哥林多前書二章 14 節至三章 4 節，提出了三種的分類：自然（肉體）、屬肉體的（魂）、以及屬靈的（靈）。

（ III ）爭分法觀點：雖然魂與靈都是用來描述人非物質部分的通用名詞，但用來描述人非肉體本質的字眼還有不少，這就是人非物質本質的多分法理解。

聖經中起碼有四個名詞，是用來說明人非物質的本質的。心（*Heart*）：說明智慧（太十五 19-20），也說明人的意願部分（羅十 9-10；來四 7），良知（*conscience*）：神給予人裡面有一個良心的見證，但當良心受到墮落的影響時，它可能變得麻木而下可靠了（提前四 2）；雖是如此，但良心仍然能夠使不信的人回轉（羅二 15）。而信徒的良心也可以變得軟弱，或過分憂慮（林前八 7、10、12）。心意（*mind*）：不信者的心是敗壞的（羅一 28），心眼被撒但弄瞎的（林後四 4），以及心靈昏昧、虛妄的

(弗四 17-18)。但信徒有一個更新的心靈(羅十二 2)，會愛慕神(太二十二 37)。意志(will)：不信者的意志是隨著肉體去放縱私欲的(弗二 23)，而信徒有能力按神的旨意去作(羅六 12-13)。歸信後，信徒就有一個新的本性，能夠盡心、盡性、盡意去愛神。

關於人組成部分的各種觀點		
觀點	分析	
	物質	非物質
二分法(Dichotomy)	身體	魂 靈
三分法(Trichotomy)	身體	魂 靈
多分法(Multi-faceted)	身體	魂 靈 心 良知 心意 意志

### 人類墮落

創世記第三章不是描述罪的起源，而是描述罪進入了人類的世界。創世記三章是講述一個歷史事件，亞當和夏娃都是歷史人物，他們在歷史時空中犯罪、違抗神。如果羅馬書五章 12-21 節可以作為一個類比來看，這件事的歷史性便很重要的；如果亞當不是真正的受造物，他又不曾真實地在歷史上的某一點，將罪惡帶給人類的話，那麼耶穌就不用進到歷史救贖人類了。基督自己的見證，確定了創世記三章是一個歷史事件(太十九 3-5)。

**考驗：**亞當和夏娃在樂園裡時，神要求他們順服，以此考驗他們。除了分別善惡樹上的果子外，他們可以吃園裡任何一棵樹上的果子，(創二 16-17)。這個考驗簡單直接得很：神讓他們自己決定要不要相信神及順服神。不順服的後果是很嚴重的——必定死；這包括肉體的和靈性的死亡。此考驗的目的，是讓亞當和夏娃因為順服，不吃分辨善惡樹的果子而知道何謂罪。後來他們真的得到了善與惡的知識，卻是用錯誤的方法來獲得的。

**試探：**試探是透過蛇臨到亞當和夏娃(創三 1)。試探必須視為從撒但而來的，在聖經中，魔鬼又引誘該隱殺弟弟(約八 44)。魔鬼又叫古蛇(啟十二 9，二十 2)。在

羅馬書十六章 20 節所提到的事情，也指出創世記三章 15 節的審判，是指著撒但而說，而下單單是指那條蛇。蛇是狡猾的（創三 1），故此撒但發動試探時，也是狡猾的；他的策略可分為三個階段：

（ I ）撒但對神的話提出疑點（創三 1），試探引發人懷疑神的美善；它對神處理亞當和夏娃是否恰當及公平，提出疑問。夏娃面對試探時，回答撒但，並誇大了神的禁令（創三 3）。神從來沒有說過，不可摸那果子。

（ II ）撒但騙他們不一定死（創三 4）。撒但對神較早前的聲明，作出了明確的否定；撒但說：「你們不一定死！」

（ III ）撒但說出一部分的真相（創三 5）。撒但告訴他們，如果他們吃了果子，就象神一樣能知道善惡。這是真的，他們可以知道善惡，但撒但沒有告訴他們真相另外的一面——他們犯罪後，會有痛苦、患難及死亡。這個考驗包括三方面：肉體的情欲、眼目的情欲，及今生的驕傲（約壹二 16 ；比較太四 1 至 11）。

**罪的結果：**（ I ）對蛇的審判（創三 14）；蛇以前是一種高貴的生物；被審判之後，它的形狀有所改變。那蛇因為自高自大，以後就要用肚腹爬地，吃地上的塵土。

（ II ）對撒但的審判（創三 15）：創世記三章 15 節並不是對蛇的審判，而是對撒但的審判。撒但的後裔（不信者和鬼魔）與女人的後裔（信徒，特別是指基督）彼此為仇。「他要傷你的頭」，表示基督在十字架上，給與撒但致命的一擊（西二 14 至 15 ；來二 14）。基督終會獲得大勝利。「你要傷他的腳跟」，這表示撒但因基督的死而獲得小勝利；雖然如此，那死卻令撒但徹底失敗。

（ III ）對女人的審判（創三 16）：女人在生育上要經歷痛苦；這種生育時所經歷的痛楚（希伯來文 *yizabon*）和亞當的辛勞相似（創三 17），他們兩人都要各自承擔苦難。女人要戀慕她的丈夫。這句子比較難解釋，它可以是指（a）性欲（歌七 10），（b）渴慕在丈夫的權下，得到安全感，或（c）渴望轄制她的丈夫（比較創四 7）。女人最後的審判是，她要被丈夫管轄。

（ IV ）對男人的審判（創三 17 至 19）；首先的審判是針對土地的。地下再自然地生產蔬果，男人要辛勞耕種。第二個審判是，人要死；亞當是從地裡的物質所造的，死亡的過程會把人歸還塵土。

（ V ）對人類的審判（羅五 12）：亞當犯罪的結果，延續到全人類，所有人至今都要死亡。

（ VI ）對整個受造物的審判（創三 17 至 18）：所有動物及植物的生命，都被亞當的罪的影響。動物變成對抗人類；動物變得兇猛殘暴。植物中會生出荊棘蒺藜，阻礙生長。所有受造物都受著墮落的結果所折磨，渴望有一天復原（羅八 19 至 21）。

## 有關罪的教義

### 罪的定義

**罪是違背神的律法：**希臘文 *parabasis* 的意思是「逾越；違犯」。神將律法賜給摩西，希望提高人對他的準則的認識，和違犯那些準則的嚴重性（羅四 15）。神說：「你不可作假見證。」這就是說，說謊是逾越和違反神的律法（比較羅二 23，五 14；加三 19）。

**罪是不遵守神的準則：**希臘文 *hamartia* 的意思是：「不中的」、「偏離公義的道路」。它的意思就是，所有人都不能達到神準則所劃下的標誌，而且還繼續不斷地離開那個準則（羅三 23）。這包括了過犯的罪行（sin of commission）與忽略的罪行（sin of omission）；不能行正確的事也是罪（羅十四 23）。

**罪是人內在的一個律：**罪不單是一種行為，罪也是住在人裡面的一個律。保羅提過，他與罪的律掙扎（羅七 14、17 至 25）；所有人都有罪性（加三 22）。希伯來書三章 13 節提到，「有人被罪迷惑，心裡剛硬了」。耶穌也指，罪是一個「情況，或一種性格特質」（約九 41，十五 24，十九 11）。

**罪是違抗神：**另一個關於罪的希臘字是 *anomia*，這字意思是「違背律法」（約壹三 4）；也可描述為一個「心態」（frame of mind）。它可表示違反律法的行動（多二 14），而這正是末日的一個標記，意即「沒有律法，或沒有限制」（太二十四 12）。

罪是向神及人所作錯誤的行為：羅馬書一章 18 節提到「不虔不義的人」。不虔代表不能順服神，及不能遵守他所定的命令（出二十 1 至 11）；不義是指人對他的夥伴不公正（出二十 12 至 17）。

## 原罪

**定義：**原罪可以定義為：「人與生俱來的罪的狀態及境況」。這樣定義是因為：（ I ）原罪出自人類的根源（亞當），（ II ）每個人來就有原罪；及（ III ）原罪是所有污染人生命的具體罪行的根源。簡單來說，原罪就是「我們整個本質敗壞的情況」。

**結果：**首先，人是全然敗壞的。「全然敗壞（Total depravity）不是說，每個人的行為都徹底地敗壞，也不是說，每個人都陷在每種形式的罪中，也不是說一個人不能去羨悅美事，或實行美事；全然敗壞是說，罪之破壞能力延展到所有的人，及整個人的每個部分，所以人在天然本質上，不能行神看為善的事」。

第二，人有與生俱來的罪性。「罪的本性令人所做的任何事（善的或惡的），都不能得神喜悅。」人的每個部分都受到影響：智能（林後四 4）；良知（提前四 2）；意志（羅一 28）；心（弗四 18）；以及整個人（羅一 18 至三 20）。

## 罪的歸與

歸與這詞的英文（imputation），是來自拉丁文 *imputare*；意即「結帳」，「歸入某人的帳項」。這詞又關係到，罪是如何歸到每個人身上這問題。羅馬書五章 12 節教導，罪透過亞當進入世界。這節經文的解釋，確定人對罪的歸與的看法。歷史上有四個主要的觀點，說明罪是如何歸與人類。

**伯拉糾觀點 (Pelagian view)：**伯拉糾是英國的修道士，大約生於西元 370 年。他於西元 409 年，在羅馬提倡他的奇異教義，現代神體一位派 (Unitarians) 就是以他的教義系統為基礎的。伯拉糾說，神直接創造每一個靈魂 (他貶抑靈魂遺傳說)，每個靈魂因此都是無罪的，不受污染的。受造的靈魂，沒有一個與亞當的罪有任何直接的關聯。亞當的罪對人類唯一的影響，只是作了一個壞榜樣。因此，伯拉糾認為羅馬書五章 12 節的意思，不是說罪影響到全人類。亞當的罪沒有歸與人類，臨到人的只是人自己所犯的那些罪。此外，人死並不是因為犯了罪，而是因為自然律，就算亞當沒有犯罪，也是會死的。伯拉糾及他的教義，在主後 418 年的迦太基會議 (Council of Carthage) 中被否定了。

伯拉糾的教義在很多方面都違反了聖經。他教導，人的死不是因為罪，但聖經卻不是這樣說 (結十八 20 ；羅六 23)。伯拉糾教導，人沒有一個傾向犯罪的天然本質，但聖經的講法卻不同 (羅三 9 至 18)。如果伯拉糾的推論都是合理的話，每個人的出生都沒有受到亞當犯罪的影響了，那就是說，每個人都會「墮落」一次，不然世上就會出現某些完全人了。

**亞米紐斯觀點 (Arminian view)：**亞米紐斯 (Jacobus Arminius, 1560-1609 年) 是荷蘭神學家。他的觀點與半伯拉糾主義 (semi-Pelagianism) 相近，這些觀點也代表了一些循道宗、衛理宗、五旬節宗……看法。在思想上亞米紐斯與伯拉糾主義相似，他的教義是，人並不因亞當的犯罪而被視為有罪。人有能力過義的生活，人犯罪是自發地及有目的地去犯的——只因這樣，神才將罪歸與他們，並且追討他們的罪。人因為亞當犯罪，不能擁有原義 (original righteousness)；但「神從每個人有意識開始，就賜給人聖靈特殊的影響力，使人有能力抗衡與生俱來的敗壞性，可以順服；只要人的意志願意合作，就能夠這樣做。」亞米紐斯承認亞當犯罪的影響，但不是按照全然敗壞說的理解；透過神給予人能力，人仍能作義的選擇。羅馬書五章 12 節的意思，不是全人類受到亞當犯罪及死亡的影響；而是說，當人認同于亞當的罪行，罪就歸與那個人。

**立約觀 (Federal view)：**立約觀最初是由科克由 (Cocceius, 1603 至 1669 年) 提出的，此說遂作為改革宗神學中的信仰準則。某些神學家如賀智 (Charles Hodge)、巴士威爾 (J·Oliver Buswell, Jr) 及伯可夫 (Louis Berkhof) 等，都宣導這個教義。稱作立約觀，是因為此說認為亞當被視為立約的元首，和全人類的代表。神與亞當建立了一個行為的約 (covenant of works)，應許賜福亞當，但應許的條件是要亞當順服，那麼全人類就有永遠的生命了。不順服會令全人類受苦。亞當犯罪的結果，是他的罪臨到全人類，令全人類遭受痛苦及死亡，因為他是人類的代表。因亞當所犯的一件罪，罪和死都歸與全人類，因為亞當是全人類的代表。賀智為這觀念下定義：「由於亞當與他的後裔的聯合，縱使亞當的罪不是他們所犯，但亞當的罪仍臨到他們，審判的刑罰因此就威脅亞當，也威脅到他的後裔。」



罪的歸與觀點				
觀點	羅馬書五章 12 節	亞當	人性	現代支持者
伯拉糾觀點	人以亞當的榜樣犯罪，就招致死亡	罪單單影響了亞當	沒有人是受到亞當罪影響	神體一位論者
亞米紐斯觀點	全人類認同了亞當的罪-故此得了罪的歸與	亞當犯了罪，部分地影響了人類	人不是全然敗壞；；人從亞當得到敗壞的天性，但不是定罪或罪債	循道宗 衛斯理宗 五旬節宗 聖潔派團體
立約觀	罪歸與全人類，是因亞當犯罪	亞當一人犯了罪，但全人類都受影響	全然敗壞，罪和罪過都歸與人	長才宗 其他支持聖約神學的團體
奧古斯丁觀點	因亞當的罪，罪就歸與人類	人類因亞當都犯了罪	全然敗壞，罪及罪過都歸與人	宗教改革者後期的加爾文派

**奧古斯丁觀點 (Augustinian view)：**這觀點是因奧古斯丁 (Augustine, 354 至 430 年) 而得名。它頗受加爾文、路德、石威廉 (Shedd) 及施特朗 (Strong) 等人所支持。這觀點的根據是羅馬書五章

12 節「眾人都犯了罪」這一句話，說明全人類都有分于亞當的罪。恰如利未 (當時還未出生) 借著亞伯拉罕納了什一奉獻給麥基洗德，因為他是「潛在地存於」 (seminally present) 亞伯拉罕的身中 (來七 9 至 10)，同樣地，亞當犯罪的時候，全人類也是「潛在地存于」亞當裡面，有分于亞當的罪。正因如此，亞當的罪及其犯罪的結果——死，都臨到全人類。神以全人類都有罪，是因為全人類確實犯了罪。

### 基督徒與罪

**衝突：**基督徒與罪的衝突，是按照約翰壹書二章 16 節所提出的三個方面：( I ) 世界：世界 (希臘文 *kosmos*) 的意思是：「與神為敵的，就是失喪在罪中；與神聖的事完全對立，破損及敗壞的。」信徒所得的勸導是，不要愛世界和世界上的事物 (約壹二 15)。這是指對一些物質和精神方面的事物都要避開。約翰進一步指出，世界的事物引誘基督徒犯罪；它透過肉體的情欲、眼目的情欲，和今生的驕傲 (約壹二 16) 誘惑人。世界是在撒但的掌管下 (約壹五 19)，顯示它本身的愚拙 (林前三 19)、不潔 (林前五 10)，及與神為敵的本質 (雅四 4)。就世界而論，基督徒是已經釘在十字架上的 (加六 14)。

(II) 肉體：肉體(希臘文 *sarx*)「是樂意為罪效勞的工具，是順服罪，那裡有肉體，那裡就有形形式式的罪；在 *sarx* (肉體) 裡沒有美善的東西。」肉體一詞有物質的含意；然而，它很多時候都按非物質的含意使用，指「肉體的固有本性……它能令所有人都服侍自己，令自己快樂……它能令人一生都離開神。」按保羅在羅馬書七章 17 至 20 節所描繪的，基督徒經歷肉體的本質是屬於罪的。肉體包含情欲，能轄制心靈(弗二 3)；肉體管治非基督徒的生命(羅八 5 至 6)。要解決羅馬書七章 25 節的困境，只有聖靈的能力(羅八 2 及其後經文)，及心意的更新(羅十二 1)，並且把肉體釘在十字架上(羅六 6)。

(III) 魔鬼：魔鬼是真實存在的。他攻擊基督徒，使基督徒的生命結不出果子。他是基督徒可怕的敵人，因為他要吞吃基督徒(彼前五 8)；基督徒被呼召要抵擋那魔鬼(雅四 7)，配戴屬靈戰爭的軍裝，以抵擋魔鬼(弗六 10 至 17)。

**裝備 (provision)：**神為了不讓基督徒走進罪惡的歧途，就給與他們充足的裝備。(I) 神的道：神已經給基督徒一本「神所呼氣」(God-breathed) 的聖經，能夠有效地「教導人學義」，使信徒可以「預備行各樣的善事」(提後三 16 至 17)。是這道，使信徒能夠離棄罪惡的生活(詩一一九 9 至 16)；也是通道，使信徒的生活潔淨(弗五 26)，使信徒成聖(約十七 17)，使信徒的禱告可蒙應允(約十五 7)。

(II) 基督的代求：信徒犯罪時，基督是信徒的辯護者，或辯方律師(約壹二 1)。因為基督一直活著，所以他的代求是有能力的(來七 25)。約翰福音十七章揭示，基督為基督徒代求的本質：他為他們的穩妥而祈禱(約十七 11)，為關心他們的喜樂(約十七 13)，為保護他們離開撒但(約十七 15)，為了使他們在真理上成聖(約十七 17)，以及他們可以最後與基督同在而祈禱(約十七 25)。

(III) 聖靈的內住：聖靈在信徒生命中的工作十分重要，因為聖靈能使信徒過遠離罪惡的生活。聖靈的工作包括內住(羅八 9)，膏抹(約壹二 20，四 4)，印記(弗一 13，四 30)，使人得力(徒一 8)，充滿(弗五 18)，及使信徒一生靠聖靈過活(加五 16)。

—(24)—

救恩論：  
有關救恩的教義

### 錯誤的贖罪 (ATONEMENT) 理論

基督的死在基督教教義中，是十分重要的一環。可是，對他的死卻有很多分歧的觀

點。以下是關於基督的死的一些主要觀點。

### **撒但贖價論 (Ransom to Satan Theory)**

這理論是由俄利根 (Origen, 185-254 年) 而來的，它是說，撒但是戰爭勝利者，曾把人擄去。奧古斯丁也持此理論，由於人被撒但擄去，那就需要向撒但（而不是神）付出贖金。

這個觀點值得商榷的是，人犯罪侵犯到神的聖潔，而不是撒但的聖潔；贖價是為了止息神的憤怒。進一步說，撒但不能使人獲得自由，只有神才能夠。

所以這個理論是錯的，因為它使撒但成為了基督的死的受益人。這把撒但看得太高了。十字架是對撒但的審判，而不是給撒但贖價。

### **中斷複合論 (Recapitulation Theory)**

中斷複合論 (recapitulation theory) 是由愛任紐 (Irenaeus, 130-200 年?) 提出的，這理論說，基督經過了亞當生活的每一個階段，包括犯罪的經歷。這樣，基督就能成就亞當所失落了的。

按照真理，雖然基督被稱為最後的亞當 (林前十五 45)，但基督本人從來沒有犯過罪 (約壹三 5；約八 46)。這理論是不完全的，因它忽略了贖罪；能拯救人的是基督的死，不是他的生。

### **交易論 (Commercial Theory)**

交易論 (Commercial Theory) 是由安瑟倫 (Anselm, 1033-1109 年) 所提出的。他說人的犯罪，使神該有的榮耀被奪去了。這樣，和解是必須的，無論是透過懲罰罪人，或為了滿足要求。神選擇了賜下他的兒子來滿足要求。基督借著死，把榮耀帶給神，自己也接受了賞賜，而他又將賞賜傳給罪人。這所賜的禮物就是叫罪人得著赦免，叫那些靠福音得救的得到永生。

雖然這觀點的焦點改變了，將向撒但付出代價改為向神付出，但這在觀念上仍有問題。這觀點強調神的仁慈，過於神的其他屬性，如公義或聖潔。這觀點也忽略了基督的順服，以及基督的受苦。這觀點不說基督是為了罪的刑罰而死，反之，它採用了羅馬天主教「有多少背叛，就要有多少成全 (滿足)」的補贖 (penance) 觀念。

### **道德影響論 (Moral Influence Theory)**

亞伯拉德 (Abelard, 1079-1142 年) 首先倡議這個理論。現代自由主義者如布士內納 (Horace Bushnell)，或其他較「溫和」的自由派人士，也教導這個理論。道德影響論，原本是回應安瑟倫的交易論，說基督的死並不是贖罪所必須的；反之，基督的死顯明了他對人類的愛，要軟化罪人的心，令他們悔改。

這個理論的弱點是很明顯的。基督的死是由於他的愛，而不是他的聖潔，這理論也教導說，人在情感上的轉變，會導致人的悔改。聖經確定基督的死是代替性的（太二十 28），所以罪人是在聖潔的神面前得以稱義，而不是單單受到愛的感染。

### 意外論（Accident Theory）

一個比較近期的觀點，稱為意外論的（accident theory），是由史懷哲（Schweitzer，1875-1965 年）所倡議的。他說基督一直沉緬於他彌賽亞的任務，他傳講天國再臨，但不幸被殺害。史懷哲並不認為基督的死對其他人有什麼價值。

