

# 基督教神学概论

伯克富

原著者序

在出版拙著《系统神学》之后，发行者就要求著者编写一本更为简明、适合高中及大学程度的基督教要道概论，同时也能有益于一般年龄比较高的慕道友。想到教会中青年应受教义熏陶的重要性，我便义不容辞答应下来，遂着手编著此要道概论。鉴于今日对教义漠不关心的普遍现象，本著作是相当重要的。加之在许多所谓挂名式的基督徒心中浮现着肤浅模棱两可，不知所云的情形，更由于在讲台上热心传讲狡猾的错误，导致各种异端邪说之惊人发展，有如雨后春笋，所以有关教义书籍的出版实为重要。如果教会要维护其宝贵的信仰，并把握交托给她的真理，此其时也。著者本着改革宗的信仰立场广泛地、简明地对有关圣经要道予以阐述，殷望本书内容的明了性，勿因其简短而受到影响。于每章之末皆附有问题数则，以试学者对本书之内容究有若干心得。愿神亲自使此书成为多人的祝福与助益。

伯克富

一九三三年五月十日

于密西根州大湖城

## 卷一、绪论

### 第一章 宗教

- 一、宗教的普遍现象
- 二、宗教的本质
- 三、宗教的位置
- 四、宗教的起源

### 第二章 启示

- 一、启示的概论
- 二、普通启示
- 三、特殊启示

### 第三章 圣经

- 一、特殊启示与圣经的关系
- 二、圣经的默示
- 三、圣经的完全性

## 第一章 宗教

### 一、宗教的普遍现象

人被描述为“不可矫正的宗教信仰者”。这不过是宗教普遍现象的另一种说法而已。宣教师在世界各民族中证实了此种现象的存在。宗教接触到人生至深的属灵泉源，支配人的思想，刺激人的感情，指导人的行动，乃人类生活中最显著的一种现象。虽然大多数的人欢迎宗教为人类的至大祝福，但还有些人公然非难它为人生活中的毒素。但是反对宗教最厉害的人，也不能否认它永存的意义及其对个人生活与国家方面所有惊人的感化。这自然要唤起一切怀抱诚挚态度之人的注意。甚至那位

极端的怀疑论者并反对超自然的哲学家休谟(David Hume)也曾说过：“你去寻找完全没有宗教信仰的人吧，如果你能找到，我敢担保他们的生活已与禽兽相差无几了”。

## 二、宗教的本质

到底宗教是什么?现今有很多人想藉着研究世界的宗教与宗教在人类生活中各种不同的表现来回答这个问题。藉着比较的研究他们可以发现宗教的本质，并能发现一个圆满的定义，能包含世界各国中所表现的宗教生活的各种方式；但这并不是适当的方法。虽然这种发现能叫我们看出世界宗教生活的现存表现；但它不能使我们决定何者是宗教的本质。唯有圣经能使我们得到这理想的正当观念。

宗教是论及人与神的关系，人没有权利来决定此关系的性质。指明人当如何与神发生关系的乃是神的特权。神在圣经中已经清楚指明了。“宗教”(Religion)二字在圣经中找不到。“宗教”二字或许来自拉丁文的(Relegere)，有“再读”、“注意观察”等意，往往与神祇崇拜有关。在旧约圣经中阐明宗教为“敬畏耶和华”。此“敬畏”二字并不包含恐惧之意(虽然畏惧之成分仍在)，有如异邦宗教所表现的特性。宗教可以说是“尊敬神的感觉”，“配合以畏惧并悖逆的恐惧与刑罚”。如此说明了敬虔的以色列人对旧约律法之启示的感应。

在新约中福音信息是显著地居于首要地位，人对神启示的感应。采取了不同的方式，即“信心”的方式。在新约圣经中虽有其他的名词表示宗教，即如“敬虔”(提前 2: 10)、“虔诚”(来 5: 7)，但“信心”大体上也是说明人的宗教态度。本着这个信仰，我们在神的言语上接受神的见证为真实，并信靠他，因他已将自己在耶稣基督里启示给我们为救主。在新约中信靠的成分是非常显著的。对于这个救赎的荣耀信息，在人这一方面当有一回应的信心，此信心包含在耶稣基督里的赤子信靠中，同时成为爱神并服事神的泉源。

从圣经的亮光中看来，我们获悉“宗教”二字乃指人与神之关系。宗教的本质乃在于敬虔、畏惧、信赖与依存感等。但这些都是人所能感觉到的情感。宗教的本质乃是人认识神的绝对崇高与无限的能力，并自己的毫无意义及绝对的无能为力。这并不是说宗教仅属情感，也不是说人必须有宗教是出于勉强。人在宗教上与神发生的关系是意识的、自发的，并不是束缚他，乃是引领他来享受那最高的自由。宗教可以解说为人对神之意识的与自动的属灵关系，这关系在整个的生活中，特别是在崇拜的某种行动上表现出来。神自己决定了他所喜悦的赞美、崇拜与事奉。一切的私意敬拜，违背神的话，都是绝对禁止的。

## 三、宗教的位置

关于宗教在人里面的位置，意见颇不一致。有些人对于宗教在人生中的根本意义完全盲目，以为宗教是在人的某种机能里面，并藉此机能来发生作用。又有的人着重人整个的灵性是包含在宗教生活中的事实。

### 1、宗教位置的片面观

有的人发现宗教是在人的理智里。这等人以宗教为一种知识，为一种不完全的哲学，就是以他认识神的知识尺度来衡量他的敬虔。另外有人以为宗教是在人的爱情里。按他们的意见来说，宗教与知识没有多大关系，只不过是依靠某些属灵的感情而已。其实人不一定真认识神，不过在心灵的深处感觉到有神。还有人说宗教是在人的意志里。人觉得由他的良心里发出命令的声音，指挥他的行动。他承认良心所指派他的责任，就是神的吩咐。根据此种见解，宗教只不过成为实际的道德而已。以上这些见解，对于宗教在人生中的基本与中心的地位，都未能作公平的判断，都是与圣经相反的，也不合乎现代心理学。因为他们忽略了人类心灵的整体性，并假想人的某种机能可以离弃其他机能而活动。殊不知宗教里的活动往往是关系到整个人的。

### 2、宗教位置的圣经观

唯一正确并且合乎圣经的见解，就是宗教乃在人心里。根据圣经心理学来说，心乃是人整个道德生活的中心，是灵魂属位格的器官。人的生活、思想、意志与情感都是由心发出。宗教是以神的形象为根基，以此形象为中心，以所有的才能与力量在整个的人里面显示出来，所以必须尽心、尽性、尽意爱神。他必须把自己分别为圣归给神，身体属灵，一切的恩赐与才干，凡生活中一切有关

的，都当向神效忠。宗教既在人心中，就当以整个的思想、情感、意志来包围整个的人。人必须把心归给耶和华(申 30: 6; 箴 23: 26)。在宗教上来说，心是管辖理智(罗 10: 13、14; 来 11: 6)、情感(诗 28: 7, 30: 12)与意志的(罗 2: 10、13; 雅 1: 27; 约壹 1: 5—7)。人的被造，在所有的生活范围内都是服事神的。这是对宗教唯一公正的判断，并承认宗教在人生活中的至上重要性。

#### 四、宗教的起源

论到宗教起源的问题，在过去的世纪中，曾引起许多学者的注意，但在今日的宗教论坛上仍为一大问题，在进化论的影响之下，有人根据人是由非宗教而发展到有宗教的假想，并努力表示这种演变是如何成就的。可是，但凡本着神启示的亮光来企图解决此项难题的人，所得到的结论就完全不同。他们发现人被造即为一种有宗教信仰的人。

##### 1、宗教起源的自然观

有些人认为宗教是僧侣的狡猾与统治者的诡谲的产物，为了达成他们统治的目的，所以便利用宗教来控制无知群众的轻信和恐惧心理。有人认定宗教是不合理的物神崇拜(fetish-worship)，即崇拜认为是神明却是无生气的东西，如石头、木、骨、泥土等，并且说高尚的宗教，是从此不合理的宗教发展而来的。还有人建议灵魂的崇拜，或者拜死去祖先的灵魂乃为宗教的基本形式，其他的形式都是由此逐渐发展而来的。有一个流行的观念，就是说由于对自然的崇拜，而逐渐产生宗教。人们在自然的伟大动人现象之前，觉得自己的软弱无能，于是崇拜这些现象或隐而未现的力量，其实这不过是外部的表现而已。近年来有一种占优势的观念，说宗教是由普通信仰幻想而发出来的。但此说不能解释宗教的起源。此说系以假想为出发点，但与事实不符，那就是说起初人是没有宗教的。这种没有宗教的人，到现在还没有发现，根据这理由人产生宗教是不可能的。况且，他们是根据纯自然主义的假想而得到结论，那就是说宗教的最低形式必是最古的形式，宗教乃是纯自然进化的结果。但他们忽略了在人类宗教生活中可能有颓废的事实。结果他们往往假定了他们所以必须予以解释的事。例如僧侣的欺骗，不合理的与魂灵的崇拜，依靠高尚能力的感觉，在自然力背后有隐而未显的概念等——这些事都是需要解释的。这些都已是宗教的表现了。

##### 2、宗教起源的圣经观

神的特殊启示能叫我们明白有关宗教起源的事。唯有神的特殊启示，才能令我们熟悉宗教只能在神里面才能找到解释。如果我们要解释宗教的起源，我们就必得根据有神存在的假定，因为真宗教若没有神是想不通的一件事。如果宗教不以事实为根据，那它就是欺骗人的幻想，或者目前能有些实际的价值，但结局是令人失望的。况且，人既然不能自己发现神、认识神，所以必须神把他自己启示给人。如果没有神那方面的自我启示(Self-Revelation)，人就绝对不能与神发生宗教的关系。神已将他自己启示给人，并在他的自我启示中决定了他所喜悦的崇拜与事奉。如果神不赋予人了解并感应神之自我启示的才能，那么在树立宗教关系上，这自我启示也是无效的。宗教是以人的本性为基础的，并不是由外界而强迫加给他的。若以为人起初是没有宗教的，不过是后来赋予的，犹如在他的性情中加上一些东西，这就是错误的想法。因为人是按着神的形象造的，所以他才有领会、欣赏神之自我启示的本能。由于他的天赋本能，人才寻求与神来往，虽然他用错误的方法寻求神。但只有藉着神特殊启示的感化并圣灵的光照，罪人方能(最低限度在原则上)正当地服事神。

#### 复习问题

- 1、今日许多人是如何去探讨发现宗教上的本质?
- 2、为了知道这件事我们所学到的唯一方法是什么?
- 3、“宗教”一词是从何而来?
- 4、在旧、新约当中有何名词说到宗教的态度?
- 5、你如何解说宗教?
- 6、根据圣经，论到宗教在人心中的位置有何错误的观念?
- 7、人宗教生活的中心为何?
- 8、论到宗教的起源有什么不同的解释?
- 9、唯一满意的解答为何?

## 第二章 启示

宗教的观念自然导致启示的观念。虽然有多人企图舍弃启示而去解释宗教，但一切宗教的发源于启示的信念至今仍继续增高。事实上这也是唯一正确的观念。假如神未曾将他自己启示给人，人就不可能认识他，也就不可能有一切的宗教。

### 一、启示的概念

#### 1、启示的意义

神是一位不可思议者。人不能认识他，因他的神性非人所能理解。唯有神的灵才能参透神深奥的事(林前 2: 10、11)。人若打算彻底认识神是不可能的，因为要打算有这种知识，就必须大过神。约伯的问题就指出人没有认识无限者的能力：“你考察，就能测透神吗？你岂能尽情测透全能者吗？”(伯 11: 7)同时也不能为了自己的需要，在一完全正确的限度内认识神；但他能得到此种知识，惟因神喜悦将自己启示给人。根据圣经，这就好象说神已把遮掩他的帐幕撤去，将自己显露给人观看。换言之，神将认识他的知识传递给人，给人开通了道路，使人认识他、敬拜他、在生活上与他来往。

#### 2、启示意义的区别

神的启示约分二端：即自然启示与超自然启示，普通启示与特殊启示。一般说来，此种区别是并行的，但在某点上也稍有差异，需要注意。

##### (1)自然启示与超自然启示

此区别系以神启示的方法为根据。根本说来，一切的启示都是超自然的，因为是由于神，可是在神启示他自己的方法上略有不同。自然启示即藉着自然现象(也包括人的体质在内)所传达给人的启示。此启示并无明文记载，乃在宇宙中的事实上具体表明出来，自然界可以称为神所写的一本大书，人们从这本巨著里可以学习到神的善良与智慧，“永能和神性”(罗 1: 20)。超自然启示乃是神干涉到历史中的事件，在这些事件中，他用超自然的方法来使用梦与口头传述。这是口述与见诸事实的启示，在此启示中以言语解释事实，以事实说明言语。

##### (2)普通启示与特殊启示

此第二区分系依据神启示之性质与目的。普通启示系以创造并神与人之关系为根据，向人(神的受造者或具有神的形象者)发言，企图实现神创造人时的目的，此目的只有当人认识神与神享有交通时方能达到。在另一方面来说，特殊启示是以神的救赎工作为根据，是以人为罪人向人提出的，并适应堕落人类道德的与属灵的需要，打算藉着在基督里所显明神救赎之爱的特别知识，把罪人引到神面前。特殊启示并不象普通启示光照所有的人，只光照那些被圣灵引导准备接受真理的人。

### 3、拒绝神的启示

#### (1)拒绝普通启示

否认神存在的无神论者自然拒绝一切启示。未可知论者也是如此，他不相信人能够认识神，所以他说神是一位不可知者。泛神论者有时伪装相信神是将自己启示给人。然而此启示的概念毫不适合他们的主义。他们不承认有位格的神存在，这有位格的神能自知、自动地将自己启示给人。既或他们承认，也不知道神叫人认识他有什么目的。在他们看来神与人是二而一的。

#### (2)拒绝特殊启示

十八世纪的自然神论(Deism)虽然承认神的普通启示，但却否认任何特殊启示的必然性、可能性与真实性。自然主义认为神的普通启示对堕落的人类来说是够用的，但却不足以反映神的智慧与能力，来应付启示在各种环境中的需要。这好象暗示缺乏创造世界的智慧与能力。在泛神论唯理主义的影响下，今日的新神学派也否认神特殊的启示。把圣经降低为神普通启示的一部分，一扫与自然启示间的区分。

### 二、普通启示

#### 1、普通启示的概念

普通启示并不是由直接口头传达的方式临到人；乃是神的思想在自然界的现象中，在人内心与

经验或历史的事实上具体表现出来。神藉着他整个的创造、自然界的威力、人心的机能、良心的声音，以及一般的世界护理与特殊的个人生活，来晓谕世人。诗篇作者说：“诸天述说神的荣耀，穹苍传扬他的手段；这日到那日发出言语，这夜到那夜传出知识。”（19：1、2）保罗说：“自从造天地以来，神的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，但藉着所造之物，就可以晓得，叫人无可推诿”（罗 1：20）。此普通启示并非完全是属乎自然性质的，但往往也包含超自然的性质在内。就是在人类堕落以前，神在工作之约内，也藉着超自然的方法将自己启示给人。在启示史的工作中，神时常常用超自然的方法，在特殊范围以外将自己启示给人（创 20：3 以下，40：5；士 7：13；但 2：1 以下）。

## 2、普通启示的不充足性

虽然伯拉纠派、自然主义者、唯理主义者都认为普通启示对于人现阶段的需要是够用的，但天主教与基督教都同意普通启示的不充足性。兹述其理由如下：

### (1) 罪更改了此启示并人对此启示的感受

由于人类堕落的结果，罪恶之为害即临到所有受造之物。败坏之因素就进入神美善的工作中，虽未能完全涂抹神的笔迹，但也弄得模糊不清。不错，自然界仍显示出是由神创造的标记，但如今多不完全，又受破坏力的影响。它不再为神明白的启示。况且人又被罪弄瞎了心眼，看不出神在自然界的手笔，就容易听从错误，以谎言代替正直来反对真理（约 1：5；罗 1：18、25；弗 4：18；西 1：13；约壹 2：9、11）。

### (2) 普通启示不能叫人彻底认识神并属灵之事

由于上述事实，普通启示所传达认识神的知识及属灵永远的事就错误百出，以致不能形成永远可靠的根基，于是人不可能对将来会生出什么盼望。科学与哲学的历史，清楚指出普通启示并不是可靠的标准。这一代的真理系统又被下一代的给推翻。

### (3) 普通启示不能作为一般宗教的正确基础

从宗教史看来，没有任何宗教是完全以自然启示为根基的。纯自然宗教已证明为不可能存在。外邦异族都根据某种认为是由他们的神而来的特别启示为其宗教的基础。

### (4) 普通启示不足为基督教之根基

由于普通启示，我们能认识神的善良、智慧与能力，但不能认识基督，就是那独一的救法（太 11：27；约 14：6，17：3；徒 4：12），也不能认识神的救恩、赦免、救赎，因此不能引领罪人脱离罪的捆绑，而进入神儿女的荣耀自由中。普通启示并不是神为人得救而安排的救赎方法之一部分。这是普通启示最不充足的最大理由。神愿意救罪人为的是叫他的圣名得荣耀，因此他必须把特殊启示——在耶稣基督里得救赎之恩的启示——赐给人。

## 3、普通启示的价值与意义

事实上，人类堕落以后，普通启示已为特殊启示取而代之，其价值虽不如特殊启示，但不可忘记，神之原始启示仍有它的重要性。

### (1) 与外邦世界的关系

神的普通启示，虽然其代代相沿的超自然成分，往往被曲解，但究竟为异邦宗教的稳定根基。因是之故，异邦人自觉为神的后裔（徒 17：28），他们寻求神，或可揣摩而得（徒 17：27），顺着本性行律法上的事（罗 2：14）。虽然他们活在不知的黑暗与罪恶中，将神的真理变为虚谎，去敬拜事奉受造之物，但仍有份于圣道之光照并圣灵之一般感动（创 6：3；伯 32：8；约 1：9；罗 2：14、15；徒 14：16、17）。结果，他们的宗教在圣经中虽被描述为虚伪的，但也包含些真理的成分，与基督教宣教师的信息有互相接触之点。

### (2) 与基督教之关系

当神将他的特殊启示赐给人的时候，他并不是将此特殊启示与其原始启示相辅而行，乃将普通启示所表显的真理合并于特殊启示之中，改正其误点，为人解释。结果基督徒以信心的态度，本着圣经的亮光，来了解神的普通启示，因此他能在自然界中看见神的手，在历史中看见神的足迹。在他四围的一切事上都看见神，如此对世界有正当的观感。如果特殊启示能生出对普通启示的观感，则普通启示也同样能增进对特殊启示的正当了解。只能根据神自然启示的背景方能完全了解圣经。

自然界往往有助于对圣经的理解。况且，普通启示也给基督徒与非基督徒一个共同的立场，在此立场上他们可以接触而辩论。照亮各人的真道也是联结他们的约束物。普通启示维持了自然与恩典，世界与神国，自然的与道德的秩序，创造与复造之间的关系。

### 三、特殊启示

在自然界与历史中，与普通启示并行的还有特殊启示，即如今成形在圣经中的。圣经确是特殊启示之书，在特殊启示中言语与事实相辅并行，前者解释后者，后者使前者具体化。

#### 1、特殊启示的必然性

由于罪进入世界，神的普通启示即受到蒙蔽与损坏，所以神在自然与人的体质中的笔迹，现今就不如起初创造时那样清楚了。况且，人受黑暗与无知、错谬与不信势力的辖制，并他的朦昧与邪恶的性质，就看不清原始启示的残余痕迹。他甚至把神的真理变为谎言。普通启示不能把认识神和属灵之事绝对可靠的知识传给人，人不能正当了解神，不能与神恢复到友谊的关系。因此为了达成四种目的，必须神的特别活动：(a)改正并解释从普通启示中所收集的真理；(b)光照人以致他能再认识神在自然中的笔迹；(c)将神救赎之爱的启示给人；(d)藉拯救他脱离罪权并把他引领到与神交通的生活中，改变他整个的属灵状态。

#### 2、特殊启示的方法

神特殊启示的方法约分三端概述如下：

##### (1)神的显现

由圣经看来，神并不是远在天涯，乃近在咫尺。用象征的说法，在旧约的时候，他住在二基路伯中间(诗 80: 1)，在火与烟云中(创 15: 17; 出 3: 2; 诗 78: 14, 99: 7)，在暴风中的看见他(伯 38: 1; 诗 18: 10—16)。这些都表明他的显现，启示他的荣耀。在旧约的显现里，“耶和华的使者”占有特别地位。这使者显然不是受造的天使。一方面他是与神有分别的(出 23: 20—23; 赛 63: 8、9)，另一方面他是与神相同的(创 16: 13, 31: 11、13, 32: 28)。多人主张他就是三位一体中的第二位(参看玛 3: 1)。神的显现在基督道成肉身上达于最高峰，神性的丰满都有形有体地住在基督里(西 1: 19, 2: 9)。教会在他里面成为圣灵的殿(林前 3: 16, 6: 19; 弗 2: 21)。神与人同住的全备实现尚在未来，直等新耶路撒冷从神那里由天降下，神的帐幕即在人间。

##### (2)直接的传达

神用种种不同的方法，将他的思想与旨意传给人。有时用可听见的声音，向传达他启示的器官说话(创 2: 16, 3: 8—19; 出 19: 9; 申 5: 4、5; 撒上 3: 4)。有时用拈阄或乌陵土明(撒上 10: 20、21; 代上 24: 5—31; 民 27: 21; 申 33: 8)。梦也是很普通的启示方法(民 12: 6; 申 13: 1—6; 撒上 28: 6)，并且启示也用在非以色列人身上(创 20: 3—6, 31: 24, 41: 1—7; 士 7: 13)。启示的最高形式就是异象，在先知的场合是很普通的(赛 21: 6; 结 1: 3、8—11; 但 1: 17, 2: 19, 7: 10)。先知领受这些异象是正当他们醒的时候，有时也有别人同在(结 8: 1)。然而神往往藉内在的光照，由圣灵的默感，将自己启示给先知。在新约中基督显现为惟一最高的真先知。他将他的灵，就是他启示与光照的灵，启示给凡相信他的人(可 13: 11; 路 12: 12; 约 14: 17, 15: 26, 16: 13; 徒 6: 10, 8: 29)。

##### (3)神迹

按照圣经神也用神迹将他自己启示给人。从这个观点看来，圣经中的神迹应当注意研究。神迹虽然引起奇异的情绪，但绝非怪事，仅仅令人惊异。神迹超于神特殊能力的一切显现，并且往往将属灵的真理具体表明出来。神迹对于伟大救赎工作有辅助的效用。因此神迹往往刑罚恶人，并救助神的子民，坚固预言，指向神树立的新秩序。圣经中的神迹在道成肉身上已达于极点，因那是一切神迹中最大、最中心的神迹。在基督里一切都恢复其原始的美容(徒 3: 21)。

### 3、特殊启示的内容

#### (1)乃救赎的启示

特殊启示并不是将认识神的一般知识传达给人。乃是神拯救罪人的计划，罪人与在耶稣基督里的复和，由他救赎的工作开通了救恩之路，圣灵更新与成圣的感化，并有份于此灵命者属神的要

求等特殊知识启示给人。这启示更新人，光照人的心，使人的意志趋向善良，以圣洁的感情充满人，预备人好适合天家的环境。

### (2) 乃言语与事实的启示

此启示并不完全包括在言语和教义内，也不仅仅以有知识的人为对象。神不仅在律法与先知书，四福音与使徒行传中，也在以色列人的历史中，在旧约的礼仪崇拜中，在显现与神迹中，并在耶稣生平的救赎事实中启示他自己。况且，特殊启示不仅将救法的知识传达给人，而且也改变罪人的生活。

### (3) 乃历史的启示

特殊启示的内容在诸世纪的行程中逐渐显明，因此有历史的与逐渐发展的性格。救赎的伟大真理起初所表显出来的很暗淡，但逐渐明显，最终在新约启示中彻底彰显出来。神在显现、预言与神迹中不断地临到人，但此临格在神子道成肉身与圣灵住在教会中已达于最高点。

#### 复习问题

- 1、神的启示为何？
- 2、自然启示与超自然启示有何区别？
- 3、普通启示与特殊启示有何区别？
- 4、我们在何处遇到那些否认普通启示的人？
- 5、谁否认特殊启示的实在性？
- 6、神普通启示的性质为何？
- 7、为人类目前的需要为什么普通启示是不够的？
- 8、普通启示对于外邦世界有何价值？
- 9、对基督教有何意义？
- 10、为何需要神的特殊启示？
- 11、在特殊启示中用什么方法？
- 12、神所赐的特殊启示的一般特性为何？

## 第三章 圣经

现在我们从特殊启示的讨论而过渡到圣经的讨论。因为圣经是神的特殊启示之书，所以这是一种自然地过渡。在此我们要讨论三点：(1)特殊启示与圣经的关系，(2)圣经的默示，以及(3)圣经的完全性。

### 一、特殊启示与圣经的关系

一般说来，神的特殊启示在圣经中具有永久性的形态，而且神的特殊启示，为神子民的缘故被保守纯洁。因为神想要他的启示作为他对所有人类，各时各代的发言，所以要保护圣经免受损害、腐化与曲解。为了达到此目的，神藉着完成启示无谬的记录，凭着他的护理保守，来加以监管。这不能说特殊启示与圣经在各方面都认为是同一的。“特殊启示”一词，并非总是用在同一的意义上。特殊启示一方面可以指着神连续性的自我传达，另一方面也可以指着圣经。

#### 1、特殊启示与圣经相违的意义

如果“特殊启示”一词用为指示神的直接自我传达，那么这特殊启示就不能被认为仅是圣经的又一名词。这可以从以下的事实得到充分的证明：圣经包含许多并非以超自然方法来传达的事，乃是以经验学得，或由历史之研究而收集；此外，先知与使徒往往在未下笔记录之前，已经得到神的启迪(信息)(例如在耶 25: 13, 30: 1, 36: 2; 约 20: 30, 21: 25)。若是在这个特别的意义上使用“特殊启示”一词，那么我们就不能说圣经就是神的话，只能说在圣经中包含神的话。可是有一点我们应当注意，不能说神的话是从神来的，神的话的记录是人为的，就认为这种区分是公正的。更不能保证那种错误的说法：圣经不是神的话，乃是包含神的话。“神的话”与“特殊启示”两个名词都是用来指示“圣经”的。

## 2、特殊启示与圣经相同的意义

所谓“特殊启示”一词，也可以用在救赎真理与事实的总体上，这件事情在圣经中可以找到，并且有神的保证，全部圣经都是圣灵所默感的。在这个意义上来说，全部圣经从创世记到启示录乃是神的启示。如果用此意义来了解“特殊启示”这个名词，那么就可以正当地去支持这种说法：圣经不仅包含神的话，乃是神的话。圣经之所以有其意义，就是由于它是启示之书的事实而来的。圣经非仅为多年前所发生之事实的记录，乃是神继续不断地对人发言。启示在圣经中是活而又真的，并且到如今还是把亮光、生命与圣洁赐给人，正如当初启示时那样。

### 二、圣经的默示

圣经因为是神的灵所默示的，所以是神的话，而且永远在人间是神的话。全部圣经是由神的灵所默感而成的。因此圣经乃是我们信仰与生活的无谬准则。因为圣经的默感往往遭到人们的拒绝，甚或被人误解，所以值得我们特别注意。

#### 1、默示的圣经证据

默示的教义也正如其他的教义一样，是从圣经中得来的。圣经本身为它的默示有充分的见证，而且赞成极严格的默示观，甚至连唯理派也同意此点。旧约著者屡次抄写神所吩咐的(出 17: 14, 34: 27; 民 33: 2; 赛 8: 1, 30: 8; 耶 25: 13, 20: 2; 结 24: 1; 但 12: 4; 来 2: 2)。先知晓得他们是传达神的信息，所以一开头就使用这个公式：“耶和华如此说”；“耶和华的话临到我说”；“主耶和华如此指示我”等等。以上所提的这种公式，多半指口头传述，但也指记载下来的话(耶 36: 27; 结 26, 27, 31, 32, 39 章等)。以赛亚甚至说他所写下来的预言为“耶和华的书”(赛 34: 16)。新约著者时常引证旧约为神的话或圣灵的话(太 15: 4; 来 1: 5 以下, 4: 3, 5: 6, 7: 21 等)。保罗称他的话为圣灵所指教的言语(林前 2: 13)；他又说基督在他里面说话(林后 13: 3)。他对帖撒罗尼迦信徒的信息乃是神的话(帖前 2: 13)。最后他在提后 3: 16 节说，“圣经(指旧约全部)都是神所默示的，于教训、督责，使人归正，教导人学义都是有益的”。

#### 2、默示的性质

在讨论默示性质时，首先应注意两项错谬的见解(即机械的默示说与动力的默示说)。

##### (1)机械的默示说(Mechanical Inspiration)

默示的运行往往被认为是一种机械的方式。这就如神把他所要写的口述给圣经著者，丝毫不需要他们的协助。这样写圣经的人不过是圣灵的书记而已，用神自己所拣选的字句来记录他的思想。他们的精神生活已不发生作用。对于他们所写的内容及形式也没有任何贡献。这样就连圣经的体裁也是圣灵的体裁。但经过详细考查之后，此说是不能为我们所接受的。从圣经中可以清楚看出，写圣经的人，在著述上并不是个被动的器皿，乃是真正的著者。在某种情形中，他们正确地揭示有关历史调查的结果，因为他们引证这些调查(参看路 1: 1—4)，有时甚至提到他们是从那里引来的，即如在撒母耳记、列王记与历代志中所记载的。又有时候记载自己的经历，例如在诗篇中、先知书中、使徒行传与书信中可以见到。再者，每位著者都以自己的体裁来著述。以赛亚的文体与以西结的不同，保罗与约翰的方式又不一样。

##### (2)动力的默示说(Dynamical Inspiration)

此说是与机械的默示说相对抗的。在十八、十九世纪有很多人赞成此所谓动力的默示说。此说摈拒圣灵在著述圣经上有直接活动(也就是在著述圣经上有确定宗旨之活动)的观念。取而代之的就是一般灵感。此灵感就是著者永久的特质，因此偶尔地也影响到他们的著述。根本上与信徒的一般属灵光照没有什么分别，所不同的只是在程度上的不同而已。这种灵感达于圣经各部，但可不是具有同等的程度。圣经的历史书与教义书在默感的程度上并不完全相同。一般说来，圣经的著述虽然是靠得住的，可是其中不免有错误之处，尤其是历史书中错误更多。此说对于圣经有关圣灵的默感的论据上，的确予以不公正的评价。此说剥夺了圣经的超自然特质，把圣经的默示减低到一般启示的地步，破坏圣经的无谬性。

##### (3)机体的默示说(Organic inspiration)

“机体的”一词所着重的事实，乃是在于神并未使用著者好象一架机器，乃是用一种机体(属乎



器官)上的方法在著者身上作工，与著者内在的本性、习惯相调和。神用他们正如他们本来的面目，连同他们的品性与气质，才能与恩赐，教育与修养，以及他们的用语、语法以及文体都为神所使用；神开导他们的心思，唤起他们的著作意识，在他们的文体活动上压制犯罪的倾向，并在语句的选择以及思想的表达上引导他们，此说与圣经的陈述彻底一致，完全调和。此说描述圣经著者并非仅仅是个抄写员，乃是真正的著者；虽然有时记述神的直接传达，但有时也写下他们自己的历史调查。有时记录他们的犯罪与赦免，喜乐与悲哀，并恐吓的危险与恩慈的拯救等种种经验。此说又解明圣经各卷的个体性。因为各书著者有其本身的文体，所以他们的著述中不免带有他们个人的色彩，以及当时社会的标记。

### 3、默示的范围

不但关于默示的性质意见不同，就是在默示的范围上，也是各执一词。

#### (1)有些人主张默示仅限于思想与文字无关

许多人已经完全否认默示。但还有些人憎恶这种完全否认，总觉得赞同圣经教义的人应该多少省略一些(有些出入)，所应注意的是思想，论到字句就必斤斤计较。他们说圣经的思想是神所默示的，但字句是由著者自己去选择。但这并不是讲得通的见解。思想是不能离开字句的。已故的奥尔博士(Dr. Orr)说：“有了必要的思想，就得用字句表达出来。如果要有默示，这默示必得通过字句，正如通过思想一样，如此才能有所表达，才能使所用的文字成为意见传达的活泼媒介。”

#### (2)有些人主张默示仅达于圣经的某一部分

在十八世纪唯理主义的影响下，人们很喜欢接受一种模糊的默示观。反对圣经中有关历史的记载是神所默示的，把默示仅限于有关教义的著述。甚至有关教义书的默示，最初虽然仍被认为具超自然的性格，可是到后来就看作是纯属自然的过程，包含在一种特殊的属灵光照之内。所说的这种默示，在道德的与属灵的事上，有使著者成为可靠见证人的效果，但却不能对历史的、年代的、以及科学的各种错谬提出反证。论到默示的正确限度，在此一团体中意见各殊。有人把默示仅限于教义，有的仅限于新约，还有人仅限于耶稣的言论，甚至还有人认为只有山上宝训才是神所默示的。归根结蒂，究竟圣经哪一部分是神所默示的，全在个人自己去定规。一旦采取了这种默示的见解，可以说事实上他已经丧失圣经了。

#### (3)根据圣经来说默示达于圣经的各部分

耶稣与使徒都论到旧约为“圣经”(Scripture, the Scriptures)，而且时常以此圣经为根据，来确证他们的教训。对他们来说，所教导的根据圣经就等于根据神，圣经是一切争辩的终结(圣经是解决一切争辩的最终途径)。此外，正如前述，有些新约著者，时常引证旧约为神的话或圣灵的话。在希伯来书的情形更是如此。况且，彼得把保罗的书信与旧约看作平等。新约引证旧约的廿五卷，虽然其中有些是从历史书中引来的，但都认为是“圣经”。我们不能把圣经分开为一部分是属神的，一部分是属人的。我们绝不能说在圣经中何处属人的部分终结，何处属神的部分开始，或反之亦然，这正如说在人里面，何处是肉体的部分终止，何处是灵魂的部分开始一样荒谬。双方互相错综的结果，就是一方面，圣经完全是人的产品，另一方面，圣经也完全是神所创造的。

#### (4)默示达于圣经的只字片语

圣经每个字都是神所默示的。可是我们应当特别留意，这与所谓机械默示说不同，虽然反对的人时常把二者视为同一。逐语默示并不是假设说神把圣经中的话一字一字地口述出来，乃是在选择词句与表达意见上，他引导写圣经的人不致出错，绝不忽视他们的字汇或强制他们的文章体裁，与表达的个体性。有人赞成此默示为完全的默示(Plenary inspiration)，目的是免得与机械的默示混为一谈。此完全默示的教义有彻底的圣经证据。主耶和华多次吩咐摩西与约书亚正确地记载他所要记载的(出 3 与 4；6：2，7：1，12：1；未 4：1，6：1、24，7：22、28；书 1：1，4：1，6：2 等)。先知说到耶和华将他的话放在他们口中(耶 1：9)，指示他们对百姓传讲他的话(结 3：4、10、11)。保罗说他的话是圣灵教导他的(林前 2：13)，保罗与耶稣有时都在辩论一件事情，就是根据所使用的一个字(太 22：43—45；约 10：35；加 3：16)。

### 三、圣经的完全性

为了弥补天主教的错谬，宗教改革家们认为有阐明圣经教义的必要。他们强调以下数点：

### 1、圣经属神的权威性

天主教与改教者(路德、加尔文等人)都认为圣经有属神的权威；但二者所意指的都不是一件事。天主教的僧侣阶级坚持圣经本身并无权威之可言，他们主张有了教会才有圣经，因此圣经的权威是从教会得来的。改革宗与天主教的立场正相反，改革宗强调圣经因有从圣灵而来的默示，所以持有固有的权威的事实。我们相信圣经乃因它本身的缘故；圣经是神所默示的言语，因此有权威对人说话。在唯理主义的冷风吹遍欧洲大陆，理性登上了真理判决者的宝座以前，圣经有至高权威的这种见解，一直为宗教改革时各教会所一致接受的。在唯理主义影响下，有许多教会现在把圣经看作与其他书籍一样，并无任何属神的权威。但主张圣经有此权威乃是非常重要的事。首先圣经有历史的权威，那就是圣经乃是一绝对真实可靠的记录，因此其中所记载的一切，是值得凭信心接受的。此外，圣经尚有生活与行为上规范的权威，在人这方面也当绝对服从。

### 2、圣经的必要性

罗马天主教会虽然承认圣经的重要性及其用途，但不承认它的绝对重要性。按天主教来说，圣经需要教会比教会需要圣经更为正确。有些神秘主义派即如孟他努派(Montanists 注：主后二世纪基督教的一种异端，创始者为弗吕家的孟他努 Montanus 及二女信从者。不信圣灵，声称圣经启示之不足，另外应有新启示，谓世界末日即将来临，严格主张禁欲、殉道。)，重洗派(Anabaptists 注：于一五二一年起于德国的一种反婴儿受洗的教派，主张受过婴儿洗的成人应再一次受洗。主张凡物共用。反对正教合一)与日内瓦的放任派(Libertines 注：于主后十六世纪初期兴起的一群反律法的党徒。主张放任生活方式，不受任何约束，与当时加尔文的严格纪律相冲突，否认基督教，灵魂不朽，善恶之分。)也否认圣经的必要性，特别注意“内在的亮光”，圣灵在神子民心中所说的话，改教者在此点上同他们起了争端。他们并不否认神在必要时可能废止所记载之道的用途，但由于神的美意，使圣道成为教会的种子，根据这个观点来看，圣经直到世界的末了是必要的。

### 3、圣经的明了性

根据天主教对圣经所持的立场，认为圣经是模糊不清，以致在信仰与生活的事上有急待解释的必要。既然需要无谬的解释，那末唯有教会方能充当此任。改教者与天主教此项立场相对峙，特别强调圣经的明了性，不必加上教会的解释。他们这样作，并未否认在圣经中有些人的头脑所不能推测的奥秘，并没有说人可以放弃圣经注释的工作，也并不是说得救之法是在圣经中显示得非常清楚，以致不拘人的属灵光景如何，都可以容易明白。得救必须的知识，在全部圣经中虽然不都是同样清楚，但在圣经中都用简明易懂的方式传给人，以致凡诚实寻求救恩者，就可以容易得到这种知识，无须依赖教会或神甫。以上就是宗教改革家们所主张的立场。圣经的明了性可以从以下的经文引证中看出(诗 19：7—10，119：105、130)。属灵的人能判断，并参透万事(林前 2：10—15；约壹 2：20)。

### 4、圣经的充足性

天主教与重洗派均不承认圣经为神充足的启示。尤其后者对圣经的看法更为轻浮，并且主张内在之光与各种的特殊启示绝对必要，而前者认为记载下来的圣言，有以口传补充的必要。根据天主教来说，此种口传乃是使徒们所传下来的真理，未经记录而在大公教会中，毫未受到阻碍，一代一代流传至今。在教会的会议，古教父的遗著，教皇的宣言以及教会的圣礼文的词句与惯例文中，都含有此种口传。改教者与此立场完全相反，他们主张圣经的充足性。这并非说先知、基督、使徒所说的全包括在圣经中，乃是说所记载下来的圣经，对于个人与教会在道德与灵性上的需要是够用的。改革者反对一个未经记载下来的神的道与圣经相辅并行，又具有同等权威，甚而超过圣经的权威。

#### 复习问题

- 1、特殊启示与圣经的关系为何？
- 2、“特殊启示”一词有何不同的意义？
- 3、说特殊启示就等于圣经对吗？
- 4、论到圣经的默示你能提出什么圣经证明？

- 5、何为“机械式的默示”？
- 6、“动力的默示”意义为何？
- 7、上述用在圣经上为何不被接纳？
- 8、你如何解说机体性的默示？
- 9、机体性的默示有何特长？
- 10、有人说默示只牵涉到思想，与文字无关，你的看法如何？
- 11、对部分默示的假说有什么异议？
- 12、你如何证明默示达于圣经各部，甚至达于只字片语？
- 13、所谓圣经是必须的、明了的、以及充分的有何意义？
- 14、罗马天主教对于以上所提各点有何立场？

## 卷二、论神及其创造的教义

### （一）神的存在

#### 第一章 神的本性

##### 一、有关神的知识

##### 二、从神的启示所了解的神的本性

#### 第二章 神的名称

##### 一、神名称的总论

##### 二、旧约圣经中神的名称

##### 三、新约圣经中神的名称

#### 第三章 神的属性

##### 一、绝对的属性

##### 二、相对的属性

#### 第四章 三位一体

##### 一、三位一体概论

##### 二、三位一体分论

### 第一章 神的本性

#### 一、有关神的知识

人们根据几种理由来否认有认识神的可能性。在某种情形下，这种否认也就等于说人不能理解神。当然这是实在的。人是不可能以绝对彻底了解的知识来认识神，来穷尽神性无限的深度。虽然我们只能认识神的一部分，但有关神的知识却是实在的、真的知识。人认识神的知识大致可分二端：

##### 1、内在、与生俱来的知识

所谓人有内在认识神的知识并不是说他生来就认识神。这句话另有所指。也并非暗示人生来就有某种认识神的知识。所说内在认识神的知识是在一般情形下，当他一与神的启示接触时，这种认识神的知识就会同时发生。这种知识是自然发展的，正如人受造时就赋予了这种认识神的本性，并非是在人这方面拣选的结果。当然这种知识是属于一般性的。

##### 2、后天的知识

另一方面，后天的知识是从神一般性的与特殊性的启示得来的。此后天认识神的知识并非由内心自然发生的，乃是由于追求知识的结果。此种外部的知识只能经过感受与反省、理论与辩论烦琐的程序而获得的。因此要依赖人意志的自发性的指导与不断的钻研。

虽然人生来就具有认识神的可能性，但是人距离生来就认识神的界限尚属遥远。

据说，我们认识神的知识，只限于神对他的受造者的关系范围之内，并不扩及神本性的存在；

但这种说法不甚正确。如果对于神和人的本性毫无所知，就根本不可能了解到神人间的关系。虽然人的知识有限，但由于神将他自己启示给人，人才能真正认识神的本性与存在。

## 二、从神的启示所了解的神的本性

虽不能给神下一正确的定义，可是我们却能对神的本性作一概略性的描述。有人给神下了许多所谓的定义，但对神最好的描述，莫过于神是无限完全的纯灵(Pure Spirit of Infinite Perfection)。此种说法包含以下数端：

### 1、神是纯灵

圣经根本没有打算给神的本性下一定义。与此相类似的，乃是在耶稣对撒玛利亚妇人的谈话中所透露的：“神是个灵”（约 4：24）。这意思是说神在本质上是个灵，凡一切属于灵的完全概念都在神里面；神是自知的、自决的一位。神既然是纯灵，自然排除古世纪诺斯底派(Gnostics)与中世纪神秘主义派(Mystics)的观点，说神有一种灵妙、纯真的身体。也排斥那种神是可见的，可以用感官辨识的观念。

### 2、神是有位格的

神是灵这个事实也包含着他的位格，因为灵乃是一个有理智与道德性的存在者，当我们谈到神是有位格的时候，我们就是说他是一位理智者，能够自决。现今有许多人拒绝神的位格，并且将神当作万有存在的无意识的原因，是世界的完全的原则，或宇宙包罗万象的目的。虽然如此，在世界有理智的与目的性的行动中都可以清楚地见到神的位格；人类的合理性、道德性与宗教性也都是由有位格之神所产生出来的；此外，在圣经中也有关于神的清晰描述。在旧新约圣经中清楚描述到神是有位格的神。他来他去，他与人交谈，他为人所信赖，他与人相交，有经验，在人有困难时，他解救，他以得胜的喜乐充满人的心，这都描述到神是有位格的神。此外，神在新约中的最高启示乃是位格的启示。耶稣基督用这种完全的方法将父启示出来，他对腓力说：“人看见了我，就是看见了父”（约 14：9）。

### 3、神是无限的完全

由于神是无限完全的事实，所以他与一切受造之物有别。神的本性以及他的诸德都没有任何的限制与残缺。作为一无限完全的神，他不但是无限，而且也超越一切受造之物，在万有之上，尊严崇高，大有权威。此无限性，以及神的完全特质，乃与一切受造之物的属性有别。这在摩西过红海的诗歌中曾经赞扬过：“耶和华阿，众神之中谁能象你，谁能象你至圣至荣，可颂可畏，施行奇事。”在以下圣经章节中也可以找到此项赞美：王上 8：27；诗 96：4—6，97：9，99：2、3，147：5；赛 57：15；耶 23：24。近代学者如詹姆斯威廉(William James)与威尔斯(H. G. Wells)都反对神的无限性。他们认为神是“有限的、发展的、挣扎的、苦恼的与人共享失败与胜利”的。

### 4、神与其完全性为一

神的根本特性之一就是他的单一性。这不仅说神是个灵，非经诸多部分所构成，也是说他的本质与灵乃是一个。神的本性并非自体的存在，另外又附带他的属性。神本质的全部是在每一属性之中，换言之，在每一属性之中，都是神本质的全部。神的完全性就是神向人启示他自己。神的完全性的功用就是神把他的本质更精细地加以描述。因此圣经说神是真理、生命、亮光、爱等。

## 复习问题

- 1、神是可知的与神是不可知的均有何意义？
- 2、何谓与生俱来的认识神的知识？
- 3、何谓后天对于神的知识？
- 4、我们能够完全知道神的属性吗？
- 5、我们能够给神下一个定义吗？
- 6、在神的属灵这一性情当中都包含什么？
- 7、说神是有位格的究竟有何意义？
- 8、如何证明他的位格？
- 9、神的无限性为何？

## 10、神的存在与神的完全性有何关系？

### 第二章 神的名称

#### 一、神名称的总论

圣经往往用单数语说到神的名称，例如在出 20：7 与诗 8：1。这种并非指神的任何特别名词，乃是用以表明神的自我启示的一般意义。神通常的一个名称，可以分为许多特殊名称，表明他多方面存在的本性。惟因神用名字来启示他自己，那就是他在自然界与圣经中启示他自己，也用圣经中所用的特别名称，所以我们才把这些名字归属于神。这些名字虽然是从属人的语言而得来的，但可都是神自己的，并非人所创作的。根据神一般名称所说的，不但包括神的固有诸名，也包括他的属性，圣父、圣子与圣灵的名称在“神的名称”之内。本章所讨论的只限于属神位格的名称。

#### 二、旧约圣经中神的名称

论到旧约神的名称有以下各要点：

(1) 神是至高的，被高举的，超越的神，这些名称都是值得留意的。希伯来文“以耳”(EL)与“伊罗欣”(Elohim)乃着重神是全能者，有权力的一位，因此值得敬畏，而“以耳扬”(Elyon)则注重他为至高者，为敬畏、崇拜的对象。还有属于此一类型的神的名称，那就是“阿多乃”(Adonai)往往翻译为“主”。常常用以称呼神，清楚表明他是全人类的主宰与治理者的事实。在古代的盟约百姓以色列民中，多半用耶和华(Jehovah)来称呼神。

(2) 此外尚有别的名称指明这位崇高者屈尊进入与他受造者的关系中。为了达成族长时代的目的，特别用撒代(Shaddai)或以耳撒代(EL-Shaddai)的名称(出 6：3)。此名也强调神之伟大，但特别着重神乃他百姓祝福与安慰的来源。该名指出神统管一切自然界的力量，并使之服从他恩惠的措施之事实。特别是在耶和华这一名称上，神将他自己启示出来，为一恩典的神。此名乃是他最神圣、最显著的名。根据出 3：14，此名系得自希伯来文的动词字根“是”或“在”(to be)，意指神的永恒不变性。该名也暗示神性的不可变动，但多半指神在他所立的约中他的永恒性的事实，他记念他的应许，信守他的诺言(玛 3：6)。此名往往以加强语势出现在旧约中，例如“万军之耶和华”。所说的万军并非指众星宿，乃是指千万的天使而言。万军之耶和华是神，为荣耀之主，为千万天使所拥戴，他为他的百姓治理天地，从他一切受造之物得到荣耀。

#### 三、新约圣经中神的名称

新约只用与旧约的希伯来文相等的希腊文名称。以下数点特别注意：

##### 1、神(Theos)

这是新约中最常用的神的名称。此神字的希伯来文是“EL”“Elohim”与“Elyon”。后者有时译为“至高者”或“至高的神”。Saddai 与 EL-Shaddaid 在希腊文中则译为“全能者”或“全能神”。此简单的 Theos 多半与领位有关，如“我的神”，“你的神”，“我们的神”，“你们的神”，因为在基督里神被认为是他众儿女的神，每一个儿女的神。

##### 2、主(Kurios)

此名称不但用于神也用于基督身上。此名代替了阿多乃与耶和华，虽不如后者那样正确地表示同一意义，但却指出神为万物的所有者与统治者，特别是他为百姓的治理者，乃是有正当能力与权威的一位。耶和华的基本要义有时在“阿拉法与俄梅戛”、“昔在，今在以后永在者”、“是始是终”、“是首先是末后的”描述中重新透露出来。

##### 3、父(Pater)

据说“父”的名称是新约中特别介绍出来的。但这种说法并不正确，因为在旧约中也有这种称呼，是说到神与以色列民的特别关系。神是以色列的父(申 32：6；赛 63：16)；以色列是神的儿子(出 4：22；申 14：1；赛 1：2)。可是在新约中所用“父”的名称并没有同样意义。有时此名称只指神为创始者与创造者(林前 8：6；弗 3：14；来 12：9；雅 1：17)。在别处“父”的名称则表明三位一体中头一位与基督的特殊关系或指神与信者为属灵儿女的伦理关系。

## 复习问题

- 1、圣经用单数说到神的名称时有何意义？
- 2、论到神的特别名称是由人而来的吗？
- 3、El, Elohim, Elyon, Adonai 在这些名词之间以及在 Shaddai, El-Shaddai 与 Jehovah 之间有何区分？
- 4、上述这些名词都有何意义？
- 5、Kurios(主)这个名词有何意义？
- 6、在旧约中常用父来说到上帝吗？
- 7、用在新约中有何不同的意义？

## 第三章 神的属性

神不但藉着名称，也特别藉着他的属性来启示他自己，这些属性就是在圣经中所说神性的完全，或神在他的创造、护理与救赎之工中所实施的来启示他自己。论到神的属性之种种区分，我们根据以下最常用的区分来加以说明。

### 一、绝对的属性

绝对的属性乃是神性的完全，是一切受造之物所没有的。这些绝对的属性所强调的乃是神绝对的独自性以及超越的伟大。以下数端即属于这一部分：

#### 1、神的独存性与自存性(The Independence of Self Existence of God)

当我们把独存性与自存性归属于神的时候，我们乃是说根据神自己存在的必然性才存在的，并非如人那样必须依靠他本身以外的条件存在。这并不仅是说他在存在上是独存的，就是在他的德行与行动上也是独存的，而使一切受造之物要依靠他。这种概念乃包括在耶和華的名称之内，在约翰福音 5：26 中清楚暗示神在思想上是独立的(罗 11：33、34)，在意志上(但 4：35；罗 9：19；弗 1：5；启 4：11)，在能力上(诗 115：3)，在筹算上(诗 33：11)，他不依靠万事万物，而是万物要依赖他而生存(诗 84：8；赛 40：18；徒 17：25)。

