

神學入門

Essential Truths of the Christian Faith

史鮑爾 R. C. Sproul / 著 · 姚錦榮 / 譯

若想在自己的信仰上再上一層樓，本書是
若很好的一個開始。作者史鮑爾用很清楚
且平易近人的筆法，在書中介紹了近一百種
重要的神學觀念。他希望藉著幫助讀者了解
最基本的基督教信仰，培養出我們將來一生
對真理的熱愛。若想在基督裡日漸成熟，這
些基本的基督教信仰也是信徒不可或缺的基
礎觀念。

作者用清晰的筆法，將許多聖經觀念中
的神學定義解釋得很清楚，讀者一看就會明
白。他善用日常生活為例，用平實的類比和
例證使本書變得益加有趣、易讀，能增長我
們神學方面的知識。讓我們快快讀、慢慢咀
嚼與消化，相信我們在信仰上必又會再上一
層樓。

ISBN 1-56582-174-2

ISBN 1-56582-174-2



9 781565 821743



更新

Christian Renewal Ministries
傳道會

神學入門

作者：史鮑爾

譯者：姚錦榮

出版及發行：更新傳道會 Christian Renewal Ministries, Inc.

北美總會：P.O. Box 665, E. Brunswick, NJ 08816, U.S.A.

電話：(732) 828-4545；傳真：(732) 745-2878

E-mail: info@crmnj.org

台灣分會：台北市 116 郵政信箱 29-59 號

電話：(02) 8663-3811；傳真：(02) 8663-5071

郵政劃撥 13913941 基督教更新傳道會（奉獻）

新加坡分會：Christian Renewal Mission

Blk 203 Hougang Street 21, #02-89,

Singapore 530203

電話/傳真：6487-7764

E-mail: crmsg77@yahoo.com.sg

香港分會：Christian Renewal Ministries, Inc.

香港上環郵政局郵政信箱號碼 33139 號

電話：2546-5738

E-mail: crm7hk@gmail.com

二〇〇一年九月初版 / 二〇〇八年七月第三次印刷

版權所有・請勿翻印

Essential Truths of the Christian Faith

Author: R. C. Sproul

Translator: Kam-sun Yiu

Published by Christian Renewal Ministries, Inc.

P.O. Box 665, E. Brunswick, NJ 08816, U.S.A.

Originally Published by Tyndale House Publishers as

Essential Truths of the Christian Faith by R. C. Sproul

©1992 by R. C. Sproul

Translated and published by permission of

Tyndale House Publishers, Inc., Carol Stream, IL 60188 U.S.A.

1st. Chinese Edition: September, 2001

3rd. printing: July, 2008

©2001 by Christian Renewal Ministries, Inc.

ISBN 1-56582-174-2

ALL RIGHTS RESERVED

電腦排版：郭愛萍 / 章俊 封面設計：心約工作室

更新傳道會網址 <http://www.crmnj.org>

Printed in Taiwan

目錄

序言

v

導論

vii

1 啟示

1. 神的啟示	3
2. 似非而是、奧祕與矛盾	7
3. 一般性的啟示	10
4. 特殊性的啟示	13
5. 神的律	15
6. 神的先知	17
7. 聖經正典	19
8. 聖經的詮釋	22
9. 個人釋經	24

2 神的本質和屬性

10. 神的不可捉摸	29
11. 神的三一性	32
12. 神的自存	34
13. 神的無所不能	36
14. 神的無所不在	39
15. 神的無所不知	41
16. 神的聖潔	44
17. 神的良善	46
18. 神的公平	49

3 神的作為和旨意

19. 創造	53
20. 天命	57
21. 神蹟	60
22. 神的旨意	62

23. 恩約 65
24. 工作之約 67

4 耶穌基督

25. 基督的神性 71
26. 基督的從屬 73
27. 基督的人性 75
28. 基督的無罪 77
29. 耶穌為童女所生 79
30. 神的獨生子耶穌基督 81
31. 基督的受洗 84
32. 基督的榮耀 86
33. 基督的升天 88
34. 耶穌基督作中保 91
35. 基督的三重職事 93
36. 耶穌的稱號 95

5 聖靈

37. 聖靈的神性 101
38. 聖靈的位格 103
39. 聖靈的內在見證 105
40. 聖靈的光照 107
41. 聖靈的洗禮 109
42. 聖靈作保惠師 112
43. 聖靈使人成聖 114

6 人類的墮落

44. 認識自己與認識神 119
45. 人類按神的形像受造 123
46. 人——身體與靈魂 125
47. 人——肉體與靈 128
48. 撒但 130

49. 鬼魔 132
50. 罪 134
51. 原罪 137
52. 人的全然敗壞 140
53. 人的良心 143
54. 不得赦免的罪 145
55. 宗教融合 147

7 救恩

56. 救恩 151
57. 神的預定 153
58. 神的預定與棄絕 156
59. 有效的呼召 159
60. 重生 161
61. 救贖 164
62. 限定的救贖 166
63. 自由意志 170
64. 信心 174
65. 得救的信心 177
66. 因信稱義 180
67. 信心與行為 182
68. 悔改 184
69. 恩典與功德 186
70. 聖徒的恆忍 188
71. 得救的確據 191
72. 居間之境 194
73. 最後的復活 197
74. 得榮 199

8 教會與聖禮

75. 使徒 203
76. 教會 205

77. 真教會的標記	207
78. 開除會籍	209
79. 聖禮	211
80. 洗禮	213
81. 主的晚餐	216
82. 變質說	219
83. 安息日	223
84. 誓言和許願	225
9 屬靈追求與現代生活	
85. 聖靈的果子	229
86. 愛	231
87. 盼望	233
88. 禱告	235
89. 反律法主義	237
90. 律法主義	240
91. 律法的三重功用	242
92. 完全成聖說	244
93. 政府	246
94. 婚姻	249
95. 離婚	251
10 末世	
96. 敵基督	257
97. 基督的再來	259
98. 神的國	261
99. 地獄	263
100. 天堂	266
101. 見主榮面	268
建議書目	271
經文索引	277

序言

每一個基督徒都是神學家，因為我們經常在學習有關神的事。雖然從學術或專業的角度來看，我們不能被稱作神學家，但是不管是好是壞，我們依然是神學家。但壞的神學非同小可，彼得後書警告我們，異端對神子民是有毀滅性的，且是褻瀆神的。它之所以有毀滅性，是因為神學會影響我們生活的每一層面。

聖經指出，人心之所思是真我的表現。乍聽之下，好像聖經作者說錯了。他們是否把心與腦混淆了？因為我們是用腦子思想，而用心來感覺的。到底人心之所思指的是甚麼呢？其實它是指人慎思後而有的想法。人有不少思想只是頭腦一時所產生的，並沒有進入內心。只有我們內心裏那些最深處的思想，才能塑造我們的生命。我是我所思，所以當我們的思想敗壞時，生活也跟著敗壞。

人可以無誤地背誦信經，神學考試得甲等成績，但是生活並不敬虔。我們可能擁有健全的神學思想，但卻過著不健全的生活。健全的神學不足以使我們生活敬虔，但健全的神學卻又是敬虔生活的必要條件，因為我們若不明白真理，怎能行出真理呢？

基督徒不能逃避神學，而每個基督徒也都有他自己的神學思想。問題不在於我們想不想有神學，因為我們已經有了；真正的問題在於我們是不是擁有健全的神學？我們所信的教義是正確的？還是錯誤的？

本書不是正式的神學教科書，而是一本寫給平信徒的神學入門，介紹基督教的重要神學課題。要認識聖經中的信息，我們首先需了解這些信息背後的觀念；本書的目的就是向讀者介紹聖經信息背後所含的

各種重要觀念。

本書中的每個觀念都是以簡短的內容介紹給讀者，並且每章都有相關的思考經文。這些內容是很基礎、也很重要；很簡單，但沒有過分簡化。我盡力把可以用以一整冊巨著去探討的課題，濃縮成數頁的精華。

讀本書不會使你變成神學專家，但能幫助你熟悉神學全面的重要觀念。盼望此書能激勵你進入更深研究神學的終生大業。

史鮑爾 (R. C. Sproul)

導論

一九八〇年代，蓋洛普機構進行了一項有關美國人宗教生活的全面調查，雖然各大雜誌已刊登過這個研究的主要結果，但其實還有無數資料是沒有公開的。後來蓋洛普將資料交給《今日基督教雜誌》(Christianity Today)，該雜誌就邀請了幾位神學家從事研究和評估。我也在受邀之列，所以有幸能看到這些完整的資料。

這調查的結果不但發人深省，而且頗令人訝異，最值得注意的有以下幾點：(1)超過六千萬的美國人宣稱自己有個人的悔改經歷；(2)有非常高比例的美國人說他們相信聖經是神的話。

不過與這些宣稱形成對比的是，即使是所謂福音派信仰的美國人，對聖經的內容也很陌生，對基督教歷史和正統基督教神學更是無知。但最令人震驚的發現是，大多數宣稱相信聖經的人，對美國文化的架構和價值觀沒有或是只有很少的影響力。例如，近來一些有關性道德和墮胎的調查結果顯示，福音派基督徒與非基督徒在行為表現上的差別真是微不足道。換句話說，這些調查指出一件事實：基督教的「信仰」對於人們的生活和美國的文化並沒有發生甚麼真正的影響。當然，這些調查是否準確則又是另一個問題。

怎會如此呢？我想有一個可能是，也許很多宣稱自己有悔改經驗的人，誤解了何謂悔改，又或者他們在說謊。如果說，有一半自稱重生的人是真正得著新生，那麼美國已經經歷到比大覺醒時代更大的復興了。

如果這個復興真的已經來到，我們倒要問，為甚麼找不到多少屬靈復興對文化產生影響的證據？難道

這是一個無法帶來改革的大復興麼？若是如此，那麼這大概是基督教歷史上復興與社會改革之間差距最大的一個年代了。這種復興不過是一個假象，是虛假的，而不是真正聖經信仰的復興。

另有些人的看法比較樂觀，他們認為，我們未能見到復興對生活和文化產生影響，主要原因是時間未到。數以萬計的重生人士今天還在屬靈嬰孩階段，總要等他們的屬靈生命成熟後，才會對全國發生影響。

在屬世文化裏，青少年雖然有塑造價值觀的能力，但是他們的影響力遠比不上有權有勢的成年人；而嬰孩則完全沒有塑造文化價值觀的能力，他們只會發出要吃奶的哭聲。嬰孩還沒有建立起自己的思想和技巧，所以無論在家中或社會裏，人們都不會徵求他們的意見。只有等他們長大成人後，才有資格領導家庭和社會。

我們希望那些還是屬靈嬰孩的人，能夠長大成熟，對家庭、社會、國家和世界能發揮重大的影響力。可是這事目前還未發生，以後也許也不會發生。基督徒必須知道，要有真正的屬靈復興和社會改革，我們必須克服一些障礙。

在下文中我列出十項妨害基督徒屬靈成長的障礙，並逐一予以分析：

障礙一： 誤解孩童般 信心的含義

有些基督教圈子將孩童般的信心（childlike faith）過分高舉，以此為屬靈的理想，其實這有違於聖經對信心所定的真義。不錯，新約聖經確實描述過孩童般的信心，並且視之為美德，因主耶穌說過：「我實在告訴你們，凡要承受神國的，若不像小孩子，斷不能進去。」（可 10：15）

但像小孩子的信心是甚麼呢？像乃是指一種類比。這種類比是很明顯的，如小孩子信任父母、聽從他們，我們也當這樣地信賴神。嬰孩的生存全賴父母的照顧，當一個小孩爬近火爐邊時，父母會勸阻說：「不可以！」父母不可能來得及向孩子解釋複雜的熱力學，再說，這種解釋也是浪費時間，因為孩子聽不懂。

可是當孩子漸漸長大後，他們對父母領導的信賴會日漸減少，然後他們開始懂得問為甚麼，不久之後他們還會開始叛逆。

但叛逆是神國所不能接受的事，神的兒女需要保持孩童般的敬畏之心，信賴天父。我們需要操練向神保持絕對的信心，因為神是值得我們毫無保留地去信任的。事實上，不從心裏毫無保留地信賴神是愚不可及的，也是魯莽的，因為神是全然可信的。成熟的基督徒永不應失去這種孩童般的信心。

但孩童般的信心與幼稚的信心（childish faith）有天壤之別，二者常常被人混淆。幼稚的信心不能學習神深奧的道理，幼稚的信心只愛一直吃奶，不吃乾糧。因這緣故，聖經如此警告幼稚的基督徒：

看你們學習的工夫，本該作師傅；誰知還得有人將神聖言小學的開端另教導你們，並且成了那必須吃奶、不能吃乾糧的人！凡只能吃奶的，都不熟練仁義的道理，因為他是嬰孩；惟獨長大成人的才能吃乾糧，他們的心竅習練得通達，就能分辨好歹了（來 5：12~14）。

新約聖經呼召信徒要長大成熟，使徒保羅說：「我作孩子的時候，話語像孩子，心思像孩子，意念像孩子；既成了人，就把孩子的事丟棄了。」（林前 13：11）保羅進一步把在何事上我們應作嬰孩，和在何事上應作大人區分出來，他說：「弟兄們，在心志上

不要作小孩子，然而在惡事上要作嬰孩，在心志上總要作大人。」（林前 14：20）

障礙二： 害怕懷疑主 義的神學思 想

基督教亞文化群對神學的價值往往存著很深的懷疑，而許多時候，這種對神學的厭惡是來自於對神學家的質疑。

著名的聖公會護教家嘉撒萊（J. V. Langmead Casserley）在其名著《護教與宣教》（Apologetics & Evangelism）一書中（註 1），用了整整一章的篇幅討論「知識分子的叛逆」（The Treason of the Intellectuals）這個題目。嘉撒萊觀察說，基督徒之所以愈來愈對神學家質疑，乃是因為見到高等批判學家對聖經和傳統基督教所顯出的極端懷疑主義。宣稱神已死的人，是教會中的神學家；大力攻擊聖經可信性的，是神學院和基督教大學中的教授。本世紀初，荷蘭改革宗神學家該柏爾（Abraham Kuyper, 1837~1920）甚至說：「聖經批判學已成了聖經拆毀學。」

事實上，不少美國的神學院已成了不信派的陣營。許多基督徒父母會很驚訝地發現，當自己的孩子基督教大學讀過書後，心中竟然充滿各樣的不信與疑惑——都是從教授們那兒學來的。人對這種神學背叛的現象，其反應是：「若這就是讀神學的結果，還是不讀為佳。」

不錯，神學確實有壞的神學，嚴格的神學研討確實會讓學生暴露在懷疑的批評學之下，而且，不少過去所謂的基督教神學確實只是神學家們為自己的不信所找的辯護藉口。

但我們也要記得，懷疑主義的神學思想雖然現今在我們的校園中猖獗流行，但它並不是甚麼新事。耶

穌在世時，祂最大的敵人也是神職人員，當時的神學家都恨惡耶穌的神學。我們若為了逃避壞的神學，便排斥一切神學和神學教育，無疑是一種屬靈的自殺，也可算是另一種的叛逆。抗拒神學就是拒抗神的知識，這不是基督徒應該做的。

障礙三： 淺信主義的 謬誤

淺信主義（easy believism）是古代反律法主義之異端的現代翻版。淺信主義認為，只要一個人決意選擇基督，禱告接受耶穌為救主（Savior），他不需要接受耶穌為主（Lord），也不必受律法的約束。

今天沒有基督徒教師會說，一個人接受基督為救主，但不需要接受祂為主；他們會鼓勵屬肉體的基督徒應更加屬靈，更加順服基督。但他們避開不提接受基督為主也是得救的一部分，他們堅持說，以基督為主對得救者不是必要的，他們容許基督徒屬肉體的這件事實。

這種形式的反律法主義在美國福音派中十分流行，甚至勢力浩大。目前有人提倡「尊主救恩論」（Lordship Salvation），即針對此點提出反對。

最近有一位牧者跟我說，他們教會中有一位青年人吸毒，又與女友同居。牧者輔導他時，談及他的生活方式有問題，但這青年人說：「牧師，沒關係，我是一個屬肉體的基督徒嘛！」

在聖經裏，所謂基督徒乃是指成為基督的門徒之意。門徒就是進了基督學校的學生；誠如此詞的意義，門徒乃是蒙召接受訓練學習神的事。

障礙四： 新修道主義

修道主義（monasticism）運動在教會歷史上高舉遠離塵世生活。遁入修道院門者，為的是超脫邪惡世界

的侵擾，修道院乃是追求屬靈純潔生活者的庇護所。

修道院的生活一般都是禱告與靈修，對另一些人來說，那也是作深入學術研究的好地方。傳統修道主義和新修道主義(neo-monasticism)有一點不同，那就是後者沒有神學方面的學術研究。

我這裏所談到的新修道主義，是指福音派信徒脫離世界的趨勢，它是一種心態，也是一種生活方式。它是一種對世界的否定，但又比排斥世俗主義為更甚，它全然否定世界是基督徒活動的主要舞台，只把基督徒的活動限制在一個屬靈的隔離區裏，而且拒絕研究任何沒有明顯福音性的事物。

我還記得當我信主後第二年，身為一個大學二年級生，我在上課時對西方哲學產生強烈的興趣。教授講到奧古斯丁的一篇文章，喚醒我對神的屬性有一個全新層面的理解。初信的我渴望在信仰上進深，我覺得奧古斯丁和一些與他類似之人的作品，會在這方面對我有很大幫助。

於是，我決定從主修聖經改為主修哲學。但作了這個決定後，我立時被校園的福音派信徒群孤立起來。我的朋友對我這種外表看來是背道的舉止，投以恐懼的眼光，很多人引用以下這段經節來勸勉我：「你們要謹慎，恐怕有人用他的理學和虛空的妄言，不照著基督，乃照人間的遺傳和世上的小學，就把你們擄去。」(西2:8)

朋友們的態度不但傷害了我，也使我不知所措，我讀哲學是為了加強自己對神的認識，而不是要削弱我的信仰。雖然我不再主修聖經，但我並沒有否定聖經，也沒有不研讀聖經。我不能理解，一個人怎能在未懂之前，卻知道該謹慎甚麼。我讀屬世的哲學，是

為了希望能更進一步地領會聖經所啟示深邃而豐富的道理；同時這也可以幫助我認識基督教護教學中的一些重要課題。我從來不認為我們該放手將世界交給異教徒。

新修道主義孕育了無知——不單對文化無知，對影響文化的思想無知，甚至對神學也無知。它只顯示我們缺欠信心，而不能剛強我們的信心。

新修道主義的影響遺禍無窮。我們從世界中退縮，因著棄權便註定要失敗。我們眼睜睜地望著自己的文化愈來愈世俗化，而感到束手無策，並且也不知為何會變成這種下場。

障礙五： 畏懼爭辯

神學必會產生爭辯，這是無可置疑的。只要人一開始研究神學，就一定會有爭辯。但我們都希望人際關係標誌著合一與和諧，而且我們也知道聖經反對人紛爭、武斷、好辯，我們需要結出聖靈的果子來，包括仁愛、忍耐、和平、溫柔等。

於是我們這樣結論說：如果我們要想脫離爭辯，結出屬靈的果子來，那麼我們就不能研究神學。美國有一句格言說：「千萬不可討論宗教和政治。」這句話之所以會成為格言，乃是因為討論宗教和政治只會生火，不能產生亮光。我們對於因神學爭辯所產生的種種宗教迫害和政治鬥爭已感到厭倦。

但是對神學的委身總會導致爭辯。史托得(John Stott)在其名著《獨排眾議的基督》(Christ the Controversialist)(註2)一書中說，所有讀聖經的人都可看出，耶穌的一生充滿爭辯的風暴。使徒和以前的先知幾乎沒有一天的生活是沒有爭辯的。保羅說他在雅典時，每日都在市上與所遇見的人辯論。避開爭辯就是避開

基督。我們要和平，但卻不是要那種把真理犧牲了的屈從式的和平、或屬肉體的和平。

聖經吩咐我們要避免世俗的虛談，它也勸勉基督徒應投入純正、敬虔的爭論中。基督徒的爭辯有其積極面，他們之所以會爭辯神學的問題，是因為他們知道真理（特別是神學真理）帶有永恆的後果，因為關係重大，必導致情緒高漲。

產生不敬虔爭辯的原因，往往不是因為爭辯者的神學知識太多，反而是因為他們知道的太少，以致不能分辨關鍵性的問題和不應使我們分裂的微枝末節兩者間的不同。我們還有另一句格言：「知識不足是件危險的事。」只有不成熟的神學生才會吹毛求疵；一知半解的神學家是最好辯鬥勇的。只有那些研究得愈深入的神學家，才愈知道在哪個議題上應寬容，在哪個議題上可以妥協，在哪個議題上應竭力爭辯。

障礙六： 反理智的時代

我覺得我們正處於基督教歷史中最嚴重的一個反理智（anti-intellectual）時代。我並不是說我們反學術、反科技、反科學，而是反理智，也就是反對用頭腦去思考。

我們生活在一個對理性過敏的時代。因為存在哲學影響廣大之故，我們變成一個只注重感受的社會，連我們所用的語言都顯露出這一點。我們神學院的學生在試卷上常這樣寫道：「我覺得這是錯的……」；或「我覺得這是真的……。」我總是把他們的覺得一詞改作認為，因為覺得是憑感受，而認為是經思考而來，兩者的差別太大了。

基督教信仰把頭腦（mind）放在第一位，也把心（heart）放在第一位。從表面上看來，這似乎是個矛盾

的說法，怎能二者同時佔第一位呢？不是只能有一件是佔首位的嗎？當然我們不能在同一時間、同一關係上將兩者同時放在第一位上。當我說兩者均佔首位時，我是指兩種不同的情況。

從重要性上來說，心是首要的。如果我頭腦中擁有正確的教義，但心中對基督沒有愛，我就不可能進入神的國。我的心在神面前是否正確，遠比我的神學觀念是否無懈可擊更為重要。

但是要使我的心正確，從次序上說，理智則是首要的。我們頭腦所沒有的，心中也一定沒有。我怎能愛一個自己完全不理解的神或耶穌呢？只有當我愈多了解神的性情，我才愈能愛祂。

神藉著一本書向我們啟示祂自己，此書是用文字寫成的，這書中的觀念必須靠頭腦去理解。不錯，書中存在著一些難解的奧秘，但神賜下啟示的目的，就是要我們用自己的頭腦去理解，然後這些真理才會穿透我們的內心。輕視神學研究就是輕視學習神的話。

障礙七： 世界的引誘

本仁約翰所寫的《天路歷程》（Pilgrim's Progress）一書中（註3），那位名叫基督徒的主角在奔走天路時，第一個所面對的試探就是世智先生（Mr. Worldly Wiseman）。世智先生並沒有被稱為假神學先生，但他所教的正是假神學。

世界藉著情慾、物質和享樂主義等來引誘我們，但其中最有力的引誘之一，是叫我們去接受在今天文化中流行的真理觀。

布盧姆（Allan Bloom）在其《美國思考力的結束》（The Closing of the American Mind）一書中（註4），論證現代教育幾乎全是屬於用相對主義作為主導的認識論。

美國人將可用理性認知的客觀真理拒諸門外。相對主義最終是屬於非理性的；說「真理是相對的」，實在是不經大腦，這句話不可能是正確的。「一切真理都是相對的」這句話本身既然是相對的，因此也就沒有真實的價值。

世俗教育的這種思維方式——即反理智的思想傾向——已經滲透且幾乎戰勝了福音派信仰。如今福音派信徒都極樂於肯定各種兩極化的矛盾思想，並接受互相排斥的各種神學思想。

但福音派信徒不會稱這種現象為相對主義或主觀主義。這種哲學思想已經經過洗禮而屬靈化，並且被人披上宗教術語的外衣。聖靈的引導已使得無數認識論的罪變得合法化，人人可以憑著聖靈的引導去做聖經明文禁止的事，這種主觀式的引導被用來取代了聖經，因為真理已被視為是相對的。他們藉口說神心中有更高層次的邏輯，使自己這種肯定非理性之矛盾思想的態度，得以合法化。

如果我們想為聖經找出一個連貫性、一致性，且又合乎邏輯和理性的解釋，立刻便會被人指責敬拜亞里斯多德為偶像。因為理性主義的哲學思想一直是與基督教為敵的，所以基督徒便遠遠逃避一切貌似理性主義的思想。再加上，由於基督教包含的真理是不能只由理性思考就發掘出來的，因此我們便認為理性是可以犧牲掉的。

基督教不是理性主義，但卻是合乎理性的。基督教的信仰中包含著理性所無法洞察的真理，但這真理是遠超理性，而非不合理性。追求對神話語有連貫性的認識，是一種美德，而非惡行；神的話不是非理性的，祂的話是設計好讓我們頭腦去理解的。

障礙八： 以靈修代替 研讀

靈修式的讀經會不會成為基督徒成長的障礙呢？如果用這種讀經方式取代嚴謹的聖經研讀，我的答案是：會。

但我也必須承認，我不知道「靈修式讀經」與嚴格的聖經研讀真正分別何在。嚴謹的研經本身就是一種靈修方式。魯益師（C. S. Lewis）在其《老書選讀》（*On the Reading of Old Books*）一書中（註5）寫道：

此書是一種嘗試。此書是為一般人，而不是專為神學學者翻譯的。如果成功的話，其他偉大的基督教著作也會跟著被這樣翻譯出來。但此書也不是同類書的第一本，《效法》（*Imitation*），《完美的尺度》（*Scale of Perfection*），和英國諾里奇城的祖莉安夫人所著的《啟示》（*Revelations*）等作品早已在市上流行，而且很有價值，雖然其中有些作品的學術性不高。不過它們全都是靈修書籍，不是教義書籍。但信徒除了需要激勵外，也需要教導，尤其在今天這個時代，信徒在知識上的需要愈來愈迫切。我雖不會在這兩類書之間把界線劃分得太清楚，但對我來說，教義著作在靈修上對我的幫助遠較靈修著作為大，我相信不少人也與我有同樣的經歷。我也相信有許多人當他們坐下或跪下讀一本靈修書時，只覺得「一切如常」；但是如果他們一手拿著鉛筆，一面很嚴肅地閱讀一本神學著作時，心中會不期然地歌唱起來（註5）。

每日靈修的讀物很多，但每日肯花十五至三十分鐘讀聖經的人卻是少數。當然，每天讀十五分鐘的聖經比完全不讀好一點。但問題是，我們只靠每天讀十五至三十分鐘的聖經，便足以掘出聖經的深奧麼？任何一個學科都不能靠這麼簡短的時間去掌握吧！要想深入了解神的話，便需要付出更大的專注、更大的努力，而不是一些短時間的靈修閱讀而已。靈修閱讀可

作為深入研讀的輔助，但不足以取代研讀。本書每一章都列有思考經文，而且每章內也有對那些經文的解釋，這些都可作為深入研讀的開始。

障礙九： 怠惰

巴特（Karl Barth）指出，墮落之人類有三樣最基本和最嚴重的罪，那就是：驕傲、不誠實和怠惰。我不知道巴特對這幾樣罪的排名次序是否正確，但是這幾樣在聖經中的確是很嚴重的罪行。

如果墮落的人性中有強烈的怠惰傾向，那麼我們便須小心提防。千萬不要以為重生之後，我們便立刻能脫離怠惰。正如我們不會一下子就從驕傲和不誠實中改正過來一樣，我們也不會一下子就從好逸惡勞中改正過來。

基督徒生活要懇勤。我們是藉著與神同工來完成成聖的過程，神應許賜給我們幫助，但神的幫助並不能免除我們的責任。「就當恐懼戰兢，作成你們得救的工夫。因為你們立志行事，都是神在你們心裏運行，為要成就他的美意。」（腓 2：12~13）

這得救的工夫不會為我們換取功德或使得我們稱義，它乃是稱義之後當作的努力，也是信心所結的果子。懶惰的基督徒因為不肯用心研讀神的話，便不可能成長。

我常常警惕我的神學生說，神學的錯誤是罪惡。他們反駁說，犯這種錯並沒有道德上的責任。但我告訴他們，人們錯解聖經並不是因為聖靈不作工，而是因為我們自己沒有努力。我們未能盡心、盡性愛神，以致不肯全心全意研究有關神的事。

障礙十： 不順服

把不順服歸納為我們未能長大成熟的一項獨立因素，也許會引起誤解，因為不順服本來也包含在其他

所有的原因中。但我的意思是要用不順服作為各種原因的總結。

當我們思考基督徒為何有時會忽略神學研究的種種原因時，我們也要知道神學研究有其重要的正面功用。我們應該努力克服一切的障礙，深入認識神學。

一、神學能餵養我們的靈性

要想叫一個人從心靈裏熱切追求永生神，他首先必須在思想上擁有關於神性情和旨意的知識。頭腦所沒有的，心中也必然沒有。雖然頭腦有的神學思想不一定能刺透靈魂，但是頭腦所沒有的東西，更不可能刺透靈魂。

藉理智認識教義，是屬靈成長的必要條件，但不是充分條件。所謂必要條件，乃是為達到某種預期結果一定要具備的條件，欠缺它就一定不能達到預期的結果。例如氧氣是起火的必要條件，可是單有氧氣也不能起火——幸好如此，否則若氧氣會自動起火，我們這個充滿氧氣的世界就要燒起來了。因此，氧氣雖是起火的必要條件，但它本身卻不足以起火。照樣，教義也是點亮我們心靈之火之必要條件，但不是充分條件。若沒有聖靈在我們心中作工，單有教義——即使是健全的教義——我們的心也仍是冰冷的。

二、神命令我們勤奮研讀

追求神學知識的第二個原因是，神學研究的主體是神，祂命令我們在教義的知識上長進。保羅叫我們要把孩子的事丟棄了（林前 13：11），才能在基督徒的知識上不斷增長。我們在惡事上要作嬰孩，在知識上卻要作大人（林前 14：20）。我們這樣作的目的不是要自高自大，而是要在恩典中有長進。成熟的知識是成熟生活的基礎。

在認識神上成長是極大的喜樂，也是一種極大的特權；這是一件使我們喜樂的事。但它還不僅是特權而已，它也是一種義務。神命令我們要長大成人，滿有基督長成的身量。試想舊約聖經中神給以色列人要聽的命令：

以色列啊，你要聽：耶和華我們神是獨一的主。你要盡心、盡性、盡力愛耶和華你的神。我今日所吩咐你的話，都要記在心上。也要殷勤教訓你的兒女，無論你坐在家裏，行在路上，躺下，起來，都要談論。也要繫在手上為記號，戴在額上為經文。又要寫在你房屋的門框上，並你的城門上（申6：4～9）。

神這條命令的核心就是要我們嚴謹地學習神的律法，認識祂的啟示。這絕不是一種即興、不經心的學習，而是深浸其中的神學研究。

我們想提醒讀者的是，健全的神學不一定能帶來健全的生活；但是沒有健全的神學，就一定不能過健全的生活。從這個角度來看，神學絕不是一種抽離現實的學問，它不但關乎生與死，甚至關乎永生與永死。本書就是要介紹這些關乎生死的神學課題。

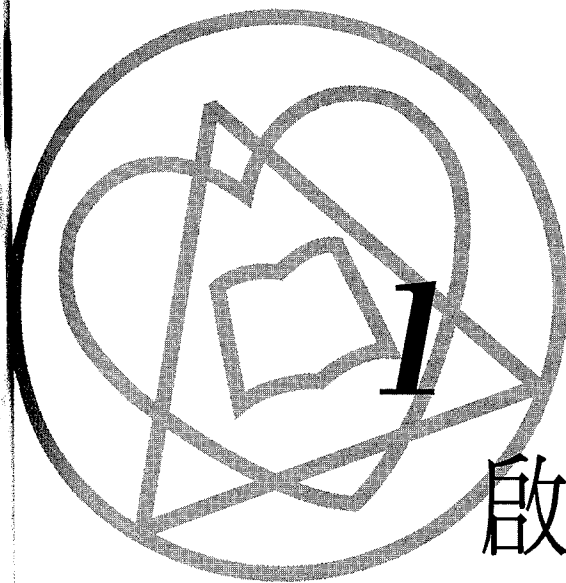
註 1. J. V. Langmead Casserley, *Apologetics & Evangelism* (Louisville: Westminster, 1970).

註 2. John Stott, *Christ the Controversialist* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1970).

註 3. John Bunyan, *Pilgrim's Progress* (Wheaton, Ill.: Tyndale House Publishers, 1991), 11-15.

註 4. Allan Bloom, *The Closing of the American Mind* (New York: Simon & Schuster, 1987).

註 5. C. S. Lewis, "On the Reading of Old Books," in *God in the Dock: Essays on Theology and Ethics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), 204-205.



啟示

神的啟示

我們所認識的一切基督教真理，都是來自神的啟示。啟示（reveal）是「揭示」（unveil）之意，就是移開隱藏東西的蓋子。

當我的兒子漸漸長大時，我們每年都為他慶祝生日。我們從電視節目中得到靈感，決定與其墨守成規每年送他一份禮物，不如自創一個家庭的送禮方式：我把禮物藏在祕密的地方，例如抽屜內、沙發下，或椅子背後，然後問孩子說：「你可以選擇要我口袋中所有的，或是藏在抽屜內的東西。」等他決定好之後，送禮遊戲的高潮就開始了。我會把三樣大小不同的東西放在三張椅子上，每張椅子上都蓋著毛氈——一張椅子上放了一份小禮物，另一張上放了那份特別為他預備的大禮物，第三張椅子上則放了一根拐杖，是他在七歲那年斷了腿時用過的。

連續三年，兒子選的都是放拐杖的那張椅子！

（但我也總是讓他用拐杖換取生日禮物。）第四年，孩子立定心志不要一不小心又選到拐杖，但這一年，我卻出了一個新花招，把大禮物與拐杖放在同一張椅子上，並且故意讓拐杖的頂端露在毛氈之外。孩子看見拐杖，自然不選那張椅子，但這一回，他又輸了！

這遊戲最有趣的地方是讓你猜藏寶地點，但那全是憑空臆測，是毫無根據地揣摩。如果不拿開毛氈，禮物就是隱藏著的，無從揭曉寶物是甚麼！

我們對神的認識也是如此，憑空臆測神是愚不可及的。我們若想按真理認識神，就必須仰賴於神向我們啟示祂自己。

聖經指出，神用不同的方法來啟示祂自己：祂在

自然界中，或透過自然界來展示祂的榮耀；祂在古時藉著異夢和異象啟示自己；祂的天命在歷史中顯明；又透過所默示的聖經啟示自己。神啟示的頂峰，顯示在耶穌基督降世為人——也就是神學上所謂的道成肉身。

希伯來書的作者說：

神既在古時藉著眾先知多次多方的曉諭列祖，就在這末世，藉著他兒子曉諭我們，又早已立他為承受萬有的，也曾藉著他創造諸世界。（來1：1~2）

雖然聖經說，神多次多方啟示祂自己，但我們必須了解，神主要的啟示可分兩種——一般性的啟示和特殊性的啟示。

一般性的啟示之所以稱作「一般」，有兩個原因：(1)內容是一般性的；(2)對象是一般性的：

一般性的內容

一般性的啟示讓我們知道神的存在。詩人說：「諸天述說神的榮耀。」神的榮耀透過祂手中的作為顯明出來，既清楚又明確，是受造之物不可能看不出來的，這種啟示顯明了神的永能和神性（羅1：18~23）。但是自然界的啟示並不是神全部的啟示，它並沒有將聖經中關於神是救贖之神啟示，向我們展示出來，不過自然界所顯示的神，正是聖經中所啟示的神。

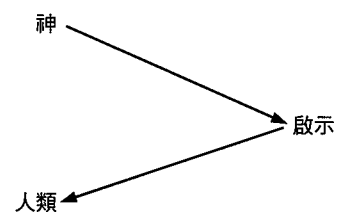
一般性的對象

雖然不是世界上每一個人都讀過聖經，或聽過聖經所宣講的福音，但來自自然界的啟示，卻在每時每地照耀著每一個人；神一般性的啟示是天天可見的，神從來不缺乏見證，這個肉眼可見的世界有如一面鏡子，反映出造物者的榮耀。

世界是神的舞台，神是台前的主角，幕簾從來不

落下，不會把祂遮蔽。我們只要一瞥自然界，便知道它不是從自己生的。世間並沒有所謂的「大自然之母」這回事，因為大自然沒有任何創造生命的能力，大自然本身是沒有創造力的，創造生命的能力來自大自然的主宰——神。把大自然視作生命的始源，是混淆了受造物和創造主的角色。膜拜自然界，就等於膜拜偶像，是神所憎惡的。

因著一般性啟示之功，人人都知道神的存在。無神論者是把明明可知道的真理全然否定了，所以聖經說：「愚頑人心裏說：沒有神。」（詩14：1）當聖經稱沒有神的人為愚頑人時，就是對無神論者作出道德的審判。聖經所謂的愚頑，不是指智能低或缺乏智慧，而是指人的不道德。既然敬畏耶和華是智慧的開端，那麼否認神便是愚昧至極。



不可知論者與無神論者一樣，也不肯接受一般性的啟示，但他們的態度沒有無神論者那麼尖銳。他們沒有直接否定神的存在，只是認為判斷神存在與否的證據不足，於是把問題擱置一邊，不去下判斷，也不下定論。但是按照一般性啟示的清楚亮光，不可知論的立場和無神論者的敵對態度比較起來，同樣均是神所憎惡的。

然而對於任何一個願意開放心靈和思想的人來

說，神的榮耀——從諸天中無數的宇宙，到構成最小分子的次原子粒子——都是極為奇妙，令人嘆為觀止。我們所事奉的，是一位何等奇妙的神！

總結

1. 基督教是一種啟示性的宗教。
2. 神的啟示是一種自我顯現（self-disclosure）。神主動除去了妨礙我們認識祂的帕子。
3. 我們不能憑自己的測度去認識神。
4. 神在歷史上曾透過各種方法顯明祂自己。
5. 一般性的啟示是賜給全人類的。
6. 無神論和不可知論，都是建立在否定人所共知的真理上。
7. 人的愚昧來自對神的否定。
8. 人的智慧來自對神的敬畏之心。

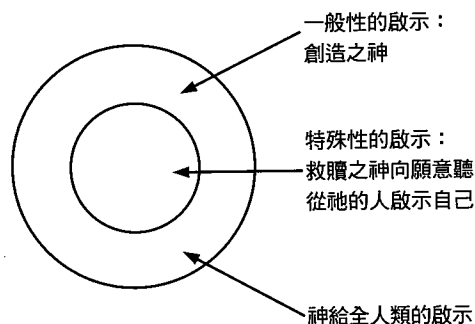
思考經文：

詩19：1~14

弗3：1~13

提後3：14~17

來1：1~4



2 似非而是、奧祕與矛盾

近年在西方社會興起了不少運動——諸如新紀元運動、東方宗教和非理性哲學等——它們對人的認知造成很大的危機。又最近有一種新的神祕主義流行，以高舉荒謬作為宗教教理的標誌，這種流行之說，我想可用一句禪宗佛教徒的格言來形容：「神是一個巴掌拍得響。」

「神是一個巴掌拍得響。」這句話，在乍聽之下好像包含著很深的哲理，教人冥思苦想，仍無所得，因為這句話本身違反了正常的理性，因此看來莫測高深，引人入勝。其實經過精細分析，就會發現這只不過是一句沒有意義的話。

不合理性的思想是頭腦混淆的表現，是因為與真理的主宰不和諧才導致的，而真理的主宰絕不是製造混淆的主宰。

建基於聖經的基督教，很容易被這些高舉非理性的思想所困擾，因為基督教並不諱言，聖經中也包含了不少似非而是之說與各樣的奧祕。由於似非而是、奧祕與矛盾三者間的界線很難區分，因此把它們弄清楚，是十分重要的事。

當我們在探索神的深奧時，必會感到茫然，因為沒有任何血肉之軀可以完全測透神。聖經所啟示有關神的真理，雖然我們無法完全明白，但卻知道這些都是真的。舉例來說，我們人類沒有足夠的參考點可藉之用來了解神的三位一體，或基督的神人二性。這些真理雖然都是確切的，但對於我們來說卻是「高不可攀」，遠超過我們理解的範圍。

對自然界我們也會遇見類似的問題，我們知道萬

有引力的存在，但並不理解萬有引力，也不會試著運用非理性或矛盾對立的語句去解釋它。我們都同意，運動是實體不可或缺的一部分，可是它的本質是甚麼，卻困擾了哲學家 and 科學家幾千年。有太多關於實體的奧秘，是我們難以理解的，但這並不表示我們就應躍進荒謬。無論對宗教或科學而言，非理性主義都會帶來致命的傷害；事實上，它是真理的殺手。

已故的基督教哲學家克拉克 (Gordon H. Clark) 曾如此為似非而是 (paradox) 一詞下定義說，這是「腦筋的痙攣」。他藉著這句詼諧之言指出，有時人們所稱為似非而是的事，其實是因為思想沒有條理的緣故。不過，克拉克也並不否認似非而是有其合法的地位和功能。這個名詞的英文 paradox 源自希臘文，含有「看來」，或「似乎」之意。似非而是對我們是難以理解的，因為乍看之下它「似乎」十分矛盾，但經過細察之後，又可從中找到解釋。例如主耶穌說：「得著生命的，將要喪失生命；為我喪失生命的，將要得著生命」（太 10：39）即是一例。表面上看來，它有點像「神是一個巴掌拍得響」那句話一樣地自相矛盾，但耶穌的真正意思是，人若在某個層面上失去生命，就可在另一個層面上得著生命；由於這種失和得，是在不同層面上，因此並不矛盾。這就如我可以同時是某人的父親，也是某人的兒子一樣，所指的顯然是不同層次的關係。

由於似非而是一詞已久被人誤當作矛盾一詞的同義詞，因此有些英文詞典，甚至把這個字解作矛盾一詞的第二個釋義。其實，矛盾乃是指一種違背了傳統的非矛盾定律 (law of noncontradiction) 的看法。非矛盾定律指出，A 不能在同一時間和同一方面，既是 A 又

是非 A；也就是說，一件事物不能在同一時間和同一方面，既是其本身又不是其本身。這是所有邏輯定律的基礎。

沒有人能理解矛盾，因為矛盾在本質上是不可理解的，連神也不能理解矛盾。但神肯定能認出矛盾的本質——就是錯謬。矛盾一詞的英文 (contradiction) 源自拉丁文，意為「對立的言論」。神若說話矛盾，祂就等於沒有思考能力，而且一口二舌。認為真理的主宰說話矛盾，對神是莫大的羞辱，也是恣意的褻瀆。說話矛盾是撒謊者——那藐視真理的說謊者之父——才會使用的技倆。

了解奧秘與矛盾之間的關係，可幫助我們減少對二者的混淆。我們只是不明白奧秘，但我們是不可能明白矛盾。奧秘與矛盾的共通點，是二者都有不可理解的成分。我們現在還不明白奧秘，是因為我們缺欠認識奧秘所需要的資料和視野，但聖經應許，有一天在天上我們可得著認識現今奧秘的亮光；只要再多一點亮光，我們就可以明白現在所不明白的奧秘。至於矛盾，無論是天上或地下都沒有足夠的亮光能幫助我們明白它！

思考經文：

太 13：11

太 16：25

羅 16：25~27

林前 2：7

林前 14：33

總結

1. 似非而是表面上看來是矛盾的，但仔細考察後便有答案。
2. 奧秘是我們現在尚不知道的事，但日後必有答案。
3. 矛盾是違反非矛盾定律的看法，它是神和人類，今生或來世都沒有辦法解釋的。

在我小時候，每當母親吩咐我去做一些事，且不要我拖延時，她就會用立刻這個詞，比方說，她會講：「你立刻回房間去！」

母親所說的立刻，是指及時完成一件事，而不要受時間的阻撓。但在神學上，立刻一詞（immediate）卻另有含意，它是指一些事情的發生或完成，並不需要藉助於別的代表、物件或媒介，是指不需倚賴居間者完成的一種行動。

聖經神學中提到兩種一般性的啟示，一是中介性的（mediate），另一是立即性的（immediate）。中介性的一般啟示，是指透過某些媒介傳達啟示。當諸天述說神的榮耀時，諸天便成為彰顯神榮耀的中介。從這個角度來說，整個宇宙都成了神啟示的媒介，受造物成為創造主的見證。

聖經說，全地滿了耶和華的榮耀。很可惜，我們對環繞自己周圍的偉大榮耀卻往往視而不見。我們活得十分膚淺，對於神榮耀創造之工所彰顯的奇妙與偉大木然。我們充耳不聞，視若無睹。

其實神崇高的同在就在我們四周，只是我們耳不聰、目不明，不懂得這些語言！讓我們駐足，嗅一嗅花的氣味，花香飄逸，除了甜美，它還能散發出創造主的榮耀呢！只要我們領會到自然界中神的榮耀，便能觸及神的啟示了。大自然並不神聖，但是神的榮耀卻充滿大自然，並在大自然中，和透過大自然，將祂自己啟示出來。

神除了間接地透過受造之物啟示祂的榮耀外，祂也直接在人的思想中啟示祂自己。這種啟示我們稱之

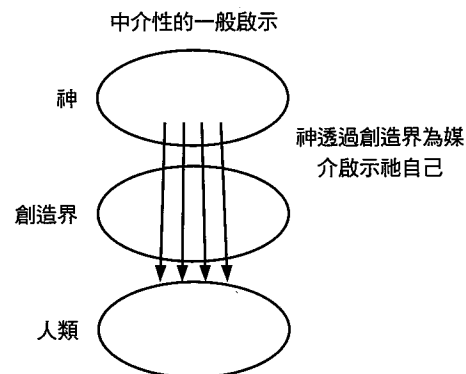
為立即性的一般啟示。

使徒保羅提到，神的律法已寫在人的心中（羅2：12~16）。加爾文也說，神在每個人的思想中種下一種神性的意識。他說：

在人心裏存著某種與生俱有對神存在的感受，這點我們以為無庸爭議；因為神自己……已經賦予所有人類某種對神的觀念，而它所產生的回憶，神又不斷地予以更新，且不時地擴大它。（註1）

世界各地的文化都包含了某種形式的宗教活動，這證明人類擁有與生俱來的宗教本性。人類的核心本質是宗教化的。宗教的特性可以表現在粗鄙愚昧的偶像崇拜上——但即使是拜偶像，也特別顯明出這種與生俱來的知識雖會被誤用，卻絕不會被消除。

我們心靈的深處都知道神的存在，也知道神賦予我們當遵守的律法，但我們為了逃避神的命令，一味想要壓制這種認知。然而無論我們怎樣努力逃避，也壓制不住自己裏面的聲音——這聲音可以被壓抑，但永不能被消滅。



總結

1. 神的榮耀在我們四周是顯而易見的；它透過神的創造界為中介顯明出來。
2. 人類的本性是宗教化的。
3. 神在所有人類心裏，種下一種認識神自己的固有知識。這可稱為立即性的一般啟示。

思考經文：

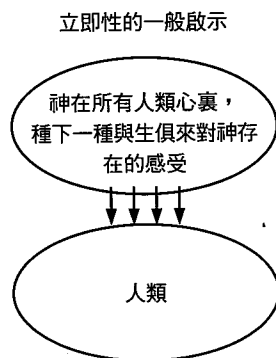
詩 19：1～14

徒 14：8～18

徒 17：16～34

羅 1：18～23

羅 2：14～15



註 1. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Henry Beveridge, 2 vols., bk. I (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 43.

