

系統神學目錄

目錄	1
第一章 系統神學導論	2
第二章 聖經論	6
第三章 神論	15
第四章 基督論	34
第五章 聖靈論	54
第六章 三位一體論	72
第七章 天使論	76
第八章 人論	83
第九章 救恩論	94
第十章 教會論	111
第十一章 末世論	126
附錄一 神學發展史與宗派簡圖	144
附錄二 次經與偽經	148
附錄三 加爾文神學	152
附錄四 亞米紐斯神學	158
附錄五 加爾文神學和亞米紐斯主義的對比	164
附錄六 改革者的神學觀	165
附錄七 靈恩運動	166
附錄八 時代論神學	171
附錄九 使徒信經	179
附錄十 韋斯敏斯德小問答	181
附錄十一 浸信會問答 (英文)	193
附錄十二 1986 年浸信會信仰宣言	204
參考書目	233

鍾智賢牧師編寫

此講義列出不同宗派的神學看法，除說明之外，但並不能代表本人之神學立場，謹此聲明。

第一章 系統神學導論

一. 系統神學的定義

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

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

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

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

艾力生提出他對神學所下的定義，其中必須包括五種要素：

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

系統神學之目的，乃是要把真理熔於一爐，組成一個合理的體制，前後連貫地依次解釋神在聖經中的全部啓示。

二. 系統神學與其他神學的區別

系統神學與其他的神學分類是有區別的，區別大致如下：

1. 聖經神學 (Biblical Theology)

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

2. 歷史神學 (Historical Theology)

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

3. 教義神學 (Dogmatic Theology)

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

巴特(Karl Barth)將教義定義為：「一些被教會認可，及公開認信的規條命題，這些是付載在教會的信條之中，並且帶著相關的權威。」

伯可夫(L. Berkorf)：「教義神學，是有系統地去處理，聖經中的規條真理，特別是那些被教會認信的真理。」

4. 基督教神學 (Christian Theology)

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

5. 神學主體 (Theology Proper)

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

三. 系統神學的前因

要確實研究系統神學，必先確定某些基本的前題。第一個大前題是承認神的存在(來 11:6)。因為，天地間若無神，則神學的研究將為虛無，我們將白費心機去探查一個不存在的物件，好似捕風捉影。

另一個前題是假定，這位神自願向世人顯露他自己(羅 1:19-20；約 1:17-18)。甚至人與人之間的認識，也需要藉言語、行動和態度的表露為媒介，否則只知其面而不知其心，無法測度他的性情愛惡。因此，我們必先承認，神確實在宇宙中，以不同的方式彰顯他自己，讓世人能認識他。不是認識神的本性，因有限的人不可能瞭解無限之神的本性，而是認識神自願顯露的各方面性格。

此外，我們也必須相信，神是宇宙一切的創造者(創一章；約 1:3)。天地之間的一切事物和生命，都是為他所造，是故，宇宙間不但充滿神的啓示，而且世人一切知識的根源，也都是出於神。神既是宇宙萬物的創造者，除此之外並無事物和生命之存在，那末，除此之外也必然沒有其他知識的源頭。

另一個前題是假定，人是按照神的形像所造的，故此能夠吸收及瞭解神的自我啓示(創 1:26, 30)。換句話說，人是神啓示的對象，能獲得真實而正確的知識。但人既是被造的生命，他的一切知識也必受到被造者地位的限制，與神全然的知識不同(賽 55:8-9)。再者，自從罪進入世界後，人心敗壞，思想腐化，影響到人吸收的一切知識。

這種假定前題的方式，當然會被批評為主觀。但事實上世上並無中立的思想，每個人都有某些主觀的前題，或則相信神的存在，或則否認神的存在；或則相信世界是神所創造的，或則認為世界是自有永存的，至少認為它是獨立自存的；或則承認神是切知識的根源，或則以為人能獨立分析並解釋一切事物。由此看來，無人能脫出假定的前題之原則，其分別只是在於他的假定是以神的啓示為根據呢，還是以他自己的心意為中心。

四. 系統神學的價值

1. 保持真理的一貫性

神既是一切知識的源頭，他又是真理之神，他的啓示必是前後一致，相互連貫的。他的啓示——尤其是他在歷史中的啓示並不是抽象和片斷零碎的，而是彼此連系，在人的生活中實地經驗到的。因此，要正確明瞭神各方面的啓示及其目的，我們必須要觀察並分析它們彼此的關係因由，免得顧此失彼，抓住某一點真理來發揮，結果造成曲解真理的不幸後果，並影響到基督徒生活所依據的準則。

我們若忽視聖經真理的一貫性，或聖經啓示的全部真理，就易於偏向某一方面，過於注重某些真理而忽略其他同樣重要或更重要的真理。這種片面解經的方式，必然引致片面的靈性生活。

系統神學能幫助傳道人避免「只見森林，不見樹木」的弊病，不但學習並研究聖經真理各條個別的專案，也瞭解各該主題彼此間之關係，以至不偏不倚，傳揚神全部啓示的旨意(徒 20:27)。

2. 造就信徒對真道的瞭解

系統神學的另一價值，是造就信徒對真道之瞭解。救恩的基本道理固然是淺明的，能為一般人所聽懂的，但是神的啓示也是深奧的。福音的道理，不單是論到個人的罪惡和得救的問題，也包括對真神之認識，耶穌基督的身分和救恩的法則，聖靈的工作，個人救恩與社會複新的關係等等。信徒若要在靈命上有長進，更深切地瞭解神的旨意，就不應停留在嬰孩的地位上(林前 3:1-2)，而「應當離開基督道理的開端，竭力進到完全的地步」(來 6:1)。

再者，信徒若要在信仰上堅定不移，不受異端的騷擾，就必須要獲得神學上的知識(弗 4:14)。中國教會若要自立生根，必須掃除以往普遍不重視神學的觀念，及盲從某某講員的習慣(徒 17:11)。而傳道人的職事，不但是要講解基本的救恩道理，引領罪人歸主，也是要建立基督徒的信仰(弗 4:11-13)。

3. 建立護教學的基礎

護教學的功用，乃是要辯證基督教真理的合理性，即基督教真理的整個體系。一個證道者若無系統神

學作為證道的基礎，對基督教信仰的辯護就無從著手，因為他將面對千百條孤立的事實。一個人對知識吸收的容量及時間上的限制，迫使他無法滿意地為基督教真理逐條辯護；更危險的是，他會因罪缺乏對基督教信仰全盤真理一貫性的認識和瞭解，在辯證時顧此失彼，以至矛盾偏差，結果弄巧成拙，失去辯證的目的和功效。反之，辯道者若有系統神學作後盾，對聖經真道的整體熟悉瞭解，就能運用自如。

4. 排斥異端的侵犯

新約教會在開端時期，已經意識到異端的騷擾(約壹 2:21, 26；加 3:1)。而且異端派領袖又往往自持他們的教訓是出自聖經，並以正統派自居。是故，要保持真理之純正，維護信徒的信仰，並公開責斥異端，教會用信經或信條的方式，制定正統的信仰。系統神學則是根據聖經的教訓及信條的解釋而寫成的，較信條更詳細地闡明教會所持守的各項教義。

五. 系統神學所須的條件

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

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

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

應用釋經學原理，能保證研究的客觀性，令人放下偏見和歧異。

3. 科學的方法

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

4. 客觀性

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

5. 漸進式啓示 (Progressive Revelation)

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

6. 光照 (Illumination)

雖然我們能應用正確的釋經學原理和方法，但要明白神的真理，是不能離開神的。聖靈光照的工作，能引導信徒明白神聖的真理(林前 2:11-13)。

7. 接受人的限制

儘管使用了正確的方法，神學研究者還須確認，人是受到限制的，我們也要承認自己的看法不一定是絕對的。人永遠不能完全明白神，並且有不少的神學問題是神的奧秘，而神沒有清楚向我們顯明。

六. 做神學的方法

我們相信神學是人對神的啓示(包括普通及特殊的啓示)的理解和解釋/表達。但是，理解和表達的方式常常因為個人及處境的異別而使神學有不同層面或角度的表達，這些不同的方式就是做神學的方法。神的啓示是那麼偉大，那麼無限，那麼廣大，人可以站在不同的角度去認識和理解這個啓示，也因為站在不同的角度，因此有不同的表達，因此神學不是千篇一律地只有一套的表達。從不同的角度，讓我們更多的認識神啓示的偉大。

人如何以「最好」的方法去獲得神的啓示呢？也就是說，在主觀的階段中如何真正的獲得神的啓示？我們相信有兩個方法：

1. 重生的生命：我們認識的神是一位活的神，也是一位賜人生命的神。罪人並不能完完全全去認識神，

只有一個重生的基督徒可以真真實實的去認識神。重生的生命當然是藉著向罪悔改及接受耶穌基督為救主而來，這完全是聖靈的工作(約 3:3-8)。一個重生的生命也必有新生的樣式來証實出來(西 3:12)。

2. 實踐的印証：我們深深地相信神學知識必須以實踐來印証它的真實性，也必須藉著實踐來體驗它的功效。如果一個人嘗試只專注吸取神學的知識而忽略生活的應用和實踐，那只能引導他進入一個死胡同或是在象牙塔裡做許多空想的理論。這樣的神學不能與他的生命發生關係，也不會從他的身上嗅到什麼神學的「香氣」，而他所表達的神學也不會使聽者受感動。如何去實踐神學呢？答案就是去到教會(去牧養，去和弟兄姐妹一起經歷神)及工場(去宣教，去傳福音)上去應用神學，藉著這些親身的經驗去印証神學的真實性。

七. 福音派教會做神學的技巧

我們要借用當今著名福音派神學家愛立生(M. Erickson, *Christian Theology*, 1986, 頁 21-31)的提議，希望把福音派教會做神學的技巧和態度讓大家認識。愛立生定義說「神學是一個操練，其主要基礎是按著聖經的經文，針對一個普遍的文化，根據當時的語言，面對時代的生活需要，提供一個整合的基督教信仰教義」。可見福音派神學是聖經化、系統性、針對當時的文化和時代需要、也是應用性的。以下是愛立生「做神學」的九個技巧：

1. 收集自聖經中的資料(Collection of biblical materials)：把關於一個論題的有關經文的收集和分析，這是第一步。
2. 統合聖經的資料(Unification of biblical materials)：希望從經文的收集找出一個統一的主題(common theme)，盡量避免牽強的結論(avoid forced harmonization)。
3. 分析經文的意思(analysis of the meaning of biblical teachings)：必須把一個經文的意思以清澈和明瞭的語言講解出來。
4. 檢視過去的看法(examination of historical treatments)：承認我們並不是第一個討論這問題，參考過去的看法幫助我們提出正確的問題。也不怕面對一些新派或批判性的意見，如果這些新派思想過份憑人意臆測的話，也給與適當的批評和指責。
5. 確定一個教義的原粹(identification of the essence of the doctrine)：承認許多聖經真理是有其原本的文化背景。例如，把保羅寫給腓立比教會的歷史和文化背景分辨出來，找出其真理原則，然後按今日的情況應用。
6. 參考聖經以外的資料(illumination from sources beyond the Bible)：承認神在聖經中有特殊啓示，也在自然界(哲學及科學)中有普遍的啓示。或者這些聖經以外的資料可提供一些解釋的亮光。這裡讓我們看見真正的福音派學者是不怕任何學術性的研究，只是常要適可而止，不投入去作太多的“無休止的辯論”或“似是而非的學問”，堅持學術討論目的是說明真理(真理是越辯越明的)，造就更多信徒。
7. 針對時代處境的表達(contemporary expression of the doctrine)：說明一個神學家不只是一要認識聖經的真理，也要知道如何在一個時代處境中把真理傳達或表達(communicate/expression)出來。
8. 發展出一個中心主題(development of a central interpretive motif)：承認聖經或神學思想是互相連貫的(coherent)，當一個中心主題被發展出來後，讓其他題目更容易與這個中心主題連貫或互通。
9. 為一個論題定位(stratification of the topics)：這是一個把主題和副題定位的功夫，使各論題找到其位置。例如，基督再來和被提這兩個論題，確定基督再來應該比被提重要，因此把被提這論題擺在基督再來的這論題之下討論。

我們必須明白，我們每個人都有一套自己的神學，但對神學認識的多與少實在不同；是否正確？也實在很難說。因為不同宗派的神學有不同之處，正如筆者成長於美南浸信會的教會，曾在信義宗神學院讀神學，思想上始終離不開加爾文神學。但加爾文神學是否全對？當然不是！若是，那麼路德神學有很多不對的地方！筆者一直認為不要為神學的看法不同而爭辯，因為我們懂得的有限；就讓神學家們去辯論吧！然而別人在基要的神學沒有偏差，只是宗派看法不同，那我們要學習接納彼此不同的看法和尊重別人的看法。

第二章 聖經論

一. 聖經的意義

聖經(Bible)的希臘文βιβλιον是「書」或「卷軸」的意思(路 4:17)。這字是從 byblos 一字而來，是指一種生長在埃及尼羅河畔沼澤地帶的蒲紙草(papyrus)。將一呎的蒲紙草木髓切下，剝去樹皮，在烈日下曬乾；將多個斷片合起來，就能制成書寫的材料，可長達 30 呎。

二. 經卷的意義

經卷(Scripture) 的希臘文是 graphe，意思是「著作」(writings)。在舊約中，這種著作被確認帶有無上的權威(比較王下 14:6；代下 23:18；拉 3:2；尼 10:34)。後來「著作」逐漸被收集，分成三類：稱為律法書(Laws)、先知書(Prophets)、和詩歌(Psalms)。這些著作構成日後的舊約正典(Canon)，共三十九卷。

在新約希臘文聖經，grapho (當作動詞使用)被解作「聖經」約有九十次；而以名詞出現(graphē)也有五十次，差不多全部用來指聖經。新約有幾種對經卷不同的稱呼：

1. 有指全本聖經(如太 21:42，22:29，26:54；路 24:27,32,45；約 5:39；羅 15:4；彼後 3:16)
2. 有指聖經中的個別部份(可 12:10，15:28；約 13:18；19:24,36；徒 1:16，8:35；羅 11:2；提後 3:16)
3. 有用作「神的話語」的同義詞(如羅 4:3，9:17，10:11；加 4:30；提前 5:18)

它們也被稱為「聖經」(Holy Scripture)(羅 1:2)；提摩太後書三章 15 節用了另外一個希臘文 ἱερὰ γράμματα (神聖的著作)。提摩太後書三章 16 節強調，這些著作不是平凡的著作，而是「神所呼氣默示的」，這正是指它具有權威，在教訓上沒有錯誤而說的。

三. 新舊約的名稱

中文「聖經」這部書的正名是「新舊約全書」。為甚麼稱它為「新舊約」？它是源自保羅在哥林多後書三章十四節之用法。保羅在這裡稱初期教會所使用的猶太人的經典為「舊約」，可能是根據出埃及記廿四章七節以及列王紀下廿三章二節的記載說：「摩西將『約書』唸給百姓聽。」，「(約西亞)王就把耶和華殿裡所得的『約書』唸給他們聽。」而在同一章聖經，哥林多後書三章六節，保羅卻用「新約」與「舊約」對稱。此外在加拉太書四章廿四節，他提到「兩約」。而希伯來書的作者卻稱為「前約」與「後約」，顯然是指兩個不同的「約」。初期教會的使徒在主耶穌基督裡，體驗了先知耶利米所說的另立「新約」的預言—耶穌在受難前夕，宣稱以祂即為救贖人類所流的寶血立了新約(太 26:28；路 22:22)。故此，教會稱耶穌以前的聖書為「舊約」，稱耶穌以後的聖書為「新約」，後簡稱為「聖經」。

「約」一詞，英文為 Testament，聖經內「約」字，通常譯為 Covenant。希臘文的「約」字有「遺囑」的意思，新約希伯來書九章十六節作「遺命」。故英文用 Testament 來譯，因 Testament 是從拉丁文轉變而來，也有「遺囑」之意，因此過去中文聖經最初被譯為「新遺詔聖書」，但 Testament 也有「信仰的聲名」，「信仰的告白」的含義，所以聖書名為「新舊約全書」，也非常正確的。

當猶太人談到「約」時，是指神與他們列祖，特別是亞伯拉罕蒙召時及神與摩西在西乃山所立的立。對他們來說，「約」是一種契約，是應許，或是一種雙方在內的協約，參與訂約的雙方至少一方要受盟約的約束，並履行其中的「約言」。這種「約」並非如同人與人之間站於平等地位與條件而訂立之合同(agreement)這是神是祂自己主動與那些願意接受祂條件的人們之間，建立某一特殊性質的永久關係。

聖經清楚的說明，這些「聖約」是由神提出，以色列人在西乃山上，在神聖莊嚴的儀式中接納的，並誓言信守的。神應許與他們同在，保守引領他們，使他們在世界萬族中成為大國，得享美福。但以色列人必須承認並信靠、敬拜祂—獨一的真神，更傳揚祂的美德、見證祂的大能與拯救的作為。繼而邀請列國萬民加入這「約」，同享福樂。但以色列人並沒有信守這「約」，也沒有實踐「約言」。故後來神藉先知耶利米預言要與以色列人另立「新約」(耶 31:31-34)。

「新約」聖經的作者一致地相信，他們已確定神已與人訂立「新約」，而這「新約」不僅是補充「舊約」，也不是代替它，乃是「實現」並「成全」它。而這「新約」完全成就在這「更美之約的中保」(來 7:22)主耶穌基督的身上。

四. 聖經神聖的來源

聖經裡有許多處用「神說」、「主(耶和華)說」、「耶和華如此說」、「耶和華的話臨到」、「耶和華吩咐說」等語句。單單耶利米書第一、二章，每章都有十多次。Dr. James H. Brookes 曾極有耐性地仔細數算，結果他找出像上述這樣的話在摩西五經中出現了 680 次。在歷史書中出現了 418 次。在先知書中出現了 1,307 次。把舊約其他書卷與新約合算，一共有 3,800 多次。

保羅也說他所寫的是主的命令(林前 14:37)，而信徒也認同(帖前 2:13)。彼得也宣告聖經的真確性，並且說明，信徒必須依從神確實的話語(彼後 1:16-21)。約翰也承認他的教訓是從神而來的，拒絕他的教訓，就是拒絕神(約壹 4:6)。

五. 聖經的啓示

1. 啓示的定義

「啓示」一詞。是從希臘文 apokalupsis 而來，意思是「公開」或「揭開」。啓示是指神向人類揭露祂自己。「啓示」一詞有一個較廣泛的用法，是指「神藉著創造、歷史、人的良知和聖經的記載，去顯示祂自己。神的啓示可以是事件，也可以是話語。」「啓示」因此可分為一般的啓示(General Revelation)和特殊的啓示(Special Revelation)。

2. 神聖啓示的種類

種類	啓示的方式	經 文	啓 示 的 重 要 性
一 般 示 啓	藉著自然	詩 19:1-6	啓示神的存在和榮耀
		羅 1:18-21	啓示神的全能與神的審判
	藉著管治	太 5:45	啓示神對所有人的恩典
		徒 14:15-17	啓示神養活人
		但 2:21	啓示神能立王與廢王
	藉著歷史	摩 3:1-3	啓示神在歷史中的作為
藉著良心	羅 2:14-15	啓示神已在人心中放下律法	
特 殊 啓 示	藉著基督	約 1:18	啓示神是怎樣的
		約 5:36-37	啓示神的工作
		約 14:10-11	啓示出父要將生命賜給信子的人
	藉著神現	出 3:1-15	啓示神的心意
	藉著異夢	王上 3:5-9	啓示神的心意
	藉著異象	徒 16:9	啓示神的心意與指示
	藉著聖經	提後 3:16-17	啓示出基督徒過美善的生活，所需要的一切教義、責備和指正等
彼後 1:21		啓示出神所揀選，被聖靈引導的人將 真理揭示出來	

六. 聖經的默示

1. 默示的必須

默示(inspiration)是必須的，因為只有默示，才能將神的啓示保存下來。如果神啓示了祂自己，但啓示的記載不準確，那麼神的啓示便成疑問。不過默示是保證了啓示是正確的。

2. 默示的定義

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

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

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

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

為默示所下的定義，須包括以下幾個要點：

- A. 神的因素－聖靈監督作者，保證所寫的都準確
- B. 人的因素－作者根據個人的風格和性格寫作
- C. 神人合作的結果；使神的真理得以毫無錯誤地記錄下來
- D. 默示包括作者的用詞選擇
- E. 默示只是指原稿而說

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

3. 不同的默示觀點

A. 直覺論 (The Intuition Theory)

認為靈感只是聖經作者從直覺而來的一種智慧。即是說，聖經作者對宗教真理有更高的覺察力，而非神的靈的影響。

錯誤：a. 是人類智力的產品，攙雜了個人的見解並且主觀性太強。因此，聖經的準確性和權威性就大有問題。

b. 人的直覺，自墮落後，已殘缺不完全(林前 2:14)，對宗教的認識或宗教的本能也有錯誤。

c. 持有否認聖靈工作的論調。

B. 啓發論 (The Illumination Theory)

認為靈感就是一種聖靈的光照或啓發，使寫作經卷的人，充份運用自己的能力。聖經作者不過得到比常人高深的宗教意識或屬靈領悟力而已。

錯誤：a. 任何一位敬虔的基督徒，只要被聖靈光照，就可以寫聖經。

b. 這種靈感並沒有把超過作者能力的客觀真理賜給他，而且聖經的寫作，也受著作者能力的限制，也難免有錯。

c. 其實先有了真理，方能啓發人去瞭解。

d. 認為不是聖經作品本身受默示，而是作者本人被默示而已。

C. 默寫論 (The Dictation Theory)

認為靈感就是聖經作者完全受控於聖靈，毫無自由。聖靈口授，作者照錄。這樣，寫作之人的思想，全然被動，而聖靈則完全控制作者。

錯誤：a. 此說無法解釋，聖經各卷作者持有個人的風格、筆法、觀點和感想。

b. 聖經的作者變成工具，如同打字機而非神的代言人。

D. 部份默示論 (Partial Inspiration)

認為聖經中有關信仰及實踐的部份，都是默示的；但關乎歷史、科學、年代，或其他不關乎信仰的事物，是可能有錯的。然而神在一些可能錯誤的資料中，仍保存了救恩的信息。

- 錯誤：a. 認為聖經可能有錯的，不過即便所用的媒介不完全，也可以引領人得救恩。
b. 未能解釋那部份含有錯誤？
c. 誰去決定聖經那些部份可信，那些部份不可信？
d. 聖經怎能夠在某些部份是可靠的，在某些部份卻是錯誤的？

E. 動力論 (The Dynamic Theory)

認為靈感是超然的，完全的，有動力的，聖經的寫作是神人合作而成的。受靈感的人接受了真理的體系，與他自己的智力互相適應，然後寫出聖經來。而同時靈感是超然的，不是人的智力的表現。乃是有位格的聖靈工作。靈感不但屬於作者，也屬於所寫成的聖經。

F. 逐字默示論 (Verbal Inspiration)

神的感力包圍了聖經的作者，這種感力非僅貫通作者的思想，且亦達到彼等所用的片語隻字，所以神向我們欲啓示的思想，便毫無錯誤地傳達給我們。保羅確認聖經都是神的呼氣，人是工具，被神引導將聖經寫成(提後 3:16)。彼得強調，人是被聖靈引導將聖經寫成(彼後 1:19-21)。

G. 全部默示論 (Plenary Inspiration)

聖靈的完滿和充分的感力達於聖經的各部份，使之成爲一種由神而來的權威啓示，所以此啓示雖然出於人的心思和意志，但嚴格的意思上來說，到底是神的話。耶穌確定整本舊約是默示的(約 10:35)，祂根據聖經上精確的話語來建立祂的論據(太 22:44)，及宣稱舊約的字母和文字不能廢去(太 5:18)。

七. 聖經的無誤性

1. 無謬誤的定義

持守信仰純正的基督徒認為聖經是毫無錯謬的(Inerrancy)，也不能錯誤的(Infallibility)。毫無錯謬，就是就聖經的原文完全可信，全然可靠，絕對準確，沒有任何一點差錯。不能錯誤，表明聖經絕不可能有自相衝突，前後矛盾，或任何教訓，判斷上的錯誤。人可能犯錯，神絕不能有錯；神的道也不能有錯。

楊以德(E. J. Young)對聖經無謬誤所下的定義：「無謬誤一詞，是指聖經本質不包含錯誤而說。聖經不可能有錯，也不包含出現謬誤的可能，聖經的教訓是完完全全地，與真理一致。」來利 (Charles C. Ryrie) 也運用邏輯上的三段論，來說明聖經無誤的教訓：「神是真實的(羅 3:4)；聖經是神所呼出的(提後 3:16)；因此聖經也是真實的。」1978年10月，國際聖經無謬誤協會(International Council on Biblical Inerrancy)，在芝加哥公佈了以下一段有關無謬誤的宣言：「聖經每字均是神所賜的，當中的一切教訓都不包含錯誤，無論是有關神對創造的記載、有關世界的歷史、有關它本身在神引導下的寫作來源，以及有關神對個別生命拯救恩典的見證，都是如此。」

最後的定義是，無謬誤是指聖經的原稿而說：「無謬誤的意思是，當所有有關資料，聖經按原稿在正確的解釋下，會證實所教導的一中切都是完全真確的，無論是關乎教義、歷史、科學、地質，或其他學科或知識，都是如此。」

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

2. 無謬誤的解釋

A. 無謬誤容許在風格上有差異

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

B. 無謬誤容許對同一事件，在記載的細節上有所差異

這現象在福音書中尤為常見。讀者必須記得，耶穌所講的是亞蘭文，而聖經作者所用的是希臘文。換句話說，作者是經過翻譯的。一個作者對同一件事所用的字眼，可能和另一位作者不同，但意思是一樣的。這些細節上的差異，也可能有其他原因，一個作者可以從某個觀點去記載一件事，而另一個作者從另一個觀點去記載。這情況可導致細節的差異。但兩種記載均屬正確。

C. 無謬誤不要求一字不漏地去記載一件事情

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

D. 無謬誤容許不依照標準的文法形式

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

E. 無謬誤容許有難解的經文

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

F. 無謬誤要求聖經的記載，不會存在錯誤或矛盾

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

八. 聖經的正典性

1. 正典的定義

正典(Canon)這個名詞，是指默示的書卷。這個詞是從希臘文 *kanon* 而來的。很可能是從希伯來文 *qaneh* 而來，意思是「量度的竿」。正典和正典性這兩個名詞，都是用以量度和確定那書卷是不是受神默示而寫的。就是說，把一本被認為默示的書，列入基督教經典之中。用以區別合乎聖經標準的經典與那些合於教化但不合信仰條件的可疑書籍。不論在任何的宗教會議，都沒有權力「令」一些書卷被默示；只是「承認」那些書卷在寫作時是被神默示的。

猶太人和保守派的基督徒都承認，舊約三十九卷書是默示的。福音派教會更承認，新約二十七卷書是默示的。羅馬天主教總共有八十卷書，因為他們也承認「次經」(Apocrypha)為「半正典」(semicanonical)。

2. 舊約的正典性

A. 舊約聖經的分類—三大類廿四卷

第一類—律法書 (Torah)：摩西五經

第二類—先知書 (Nebhim)：分為前後兩期

前期：歷史書—約書亞、士師、撒母耳、列王

後期：先知—以賽亞、耶利米、以西結、何西阿、約珥、阿摩司、俄巴底亞、約拿、彌迦、那鴻、哈巴谷、西番雅、哈該、撒迦利亞、瑪拉基

第三類—聖卷 (Kethubhim)：詩篇、箴言、約伯、但以理、以斯拉、尼希米、歷代志、雅歌、路得、耶利米哀歌、傳道、以斯帖

新約時代，這三分法是被認可的(路 24:44)。約瑟夫(Josephus，主後 37-95 年)、撒狄主教墨利托(Bishop Melito of Sardis，約主後 170 年)、特土良(Tertullian，主後 160 至 250 年)及其他人證明。

B. 被確認為正典的根據

- a. 摩西被承認是在神的權柄下寫書的(出 17:14, 34:27；書 8:31, 23:6)
- b. 摩西以後，神興起了先知體系，繼續向百姓啓示自己(申 18:15-19；耶 26:8-15)
- c. 神向先知說話，也將啓示自己記下來(書 24:26；撒 10:25；賽 8:1；結 43:11)

C. 聖經的正典性有以下幾方面的試驗標準

- a. 該書是否顯出神是作者？
- b. 該書是否顯出神藉著中保說話？(例如出 20:1；書 1:1；賽 2:1)
- c. 那位作者是不是神的發言人？
- d. 該作者是不是先知？或者說，他沒有先知的恩賜？(例如申 31:24-26；撒 10:25；尼 8:3)
- e. 該書的歷史是否正確？
- f. 該書是不是記錄真實的事情？
- g. 猶太人怎權看那本書？

3. 新約的正典性

A. 確認一本新約書卷為正典，有以下四個因素：

- a. 假的作品充斥，和真的著作備受攻擊是一個原因。
- b. 新約著作的內容，見證它本身的權威性，這些作品自然地收集起來，被公認為正典。
- c. 使徒的著作在公開崇拜中被使用，但人還需要去確定當中那些作品是正典。
- b. 到最後階段，在主後 303 年，羅馬皇帝戴克里先(Diocletian)頒布諭令，焚燒所有宗教書籍，這事導致新約書卷被收納起來。

B. 書卷確認與收集的過程

在第一世紀開始，新約書卷已被確認。就如保羅曾確認了路加的著作，與舊約有同等地位(提前 5:18 引用了申 25:4，和路 10:7，並稱這兩段經文為「聖經」)。彼得也確認了保羅的著作為聖經(彼後 3:15-16)。使徒的書信在教會中流傳，被人誦讀(比較西 4:16；帖前 5:27)。

在後使徒時期，一班主教(教父)的確認：

羅馬的革利免(Clement of Rome，約主後 95 年)在一封信中，提到最少有八本新約書卷

安提阿的伊格拉丟(Ignatius of Antioch，約主後 115 年)也承認約有七卷新約書卷

約翰的門徒坡利甲(Polycarp，約主後 108 年)承認有十五卷書信

愛任紐(Irenaeus，約主後 185 年)承認有二十一卷書信

希坡律陀(Hippolytus，主後 170 至 235 年)承認有二十二卷書

當時的一些問題書卷有：希伯來書、雅各書、彼得後書、約翰貳書和約翰參書。

更重要的見證是穆拉多利經目(Muratorian Canon)，該經目將教會初期所承認為正典書卷列以收集。除了希伯來書、雅各書、約翰壹書外，包括了全部的新約書卷。第四世紀亞他那修(Athanasius)在主後 367 年的著作中，提及新約的二十七卷，是唯一真實的書卷。主後 363 年，老底嘉會議(Council of Laodicea)

提到，只有舊約書卷和新約的二十七卷書可以在教會中誦讀。希坡會議(Council of Hippo，主後 393 年)承認有二十七卷書。迦太基會議(Council of Carthage，主後 397 年)確定了，只有這些正典書卷，可以在教會中誦讀。

C. 教會測試書卷為正典的準則

- a. 使徒性 (Apostolicity)：作者是不是使徒？作者是不是與使徒有聯系？
- b. 接納性 (Acceptance)：這本書是不是被教會整體接納的？教會對某書卷的認可，是非常重要的，假的書卷當然會被拒絕。
- c. 內容 (Content)：該書的內容是否與已接納的書卷教義互相一致？
- d. 默示 (Inspiration)：該書是否反映出默示的本質，次經(Apocrypha)和偽經(Pseudepigrapha)，就因為未能滿足這個標準，而被拒絕。正典書卷應該包括高尚的道德情操，和屬靈的價值，反映出它是聖靈的工作。

九. 聖經的形成

1. 舊約抄本的可靠性

雖然舊約和新約的原稿已經失傳，但我們今天仍擁有可靠的聖經抄本。猶太人很早以前定下抄寫嚴格的規律，所寫的羊皮紙、抄寫的行數、墨水的顏色和校正的能度。當羊皮紙開始磨損，他們會以尊敬的態度，將抄卷埋葬，在庫穆蘭(Qumran)的死海未發現經卷以前，最古老的殘存古本日期是主後 900 年。

以斯拉以後，瑪所拉學者(Masoretes)時代的抄寫工作是非常嚴格的。他們有自己一套準確的抄寫方法，抄經員準確數算每卷書的字母數目，找出一卷書中間的一個字母；此外還有不少其他相似的繁複步驟。舉例來說，他們找出了希伯來文字母 aleph，曾在舊約中使用過 42,377 次。如果在新的抄本中，字母的數字不符，經卷就要重抄。如果一個字眼或一個句子寫錯了，他們將它保留在抄本中(稱為 kethib)，但會在旁邊加上更正說明(稱為 qere)。瑪所拉學者也為希伯來文聖經加上注音符號，在此之前，希伯來文聖經只有子音。

以下的幾個古老抄本的來源，都可證明抄本的可靠性：

A. 死海古卷 (Dead Sea Scrolls)

死海古卷中的一些經卷，包括以賽亞書、哈巴谷書及其他經文的抄本，是早於主前 125 年的，比當時所有的最古抄卷早了一千多年。一個重要的發現是，庫穆蘭古卷中的以賽亞書，和一千年後的瑪所拉希伯來文抄本，並沒有顯著的差異。這確定了今天希伯來文抄本的可靠性。

B. 七十士譯本 (Septuagint)

七十士譯本是舊約聖經的希臘文譯本。這譯本是給那些分散在各地，不懂得希伯來文的猶太人使用。相傳有約七十位希伯來學者參加，將希伯來文聖經譯成希臘文(Septuagint 意思是七十，簡稱為 LXX)。主前 250 至 150 年，翻譯的工作是在埃及的亞歷山太城分期進行的。這個譯本本身並不一致，但因為它所依據的比現存希伯來抄本早一千年前的版本，所以七十士譯本是相當重要的。新約作者也經常引用七十士譯本，這譯本能幫助我們明白舊約聖經。

C. 撒瑪利亞五經 (Samaritan Pentateuch)

這本摩西著作的譯本，是專供撒瑪利亞人在基利心山敬拜之用的。這譯本是獨立於瑪所拉抄本的，因為它追溯至主前第四世紀。這個譯本對舊約抄本的研究富有價值，雖然這個譯本約有六千處地方與瑪所拉抄本不同，但這些都只是細微的差異，關乎文法和拼字上的問題。

D. 亞蘭文他爾根 (Aramaic Targums)

以色列人被擄巴比倫歸回後，猶太人一般都說亞蘭文，不說希伯來文。猶太人需要一本日常用語寫成

的聖經，他爾根就是一本這樣的聖經。他爾根的意思是「譯文」(translations)，或「譯述」(paraphrases)。他爾根是以自由的方式，複述聖經的記載，不過他爾根除了作舊約經文的見證外，更給我們提供一個寶貴的新約研究背景。

2. 新約抄本的可靠性

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

A. 蒲草紙抄本 (Papyrus manuscripts)

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

B. 安色爾抄本 (Uncial manuscripts)

約有 240 個抄本稱為「安色爾」抄本，抄本以一種大圓字體寫成(capital letters)。

西乃抄本 (Codex Sinaiticus) 包含了大部份新約書卷，日期是主後 331 年。

梵諦崗抄本 (Codex Vaticanus) 包含了大部份新約的書卷，日期是從第四世紀開始；被公認為最重要的一個抄本。

亞歷山太抄本 (Codex Alexandrinus) 的日期是第五世紀，除了部份的馬太福音，它包括了所有新約的書卷。

以法蓮抄本 (Codex Ephraemi) 第五世紀。

劍橋伯撒抄本 (Codex Bezae) 第五至六世紀。

華盛頓抄本(Codex Washington) 第四至五世紀。

C. 小楷抄本 (Minuscule manuscripts)

現有超過 280 個小楷抄本，都是用小楷字母(small letters)寫成的。這些抄本不及安色爾抄本古老，有一些小楷抄本，反映出在字體上的相近，學者通常都以它為同類的抄本。

D. 譯本 (Versions)

新約的早期譯本，也可幫助我們發現正確的抄本。

有幾個著名的敘利亞(Syriac)譯本，其中有：

他提安四福音合參(Tatian's Diatessaron)主後 170 年。

舊敘利亞譯本(Old Syriac)主後 200 年。

別西大譯本(Peshitta)第五世紀。

巴勒斯坦敘利亞譯本(Palestinian Syriac)主後 200 年。

武加大譯本(Vulgate)是拉丁文的，由耶柔米(Jerome)約在主後 400 年翻譯而成，這譯本影響了整個西方教會。

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

十. 神的話之表徵

1. 利劍：聖經是尖銳的話語，能使聽者扎心知罪。「神的道是活潑的，是有功效的，比一切兩刃的劍更快，甚至魂與靈，骨節與骨髓，都能刺入、剖開，連心中的思念和主意都能辨明。」(來 4:12)
2. 火：聖經的文字如燃燒的火，將聽者的渣滓焚盡。「耶和華說：『我的話豈不像火，又像能打碎磐石的大錘嗎？』」(耶 23:29)
3. 錘子：聖經是大有能力的，能擊敗聽者的抗拒。「耶和華說：『我的話豈不像火，又像能打碎磐石的大錘嗎？』」(耶 23:29)
4. 種子：聖經的話是活的，能使聽者重生。「你們蒙了重生，不是由於能壞的種子，乃是由於不能壞的種子，是藉著神活潑常存的道。」(彼前 1:23)
5. 鏡子：聖經是真實的話，使人看見自己的本相。「因為聽道而不行道的，就像人對著鏡子看自己本來的面目，看見，走後，隨即忘了他的相貌如何。惟有詳細察看那全備，使人自由之律法的，並且時常如此，這人既不是聽了就忘，乃是實在行出來，就在他所行的事上必然得福。」(雅 1:23-25)
6. 燈與光：聖經的話如明燈照耀，引導信徒每天的生活。「你的話是我腳前的燈，是我路上的光。」(詩 119:105)
6. 靈奶：聖經是有營養的食物，餵養信徒靈命成長。「就要愛慕那純淨的靈奶，像才生的嬰孩愛慕奶一樣，叫你們因此漸長，以致得救。」(彼前 2:2)
8. 金：聖經的寶貴，尤如金子具有永恆的價值。「都比金子可羨慕，且比極多的精金可羨慕。」(詩 19:10 上)
9. 蜜：聖經像蜂蜜一樣，能滋養人的心靈。「比蜜甘甜，且比蜂房下滴的蜜甘甜。」(詩 19:10 下)
10. 雨：聖經能滋潤人的心田，使人生命結出佳果。「雨雪從天而降，並不返回，卻滋潤地土，使地上發芽結實，使撒種的有種，使要吃的有糧。我口所出的話也必如此，決不徒然返回，卻要成就我所喜悅的，在我發他去成就的事上必然亨通。」(賽 55:10-11)

第三章 神論

一. 神的存在

1. 宇宙論 (Cosmological Argument)

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

2. 目的論 (Teleological Argument)

相對於前面來說，目的論也是歸納的和後設的。「目的」的英文字 *teleological*，是從希臘文 *telos* 一字而來，意思是「終結」。目的論可以用這樣的一個定義來說明：「一個系統的秩序和安排，證明瞭在組織和安排上是有智慧和目的。整個宇宙的特色，都高不開秩序和安排，因此宇宙就有一個智慧的和自由的因。」我們從世界的每一處，都可以發現智慧、目的與和諧，我們可以從此知道，背後有一位設計者。詩篇的作者，在仰觀宇宙創造奇工之餘，確認宇宙是神的存在的見證(詩 8:3-4；19:1-4)。我們從整個宇宙和世界，都可以看見神和諧的工作：太陽離地球的距離，是准准的 93,000,000 英里，這距離令地球有合宜的氣溫；月球離地球準 240,000 英里，使潮汐的漲退得以正常。地球的傾斜度，令人類享受怡人的四季。這些現象的結論，很清楚就是有一位神，有一位設計者，創造了這個奇妙的宇宙。說世界是因機緣湊合而生，是不可能的。

3. 人類論 (Anthropological Argument)

人類論也是歸納的和後設的。「人類」的英文字 *anthropological*，是根據希臘文 *anthropos* 一字而來，意思是「人」。人文主義者單單認為人是生物；但聖經認為人是按照神的形象而造的(創 1:26-28)。人裏面的神的形象是屬靈的，而不是屬物質的(比較弗 4:24；西 3:10)。人不單是一個身體的存在(physical being)，人也是一個道德的存在(moral being)。人有良知、智慧、感情和意志。薛弗爾(Chafer)說：「人的結構有哲學的特性，和道德的特性，這些都可追溯至他們的源頭 — 神...盲目的力量...不能產生一個有智慧、感覺、意志、良知和天生相信有創造者的人。」

4. 道德論 (Moral Argument)

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

5. 本體論 (Ontological Argument)

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

二. 無神的理論

1. 無神論 (Atheistic View)

無神論者的英文 *atheist*，是從希臘文 *theos* 一字而來；*theos* 的意思是「神」，前置的 *a*(希臘文 *alpha*) 在希臘文是表示對前文的否定，所以這字是指不信神之人。以弗所書二章 12 節用這個字(中文翻譯為「沒有神」)，來說明不信主的外邦人與神的關係。無神論者可以分成三類：

- A. 行為上(*practical*)的無神論者，他們的生活仿如沒有神的存在一樣；
- B. 教義上(*dogmatic*)的無神論者，他們公開否定神；
- C. 本質上(*virtual*)的無神論者，他們用專門術語與名詞來否定神〔如田立克(*Paul Tillich*)說，神是「所有存有的基礎」(*Ground of all being*)〕，這分類也包括了所有否定有位格的神存在的人。

2. 不可知論 (Agnostic View)

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

3. 進化論 (Evolution)

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

4. 多神論 (Polytheism)

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

5. 泛神論 (Pantheism)

泛神論的意思是一切是神，神是一切。辛尼加(*Seneca*)說：「神是所有，所有是神。」他又說：「是什麼？.....神是你所看見的一切，和你所看不見的一切。」泛神論也有多種表達方式：唯物主義的泛神論(*materialistic pantheism*)相信物質永恆，而物質是所有生命之因。物活論(*hylozoism*)認為，所有物質都有一個生命的原則，或稱為心靈性質(*psychical properties*)。中性主義(*neutralism*)派說，生命是中性的；生命並非心靈，也非物質。唯心論(*idealism*)認為，存在最後的實體是心靈，或是個體的心靈(*individual mind*)，或是無限的心靈。哲理神秘主義(*philosophical mysticism*)派是絕對的一無論(*absolute monism*)；此派認為，所有的實體都是一體的。

三. 自然神論 (Deism)

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

四. 神的啓示

1. 一般啓示 (General Revelation)

由於人有神的啓示，人才可以從事神學研究，因為神已將有關自己的真理向人類顯明。「啓示」(希臘文 *apokalupsis*)的意思是「公開」或「揭露」。啓示是神對人的一種揭露，神將有關他的真理向人顯明瞭，

而這些本來是人所不能知道的。

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

神也藉著他的照顧和管理(太 5:45；徒 14:15-17)，向全人類啓示他自己，讓人類能回應神的恩典。此外，神也藉著人的良知啓示他自己，令全人類天生有對神的知識(羅 2:14-15)。

2. 特殊啓示(Special Revelation)

特殊啓示的範圍，較一般啓示為窄。全人類都是一般啓示的對象，但不是所有人都能接受特殊啓示。特殊啓示有不少例子。神曾藉著異象和異夢向一些人啓示他自己，神曾向一些人開聲說話，神又曾經向一些人親自顯現；所謂「顯現」(theophany)，是指神向人的一種眼見的出現，這些事在舊約是經常發生的。但特殊啓示在以下兩方面更為重要：神藉著聖經和耶穌基督啓示自己。聖經的作者在聖靈的引導下寫成了聖經，他們所寫的一切都正確無誤。只有得著神啓示自己的無謬誤記錄，人才可以真正明白神的位格和工作。

這真確的記錄，也將耶穌基督啓示出來。耶穌基督是另外的一種特殊啓示，將父神向人類啓示出來。「注釋」的英文字 *exegesis*，就是從希臘文 *exegesato* 而來；這字在約翰福音一章 18 節翻譯為「表明」。那段經文強調，基督藉著自己的話語和工作(神蹟)，已將父神向人類表明了。約翰福音的一個重要主題，就是強調耶穌的來臨是要將神表明。(有關一般啓示和特殊啓示進一步的探討，請參看第一章聖經論)

五. 神的創造

根據聖經的啓示，基督教相信宇宙及其中萬物，都是由神所創造的。創造是神在永遠中的一種計劃的實施，隨著宇宙的受造，時間與空間也開始存在。創造乃是神按著他自由的意志，運用他無比的能力而成就的。故創造並非是一件必然的工作；也不是神本性一部分或全部的成形化。創造者和受造之物之間，始終是存著一種界限，而且有著品質上的區別。

宇宙萬物雖然都是神所創造的，而且在此以前，除了三一真神之外，並無其他一切生命或物體的存在，但是在創造的過程中，神也利用他所創造的先存物質，例如他用地上的塵土造人。

創造是三一真神協力的工作，雖然在某種意義下，顯著地被稱為特別是聖父的工作(創 1:1-2；約 1:3；詩 104 篇)。

1. 創造的過程

創世記第一章描述天地的來歷。作者用簡括的字句說明，天地之間一切有形和無形的生命及物體，都是由神所創造的。但是純正派解經者對於創造的過程及「日」字的解釋，卻並不一致。大體說來，有四種不同的見解。

A. 六日創造論

許多解經家認為，創世記第一章記述，神在六天之內造齊天地萬物，而每一天的時間相等於二十四個小時。至少自第四日起，一晝夜應是指二十四個小時。按這種解釋，再根據烏撒耳大主教所推算而定的年代表，天地萬物及人類的歷史，起始於西元前四千年左右。六日創造論者所依據的理由如下：

- 1) 希伯來文「日」字，通常是指一天。創世記第一章的文字是敘述文而不是詩體文，故應當以歷史文字直解。
- 2) 創世記第一章不但把全部創造分為六天，並且強調晝夜之分，顯然是指相當於二十四小時的日子。
- 3) 神吩咐以色列人所遵守的安息日，顯然是指通常所經歷的一日，而創世記第一、二章又明說，神在六日內完畢創造之工，並在第七日安息了。由此推論，第一至第六日應當與第七日一般，是指每天二十四小時而論的。

但是，六日創造論卻有著許多難於解答的困難，包括科學上的證據和聖經本身的敘述。

各種科學顯然已經證明，地球的年代遠超過數千年的歷史。無論是星象系統的研究結果，或是地質學及生

物學的研究估計，都得到相仿的結論。而人類的歷史，根據最保守的人類學家估計，至少也在一萬年左右。這些科學的證明，實際上推翻了六千年宇宙歷史的解釋。

根據創世記第一章十四至十九節的記載，日月星辰是在第四天才被創造的，因此，至少在第一天至第三天時的日子，不可能是依一天二十四小時的方式來解釋的。既然自第一日至第七日都是以「日」來描述的，而地球在第四日起方能繞太陽系統而自轉公轉。「日」字顯然能有別種含意。再者，創世記二章 4 節中的「日」字，至少是指六日之久。

若按字面直解，則似乎不可能在第六日一天之內發生如下許多重要的事情：牲畜、昆蟲、野獸的被造；亞當的被造；伊甸園的被造；神和亞當的談話；獸類的命名；亞當的休眠；夏娃的被造(創 1:24；2:25)。創世記二章 5 節中記述，草木及菜蔬「還沒有長起來，因為耶和華神還沒有降雨在地上，也沒有人耕地」，而創世記一章 9-13 節則記述旱地的出現和草木菜蔬的生長是發生在同一天，即第三天。剛由海洋及江河中升起的旱地應當會有足夠的水份，而不應會有缺水之處。因此，若依一天二十四小時的方式解釋神的創造，將會引起創世記前後不符的困難問題。

根據六日創造論，則第七日也應當於二十四個小時。然而事實上，神在創造之工完畢後，永遠歇了他創造天地的工作了。

創世記第一、二章顯然是以「擬人論」的方式描述神的創造之工的。若要堅持「日」字必須指通常的一日，那麼是否能合理地直解亞當和夏娃的受造過程呢？(「耶和華神用地上的塵土造人，將生氣吹在他鼻孔裡，他就成了有靈的活人，名叫亞當」創 2:7；「耶和華神就用那人身上所取的肋骨，造成一個女人」，創 2:22。)

B. 時期創造論

有些福音派解經家認為，創世記第一章所記述的「日」字是代表「時期」。六天的創造工作因此是代表六個時期，而每一個時期的久長並不一定相等，代表自數千年至數十萬年或甚至數百年不等。這種論說的根據如下：

聖經中的「日」字，有時也指時期(約八：56；賽四十九：8；參林後六：2；彼後三：12；參第 8 節)，因此，以時期來解釋日子，與聖經的意思並無沖突，而且可以解決地球年代久遠的困難。

地質學清楚顯明，創世記第一章所描述各類受造之物，並不是在同一個星期中出現的。例如樹木的出現，比人的存在可能要早數十萬年。時期創造論可以毫無困難地接受這項結論。

但是，時期創造論所面對的困難，並不亞於六日創造論所遭遇的。茲略舉要點如下：

根據這種解釋，地球的受造必會先於日月星辰受造的三個時期，相差的年數可能在數十萬年之上。而事實上則一般公認，太陽的存在應會先於地球；至少應當會是與地球同時存在的。

每個時期若是代表數千年至數十萬年，對於第三天(時期)情形的解釋，就非常困難了。青草、蔬菜、果實等如何能在漫長的黑夜中生長，並繼續生存呢？而且這種解釋如何能與第二章第五節的說明相符合呢？

第七日安息日顯然不是指一個「時期」，因為，按神創造之工的行動而言，乃是永遠的，而按神對以色列民所給的安息日命令而言，則是包含二十四個小時。這兩種意義，都是與時期創造論的見解相左的。

地球的自轉及地球繞太陽的公轉，都是無法以時時代日的原則來解釋的。

C. 災禍間插論

一部分基要派人士認為，創世記第一章論到兩次創造。第一章第一節是論到第一次的創造；第二節上半節則是描述在亞當之先的人類在犯罪後受到神審判之結果。而第三節乃是論到神第二次的創造，或者稱為「重造」。在審判和重造之間，可能經過了幾十萬年。這種理論特別為時代論派的人士接受。司可福對創世記 1:1-2 作如下的注釋：

「本章中記載了神三種創造的動作：天與地，1 節；動物生命，21 節；人類生命，26, 27 節。第一種創造動作已經無限期的過去了，它可以包括所有的地質學的時代」

「地是空虛混沌」耶利米 4:23-26；以賽亞 24:1；45:18 清楚的指明，地曾經過了一次劇變，這劇變乃是神刑罰的結果。地面上到處都有這次劇變痕蹟。聖經中也有不少暗示，是與以前的審判和天使的墮落有關的。參以西結 28:12-15；以賽亞 14:9-14。

這種理論創導者的目的，一方面是要解決地球年代之久遠的困難，承認地質學發掘的結論，而另一方面則堅持「日」字是代表二十四小時的光陰。他們所持的理由簡述如下：

1) 聖經應當盡量按字面直解，故創 1:3-27 的六日，應當解作爲六個通常的日子。然而地質學已經證明，地球的年代或許是在數十萬年之上，因此該段經文不可能是描述天地最初的受造，而是論到第二次受造，或稱重造。原來的創造，已在第一節中記載完畢。

2) 「地是空虛混沌，淵面黑暗」證明罪惡的存在及審判。化石人體乃是這些亞當以前之人類的遺蹟，故與亞當開始的人類無關。因此化石人體的古老年代並不推翻亞當人類只有數千年歷史的見解。

3) 「創造」一字只有用在第一節中；而第 16, 21, 26 節等都是用「造」字，證明不是原來的創造。

除了時代論派的信徒外，很少其他的福音派人士持守這種解釋，因其困難也是很嚴重的。一般的批評可歸納如下：

a) 創世記第一、二章只有記載一次的創造。若有二次創造，則作者一定不會將第一次的創造(而且，根據災禍間插論，這是唯一的創造，第二次的創造只是重造而已)這件重大的事情，只用一句話簡單的越過的。司可福所引証的經文，都是論到先知的預言，並且是與預言的先知同時代的事件(耶四：23-26 論到猶大；賽 24:1；結廿八章論到推羅；賽 14:12-13 論到巴比倫)。此外，全部聖經中從未提過天地曾有兩次被造的事實。

b) 災禍間插論者必須要將第二節的「是」字解釋爲「成爲」。然而這字的原文，在聖經中幾乎都是意指「是」，而不是「成爲」。按照解經原則，把一項重要的教義，建立在一個字極少次數之例外的意義上，乃是非常不可靠的。

c) 這種論說並不能使聖經和地質學吻合。相反地，地質學的發現卻是支援地球上「空虛混沌」的狀態，先於秩序性狀態的存在。即是說，地質學的發現乃是支持一次創造論的。

d) 這種論說並沒有解決「六日創造論」所面對的各項困難。而且，甚至以亞當爲祖先之人類的歷史，也已經遠超過六千年的歷史了。

e) 空虛混沌與黑暗，並不一定是罪惡的存在，或審判的蹟象。這二句話很可能是描述一個尚未能爲人居住的地球，即是當神還未創造動物植物等以前的大地。

時代論派人士似乎很注意「空隙」。例如在解釋另一個非常重要的教義時 — 教會 — 他們也從但以理 9:24-27 的預言中找到一個「間插時期」。司可福聲稱，第廿六節上半節是論到基督的受難，及西元七十年時耶路撒冷的被毀，而廿七節則是論到基督第二次再來前的七年大災難，因此在半節經文中，間插了整個的新約教會時代！

D. 畫景描意論

今日基督教福音派中有些神學家贊成畫景論的看法。他們同意奧古斯丁對創世記第一章解釋的原則，認爲猶如先知對未來之事預見的觀象，創世記的作者，回顧神所創造之天地萬物，所顯現的一幅圖畫。作者好似將這幅畫景，安放在一個框架中，他將神創造的工作，分成八類來描述，並用象喻性的含意，以六天的日子來表明全部創造工程的完成。工程的先後，並不一定按照作者對它描述的次序，但是也並不是毫無次序的。亞當的被造，顯然是發生在神造齊其他一切事物之後(人的地位及使命，並自然科學的發現，都如此證明)。第七日的安息日，不但表明神已經完成他全部的創造，也是由此製定選民應當遵守安息日的法則，及六與一之比例的原則(出 20:8-11)。

這種論說承認，宇宙已經有一個很久遠的歷史。在創造開始的初期，在每一個時期中，各種受造之物的發展及相互之間的關係，大致上是按照(神所製定的)自然定律；而且根據他美好的計劃，按時候創造各種類別的生物。最後，當地球適宜於人居住及生活時，神按照他自己的形象，造成亞當及他的配偶夏娃。畫景論和時期創造論至少有兩個主要的不同點：

第一，畫景論的解釋無需按照創世記第一章所列的次序，因此避免了與自然科學之發現相沖突。

第二，畫景論相信，在創造的過程中，神也利用自然定律，使受造之物，按它們的本性與自然的循環，得以發展並繁殖。

茲將畫景論的根據簡列於下：

1) 這種解釋比較最滿意地解決了創世記第一、二章的文字所引起的困難：例如日月星辰與地球被造的次序；菜蔬果實的生長；地球在無太陽時的晝夜之分；水族類的產生經過等等。

- 2) 作者顯然有意將創造分佈於兩個相對的三日：第一日與第四日描寫光與光體；第二日與第五日描寫天空及水與飛鳥及水族；第三日與第六日描寫陸地及植物與動物及人。(參閱馬太一章的家譜分為三個十四代。)創世記第二章也並不是按受造之物受造的先後而列述的。
- 3) 這種解釋得到地質學之發現的支持。在地球的年代上，礦植物及動物等的出現上，以及各種物體的發展上都沒有主要的衝突。
- 4) 畫景論基本上移除了其他三種解釋所引起的困難。

然而我們應當記得，全部創造的浩大，是遠超我們所能想像的，而神在聖經中所給我們，關於創造之工的啓示，卻是非常簡略的，因此我們不能太自信或自滿地，以為某一種解釋乃是絕對準確，或是認為其他的解釋是完全錯誤的。聖經的研究及對自然的觀察，或許在將來可以給我們更清楚的瞭解。創世記一、二章及聖經中其他經文，對天地來源的記載，為要使我們知道，第一，天地並非是永遠存在的，而是由惟一永遠存在之神所創造的；第二，因此宇宙及其中的一切都是屬於神的，而且是應當榮耀他的；第三，人是按照神的形象而造成的，應當侍奉神，並且與他保持密切的交通；最後，神所造的一切都是「好」的，都是合乎他的計劃和目的。

六. 神的護理

天地萬物創造完成，神就歇工安息。但他並非就此休閑，隨任世界按自然定律而生存。反之，在他創造之工完畢以後，神繼續藉著他的能力，照顧並養護世界。猶太人反對耶穌在安息日治病，他回答他們說：「我父作事直到如今，我也作事」(約 5:17)。希伯來書的著者也見證說：「神.....曾藉著(聖子)創造諸世界.....常用他權能的命令托住萬有」(來 1:2-3)。

神的護理遍及天地中一切事物。但在此罪惡的世界上，我們並不能始終看清神的護理。許多發生的事情會使人懷疑，神是否仍舊顧念這世界。世人面對戰爭及其殘酷的行爲，無辜之人受到家破人亡的慘景。天然的水旱災禍，往往使千百人流離失所，忍受飢餓。再說個人的命運，許多嬰孩因先天的缺陷，或受胎中藥物的刺激作用，而致頭腦遲鈍或肢體不全。疾病或其他意外災禍纏身。凡此種種不幸的境遇，都會引起一個問題：神真是看顧這世界嗎？

信主的人和不信的人一般，有時也遭遇到不幸。天父的慈善在哪裡呢？他豈掩面不顧我們嗎？世人會譏笑說：「你的神在哪裡呢？」(詩 42:10)。我們如何回答他們呢？我們如何解決自己心裡的懷疑呢？聖經指示我們，當避免用理論來尋求解答，而當用信心來接受神的護理。「我的心哪，你為何憂悶，為何在我裡面煩躁？應當仰望神，因我還要稱贊他。他是我臉上的光榮，是我的神」(詩 42:11)。保羅在靈性的眼光中看出，「萬事都互相效力，叫愛神的人得益處」(羅 8:28)。

1. 護理之工的區分

A. 保養

表面上看，一切生物的存活，是按照自然定律內在的活力。事實上，聖經指出，他們的存活是靠著神的保養。自然現象如閃電雷霆，晴雨風雪，都是有賴神的能力(伯 38:25-30；太 5:45)。他使野地長出花草，供給飛鳥走獸他們所需要的食物(伯 38:39-41；太 6:26)。他的保養當然更是與人的生命有關(徒 17:29；詩 104:14)。

但神的護理，特別是在選民身上顯明。如同父母看顧自己的兒女，耶和華也照樣看顧他所揀選的子民(申 32:10-14)。詩篇中充滿關於神護守的見證。信主的人，雖存活在這多難險惡的世上，卻能靠主安度無懼(詩 91:12)。

但是經驗告訴我們，信主的人所遭遇的困苦疾痛，災害逼迫，有時更甚於非信徒。我們常常看到惡人興旺，欺瞞行騙的人得利，叫人嘆息「上天無眼」。這是人之常情，我們往往因見到惡人興樂而心懷不平。亞薩「見惡人和狂傲人享平安，就心懷不平。他們死的時候，沒有疼痛.....不象別人受苦，也不象別人遭災.....他們既是常享安逸，財富便加增.....我終日遭災難，每早晨受懲治。」但當亞薩進入神的聖殿，思考人的生命之真諦和惡人的結局時，他發現惡人心裡驚恐，並掉在沉淪之中。亞薩同時明白，他的喜樂乃是在於神親近。神就是他的福分(詩七十三篇)。

信徒的禍福安危，不能按世界的標準為衡度。因為世人認為是福，不一定真正是福；世人認為是禍，也不一定真正是禍。禍福的標準必須從救恩和信心的角度觀察。(參羅 8:35-37)

B. 治理

神保養世界，並非只是讓它繼續存在，而是有他的目的，並有一套具體的方法來實現這目的。這目的就是，藉著基督的救恩，建立天國(林前 15:24-28)。他藉著保養和治理，推進這項目的之成就。

神治理萬有。天上地下沒有一事超出他治理權之外(詩 47:2, 8-9)。神治理的方式，當然不是我們能完全洞悉的。世上所發生的曲折事情，有時會使我們百思不得其解。我們有時會想，假使我是神，我一定會如此這般而行，完全忘卻了神智慧的高深。

約瑟被哥哥出賣，被主人妻子誣告坐牢，被同伴遺忘，但他卻能在這一切苦難中，看出神的護理(創 45:5, 7-8)。神甚至能藉著人的惡意，達到他拯救的目的。

基督在世受難，在人看來，似乎表明他使命之失敗，連他親近的門徒，也各自躲藏起來，甚至否認他為友(太 26:56-70)。但事實上卻成就神救人的旨意(徒 2:23-24, 30-36)。猶太人棄絕耶穌，不認他為彌賽亞。但他們的棄絕，反倒使外邦人得到拯救(羅 11:11)。

世上的君王，或有否認神的統治，甚至敵對他，但他們至終將必失敗。主「必用鐵杖打破他們，必將他們如同窯匠的瓦器摔碎」(詩 2:9)。

神的治理使信靠他的人，得以安定。他們知道，一切的遭遇都是在神治理之下發生的。大衛作証說，他終身之事都在神手中(詩 31:15；139:16)。保羅也作見証說，他無論處在何種環境中，都能知足喜樂，因為他萬事信託神(腓 4:6-7, 11)。

C. 協力

世上發生的一切事故，往往能推究到起因，或一連串的因素。協力是論到人在神護理之工內所擔任的角色。人非棋盤上之兵卒，無聲無息地隨奕棋者的挪移。他是一個有靈魂、有意志、有思想的活人。在神實行他的計劃之過程中，包括人的行動和態度。

但協力並非是指某事的成就是由於神與人各盡一半力量之結果，而是說，人的行動雖是實在的行動，不是出於勉強，但其推動乃是神。最熟悉而明顯的一段經文，就是腓立比書 2:12-13。保羅勸勉信徒「當恐懼戰兢」作成他們得救的工夫，但立刻解釋說，因為他們「立志行事，都是神在你們心裡運行」之故。甚至惡人的邪行，也沒有越出神護理範圍之外，並且結果仍是成全神的旨意(創 45:7-8；太 27:3-5；羅 1:24-28)。但他們仍應為他們的惡行為負責(太 26:24；結 33:18-19)。

2. 神蹟

A. 神蹟與自然定律

我們根據日常生活的經驗，並依據科學家研究和實驗的結果，發現在宇宙中有著某些「自然定律」。由於這些情況重複發生，我們就認為這些是理所當然的現象。

但聖經告訴我們，這些自然定律乃是神在創造天地時製定的(詩 74:16-27；104:9, 19 等)。不但如此，這些自然定律之繼續運行，也是無時無刻不依靠造物主宰的能力(詩 104:7-10, 14, 28, 32；29:3)。洪水之後，神允許挪亞說：「地還存留的時候，稼穡、寒暑、冬夏、晝夜、就永不停息」(創 8:22)。

自然現象並不是固封不變的。舉例而言，近代的氣象學能預測隔天或一星期中的氣候，但氣象預告卻常常與實在的氣候不符。因為，氣象學雖是根據自然定律預測氣候，但掌握氣候的乃是神。「他一吩咐，狂風就起來，海中的波浪也揚起...他使江河變為曠野，叫水泉變為乾渴之地」(詩 107:25, 33)。

所以在討論神蹟之前，先要認清，自然定律乃是神所製定的，自然現象也是依照他的能力和旨意而推動的。如此，我們就能看出，神蹟只是神護理之工的一部分，與自然現象一般，都在他治理之下。神蹟之被稱為神蹟，乃是因為那是罕見的現象，與平常的經驗不同，而且無法用科學或經驗證明。

B. 神蹟的現象

神蹟是神護理之工中的一種特殊表現。他有時不用自然定律或因果常理，成就某項事工；但有時他也利用自然現象，奇妙地作成某事。耶和華利用自然界的巨風，分開紅海之海水，使之成為旱地，讓以色列民逃避追兵。然而海水的分開乃是摩西受神之囑用杖伸到海邊後的直接結果。海水複原的原因，也是如此(出 14:16, 21-22, 26-27)。又如大魚吞下約拿之事。大魚雖是自然界的一種生命，能吞食巨大的物體，但約拿的被吞乃是由於神奇妙的「安排」(拿 1:17, 2:10)。

耶穌當時常施行神蹟，其中也有利用自然現象的，如吩咐彼得去海邊釣魚，從魚口中取得納稅金(太 17:27)。另有一些神蹟，雖也利用普通的事物，但卻是常理所不能解釋的。例如耶穌第一次神蹟，用水變酒(約 2:7-9)。又如他用唾沫混於泥土，抹在瞎子眼睛上，又吩咐他去西羅亞池裡洗眼，眼就明亮了(約 9:6-7)。另有一些神蹟是完全不按自然定律和常理而成的。如在曠野中從天降下嗎哪，喂養以色列民(出 16:14-35)；或如耶穌僅用口吩咐殘廢者伸直他的手，手就復原了(可 3:1-5)。

神在施行神蹟時，往往利用他的聖僕，如摩西(出七至十四章)；以利亞(王上 18:20-39)；彼得(徒 3:1-8)；保羅和巴拿巴(徒 14:3；28:8)及其他使徒們(徒 2:43)。神看重他們，藉著他們施行神蹟，以他們為發揚他的慈愛和憐憫之器皿，同時藉此曉諭一切看見神蹟的人，這些先知和使徒們，乃是奉神差遣的僕人，帶著神權能之印証(出 4:1-9)。

C. 神蹟的主要目的

神施行神蹟，有一個雙重的目的，其一是要顯明他的救恩，其二是要證明神權超越魔權。以色列民被拯救出離埃及，是要實現他對亞伯拉罕所給的應許(創 17:7-8；出 3:6, 12-16)。先知以利亞與巴力的假先知對峙，是要拯救以色列人免入邪道，叫他們專心事奉真神(王上 18:37-39)。

耶穌在使一個癱子痊癒時，對他說：「你的罪赦了」(可 2:5, 9-12)。他因趕鬼而被人指為屬於鬼王一門，但耶穌對他們解釋，他是「靠著神的能力趕鬼」，由此證明「神的國臨到你們了」(路 11:20)。

D. 神蹟與信心

神蹟、信心是有著非常密切的關係。聖經中記載著兩句平行的應許，即在神凡事都能(太 19:26)，及在信的人凡事都能(太 17:20)。在耶穌所行許多醫病的神蹟上，聖經提到被治者的信心。如那個患血漏症的女人，耶穌對她說：「你的信救了你……你的災病痊癒了」(可 5:34)。後來因一個百夫長的信心，耶穌治癒他僕人的病，對他說：「照你的信心，給你成全了」(太 8:10, 13)。

另一方面，耶穌在拿撒勒傳道時，因當地人的不信，就不多行神蹟(太 13:58)。他也拒絕法利賽人的要求，不願對他們顯神蹟，因為他們的要求不是出於信心，而是為要試探耶穌(太 16:1-4)。

E. 神蹟在今日

神是否在今日仍舊施行神蹟奇事呢？神蹟是否在使徒們離世後完全停止了呢？許多保守派的神學家否認神在今日繼續施行神蹟。他們認為神蹟與使徒時代同時消逝。這種見解的主要理由如下：

1) 他們聲稱，神蹟與救恩有著直接的關係，故此只是在某些特殊的時期神蹟才發生，如當神拯救以色列民脫離埃及之時；當巴力的敬拜摻雜在敬拜耶和華之時；當基督在世引進新約之時，及當使徒們開始傳揚福音之時。一部分人認為，當耶穌再來之時，又會有神蹟出現。

2) 他們強調，神蹟的目的是要証實真道。如耶和華向摩西在荆棘的火焰中顯現，是要證明他是以色列的神(出 3:6)。神賜摩西施行神蹟之能力，是要向以色列人並埃及人證明，他受到神的差遣(出 4:1-9；七至十二章)。先知以利亞所行的神蹟，是要叫以色列民分清耶和華真神和巴力偽神，並證明他真是代表神說話(王上 18:16-40；注意 36 節)。耶穌基督的神蹟，是要向猶太人證明，他是神的兒子(約 10:37-38)。約翰在福音書結束時也說，耶穌行了許多神蹟，為要叫他們相信，他是神的兒子(約 20:30-31)。使徒們如保羅，靠著主的能力，「施行神蹟奇事，證明他的恩道」(徒 14:3；參來 2:3-4)。

根據這種觀點，神對人的啓示，現在既已寫錄在聖經中；基督的教會已經建立，因此不再需要用神蹟來證明教會所傳的真道了。他們聲稱，今日某些人士所宣傳為神蹟的事蹟，往往沒有事實的證明，不可取信；有時更是一種撞騙手段，欺玩愚蒙以營利。

無可否認的，上述兩種理由是有其聖經之依據。而且今日確有一些所謂佈道家，靠著「行神蹟」揚名圖利。但聖經從未說過，神蹟與使徒時代同時止息。聖經的記載是到使徒時代為止，所記載的神蹟當然是關於使徒時代所發生的神蹟。

但耶穌基督在「昨日、今日，一直到永遠是一樣的」(來 13:8)。他若能在過去的時期藉著使徒施行神蹟，他也必然能在今日藉著教會施行奇事。今日神蹟的鮮少，與其說是今日教會的需要與使徒時期教會的需要不同，不如說是今日教會的信心不如使徒時期教會的信心。或許是今日的教會和基督徒過分篤信科學的理論，懷疑神蹟的可能，以至象拿撒勒人一般，缺乏信心。

試舉治病為例。今日仍能看到一些病人，在醫藥無法治療，挽回病情的情況下，藉禱告而奇妙地恢復健康。雅各對教會所作的囑咐，並無時間性的限制。他說：「你們中間若有人生病，他就該請教會的長老來。他們可以奉主的名用油抹他，為他禱告。出於信心的祈禱，要救那病人，主必叫他起來。」(雅 5:14-15)。雅各並用先知以利亞求雨的禱告，作為榜樣(17-18 節)。後者顯然是一項神蹟。

我們認為，神確然在某些特殊的時期中，用神蹟特別顯明他的能力和救恩。但我們不應限制神的主權和自由，否定今日神蹟的可能，反倒應捫心自問，今日的教會和個別信徒，是否有接受神蹟的信心。

七. 神的屬性 (Attributes of God)

1. 神屬性的定義

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

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

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

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

2. 絕對屬性 (Absolute Attributes)

A. 屬靈的(spirituality)

神是個靈，所以神是沒有形體或物質形狀的(約 4:24)。人的身體會受到地域限制，但神是個靈，所以神無處不在，不受限制；雖然神沒有身體，但神有實質(substance)(不是物質)。神是屬靈的(spirituality)這句話，不單說明神沒有身體，也說明神是所有生命的源頭。出埃及記二十章 4 節的誡命，禁止為神造象，就是因為神是沒有物質形狀，為神作任何形象都是錯誤的。聖經中多次提到神的物質形狀(比較創 3:8；王上 8:29；詩 34:15；賽 65:2)都是擬人法(是一種象徵語言，將人的特性加諸神的身上，讓人能理解)。

B. 自存(self-existence)

神的自存的意思是，「神有自己存在的基礎.....神是獨立地存有，.....神是獨立於一切以外；神以自己的美德、命令、工作及.....讓一切倚靠他的而存有」。出埃及記三章 14 節強調神的自存：「我是耶和華。」(I AM WHO I AM)在原文「是」強調神在自己繼續而存有。約翰福音五章 26 節進一步強調，父是在自己有生命。一個未出生的嬰孩，必須依附母親得著生命；動物也必須依附環境而得著生命；樹木也要依附太陽和雨水得著生命；一切活物都必須依附於一些人或一些物，但神是獨立於一切，神是自存的(但 5:23；徒 16:28)。

C. 不變性(Immutability)

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

D. 合一

有兩點是值得注意的。第一，神在數目上只得一位元。一神的信仰將以色列民與鄰近的多神宗教分別出來，以色列人在每天崇拜時都背誦「示瑪」(Shema，申 6:4)。這段經文說：「以色列啊！你要聽，耶和華我們的神是獨一的主！」神是獨一的；神在本質上為一，不可分割。神是獨一無二的，沒有什麼可以與神比擬(比較出 15:11)。提摩太前書二章 5 節和哥林多前書八章 6 節，也同樣強調神在數目上只得一位元。第二，神的合一是指神不是一個組合物(composite)，神是不可分割的。神在「裏面和本質上是合一的」。因為只有耶和華是神，除他以外，沒有誰可以分享他的榮耀，所以聖經有這樣的禁令：「你們要遠避偶像。」(約壹 5:21)

E. 真理

真理的意思是，與事實相符的事物。真理說明事實的本然，用在與神的關係上，真理就是「充分滿足神存在的完美性。真理在神的啟示中是完全可靠的，是按照事實的本然看事物」。

第一，真理指出神是與一切別的神不同的真神，除他以外沒有象他的(賽 44:8-10;45:5)；

第二，神是真理，他的話語和他的啟示是可靠的(民 23:19；羅 3:3-4；約 14:1, 2, 6；來 6:18；多 1:2)。神是可信可靠的。

第三，神知道一切；神是知識的來源，神也讓人得著知識，使人可以與他交通。神是真理這個概念，可作這樣的理解：「神是一切真理的來源；不單在道德和宗教上如此，在任何一方面的學問和知識上也是如此。」

F. 愛

約翰壹書四章 8 節說：「神就是愛」，第 10 節就解釋神的愛是怎樣的：「不是我們愛神，乃是神愛我們，差他的兒子為我們的罪作了挽回祭，這就是愛了。」有人為神的愛作這樣的一個定義：「是神本性中的完美，令神永恆地傳達自己。這不單是出於情感上的動力，更是一種理智的和自我的意願；這種意願的基礎，是真理、聖潔，及自由的選擇。」希臘文 *agape* 這個字可翻譯成「愛」，這個字通常是用來說明，神的愛和神對人類的愛的表達(比較約 3:16；5:42；羅 5:5, 8；8:35, 39；約壹 4:10, 11, 19；啓 1:5)。*Agape* 這個字是指一種出於理性的愛，而不是純粹以感情為基礎的愛(但不是沒有感情) — 這種愛是不問對方的價值，即便是所付出的未能得著回報，仍然願意愛對方。

G. 聖潔

聖潔(holiness)的基本含義是「分別」，或「分別出來」(希伯來文 *qedosh*；希臘文 *hagiazō*)。不少人認為，聖潔是最先的一種屬性，因為聖潔遍及神所有的其他屬性，而聖潔更是與神本身和神的所作一致。神的聖潔包含好幾方面，聖潔有一種「超越」的特性，就是說，「神與一切受造物有別，神有無限的尊榮，超乎他們之上。」出埃及記十五章 11 節說，聖潔的神是無可比擬的，是可敬可榮的——這一切都彰顯在神拯救以色列人離開埃及的作為上。以賽亞書五十七章 15 節也形容神的超越性：神是「至高至上」，住在「至高至聖」的所在。聖潔也有「道德」的特性。這是指，「神與道德上的敗壞，或罪惡無關。聖潔是說，神是至高至純的，在道德上是至尊至榮的。」這講法的根據，是利未記十一章 44、45 節：「你們要成為聖潔，因為我是聖潔的。」因為神在道德上是至純潔的，所以他不能寬容罪惡，也不能與罪有任何關連(詩 11:4-6)。神在他的聖潔中是道德的標準。神就是律法，神將標準訂立。

3. 相對屬性(Relative Attributes)

有些屬性稱為「相對」的屬性，因為這些屬性與時空有關。

A. 永恆(Eternity)

神的永恆性與時間有關。按定義，神的永恆性是指，神不被時間所規限。在神是沒有事件的先後次序的；神是超越一切限制的。「在神是沒有現在、過去和將來的。一切事情對他來說，都是現在的，都是相同的。」詩篇九十篇 2 節，說明瞭神的永恆性：「從亙古到永遠，你是神。」神的永恆性延伸至過去的無限和將來的無限，神的永恆性和他在普遍國度中的永恆統治有關(詩 102:12)。神的永恆性也和他的名字有關。神在出埃及記三章 14 節，將他的名字告訴摩西：「我是耶和華。」(I AM WHO I AM)有些學者將神的名字，和這裏用的希伯來文現在式動詞 *hayah* 相連，意思是「是」(to be)。神的名字反映出他的永恆性，神是「繼續存在的一位」。這不是說，神沒有時間。雖然神看一切事物是永恆的現在(eternal now)，但因為神與人和受造物有關係，所以神也看一切事物，是在一連串時間中發生。

B. 廣大無限 (Immensity)

「神本性的完美性，超乎一切空間的限制；但神仍以完全的本體(whole Being)存在於空間的每一處。」列王紀上八章 27 節說出了這個真理(另比較賽 66:1；耶 23:23, 24；徒 7:48, 49)，所羅門說：「天和天上的天，尚且不足稱居住的。」所羅門當時為神建造了一個宏偉的聖殿，因他知道神不能被聖殿規限。神不象人類的身體，可被空間限制，神是廣大，不受限制的，也不受空間所規限。神完全的本體(whole Being)充滿每一處地方，但充滿的程度也各有不同。「神怎樣注在地上，和他怎樣住在天上不同；神與動物的同在，也與人的同在不同；神在無機的物體裏，與在有機的創造中不同；神與壞人的同在，和與敬虔的人的同在不同；神與教會的同在，也和與基督的同在不同。」神的相對屬性，也有與受造物相關的，那就是說，神向人類和受造物，啓示他位格的某些特質。

C. 無所不在 (Omnipresence)

下面三種屬性，在英文都有前置的 *omni*，這字來自希臘文 *omnis*，意思是「所有」。英文 *omnipresence* 的意思，就是神在每一處地方(這觀念與泛神論不同。泛神論是說，神「在」一切之內)。說得準確一點，就是神無所不在。我們可以下這樣的定義：「神以其全部本質(totality of His essence)，不須經過發散或擴展，不用增長或分割，已滲透和充滿了宇宙的每一處。」詩篇一百三十九篇 7 至 12 節，說明瞭神無所不在的特性；從高天至深海，以至地的深處，神在每一處地方。沒有一件事物能逃避神的臉。這是指，神以他的整過位格，在每一處地方出現。神不是身在天上，只將能力施行在地上。神的廣大無限，和神的無所不在是有分別的；廣大無限是說神的超越性，強調神不被空間所規限，但無所下在，是說神的內蘊性；神充滿一切空間，包括大地。神的無所不在，使信徒獲得安舒，信徒知道沒有任何禍患，可以叫他離開神。神的無所不在，也給不信服的人一個警告：人不能逃避神的面。