#### 2、神的不变性(The Immutability of God)

圣经不但教导神的独存，也教导神的不变。他永远是一样的，因此在本质上、完全上、应许上是不会变更的。在以下经节中有清楚的教训，如诗 102：27；玛 3：6；雅 1：17。同时有许多经节似乎提到神会改变，例如神启示他自己，又隐藏起来，又来又去，在意向上有时后悔，有时又改变(出 32：10—15；鸿 3：10；箴 11：20，12：22；诗 18：26、27)。但圣经中所教导的神的不变，并不暗示神毫无动作。神内在的本性是不变的，他的属性、宗旨、他行动的动机、他的应许是不会改变的。当圣经说到他后悔并改变意图的时候，这只不过是属人的一种说法而已。其实，改变的并不是神，乃是在人，人与神的关系改变了。

#### 3、神的无限性(The Infinity of God)

一般说来，神的无限性乃是说到他本性的完全，藉此凡属于他存在本性的一切都是无限无量。这可从以下数点来观察：

##### (1)绝对的完全性(Absolute Perfection)

这是关于神存在或本质的完全性，但凡神相对的属性均有此性格。神在他的知识、智慧、善良与慈爱、公义、圣洁以及他的主权上都是无限的。他一切的完全都不受限制，并无缺欠。以下提出圣经的证明，伯 11：7—11；诗 145：3。

##### (2)永远性(Eternity)

从时间的关系来看，神的无限性，则称之为他的永远性。圣经往往说到从永远到永远(诗 90：2，102：12；弗 3：21)，为此圣经多用一般通俗的文字，而不用更特殊的哲学术语。严格来说，此永远性乃指神超越时间并瞬间占有他生命的全部。在神只有永远的现在，并无过去与将来。

##### (3)无边性(Immensity)

从空间的关系来看，神的无限性，则称为他的无边性。由于此项完全，神超越一切空间，同时在空间的各点上，对他整个的存在来说，都是现在。他并不是一部分在我国，另外一部分在他国，他的存在乃充满空间中的每一部分。这也称之为神的无所不在。他潜在于他整个受造之内，但不受其限制。神的此项完全也清楚地启示在圣经中(王上 8: 27; 赛 66: 1; 诗 139: 7—10; 耶 23: 23、24; 徒 7: 48、49, 17: 27、28)。

#### 4、神的单一性(Simplicity)

论到神的单一性，我们所主张的是他不是混成的，不拘在任何意义上来说也是不得分割的。神的单一性暗示着神性的三位并非是由于许多部分而组成神性的本质，神的本质与属性是不可分的，也不可能在神的本质上再加上任何属性。圣经虽未提到神的单一性，但在神的自存与永远性上就可以清楚看出。由许多不同部分组合而成的，绝不会是自存，因为是由于以前早已存在的部分所构成的；也不可能是不变的，因为是附加上的部分成就所促成的改变。

#### 二、相对的属性

所谓神相对的属性，就是人也有同样类似的属性。但是人的属性是有限的，而神的属性是无限的，应当知道在这种关系中，因为神绝对的属性，他才能有相对的属性。神在他的知识上、智慧上、慈爱与圣洁上是自存的、无限的。

##### 1、神的知识(The Knowledge of God)

神的知识可以解说为一种完全性，藉此他以超奇的方式来认识他自己以及可能的、现实的万象。此知识是神所固有的，不是从外界来的。况且，在神的意识中，始终是完全的、透彻的。这称之为无所不知(Omniscience)，因为这里的知识是包括一切的。神认识他自己并在他里面的一切计划。他知道万事，正如过去、现在、未来所发生的，并万物的实际关系。他对于万事万物隐密的本质知之甚详，而人所有的知识是无法将之测透的。实际的事物与可能发生的事物，神全都知道。神无所不知的要道清楚记载在以下的圣经章节中：王上 8: 39; 诗 139: 1—16; 赛 46: 10; 结 11: 5; 徒 15: 8; 约 21: 17; 来 4: 13。

##### 2、神的智慧(The Wisdom of God)

神的智慧可以称之为神的知识的特殊面。这乃是在达成目的所采取的手段上表显的神的理智。藉此，神选择达成他所要达成的目的之最佳手段。主要的目的(其他一切的次要目的，都是为要达成这个主要目的)就是神尊名的荣耀(罗 11: 33, 14: 7、8; 弗 1: 11、12; 歌 1: 16)。在创造中(诗 19: 1—7, 104: 1—34)，在神的护理中(诗 33: 10、11; 罗 8: 28)，并在他救赎的工作中(林前 2: 7; 罗 11: 33; 弗 3: 10)，都可以看见神的智慧。

##### 3、神的善良(The Goodness of God)

神本身是善良的，那就是说他是完全圣洁的。但我们在这里所讨论的并不是这个善良，乃是神在他行动上的善良，我们所要观察的乃是他对别人所显示出来的善良。神的善良可解说为神的完全性，使他能以宽容、恩慈来对待他的受造之物。这也就是创造者对有感情的被造之物表现的一种感情。对他有理性的受造者所表现的，有时则称之为仁慈的爱或普通恩惠，说明他丰盛的恩典不是凭功德可以获致的事实。圣经的参考很多，即如诗 36: 6, 104: 21, 145: 8、9; 太 5: 45, 6: 26; 徒 14: 17。

#### 4、神的爱

现今认为神的爱乃是神最中心的属性，由此可以解说神其他一切的属性。但是我们没有理由把神的爱比其他神的属性当作最为中心的属性。我们在此特别注意到神自我满足的爱，就是神在观察他自己无限的完全并受造者反映他的道德性的喜悦。此爱可由以下数点来看：

##### (1)神的恩典

以圣经中特别的用语来说，神的恩典就是对那些生来就被定罪的人，显示不应得的爱。神的恩典乃是一切属灵祝福的来源，神把这些福气赐给那些不配得的罪人(弗 1: 6、7, 2: 7—9; 多 2: 11, 3: 4—7)。

##### (2)神的怜悯

神爱的另一方面就是他的慈爱与怜悯。这就是神向那些在愁苦与困穷中的人，不论其功过，所表现的爱。把人看作是负担罪恶结果的人，因此陷于可悲的境况之中，由于耶稣基督的功劳才能与神最严肃的公义相调合(路 1: 54、72、78；罗 15: 9, 9: 16、17；弗 2: 4)。

### (3) 神的宽容

当神的爱被看作是容忍顽迷与罪恶的时候，则称之为宽容。这是说到罪人经过屡次训戒与警告，而且又在所应受的审判上予以延期，但是仍然在罪中生活(罗 2: 4, 9: 22；彼前 3: 20；彼后 3: 15)。

## 5、神的圣洁

神的圣洁第一首要的，就是与他的受造之物有绝对区别，并在他无限尊严上超越受造之物属神的完全性。这就是以下各圣经章句的意义，出 15: 11；撒上 2: 2；赛 57: 15；何 11: 9。但我们在本段中所特别注意的，乃是神在伦理上的圣洁，就是他与道德上的恶(即是罪)隔绝。此圣洁中的基本观念虽然是注重隔绝，但也指一些积极的事，即神的道德优越或言伦理上的完全。人在神的圣洁面前即感到有罪(伯 34: 10；哈 1: 13；赛 6: 5)。神的圣洁可以解说为神藉永远愿望并坚持他自身的道德优越，恨恶罪恶，并且在他的道德受造者(人)身上要求圣洁的完全性。

## 6、神的公义

神的此项属性与前者有密切关联。此乃藉以坚持他自己与一切违反他圣洁的相对抗，并在各方面说明他是圣者的完全性。据此有以下数点区分：

### (1) 神治理的正义(His Rectorial Justice)

此乃神在控制善人与恶人上所表现的真实性的。因此他在世界中制定道德的支配，对于顺从者予以褒赏的应许，对于悖逆者予以刑罚的威吓，把正义的律法加在人身上(诗 99: 4；赛 33: 22；罗 1: 32)。

### (2) 神报酬的正义(His Remunerative Justice)

此乃对人与天使赏赐的分配(申 7: 9、12、13；诗 58: 11；弥 7: 20；罗 2: 7；来 11: 26)。也真的表现神的爱，并且绝对不靠赖功德，乃是凭着应许与同意来分配他的慈爱(路 17: 10；林前 4: 7)。

### (3) 神报应的正义(His Retributive Justice)

此与神的刑罚有关，为表明神的忿怒。如果世上无罪，根本就无须神的报应，但在罪恶充满的世界中，神的报应乃居显要的地位。圣经中虽然特别着重义人得赏多过恶人受刑，但后者在圣经中却很突出(罗 1: 32, 2: 9, 12: 19；帖后 1: 8)。

## 7、神的真实(The Veracity of God)

神的真实性可以说是神的完全性，在此完全性中现表神自己内在的本性，他的启示并与他子民的关系上均为真实。这暗示与虚伪的偶像相比，他是真神；他知道事情的本相，并且使人明白事情的实际；他信守自己所立的约。神之真实的最后的一项可称之为他的信实。此乃他子民信赖的根据、圣经的基石和喜乐的根由(民 23: 19；林前 1: 9；提后 2: 13；来 6: 17, 10: 23)。

## 8、神的主权(The Sovereignty of God)

在此论题内我们讨论神主权的旨意，或言神在计划与指挥世事以及他有理性受造者的主权；或言神在执行他旨意时所显明的神主权的能力，他的无所不能。

### (1) 神主权的意志

在圣经中说明神的旨意乃是万事终局的动因。即创造与护理(启 4: 11)，论统治(箴 21: 1；但 4: 35；弗 1: 11)，论基督受苦(路 22: 42；徒 2: 23)，论拣选与遗弃(罗 9: 15、16)，论重生(雅 1: 18)，论成圣(腓 2: 13)，论信徒受苦(彼前 3: 17)，论人的一生与命运(徒 18: 21；罗 15: 32；雅 4: 15)，甚至论到人生中至微之事(太 10: 29)。

#### ① 神隐密的与显明的旨意。

神的旨意有各种不同的区分，其中最普通的就是神隐密的与显明的旨意。前者乃是神的定旨，多半是隐密的，后者为神教诲的旨意，多半启示在律法与福音中。此区分乃根据申命记 29: 29。在



诗 115: 3; 但 4: 17; 罗 9: 18、19, 11: 33、34; 弗 1: 5、9、11 等经文中提到神隐密的旨意。在太 7: 21, 12: 50; 约 4: 34, 7: 17; 罗 12: 2 中提到神显明的旨意。隐密的旨意乃是属于神使万事万物发生或许可发生的旨意, 因此是绝对确定的。神显明的旨意与神叫人履行的义务有关, 说明人蒙神祝福的途径, 但往往受挫。

### ②神旨意的自由。

有些事情是神一定要作的。他一定要受他自己, 并喜欢默想他自己的完全性。但他在此并不受限制, 乃根据他内在的本性的律来行作万事。没有任何与受造物有关的来规定神旨意的特性。神甘愿选择他所创造的对象, 以及受造者的时间、地点与生活情况。神规定了他所造之人的一生道路, 决定他们的命运, 为了自己的目的而使用他们。虽然他赐给他们自由, 但他的旨意仍然控制他们。圣经用极其绝对的名词来说明神旨意的自由: 伯 11: 10, 33: 13; 诗 115: 3; 箴 21: 1; 赛 10: 15; 太 20: 15; 罗 9: 15—18; 启 4: 11。

### ③神的旨意与罪的关系

论及神的旨意与罪的关系有许多严重问题发生。如果神是万事万物的计划者, 那么罪的进入世界也一定是出于神的计划。这样一来, 神岂不是成为罪恶的根源了吗?但须知神自己并没有决定叫罪发生, 也没有叫罪得以有效地施展。神在他的预旨上准许他的理性受造者(人)犯罪, 因此使罪进入世界成为确实, 并不使他自己成为罪恶之源。这种说法虽不能完全解决难题, 但确保了神在道德上圣洁的观念。从神隐密的旨意与显明的旨意彼此的关系上又发生了第二个难题。往往说二者都是矛盾的, 互相抵触的。在神的隐密旨意中包含许多在他显明旨意中的事, 而又排除许多在显明旨意中所吩咐的事(创 22:; 出 4: 21—23; 王下 20: 1—7)。神预定了犹太人把耶稣钉在十字架上; 然而在作这上他们又与神显明的旨意相冲突(徒 2: 23)。但须知道, 我们在此应该区分, 我们所用的“旨意”二字有两种不同的意义。在神隐密的旨意中神决定他所要作的或所要发生的事; 另一方面, 在神显明的旨意中, 神启示给我们所必须作的事。此外, 情形并不是神根据他隐密的旨意他就喜欢罪, 根据他显明的旨意他就不喜欢罪。事实是他预定罪要进入世界并非暗示他喜悦罪。

#### (2)神主权的能力或无所不能

在神的能力或他的无所不能上, 发现神执行他旨意的主权。所谓神的无所不能并不能解释为他能作所有的事。圣经教导我们有许多事神不能作。神不能撒谎、不能犯罪、不能改变、不能否认他自己(民 23: 19; 撒上 15: 29; 提后 2: 13; 来 6: 18; 雅 1: 13、17)。经院学派主张神能作来自相矛盾甚至毁灭自己的各样事件, 这是错误的。神虽然是无所不能的, 但藉着实行他的旨意, 神能理解到他所决定要成的事, 这种说法比较更为正确。如果神愿意, 他能作比实际发生更多的事(创 18: 14; 耶 32: 27; 亚 8: 6; 太 3: 9, 26: 53)。神名以耳撒代(EI Shaddai)也表示神是无所不能的, 在以下经文中也提及神的无所不能: 伯 9: 12; 诗 115: 3; 耶 32: 17; 太 19: 26; 路 1: 37; 罗 1: 20; 弗 1: 19。

#### 复习问题

- 1、神的属性有何区分?
- 2、哪一些是属于这些分类的各部?
- 3、神的独存性为何?
- 4、神的不变性为何?
- 5、圣经明明说到神会改变, 这一点如何解说?
- 6、何谓神的永远性与无边性?
- 7、如何证明神的单一性?
- 8、神的知识的性质与范围为何?
- 9、神的智慧与知识的关系为何?
- 10、神的善良为何?
- 11、有何其他的名称用以指示神的善良?
- 12、我们可以说神的中心特性就是爱吗?

- 13、我们如何区分神的恩惠、慈爱与忍耐？
- 14、神的圣洁为何？
- 15、在何种不同的方面我们能考虑到神的公义？
- 16、在神的真实性(Veracity)中都包含着什么？
- 17、有何区分试用于神的意志？
- 18、神的旨意是自由的还是必须的？
- 19、神的预定就使他成为罪恶之源吗？
- 20、神隐密的旨意与显明的旨意相互冲突吗？
- 21、神的无所不能暗示他什么都能作吗？

## 第四章 三位一体

### 一、三位一体概论

圣经教导我们一位神有三个位格。这的确是特殊启示的教义，这教义是不能在自然中启示出来的，也不能由人的理性来发现。

#### 1、教义的叙述

神在本质的存在上乃是一个，但是此唯一的存在中却有三个位格，即称之为圣父、圣子与圣灵。虽然如此，这些位格并非象人间的多数，完全分离而又有显著区分的三个位格。乃是神性本质存在的三个形态。同时，在神性中的自我区分，有一种能与人发生位格关系的性质。圣父能与圣子交谈，并能差遣圣灵，三位一体的真正奥秘，乃在于三个位格，在本质的存在上却是一体的。这并不是说神的本质在三位中是分开的。三位中的每一位格都是完全包括的，有其完全性，并不是离开各位格而存在。此外，三位格在本质上并不是一个位格从属于另一位格。但是在存在的次序上圣父为第一，圣子为第二，圣灵第三，而且这次序也在创造与救赎之工上反映出来。三位格由于某种位格上的特性而被区分出来：圣父生圣子，圣子由圣父所生，圣灵由圣父与圣子而发出。此教义是基督教信仰中最大的奥秘之一，远超过人的理解。

#### 2、三位一体的圣经证明

##### (1)在旧约中

有人说在旧约圣经中没有三位一体的指示，此种说法殊为不当。有些圣经章节指出在神性中有一个以上的位格。例如，神用多数来称呼他自己(创 1: 26, 11: 7)，耶和华的使者代表神的位格(创 16: 7—13, 18: 1、2, 19: 1—22)，圣灵被称为另一位格(赛 48: 16, 63: 10)。此外尚有种种有关三位格的指示(赛 48: 16, 61: 1, 63: 9、10)。

##### (2)在新约中

新约三位一体的证明比旧约更为清楚，此乃自然之事，因为新约记载神儿子的道成肉身与圣灵的浇灌。有些圣经章节表显出神的三位格来，当耶稣受洗时，路 3: 21、22，在耶稣与门徒临别的讲论中，约 14: 16，在传道的大使命中，太 28: 19，在使徒的祝福中，林后 13: 13，也在以下的各章节中，如路 1: 35；林前 12: 4—6 与彼前 1: 2。

#### 3、有关三位一体的错误解说

在初代基督教会中，有人解说三位一体中的三个位格乃为三位神的存在。撒伯流派(Sabellians)认为三个位格只不过是神的行动或表现的不同形态，就是说神继续不断地在扮演一个角色，在创造与颁赐律法上，他表现自己为父，在道成肉身上他表现为子，并在重生与成圣上他表现为圣灵。这样一来，三位格减低为一个位格。在宗教改革时期有索西奴派，有名为撒摩撒他保罗(Paul of Samosata)者，在现今有独神论派(Unitarians)与新神学派(Modernists)都说三位一体包括父神，为人的耶稣基督，并称为神之灵的神的感化力。此种见解也描述，非但在本性存在上，也是在位格上神为一位，所以这是完全破坏了三位一体的道理。

### 二、三位一体分论

## 1、圣父

用在神身上的“圣父”这一名称，在圣经中并不是有始终如一的意义。

(1)为一切被造物的创始者(林前 8: 6; 弗 3: 14、15; 来 12: 9; 雅 1: 7)。

(2)为以色列选民的父(申 32: 6; 赛 63: 16, 64: 8; 耶 3: 4; 玛 1: 6, 2: 10)。

(3)为信徒的父(太 5: 45, 6: 6、15; 罗 8: 15; 约壹 1: 3)。都指出神是三位一体的神。但从更根本的意义上来说，用于三位一体头一位的名称乃与第二位有关连(约 1: 14、18, 5: 17—26, 8: 54, 14: 12、13)。此乃神的原初父性、地上所有的父性只不过是神之父性的微弱反映而已。神为父的明确性质就是他从永远生出子来。某些工作特别归属于父，虽然其他位格也参与其工作，例如计划救赎之工、创造护理之工并在救赎的计划中代表三位一体之工。

## 2、圣子

三位一体的第二位即称之为“子”或“神之子”。此名称的应用并非有同一意义。若纯以三位一体的第二位来看，他被称为“子”，因他永远为父所生(约 1: 14、18, 3: 16、18; 加 4: 4)。在职务的意义上来说他也负有神道成肉身之子的名称，指明他为神所拣选的弥赛亚(太 8: 29, 27: 40, 26: 63; 约 1: 49, 11: 27)。最后他被称为“神的儿子”，事实上只有一段圣经如此记载，他出生时是由圣灵的特殊活动而生的(路 1: 32、35)。论到子，以下各点应当注意：

### (1)圣子的永远出生

子的位格的特质乃是他永远为父所生，子出生的教义由于父与子所建立的相互关系，在圣经中自然描述为三位一体的第一位与第二位。其次又以以下的经文(诗 2: 7; 徒 13: 13; 来 1: 5)作为根据。父并没有由于此出生为手段来构成子的本质，乃是因为神性内子的位格的实体——神之存在的第二形态。此子的出生不能当作过去既已完成的行动，乃是父必然的，也是永远的作为。是永远继续而且是完成的行动。

### (2)圣子的神性

论到子的神性在古代教会中曾受到各派的反对，在过去二百年间又遭到大多数的新神学派的攻击，近来独神论者、自由主义派以及人本主义者对子的神性也是反对。圣经的清晰见证好似黎明之光出现，阴霾自然消散。关于子的神性，以下的经文叙述极详，即如约 1: 1、20: 28; 罗 9: 5; 腓 2: 6; 多 2: 13; 约壹 5: 20。此外又有神的名称用在子的身上，如耶 23: 5、6; 珥 2: 32(比较徒 2: 21); 赛 9: 5; 提前 3: 16; 子有神属性，如赛 9: 6; 启 1: 8; 太 18: 20, 28: 20; 约 2: 24、25, 21: 17; 腓 3: 21; 启 1: 8; 子作了神的工，如太 9: 27; 路 10: 22; 约 1: 3、10, 3: 25; 弗 1: 22; 西 1: 17; 耶 1: 10—12; 腓 3: 21; 约 5: 22、25—30; 有神的荣耀归给他，如约 5: 22、23, 14: 1; 林前 15: 19; 林后 13: 14; 来 1: 6。

### (3)属于圣子的特殊工作

三位一体中的三位格的实在次序是在他们工作的次序中反映出来。如果万物由父而出，它们一定经由子。如果前者是终极的，那末后者就是创造与救赎媒介的动因。万物的受造与护理都是经由子(约 1: 3、10; 来 1: 2、3)。他是光，照亮一切来到世界的人(约 1: 9)。而且由于子的道成肉身、受苦，与死亡，完成了特殊的工作(弗 1: 3—4)。

## 3、圣灵

论及圣灵有以下诸点需要特别思考。

### (1)圣灵的位格

圣灵的位格究竟有否神性曾引起多人的质疑。在古教会时期曾有许多派别反对，在宗教改革时期的索西奴派也反对，近代有独神论、现代新神学派以及各种的撒伯流派都反对圣灵的神性。他们只把圣灵当作神的一种能力或感化。然而在圣经中都清楚说明他是一位格(约 14: 16、17、26, 15: 26, 16: 7—15; 罗 8: 26)。他有位格上的特性，他有理智(约 14: 26, 15: 26; 罗 8: 16)，有感情(赛 63: 10; 弗 4: 30)，有意志(徒 16: 7; 林前 12: 11)。而且圣灵完全属于位格的行动，如说话、寻找、见证、吩咐、启示、竞争与代求(创 1: 2、3; 徒 8: 29, 13: 2; 罗 8: 11; 林前 2: 10、11)。最终，圣经也记载圣灵与他自己的能力是不同的(路 1: 35, 4: 14; 徒 10: 38; 罗 15: 13;

林前 2: 4)。

### (2) 圣灵与三位一体中其他位格的关系

虽然说从起初根据约翰福音第十五章 26 节圣灵是由父而出，但是直到主后五八六年，西方教会才正式接受圣灵也是从子而出的立场。这个道理是根据圣灵也称为基督的灵和儿子的灵之事实(罗 8: 9; 加 4: 6)，并被基督所差遣(约 15: 26, 16: 7)。基于圣灵由父与子而发出的程序，所以圣灵与三位一体中的其他位格有密切的关系。圣灵能参透神深奥的事(林前 2: 10、11)，在某种程度上被认为与基督相同(林后 3: 17)。基督在圣灵中又回到他的门徒那里(约 15: 16—18)。况且在保罗的书信中记载住在信徒内心的有时说是基督，有时说是神的灵(罗 8: 9、10; 加 2: 20; 林前 3: 16)。

### (3) 圣灵的神性

从圣经中可以证明圣灵的神性，正如证明子神的神性一样。圣灵具有神的名称(徒 5: 3、4; 林前 3: 16; 提后 3: 16); 圣灵有属神的完全性(诗 139: 7—10; 赛 40: 13、15; 林前 2: 10、11; 罗 15: 19; 来 9: 14); 圣灵成就属神的工作(创 1: 2; 伯 26: 13, 33: 4; 诗 104: 30; 经 3: 5、6; 多 3: 5; 罗 8: 11); 有神的荣耀归给他(太 28: 19; 罗 9: 11; 林后 13: 14)。

### (4) 属于圣灵的特殊工作

虽然三位一体的神各有其工作，但归属于圣灵的却有其特殊工作。一般来说，圣灵的特殊工作就是创造与救赎完成之大工。在自然界圣灵赐生命给万物并且完成创造之工(创 1: 3; 伯 26: 13; 诗 33: 6; 诗 10 篇及 4: 30); 圣灵叫人有资格并感化人作某项特别工作(出 28: 3, 31: 2、3、6, 35: 35; 撒上 11: 6, 16: 13、14); 在救赎的范围内圣灵预备基督并且使基督有资格完成他救赎之工(路 1: 35, 3: 22; 约 3: 34; 来 10: 5—7); 圣灵默示圣经(林前 2: 13; 彼后 1: 21); 圣灵成立并增大教会，并以新生命的原理来住在教会之内(弗 1: 22、23, 2: 22; 林前 3: 16, 12: 4 以下); 圣灵教导教会，使教会进入一切真理(约 14: 26, 15: 26, 16: 13、14; 徒 5: 32; 来 10: 15; 约壹 2: 27)。

### 复习问题

- 1、我们能够从自然界发现三位一体的教义吗?
- 2、神的三个位格与人类的三个人格有区分吗?
- 3、在神的位格中有什么从属的意义?
- 4、从旧约当中如何证明三位一体?
- 5、从新约中如何证明?
- 6、在此教义中我们应如何防备哪些错误?
- 7、用于神的“父”一名称有何不同的意义?
- 8、特别归属于父的工作为何?
- 9、用于基督的“子”一名称有何不同意义?
- 10、子的出生是过去的作为吗?
- 11、特别归于子的工作为何?
- 12、如何证明子与圣灵的神性?
- 13、如何证明圣灵有位格，而且证明这位格并非仅仅为一种能力或一种感化?
- 14、圣灵与其他位格有何关系?
- 15、特别归于圣灵的工作为何?
- 16、父、子、圣灵的明显特性为何?

## (二) 神的工作

### 第一章 神预旨的概论

- 一、预旨的性质
- 二、预旨的特色
- 三、有关预旨教义的反论

## 第二章 预定

- 一、预定的对象
- 二、预定的两部分
- 三、堕落前预定说与堕落后预定说的问题

## 第三章 创造

- 一、创造的概论
- 二、灵界
- 三、物质界

## 第四章 护理

- 一、护理的概论
- 二、特殊护理的本质
- 三、特殊的护理或言神迹

## 第一章 神预旨的概论

### 一、预旨的性质

神的预旨就是神永远的计划与目的，藉此预定一切要发生的事。统治万物的神，有一确定计划乃属自然之事，藉此他可以执行他的工作，不单在创造与护理中，也在救赎的过程中工作。此计划因为包括许多特殊性的缘故，虽然事实上只有一个预旨，可是我们时常以复数词说到神的预旨。什么缘故呢？因为神预旨的实质内容，是从神各种可能的事中取得无限知识。从这庞大可能性的贮藏库中，神只能在那些即将发生的事上显明他的预旨。把这些包括在神的预旨之内，不一定就是说他自己一定要这些事成就，乃是在某种情形中，有神的许可并根据神的计划，这些事必由他所造的、有理性的人来实现。神的定旨包括神在创造与救赎中的一切工作，也包括人的行动，就是连人的罪恶行动也包括在神的定旨之内。虽然罪的进入世界以及罪在天使界与人类中以各种生活形态来表现的确是真实的，但却不能说这是神自己这样决定的。关于罪，神的预旨是“容许的预旨”。

### 二、预旨的特色(神的预旨有若干的特色)

#### 1、以神的智慧为基础

此意暗示在：神的目的是“照着他旨意所预定的”(弗 1: 11)这一句话之内了。虽然有许多事我们不明白，但神的确是按照他的智慧来形成他的计划。

#### 2、神的预旨是永远的

这不仅是说神的预旨的时间创始以前就有，乃是说神的预旨虽与历史行程中所要发生之事有关，但预旨的形成乃是神性存在中的事，因此在严格的意义上来说是永远的预旨。

#### 3、神的预旨是有效的

神计划要完成某事并不一定是说凡包括在这些计划中的一切事都要他自己去完成；乃是他所决定的事一定要发生，不受任何阻挠(诗 33: 11；箴 19: 21；赛 46: 10)。

#### 4、神的预旨是不变的

人为了种种理由时常改变计划。这或许因为人定了计划之后以为不太智慧，或许因缺乏能力来实行他的计划。但在神来说，二者均不可能。神不能改变他的计划，因为他是信实的(伯 23: 13、14；赛 46: 10；路 22: 22；徒 2: 23)。

#### 5、神的预旨是无条件的

神的预旨在其任何特例中，均不依存于外界的任何事，例如依存于人的自由行动，预见人的悖逆或预见他的信心。神不但决定了所要成的事，也决定了所要发生之事的条件(徒 2: 23；弗 2: 8；彼前 1: 2)。

#### 6、神的预旨是包括一切的

神的预旨不但包括人的善行(弗 2: 10)，也包括人的恶行(箴 16: 4；徒 2: 23, 4: 27、28)、

意外事件(创 45: 8, 50: 20; 箴 16: 33), 包括目的与手段(帖后 2: 13; 弗 1: 4)、人的寿命(伯 14: 5; 诗 39: 4)以及居所(徒 7: 26)。

### 7、论到罪, 神的预旨是容许的

论到罪, 神的预旨往往称为容许的预旨。由于此容许的预旨, 使将来的罪行成为绝对确实的, 但这并非是由于神自己的行动而使之发生的。神预定了不拦阻受造者自己决定的罪恶行动, 但却要调整控制其结果(诗 78: 29, 106: 15; 徒 14: 16, 17: 30)。

### 三、有关预旨教义的反论

除了在改革宗的范围以外, 很少有人赞成神预旨的教义。伯拉纠派与索西奴派反对神的预旨, 认为是不合乎圣经、不合理性的。阿民念派有时完全忽视神的预旨, 有时认为神的预旨是根据他的预知。兹述三大反论如下:

#### 1、与人的道德自由相冲突

如果神预定了人的一切行为, 那么人的所作所为就是必然的行动, 对于他的行动就不负任何责任。但圣经不仅教训我们神已预定了人的自由行动, 而且也教导我们人仍是自由的, 要为自己的行动负责任。(创 50: 19、20; 徒 2: 23, 4: 27、28); 圣经并未打算将此二者加以和解。我们或许不可能使两者协调一致, 但这并不是说二者互相矛盾。有些人以为自由意志与神的预旨相冲突, 但是他们的这种想法并不是人自由能力的固有概念。道德的自由是以人的能力来决定他的道德行动与他以前的思想和判断、倾向与欲望, 以及他的品格相调和。此自由有它的法则, 人愈明白这自由的法则, 就在某种情况之下愈确定当怎样行。神完全知悉这些法则, 因此他能决定人未来的行动, 以致不妨害人的道德自由, 纵使不明白此事如何成就。

#### 2、剥夺人寻求救恩的动机

如果一切事的成就都是出于神的预旨, 人们就会自然感觉到他们不需要为将来挂心, 也不必为求得救恩作任何努力。如果他们是被预定灭亡的, 就是再努力也免不了下地狱; 如果是预定得救的, 就是忽略一切得救之法, 终归是要得救的。为了回答以上的问题, 我们可以这样说:

(1) 神隐藏的预旨不可能作为人行动的准则; 人行动的原则唯有在律法与福音中。

(2) 神不单预定了人的最终命运, 他也预定了达此命运的手段。就如与保罗同船的人的确是必要获救, 但为要达此目的, 水手们必须留在船上。(神预定保罗及其同船的人都要得救, 但同时也预定了达此目的的手段, 水手们也必蒙保守。)

(3) 神的预旨既与目的和手段有关, 所以预定了目的, 也一定预定了手段, 因此神的预旨是鼓励人努力, 而非挫折之(弗 2: 10; 腓 2: 13)。

#### 3、使神成为罪恶之源

如果神预定了罪进入世界, 那末他就是罪恶之源; 然而事实上是不可能的, 因为他是圣洁, 他自己禁止罪的, 而且圣经又特别强调他的道德纯洁性(诗 92: 15; 传 7: 29; 哈 1: 13; 雅 1: 13; 约壹 1: 5)。但是可以这么说, 预旨只是使神成为人(有自由道德的存在者)的创始者, 是人自己成为罪的创始者, 而非神。预旨与罪的关系并非有效的预旨, 乃是容许的预旨。神并没有藉着属神的直接有效性来决定产生出罪来。此种想法未能彻底解决难题。神与罪的关系的难题, 对于我们来说仍然是个奥秘, 是我们不能充分解决的。

### 复习问题

- 1、何谓神的预旨?
- 2、我们为什么用复数来说到神的预旨?
- 3、神预旨的特性为何?
- 4、在什么意义上来说神的预旨是永远的?
- 5、所谓神的预旨是有效的暗示着什么?
- 6、在哪一方面说神的预旨是无条件的?
- 7、在神的预旨当中包括些什么?
- 8、关于罪神的预旨的性质为何?

9、论到神预旨的教义有何异议？

10、如何回答这些异议？

## 第二章 预定

当我们从讨论一般的预旨而讨论到预定的时候，我们是由浅入深，由一般的讨论而进入特别的研究。预定就是神有关他道德受造者(人)的旨意或目的。

### 一、预定的对象

广义来说，预定关系到所有神所造的人，与一切的善人恶人有关，不单指团体，也指个人而言(徒 4: 28; 罗 8: 29、30, 9: 11—13; 弗 1: 4—6)。此外预定也包括善恶的天使。圣经非但说到“圣天使”(可 8: 38; 路 9: 26)，和不守本位的恶天使(彼后 2: 4; 犹 6)，而且也说到“蒙拣选的天使”(提前 5: 21)；这就暗示还有未蒙拣选的天使。既有许多天使从未曾堕落，所以有关天使的预定就不能按照人同样的方法来看。神并没有从一般堕落的天使中拣选出某些数目的天使，叫其余的在他们的罪中灭亡。天使的预定是出于神自己的充分理由，拣选一些天使，除了在受造时蒙神的恩典又有充足成为圣洁的能力，此外，又有一种蒙特别保守的，不受其他受造者控制。最后，为中保的基督也是神预定的对象，这只是说基督为中保乃是蒙神喜悦的特别对象(彼前 1: 20, 2: 4)。

### 二、预定的两部分(拣选与遗弃)

#### 1、拣选(圣经所论的拣选有各种不同的涵义)

(1)神拣选以色列为服事他的特别子民，又有特别权利(申 4: 37, 7: 6—8, 10: 15; 何 13: 5)。

(2)拣选个人担任某项职分或作特别事工(申 18: 5; 撒上 10: 24; 诗 78: 70; 耶 1: 5; 约 6: 70; 徒 9: 15)。

(3)拣选个人成为神的儿女并为永远荣耀的后嗣(太 22: 14; 罗 11: 15; 林前 1: 27、28; 弗 1: 4)。此后者乃是本段所论预定中的一部分。可以解说为神的永远目的乃是在耶稣基督里并藉着他要拯救人类中的一部分。

#### 2、遗弃

拣选的道理自然暗示着有一些人类未蒙拣选。如果神决定要救一些人，他也决定不救一些人。在这点上圣经的教训也是完全一致的(太 11: 25、26; 罗 9: 13、17、18、21、23, 11: 7; 犹 4; 彼前 2: 8)。遗弃可以解说为神的预旨，藉此他曾决定遗弃一些人不受他特殊之恩宠，要刑罚他们的罪，为要叫他的公义得到彰显。根据此一定义，遗弃实际上有双层目的：

(1)在赐予重生与拯救之恩上遗弃一些人；

(2)为了他们的罪叫他们蒙羞并受神的忿怒。

有些人反对这项道理，说这表明神太不公平。但这种反论殊为不当。唯有当某人在对方身上有要求的权利时，方可谈到公平与不公平。假如神欠我们世上每一个人赦罪与永生，但他只救一些人而不赦免我们，不把永生赐给我们世上的众人，这就算为他的不公平。然而在我们身上的情形完全不同，我们没有一个人配得他的恩典。我们没有一个人有权利对神辩论说：“神啊！你为什么拣选一些人而遗弃其余的人？”如果神根本不救任何人，他也算是完全公义(太 20: 14、15; 罗 9: 14、15)。

### 三、堕落前预定说与堕落后预定说的问题

关于预定的教义并没有一定正确的描述。堕落前预定派与堕落后预定派互相对立，甚至在今日改革宗的圈子里仍然有各派的依从者。本书因篇幅所限，不能详细分解堕落前与堕落后预定说双方相关的长处，因此我们只讨论二者的相异之点。相异之点主要是在于神预定的次序。问题是在神的计划中，神拣选与遗弃的预旨是在创造并允许堕落之前或之后。这当然又引起另外一个问题，就是在预定的旨意中，神认为人是已被创造而堕落，抑或认为被创造而必定堕落的对象。关于双方立场的次序如下：

#### 1、堕落前预定的次序(The Supralapsarian Order)

(1)神首先预定某些人得救，任其余的人灭亡，也即在此阶段中的人在神的预旨中只是可能地存

在着。让荣耀归给他自己。

(2)为了达成此目的，神预定创造那些已蒙拣选或遗弃的人。

(3)为了计划的完成，他再进一步地预定允许人的堕落。

(4)最终，他预定了选民开救恩之门，领他们进入永远的荣耀，任其余的人遭受他们罪的永远刑罚。

## 2、堕落后预定的次序(The Infralapsarian Order)

堕落后预定的次序在二者之中认为是更理想，而堕落后预定的次序是比较更合乎历史。

(1)神首先预定创造人。

(2)然后神预定允许人的堕落。

(3)其次他预定在堕落而被定罪的人类中拣选一些人得永生，而遗弃其余的人叫他们承受自己罪恶的永远刑罚。

(4)最后，他预定将救法赐给蒙拣选的人。

这就是改革宗教会在多特信条中所正式采取的次序。

### 复习问题

1、一般说来预定与神的预旨有何关连？

2、预定的对象为何？

3、论到天使的预定我们如何解说？

4、在哪一方面说基督是预定的对象？

5、预定有哪两部分？

6、圣经所说的拣选有哪些不同的意义？

7、拣选与遗弃有何区分？

8、遗弃的预旨包括什么？

9、论到遗弃的教义圣经有何证明？

10、这个教义包含神有哪方面的不公平吗？

11、堕落后预定说与堕落后预定说的不同点为何？

## 第三章 创造

### 一、创造的概论

讨论预旨，自然要讨论预旨的执行，此执行要从创造之工开始。创造是神一切启示的开端与根据，也是所有伦理的与宗教的生活基础。创造的教义唯有从圣经中获悉，而且只能有信心来接受。

#### 1、创造的观念

“创造”二字的使用往往有不同的意义，以致创造一词的定义各殊。创造可以解说为神的作为藉着一部分不凭藉先有的材料，一部分凭藉不充分材料创造世界以及其中所有的来彰显他的荣耀。创造虽是父神的工作，但在圣经中也清楚说到是三位一体神的工作(创 1: 2; 伯 26: 13, 33: 4; 诗 33: 6, 104: 30; 赛 40: 12、13; 约 1: 3; 林前 8: 6; 西 1: 15—17)。此外，创造乃是神的自由作为，并非他一定要作的。神是自足的神，因此他不需要一个世界。神创造宇宙并非在他的神性中必得如此，乃是完全出于主权意旨的自动决定。与泛神论的各种伪说相对照这一点必须坚持。圣经清楚教导神按照他的旨意创造万物(弗 1: 11; 启 4: 11)。藉着他创造的工作，他使世界单独存在，与他自己的存在不同，因此宇宙不能被认为神或神的一部分。同时因为他构成了世界，所以世界始终要依靠神而存在，必须天天靠神的大能支持。神绝对不能离开他所创造的宇宙，乃是在他的全宇宙中存在(诗 139: 7—10; 耶 23: 24)。

#### 2、创造的时间

论到创造的时间，圣经所用的乃是人日常生活的一般用语。开始用简单的话：“起初神创造天地”(创 1: 1)。本节所说的“起初”是一切属世物质的起初，也是时间的起初。这不能够假想说当神创



造世界时已经有了时间，在那个已经存在的时间的某一点上称为“起初”而造出宇宙。创造世界是以时间开始，并非在时间之内。创世记一章一节提到在时间的背后还有无始的永世。

### 3、创造的方法

严格来讲，“创造”一词乃是无中生有或不用已存有的材料而产生出来的事物。“创造或从无中造出有来”这个表词并未出现在圣经中，只在伪经马加比后书七章廿八节出现过一次。有人说世界是无因而产生出来的。但是这种说法是毫无意义的。这表词的意思不过是说在神创造的工作中他并未使用先有的材料。但是世界绝对不能毫无原因而存在。世界存在的原因就是神自己，或再进一步说是出于神的旨意。圣经证明了神不用先有的材料创造世界的教义，例如诗 33: 9, 48: 5; 与来 11: 3, 乃是最有力的圣经表词。罗 4: 17 的记述并未说到创造的工作，但与我们所讨论的有关。但是我们应当知道，“创造”一词并不总是从无中造出有来的意思。也有从在它本身来说并不适合的先存的材料中创造出事物来的意思。神从地上泥土中造出亚当的身体，又从亚当的一根肋骨造出夏娃的身体。

### 4、创造的最终目的

关于神创造之工的终极目的时常引起争论。对这个问题特别有两个答案：

#### (1) 神创造之工的终极目的就是为了人的幸福

有些古代希腊与罗马的哲学家、宗教改革时期的人本主义者，以及十八世纪的唯理派均认为神创造的终极目的就是为了人类的幸福。此说最圆满的解说就是神不需为他自己创造一个世界，因他是自足的，不需要他的受造之物。如果神不是为了他自己创造世界，那末他创造世界就只是为了受造者的最大幸福。但有一件事是非常清楚的，那就是神不是为了人的缘故而存在的，乃是人为神而存在。因此受造者绝对不是创造者的最终目的。况且，不能说神在世上所造的万事万物都是为了人的幸福。

#### (2) 创造的终极目的乃是为了彰显神的荣耀

根据圣经来看，创造的终极目的并非在神以外的任何事物，唯独在神自己，特别要彰显神本来的超越性。这并不是说神创造了世界主要就是从被造者的崇敬与称赞中接受荣耀，乃是要彰显他的荣耀。在神整个的创造中可以看见神完全的荣耀。但在此终极的目的中又包括其他次要的目的。在自然界中所彰显的神的荣耀并非旨在夸示虚荣，令受造者赞扬，同时也是为了增进受造者的幸福与完全的喜乐。叫他们的心能够赞美创造主，表现他们的感恩，对神的爱与称赞。此教义在圣经中有充分的证据：赛 43: 7, 60: 21, 61: 3; 结 36: 21、22, 39: 7; 路 2: 14; 罗 9: 17, 11: 36; 林前 15: 28; 弗 1: 5、6、12、14, 3: 9、10; 西 1: 16。

### 5、对创造教义所联想到的代理说

反对创造教义的人，论到世界的起源，当然要依据其他的说法。兹简述三说如下：

#### (1) 二元论(The Dualistic Theory)

此说主张神与物质是永远的。元素物质往往被描述为神用以构成世界的粗杂材料。如此说来，神并不是创造者，只不过是宇宙的构成者而已。可是我们对这个说法有严重的抗议。这是根本不可能的，也就是说两个永远性，因此也是两个无限性互相并存，怎么会可能呢？况且，有了物质我们就清楚联想到构成与调整，因此不可能被认为是自存的。

#### (2) 流出论(The Emanation Theory)

根据此说，神与世界在本质上乃是一个。所以世界是从神必然流出来的。这种观念纯系泛神论的假说。对此假说的反论非常严重。这说是把一项有限与不完全而又变迁、生长与进步来应用在神身上。此说剥夺了神的自决力，也剥夺了人的自由以及他们的道德的与负责的特性。此外这种说法也是使神为世界所流出来的一切不拘善恶都要负责。

#### (3) 进化论(The Theory of Evolution)

进化论有时被称为创造教义的代理说。这是完全错误的。进化是以发展的事物为前提。所以在终局中必被视为是永远的与被造的。因是之故，进化论者必须在所谓物质是永远的假说与创造的教义之间有所抉择。有些人想藉着采取他们所谓之有神论或创造进化来逃脱各项困难。但这实在是名

词上的矛盾。那既不是圣经的创造论，也不是始终一贯的进化论。

## 二、灵界

神不单创造物质界，他也创造了灵界，包括天使在内，兹略述如下：

### 1、天使的存在与性质

所有的宗教都承认灵界的存在。有许多著名的哲学家也承认天使界存在的可能性，并企图以纯理性来证明。但这是不可能的，因此现代新神学派多半对于此种灵界存在者的信仰根本否认，圣经始终一贯地承认是有天使的，而且承认天使有真正的位格。天使有知识(撒下 14: 20; 太 24: 36)，天使有道德性(犹 6; 启 14: 10)。此外，天使也有个别行动：他们有爱，有喜乐(路 15: 10)，有欲望(彼前 1: 12)，能争战(犹 9; 启 12: 7)、敬拜(来 1: 6)、说话(亚 1: 9; 路 1: 13)、往来(创 19: 1; 路 9: 26)等。有人说天使有空气一样的身体，但这说法与圣经完全相反，圣经清楚说到天使纯粹是灵质(太 8: 16, 12: 45; 路 7: 21, 8: 2, 11: 26; 徒 19: 12; 弗 6: 12; 来 1: 14)。天使不婚娶(太 22: 30)，是不可见的(西 1: 16)，无骨无肉(路 24: 39)，在限定的空间内可能有多数的存在(路 8: 30)。有的天使是善良的、圣洁的、蒙拣选的、光明的使者(提前 5: 21; 可 8: 38; 路 9: 26; 启 14: 10; 林后 11: 14); 有的是从原来的地位上堕落了，因此成为恶天使(约 8: 44; 彼后 2: 4; 犹 6)。

### 2、天使的阶级

在一般的“天使”名称之外，尚有几个特殊的名称指出天使各种不同的阶级。

#### (1) 基路伯(Cherubim)

圣经屡次提到基路伯。他们把守乐园的门(创 3: 24)，注视施恩座(出 25: 18)，构成神由天降下所乘座的车(撒下 22: 11; 诗 18: 10)。又说神住在会幕与圣殿的基路伯中间(诗 80: 1, 99: 1; 赛 37: 16)。天使彰显神的能力、威严与荣耀，在伊甸园中在会幕与圣殿内，并在神降临地上时守护他的圣洁。

#### (2) 撒拉弗(Seraphim)

与此相关连的天使就是撒拉弗，在以赛亚 6: 2、3、6 中提到。撒拉弗也象基路伯一样，具有人形的象征描述。与基路伯所不同的，就是撒拉弗，如仆人一样，侍立在天上大君的宝座左右，唱赞美神的诗，代神传达命令。基路伯是有权能的，撒拉弗被称为天使中的尊贵者。前者守护神的圣洁，后者达成和解的目的，预备人可以适当地来到神面前。

#### (3) 加百列与米迦勒(Gabriel and Michael)

在圣经中提到两个天使的名字，就是加百列与米迦勒。前者在但 8: 16, 9: 21; 路 1: 19、26 中提到。有人说加百列不是受造的，甚至说他可能就是三位一体中的第二位，但由于这几处经文显示此种见解是不攻自破的。明显可见，他的特别任务是向人传达神的启示，并加以解释。米迦勒在但 10: 13、21; 犹 9; 启 12: 7 中提到。有人说米迦勒的名就是三位一体的第二位，但这种说法也是靠不住的。由于犹 9 的记载，那里说他是天使长，启 12: 7 似乎显示他在天使中占有特殊地位。我们在米迦勒身上看出他是一个勇敢的战士，替耶和華争战，抵挡以色列的仇敌与灵界的恶势力。

#### (4) 执政、掌权、有能、主治的(Principalities, powers, Thrones, Dominions)

这些名称记载在弗 1: 21, 3: 10; 西 1: 16, 2: 10; 彼前 3: 22，也是指着天使说的。这些名称并非指天使不同的种类，只是表明在天使中有不同的阶级与品格的事实而已。

### 3、天使的事奉

圣经描述天使是日以继夜地赞美神(伯 38: 7; 赛 6; 诗 103: 20, 148: 2; 启 5: 11)。自从罪进入世界以来，天使就“被差遣为承受救恩的人效力”(来 1: 14)。天使为罪人悔改而欢喜(路 15: 10)，看顾信者(诗 34: 7, 91: 11)，保护小子(太 18: 10)，在教会中(林前 11: 10; 提前 5: 21)，从天使学习到神恩典的诸般丰盛(弗 3: 10; 彼前 1: 12)，把信徒送到亚伯拉罕的怀里(路 16: 22)。天使也时常作为神特殊启示的媒介(但 9: 21—23; 亚 1: 12—14; 徒 7: 38)，把神的祝福传达给神的子民(诗 91: 11、12; 赛 63: 9; 但 6: 22; 徒 5: 19)对神的仇敌执行审判(创 19: 1、13; 王下 19: 35; 太 13: 41)。

#### 4、恶天使

在善天使以外尚有恶天使，专喜好与神为敌，破坏他的工作。他们受造本为善良，但不守本位(彼后 2: 4; 犹 6)。虽然这些天使的特殊罪恶并未启示给我们，但多半在乎专高抬自己反抗神，有至高权威的野心。撒但明显是天使长之一，后来成为堕落集团的首领(太 25: 41, 9: 34; 弗 2: 2)。它被称为罪恶的创始者(创 3: 1; 约 8: 44; 林后 11: 3; 约壹 3: 8; 启 12: 9, 20: 2、10)。它们也有超人的能力，但却用来咒诅神，反抗神及其受膏者，并破坏他的工作。它们朦昧并诱惑神的选民，鼓励罪人行走在它的恶路上。

#### 三、物质界

在灵界以外还有物质界。在此我们要考察一下物质界与神的关系，也就是神的工作与神的完全性的启示关系。

##### 1、创造的叙述

有关创造的记载是神启示给摩西或古代族长中之一人。若是在摩西时代以前，这些记载必定是由口传或笔录从一个时代传达至另一时代，最后由摩西在圣灵引导之下笔之于书。

##### (1)原始创造

有些人认为创 1: 1 是整个创造叙述的表题或称号。假如是这样的话，那就没有什么原始的创造与天之创造的解说了。为了那个缘故，最好是把创 1: 1 当作是宇宙原始的直接的创造，用希伯来语气称之为“天地”的创造。这里所说的“天”是指着用最完全的方法彰显神荣耀之事的不可见的次序。第二节描述地之原始情形(比较诗 104: 5、6)。

##### (2)六日之内完成创造

有人以为创世记一章所说的日数是与地质学时期一致的长期时代。他们说这与圣经相符，其理由如下：①“日”字有时指不确定时期(诗 50: 15; 传 7: 14; 恶 4: 10)；②到第四日才创造日头，因此以前日子的长度不可能以地球与日头的关系来决定；③第七日一直继续到如今，因此已经继续到六千多年了。虽然“日”字或许指某一长度的时期，但不能证明在创世记第一章就是如此使用“日”字。日头尚未造出来也不能证明以前的日子就是长时期的。创 2: 2、3 所提神所分别为圣的第七日并未继续到今天，已在数千年前已经终结了。“日”字的直解赞同者有以下的说法：①希伯来文的日(Yom)根本是指着普通的二十四小时日说的，应当如此了解，除非上下文另有所指。②创世记第一章只限于字面上的解释，因屡次提到“有晚上、有早晨”。每日只有一个晚上，一个早晨。如果这些日子是地质学上的长时期，那么就必定有几千年的黑夜间隔。如果这样，那末在第三日以后那些蔬菜在如此的长期黑夜中将如何呢？③在出埃及记 20: 9—11 神吩咐以色列人在六日内劳碌作一切的工，因为耶和华在六日之内创造天地。这似乎暗示“日”字应当有一般普通日子的含义。④末后的三日一定是普通的日，因为是以地球与太阳之关系来决定的。假如这三日是普通的日，为何以前的不是呢？

##### (3)各日的创造工作

神各日的创造之工如下：

①第一日造光，神藉着分开光暗，造了日夜。这与太阳和星宿是在第四日所造的观念并不矛盾。理由是，因为这些(太阳与星宿)并非光，乃光之持有物。神每日创造工作完了时都有“有晚上、有早晨”的记载。各日的记算是由早晨到早晨。十二小时后就是晚上，再隔十二小时后又是早晨。

