

内部阅读材料，请勿外传

神学入门

Essential Truths of the Christian Faith

史鲍尔 R. C. Sproul

序 言

每一个基督徒都是神学家，因为我们经常在学习有关神的事。虽然从学术或专业的角度来看，我们不能被称作神学，但是不管是好是坏，我们依然是神学家。但坏的神学非同小可，彼得后书警告我们，异端对神子民是有毁灭性的，且是亵渎神的。它之所以有毁灭性，是因为神学会影响我们生活的每一层面。

圣经指出，人心之所思是真我的表现。乍听之下，好像圣经作者说错了。他们是否把心与脑混淆了？因为我们是用脑子思想，而用心来感觉的。到底人心之所思指的是什么呢？其实它是指人慎思后而有的想法。人有不少思想只是头脑一时所产生的，并没有进入内心。只有我们内心里那些最深处的思想，才能塑造我们的生命。我是我所思，所以当我们的思想败坏时，生活也跟着败坏。

人可以无误地背诵信经，神学考试得甲等成绩，但是生活并不敬虔。我们可能拥有健全的神学思想，但却过着不健

全的生活。健全的神学不足以使我们生活敬虔，但健全的神学却又是敬虔生活的必要条件，因为我们若不明白真理，怎能行出真理呢？

基督徒不能逃避神学，而每个基督徒也都有他自己的神学思想。问题不在于我们想不想有神学，因为我们已经有了；真正的问题在于我们是不是拥有健全的神学？我们所信的教义是正确的？还是错误的？

本书不是正式的神学教科书，而是一本写给平信徒的神学入门，介绍基督教的重要神学课题。要认识圣经中的信息，我们首先需了解这些信息背后的观念；本书的目的就是向读者介绍圣经信息背后所含的各种重要观念。

本书中的每个观念都是以简短的内容介绍给读者，并且每章都有相关的思考经文。这些内容是很基础、也很重要；很简单，但没有过分简化。我尽力把可以用以一整册巨著去探讨的课题，浓缩成数页的精华。

读本书不会使你变成神学专家，但能帮助你熟悉神学全面的重要观念。盼望此书能激励你进入更深研究神学的终生大业。

导 论

1980 年代，盖洛普机构进行了一项有关美国人宗教生活的全面调查，虽然各大杂志已刊登过这个研究的主要结果，但其实还有无数资料是没有公开的。后来盖洛普将资料交给《今日基督教杂志》，该杂志就邀请了几位神学家从事研究和评估。我也在受邀之列，所以有幸能看到这些完整的资料。

这调查的结果不但发人深省，而且颇令人讶异，最值得注意的有以下几点：（1）超过六千万的美国人宣称自己有个人的悔改经历；（2）有非常高比例的美国人说他们相信圣经是神的话。

不过与这些宣称形成对比的是，即使是所谓福音派信仰的美国人，对圣经的内容也很陌生，对基督教历史和正统基督教神学更是无知。但最令人震惊的发现是，大多数宣称相信圣经的人，对美国文化的架构和价值观没有或是只有很少的影响力。例如，近来一些有关性道德和堕胎的调查结果显示，福音派基督徒与非基督徒在行为表现上的差别真是微不足道。换句话说，这些调查指出一件事实：基督教的“信仰”对于人们的生活和美国的文化并没有发生什么真正的影响。当然，这些调查是否准确则又是另一个问题。

怎会如此呢？我想有一个可能是，也许很多宣称自己有悔改经验的人，误解了何谓悔改，又或者他们在说谎。如果说，有一半自称重生的人是真正得着新生，那么美国已经经历到比大觉醒时代更大的复兴了。

如果这个复兴真的已经来到，我们倒要问，为什么找不到多少属灵复兴对文化产生影响的证据？难道这是一个无法带来改革的大复兴么？若是如此，那么这大概是基督教历史

上复兴与社会改革之间差距最大的一个年代了。这种复兴不过是一个假象，是虚假的，而不是真正圣经信仰的复兴。

另有些人的看法比较乐观，他们认为，我们未能见到复兴对生活和文化产生影响，主要原因是时间未到。数以万计的重生人士今天还在属灵婴孩阶段，总要等他们的属灵生命成熟后，才会对全国发生影响。

在属世文化里，青少年虽然有塑造价值观的能力，但是他们的影响力远比不上有权有势的成年人；而婴孩则完全没有塑造文化价值观的能力，他们只会发出要吃奶的哭声。婴孩还没有建立起自己的思想和技巧，所以无论在家中或社会里，人们都不会征求他们的意见。只有等他们长大成人后，才有资格领导家庭和社会。

我们希望那些还是属灵婴孩的人，能够长大成熟，对家庭、社会、国家和世界能发挥重大的影响力。可是这事目前还未发生，以后也许也不会发生。基督徒必须知道，要有真正的属灵复兴和社会改革，我们必须克服一些障碍。

在下文中我列出十项妨害基督徒属灵成长的障碍，并逐一予以分析：

障碍一：误解孩童般信心的含义

有些基督教圈子将孩童般的信心过分高举，以此为属灵的理想，其实这有违于圣经对信心所定的真义。不错，新约圣经确实描述过孩童般的信心，并且视之为美德，因主耶稣说过：“我实在告诉你们，凡要承受神国的，若不像小孩子，断不能进去。”（可 10:15）

但像小孩子的信心是什么呢？这乃是指一种类比。这种类比是很明显的，如小孩子信任父母、听从他们，我们也当

这样地信赖神。婴孩的生存全赖父母的照顾，当一个小孩爬近火炉边时，父母会劝阻说：“不可以！”父母不可能来得及向孩子解释复杂的热力学，再说，这种解释也是浪费时间，因为孩子听不懂。

可是当孩子渐渐长大后，他们对父母领导的信赖会日渐减少，然后他们开始懂得问为什么，不久之后，他们还会开始叛逆。

但叛逆是神国所不能接受的事，神的儿女需要保持孩童般的敬畏之心，信息赖天父。我们需要操练向神保持绝对的信心，因为神是值得我们毫无保留地去信任的。事实上，不从心里毫无保留地去信赖神是愚不可及的，也是鲁莽的，因为神是全然可信的。成熟的基督徒永不应失去这种孩童般的信心。

但孩童般的信心与幼稚的信心有天壤之别，二者常常被人混淆。幼稚的信心不能学习神深奥的道理，幼稚的信心只爱一直吃奶，不吃干粮。因这缘故，圣经如此警告幼稚的基督徒：

“看你们学习的工夫，本该作师傅；谁知还得有人将神圣言小学的开端另教导你们，并且成了那必须吃奶、不能吃干粮的人！凡只能吃奶的，都不熟练仁义的道理，因为他是婴孩；惟独长大成人的才能吃干粮，他们的心窍习练得通达，就能分辨好歹了。”（来 5:12-14）。

新约圣经呼召信徒要长大成熟，使徒保罗说：“我作孩子的时候，话语像孩子，心思像孩子，意念像孩子；既成了人，就把孩子的事丢弃了。”（林前 13:11）保罗进一步把在何事上我们应作婴孩，和在何事上应作大人区分出来，他说：“弟兄们，在心志上不要作小孩子，然而在恶事上要作婴孩，在心态上总要作大人。”（林前 14:20）

障碍二：害怕怀疑主义的神学思想

基督教亚文化群对神学的价值往往存着很深的怀疑，而许多时候，这对神学的厌恶是来自于对神学家的质疑。

著名的圣公会护教家嘉撒莱在其名著《护教与宣教》一书中用了整整一章的篇幅讨论“知识分子的叛逆”这个题目。嘉撒莱观察说，基督徒之所以越来越对神学家质疑，乃是因为见到高等批判学家对圣经和传统基督教所显出的极端怀疑主义。宣称神已死的人，是教会中的神学家；大力攻击圣经可信性的，是神学院和基督教大学中的教授。本世纪初，荷兰改革宗神学家该伯尔甚至说：“圣经批判学已成了圣经拆毁学。”

事实上，不少美国的神学院已成了不信派的阵营。许多基督徒父母会很惊讶地发现，当自己的孩子在基督教大学读过书后，心中竟然充满各样的不信与疑惑——都是从教授们那儿学来的。人对这种背叛神现象，其反应是：“若这就是读神学的结果，还是不读为佳。”

不错，神学确实有坏的神学，严格的神学研讨确实会让学生暴露在怀疑的批评之下，而且，不少过去所谓的基督教神学确实只是神学家们为自己的不信所找的辩护藉口。

但我们也要记得，怀疑主义的神学思想虽然现今在我们的校园中猖獗流行，但它并不是什么新事。耶稣在世时，他最大的敌人也是神职人员，当时的神学家都恨恶耶稣的神学。我们若为了逃避坏的神学，便排斥一切神学和神学教育，无疑是一种属灵的自杀，也可算是另一种叛逆。抗拒神学就是抗拒神的知识，这不是基督徒应该做的。

障碍三：浅信主义的谬误

浅信主义是古代反律法主义之异端的现代翻版。浅信主义认为，只要一个人决意选择基督，祷告接受耶稣为救主，他不需要接受耶稣为主，也不必受律法的约束。

今天没有基督徒教师会说，一个人接受基督为救主，但不需要接受他为主；他们会鼓励属肉体的基督徒应更加属灵，更加顺服基督。但他们避开不提接受基督为主也是得救的一部份，他们坚持说，以基督为主对得救者不是必要的，他们容许基督徒属肉体的这事实。

这种形式的反律法主义在美国福音派中十分流行，甚至势力浩大。目前有人提倡“尊主救恩论”，即针对此点提出反对。

最近有一位牧者跟我说，他们教会中有一位青年人吸毒，又与女友同居。牧者辅导他时，谈及他的生活方式有问题，但这青年人说：“牧师，没关系，我是一个属肉体的基督徒嘛！”

在圣经里，所谓基督徒乃是指成为基督的门徒之意。门徒就是进了基督学校的学生；诚如此词的意义，门徒乃是蒙召接受训练学习神的事。

障碍四：新修道主义

修道主义运动在教会历史上高举远离尘世生活。遁入修道院者，为的是超脱邪恶世界的侵扰，修道院乃是追求属灵纯洁生活者的庇护所。

修道院的生活一般都是祷告与灵修，对另一些人来说，那也是作深入学术研究的好地方。传统修道主义和新修道主义有一点不同，那就是后者没有神学方面的学术研究。

我这里所谈到的新修道主义，是指福音派信徒脱离世界的趋势，它是一种心态，也是一种生活方式。它是一种对世界的否定，但又比排斥世俗主义为更甚，它全然否定世界是基督徒活动的主要舞台，只把基督徒的活动限制在一个属灵的隔离区里，而且拒绝研究任何没有明显福音性的事物。

我还记得当我信主后第二年，身为一个大学二年级生，我在上课时对西方哲学产生强烈的兴趣。教授讲到奥古斯丁的一篇文章，唤醒我对神的属性有一个全新层面的理解。初信的我渴望在信仰上进深，我觉得奥古斯丁和一些与似之人的作品，会在这方面对我有很大的帮助。

于是，我决定从主修圣经改为主修哲学。但作了这个决定后，我立时被校园的福音派信徒群孤立起来。我的朋友对我这种外表看来是背道的举止，投以恐惧的眼光，很多人引用以下这段经节来劝勉我：“你们要谨慎，恐怕有人用他的理学和虚空的妄言，不照着基督，乃照人间的遗传和世上的小学，就把你们掳去。”（西 2:8）

朋友们的态度不但伤害了我，也使我不知所措，我读哲学是为了加强自己对神的认识，而不是要削弱我的信仰。虽然我不再主修圣经，但我并没有否定圣经，也没有不研读圣经。我不能理解，一个人怎能在未懂之前，却知道该谨慎什么。我读属世的哲学，是为了希望能更进一步地领会圣经所启示深邃而丰富的道理；同时这也可以帮助我认识基督教护教学中的一些重要课题。我从来不认为我们该放手将世界交给异教徒。

新修道主义孕育了无知——不单对文化无知，对影响文化的思想无知，甚至对神学也无知。它只显示我们缺欠信心，而不能刚强我们的信心。

新修道主义的影响遗祸无穷。我们从世界中退缩，因着弃权便宜注定要失败。我们眼睁睁地望着自己的文化越来越世俗化，而感到束手无策，并且也不知为何会变成这种下场。

障碍五：畏惧争辩

神学必会产生争辩，这是无可置疑的。只要人一开始研究神学，就一定会有争辩。但我们都希望人际关系标志着合一与和谐，而且我们也知道圣经反对人纷争、武断、好辩，我们需要结出圣灵的果子来，包括仁爱、忍耐、和平、温柔等。

于是我们这样结论说：如果我们要想脱离争辩，结出属灵的果子来，那么我们就不能研究神学。美国有一句格言说：“千万不可讨论宗教和政治。”这句话之所以会成为格言，乃是因为讨论宗教和政治只会生火，不能产生亮光。我们对于因神学争辩所产生的种种宗教迫害和政治争斗已感到厌倦。

但对神学的委身总会导致争辩。约翰／斯托得在其名著《独排众议的基督》一书中说，所有读圣经的人都可看出，耶稣的一生充满争辩的风暴。使徒和以前的先知几乎没有一天的生活是没有争辩的。保罗说他在雅典时，每日都在市上与所遇见的人辩论。避开争辩就是避开基督。我们要和平，但却不是要那种把真理牺牲了的屈从式的和平、或属肉体的和平。

圣经吩咐我们要避免世俗的虚谈，它劝勉基督徒应投入纯正、敬虔的争论中。基督徒的争辩有其积极面，他们之所以会争辩神学的问题，是因为他们知道真理（特别神学真理）带有永恒的后果，因为关系重大，必导致情绪高涨。

产生不敬虔争辩的原因，往往不是因为争辩者的神学知识太多，反而是因为他们知道的太少，以致不能分辨关键性的问题和不应使我们分裂的微枝末节两者的不同。我们还有另一句格言：“小知识，大危险。”只有不成熟的神学生才会吹毛求疵；一知半解的神学家是最好辩斗勇的。只有那些研究得越深入的神学家，才越知道在哪个议题上应宽容，在哪个议题上可以妥协，在哪个议题上应竭力争辩。

障碍六：反理智的时代

我觉得我们正处于基督教历史中最严重的一个反理智时代。我并不是说我们反学术、反科技、反科学，而是反理智，也就是反对用头脑去思考。

我们生活在一个对理性过敏的时代。因为存在哲学影响广大之故，我们变成一个只注重感受的社会，连我们所用的语言都显露出这一点。我们神学院的学生在试卷上常这样写道：“我觉得这是错的。。。 ”；或“我觉得这是真的。。。 ”我总是把他们的觉得一词改作认为，因为觉得是凭感受，而认为是经思考而来，两者的差别太大了。

基督教信仰把头脑放在第一位，也把心放在第一位。从表面上看来，这似乎是个矛盾 的说法，怎能二者同时占第一位呢？不是只能有一件是占首位的吗？当然我们不能在同一时间、同一关系上将两者同时放在第一位上。当我说两者均占首位时，我是指两种不同的情况。

从重要性上来说，心是首要的。如果我头脑中拥有正确的教义，但心中对基督没有爱，我就不可能进入神的国。我的心在神面前是否正确，远比我的神学观念是否无懈可击更为重要。

但是要使我的心正确，从次序上说，理智则是首要的。我们头脑所没有的，心中也一定没有。我怎能爱一个自己完全不理解的神或耶稣呢？只有当我越多了解神的性情，我才越能爱他。

神藉着一本书向我们启示他自己，此书是用文字写成的，这书中的观念必须靠头脑去理解。不错，书中存在着一些难解的奥秘，但神赐下启示的目的，就是要我们用自己的头脑去理解，然后这些真理才会穿透我们的内心。轻视神学研究就是轻视学习神的话。

障碍七：世界的引诱

本仁约翰所写的《天路历程》一书中，那位名叫基督徒的主角在奔走天路时，第一个所面对的试探就是世故先生。世故先生并没有被称为假神学先生，但他所教的正是假神学。

世界藉着情欲、物质和享乐主义等来引诱我们，但其中最有力的引诱之一，是叫我们去接受在今天文化中流行的真理观。

布兰姆在其《美国思考力的结束》一书中，论证现代教育几乎是属于用相对主义作为主导的认识论。美国人将可用理性认知的客观真理拒之门外。相对主义最终是属于非理性的，说：“真理是相对的”，实在是不经大脑，这句话不可能是正确的。“一切真理都是相对的”这句话本身既然是相对的，因此也就没有真实的价值。

世俗教育的这种思维方式——既反理智的思想倾向——已经渗透且几乎战胜了福音派信仰。如今福音派信徒都极乐于肯定各种两极化的矛盾思想，并接受互相排斥的各种神学思想。

但福音派信徒不会称这种现象为相对主义或主观主义。这种哲学思想已经经过洗礼而属灵化，并且被人披上宗教术语的外衣。圣灵的引导已使得无数认识论的罪变得合法化，人人可以凭着圣灵的引导去做圣经明文禁止的事，这种主观式的引导被用来取代了圣经，因为真理已被告视为是相对的。他们藉口说神心中有更高层次的逻辑，使自己这种肯定非理性之矛盾思想的态度，得以合法化。

如果我们想为圣经找出一个连贯性、一致性，且又合乎逻辑和理性的解释，立刻便会被人指责敬拜亚里斯多德为偶像。因为理性主义的哲学思想一直是与基督教为敌的，所以基督徒便远远逃避一切貌似理性主义的思想。再加上，由于基督教包含的真理是不能只由理性思考就发掘出来的，因此我们便认为理性是可以牺牲掉的。

基督教不是理性主义，但却是合乎理性的。基督教的信仰中包含着理性所无法洞察的真理，但这真理是远超理性，而非不合理性。追求对神话语有连贯性的认识，是一种美德，而非恶行；神的话不是非理性的，他的话是设计好让我们头脑去理解的。

障碍八：以灵修代替研读

灵修式的读经会不会成为基督徒成长的障碍呢？如果用这种读经方式取代严谨的圣经研读，我的答案是：会。

但我也必须承认，我不知道“灵修式读经”与严格的圣经研读真正分别何在。严谨的研经本身就是一种灵修方式。鲁益师在其《老书选读》一书中写道：

此书是一种尝试。此书是为一般人而不是专为神学学者翻译的。如果成功的话，其他伟大的基督教著作也会跟着被这样翻译出来。但此书也不是同类书的第一本，《效法》，

《完美的尺度》，和英国诺里奇城的祖莉安夫人所著的《启示》等作品早已在市上流行，而且很有价值，虽然其中有些作品的学术性不高。不过它们全都是灵修书籍，不是教义书籍。但信徒除了需要激励外，也需要教导，尤其在今天这个时代，信徒在知识上的需要越来越迫切。我虽不会在这两类书之间把界线划分得太清楚，但对我来说，教义著作在灵修上对我的帮助远较灵修著作为大，我相信不少人也与我有同样的经历。我也相信有许多人当他们坐下或跪下读一本灵修书时，只觉得“一切如常”；但如果他们一手拿着铅笔，一面很严肃地阅读一本神学著作时，心中会不期然地歌唱起来。

每日灵修的读物很多，但每日肯花十五至三十分钟读圣经的人却是少数。当然，每天读十五分钟的圣经比完全不读好一点。但问题是，我们只靠每天读十五至三十分钟的圣经，便足以掘出圣经的深奥么？任何一个学科都不能靠这么简短的时间去掌握吧！要想深入了解神的话，便需要付出更大的专注、更大的努力，而不是一些短时间的灵修阅读而已。灵修阅读可作为深入研读的辅助，但不足以取代研读。本书每一章都列有思考经文，而且每章内也有对那些经文的解释，这些都可作为深入研读的开始。

障碍九：怠惰

巴特指出，堕落之人类有三样最基本和最严重的罪，那就是：骄傲、不诚实和怠惰。我不知道巴特对这几样罪的排名次序是否正确，但是这几样在圣经中的确是很严重的罪行。

如果堕落的人性中有强烈的怠惰倾向，那么我们便宜须小心提防。千万不要以为重生之后，我们便宜立刻能脱离怠

惰。正如我们不会一下子就从骄傲和不诚实 中改正过来一样，我们也不会一下子就从好逸恶劳中改正过来。

基督徒生活要殷勤。我们是藉着与神同工来完成成圣的过程，神应许赐给我们帮助，但神的帮助并不能免除我们的责任。“就当恐惧战兢，作成你们得救的工夫。因为你们立志行事，都是神在你们心里运行，为要成就他的美意。”

（腓 2:12-13）

这得救的工夫不会为我们换取功德或使得我们称义，它乃是称义之后当作努力，也是信心所结的果子。懒惰的基督徒因为不肯用心研读神的话，便不可能成长。

我常常警惕我的神学生说，神学的错误是罪恶。他们反驳说，犯这种错并没有道德上的责任。但我告诉他们，人们错解圣经并不是因为圣灵不作工，而是因为我们自己没有努力。我们未能尽心、尽性爱神，以致不肯全心全意研究有关神的事。

障碍十：不顺服

把不顺服归纳为我们未能长大成熟的一项独立因素，也许会引起误解，因为不顺服本来也包含在其他 所有的原因中。但我的意思是要用不顺服作为各种原因的总结。

当我们思考基督徒为何有时会忽略神学研究的种种原因时，我们也要知道神学研究有其重要的正面功用。我们应该努力克服一切的障碍，深入认识神学。

一、神学能喂养我们的灵性

要想叫一个人从心灵里热切追求永生神，他首先必须在思想上拥有关于神性情和旨意的知识。头脑所没有的，心中

也必然没有。虽然头脑有的神学思想不一定能刺透灵魂，但是头脑所没有的东西，更不可能刺透灵魂。

藉理智认识教义，是属灵成长的必要条件，但不是充分条件。所谓必要条件，乃是为达到某种预期结果一定要具备的条件，欠缺它就一定不能达到预期的结果。例如氧气是起火的必要条件，可是单有氧气也不能起火——幸好如此，否则若氧气会自起火，我们这个充满氧气的世界就要烧起来了。因此，氧气虽是起火的必要条件，但它本身却不足以起火。照样，教义也是点亮我们心灵之火的必要条件，但不是充分条件。若没有圣灵在我们心中作工，单有教义——即使是健全的教义——我们的心仍是冰冷的。

二、神命令我们勤奋研读

追求神学知识的第二个原因是，神学研究的主体是神，他命令我们在教义的知识上长进。保罗叫我们要”把孩子的事丢弃了“（林前 13:11），才能在基督徒的知识上不断增长。“我们在恶事上要作婴孩，在知识上要作大人”（林前 14:20）。我们这样作的目的不是要自高自大，而是要在恩典中有长进。成熟的知识是成熟生活的基础。

在认识神上成长是极大的喜乐，也是一种极大的特权；这是一件使我们喜乐的事。但它还不仅是特权而已，它也是一种义务。神命令我们要长大成人，满有基督长成的身量。试想旧约圣经中神给以色列人要听的命令：

以色列啊，你要听：耶和华我们神是独一的主。你要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的神。我今日所吩咐你的话，都要记在心上。也要殷勤教训你的儿女，无论你坐在家里，行在路上，躺下，起来，都要谈论。也要系在手上为记号，戴在额上为经文。又要写在你房屋的门框上，并你的城门上（申 6:4-9）。

神这条命令的核心就是要我们严谨地学习神的律法，认识他的启示。这绝不是一种即兴、不经心的学习，而是深浸其中的神学研究。

我想提醒读者的是，健全的神学不一定能带来健全的生活；但是没有健全的神学，就一定不能过健全的生活。从这个角度来看，神学绝不是一种抽离现实的学问，它不但关乎生与死，甚至关乎永生与永死。本书就是要介绍这些关乎生死的神学课题。

第一部分 启示

1. 神的启示

我们所认识的一切基督教真理，都是来自神的启示。启示是“揭示”之意，就是移开隐藏东西的盖子。

当我的儿子渐渐长大时，我们每年都为他庆祝生日。我们从电视节目中得到灵感，决定与其墨守成规每年送他一份礼物，不如自创一个家庭的送礼方式：我把礼物藏在秘密的地方，例如抽屉内，沙发下，或椅子背后，然后问孩子说：“你可以选择要我口袋中所有的，或是藏在抽屉内的东西。”等他决定好之后送礼游戏的高潮就开始了。我会把三样大小不同的东西放在三张椅子上，每张椅子上都盖着毛毯——一张椅子上放一份小礼物，另一张上放那份特别为他预备的大礼物，第三张椅子上则放了一根拐杖，是他在七岁那年断了腿时用过的。

连续三年，儿子选的都是放拐杖的那张椅子！（但我也总让他用拐杖换取生日礼物。）第四年，孩子立定心志不要一不小心又选到拐杖，但这一年，我却出了一个新花招，把大礼物与拐杖放在同一张椅子上，并且故意让拐杖的顶端露在毛毯之外。孩子看见拐杖，自然不选那张椅子，但这一回，他又输了！

我们对神的认识也是如此，凭空臆测神是愚不可及的。我们若想按真理认识神，就必须仰赖于神向我们启示他自己。

圣经指出，神用不同的方法来启示他自己：他在自然界中，或透过自然界来展示他的荣耀；他在古时藉着异梦和异

象启示自己；他的天命在历史中显明；又透过所默示的圣经启示自己。神启示的顶峰，显示在耶稣基督降世为人——也就是神学上所谓的道成肉身上。

希伯来书的作者说：

神既在古时藉着众先知多次多方的晓谕列祖，就在这末世，藉着他儿子晓谕我们，又早已立他为承受万有的，也曾藉着他创造诸世界。（来 1:1-2）

虽然圣经说，神多次多方启示他自己，但我们必须了解，神主要的启示可分两种——一般性的启示和特殊性的启示。

一般性的启示之所以称作“一般”，有两个原因：（1）内容是一般性的；（2）对象是一般性的。

一般性的内容：

一般性的启示让我们知道神的存在。诗人说：“诸天述说神的荣耀。”神的荣耀透过他手中的作为显明出来，既清楚又明确，是受造之物不可能看不出来的，这种启示显明了神的永能和神性（罗 1:18-23）。但是自然界的启示并不是神全部的启示，它并没有将圣经中关于神是救赎之神的启示，向我们展示出来，不过自然界所显示的神，正是圣经中所启示的神。

一般性的对象：

虽然不是世界上每一个人都读过圣经，或听过圣经所宣讲的福音，但来自自然界的启示，却在每时每地照耀着每一个人；神一般性的启示是天天可见的，神从来不缺乏见证，这个肉眼可见的世界有如一面镜子，反映出造物者的荣耀。

世界是神的舞台，神是台前的主角，幕帘从来不落下，不会把他遮蔽。我们只要一瞥自然界，便知道它不是从自

己生的。世间并没有所谓的“大自然之母”这回事，因为大自然没有任何创造生命的能力，大自然本身是没有创造力的，创造生命的能力来自大自然的主宰——神。把大自然视作生命的始源，是混淆了受造物和创造主的角色。膜拜自然界，就等于膜拜偶像，是神所憎恶的。

因着一般性启示之功，人人都知道神的存在，无神论者是把明明可知道的真理全然否定了，所以圣经说：“愚顽人心里说：没有神。”（诗 14:1）当圣经称没有神的人为愚顽人时，就是对无神论者作出道德的审判。圣经所谓的愚顽，不是指智能低或缺乏智慧，而是指人的不道德。既然敬畏耶和华是智慧的开端，那么否认神便是愚昧至极。

不可知论者与无神论者一样，也不肯接受一般性的启示，但他们的态度没有无神论者那么尖锐。他们没有直接否定神的存在，只是认为判断神存在与否的证据不足，于是把问题搁置一边，不去下判断，也不下定论。但是按照一般性启示的清楚亮光，不可知论的立场和无神论者的敌对态度比较起来，同样均是神所憎恶的。

然而对于任何一个愿意开放心灵和思想的人来说，神的荣耀——从诸天中无数的宇宙，到构成最小分子的次原子粒子——都是极为奇妙，令人叹为观止。我们所事奉的，是一位何等奇妙的神！

总结：

1. 基督教是一种启示性的宗教。
2. 神的启示是一种自我显现。神主动除去了妨碍我们认识他的帕子。
3. 我们不能凭自己的测度去认识神。

4. 神在历史上曾透过各种方法显明他自己。
5. 一般性的启示是赐给全人类的。
6. 无神论和不可知论，都是建立在否定人所共知的真理上。
7. 人的愚昧来自对神的否定。
8. 人的智慧来自对神的敬畏之心。

思考经文：

诗 19:1-14，弗 3:1-13，提后 3:14-17，来 1:1-4

2. 似非而是、奥秘与矛盾

近年来西方社会兴起了不少运动——诸如新纪元运动、东方宗教和非理性哲学等——它们对人的认知造成很大的危机。又最近有一种新的神秘主义流行，以高举荒谬作为宗教教理的标志，这种流行之说，我想可用一名禅宗佛教徒的格言来形容：“神是一个巴掌拍得响。”

“神是一个巴掌拍得响。”这句话，在乍听之下好像包含着很深的哲理，教人冥思苦想，仍无所得，因为这句话本身违反了正常的理性，因此看来莫测高深，引人入胜。其实经过精细分析，就会发现这只不过是一句没有意义的话。

不合理性的思想是头脑混淆的表现，是因为与真理的主宰不和谐才导致的，而真理的主宰绝不是制造混淆的主宰。

建基于圣经的基督教，很容易被这些高举非理性的思想所困扰，因为基督教并不讳言，圣经中也包含了不少似非而是之说与各样的奥秘。由于似非而是、奥秘与矛盾三者间的界线很难区分，因此把它们弄清楚，是十分重要的事。

当我们在探索神的深奥时，必会感到茫然，因为没有任何血肉之躯可以完全测透神。圣经所启示有关神的真理，虽然我们无法完全明白，但却知道这些都是真的。举例来说，我们人类没有足够的参考点可藉之用来了解神的三位一体，或基督的神人二性。这些真理虽然都是确切的，但对于我们来说却是“高不可攀”，远超过我们理解的范围。

对自然界我们也会遇见类似的问题，我们知道万有引力的存在，但并不理解万有引力，也不会试着运用非理性或矛盾对立的语句去解释它。我们都同意，运动是实体不可或缺的一部分，可是它的本质是什么，却困扰了哲学家和科学家几千年。有太多关于实体的奥秘，是我们难以理解的，但这

并不表示我们就应跃进荒谬。无论对宗教或科学而言，非理性主义都会带来致命的伤害；事实上，它是真理的杀手。

已故的基督教哲学家克拉克曾如此为似非而是一词下定义说，这是“脑筋的痉挛”。他藉着这句诙谐之言指出，有时人们所称为似非而是的事，其实是因为思想没有条理的缘故。不过，克拉克也并不否认似非而是有其合法的地位和功能。这个名词的英文 paradox 源自希腊文，含有“看来”，或“似乎”之意。似非而是对我们是难以理解的因为乍看之下它“似乎”十分矛盾，但经过细察之后，又可从中找到解释。例如主耶稣说：“得着生命的，将要丧失生命；为我丧失生命的，将要得着生命。”（太 10:39）既是一例。表面上看来，它有点像“神是一个巴掌拍得响”那句话一样地自相矛盾，但耶稣的真正意思是，人若在某个层面上失去生命，就可在另一个层面上得着生命；由于这种失和得，是在不同层面上，因此并不矛盾。这就如我可以同时是某人的父亲，也是某人的儿子一样，所指的显然是不同层次的关系。

由于似非而是一词已久被人误当作矛盾一词的同义词，因此有些英文词典，甚至把这个字解作矛盾一词的第二个释义。其实，矛盾乃是指一种违背了传统的非矛盾定律的看法。非矛盾定律指出，A 不能在同一时间和同一方面，既是 A 又是非 A；也就是说，一件事物不能在同一时间和同一方面，既是其本身又不是其本身。这是所有逻辑定律的基础。

没有人能理解矛盾，因为矛盾在本质上是不可理解的，连神也不能理解矛盾。但神肯定能认出矛盾的本质——就是错谬。矛盾一词的英文源自拉丁文，意为“对立的言论”。神若说话矛盾，他就等于没有思考能力，而且一□二舌。认为真理的主宰说话矛盾，对神是莫大的羞辱，也是恣意的亵渎。说话矛盾是撒谎者——那藐视真理的说谎者之父——才会使用的伎俩。

了解奥秘与矛盾之间的关系，可帮助我们减少对二者的混淆。我们只是不明白奥秘，但我们不可能明白矛盾。奥秘与矛盾的共通点，是二者都有不可理解的成分。我们现在还不明白奥秘，是因为我们缺欠认识奥秘所需要的资料和视野，但圣经应许，有一天在天上我们可得着认识现今奥秘的亮光；只要再多一点亮光，我们就可以明白现在所不明白的奥秘。至于矛盾，无论是天上或地下都没有足够的亮光能帮助我们明白它！

总结：

1. 似非而是表面上看来是矛盾的，但仔细考察后便有答案。
2. 奥秘是我们现在尚不知道的事，但后必有答案。
3. 矛盾是违反非矛盾定律的看法，它是神和人类，今生或来世都没有办法解释的。

思考经文：

太 13:11，太 16:25，罗 16:25-27，林前 2:7，林前 14:33

3. 一般性的启示

在我小时候，每当母亲吩咐我去做一些事，且不要我拖延时，她就会用立刻这个词，比方说，她会讲：“你立刻回房间去！”

母亲所说的立刻，是指及时完成一件事，而不要受时间的阻挠。但在神学上，立刻一词却另有含意，它是指一些事情的发生或完成，并不需要借助于别的代表、物件或媒介，是指不需要倚赖居间者完成的一种行动。

圣经神学中提到两种一般性的启示，一是中介性的，另一是立即性的。中介性的一般启示，是指透过某些媒介传达启示。当诸天述说神的荣耀时，诸天便成为彰显神荣耀的中介。从这个角度来说，整个宇宙都成了神启示的媒介，受造物成为创造主的见证。

圣经说，全地满了耶和华的荣耀。很可惜，我们对环绕自己周围的伟大荣耀却往往视而不见。我们活得十分肤浅，对于神荣耀创造之工所彰显的奇妙与伟大木然。我们充耳不闻，视若无睹。

其实神崇高的同在就在我们四周，只是我们耳不聪、目不明，不懂得这些语言！让我们驻足，嗅一嗅花的气味，花香飘逸，除了甜美，它还能散发出创造主的荣耀呢！只要我们领会到自然界中的神的荣耀，便能触及神的启示了。大自然并不神圣，但是神的荣耀却充满大自然，并在大自然，将他自己启示出来。

神除了间接地透过受造之物启示他的荣耀外，他也直接在人的思想中启示他自己。这种启示我们称之为立即性的一般启示。

使徒保罗提到，神的律法已写在人的心中（罗 2:12-16）。加尔文也说，神在每个人的思想中种下一种神性的意识。他说：“在人心里存在着某种与生俱有对神存在的感受，这点我们以为无庸争议；因为神自己已经赋予所有人类某种对神的观念，而它所产生的回忆，神又不断地予以更新，且不时地扩大它。”

世界各地的文化都包含了某种形式的宗教活动，这证明人类拥有与生俱来的宗教本性。人类的核心本质是宗教化的。宗教的特性可以表现在粗鄙愚昧的偶像崇拜上——但即使是拜偶像，也特别显明出这种与生俱来的知识，虽会被误用，却绝不会被消除。

我们心灵的深处都知道神的存在，也知道神赋予我们当遵守的律法，但我们为了逃避神的命令，一味想要压制这种认知。然而无论我们怎样努力逃避，也压制不住自己里面的声音——这声音可以被压抑，但永不能被消灭。

总结：

1. 神的荣耀在我们四周是显而易见的；它透过神的创造界为中介显明出来。
2. 人类的本性是宗教化的。
3. 神在所有人类心里，种下一种认识神自己的固有知识，这可称为立即性一般启示。

思考经文：

诗 19:1-14，徒 14:8-18，17:16-34，罗 1:18-23，2:14-15

4. 特殊性的启示

当耶稣在旷野面对试探时，他斥责魔鬼说：“人活着，不是单靠食物，乃是靠神口里所出的一切话。”（太 4:4）教会在历史上对耶稣这句话作出了回应，确认圣经就是神的声音；或神的话。我们称圣经为神的话，并非因为圣经是神亲自用圣手写成的，也不是因为圣经是一本由天降下的书。圣经本身很清楚地让我们知道，它有很多不同的作者。只要留心阅读圣经，我们便会发现，每一个写作人都有他自己的特色、风格、词藻、重点和观念等等。圣经既是集众人之力写成的，它又怎能称为神的话呢？

圣经之所以称为神的话，乃是基于圣经自己的宣称——圣经的作者并不单是在表达自己的意见，他们所写的话乃是出于神的默示——而教会也确信此一宣称。使徒保罗写道：“圣经都是神所默示的”（提后 3:16）。默示一词译自希腊文，即“神呼气”之意，也就是说，神呼出了这整本的圣经。正如我们说话时从口呼出气来，神说话就呼出圣经。

虽然我们的圣经是出于人的手笔，但是圣经最终的源头是神。正因如此，先知们才会用“耶和华如此说”这句话作他们信息的开始；也正因如此，主耶稣才会说：“你的道就是真理”（约 17:17）；又说“经上的话是不能废的。”（约 10:35）

默示一词也说明，圣经是在圣灵的监督下写成的。圣灵引导每位作者，使他们所写的不多不少就是神的话语。我们不知道神是怎样去监管圣经原著的写作；但所谓默示，并不是指神向作者口授他的信息，而是说，圣灵透过这些人传达神的每一句话。

基督徒肯定圣经的绝对无谬和无误，因为神是圣经最终的作者，而神不可能默示错谬，他的话全都是真实可信的。任何一本出于常人的一般性作品，都可能出现错误，但圣经并不是出于常人的一般性之作，它是神所默示和监督的，所以不会出错。

但这并不是说，我们今天的圣经翻译本不会出错，我们只是说，圣经的原稿是绝对没有错误的。这也不是说，圣经中所说的每一句话都是正确的，例如传道书的作者曾说：

“凡你手所当做的事，要尽力去做，因为在你所必去的阴间，没有工作、没有谋算、没有知识、也没智慧。”（传 9:10）作者当时站在一个绝望的处境说话，若比较其它经文，我们便知道他这句话是不正确的。从圣经照实记录的一个绝望者错误的推理这点来看，也可知道圣经只说真话。

总结：

1. 默示是神呼出他话语的方法。
2. 神是圣经最终的源头。
3. 神是圣经最终的监督。
4. 只有圣经的原稿是没有错误的。

思考经文：

诗 119，约 17:17，帖前 2:13，提后 3:15-17，彼后 1:20-21

5. 神的律

神用律来管治宇宙，自然界本身是在神的管治之下运行。所谓自然律，其实就是指神用来管治宇宙所用的一般方法，这些律彰显出神至高的旨意。

神不需要向自己以外的任何律负责，宇宙中也没有任何一种独立存在的律是神必须服从的，反之，神就是他自己的律，简单来说，神是按照他自己的道德本性行事。神的本性不单在道德上是完全的，并且也是完全的最终标准。因为神的本性完全，而且他向来是按照他自己的本性行事，因此他的作为也是完全的；他绝对不会是武断、反复和无常的，神永远只做对的事。

身为神的受造物，我们也需要做对的事。神要求我们按照他在圣经中所启示的道德律生活——神的律就是义的最终标准，也是判断对错的至高典范。神既是我们的管治者，因此他有权加给我们应承担的责任，有权要求我们顺服，并有权束缚我们的良心。当我们违背他的律法时，他也有权力及能力惩治一切不顺服的人（罪的定义可以解作不顺服神的律法）。

圣经中有些律法，是直接建基于神的本性上，它反映出人与神和人与人之关系中那种永恒而超文化的特性。另一些律法则是为了社会当时的需要临时颁布的。换句话说，有些律法是绝对的、永恒的；而有些律法，神会为着历史的原因予以废除，例如以色列民的礼仪律便是其一。但也只有神才有权废止这些律法，人类永远没有权力废止神的律法。

人类是不能自治的，换句话说，我们不可能只按照自己的律法生活。人类的道德状况是他治的：我们必须根据别人

的律法生活。而他治的一种特别形式，就是神治，即由神的律法管治。

自治:遵守自己订的律法

他治:遵守别人订的律法

神治:遵守神订的律法

总结:

1. 神用不同的律统管宇宙，万有引力就是神自然律的例证，而神的道德律，则藉着十诫彰显出来。
2. 神有权命令受造者遵守律法。
3. 神按照与自己本性相符之律行事。
4. 神藉着我们的良心和圣经启示出他的道德律。
5. 只有神有权废除自己的律法。

思考经文:

出 20:1-17, 诗 115:3, 太 5:17-20, 罗 7:7-25, 加 3:23-29

6. 神的先知

旧约时代的先知是一群蒙神特别呼召的人，他们以超然方式领受神的信息，然后传给百姓。神藉着先知的言语和作品来宣讲他的话。

先知的工作包括对未来事情的预言，和对当时的百姓发出警告与勉励。先知被圣灵充满，因此他们的话语就是神的话，因此之故，先知的信息都是以“耶和华如此说”作为开始。

先知是以色列宗教的改革者，呼唤以色列民归回纯正的敬拜，并要顺服神。先知们虽然指责犹太人的敬拜已经堕落成仅有仪文，但他们却没有否定或攻击神原先赐给百姓的敬拜方式。先知不是革命家，也不鼓吹废除宗教制度，他们的任务不是破坏，而是洁净；不是取代，而是革新。

先知也深切关注社会上的公平和公义，他们是以色列的良心，呼唤以色列人悔改。他们也担任神的检察官之角色，向全国违背神约的人递上传票。

先知凭着神的权威说话，因为他们蒙神特别呼召作代言人。他们的职分既非来自家传，也不是经别人选出，他们职任的证明，来自神直接的呼召和圣灵的能力。

假先知是以色列民经常遇到的问题。假先知宣讲的不是神的话语，而是他们自己的意见和自己所见的异梦——假先知只宣讲百姓喜欢的信息。真先知往往因为在宣告神旨意时不随声附和，而遭到同时代人严厉的逼迫和排拒。