D. 無所不知 (Omniscience)

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

- 1) 神知道一切真實存在的事物(詩 139:1-6；€ 47:4；太 6:8，10:28-30)：詩篇的作者明白神的無所不知，神知道他的行動、思想和話語，即使這些還未曾表達；神也知道他的一生(詩 139:1-4)。
- 2) 神知道一切未發生的事情的變數：耶穌知道，如果福音傳到推羅和西頓，那裏的人就會悔改(太 11:21)。
- 3) 神知道一切將來的事情：因為神是永遠的，所以神能以他的永恆性知道一切的事物。一切對人是屬於將來的事情 對神都是一個「永恆的現在」(eternal now) 神知道將來要管轄以色列人的邦國(但 2:36-43，7:4-8)；神知道將要發生在地球上的事情(太二十四至二十五；啓六至十九)。
- 4) 神的知識是直知(intuitive)：神的知識是立刻的(immediate)，不是從知覺(senses)獲得；神的知識也是同時(simultaneous)的，不是從觀察或理性可得；神的知識是真實的、完整的，是合乎現實的。

E. 無所不能(Omnipotence)

「無所不能」這名詞，是表明神的全能；但這並不是說，既然神是全能的，他就可以胡亂作任何事情。以下是無所不能的正確定義：(神是全能的，神能按他的旨意幹一切事情，但因為神的旨意是按著他的本

性，所以神所作的一切事，都與他的完美本性和諧一致。」換句話說，「神能否創造一塊他搬不動的石頭？」這類的問題，是一些不合理的問題(not a legitimate question)。神能夠做一切與他的本性和位格相合的事情。「全能」(almighty)是有能力的意思。這字很可能是從一個含意是「強壯」的希伯來動詞而來(比較創 17:1, 28:3; 賽 13:6; 結 1:24; 珥 1:15)。神是全能的，在他凡事都能(太十九 26)。神是那位叫未曾出生的嬰孩成形的(詩 139:13-16)。神創造諸天(耶 32:17)，能行一切的事，沒有一件事在神是難成就的。神憑己意行事(詩 115:3)。神命定一切，都要按照自己的旨意成全(弗 1:11)。

神不會做出一些與本性相違背的事情。神不會食言(提後 2:13)；神不會說謊(來 6:18)；神不會與罪相交(哈 1:13; 雅 1:13)。既然神能做一切他喜悅的事情，無所不能的教義，就可成為信徒安慰的泉源(比較創 18:14; 彼前 1:5)。

F. 真理(Truth)

說神是真理，意思是指，神的話語及啓示是完全可靠的。

1) 神本身是真理：神是完整的，又是完全的神。神沒有可相比的(賽 45:5)。

2) 神的啓示就是真理(詩 110:5; 彼前 1:25; 太 5:18)。這是說，神對人類的啓示是完全真實的。神是可靠的。神不是血肉之軀，神不會說謊(多 1:2; 來 6:18)；神宣講真理，神實現他所應許的一切(民 23:19)。神是真實的，神不會廢棄他的應許(羅 3:3-4)。基督宣告說：「我就是真理。」(約 14:6)他的話是可靠的，他的門徒都信賴他。如果神是真理，神所給人類的話就是絕對可靠的，他永不會毀掉所留下的應許，正如在約翰福音三章 16 節的應許。

G. 憐憫(Mercy)

憐憫的一般定義是：「神不論人的功過，也向悲苦哀愁的人施予良善及慈愛。」希伯來文 *hesed*(憐憫)的意思是：「在上者所施的恩惠的幫助」。這字強調神信實的一面，無論人是如何的不可信。這字也含有憐恤、同情和愛的意思。新約希臘文 *eleos*，也包含憐恤同情的意思；這字一般可譯為「慈愛」。神因憐憫、救助人暫時的需要(得 1:8; 來 4:16)，也賜給人永遠的救恩(羅 9:23; 弗 2:4; 多 3:5; 彼前 1:3; 賽 52:7)。但在新約，後者的用法居多。神向以色列人施行憐憫(詩 102:13)，也向外邦人施行憐憫(羅 11:30-32, 15:9)。神的憐憫是一種自由的賜予，是按著他至高無上的意願賜給人的(羅 9:15-16, 18)。若查考經文彙編「憐憫」(mercy)這個字，我們可以看到，神是一位「有豐富的憐憫」的神；特別是在詩篇裏(比較 5:7, 6:4, 13:5, 17:7, 18:50, 21:7, 23:6 等等)。

H. 恩典(Grace)

恩典可以定義為，神向被定罪的人，施行他們所不配領受的恩寵。希伯來文 *hesed*，在舊約經常用來形容神的恩典。這個字說明瞭，神將人從敵人、苦難及危險中拯救出來的恩典(詩 6:4, 31:7, 16, 57:3, 69:13-16)；也說明瞭神的幫助(詩 85:7)、每天的帶領(詩 143:8)、赦免(民 14:19; 詩 51:1)及保守(詩 23:6, 33:18, 42:8, 94:18, 119:75-76)。新約希臘文 *charis*，是特別用來說明在基督裏的救恩。恩典顯明在神所安排救恩的工作上(羅 3:24; 弗 1:7, 2:8)。基督將恩典和真理賜下(約 1:18; 羅 1:5)，讓信徒得以站在神的面前(羅 5:2)；基督恩典所帶來的是生命，而不是死亡(羅 5:17)；基督的恩典超越亞當的罪(羅 5:15, 20)；基督的恩典將屬靈的恩賜，分給所有信徒(羅 12:6; 弗 4:7)；猶太人和外邦人一律都是靠著恩典被接納的(弗 3:2)。

I. 公平(Justice)

公平有時與神的公義相提並論。神的公平是指，神對待人類完全正確和公道的方法；而神公平的作為，也符合神的律法。神的公平，是相對於人的罪而說，因為律法彰顯了神的標準。當神照著所啓示的律法審判人，就是神顯明自己是公平公義的時候。

神的公平可以分成幾類：神職任上的公平(ctoral justice)；這是指神是一位道德的管治者，向世界頒佈他的道德律法，賞賜那些信服的人，刑罰不信服的人(詩 99:4; 羅 1:32)。神「分配上的公平」(distributive justice)，這是指律法的賞賜和刑罰得以施行(賽 3:10, 11; 羅 2:6; 彼前 1:17)。分配上的公平可以是積極的，也可以是消極的。積極方面，這又可稱為「賞賜上的公平」(remunerative justice)(這是神聖慈愛的反映)，

指神向信服者施予的賞賜(申 7:9 ;詩 58:11 ;羅 2:7)。消極方面，這又稱為「果報的公平」(retributive justice)，指神審判惡人時，所發出的憤怒(創 2:17；申 27:26；加 3:10；羅 6:23)。因為神是公平和公義的，所以惡人受罰，也是公正的。他們受罰是因為自己的罪惡。

八. 神的名字

1. 以羅欣 (Elohim)

Elohim 是一個希伯來文的衆數位。這字在舊約使用了超過二千次，是神的一個普通稱號；衆數是表示一種「華美的衆數」(plural of majesty)。這字是從一個簡略的名字 El 而來；El 的字根很可能是「強」(比較創 17:1，28:3，35:11；書 3:10)，或「卓越」的意思。Elohim 一般譯為「神」。這名字強調神的超越性：神是超乎一切而稱為神。有些人解釋 El 和 Elohim 的關係，Elohim 不過是 El 的衆數位，兩個名稱可以互用(比較出 34:14；詩 18:31；申 32:17, 21)。在一些經文如以賽亞書三十一章 3 節，El 是專用來說明神和人的分別。El 表達出「神的能力和權勢，及作為仇敵的人類的無助」(比較何 11:9)。

2. 主 (Adonai)

「主」這名詞在希伯來文是 Adonai(Adhon 或 Adhonay)，字根的意思是「主人」。聖經一般翻譯為「主」。Adonai 在舊約中用了 449 次，其中 315 次是和耶和華的名一起使用的。Adhon 強調一種僕人 — 主人的關係(比較創 24:9)，顯明一種神作為主人的權柄；至高的統治者神，是有絕對權柄的(比較詩 8:1；何 12:14)。Adonai 的意思應該是「一切的主」，或「至高的主」(比較申 10:17；書 3:11)。Adonai 也可以用作個人的稱呼，意思是「我的主」。

3. 耶和華 (Yahweh)

「耶和華」(希伯來文 Yahweh)是翻譯自一個四個子音字母的希伯來字 YHWH。這字原初的寫法是沒有母音的。正確發音今已不詳。一些英文譯本，曾將這名譯為 Jehovah，但大部分現代英文譯本都將這字譯為「主」(Lord)。猶太經學者一般都將這字讀為 Adonai，而下按正式發音將 YHWH 讀出，這是對這個立約的名字表示尊敬。

雖然這名字的來源及意義尚待商榷，但這個名稱(在舊約中總共用了 6,828 次)應該和一個動詞「to be」(是)有關，神在出埃及記三章 14 至 15 節宣告說：「我是自有永有的.....」這個名字和基督所宣稱的「我是」，有著特別的關係(比較約 6:35，8:12，11:9，11，11:25，14:16，15:1)；基督正是宣告自己是與耶和華平等的。神用「耶和華」的名字，來表明他與以色列人的個人關係。亞伯蘭在接受神之約的時候(創 12:8)，也是要回應神這個名字。神以這名字帶領以色列人離開埃及，拯救他們脫離捆縛，救贖他們(出 6:6，20:2)。Elohim 和 Adonai 這兩個名字，都曾在其他文化體系中被人用過，但「耶和華」(Yahweh)一名，是給以色列人的一個獨特啓示。

4. 複合名字 (Compound Names)

神有很多個根據 El(或 Elohim)和 Yahweh 而來的複合名詞。

A. El Shaddai (以利撒代)

翻譯為「全能的神」。此名在原文大概和「山」字有關，是表明神的能力。神也以這名字來表明自己是守約的神。亞伯蘭年九十九歲的時候，耶和華向他顯現，對他說：「我是全能的神。你當在我面前作完全人(創 17:1)。

B. El Elyon (以利以利甲)

翻譯為「至高神」。它強調神至尊的身分。神是在一切稱為神的以上(比較創 14:18-22)。麥基洗德認識神是「至高神」，是天地的主人，他帶著餅和酒出來迎接他(創 14:18)。

C. El Olam (以利俄蘭)

翻譯為「永生神」。它強調神的不變本性(賽 40:28)。亞伯拉罕在別是巴栽上一棵垂絲柳樹，又在那裏求告耶和華—永生神的名(創 21:33)。

D. Yahweh-Jireh (耶和華以勒)

亞伯拉罕舉目觀看，不料，有一隻公羊，兩角扣在稠密的小樹中，亞伯拉罕就取了那隻公羊來，獻為燔祭，代替他的兒子。亞伯拉罕給那地方起名叫「耶和華以勒」〔就是耶和華必預備的意思〕，直到今日人還說：「在耶和華的山上必有預備。」(創22:13-14)

E. Yahweh-Shalom (耶和華沙龍)

基甸為耶和華築了一座壇，起名叫「耶和華沙龍」〔就是耶和華賜平安的意思〕(士6:24)。

F. Yahweh-Saboath (耶和華沙堡德)

「榮耀的王是誰呢？萬軍之耶和華，祂是榮耀的王」(詩24:10)。

G. Yahweh- Yekaddia (耶和華蓋底亞)；

耶和華是叫你們成為聖的」(出 31:13)。

H. Yahweh-Tsidkenu (耶和華齊根努)

在他的日子，猶大必得救，以色列也安然居住。他的名必稱為「耶和華—我們的義」(耶 23:6)。

I. Yahweh-Elohim (耶和華以羅欣)

創造天地的來歷，在耶和華神造天地的日子，乃是這樣 (創 2:4)。

J. Yahweh-Rapha (耶和華拉法)

「你若留意聽耶和華—你神的話，又行我眼中看為正的事，留心聽我的誠命，守我一切的律例，我就不將所加與埃及人的疾病加在你身上，因為我—耶和華是醫治你的」(出15:26)。

K. Yahweh-Nissi (耶和華尼西)

摩西築了一座壇，起名叫「耶和華尼西」〔就是耶和華是我旌旗的意思〕(出 17:15)。

L. Yahweh-Raah (耶和華拉亞)

耶和華是我的牧者，我必不致缺乏(詩23:1)。

M. Yahweh-Shammah (耶和華沙瑪)

先知以西結在異象中，看見一城，耶和華靈指示這城的名字必稱為「耶和華的所在」(結 48:35)。

總括而言，神的名字表達出神是大能者，是創造的神；祂是至高者，是擁有一切的神；祂是管治者，是我們的主；祂是啟示之主、醫治之主、預備之主、潔淨之主、平安之主、萬軍之主、賜福之主、是我們的義、與我們同在的神、我們的牧者、我們的旌旗。

九. 神的計劃(Decrees of God)

1. 神計劃的定義

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

2. 神計劃的特點

神的計劃是一個單獨而包羅萬有的計劃：沒有一樣事物，是在神至高管治的範圍以外。以弗所書一章 11 節說，「萬事」都是在神的計劃內成就。因為萬事都在神的計劃裏面，所以這個計劃是一個單獨的計劃。神包羅萬有的計劃，是在亙古已定，而在現在顯明的：信徒是神在亙古以前所揀選的(弗 1:4，「從創立世界以前」等於說，「從亙古」)。信徒所得的救恩和呼召，都關乎神在亙古以前的定旨(提後 1:9)。這段經文強調，救恩是按照「他的旨意」而成就。旨意一詞(希臘文 *plotesin*)，是指神呼召和拯救信徒的決定。這是指基督要披上人性，以人的身體流血的意旨，也是在「創世以前」已經定下的(彼前 1:20)。

神的計劃是一個智慧的計劃，因為智慧的神所安排的都是最好：保羅在羅馬書九至十一章，談論神的至高主權，和神對以色列人的揀選。他用一段讚美的話，來總括這段難解的經文，他稱頌神的智慧，和神至高主權的作為(羅 11:33-36)。神的智慧和知識，都不能充分被人明白，人也不能追尋神的心意，好像尋索沙灘上的腳印。神不用諮詢任何人，也沒有人作過神的謀士，但神知道萬事，神管理和引導一切，叫一切都為了他的榮耀和我們的好處實現(比較詩 104:24；箴 3:19)。

神的計劃是根據神至高旨意所定的——神按照他的心意行事：神不能按照人類的歷史，改受他的計劃。反之，他的計劃管理人類的歷史。但以理書四章 35 節說明：神向天上靈界和向地上的人，都是「憑自己的旨意行事」。神決定人類歷史的發展，和世上君王的興衰(但 2:21, 31-45)。神自由地訂立他的計劃，不受任何人和事的幹預。

3. 神的計劃有兩方面

A. 神的指導性的意旨(directive will)

有些事情，神是管理者，神叫事情如期發生。神創造(賽 45:18)，神管治宇宙(但 4:35)，神設立君王和政府(但 2:21)，神揀選得救的人(弗 1:4)等等都是。

B. 神容許性的意旨(permissive will)

雖然神決定了一切，但神可能是憑著第二因素(secondary causes)，叫這些事情成就。舉例說，罪不能推翻神的計劃，不過神並不是罪惡的創造者。罪不錯也是在神計劃範圍之內，也是神永恆旨意的一部份，但人不能推掉罪的責任。「計劃(decree)和計劃的實行(execution)必須加以區分。一切事情，包括罪——都在神的永恆計劃之內，只是神不是這一切罪惡直接的創造者。舉例說，當以色列人要求設立君王，他們已經犯了罪，得罪神(撒下 8:5-9, 19-22)，但其實，神卻早已預定有君王要從亞伯拉罕的後裔出來(創 17:6；35:11)，甚至彌賽亞也從此而出。以色列人雖然犯了罪，神的計劃卻實現了。

4. 神計劃的目的是神的榮耀

世界的創造，是神榮耀的彰顯(詩 19:1)。諸天和大地欣欣向榮的生命，卻是要說明神的榮美。神預定了信徒會得著救恩(弗 1:4-5)，「使他榮耀的恩典得著稱讚」(弗 1:6，11-12)，神藉著彰顯他無條件的恩典，而因此得著榮耀(比較羅 9:23；啓 4:11)。

5. 雖然神的計劃是包羅萬有，但人仍然要為罪負責任

這個稱為二律背反(antinomy)，雖然神是至高無上，又預先已定下了萬有的計劃，但是人仍然要為罪負責任。二律背反的英文 *antinomy*，是來自希臘文 *anti*(意思是「對立」)和 *nomos*(意思是「律」)。這是指一些與定律矛盾，和背乎人的理解的事物，但相背只是人頭腦的現象。在神來說，一切沒有背反。彼得在使徒行傳二章 23 節說，耶穌是「按著神的定旨先見」而死。「定旨」(希臘文 *boule*)，是指神所預定的旨意。「先見」就是預知；但這預知，不但是一種預先的知識，也是一種行動。基督受死是根據神在亙古的計劃，但彼得仍然認為，殺害基督的人，要為行為負責任：「你們就藉著無法之人的手，把他釘上十字架上殺了。」雖然基督的死，是神計劃的一部分，但惡人也要為他的死負責任。

神在哈巴谷書一章 6 節曾對先知說，他興起了迦勒底人，刑罪在猶大地不信從的百姓。但當迦勒底人完成了他們的任務，神也要追究他們的行為(哈 1:11)。雖然神對萬事都有預旨，人仍須為罪惡負責任。

6. 神的計劃某些部份是由人完成的

神的計劃不是宿命論(fatalism)，因為神的計劃不是終結，也關乎完成的過程。舉例說，神的計劃是要

揀選一些人得救，但如果人不傳福音，就沒有人能得救。另一方面，按神的計劃，信徒是在創世以前已被揀選(弗 1:4)，但人必須傳揚福音，才有人信主得救(徒 16:31)。在救恩上，神要用人去傳揚福音，以完成祂的計劃。

7. 神計劃的顯明

A. 在物質範疇

世界和宇宙的創造，都是依據神的計劃(詩 33:6-11)。第 6 節指出，天和地都是按照神的計劃被造的。神世世代代管治萬有(11 節)，神也指定萬國和萬有的疆界(申 32:8；徒 17:26)。人的壽命也是在神計劃之內(伯 14:5)，人的死亡離不開神的計劃(約 21:19；提後 4:6-8)。

B. 在社會範疇

神定下家庭制度(創 2:18)，設立不能消解的婚姻關係(太 19:1-9)，神對婚姻的計劃，包括了養兒育女(創 1:28，9:1, 7)。神更設立政府(羅 13:1-7)，興起君王，廢棄領袖(但 2:21，4:35)。神揀選以色列，使她成為大國(創 12:1-3；出 19:5-6)。以色列民雖然失敗了，但按神的計劃，她將來要在彌賽亞的統治下復興(珥 3:1-21；亞 14:1-11)；萬國都要歸於彌賽亞的統治(詩二；亞 14:1-21)。雖然教會在亙古以先，已在神的計劃中，但教會的奧秘要到新約時代才顯明，讓猶太人、外邦人合而為一，成為基督的身體(弗 2:15，3:1-13)。

C. 在屬靈範疇

1) 神計劃的秩序

曆世歷代都離不開神的至高主權，和人的自由選擇問題的辯論。這問題怎樣理解，要看人怎樣看神的計劃。下面的圖表，說明瞭關乎揀選、墮落及得著恩典的不同信念。

2) 罪與神的計劃

有關罪的問題，還有以下幾點需要補充的。神容許人去行惡(羅 1:24-28)，但神不是罪的創造者，神從來不引領人共犯罪(雅 1:13)，神直接攔阻罪的發生(帖後 2:7)，神會利用人的惡行成就他的旨意(徒 4:27 至 28)，但神從不叫人犯罪。不過，一切事情都是在神至高旨意的範圍內發生的，神為邪惡定下了界線，但壓服邪惡(伯 1:6-12)；神能規限撒但對約伯的試探。

3) 救恩與神的計劃

神從創世之先，已經預定和揀選信徒得救(弗 1:4-5；帖後 1:9)。神揀選猶太人和外邦人合一，成為基督的身體(弗 3:11)。神也揀選信徒得著個人的福氣(羅 8:28)。

8. 結論

A. 我們都站在一位智慧、全能和慈愛的偉大的神面前。

B. 我們可以將整個生命交托給這位全能的神。

C. 我們應該為所得到的救恩歡樂 — 我們是神亙古以前所揀選的。

D. 世界雖有大小不尋常的事件發生，但我們知道神至高的主權管治一切，就為此而安心。

E. 神要人為罪負責任。罪不能挫敗神的計劃，但神也不是罪的創造者。

F. 神的計劃所教導的，和人的驕傲本性不能相容。驕傲人要操縱自己的生命，但當接受神的至高主權，人就要謙卑。

十. 神的揀選

1. 揀選的字義

「揀選」(ἐξελέξατο)：這字從 2 個字根組成(從 / 出 + 說)，意思是挑選出來。從在新約出現了 22 次，其中保羅用了 6 次。

2. 揀選的定義

A. 神對民族的揀選

神在眾民中揀選亞伯拉罕(創 12:1-3)，並從他的孫子雅各揀選了以色列民族。神揀選以色列民族，並不是因為他們比別族虔敬，也不是因為他們的勢力雄厚，而完全是因為他對亞伯拉罕所賜的應許和建立的恩約(申 31:27；7:7-8)。對民族的揀選包含對救恩的揀選，凡在亞伯拉罕恩約之內而又順服神的以色列民，在舊約時代不但具有選民的身分，也屬於神的國度。然而屬於以色列民族並不保證同時屬於天國。凡只受外形的割禮而未受內心的割禮之人，仍沒有得到救恩的揀選(羅 2:28-29)。

「因為你歸耶和華你神為聖潔的民；耶和華你神從地上的萬民中揀選你，特作自己的子民。」(申 7:6)

B. 神對職分的揀選

神在各時代中，揀選某些人，特派他們擔任某些要職，如摩西、祭司、士師、君王，先知使徒等。大衛是耶西的一個小兒子，當先知撒母耳遵神之囑，往伯利恆耶西家去膏封新王時，撒母耳看到耶西的長子以利押儀容端正，身材高大，就心裡認為這是神所揀選的未來君王，但神卻對他說，他不是看人的外貌。他所選的乃是耶西的小兒子大衛(撒上 16:6-7, 12-13)。

使徒保羅見証說，當他還在母腹中，神已經揀選他作外邦人的使徒(加 1:15-16)。保羅並不誇稱那是因他自己的才幹或決志，反倒自認是罪人中的罪魁(提前 1:5)；如同一個未到產期出生的人(林前 15:8)。他知道，他的得救並擔任使徒的職分，完全是出於召他之神的恩典(林前 15:10)。

其他門徒的職分，也是如此而定的。正如耶穌清楚對門徒說過：耶穌對門徒說：「不是你們揀選了我，是我揀選了你們，並且分派你們去結果子，叫你們的果子常存。」(約 15:16)。職分的揀選，通常包括救恩的揀選，如前面的實例證明。然而有時受選擔任重職的人，在救恩上卻沒有份，掃羅王是一個可能的實例。但這是例外。

C. 揀選是出於神的恩典

雖然揀選是以特殊的人為對象，但他們卻並非基於本身的好行為、功德、預見之信心而被揀選，乃是因著神的恩典(羅 9:11, 11:5-6)。我們要明白信心不是揀選的條件或根據，乃是揀選的結果。而信心乃是神的恩賜(弗 2:8)。

「凡預定得永生的人都信了。」(徒 13:48)

「神從起初揀選了你們，叫你們因受聖靈而成為聖潔，並藉相信真道能以得救。」(帖後 2:13)

神有預知的能力，但在揀選的事情上，不是按照祂的預知來揀選人。

D. 揀選是出於神的主權

最顯明的一個實例是關於以掃和雅各。他們出自同一對父母，生長在同一個家庭，而且是一對雙生子。以掃是長子，雅各為次子。但神卻揀選了雅各，保羅引用這實例，為要證明神揀選的主權。他說：「利百加，即從一個人，就是從我們的祖宗以撒懷了孕，雙子還沒有生下來，善惡還沒有作出來，只因要顯明神揀選人的旨意，不在乎人的行為，乃在乎召人的主，神就對利百加說，將來大的要服事小的。正如經上所記：『雅各是我所愛的，以掃是我所惡的』」(羅 9:10-13；創 25:23；瑪 1:2-3)。保羅接著引証神對摩西的話，說：「我要憐憫誰，就憐憫誰；要恩待誰，就恩待誰；所以不在乎那定意的，不在乎那奔跑的，只在乎那發憐憫的神。」(羅 9:15, 16；出 33:19)。

保羅預料這些話必會引起別的反問：既然如此，神怎能責怪人的不信或罪行呢？誰能抗拒神的旨意呢？(羅 9:19)。但保羅並不因這種責問而感困擾。他也不否認無人能抗拒神的旨意。他提出神的主權作為答覆，說：「鑄匠難道沒有權柄，從一團泥裡拿一塊作成貴重的器皿，又拿一塊作成卑賤的器皿嗎？」(羅 9:21)。然而，神的主權並不抹殺罪人的責任，所以在同章保羅說：「那本來不追求義的外邦人，反得了義，就是因信而得的義」(羅 9:30)。羅馬書第十、十一兩章繼續論到救恩的兩方面，即神的揀選和人的信心。這兩方面不能缺其一，但神的揀選乃是救恩的終極原因(羅 11:4-7)。在人看來，似乎不合情理，不符邏輯，但保羅並不因之而沖淡神的主權，也不豁免人的責任。他深信這兩方面的真理都是確實的，雖然人的頭腦無法了解調和。他用贊嘆作結語，說：「深哉，神豐富的智慧和知識。他的判斷，何其難測；他的蹤蹟，何其難尋！」(羅 11:33)。既然揀選是出於神的主權，誰人可以反對或誇口。

E. 揀選是根據神自己喜悅的旨意 (弗 1:5, 9, 11)

三位一體之神的旨意是絕對的、完全的。在創造中，他的旨意是自主的，是完全淵源於他永恆、有計劃的旨意。他命定自然的定律，掌管歷史的發展。他神性的預旨都是永恆的、不變的、絕對的、無條件的。滿有智慧至高無上的，不會出錯和不會受阻的。因此他就絕對擁有並支配他所造的一切的主權，人類一切的事情都在他的統轄之下。神為著祂的榮耀揀選我們(弗 1:6, 12, 14)。

F. 神的揀選是在創世前

神未曾造這個世界前，更是未有時間之前，神就做了揀選的工作(太 25:34；約 17:24)。我們必須明白神不是因為在人犯罪後無可奈何而想出一個補救的方法。在人還未被造，人還未真正犯罪以先，神已經知道祂會怎樣做。

究竟神在創立世界之前怎樣起意計劃救贖？三一真神計劃的過程裡如何共商這個救贖大計？聖子如何會在這個救贖計劃負起受死的任務？為何由聖靈成為印記，進行更新？我們是不完全了解。

G. 神在基督裡揀選我們

神揀選我們，因為祂愛我們，要藉著耶穌基督，成就這救恩的計劃。因此祂在基督裡揀選了我們。祂差遣基督到世上來，是要表明祂的大愛和恩典。

祂讓我們與耶穌基督聯合，成為一個的教會，成為一個的身體，信徒就是基督身體的一部份，基督為我們的頭，我們不是彼此散立，乃是在基督裡成為一。聖經形容我們與基督的關係是：

祂是君王，我們是祂的子民 (出 19:5)

基督是新郎，教會是其新娘 (約 3:29)

祂是房角石，我們是神殿中的活石 (彼前 2:5-6)

祂是葡萄樹，我們是分枝 (約 15:5)

因此我們要順服祂、聽從祂。

H. 神的揀選是有目的

神做事不會沒有計劃、不會亂來的、不會出錯。父神將天上各樣屬靈的福氣賜給我們，使我們成為神的兒女。(弗 1:3-14) 並且與基督聯合，得著救恩，就是永恆的生命，將來享受永恆的福樂、得著永遠的榮耀。在現世可以與神溝通，將來可以與主面對面。我們不要以為信主得救是為了獲得一張進天堂的入場券，而在世時仍舊我行我素，在生活上沒有改變，乃是大錯特錯，也是自欺欺人了。

神的揀選，不止是要罪人得救，進入天堂，也是要引領我們成為天國的子民，負起天國子民的責任。神揀選我們，要我們脫離黑暗，進入光明，在生活上表現聖潔(弗 1:3)和信徒的體統，活出基督的樣式(彼前 2:9)，去事奉神、傳揚神、稱頌神、榮耀神(帖後 1:11；弗 5:3)。神揀選人是要人最終成就神自己的心意，完成祂的計劃。正如神揀選保羅，成為外邦人的使徒，他很清楚自己的使命，就是向外邦人傳福音。(徒 9:15)

綜合而論，揀選的簡單定義：揀選完全是出於神的主權和恩典，是按祂個人的旨意，使人承受屬靈的福氣和救恩，並且要他們在世界上完成祂的旨意。

3. 反對揀選論的問題

A. 神的計劃內不容許人有自由意志。

B. 既然神已揀選人，人不用去尋求救恩。

C. 既然神已揀選人，人就不用傳揚福音。

D. 既然神已揀選人，人努力過聖潔生活，對他又有什麼益處呢？

E. 既然神揀選一些人得著救恩，祂即遺棄另外的人，是神不公平和偏心。

F. 人沒被選上，是神的責任，人一點責任都沒有。

G. 揀選論表示出神是專斷的。

H. 這位全能的神，天地萬物的主宰，不能改變他自己所造之人的格性嗎？興起一批牧師和宣教師，藉著聖靈的工作使全世界的人在一霎時之間就悔改；他可以也可以派一群天使降臨，行使超自然的神蹟，

使全人類都得救。

4. 綜合回應反對揀選論的問題

一般神學家和平信徒都承認，神在舊約時代揀選以色列民為他的選民；他們也承認，神在各時代中特別揀選某些人擔任某些職務。但是，論到個人的救恩，許多人卻將自己的理解放在聖經教訓之上，或者否認救恩的揀選，或者把揀選解作神預見的結果。

我們必須明白神就是神。祂是美善、全知又是有智慧，祂有絕對的權柄，神的道路高過人的道路，神的意念高過人的意念(賽 55:9)因此神能隨自己的喜悅行事，神有權柄向一些人施憐憫(羅 9:15, 21)，揀選人承受救恩、創造世界和管理這個世界。作為受造的人豈能質疑神的做法，或說神不公平和偏心。神揀選這個人、不揀選那個人，一定有祂的理由。祂不告訴你，不就更等於祂沒有理由！

神為何不揀選所有的人，我們不明白，但神沒有揀選人到滅亡之路，是人誤用神賜的自由意志，選擇了惡，犯罪而走上滅亡之路，所以人要為罪惡的選擇而負責任。

人不可利用揀選作藉口，說自己沒有得著拯救，就可以胡亂和任意去過生活。神把救恩確確實實地賜給世上每個角落的人，誰都可以悔改棄罪，相信主耶穌基督。我們看到人的失喪，不是因為神的計劃要他失喪，而是因為他們不信福音(約 6:37)。全能的神可以用不同的方式來拯救人，但祂定意用「信耶穌」的方法來拯救人，並使用人去傳揚福音，使的人因相信耶穌，而得救恩。我們看到保羅教導神的揀選和預定，但他仍然努力去傳揚福音，並且活出基督。

人的思想不能容納兩種對立的律。保羅說，神已預定人得著救恩(弗 1:5-11)，他也教導揀選的教義(羅 1:1, 8:30, 9:11)，但保羅同樣地也多次教導，必須傳揚福音，叫人得救(徒 16:31；羅 10:14-15；林前 9:16)。人失喪，不是因為神的計劃要他失喪，而是因為他們不信福音。

如同聖經中一切其它的教義，我們的態度應當是謙虛接受，而不應依據自己的理智或肉體，擇可信的而信，擇不可信的而不信。我們無權作這種選擇和決定，但我們會承認當中有些事情是我們不明白的，也應以信心去接受真理的事實。

第四章 基督論

一. 基督的先存性(Pre-existence)和永恒性(Eternality)

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

1. 直接證據

新約：新約裏有無數經文，清楚說明耶穌基督的永恒性。

- A. 在約翰福音一章 1 節說：「太初有道」的「有」字，在希臘文是 **hen**，所用的是未完成式(imperfect tense)。這字強調基督由過去至現在繼續存在。這句話可以翻譯成：「太初之道繼續存在著。」約翰福音的開頭，就回到宇宙的始源，約翰是說，無論人往後走了多遠，道仍是繼續存在著。
- B. 約翰福音八章 58 節記載，亞伯拉罕雖然比基督早二千年出生，但基督可以說：「還沒有亞伯拉罕就有了我。」雖然耶穌是在伯利恒誕生，但他宣稱，在亞伯拉罕以前他已經存在。所用的動詞時式，也是值得注意的，亞伯拉罕還沒有出生，基督「已經繼續存在著」。「就有了我」(我是)當然是指基督的神性，這是表示他與耶和華是同等的意思。「我是」，是引自出埃及記三章 14 節，那裏神稱自己為「我是自有永有的」(I am who I am)。
- C. 在希伯來書一章 8 節，作者引用了一連串的舊約經文。開始的一句話是：「論到子卻說」；而以下的話是指基督而說，這樣「神啊，你的寶座是永永遠遠的」這句話，就是指著基督的永恒性。
- D. 歌羅西書一章 17 節：「他在萬有之先。」「在」字是使用現在式，這再一次說明瞭，基督的永恒性和先存性(pre-existence)。

舊約：

- A. 彌迦書五章 2 節說：「他的根源從亙古，從太初就有。」雖然耶穌是在伯利恒誕生(這節經文的預言)，但伯利恒不是他的開始。他「從太初」就已經存在。
- B. 在以賽亞書 9 章 6 節中基督被稱為「永在的父」。這不是說基督「就是」父，因為子和父是三位一體中的不同位格。這正表示基督也擁有父的稱號，這正說明瞭他的先存性和永恒性。

2. 間接證據：

- A. 基督屬天的始源，證明他是永遠存在的。約翰福音 3 章 13 節說，基督「從天降下」。如果基督是從天降下，在伯利恒的誕生就不是他的開始。基督在未有世界以前，已經住在天上，那麼，他就是永恒的(比較約 6:38)。
- B. 基督的成為肉身正好證明他是永遠存在的。約翰福音一章 3 節說，基督創造了萬物(「萬」字是語氣加強的)，如果基督曾創造萬物，基督就一定是永恒的(比較林前 8:8)。
- C. 基督的名稱證明他是永恒存在的：
 - 1) 耶和華(Yahweh)：約翰福音 12 章 41 節說，以賽亞看見「他的榮耀」，這是指基督而說。約翰所引用的是以賽亞書六章 10 節，那裏很清楚是指耶和華而說的(比較賽 6:3, 5)，這樣約翰就是將耶穌與耶和華等同。由於耶和華是永恒的，所以耶穌也是永恒的。
 - 2) 主(Adonai)。基督在馬太福音 22 章 44 節引用了詩篇 110 篇 1 節的話：「主對我主說」，並且將這句話，用在自己身上。「主」這個字，在舊約中是神的名字，如果基督被稱為主，那麼他也是永恒的，因為神是永恒的。
- D. 神的顯現證明瞭基督永恒的存在：顯現(theophany)可以定義為「三位一體的第二位，以人的形狀出現.....在創世記十八章的記載，他是三位元之中稱為主的，或作耶和華的；這就是指三位一體中的第二位。」以下是說明基督怎樣以耶和華使者的身分顯現。耶和華的使者是具有神性的，也被稱為神(士 6:11, 14；注意在第 14 節，他被稱為「耶和華的使者」，但在第 14 節，他被稱為「耶和華」)。而在別的經文中，耶和華的使者與耶和華是有分別的，因為他是與耶和華說話(亞 1:11, 3:1-2；比較創 24:7)。耶和華的使者不可能是聖靈或父神，因為聖靈或父神從沒有以肉身的形式顯現過(比較約 1:18)。直至基督道成肉身之後，耶和華的使者就不再顯現了，而在新約中，也不再提及耶和華的使者了。

二. 舊約預言中的基督

1. 關於基督譜系的預言

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

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

亞伯拉罕的譜系：神在創世記十二章 2 節應許亞伯拉罕：「我要……叫你的名為大」。這是指彌賽亞要從亞伯拉罕的後裔中誕生；那裏又說「地上的萬族都要因你得福。」馬太福音一章 1 節和加拉太書三章 16 節都解釋這個應許(比較創 13:15)，後來在基督身上應驗。

以撒的譜系：神是借著以撒的後裔，設立他的約，施行他的福氣(創 16:19)。

雅各的後裔：彌賽亞福氣的譜系比先前所提的範圍縮窄了，這賜福不是藉以實瑪利臨到，而是藉雅各臨到的(創 25:23，28:23)。民數記二十四章 17 節說明，有杖(統治者)要從雅各的後裔而出；他要粉碎仇敵，掌握大權(19 節、比較羅 9:10-13)。

猶大的譜系：創世記四十九章 10 節說，彌賽亞(君王)會從猶大的支派出來，猶大支派的彌賽亞，要拿著「杖」。「君王在公開集會中說話時，都是手中拿杖的；當他坐在寶座上，杖便放在兩腳之間，向著自己。」這節經文也解釋了，為什麼猶大的譜系要「直等細羅來到」。「細羅」這名字有幾個解釋：這是彌賽亞的名字，意思是「安息之人」，彌賽亞要作「和平的使者」。彌賽亞是平安之子(比較詩 72:7，112:7；耶 23:6；亞 9:10)。「直等細羅來到」，這句話也可以這樣翻譯：「直等到他來到自己的所屬之處」。「萬民必歸順」，是說明彌賽亞在千禧年國度中統治萬國的情景。

大衛的譜系：彌賽亞是大衛的後裔(撒下 7:12-16)。神所給大衛的應許(比較 16 節)，說明大衛的後裔(彌賽亞)的朝代(家室)不會斷絕。他的統治(寶座)是永遠的。詩篇八十九篇進一步說明這個應許。

舊約預言中的基督		
題目	預言	經文
基督的譜系	童女生子	創 3:15
	閃的譜系	創 9:26
	亞伯拉罕的譜系	創 12:2
	以撒的譜系	創 17:19
	雅各的譜系	創 25:23；28:13
	猶大的譜系	創 49:10
	大衛的譜系	撒下 7:12-16
基督的降生	降生的方式	賽 7:14
	降生的地點	彌 5:2
基督的生平	他的先鋒	賽 40:3
	他的使命	賽 61:1
	他的職事	賽 53:4
	他的教訓	詩 78:2
	他的到來	亞 9:9
	他被拒絕	詩 118:22

基督的死	痛苦的死 受殘害的死	詩二十二 賽五十二至五十三
基督的勝利	他的復活 他的升天	詩 6:10 詩 68:18
基督的統治	作至高的君王 從耶路撒冷開始 有統治的權柄 有和平公義 大喜樂的復興	詩二 詩二十四 賽 9:6-7 賽十一 賽 35:1-10

2. 關於基督降生的預言

方式：以賽亞書七章 14 節記載神給與不信的王亞哈斯一個兆頭，就是將會有一位童女懷孕生子，這兒子要稱為以馬內利(神與我們同在的意思)。「童女」(希伯來文 *ahmah*)一字在舊約一共用了 7 次，(全部都是指處女的…)這段經文有近期的應驗，也有遠期的應驗：近期應驗是指「瑪黑珥沙拉勒哈施羅斯」的出生(賽 8:3)，遠期的應驗卻是指耶穌基督借著童女降生，馬太福音一章 23 節解釋了這節經文遠期的應驗。

地點：彌迦書五章 2 節說明，基督降生的地點是一個稱為伯利恒的小鎮，這個小鎮在猶大地城鎮中太小，實在微不足道(比較書 15:60)；這伯利恒與西布倫的伯利恒也不同(書 19:15)。馬太福音二章 6 節，為這節經文做了注解。

3. 關於基督生平的預言

他的先鋒：以賽亞書四十章 3 節，預言基督的先鋒施洗約翰，呼召人來悔改，因為天國將要來臨(太 3:3；約 1:23)，瑪拉基書三章 1 節也預言，這位彌賽亞先鋒是一位「使者」，他要預備彌賽亞的道路。瑪拉基書三章 1 節和以賽亞書四十章 3 節，是兩段平衡的經文(比較太 11:10；可 1:2-3)。

他的使命：以賽亞書六十一章 1 節，應許了基督將要受聖靈的膏抹，承受使命。聖靈要賜基督能力，向窮人宣講福音，釋放靈性被捆縛的人，叫瞎眼的人看見真光(加 4:18-19)。以賽亞書九章 1 至 2 節又預言，基督認同於社會中被蔑視的人和外邦人，基督在拿撒勒(有羅馬軍營駐守)，及在迦伯農居住(太 4:15-16)，正是應驗這話。

他的職事：以賽亞書五十三章 4 節，形容基督擔當百姓的疾病，馬太形容基督醫治病人，是應驗彌賽亞在地上的職事(太 8:17)。以賽亞書三十五章 5 至 6 節和以賽亞書六十一章 1 至 2 節，基督回答約翰的問題時被一起引用，這說明基督在地上的職事，是叫瞎眼的人看見，醫治跛子，潔淨大麻瘋，使死人復活，和將福音傳給貧窮人，這些都是以賽亞書預言的應驗(太 11:5-6)。以賽亞書四十二章 2 至 4 節又形容，基督與法利賽人的不同是，他不爭竟，不揚聲，他柔和謙卑，地下折斷壓傷的蘆葦——他安慰軟弱受困的人。因此外邦人都要信他(太 12:19-21)。

他的教訓：詩篇七十八章 2 節預言，基督用比喻教導人，將隱藏的真理表現出來(太 13:25)。

他的到來：撒迦利亞書九章 9 節預言，基督的凱旋降臨，他要騎上一隻未有人騎過的驢子；如君王一般進入耶路撒冷(太 21:5)。詩篇一一八篇 26 節預言基督像拯救者一般，來到萬國，當時萬民都要向他求救(太 21:9)。詩篇一一〇篇 1 節又形容，基督比大衛更大，他是大衛所稱為主的，他最後要勝過仇敵(太 22:44)。

他被拒絕：詩一一八篇 22 節預言基督將被拒絕。基督本是連系整座建築物的最重要的房角石，但他被猶太人拒絕(太 21:42)。以賽亞書二十九章 13 節說，百姓只用嘴唇事奉基督，而下是用真誠事奉基督(太 15:8-9)。撒迦利亞書十三章 7 節預言，基督被釘十字架時，會被人拒絕(太 26:31)。如果我們將耶利米書十八章 1 至 2 節，十九章 1 至 15 節，三十二章 6 至 9 節和撒迦利亞書十一章 12、13 節合起來看，舊約的先知預言，基督被人用三十塊銀子出賣了(太 27:9-10)。

4. 關於基督之死的預言

痛苦的死：詩篇二十二篇預言基督的受苦。大衛用了不少詩歌的語句，很真實地描繪出基督受苦的情況。這些象徵性語言，均按字面意義應驗在耶穌身上。詩篇二十二篇 1 節預言基督在十字架上的呼喊，那時他在神審判下承擔了世人的罪(太 27:46；可 15:34)。第七節又形容，那些過路的人嘲弄他(太 27:39)。第 8 節提到侮辱耶穌的人所說的話(太 27:43)。16 節預言，基督的手腳被紮(約 20:25)，17 節提到基督沒有一根骨頭被折斷(約 19:33-36)。18 節預言，士兵抽籤分基督的衣服(約 19:24)。24 節又預言，基督臨死向父神禱告(太 26:39；來 5:7)。

強暴的死：以賽亞書五十二章和五十三章，都描繪出基督受苦的情況。以賽亞書五十二章 14 節，是對基督憔悴的形容，這是因受人鞭打所致的(約 19:1)。以賽亞書五十三章 5 節，又預言了基督受鞭打，受強暴致死(約 19:1, 18)。以賽亞書五十三章 7 節，預言基督好像羔羊，默默無聲和順服地踏上死亡之路。(約 1:29)。

5. 關於基督得勝的預言

他的復活：使徒行傳二章 27 至 28 節，彼得將大衛在詩篇十六篇 10 節的盼望，應用在基督身上。這幾節經文原來是預言基督的復活(徒 2:24 及以下)。這些話並未應驗在大衛身上，因為大衛死了，又已被埋葬了(徒 2:29)，這些話其實是指基督的復活而說(徒 2:31，比較徒 13:35)。希伯來書二章 12 節，又將詩篇二十二篇 22 節的話，象徵地應用在基督身上，在復活之後，基督表達自己的稱頌。

他的升天：詩篇六十八篇 18 節，預言在神的安排下，我們的主在地上生命的結局(比較弗 4:8)。

6. 關於基督作王管治的預言

不少舊約經文都提到，基督將來在地上的千禧年國度。詩篇第二篇形容，基督在耶路撒冷作王管治世界萬國(詩 2:6-9)。詩篇二十四篇 7 至 10 節又提到，這位凱旋歸回的君王要榮耀地進入耶路撒冷，施行管治。以賽亞書九章 6 至 7 節說，基督作為神子施行他的統治。以賽亞書十一章 1 至 16 節說，基督的政權是一個公平的管治(1 至 5 節)、和平的管治(6 至 9 節)，和叫以色列人與萬國得著復興的管治(10 至 16 節)。以賽亞書二十四章 23 節預言，基督施行管治的地方是在耶路撒冷。以賽亞書三十五章 1 至 10 節強調，在彌賽亞國度中，復興的地和復興的民所得的福氣。但以理書七章 13 至 14 節說，基督要統治萬國和萬民。撒迦利亞書十四章 9 至 21 節預言，以色列的敵人要被摧毀，基督的統治要臨到世界。

三. 基督的聖名

聖經裏面曾用各種名字來稱呼基督；有些是指出他本質上的「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「職分」。他被稱為「神子」、「人子」、「榮耀之主」、「彌賽亞」、「中保」、「主」、「先知」、「祭司」、「君王」等。其中五個名稱，是我們要特別討論的，就是「耶穌」、「基督」、「人子」、「神子」以及「主」。

1. 耶穌

耶穌這個名字即希伯來文中的約書亞(書 1:1)；撒迦利亞書三章一節所提到的「約書亞」，與以斯拉記二章二節所記的「耶書亞」一名相同。這一名字的字根，在希伯來文中意即「拯救」。這與馬太 1:21 天使為耶穌起此名所給的意義完全相同。在舊約裏面有兩個約書亞是可以特別作為耶穌此聖名之預表的，首先是嫩的兒子約書亞，他預表耶穌是領導他百姓的君王，使他的子民能勝過仇敵，並帶領他們進到聖地；其次，就是撒迦利亞書三章一節中所提到約撒答的兒子約書亞，他預表耶穌是至高的大祭司，是擔當他自己百姓罪孽的。

2. 基督

新約裏的基督此聖名與舊約中的彌賽亞相等，意即「受膏者」。在舊約時代中，君王與祭司都要受膏(出 29:7；利 4:3；士 9:8；撒 9:16, 10:1；撒下 19:10)。君王也被稱為「耶和華的受膏者」(撒 24:6)。先知被膏的事在舊約中只記載了一次(王上 19:16)，然而在詩 105:15 與賽 61:1 可能也是暗示先知受膏的情形。當時抹用的膏油也即表徵「神的靈」(賽 61:1；亞 4:1-6)；用膏油膏抹的這件事，也表示神的靈臨到了被膏

的神僕(撒上 10:1, 6, 10; 16:13, 14)。膏油膏抹有三個要素：任命職分；在受膏者與神之間建立一種神聖的關係；神的靈澆灌領受職分的人(撒上 16:13)。詩篇第二篇 2 節及四十五篇 7 節提到「耶和華的受膏者」，新約使徒行傳四章 27 節及十章 38 節也提到耶穌是「主的受膏者」。基督從永世就已由神所設立並受此聖職，但從歷史來講，他則是在聖靈感孕時才蒙神所膏(路 1:35)，也在此時領受聖靈，尤其是在他受約翰之洗時特別蒙神所膏(太 3:16；可 1:10；路 3:22；約 1:32, 3:34)。因耶穌有神的聖靈充滿，蒙神所膏，所以他完成神救贖的大工。

3. 人子

人子的名稱在舊約中也曾用到(詩 8:4；但 7:13)，尤其是在以西結書中，這個名稱曾不斷地用在先知以西結身上。然而大家都承認，這個用在耶穌身上的聖名，是根據但以理書 7 章 13 節；雖然在本節經文中所提的“人子”不過是名義上的描述，還不是一個正式職分的稱呼，但是在舊約次經“以諾書”的寫作時，這個名義卻已成了職分的名稱。耶穌基督自己最喜歡用“人子”來稱呼他自己。通常他多喜歡用此名來稱呼自己，而別人很少以此名來稱呼他；；只有約 12:34；徒 7:56；啓 1:13；14:14 例外。這個名稱當然是指耶穌基督的人性，而且常與他受苦受死的經文有關；但有時也清楚暗示耶穌的獨特超越性，以及他將要在雲中帶著天上的榮耀再臨的光景(太 16:27, 28；可 8:38；約 3:13, 14；6:27；8:28)。有些人認為耶穌自己喜歡用這個名稱，是因為人們不太瞭解其真義，因之可以將他彌賽亞職分向那些不屬於他的人隱藏起來。然而，更顯然地，是因為當時在猶太人中間，有一種對彌賽亞觀念的誤解，耶穌用此名就不會給他們一種錯誤的印象。

4. 神子

舊約會時常用到這「神子」的名字。曾用於以色列國度(出 4:22；何 11:1)，曾用於所應許大衛家的君王(撒下 7:14；詩 89:27)，用於天使(伯 1:6, 38:7；詩 29:1)，也曾普遍地應用於一般敬虔的子民(創 6:2；詩 73:15；箴 14:26)。新約裏面耶穌自己取用了這個名稱；他的門徒，有時甚至那惡者，也用此名來稱呼他。但是當耶穌基督被稱為神兒子的時候，常有不同的含意。包括以下數點：

- A. 在基督降生的意義上，這個名字特別指出耶穌人性的真正起源，乃是神自己超然的工作，尤其是指聖靈的工作。在路加福音一章 35 節中很明顯地是指這一事實。
- B. 在基督的職分，或是他作彌賽亞的意義上，這個名字卻總是指他的職分，不是指他的本性。彌賽亞時常被稱為神子，或神的子嗣，或神的代表。那惡者很明顯地用此名是表示這個意思(太 8:29)。馬太福音二十四章 36 節以及馬可福音十三章 32 節，似乎也有同樣的含意。有些經文用到此名字時，不但表示這個含意，同時也包括以下這點的含意。
- C. 在三位一體的意義上，這個名字也表示三一神之中的第二位。這是此聖名所表達的最奧妙的真理。很可能耶穌自己用此聖名來稱呼他自己時，就是含著這個特殊的意義(太 11:27；14:28-33；16:16；21:33-46；22:41-46；26:63，以及符類福音中相等的經文)。有些經文中也同時含有彌賽亞職分的意義。

5. 主

新約聖經以這個聖名來稱呼基督耶穌時，也有數種含意：

- A. 某些地方用此名稱不過是表示一種尊稱(太 8:2；20:33)。在此種情形之下，不過是表明稱他的人對他尊敬，與「夫子」的意義相似。
- B. 另有些地方表示他是有權威的主人，並不含有任何「神聖」的性質，也不意指基督屬靈的權柄(太 21:3；24:42)。
- C. 最後，有些經文中用到此聖名時，卻極其明顯地表示基督至高的身分，他無比的屬靈大權，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)。尤其是在他復活之後，這個聖名也表示基督是教會之主、教會之首的這個事實，雖然有時在耶穌復活之前，他被稱為「主」時也早已有了相當的含意(太 7:22；路 5:8)

四. 基督成爲肉身

1. 道成肉身的意義

「道成肉身」這名詞，是指永生神的兒子所作的一種行動，他取了另外一個本性，就是人性，由童女而生，但仍永遠擁有一個無瑕無疵的神性，這神性是在亙古以前已經有的；但他同時又擁有一個無罪的人性，是永遠的(比較約 1:14；腓 2:2-8、提前 3:6)。

2. 道成肉身的解釋

家譜：我們有兩個基督的家譜：馬太福音一章 1 至 16 節和路加福音三章 23 至 38 節。關於這兩個家譜的關係，一直以來有不少爭辯。有一點是值得注意的：這兩個家譜都追溯耶穌的來源，直至大衛(太 1:1；路 3:31)，強調耶穌是大衛寶座的合法繼承人(比較路 1:32-33)。馬太所記的，看來是約瑟的家譜(比較 16 節)，因爲後人的繼承權來自父系，所以耶穌承受大衛寶座的權利，是來自他的養父。路加則透過馬利亞的譜系，追溯耶穌的源頭，直到亞當爲止，這樣就「將基督與預言中的女人的後裔相連」。

童女生子：所謂童女生子就是指道成肉身這件事。成了肉身的神子永不會被罪所沾染，因此童女生子的教義極其重要。以賽亞書七章 14 節預言到童女生子這件事，而馬太福音一章 23 節，對這件事情加以解釋，指出基督的降生，就是事情的應驗。馬太福音一章 23 節，稱馬利亞爲「童女」(希臘文 *psrthenos*，意思很清楚是指處女)。馬太和路加的記載，都很清楚提及童女生子的教訓。馬太福音一章 18 節強調，馬利亞是在與約瑟一起生活之前懷孕的；這節經文是在與約瑟一起生活之前懷孕的；這節經文更說明，她的懷孕是聖靈的工作。馬太福音一章 22 至 23 節更強調，基督的誕生，是應驗了以賽亞書七章 14 節童女生子的預言，25 節又指出，直至基督的出生，馬利亞還是處女。路加福音一章 34 節提到，馬利亞從來沒有與男性發生關係，而天使在路加福音一章 35 節，再向馬利亞解釋說，她的懷孕是聖靈的工作。

關於基督已應驗的預言		
題目	舊約的預言	新約的應驗
亞伯拉罕的譜系	創 12:2	太 1:1；加 3:16
猶大的譜系	創 49:10	太 1:2
大衛的譜系	撒下 7:12-16	太 1:1
童女生子	賽 7:14	太 1:23
出生地：伯利恒	彌 5:2	太 2:6
先鋒：約翰	賽 40:3；瑪 3:1	太 3:3
君王	民 24:17；詩 2:6	太 21:5
先知	申 18:15-18	徒 3:22-23
祭司	詩 110:4	來 5:6-10
擔當世人的罪	詩 22:1	太 27:46
被嘲弄	詩 22:7, 8	太 27:39, 43
手腳被紮	詩 22:16	約 20:25
骨頭沒有折斷	詩 22:17	約 19:33-36
士兵抽籤	詩 22:18	約 19:24
基督禱告	詩 22:24	太 26:39；來 5:7
憔悴	賽 52:14	約 19:1
受苦與受死	賽 53:5	約 19:1, 18
復活	詩 16:10, 22:22	太 28:6；徒 2:27-28
升天	詩 68:18	路 24:50-53；徒 1:9-11

五. 基督的人性

1. 基督人性的含義

基督人性的教義，和基督神性的教義是一樣重要的，如果耶穌不是人，他就不能代表墮落的人類。約翰一書寫作的主旨，就是要革除那些否定基督真實人性的錯誤教義(比較約壹 4:2)，如果耶穌不是真正的人，他在十字架上的死，就只是一種幻覺；耶穌必須是個真正的人，才能代人類而死。聖經強調，耶穌是個真正的人，可是聖經也強調，他並沒有承受人的罪惡，及墮落本性(約壹 3:5)。

2. 耶穌是由童女所生

童女生子是一個極重要(也是合符聖經)的教義。童女生於是基督無罪的必須條件，如果耶穌是從約瑟而生的，他就擁有罪的本性。福音書中不少地方都強調，基督是由童女所生的，馬太福音一章 2 至 5 節所用的動詞，是主動式(active form)：「亞伯拉罕生以撒」(2 節)。到第 16 節提到基督的出生，動詞是故意地改為被動式(passive form)。「耶穌是從……生的」中的動詞，是被動式的，這恰好成為以上記載男人生子的一大對比。約瑟並沒有「生」耶穌。

3. 耶穌有一個真正血肉的身體

耶穌的身體「和其他人的身體一樣，除了他沒有擁有其他人的罪和失敗所產生的特質。」路加福音一至二章記載馬利亞的懷孕和她怎樣產下嬰孩耶穌。這記載證實了救主真實的人性。耶穌不像幻影派(Docetists)所教導般，是個幻像。耶穌生命的後期。被人認識是一個猶太人(約 4:9)，是一個木匠，有兄弟和姊妹(太 13:55)。最後他甚至在這個人的身體受大苦難：鞭打的痛苦(約 19:1)、被釘十字架的恐懼(約 19:18)、在十字架上口渴如同常人(約 19:28)。這種種都說明瞭，耶穌有真正的人性。

4. 耶穌有一個正常的成長

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

5. 耶穌有人性的靈和魂

耶穌有完整的人性，有身性、魂和靈。釘十字架前耶穌曾預知苦難，也曾經歷心靈交戰(約 12:27)，這是因為他預知將要承擔起全世界的罪，驚覺前面所發生的事情。約翰福音十一章 33 節用強烈的字眼，形容耶穌在他的朋友拉撒路之死，所表現在人性感情。面對前面的十字架，耶穌人性的心靈也被困擾(約 13:21)；他死去時就將靈魂交出來(約 19:30)。

6. 耶穌有人性的特性

當耶穌在曠野禁食，他會饑餓(太 4:2)。當他與門徒走過撒瑪利亞時，他顯得疲倦，停在井旁休息(約 4:6)。他受烈日煎熬，變得饑渴(約 4:7)。耶穌也經歷過人性的感情：當他的朋友拉撒路死去，他哭了(約 11:34-35) 他憐憫人 因為那些人如沒有牧羊人的羊(太 9:36) 他為耶路撒冷憂愁哀哭(太 23:37 路 19:41)。

7. 耶穌有人的名字

「耶穌稱為大衛的子孫」，這說明他是大衛的後裔(太 1:1)。他也稱為耶穌(太 1:21)，這名字相等於舊約「約書亞」(意思是「耶和華拯救」)；他被稱為一個「人」，保羅說將來世界要被一個「人」審判(徒 17:31)。作為人，耶穌也是神和人的中保(提前 2:5)。

六. 基督的神性

1. 基督神性的含義

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

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

2. 基督神性的重要性

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

3. 基督神性的教訓

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

他的名字：

- A. 神：在希伯來書一章 8 節，作者將詩篇四十五篇 6 至 7 節的話都應用在基督身上，說明基督是超越的天使。詩篇四十五篇 6 至 7 節的引文說：「論到子卻說」；作者然後引用詩篇的話：「神呀，你的寶座是永永遠遠的」及「所以神……」這兩個「神」的名字，都是指著子而說的(來 1:8)。門徒多馬看見復活的基督的傷口，就說：「我的主、我的神」(約 20:28)。(否定基督神性的人，一定會驚異於這句話，因為多馬這句話無疑是一種褻瀆。)提多書二章 13 節說，耶穌是「我們至大的神，和救主」。(照 New American Standard Bible 翻譯)根據格蘭維爾(Granville Sharpe)的希臘文法說，當兩個名詞用 *kai*(及)連接時，第一個名詞有冠詞而第二個沒有，這兩個名詞就是指同一事物。這裏至大的「神」和「救主」，都是指「耶穌基督」。約翰福音一章 18 節又宣稱「獨生子」一指基督一是將父表明出來的。
- B. 主：當基督和法利賽人辯論時，證明他不單是大衛的一個子孫，而且更是彌賽亞，而大衛自己也稱彌賽亞為「我主」(太 22:44)。保羅在羅馬書十章 9 節、13 節，也稱耶穌為主。他強調，認耶穌為主(神性)是得著救恩的明證。保羅又在第 13 節引用約珥書二章 32 節，那裏是指著主而說的，但保羅將那些話應用在耶穌身上，將基督與舊約的耶和華視為等同。希伯來書的作者也在一章 10 節，將詩篇一〇二篇 25 節應用在基督身上，稱他為「主」。
- C. 神的兒子：耶穌在不少場合中，都稱自己為「神的兒子」(比較約 5:25)。基督這個名字常被人誤解，有人說，這名字是表明子比父小；但猶太人則明白，這個宣稱說基督稱自己為神的兒子，他就是「將自己和神當作平等」(約 5:18)。

他的屬性：

- A. 永恆：約翰福音一章 1 節宣稱基督的永恆性。「有」(希臘文未完成式 *hen*)，是指在過去繼續不斷的存在。希伯來書的作者在一章 11 至 12 節，也用詩篇一〇二篇 25 至 27 節的話，將神的永恆性歸於基督。
- B. 無所不在：基督在馬太福音二十八章 20 節應許門徒：「我就永遠與你們同在。」確認基督具有人性和具有神聖。基督按他的人性是住在天上的，但按他的神性則是無處不在。基督注在每個信徒裏面，無處不在(比較約 14:23；弗 3:17；西 1:27；啓 3:20)。
- C. 無所不知：耶穌知道人心中所存的，他也不將自己交托人(約 2:25)。雖然他初次與撒瑪利亞的婦女見面，但是他也能數說撒瑪利亞婦人的過去(約 4:18)。他的門徒確認他的無所不知(約 16:30)，他多次預言自己的受死，(比較太 16:21, 17:22, 20:18-19, 26:1-2)。
- D. 無所不能：耶穌擁有上天下地的權柄(太 28:18)。他有赦免罪惡的權柄 — 這件事只有神能做(比較可

2:5, 7, 10；賽 43:25, 55:7)。

E. 不改變：基督是不會改變的，他永遠是一樣的(來 13:8)。這也是神的一種屬性(瑪 3:6；雅 1:17)。

F. 生命：一切的創造——人類、動物、植物——都因為有生命才得以生存。基督卻不同，他是自存的；他有的並不是一個被賦予的生命，因他就是生命(約 1:4, 14:6；比較詩 36:9；耶 2:13)。

他的工作：

A. 創造者：約翰說，若非基督的創造，一切就不會存在(約 1:3)。歌羅西書一章 16 節也說，基督不但創造了世界，也創造了諸天，和天使。

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

C. 赦免罪：只有神能赦免罪。耶穌能赦免罪，表明他的神性(比較可 2:1-12；賽 43:25)。

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

他接受敬拜：

聖經的基本真理是，只有神才能受敬拜(申 6:13, 10:20；太 4:10；徒 10:25-26)。但耶穌也接受人的敬拜，這證明耶穌具有神性的一個強而有力的證據。約翰福音五章 23 節，耶穌說自己可以得到與父一樣的尊敬。如果耶穌不是神，這就是徹底地褻瀆的一句話。另參看哥林多書十三章 14 節的祝福語，是以三位一體神的福氣臨到信徒。這祝福語顯明三個位格的平等性。當耶穌榮耀地進入聖城，他引用了詩篇八篇 2 節的話，來說明少年人向他的稱頌：「你從嬰孩和吃奶的口中，完全了讚美的話。」(太 21:16)。詩篇第八篇是稱頌耶和華的一篇詩，將敬拜歸與神，耶穌乃將同樣的敬拜歸給自己，當瞎子蒙了醫治，遇見耶穌時，他敬拜耶穌(約 9:38)。耶穌並不阻止他的敬拜，顯明瞭他是神。保羅在提摩太後書四章 18 節，稱耶穌為主，並且將榮耀歸於耶穌。榮耀就是代表神舍吉拿的榮美，是神性的表徵。在腓立比書二章 10 節，保羅又說，將來一日，上天下地都要敬拜基督。

七. 二性合一 (Hypostatic Union)

1. 二性合一的含義

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

2. 二性合一的解釋

基督是二性連合，不可分割的。二性並不混淆，也不失去單獨的特性。基督永遠是神人一體的，他是完全的神，也是完全的人，兩種獨立本性，都在同一個應格裏直到永遠。「雖然有些時候，基督使用人性方面的作為，有些時候基督又使用神性方面的作為，但他所作的和所是的，都出於同一位格。雖然基督有明確的兩種本性，但基督不是相重人格的。」總結二性合一的理論，可以分為三方面：

A. 基督有兩種獨立本性：人性和神性

B. 兩性沒有混淆

C. 基督雖然是兩性，但他只有一個位格

3. 二性合一的問題

這教義的主要問題，關係到耶穌基督的兩種本性。以下是兩種發展出來的觀點。

加爾文派：約翰加爾文(John Calvin)說，兩種本性是合一的，但屬性不會交換。屬性不能抽離本性，也不會改變本性的本質。華富爾得(Walvoord)說：「兩種本性合而為一後，任何一種重要的屬性都不會減損，而

兩種本性仍保持為獨立的本性。」兩種本性之間沒有混淆；「無限不能和有限交換，心思不能和物質交換，神不能和人交換，反過來也是這樣。若去除神聖本性中的某種獨立屬性，就等於破壞他的神性；而去除人的某種獨立屬性，也等於是破壞了他的真實的人性。因此基督的這兩種本性是不能減損的，二者之間也沒有可以互相更換的單獨屬性。」

路德宗：路德宗認為，神性延伸到人性後，帶來一些重要的影響。其中一個在教義上重要的影響是，基督的身體無處不在。那就是說，基督的神性是無處不在的，當轉移到基督的人性身體時，便形成基督升天後，他的人性身體也在一種無處不在的狀態，因此在聖餐中，基督也能以身體與我們同在。餅和酒的雖然沒有改變，但基督仍可存在其中。

4. 二性合中的結果

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

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

5. 虛己與二性合一

「虛己」一詞牽涉到腓立比書二章 7 節「反倒虛己(希臘文 *ekenosen*)」的解釋。重要問題是：什麼是基督的虛己？自由派神學說，基督虛己，只是指他的神性。但從基督的生平和事奉看，並不是這樣，因為他的神性曾在不同的場合中彰顯。以下兩點是值得注意的：

- A. 「基督只是放棄不使用一些相對的或及物的屬性，他並沒有摒棄絕對的及內在的屬性；他永遠都是全聖潔、公平、慈愛、真實和信實的。」這句話解釋了一些難解經文如馬太福音二十四章 36 節。耶穌在許多場合中都彰顯了他的相對屬性。
- B. 基督另外得著了一種本性。腓立比書二章 7 節的上下文，已經解釋了虛己的問題。虛己不是一種「減損」，而是一種「增加」。以下四句話(腓 2:7-8)，正說明瞭虛己的意思：取了奴僕的形像；成為人的樣式；有了人的樣子；自己卑微，存心信服，以至於死。

基督的「虛己」，會不斷增加一種本性，就是人性受限制。但他並沒有捨棄神性。

八. 基督在地上的生活

基督論裏，對於基督生平的研究是十分重要的，因為這可證明，拿撒勒人耶穌就是應許中的彌賽亞。福音書的作者證明，基督的生平應驗了舊約先知的預言。單在馬太福音就應驗了 129 處舊約經文，這些經文很多都有這樣一句引用的公式：「這事就應驗了……」(比較太 1:22, 5, 15, 17, 23 等等)。每一位福音書的作者，都有不同的受書人，但每位作者都極力維護基督和基督的宣稱。所有福音書的作者都強調，基督自稱為彌賽亞。

1. 基督的話語

基督的教訓，證實了他彌賽亞的宣稱。福音書的作者，用了不少篇幅記載耶穌的話語和教訓，以下圖表，說明瞭這些記載的篇幅。

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

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

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

此外，四卷福音書，還有不少其他證明基督權柄的比喻和訓諭。基督的教訓證實他(彌賽亞)的宣稱，他指出他的教訓是以差遣他的父而來的(約 12:49)；他又說，他自己是從父來的(約 17:8)。基督所說的是關乎永生的話語(約 6:63-68)，表現出神的智慧(太 13:54)，就是不信的人，也希奇他教訓中的智慧與能力(可 6:2；路 4:22)。基督的話語證實了他的宣稱。

2. 基督的工作

以賽亞曾預言，彌賽亞能叫瞎子看見、聾的聽見、啞的說話、跛子行走等神蹟(賽 29:18, 32:3, 35:5-6；另比較番 3:19)當約翰的門徒來問耶穌，耶穌就將這些預言一一提醒他們，並且加以應用在自己身上(太 11:4-5)。耶穌所行的神蹟，也證明瞭他的神性和彌賽亞身分。仔細研究這些神蹟，這真理就更為明顯了。

基督所行的神蹟，預表了他彌賽亞的千禧年國度。

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

見證耶穌的是他的話語和他的工作、他的教訓和他的神蹟。兩者都是他的神性和彌賽亞職事的證據；因此耶穌提醒約翰的門徒：「你們要去，把所聽見、所看見的事，告訴約翰。」(太 11:4)。

耶穌所行神的工作	
耶穌的工作	神的工作
平靜風和海 (太 8:23-27)	詩 107:29
醫治瞎子 (約 9:1-7)	詩 146:8
赦免罪惡 (太 9:2)	賽 43:25；44:22
叫死人復活 (太 9:25)	詩 49:15
叫五千人吃飽 (太 14:15-21)	珥 2:22-24

3. 基督被拒絕

耶穌以以色列彌賽亞的身分到來，又借著他的話語和工作，見證彌賽亞的身分。福音書的作者從主題的觀點記載耶穌的生平，馬太的福音尤其如此。馬太福音第三至七章，將耶穌在山上的寶訓，和他彌賽亞的身分結連(太 7:28-29)。在八至十章，基督行使神蹟，借著工作，彰顯他在不同範疇的權柄。以色列人都因著他的話語和工作，得到彌賽亞的見證；以色列人有責任向彌賽亞回應，而宗教領袖，更是有責任領導百姓認識這位元彌賽亞。馬太福音十二章是這些記載的高峰。宗教領袖都下了結論：「這個人趕鬼，無非是靠著鬼王別西卜阿。」(太 12:24)他們都承認，耶穌曾行了神蹟，但他們的結論是，他的神蹟是靠著撒但的能力。以色列人拒絕他們的彌賽亞，結果，基督的國度不能在他第一次降臨時實現，要延遲到他的第二次降臨；然後，耶穌就將有關他第一和第二次降臨的過度時期，告訴門徒(太 13:1-52)。

基督神蹟所表明有關千禧年的意義		
神蹟	有關千禧年的意義	經文
水變為酒 (約 2:1-11)	喜樂	賽 9:3, 4 ; 12:3-6
叫五千人吃飽 (太 14:15-21)	昌盛與豐富	賽 30:23-24 ; 35:1-7
在水面上行走 (太 14:26)	環境轉變	賽三十；四十一
捕魚 (路 5:1-11)	豐盛；對動物界的權柄	賽 11:6-8
平靜風和海 (太 8:23-27)	對物質的管治	賽 11:9 ; 65:25
醫治瞎子 (太 9:27-31)	除去肉身和靈性的瞎眼	賽 35:5
叫死人復活 (太 9:18-26)	長壽；信徒不會死亡	賽 65:20

約翰福音中選擇記載的神蹟	
神蹟	意義
水變為酒 (2:1-11)	質
醫治大臣的兒子 (4:46-54)	空間
池旁治病 (5:1-18)	時間
叫五千人吃飽 (6:1-14)	量
在水面上行走 (6:16-21)	自然界
醫治瞎子 (9:1-41)	不幸
叫拉撒路復活 (11:1-44)	死亡

4. 基督的死

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

有兩個希臘文的前置詞，是說明基督的死的代替性意義的。第一個是 *anti*，馬太福音二十章 28 節說：「人子來，不是要受人的服事，乃是要服事人；並且要捨命，作(anti)多人的贖價。」(比較可 10:45)。*anti* 在路加福音十一章 11 節的用法，也是代替的意思。另一個前置詞是 *hyper*，意思也是代替。提摩太前書二章 6 節說，基督「舍了自己作(hyper)萬人的贖價。」加拉太書三章 13 節也教導同樣真理：「基督既為(hyper)我們受了咒詛，就贖出我們脫離律法的咒詛。」耶穌在羅馬人的十字架上死去，代替全人類(比較林後 5:21；彼前 3:18)。神的聖潔和公義，因著基督為罪所付出的代價，就得著滿足，神就是在這個基礎上，宣告相信主的罪人為義；接受他們與他交通。所有信徒的罪，都歸在基督身上，他借著死為他們付出了代價。

救贖：另一個相關的真理是，基督的死完成了救贖。歌林多前書六章 20 節說，信徒「是用重價買來的。」「買」是譯自一個希臘字 *agorazo*，這個字是用來形容，奴隸在古時的市場上公開被買賣。基督是從罪的奴隸市場上，買了信徒回來，釋放他們，使他們獲得自由(比較林前 7:23；加 3:13, 4:5；啓 5:9；14: 4)。

另一個結果是，基督的死叫人與神和好，這意思是說，原本人是與神疏離，現在卻與神和好了。敵對的關係已經消除(羅 5:10)。伊甸園的背叛，令人與神斷絕了溝通；這裏所說的和好，就是讓以前的敵對關係，變成了和好的關係；神恢復與人的交通(比較林後 5:18-20)。

挽回祭：基督的死成爲一種「挽回祭」，意思是，聖潔的神公義的要求，已經完全符合了。羅馬書三章 25 節解釋說：「神設立耶穌作挽回祭(希臘文 *hilasterion*)，是憑耶穌的血，和借著人的信。」基督借著死，付

出了罪的代價，神得著滿足；他聖潔的要求得以維持，神的憤怒終止。

赦免：基督的死帶來罪的赦免，神接受了代價，讓罪惡得以赦免。基督的死成就了法律上的代價，讓神可以赦免罪。歌羅西書二章 13 節說，神「赦免了(希臘文 *charisamenos*)你們一切過犯。」「赦免」一詞是從恩典這詞而來的，這樣說，赦免的意思就是「以恩典赦免」。一個普通譯為赦免的用語(希臘文 *aphiemi*)，意思就是「送走」(太 16:12, 9:6；雅 5:15；約壹 1:9)。

稱義：基督的死更進一步的結果是，有罪的信徒得以稱義。稱義也是一個法律用語，指作為法官的神，宣告信主的罪人為義。羅馬書五章一節解釋說：「我們既因信稱義(希臘文 *dikaiothentes*)，就借著我們的主耶穌基督，得與神相和。」「稱義」(希臘文 *dikaioo*)有負面，也有正面的意思。負面的意思是，除去信徒的罪；正面的意思是，基督的義臨到信徒(比較羅 3:24, 28；5:9；加 2:16)。有關基督的死，留待救恩論再作進一步的討論。

5. 基督的復活

A. 基督復活的重要性：

- 1) 復活確定了基督教信仰的功效。保羅說：「基督若沒有復活，你們的信便是徒然，你們仍在罪裏。」(林前 15:17)。
- 2) 復活保證了父接納子的工作。復活表示，在十字架上的工作已經完成。基督曾經禱告求父將那苦杯挪去(太 26:39)，這禱告不是說要逃避十字架，而是祈求死後得到復活的生命(詩 16:10)。父聽了這個禱告(來 5:7)，就將子從死裏復活過來，這表示他接納了基督的工作。
- 3) 復活在神的計劃裏是必須的。基督曾應許，差遣聖靈來幫助門徒(約 16:7)，但聖靈必須等基督離開之後，才降臨(這表明復活是必須的)。
- 4) 復活是應驗先知有關的預言。大衛曾預言基督的復活(詩 16:10)；彼得就曾指出，基督的復活是詩篇十六篇 10 節預言的應驗。基督自己不單預言自己的死，更預言自己的復活(太 16:21；可 14:28)

B. 基督復活的證據：

- 1) 空的墳墓：基督若不是復活了，那就是有人偷去他的屍體。偷屍者如果是敵人的話，為何他們不展示屍體呢？門徒更沒有可能把屍體偷去，因為當時有精兵把守墳墓，並在墓的門口加上封條。所以空的墳墓，就是復活的明顯證據。
- 2) 裹屍布的形狀：聖經說，當約翰進入墳墓，「看見就信了」。(約 20:8)約翰看見裹屍布放在那裏，保持一個身體的形狀；而頭巾是「另在一處卷著」(約 20:7；比較 11:44)。約翰明白到，沒有人能從裹屍布中偷去屍體，而裹屍布仍然保持身體的形狀。只有一個合理的解釋：耶穌的身體離開裹屍布而去。
- 3) 復活的顯現：在以後的四十天內，很多人曾看見復活的主。這些人中有信主的婦女、兩個在以馬忤斯的門徒、彼得和其他使徒、在一個場合中看見主的五千個信徒、雅各、使徒和彼得(太 20:1-10；路 24:13-35；林前 15:5-8)，這些都是有關復活真實性的重要證據。耶穌在升天後向保羅和約翰的顯現，記載在使徒行傳和啓示錄裏。
- 4) 門徒的改變：門徒知道基督已死，他們對基督的復活，採取懷疑態度，但當他們看見他時，他們就完全改變了。使徒行傳第二章的彼得，和約翰福音十九章的彼得，簡直判若兩人，這是由於他們看見主真正復活了。
- 5) 守主日：門徒立刻開始在每個星期的第一天聚集，記念耶穌的復活(約 20:26；徒 20:7；林前 16:2；啓 1:10)。
- 6) 教會的產生：教會的產生不能離開復活這件事。初期教會不斷的增長，也就不斷宣講這個教訓(徒 2:24-32, 3:15, 4:2)。

C. 基督復活的意義

基督復活，其意義非即僅為身體靈魂重新相聯，死而復生；而乃是他的整個人性，包括身體和靈魂，

重新回復到他太初原有的能力和完善，甚至達到一個更高的地位和程度。他被稱為「睡了之人初熟的果子」(林前 15:20)；是「從死裏首先復生的」(西 1:18；啓 1:5)。從哥林多前書十五章四十二至四十四節來看，可知信徒將來的身體是不朽壞的，不能毀滅的；是榮耀的，滿有屬天榮光的；是強化的，富有新的能力的；是靈性的(這不是說精神的，或抽象的)，乃是一種完善的靈器。主復活的身體，乃已經過重大的變化，他能忽然顯現，忽然不見，非常神奇；但卻又是一個真正的身體(路 24:39)。但是這一個真正的身體，又非等於說是「血肉之體」；哥林多前書十五章五十節所指的「血肉之體」，乃是指我們現在的一種必死的物質的必朽壞的身體而言。主耶穌復活以後的身體，乃賦有新的元素，可以適應屬天環境的榮耀的身體。還有一點須注意的，主耶穌復活以後，他已變「成了叫人活的靈」(林前 15:45)。總之，主耶穌復活，乃有三大意義：1) 這乃是宣告最後的仇敵(死)已經消滅；他已付了我們的罪債，使我們可以承受永生的應許。2) 這乃是象徵基督奧秘的肢體(即信徒)之稱義、重生、以及將來復活的盼望。3) 這不僅是一種象徵，而且是確實的憑據，可以藉此使信他的聖徒，得以稱義，重生和復活。