②第二日又是分别的工作：神把天上的水和地上的水分开(那就是云与海)，来确立了穹苍(空气)。希伯来文的“空气”并非如一般人所说是凝固形的，乃与“太空”有同一意义。

③分别之工仍在进行，第三日将海洋与陆地分开(参看诗 104: 8)。此外生成了植物、树木与蔬菜界。神藉着他的全能话语使地生出无花的植物、菜蔬、果树，各从其类结出果实。无疑神造了各种不同的植物，每一种产生同种的果实来。当然，进化论是否定这些辩论的。

④第四日造日头、月亮和星宿为光之分担物(光之持有物)，其目的是多方面的：分开日夜为天候的状态与重大未来事件的象征，决定季节与年日的继续，为地球上的光线。

⑤第五日造天空的鸟与海中的鱼。这里也应当注意，空中与海里的百物是各从其类而被造，那

就是物种是为神所造的。

⑥最后在第六日神创造之工达于最高峰。最高等动物的被造。高等动物并不是由地理自然进化而来的，乃是由于神创造的命令清楚地在地上创造的。人的创造乃是神所有创造的顶峰，是按神的形象被造的。他的身体是由地上的尘土构成，但他的灵魂却是由神直接创造。

⑦在第七日神安息了。这意思是他停止了创造之工，同时他也为完成创造之工而满足。他的安息就好象一个艺术家，在完成他的作品之后深深地感到满意。他为他手所作的工而喜悦，对被造之物发生善意。一切都甚好。

## 2、创造的教义与进化论

有些人以为在解释世界的起源上，应让进化论来代替创造的教义。这明显是错误的，因为进化论根本不能解释世界的起源。进化论是发展的。一切能够发展的都是说到先有能够发展的东西。以前没有的，不能发展为有。为了解说世界的起源，进化论者不是根据物质是永远的学说，就得根据创造的教义。兹就进化论的两个型态，予以区分：

### (1)自然主义的进化论

自然主义进化论假定一切动物与植物现存的物种(包括人在内)，是由物质与生命之最单纯的型态进化而来的，以及生命的各种现象，即如感觉、知识、道德与宗教都是完全由自然的过程发展而来的，纯系由于在自然界中保留的自然力所促成的结果。须知这不过是一种不能证明的假设而已，而且这假设在几点上已经失败了。至于无机物如何变化为有机物，野兽如何变化为有理性的、道德的与有宗教的人，进化论无法解说。有些进化论学者本身都承认，一个物种为何又产生出另一物种的简单例证也举不出来。此外，进化论与创造的记载所论物种与人的来源、人的原始情形以及人堕落罪中及其终极的颓废都绝对冲突。

### (2)有神主义的进化论

由于自然主义进化论未能对事情给予充分的解释，于是有些基督教学者就又发明新名词，称之为“有神的进化论”或“创造的进化论”。这种论说是主张在整个发展过程的背后把神当作全能的制作者。那就等于说神用进化的过程创造世界，是一种自然发展的过程，除了在必须的情形下，即如生命与人的起源，不然神绝不采取神迹来干涉。就是因为这个有宗教性辨明的事实，才使此说成为一危险的混杂。事实上，这有神的进化论根本和自然主义进化论是同出一辙，不合圣经。有神的进化论也是说神用了几万万年来去创造世界，神并没有创造植物与动物的各类物种，最低限度人在体质上是由野兽遗传下来的，没有圣经所说的人类堕落。

## 复习问题

- 1、何谓创造？
- 2、创造是神的自由行动抑或是神的必须作为？
- 3、神与世界有何关系？
- 4、创世记一章一节的“起初”意义为何？
- 5、“创造”一词在圣经中的意义总是同一的吗？
- 6、如何证明神创造世界并没有使用先存的材料？
- 7、论到创造的最终目的有哪两种见解？
- 8、在何种意义上来说荣耀神乃是最终的目的？
- 9、代替创造教义的一些其他的臆说为何？
- 10、天使的性质为何？
- 11、在圣经中说明了天使有何阶级？
- 12、加百列与米迦勒的职能为何？
- 13、天使有什么工作？
- 14、如何证明有恶天使的存在？
- 15、创世记一章一节应当如何解释？
- 16、创世记一章所说的日是二十四小时或者是一段长的时期？

- 17、神在六日当中创造了些什么？
- 18、进化论为什么与圣经创造的记载冲突？
- 19、创造的进化论与圣经的教义一致吗？

## 第四章 护理

基督教信仰不但反对把神与世界混为一谈的泛神论，也照样反对把神与世界分开的自然神论。这就是神之护理教义所清楚阐明的。“护理” (Providence) 一词并未出现在圣经中，但是有关护理的教训却明显是合乎圣经的。此教义论到神为达成他管理的目的，并对一切受造物表示关心所加的护理。

### 一、护理的概论

所谓神的护理就是神的工作，藉此神保护他一切的受造之物，对世界中所发生的一切事而活动，指挥万事达其终局。此定义说明在神的护理中有三个要义，即是保守、协力与管理。第一是关于存在，第二是关于活动，第三是关于万事的导引。

#### 1、护理性质的误解

论到神与世界的关系我们应当注意两项误解：

##### (1) 自然神论的概念

按照自然神教 (Deism) 神对世界的关心是微乎其微是属一般性质的。他创造了世界，规定了法则，使之运行，然后就撤离了。他从远处观看这个世界按着不变的自然法则，自己运行，只有当这个世界有什么毛病发生时，他才干涉其有规律的活动。这样一来，世界好象一架神使之自转的机械，并不象神始终驾驶的船只。

##### (2) 泛神论的概念

泛神论不承认神与世界之间有任何区分。泛神论认为神就是世界，世界就是神，因此在严格的意义上来说，根本没有护理之可言。自然界整个行程只不过是神的自我启示，是不给第二原因容留任何单独活动余地的自我启示。所谓自然法则只不过是神直接活动的各种状态而已。在直接的意义上来讲，神就是世界中所发生的万事的创始者。就是人的行动，实际上也是神的行动。按照这个体系来说，人并不是一个自由的道德实践者，对自己的行为不负责任。

#### 2、神护理的对象

往往在一般护理与特殊护理之间有所区分，前者指神对整个宇宙的控制，后者表明他关心宇宙中的每一部分。有些人说关于神的子民他有更特殊的护理。圣经清楚教导有关神护理的支配与统治。

(1) 一般宇宙的支配，诗 103: 19; 弗 1: 11。(2) 物质世界，诗 104: 14; 太 5: 45。(3) 动物界，诗 104: 21、28; 太 6: 22。(4) 各国的事件，伯 12: 23; 徒 17: 16。(5) 人的出生与命运，诗 139: 16; 加 1: 15、16。(6) 外观上偶发的与琐细的事件，箴 16: 33; 太 10: 30。(7) 保护义人，诗 4: 8, 131: 3; 罗 8: 28。(8) 供给神子民的需要，申 8: 3; 腓 4: 19。(9) 垂听祈祷，诗 65: 2; 太 7: 7。(10) 揭发并刑罚恶人，诗 7: 12、13, 11: 6。

凡是相信自然完全受法则的铁掌所控制，甚至连神的手也被捆绑的人，往往否认神的一切特殊护理。他不相信神能行神迹，也不相信神能垂听祷告。还有的人认为神能管理人生中的大事，对小事就不关心。其实，如果神不管小事，大事他也不管了。

### 二、特殊护理的本质

如前所述，护理的定义已指明在护理中有三项要素，需要特别注意。

#### 1、神的保守

保守是神继续不断的工作，藉此他支持万有。这并不象泛神论派所说神继续不断，每时每刻在创造世界，也不象自然神教以为神从世界撤手，并不加以破坏。神保守的前提是认为世界是离开神有其单独的存在，但在神里面有其继续存在的根据，并非靠它自己而存在。世界所以能继续存在，乃是凭着神能力不断地行使，藉此万物的动作存留得到支持。神自己是有主权的，是绝对独立的，

而且受造之物始终是依靠神的。此教义在以下各经文中清楚的说明：诗 63：8；尼 9：6；徒 17：28；西 1：17；来 1：3。

## 2、神的协力

所谓协力(同意)可以解说为神的工作，藉此他与所有的受造者合作，并使之行动正如他们所要作的一样。这意思就是说世界上有实际的原因存在，即如自然的势力与人的意志，但这些原因并非离神而独立的。神在受造之物的一切行动中，不但在善的行动中，就是在恶的行动中都有支配的作为。他们是行动的诱因，即是神使他们如此作，人一切的行动可以说都有神的同在，而且使此行动生效。我们不能说神与人在工作上平等的，因为神总是一切事的主因，没有这个主因人不能作任何事，此点我们应特别注意。还有一种幻想，那就是神人分工合作，神作一部分，人作一部分。这同一行动在整体上来说虽然是神的行动，也是受造者的行动。但应当明白，在神与人合作的场合上，此行动的道德责任仍属道德的受造者。虽然我们不能彻底解释确实属乎真理的事，即如神协力的行动，对人的罪恶在神那方面不负责任，但事实上我们必得支持。圣经清楚教导神在整个创造以及所有受造之物中作工(诗 104：20、21、30；摩 3：6；申 8：18；太 5：4，10；29；徒 14：7)。圣经也清楚教导，罪恶的行动是在神的控制之下(创 45：5，50：20；出 14：17；赛 66：4；罗 2：4；9：22；帖后 2：11)，神约束人的犯罪行为(创 6：3；伯 1：12，2：6；诗 76：10；赛 10：15；徒 7：51)，神为了善的缘故而控制恶(创 50：20；诗 7：10；徒 3：13)。

## 3、神的管理

神的管理乃是神继续的活动，藉此他治理万事，因此万事才与它们存在的目的相合。旧新约教导我们，神是宇宙中的王，按他自己的美意治理万事。在新约时代有一种幻念说，认为神主权的概念已被他父性的概念所取代，这是与以下经文不合的；太 6：33；提前 1：17，6：15；启 19：6。神向着他所治理的受造之物的性质来调整他的控制；他对物质界的管理就与心灵界的管理不同。此管理是宇宙化的(诗 103：19；但 4：34、35；诗 22：28、29)，但与特殊管理有关。显著的事(太 10：29—31)，似乎偶发的事件(箴 16：33)，人的善行(腓 2：13)，以及人的恶行(徒 14：16)，都在神的控制之下。神是以色列的王(赛 33：22)，但他也在万民中施行统治(诗 47：9)。世上无任何事可以脱离神的管制。

## 三、特殊的护理或言神迹

在神的特殊护理中，我们也应当把神迹计算在内。在神迹中，神工作不使用第二原因(即自然界中的任何媒介)，乃使用异乎寻常的方法。麦福生(McPherson)就神迹给予以下的定义：“所谓神迹乃是不靠发生的通常方法所完成的事，即说其结果乃是直接由第一原因(神)而产生的，最低限度在通常的方法上不需要第二原因的媒介。”在神迹中的特异之事，乃是施行神超自然能力的结果。这当然不是由于第二原因的一般方法，又靠自然律所行使的。有些人主张神迹是不可能的，因为神迹违反自然律。然而事实并非如此。所谓自然律只是说明神在自然中工作所使用的一般方法。神藉着第二原因，用一般方法，那就是藉着自然界，藉着人的活动在世工作，那就是他的美意。但这并不是说神不能够离弃既定的次序，藉着他旨意的单独行动而产生超奇的效果。而并不破坏自然的次序。就是人有时也作出违反自然律而并不妨害自然法则的事。虽然有地心引力法则的存在，但你能举起手来，把球掷向空中。人尚且能作这样的事，无所不能的神岂不能作出比这更神奇的事吗？

## 复习问题

- 1、护理的教义与创造的教义有何关连？
- 2、神的护理为何？
- 3、论到神与世界的关系自然神论的见解为何？
- 4、泛神主义者对此关系有何解释？
- 5、在一般的与特殊的护理之间的区分为何？
- 6、为何有些人否认特殊护理？
- 7、神护理的对象是什么？
- 8、神的保守有何意义？

- 9、神的保存有何意义？
- 10、神的协力有何意义？
- 11、我们对此协力有如何的理解？
- 12、此协力引起什么困难的问题？
- 13、神统治的范围究竟达于何处？
- 14、何谓神迹？
- 15、为什么有些人认为神迹是不可能的？

### 卷三、在与神关系中的人

#### (一) 在原始状态中的人

##### 第一章 人受造的性质

###### 一、人性的基本要素

###### 二、个人灵魂的起源

##### 第二章 有神形象与工作之约的人

###### 一、具有神形象的人

###### 二、工作之约中的人

#### 第一章 人受造的性质

由讨论神的教义，我们要进而说到神作为中的杰作，人的教义。虽然在神学中对于人的研究，与此负有同样的名称，但却不能与人类学的科学混为一谈。因其并非特别把人与神中间的关系做为思考和讨论的对象。在这标题下所要考察的乃是人性本质上的构造，以及人类灵魂的起源。

##### 一、人性的基本要素(特别有两种见解)

###### 1、二元论(Dichotomy)

认为是由肉体 and 灵魂两部分构成的。人的构造通常被认为是由两部分，即肉体 and 灵魂(Soul)或谓灵(Spirit)。此说与人的自我意识相符合，清楚证明人是由物质的要素 and 灵魂的要素所构成的事实。又根据圣经的研究，人是由“肉体 and 灵魂”(太 6: 25, 10: 28)，或谓由“肉体 and 灵”(传 12: 7; 林前 5: 3、5)所构成的。“灵魂”(Soul)与“灵”(Spirit)二词的意思，并非指着人里面两种不同的要素，而是指着人唯一的灵的实体而言。此点在以后的考察中将证明出来。(1)有几处经文很明确地提到人是单由两个部分构成的(罗 8: 10; 林前 5: 5, 7: 34; 林后 7: 1; 弗 2: 3; 西 2: 5)。(2)有时死被称为灵魂(Soul)的放弃(创 35: 18; 王上 17: 21; 徒 15: 26)，在其他地方又被称为灵的放弃(诗 31: 5; 路 23: 46; 徒 7: 59)。(3)死者非物质的要素，有时称之为“灵魂”(启 9: 6, 20: 4)，在其他地方又称之为“灵”(彼前 3: 19; 来 12: 23)。这两种名称只不过是对两种不同的见解，就是人灵魂方面的要素做有效的指示而已。“灵”(Spirit)这一词，被认为是支配肉体的生活与行为的原理；而“魂”这一词是指着能思想、感觉、决志，或者有时特别作为爱情的中心的人格的主体(创 2: 7; 诗 62: 1, 103: 1—2)。

###### 2、三元论(Trichotomy)

认为人是由体(Body)、魂(Soul) and 灵(Spirit)三部分构成。与通常的见解并行的又产生了另一种见解，即认为人是由灵、魂、体三部分所构成的。这种人观的形成并非以圣经研究为根据，而是由希腊哲学的研究中发生的。后来被几个德国及英国的神学家所采用。然而这和魂的实质，或与人性其他部分的关系上都未能一致。有些人把魂(Soul)视为人里面的动物性生命中的原则。又把灵(Spirit)视为高尚有理性的与道德生命的原则。还有的人把魂(Soul)看为体和灵(Spirit)的接触点所需媒体的要素。此见解是以新约帖撒罗尼迦前书五章廿三节，及希伯来书四章十二节为支持的重点，但这并不能成为确实的证据。头一处经文保罗确实提到灵与魂与身子。但这并不一定意味着保

罗是把人分为三种不同的要素，乃是由三个不同的方面说到人。当耶稣以马太福音廿二章卅七节，“你要尽心、尽性、尽意爱主你的神”总括了律法的第一条诫命时，他的心目中并不是想到三个不同的实体，他的意思只不过是用以强调整个人(Whole man)。尤其在希伯来书四章十二节那里，能洞察人里面的神，将人的魂与灵分开来，我们就认为那是包含着两个不同的实体；其实那仅是将人心中的思想和意图，由两方面分别表现出来而已。

## 二、个人灵魂的起源(灵魂的起源有三种论说)

### 1、先存论(Pre-Existentialism)

有些辩证神学家主张人的灵魂是预先存在着的，而其先前存在的状态所发生的某种事件，说明了现在所见的灵魂的状态。这些似乎对于所有人类生来都是罪人这一点提供了说明，但此论说现今并不太受欢迎。

### 2、遗传论(Traducianism)

根据遗传论，人的灵魂乃随着肉体的出生而繁殖，因此是由双亲一直传给儿女们。这是路德派共同的见解。圣经说，神创造了人之后，即歇了他一切的创造之工(创 2: 2)，关于夏娃灵魂的创造并没有清楚的提及(创 2: 23；林前 11: 8)，又说，子孙是在他们父亲的腰身之中(来 7: 9、10)。此外，(1)依据动物界与人类相似之点，人的肉体与灵魂是由父母传给了儿女。(2)依据精神的特征与家族特色的遗传，与其说是肉体，毋宁说是灵魂上的遗传。(3)依据道德上的腐败乃至罪的遗传，使人容易认为与其说是肉体的，毋宁说是灵魂方面的遗传。然而此说却有着极大的疑问，其中最要者如下：(1)由另一种涵义来说，双亲成了子女灵魂的创始者，乃至将双亲的灵魂分割给儿女，此即和灵魂不能分割的教义相背驰。(2)神完成了世界的创造以后，仍以间接的方法继续工作，这是此论的前提，但此前提并无确证。神施行神迹或行赎罪之工，在其分野上往往是直接动工的。(3)若说耶稣的身体与灵魂同是由有罪性的马利亚而来，那么要说明耶稣的无罪性即有相当的困难。

### 3、创造论(Creationism)

创造论者的看法是每个人的灵魂都是由神直接创造的，是无法正确决定起源时期的创造作为。被创造的灵魂虽然是纯洁的，但因为进入全人类所负担的罪里面，所以被认为出生前即有罪。此论比前段的论说更符合圣经，因为圣经彻头彻尾表示灵魂和肉体两者是有不同的起源(传 12: 7；赛 42: 5；亚 12: 1；来 12: 9；民 16: 22)。而且创造论比遗传说更符合人灵魂的性质。也正说明了人的灵魂有不能分割的特性。最后，为了拥护耶稣的无罪性，在基督论的关连上可以帮助我们避免陷入陷阱之中。然而这并不是说所有的难题都得到了解决。因此要说明父母的精神特征以及道德的特色何以在子女身上重现，却有困难。此外本论把人类高尚的繁殖力归与兽类，因为野兽能顺着其种类迳自繁殖。最后乃导致有将罪的责任多少加于神身上的危险，因为神将纯洁的灵魂投于腐败的罪中。虽然有这种种的难题，但此教义却有极高的评价。

#### 复习问题

- 1、关于人性本质上的要素，二元论的见解为何？
- 2、此见解如何由圣经上得到证明？
- 3、三元论是什么？
- 4、圣经对其辩证的说明是什么？
- 5、对此见解的反论是什么？
- 6、对于个人灵魂的起源有何种论说？
- 7、先存论是什么？
- 8、遗传论的见解为何？
- 9、同意遗传论者所持的理由是什么？
- 10、对此有什么样的反论？
- 11、创造论是什么？
- 12、赞同此见解者持何理由？
- 13、其反论是什么？



## 第二章 有神形象与工作之约的人

在讨论人道德的与属灵的状态时，最重要的是首先要考察其原始的状态。在此特别要研究的两个题目是具有神形象的人与工作之约中的人。

### 一、具有神形象的人

#### 1、关于有神形象的人圣经的教训

圣经述说人是神作为中的杰作，其特殊的荣誉就是人是照着神的形象，并按着他的样式造的(He is created in the image of God and after His likeness)(创 1: 26、27)。向来有人在此试图把“形象”(image)和“样式”(likeness)二词作详细区别。有些人认为前者是指肉体的，而后者是指灵魂而言。奥古斯丁主张这些分别与灵魂的知识及道德上的品性有关。罗马天主教认为“形象”是赋与人类的自然赐物，而“样式”是指着超自然赐物，那就是他的原义。然而这两个名词，虽因观点上的不同而有些微的差异，但却是指着同一事项。从下列经文中可看出此二语是互相使用的(创 1: 26、27, 5: 1, 9: 6; 林前 11: 7; 西 3: 10; 雅 3: 9)。创世记一章廿六节里的“按着我们的样式”(after our likeness)明显是强调与形象(image)大约相似，甚至可说是同样的事实。人照着神的形象被造是极重要的教义，因为藉着与神相似的形象能够很明显的把他们由动物以及其他被造之物分别出来。就我们所知，就是天使也没有和人类分享此荣誉。在人的意义和程度上而言，天使绝没有神的形象。

#### 2、人有神形象的历史观点

关于人有神的形象，特别有三种历史性的观点。

##### (1) 罗马天主教的见解

罗马天主教相信神在创造人的时候，赋与人类自然的恩赐，即如魂里面的灵性、自由意志以及肉体的不灭性。这些属乎自然性的恩赐构成了神的形象。然而在这人的纯属自然状态中，有低级的欲望和热情的倾向来反抗理性与良心高尚的能力。这倾向本身虽然不是罪，但意志却被罪控制，以致成为自发的行为，因此自然就构成了罪。然而神为了使人能制止这些劣性而赋与人类超自然的恩赐，即所谓的原义(original righteousness)，也许这就构成了人有神的样式。

##### (2) 信义宗的见解

信义宗对于构成神的形象这方面并不完全同意。然而普遍的见解认为人类在创造的时候，被赋与这灵里的特质，神的形象即在其中，即一般所称的原义。这些特质就是所说在人里面的真知识、仁义和圣洁。但由于采取了这一见解，而无法充分承认人类和动物本性上的区别，或人类和天使本性上的区别。设若人的本质是神形象中之真知识、仁义和圣洁所构成，那么在此就发生了疑问，即人因着罪而有恶行时，为何丧失了神的形象却依旧是人呢？又假若以这里所说的神的形象来决定人的本性，那么同样持有这些灵的特质的天使和人类本质上的差异又是什么呢？

##### (3) 改革宗的见解

与罗马天主教乃至信义宗比较，对于神的形象，改革宗持有较为广泛的见解。他们往往在狭义与广义的神的形象之间有所区分。狭义的神的形象包括人的被造有真知识、仁义和圣洁的属灵特质。这些均属于神的形象。可由以弗所书四章廿四节，歌罗西书三章十节中看出。但神的形象在广义方面来说，不是指物质性的实体，而是指身体中灵魂的器官，以及对于低级的被造物的支配，是一个有理性的、道德的、不朽的属灵的存在。我们要留意，圣经将这支配的权利，和人类的创造具有神的形象直接连结在一起(创 1: 26)。在广义方面来说人虽然在狭义方面失掉了神的形象，但神的形象仍包含在真理的仁义和圣洁中，人仍持有神的形象(创 9: 6; 林前 11: 7, 15: 49; 雅 3: 9)。

### 二、工作之约中的人

神与人的自然关系是随着人暂时的顺服，因着神给与未来有完全和幸福的契约关系而得到补充。这契约被称为工作之约(The covenant of works)。

#### 1、圣经中对于工作之约的证明

鉴于多人否认工作之约存在的事实，因此我们希望对其圣经上的根据作一深入的研究。以下提出圣经对工作之约的证明。

(1) 圣经中很明显的将契约中所有的要素表明出来。假若其诸要素现今仍存在着，我们不但有将其结合的权利和义务，更有在此教义上冠以适当名称的义务。在此有进入一项盟约的两个当事者，即神和人。这里有一个条件，就是神叫人顺服的条件(创 2: 16、17)。而在此又立了一个应许，即永远生命的应许。在罗马书十章五节，加拉太书三章十二节，及生命树所象征的意义，创世记三章廿二节的经文中则暗示着不顺服的结果就是死。

(2) 保罗在罗马书五章十二至廿一节，在亚当和耶稣之间所提出的对比。是一方面与罪的归算，另一方面与义的转移有关，只是说明亚当与耶稣一样，成了契约之首。假如因为耶稣是我们的代表者，而我们分享了他的义，那么同时我们也因着同一理由应当同受亚当的罪咎。

(3) 在圣经中也有提及亚当违反契约的经文。何西阿书六章七节说：他们却如亚当背约(But they like Adam have transgressed the covenant) Am. Rev.。此译文和荷兰语圣经译文一致。但七十士译本的翻译却是这样：But they like man have transgressed the covenant。在其他的译文中也有明白的提示，并在约伯记三章卅三节中，也有相同意义的经文。

## 2、工作之约中的要素

兹分别列出工作之约中的各项要素。

### (1) 契约中的当事者

一项契约往往是双方所定的盟约。在工作之约中，一方面是三位一体的神，万物的主宰，本着他的恩典，并以顺服为条件，将永生和完全的幸福赐给人。在人这方面是亚当为人类的代表，只有绝对的依赖神而不能有其他的要求，准许为自己和自己的子孙与神立了所应许的恩典的契约，负有绝对顺服神的责任与义务。

### (2) 契约中的应许

在契约中最大的应许，如果能用言语充分表达出来的话，就是对生命的应许。这不只是人类自然存在的延续，也是生命被提高到不断的祝福与荣耀的至高发展。亚当的确是在积极性的圣洁状态下被造，并不受死律的约束。然而他只不过是人，并未保有无上的特权，对于错误与罪恶和死亡的可能性并没有克服。因为他并未把握最高度的圣洁，还没有充分地享有生命。

### (3) 契约中的条件

工作之约中的应许并非无条件的。其条件就是完全无条件的顺服。神律法上的要求，除了完全的顺服以外别无其他。不可吃分别善恶树上的果子，这种有积极性的命令，很明显的是对完全顺服的一种测验。由此神律法上的要求可以说集中于一点上。须待解决的最大问题，就是人要完全顺服神呢，或是服从自己的洞察力呢？

### (4) 契约中的惩罚

契约受到破坏时所施与的刑罚，用较含蓄的词句来表达，就是肉体 and 灵命的永远死亡。死的基本观念并非完全的灭绝，而是与生命的源头隔绝，其结果是瓦解至悲惨与恐怖。不只是肉体 and 灵魂的分离，最重要的是灵魂与神的分离。

### (5) 契约中的保证(典礼)

关于工作之约中的保证有许多不同的见解。甚至有些人说有二个三个乃至四个的保证，然而最普遍的见解认为生命树是唯一的保证。因为被认为只有这一点才是唯一能从圣经中得到的证明。或者生命树就是被指定之生命的象征，生命的保证，乃至生命的印记。创世记三章廿二节的经文，更使我们明白它是生命的保证。

## 3、工作之约的有效性

十七世纪的阿民念派强调工作之约因着亚当的堕落而完全被废弃，因此其子孙对此约的责任也就完全得到解除。相反的，与他们对立的改革宗所采取的理论，认为毁约虽然已成过去的事实，但其他部分仍属有效。

### (1) 其未被废弃的意义

神对人仍保持完全顺服的要求。对罪咎所宣告的咒诅尚适用于所有仍在罪中生活的人。或许神有能力将此撤消，但他并没有这样做(利 18: 5; 加 3: 12)。然而很明显的是堕落后的人类无一人能达到神所要求的条件。

## (2) 其已被废弃的意义

此契约中的特殊义务，对实际生活在恩典之约中的人而言，是已经终止了。这并非说这些义务无端被除去，或不再被重视，而是由一位中保者为他所有的选民来完成。而且工作之约已不再是被指定获得永远生命的方法与手段，那是因为堕落后的人已经失去了如此的力量。

### 复习问题

- 1、人是神形象的教义为何重要？
- 2、形象(image)与样式(likeness)是否所指不同？
- 3、关于在人里面神的“形象”与“样式”天主教的见解如何？
- 4、关于在人里面神的“形象”信义宗的见解如何？
- 5、对此见解有什么反论？
- 6、对于神的形象，改革宗有如何的区别？
- 7、在限定的意义上来说神的形象是什么？
- 8、更广泛性的意义是什么？
- 9、圣经中对工作之约的证明是什么？
- 10、工作之约中的当事者是谁？
- 11、契约中的应许、条件、刑罚、保证是什么？
- 12、契约中的哪一部分尚被保持？
- 13、契约中的哪一部分已被废弃？

## (二) 在罪恶状态中的人

### 第一章 罪的起源与本质

- 一、在人类堕落中罪的起源
- 二、罪的本质
- 三、各种罪观

### 第二章 在人类生命中的罪

- 一、亚当的罪与他后裔的罪之关联
- 二、原罪与本罪
- 三、罪的普遍性

## 第一章 罪的起源与本质

### 一、在人类堕落中罪的起源

论到罪的起源，必然会引起许多有思想的人们的注意，也使那些不能了解圣经中有关此问题之解说的人感到迷惑。初代和近代的某些神学家认为把这些问题往后推一步，人的灵魂或在以前已经犯了罪，其结果使现今的人生来就是罪人。大哲学家康德，虽然承认人类根本有罪恶的存在，但对其起源的说明只字不提。进化论者在动物所遗传的性向与冲动，以及情欲中得到解释。然而圣经却叫人注意到堕落的问题。圣经教导说世界上一切道德上的罪恶根源，乃在人类的代表亚当最初的犯罪中。

#### 1、初罪的性质

初罪就是人吃了分别善恶树上的果子。其所以成为罪是因为神曾经禁止过。我们不知道哪一类的树，称为分别善恶之树。因为这必要显出：(1)人未来的状况是趋向善或是趋向恶；(2)人是否让神来为他裁决何者为善，何者为恶，或自己决定何为善，何为恶。原初的罪有一特殊性格，明显地

将罪的本质表明出来。即人拒绝服从神的旨意，不让神决定他一生路程，而决意选定走自己的路。在此原罪中又可分为几种不同的要素。在知识上而言，是不信与骄傲的表示。在意志上而言，有与神同等的欲望。在感情上而言，吃了禁果就表示放纵与放任。

## 2、初罪的诱因

人的堕落是由于蛇的诱惑，将不靠赖与不信的种子播在人心中而起。无疑的，诱惑者的意图欲使契约之首的亚当堕落，然而诱惑者却先对夏娃说话。这或许是因为：(1)夏娃不是契约之首，所以没有同一的责任感；(2)夏娃没有直接领受神的命令，只是间接的接受，所以对此命令的结果容易接受辩论和疑问，并且(3)她是最能煽动亚当心理的人。

对于多数的人而言，能说话的蛇是一个很大的绊脚石，他们往往反把蛇当作堕落的象征。然而蛇只是撒但的爪牙，圣经里明显的表示，撒但才是通过蛇而活跃在蛇里面的真正诱惑者。正如耶稣传福音的初期，撒但进入人或猪里活动一样(约 8: 44；罗 16: 20；林后 11: 3；启 12: 9)。

## 3、初罪的结果

初罪的结果，以严密的词句来表达，就是说人丧失了神的形象，即真理的知识和公义，而完全的腐败，也就是说在他身上的各部分都变为腐败，已完全不可能行灵性上的善事。人的这种实际状况的变化，在他自己的意识中也反映出来，对不洁净有感受的耻辱心。对于被咒诅的良心与对神的恐惧，也表明其罪恶感。更附带的一件事，如以言语充分表达的话，就是说，虽然以后才有死的刑罚，可是人必须服从死的律(就是说人必得死)(创 3: 19；罗 5: 12, 6: 23)。

终于人被逐出乐园，生命树从而断绝，这生命树就是工作之约应许的生命象征。

## 二、罪的本质

关于罪的本质，有许多错误的概念。保证有从圣经中方能学习罪的真相。论到圣经的罪恶观，我们必须强调数点：

### 1、罪就是一种特殊的恶

现今有许多人用“恶”(evil)一词来代替“罪”(sin)的倾向。然而这是一个拙劣的代用词，虽然一切的罪即是恶，本是一种自明之理，但不能因而以同样的道理认为恶就是罪。疾病虽被认为是恶，但并不因而称其为罪。尤其现代的倾向是宁肯说到恶，而不到罪，主要原因是他们认为罪只是一种无法负责的疾病或缺陷。圣经却认为罪是一种特殊的恶，是一种属乎道德的恶，意即人必须直接负其责任，并且这恶必定使人被定罪。

### 2、罪有绝对性的实质

在伦理的范围内，善与恶是绝对的对立。两者之间没有中立状态的存在。这在圣经中有明确的教训。凡不从内心真正爱神的，就已经被认为是恶的。圣经中没有所谓道德上中立的立场。圣经中也提及恶人要回转归向义，又时常提到义人也能陷入罪中；但圣经并无一处提及有某些人达到道德的中立状态。人不是在恶的一方，就是站在善的一方(太 10: 32—33, 12: 30；路 11: 23；雅 2: 10)。

### 3、罪总是与神和神的旨意有关

现代神学坚持以社会的方法来解说罪，那就是说罪是发生于社会中人与人接触的关键上。罪就是人对于他人的恶行。然而这却完全忽略了它的重点，事实上罪乃是因为违反神旨意的事实而被称为罪。罪的定义应该是“违背神的律法”，这是反抗律法上所要求对神表明的爱。圣经时常清楚地以与神和律法的关联来论到罪，这律法是铭刻在人心版上，或是藉着摩西赐给人的(罗 1: 32, 2: 12—14, 4: 5, 5: 13；雅 2: 9、10；约壹 3: 4)。

### 4、罪包括罪孽(Guilt)与罪污(Pollution)

罪首先包括罪孽，意即违反了律法，使人遭受公义之神的刑罚。实际上，多数的人否认罪包括罪孽，然而此否定违反了圣经中清楚记述的事实，那就是罪人受到威胁，并实际上遭到刑罚(太 6: 12；罗 3: 19, 5: 18；弗 2: 3)。罪又包括罪污，也就是与生俱来的腐败性，所有的罪人都屈服在这个腐败性之下。罪孽常带来罪污。因为亚当犯了罪，其结果使所有的人生来就具有腐败性，罪的污秽在以下的经节中有明白的表示(伯 14: 4；耶 17: 9；太 7: 15—20；罗 8: 5—8；弗 4: 17—19)。

## 5、罪占据人心

罪并不住在灵里的某种机能中，乃住在人心中，就是圣经心理学所认为灵魂基础的器官，从此器官中发出生命之果效(箴 4: 23)。而由此中心发出活动和影响力达于知识、意志和感情，简言之即达于整个人，包括他的身体。此见解有以下的经文为根据(箴 4: 23; 耶 17: 9; 太 15: 19—20; 路 6: 45; 来 3: 12)。

## 6、罪不仅在于外部的行为

和伯拉纠派及半伯拉纠派的论说相对立的，罪不仅是在于外部的行为，事实上是在于罪的习惯性和内心深处罪的状态中。而此三者又有如下的相互关系，犯罪的状态是罪的习惯的母胎，结果诱导为犯罪的行为。不良的思想、感情及心里的意向，也由下列的经节中证明为罪(太 5: 22、28; 罗 7: 7; 加 5: 17、24)。

## 三、各种罪观

对于罪的看法有很多，但都与圣经所说的不相合，其中的数种略记于下：

### 1、伯拉纠派的罪观

伯拉纠派不相信原罪的存在，因而也不承认所有的人生来都有罪。亚当是在一种既非善也非恶的道德状态中被造的，他的子孙也是在同样情形下出生的。罪完全是人自由选择的结果。倘若自己愿意，就不能犯罪。根本没有罪性或罪的实质这样的事；也没有罪的倾向。罪完全是由于人自由意志选择恶的结果，同样地，人也能执意选择善。

### 2、罗马天主教的罪观

根据罗马天主教的见解，原罪是一种消极的状态，是在于原义的缺陷，这就是神当初赐给人的。那是一个憎嫌神的状态，同时也是罪的状态。本罪又称行为上的罪(Actual sin)是由意志自发选择的结果，而只存于人的各种行为中。在这些行为中潜在的污秽的癖性、欲望，及感情成为罪性，进而发生罪的倾向。然而严格的说，不能将其本身认为是一种罪。

### 3、进化论的罪观

在现代自由主义神学中，进化论的罪观所说的虽然不能完全一样，但却很流行。在田南特(Tennant)的著作中有特别的记载。根据他的理论，人有许多由动物遗传来的冲动与癖性。其本身虽不是罪，但在某种情况下自然会构成了罪。在人里面有逐渐觉醒的道德感，而这道德感责难这些冲动与癖性。倘若人不理会这些良心上责备的呼声，而使其继续发展，就构成实际上的罪。因此所谓罪，就是说有道德性的人仍愿自己受感觉性的肉欲与情欲的支配，而不受自身高尚性格抱负的控制。

## 复习问题

- 1、关于罪的起源圣经的见解为何？
- 2、能否提些其他见解？
- 3、何谓初罪？
- 4、创世记所说的树为何称为“分别善恶树”？
- 5、初罪中有几种要素？
- 6、为何诱惑者首先接近夏娃？
- 7、能否证明撒但是真正的诱惑者？
- 8、初罪的结果如何？
- 9、为何不能以“恶”做为“罪”的代用语？
- 10、人是否可能站在非善也非恶的中立状态？
- 11、是否能把罪解释为只是人与人之间的关系？
- 12、如何证明罪包含有罪性？
- 13、罪在人的哪一部分？
- 14、如何证明罪并非只是属于外在的行为？
- 15、伯拉纠派、天主教以及进化论的罪观如何？

## 第二章 在人类生命中的罪

### 一、亚当的罪与他后裔的罪之关联

伯拉纠派否认亚当的罪与他后裔的罪之间有任何必要的关联。早期的阿民念派主张人从亚当继承了罪的堕落性，但并没有要为后者的罪负责的意思。然而到了后期阿民念派或言卫斯理阿民念派却承认，人类与生俱来的堕落性也是与罪有关的。有三种特殊的方式来说明亚当的罪与他后裔的罪之间的关联。

#### 1、实体说(Realistic Theory)

在这三种方式之中最早的一种就是实体说。就是上帝最初创造了一个总的人类本性，经过了时间的过程这种人类又分为许多个人。亚当统管整个的人类；由于他的犯罪，使整个人类都有了罪性与污秽。因此人类的每一部分都受这种罪性与污秽的影响。此说并未解说为什么我们只要为亚当的第一次罪负责，而不必为他以后由这相同的人类本性所犯的罪，和我们其余列祖所犯的罪负责。也没有回答为什么耶稣不需要为亚当的罪负责这个问题，因为按照人的本性他也沾染了亚当的罪。

#### 2、直接归与说(The Theory of Immediate Imputation)

##### 工作之约(Covenant of Works)

按照这种观点亚当与他的后裔有双重的关系。他是人类的天然首领，是他所有子孙的祖先。神在这种自然的关系之上又加上了一层盟约的关系，由于这种盟约的关系，亚当也是他所有后裔代表性的首领。当他以这种代表的资格犯了罪，他所犯之罪的罪孽也自然要归与他所代表的所有人；结果使他的后裔们生来就有败坏的天性。这个理论说明为什么亚当的后裔单要为亚当——做为盟约的首领——所犯的那一件罪负责，为什么他们不需要为他们其余的祖先的罪负责，以及为何基督(他不是一个人)与亚当的罪孽无分。

#### 3、间接归与说(The Theory of Mediate Imputation)

最后一种理论是根据亚当的罪孽并未直接归与他的后裔的假设，并且赞成下列的观念：亚当的后裔是经由一种自然生殖的程序，得到与生俱来的败坏性；由于他们沾染了这种与生俱来的堕落性，他们也被认为与亚当背叛的罪有份。他们并不是因为与亚当的罪孽有份而生来就是败坏的，乃是因为他们生来就是败坏的，所以他们被认为也有罪孽。假如这种理论是实在的，那它就是说把所有前世代人的罪间接地归与以后世代的人，因为他们的败坏性都联合在一起传给了下一代。而且，主张把道德的败坏性当作罪来归与我们，那很清楚地说，假如败坏性不是如此的归与了我们，那么这种败坏性就不是罪；但是没有任何的败坏性不是同时有罪孽并应受刑罚的。

### 二、原罪与本罪

一般说来，罪分为原罪(Original Sin)与本罪(Actual Sin)——即实际所犯的罪。

#### 1、原罪

照着人与亚当的关系，所有的人，在堕落之后，生来就具有罪的性质与情况。这种性质称之为原罪，而且它就是污秽人生命的一切本罪的内在之根。原罪包括两种成分：

##### (1)原来的罪孽(Original Guilt)

这个意思是指亚当所犯之罪的罪孽归算在我们身上。因为他代表我们犯了罪，我们在他里面也有了罪孽。这个意思就是说我们生来所具有的那种性质，是故意的违犯律法，因此我们在本性上就是应该受刑罚的。十七世纪的阿民念派和赞成现代新神学的人，都拒绝原罪与原来的罪孽有关。然而根据圣经(罗 5: 12—19; 弗 2: 3)清楚的教训，实际的情形确是如此。

##### (2)原来的污秽(Original Pollution)

亚当的后裔不仅负担了亚当的罪孽，而且也从他承继了道德上的污秽。他们不仅败坏了原有的义，而且也承继了犯罪的积极倾向。这种污秽可以从两种不同的观点来思想。

①完全的败坏(As total depravity)。这个意思并不是说每一个人都是坏到了极处，在任何方面都无法有善的表现，而且绝对不能欣赏真、善、美的事物；而是说，他与生俱来的败坏性扩展到了人本性的每一部分，在他里面全然没有属灵的善——就是与神有关的善，而所有的只是道德的堕

落。这完全败坏的理论曾被伯拉纠派、索西奴派、和早期的阿民念派所拒绝，但圣经的教训确是如此(约 5: 42; 罗 7: 18、23, 8: 7; 林后 7: 1; 弗 4: 18; 提后 3: 2—4; 多 1: 15; 来 3: 12)。

②完全的无能(As total inability)。在这里我们还需要分别清楚。改革宗神学家们一般来说是主张罪人仍然具有行(a)自然的善(natural good), (b)民事的善与民事的义(civil good and civil righteousness), 以及(c)外在宗教义行(external religious righteousness)的能力。他也可能有一些行为并表现出许多情感, 是值得他的同伴真诚的称赞与感谢的, 而且甚至可以达到神所称赞的标准。然而, 当我们从神那方面去考虑这些行为的时候, 这些行为根本都是不完全的, 因为这些不是由于神的爱所激励而产生的行为, 也不能认为是神的旨意叫他们那样做。尤其是, 人不能改变他对罪的基本的爱好而去爱神, 也不能开辟这种改变的途径。有许多的经文支持这个教义: 约 1: 13, 3: 5, 6: 44, 8: 34, 15: 4、5; 罗 7: 18、24, 8: 7、8; 林前 2: 14; 林后 3: 5; 弗 2: 1、8—10; 来 11: 6。

## 2、本罪

### (1)原罪与本罪(即实际所犯的罪)之不同

“实际所犯的罪”的意义并不只是指外在的行为, 乃是指从原罪所产生出来的有意的思想与意志。这些罪是个人的实际行为, 是与他所承继的本性和倾向不同的。原罪只有一件, 而实际所犯的罪却是五花八门。它们可能是内在生命中的罪, 就如骄傲、嫉妒、仇恨、淫欲, 和邪恶欲望; 或者是外在行为上的罪, 如欺诈、杀人、奸淫等等。虽然原罪曾遭否认而且现在仍然遭到广泛的拒绝, 但是至少实际所犯的罪的存在, 在某些意义上是被一般人所承认的。然而, 现在还有许多人拒绝原罪会构成罪孽, 并且故意忽视罪的真正的邪恶。

### (2)不可赦免的罪

有些经文说到有一种罪是不能得到赦免的, 而且他的心也是不可能改变的, 也不要为这种罪祷告(太 12: 31—32; 可 3: 28—30; 路 12: 10; 来 6: 4—6, 10: 26—27; 约壹 5: 16)。那就是一般人所知道的亵渎圣灵的罪。这种罪是从有意的、恶毒的、和故意拒绝与中伤的态度产生出来的。拒绝圣灵对在耶稣基督里的神的恩典所做的见证, 认为是出于黑暗之君的忌恨与敌意。此罪暗示那些犯此罪的人对真理把握相当的知识, 有一种内在的圣灵之光照, 而且他的心也被真理完全折服, 以致要想真正地拒绝真理是不可能的。此罪本身的因素不是在于怀疑真理或者对真理的拒绝, 乃在于那些抵抗理智的确信和良心的光照的事。此罪之所以不得赦免, 并不是因它的罪孽不能为基督的功劳所救赎, 或因圣灵的能力无法使这种罪恶得以更新; 乃是因为这是一种完全拒绝悔改的罪, 使良心麻痹, 并且使罪人的心刚硬。从那些犯这种罪的人身上我们可以发现一种恨神、公然反抗神的态度, 而喜欢讥笑与毁谤神圣的事, 完全不关心他们灵魂的益处和将来的生命。鉴于犯这种罪的人事实上是没有悔改的, 我们可以有理由确实地说, 那些怕犯这种罪而又为之忧伤, 并且渴望别人替他们祷告的人, 其实他们并没有犯这种不得赦免的罪。

## 三、罪的普遍性(The Universality of Sin)

圣经和我们的经验都告诉我们, 罪是普遍的。甚至伯拉纠派也未拒绝这一点, 然而他们把这种情形归之于外在情况之影响; 例如恶劣的环境、不良的模范, 以及不正当的教育。但是圣经明说那是由于亚当的堕落, 把他的罪归与他所有后裔身上的缘故。我们可以用不同的方式来证明:

(1)在圣经中有好几处经文是直接提到罪的普遍性。下面的经文是我们要思考的最重要的章节: 王上 8: 46; 诗 143: 3; 箴 20: 9; 传 7: 20; 罗 3: 1—12、19、20、23; 加 3: 22; 雅 3: 2; 约壹 1: 8、10。

(2)有好几处经文教训我们, 罪是人在他出生的时候所承继的性情, 因此罪很早就存在于人的本性之中, 因此我们不能认为那是模仿的结果(诗 51: 5; 伯 14: 4; 约 3: 6)。

(3)罪的刑罚就是死, 死也临到那些本身没有犯过罪也没有故意去犯罪的人身上(罗 5: 12—14)。这节经文暗示, 罪在婴儿时期, 在他还没有道德的意识之前罪就存在。因为婴儿也会死, 所以罪的影响呈现在他们身上, 很自然地就可以假定致人于死的原因, 罪仍然是存在的。

(4)按照圣经的教训所有的人都在被定罪的情况之下, 所以需要基督耶稣的救赎。对于这一个定

规，儿童们也不能例外。这个道理是在本段 1 节所提出的章节中看得出来的，而且从约 3: 35；弗 2: 3；约壹 5: 12 也有清楚的说明。他们都需要圣灵使人重生的力量来使他们得到救恩。

#### 复习问题

- 1、关于亚当的罪与他后裔的关联有什么不同的意见？
- 2、哪一种是较为实际的理论，它有什么可以反驳的地方？
- 3、立约的作为怎样表明亚当的罪与我们有罪情况之间的关联？
- 4、这种观点有什么主张？
- 5、间接归与的理论对于这个问题提出了什么解答？
- 6、对这种解答有些什么异议？
- 7、原罪是什么？
- 8、原罪包括哪两种成分？
- 9、我们对于人的完全堕落应如何想象？
- 10、我们为什么必须了解人的完全无能？
- 11、在实际所犯的罪里面包括哪些要点？
- 12、实际所犯的罪与原罪有什么不同？
- 13、不可赦免的罪的实际情况是什么？
- 14、对罪的普遍性我们能有任何理由怀疑吗？
- 15、对于这一点有什么说明？
- 16、对于这一点圣经的经文怎么说？

### (三) 在恩典之约中的人

#### 第一章 救赎之约

- 一、救赎之约的圣经根据
- 二、救赎之约中的圣子
- 三、救赎之约中的条件与应许

#### 第二章 恩典之约

- 一、恩典之约中的立约双方
- 二、恩典之约的应许与条件
- 三、恩典之约的特征
- 四、恩典之约与基督的关系
- 五、恩典之约中的成员
- 六、恩典之约的不同时期

### 第一章 救赎之约

在救赎之约中，代表三位一体的圣父，和代表他百姓的圣子之间有一种协约，在这个协约中子要尽父所赐给他的人所应尽的义务，父也曾应许给予子完成他救赎工作的一切需要。这个永远的约是恩典之约的坚固基础。假如在父与子之间没有永远的和平协议，在神与罪人之间就没有和约。先有救赎之约然后才有恩典之约。

#### 一、救赎之约的圣经根据

救赎之约时常称之为“和平协议”，是从撒迦利亚书 6: 13 引证出来的。这个永久的协议之教义是以下列经文为根据：

(1) 圣经很清楚地指出救赎的计划是包括神永远的预旨和协议，弗 1: 4 以下；3: 11；帖后 2: 13；提后 1: 9；雅 2: 5；彼前 1: 2，和其他的经文。

(2) 有许多经文指出神为罪人所定之救恩计划就是这约的本质。基督说到在他降世前对他所应许



的，并且一再地提到他从父所领受的使命，约 5：30、43，6：38—40，17：4—12。此外，在罗 5：12—21 和林前 15：22 中很清楚地说到他为盟约之首。亚当与基督之间的相似使人对这一点无可怀疑。

(3) 这约的成分很清楚地指出，契约当事者两派的应许和条件。在诗 2：7—9 中提到了这两派，也指出了—个应许(请比较徒 13：33；来 1：5，5：5)。在另外的弥赛亚的经文中，诗 40：7—9(请比较来 10：5—7)，弥赛亚表明他已经预备好要遵行父的旨意去成为罪的牺牲。基督一再提到父所托付给他的工作，约 6：38、39，10：18，17：4。此外约 17：5、6、9、24(参考腓 2：9—11)提到他从父所领受的报赏。

(4) 在旧约中有两处经文，直接把约的观念和弥赛亚的观念连接在一起，就如诗 89：3 和赛 42：6，是提到主的仆人。这一个关联指出这位仆人不仅是指以色列。此外，还有一些经文，在那些经文中弥赛亚称神为“他的神”，那是立约的用语(诗 22：1、2；诗 40：8)。与基督在救赎之约中的地位和有关的工作有关的几件事应该强调。

## 二、救赎之约中的圣子

### 1、基督在此约中的职务地位

基督是救赎之约的保证和元首。在来 7：22 中他被称为“中保”。一位中保，本身必须替别人担负法律的义务。基督站在罪人的地位并且承担为了赎罪所应受的刑罚，满足律法对他百姓的要求。为了代表违犯者他成了第二个或末后的亚当，在那个地位上，他是盟约的元首，代表所有上帝所赐给他的人。

### 2、对基督来说这约乃是工作之约

救赎之约确实永远是以恩典之约为基础的，而且对罪人来说这约还是它原始的形式。但对基督来说那是一个工作之约而不是恩典之约。对他来说，原初契约的律法，就是工作之约的应用，也就是说，若非满足律法的要求，就不能获得永生。作为末后的亚当，基督得到永远的生命乃是对他忠心顺从神的一种报赏，而根本不是一种不配得的恩典之赏赐。

### 3、基督在此约中的工作受拣选的限制

救赎之约有时与拣选的预旨相混淆，但此二者并不相同，拣选的预旨决定在基督里被预定承受永远荣耀之人的数目，而救赎之约代表为罪人预备的恩典与荣耀的门路。在逻辑上来说，拣选是在救赎的定旨以前，因为基督是为特定的人作中保，并不是为普世人作中保。基督只有拯救那些父所赐给他的人。

### 4、救赎之约与基督所实行的圣礼

基督曾使用新约与旧约的圣礼。很明显地这些圣礼对他和相信的人的意义是不同的；圣礼既不是象征也不是救恩的印记；也不能当作加强得救信心的工具。对他来说可能是作为救赎之约的象征和印记。他以职务的资格来使用这些圣礼，作为他百姓的代表。他担当了他百姓的罪，而这些圣礼可能是表示他脱去这个重担并成就了父的应许。所以就中保的职权来说，他被要求使用信心(不是得救的信心)，就他的人性而论，圣礼也能加强这信心。