史懷哲的看法也是錯的。因為聖經並不是說基督的死是意外。耶穌曾多次預言自己會死（太十六 21，十七 22，二十 17 至 19，二十六 1 至 5）。基督的死是神的計畫（徒二 23）；他的死成了代替性的贖罪，價值是無限的（賽五十三 4 至 6）。

### 榜樣（殉道）論〔Example（Martyr）Theory〕

十六世紀的蘇西尼派（Socinians）為了回應改革者，首先提倡榜樣論（example theory）。最近的倡議者則是神體一位論（Unitarianism）。這個觀點比道德感染論更激進，認為在贖罪方面說，基督的死是不需要的。罪不一定帶來刑罰，罪人的救恩與基督的死是沒有關係的。基督是順服的典範，甚至順服至死。這個典範足以感動其他人，去改變自己，象基督那樣地生活。

這理論有很多方面的弱點，這理論只看基督是人，認為贖罪是不必要的。但聖經強調，贖罪是必須的（羅三 24）。這觀點也強調，基督是信徒的典範，但彼得前書二章 21 節教導，基督是信徒的典範，而不是非信徒的典範。

### 治理論（Governmental Theory）

格魯希烏（Grotius，1583-1645 年）首先教導治理論（governmental theory），以回應蘇西尼的榜樣論。治理論剛好是榜樣論及改革者兩種觀點的妥協。格魯希烏教導，神寬恕罪人，沒有要求他們付上什麼。格魯希烏說，基督是由於堅持神律法管治原則，故借著死去付出象徵抵償（token payment）。神接受基督的象徵抵償，將律法的要求也放在一邊，並因為他的管治得以繼續，所以他就寬恕人的罪。

這觀點有以下的問題：神變成是會改變的——他警告說會有刑罰，但沒有執行（那麼神實際上是改變了）。據此觀點，神不用為罪付上代價，也會寬恕罪人。然而，在聖經中，神說挽回祭是必須的（羅三 24；約壹二 2）——神的憤怒定要得著消滅。有罪就必須有代替性的贖罪（林後五 21；彼前二 24）。

### 贖罪的正確意義

雖然上述幾項有關基督的死的觀點，也有一些可取之處，但這些觀點對於基督的死的探討並不足夠，也不完整。基督的死的基礎意義是代替性的。他在罪人的地位上

死去，買贖罪人，重獲自由；使他們與神和好，成全神聖的神公義要求。以下有若下詞語解釋基督的死。

### 代替 (Substitution)

基督的死是代替性的——他代替罪人而死。他的死用拉丁文來說是 *vicarious*，意思是「一個代替一個」。基督的死（就是 *vicarious*，意思是基督就是代替者。他替罪人應有的刑罰。罪人的罪都歸他，他以代替的身分承擔起我們的刑罰。」很多經文都強調，基督為全人類付出代替性的贖罪。基督承擔起其他人的罪（林後五 21）。他的身體在十字架上承擔罪惡（彼前二 24），他一次受苦，就擔起全人類的罪（來九 28）。他為罪人經歷了可怕的苦痛、鞭打及死亡（賽五十三 4 至 6）。

有兩個希臘文前置詞，是用來強調耶穌死亡代替性的本質的，一個是 *anti* 譯成「為了」，意思是基督「為了」罪人而死（太二十 28；可十 45）。另一個前置詞是 *huper*，也翻譯成「為了」，意思是基督「代表」或「代替」罪人而死。（加三 13；提前二 26；林後五 21；彼前三 18）。腓利門書 13 節也顯出 *huper* 一字有「代替」的意思。

### 救贖 (Redemption)

「救贖」這詞，來自希臘文 *agorazo*，意思是「在市場買回來」，通常是指在市集買奴隸回來。這個詞用於形容信徒，從罪的市場中被買回來，而且從罪的捆綁中被釋放。讓信徒重獲自由及獲得釋放的代價，就是耶穌基督的死（林前六 20，七 23；啟五 9，十四 3、4）。

因為信徒是被基督買回來的，所以他是屬於基督的，是基督的奴隸。「被贖的人在吊詭意義中是奴隸，他們是神的奴隸，因為他們是用代價買回來的……但信徒由神買回來，不是留作私用的。相反，他們是神用驚人的代價買回來，做神的奴隸，實行神的旨意。」

第二個與信徒救贖有關的字是 *exagorazo*。這字的意思是，基督從律法的咒詛及捆綁中救贖信徒；這律法只能定人罪，不能拯救人。信徒在奴隸市場中被買回來（*-agorazo*），而且從奴隸市場中被送走（*ex-*）。基督令信徒在律法的捆綁和定罪中得自由（加三 13，四 5）。「任何一個不能成全律法的人都受到咒詛，基督就是這樣死了，負擔了我們的罪，使律法成了咒詛。該受咒詛的我們，現在得到自由了……（同時，這是）一種合法的自由。」

第三個用來解釋救贖的用詞是 *lutroo*。意思是（透過付出代價而獲得釋放。）付出代價以得自由，是這個字很常用的含意（路二十四 21）。信徒靠基督的寶血得著救贖（波前一 18），作神特別的子民（多二 14）。

救贖是從罪的角度去看的一個字眼，人類被罪捆綁，需要從罪的捆綁及奴役中釋放出來。

## 和好 (Reconciliation)

和好是強調與神建立起和諧的關係。人曾經走迷路離開了神，現在又被帶回去與神恢復交通。罪曾經成為人與神之間的障礙，又使人與神為敵（賽五十九 1 至 2；西一 21、22；雅四 4）。透過基督，神的仇恨憤怒都消除了（羅五 10）。和好可以定義為：「神除去罪的阻礙，建立和平，使人得救。」和好可分為兩部分，第一是客觀的和好，就是人在相信之前與神的和好，人成為能被救贖的 (savable) (林後五 18 上、19 下)，這是預性的 (provisional) 和好。第二是主觀的和好，那就是當人接受基督時，就與神和好 (林後五 18 下、19 下)。這是經驗上的 (experimental) 和好。

和好這個詞，來自希臘文 *katalasso*，意思是「產生改變，和好」。神便是引致改變及和好者。他使有罪的人與他和好，使罪人歸向他自己 (林後五 18、19)。另一方面，人是和好的對象。因為是人離開了與神的交通，所以人需要重新恢復與神和好的關係。和好是為全世界人類預備的，但只在那些個別相信的人才會發生功效。

和好是從人的角度去看的一個字眼：人因為罪，斷絕了與神的交通；而人需要和好，更新這種交通。

## 挽回祭 (Propitiation)

挽回祭 (Propitiation) 的意思是，基督的死完全滿足了神對罪人的全部公義要求。因為神是聖潔的、公義的，他不會忽視罪。透過耶穌基督的工作，神公義的標準得以完全滿足；透過與基督合一，信徒被神接納，也免去了神的憤怒。

在舊約中，*kaphar* 一字是「遮蓋」的意思。這包括在儀式上對罪的遮蓋 (利四 35，十 17)。希臘文 *hilaskomai* 一字的意思是：「和解」( *to propitiate* )，這字在新約用過兩次。在路加福音十八章 13 節，懊悔的稅吏祈求神開恩遮蓋他的罪。在希伯來書二章 17 節，基督為罪作了挽回祭。這個字也以名詞的形式用過三次 ( *hilasmos*——約壹二 2，四 10；及 *hilasterion*——羅三 25)。

挽回祭一詞包含幾個概念：( I ) 神的憤怒。因為神是聖潔的，他的憤怒是因為人的罪，要將人從永但的毀滅中拯救出來，但首先要消除神的憤怒。( II ) 神付上補償：神差遣基督提供罪的解決方法。( III ) 基督的死除掉神的憤怒：基督的奉獻滿足了神聖潔的要求，也轉移了神的憤怒。

挽回祭是一個從神的角度來看的字眼：借著基督，我們與神破裂的關係得以和解——他的聖潔因基督的死得以維護及成全。

## 赦免 (Forgiveness)

赦免是神的一個法律行動，他除去對罪人的控訴，因為他已成全或贖去那些罪。希臘文有幾個字，是用來形容寬恕的。其中一個是 *charizomai*，這個字與恩典有關，意思是「因恩典而赦免」。這是指債項的免除 (西二 13)。這段經文強調，我們所欠的債，都被釘在十字架上。基督的贖罪工作，將指訴我們的罪完全免除。

*Aphiemi* 是赦免的常用字，意思是：「釋放」或「差去」。在以弗所書一章 7 節用過這字的名詞，強調信徒的罪已被赦免或除去，是因為基督的死，顯明了神豐富的恩典。永遠的赦免解決了信徒生命中罪的問題——所有過去、現在及將來的罪的問題（西二 13）。這與日常中罪的潔淨有利，那是保持與神交通的必須條件（約壹一 9）。赦免是從人的角度來看的字眼：人犯了罪，便需要處理罪的問題，想辦法去除罪。

### 稱義（Justification）

赦罪是救恩消極的一方面，而稱義則是積極的一方面。稱義就是宣稱一個相信耶穌基督的人為義。這是神的一個法律上的行動；他根據基督的血，宣稱相信的罪人為義。稱義是積極的，主要有兩方面。首先，稱義包括所有的罪的赦免及去除，結束了人與神的分離（徒十三 39；羅四 6 至 7，五 9 至 11；林後五 19）。另一方面，稱義也包括了將義加給相信的人，給他們「得著所有公義的福氣的應許」。

稱義是神恩典的恩賜（羅三 24），當人相信基督，義就臨到他身上（羅四 2，五 1）。稱義的基礎乃是基督的死（羅五 9），而不是出於行為（羅四 5）。稱義的途徑是借著信心（羅五 1）。透過稱義，神得以保持他的公義及標準，又能與罪人建立溝通，因為基督的公義已歸給他們。

稱義是一個從人的角度去看的字眼：人犯了罪，破壞了神的標準。人需要接受神的公義，才能與他有溝通。

### 贖罪的範圍

長久以來，贖罪的範圍都是爭論的中心點：基督是為了誰而死？有些人認為，基督只為蒙選者而死，也有人說，基督的死是為了普世的人——雖然不是所有人都能得救，但基督是為所有的人而死。

有限的贖罪（Limited Atonement）

「有限贖罪」可以用另一句話來說，就是「特定」（definite）或「個別」（particular）的救贖。這是認為基督的贖罪，只限於為某一固定或特定數目的人。特定救贖觀的理由如下：

不少經文都強調，基督是為某一個特定群體的人而死，而不是為每一個人。基督是好牧人，為羊捨命（約十 15），但不是所有人都在羊群當中。基督為教會捨命（徒二十 28；弗五 25）；他為被揀選的人而死（羅八 32 至 33）。因此，神愛的對象是特定的；他不是用樣的愛去愛每一個人（羅一 7，八 29，九 13；西三 12；帖前一 4；帖後二 13）。「由於天父所愛的對象是特定的、固定的，及有限的，因此基督為他們死的物件也是特定的、固定的及有限的。」這真理在約翰一書四章 10 節，羅馬書五章 8 節及八章 32 節可以清楚看到。

如果基督曾經真正的為罪人贖罪，贖罪的物件就一定是一個特定的群體了，否則贖罪的果效就會減弱，因為不是所有被基督所贖的人都能得救。

此外，還有支持有限贖罪的其他理由：如果神擁有至高的主權（弗一 11），他的計畫就不能受到破壞，但如果基督為所有人而死，而不是所有的人都能得救的話，那麼神的計畫就受到破壞了。如果基督是為所有的人而死，而救贖也應為所有人成就了，那麼所有的人就得以稱義。這種邏輯推論會帶來普救主義（就是所有的人都得救）。但那些論及基督為世人而死的經文說：「他為所有種族，所有國家的人而死——不單單是猶太人。」同樣地，「眾人」這個字（林後五 15），意思是指各種人，而不是每一個人。

### 無限的贖罪（Unlimited Atonement）

福音派無限贖罪的教義是：基督為每一個人死，但他的死只對那些相信福音的人發生果效。無限贖罪的論點有如下這些：

- （ I ）如果新約聖經是按字面去瞭解的話，它很明顯是說基督為每一個人死。
- （ II ）有限贖罪不是以聖經為基礎，它只是一種邏輯推論，認為如果基督為每一個人受死，但不是每一個人都能得救的話，神的計畫就出現問題了。
- （ III ）「世界」這個詞，已如約翰所描述的，是指：「憎恨神、反對基督，被撒但掌管的地方。但這正是基督為了它而死的世界。」（約一 29，三 16、17，四 42 ；約壹四 14）。這些經文都證明有一個普世性的贖罪（universal atonement）。
- （ IV ）「若有人」這些字眼在新約聖經共用了超過一百一十次，意思是不受限制的。（約三 16；徒二 21，十 43；羅十 13；啟二十二 17）。
- （ V ）「所有」等字眼的意思也相同，指每一個人。神為不敬虔的人而死——而每一個人都是不敬虔的（羅五 6）。基督為所有的人而死，就是指每一個人（林後五 14 至 15 ；提前二 6，四 10；多二 11；來二 9；彼後三 9）。
- （ VI ）彼得後書二章 1 節指出，基督為假師傅而死，他們是「連買他們的主也不承認」的人。這是一些該受滅亡的異端，但聖經提到「買他們的主」。這是對有限贖罪的反駁。
- （ VII ）聖經說到基督為罪人而死（提前一 15；羅五 6 至 8）。「罪人」這個詞並不解作「教會」，或「蒙選者」，而是指所有關喪的人。

### 救恩的過程

#### 神的一方面

**父的工作：**雖然人在救恩上要負上責任，但救恩最先是在神一方面的工作，是神的至高主權的行動，以保障罪人得著救恩。

- （ I ）揀選：揀選的問題，不在於人能否明白，而在於聖經是否這樣教導。如果聖經教導揀選（或其他任何一個教義），個人便有責任去相信。揀選的教義包括好幾個方面：以色列人被揀選（申七 6）；天使被揀選（提前五 21）；利未支派的祭司被揀



選（申十八 5）；耶利米被揀選（耶一 5）；及信徒被揀選（弗一 4）。

什麼叫做揀選？揀選可以定義為：「神的永恆作為，神按他至高的主權，在一群看不見有什麼好處的人中，揀選一定數目的人，接受特別的恩典和永恆的救恩。」其中一段重要的經文是在以弗所書一章 4 節：「他揀選我們」。動詞「揀選的希臘文是 *eklego*，意思是：從一群人中「呼召出來」。這個字的意思是，神眾群眾當中選出一些人來。這個字常常使用中間語態（middle voice），意思解作，神「為自己」揀選。這正好說明了揀選的目的——神揀選信徒與他建立相交，並且借著他們蒙救贖的生活，顯出他的恩典。

揀選有幾個特點，是值得注意的：揀選發生在亙古（弗一 4）。揀選是神至高主權的作為，是根據他的至高旨意的（羅九 11；提後一 9）。揀選是神的愛的表明（弗一 4），是完全無條件的（提後一 9；羅九 11）。揀選反映出神的公義，人不能批評神揀選不公平（羅九 14，20）。

（Ⅱ）預定：預定一詞是從希臘文 *proorizo* 而來的。意思是「事前做標記」，這詞在新約用了六次（徒四 28；羅八 29 至 30；林前二 7；弗一 5、11）。英文字 horizon（水準），也是從 *proorizo* 而來的。神根據他的至高主權，揀選那些在亙古已做了標記的信徒。預定有幾方面的特點：這包括所有事情——不單是個人的救恩（徒四 28）；這決定了我們兒子名分的地位（弗一 5）；也保證我們最終得榮耀（羅八 29 至 20）；這是為了彰顯神的恩典（弗一 6）；又保證我們得到永遠的產業（弗一 11）；這是根據神的選擇，及他的旨意而來的（弗一 5、11）。

揀選和預定卻不代表人的責任可以免去。儘管揀選和預定都是聖經中清楚的教導，人仍要為自己的選擇負責任。聖經從來沒有說，人失喪是因為他沒有被揀選或沒有被預定；聖經所強調的是，人失喪是因為他們不肯相信福音。

（Ⅲ）兒子名分（adoption）：「兒子的名分」這名詞，在希臘文是 *huiiothesia*，意思是「得到兒子的地位」。這字是用來形容相信基督的人的義務、權利及新的地位。這個字是根據羅馬的風俗，羅馬人在實行合法儀式之後，養子就能享有親生子一樣的權利。這個儀式令四樣事情發生：「(a) 養子會失去他原先家庭所有的權利，但享有在新家庭中作為合法兒子的一切權利。(b) 他能繼承養父的產業。(c) 養子以前的生活要全部棄掉，例如，以前的債項全部取消，就如沒有發生過一樣。(d) 在律法的觀點，養子按名稱意義和按絕對含義說，都是養父的兒子。」

保羅用這個羅馬人的背景來形容基督徒在基督裡的新地位。信徒所得的名分令他從奴役中獲得釋放，在基督裡得以成長（羅八 15）。信徒因這名分，可從律法的捆綁中釋放出來，得著兒子的新地位（加四 5）。信徒用這名分享受與神一種新的關係，可以稱神為：「阿爸父！」（羅八 15，加四 6），這是一個極其親密的稱號，通常小孩子都是這樣稱呼父親。以弗所書一章 5 節指出，得名分是與預定有關的，這事在亙古發生，直等到那人相信耶穌基督時才真正實現。

基督的工作：基督令人得著救恩是救恩過程的高峰。基本上，這包括基督的死，作

為代替性贖罪，以保證人能從罪的刑罰及捆縛中釋放，也符合神的公義要求。救恩的另一個重要方面，是以前沒有提及過的，那就是成聖（sanctification）。成聖一詞（希臘文是 *hagiasmos*）的意思是「分別出來」。與這字同字根的字，有英文也有 Saint（聖徒）、holy（聖的）及 holiness（聖潔）。成聖及有關的字眼，在舊約及新約有不同的使用方式。然而，根據新約，成聖主要有三方面的意思：

（ I ）地位上的成聖（positional sanctification）：這是指信徒在神面前的地位而說，是根據基督的死。按地位上的成聖，信徒在神面前是算為聖潔的，他被稱為義人。保羅書信的開頭，就經常都稱信徒為聖徒（羅一 7，注意意思是「在羅馬神所愛的一切人，都稱為聖徒」，比較林前一 2；林後一 1；弗一 1）。值得注意的是，屬肉體如哥林多教會的，也被稱為：「在基督耶穌裡成聖的」（林前一 2）。地位上的成聖，是透過基督一次過死而達成的（來十 10、14、29）。

（ II ）經驗上的成聖（experiential sanctification）：雖然信徒地位上的成聖是穩妥的，但他的經驗上的成聖水平卻起伏不定，這與他的日常生活及經驗有關。保羅曾為信徒祈求，盼望他們全然成聖（帖前五 23）。彼得也命令信徒要成聖，或要聖潔（彼前一 16）。當信徒將生命奉獻給神（羅六 13，十二 1 至 2），又從神的話語中得著培養時（詩一一九 9 至 16），經驗上的成聖就日見俱長。很明顯，經驗上的成聖是有附加的條件的。

（ III ）最終的成聖（ultimate sanctification）：這方面的成聖是未來的，信徒最後會轉變成基督的樣式。那時候，所有的信徒都被帶到主前，沒有任何玷污（弗五 26 至 27）。

聖靈的工作：在救恩之中，聖靈的工作包括：使人知罪，令人重生，得到屬靈生命，住在信徒裡面，為信徒施洗，使他與基督及其他基督徒合而為一，並且給信徒印記（詳細請閱第二十一章「聖靈論：有關聖靈的教義」）

## 人的一方面

得著救恩的條件是十分重要的，因為福音的純正會受到挑戰。救恩的條件包括些什麼？救恩是在信心以外的嗎？這是個關鍵的問題，因為保羅說，若有人傳講福音與他所傳的不同，就要受咒詛（加一 8、9）。

**錯誤的觀點：**有很多人對人在救恩應有的條件持錯誤的觀點，他們在人信心的回應以外，加上一些條件，使神的恩典失效，因此也就敗壞了福音的純正。以下是一些錯誤的看法。

（ I ）悔改及相信：悔改和相信基督是相輔相承的。如果說作為救恩條件的悔改，是為了個人的罪而感到憂傷，那麼，這是對這詞錯誤瞭解。這也不應視為救恩以外的步驟。使徒行傳二十章 21 節指出，悔改與相信不應視為對福音的不同回應。二者同樣是指相信基督。相信基督，就是改變個人對基督的心意，並且信靠他，只有他才有救恩。

( II ) 相信及受洗：這是對使徒行傳二章 38 節的錯解。彼得沒有強調受洗與赦罪的關係，反之，他呼召那一代的人，就是那些因釘死耶穌而感到有罪的人，要從神審判的世代中分別出來。這種分別是透過洗禮公開表明的。洗禮是標誌著那人得到罪的赦免。

第二段常被引用，以說明受洗對救恩是必須的經文，是馬可福音十六章 16 節。經文說：「信而受洗的，必然得救。」這不是說，得救必須受洗。這節經文的下半部分說得很清楚，那裡不再提到受洗，不信的必被定罪，而不是不受洗的必被定罪。馬可福音十六章 16 節可爭論的意義不大，因為最古的新約版本，是沒有馬可福音十六章 9 至 20 節一段的。