D. 基督復活的形體

近代學者，惑於經驗主義的淺見，對於身體復活的道理，提出嚴重的反對。他們的理由，認為人死以後，身體分化，各種成分，便分別進到其他動物植物以及人體之中，安有再行歸回，恢復其原有形體之理。主是說者，可以馬新托虛(Macintosh)為代表。馬氏之說，乃屬一知半解，自鳴科學，其實並不科學。因為照近代科學的研究，我們現在活著的身體，其構成的元素，如氫、氧、氮、碳，以及磷、碘、鐵、鈣……各質，乃是時刻新陳代謝，在不斷的變化之中，約有百分之九十八的元素，不能存留到一年以上。易言之，純從物質的原素來說，即使我們活著的人體，乃是年年不同，可說是時刻分化，然卻並沒有使我們解體。何況復活乃是超經驗的，超科學的，乃是神的神蹟。現代真正的科學家，沒有敢反對神蹟的。復活的身體，和埋葬在墳中的身體，其成分並非完全相同(即使我們活著的身體，其成分每年有百分之九十八要新陳代謝；過了幾年，形體便非舊觀)。關於此點，保羅在哥林多前書十二章三十五至三十八節曾用淺明的比喻，闡明復活的真理，以及將來形體變化的道理；認為所種的若不死就不能生；將來所收的必非復現在所種的形體。

E. 反對基督復活的謬論

主耶穌的空墳墓，和「他受害之後，用許多的憑據，將自己活活的顯給使徒看，四十天之久向他們顯現，講說神國的事」(徒 1:3)。這實在是對那些不信復活的人最有力的事實的雄辯。於是那些不信者，便異想天開，造出各樣似是而非的理論來，妄想否定聖經裏面復活的事實和真理。茲特學要，述評如下：

1) 虛謊說 (Falsehood Theory) — 這些人說，所謂主耶穌復活，乃是其門徒事先設計，把他從墳墓裏盜取出來，於是揚言主已復活。這種說法，顯難成立。第一，當時祭司長等早已顧慮及此，特請彼拉多，派兵丁守護，戒備森嚴，並且「封了石頭，將墳墓把守妥當」(參看太 27:62-66)。當時門徒，手無寸鐵，而且非常沮喪，決無盜墓取屍的勇氣和可能。第二，退一萬步言，假如主的復活，是完全虛謊的事，則至多僅能欺人於一時，萬難發生持久的作用。第三，主耶穌復活以後，他的門徒，視死如歸，不怕威脅；信心加強，見證有力，這斷非欺世的謊言，所能使他們有此奇妙的轉變，而必為真正復活之事實的雄辯。

2) 暈迷說(Swoon Theory) — 倡是說者，認為主耶穌並沒有真正死去，乃僅一時暈迷，此說之妄，甚至他們的同路人史脫勞氏(Strauss)亦認為離奇可笑，不能自圓其說。第一，當時彼拉多曾命百夫長確實驗明他已死亡(可 15:44-45)。第二，當時兵丁見他已死，故未打斷他的腿並拿槍紮他的肋旁，隨即有血和水流出來(約 19:33-34)。第三，若說主耶穌沒有真死，則一個被打被釘後又被槍刺，精力絕對軟弱衰竭的人，何來大力輓開那已被固封妥當的墓門大石，並在耶路撒冷和以馬忤斯之間，健步往返(路 24:13-16)。第四，如誠暈迷未死，則他以後的生活如何，結局如何，何以不見一字記載？

3) 幻像說(Vision Theory)——此派有兩種理論：其一，為主觀的幻像說，認為主耶穌的復活，不過是出諸門徒的一種主觀的幻覺。但是，既為主觀的幻覺，則何以能使許多門徒不約而同大家看見，而且和主彼此交通談論？此派於此不能自圓其說，於是又造一種所謂客觀的幻像說。認為不是主耶穌復活，乃是神向他們顯現的異象；其目的乃為鼓勵門徒傳揚福音。然而，主耶穌倘使沒有復活，神為求門徒傳道起見，卻用異象來迷惑門徒，叫他們編造主已復活的故事，鼓惑群情，豈非蹟近用虛謊的手段，來達到目的。此種理論，不僅絕不可通，實為褻瀆神。

4) 神秘說(Mystical Theory)——此派反對幻像說，卻從巴比倫和其他東方國家的故事和傳說中，來編造各種怪論，認為主耶穌的復活，乃和東方神話相似，因此武斷福音故事，乃取諸異教的神話。其說完全牽強附會，絕對沒有可靠的憑證。且聖經乃是神的默示，從來沒有出於人意(參看彼後 1:21)；倘使稍有抄襲捏造的成分，則聖經將完全失去其價值。則此說在聖經無可否認的權威之前，自無立足之餘地。

6. 基督的升天

基督有形的升天，表明天堂是一個確實的處所。按他的人性而言，他從地上升到天上。按他的神性而言，他始終是無所不在，充滿天地的。基督的升天記載在馬可福音十六章 19 節，路加福音二十四章 51 節，和使徒行傳一章 9 節。彼得在使徒行傳二章 33 節提到基督升天的證據，並指出他差遣聖靈降臨，而這位在五旬節降臨的聖靈被無數的人見證他的來到。以後藉著他的靈指示教會，推廣天國在地上(路 24:50-51；徒 1:9；太 28:19-20)。希伯來書的作者也鼓勵信徒，要坦然無懼地，親近施恩的寶座，因為「我們既然有一位已經升人高天、尊榮的大祭司，就是神的兒子耶穌」(來 4:14)。彼得也說，信徒得救是靠著那位復活升天的主(彼前 3:22)。

保羅對以弗所教會說，神叫基督升到天上，坐在他的右邊，「還超乎一發執政的，掌權的，有能的，主治的，和一切有名的……又將萬有服在他的腳下，使他為教會作萬有之首」(弗 1:20, 22)。這是應驗大衛的預言(詩 110:1)。基督站在大祭司前受質詢時，也曾當眾預言，他將坐在天父的右邊(太 26:64；參來 1:3；9:24；彼前 3:22)。

九. 基督的試探

雖然基督在一生的事奉中再三受到「試探」(比較路 4:13, 22:28；可 8:11)，但曠野的試探(太 4:1 及平行經文)，是本段的研究焦點。基督勝過試探是他純潔和無罪의 明證(來 4:15)，這證明瞭基督是沒有因誘惑而犯罪的可能(雅 1:13)。

1. 可犯罪性 (Peccability)

有一種觀點認為，基督是有犯罪的可能的，這稱為「可犯罪性」(peccability)(拉丁文 *potuit non peccare*)。另一種觀點說，基督是沒有犯罪的可能，這稱為「不可犯罪性」(impeccability)(拉丁文 *non potuit peccare*)。福音信仰的爭論點，不是基督有沒有犯罪，所有福音派都認為，基督從來沒有犯過罪；而爭論焦點卻在，基督有沒有犯罪的可能性。一般來說(不是所有)，加爾文派相信，基督是沒有犯罪的可能，而亞米紐斯派(Arminians)卻認為，基督是有犯罪可能的，只是他沒有犯罪。

基督可犯罪性的觀點，所根據的是希伯來書四章 15 節：「他也曾凡事受過試探，與我們一樣，只是他沒有犯罪。」如果試探是真實的試探，基督就有犯罪的可能，否則試探就不是真實的試探。改革宗神學家賀智(Charles Hodge)，也許他所持的觀點是這派中最具代表性的。他說：

如果他是一個真實的人，他就一定有犯罪的可能。但是他在面對最大的引誘時仍沒有犯罪，當他受到唾罵他就祝福，當他受苦他不懼怕，他在剪毛的人手下默默無聲，像一頭溫馴的綿羊，這種種都可作為例證。有試探就有犯罪的可能。如果按基督的人性結構來說，他若沒有犯罪的可能，那麼他的試探就不是真正的試探，也不是有效的試探，他也不能憐憫他的百姓。

狄賀安(M. R. DeHaan)和狄賀安·李察(Richard DeHaan) 在電臺廣播和著作中 都教導基督的可犯罪性。此派強調，基督在試探中的人性因素 —— 試探都是真實的試探。此派的弱點是，它並沒有考慮到基督

的身分 — 除了是人，他也是神。「試探」這個字(希臘文 *periazō*)，也曾用在父神(徒 15:10；林前 10:9，來 3:9)和聖靈身上(徒 5:9)。我們似乎不大可能說，父和聖靈都有犯罪的可能，因此，試探並不一定要求有犯罪的可能。人常常都試探父神和聖靈，但我們似乎不能說三應一體中有兩位會犯罪。

2. 不可犯罪性 (Impeccability)

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

觀點：試探的目的，不是要證明基督可以不可以犯罪，而是要顯明基督不去犯罪。試探是在特殊時刻來到的：是在基督公開事奉時開始的。試探是要向以色列人證明，他們所有的是一位怎樣獨特的救主：他是一位沒有可能犯罪的神的兒子。但值得注意的是，發動試探的不單是撒但，也是聖靈(太 4:1)；如果基督是有犯罪的可能的話，聖靈就是引誘基督去犯罪的主腦，但這不是神會做的事情(雅 1:13)。

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

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

- A. 基督的不變性(來 13:8)：基督是不會改變的，所以他是不能犯罪的。
- B. 基督的無所不能(太 28:18)：基督是無所不能的，因此他就不可能犯罪。有軟弱才有犯罪的可能，但我們在基督身上找不著任何的軟弱。基督怎會一方面是無所不能的，一方面又有犯罪的可能？
- C. 基督的無所不知(約 2:25)：基督是無所不知的，所以基督不可能犯罪。因罪的成因是無知，罪人是蒙受欺騙的，但基督不可能蒙受欺騙，因為他知道一切事，包括沒有發生過，但有發生的可能的事(太 11:21)，如果基督有犯罪的可能，他是不會知道犯罪的後果的。
- D. 基督的神性：基督不單是人，也是神，如果基督單單是人，他就有犯罪的可能；但神是不能犯罪的，而在基督身上合一的二性，人性乃隸屬於神性(否則有限的就蓋過無限的)。在基督合一的獨一位格裏，他有兩種本性，就是人性與神性。既然基督有神性，他就不可能犯罪。
- E. 試探的性質，(雅 1:14-15)：臨到基督的試探是一種「從外而來」(from without)的試探，但犯罪的行動是從「裏面」對外面試探的回應。既然耶穌沒有罪性，在他裏面就沒有什麼可以回應外面的試探。人犯罪，是因為人從裏面回應外面的試探。
- F. 基督的意願：在道德抉擇上，基督只能有一種意願，就是完成父的旨意；在道德抉擇上，人的心意是從屬於神的旨意。如果基督有犯罪的可能，他的人性意願就會強過神性的意願。
- G. 基督的權柄(約 10:18)。在神性裏，基督對自己的人性有完全的權柄。舉例說，除非基督自願犧牲，否則沒有人能取去他的生命(約 10:18)。如果基督有控制生與死的權柄，他也就一定有對付罪的權柄；如果他憑著自己控制死亡，他也能憑著自己而勝過罪。

十. 基督的職事

基督的三個職事是：先知、祭司、君王。這三件事是道成肉身所要達成的目的。基督的先知職事，是為了啓示神的信息；祭司的職事是關乎拯救和代禱；君王的職事，使他擁有權力管治以色列和全地。這三個職事的目的，在主耶穌基督身上完全實現了。一般神學家皆從這三個角度去認識基督的工作：

1. 先知的職事 (The Prophetic Office)

耶穌一早就對其先知身份及職事有認識，在自己家鄉拿撒勒時就說出大凡先知在自己的家鄉不會被尊敬(太 13:57)。當耶穌進入耶路撒冷時，眾人皆歡呼說他是加利利的拿撒勒人，先知耶穌(太 21:11)。法利賽人不敢公開的捉拿耶穌是因為眾人把他當著是先知(太 21:46)。兩位走在以馬忤斯路上的人也說明耶穌是一位大有能力的先知(路 24:19)。在彼得的講道中，特別向眾人印証說，神在申 18:15 所預言的「那先知」就是那復活的基督(徒 3:22)。

這先知的職事特別與基督的啓示有關。耶穌特別聲明說，沒有人看見過神除了那在天父懷裡的兒子(約 8:58)。這樣的啓示是超越的，也是特別的。

希伯來書的作者說明耶穌基督是神最高的啓示，勝過舊約先知的啓示(來 1:1-3)，勝過天使(來 1:4)，勝過摩西(來 3:3-6)。

雖然耶穌已經升天，但是他差派聖靈來繼續他的啓示工作，聖靈教導人明白耶穌的話語(約 14:26)，聖靈教導人明白真理(約 16:13)。

耶穌最後的啓示是未來的，當他回來時，那時人們將清楚及直接的看見基督(林前 13:12)。當他顯現時，我們將直接的看見他(約 1:3:2)。

2. 君王的職事 (The Kingship Office)

新約時常講述神的國度，而基督卻是這新國度的君王。我們必須一起的去看君王和國度的講述。以賽亞先知預言將有一君王會坐在大衛的寶座上(賽 9:7)。希伯來書的作者引用詩 45:6-7 描述耶穌是那永永遠遠的君王(來 1:8)。耶穌本身說明在那新的國度裡人子將坐在榮耀的寶座上(太 19:28)，他也說天國是屬於他的(太 13:41)。

耶穌也從不同的角度去表達這神的國度。耶穌作為這國度的君王是不受地上疆界所限制，是一個動力性的，這可從主禱文中「神的旨意行在地上... 國降臨」反映出來。

學者對耶穌何時是君王有不同的表達，認為可以是現在，未來，奧秘，屬靈的。

- A. 已實現的／現在的國度：耶穌來宣告神的國，也說神的國「近了」(近了的原文含意是指祂是帶來神國的人，神的國也在祂裡面，祂已在他們中間)(可 1:14)。神的國已在他們中間(路 17:20-21)「我... 就是神的國臨到你們了」(太 12:28；路 11:20)。只要人「求他的國...因為你們的父樂意把國賜給你們」(路 12:31-32)。
- B. 將來臨的國度：耶穌談論一個將來的天國：「不能都進天國...當那日」(太 7:21-22)。「將有許多人在天國裡」(太 8:11；路 13:28,29)，「直到我在我父的國裏，同你們喝...」(太 26:29；可 14:25；路 22:18)。同時他教導門徒禱告說：「願你的國降臨」(太 6:10；路 11:12)。
- C. 奧秘的天國：在比喻中這觀念最明顯(太 13；可 4；路 8)。奧秘的神國令一般人難以了解(可 4:11-12)，甚至不能看見(約 3:3)。天國的增長出乎人意料之外(芥菜種和麵酵的比喻)。天國的價值無從估計(藏網的比喻)。隨時儆醒不知幾時到來的(十童女的比喻)。不能意測領受者(撒種的比喻)。這奧秘的神國是由父賜給耶穌，而耶穌卻賜給那些他認為是值得與他共享其樂的人(路 22:29-30)。
- D. 屬靈的國度：雖然神國是含有「王治」或「王權」的意義，卻沒有「領土」或「領域」的意思。耶穌說，「我的國不屬這世界。我的國若屬這世界，我的臣僕必要爭戰，使我不至被交給猶太人。只是我的國不屬這世界。」(約 18:36)。

3. 祭司的職事 (The Priestly Office)

耶穌不只是一位祭司時常為人代求(intercession)，也是一位真正的中保。約翰福音 17 章特別記述耶穌離去前為他的門徒代求，這祈求完全是大祭司式的祈求。在最後的晚餐時，耶穌預言撒但必會試探彼得(路 22:31)，但是也為彼得祈求使他不致跌倒(路 22:32)。

在羅馬書 8:33-34 保羅指出耶穌在天上繼續為我們祈求。

希伯來書可以算是新約裡發展彌賽亞大祭司最豐富的書卷。希伯來書作者先是辯證基督大祭司的身份(五至七章)，然後才來辯證基督所作的獻祭如何超越舊約大祭司所作的獻祭。他按以下的步驟去證明耶穌是那永遠的大祭司：

- A. 基督的祭司身份(5:1-4)：他不只擁有舊約祭司的條件；就是為人獻上祭物、體諒人的軟弱、被神呼召(設立)。並且祂的呼召比舊約大祭司的更超越，祂的呼召是神兒子的呼召，加上麥基洗德式永遠大祭司的呼召。相比之下，舊約的大祭司只有祭司的呼召並沒有作為神兒子的呼召。
- B. 麥基洗德式的大祭司身份大過亞倫式大祭司的身份(第七章)：希伯來書作者先提麥基洗德的特性：

和平王，仁義王，永久(無父無母，無始無終)(7:1-3)；大過亞伯拉罕(= 大過亞倫)。然後再把麥基洗德與亞倫的大祭司身份作比較：

- 1) 亞倫祭司的不完全，因為不能洗淨人的良心，所以要不停的獻祭(7:11-14)。
- 2) 麥氏等次的超越是因為「按大能」，「起誓」，「長久」(7:15-25)。

C. 獻祭的比較(第八至第十章)：

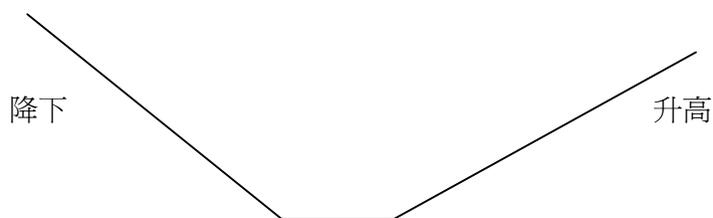
- 1) 基督是新約的大祭司(8:1-13)。
- 2) 舊約的祭壇是人手所造，基督的祭壇是在天上(不是人手所造)。而地上的祭壇是根據天上的而造成(9:1-10)。
- 3) 地上的祭壇是要「常進去」，而基督在天上的祭壇是「一次永遠」完成了獻祭(9:11-10:18)。

希伯來書的作者對基督是大祭司的理解有其獨特的一面。今日學者仍然猜不透希伯來書作者如何獲得到這樣的看見？無論如何，今天我們只有根據他所作的解經程序方可辯証出一個基督大祭司式的職份。藉著這樣的解釋，許多基督論的觀念相繼出現：耶穌的升天被解為是進入天上至聖所去獻祭，耶穌是新約(更美之約)的中保，耶穌的獻祭是為潔淨人的罪等等。希伯來書 7:25 指出那些藉耶穌來到天父面前的人耶穌都會為他祈求。來 9:24 更加說明耶穌為我們到神面前祈求。

十一. 基督現今的工作

1. 基督的工作次序 (The Stages of Christ's Work)

按照以下的圖表，基督的工作可分為兩個明顯的階段：降下(humiliation)及升高(Exaltation)。



降下的動作有：

- A. 道成肉身(incarnation)：基督本有神的形像，並與神同等，卻為了解救罪人，甘願謙遜虛己，敗降為人。聖經從多個方面去表達這動作；約 1:14 道成為了肉身，腓 2:6-7 取了僕人的形像，誕生成為人的形像，加 4:5 且生在律法之下。
 - B. 受苦：聖子降世之目的，是要拯救罪人。為此基督「存心順服，以至於死」(腓 2:8)。貶降的第二步，就是基督因我們之故而受苦。聖潔的神卻居住在罪惡的環境中。基督天天與罪人接觸(太 9:10)，看到一般猶太人對神的無知和仇視(約 5:39；太 23:37)，及法利賽人的固執和偽善，並對他的敵對行為和誹謗(太 23:15, 36；約 10:31, 33；太 12:24)。他經常受到魔鬼的試探和騷擾，並親屬的誤會(可 3:21)；甚至他的門徒，有時也不瞭解他(太 16:22-23；可 10:35, 37)。最後，他還被一個門徒出賣。由於他神性的全備知識，這些環境加得了他內心的痛苦。他從起初就知道誰要出賣他(約 6:64)，也早知道必須要經受許多苦難(太 16:21；可 9:12)。
 - C. 死亡：為了人的罪債，耶穌選擇死亡來救贖罪人。這死亡不只是一般的死亡，祂選擇當時最極刑的死亡法。基督受苦以至於死，且死在十字架上(腓 2:8)，巡撫彼拉多受到猶太人的壓力而屈服，判決耶穌死刑。他忍受羅馬刑法最殘酷和羞恥的懲罰，被以色列國認為是受咒詛的一種死刑(申 21:21-23；加 3:13)。基督被列在罪犯之中，擔當了我們的罪(賽 53:10-12；太 27:22-26；林前 5:21)。
 - D. 埋葬：基督的身體被埋葬，除了證明他受死的真實性，中有深刻的意義。第一，他代替我們擔負一切的罪孽，為我們經歷罪的後果，包括身體之被葬，象徵「出於土，歸於土」的後果。叫我們信主的人，不再懼怕死亡。所以保羅稱已死的信徒為在基督裡睡了的人，等候復活的日子(林前 15:20-23)。
- 第二，基督的身體雖被埋葬，但救恩的成果卻在此階段已經開始顯露。大衛的預言，在他身上得到

應驗(詩 16:10；徒 2:30-31)。他的身體不受朽壞，製勝了「出於土，必歸土」的咒詛和後果。

- E. 下到陰間(descent into hell)：不只是在使徒信經我們認識到這一點，一些經文也提出這一點(詩 16:10；弗 4:8-10；提前 3:16；彼前 3:18-19；4:4-6)。在被釘死的那個時刻至復活的時刻，我們相信耶穌是真正的下到陰間去。天主教認為耶穌是下到「煉獄」(limbus payrum)向一些死了，但又不必立刻受審判的人傳福音，這是第二次的機會。信義宗認為是耶穌向那裡的靈魂及撒旦宣告得勝及審判的消息。聖公會認為耶穌是到陰間，這陰間也是樂園(paradise)，向那裡的人解釋真理。一般的解釋認為這次耶穌是到陰間去宣告他在十字架上所完成的工作。向挪亞時代的人只是一個象徵性的名詞，指那些在世上不願意接受耶穌及福音的人。

加爾文把「降到陰間」這句話用意喻作解，即基督在十字架上受到猶如地獄之苦。改革宗教會採取這種看法。海德堡教義問答第四十四條問：「為何加上？他降到陰間呢？」答：「為要叫我在面對最大的試探時握有確信並完全的安慰，因我主耶穌基督，在他一生受難中，尤其是在十字架上，已藉著他所受的無法形容的傷和痛苦及恐怖，猶如地獄的苦楚，救我脫離地獄的憂煩和痛苦。」

但是這種解釋似乎與使徒信經的原意不符。使徒信經在論到耶穌的條文上，從聖靈感孕起，到二次再臨止，句句都是按照時間的先後而陳。若單把「降到陰間」的語詞解作例外，把它放在「受死」之前，未免牽強。再者，「降到陰間」這句信條不屬原來的使徒信經，而是教會後來添入的，很可能是欲在使徒信經內包含詩篇十六篇 10 節的含意，即是指通常人死後身體的狀態。基督在受死後，如常人一般，他的身體進入死的狀態，直到第三天復活。長老宗教會一般作此解釋。

升高的動作有：

- A. 復活(resurrection)：耶穌的復活是基督教最重要的教導，基督教的信仰也必須建立這這一點上。耶穌的復活是獨特的，沒有任何宗教可以比擬。這課題曾經引起許多神學爭論。初早期教會是按兩點去說明耶穌是復活了：空的墳墓及後來使徒的見證。
- B. 升天並坐在神的右邊(ascension and seated at the Father's right hand)：耶穌親自預言這升天(約 6:62;14:2,12;16:5,10,28;20:17)。路加清楚的描述(路 24:50-51;徒 1:6-11)。保羅也提起耶穌的升天(弗 1:20;4:8-10;提前 3:16)。
- C. 第二次再來(second coming)：新約清楚指明基督必會再來，確實的時間沒有人知道。到那時，基督才是真正的作王，完成一切的救贖計劃。這次的來臨是榮耀的(太 25:31)，所有的人都要屈膝口稱耶穌是主(腓 2:10-11)。

2. 基督現今的工作

基督正在建立教會

身體的形成：哥林多前書十二章 13 節說，基督的身體(教會)，是聖靈所形成的，但基督作為教會的頭，要作教會的引導和管理。使徒行傳二章 47 節說，基督令教會人數增長，這與使徒行傳一章 1 節的記載相吻合。路加在那裏指出，他所寫的福音，是記載耶穌「開頭」所行的事，這說明耶穌建立教會的工作，在今天仍然繼續進行。

身體的方向：基督不但是身體的頭，也作身體的領導(西 1:18)，在身體方面施行營治(弗 5:23, 24)。人的頭怎樣指示整個身體方向，教會的頭(基督)也照樣藉著神的話語，給教會指示正確的方向(弗 5:26)。

身體的滋養：人需要滋養自己的身體，而基督就是教會得以滋養的來源，是滋養教會成長的材料(弗 5:29, 30)。基督現今的工作，是使身體成長。

身體的潔淨：基督負責潔淨肢體，他要使信徒成聖(弗 5:25-27)，這是基督潔淨教會漸進的成聖過程(progressive sanctification)。

身體得著恩賜：基督是屬靈恩賜的源頭，聖靈是屬恩賜的管理者(弗 4:8, 11-13)。恩賜的目的，是叫整個教會得以建立和增長。以弗所書四章 11 至 13 節，指出基督賜予恩賜，是要讓基督的身體(教會)增長，長大成人。

3. 基督正在為信徒代禱

基督的代禱是救恩穩妥的保證：信徒失落救恩唯一的可能性是，基督不能有效地執行中保的任務(羅 8:34；來 7:25)。基督的代禱包括：他來到父的面前；他所說的話(路 22:32；約 17:6-26)；及(III)他繼續不斷的代禱(注意動詞所用的現在時態)。

基督的代禱能恢復我們因罪而隔斷與父神的交通：基督被稱為信徒的「中保」(希臘文 *parkletos*)，這字意思是「辯護律師」(約壹 2:1)。在拉比的著作裏，這名稱可指一個提供法律援助，或一個代表某人求情的人……這詞無疑是指一個在法律上的「辯護者」，或「辯方顧問」。基督為我們安排天上的居所(約 14:1-3)：基督在榮耀的父的家裏為我們預備住處，這情況就像一些東方的富戶，在他的廣大庭院中增設居所，讓已婚的兒女在裏面居住。他的庭院是足夠容納他們的。基督讓信徒的生命結出果子(約 15:1-7)：葡萄樹的枝子與樹身結合，枝子吸取樹身的養分，以維持生命，結出果子；照樣信徒也與基督在靈性上連合，吸取基督的屬靈養分，使信徒能結出屬靈的果子。

4. 基督將來的工作

聖經中給我們的盼望是，彌賽亞最後要復興一切。換一句話說，彌賽亞的降臨，實現了教會榮耀的盼望，這是指信徒復活，與主聯合(林前 15:51-58；帖前 4:13-18；多 2:13)。換句話說，彌賽亞的降臨是對不信的列國和撒但的審判(啓 19:11-21)也是神子民以色列人得救，和千禧年國度的開始(彌 5:4；亞 9:10)。

第五章 聖靈論

一. 靈在舊約中的涵義

「靈」的希伯來文字彙是 Ruah，根據 Theological Wordbook of Old Testament，Ruah 在舊約中曾出現 387 次的出現，其通常的意思是氣息或風，該詞係由動詞而來，有自鼻孔吹出之暴風之氣。風常是強而暴力；它總是神祕(出 10:13 和伯 21:18)。同時，它常是在神控制之下(珥 4:13)；如詩人所說的，它也是神的僕人之一(詩 104:4)。如同氣息一樣，這詞接近生命，或生命的中心(結 37:5-6, 8, 10)。

「靈」若用在人身上通常是一種心理學上的表達，意思是支配的動力或人的氣質。換句話說，在人裡面的靈使人保有一種特別的行為模式(如在出 35:21)，又能使人明白真理(伯 32:8)，且揭開神對人的心意(該 1:14)。

在人類學上，它是指「氣息」(耶 2:24；伯 8:2)和靈魂的狀態。(詩 76:13；結 3:14)。在此情境下，Ruah 常以「心和心思」的意思重疊使用(書 2:11；結 21:12)。這詞也代表神所賦予(賽 42:5)和創造(賽 57:16)的「生命的氣息」。因此，ruah 根本的意義是：

1. 風：即對人有益或有害而目不能見的一陣流動的空氣。舊約常用這字，而大多以目不能見的風，視為目不能見的神的工具(創 8:1；民 11:31；王上 18:45；詩 103:16；耶 4:11；摩 4:13；賽 11:15)。
2. 氣：即與人性命攸關的氣息(創 6:17；伯 34:14)。依據聖經的教導，生命的本源自然是神，但在宗教思想發展後，「靈」就特別與神所創造的生命發生關係(創 1:2)。
3. 魂，氣息：依希伯來人的見解，人是屬於塵土的，是屬血肉之體(賽 31:3)；然而他也是神所創造的有靈的活人，因而與神有特殊的關係(創 2:7；1:26；6:17；7:15)。在被擄以後的時期，以色列人將「靈」一詞用來專指魂或心，即人智慧與情感的大本營(參伯 20:3；32:18；賽 57:15；但 5:20)。他們深信神不但管理天地，他也創造了人的內心生活，就是人的靈(亞 12:1)。
4. 眾靈(善靈或惡靈)：古代的希伯來人相信眾靈都受神的統治(士 9:23；撒上 16:14；王上 22:21)。那試驗並擾亂人類的是神自己(摩 3:6)，甚至認為風乃是神的使者或天使(詩 104:4；亞 6:5)。
5. 靈：就是指聖靈，神的靈。

二. 靈在新約中的涵義

到了新約，「靈」一詞是 pneuma，出現約有 387 次。這也是七十士譯本的用詞，其意與舊約的 ruah 相似，另外他有心和鬼的意思。

書卷	馬太福音	馬可福音	路加福音	約翰福音	使徒行傳	保羅書信	其他書信
次數	19	23	38	25	70	149	63

新約特別是指五旬節降下的聖靈(約 1:33；徒 2:33)，與舊約神的靈是相同的(徒 2:16-21, 4:25, 7:51, 28:25；彼前 1:11；彼後 1:19-21)；但現在聖靈是一個有清楚位格的神，與聖父和聖子同位，亦有自己的工作。相比祂之前的工作，聖靈是以「另一位」保惠師的身分而臨到教會(約 14:16)，亦即是第二位，代替耶穌作安慰者、幫助者、支持者、加力者、代辯者及盟友〔保惠師(paracletos)的意思正是上述的總和〕。就如聖父與聖子一樣，聖靈所做的只有一個有位格的個體才能做，祂能聽、說、見證、說服、指示、帶領、引導、教導、催促、命令、禁止、期望、幫助，以及以說不出來的歎息為信徒代求(約 14:26, 15:26, 16:7-15；徒 2:4, 8:29, 13:2, 16:6-7, 21:11；羅 8:14、16、26-27；加 4:6, 5:17-18；來 3:7, 10:15；彼前 1:11；啓 2:7 等)。

三. 聖靈之神性

聖靈的神性和三位一體的教義，是不能分割的，忽略其中一者，就是將這兩個教義加以否定、反之，相信三位一體，就需要接受聖靈的神性。

1. 聖靈的一些神性稱號

「神的靈」這稱號，說明他與父及子的關係，也說明他的神性。「當聖靈被稱為『神的靈』這表示，他就是神本身。哥林多前書二章 11 節清楚說明，人和他的靈是一體的，是同一的存在，因此神和他的靈也是合而為一的……」

大多數情況，「神的靈」一名均用來指聖靈，而不是父；同樣地，「基督的靈」也多數是指聖靈自己。如果所指的是父，聖經通常是用神、主等稱號；如果所指的是基督，一般也會用耶穌基督這名字。舉例說，在羅馬書八章 9 至 11 節，提到三位一體的三應：「神的靈住在你們心裏」(9 節)；「基督在你們心裏」(10 節)；「叫耶穌從死裏復活者(父)的靈，若住在你們心裏」(11 節)。很明顯，「神的靈」是指聖靈而不是指基督或父。進一步說，從羅馬書八章 9 節，和八章 13 至 14 節看來，「靈」和「神的靈」是三位一體第三位的同義詞。使徒行傳十六章 6 至 7 節有一個相似的例子，「聖靈」(6 節)和「耶穌的靈」(7 節)都是同義詞。以弗所書四章 4 節又說，只有一位靈，這說明以上論點均屬正確。

聖靈的稱號		
稱號	重點	經文
一位靈	合一	弗 4:4
七靈	完全、無所不在、完滿	啓 1:4, 3:1
主的靈	至尊	林後 3:18
永遠的靈	永恒性	來 9:14
榮耀的靈	榮耀	彼前 4:14
生命的靈	活力	羅 8:2
聖潔的靈 聖靈 聖者	聖潔	羅 1:4 太 1:20 約壹 2:20
智慧的靈 知識的靈 謀略的靈 聰明的靈	無所不知、智慧和謀略	出 28:3 賽 11:2
大能的靈	無所不能	賽 11:2
敬畏耶和華的靈	虔敬	賽 11:2
真理的靈	真實可靠	約 14:17
自由的靈	至高的自由	詩 51:12
恩典的靈	恩典	來 10:29
恩典與代求的靈	恩典與代禱	亞 12:10

2. 聖靈的神性屬性

生命(羅 8:2)：生命是神性的屬性(書 3:10；約 1:4, 14:6；提前 3:15)。父和子怎樣有自己的生命，聖靈也怎樣有自己的生命。

無所不知(林前 2:10-12)：除了人以外，還有可以認識神的。人的靈知道人的事，而聖靈卻知道神的事。聖靈洞悉神的深邃(深奧的事)(林前 2:10)，「深奧的事」(希臘文 *bathos*)這名詞，也用來指神的知識。神對人來說，是深奧莫測的，但神的靈對神的深奧莫測卻了如指掌(羅 11:33)。

無所不能(伯 33:4)：聖靈的無所不能，可在創造的作為中看到。創世記一章 2 節記載，聖靈運行(像母雞孵育小雞)在受造物上，這是說，聖靈將生命賜給受造物。

無所不在(詩 139:7-10；約 14:17)：大衛在詩篇一三九篇說，他不能逃避聖靈。他升到天上，聖靈在那裏；他降到地的深處，聖靈也在那裏。即使他可以高飛，也不能逃避聖靈。

約翰福音十四章 17 節，也教導聖靈的無所不在；基督教導門徒，聖靈要住在他們所有的人裏面，這是聖靈無所不在的明證。

永恒性(來 9:14)：本段經文記載，聖靈被稱永遠的靈，基督藉著永遠的靈，將自己無瑕無疵的獻給神。聖靈怎樣參予基督降生的工作(路 1:35)，也怎同在基督的死有份。

聖潔(太 12:32)：神的一個重要特性是聖潔，使神和罪及罪人完全分別出來。聖靈最普遍的名字就是「聖(神聖，聖潔)靈」，說明這是三位一體的第三位，擁有這種超越的屬性。

愛(加 5:22)：聖靈是愛，聖靈在神的兒女身上產愛。如果聖靈的基本屬性沒有愛，他就不能在信徒身上產生愛。

真理(約 14:17)：在約翰福音十四章 17 節和十五章 26 節，聖靈又被稱作「真理的靈」。正如基督是真理(約 14:6)，聖靈也是真理，聖靈藉著聖經引導人進入真理。

3. 聖靈神性的發出 (Divine Procession)

聖靈和其他三位一體神的關係，稱為「發出」(Procession)，這是指聖靈是由父和子而來的。

主後 381 年，君士但丁堡信經(Constantinople Creed)確定了這個教義。主後 589 年泰萊都大會(Synod of Toledo)加進了「和子」(filioque)一詞，說明子的平等地位；這是根據約翰福音十五章 26 節，確定聖靈是由基督和父一起差派的。這句話針對貶抑基督位格的異端而說。

有關聖靈發出的教義，是有幾方面的根據的。聖靈的名字如「神的靈」，正說明聖靈是發出的，因為聖靈是從神而來的靈。約翰福音十五章 26 節的現在時態「出來」，是指一種永恆的關係，因此聖靈可說，是永恆地從父和子發出的。聖靈永恆的發出，也和詩篇一〇四篇 30 節的教訓吻合，那裏說，聖靈在舊約是從神發出的。希臘東正教會認為，這個「永恆的發出」，就是基督道成肉身的開始(兩件事情同時發生)。

但有一點需加注意，聖靈之所謂發出，並不表示聖靈的地位，是次於三位一體的其餘兩位。巴士威爾(J. Oliver Buswell)曾經探討這個問題，他指出「發出」這個詞，按古代教會一些人的理解，是指聖靈是一個「半依附的存在」(quasi-dependent being)。巴士威爾反對這個名詞，因為會使人產生誤解。

四. 聖靈之位格

1. 他的屬性證明他人格的存在

智慧：聖靈是有智慧的。因為「聖靈參透萬事」(林前 2:10)。「參透」這詞，是表示對事物仔細觀察和探究。聖靈洞透神的深邃，又將深奧的事啓示給信徒；基督在約翰福音五章 39 節，也用了這個詞，他說：「你們查考(參透)聖經.....」

知識：沒有人能洞察神的思維，但聖靈能明白神的心意(林前 2:11)。

思想：聖靈知道父，又明白父的心意(羅 8:27)。心意(希臘文 *phronema*)這個詞的意思是：「心意、思維方式、目標、願望、努力」，這字清楚表明，聖靈是有思想的(比較弗 1:17)。

感情：感情或知覺都是一種感覺，是對事物的反應和能力，以弗所書四章 30 節保羅吩咐說：「不要叫神的聖靈擔憂。」經文所強調的是，如果信徒說謊(25 節)、生氣(26 節)、偷竊、懶惰(28 節)，或說不合適的言語(29 節)，聖靈都會為他們擔憂。「擔憂」這名詞，曾經用來形容哥林多人讀了保羅寫給他們的信後所產生的憂愁(林後 2:2, 5)。因有位格才會產生憂愁。單有影響力，是不會叫人憂愁的。

意志：聖靈是有意志的，這是指，他擁有至高選擇和決定的權力。聖靈將屬靈的恩賜，按自己的心意分配給人。「他的心意(希臘文 *bouletai*)意思是指「經過事前安排的意志的決定」；這句話清楚顯明了，聖靈有至高抉擇的能力。「心意」這個詞也用來形容父神的旨意(雅 1:18)，正如父神有他的旨意，聖靈也有自己的心意。在使徒行傳十六章 6 節，聖靈行使他的旨意，禁止保羅在亞西亞傳道，將保羅引領到歐洲。這些經文清楚指出，聖靈是有智慧、有感情和有意志的，這一切都是真實格性的一部份。

2. 他的工作證明他格性

聖靈所施行的工作，與父及子的工作相似，這些工作證明了聖靈的格性。

聖靈教導：耶穌離開門徒之前，曾勉勵並告訴他們，他會賜給他們「另外.....一位保惠師」(約 14:16)。「另外」一詞，強調這位保惠師 — 聖靈是和基督一樣的。耶穌怎樣教訓門徒(太 5:2；約 8:2)，聖靈也照樣教訓他們(約 14:26)；聖靈要完成及執行和基督一樣的教導工作，聖靈也叫信徒記起，基督以前所教導的一切，確定基督的教訓。

聖靈見證：耶穌應許門徒，聖靈「要為我作見證」(約 15:26)。「作見證」一詞，是指為某人見證；聖靈會見證關於基督的教訓，見證基督是從父而來的，所說的都是神的真理。約翰福音十五章 27 節，也用同一個字來指門徒，為基督所作的事；門徒怎樣見證基督，聖靈也要怎樣為基督作證。

聖靈引導：耶穌說，聖靈來到為要引導門徒進入真理(約 16:13)。這就如形容聖靈是一位導遊，帶領旅客去遊覽地方，而那地方是他所熟悉的，旅客卻未曾到過。

聖靈叫人知罪：約翰福音十六章 8 節又說，聖靈將來的工作包括，叫世人知罪。知罪(希臘文 *elegcho*，中文聖經譯作「自己責備自己」)，意思是「叫某人為一些事而知罪；向某人指出一些事。」聖靈也要作神的控訴者，叫世人力罪、為義、為審判而責備自己。

聖靈使人重生：經歷新生的人都由聖靈所生，他是被聖靈重生的。基督怎樣將生命賜給信徒(約 5:21)，聖靈也怎樣叫人重生(比較結 36:25-27；多 3:5)。

聖靈代禱：信徒有軟弱，聖靈為信徒歎息，為信徒禱告(羅 8:26)。父既明白聖靈所代禱的事情，就使信徒生命得著好處，為他們成就一切事情，因為聖靈是為神的兒女代禱的(羅 8:28)。「代禱」這個詞也用於基督的代禱(羅 8:34；來 7:25)，正如基督為信徒代禱一樣，聖靈也為他們代禱。值得注意的是：無生命之物不能為別人代禱，只有具位格的才能為人代禱。

聖靈發出命令：聖靈在使徒行傳十三章 2 節，命令保羅和巴拿巴，開始他們傳道的生涯。使徒行傳十三章 4 節補充說，他們二人是由聖靈差派而來的。使徒行傳十六章 6 節，聖靈禁止保羅和西拉在亞西亞傳道；使徒行傳第八章 29 節，聖靈又引導腓利向埃提阿伯的太監傳道。

3. 聖靈的身分證明他的格性

有一些做在聖靈身上的行動，如果聖靈不是擁有真實的格性的話，這些行動就顯得不相稱。

人可令聖靈憂傷：信徒犯罪，會令聖靈憂傷(比較賽 63:10)。

人能褻瀆聖靈：褻瀆通常是指，向父神所作的不敬行為(比較啓 13:6, 16:9)。基督曾被人褻瀆(太 27:39；路 23:39)，照樣地，聖靈也會被人褻瀆(可 3:29-30)。對聖靈的褻瀆，包括將基督所做的歸與撒但，而聖靈正要證明，基督的工作是出於父的。

人可以抗拒聖靈：當司提反向那些不信，而後來用石頭打死他的猶太人講道時，他指責他們是「硬著頸項、心與耳未受割禮的人、常時抗拒聖靈」(徒 7:51)。他們生活在一個抗拒神的工作，拒絕聖靈責備的歷史傳統裏。

人可以向聖靈撒謊：當彼得指責亞拿尼亞和撒非喇欺詐的罪行，他責備他們是欺哄聖靈(徒 5:3)。亞拿尼亞和撒非喇都為這件罪受懲罰，即時死亡。

人可以順服聖靈：主在使徒行傳十章，用有形象之物向彼得啓示，他所賜福的也包括外邦人。聖靈吩咐彼得和兩個人，一起到哥尼流家裏，將這真理告訴外邦人。彼得順服聖靈的命令，到該撒利亞哥尼流的家裏。這件事表現出，聖靈可以被順服。

以上的例子都證明，聖靈是有格性的。聖靈會憂愁、會被褻瀆、會被抗拒、會被欺哄，和被順服，這一切都說明聖靈具有格性。

4. 聖靈的名稱證明他的格性

希臘文「靈」這個字是 *pneuma*，這是一個中性字。*pneuma* 的代名詞，一般都是中性的字眼，可是，聖經作者並不依照這種文法規律，他們用了一個陽性代名詞來代表聖靈。這種文法上的變異，是要說明聖

靈的格性。本來將中性代名詞轉為陽性，是不該的，除非作者要說明，聖靈是有位格的。

五. 聖靈的工作

1. 舊約中聖靈的工作

- A. 創造(創 1:2,2:7；伯 33:4；詩 33:6,104:29-30；賽 34:16)
- B. 將神的話向代言人啓示(民 24:2；撒下 23:2；代下 12:18,15:1 等)
- C. 使人信心堅固，結果子(尼 9:20；詩 143:10；賽 48:16 等)
- D. 使人生發信心，悔改，道德敬虔生活(詩 51:10-12；賽 11:2,44:3；結 11:19 等)
- E. 裝備人事奉神，作有效的領袖 (創 41:38；民 11:16-29；申 34:9；士 3:10, 6:34, 11:29 等)
- F. 給人技巧，作創意之工(出 31:1-11, 36:1；哈 2:5；亞 4:6)

華富爾德(John Walvoord)提出三點，有關舊約聖靈同住的意見。第一，聖靈住在一個人的身上，這並不是說，那人屬靈的光景便十分好。第二，聖靈的同住，是神在人身上的一種主權工作，為要完成一件特別的任務；例如在戰事中拯救以色列人，或建造會幕。聖靈的同住是短暫性的。主的靈臨到掃羅，但也會離開他(撒上 10:10, 16:14)；大衛也曾恐懼聖靈會離開他(詩 51:11)。

2. 新約中聖靈的工作

- A. 於五旬節降臨成為清晰的記號，為另一位與聖父、聖子同等的位格，於新約時代有明顯和活躍的工作(徒 2:1-13,16 起；參珥 2:28-32)
- B. 參與聖子的職事：出生(路 1:35)，下降於受洗的基督身上，充滿他(可 1:10)，支持他受試探(可 1:12)，發揮能力(路 4:18-21)，使他復活(羅 1:4)
- C. 幫助教會的生活：
 - a. 啓示與教導有關基督的真理(約 14:26,15:26,16:13；弗 3:2-6；提前 4:1)
 - b. 使人歸向神(約 16:8-11)
 - c. 使人與基督聯合，在基督徒生命中離罪更新成聖(約 3:5,8；羅 6:3-11；7:4-6,8:9-11；林前 6:17-19；弗 2:1-10；加 3:14 等)
 - d. 使基督徒彼此聯合、合一(弗 4:2-4)
 - e. 給基督徒確據，他們是屬神的(羅 8:12-17；林後 1:22；加 4:6)，並將來得基業的盼望(羅 5:5,8:23；林後 5:5；弗 1:14；2:18；4:30 等)，復活的應許(羅 8:11)
 - f. 賜恩賜建立教會基督的身體(徒 2:4, 17；10:45；羅 12:3-13；林前 12；弗 4:7-16；彼前 4:10-11)
 - g. 為信徒代求(羅 8:26-27)，作信徒的另一位保惠師(約 14:16)
 - h. 使信徒有能力作更大的事(約 14:12；參徒 2:41,47)
- D. 幫助宣教工作
 - a. 差遣人傳福音(徒 13:2, 4)
 - b. 指不宣教的行程(徒 16:6-7, 8:29, 10:19, 16:6)
 - c. 藉神蹟見證主的道(徒 13:9)
 - d. 藉人說出神的話(徒 4:25, 13:9, 21:11, 28:25)
 - e. 指教人當說的話(徒 4:8, 6:10)

六. 聖靈的表記 (Representations)

聖經中有不少用來描述聖靈的表記，生動地表明瞭聖靈的位格和工作。這些表記包括了象徵、圖像、標記等，皆用來說明聖靈。

1. 衣服

主耶穌復活後，吩咐門徒留在耶路撒冷「直到你們領受從上頭來的能力」(路 24:49)。「領受」(希臘文 *enduo*)這個詞，一般是用來指穿衣服。這裏用作被動式，說明穿衣者不是自己穿上，而是由別人(神)為

他穿上。下文已經說明，所穿上的是「能力」；使徒要留在耶路撒冷，直等到他們披上聖靈的能力。

2. 鴿子

基督受洗時，聖靈「象鴿子」降臨。究竟當時這是不是一隻真正的鴿子？請細讀經文：「仿佛鴿子」(太 3:16)；「仿佛鴿子」(可 1:10)；「形狀仿佛鴿子」(路 3:12)；「看見聖靈仿佛鴿子從天降下」(約 1:32)。從路加福音三章 22 節、及約翰福音一章 32 節看來，當時一定是有真實的鴿子降臨，不過這鴿子只是聖靈的表記。鴿子的許多特性，正是用來說明聖靈。

每卷福音書都強調，聖靈象鴿子「從天上」降臨，強調聖靈是以神出來的。這點十分重要，因為這說明了父的賜福，和父在他兒子公開事奉上膏抹他。這些是向百姓公開所作的見證，特別是對那些反對基督的人。這鴿子表明了，聖靈在基督開始工作時，曾降在他身上，為要表明基督的工作，有聖靈的能力。鴿子也代表純良(比較太 10:16)，代表和平。

3. 憑據 (抵押)

保羅在哥林多後書一章 22 節說，神「賜聖靈在我們心裏作憑據。」「憑據」(希臘文 arrabon)這個詞可解作「付款的首期、訂金、抵押，這些都是在交易中先付出的價值，以保證法律上的權利，和條約的有效性.....這是一種償付方式，保證立約的某方會繼續付款。」以弗所書一章 14 節更說明了，聖靈是我們得到天上最後榮耀的訂金。以弗所書一章 14 節的「被贖」，遙指信徒救贖的最後階段，即是最後的榮耀。聖靈作為憑據這件事，是信徒在基督裏得著救恩的說明。

4. 火

五旬節時，「舌頭如火焰」，分開落在使徒的頭上(徒 2:3)。神以火的方式顯現，對猶太人不是陌生的。火象徵神的顯現。聖靈在這件不尋常事件中降臨，是要說明神是在這事件之中(比較出 3:2)。這顯現說明了有神的准許，彼得跟著宣講耶穌的復活，這火則說明神核准了彼得的信息(比較利 9:24；王上 18:38-39)。火焰也象徵神的審判(比較利 10:2)。五旬節當日的不信者，後來都受了審判，就是在主後 70 年，聖殿被毀的審判。

5. 油

油也是聖靈的表記，在舊約中，人用油膏抹祭司和君王，以說明聖靈的事奉。撒迦利亞書四章 1 至 14 節，說明了油怎樣作為一種表記；油被用來描繪聖靈加給約書亞和所羅巴伯的力量，好能完成主好 515 年聖殿重建的工程。油從燈臺上(2 節)，不斷流給這兩位領袖(3-14 節)；第 6 節解釋這個意思：「不是倚靠勢力，不是依靠才能，乃是依靠我的靈，」在撒母耳記上十章 1 節，撒母耳膏立掃羅作以色列的王；這種膏立是說明主的靈要臨到他身上，讓他帶領百姓(撒上 10:6, 10)。當然，這些舊約的事件，都只是聖靈在新約的工作的一種表記。

油作為聖靈的表記	
意義	經文
事奉得著聖靈	出 40:9-16；徒 1:8
聖靈光照	出 27:20-21；約壹 3:20
聖靈潔淨	利 8:30, 14:17；羅 8:2-3

6. 印記

聖靈被形容為信徒的印記(林後 1:22；弗 1:13, 4:30)。印記是一種保證，馬太福音二十七章 66 節提到，羅馬官方的印記，是縛上一塊打了印的石頭。從象徵意義說，印記是：「蓋上印表示認同.....所有動物身上都帶著標記，這標記表明它的擁有者，也表明擁有者所給予的保障。」今天牛畜的烙印，就等如古代的

印記(比較賽 44:5；結 9:4)。關乎聖靈的印記，有幾個重要的真理：

- A. 印記說明神的擁有權，聖靈加給信徒印記，說明信徒是屬於神的。
- B. 印記表明穩妥。印記是永遠的，「等到得贖的日子來到」(弗 4:30)。
- C. 印記代表權柄。正如羅馬官方的權柄所及，羅馬的印記就發生功效，照樣地，神在他所賜給聖靈的信徒身上，也擁有權柄。

7. 水

住棚節的最後階段，祭司會從西羅亞池子取水，倒在祭壇旁的水溝中。住棚節是一個充滿歡樂的節日，因為這個節期是預表彌賽亞榮耀的管治(亞 14:16-21)。耶穌曾在這節期宣告：「人若渴了，可以到我這裏來喝；信我的人，就如經上所說『從他腹中，要流出活水的江河來』」(約 7:37-38)。經文下一節為耶穌這句話加以解釋：「耶穌這話是指著信他之人要受聖靈說的」(約七 39)。這段話有幾點值得注意，象徵聖靈的水，表明永生(比較約 4:14, 7:37-39)。水象徵人接受聖靈(結 36:35-37；約 7:39)。水預表千禧年的福氣(請研究約 7:37-39 的背景，比較賽 12:3；珥 28-32)。

8. 風

風是聖靈最自然的表像，因為「靈」(希臘文 *pneuma*)這個字，可以翻譯成「風」，也可以翻譯成「靈」。英文 *pneumatic* 一字，其實是從希臘文 *pneuma* 而來的。耶穌向尼哥底母解釋何謂重生時，他將從聖靈而生比喻作風(約 3:8)；重生是一件難以言諭的至高作為，正如風吹動草木，是難以言諭的。聖靈是「隨己意」行事的，沒有人指示聖靈怎樣行，正如沒有人指示風怎樣吹(比較林前 12:11)。

七. 聖靈在啓示和默示中的工作

1. 定義

啓示 (Revelation)

啓示(希臘文 *apokalupsis*)的意思是「顯明」或「揭示」，這詞是用來形容一個偉大的雕塑工程，完成後將之揭示。在聖經中，啓示是指神向人民示出一些人本來不能知道的事情(比較結 2:2, 8:3)

默示 (Inspiration)

聖經的默示，可以照這個定義來理解：「神監督人寫作聖經，讓他們雖然按獨立的個性寫作，但他們是將神的啓示無謬誤地，在原來的手稿上，加以組織和記錄。」要將啓示和默示區分，我們可以說，啓示是指所啓示之事物，而默示則指那種方法。在提摩太後書三章 16 節，「默示」在希臘文是 *theopneustos*(意思是「神呼氣」)。聖經都是神所呼出的氣。聖經是神創造之氣的產物。在聖經中，「神的氣是神的大能力的象徵。這氣是他創造的話語。」讀者可以看看以下對比：

神呼氣的創造	
神呼氣	創造了諸天，(詩 33:6) 啓示了聖經，(提後 3:16)

2. 啓示的媒介

舊的先知：舊約先知的信息，不是從自己而來的，他們不過是神說話的器皿。他們傳信息時，是被聖靈所引導的(比較耶 1:2, 4, 9, 11, 17)。

聖靈：舊約的先知，都是神藉以表明自己的器皿；引導聖經作者的是聖靈。彼得後書一章 21 節說，聖靈是引導舊約先知的一位，他保證他們的話語是沒有錯誤。我們可以舉一些個別例子來說明；聖靈臨到大衛，大衛就說：「耶和華的靈藉著我說，他的話在我口中。」(撒下 23:2)使徒行傳一章 16 節也講述同一個真理，解釋大衛關乎猶大的預言。這預言必須應驗，因為是「聖靈藉大衛的口」說的

(比較徒 4:25；太 22:43)。聖靈臨到以西結，以西結就得著無數的預言，是聖靈叫他得到神的異象(結 2:2, 3:24, 8:3, 11:24)。聖靈臨到彌迦，這位先知就被聖靈充滿，向列國說預言(彌 3:8)。

3. 啓示的方法

神在舊約中，用不同的方法來啓示自己。

話語：舊約有不少例子，是神直接與人說話。神曾向亞伯拉罕說話(創 18:13, 17)；神曾向摩西說話，但這話百姓也能聽到(出 19:9, 21:1 及以下)；神曾向以賽亞說話(賽 6:8)。

異夢：夢的啓示看來是一種較為次等的啓示，因為面對面與神說話，才是莫大的權利。但神向外邦人溝通的主要方式，是藉著異夢，這是叫不信者能理解神心意的一種方法。「在夢中的啓示，接受者是在一種被動、沒知覺的狀態中；他所夢見的境界，只是一種在腦海裏的形象.....異夢對鑒別能力低的人尤為適合.....接受者的人格作用淡化，是一種靜化的狀態中，而知識在此時就能毫無障礙地傳給他」。「神用異夢向人說話的例子，有亞比米勒(創 20:3)、雅各(創 31:10-13)、約瑟(創 37:5-9)、尼布甲尼撒(但二)。」

異象：異象似乎是一種較高層次的啓示，是為靈性上較為成熟的人預備的。先知通常都有異象。在英文，先知有一個名稱，叫 seer(看見者)，這字譯自一個含義是「看見」的希伯來字。先知就是一位「看見者」。神藉異象向人說話的例子，有：亞伯拉罕(創 15:1)、拿單(代上 17:15)、以西結(結 1:1)、但以理(但 8:1)。

神的顯現：在舊約時代，神的顯現是指，神以肉身的方式現身。英文 theophany 這個字，是從希臘文 theos(神)和 phaino(顯現)而來的；theophany 就是一種神的顯現。得到神的顯現，是一種特權，「通常是擁有較高靈性的人，才得到這種顯現。」舊約中，神顯現的例子有：對亞伯拉罕(創十八)、約書亞(書 5:14)、基甸(士 6:22)、但以理(但 6:22)所作的顯現。

4. 舊約的默示

聖靈就是聖經的默示者。聖靈監督的工作，保證默示的完全真確。關於舊約的默示，有以下幾點說明。

舊約作者清楚知道，至靈引導他們寫作(撒下 23:2-3)：本段經文有四次強調神對大衛說話。

基督說，舊約的作者是由聖靈引導的(可 12:36)：耶穌引用詩篇一一〇篇，宣稱大衛「在聖靈裏」說話。耶穌將大衛的話，當作聖靈的默示)作為辯證的根據。

使徒說，舊約的作者是由聖靈引導的(徒 1:16, 4:24-25, 28:25)：當彼得解釋猶大的死因時，他提到這是必然發生的，因為這是聖靈所曾藉著大衛已預言的(徒 1:16)。

5. 新約的默示

有關默示的重要經文，如提摩太後書三章 16 節，基本上都是指舊約而說；但除此以外，還有不少經文，是指新約的默示而說的。

基督確定了新約的默示：基督預言了，使徒在寫聖經時得著保守，能記得他向他們所說過的一切話，以及所寫的不會有錯誤(約 14:26, 16:14)。這件事解釋了，為什麼約翰臨近晚年才寫福音書時，還能記得耶穌生平細節。耶穌在世上教導門徒的時候，他們不明白他的教訓，但後來，聖靈才令他們明白(約 16:12-15)。

聖靈用了以下的方法，引導新約作者：

- A. 幫助作者記得基督的教訓。
- B. 他使作者在寫作時，在神學上有所領悟。當耶穌在世向他們說話時，他們並不瞭解耶穌的死和復活的重要性的。
- C. 他保證整本新約得以完成。約翰福音十四章 26 節的「一切的事」，是指所有人，所需要的屬靈真理，也是指新約正典的完成。

新約作者承認，他們所寫的是聖經：保羅在哥林多前書，責備哥林多人一些他們在聚會時所犯的錯誤，提醒他們改過。他對哥林多人說：「我所寫給你們的，是主的命令。」(林前 14:37)保羅承認他給哥林多人

的信，全是神的話語。我們可以為保羅的著作下總結：保羅的教訓是藉著直接啓示而獲得的(加 1:12)。保羅的教訓也是聖靈教導他的(林前 2:13)。保羅的教訓是神的命令，因此他的教訓沒有錯誤(林前 14:37；帖前 4:2, 15)。初期教會已承認，保羅的教訓是神的話語(帖前 2:13)。

新約作者承認，別的作者的著作也是默示的：保羅在提摩太前書五章 18 節先說了一句開場白：「經上說.....」，然後就引用申命記二十五章 4 節，和路加福音十章 7 節。當保羅同時引用新約和舊約時，他是認為兩者都具有同等的權威。路加的話和摩西所寫的申命記，在同一意義上，都是被視為聖經的一部分。彼得又在彼得後書三章 16 節，將保羅的著作等同於「別的經書」，將保羅的著作和舊約聖經等量齊觀。彼得後書三章 2 節，是另一段相似的經文。

聖經權威的兩大分類(彼得後書三章 2 節)	
權威	分類
「叫你們記念.....」	「聖先知預先所說的話」(舊約) 「主/救主的命令，就是使徒所傳給你們的」(新約)

八. 向聖靈所犯的罪

歷史背景

向聖靈所犯的罪，有聖經中所提到的有消滅聖靈的感動(帖前五 19)，和叫聖靈擔憂(弗四 30)，不過，通常我們所指的，是褻瀆聖靈。

談到向聖靈所犯的罪(太 12:31-32)，我們必須瞭解關於這項罪的歷史背景。耶穌曾經藉著宣講教訓(太五至七)，和行使神蹟(太八至十)，向以色列人表明他自己。彌賽亞的神蹟，已經行在以色列人中，但現在那些宗教領袖前來質疑耶穌(比較路 5:14；5:17)。誰是基督？他是彌賽亞嗎？我們要怎樣解釋他的神蹟？在馬太福音十二章，這些猶太領袖下了一個結論，他們向聖靈所犯的罪達到高峰。馬太福音十二章 22 節，他們帶領了一個被鬼附的人來見耶穌，耶穌醫治了那人。十二章 23 節那些人的回應，反映出宗教領袖對他們的影響，他們驚奇他說：「這不是大衛的子孫嗎？」這問題的字句其實是預期一個否定的答案。十二章 24 節，法利賽人正式宣告：「這個人趕鬼，無非是靠著鬼王別西卜啊！」這一位父曾經說，「我要將我的靈賜給他」(12:18)但在這裏，他藉聖靈作的，被法利賽人指為魔鬼的工作。耶穌所說褻瀆聖靈的罪，永不得赦免，就是根據這樣的一個背景。要探討十二章 31 至 32 節的罪的問題，先瞭解背景是相當重要的。

解釋

向基督所犯的罪：向聖靈犯罪也關乎向基督所犯的罪。問題的關鍵是在於馬太福音十二章 24 節。那些宗教領袖都聽過基督的教訓，見過基督所行的神蹟，但他們對基督的評價是，他是憑著撒但的力量行使神蹟。這就是他們向基督所犯的罪。他們不但不承認他是彌賽亞，更說他是憑著撒但的力量來行神蹟的。不錯，他們不否認他的神蹟，但卻拒絕承認神蹟的來源是神，說他是憑著撒但的力量工作。這一位被選派在靈性上和國運上拯救以色列的，在這裏被拒絕，被指控是與撒但同屬一靈。這些拒絕和指控，產生了向聖靈所犯的罪。

向聖靈所犯的罪：這一位神將靈賜給他的，就是法利賽人所指，靠著撒但行事的。神曾說：「我要將我的靈賜給他」(12:18)，但這些領袖說：「這個人趕鬼，無非是靠著鬼王別西卜啊！」(12:24)這些罪必須按照歷史背景來解釋。法利賽人直接看見基督公開的事奉，他們親眼看見他的神蹟，可是，他們指基督的工作是撒但的工作。向聖靈所犯的罪，是決定性，也是不可赦免的。因為人已經得到基督的話語和工作的見證，如果他們只是拒絕了基督自己的見證(太 12:32 上)，他們還可得著赦免，但他們拒絕的是最後的見證，就是聖靈的見證，以後就不會再得著見證了。值得注意的是，向聖靈所犯的罪是永遠的(太 12:31-32)，人不能再得著悔改的機會，所以說，這件罪是不得赦免，且永遠不得赦免。

問題

人通常都會問，向聖靈所犯的罪，今天還會發生嗎？褻瀆聖靈的罪，必須在基督肉身顯現的時候才會發生，因為這樣，他才可以教訓和施行神蹟，而聽者及看者可以拒絕他的事奉，指他的工作是撒但的工作。褻瀆聖靈的罪，與不信不同。聖經從來沒有說，如果有人拒絕福音，他就永遠得不著機會信主，而今天也沒有那些罪是不得赦免的。誰人不是第一次聽了福音卻不信，但後來才歸信基督呢？當然，如果有人永遠堅持不信，他的不信就不得赦免。

九. 聖靈的施洗工作

聖靈的施洗工作，曾經是爭論和分歧的重點。聖靈的施洗和水的洗禮，常會發生混淆。有些指聖靈洗禮的經文，常被人認為是水的洗禮(比較羅 6:4 ;加 3:27)。有些人認為，聖靈的施洗是「第二次祝福」(Second blessing)，叫人得著事奉的力量，及或叫人能夠說方言。某些混淆的產生，是由於未能瞭解教會獨特的本質。五旬節之日，教會誕生，聖靈就在那天開始他建造教會的工程，向信徒施洗，叫他們歸於基督的身體。

定義

聖靈施洗工作的定義，可以說，就是聖靈使信徒與基督聯合，從而在基督的身體裏與其他信徒聯合(林前 12:13)。

解釋

聖靈的洗是教會時代獨有的：這解釋的主要根據是哥林多前書十二章 13 節：「我們不拘是猶太人，是希利尼人，是為奴的，是自主的，都從一位聖靈受洗，成了一個身體；飲於一位聖靈。」聖靈這方面的工作，是由五旬節開始的，比較使徒行傳一章 5 節就可以看到；那裏提到聖靈的施洗，是指一件未曾發生的事。使徒行傳十一章 15 節提到「當初」— 即使徒行傳五旬節時代聖靈的工作 — 這說明聖靈的施洗是舊約所沒有的，它是五旬節教會新紀元獨特的標記。

聖靈的洗包括了所有的信徒：不少經文都強調，所有人都受了聖靈的洗，哥林多前書十二章 13 節提到，「『都』從一位聖靈受洗」；羅馬書六章又說，所有與基督聯合的人(5 節)，也就是說所有信徒，都受了這洗(3 節)。加拉太書三章 27 至 28 節說，「你們.....都」在基督裏受洗，「在基督裏成爲一」，這並不分猶太人、希臘人、為奴的、自主的，男的或女的。

聖靈的洗讓信徒在基督的身體裏與其他信徒聯合：聯合爲一的人，彼此之間是沒有分別的：猶太人、外邦人、為奴的、自主的、男的、女的 — 所有人都彼此聯合爲一(林前 12:13)。值得注意的是信徒的屬靈境況，並不是彼此聯合的條件 — 哥林多信徒以屬肉體聞名，但他們都是在基督的身體裏。

聖靈的洗讓信徒與基督聯合：那些「受洗歸入基督的人」(羅 6:3)，都是「與他聯合」(羅 6:5)。這真理教導聖靈的洗不是在領受救恩之後的。

聖靈的洗不是一種經驗性的洗禮：這洗禮是作在信徒的身上，而不是由信徒去作成的，而且，這洗禮是與得著救恩同時發生的，所以，這洗禮不是一次經驗性的洗禮。

聖靈的洗是由聖靈施行的：聖經中並沒有兩種聖靈的洗。有些人將哥林多前書十二章 13 節「從一位聖靈」的洗禮，和使徒行傳一章 5 節的(受聖靈的洗)區分，指前者是指加入基督的身體，後者是指後來得著事奉的能力。但這兩處經文，都使用同一個希臘文前置詞 *en*，因此，將這兩段經文區分，是不恰當的。聖靈是施洗者(徒 1:5；林前 12:13)。

十. 聖靈的內住

內住的事實

約翰福音十四章 16 節提到，聖靈在這個世代獨一無二的工作，就是耶穌所應許的，聖靈會住在信徒裏面，而且這種內住是永遠的。聖靈不是永遠住在少數被選的人心裏，而是所有信徒裏面。

聖靈是一種恩賜：聖靈是在耶穌裏賜給所有信徒的恩賜；沒有例外，沒有附帶條件，要得著聖靈的恩賜，

只需相信基督(約 7:37-39)。有些經文提到，聖靈是「賜」給信徒的，「賜」這個字，是指「將一種恩賜賜下」(比較林後 1:22；帖前 4:8；約壹 4:13)。由於聖靈是一種賜予的恩賜，人除了領受，就不能作什麼去得著聖靈。

聖靈是在人得救時賜下的：這是一句正面的陳述，暗示在反面意義上，不信的人是沒有聖靈的。以弗所書一章 13 節說，聖靈是在人得救的時候賜下的。聖靈的印記(及內住)，是在信主的時候發生的。加拉太書三章 2 節也提到同一個真理。

沒有聖靈的人，就不是信主的：羅馬書八章 9 節提到：「人若沒有基督的靈，就不是屬基督的。」猶大書 19 節又提到，不信的人是「沒有聖靈的」。

聖靈住在屬肉體的信徒裏面：哥林多信徒以屬肉體、亂倫、訴訟和其他罪聞名，但他們裏面都有聖靈居住(林前 6:19)。如果只有蒙揀選的少數人有聖靈內住，那麼，哥林多信徒就都沒有聖靈了。羅馬書八章 9 節和哥林多後書一章 22 節，均提出一個結論，就是所有信徒，無論他們的屬靈境況怎樣，都有聖靈的內住。

聖靈的內住是永遠的：聖靈不但住在所有信徒裏面，也永遠住在信徒裏面(約 14:16)。給信徒賜下聖靈，是作為將來得榮耀的「憑據」(林後 1:22；弗 4:30)。

與內住有關的問題

有關新約中聖靈永遠的內住，聖經有數處難解的經文，以下加以說明。

詩篇五十一篇 11 節：大衛禱告說：「不要從我收回你的聖靈」，這句話是指在舊約時代，聖靈的內住是暫時性的；自五旬節後，聖靈的內住才是永遠的(約 14:16)。

使徒行傳五章 32 節：彼得不是說，順從是聖靈內住的條件，他不過是以「順從」作為相信的同義詞。類似的說法，也在使徒行傳六章 7 節出現過，那裏順從的意思是相信(比較約 3:36)。

使徒行傳八章 14 至 17 節：這是從律法過渡到恩典、從以色列時期過渡到教會時期一個獨特的事件。當時需要一個清楚的證據，顯示撒瑪利亞人也象猶太人一樣，可以接受聖靈。這事件不是一個規範。如果這事件是一個規範，今天就沒有人能夠接受聖靈了，因為接受聖靈，是需要聖徒的按手，正如他們向撒瑪利亞人所作的。

十一. 聖靈的印記

定義

聖靈的印記，是神在信徒身上，保證他們得著救恩的一種工作(比較林後 1:22；弗 1:13, 4:30)。哥林多後書一章 22 節說，神「用印印了我們，並賜聖靈在我們心裏作憑據。」在舊約，印記有多種功用：印記賦予文件的效力(如婚姻合約)；印記使統治者的權力轉移可以生效；印記賦予權力，以保障一些東西；印記可證明文件的效用，如離婚書。聖靈成為相信基督的人的印記，是要證明信徒是屬於神的。

解釋

印記的基本概念是擁有。信徒受了聖靈的印，表示信徒是屬於神的；牲畜受了印，也是表明從屬。農場的人將印打在牛群身上，是要表示牛群屬於自己；神若在信徒裏面打了聖靈的印，是要表明信徒屬於他自己。哥林多後書一章 22 節，提到聖靈自己就是印記。「賜聖靈在我們心裏」這句話，說明聖靈的印是打在信徒身上，這不是信徒自己的作為。此外，印記也是永遠的 — 因為信徒最後要得著榮耀(弗 4:30)。這樣，印記不但表明擁有，也表明穩妥。聖靈證明信徒是永遠屬於神的，本段所引的三段經文，都是要說明所有信徒都受了印。雖然信徒是屬肉體的，正如哥林多人，但他們都受了印(林後 1:22)；雖然信徒會叫聖靈擔憂，但他們都受了印(弗 4:30)。此外，聖經中沒有受印的命令，這說明所有信徒在信主時都受了印記。

十二. 被聖靈充滿

聖靈的充滿和聖靈的其他事工，是有分別的，這是指聖靈的充滿是有條件的。聖靈的其他工作如內住、

施洗、重生和印記等，都不是憑經驗性的，而且是在歸主時就發生的；但聖靈的充滿是經驗性的，而且是會重復發生的。

定義

聖靈的充滿的根據，是以弗所書五章 18 節：「乃要被聖靈充滿。」要被聖靈充滿的命令，和「不要醉酒」的勸造相提並論，醉酒就是指一個人沒有約束自己的能力。基督徒生命的本質，和不受控制的醉酒，截然不同；「充滿」(希臘文 *plerousthe*)的意思是「控制」。「內住的神的靈，會不斷控制和管理信徒的生活。」

屬靈的信徒和屬肉體的信徒(林前 2:9-3:4)進一步的對比是這樣，「屬肉體的人按肉體的力量生活，他是根據肉體的支配而活；而屬靈的人，是按著聖靈的能力而活。」

解釋

有以下兩個原因，是支援必須接受聖靈充滿的：

1. 聖靈的充滿對信徒的成長是必須的(林前 3:1-3)。保羅責備哥林多信徒「屬肉體」(希臘文 *sarkikos*)，「憑肉體行事」。屬肉體和按舊性情生活的對治方法，就是被聖靈管治，或被聖靈充滿。
2. 聖靈充滿是信徒事奉所必須的(徒 4:31, 9:17, 20)。使徒行傳四章 31 節描述了聖靈的充滿和事奉的關係。聖靈的充滿可讓信徒能「放膽講論神的道。」當保羅被聖靈充滿，他就立刻宣揚耶穌是神的兒子(徒 9:17, 20)。

以弗所書五章 18 節教導，聖靈充滿的三個重要概念：

1. 聖靈充滿是命令。聖經中沒有命令，信徒要讓聖靈內住或接受聖靈的印記，可是聖經吩咐信徒要被聖靈充滿。這命令是指，「要繼續被聖靈充滿」，以致能成長，能事奉。
2. 聖靈充滿是條件性的。聖靈的內住、施洗和印記，以及很多其他聖靈的工作，都是不設條件的，但聖靈充滿是有條件性的。順服聖經其他地方的命令，是得著聖靈充滿所必須的條件。
3. 聖靈充滿是重覆性的。以弗所書五章 18 節，是一個現在式命令語句，吩咐信徒要「繼續被聖靈充滿」。這說明了聖靈充滿不是一次過的經歷，而是一個重復的事件。

條件

以弗所書五章 18 節的聖靈充滿，是一個命令，聖經也提到聖靈充滿的條件。可是，值得注意的是，聖經中從來沒有命令，信徒去為聖靈充滿而禱告，這命令是要人與聖靈保持一個正確的關係；要得著聖靈充滿，就要履行這種正確關係的條件。信徒被聖靈充滿，有以下幾個相關的命令：

不要叫聖靈擔憂(弗 4:30)：以弗所書四章 30 節的上下文，是關乎對犯 罪的勸告。信徒不可說謊(4:25)，不可長久生氣(4:26)，不可心懷苦毒和怨恨(4:31-32)。當信徒行這些事，他就是叫聖靈擔憂了。罪會令聖靈擔憂，罪會令信徒不能被聖靈充滿。

不要消滅聖靈的感動(帖前 5:19)：本節上下文是關乎事奉。信徒要不住的禱告(5:17)，要感恩(5:18)，不要藐視先知的講論(5:20)。當信徒在火熱的事奉上澆冷水，他們就是消滅聖靈的感動。聖靈的工作不應該受攔阻，基督徒也不應該妨礙其他人對神的事奉。

順著聖靈而行(加 5:16)：行是指一個人的生活。我們不是要在舊性情的管治下生活，乃是要在聖靈的範圍內生活。

此外還有其他的條件是：認罪、除罪(約壹 1:9)，和向神奉獻自己(羅 6:13, 12:1-2)。不過，這些條件，也可以歸納在以上所討論的三大類別之內。

結果

不錯，聖靈充滿會產生不同的結果，但大部分都可以用加拉太書五章 22 至 24 節的話來概括。聖靈充滿的結果，就會結出聖靈的果子，這和按肉體生活，結出肉體的果子截然不同(加 5:19-21)；聖靈充滿能產

生「仁愛、喜樂、和平、忍耐、恩慈、良善、信實、溫柔、節制」(22-23 節)。此外，信徒也能領悟和感受聖靈教導的工作(林前 2:9-13；約 16:12-15)；信徒在教會中表現出喜樂、合一和感恩(弗 5:19-20)；信徒在事奉上能夠合一，有分辨的能力(帖前 5:17-22)；信徒能夠將自己獻給神，不效法世界(羅 12:1-2)。

十三. 聖靈的恩賜

恩賜的定義

希臘文有兩個字，都是用來形容恩賜的。第一個字是 pneumatikos，意思是「屬靈的事」，或「關於靈的事」。這個字強調屬靈恩賜的本質和始源，恩賜不是天賦才幹，而是從聖靈而來的。恩賜是聖靈用超然的方式賜給信徒的(林前 12:11)。

另一個字是 charisma，意思是「恩典的賜予」。這個字強調屬靈的恩賜是神恩典的賜予。屬靈恩賜不是一種與生俱來的能力，乃是神給予信徒的一種恩賜(林前 12:4)。這個字的這種用法，在羅馬書十二章可以看到，保羅在那裏論到屬靈的恩賜是藉著「所賜給我的恩」，賜給信徒的(羅 12:3, 6)。

屬靈的恩賜可以有一個簡單的定義，它是一種「恩典的賜予」。較詳盡的定義，就是「賜給基督身體裏的肢體，一種特別的事奉能力。」

恩賜的解釋

關於屬靈的恩賜，有兩個概念必須加以說明：

1. 賜給個人的屬靈恩賜，就是神賜給人力量，以完成屬靈的事奉(林前 12:11)。
2. 賜給教會的屬靈恩賜，就是一個得到特別裝備的人，讓他可以建立教會，叫教會成長(弗 4:11-3)。

另有一點需要特別說明，就是什麼不是屬靈的恩賜。屬靈的恩賜不是一種事奉崗位。有一種講法是：「某人有一種恩賜，可以在貧民窟裏工作。」這是對屬靈恩賜一種錯誤的理解。另外，屬靈的恩賜也不限於某年齡階段的群體，例如，某些人說：「某人有在高級分子當中工作的恩賜。」屬靈的恩賜也不是天賦才幹，恩賜和天賦才幹之間也許有關係，但二者必須加以區分，天賦才幹是一種與生俱來，或後天訓練的能力，而屬靈恩賜是神在人悔改時，用超然的方式賜給人的。天賦才幹和恩賜的區別，在下表說明了：

天賦才幹與屬靈恩賜的比較		
比較	天賦才幹	屬靈恩賜
來源	經由父母從神而來	不經由父母從神而來
何時擁有	從出生開始	大概從信主的時候開始
目的	在天然的層面上，讓人類得福	在屬靈的層面上，讓人類得福
使用過程	必須加以確認、發展及使用	必須加以確認、發展及使用
功能	信徒必須將之獻給神，為神的榮耀而使用	信徒必須為神的榮耀而使用

恩賜的種類

新約中，只有三段經文提到恩賜：

以弗所書 4:11	羅馬書 12:6-8	哥林多前 12:4-11, 28
使徒	說預言	智慧的言語
先知	執事	知識的言語
傳福音	教導的	信心
牧師	勸化的	醫病的
教師	施捨的	行異能的
	治理的	先知
	憐憫人	辨別諸靈
		繙方言

		使徒
		教師
		幫助人的
		治理事的
		說方言的

使徒(弗 4:11)：使徒的恩賜和職分，必須加以區分。使徒的職分只限於十二使徒和保羅。耶穌在路加福音六章 13 節，呼召門徒歸向他，並且揀選十二個人，「稱他們為使徒」。耶穌賜給這十二個人特別的權柄，權柄是限於擁有使徒職分的人(比較路 9:1；太 10:1)。保羅後來為自己的使徒權柄辯護，強調他有作為真使徒的證據(林後 12:12)。使徒行傳一章 21 至 22 節，提出了使徒職分的資格，負上這職分的人，必須從施洗約翰開始，至基督升天時，都與耶穌同行。保羅是一個獨特的例子，他指自己作使徒，是如同「未到產期而生的人」一樣(林前 15:8-9)。

使徒的恩賜在哥林多前書十二章 28 節，和以弗所書四章 11 節提及。「使徒」這個詞的英文 apostle，是從希臘文 apo(意思是「從」)和 stello(意思是「差遣」)而來的，因此，使徒就是一應「從.....差遣」的人。這個字似乎可作專門用法，也可作一般用法。按專門用法，這個字只限於十二使徒，他們擁有使徒的職分，也得著使徒的恩賜。按這意義來說，使徒的恩賜是奠定基礎的恩賜，限於建立教會(弗 2:20)。使徒的職位已經終止(因為已經沒有人能夠滿足使徒行傳一章 21 至 22 節的資格)，因此，從嚴格意義來說，使徒的恩賜也已經終止了。「使徒」這個詞，在一般意義上，也可以指受基督「差遣的人」。這種「使徒」，沒有職分，也沒有恩賜，因為這詞是按著非專門意義的用法，泛指受差遣者(比較徒 14:14；林後 8:23；腓 2:25)。