4

特殊性的啟示

當耶穌在曠野面對試探時，祂斥責魔鬼說：「人活著，不是單靠食物，乃是靠神口裏所出的一切話。」

（太 4：4）教會在歷史上對耶穌這句話作出了回應，確認聖經就是神的聲音（*vox Dei*）；或神的話（*verbum Dei*）。我們稱聖經為神的話，並非因為聖經是神親自用聖手寫成的，也不是因為聖經是一本由天降下的書。聖經本身很清楚地讓我們知道，它有很多不同的作者。只要留心閱讀聖經，我們便會發現，每一個寫作人都有他自己的特色、風格、詞彙、重點和觀念等等。聖經既是集眾人之力寫成的，它又怎能稱為神的話呢？

聖經之所以稱為神的話，乃是基於聖經自己的宣稱——聖經的作者並不單是在表達自己的意見，他們所寫的話乃是出於神的默示——而教會也確信此一宣稱。使徒保羅寫道：「聖經都是神所默示的」（提後 3：16）。默示（*inspiration*）一詞譯自希臘文，即「神呼氣」之意，也就是說，神呼出了這整本的聖經。正如我們說話時從口呼出氣來，神說話就呼出聖經。

雖然我們的聖經是出於人的手筆，但是聖經最終的源頭是神。正因如此，先知們才會用「耶和華如此說」這句話作他們信息的開始；也正因如此，主耶穌才會說：「你的道就是真理」（約 17：17）；又說：「經上的話是不能廢的。」（約 10：35）

默示一詞也說明，聖經是在聖靈的監督下寫成的。聖靈引導每位作者，使他們所寫的不多不少就是神的話語。我們不知道神是怎樣去監管聖經原著的寫作；但所謂默示，並不是指神向作者口授祂的信息，

而是說，聖靈透過這些人傳達神的每一句話。

基督徒肯定聖經的絕對無謬（infallibility）和無誤（inerrancy），因為神是聖經最終的作者，而神不可能默示錯謬，祂的話全都是真實可信的。任何一本出於常人的一般性作品，都可能會出現錯誤，但聖經並不是出於常人的一般性之作，它是神所默示和監督的，所以不會出錯。

思考經文：

詩 119 篇

約 17：17

帖前 2：13

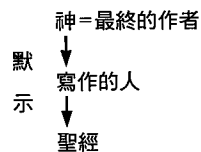
提後 3：15～17

彼後 1：20～21

但這並不是說，我們今天的聖經翻譯本不會出錯，我們只是說，聖經的原稿是絕對沒有錯誤的。這也不是說，聖經中所說的每一句話都是正確的，例如傳道書的作者曾說：「凡你手所當做的事，要盡力去做，因為在你所必去的陰間，沒有工作、沒有謀算、沒有知識、也沒有智慧。」（傳 9：10）作者當時站在一個絕望的處境說話，若比較其他經文，我們便知道他這句話是不正確的。從聖經照實記錄一個絕望者錯誤的推理這點來看，也可知道聖經只說真話。

總結

1. 默示是神呼出祂話語的方法。
2. 神是聖經最終的源頭。
3. 神是聖經最終的監督。
4. 只有聖經的原稿是沒有錯誤的。



5

神的律

神用律來管治宇宙，自然界本身是在神的管治之下運行。所謂自然律，其實就是指神用來管治宇宙所用的一般方法，這些律彰顯出神至高的旨意。

神不需要向自己以外的任何律負責，宇宙中也沒有任何一種獨立存在的律是神必須服從的，反之，神就是祂自己的律，簡單來說，神是按照祂自己的道德本性行事。神的本性不單在道德上是完全的，並且也是完全的最終標準。因為神的本性完全，而且祂向來是按照祂自己的本性行事，因此祂的作為也是完全的；祂絕不會是武斷、反覆和無常的，神永遠只做對的事。

身為神的受造物，我們也需要做對的事。神要求我們按照祂在聖經中所啟示的道德律生活——神的律就是義的最終標準，也是判斷對錯的至高典範。神既是我們的管治者，因此祂有權加給我們應承擔的責任，有權要求我們順服，並有權束縛我們的良心。當我們違背祂的律法時，祂也有權力及能力懲治一切不順服的人（罪的定義可以解作不順服神的律法）。

聖經中有些律法，是直接建基於神的本性上，它反映出人與神和人與人之關係中那種永恆而超文化的特性。另一些律法則是為了社會當時的需要臨時頒布的。換句話說，有些律法是絕對的、永恆的；而有些律法，神會為著歷史的原因予以廢除，例如以色列民的禮儀律便是其一。但也只有神才有權廢止這些律法，人類永遠沒有權力廢止神的律法。

人類是不能自治的，換句話說，我們不可能只按照自己的律法生活。人類的道德狀況是他治的：我們

思考經文： 必須根據別人的律法生活。而他治的一種特別形式，就是神治，即由神的律法管治。

出20：1~17

詩115：3

太5：17~20

羅7：7~25

加3：23~29

自治：遵守自己訂的律法

他治：遵守別人訂的律法

神治：遵守神訂的律法

總結

1. 神用不同的律統管宇宙，萬有引力就是神自然律的例證，而神的道德律，則藉著十誡彰顯出來。
2. 神有權命令受造者遵守律法。
3. 神按照與自己本性相符之律行事。
4. 神藉著我們的良心和聖經啟示出祂的道德律。
5. 只有神有權廢除祂自己的律法。

6

神的先知

舊約時代的先知是一群蒙神特別呼召的人，他們以超然方式領受神的信息，然後傳給百姓。神藉著先知的言語和作品來宣講祂的話。

先知的工作包括對未來事情的預言（foretelling），和對當時的百姓發出警告與勉勵（forthtelling）。先知被聖靈充滿，因此他們的話語就是神的話，因此之故，先知的信息都是以「耶和華如此說」作為開始。

先知是以色列宗教的改革者，呼喚以色列民歸回純正的敬拜，並要順服神。先知們雖然指責猶太人的敬拜已經墮落成僅有儀文，但他們卻沒有否定或攻擊神原先賜給百姓的敬拜方式。先知不是革命家，也不鼓吹廢除宗教制度，他們的任務不是破壞，而是潔淨；不是取代，而是革新。

先知也深切關注社會上的公平和公義，他們是以色列人的良心，呼喚以色列人悔改。他們也擔任神約的檢察官之角色，向全國違背神約的人遞上傳票。

先知憑著神的權威說話，因為他們蒙神特別呼召作代言人。他們的職分既非來自家傳，也不是經別人選出，他們職任的證明，來自神直接的呼召和聖靈的能力。

假先知是以色列民經常遇到的問題。假先知宣講的不是神的話語，而是他們自己的意見和自己所見的異夢——假先知只宣講百姓喜歡聽的信息。真先知往往因為在宣告神旨意時不隨聲附和，而遭到同時代人嚴厲的逼迫和排拒。

聖經中的先知書分「大先知書」和「小先知書」二種，這區分不是根據先知的重要地位和地位高低，乃

思考經文： 是按照經卷篇幅的長短而定。以賽亞、耶利米、以西結和但以理諸書稱之為大先知書，是因為他們的作品篇幅較長，而阿摩司、何西亞、彌迦、約拿等書則稱為小先知書，因其篇幅較短。

申18：15～22
賽6章
珥2：28～32
太7：15～20
弗4：11～16

新約時代的使徒也具備了舊約先知特有的許多品質。使徒和先知一起都被稱為教會的根基。

總結

1. 舊約先知是神啟示的代理人。
2. 先知的工作包括預言、警告及勸勉。
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，才有權柄作祂的先知。
5. 假先知只講自己的意見，和百姓喜歡聽的信息。
6. 大小先知書的區別，在於書卷的長短，而不在於作品重要性的高低。

7

聖經正典

按我們一般的概念，聖經是厚厚的一本書，但事實上它是一個包含六十六部獨立作品的小叢書。這些獨立書卷被放在一起，形成我們今天所稱的聖經正典（canon）。正典一詞從希臘文而來，含有「量度的竿」、「標準」和「規範」之意。在歷史上，聖經一直是教會信仰和行事的最高權威。

就新約聖經應該包含甚麼書卷來說，羅馬天主教和基督教所持的觀點頗為一致，但兩者對舊約聖經應該包含哪些書卷，看法卻截然不同。羅馬天主教接受旁經為正典，但基督教有史以來就不同意這一點（旁經是在舊約與新約聖經之間寫成的書卷）。旁經之所以引起爭論，是源於一個更廣義的爭論，就是猶太社區究竟以甚麼為他們的正典。旁經未被列入巴勒斯坦的猶太人正典之中，其證據是很充足的。但另一方面，住在埃及的猶太人似乎把旁經列入其希臘文譯本的亞力山大正典中。但最新的證據又顯示這事也有疑點。

有些經文批判學家認為，教會直到第五世紀初，才有一本聖經，其實這是扭曲了正典形成的過程。在最初幾個世紀，教會曾舉行過好幾次會議，平息有關哪些書卷應該納入正典的爭論。第一個新約正典的書目是因為異端分子馬吉安而提出的，他自己編了一個修訂版的聖經。教會面對這個異端，不得不正式公布新約書卷的正確目錄。

雖然現有的新約書卷其中大多數從成書以來，已明確具有正典的權威性，但還是有幾卷書在應否列入新約正典上引人爭議，即希伯來書、雅各書、彼得後書、約翰貳書、約翰叁書、猶大書和啟示錄。

此外也有幾本爭取成為正典的書卷未被納入，這些大多數都是第二世紀諾斯底異端的作品，本來就沒有被人嚴謹地考慮過要列為正典（有些批判學家指稱，這二十七卷新約書卷是從二千多本候選書目中挑出來的，他們問道：「能夠選出正確的二十七卷書其機會有多大？」但他們顯然忽略了此點）。事實上，只有兩三本沒有被列入正典的教父著作，是曾被人認真考慮過要納入正典的，即革利免一書、黑馬牧人書及十二使徒遺訓。這幾本書未被列入正典的原因，是因為它們非使徒所寫，而且這些書的作者也坦言，他們的權威次於使徒。

有些基督徒對聖經必須在歷史上經過篩選感到困擾，他們問道：「我們怎麼知道正典的書目是正確的呢？」傳統羅馬天主教神學訴諸教會絕對無誤的權威，他們視教會為一個創立正典的團體，因此教會擁有與聖經同等的權威。但正統基督教並不接受教會絕對無誤之說，他們也不認為正典是教會創立的。羅馬天主教和基督教的不同觀點綜合如下：

羅馬天主教的看法：視正典為絕對無誤的，篩選正典的過程也是絕對無誤的。

正統基督教的看法：未視篩選正典的過程為絕對無誤的，但視正典為絕對無誤的。

自由派批判學家的看法：視正典與篩選正典的過程都不是絕對無誤的。

基督教相信，神雖然給予特別的照管，以確保列入正典的書卷都是正確的，但祂並沒有就因此視教會為絕對無誤的團體。基督教並不認同羅馬天主教的說法，視正典為教會所創立的。教會只是認明、確定、接受和服從聖經正典而已，教會在議會中對正典所使用的字眼是 *recipimus*，即「我們接受」之意。

這些新約經卷是按何標準取捨的呢？所謂正典的標記，應包括以下各點：

思考經文：

路24：44~45

林前15：3~8

提後3：16~17

彼後1：19~21

彼後3：14~16

1. 正典必須是使徒所作，或是由使徒授權寫的。
2. 正典必須是初期教會一開始時便被認定是具有權威性的。
3. 正典的內容必須與那些無可置疑的書卷之內容和諧一致。

雖然馬丁路德曾一度懷疑過雅各書的正典地位，但他後來也改變了自己的想法。目前新約聖經中的各書卷，沒有一本的正典地位是需受質疑的。

總結

1. 正典一詞是從希臘文而來，有「量度的竿」、「標準」和「規範」之意。正典一詞是用來形容教會所公認的一系列有權威的書卷，視之為神聖的經卷，和信徒信仰和行事的「依據」。
2. 羅馬天主教在基督教所接受的六十六卷經卷外，也接受旁經為權威性的經文。
3. 為了對抗異端，教會發現，有必要宣告哪些經卷是已被承認為有權威的。
4. 正典中有幾卷書曾備受爭議，即希伯來書、雅各書、彼得後書、約翰貳書、約翰叁書、猶大書和啟示錄；而今未被納入正典，卻曾一度在考慮之列的書卷，有革利免一書、黑馬牧人書及十二使徒遺訓。
5. 教會並非創立正典，只是認明那些帶有正典標記，因此在教會中被視為權威性的書卷。
6. 正典的標記包含：(1)為使徒所寫或由他們授權所寫的；(2)在初期教會中已被認明為權威性的著作；及(3)內容必須與那些無可置疑的書卷內容和諧一致。

要理解任何書寫的文件都需要經過詮釋。美國的最高法院由九位高度專業人士組成，他們每天的工作便是詮釋憲法。而詮釋聖經是比詮釋憲法更莊嚴、更重要的工作，因此需要更加殷勤和更加認真的態度。

聖經本身就是自己的最高法院，詮釋聖經的金律是——「聖經乃其自身的詮釋者」。這句話指出了以經解經的原則，一些隱晦的經文，可以透過別處經文使意義更加顯明。所謂以經解經就是說，我們不應將某處經文和別處經文解釋為彼此對立的；每一節經文除了必須按照上下文去理解外，也必須按照整本聖經的脈絡去理解。

此外還要注意的一點是，一般人都承認惟一合法而有效的解經方法，就是按字面解經（literal interpretation），但許多人卻誤解了按字面解經的真正意義。嚴格來說，所謂按字面解經，就是如實地按照字面所寫的意思去詮釋聖經。名詞就按名詞理解，動詞就按動詞理解。換句話說，聖經作者當初用甚麼文法形式，我們就需按該種文法形式的常規去詮釋。詩歌需按詩歌的常規處理，歷史記錄則需按歷史的常規處理，比喻就是比喻，誇張法就是誇張法，如此類推。

從這方面來說，詮釋聖經與詮釋任何其他書籍的原則並無不同；雖然從某個角度來說，聖經與任何其他的著作是不同的，但從詮釋的角度來說，詮釋聖經與詮釋任何一般性的著作並沒有分別。

我們不可以按照自己的喜好和偏見去詮釋聖經，而應該如實地找出聖經要說的真理，不將自己的看法加諸其上。異端的技倆往往就是借用一些經文，來支

持自己錯誤的教義，其實這些經文原本不含此意。連撒但自己也使用不正確的方法，引經據典去試探基督（太4：1～11）。

思考經文：

徒15：15～16

弗4：11～16

彼後1：16～21

彼後3：14～18

聖經的基本信息十分淺顯，連小孩子也能明白。但其精妙之處，卻要精細研讀和考究才能正確地理解。聖經中有些道理更是非常複雜而深奧，連最優秀的學者也要持久不斷地鑽研，以求將問題解決。

任何健全的解經都需根據以下幾個基本的詮釋原則：(1)敘事體需根據「教誨式」的經文來詮釋。例如亞伯拉罕在摩利亞山上獻以撒的故事，可能會被解釋為神原先並不知道亞伯拉罕究竟有沒有真正的信心，但聖經中教誨部分的經文卻清楚說明，神是無所不知的。(2)隱晦的經文要靠清晰的經文去解明，但此原則切不可反過來應用。例如某處經文雖然好像暗示一些道理，但如果這些暗示和其他明示的經文互相矛盾，便不可以接受。(3)運用邏輯詮釋聖經。舉例來說，如果我們知道所有貓兒都有尾巴，便不能推論說，有些貓兒是沒有尾巴的。如果真的有些貓兒沒有尾巴，那麼說所有貓兒都長了尾巴這句話便不是真的。這不是甚麼高深的推理，而是常識問題。但大多數錯誤的解經，問題都出在對聖經不正確的推論上。

總結

1. 聖經乃其自身的詮釋者。
2. 我們必須按字面的意義——即如實地按照字面所寫的意思——去解釋聖經。
3. 解釋聖經應該和解釋任何其他書籍的方法一樣。
4. 應該用明確的經文去解釋隱晦的經文。
5. 應該以明示的亮光去解釋暗示。
6. 運用邏輯的定律從聖經中找出合理的推論。

9 個人釋經

宗教改革運動留給後世兩項最大的遺產，就是把聖經譯成普通語言，並允許個人詮釋聖經。馬丁路德曾使得這個問題引起人們高度的關注，當一五二一年天主教在德國的沃木斯城舉行會議，判他為異端邪說時，他在這個沃木斯議會（Diet of Worms）中這樣宣稱：

除非聖經和常理指出我是錯的，我不會接受教皇和議會的權威——因這兩者互相矛盾。我的良知遵從神的話，我不能、也不會違背它；因為違背良知是錯的，也是危險的。願神幫助我，阿們。（註1）

馬丁路德的宣稱，和他日後把聖經譯成當地語言這兩件事，帶來兩種重大的轉變：第一，這使得羅馬天主教會今後不再是詮釋聖經的獨一權威，人們也不再需要受教會解釋的教義擺佈，將教會權柄與神的話語等量齊觀。第二，人們開始能夠自己詮釋聖經。這種轉變的確也引出了不少的問題，它帶出羅馬天主教會所畏懼的另一種極端行為——就是信徒離開基督教的傳統信仰，個人憑著主觀的看法去詮釋聖經。

主觀主義(subjectivism)是個人釋經的一大危機。個人釋經絕非指神的兒女有權任意詮釋聖經，釋經的權柄與正確地釋經的責任是並存的。信徒有自由去發掘聖經中的真理，但他們沒有自由去建構一套自己想要的真理。信徒蒙召要明白甚麼才是健全而正確的解經原理，並要避免使自己墮進主觀主義的危險中。

思考經文：

尼8：8

提後2：15

提後3：14~17

來1：1~4

彼後1：20~21

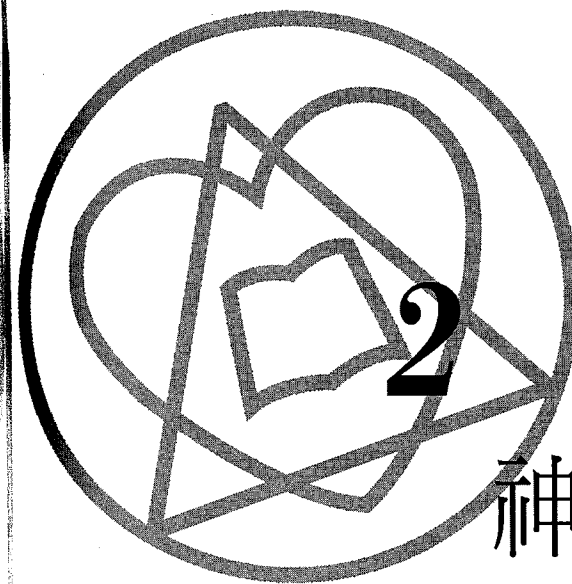
學會客觀地認識聖經，並不是說要把聖經退減為一堆冷冰冰、不現實且毫無生氣的素材。在我們把聖經應用到自己生活中之前，必須要先按照其上下文了

解它的意思。聖經中任何一句話都可以有很多種個人應用的方式，但它只可以有一種正確的解釋。釋經的權利包含了準確地詮釋聖經的責任。聖經不是一個「蠟像」，可任人塑造，由人擺佈，以迎合詮釋者個人的口味。

總結

1. 宗教改革運動使教會得到以普通語言譯成的聖經；也使得每一個信徒擁有個人釋經的權利和責任。
2. 教會傳統雖然可以作為信徒的指引，但不可將之視為與聖經具有同等的權威。
3. 個人釋經不可成為主觀主義的藉口。
4. 個人釋經的原則，帶出了信徒尋求聖經正確解釋的責任。
5. 雖然每段經文都可以有很多種不同的應用方式，但每段經文只可以有一種正確的解釋。

註1. Roland H. Bainton, *Here I Stand: A Life of Martin Luther* (Nashville: Abingdon Press, 1978).



神的本質 和屬性

瑞士神學家巴特（Karl Barth）在美國講學時，有一個學生問他說：「巴特博士，在神學研究中，你覺得最深邃的道理是甚麼？」巴特思索了一會兒，回答說：「耶穌愛我我知道，因有聖經告訴我。」（一首兒童聖詩歌詞）學生們面對這個平凡的答案，禁不住咯咯地笑了起來，可是當他們發現巴特竟是那麼認真不苟地在回答時，笑浪聲便開始顯得不自然。

巴特用一個很平凡的答案，去回答一個極深奧的問題，為要引出兩個非常重要的觀念：(1)在最平凡的基督教真理裏，包含著極深邃的內涵，足夠讓最優秀的頭腦窮其一生之力去尋索。(2)再深邃的神學認知，也永遠超越不了一個小孩子對神屬性之奧祕和豐富的理解程度。

加爾文用的是另一種比喻，他說神是用孩提的語言向我們說話。父母怎樣用「兒語」對嬰孩說話，照樣當神與我們這些低等凡人溝通時，祂也紓尊降格，用孩提的語言向我們說話。

沒有人有完全認識神的能力，人有一種與生俱來的障礙，使我們不能完全並透徹地明白神——我們是有限的受造者，而神卻是無限的。問題就出在這裏，有限的人如何能理解無限的神呢？中古世紀的神學家有一句格言，成了日後一切神學研究的金科玉律——「有限的不能掌握（或包容）無限的。」顯而易見，無限的個體永遠不可能擠進有限的空間裏。

這個格言傳遞出一個非常重要的正統基督教教義，就是神的不可捉摸（incomprehensibility of God）。這個名詞乍聽之下可能會引起人的誤解：如果說有限的不

能「掌握」無限的，那麼我們對神不是便一無所知了嗎？如果神超越人的理解程度，那豈不是說，我們一切的宗教講論都不過是神學上的胡言亂語，我們的信仰只建築在一個給未知之神的祭壇上？

思考經文：

伯38:1~41:34

詩139:1~18

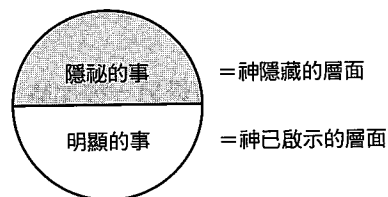
賽55:8~9

羅11:33~36

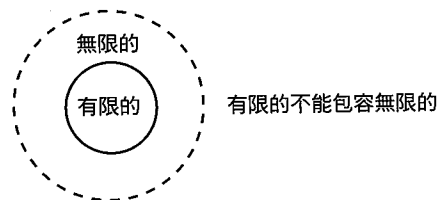
林前2:6~16

當然不是這樣，神的不可捉摸並不表示我們對神一無所知，而是說，我們所擁有的知識是局部的、是有限的，我們不可能完全或透徹地認識神。神透過啟示向我們顯示有關祂自己的事，這樣的知識既真實、又有用。我們只能按照神所選擇啟示祂自己的程度去認識祂，有限的也能「掌握」無限的，但有限的永遠不能把無限的「囊括」在指掌之中。我們對神的理解永遠都是不完全的。

聖經這樣說：「隱秘的事，是屬耶和華我們神的；



惟有明顯的事，是永遠屬我們和我們子孫的。」（申29:29）馬丁路德指出，神有兩方面的事——隱秘的事和明顯的事，有些與神有關的知識是我們不可能知道的，我們只能從神已啟示的亮光中去認識祂。



總結

1. 即使在最平凡的基督教真理中，也包含了極深邃的含義。
2. 無論我們的神學知識有多深，我們永遠都不能全然理解有關神的本質和屬性的奧秘。
3. 沒有人能完全認識神。
4. 有關神的不可捉摸之教義，並不是說我們不能認識神，而是說我們對神的認識因受人性的限制，所以是有限的。

三位一體的教義是很難理解的，甚至有人說，基督教是在傳遞一個荒謬的理念： $1+1+1=1$ ，這顯然是一條錯誤的數學公式。三位一體 (Trinity) 一詞並不是用來描述三位神之間的關係，而是描述一位有三個位格之神其位格之間彼此的關係。三位一體並非三神論 (tritheism) ——即由三位所組成的神。三位一體這個名詞是用來定義出，神在祂的合一性和多樣性上所彰顯出神性是何等的豐滿。

傳統三位一體的公式指出，神的本質是一，而位格是三。雖然這個公式充滿奧秘，看來似非而是，但並不矛盾。神從本質或本體上來說，是合一的，從位格上來說，卻是有別的。

雖然聖經並沒有三位一體這個名詞，但卻很明顯地包含了三位一體的概念。從一方面來說，聖經極力肯定神的合一性 (申6:4)，但另一方面，聖經也清楚表明神有三個位格——父、子、聖靈——且三者均有完全的神性。教會並不接受型態論 (modalism) 和三神論的異端：型態論否認神有不同的位格，認為父、子、聖靈不過是以三種不同方式顯示自己而已；而三神論則錯誤地認為神是由三個實存組成的。

位格 (person) 一詞並非指在本質上有所不同，而是指神在存活型態 (subsistence) 上的不同，神裏的某種存活型態真正有別於另一種存活型態，但就其本體上的分別來說，並沒有本質上的不同。每個位格都在純粹的神之本體下實有或存在。存活型態之區分只是在本體的範疇之內，而非另一相異的本體或本質。神所有的位格都擁有神性所有的屬性。

此外，三位一體中每一成員的工作也有區分。從某個角度看，救恩是三位一體中三個位格的共同作為，但就行動的方式來說，父、子、聖靈所承擔的運作，有其不同。父神開始創造和救贖之工；子神贖回創造之工；聖靈則將救贖應用在信徒身上，使人重生、成聖。

三位一體並不是說，神有不同部分，甚至也不是指各有不同的角色。常常有人比喻說，一個人可以同時具有父親、兒子和丈夫的身分，但這還是不能掌握神本性的奧秘。

三位一體的教義並不能完全解釋神本性的奧秘，但這教義為我們定下了不能逾越的規範；它劃定了我們有限思維的界線，它要求我們對聖經的啟示忠誠，也就是說相信從一方面來說，神是一位，但從另一方面來說，神是三位。

思考經文

申6:4

太3:16~17

太28:19

林後13:14

彼前1:2

總結

1. 三位一體教義確定了神三而一的特性。
2. 三位一體教義本身並沒有矛盾：神在本質上是一，在位格上是三。
3. 聖經一方面確定神的獨一性，另一方面又確定父、子、聖靈三者的神性。
4. 三位一體的分別，顯示在父、子、聖靈各有不同的工作上。
5. 三位一體教義為人類對神本性的臆測定下了界線。

當聖經宣稱神是宇宙的創造者時，它同時也指出神自己並不是被造的。創造者和受造物之間有很大的區別，受造之物帶著創造者的印記，見證創造者的榮耀。但受造之物永遠不應該受人敬拜，因為受造之物不是至高的實存。

沒有一件事物能夠自己創造自己，自我創造（self-creation）這概念其實是矛盾的。請讀者稍微想一想：豈有某件事物是自我創造出來的嗎？連神都不能自己創造自己。如果神能夠創造自己，祂便在自己以先已經存在了，所以連神也不能夠自我創造。

凡事有果必有因，從定義上說，這句話是正確的。但神並不是果，在祂並沒有開始，因此在神也沒有一個前在的因。神是永恆的，過去如是，今天如是；神在祂自己裏面擁有存在的能力，並不需要借助外力才能繼續存在，這就是自存（self-existent）一詞的意思。自存是一個高超可畏的概念，我們所知道的一切事物沒有一件是自存的。凡在我們參考座標下的一切事物，都是受造的且具依賴性，我們不能完全理解甚麼叫做自存。

按定義來看，說受造之物不能自存，並不等於說創造者不能自存。神與我們一樣，不能創造自己，但是神不像我們，祂能夠自存。事實上，這正是創造者和受造物在本質上最主要的分別。神之所以能夠成為至高的實存，成為其他本體的本源，原因就在這裏。

自存的概念並不違背理性、邏輯和科學。自存是一個在理性上能成立的概念，但自我創造的概念卻是違背理性、邏輯和科學最基本的定律——非矛盾定

律。自存是理性的，但是自我創造是非理性的。

論到自存，不但在理性上是可能的，而且是必須的。再說，理性也要求，獨立存有的個體其本身必須擁有實存的能力，不然便不可能存在。除非有某些事物是自存的，不然便沒有任何存在的可能。

有一個古老而深奧的問題就是：宇宙中為甚麼總是有所存在，而非一無所有？對這個問題，最起碼而必要的回答就是：因為神存在。神永遠自存，祂是一切存有的根本和源頭。只有神自身擁有存在的能力。保羅說，我們都是依賴神存有的能力而存在，所以他宣稱：「我們生活、動作、存留，都在乎祂。」（徒17：28）

思考經文

詩90：2

約1：1～5

徒17：22～31

西1：15～20

啟1：8

總結

1. 凡事有果必有因。
2. 神不是果，所以在神也沒有因。
3. 自我創造是個非理性的概念。
4. 自存是個理性的概念。
5. 自存不但在理性上是可能的，也是必須的。

每位神學家遲早都會被學生問及這樣一個難解的問題：神能不能創造一塊自己搬不動的石頭？乍聽之下，這個問題必會把神學家弄得進退兩難。如果回答是，便等於承認神有自己做不到的事，祂移不動那塊石頭；如果回答不是，則等於說神不能創造這塊石頭。無論回答是與不是，我們好像都不得限制了神的能力。

這個問題和另一個刁難的問題十分類似：如果用一股不可抗拒的力量推動一個不能移動的物體，結果會怎樣？我們可以理解甚麼是不可抗拒的力量，也知道甚麼是不能移動的物體，但是我們猜不透二者共存時將會出現甚麼情況。如果不可抗拒的力量遇上不能移動的物體，而將之移動的話，該物體便不能再被稱為是不能移動的物體了；但是如果該物體無法被移動的話，那麼不可抗拒的力量也就不能再被稱為是不可抗拒的了。由此我們得知，現實世界不能同時容納此二者——不可抗拒的力量和不能移動的物體。

讓我們再回到那塊搬不動的石頭上，其實這是一個錯誤的兩難問題。我們之所以稱它是錯的，乃因它是建立在一個錯誤的前提上，它假定無所不能(omnipotence)是指神能夠做任何事。但在神學上，無所不能一詞並不是指神能夠做任何事。在聖經中，有幾件事是神不能做的：神不能說謊(來 6:18)；神不能死；神不能既是永恆又同時是被造的；神不能違背自己的本性而行；神不能在同一時間和同一情況下是神、又不是神。

無所不能乃是說，神有掌管受造物的全能。沒有

任何一個受造之物能夠逃離神全權的管治。因此之故，對於搬不動的石頭這個難題，我們是有正確答案的，那就是「不能！」——神不能創造一塊自己搬不動的石頭。如果神創造一塊這樣的石頭，祂便是創造了一些自己無力管理的事物，這樣祂也等於摧毀了祂自己那無所不能的神性。神不會不再是神，神也不會變成為是一位有所不能的神。

思考經文：

創 17:1

詩 115:3

羅 11:36

弗 1:11

來 1:3

當童女馬利亞聽見天使加百列說，她將會懷孕生子的時候，馬利亞感到萬分詫異。但天使說：「因為出於神的話，沒有一句不帶能力的。」（譯者註：新國際版譯作「在神沒有難成的事。」）天使提醒馬利亞，神是無所不能的。我想，似乎連天使也懂得使用誇張語法。從狹義的角度考慮，這位天使的神學概念似乎不對；但從聖經廣義的角度去理解，卻正確地指出了神的能力遠遠超越受造之物。對我們而言不可能的事，在神卻是可能的。在神沒有難成的事，意為神能做到任何祂決心要做的事，神的全能並不受有限的影響，「沒有任何事」會限制住祂的能力。但祂的能力卻依然受到祂的本質和身分的限制。神不可能犯罪，因為沒有犯罪的意願便沒有犯罪的可能；神不能犯罪，因為神從來不願意犯罪。當約伯說以下這一句話的時候，他深明此中道理——「我知道你萬事都能作；你的旨意不能攔阻。」（伯 42:2）

對基督徒來說，神的無所不能是安慰的泉源。我們知道神用來創造宇宙的那個大能，也是祂保證用來向我們施行救恩的大能。在出埃及時，神曾彰顯大能；在基督的死而復活上，祂也彰顯了這種大能。我們知道，沒有任何受造物能夠擾亂神對未來的計畫；宇宙中也沒有一顆游離分子，能夠破壞神的計畫。儘

管這世上的權勢和力量發出毀滅的威嚇，但是我們不必懼怕。神是全能者，祂的力量無人能夠抗拒，這正是我們可以安息的原因。

總結

1. 神的無所不能不是說神可以做任何事情；神不能違背自己的本性。
2. 神的無所不能是指神對於受造秩序具有全權的能力、權柄和管治。
3. 神的無所不能對於惡人是可怕，對於信徒來說，卻是安慰的泉源。
4. 神在創造中行使的能力，也正是祂在救恩中所彰顯的能力。
5. 宇宙中沒有任何事物，能夠阻撓或擾亂神的計畫。

14 神的無所不在

所謂靈魂出竅，只是一種幻覺而已。有人宣稱他能夠離開身體，漫遊美加，行訪印度，不用坐火車，駕飛機，乘輪船，說這話的人若不是自欺，就是個騙子。再說，縱使一個人的靈魂真能「出竅」，漫遊地球各處，這行程也只限於一次去到一個地點。人的靈魂是有限的，無論現在或將來，人的靈魂都不能在同一時間出現在不同的地點。只有無限的靈才無所不在（omnipresence）。

談到神的無所不在，我們通常是指神存在於所有的地方，沒有一個地方是神不在那裏的，也就是說，神無處不在。但從另一面而言，神是個靈，祂不像其他物體那樣佔用空間，祂不具佔用空間的物性。要理解這個似非而是的概念，我們便需要以另一個維度的觀念來思考，神與我們的阻隔不是因時間或空間所造成的阻隔；要想與神相會，不是「哪裏」或「何時」的問題。要想進到神的面前，我們就得進入另一個不同的維度。

第二個有關神無所不在的問題也是我們常常忽略的，「無所」不單指神的處所，也指神在一處的量度：神不單存在於所有的地方，祂也是豐豐滿滿地存於每一個地方，我們稱此為無垠性（immensity）。住在紐約和莫斯科的信徒，能同時享受到同一位無垠的神。神的無垠性不是形容神體積之大，而是說祂有能力，能全然而豐滿地存在於每一處地方。

神無所不在的教義使我們對祂心生敬畏。然而這教義不但使人敬畏，也帶給人安慰。我們可以確信，神對我們每時都有不分割的關注。我們不用列隊候

駕，也不用安排約會朝見神；當我們與神相會時，祂不會被地球上別處的事情打擾，以致無暇理會我們。但這教義對不信神的人來說，卻不是安慰的信息，因為人無法逃離神的面，宇宙中沒有一個角落是沒有神的——連地獄中的惡人也並不是和神分離的，他們只是遠離神的福氣而已，神的忿怒不停地隨著他們。

大衛在詩篇很多地方宣揚神無所不在的榮耀，其中一段詩句概括地講述了這教義的精華：

我往那裏去躲避你的靈？我往那裏逃躲避你的面？
我若升到天上，你在那裏；我若在陰間下榻，你也在那裏。
我若展開清晨的翅膀飛到海極居住，就是在那裏，
你的手必引導我，你的右手也必扶持我。（詩139：7~10）

思考經文

王上8：27

伯11：7~9

耶23：23~24

徒17：22~31

總結

1. 只有無限的靈才能無所不在。
2. 神不受時間和空間的限制。神的實存是超越時間和空間的。
3. 神的無所不在包含祂的無限性，這是指神能在所有時間和所有空間中都豐滿的存在。
4. 神的無所不在對信徒來說是一種安慰，對於不信的人卻是可怖的。

15

神的無所不知

我第一次接觸到無所不知這個觀念，是與童年時代的聖誕老人有關。家人告訴我，聖誕老人「有一份完整的送禮名單，且不停地一再核對」。我也相信復活節才出現的小神仙平時是住在我們家的閣樓上，常在暗中觀察我的一舉一動。

無所不知（omniscience）就是「擁有所有的（omni）知識（science）」之意，這個名詞只能用在神的身上。只有具無限且永恆之實存的神，才能知道一切的事。有限的受造物，其知識是受到有限實存的限制的。

神是無限的，因此能知道、能明白、也能理解一切的事。祂不用學習或汲取甚麼新的知識。對未來、過去和現在，神都一概全知道，沒有任何事的發生會使神驚訝。

由於神的知識遠超過我們（屬另一更高的層面），所以有些基督徒認為，神的思想與我們的，在本質上截然不同。比方說，就有不少基督徒認為，神的邏輯與我們的不同。這種看法使我們可以將一些神學難題自圓其說，當我們在思想上陷入兩種對立的局面時，我們推說神是運用不同邏輯，這個講法的確可以抒解矛盾的張力。我們只需輕鬆地說一句：「在我們來說這是矛盾，但在神看來卻不是」，好像就可以把問題給解決了。

可是這樣的推理是基督教的致命傷。為甚麼呢？如果說，神運用的是另一種邏輯，對我們來說是矛盾的事，對神卻可能是合乎邏輯的，那麼，聖經中就沒有句話是我們可以相信的了。因為凡聖經所說的，對神來說也有可能是完全相反的意思——善與惡可能

不是對立的，敵基督可能就是基督！

因為神有超越的知識，所以祂能夠解決那些困擾我們的奧秘。但這裏所指的是，神知識的水平與我們不同，而不是神邏輯的本質與我們不同。神是理性的神，祂不能夠容納矛盾。

神的無所不知是來自祂的無所不能。神並非運用了超越的智慧，對全宇宙和萬物加以冷靜研究之後才變得全知，神知道萬物乃是因為神創造萬物，命定萬物，並以宇宙至高統治者的身管理全宇宙。雖然有些神學家嘗試將神的這兩種身分區分開來，但事實上，神不可能知道萬物卻又管治不了萬物，祂也不可能管治萬物卻是不知道萬物的。無所不知和無所不能像神一切其他的屬性一樣，二者互相依存，是一體的兩面。

神的無所不知，像無所不能和無所不在一樣，也與時間有關。神的知識是絕對的知識，也就是說，祂永遠知道萬物。神的智力與我們不同，神不必「存取」資料——如電腦般需要檢索檔案一樣，所有的知識在神面前無所遁形。

神對萬物的知識是一把兩刃的利劍，對信徒來說，這是一種保障——一切都在神的管治之下，神知道一切，祂也不會被那些困擾我們的問題所困擾。但是對不信的人來說，這教義道出了人不能向神隱藏自己的事實。人的罪惡必然顯露出來，正如亞當犯罪之後想向神隱藏自己，但在宇宙間沒有一個角落是神的眼光——無論是忿怒的、是慈愛的——不能到達的。

神的無所不知對於神應許將在世上施行公義來說，也是一個關鍵真理。一個法官要想作出一份完全的判決，他必須先知道一切的事實。而在神的視察

思考經文

詩147：5

結11：5

徒15：18

羅11：33~36

來4：13

下，沒有任何證據能夠隱藏，若有甚麼可使人的罪行減輕的，祂也是一目了然的。

總結

1. 無所不知就是「全知」的意思。
2. 只有無限的實存才擁有無限的知識。
3. 神擁有比受造之物更高水平的知識，但是神與受造物的知識屬於同一種邏輯的秩序。
4. 誤以為神用的是另一種邏輯，這種講法對基督教是致命傷。
5. 神的無所不知建基在祂無限和無所不能的屬性上。
6. 神的無所不知對於神作世界的審判者來說，是非常重要的。

我小時候，學的第一個禱告，就是外婆教我的一首簡單的謝飯歌：「神偉大，神良善，我們要為桌上飲食將感恩獻上。」此歌詞言簡意賅，韻律柔揚，卻涵蓋了神的兩個重要屬性——祂的偉大和良善。神的這兩種德性可用一個聖經用語來概括說明，那就是聖潔。每當我們談到神的聖潔時，人們總是習慣地聯想到神的純淨與公義。不錯，聖潔的確包含這些德性，但這還不是聖潔的主要含義。

聖經所謂的聖潔一詞包含兩種不同的意思，第一個基本意思是「分開」和「區別」。當我們說神是聖潔的，我們是指神與所有受造物間的徹底區別。這種區別在於神超越的威嚴和令人敬畏的尊榮，祂配受我們的尊重、崇敬、畏懼和敬拜。祂在榮耀中與我們是不同的、是可「區別」的。當聖經提到聖物、聖人和聖節期時，所指的是一切因與神接觸，以致被分別出來、成聖，或是有所不同的事物。摩西所站近的火燒荊棘之地之所以是聖地，是因為神以一種特別的方式在那裏出現。神的臨近，使平凡的事物突然變成為非凡，使庸俗的變為超越的。

聖潔的第二個意思，是指神純淨而公義的作為。神只作對的事，祂不會作錯的事；神的作為永遠公義，因為神的本性是聖潔的，我們從此便可以區別神內在的公義（神的聖潔本性）和外在的公義（神的作為）之不同。

因為神是聖潔的，所以祂也是偉大且良善的，在神的良善本性中，不會滲進敗壞的品質。我們蒙召成為聖潔，不是說我們可分享神至尊的神性，而是說，

我們要與平常墮落的罪性有所不同，我們蒙召是要反映出神的道德本性和作為，並效法祂的良善。

總結

思考經文

出3：1～6

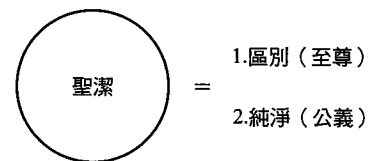
撒下2：2

詩99：1～9

賽6：1～13

啟4：1～11

1. 聖潔有兩種不同的意思：



(1) 指「區別」或「分開」

(2) 指純淨與公義的作為。

2. 我們蒙召成聖，為要反映出神的公義和純淨。

看小狗、小貓追逐自己的影子，是很有趣的事：牠們追逐時，影子也隨著牠們的身子轉動，使牠們一無所獲。然而神不是這樣，雅各說：「各樣美善的恩賜和各樣全備的賞賜，都是從上頭來的，從眾光之父那裏降下來的；在祂並沒有改變，也沒有轉動的影兒。」（雅1:17）

神永不改變，在祂並「沒有轉動的影兒」，這不單是說神不是物質，不可能有影子，更從象徵和道德的意義上說明了神是沒有「陰影」的。陰影代表黑暗，從屬靈的角度來說，黑暗代表邪惡。由於在神裏沒有任何邪惡的成分存在，因此在祂也沒有一點點兒陰暗。神是眾光之父。

當雅各說，「在祂並沒有轉動的影兒」時，這不單是說神具有永恆不變的實存，這句話也道出了神的性情——祂不單是全然良善，祂的良善更是永不改變的。神不知如何作一位非良善的神。

神與良善密不可分，連異教的哲學家如柏拉圖也把最終之善、最高之善與神等同視之。神的良善是指祂的性情和作為而言，神的作為發自祂的本性，祂所作的源於祂所是的。正如壞樹不能結好果子，一位良善的神也不能結出壞果子來。

神的律法反映出神的良善。神之所以被稱為良善，並非因祂遵循了在祂以外的某項宇宙定律，按此律審判後而被定為良善；也非因祂不必按法律規範行事，只憑自己的權柄宣稱自己的行為是善的，所以就算是良善的。神的良善不是隨心所欲，也不是變幻無常的。不錯，神的確遵循一個律，但這律就是祂自己

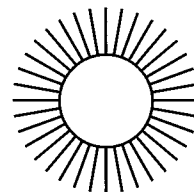
的屬性之律。神永遠都是按自己永恆、不變、內在的良善本性行事。雅各說，所有美善的恩賜都是從神而來，神不單是良善的最終標準，祂也是一切良善的源頭。

新約聖經中最常被人引用的經文之一，是羅馬書八章28節：「我們曉得萬事都互相效力，叫愛神的人得益處，就是按他旨意被召的人。」這段論天命的經節，雖是眾所週知的，卻也是不容易理解的。如果說神能使一切發生的事情互相效力，叫我們得益處，那就等於說，舉凡一切發生在我們身上的事最終都是好的。但這裏我們要小心強調最終二字。在世上，許多日常發生在我們身上的事可能真是惡事（我們千萬不可稱善為惡，稱惡為善），我們會遇到逼迫、苦難、不公平，和種種邪惡的事，但是良善的神卻能超越這一切，使一切的事互相效力，叫我們得益。所以，最終來說，對基督徒而言，沒有甚麼是絕對的悲劇。神的管治，使一切臨到的邪惡，最終能變得對我們有益。

馬丁路德明白凡事都有神美好的旨意，所以他說：「如果神叫我在街上吃糞，我也會照樣做，因為知道那是於我有益的。」

總結

1. 受造之物都被籠罩在罪惡的陰影之下。



受造之物	（有陰影）
神	（無陰影）

- 2.神是沒有陰影的。
3.神不在律法之下。

律法
↓
神

思考經文

出34：6～7

詩25：8～10

詩100：1～5

羅8：28～39

雅1：17

- 4.神並不與律法分離。

律法/ 神

- 5.神就是自己的律法。



18 神的公平

公平是一個人們耳熟能詳的字眼。我們在人際關係中，在社交的談論中，常會就著制定的法律和法庭的判決，論及公平一事。儘管此詞已成家喻戶曉，但是哲學家要為公平一詞下嚴格定義時，卻很苦惱。

有時候，我們把公平等同於應得的報應或報酬，或將之與報應或報酬相提並論，我們會按某人有沒有得到應得的獎賞或懲罰，來判斷他是否得到公正的待遇。但是，獎賞並不一定是根據功德而來。舉例說，選美比賽把獎項頒給被認為最美的佳麗，但這並不是因為生得美麗有何功勞，而是只要最美麗的參賽者得了獎，就算是一個公平的裁決。如果裁判選出的，不是被認為最美麗的佳麗（或為政治原因，或因收受賄賂之故），裁決便不算公平。

基於以上種種原因，亞里士多德對公平下了這樣的定義：即「給某人所當得的。」所謂當得，可以是基於倫理上的責任，或是出於事前的協議。如果某人的刑罰過於所應得的，審判便不算公平；如果某人得到的獎賞少於所應得的，獎賞便不算公平。

憐憫與公平又有甚麼關係呢？憐憫和公平顯然是兩件事，但常被人混淆。當犯錯者受較輕的刑罰，或者得到額外的獎賞，就是蒙了憐憫。

神將祂的公平和憐憫調和；祂的恩典實質上就是一種憐憫。當神不使該有的刑罰臨到我們，又如我們本當順服祂，而沒有理由要因此得獎賞時，祂卻仍因我們的順服而獎賞我們（那原是我們所不配得的），祂便是在向我們施恩典。神總是自願地施恩，而絕不會是被迫這麼做；祂保留了這個權利來按自己的美意施行

思考經文

創18：25

出34：6~7

尼9：32~33

詩145：17

羅9：14~33

恩典。祂對摩西說：「我要憐憫誰，就憐憫誰；要恩待誰，就恩待誰。」（羅9：15）

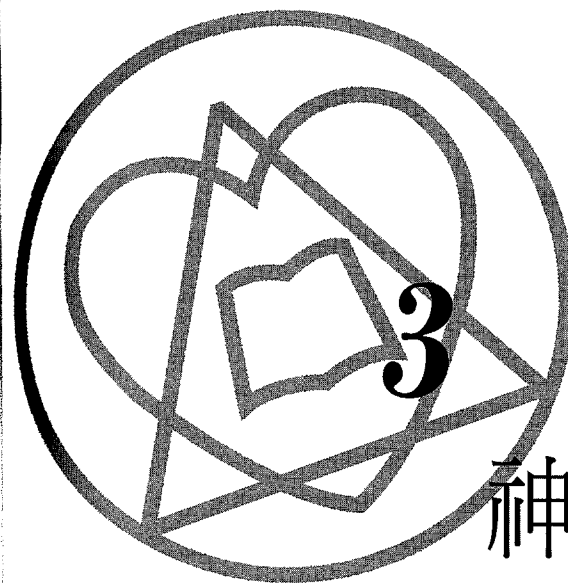
人常常埋怨說，因為神沒有把祂的恩典和憐憫平等地分配給每一個人，所以神是不公平的。我們總認為，如果神寬恕了某人，祂就應該寬恕每一個人。但從聖經中我們可清楚地看見，神不是同等地對待每一個人，祂將自己啟示給亞伯拉罕，卻沒有啟示給上古其他的異教徒。祂滿有恩慈地向保羅顯現，卻沒有向加略人猶大顯現。

保羅從神得恩典，而加略人猶大從神得公平的審判；憐憫和恩典是屬於與公平無關的作為，但絕不是不公平的作為。如果猶大的刑罰重過他應得的，他便可以有所埋怨。雖然保羅得到恩典，但這並不表示猶大也一定可以得到恩典——如果恩典是神所必須給的，如果神有責任賜下恩典，那麼我們所談的便不是恩典，而是公平。

聖經將公平（justice）的定義建基在公義（righteousness）上，如果神是公平的，祂便會行對的事。亞伯拉罕曾向神發出一個修辭問句：「審判全地的主，豈不行公義麼？」（創18：25）使徒保羅也提出過一個類似的修辭問句：「這樣，我們可說甚麼呢？難道神有甚麼不公平嗎？斷乎沒有！」（羅9：14）它們的答案都是極其顯而易見的，因為神是公平的主。

總結

1. 公平就是給予所當得的。
2. 聖經所謂的公平與公義有關，即是行對的事。
3. 不公平是在公平的範疇之外，也就是指違背公平。
憐憫也在公平的範疇之外，但憐憫並不違背公平。



神的作為 和旨意

19 創造

在時間和空間的領域內，萬物都有一個起始。我有開始，你有開始，我們所住的房子、所穿的衣物也有一個開始。換句話說，在某段時空裏，我們現在所擁有的房子、衣服、汽車、洗衣機，甚至連我們自己都不存在，這是十分明顯的事實。

由於舉凡圍繞我們周圍的人、事、物都很明顯地有一個開始，因此我們很容易便會斷言說：凡物都有源始。但這樣的結論會帶來致命的後果，使我們掉進荒謬的深淵，這種想法對於宗教、科學和理性都是頗有傷害性的。

為甚麼呢？我們不是剛說過，在時間和空間的領域內，任何事物都有一個開始嗎？這不也就等於說，一切事物都有一個開始嗎？不然。說凡物都有開始，在邏輯和科學上是不可能的。為甚麼呢？因為如果說萬事萬物都有一個開始，那麼，這也就等於說必有一段時間，是萬物均不存在的。

讓我們稍停一下，試著想像萬物均不存在的情況：那是絕對的無有，是與有物存在相反的一種概念。

如果真有一段期間，宇宙處於絕對虛空的情況下，那會有甚麼存在呢？甚麼都不存在！如果真有這麼一段時空，一切是無有的，那麼從邏輯上來推論，我們就得到一個不可避免的結論，那就是無有將永遠地存在；當一切都是無有時，連永遠這個意義也不可能存在。

我們為甚麼能如此確定地說：如果以前萬物均不存在，那麼現在萬物也不會存在呢？答案十分簡單，只可惜那些聰明絕頂的人，往往忽視了最明顯的事。

這答案十分簡單——你不能從無有中得到實有。有一條科學和邏輯的鐵律這樣說：無中不能生有（*ex nihilo nihil fit*）。無有不能產生任何事物，無有不能笑、不能唱、不能哭、不能工作、不能跳舞、不能呼吸，無有也一定不能創造。無有甚麼也不能做，因為無有甚麼也不是。無有根本就不存在。無有不具任何能力，因為它沒有實存。

要使無生有，無之本身就必須具備一種自我創造的能力，它要能創造自己，或能使自己存在。但這說法顯然是荒謬的，如果某件事物要能創造或產生自己，它便需要在現存之前已經存在了。但如果它已經存在，又何需被造呢？要自我創造，某事物必須在同一時間、同一處境中既存在、又不存在。這實在是一種矛盾，完全違背了所有理性和科學定律的最基本定律——非矛盾定律（law of noncontradiction）。

如果現在有任何事物存在，我們便知道在過去某時、某處，已有某種存在，而這存在是不具備一個開始的。大思想家羅素（Bertrand Russell）與高普斯頓（Frederick Copelston）關於宇宙本源，有一場著名的辯論。羅素說，現有的宇宙是由「有限之因的無限接續」而產生的。他假設宇宙中有一個無盡的因果系列，可一直上溯至永恆。這觀念是把自我創造論的問題無窮延續！這是一個基礎上頗愚蠢的概念——即使是由聰明人提出來，仍不減其愚蠢。而且這比愚蠢更糟，有些愚蠢的事仍有可能是真的，但這種概念在邏輯上是不可能發生的。

羅素可以否定無中不能生有的定律，但是他這樣否定，無疑是理性的自殺。根據邏輯上的必然性，我們相信如果現在有任何事物存在，那麼在此之前，必

然已有一個不需要有創始的東西存在，問題是——這東西是甚麼，或是誰呢？

許多嚴肅的學者相信，這個答案可以從宇宙之中找到，美國天文學家薩根（Carl Sagan）就是其中的一位。這些人認為我們不需要在宇宙以上或以外，去尋求這個本身沒有開始而萬物均從其而來的事物。換句話說，我們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項任務了。

以上的看法隱含了一種微妙的錯誤，與他們對超越（transcendent）一詞的理解有關。在哲學或神學上，超越的概念是指神在宇宙以上或以外，這是指神的實存比萬物都高。我們通常稱神為至高的實存（supreme Being）。

這至高的實存與人的實存有何不同呢？注意，這兩個概念都包含實存之意。我們說神是至高的，是指祂與一般的實存在本質上不同。那不同究竟是甚麼呢？神被稱為至高者，因為祂沒有起源；祂之所以為至高者，是因為所有其他的實存都從祂而來，但祂並非從自己以外的其他實存而來。祂是永恆的創造者，其他的萬物都是祂所創造的。

當薩根和其他人說，在宇宙之內，而非在其上或其外，有一些事物是非受造的，他只是含糊其詞不提神的名字而已。他說，非受造之物是在此（宇宙之內），而非在彼（宇宙以上或超越其上），但這位非受造之物仍然需要一位至高的實存。所有受造之物所從之而來的宇宙奧秘部分，就其實存而言，仍然是在創造物之上或之外的。換句話說，必然有一個超越的實存存在。

我們愈探索這位宇宙之內的創造者，便愈發現它

思考經文： 或祂聽起來好像神。祂不是被造的，祂創造了其他萬物。祂（或它）在其實存本身，就有創造的能力。

詩33：1~9 若現在有事物存在，就必定有一位至高的實存，
詩104：24~26 萬物由祂而來。此理清楚可見。聖經開宗明義說：
耶10：1~16 「起初，神創造天地。」這經文是所有基督教思想的
來11：3 基礎，它不單是宗教上的宣言，在理性上也是不可或缺的概念。

總結

- 1.在時間和空間裏，一切事物都有一個開始。
- 2.有不能從無有而來，無有不能有任何的作為。
- 3.如果無有曾經存在，無有現在便也應該存在。
- 4.現在有事物存在，那麼必然會有無需創始者的存在。
- 5.萬物不能自我創造，因為萬物若能自我創造，萬物便在自己存在之先已經存在了。
- 6.如果某部分的宇宙不是被造的，那麼，它對有起源的其他宇宙部分來說便是超越的，或謂更高等級的。
- 7.非被造物的實存無論存在何處，都是至高的實存（等級高於被造物的實存）。
- 8.超越不是從地理上講，而是從實存上講。

20 天命

在美國羅得島州有個大城名叫普羅維登斯（Providence，天命之意）。這是個很特別的名字，可以看出上一代美國人的思想和現代社會的分別是何等大。今天，有誰會把一個城市命名為天命呢？恐怕這個名字會令人覺得古老和不合時宜。

當我唸早期基督徒的著作時，我驚奇地發現裏面充滿了天命的思想。好像在二十世紀之前的基督徒，比我們今天更加相信有天命在自己身上。自然主義認為自然界裏一切事理都受獨立的自然力量所操縱；這種精神影響了我們這一代。

天命一詞的根本意義是在事前看見，或安排，但這些詞不足以說明天命教義的深層意義，這教義比神觀看人類活動更加豐富，它的含意遠超過神的預知。

十七世紀的《西敏斯特信仰告白》為天命下了這樣的定義：

至大的萬物創造者——神，憑著自己至極的智慧和聖潔的天命，按照祂自己真確不二的預知，和自己意志中自由而不變的判斷，支持、導引、安排和管理最大到最小的所有受造者，和其中一切的作為與事情，使祂的智慧、能力、公平、良善和憐憫的榮耀得著稱讚。（註1）

神所創造的，祂必維持。宇宙不但依賴神為其起源，更須依賴神使其繼續存在。宇宙不能憑自己的能力存在和運作，神憑祂的能力維繫萬物，我們在祂裏面生活、動作和存留。神的天命教義之重點在於神對宇宙的管理，神以絕對的主權和權柄治理祂的創造物。祂管理一切會發生的事情，從最大到最小的；沒有一件發生的事情是在祂主權的管治以外的。祂使日

頭高升，使雨露降下；祂興起國度，又使國度沒落；祂數算過我們的頭髮，和我們一生的年日。

神的天命和運氣、命運、機緣有很大的分別。這分別的關鍵是在神的本性上。運氣是盲目的，但神看見一切；命運是冷漠的，但神是父；機緣是啞的，但神能說話。人類歷史不是被盲目和非位格的力量推動運行的，一切都在天命的無形之手管理之下。

在神所管治的宇宙中，沒有任何事物是偶然發生的。宇宙中沒有機遇這回事，機遇是不存在的；機遇一詞，只是用來形容在數學上的可能性而已。機遇本身是沒有能力的，因為它沒有實存，並非能影響實體的真實事物；機遇不是一件事物，它甚麼也不是。

天命的另一方面是協同發生（concurrency），它是指神與人類之間共同緊接的作為。人類是有自己意志的受造物，我們能使事物發生，但我們所擁有的啟動力（causal power），只是次等的。神全權的天命在我們的行為之上，祂透過人類意志所發出的行為來成就祂的旨意，但神又不會違反那些人的自由意志。約瑟和哥哥們的經歷是聖經中有關這協同發生最明顯的例子，雖然約瑟哥哥們的惡行真的是罪，但神也能透過他們的罪行成就祂的工作。約瑟對哥哥們說：「從前你們的意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全許多人的性命，成就今日的光景。」（創 50：20）

神在救贖上的天命，可藉著最敗壞的作為去完成。人類所犯的最敗壞惡行，就是猶大把基督出賣了，可是基督之死在歷史上不是偶然事件，而是神所決定的計畫。猶大的惡行使歷史上一件最有意義的事情實現了，那就是救贖；因此，基督的受難日在英文稱為“Good” Friday（「美好」的星期五），也非偶然的事。

思考經文：

伯38：1～41：34

但4：34～35

徒2：22～24

羅11：33～36

總結

- 1.今天有很多人不肯接受天命的概念。
- 2.天命包括神對受造界的維持。
- 3.天命主要是指神對受造界的管理。
- 4.在天命的亮光之下，世界上並沒有非位格的力量運行，如運氣、命運和機緣等。
- 5.天命包含了協同發生，即神藉著受造之物的意志，來完成祂自己的旨意。

註 1. *Westminster Confession of Faith* (Committee for Christian Education & Publication, Presbyterian Church in America, 1990), art.5.1.