圣经中的先知书分“大先知书”和“小先知书”二种，这区分不是根据先知的重要地位和地位高低，乃是按照经卷篇幅的长短而定。以赛亚、耶利米、以西结和但以理诸书

称之为大先知书，是因为他们的作品篇幅较长，而阿摩司、何西亚、弥迦、约拿等书则称为小先知书，因其篇幅较短。

新约时代的使徒也具备了旧约先知特有的许多品质。使徒和先知一起都被称为教会的根基。

总结：

1. 旧约先知是神启示的代理人。
2. 先知的工作包括预言、警告及劝勉。
3. 先知是以色列人敬拜和生活的革新者。
4. 只有直接蒙神呼召的人，才有权柄作他的先知。
5. 假先知只讲自己的意见，和百姓喜欢听的信息。
6. 大小先知书的区别，在于书卷的长短，而不在于作品重要性的高低。

思考经文：

申 18:15-22，赛 6，珥 2:28-32，太 7:15-20，弗 4:11-16

7. 圣经正典

按我们一般的概念，圣经是厚厚的一本书，但事实上它是一个包含六十六部独立作品的小众书。这些独立书卷被放在一起，形成我们今天所称的圣经正典。正典一词从希腊文而来，含有“量度的竿”、“标准”和“规范”之意。在历史上，圣经一直是教会信仰和行事的最高权威。

就新约圣经应该包含什么书卷来说，罗马天主教和基督教所持的观点颇为一致，但两者对旧约圣经应该包含哪些书卷，看法却截然不同。罗马天主教接受旁经为正典，但基督教有史以来就不同意这一点（旁经是在旧约与新约圣经之间写成的书卷）。旁经之所以引起争论，是源于一个更广义的争论，就是犹太社区究竟以什么为他们的正典。旁经未被列入巴勒斯坦的犹太人正典之中，其证据是很充足的。但另一方面，住在埃及的犹太人似乎把旁经列入其希腊文译本的亚力山大正典中。但最新的证据又显示这事也有疑点。

有些经文批判学家认为，教会直到第五世纪初，才有一本圣经，其实这是扭曲了正典形成的过程。在最初几个世纪，教会曾举行过好几次会议，平息有关哪些书卷应该纳入正典的争论。第一个新约正典的书目是因为异端分子马吉安而提出的，他自己编了一个修订版的圣经。教会面对这个异端，不得不正式公布新约书卷的正确目录。

虽然现有的新约书卷其中大多数从成书以来，已明确具有正典的权威性，但还是有几卷书在应否列入新约正典上引人争议，即希伯来书、雅各书、彼得后书、约翰贰书、约翰叁书、犹大书和启示录。

此外也有几本争取成为正典的书卷未被纳入，这些大多数都是第二世纪诺斯底异端的作品，本来就没有被人严谨地

考虑过要列为正典（有些批判学家指称，这二十七卷新约书卷是从二千多本候选书目中挑出来的，他们问道：“能够选择出正确的二十七卷书其机会有多大？”但他们显然忽略了此点）。事实上，只有两三本没有被列入正典的教父著作，是曾被人认真考虑过要纳入正典的，即革利免一书、黑马牧人书及十二使徒遗训。这些书未被列入正典的原因，是因为它们非使徒所写，而且这些书的作者也坦言，他们的权威次于使徒。

有些基督徒对圣经必须在历史上经过筛选感到困扰，他们问道：“我们怎么知道正典的书目是正确的呢？”传统罗马天主教神学诉诸教会绝对无误的权威，他们视教会为一个创立正典的团体，因此教会拥有与圣经同等的权威。但正统基督教并不接受教会绝对无误之说，他们也不认为正典是教会创立的。罗马天主教和基督教的不同观点综合如下：

罗马天主教的看法：视正典为绝对无误的，筛选正典的过程也是绝对无误的。

正统基督教的看法：未视筛选正典的过程为绝对无误的，但视正典为绝对无误的。

自由派批判学家的看法：视正典与筛选正典的过程都不是绝对无误的。

基督教相信，神虽然给予特别的照管，以确保列入正典的书卷都是正确的，但他并没有就因此视教会为绝对无误的团体。基督教并不认同罗马天主教的说法，视正典为教会所创立的。教会只是认明、确定、接受和服从圣经正典而已，教会在议会中对正典所使用的字眼是 *recipimus*，即“我们接受”之意。

这些新约经卷是按何标准取舍的呢？所谓正典的标记，应包括以下各点：

1. 正典必须是使徒所作，或是由使徒授权写的。
2. 正典必须是初期教会一开始时便被认定是具有权威性的。
3. 正典的内容必须与那些无可置疑的书卷之内容和谐一致。

虽然马丁路德曾一度怀疑过雅各书的正典地位，但他后来也改变了自己的想法。目前新约圣经中的各书卷，没有一本的正典地位是需要受质疑的。

总结：

1. 正典一词是从希腊文而来，有“量度的竿”、“标准”和“规范”之意。正典一词是用来形容教会所公认的一系列有权威的书卷，视之为神圣的经卷，和信徒信仰和行事的“依据”。
2. 罗马天主教在基督教所接受的六十六卷经卷外，也接受旁经为权威性的经文。
3. 为了对抗异端，教会发现，有必要宣告哪些经卷是已被承认为有权威的。
4. 正典中有几卷书曾备受争议，即希伯来书、雅各书、彼得后书、约翰贰书、约翰叁书、犹大书和启示录；而今未被纳入正典，却曾一度在考虑之列的书卷，有革利免一书、黑马牧人书及十二使徒遗训。
5. 教会并非创立正典，只是认明那些带有正典标记，因此在教会中被视为权威性的书卷。
6. 正典的标记包含：
 - (1) 为使徒所写或由他们授权所写的；

- (2) 在初期教会中已认定为权威性的著作；
- (3) 内容必须与那些无可置疑的书卷内容和谐一致。

思考经文：

路 24:44-45，林前 15:3-8，提后 3:16-17，彼后 1:19-21，
彼后 3:14-16

8. 圣经的诠释

要理解任何书写的文件都需要经过诠释。美国的最高法院由九位高度专业人士组成，他们每天的工作便是诠释宪法。而诠释圣经是比诠释宪法更庄严、更重要的工作，因此需要更加殷勤和更加认真的态度。

对经本身就是自己的最高法院，诠释圣经的金律是——“圣经乃其自身的诠释者”。这句话指出了以经解经的原则，一些隐晦的经文，可以透过别处经文使意义更加显明。所谓以经解经就是说，我们不应将某处经文和别处经文解释为彼此对立的；每一节经文除了必须按照上下文去理解外，也必须按照整本圣经的脉络去理解。

此外还要注意的一点是，一般人都承认惟一合法而有效的解经方法，就是按字面解经，但许多人却误解了按字而解经的真正意义。严格来说，所谓按字面解经，就是如实地按照字面所写的意思去诠释圣经。名词就按名词理解，动词就按动词理解。换句话说，圣经作者当初用什么文法形式，我们就需按该种文法形式的常规去诠释。诗歌需按诗歌的常规处理，历史记录则需按历史的常规处理，比喻就是比喻，夸张法就是夸张法，如此类推。

从这方面来说，诠释圣经与诠释任何其它书籍的原则并无不同；虽然从某个角度来说，圣经与任何其它著作是不同的，但从诠释的角度来说，诠释圣经与诠释任何一般性的著作并没有分别。

我们不可以按照自己的喜好和偏见去诠释圣经，而应该如实地找出圣经要说的真理，不将自己的看法加诸其上。异端的伎俩往往就是借用一些经文，来支持自己错误的教义，

其实这些经文原本不含此意。连撒但自己也使用不正确的方法，引经据典去试探基督（太 4:1-11）。

圣经的基本信息十分浅显，连小孩子也能明白。但其精妙之处，却要精细研读和考究才能正确地理解。圣经中有些道理更是非常复杂而深奥，连最优秀的学者也要持久不断地钻研，以求将问题解决。

任何健全的解经都需根据以下几个基本的诠释原则：

（1）叙事体需根据“教诲式”的经文来诠释。例如亚伯拉罕在摩利亚山上献以撒的故事，可能会被解释为神原先并不知道亚伯拉罕究竟有没有真正的信心，但圣经中教诲部分的经文却清楚说明，神是无所不知的。（2）隐晦的经文要靠清晰的经文去解明，但此原则切不可反过来应用。例如某处经文虽然好像暗示一些道理，但如果这些暗示和其他明示的经文互相矛盾，便不可以接受。（3）运用逻辑诠释圣经。举例来说，如果我们知道所有猫儿都有尾巴，便不能推论说，有些猫儿是没有尾巴的。如果真的有些猫儿没有尾巴，那么说所有猫儿都长了尾巴这句话便不是真的。这不是什么高深的推理，而是常识问题。但大多数错误的解经，问题都出在对圣经不正确的推论上。

总结：

1. 圣经乃其自身的诠释者。
2. 我们必须按字面的意义——即如实地按照字面所写的意思——去解释圣经。
3. 解释圣经应该和解释任何其他书籍的方法一样。
4. 应该用明确的经文去解释隐晦的经文。
5. 应该以明示的亮光去解释暗示。

6. 运用逻辑的定律从圣经中找出合理的推论。

思考经文：

徒 15:15-16，弗 4:11-16，彼后 1:16-21，3:14-18

9. 个人释经

宗教改革运动留给后世两项最大的遗产，就是把圣经译成普通语言，并允许个人诠释圣经。马丁路德曾使得这个问题引起人们高度的关注，当一五二一年天主教在德国的沃木斯城举行会议，判他为异端邪说时，他在这个沃木斯议会中这样宣称：

除非圣经和常理指出我是错的，我不会接受教皇和议会的权威——因这两者互相矛盾。我的良知遵从神的话，我不能、也不会违背它；因为违背良知是错的，也是危险的。愿神帮助我，阿们。

马丁路德的宣称，和他日后把圣经译成当地语言这两件事，带来两种重大的转变：第一，这使得罗马天主教会今后不再是诠释圣经的独一无二权威，人们也不再需要受教会解释的教义摆布，将教会权柄与神的话语等量齐观。第二，人们开始能够自己诠释圣经。这种转变的确也引出了不少的问题，它带出罗马天主教会所畏惧的另一种极端行为——就是信徒离开基督教的传统信仰，个人凭着主观的看法去诠释圣经。

主观主义是个人释经的一大危机。个人释经绝非指神的儿女有权任意诠释圣经，释经的权柄与正确地释经的责任是并存的。信徒有自由去发掘圣经中的真理，但他们没有自由去建构一套自己想要的真理。信徒蒙召要明白什么才是健全而正确的解经原理，并要避免使自己堕进主观主义的危险中。

学会客观地认识圣经，并不是说要把圣经退减为一堆冷冰冰、不现实且毫无生气的素材。在我们把圣经应用到自己生活中之前，必须要先按照其上下文了解它的意思。圣经中任何一句话都可以有很多种个人应用的方式，但它只可以有

一种正确的解释。释经的权利包含了准确地诠释圣经的责任。圣经不是一个“蜡像”，可任人塑造，由人摆布，以迎合诠释者个人的口味。

总结：

1. 宗教改革运动使教会得到以普通语言译成的圣经；也使得每一个信徒拥有个人释经的权利和责任。
2. 教会传统虽然可以作为信徒的指引，但不可将之视为与圣经具有同等的权威。
3. 个人释经不可成为主观主义的藉口。
4. 个人释经的原则，带出了信徒寻求圣经正确解释的责任。
5. 虽然每段经文都可以有很多种不同的应用方式，但每段经文只可以有一种正确的解释。

思考经文：

尼 8:8，提后 2:15，3:14-17，来 1:1-4，彼后 1:20-21

第二部分 神的本质和属性

10. 神的不可捉摸

瑞士神学家巴特在美国讲学时，有一个学生问他说：“巴特博士，在神学研究中，你觉得最深邃的道理是什么？”巴特思索了一会儿，回答说：“耶稣爱我我知道，因有圣经告诉我。”（一首儿童圣诗歌词）学生们面对这个平凡的答案，禁不住咯咯地笑了起来，可是当他们发现巴特竟是那么认真不苟地回答时，笑浪声便开始显得不自然。

巴特用一个很平凡的答案，去回答一个极深奥的问题，为要引出两个非常重要的观念：（1）在最平凡的基督教真理里，包含着极深邃的内涵，足够让最优秀的头脑穷其一生之力去寻索。（2）再深邃的神学认知，也永远超越不了一个小孩子对神属性之奥秘和丰富的理解程度。

加尔文用的是另一种比喻，他说神是用孩提的语言向我们说话。父母怎样用“儿语”对婴孩说话，照样当神与我们这些低等凡人沟通时，他也纡尊降格，用孩提的语言向我们说话。

没有人有完全认识神的能力，人有一种与生俱来的障碍，使我们不能完全并透彻地明白神——我们是有限的受造者，而神却是无限的。问题就出在这里，有限的人如何能理解无限的神呢？中古世纪的神学家有一句格言，成了日后一切神学神研究的金科玉律——“有限的不能掌握（或包容）无限的。”显而易见，无限的个体永远不可能挤进有限的空间里。

这个格言传递出一个非常重要的正统基督教教义，就是神的不可捉摸。这个名词乍听之下可能会引起人的误解：如果说有限的不能“掌握”无限的，那么我们对神不是便一无所知了吗？如果神超越人的理解程度，那岂不是说，我们一切的宗教讲论都不过是神学上的胡言乱语，我们的信仰只建筑在一个给未知之神的祭坛上？

当然不是这样，神的不可捉摸并不表示我们对神一无所知，而是说，我们所拥有的知识是局部的、是有限的，我们不可能完全或透彻地认识神。神透过启示向我们显示有关他自己的事，这样的知识既真实、又有用。我们只能按照神所选择启示他自己的程度去认识他，有限的也能“掌握”无限的，但有限的永远不能把无限的“囊括”在指掌中。我们对神的理解永远都是不完全的。

圣经这样说：“隐秘的事，是属耶和华我们神的；惟有明显的事，是永远属我们和我们子孙的。”（申 29:29）马丁路德指出，神有两方面的事——隐秘的事和明显的事，有些与神有关的知识是我们不可能知道的，我们只能从神已启示的亮光中去认识他。

总结：

1. 即使在最平凡的基督教真理中，也包含了极深邃的含义。
2. 无论我们的神学知识多深，我们永远不能全然理解有关神的本质和属性和奥秘。
3. 没有人能完全认识神。
4. 有关神的不可捉摸之教义，并不是说我们不能认识神，而是说我们对神的认识因受人性的限制，所以是有限的。

思考经文：

伯 38:1-41:34，诗 139:1-18，赛 55:8-9，罗 11:33-36，林前 2:6-16

11. 神的三一性

三位一体的教义是很难理解的，甚至有人说，基督教是在传递一个荒谬的理念： $1 + 1 = 1$ ，这显然是一条错误的数学公式。三位一体一词并不是来描述三位神之间的关系，而是描述一位有三个位格之神其位格之间彼此的关系。三位一体并非三神论——即由三位所组成的神。三位一体这个名词是用来定义出，神在他的合一性和多样性上所彰显出神性是何等的丰满。

传统三位一体的公式指出，神的本质是一，而位格是三。虽然这个公式充满奥秘，看来似非而是，但并不矛盾。神从本质或本体上来说，是合一的，从位格上来说，却是有别的。

虽然圣经并没有三位一体这个名词，但却很明显地包含了三位一体的概念。从一方面来说，圣经极力肯定神的合一性，但另一方面，圣经也清楚表明神有三个位格——父、子、圣灵——且三者均有完全的神性。教会并不接受型态论和三神论的异端：型态论否认神有不同的位格，认为父、子、圣灵不过是以三种不同方式显示自己而已；而三神论则错误地认为神是由三个实存组成的。

位格一词并非指在本质上有所不同，而是指神在存活型态上的不同，神里的某种存活型态真正有别于另一种存活型态，但就其本体上的分别来说，并没有本质上的不同。每个位格都在纯粹的神之本体下实有或存在。存活型态之区分只是在本体的范畴之内，而非另一相异的本体或本质。神所有的位格都拥有神性所有的属性。

此外，三位一体中每一成员的工作也有区分。从某个角度看，救恩是三位一体中三个位格的共同作为，但就行动的

方式来说，父、子、圣灵所承担的运作，有其不同。父神开始创造和救赎之工；子神赎回创造之工；圣灵则将救赎应用在信徒身上，使人重生、成圣。

三位一体并不是说，神有不同部分，甚至也不是指各有不同的角色。常常有人比喻说，一个人可以同时具有父亲、儿子和丈夫的身分，但这还是不能掌握神本性的奥秘。

三位一体的教义并不能完全解释神本性的奥秘，但这教义为我们定下不能逾越的规范；它划定了我们有限思维的界线，它要求我们对圣经的启示忠诚，也就是说相信从一方面来说，神是一位，但从另一方面来说，神是三位。

总结：

1. 三位一体教义确定了神三而一的特性。
2. 三位一体教义本身并没有矛盾：神在本质上是一，在位格上是三。
3. 圣经一方面确定神的独一性，另一方面又确定父、子、圣灵三者的神性。
4. 三位一体的分别，显示在父、子、圣灵各有不同的工作上。
5. 三位一体教义为人类对神本性的臆测定下了界线。

思考经文：

申 6:4，太 3:16-17，28:19，林后 13:14，彼前 1:2

12. 神的自存

当圣经宣称神是宇宙的创造者时，它同时也指出神自己并不是被造的。创造者和受造物之间有很大的区别，受造之物带着创造者的印记，见证创造者的荣耀。但受造之物永远不应该受人敬拜，因为受造之物不是至高的实存。

没有一事物能够自己创造自己，自我创造这概念其实是矛盾的。请读者稍微想一想：岂有某件事物是自我创造出来的吗？连神都不能自己创造自己。如果神能够创造自己，他便在自己以先已经存在了，所以连神也不能够自我创造。

凡事有果必有因，从定义上说，这句话是正确的。但神并不是果，在他并没有开始，因此在神也没有一个前在的因。神是永恒的，过去如是，今天如是；神在他自己里面拥有存在的能力，并不需要借助外力才能继续存在，这就是自存一词的意思。自存是一个高超可畏的概念，我们所知道的一切事物没有一件是自存的。凡在我们参考坐标下的一切事物，都是受造的且具依赖性，我们不能完全理解什么叫做自存。

按定义来看，说受造之物不能自存，并不等于说创造者不能自存。神与我们一样，不能创造自己，但是神不像我们，他能够自存。事实上，这正是创造者和受造物在本质上最主要的分别。神之所以能够成为至高的实存，成为其他本体的本源，原因就在这里。

自存的概念并不违背理性、逻辑和科学。自存是一个在理性上能成立的概念，但自我创造的概念却是违背理性、逻辑和科学最基本的定律——非矛盾定律。自存是理性的，但是自我创造是非理性的。

论到自存，不但在理性上是可能的，而且是必须的。再说，理性也要求，独立存有的个体其本身必须拥有实存的能力，不然便不可能存在。除非有某些事物是自存的，不然便没有任何存在的可能。

有一个古老而深奥的问题就是：宇宙中为什么总有所存在，而非一无所有？对这个问题，最起码而必要的回答就是：因为神存在。神永远自存，他是一切存有根本和源头。只有神自身拥有存在的能力。保罗说，我们都是依赖神存有的能力而存在，所以他宣称：“我们生活、动作、存留，都在乎他。”（徒 17:28）

总结：

1. 凡事有果必有因。
2. 神不是果，所以在神也没有因。
3. 自我创造是个非理性的概念。
4. 自存是个理性的概念。
5. 自存不但在理性上是可能的，也是必须的。

思考经文：

诗 90:2，约 1:1-5，徒 17:22-31，西 1:15-20，启 1:8

13. 神的无所不能

每位神学家迟早都会被学生问及这样一个难解的问题：神能不能创造一块自己搬不动的石头？乍听之下，这问题必会把神学家弄得进退两难。如果回答是，便等于承认神有自己做不到的事，他移不动那块石头；如果回答不是，则等于说神不能创造这块石头。无论回答是与不是，我们好像都不得限制了神的能力。

这个问题和另一个刁难的问题十分类似：如果用一般不可抗拒的力量推动一个不能移动的物体，结果会怎样？我们可以理解什么是不可抗拒的力量，也知道什么是不能移动的物体，但是我们猜不透二者共存时将会出现什么情况。如果不可抗拒的力量遇上不能移动的物体，而将之移动的话，该物体便不能再被称为是不能移动的物体了；但是如果该物体无法被移动的话，那么不可抗拒的力量也就不能再被称为不可抗拒的了。由此我们得知，现实世界不能同时容纳此二者——不可抗拒的力量和不能移动的物体。

让我们再回到那块搬不动的石头上，其实这是一个错误的两难问题。我们之所以称它是错的，乃因它是建立在一个错误的前提上，它假定无所不能是指神能够做任何事。但在神学上，无所不能一词并不是指神能够做任何事。在圣经中，有几件事是神不能做的：神不能说谎（来 6:18）；神不能死；神不能既是永恒又同时是被造的；神不能违背自己的本性而行；神不能在同一时间和同一情况下是神、又不是神。

无所不能乃是说，神有掌管受造物的全能。没有任何一个受造之物能够逃离神全权的管治。因此之故，对于搬不动的石头这个难题，我们是有正确答案的，那就是“不能”一

一神不能创造一块自己搬不动的石头。如果神创造一块这样的石头，他便是创造了一些自己无力管理的事物，这样他也等于摧毁了他自己那无所不能的神性。神不会不再是神，神也不会变成为是一位有所不能的神。

当童女马利亚听见天使加百列说，她将会怀孕生子的时候，马利亚感到万分诧异。但天使说：“因为出于神的话，没有一句不带能力的。”（译者注：新国际版译作“在神没有难成的事。”）天使提醒马利亚，神是无所不能的。我想，似乎连天使也懂得使用夸张语法。从狭义的角度考虑，这位天使的神学概念似乎不对；但从圣经广义的角度去理解，却正确地指出了神的能力远远超越受造之物。对我们而言不可能的事，在神却是可能的。在神没有难成的事，意为神能做到任何他决心要做的事，神的全能并不受有限的影响，“没有任何事”会限制他的能力。但他的能力却依然受到他的本质和身分的限制。神不可能犯罪，因为没有犯罪的意愿便没有犯罪的可能；神不能犯罪，因为神从来不愿意犯罪。当约伯说以下这一句话的时候，他深明此中道理——“我知道你万事都能作；你的旨意不能拦阻。”（伯42:2）

对基督徒来说，神的无所不能是安慰的泉源。我们知道神用来创造宇宙那个大能，也是他保证用来向我们施行救恩的大能。在出埃及时，神曾彰显大能；在基督的死而复活上，他也彰显了这种大能。我们知道，没有任何受造物能够扰乱神对未来的计划；宇宙中也没有一颗游离分子，能够破坏神的计划。尽管这世上的权势和力量发出毁灭的威吓，但是我们不必惧怕。神是全能者，他的力量无人能够抗拒，这正是我们可以安息的原因。

总结：

1. 神的无所不能不是说神可以任何事情；神不能违背自己的本性。
2. 神的无所不能是指神对于受造秩序具有全权的能力、权柄和管治。
3. 神的无所不能对于恶人是可怕，对于信徒来说，却是安慰的泉源。
4. 神在创造中行使的能力，也正是他在救恩中所彰显的能力。
5. 宇宙中没有任何事物，能够阻挠或扰乱神的计划。

思考经文：

创 17:1，诗 115:3，罗 11:36，弗 1:11，来 1:3

14. 神的无所不在

所谓灵魂出窍，只是一种幻觉而已。有人宣称他能够离开身体，漫游美加，行访印度，不用坐火车，驾飞机，乘轮船，说这话的人若不是自欺，就是个骗子。再说，纵使一个人的灵魂真能“出窍”，漫游地球各处，这行程也只限于一次去到一个地点。人的灵魂是有限的，无论现在或将来，人的灵魂都不能在同一时间出现在不同的地点。只有无限的灵才无所不在。

谈到神的无所不在，我们通常是指神存在于所有的地方，没有一个地方是神不在那里的，也就是说，神无处不在。但从另一面而言，神是个灵，他不像其他物体那样占用空间，他不具占用空间的物性。要理解这个似非而是的概念，我们便需要以另一个维度的观念来思考，神与我们的阻隔不是因时间或空间所造成的阻隔；要想与神相会，不是“哪里”或“何时”的问题。要想进到神的面前，我们就得进入另一个不同的维度。

第二个有关神无所不在的问题也是我们常常忽略的，“无所”不单指神的处所，也指神在一处的量度：神不单存在所有的地方，他也是丰丰满满地存在于每一个地方，我们称此为无垠性。住在纽约和莫斯科的信徒，能同时享受到同一位无垠的神。神的无垠性不是形容神体积之大，而是说他有能力，能全然而丰满地存在于每一处地方。

神无所不在的教义使我们对他心生敬畏。然而这教义不但使人敬畏，也带给人安慰。我们可以确信，神对我们每时都有分割的关注。我们不用列队候驾，也不用安排约会朝见神；当我们与神相会时，他不会被地球上别处的事情打扰，以致无暇理会我们。但这教义对不信神的人来说，却不是安

慰的信息，因为人无法逃避神的面，宇宙中没有一个角落是没有神的——连地狱中的恶人也并不是和神分离的，他们只是远离神的福气而已，神的忿怒不停地随着他们。

大卫在诗篇很多地方宣扬神无所不在的荣耀，其中一段诗句概括地讲述了这教义的精华：

我往哪里去躲避你的灵？我往哪里逃避你的面？我若升到天上，你在那里；我若在阴间下榻，你也在那里。我若展开清晨的翅膀飞到海极居住，就是在那里，你的手必引导我，你的右手也必扶持我。（诗 139:7-10）

总结：

1. 只有无限的灵才能无所不在。
2. 神不受时间和空间的限制。神的实存是超越时间和空间的。
3. 神的无所不在包含他的无垠性，这是指神能在所有时间和所有空间中都丰满的存在。
4. 神的无所不在对信徒来说是一种安慰，对于不信的人却是恐怖的。

思考经文：

王上 8:27，伯 11:7-9，耶 23:23-24，徒 17:22-31

15. 神的无所不知

我第一次接触到无所不知这个观念，是与童年时代的圣诞老人有关。家人告诉我，圣诞老人“有一份完整的送礼名单，且不停地一再核对”。我也相信复活节才出现的小神仙平时是住在我们家的阁楼上，常在暗中观察我的一举一动。

无所不知就是“拥有所有的知识”之意，这个名词只能用在神的身上。只有具无限永恒之实存的神，才能知道一切的事。有限的受造物，其知识是受到有限实存的限制的。

神是无限的，因此能知道、能明白、也能理解一切的事。他不用学习或汲取什么新的知识。对未来、过去和现在，神都一概全知道，没有任何事的发生会使神惊讶。

由于神的知识远超过我们（属另一更高的层面），所以有些基督徒认为，神的思想与我们的，在本质上截然不同。比方说，就有不少基督徒认为，神的逻辑与我们的不同。这种看法使我们可以将一些神学难题自圆其说，当我们在思想上陷入两种对立的局面时，我们推说神是运用不同逻辑，这个讲法的确可以纾解矛盾的张力。我们只需轻松地说一句：“在我们来说这是矛盾，但在神看来却不是”，好像就可以把问题给解决了。

可是这样的推理是基督教的致命伤。为什么呢？如果说，神运用的是另一种逻辑，对我们来说是矛盾的事，对神却可能是合乎逻辑的，那么，圣经中就没有一句话是我们可以相信的了。因为凡圣经所说的，对神来说也有可能是完全相反的意思——善与恶可能不是对立的，敌基督可能就是基督了！

因为神有超越的知识，所以他能够解决那些困扰我们的奥秘。但这里所指的是，神知识的水平与我们不同，而不是

神逻辑的本质与我们不同。神是理性的神，他不能够容纳矛盾。

神的无所不知是来自他的无所不能。神并非运用了超越的智慧，对全宇宙和万物加以冷静研究之后才变得全知，神知道万物乃是因为神创造万物，命定万物，并以宇宙至高统治者的身分管理全宇宙。虽然有些神学家尝试将神的这两种身分区分开来，但事实上，神不可能知道万物却又管治不了万物，他也不可能管治万物却是不知道万物的。无所不知和无所不能像神一切其他的属性一样，二者互相依存，是一体的两面。

神的无所不知，像无所不能和无所不在一样，也与时间有关。神的知识是绝对的知识，也就是说，他远知道万物。神的智力与我们不同，神不必“存取”资料——如电脑般需要检索档案一样，所有的知识在神面前无所遁形。

神对万物的知识是一把两刃的利剑，对信徒来说，这是一种保障——一切都在神的管治之下，神知道一切，他也不会被那些困扰我们的问题所困扰。但是对不信的人来说，这教义道出了人不能向神隐藏自己，但在宇宙间没有一个角落是神的目光——无论是忿怒的、是慈爱的——不能到达的。

神的无所不知对于神应许将在世上施行公义来说，也是一个关键真理。一个法官要想作出一份完全的判决，他必须先知道一切的事实。而在神的视察下，没有任何证据能够隐藏，若有什么可使人的罪行减轻的，他也是一目了然的。

总结：

1. 无所不知就是“全知”的意思。
2. 只有无限的实存才拥有无限的知识。

3. 神拥有比受造之物更高水平的知识，但是神与受造物的知识属于同一种逻辑的秩序。
4. 误以为神用的是另一种逻辑，这种讲法对基督教是致命伤。
5. 神的无所不知建基在他无限和无所不能的属性上。
6. 神的无所不知对于神作世界的审判者来说，是非常重要的。

思考经文：

诗 147:5，结 11:5，徒 15:18，罗 11:33-36，来 4:13

16. 神的圣洁

我小时候，学的第一个祷告，就是外婆教我的一首简单的谢饭歌：“神伟大，神良善，我们要为桌上饮食将感恩献上。”此歌词词简意赅，韵律柔扬，却涵盖了神的两个重要属性——他的伟大和良善。神的这两种德性可用一个圣经用语来概括说明，那就是圣洁。每当我们谈到神的圣洁时，人们总是习惯地联想到神的纯净与公义。不错，圣洁的确包含这些德性，但这还不是圣洁的主要含义。

圣经所谓的圣洁一词包含两种不同的意思，第一个基本意思是“分开”和“区别”。当我们说神是圣洁的，我们是指神与所有受造物间的彻底区别。这种区别在于神超越的威严和令人敬畏的尊荣，他配受我们的尊重、崇敬、畏惧和敬拜。他在荣耀中与我们是不同的、是可“区别”的。当圣经提到圣物、圣人和圣节期时，所指的是一切因与神接触，以致被分别出来、成圣，或是有所不同的事物。摩西所站近的火烧荆棘之地所以是圣地，是因为神以一种特别的方式在那里出现。神的临近，使平凡的事物突然变成为非凡，使庸俗的变为超越的。

圣洁的第二个意思，是指神纯净而公义的作为。神只作对的事，他不会作错的事；神的作为永远公义，因为神的本性是圣洁的，我们从此便可以区别神内在的公义（神的圣洁本性）和外在的公义（神的作为）之不同。

因为神是圣洁的，所以他也是伟大且良善的，在神的良善本性中，不会渗进败坏的品质。我们蒙召成为圣洁，不是说我们可分享神至尊的神性，而是说，我们要与平常堕落的罪性有所不同，我们蒙召是要反映出神的道德本性和作为，并效法他的良善。

总结：

1. 圣洁有两种不同的意思：

(1) 指“区别”或“分开”。

(2) 指纯净与公义的作为。

2. 我们蒙召成圣，为要反映出神的公义和纯净。

思考经文：

出 3:1-6，撒上 2:2，诗 99:1-9，赛 6:1-13，启 4:1-11

17. 神的良善

看小狗、小猫追逐自己的影子，是很有趣的事：它们追逐时，影子也随着它们的身子转动，使它们一无所获。然而神不是这样，雅各说：“各样美善的恩赐和各样全备的赏赐，都是从上头来的，从众光之父那里降下来的；在他并没有改变，也没有转动的影儿。”（雅 1:17）

神永不改变，在他并“没有转动的影儿”，这不单是说神不是物质，不可能有影子，更从象征和道德的意义上说明了神是没有“阴影”的。阴影代表黑暗，从属灵的角度来说，黑暗代表邪恶。由于在神里没有任何邪恶的成分存在，因此在他也没有一点点儿阴暗。神是众光之父。

当雅各说，“在他并没有转动的影儿”时，这不单是说神具有永恒不变的实存，这句话也道出了神的性情——他不单是全然良善，他的良善更是永不改变的。神不知如何作一位非良善的神。

神与良善密不可分，连异教的哲学家如柏拉图也把最终之善、最高之善与神等同视之。神的良善是指他的性情和作为而言，神的作为发自他的本性，他所作的源于他所是的。正如坏树不能结好果子，一位良善的神也不能结出坏果子来。

神的律法反映出神的良善。神之所以被称为良善，并非因他遵循了在他以外的某项宇宙定律，按此律审判后而被定为良善；也非因不必按法律规范行事，只凭自己的权柄宣称自己的行为是善的，所以就算是良善的。神的良善不是随心所欲，也不是变幻无常的。不错，神的确遵循一个律，但这律就是他自己的属性之律。神永远都是按自己永恒、不变、

内在的良善本性行事。雅各说，所有美善的恩赐都是从神而来，神不单是良善的最终标准，他也是一切良善的源头。

新约圣经中最常被人引用的经文之一，是罗马书第八章 28 节：“我们晓得万事互相效力，叫爱神的人得益处，就是按他旨意被召的人。”这段论天命的经节，虽是众所周知的，却也是不容易理解的。如果说神能使一切发生的事情互相效力，叫我们得益处，那就等于说，毕凡一切发生在我们身上的事最终都是好的。但这里我们要小心强调最终二字。在上，许多日常发生在我们身上的事可能真是恶事（我们千万不可称善为恶，称恶为善），我们会遇到逼迫、苦难、不公平，和种种邪恶的事，但是良善的神却能超越这一切，使一切的事互相效力，叫我们得益。所以，最终来说，对基督徒而言，没有什么绝对的悲剧。神的管治，使一切临到的邪恶，最终能变得对我们有益。

马丁路德明白凡事都有神美好的旨意，所以他说：“如果神叫我在街上吃粪，我也会照样做，因为知道那是于我有益的。”

总结：

1. 受造之物都被笼罩在罪恶的阴影之下。
2. 神是没有阴影的。
3. 神不在律法之下。
4. 神并不与律法分离。
5. 神就是自己的律法。

思考经文：

出 34:6-7, 诗 25:8-10, 诗 100:1-5, 罗 8:28-39, 雅 1:17

18. 神的公平

公平是一个人们耳熟能详的字眼。我们在人际关系中，在社交的谈论中，常会就着制定的法律和法庭的判决，论及公平一事。尽管此词已成家喻户晓，但是哲学家要为公平一词下严格定义时，却很苦恼。

有时候，我们把公平等同于应得的报应或报酬，或将之与报应或报酬相提并论，我们会按某人有没有得到应得的奖赏或惩罚，来判断他是否是得到公正的待遇。但是，奖赏并不一定是根据功德而来。举例说，选美比赛把奖项颁给被认为最美的佳丽，但这并不是因为生得美丽有何功劳，而是只要最美丽的参赛者得了奖，就算是一个公平的裁决。如果裁判选出的，不是被认为最美丽的佳丽（或为政治原因，或因收受贿赂之故），裁决便不算公平。

基于以上种种原因，亚里士多德对公平下了这样的定义：即“给某人所当得的。”所谓当得，可以是基于合理上的责任，或是出于事前的协议。如果某人的刑罚过于所应得的，审判便不算公平；如果某人得到的奖赏少于所应得的，奖赏便不算公平。

怜悯与公平又有什么关系呢？怜悯和公平显然是两件事，但常被人混淆。当犯错者受较轻的刑罚，或者得到额外的奖赏，就是蒙了怜悯。

神将他的公平和怜悯调和：他的恩典实质上就是一种怜悯。当神不使该有的刑罚临到我们，又如我们本当顺服他，而没有理由要因此得奖赏时，他却仍因我们的顺服而奖赏我们（那原是我们所不配得的），他便是在向我们施恩典。神总是自愿地施恩，而绝不会是被迫这么做；他保留了这个权

利来按自己的美意施行恩典。他对摩西说：“我要怜悯谁，就怜悯谁；要恩待谁，就恩待谁。”（罗 9:15）

人常常埋怨说，因为神没有把他的恩典和怜悯平等地分配给每一个人，所以神是不公平的。我们总认为，如果神宽恕了某人，他就应该宽恕每一个人。但从圣经中我们可清楚地看见，神不是同等地对待每一个人，他将自己启示给亚伯拉罕，却没有启示给上古其他的异教徒。他满有恩慈地向保罗显现，却没有向加略人犹大显现。

保罗从神得恩典，而加略人犹大从神得公平的审判；怜悯和恩典是属于与公平无关的作为，但绝不是不公平的作为，如果犹大的刑罚重过他应得的，他便可以有所埋怨。显然保罗得到恩典，但这并不表示犹大也一定可以得到恩典——如果恩典是神所必须给的，如果神有责任赐下恩典，那么我们所谈的便不是恩典，而是公平。

圣经将公平的定义建基在公义上，如果神是公平的，他便会行对的事。亚伯拉罕曾向神发出一个修辞问句：“审判全地的主，岂不行公义么？”（创 18:25）使徒保罗出过一个类似的修辞问句：“这样，我们可说什么呢？难道神有什么不公平吗？断乎没有！”（罗 9:14）他们的答案都是极其显而易见的，因为神是公平的主。

总结：

1. 公平就是给予所当得的。
2. 圣经所谓的公平与公义有关，即是行对的事。
3. 不公平是在公平的范畴之外，也就是指违背公平。怜悯也有在平的范畴之外，但怜悯并不违背公平。

思考经文：

创 18:25，出 34:6-7，尼 9:32-33，诗 145:17，罗 9:14-33

第三部分 神的作为和旨意

19. 创造

在时间和空间的领域内，万物都有一个起始。我有开始，你有开始，我们所住的房子、所穿的衣物也有一个开始。换句话说，在某段时空里，我们现在所拥有的房子、衣服、汽车、洗衣机，甚至连我们自己都不存在，这是十分明显的事实。

由于凡围绕我们周围的人、事、物都很明显地有一个开始，因此我们很容易便会断言说：凡物都有源始。但这样的结论会带来致命的后果，使我们掉进荒谬的深渊，这种想法对于宗教、科学和理性都是颇有伤害性的。

为什么呢？我们不是刚说过，在时间和空间的领域内，任何物都有一个开始吗？这不也就是等于说，一切事物都有一个开始吗？不然。说凡物都有开始，在逻辑和科学上是不可能的。为什么呢？因为如果说万事万物都有一个开始，那么，这也就等于说必有一段时间，是万物均不存在的。

让我们稍停一下，试着想像万物均不存在的情况：那是绝对的无有，是与有物存在相反的一种概念。

如果真有一段期间，宇宙处于绝对虚空的情况下，那会有什么存在呢？什么都不存在！如果真有这么一段时空，一切是无有时，连永远这个意义也不可能存在。

我们为什么能如此确定地说：如果以前万物均不存在，那么现在万物也不会存在呢？答案十分简单，只可惜那些聪明绝顶的人，往往忽视了最明显的事。这答案十分简单——

你不能从无中得到实有。有一条科学和逻辑的铁律这样说：无中不能生有。无有不能产生任何事物，无有不能笑、不能唱、不能哭、不能工作、不能跳舞、不能呼吸，无有也一定不能创造。无有什么也不能做，因为无有什么也不是。无有根本就不存在。无有不具任何能力，因为它没有实存。

要使无生有，无之本身就必须具备一种自我创造的能力，它要能创造自己，或能使自己存在。但这样说法显然是荒谬的，如果某件事物要能创造或产生自己，它便需要在现存之前已经存在了。但如果它已经存在，又何需被造呢？要自我创造，某事物必须在同一时间、同一处境中既存在、又不存在。这实在是一种矛盾，完全违背了所有理性和科学定律的最基本定律——非矛盾定律。

如果现在有任何事物存在，我们便知道在过去某时、某处，已有某种存在，而这存在是不具备一个开始的。大思想家罗素与高普斯顿关于宇宙本源，有一场著名的辩论。罗素说，现有的宇宙是由“有限之因的无限接续”而产生的。他假设宇宙中有一个无尽因果系列，可一直上溯至永恒。这观念是把自我创造论的问题无穷延续！这是一个基础上颇愚蠢的概念——即使是由聪明人提出来，仍不减其愚蠢。而且这比愚蠢更糟，有些愚蠢的事仍有可能是真的，但这种概念在逻辑上是不可能发生的。

罗素可以否定无中能生有的定律，但是他这样否定，无疑是理性的自杀。根据逻辑上的必然性，我们相信如果现在有任何事物存在，那么在此之前，必然已有一个不需要有创造的东西存在，问题是一一这东西是什么，或是谁呢？

许多严肃的学者相信，这个答案可以从宇宙之中找到，美国天文学家萨根就是其中的一位。这些人认为我们不需要在宇宙以上或以外，去寻求这个本身没有开始而万物均从其

而来的事物。换句话说，我们不必假定有超越宇宙者——如神——的存在，宇宙或其中的事物已足以完成此项任务了。

以上的看法隐含了一种微妙的错误，与他们对超越一词的理解有关。在哲学或神学上，超越的概念是指神在宇宙以上或以外，这是指神的实存比万物都高。我们通常用称神为至高的实存。

这至高的实存与人的实存有何不同呢？注意，这两个概念都包含实存之意。我们说神是至高的，是指他与一般的实存在本质上不同。那不同究竟是什么呢？神被称为至高者，因为他没有起源；他之所以为至高者，是因为所有其他的实存都从他而来，但他并非从自己以外的其他实存而来。他是永恒的创造者，其他的万物都是他所创造的。