先知(羅 12:6)：羅馬書十二章 6 節、哥林多前書十二章 10 節及以弗所書四章 11 節，均提到先知的恩賜。先知都是直接從神的啓示領受他的信息，正如亞迦布曾經宣佈世界面臨饑荒(徒 11:28)，以及保羅在耶路撒冷的被囚(徒 21:10-11)。先知從直接的啓示，領受了神聖「奧秘」的知識(林前 13:2)，這些知識是其他人所不知道的。聖經正典完成之前，先知的恩賜對於教會的建立是十分重要(林前 14:3)，先知直接從神領受啓示，又將啓示教導人，叫人得著造就，得著安慰，得著勸勉(林前 14:3)。由於啓示是從神而來的，啓示也是真實的；真假先知的考驗，要視乎先知預言的準確性(比較申 18:20, 22)。先知的責任是：一方面預言將來的事情，一方面宣講神的真理，給人勸勉，給人教導。有些人認為先知的恩賜和教會的建立，也有關係(弗 2:20)，因為教會的根基已經奠定，聖經的正典已經完成，今天就不再需要先知的恩賜了。

神蹟(林前 12:10)：聖經中的神蹟，是個大題目，讀者應該另作專門研究。綜觀整本聖經，神蹟不是偶爾發生的，神蹟主要發生在三個時期：在摩西和約書西時代、以利亞和以利沙時代，及基督和使徒時代。這些時期以外，也有間歇的神蹟，但數目不多。神蹟是用來證明一個信息；在以上所提的不同時代中，神都使用他的使者行使奇妙的神蹟，支援他們所傳的新信息。新約時代的神蹟，是用來證實使徒所傳的道理。當聖經正典已經完成，神蹟也就不再需要了，神蹟的功效也逐漸消失；神話語的權柄，已足夠用來證實使者所傳的話語。

神蹟的恩賜(林前 12:10, 28)，比醫治的恩賜範圍更大。「神蹟」這個詞，按原文意思是「能力」或「一種有能力的工作」。在這裏，神蹟的例子就是彼得對亞拿尼亞、撒非拉的審判(徒 5:9-11)，和保羅審判行邪術的以呂馬，叫他瞎眼(徒 13:8-11)，彼得使多加復活(徒 9:40)，保羅使猶推古復活(徒 20:7-13)。「神蹟」這個詞，也用來形容基督所行的神蹟(太 11:20, 21, 23；13:54)。

今天仍有神蹟的發生。神可以直接應許信徒的禱告，在他生命中行使神蹟。神也可以應許為患病的人的禱告，叫他得著痊愈。

醫治(林前 12:9)：神蹟的恩賜在狹義來說，就是醫病的恩賜(林前 12:9, 28, 30)。這詞不達意在哥林多前書十二章 9 節，按原文是衆數位(希臘文 iamaton)，含意是「各類的疾病得著醫治」。神蹟的恩賜是指一個

人能醫治其他人任何的疾病。細究整本新約，基督和使徒在治病的經歷中，疾病獲得痊愈都是：立刻的(可 1:42)；完全的(太 14:36)；永遠的(太 14:36)；有限的「身體上的疾病(如大麻瘋，參可 1:40)，而不是心靈上的疾病」；無條件的「包括沒有信心的不信者，和不認識耶穌的人(約 9:25)」；有目的的「目的不單是使人脫離痛苦和疾病，如果這些是神蹟的目的，耶穌離開各城鎮就是殘忍和不當的，因為那裏有病的人都來尋求醫治(路 5:15, 16)」；次要的「神蹟是次於神話語的宣講(路 9:6)」；有特別意義的(確定基督和使徒是神的使者，證明他們的信息是神的話語(約 3:2；徒 2:22；來 2:3, 4))；一定成功的「除了一個例子，就是門徒缺乏信心，以致不能行使神蹟(太 17:20)」；無病不治的「這種恩賜最高的表現方式就是：叫死人復活(可 5:39-43；路 7:14；約 11:44；徒 9:40)」。

醫治的恩賜和醫治本身，必須加以區別。正如其他神蹟的恩賜，醫治的恩賜在聖經正典完成後，已經停止；後來也不再需要醫治的恩賜。但神仍然可以答允他兒女的禱告，醫治人的疾病，不過，這並不需要別的中間媒介，神可以直接醫治人。這兩種醫治同時在使徒行傳第九章出現，那裏彼得用恩賜醫治亞拿尼亞(徒 9:34)，但神也答應彼得的禱告，醫治大比大(徒 9:40)。

此外，我們還找到不少例子，顯明神並不一定醫治人(林後 12:8-9；提前 5:23)。

方言(林前 12:28)：我們需注意以下幾點，才不致對這個恩賜產生混淆：

1. 按使徒行傳的記載，聖經中的方言是一些語言(徒 2:6, 8, 11)。外地的猶太人，在五旬節回到耶路撒冷，他們聽到彼得用他們所說的當地語言，傳講福音(比較 8-11 節)。
2. 使徒行傳的方言，和哥林多書信中的方言是同一樣的。我們沒有理由說，哥林多書信中的方言和使徒行傳的方言不同，或者說，哥林多書信的方言是天使的語言(林前 13:1)。
3. 方言是一個證據的恩賜(sign gift)，是短暫的(林前 13:8)。「終必停止」一句話，是用中間語態(middle voice)，這是要說明，「這些恩賜會自動停止」。這裏的含意是，等「那完全的來到」，方言就不會繼續存在。那時，知識和說預言的恩賜都要停止，恩賜的功用完結後，它就會停止。如果「那完全的來到」後，方言還會繼續下去，那裏的動詞，就應該用被動形式。

根據一些神學家的看法，如殷保羅(Paul Enns)此認為方言是在基督與使徒的世代中賜下的，而且也是必須的。方言與行神蹟的恩賜是要作使徒的證據(林後 12:12)。當聖經寫成後，就不再需要這些證據；聖經已成為權威，證實神僕人所傳的信息。方言是教會雛型時代一種證據的恩賜(林前 13:10-11, 14:20)。但聖經從來沒有清楚說明，只是人執著一兩節經文看法而已。

方言是要向不信主的猶太人作證據，在這意義上來說，方言是用來傳福音的(林前 14:21-22)。當猶太人進入聚會當中，聽見有人用別國語言說話，這就是給他們的證據，證明神在當中，正如在以賽亞的日子(賽 28:11-12)，這證據要引導他們相信耶穌是彌賽亞。方言也有造就自己的作用(林前 14:4)。

翻方言(林前 12:10)：翻方言的恩賜，是指一些人擁有在聚會中，翻譯別人用方言所說出的別國的語言，那種語言應該翻譯成當地人常用的語言。

傳福音的(弗 4:11)：「傳福音的」這個詞的英文 evangelists，是來自希臘文 *euangelistas*，意思是「宣講好消息的人」。傳福音的恩賜可以下一個這樣的定義，「有效地宣講救恩好消息的恩賜，讓人悔改歸信基督，作主的門徒。」

傳福音的恩賜有以下幾方面的要點：

1. 這恩賜包括對失喪靈魂的負擔。有這恩賜的人，一定深切盼望，看見別人得救。
2. 這恩賜包括宣講好消息。傳福音是宣講好消息的人，著名佈道家如葛培理等，當然擁有傳福音的恩賜，但我們不應將這恩賜限於向大眾佈道的工作。傳福音者也可以以個人形式，和不信者分享福音。
3. 這恩賜能將福音清楚表達。傳福音者能夠將福音用簡單清楚的方式表明；他宣講救恩的基本需要：罪、基督代替性的死、信心、赦免、和好 — 讓沒有聖經知識的不信者，都能明白福音。
4. 這恩賜包括使福音宣講得著回應。有傳福音恩賜的人，對福音的宣講都得著回應，這種回應表示他擁

有這種恩賜。

雖然只有部分的信徒有傳福音的恩賜，但每一個信徒，都不能免去傳福音的責任，所有信徒都應該做傳福音的事工(提後 4:5)。

牧師和教師(弗 4:11)：以弗所書四章 11 節所說的，是一種恩賜，而不是兩種恩賜。「牧師」這詞(希臘文 *poimenas*)，按字面的意思是「牧羊人」，這詞只在這裏用作一種恩賜。這詞可形容基督是好牧人(約 10:11, 14, 16；來 10:20；彼前 2:25)，也用來指做牧養教導工作的人，在靈性上肩負牧養的責任。牧師的工作，字面的意思十分明顯，就是作牧人照顧羊群。「牧師要照顧羊群，他要引導、守衛、保護和供應，在他監察之下的羊群。」使徒行傳二十章 28 節的例子，可見一斑，那裏彼得勸勉以弗所的長老，要「牧養神的教會」。這是一種自願性的工作，不是為了物質的報酬，不是為了管轄別人，而是出於真正謙卑，願為別人的榜樣(彼前 5:2-5)。

這恩賜還有另外一方面的功用，它包括教導的能力。有時我們會提到一些教會的牧者說：「他不善於教導，但他能夠好好牧養。」那是不可能的。如果一個人有這種恩賜，他就是一個好牧者，也是一個好教師。「作教師所需要的，是要好好使用方法。他要用教訓去引導，護衛及保護學生。」所要著重的是，地方教會的信徒，都能長大成人，保羅一再勉勵提摩太，要在話語的教導上忠心(提前 1:3, 5；4:11, 6:2, 17)。

在此以外，還有幾個相關的名詞。長老(多 1:5)，是說明這種職位的尊榮；監督，是說明長老的工作與職能(提前 3:2) — 那就是牧養的工作；牧師，是說明一種恩賜，也強調牧者和教師的工作。

教師(羅 12:7；林前 12:28)：牧師也是一個教師，但教師不一定也是牧師。有幾種條件可以顯明一個人是有教導恩賜的，他對神的話語，有極大的興趣，也會委身研讀神的話語。他能夠將神的話語，清楚明白地表達出來，又能夠將神的話語，應用在人的生活。這恩賜顯於人的身上，叫這人有深湛的神學和聖經知識，但又能夠用淺顯的方法向普通人傳講，讓他們明白真理。這就是教導的恩賜。這恩賜在新約時代的地方教會，顯得十分重要，因為這恩賜是叫信徒得以長大及成熟的(比較徒 2:42, 4:2, 5:42, 11:26, 13:1, 15:35, 18:11 等)。

關於教導的恩賜，有兩點是值得注意的。第一，這恩賜是需要加以發展的。一個人可能有教導的恩賜，但要將這恩賜好好運用，他就需要付出嚴格研究的代價，並且忠實地運用這種恩賜。第二，教導的恩賜不同天賦才幹。學校的教師通常都在教會裏擔任教導的職分，但他們所有的天賦教導才能，並不一定就代表有屬靈的教導恩賜。在教導上的天賦才能，和屬靈的恩賜是不同的。

執事(羅 12:7)：本處經文的「執事」二字(希臘文 *diakonia*)，是一個一般的用語，指對他人的服務或服侍。這詞的意義十分廣泛，可以指在一般方式上，對別人的服務或服侍。這個詞使用的方式，可以參看以下例子：提摩太和以拉都在以弗所服侍保羅(徒 19:22)；保羅服侍耶路撒冷的信徒，將金錢的饋贈帶到他們那裏(羅 15:25)；阿尼色弗在以弗所服侍保羅(提後 1:18)；當保羅坐牢，阿尼西母服侍保羅(門 13)；希伯來信徒付出愛心的服侍(來 6:10)。根據這裏和其他地方的例子，可以見到「服侍」是指在肉身需要上，對其他信徒的幫助；這種恩賜不大明顯，因為信徒間的服侍，通常都在私人的關係上進行。

幫助人的(林前 12:28)：「幫助」這個詞(希臘文 *antilempsis*)是表明，「一種幫助或輔助的行為。這詞的基本意思是指代別人做事。」幫助人與服侍人相似，有些人認為這兩種恩賜是相同的。固然，這兩種恩賜即便不同，也十分相似。這詞在聖經原文，只在新約用了一次，但與這詞有關的另一個希臘字 *antilambanesthai*，則在路加福音一章 54 節、使徒行傳二十章 35 節，和提摩太前書六章 2 節用過。幫助人的恩賜，是指「堅守扶持某人，以幫助他。這些幫助大概就是指，對有需要的人的援助，不論是貧窮的、患病的、孤寡的、異地作客的都是。」

信心(林前 12:9)：當然所有基督徒都有一個得救的信心(弗二 8)，他們並且能夠在屬靈生活上，運用信心(來十一)，但有一些信徒擁有信心的恩賜。「信心的恩賜，是能夠在不平凡的事情上，表現信心……那人知道該作的是什麼事，並且相信神要藉著他，完成這件事，雖然事情看來是不可能的。」司提反就擁有這種恩賜，他被稱為一個「大有信心」的人(徒 6:5)。一些人如慕艾勒(George Mueller)和戴德生(Hudson Taylor)，都是信心恩賜的好榜樣。

勸化的(羅 12:8)：「勸化」一詞來自希臘文 *parakalon*，意思是「來從旁給予援助。」這字的名詞是用來說明聖靈，是信徒的幫助(約 14:16, 26)。「勸慰者(勸化)是指一個能夠幫助別人，運用意志去行動的人。」勸慰的恩賜，「通常與教導的恩賜並存(比較提前 4:13, 6:2)，勸慰的恩賜是向人的內心和良知發出勸慰。」

勸慰的恩賜有時是著重勸導，以幫助別人實現某些行為(比較猶 3)。勸慰的恩賜有時著重安慰，尤其正當別人遭受不幸或試煉的時候(徒 4:36, 9:27, 15:39)。

辨別諸靈(林前 12:10)：在初期教會，聖經正典還未完成，神將啓示直接給一些人，讓他們將啓示傳給教會。但初期的信徒，怎能知道啓示是不是真實的？他們怎能知道啓示是不是從神而來，還是從虛謊的靈而來，不是單單從人的靈而來？為了叫啓示發生效用，神賜下「辨別諸靈」的恩賜。擁有這恩賜的人，有超然的能力去確定究竟啓示是從神而來的，還是屬於虛謊的。約翰所說的「要試驗那些靈」，就是指此而說(約壹 4:1)。同樣地，當在聚會中有兩個至三個人宣講神的啓示，擁有辨別諸靈恩賜的人，就要去決定這些啓示是不是從神而來(林前 14:29；比較帖前 5:20-21)。

有時被鬼附的人，也需要有這恩賜的人去分辨是心理、是精神的上的問題，還是靈界的問題，並且將污鬼從人身上趕出去(徒 13:10, 16:16, 19:12)。可惜今天不少人都不信有鬼的存在。

憐憫人的(羅 12:8)：憐憫的希臘文是 *eleon*，意思是「同情和表示憐恤」。在基督一生中，他曾施出憐憫，醫治瞎眼的(太 9:27)，幫助迦南婦人的女兒(太 15:22)，醫治癲癩者(太 17:15)，和醫治大麻瘋(路 16:13)。憐憫的恩賜包含同情與憐恤，幫助貧者、病者、困難者和受苦者。此外，這種恩賜都是以喜樂的心情施出的。擁有這恩賜的人，都必須是憑著喜樂而作，而不是當作一件沈重的任務。

施捨(羅 12:8)：施捨這名詞的希臘文是 *metadidous*，意思是「與別人分享」。施捨的恩賜通常是指，與別人分享物質的能力和意願。有這種恩賜的人，是很樂意和自然地，與人分享他的好處。保羅勸告說，施捨的「就當甘心」。「這是指，存著單純目的，不存機心，慷慨大方地，向人施予同情。」這種恩賜不是專為富人而設，而是普通的基督徒也可以擁有。腓立比人給保羅的饋贈，就是這種恩賜的運用(腓 4:10-16)。

治理的(羅 12:8；林前 12:28)：保羅在羅馬書十二章 8 節所指的，是帶領的人。那句話來自希臘文 *prohistimi*，意思是「站在前面」；那就是去帶領、管治和主理。這字曾用在帖撒羅尼加前書五章 12 節，和提摩太前書五章 17 節的長老身上，哥林多前書十二章 28 節所提到治理事的，希臘文是 *kubernesis*，字面意思是「在船上掌舵」。以上的經文，都是指長老帶領會眾而說，但這詞也可以作更廣泛的用法，如指主日學的管理，和教會以外的事奉的管理，如作為一所基督教學校的院長或主任都是。

智慧的言語(林前 12:8)：智慧的恩賜相當重要，因為這種恩賜在這段名單中居首位。保羅在哥林多前書二章 6 至 12 節，更詳盡地解釋智慧的恩賜，智慧的恩賜可被視為神聖的啓示，保羅可將這種啓示傳給信徒。因為這種恩賜是包括領受直接的啓示，這可以說是一種作使徒標記恩賜的一種，因為使徒是直接從神領受啓示的。而智慧的恩賜「是啓示的真理完整的系統。有智慧恩賜的人，能夠直接從神領受啓示的真理，將這真理向神的子民表明。」

當今在基督教的圈子內有兩種**極端的看法**：

1. 因為這種恩賜是關乎神直接啓示的領受與傳送，當聖經正典完成後，這種啓示也已終止了。

2. 著重靈恩的人認為這種恩賜沒有終止，而神仍透過他們可以以直接的說話、異象、圖象向他們啓示，或洞悉某人的過去、問題和秘密。並將此應用在輔導工作上。

知識的言語(林前 12:8)：這恩賜不容易明白，似乎與智慧的恩賜有密切相關。知識的恩賜是指正確理解，所啓示給使徒和先知的真理的能力。知識的恩賜，和說預言和教導的基礎恩賜有關，關乎將神的直接啓示，向使徒和先知的傳送(比較林前 12:28)。

傳統的福音派神學家和牧者認為一些恩賜如先知、使徒、方言、行神蹟、智慧的言語，在今天教會已不復有，因為這些是初期教會所需要的，使徒年代還沒有正典，又需要異能印証使徒傳福音工作。現今聖經正典有神明確的啓示；教會領人歸主可以用宣講、見証等。筆者的對這種說法有所保留，其中一些看法，請參看第一章神論之「神蹟在今日」(22 頁)。

第六章 三位一體論

三位一體簡述

基督教是一個獨神教，相信在天地之間只有一位神。但是，根據聖經的啓示，教會也承認，這位神從永遠到永遠，是具有三個位格的。而這三個位格是以父、子、靈的名稱來代表的。由於這是一個獨特的生命，我們無法用其他生命的生存原理來形容三位一體之真理。

三位元之間保有交誼的關係，如彼此的交談，討論，瞭解，認識等，略如人與人之間的交通。但是這三位並非是三位元個別獨立的實體成本質，也不是各佔三分之一的本體，而是「三而一，一而三」之存在。聖父是神，聖子是神，聖靈也是神。三個位格，一個本體。另一方面，父，子，靈各自有其個別的特性的。聖父不是聖子，聖子也不是聖靈。聖父永遠是父，聖子和聖靈也是如此。因此，三位元之間的關係，乃是永立不變的。

按本性而言，父、子、靈是完全平等的；聖子並不低於聖父，聖靈也並不低於聖父或聖子。聖子被稱為是聖父獨生的兒子。但是這並不表明聖子的地位是低於聖父，也不是指聖父的存在先於聖子的存在，因為聖子是在「永遠中」生的，因此與聖父一般，是永遠存在的。聖靈又是從聖父和聖子而出的。聖靈也是永遠存在的，因為他是在永遠中從父和子而出的。

根據上述之關係及聖經啓示中所列的次序，聖父的名稱列於第一，聖子的名稱列於第二，聖靈的名稱列於第三。這種次序的排列，也可以從神的工作上得到支援。

父、子、靈在本性上雖然是權榮相等的，但是在神對外的工作上，卻似乎表顯先後和高低之分別(約 14:28)。神的工作，在基本上乃是三位一體共同的工作，不能也不應作絕對的劃分和區別；但是聖經顯然將某一些工作特別歸諸三位中之某一位，例如創造特別是聖父的工作，救贖特別是聖子的工作，成聖特別是聖靈的工作。不但如此，聖子道成肉身，是由聖父差遣而來的(約 3:16；可 9:37)；也是要成就聖父的旨意(約 14:24)。而聖靈在五旬節的降臨，乃是由聖父和聖子差遣而來的，並且是為聖子作見證(約 14:16, 26；15: 26)。

一. 名詞的由來

三位一體(Trinity)這個名詞的英文字來自拉丁語的「Trinitas」，是形容詞 Trinus 變化而來，意思是「三重」(Threefold) 或「三合一」(Three in one)。

這字表達了「三重性」(Threefoldness) 的意義，亦即神三重的顯現。

這詞的英文字並不是形而上學中所謂「三元或三元合一」(Tri-unity)的意思。

德文 Dreieinigkeit(three-oneness)則能較為準確地表達出三位一體的觀念。

神性是以三位一體為單元(Trinity in Unity)，因為其內部有三區分而形成一個單一的屬神的生命，三位格(Persons)互相平等且屬於相同的本質。

何謂位格？當我們說神是有位格的時候，我們並非指神是有形再體、有骨有肉的，因為聖經明明告訴我們「神是靈」(約 4:24)。我們說神是有位格的，因為祂是有個性(personality)的，是有理智、情感，有決定之本能，有行動的。

二. 有關三位一體錯謬的解釋

1. 三神論(Tri-thiesm)：初期教會人物如亞空拿卓斯(John Ascunages)，和斐羅龐努士(John Philoponus)曾說，有三位神，彼此之間只有一種疏遠的聯繫，就好象彼得、雅各、約翰三位門徒一樣。這種錯謬否定了三位一體的合一性，將神說成是三位神，而不是一位神有三個位格。
2. 撒伯流主義(Sabellianism)或形態論(Modalism)：這教訓始自撒伯流(Sabellius，約主流 200 年)。他的錯誤，是走向三神論的另一個極端。雖然撒伯流也談論父、子、聖靈，但父、子、聖靈不過是一位神的三種存在形態，或稱三種顯現。這種教訓稱為「形態論」(modelism)，是認為神以父、子、聖靈三種

存在形態來表明自己。

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

三. 從自然界和哲理中尋找類比

1. 人是一個三區分的存有，可分為靈、魂、體三部份(帖前 5:23)。
2. 世界可從外觀上區分為天、地與海。
3. 大氣是由光、熱與空氣所構成。
4. 物質具有固體、液體與氣體三態。
5. 水有雨、雪和冰的形態。
6. 太陽有光、熱與化學效應。
7. 酢漿草有三瓣為喻。
8. 奧古斯丁：知、情、意。
9. Hegel：正、反、合。

教會對三位一體之真理，雖然是由神學思想的研究而成形的，但是神學思想的根據卻是出自聖經。三位一體之真理，在舊約聖經的啓示中，並不明顯。直到新約時代，才被清楚地表明出來。

四. 舊約聖經的啓示

1. 含有多個位格的記載
 - A. 採用屬於眾數的動詞(創 20:13「叫」；創 35:7「顯現」)
 - B. 採用屬於眾數的代名詞以自稱(創 1:26, 3:22, 11:7；賽 6:8)
 - C. 顯示子與耶和華有關的經節(詩 2:7；箴 30:4)
 - D. 分別神的靈與神的經節(創 1:1,2；詩 33:6；賽 48:16, 63:7,10)
 - E. 言詞重複三次的記載和祝福辭(民 6:24-26；賽 6:3)
2. 關於耶和華之使者的經文
 - A. 耶和華的使者聲稱祂就是耶和華 (創 22:11,16；31:11,13)
 - B. 世人認識祂就是耶和華 (創 16:9,13；48:15,16)
 - C. 祂接受神一般的崇拜 (出 3:2,4-5；士 13:20-22)
3. 關於彌賽亞的描述
 - A. 祂是與耶和華為一的 (賽 9:6；彌 5:2)
 - B. 祂在某個意義上又與耶和華有別 (詩 45:6,7；瑪 3:1)

五. 新約聖經的啓示

1. 從神的名號看三位一體

名 號	聖 父	聖 子	聖 靈
神	出 20:3；申 6:4；約 17:3	約 1:1；20:28；約壹 5:20；多 2:13；羅 9:6	出 31:3；徒 5:3-4
主	詩 2:4；110:1；士 6:15；13:8	羅 10:9；啓 17:14；19:16	林後 3:17
耶和華	出 3:15；6:2-8；詩 83:18	瑪 3:1；可 1:4；亞 12:10 下	賽 11:2；士 15:14

2. 從神的屬性看三位一體

屬性	聖 父	聖 子	聖 靈
永恆	詩 90:2	彌 5:2；約 1:2；啓 1:8,17	來 9:14
全能	創 17:1；彼前 1:5	賽 9:6；林後 12:9	羅 15:19
全知	耶 17:10	約 2:25-26；5:61,64；啓 2:23	林前 2:10-11
全在	耶 23:24；王上 8:27；詩 139:7	太 18:20；28:20；約 20:19,26	詩 139:7
良善	路 18:19	路 18:19	尼 9:20
聖潔	撒 2:2；啓 15:4；利 19:20	路 4；34；徒 3:14；來 7:26	被稱為「聖靈」
真實	約 5:32；7:28；8:26；羅 3:4	約 14:6；約壹 5:20；啓 3:7	約 15:26；16:13；約壹 5:7
慈愛	羅 2:4；弗 1:7；約壹 4:16	羅 5:8；弗 5:25	尼 9:20；路 18:19

3. 從神的工作看三位一體

工 作	聖 父	聖 子	聖 靈
創造宇宙	詩 96:5；102:25	約 1:1-2；西 1:16	伯 26:13
創造人	創 2:7	約 1:1-2；西 1:16	伯 33:4
主的道成肉身	詩 2:7	約 1:14	聖靈懷孕
復活	申 32:39；撒 2:6	約 5:21；11:25	羅 8:11
內住聖徒心中	弗 4:6	加 2:20；西 1:27	林前 6:19
使人成聖	猶 1	來 2:11；10:10,14,29；13:5	林前 6:11；多 3:5
默示聖經	耶 36:1-4, 27-32	彼前 1:10-11	彼後 1:21
相 交	約壹 1:4	約壹 1:4	林後 13:14；腓 2:2
救 贖	預備救法	成全救法	施行救法

4. 從神的敬拜看三位一體

敬 拜 者	聖 父	聖 子	聖 靈
天 使	賽 6:3；啓 4:8		
聖 徒	向父求 出 20:3	奉子名 太 28:17；啓 5:11-14	在聖靈裡
祝 福	民 6:24-26	林後 13:14	

六. 三位一體在教義上難解之處

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

1. 生(begotten)的意思：「生」這個詞用在基督身上，有幾方面的意思。第一，根據馬太福音一章 20 節，基督是在人性中出生，而不是在神性中出生的；在亙古時，基督已是神(彌 5:2)，但在伯利恆時，基督增加了一種本性(an additional nature)，就是人性。馬利亞的懷孕，是在聖靈的監管下完成的，以確保基督的人性無罪。基督獲得這種人性，就是「生」這個字所指的；這名詞不能用在他的神性之上。「生」這個字，也不是用來指，耶穌作為神的兒子而說的，耶穌曾在時間和空間裏，宣稱自己是神的兒子(詩 2:7；徒 13:32-33；羅 1:4)。這些經節都強調，耶穌之為神子，是復活之後的明證，但這不是說，復活使他成為神的兒子。基督從亙古已經是神的兒子了。詩篇二篇 7 節和使徒行傳十三章 33 節都強調，基督的出生，只是對基督兒子的地位的一種公開的顯明(兒子的地位並不是這時才開始的)。

2. 頭生(first-born)的意思：否認基督的神性的人，都喜歡引用「頭生」這個名詞。他們說，基督在時間上是有開始的。可是如果我們探討字義(lexical)，和這字在上下文的用法(contextual)，就會對頭生一詞有新的理解。在舊約，這字是用來說明長子的地位。長子擁有雙份的產業(申 21:17)；他比其他家庭成員有更大的優惠(創 27:1-4, 35-37)。更多的特權(創 43:33)和更大的尊敬(創 37:22)。長子是優先的地位，和無上權力的一個象徵稱號(出 4:22；耶 31:9)；而這字就是按這意義，用在基督身上。歌羅西書一章 18 節所說基督的頭生地位，是清楚不過了：作為頭生的基督，做了教會的頭和萬有的元首。希伯來書一章 6 節又提到，基督作為頭生者，擁有至高的權力，天使都要拜他；本來只有神才能接受敬拜的。詩篇八十九篇 27 節，也許是關於頭生最清楚的解釋，這段經文也是希伯來詩歌綜合體(synthetic poetry)的一個例子。詩歌第二行是第一行的解釋，在這篇彌賽亞詩裏，神確定了彌賽亞是頭生的，他要作世上至高的君王。稱為「頭生」，是指這位君王要管治全世界。無論從語言學或注釋學去看，「頭生」都是強調，耶穌作為彌賽亞的卓越地位。

3. 獨立(only-begotten)的意思：「獨生」(希臘文 monogenes)(比較約 1:14-18, 3:16；約壹 4:9)並沒有提供一個時間開始的觀念。它只是說明，耶穌是神獨生的兒子，是「獨一無二的」、「沒有相同的」及「在這範疇裏，是唯一的」。獨生「說明了耶穌是獨一無二，超乎所有在地上和天上的存有。」創世記二十二章 2, 12, 16 節提到，以撒是亞伯拉罕「獨生的、所愛的」兒子。使徒約翰又形容，神獨生子所發出的榮耀——從來沒有人這樣發出過父的榮耀(約 1:14)。不但如此，子也表明了父——除了這位獨生子外，沒有人能表明父。這位獨一的兒子是由神差到世上的，永生只能由神獨一的兒子所賜(約 3:16)。仔細研究這些經文，「獨生」一詞，並不是表明存在的開始；反之它表明了存有者的獨特性(uniqueness)。基督是獨一無二的神的兒子，由父從天上差派而來。

七. 總結

1. 神是獨一無二的，但也是三位一體的。
2. 三位一體神的教義，絕對不含有三位神之意。神不是三而一，乃是三在一內；而有三個分別存在的方式。
3. 聖父、聖子、聖靈三位格裡面永遠是彼此交通互相連系的。在位格、職守和運行上，互相照應。唯一的限制：子是父所差遣，聖靈是父與子所差遣，父卻不是子和聖靈所差遣。
4. 「父」或「子」或「靈」沒有「神」這一術語全部的含義。因為神不只是「父」或「子」或「靈」，乃是父與「子」及「靈」，是不可分割的。
5. 聖子的生，不是創造，乃是聖父對子傳達祂自己；更表明子與父的永遠關係。子從來沒有一個開始為子的時候，也從來沒有一個不與父同在的時候。聖子的出生，不是出於父的一種舉動，而是神性裡的一個內在的必要。這樣，子不倚靠父，正如父不倚靠子一樣。

三位一體的真理，是一個極大的奧秘，是人無法測度的。若非聖經的啟示，人的理智不可能會編制一位獨一無二而又是三位一體之神。此項真理，必須完全以信心接受，並以信心經驗。金碧士(Thomas a Kempis)對信徒的警告：「如果你缺少謙卑的態度，並且使三位一體的神憂愁，縱令你對三位一體的道理能窮其奧理，而且口若懸的加以講解，對你究有何益？」

第七章 天使論

一. 有關天使的教義

1. 天使的定義

聖經中用了幾個不同的字眼來界定天使。

A. 天使：希伯來文是 *malak* 簡單的意思是「使者」。這個字可指人的使者(王上 19:2) 或神的使者(創 28:12)。這字基本的意思是「受差遣者」。作為神的使者，天使是「天上的存有，受神差派承擔使命的」。這字在舊約總共用了 103 次。希臘文 *angelos* 在新約也一共用了 175 次，可是這字用來指人的，只有 6 次。*angelos*(希臘文)類似 *malak*(希伯來文)，都是指「使者……是代表差遣他的那一位說話及行事的。」

B. 神的兒子：天使在未墮落時，都稱為「神的兒子」，他們都是神所創造的兒子(伯 1:6，38:7)。

C. 聖者：天使也稱為「聖者」(詩 89:5、7)，意思是：他們是被神「分別出來」，為神的聖潔作神的使者。

D. 萬軍：天使稱為「萬軍」，這名詞可理解為天上的軍隊(詩 89:6、8；撒上 17:45)。聖經用「天上的萬軍」(撒上 1:11)來形容天使這方面的工作。圍繞神寶座的，有數以百萬計的天上靈體，這些都稱為「耶和華的萬軍」(賽 31:4)。

2. 天使的存在

新舊約聖經中都有論到靈界的生命，即天上的使者，或稱天使。他們也是受造的生命，起始於神創造天地之時(創 1:1；詩 148:2, 5；西 1:16)。顧名思義，他們的主要工作乃是受差遣傳布神的資訊。由於聖經啓示的對象是人，內容是論到人與神的關係，故對於天使的描述非常簡略，而且往往是在記述神對人的行動時，才被提及(路 1:13, 26；創 19:1)。

聖經中有三十四卷書提到天使(十六卷在舊的；十七卷在新約)。有關天使最重要的記載，就是天使和基督的關係，基督在受試探的時候，曾得到天使的幫助(太 4:11)；他提到人復活的光景，就如天使一樣(太 22:29-30)；他教訓說，當他再來的時候，天使要招聚以色列人(太 25:31-32, 41)。天使的存在和基督見證的可靠性有密切關係。

3. 天使的本質和屬性

A. 天使是靈體：雖然天使能夠以人的身體向人顯現(創 18:3)，但天使稱為「靈」(來 1:14)，這說明了天使是沒有血肉之軀的。但由於他們是靈，似乎能在剎那間受遣，從一處到另一處。如當保羅被囚，被押送到義大利時，船遇風浪的侵襲，有主的使者來向保羅保證，全部乘客之安全(徒 27:23-24)。天使不會死亡(路 20:36)。

B. 天使都是被創造的：詩篇作者呼喚大自然，要讚美神的創造。耶和華用他的話創造了這些天上的靈體(詩 148:2-5)。約伯受到提醒，天使受造時，曾向神讚美歌唱(伯 38:6-7)。基督創造了至終要向他獻上讚美的天使(西 1:16)。

C. 天使都是同時被造，而且數目衆多：歌羅西書一章 16 節所提到的創造，指出天使的被造，是一次過的行動。天使的創造不是延續性的。因為天使不能生育(太 22:30)，天使的數目也是固定的。天使受造的數目有「千萬」之多(來 12:22)，雖然「千萬」(希臘文 *uriasin*)這個詞，按原文意思是一萬，但這裏所指的是無數之多(比較啓 5:11)。啓示錄五章 11 節重覆提到千萬，意思是指天使的數目是不能數算的。

D. 天使的等級比人高：人類(包括我們道成肉身的主)都是「比天使微小一點」(來 2:7)。天使不會受到人所受的限制，因為天使是不會死亡的(路 20:36)。天使比人更有智慧(撒下 14:20)，但這智慧也是有限的(太 24:36)。人的知識可能超越天使的知識(彼前 1:12)。天使對救恩的知識，尚不及使徒和信徒。天使比人更有能力(太 28:2；徒 5:19；彼後 2:11)，但天使的能力也是有限(但 10:13)。

E. 天使與人比較：特別是在未來的關係上而說，天使都是受到限制的。天使不是按神的形像被造，所以天使不能分享人在基督救贖工作上榮耀的結局。到世界的末了，被贖的人會被提升，高過天使(林前 6:3)。

F. 沒有娶嫁：論到世間夫婦復活以後之關係，耶穌用天使引作例證，間接說明天使沒有娶嫁婚姻關係(太

22:30)。至於他們是否有性別之分，則經文沒有提及。由此我們可以推論，天使的數量是固定的，沒有藉繁殖增添的可能。

4. 天使的等級

A. 管治的天使：以弗所書六章 12 節，提到墮落天使的等級：「執政的」就是「最先的和地位最高的」；「掌權的」就是「擁有權柄的」；「管轄這幽暗世界的」就是「在世界上彰顯權柄和能力的」；「屬靈氣的惡魔」是指邪靈，「表明他們的本質和性情」。但以理書十章 13 節又提到，「波斯國的魔君」和米迦勒敵對，這不是指波斯國的君王，而是指在撒但控制下的一個墮落天使；他是「一個居高位的鬼魔，由鬼魔的首領撒但所指派，去到他特定的活動範圍，就是波斯」（比較啓 12:7）。

B. 等級最高的天使：在猶大書 9 節，米迦勒稱為天使長；在但以理書十二章 1 節，他又稱為大君（中譯天使長）。米迦勒是唯一有天使長稱號的天使，也許他就是在這等級中唯一的一位元天使。天使長的任務，是保護以色列民（但 10:21 稱他為「你們的大君米迦勒」）。天使中還有一些「大君」（但 10:13），米迦勒只是其中一位，不過他是神最高等級的天使。聖經也提到有執政的天使（弗 3:10），但沒有詳細介紹他們。

C. 個別的著名天使

a. 米迦勒（但 10:13；12:1；猶 9）。「米迦勒」的意思是：「誰像神？」米迦勒是聖經中唯一被稱為天使長的一位。他是以色列的護衛者，代表以色列向撒但爭戰，又在大災難中領導天使和撒但的使者爭戰（啓 12:7-9）。他似乎是握有能力和權柄的天使（但 10:13, 21）。米迦勒曾為摩西的屍體與撒但爭辯，但米迦勒不審判撒但，乃將審判的權柄交予神（猶 9）。耶和華見證人會和一些基督徒認為米迦勒就是基督，但此說如果成立，這就是說基督的權力比撒但小，而這是無法叫人接納的。

b. 加百列（但 9:21；路 1:26）：這名字的意思是「神的人」或「神是強的」。「加百列似乎是神的一位特別使者，負責神國度的計劃；他在聖經中曾四次被提及……加百列向先知和以色列民顯明及說明關於彌賽亞，以及他的國度的計劃和目的。」加百列曾在一段重要的經文中，解釋關於以色列人的七十個七（但 9:21-27）。在路加福音一章 26 至 27 節，加百列告訴馬利亞，她所生的一位將要為大，並且要在大衛的寶座上施行管治。在但以理書八章 15 至 16 節，加百列向但以理解釋有關日後的帝國的事情，如瑪代波斯和希臘，以及亞歷山大帝英年早喪等事情。加百列也向撒迦利亞宣告施洗約翰的誕生（路 1:11-20）；並告訴童貞女馬利亞，至高神的兒子，將會從她而出（路 1:26-33）。

c. 路西弗（Lucifer）（賽 14:12）：這名字的意思是「光亮者」或「晨星」。他可能是神一切受造物中最高智慧和最美的一位，他原初的地位是在神寶座周圍的基路伯以上。（請另參看本章「撒但的始源和本性」。）

D. 神聖的侍從

a. 基路伯是「等級最高，被創造時擁有難以描繪的能力和美麗……他們主要的目的和工作可以概括如下：他們是神榮耀臨在、神的至高主權和神聖潔的宣告者及保護者。」他們曾站在伊甸園門外守衛，不容許犯罪的人進入（創 3:24）；他們是至聖所約櫃上用金造的像（出 25:17-22）；他們是以西結異象中神榮耀的服役者（結一）；基路伯有一個異常的面貌，他們有四個面孔——人、獅、牛和鷹。他們有四個翅膀，腳像牛犢，閃亮如光亮的銅。在以西結書一章，他們在神的榮耀中顯現，預備審判。

b. 「撒拉弗」的意思是「燃燒者」。以賽亞書六章 2 節，描述撒拉弗環繞神的寶座。撒拉弗被形容為有六個翅膀，他們重覆三次宣告說：「聖哉、聖哉、聖哉」（賽 6:3），這宣告是「表明神是極其聖潔、完全聖潔。他們又讚美和宣告神完全的聖潔。撒拉弗也宣告，站在神的面前事奉他的人，必須洗淨罪中的不潔。」

5. 天使的工作

A. 敬拜與事奉神：基路伯對神的事奉，是保護神的聖潔；而撒拉弗對神的事奉，是圍繞神的寶座，表明神的聖潔。天使日夜侍立在神面前。約翰在異象中看見千千萬萬的天使，高聲頌揚被殺的羔羊——耶穌基督（太 18:10；啓 5:11-12）。以賽亞在異象中也看到天使侍立在神兩旁（賽 6:2-3）。他們不住地讚美神（伯 38:7；詩 103:20）。

B. 事奉基督：由基督降生之初至基督第二次來臨，天使都擔當事奉基督的重要工作。天使對基督的事奉，更是基督神性的證明。正如天使環繞父的寶座，天使也照樣服侍神的兒子。

- a. 天使預言基督的降生(路 1:26-38)：加百列向馬利亞解釋，她的兒子將要稱為「至高者的兒子」。他將要在他父大衛的寶座上，施行管治，他有一個永恆的國度。
- b. 天使從孩提時代開始就保護耶穌(太 2:13)：天使將希律王的惡意告訴約瑟，命約瑟逃往埃及，直至希律死了。天使也指示約瑟，在安全的時刻才回到以色列地(太 2:20)。
- c. 天使在基督受試探後服侍他(太 4:11)：這裏的服侍，包括當基督經過四十天試探的疲累後，給他鼓勵，並且給他食物，正如天使向以利亞所作的(王上 19:5-7)，
- d. 基督在客西馬尼園時，天使受差加給基督力量(路 22:43)：基督在客西馬尼園時面對十字架的屬靈爭戰；正如他在受試探的時候，與撒但的爭戰一樣。當基督正為面前的苦難掙扎禱告，天使就加給他力量。
- e. 天使宣告基督的復活(太 28:5-7；可 16:6-7；路 24:4-7；約 20:12-13)：天使帶領婦女進入空的墳墓，看空的裹屍布，好讓她們確實知道基督復活，將這資訊向世界宣講。天使提醒婦女，耶穌較早時曾應許，他在第三天將要復活。
- f. 基督升天的時候，有天使出現(徒 1:10)：天使怎樣環繞父的寶座，也怎樣在聖子凱旋升天時出現，好提醒見證者基督將來如何凱旋歸回。
- g. 天使會在基督第二次降臨時出現(太 25:31)：聖子再來的時候，天使會安排在世界發生的事情，他們會招聚以色列人回到聖地，預備彌賽亞的再來和統治(太 24:31)。當神子回到地上，他也會帶著千萬的天使同來，增添得勝的榮耀(太 25:31)。

C. 向信徒的工作：在希伯來書一章 14 節，天使稱為「服役的靈」。服役的希臘文是 *leitourgika*，這字並不含有奴隸服役的意思，只說明一種職事功能。天使定時接受任命，擔當起幫助信徒的責任。以下就是天使為信徒擔當的職責。

- a. 肉身保護 — 大衛逃避非利士人時，他經歷過天使肉身方面的保護(詩 34:7)。天使可以破壞神百姓的仇敵的計劃(詩 35:4-5)；天使也能保護那些向耶和華尋求保障的人，使他們肉身不被傷害(詩 91:11-13)。天使封住獅子之口，使但以理不受傷害(但 6:22)；他們保護但以理的三個朋友，不遭灼傷(但 3:19, 28)。天使從獄中釋放使徒(徒 5:19)，又釋放彼得(徒 12:7-11)。天使保護在大災難中的十四萬四千人(啓 7:1-14)。
- b. 肉身供應 — 天使餵養以利亞，使他肉身的饑餓得飽足，那時以利亞剛走完長途的旅程，疲弱不堪(王上 19:5-7)。
- c. 傳遞信息 — 如神在毀滅所多瑪城之前，差遣兩個天使去見羅得，並催他帶同家眷逃離這罪惡至極之城(創 19:1-22)。天使向但以理解明夢中見到異象(但七章)。天使有狂風巨浪中安慰保羅，讓他知道必能安全抵達羅馬，為基督作見證(徒 27:23-25)。
- d. 指引 — 天使指引腓利，向埃提阿伯的太監作見證(徒 8:26)。天使又安排哥尼流與彼得相會，令外邦人被接納，進入信徒的群體(徒 10:3, 22)。
- e. 執行神的命令 — 但以理的禱告，得神的應允，天使去回應和解釋(但 9:20-27；比較 10:10-12:13)。
- f. 帶領信徒歸回天家 — 路加福音十六章 22 節形容拉撒路之死，天使將他帶到亞伯拉罕的懷裏。這正顯明神是怎樣將死去的聖徒領回主的家中。

D. 與不信者的關係：羅馬百夫長哥尼流，得到天使的指示，派人赴約帕邀請彼得來家裡証道，以至信主得救(徒 10:22-48)。

天使負責向不信者施行審判。天使宣告所多瑪的毀滅，這是因為人的罪惡(創 19:12-13)。在七碗之災的高峰前，天使宣告屬世政權的崩潰，和拜獸者的命運(啓 14:4, 7-9, 15, 17-18)。天使也因為耶路撒冷的百姓拜偶像，而向他們施行審判(結 9:1-11)。有一位天使擊打希律亞基帕王一世，令他致死，因為他褻瀆神(徒 12:23)。在末世，天使要成為審判的使者，將不信者丟在火湖裏(太 13:39-42)。在大災難中，天使吹響審判的號角(啓 8:2-12；9:1, 13；11:15)；天使要將七碗之災傾倒在地上(啓 16:2-17)。

二. 有關撒但的教義

1. 撒但的存在

證明撒但真實存在的主要證據，不是根據經驗或傳奇的故事，而是依從聖經的話語。無論是舊約或新約，都確定撒但的存在。創世記第三章的蛇，就是代表撒但；並且所宣佈的審判(創 3:15)，也一定是指撒但而說的。約伯記二章 1 節特別提到，在神面前控告約伯的是撒但。歷代志上二十一章 2 節也提到，是撒但令大衛數點以色列人的。撒迦利亞書三章 1 至 2 節又說，撒但在神面前控訴人。

雖然以賽亞書十四章 12 至 17 節，和以西結書二十八章 11 至 19 節，都沒有明文提到是指撒但而說，但我們有足夠理由相信，這些經文是描述撒但原初的景況，和後來的墮落。

新約有不少經文都見證，撒但是真正存在的。每一位新約作者都提到撒但，有十九卷新約書卷也提到撒但(比較太 4:10, 12:26；可 1:13；3:23, 26；4:15；路 11:18, 22:3；約 13:27 等)。基督自己就提過撒但二十五次。基督真確的話語，是撒但存在的最有力證據。

撒但的名字，除了在未墮落前稱為路西弗(Lucifer)或基路伯(cherub)外，新約舊約都提到不少撒但的名字，這些都是撒但存在的證據，並可說明他的敗壞本性。

撒但的名字		
名字	意思	經文
撒但	抵擋者	太 4:10
魔鬼	誹謗者	太 4:1
惡者	內裏邪惡	約 17:15
大紅龍	具破壞性的受造物	啓 12:3, 7, 9
古蛇	伊甸園中的欺騙者	啓 12:9
亞巴頓	破壞	啓 9:11
亞玻倫	破壞者	啓 9:11
仇敵	敵擋者	彼前 5:8
別西卜	蠅之王(巴力西卜)	太 12:24
彼列	無用	林後 6:15
世界的神	掌管世界的知識	林後 4:4
世界的王	管轄世界的	約 12:31
空中掌權者的首領	控制非信徒的	弗 2:2
仇敵	敵擋者	太 13:28
拭探人的	誘人犯罪的	太 4:3
殺人的	領人進入永死	約 8:44
說謊的	歪曲真理	約 8:44
控告者	在神面前攻擊信徒的	啓 12:10

2. 撒但的格性

A. 撒但顯明的人格屬性：論到撒但，聖經提到他有三方面主要的格性。撒但是有智慧的，他有計劃；他的作為充滿詭詐(弗 6:11)。撒但欺詐的作為，證明他能夠思想，又能夠做一連串的計劃；可以欺騙人(啓 12:9)。他熟悉聖經(欺騙的手法)，更顯明他的智慧(太 4:5-6)。撒但是有感情的，他想提升自己，高過神的管治，這就證明了他有欲望(賽 14:12-17；注意「我要」二字)。撒但用詭計引誘初信者(提前 3:6)；他因為知道自己在地上時日無多，就極其氣憤(希臘文 *thumon*)(啓 12:12)。撒但也有意志，因為他企圖引誘基督犯罪(太 4:3)。撒但希望像神，也正好反映出他的意志(賽 14:13-14)。

B. 撒但顯明的人格行爲 撒但說話(伯 1:9-10) 拭探基督(太 4:3) 定下詭計(弗 6:11) 並控告信徒(啓 12:10)。

除此以外，撒但也是詭詐的，他定意要打敗基督徒。他的計謀和他對信徒的敵意，在彼得前書五章 8 節有清楚的描述。撒但被描繪成一頭獅子，遍地遊行，尋找可吞吃的人。他不停控告基督徒(啓 12:9-10)。他設下計謀(希臘文 *methodeia*)，要使徒跌倒(弗 6:11)。這種種的特質，都說明了撒但是有位格的。

3. 撒但的始源和本性

A. 撒但原本的狀況：以西結書二十八章 12 至 15 節，描寫撒但未墮落前的光景。他在神面前擁有崇高的地位；天上的美物環繞他(28:13)。他稱為「受膏遮掩約櫃的」，他在神面前擁有至高的尊榮(28:14, 16)。以賽亞提到，他是至高的天使，稱為「明亮之星、早晨之子」(14:12)。但他後來成為神的最大仇敵(希伯來文 *Satan*)，他就不再擁有以上這些尊榮的稱號。但未墮落前的撒但，是充滿智慧和榮美的，也是沒有暇疵的(28:12, 15)。

B. 撒但的墮落：以西結書二十八章和以賽亞書十四章，都有形容撒但的墮落。因所犯的罪，撒但被逐離神的面(結 28:16)。撒但墮落的原因是驕傲；他因美麗而心裏自高，他的智慧令他敗壞(28:17)。這句話顯明，撒但一定曾經擁有特殊的崇高地位，令他驕傲。以賽亞書十四章 12 至 14 節進一步描述引致撒但墮落的罪。這裏五次提到：「我要」，是強調他的罪(14:13-14)。撒但想要進到神的所在，在神的寶座上建立他的寶座，超過其他天使。他想做「至高者」。因這緣故，神將他逐離天上。

C. 撒但的道德責任：撒但是一個有道德責任的位格，他要向神負責(伯 1:7)，他並非擁有不受限制的自由；他是次於神，是受神的限制。

4. 撒但的審判

A. 撒但從原初高升的位置墮下：這位受膏的基路伯撒但，帶領了一大群天使，可能是所有天使的三分之一，從天上墮下(結 28:16-17；啓 12:4)。

B. 伊甸園中宣告了撒但最後的失敗：神讓撒但知道，他會有少許勝利(「你要傷他的腳跟」)，但基督會藉著十字架得著大勝利(「他要傷你的頭」創 3:15)。

C. 因著十字架，撒但失掉了能力：帶著人性的基督，藉著代替性的死，打敗了撒但；令撒但在信徒生命中失去能力(來 2:14)。

D. 撒但在大災難中被逐離天上：被逐離天上(啓 12:13)是一項審判。這天上也許是指星體的天，也稱為第二層天(不是神所在的天)。

E. 撒但會被捆綁一千年：當基督榮耀地降臨，撒但會被捆綁一千年，鎖在無底坑中，在千禧年內，他不能再出來迷惑地上的人(啓 20:2-3)。

F. 撒但最後會被丟在火湖裏：千禧年結束，撒但會被釋放，迷惑許多人，導致一場對神的叛亂。但他會被打敗，到最後要被丟在火湖裏，直到永遠(啓 20:7-10)。

三. 有關鬼魔的教義

1. 鬼魔的始源

關於鬼魔的始源問題，有許多不同的理論。基督徒必須根據聖經的亮光，去試驗這些理論。

A. 壞人死後的靈魂：斐羅(Philo)、約瑟夫(Josephus)、一些初期教會的作者及古希臘人，都持這種觀點。但聖經否定這種理論，因為壞人死後是落到陰間的(路 16:23)。

B. 亞當之前人類的靈魂：這說法是根據創世記一章 1 節有關創造的間隔論，說在一章 1 節至一章 2 節之間，隔開了一段時期，發生了一次叛亂和墮落，結果導致混亂。創世記一章 3 節是描述重造，原先被造而墮落的人類，就是今天的鬼魔。這觀點所產生的問題是，它假定了在創世記一至二章之前，已經有人類的創造，而這觀點，是沒有聖經根據的。此外，羅馬書五章 12 節清楚說，宇宙中罪與死的問題，乃是亞當造成的，而不是由亞當前的受造物所造成。

C. 天使和女人的後裔：這理論的根據是，創世記六章 2 節的「神的兒子」，就是來到世上的天使，而這些天使與「人的女子」交合，產生了一種後裔，稱為「巨人」(偉人)(創 6:4)，這些就是鬼魔。這說法引致幾

個問題。說神的兒子是指天使，是沒有根據的；按照「娶來為妻」一句話，那是指婚姻的關係，而不是指不合法的性關係，因此那就不是指一種不正常的交合。此外，聖經也沒有說那些巨人是鬼魔，只是說他們是「英武有名的人」。

D. 墮落而不被拘禁的天使：這是一個較多人採納的觀點，賀智(Hodge)、施特朗(Strong)、摩爾根(Morgan)、加伯連(Gaebelein)、恩格爾(Unger)及其他人都持此說，筆者也如此的認為。這理論提出，當路西弗背叛了神，他就帶領一群地位較低的天使，從超越的地位中墮落。路西弗就是「鬼王」(太 12:24)，他也稱為撒但。馬太福音二十五章 41 節所說的「魔鬼和他的使者」，就是指鬼魔而說；啓示錄十二章 7 節的「龍同他的使者」也是。

聖經指出有兩類墮落的天使。一類是在世界上自由活動的。另一類是受拘禁的。聖經提到有些天使被囚禁在 tartarus 裏(彼得後書二章 4 節譯為「地獄」)。這些天使之所以被拘禁，是因為犯了大罪(有些人指創世記六章「神的兒子」就是這些天使)。猶大書 6 節也提過拘禁的事。另有一類天使，是拘禁在無底坑中的(路 8:31；啓 9:2)。「這大概是因為這些天使是過於敗壞，過於有害，所以不得在地上活動。」啓示錄九章又說，這些鬼魔會在大災難時期獲得釋放，出來傷害那些沒有在額前受神印記的人(啓 9:3-11)。

2. 鬼魔的特性

A. 鬼魔是靈體：鬼魔被稱為靈。那是說，他們是沒有肉身的身體(太 8:16；路 10:17, 20)。

B. 鬼魔是受到時空限制，不是無所不在：鬼魔只能於一個時間出現在一個地方。鬼魔先附在加大拉兩個人的身上，被逐出後，他們就附在一群豬的身上。在以上情況裏，他們都是受時空限制的(太 8:28-34；比較徒 16:16)。

C. 鬼魔是有智慧的，但不是無所不知：鬼魔認識耶穌的身分(可 1:24)；又知道自己最終的去處(太 8:29)。保羅提到有「鬼魔的道理」(提前 4:1)，就是說，鬼魔會藉著他們的使者宣揚假教訓。可是，鬼魔不是無所不知的，他們不像神。只有神才是無所不知。

D. 鬼魔是有能力的，但不是無所不能：附在格拉森那人身上的鬼，有能力掙脫鎖鍊腳鐐。由於他們超凡的能力，沒有人能捆綁他們(可 5:3-4)，小孩子身上的鬼會令孩子自殺，將他丟在水中、火中(可 9:22)。鬼魔附身能令人失去說話能力(太 9:32)，又能殘害一個女童(太 15:22)。然而鬼魔的能力是有限的，他們不能做神所做的一切事(約 10:21)。

3. 鬼魔的活動

A. 鬼魔令人生病：路加福音十三章 11 節說，有一個女人駝了身子，是因為「被鬼附著」；十三章 16 節進一步說明，這女人是「被撒但捆縛了十八年」。有些精神病和疾病都與鬼魔的工作有關，但要正確斷定二者的分別是不容易的，我們也不可輕易說什麼人患了這些症狀。撒但和鬼魔的工作臨到時，都需得到神的准許(伯 1:12, 2:6；比較林後 12:7-10)。

B. 鬼魔影響人的思想：鬼魔一開始就欺騙夏娃，向夏娃歪曲真理，並且改變夏娃對神的想法，使她犯罪(創 3:1-5)。撒但和他的鬼魔繼續弄瞎人的心眼(林後 4:4)，影響人的思想。本段經文指出，撒但是有思想和理性的。雖然本段經文是指不信者(林後 11:3)，但撒但同樣可以令信徒離開「向基督所存純一清潔的心」。撒但可以使信徒失去向基督的單純。雅各書三章 15 節說，地上的智慧是屬鬼魔的，會導致嫉妒和爭競。要消除鬼魔對人的思想的影響，就要將心意奪回，順服基督(林後 10:5)。腓立比書四章 6 至 8 節有另一個相似的教導，當信徒在禱告將一切的事交托神，他就可以保存心思意念的純正，思想那些真實、可敬、公義和清潔的事。

C. 鬼魔欺騙人：保羅恐怕幼嫩的帖撒羅尼迦教會，會因苦難和逼迫，被撒但誘惑去犯罪(帖前 3:5)。雖然帖撒羅尼迦信徒領受了喜樂的福音，但他們仍會因撒但的攻擊而失去盼望。撒但也藉著他的使者，在未信者身上工作。保羅稱那空中掌權者「在悖逆之子」身上運行(弗 2:2)。經文指出，撒但欺哄不信者，按照肉體的情欲和心中所喜好的去行。馬太福音十三章 19 節進一步說明撒但的欺騙行為，就是他在不信者聽了道之後，就把道種奪去，令他們不能明白真理。

D. 鬼魔欺騙列國：鬼魔最後會招聚世界各國，一起背叛基督。鬼魔藉著施行神蹟，欺騙列國，煽動他們和再來的彌賽亞爭戰(啓 18:14)。

4. 鬼魔附身

A. 定義：來利(Charles Ryrie)對鬼附所下的定義是：

鬼能住在人身上，混亂人的思想及/或身體功能，向人施引直接的控制和影響。鬼附和鬼魔向人施行的活動和影響，是有分別的；後者是一種外在的作為，但前者是內在的。按此定義，基督徒不可能被鬼附，因為他裏面有聖靈居住。但信徒卻可以成為撒但的目標，撒但甚至可以令信徒的表現仿如鬼附一樣。

B. 鬼附的事實：基督在世的日子，鬼附和鬼魔的工作非常普遍，這些鬼魔都是要敵擋彌賽亞的工作。福音書中充滿了鬼附人身的記載(太 4:24 ;8:16, 28, 33 ;12:22 ;15:22 ;可 1:32 ;5:15-16, 18 ;路 8:36 ;約 10:21)，初期教會的領袖，如殉道者遊斯丁和特土良，都提到鬼附的事，《黑馬牧人書》(Shepherd of Hermas)也有提及。

C. 鬼附的本質：鬼附的特徵，是道德品格及靈性氣質的改變。通常受影響的人會發出一種不同的聲音，以及不同的教育水平；或甚至不同的語言。鬼藉著他說話的人，一下子就認出基督是誰(可 1:23-24)，這說明鬼有超然的知識和智慧。格拉森的那個人就是一個例子。被鬼附的另一個徵兆是擁有超然的能力，能掙開鎖鍊和腳鐐(可 5:3-4)。

5. 鬼魔的審判

A. 鬼魔的能力已被十字架勝過：基督在十字架上已戰勝撒但和他的手下，並把他們俘擄，顯給眾人看(西 2:15)。

B. 基督再來回，鬼魔會被丟去火湖裏：當撒但被審判(太 25:41；啓 12:9)，鬼魔會和撒但一起被丟進火湖裏(啓 19:19-21)

第八章 人論

在神學上研究「人」的科目稱為「人論」(anthropology)，而這詞一般則譯為「人類學」。英文 anthropology 一字來自希臘文 anthropos(意思是「人」)及 logos(意思是「話語」或「論述」)。故此，在神學上的人論就是研究人的理論。人論是以聖經為立場，研究有關人類的教義，或可解釋為，從人類文化環境的觀點對人所作的研究。

一. 人類的起源

基督教與非基督教關於人類起源有不同的看法。在非基督教圈子一般均持無神論，或認為人是進化而來的；某些基督徒也持中間立場，就是持有神進化論(theistic evolution)，認為神是開啓了進化的過程，透過進化來成就他的創造。亦有一些基督徒倡議某種形式的創造，是藉著神的作為(divine fiat)，或是藉著一種「創造發展過程」(developing creation)來完成的。

創世紀第一章簡單地記述神創造宇宙的紀事，包括人的被造。但是對於造人的過程，記錄卻比較詳細。一方面是因為聖經的對象是人，與人有切膚的關係。一方面是因為聖經的對象是人，與人有切膚的關係。另一方面暗示，人的地位在神的眼光和計劃中，要比其他受造之物要為重要。無怪大衛作詩驚嘆說：「人算什麼，你竟顧念他！世人算什麼，你竟眷顧他！你叫他比天使(原文為「神」)微小一點，並賜榮耀尊貴為冠冕」(詩 8:5)。

二. 人的物質成分

身體的結構：聖經把物質(身體)和非物質(靈魂 / 靈性)加以區分(參考林後 5:1；帖前 5:23)。創世紀二章 7 節指出，人的身體是出自地上的塵土。這裏使用了一個明顯的雙關語：「耶和華神用地上的塵土(adamah)造人(adam)。」(創 2:7)亞當(Adam)即「人」，這個名字說出人的來源：他是從地上而來的。根據人體的化學分析，人體組成的成分都是來自地上物質：鈣、鐵、鉀等等。人死後，身體都要歸於本源，與所來自的塵土為一(創 3:19；詩 104:29；傳 12:7)。

有關身體作用的觀點：

1. 身體是靈魂的牢房。這是希臘哲學家的觀點，他們用二分法(dichotomy)，把人分為身體與靈魂兩部份。靈魂是非物質的、是善的；身體是物質的，是惡的。這觀點認為，身體是低賤的。但這種物質與非物質的二分法，是沒有聖經根據的。聖經並沒有把身體評定為邪惡的，而事實上，雅歌整卷書都強調身體的價值，以及婚姻之愛與性愛表達的快樂。神的啓示清楚說明「人是.....一個統一的組合 — 是一個存有 — 物質的與非物質的，只有在身體死後才可以區分。
2. 身體是人的獨特成分，且是重要的成分。這觀點叫做縱慾派(hedonism)，和先前的觀點背道而馳。縱慾派認為，人應該尋找歡樂，去滿足身體，此派哲學否定了靈魂的存在。耶穌基督證實了這個觀念是錯的，基督曾多次說過，靈魂與身體是不同的，前者是具有莫大價值的(太 10:28, 16:26)。其他的經文也肯定了靈魂的存在(林後 5:8；傳 12:7)。
3. 身體與靈魂相配合，身體是榮耀神的工具，因為它是神的殿(林前 6:19)。身體並非主人，故此信徒不能沈溺於情慾；身體也不是敵人，故也不能讓其受損害。身體要獻給神(羅 12:1)，使基督可以藉這身體得著榮耀(腓 1:20)。最後，信徒藉著身體所作的，都要受到獎賞(林後 5:10)。

三. 人的非物質成分

聖經記載：神創造人時，他是按著自己的形像而造(創 1:26-27)。但問題是：神在人身上的形像是怎樣的？人所擁有神的形像不是物質的，因為神是個靈(約 4:24)，他也沒有身體。故此，形像一定是非物質的。這可能包含以下的主要因素。

1. 人格(personality)：人是自我知覺(self-consciousness)與自決能力(self-determination)。人能夠選擇，高於

動物的層次。這個因素很重要，因為它使人能接受救贖，但就這方面也包括很多自然因素；格性顯示人有管治世界(創 1:28)，和治理全地(創 2:15)的能力。人各方面的智慧，都可歸類於這個因素。

2. 靈性(Spiritual being)：神是個靈(spirit)，而人的靈魂(soul)也是個靈(spirit)。靈的實質屬性是有理性、良知與意志的。靈是有理智和道德的，因此靈也是一個自由體(free agent)。神造人，給予人有自己的形像。並賦予人一些屬性；這些屬性本是屬於他自己，是靈的本質的。人在此與世上其他所有的生物是有所區別，並能超越其他生物。人屬於和神自己相同的存有等級，能夠與創造者相通……我們也有條件可以認識神，這是我們宗教本性的基礎。若我們不象神，我們就不能認識他。我們只是一頭會敗死的生物而已。

3. 道德本性(moral nature)：人才是按著「原義」(original righteousness)而被造的，這就是說，人有「知識、公義與聖德」。原義和聖潔(holiness)均隨著墮落而消失了，但人可在基督裏復得。以弗所書四章 24 節強調，信徒是一個新人，是「照著神的形像造的，有真理的仁義和聖潔」。歌羅西書三章 10 節又說：新人「在知識上漸漸更新；正如造他主的形像」。這可作為創世記一章 26 節的參考。

四. 人類非物質部分的起源

1. 靈魂先存論(theory of preexistence)：人的靈魂早已存在了，這說法在非基督教的哲學裏已有深厚的基礎；印度教(Hinduism)、古希臘的柏拉圖(Plato)、斐羅(Philo)及俄利根(Origen)都這樣說。摩門教是現在靈魂先存派的代表。這理論認為，先存的人是天使的靈體，但因犯罪而受罰，故此被關進人的身體裏。但這種觀點出現很多問題：因為聖經沒有清楚的記載支援這觀點(雖然這概念似乎也可在約翰福音九章 2 節找到一點依據)。沒有人記得起這種存在的情況。而罪的教義不能歸於創世記三章亞當的罪，只能歸於在天使世界裏所犯的罪。此說缺乏經文依據。聖經中只記載耶穌的先存(約 1:1；腓 2:6, 7)。因為他是真神本身，必定是先存的，但是人不可同日而言。

2. 靈魂創造說(creation theory)：主張此說的有伯拉糾(Pelagius)、耶柔米(Jerome)、古代希臘教父、加爾文(Calvin)、不少改革宗基督徒，如賀智(Charles Hodge)，羅馬天主教持這觀點。這理論說每個人的靈魂，都是神直接及個別地創造的；單單身體是由父母所生的。被創造的靈魂雖然是純潔的，但因為進入全人類所負擔的罪裏面，所以被認為出生前即有罪。聖經徹頭徹尾表示靈魂和肉體兩者是有不同的起源(傳 12:7；賽 42:5；亞 12:1；來 12:9；民 16:22)，而且創造論比遺傳說更符合人靈魂的性質。也正說明瞭人的靈魂有不能分割的特性。照此說基督是沒有原罪的，因為靈魂創造說主張原不是遺傳的罪性，卻是亞當子孫受亞當墮落之連累所喪失，在神面前的地位(從羅 5:12-19 引出的結論)，無人父的基督自然無分於始祖亞當的罪咎責任，無原罪可言。但此說有一些難題：

- A. 要說明父母的精神特徵以及道德的特色何以在子女身上重現，卻有困難。
- B. 同時每個人都有一次個別的墮落，因為神的創造一定是完美的；它不能解釋為何所有人都有罪。
- C. 若說神將原本純潔的靈魂放進註定敗壞的肉體裏，就間接使神成為惡的作者。這疑難缺乏說服力，因為神永遠的計劃，乃在於終究救贖人脫離他的罪。
- D. 若靈魂是個別創造的，為什麼神要創造低能、白痴或殘障者？這疑難不容易回答，但從永世的角度看來，今世的幸與不幸不是決定性也不是永久性的。
- E. 靈魂創造說無法說明心智特徵的遺傳。這批評頗有份量，但擁護此說者可回答說神有權柄將與父親相似的精神特徵傳給兒子。

雖然有這種種的難題，但此教義卻有極高的評價。

3. 靈魂遺傳說(Traducian theory)：這理論說的前提是神的創造已結束，不再有什麼新創造，包括靈魂在裏面。第三世紀初的西方教父特土良(Tertullian)、馬丁路德、德立慈(Delitzsch)、史特朗(A.H. Strong)、石威廉(William G. T. Shedd)等人支持此說。創世記第二章的開頭記載神歇了他一切的工安息了，表示創造的工作到此告一段落，暗示人的靈魂傳遞的工作將由人承當。子孫在祖先之腰裏的觀念(創 46:26；來 7:9, 10)也暗示人的靈魂乃隨著肉體的出生而繁殖，因此是由雙親一直傳給兒女們。照可觀察的事實，人的心智特

性是遺傳的，而心智是靈魂的一部分，所以靈魂是遺傳的。再者，道德的敗壞性是遺傳的。這觀點的問題是：

- A. 公母如何遺傳靈魂？因為靈魂是非物質的。
- B. 假如此說真確，那麼基督必定從馬利亞身上遺傳得到有罪的本性了，那麼他就沒有資格擔當人的罪。
- C. 雙親成了子女靈魂的創始者，乃至將雙親的靈魂分割給兒女，此即和靈魂不能分割的教義相背馳。
- D. 若靈魂是遺傳的，它先存在於那裡？

但靈魂遺傳說也解釋了遺傳的因數問題 — 孩子與父母在智慧、個性、情緒方面都相似。

五. 人類非物質部分的組成

大多數人都承認，人有一個非物質的組織，但那非物質部分的本質是怎樣的？靈與魂是有分別？還是一樣的呢？一般來說，東方教會相信人是三分的——靈、魂、體。原初，希臘和亞歷山大教會的教父(俄利根及亞歷山大的革利免)都持守此說。另一方面，西方教會一般都相信二分法:人是有身體和靈魂的。奧古斯丁和安瑟倫都持這觀點。

1. 二分法觀點：二分法一詞英文 *dichotomy*，來自希臘文 *dicha*(意即「二」)，和 *temno*，(意即「分割」)。據此說，人可以分成兩部分的，就是身體與靈魂(Soul)。人的非物質部分是魂與靈，兩者同一本質，卻有不同的功能。支援二分法的理由有：

- A. 創世記二章 7 節只肯定人有兩部分。神用地上的塵土造人，又將生氣吹在他鼻孔裏，他就成了有靈的活人(比較伯 27:3)。
- B. 魂與靈二字是可以交替使用的。比較創 41:8；詩 42:6；來 12:23；啓 6:9。
- C. 有幾處經文很明確地提到人是單由兩個部分構成的(羅 8:10；林前 5:5, 7:34；林後 7:1；弗 2:3；西 2:5)。
- D. 身體與魂(或靈)一起被提及，指整個人的構成部分(比較太 10:28；林前 5:3；約 3:2)。
- E. 有時死被稱為靈魂(Soul)的放棄(創 35:18；王上 17:21；徒 15:26) 在其他地方又被稱為靈的放棄(詩 31:5；路 23:46；徒 7:59)。
- F. 瑪利亞的頌讚：「我心(直譯應作魂)尊主為大，我靈以神我的救主為樂」(路 1:46-47)。此處瑪利亞顯然是指她的靈魂尊主為大，且以她的神為樂(參賽 26:9)。

2. 三分法觀點：三分法一詞的英文 *trichotomy* 是來自希臘文 *trichi*，(意即「三」)，及 *temno*，(意即「分割」)。人可以分成三個部分，包括身體、魂及靈。這種人觀的形成並非以聖經研究為根據，而是由希臘哲學的研究中發生的。後來被幾個德國及英國的神學家所採用。魂與靈不論在功能及本質上，都是不同的。身體是對世界的感知(world-conscious)，魂是自我的覺知(self-conscious)，而靈則是對神的覺知(God-conscious)。魂的能力屬較低層次；這包括人的想象力、記憶力，及理解力。靈的能力則屬較高層次，這包括理性、良知與意志。支援三分法的理由有：

- A. 保羅提到全人的成聖，似乎是強調這個三分的觀點(帖前 5:23)；但這並不能成為確實的證據。
- B. 希伯來書四章 12 節暗示，魂與靈是有區分的。但這並不一定意味著保羅是把人分為三種不同的要素，乃是由三個不同的方面說到人。
- C. 哥林多前書二章 14 節至三章 4 節，提出了三種的分類：自然(肉體)、屬肉體的(魂)、以及屬靈的(靈)。當耶穌以馬太福音廿二章卅七節，「你要盡心、盡性、盡意愛主你的神」總括了律法的第一條誡命時，他的心目中並不是想到三個不同的實體，他的意思只不過是用以強調整個人(Whole man)。尤其在希伯來書四章十二節那裏，能洞察人裏面的神，將人的魂與靈分開來，我們就認為那是包含著兩個不同的實體；其實那僅是將人心中的思想和意圖，由兩方面分別表現出來而已。

3. 爭分法觀點：雖然魂與靈都是用來描述人非物質部分的通用名詞，但用來描述人非肉體本質的字眼還有不少，這就是人非物質本質的多分法理解。

聖經中起碼有四個名詞，是用來說明人非物質的本質的：

- A. 心(Heart)：說明智慧(太 15:19-20)，也說明人的意願部分(羅 10:9-10；來 4:7)。
- B. 良知(conscience)：神給予人裏面有一個良心的見證，但當良心受到墮落的影響時，它可能變得麻木而不可靠了(提前 4:2)；雖是如此，但良心仍然能夠使不信的人回轉(羅 2:15)。而信徒的良心也可以變得軟弱，或過分憂慮(林前 8:7, 10, 12)。
- C. 心意(mind)：不信者的心是敗壞的(羅 1:28)，心眼被撒但弄瞎的(林後 4:4)，以及心靈昏昧、虛妄的(弗 4:17-18)。但信徒有一個更新的心靈(羅 12:2)，會愛慕神(太 22:37)。
- D. 意志(will)：不信者的意志是隨著肉體去放縱私慾的(弗 2:23)，而信徒有能力按神的旨意去作(羅 6:12-13)。歸信後，信徒就有一個新的本性，能夠盡心、盡性、盡意去愛神。

關於人組成部分的各種觀點		
觀點	分析	
	物質	非物質
二分法(Dichotomy)	身體	魂 靈
三分法(Trichotomy)	身體	魂 靈
多分法(Multi-faceted)	身體	魂 靈 心 良知 心意 意志

六. 關於有神形像的人聖經的教訓

聖經述說人是神作為中的傑作，其特殊的榮譽就是人是照著神的形像，並按著他的樣式造的(He is created in the image of God and after His likeness)(創 1:26、27)。向來有人在此試圖把「形像」(image)和「樣式」(likeness)二詞作詳細區別。有些人認為前者是指肉體的，而後者是指靈魂而言。奧古斯丁主張這些分別與靈魂的知識及道德上的品性有關。羅馬天主教認為「形像」是賦與人類的自然賜物，而「樣式」是指著超自然賜物，那就是他的原義。然而這兩個名詞，雖因觀點上的不同而有些微的差異，但卻是指著同一事項。從下列經文中可看出此二語是互相使用的(創 1:26, 27；5:1；9:6；林前 11:7；西 3:10；雅 3:9)。創世記一章廿六節裏的「按著我們的樣式」(after our likeness)明顯是強調與形像(image)大約相似，甚至可說是同樣的事實。人照著神的形像被造是極重要的教義，因為藉著與神相似的形像能夠很明顯的把他們由動物以及其他被造之物分別出來。就我們所知，就是天使也沒有和人類分享此榮譽。在人的意義和程度上而言，天使絕沒有神的形像。

1. 人有神形像的三種歷史觀點

A. 羅馬天主教的見解

羅馬天主教相信神在創造人的時候，賦與人類自然的恩賜，即如魂裏面的靈性、自由意志以及肉體的不滅性。這些屬乎自然性的恩賜構成了神的形像。然而在這人的純屬自然狀態中，有低級的慾望和熱情的傾向來反抗理性與良心高尚的能力。這傾向本身雖然不是罪，但意志卻被罪控制，以致成為自發的行為，因此自然就構成了罪。然而神為了使人能制止這些劣性而賦與人類超自然的恩賜，即所謂的原義(original righteousness)，也許這就構成了人有神的樣式。

B. 信義宗的見解

信義宗對於構成神的形像這方面並不完全同意。然而普遍的見解認為人類在創造的時候，被賦與這靈裏的特質，神的形像即在其中，即一般所稱的原義。這些特質就是所說在人裏面的真知識、仁義和聖潔。但由於採取了這一見解，而無法充分承認人類和動物本性上的區別，或人類和天使本性上的區別。設若人的本質是神形像中之真知識、仁義和聖潔所構成，那麼在此就發生了疑問，即人因著罪而有惡行時，為何喪失了神的形像卻依舊是人呢？又假若以這裏所說的神的形像來決定人的本性，那麼同樣持有這些靈的特質的天使和人類本質上的差異又是什麼呢？

C. 改革宗的見解

與羅馬天主教乃至信義宗比較，對於神的形像，改革宗持有較為廣泛的見解。他們往往在狹義與廣義的神的形像之間有所區分。狹義的神的形像包括人的被造有真知識、仁義和聖潔的屬靈特質。這些均屬於神的形像。可由以弗所書四章廿四節，歌羅西書三章十節中看出。但神的形像在廣義方面來說，不是指物質性的實體，而是指身體中靈魂的器官，以及對於低級的被造物的支配，是一個有理性的、道德的、不朽的屬靈的存在。我們要留意，聖經將這支配的權利，和人類的創造具有神的形像直接連結在一起(創 1:26)。在廣義方面來說人雖然在狹義方面失掉了神的形像，但神的形像仍包含在真理的仁義和聖潔中，人仍持有神的形像(創 9:6；林前 11:7, 15:49；雅 3:9)。

2. 神的形像之目的

神按照他自己的形像造人，吹入真氣，至少有兩個重要的目的：

A. 神人交通

神在地球上所造之一切生物，惟獨人有本能與他交通。當他造華天地萬物之後，神惟獨與人談話(創 1:28, 30；2:19, 23)。人的生命及他在世上的工作，是要榮耀神，用心靈和誠實來敬拜他(約 4:24)，全民全意愛他(太 22:37)。甚至當亞當和夏娃因犯罪而躲避神後，神還是來尋找他，且在咒詛中包括恩惠(創 3:15)。在舊約時代，早期的信徒，與神保持密切的聯絡和交誼，如以諾一生與神同行(創 5:22, 24)；挪亞也是如此(創六:9)。又如亞伯拉罕被稱為神的朋友(代下 20:7；雅 2:23)。耶和華在毀滅所多瑪和蛾摩拉城之前，先將此事通知亞伯拉罕，因為，他說：「我所要作的事，豈可瞞著亞伯拉罕呢？」(創 18:17)。神與摩西說話，如同朋友交談(出 33:11)。以利亞被稱為「神人」(王下 1:11)。

約翰見証說，使徒們與神並基督保持交駝。他們傳揚福音的目的，也是要叫人因信而與神並基督建立交誼(約壹 1:3)。保羅稱提摩太為「屬神的人」，即與神有交誼的人(提前 6:11)。耶穌基督是神的形像，道成肉身後帶著人的形像，由此得新連接了神與人的關係(林後 4:4；西 1:15；腓 2:7)。