在我常跟朋友打高爾夫球的那個球場裏，有很多水澤。有時候我發球不好，把球打向水澤方向，但球竟然擦過水面，在另一邊安全地著陸了。因為我是牧師，對方總會皺一皺眉說：「這是神蹟！」任何一個小孩都知道，擲石塊擦過水面不是神蹟，同樣高爾夫球擦過水面也不是。只要球本身有恰當的旋轉和軌跡，便可以擦過水面。

今天，人們對神蹟（miracle）一詞用得很隨便，打球成功謂之神蹟，逃過難關謂之神蹟，美麗的晚霞也謂之神蹟。其實神蹟一詞有三種用法：第一種是形容一些普通但令人有深刻感受的事件，譬如我們形容嬰兒的出生是神蹟，乃是在讚歎神創造之深奧奇妙。我們以敬畏的心讚歎神藉著自然定律（也是神的創造）在宇宙中的工作。這裏所指的神蹟，是那些使人認識以神的能力為非常源頭的平常事物。

第二種用法和第一種用法很相似。在聖經中，神常常在最適當的時空中，藉著一些次要或附屬的方式（secondary means）成就祂的工作。例如伯利恆之星，可能出自其自然和科學的成因，明亮的光輝可能是由群星特別的排列所致，也可能是有一超級新星誕生，但無論哪一種原因，都不會減少其神蹟的地位。星光在基督降生之時當空高照，引導博士們往伯利恆去，因此這顆星便成為那時那地的神蹟，這樣的神蹟顯出了神使用奇妙方法編織歷史藍圖的偉大作為。

第三種神蹟是指神違反自然的作為，這是較專門的用法。耶穌變水為酒，拉撒路從死裏復活，都是神違反自然定律工作的例子，都不能用自然定律去解

釋，其目的是要證明基督是神的兒子。

聖經中用了幾個不同的字眼說明神蹟包含的概念，

思考經文：

出4：1～9

王上17：21～24

約2：11

來2：1～4

包括：記號（signs）、奇事（wonders）和異能（powers）。在最狹義上說，神蹟是聖經中記號一詞的含義。神蹟之所以稱為記號，因為神蹟指向一些比它本身更重要的事。神用神蹟證明祂的使者是有神的啟示（來2：3～4）。神賜給摩西行神蹟的能力，為的是證明摩西是祂所差遣的，同樣的，神也藉著聖子所行的神蹟，證明祂的身分。

今天，人對神蹟有三種不同的觀點。第一種是懷疑觀點，不相信神蹟能發生。第二種觀點認為聖經時代的神蹟在今天也可能繼續發生。第三種認為，聖經的神蹟的確是真正的神蹟，但是神在聖經的啟示完成後，便停止施行神蹟了；這個觀點認為神仍然以超自然的方式在世界上工作，但不再將行神蹟的能力賜給人類。

總結

1. 聖經中提及記號、奇事和異能。
2. 聖經中記載了不同種類的神蹟。
3. 所有神蹟都是超自然的作為，但不是所有超自然的事件都是神蹟。

好萊塢明星陶樂絲黛 (Doris Day) 有首名曲叫做「要發生的，總要發生。」(“Que Sera Sera”，即英文的“What will be, will be”)。乍看之下，這首歌的主題充滿了宿命的氣氛，令人沮喪。伊斯蘭教神學常常這樣解釋一些特別發生的事情：「這是真主的旨意。」

聖經非常重視神的旨意這件事——也就是神對受造界和其中萬物的至高權柄。論到神的旨意，至少有三種不同的講法。廣義上，神的旨意就是神命定的、主權的、隱藏的 (decretive, sovereign, or hidden) 心意。神學家據此所指的神的旨意，是神命定萬事萬物如何出現和發生的全權旨意。因為神掌權，祂的旨意永不挫敗，所以我們確定沒有一件事情不在祂的控制範圍內。至低限度，神容許了要發生的事情發生。但即使神被動地容許一些事情發生，其實祂是選擇讓它們發生，並且祂總有能力和權柄干預和禁止世界上的事情發生。神讓事情發生，其實在某種意義上，也等於祂命定了這些事情。

雖然神主權的旨意在未完成之前，對我們來說是隱藏的，但是神有一方面的旨意對我們是明顯的，那就是神訓令式的旨意 (preceptive will)。神藉著神聖的律法啟示祂的旨意，例如，神的旨意要我們不可偷盜、要愛仇敵、要悔改、要聖潔，神這方面的旨意都顯明在祂的話語上；同時也藉著在我們的心中寫下道德律，而顯明在我們的良心裏。

無論是寫在聖經之內，或是寫在我們心上，神的律法都有約束力，我們沒有權威去違背神的旨意。雖然我們有能力不聽祂訓令式的旨意，但我們並沒有權

利這麼做。我們更不能高唱「要發生的，總要發生」，為自己找藉口脫罪，即使可能是神主權的或隱藏的旨意容許我們犯罪，甚至透過或藉著人的罪行成就祂主權的旨意。神命定了耶穌被猶大出賣，但猶大邪惡的罪並不會因此而減輕。當神容許我們違背祂訓令式的旨意時，這容許不是在道德意義上的容許；祂容許我們有犯罪的能力，但不是有犯罪的權利。

思考經文：

約19：11

羅9：14~18

弗1：11

西1：9~14

來6：13~18

彼後3：9

聖經中論到的第三種神的旨意，是神本性的旨意 (will of disposition)，是指神對事情的意向和態度，這定義出何為神所喜悅的事。例如，神雖然不喜悅惡人死亡，但祂很明確地命定了惡人必死。神最終的喜悅在於自己的聖潔和公義。審判世界時，祂喜悅自己的公義和公平彰顯，但對於接受審判的人，祂並沒有一點報仇心態。當我們喜悅順服神時，祂也喜悅；當我們不順服神時，祂是十分傷心的。

許多基督徒很專心而熱衷地尋找神在自己生命中的旨意，如果我們尋找的是神隱藏的、奧祕的、命定的旨意，就是愚不可及的事。神奧祕的計畫是神的奧祕，祂不喜悅讓我們知道。追尋神奧祕的旨意是對神隱私的侵犯，一點也不是屬靈的標記。神的奧祕計畫與我們無關。正因如此，聖經反對占卜、招魂等被禁止的事。

我們若能向加爾文學習，便是聰明人：他說：「當神閉上聖口，我便終止尋問。」真正屬靈的標記，是尋求神已顯明的訓令式的旨意。敬虔的人晝夜思想神的律法。在我們尋求被聖靈引導時，更重要的是要知道聖靈引導我們進入公義。我們蒙召，要在生活上活出神口中的每一句話。神所啟示的旨意就是我們的責任，而且是我們生命中主要的責任。

總結

1. 神的旨意有三種意義：

- (1) 主權命定的旨意，就是神成就祂所命定的事情，這些事情在真正發生之前是向我們隱藏的。
- (2) 訓令式的旨意，就是神所啟示的律法和誡命。我們有違背的能力，但沒有違背的權利。
- (3) 神本性的旨意，就是神對事情的意向和態度，顯出神所喜悅的事情。

2. 神雖憑著祂的主權容許人犯罪，但並非在道德上同意人犯罪。

23 恩約

神與其子民所建立的關係，其基本結構就是恩約（covenant）。一般人想像中的約是合約（contract）；雖然恩約與合約有些相似，但二者之間也有很重要的差異。兩者都是有約束力的協議，而合約是由地位平等的雙方訂立的，雙方都有權不去簽約。恩約也是一種協議，但是聖經時代的約不是由地位平等的雙方訂立的；反之，恩約很像古時近東的宗主國與附庸國所立的條約，由一個戰勝的君主與一個被征服的君主訂立（常見於赫人諸王之間），雙方沒有談判的餘地。

恩約的第一部分內容是引子，介紹雙方。出埃及記二十章 2 節開宗明義說：「我是耶和華你的神。」神是宗主，以色列民是附庸。第二部分是歷史序文，介紹宗主（耶和華）所曾作過配受尊崇的事，例如帶領希伯來人離開為奴的埃及。用神學的名詞來說，這部分的内容是恩典。

在下一部分，耶和華說出了祂對自己所統治的百姓的要求。出埃及記二十章記下了十誡，每一誡對於整個立約群體來說都有道德約束力。

這類型的約之最後一部分會列舉祝福與咒詛。耶和華說明附庸之民在謹守本約之後的祝福；第五誡是一例，神應許以色列民若孝敬父母，便能在應許之地上日子長久。這恩約也說出了子民不能履行責任時的咒詛；神警告以色列民若不尊敬祂的名，祂便不以他們為無罪。恩約的基本形式，在神與亞當、挪亞、亞伯拉罕和摩西的約，以及耶穌與教會所立的約中明顯可見。

在聖經時代，約是用血確立的。習慣上，立約雙

思考經文：

創15章

出20章

耶31：31~34

路22：20

來8章

來13：20~21

總結

方都要從切開的祭牲中走過，以表示他們同意立約條款（見耶34：18）。創世記十五章7至21節記載了這種立約例子：神以所獻的祭牲去確立對亞伯拉罕的應許，然而，只有神從祭牲中經過，表明祂以嚴肅的誓言約束自己必定完成這約。

至於新約，也就是恩典之約，是用基督在十字架上所流的血確立的。這個恩約的核心是神救贖的應許。神不只應許要救贖所有相信基督的人，並且以最神聖的誓言為此應許的憑據；我們所事奉的神，必定向我們成就完全的救贖。

約的內容：

1. 引子：介紹宗主。
2. 歷史序文：重述雙方關係的歷史。
3. 條文：列出約的條款。
4. 誓言：約束雙方遵行條款的應許。
5. 制裁：訂立守約與背約的祝福和咒詛（賞賜和懲罰）。
6. 確立：以立約之血——祭牲或基督的死——為憑據。

24 工作之約

當亞當和夏娃被造時，他們與神，也就是他們的創造主之間，建立了一種道德上的關係。他們有責任順服神，卻不能因這種順服而向神索求賞賜或祝福。然而，神在慈愛、憐憫和恩典中，自願與祂的受造之物立約，將賜予祝福的應許加進祂的律法中。這不是一種由平等的雙方所立的約，而是根據神的主動和神聖權柄所立的約。

神最初與人類所立的約是一種工作之約（covenant of works）。在這約中，神要求人類完全地順服祂的管治，而祂也應許要賜給人類永生作為順服的祝福，同時警告以死亡作為不順服神律法的刑罰。直到今天，所有身為亞當後裔的人類都在這約之下，人類雖然不肯順服這約，或甚至不肯承認這約，但是總逃不離此約。全人類都與神有一種約的關係，他不是違約者便是守約者。工作之約是我們需要救贖的基礎（因為我們都違了此約），也是我們得到救贖的盼望（因為基督已為我們完成了此約的條款）。

人只要犯一件罪行，便已違背了工作之約，因而就成為無法向神償還罪債的人。而我們即使只犯了一件小罪，若還能得著任何救贖的盼望，便是神的恩典，並且是單單出於神的恩典。

正如奧古斯丁所說的，我們從天上的神所得的賞賜，也是神恩典的作為，這些都是神所賜諸般恩典禮物（如信心等）之上的恩惠冠冕。亞當若能順服神的工作之約，他只能得到完成與神所立之約中的義。但因為亞當陷入罪中，神便按自己的憐憫又再加上一個新的恩典之約（covenant of grace），使救恩得以實現。

思考經文：

創2：17

羅3：20~26

羅10：5~13

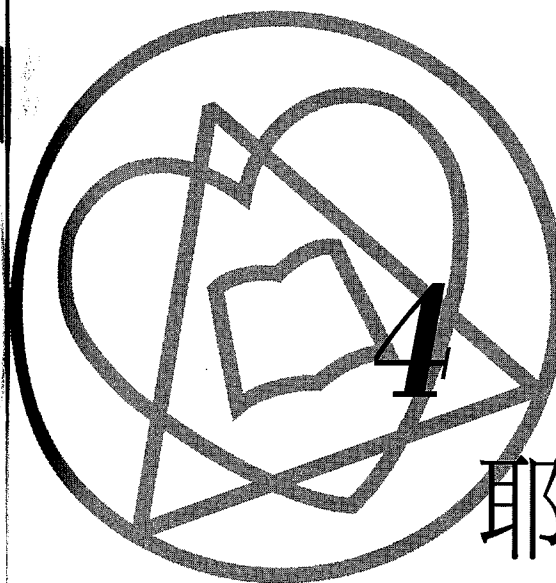
加3：10~14

只有一個人曾遵守了工作之約，這人就是耶穌。祂成為第二個亞當，或新的亞當，祂滿足了所有我們最初與神之約的條款。祂所成就的義，可賜予所有信靠祂的人。

耶穌也是第一個帶著義行進入天堂的人，我們也是憑著義行進入天堂——不過是憑著耶穌的義。當我們憑著信心接受基督時，祂的義行便成為我們的義行。當我們相信基督時，神便將基督的義行歸給我們。恩典之約滿足了工作之約，因為神將基督的義給我們，使我們在恩典之中達到了工作之約的要求。

總結

1. 神與亞當和夏娃立了一個工作之約。
2. 全人類都不能逃避與神所立的工作之約。
3. 全人類都違背了工作之約。
4. 耶穌完成了工作之約。
5. 恩典之約把基督的義歸給我們，使得工作之約得到滿足。



耶穌基督

25 基督的神性

基督的神性是基督徒必須相信的，這也是新約基督福音最重要的成分，可惜在每個世紀，教會都無可避免地要面對一些自稱為基督徒，卻否定或曲解基督神性的人。

在教會歷史上有四個世紀，對於基督神性的認信在教會內部形成了激烈的爭辯。這四個世紀就是第四、第五、第十九和第二十世紀，我們現在正活在異端充斥的一個世紀，因此保衛教會對基督神性的認信乃是當務之急。

在主後三二五年的尼西亞大會中，教會為了針對亞流異端，而宣稱耶穌是父所生，而非父所造的，耶穌的神性與父神是同質的（*homo ousios*）。這認信宣布了三位一體的第二位與父神的本質相同。換句話說，基督的實存就是神的實存；基督並不只是與神相似，祂就是神。

基督神性的認信，是綜合新約各卷書中的見證而得來的結論。道成肉身的基督，不單在創世之先已經存在，而且祂是永遠存在的。祂太初時即與神同在，而且祂就是神（約 1：1~3）。基督與神同在的這個概念，表明出父神和子神有位格上的區分；而基督是神的概念，則指出基督包括在三位一體的神裏面。

新約聖經他處也將神性獨有的稱號用在耶穌身上。神將主這個重要的神性稱號用在基督身上（腓 2：9~11）。身為人子，耶穌稱自己為安息日的主（可 2：28），並宣稱擁有赦罪的權柄（可 2：1~12）。祂亦被稱為榮耀的主（雅 2：1）。當多馬對祂呼叫「我的主！我的神！」時（約 20：28），祂亦坦然接受他的敬拜。

思考經文：

可2：28
約1：1~14
約8：58
約20：28
腓2：9~11
西1：19

總結

保羅宣稱，神本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裏面（西1：19）；又說耶穌高過天使，這也是希伯來書所談及的主題。敬拜天使或其他任何受造物——無論其地位有多高——都違背了聖經中禁拜偶像的命令。約翰福音中「我是……」的宣稱，也見證了耶穌的神性。

第五世紀的迦克墩大會（主後四五一年）肯定耶穌為真人，亦為真神；並且肯定耶穌的神人二性是不可混合、不可混淆、不可分離、也不可分裂的（without mixtrue, confusion, separation, or division）。

1. 基督的神性是基督教絕對必要的教義。
2. 教會在第四、第五、第十九和第二十世紀，都曾面對基督神性教義的異端。
3. 尼西亞大會（主後三二五年）確認基督的神性，宣告基督的本質與父神相同，並且基督不是被造的。
4. 新約聖經清楚確認基督的神性。
5. 迦克墩大會（主後四五一年）宣告耶穌是真神。

26

基督的從屬

何謂從屬（subordinate）？在我們的用語裏，從屬於某人，很清楚是指服在某人的權勢之下。從屬不是指同輩關係，也不是同等權柄的關係。從屬的英文字 subordinate，其字首 sub-，有「在下」之意；而 super-ordinate 的字首 super-，則有「在上」之意。

但論到基督的從屬，我們必須小心處理。在我們的文化裏，從屬代表不平等的關係，但在三位一體裏，每一位格在本性、尊貴和榮耀上都是平等的，而且都是永恆的、自存的，他們全享有所有神性的特質和屬性。

但在神的救贖計畫裏，子神卻自願扮演從屬於父神的角色。是父神差遣子神到世上來，因此子神就順服地來到世上，以完成父神的旨意。我們要小心理解這一點，這種順服不是勉強的馴服；因為父神和子神擁有同樣的榮耀，所以父神和子神的心意也是完全相同的。父神希望救贖之功得以完成，子神也如此希望。子神希望做成救贖的工作，父神也希望如此。耶穌說，祂為父的殿「心裏焦急，如同火燒」（約2：17），並且祂的食物就是遵行父神的旨意。

最後我們必須指出，基督的從屬與順服並不單指基督的受苦而言，神的計畫也包含基督各方面的工作，甚至包含基督最後的得榮。《西敏斯特信仰告白》如此解釋天父旨意和基督工作二者間的關連性：

神在祂永恆的計畫裏，樂意揀選並按立主耶穌，祂的獨生子，成為神和人之間的中保，為先知、祭司、君王、教會的頭與救主、萬有的承受者以及世界的審判者。在永恆中神已定意為主耶穌選召一群百姓，成為祂的後嗣，在

日期滿足時，使他們得贖、蒙召、稱義、成聖並得榮。(註1)

基督藉著順服於父神完全的旨意，為我們成全了我們所不願意，也不可能成全的事——完全地順服神的律法。基督在受洗時對施洗約翰說：「我們理當這樣盡諸般的義。」(太 3:15) 耶穌的整個生命和事奉，都彰顯出這種完全的順服。

思考經文：

約5:34

約5:30

腓2:5~8

來5:8~10

來10:5~10

因著肯完全順服於律法之下，基督完成了兩件重要的事：第一，這使得祂有足夠的資格作我們的救主，是神無瑕疵的羔羊；如果基督犯了罪，祂不但不能救贖自己的罪，更遑論我們的罪了。第二，藉著完全的順服，基督從神得著那應許給所有守約者的賞賜。祂得著天上的賞賜，並且將之賜給我們。作為從屬者，祂拯救了一群本來不肯從屬神的子民。

父神=子神

在本質和永恆的屬性上
兩者完全相同

總結

- 1.雖然基督在神性上與父神同等，但在救贖工作上祂從屬於父神。
- 2.從屬不同於「遜於」。
- 3.基督的從屬是自願的。
- 4.基督完全的順服，使祂有資格擔當祂子民的罪，並為他們得著應許給蒙贖者的天上賞賜。

父神

在救贖計畫上
子神成為從屬者

子神

註1. *Westminster Confession of Faith* (Committee for Christian Education & Publication, Presbyterian Church in America, 1990), art.8.1.

27

基督的人性

神的兒子取了真正的人性，這是具有歷史性之基督教中一項極重要的教義。主後四五一年的迦克墩大會，肯定了耶穌是真人也是真神，並肯定了基督的神人二性是不可混合、不可混淆、不可分離、不可分裂的，而且這兩種本性都有其特有的屬性。

耶穌具真正人性的教義主要曾遭到兩方面的攻擊。初期教會必須與幻影派(docetism)的異端對抗，此派認為耶穌並沒有真正的肉身，或真正的人性，他們說耶穌只是「好像」擁有身體，但實際上祂只是一個幽靈。使徒約翰針對此說，強烈地指明那些否認耶穌真正具有肉身的，就是敵基督。

初期教會所需要對抗的另一個異端是基督一性論派(monophysite)，此派認為耶穌並非擁有神人二性，而只有一性；此性既非真正的神性，也非真正的人性，而是一種神人混合的本性，即所謂的神人一體(theanthropism)。基督一性論派的異端主張，基督不是具有神性化的人性，就是具有人性化神性。

基督一性論派的異端在每個時代都有，它以不易察覺的方式危害教會。此說的傾向是讓人相信耶穌的神性吞蝕了祂的人性，並以此說來消除耶穌的人性所帶給祂的真正限制。

我們必須能區分基督的二性，卻又能不將它們分離。例如，當耶穌飢餓時，這是祂的人性，而不是神性的表現，祂身上的神性和人性都是確實存在的。又如，神人基督在十字架上死了，這並不是說神在十字架上被消滅了；雖然基督的神人二性在祂升天後仍是聯合的，但我們必須區分祂與我們同在時所具的二種

思考經文：

約1：1~14

加4：4

腓2：5~11

來2：14~18

來4：15

總結

本性。就祂的人性而言，今天基督不再與我們同在，但是祂卻以祂的神性未曾與我們須臾分離。

基督的人性與我們的人性相仿。祂為我們的緣故成為人，並進入我們的處境中，作我們的救贖主。祂成為我們的替代，自己背負我們的罪惡，好站在我們的地位受苦。祂代表我們滿足神的律法。

救贖是雙向的交換：我們的罪歸在耶穌身上，耶穌的義則歸在我們身上。耶穌因我們不完全的人性而受到審判，我們則因耶穌完全的人性而領受到祝福。具人性的耶穌，受到所有人類共同有的限制，只是祂沒有犯罪。具人性的耶穌並不是無所不知的，當時的祂雖然擁有真正而確實的知識，但這知識不是無限的。有一些事是祂自己也不知道的，例如，祂就不知道自己再來的日子、時刻。但具神性的耶穌卻是無所不知的，祂的知識也是無限的。

身為人子，耶穌受到時空的限制。就像其他人一樣，祂不可能同時出現在不同的地方；祂會流汗，會覺得餓，會流淚，會感受痛苦，會死亡。在這些方面，祂與我們是一樣的。

1. 耶穌具有真正的人性，這人性與祂的神性完美地結合在祂身上。
2. 「幻影派」認為，耶穌沒有一個真正的肉身。
3. 「基督一性論派」的異端把基督的人性神性化，且認為基督的神性吞蝕了祂的人性。
4. 基督的人性是祂與我們認同的基礎。
5. 基督擔當了我們的罪，又將祂的義歸給我們。
6. 基督的人性使祂受到一般人性所帶來的限制，只是祂沒有犯罪。

28

基督的無罪

論到基督的無罪，我們其實是針對基督的人性說的，因我們沒有必要證明基督的神性是無罪的，因為按定義說，神性是不可能犯罪，也是不會犯罪的。基督無罪的教義從來也沒有引起過任何基本性的爭論，甚至連歷史上最愚蠢的異端，也不會否定基督的無罪。

基督的無罪並不單是為了要成為我們的榜樣；對我們的救恩而言，這一點也是基要 and 必須的。基督若不是「無瑕疵的羔羊」，祂不但不能為任何人取得救恩，連祂本身也需要一位救主。基督在十字架上所擔當多重的罪，需要一個完全的祭物，此祭物須由一位無罪的人來成就。

基督的無罪有消極和積極兩面的意義。消極方面來說，是指基督全然不犯罪：祂沒有違背任何神聖潔的律法，祂一絲不苟地遵守神所吩咐的一切話。祂雖然無罪，卻遵守猶太的律法，受割禮、受洗禮、甚至獻上祭物。積極方面來說，則是指基督非常樂意順從律法：祂戮力遵行父神的旨意，聖經記載，祂為父的殿心裏焦急，如同火燒（約2：17），並且祂的食物就是遵行父神的旨意（約4：34）。

有一段有關基督無罪的經文很難解釋，那就是希伯來書四章15節：「因我們的大祭司並非不能體恤我們的軟弱，他也曾凡事受過試探，與我們一樣；只是他沒有犯罪。」如果基督與我們一樣，也受過試探，祂怎麼能夠算是無罪的呢？尤其當我們讀到雅各書一章14至15節：「各人被試探，乃是被自己的私慾牽引誘惑的。私慾既懷了胎，就生出罪來；罪既長成，就生出死來。」這個問題就變得更大了。

雅各形容有一種試探是由我們裏面罪的私慾引起的，這私慾的本質就是罪。如果耶穌也像我們一樣地受試探，這好像是說，耶穌也有罪慾，但這也正是希伯來書論及祂有資格赦罪的原因——「只是他沒有犯罪」。不錯耶穌有慾望，但不是犯罪的慾望。當祂受撒但試探的時候，引誘是從外面來的，是撒但誘惑耶穌在禁食時吃東西。耶穌確實有肉身的飢餓，祂想吃食物，但飢餓本身並不是罪。耶穌與人人相同的一點是，耶穌也會想吃，但耶穌與人人不同的是，祂一心一意順服父神，祂沒有犯罪的慾望。

因為耶穌沒有罪，所以祂有資格為我們的罪成為完美的祭物。但我們的救恩需要救贖的兩面：耶穌不單必須作我們的代替者，為我們的罪接受刑罰；同時祂也必須完全地滿足神的律法要求，為我們得著領受聖約下祝福所必須有的功德。耶穌不單死了：完美的代替不完美的，無罪的代替有罪的；同時，祂也活出了我們的救恩所需要的完美順服的生活。

思考經文：

太3：15
羅5：18~21
林後5：21
來7：26
彼前3：18

總結

1. 基督的無罪是我們救恩所不可少的必要條件。
2. 耶穌以無瑕疵之羔羊的身分完成了救贖。
3. 基督所受的試探，不是因罪慾引起的。
4. 耶穌藉著完全順服，使我們得著得救所需的義。

29

耶穌為童女所生

耶穌為童女所生的教義，指出耶穌的出生是神蹟性受孕的結果；童女馬利亞靠著聖靈的能力，無需為人父者，懷了一嬰孩。基督這神蹟性的誕生，正證明了祂擁有與眾不同的本質。祂由女子所生，這說明了祂具有人性，是我們中間的一份子，但又和我們不完全相同，我們是帶著原罪出生，但基督沒有原罪。

耶穌為童女所生一事也和基督的神性有關。雖然神也可以循別的方法進入世界，但這神蹟卻顯明了基督的神性。天使迦百列向馬利亞的宣告，顯明了這一點，當天使告訴馬利亞，她將要生子時，馬利亞十分困惑地對天使說：「我沒有出嫁，怎麼有這事呢？」（路1：34）

迦百列對馬利亞的回答，使我們對童女生子一事有了更確切的理解：「聖靈要臨到你身上，至高者的能力要蔭庇你，因此所要生的聖者必稱為神的兒子」（路1：35），接著，天使又說：「因為出於神的話，沒有一句不帶能力的。」（路1：37）

現代科學化的人工受孕，是非神蹟式的一種受孕方式。一般來說，除了人工受孕外，一個胎兒的成形，只要透過正常普通的肉體關係就會發生，這是很平常的事。如果一位女子未與男子發生性交而受孕，這不但違反了生物現象，而且顯然違反了自然定律。

馬利亞的孩子不是單由馬利亞而生的，孩子的「父親」是聖靈。路加福音說到，聖靈臨到馬利亞身上，祂的能力蔭庇她，這正回應了聖靈在創世時藉著運行而成就的工作，也說明了這個嬰孩的出生是特別的，祂的父親是神自己。

思考經文：

賽7：10~16
太1：23
羅1：3~4
林前15：45~49
加4：4

通常不相信耶穌為童女所生的人，也不會相信耶穌是真神的兒子，因此之故，耶穌為童女所生可視為一個分水嶺的教義，將正統信仰的基督徒與不信耶穌復活與救贖的人，分離開來。

總結

1. 聖經清楚且毫不含糊地教導童女生子的教義。
2. 耶穌從女子所生的事實顯明耶穌的人性，和耶穌是新的亞當和第二個亞當。
3. 耶穌並非從具人性的父親所生，這顯明了祂擁有神兒子的神性本質。
4. 不相信耶穌為童女所生的人，通常也不會相信聖經中超自然或神蹟性的成分。

30

神的獨生子耶穌基督

聖經稱耶穌為「父獨生子」（約 1:14），這句話在教會歷史上曾引起很激烈的辯論。由於耶穌又被稱為「是首生的，在一切被造的以先。」（西 1:15；譯者註：此句亦可譯作「在一切被造之上，為首生者。」）於是有人認為，聖經教導我們，耶穌並非擁有神性，祂只是一個被神升為至高的受造物而已。

耶和華見證人會和摩門教都使用這些觀念，來否定基督的神性。主要是因為這兩個教派否認基督的神性，他們才被視為異端，因此不被納入正統基督教的宗派。

第四世紀，當亞流派異端否認三位一體之教義時，基督的神性即是他們爭論的一個重點，而當日亞流派否認基督神性的主要論點，成了今天耶和華見證人會和摩門教的先導。亞流派在主後三二五年的尼西亞大會中，已被定為異端。

按亞流派的論點，譯成所生（begotten）的這個希臘字，原意是「成為」或「開始」；既是所生的，就必定在時間上有一個開始；從時間的角度來說，是有窮盡的，這也正是受造者的特徵。在一切被造的以先一語，含有在被造界中居最高層次之意，高過天使，但不能超越被造的層次。敬拜受造之物就等於拜偶像，沒有任何天使或受造之物是值得我們敬拜的，因此亞流派認為，將神性歸給耶穌是褻瀆，是違背聖經中的一神論。亞流派認為神只有一位，無論在實存上或在位格上都只是一位。

尼西亞信經（Nicene Creed）是教會對亞流派異端的回應。這信經承認耶穌是「為父神所生的，而非父神

所造的」。教會用這短短的一句話，熱切地強調「所生」一詞並不包含任何被造的意味。

有些歷史學家批評尼西亞大會存有偏見，過度花工夫解釋「所生」這個字和「是首生的，在一切被造的以先」在希臘文中簡單而直接的含意。其實教會並非武斷使用這些簡單的字眼，教會把「非父神所造」的限制語加在「為父神所生」一詞上是有根據的。

第一，教會是由整本聖經對基督本質的教導去理解這些用語。教會相信新約聖經清楚確認基督的神性，並且也反對用一段經文去與其他經文對立。

第二，新約聖經雖是用希臘文寫成的，但其中大部分的思想型態和觀念都含有濃厚的希伯來意義，這些希伯來的觀念不過是藉希臘文為工具表達出來。這事實提醒我們，不要過分地倚重古典希臘文的精細解釋。例如，約翰用一個意義豐富的字眼「道」(logos)來形容耶穌，但如果我們過分地將這詞在希臘文所包含的一切意義都應用在耶穌身上，便不恰當了。

第三，新約聖經使用所生這個字的方式是有講究的。約翰福音一章 14 節稱耶穌為那獨一者（新國際版之譯法）；一章 18 節稱耶穌為獨生子或那獨一之神（新國際版之譯法），又或作那獨生之神。有些有份量的文稿顯示，希臘文原文是作那獨生之神。如果人們肯接納那獨生之神這種譯法的話，爭論便解決了。但是如果我們只接受獨生子的譯法，我們還面對一點重要的講究，因耶穌被稱為獨生子 (monogenais)，此字之字首的獨 (mono-) 在希臘文是很強的用語。這乃是說，耶穌的為父所生乃屬獨一無二的，也是絕無僅有的。沒有任何人或物的所生，是像耶穌那樣生的。教會稱基督的永遠生於父懷正是表明這事。子乃是永遠地從

父而來，並不是受造物，而是三位一體中的第二位。

希伯來書論到耶穌時，也用了生一字（來 1:5）。這卷書可能是新約聖經中提出最崇高的基督論的一卷書，在這方面，只有約翰福音能與它相比。因約翰曾清楚地稱耶穌為神，又稱基督為獨生子。

最後，「是首生的，在一切被造的以先」一語，應該按照第一世紀猶太文化的背景去理解。從這個角度出發，我們可以看到基督是首生的，乃是指基督身為父神的後嗣所具有高升的地位。長子如何承受先祖的產業，照樣，神聖之子的耶穌也承受了父神的國度為其產業。

思考經文：

約 1:1~18

西 1:15~19

來 1:1~14

總結

1. 耶穌被稱為父獨生子，又被稱作是首生的，在一切被造的以先，這些名稱在教會歷史上曾引起對基督神性的激烈爭論。
2. 耶和華見證人會和摩門教使用這些詞句來否認基督的神性。
3. 尼西亞信經清楚說明，耶穌是「父所生的，而非父神所造的」。此中細微的分別正是新約確認耶穌神性的明證。
4. 耶穌被稱為父神的獨生子，祂的為父所生乃屬獨一無二的，祂不是受造物，而是永恆的獨一者，是三位一體中的第二位。
5. 首生一詞必須按照第一世紀猶太文化背景去理解。耶穌是首生的，在一切被造的以先，這是指祂是父神萬有的承受者。

施洗約翰的水禮和耶穌所設立作為新約標記的洗禮，二者間有很密切的關係，這兩種洗禮雖有其連續性，但並不相同。

準確地來說，約翰的洗禮屬於舊約的洗禮，雖然約翰的洗禮記載在新約聖經裏，但耶穌所立的新約是在約翰傳道之後才開始的。這洗禮是神對以色列百姓的一種要求，是一個預備性的洗禮。施洗約翰宣告，神的國近了，他是彌賽亞的開路先鋒；基督將要出現，證明神的國將要臨到，然而以色列百姓卻還未把自己預備好，他們仍是不潔之民。

約翰的洗禮是一個激進的改革，在約翰之前，只有歸化猶太教的外邦人，才需要接受潔淨禮的儀式。而當施洗約翰出現時，神命令猶太人也要悔改，接受洗禮。因此猶太人的宗教領袖視約翰的洗禮為異端、為羞辱，因為約翰把猶太人視作與外邦人一樣，都為不潔。

耶穌卻自願地接受約翰的洗禮，且不顧約翰的反對，堅持如此行。因為耶穌既擔當了彌賽亞的角色，祂便必須遵守以色列神之律法的每一樣要求。耶穌藉著洗禮與自己的百姓認同，為盡諸般的義。

當耶穌下到約旦河接受約翰洗禮時，就是耶穌在世傳道的開始。祂不單與自己百姓的罪認同，也為著事奉而被聖靈膏抹。從某個角度來說，這是耶穌的按立典禮，祂正式承擔起基督的職事。

基督一詞乃「受膏者」之意，耶穌在受洗時被聖靈膏抹，開始擔當彌賽亞的聖職，正如以賽亞書所說的：「主耶和華的靈在我身上；因為耶和華用膏膏

我，叫我傳好信息給謙卑的人（或作「傳福音給貧窮的人」）。」（賽 61：1）

總結

1. 約翰的洗禮是彌賽亞來臨前的預備工作。
2. 約翰的洗禮使猶太官長感到羞辱，因為這表明他們都是「不潔的」。
3. 耶穌不是為自己的罪受洗，而是為了要與祂前來拯救的百姓認同。
4. 耶穌在洗禮中被按立，受膏抹。

談到榮耀，我們很自然會想到人在運動界、商界或其他個人方面的殊榮。但在聖經中，榮耀是指至高神所發出的光輝，在某些重要的時刻，耶穌神性的榮美會越過祂人性的外衣而彰顯出來。

最能彰顯基督榮耀的，是在祂登山變像的那一刻。「變像」的希臘文是 *metamorphomai*，英文的變形（*metamorphosis*）一詞即由此而來，表示形像的改變，例如，毛蟲化成蝴蝶就是。「變像」一詞的英文是 *transfiguration*，其字首 *trans-*，即「越過」之意。變像即指越過一個界限或屏障，由自然進入超自然，由人的境界進入神的境界；越過了維度的界限而進入神的領域。

耶穌登山變像時，有光從祂的身上發出來，這顯明了神與人之間的界限已被越過。這情形和摩西在西乃山領受十誡下來時，臉上發光十分相似，但最大的不同是，摩西的臉面發光是反映出神的榮耀，但基督不單反映了神性的榮光，祂本身所發出的榮光就是神的榮光。從這方面來說，基督的榮耀很明顯地遠超摩西臉上的榮耀。

基督不單反映出光，祂本身也是光的源頭。登山變像的經歷與基督徒將要在新耶路撒冷經歷的相似。

思考經文：

太 17：1～9

可 13：24～27

來 1：1～3

啟 22：4～5

使徒約翰在啟示錄二十一章 23 節提及，天上的聖城不再需要日月光照，因有神的榮耀光照，羔羊也要成為城的燈。約翰說：「他的名字必寫在他們的額上。不再有黑夜，他們也不用燈光、日光，因為主神要光照他們。」（啟 22：4～5）

我們不必因基督登山變像所顯出的榮耀感到驚

奇，我們該驚奇的是，祂竟願意為祂的子民之故，遮蔽自己的榮耀！

總結

1. 基督的榮耀在登山變像時顯現了出來。
2. 基督的登山變像是形像的轉變，越過自然境界，進入超自然的境界。
3. 基督的榮耀不單反映出神的榮耀，並且就是神自己的榮耀。

今天的教會常常忽略基督升天一事。我們視紀念基督的出生（聖誕節）、死亡（受難節）和復活（復活節），為值得慶祝的聖日，但大多數教會都不重視基督的升天。可是基督的升天是一個極重要的救贖事件，它是基督再來之前被升至最高的時刻。基督是藉著升天進入自己的榮耀中。

耶穌論到祂離世時說，祂的離去要比與門徒朝夕相聚更好。當祂第一次向門徒宣告自己將要離開時，門徒非常悲傷，可是門徒後來明白這件事的重要性，於是路加這樣記載升天一事：

說了這話，他們正看的時候，他就被取上升，有一朵雲彩把他接去，便看不見他了。當他往上去，他們定睛望天的時候，忽然有兩個人，身穿白衣，站在旁邊，說：「加利利人哪，你們為甚麼站著望天呢？這離開你們被接升天的耶穌，你們見他怎樣往天上去，他還要怎樣來。」（徒1：9～11）

我們知道耶穌是在雲中升天，這雲也許是指舊約時代神榮耀的雲彩而言，其光輝遠比任何雲彩都燦爛，那是神榮耀的彰顯。因此耶穌的離開非比尋常，乃是一個極榮耀的時刻。

升天一詞有「向上升」之意，但基督的升天還包含了一層更深遠、更豐富和更特別的意義。耶穌的升天是件很獨特的事，遠超越以諾的升天和以利亞乘火車、火馬上升。

耶穌的升天是為了特別目的，去一個特別的地方。祂升往父神那裏，坐在父神右邊。祂升上宇宙權能之位，為自己將作萬王之王接受加冕。

耶穌的升天，也是為進入天上的至聖所，繼續擔當作我們的大祭司的職事。耶穌在天上不但作統治的君王，也作為我們代禱的大祭司。祂站在高升的權柄地位上，向教會傾出祂的靈。加爾文這樣寫道：

祂升到天上，我們再看不見祂的肉身。但這並不表示，祂不再跟那些仍在世上奔走天路的門徒同在，而是表示祂將要立刻憑著能力，統管天上和地下的萬有。（註1）

當耶穌升到天上接受萬王之王加冕時，祂是坐在神的右邊。神的右邊乃權柄的座位，耶穌在這寶座上統治、管理祂的國，並作天上地下的審判者。

耶穌也以教會——即祂的身體——元首的身分，坐在天父右邊，但祂管治和審判的權柄卻遠超過教會的範圍，而包含了全世界。雖然在耶穌的掌管下，教會和國家是有區別的，但二者不能分開，祂的權柄擴及二者。所有地上統治者都伏在祂以下，將在祂作萬王之王、萬主之主的權柄下受審判。

神命令所有天上地下的人都當尊崇耶穌，受耶穌管理，並順服耶穌的權柄。每個人最終都要站在祂的面前，接受最後的審判。

耶穌有權柄傾下聖靈給教會，但祂必須先坐在神的右邊。聖靈從屬於父神和子神而行事，父神和子神一起差遣聖靈，將基督的救恩運作在信徒身上。

當耶穌坐在神的右邊時，祂不但以萬王之王的身分運作，祂也作宇宙的審判者，審判萬國、萬民。雖然耶穌作審判之主，但祂也被父神委派作我們的辯護人。在最後審判時，這位天上法庭所委派的辯護者也將是主審者。在司提反殉道時，我們預嘗了耶穌為聖徒的代禱：

但司提反被聖靈充滿，定睛望天，看見神的榮耀，

思考經文：

路24：50～53

羅8：34

羅14：9～10

弗4：7～8

來9：23～28

又看見耶穌站在神的右邊，就說：「我看見天開了，人子站在神的右邊。」（徒7：55～56）

總結

- 1.今天的教會太不重視基督的升天一事。
- 2.基督的升天是祂在救贖歷史被高升的重要事件。
- 3.基督在榮耀的雲中升天。
- 4.基督升到一個特別的地方，乃為一個特別的目的：加冕作萬王之王。
- 5.基督升天後，成為我們在天上的大祭司，坐在神的右邊，宇宙權柄所在之座位上。
- 6.五旬節時，坐在神右邊的耶穌按其權柄傾下聖靈。
- 7.耶穌坐在權柄的位置上審判全世界。
- 8.耶穌也是自己百姓的辯護者。

註 1. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Henry Beveridge, 2 vols., bk. II (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 1: 448.

34 耶穌基督作中保

中保就是中間人，是居於雙方或多方之間去平息爭論的人。根據聖經，人類與神為敵，背逆、反叛、不順從神的律法，以致神的忿怒臨到我們。若要想改變這種光景，或將人類從這個災難的處境中救贖出來，我們便需要與神和好。

為要促成神與人和好，父神委派並差遣祂的兒子作我們的中保。基督絕不亞於神聖尊榮的神自己——祂就是道成肉身的神。祂取了人性，甘心順服，以滿足神律法的要求。

這和好的工作並非由基督發起，為要說服父神放下怒氣，而是父神與子神在永恆中已完全同意，要讓子神成為我們的中保。連天使也不夠資格向我們代表神，只有神自己能。

神子自己取了人性，以道成肉身的方式，來完成對亞當墮落子孫的救贖之工。基督藉著完全的順服，滿足了神律法的要求，使我們因此得著永生；並且，祂藉著在十字架上的代贖之死，滿足了神的烈怒對我們的要求。從積極和消極兩方面來看，基督都滿足了與神和好的要求。祂用自己的血，為我們與神立了一個新約，並成為我們的大祭司，每日為我們代禱。

一個有能力的中保，能夠在發生衝突和矛盾的雙方間建立起和平，這正是身為完全之中保的耶穌所扮演的角色。保羅宣告說，我們是藉著基督所作和好的工作，才得以與神相和：「我們既因信稱義，就藉著我們的主耶穌基督得與神相和。」（羅5：1）

基督的中保工作，遠超越世間所有的中保。摩西是舊約的中保，作神與人間的調停者，向以色列民頒

思考經文： 布律法，但耶穌遠超越摩西。希伯來書作者這樣說：
羅8：33~34 他比摩西算是更配多得榮耀，好像建造房屋的比房
提前2：5 屋更尊榮……摩西為僕人，在神的全家誠然盡忠……但
來7：20~25 基督為兒子，治理神的家；我們……便是他的家了。（來
來9：11~22 3：3~6）

總結

1. 中保的工作是使發生矛盾的雙方得以和好。
2. 基督以神人的身分，使我們與父神和好。
3. 基督與父神在亙古之先已經協定，由基督作我們的中保。
4. 基督為中保的工作，遠超越眾先知、天使和摩西。

35

基督的三重職事

基督徒能夠認識基督的三重職事，其中一部分功勞要歸於加爾文，因是加爾文在其所著的「基督教要義」一書中指出，基督擁有三重的職事：先知、祭司和君王。（註1）身為神卓越的先知，耶穌基督既是預言的對象，也是預言的主題。祂的身分和工作是舊約預言的焦點，而祂自己又為先知。在耶穌先知性的講論中，神的國和基督在其中的工作是預言的主要題材。先知的任務是宣講神的話，而耶穌不單宣講神的話，祂自己就是神的話；祂是神至高的先知，也是神的話成為肉身。

舊約的先知在神和以色列民之間擔任中保的角色，代表神向百姓說話；祭司則代表百姓向神說話，而耶穌也擔負了大祭司的角色。舊約時代，祭司定時獻祭，但耶穌只獻上一次永遠的贖罪祭；祂向父神所獻的祭物就是祂自己。耶穌是祭物，也是獻祭者。

舊約時代，中保的職事包括先知、祭司和君王，這三種任務是由不同的人負責，但耶穌一個人卻擔當了所有的職事。耶穌應驗了詩篇一一〇篇有關彌賽亞的預言，祂是大衛的後裔，也是大衛的主；祂是祭司，也是君王；祂是被殺的羔羊，也是猶大的獅子。要完全明白基督的工作，我們不能只把基督當作先知、或祭司、或君王，因為基督完完全全地承擔了這三種職事於一身。

總結

1. 耶穌是舊約預言的應驗，而祂自己也是先知。
2. 耶穌是祭司，也是祭物。身為祭司，祂把自己獻上為贖罪祭，成為最完美的祭物。

思考經文： 3.耶穌是受膏的萬王之王、萬主之主。

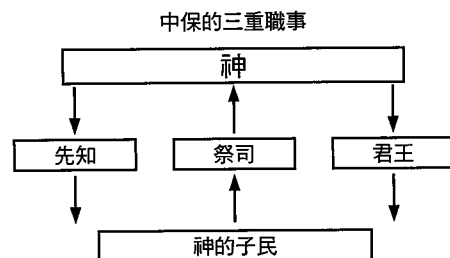
詩110篇

賽42：1~4

路1：26~38

徒3：17~26

來5：5~6



註1. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Henry Beveridge, 2 vols., bk. II (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 1: 425-429.