当萨根和其他人说，在宇宙之内，而非在其上或其外，有一些事物是非受造的，他只是含糊其词不提神的名字而已。他说，非受造之物是在此（宇宙之内），而非在彼（宇宙以上或超越其上），但这位非受造之物仍然需要一位至高的实存。所有受造之物所从之而来的宇宙奥秘部分，就其实存而言，仍然是在创造物之上或之外的。换句话说，必然有一个超越的实存存在。

我们越探索这位宇宙之内的创造者，便越发现它或他听起来好像神。他不是被造的，他创造了其他万物。他（或它）在其实存本身，就有创造的能力。

若现在有事物存在，就必定有一位至高的实存，万物由他而来。此理清楚可见。圣经开宗明义说：“起初，神创造天地。”这经文是所有基督教思想的基础，它不单是宗教上的宣言，在理性上也是不可或缺的概念。

总结：

1. 在时间和空间里，一切事物都有一个开始。
2. 有不能从无有而来，无有不能有任何的作为。
3. 如果无有曾经存在，无有现在便也应该存在。
4. 现在有事物存在，那么必然会有无需创始者的存在。
5. 万物不能自我创造，因为万物若能自我创造，万物便在自己存在之先已经存在了。
6. 如果某部分的宇宙不是被造的，那么，它对有起源的其他宇宙部分来说便是超越的，或谓更高等级的。
7. 非被造物的实存无论存在何处，都是至高的实存（等级高于被造物的实存）。
8. 超越不是从地理上讲，而是从实存上讲。

思考经文：

创 1，诗 33:1-9，诗 104:24-26，耶 10:1-16，来 11:3

20. 天命

在美国罗得岛州有个大城名叫普罗维登斯（天命之意）。这是个很特别的名字，可以看出上一代美国人的思想和现代社会的分别是何等大。今天，有谁会把一个城市命名为天命呢？恐怕这个名字会令人觉得古老和不合时宜。

当我念早期基督徒的著作时，我惊奇地发现里面充满了天命的思想。好像在二十世纪之前的基督徒，比我们今天更加相信有天命在自己身上。自然主义认为自然界里一切事理都受独立的自然力量所操纵；这种精神影响了我们这一代。

天命一词的根本意义是在事前看见，或安排，但这些词不足以说明天命教义的深层意义，这教义比神观看人类活动更加丰富，它的含意远超过神的预知。

十七世纪的《西敏斯特信仰告白》为天命下了这样的定义：

至大的万物创造者——神，凭着自己至极的智慧和圣洁的天命，按照他自己真确不二的预知，和自己意志中自由而不变的判断，支持、导引，安排和管理最大到最小的所有受造者，和其中一切的作为与事情，使他的智慧、能力、公平、良善和怜悯的荣耀得着称赞。

神所创造的，他必维持。宇宙不但依赖神为其始源，更须依赖神使其继续存在。宇宙不能凭自己的能力存在和运作，神凭他的能力维系万物，我们在他里面生活、动作和存留。神的天命教义之重点在于神对宇宙的管理，神以绝对的主权和权柄治理他的创造物。他管理一切会发生的事情，从最大到最小的；没有一件发生的事情是在他主权的管治以外的。他使日头高升，使雨露降下；他兴起国度，又使国度没落；他数算过我们的头发，和我们一生的年日。

神的天命和运气、命运、机缘有很大的分别。这分别的关键是在神的本性上。运气盲目的，但神看见一切；命运是冷漠的，但神是父；机缘是哑的，但神能说话。人类历史不是被盲目和非位格的力量推动运行的，一切都在天命的无形之手管理之下。

在神所管治的宇宙中，没有任何事物是偶然发生的。宇宙中没有机遇这回事，机遇是不存在的；机遇一词，只是用来形容在数学上的可能性而已。机遇本身是没有能力的，因为它没有实存，并非能影响实体的真实事物；机遇不是一件事物，它什么也不是。

天命的另一方面是协同发生，它是指神与人类之间共同紧接的作为。人类是有自己意志的受造物，我们能使事物发生，但我们所拥有的启动力，只是次等的。神全权的天命在我们的行为之上，他透过人类意志所发出的行为来成就他的旨意，但神又不会违反那些人的自由意志。约瑟和哥哥们的经历是圣经中有关这协同发生最明显的例子，虽然约瑟哥哥们的恶行真的是罪，但神也能透过他们的罪行成就他的工作。约瑟对哥哥们说：“从前你们的意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景。”（创 50:20）

神在救赎上的天命，可藉着最败坏的作为去完成。人类所犯的最败坏恶行，就是犹大把基督出卖了。可是基督之死在历史上不是偶然事件，而是神所决定的计划。犹大的恶行使历史上一件最有意义的事情实现了，那就是救赎；因此，基督的受难日的英文称为“Good” Friday（“美好”的星期五），也非偶然的事。

总结：

1. 今天有很多人不肯接受天命的概念。
2. 天命包括神对受造界的维持。
3. 天命主要是指神对受造界的管理。
4. 在天命的亮光之下，世界上并没有非位格的力量运行，如运气、命运和机缘等。
5. 天命包含了协同发生，即神藉着受造之物的意志，来完成他自己的旨意。

思考经文：

伯 38:1-41:34，但 4:34-35，徒 2:22-24，罗 11:33-36

21. 神迹

在我常跟朋友打高尔夫球的那个球场里，有很多水潭。有时候我发球不好，把球打向水潭方向，但球竟然擦过水面，在另一边安全地着陆了。因为我是牧师，对方总会皱一皱眉说：“这是神迹！”任何一个小孩都知道，掷石块擦过水面不神迹，同样高尔夫球擦过水面也不是。只要球本身恰当的旋转和轨迹，便可以擦过水面。

今天，人们对神迹一词用得很随便，打球成功谓之神迹，逃过难关谓之神迹，美丽的晚霞也谓之神迹。其实神迹一词有三种用法：第一种是形容一些普通但令人有深刻感受的事件，譬如我们形容婴儿的出生是神迹，乃是在赞叹神创造之深奥奇妙。我们以敬畏的心赞叹神藉着自然定律（也是神的创造）在宇宙中的工作。这里所指的神迹，是那些使人认识以神的能力为非常源头的平常事物。

第二种用法和第一种用法很相似。在圣经中，神常常在最适当的时空中，藉着一些次要或附属的方式成就他的工作。例如伯利恒之星，可能出自其自然和科学的成因，明亮的光辉可能是由群星特别的排列所致，也可能是一超级新星诞生，但无论哪一种原因，都不会减少其神迹的地位。星光在基督降生之时当空高照，引导博士们往伯利恒去，因此这颗星便成为那时那地的神迹，这样的神迹显出了神使用奇妙方法编织历史蓝图的伟大作为。

第三种神迹是指神违反自然的作为，这是较专门的用法。耶稣变水为酒，拉撒路从死里复活，都是神违反自然定律工作的例子，都不能用自然定律去解释，其目的是要证明基督是神的儿子。

圣经中用了几个不同的字眼说明神迹包含的概念，包括：记号、奇事和异能。在最狭义上说，神迹是圣经中记号一词的含义。神迹之所以称为记号，因为神迹指向一些比它本身更重要的事。神用神迹证明他的使者是有神的启示（来 2:3-4）。神赐给摩西行神迹的能力，为的是证明摩西是他所差遣的，同样的，神也藉着圣子所行的神迹，证明他的身分。

今天，人对神迹有三种不同的观点。第一种是怀疑观点，不相信神迹能发生。第二观点认为圣经时代的神迹在今天也可能继续发生。第三种认为，圣经的神迹的确是真正的神迹，但是神在圣经的启示完成后，便停止施行神迹了；这个观点认为神仍然以超自然的方式在世界上工作，但不再将行神迹的能力赐给人类。

总结：

1. 圣经中提及记号、奇事和异能。
2. 圣经中记载了不同种类的神迹。
3. 所有神迹都有超自然的作为，但不是所有超自然的事件都是神迹。

思考经文：

出 4:1-9，王上 17:21-24，约 2:11，来 2:1-4

22. 神的旨意

好莱坞明星陶乐丝玉黛(Doris Day)有首名曲叫做“要发生的，总要发生。”乍看之下，这首歌的主题充满了宿命的气氛，令人沮丧。伊斯兰教神学常常这样解释一些特别发生的事情：“这是真主的旨意。”

圣经非常重视神的旨意这件事——也就是神对受造界和其中万物的至高权柄。论到神的旨意，至少有三种不同的讲法。广义上，神的旨意就是神命定的、主权的、隐藏的心意。神学家据此所指的神的旨意，是神命定万事万物如何出现和发生的全权旨意。因为神掌权，他的旨意永不挫败，所以我们确定没有一件事情不在他的控制范围内。至低限度，神容许了要发生的事情发生。但即使神被动地容许一些事情发生，其实他是选择让它们发生，并且他总有能力和权柄干预和禁止世界上的事情发生。神让事情发生，其实在某种意义上，也等于他命定了这些事情。

虽然神主权的旨意在未完成之前，对我们来说是隐藏的，但是神有一方面的旨意对我们是明显的，那就是神训令式的旨意。神藉着神圣的律法启示他的旨意，例如，神的旨意要我们不可偷盗、要爱仇敌、要悔改、要圣洁，神这方面的旨意都显明在他的话语上；同时也藉着在我们的心中写下道德律，而显明在我们的良心里。

无论是写在圣经之内，或是写在我们心上，神的律法都有约束力，我们没有权威去违背神的旨意。虽然我们有能力不听他训令式的旨意，但我们并没有权利这么做。我们更不能高唱“要发生的，总要发生”，为自己找藉口脱罪，即使可能是神主权的或隐藏的旨意容许我们犯罪，甚至透过或藉着人的罪行成就他主权的旨意。神命定了耶稣被犹大出卖，

但犹大邪恶的罪并不会因此而减轻。当神容许我们违背他训令式的旨意时，这容许不是在道德意义上的容许；他容许我们有犯罪的能力，但不是有犯罪的权利。

圣经中论到的第三种神的旨意，是神本性的旨意，是指神对事情的意向和态度，这定义出自何为神所喜悦的事。例如，神虽然不喜悦恶人死亡，但他很明确地命定了恶人必死。神最终的喜悦在于自己的圣洁和公义。审判世界时，他喜悦自己的公义和公平彰显，但对于接受审判的人，他并没有一点报仇心态。当我们喜悦顺服神时，他也喜悦；当我们不顺服神时，他是十分伤心的。

许多基督徒很专心而热衷于寻找神在自己生命中的旨意，如果我们寻找的是神隐藏的、奥秘的、命定的旨意，就是愚不可及的事。神奥秘的计划是神的奥秘，他不喜悦让我们知道。追寻神奥秘的旨意是对神隐私的侵犯，一点也不属于灵的标记。神的奥秘计划与我们无关。正因如此，圣经反对占卜、招魂等被禁止的事。

我们若能向加尔文学习，便是聪明人：他说：“当神闭上圣口，我便终止寻问。”真正属灵的标记，是寻求神已显明的训令式的旨意。敬虔的人昼夜思想神的律法。在我们寻求被圣灵引导时，更重要的是要知道圣灵引导我们进入公义。我们蒙召，要在生活上活出神口中的每一句话。神所启示的旨意就是我们的责任，而且是我们生命中主要的责任。

总结：

1. 神的旨意有三种意义：

(1) 主权命定的旨意，就是神成就他所命定的事情，这些事情在真正发生之前是向我们隐藏的。

(2) 训令式的旨意，就是神所启求的律法和诫命。我们有违背的能力，但没有违背的权利。

(3) 神本性的旨意，就是神对事情的意向和态度，显出神所喜悦的事情。

2. 神虽凭着他的主权容许人犯罪，但并非在道德上同意人犯罪。

思考经文：

约 19:11，罗 9:14-18，弗 1:11，西 1:9-14，来 6:13-18，彼后 3:9

23. 恩约

神与其子民所建立的关系，其基本结构就是恩约。一般人想像中的约是合约；虽然恩约与合约有些相似，但二者之间也有很重要的差异。两者都是有约束力的协议，而合约是由地位平等的双方订立的，双方都有权不去签约。恩约也是一种协议，但是圣经时代的约不是由地位平等的双方订立的；反之，恩约很像古时近东的宗主国与附庸国所立的条约，由一个战胜的君主与一个被征服的君主订立（常见于赫人诸王之间），双方没有谈判的余地。

恩约的第一部分内容是引子，介绍双方。出埃及记二十章 2 节开宗明义说：“我是耶和华你的神。”神是宗主，以色列民是附庸。第二部分是历史序文，介绍宗主（耶和华）所曾作过配受尊崇的事，例如带领希伯来人离开为奴的埃及。用神学的名词来说，这部分的内容是恩典。

在下一部分，耶和华说出了他对自己所统治的百姓的要求。出埃及记二十章记下了十诫，每一诫对于整个立约群体来说都有道德约束力。

这类型的约之最后一部分会列举祝福与咒诅。耶和华说明附庸之民在谨守本约之后的祝福；第五诫是一例，神应许以色列民若孝敬父母，便能在应许之地上日子长久。这恩约也说出了子民不能履行责任时的咒诅；神警告以色列民若不尊敬他的名，他便不以他们为无罪。恩约的基本形式，在神与亚当，挪亚、亚伯拉罕和摩西的约，以及耶稣与教会所立的约中明显可见。

在圣经时代，约是用血确立的。习惯上，立约双方都要从切开的祭牲中走过，以表示他们同意立约条款（见耶 34:18）。创世纪十五章 7 至 21 节记载了这种立约例子：神

以所献的祭牲去确立对亚伯拉罕的应许，然而，只有神从祭牲中经过，表明他以严肃的誓言约束自己必定完成这约。

至于新约，也就是恩典之约，是用基督在十字架上所流的血确立的。这个恩约的核心是神救赎的应许。神不只应许要救赎所有相信基督的人，并且以最神圣的誓言为此应许的凭据；我们所事奉的神，必定向我们成就完全的救赎。

总结：

约的内容：

1. 引子：介绍宗主。
2. 历史序文：重述双方关系的历史。
3. 条文：列出约的条款。
4. 誓言：约束双方遵行条款的应许。
5. 制裁：订立守约与背约的祝福和咒诅（赏赐和惩罚）。
6. 确立：以立约之血——祭牲或基督的死——为凭据。

思考经文：

创 15 章，出 20 章，耶 31:31-34，路 22:20，来 8 章，来 13:20-21

24. 工作之约

当亚当和夏娃被造时，他们与神，也就是他们的创造主之间，建立了一种道德上的关系。他们有责任顺服神，却不能因这种顺服而向神索求赏赐或祝福。然而，神在慈爱、怜悯和恩典中，自愿与他的受造之物立约，将赐予祝福的应许加进他的律法中。这不是一种由平等的双方所立的约，而是根据神的主动和神圣权柄所立的约。

神最初与人类所立的约是一种工作之约。在这约中，神要求人类完全地顺服他的管治，而他也应许要赐给人类永生作为顺服的祝福，同时警告以死亡作为不顺服神律法的刑罚。直到今天，所有身为亚当后裔的人类都在这约之下，人类虽然不肯顺服这约，或甚至不肯承认这约，但是总逃离不了此约。全人类都与神有一种约的关系，他不是违约者便是守约者。工作之约是我们需要救赎的基础（因为我们都违了此约），也是我们得到救赎的盼望（因为基督已为我们完成了此约的条款）。

人只要犯一件罪行，便已违背了工作之约，因而就成为无法向神偿还罪债的人。而我们即使只犯了一件小罪，若还能得着任何救赎的盼望，便是神的恩典，并且是单单出于神的恩典。

正如奥古斯丁所说的，我们从天上的神所得的赏赐，也是神恩典的作为，这些都是神所赐诸般恩典礼物（如信心等）之上的恩惠冠冕。亚当若能顺服神的工作之约，他只能得到完成与神所立之约中的义。但因为亚当陷入罪中，神便按自己的怜悯又再加上一个新的恩典之约，使救恩得以实现。

只有一个人曾遵守了工作之约，这人就是耶稣，他成为第二个亚当，或新的亚当，他满足了所有我们最初与神之约的条款。他所成就的义，可赐予所有信靠他的人。

耶稣也是第一个带着义行进入天堂的人，我们也是凭着义行进入天堂——不过是凭着耶稣的义。当我们凭着信心接受基督时，他的义行便成为我们的义行。当我们相信基督时，神便将基督的义行归给我们。恩典之约满足了工作之约，因为神将基督的义给我们，使我们在恩典之中达到了工作之约的要求。

总结：

1. 神与亚当和夏娃立了一个工作之约。
2. 全人类都不能逃避与神所立的工作之约。
3. 全人类都违背了工作之约。
4. 耶稣完成了工作之约。
5. 恩典之约把基督的义归给我们，使得工作之约得到满足。

思考经文：

创 2:17，罗 3:20-26，罗 10:5-13，加 3:10-14

第四部分 耶稣基督

25. 基督的神性

基督的神性是基督徒必须相信的，这也是新约基督福音最重要的成分，可惜在每个世纪，教会都无可避免地要面对一些自称为基督徒，却否定或曲解基督神性的人。

在教会历史上有四个世纪，对于基督神性的认信在教会内部形成了激烈的争辩。这四个世纪就是第四、第五、第十九和第二十世纪，我们现在正活在异端充斥的一个世纪，因此保卫教会对基督神性的认信乃是当务之急。

在主后三二五年的尼西亚大会中，教会为了针对亚流异端，而宣称耶稣是父所生，而非父所造的，耶稣的神性与父神是同质的。这认信宣布了三位一体的第二位与父神的本质相同。换句话说，基督的实存就是神的实存；基督并不只是与神相似，他就是神。

基督神性的认信，是综合新约各卷书中的见证而得来的结论。道成肉身的基督，不单在创世之先已经存在，而且他是永远存在的。他太初时即与神同在，而且他就是神（约 1:1-3）。基督与神同在的这个概念，表明出父神和子神有位格上的区分；而基督是神的概念，则指出基督包括在三位一体的神里面。

新约圣经他处也将神性独有的称号用在耶稣身上。神将主这个重要的神性称号用在基督身上（腓 2:9-11）。身为人子，耶稣称自己为安息日的主（可 2:28），并宣称拥有赦罪的权柄（可 2:1-12）。他亦被称为荣耀的主（雅

2:1)。当多马对他呼叫“我的主！我的神！”时（约20:28），他亦坦然接受他的敬拜。

保罗宣称，神本性一切的丰盛，都有形有体地居住在基督里面（西1:19）；又说耶稣高过天使，这也是希伯来书所谈及的主题。敬拜天使或其他任何受造物——无论其地位有多高——都违背了圣经中禁拜偶像的命令。约翰福音中“我是、、、”的宣称，也见证了耶稣的神性。

第五世纪的迦克墩大会（主后四五一年）肯定耶稣为真人，亦为真神；并且肯定耶稣的神人二性是不可混合、不可混淆、不可分离、也不可分裂的。

总结：

1. 基督的神性是基督教绝对必要的教义。
2. 教会在第四、第五、第十九和第二十世纪，都曾面对基督神性教义的异端。
3. 尼西亚大会（主后三二五年）确认基督的神性，宣告基督的本质与父神相同，并且基督不是被造的。
4. 新约圣经清楚确认基督的神性。
5. 迦克墩大会（主后四五一年）宣告耶稣是真神。

思考经文：

可2:28，约1:1-14，约8:58，腓2:9-11，西1:19

26. 基督的从属

何谓从属？在我们的用语里，从属于某人，很清楚是指服在某人的权势之下。从属不是指同辈关系，也不是同等权柄的关系，从属的英文字 subordinate，其字首 sub-，有“在下”之意；而 superordinate 的字首 super-，则有“在上”之意。

但论至基督的从属，我们必须小心处理。在我们的文化里，从属代表不平等的关系，但在三位一体里，每一位格的本性、尊贵和荣耀上都是平等的，而且都是永恒的、自存的，他们全享有所有神性的特质和属性。

但在神的救赎计划里，子神却自愿扮演从属于父神的角色。是父神差遣子神到世上来，因此子神就顺服地来到世上，以完成父神的旨意。我们要小心理解这一点，这种顺服不是勉强的驯服；因为父神和子神拥有同样的荣耀，所以父神和子神的心意也是完全相同的。父神希望救赎之功得以完成，子神也如此希望。子神希望做成救赎的工作，父神也希望如此。耶稣说，他为父的殿“心里焦急，如同火烧”（约 2:17），并且他的食物就是遵行父神的旨意。

最后我们必须指出，基督的从属与顺服并不单指基督的受苦而言，神的计划也包含基督各方面的工作，甚至包含基督最后的得荣。《西敏斯特信仰告白》如此解释天父旨意和基督工作二者间的关联性：

神在他永恒的计划里，乐意拣选并按立主耶稣，他的独生子，成为神和人之间的中保，为先知，祭司、君王、教会的头与救主、万有的承受者以及世界的审判者。在永恒中神已定意为主耶稣选召一群百姓，成为他的后嗣，在日期满足时，使他们得赎、蒙召、称义、成圣并得荣。

基督藉着顺服于父神完全的旨意，为我们成全了我们所不愿意，也不可能成全的事——完全地顺服神的律法。基督在受洗时对施洗约翰说：“我们理当这样尽诸般的义。”

（太 3:15）耶稣的整个生命和事奉，都彰显这种完全的顺服。

因着肯完全顺服于律法之下，基督完成了两件重要的事：第一，这使得他有足够的资格作我们的救主，是神无瑕疵的羔羊；如果基督犯了罪，他不但不能救赎自己的罪，更遑论我们的罪了。第二，藉着完全的顺服，基督从神得着那应许给所有守约者的赏赐。他得着天上的赏赐，并且将之赐给我们。作为从属者，他拯救了一群本来不肯从属神的子民。

总结：

1. 虽然基督在神性上与父神同等，但在救赎工作上他从属于父神。
2. 从属不同于“逊于”。
3. 基督的从属是自愿的。
4. 基督完全的顺服，使他有资格担当他子民的罪，并为他们得着应许给蒙赎者的天上赏赐。

思考经文：

约 5:34，约 5:30，腓 2:5-8，来 5:8-10，来 10:5-10

27. 基督的人性

神的儿子取了真正的人性，这是具有历史性之基督教中一项极重要的教义。主后四五一年的迦克墩大会，肯定了耶稣是真人也是真神，并肯定了基督的神人二性是不可混合、不可混淆、不可分离、不可分裂的，而且这两种本性都有其特有的属性。

耶稣具真正人性的教义主要曾遭到两方面的攻击。初期教会必须与幻影派的异端对抗，此派认为耶稣并没有真正的肉身，或真正的人性，他们说耶稣只是“好像”拥有身体，但实际上他只是个幽灵。使徒约翰针对此说，强烈地指明那些否认耶稣真正具有肉身的，就是敌基督。

初期教会所需要对抗的另一个异端是基督一性论派，此派认为耶稣并非拥有神人二性，而只有一性；此性既非真正的神性，也非真正的人性，而是一种神人混合的本性，即所谓的神人一体。基督一性论派的异端主张，基督不是具有神性化的人性，就是具有人性化的人性。

基督一性论派的异端在每个时代都有，它以不易察觉的方式危害教会。此说的倾向是让人相信耶稣的神性吞触了他的人性，并以此说来消除耶稣的人性所带给他的真正限制。

我们必须能区分基督的二性，却又不能将它们分离。例如，当耶稣饥饿时，这是他的人性，而不是神性的表现，他身上的神性和人性都是确实存在的。又如，神人基督在十字架上死了，这并不是说神在十字架上被消灭了；虽然基督的神人二性在他升天后仍是联合的，但我们必须区分他与我们同在时所具有两种本性，就他的人性而言，今天基督不再与我们同在，但是他却以他的神性未曾与我们须臾分离。

基督的人性与我们的人性相仿。他为我们的缘故成为人，并进入我们的处境中，作我们的救赎主。他成为我们的替代，自己背负我们的罪恶，好站在我们的地位受苦。他代表我们满足神的律法。

救赎是双向的交换：我们的罪归在耶稣身上，耶稣的义则归在我们身上。耶稣因我们不完全的人性而受审判，我们则因耶稣完全的人性而领受到祝福。具人性的耶稣，受到所有人类共同有的限制，只是他没有犯罪。具人性的耶稣并不是无所不知的，当时的他虽然拥有真正而确实的知识，但这知识不是无限的。有一些事是他自己也不知道的，例如，他就不知道自己再来的日子、时刻。但具神性的耶稣却是无所不知的，他的知识也是无限的。

身为入子，耶稣受到时空的限制。就像其他人一样，他不可能同时出现在不同的地方；他会流汗，会觉得饿，会流泪，会感受痛苦，会死亡。在这些方面，他与我们是一样的。

总结：

1. 耶稣具有真正的人性，这人性与他的神性完美地结合在他身上。
2. “幻影派”认为，耶稣没有一个真正的肉身。
3. “基督一性论派”的异端把基督的人性神性化，且认为基督的神性吞蚀了他的人性。
4. 基督的人性是他与我们认同的基础。
5. 基督担当了我们的罪，又将他的义归给我们。
6. 基督的人性使他受到一般人性所带来的限制，只是他没有犯罪。

思考经文：

约 1:1-14，加 4:4，腓 2:5-11，来 2:14-18。来 4:15

28. 基督的无罪

论到基督的无罪，我们其实是针对基督的人性说的，因我们没有必要证明基督的神性是无罪的，因为按定义说，神性是不可能犯罪，也是不会犯罪的。基督无罪的教义从来也没有引起过任何基本性的争论，甚至连历史上最愚蠢的异端，也不会否定基督的无罪。

基督的无罪并不单是为了要成为我们的榜样；对我们的救恩而言，这一点也是基要且必须的。基督若不是“无瑕疵的羔羊”，他不但不能为任何人取得救恩，连他本身也需要一位救主。基督在十字架上所担当多重的罪，需要一个完全的祭物，此祭物须由一位无罪的人来成就。

基督的无罪有消极和积极两面的意义。消极方面来说，是指基督全然不犯罪：他没有违背任何神圣洁的律法，他一丝不苟地遵守神所吩咐的一切话。他虽然无罪，却遵守犹太的律法，受割礼、甚至献上祭物。积极方来说，则是指基督非常乐意顺从律法：他竭力遵行父神的旨意，圣经记载，他为父的殿心里焦急，如同火烧（约 2:17），并且他的食物就是遵行父神的旨意（约 4:34）。

有一段有关基督无罪的经文很难解释，那就是希伯来书四章 15 节：“因我们的大祭司并非不能体恤我们的软弱，他也曾凡事受过试探，与我们一样；只是他没有犯罪。”如果基督与我们一样，也受过试探，他怎么能够算是无罪的呢？尤其当我们读到雅各书一章 14 至 15 节：“各人被试探，乃是被自己的私欲牵引诱惑的。私欲既怀了胎，就生出罪来；罪既长成，就生出死来。”这个问题就变得更大了。

雅各形容有一种试探是由我们里面罪的私欲引起的，这私欲的本质就是罪。如果耶稣也像我们一样地受试探，这好

像是说，耶稣也有罪欲，但这也正是希伯来书论及他有资格赦罪的原因——“只是他没有犯罪”。不错耶稣有欲望，但不是犯罪的欲望。当他受撒但试探的时候，引诱是从外面来的，是撒但诱惑耶稣在禁食时吃东西。耶稣确实有肉身的饥饿，他想吃食物，但饥饿本身并不是罪。耶稣与人人相同的一点是，耶稣也会想吃，但耶稣与人人不同的是，他一心一意顺服父神，他没有犯罪的欲望。

因为耶稣没有罪，所以他有资格为我们的罪成为完美的祭物。但我们的救恩需要救赎的两面：耶稣不单必须作我们的代替者，为我们的罪接受刑罚；同时他也必须完全地满足神的律法要求，为我们得着领受圣约下祝福所必须有的功德。耶稣不单死了：完美的代替不完美的，无罪的代替有罪的；同时，他也活出了我们的救恩所需要的完美顺服的生活。

总结：

1. 基督的无罪是我们救恩所不可少的必要条件。
2. 耶稣以无瑕疵之羔羊的身分完成了救赎。
3. 基督所受的试探，不是因罪欲引起的。
4. 耶稣藉着完全顺服，使我们得着得救所需的义。

思考经文：

太 3:15，罗 5:18-21，林后 5:21，来 7:26，彼前 3:18

29. 耶稣为童贞女所生

耶稣为童贞女所生的教义，指出耶稣的出生是神迹性受孕的结果：童贞女马利亚靠着圣灵的能力，无需为人父者，怀了一婴孩。基督这神迹性的诞生，正证明了他拥有与众不同的本质。他由女子所生，这说明了他具有人性，是我们中间的一份子，但又和我们不完全相同，我们是带着原罪出生，但基督没有原罪。

耶稣为童贞女所生一事也和基督的神性有关。虽然神也可以循别的方法进入世界，但这神迹却显明了基督的神性。天使迦百列向马利亚的宣告，显明了这一点，当天使告诉马利亚，她将要生子时，马利亚十分困惑地对天使说：“我没有出嫁，怎么有这事呢？”（路 1:34）

迦百列对马利亚的回答，使我们对童贞女生子一事有了更确切的理解：“圣灵要临到你身上，至高者的能力要荫庇你，因此所要生的圣者必称为神的儿子。”（路 1:35），接着，天使又说：“因为出于神的话，没有一句不带能力的。”（路 1:37）

现代科学化的人工受孕，是非神迹式的一种受孕方式。一般来说，除了人工受孕外，一个胎儿的成形，只要透过正常普通的肉体关系就会发生，这是很平常的事。如果一位女子未与男子发生性交而受孕，这不但违反了生物现象，而且显然违反了自然定律。

马利亚的孩子不是单由马利亚而生的，孩子的“父亲”是圣灵。路加福音说到，圣灵临到马利亚身上，他的能力荫庇她，这正回应了圣灵在创世时藉着运行而成就的工作，也说明了这个婴孩的出生是特别的，他的父亲是神自己。

通常不相信耶稣为童贞女所生的人，也不会相信耶稣是真神的儿子，因此之故，耶稣为童贞女所生可视为一个分水岭的教义，将正统信仰的基督徒与不信耶稣复活与救赎的人，分离开来。

总结：

1. 圣经清楚且毫不含糊地教导童贞女生子的教义。
2. 耶稣从女子所生的事实显明耶稣的人性，和耶稣是新的亚当和第二个亚当。
3. 耶稣并非从具人性的父亲所生，这显明了他拥有神儿子的神性本质。
4. 不相信耶稣为童贞女所生的人，通常也不会相信圣经中超自然或神迹性的成分。

思考经文：

赛 7:10-16，太 1:23，罗 1:3-4，林前 15:45-49，加 4:4

30. 神的独生子耶稣基督

圣经称耶稣为“父独生子”（约 1:14），这句话在教会历史上曾引起很激烈的辩论。由于耶稣又被称为“是首生的，在一切被造的以先。”（西 1:15）于是有人认为，圣经教导我们，耶稣并非拥有神性，他只是一个被神升为至高的受造物而已。

耶和華见证人会和摩门教都使用这些概念，来否定基督的神性。主要是因为这两个教派否认基督的神性，他们才被视为异端，因此不被纳入正统基督教的宗派。

第四世纪，当亚流派异端否认三位一体之教义时，基督的神性即是他们争论的一个重点，而当日亚流派否认基督神性的主要论点，成了今天耶和華见证人会和摩门教的先导。亚流派在主后三二五年的尼西亚大会中，已被定为异端。

按亚流派的论点，译成所生的这个希腊字，原意是“成为”或“开始”；既是所生的，就必定在时间上有一个开始；从时间的角度来说，是有穷尽的，这也正是受造者的特征。在一切被造的以先一语，含有在被造界中居最高层次之意，高过天使，但不能超越被造的层次。敬拜受造之物就等于拜偶像，没有任何天使或受造之物是值得我们敬拜的，因此亚流派认为，将神性归给耶稣是亵渎，是违背圣经中的一神论。亚流派认为神只有一位，无论在实存上或在位格上都只是一位。

尼西亚信经是教会对亚流派异端的回应。这信经承认耶稣是“为父神所生的，而非父神所造的”。教会用这短短的一句话，热切地强调“所生”一词并不包括任何被造的意味。

有些历史学家批评尼西亚大会存有偏见，过度花工夫解释“所生”这个字和“是首生的，在一切被造的以先”在希腊文中简单而直接的含意。其实教会并非武断使用这些简单的字眼，教会把“非父神所造”的限制语加在“为父神所生”一词上是有根据的。

第一，教会是由整本圣经对基督本质的教导去理解这些用语。教会相信新约圣经清楚确认基督的神性，并且也反对用一段经文去与其他经文对立。

第二，新约圣经虽然是用希腊文写成的，但其中大部分的思想型态和观念都含有浓厚的希伯来意义，这些希伯来的观念不过是藉着希腊文为工具表达出来。这事实提醒我们，不要过分地倚重古典希腊文的精细解释。例如，约翰用一个意义丰富的字眼“道”来形容耶稣，但如果我们过分地将这词在希腊文所包含的一切意义都应用在耶稣身上，便不恰当了。

第三，新约圣经使用所生这个字的方式是有讲究的。约翰福音一章14节称耶稣为独生子或那独一之神（新国际版之译法），又或作那独生之神。有些有份量的文稿显示，希腊文原文是作那独生之神。如果人们肯接纳那独生之神这种译法的话，争论便解决了。但是如果我们只接受独生子的译法，我们还面对一点重要的讲究，因耶稣被称为独生子，此字之字首的独在希腊文是很强的用语。这乃是说，耶稣的父所生乃属独一无二的，也是绝无仅有的。没有任何人或物的所生，是像耶稣那样生的。教会称基督的永远生于父怀正是表明这事。子乃是永远地从父而来，并不是受造物，而是三位一体中的第二位。

希伯来书论到耶稣时，也用了生一字（来1:5）。这卷书可能是新约圣经中提出最崇高的基督论的一卷书，在这方

面，只有约翰福音能与它相比。因约翰曾清楚地称耶稣为神，又称基督为独生子。

最后，“是首生的，在一切被造的以先”一语，应该按照第一世纪犹太文化的背景去理解。从这个角度出发，我们可以看到基督是首生的，乃是指基督身为父神的后嗣所具有高升的地位。长子如何承受先祖的产业，照样，神圣之子的耶稣也承受了父神的国度为其产业。

总结：

1. 耶稣被称为父独生子，又被称作是首生的，在一切被造的以先，这些名称在教会历史上曾引起对基督神性的激烈争论。
2. 耶和華见证人会 and 摩门教使用这些词句来否认基督的神性。
3. 尼西亚信经清楚说明，耶稣是“父所生的，而非父神所造的。”此中细微的分别正是新约确认耶稣神性的明证。
4. 耶稣被称为父神的独生子，他的为父所生乃属独一无二的，他不是受造物，而是永恒的独一者，是三位一体中的第二位。
5. 首生一词必须按照第一世纪犹太文化背景去理解。耶稣是首生的，在一切被造的以先，这是指他是父神万有的承受者。

思考经文：

约 1:1-18，西 1:15-19，来 1:1-14

31. 基督的受洗

施洗约翰的水礼和耶稣所设立作为新约标记的洗礼，二者间有很密切的关系，这两种洗礼虽有其连续性，但并不相同。

准确地来说，约翰的洗礼属于旧约的洗礼，虽然约翰的洗礼记载在新约圣经里，但耶稣所立的新约是在约翰传道之后才开始的。这洗礼是神对以色列百姓的一种要求，是一个预备性的洗礼。施洗衣约翰宣告，神的国近了，他是弥赛亚的开路先锋；基督将要出现，证明神的国将要临到，然而以色列百姓却还未把自己预备好，他们仍是不洁之民。

约翰的洗礼是一个激进的改革，在约翰之前，只有归化犹太教的外邦人，才需要接受洁净礼的仪式。而当施洗约翰出现时，神命令犹太人也要悔改，接受洗礼。因此犹太人的宗教领袖视约翰的洗礼为异端、为羞辱，因为约翰把犹太人视作与外邦人一样，都为不洁。

耶稣却自愿地接受约翰的洗礼，且不顾约翰的反对，坚持如此行。因为耶稣既担当了弥赛亚的角色，他便必须遵守以色列神之律法的每一样要求。耶稣藉着洗礼与自己的百姓认同，为尽诸般的义。

当耶稣下到约旦河接受约翰洗礼时，就是耶稣在世传道的开始。他不单与自己百姓的罪认同，也为着事奉而被圣灵膏抹。从某个角度来说，这是耶稣的按立典礼，他正式承担起基督的职事。

基督一词乃“受膏者”之意，耶稣在受洗时被圣灵膏抹，开始担当弥赛亚的圣职，正如以赛亚书所说的：“主耶和华的灵在我身上；因为耶和华用膏膏我，叫我传好信息给谦卑人。”（赛 61:1）

总结：

1. 约翰的洗礼是弥赛亚来临前的预备工作。
2. 约翰的洗礼使犹太官长感到羞辱，因为这表明他们都是“不洁的”。
3. 耶稣不是为自己的罪受洗，而是为了要与他前来拯救的百姓认同。
4. 耶稣在洗礼中被按立，受膏抹。

思考经文：

赛 40:3，太 3:13-17，可 1:1-5，林后 5:21

32. 基督的荣耀

谈到荣耀，我们很自然会想到人在运动界、商界或其他个人方面的殊荣。但在圣经中，荣耀是指至高神所发出的光辉，在某些重要的时刻，耶稣神性的荣美会越过人性的外衣而彰显出来。

最能彰显基督荣耀的，是在他登山变像的那一刻。“变像”的希腊文是 *metamorphoomai*，英文的变形

(*metamorphosis*) 一词即由此而来，表示形像的改变，例如，毛虫化成蝴蝶就是。“变像”一词的英文是 *transfiguration*，其字首 *trans-*，即“越过”之意。变像即指越过一个界限或屏障，由自然进入超自然，由人的境界进入神的境界；越过了维度的界限而进入神的领域。

耶稣登山变像时，有光从他的身上发出来，这显明了神与人之间的界限已被越过。这情形和摩西在西乃由领受十诫下来时，脸上发光十分相似，但最大的不同是，摩西的脸面发光是反映出神的荣耀，但基督不单反映了神性的荣光，他本身所发出的荣光就是神的荣光。从这方面来说，基督的荣耀很明显地远超摩西脸上的荣耀。

基督不单反映出光，他本身也是光的源头。登山变像的经历与基督徒将要在耶路撒冷经历的相似。使徒约翰在启示录 21 章 23 节提及，天上的圣城不再需要日月光照，因有神的荣耀光照，羔羊也要成为城的灯。约翰说：“他的名字必写在他们的额上。不再有黑夜，他们也不用灯光、日光，因为主神要光照他们。”（启 22:4-5）

我们不必因基督登山变像所显出的荣耀感到惊奇，我们该惊奇的是，他竟愿意为他的子民之故，遮蔽自己的荣耀。

总结：

1. 基督的荣耀在登山变像时显现了出来。
2. 基督的登山变像是形像的转变，越过自然境界，进入超自然的境界。
3. 基督的荣耀不单反映出神的荣耀，并且就是神自己的荣耀。

思考经文：

太 17:1-9，可 13:24-27，来 1:1-3，启 22:4-5

33. 基督的升天

今天的教会常常忽略基督升天一事。我们视纪念基督的出生（圣诞节）、死亡（受难节）和复活（复活节），为值得庆祝的圣日，但大多数教会都不重视基督的升天。可是基督的升天是一个极重要的救赎事件，它是基督再来之前被升至最高的时刻。基督是藉着升天进入自己的荣耀中。

耶稣论到他离世时说，他的离去要比与门徒朝夕相聚更好。当他第一次向门徒宣告自己将要离开时，门徒非常悲伤，可是门徒后来明白这件事的重要性，于是路加这样记载升天一事：

说了这话，他们正看的时候，他就被取上升，有一朵云彩把他接去，便看不见他了。当他往上去，他们定睛望天的时候，忽然有两个人，身穿白衣，站在旁边，说：“加利利人哪，你们为什么站着望天呢？这离开你们被接升天的耶稣，你们见他怎样往天上去，他还要怎样来。”（徒 1:9-11）

我们知道耶稣是在云中升天，这云也许是指旧约时代神荣耀的云彩而言，其光辉远比任何云彩都灿烂，那是神荣耀的彰显。因此耶稣的离开非比寻常，乃是一个极荣耀的时刻。

升天一词有“向上升”之意，但基督的升天还包含了一层更深远、更丰富和更特别的意义。耶稣的升天是件很独特的事，远超越以诺的升天和以利亚乘火车火马上升。

耶稣的升天是为了特别目的，去一个特别的地方。他升往父神那里，坐在父神右边。他升上宇宙权能之位，为自己将作万王之王接受加冕。

耶稣的升天，也是为进入天上的至圣所，继续担当我们的大祭司的职事。耶稣在天上不但作统治的君王，也作为我们代祷的大祭司。他站在高升的权柄地位上，向教会倾出他的灵。加尔文这样写道：

他升到天上，我们再看不见他的肉身。但这并不表示，他不再跟那些仍在世上奔走天路的门徒同在。而是表示他将要立刻凭着能力，统管天上和地上的万有。

当耶稣升到天上接受万王之王加冕时，他是坐在神的右边。神的右边乃权柄的座位，耶稣在这宝座上统治、管理他的国，并作天上地下的审判者。

耶稣也以教会——即他的身体——元首的身分，坐在天父右边，但他管治和审判的权柄却远超过教会的范围，而包含了全世界。虽然在耶稣的掌管下，教会和国家是有区别的，但二者不能分开，他的权柄扩及二者。所有地上统治者都伏在他以下，将在他作万王之王、万主之主的权柄下受审判。