B. 治理全地

神按著自己的形像造人的另一個重要目的，是要叫人在世上作他的代表，利用他的品格和才能，治理全地(創 1:26, 28；詩 8:4, 8)，在各方面發展世界的潛能力，包括科學，文化，美術，農工，商業，政治等。人卻因犯罪而失去控制能力，而且經常濫用神所賜的才能，不為公眾利益努力，反倒爭權奪利。耶穌基督來世，重新恢復神原來交付人的責任(來 2:5, 9)。保羅引証詩篇 8:8，說明耶穌以人的代表克服萬物，實現神的託付(林前 15:25, 28)。

有關罪的教義

一. 罪的定義

1. 罪是違背神的律法

希臘文 *parabasis* 的意思是「逾越；違犯」。神將律法賜給摩西，希望提高人對他的準則的認識，和違犯那些準則的嚴重性(羅 4:15)。神說：「你不可作假見證。」這就是說，說謊是逾越和違反神的律法(比較羅 2:23, 5:14；加 3:19)。

2. 罪是不遵守神的準則

希臘文 *hamartia* 的意思是：「不中的」、「偏離公義的道路」。它的意思就是，所有人都不能達到神準則所劃下的標誌，而且還繼續不斷地離開那個準則(羅 3:23)。這包括了過犯的罪行(sin of commission)與忽略的罪行(sin of omission)；不能行正確的事也是罪(羅 14:23)。

3. 罪是人內在的一個律

罪不單是一種行為，罪也是住在人裏面的一個律。保羅提過，他與罪的律掙扎(羅 7:14, 17-25)；所有人都有罪性(加 3:22)。希伯來書三章 13 節提到，「有人被罪迷惑，心裏剛硬了」。耶穌也指，罪是一個「情況，或一種性格特質」(約 9:41, 15:24, 19:11)。

4. 罪是違抗神

另一個關於罪的希臘字是 *anomia*，這字意思是「違背律法」(約壹 3:4)；也可描述為一個「心態」(frame of mind)。它可表示違反律法的行動(多 2:14)，而這正是末日的一個標記，意即「沒有律法，或沒有限制」(太 24:12)。

罪是向神及人所作錯誤的行為：羅馬書一章 18 節提到「不虔不義的人」。不虔代表不能順服神，及不能遵守他所定的命令(出 20:1-11)；不義是指人對他的夥伴不公正(出 20:12-17)。

二. 罪的起源

1. 人類墮落

創世記第三章不是描述罪的起源，而是描述罪進入了人類的世界。創世記三章是講述一個歷史事件，亞當和夏娃都是歷史人物，他們在歷史時空中犯罪、違抗神。如果羅馬書五章 12-21 節可以作為一個類比來看，這件事的歷史性便很重要的；如果亞當不是真正的受造物，他又不曾真實地在歷史上的某一點，將罪惡帶給人類的話，那麼耶穌就不用進到歷史救贖人類了。基督自己的見證，確定了創世記三章是一個歷史事件(太 19:3-5)。

2. 考驗

亞當和夏娃在樂園裏時，神要求他們順服，以此考驗他們。除了分別善惡樹上的果子外，他們可以吃園裏任何一棵樹上的果子，(創 2:16-17)。這個考驗簡單直接得很：神讓他們自己決定要不要相信神及順服神。不順服的後果是很嚴重的——必定死；這包括肉體的和靈性的死亡。此考驗的目的，是讓亞當和夏娃因為順服，不吃分辨善惡樹的果子而知道何謂罪。後來他們真的得到了善與惡的知識，卻是用錯誤的方法來獲得的。

3. 試探

試探是透過蛇先對夏娃說話(創 3:1)，她是最能煽動亞當心理的人。試探必須視為從撒但而來的，在聖經中，魔鬼又引誘該隱殺弟弟(約 8:44)。魔鬼又叫古蛇(啓 12:9, 20:2)。蛇只是撒但的爪牙，聖經裏明顯的表示，撒但才是通過蛇而活躍在蛇裏面的真正誘惑者。正如耶穌傳福音的初期，撒但進入人或豬裏活動一樣(約 8:44；羅 16:20；林後 11:3；啓 12:9)。而創世記三章 15 節的審判，是指著撒但而說，而不單單是指那條蛇。蛇是狡猾的(創 3:1)，故此撒但發動試探時，也是狡猾的；他的策略可分為三個階段：

- A. 撒但對神的話提出疑點(創 3:1)，試探引發人懷疑神的美善；它對神處理亞當和夏娃是否恰當及公平，提出疑問。夏娃面對試探時，回答撒但，並誇大了神的禁令(創 3:3)。神從來沒有說過，不可摸那果子。
- B. 撒但騙他們不一定死(創 3:4)。撒但對神較早前的聲明，作出了明確的否定；撒但說：「你們不一定死！」
- C. 撒但說出一部分的真相(創 3:5)。撒但告訴他們，如果他們吃了果子，就象神一樣能知道善惡。這是真

的，他們可以知道善惡，但撒但沒有告訴他們真相另外的一面——他們犯罪後，會有痛苦、患難及死亡。這個考驗包括三方面：肉體的情慾、眼目的情慾，及今生的驕傲(約壹 2:16；比較太 4:1-11)。

4. 罪的結果

- A. 對蛇的審判(創 3:14)：蛇以前是一種高貴的生物；被審判之後，它的形狀有所改變。那蛇因為自高自大，以後就要用肚腹爬地，吃地上的塵土。
- B. 對撒但的審判(創 3:15)：創世記三章 15 節並不是對蛇的審判，而是對撒但的審判。撒但的後裔(不信者和鬼魔)與女人的後裔(信徒，特別是指基督)彼此為仇。「他要傷你的頭」，表示基督在十字架上，給與撒但致命的一擊(西 2:14-15；來 2:14)。基督終會獲得大勝利。「你要傷他的腳跟」，這表示撒但因基督的死而獲得小勝利；雖然如此，那死卻令撒但徹底失敗。
- C. 對女人的審判(創 3:16)：女人在生育上要經歷痛苦；這種生育時所經歷的痛楚(希伯來文 *yizabon*)和亞當的辛勞相似(創 3:17)，他們兩人都要各自承擔苦難。女人要戀慕她的丈夫。這句子比較難解釋，它可以是指(a)性慾(歌 7:10)，(b)渴慕在丈夫的權下，得到安全感，或(c)渴望轄制她的丈夫(比較創 4:7)。女人最後的審判是，她要被丈夫管轄。
- D. 對男人的審判(創 3:17-19)：首先的審判是針對土地的。地下再自然地生產蔬果，男人要辛勞耕種。第二個審判是，人要死；亞當是從地裏的物質所造的，死亡的過程會把人歸還塵土。
- E. 與神隔離(創 3:23-24)：亞當與夏娃在採食禁果後，立刻感到與神隔膜。他們聽到了神的聲音，就躲藏起來，避不見他的面(創 3:8-10)。他們被逐出樂園，失去神與他們繼續親密的交通，並且與生命樹從而斷絕，這生命樹就是所應許的生命象徵。
- F. 本性敗壞：罪的後果立刻影響到整個的人，包括他的靈魂和身體，理智和道德觀念，感情和意志等。亞當試將責任推到夏娃身上；夏娃意圖將責任推到惡蛇身上，而且在下一代即發生凶殺之悲劇(創 3:12-13, 4:8, 6:5；羅 3:23, 7:18)。
- G. 人喪失了神的形像，即真理的知識和公義，而完全的腐敗，也就是說在他身上的各部分都變為腐敗，已完全不可能行靈性上的善事。
- H. 累及全人類(羅 5:12)：亞當犯罪的結果，延續到全人類，所有人至今都要死亡。
- I. 累及受造物(創 3:17-18)：所有動物及植物的生命，都被亞當的罪的影響。動物變成對抗人類；動物變得兇猛殘暴。植物中會生出荆棘蒺藜，阻礙生長。所有受造物都受著墮落的結果所折磨，渴望有一天復原(羅 8:19-21)。

三. 罪的本質

關於罪的本質，有許多錯誤的概念。保證有從聖經中方能學習罪的真相。論到聖經的罪惡觀，我們必須強調數點：

1. 罪就是一種特殊的惡

現今有許多人用「惡」(evil)一詞來代替「罪」(sin)的傾向。然而這是一個拙劣的代用詞，雖然一切的罪即是惡，本是一種自明之理，但不能因而以同樣的道理認為惡就是罪。疾病雖被認為是惡，但並不因而稱其為罪。尤其現代的傾向是寧肯說到惡，而不說到罪，主要原因是他們認為罪只是一種無法負責的疾病或缺陷。聖經卻認為罪是一種特殊的惡，是一種屬乎道德的惡，意即人必須直接負其責任，並且這惡必定使人被定罪。

2. 罪有絕對性的實質

在倫理的範圍內，善與惡是絕對的對立。兩者之間沒有中立狀態的存在。這在聖經中有明確的教訓。凡不從內心真正愛神的，就已經被認為是惡的。聖經中沒有所謂道德上中立的立場。聖經中也提及惡人要回轉歸向義，又時常提到義人也能陷入罪中；但聖經並無一處提及有某些人達到道德的中立狀態。人不是在惡的一方，就是站在善的一方(太 10:32-33, 12:30；路 11:23；雅 2:10)。

3. 罪總是與神和神的旨意有關

現代神學堅持以社會的方法來解說罪，那就是說罪是發生於社會中人與人接觸的關鍵上。罪就是人對

於他人的惡行。然而這卻完全忽略了它的重點，事實上罪乃是因為違反神旨意的事實而被稱為罪。罪的定義應該是「違背神的律法」，這是反抗律法上所要求對神表明的愛。聖經時常清楚地以與神和律法的關聯來論到罪，這律法是銘刻在人心版上，或是藉著摩西賜給人的(羅 1:32, 2:12-14, 4:5, 5:13；雅 2:9-10；約壹 3:4)。

4. 罪包括罪孽(Guilt)與罪污(Pollution)

罪首先包括罪孽，意即違反了律法，使人遭受公義之神的刑罰。實際上，多數的人否認罪包括罪孽，然而此否定違反了聖經中清楚記述的事實，那就是罪人受到威脅，並實際上遭到刑罰(太 6:12；羅 3:19, 5:18；弗 2:3)。罪又包括罪污，也就是與生俱來的腐敗性，所有的罪人都屈服在這個腐敗性之下。罪孽常帶來罪污。因為亞當犯了罪，其結果使所有的人生來就具有腐敗性，罪的污穢在以下的經節中有明白的表示(伯 14:4；耶 17:9；太 7:15-20；羅 8:5-8；弗 4:17-19)。

5. 罪佔據人心

罪並不住在靈裏的某種機能中，乃住在人心中，就是聖經心理學所認為靈魂基礎的器官，從此器官中發出生命之果效(箴 4:23)。而由此中心發出活動和影響力達於知識、意志和感情，簡言之即達於整個的人，包括他的身體。此見解有以下的經文為根據(箴 4:23；耶 17:9；太 15:19-20；路 6:45；來 3:12)。

6. 罪不僅在於外部的行為

罪不僅是在於外部的行為，事實上是在於罪的習慣性和內心深處罪的狀態中。而此三者又有如下的相互關係，犯罪的狀態是罪的習慣的母胎，結果誘導為犯罪的行為。不良的思想、感情及心裏的意向，也由下列的經節中證明為罪(太 5:22, 28；羅 7:7；加 5:17, 24)。

四. 原罪

1. 定義：原罪可以定義為「人與生俱來的罪的狀態及境況」。原罪有別於各人自己所犯的罪，雖然自己犯罪是受到原罪的後果而得的敗壞。原罪並不是意指人類原有的罪，因為神原來所造的人，是無罪的。這樣定義是因為：

- A. 原罪出自人類的根源亞當，但是由於我們是亞當的子孫，而亞當又是全人類的代表
 - B. 每個人生來就有原罪
 - C. 原罪是所有污染人生命的具體罪行的根源。
- 簡單來說，原罪就是「我們整個本質敗壞的情況」。

2. 結果

- A. 人是全然敗壞的。「全然敗壞(Total depravity)不是說，每個人的行為都徹底地敗壞，也不是說，每個人都陷在每種形式的罪中，也不是說一個人不能去羨悅美事，或實行美事；全然敗壞是說，罪之破壞能力延展到所有的人，及整個人的每個部分，所以人在天然本質上，不能行神看為善的事」。
- B. 人有與生俱來的罪性。「罪的本性令人所做的任何事(善的或惡的)，都不能得神喜悅。」人的每個部分都受到影響：智慧(林後 4:4)；良知(提前 4:2)；意志(羅 1:28)；心(弗 4:18)；以及整個人(羅 1:18-3:20)，從而影響到我們的生活。
- C. 原罪的影響臨到世上一切的人，沒有一個例外(賽 53:6；詩 14:2-3；約壹 1:8, 10)。
- D. 我們也必須要擔負這原罪的責任，並且受到原罪所引致的審判和懲罰(羅 5:12)。

五. 本罪

本罪是個人自身所犯的罪。由於亞當的原臨到眾人，因此眾人都帶著敗壞的身心，來到世界，並且犯罪(詩 51:3, 5)。原罪是指亞當一次所犯的罪，而本罪則是包括個人在生活上多次的罪。原罪是起因到亞當違背了神不許吃食禁果的命令，而本罪則是包括人對神一切顯明的旨意之違犯。雖然有許多人否認原罪的真理，但是他們卻大多承認本罪的存在。

一切的罪都是罪，然而根據新舊約聖經的教訓，罪有輕重之別，罪的輕重之別可以分為兩大類：第一類是關於所犯之罪本身的輕重，例如：出 22:1, 4 比較 18 節。第二類是有關於犯罪之人的企圖，例如：民

15:28 比較 30 節；申 19:1-10 比較 11-13 節。此外，神對罪所施的懲罰，往往是按照各人所得之亮光多寡而定(路 12:47-48；太 10:15；11:20-22)。

罪既然是道德上的邪惡，人犯罪就應當負道德上的責任。有時候環境確然影響一個人的思想，言語，或行為，以至他對罪的責任或有程度上的差別。但是他無法完全推卸對他的行動之責任。

韋斯敏司德信條第九章第三節說「人因墮落在罪中，在行屬靈之善以至得救上，就完全失去了立志之能；所以屬血氣的，既然與屬靈之善相背，而死在罪中，就無法靠自己的力量歸正，或自己定意歸正」(羅 8:7-8；約 6:44, 65；林前 2:14；耶 13:23)。

罪人的無能並不是指罪人沒有能力作工(創四:20-22)，也不是指罪人毫無公德可言(太 5:46-47)；而是指他沒有能力行任何屬靈上的善事，不能獲取真神的喜悅，因為按靈命而言。他已經死在罪惡過犯之中了(弗 2:1)。人的一切行動是由他自己決定，而並非是因為受到任何外來的壓力而迫使他如此行的。甚至於罪人也有他「自由的意志」。然而我們必須注意，人的行動雖然是自由的，但是他的自由卻必定是受到他的本性之限制的。故一個在屬靈上敗壞的人，就無法決志或行屬靈上良善的事。主耶穌說：「好樹不能結壞果子」(太 7:18)。一個罪人的自由意志，並沒有能力，也不可能決志或實行與他本性相反的事。一個罪人是罪的奴僕，他受到罪的約束；而同時他的一切行動是由他自己內心所決定的。

六. 罪的歸算

歸算這詞的英文(imputation)，是來自拉丁文 *imputare*；意即「結帳」，「歸入某人的帳項」。這詞又關係到，罪是如何歸到每個人身上這問題。羅馬書五章 12 節教導，罪透過亞當進入世界。這節經文的解釋，確定人對罪的歸與的看法。歷史上有四個主要的觀點，說明罪是如何歸與人類。

1. 伯拉糾觀點(Pelagian view):伯拉糾是英國的修道士，大約生於西元 370 年。他於西元 409 年，在羅馬提倡他的奇異教義，現代神體一位派(Unitarians)就是以他的教義系統為基礎的。伯拉糾說，神直接創造每一個靈魂(他貶抑靈魂遺傳說)，每個靈魂因此都是無罪的，不受污染的。受造的靈魂，沒有一個與亞當的罪有任何直接的關聯。亞當的罪對人類唯一的影響，只是作了一個壞榜樣。因此，伯拉糾認為羅馬書五章 12 節的意思，不是說罪影響到全人類。亞當的罪沒有歸與人類，臨到人的只是人自己所犯的那些罪。此外，人死並不是因為犯了罪，而是因為自然律，就算亞當沒有犯罪，也是會死的。伯拉糾及他的教義，在主後 418 年的迦太基會議(Council of Carthage)中被否定了。

伯拉糾的教義在很多方面都違反了聖經。他教導，人的死不是因為罪，但聖經卻不是這樣說(結 18:20；羅 6:23)。伯拉糾教導，人沒有一個傾向犯罪的天然本質，但聖經的講法卻不同(羅 3:9-18)。如果伯拉糾的推論都是合理的話，每個人的出生都沒有受到亞當犯罪的影響了，那就是說，每個人都會「墮落」一次，不然世上就會出現某些完全人了。

2. 亞米紐斯觀點(Arminian view):亞米紐斯(Jacobus Arminius，1560-1609 年)是荷蘭神學家。他的觀點與半伯拉糾主義(semi-Pelagianism)相近，這些觀點也代表了一些循道宗、衛理宗、五旬節宗……看法。在思想上亞米紐斯與伯拉糾主義相似，他的教義是，人並不因亞當的犯罪而被視為有罪。人有能力過義的生活，人犯罪是自發地及有目的地去犯的——只因這樣，神才將罪歸與他們，並且追討他們的罪。人因為亞當犯罪，不能擁有原義(original righteousness)；但「神從每個人有意識開始，就賜給人聖靈特殊的影響力，使人有能力抗衡與生俱來的敗壞性，可以順服；只要人的意志願意合作，就能夠這樣做。」亞米紐斯承認亞當犯罪的影響，但不是按照全然敗壞說的理解；透過神給予人能力，人仍能作義的選擇。羅馬書五章 12 節的意思，不是全人類受到亞當犯罪及死亡的影響；而是說，當人認同於亞當的罪行，罪就歸與那個人。

3. 立約觀(Federal view):立約觀最初是由科克由(Cocceius，1603 至 1669 年)提出的，此說遂作為改革宗神學中的信仰準則。某些神學家如賀智(Charles Hodge)、巴士威爾(J. Oliver Buswell Jr.)及伯可夫(Louis Berkhof)等，都倡導這個教義。稱作立約觀，是因為此說認為亞當被視為立約的元首，和全人類的代表。

神與亞當建立了一個行為的約(covenant of works)，應許賜福亞當，但應許的條件是要亞當順服，那麼全人類就有永遠的生命了。不順服會令全人類受苦。亞當犯罪的結果，是他的罪臨到全人類，令全人類遭受痛苦及死亡，因為他是人類的代表。因亞當所犯的一件罪，罪和死都歸與全人類，因為亞當是全人類的代表。賀智為這觀念下定義：「由於亞當與他的後裔的聯合，縱使亞當的罪不是他們所犯，但亞當的罪仍臨到他們，審判的刑罰因此就威脅亞當，也威脅到他的後裔。」

4. 奧古斯丁觀點(Augustinian view):這觀點是因奧古斯丁(Augustine, 354 至 430 年)而得名。它頗受加爾文、路德、石威廉及施特朗等人所支援。這觀點的根據是羅馬書五章 12 節「眾人都犯了罪」這一句話，說明全人類都有分於亞當的罪。恰如利未(當時還未出生)藉著亞伯拉罕納了什一奉獻給麥基洗德，因為他是「潛在地存於」(seminally present)亞伯拉罕的身中(來 7:9-10)，同樣地，亞當犯罪的時候，全人類也是「潛在地存於」亞當裏面，有分於亞當的罪。正因如此，亞當的罪及其犯罪的結果 — 死，都臨到全人類。神以全人類都有罪，是因為全人類確實犯了罪。

罪的歸與觀點				
觀點	羅馬書五章 12 節	亞當	人性	現代支持者
伯拉糾觀點	人以亞當的榜樣犯罪，就招致死亡	罪單單影響了亞當	沒有人是受到亞當罪影響	神體一位論者
亞米紐斯觀點	全人類認同了亞當的罪-故此得了罪的歸與	亞當犯了罪，部分地影響了人類	人不是全然敗壞；人從亞當得到敗壞的天性，但不是定罪或罪債	循道宗 衛斯理宗 五旬節宗 聖潔派團體
立約觀	罪歸與全人類，是因亞當犯罪	亞當一人犯了罪，但全人類都受影響	全然敗壞，罪和罪過都歸與人	長才宗 其他支援聖約神學的團體
奧古斯丁觀點	因亞當的罪，罪就歸與人類	人類因亞當都犯了罪	全然敗壞，罪及罪過都歸與人	宗教改革者後期的加爾文派

七. 基督徒與罪

1. 衝突

基督徒與罪的衝突，是按照約翰壹書二章 16 節所提出的三個方面：

A. 世界：世界(希臘文 *kosmos*)的意思是「與神為敵的，就是失喪在罪中；與神聖的事完全對立，破損及敗壞的。」信徒所得的勸導是，不要愛世界和世界上的事物(約壹 2:15)。這是指對一些物質和精神方面的事物都要避開。約翰進一步指出，世界的事物引誘基督徒犯罪；它透過肉體的情慾、眼目的情慾，和今生的驕傲(約壹 2:16)誘惑人。世界是在撒但的掌管下(約壹 5:19)，顯示它本身的愚拙(林前 3:19)、不潔(林前 4:10)，及與神為敵的本質(雅 4:4)。就世界而論，基督徒是已經釘在十字架上的(加 6:14)。

B. 肉體：肉體(希臘文 *sarx*)「是樂意為罪效勞的工具，是順服罪，那裏有肉體，那裏就有形形式的罪；在 *sarx*(肉體)裏沒有美善的東西。」肉體一詞有物質的含意；然而，它很多時候都按非物質的含意使用，指「肉體的固有本性……它能令所有人都服侍自己，令自己快樂……它能令人一生都離開神。」按保羅在羅馬書七章 17 至 20 節所描繪的，基督徒經歷肉體的本質是屬於罪的。肉體包含情慾，能轄制心靈(弗 2:3)；肉體管治非基督徒的生命(羅 8:5-6)。要解決羅馬書七章 25 節的困境，只有聖靈的能力(羅 8:2 及其後經文)，及心意的更新(羅 12:1)，並且把肉體釘在十字架上(羅 6:6)。

C. 魔鬼：魔鬼是真實存在的。他攻擊基督徒，使基督徒的生命結不出果子。他是基督徒可怕的敵人，因為他要吞吃基督徒(彼前 5:8)；基督徒被呼召要抵擋那魔鬼(雅 4:7)，配戴屬靈戰爭的軍裝，以抵擋魔鬼(弗 6:10-17)。

2. 裝備(provision)

神爲了不讓基督徒走進罪惡的歧途，就給與他們充足的裝備。

- A. 神的道：神已經給基督徒一本「神所呼氣」(God-breathed)的聖經，能夠有效地「教導人學義」，使信徒可以「預備行各樣的善事」(提後 3:16-17)。是這道，使信徒能夠離棄罪惡的生活(詩 119:9-16)；也是通道，使信徒的生活潔淨(弗 5:26)，使信徒成聖(約 17:17)，使信徒的禱告可蒙應允(約 15:7)。
- B. 基督的代求：信徒犯罪時，基督是信徒的辯護者，或辯方律師(約壹 2:1)。因爲基督一直活著，所以他的代求是有能力的(來 7:25)。約翰福音十七章揭示，基督爲基督徒代求的本質：他爲他們的穩妥而祈禱(約 17:11)，爲關心他們的喜樂(約 17:13)，爲保護他們離開撒但(約 17:15)，爲了使他們在真理上成聖(約 17:17)，以及他們可以最後與基督同在而祈禱(約 17:25)。
- C. 聖靈的內住：聖靈在信徒生命中的工作十分重要，因爲聖靈能使信徒過遠離罪惡的生活。聖靈的工作包括內住(羅 8:9)，膏抹(約壹 2:20, 4:4)，印記(弗 1:13, 4:30)，使人得力(徒 1:8)，充滿(弗 5:18)，及使信徒一生靠聖靈過活(加 5:16)。

第九章 救恩論

一. 新約的救贖觀

新約作者使用許多不同的字眼來表達救贖論(salvation)，我們必須先透過這些不同的名詞來認識新約的救贖論。

新約對救贖有清楚的表達和說明：

1. 拯救是神的主要目的。「人子來，為要尋找拯救失喪的人」(路 19:10)。
「因為神差他的兒子降世，不是要定世人的罪，仍是要叫世人因他得救」(約 3:17)。
「基督耶穌降世，為要拯救世人」(提前 1:15)。
2. 耶穌是拯救的途徑。只有經過祂，罪人才可以得救。「除祂以外，別無拯救」(徒 4:12)。
耶穌說「我就是道路、真理、生命；若不藉著我，沒有人能到父那裡去」(約 14:6)。
3. 得救是藉著神的恩加上人的信心而得拯救。「我們既因信稱義...」(羅 5:1)。
「你們得救是本乎恩，也因著信...」(弗 2:8)。
4. 堅持到底的才得救。「惟有忍耐到底的，必然得救」(太 10:22；24:13)。
「你們必須忍耐，使你們行完了神的旨意，就可以得作所應許的」(來 10:36；3:6)。
5. 完全的拯救是在將來。「我們知道一切受造之物...心裡歎息...等候得贖」(羅 8:22-23)。
「只是如今我們還不見萬物都服他」(來 2:8；11:39)。

二. 贖罪論

基督的死在基督教教義中，是十分重要的一環。可是，對他的死卻有很多分歧的觀點。以下是關於基督的死的一些主要觀點。

撒但贖價論 (Ransom to Satan Theory)

這是初早期教會一早就提出的救贖理論。這理論是由俄利根(Origen, 185-254 年)而來的，它是說，撒但是戰爭勝利者，曾把人擄去。奧古斯丁也持此理論，由於人被撒但擄去，那就需要向撒但(而不是神)付出贖金，基督之血就是贖價，把人買回來。

這理論時常提出一個例子，說撒但是藉著引誘勾引人脫離神，但是神藉著魚丸(例如十字架)及魚餌(耶穌基督)，使基督被釘死在十字架上，下到陰間，因此撒但以為已經吞下了魚餌(神付了贖價，撒但因此釋放了罪人)，想不到這基督是一個偽裝的魚餌(因為基督是神有永恆的生命也不會死，並且他是無罪的)，撒但因此被騙了。(奧古斯丁在其《三位一體論》一書中討論神這樣對撒但是否是公義的，他主張不是神主動欺騙撒但，乃准許撒但被欺騙)。原本撒但驕傲地以為能克服基督，加以控制，但是他作不到，因為基督沒有罪，結果被自己的驕傲所蒙騙。

這個觀點值得商榷的是，人犯罪侵犯到神的聖潔，而不是撒但的聖潔；贖價是為了止息神的憤怒。進一步說，撒但不能使人獲得自由，只有神才能夠。

所以這個理論是錯的，因為這理論不是以神和罪為對象，仍是以撒但為對象。它使撒但成為了基督的死的受益人。這把撒但看得太高了。十字架是對撒但的審判，而不是給撒但贖價。

中斷複合論 (Recapitulation Theory)

中斷複合論(recapitulation theory)是由愛任紐(Irenaeus, 130-200 年?)提出的，這理論說，基督經過了亞當生活的每一個階段，包括犯罪的經歷。這樣，基督就能成就亞當所失落了的。

按照真理，雖然基督被稱為最後的亞當(林前 15:45)，但基督本人從來沒有犯過罪(約壹 3:5；約 8:46)。這理論是不完全的，因它忽略了贖罪；能拯救人的是基督的死，不是他的生。

滿足理論 (The Satisfaction Theory)

這理論又稱為交易論(Commercial Theory)，與英國大主教，安瑟倫(Anselm，1033-1109)最有關係。在其名著「神為何成人？」(Cur Deus homo?)特別發展這思想。

在早期教會，一般對基督之死的見解是向撒但付上代價，才能救人的靈魂。安瑟倫正好相反，認為基督之死乃是要滿足父神的公義和尊榮。

這理論讓我們對救贖論認識更深。聖經清楚顯示，基督的死乃是獻上贖罪祭。獻祭在舊約不僅是把一個禮物獻給神或與神有交通的一種方式，也含有滿足的觀念；滿足的性質是挽回怒氣，藉者擔當刑罰補償罪債來平息神的怒氣。獻祭者要將他的手放在祭牲的頭上，如此代表將罪轉移至牲畜的身上，牠的血被流出，償付了他所欠的罪債。祭牲只是在禮儀上的一種形式，但是基督在十字架上的死，就是一種獻祭，為了我們的罪債償還，以滿足了贖罪所要付的代價，平息神的怒氣，使人可以與神和好。最主要的經文見羅 3:21-26。

自由派神學曾激勵地批判及指責這理論，認為是不合聖經的名詞。當然，我們必須肯定是雖然聖經沒有這名詞，但是卻有這個含義。

這理論現今仍成為天主教及改革宗教會的救贖論的基本理論。改革宗教會後來又分為基督自動及被動的順服說。前者是基督滿足了律法的要求，後者是基督藉著在十字架上的死滿足了律法所加的咒咀。

雖然這觀點的焦點改變了，將向撒但付出代價改為向神付出，但這在觀念上仍有問題。這觀點強調神的仁慈，過於神的其他屬性，如公義或聖潔。

道德感化論 (Moral Influence Theory)

亞伯拉德(Anselm，1079-1142 年)首先倡議這個理論。現代自由主義者如布士內納(Horace Bushnell)，或其他較「溫和」的自由派人士，也教導這個理論。道德影響論，原本是回應安瑟倫的交易論，人因為犯罪而得罪了神，這是一個道德(moral)問題，因此需要某種的賠償(compensation)，基督的死正滿足了這賠償的贖價。反而，基督彰顯了神無限的慈愛。是人自己犯罪而害怕親近神，基督的死是為了人可以與神和好(rectified)，所以基督的死是為了人不是為了神，要得賠償。基督的死顯明了他對人類的愛，要軟化罪人的心，令他們悔改。

這個理論的弱點是很明顯的。基督的死是由於他的愛，而不是他的聖潔，這理論也教導說，人在情感上的轉變，會導致人的悔改。聖經確定基督的死是代替性的(太 20:28)，所以罪人是在聖潔的神面前得以稱義，而不是單單受到愛的感染。

他認為基督來主要的工作是治療人因罪導致的靈魂的軟弱，這軟弱就是人與神隔離了。布士內納繼續提出說，人要得著醫治就必須：向神開放，當神呼召人的時候，人必須有所反應。人必須真誠地對罪悔改。人必須接受福音的光照(illumination)，這光照使人認識到何謂新的生命。

這理論注重基督的人性，認為基督的死彰顯了神的慈愛。可見道德感化理論就是要把人帶到一個更高的地位來認識及解釋救贖論。在這救贖過程中，人扮演著極重要的因素：神愛人，人必須被他的愛感化而有所反應，不然，神的救贖就不會臨到那人。

意外論 (Accident Theory)

一個比較近期的觀點，稱為意外論的，是由史懷哲(Schweitzer，1875-1965 年)所倡議的。他說基督一直沈緬於他彌賽亞的任務，他傳講天國再臨，但不幸被殺害。史懷哲並不認為基督的死對其他人有什麼價值。

史懷哲的看法也是錯的。因為聖經並不是說基督的死是意外。耶穌曾多次預言自己會死(太 16:21，17:22，20:17-19，26:1-5)。基督的死是神的計劃(徒 2:23)；他的死成了代替性的贖罪，價值是無限的(賽 53:4-6)。

榜樣(殉道)論 [Example (Martyr) Theory]

十六世紀宗教改革時期住義大利的兩位天主教神學家，索西奴(Faustus Socinus)與其叔 Laelius，反對當時的代替式滿足論(vicarious satisfaction)。然後按基督的三重職事，就是君王、先知、祭司的職事來定其救贖論。

首先，他們說基督在地上的工作是一位先知的工作。然後，他們說基督的君王及祭司職事是在天上。基督在天上繼續與我們立約(祭司的工作)，這約也說明基督赦免了罪人(祭司的工作)，這就是好榜樣。接下來，他們反對救贖代替論，認為基督是作了好榜樣而救贖我們，還特別引用彼前 2:21 說基督為我們死成爲了好榜樣，因此是我們該效法的榜樣。另外，索西奴也加入伯拉糾(Pelagian)的神學，說人在道德上是有能力去行神的旨意。這提高了人的能力，貶低了神的救贖完全是神的恩典。他們還提出說，神並不是一位要人賞還欠他債的人，神並不需要罪人以任何贖價去滿足/償還他。

這個觀點比道德感染論更激進，認為在贖罪方面說，基督的死是不需要的。罪不一定帶來刑罰，罪人的救恩與基督的死是沒有關係的。基督是順服的典範，甚至順服至死。這個典範足以感動其他人，去改變自己，像基督那樣地生活。

這理論有很多方面的弱點，這理論只看基督是人，認為贖罪是不必要的。但聖經強調，贖罪是必須的(羅 3:24)。這觀點也強調，基督是信徒的典範，但彼得前書二章 21 節教導，基督是信徒的典範，而不是非信徒的典範。

治理論 (Governmental Theory)

十七世紀荷蘭神學家及法學家格魯希烏(Hugo Grotius, 1583-1645 年)首先教導治理論(governmental theory)，以回應蘇西尼的榜樣論。治理論剛好是榜樣論及改革者兩種觀點的妥協。格魯希烏教導，神寬恕罪人，沒有要求他們付上什麼。格魯希烏說，基督是由於堅持神律法管治原則，故藉著死去付出象徵抵償(token payment)。神接受基督的象徵抵償，將律法的要求也放在一邊，並因爲他的管治得以繼續，所以他就寬恕人的罪。

這觀點有以下問題：神變成是會改變的——他警告說會有刑罰，但沒有執行(那麼神實際上是改變了)。據此觀點，神不用爲罪付上代價，也會寬恕罪人。然而，在聖經中，神說挽回祭是必須的(羅 3:24；約壹 2:2)——神的憤怒定要得著消滅。有罪就必須有代替性的贖罪(林後 5:21；彼前 2:24)。

以上那麼多的理論，各有各的強點及弱點，卻讓我們對救贖論有深一層的認識：

1. 基督的死讓我們看見一個好榜樣。
2. 基督的死讓我們看見神的慈愛。
3. 基督的死讓我們認識到罪的嚴重及神的聖潔。
4. 基督的死戰勝了罪惡的權勢，使我們得著釋放。
5. 基督的死爲我們的付上了代價，也滿足了罪所需要的賠償。

三. 贖罪的正確意義

雖然上述幾項有關基督的死的觀點，也有一些可取之處，但這些觀點對於基督的死的探討並不足夠，也不完整。基督的死的基礎意義是代替性的。他在罪人的地位上死去，買贖罪人，重獲自由；使他們與神和好，成全神聖的神公義要求。以下有些詞語解釋基督的死。

1. 代替 (Substitution)

基督的死是代替性的——他代替罪人而死。他的死用拉丁文來說是 vicarious，意思是「一個代替一個」。基督的死(就是 vicarious，意思是基督就是代替者。他替罪人應有的刑罰。罪人的罪都歸他，他以代替的身分承擔起我們的刑罰。)很多經文都強調，基督爲全人類付出代替性的贖罪。基督承擔起其他人的罪(林後 5:21)。他的身體在十字架上承擔罪惡(彼前 2:24)，他一次受苦，就擔起全人類的罪(來 9:28)。他爲罪人

經歷了可怕的苦痛、鞭打及死亡(賽 53:4-6)。

有兩個希臘文前置詞，是用來強調耶穌死亡代替性的本質的，一個是 *anti* 譯成「爲了」，意思是基督「爲了」罪人而死(太 20:28；可 10:45)。另一個前置詞是 *huper*，也翻譯成「爲了」，意思是基督「代表」或「代替」罪人而死。(加 3:13；提前 2:26；林後 5:21；彼前 3:18)。腓利門書 13 節也顯出 *huper* 一字有「代替」的意思。

2. 救贖 (Redemption)

「救贖」這詞，來自希臘文 *agorazo*，意思是「在市場買回來」，通常是指在市集買奴隸回來。這個詞用於形容信徒，從罪的市場中被買回來，而且從罪的捆縛中被釋放。讓信徒重獲自由及獲得釋放的代價，就是耶穌基督的死(林前 6:20，7:23；啓 5:9，14:3-4)。

因爲信徒是被基督買回來的，所以他是屬於基督的，是基督的奴隸。「被贖的人在吊詭意義中是奴隸，他們是神的奴隸，因爲他們是用代價買回來的……但信徒由神買回來，不是留作私用的。相反，他們是神用驚人的代價買回來，做神的奴隸，實行神的旨意。」

第二個與信徒救贖有關的字是 *exagorazo*。這字的意思是，基督從律法的咒詛及捆縛中救贖信徒；這律法只能定人罪，不能拯救人。信徒在奴隸市場中被買回來(-*agorazo*)，而且從奴隸市場中被送走(*ex-*)。基督令信徒在律法的捆縛和定罪中得自由(加 3:13，4:5)。「任何一個不能成全律法的人都受到咒詛，基督就是這樣死了，負擔了我們的罪，使律法成了咒詛。該受咒詛的我們，現在得到自由了……(同時，這是一種合法的自由)」

第三個用來解釋救贖的用詞是 *lutroo*。意思是(透過付出代價而獲得釋放。)付出代價以得自由，是這個字很常用的含意(路 24:21)。信徒靠基督的寶血得著救贖(波前 1:18)，作神特別的子民(多 2:14)。

救贖是從罪的角度去看的一個字眼，人類被罪捆縛，需要從罪的捆縛及奴役中釋放出來。

3. 和好 (Reconciliation)

和好是強調與神建立起和諧的關係。人曾經走迷路離開了神，現在又被帶回去與神恢復交通。罪曾經成爲人與神之間的障礙，又使人與神爲敵(賽 59:1-2；西 1:21-22；雅 4:4)。透過基督，神的仇恨憤怒都消除了(羅 5:10)。和好可以定義力：「神除去罪的阻礙，建立和平，使人得救。」和好可分爲兩部分，第一是客觀的和好，就是人在相信之前與神的和好，人成爲能被救贖的(*savable*)(林後 5:18 上、19 下)，這是預性的(*provisional*)和好。第二是主觀的和好，那就是當人接受基督時，就與神和好(林後 5:18 下、19 下)。這是經驗上的(*experimental*)和好。

和好這個詞，來自希臘文 *katalasso*，意思是「產生改變，和好」。神便是引致改變及和好者。他使有罪的人與他和好，使罪人歸向他自己(林後 5:18-19)。另一方面，人是和好的對象。因爲是人離開了與神的交通，所以人需要重新恢復與神和好的關係。和好是爲全世界人類預備的，但只在那些個別相信的人才會發生功效。

和好是從人的角度去看的一個字眼：人因爲罪，斷絕了與神的交通；而人需要和好，更新這種交通。

4. 挽回祭 (Propitiation)

挽回祭的意思是，基督的死完全滿足了神對罪人的全部公義要求。因爲神是聖潔的、公義的，他不曾忽視罪。透過耶穌基督的工作，神公義的標準得以完全滿足；透過與基督合一，信徒被神接納，也免去了神的憤怒。

在舊約中 *kaphar* 一字是「遮蓋」的意思。這包括在儀式上對罪的遮蓋(利 4:35，10:17)。希臘文 *hilaskomai* 一字的意思是：「和解」(*to propitiate*)，這字在新約用過兩次。在路加福音十八章 13 節，懊悔的稅吏祈求神開恩遮蓋他的罪。在希伯來書二章 17 節，基督爲罪作了挽回祭。這個字也以名詞的形式用過三次(*hilasmos*—約壹 2:2，4:10；及 *hilasterion*—羅 3:25)。

挽回祭一詞包含幾個概念：

1. 神的憤怒。因為神是聖潔的，他的憤怒是因為人的罪，要將人從永但的毀滅中拯救出來，但首先要消除神的憤怒。
2. 神付上補償：神差遣基督提供罪的解決方法。
3. 基督的死除掉神的憤怒：基督的奉獻滿足了神聖潔的要求，也轉移了神的憤怒。
挽回祭是一個從神的角度來看的字眼：藉著基督，我們與神破裂的關係得以和解 — 他的聖潔因基督的死得以維護及成全。

5. 赦免 (Forgiveness)

赦免是神的一個法律行動，他除去對罪人的控訴，因為他已成全或贖去那些罪。希臘文有幾個字，是用來形容寬恕的。其中一個是 *charizomai*，這個字與恩典有關，意思是「因恩典而赦免」。這是指債項的免除(西 2:13)。這段經文強調，我們所欠的債，都被釘在十字架上。基督的贖罪工作，將指訴我們的罪完全免除。

Aphiemi 是赦免的常用字，意思是：「釋放」或「差去」。在以弗所書一章 7 節用過這字的名詞，強調信徒的罪已被赦免或除去，是因為基督的死，顯明了神豐富的恩典。永遠的赦免解決了信徒生命中罪的問題 — 所有過去、現在及將來的罪的問題(西 2:13)。這與日常中罪的潔淨有利，那是保持與神交通的必須條件(約壹 1:9)。

赦免是從人的角度來看的字眼：人犯了罪，便需要處理罪的問題，想辦法去除罪。

6. 稱義 (Justification)

赦罪是救恩消極的一方面，而稱義則是積極的一方面。稱義就是宣稱一個相信耶穌基督的人為義。這是神的一個法律上的行動；他根據基督的血，宣稱相信的罪人為義。稱義是積極的，主要有兩方面。首先，稱義包括所有的罪的赦免及去除，結束了人與神的分離(徒 13:39；羅 4:6-7，5:9-11；林後 5:19)。另一方面，稱義也包括了將義加給相信的人，給他們「得著所有公義的福氣的應許」。

稱義是神恩典的恩賜(羅 3:24)，當人相信基督，義就臨到他身上(羅 4:2，5:1)。稱義的基礎乃是基督的死(羅 5:9)，而不是出於行為(羅 4:5)。稱義的途徑是藉著信心(羅 5:1)。透過稱義，神得以保持他的公義及標準，又能與罪人建立溝通，因為基督的公義已歸給他們。

稱義是一個從人的角度去看的字眼：人犯了罪，破壞了神的標準。人需要接受神的公義，才能與他有溝通。(參下文五之 3)

四. 贖罪的範圍

長久以來，贖罪的範圍都是爭論的中心點：基督是為了誰而死？有些人認為，基督只為蒙選者而死，也有人說，基督的死是為了普世的人 — 雖然不是所有人都能得救，但基督是為所有的人而死。

有限的贖罪 (Limited Atonement)

主張基督「有限贖罪」可以用另一句話來說，就是「特定」(definite)或「個別」(particular)的救贖。大部份加爾文主義者認為基督的贖罪，只限於為某一固定或特定數目的人或只為屬自己的選民而死。特定救贖觀的理由如下：

不少經文都強調，基督是為某一個特定群體的人而死，而不是為每一個人。基督是好牧人，為羊捨命(約 10:15)，但不是所有人都在羊群當中。基督為教會捨命(徒 20:28；弗 5:25)；他為被揀選的人而死(羅 8:32-33)。因此，神愛的對象是特定的；他不是用樣的愛去愛每一個人(羅 1:7，8:29，9:13；西 3:12；帖前 1:4；帖後 2:13)。「由於天父所愛的對象是特定的、固定的，及有限的，因此基督為他們死的對象也是特定的、固定的及有限的。」這真理在約翰一書四章 10 節，羅馬書五章 8 節及八章 32 節可以清楚看到。

如果基督曾經真正的為罪人贖罪，贖罪的對象就一定是一個特定的群體了，否則贖罪的果效就會減弱，因為不是所有被基督所贖的人都能得救。

此外，還有支援有限贖罪的其他理由：如果神擁有至高的主權(弗 1:11)，他的計劃就不能受到破壞，但如果基督為所有人而死，而不是所有的人都能得救的話，那麼神的計劃就受到破壞了。如果基督是為所有的人而死，而救贖也應為所有人成就了，那麼所有的人就得以稱義。這種邏輯推論會帶來普救主義(就是所有的人都得救)。但那些論及基督為世人而死的經文說：「他為所有種族，所有國家的人而死 — 不單單是猶太人。」同樣地，「眾人」這個字(林後 5:15)，意思是指各種人，而不是每一個人。

一般上，學者評定這是一個極狹義的救贖論。

無限的贖罪 (Unlimited Atonement)

福音派無限贖罪的教義是：基督為每一個人死，但他的死只對那些相信福音的人發生果效。無限贖罪的論點有如下這些：

1. 如果新約聖經是按字面去瞭解的話，它很明顯是說基督為每一個人死。
2. 有限贖罪不是以聖經為基礎，它只是一種邏輯推論，認為如果基督為每一個人受死，但不是每一個人都能得救的話，神的計劃就出現問題了。
3. 「世界」這個詞，已如約翰所描述的，是指：「憎恨神、反對基督，被撒但掌管的地方。但這正是基督為了它而死的世界。」(約 1:29 3:16-17 4:42 約壹 4:14) 這些經文都證明有一個普世性的贖罪(universal atonement)。
4. 「若有人」這些字眼在新約聖經共用了超過一百一十次，意思是不受限制的。(約 3:16；徒 2:21，10:43；羅 10:13；啓 22:17)。
5. 「所有」等字眼的意思也相同，指每一個人。神為不敬虔的人而死 — 而每一個人都是不敬虔的(羅 5:6)。基督為所有的人而死，就是指每一個人(林後 5:14-15；提前 2:6，4:10；多 2:11；來 2:9；彼後 3:9)。
6. 彼得後書二章 1 節指出，基督為假師傅而死，他們是「連買他們的主也不承認」的人。這是一些該受滅亡的異端，但聖經提到「買他們的主」。這是對有限贖罪的反駁。
7. 聖經說到基督為罪人而死(提前 1:15；羅 5:6-8)。「罪人」這個詞並不解作「教會」，或「蒙選者」，而是指所有關喪的人。

這是亞米紐派及溫和的加爾文派的立場。今天也有一些神學家堅持無限贖罪的教義，認為神的救恩偉大無限，足夠所有的罪人或是足夠除去最大的罪惡，因此有一天神會拯救所有的人。至於如何進一步的解釋這理論，卻有待不同的神學家去說明。

到底基督只是為選民(the Elect)而死，或為全人類而死？這問題引起人必須先討論何謂神的救贖旨意(God's decrees)。對神的救贖旨意有三種不同的看法/次序。

1. 墮落前神選說(Supralapsarianism)，認為神的旨意有以下次序：

- A. 救贖(揀選)某些人，棄置某些人的旨意。
- B. 創造選民和被棄置者的旨意。
- C. 允許選民和被棄置者的旨意。
- D. 只為選民安排贖罪的旨意。

這是極端的加爾文派所主張的教義，重點在於神的預定與揀選的決定早於創造與墮落前。

2. 墮落後神選說(Infralapsarianism)，認為神的旨意有以下次序：

- A. 創造人類的旨意。
- B. 允許墮落的旨意。
- C. 救贖某些人，棄置某些人的旨意。
- D. 只為選民安排贖罪的旨意。

加爾文一部分門徒所主張，重點在於神的預定與揀選在人類墮落之後。

3. 預知墮落神選說(Sublapsarianism)，認為神的旨意有以下次序：

- A. 創造人類的旨意。
- B. 允許墮落的旨意。
- C. 安排足以救贖全人類之救恩的旨意。
- D. 救贖某些人，棄置某些人的旨意。

溫和的加爾文派和亞米紐派的立場，主張的重點在於神創造人之前沒有預定其墮落，但預知其墮落。墮落之前神選說與墮落之後神選說共同主張神揀選的旨意早於透過基督贖罪的旨意，所以必定主張基督只為選民而死；預知墮落神選說主張透過基督安排救贖的旨意，早於救贖某些人，讓某些人留在墮落狀態的旨意，所以傾向於基督為普世人類而死的立場。不管怎樣，以上的思想邏輯都是單單從「神」這個角度去討論神的救贖旨意。

我們認識到三種不同的預定救贖論：

Supralapsarianism = 極端的加爾文派(神的預定與揀選的決定早於創世人前)

Infralapsarianism = 保守加爾文派(神的預定與揀選在人類墮落之後)

Sublapsarianism = 溫和的加爾文派和亞米紐派(神創造人之前沒有預定其墮落，只是預知其墮落)

這三種派別的人也在今日牧養上有不同的行為：Supra 的人是不相信佈道會的，一卻都在未出生之前定了；Infra 的人舉行佈道會也不呼召，神決定了那些人是得救的；Sub 的人開佈道會，也呼召，但是不要太勉強人信主。

得救的主觀和客觀層面

基督為罪人死是贖罪的客觀面，這乃是由神方面所擔任；而一個人接受基督的贖罪，從聖靈重生是贖罪的主觀面。這主觀面是人憑自由意志的抉擇，用信心接受而實現的。

我們必須兼顧神人雙方在贖罪上所擔任的角色：

客觀：神 → 以慈愛 愛世人 施給我們耶穌基督 → 成為得救的途徑 / 機會

主觀：人 → 以信心 接受這救恩 → 得救

五. 救恩的過程

基督為人所完成的贖罪是救贖的客觀面，這客觀面的贖罪果效在信徒身上成為主觀的體驗，我們說這個人得救了。可是在這得救的過程中又有那些東西牽引入內？這是我們要討論的課題。

讓我們先看得救中的時間觀念，然後按著次序看得救過程中的六樣東西：呼召、歸信(悔改及信心)、稱義、得兒子名分、重生(受聖靈)、成聖。

從時間角度看得救

神學家對得救與時間的關係提出不同的觀念。有認為是一次過去的經驗，有認為是一個繼續性的過程，也有認為得救是未來的。

新約希臘文的動詞性質有時指救贖是一次發生的(punctiliar)，有時指繼續性的(durative)。一般上，可以從幾個角度去認識這得救的時間性質。

強調人信時已經得救的事實，也就是說稱義的人可以說：「我已經得救。」

• → 過去曾經發生過的。

強調得救是必須不斷的實踐與體驗，也就是說得救的人可以說：「我繼續不斷的得救(指成聖的繼續性)。」

或是 _____

強調有待實現的終極救恩，得救的人說：「我將來必得救(指得榮耀/新天新地的得著)。」

一般認為以上三者都可兼容。這兼容性也指明得救的多層面性質及神的奇妙計劃。

1. 神的呼召 (Calling)

神對人的呼召有兩種：

一般的呼召(General Calling)：這種呼召以全人類為對象，如以賽亞所說：「地極的人都當仰望我，就必得救」(賽 45:22)。這給以所有的人相同的公平機會，所指的一般的恩典(general grace)。但這在性質上是呼籲，沒有強制性，完全在乎聽者是否回應。

有效的呼召(Efficacious Calling)：這種呼召只以神所揀選的人為對象，揀選與呼召是兩詞同義(林前 1:26-28)，並不是人人有此福氣(羅 8:30；1:7)。可以透過：

- A. 神直接的感動：例如，推雅推喇城的婦女呂底亞聽見保羅所傳的福音，主就「開導」他的心(徒 16:14)。相信神藉著聖靈的光照來達成這工作。人蒙聖靈開竅，使人明白救贖的真理之外，聖靈也令人知罪、悔罪、認罪，引起蒙呼召的人主動離罪歸向神的意願(約 16:8)。
- B. 領受信心回應呼召：蒙揀選的人從主領受信心(弗 2:8)，以信心響應神的呼召。人的響應原來也是神的大能；神把相信的能力賜給人，蒙召的人憑此能力自願信服。
- C. 信者蒙召而蒙福：這也是特別的呼召，信徒用信心奉召作聖徒(羅 1:7)，或有份於天上的基業(弗 1:18)，蒙召得獎賞(腓 3:14)，得以進入基督永遠的國(彼後 1:10, 11)。

2. 歸信 (Conversion)

歸信是作基督徒的第二步，包括悔改與信靠(信心)。

悔改與信靠可解釋為同一件事(歸信)的消極面與積極面；悔改使人知罪而轉離罪，乃信靠主的先決條件，信靠主乃指望主救拔脫離罪，以便蒙主悅納。兩者缺一不可，必須相輔相成。

A. 悔改：舊約希伯來文有兩個相關的字；譯為「後悔」(創 6:6；出 32:14)，「懊悔」(伯 42:6)的字(naham)，或是譯為「轉離」惡行(代下 7:14)，「轉離」過犯(賽 59:20)的字(shuv)。當然，悔改中最決定的因素是「離棄自己的道路，歸向耶和華」(賽 55:7)。

新約希臘文也有兩個相同的字；譯為「後悔」(太 27:3)的字(metamelomai)，或譯為「悔改」(太 3:2；可 1:15；徒 2:38；提後 2:25)的字(metaneo)。用法皆有回轉歸向神的含義，與舊約的字(shuv)相等。

悔改也有多重的含義：知罪(詩 51:3；約 16:8)、悔罪(詩 51:17；約 16:8)、認罪(詩 51:1,4,5；太 3:5,6)、離罪(代下 7:14；賽 59:20；徒 14:15)、歸向神(賽 55:7；徒 26:18,20；帖前 1:9)。而悔改的心是神所賜，不是人心所自生的(提後 2:25；約 16:8)。悔改是歸信基督者必須計算並付出的代價。

B. 信靠(信心)：悔改是歸信基督的消極面，信靠主是歸信基督的積極面。

舊約希伯來文用兩個動詞表達「信」：aman 指「養育」(民 11:12)，有「的確」(詩 93:5)的含意，也指「信」(創 15:6)，即信以為真的層面，或動名詞「固定」，指「把心固定在神話語的應許上，依憑神的大能與信實。」所強調的是「信靠」的層面。另外一個字是 bataha，指「依靠」(王下 18:5,19,20；詩 13:5)，「依賴」(代上 5:20)，強調「信任」的層面。因此，歸納舊約的「信」有，「信以為真」、「信實可靠」、「信靠」、「信任(委身)」等不同層面的意義。

舊約中唯一用名詞表達「信」的是哈巴谷書中「因信得生」(哈 2:4)，含意是「信實」(faithfulness)。

新約中的「信」只用動詞((pisteuo)、名詞(pistis)或形容詞(pistos)來表達。皆指信以為真(可 1:15；13:21；約 10:38；來 11:6)，可靠性(羅 3:3 林前 1:9；林後 1:18；來 10:28；約壹 1:9)，信任(加 2:16；羅 4:5；提前 3:16)

可見信靠主的前提是神的信實可靠，而信靠的時候是對神啓示的真理予以肯定：「信耶穌是基督」且把自己交託基督，委身於基督：「信他」(約 20:31)，如此雙管齊下歸入基督名下，就是歸信基督，也就是信靠主。

最後，我們必須肯定基督教所談的信心，不是與生俱來的先天能力，乃是神所特賜的禮物：「你們得救是本乎恩，也因著信，這並不是出於自己，乃是神所賜的。也不是出於行為，免得有人自誇」(弗 2:8,9)。如同信心，悔改的心也是神所賜的(提後 2:25)。

3. 稱義 (Justification)

在基督裡所蒙的第一福氣就是稱義。因為墮落與繼續犯罪的結果，人苦於三種的困難：

- A. 擔當始祖亞當留給子孫的罪咎(所謂原罪)，更擔當本身達不到神所要求的標準而背負的罪咎(本罪)；
- B. 喪失原來在神面前的地位；
- C. 人性敗壞，德性受污染。第一個困難由稱義解決，第二個困難由得兒子的名分解決，第三個困難由重生解決。

從教會史的角度看來，稱義的道理是保羅所領受的啓示之中，最具革命性的，它徹底改變了猶太人傳統的信仰，稱義的道理也是改革教的原動力。馬丁路德因為親自體驗了因信稱義，以致把稱義的教義堅持到底，使他成為改革教的共識，且是最重要的共同遺產。

稱義的原文字義

舊約希伯來文「義」(tsadaq)的原意是「規範的遵守」(conformity to norm)。猶大承認他的長媳他瑪比他「更有義」(創 38:26)，因為他沒有照當時的社會規範，叫小兒子示拉娶寡嫂替長兄珥留後(申 25:5,6)。

耶和華的旨意是判斷人間是非善惡的最高準繩，祂憑自己的神格和神性衡量是非曲直。神審判的結果，不是宣佈有「義」(合乎神所定規)就是宣佈有罪(不義)：

- 「遵守規範」(tsadaq)這動詞的使役主動(Hiphil)意謂「宣佈有義」(to declare righteous, to acquit)，也就是「稱義」(賽 53:11；伯 25:4；詩 69:27)。神「定義人有理」(申 25:1；王上 8:32)、「以為義」(出 23:7；伯 27:5)、「定為義」(箴 17:15)或「施行公義」(詩 82:3)。無論中文的翻譯如何，原文的意思是宣佈達到神所期待的標準而蒙神悅納，在神面前站得住(創 15:6)，維持正常的神人關係。
- 「不義」(rasha) 的使役主動謂「定罪」，即「定惡人有罪」(申 25:1)，意思是稱壞的為惡，稱不義為不是。

新約希臘文的「稱義」(dikaioo)照七十士譯本譯自希伯來文舊約聖經中的「稱義」(yazdiq)，所以它的字義不應該追溯到古典希臘文的用法去，卻必須照希伯來文舊約聖經的用法來確定：

- 如同希伯來文，希臘文的「稱義」和「定罪」成對照(羅 8:33,34；太 12:37)。既然「定罪」(kata-dikazo)是宣告性的司法行動(forensic action)，「稱義」必然是「無罪開釋」(to acquit)的司法宣判。
- 新約聖經中「稱義」有「肯定」、「說它對」的含義(太 11:19；路 7:29；10:29；羅 3:4)，保羅使用「稱義」時幾乎都帶「有蒙神肯定悅納」的含義(羅 2:16；3:20,24)。
- 「稱義」(dikaioo)的字尾-oo 的特性而言，不像「成聖」(hagiazō)的字尾-azo「使-聖」「化」的含義，卻只有「證實為」義、「承認為」義等「支持」的含義而已，所以只應譯為「稱」義、「以為」義或「算為」義。事實上稱義是當時法庭上的司法名堂(forensic term)。

稱義的六個不同層面

在新約聖經中稱義的六個不同層面。聖經形容我們是因著恩典、信、血、能力、神和行為稱義的；然而，各層面之間並沒有矛盾或衝突。

- 我們是藉恩典稱義的(羅 3:24)。人在得救的事上不配在神的工作上善加任何人的作為，只配以信心領受基督完美的救恩。
- 我們是因信稱義的(羅 5:1)。換句話說，我們要透過相信主耶穌基督去承受義的身分。

- 我們是靠著血得稱為義的(羅 5:9)。這是指救主為使我們得稱為義而付上的代價。
- 我們是靠神的能力得稱為義的(羅 4:24,25)。這能力使主耶穌從死裏復活。
- 我們是蒙神稱義的(羅 8:33)。他以我們為義。
- 我們是因行為稱義的(雅 2:24)。這並不表示人可以用好行為來賺取稱義；好行為是得稱為義的證據。

稱義的神學意義

- 稱義不意味神宣告罪人「不罪人」(向來未曾犯過罪)，神不能稱不敬虔者「是敬虔的」。泰勒(Vincent Taylor)說：「若人因信稱義，必是因為他是義的，不是因為別人替他做義人。」的確實在犯過罪，若在他沒有犯過罪是欺騙自己或撒謊。
然而，固然稱義的人都曾經犯過罪，信耶穌而得救的人卻由於有分耶穌 復活的生命而得以解決困難。原來耶穌死而復活的生命中，有成全律法要求，盡心愛神愛人的「做義人」經歷。既然基督徒有分於耶穌復活的生命，便也有分於「做義人」的經歷，自己做名符其實的義人，所以神給基督徒稱義，是「稱義人為義人」，並不是宣告罪人為義人。
- 稱義不意味反善行的唯信主義(antinomianism)。一個人稱義固然不憑藉個人的行善或行律法，在他得救之後卻必須以行善證實他是個已經稱義的人(弗 2:10)。
- 稱義合乎公義原則。神所設定人蒙神悅納的標準是盡心愛神又愛人(太 22:37-40；羅 2:7)，這是必須一生「恆心」，始終維持一百分才算及格的要求。然而，事實上無論是善人或惡人，向來沒有一個滿足了這個要求，「沒有義人，連一個也沒有」(羅 3:10)，所以神「必照各人的行為報應各人」(羅 2:6)。可見照絕對的公義而言，沒有一個人得救才真正公平，在此情況之下，慈愛的神藉基督的贖罪，伸下赦罪恩典之手，使凡以信心之手抓住這恩典的人，立刻蒙救拔，擺脫掉永遠夠不上神所要求水準的處境而稱義，可見得救是額外的禮物，不是靠個人成長就賺來的報酬，所以因信稱義沒有不公平可言。
- 稱義是有份於「在基督裡」的福氣。基督徒既然在基督裡，天父就把他和基督視同一體或看成同一單位，由於基督是義，在基督裡的信徒自然是義的，是個稱義的人，他有份於基督的義。
- 稱義是神宣判認罪者無罪開始。「不信的人罪已定了.....神的震怒常在他身上」(約 3:18, 36)，亞當的子孫生來已被定罪，但那些肯認罪的人就獲得重判的機會，由神判決無罪開釋---稱義。原來稱義是法庭裡用的司法用語，判稱義意謂罪已蒙赦免，罪債不再受追究而從過去得救。
- 稱義帶來與神的和好。亞當的墮落使神和他子原來正常的關係中斷，使人沒有資格站在神的面前。但稱義的人罪既蒙赦免，橫在神與人之間的障礙就已經不存在了，他就得以與神和好，恢復原來與神的關係了：「我們既因信稱義，就藉著我們的主耶穌基督，得與相和」(羅 5:1)。
- 稱義是獲取所賜(obtainment)，不是成就(attainment)。

4. 得兒子的名分 (Adoption)

稱義的果效可以說是消極的，功用在於取消定罪，使過去的罪責免受追。得兒子名分(弗 1:5；約 1:12；加 4:5)的果效卻是積極的，改變人與神的疏遠及敵對的關係，賜給人得以站在神面前的地位。得兒子名分是在基督裡必然的結果，和稱義及重生一起發生。得兒子名分也有許多的意義：

- 得兒子的名分牽涉地位的改變：神正式宣佈基督徒被賜予神兒子的地位，收納他為養子(神所親生的只有獨生子耶穌)。得兒子的名分(huiothesia)原意是收養。
- 得兒子的名分是與神和好的結果：與神和好是得救的代名詞，因為所解決的是人基本的困難，墮落所帶來與神的疏遠。與神和好直接帶來兒子的名分，因為「我們既因信稱義，就藉著我們的主耶穌基督，得與神相和。我們又藉著他，因信得進入現在所站的恩典中」(羅 5:1,2)。所謂所站的恩典，指的是神所賜下的新地位，也就是兒子的名分(約 1:12)。
- 得兒子名分更蒙天父的照顧：蒙神的靈引導治死身體的惡行(羅 8:13-17)，得蒙天父垂聽禱告(叫愛天父的兒子得益處(羅 8:28))，蒙天父管教「主所愛的，他必管教，又鞭打凡所收納的兒子」(來 12:6)，蒙天父特別保守「奴僕不能永遠住在家裡，兒子是永遠住在家裡」(約 8:35)。

5. 重生 (Born again)

重生是神對信徒的生命所作的改變，如同肉身的出生，重生也是被動的。

亞當墮落之後的人性，已經不擁有原義，有傾向於惡的先天趨勢，且對屬靈的事缺敏銳的感受力，無法領悟屬靈的真理。未重生的人讀聖經，只知道其字義與文義，卻無法洞察其中的真理，除了罪蒙赦免，獲得神前的地位之外，人需要更根本，更具革命性的改變，他需要屬靈的新生。重生有以下的意義：

- A. 舊約曾預言一種靈生的新生命。先知耶利米和以西結都曾經對生命革命性的改變有所預言：「與以色列家所立的約，乃是這樣：我要將我的律法放在他們裡面，寫在他們心上」(耶 31:33)，「我要使他們有合一的心，也要將新靈放在他們裡面，又從他們肉體中除掉石心，賜給他們肉心」(結 11:19)。
- B. 重生是從聖靈而生。約翰所說重生(約 3:3)的「重」(anothen)有「再一次」和「從上面」的雙重含義，就這一段論說重生經文的上下文看來，從上面生就是從聖靈生的意思。保羅也將重生的洗和聖靈的更新相提並論(多 3:5)，因此重生就是從聖靈而生。
- C. 重生也可以是從道而生。彼得說重生不是由於能壞的種子，乃由於神永活長存的道(彼前 1:23)，這注重重生的起因，重生開始於人與福音真道的接觸。「活潑長存的道」可指「活著的道」基督。這樣解釋就意謂重生是活著的基督改變人心的作為。保羅也說若有人在基督裡，他就是新造的人(林後 5:17)，又說當我們死在過犯中的時候，便叫我們與基督一同活過來(弗 2:5)，重生也是從基督而生。
- D. 重生就是得永生。約翰談論了重生之後，他的結論是「摩西在曠野怎樣舉蛇，人子也必照樣被舉起來，叫一切信他的，都得永生」(約 3:14,15)，可見重生就是得永生。
- E. 重生是豐盛的生命。耶穌說「我的羊聽我的聲音，我也認識他們，他們也跟著我，我又賜給他們永生」(約 10:27,28)，又說「我來了，要叫羊得生命，並且得的更豐盛」(約 10:10)，可見永生就是豐盛的生命。既然重生就是永生，那麼重生也就是豐盛的生命。

重生的發生有其特徵：

- 重生是瞬間的改變：重生不是逐漸演變的過程，卻如肉身的出生乃是一剎那之間的事。
- 重生是超自然的改變：聖靈的重生是超自然的作為，人能感受，但只知其然，卻不知所以然。因此重生不能憑五官感受，無法客觀查證(約 3:4)，但本人卻能自覺。
- 重生是革命性的心靈改變：重生的人在心智上完全沒有改變，但對屬靈事(尤其是神的話)的看法、關懷、判斷、選擇都會有明顯的改變。由於重生的生命是基督所主宰的，重生的人會以基督的心為心，他會變得有愛心，不自我中心，能虛心認錯，能替神替人設想。
- 這不是根據人為的努力：約翰福音一章 13 節指出，新生不是來自人意的。重生是神的作為，而不是人與神的努力合作。然而，這不是說，信心在救恩中不重要。雖然重生與信是有區別的，但二者乃同時發生。約翰福音一章 12 至 13 節，將這兩件事情放在一起看。在約翰福音一章 12 節，當人接受基督(相信)，他就成為神的兒子；約翰福音一章 13 節指出，就在那一剎那，那人就由神而生。當然，這是超乎人理解的一個奧秘。
- 重生不是神的生命取代人的生命或吞沒人的生命，卻是神的生命加在人的生命裡而成的新生命。個人原來的人格特質仍然保持與生俱來的原樣，尤其是中立的個性是如此。
- 重生是成聖的起點。重生是個起點，屬靈的嬰孩開始成長，走成聖的道路，逐漸塑造基督的人格，「效法他兒子的模樣」(羅 8:9)，靈命持續在聖靈的帶領之下增長。

重生的結果

新的性情：重生的結果是，人得著「神的性情」(彼後一 4)。信徒接受了「新我」(弗四 24)，得以過公義的生活，成為一個「新造的人」(林後五 17)。

新的生命：信徒得到一個新的思想(林前二 16)，讓他可以認識神；一個新的心靈(羅五 5)，讓他曉得愛神(約壹四 9)；一個新的意志(羅六 13)，使他會順服神。

第一次的出生和第二次出生的比較

兩次生的比較		
	第一次生	第二次生
源頭	有罪的父母	神
途徑	能朽壞的種子	不能朽壞的種子
性質	肉身的	屬靈的
領域	撒但的奴隸	基督的自由人
地位	成爲神憤怒的對象	成爲神寵愛的對象

重生與稱義的對照

稱義	重生
地位的改變	生命的改變
相對的改變	實質的改變
外在關係的改變	內在靈魂的改變
神敵變成神兒女	罪人變成聖徒
除去罪咎	獲取勝罪的潛力
恢復神的恩眷	恢復神的形像

我們堅持稱義和重生是同時發生的。也因為重生是由聖靈而生，因此說重生也是受了聖靈。

6. 成聖 (Sanctification)

成聖一詞(希臘文是 *hagiasmos*)的意思是「分別出來」。與這字同字根的字，有英文也有 Saint(聖徒)、holy(聖的)及 holiness(聖潔)。成聖及有關的字眼，在舊約及新約有不同的使用方式。然而，根據新約，成聖主要有三方面的意思：

- A. 地位上的成聖(positional sanctification)：這是指信徒在神面前的地位而說，是根據基督的死。按地位上的成聖，信徒在神面前是算爲聖潔的，他被稱爲義人。保羅書信的開頭，就經常都稱信徒爲聖徒(羅 1:7，注意意思是「在羅馬神所愛的一切人，都稱爲聖徒」，比較林前 1:2；林後 1:1；弗 1:1)。值得注意的是，屬肉體如哥林多教會的，也被稱爲：「在基督耶穌裏成聖的」(林前 1:2)。地位上的成聖，是透過基督一次過死而達成的(來 10:10, 14, 29)。
- B. 經驗上的成聖(experiential sanctification)：雖然信徒地位上的成聖是穩妥的，但他的經驗上的成聖水平卻起伏不定，這與他的日常生活及經驗有關。保羅曾爲信徒祈求，盼望他們全然成聖(帖前 5:23)。彼得也命令信徒要成聖，或要聖潔(彼前 1:16)。當信徒將生命奉獻給神(羅 6:13, 12:1-2)，又從神的話語中得著培養時(詩 119:9-16)，經驗上的成聖就日見俱長。很明顯，經驗上的成聖是有附加的條件的。
- C. 最終的成聖(ultimate sanctification)：這方面的成聖是未來的，信徒最後會轉變成基督的樣式。那時候，所有的信徒都被帶到主前，沒有任何玷污(弗 5:26-27)。

達成成聖的步驟

- A. 成聖是超自然的：成聖不是個人道德上的修身，不是個性的改良，不是本身的成就，卻是神親自執行工作(帖前 5:23)。
- B. 成聖是持續漸進的：基督徒脫去舊人，穿上新人，「這新人照著他的創造者的形像漸漸更新，能夠充分認識主」(西 3:10 新譯本)。這新人就是重生的人，走上成聖道路以後，漸漸更新，越來越像神。得救是持續的過程，「在我們得救的人卻爲神的大能」(林前 1:18)的「得救的人」用「救」的現在分詞，表示持續的動作，持續的得救就是成聖的過程。

- C. 成聖是靈命的指標：成聖可分不同的程度，個人順服聖靈的帶領有多少，可決定他成聖的程度(羅 8:5,6)，可見成聖是靈命成熟度的指標。
- D. 成聖不取消個人人格特徵：這是神學家所認識的。成聖固然是神親自動工改變信徒內心的過程，但成聖使他成為聖更好的人，卻不會使他變成認不出來的另一個人，他仍然保持自己的人格特徵。

聖經指導如何走成聖的道路

- A. 以完全獻身的態度：走成聖的道路必須殷勤倒空自己(可 8:34)，讓主居首位(西 1:18)，順服在他心裡運行的神(腓 2:12,13)，將自己當作活祭獻給神(羅 12:1)，他必須把生命的主權無條件地交出來。
- B. 持續求信心，順服聖靈：如同稱義和重生憑神所賜的信心達成，成聖也是靠神所賜的信心進行的。走成聖道路的人不斷向主求信心，憑神賜的信心克服道上的險阻艱難，專一仰望聖靈的帶領。
- C. 分別為聖：分別為聖是刻意不沾道德上的不潔淨(林後 6:17；雅 1:27)，潔身自愛，有所不為的心志。但這不是棄絕常人所珍視的價值的一切，卻要以不同的態度面對那些價值，照聖靈的指示決定是否作或如何作。
- D. 實行敬虔和慈愛的行為：成聖不只是消極的分別為聖，更是積極的表現盡心、盡性、盡意愛神(敬虔)和愛人如己(慈愛)。有敬虔和慈愛的人不一定是成聖的人，但成聖的人一定表現出敬虔和慈愛。

成聖與稱義的對照

稱 義	成 聖
瞬間完成	畢生努力的過程
不是有就是沒有	可多可少有程度差別
客觀的事實	主觀的體驗
司法上的宣判	生命品質的提升
地位的提升	生活品質的提升
靠聖子而得	靠聖靈而成
擺脫罪咎	克服罪權
因信稱義	因信成聖

成聖與重生的對照

重 生	成 聖
新生的生命	成長的生命
成聖的起點	持續的聖化
內在聖潔的開始	成為聖潔的過程
稱義時完成	稱義時開始

成聖的神學理論

基督徒是不是能夠完全成聖，有不同的看法。

A. 完全派 (Perfectionists)

一部分亞米紐派如衛理公會、循理會、拿撒勒人會和一部分五旬節派所主張。

較溫和的看法是基督徒能達到不再犯罪的地步，但卻不否定信徒繼續需要神的恩典與聖靈的幫助，也不否定進一步靈命成長的必要，基督徒不但有不犯罪的可能，且有人實際達到此境界。比較極端的看法是相信完全成聖的人，罪已連根拔除，雖仍有軟弱，但從此永不再犯罪：「凡從神生的就犯罪，因為神的道存在他心裡，他也不能犯罪，因為他是由神生的」(約壹 3:9)，基督徒應該是絕對不犯罪的。

衛斯理的完全觀

約翰衛斯理是「基督徒之完全」(Christian Perfection)的首倡者，所依據的是帖撒羅尼迦前書 5:23 和馬太福音 5:48。他有幾個看法：

- 認為在成聖的道路中，信徒突然蒙第二次的祝福(second blessing)，完全的愛把困擾信徒的罪逐出去，這愛一但充滿信徒，就接管他靈魂全部的機能，表現出棄絕罪，常常喜樂，不停禱告，凡事感謝。認為達成這完全的愛，所憑的是信心。信心開始，愛也開始，信心增加，愛就增加，信心完全時，純全的愛就掌管就一切，這信心不是孤立的，是以基督為對象的，不是自信，是信基督的。
- 完全成聖的基督徒可能軟弱或受引誘而退步，到回不完全成聖的狀態，但不會喪失他的得救。然而，信徒若只稱義成聖而未曾完全成聖，他仍然可能喪失他的得救。
- 處於完全成聖的狀態時，信徒不會犯罪，但仍然可能會看人或誤斷事情而作錯事。
- 完全成聖的信徒仍然在完全中繼續成長，直到滿有基督長成的身量。今世的完全只有是相對的完全，不是絕對的完全。完全的成聖可分為成千的層次，卻沒有一個高得不能再高的層次，畢竟，愛是隨著信心和聖潔，永久成長下去的。
- 一個基督徒要進入天家，所必經的階段就是完全的成聖。至遲在臨終的之前，任何信徒都必須經過這一關才能進天家。

另外，衛斯理認為完全成聖就是聖靈充滿。他認為，當信徒追求信心，積極倒空自己，讓主居首位，存心順服，主就在祂看為美的時候，完全接管他生命的主權。這時，他所彰顯出來的，就像神的樣子，稱為完全成聖，也可稱為聖靈充滿。

完全成聖照衛斯理的報導有以下的現象：時常禱告，時刻以神為樂，凡事謝恩(尤其是失意時)，一無所求，一無所懼，神的愛充滿心中以及一切言行討神喜悅。這些現象，凡體驗過聖靈充滿的人，都能身歷其境。完全成聖就是聖靈充滿。

完全成聖時不但在消極方面不犯罪，在積極方面表現盡心愛神愛人的德行，這也和聖靈充滿時所結的果子(仁愛、喜樂、和平、忍耐、恩慈、良善、信實、溫柔、節制)相通，完全成聖就是聖靈充滿。

B. 非完全派 (Nonperfectionists)

加爾文派的諸宗派採取基督徒在今生今世絕對達不到完全成聖之理想的立場，儘管他們也承認必須向完全成聖的理想奮鬥努力。

解釋約翰壹書 3:9 的「不犯罪」和「不能犯罪」都是現在進行式，有「繼續不斷的，習慣性的犯罪」的含義，對照同書 2:1：「我的小子們哪，我將這話寫給你們，是要叫你們不犯罪，若是人犯罪，在父那裡我們有一位中保，就是那義者耶穌基督」裡的「不犯罪」也是現在進行式，而「若有人犯罪」的犯罪是假定法的單純過去式。這一節的意思是說基督徒不要習慣性地犯罪而樂此不疲，但如果有人不小心偶而失儆醒而犯罪，耶穌基督會為他代禱。如此看來約翰也不是主張基督徒絕對不犯罪，在今世絕對不犯罪是不可能的。

基督徒的生活

新約多次談論基督徒的生活，這進一步幫助我們明白成聖的意義。

與基督聯合 (Union with Christ)

在前一章讓我們看見信徒稱義的可能性是與基督聯合了，信徒分享和擁有基督的義行和聖潔。另外，如果信徒要繼續過著聖潔的生活就必須時常與基督聯合。在約翰福音 15:4-5，耶穌清楚說明：你們要常在我裏面，我也常在你們裏面。枝子若不常在葡萄樹上，自己就不能結果子；你們若不常在我裏面，也是這樣。我是葡萄樹，你們是枝子；常在我裏面的，我也常在他裏面，這人就多結果子。因為人離了我，你們就不能做什麼。耶穌看重信徒與他聯合，而與基督聯合的方法是遵守他的誡命(約 15:10)，而結果子(15:5)，禱告(15:7)和喜樂(15:11)都是出自這聯合的生命。

保羅也在腓立比書 3:8-10 表達同樣的觀念：...為要得著基督，並且得以在他裏面，不是有自己因律法而得的義，乃是有信基督的義，就是因信神而來的義...