36 耶穌的稱號

拿撒勒人耶穌是在歷史上擁有最多稱號的人，今概述如下：

基督
主
人子
救主
大衛的子孫
尊榮的大祭司
神的兒子
阿拉法、俄梅戛
夫子
拉比
義者
先知
沙崙的玫瑰花
谷中的百合花
中保
猶大的獅子
神的羔羊
第二個亞當

耶穌主要的稱號有：

1. 基督。基督這稱號常與耶穌並提，以致有人甚至誤以基督為耶穌的姓。基督其實不是名字，也不是姓，而是一個稱號，這稱號指出耶穌之彌賽亞的身分和工作。基督一詞來自希臘文 *Christos*，譯自希伯來

文彌賽亞一詞。基督和彌賽亞都是「受膏者」之意。

舊約聖經對有關這位應許將要來臨、且要受聖靈特別膏抹的彌賽亞，所持之觀念是多面且複雜的，因此猶太人對彌賽亞並沒有一致的看法。

其中一個有關彌賽亞的概念是，祂是王，是受膏的大衛子孫，是猶大的獅子，將會恢復大衛王沒落的國度（這個概念使猶太人格外興奮，以致他們熱切地盼望有一位政治領袖降臨，拯救他們脫離羅馬的奴役）。

然而，這位彌賽亞又被稱作神的僕人——即以賽亞預言中那位受苦的僕人。這兩個不同的概念，看似無法融合在同一人身上，但卻明顯地集於耶穌一身。

這位彌賽亞是屬天的（人子），與父神有極獨特的關係（神子），而且要同時作祭司和先知。當我們愈了解彌賽亞概念的複雜性，便會愈訝異這許多概念，竟能如此融匯交織在耶穌的位格和工作上。

2.主。新約聖經中第二個最常用在耶穌身上的稱號是主。這稱號對認識新約所描繪的耶穌十分重要。主一詞在新約中有三種不同用法：第一種是常用的禮貌稱謂，一如中文裏的「先生」；第二種是奴隸對主人的稱呼，象徵耶穌是我們的主人。第三種是皇室用語，用來指統治者。

在第一世紀時，羅馬君王要求臣民宣誓效忠，誓言是：「該撒是主。」但基督徒們寧願殉道也不依從，相反地，他們宣示了第一條基督徒信經：「耶穌是主。」稱耶穌為主，不但對羅馬人來說是非常激進的，對猶太人更是如此，因為這稱號在舊約時代只能用在神身上。

主的稱號是父神賜給耶穌的，它也正是保羅在腓立比書二章9節所說，那「超乎萬名之上的名」。

3.人子。這是耶穌最奇妙的稱號，但也可能是最易被人誤解的一個稱號。因為教會認信耶穌的神人二性，肯定耶穌是真人、也是真神，加上聖經中稱耶穌為人子和神子，所以很容易使人以為人子的稱號是表明耶穌的人性，而神子的稱號是表明耶穌的神性。但事實並非如此，雖然人子的稱號包含了人性的成分，但這稱號主要是用來說明耶穌的神性；神子的稱號也包含神性的成分，但這稱號主要是用來描述耶穌如同兒子一樣的順服。

人子之稱號的另一個重要性，是它雖然是新約中第三個最常用的耶穌稱號（在基督和主之後），但卻是耶穌自己用得最多（廣義上來說）的一個稱號。耶穌喜歡以人子自稱。

人子的稱號之所以重要，乃與舊約的但以理書（見但7章）有關，該處很清楚地用人子一詞來指一位屬天的宇宙審判者。在耶穌的口中，人子並不是一種虛假的謙稱，而是對自己擁有神聖權柄的大膽宣告，例如，耶穌即宣稱人子擁有赦罪的權柄（可2：10），是源自神，也是安息日的主（可2：28）。

4.道（*Logos*）。在第一至三世紀時，耶穌的稱號沒有一個比這稱號引起更多哲學和神學的探究。道是初期教會基督論之發展的核心。約翰福音的開場白對我們了解以道為核心的基督論是十分重要的；約翰寫道：「太初有道，道與神同在，道就是神。」（約1：1）

這段重要的經文表明出道既與神有別（「道與神同在」），卻又在各方面完全是神（「道就是神」）。此看似矛盾的說法對三位一體教義的發展有很大的影響，道被視為三位一體的第二位，祂與父神的位格不同，但本質相同。

基督教哲學家傾心於以道作為耶穌的稱號是可以理解的。道雖然可以直譯為「話」(word)，但因道這詞一直被哲學家所使用，所以蘊含著很豐富的意義。古希臘人關切對宇宙的認識，追求了解「終極的實存」(形上學)，他們的哲學家探尋那使得具有多樣性的受造界和諧又有秩序的統合因由和力量(宇宙論)；他們尋找萬物秩序所歸向的理性原理(*nous*)，希臘人稱這個具統合性的終極實存為道(*logos*)：道使實存界能協調或有邏輯，這個觀念也被早期的赫拉克利特(Heraclitus)和後來的斯多噶派(Stoic)所採納，視道為抽象的宇宙定律。

思考經文：

創1：1~2：3

太9：1~8

太16：13~21

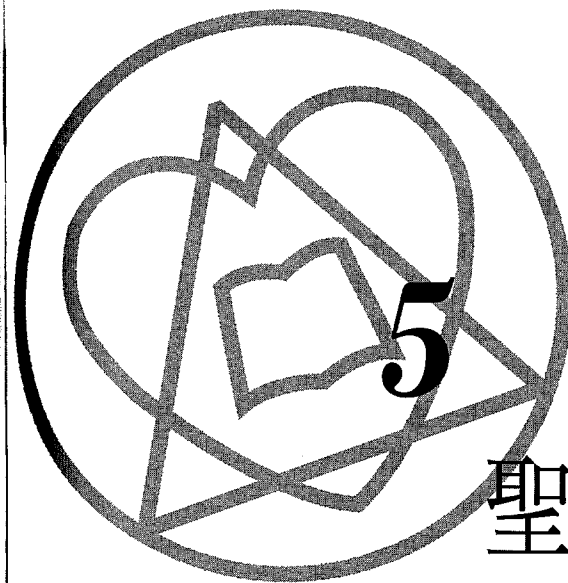
約1：1~18

啟19：11~16

雖然道這個字滿載了基督教發展之前的希臘哲學思維，但聖經對道一詞的用法卻是超越哲學的。創世記一章3節及其下經文說：「神說……就有了……」可見神的話使得實存界被創造出來。對於道的觀念，新約聖經與希臘哲學最大的區別，就是新約中的道是有位格的——道成為人，生於世上，死於世上。

總結

1. 彌賽亞是「受膏者」之意，耶穌的這個稱號表明，祂同時擔當了君王和受苦之僕的角色。彌賽亞是最常被用來稱呼耶穌的稱號。
2. 主是第二個最常用的耶穌的稱號，這稱號表明耶穌為宇宙之主宰，擁有最高的權柄。
3. 人子是耶穌最常用的自稱，這稱號主要是用來指耶穌是全宇宙的審判者。
4. 道一字無論在希伯來和希臘文化傳統中均有很豐富的意義。耶穌是道，是宇宙的創造者，是宇宙背後的終極實存，也是維持宇宙的那一位。



聖靈

在教會的禮拜儀式中，我們常常聽到這些話：奉父、子、聖靈的名，阿們。這些話道出了三位一體的神性。

同樣地，我們也在聚會中高唱「榮耀頌」：

但願榮耀歸於父、子、聖靈，起初這樣，現在這樣，以後也這樣，永無窮盡。阿們，阿們！

這首聖詩將永恆的榮耀同時歸給三一真神的三個位格；聖靈和聖父、聖子同享榮耀。

雖然基督的神性歷世歷代以來都引起爭議，但是聖靈的神性通常卻都被教會所接受。聖靈的神性未被質疑，也許是因聖靈從來沒有取人的形狀顯現之故。

聖經清楚說明聖靈擁有神性，而且施行神的權柄。自第四世紀以來，所有相信聖靈擁有位格的人，都接受聖靈的神性。

舊約聖經亦將神說的話，稱作神的靈說的話，神說和神的靈說二語是可以互換的。這在新約聖經中亦然，其中最有力的一段經文就是彼得在使徒行傳五章3至4節所說的：「亞拿尼亞，為甚麼撒但充滿了你的心，叫你欺哄聖靈，把田地的價銀私自留下幾分呢？……你不是欺哄人，是欺哄神了！」這裏聖經很直截了當地說，欺騙聖靈就是欺騙神。

聖經也將神的屬性歸給聖靈，保羅在哥林多前書二章10至11節形容聖靈的無所不知：「只有神藉著聖靈向我們顯明了。因為聖靈參透萬事，就是神深奧的事也參透了。除了在人裏頭的靈，誰知道人的事？像這樣，除了神的靈，也沒有人知道神的事。」詩人也曾在詩篇一百三十九篇7至8節見證聖靈的無所不

思考經文： 在：「我往那裏去躲避你的靈？我往那裏逃躲避你的面？我若升到天上，你在那裏；我若在陰間下榻，你也在那裏。」此外，聖靈還參與創造的工作，運行在水面上（創1：1～2）。
 創1：1～2
 徒5：3～4
 羅8：9～17
 林前6：19～20
 弗2：19～22

有關聖靈的神性，可用保羅在哥林多後書的祝福語作總結：「願主耶穌基督的恩惠、神的慈愛、聖靈的感動，常與你們眾人同在。」（林後13：14）

總結

- 1.教會的禮拜儀式指出聖靈具有神性。
- 2.舊約聖經將神的屬性和權柄歸給聖靈。
- 3.新約聖經亦說明聖靈具有神性。

38

聖靈的位格

在內人悔改信主的那個晚上，她驚呼說：「我現在終於知道聖靈是誰了！」在此之前，她一直以為聖靈是一種能力，而不具有位格。

談到聖靈的位格，我們稱聖靈為三位一體的第三位，祂並不是一股力量，而是有位格的。這在聖經中顯而易見，因聖經只用人稱代名詞來稱呼聖靈。耶穌在約翰福音十六章13節說：「只等真理的聖靈來了，他要引導你們明白一切的真理，因為他不是憑自己說的，乃是把他所聽見的都說出來，並要把將來的事告訴你們。」

正由於聖靈擁有一個真實而獨立的位格，而不是非位格的一股力量，因此我們可以與聖靈建立個人的關係。從保羅為哥林多教會的祝福語中，我們也看到這一點：「願主耶穌基督的恩惠、神的慈愛、聖靈的感動，常與你們眾人同在。」（林後13：14）感動一詞亦可譯為相交，這是指與某人建立起個人的關係。此外，聖經也教導我們不要得罪或抗拒聖靈，不要叫聖靈擔憂。非位格的力量是不會擔憂的，只有具位格的才會擔憂。

因為聖靈有位格，所以向聖靈禱告是合理的。聖靈在我們的禱告中所扮演的角色，是幫助我們更完全地向父神表達自己。誠如耶穌以大祭司的身分為我們代禱，聖靈也一樣為我們代禱。

最後聖經又說，聖靈做了只有具位格者才能做的事，諸如安慰、引導和教導那些蒙神揀選的人（見約16章），而要完成這些工作，則必須具有智慧、意志力、感情和能力。聖靈也尋找、揀選、啟示、安慰、

思考經文：

約16：13
 林後13：14
 提前4：1
 雅4：5
 約壹5：6

責備和告誡人，這些也都是擁有位格者才能做的工作。基督徒不能只是確認有這樣的一個實存存在，而是必須順服、愛慕和敬拜這三位一體中的第三位——聖靈。

總結

1. 聖靈具有位格，而不是一股沒有位格的力量。
2. 聖經用人稱代名詞來稱呼聖靈。
3. 聖靈所做的工作必須是具有位格的才能做，而這些工作也顯出聖靈的位格。
4. 基督徒可以與聖靈建立起個人的關係。
5. 人應當敬拜並順服聖靈。

39

聖靈的內在見證

在任何需要見證人出席的法庭審訊中，證人的見證是很具關鍵性的。見證之所以如此重要，因為它可幫助我們獲知事實的真相。在一些審訊中，因為證人的品格受到懷疑，所以見證本身也變得可疑，例如患精神病的說謊者，其見證的價值就很低。要見證可信，證人本身必須是可信的。

當神見證真理時，祂的見證是真的，無需懷疑；神所作的見證是無需懷疑的，且是絕對可靠和無謬的，因為神有至高的品格，最深邃的知識，和最高的權威。神見證的可信性驅使馬丁路德這樣宣稱：「聖靈是無容置疑的。」（註1）聖靈所啟示的真理比生命更加真實。

加爾文說，即使聖經擁有清楚而合理的標記，顯明出它有來自神的權威，也有足夠的證據顯明其本身是由神而來，可是這些見證仍須在我們的心內得到聖靈的印證後，才會完全說服我們（註2）。加爾文又指出，證據和信服之間是有分別的，雖然我們能針對聖經真理提出客觀且具說服力的證據，但這並不能保證人會相信、服從或接受這些真理，我們還需要聖靈內在見證的幫助才能信服；只有聖靈能使我們默認或順服在聖經真理的證據之下。

所謂聖靈內在的見證，並不是指聖靈會提供一些新奇、神祕的知識，或聰明過人的道理。它乃是指聖靈會在我們的心中工作，破碎並勝過我們抵擋神真理的態度，並感動我們，使我們順服在神話語清楚的教訓之下，並存充分的把握接受真理。

聖靈內在的見證不是叫人逃進神祕主義或主觀主

思考經文：

約15：13

徒5：32

徒15：28

羅8：16

加5：16~18

義裏，以致將個人的感覺提升到絕對權威的地位。聖靈對我們的靈所作的見證，與我們靈裏的見證是有很大的分別的。聖靈的見證就是見證神的話，這見證是和神的話一同臨到我們，也是藉著神的話臨到我們。聖靈的見證是不會脫離神的話的。

正如聖靈向我們的心見證我們是神的兒女，肯定了神對我們說的話（羅8：16），同樣地，聖靈也在我們的內心見證，聖經是神的話。

總結

1. 神的見證是完全可信的。
2. 聖經提供客觀的證據，證明它本身就是神的話。
3. 若缺少了聖靈的見證，我們便無法信服聖經中的真理。
4. 聖靈的內在見證沒有向我們的思想提供新的論點，而是在我們的靈裏和心中工作，使我們順服已有的證據。
5. 聖靈內在證據的教義，並不保證凡我們所感覺真實的事情都是真的。

註1. Martin Luther, *Bondage of the Will* (Old Tappan, NJ: Revell, 1957), 70.

註2. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Henry Beveridge, 2 vols., bk. I (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 1:71-72.

40

聖靈的光照

現代最有用的發明之一就是手電筒，當家中停電而陷入黑暗時，手電筒便能大派用場，它的功用就是照亮，使我們能看得見周圍的事物。

聖經不是一本黑暗的書，聖經是光明的源頭。在詩篇中詩人說，神的話是「腳前的燈，路上的光。」

（詩119：105）

然而並非每一處經文對我們來說都是同樣容易理解的，有些經文不易掌握，我們需要努力尋求經文的意義。而罪在我們身上的影響，就是遮蔽我們的思想，使之變得黑暗。按著我們墮落的本性，我們都是黑暗之子，急切需要光明。

雖然聖經本身對我們來說，就是光，但我們還需要額外的光照才能感受到光。聖靈不但啟示聖經，祂也光照我們，使我們從中得益。祂能在光中賜下更多的亮光，光照就是聖靈的工作。聖靈幫助我們聽見、接受和正確地明白神的話。正如使徒保羅所寫的：

如經上所記：「神為愛他的人所預備的，是眼睛未曾看見，耳朵未曾聽見，人心也未曾想到的。」只有神藉著聖靈向我們顯明了。因為聖靈參透萬事，就是神深奧的事也參透了。除了在人裏頭的靈，誰知道人的事？像這樣，除了神的靈，也沒有人知道神的事。（林前2：9~11）

保羅在此以人的經驗作類比：你可以從我的所言所行中知道很多關於我的事，但不可能知道我思想或心靈中的事，除非我願意向你披露——只有我本人才知道自己在想些甚麼。（也許有時我的太太能看透我的思想！）

同樣地，知道神最深心思的是聖靈。保羅說，聖靈能參透神深奧的事情，這不是說，聖靈需要深究和探測神的心思去了解神；聖靈不是去尋找所缺乏的資訊，聖靈的參透（譯者註：新國際版譯作「探查」），就像探測燈射進幽暗一樣，能使隱蔽的事物顯露在光明之中。

思考經文：

約16：13～15

林前2：9～16

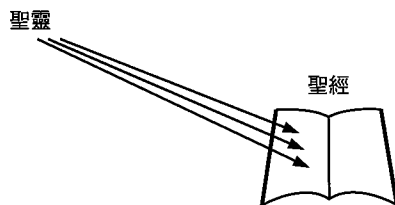
彼後1：21

聖靈的光照與啟示不同。今天不時有人說，他們怎樣地領受了聖靈私下的啟示，但聖靈的光照絕不會在聖經以外，再給我們任何新的資訊或不同的啟示。

改革宗信仰非常強調，神不會在今天再賜下新規範的啟示。聖靈會不斷地把聖經已有的啟示光照人心，幫助我們明白聖經，信服聖經的真理，並把真理應用在我們的生活中。祂藉著神的話語工作，又在神的話語中工作，祂的教訓永遠不會違背聖經的話，因此，我們必須以聖經的教訓檢查所聽見的教訓，因聖經是聖靈的著作。

總結

1. 聖靈的光照是指聖靈能幫助我們明白和應用聖經。
2. 聖靈的光照不同於啟示。



41

聖靈的洗禮

「你受過聖靈的洗（靈洗）沒有？」今天的基督徒常會被人如此問及，而這問題多半是由靈恩運動的基督徒提出的，他們都是很熱衷於追求聖靈裏經驗的人。

有關聖靈的洗禮之教義，以往主要是侷限在五旬節派和神召會中討論，但如今已變成很多信徒都關心的教義。新五旬節派運動幾乎影響到每一個宗派。這種對聖靈同在及其能力的新經驗，往往給教會帶來奮興與靈性的更新。

但因為新五旬節派嘗試著根據人的經驗，重新界定靈洗的教義，因此這教義也在今天引起廣泛的爭辯。

一般來說（但不是經常如此），靈恩運動中的基督徒視靈洗為重生及悔改之後神恩典的第二次作為，他們視這聖靈的作為是給所有基督徒的，但不是所有基督徒都實際得著它。然而即使在靈恩運動本身中，說方言是否真不可缺，或是否應當算作是「洗禮」不可或缺或記號，這一點大家看法也頗為分歧。

五旬節派引用使徒行傳中信徒如何被聖靈充滿和說方言為例，他們顯然在五旬節之前已被聖靈重生了。但由於他們的悔改歸主與靈洗之間有一段時間的差距，因此這些聖經中的榜樣便被他們視為是歷代信徒的典範。

五旬節派看出聖靈的重生和聖靈的洗禮有區別，這點是正確的。重生是指聖靈賜給信徒新的生命——使死在罪中者活過來；靈洗則是神把事奉的能力賜給祂的子民。

雖然聖靈的重生和聖靈的洗禮是有區別的，但堅持在以後的歷史中，這兩種規範經歷之間都必須有時

思考經文：

珥2：28～29

約7：37～39

徒2：1～11

林前12章

林前14：26～

33

間之隔，則是不對的。從使徒時代以來，基督徒的正常經歷，是在重生時便能獲得聖靈的能力，信徒不必在悔改歸主後，繼續尋求聖靈第二次的作為。每個基督徒或多或少都是被聖靈充滿的，這全視乎他要向聖靈順服多少而定。

五旬節派教義的另一個問題，是它對五旬節意義的解釋不完全。五旬節是新約歷史的分水嶺，在舊約聖經中，只有少數被揀選的信徒能從聖靈得著事奉的恩賜（見民11章），但這模式在五旬節時改變了，在五旬節當日，所有在場的信徒（全都是猶太人）都領受了聖靈的洗。同樣地，後來聖靈又澆灌，使撒瑪利亞信徒（徒8章）、哥尼流家中的信徒（徒10章），以及那些住在以弗所跟隨施洗約翰的外邦門徒（徒19章），也全都領受了聖靈的洗禮。

早期信徒都認為撒瑪利亞信徒、敬畏神的人，和跟隨施洗約翰的外邦門徒等，並不是基督徒，因此，靈洗是確認這些人屬於教會的一種方式。因為這些群體中的人，都與五旬節的猶太人經歷了一樣的靈洗，所以不可否認他們也是教會中的一份子。彼得親自經歷過這事，當他看見聖靈降在哥尼流家中那些敬畏神的外邦人身上時，便結論說，這些人無疑地確確實實應成為教會中的一份子。他說：「這些人既受了聖靈，與我們一樣，誰能禁止用水給他們施洗呢？」（徒10：47）

五旬節以後的靈洗事件，應被視為五旬節的延伸，為要讓整個基督的身體得著事奉的恩賜。在新約教會中，並不是每個信徒都說方言，但每個基督徒都會得到聖靈的恩賜，先知約珥的預言此時應驗了（徒2：16～21）。

總結

1. 聖靈的洗禮是聖靈特別的作為，讓每個信徒均能領受事奉的恩賜。
2. 在使徒行傳中，聖靈澆灌在四個群體的人身上（猶太人、撒瑪利亞人、敬畏神的人和外邦人），以此顯明他們的確屬於新約的教會。
3. 五旬節應驗了舊約的預言，就是聖靈會澆灌在所有信徒的身上，而不單是在少數人身上。

耶穌在離世之前，曾花了很長的時間教導門徒有關聖靈的事，祂說：「我要求父，父就另外賜給你們一位保惠師。」（約 14：16）保惠師的希臘文是 *paraclete*，此名曾被分別譯為幫助者、安慰者和訓慰師。

第一件我們要注意的事，是耶穌在本段經文中應許要賜下另外一位保惠師。耶穌既然說聖靈是另一位保惠師，那就表示，在聖靈之前已經有一位保惠師了。新約聖經很清楚地指明，這第一位保惠師就是耶穌自己。使徒約翰寫道：「我小子們哪，我將這些話寫給你們，是要叫你們不犯罪。若有人犯罪，在父那裏我們有一位中保，就是那義者耶穌基督。」（約壹 2：1）

此處的中保一詞也是譯自希臘文的 *paraclete*。這使我們看見，耶穌是第一位保惠師，因祂要離開，所以祈求父神在祂不在時，賜下另一位保惠師。聖靈就是基督的替代，祂在地上是耶穌的終極代表。

在古代，中保乃是在法庭上幫助被告的人。聖靈要完成中保的任務，工作不止一項，而其中一項就是幫助信徒向父神禱告。保羅對羅馬的教會說：「況且我們的軟弱有聖靈幫助；我們本不曉得當怎樣禱告，只是聖靈親自用說不出來的歎息替我們禱告。鑒察人心的曉得聖靈的意思，因為聖靈照著神的旨意替聖徒祈求。」（羅 8：26～27）

聖靈也幫助信徒在世上生活，當我們面對世上的衝突和矛盾時，祂替我們說話，正如耶穌在馬可福音十三章 11 節所應許的。聖靈藉著定這世界的罪來為我們辯護，聖靈也在義人受惡人攻擊時，為他們爭辯。

思考經文：

約 14：16～18
徒 19：1～7
羅 8：26～27
加 4：6

中保也扮演保惠師的角色，這包括兩方面：第一，祂是受傷者、挫敗者和哀傷者的慰藉之源；第二點也同樣重要，保惠師的英文 *Comforter* 是從拉丁文而來的，原意是有力量。當我們需要力量時，聖靈便來到，賜給我們勇氣和膽量。作為保惠師，祂不但安慰，也壯膽，使我們在基督裏得勝有餘（羅 8：37）。

總結

1. 耶穌是第一位保惠師，在父神面前擔當中保的角色。
2. 聖靈是在耶穌升天之後，代替耶穌的另一位保惠師。
3. 聖靈作我們現在的幫助者。

神呼召每一個人要能反映出祂聖潔的本性：「那召你們的既是聖潔，你們在一切所行的事上也要聖潔。因為經上記著說：『你們要聖潔，因為我是聖潔的。』」（彼前1：15~16）但我們的問題是，我們並不聖潔。那為何聖經卻稱我們為聖徒呢？聖徒一詞的含意就是聖潔的人。正因為我們本身不聖潔，所以才需要被作成聖潔；而在我們身上工作，使我們成為聖潔的，就是聖靈——即三位一體中的第三位，祂並不比父神和子神更聖潔，而祂之所以被稱為聖靈，並不是因其位格使然（雖然祂的確是聖潔的），而是因祂所做的工作——祂使我們成聖。

聖靈重要的工作是要使我們成為聖徒；聖靈能幫助我們成聖，祂的角色是使人成聖者（sanctifier）。所謂成聖，就是使人成為聖潔，或成為公義。成聖是一種過程，從我們作基督徒之初便開始了，而且這個過程會一直延續下去，直到我們離世，那時信徒才最終地、完滿地和永久地成為公義的。

改革宗信仰非常強調，人的重生只能單靠聖靈。我們不能幫聖靈作甚麼事；我們也完全不同意重生需要人與神合作努力才能達成的講法。但是成聖便不同了，信徒的成聖是一項合作經營，我們必須與聖靈合作，才能在成聖中長大。使徒保羅在寫給腓立比信徒的書信中，正表達了這種想法：「這樣看來，我親愛的弟兄，你們既是常順服的，不但我在你們那裏，就是我如今不在你們那裏，更是順服的，就當恐懼戰兢，作成你們得救的工夫。因為你們立志行事，都是神在你們心裏運行，為要成就他的美意。」（腓2：12~13）

這合作的呼召乃是一個工作的呼召，我們必須殷勤地去完成。存恐懼戰兢的心，並不表示我們的心裏害怕，而是存著敬畏的心去努力。令我們感欣慰的是，並不是我們單獨在努力，我們也不是只靠自己的力量，而是神在我們裏面工作，使我們能夠成聖。

聖靈住在信徒心裏，且在信徒裏面工作，使信徒能活出更為公義的生活，有更公義的心思。但我們也需小心，不要把聖靈的內住混淆為個人的神性化。聖靈的確會住在信徒裏面，並在信徒裏面工作，但是聖靈不會變為那位信徒。聖靈的工作是使人成聖，而不是去製造神性化的個體。當聖靈住在我們裏面時，祂不會成為人，而我們也不會成為神。聖靈不會毀壞我們人的成分；成聖是指我們變得帶有神的性情，但絕不會成為神的實存。

思考經文：

約15：26

林後3：17~18

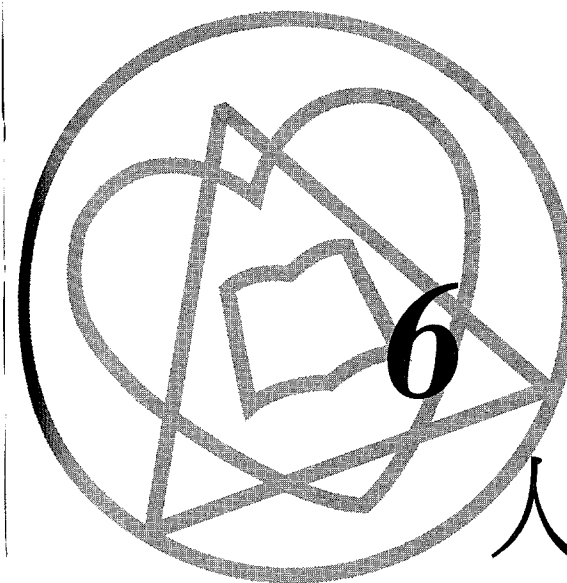
加4：6

腓2：12~13

彼前1：15~16

總結

1. 神呼召我們反映出祂的聖潔。
2. 要成為聖潔，我們便需接受自己以外而來的聖潔。
3. 聖靈之所以被稱為聖靈，是因為祂的工作是使我們成聖。
4. 成聖是一個終生的過程。
5. 成聖是信徒和聖靈合作的工作。
6. 聖靈內住並不是要使我們神性化。



人類的墮落

嬰兒呱呱一墜地，立刻會被人在屁股上猛拍幾下，而嬰兒正常的反應是抗議地號啕大哭。嬰兒的哭聲代表甚麼呢？——是痛楚？恐懼？還是忿怒？

也許他的哭聲代表了以上各種反應的總和。我們的人生是從哭泣和忿怒開始的，有人認為這種人生開始的抗議聲，不單說明了人出生的意義，也說明了整个人生的意義。莎翁一齣悲劇的主人翁馬克比曾感歎地說：

生命是一個孤行的影兒，一個可憐的演員，
在舞台上苦苦踱步，
之後便消失了蹤影；
生命又好像傻子說的故事，
有聲有色
只是沒有內容。（註1）

沒有內容就沒有重要性，沒有重要性就沒有意義，沒有意義就沒有價值。

你我生存的意義全繫在一個問題上：我們是誰？我們是幹甚麼的？這是一個有關人身分的問題。身分最終取決於我們與神的關係。我若不知道神是誰？神的屬性是甚麼？我便不知道自己是誰？自己具有甚麼身分？

人對自己的認識和對神的認識是互相依存的。當我察覺到自我的存在時，同時也察覺到自己不是神，而只是個受造者。我的生命有開始的一刻，而且在我死時，墓碑上會刻上我生命的開始之日；我雖不知道生命何時結束，但我知道自己的生命是開始於一九三九年。

身為受造者，我的本性驅使我去追想我的創造者。我若沒有自我的意識，就不可能思想神，也不可能思想自己以外的任何事物。除非我明白自己與神之間的關係，我也就不能完全掌握自己生命的意義。所以最終說來，人類學（研究人的學問）實在也是神學（研究神的學問）中的一門。

現代人所面對的危機，就是研究人的人類學和研究神的神學之間的決裂。當人類的故事與神的故事分開來寫的時候，它便真正成為「傻子說的故事……有聲有色，只是沒有內容」。如果我們不將神考慮在內，我們就成了哲學家沙特所謂的「一片無用的熱情」。

何謂無用的熱情？熱情是指一種強烈的感情。人類生命的特點就是有強烈的感情：有愛、有恨；有驚、有喜；有情、有慾；有妒、有疑，還有其他種種。身為受造者，我們對生命有極深的感情，然而，有一個問題會不斷地纏繞著我們：這一切的感情都是無用的嗎？我們人生一切的努力和關懷，都只是無聊事，是一場空虛的旅程嗎？

我們生命的意義頓成問題，我們生命的尊嚴立即受到挑戰。如果把人類當成是與神沒有關係的，那麼我們的生命也就是孤立的，毫無意義。如果我們不是神創造的，與神沒有關係的話，我們便只是宇宙中意外造成的產品，起源不重要，終點也毫不重要。如果我們的開始只是一件意外，至終也將歸於虛無混沌，那麼生活在這兩個絕對無意義的終端之間，我們的價值就是零，我們的存在就變得毫無尊嚴與價值。

若想在人生無意義的起源和終點這兩個終端之間，暫時加一點尊嚴，豈不就等於讓自己沉溺在完全

原始的感情裏，自己欺騙自己？

我們的起源和終點都必須與神相連。我們所能擁有的惟一終極意義，必須是神學性的。詩人也曾提過我們的問題：

我觀看你指頭所造的天，並你所陳設的月亮、星宿，便說：人算甚麼，你竟顧念他？世人算甚麼，你竟眷顧他？你叫他比天使微小一點，並賜他榮耀尊貴為冠冕。
(詩8:3~5)

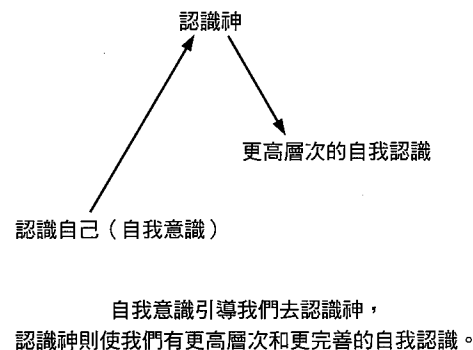
被神創造就是與神發生關係——這個不能逃避的關係，確保我們不是一陣偶然的噪音或一片無用的熱情。我們在神的創造中接受榮耀的冠冕，就是尊嚴的冠冕。有神，我們就有尊嚴；沒有神，我們就甚麼也不是。

總結

1. 若沒有自我的意識，我們就不可能認識神。
2. 若不能先認識神，我們就不能準確地認識自己。

思考經文：

創1:27
詩51篇
徒14:8~18
徒17:22~31
羅1:18~23



3. 與神有關係的人類：

有目的的起源 + 有目的的終點 = 有意義的生命。

4. 與神沒有關係的人類：

沒有目的的起源 + 沒有目的的終點 = 沒有意義的生命。

註 1. William Shakespeare, *The Complete Works of Shakespeare*, ed. David Bevington, 3rd ed. (Glenview, Ill.: Scott, Foresman and Co., 1980), act 5, sc. 5, lines 24-28, p. 1247.

45

人類按神的形像受造

在藝術上，創作形像是美的展現。油畫、雕塑或其他，通常都是描述性的，我們藉著這些工藝品描述一些真實的東西。

最終極的藝術家就是神。神在創造宇宙時留下了祂的記號，使諸天述說祂的榮耀，穹蒼傳揚祂的手段。

當神使受造之物充滿海洋和陸地時，祂也按照自己的形像創造了一樣獨特的生物。創世記一章 26 至 27 節說：

神說：「我們要照著我們的形像，按著我們的樣式造人，使他們管理海裏的魚、空中的鳥、地上的牲畜，和全地，並地上所爬的一切昆蟲。」神就照著自己的形像造人，乃是照著祂的形像造男造女。

由於聖經說，我們是按照神的形像和樣式受造，因此有些人（尤其是羅馬天主教）便說，神的形像和樣式是不同的。但按照聖經的語文結構，形像和樣式其實所指相同。我們都是神的塑像，是獨一無二能反映神性格的受造者。

所謂人類按神的形像受造，通常是指我們與神之間有相似的地方。雖然神是創造者，我們是受造物；雖然神在其本質、能力和榮耀上是遠遠地超越我們，但在某方面我們的確是像神。神與我們之間有某種相似之處，神是有智慧且有德性的實存，我們也是有德性的，且有思想、感情和意志；這些天賦讓我們能反映出神的聖潔，那原是我們最初的責任。

創世記一章 27 節說：「神就照著自己的形像造人」，此處所提之人這個名詞。在聖經的用法上是指

思考經文： 著人類說的。無論男女，都是照著神的形像造的。這形像包括了人類管理大地的呼召。我們蒙召作神的代表，去裝飾、充滿和保存大地，我們的呼召是要本著神的公義去治理宇宙。神不會蹂躪或剝削祂所管治的一切，而是按公義和慈愛來治理。

創9：6
羅8：29
林前15：42～57
西1：15

當人類墮落時，一些可怕的事發生了，神的形像嚴重地遭到破壞，我們反映神聖潔的能力也大大打了折扣，因此，現在這面鏡子變得模糊不清了。

然而，墮落並未把人性摧毀。雖然因著墮落，我們失去反映神聖潔的能力，但是我們仍然是人，還是一樣地有思想、感情和意志，我們身上也仍一樣地帶著創造者的記號。在人身上恢復神形像的一切豐盛，是藉著基督得以完成，正如希伯來書作者所說：「他是神榮耀所發的光輝，是神本體的真像。」（來1：3）

總結

1. 神按照自己的形像和樣式造男、造女。
2. 人類與神有相似的地方，使得彼此能夠溝通。
3. 人類具有神的形像，是道德的代理人，擁有思想和意志。
4. 人類蒙神呼召管理大地。
5. 在墮落中，人類身上神的形像遭到破壞。
6. 基督是神完美的形像，祂在我們身上恢復神形像的一切豐盛。

46 人——身體與靈魂

每個星期有三天，我在健身中心的教練手下受盡折磨，他是我私人聘請的法老暴君，專門訓練我作心律操、舉重、仰臥起坐……這些都成了我的例常訓練。可是聖經卻說：「操練身體益處還少」（提前4：8）！

當我留意自己的體型、外觀、重量和健康狀況時，我也不禁會想起主耶穌的一句話：「那殺身體不能殺靈魂的，不要怕他們；惟有能把身體和靈魂都滅在地獄裏的，正要怕他。」（太10：28）

按著神的形像和樣式被造的人類，擁有一個物質的身體（body），也擁有一個非物質的靈魂（soul）；靈魂有時又稱為靈（spirit）。

人的身體和靈魂都是神所創造的，兩者有區分，都是構成人的部分。聖經對人的觀點與古希臘的思想截然不同：聖經視人的身體與靈魂構成人的二分體（duality），而不承認二元論（dualism）的說法。古希臘的二元論認為，身體與靈魂是兩種不相容的本質，同時存在但始終處在對立的狀況下；二者基本上是不相容的。一般來說，二元論視任何物質與生俱來都是邪惡和不完美的，因此，身體也被視為一個盛載純潔靈魂的邪惡器皿。對希臘人來說，救恩就是當靈魂從肉體牢獄中最終被釋放出來之時，脫離身體所得到的救贖。

但聖經對身體的觀點卻不同，受造的身體在本質上是美好的，其物質的本體中並不含有任何邪惡的成分。但身體和靈魂都同樣地在德性上敗壞了，因此人的身體和靈魂都是有罪的。基督教信仰不是講怎樣脫離身體得到救贖，而是講身體要獲得救贖。

二分體是指神創造人時，把人造成具有兩個可區分的部分，但卻是合一的個體；無論在哲學上和解經上，我們都沒有必要加上第三個組成的部分或實體（如，靈）。正統神學反對三分論的人觀，即反對人是由靈、魂、體三部分組成的。

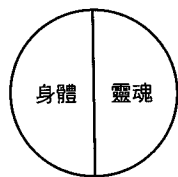
雖然許多神學家都提過，人的靈魂在本質上是不滅的，但我們不可忘記以下有關人靈魂的真理：(1)靈魂是神創造的，不是先天永遠的；(2)靈魂雖不是物質構成的，也不能被物質力量消毀，但是神有能力毀滅靈魂。靈魂不能脫離神的能力而存在一刻。「我們生活、動作、存留，都在乎他。」（徒 17：28）

當人死亡時——也就是身體死時——無論信徒或非信徒的靈魂都會繼續存在，只是信徒等候救贖之工的完成，得著身體的復活和得榮，而不肯悔悟的人則等待神永遠的審判。因為神保存人的靈魂不滅，所以人死後仍然存在。由於人的全人都墮落了，所以人的身體和靈魂都同樣需要神拯救的恩典。

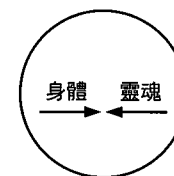
總結

1. 人有一個物質的身體和一個非物質的靈魂。
2. 人的靈魂與身體雖是二分，卻也是合一的（unity-in-duality）。基督徒反對古希臘人的二元論思想。

人類=合一的二分體



古希臘思想=並存的二元論



思考經文：

創1~2：25

傳12：7

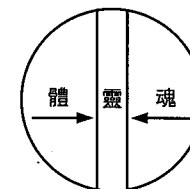
太10：28

羅8：18~23

林前15：35~

55

三分論=體與魂之間的張力以靈來作緩衝



3. 人的身體原本是神美好的創造。雖然人的身體已墮落，正如靈魂已墮落一樣，但二者在先天上都不是邪惡的。
4. 人的靈魂不是先天永遠的，而是由神創造和靠神保存的。

現代教會中的信徒，對於聖經中有關屬靈與屬肉體的教訓，感到非常地困惑。一方面，教會還未掙脫古希臘的思想，以為在某種程度上，屬物質的事物皆是邪惡的，以致有些人認為，基督徒的生活該是完全屬靈的，與肉身的存活無關。有些人根據這一點，甚至認為所有肉身的功能都是邪惡的，包括飲食和性事。另有些人則認為，肉身既不重要，因此自己欺騙自己，認為怎樣使用身體均無妨，只要靈魂健康便可以了。以上兩種觀點都嚴重違背了聖經的教導，因聖經視人的身體和靈魂同樣重要，都需要愛惜和保養。

當人把屬肉體和聖靈充滿的基督徒過度劃分時，還產生了第二個問題。他們將人分為三種：(1)屬肉體的非基督徒；(2)屬肉體的基督徒；(3)聖靈充滿的基督徒。如果我們以為屬肉體的基督徒，是指這人裏面一點也沒有聖靈，生活方式完全與世人相同，那麼這人並不是屬肉體的基督徒，而根本不是一個基督徒。人可以稱自己為基督徒，但他若過著完全屬肉體的生活，那麼他的宣稱就是假的。世上並沒有完全屬肉體的基督徒這種人，這名稱本身就是矛盾的。

每個基督徒都是被聖靈充滿的，這充滿的程度則按基督徒順服聖靈的多少而有所不同，但聖靈確實是住在每個基督徒的裏面。

使徒保羅談到，信徒會經歷到靈與肉體間的爭戰，但他並不是教導二元論，也不是教導身體與靈魂天生是不相容的說法。保羅所描述的爭戰，不單是指肉體的欲望與屬靈美德間的衝突，這爭戰的本質比這個更深一層。

新約聖經中肉體 (*sarx*) 一詞是身體 (*soma*) 的同義詞。但是當肉體一詞與靈 (*pneuma*) 對立使用時，它通常並不是指身體，而是指墮落之人類的罪性。當我們被聖靈重生，在基督裏成為新造的人之後，我們墮落的罪性 (肉體) 被征服，但卻沒有完全被摧毀。正因為成聖是一個終生的過程，所以當基督徒追求在聖靈和恩典中成長的時候，他們每天都需與他的舊人的性情爭戰。當在基督裏的新人靠著內住的聖靈得以剛強時，舊人的性情就逐日而死。聖靈是賜給我們的憑據，藉著祂，我們打上了印記，在這場戰事中祂終必使我們得勝。可是目前，爭戰依然十分激烈，基督徒會繼續與罪惡和試探爭戰。歸正固然將我們從完全被肉體控制的情況下釋放出來，但是並未使我們完全。

肉體與聖靈的爭戰會一直持續下去，直到我們離世為止。死後，我們要得榮：肉體完全歸於死，新人則完全得潔淨。

思考經文：

太26：36~41

約3：6

羅7：13~8：17

弗2：1~3

彼前2：11

總結

1. 聖經不接受古希臘人視身體本質是邪惡的這種觀念。
2. 基督徒不鄙視身體，也不過分地稱頌身體。我們的身體與靈魂兩者都需要成聖。
3. 沒有一個基督徒是完全屬肉體或完全超脫肉體的。
4. 每個基督徒都有聖靈住在他裏面。
5. 肉體與聖靈的爭戰並不是身體與靈魂的爭戰，而是我們墮落的罪性 (舊人的性情)，與重生後的新性情 (新人) 之間的爭戰。
6. 肉體與聖靈的爭戰在基督徒一生中會持續不斷進行，直到我們得榮為止。

我們對撒但形像的看法，通常是從萬聖節舞會得來的——他穿著紅絲質的外套，有蹄、有角、有尾巴，手中拿著三齒叉。撒但的這個形象，常被不信基督教的人拿來開玩笑。有一回，我在學院裏問一班三十多個學生：「有多少人相信神？」大多數的同學都舉了手。但是當我問：「有多少人相信魔鬼的存在？」舉手的卻寥寥可數。

這時一位同學插嘴問道：「一個生活在今天這個時代的知識份子，怎麼還會相信魔鬼的存在呢？魔鬼之說不是屬於鬼神迷信和午夜怪談嗎？」

我回答說：「相信撒但比相信精怪有更多真憑實據。你可能不相信聖經可信的證據，但聖經的確比鵝媽媽更為可信。」

人將撒但與巫師、妖怪相提並論，這真是大大地破壞這問題的嚴肅性。我當時又提出一個問題與同學們討論：「你們如果相信神是導人向善那一位不可見的、有位格的實存，你們為甚麼不能相信宇宙間也有一個會導人向惡的不可見的、有位格的實存呢？」

也許問題出在我們信的是一個漫畫中的撒但，而不是聖經中的撒但。在聖經中，撒但的字意是敵對者，也就我們所知的魔鬼。他是在有人類之前，就被造的天使首領；他背叛神，自此以後便與神和人類為仇。撒但又稱為黑暗之子、說謊人之父、控告者和古蛇。撒但並不像我們所熟悉的那位漫畫人物，手拿三齒叉，頭上長了角。

撒但的這個形像至少有部分受中古世紀教會的影響。當時教會特意为撒但創作這個古怪的形像，是要

將他當作取笑的對象。教會以為對抗撒但的一個方法就是侮辱他，因為撒但的弱點是驕傲，因此攻擊他的驕傲就是對抗他最有效的一種方法。

但聖經對撒但的介紹才更為深入，它說撒但裝作光明的天使，這形像說明了撒但的聰明之處，他以良善的形像出現。撒但是隱藏的、詭詐的、靈巧的，他的言詞流暢，外表迷人。黑暗之子穿的是光明的外衣。聖經還形容他是吼叫的獅子，隨時尋找可吞吃的人。基督也曾被形容為獅子，猶大的獅子，而祂是救贖者，與吞吃者獅子為敵。這兩個形像都說明了兩者的能力。

思考經文：

伯1：6~12

太4：1~11

路22：31

帖後2：5~10

彼前5：8~11

這樣看來，信徒該怎樣回應撒但呢？一方面來說，撒但真是可怕的，彼得前書五章8節說：「你們的仇敵魔鬼如同吼叫的獅子，遍地遊行，尋找可吞吃的人。」但信徒並不該以恐懼回應，撒但雖比我們強悍，但基督比撒但更強：「因為那在你們裏面的比那在世界上的更大。」（約壹4：4）撒但不過是受造者，他是有限的，也受限於空間和時間，所以他不能在同一個時間存在於不同地點。他沒有任何一方面與神同等。撒但是比人類高等的實存，他是墮落的天使，但並不具神性。他比地上的受造物有能力，但他的能力絕比不上全能的神。

總結

1. 撒但不能與鬼怪相提並論。
2. 撒但是墮落的天使，善於欺騙、試探和控告人。
3. 撒但是能力有限的受造者，並不具神的能力和屬性。

鬼魔是在撒但手下超然的靈體。他們與撒但一樣曾經是天使，然而與撒但一起背叛，被神逐離天上。聖經中提到鬼魔時，重點在於鬼魔會附在人身上。

使徒保羅指出，雖然外邦人所拜的偶像神祇並不存在，但鬼魔卻是真實存在的，並且在背後指使和慫恿人行拜偶像的事。參與外邦神祇儀式，實際上就是敬拜鬼魔，並且是在鬼魔的主使下進行。

新約聖經啟示了鬼魔的幾種特性，他們多半會給人帶來肉體和精神上的病徵，如瞎眼和自戕等。鬼魔通常都能認出耶穌是神的聖者。他們懼怕耶穌，也服在耶穌的權柄之下。此外，鬼魔還擁有超然的知識和超越的能力，並能預言未來。

改革宗非常反對中古世紀對鬼魔的迷信與胡亂驅鬼的事，到了十六世紀末葉，路德宗的教會已廢止驅鬼的做法。

雖然鬼魔今天仍然活躍，但是在新約聖經中所描述嚴重的鬼魔作為，乃是絕無僅有的。那正是時候滿足之時，因此撒但竭盡全力反抗人類的救贖主。因著基督的復活，和聖靈在五旬節的降臨，撒但和他的爪牙眾鬼魔的工作受到大大的限制。但保羅和約翰都曾警告過信徒，到末世時，撒但和鬼魔的工作必會加增。

如果我們認真地相信聖經，我們也當認真地把鬼魔的世界當作一回事。沒有鬼魔學的聖經神學是不成立的。

雖然鬼魔是真實的，也是有能力的，但我們沒有理由相信，鬼魔會附在基督徒身上。我們有可能遭鬼魔攻擊，受鬼魔試探，或被鬼魔控告，但我們卻不會

被鬼魔控制。每個基督徒都有聖靈的內住，聖靈的同在保證信徒不被鬼魔控制。聖靈比任何攻擊我們的鬼魔都強。

總結

1. 鬼魔是撒但手下墮落的天使。
2. 在耶穌時代，鬼魔以不尋常的能力顯現。
3. 鬼魔不能附在基督徒身上。

思考經文：

可1：21～28
路10：17～20
路11：14～26
林前10：14～24
約壹4：1～6

罪可以用弓箭手射不中目標來形容。這當然不是說，人如果射箭不中紅心是大惡，它乃是說，聖經對罪所下最簡單的定義就是不中的。聖經所謂的過的，並非不關緊要的，它乃是指神律法的規範或標準。神的律法彰顯出神的公義，這是我們行為的最終標準。我們若達不到這標準就是罪。

聖經用達不到神榮耀的過的，來說明罪的普遍性。「因為世人都犯了罪，虧缺了神的榮耀。」（羅3：23）俗語常說：「世上沒有完全人，人皆有過。」這些話其實就等於承認了罪的普遍性。我們都是罪人，都需要救恩。

《西敏斯特大要理問答》這樣為罪下定義：「罪是未能符合或逾越了神的任何律法；神的律法是為管理有理性的被造者設定的。」（註1）此定義指出罪的三個重要層面：第一，罪就是不符合要求，未能達到神律法的要求。這種虧欠（omission）的罪是指未能行出神的命令，例如神命令我們去愛鄰舍，而我們不肯去愛，那就是犯罪。

第二，罪就是逾越律法。逾越律法乃是指跨過律法的界線，越出它的限制，因此我們有時也稱罪為過犯，即走在不准走的地方。這種干犯神（commission）的罪，就是做了神所禁止的事。神的律法有時是以負面的方式宣告的：「不可……」我們若做了這些不可做的事，就是犯罪。

第三，罪是有理性的被造者的一種行動。身為有神形像的受造者，我們是自由的道德代理人。因為我們有思想、意志，所以能夠作出有德性的行為。當我

們做出自己知道是錯的事時，我們便是選擇違背神的律法，那就是犯罪。

基督教不接受羅馬天主教將罪分為小罪（venial sin）和大罪（mortal sin）兩種的說法。傳統天主教神學對大罪的定義，是指那能殺死靈魂得救之恩典的罪，需要藉著贖罪聖禮（sacrament of penance）的更新才能稱義；小罪則是指一些較輕微的罪，不會破壞救恩。

加爾文在其《基督教要義》一書（註2）中宣稱，所有對神所犯的罪都是大罪，都必帶來死亡；但沒有一種罪是由於它能毀滅我們因信心所得的義，而變成大罪的。所有的罪都是嚴重的，即使一件最小的罪，也仍是背叛神的行為。每一件罪都大如宇宙中之叛國罪，因為每一件罪都是企圖推翻神至高無上的管治權。

可是聖經中也認為，有些罪比別的罪更加可憎。邪惡有程度上的不同，因而在神的審判臺前，其懲罰也有程度上的不同。耶穌責備法利賽人忽略了律法中更重要的事，祂也警告伯賽大和哥拉汛的人，他們的罪比所多瑪和蛾摩拉的人罪更重（太11：20～24）。

聖經也警告我們，犯罪愈多，罪咎就愈大。雖然雅各說，犯一條律法就等於犯了眾條（雅2：10），可是每多犯一條，罪咎就更大。保羅提醒我們，不要為自己積蓄忿怒，因為神審判的日子終會來到（羅2：1～11）。我們每犯一件罪，就會為自己加添罪咎，而更加承受到神的忿怒。但是神的恩典也大過我們一切的罪咎。

聖經持極嚴厲的態度看罪，因為聖經存著極嚴肅的態度看神和人類。當我們得罪神時，我們干犯了神的聖潔；當我們得罪鄰居時，我們就是干犯了人性的尊嚴。

思考經文：

羅2：1～11

羅3：10～26

羅5：12～19

雅1：12～15

約壹1：8～10

總結

1. 聖經對罪的定義是，不能達到神公義的目標。
2. 所有人類都是罪人。
3. 罪包括沒有達到神律法的要求（缺欠），和逾越了神律法的限制（干犯）。
4. 只有道德的代理人才會有罪咎。
5. 基督教不承認罪有小罪和大罪之分，但承認罪有程度之分。
6. 每犯一件，就會使罪咎更大。
7. 罪干犯神，也干犯人。

註 1. *Westminster Larger Catechism* (Committee for Christian Education and Publication, Presbyterian Church in America, 1990), question #24.