神命令所有天上地下的人都当尊崇耶稣，受耶稣管理，并顺服耶稣的权柄。每个人最终都要站在他面前，接受最后的审判。

耶稣有权柄赐下圣灵给教会，但他必须先坐在神的右边。圣灵从属于父神和子神而行事，父神和子神一起差遣圣灵，将基督的救恩运作在信徒身上。

当耶稣坐在神的右边时，他不但以万王之王的身分运作，他也作宇宙的审判者，审判万国、万民。虽然耶稣作审判之主，但他也被父神委派作我们的辩护人。在最后审判时，这位天上法庭所委派的辩护者也将是主审者。在司提反殉道时，我们预尝了耶稣为圣徒代祷：

但司提反被圣灵充满，定睛望天，看见神的荣耀，又看见耶稣站在神的右边，就说：“我看见天开了，人子站在神的右边。”（徒 7:55-56）

总结：

1. 今天的教会太不重视基督的升天一事。
2. 基督的升天是他在救赎历史被高升的重要事件。
3. 基督在荣耀的云中升天。
4. 基督升到一个特别的地方，乃为一个特别的目标：加冕作万王之王。
5. 基督升天后，成为我们天上的大祭司，坐在神的右边，宇宙权柄所在之座位上。
6. 五旬节时，坐在神右边的耶稣按基督权柄赐下圣灵。
7. 耶稣坐在权柄的位置审判全世界。
8. 耶稣也是自己百姓的辩护者。

思考经文：

路 24:50-53，罗 8:34，14:9-10，弗 4:7-8，来 9:23-28

34. 耶稣基督作中保

中保就是中间人，是居于双方之间去平息争论的人。根据圣经，人类与神为敌，背逆、反叛、不顺从神的律法，以致神的忿怒临到我们。若要想改变这种光景，或将人类从这个灾难的处境中救赎出来，我们便需要与神和好。

为要促成神与人和好，父神委派并差遣他的儿子作我们的中保。基督绝不亚于神圣尊荣的神自己——他就是道成肉身的神。他取了人性，甘心顺服，以满足神律法的要求。

这和好的工作并非由基督发起，为要说服父神放下怒气，而是父神与子神在永恒中已完全同意，要让子神成为我们的中保。连天使也不够资格向我们代表神，只有神自己能。

神子自己取了人性，以道成肉身的方式，来完成对亚当堕落子孙的救赎之工。基督藉着完全的顺服，满足了神律法的要求，使我们因此得着永生；并且，他藉着在十字架上的代赎之死，满足了神的烈怒对我们的要求。从积极和消极两方面来看，基督都满足了与神和好的要求。他用自己的血，为我们与神立了一个新约，并成为我们的大祭司，每日为我们代祷。

一个有能力的中保，能够在发生冲突和矛盾的双方间建立起和平，这正是身为完全中保的耶稣所扮演的角色。保罗宣告说，我们是藉着基督所作和好的工作，才得以与神相和：“我们既因信称义，就藉着我们的主耶稣基督得与神相和。”（罗 5:1）

基督的中保工作，远超越世间所有的中保。摩西是旧约的中保，作神与人间的调停者，向以色列颁布律法，但耶稣远超越摩西。希伯来书作者这样说：

他比摩西算是更配多得荣耀，好像建造房屋的比房屋更尊荣……摩西为仆人，在神的全家诚然尽忠……但基督为儿子，治理神的家；我们……便是他的家人了。（来 3:3-6）

总结：

1. 中保的工作是使发生矛盾的双方得以和好。
2. 基督以神人的身分，使我们与父神和好。
3. 基督与父神亘古之先已经协定，由基督作我们的中保。
4. 基督为中保的工作，远超越众先知、天使和摩西。

思考经文：

罗 8:33-34，提前 2:5，来 7:20-25，9:11-22

35. 基督的三重职事

基督徒能够认识基督的三重职事，其中一部分功劳要归于加尔文，因是加尔文在其所著的《基督教要义》一书中指出，基督拥有三重的职事：先知、祭司和君王。身为神卓越的先知，耶稣基督既是预言的对象，也是预言的主题。他的身分和工作是旧约预言的焦点，而他自己又为先知。在耶稣先知性的讲论中，神的国和基督在其中的工作是预言的主要题材。先知的主要任务是宣讲神的话，而耶稣不单宣讲神的话，他自己就是神的道；他是神至高的先知，也是神的道成为肉身。

旧约的先知在神和以色列民之间担任中保的角色，代表神向百姓说话；祭司则代表百姓向神说话，而耶稣也担负了大祭司的角色。旧约时代，祭司定时献祭，但耶稣只献上一次永远的赎罪祭；他向父神所献的祭物就是他自己。耶稣是祭物，也是献祭者。

旧约时代，中保的职事包括先知、祭司和君王，这三种任务是由不同的人负责，但耶稣一个人却担当了所有职事。耶稣应验了诗篇 110 篇有关弥赛亚的预言，他是大卫的后裔，也是大卫的主；他是祭司，也是君王；他是被杀的羔羊，也是犹大的狮子。要完全明白基督的工作，我们不能只把基督当作先知、或祭司、或君王，因为基督完完全全地承担了这三种职事于一身。

总结：

1. 耶稣是旧约预言的应验，而他自己也是先知。

2. 耶稣是祭司，也是祭物。身为祭司，他把自己献上为赎罪祭，成为最完美的祭物。

3. 耶稣是受膏的万王之王、万主之主。

思考经文：

诗 110，赛 42:1-4，路 1:26-38，徒 3:17-26，来 5:5-6

36. 耶稣的称号

拿撒勒人耶稣是在历史上拥有最多称号的人，今概述如下：

基督、主、人子、救主、大卫的子孙、尊荣的大祭司、神的儿子、阿拉法、俄梅戛、夫子、拉比、义者、先知、沙仑的玫瑰花、谷中的百合花、中保、犹大的狮子、神的羔羊、第二个亚当等等。

耶稣主要的称号有：

1. 基督。基督这称号常与耶稣并提，以致有人甚至误以基督为耶稣的姓。基督其实不是名字，也不是姓，而是一个称号，这称号指出耶稣之弥赛亚的身分和工作。基督一词来自希腊文 *Christos*，译自希伯来文 弥赛亚一词。基督和弥赛亚都是“受膏者”之意。

旧约圣经对有关这位应许将要来临、且要受圣灵特别膏抹的弥赛亚，所持之观念是多而且复杂的，因此犹太人对弥赛亚并没有一致的看法。

其中一个有关弥赛亚的概念是，他是王，是受膏的大卫的子孙，是犹大的狮子，将会恢复大卫没落的国度（这个概念使犹太人格外兴奋，以致他们热切地盼望有一位政治领袖降临，拯救他们脱离罗马的奴役）。

然而，这位弥赛亚又被称作神的仆人——即以赛亚预言中那位受苦的仆人。这两个不同的概念，看似无法融合在同一个人身上，但却明显地集于耶稣一身。

这位弥赛亚是属天的（人子），与父神有极独特的关系（神子），而且要同时作祭司和先知。当我们越了解弥赛亚

概念的复杂性，便会越讶异这许多概念，竟能如此融汇交织在耶稣的位格和工作上。

2. 主。新约圣经中第二个最常用在耶稣身上的称号是主。这称号对认识新约所描绘的耶稣十分重要。主一词在新约中有三种不同用法：第一种是常用的礼貌称谓，一如中文里的“先生”；第二种是奴隶对主人的称呼，象征耶稣是我们的主人；第三种是皇室用语，用来指统治者。

在第一世纪时，罗马君王要求臣民宣誓效忠，誓言是：“该撒是主。”但基督徒们宁愿殉道也不依从，相反地，他们宣示了第一条基督徒信经：“耶稣是主。”称耶稣为主，不但对罗马人来说是非常激进的，对犹太人更是如此，因为这称号在旧约时代只能用在神身上。

主的称号是父神赐给耶稣的，它也正是保罗在腓立比书二章 9 节所说，那“超乎万名之上的名”。

3. 人子。这是耶稣最奇妙的称号，但也可能是最易被人误解的一个称号。因为教会认信耶稣的神人二性，肯定耶稣是真人、也是真神，加上圣经中称耶稣为人子和神子，所以很容易使人以为人子的称号是表明耶稣的人性，而神子的称号是表明耶稣的神性。但事实并非如此，虽然人子的称号包含了人性的成分，但这称号主要是用来说明耶稣的神性；神子的称号也包含神性的成分，但这称号主要是用来描述耶稣如同儿子一样的顺服。

人子之称号的另一个重要性，是它虽然是新约中第三个最常用的耶稣称号（在基督和主之后），但却是耶稣自己用得最多（广义上来说）的一个称号。耶稣喜欢以人子自称。

人子的称号之所以重要，乃与旧约的但以理书（见但 7）有关，该处很清楚地用人子一词来指一位属天的宇宙审判者。在耶稣的口中，人子并不是一种虚假的谦称，而是对

自己拥有神圣权柄的大胆宣告，例如，耶稣即宣称人子拥有赦罪的权柄（可 2:10），是源自神，也是安息日的主（可 2:28）。

4. 道 (Logos)。在第一至三世纪时，耶稣的称号没有一个比这称号引起更多哲学和神学的探究。道是初期教会基督论之发展的核心。约翰福音的开场白对我们了解以道为核心的基督论是十分重要的；约翰写道：“太初有道，道与神同在，道就是神。”（约 1:1）

这段重要的经文表明出道既与神有别（“道与神同在”），却又在各方面完全是神（“道就是神”）。此看似矛盾的说法对三位一体教义的发展有很大的影响，道被视为三位一体的第二位，他与父神的位格不同，但本质相同。

基督教哲学家倾心于以道作为耶稣的称号是可以理解的。道虽然可以直译为“话”（word），但因道这词一直被哲学家所使用，所以蕴含着很丰富的意义。古希腊人关切对宇宙的认识，追求了解“终极的实存”（形上学），他们的哲学家探寻那使得具有多样性的受造界和谐又有秩序所归向的理性原理 (nous)，希腊人称这个具统全性的终极实存为道 (logos)：道使实存界能协调或有逻辑，这个观念也被告早期的赫拉克利特 (Heraclitus) 和后来的斯多噶派 (Stoic) 所采纳，视道为抽象的宇宙定律。

虽然道这个字满载了基督教发展之前的希腊哲学思维，但圣经对道一词的用法超越哲学的。创世记一章 3 节及其下经文说：“神说……就有了……”可见神的话使得实存界被创造出来。对于道的观念，新约圣经与希腊哲学最大的区别，就是新约中的道是有位格的——道成为人，生于世上，死于世上。

总结：

1. 弥赛亚是“受膏者”之意，耶稣的这个称号表明，他同时担当了君王和受苦之仆的角色。弥赛亚是最常被用来称呼耶稣的称号。
2. 主是第二个最常用的耶稣的称号，这称号表明耶稣为宇宙之主宰，拥有最高的权柄。
3. 人子是耶稣最常用的自称，这称号主要是用来指耶稣是全宇宙的审判者。
4. 道一字无论在希伯来和希腊文化传统中均有很丰富的意义。耶稣是道，是宇宙的创造者，是宇宙背后的终极实存，也是维持宇宙的那一位。

思考经文：

创 1:1-2:3，太 9:1-8，16:13-21，约 1:1-18，启 19:11-16

第五部分 圣灵

37. 圣灵的神性

在教会的礼拜仪式中，我们常常听到这些话：奉父、子、圣灵的名，阿们。这些话道出了三位一体的神性。

同样地，我们也在聚会中高唱“荣耀颂”：

但愿荣耀归于父、子、圣灵，起初这样，现在这样，以后也这样，永无穷尽。阿们，阿们！

这首圣诗将永恒的荣耀同时归给三一真神的三个位格：圣灵和圣父、圣子同享荣耀。

虽然基督的神性历世历代以来都引起争议，但是圣灵的神性通常却都被教会所接受。圣灵的神性未被质疑。也许是因圣灵从来没有取人的形状显现之故。

圣经清楚说明圣灵拥有神性，而且施行神的权柄。自第四世纪以来，所有相信圣灵拥有位格的人，都接受圣灵的神性。

旧约圣经亦将神说的话，称作神的灵说的话，神说和神的灵说二语是可以互换的。这在新约圣经中亦然，其中最有力的一段经文就是彼得在使徒行传五章 3 至 4 节所说的：

“亚拿尼亚，为什么撒旦充满了你的心，叫你欺哄圣灵，把田地的价银私自留下几分呢？……你不是欺哄人，是欺哄神了！”这里圣经很直截了当地说，欺骗圣灵就是欺骗神。

圣经也将神的属性归给圣灵，保罗在哥林多前书二章 10 至 11 节形容圣灵的无所不知：“只有神藉着圣灵向我们显明了。因为圣灵参透万事，就是神深奥的事也参透了。除

了在人里头的灵，谁知道人的事？像这样，除了神的灵，也没有人知道神的事。”诗人也曾在诗篇一百三十九篇 7 至 8 节见证圣灵的无所不在：“我往那里去躲避你的灵？我往那里逃避你的面？我若升到天上，你在那里；我若在阴间下榻，你也在那里。”此外，圣灵还参与创造的工作，运行在水面上（创 1:1-2）。

有关圣灵的神性，可用保罗在哥林多后书的祝福语作总结：“愿主耶稣基督的恩惠、神的慈爱、圣灵的感动，常与你们众人同在。”（林后 13:14）

总结：

1. 教会的礼拜仪式指出圣灵具有神性。
2. 旧约圣经将神的属性和权柄归给圣灵。
3. 新约圣经亦说明圣灵具有神性。

思考经文：创 1:1-2，徒 5:3-4，罗 8:9-17，林前 6:19-20，弗 2:19-22

38. 圣灵的位格

在内人悔改信主的那个晚上，她惊呼说：“我现在终于知道圣灵是谁了！”在此之前，她一直以为圣灵是一种能力，而不具有位格。

谈到圣灵的位格，我们称圣灵为三位一体的第三位，他并不是一股力量，而是有位格的。这在圣经中显而易见，因圣经只用人称代名词来称呼圣灵。耶稣在约翰福音十六章13节说：“只等真理的圣灵来了，他要引导你们明白一切的真理，因为他不是凭自己说的，乃是把他所听见的都说出来，并要把将来的事告诉你们。”

正由于圣灵拥有一个真实而独立的位格，而不是非位格的一股力量，因此我们可以与圣灵建立个人的关系。从保罗为哥林多教会的祝福语中，我们也看到这一点：“愿主耶稣基督的恩惠、神的慈爱、圣灵的感动，常与你们众人同在。”（林后13:14）感动一词亦可译为相交，这是指与某人建立起个人的关系。此外，圣经也教导我们不要得罪或抗拒圣灵，不要叫圣灵担忧。非位格的力量是不会担忧的，只有具位格的才会担忧。

因为圣灵有位格，所以向圣灵祷告是合理的。圣灵在我们的祷告中所扮演的角色，是帮助我们更完全地向父神表达自己。诚如耶稣以大祭司的身分为我们代祷，圣灵也一样为我们代祷。

最后圣经又说，圣灵做了只有具位格者才能做的事，诸如安慰、引导和教导那些蒙神拣选的人（见约16章），而要完成这些工作，则必须具有智慧、意志力、感情和能力。圣灵也寻找、拣选、启示、安慰、责备和告诫人，这些也都是拥有位格者才能做的工作。基督徒不能只是确认有这样的

一个实存存在，而必须顺服、爱慕和敬拜这三位一体中的第三位——圣灵。

总结：

1. 圣灵具有位格，而不是一般没有位格的力量。
2. 圣经用人称代名词来称呼圣灵。
3. 圣灵所做的工作必须是具有位格的才能做，而这些工作也显出圣灵的位格。
4. 基督徒可以与圣灵建立起个人的关系。
5. 人应当敬拜顺服圣灵。

思考经文：约 16:13，林后 13:14，提前 4:1，雅 4:5，约壹 5:6

39. 圣灵的内在见证

在任何需要见证人出席的法庭审讯中，证人的见证是很具关键性的。见证之所以如此重要，因为它可帮助我们获知事实的真相。在一些审讯中，因为证人的品格受到怀疑，所以见证本身也变得可疑，例如患精神病的说谎者，其见证的价值就很低。要见证可信，证人本身必须是可信的。

当神见证真理时，他的见证是真的，无需怀疑；神所作的见证是无需怀疑的，且是绝对可靠和无谬的，因为神有至高的品格，最深邃的知识，和最高的权威。神见证的可信性驱使马丁路德这样宣称：“圣灵是无容置疑的。”圣灵所启示的真理比生命更加真实。

加尔文说，即使圣经拥有清楚而合理的标记，显明出它有来自神的权威，也有足够的证据显明其本身是由神而来，可是这些见证仍须在我们的心内得到圣灵的印证后，才会完全说服我们。加尔文又指出，证据和信服之间是有分别的，虽然我们能针对圣经真理提出客观且具说服力的证据，但这并不能保证人会相信、服从或接受这些真理，我们还需要圣灵内在见证的帮助才能信服；只有圣灵能使我们默认或顺服在圣经真理的证据之下。

所谓圣灵内在的见证，并不是指圣灵会提供一些新奇、神秘的知识，或聪明过人的道理。它乃是指圣灵会在我们的心中工作，破碎并胜过我们抵挡神真理的态度，并感动我们，使我们顺服在神话语清楚的教训之下，并存充分的把握接受真理。

圣灵内在的见证不是叫人逃进神秘主义或主观主义里，以致将个人的感觉提升至绝对权威的地位。圣灵对我们的圣所作的见证，与我们灵里的见证是有很大大分别的。圣灵的见

证就是见证神的话，这见证是和神的话一同临到我们，也是藉着神的话临到我们。圣灵的见证是不会脱离神的话的。

正如圣灵向我们的心见证我们是神的儿女，肯定了神对我们说的话（罗 8:16），同样地，圣灵也在我们的内心见证，圣经是神的话。

总结：

1. 神的见证是完全可信的。
2. 圣经提供客观的证据，证明它本身就是神的话。
3. 若缺少圣灵的见证，我们便无法信服圣经中的真理。
4. 圣灵的内在见证没有向我们的思想提供新的论点，而是在我们的灵里和心中工作，使我们顺服已有的证据。
5. 圣灵内在证据的教义，并不保证凡我们所感觉真实的事情都是真的。

思考经文：

约 15:13，徒 5:32，15:28，罗 8:16，加 5：16-18

40. 圣灵的光照

现代最有用的发明之一就是手电筒，当家中停电而陷入黑暗时，手电筒便能大派用场，它的功用就是照亮，使我们能看得见周围的事物。

圣经不是一本黑暗的书，圣经是光明的源头。在诗篇中诗人说，神的话是“脚前的灯，路上的光。”（诗 119:105）

然而并非每一处经文对我们来说都是同样容易理解的，有些经文不易掌握，我们需要努力寻求经文的意义。而罪在我们身上的影响，就是遮蔽我们的思想，使之变得黑暗。按着我们堕落的本性，我们都是黑暗之子，急切需要光明。

虽然圣经本身对我们来说，就是光，但我们还需要额外的光照才能感受到光。圣灵不但启示圣经，他也光照我们，使我们从中得益。他能在光中赐下更多的亮光，光照就是圣灵的工作。圣灵帮助我们听见、接受和正确地明白神的话。正如使徒保罗所写的：

如经上所说：“神为爱他的人所预备的，是眼睛未曾看见，耳朵未曾听见，人心也未曾想到的。”只有神藉着圣灵向我们显明了。因为圣灵参透万事，就是神深奥的事也参透了。除了在人里头的灵，谁知道人的事？像这样，除了神的灵，也没有人知道神的事。（林前 2:9-11）

保罗在此以人的经验作类比：你可以从我的所言所行中知道很多关于我的事，但不可能知道我思想或心灵中的事，除非我愿意向你披露——只有我本人才知道自己在想什么。（也许有时我的太太能看透我的思想！）

同样地，知道神最深心思的是圣灵。保罗说，圣灵能参透神深奥的事情，这不是说，圣灵需要深究和探测神的心思去了解神；圣灵不是去寻找所缺乏的宝训，圣灵的参透就像探测灯射进幽暗一样，能使隐蔽的事物显露在光明之中。

圣灵的光照与启示不同。今天不时有人说，他们怎样地领受了圣灵私下的启示，但圣灵的光照绝不会在圣经以外，再给我们任何新的资讯或不同的启示。

改革宗信仰非常强调，神不会在今天再赐下新规范的启示。圣灵会不断把圣经已有的启示光照人心，帮助我们明白圣经，信服圣经的真理，并把真理应用在我们的生活中。他藉着神的话语工作，又在神的话语中工作，他的教训永远不会违背圣经的话，因此，我们必须以圣经的教训检查所听的教训，因圣经是圣灵的著作。

总结：

1. 圣经的光照是指圣灵能帮助我们明白和应用圣经。
2. 圣灵的光照不同于启示。

思考经文：

约 16:13-15，林前 2:9-16，彼后 1:21

41. 圣灵的洗礼

“你受过圣灵的洗（灵洗）没有？”今天的基督徒常会被人如此问及，而这问题多半是由灵恩运动的基督徒提出的，他们都是很热衷于追求圣灵里经验的人。

有关圣灵的洗礼之教义，以往主要是局限在五旬节派和神召会中讨论，但如今已变成很多信徒都关心的教义。新五旬节派运动几乎影响到每一个宗派。这种对圣灵同在及其能力的新经验，往往给教会带来奋兴与灵性的更新。

但因为新五旬节派尝试着根据人的经验，重新界定灵洗的教义，因此这教义也在今天引起广泛的争议。

一般来说（但不是经常如此），灵恩运动中的基督徒视灵洗为重生及悔改之后神恩典的第二次作为，他们视这圣灵的作为是给所有基督徒的，但不是所有基督徒都实际得着它。然而即使在灵恩运动本身中，说方言是否真不可缺，或是否应当算是“洗礼”不可或缺的记号，这一点大家看法也颇为分歧。

五旬节派引用使徒行传中信徒如何被圣灵充满和说方言为例，他们显然在五旬节之前已被告圣灵重生了。但由于他们的悔改归主与灵洗之间有一段时间的差距，因此这些圣经中的榜样便被他们视为是历代信徒的典范。

五旬节派看出圣灵的重生和圣灵的洗礼有区别，这点是正确的。重生是指圣灵赐给信徒新的生命——使死在罪中者活过来；灵洗则是神把事奉的能力赐给他的子民。

虽然圣灵的重生和圣灵的洗礼是有区别的，但坚持在以后的历史中，这两种规范经历之间都必须有时间之隔，则是不对的。从使徒时代以来，基督徒的正常经历，是在重生时

便能获得圣灵的能力，信徒不必在悔改归主后继续寻求圣灵第二次的作为。每个基督徒或多或少都是被圣灵充满的，这全视乎他要向圣灵顺服多少而定。

五旬节派教义的另一个问题，是它对五旬节意义的解释不完全。五旬节是新约历史的分水岭，在旧约圣经中，只有少数被拣选的信徒能从圣灵得着事奉的恩赐（民 11 章），但这模式在五旬节时改变了，在五旬节当日，所有在场的信徒（全都是犹太人）都领受了圣灵的洗。同样地，后来圣灵又浇灌，使撒玛利亚信徒（徒 8 章）、哥尼流家中的信徒（徒 10 章），以及那些住在以弗所跟随施洗约翰的外邦门徒（徒 19 章），也全都领受了圣灵的洗礼。

早期信徒都认为撒玛利亚信徒、敬畏神的人，和跟随施洗约翰的外邦门徒等，并不是基督徒，因此，灵洗是确认这些人属于教会的一种方式。因为这些群体中的人，都与五旬节的犹太人经历了一样的灵洗，所以不可否认他们也是教会中的一份子。彼得亲自经历过这事，当他看见圣灵降在哥尼流家中那些敬畏神的外邦人身上时，便结论说，这些人无疑地确实应成为教会的一份子。他说：“这些人既受了圣灵，与我们一样，谁能禁止用水给他们施洗呢？”（徒 10:47）

五旬节以后的灵洗事件，应被视为五旬节的延伸，为要让整个的身体得着事奉的恩赐。在新约教会中，并不是每个信徒都说方言，但每个基督徒都会得到圣灵的恩赐，先知约珥的预言此时应验了（徒 2:16-21）。

总结：

1. 圣灵的洗礼是圣灵特别的作为，让每个信徒均能领受事奉的恩赐。

2. 在使徒行传中，圣灵浇灌在四个群体的人身上（犹太人、撒玛利亚人、敬畏神的人和外邦人），以此显明他们确实属于新约的教会。

3. 五旬节应验了旧约的预言，就是圣灵会浇灌在所有信徒的身上，而不单是在少数人身上。

思考经文：

珥 2:28-29，约 7:37-39，徒 2:1-11，林前 12 章，林前 14:26-33

42. 圣灵作保惠师

耶稣在离世之前，曾花了很长的时间教导门徒有关圣灵的事，他说：“我要求父，父就另外赐给你们一位保惠师。”（约 14:16）保惠师的希腊文是 *paraelete*，此名曾被分别译为帮助者、安慰者和训慰师。

第一件我们要注意的事，是耶稣在本段经文中应许要赐下另外一位保惠师。耶稣既然说圣灵是另一位保惠师，那就表示，在圣灵之前已经有一位保惠师了。新约圣经很清楚地指明，这第一位保惠师是耶稣自己。使徒约翰写道：“我小子们哪，我将这些话写给你们，是要叫你们不犯罪。若有人犯罪，在父那里我们有一位中保，就是那义者耶稣基督。”（约壹 2:1）。

此处的中保一词也是译自希腊文的 *paraclete*。这使我们看见，耶稣是第一位保惠师，因他要离开，所以祈求父神在他不在时，赐下另一位保惠师。圣灵就是基督的替代，他在地上是耶稣的终极代表。

在古代，中保乃是在法庭上帮助被告的人。圣灵要完成中保的任务，工作不止一项，而其中一项就是帮助信徒向父神祷告。保罗对罗马的教会说：“况且我们的软弱有圣灵帮助；我们本不晓得当怎样祷告，只是圣灵亲自用说不出的叹息替我们祷告。鉴察人心的晓得圣灵的意思，因为圣灵照着神的旨意替圣徒祈求。”（罗 8:2-27）

圣灵也帮助信徒在世上生活，当我们面对世上的冲突和矛盾时，他替我们说话，正如耶稣在马可福音十三章 11 节所应许的。圣灵藉着定这世界的罪来为我们辩护，圣灵也在义人受恶人攻击时，为他们争辩。

中保也扮演保惠师的角色，这包括两方面：第一，他是受伤者、挫败者和哀伤者的慰藉之源；第二点也同样重要，保惠师的英文 Comforter 是从拉丁文而来的，原意是有力量。当我们需要力量时，圣灵便来到，赐给我们勇气和胆量。作为保惠师，他不但安慰，也壮胆，使我们在基督里得胜有余（罗 8:37）。

总结：

1. 耶稣是第一位保惠师，在父神面前担当中保的角色。
2. 圣灵是在耶稣升天之后，代替耶稣的另一位保惠师。
3. 圣灵作我们现在的帮助者。

思考经文：约 14:16-18，徒 19:1-7，罗 8:26-27，加 4:6

43. 圣灵使人成圣

神呼召每一个人要能反映出他圣洁的本性：“那召你们的既是圣洁，你们在一切所行的事上也要圣洁。因为经上记着说：‘你们要圣洁，因为我是圣洁的。’”（彼前 1:15-16）但我们的问题是，我们并不圣洁。那为何圣经却称我们为圣徒呢？圣徒一词的含意就是圣洁的人。正因为我们本身不圣洁，所以才需要被作成圣洁；而在我们身上工作，使我们成为圣洁的，就是圣灵——即三位一体中的第三位，他并不比父神和子神更圣洁，而他之所以被称为圣灵，并不是因其位格使然（虽然他的确是圣洁的），而是因他所做的工作——他使我们成圣。

圣灵重要的工作是要使我们成为圣徒；圣灵能帮助我们成圣，他的角色是使人成圣者（sanctifier）。所谓成圣，就是使人成为圣洁，或成为公义。成圣是一种过程，从我们作基督徒之初便开始了，而且这个过程会一直延续下去，直到我们离世，那时信徒才最终地、完满地和永久地成为公义的。

改革宗信仰非常强调，人的重生只能单靠圣灵。我们不能帮圣灵作什么事；我们也完全不同意重生需要人与神全作努力才能达成的讲法。但是成圣便不同了，信徒的成圣是一项合作经营，我们必须与圣灵合作，才能在成圣中长大。使徒保罗在写给腓立比信徒的书信中，正表达了这种想法：“这样看来，我亲爱的弟兄，你们既是常顺服的，不但我在你们那里，就是我如今不在你们那里，更是顺服的，就当恐惧战兢，作成你们得救的工夫。因为你们立志行事，都是神在你们心里运行，为要成就他的美意。”（腓 2:12-13）

这合作的呼召乃是一个工作的呼召，我们必须殷勤地去完成。存恐惧战兢的心，并不表示我们的心里害怕，而是存着敬畏的心去努力。令我们感欣慰的是，并不是我们单独在努力，我们也不是只靠自己的力量，而是神在我们里面工作，使我们能够成圣。

圣灵住在信徒心里，且在信徒里面工作，使信徒能活出更为公义的生活，有更公义的心思。但我们也需小心，不要把圣灵的内在混淆为个人的神性化。圣灵的确会住在信徒里面，并在信徒里面工作，但是圣灵不会变为那位信徒。圣灵的工作是使人成圣，而不是去制造神性化的个体。当圣灵住在我们里面时，他不会成为人，而我们也不会成为神。圣灵不会毁坏我们人的成分；成圣是指我们变得带有神的性情，但绝不会成为神的实存。

总结：

1. 神呼召我们反映出他的圣洁。
2. 要成为圣洁，我们便需要接受自己以外而来的圣洁。
3. 圣灵之所以被称为圣灵，是因为他的工作是使我们成圣。
4. 成圣是一个终生的过程。
5. 成圣是信徒和圣灵合作的工作。
6. 圣灵内住并不是要使我们神性化。

思考经文：

约 15:26，林后 3:17-18，加 4:6，腓 2:12-13，彼前 1:15-16

第六部分 人类的堕落

44. 认识自己与认识神

婴儿呱呱一坠地，立刻会被人在屁股上猛拍几下，而婴儿正常的反应是抗议地号啕大哭。婴儿的哭声代表什么呢？——是痛楚？恐惧？还是忿怒？

也许他的哭声代表了以上各种反应的总和。我们的人生是从哭泣开始的，有人认为这种人生开始的抗议声，不单说明了人出生的意义，也说明了整个人生的意义。莎翁一出悲剧的主人翁马克比曾感叹地说：

生命是一个孤行的影儿，
一个可怜的演员，
在舞台上苦苦踱步，
之后便消失了踪影；
生命又好像傻子说的故事，
有声有色，
只是没有内容。

没有容就是没有重要性，没有重要性就没有意义，没有意义就没有价值。

你我生存的意义全系在一个问题上：我们是谁？我们是干什么的？这是一个有关人身分的问题。身分最终取决于我们与神的关系。我若不知道神是谁，神的属性是什么。我便不知道自己是谁？自己具有什么身分？

人对自己的认识和对神的认识是互相依存的。当我察觉到自我的存在时，同时也察觉到自己不是神，而只是个受造

者。我的生命有开始的一刻，而且在我死时，墓碑上会刻上我生命的开始之日；我虽不知道生命何时结束，但我知道自己的生命是开始于一九三九年。

身为受造者，我的本性驱使我去追想我的创造者。我若没有自我的意义，就不可能思想神，也不可能思想自己以外的任何事物。除非我明白自己与神之间的关系，我也就不能完全掌握自己生命的意义。所以最终说来，人类学（研究人的学问）实在也是神学（研究神的学问）中的一门。

现代人所面对的危机，就是研究人的人类学和研究神的神学之间的决裂。当人类的故事与神的故事片分开来写的时候，它便真正成为“傻子说的故事……有声有色，只是没有内容”。如果我们不将神考虑在内，我们就成了哲学家沙特所谓的“一片无用的热情”。

何谓无用的热情？热情是指一种强烈的感情。人类生命的特点就是有强烈的感情：有爱、有恨；有惊、有喜；有情、有欲；有妒、有疑，还有其他种种。身为受造者，我们对生命有极深的感情，然而，有一个问题会不断地缠绕着我们：这一切的感情都是无用的吗？我们人生一切努力和关怀，都只是无聊事，是一场空虚的旅程吗？

我们生命的意义顿成问题，我们生命的尊严立即受到挑战。如果把人类当成是与神没有关系的，那么我们的生命也就是孤立的，毫无意义。如果我们不是神创造的，与神没有关系的话，我们便只是宇宙中意外造成的产品，起源不重要，终点也毫不重要。如果我们的开始只是一件意外，至终也将归于虚无混沌，那么生活在这两个绝对无意义的终端之间，我们的价值就是零，我们的存在就变得毫无尊严与价值。

若想在人生无意义的起源和终点这两个终端之间，暂时加一点尊严，岂不就等于让自己沉溺在完全原始的感情里，自己欺骗自己？

我们的起源和终点都必须与神相连。我们所能拥有的惟一终极意义，必须是神学性的。诗人也曾提过我们的问题：

我观看你指头所造的天，并你所陈设的月亮、星宿，便说：人算什么，你竟顾念他？世人算什么，你竟眷顾他？你叫他比天使微小一点，并赐他荣耀尊贵为冠冕。（诗 8:3-5）

被神创造就是与神发生关系——这个不能逃避的关系，确保我们不是一阵偶然的噪音或一片无用的热情。我们在神的创造中接受荣耀的冠冕，就是尊严的冠冕。有神，我们就有尊严；没有神，我们就什么也不是。

总结：

1. 若没有自我的意义，我们就不可能认识神。
2. 若不能先认识神，我们就不能准确地认识自己。
3. 与神有关系的人类：有目的的起源 + 有目的的终点 = 有意义的生命。
4. 与神没有关系的人类：没有目的的起源 + 没有目的的终点 = 没有意义的生命。

思考经文：

创 1:27，诗 51，徒 14:8-18，17:22-31，罗 1:18-23

45. 人类按神的形像受造

在艺术上，创作形像是美的展现。油画、雕塑或其他，通常都是描述性的，我们藉着这些工艺品描述一些真实的东西。

最终极的艺术家就是神。神在创造宇宙时留下了他的记号，使诸天述说他的荣耀，穹苍传扬他的手段。

当神使受造之物充满海洋和陆地时，他也按照自己的形像创造了一样独特的生物。创世纪一章 26 至 27 节说：

神说：“我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人，使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜，和全地，并地上所爬的一切昆虫。”神就照着自己的形像造人，乃是照着他的形像造男造女。

由于圣经说，我们是按照神的形像和样式受造，因此有些人（尤其是罗马天主教）便说，神的形像和样式是不同的。但按照圣经的语文结构，形像和样式其实所指相同。我们都是神的塑像，是独一无二能反映神性格的受造者。

所谓人类按神的形像受造，通常是指我们与神之间有相似的地方。虽然神是创造者，我们是受造物；虽然神在其本质、能力和荣耀上是远远地超越我们，但在某方面我们的确是像神。神与我们之间有某种相似之处，神是有智慧且有德性的实存，我们也是有德性的，且有思想、感情和意志；这些天赋让我们能反映出神的圣洁，那原是我们最初的责任。

创世纪一章 27 节说：“神就照着自己的形像造人”，此处所提之人这个名词。在圣经的用法上是指着人类说的。无论男女，都是照着神的形像造的。这形像包括了人类管理大地的呼召。我们蒙召作神的代表，去装饰、充满和保存大

地，我们的呼召是要本着神的公义去治理宇宙。神不会蹂躏或剥削他所管治的一切，而是按公义和慈爱来治理。

当人类堕落时，一些可怕的事发生了，神的形像严重地遭到破坏，我们反映神圣洁的能力也大大打了折扣，因此，现在这面镜子变得模糊不清了。

然而，堕落并未把人性摧毁。虽然因着堕落，我们失去反映神圣洁的能力，但是我们仍是人，还是一样地有思想、感情和意志，我们身上也仍一样地带着创造者的记号。在人身上恢复神形像的一切丰盛，是藉着基督得以完成，正如希伯来书作者所说：“他是神荣耀所发的光辉，是神本体的真像。”（来 1:3）

总结：

1. 神按照自己的形像和样式造男、造女。
2. 人类与神有相似的地方，使得彼此能够沟通。
3. 人类具有神的形像，是道德的代理人，拥有思想和意志。
4. 人类蒙神呼召管理大地。
5. 在堕落中，人类身上神的形像遭到破坏。
6. 基督是神完美的形像，他在我们身上恢复神形像的一切丰盛。

思考经文：

创 9:7，罗 8:29，林前 15:42-57，西 1:15

46. 人——身体与灵魂

每个星期有三天，我在健身中心的教练手下受尽折磨，他是我私人聘请的法老暴君，专门训练我作心律操、举重、仰卧起坐……这些都成了我的例常训练。可是圣经却说：“操练身体益处还少”！（提前 4:8）

当我留意自己的体型、外观、重量和健康状况时，我也不禁会想起主耶稣的一句话：“那杀身体不能杀灵魂的，不要怕他；惟有能把身体和灵魂都灭在地狱里的，正要怕他。”（太 10:28）

按着神的形像和样式被造的人类，拥有一个物质的身体（body），也拥有一个非物质的灵魂（soul），灵魂有时又称为灵（spirit）。

人的身体和灵魂都是神所创造的，两者有区分，都是构成人的部分。圣经对人的观点与古希腊的思想截然不同：圣经视人的身体与灵魂构成人的二分体（duality），而不承认二元论（dualism）的说法。古希腊的二元论认为，身体与灵魂是两种不相容的本质，同时存在但始终处在对立的状况下；二者基本上是不相容的。一般来说，二元论视任何物质与生俱来都是邪恶和不完美的，因此，身体也被视为一个盛载纯净灵魂的邪恶器皿。对希腊人来说，救恩就是当灵魂从肉体牢狱中最终被释放出来之时，脱离身体所得到的救赎。

但圣经对身体的观点却不同，受造的身体在本质上是美好的，其物质的本体中并不含任何邪恶的成分。但身体和灵魂都同样地在德性上败坏了，因此人的身体和灵魂都是有罪的。基督教信仰不是讲怎样脱离身体得到救赎，而是讲身体要获得救赎。

二分体是指神创造人时，把人造成具有两个可区分的部分，但却是合一的个体；无论在哲学上和解经上，我们都没有必要加上第三个组成部分或实体（如，灵）。正统神学反对三分论的人观，即反对人是由灵、魂、体三部分组成的。

虽然许多神学家都提过，人的灵魂在本质上是不灭的，但我们不可以忘记以下有关人灵魂的真理：（1）灵魂是神创造的，不是先天永远的；（2）灵魂虽不是物质构成的，也不能被物质力量销毁，但是神有能力毁灭灵魂。灵魂不能脱离神的能力而存在一刻。“我们生活、动作、存留，都在乎他。”（徒 17:28）

当人死亡时——也就是身体死时——无论信徒或非信徒的灵魂都会继续存在，只是信徒等候救赎之工的完成，得着身体的复活和得荣，而不肯悔悟的人则等待神永远的审判。因为神保存人的灵魂不灭，所以人死后仍然存在。由于人的全人都堕落了，所以人的身体和灵魂都同样需要神拯救的恩典。

总结：

1. 人有一个物质的身体和一个非物质的灵魂。
2. 人的灵魂与身体虽是二分，却也是合一的（unity-in-duality）。基督徒反对古希腊人的二元论思想。
3. 人的身体原本是神美好的创造。虽然人的身体已堕落，正如灵魂已堕落一样，但二者在先天上都不是邪恶的。
4. 人的灵魂不是先天永远的，而是由神创造和靠神保存的。

思考经文：

创 1-2:25, 传 12:7, 太 10:28, 罗 8:18-23, 林前 15:35-55

47. 人——肉体与灵

现代教会中的信徒，对于圣经中有关属灵与属肉体的教训，感到非常地困惑。一方面，教会还未挣脱古希腊的思想，以为在某种程度上，属物质的事物皆是邪恶的，以致有些人认为，基督徒的生活该是完全属灵的，与肉身的存活无关。有些人根据这一点，甚至认为所有肉身的功能都是邪恶的，包括饮食和性事。另有些人则认为，肉身既不重要，因此自己欺骗自己，认为怎样使用身体均无防，只要灵魂健康便可以了。以上两种观点都严重违背了圣经的教导，因圣经视人的身体和灵魂同样重要，都需要爱惜和保养。

当人把属肉体 and 圣灵充满的基督徒过度划分时，还产生了第二个问题。他们将人分为三种：（1）属肉体的非基督徒；（2）属肉体的基督徒；（3）圣灵充满的基督徒。如果我们以为属肉体的基督徒，是指这人里面一点也没有圣灵，生活方式完全与世人相同，那么这人并不是属肉体的基督徒，而根本不是一个基督徒。人可以称自己为基督徒，但他若过着完全属肉体的生活，那么他的宣称就是假的。世上并没有完全属肉体的基督徒这种人，这名称本身就是矛盾的。

每个基督徒都是被圣灵充满的，这充满的程度则按基督徒顺服圣灵的多少而有所不同，但圣灵确实是住在每个基督徒的里面。

使徒保罗谈到，信徒会经历到灵与肉体间的争战，但他并不是教导二元论，也不是教导身体与灵魂天生是不相容的说法。保罗所描述的争战，不单是指肉体的欲望与属灵美德间的冲突，这争战的本质比这个更深一层。

新约圣经中肉体（sarx）一词是身体（soma）的同义词。但是当肉体一词与灵（pneuma）对立使用时，它通常并不是指身体，而是指堕落之人类的罪性。当我们被圣灵重生，在基督里成为新造的人之后，我们堕落的罪性（肉体）被征服，但却没有完全被摧毁。正因为成圣是一个终生的过程，所以当基督徒追求在圣灵和恩典中成长的时候，他们每天都需要与他的旧人的性情争战。当在基督里的新人靠着内住的圣灵得以刚强时，旧人的性情就逐日而死。圣灵是赐给我们的凭据，藉着他，我们打上了印记，在这场战事中他终必使我们得胜。可是目前，争战依然十分激烈，基督徒会继续与罪恶和试探争战。归正固然将我们从完全被肉体控制的情况下释放出来，但是并未使我们完全。