## 三、救赎之约中的条件与应许

### 1、条件

父要求子作为他百姓的中保和元首：

(1) 因此他应该承担人类的本性而被女人所生，并且应该承担由于人性而呈现出的许多弱点，但是他没有罪(加 4：4、5；来 2：10、11、14、15，4：15)。

(2) 他应该使他自己服于律法之下，为了担当罪的刑罚并为蒙拣选的人赢得永生(诗 40：8；太 5：17、18；约 8：29，9：4、5)。

(3) 他应该藉使他的百姓们重生而将他救赎的功劳适用在他们身上，带领他们归正，赐给他们信心，并使他们成圣，藉着圣灵运行的大能力，保证将他们的生命奉献给神(约 16：13—15，17：19—22)。

### 2、应许

父的主要应许与对子的要求相符合的，是：

(1)他要为他预备一个没有被罪污染的身体(来 10: 5)，并要膏他赐给他无可限量的圣灵，使他有资格担当弥赛亚的职分(赛 42: 1、2, 61: 1; 约 3: 34)。

(2)他要在他完成他的工作上支持他，使他能够消灭撒但并建立神的国度(赛 42: 6、7; 路 22: 43)。

(3)他要拯救他脱离死亡的权势，要使他升入高天坐在他自己的右边，把天上地上所有的权柄都托付给他(诗 16: 8—11; 徒 2: 25—28; 腓 2: 9—11)。

(4)当作对他完成救赎工作的报赏，使他能够差圣灵出去藉着重生的成圣形成他的属灵身体——教会，并且藉着圣灵去教训、引导，和保守教会(约 14: 26, 15: 26, 16: 13、14)。

(5)藉着圣灵的运行使那些赏赐给子的人，都能来到他那里，因此在他们中间没有一个是失落的(约 6: 37、39、40、44、45)。

(6)众多蒙救赎的人是无人能数算过来的，最后弥赛亚的国度必定包括地上的万国(诗 22: 27, 72: 17)。

(7)在奇妙的救赎作为中，向世人和天使显明了神圣完全的荣耀，而且神也要得到一切的荣耀(弗 1: 6、12、14)。

复习问题

- 1、救赎之约是什么？
- 2、救赎之约与恩典之约有何关系？
- 3、对于救赎之约有什么圣经的明证？
- 4、在这个约中基督的职位是什么？
- 5、对基督来说那是一个恩典之约还是一个工作之约？
- 6、在这约中基督代表谁？
- 7、基督所实行的圣礼有什么重要的意义？
- 8、在救赎之约中父曾向基督有何要求？
- 9、他对子有何应许？

## 第二章 恩典之约

在救赎之约的基础上神设立了恩典之约，那是一种与人和好之约，这约代表间接赐给罪人救赎恩典的门路。在这个标题之下我们有几个特点是需要考虑的。

### 一、恩典之约中的立约双方

神是恩典之约主动的一方，他主动的并仁慈的决定，在这个约中另外一方应对他坚定的关系。他在这个约中是以仁慈而好赦免的父的身分出现。他愿意赦免人的罪并使罪人恢复到他所赐福的团契里面来。我们很难准确地说谁是这约的另外一方，虽然一般说来神是与堕落的人立约的。虽然在最初并没有历史的限制，但是很明显的在亚伯拉罕的时代，这约并没有包括全人类。为了这个理由，我们不能确定地说神曾与罪人立约。所以必定会有限制，有些人认为神是与亚伯拉罕和他的后裔立约，那就是他本身的后裔而且特别是指着他属灵的子孙；或者，稍微不同的，是指与信徒和信徒的子孙们立约。然而，大多数人认为，他是与被拣选的人或蒙拣选的罪人建立了盟约的关系。为了要把事情完全弄清楚，必须要有一个分别，那是非常重要的。

#### 1、这约本身的目的就是要作为一互相友谊或生命的交通之约

这恩典之约可视为神在救赎之约中盼望要达到的目的，把这约当作最高属灵的实体，要藉着那圣道的服事和圣灵运行的大能力，在万物结局来到的时候，在历史的过程中实现此目的。从这个观点看，有一种关系已被建立，就是在神人之间的一种友谊的关系，一种生命的交通——使人有分于神的生命，也就是一种复活的生命。这约代表一种情况，在这种情况下，为了达到属灵的目的而加增许多特权，靠着活泼的信心来承受神的应许，而且所应许的福分也得到充分的结果。假如我们从

这一个观点来看恩典之约，那么这约的另一方似乎只有一个可能的立场，那就是神与蒙拣选的人立此恩典之约。在神与蒙拣选的罪人之间有一属恩惠的协约，在此约中神把他自己和他的救恩的福气都赐给蒙拣选的罪人，而罪人靠着信心去接受神和他仁慈的赐予。从事实上我们发现在亚伯拉罕身上这约的中心福分已经实现，他被称为“神的朋友”（雅 2：23）。耶稣称他的门徒为朋友，因此他们分享了新生命之约的福分，并活在顺从他诫命的生活当中（约 15：14、15）。多处经文说到神的怜悯之约已经在那些敬畏他的人身上实现了（申 7：9；代下 6：14；诗 103：17、18）。在耶 31：31—34；来 10：8—12 中也指出在这新时代中实现这种恩典的道路。最后成就这约的情形在启 21：3 中已描写出来了：“我听见有大声音从宝座出来说，看哪，上帝的帐幕在人间；他要与人同住，他们要作他的子民，上帝要亲自与他们同在，作他们的上帝。”

2、这约是达到目的的手段，圣经指出纯法律关系之目的必须实现

很明显圣经也提到了这约广义的意义，就如包括许多与生命之约无分的人，甚至在有些人身上这约的应许永远不能实现。以实马利和以扫是在此约之中；以利两个邪恶的儿子也包括在此约之中。在他们的罪中死去之背叛的以色列人，也是属于这约的百姓，甚至被耶稣所斥责的文士和法利赛人，也享有这约的特权。这约可以被视为纯法律的协约，在这约中神向所有相信他的人保证救恩的福气。即使在实现这约的目的上并没有成就什么，但这约的存在却可以被当作是一种纯客观的协议。这约所代表的关系，可能单独存在于人对这约的义务所假定的态度上。那就是说，一个人可能不合乎这约所要求的条件，可能不相信主耶稣基督，然而他还是站在与神有盟约关系的地位上。假如我们能够领悟这约广义的意义，当作是一种纯法律的关系，当作是神在那些符合这约条件的人们之生命中实现救赎恩惠的手段，那么我们就应该说神与相信他的人以及他们的子孙立约。

二、恩典之约的应许与条件

凡是一个契约都有两方面：它给予某些特权也要求人尽某些义务。在这个约中也有它的应许与要求的条件。

1、这约的应许

包括所有其他应许的主要应许都包含在那句一再重复的话里面，“我要作你的神和你后裔的神”。这个应许在旧约和新约中都可以找到其详细的记载的简述，特别有些经文中是记载立约生活之新时代的情况，和提到更新这约的情形（耶 31：33，32：38—40；结 34：23—25、30、31，36：25—28，37：26、27；来 8：10；林后 6：16—18）。当末世新耶路撒冷从神宝座那里由天降临的时候，和神的帐幕建立在人间的时候，这约就会完全成就（启 21：3）。这个伟大的应许曾被那些与神有盟约关系的人一再地欢呼，“耶和華是我的神”。这一个应许实在包括了其他别的应许。就如（1）多种暂时的福分，这也常常作为属灵福分的象征；（2）称义的应许，包括赦罪，得神儿女的名分，和赢得永远的生命；（3）应许祈求就赐下神的灵，充分地、自由地应用于救赎的工作上和所有救赎的恩典上；（4）应许在永无止境的生命中得到最后的荣耀（伯 19：25—27；诗 16：11，73：24—26；赛 43：25；耶 31：33、34；结 36：27；但 12：2、3；加 4：5、6；多 3：7；来 11：7；雅 2：5）。

2、这约所要求的条件

为了使恩典之约与工作之约泾渭分明，我们时常说恩典之约对人没有要求什么条件，也不需要人负任何义务。但是，在这句话的绝对意义上，这种说法并不一定正确。若说不要求有功德性的品格，这话是完全对的，即便人履行了这约的要求也毫无所得。说这约所有的要求条件都包括在神的应许之内这话也是真的，因为神应许将所有要求于人的赐给他。因此奥古斯丁祷告说：“主啊，赐给我祢所吩咐的，然后吩咐我祢所愿意的。”我们把这些事记在心里，那就是对这约所要求的条件之完全正确的说明。神命令那些与他站在约的关系上的人两件事。他命令他们：

- （1）靠着信心接受这约和约的应许，因此得以进入约的生命之中；
- （2）藉他们里面所发出来的生命的原则，把他们自己奉献给神，与神建立一种新的顺从关系。

三、恩典之约的特征（恩典之约有几个特征）

1、那是一种恩慈的约

这约可以被称为是恩慈的，乃是因为：

- (1)在这约中神保证我们能够尽我们的义务；
- (2)他自己在他的儿子的位格里面提供了这种保证，因为子满足了公义的要求；
- (3)因为靠着祂藉圣灵的运行所显明的恩典，使人在生活上能负起对这约的责任。

## 2、那是一种三位一体的约

三位一体的神在恩典之约中都有其工作。这约的起源是由于父神拣选的爱和恩典，而在子的保证人地位上找到了法律的根基，并且藉着圣灵大能的运行在罪人的生命之中得以充分地实现(约 1: 16; 弗 2: 8; 彼前 1: 2)。

## 3、那是一个永远的约，因此也是不能破坏的约

假如我们要分别救赎之约与恩典之约，我们不能说后者是在永恒里建立的。然而，我们可以说，它将要持续到永远(创 17: 19; 撒下 23: 5; 来 13: 20)。因为这约是永远的，所以它也是不变的(来 6: 17)。神对他所立的约永远是真诚的，因此他必定使他的约在选民中间实现。然而，这意思并不是说，人不会破坏这约的关系。

## 4、那是一种特别的约并不是一种普遍的约

这个意思是指这约的本质——与神之友谊的关系和与他交通之生命的关系——只有在蒙拣选的人身上才能实现，而且甚至外在的约的关系并未包括所有的人，只是包括相信的人和他们的后裔。在新约时代这约在意义上可以被称为普世的，是因为这约已被扩展到世界万国，并不象旧约时代，只限于犹太人。

## 5、虽在管辖形式上有所改善，但这约的本质在任何时期都相同

在全部期间中这约的主要应许是相同的(创 17: 7; 出 19: 5, 20: 1; 申 29: 13; 撒下 7: 14; 耶 31: 33; 来 8: 10)。代表此约内容的福音，在新、旧两约中也是相同的(创 3: 15; 加 1: 8、9, 3: 8)。亚伯拉罕所获得的实现这约之应许的路，也是新约中相信的人们所应通行的路(罗 4: 9—25; 加 3: 7—9、17、18)。尤其是，那位中保昨日、今日、直到永远都是一样的(来 13: 8; 徒 4: 12)。

## 6、此约是有条件的也是无条件的

这约在耶稣基督作中保这方面，很明显的是有条件的。人有意识的进入这约成为一种生命的联合，这是以信心为条件的，而且他藉着持久地实用这种信心来继续地享受这约的福分。同时，在这约中没有可以被认为是功劳的条件。在这个意义上说，这约是无条件的。罪人被呼召要悔改与相信，然而这信心与悔改无论怎样也是没有资格得到这约的福分。

## 7、这约可以被称为是一种圣约

当然一个约应该有两方面，那就是说，这是两方面的协议。在专有名词方面是与纯粹单方面的约相反的。然而在某种意义上来说，这恩典之约可以被称为单方面的约。这约的起源只是很自然地按照神的性情与安排而设立的，在这个安排中神把他的福赐给人。尤其是，在这个约中神白白地把他所要求于人的都赐给他们。因为在神那一方面这约是白白的恩典也是具有管理的主权，所以它也可以被称为是一种圣约(来 9: 16、17)。这个名称是着重于下列的事实：

- (1)这约整个看来是神的一种恩赐；
- (2)由于基督的死把这约带入了新约时代；
- (3)这约是很坚定的与不可侵犯的；
- (4)在这约中神将他向人所要求的都赐给他们。

## 四、恩典之约与基督的关系

在圣经中基督被描述为这约的中保。中保这个字在一般的意义上，是指一个人在两造之间作调停工作，并且想把他们两方面合在一起。然而在圣经中把基督描述为中保的观念，是有更特殊、更深奥的意义。基督是中保不只有一个意义。他在神与人之间作调停工作，不仅是以请求和说服方式来达到和平，同时也是以充分的武装力量，用实际的必要行动来建立和平，就是我们的保证人，他承担罪人的罪，他承受罪的刑罚，满足了律法的要求，恢复他所代替的那些人与神之间的正当关系(来 7: 22, 8: 6, 9: 15, 12: 24)。他也是使人与神接近的中保，他把关于他的真理以及人与神之关系启示给他们，也把可被接受的礼拜条件告诉他们；他也说服他们，使他们能够接受真理，并在所有

的生活环境中指引并支持他们，以便使他们完全得到释放(罗 5：2)。他这样做是致力于服事人(林后 5：20)。

#### 五、恩典之约中的成员

在说到这约中的成员的时候，我们应该经常记得，把这约当作纯粹法律的协议和把这约当作生命的联合分别清楚。

##### 1、此约中的成人

成人只有靠着信心和作为法律的协议而进入这约。当他们这样进入此约时，他们得到了进入生命联合之约的门径。只有在信心是假装的而信仰告白是虚伪的情形下，这约才会无效。因此，他们立刻就充分进入这约的生活，而且这也是他们进入此约的惟一门路。他们不仅享有这约外在的特权，并且也要尽力去完成某些外在的责任，然而要表明他们用活泼的信心接受这约，而他的愿望和意向就是要继续持守这种信心。

##### 2、此约中的儿童

信徒的儿童进入这约，是靠着出生成为合法的关系而得以进入此约，但是这并不是说他们也立刻以一种生命联合的方式进入此约，甚至也不是说这约的关系在他们的生活中已经充分实现，而同时对这些孩子们有一种合理的安全的情况，那就是说在某一个时候在他们的经验之中这约会成为一种活生生的事实。这是根据神的应许，这些应许是绝对可信的，他要用他活的恩典运行在与他立约之人的后裔心中，使他们成为这约活的成员。只要他们没有反对的表示，我们就应该继续地假定他们是具有这约的生命。当这些孩子们到了自由选择的日子，他们就有义务用信心作真实的信仰告白，自愿地担负这约的责任。严格的说，不这样就是拒绝这约的关系。

##### 3、此约中未重生的人

从以上所提的我们甚至可以说，未重生的人和未归正的人也可以包括在这约里面，把这约当作一种法律的协议。他们可以要求这约的应许，就是神与信他和他们的后裔立约的时候给他们的应许(罗 9：4)。他们都隶属于这约的工作，并且他们不断地受到警戒与劝告，他们要按照这约所要求的条件来生活。教会应该把他们当作盟约的儿女们看待，提供给他们约的印记并要劝他们正当地使用这印记。他们也可分享这约的一般福分，而且他们甚至也服从圣灵的某些特殊的感动。圣灵用一种特殊的方法与他挣扎，使他们为罪悔改，给他们适度的光照，丰富地赐给他们普通恩典中上好的福分(创 6：3；太 13：18—22；来 6：4、5)。最后，他们对这约也负有责任，并且有悔改与相信的义务。假如他们不归向神、不靠信心接受基督，他们就被认为是破坏这约的人而会受到审判。

#### 六、恩典之约的不同时期

约这个字的严格意义只可分为两个时代，那就是旧约与新约。而在旧约时代在这约的启示方面我们可以把它分为几个不同的时代与阶段。我们在这里应该对这个阶段予以简短的描述。

##### 1、此约在创 3：15 中的第一次启示

对于这约的第一个启示，就是经常被称为原始的福音(the protevangel)或最初的应许(maternal promise)。这并不是说此约已正式成立。有关这约正式成立的启示只能够在历史中指示——女人的后裔与蛇的后裔——而神与女人的后裔所建立的友谊，牵连到与蛇的后裔为敌。因此这约的观念已经很清楚地呈现出来了。

##### 2、与挪亚所立的自然之约

与挪亚所立的约是一种很普遍的约。神应许不再用洪水毁灭所有的生命、播种与收获时期的四季循环、寒来暑往，和日以继夜周而复始。自然的力量受到约束，邪恶的威力也受到了控制，而且人也被保护免遭别人和野兽的侵害。这个约仅仅赐给人自然的福气，因此它被称为自然之约(the Covenant of Nature)，或普通恩典之约(the Covenant of Common Grace)。对这个名称并没有什么异议，提供这个名称并不表示这约与恩典之约无任何关联。虽然这两个约是不同的，但二者仍然有最密切的关系。自然之约也是起源于神的恩典。这约对实现恩典之约绝对必要的属世和暂时的福气提供保证。

##### 3、与亚伯拉罕所立的约

这约是正式与亚伯拉罕立的。与亚伯拉罕所立定的这个约，是开始执行这约的旧约时代的特殊施政。那只限于一个单独的家族，只是对亚伯拉罕和他的后裔。在与亚伯拉罕所立的约中，十分明显地人也包括在这约里面，而且必须靠信心对神的应许有所反应。其中心事实是亚伯拉罕相信神，因此他就被称为义。尤其是这约的属灵福分，现在比以前更为明显，就如罪得赦免与圣灵的恩赐。与亚伯拉罕所立的约很明显地有两个部分。一方面是指暂时的福分，就如在迦南地，无数的后裔以及胜过众仇敌；另一方面则是提到属灵的福分。暂时的福分只是属灵的和属天的事情的象征与代表。属灵的应许并未在这些亚伯拉罕本身的后裔身上实现，只在那些跟随亚伯拉罕脚踪的人身上才能成就这应许。

#### 4、西乃山的约

在西乃山所立的约和亚伯拉罕所立的约，虽然在形式上有些不同，但其本质却是一致的。西乃山的约是与以色列国立的，因此它成为一个真正的全国之约。大部分的教会和国家都合而为一了。这西乃山的约包括一种仪式，能积极地提醒我们有关工作之约的严格要求。然而那却不是工作之约的更新；这律法乃是为辅助恩典之约。虽然采取神权政治立场的以色列要依靠他们遵守律法才得以存在(利 18: 5; 申 27: 26; 林后 3: 7、8)，但是此律法与恩典之约有关却有两方面的目的，即：(1)增进人对罪的意识(罗 3: 20, 4: 15, 5: 13; 加 3: 19); (2)成为引导人到基督面前的导师(加 3: 24)。内中具有一详细的礼仪和独特的仪式，也提到了独立的祭司职分，并介绍了以象征与记号的方式继续传讲福音。这些象征与记号常在两种不同的情况下出现：第一是在神强制要求百姓时，第二则是在神救恩的信息临到百姓时。大多数犹太人都对第二种情况相当忽略，单单注意第一种情况。他们认为这约已经发展成为工作之约，而把象征与记号看作是工作之约的附属物。

#### 5、此约的新约时代

在新约圣经中所显明出来的恩典之约，其本质就是旧约圣经以显著的篇幅所记载的那个约。在罗马书第四章和加拉太书第三章中我们可以找到很充分的证据。当然圣经确实有的时候称它是新约(耶 31: 31; 来 8: 8、13); 但是关于这一点在事实上也有许多的解释，那就是在新约时代对这约的执行方面，与旧约时代有一些特殊不同的地方。这约在其旧约的形式中虽仅限于单独一个国家，但在新约方面，却已经打破了这单独的界限，而成了普世性的约，它的福分也扩大到万国的百姓身上。藉着基督既成的工作，已经拆掉了中间隔断的墙，世上的万民都可以自由地来到神面前，使那些从前离开神的人得与神亲近。此外，在其福分的属灵和恩慈的特性上，在其福益的特质方面，也有不同。圣灵浇灌教会，从神恩典的丰富中所发出属灵的与永远的福分，要充满所有相信的人。当这约的关系在与神有最亲密的生命联合充分实现(启 21: 3)的时候，这约的现在时期(present dispensation)要继续一直到耶稣基督再来。

#### 复习问题

- 1、我们怎样区别恩典之约？
- 2、对这约的另外一方是指谁的问题，我们应该怎样回答呢？
- 3、这约的应许所包括的范围广阔到什么程度？
- 4、这约包括些什么属灵的福分？
- 5、这约在旧约时代中包括些什么属世的福分？
- 6、神对那些与他有立约关系的人有什么要求？
- 7、这约的特征是什么？
- 8、在什么意义上这约是不可能破坏的，在什么意义上这约有时被破坏？
- 9、你如何能证明这约的两个时期是合一的？
- 10、在什么意义上这约是有条件的，在什么意义上这约是无条件的？
- 11、我们为何可以称这约是一种圣约？
- 12、我们在何处可以找到有关这约的第一次启示？
- 13、与挪亚所立之约的性质是什么？
- 14、那约完全是描述恩典之约吗？

- 15、这约是跟谁正式设立的？
- 16、与亚伯拉罕所立之约的特征是什么？
- 17、西乃山之约与亚伯拉罕所立的约有什么关系？
- 18、这两个约有什么不同？
- 19、这约在新约时代有些什么特征？
- 20、在恩典之约中基督站在什么地位上？
- 21、在什么双重的意义上他是中保？
- 22、成年人如何能成为这约里的一分子？
- 23、孩童们如何可以进入这约？
- 24、信徒的孩子如何可以进入这约？
- 25、他们的期望是什么？
- 26、在什么意义上未重生的人可以算是这约里的一分子？

## 卷四、基督的位格与工作

### （一）基督的位格

#### 第一章 基督的圣名

- 一、耶稣
- 二、基督
- 三、人子
- 四、神子
- 五、主

#### 第二章 基督的本性

- 一、基督二性的特质
- 二、基督位格的合一
- 三、关于基督的教义之某些错误的教训

#### 第三章 基督的身分

- 一、降卑的身分
- 二、升高的身分

### 第一章 基督的圣名

在神学教义中讨论到“人的教义”之后，接着就应当讨论“基督的教义”。从前者转移到后者，不但是非常合理的，而且也是极其自然的。我们研究人的教义时，最后所讨论的乃是“恩典之约”；由此，我们就会很自然地来考虑这位赐恩约的中保，即耶稣基督；同时也要研讨他曾为他自己的子民，所作成的救赎大工。这里乃是从客观方面来讨论基督所作成的救赎之工，以后还需从主观方面来讨论这一点。

圣经里面曾用各种名字来称呼基督；有些是指出他本质上的“存有”（essential being），有些是指出他的“本性”；有些表示他的“身分”，有些表示他的“职分”。他被称为“神子”、“人子”、“荣耀之主”、“弥赛亚”、“中保”、“主”、“先知”、“祭司”、“君王”等。其中五个名称，是我们特别讨论的，就是“耶稣”、“基督”、“人子”、“神子”以及“主”。

#### 一、耶稣

耶稣这个名字即希伯来文中的约书亚（书 1：1）；撒迦利亚书三章一节所提到的“约书亚”，与以斯拉记二章二节所记的“耶书亚”一名相同。这一名字的字根，在希伯来文中意即“拯救”。这与马太 1：21 天使为耶稣起此名所给的意义完全相同。在旧约里面有两个约书亚是可以特别作为耶稣

此圣名之预表的，首先是嫩的儿子约书亚，他预表耶稣是领导他百姓的君王，使他的子民能胜过仇敌，并带领他们进到圣地；其次，就是撒迦利亚书三章一节中所提到约撒答的儿子约书亚，他预表耶稣是至高的大祭司，是担当他自己百姓罪孽的。

## 二、基督

新约里的基督此圣名与旧约中的弥赛亚相等，意即“受膏者”。在旧约时代中，君王与祭司都要受膏(出 29: 7; 利 4: 3; 士 9: 8; 撒上 9: 16, 10: 1; 撒下 19: 10)。君王也被称为“耶和华的受膏者”(撒上 24: 6)。先知被膏的事在旧约中只记载了一次(王上 19: 16)，然而在诗 105: 15 与赛 61: 1 可能也是暗示先知受膏的情形。当时抹用的膏油也即表征“神的灵”(赛 61: 1; 亚 4: 1—6)；用膏油膏抹的这件事，也表示神的灵临到了被膏的神仆(撒上 10: 1、6、10, 16: 13、14)。膏油膏抹有三个要素：(1)任命职分；(2)在受膏者与神之间建立一种神圣的关系；(3)神的灵浇灌领受职分的人(撒上 16: 13)。诗篇第二篇 2 节及四十五篇 7 节提到“耶和华的受膏者”，新约使徒行传四章 27 节及十章 38 节也提到耶稣是“主的受膏者”。基督从永世就已由神所设立并受此圣职，但从历史来讲，他则是在圣灵感孕时才蒙神所膏(路 1: 35)，也在此时领受圣灵，尤其是在他受约翰之洗时特别蒙神所膏(太 3: 16; 可 1: 10; 路 3: 22; 约 1: 32, 3: 34)。因耶稣有神的圣灵充满，蒙神所膏，所以他能完成神救赎的大工。

## 三、人子

人子的名称在旧约中也曾用到(诗 8: 4; 但 7: 13)，尤其是在以西结书中，这个名称曾不断地用在先知以西结身上。然而大家都承认，这个用在耶稣身上的圣名，是根据但以理书 7 章 13 节；虽然在本节经文中所提的“人子”不过是名义上的描述，还不是一个正式职分的称呼，但是在旧约次经“以诺书”的写作时，这个名义却已成了职分的名称。耶稣基督自己最喜欢用“人子”来称呼他自己。通常他多喜欢用此名来称呼自己，而别人很少以此名来称呼他；只有约 12: 34; 徒 7: 56; 启 1: 13, 14: 14 例外。这个名称当然是指耶稣基督的人性，而且常与他受苦受死的经文有关；但有时也清楚暗示耶稣的独特超越性，以及他将要在云中带着天上的荣耀再临的光景(太 16: 27、28; 可 8: 38; 约 3: 13、14, 6: 27, 8: 28)。有些人认为耶稣自己喜欢用这个名称，是因为人们不太了解其真义，因之可以将他弥赛亚职分向那些不属于他的人隐藏起来。然而，更显然地，是因为当时在犹太人中间，有一种对弥赛亚观念的误解，耶稣用此名就不会给他们一种错误的印象。

## 四、神子

旧约曾时常用到这“神子”的名字。曾用于以色列国度(出 4: 22; 何 11: 1)，曾用于所应许大卫家的君王(撒下 7: 14; 诗 89: 27)，用于天使(伯 1: 6, 38: 7; 诗 29: 1)，也曾普遍地应用于一般敬虔的子民(创 6: 2; 诗 73: 15; 箴 14: 26)。新约里面耶稣自己取用了这个名称；他的门徒，有时甚至那恶者，也用此名来称呼他。但是当耶稣基督被称为神儿子的时候，常有不同的含意。包括以下数点：

(1)在基督降生的意义上，这个名字特别指出耶稣人性的真正起源，乃是神自己超然的工作，尤其是指圣灵的工作。在路加福音一章 35 节中很明显地是指这一事实。

(2)在基督的职分，或是他作弥赛亚的意义上，这个名字却总是指他的职分，不是指他的本性。弥赛亚时常被称为神子，或神的子嗣，或神的代表。那恶者很明显地用此名是表示这个意思(太 8: 29)。马太福音二十四章 36 节以及马可福音十三章 32 节，似乎也有同样的含意。有些经文用到此名字时，不但表示这个含意，同时也包括以下这点的含意。

(3)在三位一体的意义上，这个名字也表示三一神之中的第二位。这是此圣名所表达的最奥妙的真理。很可能耶稣自己用此圣名来称呼他自己时，就是含着这个特殊的意义(太 11: 27, 14: 28—33, 16: 16, 21: 33—46, 22: 41—46, 26: 63, 以及符类福音中相等的经文)。有些经文中也同时含有弥赛亚职分的意义。

## 五、主

新约圣经以这个圣名来称呼基督耶稣时，也有数种含意。

(1)某些地方用此名称不过是表示一种尊称(太 8: 2, 20: 33)。在此种情形之下，不过是表明



称他的人对他尊敬，与“夫子”的意义相似。

(2)另有些地方表示他是有权威的主人，并不含有任何“神圣”的性质，也不意指基督属灵的权柄(太 21: 3, 24: 42)。

(3)最后，有些经文中用到此圣名时，却极其明显地表示基督至高的身分，他无比的属灵大权，也表明他就是神自己(可 12: 36、37; 路 2: 11, 3: 4; 徒 2: 36; 林前 12: 3; 腓 2: 11)。尤其是在他复活之后，这个圣名也表示基督是教会之主、教会之首的这个事实，虽然有时在耶稣复活之前，他被称为“主”时也早已有了相当的含意(太 7: 22; 路 5: 8)。

#### 复习问题

- 1、基督的教义与人的教义有什么相互的关系?
- 2、圣经中对于基督的圣名所用的有多少种?
- 3、耶稣这个名字的来源与意义是什么?
- 4、谁在旧约中预表耶稣?
- 5、基督这个圣名的意义是什么?
- 6、用来膏抹的膏油表明什么?
- 7、膏油膏抹时还包括什么其他要素?
- 8、耶稣基督在什么时候受膏而开始工作?
- 9、“人子”这个圣名是从何处演展出来的?
- 10、此圣名表明什么?
- 11、耶稣自己为什么喜用此名?
- 12、是否有别的人以此圣名来称呼他?
- 13、旧约中用到“神子”时的含意是什么?
- 14、此圣名用在基督身上时，还有什么不同的含义吗?
- 15、新约用“主”来称呼基督时所含的各种意义是什么?

## 第二章 基督的本性

### 一、基督二性的特质

圣经清楚地教导我们说：在神与人中间只有一位中保；然而也特别指明这位中保有二个显然不同的本性：即：“神性”与“人性”。这是极伟大敬虔的奥秘，就是神在肉身显现(提前 3: 16)。我们称此为奥秘，是因为在圣经的启示中这样说，而且也是因为在旧约中神没有将这奥秘显示给人；称此事为奥秘也表示这是人所不能完全领悟的。基督二性所产生的难解之处，使人因此而给予各种不同的看法，可是至今我们还不能加以合宜的解释。有些解释不能合宜的处理神人二性，另有些解释又不能解答基督位格的合一。至今我们还未有一个最合宜的答案，能同时指明基督二性清楚之分别，同时又能指明他位格的合一。然而圣经却特别令我们承认基督的二性。

#### 1、基督的神性

今天有许多所谓神学家们，想要否认基督神圣的本性，或神性；然而圣经却清楚地证明基督的神性。甚至于在旧约里面已经有了证据，预言到弥赛亚的临格(赛 9: 6; 耶 23: 6; 但 7: 13; 弥 5: 2; 亚 13: 7; 玛 3: 1)。新约中对基督神性的证据更多。我们都知道约翰福音对基督神性的描述更是显然(约 1: 1—3, 14, 18, 25—27, 11: 41—44, 20: 28)。有些人认为符类福音中对于基督的描述与约翰福音似乎不同，其实符类福音书中也同样地证明基督的神性(太 5: 17, 9: 6, 11: 1—6, 27, 14: 33, 16: 16, 25: 31 起, 28: 18; 可 8: 38; 及许多其他经节)。在保罗书信中，以及希伯来人书中也同样地指出基督的神性(罗 1: 7, 9: 5; 林前 1: 1—3, 2: 8; 林后 5: 10; 加 2: 20, 4: 4; 腓 2: 6; 西 2: 9; 提前 3: 16; 来 1: 1—3, 5, 8, 4: 14, 5: 8; 以及许多其他经文)。

#### 2、基督的人性

早期教会历史中，有人认为基督真正的人性有问题，然而今天却不再有人怀疑他的人性。以

前的神学家们太注重基督的神性，但今天却适得其反，因为今天的人注重人本主义，所以就不断地肯定基督的人性。有些人今天只承认一点，就是以他“完全的人性”为神圣性情之表显。圣经里面有许多经文证明基督的人性。他称自己是“人”，别人也如此称他(约 18: 40; 徒 2: 22; 罗 5: 15; 林前 15: 21)。圣经时常提到，他降世乃是在肉身显现；意思就是说他具有真实的人性(约 1: 14; 提前 3: 16; 约壹 4: 2)。他确实拥有人性的最基本要素，即他的肉身与理性(太 26: 26、28、38, 路 23: 46, 24: 39; 约 11: 33; 来 2: 14)。不但如此，他也同我们一样，受着人类生长之律所治理，也有人生的需要与痛苦(太 4: 2, 8: 24, 9: 36; 可 3: 5; 路 2: 40、52, 22: 44; 约 4: 6, 11: 35, 12: 27, 19: 28、30; 来 2: 10、18, 5: 7、8)。但我们必须注意一件事，基督虽是完全的人，但他却没有罪。他不但没有罪，并且也不会犯罪；因为在他的位格中，有神人二性的特别关系。今天虽有人否认基督无罪，然而圣经却清楚地指明他没有罪也不会犯罪(路 1: 35; 约 8: 46, 14: 30; 林后 5: 21; 来 4: 15, 9: 14; 彼前 2: 22; 约壹 3: 5)。

### 3、基督二性的必须

今天有许多人认为耶稣不过是一个人，并不觉得他必须要有二性。然而，基督若不同时是完全的人，完全的神，他就不能作全人类的中保。他必须是人类中的一员，才能代表罪人来完成他救赎大工，献上赎罪祭，所以他必须取有人的形象，获得人性，不但要有人的魂与体，而且也要有人的弱点，而且也要有跌倒的可能。惟有这样一位有真实人性的中保，亲自体验了人类的苦难，并胜过了各种试探，方能体恤人类的痛苦患难，以及人类所遭遇的试探(来 2: 17、18, 4: 15—5: 2)，如此，他才能作那些跟随他的人之完美的榜样(太 11: 29; 可 10: 39; 约 13: 13—15; 腓 2: 5—8; 来 12: 2—4; 彼前 2: 21)。同时他也必须是无罪的，因为一个有罪而被定罪的人，绝不能为其他的罪人赎罪(参来 7: 26)。不但如此，他也必须是完全的神，如此他成为赎罪祭献上，才有无限的价值，才能承受神的忿怒；也就是说，因为他所作的救赎有无限的功效，所以他能拯救众人脱离律法的咒诅，并叫他救赎的果子临到众人(诗 49: 7—10, 130: 3)。

### 二、基督位格的合一

教会自从迦克墩大会(Council of Chalcedon)以来，就一直持守基督二性的教义，然而同时也照样坚认此二性存在于一个位格之内。

#### 1、同一位格中有二性的教义

中保基督只有一个位格，这个位格即那位不变的神的儿子。在道成肉身这件事上他并没有改变而成为属于人的人格，也没有暂时取用了属于人的人格；他只不过是采取了人性，这个人性并没有完全发展为独立的人格，却是以神儿子的位格变成人的样式。这位基督只有惟一的神性的位格，从永恒到永恒就有了神性，现在却采取了人性，故他因道成肉身而有了二性。在他采取了人性之后，中保的位格不单有神性，而且也有了人性，所以也被称为神人二性， he 现在是“神——人”(God-man)。然而他仍是独一的位格，却据有了人性与神性两者所有最基本的特质。他虽只有一个自我意识，但他同时也有神性与人性的意识，以及神性与人性的意志。

#### 2、圣经对于基督位格上合一的明证

假如基督真有双重的人格，我们自然会在圣经中找到迹象，然而我们却看不到一丝形迹。圣经总是给我们看到只有一个位格在讲话，不论所讲的是出于人性的意识或神性的意识，但讲话的人只有一位(参看约 10: 30, 17: 5; 比较太 27: 46; 约 19: 28)。在神人二性之间并没有轮流使用“我”与“你”，但圣经论到三位一神的位格之间的分别时却有“你”、“我”之别(参约 17: 23)。有时，属于人的属性以及行动会归于一位有神圣名号的人(徒 20: 28; 林前 2: 8; 西 1: 13、14)。有时，属于神的属性与行动也会归于一位只有世人名号的人(约 13: 13, 6: 62; 罗 9: 5)。

#### 3、一位二性(Two Natures in One person)合一的结果

神的本性既不能改变(immutable)，那么道成肉身也就自然不会有性质上的改变。然而因基督二性合一的结果，就有了三层的交互作用。

##### (1) 属性或特性的交互作用

这意思就是说：道成了肉身之后，神性与人性的特性同时变为一个位格的特性；因之可以用于

同一个位格身上。这个位格可以是“全能”、“全知”、“全在”等；但同时也可被称为忧苦之子，也可能在“知”的方面受到限制，也可能有属人的需要与痛苦。

### (2) 施行工作的交互作用

由于这一点，我们可以说：基督救赎的大工，是基督合一的位格所实施的工作；也可以说：是基督二性合作所成就的；更可以说：神性人性都有特别的大能；由于工作施行时的交互作用，结果可以说：基督所完成的大工，是不能分开的，是合一的一个位格所执行的。

### (3) 恩荣的交互作用

基督的人性在道成肉身的瞬间就包含极丰富荣耀的恩赐。因此他的人性因与神性联合，也就分享了神的恩荣，甚至于成为我们崇敬祈祷的对象。不但如此，基督的人性也取得了圣灵的恩赐，尤其是他的智、意、力，远超过任何受造者的智力。

## 三、关于基督的教义之某些错误的教训

### 1、完全否认基督神性的实际

古代教会史中，基督神性的实际被爱宾派(Ebionites)及“非道派”(Alogi)所否认。较为近代的，在改教时期有索西奴派，近代有独神论派及自由派神学家们，都否认基督的神性。

### 2、完全否认基督人性的实际

第二世纪的诺斯底派(Gnosticism)否认基督有真实的人性。有些人认为基督只有超然的或属天的身体；有些人却将基督的人性与神性完全分开，认为后者不过是暂时与前者联合。第四世纪的撒伯流派(Sebellian)只认为基督是神显示他自己的一个模式。

### 3、否认基督二性的完整性

古时亚利乌派(Arians)认为基督不过是受造者，非神也非人，是一种“半神”；同时阿波林(Apollinaris)认为，世人是由三部分所组成，即体、魂、灵，所以他坚持说：基督只有世人的二部分，即体与魂，另有“圣道”(divine Logos)来取代人的灵。

### 4、否认基督位格之合一

涅斯多留派(Nestorians)完全否认基督二性之合一。他们把二性分得非常明显，甚至于认为在基督里有两个位格，不过在道德与行动上同有一个目标而已！

### 5、否认基督之二性

犹提乾派(Eutychians)则走了另一个极端，他们论到基督的二性时，将之融合成一种“第三本性”(third nature)，既非人性也非神性。有时似乎是神性将人性完全吸收了。路德宗的基督观很近似此派。

## 复习问题

- 1、圣经中对于基督的神性与人性有何明证？
- 2、圣经对基督无罪说有何明证？
- 3、基督位格中的二性是否有明显的分别，或是混淆不清的呢？
- 4、基督位格之合一，如何以圣经来证明？
- 5、基督二性合一有什么极大的功效？
- 6、我们是否可以将基督当作祈求的对象？
- 7、关于基督的教义错误教训有哪几种？

## 第三章 基督的身分

基督身分的教义乃是在十七世纪时才演展而成的。我们所讨论的身分问题，乃是中保之位格的身分，并不如路德宗所坚持的是所谓基督人性的问题。我们必须注意，身分与状况有所不同。身分乃是论到一个人在人生中的地位，尤其是指一个人与法律所发生的关系；状况却是指一个人生存的方式，尤其是指一个人受人生环境所限制的情形。若有人在法庭上被判为有罪，他就有了罪犯的身分，会受到处罚；同时这被定罪的罪犯会入狱监禁，这就表明了他有羞耻及褫夺公权的状况。中保

身分通常也附带从身分而有的状况。事实上，通常我们若列举基督降卑与升高的身分，就能使因身分而产生的状况更觉显著。

### 一、降卑的身分

降卑的身分包括以下两点：他把属神的尊荣，即宇宙至尊统治者的身分放下，并取得人性，有了奴仆的形状；同时他虽是至高的赐律者，却甘愿服在律法的要求与咒诅之下。这个教义是基于以下的经文：太 3：15；加 3：13，4：4；腓 2：6—8。这个身分也由相符的状况反映出来；我们将此状况分为以下数个阶段：

#### 1、道成肉身与基督降生

道成肉身时神的儿子(有时也被称为“道”，约 1：1—18)成了肉身。然而这并不是说，他已不再是神的儿子，而蜕变为人。在他的本质上，不论是道成肉身之前或之后，他都有神儿子的本性。意思不过就是说，在他的神性之外，又取得了一个完全的人性，包括身体与灵魂(约 1：14；罗 8：3；提前 3：16；约壹 4：2；约贰 7)。由于道成肉身，他确实成了人类之一员，因他从马利亚获得了人性的实质。这个教义很显然地证明重洗派(Anabaptists)是错谬的；因为他们认为他乃是从天上就获得了人性，马利亚不过是一个媒介，或管道，通过了她基督才降世。但圣经的教训却指出，道成肉身是藉着童贞女而生，所以我们的教义如此说：“基督的人性是由童贞女马利亚被圣灵的能力荫庇，怀孕而来，并不是由于人。”这个教义是基于以下的经节：赛 7：14；太 1：20；路 1：34、35。圣灵的工作与基督降生的关系是双重的：(1)在马利亚的怀中圣灵使她有了基督的人性的孕；(2)圣灵在基督人性的开始时就使其成圣，因之一直没有受到罪的玷污。童贞女生子的教义在教会初期时就被公认，但今天却受到了自由派的攻击，因为他们认为这个教义与自然律冲突。有些人又认为道成肉身并不是基督降卑的一种状况，他既然仍保有他的神性，所以并不能算是降卑的身分。然而我们必须认识清楚，神的儿子取得了人性并不一定是降卑，然而他取得了人的“肉身”却大大地降低了他的身分，就是说，人性自人类堕落之后，已有了软弱，服于痛苦和死权之下；基督虽无罪，但他取得了这样的人性当然也降低了他的身分。

#### 2、基督的受苦

我们通常都认为基督所受之苦，是他最后钉死十架之苦。但是他的一生就是受苦的一生。万军之主有了奴仆的生活；无罪者活在因罪而受咒诅的世上。从撒但的多方攻击，仇敌的各种逼迫，以及他自己百姓的不信，他都伤心难过。他的孤单也无人了解，他的责任极其重大；他真正的痛苦远超过肉体方面的不适或痛楚；他所受的苦乃是心灵的忧伤以及为罪担忧的重压。因他的完全与公义，因他的圣洁与真实，使他所受的苦远超过我们所能计数，所能想象。无人能象耶稣一样感到罪恶的痛苦、忧伤与可憎。耶稣基督所受的试探，也是他所受的苦，而且是很深的痛苦。惟有领受了人类的痛苦，他才能成为同情体恤我们的大祭司，能够安慰那些受试探的人(太 4：1—11；路 22：28；约 12：27；来 2：18，4：15，5：7—9)。无人能完全解答以下的问题：那位无罪者耶稣，怎么能受试探？然而我们必须记得，一方面他确实曾受了试探；但另一方面我们也必须认清这些试探并不能叫他犯罪。

#### 3、基督之死

当我们在此提到基督之死时，我们的意思只是指他肉身之死。基督不是由于意外而死，也不是被人谋杀而死，却是受到人的律法判决而死。这一点非常重要，正因如此，他被算为罪犯之一。更有甚者，他受到罗马判官的审判一事，也非常重要，因为罗马律法代表当时最高的法律，而且也是以神的名字来执行律法，似乎是神所亲自设立而赐福的律法。不但如此，基督之死，乃是钉死，不是杀头，也不是被众人投石打死，这一事实也含有特殊的意义。他受到了罗马式的刑罚，所以被认为是最可憎的罪犯，是人类的渣滓；因此而迎合了律法最严禁的要求；同时他受的死刑是被咒诅的死；也因此证明他确是为我们的罪而成了被咒诅的(申 21：23；加 3：13)。

#### 4、基督之埋葬

按照基督在十字架上所说的最后一言“成了”，似乎是指他的死亡为他最后的降卑状况；然而这两个字可能是指他肉身上实际的痛苦。显然地，他的埋葬也是降卑的一部分。人必须归回尘土，是

由于人类罪孽所应受的刑罚(创 3: 19); 不但如此, 别的经节似乎也指出, 基督被埋于坟墓, 是他降卑的状况(诗 16: 10; 徒 2: 27、31, 13: 34、35)。罪人与基督同葬也表明了我们必须脱去并毁灭(旧人)(罗 6: 1—6)。显然地, 基督被埋葬也是他降卑的一部分。基督被埋葬的目的, 是要为那些得蒙救赎的人, 除去坟墓的恐怖。

## 5、基督降到阴间

使徒信经提到了救主受苦与钉死之后, 接着说: “他又降到阴间。”有许多人对这句话加以不同的解释。罗马天主教说: 这句话是指基督死后下到“先祖居住的炼狱”(Limbus Patrum)——即基督诞生前善人死后的去处, 亦即旧约圣徒被监禁的地方, 将他们从那里领到天堂。路德宗认为基督下到阴间, 也就是他被升高的初步, 是在他的死与复活之间的得胜信号, 可以说是庆贺他克服黑暗权势的凯歌。英国国教认为基督身体在墓中时, 他的灵魂去到了阴间一方; 阴间这一方被称为乐园, 即义者居住之处, 在那里向这些义人详细讲解真理。最后, 改革宗教会通常用象征法注解这句“降到阴间”的话; 此语乃是表示基督在客西马尼园中, 以及在十架上受尽了一切地狱之苦。总之, 这种解法似乎将两个意思解释得最合宜: (1)基督在客西马尼园中及十架上受尽了一切地狱之苦; (2)在他死亡之时他降到最卑微的地步。证明“降至阴间”教义的经文如下: 诗 16: 10; 弗 4: 9; 彼前 3: 18、19, 4: 6。

## 二、升高的身分

由于基督升高的身分, 他为罪人完全了律法并为罪付上了刑罚的代价; 更由于他的恩约而使罪人得称为义, 并赐他们永生。他现在成了中保, 因之受到神特别的恩宠与喜悦; 并被神冠予至尊的荣冕。同时也很显然地, 在他升高的状况中, 所有罪的刑罚已被免去。他的升高也就是他的荣耀。罗马天主教以及信义宗或路德宗认为基督升高是始于他下到阴间; 但改革宗教会却认为是始于基督复活。有四个阶段。

### 1、基督的复活

基督之复活是他身分的极大转折点。

#### (1)复活的性质

基督的复活并非只是他复生了, 即灵魂与身体重新联合起来。如果他的复活只不过是如此, 那么他就不能被称为“睡了之人初熟的果子”(林前 15: 20), 也不能被称为“是从死里首先复生的”(西 1: 18; 启 1: 5)。基督复活的真正性质, 乃是包括他的人性、身体与灵魂被复原到元始的纯洁、能力与完全; 甚至在他的身体与灵魂与活着的机体联合时, 也使这一切元始的特性被提升到更高的境界。很显然地, 他复活之后的身体, 确是经过极大的变化。似乎是相同的, 然而又极为不同; 这一点是显而易见的。虽真正是体的实质, 然而可以出其不意地忽隐忽现; 也就是说: 这个身体已变成灵的机体, 因之也可以说是完全“属灵的”(路 24: 31、36、39; 约 20: 19, 21: 7; 林前 15: 50)。显然地, 基督的灵魂也有了变化; 但这并不是说, 他的敬虔之心与道德之心有了改变, 乃是说, 他的灵魂已被赋予新的特质, 完全能适应他将去的天庭环境。由于复活的事实, 他成了赐生命的灵(林前 15: 45)。

#### (2)复活的重大意义

基督的复活在三方面显出非常重要的意义。①基督的复活包括了圣父的宣告: 就是基督已完成了律法的要求, 完成了神的恩约; ②基督的复活也表示了信徒所要获得的称义、属灵的新生, 以及将来的复活(罗 6: 4、5、9, 8: 11; 林前 6: 14, 15: 20—22; 林后 4: 10、11、14; 西 2: 12; 帖前 4: 14); ③基督的复活也是我们称义、重生、复活的动因(罗 4: 25, 5: 10; 弗 1: 20; 腓 3: 10; 彼前 1: 3)。

#### (3)否认复活教义的看法

耶稣基督的复活是一件神迹, 任何人都无法完全清楚的解释。为了这个理由, 今天有许多人就否认复活, 认为在物质方面来看, 复活是不可能发生的。他们说: 物质的分子在时间长久的过程中, 进入了许多不同的身体, 因之这些分子所组成的身体, 将来绝不可能重新组成身体。然而那些否认复活的人, 也当解明基督教初期一般人都相信耶稣真正复活那无可否认的事实。所以他们提出了各

种不同的理论。例如：①他们说：使徒及那些目睹的人，哄骗了那些轻易相信的人；②或是认为耶稣并没有真正死去，只不过昏晕过去了，而使徒们却以为他真的死了；③有的人又说：使徒与妇女们不过是在他们心情激奋时，看到耶稣的异象，却误以为耶稣真正的向他们显现；④又有人以为：复活的故事实际上不过是一种东方宗教的传说，是由外邦神话推演出来的。然而以上所有各点理论都不能解释圣经中真正叙述的复活事实。

## 2、基督的升天

耶稣基督升天的记载，在圣经中没有复活的记述那样多。基督的复活是耶稣生命中最主要的转折点，升天乃是一种陪衬，以显出复活的重要性。但这并不是说，升天并没有其本身的重要性。圣经的明证足够我们相信这一事实。耶稣自己在受死之前就曾不断地提到此事(约 6: 62, 14: 2、12, 16: 5、10、17、28, 17: 5, 20: 17)。路加更是两次提到升天的事(路 24: 50—53; 徒 1: 6—11)。保罗也不断地提到此事(弗 1: 20, 4: 8—10; 提前 3: 16); 同时希伯来书也不断地叫我们注意基督升天的重大意义(来 1: 3, 4: 14, 9: 24)。

### (1) 升天的性质

按照基督的人性来说，升天被描述为这位中保从地上在众目所视之下直接升到天上。是一种地点的转折，从某一地点移至另一地点。这种讲法，显然是意指天堂为另一地方，象地上一样。然而基督的升天，却不单是地点的转换，也包括了耶稣基督的人性更进一步的改变。他的人性已赋有属灵荣耀的丰富，并能完全适应天上的生活。近代有些基督徒学者认为天堂并不是一个地方，只是一种状态，因之认为升天并不一定是地点的转换。但圣经却显然地认为天堂是一个地点，是受造者居住的地方，如天使与圣徒(太 18: 10; 林后 5: 1); 同时圣经也时常提到天与地(代上 16: 31; 传 5: 2; 赛 66: 1)。不但如此，圣经也总是叫我们想到天堂是向上，地狱是向下(申 30: 12; 书 2: 11; 诗 139: 8; 罗 10: 6、7)。

### (2) 信义宗对于升天的观点

信义宗(或路德宗)对于升天的看法与改革宗不同。他们并不认为是地点的转换，乃是状态的改变；因此基督的人性被赋予最丰满的神性，有神性一切的权能与自足，本来道成肉身时基督就有了这些，但现在却更完全。

### (3) 升天的重大意义

在升天的事上，我们看到基督成了我们的大祭司，并进入天上的至圣所，完成了他向圣父所献之祭。基督升天对于所有的信徒极大的鼓励，因他们今天已和基督一同坐在天上(弗 2: 6)，也必会与他同在至到永远(约 17: 24)。最后，耶稣升天也是先去为那些属于基督的人预备地方。主自己指出，他必须先回父那里去，如此可为我们预备地方(约 14: 2—3)。