註 2. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Henry Beveridge, 2 vols., bk. II (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 1: 362.

51 原罪

俗語常道：「性本善。」雖然這句話不是說人性是完全的，但它卻把人性的邪惡淡化了。如果人性真是善良的，為甚麼罪惡在世上卻如此普遍！

一般人的解釋是，人人之所以會犯罪，是因為社會對我們每個人都產生過負面的影響；問題出在我們的環境，而不是在於我們的本性。其實這種對罪惡普遍性的解釋，只是迴避問題而已。人若是良善的，人類社會怎會開始變得邪惡呢？如果人生來是良善和無辜的，我們至少也該能見到有百分之一的人保持良善，不犯罪；我們至少也該能找到一些尚未變敗壞的社會，其間的環境不受罪的感染。可是今天連最熱心行義的社區，都有對付罪惡的部門。

既然整棵樹的果子都壞了，我們便需要來看看根源的問題。耶穌說過，好樹不能結壞果子，而且聖經清楚地告訴我們，因為我們的老祖宗亞當和夏娃陷在罪裏，結果導致每一個生下來的人，都具有罪惡和敗壞的本性。如果沒有聖經在這方面的清楚教導，我們很可能只得憑著自己的理性，去推斷罪惡普遍存在的原因。

但人類的墮落並不單是一個用理性去推斷的問題，它乃是神的一個啟示，論及所謂的原罪問題。原罪主要不是指亞當和夏娃最先犯的罪而言，而是指第一個罪所帶來的結果——全人類的敗壞。原罪是指我們出生時墮落的光景。

有關人類的墮落，聖經已清楚記載。墮落的破壞性極大。這件事情究竟是怎樣發生，在改革宗思想家中也頗富爭論。《西敏斯特信仰告白》用很簡單的字

句解釋這件事，一如聖經所記述的一般：

我們的先祖中了撒但的詭計和試探，吃禁果，犯了罪。神卻按照祂智慧和聖潔的意念，樂意容許有計畫地讓他們的罪成就祂自己的榮耀。（註1）

人類的墮落就這樣地發生了，但它所影響的層面卻遠超過亞當和夏娃；這些結果不但影響了全人類，而且毀滅了全人類。我們在亞當裏都成為罪人，我們不能這樣問：「那個人是甚麼時候變成罪人的？」因為真正的情況是，全人類都活在一個罪惡的狀態之下。因為全人類都與亞當相連，所以全人類在神眼中都是罪惡的。

《西敏斯特信仰告白》也清楚闡明墮落的結果，特別是這結果對人類所造成的影響：

人類因這次罪行，從原來的義和與神的相交中墮落了，死在罪中，以致身體和靈魂全都遭污染。亞當與夏娃即為全人類的根源，他們把這罪，連帶罪中的死亡和敗壞的性情，藉著自然的傳宗接代，歸於他們的子子孫孫。我們因著這最初的惡行，以致不願親近良善、也無力行善，同時敵對一切的良善，並且全然傾向邪惡，繼續不斷地行出一切的過犯。（註2）

最後一句話最關緊要。我們不是因為犯了罪，才成為罪人；而是因為我們是罪人，所以會犯罪。大衛也如此哀嘆說：「我是在罪孽裏生的，在我母親懷胎的時候就有了罪。」（詩51：5）

總結

1. 罪的普遍性不能歸咎於社會和環境的因素。
2. 罪的普遍性原因是由於全人類的墮落。
3. 原罪不是指第一件罪，而是指那件罪的結果。
4. 所有的人生來都具有罪性，也就是都有原罪。

5. 因為我們的罪性，所以我們都會犯罪。

註1. *Westminster Confession of Faith* (Committee for Christian Education & Publication, Presbyterian Church in America, 1990), art. 6:1.

註2. *Westminster Confession*, art. 6:1-4.

在前一章我們提過，神學家的爭論常集中在一個共同問題上，就是人性本善，還是人性本惡？爭論的關鍵在於一個本字。沒有人是完全人，這是一個普遍的共識；我們都接受：「人孰無過？」這句至理明言。

聖經說：「世人都犯了罪，虧缺了神的榮耀。」（羅3：23）雖然這句話道出了人性的缺點，但在我們這個人本主義主導的文化裏，罪只被視為是人性的外在表現。事實上，我們都帶有罪的缺陷，我們的品德都有瑕疵，可是我們依然認為我們的惡行只沾染了我們品格的邊緣，而不是深透於我們品格的核心。基本上，我們假定人類生來是良善的。

多年前，一位在伊拉克被擄後獲救的美國人質，在親身經歷過胡森的殘酷手段後，卻依然說：「我雖然受到這種可怕的待遇，但我仍深信人性本善。」也許這觀點正代表了人類善惡相對的浮動觀念。顯然有些人比別的人更壞一點；若與胡森或希特勒相比，有成千上萬普通的罪人，相形之下幾乎成了聖人。但是我們若仰目注視那至高的良善標準——神的聖潔本性——我們便會發現，地上所謂的良善，實際上是壞到核心了。

聖經的教導是，人性是全然敗壞的。全然敗壞乃是根本腐敗之意。我們要小心分辨全然敗壞和徹底敗壞的分別。所謂徹底敗壞，乃是說一個人已敗壞到了他所能達到的極限。希特勒極其敗壞，但他還可以更壞；我是個罪人，但是我仍可以犯上比真正已犯的更多、更壞的罪。雖然我不是徹底敗壞，但卻是全然敗壞。所謂全然敗壞，乃是說我和其他每個人一樣，全

人的每一部分都是敗壞的，我們裏面沒有一部分不被罪所干擾——我們的思想、意志和身體都受邪惡所捆綁。我們說罪惡的話，行罪惡的事，有不潔的思想。我們每一個人的身體都被罪毀壞。

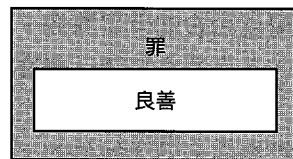
也許根本腐敗是比全然敗壞更恰當的用詞，更適合形容人類墮落的景況。我用根本一詞，並不是指極限之意，而是偏重此字原意。英文的根本（radical）一字來自拉丁文的根或核心，罪的問題根植於我們全人的核心，它滲透入我們的心中。因為罪存在於我們全人的核心，而不是單存在於我們外表的生活，所以聖經說：

沒有義人，連一個也沒有；沒有明白的，沒有尋求神的；都是偏離正路，一同變為無用；沒有行善的，連一個也沒有。（羅3：10~12）

因這緣故，聖經便下了這樣的判決：我們都是「死在過犯罪惡之中」（弗2：1），「是已經賣給罪了」（羅7：14），「而且附從……犯罪的律」（羅7：23），「本為可怒之子」（弗2：3）。只有藉著聖靈復甦的能力，我們才能脫離靈性的死亡，成為使我們復活之神的傑作（弗2：1~10）。

總結

1. 人本主義視罪只存在於人類生命的邊緣或外圍，人性本為善。



思考經文： 2.聖經教導說，罪浸透了我們生命的核心。

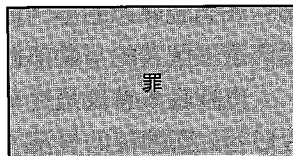
耶17：9

羅8：1~11

弗2：1~3

弗4：17~19

約壹1：8~10



3.全然敗壞不同於徹底敗壞。我們還沒有敗壞到真正可能壞的地步。

4.根本腐敗指出我們內心的核心是罪惡的。

53

人的良心

有人說：「當讓良心作你行為的準則。」這是一個很好的建議，但是良心必須知道神的話，並受神話語的管治。如果我們的良心對聖經無知，或是因為不斷犯罪而變得麻木或剛硬了，那麼這種神學觀念便是一個災難。

良心在基督徒生活中扮演著十分重要的角色。良心是極其重要的，可是我們也必須對良心的功用有正確的認識。

良心常被描述為在人心裏面神的聲音，透過良心，我們的心會對我們的罪行發出控訴，或找出原諒自己的理由。良心有兩個基本要素：(1)察覺事理的對錯；(2)將律法、規範和條例應用到特定情況的能力。

保羅在羅馬書二章15節說，神將祂的律法寫在人心裏。人的良心認識那栽植於人心中神律法的啟示。

人類有道德上的責任，去遵循良心而行。違背良心的行為就是罪。馬丁路德在沃木斯會議中，面對那些控告他為異端邪說的宗教領袖時，宣告說：「我的良心受神話語的驅使……違背良心做事是不對的，也是危險的。」（註1）

馬丁路德的回答展現了兩個重要的聖經原則。第一，良心會認識神的話，或被神的話所驅使。但良心也有可能受到錯誤的教導，或可能因為不斷犯罪以致麻痺或變鈍了。我們很可能會因為慣於犯罪，或是因為社會對罪的寬容，而窒息了良心的聲音，以致犯罪卻不自責。

另一方面，如果我們的良心告訴我們，某些事情是不合律法或是罪惡的，即使那些事本身並不是罪惡

思考經文：

路11：39~44

羅2：12~16

羅14：23

多1：15

的，我們若去做也算有罪。凡做自己覺得不對的事就是犯罪，儘管那件事不一定是邪惡的。保羅說，「凡不出於信心的都是罪。」（羅 14：23）從這個角度來看，違背良心是不對的，也是危險的。

總結

- 1.良心只有在肯聽從並順服神的話時，才是最佳的行為準則。
- 2.良心是在我們裏面的一個道德聲音，對我們的行為發出控訴，或作出寬恕。
- 3.違背良心的行為就是罪。

註 1. Roland H. Bainton, *Here I Stand: A Life of Martin Luther* (Nashville: Abingdon Press, 1978).

54 不得赦免的罪

聖經說到，有一種罪被稱為不得赦免的罪；這句話在無數擔心自己干犯此罪的人心裏造成恐懼。雖然對所有肯悔改的人，福音都提供了白白赦免的恩典，但是這件罪卻是赦免大門之前的一個界限。耶穌所說的不得赦免之罪，乃是指褻瀆聖靈，這罪在現在和將來都不得赦免。祂說：

所以我告訴你們，人一切的罪和褻瀆的話，都可得赦免，惟獨褻瀆聖靈，總不得赦免。凡說話干犯人子的，還可得赦免，惟獨說話干犯聖靈的，今世來世總不得赦免。（太 12：31～32）

不少人嘗試解釋何為不得赦免的罪，有人說，它是指殺人或姦淫等重罪。雖然這種罪都是得罪神的嚴重罪行，但是聖經也清楚說明，如果真心悔改，這些罪還是可以蒙神赦免的。大衛就是一個例子，這兩件罪他都犯了，但神還是恢復了他起初蒙恩的地位。

很多人認為，不得赦免的罪，是指堅持至終不肯信基督而言。因為死亡終止了人悔改已罪接受基督的機會，人最後的不信，會導至他從此失去了蒙赦免的盼望。

雖然堅持至終不信的確會導致這個後果，但是這並未能解釋耶穌所警告褻瀆聖靈的罪。褻瀆是用口說和用筆錄去做的，與話語有關。

雖然無論何種形式的褻瀆都是在攻擊神的品格，但還是可赦免的。從聖經記載的上下文來看，當耶穌警告人留心不得赦免的罪時，正有人在攻擊祂，說祂與撒但同夥。祂的警告嚴肅且嚇人。但是當耶穌被釘在十字架上時，卻仍為那些因無知而褻瀆祂的人禱告

思考經文：

太12：22~32

路23：34

約壹5：16

說：「父啊，赦免他們，因為他們所作的他們不曉得。」（路23：34）

如果人被聖靈光照了，知道耶穌是真正的基督，卻仍然指耶穌是屬撒但的，他們便是犯了不得赦免的罪。雖然自行其是的基督徒也有可能犯不得赦免的罪，但是我們相信，神保守的恩典會阻攔選民犯此大罪。真心懼怕自己犯此罪的基督徒，他們的懼怕已證明了他們沒有犯此罪。犯此罪的人只會內心更加剛硬，不會為此罪感到不安。

即使在我們這個不信的、世俗的文化裏，人們對神和基督的褻瀆還是有限度的。雖然人喜歡用耶穌的名字拿來咒罵人，或拿福音來開玩笑，但是人還不至於敢說耶穌和撒但同夥。

雖然行邪術和信撒但教的人都有可能被導致犯此罪，但此種在未被聖靈光照時所犯的褻瀆，也是可得赦免的。

總結

1. 褻瀆聖靈的罪與殺人和姦淫的罪並不同。
2. 褻瀆是一種在話語上冒犯神的罪。
3. 原先基督的警告是對那些指稱聖靈的工作為撒但的作為之人說的。
4. 耶穌曾為那些不知道祂真正身分的褻瀆者，祈求神的赦免。
5. 因為有神保守的恩典，基督徒是不會犯此罪的。

55

宗教融合

宗教融合是指一個宗教融入另一個宗教，或與另一個宗教混合。融合之後，兩個宗教都會產生基本上的改變。

舊約時代，神非常刻意地要以色列人防避宗教融合的陷阱和勢力。當神的子民遷入應許之地後，外邦的各式宗教——迦南神祇、巴力、亞舍拉，都成了以色列人崇拜的對象。後來，神的子民又崇拜亞述和巴比倫的神祇。神的律法清楚地警告以色列人，不可棄掉耶和華神，轉向別神，也不可在真神以外，同時事奉別的神。先知一再警告他們，當百姓修改信仰去適應外邦人的宗教習俗時，神的審判便會來到。

新約時代是個盛行宗教融合的時代。希臘帝國擴張時，希臘的神祇就隨著征服者傳至各地，並與當地的宗教混合。羅馬帝國也包容各樣的異端和神祕宗教。基督教也同樣被異端混入過。教父不單要傳揚福音，同時還必須努力地保存基督教信仰的純一，然而摩尼教（持物質為惡的二元論）還是偷著進來，影響了一些教義；幻影派（否認耶穌有真正的肉身）在新約寫作時就成為教會的問題。各種形式的新柏拉圖主義嘗試混合基督教義與柏拉圖哲學和東方二元論。歷代的基督教信條就是神的子民設法脫離外邦宗教和哲學網羅的歷史。

思考經文：

王上16：29~

34

林前10：14~

23

林後6：14~18

加3：1~14

西2：8

約壹5：19~21

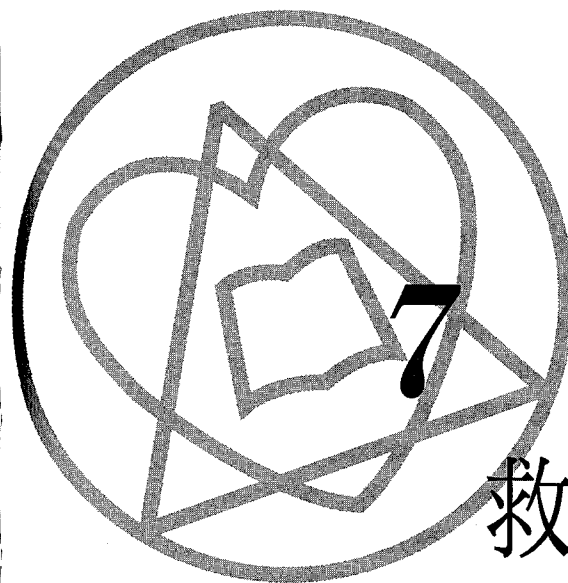
今天教會也面對著同樣的問題。非基督教的哲學思想，如馬克思主義和存在主義，想要得到基督教的能力，卻不要基督教中的特點。宗教融合到今天仍是分隔神和祂子民的一項有力武器。

每一代的基督徒都要面對宗教融合的試探。我們

為了想在信仰與儀式上能「跟得上時代」，很容易便陷入效法世界的陷阱裏。我們接納異教의思想和儀式，想「轉化他們」；然而當我們面對外來的宗教和哲學時，很容易就受到其影響。每一個滲進基督教信仰和儀式的外來元素，都會削弱我們信仰的純一。

總結

1. 宗教融合是把外來的宗教或哲學融入或混合進原來的信仰。
2. 舊約時代以色列人信仰不斷面對的問題就是異教的侵入。
3. 新約教會經常必須對抗希臘及羅馬的宗教和文化影響。
4. 現代的基督教所面對的一大威脅，就是把基督教思想跟異教和世俗哲學混合。



救恩

56 救恩

有一次，我在美國費城路上遇見一個年輕人，他問我：「你得救了沒有？」我回答說：「是從甚麼中被救出來呢？」他聽後竟然語塞。也許他對自己問別人的這個問題沒有仔細想過。我當然不是從那些在路上截住我問：「你得救了沒有？」的人手中被救出來。

有沒有得救是聖經中一個極重要的問題。聖經的主題就是救恩。耶穌尚在馬利亞腹中時，已被稱為救主；救主與救恩是分不開的，救主的任務就是拯救。

但我們還是要問，我們是從甚麼中被救出來呢？聖經中救恩的定義是廣闊和多元的。救這個簡單的動詞是「從危險或可怕的處境中被救出來」之意。當以色列人從敵人手下逃離時，人說他們得救了；當人從命危的災病中康復時，他們經歷到得救；農作物逃過水旱災，結果也可說是得救。

救恩一詞的用法也差不多。在拳賽中，如果在裁判數到十之前，比賽便結束了，我們會說：「鐘聲救了那位拳手。」救恩是指從某種災禍中獲救。但是聖經也從一個特別的角度來使用此詞，用以說明我們最終從罪中得到拯救，並與神和好。若是從這個角度來說，救恩則是指從最後的那場災禍——神的審判——中獲救。這終極的救恩是由基督完成的，即「那位救我們脫離將來忿怒的耶穌」（帖前 1：10）。

聖經清楚指出，將來有一天全人類都要在神前受審判，將自己的一生在神面前說明。對很多人來說，這個主的日子將是黑暗一片。那一日，神要對惡人和不知悔改的人，傾下祂的忿怒，那將是最後一次的大毀滅，是人類歷史上最黑暗的日子，最可怕的一場大

災難。能從神所命定一定會臨到世界的忿怒中獲救，那才真正是終極的得救，這就是基督以救主的身分為祂子民所施行的拯救。

在聖經中，救恩一詞不但有多重的意思，也用多種時態來表示。此字的動詞救，在希臘文幾乎用過所有的時態來表達：我們在神創立世界以前已經被救（過去式）；我們是因著神過去在歷史上的作為以致得救（過去進行式）；我們因蒙神稱義，現今是得救的（現在式）；藉著成聖的過程，我們不斷地蒙神拯救（現在進行式）；當救贖之工完成時，我們在天上都將得救（未來式）。聖經用過去、現在和將來的時態談及救恩。有時候，我們用今天所蒙的稱義來表達目前所享的救恩；但有時我們又把稱義視為整全救恩秩序或計畫中特定的一步。

最後，我們還必須了解聖經對救恩所持的另一個重要觀念：救恩是由神來的，它絕不是出於人的作為。人類無法自救。救贖乃是神的作為，需靠神來完成和實踐。救恩不但屬於神，也是出於神。是神自己救我們脫離祂的忿怒。

思考經文：

結36：26～27
番1章
約3：16～17
羅1：16～17
林前1：26～31
帖前1：6～10

總結

1. 救恩的廣泛意義就是「從可怕的處境中獲救」。
2. 最終的得救是指從神傾下忿怒的最終災禍中獲救。
3. 聖經用救恩一詞時，以幾種不同時態來說明神在過去、現在和將來的救贖工作。
4. 稱義有時可當作救恩的同義詞，有時又被視為是神整個救贖計畫中的一環。
5. 救恩屬於神，也出於神。

57

神的預定

很少有教義像預定一樣，會引起那麼多的爭論。這是一個很難解釋的教義，因此需要小心處理，但它也是一項非常重要的聖經教義，因此不容我們忽視。

其實所有的基督教教會都有其對於預定的教義，這是無可避免的，因為預定是聖經的概念，只是不同教會對預定的意義有不同的看法，例如，衛理公會與路德會看法就不同，而路德會又與長老會有異。雖然觀點不同，但大家也都試著解決這個困難的教義。

預定教義的基本看法就是，我們最終的結局——去天堂或地獄——是神決定的；而且神不只是在我們走完人生道路之前作了此決定，更是在我們尚未出生以前，就已經決定了這事。預定的教義指出，我們的終局決定在神手裏。換一種方式說，從亙古以前，早在我們存在之先，神已經決定要拯救人類中的某些人，而任憑其餘的人滅亡。神作了一個決定——選擇讓一些人得享天上永遠的福氣，卻任憑其餘的人滅亡，嘗其罪惡的苦果，在地獄裏永遠受苦。

很多教會都接受這個定義。但這問題的核心是，究竟神是怎樣選擇的？按非改革宗的觀點，也就是大多數基督徒的觀點，認為神是根據祂的預知作出選擇。神只揀選那些祂知道會選擇祂的人得享永生，這稱為預定論的先見說。

改革宗的看法則不同，他們視救恩的最終決定權在神，而不在我們。若根據這種看法，則只有神能作全權的揀選，祂的揀選與祂的先見無關，也與人類的回應無關。這些決定完全出於神全權的恩典。

改革宗認為，若由人自己來決定，沒有一個墮落

的人會選擇神。雖然墮落的人也有自由意志，可以自己作選擇，但問題是我們不會覺得需要神，除非我們被重生了，否則不會選擇基督。信心是隨著重生而來的一個禮物，因此只有蒙神揀選的人，才會以信心回應福音。

蒙揀選的人是因為自己先蒙神揀選之後，才選擇相信基督。正如雅各和以掃的例子，雅各之蒙揀選完全是因為這是神的美意，而不是根據他曾做或將會做甚麼來定。保羅這樣說：

不但如此，還有利百加，既從一個人，就是從我們的祖宗以撒懷了孕（雙子還沒有生下來，善惡還沒有作出來，只因要顯明神揀選人的旨意：不在乎人的行為，乃在乎召人的主），神就對利百加說：「將來大的要服事小的。」……據此看來，這不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎發憐憫的神。（羅 9：10~12，16）

思考經文：

箴 16：4

約 13：18

羅 8：30

弗 1：3~14

帖後 2：13~15

令人難以接受神的預定之主要原因，在於神並沒有揀選每個人得救。祂決定要憐憫誰，就憐憫誰。只有一部分墮落的人類得蒙神揀選的恩典和憐憫，神卻任憑其餘的人在罪中滅亡。不蒙揀選的人受到公平的審判，蒙揀選的人得著神的憐憫；沒有人遭不公平的待遇。神沒有義務對所有人一律對待；決定如何選擇施行憐憫的是神，然而祂絕不會待任何人不公平（見羅 9：14~15）。

總結

1. 神的預定是個很難解釋的教義，必須小心處理。
2. 神的預定教義是聖經的教導。
3. 許多基督徒是從神的預知去解釋神的預定。
4. 改革宗不從神的預知來解釋聖經的神的預定教義。
5. 神的預定是根據神的揀選，而不是人的揀選。

6. 未重生的人不會有揀選基督的意願。

7. 神並未揀選每個人得救，祂要憐憫誰就憐憫誰。

8. 神沒有不公平地待任何人。

每個錢幣都有背面，揀選的教義亦然。揀選只說明了神的預定較廣的一面，它的背面則是神的棄絕。神說祂愛雅各，惡以掃，我們該怎樣理解神的這種恨惡呢？

預定教義是雙重的。不接受雙重預定論的人，不是認為神預定要揀選每一個人，就是認為神沒有預定要揀選或棄絕任何人。但由於聖經清楚教導，揀選是預定的，並且否定普救論，所以我們的結論是，神的預定是雙重的，它同時包括了揀選與棄絕兩方面在內。如果我們真正相信聖經上的話，就無可避免地要承認雙重預定論。但更重要的是，我們該怎樣理解雙重預定論。

有些人認為雙重預定論的兩面皆有相同的造成原因，即神使被棄絕的人無法信祂，也使蒙揀選的人能信祂。我們稱這種看法為參預-參預預定論。

參預-參預預定論認為，神是以正面且積極的方式，介入蒙揀選者的生命，在他們心中動善工，使他們能相信。同樣地，對被棄絕的人來說，神則在被棄絕者心中動惡工，主動地使他們不能相信。這觀點一般被稱作超加爾文主義，因為它超越了加爾文、馬丁路德和其他改教者的看法。

而改革宗則認為雙重預定論是參預-忽略的方式。對於蒙揀選者來說，神正面且積極地在他們靈魂中動善工，賜他們得救的信心。是因神單方面的作為，使蒙揀選者得重生，保證他們的得救。至於那些被棄絕者，神並沒有在他們心中動惡工，或攔阻他們相信。神只是略過他們，任憑他們活在自己的罪行中。根據

這種參預-忽略預定論之看法，神對蒙揀選和被棄絕者所施的作為並不是對稱的，但二者的最終結局卻是對稱的；神所略過的人將有終極的滅亡，正如蒙揀選的人將有終極的救恩，結局都是一樣的確定。

預定論的問題，與聖經的一些記述有關，例如神使法老的心剛硬。聖經說到神使法老的心剛硬，這是無庸置疑的，但問題是神怎樣使法老心硬呢？馬丁路德認為，這是神消極而非積極的一種作為；神並沒有在法老心中創造任何新的罪惡，因為法老心中已有足夠的邪惡，使得他在每件事上拒抗神的旨意。神若要使人心硬的話，惟一需做的事，就是不在他身上施予挽回的恩典，讓這人在自己的邪惡衝動中自行其是。這也正是神對待那些在地獄裏沉淪者的作法，祂任憑他們留在自己的邪惡中。

此外，神究竟怎樣惡以掃呢？這有兩種解釋。一種是不把惡字視為神對以掃的負面感情，而將之解釋為欠缺救贖之愛。至於神愛雅各，則是說，神使雅各成為可接受祂白白恩典的對象。神賜雅各所不配受的福分，而以掃卻沒有得到這種福分，從這角度看，以掃便是神所惡的。

第一個解釋看來較有說服人的意味，免得人指控神也會恨惡人。第二個解釋是說神真的厭惡以掃，加強了惡字的意思。這個解釋認為以掃在神眼中是可惜的，沒有值得神愛的地方，本是個當遭毀滅的器皿，只配盛載神的忿怒和聖潔恨惡。該選擇哪一種解釋，只好由讀者自己去決定了。

思考經文：

出7：1~5

箴16：4

羅9章

弗1：3~6

猶4節

總結

1. 預定論是雙重的，有兩面的內容。
2. 有人認為，神要對人的蒙揀選和被棄絕負同等的責

任。這是超加爾文主義特點的特點。

3.改革宗認為雙重預定論是一種多預-忽略的方式。

4.神是消極而非積極地使法老的心剛硬。

5.聖經中所說的神惡以掃，可指神沒有賜予以掃恩典的福分；亦可指神厭惡以掃，把他當作應遭毀滅的器皿。

59

有效的呼召

在我小的時候，每逢晚餐時間，母親總會站在窗前叫我回家吃飯。通常她一叫，我便回屋了，但也有例外。如果我不馬上回去，她便会叫第二次，但這次的聲量通常會比第一次大。她的第一次呼喚不一定有效，也就是說達不到預期的效果；但等到她第二次叫時，我通常就會趕緊回家。

但神的呼召卻是一次便有功效的。當神呼召世界成形時，整個宇宙便立刻響應，神立即達成祂對創造的預期效果。同樣地，當耶穌呼召拉撒路從墳墓出來時，拉撒路也立刻以生命回應。

神在基督徒身上也有一個有效的呼召，使神預期的結果得以實現。這個有效的呼召與神的能力有關，能使罪人從靈性死亡的光景中復活過來，有時這也稱作無可抗拒的恩典（*irresistible grace*）。

有效的呼召是指，神藉著祂全權的能力和權柄，使祂所計畫要完成的果效得以實現。當保羅說，神預先所定下的人，就召他們來；所召來的人，就稱他們為義，他所指的就是神這種有效的呼召。

神有效的呼召是一種內在的呼召，它是聖靈超然且直接的工作，使蒙揀選者的靈魂獲得重生、甦醒過來；使他們內在的性情、愛好和傾慕得以改變。當人未領受到神這種內在的有效呼召之前，沒有人會歸向神；但舉凡領受神之有效呼召的人都會傾慕神，並且以信心回應祂。因此我們得知，信心乃是神的恩賜，是藉著聖靈有效的呼召賜給人的。

福音的宣講代表神外在的呼召，蒙揀選者和非蒙揀選者都會聽到這呼召。人類有能力抗拒這外在的呼

召，除非聖靈有效的內在呼召伴隨外在的呼召，否則對聽見福音的人來說，他不可能用信心回應。有效的呼召是人所無法抗拒的，因為神的全權使這呼召產生預期的果效。按照我們墮落的本性，我們一定會抗拒這呼召，但是神的恩典超越了我們本性的抗拒，因此這呼召才成為無法抗拒的。

思考經文：

結36：26～27

有效的呼召指出神那能使我們得著屬靈生命的創造力。使徒保羅說：

羅8：30

弗1：7～12

帖後2：13～14

提後1：8～12

你們死在過犯罪惡之中，他叫你們活過來。那時，你們在其中行事為人隨從今世的風俗，順服空中掌權者的首領，就是現今在悖逆之子心中運行的邪靈。我們從前也都在他們中間，放縱肉體的私慾，隨著肉體和心中所喜好的去行，本為可怒之子，和別人一樣。（弗2：1～3）

我們從前都是靈性死亡的可怒之子，但如今藉著神的能力和祂有效的內在呼召，才得以成為「召來的人」。在神的恩典中，聖靈開了我們的眼睛，使我們看到本來看不見的，聽到我們本來聽不見的。

總結

1. 人的呼召有時有效，有時無效。
2. 神有能力有效地呼召世界從無變有，叫死人從墳墓出來，並呼召靈性死亡的人得著屬靈的生命。
3. 人可以聽到福音的外在呼召而拒絕它，但是神內在的呼召永遠有效，因為內在的呼召能產生神所預期的果效。

60 重生

當卡特當選美國總統時，他形容自己是個「重生的基督徒」。後來，尼克森總統在白宮時的一位親信柯森（Charles Colson），也曾寫過一本名為《重生》（Born Again）（註1）的暢銷書，記載自己歸信基督的過程。由於這兩位名人都提到重生一詞，因此使得這名詞變得十分流行。

其實稱某人是重生的基督徒，在修辭學上是犯了累詞語病，因為實際上，並沒有非重生的基督徒。「非重生的基督徒」是個矛盾用語，正如「重生的非基督徒」是矛盾用語一樣。

耶穌是第一位宣告屬靈的重生是進神國度之必要條件的人。祂對尼哥底母說：「我實實在在的告訴你，人若不重生，就不能見神的國。」（約3：3）耶穌藉就不能一詞，來表明見神的國和進神的國所不可或缺的一個條件，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，便不能進神的國。

重生（regeneration），是一個神學名詞，指的是一個新生、新的創造、新的開始。重生比「開始新的一頁」更進一步，它是一個完全被更新了的人，新生命開始的標記。彼得說：「你們蒙了重生，不是由於能壞的種子，乃是由於不能壞的種子，是藉著神活潑常存的道。」（彼前1：23）

重生是聖靈在靈性死亡的人身上所作的工作（見弗2：1～10）。聖靈在人的心中重新創造，使人從屬靈的死亡中復甦過來，得著屬靈的生命。重生之人是神的新創造，從前他們對關於神的事沒有興趣、不喜歡、也不傾慕，但是現在他們的性情和愛慕是傾向神

的。神在人重生時，把一種人本來所沒有的對神的傾慕植於人心中。

我們不要將重生與整個悔改歸主的經驗混為一談。正如出生只是一個開始，是我們離開母腹進入世界的起點，屬靈的重生也是我們屬靈生命的一個起點。它是出於至高神主動的作為，是立時而瞬間的工作。也許我們察覺自己歸主的過程十分緩慢，但重生本身卻是立即性的；沒有人只是部分地重生，正如沒有婦人只是部分地懷孕一樣。

思考經文：

申30：6

結36：26～27

羅8：30

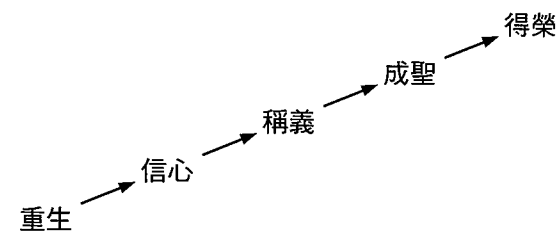
多3：4～7

重生不是人信心所結的果子，重生先於信心，它是信心的必要條件。我們自己不會傾慕重生，也不可能與聖靈同工，使重生得以實現。我們無力決定或選擇重生，是神在我們選擇接受祂之前，已經揀選使我們重生了的。更準確地說，我們是在領受了神全權的重生恩典之後，才會選擇基督，回應基督並相信基督的。神不會代我們相信，我們是憑自己的信稱義，而神為我們作的則是復甦我們的屬靈生命，拯救我們脫離黑暗、綑綁和屬靈的死亡。神復甦我們，使我們能夠相信，且真正的相信。

總結

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. 重生是進神的國所必備的先決條件。
4. 重生是聖靈全權、恩典的作為。
5. 重生先於信心，是神救贖計畫中的第一項作為。

救恩的步驟



註 1. Charles Colson, *Born Again* (Old Tappan, N.J.: Revell, 1997).

使徒保羅曾說，他定意不知道別的，只知道耶穌基督並祂釘十字架。他用這種方式來宣告，十字架對基督教是極其重要的。有關救贖（Atonement）的教義是所有基督教神學思想的中心，馬丁路德稱基督教為十字架神學。十字架乃是基督教的普世標記。救贖的概念可追溯至舊約聖經，神那時已經為以色列民設立了一個贖罪的制度。所謂贖罪就是修正，消弭所犯的罪過，並賠償所造成的傷害。

新舊約聖經裏都很清楚地提到，全人類都是罪人。由於我們的罪是向一位無限的、聖潔的神犯的（而祂是一位絕不能容忍看到罪的神），所以若想要與神恢復交通，便需要贖罪。因為連我們最好的行為都遭到罪的污染，我們自己不可能獻上足夠的祭物——甚至我們所有的祭物也都是污穢的，需要靠另一個祭物來遮蓋其瑕疵。我們祭物的價值不足以贖罪；我們的義行也不足以贖罪。我們是負債的一方，永遠無力還清罪債。

基督在十字架上承受了父神的忿怒，為自己的子民贖罪；祂承擔了人類所有罪的刑罰。藉著擔下世人犯罪所當受的刑罰，祂為我們贖罪。舊約聖經中的約書宣告說，任何違背神律法的人都當受咒詛，耶穌在十字架上，不但承受了律法的咒詛，也為我們成了咒詛（加3：13；申21：23）；祂在十字架上遭父神棄絕，為我們體驗到地獄全然的痛若。

正統基督教堅信，救贖必定包含代替（substitution）和滿足（satisfaction）兩方面。當耶穌親身承受神的咒詛時，祂滿足了神聖潔而公義的要求，代替我們

承受了神的忿怒，救我們脫離那將要來臨的大忿怒（帖前1：10）。

聖經中關於救贖最重要的一個詞就是代替。耶穌不是為自己死，而是代我們死。祂的苦難是代人受的，祂是我們的代替品。為要除去世人的罪，祂以神羔羊的身分代替我們死。

雖然聖父的忿怒是真的，但我們也千萬不要以為基督的救贖之工與聖父的旨意相違背。祂並不是把我們從聖父的手裏搶救出來；聖子並沒有強使聖父拯救那些祂不想拯救的人。相反地，救恩乃是聖父和聖子同心一起完成的合作計畫，誠如使徒保羅所說：「這就是神在基督裏叫世人與自己和好。」（林後5：19）

思考經文：

羅3：21~28

羅5：17~19

弗1：7

腓3：8~9

多3：1~7

總結

1. 救贖涉及還清罪債。
2. 人類不能救贖自己的罪。
3. 耶穌的完美無瑕疵使祂有資格完成救贖之工。
4. 基督承受了舊約約書中的咒詛。
5. 基督的救贖包括代替和滿足兩方面的工作。
6. 由於聖父和聖子的合作，才使我們得以與神和好。

改革宗神學的精華，可用英文鬱金香（TULIP）這個字的五個英文字母來總結：

T = 全然的墮落（Total depravity）

U = 無條件的揀選（Unconditional election）

L = 有限的救贖（Limited atonement）

I = 無可抗拒的恩典（Irresistible grace）

P = 聖徒的恆忍（Perseverance of the saints）

雖然借用幾個英文字母組成一個字，可以幫助我們容易記得這幾條教義，但是有時勉強組字，也很容易引起誤解，特別是對第三點——有限的救贖——來說。有些人稱自己為「四點派」的加爾文主義者，他們把第三點 L 的教義除掉，只接受其餘四點。

對第三點教義，我較喜歡用限定的救贖（definite atonement），來取代有限的救贖一詞，只是這麼一來，就拼不成英文的鬱金香這個字了。限定的救贖一詞強調的是基督救贖的計畫，它與神差派耶穌釘十字架的心意有關。

只要你不是普救論者，就一定會同意，基督在十字架上所完成的救贖之工，只對有限的人（即信徒）有效，換句話說，基督的救贖對不信的人沒有助益，並不是每個人都會因基督的代死而得救。但同時我們也都同意，基督代死的功勞足以償付全人類的罪債。因此有人這樣說：基督的救贖足夠（sufficient）償付所有人的罪債，但卻只對某些人有效（efficient）。

但這並沒有解決限定救贖的核心問題。不信限定救贖的人認為，基督的救贖工作，是神為了救贖世上每一個人的罪而計畫的。這使得人人都有可能得救，

但並沒有指定誰會得救。因此他們視救恩計畫是無限的，而且是非限定的。

但改革宗認為，基督的救贖是只為蒙揀選的人計畫的。基督是為了祂的群羊，而且是單單為了屬祂的羊而捨命。並且，這救贖確保所有得蒙揀選的人都必定得救。這救贖是真實的拯救，而不是一種僅僅可能的拯救。從這角度看，神救贖的心意和計畫是不可能失敗的，神救贖的目的肯定會完成。

只是在改革宗神學家之中，對於基督的救贖之恩究竟是要賜予誰的這個問題，也有些不同的看法。有人堅信，福音的賜予是普世性的，十字架的恩典是賜予每一個肯相信的人。但也有人堅信，這種福音是賜給普世的觀念會引起誤導，且是在玩文字遊戲。因既然只有蒙揀選的人才會相信，因此實際上福音的賜予也只臨到他們，基督的救贖之恩永遠不會臨到那些不悔改和不相信的人。由於只有蒙揀選的人能滿足必須悔改與相信的這些先決條件，所以最終神的救贖也只賜予這些人。

約翰說：「他為我們的罪作了挽回祭，不是單為我們的罪，也是為普天下人的罪。」（約壹2：2）這節經文最常被用來反對限定的救贖這項教義。從字句表面來看，這節經文好像是說，基督的死是為了每一個人（普天下人），可是，如果真的從這個角度來解釋這段經文，它所帶出的意思，可能反而比非改革宗人士所走的還要遠——這節經文甚至可用作支持普救論的根據。如果基督真的作了挽回罪，滿足了神要刑罰每個罪人的要求，那麼很顯然，每個人都可以得救了。如果神依然懲罰那些已蒙基督獻過挽回祭的罪人，祂便是不公平的。但如果這段經文只是說明，每

個人的罪債都有條件地被償還了（條件是罪人的信心和悔改），那麼我們等於又回到原來的那個問題上，就是只有蒙揀選的人才能滿足這些條件。

但我們也可以從另一個角度來看這段經文，就是留意我們和普天下人二者的對比。此經文中的我們是指誰呢？如果約翰只是指信徒而言，前文的解釋便可應用在這裏，但這是我們一詞惟一可能的解釋嗎？

思考經文：

太1：21 新約聖經中，常將猶太人與非猶太人所得到的救
約3：16 恩作一比較。有關福音的一個要點就是，福音不單只
約10：27～30 臨到猶太人，也臨到世上所有的人，包括世上每一個
約17：9～12 民族及國家。神愛全世界的人，但神並沒有拯救全世界
徒20：28 的人。根據這段經文，約翰可能是說，神不單救贖
羅8：30 我們（猶太信徒）脫離罪，也救贖全世界所有蒙祂揀選
的人。

這樣看來，神的救贖計畫是在所有人降生在這世上之前已經定下了的，基督的救贖不是一項事後的決定。基督代死的計畫是早在創世之前已訂好的，它不是憑著猜測設計的，而是按照一定的計畫和目的，由神親自成就。所有基督代死的人，都因基督捨命的作為蒙了拯救。

總結

- 1.限定的救贖一詞可以取代改革宗神學教義精華的英文鬱金香（TULIP）一字中，L所代表的有限的救贖。
- 2.限定的救贖指出神所設計之救贖計畫的範圍，和神釘基督十字架的心意。
- 3.非普救論者都同意，基督的救贖足夠償付所有人的罪債，但卻只對那些相信的人有效。
- 4.基督的救贖是真實的贖罪，而不是有可能或有條件地贖罪。

5.救贖由廣義來說，是給予世人的，由狹義來說，則只賜給那些蒙揀選的人。

6.約翰說基督為世人的罪而死，其意思是指蒙揀選的人不單出自以色列民，也包括世界其他地區蒙揀選的人。

此時你正在讀這本書，這是出於你個人自由意志所作的決定。但你也可能反對這個講法，抗議說：

「不，不是我選擇讀它，而是因為我要做作業，非讀不可；要不然，我才不讀！」也許是這樣吧，但是無論如何，你還是正在讀這本書。這時你可能寧願做其他事，但你仍選擇來讀這本書；你選擇了讀它，而不是選擇不讀它。

我不知道你為甚麼要讀此書，但我知道你一定有某個原因；如果沒有原因，你就不會選擇去讀它。通常我們生命中的每個選擇都是有原因的，在考慮過種種因素後，我們若覺得在那一刻做某件事是有意義的，我們就會決定去做。我們做事時，有時帶著很強的願望，有時則未察覺自己的願望；但是願望卻在那裏，否則我們就不會選擇去做。這就是自由意志的本質——我們根據自己的願望作選擇。

美國普林斯頓大學第一任校長愛德華滋（Jonathan Edwards），在其《自由意志》一書（The Freedom of the Will）（註1）中，定義說：「意志乃是頭腦藉以作決定的工具。」不錯，人類必須作很多選擇，我選擇寫作，你選擇閱讀。當我的意志決定寫作時，我便開始動筆。但當我們把自由意志加入考慮時，問題就變得複雜起來。這時我們需要進一步地問，自由是指做甚麼的自由呢？連最頑固的加爾文派信徒也不能否定，意志使我們能自由選擇自己願做的事；而就是最執著的阿民念派信徒也會同意，意志不會使我們自由地選擇自己所不願做的事。

將這個論點應用到救恩方面時，問題則成為：人

願望的究竟是甚麼呢？阿民念派的信徒認為，有些人願意悔改得救，有些人卻只想逃離神，結果使自己落在永遠的咒詛之下。但阿民念派並沒有清楚解釋，為甚麼不同的人會有不同的願望。加爾文派的信徒則認為，全人類都想躲避神——除非他先被聖靈重生。重生會改變我們的意願，使我們能夠自由地悔改，自由地得救。

有一點很重要，也是我們該知道的，那就是未重生者並不是因他們的意志受逼迫，才決定不重生的。他們的意志在未經自己同意之前就已改變了，但他們仍然永遠都有作選擇的自由。這樣看來，我們各個人都能夠自由地做自己決意的事，只是我們沒有選擇自己本性的自由。人無力宣告說：「我決定只選擇良善」，正如基督不能宣告：「我決定只選擇邪惡」一樣，這是我們自由意志的界限。

人類雖然墮落了，但人的意志並未消失，依然擁有作選擇的能力。我們的心思被罪污染，我們的願望被惡慾的衝動圍困，但我們還是一樣地能思想、選擇和行動。然而有一件可怕的事臨到我們——我們失去了所有對神的願望。我們的思想和願望總是惡的；我們意志的自由變成一種咒詛。由於我們還能照心中的願望作選擇，我們便選擇犯罪，也正因如此，我們必須在神的審判台前，向祂負責。

奧古斯丁說，我們雖然有自由意志，但是我們已失掉自由。聖經所謂最尊貴的自由，就是選擇擁有基督的自由，但是我們的心若未被聖靈改變，我們不會愛慕基督；沒有這份愛慕，我們便永遠不會選擇祂。除非神復甦我們的靈魂，在我們心中賜下對基督的愛慕，否則我們是永遠不會選擇基督的。

愛德華滋說（註2），墮落的人類擁有天然的自由（natural freedom，就是按照我們願望行動的能力），但失去了道德的自由（moral freedom）。道德的自由包括人對公義的追求、傾慕和渴望，然而這種傾慕在人墮落時失落了。

我的每一個選擇都是因某些因素而定，背後都有某些原因和願望。這聽來頗似命定論（determinism），其實不然。命定論乃是說，我們一切的行動完全受一些外在的因素控制，使我們不得不做自己並不想做的事。那是一種強迫的行為，與自由正好相反。

我們是怎樣作出非強迫性的選擇呢？那是出自我們裏面的決定——是根據我們的本性和願望而來。決定是我們自己選擇的，是自己的決定（self-determination），而自己的決定乃是自由非常重要的成分。

我們必須明白，只有當神在我們心中工作，我們才會選擇基督，而這也的確是神的作為，祂改變了我們的內心，將渴慕祂的心賜給我們——那原是我們所沒有的——然後我們才按照心中的願望選擇祂。我們自由地選擇祂，因為我們想要選擇祂。這就是神恩典的奇妙之處。

思考經文：

申30：19~20

約6：44，65

約8：34~36

約15：5

羅8：5~8

雅1：13~15

總結

1. 我們的每個選擇都是有原因的。
2. 我們常常是根據在作選擇時那一刻最強的傾向而作出決定。
3. 意志具有作選擇的功能。
4. 墮落的人類擁有自由的意志而沒有自由。我們有天然的自由，但沒有道德的自由。
5. 自由就是自己決定。
6. 神藉著重生我們，改變了我們心中的性情，並將一

種對神的愛慕之心放在我們裏面。

註1. Jonathan Edwards, *The Freedom of the Will*, ed. Paul Ramsey (New Haven: Yale University Press, 1973), 137.

註2. Edwards, *The Freedom of the Will*, 156.