肉体与圣灵的争战会一直持续下去，直到我们离世为止。死后，我们要得荣：肉体完全归于死，新人则完全得洁净。

总结：

1. 圣经不接受古希腊人视身体本质是邪恶的这种观念。
2. 基督徒不鄙视身体，也不过分地称颂身体。我们的身体与灵魂两者都需要成圣。
3. 没有一个基督徒是完全属肉体或完全超脱肉体的。
4. 每个基督徒都有圣灵住在他里面。
5. 肉体与圣灵的争战并不是身体与灵魂的争战，而是我们堕落的罪性（旧人的性情），与重生后的新性情（新人）之间的争战。
6. 肉体与圣灵的争战在基督徒一生中会持续不断进行，直到我们得荣为止。

思考经文：

太 26；36-41，约 3:6，罗 7:13-8:17，弗 2:1-3，彼前
2:11

48. 撒但

我们对撒但形像的看法，通常是从万圣节舞会得来的一——他穿着红丝质的外套，有蹄、有角、有尾巴，手中拿着三齿叉。撒但的这个形象，常被不信基督教的人拿来开玩笑。有一回，我在学院里问一班三十多个学生：“有多少人相信神？”大多数的同学都举了手。但是当我问：“有多少人相信魔鬼的存在？”举手的却寥寥可数。

这时一位同学插嘴问道：“一个生活在今天这个时代的知识份子，怎么还会相信魔鬼的存在呢？魔鬼之说不是属于鬼神迷信和午夜怪谈吗？”

我回答说：“相信撒但比相信精怪有更多真凭实据。你可能不相信圣经可信的证据，但圣经的确比鹅妈妈更为可信。”

人将撒但与巫师、妖怪相提并论，这真是大大地破坏这问题的严肃性。我当时又提出一个问题与同学们讨论：“你们如果相信神是导人向善那一位不可见的、有位格的实存，你们为什么不能相信宇宙间也有一个会导人向善的不可见的、有位格的实存呢？”

也许问题出在我们信的是一个漫画中的撒但，而不是圣经中的撒但。在圣经中，撒但的字意是敌对者，也就我们所知的魔鬼。他是在有人类之前，就已被造的天使首领；他背叛神，自此以后便与神和人类为仇。撒但又称为黑暗之子、说谎人之父、控告者和古蛇。撒但并不像我们所熟悉的那位漫画人物，手拿三齿叉，头上长了角。

撒但的这个形象至少有部分受中古世纪教会的影响。当时教会特意为撒但创作这个古怪的形像，是要将他当作取笑的对象。教会以为对抗撒但的一个方法就是侮辱他，因为撒

但的弱点是骄傲，因此攻击他的骄傲就是对抗他最有效的一种方法。

但圣经对撒但的介绍更为深入，它说撒但装作光明的天使，这形像说明了撒但的聪明之处，他以良善的形像出现。撒但是隐藏的、诡诈的、灵巧的，他的言词流畅，外表迷人。黑暗之子穿的是光明的外衣。圣经还形容他是吼叫的狮子，随时寻找可吞吃的人。基督也曾被形容为狮子，犹大的狮子，而他是救赎者，与吞吃者狮子为敌。这两个形像都说明了两者的能力。

这样看来，信徒该怎样回应撒但呢？一方面来说，撒但真是可怕的，彼得前书五章 8 节说：“你们的仇敌魔鬼如同吼叫的狮子，遍地游行，寻找可吞吃的人。”但信徒并不该以惧回应，撒但虽比我们强悍，但基督比撒但更强：“因为那在你们里面的比那在世界上的更大”（约壹 4:4）撒但不过是受造者，他是有限的，也受限于空间和时间，所以他不能在同一个时间存在于不同地点。他没有任何一方面与神同等。撒但是比人类高等的实存，他是堕落的天使，但并不具神性。他比地上的受造物有能力，但他的能力绝比不上全能的神。

总结：

- 1、撒但不能与鬼怪相提并论。
- 2、撒但是堕落的天使，善于欺骗、试探和控告人。
- 3、撒但是能力有限的受造者，并不具神的能力和属性。

思考经文：

伯 1:6-12, 太 4:1-11, 路 22:31, 帖后 2:5-10, 彼前 5:8-11。

49. 鬼魔

鬼魔是在撒但手下超然的灵体。他们与撒但一样曾经是天使，然而与撒但一起背叛，被神逐离天上。圣经中提到鬼魔时，重点在于鬼魔会附在人身上。

使徒保罗指出，虽然外邦人所拜的偶像神祇并不存在，但鬼魔却是真实存在的，并且在背后指使和怂恿人行拜偶像的事。参与外邦神祇仪式，实际上就是敬拜鬼魔，并且是在鬼魔的主使下进行。

新约圣经启示了鬼魔的几种特性，他们多半会给人带来肉体和精神上的病征，如瞎眼和自残等。鬼魔通常都能认出耶稣是神的圣者。他们惧怕耶稣，也服在耶稣的权柄之下。此外，鬼魔还拥有超然的知识 and 超越的能力，并能预言未来。

改革宗非常反对中古世纪对鬼魔的迷信与胡乱驱鬼的事，到了十六世纪末叶，路德宗的教会已废止驱鬼的做法。

虽然鬼魔今天仍然活跃，但是在新约圣经中所描述严重的鬼魔作为，乃是绝无仅有的。那正是时候满足之时，因此撒但竭尽全力反抗人类的救赎主。因着基督的复活，和圣灵在五旬节的降临，撒但和他的爪牙 众鬼魔的工作受到大大的限制。但保罗和约翰都曾警告过信徒，到末世时，撒但和鬼魔的工作必会加增。

如果我们认真地相信圣经，我们也当认真地把鬼魔的世界当作一回事。没有鬼魔学的圣经神学是不成立的。

虽然鬼魔是真实的，也是有能力的，但我们没有理由相信，鬼魔会附在基督徒身上。我们有可能遭鬼魔攻击，受鬼魔试探，或被鬼魔控告，但我们却不会被鬼魔控制。每个基

信徒都有圣灵的內住，圣灵的同在保证信徒不被鬼魔控制。圣灵比任何攻击我们的鬼魔都强。

总结：

1. 鬼魔是撒但手下堕落的天使。
2. 在耶稣时代，鬼魔以不寻常的能力显现。
3. 鬼魔不能附在基督徒身上。

思考经文：

可 1:21-28，路 10:17-20，路 11:14-26，林前 10:14-24，
约壹 4:1-6

50. 罪

罪可以用弓箭手射箭不中目标来形容。这当然不是说，人如果射不中红心是大恶，它乃是说，圣经对罪所下最简单的定义就是不中的。圣经所谓的罪的，并非不关紧要的，它乃是指神律法的规范或标准。神的律法彰显出神的公义，这是我们行为的最终标准。我们若达不到这标准就是罪。

圣经用达不到神荣耀的罪的，来说明罪的普遍性。“因为世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀。”（罗 3:23）俗语常说：“世上没有完全人，人皆有过的。”这些话其实就等于承认罪的普遍性。我们都是罪人，都需要救恩。

《西敏斯特大要理问答》这样为罪下定义：“罪是未能符合或逾越了神的任何律法；神的律法是为管理有理性的被造者设定的。”此定义指出罪的三个重要层面：第一，罪就是不符合要求，未能达到神律法的要求。这种亏欠（omission）的罪是指未能行出神的命令，例如神命令我们去爱邻舍，而我们不肯去爱，那就是犯罪。

第二，罪就是逾越律法。逾越律法乃是指跨过律法的界限，越出它的限制，因此我们有时也称罪为过犯，即走在不准走的地方。这种干犯神（commission）的罪，就是做神所禁止的事。神的律法有时是以负面的方式宣告的：“不可……”我们若做了这些不可做的事，就是犯罪。

第三，罪是有理性的被造者的一种行动。身为有神形像的受造者，我们是自由的道德代理人。因为我们有思想、意志，所以能够作出有德性的行为。当我们做出自己知道是错的事时，我们便是选择违背神的律法，那就是犯罪。

基督教不接受罗马天主教将罪分为小罪（venialsin）和大罪（mortalsin）两种的说法。传统天主教神学对大罪

的定义，是指那能杀死灵魂得救之恩典的罪，需要藉着赎罪圣礼（sacrament of penance）的更新才能称义；小罪则是指一些较轻微的罪，不会破坏救恩。

加尔文在其《基督教要义》一书中宣称，所有对神所犯的罪都是大罪，都必带来死亡；但没有一种罪是由于它能毁灭我们因信心所得的义，而变成大罪的。所有的罪都是严重的，即使一件最小的罪，也仍是背叛神的行为。每一件罪都大如宇宙中之叛国罪，因为每一件罪都是企图推翻神至高无上的管治权。

可是圣经中也认为，有些罪比别的罪更加可憎。邪恶有程度上的不同，因而在神的审判台前，其惩罚也有程度上的不同。耶稣责备法利赛人忽略了律法中更重要的事，他也警告伯赛大和哥拉汛的人，他们的罪比较所多玛和蛾摩拉的人罪更重（太 11:20-24）

圣经也警告我们，犯罪越多，罪咎就越大。虽然雅各说，犯一条律法就等于犯了众条（雅 2:10），可是每多犯一条，罪咎就更大。保罗提醒我们，不要为自己积蓄忿怒，因为神审判的日子终会来到（罗 2:1-11）。我们每犯一件罪，就会为自己加添罪咎，而更加承受到神的忿怒。但是神的恩典也大过我们一切的罪咎。

圣经持极严厉的态度看罪，因为圣经存着极严肃的态度看神和人类。当我们得罪神时，我们干犯了神的圣洁；当我们得罪邻居时，我们就干犯了人性的尊严。

总结：

1. 圣经对罪的定义是，不能达到神公义的目标。
2. 所有人类都是罪人。

3. 罪包括没有达到神律法的要求（缺欠），和逾越了神律法的限制（过犯）。
4. 只有道德的代理人才会有罪咎。
5. 基督教不承认罪有小罪和大罪之分，但承认罪有程度之分。
6. 每犯一件，就会使罪咎更大。
7. 罪干犯神，也干犯人。

思考经文：

罗 2:1-11，罗 3:10-26，罗 5:12-19，雅 1:12-15，约壹 1:8-10

51. 原罪

俗语常道：“性本善。”虽然这句话不是说人性是完全的，但它却把人性的邪恶淡化了。如果人性真的是善良的，为什么罪恶在世上却如此普遍？

一般人的解释是，人人之所以会犯罪，是因为社会对我们每个人都产生过负面的影响；问题出在我们的环境，而不是在于我们的本性。其实这种对罪恶普遍性的解释，只是回避问题而已。人若是良善的，人类社会怎能会开始变得邪恶呢？如果人生来是良善和无辜的，我们至少也该能见到有百分之一的人保持良善，不犯罪；我们至少也该能找到一些尚未变败坏的社会，其间的环境不受罪的感染。可是今天连最热心行义的社区，都有对付罪恶的部门。

既然整棵树的果子都坏了，我们便需要来看看根源的问题。耶稣说过，好树不能结坏果子，而且圣经清楚地告诉我们，因为我们的老祖宗亚当和夏娃陷在罪里，结果导致每一个生下来的人，都具有罪恶和败坏的本性。如果没有圣经在这方面的清楚教导，我们很可能只得凭着自己的理性，去推断罪恶普遍存在的原因。

但人类的堕落并不单是一个用理性去推断的问题，它乃是神的一个启示，论及所谓的原罪问题。原罪主要不是指亚当和夏娃最先犯的罪而言，而是指第一个罪所带来的结果——全人类的败坏。原罪是指我们出生时堕落的光景。

有关人类的堕落，圣经已清楚记载。堕落的破坏性极大。这件事情究竟是怎样发生，在改革宗思想家中也颇富争论。《西敏斯特信仰告白》用很简单的字句解释这件事，一如圣经所记述的一般：

我们的先祖中了撒但的诡计和试探，吃禁果，犯了罪。神却按照他智慧和圣洁的意念，乐意容许有计划地让他们的罪成就他自己的荣耀。

人类的堕落就这样地发生了，但它所影响的层面却远超过亚当和夏娃；这些结果不但影响了全人类，而且毁灭了全人类。我们在亚当里都成为罪人，我们不能这样问：“那个人是什么时候变成罪人的？”因为真正的情况是，全人类都活在一个罪恶的状态之下。因为全人类都与亚当相连，所以全人类在神眼中都是罪恶的。

《西敏斯特信仰告白》也清楚阐明堕落的结果，特别是这结果对人类所造成的影响：

人类因这次罪行，从原来的义和与神的相交中堕落，死在罪中，以致身体和灵魂全都遭污染。亚当与夏娃即为全人类的根源，他们把这罪，连带罪中的死亡和败坏性情，藉着自然的传宗接代，归于他们的子子孙孙。我们因着这最初的恶行，以致不愿亲近良善、也无力行善，同时敌对一切的良善，并且全然倾向邪恶，继续不断地行出一切的过犯。

最后一句话最关紧要。我们不是因为犯了罪，才成为罪人；而是因为我们是罪人，所以会犯罪。大卫也如此哀叹说：“我是在罪孽里生的，在我母亲怀胎的时候就有了罪。”

总结：

1. 罪的普遍性不能归咎于社会和环境的因素。
2. 罪的普遍性原因是由于全人类的堕落。
3. 原罪不是指第一件罪，而是指那件罪的结果。
4. 所有的人生来都具有罪性，也就是都有原罪。

5. 因为我们的罪性，所以我们都会犯罪。

思考经文：

创 3:1-24，耶 17:9，罗 3:10-26，罗 5:12-19，多 1:15

52. 人的全然败坏

在前一章我们提过，神学家的争论常集中在一个共同问题上，就是人性本善，还是人性本恶？争论的关键在于一个本字。没有人是完全人，这是一个普遍的共识：我们都接受：“人孰无过？”这句至理名言。

圣经说：“世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀。”（罗3:23）虽然这句话道出了人性的缺点，但我们这个人本主义主导的文化里，罪只被视为是人性的外在表现。事实上，我们都带有罪的缺陷，我们的品德都有瑕疵，可是我们依然认为我们的恶行只沾染了我们品格的边缘，而不是深透于我们品格的核心。基本上，我们假定人类生来是良善的。

多年前，一位在伊拉克被掳后获救的美国入质，在亲身经历过胡森的残酷手段后，却依然说：“我虽然受到这种可怕的待遇，但我仍深信人性本善。”也许这观点正代表了人类善恶本对的浮动观念。显然有些人比别的人更坏一点；若与胡森或希特勒相比，有成千上万普通的罪人，相形之下几乎成了圣人。但是我们若仰目注视那 至高的良善标准——神的圣洁本性——我们便宜会发现，地上所谓的良善，实际上是坏到核心了。

圣经的教导是，人性是全然败坏的。全然败坏乃是根本腐败之意。我们要小心分辨全然败坏与彻底败坏的分别。所谓彻底败坏，乃是说一个人已败坏到了他所能达到的极限。希特勒极其败坏，但他还可以更坏；我是个罪人，但是我仍可以犯上比真正已犯的更多、更坏的罪。虽然我不是彻底败坏，但却是全然败坏。所谓全然败坏，乃是说我和其他每个人一样，全人的每一部分都是败坏的。我们里面没有一部分不被罪所干扰——我们的思想、意志和身体都受邪恶所捆

绑。我们说罪恶的话，行罪恶的事，有不洁的思想。我们每一个人的身体都被罪毁坏。

也许根本腐败是比全然败坏更恰当的用词，更适合形容人类堕落的景况。我用根本一词，并不是指极限之意，而是偏重此字原意。英文的根本（radical）一字来自拉丁文的根或核心，罪的问题根植于我们全人的核心，它渗透入我们的心中。因为罪存在于我们全人的核心，而不是单存在于我们外表的生活，所以圣经说：

“没有义人，连一个也没有；没有明白的，没有寻求神的；都是偏离正路，一同变为无用；没有行善的，连一个也没有。”（罗 3:10-12）

因这缘故，圣经便下了这样的判决：我们都是“死在过犯罪恶之中”（弗 2:1），“是已经卖给罪了”（罗 7:14），“而且附从……犯罪的律”（罗 7:23），“本为可怒之子”（弗 2:3）。只有藉着圣灵复生的能力，我们才能脱离灵性的死亡，成为使我们复活之神杰作（弗 2:1-10）。

总结：

1. 人本主义视罪只存在于人类生命的边缘或外围，人性本善。
2. 圣经教导说，罪浸透了我们生命的核心。
3. 全然败坏不同于彻底败坏。我们还没有败坏到真正可能坏的地步。
4. 根本腐败指出我们内心的核心是罪恶的。

思考经文：

耶 17:9，罗 8:1-11，弗 2:1-3，弗 4:17-19，约壹 1:8-10

53. 人的良心

有人说：“当让良心作你行为的准则。”这是一个很好的建议，但是良心必须知道神的话，并受神话语的管治。如果我们的良心对圣经无知，或是因为不断犯罪而变得麻木或刚硬了，那么这种神学观念便是一个灾难。

良心在基督徒生活中扮演着十分生要的角色。良心是极其重要的，可是我们也必须对良心的功用有正确的认识。

良心常被描述在人心里面神的声音，透过良心，我们的心会对我们的罪行发出控诉，或找出原谅自己的理由。良心有两个基本要素：（1）察觉事理的对错；（2）将律法、规范和条例应用至特定情况的能力。

保罗在罗马书二章 15 节说，神将他的律法写在人心里。人的良心认识那栽植于人心中神律法的启示。

人类有道德上的责任，去遵循良心而行。违背良心的行为就是罪。马丁路德在沃木斯会议中，面对那些控告他为异端邪说的宗教领袖时，宣告说：“我的良心受神话语的驱使…违背良心做事是不对的，也是危险的。”

马丁路德的回答展现了两个重要的圣经原则。第一，良心会认识神的话，或被神的话所驱使。但良心也有可能受到错误的教导，或可能因为不断犯罪以致麻木或变迟钝了。我们很可能会因为惯于犯罪，或是因为社会对罪的宽容，而窒息了良心的声音，以致犯罪却不自责。

另一方面，如果我们的良心告诉我们，某些事情是不合律法或是罪恶的，即使那些事本身并不是罪恶的，我们若去做也算有罪。凡做自己觉得不对的事就是犯罪，尽管那件事不一定是邪恶的。保罗说，“凡不出于信心的都是罪。”

（罗 14:23）从这个角度来看，违背良心是不对的，也是危险的。

总结：

1. 良心只有肯听从并顺服神的话时，才是最佳的行为准则。
2. 良心是在我们里面的一个道德声音，对我们的行为发出控诉，或作出宽恕。
3. 违背良心的行为就是罪。

思考经文：

路 11:39-44，罗 2:12-16，罗 14:23，多 1:15

54. 不得赦免的罪

圣经说到，有一种罪被称为不得赦免的罪；这句话在无数担心自己干犯此罪的人心里造成恐惧。虽然对所有肯悔改的人，福音都提供了白白赦免的恩典，但是这件罪却是赦免大门之前的一个界限。耶稣所说的不得赦免之罪，乃是指亵渎圣灵，这罪在现在和将来都不得赦免。他说：

“所以我告诉你们，人一切的罪和亵渎的话，都可得赦免，惟独亵渎圣灵，总不得赦免。凡说话干犯人子的，还可得赦免，惟独说话干犯圣灵的，今世来世总不得。”（太 12:31-32）

不少人尝试解释何为不得赦免的罪，有人说，它是指杀人或奸淫等重罪。虽然这种罪都是得罪神的严重罪行，但是圣经也清楚说明，如果真心悔改，这些罪还是可以蒙神赦免的。大卫就是一个例子，这两件罪他都犯了，但神还是恢复了他起初蒙恩的地位。

很多人认为，不得赦免的罪，是指坚持至终不肯信基督而言。因为死亡终止了人悔改已罪接受基督的机会，人最后的不信，会导至他从此失去了蒙赦免的盼望。

虽然坚持至终不信的确会导致这个后果，但是这并未能解释耶稣所警告亵渎圣灵的罪。亵渎是用口说和用笔录去做的，与话语有关。

虽然无论何种形式的亵渎都是在攻击神的品格，但还是可赦免的。从圣经记载的上下文来看，当耶稣警告人留心不得赦免的罪时，正有人在攻击他，说他与撒但同伙。他的警告严肃且吓人。但是当耶稣被钉在十字架上时，却仍为那些因无知而亵渎他的人祷告说：“父啊，赦免他们，因为他们所作的他们不晓得。”（路 23:34）

如果人被告圣灵光照了，知道耶稣是真正的基督，却仍然指耶稣是属撒但的，他们便是犯了不得赦免的罪。虽然自行其是的基督徒也有可能犯不得赦免的罪，但是我们相信，神保守的恩典会阻拦选民犯此大罪。真心惧怕自己犯此罪的基督徒，他们的惧怕已证明了他们没有犯此罪。犯此罪的人只会内心更加刚硬，不会为此罪感到不安。

即使在我们这个不信的、世俗的文化里，人们对神和基督的亵渎还是有限度的。虽然人喜欢用耶稣的名字拿来咒骂人，或拿福音来开玩笑，但是人还不至于敢说耶稣和撒但同伙。

虽然行邪术和信撒但教的人都有可能被导致犯此罪，但此种在未被圣灵光照时所犯的亵渎，也是可得赦免的。

总结：

1. 亵渎圣灵的罪与杀人和奸淫的罪并不等同。
2. 亵渎是一种在话语上冒犯神的罪。
3. 原先基督的警告是对那些指称圣灵的工作为撒但的作为之人说的。
4. 耶稣曾为那些不知道他真正身分的亵渎者，祈求神的赦免。
5. 因为有神保守的恩典，基督徒是不会犯此罪的。

思考经文：

太 12:22-32，路 23:34，约壹 5:16

55. 宗教融合

宗教融合是指一个宗教融入另一个宗教，或与另一个宗教混合。融合之后，两个宗教都会产生基本上的改变。

旧约时代，神非常刻意地要以色列人防避宗教融合的陷阱和势力。当神的子民迁入应许之地后，外邦的各式宗教——迦南神祇、巴力、亚舍拉，都成了以色列人崇拜的对象。后来，神的子民又崇拜亚述和巴比伦的神祇。神的律法清楚地警告以色列人，不可弃掉耶和華神，转向别神，也不可在真神以外，同时事奉别的神。先知一再警告他们，当百姓修改信仰去适应外邦人的宗教习俗时，神的审判便会来到。

新约时代是个盛行宗教融合的时代。希腊帝国扩张时，希腊的神祇就随着征服者传至各地，并与当地的宗教混合。罗马帝国也包容各样的异端和神秘宗教。基督教也同样被异端混入过。教父不单要传扬福音，同时还必须努力地保存基督教信仰的纯一，然而摩尼教（持物质为恶的二元论）还是偷着进来，影响了一些教义：幻影派（否认耶稣有真正的肉身）在新约写作时就成为教会的问题。各种形式的新柏拉图主义尝试混合基督教义与柏拉图哲学和东方二元论。历代的基督教信条就是神的子民设法脱离外邦宗教和哲学纲罗的历史。

今天教会也面对着同样的问题。非基督教的哲学思想，如马克思主义和存在主义，想要得到基督教的能力，却不要基督教中的特点。宗教融合到今天仍是分隔神和他子民的一项有力武器。

每一代的基督徒都要面对宗教融合的试探。我们为了想在信仰与仪式上能“跟得上时代”，很容易便陷入效法世界的陷阱里。我们接纳异教의思想和仪式，想“转化他们”；

然而当我们面对外来的宗教和哲学时，很容易就受到其影响。每一个渗进基督教信仰和仪式的外来元素，都会削弱我们信仰的纯一。

总结：

1. 宗教融合是把外来的宗教或哲学融入或混合进原来的信仰。
2. 旧约时代以色列人信仰不断面对的问题就是异教的侵入。
3. 新约教会经常必须对抗希腊及罗马的宗教和文化影响。
4. 现代的基督教所面对的一大威胁，就是把基督教思想跟异教和世俗哲学混合。

思考经文：

王上 16:29-34，林前 10:14-23，林后 6:14-18，加 3:1-14，西 2:8，约壹 5:19-21

第七部分 救恩

56. 救恩

有一次，我在美国费城路上遇见一个年轻人，他问我：“你得救了没有？”我回答说：“是从什么中被救出来呢？”他听后竟然语塞。也许他对自己问别人的这个问题没有仔细想过。我当然不是从那些在路上截住我问：“你得救了没有？”的人手中被救出来的。

有没有得救是圣经中一个极重要的问题。圣经的主题就是救恩。耶稣尚在马利亚腹中时，已被告称为救主；救主与救恩是分不开的，救主的任务就是拯救。

但我们还是要问，我们是从什么中被救出来呢？圣经中救恩的定义是广阔和多元的。救这个简单的动词是“从危险或可怕的处境中被救出来”之意。当以色列人从敌人手下逃离时，人说他们得救了；当人从命危的灭病中康复时，他们经历到得救；农作物逃过水旱灾，结果也可说是得救。

救恩一词的用法也差不多。在拳赛中，如果在裁判数到十之前，比赛便结束了，我们会说：“钟声救了那位拳手。”“救恩是指从某种灭祸中获救。但是圣经也从一个特别的角来使用此词，用以说明我们最终从罪中得到拯救，并与神和好。若是从这个角度来说，救恩则是指从最后的那场灭祸——神的审判——中获救。这终极的救恩是由基督完成的，即“那位救我们脱离将来忿怒的耶稣。”（帖前 1:10）。

圣经清楚指出，将来有一天全人类都要在神前受审判，将自己的一生在神面前说明。对很多人来说，这个主的日子将是黑暗一片。那一日，神要对恶人和不知悔改的人，倾下

他的忿怒，那将是最后一次的大毁灭，是人类历史上最黑暗的日子，最可怕的一场大灾难。能从神所命定一定会临到世界的忿怒中获救，那才真正是终极的得救，这就是基督以救主的身分为他子民所施行的拯救。

在圣经中，救恩一词不但有多重的意思，也用多种时态来表示。此字的动词救，在希腊文几乎用过所有的时态来表达：我们在神他立世界以前已经被救（过去式）；我们是因着神过去在历史上的作为以致得救（过去进行式）；我们因蒙神称义，现今是得救的（现在进行式）；当救赎之工完成时，我们在天上都将得救（未来式）。圣经用过去、现在和将来的时态谈及救恩。

有时候，我们用今天所蒙的称义来表达目前所享的救恩；但有时我们又把称义视为整全救恩秩序或计划中特定的一步。

最后，我们还必须了解圣经对救恩所持的另一个重要观念：救恩是由神来的，它绝不是出于人的作为。人类无法自救。救赎乃是神的作为，需靠神来完成和实践。救恩不但属于神，也是出于神。是神自己救我们脱离他的忿怒。

总结：

1. 救恩的广泛意义就是“从可怕的处境中获救。”
2. 最终的得救是指从神倾下忿怒的最终灭祸中获救。
3. 圣经用救恩一词时，以几种不同时态来说明神在过去、现在和将来的救赎工作。
4. 称义有时可当作救恩的同义词，有时又被视为是神整个救赎计划中的一环。
5. 救恩属于神，也出于神。

思考经文：

结 36:26-27，番 1 章，约 3:16-17，罗 1:16-17，林前
1:26-31，帖前 1:6-10

57. 神的预定

很少有教义像预定一样，会引起那么多的争议。这是一个很难解释的教义，因此需要小心处理，但它也是一项非常重要的圣经教义，因此不容我们忽视。

其实所有的基督教教会都有其对于预定的教义，这是无可避免的，因为预定是圣经的概念，只是不同教会对预定的意义有不同的看法，例如，卫理公会与路德会看法就不同，而路德会又与长老会有异。虽然观点不同，但大家也都试着解决这个困难的教义。

预定教义的基本看法就是，我们最终的结局——去天堂或地狱——是神决定的；而且神不只是在我们走完人生道路之前作了此决定，更是在我们尚未出生以前，就已经决定了这事。预定的教义指出，我们的终局决定在神的手里。换一种方式说，从亘古以前，早在我们存在之先，神已经决定要拯救人类中的某些人，而任凭其余的人灭亡。神作了一个决定——选择让一些人得享天上永远的福气，却任凭其余的人灭亡，尝其罪恶的苦果，在地狱里永远受苦。

很多教会都接受这个定义。但这问题的核心是，究竟神是怎样选择的？按非改革宗的观点，也就是大多数基督徒的观点，认为神是根据他的预知作出选择。神只拣选那些他知道会选择他的人得享永生，这称为预定论的先见说。

改革宗的看法则不同，他们视救恩的最终决定权在神，而不在我们。若根据这种看法，则只有神能人全权的拣选，他的拣选与他的先见无关，也与人类的回应无关。这些决定完全出于神全权的恩典。

改革宗认为，若由人自己来决定，没有一个堕落的人会选择神。虽然堕落的人也有自由意志，可以自己作选择，但

问题是我们不会觉得需要神，除非我们被重生了，否则不会选择基督。信心是随着重生而来的一个礼物，因此只有蒙神拣选的人，才会以信心加应福音。

蒙拣选的人是因为自己先蒙神拣选之后，才选择相信基督。正如雅各和以扫的例子，雅各之蒙神拣选完全是因为这是神的美意，而不是根据他曾做或将会做什么来定。保罗这样说：

“不但如此，还有利百加，既从一个人，就是从我们的祖宗以撒怀了孕（双子还没有生下来，善恶还没有作出来，只因要显明神拣选人的旨意；不在乎人的行为，乃在乎召人的主），神就对利百加说：‘将来大的要服事小的。’。。。据此看来，这不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎发怜悯的神。”（罗 9:10-12:16）

令人难以接受神的预定之主要原因，在于神并没有拣选择每个人得救。他决定要怜悯谁，就怜悯谁。只有一部分堕落的人类得蒙神拣选的恩典和怜悯，神却任凭其余的人在罪中灭亡。不蒙拣选的人受到公平的审判，蒙拣选的人得着神的怜悯；没有人遭不公平的待遇。神没有义务对所有人一律对待；决定如何选择施行怜悯的是神，然而他绝不会待任何人不公平（见罗 9:14-15）。

总结：

1. 神的预定是个很难解释的教义，必须小心处理。
2. 神的预定教义是圣经的教导。
3. 许多基督徒是从神的预知来解释神的预定。
4. 改革宗不从神的预知来解释圣经的预定教义。（主权）

5. 神的预定是根据神的拣选，而不是人的拣选。

思考经文：

箴 16:4，约 13:18，罗 8:30，弗 1:3-14，帖后 2:13-15

58. 神的预定与弃绝

每个钱币都有背面，拣选的教义亦然。拣选只说明了神的预定较广的一面，它的背面则是神的弃绝。神说他爱雅各，恶以扫，我们该怎样理解神的这种恨恶呢？

预定教义是双重的。不接受双重预定论的人，不是认为神预定要拣选每一个人，主是认为神没有预定要拣选或弃绝任何人。但由于圣经清楚教导，拣选是预定的，并且否定普救论，所以我们的结论是，神的预定是双重的，它同时包括了拣选与弃绝两方面在内。如果我们真正相信圣经上的话，就无可避免地要承认双重预定论。但更重要的是，我们该怎样理解双重预定论。

有些人认为双重预定论的两面皆有相同的造成原因，即神使被弃绝的人无法信他，也使蒙拣选的人能信他。我们称这种看法为参预——参预预定论。

参预——参预预定论认为，神是以正面且积极的的方式，介入蒙拣选者的生命，在他们心中动善工，使他们能相信。同样地，对被弃绝的人来说，神则在被弃绝者心中动恶工，主动地使他们不能相信。这观点一般被称作超加尔文主义，因为它超越了加尔文、马丁路德和其他改教者的看法。

而改革宗则认为双重预定论是参预——忽略的方式。对于蒙拣选者来说，神正面且积极地在他们灵魂中动善工，赐他们得救的信心。是因神单方面的作为，使蒙拣选者得重生，保证他们的得救。至于那些被弃绝者，神并没有在他们心中动恶工，或拦阻他们相信。神只是略过他们，任凭他们活在自己的罪行中。根据这种参预——忽略预定论之看法，神对蒙拣选和被弃绝者所施的作为并不是对称的，但二者的

最终结局却是对称的；神所略过的人将有终极的灭亡，正如蒙拣选的人将有终极的救恩，结局都是一样的确定。

预定论的问题，与圣经的一些记述有关，例如神使法老的心刚硬，这是毋庸置疑的，但问题是神怎样使法老的心刚硬呢？马丁路德认为，这神消极而非积极的一种作为：神并没有在法老心中创造任何新的罪恶，因为法老必中已有足够的邪恶，使得他在每件事上拒抗神的旨意。神若要使人心硬的话，惟一需做的事，就是不在他身上施予挽回的恩典，让这人在自己的邪恶行动中自行其是。这也正是神对待那些在地狱里沉沦者的作法，他任凭他们留在自己的邪恶中。

此外，神究竟怎样恶以扫呢？这有两种解释。一种是不把恶字视神对以扫的负面感情，而将之解释为欠缺救赎之爱。至于神爱雅各，则是说，神使雅各成为可接受他白白恩典的对象。神赐雅各所不配受的福分，而以扫却没有得到这种福分，从这角度看，以扫便是神所恶的。

第一个解释看来较有说服人的意味，免得人指控神也会恨恶人。第二个解释是说神真的厌恶以扫，加强了恶字的意思。这个解释认为以扫在神眼中是可憎的，没有值得神爱的地方，本是个当遭毁灭的器皿，只配盛载神的忿怒和圣洁恨恶。该选择哪一种解释，只好由读者自己去决定了。

总结：

1. 预定论是双重的，有两面的内容。
2. 有人认为，神要对人的蒙拣选和被弃绝负同等的责任。这是超加尔文主义看法的特点。
3. 改革宗认为双重预定论是一种参预——忽略的方式。
4. 神是消极而非积极地使法老的心刚硬。

5. 圣经中所说的神恶以扫，可指神没有赐予以扫恩典的福分；亦可指神厌恶以扫，把他当作应遭毁灭的器皿。

思考经文：

出 7:1-5，箴 16:4，罗 9，弗 1:3-6，犹 4 节

59. 有效的呼召

在我小的时候，每逢晚餐时间，母亲总会站在窗前叫我回家吃饭。通常她一叫，我便回屋了，但也有例外，如果我不马上回去，她便会叫第二次，但这次的声量通常会比第一次大。她的第一次呼唤不一定有效，也就是说达不到预期的效果；但等到她第二次叫时，我通常就会赶紧回家。

但神的呼召却是一次便有功效的。当神呼召世界成形时，整个宇宙便立刻响应，神立即达成他对创造的预期效果。同样地，当耶稣呼召拉撒路从坟墓出来时，拉撒路也立刻以生命回应。

神在基督徒身上也有一个有效的呼召，使神预期的结果得以实现。这个有效的呼召与神的能力有关，能使罪人从灵性死亡的光景中复活过来，有时这也称作无可抗拒的恩典 (irresistible grace)。

有效的呼召是指神藉着他全权的能力和权柄，使他所计划要完成的果效得以实现。当保罗说，神预先所定下的人，就召他们来；所召来的人，就称他们为义，他所指的就是神这种有效的呼召。

神有效的呼召是一种内在的呼召，它是圣灵超然且直接的工作，使蒙拣选者的灵魂获得重生、苏醒过来；使他们内在的性情、爱好和倾慕得以改变。当人未领受到神这种内在的有效呼召的人都会倾慕神，并且以信心回应他。因此我们得知，信心乃是神的恩赐，是藉着圣灵有效的呼召赐给人的。

福音的宣讲代表神外在的呼召，蒙拣选者和非蒙拣选者都会听到这呼召。人类有能力抗拒这外在的呼召，除非圣灵有效的内在呼召伴随外在的呼召，否则对听见福音的人来

说，他不可能用信心回应。有效的呼召是人所无法抗拒的，因为神的全权使这呼召产生预期的果效。按照我们堕落的本性，我们一定会抗拒这呼召，但是神的恩典超越了我们本性的抗拒，因此这呼召才成为无法抗拒的。

有效的呼召指出神那能使我们得着属灵生命的创造力，使徒保罗说：

你们死在过犯罪恶之中，他叫你们活过来。那时，你们在其中行事为人随从今世的风俗，顺服空中掌权者的首领，就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵。我们从前也都在他们中间，放纵肉体的私欲，随着肉体 and 心中所喜好的去行，本为可怒之子，和别人一样。（弗 2:1-3）

我们从前都是灵性死亡的可怒之子，但如今藉着神的能力和祂有效的内在呼召，才得以成为“召来的人”。在神的恩典中，圣灵开了我们的眼睛，使我们看到本来看不见的，听到我们本来听不见的。

总结：

1. 人的呼召有时有效，有时无效。
2. 神有能力有效地呼召世界从无变有，叫死人从坟墓出来，并呼召灵性死亡的人得着属灵的生命。
3. 人可以听到福音的外在呼召而拒绝它，但是神内在的呼召永远有效，因为内在的呼召能产生神所预期的果效。

思考经文；

结 36:26-27，罗 8:30，弗 1:7-12，帖后 2:13-14，提后 1:8-12

60. 重生

当卡特当选美国总统时，他形容自己是个“重生的基督徒”。后来，尼克森总统在白宫时的一位亲信柯森

(Charles Colson)，也曾写过一本名为《重生》(Born Again) 的畅销书，记载自己归信基督的过程。由于这两位名人都提到重生一词，因此使得这个名词变得十分流行。

其实称某人是重生的基督徒，在修辞学上是犯了累词语病，因为实际上，并没有非重生的基督徒。“非重生的基督徒”是个矛盾用语，正如“重生的非基督徒”是矛盾用语一样。

耶稣是第一位宣告属灵的重生是进神国度之必要条件的人。他对尼哥底母说：“我实实在在的告诉你，人若不重生，就不能见神的国。”(约 3:3) 耶稣藉就不能一词，来表明见神的国和进神的国所不可或缺的一个条件，那就是重生。重生因此也是基督教很重要的一部分：人若不重生，便不能进神的国。

重生(regeneration)，是一个神学名词，指的是一个新生、新的创造、新的开始。重生比“开始新的一页”更进一步，它是一个完全被更新了的人，新生命开始的标记。彼得说：“你们蒙了重生，不是由于能坏的种子，乃是由于不能坏的种子，是藉着神活泼常存的道。”(彼前 1:23)

重生是圣灵在灵性死亡的人身上所作的工作(弗 2:1-10)。圣灵在人的心中重新创造，使人从属灵的死亡中复苏过来，得着属灵的生命。重生之人是神的新创造，从前他们对关于神的事没有兴趣、不喜爱、也不倾慕，但是现在他们的性情和爱慕是倾向神的。神在人重生时，把一种人本来所没有的对神的倾慕植于人心中。

我们不要将重生与整个悔改归主的经验混为一谈。正如出生只是一个开始，是我们离开母腹进入世界的起点，属灵的重生也是我们属灵生命的一个起点。它是出于至高神主动的作为，是立时而瞬间的工作。也许我们察觉自己归主的过程十分缓慢，但重生本身却是立即性的；没有人只是部分地重生，正如没有妇人只是部分地怀孕一样。

重生不是人信心所结的果子，重生先于信心，它是信心的必要条件。我们自己不会倾慕重生，也不可能与圣灵同工，使重生得以实现。我们无力决定或选择重生，是神在我们选择接受他之前，已经拣选使我们重生了的。更准确地说，我们是在领受了神全权的重生恩典之后，才会选择接受他之前，已经拣选使我们重生了的。更准确地说，我们是在领受了神全权的重生恩典之后，才会选择基督，回应基督并相信基督的。神不会代我们相信，我们是凭自己的信称义，而神为我们作的刚是复苏我们的属灵生命，拯救我们脱离黑暗、捆绑和属灵的死亡。神复苏我们，使我们能够相信，且真正的相信。

总结：

1. 所有真基督徒都是重生的人。
2. 所有真正重生的人都是基督徒。
3. 重生是进神的国所必备的先决条件。
4. 重生是圣灵全权、恩典的作为。
5. 重生先于信心，是神救赎计划中的第一项作为。

思考经文：

申 30:6, 结 36:26-27, 罗 8:30, 多 3:4-7

61. 救赎

使徒保罗曾说，他定意不知道别的，只知道耶稣基督并他钉十字架。他用这种方式来宣告，十字架对基督教是极其重要的。有关救赎(Atonement)的教义是所有基督教神学思想的中心，马丁路德称基督教为十字架神学。十字架乃是基督教的普世标记。救赎的概念可追溯至旧约圣经，神那时已经为以色列民设立了一个赎罪的制度。所谓赎罪就是修正，消弭所犯的罪过，并赔偿所造成的伤害。

新旧约圣经里都很清楚地提到，全人类都是罪人。由于我们的罪是向一位无限的、圣洁的神犯的（而他是一位绝不能容忍看到罪的神），所以若想要与神恢复交通，便需要赎罪。因为连我们最好的行为都遭到罪的污染，我们自己不可能献上足够的祭物——甚至我们所有的祭物也都是污秽的，需要靠另一个祭物来遮盖其瑕疵。我们祭物的价值不足以赎罪；我们的义行也不足以赎罪。我们是负债的一方，永远无力还清罪债。

基督在十字架上承受了父神的忿怒，为自己的子民赎罪；他承担了人类所有罪的刑罚。藉着担下世人犯罪所当受的刑罚，他为我们赎罪。旧约圣经中的约书宣告说，任何违背神律法的人都当受咒诅，耶稣在十字架上，不但承受了律法的咒诅，也为我们成了咒诅（加 3:13；申 21:23）；他在十字架上遭父神弃绝，为我们体验到地狱全然的痛苦。