與基督作朋友 (A Relationship of Friendship)

在約翰福音 15 章，我們看見耶穌親自說出信徒不再是虜僕，而是朋友(15:15)，耶穌也把他從父神哪裏聽來的告訴信徒朋友；作為朋友，信徒不再需要存著懼怕和不敢過問主人事情的心態，而是信任的生活。

遵守基督的誡命 (Obeying Christ Commandments)

這教義幫助信徒明白他們與律法的關係。大約有以下的理解步驟：

- 舊約並不真正是要求行律法稱義：亞伯拉罕是因信稱義(創 15:6)，保羅也指明亞伯拉罕是因信稱義(加 3:6)。真正地，神與以色列人立約是一個恩典，而律法是一個讓以色列人遵守以維持這立約的具體標準，而割禮也只是一個立約的外表記號。舊約也沒有指明那些盡心，盡意，盡力愛主神的人(申 6:5)或那些愛人如己(利 9:18)的必然稱義。有了割禮，也必須有心裏的割禮(申 10:16；耶 4:4)。信心才是稱義的方法。
- 在兩約中間遵守律法被高舉。猶太教強調遵守律法不必受到神的審判，是唯一的希望，是稱義的方法，是聖潔的理據，是得救的根據，是生命。只是猶太教在這時認為遵行律法是得救之道，但是也承認完全遵守律法是不可能的，或少有的，因此猶太教把悔改的教導添在遵守律法這教義上。
- 新約並不廢除律法。耶穌說明他來並不是要廢掉律法(太 5:17)。保羅說是神的律法(羅 7:22,25)，是聖潔，公義，屬靈的(羅 7:7,12,14)。保羅在面對猶太教時，找出兩個論題：功勞(遵守律法)和恩典。保羅認為人要遵守全律法(加 5:3)，犯錯一條等於犯了律法，並受咒咀(加 3:10)。保羅也說明律法的功能是叫人知罪以致不犯罪，並不是稱義之道(羅 3:20；5:13,20；加 3:19)。但是，藉著基督，神給與我們一個途徑是律法無法達到的，基督的死和復活也廢除了死亡，使人可以藉著他稱義，因此基督成就了律法。
- 基督徒是藉著稱義進入成聖的生活，並不需要律法。現在信徒可以藉著順服聖靈的律法(羅 8:3-4)，或愛的誡命(羅 13:8-10)來過成聖的生活。這些誡命更勝過了舊約的律法(弗 6:2)。

分別為聖 (Separation)

基督徒是神的子民，因與神和好而成為專屬於神的人，這是分別為聖的意義。分別為聖的信徒必須有所不為，與眾不同，為的是過聖潔的生活。分別為聖有以下意義：

- 無形心態，有形表現：分別為聖不可憑可見有形的動作，言語，表情或態度來認定。它是基督徒心中的一道防線，忠於主，與主徹底認同而有所不為的心態。
- 入世而出世：基督徒活在世界中，必須主動接觸未信者，建立良好關係，作見證，把福音傳開，但同時對於世俗的陋習或迷信忌諱皆不染，潔身自愛，不同流合污。基督徒也參與社會活動，也競選公職，但必須堅持立場，保持基督徒的聖潔特徵。
- 超水準的倫理表現：真實的屬靈生命要配合超水準的倫理道德表現，這才是分別為聖積極的方法。

7. 得榮耀

得榮耀可算是得救最後的階段。救贖論(Soteriology)和末世論(Eschatology)在這裡重疊。畢竟，得榮耀已超過今世的範圍。得榮耀有多元的意義：它牽涉個別信徒和集體信徒在末日的境況；它牽涉信徒死而離世時靈命的完全化和信徒復活時身體的改變；它也牽涉整個被造世界的被贖。

A. 得榮耀的意義

「榮耀」(Kabod)在舊約聖經中的原意指可覺察的屬性(perceptible attribute),「如光輝的發出」、「財富的展示」、「華麗的展現」。用在神身上的時候，不單指祂某一特殊屬性，卻指本性整體的偉大，形容最高級的尊榮，如「榮耀的王」(詩 24:7-10)。神坐在寶座上，由天軍侍立服事時，祂的榮耀充滿全地(60:1-3)，表示神榮光燦爛，威嚴可畏，令人身不由己地俯伏認罪(賽 6:5)。

「榮耀」(doxa)在新約聖經中，用以表達「光輝燦爛」(太 19:28)、「威嚴」(太 24:30)、「榮譽」(路 13:13)、「權能」(約 2:11)、「讚美」(約 5:41,42)、「高舉」(約 12:28)、「肯定」(約 13:31)，常常使用在基督與父神身上(多 2:13；來 1:3；啓 1:6)。

無論在舊約或新約聖經中，有分於神的榮耀是信終極的盼望和目標(詩 73:24；羅 8:18；林後 4:17；2:10；彼前 5:10)。

B. 信徒得榮耀

得榮耀是得救的未來面，乃保證給受聖靈印記者的福氣(弗 1:13, 14)，重生蒙保守的信徒必能得著的末世救恩。

a. 證實信徒稱義的實在

他相信時已得罪蒙赦免被神接納(稱義)，免去神的忿怒(末日審判)的應許(羅 5:9)，但這應許要到榮耀見主面的時候才兌現。得榮耀證實他稱義的實在，信徒終於蒙神納入天家(太 25:34)。

b. 信徒的德性與靈性的完全化

主必堅固信徒到底，叫他們於基督再臨的日子，在祂面前無可責備(林前 1:8)，無瑕無疵，歡歡喜喜站在神榮耀之前(猶 24)。得榮耀使信徒的德性與靈性成爲無瑕無疵。畢竟，只有無可責備的人才配站在至善完美的神面前。

c. 信徒獲得透徹的知識

信徒在主前憑信心接受的許多奧秘，原來彷彿對著鏡子觀看，模糊不清，所知道的有限，到他得榮耀的時候就要面對面，「全知道」了(林前 13:12)，現世的奧秘變一清二楚，不再是奧秘了。

不但是奧秘全知道，在主再臨的時候，得榮耀的基督徒「必要像他，因爲必得見他的真體」(約一 3:2)，對主本身能獲得充分的知識。

d. 身體得榮耀

主耶穌基督從天上降臨之時，基督徒將「身體得贖」(羅 8:23)，「他要按著那能叫萬有歸服自己的大能，將我們這卑賤的身體改變形狀，和他自己榮耀的身體相似」(腓 3:21)，可見榮耀的不只是靈魂，也包括身體在裡面。榮耀的身體與主復活的榮耀相似，超越三次元的束縛。

C. 萬物得榮耀

人是被造的一部分，因此他的墮落難免連累被造的其他部分(創 3:17,18)，如今人類還肆無忌憚地以工業污染，原始林的開發，殘殺稀有動物等來破壞神所創造生態的平衡。

然而，保羅說受造之物雖服在虛空之下一同歎息勞苦，卻仍然指望脫離敗壞的轄制，得享神兒女般的榮耀(羅 8:20-22)。舊的天地注定成爲過去，在新天新地裡，萬物被造的目的終必達成，神永遠的計劃必將實現(啓 21:1-5)。聖徒不但必蒙保守而堅忍到底，也終必與被贖萬有一同得榮耀。

六. 主的持守 (Perseverance of the Lord)

這也稱爲聖徒的堅忍。討論的問題是基督徒是否一次得救永遠得救？這問題曾經引起多個世紀的爭論，大略得到以下的論點：

加爾文派

照加爾文派的立場，他們贊成聖徒的堅忍，即一次得救永遠得救。解釋認爲既然神從墮落的人群中，照他的預定，無條件揀選一些人得永生，他們必然一次得救永遠得救。認爲如果得救的人能失去他的救恩，那麼神預定的旨意便不完全，而神拯救人的功效就不確定。顯然，預定揀選的教義把得救的確定性(certainty)抱括在內。西敏斯特信條(Westminster Confession)第十七條第一點說明這立場：「神在他愛子裡接納的人蒙有效的呼召，乃聖靈所聖化，不能完全從恩典的狀態背離，或最後離開恩典，卻必定堅持到底，永遠得救。」

加爾文派繼續提出這立場的論點：

- 聖徒的堅忍是「在基督裡」的教義的邏輯的結論，因爲得的人有分於基督的義，不能拒絕擁有的。

- 得救不只是地位的取得，乃是生命永遠的更新。得救是從聖靈而生(約 3:5)，信徒有聖靈的居住(林前 6:19)，重生的事實不能改變。
 - 永生與失喪不能相容(約 10:28)，主必拯救到底(羅 8:31-39；來 7:25；彼前 1:3-5)。
- 更進一步解釋說，既然人憑自由意志選擇了救恩，就不會再憑自由意志放棄救恩，這樣的想法只不過是人的邏輯吧了。

如果問起為何一些「信了主的人」或「基督徒」跌倒離棄主，答案是這些人原本就不是神預定得救的人，只不過在表面上看來是信主的人或是基督徒。

亞米紐派

亞米紐的跟從者向多特會議(Synod of Dort)所提出的抗辯文(Sententia Remonstrantium)對這問題的立場原來相當溫和，只認為基督徒一次得救是否永遠得救的神學問題需要進一步研討。後來亞米紐派才漸漸的提出，認為信徒有離棄主，從恩典的地位墮落可能性。這裡特別指「可能性」(possible)。提出以下的論據：

- 經文中有對背道的警告。保羅說：「只要你們在所信的道上恆心，根基隱固，堅定不移，不至被引動失去福音的盼望」(西 1:23)。另外，希伯來書的作者也多次提出類的經文(來 2:1；3:12-14；6:4-8)。
- 聖經中出現許多背道者，如掃羅，賣主的猶大，亞拿尼亞與撒非喇，許米乃與亞力山大(提前 1:19-20)，腓理徒(提後 2:16-18)，底馬(提後 4:10)。
- 教會史上有許多背道者，尤其是頭三百年的逼迫時代。今天，教會中仍然有許多背道的事發生。

我們對於一次得救是否永遠得救的問題極難取一個派別的看法。

加爾文派說，真正的信徒會在信仰中蒙保守。這個教義稱為「聖徒的持守」(perseverance of the saints)，但這名稱不太恰當，因為它將重點於在人持守的能力上，而不是神保守信徒的能力。一個較恰當的名稱是「主的持守」(perseverance of the Lord)。這教義不是說，信徒永遠不會犯罪或跌倒，然而，當信徒真正相信基督為救主時，就會靠神的能力永遠得到保障。

救恩保障的基礎不在人，而在於神。信徒的保障是根據父、子及聖靈的工作：

聖父保衛的工作

信徒是穩妥的，因為天父在亙古已經揀選他們得著救恩(弗 1:4)。天父在基督裏預定了信徒得著兒子的地位(弗 1:5)。天父有能力保守信徒在救恩中完全穩妥(羅 8:28-30)。神預知、預定、呼召，並且稱他們為義，這就是那些他帶來得榮耀的人。在這過程中沒有人失落。天父對信徒的愛，保證了這種保障是穩妥的(羅 5:7-10)。

聖子保衛的工作

聖子救贖了信徒(弗 1:7) 從信徒身上免去神的憤怒(羅 3:25) 他稱信徒為義(羅 5:1) 赦免罪惡(西 2:13)，使信徒成聖(林前 1:2)。同時，基督為信徒祈禱，讓他們與他同在(約 17:24)。他親到法庭，繼續做他們的辯護律師(約壹 2:1)；他繼續做大祭司，為信徒代禱(來 7:25)。如果有一個信徒失落，就等於說，基督作為信徒中保的工作沒有果效。

聖靈保衛的工作

聖靈使信徒重生，給信徒生命(多 3:5)。聖靈也永遠住在信徒裏面(約 14:17)。他為得贖的日子，給信徒打了印記(弗 4:30)，印記就好象一個首期的付款，保證我們得著將來的產業；他為信徒施洗，與基督聯合，與其他信徒肢體合而為一(林前 12:13)。

如果一個信徒失去救恩，就是說父、子及聖靈以前所有的工作都是徒然的。最主要的爭論點是，拯救的工作是誰作的。如果人要為保衛自己的救恩負責，那麼他就可能會失落，但如果保衛人的救恩是出於神的話，那麼人便永遠穩妥。

第十章 教會論

一. 教會的定義

英文 church(教會)一字，與蘇格蘭文 kirk 及德文 Kirche 有關，這幾個字都是從希臘文 kuriakon 而來的。kuriakon 的中性形容詞是 kurios(「主」)，意思是「屬於主」，教會一詞是譯自希臘文的 ekklesia，這字從 ek 而來，意思是「出來」；及 kaleo，意思是「呼召」，因此教會就是「被呼召出來的群體」。Ekklesia 在新約共用了 114 次，3 次在福音書，111 次在書信。在福音書中，有兩次出現在馬太福音十六章 18 節，及十八章 17 節。但只是指猶太人集會，並沒有特殊含意。而只有一次作為專門名詞，那是預言教會出現的經文。

Ekklesia 這個字，沒有指出被召出來的群體的性質。它可以按新約教會的專門含意來解釋，但也可以指普通的任何一個團體。例如，在使徒行傳七章 38 節，ekklesia 是指以色列人的聚集(翻譯成「聚會」)。在使徒行傳十九章 32 節，ekklesia 是指一班在以弗所憎恨保羅的群眾(翻譯成「集會」)，這字最常用的含義，是作專門的名詞，指新約教會而說，那就是一群被呼召出來的耶穌基督的信徒。而最廣的範圍則是包括一切過去、現在、和未來屬於神的信徒(弗 1:22-23, 3:21；西 1:18)。

二. 教會的形態

1. **地方教會(the local church)**：教會這個詞在新約最普通的用法，是指一群信徒在一個地方的聚會。因此，在耶路撒冷有教會(徒 8:1, 11:22)，在小亞細亞有教會(徒 16:5)，在羅馬有教會(羅 16:5)，在哥林多有教會(林前 1:2；林後 1:1)，在加拉太有教會(加 1:2)，在帖撒羅尼迦有教會(帖前 1:1)，甚至在腓利門的家中也有教會(門 2)。

這些早期的信徒，沒有專作聚會的建築物，他們在家中聚會(羅 16:5；門 2)。早期的信徒聚在一起敬拜(林前 11:18)、交通(徒 2:45-46, 4:31)、教導(徒 2:42, 11:26；林前 4:17)和差傳(徒 13:2, 15:3)。結果是不斷有人得救(徒 2:47)。

2. **普世性教會(the universal church)**：地方教會是指一群在一個特定地點聚集的信徒，普世性教會則是指：「在這個時代，任何從神的靈而生，接受同一位聖靈的浸，歸入基督的身體的人。」(林前 12:13；彼前 1:3, 22-25)。這正是基督所應許要建立的信徒群體(太 16:18)；這也正是基督為它而受死的身體(弗 5:25)，基督要在其上居首位，指引方向(弗 1:22-23；西 1:18)。在以弗所書一章 23 節中，教會被稱為「他的身體」，這句話不是指一個地方集會，而是指普世性的信徒(西 1:18)。普世性教會的特點是合一的，不分猶太人、外邦人，他們在一起組成一個身體，從一位聖靈合而為一(加 3:28；弗 4:4)。

普世性教會有時是指不可見的教會(invisible church)，而地方教會則是指可見的教會(visible church)。雖然有些人否定這種講法，奧古斯丁、路德，及加爾文則贊同這個區別，以不可見的教會的完美、真實及屬靈，作為教會的本質。而可見的教會，卻只是地方信徒的聚會，這可見的教會中有其不足之處，甚至非信徒也可成為其中一分子。不可見的教會這名詞，也可用來說明，教會真正信徒的確切數目是不可知的；而實際上，教會的會眾是完全可見的。

三. 教會的形成

教會何時誕生？有兩種看法：

1. **改革宗的看法**：在舊約時代已經開始。

使徒信經指出，教會只有一個，包括一切信徒。據此，教會是在第一個人信神時，已經存在。教會的歷史顯然包括亞當和夏娃(創 3:15-21)，並且在每一代中存在(創 4:4, 25-26 等)。

古時的信徒包括挪亞，亞伯拉罕，約伯等(創 6:9；12:1-3；伯 1:8；來 11:4-5, 7-12)。當時的教會，並無正式的組織，而是以家庭為中心(參伯 1:5)。

以色列人立國以後，神曉諭摩西，正式組織舊約教會，包括祭司的職位和各種祭禮(出 25:7；28:1；30:11-16 等)。但這些職位和禮儀乃是預表耶穌基督(來 9:11-12, 24；10:1, 10；約 1:29)。

基督親自稱說，新舊約教會同屬一個教會，一位牧人(約 10:14-16)。使徒的見證，也是相同。保羅提醒外邦人基督徒說，他們「從前按肉體是外邦人……與基督無關，在以色列國民以外，在所應許的諸約上是局

外人.....如今卻在基督耶穌裏，靠著他的血，已經得親近了.....使兩下歸回一，與神和好了.....藉著他被一個聖靈所感.....不再作外人，和客旅，是與聖徒同國，是神家裏的人了」(弗 2:11-19)。保羅認出，新約的信徒，同屬一位基督，同屬一個教會，即神的家(羅 11:16-21；提前 3:15)。

2. 其他的看法：查考新約，不難發現教會是新約所特有的團體，在以前其實並不存在。耶穌在馬太福音十六章 18 節宣告說：「我要把我的教會建造.....」，這是說教會的建造是未來的事。這點很重要，因為當耶穌說這話時，教會是不存在的。他只是預言教會的出現。

哥林多前書十二章 13 節指明，教會是如何被建立起來——教會的建造是聖靈的工作；聖靈為信徒施洗，使他們歸入基督的身體。信徒重生的那一刻，聖靈就使信徒與基督聯合。以弗所書一章 22 至 23 節說明，教會是基督的身體，這也是強調，教會與基督的聯合，這事是在信徒悔改時發生的。耶穌在使徒行傳一章 5 節說：「但不多幾日，你們要受聖靈的洗。」這指出，聖靈要將信徒與基督聯合起來。這事當時還未發生。從背景看來，這事是在五旬節聖靈降臨時發生的(徒 2:1-4)。當彼得後來報告，在該撒利亞哥尼流家中所發生的事，他向耶路撒冷的猶太人指明，聖靈曾臨到外邦人，正如「當初」(徒 11:15)臨到猶太人一樣。這句話表明了，聖靈施洗工作的開始，也說明了新約教會的成立——教會是在五旬節聖靈降臨後開始的(徒二章)。

四. 教會的象徵

當耶穌說：「我將我的教會建造.....」(太 16:18)，他所指的不是地方教會，而是普世性的教會，就是這時代全部的信徒。聖經用了幾個象徵來形容和描繪教會是一個有機體。

1. 身體：身體這個名詞，正好用來描繪教會的合一性及普世性，就如人的頭有權柄指揮身體和指導方向，照樣，耶穌是教會的頭，他對教會就有權柄，指導他的方向(弗 1:22-23；西 1:18)。身體的象徵強調，教會時代所有的信徒都是合一的，因為教會把猶太人和外邦人合成一個身體，彼此沒有區別，他們都在基督裏成爲一(林前 12:13；弗 2:16, 4:4)。此外，基督也培育教會，將一些有恩賜的領袖賜給教會，使教會成長，逐漸建成基督的身體(弗 4:12, 16；西 2:19)。聖餐的參與，也刻劃出教會作爲基督身體的合一(林前 10:16-17)。

2. 新婦：以弗所書五章 23 節，描寫教會有如基督的新婦。這個比喻是將丈夫與妻子的關係，比作基督和他的新婦(教會)的關係。比喻用得十分恰當，因爲這反映出基督對教會的愛(弗 5:2, 25)。其次，這比喻也強調了新婦的尊貴地位。這比喻說明了，教會正在等候基督的再來，與丈夫結合(約 14:1-3；帖前 4:16-17)。

3. 建築物：保羅強調，猶太人和外邦人在基督裏都是合一的，因爲神拆毀了隔開猶太人和外邦人的牆(弗 2:11-18)。這裏保羅用建築物的形象，來形容教會的合一。教會是猶太人與外邦人的聯合，現在是建築在「使徒及先知的根基上」(弗 2:20)。「使徒」是其中一種基礎恩賜，他們是裝備信徒(弗 4:12)、使教會成長的人(弗 4:13)。在建築物比喻的意象中，耶穌基督是房角石(弗 2:20；林前 3:11)，這可能是指「在建築物結構角位元上的最主要一塊基石；這石頭讓建築師能固定牆壁方位的標準。」在基督的這個建築物中，教會也是這樣地「配合在一起」(希臘文 *sunarmologoumene*，弗 2:21)，這強調建造教會的是基督。就如一幢建築物，在建造過程中「長成」，作爲有機體的教會，也是按這步伐成長。新信徒不斷加入這座「建築」中(彼前 2:5)。

4. 祭司：在彼得前書二章 5 節，使徒把建築物和祭司的形象相連，說明：「你們來到主面前，也就象活石，被建造成爲靈宮，作聖潔的祭司。」這句話使人想起出埃及記十九章 5 至 6 節，神稱以色列人爲：「祭司的國度」。在以色列人中，只有利未人才可當祭司，而在教會，每個信徒都是祭司。彼得指出，所有信徒都是祭司，他們獻上屬靈的供物，而不是以動物作爲祭牲。教會時代，信徒可以隨時坦然無懼地親近神(來 4:14-16)

5. 羊群：好一幅描繪信徒與主關係的美麗、溫柔的圖畫，這是約翰福音十章 16 節，所提到的教會被稱爲羊群(徒 20:28；彼前 5:3)。以色列人與主的關係，也比喻爲羊群與牧羊人的關係(詩二十三)，信徒被稱爲羊群(詩 80:1；耶 13:17)。但在舊約，這個形象只限於以色列人。而在新約，教會是比喻作羊群，而基督

比喻作牧羊人。這比喻的獨特性是，這群羊包含了猶太人及外邦人。耶穌說：「我另外有羊(外邦人)，不是這圈裏的(猶太人)；我必須領他們來，他們也要聽我的聲音，並且要合成一群(教會由猶太人和外邦人所組成)，歸一個牧人了。」(約 10:16)這個意象強調，教會成員都是基督的羊群，是屬於他的。耶穌強調這個群體，是「我的羊」(約 10:26、27)。他們在他的手中是平安穩妥的。此外，羊群認得出牧羊人的聲音，牧羊人也知道他的每一頭羊，這說明了羊群和牧羊人之間有一種親密的關係。

6. 枝子：在約翰福音十五章，耶穌形容教會時代的信徒，與他所享受的親密關係，有如葡萄樹與枝子一樣。耶穌是真葡萄樹(約 15:1)，而天父是栽培的人，使枝子能結果子(約 15:1)。在教會時代，信徒就是枝子，他們從葡萄樹中得到生命，因為他們都是「在他裏面」(約 16:4, 5)。枝子連於葡萄樹，接受生命的滋養，只要他們仍留在樹裏面，他們就可以生長及結果子。這關係形容了教會時代，信徒及基督合一與相交的情況。基督吩咐教會，要「住在我裏面」。「住」這個字(希臘文 *meno*)的意思是：「停留」、「居住」、「生活」。按上下文，這裏的意思是停留，或持續留在一個人所留住的地方。住在基督裏的勸告，就是要人持續地相信他(約 壹 2:22, 24, 28)。枝子連於葡萄樹的目的，是結果子。不能結果的枝子都要經過「修理」，使它能結果。若人持續與基督同在，他就一定能結果子(約 15:5)。為了確保能結果子，枝子都要經過修剪，使能結更多的果子(約 15:2)。

五. 教會的特徵

1. 合一性

教會只有一個，基督是其首領。肢體的人數雖然衆多，甚至無法數計，但身體只有一個(創 15:5；啓 7: 9；弗 1:22-23；林前 12:12)。教會的根基只有一個，就是基督自己(林前 3:11)；信仰和聖禮相同，並同稱神為父(弗 4: 5)。基督在受難前，祈求天父，使他的門徒合而為一。基本的意義無疑是指屬靈上和信心上的合一(約 17:11)，但是基督也祈願外表上的合一(17:21)。無形教會和有形教會不是兩個教會，而是一個教會的兩方面性質。凡欲尊重基督的信徒，都應當致力於按照聖經的啓示，推進教會之合一，建立聯合陣線，推廣福音，榮耀基督。

2. 聖潔性

教會的聖潔性，可從兩方面來觀之。第一，教會是聖潔的，因為它是屬於神的，神是聖潔的，他把教會分別為聖，歸他所有。因此，教會雖存在地上，卻不屬於世界(太 16:: 18；約 15: 6,19；太 28:20；約 19:14-15)。舊約時代的祭司及崇拜所用的物具，都被分別為聖。崇拜的場所稱為聖殿；以色列民被稱為聖民(出 28:3-4)。保羅稱教會會員為聖徒；彼得稱他們為聖潔的國度(林前 1:2；彼前 2:9)。第二，教會是聖潔的，因為凡真屬教會的人都已受到聖靈的重生和潔淨，從罪惡的黑暗進到救主的光明(彼前 1:23；2:9)。在原則上，他們已經有了一百八十度的轉變。當然，在實際生活上，教會並不是完全的；完全聖潔仍是一種追求的理想。因此，耶穌向天父祈求說：「求你用真理使他們成聖」(約 17:17)。

3. 普世性

在本質上，基督的教會乃是普世性的。基督在升天之前，囑咐他的門徒，往普世去為他作見證(徒 1:8)，使萬民作他的門徒(太 28:19)。基督教不是猶太人的宗教，也不是西方人的宗教，而是普世的宗教，因為神只有一位，救主也只有一位，身體只有一個，所有的肢體同屬一身。初期教會雖分散各地，教會發生教義問題或經濟困難時，各地教會不分彼我，一起協力解決問題或分擔困難(徒 15:1-34；林前 16:1-3)。

4. 永繼性

天主教依據耶穌對彼得的話(「你是彼得，我要把我的教會建造在這磐石上」太 16:18)，解釋磐石是指彼得而言，並根據彼得為第一任羅馬為主教的傳說，自承歷代教皇繼承彼得的職位，在世上代表基督，為教會之首。基督教否認這種特權。

A. 基督對彼得的回答，實際上是對在場的衆門徒說的。彼得的回答，不僅代表他個人的看法，也代表其他門徒的看法(參太 16:15)。而且保羅稱教會是建立在使徒和先知的根基上(多數)，彼得和其他的先知與使徒並列。

B. 即使我們承認彼得是使徒們的領袖，他的權力仍不可能如天主教加諸教皇之權力之廣，因為教會的主和房角石乃是基督自己(弗 2: 20 下；4:5；林前 3:11)。教會內的任何聖職人員，都必須服從主的領導和教訓(約 17:8, 20)。

C. 彼得曾否作過羅馬的第一任主教，並無確切的證據，而是根據傳統的傳說而已。而且，即使他真擔任過此職，也不能因此而抬舉每一個羅馬主教的地位。

然而，基督教也承認，使徒的繼承性。因為，第一、新約教會的根基是建立在他們的教訓上。歷代教會雖然經過許多在信仰上的波折，有時幾乎昏暗無光，但基本的信仰卻始終代代相傳，未被完全抹殺。第二、耶穌曾親自應許，陰間的權柄也不能制勝教會，因此我們能確信，自使徒時代起，新約教會始終存在，並未間斷過。宗教改革的領袖們，並非要創立新教，而只是要改革天主教，保持使徒所交托的體制和信仰。甚至當他們被逐出天主教會之後，他們還是要繼續使徒的使命，建立基督的教會。

六. 教會的標記

教會的標記是論到甄別有形教會之真偽的標準。初期教會在各地相繼成立，並沒有長老執事，但教會仍為一個合一的團體，重要原則由使徒和動會代表合同討論決定。教會的基本信仰都直接得自使徒的傳授。後來羅馬天主教會興起，自認為惟一的教會。中世紀時東西教會分裂，信仰和崇拜禮儀上各漸偏離聖經的教訓。到了宗教改革時期，教會內的改革人士開始懷疑，天主教是否能被稱為一個基督的教會。

另一方面，除去路德宗和加爾文的改革宗等主要改革運動外，尚有其他天主教會人士相繼脫離天主教會，自立宗派，鼓吹一些特殊的信條和崇拜禮儀。因此，改革宗領袖們考慮到如何辨別教派的真偽，幫助一般信徒，免受迷惑，就制定一些辨識的標記。當然，這些標記只是一種指標，因為，由於罪的存在，在世上無法找到一個完善完美的有形教會。這些標記只是有助於大體上辨別真偽的工具。

改革宗(相當於長老宗)神學家通常提到一至三個真教會應有的標記：即宣講純正的真道；按正規施行聖禮；認真執行懲戒。

1. 宣講純正的真道

真道是指聖經之道。這是最重要並基本的標記。宗教改革運動的口號是以聖經為信仰與行為惟一的標準，用以經解經的原則教導真道。一面反對天主教以傳統為解釋聖經之根據，另一方面反對以各自為政、按私意解經的異端。耶穌親自曾對門徒說：「你們若常常遵守我的道，就真是我的門徒」(約 8:31；參約 8:47；提後 1:13；2:14-18；約壹 4:1-3)。人的解釋，當然不免會有錯誤。這個標記的判定，並非是要排斥一切其他的宗派。舉例而言，信義宗和改革宗對聖餐的含意，解釋不同，但彼此仍互相承認為主內的弟兄及基督的肢體。但是凡屬基督的教會，必須在基本的救恩真道上，持有相同或相仿的信仰。

2. 按正規施行聖禮

這個標記是關於主禮人和受禮人的資格問題，聖禮的意義，及聖禮與真道之關係。很顯然的，這項標準的主要對象是天主教。天主教把真道和聖禮分開，忽略用真道解釋聖餐之意義，准許任何人在有生命危急之情況中給人施洗等不符聖經教訓之常例。宗教改革領袖堅持，聖禮不能單獨施行，而應由主禮人先用真道解釋聖禮的意義。而且，他們相信，只有正式受職之聖職人員，才有權主持聖禮，不得對有名無實的會員，濫施聖禮。耶穌不但吩咐門徒往普天下去傳福音，並且囑咐他們要為通道者施浸(太 28:19)。使徒和其他聖職人員，也經常為信徒和他們的兒女施浸(徒 2:28-39；8:38；16:33)。教會並從起初就按主的規定，同領聖餐(路 22:14-20；林前 11:23-31)。

3. 認真執行懲戒

保持有形教會之純潔，乃是教會聖職人員的責任之一。聖經中論到監督(長老)應有純正的信仰和良好的品格，致能治理教會(多 1:5, 9)。使徒保嚴責哥林多的教會，因為他們疏於懲戒之職守(林前 5:5；參加 1:8-9)。懲戒之權是耶穌親自交付他的門徒的(太 16:19)。教會既是基督的身體，就應當重視基督的榮譽，保持純潔的品格(加 5:9-10；弗 5:26-27)。不同於前述兩種標記，懲戒的標準很不容易判斷。猶如父母之對待子女，往往失之過嚴或過寬。一般而言，教會在懲戒的施行上，偏於過寬。探其原因，不外乎下列數點：
A. 教會往往以會員的多寡，作為衡量動會興衰的標準，因此只顧收納會員，不願得罪會員，甚或有財勢

會員，惟恐他們離開教會。

- B. 教會領袖對信仰的純正，不予重視。他們主張，人人都有自由按個人亮光解釋聖經。以至教會內信仰複雜，無從建立懲戒的標準。
- C. 教會領袖們本身或其家庭在基督化生活上有問題，故沒有穩定的立場，不能發揮教會的屬靈力量，對信仰不正，或行為不端的會員，實施懲戒。

上列三種標記，以第一種「宣講純正的真道」最為重要。因為，教會若是脫離神的真道，必然會引至聖禮和懲戒方面的偏差。所以在基本上而言，真教會的標記，乃是持守並講傳聖經啟示之真理，也就是說忠於耶穌基督之真道。

七. 教會的功能

是什麼構成一個地方教會？真正的教會是什麼？若一群人聚在一起聆聽基督徒領袖的錄音帶，是不是教會？又一群人每周聚集聽不同的講員，是不是教會？

一個合乎聖經的新約地方教會，有幾個重要的特徵：

1. 敬拜

新約有幾個希臘字，都是指敬拜。*Proskuneo*，意思是「下跪」或「俯伏」，這個字在福音書中用了不少次，但在書信，則只在哥林多前書十四章 24 至 25 節用過一次，而且是指非信徒而說。下跪的動作，反映出一種心態——對神的順服。另外一個字 *latreuo*，基本意思是：「祭司的事奉」，因此，保羅透過傳福音的工作事奉神(羅 1:9)，而不是帶著一頭死去的牲畜敬拜神。新約信徒將活的身體獻給神，分別為聖歸給神，就是一種敬拜的行動(羅 12:1)。*Sebomai*的意思是：「敬畏神」(提前 2:10, 5:4；彼後 1:3, 3:11)。

真正的敬拜，必須具有屬靈本質，也應該以神啟示的真理作為根據(約 4:24)。這包含了信徒將自己完完全全的獻給神(羅 12:1-2)。

舊約的信徒是在安息日聚集敬拜，而按使徒行傳的記載，信徒開始將敬拜改為在星期日，就是每個禮拜的頭一日舉行敬拜，紀念基督的復活(約 20:1, 19, 26)。他們領受聖餐，也是在一個星期的頭一日(徒 20:7)；奉獻也是在一個星期的頭一日(林前 16:2)。唱詩歌，也是初期教會集體敬拜的一部分(林前 14:26；弗 5：19；西 3:16)。

2. 教導

教導是初期教會生活的重要一環。神賜下聖經的目的，就是為了教導，使人漸趨成熟(提後 3:16-17)。教導包括，去除錯誤的教義(提前 1:3)；令信徒生活有愛(提前 1:5)；產生屬靈的滋養(提前 4:6)；令人敬虔(提前 4:6-16)；令人順服(提前 5:17, 6:2)及令人過正確的生活(提前 6:17)。保羅教導提摩太怎樣教導其他人，讓他們能協助他教導(提後 2:2；提前 4:14, 16；6:20)。

教會一開始，就遵循使徒的教導(徒 2:42)，令整個城市都充滿了基督的教訓(徒 5:28)。保羅命令羅馬的教會，要持守所接受的教訓。保羅在傳道旅程中，也教導教會(徒 18:11)，這些教導，有時是公開的，有時是在人的家中途行的(徒 20:20)。使徒行傳的結束，就是保羅教導那些在羅馬來見他的人(徒 28:31)。教導在教會功能上的重要性，是不容忽視的。

3. 相交

相交或團契(希臘文 *koinonia*)的意思是「分享」。這詞強調教會的合一性和一體性。相交可循很多途徑進行。初期教會相交聚會的形式，是擘餅及禱告(徒 2:42)。擘餅包括吃愛筵，接著就有聖餐。初期教會很重視祈禱的相交(徒 4:24-31；12:5, 12；腓 1:3-4)。相交生活也包括以物質的方式，支援傳福音工作(羅 15:26；林後 9:13；腓 1:5)，也包括因著與基督的契合，分擔外來的逼迫(腓 3:10)。

相交生活強調，信徒是彼此相屬的。保羅很注重這點，他常常使用「彼此」一詞。因為相交是在基督裏的，保羅教導信徒要彼此接納(羅 15:7)，彼此相愛(弗 4:2, 15, 16；5:2)，彼此不論斷(羅 14:3, 13)，彼此建立(羅 14:19)，彼此合一(羅 15:5)，彼此勸勉(羅 15:14)。這種「彼此」的關係十分重要，它可保持信心的合一，這也正是基督所禱告(約十七)、保羅所祈求的(腓 2:1-4)。

4. 事奉

地方教會也參與事奉。及在教會生活中，向信徒作不同的服侍。這包含彼此運用屬靈的恩賜(羅 12:3-8；林前十二；弗 4:8-13)，彼此服侍(羅 12:7)，供給別人的需要(羅 12:8)，向別人施憐恤(羅 12:8)及幫助別人(林前 12:28)等。事奉也包括執行教會的紀律。如果教會有不潔(林前 5:1-13)，及錯誤的教義出現(帖後 3:14；約貳 10)是必須執行紀律的(林前 5:1-13)。加拉太書六章 1 至 2 節，提出一個教會執行紀律的重要原則。事奉也包括照顧教會內有需要的人，特別是寡婦(雅 1:27)；提摩太前書五章 1 至 8 節提到照顧寡婦的細節。

5. 傳福音

教會最大的使命是向不信者傳福音(太 28:18-20；徒 1:8)；不單在本市、本縣、本州、本國，甚至別的國家。初期教會因著迫害，才把福音傳到較遠之地方，這也有著神的心意。後來教會成長就派出巴拿巴和掃羅出去傳道，建立教會；等到教會成長，她們也差派人出去傳道。(徒 8:4；11:19-20；16:31；17:12)

6. 組織

教會一經形成，就要指派長者及執事，監督教會的事奉(徒 14:23；多 1:5) (詳盡討論請閱下文：「教會的領袖」)。

7. 禮儀

教會施行浸禮及聖餐的禮儀(徒 2:41；林前 11:23-24)。(詳細討論請參下文十一「教會的禮儀」)。

八. 教會的領袖

希伯來書十三章 17 節提到，地方教會中有照顧人靈性需要的領袖。信徒應順從這些領袖的權柄。聖經曾提到的領袖職位有以下這些：

1. 長老

長老這職分，有兩個主要的名稱：

A. 長老 (Presbyters)

「長老」一詞(希臘文 *presbuteros*，是指年日較長的基督徒。這個詞可以認字面意義解作老人(提前 5:1)，也可解作老年婦人(提前 5:2)。這詞也可以從象徵的意義，解作領袖、猶太公會的成員(徒 4:5)，或教會的領袖(徒 14:23；5:2, 4, 6)。長老的設立早在以色列在埃及時已有，是治理和審判百姓的。

Presbuteros 一字也強調，這職分是專貴的和成熟的。長老有權分配金錢的運用(徒 11:30)；有權去訂立正統的教義(徒 15:2, 4, 6, 22；16:2)。他們接取傳道工作的報告(徒 20:17；21:18)；受到尊敬(提前 5:17)，然而他們不是獨裁者(彼前 5:1-3)。他們會去探望病患者，為病人祈禱；給人教導及鼓勵(雅 5:14)。

B. 監督 (Overseers)

長老的第二個名稱是監督。(希臘文 *episkopos*)。這名詞含有牧羊人「監察守望」的意思。這詞說出了長老的工作或功能，長老的職責是養育及餵養神所賜給他的羊群(徒 20:28；提前 3:2；多 1:7)。比較徒 20:17, 28；多 1:5, 7，長老和監督二名是互用的，指同一種職事。重要的分別是：*presbuteros* 注重這職事尊貴的一面，而 *episkopos* 則強調工作。又或者外邦的教會使用監督的名稱。

資格：當長老的資格在提摩太前書三章 1 至 7 節，及提多書一章 5 至 9 節已經列明。長老必須具備以下十五個特點：

- 無可指責：在他一生中沒有什麼可責備的事
- 不打人
- 只作一個婦人的丈夫
- 溫和：講理的
- 節制：有明智的判斷
- 不爭競：避免打鬥
- 自守謹慎：思想純正
- 不貪財
- 可尊敬：有平衡的性格
- 好好管理自己的家：照顧家人，使家人都信主，家中有秩序
- 接待遠人：喜愛接待陌生人
- 不是初信者
- 善於教導：能分辨及傳講教義
- 在非信徒中有好名聲：在社會中受到尊敬
- 不醉酒

職責：長老的職責，包括看守羊群(徒 20:28)，教導(提前 3:2)，管治，作一般領導(提前 5:17)，及防止犯錯(多 1:9)。

數目：提到長老的數目，多是眾數的(徒 14:23；腓 1:1；多 1:5)。

2. 執事

名稱：執事這個詞(希臘文 *diakonos*)，一般是指「使者」或「傭人」，這詞在新約用過多次，多非按照專門含義(太 20:26；可 9:35)。

職事：聖經對執事的職責，沒有清楚講明，使徒行傳六章 1 至 6 節可能是這職事的源起。教會選出七個人，專責照顧寡婦的需要，讓使徒可以專心於祈禱及傳道，這顯出執事的功能可能是為協助長老的。長老負責教導會眾，執事則負責照顧物質的需要。「不一口兩舌」，暗示執事需逐家逐戶接觸人(提前 3:8)。

資格：在提摩太前書三章 8 至 13 節，列出執事的資格。執事需有以下八項特性。端莊：他是嚴肅謹慎，值得別人尊敬的，不一口兩舌；不會在會中傳播是非；不好喝酒；飲食有節制；不貪不義之財；不貪婪，也不會利用自己的地位，以圖經濟利益；固守真道的奧秘：自己實踐所宣講的；先受試驗：他們受過考驗，得到認可；只作一個婦人的丈夫；好好管理自己的家：他們夠資格管理教會，就是因為能管理自己的家庭。

女執事的職事，引來了不少爭論，有兩段聖經談及這個問題。羅馬書十六章 1 節，稱非比為教會的「女執事」(希臘文 *diakonon*)，問題在於這是不是一個關於教會職事的專門字眼，或是只用於一般的基督徒服侍。找出確切的答案是不容易的，看來保羅把這詞用在非專門性的層面上，這與他在書信結束時，的非正式問候一致(林前 16:15)。保羅也在另一處經文用了這個詞，也是按非專門意義來解釋(弗 3:7；西 1:25；提前 4:6)。

第二段經文是提摩太前書三章 11 節，提及「女人」(希臘文 *gunaikas*)。問題是：這個「女人」是指執事的妻子，還是指女執事的職分？如果是指女執事，文氣的中斷就有點不正常，因為第 8 至第 10 節，及 12 至 13 節，是指執事。但肯德(Homer A. Kent Jr.)則堅持，三章 11 節是指女執事。不錯。提摩太前書五章 9 至 16 節，指的是教會內女性的職事，然而，它沒有說明這裏是否指女執事。

九. 教會的管治

教會是基督的身體，是個活的有機體。正如人身體是由頭來指導方向，基督是教會的頭，也指導他的方向。然而，教會的功能也是有組織，有管治的。歷史上有三種教會管治的方式。

1. 監督制 (Episcopal)

監督制一詞是從希臘文 *episkopos* 而來的，意思是「監督」(主教)。教會是由一群類似主教的權力階層所管治的。有不少宗派遵循監督制，形式最簡單的是循道宗；而結構比較複雜的是聖公宗；而結構最為複雜的則為羅馬天主教，教會最終的權柄歸於羅馬的主教，就是教皇。路德宗也是採用監督制模式的。按監督制，掌管教會管治權的主教，不止監督一個教會，而是多個教會。主教有權按立傳道人或牧師。羅馬天主教會則認為，這模式是由初期的使徒傳承下來的，他們所根據的權威是馬太福音十六章 18 至 19 節。但其他教會如循道宗等，則並不認為這種權威是由使徒傳下來的。這種教會管治方式的起源，早於第二世紀。繼隨者宣稱他們的聖經根據來自：雅各在耶路撒冷教會的地位，及提摩太和提多在教會中的權力及地位等。

2. 長老制 (Presbyterian)

長老這名字來自希臘文 *presbuteros*，意思是「長者」，顯明教會領袖的尊貴、成熟及年長。長老制「一稱聯合制(federal)」的定義是，教會是由長老所管治的，實行這制度的教會有長老宗及改革宗教會。長老制與會眾制的(congregational)管治方式不同，長老制由長老作代表性管治，他們或是指派的，或是選舉出來的。由議會(session)管治地方教會，議會有選舉出來的長老(有教導的長老在上)。在議會之上是一個長老部(Presbytery)，裏面有被按立的牧師或教導的長者，也有區內每個地方教會的一名長老。「在長老部之上是總會(synod)。在總會之上是大總議會(general assembly)，這是最高的裁判庭。」牧師是其中一個長老而已。

新約多次提及長老，這作為聖經的根據：耶路撒冷(徒 11:30；15:2, 4)，和以弗所都有長老(徒 20:17)。每一個教會都設立了長老(徒 14:23；多 1:5)。長老有責任餵養羊群(彼前 5:1, 2)，長老也有管治的長老(提前 5:17)。

3. 會眾制 (Congregational)

會眾制的管治，權力不在於代表性的個人，而是來自全部會眾。會眾制教會有兩項特點：自主(autonomy)及民主(democracy)。會眾制教會是自主的，因為沒有從地方教會以外而來的任何權力，可以控制教會。會眾制教會也是民主的，教會的全體會眾，厘定教會的政策，指導教會的方向。這是根據所有信徒都是祭司的觀點而立論。浸信會、播道會、公理會，某些路德宗教會，及一些獨立教會，都是採用會眾制管治方式。會眾制的聖經根據，是會眾可以有分選舉執事(徒 6:3-5)及長老(徒 14:23)；例如差巴拿巴(徒 11:22)及提多的是全教會(林後 8:19)；接受保羅及巴拿巴的也是全教會(徒 14:27；15:4)。全教會都有分參與有關割禮的決定(徒 15:25)；全教會也一起執行紀律(林前 5:12；林後 2:6-7；帖後 3:14)；所有信徒都有責任去試驗靈的真偽，建立正確教義(約壹 4:1)。他們能夠這樣做，因為他們都受了恩膏(約壹 2:20)。

教會管治方式			
方式	遵循者	權力所在	根據
監督制	羅馬天主教會、東正教會、聖公會 路德宗教會、循道宗教會	主教	徒 6:6, 14:23；加 1:19, 2:9
長老制	長老會、改革宗教會	長老	徒 20:17；提前 5:17；多 1:5
會眾制	公理會、浸信會、門諾會、播道會	會眾	徒 15:12, 22-25；西 1:18；彼前 2:9
無組織派	貴格會、小群	弟兄	

十. 教會之權柄

1. 權柄的根源

教會權柄之根源，無疑是耶穌基督。他是教會的始創者，也是教會的護衛者。他把教會之權柄，託付他的門徒說：「我要把天國的鑰匙給你；凡你在地上所捆綁的，在天上也要捆綁；凡你在地上所釋放的，在天上也要釋放」(太 16:19)。

天主教根據這段經文，將這項權柄歸諸羅馬教皇。事實上，這項權柄是託付給全體使徒的。因為，在另外一次，耶穌用同樣的語句，但是採用多數的代名詞「你們」(18:18)。而且，在初期教會中，其他使徒與彼得佔有相當的地位(徒 12:13；加 2:9)。

耶穌能作這項應許，因為他原有赦罪之權(可 2:5-10)。這項權柄並未因使徒們之離世而消失，因為教會還是繼續存在，仍有掌握這項權柄的需要。這項權柄的內容是，教會在地上有權制定接納會員並摒除會員之資格的實效。但教會必須按照基督的教訓，訂制條例，而無權在聖經教訓之外，自訂規則。

2. 權柄的性質

基督被稱為王。但他曾明言，他的國度不是屬世性的，而是屬靈性的(約 18:36；3:5)。教會是天國的核心組織，它的權柄當然也是屬靈性的(徒 20:28；林前 2:13)。因此，教會的權柄只限於屬靈之事。屬世之事，神託付政府辦理(羅 13:1-7；彼前 2:13-7；參路 12:13-14)。天主教企圖同時囊括屬靈和屬世的權柄，除去教會組織外，又具有世上政治性的組織，在國外駐節。這與基督設立教會之目的不符。

施行權柄的方式，也必須是屬靈性的，而不應利用武力(如中世紀的十字軍，用火刑柱處死「異端」等方法)或政治壓力，因為教會的任務是在傳揚福音，感化人的內心，而不是藉著武力，強迫世人順服。教會的法規和信條，也只應交信徒執行。教會可利用屬靈的力量來影響社會的風氣，但不應施用團體壓力，勉強非信徒遵守教會持信的道德標準，或予以懲罰(林前 5:12-13)。

3. 三種權柄

教會的權柄反映基督三重的職位，即治理(君王)，教導(先知)及服務(祭司)。

A. 治理

治理之權包括制定接納會員之條例並懲戒之規章(太 18:18)；訂立教會法規及崇拜秩序等(林前 14:33-40)；履行基督之律法(徒 20:28；林後 1:24)。

但這些規章和條例，必須符合聖經的教訓，合乎聖經的原則。教會無權獨斷制定規章，束縛信徒的良心(參林前 10:27-29；加 2:4-5)。

B. 教導

教會被稱爲是「真理的柱石和根基」(提前 3:15)。它有權柄及責任保持真理的純正，駁斥一切異端歪道(提前 1:3-4；多 1:9-14)。

教會的責任也是要牧養信徒，勸勉人歸主，講解純正的福音，並按基督的教訓，施行聖禮(弗 4:11-13；林前 5:20；提前 4:13；多 2:1-10；林前 11:23-29)。

按照實情的需要，教會有權依據聖經的教訓，編制信條。信條的功用，一方面是作排斥異端的試金石，另一方面是幫助信徒瞭解基本的真理。

信條的需要，在早期教會已經顯明。最早的如使徒信經，爲各宗派接受。信條並非是聖經啓示之外的教訓，而是簡括地闡明基督教的信仰。

C. 服務

廣泛而言，教會的一切權柄和責任，都是服務性。耶穌對爭權的門徒說：「人子來，不是要受人的服事，乃是要服事人。」(太 20:28)，因此，「誰願爲大，就必作你們的用人；誰願爲首，就必作你們的僕人。」(26-27 節)。

教會自始即注重服務的事工(徒 4:35；6:1-6；20:35)。基督的慈愛，不單關切人的靈魂，也顧及他身體的需要。耶穌和他的門徒經常醫治病人(太 9:27-30；10:1；徒 3:1-8)。

基督教會也始終推進救濟工作，開設醫院等，奉主的名爲信徒和非信徒服務(加 6:10)，發揚基督的愛心。

十一. 教會的禮儀

傳統上，基督教是確認兩種禮儀：洗禮及聖餐。羅馬天主教會則有七項聖禮：洗禮、聖餐、堅振禮、補贖、聖膏油禮、聖職禮及婚禮。在名稱上，基督教和天主教都有不同的強調點。天主教徒及一些基督徒喜歡用「聖禮」(sacrament)這個詞。*Sacrament* 是由拉丁文 *sacramentum* 而來的，意思是「分別爲聖的神聖事物」；*sacramentum* 這個拉丁字，也用於翻譯希臘文 *mysterion*(弗 5:32)，及「用於任何有神秘意義的東西」。奧古斯丁稱之爲「不可見的恩典的可見形式」，聖禮後來被認定爲：「內在及屬靈恩典的外在及可見標記」。基於這個原因，有些基督徒喜歡用禮儀(ordinance)這名詞，因爲這名詞沒有恩典的意味。禮儀簡單來說，是「基督指示他的教會所執行的外在儀式」。

1. 聖餐

基督在被釘前又曾與門徒一起吃晚餐。他命令他的跟隨者要繼續守這儀式，直到他的再來(太 26:26-29；可 14:22-25；路 22:14-23)。這是一條新的命令，與摩西的誡命不同，爲了立約，就必須有死亡，因爲死帶來罪的寬恕。保羅也爲哥林多教會詳細說明這個禮儀(林前 11:23-32)。現有教會的爭論是：聖餐有什麼意義？基督教對此有四個不同的觀點：

A. 化質說

羅馬天主教會對聖餐持化質說(transubstantiation)，意思是「實體(substance)經過改變」。羅馬天主教會認爲，彌撒進行時，就有神迹發生，餅與酒會真實地變爲基督的身體與血，儘管物品的官感特質—知覺、味道、氣味—保持不變。教皇比約四世的信條(Creed of Pope Pius IV)說明：「我宣告彌撒是爲活人及世人獻給神真實、適當、和好的祭……，有我們的主耶穌基督真實、真正及實體的身體和血，與靈魂及神性同在；餅的有實體(substance)，轉變爲身體，而酒的實體則變爲血。」當神甫奉獻這些物品，它的實體就由餅和酒，變爲基督的身體和血。因此，按天主教的教訓，參與者實際上是分領基督的身體。天主教聲稱，這是約翰福音六章 32 至 58 節的教導。

羅馬天主教徒奧柏達(John O'Brien)說：「彌撒中色彩繽紛的禮服和活潑的儀式，以下流血方式重演基督在加略山上的獻祭」。一位現代的羅馬天主教神學家，將彌撒等同於救恩，他說：「耶穌用自己的身體和血把自己獻上了。他獻上自己作救恩的禮物」。

B. 同領說

路德宗的觀點是同領說(consubstantiation)，意思就是，耶穌的身體與血，是真正的存在聖餐的物品中，但餅與酒卻保持不變。餅與酒沒有按字面意思變爲身體與血(正如羅馬天主教所教導的)。爲了強調基督在物品中的同在，路德宗用了這些字眼：「在、一起，屬……」(in, with, under)，來說明基督身體和血的真實

存在。馬丁路德將這點加以說明，如將鐵塊放在火中，熱力雖然滲透鐵塊，而鐵塊仍然是鐵塊。路德宗與羅馬天主教會的觀點也不同，他們反對基督在聖餐中持續獻祭之說。馬丁路德說：「人參與聖禮，是經驗了真正的益處——罪的赦免及信心的堅定。這些益處，不是由於聖禮的物品所致，而是由於個人用信心接受聖經的話語。」

C. 改革宗觀點

改革宗觀點又稱為加爾文派觀點，因為改革宗教會(也有其他教會)，是跟隨加爾文對此問題的看法。他們反對基督按字面意義同在的任何解，他們的看法與紀念觀點相近。然而，加爾文派則強調「基督現今的屬靈的工作。」按加爾文派，基督是「以他的全人，包括身體與血同在和被享用。他強調信徒是神秘地與救贖者契合……基督的身體和血，雖然不在，而今只在天上，但仍然感染信徒，將生命賜給他們。」因為基督是在這些物品中神秘地同在，所以恩典藉著物品，傳送給參與者；這恩典更是與接受話語的恩典相近，而且，它還能增加話語的效用。

D. 紀念說

紀念說也稱為慈運理觀點，因為瑞士的改革家慈運理(Ulrich Zwingli, 1484-1531 年)，在當代是這個觀點的主要支持者，與當代持其他觀點者對壘。與加爾文的觀點相比，慈運理教導基督沒有真正的臨在，但那些用信心領受的人，可與基督建立起屬靈的交通。紀念觀的要點是，餅與酒只是象徵，以紀念基督的死。慈運理認為，基督向那些用信心領受人，作屬靈之臨在。紀念觀點強調，參與者是透過這象徵式的行動，來表明對基督的死的信心。

論到紀念觀點，聖經有很多處值得拿出來討論。聖經讓我們看到聖餐的重要性。這是紀念主的死(林前 11:24-25)：聖經上重復的一句話：「為的是紀念我」，使我們清楚知道，餅是象徵著他用完美的身體，背負罪擔而犧牲了的(彼前 2:24)；而酒是代表他的血，為寬恕人的罪而流出的(弗 1:7)。我們在等候他的再來時，這是表明基督的死(林前 11:26)。這包括了回顧十字架上的歷史事件，也展望他的再來(太 26:29)。這是信徒彼此的契合(林前 10:17)，他們吃及喝那含有相同象徵意義的物品，是為表明在基督裏的共同信心。

有關聖餐的觀點		
觀點	基督及餅與酒	意義
化質說 (羅馬天主教)	餅與酒按字面意義，變成了基督的身體和血。	領受者分享基督，在彌撒中基督為了贖罪而被獻為祭。
同領說 (路德宗)	餅與酒包含基督的身體和血，但不是按字面意義改變。基督真實地在餅與酒中同在	領受者藉著分享餅與酒，獲得罪的赦免，和信心的堅定，但他們必須憑信心領受。
改革宗觀點 (長老宗 / 改革宗)	基督不是按字面意義在餅與酒中同在，但基督是在靈性上同在	領受者透過分享餅與酒接受恩典
記念觀點 (浸信宗 / 門諾諾派)	基督沒有在物質上或靈性上同在	領受者記念基督的死

2. 洗禮

A. 意義

新約洗禮的起源，來自耶穌的命令：使人作他的門徒，並且為他們施洗(太 28:19)。禮儀是有一個特定的次序。第一步是使人作門徒，然後才給他們受洗。這正是使徒行傳中的模式。彼得命令他的聽眾當悔改，然後為他們施洗(徒 2:38)。那些聽到福音的人，明白了而有所回應，只要悔改及相信，就能夠受洗。結果是，人們先接受了神的話語，然後才受洗(徒 2:41)。那些回應腓利的信息的人，先是相信了，然後才受洗(徒 8:12)。埃提阿伯的太監也是(徒 8:38)，保羅(徒 9:18)，該撒利亞的外邦人(徒 10:48)，呂底亞(徒 16:14-15)，腓立比的獄卒(徒 16:32-33)，與基列司布(徒 18:8)等人都是。這些例子都指出，是先相信然後受洗。悔改與相信是在洗禮的儀式以先的。洗禮表示認同：在新約，洗禮包括與基督的死與復活的認同。奉基督的名受洗(徒 2:38)，就是表明在儀式中與基督相連。雖然羅馬書六章 4 至 5 節，是指靈洗而不是水

洗，本段經文也表明水洗的意義。洗禮是信徒藉信心，與基督的死與復活合一的公開宣告。

B. 洗禮的觀點

a. 拯救的恩典的方法，按這個觀點，洗禮「是神施與恩典的方法，令罪得赦免。洗禮透過喚醒或加強信心，產生重生的洗的作用」。按羅馬天主教會的觀點，信心不是必須的，而儀式如能適當進行，就已經足夠了。路德宗的觀點是，信心是先決條件。嬰孩也應該受洗，因為嬰兒也可能擁有不自覺的信心，或是父母的信心。

b. 約的標記及印記。這是改革宗及長老教會的觀點。洗禮與聖餐的聖禮是「是神透過聖靈的能力，在我們身上工作.....內在而看不見事物的標記及印記；洗禮使我們確定神的應許，如同舊約的割禮.....洗禮是立約的儀式，也是救恩的標記」。

c. 我們得救的記號：浸信會及其他教會的觀點是，洗禮是唯一表明內在改變的外表記號。這可作為對基督信心的公開見證。「在受洗的人身上，沒有產生任何屬靈的改變.....洗禮也沒有帶來直接的靈性益處或福氣」。此外，洗禮只向信徒施行。這第三個觀點，是唯一認為只有信徒才應受洗的觀點，前面兩個觀點，除了成人歸主者外，小孩(嬰兒)也應該，或可以受洗。

C. 方式

教會對洗禮的方式，一直以來有不同的立場。洗禮(baptism)這詞，希臘文是 *baptisma*(動詞是 *baptizo*)。今天洗禮的施行有三種方式：灑水、澆灌及受浸。三種不同的觀點概述如下：

a. 澆灌禮 (affusion)

歷史上，澆灌禮是施洗者向受洗者頭上倒水三次——每次代表三位一體中的一位。支援的論點說，澆灌(倒水)的儀式最能描繪聖靈臨到個人身上的工作(徒 2:17-18)。他們認為以下這些句子，如「下水裏去」(徒 8:38)及「從水中上來」(可 1:10)，可以應用在澆灌禮上，正如可以應用在浸禮上。寫於第二世紀初的《十二使徒遺訓》(The Didache)這樣記載：「關於洗禮，你們應該受洗。最先要背誦這些，然後在活水(流動的水)中，奉父、子、聖靈的名施洗。但如果沒有活水，可在其他的水；如果不能用冷水受洗，可以用暖水。但如果兩者都沒有，你就可以奉父、子、聖靈的名，在受洗者頭上倒水三次」。按這裏的推論，初期教會是施行浸禮的，但也容許澆灌。這兩種洗禮方式，早於第二世紀已經存在了。

支援澆灌禮的理由，可訴諸早期的宗教圖畫，繪畫出受洗者是站在水中，由主禮人倒水在他的頭上。最後一點，哥尼流全家(徒 10:48)及腓立比獄卒的受洗(徒 16:33)，似乎是施行澆灌禮多於浸禮。

b. 灑水禮 (sprinkling or aspersion)

在早期世紀，灑水禮是為病者或體弱者施行的，那是因為他們不能接受的浸禮或澆灌禮。灑水禮到十三世紀才廣泛施行。支援灑水禮，經常都引用兩處聖經的先例。在舊約利未人是藉著施行灑水得到潔淨(民 8:5-7, 19:8-12)。希伯來書九章 10 節稱這個儀式為「洗禮」(baptisms)。第三世紀，居普良(Cyprian)說，洗淨罪的不是用水的多少，也不是施洗的方式，只要受洗者的信心是真實的，灑水禮或其他方式也一樣有效。

c. 浸禮 (immersion)

一般認為，教會最初期的洗禮都是全人浸在水中。研究 *baptizo* 一字，它的意思是「浸透」(dip, immerse)。奧百克(Oepke)指出，*baptizo* 的意思是「浸入」(immerse)，這個字的用法就如：「船下沉了」，「有泥沼中下沉」，「沈溺」，「滅亡」。這個字基本的意思，與聖經的著重點是相同的：「耶穌[在約但河裏]受約翰的施洗，然後「從水裏上來」(可 1:9-10；徒 8:38)。另一方面，希臘文用作「灑水」及「澆灌」的字，都沒有洗禮中用過。耶路撒冷有很多水池，可以作浸禮之用。大群的人受洗，如五旬節的三千人受洗，大概也在這些池子施行的(徒 2:41)。外邦人歸化猶太教，也是實行浸於水中的儀式。浸禮也是初期教會所實行的洗禮方式。按羅馬書第六章，浸禮最好表明與基督同死同復活的意象。

D. 嬰孩受洗

羅馬天主教、聖公宗、長老宗、循道宗，及路德宗等教會都施行嬰兒洗禮。嬰兒洗禮有以下幾個支援論點，都與聖約神學思想有關。既然以色列人的嬰孩要受割禮，藉以進入信仰的群體，嬰孩洗禮也正是和割禮相似，將嬰孩帶到基督的群體裏。這也與全家救恩的信念有關(徒 16:15, 31, 33, 34；18:8)。有人解釋「和她一家既領了洗」(徒 16:15)這句經文，是指嬰孩也受了洗禮。

十二. 中世紀的教會論

1. 聖禮

關於中世紀教會的聖禮，有兩點是值得提的：中世紀的聖禮，以有形的方式將救恩賜給個人，並且將個人的得救與教會相連。於是，聖禮就成為恩典臨到個人可見的證據。

中世紀聖禮的屬靈功效	
聖禮	功效
洗禮	重生；給予屬靈的生命
堅振禮	堅固屬靈的生命
聖餐	滋養屬靈的生命
補贖禮	如在罪中失落，恢復屬靈的生命
臨終傅油禮	醫治靈魂；有時醫治身體
授聖職禮	建立教會的管治
婚禮	神賜福家庭；生兒育女；天上多有被選者

聖禮的數目，不能一概而論，有些權威的資料說有六個，有些說七個，也有些說十二個。倫巴得是第一個列舉出七大聖禮的人：洗禮、聖餐、堅振禮、臨終傅油禮、補贖禮、授聖職禮和婚禮；這七大聖禮，在 1439 年的佛羅倫斯會議(Council of Florence)被正式公認。

根據中世紀神學，救恩和成聖似乎是藉著行爲，而不是藉著神的恩典獲得的。

2. 教皇制度

經院學派時代，由於有經院學者如亞奎那和克勒窩的伯爾納(Bernad of Clairvaux)等人的支援、教皇制度一時而盛，擁有屬靈的及今性的至高權柄。教皇觀念的產生，始於基督曾賦予彼得比其他使徒更大的權柄，而彼得又曾經擔任羅馬的第一位主教等說法；於是，彼得附存的權柄(concomitant authority)，代代相傳，傳給後世的羅馬主教。

格拉典(Gratian)認為，不順服教皇就是不順服神。亞奎那認為，作為羅馬主教的教皇，是教會的至高元首，能保存教會道德和教訓的純潔。只有教皇有權教導該信什麼。教皇依諾森三世(Innocent III)說，教皇是在地上的「基督的代表」(vicar of Christ)，教皇因此被稱為「聖者」或「至聖者」。依諾森三世更說，麥基洗德是教皇的預表。因為教皇擁有天國的鑰匙，又擁有捆縛和釋放的權柄，任何人不順服教皇，就被稱為異端。照此說來，在羅馬天主教會以外，就沒有救恩。

教皇的至高主權，也控制國家。依諾森三世說，基督已將全世界交給彼得，叫他管治，因此，所有世上的權柄，都屬教皇所有。教皇有權廢除君王、接受貢物、割讓土地、懲罰異己和廢除國家的法律。教皇貴格利七世說，他要為世上的各國向神負責任。1302 年，教皇鮑尼法斯八世(Bonifa VIII)頒佈教皇諭旨，宣告教皇擁有兩種權柄——屬靈的劍和屬世的劍。

3. 教會的本質

中世紀時代有一種思想興起，就是將教會和神的國的發展等同，這種思想，是產生於兩個偽造的文憲，就是「君士坦丁之禦賜教產」(Donation of Constantine，寫於第八世紀中葉)和「伊西多爾教諭」(Decretals of

Isidore，寫於第九世紀中葉)。第一個文憲託名是由君士坦丁所寫的，君士坦丁願意將他的宮殿、羅馬城、羅馬本區和義大利的城市交給教皇和他的繼承人。一切的生活因此都環繞著教會，一切不是與教會有關的事物，都被否定，都被認為是世俗化的。可是，教會本身也愈來愈世俗化。這個稱為神的國度的教會，就愈來愈被政治所充斥，而不是被救恩所充滿。

中世紀教會觀念，有以下幾方面的發展：

- A. 中世紀著重可見教會(visible church)的本質，因為道成肉身的基督是眼所能見的；今天的教會，也是繼續基督道成肉身的工作。教皇既作為波得可見的繼承者，故擁有絕對的權柄。
- B. 教會分為教導的教會(以教皇為首的所有聖職人員)和聆聽的教會(尊崇聖職人員的信徒)。
- C. 教會有身體(持守真正信仰者)和靈魂(與基督聯合擁有超然的恩典和恩賜的人)
- D. 教會藉著聖職人員，施與基督的恩典。
- E. 教會是(救恩的工具，拯救的方舟)。教會教導真理，藉著聖禮使人成聖，並且根據教會的規例，治理信徒。

十三. 教會與政府

1. 政教合一

A. 歷史發展

- 1) 在初期教會，羅馬帝國將基督教視為猶太教內的分支(參徒 18:15)，未加以理會，採取容忍的態度。漸漸地，當國家要加強國民的效忠，以鞏固國勢，基督教成為被打擊的宗教之一，因為她被認為導人於迷，有顛覆政府之嫌。一世紀末至四世紀初，教會與國家常在緊張的關係中。基督教的迅速發展，對國家而言，這影響其鼓吹多元化 (pluralistic)宗教之政策，況且，基督教沒有偶像的膜拜被視為無神主義信仰，國家必須予以壓制。
- 2) 於 323 年君士坦丁(Constantine the Great, 288-337)改信基督教，使國家與教會關係融和。本來是兩個不同的領域逐漸連合，彼此互利，且被認為有共同目標。宗教統一可以達至政治上的統一，而宗教亦可借政治的力量去發展，如君士坦丁鼓勵百姓接受基督教信仰，史無前例惠賜教會各樣好處，包括支助聖經之印製，建築座堂教會，將部份稅收撥作教會慈惠，甚至灌注基督教精神於一些羅馬法律中，如保護孤兒、奴隸等。在調停東方教會處理異端亞流主義之爭論中，君士坦丁親自召開尼西亞會議，將政治介入宗教事務中。日後教會處理內部問題時，會拉攏皇帝協助一把，國家與教會之間的界線開始模糊。
- 3) 政教合一的發展至八世紀末查理曼(Charlemagne)邁向另一個高峰。查理曼用武力統一西歐各族，並迫使各民信奉基督教，於是每個國民都是教會的一員，屬於神聖的羅馬帝國，也是基督教皇國(Christendom)。
- 4) 政教合一將兩個不同領域連合，出現了兩個權力的張力——主教與皇帝，政治領袖之衝突，是免不了的。上述(3)提及政治領袖介入教會事務，在歷史進程中，亦可見到宗教領袖介入政治中，並握有政治力量(因為所有百姓都是教友)。如 1027 羅馬教皇貴格利七世(Gregory VII, 1073-85)取消羅馬皇帝亨利四世(Henry IV)之教籍，宣稱擁有地上之權柄；教宗依諾森三世 (Innocent III 1198-1216)主張政教均由教宗統治；1300 波尼法修八世(Boniface VIII, 1294-1303)更主張教皇無上權柄，擁有屬靈與地上的「兩劍」。

B. 基礎與條件

- 1) 政教合一的建立與君士坦丁改信基督教有密切的關係，屬靈與屬世兩個不同領域重疊。政治與教會沒有實質的分別，彼此借助達到目的，而目的也相仿 --自己的權力擴張與鞏固。
- 2) 至中世紀，教皇的管轄區因著虔誠的諸侯，貴族奉獻而擴大。當代的封建制度助長教皇的操縱權，教會政治力量在於地域的控制與影響。她有物質的條件，也擁有屬靈的力量，甚至可以說教會就是國家(the church was the state)，因為教會本身擁有有效的行政組織，法例，法庭，知識的控制等。

- 3) 神學上的理據：在封建的時代，政治領袖接納教會的主張與仲裁。改教時期教會與政府的關係已開始有改變，教會的政治勢力減退，即使開頭借助地方的政治力量抗衡中央教宗的無上權威的改革宗人士，在神學上仍建立在君士坦丁的傳統去處理政教問題。
 - a) 馬丁路德與加爾文均承認政權乃源自神，政府是神所設立的，正如教會一樣。
 - b) 權力的分佈
 - i. 馬丁路德認為神設立救恩給教會，而法律(law)則是屬政府的，信徒在兩個範疇中生活要負上責任，順從。如果政府在治理上出現問題，信徒也要順從，不可抗爭，不可以惡報惡，神自有裁決。
 - ii. 慈運理，加爾文則認為政府對教會的權柄是基於神，是有限度的，所以若出現問題，公義的抗爭是可以的。

2. 政教分離

A. 歷史發展

- 1) 反對政教合一的最早為多納徒主義，認為政府屬邪靈世界的，其後十六世紀重洗派(Anabaptists，主張曾嬰兒洗禮的成人須重洗)有之類似主張。
- 2) 自十一世紀起，西歐的諸侯封建制度崩潰，教會的政治力量亦逐漸削減。法國經百年戰爭(1337—1453)而趨統一，稍後英國也建立自己的統一勢力，原本羅馬教會在兩個主要天主教國家所擁有的地土被政府一一收回。
 - a) 1791 在法國之教會土地歸新政府。
 - b) 1861 教宗領土(The Papal State)只限於羅馬，其餘意大利國土歸國有。
 - c) 1870 羅馬也失去，教宗只有退到梵蒂岡。
 - d) 1929 意大利同意梵蒂岡城市屬教宗領土，屬為另一獨立領土。
- 3) 18 世紀啓蒙運動 (Enlightenment)，理性主義與自然神論抬頭。國家與教會關係有新的詮釋，以前政權被視為源於上帝，現在卻是來自人民 — 民主主義，人民賦與政府權力，決定政治機體，選舉政治領袖；而教會是為宗教目的自願組成，是後君士坦丁時期(Post-Constantinian Era)的理念。國家與教會不可混為一談，政權毋須教會認可，而教會只專注其屬靈的領域上，彼此背道而馳。

3. 聖經的教導

A. 接納、順從政府

- 1) 政府是神的用人，擁有神賜與治理的權柄(羅 13:1,2,4-5)。
- 2) 「該撒的物歸該撒」(太 22:21；羅 13:7)。
- 3) 順服一切制度與君王(彼前 2:13,14)

B. 效忠問題

- 1) 對政治負面的評價(啓 17:5, 6)。
- 2) 天上國民身份為重(腓 3:20；來 11:15, 16)。
- 3) 天上與地上國民之效忠處理(徒 5:29)。

C. 極端相反態度的制衡

- 1) 在基督徒有生存之空間的時候，對政府友善的態度,如保羅，彼得的教導是在基督教可以發展的羅馬時代(參提前 2:1-2)。
- 2) 敵意的態度出現於教會在社會、政治的壓制下，見啓示錄。
- 3) 聖經沒明言接受那種政治、經濟、社會之制度，也沒有聲稱那種政權才合法。

聖經在不同背景下揭示一些基本態度，讓我們明白政權可以在不同的人手中出現不同的治績，對其子民有不同的影響，而我們在友善與敵意之間要採取合宜的態度，以致不會背棄真理與信仰。

4. 政教合一或分離？

從歷史看，政教的關係隨著時勢與條件而發展，政教的合一給我們認識教會在跨越短暫與永恆的領域上，有不少腐化黑暗的問題，如主教弄權謀私，專橫霸道，真理不清晰。可是，政教分離非出於教會的自願，教會在民主意識與自由主義的抬頭下退到屬靈的領域上，其聲音在社會之多元化下顯得弱小。

政教分離是今天教會的處境，也是今天教會處理政教問題之立場：

- A. 教會的專注乃在屬靈的領域上。
- B. 屬靈的事(信仰真理層面)教會有自主權，不由外人或政府介入。(參林前 6:1-8)
- C. 教會的最終效忠對象乃是神，這點在徒 5:29 已清楚申明。

然而在政治參予問題上，政教分離並非表示教會關上自己門，對世界與鄰舍漠不關心，教會處身社會，其見證包括愛鄰舍。政治的定義可廣可狹，狹者包括民生事情，廣者包括整個社群之制度與規則。關懷社會是基督徒生活的責任，有基督徒參政是好的，不過，教會在參予上，需要智慧和謹慎。

第十一章 末世論

末世論(eschatology)ta eschata(the last things)，末後的事的教義乃建基直線之歷史觀，歷史如直線般(linear)前進邁向終局，末世論的內容涉及個人與世界的終結：

涉及個人性(individual eschatology) — 死亡，復活，永世等問題。

涉及世界性(cosmic eschatology) — 神的國，主再來，天堂，地獄，敵基督，最後審判，千禧年論。

一. 末世論的論點

近期末後事情的研究，使信徒分成不同派系。不同的論釋系統「例如時代論前千禧年派，前千禧年派，後千禧年派及無千禧年派」，影響了神學上其他領域的探討。然而，末後事情的研究，也有一些共同特點。基督徒都同意對以下問題的解釋：死，信徒立刻與主同在、基督再來的盼望、復活、審判及永世等。

1. 死

人人都有一死(來 9:27)，當聖經提到死，都是指肉身的死亡，而不是靈魂的死亡。肉身會死，但靈魂，就是人的生命本質是活下去的(太 10:28；路 12:4-5)。聖經中也有一些例子，是使用希臘文 *psyche* 一字(魂的生命)來形容死亡的(約 12:25，13:37-38)，但這些經文都是指肉身的死，而不是人的非物質本質的死。故此，死亡可定義為：肉體生活的結束，靈魂與身體的分離(比較雅 2:26)。

為人的身體是由塵土所造成，死亡臨到時，身體也就歸於塵土(創 3:19)。肉身的死亡是因罪而起，因為亞當在伊甸園犯了罪，死就擴展全人類，沒有一個例外(羅 5:12)，死亡是罪的「工價」(羅 6:23；林前 15:56)。

但死亡不是寂滅(annihilation)，信徒與非信徒的肉身死後，生命仍然繼續存在。路加福音十六章 19 至 31 節就描述了拉撒路與財主死後的存在。貧窮的乞丐拉撒路永遠蒙福，他在「亞伯拉罕的懷裏」(路十六 22)；而財主則在陰間永遠受苦(路 16:23)。對信徒來說，死是「離開肉身，與主同住」(林後 5:8)。保羅也渴望死，因為死後，可以「與基督同在」(腓 1:23)。

2. 天堂

所有正統基督教神學家都同意，有兩個永恆的境界：天堂與地獄，這是為人類及所有天使預備的。

「天堂」(希伯來文 *shamayim*)這個詞在舊約的意思是「高、崇高」。在新約希臘文 *ouranos*，簡單的意思就是「天」(heaven)這字可能來自一個字根，意思是「遮蓋」或「圍繞」。簡而言之，意思就是「在上的」。

天，在聖經中有三種所指：

大氣層的天空：天可以指天空大氣層 — 就是圍繞地球的空間，高度約有六英里。大地就是從這大氣層中，得著雨露(申 33:13)、冰霜(伯 38:29)，雨雪(賽 55:10)，以及風(伯 26:13)和雷(撒上 2:10)。雲彩遊在大氣層的天空(詩 147:8)，飛鳥翱翔其中(創 1:20)。因為大地眾生都需要這些 — 雨、露、風、雪。這一切都來自「天」，是神寶貴的禮物(太 5:45)。

天體的天：天也指天體的領域 — 太陽、月亮、星宿及行星。神創造宇宙(創 1:1；詩 33:6)，把這些光體陳列在天上(創 1:4)。

神的居所：這可能就是保羅所講的「第三層天」(林後 12:2)。約翰(啓 4:1 及以後)也被提上到神的天堂。這天是個很特別的地方，是神的居所，正如主禱文中所說的(「我們在天的父」太 6:9)。神坐在天上的寶座(詩 2:4；賽 66:1)，神從天上施行審判(創 19:24；書 10:11)，神的祝福也來自天上(出 16:4)，神從天上觀看人類(申 26:15)，神從天上垂聽禱告(詩 20:6)，他從天上下來(詩 144:5)。神也是在天上訂立至高的計劃(詩 119:89)。

聖經也提及天上的住客，在舊約，信徒盼望彌賽亞將來的統治。對猶太人來說，只有兩個時代：一個現存的時代，一個是「將來的時代」——就是彌賽亞在地上統治的時代。先知也談過不少彌賽亞將來的政

權(賽 9:6-7, 11:1-16, 25:1-27:13)。雖然舊約很少談及天，但在舊約，死去的聖徒都往天上去。舊約常見的一個句子是：「歸到他列祖那裏」(參創 25:8)，這指出人是會死的。舊約信徒不用等到基督降臨，才能到神的面前。在馬太福音十七章 1 至 8 節的登山變象，摩西及以利亞從神那裏來到，正好說明這一點。在現今教會時代，信徒死後會立刻去到天上，即到神那裏(路 23:43；林後 5:8；腓 1:23；帖前 4:14)。

新耶路撒冷：若要探討天堂，是不可忽略啓示錄二十一至二十二章所提及的新耶路撒冷。雖然有些人認為這段經文，是指千禧年而說，但把它視為永恒更為恰當，因為啓示錄第二十章的時間次序是這樣說的。

啓示錄第二十一章，信徒最後的永恒居所被形容為「新天新地」(啓 21:1)。舊天舊地已被火燒掉(彼後 3:10)，那是因為天使和人類背叛神。各個時代被救贖的信徒，都住在新耶路撒冷。雖然新耶路撒冷是基督所預備的家(約 14:2)，它也是永世的天堂。

天堂之所以重要，是因為它讓信徒與神有親密的個人相交(啓 20:3-4)。在那裏，地上的愁苦已成過去，每滴眼淚都被抹幹。

新耶路撒冷的榮美：它是璀璨而美麗的(啓 21:9-11)。天堂能彰顯神的燦爛，是因為神的臨在。新耶路撒冷之所以榮美(啓 21:11)，是因為神的舍吉拿(*shekinah* 榮耀)同在，那榮耀就是「來自神同在與榮耀的燦爛光輝。」

它的牆壁與城門(啓 21:12-13)：高牆環繞新城，代表堅固防衛。

它的基石(啓 21:14)：基石上有使徒的名字——他們都是教會的根基——這說明了，教會也在新耶路撒冷裏面。

它的量度(啓 21:15-18)：新耶路撒冷長、闊高各有一千五百英里，這可能是一個圓錐或金字塔的形狀，有神寶座在頂端。

它的裝飾(啓 21:19-21)：它是用燦爛、昂貴的石頭裝飾的，進一步彰顯出舍吉拿的榮耀。

它的可親就性(啓 21:22)：親近神，不再需要中保祭司，因為每個居民都可直接親近神。

它的光芒(啓 21:23)：全城都有舍吉拿榮光照亮，不需要其他光體。

它的目的(啓 21:24-26)：最終目的，是作信徒永恒的居所，讓信徒將榮耀獻給他們的救贖主。

3. 地獄

在希伯來文及希臘文中，都有幾個用來形容永遠刑罰的名詞：

陰間(Sheol)：在舊約，陰間一詞共用了 65 次，這字曾被翻譯成「墳墓」、「坑」、「地獄」，及「陰間」等。研究這個字不同的用法，會發現 *sheol* 一詞可以指墳墓(伯 17:13；詩 16:10；賽 38:10)；可以指死人的去處——好人和壞人死後所去的地方(創 37:35, 42:38, 44:29, 31；民 16:33；伯 14:13；詩 55:15；箴 9:18)。信徒會從陰間被拯救出來(詩 16:9-11, 17:15, 49:15)。壞人死時會去到陰間(伯 21:13, 24:19；詩 9:17, 31:17, 49:14, 55:15)。