64 信心

一般人稱基督教為一種宗教，其實更正確地說，基督教乃是一種信仰，我們之所以認為基督教是一種信仰，乃是因為基督教裏包含了一套信徒所堅守或相信的道理；而且，要了解救恩必須具備信心。

信心是甚麼呢？今天人們把信心誤解為對不合理事情的盲目相信。但稱基督教為「盲目的信仰」，不但是藐視基督徒，也是對神的一種冒犯。當聖經用盲目或瞎眼的喻象時，是形容那些因犯罪而行在黑暗中的人。基督教呼召人離開黑暗，而非進入黑暗。信心是醫治瞎眼的密方，卻不是其肇因。

信心一詞的根本意思是信靠。信靠神並不是一種非理性相信所產生的行動。神顯明自己是非常可靠的，祂賜我們許多理由去信靠祂，祂也證實了自己是信實的，是值得我們信靠的。

信心與輕信截然不同，輕信是指在沒有合理的理由下，去相信一些事，它與迷信同出一轍。但是信心卻不同，信心是建基在縝密而一致的理性之上，有健全的實證為據。彼得見證過：「我們從前將我們主耶穌基督的大能，和他降臨的事告訴你們，並不是隨從乖巧捏造的虛言，乃是親眼見過他的威榮。」（彼後1：16）

基督教並非建基於神話和傳說，而是建基於那些親眼看見、親耳聽見者的見證上。福音的真理是根據歷史的事實而來。如果這些事實的記錄不可信，那麼我們的信仰便歸於徒然。神並不要我們相信一些建基於神話的信仰。

希伯來書為信心下這樣的定義：「信就是所望之

事的實底，是未見之事的確據。」（來11：1）可見信心包含對未來盼望的成分。簡單來說，信心就是我們根據神在過去所成就的，而相信祂在將來所要做的。相信神將來也是可信的神，並不是一種無根據的信心；我們有充足的理由相信，神既然在過去信實地實現祂的應許，將來也必實現祂的應許。我們有理由，且有充足的理由，使自己心中的盼望一直燃燒下去。

作為未見之事之確據的信心，在本質上——但卻不是單單地——與未來有關。沒有人能知道未來的事，但我們每個人都是憑信心——而不是憑眼見——邁向未來。我們可以計畫，可以預測，但是本領最高的人也只是根據我們的知識對未來作出估計而已。沒有人能確實知道明天的事。我們觀察現在，回顧過去，我們都是「事後的孔明」；但對將來我們所持的惟一確據就是神的應許，這時，信心就成了未見之事的確據。我們深信神掌管明天。

我們也相信神存在，雖然眼不能見，但是聖經已清楚說明，肉眼所不能見到的神，卻能透過可見之物顯明祂自己（羅1：20）。雖然我們看不見神，但是我們相信祂的存在，因為祂在創造界和歷史中，已經很清楚地顯明了祂自己。

信心包括相信神，但是這樣的信心並不夠。雅各說：「你信神只有一位，你信的不錯；鬼魔也信，卻是戰驚。」（雅2：19）雅各筆下流露譏諷之詞：我們若只相信神的存在，那只不過夠資格作鬼魔而已。相信神是一回事，信靠神又是另一回事。相信神，並且孤注一擲地信靠祂——這就是基督教信仰的精髓！

思考經文：

羅1：16~32
羅5：1~11
羅10：14~17
加3：1~14
弗2：8~9
雅2：14~26

總結

1. 基督教是一種信仰，因為基督教是根據神所啟示的

一套真理而來。

- 2.信心不是盲目地躍進黑暗，而是信靠領我們出黑暗入光明的神。
- 3.信心是單純的，但不是簡單的。
- 4.信心不是盲目地相信，而是建基在健全的理性和歷史的證據上。
- 5.信心為我們未來的盼望提供確據。
- 6.信心包含相信眼所不能見的事。
- 7.信心不單是相信神，也包括信靠神。

65 得救的信心

耶穌有一次說，除非我們擁有像小孩子般的信心，否則便不能進天國。孩童般的信心是天國子民的必備條件。然而，孩童般的信心和幼稚的信心是不同的，聖經教導我們要在惡事上作嬰孩，但在心志上要成熟像大人。使我們得救的信心該是單純的，但卻不是簡單的。

聖經既然教導，我們只能憑著信心稱義，而信心又是得救的必要條件，因此明白得救的信心（saving faith）究竟是甚麼便非常重要了。雅各清楚解釋了得救的信心不是甚麼：「我的弟兄們，若有人說自己有信心，卻沒有行為，有甚麼益處呢？這信心能救他嗎？」（雅2：14）

雅各在此把宣稱的信心和實際的信心作了一個區分。人人都可以說自己有信心，雖然我們都有責任表明自己的信心，但是單單宣稱有信心是救不了我們的。聖經曾清楚提到，人會用嘴唇尊敬基督，心卻遠離祂。嘴唇的事奉若無信心的果子相伴，便不是使人得救的信心了。

雅各接著又說：「這樣，信心若沒有行為就是死的。」（雅2：17）雅各所形容的死的信心乃是指不能結出果子的信心，這樣的信心沒有效力，不能夠使人稱義。

當馬丁路德和宗教改革者宣稱，我們是惟獨靠信心稱義時，他們知道，必須小心地為得救的信心下正確的定義。他們界定了得救的信心必須包括的內容：得救的信心包括福音的知識、理智的認同和個人對神的信靠。

得救的信心是有內涵的，我們不是隨便信甚麼都可以得救。有人說：「只要出於真誠，不論信甚麼都不要緊。」這種看法與聖經實在背道而馳。按聖經的教導，我們信的內容事關重大。稱義不能單靠誠心而已，因我們很可能真誠地信錯了。正確的教義——至少是有關福音的基要真理——是得救的信心不可或缺的要素。我們相信福音，相信基督的位格和祂的工作，這就是得救信心的內容。如果我們偏離這些重要的真理，便不可能得救。比方說，如果我們相信基督，卻否認祂的神性，那麼我們便沒有能使我們稱義的信心。

雖然正確地認識福音中的基要真理，是得救不可或缺的一部分，但是正確認識真理的人，並不一定能得救。一個學生可以在基督教神學的考試中得甲，他可以掌握住基督教的真理，但他仍有可能不信這些道理是真的。得救的信心必須包括在思想上認同這些福音真理。

思考經文：

太18：3

羅10：5~13

弗2：4~10

帖前2：13

雅2：14~26

但一個人也可能明白福音的真理，又認同這些真理，卻還是一樣缺少得救的信心。魔鬼知道福音是真實的，卻對它恨之入骨。得救的信心還包含一個要素，那就是個人對福音的信靠。我們相信椅子能承擔體重，但是如果沒有坐上去，便不能顯出我們對椅子的信賴。

信靠包含我們的意志和思想。得救的信心使我們愛慕福音的真理，並且願意活出那真理，願全心擁抱基督的甜美。

從字面上說，個人的信靠可以附屬於理智的認同下。魔鬼也認同有關耶穌的某些真理，但卻不認同所有與祂有關的真理。他不同意基督的可愛和可慕，就

是一例。至於我們應該區別還是結合理智的認同和個人的信賴，關鍵全在於我們是不是擁有馬丁路德所講的那種活潑的信心——個人活潑地信靠基督為主和救主的信心。

總結

- 1.得救的信心是孩童般的信心，卻不是幼稚的信心。
- 2.單單宣稱自己有信心，並不能使人稱義。
- 3.得救的信心包含理智上對福音真理的認同。
- 4.得救的信心包含了個人對基督的信靠和愛慕。

馬丁路德宣稱，惟靠信心稱義是一條可以決定教會存亡的教義。在歷史上，為了這條基督教改革運動中最重要的教義，而產生的護教之爭，絕不亞於為福音本身。

稱義的定義是，使不義之罪人在既公義又聖潔之神眼中成為義的作為。不義之人最需要的就是義，而罪人所缺少的義，卻因著基督為相信祂的罪人所提供的義補足了。惟靠信心稱義的意思乃是，人是惟獨因基督的義或功德而被算為義，並不是靠自己的良善或善行被稱為義。

因信稱義的討論焦點是集中在功德（merit）與恩典（grace）這個問題上。因信稱義乃是說，我們所有的善行都不足為我們贏得稱義的功德。誠如保羅所說：「所以，凡有血氣的，沒有一個因行律法能在神面前稱義，因為律法本是叫人知罪。」（羅3：20）稱義是個法庭上的用語，也就是說，當神把基督的義算作是我們的義時，我們便被稱為義、算為義、定為義了。而信心乃是稱義的必要條件。

基督教神學堅信，信心是導使我們稱義的起因，藉著這種信，基督的功德臨到我們。但羅馬天主教神學卻相信，洗禮是引致稱義的途徑，而懺悔的聖禮則是第二個使我們與神復合的方法（羅馬天主教神學認為，懺悔是稱義的第二個要目，因為人的靈魂毀壞了——人因犯了大罪以致失去稱義的恩典）。懺悔的聖禮要求罪人透過贖罪的努力，以贏得適合的功德（congruous merit），好能被神稱義。羅馬天主教承認稱義需要靠信心，但不是單靠信心就夠了，善行也是不可或缺的條件。

思考經文：

羅3：21~28

羅5：12~19

林後5：16~21

加2：11~21

弗2：1~10

腓3：7~11

稱義的信心是一種活潑的信心，而不是口頭上的信心。信心是一個人為了得救而單單向基督發出的信靠。可以使人得救的信心乃是一種擁抱基督為主和救主的悔罪信心。

聖經說，我們不是靠著自己的好行為被稱為義，而是靠著因信心所得來之基督的義而被稱義。在這過程中，有一些新東西加入了原有的東西裏；稱義像一個合成的過程，因有基督的義加在我們裏面。我們是靠著神的「算給」稱義，神藉著信把基督的義算給我們。這不是一部「法律小說」，神是真的把基督的功德算給了已屬於祂的我們。我們的稱義真真正正是神「算給」的作為。

總結

1. 稱義是神把基督的義算給人，因而稱不義之罪人為義的作為。
2. 沒有人可以憑善行稱義。
3. 信心是領受神將基督的功德算給我們的必要條件。
4. 稱義需要有活潑且真實的信心，而不是只靠口頭上的信心。



很多人認為，只要為人善良，就足以上天堂。他們把信心建立在自己的善行上，以為這樣就可以滿足神公義的要求。

但這是一種無益的盼望。神的律法要求人完全，但我們都不是完全人，行不出進天堂所要求的良善。我們只能藉著信靠基督的義，來得到神所要求的良善，因為只有祂是完全的，我們只要憑信心便能得著祂的義。

如果我們認為可以憑著沒有信心的善行稱義，就成了律法主義的異端；如果我們相信可以憑著沒有善行的信心稱義，則成了反律法主義的異端。

信心與善行的關係，可以區分卻不能分割。雖然善行並不能增添我們在神面前信心的功效；雖然稱義的惟一條件是我們對基督的信心；但是如果我們所宣稱的信心不能產生善行，這便顯明了我們並未真正擁有足以稱義的信心。改革宗信仰的精神是：「我們是惟靠信心稱義，但卻不是靠著沒有行為的信心稱義。」真正的稱義一定會帶來成聖。稱義之後必有成聖，如果沒有成聖，恐怕稱義就是不真的。但這並不是說，稱義需靠成聖來維繫；稱義需靠真正的信心，而這種信心很自然會產生出順服的行為來。

當雅各說：「信心若沒有行為就是死的」時，他乃是宣告說，這種所謂的「信心」是不能使人稱義的，因這信心不是活的。活的信心必會產生善行，但善行卻不是稱義的根據——惟有靠基督所完成的義才能使罪人稱義。

現代版的廢弛道德律主義（反律法主義）是個十分

思考經文： 錯誤的道理。它宣稱人只需接受耶穌為救主（Savior），
羅3：9~4：8 但不一定需要接受祂為主（Lord），也一樣可以得救。
腓2：12~13 其實基督是救主也是主。要想靠基督得救，就要肯承認自己必須完全倚靠祂，願意悔改己罪。而悔改己罪
雅2：18~24 就等於接受基督在我們身上的主權。否認基督的主權
彼後1：5~11 就等於靠一種不知悔悟的信心稱義——那其實並不是
約壹2：3~6 真信心。
約壹4：7~11

雖然善行不能幫助我們得救，但神應許要按我們的善行，將來賜予我們賞賜。我們能進神的國，惟一的根據就是信心，但是我們在天國的獎賞，乃是根據我們的善行，這獎賞正如奧古斯丁所說的，乃是神給我們眾禮物（如信心等）之中恩惠的冠冕。

總結

- 1.沒有人可憑藉善行稱義。我們只有藉著對基督的信心才能稱義。
- 2.信心與善行可以加以區分，但不可分割。真正的信心一定會產生順服的行為。
- 3.我們惟獨憑著信心才得以稱義，但不是憑著沒有行為的信心稱義。
- 4.死的信心不能使人稱義。
- 5.相信基督的意思，就是信靠祂為救主，並且也順服祂為主。
- 6.我們在天上是根據善行得賞賜，然而這賞賜也是神恩典的一部分。

善行 = 稱義	錯
信心 + 善行 = 稱義	錯
信心 = 稱義 - 善行	錯
信心 = 稱義 + 善行	對

身為耶穌開路先鋒的施洗約翰，一開始就宣告說：「天國近了，你們應當悔改。」這個呼召是對罪人迫切的呼喚，人若不肯悔改便不能進天國。悔改是先決的條件，是得救不可或缺的條件。

在聖經中，悔改乃「心意改變」之意。這種心意的改變不單是小部分意見的轉變，而是整个人生方向的改變，包括轉離罪惡、歸向基督。

悔改不是重生的因，而是重生的果。雖然悔改是由重生開始，但悔改更是一種態度和行動，必須在基督徒一生中不斷地重複。由於我們會不斷地犯罪，因此當聖靈指責我們有罪時，我們就當悔改。

神學家將悔改分為兩類。一類他們稱之為懺悔或不徹底的悔改（*attrition*），它不是真悔改，而是因怕受懲罰和怕失去祝福而生的懊惱。每個身為父母者都能體會，當孩子犯錯被抓住時，所謂不徹底的悔改是甚麼樣子。孩子恐怕受罰，會哭訴說：「我錯了，請不要罰我！」但一味求饒，再加上淚如泉湧，並不表示他對所犯的錯誤真誠悔改。這也是以掃的悔改方式（創 27：30~46）。以掃懺悔不是因為自己犯了罪，而是因為失去了長子的名分。這種懺悔是因希望逃離地獄或刑罰而生的。

另一種悔改是痛悔或稱完全的悔悟（*contrition*），它是出於真誠的悔改。犯罪的人會因得罪神而產生深刻的痛悔。痛悔者會公開和全心地承認自己的罪，不是為了求寬恕，也不是為了給自己找藉口。這樣認罪的結果會使他在可行的情況下願意賠罪，並且肯決定脫離罪。這是大衛在詩篇五十一篇所表現的悔改：

思考經文：「神啊，求你為我造清潔的心，使我裏面重新有正直的靈……神所要的祭，就是憂傷的靈；神啊，憂傷痛悔的心，你必不輕看。」（詩 51：10，17）

當人真誠痛悔地向神表達悔改時，神便應許赦免我們，並恢復我們與祂的關係：「我們若認自己的罪，神是信實的、是公義的，必要赦免我們的罪，洗淨我們一切的不義。」（約壹 1：9）

總結

- 1.悔改是救恩的必要條件。
- 2.悔改是重生所結的果子。
- 3.懺悔是基於恐懼所產生的假悔改。
- 4.痛悔是出自敬虔的真悔改。
- 5.真悔改包括全心全意的認罪和賠償，以及離開罪的決心。
- 6.神應許赦免所有真誠悔改之人的罪，並與他們恢復交通。

恩典與功德這個問題，在羅馬天主教與基督教的神學史上向來爭辯不休。改革宗最重要的信仰宣言之一就是惟靠恩典（*sola gratia*）——也就是說，救恩惟靠神的恩典。信徒不能把自己的功德帶到審判台前，而只能全賴神的恩典和憐憫。

思考經文：

約15：1~8

羅4：1~8

羅5：1~5

林後5：17~19

弗2：8~9

多3：4~7

所謂功德乃是指人所賺取或配得的獎賞。按照公平的標準，功德只能歸給配受的人，它是對一個人行為或表現的回報，如果該得的人得不到功德，那便算為不公平。

羅馬天主教神學從三種層次來說明功德：一種是應得的（*condign*），因為太值得稱讚了，所以神必定回報。第二種是適合的（*congruous*），這雖比不上應得的功德，但神給獎賞卻是「適當的」。這種適合的功德是藉著行善並接受懺悔聖禮而獲得的。第三種功德是額外的（*supererogatory*），是在責任以外多行善事而得的。這種功德是從天主教聖徒而來的多餘功德，可歸入功德庫中，教會可從中取出來，分給那些功德不足的人，幫助他從煉獄升上天堂。

基督教對於以上三種功德的看法都不同意，我們惟一能獲得的功德就是基督的功德。神的恩典讓基督的功德藉著信臨到我們，神的恩典並不要靠人積功德才賜下，那是神為我們主動安排的。恩典不是一種可存在於我們靈魂裏面屬物質的東西，我們在恩典中成長，但不是藉著在我們裏面一種可測量的東西，而全是藉著住在我們裏面的聖靈，施恩向我們所做的。神用來幫助基督徒生命成長的方法是聖經、聖禮、禱告、相交和教會的牧養。

總結

1. 我們的救恩惟賴神的恩典來完成。
2. 我們沒有任何功德，足以使神有義務拯救我們。
3. 羅馬天主教神學將功德分作應得的、適合的和額外的三種，但基督教並不接受這三種功德的說法。
4. 恩典是神所賜而我們卻不配得的悅納或憐憫。

我們大都認識一些這樣的人，他們說自己相信基督，也公開表達自己的信仰，甚至在教會熱心事奉，但後來卻否定了信仰，在屬靈上失落了。這些例子導使我們懷疑：一個得救的人會不會失去他的救恩？信徒會不會有背道的危險？

羅馬天主教認為，人有可能失去救恩。如果人犯了大罪（mortal sin），會使他喪失裏面那使他稱義的恩典。如果這人在沒有機會透過懺悔的聖禮恢復這恩典之前就去世了，他便會下地獄。

很多基督徒也相信，救恩是有可能失去的。希伯來書六章的警告和保羅所說的被棄絕（林前 9：27），以及掃羅王和其他一些聖經人物的例子，都使一些人認為，人有可能完全跌倒而失落恩典。但改革宗神學教導的卻是聖徒的恆忍（perseverance of the saints），這教義有時又稱作永遠的保證。它實際是教導說，如果我們有了得救的信心，便永遠不會失去它，如果我們失去它，就證明我們從來沒有這種信心。誠如使徒約翰說的：「他們從我們中間出去，卻不是屬我們的；若是屬我們的，就必仍舊與我們同在；他們出去，顯明都不是屬我們的。」（約壹 2：19）

我們都知道，有些人會因為喜歡基督教的某些道理來到教會，卻沒有真正相信基督，他也許是喜歡團契的活動而來的，於是「歸信」了那些活動，而非歸信基督，這種人頗像撒種比喻中所描述的：

有一個撒種的出去撒種。撒的時候，有落在路旁的，被人踐踏，天上的飛鳥又來吃盡了；有落在磐石上的，一出來就枯乾了，因為得不著滋潤；有落在荊棘裏

的，荊棘一同生長，把他擠住了；又有落在好土裏的，生長起來，結實百倍。（路 8：5～8）

這比喻指出，有些人起初相信，但後來就離開了，或許這種人「信」得不正確或不真實，他們的信仰與改革宗神學所堅信的不同。只有落在好土裏的種子，才能結出順服的果子來。耶穌形容這種人是聽了道，「持守在誠實善良的心裏」（路 8：15），他們的信仰源自真正重生的心靈。

聖徒恆忍的教義，著重的不是信徒自己堅守信仰的能力，而是神保守我們的應許。保羅寫道：「我深信，那在你們心裏動了善工的必成全這工，直到耶穌基督的日子。」（腓 1：6）基督徒是靠著恩典，且是惟靠恩典才能恆忍。神必完成祂所開始的工作，祂能確保自己揀選的旨意不落空。

羅馬書八章也進一步見證這一點：「預先所定下的人，又召他們來；所召來的人，又稱他們為義；所稱為義的人，又叫他們得榮耀。」（羅 8：30）保羅接著又說，無論「是高處的、是低處的、是別的受造之物，都不能叫我們與神的愛隔絕；這愛是在我們的主基督耶穌裏的。」（羅 8：39）

我們有保證，是因為救恩屬乎耶和華，而我們都是祂的傑作，祂將聖靈賜給每一位信徒作為應許，表明祂創始也必會成終。祂也藉賜聖靈給每一個信徒為印記，在我們身上留下一個不可磨滅的記號，算是祂個人付的定銀，以保證交易一定會完成。

最後的一個保證是基督的大祭司工作，祂會不斷地為我們代禱，一如祂為彼得（而不是為猶大）的復興代禱一樣，在我們軟弱跌倒時，祂也會為我們的復興祈禱。我們可能會跌倒一時，但不會全然跌倒，或永

思考經文： 遠跌倒爬不起來。耶穌當年在樓房上曾禱告說：「我與他們同在的時候，因你所賜給我的名保守了他們，我也護衛了他們；其中除了那滅亡之子，沒有一個滅亡的，好叫經上的話得應驗。」（約17：12）只有猶大從一開始就是滅亡之子，他的信仰宣告是假的，所以來9：11～15 他失落了。但真正的信徒是不可能從神手中被奪走的（約10：27～30）。

總結

1. 很多人宣稱自己相信基督，後來卻離棄祂。
2. 聖徒蒙保守的根據源自神對聖徒恆忍的應許。
3. 神會完成蒙揀選者的救恩。
4. 那些離棄真道的人從來就不是真信徒。
5. 我們可以對自己的得救充滿確信，因為我們都受了聖靈的印記，祂是神必完成我們救恩的保證。
6. 基督的代禱使我們得以蒙保守不失落。

71

得救的確據

人能不能確定自己是得救的呢？如果有人自稱清楚自己得救，別人也許會認為這人太過驕傲。但聖經的確吩咐我們，應該對自己得救與否有清楚的確據。彼得說：「所以弟兄們，應當更加殷勤，使你們所蒙的恩召和揀選堅定不移；你們若行這幾樣，就永不失腳。」（彼後1：10）

我們有責任殷勤地找出自己得救的確據，這不是為滿足一己的好奇，而是能幫助我們在成聖生活中成長。不清楚自己得救與否的基督徒，經常面對各種懷疑，以致妨礙了自己與基督的同心同行。他們會在疑惑中跌倒，且會經常受到撒但的攻擊，所以我們一定要能肯定自己的得救。論到得救的確據，我們通常會遇到下列四種不同的情況：

第一種情況：未得救的人知道自己未曾得救。這些人知道自己心中對神懷有敵意，也不想讓基督成為自己的救主。他們大膽地宣稱，自己不需要基督，這些人通常都是仇視福音的。

第二種情況：得救的人卻不知道自己已經得救。這些人活在恩典中，自己卻不知道。他們可能因在生命中必須經常不斷地與罪相爭，且因良心經常不安，以致懷疑自己沒有得救。這些人並不確知自己是個蒙神揀選的人。

第三種情況：得救的人知道自己已經得救了，他們肯定自己是蒙神揀選和呼召的，他們清楚知道救恩的要求，也知道自己已經滿足了這些要求。他們相信聖靈在他們心中見證他們是神的兒女（羅8：16）。

第四種情況：未得救的人，卻堅信自己已經得

救。他們沒有得救，但以為自己擁有得救的確據。他們的確據是假的。

既然確據有假的，那麼我們怎能知道自己是屬於第三種或第四種情況的人呢？要回答這個問題，我們就必須進一步了解第四種情況的人，並且想想他們怎麼會得到假的得救確據呢？

假的得救確據主要是來自錯誤的得救教義。比方說，普救論的思想理據可能是這樣的：

人人皆可得救。

我是人。

所以我已得救了。

這教義既然是錯的，因此這些人的確據也沒有穩固的基礎。

另一個使人得到錯誤得救確據的原因，是相信人靠行善可以進天堂。那些相信自己的良善足以滿足神要求的人，不過是在自欺欺人而已。

那麼信仰純正的人又如何呢？他們得救的確據也可能是錯的嗎？是的。一個人很可能沒有得救，卻以為自己是得救的。我們可以用兩個方法來測驗我們的確據真不真：一方面，我們可以審查內心，看看自己對基督是否真的有信心，是否真正愛慕聖經中的基督。因為人若不重生，是不可能對基督存有這種愛的。

第二，我們必須審察自己信心的果子。我們不需要有完美的果子才能得著確據，但是我們的生命必須要能產生出順服的果子，來證明自己所宣告的信心。如果沒有果子，信心便不存在。有得救信心的人，就一定會生出信心的果子。

最後，我們可以從神的話語中去尋找確據，聖靈藉著神的話，在我們心中印證我們是神的兒女。

總結

1. 我們有責任殷勤地找出自己得救的確據。
2. 得救的確據可幫助我們得以成聖。
3. 論到得救的確據，我們可能會遇見以下四種情況：
 - (1) 未得救的人知道自己未曾得救。
 - (2) 已得救的人不確定自己已經得救。
 - (3) 已得救的人知道自己已經得救。
 - (4) 未得救的人以為自己是得救的。
4. 錯誤的得救確據主要是源自錯誤的得救教義。
5. 我們必須審察內心，並看看自己有沒有信心的果子，才能確知自己有真正的得救確據。
6. 得救全然肯定的確據，來自神的話語和聖靈的見證。

思考經文：

太7：21~23

約3：1~21

羅8：15~17

林後1：12

約壹2：3~6

約壹5：13

當耶穌準備使睚魯的女兒從死裏復活時，祂這樣論及她：「他不是死了，是睡著了。」（路8：52）聖經中常用睡覺比喻死亡，因為用了這個喻象，所以便有人認為，新約聖經教導靈魂沉睡的教義。

靈魂沉睡的說法，通常是形容人死後至身體復活間的這段時期，靈魂處在一種暫時休眠狀態。當身體復活時，靈魂才甦醒過來，開始意識到我們在天上個人的存在。雖然自死亡到身體復活之間也許經過好幾個世紀，但「沉睡」的靈魂是不會察覺到時間的消逝，從死亡踏進天國只像一瞬間的事。

這種說法並非正統的基督教教導，然而還是有不少基督徒如此相信，正統的看法稱作居間之境（intermediate state）。居間之境的教義指出，信徒死時，他的靈魂會立即與基督同在，一方面等候著最後身體的復活，一方面享受一種持續、自覺以及有位格的存在。

《使徒信經》提到身體復活，但這不是指基督肉身的復活（雖然信經也確認基督的復活），而是指我們在末日時身體的復活。

但是在身體復活之前的這段時期，是怎麼回事呢？傳統的看法是，信徒死時，他們的靈魂立刻得榮，立刻成聖，並立刻進入榮耀裏。但是他們的身體仍然躺在墳墓裏，等候最後的復活。

耶穌應許十字架上的強盜說：「今日你要同我在樂園裏了。」（路23：43）支持靈魂沉睡說法的人認為，耶穌並不是說，當天祂就會與那強盜在樂園裏相見，因為耶穌死去三天後才復活，而且祂還沒有升天。然而，雖然基督還沒有升天，祂的身體仍在墳墓

思考經文：

路8：49～56

路23：43

林後5：1～10

腓1：19～26

帖前4：13～18

裏，但祂已經把自己的靈魂交給父神了。我們確信，在耶穌死時，祂的靈魂已在樂園中，誠如祂自己所宣告的。

主張靈魂沉睡這看法的人甚至說，聖經的翻譯次序出了問題，他們認為，「今日你要同我在樂園裏了」這句話，應譯作：「我今日實在告訴你，你要同我在樂園裏了。」他們把今日一詞用來形容耶穌說話的時間，而不是指耶穌與強盜同在樂園相會的時候。但這是不可能的。對那強盜而言，他顯然知道耶穌是在哪一天與他說話，因此耶穌不必多此一舉地解釋說，我今日與你說這話。在十字架上，人既然連說話的力氣都沒有了，看來也不會如此浪費唇舌。而且，若同時參考聖經其他各處有關居間之境的經文證據（見腓1：19～26，林後5：1～10），我們可以得知耶穌對那強盜的應許，應該是指當天他便可以與耶穌在樂園裏相會了。

信徒死後的光景與今生不同，且比今生更好，但仍比不上最後復活時的光景。在這居間之境裏，我們將會在基督面前，享受著一種持續、自覺以及有位格的存在。

人類的今生以死亡終結，我們終極的去處也在死亡時決定了。人死後沒有第二次悔改的機會，也沒有一個好像煉獄的地方讓人去改善自己。對信徒來說，死亡使我們立刻脫離了今生的掙扎與苦難，並進入福樂之中。

雖然死亡使人的靈魂安息，聖經也委婉地用睡眠形容死亡，但以靈魂沉睡，來描寫人在等候最後復活時是處在一種無知覺、休眠的狀態下，則是不正確的說法。

總結

1. 靈魂沉睡的說法認為，靈魂自死亡到最後身體復活期間，是處在一種無知覺的休眠狀態中，但這種說法與正統基督教的教導不合。
2. 居間之境指出死亡到最後復活期間，那離開了身體的靈魂，將在天上自覺地與基督同在。
3. 居間之境比我們現存的光景好，但卻比不上我們復活後的光景。
4. 人死後就沒有第二次悔改的機會了。

73

最後的復活

每個信徒都會問的一個問題就是，我們在天堂時，究竟會是甚麼樣子。我們認得自己所愛的人嗎？我們復活的身體帶有年齡特徵嗎？

這一類問題對我們來說是奧祕的。聖經只是稍稍地提供了一些線索。我們只知道，無論復活身體的狀態如何，它一定遠超過我們現在所能想像的。聖經說：「神為愛他的人所預備的，是眼睛未曾看見，耳朵未曾聽見，人心也未曾想到的。」（林前2：9）保羅說：「我們如今彷彿對著鏡子觀看，模糊不清；到那時就要面對面了。我如今所知道的有限；到那時就全知道，如同主知道我一樣。」（林前13：12）

聖經清楚教導，聖徒將會在末日身體復活，而耶穌的復活被視為所有復活之人初熟的果子。

我們在世上死去的身體和將來所得之復活的身體，中間是有連續性的。現在的身體是會朽壞的，會腐爛的，有時甚至死時變得肢離破碎。可是正如耶穌帶著改變了的身體，從墳墓裏出來，照樣，我們現在的身體在復活時也要改變。身體的狀況會改變，但個人的識別（identity）卻不會失去。

每個復活的身體在質與量上都是完全的，只有增添，沒有缺欠。我們可憑著復活的身體互相辨認，我們不知道這是怎樣藉著神的能力發生的，但是我們知道此事必會發生。

我們的新身體將能完全適宜過神國中永恆的生活，但目前所擁有的身體則不適宜。無論需要有甚麼改變，都是神的能力使然。我們知道復活的身體仍然是人性的、是有限的，並沒有被神化；我們新的身體

思考經文： 是不朽的——不會腐壞、不會生病、不會痛、不會死，比我們現在的身體更有能力，因為這身體被提升至尊貴、能力、榮耀之中。我們的身體將會像主耶穌榮耀的身體一樣。

羅8：11
林前2：9
林前15：1~58
腓3：20~21
帖前4：13~18

聖徒新的身體是屬靈的和屬天的，能適應更高層次的生活，也許那時我們的臉面會發光，正如主耶穌在變像中的臉面一樣。

總結

- 1.我們將來復活的身體會是甚麼樣子，是個隱藏的奧祕。
- 2.我們現在的身體和將來復活的身體之間是有連續性的。
- 3.我們在天上可以彼此辨認。
- 4.我們的新身體將能適應天上的生活。

74

得榮

我還記得高中籃球錦標賽的那一重要時刻，上場前教練還忙著利用最後一分鐘來指導我們，給我們打氣，激勵我們而努力爭勝，他說：「孩子們，你們一直的努力就是為這一時刻。上去吧，要披著光榮回來！」結果我們贏得了那場錦標賽，的確披著光榮回來——但那榮耀卻是短暫的，每個球賽季的每場比賽，我們都需要重爭這份光榮。

但每個聖徒在屬靈旅程中的終點，卻都有一份更大的、更恆久的、更令人欣悅的榮耀等待著他，這就是聖經所謂的得榮；也就是保羅所說救贖的終點：「因為他預先所知道的人，就預先定下效法他兒子的模樣，使他兒子在許多弟兄中作長子。預先所定下的人，又召他們來；所召來的人，又稱他們為義；所稱為義的人，又叫他們得榮耀。」（羅8：29~30）

得榮的教義是指著真信徒最後的光景說的。那時所有活著和已去世的信徒，都要在基督再來時，得著身體上完全和最後的救贖。蒙揀選者的救恩將終告完成，正如保羅所形容給哥林多人聽的：「這必朽壞的總要變成不朽壞的；這必死的總要變成不死的。」（林前15：53）死——人類那最後的仇敵——終於被吞滅了，成聖的過程完成了。

因此得榮乃是信徒對將來最大的盼望，神在永世裏要將一切都改正過來，因此得榮也是信徒在今生的一種安慰。我們在這個墮落的世界裏，裏外都經驗罪惡，但因知道神現在已開始在聖徒身上施行潔淨，預備他們將來得榮耀，這就成了我們的安慰。信徒在某方面來說，也已經得著榮耀，因為身上帶有印記，證

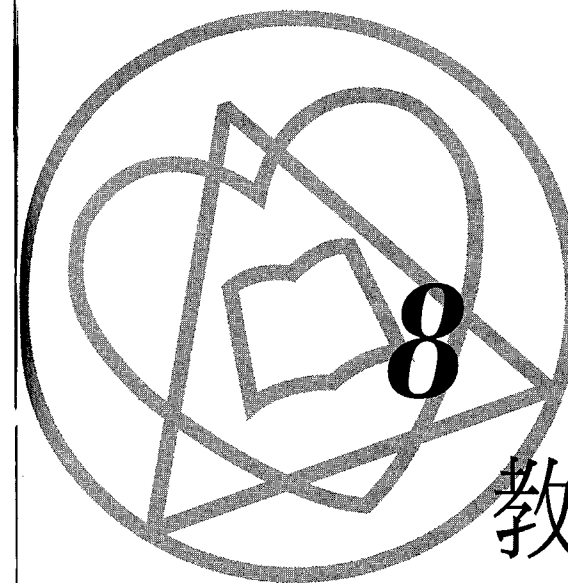
思考經文：

約17：13~23
羅8：29~30
林前15：50~54
林後3：18

明他們將永遠是神的兒女。

總結

- 1.得榮是我們救恩的終點。
- 2.得榮將完成我們的成聖過程。
- 3.將來得榮的應許讓我們現在得著安慰和激勵。



教會與聖禮

75 使徒

由於基督的十二個門徒日後都成了使徒，因此門徒和使徒二詞常令人混淆。其實這兩個名詞雖可以互換使用，卻不是同義詞。在聖經中，門徒的定義是「學習者」，是指那些加入耶穌拉比式教導之團契的人。雖然使徒都是門徒，但不是所有的門徒日後都變為使徒。

使徒在新約教會中承擔著特別的職事，使徒一詞是「受差遣者」之意。實際上，使徒並不只是一位受差的使者而已，他也被授予權柄，代表差遣者說話。新約聖經中最大的使徒是耶穌自己，祂蒙父神差遣，憑著父神所賜予祂的權柄說話。拒絕耶穌，就等於拒絕差遣耶穌的父神。

同樣地，使徒也是直接受基督的呼召和差遣，憑著基督的權柄說話。凡拒絕使徒權柄的，也就等於拒絕差遣使徒的基督之權柄。

在新約聖經中，主的十二位門徒蒙神賜予使徒的職分。按使徒行傳所記，猶大死後，教會選出馬提亞取代猶大。而耶穌又在這十二位使徒之外，另增加保羅作外邦人的使徒。保羅的使徒地位曾經引人爭議，因為保羅未能滿足使徒行傳所定的使徒條件。這使徒條件包括以下幾項：(1)當耶穌在世時作過祂的門徒；(2)是耶穌復活的目擊見證人；(3)曾直接蒙耶穌呼召和差遣。保羅以前沒有作過門徒；他是在耶穌升天之後，才見到復活之基督的異象，因此，他不像其他使徒，是主復活的目擊見證人。但保羅卻真是由基督直接呼召和委任使徒之職的，他的呼召也得到其他使徒的認可。保羅的使徒身分是無容置疑的，神藉著他

思考經文： 所行的神蹟，來印證保羅確實擁有為神傳達啟示的使徒權柄。

羅1:1~6

羅11:13

林前9:2

林前15:9

來3:1

第一世紀末葉時，那些使徒後期的教父，均清楚承認自己的權柄在原來的使徒以下。今天已沒有任何活著的使徒存在，因為已沒有人能滿足聖經中的使徒標準，也不再可能有如保羅一樣，蒙原來使徒所確認的使徒存在。聖經是我們今天惟一所信的使徒權柄。

總結

1. 門徒和使徒不是同義詞。

門徒 = 學習者。

使徒 = 被授予權柄的受差遣者，代表差遣他的那一位說話。

2. 耶穌是「父神的使徒」。

3. 聖經中使徒的條件包括：

(1) 是耶穌的門徒。

(2) 是耶穌復活的目擊見證人。

(3) 由基督直接呼召。

4. 保羅的使徒身分十分獨特，因此必須得到其他使徒的認可。

5. 今天已不再有按照聖經意義所立的使徒了。

6. 今天的使徒權柄是在聖經裏。

76 教會

教會是指所有屬於主，被基督寶血買贖的人而言，亦可用其他各種不同的喻象和表達方式來形容。教會被稱作基督的身體、神的家、神的子民、蒙揀選的人、基督的新婦、蒙贖的會眾、聖徒的團契、新以色列等。

新約聖經中教會這個詞來自希臘文聚會 (*ecclesia*) 一詞，是「被召出來的人」的意思，即是神從世界和罪惡中，呼召出一批蒙揀選進入恩典之子民所組成的團體。

因為地上的教會總都像聖奧古斯丁所說的，是一個「混雜的團體」，所以我們必須分辨甚麼是看得見的教會，甚麼是看不見的教會。耶穌說，在看得見的教會（就是由那些自稱信主，已受洗，也是教會會友的人所組成的團體）裏，麥子會和稗子一同生長。教會雖然是「聖潔的」，但在今世的教會裏，一定會有不聖潔的人混雜其間。不是所有口裏尊基督為主的人，都從心裏尊崇祂。因為只有神能識透人心，因此也只有祂能認得出誰是真正蒙揀選的人，我們卻不一定認得出來。看不見的教會好像是一個透視體，但在神眼中卻是完全看得見的。蒙神揀選者的責任就是要使人眼看不見的教會變成是看得見的教會。

教會應是合一的、聖潔的、大公的和使徒的。教會是合一的，雖有不同的宗派，但所有蒙揀選的人都因一主、一信、一洗而結合為一；教會是聖潔的，因為它被神分別為聖，並且有聖靈居住其中；教會是大公的，因教會是普世性的，會友遍布全世界所有國家；教會是使徒的，因為聖經中使徒的教訓是教會的

思考經文： 根基，也是治理教會的權柄所在。

太13：24~43 每一個基督徒都有責任和權利加入教會。我們不可忽視與眾聖徒集體崇拜的莊嚴責任，同時也要接受教會的牧養和管教，並積極參與教會傳福音的工作。

林前12：12~14 教會不是一個機構，而是一個有機體，它是由有生命的個體組合而成的，因此又被稱作基督的身體。

弗2：19~22 正如人的身體是由不同的部分組織合作才能發揮它的功能，教會也該是一個能充分彰顯合一與分工的身體。這身體是由「頭」——基督——統管，也包含很多肢體，而且每個肢體都有神的恩賜，使得整個身體的功能發揮出來。

弗4：1~6

西1：18

啟7：9~10

總結

1. 教會是由屬於主的人所組成的。
2. 聖經中教會一詞的意思是「被召出來的人」。
3. 地上的教會總都是由信主者與不信者組成的一個混雜的團體。
4. 人眼看不見的教會在神眼中卻是看得見的。
5. 教會是合一的、是聖潔的、大公的和使徒的。
6. 教會像人的身體一樣，是個有機體。

77

真教會的標記

因為世界上有無數自稱為教會的機構，而且無論個人或機構都可能會背離真道，所以辨識真正、且是正規的看得見之教會的特質，是十分重要的。沒有教會不犯錯或不犯罪，只有天上的教會才是完全的，但是教會的腐敗與背道，兩者間卻有重大的分別。為了保護神子民得到牧養和照顧，界定真教會的標記是一件重要的事。

歷史上界定真教會的標記有以下這些：(1)真實地傳講神的話。(2)正確地執行聖禮。(3)實施教會紀律。

(1)傳講神的話。雖然教會在神學的細節解釋上各有分歧，在教義的純一上也有程度之別，但是一個真教會必會持守基督教信仰所有重要的真理。而假的和屬乎異端的教會，則會否認基督教的幾個重要教義，如基督的神性、三位一體、因信稱義、救贖，以及其他與救恩有關的教義。例如，宗教改革運動所爭辯的就非小節問題，而是有關救恩的最重要教義。

(2)執行聖禮。否定或褻瀆基督所設立的聖禮，就是扭曲教會真理。輕慢主的晚餐，或者故意提供主餐聖禮給公然不信的人，都不是真教會所行的事。

(3)實施教會紀律。教會不僅在施行紀律的寬嚴程度上會犯錯，有時教會紀律也會遭破壞到一個程度，令人以為實施管教是錯誤的。例如，如果有教會公開、並且不知悔悟地贊成、同犯，或甚至拒絕處分一些重大的罪行，它就失去了真教會的標記。

雖然聖經嚴肅地提醒基督徒，不可紛爭，也不可分門結黨或爭競，但基督徒也有責任，將自己從錯誤和背道的團契中分別出來。每個真教會都或多或少地

思考經文：

太18：15~17
羅11：13~24
林前1：10~31
弗1：22~23
彼前2：9~10

該表露出真教會的標記。教會的更新是一件無止境的工作，我們所追求的是愈來愈忠實地響應聖經的呼召：真實宣講真理、正確執行聖禮和實施教會紀律。

總結

1. 一個真教會必有人眼可見的標記，讓人分辨出它不是錯誤的和背道的教會。
2. 傳講福音是正規教會必須做的事。
3. 正確地執行聖禮而不褻慢，是真教會的標記。
4. 對異端和重大罪行實施教會紀律，是教會必須履行的任務。
5. 教會需要不斷地根據神的話語來更新。

78

開除會籍

在基督的教會中被開除會籍（excommunication）是一件很可怕的事，只有一種罪會如此嚴重，導致犯罪的信徒必須與基督的身體隔離，那就是不肯悔改的罪。教會中有很多罪都需要接受制裁，可是教會紀律的執行有許多的步驟，開除會籍乃是最後的一步——只有一種罪能使我們來到這最後的一步，那就是不肯悔改起初所犯的罪。

開除會籍是教會紀律中最嚴厲的一步，即排除不肯悔改的罪人，不讓他與其他信徒相交。這教義是根據耶穌所論釋放與綑綁的教訓而來（太 16：19；18：15～20；約 20：23），因神將執行紀律的責任賜給了教會。不過，馬太福音十八章又說，在開除會籍之前，還該先經過三個步驟：首先要私下規勸犯罪者；如果這一步不成功，便當找證人再一起去規勸他，以證明第一次的規勸不是出於錯誤，也不是出於毀謗；第三步才把犯罪者帶到全體會眾面前。如果他還是不聽，教會便當停止與他相交。

有一點是必須注意的，教會並不是為著懲罰而開除信徒的會籍。由始至終，整個執行紀律的過程，包括開除會籍本身在內，其目的都是為了引導這位不肯悔改的信徒歸回羊圈。開除這個行動的本身，等於是把犯罪者交給魔鬼，目的不是懲罰他，而是要喚醒他從罪中起來。加爾文認為，教會的紀律最能幫助教會建立健全的信仰、秩序與合一（註1）。

《西敏斯特信仰告白》列舉出開除會籍的五個目的：

為了要矯正並挽回犯罪的弟兄，為了阻止別人犯同樣

思考經文：

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

的罪，為求除掉那足以敗壞全團的酵，為求維護基督的尊榮和福音純正的宣揚。教會若任憑罪惡昭彰和剛愎的罪人褻瀆祂的聖約和其印記（即聖禮），神的忿怒將會公平地臨到教會，為避免神的忿怒臨到，教會的懲戒乃是必須的。

（註2）

以上所述可綜合為兩個基本的理由：一是為了犯罪者靈魂的好處，二是為了教會的屬靈健康。

執行教會紀律乃源自基督的命令，因此必須冷靜地執行。通常教會在執行紀律時，可能會犯上兩樣錯處：一是太鬆，以致未能處分犯罪者，二是太過嚴厲，以致沒有行出神所命定的恩慈。

執行教會紀律時，不當把重點放在末枝小節上，因懲戒瑣碎的罪行可能會給神子民帶來很大的破壞。神呼召我們要彼此心存忍耐與寬容，因為神也忍耐我們。聖經呼召我們應有能遮掩許多罪的那種愛心。

總結

1. 開除會籍是教會執行紀律的最後一步。
2. 只有一種罪會導至開除會籍，那就是不肯悔改。
3. 執行教會紀律的步驟是基督設立的。
4. 開除會籍的目的是為了挽回犯罪者和保護教會。
5. 執行教會紀律不應太鬆，也不應太嚴。
6. 基督徒應學習培養忍耐與寬容的愛。

註 1. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Henry Beveridge, 2 vols., bk. IV (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 2:22.

註 2. *Westminster Confession of Faith* (Committee for Christian Education & Publication, Presbyterian Church in America, 1990), art. 30:3.

79

聖禮

聖禮（sacrament）一詞在歷史上向來是用以指神聖的事物，它所源自的拉丁文 *sacramentum* 一字，曾用來翻譯新約聖經中的奧秘一詞。從廣義上說，所有宗教的禮儀都可稱作聖禮，不過，現在此詞有了較嚴格而狹窄的定義。聖禮即是人眼可見的標記，神用一個外在儀式賜下恩典的應許；這些外在的標記印證並保證了神恩約的應許。聖禮包含幾種可見要素，例如：水、餅或酒；一些神指定與這些標記有關的活動；以及信徒所得到的救贖福分。

羅馬天主教會設立了七種有特別含意的聖禮，那就是洗禮、堅信禮、聖餐（主的晚餐）、懺悔禮、婚禮、按立禮和臨終抹油禮，而傳統的基督教只有兩種聖禮，那就是洗禮和主的晚餐。雖然基督教也接受其他一些聖禮，如視婚禮為特別的禮儀，但並不視它為聖禮。聖禮有以下幾點的限制：(1)是基督直接設立的；(2)禮儀的本質是很重要的；(3)有永久的意義；(4)對用信心領受它的信徒，有表明、教導和印證的作用。

聖禮是傳達神諸般應許的真實可見的恩惠方式。聖禮的能力不在聖禮本身，而在於神；聖禮是神的標記。聖禮的能力也不在乎執行聖禮者本身的信心和人格，而在於神的信實。

聖禮是一種非語言的溝通方式，不能不提到神的話而單獨進行。聖禮印證了神的話，因此執行聖禮應該與宣講神的話同時進行。

救恩不是藉著聖禮而來的，救恩是因人對基督的信心而蒙神賜的。凡是有信心的人，就不會忽視或忽

思考經文：

太28：19~20

徒2：40~47

羅6：1~4

林前11：23~34

加3：26~29

略聖禮。它是我們敬拜神的一個重要部分，也是基督徒生命得滋養的方式。

聖禮雖涉及外在的形式，但它們絕不是空洞的形式或禮儀——雖然有可能流於形式化，但我們仍不應否定聖禮。不錯，聖禮是儀式，但它是神所設立的儀式，因此我們應該歡樂而莊嚴地參與聖禮。

總結

1. 聖禮是神給信徒恩惠應許的一個可見標記。
2. 羅馬天主教會共有七種聖禮，但是大部分的基督教會只有兩種聖禮：洗禮及主的晚餐。
3. 聖禮不會自動地傳遞它們所象徵的福氣，聖禮的內容必須憑著信心去領受。
4. 聖禮不是空洞的儀式，而是基督設立的。
5. 聖禮應該與宣講基督的話語一起進行。

80

洗禮

洗禮是用來表達新的聖約的聖禮標記。它是一個記號，印證了神對恩約中選民的承諾。

洗禮表明了幾件事。首先，洗禮表明我們的罪被洗淨和得赦免。洗禮也表明我們被聖靈重生，與基督同埋葬和同復活，有聖靈的內住，被接納於神家中，以及靠聖靈成聖。

洗禮是基督設立的，奉父、子、聖靈的名執行。洗禮外在的標記並不能自動或神奇地將所表示的實質傳遞與人。例如，洗禮雖然表明重生，但卻不能自動傳遞重生的生命。洗禮的能力不在於水，而在於神的能力。

洗禮是表示用水洗淨之意，它可以用浸入、點水，或灑水的儀式來執行。希臘文洗禮一詞可包括這三種模式。

洗禮的效力不在於施洗者或受洗者本身的品格，它乃是神救贖的應許臨到所有相信基督者的一個標記。因為這是神的應許，所以應許的效力在乎神本性的可靠。

洗禮既是神應許的標記，所以在一個人的身上只可有一次。超過一次的受洗則表示自己對神應許的真實與誠摯有所懷疑。當然，那些受第二次或多次洗的人，並非對神的信實起懷疑，但若用正確的角度去理解，這行動本身卻代表了懷疑的態度。

嬰兒洗禮在傳統教會中十分普遍，但這個禮儀也受到不少宗派中敬虔基督徒的嚴肅挑戰。問題的核心有幾方面：新約聖經並沒有命令嬰兒受洗，但也沒有明文禁止嬰兒受洗，於是爭論點便環繞在洗禮的意

思考經文：

羅4：11~12

羅6：3~4

林前12：12~14

西2：11~15

多3：3~7

創17：1~14

徒2：38~39

徒16：25~34

義，以及新舊聖約是否具有延續性的問題上。

嬰兒洗禮最遭人反對的理由是，洗禮是為教會會眾設立的，而教會又是由信主的人組成的團體。由於嬰兒還不能夠運用信心，因此不應該接受洗禮。又有人強調說，在新約聖經有關洗禮的記載中，並沒有提到嬰兒洗禮的事。此外還有一個反對論點，就是舊的聖約雖然不是藉著血緣傳遞救恩，卻十分強調以色列這個民族，這聖約是藉著家族和國家關係傳遞的。而新約聖經的聖約概念則更具包容性，容許外邦人加入這個信心的團契，這個不同點使得割禮與洗禮不能相提並論。

但是另一方面，主張嬰兒洗禮者，卻強調洗禮與割禮具有平行的意義；二者雖有不同，但卻有很重要的共通點，因都是與神立約的記號，且都是信心的標記。以亞伯拉罕為例，他在成年時才信神，且在受割禮之前已公開認信，因此亞伯拉罕是在接受信心標記之前就已有了信心。但亞伯拉罕的兒子以撒，卻是在接受信心標記之後才有信心的，雖然這標記是信心的記號（對此約中的子孫來說也一樣）。但關鍵在於舊約聖經中，神是在人有信心之前已經定下信心的標記，這是很清晰的，如果還要爭辯在有信心前施行信心標記的原則是錯的，顯然沒有甚麼意義。

另一個需留意的要點是，新約聖經所記錄的洗禮都是以前未信的成年人，他們是第一代的基督徒，而一貫的原則是，成年歸主者（他們在嬰兒時期不是信徒的子女）在接受洗禮（信心的標記）之前，必須先公開承認信仰。

在新約聖經中所有有關洗禮的記載中，約有四分之一提到是全家受洗的。我們雖然無法證實，但這是

很有力的根據，顯示嬰兒應該也包括在那些受洗者當中。既然新約聖經並未明文禁止嬰兒接受立約的標記（在以割禮作為立約標記的時代，嬰兒接受割禮標記已有數千年的歷史），初代教會容許嬰兒接受此洗禮標記是個很合理的推斷。

第一個有關嬰兒受洗的記載，約出自第二世紀中葉。值得注意的是，這記載顯示了嬰兒洗禮是在普世教會中施行。按照現存的文件看，在當時代並沒有引起爭議。

每個基督徒都有責任受洗，因為洗禮不是一個空洞的儀式，而是主所吩咐當遵守的聖禮。

總結

1. 洗禮是用來表明新的聖約的聖禮標記。
2. 洗禮有多重的意義。
3. 洗禮是基督設立的，須用水並奉父、子、聖靈的名施行。
4. 洗禮不能自動地傳遞重生的生命。
5. 洗禮可用浸入、點水或灑水三種方式執行。
6. 洗禮的效力在乎神應許的實在，一個人一生只需受洗一次。
7. 新約聖經沒有明文命令或禁止嬰兒受洗。
8. 反對嬰兒受洗者，強調新約聖經與舊約聖經的信心標記不同，並且強調洗禮是信心標記的事實。
9. 支持嬰兒受洗者的根據是，割禮與洗禮間是有延續性的，兩者都是信心的標記。
10. 教會歷史見證，在第二世紀時，嬰兒洗禮已是十分普遍的事，並沒有引起甚麼爭議。

馬丁路德反對羅馬天主教的變質說（transubstantiation），變質說乃是指聖餐的餅和酒，其實質會變成基督真正的身體和血。馬丁路德認為，這條教義是沒有必要的，他說基督的同在並沒有取代真實的餅和酒，而是加入這餅和酒。馬丁路德視基督身體和血的臨在存於餅和酒的形式中，和餅與酒同在，且是透過餅和酒的形式而來。路德的觀點也被稱作合質說（consubstantiation），因為基督的身體和血，與餅和酒的實質同在。但一般路德宗神學家並不喜歡合質說這個名詞，覺得它與羅馬天主教義的變質說太過相近。

不過馬丁路德確實相信，基督在主的晚餐中是以真實的物質的方式臨在。他一再引用主耶穌設立聖餐的話「這是我的身體」以證明此說。他不同意將該經文中的是字解作象徵式的意義。此外，馬丁路德也引用屬性傳遞（communication of attributes）的教義，認為神的無所不在之屬性被傳遞到耶穌的人性上，使耶穌的身體和血能於同一時間內出現在不同的地點。

瑞典改教家慈運理（Zwingli）和其他一些人則認為，耶穌所說的「這是我的身體」其意思只是：「這代表我的身體」，因耶穌經常用是字代表象徵性的意義，例如：「我是門」，「我是真葡萄樹」。慈運理等人認為，基督的身體並未在主的晚餐中以實質的形式臨在，主的晚餐只是紀念主的一個儀式，基督的臨在，與祂平時藉著聖靈與我們同在沒有不同。

與天主教和馬丁路德看法都不同的加爾文，則否定基督在主的晚餐中，以任何實質的方式臨在。不過當加爾文與主張主的晚餐不過是紀念性的重洗派（Ana-

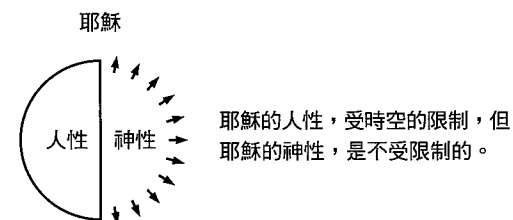
baptists）爭論時，他卻又堅持基督乃是以實質的方式在主的晚餐中臨在。

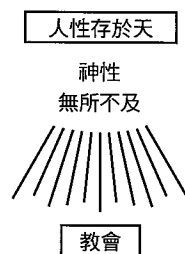
表面上看來，加爾文的觀點是自我矛盾的，可是經過仔細分析後，我們會發現，原來加爾文對實質（substantial）一詞，有兩種不同的用法。面對羅馬天主教以及路德宗，加爾文所說的實質是指「物質」（physical），他否認基督在主的晚餐中以物質形式臨在。但當他與重洗派辯論時，他所說的實質是「真實」（real）之意，他堅持基督乃是真正或真實地——卻非以物質的方式——在主的晚餐中臨在。

由於加爾文不同意屬性傳遞的觀念，亦即神性被傳遞到人性之上，因此有人批評他分割或分裂基督的神人二性，墮進了涅斯多留派的異端中——即一種在主後四五一年迦克墩大會中被定為異端的學說。但加爾文反駁說，他不是分割基督的神人二性，而是把二性加以區分。

耶穌的人性現在限存在天上，與祂的神性完全地合一。雖然祂的人性侷限於一處，但是基督的位格卻不受規限，因為祂的神性仍然擁有無所不在的能力。耶穌說：「我就常與你們同在，直到世界的末了。」

（太28：20）基督的神人二性很容易受人誤解，我們希望下圖可以幫助讀者理解，雖然以圖示意仍然有它的限制：





思考經文：

太 26：26～29

林前 10：13～17

林前 11：23～34

照加爾文的講法，雖然基督的身體與血存留在天上，但是二者能藉著耶穌無所不在的神性，以屬靈的方式與我們同在（註 1）。何處有基督的神性臨在，何處就有祂真實的同在。這與耶穌所說的祂將離去，卻又仍與我們同在的說法一致。我們在主的晚餐中與主相遇，與主相交；我們在祂神性同在中與祂相遇時，便奧秘地與祂的人性同在，因為祂的神性和人性是永遠不能分割的。基督的神性領我們升到天上，在主的晚餐中，我們得享天堂的滋味。

總結

1. 馬丁路德認為，基督身體和血的臨在存於聖餐之餅和酒的形式中，和餅與酒同在，且是透過餅和酒的形式而來。
2. 慈運理對主的晚餐持紀念性的看法。
3. 加爾文否認基督在主的晚餐中是以物質方式臨在，但主張基督是真實地臨在。
4. 耶穌的人性存留於天，但祂的神性無所不在。

註 1. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Henry Beveridge, 2 vols., bk. IV (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 2:27.