( III ) 相信及承認基督：為得救而公開承認基督，乃根據羅馬書十章 9 節，這是加在信心之上的。然而，這句經文不能說是得救的附加條件。承認基督是主，就是承認他的神性。這才是救恩條件中最關鍵的地方。相信基督為救主的人，一定也承認他的神性，這就是羅馬書十章 9 節的意義。

( IV ) 相信及委身：這問題是一個人能否單單相信福音就能成為基督徒？還是這個人還需委身，以基督為他生命之主？一部分的問題是因為人誤解了羅馬書十章 9 節。承認基督為主就是認同基督的神性，而不是牽涉他的主權問題。如果將生命獻給基督，以基督為主，是救恩所必須的話，那麼世上就沒有屬肉體的基督徒了。保羅清楚指出「在基督裡」的哥林多信徒，是真的屬肉體的基督徒（林前三 1）。以基督為主是根據對聖經知識的運用，而屬靈知識的增長和靈性成長是同時進行的，這一切都是得救以後的事。以基督為主是重要的，但這不能說是附加于福音的救恩的條件。

另一個存在於此觀點的問題，是誤解了門徒（disciple）一詞的意義。當耶穌呼召人跟從他，做他的門徒（路十四 25 至 35），地不是呼召他們得著救恩。這呼召是要他們做他的學生，這才是門徒的意義。做門徒是得救以後的事，不只是救恩的一部分，否則恩典就不再是恩典了。進一步說，如果做門徒是救恩的條件，那麼受洗也是了，因為受洗是做門徒的一部分責任（太二十八 19，20）。

**聖經觀點：**聖經中很多經文都確認人在救恩的唯一責任，就是相信福音（約一 12，三 16、18、36，五 24，十一 25 至 26，十二 44，二十 31；徒十六 31；約壹五 13 等）。但什麼叫做信？相信福音又是什麼意思？信心可定義為：「委以信任」。約翰所用「信」這個字，和保羅所形容「在基督裡」的相信，是十分相近的。對約翰來說，信心「是一種活動，把人從自己領出來，與基督合一。」

然而，拯救的信心，不單是在理智上對教義的認同，它還包括更多的意義。拯救的信心最少包括以下三方面的內容。

( I ) 知識（knowledge）：信心包括理智（intellect），特別強調某些基本真理，是得著救恩所必須相信的。耶穌是神，相信他的神性是得救的關鍵所在（羅十 9 至 10）。人除非相信耶穌所宣稱有關自己的一切，否則他就死在罪中（約八 24）。得救的信

心是包括了相信人得救的基本真理：人的罪，基督的贖罪犧牲，基督的身體復活。約翰曾寫下有關基督的宣稱，要人相信這些基督的真理，使他們得救（約二十 30，31）。

（Ⅱ）堅信（conviction）：堅信是感情上的事，這是說，人不單在理智上對真理醒覺，這也包括內心對真理的認定（約十六 8 至 11）。

（Ⅲ）信靠（trust）：對有關基督的知識及堅信的結果，會帶來堅定的信靠，這是意志的轉移——是一個決定，是意志的行動。「心」（heart）一詞常用來指意志。保羅也說過「心裡信」一句話（羅十 9）。

## 神的恩典

雖然過去已探討過不少神的恩典，這個榮耀的真理，還需要作更精細的注視。

### 普通恩典（Common Grace）

**普通恩典的定義**：如果神擁有至高主權，而人卻在罪中敗壞的括，那麼神一定要有所行動，成就人與神之間的和好。恩典有很多種類，主要可分為普通恩典（common grace）和有效恩典（efficacious grace）兩種。普通恩典的範圍較廣，是對所有的人而說。確切來說，普通恩典可以定義為：「是神對所有的人不計較價值的愛，這從他對他們一般的看護可以看出來」。普通恩典擴大的定義是：「(a) 聖靈的一般運作，他並未更新人的心，只透過他的一般啟示或特殊啟示，向人施行道德的影響。罪因此受到限制，社會的生活秩序得以維持、民生公義也得到推廣；或 (b) 一般的祝福，如雨水、陽光、食物、衣服及居所，神不偏不倚地將按他所看為美好的東西賜予人。」

**普通恩典的解釋**：（Ⅰ）對全人類一般的賜福。「普通」一詞，強調全人類都能領受神的普通恩典。物質供應是普通恩典的一種。耶穌命令他的門徒要愛仇敵，因為神展示對全人類的愛（太五 45）。神將陽光、雨水賜給不信神的農夫，給他好的收成；同樣的，他也將陽光雨水賜給基督徒農夫。保羅提醒路司得的未信者，神給他們「從天降雨，賞賜豐年」（徒十四 17），展示出他普通的恩典。

詩篇一四五篇 8 至 9 節，作者讚美說：「耶和華有恩惠，有憐憫，不怪易發怒，大有慈愛。耶和華善待萬民，他的慈悲，複庇他一切所造的。神的恩典和恩慈，特別在他延遲不施行審判顯明出來。神並不立刻審判人，這就顯明了他的恩典，目的就是讓人悔改（羅二 4）。

神也為全人類安排了靈性的供應。提摩太前書四章 10 節說，基督是「眾人的救主，也是信徒的救主」。這節經文不像普救主義（universalism）所提出的，但它卻指出靈性的供應是給所有的人的。如果基督是神，那他的死就有無限的價值。他本質上是所有人的救主，而實際上是信的人的救主。神的普通恩典也伸展到所有的人，而這是透過基督的死給所有的人的。

（Ⅱ）對罪的限制：神對罪的規限，是普通恩典的一種延伸，這可分四個途徑去實

現。透過直接行動；雖然拉班一直欺騙雅各，但神限制了拉班的欺詐（創三十一 7）。當撒但就約伯的忠誠，向神提出挑戰時，神對撒但能向約伯所做的也定下界限（伯一 12，二 6）。透過聖靈：在創世記六章 3 節，神說：「我的靈就不永遠住在他裡面（可譯「就不永遠與他們相爭」）。」這節經文暗示聖靈不斷與人的罪行相爭，這限制人犯罪。透過先知和先知的工作，呼召人回頭，順服和跟從摩西律法。在這項工作裡，先知的工作也限制了罪的增加（賽一 16 至 20）。在羅馬書十三章 1 至 4 節，保羅說，政權是神所設立的（1 節），政權的建立，也是用來限制邪惡的。

在現今性代裡，有一種對邪惡的攔阻力量，帖撒羅尼迦後書二章 6 至 7 節就曾這樣提到。這限制力量是要攔阻「不法的人」的出現。當攔阻被挪去後，那不法者就會顯現出來。重要的是，「那攔阻的」是指什麼（6 節）。這詞由第 6 節的中性轉為第 7 節的陽性，那攔阻的一定是有足夠強勁去承受撒但的能力的，意思是攔阻的是聖靈。

（Ⅲ）知罪：知罪的工作若比起普通恩典在物質上的供應來說，目標是較窄的。但這仍然可以分類為較狹窄的一種普通恩典，因為它不是對每一個所接觸到的人都產生果效。聖靈叫人知罪這工作，在約翰福音十六章 8 至 11 節已提及過。他「要叫世人為罪、為義、為審判，自己責備自己」（8 節）。責備這詞（希臘文 *elegchein*）是一個法律字眼，意思是「反復檢視，目的要駁斥或否定對手（這個字是法律訴訟程式所用的）。」

這包括權威的檢視，不可否定的證據、決定性的判斷，及處分的權能。無論結論如何，令別人知罪（convicts），就是在訴訟中將真理清楚擺在他面前，令真理被人看見，也被人認識，反對的人就是掙開眼睛反對，他也註定滅亡。真理之所以為真理，就是因為它對那些拒絕接受它的人都給予定罪。

**聖靈定人的罪可分為三方面：**所定的罪（約十六 9），就是人拒絕相信基督的罪（約十六 9）。儘管基督是透過他的話及工作來啟示自己，人還是不信，這關係到叫世人為義而知罪，就是基督以死、復活及升天來證明自己（約十六 10）。事實上，基督升天到天父那裡去，是要顯示出他的公義。這又與審判有關，因為撒但在十字架上受到審判（約十六 11），撒但用罪和死來施行統治，但基督勝過罪和死，並打敗撒但。如果統治者受審，他的跟隨者也要受審判。聖靈會在世界確定這些真理。

**普通恩典的必需性：**這是在有效恩典之前的恩典。一個人在得救之前，他要有從神而來的見證，這見證先是來自對神的認識。神是透過普通恩典向人啟示自己的。當人得到了神的物質賜福（太五 45），他們就應該知道神的美善。此外，神在大自然也啟示他自己：他的「永能和神性」是明明可知的（羅一 20）。所有人都應有所覺識，他們要向一個公義的神負責任，而他們也一直以來亦不斷地領受他的祝福。因為人類有這種覺識，聖靈就向人確定耶穌基督的義，和他為人類困境所提供的解決方法（約十六 8 至 11）。人如果還沒有接受及確認神在普通恩典的作為，他就不能接受神有效恩典的救恩。普通恩典是為有效恩典預備的，普通恩典使人認識自己的罪，和耶穌基督的義。

## 有效的恩典 (Efficacious Grace)

**有效恩典的定義：**有效恩典涉及的範圍，比普通恩典還狹窄。顧名思義有效恩典只對所給予的人有效的。那些領受有效恩典並且回應的人，都成為信徒。有效恩典也稱為「特別恩典」(special grace)，和普通恩典作對比。

我們可為有效恩典下一個簡括而確切的定義：「是聖靈的工作，有效地使人相信耶穌基督為救主。」再進一步說，「特別恩典是不能抗拒的……它改變人心，使人完全接納耶穌基督，得著救恩，順服於神旨意之下。」這定義強調：有效恩典使人願意相信耶穌基督；換句話說、那個人是自願地相信的。他不會違背自己的意願而行。華富爾得 (Walvoord) 的定義和這有點相近：「(有效恩典是) 是神即時的作為，令人的意願有能力，也使人的心傾向於相信基督。」有效恩典的依據是聖經中的「蒙召」經文 (羅一 1, 六 7, 八 28 ; 林前一 1 至 2、24、26 ; 弗一 18, 四 4; 提後一 9)。

「呼召」說明了神向人有效的邀請，他透過聖靈的權能，說服人，感化人，使那人願意向福音作出回應。

**有效恩典的解釋：**有效恩典有以下八方面的含意。

第一，不是所有人都蒙召，有效恩典不是廣泛施予所有的人。它只是給予蒙揀選的人。反過來說，所有蒙揀選的人都是有效恩典的接受者。保羅在羅馬書一章 5 至 6 節強調，在廣大的外邦世界中，只得羅馬教會——這個蒙揀選團體——被呼召。不是所有外邦人都蒙召，只有羅馬教會的成員是按神的特別恩典被呼召的。哥林多前書一章 24 至 28 節也是這樣提及。從眾多的猶太人及外邦人來說，他們不是以基督為絆腳石，或是愚拙的，但神呼召了「一些」猶太人、「一些」外邦人，使他們得知，基督就是神的能力。注意在這段經文中 (24、26 至 28 節) 特別強調呼召或揀選 (和呼召是同一字根的) 這兩個詞。

第二，有效恩典是有效的，因為它永遠不被人拒絕，不被抗拒。這不是說，有些人被強迫來到，掙扎地進入天國。如前面所說的，這是神感動罪人的心意，使他願意前來。結果是，他是按自己意願而來，他並沒有抗拒神的有效恩典。哥林多前書一章 23 至 24 節說，對不信者而言，福音是愚拙的，但對信徒來說，福音卻是神的大能。

有效恩典的另一方面是相信的需要。第三，這不是與人的意願相違背的。人有責任相信福音，因此得救，除了相信以外，人沒有其他辦法得救 (徒十六 31)。耶穌指那些不信的猶太人說：「你們不肯到我這裡來得生命。」(約五 40 ; 比較太二十三 37) 這是指他們刻意的拒絕，不願意相信基督。

第四，有效恩典包括神救撥的能力，約翰福音六章 44 節說：「若不是差我來的父吸引人，就沒有能到我這裡來。」「那些來就基督的人，是由天父帶到他那裡的……，這裡強調救恩是由神開始的。人親就基督的責任，是不被忽視的 (約五 40)，除非神先說服人，不然沒有人會前來。」

第五，聖靈的工作也包括在有效恩典之內。有人回應特別恩典之前，聖靈必須先叫人知罪（約十六 8 至 11）。聖靈也將有效恩典實行在人身上，使他重生（多三 5）。第六，有效恩典也必須包括神的話語。個人用信心回應有效恩典的恩賜，但信心一定要有所信的內容，及對所信真理的知識。因此，有效恩典離不開聖經真理：「通道是從聽道來的，聽道是從基督的話來。」（羅十 17）神的話是活的，而且由聖靈將之運行在信徒心裡（來四 12）。彼得提醒信徒，他們重生「是借著神活潑常存的道。」（彼前一 23）希伯來書及彼得前書中的這兩段經文強調，神的話是活的，是施行有效恩典，並使人重生的工具。有效恩典及應用神永活的道，對個人得著救恩是最重要的。

第七，有效恩典是個人的，不是向團體，也不是向教會群體所施行的。雅各是個人蒙揀選及領受有效恩典的例子（羅九 11 至 13）。神不揀選以掃，而揀選雅各，向他啟示他的恩典。稱義也必須以個人為本，而不是以團體為本（例如說，以整個教會作為蒙揀選的特別個體），有效恩典的揀選必須是個人的。在羅馬書八章 30 節，神所呼召的每一個人（借有效的恩典），就是神所稱義的每一個人。所以，對呼召（有效的恩典），和稱義的應用（指個人而非全體）在解釋上是必須一致的。

最後，有效恩典是從亙古已開始的。有效恩典是在時間領域中實現，但它是在亙古時已定了的。羅馬書九章 11 節說，只有神的計畫及旨意（希臘文 *prothesis*）在亙古已決定了他施恩的物件。在雅各和以掃還沒有做出好事與惡事之前，神已經選擇了雅各，向他顯明他的恩典，而不揀選以掃。這完全不在乎人的行為，而是出於神永恆旨意的至高計畫。同樣地，羅馬書八章 30 節也說，有效恩典的施行，是由於神先預定了某些人成為接受恩典的對象。神憑有效恩典，呼召了他以前已預定的人。

**維護有效恩典的論點：**因著以下四個原因，有效恩典是必須的。

首先，因為人的罪，所以必須要有有效恩典。以弗所書二章 1 節，說明未得救的人的境況是：「你們死在過犯罪惡之中」。如果不信者是死的，他就不能對神作出任何回應，神一定要採取第一步，故此，神要透過他的恩典，呼召那些死在過犯罪惡中的人。

同時，恩典之所以有效，是因為神不會失信。在羅馬書八章 29 至 30 節，神呼召的人，沒有一個失落。神所知道的人，他就預定、呼召、審判及給予榮耀。神在這過程中不會失落一個。這段經文很清楚指出：「他所召來的人，又稱他們為義。」神用恩典所呼召的每一個人都被稱義，這說明，有效恩典在每個神所呼召的人身上，都是有效的。

其次，有效恩典是公平的，因為神是公義的。保羅講述完了神呼召雅各而不揀選以掃一事，就討論到神至高主權的呼召，他提出一個問題：「我們可說什麼呢？難道神有什麼不公平麼？」（羅九 14）保羅用最強而力的否定答案，回答了這個問題——「斷乎沒有！」人有限的頭腦是不能完全理解神至高主權的作為的，但神的作為無

不公平。

最後，這恩典是公平的，因為人一定要相信。神給人有效的恩典，並不排除人要負上相信的責任。很多經文都強調相信的重要（約三 16、18、36，五 24），約翰福音三章 18 及 36 節就特別說明人是迷失的，人出乎自己的意願，拒絕相信福音，這不是因為他沒有得到有效恩典。

**反對有效恩典的論點：**首先，責任是不必要的。表面上看，人已死在罪中，神一定要施行有效恩典，來使個人得救，所以的的責任是不必要的。然而，問題是，人是不能完全理解神的作為，以及人對救恩的回應。雖然神一定採取主動，但如果不是因為神的有效恩典，人也不能得救，然而這些真理也不消除人的責任。解決的方法，就是接受聖經其中一個二律背反（吊詭）的問題。聖經中有無數經文證明，人是需要負責任的（約三 18、36，六 37，徒十六 31 等）。

在羅馬書九章 14 節指出，人不能說神不公平。人也許未能理解神的作為，但神是公平的。值得注意的是，神沒有欠任何人什麼，如果他選擇一些人向他們展示恩典，卻不對其他人這樣做，這並不是不公平，因為神並沒有欠任何人什麼。所有的人都已違背神。如果他決定不向任何人展示恩典，這也不是不公平的，因為所有的人都按自己的意志來反對他（羅三 11 至 12）。來利（Ryrie）對這棘手的問題作了以下總結：

神並不是反復無常，或漫無目的地傾下他的有效恩典。他的目的不單是光照、令人重生；或使罪人和他交通，他是要借著這樣做，使自己得著榮耀。他的目的是叫那些領受了有效恩典的罪人，宣揚那位領他們「出黑暗，入奇妙光明者」的美德（彼前 9 至 10）。神要施行有效恩典，在他所救贖的人的生命上，彰顯他的榮耀。

## 重生

### 重生的定義

重生這個詞（希臘文 *paliggenesia*）在新約只用過兩次，一次是指末世事件：「指彌賽亞時代世界的更新」（太十九 28）。第二次是指「蒙救贖的人的重生」（多三 5）。重生應該與悔改有分別的。

悔改是指人向神的救恩的回應。重生是悔改的另一面。這是神的作為。人重生時，靈魂是被動的；人悔改時卻是主動的。重生可以定義為：神聖的生命臨到人的靈魂……正如注入一種新的本性……或心……或新的創造。重生的意思是「給予生命」，重生是神的工作，將生命給予相信的人。

### 有關重生的經文

有兩段談到重生的經文，都是指將新生命賜給信徒的。約翰福音三章 3 節（雖然所



用的字不同)，指重生是一種「新生」。希臘文用了 *anóthen* 這個字，可以翻譯為「從上頭」。換句話說，第二次的生是從上而來的，就是從神而來的。新的生就是屬靈的誕生，這與第一次肉身的誕生恰成對比。聖靈借著屬靈的誕生使個人重生。他就是人重生的途徑。約翰福音三章 5 節，「生」這個字是被動的。這是在人身上所做的工作，而不是由人所做的工作。人不能帶來重生；只有聖靈能。提多書三章 5 節是另外一段解釋重生的經文。在這段經文中，重生和兩樣事情有關：聖靈的洗及更新。值得注意的是：約翰福音三章 5 節及提多書三章 5 節都提到兩樣東西：水與聖靈。我們可以將水解作神的話語（比較弗五 26）。有人將水與聖靈都解作潔淨，如在以西結書三十六章 25 至 27 節。這樣，水就被視為因悔改而得的潔淨。第一次的出生和第二次出生的比較見下表：

兩次生的比較		
	第一次生	第二次生
源頭	有罪的父母	神
途徑	能朽壞的種子	不能朽壞的種子
性質	肉身的	屬靈的
領域	撒但的奴隸	基督的自由人
地位	成為神憤怒的對象	成為神寵愛的對象

### 重生的解釋

**這是即瞬發生的：**正如一個小孩子，是在一個特定的時間誕生，屬靈的生是在聖靈給予新生命時，即瞬發生。

**這不是人經驗的結果：**換句話說，這不是人自己所做的事，而是所作在他身上的事。人的經驗是重生的結果，但不是重生的原因。

**這不是根據人為的努力：**約翰福音一章 13 節指出，新生不是來自人意的。重生是神的作為，而不是人與神的努力合作。然而，這不是說，信心在救恩中不重要。雖然重生與信是有區別的，但二者乃同時發生。約翰福音一章 12 至 13 節，將這兩件事情放在一起看。在約翰福音一章 12 節，當人接受基督（相信），他就成為神的兒子；約翰福音一章 13 節指出，就在那一剎那，那人就由神而生。當然，這是超乎人理解的一個奧秘。

### 重生的結果

**新的性情：**重生的結果是，人得著「神的性情」（彼後一 4）。信徒接受了「新我」（弗四 24），得以過公義的生活，成為一個「新造的人」（林後五 17）。

**新的生命：**信徒得到一個新的思想（林前二 16），讓他可以認識神；一個新的心靈

(羅五 5)，讓他曉得愛神 (約壹四 9)；一個新的意志 (羅六 13)，使他會順服神。

### 永遠的保障

關於信徒的永恆保障，有兩個不同的觀點。亞米紐斯派說人得到救恩，是他借著意志的行動。他可以放棄救恩，因這也是他的意志行動——或是因為特別的罪。加爾文派說，真正的信徒會在信仰中蒙保守。這個教義稱為「聖徒的持守」(perseverance)，但這名稱不太恰當，因為它將重點於在人持守的能力上，而不是神保守信徒的能力。一個較恰當的名稱是「主的持守」(perseverances of the Lord)。