舊約的重點，似乎著重說明人肉身的去處，而不是靈魂會存在於什麼地方。其他字眼也被廣泛用過，以強調這點。「墳墓」(希伯來文 *qeber*) 這個詞用了 71 次之多，是用來形容墳墓。「坑」(希伯來文 *bor*) 及「地下」(希伯來文 *erets tahtit*)，都是說明死後身體的去處。可以說，舊約「給我們描繪出一幅巴勒斯坦人墳墓的圖畫，是漆黑一片，塵埃滿布，屍骨鋪陳的。雖所有人的靈魂不都去到同一地方，但所有人都要進入墳墓。舊約很少談到人的靈魂的最終去處。」

陰間(Hades)：新約用來形容死後光景的字是 *hades*，相等于希伯來文的 *sheol*。用七十士譯本(希臘文版的舊約)，差不多都用了 *hades* 來翻譯 *shelo*。*Hades* 原本是一個專有名詞，是陰府管理死人的神只的名字。

兩約之間時期，有一個兩層地獄的理論發展起來(可能是受到波斯人瑣羅亞斯德教(Zoroastrianism)的影響，說 *sheol* 及 *hades* 有兩層，一層是為義人，是個蒙福的地方，另外一層是為惡人，是個受苦的地方。

義人等候基督的復活，他會將他們從 *hades* 帶到神的所在。這論點的根據是以弗所書四章 9 至 10 節，及彼得前書三章 19 節，然而，兩段經文是否真正如此教導，倒令人懷疑。再者，基督改變形象時，摩西和以利亞的出現，說明了他們已來到神面前(太 17:3)，而不是在一些中間地帶。

Hades 的用法，可以分爲兩方面。它可以指一個「地方」，是個刑罰的地方。簡單來說，它是一種死亡的「狀態」，是生命的完結。*Hades* 在新約共用了 10 次，3 次是用來指刑罰的地方(太 11:23；路 10:15，16:23)，而 7 次是說明，信徒與非信徒的死亡狀態(太 16:18；徒 2:27、31；啓 1:18，6:8，20:13、14)。

地獄(*Gehenna*)：這個詞在新約共用了 12 次，是指希伯來文的 *gehinnom*，那是指永恆的刑罰，原指在耶路撒冷的「東南面的欣嫩子穀(Hinnom)。人將嬰孩用人燒死，獻給摩洛，也發生有欣嫩子谷(王下 15:3，17:7，21:6)。耶利米宣佈，欣嫩子谷是神施行審判的地方(耶 7:32，19:6)。這穀後來做了焚燒廢物、動物骸骨，及罪犯屍體的地方。*Gehenna* 也就變成了永遠受刑罰的同義詞，是指地獄之火。這字所說的，是最後審判的刑罰，這刑罰是永遠的、持續的、不滅的(太 23:15、33，25:41、46)。

坑(*Tartaroo*)：這字只在彼得後書二章 4 節用過一次。*Tartarus*「是古典神話中的名字，即指反叛的神明，及其他靈體所在的隱密深坑，正如替坦神(Titans)的被罰。這個字曾用於希臘猶太教的著作，見於《以諾書》(Enoch 20:2)，在那裏特別提到墮落的天使。」

無底坑(*Abyss*)：希臘文 *abussos*，意思是「無底」，翻譯成「坑」，是指鬼魔的監獄(路 8:31；啓 9:1、2、11)。撒但是無底坑中鬼魔的君王(啓 9:11)，這些鬼魔在大災難中被釋放，來到地上(啓 9:1)。基督再來時，就將撒但困在無底坑中一千年(啓 20:1-3)。

其他用語：其他字眼，如(不滅的火)(太 3:12；可 9:43、48)、「火爐」(太 13:42、50)、「外邊黑暗」(太 8:12，22:13，25:30)、「永火」(太 25:4)、「燒著硫磺的火湖」(啓 21:8)及「火湖」(啓 19:20，20:10、14、15)，都是形容永遠的刑罰。不信者在白色大寶座的審判中，會被丟在火湖(啓 20:11-15)永遠受苦。

4. 神的國

不少神學家討論末世論時，焦點放在神的國這課題上，因為神的國在施洗約翰的宣告中，在耶穌的言訓中，死而且帶有末世色彩，實在不能忽視。另一方面，神的國的顯現在解釋上有很大的分歧，如杜特認為神的國已臨到，末世的講論已應驗了，而莫特曼卻恰反，認為神的國是有待將來的顯現。就此，這核心課題必須先處理，然後才進入主再來的課題去。耶穌言訓與職事的核心—「神的國近了，你們應當悔改」(太 4:17)。這是歷史的轉捩點，因為是人進入神國決定性的時刻。

是應驗的時候(*already*)：

A. 臨近的意義：

- 除掉罪(路 7:48-50；來 9:26)
- 真光照耀(約壹 2:8)
- 新創造(林後 5:17；路 6:20 起；13:30)
- 舊約快歸無有(來 8:13；林前 7:31)
- 審判—拒絕救恩的人(太 22:1-14；21:43)

B. 施洗約翰是分水嶺，之前預告了，他以後就是應驗的時候(路 16:16；參可 1:4)

C. 可以看見(路 4:21；太 13:16)

但未完全的應驗(*not yet*)：

- A. 天下未完全歸一(弗 1:10)
- B. 死亡仍未敗壞(提後 1:10)

另一種解釋：應驗於主前 168 年間敘亞利王朝一君王伊比芬尼對猶太人之逼害，猶太人在其治理下要放棄信仰，好受王朝之希臘文化同化，堅固國勢協助進攻埃及(參 11:28-45)。

B. 「行毀壞可憎的」(但 9:27，11:31；另見太 24:15-16)

但 9:24:27 之 70 個 7，時代論認為第 62 個 7 是受膏者耶穌被剪除而終止，然而相隔教會時期，至教會被提，大災難開始，敵基督出現。

另一種解釋：那「行毀壞可憎的」指伊比芬尼，也可指主後 70 年羅馬時期提多將軍為平定猶太暴亂，進攻耶城甚至踐踏聖殿，禁止一切宗教活動。

(事實上，最後一個 7 其餘一半沒提，似乎有待日後的啓示，24-27 節是本段預言的重點：神要成就的是除掉罪，成就永義)

新約的記載：

A. 太 24:15-16：「行毀壞可憎的」

B. 太 24:23-24：假基督，行神蹟異能迷惑人

C. 帖後 2:2，4，9-12「不法之人」、「大罪人」、「沉淪之子」，顯露出來，坐在神的殿自稱為神，現在(即保羅「當時」)還未顯露因為那攔阻他的還在，那攔阻他的按當代背景可能指羅馬政府本身。顧名思義，不法之人的結局是沉淪的。

D. 約壹 2:18，22，4:3，貳 7：「敵基督」在使徒約翰時代已出現，是末日的記號。按文意敵基督不止一個，每個時代都會出現這類敵對神的勢力或人物，是將來敵基督的先驅。他一直在發動，等候一個適當的時機，以獨一而可觀的姿態出現。

E. 啓 13:10 海獸一有能力、座位、權柄賜給他，說誇大褻瀆話，任意而行，向神說褻瀆的話，與聖民爭戰，被萬民膜拜。

敵基督不限於末期前才的出現，因此，從徵兆去看，也不能知道主再來時間之端倪。敵擋神的勢力可以指某一政權，某一君王，身份之確定卻不是容易。

6. 大災難(tribulation)

末日性的災難(見太 24:21-24，29；啓 3:10；7:14)

耶穌在太 24 章所提的部份應驗於 70 年，耶城暴亂而招致羅馬將軍提多率軍壓制，當地猶太居民經歷一場浩劫。在歷世歷代教會常經歷患難(約 16:33；徒 14:22；羅 5:3；帖前 3:3；敵基督的出現：約壹 2:18，22，4:3；貳 7)。上述提到的末日性災難會是更厲害的。

大災難的時間性與教會被提(帖前 4:17)的關係不同的見解：

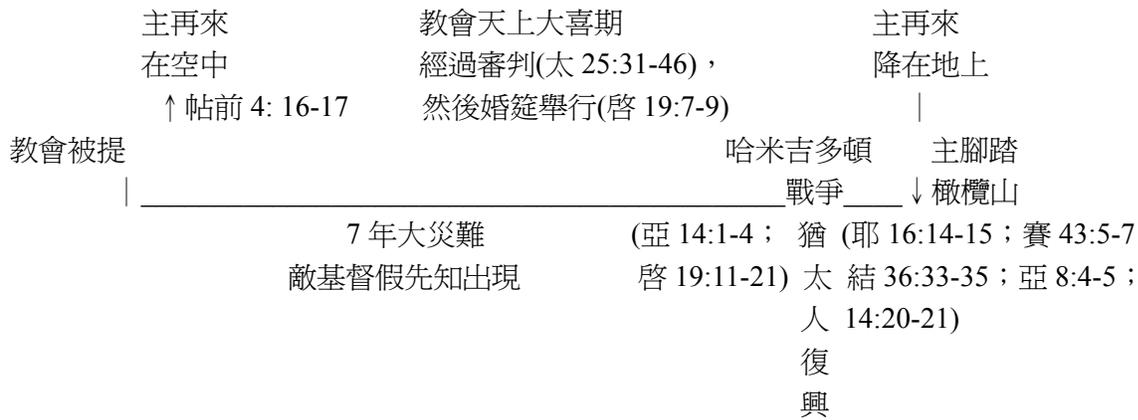
A. 災前被提論(Pretribulation)

1) 其中一派的時代論認為大災難為期 7 年，因為但 9:27 提及末後一個 7。明顯地，這派按字面接受 7。

2) 教會已被提(太 24:22「選民」指以色列民)，蒙保守不受傷害(帖前 5:9；1:10；啓 3:10：「免去」)。從文法的解釋看，εκ乃指脫離(見啓 6:9-10；7:9，13，14；13:15；14:13；16:6；18:24；20:4；參約 12:27；17:15)，如果是保守，就應用εν或δια。

3) 原因：

- 是為拒絕基督的以民而設(耶 30:6-7；亞 13:8-9；啓 3:10)。
- 基督為聖徒而來和與聖徒同來兩件事須有一段時間隔開，能夠審判聖徒和舉行羔羊的婚筵。
- 經文只涉及以民，如太 24 章為猶太背景，啓 12 章撒但逼害的是以色列(「婦人」)。
- 認為牽涉三類人：以人，外邦人，活在大災難中的聖徒(當時才信)。目的是結束外邦人的日期(路 21:24)，預備以民之復興，召聚他們進入千禧年，因此，不是煉淨教會，乃是過渡期，為二個救贖群體之分水嶺。
- 大災難有敵基督假先知出現，是神忿怒的大日子，史無前例(大災難與神的忿怒同)。
- 大災難後主降臨地上建立千禧年國(見下圖)



B. 災中論(Midtribulation)

少數人士贊成此派。

- 1) 教會要經歷大災難前期不太厲害的災難。
- 2) 教會多次被提，準備好的被提。

C. 災後被提論(Posttribulation)

贊成有 M. J. Erickson , G. E. Ladd , R. Gundry 等人

- 1) 不贊同教會不需經過患難的看法。
- 2) 用象徵解釋經文，所以認為但 9:27 指一段時間，不是為期 7 年，也不接受千禧年的 1000 解釋；太 24:27 選民是指信徒（見太 24:31），在災難期間有被迷惑的(太 24:24；帖後 2:3)。
- 3) 神的忿怒與大災難有別，前者信徒可免(約 3:36；羅 1:18)，但後者則信徒無可避免(路 21:36；啓 3:10，6:9)。
- 4) 神給患難的信徒應許：保守 (啓 3:10；約 17:15)，不是免去。但他們要從患難中經過(啓 7:6:9，13，14；提前 4:1，2；提後 3:1-5)。
- 5) 帖前 4:17「被提」指相遇 (太 27:32，25:6；徒 28:15)，如 Ladd 指一群人去迎接，即是信徒與主在空中相遇，不是被提，而是迎迓，加入得勝之行列。異於時代論之看法。

關於大災難不同的看法，乃是與釋經原則有關。預言若執著字面，會忽略文體上有象徵性的表達。

此外，教會在災前被提之看法與聖經的教導有矛盾，因為教會也要面對患難艱苦的考驗，只是有神保守的應許。

大災難與神的忿怒有別，後者含有末日的審判(羅 1:18，2:5)，前者不是指神審判的大日，相反，那些日子有迷惑人的假基督，假先知(太 24:21，26，29-31)。

在發生的方式與時間上，今世教會屢遭患難，如 W. Hendriksen 提出大災難不一定在同一時間全球性發生，在敵擋神的國家中已開始了也未可料。

7. 基督再來

雖然觀點會有不同，但基督的再來，一直都是福音派所持共同的信仰。這是聖經的一個主要教義，在新約中提及了超過三百次。也有些篇章是整章整章地談及基督的再來(太十三、二十四、二十五；可十三；路二十一)，或甚至是用整卷書的大部分篇幅來談及再來(帖前、後書；啓)。

基督教導，他的再來是按字面、按肉體的意義應驗。他回來的情況，就和門徒看見他離開的時候一樣(徒 1:11)。他也教導，他的再來是跟從者的安慰，因為他回來就把信徒一起帶回天父的家中(約 14:1-3)。然而，他再來的時候是不知道的，所以人需要時刻預備(太 24:36、42，25:1-13)，當他不在時，他的子民應該做忠心的管家(太 24:45-51)，忠心的事奉他；直至他的再來，好能接受他的獎賞及稱讚(太 25:14-30)。

基督的再來對信徒來說，是個久候的歡樂日子，因為基督會接他們到天上，那是他們真正所屬的地方；基督會改變他們可朽壞的身體，成為不朽壞，象基督自己一樣(腓 3:20-21；約壹 3:2)。這盼望是個安慰，不單是為活著的信徒，也是為離世的信徒，因為他們都會從死裏復活，接受這新的、不朽壞的身體(帖前 4:13-18)。信徒盼望基督的再來，是件快樂的事(多 2:13)，這也是救恩最後階段的完成(來 9:27)。新約聖經是以約翰的感歎作結：「阿們，主耶穌阿，我願你來！」(啓 22:20)。但新約聖經也強調再來的教義是有現世的影響的，信徒因為要面對聖潔的基督，就要洗淨自己(約壹 3:3)。再者，因為時代的結束就代表著現今世界的毀滅，和新天新地的引進，所以彼得強調：「你們為人該怎樣聖潔，怎樣敬虔……」(彼後 3:11)。

8. 死人復活

基督的再來對信徒來說，有很重要的含意，因為這事關乎信徒身體復活的盼望。復活的盼望是舊約及新約的教導，也是基督教信仰的基礎。大衛曾談及在神面前醒起(詩 17:15)。可拉表明，他盼望神從死的權勢中拯救他，接他到他面前(詩 49:15)。亞薩也表明有信心，神會一生指引他，直到生命的完結，神會接他到我家(詩 73:24-25)。以賽亞清楚提到復活的盼望：「死人要復活，屍首要興起。睡在塵埃的阿，要醒起歌唱，因你的甘露好象菜蔬上的甘露，地也要交出死人來」(賽 26:19)。但以理也清楚描述未來的復活，所有的人要從塵埃復起，進入永恒，其他的人就接受審判和永遠的定罪(但 12:1-2)。

新約聖經有關乎復活的其他啓示。耶穌與撒都該人爭論時，他反駁他們不信復活的錯誤觀點。他們既不明白聖經(舊約也有復活的教導)，也不明白神的權能(因他可以使死人復起)(太 22:29；可 12:24-27；路 20:34 至 38)。在約翰福音五章 28 至 29 節，耶穌談及但以理書十二章 2 節，他解釋說，死人會聽到基督的聲音，但有些人復活得生命，有些人卻復活受審判(約 5:28-29)。基督也應許，信他的人都有永遠的生命，他們也得到確據，他會使他們從死裏復活(約 6:39-40、44、54)。拉撒路復活時，耶穌宣佈說：「復活在我，生命也在我，信我的人，雖然死了，也必復活。凡活著信我的人，必永遠不死。」(約 11:25-26)

保羅在哥林多前書十五章，詳細講解有關復活的事情。他說，復活是基督徒信心的基礎。如果復活不是真的，如果基督沒有復活，那麼信心就沒有用，罪的問題就沒有得著解決了(林前 15:17)。復活也與基督的再來有關(帖前 4:16)。

復活的教義，是新約道理的核心(徒 2:31，4:2、33，17:18、32，23:6、8，24:15、21，26:23)。保羅提醒摩太要記得基督的復活(提後 2:18)；並且勸勉他，要糾正有關復活的錯誤講法(提後 2:18)。新約的高峰，是宣稱義人將要復活，這稱為「第一次復活」(啓 20:4-5)。

9. 審判

一開始基督徒就認定，當基督再來時，現今的世代就會結束。因為神是聖潔的，他一定審判那些不聖潔的，不然他就不再是聖潔的神了。審判是神自己本性的彰顯。神的審判也必定是公平，和合乎真理的(羅 2:2)。

有人認為，唯一的審判是今世的審判。神會在今世審判，這是真的，在過去，神就曾經審判過路西弗(Lucifer)和其他墮落的天使(彼後 2:4；猶 6)。神也利用挪亞時代的洪水審判人(創六至七)；他在巴列塔審判世人(創 11:1-9)；他透過北方亞述人的擄掠，審判北國以色列(王下 17:1-6)。他也讓南國猶大被巴比倫擄去，以此作為刑罰(王下 25:1-12)。神使亞拿尼亞及撒非喇死去，審判教會(徒 5:1-11)。保羅強調，審判會在今世發生，他宣佈說：「神的憤怒，從天上顯明在一切不虔不義的人身上。」(羅 1:18)可是，這不是最後的審判。聖經指出，基督再來時，還有未來的審判。

神的兒子有權能施行審判(約 5:27-29)。耶穌宣告說，他再來時會有審判，人會根據自己的行為而受賞受罰(太 16:27)。他也宣稱，人所知的多少(或不知的)，會影響他所受的審判；具有較多知識的人，會受到較大的審判(太 11:24)。

所有人，沒有例外，都有一死；死後且有神的審判(來 9:27)。使徒約翰形容在末後的日子，在白色大寶座前，書卷會打開，不信者會受審判(啓 20:11-15)。不信者以他們的紀錄在神面前被定罪，證明他們不配得著永生。所有不信的死人，不管是在海中的或地上的，在那日都要在神前受審判。不信者的結局就是

丟進火湖裏去(啓 20:15)。

信徒也會受到審判，正如保羅說的：「我們都要站在神的審判台前」(羅 14:10，比較林後 5:10)。在那裏，信徒要為自己的行為受獎賞，無論是美善的或不足的。信徒的生活在審判中顯露出來(林前 3:12-15)，有些人得不著獎賞，因為他們的動機錯誤，他們的工作就被燒毀(林前 3:14-15，4:5)。有些人有合乎體統的生活，領受不同的獎賞(林前 3:12-13)。才幹的比喻(太 25:14-30)及財富的比喻(路 19:11 至 27)，都說明了作忠心管家的重要，特別是面對最後審判的時候。

永火原是為魔鬼和他的天使預備的(太 25:41)。到最後，神也會審判撒但及鬼魔，將獸、假先知和魔，一起丟在火湖裏(啓 20:10)。

10. 永世

福音派都同意，所有人的靈魂不是在天堂，就是在地獄，他們都要在復活的身體裏永遠活著。

不會者會繼續永遠受苦，「哀哭切齒」(太 8:12，13:42、50，22:11，24:51，25:30；路 13:28)一句話，正好表示出那種痛苦與絕望。那是說明，苦難是繼續存在的。在馬太福音二十章 46 節，又用了「懲罰」及「生命」二詞，那也是以「永遠」來形容的，如果說，「生命」是永遠的，那麼「懲罰」也是永遠的。本節經文否定寂滅的概念，懲罰將會繼續，永無休止。拉撒路與財主的故事(路 16:19-31)，就是強調懲罰永遠存在。「受痛苦」一詞，說明了財主是一直在受苦(路 16:23)。地獄在這裏是用了 *Gehenna* 一字來形容，那是指在耶路撒冷南部的欣嫩子谷，罪犯的屍首及廢物都會在此焚燒；那裏的火焰是不熄的，這正好說明了在地獄受苦的境況(請參本章較前有關於「地獄」的探討)。

世代結束時，魔鬼、獸及假先知，都會被丟到火湖，在那裏，「他們必晝夜受痛苦，直到永永遠遠」(啓 20:10)。

還有，雖然聖經中沒有提及地獄的情況，但地獄的懲罰似乎有不同程度的分別。一般都贊成，從路加福音十二章 47 至 48 節看來，那個不知道主人的意思而不去做的僕人，會受鞭打，但那個知道主人的意思而不去做的，會受鞭打。有些人也引用啓示錄二十章 12 節，來說明受苦的不同程度，但這段經文似乎是強調，不信者的行為是沒有效用的，而且他們會被定罪。

總結地獄一般的概念是：完全沒有神恩惠的地方；

生命是無休止的煩擾，這是因為罪支配了一切；

身體及靈魂都受苦；

有良知責備、憤怒、絕望、哀哭、切齒等等的感覺。

信徒則能享受與基督同在永遠的相交(約 14:2)。在父家中永遠的住處一語，是猶太人家庭生活的描寫，當兒子結婚，他就在父親的房子裏增加一間住所，他與新娘子都要住在父親的家中。信徒在天上父的家中，也享受到同樣的家庭相交生活。

天國被描繪成有如筵席一般(太 8:11)，這是強調因有基督同在，人享受相交，安舒、喜樂及歡欣。

信徒永恒的居所是新天新地(賽 65:17)。約翰詳細形容了新天新地的情況(啓 21:1-22:5)，很多人都將新天新地放在撒但及人類背叛神，天地更新之後(彼後 3:10)，但這不是說，原本的天地消失了，那是一個過渡安排，令原有的天地都成聖了。

希伯來書十二章 22 至 24 節，形容新耶路撒冷的住客有：天使，新約信徒(「諸長子之教會」)、神、舊約信徒(「被成全之義人的靈魂」)及耶穌。新耶路撒冷被形容為一個由天上而來的聖城。很多人認為新耶路撒冷是在半空，停在地面以上的。這是按字面解釋的一個城，是有尺寸量度的(啓 21:16)。神舍吉拿的燦爛光華，會照明這個城(啓 21:9=11)。這城本身是安全的(21:12-13)。城的尺寸是長、闊及高各有一千五百英里，有神的寶座在頂端(21:15-18)。基石是用不同的寶石裝飾的(21:19-21)。

此外，新耶路撒冷的福氣，是神與人同住，過相交的生活。在那裏，不需要祭司，信徒可直接的接近神(21:22)；苦難都不會在新耶路撒冷存在(21:4，5)，基督將是中心，信徒都要事奉他，享受與他永遠的團契(22:3-5)。

二. 居間之境

使徒時代的教父對居間之境一詞尚未有所聞，而根據當時的一般見解，義人在死的時候，是立刻享受為他們所預備的天堂榮耀，而惡人是立刻受到地獄的刑罰。後來他們知道基督不會立刻回來，教父們就開始想到死與復活間的境界，教父中的第一人猶斯丁說：「義人的靈魂將去到一美好之地，不義的惡人將去到一最壞之處，等候審判的來到。」猶斯丁非難那些說：「人死後靈魂立刻進入天堂」的人為異端。

後期的教父們，如愛任紐、特土良、安波羅修，甚至奧古斯丁都主張，死了的人將下到陰間，而此陰間是有許多部份的地方，人的靈魂將待在那兒，直等到審判的日子，或按奧古斯丁所說，直等到徹底的被煉淨為止。因為基督的再來明顯還是遙遠之事，而若說陰間只是死了的人的暫時居所，這樣的說法愈來愈感困難。後來根據特土良的主張，為殉道者立了一個例外的說法，就是為主殉道的人死後將立刻進入榮耀裡，而基督下陰間則被解釋為拯救舊約聖徒，從陰間的先祖界(limbus patrum)出來。當善行功德教義盛行的時候，那些有善行的人死後立刻進入天堂，而陰間成為義人居住地方的觀念漸漸式微，為惡人死後居所的觀念則逐漸增強，後來就被認為是惡人受刑罰之地，有時直接視同為地獄。奧利金明明地教導說，基督把前世紀所有的義人，都從陰間遷到樂園裡，從那時候起，樂園就成為一切死的聖徒所要去的目的地。

關於許多基督徒在死時未能完全聖潔而進入永福之境的觀念是不可能的，所以必須先進入一煉淨的程式中。早期教父已經先說到煉淨之火，有些人主張此火是在樂園裡，有些人則說此火是最後審判時的大火。他們不常常以為這是真火，而認為這只不過是屬靈的試驗或管教而已。奧利金猜想，陰間(包括地獄在內)也是屬於世界末了的最終之火，是潔淨之火。後期希臘與拉丁的教父，即如三位加帕多加教父、安波羅修、伊法蘭、奧古斯丁等，都有在居間之境有煉獄之火的概念。

三. 煉獄之說(purgatory)

煉獄之火的概念特別是在西方教會發展開來。大貴格利早已強調此為毫無疑問的信仰，他說：「我們相信人為了些許的錯謬，在審判前要經過煉淨之火。」因此他往往被稱為「煉獄的發明者」，他也是清楚解說此概念的第一人，而在他之前也曾有人模糊地解說此點；他說人藉著代求和奉獻能將人從火中救出來。中古世紀的經院學派與神秘派人士，對於煉獄的解說都非常清楚，他們中間大多數的人都認為這火是真正的火。東方教會從未接受過西方教會所盛行的這種見解。

關於煉獄的所在，也有不同的見解。一般認為煉獄是陰間中最靠近地獄的一部份；稍遠部分則是嬰兒界(limbus infantum)，經院學派認為此地就是未受洗兒童死後拘留的地方，雖然沒有任何痛苦，但永遠在天堂之外；再遠部份則是先祖界，也叫做「樂園」(paradise)或「亞伯拉罕的懷裡」，他們說舊約的聖徒被保留在此處，直等到基督下陰間後才被遷走。煉獄的教義在一五四六年為天特總會(Council of Trent)所確定，而與此教義有關的惡名昭彰的贖罪券販賣，則在教會中不斷擴張。

在中世紀之末，煉獄的教義為改教先鋒魏克裡夫(Wyclif)與胡斯(Huss)所反對，而路德則抨擊教會中與此有關的惡習，所有的改教家都反對與聖經相違抗的煉獄教義。施馬加登條款，(Smalcald Articles, or Schmalkald Articles)說到煉獄，乃屬於「拜偶像的血蟲，是大龍之尾所生的」。英國聖公會的三十九條聲稱：「天主教關於煉獄的教義，是憑空捏造的寵物，並無聖經的根據」。

四. 千禧年論

保守派神學對末後事情，主要有三個觀點：無千禧年派、後千禧年派及前千禧年派。英文 millennium(千禧年)這個字，是從拉丁文 *mille* 而來的，意思是「一千」。這與啓示錄二十章 4 節的話有關：「他們都復活了，與基督一同作王一千年。」這句話應從字面解釋，還是按象徵解釋？答案決定於當事人所持的末世論教義。

1. 無千禧年派(Amillennialism)

簡介：無千禧年的末世論，主要是改革宗末世論的觀點。他們主要是堅持無千禧年觀點的保守派，自由神學雖然也持無千禧年觀點，但他們大部分都不關注末世論。

無千禧年派(Amillennialism)的「A」字，有負面的意思，所以無千禧年派是指，不會有一個按字面意義、未來的千禧年。支援無千禧年派者(Amillennialists)，不否定基督的再來，但他們不相信基督會在地上，有一個按字面意義一千年的統治。無千禧年派認為，神的國度就是現今教會的時代，世代結束後，永世就開始，中間不用有一個「千禧年」。基於這個理由，無千禧年派提出一個字眼，「實現的千禧年」(realized millennialism)，來說明他們並不否定千禧年，不過是相信千禧年已完全在今世實現。

根據無千禧年派，啓示錄二十章 4 至 6 節是指，「與基督同在天上，已死信徒之靈魂，現在的統治」。而神的國就是，「得勝的基督，正在用他的話語，及他的靈統治人類，而人類都正在期待著來世一個在新的世界裏未來、榮耀及完美的天國。」

有些無千禧派，用平行進展方式(progressive parallelism)來解釋啓示錄。啓示錄共有七個互相平衡的部分；每個部分都說明基督第一次降臨，第二次再來之間，教會及世界的情景：第一章至第三章是第一世紀，但可應用到今世；第四至第七章形容教會受到試煉及逼迫；第八至十一章形容教會復興，受到保護及得勝；第十二至十四章形容基督的降生，及撒但的敵對；第十五至十六章描述神對不肯悔改的人的憤怒；第十七至十九章形容屬世及無神論勢力，最終的崩潰；第二十至二十二章則描寫基督敵人的沒落，和基督及教會的最後凱旋。

基督再三次來臨：無千禧年派認為，基督再來是個「單一事件」(single event)；相對之下，時代論者是認為基督的降臨分為兩個階段。無千禧年派說，有一些事件是必定在基督再來前發生的，因此基督再來不可以稱為「隨時的」(imminent)(任何時間都可以來)。基督第二次來臨之前，有以下幾項預兆：

- A. 外邦人蒙召(太 24:14；可 13:10；羅 11:25)，各國都有福音傳到；其中有些相信的，直到「外邦人的數目滿了」。
- B. 以色列人悔改。羅馬書十一章 26 節所說的「以色列全家」，不是指以色列人，而是指被揀選以色列人的數目。
- C. 大背道及大災難(太 24:9-12、21-24；可 13:9-22；路 21:22 至 24)這些事在耶路撒冷被拆毀時，都已局部應驗，但還要有將來的應驗。
- D. 敵基督的顯現。在保羅的時代，及羅馬的教宗系統中，都有啓基督的跡象，但真正的敵基督是在末世出現的一個人。
- E. 預先及奇事。戰爭、假先知興起、撒但的神迹，及天體的徵兆等都是。

基督會在世界末了再來，但沒有人知道他何時會來。他再來時是一個人，有身體的，肉眼可以見到(徒 1:11)，這和五旬節時聖靈的臨到不同。前千禧年派教導基督再來，是在地上建立國度，而無千禧年派則說，基督的再來是，「引進一個未來的時代，就是永遠。」這與死人復活和最後的審判一起發生。

死人復活：無千禧年派認為，聖經只教導末世有一次肉身的復活(林前 15:35-49)。復活信徒的身體，「基本上和現在的身體相同。」

談及時間，信徒與非信徒復活的時間是相同的。這根據以下經文可以看到：但以理十二章 2 節；約翰福音五章 28、29 節；使徒行傳二十四章 15 節；啓示錄二十章 13 至 15 節。但以理十二章 2 節在同一句話中，提到敬虔人及惡人；約翰福音五章 28、29 節也是一樣。約翰福音五章 28 節「時候」這個詞，不可以解作兩次復活之間所相隔的一千年。保羅在使徒行傳二十四章 15 節，只用一個單數的字——「復活」，去形容義人及不義者的復活。啓示錄二十章 11 至 15 節所指的，不單是不信者，因為「死亡與陰間要交出其中的死人」——這是指所有的人。

信徒與非信徒的復活，都是在基督再來時發生的(林前 15:23；腓 3:20-21；帖前 4:16)，都稱為「最後的日子」，或「主的日子」。這是指末日，也是永世的開始。

最後審判：無千禧年派認為，最後審判是在末日發生的，那是與基督再來、所有人復活，和永世的開始相連的。將來有一個普遍性的審判，「目的是審判每個活人，決定每個人永遠的命運。」最後審判有三個不同的目的：

- A. 「透過每個人最後的命運，顯示神的主權，及神的榮耀。」；
- B. 「顯明每個人將接受不同程度的賞賜或刑罰。」；
- C. 「在每一個人身上施行審判，神這時會指明，每個人永遠的不同去處」。

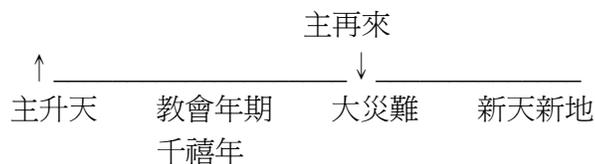
審判還有一些細節，是值得注意的。因為復活是一個普遍性的復活，所以最後審判的時間也是在末日(彼後 3:7) 審判者是基督 因為基督是人得救的憑藉 所以非信徒接受他的審判是合理的(約 5:22 徒 17:31；提後 4:8)，但基督施行審判時，由天使(太 13:41-43)及聖徒協助(太 19:28；林前 6:2-3)。審判的目的是為了天使(林前 6:2-3)及所有人類(太 25:32；羅 2:5-6；林後 5:10)，這包括信徒及不信者。

審判的內容，包括了人的「行為、言語及思想」。人行為的審判可在馬太福音二十五章 35 至 40 節看到，言語要受到審判(太 12:36)，思想也要顯露(林前 4:5)。信徒的罪要顯明，但這些是有基督的寶血遮蓋，並已赦免的罪。

審判的標準是神的啓示，那些接受了舊約啓示的，會根據這些啓示接受審判；接受了新約真理啓示的人，也會根據這個受到審判(太 11:20-22)；那些沒有接受舊約或新約任何真理的人，會根據他們得到的亮光受審判。因此，失喪者都有受苦程度上的不同(路 12:47-48)。然而，信徒是憑著與耶穌基督的關係，得以稱義(約 3:18、36，5:24)，和根據他的忠心程度得著獎賞(路 19:12-19；林前 3:10-15)。

永世：無千禧年派教導，信徒與不信者在永世都是有知覺地存在的。不信者是有知覺地住在地獄的，地獄有時候也稱為 *gehenna*(太 25:30、46；路 16:19-31)。因為聖經用了同一字，來形容信徒及不信者將來存在的境況(「永遠」，太 25:46)，所以，不信者的痛苦是永遠的，正如信徒在天上的喜樂是永遠的一樣。

末世會有「更新」(the regeneration)(太 19:28)，這包括「現今創造的更新」。這個就是聖經所說的天堂— 信徒與三位一體神永遠同在。天堂不單是一份精神產業，而且是一個真實的地方(約 14:1)，信徒可在那裏享受圓滿的生活。「他們可在基督耶穌裏面對面看見神，因神而完全滿足，並且因神而歡欣，而榮耀他。」 因為信徒在復活後是有身體的，所以他們可以彼此相認，也可以有社交接觸。



2. 後千禧年派(Postmillennialism)

簡介：後千禧年派的觀點在十九世紀十分普遍，也是十九世紀末，二十世紀初的主要神學觀點。這派神學家有：賀智(Charles Hodge)、石威廉(William G. T. Shedd)、華菲德(B. B. Warfield)、賀得治(A. A. Hodge)、施特朗(A. H. Strong)及其他人。這觀點產生的時期是值得留意的，那是正值科字、文化，及一般生活水準都得以改善的對觀時代，就是在兩次世界大戰之前的時代。後千禧年派在兩次大戰之後沒落，因為災難打破了這教義的樂觀理想。

後千禧年派可定義為：「一個關乎末後事情的觀點，認為透過福音的傳講，及聖靈在個人心中的拯救工作，神的國度在現今世界中不斷擴展。世界最後會基督化。基督再來時，正值一個長時期公義和平時代的結束，這時期就是一般所稱的千禧年。」

後千禧年派的意思是，基督會在千禧年之後再來。現今世代會在道德及靈性上不斷改善，直至千禧年來臨，而基督就在千禧年完結時回到地上。

千禧年：後千禧年派是一種樂觀思想，他們強調今世，他們展望於教會發展的黃金時代，及能影響人生活的每一方面：經濟、社會、文化及政治。後千禧年派展望教會的得勝，福音的傳至地極，結果帶來「不同形式的邪惡逐漸減少，基督真理統管一切，沒有一事例外，而基督會再度臨到一個真正基督化了的世界。」

A. 千禧年的性質：千禧年時期與現今世代有很多相似地方：有婚姻；有生育；因有福音傳播、罪惡會大

為減少，可是罪依然存在。基督教的原則及標準會成為社會規範。福音的廣傳令現今世代，漸漸踏入千禧年，但人的生活仍保持現有方式。基督會在千禧年完結時再來。

B. 福音的進展：聖經有很多地方似乎都強調，有大群大群的人悔改。撒加利亞書九章 10 節指出，基督的國度是「從這海管到那海」；民數記十四章 21 節說，「遍地要充滿主的榮耀」；以賽亞書四十九章 6 節稱基督是「列國的光」；詩篇二篇 8 節，四十七篇 2 至 8 節，七十二篇 7 至 11 節，八十六篇 9 節，一一〇篇 1 節等，都說明同一個真理。因為基督為世界死，大部分人最後都應該得著救恩(但這不算是普救主義)。

世界得以變為基督化的理由，是福音的廣傳。啓示錄十九章 11 至 12 節，形容基督是回到一個順服及成全大使命的世界(太 28:18-20)；福音已經傳到地極，而基督透過他僕人的工作，已在世界得著勝利。啓示錄十九章 11 至 21 節，「是從天堂的角度，描繪基督兩次得勝的時期，呼應本書的結束所強調的完全勝利。」

C. 世界的進步：後千禧年派說，世界無論在物質及靈性上都不斷進步，世界在不斷變好。羅馬時代，奴隸的數目多過自由人，但今天，奴隸已差不多完全消失。其他方式的壓迫，如對女性及小孩的壓迫，也日見減少。第二次世界大戰後，美國就曾付出了一千六百億美元的外國援助，這還不包括各種形式的慈善捐輸，如地方教會等。與宗教改革前時代比較，今天的聖經已有極多語言的版本，世界上面分之九十八的人口，可以擁有屬於自己語言的聖經。基督教的廣播及電視節目，把福音傳送到無數家庭，而聖經學院、大學及神學院的訓練也愈來愈普遍了。結果，今天世界上差不多有十億人以上自稱為基督徒。

從交通運輸方面，也可以看到世界偉大進步，汽車及飛機的發明即為其一。教育及科學的成就，加上健康護理的普及，都可以引為例子。這些都是進步的明證，說明福音最終得勝，千禧年將會來臨。可是，千禧年不應視為按字面意義所指的一千年，而是象徵意義，事實上，千禧年可能是長過一千年。

基督第二次降臨：前千禧年派所強調的是基督在千禧年之前降臨，後千禧年派與此相反，說基督是在千禧年之後降臨。後千禧年派和前千禧年派及無千禧年派的觀點，還有的不同是：後二者說，基督再來時，世界罪惡日增，但後千禧年派說，基督再來時，世界變得愈來愈好。懷特腓德(George Whitefield)及愛德華滋(Jonathan Edwards)等人所帶來的大復興，和現代傳教團體的工作，都是為基督的第二次降臨做好準備。他們引用了一些經文，如：但以理書二章 44 至 45 節；馬太福音十三章 31 至 32 節，二十四章 14 節，及歌羅西書一章 23 節。這些經文都強調，在基督再來之前福音的廣傳。

基督的再來按字面意義，是一次眼見的降臨(徒 1:11；帖前 4:16；啓 1:7)。但基督何時再來，則沒有人知道。

死人復活：後千禧年派一般都同意無千禧年派對復活的看法。信徒與非信徒會一起復活(但 12:2；太 25:31，32；約 5:28，29；徒 24:15；啓 20:12-13)，這事會與基督再來同時發生的(林前 15:23，24；帖前 4:16)。

最後的審判：支援後千禧年派者一般也同意無千禧年派對最後審判的看法。當基督再來時，會有一次所有人的普遍性復活及普遍性審判(太 13:37-43，25:32)，這審判也包括天使(彼後 2:4)。審判關乎人肉身的行為，並且是根據人所得的亮光而接受審判(路 12:47-48)。聽過福音的人，會依據他們對基督的態度受審判。

永世：後千禧年派說，因基督的審判，義人得著永生，而惡人就得著永遠的刑罰。信徒與不信者最後的命運，是永遠不可改變的。對信徒來說是，這是「聖潔生活的圓滿及完全，是與神及聖潔的靈一起的相交。」獎賞的大小依據信心的多少而定(路 19:17，林前 3:14，15)。

信徒會在天家度過永恆的歲月。而惡人，則受永遠的刑罰(太 25:31-33，41，46)。

3. 歷史性前千禧年派(Historic Premillennialism)

簡介：前千禧年派這個字眼，是說明基督會在千禧年以前再來，在地上建立一千年的政權，然而，前千禧年派也有兩種形式：一種是「歷史性」前千禧年派(或稱為非時代論前千禧年派)，而另一種則稱為時代論前千禧年派。歷史性前千禧年派的主要代表有賴特(George E. Ladd)及沛恩(J. Barton Payne)。

歷史性前千禧年派的釋經學系統，與時代論前千禧年派不同。歷史性前千禧年派不將以色列和教會加以區分，也不使用一貫按字面意義的聖經詮釋方法。賴特提出，以賽亞書第五十三章不是關乎彌賽亞的預言，所以，「按字面意義的釋經是行不通的」。再者，「新約將舊約預言應用在新約教會上，將教會當作靈性的以色列。」其中一個例子，是羅馬書九章 25 至 26 節，那裏引用了何西阿書一章 9 節，10 節，二章 23 節。所引述的舊約本來是談及以色列，但新約的引用是指教會而說。這種「靈意釋經學」(spiritualizing hermeneutic)，還有其他例子：羅馬書二章 28 至 29 節，四章 11 節、16 節；及加拉太書三章 7、29 節。希伯來書第八章，將耶利米書三十一章 33、34 節的新約，應用在教會身上，是另一個的例子。賴特的結論是：「保羅眼中的教會，就是屬靈的以色列。」

賴特在前面提出的聖經詮釋方法及結論，和無千禧年派相近，然而，歷史性前千禧年派及無千禧年派也有分別。分別是在於，對以色列人的未來是否按字面去解釋，前者肯定此說，而後者則否定。羅馬書十一章 26 節說：「以色列全家都要得救。」— 這是指以色列人而說。我們從這句經文可清楚看出，將來必有一個以色列國，但有關以色列人將來的悔改，是否與千禧年有關，則不太清楚。

災難：如將神對以色列人的計劃，與他對教會的計劃加以區分，災前被提的結論是毫無疑問的，可是歷史性前千禧年派不接受這個區分，他們教導教會是要經過災難。賴特堅持說，這是初期教會的信念。他又進一步說，用於基督再來的希臘文(*parousia*, *apokalypse* 及 *epiphany*)，並沒有災前被提所說的那種區分，說有兩次不同的來臨。仔細研究災前被提的主要經文後，賴特說，新約聖經並沒有關於災前被提的明確教導。他說：「神的話沒有一處確定的說，信徒的被提及復活，是在災難前發生的。」

教會在災難時期仍然留在地上的論點，可總結如下：

- A. 災後被提是初期教會的傳統觀點，而災前被提只是近代發展的。
- B. 雖然教會在災難時仍留在地上，教會所要受的是苦難及試驗，而不是神的憤怒；神的憤怒是向不信者發出的。
- C. 教會時代的聖徒及舊約信徒的復活，不是分開的，全部都在同一時間復活，就在基督建立國度之前。
- D. 新約聖經作者所盼望的不是被提，而是基督的再來。所有關於基督再來的陳述，都是指一次的來臨，而不是先有一次為教會的祕密的來臨，然後在災難後又有眼見的再來，統治的來臨。
- E. 教會是包括所有時代得救的人。因為聖經指出，災難時信徒仍在地上(啓 7:14)，這就是說，教會不會在災難前被提。

第二次來臨：傳統前千禧年派說，是根據啓示錄十九章 6 至 10 節，在基督再來時，會舉行羔羊的婚筵 —「基督與他的新婦，教會，合而為一。」聖經進一步用比喻的語言來形容這件事(太 25:1-13；林後 11:2)。基督凱旋再來時，打敗了敵人，將獸及假先知丟進火湖裏(啓 19:20)，魔鬼也在無底坑中被捆縛一千年(啓 20:2-3)，到一千年完了，魔鬼也被扔在火湖裏(啓 20:10)。

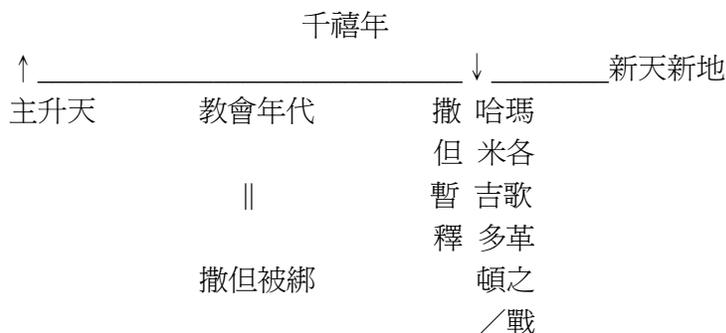
「第一次復活」是形容所有年代聖徒的肉身復活(啓 20:4-5)。教會時代聖徒的復活，與舊約聖徒的復活，是不可分的。不同年代死去的信徒，都會在基督再來時復活。而下信的死人則在千禧年完結時才復活。

千禧年：基督的統治不是從未來某些事件開始 — 他現在已在天上統治。基督現坐在神的右邊，作彌賽亞君王，施行統治。「新約沒有將基督的統治限於在千禧年對以色列的統治，這是一個在天上屬靈的統治，現在已開始了。」腓立比書二章 5 至 10 節表明，基督現今已得到冠冕，施行統治(林前十五 24；提前六 15)。使徒行傳二章 34 至 35 節(是引用詩 110:2)說，大衛寶座的所在，由耶路撒冷轉到天上，所以基督的統治不止是未來千禧年的，也是屬世的。

根據哥林多前書十五章 23 至 26，基督國度的凱旋可分為三個階段：

- A. 基督的復活是第一個階段，接著相隔一段不固定的時間；
- B. 基督再來(parousia)及信徒的復活，接著是一段沒有限定的時間，這是第二階段；
- C. 「未了」，基督完全征服敵人，這是最後階段。

基督的彌賽亞國度在歷史上的出現，不單是千禧年。事實上，「基督從復活升天時起，已開始了彌賽亞的政權。他現在的政權是看不見的.....要來的世代包括新天新地，是與現在秩序有分別的，我們只能稱之在歷史之外的事(beyond history)。」



4. 時代論前千禧年派(Dispensational Premillennialism)

簡介：時代論前千禧年派有以下兩個特點：

- A. 神對以色列人與教會的計劃是不同的；
- B. 維持按字面詮釋聖經的原則。時代論前千禧年派相信，教會在災難前被提(帖前 4:13-18)。神會在災難中審判不信的外邦人，及不服從的以色列人(啓六至十九)。災難結束時，基督與教會再來，在地上建立千禧年國。在千禧年國度之後，撒但會再被釋放，但他和他的隨從者都會被丟在火湖裏(啓 20:7-10)，跟著便是永世。

教會從開始就有千禧年的信念。《十二使徒遺訓》(100 年)，羅馬的革利免(96 或 97 年)，《黑馬牧人書》(140 至 150 年)，安提阿的伊格那丟(50 至 115 年?)，帕皮亞(80 至 163 年)，遊漸丁(約生於 100 年)，愛任紐(死於 200 年)，特土良(150 至 225 年)及其他來源的資料也顯示，初期教會相信耶穌基督再來，親自建立他在地上的國度。

聖經的詮釋：時代論前千禧年派有兩個基本特點：

- A. 按字面意義釋經(literal hermeneutic)：按字面詮釋聖經，是指一種「正常」的詮釋——按照平常習慣的方式去解釋字句。因為有關基督第一次來臨的預言，都完全按字面應驗了，所以有關基督的第二次來臨，也應按字面去詮釋。如果將預言加以靈意化，客觀性就不存在了。時代論前千禧年派強調，透過字面意義詮釋預言的原則必須一致。在此，前千禧年派指摘保守的無千禧年派，及後千禧年派的釋經原則飄忽不定，說他們除了預言之外，其他的聖經都按字面去解釋。
- B. 以色列人與教會的區分。「以色列人」這名詞常用來指雅各肉身的後裔，而不是指教會。雖然非時代論者常將教會稱作「新以色列」，但這是沒有聖經根據的。很多經文部指出，教會誕生後，以色列人仍當作是一個獨立的群體。(羅 9:6；林前 10:32)。以色列人在舊約時代，得到無條件的應許(約)，這些應許都要在千禧年國度中實現。另一方面，在五旬節誕生的教會也是一個獨一的新群體(林前 12:13)，這在舊約是不存在的。在舊約中也沒有預言過(弗 3:9)。它從五旬節(徒二)才開始存在，直到被提(帖前 4:13-18)。這就是災前被提的一個理由：災難的目的，是審判不信的外邦人，及懲罰不順服的以色列人(耶 30:7)，教會在災難中沒有分。

約(covenants)：雖然啓示錄二十章 4 至 6 節，確定時代論前千禧年派的觀點，但那不是主要的根據。時代論前千禧年派的根據，是舊約時代的約。這些約都是按字面解釋的、無條件的，及永恆的。這些約沒

有附帶條件，如清楚地應許以色列人將來擁有土地，得著彌賽亞的統治，及屬靈的祝福。

- A. 亞伯拉罕的約：在創世記十二章 1 至 3 節，亞伯拉罕之約得著土地的應許(12:1；比較 13:14-17，這點進一步在巴勒斯坦之約中發展)；得著無數的後裔，擁有國家、王朝、及寶座(12:2；比較 13:16，17:2-6，進一步在大衛之約中發展)，及救贖(12:3；比較 22:18，進一步在新約中發展)。
- B. 巴勒斯坦之約(申 30:1-10)：這約保證以色列人擁有永遠的土地的權利。這約是無條件的，正如「神要」這句話表明了，這約沒有相關的義務。這約應許了以色列人，最後以懊悔及信心回到自己的地上，悔改信主(2 節)。神會使他們昌盛(3 節)。這約也將在千禧年中應驗。
- C. 大衛之約(撒下 7:12-16)：這約的條款可用第 16 節幾個名詞概括起來。「家」一詞，應許由大衛得著一個王朝；「國」是指有國王所統治的民衆；「寶座」說明君王統治的權力；「永遠」強調給以色列的應許是永恆的及無條件的。這個約會在基督來管治以色列人時應驗。
- D. 新約(耶 31:31-34)：這約是神將來賜福以色列人的根據 — 以色列人透過基督的死，得著罪的赦免。這個約是無條件的，這可在 33 至 34 節「我要……」的字眼中看到。

如果這些約是按平常的意義去瞭解，他們便是指明，信主的以色列民將來會在彌賽亞統治的土地上得著福氣。這些約都會在千禧年中應驗。

被提：被提的根據是帖撒羅尼迦前書四章 17 節。被提在約翰福音十四章 1 至 3 節，哥林多前書十五章 51 至 57 節，及帖撒羅尼迦前書四章 13 至 18 節都提及過，這和基督第二次來臨是有分別的。災難前，基督從天降臨，將教會帶到自己那裏，而災難就降臨在不悔改和不信的世界。

主張災前被提有以下幾個理由：

- A. 有關災難的性質。但以理書的第七十個七——就是災難——神在這七年間將他的憤怒傾倒下來。(啓 6:16-17，11:18，14:19，15:1，16:1、19)。這被形容為神的審判(啓 14:7，15:4，16:5-7，19:2)，及神的刑罰(賽 24:21-22)。
- B. 有關災難的範圍：全地都包括在內(賽 24:1、3、4、5、6、21，34:2)。這也包括神對以色列人的懲罰(耶 30:7；但 9:24)。如果這個就是災難的性質及範圍，我們很難解釋，教會也要在地上經歷神的憤怒。
- C. 災難的目的：神對災難的目的，是要審判在地上的人(啓 6:10，11:10，13:8、12、14，14:6，17:8)，預備以色列人迎見她的王(結 36:18-32，瑪 4:5-6)。這些都不是屬於教會的。
- D. 有關災難的一致性：災難是但以理的第七十個七。但以理書九章 24 節清楚指出，這些是為以色列人的。
- E. 有關災難的免除：教會是基督的新婦，是基督的所愛，而不是他憤怒的物件(弗 5:25)。要教會經過災難無疑是教會與基督親密關係的一種矛盾。某些經文都確定，教會可以蒙保守，免除災難(羅 5:9；帖前 5:9；帖後 2:13；啓 3:10)。
- F. 有關災難的結果。馬太福音二十四章的徵兆(及其他不少經文)，都是給以色列人的，與基督的再來有關；但關乎教會的被提沒有徵兆，(這是因為被提是突然而來的，如災前被提派所持的。)**「教會所接受的命令，是在主即將再來的亮光下生活，主來要使他們改變，來到地面前(約 14:2-3；徒 1:11；林前 15:51-52；腓 3:20；西 3:4；帖前 1:10；提前 6:14；雅 5:8；彼後 3:3-4)。」**

災難：災難是但以理的第七十個七(但 9:27)。按照先知的用語，一個七就等於七年。七十個七(490 年)的最後七年；在主前 444 年開始。六十九個七(483 年)，到基督的死結束(但 9:26)。在第六十九個七(主後 33 年)及第七十個七(將來大災難)之間，有一個時間上的空隙。但以理的第七十個七的災難，是特別為以色列人的(不是教會)，因為但以理如此說：「為使本國之民和你的聖城，已經定了七十個七」(但 9:24)。耶穌在馬太福音二十四至二十五章，詳細談到災難中的事情，他向門徒指出，以色列民會發生的事，這說明災難是針對以色列人的。

災難是與獸訂盟約，應許保護以色列人而開始的(但 9:27)。實際上，被提不是立刻就開始了災難；教會被提及簽訂盟約之間，可能相隔一段短時期。災難是包括神對不信的世界的審判，如啓示錄六至十九章詳細所載的，包括一連串的印、號角、碗的審判，最後是基督帶著新婦——教會，得勝地回來(啓 19:11-21)。

預言的一年有三百六十天。先知所強調的災難的後半部分，特別稱為「大災難」(太 24:21)，稱為四十二個月(啓 11:2)，或一千二百六十日(啓 11:3)。

明瞭災難的性質的目的，可解決是否有分受災難的爭論。

- A. 災難的性質：前面已說明了，災難是神傾倒憤怒的時候(帖前 1:10；啓 6:16, 17, 11:18, 14:19, 15:1, 16:1, 19)，是刑罰的時候(賽 24:20-21)，是苦難的時候(耶 30:7；但 12:1)，是大破壞的時候(珥 1:15；帖前 5:3)是毀滅的時候(番 1:14, 15)，是審判的時候(啓 14:7, 16:5, 19:2)。教會既是基督所愛的，那麼，為何他要教會經過災難？
- B. 災難的源頭：災後被提派認為，災難是撒但發憤怒的時候，而不是神的。然而，聖經所強調的，這是神施行審判，將憤怒傾倒在不信的世界中(賽 24:1, 26:21；番 1:18；啓 6:16-17, 11:18, 16:19, 19:1-2 等)。
- C. 災難的目的：災難的第一個目的，是叫以色列人回轉。這是神對以色列民所施行的懲罰(耶 30:7 結 20:37；但 12:1；亞 13:8-9)。第二個目的是審判不信的人及邦國(賽 26:21；耶 25:32-33；帖後 2:12)。

基督的審判台：以下經文提到基督的審判台：羅馬書十四章 10 節；哥林多前書三章 9 至 15 節；及哥林多後書五章 10 節。這不是指永遠命運的審判，而是賞賜在教會時代忠心的信徒。基督審判的「台」(希臘文 *bema*)，來自希臘競技的背景。那裏，勝出的運動員獲得頒獎。保羅是用這個比喻去說明給教會時代信徒的賞賜。在審判台前，人在身體上所行良善的事，都要得著報賞(林後 5:10)。信徒的工作被查核(林前 3:13)，不論是個人的努力，或是神透過他所做到的。如果信徒的工作不能存留，他可以得救，卻沒有賞賜(林前 3:15)。如果信徒的工作是真純的，他會得到賞賜(林前 9:25；帖前 2:19，提後 4:8；彼前 5:4；雅 1:12)。

賞賜是在基督再來之前已給予的，因為基督再來時，新婦已經獲得賞賜了(啓 19:8)。

羔羊的婚筵：基督再來之前，基督與教會的婚筵會在天國進行的。在啓示錄十九章 7 節，當基督與他的新婦再來，婚禮也已經開始了。婚禮是為教會的，在天上發生；而婚筵是為以色列人，在當時是千禧年的國度的地上舉行。

基督第二次來臨：災難結束時，基督以肉身回到地上(亞 14:4) 施行審判 開始千禧年的國度(亞 14:9-21；太 25:21；啓 20:4)。舊約時代及災難時期的聖徒復活，承受國度(啓 20:4)。第二次來臨時，基督會審判猶太人及外邦人。猶太人的審判是根據他們有否預備基督的再來(太 25:1-3)，及他們是否忠心作神話語的管家(太 25:14-30)。得救的猶太人得以進入千禧年國度(太 25:21)，而未得救的要被丟在外面的黑暗裏(太 25:30)。不信的外邦人會在約沙法谷受審判(亞 14:4)，審判是根據他們對猶太人的態度(珥 3:2；太 25:40)。相信彌賽亞的可承襲國度(太 25:34)；不信的會落在永遠的刑罰中(太 25:46)。

千禧年國：當基督再回到地上，他會坐在大衛的寶座上，立為耶路撒冷的王(路 1:32=33)。所立無條件的約要求基督按字面，以肉身回來，建立國度。亞伯拉罕之約應許以色列人得著土地、後裔、統治者，及屬靈的祝福(創 12:1-3)；巴勒斯坦之約應許以色列人得以在地上復興，並且住在土地上(申 31:1-10)；大衛之約應許有統治者坐在大衛寶座上(撒下 7:16)；新約應許以色列人獲得赦免 — 這就是說，國家蒙祝福(耶 31:31-34)。在基督再來時，這些約都會成全。以色列人要從列國被招聚(太 24:31)，回轉(亞 12:10-14)，及在彌賽亞統治下復興。

千禧年的條件，是有一個物質上及靈性上完美的環境。那是個和平(彌 4:2-4；賽 32:17, 18)、喜樂(賽 61:7, 10)、安慰(賽 40:1-2)、沒有貧窮(摩 9:13-15)、沒有疾病(賽 35:5-6)的時候。因為只有信徒才能進入千禧年，那也將會是個公義(太 25:37；詩 24:3-4)叫順服(耶 31:33)、聖潔(賽 35:8)、行真理(賽 65:16)，及滿有聖靈(珥 2:28-29)的時代。

基督會作君王統治(賽 9:3-7, 11:1-10)，如大衛的執政者般(耶 33:15, 17, 21；摩 9:11)。貴族與首領

也要統治(賽 32:1；太 19:28；路 19:17)。

耶路撒冷要成爲世界及統治的中心點(亞 8:3)，耶路撒冷會升高，以顯示其重要性(亞 14:10)。以色列境內將有地形變化(亞 14:4、8、10)。

千禧年結束時，各時代未得拯救的死人都復活了，在白色的大寶座前接受審判。他們會被定罪，被丟在火湖裏。這是他們的結局(啓 20:11-15)。魔鬼、獸(敵基督)，及假先知，也都被丟在火湖裏(啓 20:10)。

永世：千禧年之後，天地都要受審判(彼後 3:10)，因爲天地都曾經是撒但反叛神的領域。在永世裏，所有救贖的人將被接納(來 12:22-24)，住在其中(啓二十一至二十二)。

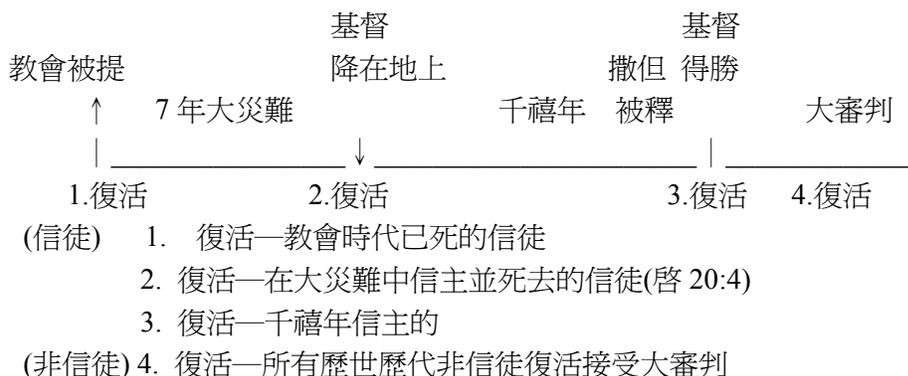
前千禧年派的問題

這一派的看法完全出於字面上對舊約先知書的解釋，完全忽視了新約中對此事靈意方面的解釋。他們將神的國度解爲屬地的，甚至於是限於聖地巴勒斯坦的國度，卻忘記了新約明明教訓我們說：神的國是屬靈的，也是普世性的。聖經中有許多提到神的國目前已經存在的經文，也與這派的看法不合(太 11:12，12:28；路 17:21；約 18:36、37；西 1:13)。

前千禧年派的人認爲義人的復活與惡人的復活前後相隔一千年。他們所謂聖經的根據是林前 15:23-28；帖前 4:13-18 及啓 20:4-6。然而這些經文沒有一處能真正證明他們的觀點。第一處，並沒有提到惡人的復活。第二處，只提到那些活著的聖徒被提到雲中與主相遇之後，死人都要復活。第三處，根本沒有提到身體的復活。然而聖經其他的經節提到義人惡人都要復活時，卻一點也沒有說兩者的復活要相隔一個極長的時期。聖經明明的教訓說：義人與惡人的復活都要等到末後的日子(約 6:39、40、44、54，11:24)。同時這派的人也說有三次(有的說四次)復活與審判，這種說法完全是不合乎聖經的。

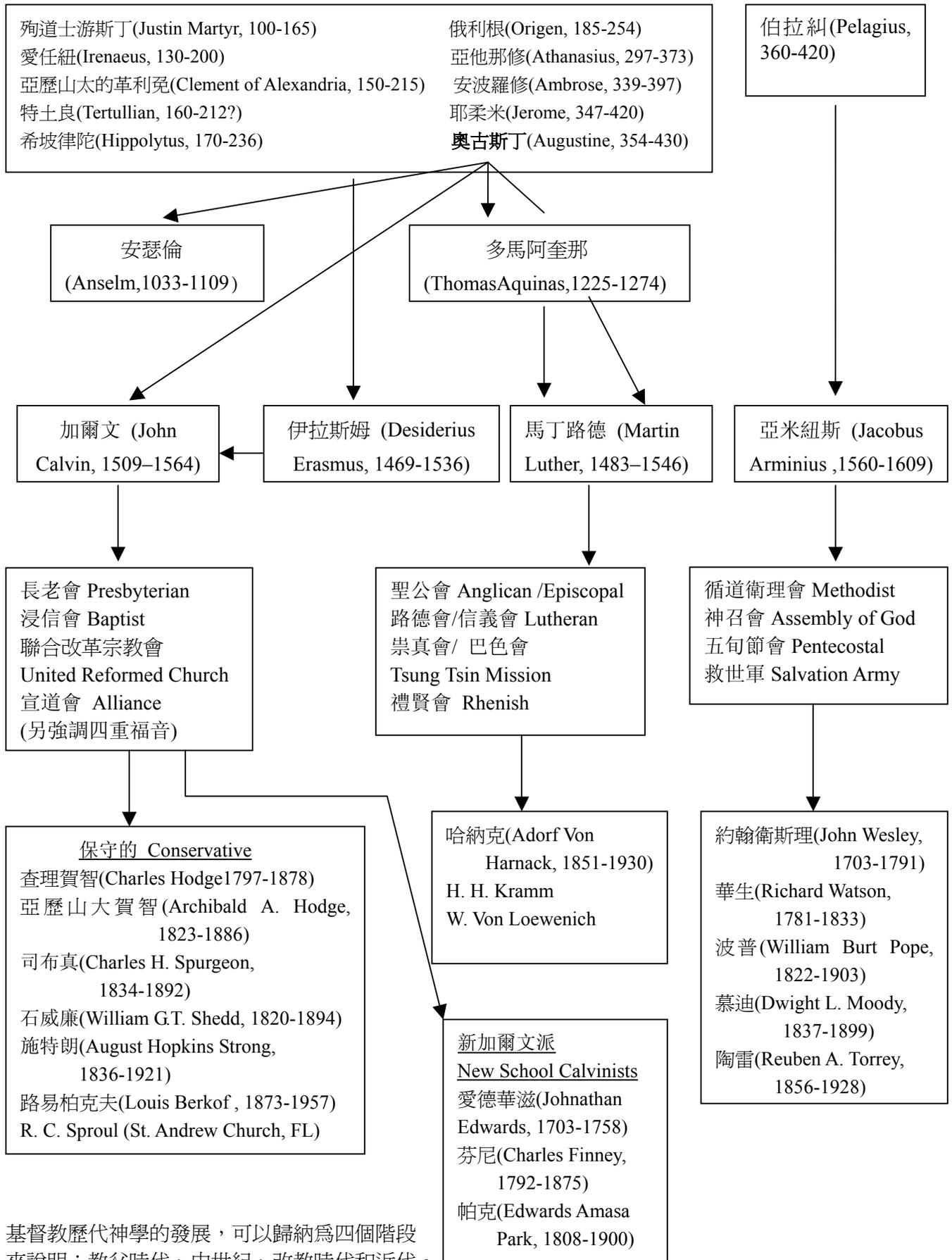
前千禧年派的人也不能解釋爲什麼榮耀聖潔的聖徒們可以在肉身方面，活在這個仍然充滿著罪惡的世上，與罪人一同生活。最後，這一派的人主要的根據是啓示錄廿章 1-6 節，然而這一段經文所提的乃是天上的景象，卻並沒有提到猶太人，以及屬地的以色列國，也沒有說要在巴勒斯坦建立國度。

時代論主張復活有幾個階段：



關於末後事情的觀點				
事件	無千禧年派	後千禧年派	歷史性前千禧年派	時代論前千禧年派
時間架構	20:7-10 是重覆 19:11-12	與左同。	20:1-10 按著經文次序， 千禧年接續 12-19 章之事情。	與左同。
基督第二次降臨	單一事件；被提和第二次降臨沒有分別；引進永世。	單一事件；被提和第二次降臨沒有分別；基督在千禧年之後降臨。	被提和第二次降臨同時發生；基督回到地上統治。	第二次降臨分為兩個時期 二教會；七年後第二次降臨
復活	基督第二次降臨，信徒與不信者皆復活。	基督第二次降臨，信徒與不信者皆復活。	千禧年前信徒復活；千禧年後不信者復活。	不同的復活的區別： -教會被提。 -第二次降臨時，舊約/災難中的聖徒。 -千禧年之後的不信者。
審判	所有人受審判。	所有人受審判。	第二次降臨的審判。 災難後的審判。	不同審判的區別： -被提時審判信徒的行為。 -災難後審判猶太人/外邦人。 -千禧年後審判不信者。
災難	災難是今世的經歷。	災難是今世的經歷。	災後被提觀；教會要經歷將來的災難。	災前被提觀；教會在災難前已被提。
千禧年	第二次降臨後，地上沒有按字面意義的千禧年國。國度出現在教會時代。敵基督、大災難出現。	因為福音廣傳，現今的世代就成為千禧年國。撒但被釋、背道，惡勢力有限度出現，但未能傷害教會。	千禧年分為現在的，也是未來的。基督在天上管權。千禧年不定指一千年。撒但被釋，攻擊信徒。	基督第二次降臨時，會引進一個按字面意義為一千年的地上千禧年國。撒但被釋迷惑列國與以色列民爭戰。
哈米吉多頓/歌革瑪各之戰	同場爭戰	與左同。	兩場不同戰爭在千禧年前和後。	與左同。
以色列民及教會	教會是新以色列。以色列人與教會沒有區別。	教會是新以色列。以色列人與教會沒有區別。	以色列人與教會有一些分別的，未來是為以色列人；教會是屬靈的以色列人。	以色列人和教會絕對不同。兩者各有不同的所定的計劃。
支持者	伯可夫(L. Berkhof) 阿裏斯(O. T. Allis) 鮑浩華 (G. C. Berkhouwer)	賀智(Charles Hodge) 華菲德(B. B. Warfield) 古威廉(W. G. T. Shedd) 施特朗(A. H. Strong)	賴特(G. E. Ladd) 裏斯(A. Reese) 愛立生(M. J. Erickson)	薛弗爾(L. S. Chafor) 潘特科斯(J. D. Pentecost) 來利(C. C. Ryrie) 華富爾得(J. F. Walvoord)

附錄一 神學發展史與宗派簡圖



基督教歷代神學的發展，可以歸納為四個階段來說明：教父時代、中世紀、改教時代和近代。

人物簡介

殉道士游斯丁 約於主後一百年生在撒瑪利亞弗拉維新城(Flavia Neapolis)，亦即是古代的示劍。他終生不婚，把自己獻給教導和講學的工作。他拒絕順服羅馬的神和皇帝，向他們燒香，結果被鞭打後就給斬了頭。游斯丁的殉道成爲教會更有力的見證，他被視爲早期最偉大的護教士、信仰的護衛者；下一代的領袖如愛任紐和特土良，從他得到極大的幫助。

愛任紐 一生熱愛聖經真理，竭力反抗異端，是銜接後使徒時代教會和使徒時代教會的人，同時又是教會發展她本身之神學的重要人物。他來自亞細亞，曾聽士每拿主教坡旅甲(使徒約翰的學生)的教導，後來成爲里昂之長老和主教。他認爲聖餐的餅和酒有兩重意義：一個是屬天的，一個是屬地的。人的身體因著基督的肉和血而得到餵養，可以承受復活和永生。愛任紐的神學主要是記載在他的名作《反異端》(Against Heresies)中。

亞歷山太的革利免 是基督徒哲學家，可能於雅典出生，在 180 年之後繼他的老師潘代諾(Pantaenus)而成爲亞歷山太要理學院(Catechetical School of Alexandria)的院長。革利免認爲救恩只能在教會裡才得著，人藉著洗禮進入教會。他非常強調自由意志，和藉著接受救恩而與神同工。他似乎覺得人死後仍然是可以悔改的。

特土良 住在北非的迦太基，是道德家、護教家和神學家，他是愛任紐的學生。有人稱他是「希臘最後一位護教士(apologist)，亦有說他是「第一位拉丁教父」。使特土良名垂千古的卻是他的三一論；此教義出現於他最成熟的作品《反帕克西亞》(Against Praxeas)。其名言：「殉道者的死是教會的種子。」

希坡律陀 來自地中海以東，可能是埃及，後停居羅馬；是羅馬最後一個以希臘文寫作的教會學者。他先是教會的長老，後來在羅馬被按立爲主教，在馬克西米努斯(Maximin)皇帝下，被放逐到撒丁(Sardinia)，最後死在那裡。

他寫的《但以理書註釋》，是已知最古的正統註釋書；他說基督再來之時，約在主後五百年，以平息人對末日的焦慮。同樣以末世論爲主題的作品，有《論基督與敵基督》(On Christ and Antichrist)。至於對後世影響最鉅的作品，首推《使徒遺傳》(The Apostolic Tradition)，主論禮儀與神學，特別論及洗禮、聖餐、按立禮及愛筵；今天宗派神學家常在此書找理據，說明他們傳統的合法性。

俄利根 是個有學問的釋經家、具創意的哲學家、造詣甚深的靈修大師，和活躍的教士。俄利根可說是古代教會其中一個最傑出的人士。俄利根最重要的神學作品是《論第一原理》(On First Principles)，共分四卷，分別討論神與靈體、物質世界與人類、自由意志及其後果，以及聖經解釋。當時有人反對他對靈魂的先存性，及普世救恩等教訓，終於導致 553 年在康士坦丁堡召開的第五次大公會議把他定罪，

亞他那修 爲卓越的教父，他在亞歷山太的教義學院接受正規教育；他的能力及敬虔，令當時的亞歷山大主教(Bishop Alexander)對他另眼相看。亞歷山大去世後，他便正式成爲主教，一共作了 46 年，期間被放逐 5 次(共 17 年)。他的信仰和神學的中心，就是道成肉身，而以耶穌基督的死亡和復活達到最高峰。

安波羅修 生於羅馬一個基督徒的貴族家庭，30 歲就被委任爲力居利亞-埃米利亞(Liguria-Aemilia)的總督，自己卻居住在米蘭(Milan)，此城在 374 年因著主教選舉問題而哄鬧起來，後來因著公眾的要求，他便成了米蘭城的新主教了。上任後，安波羅修立志反對亞流主義(Arianism)。

耶柔米 年輕時已在羅馬受洗加入教會，他是聖經學者，他將當時流行的拉丁譯本全部修訂過，其成果即是名重一時的武加大本(Vulgate)。耶柔米拒絕接受次經，這做法在當時不被接納。

奧古斯丁 生於屬羅馬北非之塔迦斯特(Tagaste)小城(今日阿爾及利亞山蘇亞拉，Souk Ahras, Algeria)。386 年他悔改，次年復活節受洗。主要是他母親摩尼加恆切的禱告和安波羅修主教的講道。391 年，他給人強

拉去參與希坡(Hippo, 現今之 Annaba)教會的工作；5年後，成了希坡的主教。他致力反伯拉糾主義，使他建立深遠的神學，對於原罪、預定、救恩、人的意志、神的恩典、教會等等有神學上的見解；後來花了長時間寫作《三位一體論》。他被稱為拉丁教父中最偉大的一個，也是歷來最偉大的神學家之一。

伯拉糾(Pelagius, 360-420)原是英國一位平信徒，約於主後400年為羅馬接納，成為苦修主義的教師，也是一位神學家。他寫過勸勉人苦修的信，一些書籍(包括合正統思想的 Faith in the Trinity)，和一本保羅書信的註釋。此等作品參考俄利根、安波羅修和奧古斯丁註釋。伯拉糾深深相信受造世界的秩序是美好的，反對任何思想貶低它。伯拉糾認為神所給人的其中一個恩賜，就是賦予人不容冒犯的自決權。儘管墮落使人有犯罪的傾向，遭禍後代；人受造的意志的各種能力雖受種種習慣、善忘或無知拖累，卻仍是神所造的；只需加上意志的行動，便能把神的旨意變成事實。神為使人達到這目標，就透過律法和福音，把啓示與洞察力賜給人。我們經過歸正與受洗(信徒當盡之本分)後，神就施恩赦免我們過去的罪過〔與保羅不一樣，認為人是單單憑信心稱義，其他一切都是多餘的〕。受了洗的基督徒，均需有最高的道德及靈性操守，過完全聖潔的生活，因為這是神的命令；恩典不會，或很少給予我們內在能力去活出蒙神喜悅的生活。事實上，伯拉糾主義從來都不是一個有組織的運動，也沒有因伯拉糾本人的思想而聯成一體；雖然如此，這個傳統的名稱仍是方便和可用的。「伯拉糾主義」現今已成了一個貶詞，泛指一切減低恩典、信心或屬靈重生之重要，只強調人為的努力、善行及功德之教義。

安瑟倫 出生於意大利的埃奧斯他(Aosta)，26歲就成了本篤修道會(Benedictine)的修道士。1063年他成為修道院副院長，15年後成為正院長，任此職共達15年，然後成為坎特布里總主教，直到去世為止。安瑟倫一生想維護教宗在英國教會的權益，同時又力抗英朝廷的干預，結果在他作總主教的期間，大部分時間都要流亡外地。有人甚至稱他為經院哲學(Scholasticism)之父。他的名言：「我尋求了解不是為了可以信，乃是我信，為的是可以明白。為此，我也相信：除非我相信，否則什麼也不能明白。」

多馬阿奎那 13世紀最偉大的經院神學家，其神學與哲學的造詣堪稱一時無兩。阿奎那是那不勒斯阿奎諾伯爵的兒子，年輕的時候便加入道明會(Dominicans)，成為新的托鉢僧；他的父母極力反對此事，希望他像其他人一樣，成為本篤修道會(Benedictine)士。道明會強調兩件事：回到聖經，和加強學術修為，因為他們的使命是講道和聽告解。院方不久就派阿奎那去巴黎大學讀書；他以教學度其餘生，先後在巴黎、羅馬、那不勒斯，和維泰博(Viterbo)。

阿奎那名垂千古的兩部作品，卻是《論公教信仰的真理》(Summa contra Gentiles)，和《神學總論》(Summa Theologica)。後者原是寫給初信者的神學總綱，結果成了分開三部分的神學巨著：第一部是神論，及萬物是怎樣從神而來；第二部討論人怎樣回歸神，先是討論一般的道德問題，然後是仔細地處理善與惡；第三部分討論道成肉身與聖禮。阿奎那只完成了第三部分的一半，就停筆不寫，幾個月後便與世長辭。

鹿特丹伊拉斯姆 是個私生子，這在當時的社會是件不光彩的事，為了勝過這缺陷，伊拉斯姆進到修道院受教育，在那裡長大成人。他在1492年接受按立，但不久就要求還俗，退離修道院，到法國的巴黎大學受業，不久便在古典文學上有傑出的成就。

1499年他去英國，隨後幾年，伊拉斯姆把時間全用在旅遊及研究上，特別是研究希臘文文法。偶然間，伊拉斯姆知道瓦喇(Lorenzo Valla, 1407-57)發現了一本不為人知的抄本。與這個抄本相比對下，拉丁文之武加大本不大準確，於是伊拉斯姆決定重新按原文把新約譯成拉丁文，終在1516年出版了。他稱第一版為《新工具》(New Instrument)，使傳道人和學者，都可以讀到新約聖經了。

伊拉斯姆的聲譽日隆，開始對羅馬天主教各種惡習發炮攻擊。加爾文的《基督教要義》，是受他的影響。他的《新約意譯》(Paraphrases on the New Testament)被譯成多國文字，對一般信徒的影響更不可估量。除了1516年出的新約譯本外，他最重要的貢獻，要數他編輯的早期教父文集了。

馬丁路德 的祖先是撒克遜族粗獷又獨立的農夫，把他撫養成人的家庭有兩個明顯的特性：深厚的宗教環境，和有尊嚴的貧窮。路德早期是在馬德堡(Magdeburg)的教堂學校，和愛森納赫(Eisenach)的文法中學受教育，後來他父親把他送去當時很有名氣的埃佛特大學(University of Erfurt)深造。本來畢業後有一份工作

等著他，卻因為他一個朋友波慈耶柔尼莫(Hieronymous Bunts)的暴卒，另加上好些同時發生的事情，叫他沮喪不已，遂決定放棄世俗事務，追求屬靈的工作。他進了埃佛特著名的奧古斯丁(Augustinian)隱士修院，並於 1507 年受按立為修士。路德的成績實在太優異了，1508 年被威丁堡大學(University of Wittenberg)聘為講師。1510 年，他出差羅馬，親眼看見教士和教廷的腐敗，知道教會實在無能完成神交付她的工作。1511 年，他獲得神學博士的學位，被威丁堡大學召回，任聖經研究教授，他留此職位直到離世。1511 年，路德成為奧古斯丁修道院的副院長，1515 年則成為 11 個奧古斯丁修道院的教區牧師(district vicar)。