82

變質說

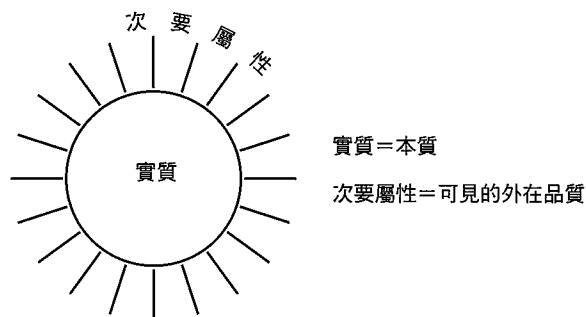
在教會生活當中，再也沒有比主的晚餐更嚴肅和更神聖的了。它又被稱作聖餐，因為耶穌與屬祂的人在其中相會，在這一刻，耶穌以一種獨特的方式與我們同在。

問題是，基督怎樣在主的晚餐中與我們同在呢？這問題在基督徒中有過無休止的爭辯，它不單是基督教與羅馬天主教間有的爭論，也是宗教改革運動的領袖們——包括馬丁路德、加爾文和慈運理等人——爭論不休的問題。

羅馬天主教主張變質說（transubstantiation），認為在舉行彌撒時有神蹟發生，使得普通的餅與酒之實質變成了基督的身體和血。雖然從人的角度來看，這些餅與酒並沒有產生任何肉眼能見到的轉變，但羅馬天主教認為，即使餅與酒的形狀、味道和氣味都沒有改變，但它們已變成了基督的身體和血。

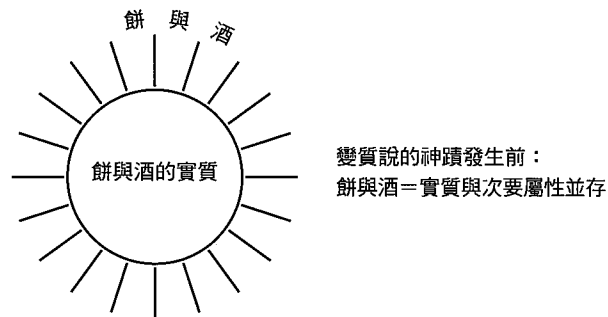
要明白這個神蹟，我們必須先知道一點亞里士多德的哲學思想。用簡單的方式來解釋，亞里士多德乃是說，每個實物（獨立存在體）都是由實質（substance）與次要屬性（accidents）組成的。實質乃一物最深層的本質，可稱為該物的「料」（stuff），而次要屬性則是該物外在和表面的樣子，即指我們所見、所感、所嗅、所嚐到有關該物的品質。

對亞里士多德來說，一個實物與它的次要屬性間的關係是不可分割的。比方說，橡樹是由它的實質和次要屬性結合後，才成為橡樹。若要某實物擁有它應有的實質，卻又同時擁有另一種實物的次要屬性，則非有神蹟發生不可。



這就是變質說所謂的神蹟：聖餐所用的餅與酒，其實質變成了基督的身體和血，而同時餅與酒的次要屬性卻保持不變。因此在彌撒中，我們有的是基督身體和血的實質，而沒有祂身體和血的次要屬性；有餅與酒的次要屬性，卻沒有餅和酒的實質。

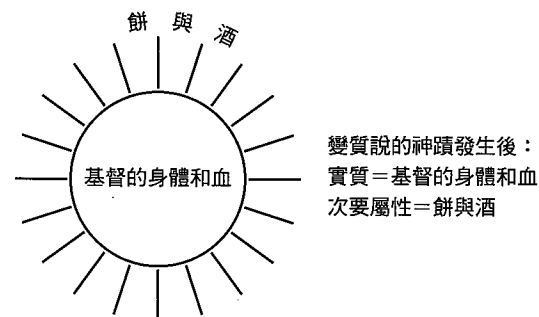
在神蹟發生之前，餅與酒的實質和它們的次要屬性原是並存的。



但在神蹟發生之後，我們則有基督的身體和血的實質，以及餅和酒的次要屬性。

比圍繞變質說更嚴重的爭論，乃是耶穌的人性問題。身體和血是屬於耶穌人性的範疇，而非祂神性的

範疇。由於彌撒是在同一時間於世界不同地點舉行的儀式，因此問題是，人性的耶穌（身體和血）怎能在同一時間內出現在不同的地點？無所不在的能力——亦即在同一時間內，出現在不同地點——是神性的範疇，而非人性的範疇。如果要將人性的耶穌分派到世界各地去，便需要將祂的人性神性化。事實上，羅馬天主教和馬丁路德都主張，基督的神性（具有無所不在的屬性）可傳遞至基督的人性，使基督的人性（雖然通常侷限於一地）也能夠在同一時間出現在不同地點。



思考經文：
可 14：22～25
林前 11：23～26

但對加爾文與其他一些人來說，神性傳遞至人性的說法，有違迦克墩大會（主後四五一年）的信條，該會議確認基督的神人二性的合一是不可混合、不可混淆、不可分離、不可分裂的，每一種本性都包含它本身特有的屬性。對於加爾文和大多數宗教改革者來說，變質說是這類異端的一種形式。

總結

1. 變質說乃是指，在彌撒中，餅和酒神蹟地變成基督的身體和血，但在外表上卻仍舊是餅和酒。
2. 實質乃是指一實物的本質，而次要屬性則是指它外

在可見的品質。

- 3.變質說需要將神的屬性加諸基督的人性，使基督的身體和血能在同一時間出現在不同地點。
- 4.加爾文否定天主教的變質說，認為它違背迦克墩大會的信條。

83 安息日

思考經文：

創2：1~3

出20：8~11

賽58：13~14

太12：1~14

徒20：7

林前16：1~2

啟1：10

安息日的制度是在創世時設立的。神在六日完成創造之工後，便在第七日休息，使這日成聖。神使安息日成聖的方式，是把這日分別出來，定為聖日。守安息日的命令是在西乃山所頒布的十誡之一。重要的是我們必須記得，這個制度是在創世之約中的一個必要部分；按舊約聖經，不守安息日是死罪。

安息日乃「第七」之意，這也正是為甚麼有些人堅持必須在星期六守安息日，而認為守星期日是合律法的。但是歷代教會都以守星期日为安息日，因星期日是基督復活的日子，新約聖經稱之為「主日」；以主日為安息日——七日中的一日——其實並沒有破壞原來安息日的原則。自創世以來，每週守安息日是永久的定例，同時也被使徒遵守。

至於怎樣才是正確的守法，向來是一個備受爭論的神學問題。多數人同意，在安息日應該停息所有必須處理的商務和勞務。安息日也是集體崇拜，和專心研讀神話語的時候。這一日也該是信徒為基督的復活，和盼望有一天將在天上享受真安息而歡樂的日子。

一般的爭論是關於娛樂和行善方面。有人認為享受世俗的娛樂有違守安息日的原則，但是也有人認為，娛樂是休息和恢復精神的重要部分。聖經並沒有明文鼓吹或禁止在安息日娛樂，雖然以賽亞書五十八章13節說不隨自己的私意，可能有禁止的暗示。

有關行善的辯論便較為緩和。很多人認為，耶穌在安息日事奉的例子，就是暗示基督徒在安息日應該熱心行善，例如探望病人等。但也有人認為，耶穌的

榜樣只說明在安息日行善是容許的，但也不是非做不可的（這些善行不限於在安息日施行則是明顯的）。

總結

1. 安息日是在創世時設立的，至今仍然有效。
2. 安息有「第七」之意，是指七日中的一日。
3. 初期教會在主日守安息日，將安息日從星期六改為星期日（一週的第一日）。
4. 安息日應該停止平時的勞動（必須的勞動除外），與聖徒聚會，集體崇拜。
5. 關於是否應在安息日娛樂和行善有不同的看法。

84 誓言和許願

小時候，我聽過有關華盛頓總統與櫻桃樹的傳說。憤怒的父親質問年少的華盛頓，櫻桃樹是被誰砍掉的，他回答說：「我不能說謊，是我砍的。」

多年後，我才發覺華盛頓的回答實際上是謊話。因為「我不能說謊」這句話就是一句謊言。有許多事是華盛頓不能做的：他不能飛，也不能在同一時間出現在不同地點等，但華盛頓能夠說謊，因為他是人，所有人都能說謊。聖經說：「人都是說謊的。」（詩116：11）這不是說所有人在所有時間裏都是說謊的，我們是有說真話的能力，但問題是當我們必須信賴別人時，我們並不知道究竟他是不是在說真話。

為了強調我們的承諾確定，見證真實，我們會發誓或許願。在法庭作證之前，證人也必須起誓，宣稱自己所言的：「在神面前，真實無訛。」

我們在起誓時，是對著神起誓，將神視作我們誓言的最高見證者。神是誓詞、許願和諾言的保障者。祂是一切真理的泉源，是不說謊的。華盛頓說他不能說謊，其實只有神能做到。神不說謊（多1：2；來6：17～18），祂也不與說謊者同在。祂提醒我們不要倉猝起誓或起假誓：「你向神許願，償還不可遲延，因他不喜悅愚昧人，所以你許的願應當償還。你許願不還，不如不許。」（傳5：4～5）十誡中也有一條禁止作假見證的律法（出20：16）。

由於我們與神的整個關係都建基在聖約的應許上，所以神以誓詞、許願和諾言為聖。信賴人際關係（如婚姻與商業協議）是健康社會的基要條件。合法的誓言乃是一種敬拜，人邀請神來為他們用誠實言詞所

思考經文：

申10：20

代下6：22~23

拉10：5

太5：33~37

雅5：12

作的確認和承諾作見證，其背後的含意是，如果起誓的人說謊，神便會迅速而嚴厲地施行懲罰。

基督教會向來重視誓言和許願。《西敏斯特信仰告白》列出以下有關誓言和許願的屬靈規範和守則：

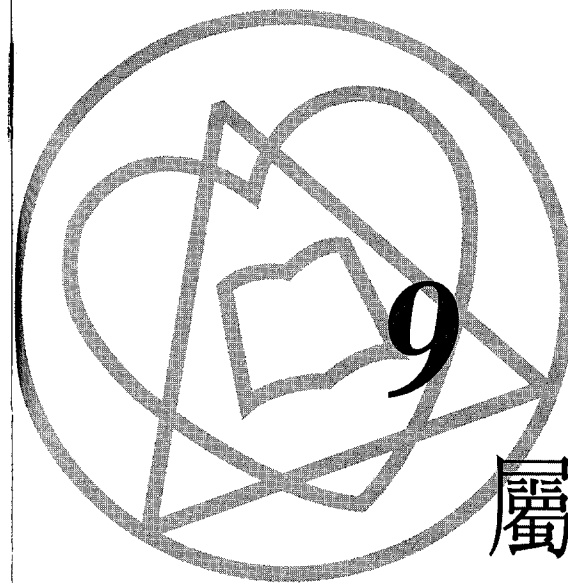
人只應奉神的名字起誓，因此在起誓時當心存尊重與敬畏。由此看來，奉那榮耀可畏之聖名而發出虛假、倉卒的誓詞，或奉任何其他事物起誓，都是罪惡的，應該厭棄。對於很重要的事情，新約和舊約聖經是認可誓言的，因在合法的權威下，起一個合法的誓言，也是應當的。（註1）

此外還有一個守則，誓詞不可含糊其詞，不可隱瞞真相。神並不接受模稜兩可的話，而是要人誠實。不可輕易起誓，只可以在莊嚴的場合中才作出莊嚴的承諾，連政府機構也認可這點，因而要求在婚禮中和法庭作證前起誓。就是在非莊嚴的場合中，信徒也應該做個誠實人——是就說是，不是就說不是。這是基督門徒的誠信責任。

總結

1. 人都會說謊。
2. 真理的源頭——神——不說謊，祂是真理的保障。
3. 誓言和許願是合法敬拜的一部分。
4. 誓言只該向神而發，沒有其他任何受造物能作最終的真理見證。
5. 許願不可倉促，也不應該有所隱瞞。

註1. *Westminster Confession of Faith* (Committee for Christian Education & Publication, Presbyterian Church in America, 1990), art. 22:3.



屬靈追求與 現代生活

聖靈的果子是在教導成聖時，最被人忽略的部分，原因如下：

1.我們受外在衡量標準的影響。雖然作學生的在面對考試時，總免不了要埋怨，但事實上我們仍會希望被測驗；今天連書刊雜誌也經常提供衡量技巧、成就和知識的各種測驗。人都喜歡知道自已的水平，究竟我在某些事上是否勝人一籌？還是中庸之資？

基督徒也不例外，我們會用一些外在的標準來衡量自己成聖的程度。我說粗話咒詛人嗎？我喝酒嗎？我看電影嗎？這些往往被當作度量靈性的標準，而真正的衡量標準——聖靈的果子——反被人忽略。這就是法利賽人所墮進的陷阱。

我們退避那真正的測驗，因為聖靈的果子不易察認，而且它對個人品格的要求遠比表面的外在衡量標準嚴格；不咒詛人比存著敬虔的耐心度日容易得多。

2.我們傾向於只追求恩賜。聖靈不但引導我們成聖和結出屬靈的果子，祂也賜屬靈恩賜給信徒。雖然聖經清楚指明，擁有屬靈恩賜的人，可能在靈性上是十分膚淺的，可是我們對追求屬靈恩賜的興趣仍遠較追求聖靈果子為大。保羅寫給哥林多人的書信很清楚地說明了這一點。

3.我們看到不少非信徒也有美德。當我們用聖靈果子的標準去衡量自己的成聖生活時，會發現聖靈果子中所列出的德行，有時非基督徒比基督徒還多，這真是令我們沮喪。我們都認識一些比基督徒更溫柔、更忍耐的非信徒。如果他們不靠聖靈也可結出「聖靈的果子」，那麼我們怎能用此衡量屬靈的長進呢？

思考經文：

羅12：1~21

林前12：1~

14：40

加5：19~26

弗4：1~6：20

總結

其實在我們身上所結的聖靈果子，和在非信徒身上所見到的仁愛、喜樂、和平、忍耐等德行，在本質上是有分別的。非信徒的德行在動機上最終是自私的，但信徒所結的聖靈果子，在本質上最終是為著神和別人。所謂被聖靈充滿，其意為一個人的生命被聖靈管理，而非信徒表現出的屬靈美德，只能達到人能力所及的程度而已。

保羅在加拉太書列出聖靈的果子，「就是仁愛、喜樂、和平、忍耐、恩慈、良善、信實、溫柔、節制。」（加5：22~23）這些德行都應該是基督徒生命的特質。如果我們真的被聖靈充滿，就一定會結出這個聖靈的果子來。當然結果子是需要時間的，這不是一夜之間就能發生的事，也不是表面上的轉變，而是聖靈在人心深處所造成的改變，是需一生之久的成聖工作。

1. 我們常忽略研討聖靈的果子，因為：(1)我們受外在衡量標準的影響；(2)我們傾向於只追求屬靈的恩賜；(3)我們看見不少非信徒的德行比基督徒還好。
2. 用外在標準去衡量屬靈的程度，比用聖靈的果子來衡量容易得多。
3. 我們可能擁有屬靈恩賜，但靈性卻十分膚淺。
4. 信徒與非信徒身上的屬靈美德，在本質上是有分別的。非信徒的德行全靠人的努力，但基督徒的美德則是有神位格的聖靈所產生的，遠超過人能力所及的程度。

86 愛

在我們的社會裏，常常用被動的方式談及愛，愛好像是一件臨到的事情，而我們自己並不能控制。我們說自己「墮進」愛河，主要是因為我們視愛為一種特別的感情或感覺，而這種感情不是按一按鈕，或是運用有意識的意志就能產生的；我們並不能自己「決定」跟某人墮進愛河。

但聖經是以更積極的語氣論及愛，它用動詞，而非名詞來表達愛的觀念。愛是一種責任——是我們必須去行的。神命令我們愛鄰舍、愛配偶和愛仇敵。在腦中產生愛仇敵的感覺是一回事，以實際行動去愛他們又是另一回事。

聖經只用了幾個詞彙來表達這個複雜的愛的觀念。舊約聖經絕大多數用希伯來文 *ahab* 一詞來表達愛，而新約聖經則主要用兩個希臘詞彙來表達愛——就是 *phileo* 和 *agape*。*phileo* 是「非拉鐵非」（意即「弟兄之愛的城」，編者註：美國費城名字即由此而來）一字的由來，乃指朋友之間的情誼。另一個意義相反的希臘字 *eros*，是聖經沒有用過的，它是指性愛和愛慾，也就是我們一般所指的浪漫愛情。這兩種愛，*phileo* 和 *eros* 是所有人類都有的，而產生這兩種愛的動機常是為一己的利益、一己的滿足，和一己的保障。

可是新約聖經提到第三種的愛 *agape*。*agape*（音譯「愛加倍」）所代表的是一種與人類基本感情不同的愛，它最大的特色是不為一己之利益，而是自內心發出一種對別人的愛顧與關懷，它的特質就是保羅在哥林多前書十三章所描寫的。*agape* 的愛是恆久忍耐，又有恩慈；不嫉妒；不自誇，不張狂；不求自己的益

處，不輕易發怒；很快地饒恕人，喜歡良善與真理。凡事包容，凡事相信，凡事盼望，凡事忍耐。

由此可知，聖經中的愛並不是純粹指感情而已，它是一種主動的愛。基督徒的呼召主要不是去培養出一種愛別人的感覺——因為那常常不在我們的控制之下——但是我們能夠控制自己對別人的行動和反應。基督徒要去愛，好將神無私的愛反映出來。

思考經文：

申6：4~5

太5：43~48

林前13：1~13

弗5：25~33

約壹4：7~21

因此這種愛是最終的聖靈果子。保羅說：「如今常存的有信、有望、有愛；這三樣，其中最大的是愛。」（林前13：13）

由於這種愛完全反映出神對我們的愛，因此，我們可稱它為一種堅定不移的愛，忠誠不渝的愛。它的特色就是建立在信任上的忠誠。這種愛是永恆的委身，是永遠不會改變的。

總結

1. 聖經中的愛是主動的愛。
2. 聖經中的愛是神命令我們去行的一個責任。
3. 在眾多有關愛的希臘文用語中，我們特別需要分辨其中三個：
 - (1) *phileo*：弟兄之愛
 - (2) *eros*：性愛或浪漫的愛情
 - (3) *agape*：神之愛或屬靈之愛
4. *Agape* 之愛說明了神堅定不移的愛，這是一種向著別人的愛。

87

盼望

在這個世上有很多事是我們「盼望」的，我們盼望加薪，盼望所支持的球隊得勝，這些盼望表達出我們對未來的願望。我們盼望一些不確定的事，不知道我們的願望會不會實現，但我們堅持希望它能實現。

但是當聖經談到盼望時，它的觀點就不同了。聖經所說的盼望是一個堅定的信念，相信神的應許未來一定會實現。聖經的盼望不是一廂情願的想法，而是對將會實現之事的一種肯定。「我們有這指望如同靈魂的錨，又堅固又牢靠，且通入幔內。」（來6：19）

盼望與信和愛同為保羅在哥林多前書十三章13節所列的基督徒三種德行之一，而盼望是指向未來事物的信心。

聖經中對盼望一詞有兩種不同的用法。第一種較少使用，它是指我們所盼望的對象：基督是我們永生的盼望。而較常見的一種用法，則是指對神之應許所持的確信態度。神呼召基督徒要心存盼望，就是對神子民復活和神國將降臨二事有完全的把握；盼望與末世論是息息相關的。

保羅提醒基督徒，在國度完滿實現之前，信徒只能心存確實的盼望：「我們行事為人是憑著信心，不是憑著眼見。」（林後5：7）而這種盼望並非沒有根據，雖然基督徒的人生是苦難多於勝利（林前4：8~13；林後4：7~18），但我們盼望的根基在於神。

思考經文：

伯13：15

羅5：1~5

羅8：18~25

多2：11~14

約壹3：1~3

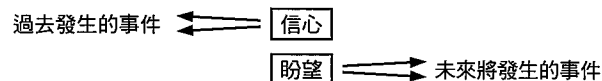
首先，信徒仰望基督的死與復活。基督的死對門徒來說是他們一生最黑暗的時刻，神所應許降世的彌賽亞死了，神的國度似乎不再存在；但是基督的復活卻使絕望變成盼望。基督徒在各種大小苦難中，必須

持守盼望，因為神永遠是豐富和信實的。

第二，信徒有聖靈作為國度的訂金。聖靈的同在向我們確保神國有一天將會完全實現。聖靈不但是使人得著盼望的標記，也是盼望的維持者。聖靈擔任安慰者的角色，帶給信徒力量和盼望，因為是聖靈自己激勵信徒向父神禱告說：「願你的國降臨。」

總結

1. 聖經中的盼望不是一種願望，而是一種確據。
2. 盼望是一個美德，而不是一個弱點。
3. 信心是信賴神所完成的事，而盼望則是信賴神對未來的應許。
4. 基督的復活使我們在苦難中得著盼望。
5. 安慰者聖靈使我們有盼望，祂的同在向我們保證了神國度必要降臨。



88

禱告

我們能向神說話。神是藉著聖經以言語方式向我們說話，神也藉著祂明顯的天命以非言語方式向我們說話，而我們則藉著禱告與神相交。何治（Charles Hodge）說：「禱告是我們的靈魂與神談話。」藉著禱告，我們向神表達尊崇和敬畏；藉著禱告，我們敞開自己的靈魂，向神認罪；藉著禱告，我們傾出心中的感恩，並向祂祈求。

從禱告中我們親身經歷神及祂的大能，祂聽我們，也回應我們。聖經教導我們神全權預定一切，但也同時教導我們禱告的功效。這二者並無矛盾，因為神能夠同時命定事情的結果和成事的方法，而禱告就是神使用來成就祂全權旨意的一種方法。

禱告只可以向神發出，可向三位一體的神，或是向三位一體中的任何一個位格禱告。若是向受造之物禱告，便等於在拜偶像。

正確的禱告有幾項先決條件。第一就是當誠心，空洞和不誠心的禱告，是對神的一種侮辱。這種禱告絕不代表敬虔的宗教操練，而是得罪神的行為。

第二就是存著敬畏的心。禱告時我們必須記得是向誰說話，如果我們以隨便而輕忽的態度向神說話，一如和世上的朋友談笑一般，便是輕慢神。世人在君王面前必須莊重謹慎，更何況我們來到至高神面前。

第三項先決條件與前兩項也類似，就是謙卑的態度。我們不單要記得祂是誰，也要記得我們是誰和自己的身分。我們是神所接納的兒女，但也是有罪的受造者。祂邀請我們放膽地來到祂面前，但絕不是驕傲地前來。

神教導我們要本著虔誠和熱切的心尋求祂，但同時也要我們順服祂。說願你的旨意成就，並不是沒有信心的表現。我們禱告的信心，必須包括相信神聽禱告，而且也相信神願意回答我們的禱告。當神不應允我們的禱告時，這種信心則能使我們信靠祂的智慧。每一個向神禱告的人，都應該完全地信賴神的智慧和祂的恩慈。

思考經文：

詩5：1~3

約14：13~14

羅8：26~27

腓4：6~7

約壹5：14~15

我們奉耶穌的名禱告，因為我們接受祂是中保。祂以大祭司的身分為我們代禱，而聖靈則是我們禱告的幫助者。

學習禱告時應記著以下幾個英文母（ACTS）所代表的意義：

A = Adoration 讚美

C = Confession 認罪

T = Thanksgiving 感恩

S = Supplication 懇求

我們可藉這四個英文字母，將所有禱告的內容都包括在內。

總結

1. 禱告乃是與神相交。
2. 禱告只可以向神發出。
3. 禱告必須存著誠心、敬畏的心和謙卑的態度。
4. 神命令我們必須懇切、恆久地禱告。
5. 有信心的禱告乃是全然相信神的智慧與恩慈。
6. ACTS 這四個字母所代表的意義，可幫助我們學習禱告。

89

反律法主義

有首老歌道出了廢弛道德律主義（antinomianism）的真相，歌中這樣說：「由律法中解放，何等有福；任意犯罪，仍得寬恕。」

廢弛道德律主義按其字面意思就是「反律法主義」（anti-lawism）它否定或輕視神律法在信徒生活中的重要性，廢弛道德律主義可謂是另一個異端思想——律法主義的孿生兄弟。

廢弛道德律主義的特色是從不同的角度去貶低律法。有人認為，他們沒有必要再遵守神的道德律，因耶穌已經釋放了他們。他們說，恩典不但使我們從神律法的咒詛中得釋放，同時更救我們脫離了遵守道德律的義務。因此，恩典成為我們不必順服的特許執照。

令人訝異的是，儘管保羅大力反對這種思想，但還是有基督徒這樣主張。保羅較任何其他新約聖經的作者更強調律法與恩典的教義，他以神新立的恩約為榮，但同時他又很清楚地否定廢弛道德律主義。在羅馬書三章31節，他提到：「這樣，我們因信廢了律法麼？斷乎不是！更是堅固律法。」

當馬丁路德提出因信稱義的教義時，有人以為他主張廢弛道德律主義，但他卻很堅定地贊同雅各的立場：「信心沒有行為是死的。」他甚至和他的學生雅其科拉（Johann Agricola）在這問題上產生很大的分歧。雅其科拉不承認律法在信徒身上有任何功用，他甚至不承認律法可以引導罪人得著恩典。馬丁路德曾在《論廢弛道德律主義》（Against the Antinomians, 1539）一書中回應雅其科拉，而他的這位學生後來也修正了他的廢弛道德律主義，但是這問題仍然存在。

日後的路德宗神學家也堅守馬丁路德對律法的觀點。他們在一五七七年，將馬丁路德所留下有關信心最後的論點納入「協和信條」(Formula of Concord)中，他們把律法的功用分為三部分：(1)顯出罪；(2)為社會訂立一般性的道德標準；(3)為在基督裏重生的人建立生活的規範。

廢弛道德律主義的主要錯誤在於，它混淆了稱義與成聖的意義。我們惟靠信心稱義，不是因著行為，但所有信徒都需要憑著信心遵守神的誠命，不是為了得到神的喜悅，而是為了在愛中表達對基督所賜下之恩典的感激。

視舊約聖經只談律法之約，新約聖經只談恩典之約，乃是一個嚴重的錯誤。舊約聖經見證了神向祂子民奇妙恩典的作為，而新約聖經也充滿了許多明文規定的誠命。我們不是靠律法得救，但藉著遵行基督的誠命，表明出我們對基督的愛，因主說：「你們若愛我，就必遵守我的命令。」(約 14:15)

我們常聽到人說：「基督教不是一個講應做甚麼與不應做甚麼的宗教；它不是一套規條。」這話的確含有某些真理，基督教不是一套規條，它的核心是人與基督的關係。可是基督教也不是沒有規條的，新約聖經清楚包含了「應做」與「不應做」的律例與規條，基督教絕不是一個讓人按照心中喜好而為所欲為的宗教，基督教也從來沒有給人「權利」去做錯的事。

思考經文：

約 14:15

羅 3:27~31

羅 6:1~2

約 壹 2:3~6

約 壹 5:1~3

總結

1. 廢弛道德律主義是一種異端，因它認為基督徒沒有遵行神律法的責任。
2. 律法能顯出罪，它是社會行為規範的基礎，也是基督徒生活的準則。

3. 廢弛道德律主義混淆了稱義與成聖的意義。

4. 無論在舊約聖經或新約聖經中，都充滿了神的律法與恩典。

5. 雖然遵守律法不是稱義的條件，但是稱義的人必須嚴守神的律法。

律法主義 (legalism) 是與廢弛道德律主義 (即反律法主義) 相對的另一個異端。廢弛道德律主義否定律法的價值，而律法主義則高舉律法過於恩典。耶穌時代的律法主義者是法利賽人，耶穌對他們的責備很強烈。律法主義的基本錯誤就是相信一個人可以靠自己的力量進天國。法利賽人相信因著自己是亞伯拉罕的子孫，且謹守律法，理當成為神的兒女。這種律法主義由其核心來看，就是否定福音的功效。

律法主義的精神是嚴格遵守律法的字句，而忽略律法的精義。法利賽人把律法條分細析，使自己覺得一切都能遵守，年輕財主的故事正說明了這一點。他問耶穌怎樣可以得著永生，耶穌吩咐他要遵守誡命，而這年輕人則覺得自己一切都已經遵守了，但耶穌卻向他顯明，他除了真神以外，還在事奉另外一位「神」——財富。所以當耶穌說：「你若願意作完全人，可去變賣你所有的，分給窮人，就必有財寶在天上。」(太 19:21) 這年輕財主就憂憂愁愁地走了。

法利賽人還犯了另一種形式律法主義的錯誤：他們在神的律法以外，又加上自己的律法；就是將自己的「傳統」視作與神的律法同等。他們奪去別人的自由，把神已解除的枷鎖重新加諸別人身上。這種律法主義並不單是法利賽人所獨有的，也出現在每一世代的教會中。

律法主義常常是因反對廢弛道德律主義而產生的過激反應。為了防止自己或別人落入廢弛道德律主義的放縱生活中，我們會為自己豎立起比神還嚴格的要求。結果這種律法主義為神子民帶來新的暴君。

同樣地，各種不同形式的廢弛道德律主義也是對律法主義的一種反彈，它號召人從各樣的壓迫中出來，瘋狂地追求道德自由。基督徒雖然要保障自己的自由，但我們要小心，不要把自由與放縱混為一談。

律法主義的另一個特色是過分看重末節小事。耶穌責備法利賽人忽略律法中重要的事，卻追求末節(太 23:23~24)。這種趨勢也一直是教會的威脅，我們傾向於高舉自己所擁有的敬虔，卻忽視自己的惡行，並將之視為不重要的小事。舉例說，我們會為著不去參加舞會而自覺十分屬靈，卻把自己的貪婪視為小事。

要想由律法主義和廢弛道德律主義中脫身，我們只有認真研讀神的話。惟有如此，我們才能明白甚麼是討神喜悅，甚麼是不討祂喜悅的事。

思考經文：

太 15:1~20
太 23:22~29
徒 15:1~29
羅 3:19~26
加 3:10~14

總結

1. 律法主義是從與廢弛道德律主義相反的方向來扭曲神的律法。

廢弛道德律主義 ←—— 神的律法 ——→ 律法主義

2. 律法主義將人的傳統視為與神的律法同等。
3. 律法主義在神使人得自由的地方，卻再度把人捆綁起來。
4. 律法主義過分看重末節小事，反而忽略律法上更重要的事。

每一個基督徒都會受到這個問題的困擾：舊約聖經到底與基督徒的生活有甚麼關係？舊約律法是不是已與基督徒無關？還是其中有一部分與我們有關？由於廢弛道德律主義的異端在我們的社會文化中普遍流行，因此回答這些問題也變得十分重要。

改革宗的教義建基於恩典，而不是建基於律法，但改革宗並不否定神的律法。例如，加爾文就曾論及「律法的三重功用」（註1），表明律法對基督徒的重要性。

律法的第一個功能是作一面鏡子。一方面律法可反映出神完全的公義，讓我們知道神的性格。另一方面也許是更重要的，律法反映出人性的罪惡。奧古斯丁寫道：「律法發出命令，而我們在嘗試完成律法的命令時，律法使我們察覺到自己的軟弱，因此才學到要尋求恩典的幫助。」（註2）律法顯出我們的軟弱，使我們想要尋求在基督裏的能力。在這一點上，律法好似一位嚴格的訓蒙師傅，引我們到基督那裏。

律法的第二個功能是約束人的犯罪，抑制邪惡的發生。律法本身並不能改變人心，但它能保護義人。免受不公平的遭遇。加爾文論到律法的這個功能時，說：「律法宣告嚴厲的責備，及犯罪後可怕的刑罰，以此來約束那些若不執行律法，就不在乎自己是否正直、公義的人。」（註3）律法容許在世實行有限的公義，直到最後的審判來到。

律法的第三個功能是顯明甚麼是討神喜悅的事。律法啟示我們這些重生的兒女，何為我們所事奉之天父所喜悅的事。基督徒理當喜悅神的律法，因為這是

神所喜悅的。耶穌說：「你們若愛我，就必遵守我的命令。」（約14：15）這也是律法的最大功效，幫助神子民將榮耀和尊榮歸給神。

思考經文：

詩19：7～11

詩119：9～16

羅7：7～25

羅8：3～4

林前7：19

加3：24

研讀或默想神的律法，就等於在公義的學校裏進修，學習明白神喜悅甚麼，不喜悅甚麼。神在聖經中所啟示的道德律對我們永遠都有約束力。雖然我們從神律法的咒詛中被救贖出來，但不表示可以免除遵守律法的責任。我們稱義不是因為順服了律法，但神要求我們在稱義之後，要順服神的律法。愛基督的人必會遵守基督的誠命，愛神的人也必會順服神的律法。

總結

- 1.今天的教會正受到廢弛道德律主義的侵擾，把神的律法減弱、否定或歪曲了。
- 2.神的律法是反映神的聖潔和我們的不義的一面鏡子，使我們看見自己需要一位救主。
- 3.神的律法能約束人的犯罪。
- 4.神的律法反映出甚麼是神所喜悅的，甚麼是神所不喜悅的。
- 5.基督徒應當愛神的律法，並且順服神的道德律。

註1. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Henry Beveridge, 2 vols., bk. II (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 1:304-310.

註2. Calvin, *Institutes*, bk. II, 1:306.

註3. Calvin, *Institutes*, bk. II, 1:307.

按完全成聖說(perfectionism)的教義，神的恩典能讓每一個基督徒在今生經歷完全聖潔和愛的生活，並能脫離故意犯的罪。這教義是從約翰·衛斯理的教導所演變出來的，一直延續至早期的五旬節運動。完全成聖可視為神恩典的第二次作為，是神在信徒心中一種立時完成的工作。

思考經文：

羅5：8

林前15：42~57

林後7：1

腓3：7~14

約壹1：5~10

經過修訂的完全成聖說，其觀點是信徒在經歷第二次的祝福(second blessing)後，會愈來愈能勝過「故意犯的罪」，從此以後，這人身上所存留的罪只會是無意所犯，或是因無知而犯的。這觀點的基本錯誤有二：第一是低估了神律法的嚴格要求。我們若真明白神律法的廣度和深度，便會排除完全成聖的教義。第二是它過度高估人的屬靈成就，若持這觀點，人便無可避免地必須高估自己的義。

在歷史上，大多數福音派的教會和改革宗教會都認為這樣的觀點錯誤，連新五旬節運動也幾乎已經摒棄了這個教義。馬丁路德教導說，重生的人同時是義人，也是罪人。信徒在神的眼中被稱為義，乃是因為救贖的功效和基督的義；神乃是在基督裏稱信徒為義。若不靠基督，而單靠自己，我們仍然是罪人。雖然成聖的過程會使信徒愈來愈減少犯罪，但是這成聖過程一直到信徒死時——即信徒得榮的那一刻——才完成。

事實上，完全成聖是基督徒的生活目標。我們不可能達到完全聖潔的地步，但這並不能成為是我們繼續犯罪的藉口，身為基督徒，我們必須以達到基督至高的呼召為目標。

總結

1. 完全成聖說認為恩典有第二次的工作，使信徒在今生經歷完全的聖潔和愛。
2. 修訂的完全成聖說認為基督徒能勝過故意犯的罪。
3. 完全成聖說的基礎建立在低估神律法的標準，和高估人的行為上。
4. 神在我們還是罪人的時候便稱我們為義。
5. 在人被稱義的那一刻，歷一生之久的成聖過程便開始了。
6. 基督徒只有在死後得榮時才成為完全聖潔。

在美國有很多關於政教分離的論述。最初這觀念是討論兩個由神創立設定、在神「以下」、向神負責的截然不同的機構——國家與教會。這兩個機構本身都有其獨有的任務要完成，在權力上互不褫奪、互不替代。教會的任務是宣傳福音、執行聖禮、牧養會眾的靈性等；這些都不是國家的工作。而國家的任務則是除暴安良，徵收財稅，維持國防，保障民生以及管理商業和社會的活動；這些也不是教會的工作。神給予國家佩劍之權柄（亦即合法地使用權力，以執行法律），教會則沒有。使徒保羅說：

在上有權柄的，人人當順服他，因為沒有權柄不是出於神的。凡掌權的都是神所命的。所以，抗拒掌權的，就是抗拒神的命；抗拒的必自取刑罰。作官的原不是叫行善的懼怕，乃是叫作惡的懼怕。你願意不懼怕掌權的麼？你只要行善，就可得他的稱讚，因為他是神的用人，是與你有益的。你若作惡卻當懼怕，因為他不是空空的佩劍。他是神的用人，是伸冤的，刑罰那作惡的。（羅 13：1~4）

按保羅的觀點，政府乃是神設立的制度。擁握權力的統治者，從某方面來說，是神所「設立」的僕人。《西敏斯特信仰告白》這樣記載：

神——全世界的主宰與君王——為祂自己的榮耀，和公眾的利益，設立了民事長官，在祂的權下治理人民；為著這個目的，神將佩劍的權力賦予他們，叫善人得著保護與鼓勵，惡人受刑罰……民事長官不可自己賦予自己解釋聖道、執行聖禮，或自稱掌握天國鑰匙的權柄；至少不可干涉信仰事宜。（註1）

但今天人們任意而錯誤地解釋政教分離的觀念，將之解釋成國家與神的分離，並漸漸演變成政府力求不在神以下，而力求自治。當教會大聲疾呼政府犯規時，人們就批評教會干涉政府。其實教會不是要變成政府，而是發出先知的聲音，呼籲政府要成為真正神所設立的政府，接受神的管治。

從某個角度來看，福音是有一定的政治立場的，因它宣告耶穌是萬王之王，萬主之主，祂坐在至高權柄的座位，舉凡所有世間較祂低位的長官，有一天都要為自己如何管治而向祂負責。

思考經文：

代下26:16~20
詩2:10~12
羅13:1~7
提前2:1~4
彼前2:13~17

民事長官被賦予了佩劍的權柄，政府有權運用武力執行公義、保衛國土。政府不是按百姓的要求或建議來治理國家，乃是按法律治理，即以合法的權力來執行法治。雖然政府有權施行極刑，有權發動公義之戰，但是政府的所作所為要向神負責。

聖經吩咐基督徒當盡可能成為模範的守法者。我們藉著為在位者禱告，順服政府的管治等方式來尊崇基督。我們當盡力順服，除非政府命令我們做神所禁止的事，或者不准我們做神所命令的事；只有在這兩方面，我們才能違抗政府。

總結

1. 政府與教會是由神所設立兩個截然不同的機構，都須為自己的任務向神負責。
2. 政府的權力是神設立的，擁有佩劍的權柄。
3. 沒有政府是自治的，因沒有政府能與神分離。
4. 當政府尋求自治時，教會便有責任批評。
5. 順服政府的權柄是每一個基督徒的神聖責任。除非政府的法律違背了神的話，否則基督徒就應當遵守法律。

註 1. *Westminster Confession of Faith* (Committee for Christian Education & Publication, Presbyterian Church in America, 1990), art. 23:1, 3.

94 婚姻

婚姻制度是神在創世時即設立和命定的。從基督親自出席迦南的婚宴，又透過使徒在新約聖經中對我們的教導，使我們可以見到基督視婚姻為神聖的。大多數現代的婚禮也都能反映出這個觀念，並且承認婚姻的始源來自神。不過現代婚約所忽略的乃是婚姻受神誠命的管治，神的律法界定出婚姻的意義和效力。

婚姻是一男一女間具排他性的一種關係，而且二人成為一體在肉體、感情、心智和靈性上合而為一，並持續一生之久。這合一受神聖約誓的保障，以肉體的結合為婚約的實現。聖經列出只有在兩種情況下，可以解除婚約——就是不忠與離棄。

不忠是神嚴禁的婚姻關係。神設立婚姻制度，讓男女二人能透過彼此而經歷到完全，並且一起參與神創造新生命的奇妙工作。藉肉體結合產生新的生命，也包含了屬靈的意義，保羅用這種合一來象徵基督與教會的關係，而舊約聖經也用婚姻關係來形容神與以色列之間立約的關係。忠誠、互愛、互助是婚姻關係的核心，不忠的行為會破壞婚姻之約，因此受傷害的一方可要求離婚。

此外，保羅在哥林多前書七章 12~16 節也說，如果一個信徒遭配偶離棄，他或她就沒有責任繼續維持婚姻之約。離棄與不忠，都是違背神所設立的婚姻的。

婚姻是神在創世時所命立的制度，非基督徒也能從神得到此普遍恩典。雖然人人都可結婚，但基督徒所蒙的呼召是在主裏結合，聖經清楚禁止基督徒與不信者結婚。

在婚姻的次序上，丈夫是妻子的頭。妻子應該順

思考經文：

創 2：24

太 19：1~9

林前 7 章

弗 5：21~33

帖前 4：3~8

來 13：4

服丈夫，如同順服主。丈夫應該愛妻子，為妻子犧牲自己，正如基督愛新婦教會，為教會捨己。

總結

- 1.婚姻是神設立的，也是由神所管治的。
- 2.婚姻應是一夫一妻制。
- 3.婚姻中所容許和命定的肉體結合，反映出丈夫與妻子的靈性聯合。
- 4.聖經以婚姻象徵基督與教會的關係。
- 5.婚姻是在創造時為所有人類設立的制度，教會承認所有法律認可的婚姻，但是基督徒所領受的命令是與在主裏的人結婚。
- 6.神命定婚姻的制度，每一方都有神所設的特別命令需要遵守。

95 離婚

在離婚已成氾濫現象的社會裏，討論離婚這個問題實在是當務之急。由於離婚率激增，而離婚也導致了諸多法律及家庭問題，因此美國的法律上加增了一種叫做「無過失離婚」的條文，讓離婚手續得以加速進行，但加速離婚所引致的問題也相對地快速增加了。

聖經對離婚的教導絕非只限於皮毛。耶穌是在第一世紀拉比學校為此事爭論時，說出聖經在這方面的教訓。當時自由和保守兩派對離婚理據的分歧很大，因此他們來向耶穌挑戰：

有法利賽人來試探耶穌說：「人無論甚麼緣故，都可以休妻麼？」耶穌回答說：「那起初造人的，是『造男造女』，並且說：『因此，人要離開父母，與妻子連合，二人成為一體。』這經你們沒有念過麼？既然如此，夫妻不再是兩個人，乃是一體的了；所以神配合的，人不可分開。」（太 19：3～6）

當法利賽人問到耶穌有關對離婚較自由的想法時，耶穌立刻把他們帶回舊約聖經中論及起初設立婚姻的經文。祂強調婚姻是終生的，夫婦成為一體的關係不能憑人的法令解除，只有神有權決定離婚的根據。

但法利賽人繼續爭論說：「這樣，摩西為甚麼吩咐給妻子休書，就可以休她呢？」耶穌說：「摩西因為你們的心硬，所以許你們休妻，但起初並不是這樣。我告訴你們，凡休妻另娶的，若不是為淫亂的緣故，就是犯姦淫了，有人娶那被休的婦人，也是犯姦淫了。」（太 19：7～9）

思考經文：

太5:31~32

太19:3~9

羅7:1~3

林前7:10~16

若再仔細研究耶穌的回答，我們可以看出，祂所針對要談的，是法利賽人對舊約聖經的誤解。摩西並沒有「命令」人離婚，不過是在特別的理由下「容許」人離婚（摩西只是神的代言人，其實是神因為人的罪破壞了婚姻制度，所以才容許人偏離祂原初的旨意。）耶穌提醒他們，只是因為人的罪（心硬）才容許人離婚，但這並非設立婚姻的原意。

接著耶穌道出祂自己對婚姻的標準——禁止離婚，除非有不道德的性關係。而祂對再婚與姦淫的解釋，則必須從無效與非法離婚的角度去理解。如果人所批准的離婚不是神所容許的，這對夫婦在神眼中仍是結婚的，因此非法離婚者的再婚便算為姦淫。

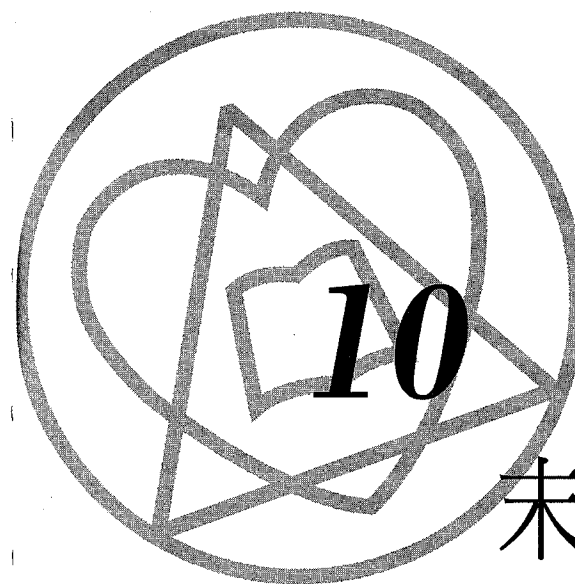
另外，我們在前一章中也提到，保羅曾容許被非信徒配偶離棄的信徒離婚（林前7:10~15）。《西敏斯特信仰告白》如此總結對此事的論點，說：

人在婚後犯姦淫，一旦被發覺，無辜的一方要求解除婚約，乃是正當的。離婚後再另外嫁娶，把犯罪者看為如同死了一般，乃是合法的。雖然人的敗壞導使他老是尋找理由，無理地將神所配合的夫妻分開，但是只有當人犯了姦淫、或是居心離棄，而教會或政府又無法挽救時，夫妻才有充分理由解除婚約。離婚應當遵照公開與合法的手續辦理，而不可任憑當事人自斷自行。（註1）

總結

1. 聖經並不接受「無過失離婚」。
2. 耶穌反對法利賽人的自由離婚觀。
3. 摩西容許離婚，但並沒有命令人離婚。
4. 耶穌容許人在有不道德性關係的情況下離婚。
5. 耶穌教導說，非法離婚者再婚便構成姦淫罪。
6. 保羅認為被未信的配偶離棄是可以離婚的。

註 1. *Westminster Confession of Faith* (Committee for Christian Education & Publication, Presbyterian Church in America, 1990), art. 24:5, 6.