這教義不是說，信徒永遠不會犯罪或跌倒，然而，當信徒真正相信基督為救主時，就會靠神的能力永遠得到保障。

救恩保障的基礎不在人，而在於神。信徒的保障是根據父、子及聖靈的工作。

### 聖父保衛的工作

信徒是穩妥的，因為天父在亙古已經揀選他們得著救恩 (弗一 4)。天父在基督裡預定了信徒得著兒子的地位 (弗一 5)。天父有能力保守信徒在救恩中完全穩妥 (羅八 28 至 30)。神預知、預定、呼召，並且稱他們為義，這就是那些他帶來得榮耀的人。在這過程中沒有人失落。天父對信徒的愛，保證了這種保障是穩妥的 (羅五 7 至 10)。

### 聖子保衛的工作

聖子救贖了信徒 (弗一 7)，從信徒身上免去神的憤怒 (羅三 25)。他稱信徒為義 (羅五 1)，赦免罪惡 (西二 13)，使信徒成聖 (林前一 2)。同時，基督為信徒祈禱，讓他們與他同在 (約十七 24)。他親到法庭，繼續做他們的辯護律師 (約壹二 1)；他繼續做大祭司，為信徒代禱 (來七 25)。如果有一個信徒失落，就等於說，基督作為信徒中保的工作沒有果效。

### 聖靈保衛的工作

聖靈使信徒重生，給信徒生命 (多三 5)。聖靈也永遠住在信徒裡面 (約十四 17)。他為得贖的日子，給信徒打了印記 (弗四 30)，印記就好象一個首期的付款，保證我們得著將來的產業；他為信徒施洗，與基督聯合，與其他信徒肢體合而為一 (林前十二 13)。

如果一個信徒失去救恩，就是說父、子及聖靈以前所有的工作都是徒然的。最主要的爭論點是，拯救的工作是誰作的。如果人要為保衛自己的救恩負責，那麼他就可能會失落，但如果保衛人的救恩是出於神的話，那麼人便永遠穩妥。

信徒永遠穩妥，是由於神救恩計畫的完備和榮耀！

## 教會論： 有關教會的教義

### 定義

#### 教會的意義

英文 church (教會) 一字，與蘇格蘭文 *kirk* 及德文 *Kirche* 有關，這幾個字都是從希臘文 *kuriakon* 而來的。*kuriakon* 的中性形容詞是 *kurios* (「主」)，意思是「屬於主」，教會一詞是譯自希臘文的 *ekklesia*，這字從 *ek* 而來，意思是「出來」；及 *kaleo*，意思是「呼召」，因此教會就是「被呼召出來的群體」。Ekklesia 在新約共用了 114 次，3 次在福音書，111 次在書信。在福音書中，有兩次出現在馬太福音十六章 18 節，及十八章 17 節。但只是指猶太人集會，並沒有特殊含意。而只有一次作為專門名詞，那是預言教會出現的經文。這幫助我們建立起一個事實，就是可見「教會」是在耶穌升天之後才開始的，這正是使徒行傳的記錄，也是保羅特有的教義。

*Ekklesia* 這個字，沒有指出被召出來的群體的性質。它可以按新約教會的專門含意來解釋，但也可以指普通的任何一個團體。例如，在使徒行傳七章 38 節，*ekklesia* 是指以色列人的聚集（翻譯成「聚會」）。在使徒行傳十九章 32 節，*ekklesia* 是指一班在以弗所憎恨保羅的群眾（翻譯成「集會」），這字最常用的含義，是作專門的名詞，指新約教會而說，那就是一群被呼召出來的耶穌基督的信徒。

#### 教會的形態

**地方教會 (the local church)**：教會這個詞在新約最普通的用法，是指一群信徒在一個地方的聚會。因此，在耶路撒冷有教會（徒八 1，十一 22），在小亞細亞有教會（徒十六 5），在羅馬有教會（羅十六 5），在哥林多有教會（林前一 2；林後一 1），在加拉太有教會（加一 2），在帖撒羅尼迦有教會（帖前一 1），甚至在腓利門的家中也有教會（門 2）。

這些早期的信徒，沒有專作聚會的建築物，他們在家中聚會（羅十六 5；門 2）。早期的信徒聚在一起敬拜（林前十一 18）、交通（徒二 45 至 46，四 31）、教導（徒二 42，十一 26；林前四 17）和差傳（徒十三 2，十五 3）。結果是不斷有人得救（徒二 47）。

**普世性教會 (the universal church)**：地方教會是指一群在一個特定地點聚集的信徒，普世性教會則是指：「在這個時代，任何從神的靈而生，接受同一位聖靈的洗，歸入

基督的身體的人。」(林前十二 13；彼前一 3，22 至 25)。這正是基督所應許要建立的信徒群體(太十六 18)；這也正是基督為它而受死的身體(弗五 25)，基督要在其上居首位，指引方向(弗一 22 至 23；西一 18)。在以弗所書一章 23 節中，教會被稱為「他的身體」，這句話不是指一個地方集會，而是指普世性的信徒(西一 18)。普世性教會的特點是合一的，不分猶太人、外邦人，他們在一起組成一個身體，從一位聖靈合而為一(加三 28；弗四 4)。

普世性教會有時是指不可見的教會(invisible church)，而地方教會則是指可見的教會(visible church)。雖然有些人否定這種講法，奧古斯丁、路德，及加爾文則贊同這個區別，以不可見的教會的完美、真實及屬靈，作為教會的本質。而可見的教會，卻只是地方信徒的聚會，這可見的教會中有其不足之處，甚至非信徒也可成為其中一分子。不可見的教會這名詞，也可用來說明，教會真正信徒的確切數目是不可知的；而實際上，教會的會眾是完全可見的。

### 教會的形成

教會何時誕生？雖然有人曾提出，教會在舊約已存在，但查考新約，不難發現教會是新約所特有的團體，在以前其實並不存在。耶穌在馬太福音十六章 18 節宣告說：「我要把我的教會建造……」，這是說教會的建造是未來的事。這點很重要，因為當耶穌說這話時，教會是不存在的。他只是預言教會的出現。

哥林多前書十二章 13 節指明，教會是如何被建立起來——教會的建造是聖靈的工作；聖靈為信徒施洗，使他們歸入基督的身體。信徒重生的那一刻，聖靈就使信徒與基督聯合。以弗所書一章 22 至 23 節說明，教會是基督的身體，這也是強調，教會與基督的聯合，這事是在信徒悔改時發生的。耶穌在使徒行傳一章 5 節說：「但不多幾日，你們要受聖靈的洗。」這指出，聖靈要將信徒與基督聯合起來。這事當時還未發生。從背景看來，這事是在五旬節聖靈降臨時發生的(徒二 1 至 4)。當彼得後來報告，在該撒利亞哥尼流家中所發生的事，他向耶路撒冷的猶太人指明，聖靈曾臨到外邦人，正如「當初」(徒十一 15)臨到猶太人一樣。這句話表明了，聖靈施洗工作的開始，也說明了新約教會的成立——教會是在五旬節聖靈降臨後開始的(徒二)。

### 教會的象徵

當耶穌說：「我將我的教會建造……」(太十六 18)，他所指的不是地方教會，而是普世性的教會，就是這時代全部的信徒。聖經用了幾個象徵來形容和描繪教會是一個有機體。

**身體**：身體這個名詞，正好用來描繪教會的合一性及普世性，就如人的頭有權柄指揮身體和指導方向，照樣，耶穌是教會的頭，他對教會就有權柄，指導他的方向(弗一 22 至 23；西一 18)。身體的象徵強調，教會時代所有的信徒都是合一的，因為

教會把猶太人和外邦人合成一個身體，彼此沒有區別，他們都在基督裡成為一（林前十二 13：弗二 16，四 4）。此外，基督也培育教會，將一些有恩賜的領袖賜給教會，使教會成長，逐漸建成基督的身體（弗四 12、16，西二 19）。聖餐的參與，也刻劃出教會作為基督身體的合一（林前十 16 至 17）。

**新婦**：以弗所書五章 23 節，描寫教會有如基督的新婦。這個比喻是將丈夫與妻子的關係，比作基督和他的新婦（教會）的關係。比喻用得十分恰當，因為這反映出基督對教會的愛（弗五 2、25）。其次，這比喻也強調了新婦的尊貴地位。在東方習俗的訂婚儀式上，新娘子可與丈夫一起接受未來福氣的應許。照樣，今天的教會，也是一個已許配給人的新娘子，等待著丈夫從榮耀中回來。東方習俗的第二個階段是婚禮，丈夫要來接妻子。這比喻說明了，教會正在等候基督的再來，與丈夫結合（約十四 1 至 3；帖前四 16 至 17）。東方婚禮接著下來有婚宴，照樣，作為基督新婦的教會，也等待著丈夫的回來（啟十九 7 至 9），和將要來的千禧年國度。

**建築物**：保羅強調，猶太人和外邦人在基督裡都是合一的，因為神拆毀了隔開猶太人和外邦人的牆（弗二 11 至 18）。這裡保羅用建築物的形象，來形容教會的合一。教會是猶太人與外邦人的聯合，現在是建築在「使徒及先知的根基上」（弗二 20）。「使徒」是其中一種基礎恩賜（*foundational gifts*），他們是裝備信徒（弗四 12）、使教會成長的人（弗四 13）。

在建築物比喻的意象中，耶穌基督是房角石（弗二 20；林前三 11），這可能是指「在建築物結構角位元上的最主要一塊基石；這石頭讓建築師能固定牆壁方位的標準。」在基督的這個建築物中，教會也是這樣地「配合在一起」（希臘文 *sunarmologoumene*，弗二 21），這強調建造教會的是基督。就如一幢建築物，在建造過程中「長成」，作為有機體的教會，也是按這步伐成長。新信徒不斷加入這座「建築」中（彼前二 5）。

**祭司**：在彼得前書二章 5 節，使徒把建築物和祭司的形象相連，說明：「你們來到主面前，也就象活石，被建造成為靈宮，作聖潔的祭司。」這句話使人想起出埃及記十九章 5 至 6 節，神稱以色列人為：「祭司的國度」。在以色列人中，只有利未人才可當祭司，而在教會，每個信徒都是祭司。彼得指出，所有信徒都是祭司，他們獻上屬靈的供物，而不是以動物作為祭牲。

彼得前書二章 9 節進一步說明，新約祭司制度的獨特性。彼得談到「君尊的祭司」。教會時代，信徒是君王，也是祭司（比較啟一 6）。在舊約，這兩個職分是不能結合的，因為祭司是利未人，而君王是從猶大支派出來的。全教會都擔當祭司。但在以色列人中，只有利未人才有這個特權。所有教會時代的信徒，都可以透過基督親近神，因為基督是教會的大祭司；但在以色列人中，個別信徒只能透過利未支派的祭司親近神。教會時代，信徒可以隨時坦然無懼地親近神（來四 14 至 16），而以色列人只能通過一些特定的獻祭，才能接近神（利一 7）。這些對比顯出，以色列人與教會都稱為祭司，但以色列人與教會是不同的體系。

**羊群**：好一幅描繪信徒與主關係的美麗、溫柔的圖畫，這是約翰福音十章 16 節，所

提到的教會被稱為羊群（徒二十 28 ；彼前五 3）。以色列人與主的關係，也比喻為羊群與牧羊人的關係（詩二十三），信徒被稱為羊群（詩八十 1；耶十三 17）。但在舊約，這個形象只限於以色列人。而在新約，教會是比喻作羊群，而基督比喻作牧羊人。這比喻的獨特性是，這群羊包含了猶太人及外邦人。耶穌說：「我另外有羊（外邦人），不是這圈裡的（猶太人）；我必須領他們來，他們也要聽我的聲音，並且要合成一群（教會由猶太人和外邦人所組成），歸一個牧人了。」（約十 16）

這個意象強調，教會成員都是基督的羊群，是屬於他的。耶穌強調這個群體，是「我的羊」（約十 26、27）。他們在他的手中是平安穩妥的。此外，羊群認得出牧羊人的聲音，牧羊人也知道他的每一頭羊，這說明了羊群和牧羊人之間有一種親密的關係。

**枝子：**在約翰福音十五章，耶穌形容教會時代的信徒，與他所享受的親密關係，有如葡萄樹與枝子一樣。耶穌是真葡萄樹（約十五 1），而天父是栽培的人，使枝子能結果子（約十五 1）。在教會時代，信徒就是枝子，他們從葡萄樹中得到生命，因為他們都是「在他裡面」（約十五 4、5）。枝子連於葡萄樹，接受生命的滋養，只要他們仍留在樹裡面，他們就可以生長及結果子。

這關係形容了教會時代，信徒及基督合一與相交的情況。基督吩咐教會，要「住在我裡面」。「住」這個字（希臘文 *meno*）的意思是：「停留」、「居住」、「生活」。按上下文，這裡的意思是停留，或持續留在一個人所留住的地方。住在基督裡的勸告，就是要人持續地相信他（約壹二 22、24、28）。

枝子連於葡萄樹的目的，是結果子。不能結果的枝子都要經過「修理」，使它能結果。若人持續與基督同在，他就一定能結果子（約十五 5）。為了確保能結果子，枝於都要經過修剪，使能結更多的果子（約十五 2）。「葡萄樹的比喻，能說明教會成員與基督之間的重要關係。」

## 教會的特徵

**與以色列的關係：**教會與以色列人是有區別的，而這個區別一直保留不變。以下是這論點的根據：以色列人經常是指雅各肉身的後裔。簡單研究以色列人這名字的用法，就可證明這點。在新約，這名字共用了六十六次，全部都是指猶太人而說的。將「新以色列」這個名字用來指教會，是不確切的，因為以色列人是指猶太人。保羅也將以色列人和教會加以區分。當他提醒信徒，不要絆倒他人時，他提到有猶太人、希臘人（外邦人），及教會（林前十 32）。教會建立後，以色列人仍繼續被認定為與外邦人有別，也與教會有別（徒三 12，四 8、10，五 21、31、35，二十一 19）。

**與國度的關係：**有些基督徒相信，教會與國度是同義詞，而教會就是國度的開始。這是對國度一詞的誤解。國度是「一個君尊的統治。是權力（拉四 5）及政權的代號。在較後期的作者，國度是指地域及統治，君王與國制」。「國度」一詞，有三個

基本含意：統治者、受統治的人，及管轄範圍。

國度也有兩個基本形式：( I ) 普世性的國度 ( universal kingdom )：這種形式的國度，在任何時候都存在 ( 哀五 19 )，也在任何時空範圍記憶體在 ( 詩一〇三 9，一三九 7 至 10 )。這也包括神對歷史的管理 ( 賽四十四 26 至四十五 4 )。普世性的國度，是神從亙古到永遠的至高主權的管治。

( II ) 中保國度 ( mediatorial kingdom )：這是指 ( a ) 神透過一個神聖的蒙揀選代表，施行管治。這代表不僅代神說話，代神行事，也在神面前代表人；( b ) 統治是針對地上。( c ) 這個仲介的統治者是人類。神在地上透過委派的中保，顯明他的旨意，這些人是：亞當、挪亞、亞伯拉罕、摩西及其他人。但這些中保，全部都是預表最後的一個中保——彌賽亞；他要在時代結束時，來世上統治。加百列應許馬利亞，有關她的兒子的事：「他要為大，稱為至高者的兒子。神要把他先祖大衛的位給他，他要作雅各家的王，直到永遠，他的國也沒有窮盡。」( 路一 32 至 33 )。這是對未來國度的應許 ( 撒下七 12 至 16 )。彌賽亞將會在其中施行管治。教會不是國度，教會存在于現今的時代，但國度是未來的，在基督再來時才開始的。

教會與國度也有區別，在聖經中教會與國度這兩個字眼，從來就沒有交替使用過。教會 ( 希臘文 *ekklesia* ) 一共用了 114 次，但從沒有和天國等同。耶穌來，將國度賜給猶太人，並且宣稱：「天國近了！」( 太四 17 ) 天國被人拒絕，它就暫時延遲來臨，等到基督再來時才出現 ( 太十三 )。耶穌又宣佈說，他會在天國被拒絕後，才建立教會。( 太十六 18 )。

## 地方教會的功能

是什麼構成一個地方教會？真正的教會是什麼？若一群人聚在一起聆聽基督徒領袖的錄音帶，是不是教會？又一群人每週聚集聽不同的講員，是不是教會？

一個合乎聖經的新約地方教會，有幾個重要的特徵。

**敬拜**：新約有幾個希臘字，都是指敬拜。*Proskuneo*，意思是「下跪」或「俯伏」，這個字在福音書中用了不少次，但在書信，則只在哥林多前書十四章 24 至 25 節用過一次，而且是指非信徒而說。下跪的動作，反映出一種心態——對神的順服。另外一個字 *latreuo*，基本意思是：「祭司的事奉」，因此，保羅透過傳福音的工作事奉神 ( 羅一 9 )，而不是帶著一頭死去的牲畜敬拜神。新約信徒將活的身體獻給神，分別為聖歸給神，就是一種敬拜的行動 ( 羅十二 1 )。*Sebomai* 的意思是：「敬畏神」( 提前二 10，五 4；彼後一 3，三 11 )。

真正的敬拜，必須具有屬靈本質，也應該以神啟示的真理作為根據 ( 約四 24 )。這包含了信徒將自己完完全全的獻給神 ( 羅十二 1 至 2 )。

舊約的信徒是在安息日聚集敬拜，而按使徒行傳的記載，信徒開始將敬拜改為在星期日，就是每個禮拜的頭一日舉行敬拜，紀念基督的復活 ( 約二十 1、19、26 )。他們領受聖餐，也是在一個星期的頭一日 ( 徒二十 7 )；奉獻也是在一個星期的頭一日

(林前十六 2)。唱詩歌，也是初期教會集體敬拜的一部分(林前十四 26；弗五 19，西三 16)。

**教導：**教導是初期教會生活的重要一環。神賜下聖經的目的，就是為了教導，使人漸趨成熟(提後三 16 至 17)。教導包括，去除錯誤的教義(提前一 3)；令信徒生活有愛(提前一 5)；產生屬靈的滋養(提前四 6)；令人敬虔(提前四 6 至 16)；令人順服(提前五 17，六 2)及令人過正確的生活(提前六 17)。保羅教導提摩太怎樣教導其他人，讓他們能協助他教導(提後二 2；提前四 14、16，六 20)。

教會一開始，就遵循使徒的教導(徒二 42)，令整個城市都充滿了基督的教訓(徒五 28)。保羅命令羅馬的教會，要持守所接受的教訓。保羅在傳道旅程中，也教導教會(徒十八 11)，這些教導，有時是公開的，有時是在人的家中途行的(徒二十 20)。使徒行傳的結束，就是保羅教導那些在羅馬來見他的人(徒二十八 31)。教導在教會功能上的重要性，是不容忽視的。

**相交：**相交或團契(希臘文 *koinonia*) 的意思是「分享」。這詞強調教會的合一性和一體性。相交可循很多途徑進行。初期教會相交聚會的形式，是擘餅及禱告(徒二 42)。擘餅包括吃愛筵，接著就有聖餐。初期教會很重視祈禱的相交(徒四 24 至 31，十二 5、12；腓一 3 至 4)。相交生活也包括以物質的方式，支援傳福音工作(羅十五 26；林後九 13；腓一 5)，也包括因著與基督的契合，分擔外來的逼迫(腓三 10)。相交生活強調，信徒是彼此相屬的。保羅很注重這點，他常常使用「彼此」一詞。因為相交是在基督裡的，保羅教導信徒要彼此接納(羅十五 7)，彼此相愛(弗四 2、15、16，五 2)，彼此不論斷(羅十四 3、13)，彼此建立(羅十四 19)，彼此合一(羅十五 5)，彼此勸勉(羅十五 14)。這種「彼此」的關係十分重要，它可保持信心的合一，這也正是基督所禱告(約十七)、保羅所祈求的(腓二 1 至 4)。

**事奉：**地方教會也參與事奉(有關「教會的目的」，請參看下文。)。這包括向不信者傳福音(徒八 4，十一 19、20，十六 31，十七 12)，及在教會生活中，向信徒作不同的服侍。這包含彼此運用屬靈的恩賜(羅十二 3 至 8；林前十二；弗四 8 至 13)，彼此服侍(羅十二 7)，供給別人的需要(羅十二 8)，向別人施憐恤(羅十二 8)及幫助別人(林前十二 28)等。事奉也包括執行教會的紀律。如果教會有不潔(林前五 1 至 13)，及錯誤的教義出現(帖後三 14；約貳 10)是必須執行紀律的(林前五 1 至 13)。加拉太書六章 1 至 2 節，提出一個教會執行紀律的重要原則。事奉也包括照顧教會內有需要的人，特別是寡婦(雅一 27)；提摩太前書五章 1 至 8 節提到照顧寡婦的細節。