正统基督教坚信，救赎必定包含代替(substitution)和满足(satisfaction)两方面。当耶稣亲身承受神的咒诅时，他满足了神圣洁而公义的要求，代替我们承受了神的忿怒，救我们脱离那将要来临的大忿怒（帖前 1:10）。

圣经中关于救赎最重要的一个词就是代替。耶稣不是为自己死，而是代我们死。他的苦难是代人受的，他是我们的代替品。为要除去世人的罪，他以神羔羊的身分代替我们死。

虽然圣父的忿怒是真的，但我们也千万不要以为基督的救赎之工与圣父的旨意相违背。他并不是把我们从圣父的手里抢救出来；圣子并没有强使圣父拯救那些他不想救的人。相反地，救恩乃是圣父和圣子同心一起完成的合作计划，诚如使徒保罗所说：“这就是神在基督里叫世人与自己和好。”（林后 5:19）

总结：

1. 救赎涉及还清罪债。
2. 人类不能救赎自己的罪。
3. 耶稣的完美无瑕疵使他有资格完成救赎之工。
4. 基督承受了旧约约书中的咒诅。
5. 基督的救赎包括代替和满足两方面的工作。
6. 由于圣父和圣子的合作，才使我们得以与神和好。

思考经文：

罗 3:21-28，罗 5:17-19，弗 1:7，腓 3:8-9，多 3:1-7

62. 限定的救赎

改革宗神学的精华，可用英文郁金香（T U L I P）这个字的五个英文字母来总结：

T = 全然的堕落 (Total depravity)

U = 无条件的拣选 (Unconditional election)

L = 有限的救赎 (Limited atonement)

I = 无可抗拒的恩典 (Irresistible grace)

P = 圣徒的恒忍 (Perseverance of the saints)

虽然借用几个英文字母组成一个字，可以帮助我们容易记得这几条教义，但是有时勉强组字，也很容易引起误解，特别是对第三点——有限的救赎——来说。有些人称自己为“四点派”的加尔文主义者，他们把第三点 L 的教义除掉，只接受其余四点。

对第三点教义，我较喜欢用限定的救赎 (definite atonement)，来取代有限的救赎一词，只是这么一来，就拼不成英文的郁金香这个字了。限定的救赎一词强调的是基督救赎的计划，它与神差派耶稣钉十字架的心意有关。

只要你不是普救论者，就一定会同意，基督在十字架上所完成的救赎之工，只对有限的人（即信徒）有效，换句话说，基督的救赎对不信的人没有助益，并不是每个人都会因基督的代死而得救。但同时我们也都同意，基督代死的功劳足以偿付全人类的罪债。因此有人这样说：基督的救赎足够 (sufficient) 偿付所有人的罪债，但却只对某些人有效 (efficient)。

但这并没有解决限定救赎的核心问题。不信限定救赎的人认为，基督的救赎工作，是神为了救赎世上每一个人的罪而计划的。这使得人人都有可能得救，但并没有指定谁会得救。因此他们视救恩计划是无限的，而且是非限定的。

但改革宗认为，基督的救赎是只为蒙拣选的人计划的。基督是为了他的群羊而舍命。并且，这救赎确保所有得蒙拣选的人都必定得救。从这角度看，神救赎的心意和计划是不可能失败的，神救赎的目的肯定会完成。

只是在改革宗神学家之中，对于基督的救赎之恩究竟是要赐予谁的这个问题，也有些不同的看法。有人坚信，福音的赐予是普世性的，十字架的恩典是赐予每一个肯相信的人。但也有人坚信，这种福音是赐给普世的观念会引起误导，且是在玩文字游戏。因既然只有蒙拣选的人才会相信，因此实际上福音的赐予也只临到他们，基督的救赎之恩永远不会临到那些不悔改和不相信的人。由于只有蒙拣选的人能满足必须悔改与相信的这些先决条件，所以最终神的救赎也只赐予这些人。

约翰说：“他为我们的罪作了挽回祭，不是单为我们的罪，也是为普天下人的罪。”（约壹 2:2）这节经文最常被人用来反对限定的救赎这项教义。从字句表面来看，这节经文好像是说，基督的死是为了每一个人（普天下人），可是，如果真的从这个角度来解释这段经文，它所带出的意思，可能反而比非改革宗人士所走的还要远——这节经文甚至可用作支持普救论的根据。如果基督真的作了挽回祭，满足了神要刑罚每个罪人的要求，那么很显然，每个人都可以得救了。如果神依然惩罚那些已蒙基督献过挽回祭的罪人，他便是不公平的。但如果这段经文只是说明，每个人的罪债都有条件地被偿还了（条件是罪人的信心和悔改），那么我

们等于又回到原来的那个问题上，就是只有蒙拣选的人才能满足这些条件。

但我们也可以从另一个角度来看这段经文，就是留意我们和普天下人二者的对比。此经文中的我们是指谁呢？如果约翰只是指信徒而言，前文的解释便可应用在这里，但这是“我们”一词唯一可能解释的吗？

新约圣经中，常将犹太人与非犹太人所得到的救恩作一比较。有关福音的一个要点就是，福音不单只临到犹太人，也临到世上所有的人，包括世上每一个民族及国家。神爱全世界的人，但神并没有拯救全世界的人。根据这段经文，约翰可能是说，神不单救赎我们（犹太信徒）脱离罪，也救赎全世界所有蒙他拣选的人。

这样看来，神的救赎计划是在所有人降生在这世上之前已经定下了的，基督的救赎不是一项事后的决定。基督代死的计划是早在创世之前已订好的，它不是凭着猜测设计的，而是按照一定的计划和目的，由神亲自成就。所有基督代死的人，都因基督舍命的作为蒙了拯救。

总结：

1. 限定的救赎一词可以取代改革宗神学教义精华的英文郁金香（TULIP）一字中，L所代表的有限的救赎。
2. 限定的救赎指出神所设计之救赎计划的范围，和神钉基督十字架的心意。
3. 非普救论者都同意，基督的救赎足够偿付所有人的罪债，但却只对那些相信的人有效。

4. 基督的救赎是真实的赎罪，而不是有可能或有条件地赎罪。

5. 救赎由广义来说，是给予世人的，由狭义来说，则只赐给那些蒙拣选的人。

6. 约翰说基督为世人的罪而死，其意思是指蒙拣选的人不单出自以色列民，也包括世界其他地区蒙拣选的人。

思考经文：

太 1:21，约 3:16，约 10:27-30，约 17:9-12，徒 20:28，
罗 8:30

63. 自由的意志

此时你正在读这本书，这是出于你个人自由意志所作的决定。但你也可能反对这个讲法，抗议说：“不，不是我选择读它，而是因为我要做作业，非读不可；要不然，我才不读！”也许是这样吧，但是无论如何，你还是正在读这本书。这时你可能宁愿做其他事，但你仍选择来读这本书；你选择了读它，而不是选择不读它。

我不知道你为什么要读此书，但我知道你一定有某个原因；如果没有原因，你就不会选择去读它。通常我们生命中的每个选择都是有原因的，在考虑过种种因素后中，我若沉得在那一刻做某件事是有意义的，我们就会决定去做。我们做事时，有时带着很强的愿望，有时则未察觉自己的愿望；但是愿望却在那里，否则我们就不会选择去做。这就是自由意志的本质——我们根据自己的愿望作选择。

美国普林斯顿大学第一任校长爱德华兹（Jonathan Edwards），在其《自由意志》一书（The Freedom of the Will）中，定义说：“意志乃是头脑藉以作决定的工具。”不错，人类必须作很多选择，我选择写作，你选择部读。当我的意志决定写作时，我便开始动笔。但当我们把自由意志加入考虑时，问题就变得复杂起来。这时我们需要进一步地问，自由是指做什么的自由呢？连最顽固的加尔文派信徒也不能否定，意志使我们能自由选择自己愿做的事；而就是最执着的阿民念派信徒也会同意，意志不会使我们自由地选择自己所不愿做的事。

将这个论点应用到救恩方面时，问题则成为：人愿望的究竟是什么呢？阿民念派的信徒认为，有些人愿意悔改得救，有些人却只想逃离神，结果使自己落在永远的咒诅之

下。但阿民念派并没有清楚解释，为什么不同的人会有不同的愿望。加尔文派的信徒则认为，全人类都想躲避神——除非他先被圣灵重生。重生会改变我们的意愿，使我们能够自由地悔改，自由地得救。

有一点很重要，也是我们该知道的，那就是未重生者并不是因他们的意志受逼迫，才决定不重生的。他们的意志在未经自己同意之前就已改变了，但他们仍然永远都有作选择的自由。这样看来，我们各个人都能够自由地做自己决意的事，只是我们没有选择自己本性的自由。人无力宣告说：

“我决定只选择良善”，正如基督不能宣告：“我决定只选择邪恶”一样，这是我们自由意志的界限。

人类虽然堕落了，但人的意志并未消失，依然拥有作选择的能力。我们的心思被罪污染，我们的愿望被恶欲的冲动围困，但我们还是一样地能思想、选择和行动。然而有一件可怕的事临到我们——我们失去了所有对神的愿望。我们的思想和愿望总是恶的；我们意志的自由变成一种咒诅。由于我们还能照心中的愿望作选择，我们便选择犯罪，也正因此，我们必须在神的审判台前，向他负责。

奥古斯丁说，我们虽然有自由意志，但是我们已失掉自由。圣经所谓最尊贵的自由，就是选择拥有基督的自由，但是我们的若未被圣灵改变，我们不会爱慕基督；没有这份爱慕，我们便永远不会选择他。除非神复苏我们的灵魂，在我们心中赐下对基督的爱慕，否则我们是永远不会选择基督的。

爱德华滋说，堕落的人类拥有天然的自由（natural freedom, 就是按照我们愿望行动的能力），但失去道德的自由（moral freedom）。道德的自由包括人对公义的追求、倾慕和渴望，然而这种倾慕在人堕落时失落了。

我的每一个选择都是因某些因素而定，背后都有某些原因和愿望。这听来颇似命定论（determinism），其实不然。命定论乃是说，我们一切的行为完全受一些外在因素控制，使我们不得不做自己并不想做的事。那是一种强迫的行为，与自由正好相反。

我们是怎样作出非强迫性的选择呢？那是出自我们里面的决定——是根据我们的本性和愿望而来。决定是我们自己选择的，是自己的决定（self-determination），而自己的决定乃是自由非常重要的成分。

我们必须明白，只有当神在我们心中工作，我们才会选择基督，而这也的确是神的作为，他改变了我们的内心，将渴慕他的心赐给我们——那原是我们所没有的——然后我们才按照心中的愿望选择他。我们自由地选择他，因为我们想要选择他。这就是神恩典的奇妙之处。

总结：

1. 我们的每个选择都是有原因的。
2. 我们常常是根据在作选择时那一刻最强的倾向而作出决定。
3. 意志具有作选择的功能。
4. 堕落的人类拥有自由的意志而没有自由。我们有天然的自由，但没有道德的自由。
5. 自由就是自由决定。
6. 神藉着重生我们，改变了我们心中的性情，并将一种对神的爱慕之心放在我们里面。

思考经文：

申 30:19-20，约 6:44，65，约 8:34-36，约 15:5，罗 8:5-8，雅 1:13-15

64. 信心

一般人称基督教为一种宗教，其实更正确地说，基督教乃是一种信仰，我们之所以认为基督教是一种信仰，乃是因为基督教里包含了一套信徒所坚守或相信的道理；而且，要了解救恩必须具备信心。

信心是什么呢？今天人们把信心误解为对不合理事情的盲目相信。但称基督教为“盲目的信仰”，不但是藐视基督徒，也是对神的一种冒犯。当圣经用盲目或瞎眼的喻象时，是形容那些因犯罪而行在黑暗中的人，基督教呼召人离开黑暗，而非进入黑暗。信心是医治瞎眼的密方，却不是其肇因。

信心一词的根本意思是信靠。信靠神并不是一种非理性相信所产生的行动。神显明自己是非常可靠的，他赐我们许多理由去依靠他，他也证实了自己是信实的，是值得我们信靠的。

信心与轻信截然不同，轻信是指在没有合理的理由下，去相信一些事，它与迷信同出一辙。但是信心却不同，信心是建基在缜密而一致的理性之上，有分健全的实证为据。彼得见证过：“我们从前将我们主耶稣基督的大能，和他降临的事告诉你们，并不是随从乖巧捏造的虚言，乃是亲眼见过他的威荣。”（彼后 1:16）

基督教并非建基督于神话和传说，而是建基于那些亲眼看见、亲耳听见者的见证上。福音的真理是根据历史的事实而来。如果这些事实的记录不可信，那么我们的信仰便归于徒然。神并不要我们相信一些建基于神话的信仰。

希伯来书为信心下这样的定义：“信就是所望之事的实底，是未见之事的的确据。”（来 11:1）可见信心包含对未

来盼望的成分。简单来说，信心就是我们根据神在过去所成就的，而相信他在将来所要做的。相信神将来也是可信的神，并不是一种无根据的信心；我们有充足的理由相信，神既然在过去信实地实现他的应许，将来也必实现他的应许。我们有理由，且有充足的理由，使自己心中的盼望一直燃烧下去。

作为未见之事这确据的信心，在本质上——便却不是单一的——与未来有关。没有人能知道未来的事，但我们每个人都是凭信心——而不是凭眼见——迈向未来。我们可以计划，可以预测，但是本领最高的人也只是根据我们的知识对未来作出估计而已。没有人能确实知道明天的事。我们观察现在，回顾过去，我们都是“事后的孔明”；但对将来我们所持的惟一确据就是神的应许，这时，信心就成了未见之事的确据。我们深信神掌管明天。

我们也相信神存在，虽然眼不能见，但是圣经已经清楚说明，肉眼所不能见到的神，却能透过可见之物显明他自己（罗 1:20）。虽然我们看不见神，但是我们相信他的存在，因为他在创造界和历史中，已经很清楚地显明了他自己。

信心包括相信神，但是这样的信心并不够。雅各说：“你信神只有一位，你信的不错；鬼魔也信，却是战惊。”（雅 2:19）雅各笔下流露讥讽之词；我们若只相信神的存在，那只不过不够资格作鬼魔而已。相信神是一回事，信靠神又是另一回事。相信神，并且孤注一掷地信靠他——这就是基督教信仰的精髓！

总结：

1. 基督教是一种信仰，因为基督教是根据神所启示的一套真理而来。
2. 信心不是盲目地跃进黑暗，而是信靠领我们出黑暗入光明的神。
3. 信心是单纯的，但不是简单的。
4. 信心不是盲目地相信，而是建基在健全的理性和历史的证据上。
5. 信心为我们未来的盼望提供确据。
6. 信心包含相信眼所不能见的事。
7. 信心不单是相信神，也包括信靠神。

思考经文：

罗 1:16-32，罗 5:1-11，罗 10:14-17，加 3:1-14，弗 2:8-9，雅 2:14-26。

65. 得救的信心

耶稣有一次说，除非我们拥有像小孩子般的信心，否则便不能进天国。孩童般的信心是天国子民的必备条件。然而，孩童般的信心和幼稚的信心是不同的，圣经教导我们要在恶事上作婴孩，但在心志上要成熟像大人。使我们得救的信心该是单纯的，但却不是简单的。

圣经既然教导，我们只能凭着信心称义，而信心又是得救的必要条件，因此明白得救的信心 (saving faith) 究竟是什么便非常重要了。雅各清楚解释了得救的信心不是什么：“我的弟兄们，若有人说自己有信心，却没有行为，有什么益处呢？这信心能救他吗？”（雅 2:14）

雅各在此把宣称的信心和实际的信心作了一个区分。人人都可以说自己有信心，虽然我们都有责任表明自己的信心，但是单单宣称有信心是救不了我们的。圣经曾清楚提到，人会用嘴唇尊敬基督，心却远离他。嘴唇的事奉若无信心的果子相伴，便不是使人得救的信心了。

雅各接着又说：“这样，信心若没有行为就是死的。”（雅 2:17）雅各所形容的死的信心乃是指不能结出果子的信心，这样的信心没有效力，不能够使人称义。

当马丁路德和宗教改革者宣称，我们是惟独靠信心称义时，他们知道，必须小心地为得救的信心下正确的定义。他们界定了得救的信心必须包括的内容：得救的信心包括福音的知识、理智的认同和个人对神的信靠。

得救的信心是有内涵的，我们不是随便信什么都可以得救。有人说：“只要出于真诚，不论信什么都不要紧。”这种看法与圣经实在背道而驰。按圣经的教导，我们信的内容事关重大。称义不能单靠诚心而已，因我们很可能真诚地信

错了。正确的教义——至少是有关福音的基要真理——是得救的信心不可或缺的要素。我们相信福音，相信基督的位格和他的工作，这就是得救信心的内容。如果我们偏离这些重要的真理，便不可能得救。比方说，如果我们相信基督，却否认他的神性，那么我们便没有能使我们称义的信心。

虽然正确地认识福音中的基要真理，是得救不可或缺的一部分，但是正确认识真理的人，并不一定能得救。一个学生可以在基督教神学的考试中得甲，他可以掌握住基督教的真理，但他仍可能不信这些道理是真的。得救的信心必须包括在思想上认同这些福音真理。

但一个人也可能明白福音的真理，又认同这些真理，却还是一样缺少得救的信心。魔鬼知道福音是真实的，却对它恨之入骨。得救的信心还包含一个要素，那就是个人对福音的信靠。我们相信椅子能承担体重，但是如果没有坐上去，便乐能显出我们对椅子的信赖。

信靠包含我们的意志和思想。得救的信心使我们爱慕福音的真理，并且愿意出那真理，愿全心拥抱基督的甜美。

从字面上说，个人的信靠可以附属于理智的认同下。魔鬼也认同有关耶稣的某些真理，却并不认同所有与他有关的真理。他不同意基督的可爱和可慕，就是一例。至于我们应该区别还是结合理智的认同和个人的信赖，关键全在于我们是不是拥有马丁路德所讲的那种活泼的信心——一个人活泼地信靠基督为主和救主的信心。

总结：

1. 得救的信心是孩童般的信心，却不是幼稚的信心。
2. 单单宣称自己有信心，并不能使人称义。

3. 得救的信心包含理智上对福音真理的认同。
4. 得救的信心包含了个人对基督的信靠和爱慕。

思考经文：

太 18:3，罗 10:5-13，弗 2:4-10，帖前 2:13，雅 2:14-26

66. 因信称义

马丁路德宣称，惟靠信心称义是一条可决定教会存亡的教义。在历史上，为了这条基督教改革运动中最重要教义，而产生的护教之争，绝不亚于为福音本身。

称义的定义是，使不义之罪人在既公义又圣洁之神眼中成为义的作为。不义之人最需要的就是义，而罪人所缺少的义，却因着基督为相信他的罪人所提供的义补足了。惟靠信心称义的意思乃是，人是惟独因基督的义或功德而被算为义，并不是靠自己的良善或善行被称为义。

因信称义的讨论焦点是集中在功德 (merit) 与恩典 (grace) 这个问题上。因信称义乃是说，我们所有的善行都不足为我们赢得称义的功德。诚如保罗所说：“所以，凡有血气的，没有一个因行律法能在神面前称义，因为律法本是叫人知罪。”（罗 3:20）称义是个法庭上的用语，也就是说，当神把基督的义算作是我们的义时，我们便被称为义、算为义、定为义了。而信心乃是称义的必要条件。

基督教神学坚信，信心是导使我们称义的起因，藉着这种信，基督的功德临到我们。但罗马天主教神学却相信，洗礼是引导称义的途径，而忏悔的圣礼则是第二个使我们与神复合的方法（罗马天主教神学主为，忏悔是称义的第二个要目，因为人的灵魂毁坏了一一人因犯了大罪以致失去称义的恩典）。忏悔的圣礼要求罪人透过赎罪的努力，以赢得适合的功德 (congruous merit)，好能被神称义。罗马天主教承认称义需要信心，但不是单靠信心就够了，善行也是不可或缺的条件。

称义的信心是一种活泼的信心，而不是口头上的信心。信心是一个人为了得救而单单向基督发出的信靠。可以使人得救的信心乃是一种拥抱基督为主和救主的悔罪信心。

圣经说，我们不是靠着自己的好行为被称为义，而是靠着因信心所得来之基督的义而被称义。在这过程中，有一些新东西加入了原有的东西里；称义像一个合成的过程，因有基督的义加在我们里面。我们是靠着神的“算给”称义，神藉着信把基督的义算给我们。这不是一部“法律小说”，神是真的把基督的功德算给了已属于他的我们。我们的称义真真正正是神“算给”的行为。

总结：

1. 称义是神把基督的义算给人，因而称不义之罪人为义的作为。
2. 没有人可以凭善行称义。
3. 信心是领受神将基督的功德算给我们的必要条件。
4. 称义需要有活泼且真实的信心，而不是只靠口头上的信心。

思考经文：

罗 3:21-28，罗 5:12-19，林后 5:16-21，加 2:11-21，弗 2:1-10，腓 3:7-11

67. 信心与行为

很多人认为，只要为人善良，就足以上天堂。他们把信心建立在自己的善行上，以为这样就可以满足神公义的要求。

但这是一种无益的盼望。神的律法要求人完全，但我们都不是完全人，行不出进天堂所要求的良善。我们只能藉着信靠基督的义，来得到神所要求的良善，因为只有他是完全的，我们只要凭信心便能得着他的义。

如果我们认为可以凭着没有信心的善行称义，就成了律法主义的异端；如果我相信可以凭着没有善行的信心称义，则成了反律法主义的异端。

信心与善行的关系，可以区分却不能分割。虽然善行并不能增添我们在神面前信心的功效；虽然称义的唯一条件是我们对基督的信心；但是如果我们所宣称的信心不能产生善行，这便显明了我们并未真正拥有足以称义的信心。改革宗信仰的精神是：“我们是惟靠信心称义，但却不是靠着没有行为的信心称义。”真正的称义一定会带来成圣。称义之后必有成圣，如果没有成圣，恐怕称义就是不真的。但这并不是说，称义需要靠成圣来维系；称义需靠真正的信心，而这种信心很自然会产生出顺服的行为来。

当雅各说：“信心若没有行为就是死的”时，他乃是宣告说，这种所谓的“信心”是不能使人称义的，因这信心不是活的。活的信心必会产生善行，但善行却不是称义根据——惟有靠基督所完成的义才能使罪人称义。

现代版的废弛道德律主义（反律法主义）是个十分错误的道理。它宣称人只需接受耶稣为救主（Savior），但不一定需要接受他为主（lord），也一样可以得救。其实基督是

救主也是主。要想靠基督得救，就要肯承认自己必须完全倚靠他，愿意悔改己罪。而悔改己罪就等于接受基督在我们身上的主权。否认基督的主权就等于靠一种不知悔悟的信心称义——那其实并不是真信心。

虽然善行不能帮助我们得救，但神应许要按我们的善行，将来赐予我们赏赐。我们能进神的国，惟一的根据就是信心，但是我们在天国的奖赏，乃是根据我们的善行，这奖赏正如奥古斯丁所说的，乃是神给我们众礼物（如信心等）之中恩惠的冠冕。

总结：

1. 没有人可凭着善行称义。我们只有藉着对基督的信心才能称义。
2. 信心与善行可以加以区分，但不可分割。真正的信心一定会产生顺服的行为。
3. 我们惟独凭着信心才得以称义，但不是凭着没有行为的信心称义。
4. 死的信心不能使人称义。
5. 相信基督的意思，就是信靠他为救主，并且也顺服他为主。
6. 我们在天上是根据善行得赏赐，然而这赏赐也是神恩典的一部分。

思考经文：

罗 3:9-4:8，腓 2:12-13，雅 2:18-24，彼后 1:5-11，约壹 2:3-6，约壹 4: 7-11

68. 悔改

身为耶稣开路先锋的施洗约翰，一开始就宣告说：“天国近了，你们应当悔改。”这个呼召是对罪人迫切的呼唤，人若不肯悔改便不能进天国。悔改是先决的条件，是得救不可或缺的条件。

在圣经中，悔改乃“心意改变”之意，这种心意的改变不单是小部分意见的转变，而是整个人生方向的改变，包括转离罪恶、归向基督。

悔改不是重生的因，而是重生的果。虽然悔改是由重生开始，但悔改更是一种态度和行动，必须在基督徒一生中不断地重复。由于我们会不断地犯罪，因此当圣灵指责我们有罪时，我们就当悔改。

神学家将悔改分为两类。一类他们称之为忏悔或不彻底的悔改 (attrition)，它不是真悔改，而是因怕受惩罚和怕失去祝福而生的懊恼。每个身为父母者都能体会，当孩子犯错被抓住时，所谓不彻底的悔改是什么样子。孩子恐怕受罚，会哭诉说：“我错了，请不要罚我！”但一味求饶，再加上泪如泉涌，并不表示他对所犯的错误真诚悔改。这也是以扫的悔改方式（创 27:30-46）。以扫忏悔不是因为他自己犯了罪，而是因为失去了长子的名分。这种忏悔是因希望逃离地狱或刑罚而生的。

另一种悔改是痛悔或称完全的悔悟 (contrition)，它是出于真诚的悔改。犯罪的人会因得罪神而产生深刻的痛悔。痛悔者会公开和全心地承认自己的罪，不是为了求宽恕，也不是为了给自己找藉口。这样认罪的结果会使他在可行的情况下愿意赔罪，并且肯决定脱离罪。这是大卫在诗篇五十一篇所表现的悔改：“神啊，求你为我造清洁的心，使

我里面重新有正直的灵.....神所要的祭，就是忧伤的灵；神啊，忧伤痛悔的心，你必不轻看。”（诗 51:10, 17）

当人真诚痛悔地向神表达悔改时，神便应许赦免我们，并恢复我们与他的关系：“我们若认自己的罪，神是信实的、是公义的，必要赦免我们的罪，洗净我们一切的不义。”（约壹 1:9）

总结：

1. 悔改是救恩的必要条件。
2. 悔改是重生所结的果子。
3. 忏悔是基于恐惧所产生的假悔改。
4. 痛悔是出自敬虔的真悔改。
5. 真悔改包括全心全意的认罪和赔偿，以及离开罪的决心。
6. 神应许赦免所有真诚悔改之人的罪，并与他们恢复交通。

思考经文：

结 18:30-32，路 24:46-47，徒 20:17-21，罗 2:4，林后 7:8-12

69. 恩典与功德

恩典与功德这个问题，在罗马天主教与基督教的神学史上向来争辩不休。改革宗最重要的信仰宣言之一就是惟靠恩典（*sola gratia*）——也就是说，救恩惟靠神的恩典。信徒不能把自己的功德带到审判台前，而只能全赖神的恩典和怜悯。

所谓功德乃是指人所赚取或配得的奖赏。按照公平的标准，功德只能归给配受的人，它是对一个人行为或表现的回报，如果该得的人得不到功德，那便算为不公平。

罗马天主教神学从三种层次来说明功德：一种是应得的（*condign*），因为太值得称赞了，所以神必定回报。第二种是适合的（*congruous*），这虽比不上应得的功德，但神给奖赏却是“适当的”。这种适合的功德是藉着行善并接受忏悔圣礼而获得的。第三种功德是额外的

（*supererogatory*），是在责任以外多行善事而得的。这种功德是从天主教圣徒而来的多余功德，要归入功德库中，教会可从中取出来，分给那些功德不足的人，帮助他从炼狱升上天堂。

基督教对于以上三种功德的看法都不同意，我们惟一能获得的功德就是基督的功德。神的恩典让基督的功德藉着信临到我们，神的恩典并不要靠人积功德才赐下，那是神为我们主动安排的。恩典不是一种可存在于我们灵魂里面属物质的东西，我们在恩典中成长，但不是藉着在我们里面一种可测量的东西，而全是藉着住在我们里面的圣灵，施恩向我们所做的。神用来帮助基督徒生命成长的方法是圣经、圣礼、祷告、相交和教会的牧养。

总结：

1. 我们的救恩惟赖神的恩典来完成。
2. 我们没有任何功德，足以使神有义务拯救我们。
3. 罗马天主教神学将功德分作应得的、适合的和额外的三种，但基督教并不接受这三种功德的说法。
4. 恩典是神所赐而我们却不配得的悦纳或怜悯。

思考经文：

约 15:1-8；罗 4:1-8；罗 5:1-5；林后 5:17-19；弗 2:8-9；多 3:4-7。

70. 圣徒的恒忍

我们大都认识一些这样的人，他们说自己相信基督，也公开表达自己的信仰，甚至在教会热心事奉，但后来却否定了信仰，在属灵上失落了。这些例子导使我们怀疑：一个得救的人会不会失去他的救恩？信徒会不会有背道的危险？

罗马天主教主为，人有可能失去救恩。如果人犯了大罪（mortal sin），会使他丧失里面那使他称义的恩典。如果这人在没有机会透过忏悔的圣礼恢复这恩典之前就去世了，他便会下地狱。

很多基督徒也相信，救恩是有可能失去的。希伯来书六章的警告和保罗所说的被弃绝（林前 9:27），以及扫罗王和其他一些圣经人物的例子，都使一些人认为，人有可能完全跌倒而失落恩典。但改革宗神学教导的却是圣徒的恒忍（perseverance of the saints），这教义有时又称作永远的保证。它实际是教导说，如果我们有了得救的信心，便永远不会失去它，如果我们失去它，就证明我们从来没有这种信心。诚如使徒约翰说的：“他们从我们中间出去，却不是属我们的；若是属我们的，就必仍旧与我们同在；他们出去，显明都不是属我们的。”（约壹 2:19）

我们都知道，有些人会因为喜欢基督教的某些道理来到教会，却没有真正相信基督，他也许是喜欢团契的活动而来的，于是“归信”了那些活动，而非归信基督，这种人颇像撒种比喻中所描述的：

有一个撒种的出去撒种。撒的时候，有落在路旁的，被人践踏，天上的飞鸟又来吃尽了；有落在磐石上的，一出来就枯干了，因为得不着滋润；有落在荆棘里的，荆棘一同生

长，把它挤住了；又有落在好土里的，生长起来，结实百倍。（路 8:5-8）

这比喻指出，有些人起初相信，但后来就离开了，或许这种人“信”得不正确或不真实，他们的信仰与改革宗神学所坚信的不同。只有落在好土里的种子，才能结出顺服的果子来。耶稣形容这种人是听了道，“持守在诚实善良的心里”（路 8:15），他们的信仰源自真正的重生的心灵。

圣徒恒忍的教义，着重的不是信徒自己坚守信仰的能力，而是神保守我们的应许。保罗写道：“我深信，那在你们心里动了善工的必成全这工，直到耶稣基督的日子。”

（腓 1:6）基督徒是靠着恩典，且是惟靠恩典才能恒忍。神必完成他所开始的工作，他能确保自己拣选的旨意不落空。

罗马书八章也进一步见证这一点：“预先所定下的人，又召他们来；所召来的人，又称他们为义；所称为义的人，又叫他们得荣耀。“（罗 8:30）保罗接着又说，无论”是高处的、是低处的、是别的受造之物，都不能叫我们与神的爱隔绝；这爱是在我们主基督耶稣里的。“（罗 8:39）。

我们有保证，是因为救恩属乎耶和華，而我们都是他的杰作，他将圣灵给每一位信徒作为应许，表明他创始也必会成终。他也藉赐圣灵给每一个信徒为印记，在我们身上留下一个不可磨灭的记号，算作是他个人付的定银，以保证交易一定会完成。

最后的一个保证是基督的大祭司工作，他会不断地为我们代祷，一如他为彼得（而不是为犹大）的复兴代祷一样，在我们软弱跌倒时，他也会为我们的复兴祈祷。我们可能会跌倒一时，但不会全然跌倒，或永远跌倒爬不起来。耶稣当年在楼房上曾祷告说：“我们与他们同在的时候，因你所赐给我的名保守了他们，我也护卫了他们；其中除了那灭亡之

子，没有一个灭亡的，好叫经上的话得应验。“（约 17:12）只有犹大从一开始就是灭亡之子，他的信仰宣告是假的，所以他失落了。但真正的信徒是不可能从神手中被夺走的（约 10:27-30）。

总结：

1. 很多人宣称自己相信基督，后来却离弃他。
2. 圣徒蒙保守的根据源自神对圣徒恒忍的应许。
3. 神会完成蒙拣选者的救恩。
4. 那些离弃真道的人从来就不是真基督徒。
5. 我们可以对自己的得救充满确信，因为我们都受了圣灵的印记，他是神必完成我们救恩的保证。
6. 基督的代祷使我们得以蒙保守不失落。

思考经文：

约 6:35-40，罗 8:31-39，腓 1:6，提后 2:14-19，来 9:11-15。

71. 得救的确据

人能不能确定自己是得救的呢？如果有人自称清楚自己得救，别人也许会认为这人太过骄傲。但圣经的确吩咐我们，应该对自己得救与否有清楚的确据。彼得说：“所以弟兄们，应当更加殷勤，使你们所蒙的恩召和拣选坚定不移；你们若行这几样，就永不失脚。”

（彼后 1:10）

我们有责任殷勤地找出自己得救的确据，这不是为满足一己的好奇，而是能帮助我们在成圣生活中成长。不清楚自己得救与否的基督徒，经常面对各种怀疑，以致妨碍了自己与基督的同心同行。他们会在疑惑中跌倒，且会经常受到撒但的攻击，所以我们一定要能肯定自己的得救。论到得救的确据，我们通常会遇到下列四种不同的情况：

第一种情况：未得救的人知道自己未曾得救。这些人知道自己心中对神怀有敌意，也不想让基督成为自己的救主。他们大胆地宣称，自己不需要基督，这些人通常都是仇视福音的。

第二种情况：得救的人却不知道已经得救。这些人活在恩典中，自己却不知道。他们可能因在生命中必须经常不断地与罪相争，且因良心经常不安，以致怀疑自己没有得救。这些人并不确知自己是个蒙神拣选的人。

第三种情况：得救的人知道自己已经得救了，他们肯定自己是蒙神拣选和呼召的，他们清楚知道救恩的要求，也知道他们已经满足了这些要求。他们相信圣灵在他们心中见证他们是神的儿女。（罗 8:16）

第四种情况：未得救的人，却坚信自己已经得救。他们没有得救，但以为自己拥有得救的确据。他们的确据是假的。

既然确据有假的，那么我们怎么知道自己是属于第三种或第四种情况的人呢？要回答这个问题，我们就必须进一步了解第四种情况的人，并且想想他怎么会得到假的得救确据呢？

假的得救确据主要是来自错误的得救教义。比方说，普救论的思想理据可能是这样的：

人人皆可得救。

我是人。

所以我已得救了。

这教义既然是错的，因此这些人的确据也没有稳固的基础。

另一个使人得到错误得救确据的原因，是相信人靠行善可以进天堂。那些相信自己的良善足以满足神要求的人，不过是在自欺欺人而已。

那么信仰纯正的人又如何呢？他们得救的确据也可能是错的吗？是的。一个人很可能没有得救，却以为自己是得救的。我们可以用两个方法来测验我们的确据真不真：一方面，我们可审查内心，看看自己对基督是否真的有信心，是否真正爱慕圣经中的基督。因为人若不重生，是不可能对基督存有这种爱的。

第二，我们必须审察自己信心的果子。我们不需要有完美的果子才能得着确据，但是我们的生命必须要能产生顺服的果子，来证明自己所宣告的信心。如果没有果子，信心便不存在。有得救信心的人，就一定会生出信心的果子。

最后，我们可以从神的话语中去寻找确据，圣灵藉着神的话，在我们心中印证我们是神的儿女。

总结：

1. 我们有责任殷勤地找出自己得救的确据。
2. 得救的确据可帮助我们得以成圣。
3. 论到得救的确据，我们可能会遇见以下四种情况：
 - (1) 未得救的人知道自己未曾得救。
 - (2) 已得救的人不确定自己已经得救。
 - (3) 已得救的人知道自己已经得救。
 - (4) 未得救的人以为自己已是得救的。
4. 错误的得救确据主要是源自错误的得救教义。
5. 我们必须审察内心，并看看自己有无信心的果子，才能确知自己有真正的得救确据。
6. 得救全然肯定的确据，来自神的话语和圣灵的见证。

思考经文：

太 7:21-23，约 3:1-21，罗 8:15-17，林后 1:12，约壹 2:3-6，约壹 5:13。

72. 居间之境

当耶稣准备使睚鲁的女儿从死里复活时，他这样论及她：“他不是死了，是睡着了。”（路 8:52）圣经中常用睡觉比喻死亡，因为用了这个喻象，所以便有人认为，新约圣经教导灵魂沉睡的教义。

灵魂沉睡的说法，通常是形容人死后至身体复活间的这段时期，灵魂处在一种暂时休眠状态。当身体得活时，灵魂才苏醒过来，开始意识到我们在天上个人的存在。虽然自死亡到身体复活之间也许经过好几个世纪，但“没睡”的灵魂是不会察觉到时间的消逝，从死亡踏进天国只像一瞬间的事。

这种说法并非正统的基督教教义，然而还是有不少基督徒如此相信，正统的看法称作居间之境（intermediate state）。居间之境的教义指出，信徒死时，他的灵魂会立即与基督同在，一方面等候着最后身体的复活，一方面享受一种持续、自觉以及有位格的存在。《使徒信经》提到身体复活，但这不是指基督肉身的复活（虽然信经也确认基督的得活），而是指我们在末日时身体的得活。

但是在身体得活之前的这段时期，是怎么回事呢？传统的看法是，信徒死时，他们的灵魂立刻得荣，立刻成圣，并立刻进入荣耀里。但是他们的身体仍然躺在坟墓里，等候最后的复活。

耶稣应许十字架上的强盗说：“今日你要同我在乐园里了。”（路 23:43）支持灵魂沉睡说法的人认为，耶稣并不是说，当天他就会与那强盗在乐园里相见，因为耶稣死去三天后才得活，而且他还没有升天。然而，虽然基督还没有升天，他的身体仍在坟墓里，但他已经把自己的灵魂交给父神

了。我们确信，在耶稣死时，他的灵魂已在乐园中，诚如他自己所宣告的。

主张灵魂沉睡这看法的人甚至说，圣经的翻译次出了问题，他们认为，“今日你要同我在乐园里了”这句话，应译作：“我今日实在告诉你，你要同我在乐园里了。”“他们把今日一词用来形容耶稣说话的时间，而不是指耶稣与强盗同在乐园相会的时候。但这是不可能的。对那强盗而言，他显然知道耶稣是在哪一天与他说话，因此耶稣不必多此一举地解释说，我今日与你说这话。在十字架上，人既然连说话的力气都没有了，看来也不会如此浪费唇舌。而且，若同时参考圣经其他各处有关居间之境的经文证据（见腓 1:19-26，林后 5:1-10），我们可以得知耶稣对那强盗的应许，应该是指当天他便可以与耶稣在乐园里相会了。

信徒死后的光景与今生不同，且比今生更好，但仍比不上最后得活时的光景。在这居间之境里，我们将会于基督面前，享受着一种持续、自觉以及有位格的存在。

人类的今生以死亡终结，我们终极的去处也在死亡时决定了。人死后没有第二次悔改的机会，也没一个好像炼狱的地方让人去改善自己。对信徒来说，死亡使我们立刻脱离了今生的挣扎与苦难，并进入福乐之中。

虽然死亡使人的灵魂安息，圣经也委婉地用睡眠形容死亡，但以灵魂沉睡，来描写人在等候复活时是处在一种无知觉、休眠的状态下，则是不正确的说法。

总结：

1. 灵魂沉睡的说法认为，灵魂自死亡到最后身体复活期间，是处在一种无知觉的休眠状态中，但这种说法与正统基督教的教导不合。

2. 居间之境指出死亡到最后复活期间，那离开了身体的灵魂，将在天上自觉地与基督同在。
3. 居间之境比我们现存的光景好，但却比不上我们复活后的光景。
4. 人死后就没有第二次悔改的机会了。

思考经文：

路 8:49-56，路 23:43，林后 5:1-10，腓 1:19-26，帖前 4:13-18。

73. 最后的复活

每个信徒都会问一个问题就是，我们在天堂时，究竟会是什么样子。我们认得自己所爱的人吗？我们复活的身体带有年龄特征吗？

这一类问题对我们来说是奥秘的。圣经只是稍稍地提供了一些线索。我们只知道，无论复活身体的状态如何，它一定远超过我们现在所能想像的。圣经说：“神为爱他的人所预备的，是眼睛未曾看见，耳朵未曾听见，人心也未曾想到的。”（林前 2:9），保罗说：“我们如今仿佛对着镜子观看，模糊不清；到那时就要面对面了。我如今所知道的有限；到那时就全知道，如同主知道我一样。”（林前 13:12）

圣经清楚教导，圣徒将会在末日身体复活，而耶稣的复活被视为所有复活之人初熟的果子。

我们在世上死去的身體和将来所得之复活的身体，中间是有连续性的。现在的身体是会朽坏的，会腐烂的，有时甚至死时变得肢离破碎。可是正如耶稣带着改变了的身体，从坟墓里出来，照样，我们现在的身体在复活时也要改变。身体的状况会改变，但个人的识别（identity）却不会失去。

每个复活的身体在质与量上都是完全的，只有增添，没有缺欠。我们可凭着复活的身体互相辨认，我们不知道这是怎样藉着神的能力发生的，但是我们知道此事必会发生。

我们的新身体将能完全适宜过神国中永恒的生活，但目前所拥有的身体则不适宜。无论需要什么改变，都是神的能力使然。我们知道复活的身体仍然是人性的、是有限的，并没有被神化；我们新的身体是不朽的——不会腐坏、不会生病、不会痛、不会死，比我们现在的身体更有能力，因为

这身体被提升至尊贵、能力、荣耀之中。我们的身体将会像主耶稣荣耀的身体一样。

圣徒新的身体是属灵的和属天的，能适应更高层次的生活，也许那时我们的脸面会发光，正如主耶稣在变像中的脸面一样。

总结：

1. 我们将来复活的身体会是什么样子，是个隐藏的奥秘。
2. 我们现在的身体和将来复活的身体之间是有连续性的。
3. 我们在天上可以彼此辩论。
4. 我们的新身体将能适应天上的生活。