## 3、基督坐在神的右边

升天之后，基督取了父右边的宝座。他自己也曾预言他将要坐在权能者的右边(太 26: 64)。彼得在他的讲道中也提到这一点(徒 2: 33—36, 5: 31); 各书信中也提到这一点(弗 1: 20—22; 来 10: 12; 彼前 3: 22; 启 3: 21, 22: 1)。当然，所谓“右边”并不是完全照字意解，“右边”乃是象征一种权能与荣耀的地位。基督坐在父神的右边，真正的意义乃是表示他对于教会的治理之权，他也是宇宙的主宰，也表明他与神同受尊荣，更表示他公开地取得了“神——人”职位。当他坐在神的右边时，基督不但治理，而且也保护他自己的教会；为了他自己的百姓，他也掌管宇宙万事；他将自己当作祭物献上给父神；又不断地为信徒代求，使他们得益处；也继续藉着圣灵与他的仆人，来教训他的百姓。

## 4、基督的再临

基督升高的顶点，要到他以审判全地之主的身份再临时才达到。他自己曾提到他将获取这个特权(约 5: 22、27); 使徒们也提到这一点(徒 10: 42, 17: 31)。其他几处经文也提到他审判全地的事(太 19: 28, 25: 31—34; 路 3: 17; 罗 2: 16, 14: 9; 林后 5: 10; 提后 4: 1; 雅 5: 9)。有些人认为耶稣再临是已成就的事，他们说再临的应许在五旬节圣灵降临时已经成就了。然而这不过是属灵的、肉眼看不见的降临；但圣经却明明指出，当他再临时，乃是众目所睹的(徒 1: 11)。甚

至于五旬节过后，圣经仍叫我们要等候基督降临(林前 1: 7, 4: 5, 11: 26; 腓 3: 20; 西 3: 4; 帖前 4: 15—17; 帖后 1: 7—10; 多 2: 13; 启 1: 7)。基督第二次降临的目的乃是要审判全世界，同时也要完成他对他百姓的救恩。所以基督再临乃是表明他救赎的大工的最后胜利。

#### 复习问题

- 1、中保身分的真正意义是什么？
- 2、降卑的身分是什么？
- 3、道成肉身包括了哪几件事？
- 4、基督如何取得他的人性？
- 5、圣经对童女生子的教义有何明证？
- 6、与耶稣降生有关的圣灵工作是哪些？
- 7、道成肉身是否是基督降卑的一部分？
- 8、基督受苦是否只限于他要钉死之时？
- 9、他受苦的性质是什么？
- 10、基督被判刑并被钉死的事有什么特殊意义？
- 11、基督被埋葬有什么特殊意义？
- 12、耶稣降至阴间的各种看法是哪几种？
- 13、正确的看法是哪一种？
- 14、升高的身分是指什么？
- 15、基督复活的性质为何？
- 16、耶稣基督复活之后的身体在哪些方面有所改变？
- 17、他是否还有其他的变化？
- 18、复活的重大意义是什么？
- 19、有些人否认复活，他们的理由是什么？
- 20、使徒时代众人都相信复活，但那些不信复活的人提出哪些理论来解释之？
- 21、基督升天与他的复活在哪一方面是有连带关系的？
- 22、圣经怎样证明升天是地点的转换？
- 23、信义宗的信徒对复活的观点是什么？
- 24、升天的重要性为何？
- 25、基督坐在神右边的真义是什么？
- 26、他在神右边时所完成的大工是哪些？
- 27、基督是否已藉圣灵而再临？
- 28、圣灵降临是否就是所预言的基督再临？
- 29、基督再临的目的是什么？

## (二) 基督的工作

### 第一章 基督的职分

- 一、先知的职分
- 二、祭司的职分
- 三、君王的职分

### 第二章 基督赎罪的圣工

- 一、赎罪的动因及必须性
- 二、赎罪的性质
- 三、赎罪的范围
- 四、近代神学中的赎罪观

## 第一章 基督的职分

自从加尔文以来，我们习惯上就总是称中保的职分有三。神所创造的人，生来就具有先知、祭司与君王的三种功能，因此人也赋有知识与领悟力，有公义与圣洁，有权治理下等的受造之物。可是罪的来临却影响到整个人，使他不能合宜地发挥神所赋予的功能，因之他也不能完成先知、祭司与君王之职。人因罪的缘故而会犯错，受迷惑，又有了不义，道德也受了玷污，更有了死亡与悲苦。基督临世完成人的职分，因他是最理想、最完全的人，他也使人回复到人类原始的光景，即完成先知、祭司与君王之职。有些人只承认基督职分之一，如理性主义者只承认基督为先知；神秘主义者只承认基督为祭司；千禧年派人士只承认基督为君王。而近代自由派神学则完全否认基督的职分，因为自由派神学只认为基督是一位理想的人，因此只称他为长兄，或是一位帮助者，并不喜欢承认他真有以下所提的三职分。

### 一、先知的职分

旧约预言基督降世要为先知(申 18: 15)；这节经文在新约中被直接用来指向耶稣基督(徒 3: 22、23)。而他也称自己为先知(路 13: 33)。不但如此，他也特别提到他自己将父神的信息传给世人(约 8: 26—28, 12: 49—50, 14: 10、24, 15: 15, 17: 8、20)，也预指将临之事(太 24: 3—35；路 19: 41—44)，因之他的话极有权柄(太 7: 29)。从以上各点看来，无疑地，人们都承认他就是那位先知(太 21: 11、46；路 7: 16, 24: 19；约 3: 2, 4: 19, 6: 14, 7: 40, 9: 17)。

#### 1、圣经中的先知观

论到先知职分最主要的两节经文就是，出 7: 1 与申 18: 18，都表示先知的职分有两方面：一是接受性的，一是传授性的。先知要先在异梦、异象中领受启示，或直接领受神的话，然后再将所领受的，藉着言语或行动传给百姓(民 12: 6—8；赛 6 章；耶 1: 4—10；结 3: 1—4、17)。先知职分中的接受性较为重要，因为他必须先有领受，然后才能传授；然而传授性也是极为重要的，因为人若只领受启示，并不一定是先知。先知的本分乃是要将神的旨意显示给人，以道德与属灵的原则来注解律法，要斥责罪的行为，要呼召百姓来遵守律法，要引人注意到神对于将成之事的荣耀应许。

#### 2、基督完成先知职分的方式

基督的先知职分并不限于他在世时所作成的圣工。旧约时代他藉着耶和華使者的身分，以及先知们的工作，完成了他先知的职分(彼前 1: 11, 3: 18—20)。在世时，他藉着神迹奇事，又藉着他的教训，完成了他先知的职分。而他升天之后也并没有停止他先知的工作，乃是藉着圣灵的运行，以及使徒们的教训，继续他先知之职(约 14: 26, 16: 12—14；徒 1: 1)，并且至今仍藉着传扬真道的工作，信徒得圣灵的光照，来完成他先知之职。甚至现在他虽坐在父神的右边，也仍不断地作他大先知的工作。

#### 3、现代对于基督先知圣工的看法

如果近代自由派神学愿意承认任何基督职分的话，他们只肯承认基督所成的先知工作。现代派认为基督的特长，主要乃是一位人类的师尊。相信基督不过是接受他的教训，领受他的指导。由于他的言教，以及他的榜样，他带领他的随从者，登达道德与灵性生活的高峰。

### 二、祭司的职分

旧约不但预言，同时也预表了要来之救赎主的祭司职分。旧约圣经曾清楚提到这事(诗 110: 4；亚 6: 13)。赛五十三章中我们看到耶和華仆人的首要职分乃是祭司。更有甚者，旧约里面的祭司，尤其是大祭司，就是弥赛亚祭司职分的预表。新约里面虽只有一本书，即希伯来书，称他为祭司，可是内中却是反复地称他为祭司(3: 1, 4: 14, 5: 5, 6: 20, 7: 26, 8: 1)，而新约其他各书则是时常引证他祭司之圣工(可 10: 45；约 1: 29；罗 3: 24、25；林前 5: 7；弗 5: 2；约壹 2: 2, 4: 10；彼前 2: 24, 3: 18)

#### 1、圣经中的祭司观

圣经清楚明显地将先知与祭司不同之点分别出来。先知乃是由神亲自设立的代表，主要是百姓的宗教教师。祭司却是人在神面前的代表。他有特权来到神的面前，并代表百姓向神献祭祈求。旧



约的祭司也可以被称为教师，但他们的教训与先知的教训有别。先知特别重视道德与属灵的本分、责任和权利；祭司却是重视仪节律例，注重人必须藉着祭司才能来到神的面前。祭司的特性在来五章 1 节中叙述得很清楚，祭司是：(1) 从人间选出，作为他们的代表；(2) 由神所设立；(3) 替人办理属神的事，即宗教方面的职务；(4) 献上礼物与赎罪祭。此外他还要为百姓代祷。

## 2、基督祭祀之圣工

### (1) 基督祭祀之工的性质

基督圣工中最重要的一点，就是为众人献上赎罪祭。然而基督与旧约祭司不同之处，乃在于他不但是大祭司，而且也是被献上的赎罪羔羊。换句话说，耶稣基督所献的祭，乃是将他自己当作祭物献上；所以他乃是将自己的生命为罪人的缘故而放在祭坛上。不但如此，基督的祭还包括了旧约众祭所含的一切主要特质。基督的祭祀是赎罪祭，也是赎愆祭；是全心向神所献的燔祭，也是使罪人能与神发生交通的平安祭。如此看来，基督的祭祀实有各种不同的性质与功效。

### (2) 基督祭祀之圣工早在旧约中就已预表

旧约中的祭礼有属灵及预表的意义，它们都是预言性的，并预表基督的祭祀。逾越节的羊羔是预表基督。约翰福音一章 29 节似乎就是指这个羊羔。不但如此，基督也被称为逾越节的羔羊(林前 5: 7)。新约中有许多处经文都明显地指出：旧约中的各祭祀，都预表着基督及其工作(西 2: 17；来 9: 23、24, 10: 1, 13: 11—12)。此外，圣经中还有多次提到耶稣基督怎样为罪人完成了赎罪之工，正如旧约中的祭祀，乃是为带羊羔牛犊来献祭之人成就了赎罪的效用(林后 5: 21；加 3: 13；约壹 1: 7)。

### (3) 基督祭祀之工的圣经明证

基督的大祭司之工在希伯来书中表明得最清楚；在本书中这位中保是我们真正永远的大祭司，为神所设立，取了我们的地位，将自己献上，并为我们成就真正完全的救赎(来 5: 1—10, 7: 1—28, 9: 11—15, 24—28, 10: 11—14, 19—22, 12: 24)。希伯来书虽是惟一称基督为大祭司的一部书，但其他如保罗书信也很显然地指出他作祭司的圣工(罗 3: 24、25, 5: 6—8；林前 5: 7；弗 5: 2)。在约翰的著述以及彼得前书中也同样提到基督的祭祀之工(约 1: 29, 3: 14、15；约壹 2: 2, 4: 10；彼前 2: 34, 3: 18)。

## 3、基督代求之工

基督为大祭司的圣工不但包括他为他百姓献祭，而且也包括他代求之工。在约翰福音十四章 16 节圣灵被称为“保惠师”(parakletos)。在约翰壹书二章 1 节很明显地称基督为“中保”(代求者，原文与保惠师同字)。这个名字的意义乃是指一位辩护者，我们可以向他求助；并且他也为别人的缘故而求告。基督即我们信徒的辩护者，他在神面前为我们代求，抵挡撒但(亚 3: 1；来 7: 25；约壹 2: 1；启 12: 10)。

### (1) 基督代求之工的性质

基督代求之工是基于他的代赎之工；所以也就是他祭司之工的延续完成。此圣工的性质有圣经明证(罗 8: 24, 7: 25, 9: 24)。基督的代求之工不单只是为代祷，也包括其他许多方面的工作。基督既是代求者，他就不断向神献上祭祀，因此为他的百姓取得了祝福；他也按着他们的需要，将各种属天的福祉带给他们，他也为我们抵挡一切出于撒但、出于律法、出于良心而来的控告；他也为我们从神那里取得了赦免之恩；他又向神献上敬拜与事奉，因他自己的义而蒙神悦纳。

### (2) 他代求的功效无尽

基督为一切他所救赎的人代求，而且只为这些人祈求。这就暗示了救赎之工的有限性，正如以下经文所暗指的：罗 8: 29，参看罗 8: 33、34 与来 7: 25。不但如此，约翰福音十七章 9 节也明明地这样说。然而我们必须特别注意，基督不但只为信徒代求，他也为一切蒙拣选的人代求，不论他们是否已经相信，或尚未相信(约 17: 20)。更有甚者，他在神面前被认可作我们的代求者，因此能提出合法的要求。当他向父求告时，乃是按着应有的权利，故他为我们所献的代求也一定蒙父神应允。由于他的赎罪之工，他的代求之工就一定有效！

## 三、君王的职分

基督既是神的儿子，他就当然分享了父神主宰一切受造之物的大权。他君王之权是由于他的神性，是他原有的职权。然而另一方面，我们也要看到他为中保时的君王职分，乃是由神封给他的。他的君王职分有两部分：一是他对教会的属灵主权；一是他对宇宙的主权。

### 1、基督为灵界之君王

圣经多处提到这个君王之职(诗 2: 6, 45: 6、7; 参来 1: 8、9; 诗 132: 11; 赛 9: 6、7; 弥 5: 2; 亚 6: 13; 路 1: 33, 19: 27、38; 约 18: 36、37; 徒 2: 30—36)。

#### (1) 此君王职分的性质

基督属灵的王权乃是指他作百姓及教会之主并治理他们而言。这个权柄被称为属灵的，是因为它与灵界有关，是建立在圣徒的心中，以及他们的生活中，并涉及罪人得救的属灵目的，且是以属灵方式，即圣灵与圣道来治理。而这个治理之权乃是在教会的组织、聚集、保护与完全上彰显出来。圣经有时称基督为教会之“头”，也即表明他君王之权(林前 11: 3; 弗 1: 20—22, 5: 23)。因为基督是教会的头，所以他能用组织的与属灵的方式来治理。

#### (2) 君王治权的范围

基督的属灵国度，与新约中所称的天国与神国是同一境域。这个国度首先是神在基督里藉着重生之工，在人心中建立起来的，也因此我们才会接纳此国度。其次我们也看到，惟有在这些人的心中，神在基督里的治权才得以伸展开，这是神的灵所创设的一个属灵的境域，是由一切属灵的人所组成的。最后，这也是一种新的状况，由于神国度的原则而得以形成；而这个新的状况往往更超过任何属世的范围。在这个国度中的公民，与普世无形教会中的信徒的范围一样广大。然而此国度的权势与行事的范围，却远超教会的范围，且其目的在管理生活中所表显的一切。有形的教会乃是国度最重要也是唯一藉神所创立的外部组织。有时圣经中所提的“神国”实际上就等于“有形的教会”(太 8: 12, 13: 24—30、47—50)。

基督属灵的国度，不但目前已存在，而且还要延续到永久。一方面基督的国度目前在信徒的心中，在他们的生活中，不断地发出属灵的力量，而且所影响的范围也不断地扩展(太 12: 28; 路 17: 21; 西 1: 13)。从另一方面来看，基督的国度也是人类未来的盼望，必须等到基督耶稣再临时才得以成全在地上。圣经中论及有关基督之国未来必要实现的事实要较前者更为显著(太 7: 21, 19: 23; 路 22: 29; 林前 6: 9, 15: 50; 加 5: 21; 弗 5: 5; 提后 4: 18; 彼后 1: 11)。但在本质上，未来的国度却与目前的完全一样，都是在于人心中建立并接受神的治理。然而唯有在耶稣基督荣耀地再临时，建立并接受神的治理才会达于完全，国度隐藏的力量才会显露出来，基督属灵的治理也才会在一可见与威严的主权下达于极点。

#### (3) 基督属灵王权的持久性

索西奴派(Socinians)认为基督在升天之后，才成为君王；前千禧年派则认为他将于再临建立千禧年之后，才坐在他的宝座上为中保。然而事实上他乃是从永世就已被按立为王(箴 8: 23; 诗 2: 6)，并且是在人类一堕落之后，就即刻开始执行他君王的大权。而且他是在升天被高举，坐在神的右边时，就已正式、公开地获得了他的宝座。又有些人认为，他的君权将在他再临时结束，可是圣经却明明地教训说：他的王权将存到永远(诗 45: 6, 72: 17, 89: 36、37; 赛 9: 7; 但 2: 44; 撒下 7: 13、16; 路 1: 33; 彼后 1: 11)。

### 2、基督为宇宙之君王

耶稣升天之前，曾如此对他的门徒们说：“天上地下所有的权柄都赐给我了！”(太 28: 18)在弗 1: 20—22 与林前 15: 27 也同样指出这个真理。

#### (1) 此君王职分的性质

这个君王之职，与基督为神儿子的原始君王之职，有所不同，虽然治理的范围都是一样的广大。这个宇宙的王权乃是为了教会，而被委任于这位中保基督。他既是宇宙之君，就指引个人、社会与国家的命运，为的是要使他们有所成长、渐渐洁净，最终还要使那些蒙他宝血所赎的人得以成圣。不但如此，此王权也促使他保护自己的百姓，免受世界的危险，同时也藉着制服并毁灭他所有的仇敌来证明他的义。

## (2) 基督为宇宙君王的持久性

当基督被升到父神右边时，正式地被授予治理宇宙的王权。这是他劳苦而得的报偿(诗 2: 8、9; 太 28: 18; 弗 1: 20—22; 腓 2: 9—11)。然而这个君权的授予，并不是说他原有之神子的权柄能力之外，又加上了什么；也并不是增广他治理的境域。这个授予，只是将此权柄赐给这位“神一人”，因此他的人性现在同样享有些君权。故世上的政府乃是为着教会的益处而设立。这个君权要一直存在直到完全胜过仇敌的国度(林前 15: 24—28)。当最终的目标达成之后，这个王权就要归还父神。

### 复习问题

- 1、基督为何拥有三种职分？
- 2、耶稣基督先知之职的圣经明证为何？
- 3、什么是先知？
- 4、先知之职有哪两个职责？
- 5、先知的本分是什么？
- 6、基督完成先知职分的方式有哪几种？
- 7、近代自由派神学如何主张基督的先知职分？
- 8、基督为大祭司的预表是什么？
- 9、他为祭司之职有何圣经的明证？
- 10、祭司与先知的分别是什么？
- 11、他们给以色列人的教训有何不同？
- 12、祭司的特性是什么？
- 13、基督祭祀之工的性质是什么？
- 14、这一点在旧约中的预表是什么？
- 15、圣经对基督祭祀之工的明证是什么？
- 16、何为保惠师？
- 17、基督身为代求者的圣工有哪些？
- 18、他代求的范围有多广，为什么他的代求总是有效的？
- 19、基督属灵的王权是什么？
- 20、属灵王权的范围与境域是什么？
- 21、福音书中的“神国”是指什么？
- 22、神国等于教会吗？
- 23、现今的神国与未来的国度有什么密切的关系？
- 24、基督于何时成为君王？
- 25、基督为属灵之君要延续多久？
- 26、基督治理宇宙之王权的性质与目的是什么？
- 27、基督治理宇宙的王权将延续多久。

## 第二章 基督赎罪圣工

### 一、赎罪的动因及必须性

#### 1、赎罪的动因

有的时候有人认为赎罪的动因是出于基督对罪人的怜恤。这种看法使人有一种印象，以为神是大发震怒的神，一心一意要毁灭罪人，但因基督的爱，并付上了他生命的代价，才息了神的忿怒，而拯救了犯罪的人。这种看法虽使基督得了应得的荣耀，但是却将神的工作完全忘记了，也可以说是窃夺了神的尊荣。然而我们从圣经中看到，赎罪的动因乃是出于神的美意，藉着“代替性的赎罪”来拯救罪人(赛 53: 10; 路 2: 14; 西 1: 19、20)。神的美意不能被认为是神任意独断的选择，更

合乎圣经的说法乃是，神按着他的慈爱与公义，藉着代替性的赎罪来达成他拯救罪人的美意。是因神的大爱罪人才能脱罪(约 3: 16)，是因神的公义，才满足了律法的要求，“好在今时显明他的义，使人知道他自己为义，也称信耶稣的人为义”(罗 3: 26；参 3: 24、25)。

## 2、赎罪的必须性

有些人如敦司苏格徒(Duns Scotus)、索西奴(Socinus)以及许多近代的自由派神学家，都否认赎罪的必须性。他们不相信神会为了罪先要求得到满足，然后才赦免罪人。可是如果我们承认神是公义的，那末 明显就可以看出赎罪是必须的。神的公义因人的过犯而被冒渎，因此神的公义必须先得满足，然后才能赦免罪。公义与圣洁的神绝对无法容忍罪，所以他当然不能随意宽容人公开藐视他的无限尊荣。神恨恶罪，因他本是圣洁公义的神，所以他必要刑罚罪(创 18: 25；出 20: 5, 23: 7；诗 5: 6、7；鸿 1: 2；罗 1: 18、32)。不但如此，因神的诚实，所以他既判定罪必受罚，就必定要执行这刑罚(结 18: 4；罗 6: 23)。

## 二、赎罪的性质

### 1、赎罪能满足神的心

常有人以为赎罪的主要目的是要影响罪人，使他们醒悟过来，以致于悔改，如此就能使他们归向神。但这种看法完全错误。假使有人触犯了别人，想要谋求补救使对方宽恕自己，使对方满意，故此满意自然是想影响被触怒的一方，而非犯错的一方。而赎罪的情形也是如此，乃是罪人向神献上赎罪的挽回祭，重新讨神的喜悦，并得神的恩惠。这个意思就是说，赎罪的“首要目的”，乃是要使“神与罪人”和好。然而这也并不是暗示我们不能说“罪人与神”和好。圣经就曾多次提到这点(罗 5: 10；林后 5: 19、20)。罪人与神和好，或可被视为赎罪的“次要目的”主要乃是神的心得了满足，他才称罪人为义，并藉着圣灵在他们心中的工作，也将他们邪恶的心除去，并与神和好，如此才进入了基督完全救赎的成果中。

### 2、赎罪乃是基督代替性的赎罪法

在亲身受罚与基督替死的赎罪之间，是有分别的。当人犯罪堕落，远离了神之后，他就成了一个罪人，所以就欠了神的债，必须向神赔罪，以满足他的心。然而人只能藉着承受永刑来偿还罪债；若神按照他的公义而执行的话，人人就都当如此赎罪，但因神不但是圣洁公义的，而且也是恩慈怜悯的，所以他并没有坚持要人都个个来偿罪债(即个人受罚而赎罪)，却为人设立了一位“代替者”，就是耶稣基督，来取代人的地位；这位代替者为人类赎尽了罪，并为他们完成了永远的救赎。所以这里乃是那位被触犯的神，为犯罪者安排赎罪的替身。亲身受罚的赎罪，是不可能有什么怜悯的成分在内，而这个代替性的赎罪法，却表明了最高超的怜悯。亲身受罚的赎罪，永远不会有完成的日子，因此绝不会是真正的救赎，然而神所安排的代替性赎罪法，却能使人与神和好，并获得永远的生命。耶稣所作成的代替性赎罪法，在旧约中是以献上替死的祭牲为预表。圣经不断地说，此种祭祀是能赎罪的，因之也就能使犯罪的人得着赦免(利 1: 4, 4: 20、31、35, 5: 10、16, 6: 7, 17: 11)。多处圣经也提到我们的罪被归在基督的身上，他也担当了我们的罪孽与过犯(赛 53: 6；约 1: 29；林后 5: 21；加 3: 13；来 9: 28；彼前 2: 24)。另有许多经文也提到他怎样为罪死，并为罪人舍了自己(可 10: 45；罗 8: 3；加 1: 4；彼前 3: 18；约壹 2: 2)。

### 3、赎罪也包括了基督主动与被动的顺服

我们通常总是将基督主动与被动的顺服加以区分。主动的顺服包括他为罪人的缘故所行的一切，即履行了律法的要求，这乃是为罪人取得永生的必须条件；他被动的顺服，包括了他所忍受的一切痛苦，为罪付上了刑罚的代价，因之为他的百姓付清了罪债。我们虽将此两种顺服分开而论，但事实上两者是不能彼此独立的。所以在救主的生平中这两种顺服一直同时存在。由于基督主动的顺服，他甘愿忍受死亡的痛苦(约 10: 18)，另一方面，也由于他被动的顺服，他就活在律法之下，且取了奴仆的形象。一般说来，因着他被动的顺服，他为罪付上了代价，受了应有的刑罚，因之为人类除去了由罪而来的咒诅(赛 53: 6；罗 4: 25；彼前 3: 18；约壹 2: 2)；也由于他主动的顺服，他为罪人赚得了永生；并为人类达到了亚当先前所不能达到的目标(罗 8: 4, 10: 3、4；林后 5: 21；加 4: 4、5、7)。

### 三、赎罪的范围

虽然不是每个人都得救，但一般都认为基督满足了神的心这件事，却足以拯救全人类。然而对于基督受苦受死的目的是为了拯救全人类，或只是拯救选民这一点，就有各种不同的意见。

#### 1、赎罪的有限范围

罗马天主教、路德宗，以及阿民念派的各种描述，都认为基督赎罪之工是“普世的”(universal)。这并不是说，按照他们的估计，所有的人都要得救，而只是说这乃是父神差遣基督降世的旨意，也是基督完成他救赎之工的目的，为的是要拯救所有的人，无一例外。然而事实上他们都承认，神的旨意以及基督救赎的目的，并没有完全达到。但是改革宗教会却相信赎罪的目标是有限制的。他们相信圣父与圣子二者的旨意与目的乃是只救赎选民，而且这个目标也已经真正地达到了。那些倡导普世赎罪论的人坚持说：基督只不过是为人完成了一种救恩的可能性，而人类真正的救恩，或说他们是否得救，还要看他们自己的抉择是什么。然而坚持有限赎罪的人却指出，基督事实上已拯救了凡他为之而死的每一个人。凡他已为之付上赎罪代价的人，无一个会丧失而不得救。圣经清楚地指出，基督救赎大工的果效，并不只是使赎罪有了可能，而且也使人神和好，并确实地使他们获得永远的救恩(路 19: 10; 罗 5: 10; 林后 5: 21; 加 1: 4, 3: 13; 弗 1: 7)。不但如此，圣经也特别指出，基督舍命是专门为了那些特选的子民，就是他自己的百姓(太 1: 21)，他自己的羊群(约 10: 11、15)，他自己的教会(徒 20: 28; 弗 5: 25—27)，或是他自己的选民(罗 8: 32—35)。再者，如果神的旨意真是要拯救全人类，那末我们就必须下结论说，神的旨意因人的缘故受到了挫折；但这是绝不可能的事。

#### 2、反对有限赎罪的看法

有人提出各种反对赎罪只为特选之人的教义之看法；在这些反对的论点中，下面所提的最为普遍。

(1) 圣经中有些经文确曾提到基督为众人死(约 1: 29, 3: 16; 约壹 2: 2, 4: 14)。这些反对有限赎罪的看法，假定“世人”这一词是指所有的人，亦即指世界上所有的人。然而“世人”一词并不总是这样解释；在路加福音二章 1 节及约翰福音十二章 19 节中，其意义就显然更为有限，所包括的并不是全人类。所以前面所引用的经文中“世人”或“世界”乃是指基督不单是为犹太人，而且也是为世上各国的人民而死。

(2) 再者，还有其他经文也曾提到基督是为“众人”而死(罗 5: 18; 林前 15: 22; 林后 5: 14; 提前 2: 4、6; 多 2: 11; 来 2: 9; 彼后 3: 9)。然而“众人”一词在圣经中往往具有限制的意义，意思是指一特殊阶级的全体(林前 15: 22; 弗 1: 23)，或是各种阶层的人(多 2: 11)。如果那些反对的人，对于“众人”总是采取绝对的意义，认为乃是包括全人类，那末某些经文提到“众人”都已蒙拯救，也就必是指全人类都已得救；这个事实连他们自己也不相信(参罗 5: 18; 林前 15: 22; 来 2: 9、10)。

(3) 最后，又有人说：传福音既是认为普世众人都能得救，那末赎罪当然也是为普世全人类预备的了。如果基督并没有为全人类死；那末我们就不能说：“凡来相信的人，就必得救”的话了。然而我们却认为福音是为人人而传，普世的人都当听到福音；但这却不是说基督的赎罪是为全世界的每一个人；不但如此，圣经也告诉我们，相信与悔改乃是赎罪的先决条件，而且也是圣灵在人心作成的。所以惟有选民才能蒙圣灵在心中动工而相信悔改，因之也惟有选民才能接受救赎的恩福。

### 四、近代神学中的赎罪观

以真正赎罪论的意义来说，近代的神学多否认赎罪论。近代的自由派神学，完全推翻赎罪的教义。自由派认为罪不过是人类的弱点，或缺点，有一日都要因进化的过程而被克服，或将缺点改去；人类不需要为这不完全负责，这些也不构成罪，因此也就不需要赎罪。不但自由派完全不承认赎罪论，就连近代的福音派教会所持的看法，也几乎是等于没有赎罪论。他们忽略了基督赎罪之工的目的，乃是消灭神向罪所发的忿怒，并为罪人获取神的悦纳。他们说赎罪之工并没有使神改变他对罪人的态度，乃是改变了罪人对神的态度。他们所谓的赎罪，实际上只不过是与神和好。基督的受苦与受死，将神向罪人所存的大爱彰显出来，因此在他们的心中唤起回应的爱，叫他们从丧失的光景

中，产生真正忏悔的心，以致回来作神的儿女。这种看法，并没有真正解明圣经上所论：基督所作出的救工。这种看法忽视了神的公义，因为神的公义，所以必须有赎罪的方法；同时这种看法也没有解答基督为什么要受死。

#### 复习问题

- 1、赎罪的动因是什么？
- 2、为什么罪人必须要有赎罪的救法？
- 3、对于赎罪的目的，历史上有哪些错误的观念？
- 4、赎罪的真正目的是什么？
- 5、圣经有何明证？
- 6、亲身受罚的赎罪，与基督代替性的赎罪有何分别？
- 7、耶稣基督代替性的赎罪祭，在旧约中有哪些是其预表？
- 8、圣经有何明证？
- 9、耶稣基督主动与被动的顺服有何分别？
- 10、两者是否可以分而论之？
- 11、主动与被动的顺服各有什么果效？
- 12、对于赎罪范围的争论有哪些？
- 13、普世赎罪论的意义是什么？
- 14、有哪些教派接受此种看法？
- 15、何为有限赎罪论？
- 16、圣经有何明证？
- 17、反对有限赎罪论的看法是什么？
- 18、我们的辩答是什么？
- 19、近代神学中风行的赎罪观是什么？

### 卷五、救赎之工实施的教义

#### 第一章 圣灵的一般工作

- 一、圣灵在自然界中的一般运行
- 二、普通恩典

#### 第二章 恩召与重生

- 一、救恩次序的绪论
- 二、恩召
- 三、重生

#### 第三章 改宗

- 一、改宗的圣经名词
- 二、改宗的圣经观
- 三、改宗的要素
- 四、改宗的特性
- 五、改宗的创始者
- 六、改宗的必要

#### 第四章 信心

- 一、圣经中所用的名词
- 二、圣经中所提到的各种信心
- 三、信心的要素
- 四、得救信心的对象

五、罗马天主教的信心观

六、信心与得救的确知

## 第五章 称义

一、圣经中所用“称义”的名词

二、称义的特点与性质

三、称义的要素

四、称义得以作成的范围

五、称义的时间

六、称义的基础

七、反对称义教义的看法

## 第六章 成圣

一、圣经中所用“成圣”的名词

二、圣经中“圣洁”与“成圣”的观念

三、成圣的特性

四、成圣的性质

五、成圣在今生不能完全

六、成圣与善行

## 第七章 圣徒的坚忍

一、圣徒坚忍的性质

二、圣徒坚忍教义的明证

三、反对圣徒坚忍教义的看法

## 第一章 圣灵的一般工作

本书的前段，乃是论到基督的位格与工作；由于基督所作成的大工，他为罪人开通了一条救恩之路，因基督为我们作了代表而与神有了交通，因之永生与救恩的祝福可以临到我们。接着我们自然地就是要讨论基督所作成的救赎工作，由于圣灵的运行而成就在罪人的内心与生活中。为了要使圣灵运行之工更为明显，我们先要简略地在此提到圣灵工作的一般运行。

### 一、圣灵在自然界中的一般运行

我们必须特别注意，若要认识圣灵特殊的运行，必须先认识圣灵在自然界中，以及在一般人的生活中运行的背景。两者有许多相似之处，但在本质上，却是大相迳庭。在自然的范围中，圣灵赐人生命，即有机体的生命，并赐下智慧、德性，在各种变迁之中，又使我们的生命得以延续，同时又引导人的道路，达到人生的终点。这些也是圣灵在属灵的范围中，或说恩惠与救赎的范围中所行的一切。他在基督里使人有新生命，引导人在生命上长大，使他们结出属灵的善果来，并带领他们进入永远的荣耀。然而两者之间也有本质上的分别。圣灵一般的运行是包含在人生的自然秩序中，真正的基础是出于神首先对于物质世界的创造，使人生或自然万物有所发展以致于结束。然而圣灵的特别运行，只在圣徒的生命中执行，而且也为人带来了一种新的秩序，这种万事的新秩序，是在自然界中的创造之中所没有的，乃是在基督里彰显出来，是出于神的恩惠。然而若无圣灵的一般运行，就不可能找到圣灵之工特别运行的范围。

### 二、普通恩典

在圣灵一般运行的效果中，普通恩典值得我们特别注意。

#### 1、普通恩典的描述

在神自己的本性中所含有的恩典，并不分普通的，或特殊的，只有神在自然中执行恩典之时，或在自然以及人生中运行所产生的果效上，才有所分别。当我们提到普通恩典时，我们总是想到以下两点：(1)即圣灵在一般的事上运行，因此，他虽没有叫人的内心更新，却对于人的道德有所影响，

使罪恶得以制止，并在社会上维持秩序，同时人间的公义得以伸张；(2) 神所赐的这些一般的福气，是为万人的，目的是要达到神的心意，因他本为善。阿民念派的人认为这种普通恩典，可以助人获得属灵的功效与善果，会叫人衷心悔改并来归向神；甚至于会激励人因信来接受基督；除非人顽强地拒绝普通恩典之运行，不然至终一定能达到这种目的。可是这并不是圣经的教训。普通恩典并不能叫罪人结出善果，也不会叫他生出信心与悔改而归向神。普通恩典不能除去人类全然败坏的本性，也不能带领他们达到属灵的更新。下面三点乃是指出普通恩典与特殊恩典的区别：(1) 普通恩典不能叫人的灵性得以更新改变，特殊恩典才能；(2) 普通恩典乃是以理性与道德的方法运行，使人可以接受真理，叫人的意志有正确的动机，投合人类自然的欲愿；可是特殊恩典却是以属灵与创造的方法运行；使人的本性完全更新，并结出属灵的果子来；(3) 普通恩典可能为人所拒绝，而且时常被人抗拒；特殊恩典却无法拒绝，因之一定能使人得到改变而甘愿接受遵行。

## 2、普通恩典以及基督救赎之工

由于基督的赎罪大工，他为人赚得了特殊恩典的祝福。他是否也因着替死献上，使神恩中的普通福气，临到全人类，因此也临到不肯悔改以及被遗弃的人呢？假使基督并没有使普通恩典普及，那末神向那些不肯接受基督，以及未在他的义上有分的人，所显的恩典与怜悯的合法基础又是什么呢？可是这种合法基础并不一定是必须的，基于以下数点事实：(1) 普通恩典不能除去定罪人的罪孽，因之也不能赦免人的罪；(2) 普通恩典不能消除定罪的判决，只能将执刑延缓。神为何让普通恩典的福气临及全人类？我们只能说这是神的美意，他喜欢延迟他向罪人所发的忿怒。这不一定是说基督为不肯悔改与被遗弃者赚得这些福气，只不过是说由于基督之死，为全人类得到那重大的恩益，并在这些恩益中，那些不信者、不肯悔改者与被遗弃者也可以分享。当然，这些一般性的福气是间接由基督救赎之工的结果而来，不但为神所预知，而且也为神所计划，成为全人类的祝福。

## 3、普通恩典实施的方式

### (1) 神的启示之光

这个方式是最基本的，因为没有这一点，其余的都不可能，也即无效。我们这里所说的光照，乃是指神在自然中一般的启示，这个自然的启示能光照人心，并引导属血气之人的良心。然而普通恩典的实施有时也与神特殊启示之光发生有限度的关系。

### (2) 政治

我们的比利时信经(Belgic Confession)教训说：神亲自设立政治，为的是要制止邪恶的倾向和“人的放荡”，同时也要鼓励人间的“美德与善行”。

### (3) 舆论

神在自然中所启迪之光，尤其是有特殊启示之光加强其效果；这种光照也能形成一种舆论以配合神的律。这种舆论对于人的行为有极大的影响，因为人人都会视公众的意见而行事。

### (4) 神的赏罚

神惩罚人的恶行，不但是在将来，而且今生也会有恶报；但是人若顺着律法行事，神也会报赏。神的惩罚有制裁的效果，而他的赏赐乃是一种激励。由于神的报赏，世间的德行才受到鼓励。

## 4、普通恩典的效果

### (1) 阻止审判的执行

由于普通恩典，神才未立刻施行审判，故罪人可免立刻死亡；因神没有立刻执行罪的刑罚，所以人才能延续他的自然生命，使他有悔改的机会。

### (2) 罪恶被抑制

由于普通恩典的施行，个人与社会中的罪恶得以抑制。虽然人类因罪而堕落之后，败坏进入了人类的生命之中，但在目前，因普通的恩典，仍能使人的生命延续一段时期。

### (3) 真理、道德、宗教的意识

因为普通恩典，所以世人至今仍有真、善、美的意识，并且有限度地欣赏这些；此外也有一种对于真理的愿望，也有道德的要求，甚至于也盼望能有某种宗教。

### (4) 公义



普通恩典也使人实行一种所谓公众的德行(Civil righteousness), 也说是“自然的善行”, 就是一种外表上与神的律配合的行为, 虽然这种善并没有真正的属灵特质。

#### (5)自然的恩福

人类从自然界获得了各种福气, 也是普通恩典所赐。虽然人自己本是不配, 但他却日日都从神领受各样丰富的赏赐。

#### 5、圣经对普通恩典的明证

某些经文很明显地指出圣灵与人心挣扎, 然而人并没有悔改, 故圣灵工作终于停止(创 6: 3; 赛 63: 10; 徒 7: 51; 撒下 16: 14; 来 6: 4—6; 诗 81: 12; 罗 1: 24、26、28)。另有经文指出神怎样用各种方法制止人的罪(创 20: 6, 31: 7; 伯 1: 12, 2: 6; 王下 19: 27、28; 罗 13: 1—4)。更有其他经文提到那些未曾重生的人也会行善、行正(王下 10: 29、30, 12: 2, 14: 3; 路 6: 33; 罗 2: 14)。最后, 也有些经文特别提到神怎样不分善人恶人, 将天上的福气降给他们(创 17: 20, 39: 5; 诗 145: 9、15、16; 太 5: 44、45; 路 6: 35、36; 徒 14: 16、17; 提前 4: 10)。

#### 复习问题

- 1、本书的这一部分与前面所述的一部分有何密切的关系?
- 2、圣灵在自然界的一般运行的性质是什么?
- 3、他的特殊运行与一般运行有何分别?
- 4、什么是普通恩典?
- 5、我们对于普通恩典的教义与阿民念派的看法有何不同之处?
- 6、特殊恩典与普通恩典有何分别?
- 7、因普通恩典而临到世人的福气与基督之死是否有任何关系?
- 8、如果有关系的话, 是哪一方面的关系?
- 9、普通恩典是以何种方式施行?
- 10、普通恩典的效果如何?
- 11、圣经对普通恩典有何明证?

## 第二章 恩召与重生

### 一、救恩次序的绪论

我们现在要开始讨论救恩的次序, 就是讨论圣灵怎样将救恩的圣工施行在世人的生命与心灵之中的次序, 也就是查考圣灵之恩召与重生。这也就是说, 神的救赎大工之中的起点(Starting point), 在这一部分的工作上, 是神所完成的, 很显然地, 人自己在这方面并不能做什么, 也不可能是人与神合作而完成的。我们如此陈明这一点, 为的是要承认救赎的进程, 是出于神, 不是出于人这一事实; 同时也承认救恩的成就完全是神的恩惠所作成之大工, 由于神恩惠之工, 使我们成为在基督里有分的人, 并与基督联合; 因与基督合一, 重生之工才成就在我们身上。许多其他宗派的人, 如路德宗与阿民念派, 都以“人”为救恩的起点, 所以在他们讨论救恩的次序时, 乃是先讨论人的信心, 以为这种得救之信, 多多少少是出于人的行动, 因人有了出于自己的信, 所以耶稣基督所作成的救恩之福才临到他们。他们并没有讨论救赎圣工的执行, 是由于圣灵, 却认为是人自己去取得的。这种获取救恩的过程完全是依赖人自己的信心行动。他们甚至于说, 世人乃是因信而得以重生了。显然地, 他们如此说, 为的是要配合他们先入为主, 世人有自由意志的观点。我们虽然尊敬神为救恩之创始者, 他也是全部救赎大工的“首因”(primary cause); 可是我们却也不否认, 当我们重生之后, 因信取得了救恩之福, 然后也与圣灵合作而完成了其他救赎之工, 如“悔改”与“成圣”。

### 二、恩 召

当我们论到恩召时, 一般是指“神恩惠的行动, 藉此他邀请罪人来接受那在基督里所赐给人的救恩”。这是三一神的工作, 所以有时被称为圣父的工作(林前 1: 9; 帖前 2: 12; 彼前 5: 10); 圣子的工作(太 11: 28; 路 5: 32; 约 7: 37; 罗 1: 6); 以及圣灵的工作(太 10: 20; 约 15: 26; 徒

5: 31、32)。这个恩召可以是“外在的”，也可以是“内在的”。两者都是出于神自己的工作；也都由圣灵所执行；也都是以神的道为工具。然而两者仍有极大的分别：外在的恩召(external calling)临到所有听见神圣道的人，而内在的恩召(internal calling)却只临到那些蒙拣选的人，外在的恩召并没有圣灵特殊的运行，只影响到“属血气的人”；可是内在的恩召却影响到人内在的属灵生命。惟有内在的恩召能使救恩在人身上发生功效。

### 1、外在的恩召

圣经在耶稣升天时所赐下的大使命中，曾提到外在的恩召(太 28: 19; 可 16: 15); 也有其他经文提到有的人被召，却未曾来就主(太 22: 2—14; 路 14: 16—24); 又有经文提到人怎样拒绝福音(经 3: 36; 徒 13: 46; 帖后 1: 8); 最后，圣经也提到人的不信之罪是多么地可怕(太 10: 15, 11: 21—24; 约 5: 40, 16: 8、9; 约壹 5: 10)。外在的恩召含意是“将那在基督里的救恩白白地给予罪人，同时也急切地劝勉他们接受基督，为的是要使他们的罪得赦免，并能承受永生。”

#### (1) 外在恩召中所含的要素

从上段中对外在恩召所下的定义，可以看出其中的要素，包括以下数点：①福音的事实与真理被传扬给人；在传扬福音的事上，将基督耶稣里所启示出来的救赎之法，也很明显地陈述出来。②邀请罪人来相信悔改，并接受基督。在传扬救恩之道时，必须要辅以急切的呼请，甚至于严肃地命令罪人来悔改相信(约 6: 28、29; 徒 19: 4; 林后 5: 11、20)。③赦罪并得救的应许。然而这个应许并不是绝对的，却是有条件的。除非真心悔改与相信，不然无人能真正的得此应许。

#### (2) 外在恩召的特性

外在的恩召有二种特性：①是普通的，或一般的。这并不是说这外在的恩召曾临到，或至少在以往曾临到所有的人；乃是说曾临到所有曾经有福音传给他们的人。这恩召并不限于任何年龄、国籍、或不同阶级的人，也临到所有的义人或歹人，蒙选的人或堕落的人。从以下的经文可看出这恩召的一般性：珥 2: 32; 诗 86: 5; 赛 55: 1; 太 11: 28; 启 22: 17。以下的经文也让我们看到此恩召并不单为蒙选的人：箴 1: 24—26; 结 3: 19; 太 22: 28、14; 路 14: 16—24。②外在的恩召也是非常慎重的。当神藉福音呼召罪人时，他并不轻易从事，他乃是急切地盼望他们来接受他的邀请，并相信耶稣基督；当他应许说：凡悔改相信的人必得永生时，他的应许是绝对可靠的。神的应许一定可靠，因为他本是真实的，是可信的；同时圣经也有明证：民 23: 19; 诗 81: 13—16; 箴 1: 24; 赛 1: 18—20; 结 18: 23、32, 33: 11; 太 21: 37; 提后 2: 13。

#### (3) 外在恩召的意义

藉着外在的恩召，神对于罪人仍有所要求。世人也当事奉他，虽然人已堕落，但神为世人主宰的治权仍然存在，他的律法以及他的福音也当被人遵守，世人应当来接受福音的恩召。人若不接受，就是轻蔑了神的治权，他们就增加了他们的罪愆。这个恩召也是神所设置的方法，要从各国中召出并集合所有的选民(罗 10: 14—17)。不但如此，外在恩召也将神圣洁、美善、怜悯彰显出来。由于神的圣洁，神多方禁止罪人犯罪；由于神的美善与怜悯，他警戒人，叫人不自我毁灭，并延迟执行死罪，更赐给他们救恩的福音。这个恩召对于罪人来说，即神所赐的福气(诗 81: 13; 箴 1: 24; 结 3: 18、19, 18: 23、32, 33: 11; 摩 8: 11; 太 11: 20—24, 23: 37)。最后，这外在的恩召，也能显出他定罪人之罪是公义的。假使罪人蔑视神的恩慈与宽容，拒绝了他所给的救恩，就很显然地可以看出他们的腐败与罪愆到了极点；同时也显出神定他们的罪也是公义的。

### 2、内在的或有效的恩召

神对于罪人的恩召，事实上只有一个，然而我们将此恩召分为外在的与内在的两方面。藉着圣灵的运行才发生了外在的恩召，同时也使后者变为有效。事实上两者不过是一个恩召，并不如路德宗人士所说：内在的恩召总是与传扬圣道有关。然而，内在的恩召却总是因传扬圣道而发生。外在恩召中所传的圣道，由于圣灵的运行而在某些罪人的心中成为内在的恩召。内在的恩召有以下的特点：(1)是神圣道的恩召，并藉着圣灵的运行，而临到人身上，使他们得救(林前 1: 23、24); (2)是有大能的恩召，就是说：这个恩召的效果就是救恩(徒 13: 38; 林前 1: 23、24); (3)是不会反悔的恩召，受召的人决不改变，也不收回(罗 11: 29)。凡领受到内在恩召的人，一定得救。以下数点

是与本恩召有关的方面，我们必须注意：

(1)内在恩召实施的方法，是使人在道德上信服

神的灵在内在恩召中运行工作时，并不是藉圣道来使人突然改变，却是使人在道德上信服。有时神确以他自己的话来改变人(创 1: 3; 诗 33: 6, 147: 15)，然而这些经文中神的话即神的权能，并非传扬出来的道，所传出来的道，乃是罪人蒙召的工具。神的灵在所传的圣道中运行，使人对圣道信服，藉着聆听圣道也能听见神的声音。

(2)内在恩召运行在人的意识之中

假使所传扬的圣道，并不是以突变的方式执行，而是以使人信服的方式运行，那末照样内在的恩召，也一定是在人的意识中运行。内在恩召临到人的悟性，然后圣灵使人的悟性得到光照；同时也由于得光照的悟性而影响到意志，因之罪人可以转回归向神。

(3)内在的恩召终能达到目的

内在恩召一直有一个目的，就是叫人得救，亦即神的灵所赐给那些蒙选的人的救恩；所以内在恩召经过各种步骤，直到此恩召达到了最后目的。内在恩召是叫我们与基督有交通(林前 1: 9)，领受属天的福分(彼前 3: 9)，获得自由(加 5: 13)，得享平安(林前 7: 15)，成为圣洁(帖前 4: 7)，同有指望(弗 4: 4)，获得永生(提前 6: 12)，并进入神国与荣耀(帖前 2: 12)。

### 三、重生

神的恩召与重生彼此间有最密切的关系。

#### 1、重生的意义

“重生”一词，常有各种不同的含意。加尔文认为重生的含意非常广泛，甚至包括了一个人全部更新的过程，包括改宗与成圣。在我们的公认信条中却是意指一个人的新生及更新的起点，并加上改宗。现在我们认为重生的含意更为狭窄，只是指神的作为，藉此使人获得属灵的新生命，更藉此使人获得新生命的原则。有时重生的意义也被认为只是指神将一种生命，栽植在人的灵魂中，使人在原来的生命之外，有了属灵的生命，按照这个意思，我们就可以对“重生”下这样的定义：“是神的作为，将新生命的原则栽植在人心中，使人灵魂的主要性情成为圣洁。”

#### 2、重生的主要特性

重生的主要特性有以下数点：

(1)是一种基本的改变

重生包括了神将新生命的原则栽植在人心中，使人灵魂中的主要性情，有了急剧的改变。原则上来说，重生能影响一个人的全部：即“知”(林前 2: 14、15；林后 4: 6；弗 1: 18；西 3: 10)，“情”(诗 42: 1、2；太 5: 4；彼前 1: 8)，“志”(腓 2: 13；帖后 3: 5；来 13: 21)。

(2)是一种瞬间的改变

我们说重生是一种即刻的改变，包含两件事：①这个重生不是为灵魂所准备的逐渐改变；因为在生与死之间，并没有中间的阶段；②这也不是一种渐进的过程，有如“成圣”，即是瞬间即刻完成的改变。

(3)是一种下意识的改变

重生是神所作成隐秘而不可察觉的工作，就是说人绝无法直接用五官来察觉，只能从重生的果效上察觉。当然，如果某些人若同时获得了重生与改宗的话，是可以直接被察觉的。

#### 3、神的恩召与重生之间相对的次序

恩召与重生之间的次序，可以从以下各方面来肯定：外在的恩召，即传扬福音(孩童们的特殊情形是例外)，是在圣灵运行，并赐以新生命的工作之前，有时也同时发生。然而神以创造的行动，使人有了新生命，把人内心中的性情更新了。这是重生的真义。由于重生，人的灵耳得以开通，可以听到神向他灵魂所发的恩召，来得救恩。因灵耳开通，使神的恩召发生功效，使他不单能听到神的呼召，而且也能从心底顺服神。这个有效的恩召，使他的灵魂中新生的性情可以接受神的命令，顺服神的吩咐。这个新生命开始彰显出来，因之也招来了新生活。这是重生较广泛的意义，亦即一个人重生之后，也倾向于悔改的过程。

#### 4、重生的必须

圣经绝对肯定地说；我们必须重生；我们绝对不能怀疑是否需要重生(约 3: 3、5、7；林前 2: 14；加 6: 15；参看耶 13: 23；罗 3: 11；弗 2: 3)；因为人本来是在罪中生活，所以他必须先重生，然后才能得救。圣洁或遵行神的律，是获得天恩所不可或缺的条件，因此也能获得良心的平安，能与神同行(来 12: 14)。然而一个“属血气的人”，是完全与圣洁的人相反，所以他必须重生，成为圣洁，方能获得天恩。所以一种内心的急剧改变是必须的，如此人的灵魂中全部的性情才得以改正过来。