**組織：**教會一經形成，就要指派長者及執事，監督教會的事奉(徒十四 23；多一 5)(詳盡討論請閱下文：「教會的領袖」)。

**禮儀：**教會施行洗禮及聖餐的禮儀(徒二 41；林前十一 23 至 24)。(詳細討論請參下文「教會的禮儀」)。



## 教會的領袖

希伯來書十三章 17 節提到，地方教會中有照顧人靈性需要的領袖。信徒應順從這些領袖的權柄。聖經曾提到的領袖職位有以下這些。

### 長老

**名稱：**長老這職分，有兩個主要的名稱。

( I ) 長老 (Presbyters)：「長老」一詞 (希臘文 *presbuteros*，是指年日較長的基督徒。這個詞可以認字面意義解作老人 (提前五 1)，也可解作老年婦人 (提前五 2)。這詞也可以從象徵的意義，解作領袖、猶太公會的成員 (徒四 5)，或教會的領袖 (徒十四 23，十五 2、4、6)。

*Presbuteros* 一字也強調，這職分是專貴的和成熟的。長老有權分配金錢的運用 (徒十一 30)；有權去訂立正統的教義 (徒十五 2、4、6、22，十六 2)。他們接取傳道工作的報告 (徒二十 17，二十一 18)；受到尊敬 (提前五 17)，然而他們不是獨裁者 (彼前五 1 至 3)。他們會去探望病患者，為病人祈禱；給人教導及鼓勵 (雅五 14)。

( II ) 監督 (Overseers)：長老的第二個名稱是監督。(希臘文 *episkopos*)。這名詞含有牧羊人「監察守望」的意思。這詞說出了長老的工作或功能，長老的職責是養育及餵養神所賜給他的羊群 (徒二十 28；提前三 2；多一 7)。比較徒二十 17、28；多一 5、7，長老和監督二名是互用的，指同一種職事。重要的分別是：*presbuteros* 注重這職事尊貴的一面，而 *episkopos* 則強調工作。

**資格：**當長老的資格在提摩太前書三章 1 至 7 節，及提多書一章 5 至 9 節已經列明。長老必須具備以下十五個特點。無可指責：在他一生中沒有什麼可責備的事。只作一個婦人的丈夫：不是指「在一段時期只有一個妻子」，是不可離婚及再婚。節制：有明智的判斷；自守謹慎；思想純正；可尊敬：有平衡的性格；接待遠人：喜愛接待陌生人；善於教導：能分辨及傳講教義；不醉酒：不酗酒；不打人；溫和：講理的；不爭競；避免打鬥；不貪財：不貪婪，不會對金錢作不負責任的行為；好好管理自己的家：照顧家人，使家人都信主，家中有秩序；不是初信者；在非信徒中有好名聲：在社會中受到尊敬。

**職責：**長老的職責，包括看守羊群 (徒二十 28)，教導 (提前三 2)，管治，作一般領導 (提前五 17)，及防止犯錯 (多一 9)。

**數目：**提到長老的數目，多是眾數的 (徒十四 23；腓一 1；多一 5)。

### 執事

**名稱：**執事這個詞 (希臘文 *diakonos*)，一般是指「使者」或「傭人」，這詞在新約用過多次，多非按照專門含義 (太二十 26；可九 35)。

**職事：**聖經對執事的職責，沒有清楚講明，使徒行傳六章 1 至 6 節可能是這職事的

源起。教會選出七個人，專責照顧寡婦的需要，讓使徒可以專心于祈禱及傳道，這顯出執事的功能可能是為協助長老的。長老負責教導會眾，執事則負責照顧物質的需要。「不一口兩舌」，暗示執事需逐家逐戶接觸人（提前三 8）。

**資格：**在提摩太前書三章 8 至 13 節，列出執事的資格。執事需有以下八項特性。端莊：他是嚴肅謹慎，值得別人尊敬的，不一口兩舌：不會在會中傳播是非；不好喝酒：飲食有節制；不貪不義之財：不貪婪，也不會利用自己的地位，以圖經濟利益；固守真道的奧秘：自己實踐所宣講的；先受試驗：他們受過考驗，得到認可；一個妻子：未曾試過離婚或重婚；好好管理自己的家：他們夠資格管理教會，就是因為能管理自己的家庭。

### 女執事

女執事的職事，引來了不少爭論，有兩段聖經談及這個問題。羅馬書十六章 1 節，稱非比為教會的「女執事」（希臘文 *diakonon*），問題在於這是不是一個關於教會職事的專門字眼，或是只用於一般的基督徒服侍。找出確切的答案是不容易的，看來保羅把這詞用在非專門性的層面上，這與他在書信結束時，的非正式問候一致（林前十六 15）。保羅也在另一處經文用了這個詞，也是按非專門意義來解釋（弗三 7；西一 25；提前四 6）。

第二段經文是提摩太前書三章 11 節，提及「女人」（希臘文 *gunaikas*）。問題是：這個「女人」是指執事的妻子，還是指女執事的職分？如果是指女執事，文氣的中斷就有點不正常，因為第 8 至第 10 節，及 12 至 13 節，是指執事。所以肯德（Homer A. Kent Jr.）則堅持，三章 11 節是指女執事。不錯。提摩太前書五章 9 至 16 節，指的是教會內女性的職事，然而，它沒有說明這裡是否指女執事。

### 教會的管治

教會是基督的身體，是個活的有機體。正如人身體是由頭來指導方向，基督是教會的頭，也指導他的方向。然而，教會的功能也是有組織，有管治的。歷史上有三種教會管治的方式。

教會管治方式			
方式	遵循者	權力所在	根據
監督制	羅馬天主教會 東正教會 聖公教會 路德宗教會 循道宗教會	主教	徒六 6；十四 23 加一 19；二 9
	長老會	長老	徒二十 17

長老制	改革宗教會		提前五 17 多一 5
會眾制	公理會 浸信會 門諾會 播道會	會眾	徒十五 12, 22-25 西一 18 彼前二 9

## 教會管治的方式

**監督制 (Episcopal)**：監督制一詞是從希臘文 *episkopos* 而來的，意思是「監督」(主教)。教會是由一群類似主教的權力階層所管治的。有不少宗派遵循監督制，形式最簡單的是循道宗；而結構比較複雜的是聖公宗；而結構最為複雜的則為羅馬天主教，教會最終的權柄歸於羅馬的主教，就是教皇。路德宗也是採用監督制模式的。

按監督制，掌管教會管治權的主教，不止監督一個教會，而是多個教會。主教有權按立傳道人或牧師。羅馬天主教會則認為，這模式是由初期的使徒傳承下來的，他們所根據的權威是馬太福音十六章 18 至 19 節。但其他教會如循道宗等，則並不認為這種權威是由使徒傳下來的。

這種教會管治方式的起源，早於第二世紀。繼隨者宣稱他們的聖經根據來自：雅各在耶路撒冷教會的地位，及提摩太和提多在教會中的權力及地位等。

**長老制 (Presbyterian)**：長老這名字來自希臘文 *presbuteros*，意思是「長者」，顯明教會領袖的尊貴、成熟及年長。長老制「一稱聯合制 (federal)」的定義是，教會是由長老所管治的，實行這制度的教會有長老宗及改革宗教會。長老制與會眾制的 (congregational) 管治方式不同，長老制由長老作代表性管治，他們或是指派的，或是選舉出來的。由議會 (session) 管治地方教會，議會有選舉出來的長老 (有教導的長老在上)。在議會之上是一個長老部 (Presbytery)，裡面有被按立的牧師或教導的長者，也有區內每個地方教會的一名長老。「在長老部之上是總會 (synod)。在總會之上是大總議會 (general assembly)，這是最高的裁判庭。」牧師是其中一個長老而已。

新約多次提及長老，這作為聖經的根據：耶路撒冷 (徒十一 30，十五 2、4)，和以弗所都有長老 (徒二十 17)。每一個教會都設立了長老 (徒十四 23；多一 5)。長老有責任餵養羊群 (彼前五 1、2)，長老也有管治的長老 (提前五 17)。

**會眾制 (Congregational)**：會眾制的管治，權力不在於代表性的個人，而是來自全部會眾。會眾制教會有兩項特點：自主 (autonomy) 及民主 (democracy)。會眾制教會是自主的，因為沒有從地方教會以外而來的任何權力，可以控制教會。會眾制教會也是民主的，教會的全體會眾，厘定教會的政策，指導教會的方向。這是根據所有信徒都是祭司的觀點而立論。浸信會、播道會、公理會，某些路德宗教會，及一些

獨立教會，都是採用會眾制管治方式。

會眾制的聖經根據，是會眾可以有分選舉執事（徒六 3 至 5）及長老（徒十四 23）；例如差巴拿巴（徒十一 22）及提多的是全教會（林後八 19）；接受保羅及巴拿巴的也是全教會（徒十四 27，十五 4）。全教會都有分參與有關割禮的決定（徒十五 25）；全教會也一起執行紀律（林前五 12，林後二 6 至 7；帖後三 14）；所有信徒都有責任去試驗靈的真偽，建立正確教義（約壹四 1）。他們能夠這樣做，因為他們都受了恩膏（約壹二 20）。

### 教會管治方式的評估

評估不同的教會管治方式，監督制的根據是使徒的權威，但在使徒時期之後，新約中已找不到同樣的情況了。基督曾經給十二使徒獨特的權柄（路九 1），是其他人或團體所沒有的，有關使徒傳承的問題，並沒有任何聖經根據。耶穌賜給彼得的權柄（太十六 18 至 19），也是賜給所有其他使徒的（太十八 18；約二十 23），並沒有任何的繼承團體。監管制的教會管治方式可在第二世紀看到，而不是第一世紀。

長老制的教會管治，強調長者是眾數的，這在新約中有不少例子。在新約裡除了地方教會之外，沒有揭示任何其他有關組織。

會眾制的教會管治，是有聖經根據的。所有人都可參與教會的決策。謹慎的說，長老制及會眾制的教會管治方式，都有聖經作為依據，

### 教會的禮儀

傳統上，基督教是確認兩種禮儀：洗禮及聖餐。羅馬天主教會則有七項聖禮：洗禮、聖餐、堅振禮、補贖、聖膏油禮、聖職禮及婚禮。在名稱上，基督教和天主教都有不同的強調點。天主教徒及一些基督徒喜歡用「聖禮」(sacrament) 這個詞。*Sacrament* 是由拉丁文 *sacramentum* 而來的，意思是「分別為聖的神聖事物」；*sacramentum* 這個拉丁字，也用於翻譯希臘文 *mysterion* (弗五 32)，及「用於任何有神秘意義的東西」。奧古斯丁稱之為「不可見的恩典的可見形式」，聖禮後來被認定為：「內在及屬靈恩典的外在及可見標記」。基於這個原因，有些基督徒喜歡用禮儀 (ordinance) 這名詞，因為這名詞沒有恩典的意味。禮儀簡單來說，是「基督指示他的教會所執行的外在儀式」。

### 聖餐

基督在被釘前又曾與門徒一起吃晚餐。他命令他的跟隨者要繼續守這儀式，直到他的再來（太二十六 26 至 29；可十四 22 至 25；路二十二 14 至 23）。這是一條新的命令，與摩西的誡命不同，為了立約，就必須有死亡，因為死帶來罪的寬恕。保羅也為哥林多教會詳細說明這個禮儀（林前十一 23 至 32）。現有教會的爭論是：聖餐有什麼意義？基督教對此有四個不同的觀點。

**化質說：**羅馬天主教會對聖餐持化質說((transubstantiation)，意思是「實體(substance)經過改變」。羅馬天主教會認為，彌撒進行時，就有神跡發生，餅與酒會真實地變為基督的身體與血，儘管物品的官感特質——知覺、味道，氣味——保持不變。教皇比約四世的信條(Creed of Pope Pius IV)說明：「我宣告彌撒是為活人及世人獻給神真實、適當、和好的祭……，有我們的主耶穌基督真實、真正及實體的身體和血，與靈魂及神性同在；餅的有實體(substance)，轉變為身體，而酒的實體則變為血。」當神甫奉獻這些物品，它的實體就由餅和酒，變為基督的身體和血。因此，按天主教的教訓，參與者實際上是分領基督的身體。天主教聲稱，這是約翰福音六章 32 至 58 節的教導。

羅馬天主教徒奧柏達(John O' Brien)說：「彌撒中色彩繽紛的禮服和活潑的儀式，以下流血方式重演基督在加略山上的獻祭」。一位現代的羅馬天主教神學家，將彌撒等同於救恩，他說：「耶穌用自己的身體和血把自己獻上了。他獻上自己作救恩的禮物」。

這個觀點有幾個問題。( I ) 這等於說，基督的工作未曾完成，基督的犧牲是在彌撒中繼續進行。然而，基督曾宣告說，他的工作已經完成(約十九 30)；希伯來書的作者也這樣宣講。( II ) 如果這種教導是真的，基督人性的身體就是所不在了，然而，基督人性的身體卻在天堂(徒七 56)。( III ) 在守聖餐時，基督所用的只是一句普通的象徵語言——比喻(「這是我的身體……我的血」)——其實是指餅和酒而說。他當時是以身體存在，當地指那些物品是他的身體和血時，他與它們是不可混淆的。耶穌在約翰福音第六章用了另外一個強而有力的比喻(「吃我肉……喝我血」)，清楚描繪出人與他的信心的關係。堅持這些講法要按字面解釋，這是違背基本釋經原則的。( IV ) 猶太人是禁止喝血的(利十七 10 至 16)，如果化質說是真的，耶穌就是要他們去喝血了。

**同領說：**路德宗的觀點是同領說(consubstantiation)，意思就是，耶穌的身體與血，是真正的存在聖餐的物品中，但餅與酒卻保持不變。餅與酒沒有按字面意思變為身體與血(正如羅馬天主教所教導的)。為了強調基督在物品中的同在，路德宗用了這些字眼：「在、一起，屬……」(in, with, under)，來說明基督身體和血的真實存在。馬丁路德將這點加以說明，如將鐵塊放在火中，熱力雖然滲透鐵塊，而鐵塊仍然是鐵塊。

路德宗與羅馬天主教會的觀點也不同，他們反對基督在聖餐中持續獻祭之說。馬丁路德說：「人參與聖禮，是經驗了真正的益處——罪的赦免及信心的堅定。這些益處，不是由於聖禮的物品所致，而是由於個人用信心接受聖經的話語。」

路德宗聖餐觀點的問題，是未能以耶穌所說「這是我的身體」一句話，來當作象徵語言。

**改革宗觀點：**改革宗觀點又稱為加爾文派觀點，因為改革宗教會(也有其他教會)，是跟隨加爾文對此問題的看法。他們反對基督按字面意義同在的任何解，他們的看

法與紀念觀點相近。然而，加爾文派則強調「基督現今的屬靈的工作。」按加爾文派，基督是「以他的全人，包括身體與血同在和被享用。他強調信徒是神秘地與救贖者契合……基督的身體和血，雖然不在，而今只在天上，但仍然感染信徒，將生命賜給他們。」因為基督是在這些物品中神秘地同在，所以恩典借著物品，傳送給參與者；這恩典更是與接受話語的恩典相近，而且，它還能增加話語的效用。這個觀點的問題，在於沒有清楚說明，或引用聖經解釋，恩典是如何傳送給參與者的。

**紀念說：**紀念說也稱為慈運理觀點，因為瑞士的改革家慈運理（Ulrich Zwingli，1484-1531 年），在當代是這個觀點的主要支持者，與當代持其他觀點者對壘。與加爾文的觀點相比，慈運理教導基督沒有真正的臨在，但那些用信心領受的人，可與基督建立起屬靈的交通。紀念觀的要點是，餅與酒只是象徵，以紀念基督的死。慈運理認為，基督向那些用信心領受人，作屬靈之臨在；但重洗派（anabaptists）不贊成基督在聖餐中的同在，多於他在其他任何地方的臨在。紀念觀點強調，參與者是透過這象徵式的行動，來表明對基督的死的信心。

論到紀念觀點，聖經有很多處值得拿出來討論。聖經讓我們看到聖餐的重要性。這是紀念主的死（林前十一 24 至 25）：聖經上重複的一句話：「為的是紀念我」，使我們清楚知道，餅是象徵著他用完美的身體，背負罪擔而犧牲了的（彼前二 24）；而酒是代表他的血，為寬恕人的罪而流出的（弗一 7）。我們在等候他的再來時，這是表明基督的死（林前十一 26）。這包括了回顧十字架上的歷史事件，也展望他的再來（太二十六 29）。這是信徒彼此的契合（林前十 17），他們吃及喝那含有相同象徵意義的物品，是為了表明在基督裡的共同信心。

有關聖餐的觀點		
觀點	基督及餅與酒	意義
化質說 （羅馬天主教）	餅與酒按字面意義，變成了基督的身體和血。	領受者分享基督，在彌撒中基督為了贖罪而被獻為祭。
同領說 （路德宗）	餅與酒包含基督的身體和血，但不是按字面意義改變。基督真實地在餅與酒中同在	領受者借著分享餅與酒，獲得罪的赦免，和信心的堅定，但他們必須憑信心領受。
改革宗觀點 （長老宗/改革宗）	基督不是按字面意義在餅與酒中同在，但	領受者透過分享餅與酒接受恩典

	基督是在靈性上同在	
紀念觀點 (浸信宗/門諾派)	基督沒不在物質上或 靈性上同在	領受者紀念基督的死

## 洗禮

**意義：**新約洗禮的起源，來自耶穌的命令：使人作他的門徒，並且為他們施洗（太二十八 19）。禮儀是有一個特定的次序。第一步是使人作門徒，然後才給他們受洗。這正是使徒行傳中的模式。彼得命令他的聽眾當悔改，然後為他們施洗（徒二 38）。那些聽到福音的人，明白了而有所回應，只要悔改及相信，就能夠受洗。結果是，人們先接受了神的話語，然後才受洗（徒二 41）。那些回應腓利的信息的人，先是相信了，然後才受洗（徒八 12）。埃提阿伯的太監也是（徒八 38），保羅（徒九 18），該撒利亞的外邦人（徒十 48），呂底亞（徒十六 14 至 15），腓立比的獄卒（徒十六 32 至 33），與基列司布（徒十八 8）等人都是。這些例子都指出，是先相信然後受洗。悔改與相信是在洗禮的儀式以先的。

**洗禮表示認同：**在新約，洗禮包括與基督的死與復活的認同。奉基督的名受洗（徒二 38），就是表明在儀式中與基督相連。雖然羅馬書六章 4 至 5 節，是指靈洗而不是水洗，本段經文也表明水洗的意義。洗禮是信徒借信心，與基督的死與復活合一的公開宣告。

**洗禮的觀點：**（ I ）拯救的恩典的方法（重生的洗禮），按這個觀點，洗禮「是神施與恩典的方法，令罪得赦免。洗禮透過喚醒或加強信心，產生重生的洗的作用」。按羅馬天主教會的觀點，信心不是必須的，而儀式如能適當進行，就已經足夠了。路德宗的觀點是，信心是先決條件。嬰孩也應該受洗，因為嬰兒也可能擁有不自覺的信心，或是父母的信心。

（ II ）約的標記及印記。這是改革宗及長老宗教會的觀點。洗禮與聖餐的聖禮是「是神透過聖靈的能力，在我們身上工作……內在而看不見事物的標記及印記；洗禮使我們確定神的應許，如同舊約的割禮……洗禮是立約的儀式，也是救恩的標記」。

（ III ）我們得救的記號：浸信會及其他教會的觀點是，洗禮是唯一表明內在改變的外表記號。這可作為對基督信心的公開見證。「在受洗的人身上，沒有產生任何屬靈的改變……洗禮也沒有帶來直接的靈性益處或福氣」。此外，洗禮只向信徒施行。這第三個觀點，是唯一認為只有信徒才應受洗的觀點，前面兩個觀點，除了成人歸主者外，小孩（嬰兒）也應該，或可以受洗。

**方式：**教會對洗禮的方式，一直以來有不同的立場。洗禮（baptism）這詞，希臘文是 *baptisma*（動詞是 *baptizo*）。今天洗禮的施行有三種方式：灑水、澆灌及受浸。三種不同的觀點概述如下：

（ I ）澆灌禮（affusion）：歷史上，澆灌禮是施洗者向受洗者頭上倒水三次——

每次代表三位一體中的一位。支持的論點說，澆灌（倒水）的儀式最能描繪聖靈臨到個人身上的工作（徒二 17 至 18）。他們認為以下這些句子，如「下水裡去」（徒八 38）及「從水中上來」（可一 10），可以應用在澆灌禮上，正如可以應用在浸禮上。寫于第二世紀初的《十二使徒遺訓》（The Didache）這樣記載：「關於洗禮，你們應該受洗。最先要背誦這些，然後在活水（流動的水）中，奉父、子、聖靈的名施洗。但如果沒有活水，可在其他的水；如果不能用冷水受洗，可以用暖水。但如果兩者都沒有，你就可以奉父、子、聖靈的名，在受洗者頭上倒水三次」。按這裡的推論，初期教會是施行浸禮的，但也容許澆灌。這兩種洗禮方式，早於第二世紀已經存在了。

支持澆灌禮的理由，可訴諸早期的宗教圖畫，繪畫出受洗者是站在水中，由主禮人倒水在他的頭上。最後一點，哥尼流全家（徒十 48）及腓立比獄卒的受洗（徒十六 33），似乎是施行澆灌禮多於浸禮。