末世

聖經所描繪的敵基督，不但喚起基督徒的注意，也是世俗文化的熱門話題，甚至成了好萊塢電影和奇幻小說的賣座題材。敵基督是最終和最大的惡漢，為一切邪惡的化身。

新約聖經對敵基督的描述有些令人費解，人們對他（或作它）的角色及本性也有很多的疑惑和爭論。英文的敵字（anti-）有「反抗」或「取代」之意。敵基督不單與基督對抗，且千方百計要搶奪基督的地位，取代基督。故此敵基督就是假基督，要欺哄世人，認他為真基督。

敵基督的身分一直備受爭議，究竟這是一個人物、一種權勢、還是一個制度呢？敵基督是宗教人物、還是政治人物？或兩者皆是？是只有一位，還是多位呢？有些基督徒認為某個歷史人物是敵基督，例如尼祿、希特勒及墨索里尼等；又有些說羅馬的教廷代表敵基督的制度，另有些人則認為敵基督這個人或權勢尚未顯明出來。

使徒約翰論及「有好些敵基督……」（約壹 2：18），以及「那敵基督者的靈……現在已經在世上了」（約壹 4：3）。由此我們可以總結說，由使徒時代到基督再來的這段期間，會有許多敵基督出現，或至少是帶著敵基督的靈及權勢出現。

使徒保羅指出，在基督再來之前，敵基督會以特別的方式顯露出來。這大罪人是照撒但的運動，並將在神的殿中印上自己權柄的印記（帖後 2：1~12）。有些人認為，這些事必須等以色列國恢復聖殿敬拜之後才會發生；另一些人則認為，敵基督將顯露在新約的

「殿」裏，也就是在教會裏。

思考經文：

帖後2：1~12

約壹2：18~23

約壹4：1~6

約貳1：7

敵基督的來臨與教會的背道是相連的，或許這是指屬世政府與宗教體系的聯盟。敵基督的目的是與神的子民開戰，毀滅基督和祂的國度，但聖經卻向我們保證，雖然敵基督的能力和影響力很大，但是他至終必定失敗，受審判，且要永遠沉淪。總之，他和永活的真基督是絕對無法相匹敵的。

總結

1. 敵基督的工作是「反抗」基督，並「取代」基督。
2. 敵基督在教會歷史上曾以人物或組織的形式顯露。
3. 聖經預言敵基督在末世時，會帶著特別的能力和影響顯現。
4. 敵基督將被基督擊敗。

97

基督的再來

歷世歷代的教會都懷著喜樂的心情，期待著基督再來的應許實現。基督的第一次降臨使我們得著救贖，而祂的第二次再來，則是教會蒙福的盼望，那時基督的國度將要完全實現。

新約聖經論到基督的再來時，最常用的一個希臘字就是 *parousia*，它是指耶穌在末日時，要在榮耀裏「顯現」、「彰顯」或「來臨」，它指的是教會所期盼之基督第二次來臨或降臨的應許。

聖經說耶穌再來時，祂是親自以肉眼可見的方式出現，祂雖會帶著大能再來，但是祂的再來並不單是能力的彰顯，而是祂親身臨到；祂的再來絕不是隱密的，也不是肉眼看不見的。當耶穌顯現時，必有榮耀的雲彩伴隨，一如祂當年升天離去時一樣；屆時天上有響號和天使長的呼聲，這些都是人耳會聽見的。

當基督再來時，教會將被提，在空中與主相遇。這被提也不是祕密進行的，乃是公開的、外顯的，被提的目的不是要突然從地上帶走祂的選民一段時間，然後基督再「第二次」再來。信徒被提的目的是讓聖民與主在空中相遇，加入祂的行伍，然後一同從天上凱旋地降在地上。當耶穌以這種方式回來時，伴隨而至的是所有人的復活、最後的審判和這世界的結束。

聖經勸勉每個世代的基督徒，都當對基督的再來保持儆醒的心態，使我們不致毫無準備，如遭賊在夜間來襲一樣。聖經也以日後基督的奇妙顯現，勸勉信徒激勵自己努力作工。

沒有人知道基督再來的日子或時辰，許多人嘗試計算，但是總因計算錯誤而蒙羞。但聖經呼召我們要

思考經文：

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

儆醒，要留意祂快來時的預兆。雖然等了許多世紀基督都尚未出現，以致有些人甚至失望放棄，但每一日的逝去，便使我們更接近祂回來的日子，就是那久候了的日子。

總結

1. 教會擁有基督必要再來之應許的確據。
2. 基督的再來是親身的，也是肉眼可見的。
3. 基督再來時將和祂當年離去時一樣——都是駕著榮耀的雲彩出現。
4. 教會將與基督在空中相遇，並伴隨基督凱旋地降回地上。
5. 教會對基督的再來必須儆醒，不要作出猜測基督何日再來的愚昧行為。

98

神的國

世界史上出現過許多不同形式的政府，其中最常見的有軍治的獨裁政府、法治的共和政府、民選的民主政府；此外還有兩種君主政體——即君主立憲制（君主的權力受限制）和君主專政制（君主的話就是法律）。

神的國度屬君主專政制，因沒有外在的憲法管制祂，祂不需要先徵得子民的同意才治理他們，祂也不受投票或多數選票的限制。祂的話就是律法，祂的管治是絕對全權的。

對任何君主政體來說，人民對君王的尊崇和忠心都極其重要，神的國度更是如此。但人類最根本的罪就是拒絕把神當作神來尊崇（羅 1：21），也不肯向萬王之王效忠。

神的國這個主題貫穿全本新舊約聖經，其重點在於神對祂子民的統治。降世的彌賽亞就是神所膏立的王，祂要成為坐在天上寶座的萬王之王、萬主之主。

舊約聖經指出神國將要降臨，而新約開始時，也有施洗約翰宣告說：「天國近了。」（太 3：2）聖經用兩種喻象來形容當年的以色列：「斧子已經放在樹根上」（太 3：10），及「他手裏拿著簸箕」（太 3：12）。這兩個比喻皆顯明神國已非常接近，新約福音所宣告的就是，神的國已介入歷史中，而施洗約翰的宣告：「天國近了」，也表明出時間的迫近。

耶穌的訓誨也著重在宣告天國的福音上：祂說天國已經帶著權柄降臨，並且就在祂的子民當中。耶穌在升天之前，吩咐門徒要往世界各地去為祂作見證，見證耶穌乃是萬王之王。目前耶穌這個身為宇宙萬有之君王的身分，是人眼所看不見的；世人不是忽視就

思考經文： 是否認祂的全權，而教會的責任就是要把耶穌那看不見的國度顯明出來。

詩10：16～18

詩22：27～31

但2：44

約18：36

來1：8～14

耶穌開展了神的國度，如今祂已坐在天上的寶座。不過，祂又像一個流亡在外的君王，只有很少的忠心子民相隨。但有一天當祂回來時，祂的掌權便要實現。

新約聖經指出，神的國度既是現在的，也是將來的；這個國度已經降臨，同時又還未完成。基督徒必須同時明白和相信神國的這兩個層面。只認定神的國已完全降臨，或相信這國度只有等到將來才會降臨，都違背了新約聖經的信息。我們所事奉的君王，現已坐在寶座上；但我們仍要等候祂在榮耀中凱旋歸來，那時萬膝都要在祂面前下拜。

總結

1. 神的國是由神全權統治。
2. 神國的主題貫穿在整本新舊約聖經中。
3. 新約聖經宣告，耶穌的顯現和隨後的作王開展了神的國度。
4. 神的國已經存在，但要等到基督的榮耀再來時才完全實現。

99 地獄

我們常常會聽見「戰爭有如地獄」或「我身在地獄中」這類的話。我們當然不會照字面理解這些話，不過，這些話反映了我們喜歡用地獄來形容人類最可怖的經歷。但事實上，世間沒有一種經歷可以真正與地獄相比，即使用盡了人間一切最痛苦的事來形容地獄，也未能真正描述出地獄的可怖。

我們常以地獄一詞來咒罵人，使地獄的觀念變得好像是蒜皮小事。我們輕率地用這個詞，有點兒想把這觀念變輕鬆、詼諧一點。我們傾向於拿自己最懼怕的事來開玩笑，想要用這方法除去它的厲爪，嘗試減低它嚇人的威力。

聖經中沒有一個概念比地獄更恐怖、更駭人。人人都都不喜歡地獄，如果不是出於基督自己的教導，恐怕沒有人會相信它的存在。

聖經中有關地獄的教導，差不多全都出於耶穌的口。與其他的教導相比，恐怕這個教義是基督徒在忠於基督教導時，最讓他們受到壓力的。現今的基督徒盡量把地獄的概念縮小，把耶穌的教導加以淡化或軟化。聖經形容地獄是個黑暗的地方，是火湖，是哀哭切齒之處，是與神的祝福永遠隔絕之所，是監牢，是蟲子不死的痛苦之地。這些永恒的懲罰描寫得如此繪形繪聲，使我們不禁要問，究竟這些該按字面解釋呢？還是只需把它們當作象徵的說法？

我猜想這些有可能是象徵，但這並不能使我輕鬆一些，因為我們不能僅僅把這些描述看成象徵，也許在地獄裏的罪人寧願選擇一個只需按字面解釋的火湖，更勝於永遠處於一個用火湖來象徵的真實地獄。

裏。如果聖經中所形容的這些事真的是象徵，那麼我們便須承認，實況比象徵更可怕。象徵一向是用來表達一個更高層次或更加嚴重的實況，是超過象徵本身所能說明的。耶穌既用了人間可想像最可怕的象徵來形容地獄，那麼對於只把地獄視為純粹象徵的人，並不會帶來太大的安慰。

有人說：「地獄是象徵人與神隔絕的景況。」聽到的人可能會鬆一口氣；對於一個不知悔罪的人，永遠與神隔絕又有甚麼可怕呢？不虔敬的人當然是想與神隔絕。但在地獄裏的人，其難處不是與神隔絕，而是面對神的臨在，和神的懲罰。神的震怒完完全全地臨到地獄，祂要在那裏施行公義的刑罰。在地獄的人所見到的神，乃是能吞滅一切的烈火。

無論我們怎樣分析地獄這概念，都會覺得那是個殘酷的地方，人將受的刑罰是不尋常的。但有一點令我們得安慰的，就是可以肯定在地獄沒有殘酷，因為神不可能是殘酷的。殘酷乃是指施行的懲罰比罪行所應得的更重，從這角度來看，殘酷就是不公平，而神卻絕不可能施行不公平的懲罰。審判全地的主必然作出正確的判決，清白無罪的人必不會受罰。

地獄最可怕的地方，或許就是它的永恆性。只要知道痛苦有完結的時候，再大的痛苦人都可以忍受。但在地獄裏，人卻沒有這種盼望。聖經清楚指出，那懲罰是永遠的；永生和永死都用了同一個永字。懲罰包含了痛楚；並非如一些人所說的，靈魂只是徹底被消滅，不會有痛楚。愛德華滋根據啟示錄六章 15 至 16 節這樣講道說：「邪惡的人在死後必會極其盼望自己變為無有，永遠也不存在，好逃脫神的忿怒。」

（註 1）

地獄是在神的公義和烈怒之下的永死，這種痛苦是無法逃避和解脫的。明白這一點十分重要，這能鞭策我們感謝基督所作的，並努力傳揚祂的福音。

總結

1. 地獄的痛苦是超過世界上一切痛苦的經驗。
2. 耶穌的教訓中清楚地提到地獄。
3. 如果聖經中對地獄的形容是象徵，那麼實況便會比象徵的情形更糟。

思考經文：

太 8：11~12
可 9：42~48
路 16：19~31
猶 1：3~13
啟 20：11~15

實況

象徵

4. 地獄是神以忿怒和刑罰臨在的地方。
5. 地獄裏沒有殘酷，因為地獄是個完全公平的地方。
6. 地獄是永恆的，人無法藉著悔改和被消滅而逃脫。

註 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……就是當我與你在一起的時候。」與所愛的人享受親密相交，實在是一個無比的福分。不過，正如地上的經驗不足以比喻地獄的苦況，地上也沒有一種喜樂可與天堂的奇妙相比擬。

從聖經中我們可找到一些描繪地獄可怖的喻象，同樣地，我們也可找到描繪天堂的豐美和令人渴望的喻象。聖經把天堂比作樂園，亞伯拉罕的懷裏，和由天而降的榮美之城。新耶路撒冷被描繪成有如透明的黃金街，城牆上鑲有珍貴的寶石，是一個歡樂永不止息的地方。

天堂最值得注意的是它所沒有和它所有的東西。天堂所沒有的是：(1)眼淚、(2)悲傷、(3)死亡、(4)痛苦、(5)黑暗、(6)不虔敬的人、(7)罪、(8)聖殿、(9)太陽或月亮，及(10)亞當犯罪所帶來的咒詛(創3:14~19)。

天堂所有的是：(1)聖徒、(2)生命水的河、(3)醫治的果子、(4)神的羔羊、(5)敬拜、(6)羔羊及新婦的婚筵、(7)神敞開的臉，及(8)公義的日頭。

天堂是基督所居之處，與神人相交是永恒的福樂。愛德華滋(Jonathan Edwards)曾試著表達信徒在天堂中的喜樂，他寫道：「聖徒將會在愛海中暢游——永永遠遠地沉浸於神無窮明亮、溫和與甘甜的愛中；永永遠遠、充充滿滿地得著光，並且被光環繞，又永永遠遠地將光反映回其源頭。」(註1)

聖徒不但在天堂享受與神和救主的相交，我們也相信，我們在地上所認識的聖徒，在天堂上也會相認和相交。天堂是所有美事的匯聚。

在天堂的福分有不同的程度。保羅以星星作比喻來說明這點，眾星在同一個天空中，但亮度有別。關於福分有幾件事需要說明。第一，所有星星都在照耀，這表示，天堂沒有不愉快的事；每個人都蒙福，而且所蒙之福將遠超我們的想像，連最有洞見的心思也想像不出來。第二，基督救贖的工作對所有聖徒都有同樣的功效。第三，信徒所作蒙獎賞的「工」，其本身並沒有功效，全是因神願意按善工賞賜我們，而神這樣做，全是因為基督的緣故。地獄最恐怖的地方就是它是永遠的，而天堂叫我們最感喜樂的，也是它的永無窮盡。死亡，這個終極的仇敵，將永遠消失，路加福音二十章 34 至 38 節也向信徒保證，這個天堂的賞賜是永恒的。

天堂所帶來最大的喜樂是，我們得見神的面，而這非筆墨所能形容的喜樂，是藉靈魂的眼睛看見的。神是靈，因此祂的選民將在靈裏親眼看見祂。這是基督為祂子民所贏得的賞賜，讓祂的兒女可以享受。

思考經文：

林前15:50~57

林後5:1~8

彼前1:3~9

啟21~22章

總結

1. 天堂中沒有任何會帶來痛苦和死亡的事物。
2. 天堂是一個沒有罪，也不受罪影響的地方。
3. 天堂是信徒享受與基督直接同在的地方。
4. 天堂的福氣包括能看見神的面，這是我們今生所沒有的。
5. 天堂是永遠享受神賞賜的地方。
6. 地上沒有任何的知識與經驗，能夠減弱我們將在天堂享受的豐滿喜樂。

註 1. Jonathan Edwards, *The Works of Jonathan Edwards*, vol. 2 (Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1979), 29.

有一個小男孩，從父母那裏學習神的觀念。令他感到最困擾的是，神是看不見的，他怎能敬拜和服事一位肉眼看不到的神呢？這時他又剛學會一句格言，「眼不見，心不想」，因此對神是看不見的這個神學觀念十分失望，而嚷著說：「我要的是一個有皮有肉的神！」

或許由於人類都想要有一位有皮有肉的神，所以他們便開始崇拜偶像。石像、木像是又聾又啞，絲毫沒有幫助我們的能力，但起碼它們是可以看得見的。這些偶像可滿足我們眼目的需要，代替我們所渴望見到的神的威榮。

保羅寫道，人的罪是「將不能朽壞之神的榮耀變為偶像，彷彿必朽壞的人」（羅1:23），而且「將神的真實變為虛謊，去敬拜事奉受造之物，不敬奉那造物之主；主乃是可稱頌的，直到永遠。阿們。」（羅1:25）

甚至連門徒也想直接看見神的面，對於神是看不見的這個觀念，他們也感到苦惱。當耶穌與門徒在樓房上共進最後晚餐時，腓力對祂說：「求主將父顯給我們看，我們就知足了。」（約14:8）腓力道出了每個信徒的心聲，我們只要看一眼神的真面目，在祂聖潔的榮美中看見祂，就心滿意足了；這樣就可以使我們的靈魂滿足，叫我們苦惱的心靈安靜下來。

在門徒所提的所有問題中，似乎只有這個問題叫耶穌感到不安和不耐。祂回答說：「腓力，我與你們同在這樣長久，你還不認識我嗎？人看見了我，就是看見了父。你怎麼說：『將父顯給我們看』呢？」（約14:9）

思考經文：

出32:1~33:23

民6:24~26

太5:8

約14:1~11

啟22:1~5

耶穌早期在世服事時，曾由八福開始傳講登山寶訓。祂宣告清心的人有福了，並應許清心的人必得見神。我們現在見不到神，也不能見祂的榮光，這是人心的重擔，因為我們渴慕見到自己全然委身所愛的。從神封鎖伊甸園，並命天使揮動火焰之劍把守進入伊甸園之道路開始，祂即命定任何人均不能看見祂敞開的榮面，即使連摩西請求要看神敞開的榮耀時，神也答道：「你……不得見我的面。」（出33:23）

蒙救贖的子民盼望那一刻來到，可以看見神敞開的榮美和聖潔。我們現在看不見神，並不是因為眼睛的問題，而是因為內心不夠聖潔。等我們在天堂得著榮耀，心得潔淨時，就可享受那無與倫比的福分，在祂的榮美中親眼看見祂。

「見主榮面」（beatific vision）的名稱由來，是因為親眼見主的這個應許是人類靈魂的最大福氣。以色列人最高的祝福就是：「願耶和華賜福給你，保護你；願耶和華使他的臉光照你，賜恩給你；願耶和華向你仰臉，賜你平安。」（民6:24~26）

雖然有關天堂的事對我們仍是奧祕，但使徒約翰向我們保證，那時「我們必要像他，因為必得見他的真體。」（約壹3:2）

這個應許叫我們確知，在天堂裏神會向我們顯明祂自己，遠超過祂在今世的顯現（指神榮耀的外顯，如焚燒的荊棘等）。我們將來所將看見的，必定超乎雲柱火柱或焚燒的荊棘，也必多於外在的表像或反照的形象，我們必要看見「祂的真體」，親眼看見祂的本體，那時我們便不再需要一個有皮有肉的神了！

總結

1. 肉眼看不見神，常是人類轉去拜偶像的原因。

2. 基督完全地彰顯了神的形象，看見祂就等於是看見了父。
3. 神應許清心的人得見神。
4. 血肉之軀不能見神的面，要等到我們在天上完全得到潔淨時才能。
5. 將來得見神真體的福分，被稱作「見主榮面」，因它將使我們的靈魂滿溢福分。

建議書目

初級

1 啟示

- North, Gary. *The Hoax of Higher Criticism*. Tyler: Institute for Christian Economics, 1989.
- Radmacher, Earl D. *Can We Trust the Bible?* Wheaton, Ill.: Tyndale House Publishers, Inc., 1979.

2 神的本質和屬性

- Brown, Stephen. *If God Is in Charge*. Nashville: Thomas Nelson Publications, 1983.
- Colson, Charles W. *Loving God*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1987.

3 神的作為和旨意

- Ramsbottom, B. A. *Bible Doctrines Simply Explained*. London: Gospel Standard Trust Publications, 1986.
- Robertson, O. Palmer. *Covenants: God's Way*. Phillipsburg: Presbyterian & Reformed Publishing Company, 1987.

4 耶穌基督

- Lloyd-Jones, D. M. *The Cross of Christ*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1986.
- McDowell, Josh. *More Than a Carpenter*. Wheaton, Ill.: Tyndale House Publishers, Inc., 1980.
- Sproul, R. C. *Following Christ*. Wheaton, Ill.: Tyndale House Publishers, Inc., 1991.

5 聖靈

- Green, Michael. *I Believe in the Holy Spirit*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1989.
- Stott, John R. *The Baptism and Fullness of the Spirit*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1976.

6 人類的墮落

- Allen, Ronald B. *The Majesty of Man: The Dignity of Being Human*. Portland, Oreg.: Multnomah, 1984.
- Brand, Paul, and Philip Yancey. *Fearfully & Wonderfully Made*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1987.
- Lewis, C. S. *The Abolition of Man*. New York: Macmillan Publishing Company, Inc., 1978.

7 救恩

- Horton, Michael Scott. *Putting Amazing Back into Grace: An Introduction to Reformed Theology*. Nashville: Thomas Nelson Publications, 1991.
- Palmer, Edwin H. *The Five Points of Calvinism: A Study Guide*. Grand

Rapids: Baker Book House, 1972.
Stott, John R. *Basic Christianity*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1957.

8 教會與聖禮

Barrs, Jerran. *Shepherds and Sheep: A Biblical View of Leading and Following*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1983.
Sartelle, John P. *Infant Baptism: What Christian Parents Should Know*. Phillipsburg: Presbyterian & Reformed Publishing Company, 1985.

9 屬靈追求與現代生活

Kelly, Douglas. *If God Already Knows, Why Pray?* Brentwood: Wolgemuth & Hyatt Publishers, Inc., 1989.
Sproul, R. C. *Following Christ*. Wheaton, Ill.: Tyndale House Publishers, Inc., 1991.
_____. *The Intimate Marriage*. Wheaton, Ill.: Tyndale House Publishers, Inc., 1986.

10 末世

Clouse, Robert G., ed. *The Meaning of the Millenium: Four Views*. Brethren Missionary Herald Inc., 1978.
Erickson, Millard J. *Contemporary Options in Eschatology: A Study of the Millenium*. Grand Rapids: Baker Book House, 1977.

中級

1 啟示

Sproul, R. C. *Knowing Scripture*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1977.
Stott, John R. *The Authority of the Bible*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1974.

2 神的本質和屬性

Packer, J. I. *Knowing God*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1973.
Pink, Arthur W. *Attributes of God*. Grand Rapids: Baker Book House, 1975.
Sproul, R. C. *One Holy Passion: The Consuming Thirst to Know God*. Nashville: Thomas Nelson Publications, 1987.
_____. *The Holiness of God*. Wheaton, Ill.: Tyndale House Publications, Inc., 1985.
Storms, C. Samuel. *The Grandeur of God*. Grand Rapids: Baker Book House, 1984.

3 神的作為和旨意

Boice, James M. *Our Sovereign God*. Grand Rapids: Baker Book House, 1977.
Bridges, Jerry. *Trusting God*. Colorado Springs: NavPress, 1991.
Robertson, O. Palmer. *The Christ of the Covenants*. Phillipsburg: Presbyterian & Reformed Publishing Company, 1981.

4 耶穌基督

Bruce, F. F. *Jesus: Lord and Savior*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1986.
Sproul, R. C. *The Glory of Christ*. Wheaton, Ill.: Tyndale House Publications, Inc., 1990.
Stott, John. *The Cross of Christ*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1986.
Warfield, Benjamin B. *The Savior of the World*. Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1960.

5 聖靈

Packer, J. I. *Keep in Step with the Spirit*. Tarrytown: Fleming H. Revell Co., 1984.
Palmer, Edwin H. *The Holy Spirit: His Person and Ministry*. Phillipsburg: Presbyterian & Reformed Publishing Co. 1985.
Sproul, R. C. *The Mystery of the Holy Spirit*. Wheaton, Ill.: Tyndale House Publishers, Inc., 1990.

6 人類的墮落

Machen, J. Gresham. *The Christian View of Man*. Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1984.
Packer, J. I. *Knowing Man*. Wheaton, Ill.: Good News Publishers, 1979.
Sproul, R. C. *The Hunger for Significance*. Ventura, Calif.: Gospel Light Publications, Inc., 1991.

7 救恩

Murray, John. *Redemption: Accomplished and Applied*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1961.
_____. *The Sovereignty of God*. Edited by Jacob T. Hoogstra. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1940.
Pink, Arthur W. *The Sovereignty of God*. Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1988.
Sproul, R. C. *Chosen by God*. Wheaton, Ill.: Tyndale House Publications, Inc., 1986.

8 教會與聖禮

Adams, Jay E. *The Meaning and Mode of Baptism*. Phillipsburg: Presbyterian & Reformed Publishing Company, 1975.
Kuiper, R. B. *The Glorious Body of Christ*. Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1987.
Stott, John. *One People: Helping Your Church Become a Caring Community*. Harrisburg: Christian Publications, 1982.

9 屬靈追求與現代生活

Bridges, Jerry. *The Pursuit of Holiness*. Colorado Springs: NavPress, 1978.
Ferguson, Sinclair. *A Heart for God*. Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1987.
Pratt, Richard L. Jr. *Pray with Your Eyes Open: Looking at God, Ourselves, and Our Prayers*. Grand Rapids: Baker Book House, 1988.

Sproul, R. C. *Pleasing God*. Wheaton, Ill.: Tyndale House Publishers, Inc., 1988.

10 末世

Campbell, Roderick. *Israel and the New Covenant*. Tyler: Geneva Ministries, 1982.

Gerstner, John H. *Jonathan Edwards on Heaven and Hell*. Grand Rapids: Baker Book House, 1980.

Gilmore, John. *Probing Heaven*. Grand Rapids: Baker Book House, 1989.

Hendriksen, William. *The Bible on the Life Hereafter*. Grand Rapids: Baker Book House, 1959.

進深

1 啟示

Bruce, F. F. *The Foundation of Biblical Authority*. Edited by James M. Boice. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978.

_____. *Canon of Scripture*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1988.

Montgomery, John Warwick. *God's Inerrant Word*. Minneapolis: Bethany Fellowship, 1974.

Warfield, B. B. *The Inspiration and Authority of the Bible*. Grand Rapids: Baker Book House, 1964.

2 神的本質和屬性

Bavinck, Herman. *The Doctrine of God*. Translated by W. Hendricksen. Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1977.

Boice, James. *Foundations of the Christian Faith*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1986.

Charnock, Stephen. *The Existence and Attributes of God*. Grand Rapids: Baker Book House, 1979.

Clark, Gordon. *The Trinity*. (Trinity Papers: No. 8.) Jefferson: The Trinity Foundation, 1985.

3 神的作為和旨意

Ames, William. *The Marrow of Theology*. Durham: The Labyrinth Press, Inc., 1983.

Bates, William. *Harmony of the Divine Attributes*. Harrisonburg: Sprinkle Publications, 1985.

Warfield, B. B. *Counterfeit Miracles*. Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1986.

Witsius, Herman. *The Economy of the Covenants between God and Man*. Distributed by Phillipsburg: Presbyterian & Reformed Publishing Company, 1990.

4 耶穌基督

Morris, Leon. *The Apostolic Preaching of the Cross*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976.

_____. *The Cross of Jesus*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1988.

Owen, John. *The Death of Death in the Death of Christ*. Carlisle, Pa.: Banner

of Truth, 1989.

Smeaton, George. *The Doctrine of the Atonement according to the Apostles*. Peabody: Hendrikson Publications, Inc., 1988.

Warfield, B. B. *The Person and Work of Christ*. Distributed by Grand Rapids: Baker Book House; published by Phillipsburg: Presbyterian & Reformed Publishing Company, 1950.

5 聖靈

Kuyper, Abraham. *The Work of the Holy Spirit*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1956.

Owen, John. *The Holy Spirit, His Gifts & Power*. Melbourne: Kregel Publications, 1977.

Smeaton, George. *The Doctrine of the Holy Spirit*. Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1988.

6 人類的墮落

Clark, Gordon H. *The Biblical Doctrine of Man*. Jefferson: The Trinity Foundation, 1984.

Cosgrove, Mark P. *The Essence of Human Nature*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1977.

Hoekema, Anthony. *Created in God's Image*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1986.

Machen, J. Gresham. *The Christian View of Man*. Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1984.

7 救恩

Crampton, Kenneth, and Gary Talbot. *Calvinism, Hyper-calvinism and Arminianism*. Lakeland: Whitefield Publishing, 1990.

Morris, Leon. *The Atonement*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1983.

Wallace, Ronald S. *The Atoning Death of Christ*. Wheaton, Ill.: Good News Publishers, 1981.

8 教會與聖禮

Bannerman, D. Douglas. *The Scripture Doctrine of the Church*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1955.

Marcel, Pierre. *The Biblical Doctrine of Infant Baptism*. Translated by James Clarke. London: James Clarke & Company, 1953.

McNair, Donald J. *The Challenge of Eldership: A Handbook for the Elders of the Church*. Philadelphia: Great Commission Publications, 1984.

Murray, John. *Christian Baptism*. Phillipsburg: Presbyterian & Reformed Publishing Company, 1980.

9 屬靈追求與現代生活

Burroughs, Jeremiah. *The Rare Jewel of Christian Contentment*. Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1979.

Edwards, Jonathan. *Charity and Its Fruits*. Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1978.

Owen, John. *The Grace and Duty of Being Spiritually Minded: Stated and*

Practically Improved. Grand Rapids: Baker Book House, 1977.
Warfield, Benjamin B. *Perfectionism*. Grand Rapids: Baker Book House, 1981.

10 末世

Hoekema, Anthony A. *The Bible and the Future*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1979.
Ridderbos, Herman. *The Coming of the Kingdom*. Phillipsburg: Presbyterian & Reformed Publishing Company, 1962.
Vos, Geerhardus. *The Kingdom of God and the Church*. Phillipsburg: Presbyterian & Reformed Publishing Company, 1972.

神學經典

Anselm of Canterbury. *Why God Became Man*. Edited by Jasper Hopkins and Herbert Richardson. Lewiston: Edwin Mellen Press, 1980.
———. *The Virgin Conception and Original Sin*. (Anselm of Canterbury series, Vol. 3) Translated by Jasper Hopkins and Herbert Richardson. Lewiston: Edwin Mellen Press, 1976.
Aquinas, St. Thomas. *The Summa Contra Gentiles*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1975.
———. *Summa Theologica*. Translated by the Dominican Fathers of the English Province. Westminster: Christian Classics Inc., 1981.
Augustine, St. *Confessions of St. Augustine*. Grand Rapids: Baker Book House, 1977.
———. *City of God*. Edited by R. V. Tasker and translated by John Healey. Totowa: Biblio Distribution Center, 1973.
———. *The Trinity*. (Fathers of the Church series, Vol. 45). Translated by Stephen McKenna. Baltimore: Catholic University of America Press, 1963.
Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Translated by Ford L. Battles. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1986.
Edwards, Jonathan. *Freedom of the Will*. Edited by Arnold S. Kaufman and William K. Frankena. New York: Irvington Publications, 1982.
———. *Religious Affections: How Man Will Affect His Character before God*. Edited by James M. Houston. Portland, Oreg.: Multnomah Press, 1990.
———. *Original Sin* (Works of Jonathan Edwards series, Vol. 3) Edited by Clyde A. Holbrook. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1970.
Hodge, A. A. *Outlines of Theology*. Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1983.
Hodge, Charles. *Systematic Theology*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1960.
Luther, Martin. *The Bondage of the Will*. Translated by J. I. Packer. Tarrytown: Fleming H. Revell Company, 1990.

經文索引

Genesis 1	56	Ezra 10:5	226
Genesis 1:1-2	102	Nehemiah 8:8	24
Genesis 1:1-2:3	98	Nehemiah 9:32-33	50
Genesis 1:1-2:25	127	Job 1:6-12	131
Genesis 1:3ff	98	Job 11:7-9	40
Genesis 1:26-27	123	Job 13:15	233
Genesis 1:27	121	Job 38:1-41:34	30, 58
Genesis 2:1-3	223	Job 42:2	37
Genesis 2:17	68	Psalms 2:10-12	247
Genesis 2:24	249	Psalms 5:1-3	236
Genesis 3:1-24	138	Psalms 8:3-5	121
Genesis 3:14-19	266	Psalms 10:16-18	262
Genesis 9:6	124	Psalms 14:1	5
Genesis 15	66	Psalms 19:1-14	6, 12
Genesis 15:7-21	66	Psalms 19:7-11	243
Genesis 17:1	37	Psalms 22:27-31	262
Genesis 17:1-14	214	Psalms 25:8-10	48
Genesis 18:25	50	Psalms 33:1-9	56
Genesis 27:30-46	184	Psalms 51	121
Genesis 50:20	58	Psalms 51:5	138
Exodus 3:1-6	45	Psalms 51:10, 17	185
Exodus 4:1-9	61	Psalms 90:2	35
Exodus 7:1-5	157	Psalms 99:1-9	45
Exodus 20	66	Psalms 100:1-5	48
Exodus 20:2	65	Psalms 104:24-26	56
Exodus 20:1-17	16	Psalms 110	94
Exodus 20:8-11	223	Psalms 115:3	16, 37
Exodus 20:16	225	Psalms 116:11	225
Exodus 32:1-33:23	269	Psalms 119	14
Exodus 33:23	269	Psalms 119:9-16	243
Exodus 34:6-7	48, 50	Psalms 119:105	107
Numbers 6:24-26	269	Psalms 139:1-18	30
Numbers 11	110	Psalms 139:7-8	101
Deuteronomy 6:4	33	Psalms 139:7-10	40
Deuteronomy 6:4-5	232	Psalms 145:17	50
Deuteronomy 6:4-9	xx	Psalms 147:5	42
Deuteronomy 10:20	226	Proverbs 16:4	154, 157
Deuteronomy 18:15-22	18	Ecclesiastes 5:4-5	225
Deuteronomy 29:29	30	Ecclesiastes 9:10	14
Deuteronomy 30:6	162	Ecclesiastes 12:7	127
Deuteronomy 30:19-20	172	Isaiah 6	18
1 Samuel 2:2	45	Isaiah 6:1-13	45
1 Kings 8:27	40	Isaiah 7:10-16	79
1 Kings 16:29-34	147	Isaiah 40:3	84
1 Kings 17:21-24	61	Isaiah 42:1-4	94
2 Chronicles 6:22-23	226	Isaiah 55:8-9	30
2 Chronicles 26:16-20	247	Isaiah 58:13	223

Isaiah 58:13-14	223	Matthew 18:15-17	207
Isaiah 61:1	85	Matthew 18:15-20	209
Jeremiah 10:1-16	56	Matthew 19:1-9	249
Jeremiah 17:9	138, 142	Matthew 19:3-6	251
Jeremiah 23:23-24	40	Matthew 19:3-9	252
Jeremiah 31:31-34	66	Matthew 19:7-9	251
Jeremiah 34:18	66	Matthew 19:21	240
Ezekiel 11:5	42	Matthew 23:22-29	241
Ezekiel 18:30-32	185	Matthew 23:23-24	241
Ezekiel 36:26-27	152, 160, 162	Matthew 24:1-25:46	259
Daniel 2:44	262	Matthew 26:26-29	218
Daniel 4:34-35	58	Matthew 26:36-41	129
Daniel 7	97	Matthew 26:64	259
Joel 2:28-29	110	Matthew 28:19	33
Joel 2:28-32	18	Matthew 28:19-20	211
Zephaniah 1	152	Matthew 28:20	217
Matthew 1:21	168	Mark 1:1-5	84
Matthew 1:23	79	Mark 1:21-28	132
Matthew 3:2	261	Mark 2:1-12	71
Matthew 3:10	261	Mark 2:10	97
Matthew 3:12	261	Mark 2:28	71, 72, 97
Matthew 3:13-17	84	Mark 9:42-48	265
Matthew 3:15	78	Mark 13:11	112
Matthew 3:16-17	33	Mark 13:24-27	86
Matthew 4:1-11	131	Mark 14:22-25	221
Matthew 4:4	13	Luke 1:26-38	94
Matthew 5:8	269	Luke 1:34	79
Matthew 5:17-20	16	Luke 1:35	79
Matthew 5:31-32	252	Luke 1:37	79
Matthew 5:33-37	226	Luke 8:5-8	189
Matthew 5:43-48	232	Luke 8:15	189
Matthew 7:1-5	210	Luke 8:49-56	195
Matthew 7:15-20	18	Luke 8:52	194
Matthew 7:21-23	193	Luke 10:17-20	132
Matthew 8:11-12	265	Luke 11:14-26	132
Matthew 9:1-8	98	Luke 11:39-44	143
Matthew 10:28	127	Luke 16:19-31	265
Matthew 10:39	8	Luke 20:34-38	267
Matthew 11:20-24	135	Luke 21:5-36	259
Matthew 12:1-14	223	Luke 22:20	66
Matthew 12:22-32	146	Luke 22:31	131
Matthew 12:31-32	145	Luke 23:34	146
Matthew 13:11	9	Luke 23:43	195
Matthew 13:24-43	206	Luke 24:44-45	21
Matthew 15:1-20	241	Luke 24:46-47	185
Matthew 16:13-21	98	Luke 24:50-53	89
Matthew 16:19	209	John 1:1	97
Matthew 16:25	9	John 1:1-3	71
Matthew 17:1-9	86	John 1:1-5	35
Matthew 18:3	178	John 1:1-14	72, 76
		John 1:1-18	83, 98

John 1:14	81, 82	Acts 7:55-56	90
John 1:18	82	Acts 8	110
John 2:11	61	Acts 10	110
John 2:17	73	Acts 10:47	110
John 3:1-21	193	Acts 14:8-18	12, 121
John 3:3	161	Acts 15:1-29	241
John 3:6	129	Acts 15:15-16	23
John 3:16	168	Acts 15:18	42
John 3:16-17	152	Acts 15:28	106
John 4:34	74	Acts 16:25-34	214
John 5:30	74	Acts 17:16-34	12
John 6:35-40	190	Acts 17:22-31	35, 40, 121
John 6:44, 65	172	Acts 17:28	35, 126
John 7:37-39	110	Acts 19	110
John 8:34-36	172	Acts 19:1-7	113
John 8:58	72	Acts 20:7	223
John 10:27-30	168	Acts 20:17-21	185
John 10:35	13	Acts 20:28	168
John 13:18	154	Romans 1:1-6	204
John 14:1-11	269	Romans 1:3-4	79
John 14:8	268	Romans 1:16-17	152
John 14:9	268	Romans 1:16-32	175
John 14:13-14	236	Romans 1:18-23	4, 12, 121
John 14:15	238, 243	Romans 1:20	175
John 14:16	112	Romans 1:21	261
John 14:16-18	113	Romans 1:23	268
John 15:1-8	186	Romans 1:25	268
John 15:5	172	Romans 2:1-11	135
John 15:13	106	Romans 2:4	185
John 15:26	115	Romans 2:12-16	11, 143
John 16	103	Romans 2:14-15	12
John 16:13	103	Romans 2:15	143
John 16:13-15	108	Romans 3:9-4:8	183
John 17:9-12	168	Romans 3:10-12	141
John 17:12	190	Romans 3:10-26	135, 138
John 17:13-23	199	Romans 3:19-26	241
John 17:17	14	Romans 3:20	180
John 18:36	262	Romans 3:20-26	68
John 19:11	63	Romans 3:21-28	165, 181
John 20:23	209	Romans 3:23	134, 140
John 20:28	71	Romans 3:27-31	238
Acts 1:4-11	259	Romans 3:31	237
Acts 1:9-11	88	Romans 4:1-8	186
Acts 2:1-11	110	Romans 4:11-12	214
Acts 2:16-21	110	Romans 5:1	91
Acts 2:22-24	58	Romans 5:1-5	186, 233
Acts 2:38-39	214	Romans 5:1-11	175
Acts 2:40-47	211	Romans 5:8	244
Acts 3:17-26	94	Romans 5:12-19	135, 138, 181
Acts 5:3-4	102	Romans 5:17-19	165
Acts 5:32	106	Romans 5:18-21	78

Romans 6:1-2	238	1 Corinthians 2:6-16	30
Romans 6:1-4	211	1 Corinthians 2:7	9
Romans 6:3-4	214	1 Corinthians 2:9	198
Romans 7:1-3	252	1 Corinthians 2:9-11	107
Romans 7:7-25	16, 243	1 Corinthians 2:9-16	108
Romans 7:13-8:17	129	1 Corinthians 2:10-11	101
Romans 7:14	141	1 Corinthians 4:8-13	233
Romans 7:23	141	1 Corinthians 5	210
Romans 8	189	1 Corinthians 6:19-20	102
Romans 8:1-11	142	1 Corinthians 7	249
Romans 8:3-4	243	1 Corinthians 7:10-15	252
Romans 8:5-8	172	1 Corinthians 7:10-16	252
Romans 8:9-17	102	1 Corinthians 7:19	243
Romans 8:11	198	1 Corinthians 7:12-16	249
Romans 8:15-17	193	1 Corinthians 9:2	204
Romans 8:16	106	1 Corinthians 9:27	188
Romans 8:18-23	127	1 Corinthians 10:13-17	218
Romans 8:18-25	233	1 Corinthians 10:14-23	147
Romans 8:26-27	236	1 Corinthians 10:14-24	132
Romans 8:28	47	1 Corinthians 11:23-26	221
Romans 8:28-39	48	1 Corinthians 11:23-34	211, 218
Romans 8:29	124	1 Corinthians 11:27-32	210
Romans 8:29-30	199	1 Corinthians 12	110
Romans 8:30	154, 160, 162, 168, 189	1 Corinthians 12:1-14:40	230
Romans 8:31-39	190	1 Corinthians 12:12-14	206, 214
Romans 8:33-34	92	1 Corinthians 13	231
Romans 8:34	89	1 Corinthians 13:11	ix, xix
Romans 8:37	113	1 Corinthians 13:12	197
Romans 8:39	189	1 Corinthians 13:1-13	232
Romans 9	157	1 Corinthians 13:13	232, 233
Romans 9:10-12, 16	154	1 Corinthians 14:20	x, xix
Romans 9:14	50	1 Corinthians 14:26-33	110
Romans 9:14-15	154	1 Corinthians 14:33	9
Romans 9:14-18	63	1 Corinthians 15:1-58	198
Romans 9:14-33	50	1 Corinthians 15:3-8	21
Romans 9:15	50	1 Corinthians 15:9	204
Romans 10:5-13	68, 178	1 Corinthians 15:35-55	127
Romans 10:14-17	175	1 Corinthians 15:42-57	124, 244
Romans 11:13	204	1 Corinthians 15:45-49	79
Romans 11:13-24	207	1 Corinthians 15:50-54	199
Romans 11:33-36	30, 42, 58	1 Corinthians 15:50-57	267
Romans 11:36	37	1 Corinthians 15:53	199
Romans 12:1-21	230	1 Corinthians 16:1-2	223
Romans 13:1-4	246	2 Corinthians 1:12	193
Romans 13:1-7	247	2 Corinthians 3:17-18	115
Romans 14:9-10	89	2 Corinthians 3:18	199
Romans 14:23	143	2 Corinthians 4:7-18	233
Romans 16:25-27	9	2 Corinthians 5:1-8	267
1 Corinthians 1:10-31	207		
1 Corinthians 1:26-31	152		

2 Corinthians 5:1-10	195	Philippians 2:12-13	xviii, 115, 183
2 Corinthians 5:7	233	Philippians 3:7-11	181
2 Corinthians 5:16-21	181	Philippians 3:7-14	244
2 Corinthians 5:17-19	186	Philippians 3:8-9	165
2 Corinthians 5:19	165	Philippians 3:20-21	198
2 Corinthians 5:21	78, 84	Philippians 4:6-7	236
2 Corinthians 6:14-18	147	Colossians 1:9-14	63
2 Corinthians 7:1	244	Colossians 1:15	81, 124
2 Corinthians 7:8-12	185	Colossians 1:15-19	83
2 Corinthians 13:14	33, 102, 103	Colossians 1:15-20	35
Galatians 2:11-21	181	Colossians 1:18	206
Galatians 3:1-14	147, 175	Colossians 1:19	72
Galatians 3:10-14	68, 241	Colossians 2:8	xii, 147
Galatians 3:13	164	Colossians 2:11-15	214
Galatians 3:23-29	16	1 Thessalonians 1:6-10	152
Galatians 3:24	243	1 Thessalonians 1:10	151, 165
Galatians 3:26-29	211	1 Thessalonians 2:13	14, 178
Galatians 4:4	76, 79	1 Thessalonians 4:3-8	249
Galatians 4:6	113, 115	1 Thessalonians 4:13-18	195, 198
Galatians 5:16-18	106	1 Thessalonians 4:13-5:11	259
Galatians 5:19-26	230	2 Thessalonians 2:1-12	258
Galatians 5:22-23	230	2 Thessalonians 2:5-10	131
Ephesians 1:3-6	157	2 Thessalonians 2:13-14	160
Ephesians 1:3-14	154	2 Thessalonians 2:13-15	154
Ephesians 1:7	165	1 Timothy 1:18-20	210
Ephesians 1:7-12	160	1 Timothy 2:1-4	247
Ephesians 1:11	37, 63	1 Timothy 2:5	92
Ephesians 1:22-23	207	1 Timothy 4:1	103
Ephesians 2:1	141	1 Timothy 4:8	125
Ephesians 2:1-3	129, 142, 160	1 Timothy 5:19-20	210
Ephesians 2:1-10	141, 161, 181	2 Timothy 1:8-12	160
Ephesians 2:3	141	2 Timothy 2:14-19	190
Ephesians 2:4-10	178	2 Timothy 2:15	24
Ephesians 2:8-9	175, 186	2 Timothy 3:14-17	6, 24
Ephesians 2:19-22	102, 206	2 Timothy 3:15-17	14
Ephesians 3:1-13	6	2 Timothy 3:16	13
Ephesians 4:1-6	206	2 Timothy 3:16-17	21
Ephesians 4:1-6:20	230	Titus 1:2	225
Ephesians 4:7-8	89	Titus 1:15	138, 143
Ephesians 4:11-16	18, 23	Titus 2:11-14	233, 259
Ephesians 4:17-19	142	Titus 3:1-7	165
Ephesians 5:21-33	249	Titus 3:3-7	214
Ephesians 5:25-33	232	Titus 3:4-7	162, 186
Philippians 1:6	190	Hebrews 1:1-2	4
Philippians 1:19-26	195	Hebrews 1:1-3	86, 124
Philippians 2:5-8	74	Hebrews 1:1-4	24
Philippians 2:5-11	76	Hebrews 1:1-14	83
Philippians 2:9	96	Hebrews 1:3	37, 124
Philippians 2:9-11	72	Hebrews 1:5	83

Hebrews 1:8-14	262	2 Peter 1:5-11	183
Hebrews 2:1-4	61	2 Peter 1:10	191
Hebrews 2:3-4	61	2 Peter 1:16	174
Hebrews 2:14-18	76	2 Peter 1:16-21	23
Hebrews 3:1	204	2 Peter 1:19-21	21
Hebrews 3:3-6	92	2 Peter 1:20-21	14, 24
Hebrews 4:13	42	2 Peter 1:21	108
Hebrews 4:15	76	2 Peter 3:9	63
Hebrews 5:5-6	94	2 Peter 3:14-16	21
Hebrews 5:8-10	74	2 Peter 3:14-18	23
Hebrews 5:12-14	ix	1 John 1:5-10	244
Hebrews 6	188	1 John 1:8-10	135, 142
Hebrews 6:13-18	63	1 John 1:9	185
Hebrews 6:17-18	225	1 John 2:1	112
Hebrews 6:18	36	1 John 2:2	167
Hebrews 6:19	233	1 John 2:3-6	183, 193, 238
Hebrews 7:20-25	92	1 John 2:18	257
Hebrews 7:26	78	1 John 2:18-23	258
Hebrews 8	66	1 John 2:19	188
Hebrews 9:11-15	190	1 John 3:1-3	233
Hebrews 9:11-22	92	1 John 3:2	269
Hebrews 9:23-28	89	1 John 4:1-6	132, 258
Hebrews 10:5-10	74	1 John 4:3	257
Hebrews 11:1	175	1 John 4:4	131
Hebrews 11:3	56	1 John 4:7-11	183
Hebrews 13:4	249	1 John 4:7-21	232
Hebrews 13:20-21	66	1 John 5:1-3	238
James 1:12-15	135	1 John 5:6	103
James 1:13-15	172	1 John 5:13	193
James 1:14-15	77	1 John 5:14-15	236
James 1:17	48	1 John 5:16	146
James 2:1	71	1 John 5:19-21	147
James 2:10	135	2 John 1:7	258
James 2:14	177	Jude 1:3-13	265
James 2:14-26	175, 178	Jude 1:4	157
James 2:17	177	Revelation 1:8	35
James 2:18-24	183	Revelation 1:10	223
James 2:19	175	Revelation 4:1-11	45
James 4:5	103	Revelation 6:15-16	264
James 5:12	226	Revelation 7:9-10	206
1 Peter 1:2	33	Revelation 19:11-16	98
1 Peter 1:3-9	267	Revelation 20:11-15	265
1 Peter 1:15-16	115	Revelation 21-22	267
1 Peter 1:23	161	Revelation 21:23	86
1 Peter 2:9-10	207	Revelation 22:1-5	269
1 Peter 2:11	129	Revelation 22:4-5	86
1 Peter 2:13-17	247		
1 Peter 3:18	78		
1 Peter 4:8	210		
1 Peter 5:8	131		
1 Peter 5:8-11	131		