#### 5、神的圣道是使人重生的工具

有人曾问如下的问题：是否神的圣道，即所传的道，是在人心中栽植新生命，或使人重生的主要工具呢？重生既是神突创的作为，而且福音之道只在道德方面使人信服，那么似乎神的圣道就不能成为栽植新生命于人心中工具。这样的工具对于那些仍死在罪中的人，也就不可能有属灵的效果。虽然主张神的圣道有功效的人并没有这种意思，但若这样主张，似乎就暗示人的灵性并未完全死亡。尤有甚者，福音真理乃是传给人的意识，而重生却是发生在人的下意识中。最后，圣经也指出，惟有藉着圣灵特别的运行，才能使人明白真理(徒 16: 14；林前 2: 12—15；弗 1: 17—20)。然而有的人却指出，雅各书一章 18 节与彼前一章 23 节都证明圣道为人重生的工具。然而很明显地，雅各所提的乃是重生的广义方面，即包括了新生，就是新生命的显示；彼得说的也是如此。如果按照广义方面来说，重生无疑是由于圣道这工具所作成。

#### 6、重生完全是神的工作

重生的达成完全是出于神自己。圣经提出，重生完全是圣灵直接的工作(结 11: 19；约 1: 13；徒 16: 14；罗 9: 16；腓 2: 13)。这乃是说，在重生的事上，只有神自己行事；罪人在这一事件上绝不可能与神合作。阿民念派人士不同意此种说法。他们认为重生是神与人合作的。按照他们的看法，人的灵性得以更新，是由于自己的抉择，以及神藉真理来影响他们的抉择，两相合作下而成的。所以严格地说，他们认为人的工作是先于神的工作。人可以拒绝，也可以顺服圣灵的感动。

#### 7、洗礼式的重生

按照罗马天主教的想法，重生包括了灵性的更新，也包括了称义与赦罪；这一切的作成完全是由于洗礼。大部分的英国国教以及圣公会人士都采取罗马天主教的想法。甚至于某些路德宗人士教导洗礼式的重生。然而也有些路德宗人士，却认为洗礼并不包括灵性的更新，只是表明一个受了洗的人，与教会发生了一种新的关系而已。以上各宗各派的人都认为由重生而得来的恩益也有可能重新失落。

#### 复习问题

- 1、改革宗对救恩次序的教义与阿民念派及路德宗有何不同？
- 2、我们所说的“恩召”是什么意思？
- 3、外在与内在的恩召有何分别？
- 4、外在的恩召是什么？
- 5、包括哪些要素？
- 6、外在恩召的两个特性是什么？
- 7、外在恩召的目的是什么？
- 8、内在恩召与外在恩召有何关系？
- 9、内在恩召的各要点是什么？
- 10、内在恩召怎样施行？
- 11、在何种范围中施行？
- 12、所存的目的是什么？
- 13、“重生”一词有何种不同的意义？
- 14、按狭义说，重生是什么？
- 15、重生所作成的改变，性质为何？

- 16、恩召与重生相对的关系是什么？
- 17、我们怎样才能证明重生是绝对必须的？
- 18、为什么圣道是重生的工具？
- 19、雅 1：18 与彼前 1：23 是否证明圣道才是重生的工具？
- 20、重生只是神自己的工作，抑或神与人合作才完成？
- 21、哪些宗派教导洗礼式的重生？

### 第三章 改宗

#### 一、改宗的圣经名词

圣经曾用多种不同的名词来表示改宗。

##### 1、旧约

旧约圣经论到“改宗”的观念用两个字；每一字都是表达改宗的一种特殊性质。一是 nicham 表示“懊悔”，这样的懊悔总是附带着改变了计划与行动。一是 shubh 乃是着重方向的“转变”，尤其是在迷途或走岔路之后，回转过来。在先知书中此名词通常是讲到以色列民远离了神之后，又回转过来归顺他。这是改宗很重要的一点。

##### 2、新约

新约圣经中有三个针对改宗的观念所用的重要名词。其中最常用的一个字是 metaneo, metanoia, 主要是表明“心意的转变”。然而这种转变并不一定完全是在知识方面，而且也是指道德方面的改变。因为世人的心思以及良心都受到了玷污(多 1：15)，所以当一个人的心意转变过来之后，他不但获得了新的认识，而且他的意识良心也获得了一个新的方向，所以道德的特质也改变了。其次，新约所用的另一个字是 epistrepho, epistrophe, 意思是“转回”或“回头”。这字的真意乃是表明一个人的实际生活，有了一百八十度的转变，他的人生方向有了极大的转变，因之也就表示改宗的最后行动。前面首先提到的字虽然特别着重“懊悔”的性质，但并不完全与信心无关；第二个字却总是包括了“改宗”与“信心”的两个特质。第三个字是 metamelomai, 新约只提到五次，实际上的意义乃是“成为人的帮助”。这字也是着重“改宗”的性质；然而这并不是真正的悔罪改过，从犹大后悔的这件事上就可以看出(太 27：3)。这个字特别与人情感方面的冲动有关。

#### 二、改宗的圣经观

圣经对于改宗的教义，不单是基于各经文所提到改宗之事，而且也是基于各种个人真正改宗所表显的具体而又活的榜样。圣经论到改宗时有各种不同的含意。

##### 1、国家的改宗

圣经时常提到整个国家的改宗，例如士师时代的以色列人；或列王时代的南国犹大；以及外邦国家尼尼微(拿 3：10)。

##### 2、暂时的改宗

圣经也提到某种改宗，可是心思意念并未改变，因之只有暂时的价值(太 13：20、21；徒 8：9 起；提前 1：19、20；提后 2：18，4：10；来 6：4、5)。这些在外表上看来，似乎是有改宗的特性，但是并不持久。

##### 3、真正的改宗

圣经有许多真心改宗的榜样，如乃幔(王上 5：15)、玛拿西(代下 33：12、13)、撒该(路 19：8、9)、生来瞎眼的人(约 9：38)、撒玛利亚妇人(约 4：29、39)、埃提阿伯的太监(徒 8：30 起)、哥尼流(徒 10：44 以下)、保罗(9：5 以下)、吕底亚(徒 16：14)等。这个改宗是一个重生的人在外表方面的表显，或是在一个罪人的意识生活方面所产生的改变。这个改宗有两方面：一是主动的，一是被动的。在主动方面，改宗乃是神为人所作成的改变，藉此他改善了人生中意识方面的生活。在被动方面，改宗乃是神的行动所产生的效果，由此而使人改变了人生的方向，并归向神。在主动方面，我们可以为改宗下一定义：“是神的作为，藉此而使那些已经重生的人，在他们的意识生命中，可以

转回归向他而获得信心与悔改。”

#### 4、重复的改宗

重生是新生命的栽植，是不能重复的。严格说来，改宗也不能重复，因为这是重生在人的意识方面所作成之外部的表显。然而同时我们也可以说：改宗是可能重复的，因为新生命的表显与行动，可能会受世俗、冷淡、不慎而走下坡，所以需要不断地更新。以下的经文提到改宗可能是重复的事实：路 22：32；启 2：5、16、21、22，3：3、19。

#### 三、改宗的要素

前面所讨论的各方面，已经可以看到改宗有两个要素：即“悔改”与“信心”。前者是指以往，后者是指将来；前者是直接的与成圣有关，后者是特别的（虽不是绝对的）与称义有关。因为我们要特别分章讨论“信心”，故在此只提到“悔改”。

##### 1、悔改的要素

悔改有三个要素：①认知方面，就是人生观的改变，因此而视以往的人生乃是有罪，包括罪愆意识、不洁与绝望；这就是圣经所说对罪的认识（罗 3：20）；②情感方面，这是感觉的改变，使人因犯罪得罪圣洁公义的神而觉得伤心难过；如果因此而使一个人真正地感到他自己应当改正，这种伤心难过就被称为敬虔的忧愁（林后 7：9、10）；③意志方面，就是在目的方面有了改换，使一个人在内心中转离罪，同时又会有一种特性，并自然地去寻求神的赦免与洁净（徒 2：38；罗 2：4）；这最后一方面是悔改最首要的要素。

##### 2、罗马天主教的悔改观

罗马教会把悔改的观念完全变为外表的形式，他们将悔改称为“忏悔礼”。忏悔礼包括以下三点：①忧伤痛悔，就是说真正为罪忧愁难过，不是为生来的罪，却是为个人所犯的过错。他们认为单单悔过，就已足够替代“忧伤痛悔”。所以事实上罗马天主教所谓的悔改，不过是因为人们惧怕罪的刑罚而有的外表行动；②认罪，在忏悔礼的过程中，信徒乃是向神甫认罪，如果神甫认为这种认罪是真诚的，他就宣称不但神已饶恕了悔罪者，同时连神甫也认为自己有赦罪之权；③补赎，包括了罪人的忏悔，就是说，他当忍受一种痛苦，或是去完成一种可厌的、困难的职责。

##### 3、圣经中的悔改观

圣经中的悔改观，与罗马天主教的外表形式完全不同。圣经指明悔改完全是内在的行动，是为罪而产生的忧伤痛悔之心。圣经的悔改观与生命改变之后所产生的效果有所不同；圣经认为认罪，或为罪赔偿（补赎）是“悔改”之后所产生的“果子”。不但如此，圣经也给我们看到，真正的悔改一定是与真实的信心有关，两者是平行的，是一个更新时的两种情形。

#### 四、改宗的特性（应当注意以下各点）

(1) 改宗并不是一种神所赐法理上的行动，如称义，改宗乃是具创造性的神所特赐的道德行动，有如重生。悔改并不改换人的身分，乃是改变了人的光景。

(2) 改宗并不象重生那样是下意识的行动，乃是发生在人的意识生活中。我们可以说，开始可能象重生一样是发生于下意识中，但最终这改宗的行动一定会在意识生命中完成。

(3) 改宗包括了“脱去旧人”，也包括了“穿上新人”。罪人有意识地弃绝了老我有罪的生活，转向一种与神同行，敬畏神的新生活。

(4) 如果我们用一种特别的意义来看“改宗”，那末改宗并不象“成圣”那样是一种过程，却是瞬间即完成的改变。这种改变只能发生一次，是不能重复的。如果按照另一种意义来看，那末，我们也可以说：改宗是可能重复的。

#### 五、改宗的创始者

真正的改宗是神所赐，圣经很明显地指出这一点（徒 11：18；提后 2：25）。在人改宗时，有圣灵直接的行动。一个已经重生了的人，在他的新生命中并不以他自己的力量来表示他有意识的改宗行动，却是藉着圣灵的光照，以及他的影响而结出灵果来（约 6：44；腓 2：13）。此外也有间接的影响，就是藉着神的圣道。一般来说，我们可以说，是神自己藉律法而使人悔改（诗 19：7；罗 3：20），又藉福音使人有信心（罗 10：17；林后 5：11）。但是在重生的工作上，人完全是被动的，惟有神自

己作成重生；然而在悔改的工作方面，人应当与神合作。人在悔改方面有所行动，从以下的经文中可以看出：赛 55：7；耶 18：11；结 18：23、32，33：11；徒 2：38，17：30 及其他许多经节。然而这种从人而来的行动，总是神所已经作成之圣工的果效。人只能藉着神放在他心中的力量而行事。

#### 六、改宗的必要

圣经提到人必须要重生，而且是绝对必须的(约 3：3、5)。但是论到改宗时，所用的言语并不如此绝对。这个原因或许是为了婴孩的缘故，如果婴孩早死，我们就不能说他们改宗了，只能说他们重生了。然而对于成人来说，圣经确实曾提到改宗是必须的，见以下的经节：结 33：11 与太 18：3，可是这些经文并不是绝对性的，乃是论到某一等人。然而我们仍然可以说：凡是成人，改宗就是必须的。然而，这也并不是说，每一个人的改宗都必须表显得似乎是经过了一种极大的转变。这种转变通常是发生在某一种人到达分辨年龄后，得到了重生。这样的人，在未改宗以前的人生中，清楚地意识到自己是与神为敌的，但现在忽然在生命中得了更新，而与神有友谊上的交通。然而，若是象耶利米或施洗约翰，在小时就得了重生，这样的转变就不十分明显。可是改宗的要素，即真实的悔改，真正的信心，却一定存在于他们的生活中。

#### 复习问题

- 1、旧约对于改宗所用的名词有何特殊意义？
- 2、新约所用的名词有何特殊意义？
- 3、圣经论到改宗的时候有哪几样不同的含意？
- 4、何为暂时的改宗？
- 5、何为真实的改宗？
- 6、何为重复的改宗？圣经在何处论到此种改宗？
- 7、改宗包括了哪几种要素？
- 8、有何分别？
- 9、悔改包括了哪几种要素？
- 10、罗马天主教的忏悔礼包括了哪几种要素？
- 11、圣经对于悔改的教训是什么？
- 12、改宗的特性是什么？
- 13、谁是赐改宗的主？
- 14、圣经有否对于人自己在改宗的事上有所行动的明证？
- 15、改宗对于任何人，或老或少是否都是必须的？
- 16、如果对于成人是必须的，其意义为何？

## 第四章 信心

### 一、圣经中所用的名词

旧约中实际上并没有“信心”这名词，然而却有三个字是特别用来指各种不同出于信心的行动。其中最常用的是“相信”(he emin)，特别是着重智力的承认，或特别表示接受别人的见证，并认为真实。另外两个字(batach 和 chasah)则特别着重对别人的信任，或依赖信靠。新约里面有一个特别重要的名词(pistis)，有以下数种含意：(1)对于别人的一种信任，(2)藉此信任而接纳他的见证，(3)将来也继续对此人信赖依靠。如果此“信心”是用来指“救恩的信心”，那么此名词也表示对神的真实加以接受、相信，并接受他的圣道，此后也就一直衷心信靠他能拯救我们的灵魂。出于同一字源的性质，有时又特别着重信靠方面的性质。

### 二、圣经中所提到的各种信心

圣经中提到“信心”时，并不都指同一意义，有以下各种分别：

#### 1、历史性的信心

历史性的信心纯粹是在智力上接受圣经的真理，完全没有道德或灵性的反应。这里所用的名词

并不是说它只接受历史的事实，而拒绝道德与灵性的真理；也不是说它只基于历史的见证，因为它或许与目前的事实有关(约 3: 2)。这种历史性的信心，乃是表达出一种观念，即这种信心接受圣经的真理，正如一个人相信历史的真实性，但却对此真理并不发生兴趣。换句话说，真理虽被接纳，但并不认为太重要，也没有引起他真正的兴趣。圣经在以下各节经文中提到此种信心(太 7: 26；徒 26: 27、28；雅 2: 9)。

## 2、对神迹的信心

对神迹的信心包括一个人自信他自己会行神迹，或神迹会因他的缘故而行出来。如果他自认为能，也会行神迹，那末他这种对神迹的信心，可被称为是主动的(太 17: 20；可 16: 17, 18)，然而，如果他认为神迹会行在他自己的身上，那末就是被动的(太 8: 11—13；约 11: 22、40；比较 25—27；徒 14: 9)。这种信心可能伴随着得救的信心，也可能未伴随着得救的信心。罗马天主教宣称我们今天仍可能有此种信心，然而抗罗宗信徒却多数否认我们仍具有此种信心，因为并没有事实的根据；虽然他们并不否认今天神自己仍在行神迹！

## 3、暂时的信心

暂时的信心，是指一种受到宗教真理所说服的光景，可能会使人产生某些良心的激动，或情绪的冲动，但并未真正地在一个人的心中生根而使之重生。这个名词是出于马太福音十三章 20、21 节。这种信心被称为暂时的信心，是因为它没有持久的特性，当困苦患难临到时，这种信心就消失了。我们不能称之为假冒为善的信心，因为拥有此种信心的人，都认为自己真的已拥有真实的信心；但我们可以称之为幻想的信心，因看起来似乎是真的，然而实际上却不过是一种幻影。我们很难将此种信心与真正得救的信心判别出来。基督论到具有此种信心的人，为“心里没有根”的人(太 13: 21)。一般说来，暂时的信心是出于情感的冲动，只求个人的益处，不求神的荣耀。

## 4、真实得救的信心

真实得救的信心是在心中生根，在重生之人心中发出来的。神在重生者的心中种植了信心的种籽，只有在神将此种信心种籽植在人心中之后，人才能真正地表现出信心的行动。人的意识因不断地实行信心，因而逐渐形成了一种习惯，而这种习惯又会帮助他继续实行他信心的行动。当圣经讲到此种信心时，通常(但也有例外)都是指人的一种行动。我们可以为此种信心下一个定义：“是一种由圣灵成全在人心，对于福音的真理所发生的确信，也是在基督里衷心对神的应许之依赖。”

## 三、信心的要素

信心对人而言，可说是出于人的行动。这个出于人心灵的行动，看起来似乎是很简单，但是我们若仔细察究一下，就可以看到信心是非常错综复杂的。我们可以看到有以下各要素。

### 1、智力的要素(知识)

得救的信心并不单单在智力方面接纳真理，还包含了主动承认神的圣道所启示的真理。这个信心方面的知识，并不是完全地认识或明白真理；也不是一种肤浅地注意所信的事，而不发生任何确信。它乃是对于基督教真理，产生一种灵性上的顿悟，因之罪人的心可以向这些真理生出反应来。它也是一项根据神的应许而绝对确定的知识，因此拥有神自己的保证。然而这种智力的要素并不一定是非常彻底或广泛的；虽然它必须是足以使相信的人能认识福音的基本真理！一般说来，人对于真道的知识越长进、越丰富，那末他的信心也就变得更充实、更丰富。

### 2、情感的要素(同意)

海德堡要理问答(Heidelberg Catechism)并未将此项信心的要素分而论之。原因是所谓“同意”事实上早已经包括在得救信心的知识中了。在得救信心中有一个特色，就是这信心的知识对于所信的对象产生确信，并承认所信之对象的重要性，这就是一种“同意”。一个人若只有历史性的信心，就不会对真理发生反应，因为真理并未真正地支配他的心；然而一个人若拥有得救的信心，所表显的就完全与历史性的信心不同，因为真理紧紧地吸引了他的心。拥有得救信心的人会积极地对真理发生兴趣，并衷心地同意真理的要求。

### 3、意志的要素(信靠)

这是信心最主要的要素。信心不单是智力的行动，或智力情感配合起来的行动，信心也是意志



的行动，藉此而使人生有了目标，是人心灵方面的行动，且完全将自己交托给所信的对象。这第三个要素，包括对基督的信靠，完全相信他是我们的主，我们的救主；意思就是说：将我们本来有罪、污秽的灵魂放在基督的手中，并接纳他为我们所作成的救工，因为惟有如此我们的罪才能得赦，并能从他获得灵性的生命。由于这种信靠，我们也就当然获得了平安喜乐以及感恩之心。信心本身就是一种确切之心，能使我们获得安全之感，更能使我们的灵魂感受到得救的确知！

#### 四、得救信心的对象

在论到信心的对象时，我们必须先在一般的信心与特殊的信心间作一区分。

##### 1、一般的得救信心

从较为广泛的方面来说，得救信心的对象就是包含在神圣道中神的全部启示。圣经所明白教导的一切真理，或经由美善与必然的结果所推论出的一切，以一般的意义来说，都是属于信心的对象。

##### 2、特殊的得救信心

虽然我们接受圣经为神的圣道，但这并不就是能使我们称义并直接得救的特殊信心的行动。所以事实上必须有一种特殊的信心：就是关于基督与他救工的教义，以及他向罪人所赐的应许，使罪人以信心来接受，藉此而使他来依靠信赖耶稣基督。所以扼要地说，得救信心的对象是耶稣基督，以及他所应许我们的救恩。得救信心的特殊行动乃是接纳这位福音中所传给我们的基督，并叫我们信靠他，在他里面得安息(约 3: 15、16、18, 6: 40)。

#### 五、罗马天主教信心观

罗马天主教认为信心不过是一种对真理的同意，他们认为单是信心并不能叫人得救，所以天主教的信心并不能算是得救的信心。他们也完全否认信心中绝对必须的知识。假使有人只是赞同教会的教义，却并不知道这些教义是什么，这样的人仍然被认为是真实的信徒。然而信心若是包括了知识的要素，就会更丰富、更充实。但这种对真理的同意，不论有无知识，只要因善行而表显出爱来，就是得救的信心了。

#### 六、信心与得救的确知

有人会问，是否信心总是伴随着得救的确知呢？对于信心与得救确知的关系，有各种不同的看法。罗马天主教以及十七世纪的阿民念派认为，信徒(除了极少数之外)不可能确知自己是否得救。更有甚者，他们也认为此种确知通常是不受欢迎的。但卫斯理宗的阿民念派，或说循道宗却坚持，人在改宗时就立刻有了得救的确知。凡相信的人就立即确知他自己得了救赎。然而这并不就是说，他真正肯定自己终必会得救。如果一个循道宗信徒所信的教义与他的言行能一致的话，他就不可能有真正的确知，因为他总是会有可能从恩典中堕落。所以最正确的看法应该是，真实的信心一定包括对神的信靠，因之也必然伴随着一种安全的感觉，虽然此种安全感的程度会有深浅。这个因信心而来的确知，并不一定常会被信徒意识到，因为一般信徒通常并没有活出完美的信心生活，所以他也无法时常体会到信心生活的丰富。他也时常会受到怀疑与不安所左右，因此圣经时常提醒我们，要我们知道自己真的拥有得救的确知(弗 3: 12; 提后 1: 12; 来 10: 22; 参看来 6: 11; 彼后 1: 10; 约壹 2: 9—11, 3: 9、10、18、19, 4: 7、20)。得救的确知可以藉着“祷告”、“默想神的应许”、“发展真实的基督徒生活”(此生活将显明圣灵所结的果子)这三方面培养起来。

#### 复习问题

- 1、旧约中论到信心所用的名词有什么意义？
- 2、新约所用的名词有什么意义？
- 3、圣经曾论到哪几种信心？
- 4、历史性信心的特性是什么？
- 5、什么是神迹的信心？
- 6、今天是否仍有可能获得此种信心？
- 7、暂时的信心与得救的信心有何分别？
- 8、真正得救的信心的特性是什么？
- 9、信心的要素有哪几样？

- 10、在信心中知识的成分有多少？
- 11、对于信心所产生的赞同与知识有何关系？
- 12、信心中所包括的信靠的性质是什么？
- 13、得救信心的对象是什么？
- 14、罗马天主教的信心观是什么？
- 15、对于得救信心的确知有哪几种不同的看法？
- 16、正确的看法是什么？
- 17、我们当如何培养得救的确知？

## 第五章 称 义

### 一、圣经中所用“称义”的名词

旧约使用两个同义字来表明这个观念(即 *hidsdik* 和 *tsiddek*)。这两个字通常并不是指神在人里面所作道德上的改变(除两处经文例外),乃是指神宣称人为义。这两个字也传达一种观念,就是神以审判者的资格来宣称人为义。所以旧约中称义这字所表明的含意,常与“定罪”相对(申 25: 1; 箴 17: 15; 赛 5: 23),也表明与“不再审判罪人”(诗 143: 2),以及“赦罪”(诗 32: 1)同义。新约所用的字(*dikaio-o*)也有相同的意义,即“宣称为义”;有以下数点事实:(1)有许多经文所含的意义就是“宣称为义”(罗 3: 20—28, 4: 5—7, 5: 1; 加 2: 16, 3: 11, 5: 4)。(2)与“定罪”相对(罗 8: 33、34)。(3)除了这个“宣称为义”的名词之外,新约还有其他代用的名词,也都表示法理上的观念(约 3: 18, 5: 24; 罗 4: 6、7; 林后 5: 19)。经由以上各名词所表明的事实,我们可以很清楚地看出,圣经用到“称义”两字时,并不是叫人“成为义”,乃是“宣称”人“为义”。

### 二、称义的特点与性质

我们可以为称义下此定义:“是神所行的法理上的行动,藉此他宣称罪人为义,而称罪人为义的根基,乃是由于耶稣基督完全的义。”称义并不是象重生、改宗与成圣一样是更新的行动或过程,也未影响到罪人的状况,乃是影响到他的地位。以下我们必须注意数点称义与成圣间的分别:

(1)称义除去了罪人罪愆的意识,又使他恢复作神儿女的权利,包括将来所要承受的永生。成圣则除去了罪人的罪污,并使他更新而有神的形象。

(2)称义虽是由于信心而临到人,可是却是成就在罪人的“身外”,是神在他自己的法庭上判他为义。而成圣却是成就在人的“身内”,逐渐地影响到他的全心全身。

(3)称义乃是一次就完成的:是不能重复的,也不是一种过程;乃是一次成就,就不再重复。而成圣则是继续不断的进程,并且是不可能在今生完成的。

(4)两者虽都是基督救工所产生的果子,但称义却多被视为圣父的工作,成圣则被视为圣灵的工作。

### 三、称义的要素

称义有两种要素,一则是消极的,一则是积极的。

#### 1、消极的要素

称义消极方面的要素是赦罪,这完全是基于神将基督的义归于我们。在称义中,神所赐的赦免之恩,范围扩及所有的罪,不论是以往的、目前的、将来的,都得蒙赦免,因此也就除去了一切的罪愆,以及所有的刑罚。由此看来,称义是不须重复的,有以下经文为证:罗 5: 21, 8: 1、32—34; 来 10: 14; 诗 103: 12; 赛 44: 22,同时也暗含在海德堡要理问答的六十问中。这一点看起来似乎与基督教导门徒要祈求赦罪的事,以及圣经中圣徒时常求赦免并获得赦免的事实相抵触(太 6: 12; 诗 32: 5, 51: 1—4, 130: 3、4)。我们的解释是:信徒犯罪时仍然有罪愆意识(虽然一切的罪愆已蒙遮盖),因此信徒犯罪时仍须认罪;由于罪愆意识仍在,就自然地会促使信徒承认所犯的罪,而求神赐下赦罪的确据;那蒙赦免的意识,常因罪的缘故而变为模糊,却因认罪与祷告而重新意识到赦罪之恩,也由于运用信心而重新觉得神恩有效。

## 2、积极的要素

称义积极的要素有两方面：

### (1)得成为后嗣

由于称义，神使信徒成为他过继的后嗣；也就是说，他们取得了儿女的地位，因之也蒙神赐下儿女的一切权利。过继成为神儿女的身分，与信徒在道德伦理上的儿女身分有所不同，前者乃是由于重生与成圣而形成。信徒们不但是在法理方面被过继成为神的儿女，而且在属灵方面也因新生而成为神的儿女。这两方面的儿子身分在以下的章节中都同时提到：约 1：12、13；罗 8：15、16；加 4：5、6。

### (2)得永生的名分

这个权利已经包括在前项之中。当罪人被接纳为神的嗣子，他们也就同时获得了作儿女的一切权利，因之也就成了神的后嗣，并与基督同为后嗣(罗 8：17)。他们成了后嗣之后，不但在今生获得了救恩之福，而且也要承受那为他们存留在天上的名分，就是那“不能朽坏、不能衰残的基业”(彼前 1：4)。

## 四、称义得以作成的范围

如果想要知道称义是在什么范围中得以作成，就必须先分清主动与被动的称义。

### 1、主动的称义

主动的称义乃是在神的法庭中完成(罗 3：20；加 3：11)。神在天上，以审判者的身分，宣称罪人为义，不是由于罪人自己，乃是由于基督将义归给他。这位审判者同时也是位仁慈的天父，白白地赦免并接纳罪人。

### 2、被动的称义

被动的称义乃是发生在罪人的心中，或是他的良心之中。称义的事实若没有临到得称为义的罪人，就是没有达到称义的目的。除非一个罪犯真正听到赦罪的好消息，并走出监门，不然单是赦罪对他毫无意义。神在他的法庭上宣判罪人无罪的好消息，必须要传给罪人，并用信心来接纳。所以当圣经论到“因信称义”时，通常是这个意思。

## 五、称义的时间

论到称义的时间，有各种不同的意见。多数时候，这些意见是因为对“称义”这名词有不同的见解。在这种情况下，不同的意见实不需要互相排斥，或可以彼此并存。

### 1、从永远就得称义

许多阿民念派人士对于神救赎人的预旨，以及圣灵救赎之工的执行，常会混淆不清。他们认为神在永恒预旨中对罪所发的恩惠，已足够使人得救了；并不需要基督的功劳来完成这个恩惠，也不需要圣灵来执行。一切都已在此预旨中成就了；所以他们就以为“称义”，以及其他各种恩惠，都是从永远就已经成就了。此外也有其他的人相信称义是从永远就已经成就。有些改革宗的神学家就持此种看法，然而却并不采取阿民念派那样古怪的教条。这些改革宗神学家认为蒙拣选的人是在救赎大计中就已得称为义，其时也即基督的义被归于他们之时；然而他们同时也认为，在这个永恒的称义之后，还有另一个称义，是有时间性的。有些人甚至论到“四重的称义”：从永远就得称义，在基督复活中的称义，因信的称义，以及在再后审判时公开称义。然而无疑地在救赎的大计中基督的义的确被归给蒙拣选的人，可是圣经中论到罪人得称为义时，是否真有这样的教训，则有待商榷。我们必须清楚分辨神大计中所预定的目标，以及真正在历史过程中所发生的事实之间的区分。

### 2、在基督复活中的称义

有些反律派惟信论者认为，并不是预旨中的每件事都会成就，甚至基督的工作，在他们看来也并不是必须的；然而他们却认为，在基督完成了他的救工之后，其他一切都无其必要，因此他们也就忽视了圣灵救赎大工的执行。蒙拣选的人在基督的复活中，已经得称为义。有些改革宗神学家也承认基督复活中的称义，然而他们却不认为这一点包括一切，只是罪人得称为义的一个步骤。他们也相信因信称义。我们虽然说，基督由于复活而使他自己的一切被称为义，但这完全是客观的，与罪人个人的称义是不能混为一谈的。

### 3、因信称义

当圣经说到罪人得称为义时，通常都是说到神将“称义之恩惠”主动地加在罪人身上。所以圣经论到这事时，称之为“因信称义”，因为是由于信心我们才取得基督所作成的救工，并以此得称为义，如此也就使我们获得神称义的恩惠。信心与称义之间的关系并不总是根据相同的原则。它有两种特别的关系：(1)在基督教的信经中，通常称信心为称义的“工具”，或为“帮助称义完成的因由”。一方面，信心是神成就在罪人心中恩赐，使他们得称为义，也就是神所用的方法，使他可以宣称罪人为义，又使他们心中感受神的赦罪之恩。而另一方面，信心也是一种工具，藉此人因而获得基督，以及他所赐的一切厚恩(罗 4: 5; 加 2: 16)。(2)信心也时常被称为“取义的机体”(the appropriating organ)。这名称表明一个意义，就是罪人藉着信心取得了基督的义，因此就在神面前被算为义。所以必须先获得基督，然后在基督里方能因信称义。

### 六、称义的基础

对于称义的基础，改教者与天主教有极为不同的看法。罗马天主教认为罪人被称为义是由于他自己与生俱来的义，这个义是因重生而注入他们的心中。然而我们知道，信徒自己的义或他的善行，绝对不可能成为他自己称义的基础，因为信徒的义乃是神更新之恩的结果，并且在今生终不能达于完全。不但如此，圣经也特别指出，人乃是因神的恩惠而白白称义(罗 3: 24)，绝对不是靠着遵行律法而得称为义(罗 3: 28; 加 2: 16, 3: 11)。称义的真正基础乃是耶稣基督完全的义，并且是在称义中归在罪人身上的。以下的经文可证明这一点：罗 3: 24, 5: 9、19, 8: 1, 10: 4; 林前 1: 30, 6: 11; 林后 5: 21; 腓 3: 9。

### 七、反对称义教义的看法

反对称义教义的看法有三种：

(1)有的人说称义是一种法律上的手续，因此虽然圣经教导罪人是因恩得救，但恩典仍不包括在称义中。然而我们知道称义不单是法律上的行动，而且也是出于神恩惠的工作。基督的恩赐，并将他的义归于我们，以及神称罪人为义——这些自始至终都是神的恩典。

(2)有些人认为称义的手续对神来说是不合他身分的，因为“称义”，算罪人为义，但事实上罪人并不是义的。然而这种反对的观点并不正确，因为称义并不是宣称罪人本身为义，乃是叫罪人穿上基督的义。

(3)又有人说这个教义会使人放荡犯罪，因为他们认为这样轻易就得称为义，那末个人的敬虔就无关重要了。然而我们知道，人得称为义之后，他也因此而开始与基督发生极紧密的属灵关系，因之也就保证他一定会发展出真正的敬虔生活。

### 复习问题

- 1、圣经所用的“称义”这名词的意义是什么？
- 2、什么是称义？
- 3、称义与成圣有何不同？
- 4、称义所包括的要素是什么？
- 5、由于称义，赦罪之恩临到罪人，这个赦罪的程度有多深？
- 6、证据何在？
- 7、为什么信徒仍然需要神赦罪？
- 8、我们被过继为神的后嗣包括了哪些因素？
- 9、称义成就在什么范围之中？
- 10、主动与被动的称义有何分别？
- 11、反律派对于称义期限的看法是什么？
- 12、圣经是否教导从永远得称为义的看法？
- 13、在基督复活中得称为义的意义是什么？
- 14、信心与称义有何关系？
- 15、称义的基础是什么？

16、反对称义教义的看法有哪几种？

17、我们的答案是什么？

## 第六章 成 圣

### 一、圣经中所用“成圣”的名词

希伯来文中的“使成圣”(gadash)一字是从“割断”一字的字根演变而来的，所以成圣所着重的是“分别出来”。这也是新约中所用“成圣”(hagiazō)一字最主要的意义。当我们论到成圣的观念时，我们必须把这一点放在心中。所以成圣的意义，在多数基督徒的心中都认为首先是灵性更新的观念，就是神将道德与属灵的特性赐给我们。然而以上这个观念并不是圣经中原来的意义。圣经的字义乃是表示神与人中间的关系或地位，而不是表示神在人心中作成的属灵特性。成圣的人，在原则上乃是从人生有罪的光景中被救拔出来，并立于与神的新关系中，在这种关系中，他被分别为圣并事奉神。旧约时常说到分别为圣的人或物，乃是指这些人或物在外表方面被分别为圣来事奉神。这个外表的分别为圣与事奉，乃是象征一种内在的与更深的敬虔之心。虽然圣经中的名词，原先只表示关系，但同时也表示神的工作，藉着神的工作与圣灵的运行，使人获得了一种主观上的圣洁特性(约 17: 17; 徒 20: 32, 26: 18; 林前 1: 2; 帖前 5: 23)。

### 二、圣经中的“圣洁”与“成圣”观念

圣经中圣洁的观念首先是应用在神身上。圣洁最主要乃是指神绝对有别于受造者，在他属天的尊荣中远超受造者之上，因此也可以说他是人所不能就近的那一位。从这原来的意义中，又发展出第二个意义。有罪的人既然更深地体会到神的尊荣，也就同时会意识到一位无罪者，因此也就易于领悟到自己的不洁与神的纯洁，是一种强烈的对比(参看赛 6 章)。因此神与受造者有别的观念，逐渐发展出另一种观念，就是他与“不洁”尤其是“罪污”的分别。所以惟有心中纯洁的人，才能来到他的面前(诗 24: 3 起)。但这个观念还是有所不足。积极地说，神圣洁的观念与神的荣耀几乎是同义词。

其次，圣洁的观念也被应用在那些与神发生特别关系的人或物上。以色列人有他们的圣地，即耶路撒冷与圣殿，有他们分别为圣的祭司与利未人，也有他们的圣礼，即各种祭礼与洁净礼。这些人与物被分别出来，都是为了要事奉神。然而这种外表的分别为圣，只不过是象征人内心真正的成为圣洁，有时人们只有外表的圣洁，而没有内心的圣洁；这样，外表的分别出来，就不能算是真正的分别为圣。可能有人从外表上看似乎是一个圣人，然而内心中却全无神的恩惠，这样的人就不能算是圣经中所说成圣的人。惟有在人心拥有神的恩惠，那人在神面前才算是真正的圣洁。同时又藉着圣灵的影响，在人心中生出道德的特质。这个旧约中的圣洁观也被新约承袭过来。所以我们要特别注意，圣经中的圣洁观，从来不是指人本身的道德修养，乃一直是指一个人在与神发生了和谐关系之后才产生的道德善行。可能有人会表现出极深的道德修养，但是他却完全不了解圣灵成圣的工作。圣经并未催促我们去改进我们的道德，为要有好的修养，但圣经却要我们为神的缘故，在与神的和谐关系中增进我们的道德善行，并以服事神为我们毕生的目的。

我们可以为“成圣”下这样的定义：“是圣灵的恩惠，也是他不断的运行，藉此他使罪人从罪孽的玷污中得洁净，使人的整个本性得以更新，而有了神的形象，并使人有力量去完成各种善行。”

### 三、成圣的特性

(1) 神才是成圣真正的发动者，但这却并不是说，在成圣的过程中，人完全是被动的。他能够，也应该与神合作，藉着神所赐给他的力量，努力去达成成圣的工作(林后 7: 1; 西 3: 5—14; 彼前 1: 22)。

(2) 成圣并不象称义那样是神所行的法理上的行动，乃是一种道德与重新创造的行动，藉此罪人内里的生命得以更新，并逐渐地更具有神的形象。

(3) 成圣的过程非常长久，甚至在今生也绝不可能达到完全。如果一个人在重生改宗之后忽然死去，那末成圣的过程就必然非常短促。

(4)成圣的过程通常在一个人过世时或过世之后方得以完成，但这是以他的灵魂而论；若是以他的身体而论，成圣就必须等到将来复活时才能完成(腓 3: 21；来 12: 23；启 14: 5, 21: 27)。

#### 四、成圣的性质

##### 1、成圣是神超自然的工作

有些人有一种错误的观念，以为成圣只不过是种植在人心中之重生新生命的延续，因重生是一种动机，而使人决意去增长圣洁。事实上成圣乃是神在人灵魂中的工作，藉此而使那已被放在重生生命中的圣洁倾向，得以刚强起来，因之也不断地表现出圣洁的行为来。本质上来说，这是神自己的工作，一部分是直接的，一部分是间接的。然而在神所用的方式中，人也必须与神合作(帖前 5: 23；来 13: 20、21；林后 7: 1；来 12: 14)。

##### 2、成圣包括两部分

###### (1)旧人的处死

成圣的消极方面，是要将人性中因罪而来的污秽腐败逐渐除去。换句话说，也就是我们里面的旧人，亦即由罪所控制的人性，将逐步地被钉死(罗 6: 6；加 5: 24)。

###### (2)新人的更生

成圣的积极方面，是要使灵魂中的圣洁倾向刚强起来，圣洁的行为得以增长，因而产生了新生命的行动(罗 6: 4、5；西 2: 12, 3: 1、3)。成圣的新生命也被称为“向神而活的生命”(罗 6: 11；加 2: 19)。

##### 3、成圣影响到整个人

成圣既然是发生在人的内心，那么就必然会影响到整个人。因为内里的人有了改变，所以“外面的生活”也照样因之而有了改变(罗 6: 12；林前 6: 15、20；林后 5: 17；帖前 5: 23)。成圣得以完全达成，乃是在一个人过世的刹那之间，以及将来死人复活之时。圣经也教导我们，成圣会影响人的悟性(耶 31: 34；约 6: 45)、人的意志(结 36: 25—27；腓 3: 13)、人的情感(加 5: 24)以及人的良心(多 1: 15；来 9: 14)。

##### 4、成圣的完成也经由信徒的合作

因为圣经不断警戒我们，叫我们要避免邪恶与试探，所以也就显出成圣需要人的合作(罗 12: 9、16、17；林前 6: 9、10；加 5: 16—23)；加上圣经不断地劝勉我们要过圣洁的生活，所以也证明成圣需要信徒的合作(弥 6: 8；约 15: 2、8、16；罗 8: 12、13, 12: 1、2、17；加 6: 7、8、15)。

#### 五、成圣在今生不能完全

虽然成圣影响到人的每一部分，可是信徒的属灵生命在今生却仍不能进到完全的地步。只要信徒活在世上，就仍会受到罪的侵扰(王上 8: 46；箴 20: 9；传 7: 20；雅 3: 2；约壹 1: 8)。按照圣经的教训，在神儿女们的生命中，常有灵性与肉体的战争，甚至生命最丰盛的基督徒，也仍要追求完全(罗 7: 7—26；加 2: 20, 5: 17；腓 3: 12—14)。圣经也特别指出“认罪”与“求赦免的祈祷”是必须的(伯 9: 3、20；诗 32: 5, 130: 3；箴 20: 9；赛 64: 6；但 9: 16；罗 7: 14；太 6: 12、13；约壹 1: 9)。那些相信今生能达到完全成圣的人士，却否认以上的真理。他们引用圣经中吩咐人要圣洁的经文(彼前 1: 16；太 5: 48；雅 1: 4)，引用以“圣洁”与“完全”来描写信徒的经文(林前 2: 6；林后 5: 17；弗 5: 27；来 5: 14；腓 3: 15；西 2: 10)，也引用圣徒曾以生命为证，认为他们已达到完全圣洁生命的经文，如挪亚(创 6: 9)、约伯(伯 1: 8)与亚撒(王上 15: 14)，此外他们也引用约翰的话：“凡从神生的，就不犯罪”(约壹 3: 6、8、9, 5: 18)来证明此点。但以上他们所引用的一切经文，都不能证明今生能达到完全。因神也要求那些未重生的人要与重生的人一样，都当圣洁，可是这却当然不是证明未重生的人能活出圣洁的生活来。如果圣经偶然地说到信徒是完全的，这并不就是说他们完全无罪。他们被称“在基督里完全”，“在原则上完全”，也可以说是“长成了基督的身量而完全”(林前 2: 6, 3: 1、2；来 5: 14；提后 3: 17)。但圣经却绝对没有指出世上真有无罪的信徒。甚至圣经中的完人，有时也堕落在极严重的罪中(创 9: 21；作 3: 1；王下 16: 7起)。约翰壹书中所说的“凡从神生的，就不犯罪”，乃是指信徒内里的新人是不犯罪的，或是指信徒是不活在罪中的。不但如此，如果约翰的这句话是必须遵行的话，那末连圣洁派人士也

都会觉得是言过其辞了，因为不能说：所有的信徒都不犯罪。圣洁派人士也并不如此坚持；因之并不能证明他们所说的是对的。

## 六、成圣与善行

成圣自然地会结出善果来。成圣的善果就是有好的行为。

### 1、善行的性质

当我们说到善行时，我们指的并不是完全的行为，乃是说到某种行为在原则上能配合神的要求，就是在属灵的意义上来说是好的。这种善行的表显，是出自于我们对神的爱，以及我们愿意遵行他的旨意(申 6: 2; 撒上 15: 22; 赛 1: 12; 太 7: 17、18, 12: 33); 这些善行不单只是在外表上遵行神的律，同时也是真心真意地顺服神所启示给我们的旨意；而且不论这些善行在世间所生出的果效是什么，其最终的目的乃是要荣耀神(罗 12: 1; 林前 10: 31; 西 3: 17、23)。惟有那些真正经由圣灵重生的人，才能行出此种善行。但这却并不是说那些未重生的人绝对无法行出善来。如果这样说，就是与圣经的教训相抵触(王下 10: 29、30, 12: 2, 14: 3; 路 6: 33; 罗 2: 14)。世人也有可能行善，即在外表上奉行神的律，他们的动机也是要尊重其他的人，而且他们行善的目的或果效，也会得到神的赞许。他们之所以能这样行，完全是出于神的普通恩典。一般说来，这种善行可以被认为是好的，但事实上它仍是有瑕疵的，因为它并不是基于对神的爱，也并不是诚心乐意地顺服遵行神的律，最终目的也不是为了神的荣耀。

### 2、积善功的善行

信徒的善行，严格地说，并不能积任何善功，因为任何人的善行都没有内在的价值，因此也就不能盼望获得善报！假如神给了他们善报，并不是因为他必须如此，乃是因为他的恩典，他才应许要对那些他所赞许的善行加以报赏。这种赏赐很象父母给予子女们的奖励。但圣经特别指出，信徒的善行，并不能替他们积善功(路 17: 9、10; 罗 5: 15—18, 6: 23; 弗 2: 8—10; 提后 1: 9; 多 3: 5)。理由如下：①因信徒的一切都是出于神，所以当他将应该归给神的，奉献给他，就不当盼望获得什么功报(路 17: 9、10)。②神若不天天加给他们力量，他们就无法行善，因此他们也就不能说善行是他们的功德(林前 15: 10; 腓 2: 13)。③惟有真正完全的善行，才能满足神；然而即便信徒最好的善行，也并不完全，所以并不能算是完全的顺服，用此来满足神(赛 64: 6; 雅 3: 2)。④他们的善行比起神所赐永远荣耀的赏赐，就完全算不得什么了。罗马天主教认为，罪人在他心中领受了神的恩惠之后，就可以行善来为自己积功德，即由于他的善行，他就有权利盼望凭自己获得救恩与荣耀。

### 3、善行的必须

无疑地，我们都承认善行是必须的，但我们对于这个必须性，应当加以正确的认识。善行并不是获得救恩的功劳，也不是获得救恩的条件。婴孩进天国就没有行任何善事。圣经并没有教导，不行善事就无人能得救。然而在成年基督徒的生活中，善行却是必须的，因为这是神对我们的要求(罗 7: 4, 8: 12、13; 加 6: 2)，是信心的果子(雅 2: 14、17、20—22)，是感恩的表示(林前 6: 20)，是信心的确据(彼后 1: 5—10)，并且也是为了神的荣耀(约 15: 8; 林前 10: 31)。善行是必须的，因此也能驳斥反律派的谬说，他们认为信徒在生活的原则上，可以不守任何律法，因为基督已经为他们成就了一切。这完全是错误的看法。基督成就了律法是因为神对人所立的约，他承受一切刑罚是为他的百姓，但他在生活中遵守律法则完全是为他自己，且仅仅是为他自己。藉着圣灵运行，他使信徒能够在原则上为他们自己持守律法，而且他们也绝不是出于勉强，乃是打从心中甘愿地遵行律法。

## 第七章 圣徒的坚忍

### 一、圣徒坚忍的性质

改革宗是唯一坚信基督徒不会从恩典中再次堕落的教会。罗马天主教、索西奴派、阿民念派，甚至路德宗都认为信徒会从恩典中再次堕落，因此他们也就不相信“圣徒坚忍”这事。这个教义很

容易被误解。这个名词的意义显然地指出，是信徒继续不断的行动，藉此而使他们在救恩的道中坚守恒忍下去。然而，事实上这个坚忍主要并不完全是指信徒的行动，主要乃是指神的工作，信徒在其中只是与之合作而已。如果只是靠着信徒自己的力量，那么他们就必然会堕落。严格地说，不是人乃是神在坚忍。“圣徒坚忍”的定义是：“圣灵在信徒心中不断的运行，藉此而使那在信徒心中开始了神恩惠之工，得以持续下去，直到完成。”

## 二、圣徒坚忍教义的明证

圣徒坚忍的教义可以从圣经的经文中直接加以证明(约 10: 28、29; 罗 11: 29; 腓 1: 6; 帖后 3: 3; 提后 1: 12, 4: 18)。圣徒的坚忍是拣选教义的当然结果，拣选并不单是救恩的某种方式，也不单是一种叫人得救的方法，其最终目的乃是要达成救恩。坚忍也可以从基督为圣徒代祷的功效上加以证明。基督既为他们付上了救赎的代价，他们就必定不会从恩典中再次堕落。不但如此，基督不断地为他们代求，也是至终有效的(约 11: 42; 来 7: 25)。我们更可以从信徒与基督奥秘地联合一事上看出坚忍是必然的结果。那些与基督联合，且已拥有永生的人，怎能再与基督的身体分离，并失掉永远的生命呢?我们是否可以假定说永生并不是永久的呢?最后，我们也确实相信，信徒在今生可以得到救恩的确据，因此也必定会有救恩的持久性(来 3: 14, 6: 11, 10: 22; 彼后 1: 10)。如果信徒会有可能从恩典中再次堕落，那么我们就不能拥有得救的确据。

## 三、反对圣徒坚忍教义的看法

人们常常这样说，坚忍的教义使人获得错误的安全感，使人懒惰、放荡、并犯罪。但这说法并不正确。虽然圣经说我们蒙神恩保守，但神同时也不断地要我们儆醒、勤勉，并时常祷告。有些人说圣经中有三类经文，是可以证明圣徒坚忍的教义是不正确的：(1) 圣经警戒背道离教的经文，如果信徒不会从恩中再次堕落，那末这类经文就是不必要的(太 24: 12; 西 1: 23; 来 2: 1, 3: 14, 6: 11; 约壹 2: 6)。然而这些经文只证明信徒必须在坚忍的事上与神合作(参看徒 27: 22—25，以及本章 31 节也可作为这一点的说明)。(2) 圣经劝勉信徒要不断地作成成圣的功夫等经文。如果他们是在恩中，那么此类经文就似乎是不必要的。然而这些经文只不过是使我们看到，神也用道德的方法，来达成他的目的。(3) 圣经中也记载真正背道离教的经文(提前 1: 19、20; 提后 2: 17、18, 4: 10; 彼后 2: 1、2)。然而这些经文中所提到的那些人，并不能证明他们是真信徒。圣经中别的地方也特别提到，有些人自称是信徒，但事实上却并不是真信徒(罗 9: 6; 约壹 2: 9; 启 3: 1)。约翰论到这样的人说：“他们从我们中间出去，却不是属我们的；若是属我们的，就必仍旧与我们同在。”(约壹 2: 19)

## 复习问题

- 1、圣经中所用的“成圣”一词，首要的意义是什么？
- 2、成圣原来的意义是什么？
- 3、当我们称神为圣洁时，这个圣洁有哪几种不同的意义？
- 4、当我们称人或物为圣洁时，这圣洁又有什么意义？
- 5、成圣与道德修养有什么不同之处？
- 6、成圣的特性有哪几项？
- 7、成圣是神的工作，抑或人的工作？
- 8、成圣的消极与积极两方面的意义是什么？
- 9、成圣的期限要延至多久？
- 10、成圣在今生不能达成的证明有哪些？
- 11、哪一宗派的人反对此教义，他们的理由是什么？
- 12、我们当如何辩证？
- 13、严格地说，善行究竟是什么？
- 14、一个未重生的人能行多少善事？
- 15、当我们说善行不能为我们积功德时，是什么意思？
- 16、我们怎样证明善行并不能积功德？



- 17、如果我们说积善功的善行是不可能的，当怎样解释？
- 18、当我们说行善必得赏赐，这不就是说善行能积功德吗？
- 19、我们说善行是不必的，是什么意思？
- 20、我们又说善行是必须的，又是什么意思？
- 21、我们所说的圣徒坚忍有什么意义？
- 22、哪个宗派的人反对此教义？
- 23、请提出我们对于此教义的证据？
- 24、反对此教义的看法有哪些？我们当如何辩正？

## 卷六、论教会与蒙恩之法

### （一）教会

#### 第一章 教会的性质

- 一、圣经中“教会”一词的各种用法
- 二、教会的本质
- 三、教会的多面性
- 四、教会的定义
- 五、不同时代的教会
- 六、教会的特性
- 七、教会的特色

#### 第二章 教会的行政

- 一、对于“治理教会”的各种理论
- 二、改革宗或是长老宗的基本原则
- 三、教会中的职分
- 四、教会大会

#### 第三章 教会的权柄

- 一、教会权柄的来源
- 二、教会权柄的性质
- 三、教会权柄的类别

### 第一章 教会的性质

#### 一、圣经中“教会”一词的各种用法

旧约圣经中提到“教会”此专名时，是从“呼召”的字根演变出来的。特别是指“以色列人聚会”，就是他们聚集崇拜集会。在新约中“教会”最普通的用法（也可说是最重要的用法）是从动词“召出来”所变成的名词。所以旧约与新约的教会都是表明神所呼召出来的会众。在新约中是耶稣基督亲自首先用此词。他乃是指那些在他左右的人，这些人都承认他为主，也接受天国的教训。后来“教会”这名词又有了多种的意义。