（Ⅱ）灑水禮（Sprinkling or aspersion）：在早期世紀，灑水禮是為病者或體弱者施行的，那是因為他們不能接受的浸禮或澆灌禮。灑水禮到十三世紀才廣泛施行。支持灑水禮，經常都引用兩處聖經的先例。在舊約利未人是借著施行灑水得到潔淨（民八 5 至 7，十九 8 至 12）。希伯來書九章 10 節稱這個儀式為「洗禮」（baptisms）。第三世紀，居普良（cyprian）說，洗淨罪的不是用水的多少，也不是施洗的方式，只要受洗者的信心是真實的，灑水禮或其他方式也一樣有效。

（Ⅲ）浸禮（immersion）：一般認為，教會最初期的洗禮都是全人浸在水中。研究 *baptizo* 一字，它的意思是「浸透」（dip, immerse）。奧百克（Oepke）指出，*baptizo* 的意思是「浸入」（immerse），這個字的用法就如：「船下沉了」，「有泥沼中下沉」，「沉溺」，「滅亡」。這個字基本的意思，與聖經的著重點是相同的：「耶穌[在約但河裡]受約翰的施洗，然後「從水裡上來」（可一 9 至 10；徒八 38）。另一方面，希臘文用作「灑水」及「澆灌」的字，都沒有洗禮中用過。

耶路撒冷有很多水池，可以作浸禮之用。大群的人受洗，如五旬節的三千人受禮，大概也在這些池子施行的（徒二 41）。外邦人歸化猶太教，也是實行浸于水中的儀式。浸禮也是初期教會所實行的洗禮方式。按羅馬書第六章，浸禮最好表明與基督同死同復活的意象。

**嬰孩受洗**：羅馬天主教、聖公宗、長老宗、循道宗，及路德宗等教會都施行嬰兒洗禮。嬰兒洗禮有以下幾個支持論點，都與聖約神學思想有關。既然以色列人的嬰孩要受割禮，藉以進入信仰的群體，嬰孩洗禮也正是和割禮相似，將嬰孩帶到基督的群體裡。這也與全家救恩的信念有關（徒十六 15、31，三十三 34，十八 8）。有人解釋「她和她一家既領了洗」（徒十六 15）這句經文，是指嬰孩也受了洗禮。

## 教會的目的

教會有兩個重要的目的：一是集中的，為身體的事奉；一是分散的，事奉全世界。



分辨這兩個目的是重要的。一方面，教會聚集，如一個身體，信徒乃彼此事奉；另一方面，教會要把福音傳給世界的不信者。這兩個目的的區別很清楚：教會是事奉信徒和非信徒的地方。這兩方面的事奉，各有不同的功能。（請另參：「地方教會的功能」。）

### 集中的：為身體的事奉

教會聚集的目的，是使信徒得以成熟增長（弗四 13）。很多教會的聚集活動，都是為了這個目的。

**教導：**教導（希臘文 *didache*）與「教義」這個字是同義詞。教導是建立教會的重要因素，也是新約教會重要的一環。初期的教會成員，都十分忠於使徒的教導（徒二 42）。使徒教導有關基督復活的教義（徒四二）；他們一有機會就教導（徒五 21、25），直主耶路撒冷全城，都充滿有關基督，及他贖罪工作的教訓（徒五 28）。他們信息的中心是：耶穌是真正的彌賽亞（徒五 42，十七 3）。教導初信者，能令他們成熟長大（徒十一 26，十五 35）。

保羅教導的目的，是使信徒成熟（西一 28）；所以教導應該是代代相傳、永不止息的工作（提後二 2）。教導失敗，或受教者未能接受教導，就會令信徒靈性膚淺，不得長大（來五 12）。若翻查《經文彙編》做個簡單的研究，不難發現新約時教導的重視。

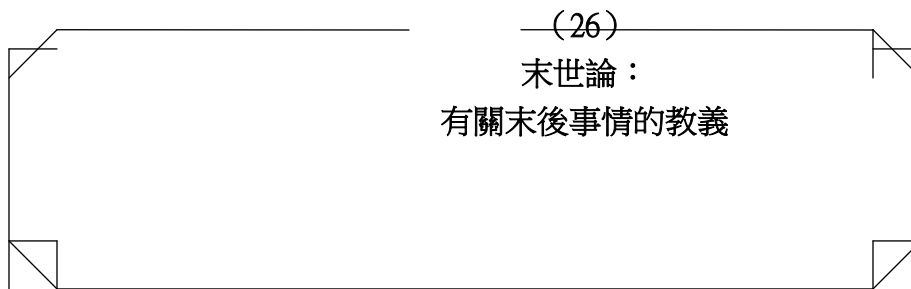
**相交：**除教導外，新約教會在身體裡也運用其他的屬靈恩賜。聖經喜歡用「彼此」這字眼，來說明基督身體裡的這種關係（羅十二 5、10、16、十三 8，十四 13、19，十五 5、7、14）。相交在教會聚集中是十分重要的。教會在苦難中相交（徒四 23，五 41），在合一中相交（徒二 46，四 31，腓二 1 至 4），在傳道事工上相交（徒四 31），在禱告中相交（徒二 14、42，四 31，十二 5、12，十三 3，十六 25），在聖餐裡相交（徒二 14），在用餐中相交（徒二 46）。他們的相交是每天進行的（徒二 46）。這種相交更顧及對寡婦、孤兒，一些有家庭需要者的照顧（提前五 8；雅一 27）。

**敬拜：**敬拜是教會聚會的重要部分，以上提過的各樣事情，都是一種敬拜的表現（例如：聖餐）。一開始，禱告就是教會聚會中一種重要的敬拜方式。信徒有需要時，教會就禱告（徒十二 5、12）。讀經也是教會聚會的重要部分（徒四 24 至 26；提前四 13；提後三 15 至 17）。無可置疑，這是跟隨了會堂的敬拜模式，而讀經和解經都是著重點。唱詩歌在初期教會中，更是真誠敬拜的重要表達方式（徒十六 25；林前十四 26；弗五 19；西三 16）。

### 分散的：事奉全世界

新約教會傳福音，並不是在一座建築物內進行的，而是散開的，進到世界去。向世人傳福音所根據的命令，就是馬太福音二十八章 18 至 20 節。教會在世界的工作，是使人作主的門徒，為他們施洗，及帶領他們進入信徒的相交中。傳福音的工作，

不是由特選的少數人士去完成，而是由普通的信徒去完成的（徒八 4）。初期教會所宣講的中心信息，就是基督（徒八 5、12、35，九 20，十一 20）。他們跨越堅固的文化屏障，將信息帶到非猶太的範圍中（徒十 34 至 43，十一 20，十四 1），令無數人歸信（徒二 41，四 4，五 14，六 1，八 12，十 48，十一 24，十三 48，十四 1、21）。福音的本質是長久爭論的問題，但在新約，對世界，以及對社會責任的問題，倒很長提及。加拉太書六章 10 節強調的是幫助信徒，而信徒也「向眾人行善」。查考保羅在使徒行傳的信息，他所強調的是相信耶穌是基督（徒十六 31），保羅在哥林多前書十五章 1 至 4 節，也陳明瞭福音的精髓——相信基督的死及復活。



近期末後事情的研究，使信徒分成不同派系。不同的論釋系統「例如前千禧年派（premillennialism），後千禧年派（postmillennialism）及無千禧年派（amillennialism）」，影響了神學上其他領域的探討。然而，末後事情的研究，也有一些共同特點。基督徒都同意對以下問題的解釋：死，信徒立刻與主同在、基督再來的盼望、復活、審判及永世等。研究上的共同特點及爭論點，會在後面詳細說明。

## 末世論的共同點

### 死

人人都有一死（來九 27），當聖經提到死，都是指肉身的死亡，而不是靈魂的死亡。肉身會死，但靈魂，就是人的生命本質是活下去的（太十 28；路十二 4 至 5）。聖經中也有一些例子，是使用希臘文 *psuche* 一字（魂的生命）來形容死亡的（約十二 25，十三 37 至 38），但這些經文都是指肉身的死，而不是人的非物質本質的死。故此，死亡可定義為：肉體生活的結束，靈魂與身體的分離（比較雅二 26）。

為人的身體是由塵土所造成，死亡臨到時，身體也就歸於塵土（創三 19）。肉身的死亡是因罪而起，因為亞當在伊甸園犯了罪，死就擴展全人類，沒有一個例外（羅五 12），死亡是罪的「工價」（羅六 23；林前十五 56）。

但死亡不是寂滅（annihilation），信徒與非信徒的肉身死後，生命仍然繼續存在。路加福音十六章 19 至 31 節就描述了拉撒路與財主死後的存在。貧窮的乞丐拉撒路永遠蒙福，他在「亞伯拉罕的懷裡」（路十六 22）；而財主則在陰間永遠受苦（路十六

23)。對信徒來說，死是「離開肉身，與主同住」(林後五 8)。保羅也渴望死，因為死後，可以「與基督同在」(腓一 23)。

## 天堂

所有正統基督教神學家都同意，有兩個永恆的境界：天堂與地獄，這是為人類及所有天使預備的。

「天堂」(希伯來文 *shamayim*) 這個詞在舊約的意思是「高、崇高」。在新約希臘文 *ouranos*，簡單的意思就是「天」(heaven) 這字可能來自一個字根，意思是「遮蓋」或「圍繞」。簡而言之，意思就是「在上的」。

天，在聖經中有三種所指：

**大氣層的天空：**天可以指天空大氣層——就是圍繞地球的空間，高度約有六英里。大地就是從這大氣層中，得著雨露(申三十三 13)、冰霜(伯三十八 29)，雨雪(賽五十五 10)，以及風(伯二十六 13)和雷(撒上二 10)。雲彩遊在大氣層的天空(詩一四七 8)，飛鳥翱翔其中(創一 20)。因為大地眾生都需要這些——雨、露、風、雪——這一切都來自「天」，是神寶貴的禮物(太五 45)。

**天體的天：**天也指天體的領域——太陽、月亮、星宿及行星。神創造宇宙(創一 1；詩三十三 6)，把這些光體陳列在天上(創一 4)。

**神的居所：**這可能就是保羅所講的「第三層天」(林後十二 2)。約翰(啟四 1 及以後)也被提上到神的天堂。這天是個很特別的地方，是神的居所，正如主禱文中所說的(「我們在天的父」太六 9)。神坐在天上的寶座(詩二 4；賽六十六 1)，神從天上施行審判(創十九 24；書十 11)，神的祝福也來自天上(出十六 4)，神從天上觀看人類(申二十六 15)，神從天上垂聽禱告(詩二十 6)，他從天上下來(詩一四四 5)。神也是在天上訂立至高的計畫(詩一一九 89)。

聖經也提及天上的住客，在舊約，信徒盼望彌賽亞將來的統治。對猶太人來說，只有兩個時代：一個現存的時代，一個是「將來的時代」——就是彌賽亞在地上統治的時代。先知也談過不少彌賽亞將來的政權(賽九 6 至 7，十一 1 至 16，二十五 1 至二十七 13)。雖然舊約很少談及天，但在舊約，死去的聖徒都往天上去。舊約常見的一個句子是：「歸到他列祖那裡」(參創二十五 8)，這指出人是會死的。舊約信徒不用等到基督降臨，才能到神的面前。在馬太福音十七章 1 至 8 節的登山變象，摩西及以利亞從神那裡來到，正好說明這一點。在現今教會時代，信徒死後會立刻去到天上，即到神那裡(路二十三 43；林後五 8；腓一 23；帖前四 14)。

**新耶路撒冷：**若要探討天堂，是不可忽略啟示錄二十一至二十二章所提及的新耶路撒冷。雖然有些人認為這段經文，是指千禧年而說，但把它視為永恆更為恰當，因為啟示錄第二十章的時間次序是這樣說的。

啟示錄第二十一章，信徒最後的永恆居所被形容為「新天新地」(二十一 1)。舊天舊地已被火燒掉(彼後三 10)，那是因為天使和人類背叛神。各個時代被救贖的信

徒，都住在新耶路撒冷。雖然新耶路撒冷是基督所預備的家（約十四 2），它也是永世的天堂。

天堂之所以重要，是因為它讓信徒與神有親密的個人相交（啟二十 3 至 4）。在那裡，地上的愁苦已成過去，每滴眼淚都被抹幹。

**新耶路撒冷的榮美：**它是璀璨而美麗的（啟二十一 9 至 11）。天堂能彰顯神的燦爛，是因為神的臨在。新耶路撒冷之所以榮美（啟二十一 11），是因為神的舍吉拿（*shekinah* 榮耀）同在，那榮耀就是「來自神同在與榮耀的燦爛光輝。」

它的牆壁與城門（啟二十一 12 至 13）：高牆環繞新城，代表堅固防衛。

它的基石（啟二十一 14）：基石上有使徒的名字——他們都是教會的根基——這說明了，教會也在新耶路撒冷裡面。

它的量度（啟二十一 15 至 18）：新耶路撒冷長、闊高各有一千五百英里，這可能是一個圓錐或金字塔的形狀，有神的寶座在頂端。

它的裝飾（啟二十一 19 至 21）：它是用燦爛、昂貴的石頭裝飾的，進一步彰顯出舍吉拿的榮耀。

它的可親就性（啟二十一 22）：親近神，不再需要中保祭司，因為每個居民都可直接親近神。

它的光芒（啟二十一 23）：全城都有舍吉拿榮光照亮，不需要其他光體。

它的目的（啟二十一 24 至 26）：最終目的，是作信徒永恆的居所，讓信徒將榮耀獻給他們的救贖主。

## 地獄

在希伯來文及希臘文中，都有幾個用來形容永遠刑罰的名詞：

**陰間 (*Sheol*)：**在舊約，陰間一詞共用了六十五次，這字曾被翻譯成「墳墓」、「坑」、「地獄」，及「陰間」等。研究這個字不同的用法，會發現 *sheol* 一詞可以指墳墓（伯十七 13；詩十六 10；賽三十八 10）；可以指死人的去處——好人和壞人死後所去的地方（創三十七 35，四十二 38，四十四 29、31；民十六 33；伯十四 13；詩五十五 15；箴九 18）。信徒會從陰間被拯救出來（詩十六 9 至 11，十七 15，四十九 15）。壞人死時會去到陰間（伯二十一 13，二十四 19；詩九 17，三十一 17，四十九 14，五十五 15）。

舊約的重點，似乎著重說明人肉身的去處，而不是靈魂會存在於什麼地方。其他字眼也被廣泛用過，以強調這點。「墳墓」（希伯來文 *qeber*）這個詞用了七十一次之多，是用來形容墳墓。「坑」（希伯來文 *bor*）及「地下」（希伯來文 *erets tahtit*），都是說明死後身體的去處。可以說，舊約「給我們描繪出一幅巴勒斯坦人墳墓的圖畫，是漆黑一片，塵埃滿布，屍骨鋪陳的。雖所有人的靈魂不都去到同一地方，但所有人都要進入墳墓。舊約很少談到人的靈魂的最終去處。」

**陰間 (*Hades*)：**新約用來形容死後光景的字是 *hades*，相等于希伯來文的 *sheol*。用七

十士譯本（希臘文版的舊的），差不多都用了 *hades* 來翻譯 *shelo*。*Hades* 原本是一個專有名詞，是陰府管理死人的神只的名字。

兩約之間時期，有一個兩層地獄的理論發展起來（可能是受到波斯人瑣羅亞斯德教（Zoroastrianism）的影響，說 *sheol* 及 *hades* 有兩層，一層是為義人，是個蒙福的地方，另外一層是為惡人，是個受苦的地方。義人等候基督的復活，他會將他們從 *hades* 帶到神的所在。這論點的根據是以弗所書四章 9 至 10 節，及彼得前書三章 19 節，然而，兩段經文是否真正如此教導，倒令人懷疑。再者，基督改變形象時，摩西和以利亞的出現，說明了他們已來到神面前（太十七 3），而不是在一些中間地帶。

*Hades* 的用法，可以分為兩方面。它可以指一個「地方」，是個刑罰的地方。簡單來說，它是一種死亡的「狀態」，是生命的完結。*Hades* 在新約共用了十次，三次是用來指刑罰的地方（太十一 23；路十 15，十六 23），而七次是說明，信徒與非信徒的死亡狀態（太十六 18；徒二 27、31；啟一 18，六 8，二十 13、14）。

**地獄（*Gehenna*）**：這個詞在新約共用了十二次，是指希伯來文的 *gehinnom*，那是指永恆的刑罰，原指在耶路撒冷的「東南面的欣嫩子穀（Hinnom）。人將嬰孩用人燒死，獻給摩洛，也發生有欣嫩子谷（王下十六 3，十七 7，二十一 6）。耶利米宣佈，欣嫩子谷是神施行審判的地方（耶七 32，十九 6）。這穀後來做了焚燒廢物、動物骸骨，及罪犯屍體的地方。*Gehenna* 也就變成了永遠受刑罰的同義詞，是指地獄之火。這字所說的，是最後審判的刑罰，這刑罰是永遠的、持續的、不滅的（太二十三 15、33，二十五 41、46）。

**坑（*Tartaroo*）**：這字只在彼得後書二章 4 節用過一次。*Tartarus*「是古典神話中的名字，即指反叛的神明，及其他靈體所在的隱密深坑，正如替坦神（Titans）的被罰。這個字曾用於希臘猶太教的著作，見於《以諾書》（*Enoch* 二十 2），在那裡特別提到墮落的天使。」

**無底坑（*Abyss*）**：希臘文 *abussos*，意思是「無底」，翻譯成「坑」，是指鬼魔的監獄（路八 31；啟九 1、2、11）。撒但是無底坑中鬼魔的君王（啟九 11），這些鬼魔在大災難中被釋放，來到地上（啟九 1）。基督再來時，就將撒但困在無底坑中一千年（啟二十 1 至 3）。

**其他用語**：其他字眼，如（不滅的火）（太三 12；可九 43、48）、「火爐」（太十三 42、50）、「外邊黑暗」（太八 12，二十二 13，二十五 30）、「永火」（太二十五 4）、「燒著硫磺的火湖」（啟二十一 8）及「火湖」（啟十九 20，二十 10、14、15），都是形容永遠的刑罰。不信者在白色大寶座的審判中，會被丟在火湖（啟二十 11 至 15）永遠受苦。

## 基督再來

雖然觀點會有不同，但基督的再來，一直都是福音派所持共同的信仰。這是聖經的一個主要教義，在新約中提及了超過三百次。也有些篇章是整章整章地談及基督的

再來（太十三、二十四、二十五；可十三；路二十一），或甚至是用整卷書的大部分篇幅來談及再來（帖前、後書；啟）。

基督教導，他的再來是按字面、按肉體的意義應驗。他回來的情况，就和門徒看見他離開的時候一樣（徒一 11）。他也教導，他的再來是跟從者的安慰，因為他回來就把信徒一起帶回天父的家中（約十四 1 至 3）。然而，他再來的時候是不知道的，所以人需要時刻預備（太二十四 36、42，二十五 1 至 13），當他不在時，他的子民應該做忠心的管家（太二十四 45 至 51），忠心的事奉他；直至他的再來，好能接受他的獎賞及稱讚（太二十五 14 至 30）。

基督的再來對信徒來說，是個久候的歡樂日子，因為基督會接他們到天上，那是他們真正所屬的地方；基督會改變他們可朽壞的身體，成為不朽壞，象基督自己一樣（腓三 20 至 21；約壹三 2）。這盼望是個安慰，不單是為活著的信徒，也是為離世的信徒，因為他們都會從死裡復活，接受這新的、不朽壞的身體（帖前四 13 至 18）。信徒盼望基督的再來，是件快樂的事（多二 13），這也是救恩最後階段的完成（來九 27）。新約聖經是以約翰的感歎作結：「阿們，主耶穌阿，我願你來！」（啟二十二 20）。但新約聖經也強調再來的教義是有現世的影響的，信徒因為要面對聖潔的基督，就要洗淨自己（約壹三 3）。再者，因為時代的結束就代表著現今世界的毀滅，和新天新地的引進，所以彼得強調：「你們為人該怎樣聖潔，怎樣敬虔……」（彼後三 11）。

## 死人復活

基督的再來對信徒來說，有很重要的含意，因為這事關乎信徒身體復活的盼望。復活的盼望是舊約及新約的教導，也是基督教信仰的基礎。大衛曾談及在神面前醒起（詩十七 15）。可拉表明，他盼望神從死的權勢中拯救他，接他到他面前（詩四十九 15）。亞薩也表明有信心，神會一生指引他，直到生命的完結，神會接他到天家（詩七十三 24 至 25）。以賽亞清楚提到復活的盼望：「死人要復活，屍首要興起。睡在塵埃的阿，要醒起歌唱，因你的甘露好象菜蔬上的甘露，地也要交出死人來」（賽二十六 19）。但以理也清楚描述未來的復活，所有的人要從塵埃複起，進入永恆，其他的人就接受審判和永遠的定罪（但十二 1 至 2）。