思考经文：

罗 8:11，林前 2:9，林前 15:1-58，腓 3:20-21，帖前 4:13-18。

74. 得荣

我还记得高中篮球锦标赛的那一重要时刻，上场前教练还忙着利用最后一分钟来指导我们，给我们打气，激励我们要努力争胜，他说：“孩子们，你们一直的努力就是为这一时刻。上去吧，要披着光荣回来！”结果我们赢得了那场锦标赛，的确披着光荣回来——但那荣耀却是短暂的，每个球赛季的每场比赛，我们都需要重争这份光荣。

但每个圣徒在属灵旅程中的终点，却都有一份更大的、更恒久的、更令人欣悦的荣耀等待着他，这就是圣经所谓的得荣；也就是保罗所说救赎的终点：因为他预先所知道的人，就预先定下效法他儿子的模样，使他儿子在许多弟兄中作长子。预先所定下的人，又召他们来；所召来的人，又称他们为义；所称为义的人，又叫他们得荣耀。（罗 8:29-30）

得荣的教义是指着真信徒最后的光景说的。那时所有活着和已去世的信徒，都要在基督再来时，得着身体上完全和最后的救赎。蒙拣选者的救恩将终告完成，正如保罗所形容给哥林多人听的：“这必朽坏的，总要变成不朽坏的；这必死的总要变成不死的。”（林前 15:53）死——人类那最后的仇敌）终于被吞灭了，成圣的过程完成了。

因此得荣乃是信徒对将来最大的盼望，神在永世里要将一切都改正过来，因经得荣也是信徒在今生的一种安慰。我们在这个堕落的世界里，里外都经验罪恶，但因知道神现在已开始圣徒身上施行洁净，预备他们将来得荣耀，这就成了我们的安慰。信徒在某方面来说，也已经得着荣耀，因为身上带有印记，证明他们将永远是神的儿女。

总结：

1. 得荣是我们救恩的终点。
2. 得荣将完成我们的成圣过程。
3. 将来得荣的应许让我们现在得着安慰和激励。

思考经文：

约 17:13-23，罗 8:29-30，林前 15:50-54，林后 3:18。

第八部分 教会与圣礼

75. 使徒

由于基督的十二个门徒日后都成了使徒，因此门徒和使徒二词常令人混淆。其实这两个名词虽可以互换使用，却不是同义词。在圣经中，门徒的定义是“学习者”，是指那些加入耶稣拉比式教导之团契的人。虽然使徒都是门徒，但不是所有的门徒日后都变成使徒。

使徒在新约教会中承担着特别的职事，使徒一词是“受差遣都”之意。实际上，使徒并不只是一位受差的使都而已，他也被授与权柄，代表差遣者说话。新约圣经中最大的使徒是耶稣自己，他蒙父神差遣，凭着父神所赐予他的权柄说话。拒绝耶稣，等于拒绝差遣耶稣的父神。

同样地，使徒也是直接受基督的呼召和差遣，凭着基督的权柄说话。凡拒绝使徒权柄的，也就等于拒绝差遣使徒的基督之权柄。

在新约圣经中，主的十二位门徒蒙神赐予使徒的职分。按使徒行传所记，犹大死后，教会选出马提亚取代犹大。而耶稣又在这十二位使徒之外，另增加保罗作外邦人的使徒。保罗的使徒地位曾经引人争议，因为保罗未能满足使徒行传所定的使徒条件。这使徒条件包括以下几项：（1）当耶稣在世时作过他的门徒；（2）是耶稣复活的目击证人；（3）曾直接蒙耶稣呼召和差遣。保罗以前没有作过门徒；他是在耶稣升天之后，才见到复活之基督的异象，因此，他不像其他使徒，是主复活的目击见证人。但保罗却真是由基督直接呼召和委任使徒之职的，他的呼召也得到其他使徒的认可。保

罗的使徒身分是无容置疑的，神藉着他所行的神迹，来印证保罗确实拥有为神传达启示的使徒权柄。

第二世纪末叶时，那些使徒后期的教父，均清楚承认自己的权柄在原来的使徒以下。今天已没有任何活着的使徒存在，因为已没有人能满足圣经中的使徒标准，也不再可能有如保罗一样，蒙原来使徒所确认的使徒存在。圣经是我们今天唯一所信的使徒权柄。

总结：

1. 门徒和使徒不是同义词。

门徒 = 学习者。

使徒 = 被授予权柄的受差遣者，代表差遣他的那一位说话。

2. 耶稣是“父神的使徒”。

3. 圣经中使徒的条件包括：

(1) 是耶稣的门徒。

(2) 是耶稣复活的目击见证人。

(3) 由基督直接呼召。

4. 保罗的使徒身分十分独特，因此必须得到其他使徒的认可。

5. 今天已不再有按照圣经意义所立的使徒了。

6. 今天的使徒权柄是在圣经里。

思考经文：

罗 1:1-6, 罗 11:13, 林前 9:2, 林前 15:9, 来 3:1。

76. 教会

教会是指所有属于主，被基督宝血买赎的人而言，亦可用其他各种不同的喻象和表达方式来形容。教会被告称作基督的身体、神的家、神的子民、蒙拣选的人、基督的新妇、蒙赎的会众、圣徒的团契、新以色列等。

新约圣经中教会这个词来自希腊文聚会 (ecclesia) 一词，是“被召出来的人”的意思，即是神从世界和罪恶中，呼召出一批蒙拣选进入恩典之子民所组成的团体。

因为地上的教会总都像圣奥古斯丁所说的，是一个“混杂的团体”，所以我们必须分辨什么是看得见的教会，什么是看不见的教会。耶稣说，在看得见的教会（就是由那些自称信主，已受洗，也是教会会友的人所组成的团体）里，麦子会和稗子一同生长。教会虽然是“圣洁的”，但在今世的教会里，一定会有不圣洁的人混杂其间。不是所有口里尊基督为主的人，都从心里尊崇他。因为只有神能识透人心，因此也只有他能认得出谁是真正蒙拣选的人，我们却不一定认得出来。看不见的教会好像是一个透视体，但在神眼中却是完全看得见的。蒙神拣选者的责任就是要使人眼看不见的教会变成是看得见的教会。

教会应是合一的、圣洁的、大公的和使徒的。教会是合一的，虽有不同宗派，但所有蒙拣选的人都因一主、一信、一洗而结合为一；教会是圣洁的，因为它被神分别为圣，并且有圣灵居住其中；教会是大公的，因教会是普世性的，会友遍布全世界所有国家；教会是使徒的，因为圣经中使徒的教训是教会的根基，也是治理教会的权柄所在。

每一个基督徒都有责任和权利加入教会。我们不可忽视与众圣徒集体崇拜的庄严责任，同时也要接受教会的牧养和管教，并积极参与教会传福音的工作。

教会不是一个机构，而是一个有机体，它是由有生命的个体组合而成的，因此又被称作基督的身体。正如人的身体是由不同的部分组织合作才能发挥它的功能，教会也该是一个能充分彰显合一与分工的身体。这身体是由“头”——基督——统管，也包含很多肢体，而且每个肢体都有神的恩赐，使得整个身体的功能发挥出来。

总结：

1. 教会是由属于主的人所组成的。
2. 圣经中教会一词的意思是“被召出来的人”。
3. 地上的教会总都是由信主者与不信者组成的一个混杂的团体。
4. 人眼看不见的教会在神眼中却是看得见的。
5. 教会是合一的、是圣洁的、大公的和使徒的。
6. 教会像人的身体一样，是个有机体。

思想经文：

太:13:24-43，林前 12:12-14，弗 2:19-22，弗 4:1-6，西 1:18，启 7:9-10。

77. 真教会的标记

因为世界上有无数自称为教会的机构，而且无论个人或机构都可能会背离真道，所以辨识真正、且是正规的看得见之教会的特质，是十分重要的。没有教会不犯错或不犯罪，只有天上的教会才是完全的，但是教会的腐败与背道，两者间却有重大的分别。为了保护神子民得到牧养和照顾，界定真教会的标记是一件重要的事。

历史上界定真教会的标记有以下这些：（1）真实的传讲神的话。（2）正确地执行圣礼。（3）实施教会纪律。

（1）传讲神的话。

虽然教会在神学的细节解释上各有分歧，在教义的纯一上也有程度之别，但是一个真教会必会持守基督教信仰所有重要的真理。而假的和属乎异端的教会，则会否认基督教的几个重要教义，如基督的神性、三位一体、因信称义、救赎，以及其他与救恩有关的教义。例如，宗教改革运动所争辩的就非小节问题，而是有关救恩的最重要教义。

（2）执行圣礼。

否定或亵渎基督所设立的圣礼，就是扭曲教会真理。轻慢主的晚餐，或者故意提供主餐圣礼给公然不信的人，都不是真教会所行的事。

（3）实行教会纪律。

教会不仅在施行纪律的宽严程度上会犯错，有时教会纪律也会遭破坏到一个程度，令人以为实施管教是错误的。例如，如果有教会公开、并且不知悔悟地赞成、同犯，或甚至拒绝处分一些重大的罪行，它就失去了真教会的标记。

虽然圣经严肃地提醒基督徒，不可纷争，也不可分门结党或争竞，但基督徒也有责任，将自己从错误和背道的团契中分别出来。每个真教会都或多或少地该表露出真教会的标记。教会的更新是一件无止境的工作，我们所追求的是越来越忠实地响应圣经的呼召：真实宣讲真理、正确执行圣礼和实施教会纪律。

总结：

1. 一个真教会必有人眼可见的标记，让人分辨出它不是错误的和背道的教会。
2. 传讲福音是正规教会必须做的事。
3. 正确地执行圣礼而不褻慢，是真教会的标记。
4. 对异端和重大罪行实施教会纪律，是教会必须履行的任务。
5. 教会需要不断地根据神的话语来更新。

思想经文：

太 18:15-17，罗 11:13-24，林前 1:10-31，弗 1:22-23，彼前 2:9-10。

78. 开除教籍

在基督的教会中被开除会籍 (excommunication) 是一件很可怕的事，只有一种罪会如此严重，导致犯罪的信徒必须与基督的身体隔离，那就是不肯悔改的罪。教会中有很多罪都需要接受制裁，可是教会纪律的执行有许多的步骤，开除会籍乃是最后的一步——只有一种罪能使我们来到这最后的一步，那就是不肯悔改起初所犯的罪。

开除会籍是教会纪律中最严厉一步，即排除不肯悔改的罪人，不让他与其他信徒相交。这教义是根据耶稣所论释放与捆绑的教训而来 (太 16:19; 18:15-20; 约 20:23)，因神将执行纪律的责任赐给了教会。不过，马太福音十八章又说，在开除会籍前，还该先经过三个步骤：首先要私下规劝犯罪者；如果这一步不成功，便当找证人再一起去规劝他，以证明第一次的规劝不是出于错误，也不是出于毁谤；第三步才把犯罪者带到全体会众面前。如果他还是不听，教会便当停止与他相交。

有一点是必须注意的，教会并不是为着惩罚而开除信徒的会籍。由始至终，整个执行纪律的过程，包括开除会籍本身在内，其目的都是为了引导这位不肯悔改的信徒归回羊圈。开除这个行动的本身，等于是把犯罪者交给魔鬼，目的不是惩罚他，而是要唤醒他从罪中起来。加尔文认为，教会的纪律最能帮助教会建立健全的信仰、秩序与合一（注1）。

《西敏斯特信仰告白》列举出开除会籍的五个目的：

为了要矫正并挽回犯罪的弟兄，为了阻止别人犯同样的罪，为求除掉那足以败坏全团的酵，为求维护基督的尊荣和福音纯正的宣扬。教会若任凭罪恶昭彰和刚愎的亵渎他的圣

约和其印记（即圣礼），神的忿怒将会公平地临到教会，为避免神的忿怒临到，教会的惩戒乃是必须的。（注 2）

以上所述可综合为两个基本的理由：一是为了犯罪者灵魂的好处，二是为了教会的属灵健康。

执行教会纪律乃源自基督的命令，因此必须冷静地执行。通常教会在执行纪律时，可能会犯上两样错处：一是太松，以致未能处分犯罪者；二是太过严厉，以致没有行出神所命定的恩慈。

执行教会纪律时，不当把重点放在末枝小节上，因惩戒琐碎的罪行可能会给神子民带来很大的破坏。神呼召我们要彼此心存忍耐与宽容，因为神也忍耐我们。圣经呼召我们应有能遮掩许多罪的那种爱心。

总结：

1. 开除会籍是教会执行纪律的最后一步。
2. 只有一种罪会导致开除会籍，那就是不肯悔改。
3. 执行教会纪律的步骤是基督设立的。
4. 开除会籍的目的是为了挽回犯罪者和保护教会。
5. 执行教会纪律不应太松，也不应太严。
6. 基督徒应学习培养忍耐与宽容的爱。

注 1. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Henry Beveridge, 2 vols., bk. IV (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 2:22.

注 2. Westminster Confession of Faith(Committee for Christian Education & Publication, Presbyterian Church in America, 1990), art. 30: 3.

思考经文:

太 7:1-5, 林前 5 章, 林前 11:27-32, 提前 1:18-20, 提前 5:19-20, 彼前 4:8。

79. 圣礼

圣礼 (sacrament) 一词在历史上向来是用以指神圣的事物，它所源自的拉丁文 sacramentum 一字，曾用来翻译新约圣经中的奥秘一词。从广义上说，所有宗教的礼仪都可称作圣礼，不过，现在此词有了较严格而狭窄的定义。圣礼即是人眼可见的标记，神用一个外在仪式赐下恩典的应许；这些外在的标记印证并保证了神恩约的应许。圣礼包含几种可见要素，例如：水、饼或酒；一些神指定与这些标记有关的活动；以及信徒所得到的救赎福分。

罗马天主教会设立了七种有特别含意的圣礼，那就是洗礼、坚信礼、圣餐（主的晚餐）、忏悔礼、婚礼、按立礼和临终抹油礼，而传统的基督教只有两种圣礼，那就是洗礼和主的晚餐。虽然基督教也接受其他一些圣礼，如视婚礼为特别的礼仪，但并不视它为圣礼。圣礼有以下几点限制：

(1) 是基督直接设立的；(2) 礼仪的本质是很重要的；(3) 有永久的意义；(4) 对用信心领受它的信徒，有表明、教导和印证的作用。

圣礼是传达神诸般应许的真实可见的恩惠方式。圣礼的能力不在圣礼本身，而在于神；圣礼是神的标记。圣礼的能力也不在乎执行圣礼者本身的信心和人格，而在于神的信实。

圣礼是一种非语言的沟通方式，不能不提到神的话而单独进行。圣礼印证了神的话，因此执行圣礼应该与宣讲神的话同时进行。

救恩不是藉着圣礼而来的，救恩是因人对基督的信心而蒙神赐的。凡是有信心的人，就不会忽视或忽略圣礼。它是

我们敬拜神的一个重要部分，也是基督徒生命得滋养的方式。

圣礼虽涉及外在的形式，但它们绝不是空洞的形式或礼仪——虽然有可能流于形式化，但我们仍不应否定圣礼。不错，圣礼是仪式，但它是神所设立的仪式，因此我们应该欢乐而庄严地参与圣礼。

总结：

1. 圣礼是神给信徒恩惠应许的一个可见标记。
2. 罗马天主教会共有七种圣礼，但是大部分的基督教会只有两种圣礼：洗礼和主的晚餐。
3. 圣礼不会自动地传递它们所象征的福气，圣礼的内容必须凭着信心去领受。
4. 圣礼不是空洞的仪式，而是基督设立的。
5. 圣礼应该与宣讲基督的话语一起进行。

思考经文：

太 28:19-20，徒 2:40-47，罗 6:1-4，林前 11:23-34，加 3:26-29。

80. 洗礼

洗礼是用来表达新的圣约的圣礼标记。它是一个记号，印证了神对恩约中选民的承诺。

洗礼表明了几件事。首先，洗礼表明我们的罪被洗净和得赦免。洗礼也表明我们被圣灵重生，与基督同埋葬和同复活，有圣灵的內住，被接纳于神家中，以及靠圣灵成圣。

洗礼是基督设立的，奉父、子、圣灵的名执行。洗礼外在的标记并不能自动或神奇地将所表示的实质传递与人。例如，洗礼虽然表明重生，但却不能自动传递重生的生命。洗礼的能力不在于水，而在于神的能力。

洗礼是表示用水洗净之意，它可以用浸入、点水，或撒水的仪式来执行。希腊文洗礼一词可包括这三种模式。

洗礼的效力不在于施洗者或受洗者本身的品格，它乃是神救赎的应许临到所有相信基督者的一个标记。因为这是神的应许，所以应许的效力在乎神本性的可靠。

洗礼既是神应许的标记，所以在一个人的身上只可有一次。超过一次的受洗则表示自己对神的应许的真实与诚挚有所怀疑。当然，那些受第二次或多次洗的人，并非对神的信实起怀疑，但若用正确的角度去理解，这行动本身却代表了怀疑的态度。

婴儿洗礼在传统教会中十分普遍，但这个礼仪也受到不少宗派中敬虔基督徒的严肃挑战。问题的核心有几方面：新约圣经并没有命令婴儿受洗，但也没有明文禁止婴儿受洗，于是争论点便环绕在洗礼的意义，以及新旧圣经是否具有延续性的问题上。

婴儿洗礼最遭人反对的理由是，洗礼是为教会会众设立的，而教会又是由信主的人组成的团体。由于婴儿还不能够运用信心，因此不应该接洗礼。又有人强调说，在新约圣经有关洗礼的记载中，并没有提到婴儿洗礼的事。此外还有一个反对论点，就是旧的圣约虽然不是藉着血缘传递救恩，却十分强调以色列这个民族，这圣约是藉着家族和国家关系传递的。而新约圣经的圣约概念则更具包容性，容许外邦人加入这个信心的团契，这个不同点使得割礼与洗礼不能相提并论。

但是另一方面，主张婴儿洗礼者，却强调洗礼与割礼具有平行的意义；二者虽有不同，但却有很重要的共通点，因都是与神立约的记号，且都是信心的标记。以亚伯拉罕为例，他在成年时才信神，且在受割礼之前已公开认信，因此亚伯拉罕是在接受信心标记之前就已有了信心。但亚伯拉罕的儿子以撒，却是在接受信心标记之后才有信心的，虽然这标记是信心的记号（对此约中的子孙来说也一样）。但关键在于旧约圣经中，神是在人有信心之前已经定下信心的标记，这是很清晰的，如果还要争辩在有信心前施行信心标记的原则是错的，显然没有什么意义。

另一个需要留意的要点是，新约圣经所记录的洗礼都是以前未信的成年人，他们是第一代的基督徒，而一贯的原则是，成年归主者（他们在婴儿时期不是信徒的子女）在接受洗礼（信心的标记）之前，必须先公开承认信仰。

在新约圣经中所有有关洗礼的记载中，约有四分之一提到是全家受洗的。我们虽然无法证实，但这是很有力的根据，显示婴儿应该也包括在那些受洗者当中。既然新约圣经并未明文禁止婴儿接受立约的标记（在以割礼作为立约标记的时代，婴儿接受割礼已有数千年的历史），初代教会容许婴儿接受此洗礼标记是个很合理的推断。

第一个有关婴儿受洗的记载，约出自第二世纪中叶。值得注意的是，这记载显示了婴儿洗礼是在普世教会中施行。按照现存的文件看，在当时并没有引起争议。

每个基督徒都有责任受洗，因为洗礼不是一个空洞的仪式，而是主所吩咐当遵守的圣礼。

总结：

1. 洗礼是用来表明新的圣约的圣礼标记。
2. 洗礼有多重的意义。
3. 洗礼是基督设立的，须用水并奉父、子、圣灵的名施行。
4. 洗礼不能自动地传递重生的生命。
5. 洗礼可用浸入、点水或撒水三种方式执行。
6. 洗礼的效力在乎神应许的实在，一个人一生只需受洗一次。
7. 新约圣经没有明文命令或禁止婴儿受洗。
8. 反对婴儿受洗者，强调新约圣经与旧约圣经的信心标记不同，并且强调洗礼是信心标记的事实。
9. 支持婴儿受洗者的根据是，割礼与洗礼间是有延续性的，两者都是信心的标记。
10. 教会历史见证，在第二世纪时，婴儿洗礼已是十分普遍的事，并没有引起什么争议。

思考经文：

罗 4:11-12, 罗 6:3-4, 林前 12:12-14, 西 2:11-15, 多
3:3-7, 创 17:1-14, 徒 2:38-39, 徒 16:25-34。

81. 主的晚餐

马丁路德反对罗马天主教的变质说

(transubstantiation)，变质说乃是指圣餐的饼和酒，其实质会变成基督真正的身体和血。马丁路德认为，这条教义是有必要的，他说基督的同在并没有取代真实的饼和酒，而是加入这饼和酒。马丁路德视基督身体和血的临在存于饼和酒的形式中，和饼与酒同在，且是透过饼和酒的形式而来。路德的观点也被称作合质说 (consubstantiation)，因为基督的身体和血，与饼和酒实质同在。但一般路德宗神学家并不喜欢合质说这个名词，觉得它与罗马天主教义的变质说过相近。

不过马丁路德确实相信，基督在主的晚餐中是以真实的物质的方式临在。他一再引用主耶稣设立圣餐的话“这是我的身体”以证明此说。他不同意将该经文中的是字解作象征的意义。此外，马丁路德也引用属性传递 (communication of attributes) 的教义，认为神的无所不在之属性被传递在耶稣的人性上，使耶稣的身体和血能于同一时间内出现在不同的地点。

与天主教和马丁路德看法都不同的加尔文，则否定基督在主的晚餐中，以任何实质的方式临在。不过当加尔文与主张主的晚餐不过是纪念性的重洗派 (Anabaptists) 争论时，他却又坚持基督乃是以实质的方式在主的晚餐中临在。

表面上看来，加尔文的观点是自我矛盾的，可是经过仔细分析后，我们会发现，原来加尔文对实质

(substantial) 一词，有两种不同的用法。面对罗马天主教以及路德宗，加尔文所说的实质是指“物质”

(physical)，他否认基督在主的晚餐中以物质形式临在。

但当他与重洗派辩论时，他所说的实质是“真实”（real）之意，他坚持基督乃是真正或真实地（却非以物质的方式）在主的晚餐中临在。

由于加尔文不同意属性传递的观念，亦即神性被传递到人性之上，因此有人批评他分割或分裂基督的神人二性，堕进了聂斯多留派的异端中——即一种在主后四五一年迦克墩大会中被定为异端的字说。但加尔文反驳说，他不是分割基督的神人二性，而是把二性加以区分。

耶稣的人性现在限存在天上，与他的神性完全地合一。虽然他的人性局限于一处，但是基督的位格却不受规限，因为他的神性仍然拥有无所不在的能力。耶稣说：“我就常与你们同在，直到世界的末了。”（太 28:20）基督的神人二性很容易受人误解，我们希望图可以帮助读者理解，虽然以图示意仍然有它的限制：

照加尔文的讲法，虽然基督的身体与血存留在天上，但是二者能藉着耶稣无所不在的神性，以属灵的方式与我们同在（注 1）。何处有基督的神性临在，何处就有他真实的同在。这与耶稣所说的他将离去，却又仍与我们同在的说法一致。我们在主的晚餐中与主相遇，与主相交；我们在他神性同在中与他相遇时，便奥秘地与他的人性同在，因为他的神性和人性是永远不能分割的。基督的神性领我们升到天上，在主的晚餐中，我们得享天堂的滋味。

总结：

1. 马丁路德认为，基督身体和血的临在存于圣餐之饼和酒的形式中，和饼与酒同在，且是透过饼和酒的形式而来。
2. 慈运理对主的晚餐持纪念性的看法。

3. 加尔文否认基督在主的晚餐中是以物质方式临在，但主张基督是真实地临在。
4. 耶稣的人性存留于天，但他的神性无所不在。

注 1: John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Henry Beveridge, 2 vols., bk. IV (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 2:27.

思考经文：

太 26:26-29，林前 10:13-17，林前 11:23-34。

82. 变质说

在教会生活当中，再也没有比主的晚餐更严肃和更神圣的了。它又被称作圣餐，因为耶稣与属他的人在其中相会，在这一刻，耶稣以一种独特的方式与我们同在。

问题是，基督怎样在主的晚餐中与我们同在呢？这问题在基督徒中有过无休止的争辩，它不单是基督教与罗马天主教间有的争论，也是宗教改革运动的领袖们——包括马丁路德、加尔文和慈运理等人——争论不休的问题。

罗马天主教主张变质说（transubstantiation），认为在举行弥撒时有神迹发生，使得普通的饼与酒之实质变成了基督的身体和血。虽然从人的角度来看，这些饼与酒并没有产生任何肉眼能见到的转变，但罗马天主教认为，即使饼与酒的形状、味道和气味都没有改变，但它们已变成了基督的身体和血。

要明白这个神迹，我们必须先知道一点亚里士多德的哲学思想。用简单的方式来解释，亚里士多德乃是说，每个实物（独立存在体）都是由实质（substance）与次要属性（accidents）组成的。实质乃一物最深层的本质，可质为该物的“料”（stuff），而次要属性则是该物外在和表面的样子，即指我们所见、所感、所嗅、所尝到有关该物的品质。

对亚里士多德来说，一个事物与它的次要属性间的关系是不可分割的。比方说，橡树是由它的实质和次要属性结合后，才成为橡树。若要某实物拥有它应有的实质，却又同时拥有另一种实物的次要属性，则非有神迹发生不可。

这就是变质说所谓的神迹：圣餐所用的饼与酒，其实质变成了基督的身体和血，而同时饼与酒的次要属性却保持不

变。因此在弥撒中，我们有的是基督身体和血的实质，而没他身体和血的次要属性；有饼与酒的次要属性，却没有饼和酒的实质。

在神迹发生之前，饼与酒的实质和它们的次要属性原是并存的。

但在神迹发生之后，我们则有基督的身体和血的实质，以及饼和酒的次要属性。

比围绕变质说更严重的争论，乃是耶稣的人性问题。身体和血是属于耶稣人性的范畴，而非他神性的范畴。由于弥撒是在同一时间于世界不同地点举行的仪式，因此问题是，人性的耶稣（身体和血）怎能在同一时间内出现在不同的地点？无所不在的能力——亦即在同一时间内，出现在不同地点——是神性的范畴，而非人性的范畴。如果要将人性的耶稣分派到世界各地去，便需要将他的人性神性化。事实上，罗马天主教和马丁路德都主张，基督的神性（具有无所不在的属性）可传递至基督的人性，使基督的人性（虽然通常局限于一地）也能够同一时间出现在不同地点。

但对加尔文与其他一些人来说，神性传递至人性的说法，有违迦克墩大会（主后四五一年）的信条，该会议确认基督的神人二性的合一是不可混合、不可混淆、不可分离、不可分裂的，每一种本性都包含它本身特有的属性。对于加尔文和大多数宗教改革者来说，变质说是这类异端的一种形式。

总结：

1. 变质说乃是指，在弥撒中，饼和酒神迹地变成基督的身体和血，但在外表上却仍旧是饼和酒。

2. 实质乃是指一实物的本质，而次要属性则是指它外在可见的品质。
3. 变质说需要将神的属性加诸基督的人性，使基督的身体和血能在同一时间出现在不同地点。
4. 加尔文否定天主教的变质说，认为它违背迦克墩大会的信条。

83. 安息日

安息日的制度是在创世时设立的。神在六日完成创造之工后，便在第七日休息，使这日成圣。神使安息日成圣的方式，是把这日分别出来，定为圣日。守安息日的命令是在西乃山所颁布的十诫之一。重要的是我们必须记得，这个制度是在创世之约中的一个必要部分；按旧约圣经，不守安息日是死罪。

安息日乃“第七”之意，这也正是为什么有些人坚持必须在星期六守安息日，而认为守星期日是合律法的。但是历代教会都以守星期日为安息日，因星期日是基督复活的日子，新约圣经称之为“主日”；以主日为安息日——七日中的一日——其实并没有破坏原来安息日的原则。自创世以来，每周守安息日是永久的定例，同时也被使徒遵守。

至于怎样才是正确的守法，向来是一个备受争论的神学问题。多数人同意，在安息日应该停息所有必须处理的商务和劳务。安息日也是集体崇拜，和专心研读神话语的时候。这一日也该是信徒为基督的复活，和盼望有一天将在天上享受真安息而欢乐的日子。

一般的争论是关于娱乐和行善方面。有人认为享受世俗的娱乐有违守安息日的原则，但是也有人认为，娱乐是休息和恢复精神的重要部分。圣经并没有明文鼓吹或禁止在安息日娱乐，虽然以赛亚书五十八章 13 节说不随自己的私意，可能有禁止的暗示。

有关行善的辩论便较为缓和。很多人认为，耶稣在安息日事奉的例子，就是暗示基督徒在安息日应该热心行善，例如探望病人等。但也有人认为，耶稣的榜样只说明在安息日

行善是容许的，但也不是非做不可的（这些善行不限于在安息日施行则是明显的）。

总结：

1. 安息日是在创世时设立的，至今仍然有效。
2. 安息有“第七”之意，是指七日中的一日。
3. 初期教会在主日守安息日，将安息日从星期六改为星期日（一周的第一日）。
4. 关于是否应在安息日娱乐和行善有不同的看法。

思考经文：

创 2:1-3，出 20:8-11，赛 58:13-14，太 12:1-14，徒 20:7，林前 16:1-2，启 1:10

84. 誓言和许愿

小时候，我听过有关华盛顿总统与樱桃树的传说。愤怒的父亲质问年少的华盛顿，樱桃树是被谁砍掉的，他回答说：“我不能说谎，是我砍的。”

多年后，我才发觉华盛顿的回答实际上是谎话。因为“我不能说谎”这句话就是一句谎言。有许多事是华盛顿不能做的：他不能飞，也不能在同一时间出现在不同地点等，但华盛顿能够说谎，因为他是人，所有人都能说谎。圣经说：“人都是说谎的。”（诗 116:11）这不是说所有人在所有时间里都是说谎的，我们是有说真话的能力，但问题是当我们必须信赖别人时，我们并不知道究竟他是不是在说真话。

为了强调我们的承诺确定，见证真实，我们会发誓或许愿。在法庭作证之前，证人也必须起誓，宣称自己所言的：“在神面前，真实无讹。”

我们在起誓时，是对着神起誓，将神视作我们誓言的最高见证者。神是誓词、许愿和诺言的保障者。他是一切真理的泉源，是不说谎的。华盛顿说他不能说谎，其实只有神能做到。神不说谎（多 1:2；来 6:17-18），他也不与说谎者同在。他提醒我们不要仓促起誓或起假誓：“你向神许愿，偿还不可迟延，因他不喜悦愚昧人，所以你许的愿应当偿还。你许愿不还，不如不许。”（传 5:4-5）十诫中也有一条禁止作假见证的律法（出 20:16）。

由于我们与神的整个关系都建基在圣约的应许上，所以神以誓词、许愿和诺言为圣。信赖人际关系（如婚姻与商业协议）是健康社会的基要条件。合法的誓言乃是一种敬拜，人邀请神来为他们用诚实言词所作的确认和承诺作见证，其

背后的含意是，如果起誓的人说谎，神便会迅速而严厉地施行惩罚。

基督教会向来重视誓言和许愿。《西敏斯特信仰告白》列出以下有关誓言和许愿的属灵规范和守则：

人只应奉神的名字起誓，因此在起誓时当心存尊重与敬畏。由此看来，奉那荣耀可畏之圣名而发出虚假、仓促的誓言，或奉任何其他事物起誓，都是罪恶的，应该厌弃。对于很重要的事情，新约和旧约圣经是认可誓言的，因在合法的权威下，起一个合法的誓言，也是应当的。（注 1）

此外还有一个守则，誓词不可含糊其词，不可隐瞒真相。神并不接受模棱两可的话，而是要人诚实。不可轻易起誓，只可以在庄严的场合中才作出庄严的承诺，连政府机构也认可这点，因而要求在婚礼中和法庭作证前起誓。就是在非庄严的场合中，信徒也应该做个诚实人——是就说是，不是就说不是。这是基督门徒的诚信责任。

总结：

1. 人都会说谎。
2. 真理的源头——神——不说谎，他是真理的保障。
3. 誓言和许愿是合法敬拜的一部分。
4. 誓言只该向神而发，没有其他任何受造物能作最终的真理见证。
5. 许愿不可仓促，也不应该有所隐瞒。

思考经文：

申 10:20, 代下 6:22-23, 拉 10:5, 太 5:33-37, 雅 5:12。

注 1:Westminster Confession of Faith(Committee for Christian Education and Publication, Presbyterian Church in America, 1990), art. 22:3.

第九部分 属灵追求与现代生活

85. 圣灵的果子

圣灵的果子是在教导成圣时，最被人忽略的部分，原因如下：

1. 我们受外在衡量标准影响。

虽然作学生的在面对考试时，总免不了要埋怨，但事实上我们仍会希望被测验；今天连书刊杂志也经常用提供衡量技巧、成就和知识的各种测验。人都喜欢知道自己的水平，究竟我在某些事上是否胜人一筹？还是中庸之资？

基督徒也不例外，我们会用一些外在的标准来衡量自己成圣的程度。我说粗话咒诅人吗？我喝酒吗？我看电影吗？这些往往被当作度量灵性的标准，而真正的衡量标准——圣灵的果子——反被人忽略。这就是法利赛人所堕进的陷阱。

我们退避那真正的测验，因为圣灵的果子不易察认，而且它对个人品格的要求远比表面的外在衡量标准严格；不咒诅人比存着敬虔的耐心度日容易得多。

2. 我们倾向于只追求恩赐。

圣灵不但引导我们成圣和结出属灵的果子，他也赐属灵恩赐给信徒。虽然圣经清楚指明，拥有属灵恩赐的人，可能在灵性上是十分肤浅的，可是我们圣徒追求属灵恩赐的兴趣仍远较追求圣灵果子为大。保罗写给哥林多人的书信很清楚地说明了这一点。

3. 我们看到不少非信徒也有美德。

当我们用圣灵果子的标准去衡量自己的成圣生活时，会发现圣灵果子中所列出的德行，有时非基督徒比基督徒还多，这真是令我们沮丧。我们都认识一些比基督徒更温柔、更忍耐的非信徒。如果他们不靠圣灵也可结出“圣灵的果子”，那么我们怎能用此衡量属灵的长进呢？

其实在我们身上所结的圣灵果子，和在非信徒身上所见到的仁爱、喜乐、和平、忍耐等德行，在本质上是有所区别的。非信徒的德行在动机上最终是自私的，但信徒所结的圣灵果子，在本质上最终是了为着神和别人。所谓被圣灵充满，其意为一个人的生命被圣灵管理，而非信徒表现出的属灵美德，只能达到人能力所及的程度而已。

保罗在加拉太书列出圣灵的果子，“就是仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制。”

（加 5:22-23）这些德行都应该是基督徒生命的特质。如果我们真的被圣灵充满，就一定会结出这个圣灵的果子来。当然结果是需时间的，这不是在一夜之间就能发生的事，也不是表面上的转变，而是圣灵在人心深处所造成的改变，是需一生之久的成圣工作。

总结：

1. 我们常忽略研讨圣灵的果子，因为：（1）我们受外在衡量标准的影响；（2）我们倾向于只追求属灵的恩赐；（3）我们看见不少非信徒的德行比基督徒还好。
2. 用外在标准去衡量属灵的程度，比用圣灵的果子来衡量容易得多。
3. 我们可能拥有属灵恩赐，但灵性却十分肤浅。

4. 信徒与非信徒身上的属灵美德，在本质上是有所区别的。非信徒的德行全靠人的努力，但基督徒的美德则是有神位格的圣灵所产生的，远超过人能力所及的程度。

思考经文：

罗 12:1-21，林前 12:1-14:40，加 5:19-26，弗 4:1-6:20。

86. 爱

在我们的社会里，常常用被动的方式谈及爱，爱好像是一件临到的事情，而我们自己并不能控制。我们说自己“堕进”爱河，主要是因为我们视爱为一种特别的感情或感觉，而这种感情不是按一按钮，或是运用有意识的意志就能产生的；我们并不能自己“决定”跟某人堕进爱河。

但圣经是以更积极的语气论及爱，它用动词，而非名词来表达爱的观念。爱是一种责任——是我们必须去行的。神命令我们爱邻舍、爱配偶和爱仇敌。在脑中产生爱仇敌的感觉是一回事，以实际行动去爱他们又是另一回事。

圣经只用了几个词汇来表达这个复杂的爱的观念。旧约圣经绝大多数用希伯来文 *ahab* 一词来表达爱，而新约圣经则主要用两个希腊词汇来表达爱——就是 *phileo* 和 *agape*。*phileo* 是“非拉铁非”（意即“弟兄之爱的城”，编者注：美国费城名字即由此而来）一字的由来，乃指朋友之间的情谊。另一个意义相反的希腊字 *eros*，是圣经没有用过的，它是指性爱和爱欲，也就是我们一般所指的浪漫爱情。这两种爱，*phileo* 和 *eros* 是所有人类都有的，而产生这两种爱的动机常是为了一己的利益、一己的满足，和一己的保障。

可是新约圣经提到第三种的爱 *agape*。*agape*（音译“爱加倍”）所代表的是一种与人类基本感情不同的爱，它最大的特色是不为一己之利益，而是自内心发出一种对别人的爱顾与关怀，它的特质就是保罗在哥林多前书十三章所描写的。*agape* 的爱是恒久忍耐，又有恩慈；不嫉妒；不自夸，不张狂；不求自己的益处，不轻易发怒；很快地饶恕

人，喜欢良善与真理。凡事包容，凡事相信，凡事盼望，凡事忍耐。

由此可知，圣经中的爱并不是纯粹指感情而已，它是一种主动的爱。基督徒的呼召主要不是去培养出一种爱别人的感觉——因为那常常不在我们的控制之下——但是我们能够控制自己对别人的行动和反应。基督徒要去爱，好将神无私的爱反映出来。

因此这种爱是最终的圣灵果子。保罗说：“如今常存的有信、有望、有爱；这三样，其中最大的是爱。”（林前 13:13）

由于这种爱完全反映出神对我们的爱，因此，我们可称它为一种坚定不移的爱，忠诚不渝的爱。它的特色就是建立在信任上的叫诚。这种爱是永恒的委身，是永远不会改变的。

总结：

1. 圣经中的爱是主动的爱。
2. 圣经中的爱是神命令我们去行的一个责任。
3. 在众多有关爱的希腊文用语中，我们特别需要分辨其中三个：
 - (1) phileo: 弟兄之爱。
 - (2) eros: 性爱或浪漫的爱情。
 - (3) agape: 神之爱或属灵之爱。
4. Agape 之爱说明了神坚定不移的爱，这是一种向着别人的爱。

思考经文：

申 6:4-5，太 5:43-48，林前 13:1-13，弗 5:25-33，约壹 4:7:21。

87. 盼望

在这个世上有很多事是我们“盼望”的，我们盼望加薪，盼望所支持的球队得胜，这些盼望表达出我们对未来的愿望。我们盼望一些不确定的事，不知道我们的愿望会不会实现，但我们坚持希望它能实现。

但是当圣经谈到盼望时，它的观点就不同了。圣经所说的盼望是一个坚定的信念，相信神的应许未来一定会实现。圣经的盼望不是一厢情愿的想法，而是对将会实现之事的一种肯定。”我们有这指望如同灵魂的锚，又坚固又牢靠，且通入幔内。“（来 6:19）

盼望与信和爱同为保罗在哥林多前书十三章 13 节所列的基督徒三种德行之一，而盼望是指向未来事物的信心。

圣经中对盼望一词有两种不同的用法。第一种较少使用，它是指我们所盼望的对象：基督是我们永生的盼望。而较常见的一种用法，则是指对神应许所持的确信态度。神呼召基督徒要心存盼望，就是对神之应许所持的确信态度。神呼召基督徒要心存盼望，就是对神子民复活和神国将降临二事有完全的把握；盼望与末世论是息息相关的。

保罗提醒基督徒，在国度完满实现之前，信徒只能心存确实的盼望：“我们行事为人是凭着信心，不是凭着眼见。

“（林后 5:7）而这种盼望并非没有根据，虽然基督徒的人生是苦难多于胜利（林前 4:8-13；林后 4:7-18），但我们盼望的根基在于神。

首先，信徒仰望基督的死与复活。基督的死对门徒来说是他们一生最黑暗的时刻，神所应许降世的弥赛亚死了，神的国度似乎不再存在；但是基督的复活却使绝望变成盼望。

基督徒在各种大小苦难中，必须持守盼望，因为神永远是丰富和信实的。

第二，信徒有圣灵作为国度的订金。圣灵的同在向我们确保神国有一天将会完全实现。圣灵不但是使人得着盼望的标记，也是盼望的维持者。圣灵担任安慰者的角色，带给信徒力量和盼望，因为是圣灵自己激励信徒向父神祷告说：“愿你的国降临。”

总结：

1. 圣经中的盼望不是一种愿望，而是一种确据。
2. 盼望是一个美德，而不是一个弱点。
3. 信心是信赖神所完成的事，而盼望则是信赖神对未来的应许。
4. 基督的复活使我们在苦难中得着盼望。
5. 安慰者圣灵使我们有盼望，他的同在向我们保证了神国度必要降临。

思考经文：

伯 13:15，罗 5:1-5，罗 8:18-25，多 2:11-14，约壹 3:1-3。

88. 祷告

我们能向神说话。神是藉着圣经以言语方式向我们说话，神也藉着他明显的天命以非言语方式向我们说话，而我们则藉着祷告与神相交。何治（Charles Hodge）说：“祷告是我们的灵魂与神谈话。”藉着祷告，我们向神表达尊崇和敬畏；藉着祷告，我们敞开自己的灵魂，向神认罪；藉着祷告，我们倾出心中的感恩，并向他祈求。