(1)最常用的意义乃是指“某地方的信徒们”，也可说是地方上的各教会；不拘是否在那里聚集崇拜。某些经文特别是指他们的聚集：徒 5：11，11：26；林前 11：18，14：19、28、35；有些并没有提到他们是否在那里聚集：罗 16：4；林前 16：1；加 1：2；帖前 2：14 等。

(2)另一个意义乃是“家中的教会”；就是在某一个人家中的教会。比较富有的家庭，常将他们的家作为集会的地方：罗 16：5、23；林前 16：19；西 4：15；门 2。

(3)最广泛的意义乃是指“各处所有的信徒”；这些信徒都与基督联合，成为一体；无论以往、目前、或将来，在天或在地圣徒都包括在内：弗 1：22，3：10、21，5：23、24、25、27、29、

32；西 1：18、24。

也有多次圣经提到教会时是用象征性的说法。“基督的身体”（林前 12：27；弗 1：23；西 1：18），“圣灵的殿”（林前 3：16；彼前 2：5），“那在上的耶路撒冷”（加 4：26），“天上的耶路撒冷”（来 12：22），“新耶路撒冷”（启 21：2，请参看 9、10 两节），“真理的柱石和根基”（提前 3：15）。

我们也要特别注意“教会”一词，是从“属于主的”涵意所演绎出来的，所以“教会”在事实上也表明是神的产业。

## 二、教会的本质

罗马天主教与基督教对于教会的主要性质的看法，大不相同。天主教认为教会的本质不过是外表的、有形的组织。严格地说，此组织并不包括那所有组成教会全体的信徒；却只包括神甫等的特权阶级，此外更有主教、大主教、红衣主教、及教宗等。他们称这班特权阶级的人为“教导的教会”；称一般普通的信徒为“受教的教会”或“听训的教会”。这班特权阶级直接分享教会光荣的属性，例如教会的合一、圣洁、大公性与使徒性，而一般普通的信徒则只不过间接地领受这些光荣。按照天主教的神学理论来说，仍然是主张在有形组织之外没有救恩。但是因着不可否认的事实，天主教的神学理论家往往不得不改正他们的看法。宗教改革的目的是要改正天主教此种外表有形的“教会观”；乃是要使教会的特性成为圣徒们属灵的并无形的交通团契。所以我们所信的“大公教会”乃是包括各地、各世代所有的信徒，此外并无救恩。大公教会是耶稣基督的身体，目的是要藉着所作出的救赎来表彰神的荣耀。

## 三、教会的多面性

论到教会时，我们要思想各种不同的特性。

### 1、战斗的教会与凯旋的教会

教会今天存在于地上，乃是一个战斗的团体，蒙召而实际从事一场圣战。教会必须前去向敌对的世界挑战；并要对抗黑暗世界的各种权势。教会属天的性质，是凯旋胜利的教会；在天的教会已经得胜了；战争呼号已变成胜利的凯歌；十字架已变为冠冕。

### 2、有形的教会与无形的教会

基督的惟一教会，一方面是有形的，一方面也是无形的。这个分别只能用在今天存在地上的教会。教会被称为无形的，因为是属灵的，同时教会的特质就是不能被肉眼所看见的；此外，我们又不能断定谁是真正的属于教会，谁又不是。这同一个教会，在会友的行动与信仰上，在传扬真道及施行圣礼的事上，在教会的组织与治理方面看来，却是有形的。

### 3、有机性与组织性的教会

这个分别只能用在有形的教会方面。教会在组织方面，是由教会中的圣职、施行圣礼、传扬圣道、以及某种教会行政方面表示出来。然而，教会若无以上所提的组织，因着信徒们的交通团契，在他们的社团生活上，在他们的信仰上并承认基督为主的事上，在他们同心合意抵挡世俗的事上；仍然表现出教会是有机性的组织。

## 四、教会的定义

当我们为教会下定义时，我们必须记得教会有“有形”与“无形”之分。(1)有形的教会的定义为：“一班被神的灵所呼召、蒙拣选的人。”或更简略地说是：“信徒的交通团契(即：圣徒的相通)。(2)无形的教会包含更广泛的意义，可以有以下的定义，即“那些信仰真宗教的信徒们的社团，其中也包括他们的子孙，我们必须注意，这两个定义，并不完全相等。有些人可能是无形教会的会友，很可能并非有形组织的会友，或是可能被拒在有形组织之门外；又有些人可能是有形教会的教友，却是不信的人或假冒为善的人，与基督的身体绝对无分。

## 五、不同时代的教会

当神判定“女人的后裔”要与“蛇的后裔”世代为仇时，教会就已经存在了；但历代的教会并不完全有相同的形式。

### 1、先祖的时期

在先祖的时期教会乃是以家为中心，一家之主就是祭司。当时并没有全族或全地的人同时敬拜

神的事；虽然，创世记四章 26 节似乎是指公众一同呼求神的名。洪水的时期，挪亚的家就代表了教会，所以获得了拯救。后来，当真宗教逐渐消亡时，神又特别呼召亚伯拉罕及他一家。直到摩西的时代，敬畏神的心是由家庭所传袭的。

## 2、摩西的时期

出埃及之后，以色列民成为一个国家，当时的以色列国也就是神的教会。那时的教会充满了各种仪式礼节，因之国家化的宗教才有所表现。当时的教会也不是独立的组织，乃是以国家的存在而建立。以色列是一个宗教国家，国家也就是教会。外国人必须成为国民，然后才能成为会友。宗教崇拜仪式有各样的细节，也多数是仪式化的，宗教的最高表现乃是耶路撒冷圣殿。

## 3、新约的时期

五旬节圣灵降临时，教会就与以色列国家民族分开了，同时也成了一个独立的组织。以前不过是一个国族的教会，现在教会乃是普世化了。为了要达成普世教会的理想，今天的教会就必须成为一个传福音的教会，将福音的信息传给世界上各国各民。不但如此，旧约中仪式方面的敬拜，因新约的完成，也变成了属灵的敬拜。

## 六、教会的特性

虽然罗马天主教会将教会的特性归于有形的教会，事实上，教会的特性只属于无形的教会。

### 1、教会的合一性(Unity)

按照罗马天主教的想法，所谓教会的合一就是将天主教的组织在全世界结合起来。此种组织尤其是以各种特权阶级为中心。改革宗基督教却认为教会的合一是在属灵方面的。真正的合一是基督身体的合一，也就是基督奥秘的身体的合一；所有的信徒都是肢体。这种合一，在基督徒同有一主，同为一体，同拜一神等事上表现出来。

### 2、教会的圣洁性(Holiness)

罗马天主教认为教会的圣洁也是外表方面的。罗马天主教并不太重视信徒们内心生活的圣洁，却说：乃是教义的圣洁，教会的道德教训，与敬拜规程等方面也是圣洁的。改革宗基督教却认为教会中的会友或圣徒应该是圣洁的。因为信徒们有了新生命，而且神也应许我们要获得圣洁；所以在客观方面说，我们在基督里已经有了圣洁，在主观方面说，我们在原则上是圣洁的。这种圣洁的生命乃是在敬畏神虔诚的事上，以及对神忠心的态度方面得以表达出来。

### 3、教会的大公性(Catholicity)

罗马天主教自认为是普及全世界各地，且是自古及今一直存在；而认为其他各种宗派此起彼落，并不长存；更认为天主教教友比各派信徒总数加起来还多，所以是大公教会。然而，改革宗的基督教却认为惟有无形的教会包括各世代的信徒，在世上各国各教会都有会友，而且也影响了所有信徒的一生，所以这无形的教会才真正是普世大公的教会。

## 七、教会的特色

教会的特色只表现在有形的教会中，为的是要分辨真与假的教会。改革宗教会通常提到三大特色；但此三种也可以归纳为一：即忠心持守神的教训，同时又遵主的圣道而行。教会的三大特色如下：

### 1、忠心传扬神的圣道

这是教会最重要的特色(约 8：31、32、47，14：23；约壹 4：1—3；约贰 9)。这并不是说教会如果要被认为是真的教会，就一定会传扬绝对纯洁无瑕的道理。这样的理想光景在今世是不可能的。然而，我们却是说，教会传扬真理时必须真正地出于纯正的教训，而且能使聆听的人相信并接受。当然，今天的教会必须要忠心持守神的圣道，才能算是神所祝福的教会。

### 2、正确施行圣礼

圣礼绝不能与圣道分开，罗马天主教却将两者分开；圣礼就是圣道得以实践出来的表示。只有真正受神及教会所封立的牧师，才能合理地施行圣礼，因为这是神亲自设立的；而且也只有真正的信徒以及他们的子孙，才能领受圣礼。圣礼的施行是早期教会的重要特色(太 2：19；可 16：16；徒 2：42；林前 11：23—30)。

### 3、忠实治理教会

教会的治理非常重要，因为教会有严格的规则，才能使教会保持教义的纯正性，也能保持圣礼的神圣性！教会的治理若松懈下来的话，立刻就会发现真理的亮光逐渐暗淡；圣礼也被随意糟蹋了。神的圣道特别指示我们，在教会中应当有合宜的惩戒与治理（太 18：18；林前 5：1—5、13，14：33、40；启 2：14、15、20）。

#### 复习问题

- 1、圣经中“教会”二字的意义是什么？
- 2、新约中对于“教会”有哪几种不同的观念？
- 3、新约怎样以象征来描写教会。对于教会的本质的看法，罗马天主教与改革宗教会有何分别？
- 4、战斗与凯旋的教会有何分别。我们将教会分为有形与无形的，是指哪一个教会？
- 5、教会在哪一种状态之下被称为无形的？
- 6、教会是有机体，教会也是有形的组织；两者有何分别？
- 7、我们如何为无形的教会下定义？
- 8、有形教会的定义是什么？在先祖时代教会取何种形式而存在？
- 9、在摩西时代教会有了何种改变？
- 10、新约教会的特性是什么？
- 11、教会的特质有哪几样？
- 12、这些特质是属于有形的教会呢，抑或无形的教会？
- 13、我们如何判别罗马天主教所自称教会的广泛性、合一性，以及圣洁性呢？
- 14、教会的特色有哪几样？
- 15、是属于有形的教会呢？抑或无形的教会？
- 16、我们对于真心传扬圣道的看法是什么？
- 17、怎样才能正确地在教会中施行圣礼？
- 18、教会的治理规则为什么非常重要？

## 第二章 教会的行政

### 一、对于“治理教会”的各种理论

#### 1、贵格会与达秘派的看法

贵格会与达秘派的信徒否定一切教会治理的权柄是教会应有的原则。他们认为一切外表的组织都会逐渐腐化，结果就与基督教的精意背道而驰！他们的理由是，若是有了教会的组织，人就以特别职位来代替神所给的恩赐，以宣讲来代替圣灵的指示与劝勉。

#### 2、国家至上制度(The Erastian System)

伊拉斯督派认为教会是社会上的一种组织，所以教会得以存在完全是由于国家政策的许可。在教会里受职的人，不过是被派来传道的，没有治理之权；若是他们有某种权柄的话，也是由政府所委派的。所以国家就是教会之首，可以治理教会，甚至于也可以将某些信徒逐出教会。这一派的人完全忽视了政教分离的原则，也否认基督是教会之首。

#### 3、圣公会制度(Episcopalian System)

圣公会认为基督是教会之首，又认为主教等的职分是直接使徒们承袭下来，所以基督将治理教会之权完全交托给他们！教会中的会友们完全没有治理之权！这种看法与罗马天主教的想法一样，也是目前英国国教圣公会的制度！

#### 4、目前罗马天主教的制度

与圣公会的看法一样，但更为系统化。因为他们自认为天主教承袭了使徒们的职位，而且教宗也承袭了彼得的职位，因为彼得是所有使徒的领袖。教皇也被尊为教会之首，因之他不会有谬误！因他代表基督，他有权断定教会中的教义、崇拜的仪式，以及决定教会组织的形式。

## 5、公理会的制度

也被称为“独立教会的组织”。这组织的系统认为本地教会是完全独立自主的教会整体。治理之权完全属于本地教会中的信徒。教会的职员不过是一种执事，他们所有的权柄完全是本地教会所授予的。

## 6、国家教会制度

这种制度是出自猜测，以为教会如同政府一样，是自愿的社团。各地的教会也是国家性教会的分支。国家有权改革教会的崇拜仪式，判定教义上、实践上的争论，或召开大会。本地的教会没有一点自治之权。

### 二、改革宗或长老宗的基本原则

改革宗的一般原则是基于圣经的教训，然而细节却是从人的智慧与方便所决定的。基本的原则如下：

#### 1、基督是教会之首，也是教会一切权柄的基础

基督是教会之首，有两方面的意义。在有机组织方面他是教会的头，教会是他的身体，两者有极密切的关系；他也藉圣灵使教会有生命，又藉圣灵治理教会(约 15：1—8；弗 1：10、20、23，2：20—22，4：15，5：30；西 1：18，2：19，3：11)。基督是教会之首，也表明他是教会之王，可以有权治理教会(太 16：18、19，23：8、10；约 13：13；林前 13：5；弗 1：20—23，4：4、5、11、12，5：3、24)。基督为首、为王的事是我们在此要特别指出的。基督乃是以这个为首的身分来建立教会，施行他的命令，委派各种职位，使各个在教会内有职位的人获得权柄，治理教会；也藉着那些受他差派的人去行事与传道！

#### 2、基督乃是藉他的圣道而施行他的权柄

基督治理教会不是藉着势力，乃是以圣灵以及神的圣道为治理的标准。所有的信徒都是无条件地受着万王之王的约束，并完全遵守神的圣道。因基督是教会惟一的元首；他的圣道也是教会唯一的律法，因之所有的信徒都当绝对地服从。因他是元首，是君王，所以他的话、他的道是我们良心的准则。凡在教会中有权治理教会的人，都是领受了基督所委托的权柄，因之也都当受他的圣道中的教训所约束，也当完全顺服他的道。

#### 3、基督是王，他也赋予教会各种权柄

基督将权柄赋予教会，为的是要使教会能够执行他的使命与圣工。他也将某种权柄赐给所有的信徒，但将特殊的权柄赐给了那些在教会中受了职位的人。教会中会友虽然能拣选长老执事等职位，但持有职位者的权柄却是出于基督。这些人都是从主获得权柄，但他们也从主那里领受特殊的权柄，以致于可以有效地执行并完成主所交托给他们的圣工。

#### 4、治理之权主要是属于地方教会

地方教会本身当有治理之权，然后将此种权柄传授给区会与总会。任何本地教会都有自治自理之权；然而某种权柄若是影响到其他的地方教会的话，治理的权柄就归到了区会或总会了。所以全教会的利益比地方教会本身的利益更紧要。

### 三、教会中的职分

教会中有各种职分，其中最常见的职分之分别，有“特任的”与“常任的”两种，或称为“非常的”，与“通常的”两种。

#### 1、特任的职分

新约中所提到的有三个等级：

##### (1)使徒

严格说，只有十二个被主拣选的门徒以及保罗才能被称为使徒；然而有时神也将使徒的职分赐给有使徒恩赐的人(徒 14：4、14；林前 9：5、6；林后 8：23；加 1：19)。使徒有某种特别恩赐。他们直接地从神或基督自己领受使命(可 3：14；加 1：1)；他们都是亲眼看见耶稣复活的见证人(林前 9：1)；他们自己知道是受神的灵特别感动(林前 2：13；帖前 4：8)；他们以神迹来证明他们所传的道(林后 12：12；来 2：4)；最后，他们也特别蒙神祝福，又因他们的劳苦而特别受到神的悦纳

与印证(林前 9: 1、2; 林后 3: 2、3; 加 2: 8)。

## (2)先知

新约也提到先知的职分(徒 11: 28, 13: 1、2, 15: 32; 林前 12: 10, 13: 2, 14: 3; 弗 2: 20, 4: 11)。这些人特别有神的恩赐, 能传扬信息, 使教会得造就; 有时也可能受神的指示而传讲奥秘并指示将来的事。

## (3)传福音的

有些新约经文特别提到“传福音的”(徒 21: 8; 弗 4: 11; 提后 4: 5)。腓利、马可、提多与提摩太都有这一等的职分。他们时常帮助使徒的工作、传道, 也按立或分派其他的人来领受圣职, 他们也治理教会(多 1: 5, 3: 10; 提前 5: 22)。

## 2、常任的职分

以下就是这一类通常的职分:

### (1)长老

新约所用的“长老”这一名词; 有时是指那些在教会中较为年长的人; 有时也是指那些在会堂中负有职分的人, 两者都被称为长老。在使徒行传中时常提到“长老”(徒 11: 30, 14: 23, 15: 2、6、22, 16: 5, 20: 17, 21: 18)。就长老这一名词是指一种职分而言(不单是年长), 后来逐渐地由“监督”(Bishop)这一名词所取代。但在圣经中“长老”与“监督”常交换使用(徒 20: 17、28; 提前 3: 1, 5: 17、19; 多 1: 5、7; 彼前 5: 1、2)。这两个名称虽是指同一的职位; 但提到长老时总是着重他们年长的身分; 提到监督时, 通常指他们的工作为管理教会的身分。

### (2)教师

圣经清楚地让我们看见, 长老本来并不是教师。起初的时候, 使徒、先知、传福音的也就是教师, 不必另有教师的职位。然而, 逐渐地, 长老与监督成为教导信徒的圣职(弗 4: 11; 提前 5: 17; 提后 2: 2)。最后, 因为各种异端兴起, 所以教师的职位也就变得更重要。他们必须先受特殊的训练, 然后才能对付异端(提后 2: 2; 多 1: 9)。那些特别受训要负起教师之职的人, 以后就逐渐地变为专任之职分, 并由教会来支持他们的生活。启示录中所提到的小亚细亚七教会的“使者”(启 2: 1、8、12、18, 3: 1、7、14), 可能就是指教会中的教师们说的。

### (3)执事

新约中时常提到执事(腓 1: 1; 提前 3: 8、10、12)。按照解经家的看法, 使徒行传六章 1—6 节乃是特别指出何为执事的职分。然而又有别的解经家认为那时受使徒所派的七个人, 乃是长老; 又有人认为, 这几个人是特别受委派来应付当时教会中特殊的需要。然而, 最为可能的乃是他们被分派为执事, 因为他们的工作非常特殊, 所以需要特别拣选与按手。

## 3、教会职员的蒙召与委任(这里只是论到常任的职分)

### (1)他们的蒙召

①内在的呼召: 内在的呼召并不一定是受了特别启示的超然呼召。乃是包括了神所安排的特别指示: 有如迫切事奉神的心, 为神的爱所激励, 特别有神所赐的某种恩赐, 也特别觉得神确是如此带领自己。

②外在的呼召: 有了内在的呼召, 又需要有教会所加的外在的呼召。这个外在的呼召乃是要印证内在之召, 使蒙召的人确知他已有了神的呼召。教会中已经持有圣职的人, 可以指引受此呼召的信徒, 但是一般平信徒的选举也是非常重要的(徒 1: 15、16, 6: 2—6, 14: 23)。

### (2)他们的委任

蒙召的人, 被委任后可领受圣职, 有两种仪式。

①封立: 在一个人被按手受职之前, 必须先有呼召, 并经过考试。这是教会的事理或区会的责任, 但有时也必须先得会众的公认并印证受职者确已有了神的呼召。

②按手: 封立时必须加以按手。在使徒时代, 此两件事是同时举行(徒 6: 6, 13: 3; 提前 4: 14, 5: 22)。按手表明一个人特别领受了一种职分, 也表明一种特别的恩赐已经加给了他。今天的按手不过是一种象征, 以表明一个人藉此领受了一种服事教会的职分。

## 四、教会大会

### 1、各种教会的大会

改革宗教会有许多治理教会的团体。彼此之间的关系也相当合理地表示权柄的层次。这些层次有教会的理事会(即堂会, consistory or session), 区会(classis or presbytery)并教会大会(synod or general assembly)。理事会包括了本教会的牧师以及长老们。区会包括了同教区中各教会所选出的一个长老代表, 以及该教会的牧师。教会大会包括各区会所选出同数的长老及牧师。

### 2、地方教会的治权

属于改革宗的地方教会的治理是有代表性的。教会选出了他们的长老, 这些长老加上牧师组成了理事会。这理事会就有权决定教会一切的行政。他们如此行, 是根据早期使徒时代的教会所给的例子(徒 11: 30, 14: 23, 20: 17; 腓 1: 1; 提前 3: 1; 多 1: 5, 7)。教会的长老, 虽是由信徒所选, 但他们的权柄并不是出于人, 却是出于教会之主, 耶稣基督, 他们乃是奉主的名而治理教会, 也单是向他负责。任何地方教会都是一个整体的教会, 也完全有权自治、自立; 因之也可以说是独立的。地方教会不必受外来的或加于他们的条例所约束。但同时地方教会也当与其他有同样信条的教会合作, 这种合作因之也自然地使他们受到某种共同的规范所约束, 因之也就受到了某种限制。“教会规条”因之在此种情形之下得以成立; 从一方面来看, 这些规条特别保障地方教会的权利; 同时也保障所有合作教会的共同权利。所以, 经过众人所共同设立并同意遵守的规条, 大家就一同遵守。有的时候, 地方教会必须服从大众, 而放弃某些地方教会的权利。

### 3、各种主要的大会(就是教会大会或总会)

#### (1) “总会”在圣经中的根据

圣经特别吩咐各地方教会要合作并产生一个更大的合一组织。教会在属灵方面来看既是合一的, 那末就自然在组织上也应有所合一。尤有甚者, 耶路撒冷的大会(或总会)以及安提阿的大会, 包括了许多地区的地方教会。最后, 从使徒行传十五章中可以看到耶路撒冷的总会, 确有今天教会的主要大会的性质。

#### (2) 主要大会中的代表性

信徒的代表, 组成了地方教会的理事会; 理事会中又选出代表, 参加区会; 同时各区会所选出的代表组成了教会大会。虽然看来只有少数人代表了地方教会来参加总会, 然而总会所讨论的, 都是有关众信徒的真理、教会的合一, 以及如何使传福音的圣工做得更为有效等事。

#### (3) 总会代表们的权柄

教会大会所讨论的是与教会有关的事, 如教义与道德, 教会的治理与责罚, 如何保持耶稣基督的教会之合一, 以及正常的次序。但有的时候, 也特别讨论与决断某些特殊事情: ①如某些问题本来区会可以决断的, 但为了某种理由解决不了, 就由总会来决断。②有时虽不是讨论教义等事, 但也有其他重要事情, 仍需总会来解决。

#### (4) 总会的权柄与权威

各大总会并不代表一个比赋予堂会更高的权柄。总会所有的权柄与堂会所有的权柄是同一的, 不过所代表的权柄在范围上比较大一些。因为总会是由好几个教会所代表, 当然它有更大的权柄。此外, 总会所作之决定非仅属顾问性的, 乃是权威性的, 除非有特定的例外, 指名是顾问性的。总会的决定若是合乎圣经, 各教会均应遵守。

### 复习问题

- 1、贵格会与达秘派的人对于教会的治理采取何种态度?
- 2、国家至上论者的制度是什么?
- 3、圣公会采取何种制度?
- 4、今天的罗马天主教对教会行使的制度是什么?
- 5、从哪一方面看来, 基督是教会之首?
- 6、基督治理教会的标准是什么?
- 7、他将治理的权柄赐给谁?

- 8、最初教会的权柄是属于理事会，抑或属于总会？使徒的特质是什么？
- 9、新约中的先知有何特质？
- 10、圣经中所提到的传福音的人，是什么人？
- 11、常任的职位有哪几种？
- 12、长老的另一名称是什么？
- 13、教师之圣职怎样逐渐地产生？
- 14、徒六章是否是论到执事的职位？内在的呼召是什么？
- 15、外在的呼召怎样与内在的呼召有关？
- 16、封立之礼为什么极为重要？
- 17、按手礼的重要性为何？
- 18、教会大会是什么？
- 19、由代表治理教会的组织是什么？
- 20、长老是怎样选出来的？
- 21、所谓地方教会的独立性是否有某种限制？
- 22、主要大会的圣经根据是什么？
- 23、总会是怎样组成的？
- 24、大会的权柄是什么？
- 25、他们的决议案不过是建议性的吗？
- 26、抑或地方教会必须照着遵守？

### 第三章 教会的权柄

#### 一、教会权柄的来源

耶稣基督不但建立了教会，而且也将所必须的权柄或权能赐给了教会。因为他是这属灵国度中的君王，所以他能如此行。他将释放与捆绑的权柄赐给使徒；意思就是说，在教会国度的范围之中，什么是禁止的，什么是许可的(太 16: 18)。此外也有赦罪的权柄，或宣布人的罪仍被留下的权柄；换句话说：有权让人加入天国，或拒绝某些人加入(约 20: 23)。这种权柄已经完全赐给了使徒，也赐给了教会。不过今天教会的权柄并不象使徒所领受的那样绝对。教会必须自己先要有从使徒而来的行为标准，纯正的信仰，然后才能执行此种权柄。一方面有限度的权柄也交给众信徒(林前 5: 7、13, 6: 2—4, 12: 28)，但是更大的权柄却已赐给了那些在教会中受封立而有圣职的人；教会真正执行权柄的乃是藉教会中有圣职的人。这些神的仆人，直接从基督领受了权柄，并藉着教会加以执行。

#### 二、教会权柄的性质

基督赐给他教会的权柄有以下几种：

##### 1、属灵的权柄

教会权柄被称为是属灵的，并不一定完全是内在的或隐藏的；因为基督治理人的灵魂，也治理人的身体。教会中执事的本分就是完全在教会的外在需要上事奉。虽是满足物质上的需要，但也是属灵的，因是出于圣灵所赐(徒 20: 28)，能显出圣灵的权能(约 20: 22、23；林前 5: 12)，是在道德或属灵的方式上被执行出来(林后 10: 4)。同时，因为教会的权柄完全是属灵的，所以教会绝不依靠暴力或强权来维持秩序。

##### 2、牧者的权柄

显然地，圣经让我们看见教会的权柄，并不是属于某一个人，也不能说某一个人拥有至大的权柄(太 20: 25、26, 23: 8、10；林后 10: 4、5；彼前 5: 3)，然而牧者的权柄是出于基督自己(徒 4: 29、30, 20: 24；罗 1: 1 等)，因为基督对教会有至上的权柄，同时他又将此权柄分给他的众仆人(太 28: 18)。这种权柄的施行，必须配合神的真道，受圣灵的引导，而且也是奉教会的元首即耶稣基督



的名而执行(罗 10: 14、15; 弗 5: 23; 林前 5: 4)。

### 三、教会权柄的类别

从基督自己所有的三种职位上, 教会也领受了三种权柄。

#### 1、教义或教训之权

教会有传扬真理之责任。神的圣道使教会承受了宝贵的真理, 教会也领受了神的使命要保全真理, 并忠实地世代代将真理传流下去; 并要竭力地护卫真理, 抵御不信的异端(提前 1: 3、4; 提后 1: 13; 多 1: 9—11)。教会更有责任要传布神的圣道, 使罪人悔改, 使圣徒得造就; 并要将福音传开, 遍及世界各地(赛 3: 10、11; 林后 5: 20; 提前 4: 13; 提后 2: 15、4: 2; 多 2: 1—10)。尤有甚者, 教会也当定下教义与信条, 也就是信仰的根基, 以至于可以叫世人知道他们所信的是什么。尤其是在教会史中某一时期, 有人背叛教会, 首倡异端, 故那时的教会更需要清楚地定下信经教义, 使信徒明白真道, 以至于信徒不会脱离历史性的教会。最后, 教会也当研究神学, 以发展神的真理。神学的基础完全是出于神的启示, 但研究神学可以训练未来的牧师及传道人。按照圣经的教训, 教会有责任要训练并监督下一代的教师与牧师(提后 2: 2)。

#### 2、治理之权

教会治理之权有两种。

##### (1) 规则之权

“神不是叫人混乱, 乃是叫人安静。”(林前 14: 33) 神也愿意叫他的教会“凡事都规规矩矩地按着次序行”(林前 14: 40)。为了这个理由, 神特别安排了标准规则来合理地处理教会的事务。正因如此, 教会有权执行基督所赐的律例规则。全教会的会友多少都赋有此种权柄(罗 15: 14; 西 3: 16; 帖前 5: 11), 但此种治理教会的权柄同时也因选举而授予教会的长老, 以及教会中受了圣职的人(约 21: 15—17; 徒 20: 28; 彼前 5: 2)。这个权柄也包括为全教会定下各种规则, 以便使众信徒遵守教会中合理的律例, 如教会的典章与条律等。这些典章条律乃是要使教会遵着去判定一般信徒是否有资格成为会友; 以何种手续可以使会友成为长老或牧者; 聚会的次序当有何种形式; 教会的纪律当如何执行等。这些规则的基本根据是出于神的圣道; 然而各种细则却要看各种需要, 并教友的光景, 以及教会是否能得造就的原则而定。

##### (2) 执行之权

教会必须要执行某种纪律以保持圣洁。教会有权施行训戒、惩罚的纪律, 是基于以下的经节: 太 16: 19, 18: 18; 约 20: 23; 林前 5: 2、7、13; 林后 2: 5—7; 帖后 3: 14、15; 提前 1: 20; 多 3: 10。教会施行惩戒的目的有两种。第一, 要执行基督所赐的接受或拒绝会友之权; 其次, 乃是要教会因顺服了基督之律而使教会得着造就。这两个目的同有一个宗旨, 就是要保持耶稣基督教会之圣洁。如果教会中有了罪病的信徒, 首先要帮助他的罪病得治疗; 若是不可能的话, 就只好隔离他, 以免别的信徒传染到他的罪病。教会其余的信徒都有责任提醒警戒这样的人, 但只有教会的职员才有资格执行这种权柄。教会的牧者及长老必须按照马太福音十八章 15—17 节的原则来处理那犯了罪的人。然而若有人明目张胆地公开犯罪, 教会的牧长们就当立刻对付之。惩戒的法则有以下三个步骤: ①不允许犯罪的人参加圣餐; 但是这个步骤未执行之先, 牧长们必须先要私下地警戒这人; 若他不肯听劝, 或不肯悔过, 才要采取这一步。②第二步, 乃是要用三次公开宣布警戒的方式。第一次只提到所犯之罪, 却不提名; 第二次就当经过区会的通过而把犯罪者的名字当众宣布; 若他仍不悔过, 第三次就要宣布此人已被革出教会。③最后, 这人被革出教会之后, 就完全失去了教会的团契, 与众圣徒也失去了交通(太 18: 17; 林前 5: 13; 多 3: 10)。

#### 3、怜悯的权柄或职分

当基督差遣他的使徒及七十个门徒出去时, 他不但叫他们要传扬天国的福音, 而且也给他们权柄可以赶逐魔鬼并医治各样的疾病(太 10: 1、8; 路 9: 1、2, 10: 9、17)。在初期教会之中, 也有些基督徒能够赶出魔鬼, 并有医病及行神迹的恩赐(林前 12: 9、10、28、30; 可 16: 17、18)。这种特别的恩赐只赐给了使徒们及某些初期的基督徒; 后来神的启示完成了之后, 这恩赐也同时结束了。此后, 教会的怜悯之职就单注重于照顾并帮助教会中贫穷的信徒。我们的主也曾指示这是教会

的天职(太 26: 11; 可 14: 7)。早期教会也曾实践了凡物公用的原则, 因之教会中的会友在日常的需要上都没有缺乏(徒 4: 34)。后来, 又有七个人被选出来专门“管理饭食”, 以致于在分饭菜时, 大家都有公平的分享(徒 6: 16)。新约的书信中不断地提到教会中的执事与职员(罗 16: 1; 腓 1: 1; 提前 3: 8—12)。不但如此, 新约圣经也特别重视要甘心乐意地捐钱给教会中其他有需要的圣徒(徒 11: 29, 20: 35; 林前 16: 1、2; 林后 9: 1、6、7、12—14; 加 2: 10, 6: 10; 弗 4: 28; 提前 5: 10、16; 雅 1: 27, 2: 15、16; 约壹 3: 17)。

#### 复习问题

- 1、教会权柄的根源是什么?
- 2、使徒有哪些特殊的权柄?
- 3、后来教会中的职员是否有同等的权柄?
- 4、权柄是否单赐给教会中的职员或全体会友?
- 5、所赐给教会的权柄性质为何?为什么被称为属灵之权?
- 6、为什么又被称为牧职之权?
- 7、教会能定规教义之权包括哪几样?信条为什么是必须的?
- 8、教会治理或行政之权的要素是什么?
- 9、教会所有的规则是否必须都基于神的圣道?
- 10、教会纪律训戒的目的是什么?有哪两种特殊的目的?
- 11、教会理事会采取惩戒的步骤包括哪三步?
- 12、教会施行纪律的事情怎样当众处理?
- 13、使徒时代的怜悯之职的性质是什么?
- 14、今天教会对此职的主要任务是什么?

## (二) 蒙恩之法

### 第一章 神的圣道乃蒙恩之法

- 一、神的圣道是蒙恩最重要的方法
- 二、圣道与圣灵的关系
- 三、蒙恩之法的圣道有两部分

### 第二章 圣礼

- 一、圣道与圣礼之间的关系
- 二、“圣礼”一词的意义与起源
- 三、圣礼的组成部分
- 四、圣礼之必要
- 五、旧新约中圣礼之比较
- 六、圣礼的数目

### 第三章 基督教的洗礼

- 一、基督教洗礼之设立
- 二、洗礼的合宜方式
- 三、洗礼的合法执行人
- 四、应当受洗的人

### 第四章 圣餐

- 一、圣餐的设立
- 二、圣餐所表明以及所印证的事
- 三、对于圣餐是否真正是主身主血的问题
- 四、圣餐为蒙恩之法的有效性
- 五、圣餐为何人而设

## 第一章 神的圣道乃蒙恩之法

### 一、神的圣道是蒙恩最重要的方法

当我们提到神“施恩之法”时，意义是很广泛的，通常是指神将属灵的恩福或益处赐给信徒，因之，教会本身、传扬真道、施行圣餐、主日崇拜等，都是“施恩之法”。然而，狭义地说，通常只是指“神的圣道”以及“圣礼”。所以只有这两样，才可被称为神“施恩之法”。当我们说到“神的圣道为施恩之法”时，并不是指三位一体神中第二位的“道”（约 1: 1），也不是指神口中所出的创造宇宙及护理宇宙说的（诗 33: 6；来 1: 3），更不是指先知们直接从神所领受的启示，乃是指圣经中所包含的神特赐的圣道，并在教会中所传的真理。这是出于神的恩言（恩惠之道），这也是神最主要的施恩之法。我们所最着重的乃是奉神的名出来传扬圣道，但有时也有其他方法：即我们也可以在家庭里，在学校里藉着谈话或文字圣工将神的恩道传扬。虽然施恩之法的另一个媒介“圣礼”只能在教会中，必须有一位合法的受封立的牧师来执行，但神的圣道却能被所有的信徒，以各样的方法，在世界任何地方传扬开来！

### 二、圣道与圣灵的关系

圣道之执行与圣灵工作的关系到底怎样密切，常有许多各种不同的意见。伯拉纠派 (Pelagians) 以及唯理主义者 (Rationalists) 认为只要在理智方面或道德方面传扬神的圣道，就足够使人获得新生，所以不再需要圣灵的工作。反律派 (Antimonians) 取相反的态度，就是认为若没有圣灵的运行，就一事无成。所以反律派的人特别着重“内心的道”和“内部的光”；所以外在的圣道对于他们来说，是不必要的。然而，圣经的教训给我们看见，单是圣道，仍有所不足，所以必须加上圣灵的工作，才能使人生发信心而悔改。所以救赎之工乃是圣道与圣灵一同工作而得以完成；因为圣灵使用圣道作为工具。传扬福音圣道时，若没有圣灵的运行，也不会产生有效的结果。

### 三、蒙恩之法的圣道有两部分

我们将神施恩的圣道分为两部分：即律法与福音。

#### 1、律法与福音之分别

律法与恩典并不是绝对背道而驰，如某些人曾将律法与恩典分为两个尖锐对立的两个时代。这些人如此行，是因为他们只看到律法为工作之约的条件，却忽略了律法的其他要点。如果律法被视为工作之约的条件，那末此约若被破坏了，当然就不能成为施恩之法。我们称律法是施恩之法中的一个步骤，乃是认为律法是神的本性与之旨意的显示；更确定地说，律法被赐下，为的是要完成神的施恩之法。因之，律法是与神的应许有密切的关系；不但如此，律法也可以说是渗透了神的应许。所以我们也可以说：律法之中已有了福音。在福音时代之中神不对我们有任何要求；也不能说：那些活在福音时代中的人就完全脱离了律法的约束。律法要我们相信福音，但同时福音的目标，也是要在生活中完成律法。新约中很明显地仍是极尊重律法（太 5: 17—19；罗 13: 10；弗 6: 2；雅 2: 8—11；约壹 3: 4, 5: 3）。

#### 2、律法的功用

律法的目标，一般地说与普通恩典有关，就是要制裁罪恶，激发公义。然而，按这一方面来看，律法就不能算是施恩之法。神怎样将恩典赐给我们，乃是藉着特殊恩典的施行。所以从这方面来看，律法的功用，首先是要使人觉悟自己是在罪权之下（罗 3: 20），此外，又使人知晓，靠自己他绝无法达到律法的要求；最后，律法又成了世人的导师，把人领到基督的脚前（加 3: 24）。此外，律法也是信徒生活的准则，提醒他们这是他们在世为人的本分，同时也领导他们获得生命与救恩。

#### 3、福音的功用

律法，若只是律法，就只能叫人远离神的应许，然而，律法若与旧约全部信息有关的话，就能指引人来到救主面前获得救恩。福音乃是将耶稣基督所启示的救恩，显然地指明出来。福音劝勉人要因信来到基督面前，要悔改罪过；也应许那些真正悔改信主的人，要在今生来世得着救恩之福。福音是神的大能，要救一切相信的人。

## 复习问题

- 1、“施恩之法”这一句话的意义是什么？
- 2、当我们说：“神的圣道”是施恩之法，其意义是什么？
- 3、为什么神的圣道是神施恩之法中最重要的一种？
- 4、伯拉纠派与唯理主义者对于圣道与圣灵之间的关系，有何种看法？
- 5、反律派对此点的看法又如何？
- 6、对于此点的正确看法是什么？
- 7、律法与福音是否完全对立？
- 8、信徒是否完全不受律法的约束？
- 9、律法若是施恩之法的一种，那末功用是什么？
- 10、福音的功用为何？

## 第二章 圣礼

### 一、圣道与圣礼之间的关系

神的圣道就是没有圣礼也可以成为施恩之法，但是圣礼若没有圣道，就不能独立地成为施恩之法。所以从这一点上看来，罗马天主教的教训是错谬的，因为他们认为只要有圣礼，就已经足够为罪人成就救恩。圣礼是神所赐的特殊方法，因为是目睹并非耳闻，可以帮助人更认识神的救恩。圣礼必须配合圣道，因为两者都是出于神自己，主要的内容都是基督，两者都是凭着信心而支取。然而，两者也有不同的地方：(1) 圣道是绝对必须的，而圣礼则否；(2) 圣道能使人生发信心并坚固人的信心，但是圣礼却只能坚固人的信心；(3) 圣道乃是要传扬给普世万人，圣礼却只施给在圣约之下的信徒。

### 二、“圣礼”一词的意义与起源

“圣礼”(sacraments)一词在圣经中并没有用过。英文的字意是从拉丁文的“Sacramentum”演变出来的；原来的字意乃是指双方打官司的人将钱交出来的总数。官司结束后，宣判无罪的人可以收回他的钱，而有罪者的钱要被充公，并用来作为向神祇还献祭时的费用。这个字怎样被基督徒挪来使用为圣礼的呢？可能有以下几个原因：(1) 此字在军队中使用时，是指军人向指挥官长所表示绝对顺服的誓约；(2) 一般人的用法，就是以此字来代表希腊文的“奥秘”(mystery)。因此我们可以为圣礼下定义：“圣礼是基督亲自所设的仪礼，藉此而将神在基督里所赐可见的恩惠的印记表示出来，并印证与执行在信徒身上；同时，信徒也当藉此而表明他们对神的信靠与顺服。”

### 三、圣礼的组成部分(圣礼中有三部分)

#### 1、外在的，或看得见的印记

圣礼都有外在的表记：洗礼有水；圣餐有饼与酒。当我们以这些外在的质体施行并支取圣礼时，我们就有了外在表记来证明圣礼的施行。

#### 2、内在的圣灵恩惠的印记

“印记”总是表明有某一种实际被印证出来，这就是圣礼内在的特质。圣经中称之为“恩惠之约”(创 17: 11)，“信心之义”(罗 4: 11)，“赦罪之恩”(可 1: 4；太 26: 28)，“悔改之礼”(可 1: 4, 16: 16)，“受洗归主”(罗 6: 3、4)，“真的割礼”(罗 2: 28、29；西 2: 11、12)。

#### 3、印记与所印证的实际之间的合一

惟有印记与所印证的实际两者统一了，才真正组成了圣礼的真义。这一点不能被认为是外在的质体，同时也包括了内在的实际(天主教)；也不能被认为是“实地的”，即两者(外在的，内在的)在同时同处存在(信义宗)；真正的圣礼却是属灵的；所以当信徒们以信心领受圣礼时，就能因此而体会神的恩惠临到了他们。

### 四、圣礼之必要

罗马天主教认为洗礼是人们获得救恩所绝对必须的，同时忏悔礼也是在那些受过洗礼的人犯了

重罪之后所必须行的；然而他们认为“坚信礼”、“圣餐礼”以及“抹油礼”是必须，只是因为教会的吩咐而且是有益的。改革宗基督徒却并不认为任何人必须靠圣礼而获得救恩，然而因为是神所设立的，所以我们也当如此行。所以从另一方面看来，若是故意拒绝施行圣礼，也就等于故意不顺服神的命令。

#### 五、旧新约中圣礼之比较

罗马天主教认为旧约与新约的圣礼在性质上是完全不同的。他们认为旧约的圣礼不过是象征性的，不能影响受礼人的灵性，只影响他在法律上的地位，而且也要视受礼人的信心如何才能产生效果；然而新约的圣礼是因为有奥秘的功用(ex opere operato)，所以能够将属灵的恩惠赐予受礼的人。可是我们从圣经的教训中看到，事实上旧约与新约的圣礼在性质上是没有分别的(见罗 4: 11；林前 5: 7, 10: 1—4；西 2: 11)。不同之处乃是在于：(1)旧约圣礼不但有属灵的意义，而且也是民族性的。(2)旧约的圣礼是前瞻的，意思是受礼人要等将要来到的基督完成圣礼的功效；新约的圣礼却是回顾的，因为基督已经完成了救赎之功效。(3)旧约圣礼虽有属灵的意义，但不如新约圣礼所赐予受礼人的丰富灵恩。

#### 六、圣礼的数目

在旧约时代只有两种圣礼：即割礼与逾越节。割礼在其他民族中也有人实行，但只是为了健康的关系；然而在以色列民族之中，割礼乃是指神与他们之间的恩惠之约，表明他们已经完全与罪恶隔绝。到了摩西的时代，以色列民又加上了逾越节为圣礼，是表明、或象征神对他自己百姓的拯救。两者都是以流血为记号，因之也配合了旧约的祭祀原则。新约的教会也有两种圣礼，即洗礼与主餐(圣餐)。两者都不必有“血”为记号，因为是配合新约基督成了赎罪祭的原则。因基督耶稣已在十字架上向神献上了最完美的祭祀；因之，我们不必再流血献祭！罗马天主教毫无圣经之根据将圣礼加为七种，就是在洗礼与主餐之外又加上了坚信、忏悔、授职、婚姻及抹油五种圣礼。

#### 复习问题

- 1、圣礼与圣道的关系是什么？
- 2、作为神施恩之法的事上有何不同？
- 3、“圣礼”原来的字意是什么？
- 4、现在的意义是怎样得来的？
- 5、圣礼是什么？
- 6、圣礼有哪几部分？
- 7、每一个圣礼的印记是什么？
- 8、所印证或表征的是什么？
- 9、我们怎样能明了印记与所印证的表征之间的关系？
- 10、对于必须施行圣礼的重要性这一方面，改革宗基督教与罗马天主教有何不同？
- 11、旧约圣礼在形式上有哪几方面与新约的圣礼相异？
- 12、罗马天主教的七种圣礼是什么？

### 第三章 基督教的洗礼

#### 一、基督教洗礼之设立

基督在他复活之后，就是在他救赎大工完成之后，设立了洗礼。他设立此洗礼是因为他有权作万人的中保，因之洗礼对于以后各世代的信徒都有功效。所有成为门徒的人必须领受洗礼作为印记，也表明他们从此与基督发生了新的关系。耶稣基督吩咐使徒们说：“要奉父、子、圣灵的名，给他们施洗。”这并不是说使徒乃是以三一神的权能为新悔改的人施洗；乃是表明受洗的人从此与三一真神发生了关系。洗礼也必须藉着信心，使受洗的人表示他们与神发生了新的关系。耶稣基督设立洗礼时并没有指定某一种形式；然而后来教会觉得有需要的时候，发现耶稣基督所定的也是最好的模式。“奉父、子、圣灵的名”给他们施洗的模式，在第二世纪时已为教会所采用。

## 二、洗礼的合宜方式

浸信会人士认为必须要叫一个人完全被水浸没，然后再从水中出来，才是惟一合宜的洗礼方式，因为他们认为这个仪式是象征信徒在灵性上的死与复活。然而我们有两个问题：(1)洗礼所象征最主要的事是什么？(2)其次，浸礼是否是惟一的合宜方式？

### 1、洗礼所象征最主要的事是什么？

按照浸信会或其他认为必须行浸水礼的人，认为“浸没水中”为最主要。洗礼若有其他形式，就不是浸礼；因为他们认为真正洗礼的观念是由于一个人下浸水中，然后从水中上来的浸礼所表达出来的。有些人还认为，这种浸礼也会使人洁净，但这点却被认为是偶然的。他们的意见是基于：可 10：38、39；路 12：50；罗 6：3、4；西 2：12。然而这些经文并没有证明他们的看法。圣经明明地指出：洗礼最主要的象征所表明的乃是洁净的观念。这一点也是旧约中一切的“洁净礼”所表示的适宜观念(诗 51：7；结 36：25)，同时约翰与耶稣的洗礼所象征的也是洁净的观念(约 3：25，26)。很显然地，圣经特别指出：洗礼乃是象征灵性的洁净与纯洁化(徒 2：38，22：16；林前 6：11；多 3：5；来 10：22；彼前 3：21)。所以我们必须注意洗礼所象征的这洁净的观念，因为这是圣经所看重的真理。

### 2、浸没水中是否是洗礼惟一合宜的方式？

我们的看法与浸信会以及一切认为必须受浸的人不同，这些人认为惟有浸没水中出来才是合宜的洗礼方式，然而我们按照圣经的教训看到，洗礼的方式并不重要，重要的是在我们行此仪式时，所表明的洁净之观念正确就可以了。耶稣并没有定下某一种方式，圣经也没有说一定要用某种特别方式。耶稣所用的字并不一定是指“浸入水中”，有时也是指“要洗净”的意思。某些经文所提到的可能确是指浸入水中的洗礼，但我们并不能说，圣经每一次提到受洗的时候，都是浸入水中的。使徒的时代早已经习惯地使用洗礼或洒水礼，有时也用浸礼。旧约中的洁净礼也常用洒水礼(民 8：7，19：13、18、19、20；诗 51：7；结 36：25；来 9：10、13)。圣灵的洗临到我们时，也绝对不是由于浸礼(太 3：11；林前 3：11)；此外在路 11：37、38，12：50；林前 10：1、2 等经文之中也没有提到浸礼。当许多人来到施洗约翰那里，以及五旬节那天三千人悔改受洗时，绝不可能为这么多的人都施浸礼。浸没水中的方式在后来使徒行传中，也没有严格地执行，见徒 9：18，10：47，16：33、34。圣经也特别提到，藉着洒水礼，使受礼的人在灵性上得到更新(结 36：25；来 10：22)。

## 三、洗礼的合法执行人

抗罗基督教认为“传扬圣道”与“施行圣礼”两者是并行的，因之，惟有那传福音的牧师方能合法地给人施行洗礼。此外，基督教也认为必须“当众”为人施行洗礼。通常若是经过已受封的牧师奉三一真神之名所施的洗礼，就被认为合法。罗马天主教认为洗礼是得救必须的条件；因为他们认为洗礼若必须有神甫在场的话，有时是不可能的，所以他们在必要时也允许其他的人施洗，尤其是助产士们。

## 四、应当受洗的人

有两种人应当领受洗礼，即成人与婴孩。

### 1、成人洗

洗礼是为信徒以及他们的子孙。当耶稣基督将艰巨的使命交给门徒时，说：“所以你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名，给他们施洗。”无疑地他乃是叫门徒要为悔改的成人施洗，因为门徒向万人传福音时，当然是先将福音传给成年人听。耶稣的教训虽未明明地说，却也包含了以下的意义，就是门徒们若为成人施洗时，受洗的人也当先相信并接受主(可 16：16)。五旬节的那一日，那些领受了彼得所传圣道的人也都受了洗(徒 2：41)。埃提阿伯的太监(徒 8：37)，以及腓立比的禁卒都是先信了，然后才受洗。所以教会必须先要查明一个人的信心，是否真正承认并接受了基督，然后才能给他施洗。当一个人这样承认他的信仰，教会就要接纳他，为他施洗；若拒绝他，就必须有其他理由，或确知他的信仰不真。教会并没有理由，去怀疑一个人的内心，以为某人口里承认是不诚实的。他是否诚实承认，是他自己的责任。

### 2、婴孩洗

一般的基督徒都不否认成人之洗是当然的，是应当行的；然而对于婴孩受洗却并不是人人都有相同的意见。浸信会人士，以及那些认为必须受浸的宗派，都拒绝了婴孩有受洗礼之权利。对于婴孩受洗，有几点是我们应当考虑的：

#### (1) 圣经中对于婴孩之洗的根据

圣经并没有明文吩咐我们要为婴孩施洗，也没有一处经文说到婴孩受洗的事。但这并不就是说：婴孩之洗是不合圣经的了。婴孩之洗仍是有圣经的根据；有以下数则：

①神与亚伯拉罕所立的约，虽然可以说是国家民族性的，但主要的仍是一种属灵的约；这种属灵的约所用的表征或印记乃是割礼。这所立之约是属灵的，因为新约经文曾如此证明（罗 4：16—18；林后 6：16—18；加 3：8、9、14、16；来 8：10，11：9、10、13）；同时也因为圣经曾指出割礼有灵性方面的重要性（申 10：16，30：6；耶 4：4，9：25、26；徒 15：1；罗 2：26—29，4：11；腓 3：3；加 3：8）。

②当“新约”的时代来到时，神与亚伯拉罕所立的约仍然是有效的，并没有废去。保罗曾如此说：神的约并没有因为赐下了律法而废去；基督以及那些属基督的人，即神所应许亚伯拉罕属灵的后裔，因之新约的信徒也就是亚伯拉罕属灵的后裔（罗 4：13—18；加 3：15—18）。希伯来书的作者也特别提到神所立的约是永不更改的（来 6：13—18）。

③在圣约之下的孩童也分享恩约的祝福，因之他们也受了作表征或印记的割礼。任何时候神重新向以色列民提到所立之约时，婴孩们也都包括在内（申 29：10—13；书 8：35；代下 20：13），婴孩也被认为是以色列会众之一部分（代下 20：13；珥 2：16）。旧约的恩福既已如此丰富，包括了婴孩们（赛 54：13；耶 31：34；珥 2：28）；何况新约的应许呢？