新約聖經有關乎復活的其他啟示。耶穌與撒都該人爭論時，他反駁他們不信復活的錯誤觀點。他們既不明白聖經（舊約也有復活的教導），也不明白神的權能（因他可以使死人複起）（太二十二 29；可十二 24 至 27；路二十 34 至 38）。在約翰福音五章 28 至 29 節，耶穌談及但以理書十二章 2 節，他解釋說，死人會聽到基督的聲音，但有些人復活得生命，有些人卻復活受審判（約五 28 至 29）。基督也應許，信他的人都有永遠的生命，他們也得到確據，他會使他們從死裡復活（約六 39 至 40、44、54）。拉撒路復活時，耶穌宣佈說：「復活在我，生命也在我，信我的人，雖然死了，也必復活。凡活著信我的人，必永遠不死。」（約十一 25 至 26）

保羅在哥林多前書十五章，詳細講解有關復活的事情。他說，復活是基督徒信心的基礎。如果復活不是真的，如果基督沒有復活，那麼信心就沒有用，罪的問題就沒有得著解決了（林前十五 17）。復活也與基督的再來有關（帖前四 16）。

復活的教義，是新約道理的核心（徒二 31，四 2、33，十七 18、32，二十三 6、8，二十四 15、21，二十六 23）。保羅提醒摩太要記得基督的復活（提後二 18）；並且勸勉他，要糾正有關復活的錯誤講法（提後二 18）。新約的高峰，是宣稱義人將要復活，這稱為「第一次復活」（啟二十 4 至 5）。

## 審判

一開始基督徒就認定，當基督再來時，現今的世代就會結束。因為神是聖潔的，他一定審判那些不聖潔的，不然他就不再是聖潔的神了。審判是神自己本性的彰顯。神的審判也必定是公平，和合乎真理的（羅二 2）。

有人認為，唯一的審判是今世的審判。神會在今世審判，這是真的，在過去，神就曾經審判過路西弗（Lucifer）和其他墮落的天使（彼後二 4；猶 6）。神也利用挪亞時代的洪水審判人（創六至七）；他在巴列塔審判世人（創十一 1 至 9）；他透過北方亞述人的擄掠，審判北國以色列（王下十七 1 至 6）。他也讓南國猶大被巴比倫擄去，以此作為刑罰（王下二十五 1 至 12）。神使亞拿尼亞及撒非喇死去，審判教會（徒五 1 至 11）。保羅強調，審判會在今世發生，他宣佈說：「神的憤怒，從天上顯明在一切不虔不義的人身上。」（羅一 18）可是，這不是最後的審判。聖經指出，基督再來時，還有未來的審判。

神的兒子有權能施行審判（約五 27 至 29）。耶穌宣告說，他再來時會有審判，人會根據自己的行為而受賞受罰（太十六 27）。他也宣稱，人所知的多少（或不知的），會影響他所受的審判；具有較多知識的人，會受到較大的審判（太十一 24）。

所有人，沒有例外，都有一死；死後且有神的審判（來九 27）。使徒約翰形容在末後的日子，在白色大寶座前，書卷會打開，不信者會受審判（啟二十 11 至 15）。不信者以他們的紀錄在神面前被定罪，證明他們不配得著永生。所有不信的死人，不管是在海中的或地上的，在那日都要在神前受審判。不信者的結局就是丟進火湖裡去（啟二十 15）。

信徒也會受到審判，正如保羅說的：「我們都要站在神的審判台前」（羅十四 10，比較林後五 10）。在那裡，信徒要為自己的行為受賞，無論是美善的或不足的。信徒的生活在審判中顯露出來（林前三 12 至 15），有些人得不著獎賞，因為他們的動機錯誤，他們的工作就被燒毀（林前三 14 至 15，四 5）。有些人有合乎體統的生活，領受不同的獎賞（林前三 12 至 13）。才幹的比喻（太二十五 14 至 30）及財富的比喻（路十九 11 至 27），都說明了作忠管家的重要，特別是面對最後審判的時候。永火原是為魔鬼和他的天使預備的（太二十五 41）。到最後，神也會審判撒但及鬼魔，將獸、假先知和魔，一起丟在火湖裡（啟二十 10）。

## 永世

福音派都同意，所有人的靈魂不是在天堂，就是在地獄，他們都要在復活的身體裡永遠活著。

不會者會繼續永遠受苦，「哀哭切齒」（太八 12，十三 42、50，二十二 11，二十四 51，二十五 30；路十三 28）一句話，正好表示出那種痛苦與絕望。那是說明，苦難是繼續存在的。在馬太福音二十章 46 節，又用了「懲罰」及「生命」二詞，那也是以「永遠」來形容的，如果說，「生命」是永遠的，那麼「懲罰」也是永遠的。本節經文否定寂滅的概念，懲罰將會繼續，永無休止。拉撒路與財主的故事（路十六 19 至 31），就是強調懲罰永遠存在。「受痛苦」一詞，說明了財主是一直在受苦（路十六 23）。地獄在這裡是用了 *Gehenna* 一字來形容，那是指在耶路撒冷南部的欣嫩子谷，罪犯的屍首及廢物都會在此焚燒；那裡的火焰是不熄的，這正好說明了在地獄受苦的境況（請參本章較前有關「地獄」的探討）。

世代結束時，魔鬼、獸及假先知，都會被丟到火湖，在那裡，「他們必晝夜受痛苦，直到永永遠遠」（啟二十 10）。

還有，雖然聖經中沒有提及地獄的情況，但地獄的懲罰似乎有不同程度的分別。一般都贊成，從路加福音十二章 47 至 48 節看來，那個不知道主人的意思而不去做的僕人，會受鞭打，但那個知道主人的意思而不去做的，會受鞭打。有些人也引用啟示錄二十章 12 節，來說明受苦的不同程度，但這段經文似乎是強調，不信者的行為是沒有效用的，而且他們會被定罪。

總結地獄一般的概念是：「(a) 完全沒有神恩惠的地方；(b) 生命是無休止的煩擾，這是因為罪支配了一切；(c) 身體及靈魂都受苦；及 (d) 有良知責備、憤怒、絕望、哀哭、切齒等等的感覺，太八 12，十三 50；可九 43 至 44，47 至 48；路十六 23、28；啟十四 10，二十一 8」。

信徒則能享受與基督同在永遠的相交（約十四 2）。在父家中永遠的住處一語，是猶太人家庭生活的描寫，當兒子結婚，他就在父親的房子裡增加一間住所，他與新娘子都要住在父親的家中。信徒在天上父的家中，也享受到同樣的家庭相交生活。

天國被描繪成有如筵席一般（太八 11），這是強調因有基督同在，人享受相交，安舒、喜樂及歡欣。

信徒永恆的居所是新天新地（賽六十五 17）。約翰詳細形容了新天新地的情況（啟二十一 1 至二十二 5），很多人都將新天新地放在撒但及人類背叛神，天地更新之後（彼後三 10），但這不是說，原本的天地消失了，那是一個過渡安排，令原有的天地都成聖了。

希伯來書十二章 22 至 24 節，形容新耶路撒冷的住客有：天使，新約信徒（「諸長子之教會」）、神、舊約信徒（「被成全之義人的靈魂」）及耶穌。新耶路撒冷被形容為一個由天上而來的聖城。很多人認為新耶路撒冷是在半空，停在地面以上的。這是按字面解釋的一個城，是有尺寸量度的（啟二十一 16）。神舍吉拿的燦爛光華，會



照明這個城（啟二十一 9 至 11）。這城本身是安全的（二十一 12 至 13）。城的尺寸是長、闊及高各有一千五百英里，有神的寶座在頂端（二十一 15 至 18）。基石是用不同的寶石裝飾的（二十一 19 至 21）。

此外，新耶路撒冷的福氣，是神與人同住，過相交的生活。在那裡，不需要祭司，信徒可直接的接近神（二十一 22）；苦難都不會在新耶路撒冷存在（二十一 4，5），基督將是中心，信徒都要事奉他，享受與他永遠的團契（二十二 3 至 5）。

## 末世論的爭論點

保守派神學對末後事情，主要有三個觀點：無千禧年派、後千禧年派及前千禧年派。英文 millennium（千禧年）這個字，是從拉丁文 *mille* 而來的，意思是「一千」。這與啟示錄二十章 4 節的話有關：「他們都復活了，與基督一同作王一千年。」這句話應從字面解釋，還是按象徵解釋？答案決定于當事人所持的末世論教義。

### 無千禧年派（Amillennialism）

**簡介：**無千禧年的末世論，主要是改革宗末世論的觀點。他們主要是堅持無千禧年觀點的保守派，自由神學雖然也持無千禧年觀點，但他們大部分都不關注末世論（請參第 5 部分：「當代神學」）。

無千禧年派（Amillennialism）的“A”字，有負面的意思，所以無千禧年派是指，不會有一個按字面意義、未來的千禧年。支持無千禧年派者（Amillennialists），不否定基督的再來，但他們不相信基督會在天上，有一個按字面意義一千年的統治。無千禧年派認為，神的國度就是現今教會的時代，世代結束後，永世就開始，中間不用有一個「千禧年」。基於這個理由，無千禧年派提出一個字眼，「實現的千禧年」（realized millennialism），來說明他們並不否定千禧年，不過是相信千禧年已完全在今世實現。

根據無千禧年派，啟示錄二十章 4 至 6 節是指，「與基督同在天上，已死信徒之靈魂，現在的統治」。而神的國就是，「得勝的基督，正在用他的話語，及他的靈統治人類，而人類都正在期待著來世一個在新的世界裡未來、榮耀及完美的天國。」

有些無千禧派，用平行進展方式（progressive parallelism）來解釋啟示錄。啟示錄共有七個互相平衡的部分；每個部分都說明基督第一次降臨，第二次再來之間，教會及世界的情景：第一章至第三章是第一世紀，但可應用到今世；第四至第七章形容教會受到試煉及逼迫；第八至十一章形容教會復興，受到保護及得勝；第十二至十四章形容基督的降生，及撒但的敵對；第十五至十六章描述神對不肯悔改的人的憤怒；第十七至十九章形容屬世及無神論勢力，最終的崩潰；第二十至二十二章則描寫基督敵人的沒落，和基督及教會的最後凱旋。

基督再三次來臨：無千禧年派認為，基督再來是個「單一事件」（single event）；相對之下，時代論者是認為基督的降臨分為兩個階段。無千禧年派說，有一些事件是

必定在基督再來前發生的，因此基督再來不可以稱為「隨時的」(imminent)(任何時間都可以來)。基督第二次來臨之前，有以下幾項預兆：( I ) 外邦人蒙召(太二十四 14；可十三 10；羅十一 25)，各國都有福音傳到；其中有些相信的，直到「外邦人的數目滿了」。( II ) 以色列人悔改。羅馬書十一章 26 節所說的「以色列全家」，不是指以色列人，而是指被揀選以色列人的數目。( III ) 大背道及大災難(太二十四 9 至 12、21 至 24；可十三 9 至 22；路二十一 22 至 24) 這些事在耶路撒冷被拆毀時，都已局部應驗，但還要有將來的應驗。( IV ) 敵基督的顯現。在保羅的時代，及羅馬的教宗系統中，都有啟基督的跡象，但真正的敵基督是在末世出現的一個人。( V ) 預先及奇事。戰爭、假先知興起、撒但的神跡，及天體的徵兆等都是。

基督會在世界末了再來，但沒有人知道他何時會來。他再來時是一個人，有身體的，肉眼可以見到(徒一 11)，這和五旬節時聖靈的臨到不同。前千禧年派教導基督再來，是在地上建立國度，而無千禧年派則說，基督的再來是，「引進一個未來的時代，就是永遠。」這與死人復活和最後的審判一起發生。

**死人復活：**無千禧年派認為，聖經只教導末世有一次肉身的復活(林前十五 35 至 49)。復活信徒的身體，「基本上和現在的身體相同。」

談及時間，信徒與非信徒復活的時間是相同的。這根據以下經文可以看到：但以理十二章 2 節；約翰福音五章 28、29 節；使徒行傳二十四章 15 節；啟示錄二十章 13 至 15 節。但以理十二章 2 節在同一句話中，提到敬虔人及惡人；約翰福音五章 28、29 節也是一樣。約翰福音五章 28 節「時候」這個詞，不可以解作兩次復活之間所相隔的一千年。保羅在使徒行傳二十四章 15 節，只用一個單數的字——「復活」，去形容義人及不義者的復活。啟示錄二十章 11 至 15 節所指的，不單是不信者，因為「死亡與陰間要交出其中的死人」——這是指所有的人。

信徒與非信徒的復活，都是在基督再來時發生的(林前十五 23；腓三 20 至 21；帖前四 16)，都稱為「最後的日子」，或「主的日子」。這是指末日，也是永世的開始。

**最後審判：**無千禧年派認為，最後審判是在末日發生的，那是與基督再來、所有人復活，和永世的開始相連的。將來有一個普遍性的審判，「目的是審判每個活人，決定每個人永遠的命運。」最後審判有三個不同的目的：( I ) 「透過每個人最後的命運，顯示神的主權，及神的榮耀。」；( II ) 「顯明每個人將接受不同程度的賞賜或刑罰。」；( III ) 「在每一個人身上施行審判，神這時會指明，每個人永遠的不同去處」。審判還有一些細節，是值得注意的。因為復活是一個普遍性的復活，所以最後審判的時間也是在末日(彼後三 7)，審判者是基督。因為基督是人得救的憑藉，所以非信徒接受他的審判是合理的(約五 22；使十七 31；提後四 8)，但基督施行審判時，由天使(太十三 41 至 43)及聖徒協助(太十九 28；林前六 2 至 3)。審判的目的是為了天使(林前六 2 至 3)及所有人類(太二十五 32；羅二 5 至 6；林後五 10)，這包括信徒及不信者。

審判的內容，包括了人的「行為、言語及思想」。人行為的審判可在馬太福音二十五

章 35 至 40 節看到，言語要受到審判（太十二 36），思想也要顯露（林前四 5）。信徒的罪要顯明，但這些是有基督的寶血遮蓋，並已赦免的罪。

審判的標準是神的啟示，那些接受了舊約啟示的，會根據這些啟示接受審判；接受了新約真理啟示的人，也會根據這個受到審判（太十一 20 至 22）；那些沒有接受舊約或新約任何真理的人，會根據他們得到的亮光受審判。因此，失喪者都有受苦程度上的不同（路十二 47 至 48）。然而，信徒是憑著與耶穌基督的關係，得以稱義（約三 18、36，五 24），和根據他的忠心程度得著獎賞（路十九 12 至 19；林前三 10 至 15）。

**永世：**無千禧年派教導，信徒與不信者在永世都是有知覺地存在的。不信者是有知覺地住在在地獄的，地獄有時候也稱為 *gehenna*（太二十五 30、46；路十六 19 至 31）。因為聖經用了同一字，來形容信徒及不信者將來存在的境況（「永遠」，太二十五 46），所以，不信者的痛苦是永遠的，正如信徒在天上的喜樂是永遠的一樣。

末世會有「更新」（the regeneration）（太十九 28），這包括「現今創造的更新」。這個就是聖經所說的天堂——信徒與三位一體神永遠同在。天堂不單是一份精神產業，而且是一個真實的地方（約十四 1），信徒可在那裡享受圓滿的生活。「他們可在基督耶穌裡面對面看見神，因神而完全滿足，並且因神而歡欣，而榮耀他。」因為信徒在復活後是有身體的，所以他們可以彼此相認，也可以有社交接觸。

### 後千禧年派（Postmillennialism）

**簡介：**後千禧年派的觀點在十九世紀十分普遍，也是十九世紀末，二十世紀初的主要神學觀點。這派神學家有：賀智（Charles Hodge）、石威廉（William G. T. Shedd）、華菲德（B. B. Warfield）、賀得治（A. A. Hodge）、施特朗（A. H. Strong）及其他人。這觀點產生的時期是值得留意的，那是正值科字、文化，及一般生活水準都得以改善的對觀時代，就是在兩次世界大戰之前的時代。後千禧年派在兩次大戰之後沒落，因為災難打破了這教義的樂觀理想。

後千禧年派可定義為：「一個關乎末後事情的觀點，認為透過福音的傳講，及聖靈在個人心中的拯救工作，神的國度在現今世界中不斷擴展。世界最後會基督化。基督再來時，正值一個長時期公義和平時代的結束，這時期就是一般所稱的千禧年。」

後千禧年派的意思是，基督會在千禧年之後再來。現今世代會在道德及靈性上不斷改善，直至千禧年來臨，而基督就在千禧年完結時回到地上。

**千禧年：**後千禧年派是一種樂觀思想，他們強調今世，他們展望於教會發展的黃金時代，及能影響人生活的每一方面：經濟、社會、文化及政治。後千禧年派展望教會的得勝，福音的傳至地極，結果帶來「不同形式的邪惡逐漸減少，基督真理統管一切，沒有一事例外；而基督會再度臨到一個真正基督化了的世界。」

（ I ）千禧年的性質：千禧年時期與現今性代有很多相似地方：有婚姻；有生育；因有福音傳播、罪惡會大為減少，可是罪依然存在。基督教的原則及標準會成為社

會規範。福音的廣傳令現今世代，漸漸踏入千禧年，但人的生活仍保持現有方式。基督會在千禧年完結時再來。

（Ⅱ）福音的進展：聖經有很多地方似乎都強調，有大群大群的人悔改。撒加利亞書九章 10 節指出，基督的國度是「從這海管到那海」；民數記十四章 21 節說，「遍地要充滿主的榮耀」；以賽亞書四十九章 6 節稱基督是「列國的光」；詩篇二篇 8 節，四十七篇 2 至 8 節，七十二篇 7 至 11 節，八十六篇 9 節，一一〇篇 1 節等，都說明同一個真理。因為基督為世界死，大部分人最後都應該得著救恩（但這不算是普救主義）。

世界得以變為基督化的理由，是福音的廣傳。啟示錄十九章 11 至 12 節，形容基督是回到一個順服及成全大使命的世界（太二十八 18 至 20）；福音已經傳到地極，而基督透過他僕人的工作，已在世界得著勝利。啟示錄十九章 11 至 21 節，「是從天堂的角度，描繪基督兩次得勝的時期，呼應本書的結束所強調的完全勝利。」

（Ⅲ）世界的進步：後千禧年派說，世界無論在物質及靈性上都不斷進步，世界在不斷變好。羅馬時代，奴隸的數目多過自由人，但今天，奴隸已差不多完全消失。其他方式的壓迫，如對女性及小孩的壓迫，也日見減少。第二次世界大戰後，美國就曾付出了一千六百億美元的外國援助，這還不包括各種形式的慈善捐輸，如地方教會等。與宗教改革前時代比較，今天的聖經已有極多語言的版本，世界上面分之九十八的人口，可以擁有屬於自己語言的聖經。基督教的廣播及電視節目，把福音傳送到無數家庭，而聖經學院、大學及神學院的訓練也愈來愈普遍了。結果，今天世界上差不多有十億人以上自稱為基督徒。

從交通運輸方面，也可以看到世界偉大進步，汽車及飛機的發明即為其一。教育及科學的成就，加上健康護理的普及，都可以引為例子。這些都是進步的明證，說明福音最終得勝，千禧年將會來臨。可是，千禧年不應視為按字面意義所指的一千年，而是象徵意義，事實上，千禧年可能是長過一千年。

**基督第二次降臨：**前千禧年派所強調的是基督在千禧年之前降臨，後千禧年派與此相反，說基督是在千禧年之後降臨。後千禧年派和前千禧年派及無千禧年派的觀點，還有的不同是：後二者說，基督再來時，世界罪惡日增，但後千禧年派說，基督再來時，世界變得愈來愈好。懷特腓德(George Whitefield)及愛德華滋(Jonathan Edwards)等人所帶來的大復興，和現代傳教團體的工作，都是為基督的第二次降臨做好準備。他們引用了一些經文，如：但以理書二章 44 至 45 節；馬太福音十三章 31 至 32 節，二十四章 14 節，及歌羅西書一章 23 節。這些經文都強調，在基督再來之前福音的廣傳。

基督的再來按字面意義，是一次眼見的降臨（徒一 11；帖前四 16，啟一 7）。但基督何時再來，則沒有人知道。

**死人復活：**後千禧年派一般都同意無千禧年派對復活的看法。信徒與非信徒會一起

復活（但十二 2；太二十五 31，32；約五 28，29；徒二十四 15；啟二十 12 至 13），這事會與基督再來同時發生的（林前十五 23，24；帖前四 16）。

**最後的審判：**支持後千禧年派者一般也同意無千禧年派對最後審判的看法。當基督再來時，會有一次所有人的普遍性復活及普遍性審判（太十三 37 至 43，二十五 32），這審判也包括天使（彼後二 4）。審判關乎人肉身的行為，並且是根據人所得的亮光而接受審判（路十二 47 至 48）。聽過福音的人，會依據他們對基督的態度受審判。

**永世：**後千禧年派說，因基督的審判，義人得著永生，而惡人就得著永遠的刑罰。信徒與不信者最後的命運，是永遠不可改變的。對信徒來說是，這是「聖潔生活的圓滿及完全，是與神及聖潔的靈一起的相交。」獎賞的大小依據信心的多少而定（路十九 17，林前三 14，15）。