从祷告中我们亲身经历神及他的大能，他听我们，也回应我们。圣经教导我们神全权预定一切，但也同时教导我们祷告的功效。这二者并无矛盾，因为神能够同时命定事情的结果和成事的方法，而祷告就是神使用来成就他全权旨意的一种方法。

祷告只可以向神发出，可向三位一体的神，或是向三位一体中的任何一个位格祷告。若是向受造之物祷告，便等于在拜偶像。

正确的祷告有几项先决条件。第一就是当诚心，空洞和不诚心的祷告，是对神的一种侮辱。这种祷告绝不代表敬虔的宗教操练，而是得罪神的行为。

第二就是存着敬畏的心。祷告时我们必须记得是向谁说话，如果我们以随便而轻忽的态度向神说话，一如和世上的朋友谈笑一般，便是轻慢神。世人在君王面前必须庄重谨慎，更何况我们来到至高神面前。

第三项先决条件与前两项也类似，就是谦卑的态度。我们不单要记得他是谁，也要记得我们是谁和自己的身分。我们是神所接纳的儿女，但也是有罪的受造者。他邀请我们放胆地来到他面前，但绝不是骄傲地前来。

神教导我们要本着虔诚和热切的心寻求他，但同时也要我们顺服他。说愿你的旨意成就，并不是没有信心的表现。我们祷告的信心，必须包括相信神听祷告，而且也相信神愿意回答我们的祷告。当神不应允我们的祷告时，这种信心则能使我们信靠他的智慧。每一个向神祷告的人，都应该完全地信赖神的智慧和他的恩慈。

我们奉耶稣的名祷告，因为我们接受他是中保。他以大祭司的身分为我们代祷，而圣灵则是我们祷告的帮助者。

学习祷告时应记着以下几个英文字母（**A C T S**）所代表的意义：

A = Adoration 赞美

C = Confession 认罪

T = Thanksgiving 感恩

S = Supplication 恳求

我们可藉这四个英文字母，将所有祷告的内容都包括在内。

总结：

1. 祷告乃是与神相交。
2. 祷告只可以向神发出。
3. 祷告必须存着诚心、敬畏的心和谦卑的态度。
4. 神命令我们必须恳切、恒久地祷告。
5. 有信心的祷告乃是全然相信神的智慧与恩慈。
6. **A C T S** 这四个字母所代表的意义，可帮助我们学习祷告。

思考经文：

诗 5:1-3，约 14:13-14，罗 8:26-27，腓 4:6-7，约壹
5:14-15。

89. 反律法主义

有首老歌道出了废弛道德律主义 (antinomianism) 的真相，歌中这样说：“由律法中解放，何等有福；任意犯罪，仍得宽恕。”

废弛道德律主义按其字面意思就是“反律法主义”(anti-lawism) 它否定或轻视神律法在信徒生活中的重要性，废弛道德律主义可谓是另一个异端思想——律法主义的孪生兄弟。

废弛道德律主义的特色是从不同的角度去贬低律法。有人认为，他们没有必要再遵守神的道德律，因耶稣已经释放了他们。他们说，恩典不但使我们从神律法的咒诅中得释放，同时更救我们脱离了遵守道德律的义务。因此，恩典成为我们不必顺服的特许执照。

令人讶异的是，尽管保罗大力反对这种思想，但还是有基督徒这样主张。保罗较任何其他新约圣经的作者更强调律法与恩典的教义，他以神新产的恩约为荣，但同时他又很清楚地否定废弛道德律主义。在罗马书三章 31 节，他提到：“这样，我们因信废了律法么？断乎不是！更是坚固律法。”

当马丁路德提出因信称义的教义时，有人以为他主张废弛道德律主义，但他却很坚定地赞同雅各的立场：“信心没有行为是死的。”他甚至和他的学生雅其科拉 (Johann Agricola) 在这问题上产生很大的分歧。雅其科拉不承认律法在信徒身上有任何功用，他甚至不承认律法可以引导罪人得着恩典。马丁路德在《论废弛道德律主义》(Against the Antinomians, 1539) 一书中回应雅其科拉，而他的这位学生后来也修正了他的废弛道德律主义，但是这问题仍然存在。

日后的路德宗神学家也坚守马丁路德对律法的观点。他们在一五七七年，将马丁路德所留下有关信心最后的论点纳入“协和信条” (Formula of Concord) 中，他们把律法的功用分为三部分：(1) 显出罪；(2) 为社会订立一般性的道德标准；(3) 为在基督里重生的人建立生活的规范。

废弛道德律主义的主要错误在于，它混淆了称义与成圣的意义。我们惟靠信心称义，不是因着行为，但所有信徒都需要凭信心遵守神的诫命，不是为了得到神的喜悦，而是为了在爱中表达对基督所赐下之恩典的感激。

视旧约圣经只谈律法之约，新约圣经只谈恩典之约，乃是一个严重的错误。旧约圣经见证了神向他子民奇妙恩典的作为，而新约圣经也充满了许多明文规定的诫命，表明出我们对基督的爱，因主说：“你们若爱我，就必遵守我的命令。” (约 14:15)。

我们常听到人说：“基督教不是一个讲应做什么与不应做什么的宗教；它不是一套规条。”这话的确含有某些真理，基督教不是一套规条，它的核心是人与基督的关系。可是基督教也不是没有规条的，新约圣经清楚包含了“应做”与“不应做”的律例与规条，基督教绝不是一个让人按照心中喜好而为所欲为的宗教，基督教也从来没有给人“权利”去做错的事。

总结：

1. 废弛道德律主义是一种异端，因它认为基督徒没有遵行神律法的责任。
2. 律法能显出罪，它是社会行为规范的基础，也是基督徒生活的准则。

3. 废弛道德律主义混淆了称义与成圣的意义。
4. 无论在旧约圣经或新约圣经中，都充满了神的律法与恩典。
5. 虽然遵守律法不是称义的条件，但是称义的人必须严守神的律法。

思考经文：

约 14:15，罗 3:27-31，罗 6:1-2，约壹 2:3-6，约壹 5:1-3。

90. 律法主义

律法主义 (legalism) 是与废弛道德律主义 (即反律法主义) 相对的另一个异端。废弛道德律主义否定律法的价值, 而律法主义则高举律法过于恩典。耶稣时代的律法主义是法利赛人, 耶稣对他们的责备很强烈。律法主义的基本错误就是相信一个人可以靠自己的力量进天国。法利赛人相信因着自己是亚伯拉罕的子孙, 且谨守律法, 理当成为神的儿女。这种律法主义由其核心来看, 就是否定福音的功效。

律法主义的精神是严格遵守律法的字句, 而忽略律法的精义。法利赛人把律法条分细析, 使自己觉得一切都能遵守, 年轻财主的故事正说明了这一点。他问耶稣怎样可以得着永生, 耶稣吩咐他要遵守诫命, 而这年轻人则觉得自己一切都已经遵守了, 但耶稣却向他显明, 他除了真神以外, 还在事奉另外一位“神”——财富。所以当耶稣说: “你若愿意作完全人, 可以变卖你所有的, 分给穷人, 就必有财宝在天上。” (太 19:21) 这年轻财主就忧心愁愁地走了。

法利赛人还犯了另一种形式律法主义的错误: 他们在神的律法以外, 又加上自己的律法; 就是将自己的“传统”视作与神的律法同等。他们夺去别人的自由, 把神已解除的枷锁重新加诸别人身上。这种律法主义并不单是法利赛人所独有的, 也出现在每一世代的教会中。

律法主义常常是因反对废弛道德律主义而产生的过激反应。为了防止自己或别人落入废弛道德律主义的放纵生活中, 我们会为自己坚立起比神还严格的要求。结果这种律法主义为神子民带来新的暴君。

同样地, 各种不同形式的废弛道德律主义也是对律法主义的一种反弹, 它号召人从各样的压迫中出来, 疯狂地追求

道德自由。基督徒虽然要保障自己的自由，但我们要小心，不要把自由与放纵混为一谈。

律法主义的另一个特色是过分看重末节小事。耶稣责备法利赛人忽略律法中重要的事，却追求末节（太 23:23-24）。这种趋势也一直是教会的威胁，我们倾向于高举自己所拥有的敬虔，却忽视自己的恶行，并将之视为不重要的小事。举例说，我们会为着不去参加舞会而自觉十分属灵，却把自己的贪婪视为小事。

要想由律法主义和废弛道德律主义中脱身，我们只有认真研读神的话。惟有如此，我们才能明白什么是讨神喜悦，什么是不讨他喜悦的事。

总结：

1. 律法主义是从与废弛道德律主义相反的方向来扭曲神的律法。

废弛道德律主义——神的律法——律法主义

2. 律法主义将人的传统视为与神的律法同等。

3. 律法主义在神使人得自由的地方，却再度把人捆绑起来。

4. 律法主义过分看重末节小事，反而忽略律法上更重要的事。

思考经文：

太 15:1-20，太 23:22-29，徒 15:1-29，罗 3:19-26，加 3:10-14。

91. 律法的三重功用

每一个基督徒都会受到这个问题的困扰：旧约圣经到底与基督徒的生活有什么关系？旧约律法是不是已与基督徒无关？还是其中有一部分与我们有关？由于废弛道德律主义的异端在我们的社会文化中普遍流行，因此回答这些问题也变得十分重要。

改革宗的教义基于恩典，而不是建基于律法，但改革宗并不否定神的律法。例如，加尔文就曾论及“律法的三重功用”（注 1），表明律法对基督徒的重要性。

律法的第一个功能是作一面镜子。一方面律法可反映出神完全的公义，让我们知道神的性格。另一方面也许是更重要的，律法反映出人性的罪恶。奥古斯丁写道：“律法发出命令，而我们在尝试完成律法的命令时，律法使我们察觉到自己的软弱，因此才学到要寻求恩典的帮助。”（注 2）律法显出我们的软弱，使我们想要寻求在基督里的能力。在这一点上，律法好似一位严格的训蒙师傅，引我们到基督那里。

律法的第二个功能是约束人的犯罪，抑制邪恶的发生。律法本身并不能改变人心，但它能保护义人。免受不公平的遭遇。加尔文论到律法的这个功能时，说：“律法宣告严厉的责备，及犯罪后可怕的刑罚，以此来约束那些若不执行律法，就不在乎自己是否正直、公义的人。”（注 3）律法容许在世实行有限的公义，直到最后的审判来到。

律法的第三个功能是显明什么是讨神喜悦的事。律法启示我们这些重生的儿女，保为我们所事奉之天父所喜悦的事。基督徒理当喜悦神的律法，因为这是神所喜悦的。耶稣

说:”你们若爱我,就必遵守我的命令。“ (约 14:15) 这也是律法的最大功效,帮助神子民将荣耀和尊荣归给神。

研读或默想神的律法,就等于在公义的学校里进修,学习明白神喜悦什么,不喜悦什么。神在圣经中所启示的道德律对我们永远都有约束力。虽然我们从神律法的咒诅中被救赎出来,但不表示可以免除遵守律法的责任。我们称义不是因为顺服了律法,但神有求我们在称义之后,要顺服神的律法。爱基督的人必会遵守基督的诫命,爱神的人也必会顺服神的律法。

总结:

1. 今天的教会正受到废弛道德律主义的侵扰,把神的律法减弱、否定或歪曲了。
2. 神的律法是反映神的圣洁和我们的不义的一面镜子,使我们看见自己的需要一位救主。
3. 神的律法能约束人的犯罪。
4. 神的律法反映出什么是神所喜悦的,什么是神所不喜悦的。
5. 基督徒应当爱神的律法,并且顺服神的道德律。

思考经文:

诗 19:7-11, 诗 119:9-16, 罗 7:7-25, 罗 8:3-4, 林前 7:19, 加 3:24。

注 1. John Calvin, Institutes of the Christian Religion, trans. Henry Beveridge, 2 vols, bk. II (Grand Rapids:Eerdmans, 1975), 1:304–310.

注 2. Calvin, Institutes, bk. II, 1:306.

注 3. Calvin, Institutes, bk. II, 1:307.

92. 完全成圣说

按完全成圣说 (perfectionism) 的教义，神的恩典能让每一个基督徒在今生经历完全圣洁和爱的生活，并能脱离故意犯的罪。这教义是从约翰·卫斯理的教导所演变出来的，一直延续至早期的五旬节运动。完全成圣可视为神恩典的第二次作为，是神在信徒心中一种立时完成的工作。

经过修订的完全成圣说，其观点是信徒在经历第二次祝福 (second blessing) 后，会越来越能胜过“故意犯的罪”，从此以后，这人身上所存留的罪只会是无意所犯，或是因无知而犯的。这观点的基本错误有二：第一是低估了神律法的严格要求。我们若真明白神律法的广度和深度，便会排除完全成圣的教义。第二是它过度高估人的属灵成就，若持这观点，人便无可避免地必须高估自己的义。

在历史上，大多数福音派的教会和改革宗教会都认为这样的观点错误，连新五旬节运动也几乎已经摒弃了这个教义。马丁路德教导说，重生的人同时是义人，也是罪人。信徒在神的眼中被称为义，乃是因为救赎的功效和基督的义；神乃是在基督里称信徒为义。若不靠基督，而单靠自己，我们仍然是罪人。虽然成圣的过程会使信徒越来越减少犯罪，但是这成圣过程一直到信徒死时——即信徒得荣的那一刻——才完成。

事实上，完全成圣是基督徒的生活目标。我们不可能达到完全圣洁的地步，但这并不能成为是我们继续犯罪的藉口，身为基督徒，我们必须以达到基督至高的呼召为目标。

总结：

1. 完全成圣说认为恩典有第二次的工作，使信徒在今生经历完全的圣洁和爱。
2. 修订的完全成圣说认为基督徒能胜过故意犯的罪。
3. 完全成圣说的基础建立在低估神律法的标准，和高估人的行为上。
4. 神在我们还是罪人的时候便称我们为义。
5. 在人被称义的那一刻，历一生之久的成圣过程便开始了。
6. 基督徒只有在死后得荣时才成为完全圣洁。

思考经文：

罗 5:8，林前 15:42-57，林后 7:1，腓 3:7-14，约壹 1:5-10。

93. 政府

在美国有很多关于政教分离的论述。最初这观念是讨论两个由神创立设定、在神“以下”、向神负责的截然不同的机构——国家与教会。这两个机构本身都有其独有的任务要完成，在权力上互不掠夺、互不替代。教会的任务是宣传福音、执行圣礼、牧养会众的灵性等；这些都不是国家的工作。而国家的任务则是除暴安良，征收财税，维持国防，保障民生以及管理商业和社会的活动；这些也不是教会的工作。神给予国这有佩剑之权柄（亦即合法地使用权力，以执行法律），教会则没有。使徒保罗说：

在上有权柄的，人人当顺服他，因为没有权柄不是出于神的。凡掌权的都是神所命的。所以，抗拒掌权的，就是抗拒神的命；抗拒的必自取刑罚。作官的原不是叫行善的惧怕，乃是叫作恶的惧怕。你愿意不惧怕掌权的么？你只要行善，就可得他的称赞，因为他是神的用人，是与人有益的。你若作恶却当惧怕，因为他不是空空的佩剑。他是神的用人，是伸冤的，刑罚那作恶的。（罗 13:1-4）

按保罗的观点，政府乃是神设立的制度。拥握权力的统治者，从某方面来说，是神所“设立”的仆人。《西敏斯特信仰告白》这样记载：

神——全世界的主宰与君王——为他自己的荣耀，和公众的利益，设立了民事长官，在他的权下治理人民；为着这个目的，神将佩剑的权力赋予他们，叫善人得着保护与鼓励，恶人受刑罚。……民事长官不可自己赋予自己解释圣道、执行圣礼，或自称掌握天国钥匙的权柄；至少不可干涉信仰事宜。（注 1）

但今天人们任意而错误地解释政教分离的观念，将之解释成国家与神的分离，并渐渐演变成政府力求不在神以下，而力求自治。当教会大声疾呼政府犯规时，人们就批评教会干涉政府。其实教会不是要变成政府，而是发出生知的声音，呼吁政府要成为真正神所设立的政府，接受神的管治。

从某个角度来看，福音是有一定的政治立场的，因它宣告耶稣是万王之王，万主之主，他坐在至高权柄的座位，举凡所有世间较他低位的长官，有一天都要为自己如何管治而向他负责。

民事长官被赋予了佩剑的权柄，政府有权运用武力执行公义、保卫国土。政府不是按百姓的要求或建议来治理国家，乃是按法律治理，即以合法的权力来执行法治。虽然政府有权施行极刑，有权发动公义之战，但是政府的所作所为要向神负责。

圣经吩咐基督徒当尽可能成为模范的守法者。我们藉着为在位者祷告，顺服政府的管治等方式来尊崇基督。我们当尽力顺服，除非政府命令我们做神所禁止的事，或者不准我们做神所命令的事；只有在这两方面，我们才能违抗政府。

注 1. Westminster Confession of Faith (Committee for Christian Education and Publication, Presbyterian Church in America, 1990), art. 23:1, 9.

总结：

1. 政府与教会是由神所设立两个截然不同的机构，都须为自己的任务向神负责。
2. 政府的权力是神设立的，拥有佩剑的权柄。

3. 没有政府是自治的，因没有政府能与神分离。
4. 当政府寻求自治时，教会便有责任批评。
5. 顺服政府的权柄是每一个基督徒的神圣责任。除非政府的法律违背了神的话，否则基督徒就应当遵守法律。

思考经文:代下 26:16-20，诗 2:10-12，罗 13:1-7，提前 2:1-4，彼前 2:13-17。

94. 婚姻

婚姻制度是神在创世时即设立和命定的。从基督亲自出席迦拿的婚宴，又透过使徒在新约圣经中对我们的教导，使我们可以见到基督视婚姻为神圣的。大多数现代的婚礼也都能反映出这个观念，并且承认婚姻的始源来自神。不过现代婚约所忽略的乃是婚姻受神诫命的管治，神的律法界定出婚姻的意义和效力。

婚姻是一男一女间具排他性的一种关系，而且二人成为一体在肉体、感情、心智和灵性上合而为一，并持续一生之久。这合一受神圣约的保障，以肉体的结合为婚约的实现。圣经列出只有在两种情况下，可以解除婚约——就是不忠与离弃。

不忠是神严禁的婚姻关系。神设立婚姻制度，让男女二人能透过彼此而经历到完全，并且一起参与神创造新生命的奇妙工作。藉肉体结合产生新的生命，也包含了属灵的意义，保罗用这种合一来象征基督与教会的关系，而旧约圣经也用婚姻关系来形容神与以色列之间立约的关系。忠诚、互爱、互助是婚姻关系的核心，不忠的行为会破坏婚姻之约，因此受伤害的一方可要求离婚。

此外，保罗在哥林多前书七章 12-16 节也说，如果一个信徒遭配偶离弃，他或她就没有责任继续维持婚姻之约。离弃与不忠，都是违背神所设立的婚姻的。

婚姻是神在创世时所命立的制度，非基督徒也能从神得到此普遍恩典。虽然人人都可结婚，但基督徒所蒙的呼召是在主里结合，圣经清楚禁止基督徒与不信者结婚。

在婚姻的次序上，丈夫是妻子的头。妻子应该顺服丈夫，如同顺服主。丈夫应该爱妻子，为妻子牺牲自己，正如基督爱新妇教会，为教会舍己。

总结：

1. 婚姻是神设立的，也是由神所管治的。
2. 婚姻应是一夫一妻制。
3. 婚姻中所容许和命定的肉体结合，反映出丈夫与妻子的灵性联合。
4. 圣经以婚姻象征基督与教会的关系。
5. 圣经是在创造时为所有人类设立的制度，教会承认所有法律认可的婚姻，但是基督徒所领受的命令是与在主里的人结婚。
6. 神命定婚姻的制度，每一方都有神所设的特别命令需要遵守。

思考经文：

创 2:24，太 19:1-9，林前 7 章，弗 5:21-33，帖前 4:3-8，来 13:4。

95. 离婚

在离婚已成泛滥现象的社会里，讨论离婚这个问题实在是当务之急。由于离婚率激增，而离婚也导致了诸多法律及家庭问题，因此美国的法律上加增了一种叫做“无过失离婚”的条文，让离婚手续得以加速进行，但加速离婚所引致的问题也相对地快速增加了。

圣经对离婚的教导绝非只限于皮毛。耶稣是在第一世纪拉比学校为此事争论时，说出圣经在这方面的教训。当时自由和保守两派对离婚理据的分歧很大，因此他们来向耶稣挑战：

有法利赛人来试探耶稣说：“人无论什么缘故，都可以休妻么？”耶稣回答说：“那起初造人的，是‘造男造女’，并且说，‘因此，人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体。’这经你们没有念过么？既然如此，夫妻不再是两个人，乃是一体的了；所以神配合的，人不可分开。

“（太 19:3-6）

当法利赛人问到耶稣有关对离婚较自由的想法时，耶稣立刻把他们带回旧约圣经中论及起初设立婚姻的经文。他强调婚姻是终生的，夫妇成为一体的关系不能凭人的法令解除，只有神有权决定离婚的根据。

但法利赛人继续争论说：“这样，摩西为什么吩咐给妻子休书，就可以休她呢？”耶稣说：“摩西因为你们的心硬，所以许你们休妻，但起初并不是这样。我告诉你们，凡休妻另娶的，若不是为淫乱的缘故，就是犯奸淫了，有人娶那被休的妇人，也是犯奸淫了。”（太 19:7-9）

若再仔细研究耶稣的回答，我们可以看出，他所针对要谈的，是法利赛人对旧约圣经的误解。摩西并没有”命令

“人离婚，不过是在特别的理由下”容许“人离婚（摩西只是神的代言人，其实是神因为人的罪破坏了婚姻制度，所以才容许人偏离他原初的旨意。）耶稣提醒他们，只是因为人的罪（心硬）才容许人离婚，但这并非设立婚姻的原意。

接着耶稣道出他自己对婚姻的标准——禁止离婚，除非有不道德的性关系。而他对再婚与奸淫的解释，则必须从无效与非法离婚的角度去理解。如果人所批准的离婚不是神所容许的，这对夫妇在神眼中仍是结婚的，因此非法离婚者的再婚便算为奸淫。

另外，我们在前一章中也提到，保罗曾容许被非信徒配偶离弃的信徒离婚（林前 7:10-15）。《西敏斯特信仰告白》如此总结对此事的论点，说：

人在婚后犯奸淫，一旦被发觉，无辜的一方要求解除婚约，乃是正当的。离婚后再另外嫁娶，把犯罪者看为如同死了一般，乃是合法的。虽然人的败坏导使他老是寻找理由，无理地将神所配合的夫妻分开，但是只有当人犯了奸淫、或是居心离弃，而教会或政府又无法挽救时，夫妻才有充分理由解除婚约。离婚应当遵照公开与合法的手续办理，而不可任凭当事人自断自行。（注 1）

注 1. Westminster Confession of Faith(Committee for Christian Education and Publication, Presbyterian Church in America, 1990), art. 24:5, 6,

总结：

1. 圣经并不接受“无过失离婚”。
2. 耶稣反对法利赛人的自由离婚观。

3. 摩西容许离婚，但并没有命令人离婚。
4. 耶稣容许人在不道德性关系的情况下离婚。
5. 耶稣教导说，非法离婚者再婚便构成奸淫罪。
6. 保罗认为被未信的配偶离弃是可以离婚的。

思考经文：

太 5:31-32，太 19:3-9，罗 7:1-3，林前 7:10-16。

第十部分 末世

96. 敌基督

圣经所描绘的敌基督，不但唤起基督徒的注意，也是世俗文化的热门话题，甚至成了好莱坞电影和科幻小说的卖座题材。敌基督是最终和最大的恶汉，为一切邪恶的化身。

新约圣经对敌基督的描述有些令人费解，人们对他（或作它）的角色及本性也有很多的疑惑和争论。英文的敌字（anti-）有“反抗”或“取代”之意。敌基督不单与基督对抗，且千方百计要抢夺基督的地位，取代基督。故此敌基督就是假基督，要欺哄世人，认他为真基督。

敌基督的身分一直备受争议，究竟这是一个人物、一种权势、还是一个制度呢？敌基督是宗教人物、还是政治人物？或两者皆是？是只有一位，还是多位呢？有些基督徒认为某个历史人物是敌基督，例如尼禄、希特勒及墨索里尼等；又有些说罗马的教廷代表敌基督的制度，另有些人则认为敌基督这个人或权势尚未显明出来。

使徒约翰论及“有好些敌基督……”（约壹 2:18），以及“那敌基督者的灵……现在已经在世上了”（约壹 4:3）。由此我们可以总结说，由使徒时代到基督再来的这段期间，会有许多敌基督出现，或至少是带着敌基督的灵及权势出现。

使徒保罗指出，在基督再来之前，敌基督会以特别的方式显露出来。这大罪人是照撒旦的运动，并将在神

的殿中印上自己权柄的印记（帖后 2:1-12）。有些人认为，这些事必须等以色列国恢复圣殿敬拜之后才会发生；另一些人则认为，敌基督将显露在新约的”殿“里，也就是在教会里。

敌基督的来临与教会的背道是相连的，或许这是指属世政府与宗教体系的联盟。敌基督的目的是与神的子民开战，毁灭敌基督的能力和影响力很大，但是他至终必定失败，受审判，且要永远沉沦。总之，他和永活的真基督是绝对无法相匹敌的。

总结：

1. 敌基督的工作是“反抗”基督，并“取代”基督。
2. 敌基督在教会历史上曾以人物或组织的形式显露。
3. 圣经预言敌基督在末世时，会带着特别的能力和影响显现。
4. 敌基督将被基督击败。

思考经文：

帖后 2:1-12，约壹 2:18-23，约壹 4:1-6，约贰 1:7。

97. 基督的再来

历世历代的教会都怀着喜乐的心情，期待着基督再来的应许实现。基督的第一次降临使我们得着救赎，而他的第二次再来，则是教会蒙福的盼望，那时基督的国度将要完会实现。

新约圣经论到基督的再来时，最常用的一个希腊字就是 *parousia*，它是指耶稣在末日时，要在荣耀里“显现”、“彰显”或“来监”，它指的是教会所期盼之基督第二次来临或降临的应许。

圣经说耶稣再来时，他是亲自以肉眼可见的方式出现，他虽会带着大能再来，但是他的再来并不单是能力的彰显，而是他亲身临到；他的再来绝不是隐密的，也不是肉眼看不见的。当耶稣显现时，必有荣耀的云彩伴随，一如他当年升天离去时一样；届时天上有响号和天使长的呼声，这些都是人耳会听见的。

当基督再来时，教会将被提，在空中与主相遇。这被提也不是秘密进行的，乃是公开的、外显的，被提的目的不是要突然从地上带走他的选民一段时间，然后基督再“第二次”再来。信徒被提的目的是让圣民与主在空中相遇，加入他的行伍，然后一同从天上凯旋地降在地上。当耶稣以这种方式回来时，伴随而至的是所有人的复活、最后的审判和这世界的结束。

圣经劝勉每个世代的基督徒，都当对基督的再来保持儆醒的心态，使我们不致毫无准备，如遭贼在夜间来袭一样。圣经也以日后基督的奇妙显现，劝勉信徒激励自己努力作工。

没有人知道基督再来的日子或时辰，许多人尝试计算，但是总因计算错误而蒙羞。但求圣经呼召我们要儆醒，要留意他快来时的预兆。虽然等了许多世纪基督都

尚未出现，以致有些人甚至失望放弃，但每一日的逝去，使我们更接近他回来的日子，就是那久候了的日子。

总结：

1. 教会拥有基督必要再来之应许的确据。
2. 基督的再来是亲身的，也是肉眼可见的。
3. 基督再来时将和他当年离去时一样——都是驾着荣耀的云彩出现。
4. 教会将与基督在空中相遇，并伴随基督凯旋地降回地上。
5. 教会对基督的再来必须儆醒，不要作出猜测基督何日再来的愚昧行为。

思考经文：

太 24:1-25:46，太 26:64，路 21:5-36，徒 1:4-11，帖前 4:13-5:11，多 2:11-14。

98. 神的国

世界史上出现过许多不同形式的政府，其中最常见的有军治的独裁政府、法治的共和政府、民选的民主政府；此外还有两种君主政体——即君主立宪制（君主的权力受限制）和君主专政制（君主的话就是法律）。

神的国度属君主专政制，因没有外在的宪法管制他，他不需要先征得子民的同意才治理他们，他也不受投票或多数选票的限制。他的话就是律法，他的管治是绝对全权的。

对任何君主政体来说，人民对君王的尊崇和忠心都极其重要，神的国度更是如此。但人类最根本的罪就是拒绝把神当作神来尊崇（罗 1:21），也不肯向万王之王效忠。

神的国这个主题贯穿全本新旧约圣经，其重点在于神对他子民的统治。降世的弥赛亚就是神所膏立的王，他要成为坐在天上宝座的万王之王、万主之主。

旧约圣经指出神国将要降临，而新约开始时，也有施洗约翰宣告说：“天国近了。”（太 3:2）圣经用两种喻象来形容当年的以色列：“斧子已经放在树根上”（太 3:10），及“他手里拿着簸箕”（太 3:12）。这两个比喻皆显明神国已非常接近，新约福音所宣告的就是，神的国已介入历史中，而施洗约翰的宣告：“天国近了”，也表明出时间的迫近。

耶稣的训诲也着重在宣告天国的福音上：他说天国已经带着权柄降临，并且就在他的子民当中。耶稣在升天之前，吩咐门徒要往世界各地去为他作见证，见证耶稣乃是万王之王。目前耶稣这个身为宇宙万有之君王的身分，是人眼所看不见的；世人不是忽视就是否认他的全权，而教会的责任就是要将耶稣那看不见的国度显明出来。

耶稣开展了神的国度，如今他已坐在天上的宝座。不过，他又像一个流亡在外的君王，只有很少的忠心子民相随。但有一天当他回来时，他的掌权便要实现。

新约圣经指出，神的国度既是现在的，也是将来的；这个国度已经降临，同时又还未完成。基督徒必须同时明白和相信神国的这两个层面。只认定神的国已完全降临，或相信这国度只有等到将来才会降临，都违背了新约圣经的信息。我们所事奉的君王，现已坐在宝座上；但我们仍要等候他在荣耀中凯旋归来，那时万膝都要在他面前下拜。

总结：

1. 神的国是由神全权统治。
2. 神国的主题贯穿在整本新旧约圣经中。
3. 新约圣经宣告，耶稣的显现和随后的作王开展了神的国度。
4. 神的国已经存在，但要等到基督的荣耀再来时才完全实现。

思考经文：

诗 10:16-18，诗 22:27-31，但 2:44，约 18:36，来 1:8-14。

99. 地狱

我们常常会听见“战争有如地狱”或“我身在地狱中”这类的话。我们当然不会照字面理解这些话，不过，这些话反映了我们喜欢用地狱来形容人类最可怖的经历。但事实上，世间没有一种经历可以真正与地狱相比，即使用尽了人间一切最痛苦的事来形容地狱，也未能真正描述出地狱的可怖。

我们常以地狱一词来咒骂人，使地狱的观念变得好像是蒜皮小事。我们轻率地用这个词，有点儿想把这观念变轻松、诙谐一点。我们倾向于拿自己最惧怕的事来开玩笑，想要用这方法除去它的厉爪，尝试减低它吓人的威力。

圣经中没有一个概念比地狱更恐怖、更骇人。人人都不喜欢地狱，如果不是出于基督自己的教导，恐怕没有人会相信它的存在。

圣经中有关地狱的教导，差不多全都出于耶稣的口。与其他的教导相比，恐怕这个教义是基督徒在忠于基督教导时，最让他们受到压力的。现今的基督徒尽量把地狱的概念缩小，把耶稣的教导加以淡化或软化。圣经形容地狱是个黑暗的地方，是火湖，是哀哭切齿之处，是与神的祝福永远隔绝之所，是监牢，是虫子不死的痛苦之地。这些永恒的惩罚描写得如此会形会声，使我们不禁要问，究竟这些该按字面解释呢？还是只需把它们当作象征的说法？

我猜想这些有可能是象征，但这并不能使我轻松一些，因为我们不能仅仅把这些描述看成象征，也许在地狱里的罪人宁愿选择一个只需按字面解释的火湖，更胜于永远处于一个用火湖来象

征的真实地狱里。如果圣经中所形容的这些事真的是象征，那么我们便须承认，实况比象征更可怕。象征一向是用来表达一个更高层次或更加严重的实况，是超过象征本身所能说明的。耶稣既用了人间可想像最可怕的象征来形容地狱，那么对于只把地狱视为纯粹象征的人，并不会带来太大的安慰。

有人说：“地狱是象征人与神隔绝的景况。”听到的人可能会松一中气；对于一个不知悔罪的人，永远与神隔绝又有什么可怕呢？不虔敬的人当然是想与神隔绝。但在地狱里的人，其难处不是与神隔绝，而是面对神的临在，和神的惩罚。神的震怒完完全全地临到地狱，他要在那里施行公义的刑罚。在地狱的人所见到的神，乃是能吞灭一切的烈火。

无论我们怎样分析地狱这概念，都会觉得那是个残酷的地方，人将受的刑罚是不寻常的。但有一点令我们得安慰的，就是可以肯定在地狱没有残酷，因为神不可能是残酷的。残酷乃是指施行的惩罚比罪行所应得的更重，从这角度来看，残酷就是不公平，而神却绝不可能施行不公平的惩罚。审判全地的主必然作出正确的判决，清白无罪的人必不会受罚。

地狱最可怕的地方，或许就是它的永恒性。只要知道痛苦有完结的时候，再大的痛苦人都可以忍受。但在地狱里，人却没有这种盼望。圣经清楚指出，那惩罚是永远的；永生和永死都用了个永字。惩罚包含了痛楚；并非如一些人所说的，灵魂只是彻底被消灭，不会有痛楚。爱德华兹根据启示录六章 15 至 16 节这样讲道说：“邪恶的人在死后必会极其盼望自己变为无有，永远也不存在，好逃脱神的忿怒。”（注 1）

总结:

1. 地狱的痛苦是超过世界上一切痛苦的经验。
2. 耶稣的教训中清楚地提到地狱。
3. 如果圣经中对地狱的形容是象征，那么实况便会比象征的情形更糟。
4. 地狱是神以忿怒和刑罚临在的地方。
5. 地狱里没有残酷，因为地狱是个完全公平的地方。
6. 地狱是永恒的，人无法藉着悔改和被消灭而逃脱。

思考经文:

太 8:11-12, 可 9:42-48, 路 16:19-31, 犹:1:3-13, 启 20:11-15。

注 1. John H. Gerstner, *Heaven & Hell* (Orlando: Ligonier Ministries, 1991), 75.

100.天堂

有一首流行的抒情歌唱道：“天堂……就是当我与你在一起的时候。”与所爱的人享受亲密相交，实在是一个无比的福分。不过，正如地上的经验不足以比喻地狱的苦况，地上也没有一种喜乐可与天堂的奇妙相比指拟。

从圣经中我们可找到一些描绘地狱可怖的喻象，同样地，我们也可找到描绘天堂的丰美和令人渴望的喻象。圣经把天堂比作乐园，亚伯拉罕的怀里，和由天而降的荣美之城。新耶路撒冷被描绘成有如透明的黄金街，城墙上镶有珍贵的宝石，是一个欢乐永不止息的地方。

天堂最值得注意的是它所没有和它所有的东西。天堂所没有的是：(1) 眼泪、(2) 悲伤、(3) 死亡、(4) 痛苦、(5) 黑暗、(6) 不虔敬的人、(7) 罪、(8) 圣殿、(9) 太阳或月亮，及(10) 亚当犯罪所带来的咒诅(创3:14-19)。

天堂所有的是：(1) 圣徒、(2) 生命水的河、(3) 医治的果子、(4) 神的羔羊、(5) 敬拜、(6) 羔羊及新妇的婚筵、(7) 神敞开的脸，及(8) 公义的日头。

天堂是基督所居之处，与神人相交是永恒的福乐。爱德华滋 (Jonathan Edwards) 曾试着表达信徒在天堂中的喜乐，他写道：“圣徒将会在爱海中畅游——永永远远地沉浸于神无穷明亮、温和与甘甜的爱中；永永远远、充充满满地得着光，并且被光环绕，又永永远远地将光反映回其源头。”(注1)

圣徒不但在天堂享受与神和救主的相交，我们也相信，我们在地上所认识的圣徒，在天堂上也会相认和相交。天堂是所有美事的汇聚。

在天堂的福分有不同的程度。保罗以星星作比喻来说明这点，众星在同一个天空中，但亮度有别。关于福分有几件事需要说明。第一，所有星星都在照耀，这表示，天堂没有不愉快的事；每个人都蒙福，而且所蒙之福将远超我们的想像，连最有洞见的心思也想像不出来。第二，基督救赎的工作对所有圣徒都有同样的功效。第三，信徒所作蒙奖赏的“工”，其本身并没有功效，全是因神愿意按善工赏赐我们，而神这样做，全是因为基督的缘故。地狱最恐怖的地方就是它是永远的，而天堂叫我们最感喜乐的，也是它的永无穷尽。死亡，这个终极的仇敌，将永远消失，路加福音十二章 34 至 38 节也向信徒保证，这个天堂的赏赐是永恒的。

天堂所带来最大的喜乐是，我们得见神的面，而这非笔墨所能形容的喜乐，是藉着灵魂的眼睛看见的。神是灵，因此他的选民将在灵里亲眼看见他。这是基督为他子民所赢得和赏赐，让他的儿女可以享受。

总结：

1. 天堂中没有任何会带来痛苦和死亡的事物。
2. 天堂是一个没有罪，也不受罪影响的地方。
3. 天堂是信徒享受与基督直接同在的地方。
4. 天堂的福气包括能看见神的面，这是我们今生所没有的。
5. 天堂是永远享受神赏赐的地方。

6. 地上没有任何的知识与经验，能够减弱我们将在天堂享受的丰满喜乐。

思考经文：

林前 15:50-57，林后 5:1-8，彼前 1:3-9，启 21-22 章。

注 1. Jonathan Edwards, The Works of Jonathan Edwards, vol. 2 (Carlise, Pa: Banner of Truth, 1979), 29.

101. 见主荣面

有一个小男孩，从父母那里学习神的观念。令他感到最困扰的是，神是看不见的，他怎能敬拜和服事一位肉眼看不到的神呢？这时他又刚学会一句格言，“眼不见，心不想”，因此对神是看不见的这个神学观念十分失望，而嚷着说：“我要的是一个有皮有肉的神！”

或许由于人类都想要有一位有皮有肉的神，所以他们便开始崇拜偶像。石像、木像是又聋又哑，丝毫没有帮助我们能力，但起码它们是可以看得见的。这些偶像可满足我们眼目的需要，代替我们所渴望见到的神的威荣。

保罗写道，人的罪是“将不能朽坏之神的荣耀变为偶像，仿佛必朽坏的人”（罗 1:23），而且“将神的真实变为虚谎，去敬拜事奉受造之物，不敬奉那造物的主；主乃是可称颂的，直到永远。阿们。”（罗 1:25）

甚至连门徒也想直接看见神的面，对于神是看不见的这个观念，他们也感到苦恼。当耶稣与门徒在楼房上共进最后晚餐时，腓力对他说：“求主将父显给我们看，我们就知足了。”（约 14:8）腓力道出了每个信徒的心声，我们只要看一眼神的真面目，在他圣洁的荣美中看见他，就心满意足了；这样就可以使我们的灵魂满足，叫我们苦恼的心灵安静下来。

在门徒所提的所有问题中，似乎只有这一个问题叫耶稣感到不安和无奈。他回答说：“腓力，我与你同在这样长久，你还不认识我吗？人看见了我，就是看见了父。你怎么说：‘将父显给我们看’呢？”（约 14:9）

耶稣早期在世服事时，曾由八福开始传讲登山宝训。他宣告清心的人有福了，并应许清心的人必得见神。我们现

在见不到神，也不能见他的荣光，这是人心的重担，因为我们渴慕见到自己全然委身所爱的神。从神封锁伊甸园，并命天使挥动火焰之剑把守进入伊甸园之道路开始，他即命定任何人均不能看见出岔子敞开的荣面，即使连摩西请求要看神敞开的荣耀时，神也答道：“你.....不得见我的面。

“（出 33:23）

蒙救赎的子民盼望那一刻来到，可以看见神敞开的荣美和圣洁。我们现在看不见神，并不是因为眼睛的问题，而是洁净时，就可享受那无与伦比的福分，在他的荣美中亲眼看见他。

“见主荣面”（beatific vision）的名称由来，是因为亲眼见主的这个应许是人类灵魂的最大福气。以色列人最高的祝福就是：“愿耶和华赐福给你，保护你；愿耶和华使他的脸光照你，赐恩给你；愿耶和华向你仰脸，赐你平安。”（民 6:24-26）

虽然有关天堂的事对我们仍是奥秘，便使徒约翰向我们保证，那时“我们必要像他，因为必得见他的真体。”（约壹 3:2）

这个应许叫我们确知，在天堂里神会向我们显明他自己，远超过他在今世的显现（指神荣耀的外显，如焚烧的荆棘等）。我们将来所将看见的，必定超乎云柱为柱或焚烧的荆棘，也必多于外在的表象或反照的形象，我们必要看见（他的真体），亲眼看见他的本体，那时我们便不再需要一个有皮有肉的神了！

总结：

1. 肉眼看不见神，常是人类转去拜偶像的原因。

2. 基督完全地彰显了神的形象，看见他就等于看见了父。
3. 神应许清心的人得见神。
4. 血肉之躯不能见神的面，要等到我们在天上完全得到洁净时才能。
5. 将来得见神真体的福分，被称作”见主荣面“，因它将使我们的灵魂满溢福分。

思考经文：

出 32:1-33:23，民 6:24-26，太 5:8，约 14:1-11，启 22:1-5。