④在新约里面洗礼替代了割礼，作为我们进入恩约的表征与印记。新约中不再用割礼（徒 15：1、2，21：21；加 2：3—5，5：2—6，6：12、13、15），如果洗礼不是取代了割礼，那末我们就没有一种礼仪使我们进入恩约了。然而基督却曾清楚地如此规定（太 28：19、20；可 16：15、16）。洗礼在属灵方面的意义也与割礼相同，乃是表明“除去罪孽”（徒 2：38；彼前 3：21；多 3：5）。不但如此，洗礼也与应许有密切的关系，是不可分开的（徒 2：39）。最后，保罗在歌罗西书 2：11、12中也明明地如此说：洗礼已经取代了割礼的地位。如果我们将新约的婴孩拒绝在恩约之门外的话，我们就无法解释新约圣经的教训；我们在圣经的教训之中，也找不到一句肯定的话，说：不能让婴孩领受神恩约之福；可是圣经却多次提到婴孩也当一同领受恩约之福（徒 2：39；太 19：14；林前 7：14）。

⑤我们也有理由相信，在使徒时代孩童们与他们的父母一同领洗。新约所用的话语，很显然地是一贯的，因为各福音书与书信中都曾如此指出（太 19：14；徒 2：39；林前 7：14）。圣经中也时常提到“全家都受了洗”，这也表示“全家”一同受洗是非常正常与普遍的情形。我们不能说：凡圣经提到“全家”领洗时，都是没有孩子的。到了第二世纪的时候，更是有明文记载，孩童们也都受洗。

⑥是的，新约圣经并没明文指示要为婴孩施洗，也没有单为婴孩施洗的例子，但也没有明文禁戒为婴孩施洗。显然地，理由是，婴孩是家庭中的一分子；当某家庭信主悔改之后，属于全家的婴孩也就一同受洗得神应许。但婴孩本身不可能独立地领洗，因为他若是属于不信的家庭，他也不可能领洗了。这是圣经中没有单独地为婴孩施洗之例的缘故。所以圣经也不如此明文规定说，我们不能为信主之家中的孩子们施洗；更没有说，要等这些孩子们长大成人之后，自己承认相信时，才能给他们施洗。

#### (2) 婴孩洗礼的理由

有人可能会问，为信主者的儿女施洗的理由是什么？改革宗的基督徒可以有两方面的答案。有的说，孩童们受洗是基于他们被“假定重生”（Presumptive regeneration）之理由！那些持此理由的人，并不肯定说，婴孩们已经重生了；然而由于这个假定，所以就假定他们已经重生，因此就为他们施洗。他们认为这些孩童们是已经被假定为重生了，除非他们在后来表显出他们并没有重生。另有一些人说，孩童们受洗，是因为神恩约的应许是广大无比的，因之也包括了重生的应许。我们觉得这

一点最合理。恩约与恩约的应许，使我们有为婴孩施洗的最客观的理由。信徒的儿女们领洗，不论他们是否重生了，但因他们在恩约之下，他们也就被包括在应许之中。

### (3) 婴孩之洗为蒙恩之法

假使洗礼这个圣礼只是坚强那已经在人心中的恩惠；那末我们自然会发问说，我们怎能说婴孩的洗礼的执行也是施恩之法呢？这里那“假定重生”的教义就给了正确的答案。如果我们假定孩童是已经重生了，那末当他们领洗时，我们就能假定说：神能用奥妙的方法，使那已经在心中的恩惠，得以坚固。然而我们也不必假定说，当洗礼执行时，立刻就显出蒙恩之法；或许在后来的日子中，当他们能够了解洗礼的真义时，那末他曾受了的婴孩之洗，就能成为坚固他信心的工具。

#### 复习问题

- 1、基督何时设立洗礼？
- 2、“奉父、子、圣灵的名给他们施洗”的意思是什么？
- 3、基督所指示的这句话是否为了要给我们一种公式？
- 4、浸信会人士，以及一切认为洗礼必须要信徒“浸没水中”的人，对于洗礼的主要象征的看法为何？
- 5、洗礼中真正最主要的事是什么？
- 6、基督有没有规定洗礼的某种方式？
- 7、浸水礼是否有圣经的明证？
- 8、谁是够资格施行洗礼的人？
- 9、罗马天主教对此点的看法如何？理由是什么？
- 10、成人受洗的条件是什么？
- 11、婴孩之洗怎样能从圣经中找到明证？
- 12、为婴孩施洗的理由有哪两种不同的看法？
- 13、哪一种较为合理？为什么？
- 14、婴孩之洗怎样才能成为施恩之法？

## 第四章 圣餐

### 一、圣餐的设立

圣经有四次提到圣餐之设立(太 26: 26—29；可 14: 22—25；路 22: 19、20；林前 11: 23—25)。此新圣礼与旧约逾越节的晚餐中重要的意义有极密切的关系！与羔羊同吃的饼已被分别为圣，所以有了新的意义，照样“祝福之杯”也是如此！当神的羔羊被杀时，旧约流血之祭已不再需要，所以圣餐不需流血，但其中所含的意义却仍是相同。逾越节本有民族的特性，现在却由圣餐所替代了，圣餐并不含有民族的特性。擘开的饼与所举的杯是象征基督为我们破碎了身体，以及他所流的血。我们真正吃这饼与喝这杯，是表明我们在灵性上领受主的身与主的血，就是主在十架上受死的功效，因之也就是我们时常纪念主所作成的救赎大工，直到他再来的那伟大的一日。

### 二、圣餐所表明以及所印证的事

#### 1、所表明的事

圣礼藉着外表的印记总是表明出一种或多种属灵的真理。圣餐的印记不但包括了看得见的饼与杯，而且也包括领受主的身与主的血。圣餐所表明的有数点：(1) 圣餐是象征性地表明主的死(林前 11: 26)。(2) 圣餐也表明信徒象征性地在钉死的基督里有分。(3) 圣餐也代表我们在灵性上领受了主的杯与主的饼，所以领受圣餐也即表示有生命、力量以及喜乐赐给了我们的的心灵。(4) 圣餐也是一种象征，因我们信徒都是基督奥秘身体上的肢体，因此也就彼此之间有了合一。

#### 2、所印证的事

圣餐不但是表记，而且也是一种印证。圣礼中这两个要素是很密切地连接起来的。圣礼是一种印记，以及所表明的一切，组合起来成了一种印证！印证与圣礼所表明的事有密切的关系，而且因为



有了印证，圣礼所表明的事也必成就。(1) 圣餐印证了基督伟大的爱，从他甘愿受羞辱、受痛苦以致于死的事上，显示了出来。(2) 因圣餐的印证，使那些分享此圣礼的信徒获得了神的保证与确据，就是恩约的一切应许，也领受了福音的丰盛。(3) 这圣礼的印证更使那领受圣礼的信徒有了保证，得知他自己确已获得了救恩之福。(4) 这圣礼的印证同时也使那些因信而领受的人，真正地立誓承认基督为主。他们承认他们对主的信仰，承认他为他们个人的救主，同时也甘愿跟从主，高举他为王，以庄重地立誓要一生顺服他至上的命令！

### 三、对于圣餐是否真正是主身主血的问题

对于主身、主血是否真的在圣餐的饼与杯之中的问题，历来都有各种辩论，甚至于至今仍有各种不同的意见。我们在此要提四种看法。

#### 1、罗马天主教的想法

罗马天主教认为耶稣基督的真正肉身上的“体”与“血”是在饼与杯之中。换句话说：他们认为圣餐的饼就是主的身体，杯就是主的血。罗马天主教坚持说：当神甫口诵一种公式，即“这是我的身体”时，饼与酒就真的立刻变成了基督的身与血了。这种看法完全是根据字面上的解释“这是我身体”的经文！有人特别指出，当神甫口诵公式之后，饼与杯的味道毫无改变；天主教就如此回答说，饼与酒本质改变了，但性质仍是一样。这种看法有数点可以辩正：(1) 当耶稣基督亲自设立圣餐时，他自己站在使徒们面前，因之他手中拿的饼不可能就是他的身体。(2) 圣经提到饼时，虽曾祝福说：“这是我的身体”，但仍然称之为饼(林前 10：17，11：26—28)。(3) 通常若是说一物之本质已改变，性质也就同时改变；若说本质变了，性质未变，是不可能的事。(4) 按照常识看来，我们绝不可能称那外观、味道等是饼与酒的东西，为肉身与血。

#### 2、路德宗的看法

路德宗反对罗马教“变质说”(transsubstantiation)的教义，却主张“同质说”(consubstantiation)教义。这个看法乃主张说：饼与酒虽没有改变，但基督自己，即他的身与血却是在饼与杯之中，也与饼与杯同在。当基督举起饼与杯来时，他自己的身体是与饼杯同在的，因之可以说：“这是我的身体”。这种看法认为，任何人，不论信与不信，若是领受了所擘开的饼，就领受了基督的身体。这种看法与罗马天主教的想法不过半斤八两。其实路德宗将耶稣所说的话解为，“这饼与我身体相等”，这种解经法极为勉强。不但如此，这种看法也含有一种极不可能的概念，就是说主耶稣人性荣耀的身体是到处都在的；就是说，在任何时候，任何地方有人施行圣餐时，基督乃是亲身带着肉体在那里！

#### 3、慈运理派的看法(The Zwinglian View)

慈运理否认基督身体的同在，但认为任何人在领受圣餐时，可以体会到基督在灵性方面的同在。他虽重视圣餐为纪念主曾为罪人死，同时领受的人也承认基督为主；然而这位瑞士的改教者并不单是这样相信。慈运理在某一方面指出，圣餐的重要性，是神在基督里，为我们信徒成就救赎的印证或凭据；然而他并不止于此，一方面他给我们的印象是他确认为圣餐是一种象征，或一种印记，为的是纪念主的死，或是觉得信徒应承认基督为主，但是在另一方面，他又完全否认圣餐实在有任何属灵的或奥秘的意义。

#### 4、改革宗的看法

加尔文的想法，与以上三种看法都不同。他的想法是在罗马天主教与路德宗，以及慈运理的看法的两极端的中间。他不承认身体的变质，也不承认基督的同在(在地点方面)，他却主张基督在灵性方面与圣餐同在。另一方面，他也不承认慈运理的看法，他认为圣礼有更深的意义，信徒们也特别享受到与基督奥秘地联合。更有甚者，他看到圣餐乃是神的印证，是神给领受圣礼之信徒的确据，并不单是信徒对神尽忠的誓愿。藉着圣灵的能力，使那些领受圣餐又配得的人，真的感觉到基督在十架上受死牺牲的功效！

### 四、圣餐为蒙恩之法的有效性

圣餐只是为信徒所设立的，因此，并不是要使恩惠之功临到人心，却是要坚固那已经存在于人

心的恩惠。藉着圣餐所领受的恩惠，以及那藉着圣道而临到人心的恩惠，并没有什么两样。圣礼不过是叫圣道变为更有功效，并与那已经领受了的恩惠等量齐观。这是能叫我们与基督有更亲密交通的恩惠，是灵性的食粮，能激励我们灵性生命的恩惠，也是使我们救恩有更深确据的恩惠。按照罗马天主教，也有许多圣公会以及路德宗人士，都认为圣礼施恩的果效临到人时，或是在人领受圣餐所获得的恩惠时，并不论他们是否有信心，惟有在他们自己放下了绊脚石时，恩惠才受到阻碍；然而我们改革宗的基督徒却认为，一个人领受圣礼并圣礼所表征的恩惠时，必须要有信心，才真有效！

#### 五、圣餐为何人而设？

圣餐并不是为人人而设，乃是为那些真正凭着信心而活的人，同时也为那能看到圣餐在灵性方面的重要性的人而设。这乃是说：孩童们没有到达能了解圣餐的重要性的年龄的话，是不宜领受圣餐的。甚至于信徒们，也必须在他们的行为上表明他们并没有越出信仰的范围，然后才能领受圣餐！所以保罗特别指出，人必须先省察自己（林前 11：28—32）。不信的人自然不能来到圣餐的台前；但即便是信徒们，若是他们曾故意偏离真理，或行为不正，也是不能来到主餐的台前。

#### 复习问题

- 1、我们在圣经中何处可以看到圣餐之设立？
- 2、圣餐在哪一方面与逾越节有别？
- 3、哪些是圣餐的印记？
- 4、所表明的是什么？
- 5、圣餐所印证的是什么？
- 6、罗马天主教对于基督与圣餐同在的看法是什么？
- 7、路德宗的看法又如何？
- 8、对于以上两种看法当辩正之处有哪几点？
- 9、慈运理对于圣餐的观点是什么？
- 10、当辩正之处为何？
- 11、加尔文对于圣餐的观点与以上三种看法有何不同？
- 12、加尔文怎样解释基督与圣餐同在的教训？
- 13、藉着圣餐所领受的恩惠，是否与那因圣道而临到人的恩惠有所不同？
- 14、因圣餐而临到的恩惠，领受的人是否也需有信心？
- 15、圣餐是为谁设立的？
- 16、谁不当来到主的圣餐台前？

### 卷七、末后之事的教义

#### (一) 个人的末世论

##### 第一章 肉体之死

- 一、肉体之死的性质
- 二、罪孽与死亡的连系
- 三、信徒之死的涵义

##### 第二章 居间之境

- 一、近代对于人死后在阴间生存光景的看法
- 二、炼狱，以及炼狱中有两种境界的教义
- 三、灵魂睡眠的教义
- 四、寂灭说，以及有条件的不朽说
- 五、死后仍有机会信主的教义

## 第一章 肉体之死

### 一、肉体之死的性质

圣经中提到各种肉身之死。有时称之为“肉体之死”，与“灵魂之死”有别(太 10: 28; 路 12: 4)，有时称之为“丧失生命”或“生命的终局”(路 6: 9; 约 12: 25)；有时也称之为“身体与灵魂分开”(传 12: 7; 雅 2: 26)。基于以上各处的经文，我们可将肉体之死视为“因身体与灵魂的分开而使肉体的生命结束”。因之，这种死亡绝不是完全毁灭或灭亡。有些旁门虽认为死亡就是灭亡；但圣经提到死亡时，只是表明一种“存在的终止”，不过是生命上当然的关系断绝了而已！

### 二、罪孽与死亡的连系

伯拉纠派(Pelagians)与索西奴派(Socinians)说人被造时就被指定为必死的，意思并不是说人可以被死亡所胜过，乃是说人是受死亡的律所统治，因之人一定会死。这种看法，显然是不合圣经的；因为圣经的教训明明指出，死亡临到人类，是因为人犯了罪，死亡乃是罪孽的刑罚(创 2: 17, 3: 19, 5: 12、17, 6: 23; 林前 15: 21; 雅 1: 15)。圣经特别指出，死亡并不是一种人生自然的现象，却很肯定地指出死亡对于人类是不自然的现象，有如人类的仇敌。死亡是神忿怒的表示(诗 90: 7、11)，是审判(罗 1: 31)，是定罪(罗 5: 16)，是咒诅(加 3: 13)，而且也叫人人都战兢恐惧。因罪恶进入了世界，死亡也随之而来。按照神严格的公义来讲，我们可以说：当人犯了罪的那一瞬间，神即刻就可以叫死亡临到人类(创 2: 17)；然而因着他的普通恩典，他是死亡得以延迟，没有立刻临到罪人；又因他特殊的恩惠，他在基督里胜过了那与我们为敌的死亡的权势(罗 5: 17; 林前 15: 45; 提后 1: 10; 来 2: 14; 启 1: 18, 20: 14)。

### 三、信徒之死的涵义

圣经提到肉体死亡时，乃是指一种刑罚，是“罪的工价”。基督徒既已脱离了罪愆；我们就自然会发问说：信徒为什么会死？我们不能说，死亡是信徒们的刑罚，因为他们不再被定罪。那末神为什么让他们经过可怕难受的死河呢？所以对于信徒来说，死亡显然是代表神对人惩罚的终结，为的是要使他们经过这一步而得以完全成圣！想到死亡，因亲人之死而哀伤，有死亡的预兆所感到的病痛，更有预觉到死亡就在目前的光景等等——对于神的儿女都是有益的事。这一切可以叫那自高自大的人谦卑下来，可以克服肉体的虚荣与情欲；可以制止属世的生活与态度；因之而使信徒在灵性上更有长进！

### 复习问题

- 1、圣经的教训对于肉体之死的看法是什么？
- 2、我们怎样以圣经的教训来描写对死的态度？
- 3、哪几派的人认为人被造时就被指定必死，也就是说受着死亡之律所统治？
- 4、我们怎样可以证明死亡本来并不是人类自然的现象。罪与死有何连带的关系？
- 5、肉体之死对于信徒是否是一种刑罚？
- 6、对于信徒们来说，死亡有何目的与意义？

## 第二章 居间之境

在个人之死及将来众人复活之间的一段时期的光景，有许多不同的看法。有几种比较重要的看法我们在此略为分述。

### 一、近代对于人死后在阴间生存光景的看法

近来有一种很普遍的看法，就是认为无论义人恶人，死后都到了一个间隔的地方；旧约称之为“阴间”(Sheol)，新约称之为“黄泉”(Hades)。这个“地底”(underworld)并不是刑罚或奖赏之处，那里的人都同有一个命运。这是一个可怖的地方，死后在那里的人都只有一种生存的光景，想到生与死就如同作梦一样。在那里的人的意识几乎完全丧失，是一种沉睡的状态，没有活动，那里的人也没有喜乐，却充满了哀愁。此种看法——就是有一个地方，既不是天堂，也不是地狱，所有

的死人都要到那里去，而且留在那里直到永远，或要等到“众人都复活”的时候才能出来——虽普遍地为多人所接受，也被许多人用来象征性地描写死亡；然而却并不是圣经的教训。假使这是一个义人与恶人都一同要去的地方，那末我们怎么解释圣经所说的教训：要让恶人的后裔视“阴间”为他们的警戒呢？（参看伯 21：13；诗 9：17；箴 5：5，7：27，9：18，15：24，23：14）。我们又怎能说：神的忿怒在阴间燃烧呢？（申 32：22）从以上的各处经文看来，我们可以如此假定说：这个“阴间”乃是一处惩罚恶人的所在。然而很明显地，“阴间”也并不一定总是有惩罚的含意；因为圣经有时提到义人也到那里或在那里。在某些经节中，也可看到，“阴间”并不是一处所在，却是指一种死后的光景或情形；也即身体与灵魂分开之后的光景。这种光景有时也以一种所在来象征，在这种光景之下，我们才可以说人人——无论是伟人或凡人，财主或贫民，义人或恶人——都必会去到那里。这些人死后的光景都是一样。下面所引的经节，就是指明“阴间”或“黄泉”乃一种死后的“光景”，不是“所在”：伯 14：13、14，17：13、14；诗 89：48；何 13：14；林前 15：55；启 1：18，6：8。最后，圣经中有些经文也以“阴间”或“黄泉”指坟墓；虽然我们有时很难断定哪些经文是指坟墓，哪些经文又是指一种死后的光景（创 42：38，44：29、31；民 16：30、33；约 17：13；诗 16：10；49：14、15）。

## 二、炼狱，以及炼狱中有两种境界的教义

### 1、炼狱

按照罗马天主教的想法，那些死时灵魂完善的人可以直接升到天堂，或能见到神的有福的景象（太 25：46；腓 1：23）；然而那些死时尚未完全洁净的灵魂，而且尚有各种可赦而未赎清之罪——这是一般信徒死时的光景——必须要经过一种炼净的过程，然后才能转进到天堂，享受至上的喜乐与福祉。这种炼净的过程必须在炼狱中完成，那些在炼狱中的灵魂会感觉到沮丧失望，甚至于也会感觉到真正的痛楚。他们在炼狱中的期限，以及所受痛苦的程度，都要视个人的情形而定。藉着其他信徒的代祷，或神甫为他们所作的弥撒，他们在那里的期限是可以缩短的，痛苦的程度也可以减轻。罗马天主教对于此教义的依据是“马加比后书”12：42—45；同时他们认为圣经中某些经文也支持炼狱之说（赛 4：4；弥 7：8；亚 9：11；玛 3：2；太 12：32；林前 3：13—15，15：29）。然而这些经文中根本没有一节是支持炼狱的教义。

### 2、主前义人所去的境界

按照罗马天主教的想法，这个所谓“亚伯拉罕的怀”（Limbus Patrum）是旧约圣徒的灵魂被拘禁的地方，他们一直在那里等待，直到我们的主从死里复活。基督死后，去到“黄泉”中的这一个地区，将这些圣徒释放了，并且凯旋地携他们同往天堂。

### 3、未来及受洗之婴孩所去的境界

罗马天主教认为，那些未曾受洗的婴孩，不论他们是外邦人或信徒的子女，都去到这“婴孩的前厅”（Limbus Infantum）。这些孩子不能进入天国，也不能去到天堂（约 3：5）。他们将永远居留于婴孩的前厅中，毫无得救的盼望。然而甚至于天主教的神学家对此点也没有统一的看法。最普遍的看法是，这些孩子们并不受到刑罚，也没有痛苦，却不能得到天堂的福祉。他们以自然的知识来认识神，也爱神，所以他们也有自然的喜乐。

## 三、灵魂睡眠的教义

早期基督教会中有些派别，以及中世纪的时候，甚至于在改教时期，仍有人认为人死了之后，灵魂继续存在，而是在一种无感觉的“长眠”状态之中。今日在英国有珥运派（Irvingites），在美国有耶和華见证人会（Russellites），仍持有此种看法。理由是，有些人认为肉身上的脑部停止了作用之后，就不可能有知觉了，因之持有此种看法的人，认为“长眠说”很有道理。这些人也引用圣经为根据，他们所引用的经文，都是提到死亡乃是“睡了”（太 9：24；徒 7：60；林前 15：51；帖前 4：13），也有些经文似乎是指死亡是没有知觉的（诗 6：5，30：9，115：17，146：4；传 9：10；赛 38：18、19）。然而我们必须注意，圣经从来没有提到灵魂睡了，也没有说肉身睡了，乃是说那垂死的人将要睡眠。圣经说死人睡了，乃是表明人死与睡眠有相似之处。不但如此，那些经文似乎是提到死人没有知觉，其实是指死了的人，不能再参加今世活人的行动，也不能再关心活人的

生活。圣经明明指出，信主的人死后是有知觉的，因他们可以在死后立刻与神，与基督享受密切的交通(路 16: 19—31, 23: 43; 徒 7: 59; 林后 5: 8; 腓 1: 23; 启 6: 9, 7: 9, 20: 4)。

#### 四、寂灭说，以及有条件的不朽说

按照这两种教义：假使恶人死后仍有存在的话，是不可能具有知觉的。这两种教义对于恶人死后的终局看法，是相同的；但在其他方面却有极显著的分别。“寂灭说”认为人被造时就是不朽的，然而那些不断犯罪的，由于神决定性的行动，剥夺了他们的不朽，最终他们就被毁灭了——换句话说，就是毁去了他们的知觉。按照“有条件的不朽之说”，不朽并不是人类原有的光景，乃是神在基督里给那些相信之人的恩赐。凡不信基督的人，最后的终局要寂灭，即失去一切的知觉。此派中有些人也认为邪恶的人在死后也有一段时期是有知觉的。因之他们死后仍要受痛苦。这种教义是根据圣经中某些经文所说，永生是神所赐给那些在基督里信徒们的恩赐(约 10: 27、28, 17: 3; 罗 2: 7, 6: 22; 加 6: 8)，不信的人却要死亡毁灭；就是指恶人必要“灭亡”。圣经中所用“灭亡”一词，被此派之人用来描写为恶人死后必要失去他们的存在。这些论点并不完全可靠，也不正确。永生确是神的恩赐，但永生比不朽更美好，更丰富。更有甚者，把圣经所用的语气如：“死亡”、“毁灭”、灭亡，用来指“寂灭”，似乎是太武断。圣经曾教训说：无论是罪人或义人，死后都要继续存在，直到永久(传 12: 7; 太 25: 46; 罗 2: 8—10; 启 14: 11, 20: 10); 而且邪恶的人要受到各种刑罚(路 12: 47、48; 罗 2: 12)。如果人的存在或知觉都已消失的话，就不可能说恶人死后还要受各种不同的刑罚了。更有甚者，我们很难说“寂灭”是一种刑罚，因为有时人要逃避恶生，甚至于愿意寻求寂灭。常有人对今生的一切感到厌烦时，甚至于愿意消灭生命而求死；有时寂灭也被视为“圆寂”，故有人以为寂灭是好得无比的！

#### 五、死后仍有机会信主的教义

有些人认为在人死后，在复活之前的间隔期间，虽然他们在罪中而死，但仍有另一次机会悔改归主，因信得救。按照这一派的看法，要到最后审判的时候开始，才真正决定人类永生或永死的光景。有许多人在他们死后与最后复活之期间，仍然可以悔改相信，所以人是否得救也要看他们那时是否悔改。因为人人都要至少有一次机会听见福音，可以接受基督以致得救。那些采取此种看法的人所用的经文如下：弗 4: 8、9; 林前 15: 24—28; 腓 2: 9—11; 西 1: 19、20; 太 12: 31、32; 彼前 3: 19, 4: 6。然而这些经文并没有明明地说，人死后仍有机会得救。不但如此，圣经其他地方也特别指出，恶人死后所遭遇的命运是不能改变的(传 11: 3; 路 16: 19—31; 约 8: 21、24; 彼后 2: 4—9; 犹 7、13)。圣经也提到最后审判时所决定的判决，乃是按照人在生前肉身之中所行的事，绝对没有说要看人在死后与复活之前的间隔期间所发生的事而定(太 7: 22、23, 10: 32、33, 25: 34—46; 路 12: 47、48; 林后 5: 9、10; 加 6: 7、8; 帖后 1: 8; 来 9: 27)。

#### 复习问题

- 1、近代人对于“阴间”与“黄泉”的看法为何？
- 2、对此理论有何辩正之处？
- 3、圣经中这两个名词的意义是什么？
- 4、寂灭说与有条件的不朽说有何分别？
- 5、他们所谓的圣经根据是什么？
- 6、我们对此两说的辩正之点是什么？
- 7、什么是罗马天主教炼狱的教义？
- 8、他们是否有圣经的根据？
- 9、“亚伯拉罕的怀”与“婴孩的前厅”之意义是什么？
- 10、灵魂睡着了的教义是什么？
- 11、他们所用的圣经根据是哪些？
- 12、我们对此说辩正之点是什么？
- 13、什么是“死后仍有机会信主”的教义？
- 14、有否圣经根据？

## 15、我们对此种看法的辩正之点是什么？

### (二) 一般末世论

#### 第一章 基督再临

##### 一、基督再临前的大事

##### 二、基督再临

#### 第二章 千禧年与复活

##### 一、千禧年的问题

##### 二、复活

#### 第三章 最后审判与末后光景

##### 一、最后审判

##### 二、末后光景

### 第一章 基督再临

新约圣经曾明明地提到耶稣的第一次降临，及他以后的再临。耶稣自己曾多次提到他第二次再临的事(太 24: 30, 25: 19、31, 26: 64; 约 14: 3); 耶稣升天之时，天使也特别提到主再来的事(徒 1: 11); 使徒们再三提到基督二次降临之事(徒 3: 21、22; 腓 3: 20; 帖前 4: 15、16; 帖后 1: 7、10; 多 2: 13; 来 9: 28)。

#### 一、基督再临前的大事

我们的主再来之前，必定有以下各种大事发生。

##### 1、外邦人得听神的呼召

新约圣经有多次提到一件事，就是天国的福音必须传遍世上各国，然后基督才要再临(太 24: 14; 可 13: 10; 罗 11: 25)。这并不是说，世上每一个国家，至少会有一个传教使者来向他们传福音；从另一方面来看，也不是说福音一定是要传到世上各国中每一个个人。以上所引的经文的意义乃是指，每一个国家都应当是完全地福音化，因之福音能成为人生的力量，这也就是表明神呼召人来悔改罪过的福音，确已临到了众人。

##### 2、以色列人的悔改

旧约新约都提到将来以色列人要悔改(亚 12: 10, 13: 1; 林后 3: 15、16; 罗 11: 25—29)。在罗马书十一章中的经文似乎是指以色列人的悔改乃要等到末后的时期。有些人认为，这些经文乃是指，以色列国族或国家，最后要归向主基督。然而这个解法似乎是含糊可疑的。耶稣自己曾亲自讲到天国的子民“神竟被赶到外面去”的可怕事实(太 8: 11、12); 他又讲到“神的国”必从他们中间夺去(太 21: 43)，但他从来没有提到他们要恢复以前原来的景况。马太福音十九章 28 节以及路加福音廿一章 24 节所含的隐意，也不是这回事。或许可能有人会想，罗马书十一章 11—32 节确是指以色列国全国要悔改。然而，我们却认为，26 节中所说的“以色列全家”是指那些“所添满的数目”(罗 11: 25)，就是在古时神与亚伯拉罕所立之约下的选民。全段经文并没有明明地说：将来所有的以色列人要悔改归向主基督。

##### 3、敌基督要先来到

圣经曾预言说，敌基督要显出来，他是一个大罪人，他来到是要反抗基督；但是当基督回来时，他要用口中的气灭绝他(帖后 2: 3—10)。圣经说到敌基督时用的是多数(约壹 2: 18)，有时也被称为“假基督”(太 24: 24)，“那敌基督者的灵”(约壹 4: 3)，有时也用单数称敌基督(约壹 2: 22; 约贰 7)，也被称为“大罪人”(帖后 2: 3)。这各种称呼的可能解释是因为敌基督的灵，在使徒时代已经发动，就是那反对基督的人，努力要破坏基督的工作。很显然地，这个反对基督的运动，最后要达到的顶点，就是要有大罪人出现，他要高举自己，抵挡主，“超过一切称为神的，和一切受人敬拜的；甚至坐在神的殿里，自称是神。”

#### 4、预兆与奇事

世界的末了，基督再来之前，要有各种迹象出现作为预兆。圣经所提到的有：(1)战争、饥荒、各处有地震，这些都被称为苦难的先兆，接着要有日月星宿的变化，极大的灾难；(2)在大灾难的期间，有些义人要受逼迫，为基督的缘故而殉道；(3)假先知、假基督要来，引诱许多的人；(4)天上要显出可怖的景象，天势都要震动(太 24: 29、30；可 13: 24、25；路 21: 25、26)。

#### 二、基督再临

当前面所提到的预兆与奇事发生之后，人子要驾云自天降临。

##### 1、再临的时日

千禧年前派认为基督即刻要来，意思就是说，基督再来的事随时会发生。但圣经却告诉我们，前面所提到的各种奇事预兆必先发生，然后主才要再来(太 24: 14；帖后 2: 2、3；彼后 3: 9)。然而我们必须注意，某些经文也照样提醒我们，基督再临的事，即末日已在目前(太 16: 28，24: 34；来 10: 25；雅 5: 9；彼前 4: 5；约壹 2: 18)。从神的观点来看，主再来的事一直是近在眼前。不但如此，使徒们也认为末日已近，因为从五旬节开始，就是最后的时期的开始，也即末世了。况且，当使徒们提到主再来时，他们所想到的并不是主在末日再临，却是想到已发生的各种预兆，如耶路撒冷被毁的情形。

##### 2、再临的状况(基督再临的状况如下)

###### (1)亲自来临

许多唯理主义及自由派的神学家不承认耶稣基督会亲自带着身体降临。他们喜欢用一种象征性的解释，认为圣经所详细描写的基督再临之事，不过是宗教的复兴，最后基督教的宗教原则将要逐渐地弥漫于世间各社会之中。然而这种看法对于以下的各处经文不能解释(徒 1: 11，3: 20、21；太 24: 44；林前 15: 23；腓 3: 20；西 3: 4；帖前 2: 19，3: 13，4: 15—18；提后 4: 8；多 2: 13；来 9: 28)。

###### (2)带着身体再临

有的人认为基督早已回来了。他们认为五旬节时圣灵降临就是耶稣基督第二次降临(约 14: 18、23)。然而五旬节圣灵降临，显然地并不是所预言的基督再临，因为五旬节以后，使徒们仍然照样提到基督再临之事。不但如此，下面的各处经文也证明基督再临乃是带着身体再临(徒 1: 11，3: 20、21；来 9: 28；启 1: 7)

###### (3)众目所见的再临

我们若是说基督乃是带着身体再临，也就是为众人眼见的再临。圣经对于此点讲得最清楚(太 24: 30，26: 64；可 13: 26；路 21: 27；徒 1: 11；西 3: 4；多 2: 13；来 9: 28)。耶和华见证人派宣称主已经于一九一四年再临在云中，但是我们的肉眼却不能见到他；这种宣告完全是错误的，因为圣经明说，主再临时是众目所见的。

###### (4)突然的再临

虽然主再临之前是有各种预兆，然而他真正来临时仍然是在人不知不觉之时临到(太 24: 37—44，25: 1—12；可 13: 33—37；帖前 5: 2、3；启 3: 3，16: 15)。这里所说的并不自相矛盾，因为所发生的预兆，并不是清楚地指定某时某刻。

###### (5)荣耀凯旋地再临

基督再临时不再象第一次降世那样，取了卑微的样式，却是要带着荣耀的身体(来 9: 28)。他要驾着天上的云而降临(太 24: 30)，天上有能力的天使要作为他的先锋(帖后 1: 7)，天使长要吹号报道他的来临(帖前 4: 16)，众圣徒要随从他一同光荣地来临(帖前 3: 13；帖后 1: 10)。他来时要做万王之王，万主之主；要胜过一切所有的邪恶势力(启 19: 11—16)。

#### 3、基督再临的目的

基督要在世界末日降临，目的是要为我们完成将来的新天地，这新的时代就要存到永远，他开始完成新时代之前，先要作成两件事：第一就是“死人复活”，第二就是“最后审判”(太 13: 49、50，16: 27，24: 3，25: 31—46；路 9: 26，19: 15、26、27；约 5: 25—29；徒 17: 31；罗 2: 3

—16；林前 4：5，15：23；林后 5：10；腓 3：20、21；帖前 4：13—17；帖后 1：7—10，2：7、8；提后 4：1、8；彼后 3：10—13；犹 14、15；启 20：11—15，22：12）。

#### 复习问题

- 1、基督再临之前将有哪些大事发生？
- 2、福音当先传遍各国的意思是什么？
- 3、所预言的以色列要悔改的真义是什么？
- 4、当人说以色列国这个国家也都要悔改，这种说法有什么不正确的地方？
- 5、当圣经论到“敌基督”时，所指的是什么？
- 6、我们在这个世代中的“敌基督”有什么特性？
- 7、从哪一方面来看，他仍未出现？
- 8、基督再临之前将有哪些预兆？
- 9、主再临是否已近在目前？
- 10、我们当怎样说，他再临确是近了？
- 11、有人否认基督亲自再临，他们的理论根据是什么？
- 12、他们怎样认为基督再临是早已成就了的事？
- 13、我们当如何证明基督再临是带着身体的，又为众目所见的？
- 14、既然主再临是有预兆的，怎么又说是突然而来的？
- 15、基督荣耀地再来有什么景象？
- 16、基督再临的目的是什么？

## 第二章 千禧年与复活

### 一、千禧年的问题

基于启 20：1—6，有人认为在主再临之前，或再临之后，将有一个千禧年的国度。又有人认为，千禧年在实际上并不象字面上所说的那样发生。因之，对于千禧年就有三种看法：即“无千禧年派”、“后千禧年派”及“前千禧年派”。无千禧年派完全否认有千禧年这回事，因之我们不必分开讨论。本书作者就是采取此种看法，认为主再临与死人复活及最后审判等大事都是同时发生；因之目前神的属灵国度将立刻转进到基督永远的国度。我们特别要讨论一下其他两种看法。

#### 1、后千禧年派

这派的人认为，耶稣基督再临是在千禧年之后才发生。他们认为目前福音普传的时代，就是千禧年了。这个时代结束之时，基督就要再临。

##### (1) 两种后千禧年派

有些保守派的学者，不论是从前或近代的，都认为福音终于要逐渐弥漫全世界，而且在最后的时期，福音的普传变得极有效果，因福音的广传，世上就有一个特别的蒙福的时代，充满了属灵的福气，此后又要有一个背道离教的时期，那时邪恶的势力要大大地猖獗，多人要受迷惑；此后就要有基督的再临，众死人复活，及最后审判等事一同发生。然而今天还有许多不信派的后千禧年论者，这些人的看法却完全与以上的保守派不同。这一派的人并不相信福音要靠着圣灵的工作而传遍地球，因之千禧年也不是靠福音的普及而临到人间。他们却是认为人间天国的临到完全是进化的自然过程。人自己在藉着教育、进步的立法以及社会改革而进到一个新的美善的时代。

##### (2) 后千禧年派的谬误

这一派的中心思想，即全世界将要逐渐地归向基督，主再来时众人都受福音的益处；这个主要的看法与圣经论到“末世”时的教训是不合的（参看太 24：6、14、21、22；路 18：8，21：25—28；帖后 2：3—12；提后 3：1—13；启 13）。有些后千禧年派的人看到这点，所以特别提出末世主再来之前离道背教及大灾难的看法；然而他们也并不重视以上两种末世的光景，而且这两件事对于人类宗教生活的主要发展也不产生极深的影响。不但如此，一般后千禧年派的人所讨论另一个与此有关



的看法：就是现在这个世代结束时，并不会有一种突然发生的极大的改变，却要逐渐地在人们不知不觉之中进到将来的世代；这种看法也是不合乎圣经的(太 24：29—31、35—44；来 12：26、27；彼后 3：10—13)。圣经却给我们看见，将来的世代临到之前，将有极大的转变，所以被称为“复兴的时候”(太 19：28)。同时，那些不信派所传的，人类藉着教育、立法以及社会改革将使基督的天国临到人世的这种看法，更是不合乎圣经教训。将来的国度并不能藉着自然的过程而建立；却是藉着超自然的过程而建立。

## 2、前千禧年派

前千禧年派的人认为基督回来之时，要使义人复活；要叫犹太人悔改，并使他们归回圣地；要建立犹太人地上的国家，使他们成为荣耀的强国；他也要与他的众圣徒一同治理这个国家一千年。

### (1)前千禧年派的一览图

按照前千禧年派的人看来，旧约的先知们早就预言，在弥赛亚来到时，他要重建大卫之家，成为荣耀的国度。基督第一次降世时本欲建立这个大卫之家，但因为犹太人不肯悔改，他就将建国之事延迟到他再来的时候。在这过渡的时期之中，他召集了那些接受他为主的犹太人与外邦人建立了教会。然而，福音并没有使世上多数的人悔改。最后，基督要来到空中，使圣徒复活，并要让他们与活着的圣徒一同被提，在空中要有羔羊的婚筵。那时地上要有大灾难，犹太人悔改，并要复国。大灾难时期结束时，基督要从空中降临，审判地上各国。那时绵羊与山羊分别出来，撒但要受捆绑一千年，敌基督要被毁灭，受苦的圣徒要复活。那时基督要建立千禧年国度。这国度乃是犹太人掌权的国度，他们要统治全世界。基督与他众圣徒同时要在耶路撒冷为王，其时圣殿要重建，祭祀要重新恢复。此时，全世界的人都要悔改。千禧年结束之后，撒但与他的军兵要再一次兴起大战，最后撒但要失败，被投入无底坑中。以后才要有众人复活的事，及白色大宝座前的最后审判。教会要升到天上，以色列将永远存留在地上。

### (2)前千禧年派的谬误

这一派的看法完全出于字面上对旧约先知书的解释，完全忽视了新约中对此事灵意方面的解释。他们将神的国度解为属地的，甚至于是限于圣地巴勒斯坦的国度，却忘记了新约明明教训我们说：神的国是属灵的，也是普世性的。圣经中有许多提到神的国目前已经存在的经文，也与这派的看法不合(太 11：12，12：28；路 17：21；约 18：36、37；西 1：13)。同时圣经提到最后复活时，也是说义人恶人都要同时复活(但 12：2；约 5：28、29；徒 24：15)，圣经也指出，义人乃是在“末日”才要复活(约 6：39、40、44、54；，11：24)，然而前千禧年派却说，义人与恶人的复活前后相差了一千年。同时这派的人也说有三次(有的说四次)复活与审判，这种说法完全是不合乎圣经的。前千禧年派的人也不能解释为什么荣耀圣洁的圣徒们可以在肉身方面，活在这个仍然充满着罪恶的世上，与罪人一同生活。最后，这一派的人主要的根据是启示录廿章 1—6 节，然而这一段经文所提的乃是天上的景象，却并没有提到犹太人，以及属地的以色列国，也没有说要在巴勒斯坦建立国度。

## 二、复活

圣经指示我们说：在基督回来时，死人都要复活。

### 1、圣经对于复活的明证

有人说，在旧约中我们找不到死人复活的明证；这种说法并不正确。基督自己认为旧约出埃及记三章 6 节(参太 20：31、32)就是死人复活的明证。旧约中有些经文也含有“将死人从〔HTH〕阴间〔HTSS〕中拯救出来”之意(诗 49：15，73：24、25；箴 23：14)；此外也有经文明明提到死人复活(赛 26：19；但 12：2)。在新约中，死人复活的明证可以说不计其数。耶稣自己明明驳斥撒督该人信复活的态度(太 22：23—33)，而且他也时常论到复活之事(约 5：25—29，6：39、40、44，11：24、25，14：3，17：24)。论到复活最清楚的经文是林前十五章。其他重要的经文有帖前 4：13—17；林后 5：1—10；及启 20：13。

### 2、复活的特性

圣经所启示的复活有以下数种特性：

#### (1)身体的复活

在保罗的时代已经有些人只信灵性的复活，近代这种人更多。然而圣经明明说到，复活乃是身体的复活。基督被称为复活“初熟的果子”。这句话的意思很明显地是指，他的百姓将来复活时的特性要与他的复活一样，就是在身体方面的复活。不但如此，基督所作成的救赎也是包括身体的得赎(罗 8: 23; 林前 6: 13—20)。最后，身体的复活也很清楚地是圣经的教训(罗 8: 11; 林前 15)。林前十五章明明地论到复活的身体要象以前埋在地下的身体，但已经经过了极大的变化。

#### (2) 义人恶人都要复活

近代有些人否认恶人会复活。安息日会就是相信不义的人最终要完全消灭。他们说，圣经有时曾指出恶人是不会复活的；然而这种说法很显然地是错谬的(但 12: 2; 约 5: 28、29; 徒 24: 15)，可是我们必须承认恶人复活之事，在圣经中并不象义人复活的事那样被重视。

#### (3) 义人与恶人复活的重要性有所不同

义人的复活乃是神救赎大工之完成，并使他们得荣。他们的身体要从死里复活，重新与灵魂合一；但是最重要的一点，乃是他们复活的身体，被赋予一种荣耀与有福的生命。这种荣耀的变化在恶人复活的事上是不会发生的。恶人复活之时，乃是他们的身体与灵魂合一之后，要受到极重的痛苦与永死！

### 3、复活的时期

#### (1) 圣经所指示的时期

按照圣经的教训，复活是与基督再来同时发生，也即世界的末期；此后就要有最后的审判。请特别注意以下的经文，复活是怎样与主再来的事连接在一起(林前 15: 23; 腓 3: 20、21; 帖前 4: 16)，又是怎样与世界末日连接在一起(约 6: 39、40、44、54, 11: 24)；此外，最后审判也是接着复活而立刻发生的事(约 5: 27—29; 启 20: 11—15)。

#### (2) 所谓两度复活的看法

前千禧年派的人认为义人的复活与恶人的复活前后相隔一千年。他们所谓圣经的根据是林前 15: 23—28; 帖前 4: 13—18 及启 20: 4—6。然而这些经文没有一处能真正证明他们的观点。第一处，并没有提到恶人的复活。第二处，只提到那些活着的圣徒被提到云中与主相遇之后，死人都要复活。第三处，根本没有提到身体的复活。然而圣经其他的经节提到义人恶人都要复活时，却一点也没有说两者的复活要相隔一个极长的时期。圣经明明的教训说：义人与恶人的复活都要等到末后的日子(约 6: 39、40、44、54, 11: 24)。

#### 复习问题

- 1、无千禧年派与前千禧年派及后千禧年派有什么分别？
- 2、后千禧年派的看法是什么？
- 3、我们当如何分别两种完全不同的后千禧年派？
- 4、这种理论的错谬之处为何？
- 5、前千禧年派的一般观点是什么？
- 6、前千禧年派对于将来要发生的事件的看法是什么？
- 7、前千禧年派的错谬之处为何？
- 8、旧约对于最后复活的事有何明证？
- 9、新约中的明证为何？身体复活的事如何能从新约经训中证明？
- 10、谁否认恶人会复活？
- 11、圣经对于恶人也要复活的事之明证为何？
- 12、义人的复活与恶人的复活有何不同之处？
- 13、圣经所告诉我们的时期是怎样的？
- 14、前千禧年派用哪几处经文作他们两度复活观点的根据？
- 15、我们当如何辩正它？

## 一、最后审判

复活的教义与最后审判有极密切的关系。全人类在将来都要受到审判的事，不单是基督教的教训，而且也是全人类心中最深的信念。圣经明确地指出将来要有最后审判。旧约中已经早有提到(诗 96: 13; 传 3: 17, 12: 14)，新约圣经更是清楚提到(太 11: 22, 16: 27, 25: 31—46; 徒 17: 31; 罗 2: 5—10, 16, 14: 12; 林前 4: 5; 林后 5: 10; 提后 4: 1; 来 9: 27; 彼前 4: 5; 启 20: 11—14)。

### 1、审判的主与他的助手

基督第一次来临乃是作中保，但他第二次来临时却要作审判之王(太 25: 31、32; 约 5: 27; 徒 10: 42, 17: 31; 腓 2: 10; 提后 4: 1)。基督得此尊位，是因他作成了救赎之大工，这也是他被高举的一步!天使们要作他审判时的助手(太 13: 41、42, 24: 31, 25: 31)。显然地众圣徒也要协助他完成审判的大工(诗 149: 5—9; 林前 6: 2、3; 启 20: 4)，可是我们并不知道圣徒的真正责任是属于哪一方面。

### 2、受审判的人

圣经明明地指出，至少有两等人要受到审判，显然地，古往今来人类中任何一个人都要来到审判宝座之前(传 12: 14; 诗 50: 4—6; 太 12: 36、37, 25: 32; 罗 14: 10; 林后 5: 10, 20: 12)。有人认为义人不必来到审判台前，因为他们的罪已被赦免;可是这种说法与圣经的教训相反(太 13: 30、40—43、49; 25: 31—46)。此外，撒但与那些跟随他的鬼魔也要受到审判(太 8: 29; 林前 6: 3; 彼后 2: 4; 犹 6)。那些未堕落的善良天使是否要受审判的事，我们无从断定;然而我们从林前六章 3—4 节中也可以这样推断。在最后审判的事上，天使们要协助神来完成审判之工(太 13: 30、41, 25: 31; 帖后 1: 7、8)。

### 3、审判的时期

最后审判既然是要临到每一个人，自然是在末世的时候，也即在死人都复活之后才执行(约 5: 28、29; 启 20: 12、13)。审判要延续多久，我们并不能断定。圣经提到“审判之日”(太 11: 22, 12: 36)，或“震怒之日”(罗 2: 5)。这日可能是廿四小时的一日，也可能象彼得所说“千年如一日”或“一日如千年”的一日。

### 4、审判的标准

圣徒或罪人受审，显然地是以神所启示他自己的旨意为准绳。外邦人要按他们自己的自然律受审，犹太人要按神的启示受审，新约信徒要按着启示，并加上福音的准则受审。神要按着每一个人的行为公平地审判。恶人要因恶行的程度而受罚，义人要因义行的程度而得赏(太 11: 22、24; 路 12: 47、48, 20: 47; 但 12: 3; 林后 9: 6)。

## 二、末后光景

### 1、恶人末后的光景

有三件事值得考虑:

#### (1) 他们受监禁之地

他们受罚之地通常被称为“地狱”。有些人否认地狱是一个实际的地方，他们认为地狱不过是一种主观的状态，甚至有人目前已经在此种状态之下，将来这种状态也要成为他们永久的状态。然而圣经显然地明指地狱是一个实有的地方。圣经称之为“火湖”(启 20: 14、15)，“火炉”(太 13: 42)，“监狱”，“无底坑”，“黑暗之坑”(彼前 3: 19; 路 8: 31; 彼后 2: 4); 这些名称都是指一种实际的地点。

#### (2) 他们将存留的光景

我们未能逐一地指出，恶人将来所要受的实际刑罚是什么!然而我们可以肯定地说，他们将完全失去神的恩典，将要在身体灵魂上受到各种无止境的创痛;此外还要在良心上受责备、忧伤、绝望，又要哀哭，并咬牙切齿(太 8: 12, 13: 50; 可 9: 47、48; 路 16: 23、28; 启 14: 10, 21: 8)。将来恶人所受的刑罚也有不同的程度(太 11: 22、24; 路 12: 47、48, 20: 47); 要看他们生前所犯的

罪多重，以及他们如何硬心拒绝真光而定。

### (3) 他们受罚的期限

有些人否认恶人将来所受的刑罚是永久的。他们坚持说：圣经所用的“永久”或“永远”等字样，不过是表示一段很长的时期。事实上圣经有时用到这些字时，确实似有期限性的；然而凡是有此种含意的用法时，经文也常特别指出这些意义。此外我们也有充分的理由相信，这些字在论到将来的刑罚时，并不含有期限性。在马太二十五章 46 节中，用同一字来描写恶人的永刑以及义人的永生；所以恶人的永刑若是有期限的话，义人的永生也就有了期限。然而我们知道圣徒所得的福分是永久的，这是无可怀疑之事。最后，圣经也用其他辞句来表明永刑是无止境的；例如地狱之火是永远不灭的(可 9: 44)，地狱里的虫是不死的(可 9: 48)；此外，那将圣徒与罪人隔开来的深渊也是不能越过的(路 16: 26)。

## 2、义人末后的光景

### (1) 新天新地

信徒们最后光景未临到之前，旧的世界都要过去，要有新天新地；马太十九章 28 节称之为“复兴的时候”，徒三章 21 节称为“万物复兴的时候”。天地都要废去(来 12: 27；彼后 3: 12)，新天新地将要来到(启 21: 1)。将来的新天新地并不是完全无中生有的新创造，却是现今世代的更新(诗 102: 26、27；来 12: 26—28)。

### (2) 义人永远的居所

有许多人也认为天堂不过是一种状态，目前已经有人活在此种状态之中，将来此种状态也要存到永远。然而圣经教训我们，天堂乃是一个地方，是在天父家中的许多大厦(约 14: 2)，信徒要在“内”，不信的人要在“外”(太 22: 12、13，25: 10—12)。义人不但要承受天国，而且也要承受新天新地(太 5: 5；启 21: 1—3)。

### (3) 义人所得的赏赐

义人所得的赏赐，被称为永生；这永生不但是无尽的生命，而且也是丰盛的生命，不会有今生的一切缺陷与不完全(太 25: 46；罗 2: 7)。这永生最丰富的光景，就是要与神交往；这一点也是永生最有意义之处(启 21: 3)。虽然所有的义人都是有福的，但各人所得祝福的程度也是有所不同的(但 12: 3；林后 9: 6)。

## 复习问题

- 1、最后审判的圣经明证为何？
- 2、谁将是审判之主？
- 3、谁将在审判之事上协助他？
- 4、有哪几等人要受到审判？
- 5、最后审判将于何时发生？
- 6、将延续多久？
- 7、人类受审时所用的标准是什么？
- 8、我们如何证明地狱是一个确实的地方？
- 9、恶人所受的刑罚包括哪些？
- 10、我们如何证明恶人的刑罚是无止境的？
- 11、新天新地是否完全是从无中生有的新创造？
- 12、天堂是一实有之处的明证为何？
- 13、义人的赏赐是什么？