信徒會在天家度過永恆的歲月。而惡人，則受永遠的刑罰（太二十五 31 至 33，41，46）。

### 「歷史性」前千禧年派（Historic Premillennialism）

**簡介：**前千禧年派這個字眼，是說明基督會在千禧年以前再來，在地上建立一千年的政權，然而，前千禧年派也有兩種形式：一種是「歷史性」前千禧年派（或稱為非時代論前千禧年派），而另一種則稱為時代論前千禧年派。歷史性前千禧年派的主要代表有賴特（George E·Ladd）及沛恩（J Barton Payne）。

歷史性前千禧年派的釋經學系統，與時代論前千禧年派不同。歷史性前千禧年派不將以色列和教會加以區分，也不使用一貫按字面意義的聖經詮釋方法。賴特提出，以賽亞書第五十三章不是關乎彌賽亞的預言，所以，「按字面意義的釋經是行不通的」。再者，「新約將舊約預言應用在新約教會上，將教會當作靈性的以色列。」其中一個例子，是羅馬書九章 25 至 26 節，那裡引用了何西阿書一章 9 節，10 節，二章 23 節。所引述的舊約本來是談及以色列，但新約的引用是指教會而說。這種「靈意釋經學」（spiritualizing hermeneutic），還有其他例子：羅馬書二章 28 至 29 節，四章 11 節、16 節；及加拉太書三章 7、29 節。希伯來書第八章，將耶利米書三十一章 33、34 節的新約，應用在教會身上，是另一個的例子。賴特的結論是：「保羅眼中的教會，就是屬靈的以色列。」

賴特在前面提出的聖經詮釋方法及結論，和無千禧年派相近，然而，歷史性前千禧年派及無千禧年派也有分別。分別是在於，對以色列人的未來是否按字面去解釋，前者肯定此說，而後者則否定。羅馬書十一章 26 節說：「以色列全家都要得救。」——這是指以色列人而說。我們從這句經文可清楚看出，將來必有一個以色列國，但有關以色列人將來的悔改，是否與千禧年有關，則不太清楚。

**災難：**如將神對以色列人的計畫，與他對教會的計畫加以區分，災前被提的結論是毫無疑問的，可是歷史性前千禧年派不接受這個區分，他們教導教會是要經過災難。賴特堅持說，這是初期教會的信念。他又進一步說，用於基督再來的希臘文

(*parousia*, *apokalypse* 及 *epiphany*)，並沒有災前被提派所說的那種區分，說有兩次不同的來臨。仔細研究災前被提的主要經文後，賴特說，新約聖經並沒有關於災前被提的明確教導。他說：「神的話沒有一處確定的說，信徒的被提及復活，是在災難前發生的。」

教會在災難時期仍然留在地上的論點，可總結如下：( I ) 災後被提是初期教會的傳統觀點，而災前被提只是近代發展的。( II ) 雖然教會在災難時仍留在地上，教會所要受的是苦難及試驗，而不是神的憤怒；神的憤怒是向不信者發出的。( III ) 教會時代的聖徒及舊約信徒的復活，不是分開的，全部都在同一時間復活——就在基督建立國度之前。( IV ) 新約聖經作者所盼望的不是被提，而是基督的再來。所有關於基督再來的陳述，都是指一次的來臨，而不是先有一次為教會的秘密的來臨，然後在災難後又有眼見的再來，統治的來臨。( V ) 教會是包括所有時代得救的人。因為聖經指出，災難時信徒仍在地上 ( 啟七 14 )，這就是說，教會不會在災難前被提。

第二次來臨：傳統前千禧年派說，是根據啟示錄十九章 6 至 10 節，在基督再來時，會舉行羔羊的婚筵——「基督與他的新婦，教會，合而為一。」聖經進一步用比喻的語言來形容這件事 ( 太二十五 1 至 13；林後十一 2 )。基督凱旋再來時，打敗了敵人，將獸及假先知丟進火湖裡 ( 啟十九 20 )，魔鬼也在無底坑中被捆縛一千年 ( 啟二十 2 至 3 )，到一千年完了，魔鬼也被扔在火湖裡 ( 啟二十 10 )。

「第一次復活」是形容所有年代聖徒的肉身復活 ( 啟二十 4 至 5 )。教會時代聖徒的復活，與舊約聖徒的復活，是不可分的。不同年代死去的信徒，都會在基督再來時復活。而下信的死人則在千禧年完結時才復活。

**千禧年**：基督的統治不是從未來某些事件開始——他現在已在天上統治。基督現坐在神的右邊，作彌賽亞君王，施行統治。「新約沒有將基督

關於末後事情的觀點				
事件	無千禧年派	後千禧年派	歷史性前千禧年派	時代論前千禧年派
基督第二次降臨	單一事件；被提和第二次降臨沒有分別；引進永世。	單一事件；被提和第二次降臨沒有分別；基督在千禧年之後降臨。	被提和第二次降臨同時發生；基督回到地上統治。	第二次降臨分為兩個時期二教會；七年後第二次降臨
復活	基督第二次降臨，信徒與不信者皆復活	基督第二次降臨，信徒與不信者皆復活	千禧年前信徒復活；千禧年後不信者復活。	不同的復活的區別： 1 教會被提。 2 第二次降臨時，舊

				約/災難中的聖徒。 3 千禧年之後的不信者。
審判	所有人受審判	所有人受審判	第二次降臨的審判。 災難後的審判。	不同審判的區別： 1 被提時審判信徒的行為。 2 災難後審判猶太人/外邦人。 3 千禧年後審判不信者。
災難	災難是今世的經歷。	災難是今世的經歷。	災後被提觀：教會要經歷將來的災難。	災前被提觀：教會在災難前已被提。
千禧年	第二次降臨後，地上沒有按字面意義的千禧年國。國度出現在教會時代。	因為福音廣傳，現今的世代就成為千禧年國。	千禧年分為現在的，也是未來的。基督在天上管權。千禧年不定指一千年。	基督第二次降臨時，會引進一個按字面意義為一千年的地上千禧年國。
以色列民及教會	教會是新以色列。以色列人與教會沒有區別。	教會是新以色列。以色列人與教會沒有區別。	以色列人與教會有一些分別的，未來是為以色列；教會是屬靈的以色列人。	以色列人和教會絕對不同。兩者各有不同的所定的計畫。
支持者	伯可夫 (L.Berkhof) 阿裡斯 (O.T.Allis) 鮑浩華 (G.C.Berkhouwer)	賀智 (Charles Hodge) 華菲德 (B.B.Warfield) 古威廉 (W.G.T.Shedd) 施特朗 (A.H.Strong)	賴特 (G.E.Ladd) 裡斯 (A.Reese) 艾力生 (M.J.Erickson)	薛弗爾 (L.S.Chafor) 潘特科斯 (J.D.Pentecost) 來利 (C.C.Ryrie) 華富爾得 (J.F.Walvoord)

的統治限於在千禧年對以色列的統治，這是一個在天上屬靈的統治，現在已開始了。」腓立比書二章 5 至 10 節表明，基督現今已得到冠冕，施行統治（林前十五 24；提前六 15）。使徒行傳二章 34 至 35 節（是引用詩篇一一〇 2）說，大衛寶座的所在，由耶路撒冷轉到天上，所以基督的統治不止是未來千禧年的，也是屬世的。

根據哥林多前書十五章 23 至 26，基督國度的凱旋可分為三個階段：（Ⅰ）基督的復活是第一個階段，接著相隔一段不固定的時間；（Ⅱ）基督再來（parousia）及信徒的復活，接著是一段沒有限定的時間，這是第二階段；（Ⅲ）「末了」，基督完全征服敵人，這是最後階段。

基督的彌賽亞國度在歷史上的出現，不單是千禧年。事實上，「基督從復活升天時起，已開始了彌賽亞的政權。他現在的政權是看不見的……要來的世代包括新天新地，是與現在秩序有分別的，我們只能稱之在歷史之外的事（beyond history）。」

### 時代論前千禧年派（Dispensational Premillennialism）

**簡介：**時代論前千禧年派有以下兩個特點：（Ⅰ）神對以色列人與教會的計畫是不同的；（Ⅱ）維持按字面詮釋聖經的原則。時代論前千禧年派相信，教會在災難前被提。（帖前四 13 至 18）。神會在災難中審判不信的外邦人，及不服從的以色列人（啟六至十九）。災難結束時，基督與教會再來，在地上建立千禧年國。在千禧年國度之後，撒但會再被釋放，但他和他的隨從者都會被丟在火湖裡（啟二十 7 至 10），跟著便是永世。

教會從開始就有千禧年的信念。《十二使徒遺訓》（100 年），羅馬的革利免（96 或 97 年），《黑馬牧人書》（140 至 150 年），安提阿的伊格那丟（50 至 115 年？），帕皮亞（80 至 163 年），游漸丁（約生於 100 年），愛任紐（死於 200 年），特土良（150 至 225 年）及其他來源的資料也顯示，初期教會相信耶穌基督再來，親自建立他在地上的國度。

**聖經的詮釋：**時代論前千禧年派有兩個基本特點：（Ⅰ）按字面意義釋經（literal hermeneutic）：按字面詮釋聖經，是指一種「正常」的詮釋——按照平常習慣的方式去解釋字句。因為有關基督第一次來臨的預言，都完全按字面應驗了，所以有關基督的第二次來臨，也應按字面去詮釋。如果將預言加以靈意化，客觀性就不存在了。時代論前千禧年派強調，透過字面意義詮釋預言的原則必須一致。在此，前千禧年派指摘保守的無千禧年派，及後千禧年派的釋經原則飄忽不定，說他們除了預言之外，其他的聖經都按字面去解釋。

（Ⅱ）以色列人與教會的區分。「以色列人」這名詞常用來指雅各肉身的後裔，而不是指教會。雖然非時代論者常將教會稱作「新以色列」，但這是沒有聖經根據的。很多經文部指出，教會誕生後，以色列人仍當作是一個獨立的群體。（羅九 6；林前十三 2）。以色列人在舊約時代，得到無條件的應許（約），這些應許都要在千禧年國度中實現。另一方面，在五旬節誕生的教會也是一個獨一的新群體（林前十二 13），



這在舊約是不存在的。在舊約中也沒有預言過（弗三 9）。它從五旬節（徒二）才開始存在，直到被提（帖前四 13 至 18）。這就是災前被提的一個理由：災難的目的，是審判不信的外邦人，及懲罰不順服的以色列人（耶三十 7），教會在災難中沒有分。**約（covenants）**：雖然啟示錄二十章 4 至 6 節，確定時代論前千禧年派的觀點，但那不是主要的根據。時代論前千禧年派的根據，是舊約時代的約。這些約都是按字面解釋的、無條件的，及永恆的。這些約沒有附帶條件，如清楚地應許以色列人將來擁有土地，得著彌賽亞的統治，及屬靈的祝福。（Ⅰ）亞伯拉罕的約：在創世紀十二章 1 至 3 節，亞伯拉罕之約得著土地的應許（十二 1；比較十三 14 至 17，這點進一步在巴勒斯坦之約中發展）；得著無數的後裔，擁有國家、王朝、及寶座（十二 2；比較十三 16，十七 2 至 6，進一步在大衛之約中發展），及救贖（十二 3；比較二十二 18，進一步在新約中發展）。

（Ⅱ）巴勒斯坦之約（申三十 1 至 10）：這約保證以色列人擁有永遠的土地的權利。這約是無條件的，正如「神要」這句話表明了，這約沒有相關的義務。這約應許了以色列人，最後以懊悔及信心回到自己的地上，悔改信主（2 節）。神會使他們昌盛（3 節）。這約也將在千禧年中應驗。

（Ⅲ）大衛之約（撒下七 12 至 16）：這約的條款可用第 16 節幾個名詞概括起來。「家」一詞，應許由大衛得著一個王朝；「國」是指有國王所統治的民眾；「寶座」說明君王統治的權力；「永遠」強調給以色列的應許是永恆的及無條件的。這個約會在基督來管治以色列人時應驗。

（Ⅳ）新約（耶三十一 31 至 34）：這約是神將來賜福以色列人的根據——以色列人透過基督的死，得著罪的赦免。這個約是無條件的，這可在 33 至 34 節「我要……」的字眼中看到。

如果這些約是按平常的意義去瞭解，他們便是指明，信主的以色列民將來會在彌賽亞統治的土地上得著福氣。這些約都會在千禧年中應驗。

**被提**：被提的根據是帖撒羅尼迦前書四章 17 節。被提在約翰福音十四章 1 至 3 節，哥林多前書十五章 51 至 57 節，及帖撒羅尼迦前書四章 13 至 18 節都提及過，這和基督第二次來臨是有分別的。災難前，基督從天降臨，將教會帶到自己那裡，而災難就降臨在不悔改和不信的世界。

主張災前被提有以下幾個理由：（Ⅰ）有關災難的性質。但以理書的第七十個七——就是災難——神在這七年間將他的憤怒傾倒下來。（啟六 16 至 17，十一 18，十四 19，十五 1，十六 1、19）。這被形容為神的審判（啟十四 7，十五 4，十六 5 至 7，十九 2），及神的刑罰（賽二十四 21 至 22）。（Ⅱ）有關災難的範圍：全地都包括在內（賽二十四 1、3、4、5、6、21，三十四 2）。這也包括神對以色列人的懲罰（耶三十 7；但九 24）。如果這個就是災難的性質及範圍，我們很難解釋，教會也要在地上經歷神的憤怒。（Ⅲ）災難的目的：神對災難的目的，是要審判在地上的人（啟六 10，十一 10，十三 8、12、14，十四 6，十七 8），預備以色列人迎見她的王（結三

十六 18 至 32，瑪四 5 至 6)。這些都不是屬於教會的。(IV) 有關災難的一致性：災難是但以理的第七十個七。但以理書九章 24 節清楚指出，這些是為以色列人的。(V) 有關災難的免除：教會是基督的新婦，是基督的所愛，而不是他憤怒的對象（弗五 25）。要教會經過災難無疑是教會與基督親密關係的一種矛盾。某些經文都確定，教會可以蒙保守，免除災難（羅五 9；帖前五 9；帖後二 13；啟三 10）。(VI) 有關災難的結果。馬太福音二十四章的徵兆（及其他不少經文），都是給以色列人的，與基督的再來有關；但關乎教會的被提沒有徵兆，（這是因為被提是突然而來的，如災前被提派所持的。）「教會所接受的命令，是在主即將再來的亮光下生活，主來要使他們改變，來到地面前（約十四 2 至 3；徒一 11；林前十五 51 至 52；腓三 20；西三 4；帖前一 10；提前六 14；雅五 8；彼後三 3 至 4）」。

**災難：**災難是但以理的第七十個七（但九 27）。按照先知的用語，一個七就等於七年。七十個七（490 年）的最後七年；在主前 444 年開始。六十九個七（483 年），到基督的死結束（但九 26）。在第六十九個七（主後 33 年）及第七十個七（將來大災難）之間，有一個時間上的空隙。但以理的第七十個七的災難，是特別為以色列人的（不是教會），因為但以理如此說：「為使本國之民和你的聖城，已經定了七十個七」（但九 24）。耶穌在馬太福音二十四至二十五章，詳細談到災難中的事情，他向門徒指出，以色列民會發生的事，這說明災難是針對以色列人的。

災難是與獸訂盟約，應許保護以色列人而開始的（但九 27）。實際上，被提不是立刻就開始了災難；教會被提及簽訂盟約之間，可能相隔一段短時期。災難是包括神對不信的世界的審判，如啟示錄六至十九章詳細所載的，包括一連串的印、號角、碗的審判，最後是基督帶著新婦——教會，得勝地回來（啟十九 11 至 21）。

預言的一年有三百六十天。先知所強調的災難的後半部分，特別稱為「大災難」（太二十四 21），稱為四十二個月（啟十一 2），或一千二百六十日（啟十一 3）。

明瞭災難的性質的目的，可解決是否有分受災難的爭論。(I) 災難的性質：前面已說明了，災難是神傾倒憤怒的時候（帖前一 10；啟六 16，17，十一 18，十四 19，十五 1，十六 1、19），是刑罰的時候（賽二十四 20 至 21），是苦難的時候（耶三十七 7；但十二 1），是大破壞的時候（珥一 15；帖前五 3）是毀滅的時候（番一 14、15），是審判的時候（啟十四 7，十六 5，十九 2）。教會既是基督所愛的，那麼，為何他要教會經過災難？

(II) 災難的源頭：災後被提派認為，災難是撒但發憤怒的時候，而不是神的。然而，聖經所強調的，這是神施行審判，將憤怒傾倒在不信的世界中（賽二十四 1，二十六 21；番一 18；啟六 16 至 17，十一 18，十六 19，十九 1 至 2 等）。

(III) 災難的目的：災難的第一個目的，是叫以色列人回轉，這是神對以色列民所施行的懲罰（耶三十七 7；結二十 37；但十二 1；亞十三 8 至 9）。第二個目的是審判不信的人及邦國（賽二十六 21；耶二十五 32 至 33；帖後二 12）。

**基督的審判台：**以下經文提到基督的審判台：羅馬書十四章 10 節；哥林多前書三章

9 至 15 節；及哥林多後書五章 10 節。這不是指永遠命運的審判，而是賞賜在教會時代忠心的信徒。基督審判的「台」(希臘文 *bema*)，來自希臘競技的背景。那裡，勝出的運動員獲得頒獎。保羅是用這個比喻去說明給教會時代信徒的賞賜。在審判台前，人在身體上所行良善的事，都要得著報賞(林後五 10)。信徒的工作被查核(林前三 13)，不論是個人的努力，或是神透過他所做到的。如果信徒的工作不能存留，他可以得救，卻沒有賞賜(林前三 15)。如果信徒的工作是真純的，他會得到賞賜(林前九 25；帖前二 19，提後四 8；彼前五 4；雅一 12)。

賞賜是在基督再來之前已給予的，因為基督再來時，新婦已經獲得賞賜了(啟十九 8)。

**羔羊的婚筵：**基督再來之前，基督與教會的婚筵會在天國進行的。在啟示錄十九章 7 節，當基督與他的新婦再來，婚禮也已經開始了。婚禮是為教會的，在天上發生；而婚筵是為以色列人，在當時是千禧年的國度的地上舉行。

**基督第二次來臨：**災難結束時，基督以肉身回到地上(亞十四 4)，施行審判，開始千禧年的國度(亞十四 9 至 21；太二十五 21；啟二十 4)。舊約時代及災難時期的聖徒復活，承愛國度(啟二十 4)。第二次來臨時，基督會審判猶太人及外邦人。猶太人的審判是根據他們有否預備基督的再來(太二十五 1 至 3)，及他們是否忠心作神話語的管家(太二十五 14 至 30)。得救的猶太人得以進入千禧年國度(太二十五 21)，而未得救的要被丟在外面的黑暗裡(太二十五 30)。不信的外邦人會在約沙法穀受審判(亞十四 4)，審判是根據他們對猶太人的態度(珥三 2；太二十五 40)。相信彌賽亞的可承襲國度(太二十五 34)；不信的會落在永遠的刑罰中(太二十五 46)。

**千禧年國：**當基督再回到地上，他會坐在大衛的寶座上，立為耶路撒冷的王(路一 32 至 33)。所立無條件的約要求基督按字面，以肉身回來，建立國度。亞伯拉罕之約應許以色列人得著土地、後裔、統治者，及屬靈的祝福(創十二 1 至 3)；巴勒斯坦之約應許以色列人得以在地上復興，並且住在土地上(申三十一 1 至 10)；大衛之約應許有統治者坐在大衛寶座上(撒下七 16)；新約應許以色列人獲得赦免——這就是說，國家蒙祝福(耶三十一 31 至 34)。在基督再來時，這些約都會成全。以色列人要從列國被招聚(太二十四 31)，回轉(亞十二 10 至 14)，及在彌賽亞統治下復興。

千禧年的條件，是有一個物質上及靈性上完美的環境。那是個和平(彌四 2 至 4；賽三十二 17、18)、喜樂(賽六十一 7、10)、安慰(賽四十 1 至 2)、沒有貧窮(摩九 13 至 15)、沒有疾病(賽三十五 5 至 6)的時候。因為只有信徒才能進入千禧年，那也將會是個公義(太二十五 37；詩二十四 3 至 4)叫順服(耶三十一 33)、聖潔(賽三十五 8)、行真理(賽六十五 16)，及滿有聖靈(珥二 28 至 29)的時代。

基督會作君王統治(賽九 3 至 7，十一 1 至 10)，如大衛的執政者般(耶三十三 15、17、21；摩九 11)。貴族與首領也要統治(賽三十二 1；太十九 28；路十九 17)。

耶路撒冷要成為世界及統治的中心點（亞八 3），耶路撒冷會升高，以顯示其重要性（亞十四 10）。以色列境內將有地形變化（亞十四 4、8、10）。

千禧年結束時，各時代未得拯救的死人都復活了，在白色的大寶座前接受審判。他們會被定罪，被丟在火湖裡。這是他們的結局（啟二十 11 至 15）。魔鬼、獸（敵基督），及假先知，也都被丟在火湖裡（啟二十 10）。

**永世：**千禧年之後，天地都要受審判（彼後三 10），因為天地都曾經是撒但反叛神的領域。在永世裡，所有救贖的人將被接納（來十二 22 至 24），住在其中（啟二十一至二十二）。