早期的馬丁路德已開始厲害的靈性掙扎；後來因著教書的需要，他深入研究創世記、詩篇、羅馬書和加拉太書。

他辯論性的書《反經院派神學》(Disputation against Scholastic Theology, 1517)一書是改教運動的先驅，但嚴格來說，引發改教運動的是 1517 年的九十五條，那是反對售賣赦罪券最重要的文獻。它像火一樣蔓延開來：只不過兩星期，就傳遍整個德國；不出一個月，就傳遍整個歐洲。

1518 年四月，路德參加奧古斯丁修士在海德堡召開的會議，他放下爭持不下的赦罪券及補贖禮等問題，專注在比較重要的中心神學主題上：神的公義、人的公義、律法與福音、罪、恩典、自由意志與信心、藉工作稱義和在基督稱義、十字架的神學。當時教宗感到無法叫路德屈服，便召他去奧斯堡，接受樞機主教迦耶坦(Cardinal Cajetan)的糾正和審訊。可惜這會議失敗，路德於 1519 年要面對更嚴厲的萊比錫大學的教授厄克(John Eck)，他要用一星期的時間為自己的神學辯護。當他明確地拒絕教宗(Papacy)是無誤時，實際上已站在改教運動最前線的位置了。

1520 年馬丁路德正式與中世紀羅馬天主教決裂，他出版了三本立場明確的「改教運動論文」。第一篇是《訴諸平信徒》(Appeal to the Laity)，他要求德國諸侯起來改革教會，並且拒絕納貢給羅馬，廢掉教士守獨身、為死人舉行彌撒、朝聖和天主教其他的建制和做法。第二篇是《教會被巴比倫俘擄》(On the Babylonian Captivity of the Church)。從積極一面，他提出了新約的聖禮神學，和兩種團契；從消極一面，他反對變質說，和彌撒中的獻祭觀，以及一切與之有關的邪惡。第三篇是《基督徒的自由》(The Freedom of a Christian Man)，這是一篇不牽涉任何辯論、上乘的靈修作品，解釋靠恩稱義和藉行為稱義的分別。1520 年六月十五日，教宗發表一道教諭(Exsurge, Domine)，把路德所有的著作判為異端，又下命令要焚毀他的作品；教宗給他 60 天時間收回自己的作品。路德公然把這教諭和一些過時的教會律例焚燒，羅馬教廷立刻把路德開除教籍(1521 年 1 月 3 日)。

1521 年路德又被召去沃木斯會議(Diet of Worms)，再度要求他收回自己的書，路德一如以往的拒絕了，且說他的書是正確的，除非他們能用聖經及正確的理由說明他是錯誤，不然他是不會收回的。這時教廷下令把路德置諸整個帝國的禁令之下。他的朋友把他藏匿於靠近埃森納的瓦特堡堡壘(Wartburg Castle)之中，他在那裡隱居了十個月，做了一些最重要的文字工作。

返回威丁堡後，路德要面對改教運動一切的困難；但最嚴重的還是 1525 年的農民之戰。路德當然明白農民的要求是合理的，但他一生都反對人用反叛作爭取的手段，認為那是社會最邪惡的事件，因此他一直不贊成農民的反抗。改教運動果然因著農民之戰而受到損害，而且從來都沒有完全復原過來。

伊拉斯姆攻擊路德解釋的意志不自由的神學(屬於奧古斯丁一派的)；路德為了答辯，寫了《意志的捆綁》(The Bondage of the Will, 1525)，這是路德最優秀的神學作品，為聖經的神學提供了上等的辯護，指出自然人是怎樣受到自己的奴役，同時又陳述了基督釋放人的自由。

路德在 1529 年寫了兩本影響深遠的信仰問答(Catechisms)：《大本基督徒要學》，那是為牧師作教導用的；以及《小本基督徒要學》，是為所有平信徒寫的。此外，他還寫了許多神學、釋經和講章的作品，又把全本聖經翻譯過來，英文版的《路德全集》達五十五冊之巨。

路德臨終前對他的學生說：「我把基督傳授給你們，是很純全、簡單，又沒修改的」，這句話可以總撮他一生的工作。1546 年，亦是他把九十五條釘於威丁堡大教堂門前之後約 30 年，他的遺體葬在此教堂的牆壁內，至今猶存。最能總結其一生者，莫過於他自己所說的話：「我只是教導、宣講和寫作神的道：我一點沒做過什麼……都是道做成的。」

加爾文 參 152 頁

亞米紐斯 參 158 頁

附錄二 次經與偽經

何謂次經

次經一詞，來自希臘文 *apocrypha*，一般說來，帶有「偽的」、「假的」、「神祕的」、或「外界的」意思，但是它的原意及宗教的用途卻與此大有分別。這字本意「隱匿」或「隱藏」；在宗教用途上尤指那些會使人褻瀆神的書卷，而最佳之處理乃將這些書卷隱藏起來，這類「藏書」就是「次經」。

在主後頭四個世紀「次經」這名稱從未被基督徒用於正典以外的書籍，猶太人也從不承認「次經」屬於正典，他們稱之為 *hisonim*，意指希伯來正典的「外面」或「外界」的書籍。他們不但禁止人閱讀這些書籍，而且認為應當隨時將它毀掉。有人認為這些「外界書籍」被稱為「隱藏之書」的原因可能在其中之一卷所記的話內找到，(即以斯得拉書下卷 14:6, 45-47)；那裏記神吩咐以斯拉，要他將所有曾被以色列人毀掉的經卷重寫出來。並要他出版這些書中的二十四卷(大概是指正典)及把其中的七十卷隱藏起來(大概是指「外界之書」)。

因此，「次經」這名稱最初用於異端邪說的書籍，但是後來在基督教的圈子中，有更狹義的應用。更正教方面，這些書只在七十士譯本和拉丁文通俗本中出現，而不在希伯來文的聖經中出現。但是在過去的世代，甚少有關這類書之性質和內容的報導，以致很多基督徒誤將「次經」與「偽經」(*Pseudepigrapha*)混為一談。「偽經」是次經以外的書，一方面是數量不確定，另一方面是用假名寫成的。但是，羅馬天主教卻將更正教認為是「次」的經書稱為「重申的正典」(*Deutero-canonical books*)，而更正教所認為的「偽經」，天主教則稱之為「次經」。

次經的來歷

巴勒斯坦的政治背景是寫成次經的一個因素。當時猶太人在西流古朝不人道的暴政下大受逼害，人心徬徨，士氣消沉，百姓對彌賽亞的來臨缺乏熱切的期望，激發不起對神的信念。又社會風氣敗壞，道德淪亡，人民不謹守遵行神的律例，忽略了聖殿中的敬拜。由於以上各種因素，許多不同性質的文學作品日漸出現，各形各式，五花八門，由歷史書而至韻文，由小說而至哲學，由傳奇而至優美生活的講述，有的是勸勉，有的是斥責，也有的只是為了娛樂目的而寫成的。

因此，凡關心國家政治前途與屬靈景況，及又瞭解自己正處於四面受敵，無力以抗的環境下的人，轉而發揮筆桿的威力，結果便構成次經各卷書籍，幾乎與新約聖經有同樣長的篇幅。

另一方面，在文化和宗教上而言，猶太人是生活在希臘文化的影響下，舊約聖經翻譯成希臘文可算是受希臘文化東征薰陶的起點。希臘哲學中的多神論和希臘的文化思想遠不及猶太教所強調的一神論和超自然主義，猶太教的基本主義面臨偶像崇拜、亦即希臘文化之威脅。當時產生了是否只有一位真神的辯論。為了使受希臘文化影響(說希臘話)的猶太人更瞭解猶太教與希臘教並無衝突(至少他們是這樣想)，便產生了一些文學作品將希臘人和猶太人的兩極思想中和起來，結果就產生了多量的文學作品。它們有三個目的：

1. 護教性 — 指出敬拜偶像之荒謬而堅固猶太人的信仰(如耶利米書信)
2. 激發性 — 指出神的信實，時刻看顧祂的子民，特別是看顧遵行祂律例的子民，藉以堅固猶太人的信心(如瑪喀比傳上卷)
3. 調和性 — 指出純粹的希臘文化中最高的哲學思想在許多方面都與猶太教的基本教訓相同(如所羅門的智慧書內容與以彼古羅派和斯多亞派的哲學思想相同)，多比傳、猶滴傳、比勒與大龍和蘇撒拿傳都是超自然主義和希臘神話的調和。

有了上述之目的作為動機，多人便寫成了數以千計的書籍，部份被編入聖經中，稱為次經，部份歸入偽經之列，其他仍被藏在某些地方還待發現。

舊約次經的書卷

無論是天主教或更正教，不同編訂的聖經都有不同數量的次經書卷：修訂本(RSV, 1957)所出的次經有 15 本書卷；而欽訂本(KJV, 1966)只有 14 本(其中有兩本合成一本)。官方用的拉丁文通俗本(1592)共有 12

本次經書卷，所多出的二至三本附在新約後成爲附錄。根據修訂本，次經書卷排列的次序如下：

1. 以斯得拉續編上卷 (I Esdras)〔又稱「以斯拉記三卷」III Ezra〕
2. 以斯得拉續編下卷 (II Esdras)〔又稱「以斯拉記四卷」IV Ezra〕
3. 多比傳 (Tobit)
4. 猶滴傳 (Judith)
5. 以斯帖補編 (Additions to Esther)
6. 所羅門智訓 (Wisdom of Solomon)
7. 傳道經 (Ecclesiasticus)，亦稱便西拉智訓(Ben Sirach)
8. 巴錄書 (Baruch)
9. 耶利米書信 (Letter of Jeremiah)
10. 亞薩利亞禱言 (Prayer of Azariah)，又名「三童歌」(Song of Three Children)
11. 蘇撒拿傳 (Susanna)
12. 比勒與大龍 (Bel and the Dragon)
13. 瑪拿西禱言 (Prayer of Manasseh)
14. 瑪喀此傳上卷 (瑪喀此一書, I Maccabees)
15. 瑪喀此傳下卷 (瑪喀此二書, II Maccabees)

拉丁文聖經將以斯得拉上卷，以斯得拉下卷，以及瑪拿西禱言列爲新約後加的附錄。亞薩利亞禱言(即三童歌)、蘇撒拿傳以及比勒與大龍合成三個故事，則列入但以理書補編中(Additions to Daniel)。

舊約次經的分類

正如聖經一樣，次經的書卷，可按其文學及內容的性質分成五類：

1. 歷史性 — 以斯得拉上卷，瑪喀此傳上、下卷
2. 教訓性 — 所羅門智訓，傳道經
3. 宗教英雄故事 — 多比傳，猶滴傳
4. 預言性或斂示性 — 巴錄書{包括耶利米書信}，以斯得拉下卷
5. 傳奇性補編 — 瑪拿西禱言，以斯帖補編，三童歌，蘇撒拿傳，比勒與大龍

次經的沿流

次經成書的日期，大約是從公元前三世紀到公元後一世紀；較準確地說，應該是公元前二百年到公元後七十年，亦即是在教會與猶太教分裂之前。在這個時候，舊約的正典已經成立，但仍然有人認爲某些晚期作品具有舊約正典的地位，是屬於「聖卷」(Writings)的範圍。有些次經是用希伯來文寫的，如便西拉智訓引言一部分，作者的用意大概就是想被接納爲正典了；有些則是用希臘文寫(如：馬喀比書下卷)，可是連當時說亞蘭文的猶太人也不接納它們。後來希伯來文的舊約正典終於確立了(約在主後一百年)，文士抄聖經時就不再抄次經了。但希臘版本的次經仍然留存下來，因爲早期教會仍然採用它們。原來早期教會用的舊約聖經是七十士譯本*，七十士譯本內有什麼書，他們就全部接受，對個別書卷的審訂，還是後來的事情。值得注意的是，新約作者並沒有引用舊約次經，他們是否也覺得次經的地位可疑呢？大量引用次經的是教父，尤以羅馬的革利免和亞歷山太的革利免爲然。有學者認爲，早期教父常引用次經來論證道成肉身，及神的道(等同耶穌基督)和智慧等。教義是引致猶太人完全棄絕次經的原因。

直到四世紀，教會慢慢接受七十士譯本內每一卷書均爲正典。希臘和拉丁教父如愛任紐、特土良、居普良(Cyprian)等更是無分軒輊，正典與次經均以同等地位來引用。但從四世紀開始，許多希臘教父開始劃分希伯來文的正典，和用希臘文寫的次經了，較突出的有該撒利亞的優西比烏(Eusebius of Caesarea)、亞他那修(Athanasius)、伊皮法紐(Epiphanius，約 315-402)及拿先斯的貴格利(Gregory of Nazianzus，約 329-390)等。這時的耶柔米(Jerome)是個學識淵博的人，他與東方教會接觸較多，又精通希伯來文；他認爲一定要把希伯來文的舊約與其他書卷分別出來，於是引入「次經」一詞來指後者。他說希伯來文的舊約是「正典

的書」，而次經則是「教會的書」(libri ecclesiastici)。但除了幾個教父外如：希拉流(Hilary)和魯非諾(Rufinus)，很多西方教父仍然接納次經為正典，其中以奧古斯丁為著。

東方教父的看法比較不一樣，他們仍有好幾個世紀是接納次經的。到了耶路撒冷會議(1672)，他們接納多比傳、猶滴傳、便西拉智訓，和所羅門智慧書為正典，其他則不然。

改教時期，教會全面檢討她的傳統，對中世紀教會的舊約尤具批判性，改教大師決意跟隨希伯來文本的聖經，將所有次經拒於正典之外。但馬丁路德譯聖經時，卻收次經於聖經之末(除了以斯拉續篇外)，並在「前言」上說：「閱讀它們是有用和有益的」，但他明顯地不以次經和正典有同等的地位。日內瓦的聖經譯者則承認，「它們對歷史知識及好行為是有幫助的」。

英國聖公會的三十九條(Thirty-Nine Articles)指出，次經能幫助教會認識生命和生活的好榜樣，「但不能以它們作教義的根據」。

天主教的天特會議(Council of Trent)亦把次經收在正典內(除了以斯拉續篇)，這議案亦為梵諦岡第一次會議(1870)接納。在英國，1611年版本的欽定本雖有次經在內，後來清教徒在英漸漸得勢，在韋斯敏斯特信條(Westminster Confession)指出，次經只是人的著作，地位不能與正典相比，這個決定為絕大多數更正派教會接納。英國聖經公會有一原則，就是不會發行包含次經在內的聖經版本，因此我們今天讀到的聖經，就沒有次經在內了。

隨著十九世紀研究聖經的工夫逐漸深入，學者愈來愈發現它們有不可或缺的價值。從舊約到新約，中間有一個中斷的時代，我們要明白新約不少的背景及思想來源，都要借助次經來填補空檔，其中尤以會堂的背景、永生觀念的興起、身體復活觀念的來源，以及耶穌時代各家各派的思想背景(如法利賽)，對我們了解新約經文(如：可 12:18-27；徒 23:6-9 等)，提供了不少幫助。此外，使徒時代許多重要的思想，在新約都沒多少背景資料可供參考，如猶太的律法、善行、源自墮落的罪觀，以及末世論等，這些題目卻是次經較多論及的。我們不會再把次經當作正典來讀了，但要深入明白新約思想，次經的研究仍是不可缺少的。

拒絕次經的理由

1. 正典的驗證否定次經
2. 猶太的傳統拒絕次經
3. 主耶穌和新約的作者均不使用次經
4. 基督教會歷史拒用次經
5. 歷史、地理、年代方面有錯誤
6. 道德、靈性和教義方面有矛盾
7. 文學格式、主題和風格方面怪誕
8. 次經缺乏自稱是神的話

新約次經

新約次經是指早期教會託聖經作者之名而寫的書，它們被拒於正典之外，但像舊約次經一樣。

大體上，新約次經可分作以下三類：

1. 福音書 — 這類作品大部分能保存下來，其中有些部分，還可能是當時真實的口傳資料呢！包括希伯來人福音、埃及人福音，和彼得福音。其他像馬吉安福音、十二使徒福音及多馬福音，則是為支持異端思想而寫的，特別是諾斯底主義。此組作品的第三類，則是為滿足一般人的好奇而寫，像耶穌的童年、受苦，以及復活後的生活。這些作品內容荒誕，而道德水準也較低下，屬於這類的有亞拉伯文的童年福音、木匠約瑟的歷史、馬利亞受難傳，以及尼哥底母福音的後半部。這些作品多是一世紀到五世紀寫成的。
2. 行傳 — 次經中的行傳，最重要的是彼得、保羅、約翰、安得烈和多馬等行傳，多數是二世紀末寫成。其內容有些是參照使徒行傳輯成，有些言行很可能是真實的，但大多數是憑空想像。保羅行傳不算太離譜，但其他就是為支持異端之作了。
3. 書信及其他作品 — 最出名的要算革利免一書及偽巴拿巴書；其他像保羅致哥林多人書、保羅致老底嘉書都價值不高。新約次經亦有仿效啓示錄之預言來寫的。

現知新約次經作品，數量達五十多本；有些是整本保存下來，別些則只餘斷稿殘篇，有些更只知其名，經卷不復見。1946年在埃及勞梭(Luxor)以北三十哩發現的尼·哈瑪地(Nag Hammadi)藏書，大大增加我們

對新約次經的了解，它包括三十七卷全書，和五篇殘稿，全是用埃及古語(Coptic)寫成。

偽經

偽經一詞由兩個希臘文合成：pseud，偽造、假的；epigraphos，題名、書名，合起來是指錯誤地把某一作品算入某人之上。這些書雖借古人的名字來增加它的可信，本身卻為我們提供了很重要的資料，像猶太教的背景及基督教的起源等。

在主前三世紀到主後二世紀期間，有一大批猶太作品假借聖經重要人物的名字發表，學者把它們分作舊約偽經與新約偽經兩大類。舊約偽經又可分作六種體裁：

1. 預言性(apocalyptic)：以諾書、以西結預言、以斯拉異象等
2. 遺訓性(testament)：十二列祖遺訓、摩西遺訓、所羅門遺訓等
3. 舊約神話的擴充：阿里斯提亞書(Letter of Aristeas)、以賽亞殉道及升天記、亞當與夏娃之書
4. 智慧文學：馬加比三書、四書、敘利亞門安德(Syriac-Menander)
5. 禱文與詩篇：瑪拿西的祈禱、所羅門詩歌、雅各禱文
6. 猶太希羅作品之殘篇：偽希臘詩人殘篇、悲劇作家以西結、釋經家阿立斯體亞等。

附錄三 加爾文神學

當我們談及加爾文的思想，就一定要談到改革宗信仰。今天人若提到「改革宗」(Reformed)一詞，自然會將它與加爾文思想連在一起。從歷史角度來看，「改革宗」一同把加爾文派教會，與路德宗教會及重洗派的傳統區別出來。加爾文主義也稱為改革宗信仰，它源自約翰加爾文的著作，特別是《基督教要義》(Institution of the Christian Religion)一書。加爾文神學的核心是神至高的主權；其他教義都隸屬於這個大前提下。加爾文神學曾在歐洲，英國及美洲，很多教會的信仰宣言中出現，曆多個世紀之久。

一. 約翰加爾文生平

約翰加爾文(John Calvin, 1509 至 1564 年)生於出生於法國的諾陽(Noyon)，該城離巴黎東北只有六十哩。他十四歲就進入巴黎大學，學習擔任神甫；但他最終因與主教衝突而退學，轉修法律，當時他才十八歲。他學習拉丁文、希臘文及希伯來文，進步很快。大約於 1533 至 1534 年，他因接觸基督徒(Protestant)而改信基督教(但此事並無詳細記載)。當時加爾文反對「迷信教皇」，因而被起訴、下監，但最後也獲得釋放。稍後，他逃到瑞士的巴色，在那處開展了廣泛的文字事工。1536 年，加爾文出版了《基督教要義》的初版(當時他只有二十六歲)；此書的原著乃用拉丁文寫成，後來加爾文再將它翻譯成法文。

加爾文在瑞士日內瓦結交了改革領袖法惹勒(Guillaume Farel, 1489 至 1565 年)。他繼續豐富《基督教要義》的內容，自己也逐漸成為改革派的領袖。加爾文及法惹勒開始在日內瓦教授改革宗神學，卻遭到禁制。他逃往斯特拉斯堡，住了三年(1538 至 1541 年)，一邊教書，一邊牧會，成績斐然。1541 年，由於政治的轉變，他重返日內瓦，又與法惹勒一起工作。加爾文以牧師及社會領袖的身分，去模造政治與宗教的合一。他為社會頒佈嚴格的道德規律，同時又發展日內瓦的商業，使之成為繁華都市。

就在這樣混亂之際，加爾文毅然起來，負起界定基督教對生命、工作、教會及社團生活的意義，他重新發現聖經的教訓和聖靈的能力對這等問題的關聯，從而提出對當時的歐洲很適切的新建議。再者，他幫助當時的人達至一個清晰的遠象，建立神學思想的新秩序，這些都使他們更能把握福音的豐盛。這個時候，加爾文在講道上的能力、清晰的說服力、教義的簡潔易明，實際的指引和道德上的正直，使跟隨他的人日眾，成為當時極被推崇的領袖，他在自己的教區內的成功，是毋庸置疑的。他在日內瓦的功績傳開，加上作品早為他贏得的名聲，故此他在改革運動所占的地位，就無人懷疑了。他一生的工作和神學正好說明一點：一個人的神學若是健康的話，它必須與現實生活的處境，有不可分割的關係。

加爾文也是一位多產作家，他曾為聖經的四十九卷書寫過釋經；又編寫小冊子，及不斷增訂《基督教要義》的內容。加爾文差不多為聖經的每一卷書都寫過釋經書，在當時極受歡迎，流傳廣遠；就是今天仍然很有參考價值。他運用人文學科的治學方法來研究聖經，好找出經文真正要說的是什麼，及查明當時的歷史背景和事件，整個解經就活靈活現起來。因為他深信聖經的權威及完整，故此沒有用任何批判法來處理經文。儘管他相信聖經可以有幾種不同的意義，他自己卻盡量避免使用「靈意解經」的方式。他相信基督在舊約也有向以色列民顯現，只是顯現的方法，自然與新約時有所不同。在釋經史上，他是最早使用預表法(Typology)來表達兩約的整體性的人之一；他對聖經的整體性深信不疑，以致能夠用整本聖經來解釋一段經文。無論是釋經或是神學，加爾文均儘可能參考學者研究的成果，特別受奧古斯丁(Augustine)的影響頗深，而自己又精通希臘文和拉丁教父的作品。1559 年，他重新修訂《基督教要義》(法文版是 1560 年)，為自己的神學立下了最後的規模。整套《要義》共分四部分，大體上按使徒信經來劃分：卷一，創造的神；卷二，救贖的神；卷三，接受基督之恩的途徑；卷四，教會。

二. 加爾文神學的推廣

約翰加爾文的教義迅速傳遍歐洲。他的影響力也就不脛而走。1563 年，加爾文的一些朋友寫了一本《海得堡教義問答》(Heidelberg Catechism)，此書影響了荷蘭、德國及美國的改革宗教會。1561 年，狄百利(Guy de Bray)寫了《比利時信條》(Belgic Confession)，此書成為荷蘭改革宗教會的信仰標準。1618 至 1619 年召開的多特大會(the Synod of Dort)，否定了亞米紐斯主義(Arminianism)及抗辯派(Remonstrants)，

但再次肯定了《海得堡教義問答》及《比利時信條》中加爾文的教義。

前面所提及的時期裏，加爾文主義的影響力已掩過了路德。加爾文主義以長老宗教義的姿態，傳到蘇格蘭；又從蘇格蘭影響至英國的清教徒。諾克斯(John Knox, 1505 至 1572 年)就是蘇格蘭的改革領袖，他曾在日內瓦向加爾文學習，之後就回去領導蘇格蘭，正式反對教皇的權威；並且採納加爾文式的信條。加爾文主義在英國也甚為盛行，因為它正是英國教會三十九條款(Thirty-Nine Articles, 1563 年)背後的神學精神。清教徒也是在英國推動加爾文神學的主要力量；他們建基於丁道爾(William Tyndale)及諾克斯的作品，努力去淨化英國教會。

美洲的殖民，也把加爾文主義帶到北美海岸，成為韋斯敏德信條(Westminster Confession)的準則，日後就成了長老會的教義。

加爾文主義最終也令歐洲及美洲一些出色的學者，及基督教領袖冒起。在歐洲，有後來成為總理及加爾文派學者的該柏爾(Abraham Kuyper)；在蘇格蘭，俄爾(James Orr)以著作維護加爾文主義；在美洲，有賀智(Charles Hodge)及賀得治(A. A. Hodge)、石威廉(William G. T. Shedd)、麥根(J. Gresham Machen)、華菲德(Benjamin B. Warfield)人溫狄爾(Cornelius Van Til)等人興起。

三. 加爾文神學的五項要點

加爾文本人沒有提出所謂「加爾文思想的五項要點」(Five Points of Calvinism)，這些都是起源於多特大會(1619 年)；也是在該世紀以後對加爾文思想特色的確定。此五項要點主要反映出神有至高主權。這是加爾文神學的核心，它強調神的主權及恩典，也強調人的墮落及罪惡。通常人稱這五項為：全然敗壞(total depravity)；無條件的揀選(unconditional election)；有限的贖罪(limited atonement)；不能抗拒的恩典(irresistible grace)及聖徒蒙保守(perseverance of the saints)〔神學家簡稱這五點為 TULIP(鬱金香)，這是根據每條教義首個英文字母所拼成的)〕。

這五項觀念是按邏輯排列，而且互相關連。人若是全然的敗壞，他就不能主動地回應神；神必須透過無條件的揀選，呼召人得救。為了這些人，他以基督之死和聖靈的呼召，來保證他們得救；他並且保守他們，得到所應許的永生。附表及以下的討論，將提供更詳盡的解說。

四. 加爾文神學的教義觀點

以下的討論，可確定今天一般所稱加爾文思想的重教義，也加進了加爾文教義的一些陳述。人都承認，加爾文神學在數個世紀內，已經過一些修改。這裏所表達的，是今天一般加爾文派的觀點。這些都是從加爾文的著作抽取出來的。

1. 神的至高主權

神至高主權的教義，是整個加爾文思想系統的基礎。「加爾文斷言，神的主權是至高無上的。他擁有絕對的及不容爭辯的權柄，在一切受造物之上，沒有一事或一物不隸屬在他的主權之下。他不單是創造者，也是維持者(upholder)；從時間的起始到終結，他更是萬事萬物的鋪排者(disposer)。」

加爾文思想五項要點	
教 義	解 釋
全然敗壞	因著亞當的墮落，全人類都受到影響；所有人都死在過犯及罪惡中。人本身沒有能力自救。
無條件的揀選	因為人已死在罪中，他沒有能力主動回應神；因此，神從亙古已揀選了一些人得救。揀選和預定都是無條件的，這不是基於人的回應。
有限的贖罪	因為神決定了某些人得救(這是神無條件揀選的結果)，他就決定基督需要為被揀選的人受死。所有蒙神揀選及基督為他而死的人，將要得救。
不能抗拒的恩典	那些蒙神揀選及基督為他而死的人，神會透過不能抗拒的恩典，此他歸向自己。神令人願意歸向他；當神呼召，人就作出回應。

聖徒蒙保守	神所揀選及透過聖靈引領歸向他的人，都會持守信仰。沒有一個被神揀選的人會失落，他們都是永遠穩妥的。
-------	--

加爾文認為神的照管可從三方面顯明：

- A. 神維繫整個受造本體 — 若沒有他，一切就要瓦解
- B. 神每天將生命和能力賜給萬物，好叫萬物能討神喜悅 — 若沒有他，無一物能有生命及得以存活
- C. 神引導萬物，直到所命定的終局

加爾文進一步教導，縱然神維繫和引導整個世界及每一個人，但他的護佑，是特別集中在他要彰顯自己神聖旨意的教會中。雖然如此，加爾文卻也認為，神聖的主權並沒有廢棄人的責任。神給人有理智，有意志，人就要為他的決定負責任。另一方面，人的責任卻不能廢去神的主權。神並不是單單等待人的決定，然後才行動；相反，神勝過人的行動和決定，以完成他的目標。簡單來說，神不會受任何環境所控制。一切都出於他的旨意；因此，神可以決定一切人、事、物的結果。

神的主權是要讓他的目標可以達成。沒有任何事物能阻撓他的計劃。歷史也是根據神預定的旨意實現的。

2. 預定 (Predestination)

加爾文為預定所下的定義是：「我們稱預定為，神永恆的命定(decree)。每個人都因著這旨意而預定了他將會如何……有些人是預定要得永生，有些人則預定要受永遠的刑罰。每個人被造，都必須往其中一個結局走去；人若不是預定得生命，就是要死亡。」

預定也分廣義及狹義兩方面。廣義方面，它強調神已命定所有要發生的事情，這是根據以弗所書一章 11 節。神從亙古已決定了歷史的事件。狹義方面的預定，則針對個人，這是指神從亙古已揀選了某些人得救，又容許其他人走自己的路。後者在教義上稱為定罪(reprobation，羅 9:16-19)。雖然人是一無所取，也不應該得著什麼好處，但神仍揀選他們得救，而對某些人則置諸不理，最後按照罪行定他們的罪，接受永遠的刑罰。加爾文稱這為一條「可怕」的教義；但他堅持這是聖經中清楚的教訓，也是一條不可刪減的教義。

「預定」(predestinate)的希臘文是 *proridzo*，意思是「預先選出」(弗 1:5, 11；羅 8:29；徒 4:28；林前 2:7)。加爾文在這個基礎上教導，神以一個預定的行動，揀選了某些人得救。揀選本身是根據「呼召」，這字的希臘文是 *kaleo*，意思是：「從中召出來」；這意味著神從萬人中選出一些人得著救恩，這是一個帶著至高主權的作為。新約中，有很多論及「呼召」的經文，都強調神有主權呼召人得著救恩(如：羅 1:1，8:28, 30，9:11；林前 1:1, 2)。

如前所述，加爾文神學系統中的重要教義，都有密切的關連。加爾文堅持，因為人的墮落，所以揀選及預定都是必須的。人死在罪惡過犯之中(弗 2:1)，神需要施行救恩。如果神沒有選出一些人得著救恩，那就沒有人可以得救；因為全然敗壞的人，完全不能向神走近一步。

3. 全然敗壞 (Total Depravity)

若為全然敗壞下定義，首先要指出它不是指些什麼：它不是指敗壞的人不能，也不會做出任何在人和神看為善的事情……；墮落的人沒有判別善惡的良心……；人會在每一種罪惡的方式上，或每一件罪行上，沈溺放縱至極點。」

「敗壞」(depravity)一詞的意思是，因為罪的腐敗，「人不能作什麼去取悅神，以獲得拯救」。而「全然」(total)則是指這種敗壞「已延展至人性中的各個層面，及整個人」。加爾文為人的敗壞境況，下了這樣的定義：「所有人都是從罪中懷胎的，出生時是可怒之子；他不愛慕一切得救的善事，反而傾向邪惡，死在罪中，做罪的奴隸；他得不著聖靈更生的恩典；他不願意，也是不能向神回轉，以更改自己敗壞的本性，或為更改這本性而交出自己。」

聖經說，人的敗壞是因為人不斷犯罪(創 6:5；耶 17:9；羅 3:10-18)。這是因為人生來就是被玷污、墮

落的受造物(詩 51:5)。敗壞也令人沒有能力行善(太 7:17, 18；約 15:4, 5；徒 16:14；林前 12:3)。敗壞進一步令人不能明白何謂善事(太 13:14；約 1:11；8:43；徒 16:14；林前 1:18, 2:14；林後 3:12-18；弗 4:18)。最後，敗壞令人不能渴慕美善的事(太 7:18；約 3:3, 6:44, 8:43, 15:4-5；弗 2:1)。全然敗壞的意思是指，人對自己的得救完全不能做任何事情。神需要採取主動，人才能夠得救。

4. 無條件的揀選 (Unconditional Election)

無條件的揀選在邏輯上，是和全然敗壞的教義相連的。按聖經的教導，如果人是全然敗壞，已經死在罪惡過犯之中，人就不能在救恩上向神有所回應。所以神必須行動，加爾文教導，從亙古之先，神已無條件地揀選了某些人得救，不論他們有沒有功勞。「無條件」(unconditional)一詞，強調揀選並非根據神預知，某些人會否相信基督，也不是以人的能力或回應，為揀選的條件。「無條件」就是說，只有神單獨開始這個過程。

揀選也包括了以下六種特色：

- A. 揀選是根據神至高無上、永恆的旨意(羅 8:29；弗 1:4, 5, 11)。
- B. 因著人的墮落及全然敗壞，揀選是必須的。這反映出神的恩典，而不是人的能力(羅 9:11)
- C. 揀選是「在基督裏」的，神從亙古就選擇了信徒與基督聯合(羅 8:29；弗 1:4, 5, 11)。神差遣救主實現救恩，並且呼召人得著救恩。
- D. 揀選包括被選者得著救恩，及為他們的得救所作的準備。神預定、呼召、稱他們為義，及叫一些人得著榮耀(羅 8:29-30)，這是從亙古已經計劃和實行的。
- E. 揀選及定罪都是個別的、個人的、單獨的和特有的。羅馬書八章及以弗所書一章中所用的代名詞，都強調揀選的個人性。
- F. 揀選的目的，是為了叫神得著榮耀和頌贊(弗 1:6, 12)。其實一切事，都是要叫神得著榮耀和頌讚。

5. 有限的贖罪 (Limited Atonement)

這觀念也稱為個別的贖罪(particular atonement)，或個別的救贖(particular redemption)，可作以下陳述：「神贖罪的目的，是拯救被揀選的人；到最後，只有一切被揀選的人才可得救。」基督的死，是拯救一切預定要得救的人，這與先前無條件的揀選是有關係的。如果神從亙古已經選定一些人得救，從邏輯上推論，他也會為這些選召的人預備救贖。

以下的經文強調個別的贖罪：基督「要將自己的百姓從罪惡裏救出來」(太 1:21)；好牧人「為羊捨命」(約 10:11)；基督只為「你所賜給我的人」祈禱(約 17:9)；基督「以他自己的血」，買贖神的教會(徒二十 28)；他將他的兒子「為我們眾人」舍了(羅 8:32)；基督「愛教會，為教會捨己」(弗 5:25)。每段經文中，都只是指著被揀選的人，而不是每一個人。基督為「自己的百姓」、「他的羊」、「為屬他的人」、「神所賜給他的人」及「教會」而死。在一些經文，如約翰福音三章 16 節，「世人」一詞並非指每一個人，而是「按各族各國的意義，指整個世界——不單是猶太人」。某些經文，如約翰福音一章 29 節、約翰壹書二章 2 節，及提摩太前書二章 6 節，似乎都是指每一個人而說。但這些經文應從狹義的角度去理解，當時聖經是按一種狹窄的意義，來使用「世界」、「所有」等字眼。

很多加爾文派卻強調，雖然贖罪是個別的，基督只為被揀選的人而死，然而福音是為每一個人預備的。這兩件事實如何共存，是個吊詭的問題——是個不能解明的奧秘。這是聖經中多處未能調和的對立問題之一。神的意念及作為，都不象人；他永遠都是信實和真確的。人以哲學的方法，未能解開神的奧秘，所以人應該信靠他。

6. 不能抗拒的恩典 (Irresistible Grace)

恩典是神白白賜給人的，並非人的功勞。加爾文派強調，神的恩典是救恩所必須的，如果人不能自救，神就必須採取行動。他必須施行恩典，使人得救。這就是不能抗拒的恩典，也稱為特別的恩典(special grace)，或稱為有效的恩典(efficacious grace)。反對這教義的人提出，如果恩典是不能抗拒的，那麼神就是

強迫人違背自己的意願。但根據加爾文的解釋，不能抗拒的恩典不會令人違背自己的意願，反之，它令人願意(willing)前來。就如伯可夫所下的定義：「由於心意的改變，令人完完全全地願意接受基督耶穌的救恩，又生出對神旨意的服從。」不能抗拒的恩典，是神超自然的作為。他藉著聖靈的運行，在人的靈魂裏工作，要改變他整個本性。按加爾文思想的邏輯，神是透過他的靈，確切地把他從亙古以前，無條件地揀選了，而基督又為他而死的人，引到神跟前。這樣，神的旨意就得以完成。他又揀選了一些人，基督為他們死了；如今他又透過聖靈，將他不能抗拒的恩典分給他們，叫人願意前來，而他們也不想拒絕。

不能抗拒的恩典，可在約翰福音六章 37、44 節得到確據。耶穌說，凡神所賜給他的人，都會歸向他，而且，他們也不是憑自己前來的。除非父神行使超自然的作為，召他們來親就基督，否則他們不能自己前來。好牧人耶穌帶著他的羊群，沒有失落一頭(約 10:16)。保羅也確定，基督所揀選的人，他必稱他們為義；最後叫他們得著榮耀(羅 8:28-30)，沒有一個中途失落。

不能抗拒的恩典也沒有廢除人在信心上的責任。人心須聽從呼召，「當信主耶穌，你和你一家都必得救」(徒 16:31)。當人相信基督，就是神藉著不能抗拒的恩典，使他能夠相信。

7. 聖徒蒙保守 (Perseverance of the Saints)

這是加爾文思想的最後一項。從這一項可以看到，保守聖徒在邏輯上是和前面數點相連的。如果人是全然敗壞，他就不能回應神；神必須無條件地揀選他們得著救恩。對於被揀選的人，基督已為他們而死，他們是不能拒絕神的呼召，得著救恩；並且保存救恩，直到末了。

以下是加爾文對於保守聖徒的教導：

滿有恩慈的神，憑著他不變的揀選目的，縱然看見人跌倒，仍沒有從屬他人中完全取回聖靈；他更不容許他們從恩典及稱義中絆倒；或是「犯了以至於死的罪」；或是抗拒聖靈；若被聖靈離棄了，他們必定走向永遠的滅亡。因此，並非他們的功勞或能力，而是神不用報答的恩，令他們不至於從信仰及恩典中完全失落，或最終滅亡。

神對聖徒的保守，通常也稱為「一次得救，永遠得救」。簡言之，它是指相信者，「堅持信靠基督為個人的救主……就可以得救」伯可夫將神保守聖徒定義為：「聖靈在信徒身上的不斷運行，因此那在人心中的神聖恩典，便得以延續及完成。」

這教義有時也稱為「永遠的保障」(eternal security)，強調被揀選者的得救是確定的。雖然如此，這教義也強調基督徒要持守信仰；而信心的延續，是靠賴神的恩助。這教義的聖經根據，可看約翰福音十章 27 至 29 節。耶穌強調，他賜永生給羊群，他們就不致滅亡。在羅馬書八章 29 至 30 節，保羅又指出，神所預知的人，他會預定、呼召、稱他們為義，最終叫他們得榮耀。沒有一個會在這過程中失落。以弗所書一章 3 至 14 節也強調這個真理。聖父計劃了一些人得救，讓他們得蒙救贖(弗 1:3-6)；聖子藉他的血救贖他們，保證他們得救(弗 1:7-12)；他們也受了聖靈為印記，叫這救恩生效 — 作他們永遠保證的記號(弗 1:13-14)。

五. 加爾文神學的評價

殷保羅(Paul P. Enns)認為加爾文思想有七大要點，是值得評價的：

1. 他所強調神的至高主權是合乎聖經的(詩 135:6；但 4:35；弗 1:11 等)。
2. 預定及揀選都合乎聖經，很多人之所以反對這教義，是因為他們以為這教義排除人的責任。但大部分加爾文派都承認二律背反(antinomy)的原理(神的至高主權和人的責任表面上之抵觸)，他們也以此為一種神聖的吊詭。加爾文派怎樣協調這兩個相反的思想，各有不同的做法。神學要合乎聖經，這兩個觀念就要按照全部的聖經啓示加以保存，不能因為人對神至高主權的預定及揀選，只有膚淺的理解，而抹煞了人的責任。
3. 全然敗壞的教義是與聖經一致的(弗 2:1)。墮落不單傷害人，也叫人的靈死亡。罪沾染人的思想、心靈

及意志，結果，墮落的後果是人不會去尋求神(羅 3:11)。

4. 無條件的揀選，在邏輯上是必須的，也是聖經所著重的。信徒在世界創立以先已蒙揀選(弗 1:4)。定罪的教義(神命定了被揀選的人要在地獄中永遠受苦)並沒有聖經的根據，但正面的揀選是很清楚的。雖然加爾文教導定罪說，但不是所有加爾文派都贊同此說。
5. 有限的贖罪也許是加爾文主義中最富爭論性的問題 — 有些加爾文派接受它，有些將它加以修訂，有些則拒絕它。很多溫和派說，基督實際上只爲了那些被揀選的人而死，卻潛在地(potentially)爲所有人死。嚴謹的加爾文派堅持，有限贖罪論是神至高主權必然的邏輯結論。如果基督爲所有人死，但又不是所有人都得救，那麼神就失敗了。按神至高的旨意，基督只爲被揀選的人而死，也單單爲他們死，而他們亦必得救。雖然這個教義可以用邏輯辯護，它卻缺乏聖經的支援。按有限贖罪教義，聖經中有關基督爲世人死的經文(約 3:16)，也必須只解作，替被揀選的人而死。但提摩太前書二章 6 節、彼得後書二章 1 節及約翰壹書二章 2 節確曾教導，基督是爲所有人死的。
6. 如果人性是全然敗壞，那就需要「不能抗拒的恩典」。若正確地去理解「不能抗拒的恩典」，便明白神並沒有違反人的意願，勉強領人進入天國。他只是在人的意念中工作，影響他們的意願，使人歸向基督，得著救恩。
7. 保守聖徒(信徒的保障)是聖經所強調的。因爲救贖是出於恩典，這是指信徒在創立世界以先，已蒙神揀選，被基督救贖，接受聖靈的印記，所以不會失去救恩。

附錄四 亞米紐斯神學

亞米紐斯主義(Arminianism)一詞，是用來形容亞米紐斯(Jacobus Arminius, 1560 至 1609 年)的神學觀點，和亞米紐斯的教訓所引起的運動。至於亞米紐斯的立場，在他的跟隨者抗辯派(Remonstrants)於 1610 年的文件中，已經清楚陳述；這些抗辯派正式對抗在荷蘭的加爾文主義。

亞米紐斯主要的神學論點如下：神根據他的預知，而有條件地揀選人得著救恩；神的恩典可被抗拒；基督的教贖是普世性的；人有自由意志，人藉著先前恩典(prevenient grace)，可以救恩上與神合作；信徒有可能失去救恩。雖然亞米紐斯主義，是改革宗教會內神學上分歧的結果，但這些神學觀點也在今天不少神學派系中存留。循道宗(Methodism)和衛理宗(Wesleyanism)就是跟隨亞米紐斯的教義。此外，聖潔運動、靈恩運動及其他宗派如自由意志浸禮派(Free Will Baptist)等均是。

一. 亞米紐斯的生平

亞米紐斯(Jacobus Arminius)在荷蘭出生，並且曾在馬堡、萊頓、日內瓦和巴色等地讀書。而在他生命中的最後六年，他曾在阿姆斯特丹的一間教會當牧師(1588 至 1603 年)，則在荷蘭的萊頓大學任教授。亞米紐斯起初是一個嚴格的加爾文派信徒。他在日內瓦時，曾受學于加爾文的女婿伯撒(Beza)門下。但當他維護加爾文的思想，對抗古尼賀爾特(Koornheert)時，他覺得對手比他更能保衛自己的觀點。亞米紐斯受駁斥後，也就摒棄了加爾文主義。

亞米紐斯反對加爾文關於預定和定罪的教義，他將加爾文的思想加以修訂，令「神不致被人當作是罪的創始者，人也不會成為神手中的一部機器」。他根據羅馬書第九章寫過一篇論文，提倡有條件的揀選。他認為人有能力主動尋求救恩，人在救恩中可與神合作。亞米紐斯與路德和加爾文不同之處，就是後者教導在墮落之後，自由意志已經喪失，但亞米紐斯相信，神賜給每個人基本的(primary)或先前的(prevenient)恩典，讓每個人都可以向福音的呼召產生回應。亞米紐斯也反對墮落前論(supralapsarianism)——按加爾文的觀點，在神的計劃中，人未曾墮落，神已定下一些人得著救恩，並且向一些人定罪。他認為，墮落前論無疑將神定為罪惡的創始者。

亞米紐斯教導基督無限贖罪的觀點——那就是說，基督為每一個人受死。他又強調神的恩典是可以抗拒的。亞米紐斯又根據彼得前書一章 10 節，指出信徒有可能永遠沈淪。

亞米紐斯的觀點在荷蘭掀起了不少的爭論，就是在他的同僚中也不例外。亞米紐斯向政府要求召開大會，藉以定斷問題。但亞米紐斯在大會之前九年，即 1609 年就死去。多特大會是由國家召開的，會期由 1618 年 8 月 13 日至 1619 年 5 月 9 日，共有八十四位成員出席，其中五十八位是荷蘭人。由於會議的主持和首席秘書都是屬加爾文派的，而且整個荷蘭代表團都持正統觀點，所以抗辯派的命運已定。亞米紐斯派領袖，也是亞米紐斯的繼承人依皮斯科皮烏(Simon Episcopius, 萊頓大學的教授)，和另外十二位亞米紐斯派的牧者，被召在多特大會上答辯。抗辯派的五項要點被否定，而加爾文派的五部法典、《比利信條》(Belgic Confession)及《海得堡教義問答》(Heidelberg Catechism)均被確定。

逼迫在多特大會之後展開了。二百名亞米紐斯派的牧者喪失職位；政客巴尼弗爾特(John van Olden Barneveldt)遭斬首。格魯希烏(Hugo Grotius)被定罪，受終身監禁，但他兩年後逃獄。不少亞米紐斯派都逃離國土。

1625 年，逼迫停止，抗辯派就返回荷蘭，根據 1630 年所批准的諭令，在那裏建立教會和學校。他們在阿姆斯特丹設立了一所著名的神學院，由依皮斯科皮烏擔任神學教授。依皮斯科皮烏在 1621 年寫過一篇信仰宣言，影響了不少路德宗和其他團體傾向亞米紐斯主義。(那些較不屬正統派的人士，對此信仰宣言感到失望，因為它是守著正統關於三位一體的教義；亞米紐斯派就曾被指責在三位一體教義中滲入取蘇西尼派的觀點。)逼迫過後，亞米紐斯派就回到荷蘭。他們採取容忍主義，這影響了該地，後來對宗教也多採取容忍態度。可是，亞米紐斯派逐漸式微，它在荷蘭國土上的影響力也就消滅了，事實上，亞米紐斯主義的影響力已超越了宗教及地域強界，它為「理性主義」鋪路，令理性主義在荷蘭、日內瓦和德國的國立教會(Established Churches)大行其道。

其實早於亞米紐斯，英國已有亞米紐斯式的教義思想。舉例說，當時的宗教條文(The Articles of Religion)中的內容就是模稜兩可的，可解釋為亞米紐斯主義，也可解釋為加爾文思想。克藍麥(Thomas Cranmer，1489 至 1556 年)在 1543 年出版了一本《基督徒必須的教義和學識》(A Necessary Doctrine and Erudition for Any Christian Man)，該書內容本質上屬亞米紐斯派。康橋大學的教義雖然屬加爾文派，但也受到亞米紐斯派的影響。1574 年擔任康橋大學神學教授的巴羅(Baro)。是法國難民，他說：「神預定所有人得永生的條件，是他們的信心和持守。」以下是一些屬亞米紐斯派的出版物：康橋大學教授柏拉法利(John Playfere)寫了一本《為預定論向福音上訴》(An Appeal to the Gospel for the True Doctrine of Predestination)(1608 年)；賀特(Samuel Hoard)在 1633 年出版了《否認神對人的咒詛就顯明了神對人的愛》(God's Love to Mankind Manifested by Disproving His Absolute Decree for Their Damnation)。

內戰之後，查理二世(Charles II)鄙視長老宗，再次將亞米紐斯教義實施在英國的教會中，曆五十多年。值得注意的是，英國的亞米紐斯主義和荷蘭的不同；前者不信恩典的教義，他們講論基督贖罪的榜樣，其實英國的亞米紐斯派已走向伯拉糾主義(Pelagianism)，直到衛斯理約翰(John Wesley)才復興真理的教訓。衛斯理約翰(1703 至 1791 年)自小受到敬虔的母親蘇珊娜的教導，他有兄弟姊妹十九人。他在牛津受訓練，1725 年經歷了一次「宗教醒覺」。此後，他就召開一個秩序井然的查經班後來名為「神聖會」(The Holy Club)。這個查經班，稱為「循道派」(Methodist)，就是從他們那種秩序井然、循規蹈矩的查經方式而起的。衛斯理最後成為循道會的創始人。在他前往美國途中，衛斯理深深被莫拉維(Moravians)信徒的信心感染。他回到英國，又遇到另一個莫拉維的弟兄，名叫波勒爾(Peter Bohler)，他就是領衛斯理認識，單憑在基督裏的信心就可得救的人。這次經歷可以說是衛斯理真正的悔改。自此以後，他就宣講一個新的信息：單憑信心就得著救恩。在以儀式為重的英國教會，這信息十分不尋常。衛斯理又與以前另一位「神聖會」的成員懷特腓德(George Whitefield)，四出傳道；足迹所及超過 250,000 哩，宣講的講章超過 40,000 篇。衛斯理的復興運動，令亞米紐斯的教義又傳回英國去。

二. 亞米紐斯神學的教義觀點

亞米紐斯的教義廣泛在今天不同的團體中流傳：路德宗、衛理宗、聖公會、五旬節宗、自由意志浸禮派(Free Will Baptists)教會，和大部分靈恩及聖潔運動的信徒。本處所臚列的教義，只能代表一般的亞米紐斯主義(特別是衛斯理派所持的觀點)；但個別宗派與團體，對亞米紐斯主義所持的重點各有不同，某會某派所執的，可能不同於另一會另一派。

1. 抗辯文 (Remonstrance)

1610 年，亞米紐斯的一群跟隨者，為了對抗加爾文思想，就臚列了五項救義條文，稱為「抗辯文」。抗辯文強調以下五項要點：

- A. 有條件的預定是基於神的預知
- B. 基督的死是普世性的；他為每一個人而死，他受死代贖的功效下只發生在信徒身上
- C. 得救的信心不可能與聖靈的重生分開
- D. 神的恩典是可以抗拒的
- E. 雖然神賜恩典讓信徒得蒙保守，但聖經中不太清楚提到，信徒是永遠不會失落的。

抗辯文的五項內容翻譯如下：

第一條：揀選是根據預知 (election based on foreknowledge)

神在創立世界以先，已經定下永恆的旨意，就是藉著他兒子耶穌基督去拯救那些墮落犯罪的人，並靠著聖靈的恩典，保守他們相信聖子耶穌，又持守這信心，直到末了。另一方面，讓那些無可救藥、不信的人留在罪中，在震怒之下；並定他們的罪，叫他們與基督分離。這是根據約翰福音五章 36 節所說的：「信子的人有永生，不信子的人得不著永生，神的震怒常在他的身上。」此外還有其他的經文作為根據。

第二條：無限的贖罪 (unlimited atonement)

世界的救主耶穌基督曾為所有人及每一個人受死，又藉著他在十字架上的死、使他們救贖和赦罪；但除了信徒，沒有人可以享受罪的赦免。這是根據約翰福音三章 16 節：「神愛世人，甚至將他的獨生子賜給他們，叫一切信他的，不致滅亡，反得永生。」約翰壹書二章 2 節又說：「他為我們的罪作了挽回祭，不是單為我們的罪，也是為普天下人的罪。」

第三條：無能的本性 (natural inability)

人不能拯救自己的，也沒有運用自由意志的能力，正如人在背道和罪惡的狀態中，不能靠自己的思考、渴望和實行真正的良善(正如信心所作的)；除了在基督裏，藉著聖靈，從神重生，令心意，傾慕、意志和所有的能力都更新，才能正確理解、思考、渴望和實行真正的良善。這是根據約翰福音十五章 5 節基督的話：「離了我，你們就不能作什麼。」

第四條：先前恩典 (prevenient grace)

這種神的恩典是引發、維繫，並且成就一切良善。重生的人若得不到神恩典的幫助、醒覺，去跟隨神，與神合作，就不能思想、渴慕或實踐善行，也不能抵抗邪惡的試探。所有善行、善事，都歸於神在基督裏的恩典。但恩典的運作，並不是不能抗拒的，正如聖經所記載的，有不少人就曾經抗拒聖靈。使徒行傳七章和其他經文都有記載。

第五條：有條件的保守(conditional perseverance)

那些靠著真信心歸於基督，有聖靈居住的人，都有完全的能力去和撒但、罪惡、世界和自己的肉體爭戰，並且得勝；如人所知，那是因為靠著聖靈的幫助而成的；而耶穌基督更會在人遇到試探時，伸出援手，只要人願意面對爭戰，願意接受他的幫助，而不是停滯不前。基督會保守他們不致跌倒，讓他們不因撒但的詭計而被誤導，或從基督的手中失落，這是根據約翰福音十章 28 節基督的話：「誰也不能從我的手裏把他們奪去。」但究竟他們會否因為無知、離棄當初在基督裏的生命，或回到現今邪惡的世界裏，轉離聖潔的教訓，失去良知，失落恩典；這些都必須得到更多聖經的根據，我們才可去教導眾人。

2. 原罪

亞米紐斯教導有關原罪的教義，他說原罪影響了整個人，使人欠缺了一切良善，遠離神的恩典，繼續行惡。罪和死是藉著亞當的罪進入世界。死亡的刑罰臨到所有人，是因為人的內心狀況，而不是因為罪歸與人。此外，由於所有人是亞當的後裔，故此都承愛了一種敗壞的人性，但這並不是說罪在律法上歸與人。抗辯文宣稱：「我們沒有根據說，亞當的罪歸與他的後裔，所以神因亞當所犯的同一項罪，而定他的後代為有罪。」

亞米紐斯的立場和約翰衛斯理也有不同。「亞米紐斯認為，縱然我們的本性敗壞，神讓我們仍能與他合作，是出於神的公義。若沒有這個，人就不用為自己的罪行負責任。」而且斯理則認為，人與神合作的能力，是藉著「神賜給所有人的先前恩典，這是基督為全人類普世性救贖的第一種果效。」亞米紐斯根據羅馬書五章 16 節流，基督白白的恩典將咒詛和定罪從人身上除去，沒有人因為原罪或原罪的後果而被定罪。「人現今不再因為自己的敗壞本性而被定罪，雖然這種敗壞就是罪的本質。它所當受的譴責，已藉著基督白白的恩典而除去，人單單因著自己的過犯而被定罪。」

亞米紐斯主義雖然承認有原罪和敗壞，但它也說，原罪的影響已藉著神的恩典，在每個人身上除去和撤掉，令罪人可以主動地回應神，或在救恩上與神合作。沒有人是因為從亞當那裏承受了罪，或因敗壞的本性而被定罪；人定罪只因為自己所犯的罪。

亞米紐斯教義 (抗辯文)	
教 義	解 釋
揀選是根據預知	神揀選他所知道，會按照自由意志相信基督並且持守信仰的人。
無限的贖罪	基督在贖罪工作上，為全人類安排了救贖，信全人類能以得救(saveable)。基督的贖罪只對相信他的人發生功效。
人的本性無能	人不能救自己，必須由聖靈賜予新生
先前恩典	聖靈預備的工作令信徒可以向福音有所回應，並且在救恩中與神合作。
有條件的保守	信徒得著賦予的能力，去過得勝的生活；但信徒可能離開恩典，失落救恩。

3. 揀選與預定

亞米紐斯將預定的教義(神指定一些人得救)，解釋為神的預知。因為神知道誰會揀選他，而這些人就是神所預定的。他也將預定的教義解釋為神知道那些人不單會相信，而且會堅守信仰。亞米紐斯論到個別信徒所蒙的揀選，他說：「神的旨意是根據神的預知，即是說神從亙古以前已經知道誰會相信，這是根據他藉先前恩典，所賜予人的悔改和信心；神也知道誰會倚靠後來的恩典而堅守信心；誰不會相信，誰不會堅守。」亞米紐斯的預定論，包括了所有人類；定義如下：「神的旨意是拯救人類脫離全然敗壞的境況。神不是武斷和濫縱地，只將救恩賜給一些人。預定的範圍包括所有人，但預定的條件單單就是相信耶穌基督的人。」亞米紐斯說，人蒙揀選得永生是基於相信基督。這不是出於神武斷的抉擇，反之，這是根據人對福音的回應。

4. 先前恩典 (Prevenient Grace)

先前恩典就是神賜給所有人的一種「預備的」恩典，讓人能回應並接受福音。先前恩典可以定義為：「人的靈魂進入救恩大門之前的第一步，或預備的恩典(preparatory grace)。這是聖靈向在罪中無助的人所施的恩典。對有罪的人，這可稱為恩慈；對無能力的人，這可稱為能力。因此先前恩典可以界定為，在生命完全重生之前所彰顯的神聖工作。」

這可導致神人合作說(synergism)，就是人和神在救恩上是「一起工作」(working together)，或一種「合作行動」(cooperative action)。由於神施行先前恩典，亞當的罪所遺傳下來的影響，便改變過來，令人可以用信心向福音回應。人可以憑自由意志，接受或拒絕福音，以及神的恩典。「由於從原罪之中復蘇，人可以開放接受在耶穌基督裏白白賜下的恩典。人可以恢復與神親密而不受破壞的關係。」

亞米紐斯思想體系中的恩典，可以總括為如下數點：

- A. 全然敗壞的人是全然無能的
- B. 由於無條件的贖罪，這種本性的狀況，在某意義上也是一種恩典的狀況
- C. 恩典是延續的，這卻不同于加爾文所區分的普通恩典(common grace)和有效恩典(efficacious grace)
- D. 神人合作說也就是恩典和自由意志的互相合作
- E. 人有能力最終抗拒神白白賜下給他的恩典

5. 自由意志

先前恩典和自由意志之間，是應該有關連的。威利(Wiley)引述了四個關於先前恩典和自由意志的命題。

- A. 先前恩典是施行在普通人(natural man)，或說是墮落的人身上，這種恩典是施行在他整個人的身上(entire being)，而不是在他某種特性或能力之上...
- B. 先前恩典使人成為一個自由而負責任的主體。人的墮落並沒有失去神的形象；也沒有破壞他全人的任何能力，他的墮落也沒有破壞他的思考能力(這是屬於認知性方面)；也沒有破壞他的感官能力(這是屬於感性方面)；當然，它也沒有破壞他的意志能力(這是屬於意欲方面)。
- C. 先前恩典更進一步施予被奴役的人...這種奴役不是絕對性的，因為人的靈魂清楚知道自己受捆縛，也想擺脫捆縛...恩典是必須的...令靈魂向真理醒覺...並進一步影響感情，令人的心傾向真理。

D. 人的意志與聖靈的原初恩典(Originating grace)繼續合作，將先前恩典與拯救恩典直接合併...亞米紐斯認定，藉著聖靈無條件地臨到所有人的先前恩典，人的道德生活從最初開始，就有著自由主體(free agency)的能及責任了。

總結而言，亞米紐斯的教導是：人的墮落並沒有破壞人的選擇能力。先前恩典令人看見自己屬靈的需要，令他能選擇救恩。威利強調，恩典在交互作用中是最為重要的。

6. 救恩的條件

得救的信心包括以下四項事情：

- A. 對罪的覺醒
- B. 藉著叫人知罪，和感動人的聖靈賜予先前恩典，人便能轉向神
- C. 悔改認罪，就是承認罪人與神的恩典分離，並且遵守共同立下的新約
- D. 個人接受在耶穌基督裏的新生

人在救恩中的責任包括知罪、離罪、轉向神和信靠基督。衛斯理約翰強調，悔改和相信構成了「得救的信心」。衛斯理的信息是要求人「悔改和相信」。悔改含有改變之意，衛斯理稱它為，「心意從一切的罪中(all sin)轉向完全的聖潔(all holiness)」。悔改包含除掉罪，和生命的轉變。悔改是包括行動的，按衛斯理所言，先悔改後信心。衛斯理又說：「相信福音之前，我們必須悔改。在我們能真正倚靠基督之前，必須先脫離自我的依賴。我們須將一切的自義和自信棄掉，才能對他產生真正的信靠。我們須先被拯救，離開對自己的信賴，才能信靠他所作的和所受的。」

衛斯理為得救信心所下的定義，有以下三方面：

- A. 信靠神的恩慈和赦免
- B. 接受信徒生命的確據，舉例說，相信耶穌為神的兒子
- C. 信賴基督，將生命的方向轉過來，以基督為主。對衛斯理來說，相信最終的表現是順服。這說法和今天的亞米紐斯主義相符；他們強調行為，作為救恩的重要條件

7. 贖罪的含義

亞米紐斯派都持定從治理觀(governmental view)看基督的死。那是格魯希烏(Grotius)的教導，認為基督的死不是為罪人贖罪，只是滿足神治理，或公義上的需要。基督不是為人類而死，而是作了一個「象徵抵償」(token payment)，以滿足神的管治。神因此放下律法的要求，赦免罪人，因為他的管治已得到維持和尊重。

8. 贖罪的範圍

亞米紐斯派教導，基督的贖罪是普世性的。「這不是說，所有人都是無條件地得救，而是說基督的奉獻，已滿足了神聖律法對於拯救所有人的要求。」基督的贖罪是為每一個人的，足以讓每一個人都得救(雖然不是所有人都得救了)。聖經著重普世性的救贖(約 3:16-17；羅 5:8, 18；林後 5:14, 15；提前 2:4, 4:10；來 2:9, 10:29；彼後 2:1；約壹 2:2, 4:14)。由於基督為所有人贖罪，福音是要向所有人宣講(太 28:19；可 16:15；路 24:47)。

亞米紐斯教導，贖罪的益處包括以下所說的。

- A. 人類繼續存在。若說神容許全人類不斷在罪和敗壞中繁衍昌盛，而沒有為他們安排救恩，這是難以接受的...
- B. 所有人都恢復了可得救的狀態(state of salvability)。贖罪功勞無條件地賜給所有人(白白的恩典)，這包括了聖靈的光照、責備和定罪。人不但受到考驗，也得到聖靈恩惠的扶助...
- C. 夭折者的救恩：我們需肯定贖罪工作，是使夭折的人得到真正的救恩

9. 救恩可以失落

亞米紐斯派認為信徒是會失去救恩的。雖然亞米紐斯本人沒有清楚說明信徒會失落救恩，但他的結論是依循這個方向的。亞米紐斯說：「人靠恩典得救，但得救也關乎他的自由意志。意志一直是自由的。在信仰的持守中，自由意志需同時發生作用，不然信徒會失落救恩。在蒙神的恩典保守時，自由意志需同時發生作用。自由意志有能力抗拒所賜予的恩典，和拒絕後施恩典(subsequent grace)，因為恩典不是神無所不能的作為，而是可以被人的自由意志拒絕的。」

衛斯理約翰教導，信徒的「信仰和良心可以破滅(shipwreck of faith and a good conscience)；他有可能跌倒，不但是失敗跌倒，而且可能是最終跌倒，永遠滅亡」。關於個人失落救恩，所根據的經文是：路加福音十三章 14 節；歌羅西書一章 29 節；提摩太後書二章 5 節；希伯來書六章 4 至 6 節；彼得前書一章 10 節。

三. 亞米紐斯神學的評價

亞米紐斯強調幾項要點，他強調人的責任無疑是合乎聖經的：人必須相信才能得救(約 3:16；徒 16:31 等)。如果人不肯相信，他就失落救恩(約 5:40，7:17)。亞米紐斯所說普世性的贖罪，也是合乎聖經的(提前 4:10；彼後 2:1；約壹 2:2)。

殷保羅(Paul P. Enns)認為亞米紐斯神學有六項論點需加以檢討：

A. 亞米紐斯否定罪的遺傳；他認為沒有人因為原罪而永遠被定罪。人被定罪是因為自己所犯的罪。這說法與羅馬書五章 12 至 21 節有異。

B. 雖然有解釋上的不同，亞米紐斯派一般都相信始祖的墮落帶來很大的影響，但先前恩典把這些影響除掉了使人可以在救恩之中與神同工。但聖經沒有說明先前恩典清楚的根據。

C. 亞米紐斯派教導，人的墮落並沒有破壞人的自由意志；再者，他們說先前恩典運行在未信者的心裏，令他以意志的行動，在救恩上和神合作，不錯，人是需要為福音的回應負責任(約 5:40)，但人的意志已因著人的墮落而受了影響(羅 3:11-12；弗 2:1)；人需要神的恩典才能得救(弗 2:8；徒 13:48，16:14)。

D. 亞米紐斯派將神的預定，訴諸神對人行動的預知。他們強調，神事先知道誰會相信，他就揀選那些人。按亞米紐斯主義，揀選和預定都是根據信心。「預知」一詞(希臘文 *prognosis*)基本上是與揀選相同的(比較羅 11:2；彼前 1:20)。神所預知的內容，是來自事前的計劃，而不是根據事前的資料。

E. 亞米紐斯強調人在救恩中的參與和責任：知罪、離罪、悔改、認罪和相信。對亞米紐斯主義來說，悔改包括行動的轉變，摒棄罪，而聖經中「悔改」(希臘文 *metanoia*)一詞，意思就是「心意轉變」。雖然強調人的責任是十分重要，但救恩也有多方面的條件；過於著重人的責任，就很容易消滅了只靠恩典得救的重點。不少經文都強調救恩的唯一條件是在基督裏有信心(約 3:16, 36；徒 16:31；羅 10:9 等)。

F. 亞米紐斯教導，信徒是會失去救恩的，因為人的意志一直是自由的。人可以選擇犯罪，放棄他以前對基督的信心。這觀點是建立在一些容易引起爭論的經文上，如希伯來書六章 4 至 6 節和彼得後書二章 20 至 22 節。但聖經清楚強調，信徒今天所得的永生(約 3:16；約壹 5:11-13)是永遠的，並且因著基督所作的(羅 5:1，8:1)，可在基督裏穩妥保存(約 10:28)。

附錄五 加爾文神學和亞米紐斯主義的對比

教義	亞米紐斯主義	加爾文神學
敗壞	因著人的墮落，人承受了敗壞的本性。先前恩典能除掉亞當的罪所帶來的罪咎和定罪。	因著人的墮落，人已全然敗壞，死在罪中。人不能拯救自己。因為人已死在罪中，所以需要神的救恩。
罪歸與人	神不是將亞當的罪歸與全人類，但所有的人卻因著亞當的墮落，承受了敗壞的本性。	由於亞當的過犯，罪就臨到全人類，因此所有人已死在罪中。
蒙揀選	神揀選他所知道會按自由意志相信的人。揀選是有條件的，是根據人信心的回應。	神無條件地從亙古就選擇一些人得救。揀選不是根據人將來的回應。
基督的贖罪	基督為人類而死，讓全人類可以得救。他的死只對那些相信的人發生功效。	神定意基督要為所揀選的人而死。由於基督不是為每一個人而死，只是為那些蒙揀選得救的人死，他的死是完全成功的。
恩典	藉著給所有人的先前恩典或預備性恩典，人能夠與神合作，回應神的救恩。先前恩典能改變亞當的罪所帶來的結果。	普通恩典臨到全人類，但不足以拯救每個人。神施行不能抗拒的恩典，將他所揀選的人召來，令他們願意回應神。
人的意志	先前恩典是賜給所有人，在整個人的身上生效，給人自由的意志。	敗壞伸展到全人，包括人的意志。若沒有不能抗拒的恩典，人的意志就會受捆縛，不能按自己的能力向神回應。
蒙保守	信徒會離開恩典，失掉救恩。	信徒在信仰中蒙保守。信徒在救恩中穩妥，沒有一個失落。

附錄六 改革者的神學觀

改革者的神學觀			
教義	馬丁路德	約翰加爾文	慈運理/重洗派
聖經	是信仰和救恩唯一真確無誤的權威。聖經是指向基督。	是最後權威，而不是教會。第一位用科學方法釋經的人。	慈：是真確無誤的權威，一切施行均需源於聖經。聖經的事情是會實現的。普通人也能明白聖經。
預定論	所有事情都是神所定的。	由於人的敗壞，所以預定是必須的。	預定是根據神的管治。
基督	在聖餐中，他的人性增添了神性，如無所不在。	正統觀點；一個位格有兩種本性，二性並不混淆。	正統觀點；一個位格有兩種本性，二性並不混淆。
人和罪	人是敗壞的，人不能自己獲得自由。因罪的緣故，恩典是必須的。	人是敗壞的，人不能自己獲得自由。因罪的緣故，恩典是必須的。	人是敗壞的，人不能自己獲得自由。因罪的緣故，恩典是必須的。
贖罪	基督代替性的死是為所有人的。	基督代替性的死是為被神揀選的人。	基督代替性的死是為所有人的。
救恩	藉信稱義，不是靠著行爲。	藉信稱義是神的一種法律行爲，將義歸與信徒。是基於無條件的揀選。	基督的死是代替性的死，為原罪和實際的罪而付出代價。是根據永遠的揀選。
教會	所有信徒皆有祭司職分。包括所有在地上的信徒。	救恩可在教會以外獲得。有可見和不可見的教會之分。	重：教會只包括信徒；嬰孩不在其中。教會與國家應分開。信徒都是和平主義者。
洗禮	傳達恩典。帶來罪的赦免；在救恩上是必須的。嬰孩要受洗。	只為信徒受洗，但小孩子是為表明在約中。	慈：嬰孩受洗。 重：只給信徒受洗；不為嬰孩受洗。
聖餐	基督真實同在。	傳達恩典。參與的信徒藉著信心分享基督。	慈：只作記念。餅是基督的象徵，但不是他真實的身體。

註：引自〈慕迪神學手冊〉，442頁。

附錄七 靈恩運動

一. 教會歷史的回顧

從第二世紀開始，教會領袖所關注的課題，比較集中在基督論和救贖論上。對於聖靈的探討和認識，既少又膚淺。殉道者游斯丁(Justin Martyr, 100-165 A.D.)甚至認為，聖子和聖靈在本質上與聖父是不一樣的，因而聖子和聖靈就低於聖父了。在教父中，愛任紐(Irenaeus, 130-202 A.D.)算是最特別的，他主張，稱義、成聖皆是聖靈的工作，於是他開始把聖靈引到個人生命追求方面。此外，他親眼目睹有人講方言，他也覺得，教會應當大量運用聖靈的恩賜，如，方言、醫病等。孟他努(Montanus)雖被視為異端，但他重生後，卻有很多屬靈經歷，包括方言，並且也說過預言。

第四、五世紀的奧古斯丁，對聖靈的描繪有獨到的見解，認為聖靈是父與子之間愛的聯合，可惜他卻認為，方言的恩賜僅屬初代教會，因此他大概是第一位提出「恩賜停止」理論的人。

中世紀的西篤會(Cistercian)曾出了一位修士約雅斤，他宣稱，自西元 1260 年開始，歷史已屬於聖靈的時代，他鼓勵人藉著聖靈進入聖經的真理中，且主張教會需從體制化轉變為聖靈掌權、運行的教會。另外，本篤會的希爾加德修女善用方言歌唱。還有，方濟會的安多紐修士也有說方言的經歷。

中世紀的阿奎那是很傑出的神學家，他強調聖靈賜給使徒方言的目的，是要他們到各處去傳福音，他也認為，新約的方言與舊約的預言類似，因此每個基督徒都可以支取方言的恩賜。

到了改教時期，馬丁路德肯定聖靈在基督徒身上的工作，可是對五旬節的看法仍受奧古斯丁觀念的影響。但他相信，聖靈引導人過不住禱告的生活，這個亮光在當時是十分寶貴的。加爾文則提到聖靈內在的見證，但對於方言的功用，還是秉持奧古斯丁的立場。

十八、十九世紀，敬虔主義對聖靈的看法比較著重在靈裡的更新，幫助信徒成聖。十八世紀約翰衛斯理的循道主義，對聖靈的認識較為完備；他提倡「第二次恩典」的工作，以後五旬節派就藉用這個架構，來詮釋靈洗的經歷。衛斯理認為，方言可以豐富個人屬靈的經歷。他個人表示非常渴慕。

十九世紀的宣信(B. A. Simpson)博士主張四重福音：救主、成聖者、醫治者、再臨的王。他自己也強調方言可以是我們這世界的語言，也可以是超越這世界、我們所不知道的語言。陶雷(R. A. Torrey, 1856-1928)是美國的奮興佈道家，屬公理會，他是第一位把靈洗的觀念系統化的人，1895 年寫了《聖靈的洗 The Baptism of the Holy Spirit》一書。十九世紀在大佈道家芬尼所主持的奮興佈道會中，常有唱靈歌、跳靈舞、甚至像骨排般仆倒的現象。

整個五旬節的運動，是基於五大神學觀：1. 約翰衛斯理的循道主義；2. 改革宗之事奉能力的觀念；3. 時代主義的前千禧年觀；4. 救贖中的醫治；5. 復興主義。

影響五旬節派醫治觀最明顯的，有四位：1. 高登(A. J. Gordon)；2. 宣信(A. B. Simpson)；3. 杜衛(J. A. Dowie)；4. 伍羅斯(Maria Woodworth)。他們都認為，耶穌救贖的恩典裡包括身體的醫治。高登是浸信會的牧師，宣信則是宣教會的創始者，杜衛原是公理宗的牧師，而伍羅斯是貴格會的會友。他們注重聖靈醫治的工作，帶給五旬節派傳道人很深遠的影響。

二. 本世紀的靈恩運動

教會歷史上被稱為「第三波」(Third Wave)運動的，其發起人以美國福樂神學院(Fuller Theological Seminary)的溫約翰(John Wimber)、韋約翰(John White)和韋拿(C. Peter Wagner)為主。他們以美國加州為基地，創立葡萄園團契(Vineyard fellowship)，強調靈恩傳統，重視祈禱醫治、神蹟奇事等。他們的影響力遍及全球(尤其是他們出版的詩歌和書本)。香港幸福營、復興教會深受其影響。靈恩運動在本世紀產生，它的發展大約可分為三個階段：

1. 第一個階段(1900-1910)：初始階段

富樂神學院教授韋拿將二十世紀的靈恩浪潮分為三波。第一波是傳統的「五旬節運動」(Pentecostal Movement)，始於堪薩斯州的托彼卡(Topeka)，靈魂人物為柏涵(Charles Parham)，一九〇一年元旦，他所創辦的伯特利聖經學院被聖靈澆灌，影響擴及全城，多人悔改，病得醫治。以後黑人牧師西摩(William Seymour)於一九〇六年將這復興的信息帶到加州，在亞蘇撒街 312 號教會幾乎天天有聚會，會中有被聖靈擊倒的、說方言的、得醫治的，成為著名的大復興。最後建立了五旬節聖潔會及神召會。

2. 第二階段(1960 年代)：擴展階段

第二波稱為「靈恩運動」(Charismatic Movement)，或「新五旬節運動」，於六十年代開始盛行於基督教各大宗派和天主教中，並在中上階級流行。起初最有影響力的人物為柏斯收師(David Plessis)，他原是南非五旬節派的傳道人，透過普世教協介紹五旬節運動，並運用文字工作，將各宗派中有靈恩經歷的人連結起來。此外，原籍亞美尼亞的撒加林(Demos Shakarian)，於五十年代創立「國際全備福音商人團契」，透過各地分會的活動，分享靈浸的經歷。而加州名牧班納德(Dennis Bennett)則被許多人視為近代靈恩運動的先驅；他原在聖公會的聖馬可堂牧會，一九五九年獲靈浸經歷，一九六〇年轉到西雅圖一間面臨破產的路加堂，到七十年代，已超過二千人參加他的教會。他在公理宗、路德宗和長老宗帶領靈恩運動，大有發展。

靈恩運動有別於五旬節聖潔運動，它的成員主要來自各大宗派教會，包括天主教、東正教、聖公會等；成員已不再只來自低下階層，各階層的信眾都有。這時期的神學思想，包括了五旬節聖潔運動和靈恩運動兩種。

3. 第三階段(1982--): 進一步擴展期

第三波稱為「葡萄園運動」(Vineyard Movement)或「神蹟奇事運動」(Signs and Wonders Movement)、
「權能佈道運動」(Power Evangelism Movement)。葡萄園教會於一九七三年由南加州靈恩派的佈道家加力信(Kenn Gullikson)創辦，後來溫約翰(John Wimber)參與，並成為這運動主要的領導人；一九八三年教會遷至安娜罕(Anahaim)，很快就增至五千人；北美已有數百間葡萄園教會。這一運動中，著名的領袖不乏學術界人士，如富樂的教授韋拿、前精神科醫生韋約翰(John White)、前達拉斯神學院教授狄積奇(Jack Deere)。這運動雖影響不少教會，但他們鼓勵信徒避免教會分化。

三. 多倫多祝福

多倫多一家著名的雜誌(多倫多生活 Toronto Life)把「多倫多祝福」(Toronto Blessing)當作是一九九四年吸引遊客最有力的因素。這兩年來，多倫多的「機場葡萄園教會」已經聞名遐邇。

一九九四年元月二十日，一位從聖路易來的葡萄園教會牧師克拉克(Randy Clark)向兩百位會眾講道，聖靈的火首次降臨在他們身上。隔年，他再來時，會眾已增加到四千人。而那年的特會中，每晚都有五百到一千人從世界各地前來，參加四到五小時的敬拜聚會。為何這間教會在短短一兩年內舉世轟動？理由很簡單，神蹟奇事不斷發生，像天使在發音困難的孩子身上工作；十幾歲的癱瘓少年、不能說話、不能看見、失去記憶，卻在聚會中得醫治；有一些人見證，疼痛、頭痛、長期不孕、嚴重情緒失調等，都得到醫治。但當中有狗吠、獅哮、身體不斷搖晃而不能控制、繞場而跑等現象。

多倫多祝福聚會中的現象，和所帶來的影響，在基督教界中引起廣泛的討論。一九九五年九月十一日《今日基督教雜誌》由安大略(Ontario)神學院的教授畢弗利(James A. Beverley)寫專文作評析。他肯定五件事。第一，「多倫多祝福」使許多信徒靈命更新；第二，許多人在其中信主，包括不少社會邊緣人士；第三，歡樂的慶賀氣氛令人矚目；第四，其神學大致符合福音派路線；最後，這間教會的牧師主任阿諾特(John Arnott)與許多宗派都保持美好的關係。但他也提出一些警告，首先是他們引用歷史與預言來平息批判，但立場有欠公允，預言亦嫌空泛，而他們的措辭又過度激烈；其次，聚會的信息太弱，缺乏解經與神學的深度，有反智之嫌；另外，在醫治的果效方面，根據實地調查，也有誇大與不實的個案。

在那期雜誌中，登了兩篇見證，一篇是由五旬節派背景的牧師所寫，他客觀的指出，聚會中有一些事

奉人員採用非常造作，類似魔術的手勢為人禱告，他把這些現象跟其他印度教、印第安等異教崇拜情形作比較，認為不無雷同之處。另外一篇是一位福音派牧師的見證，他在機場葡萄園教會的聚會中領受福祉，生命更新，事奉有新的拓展。一位在台灣事奉的牧師參加了「多倫多祝福」的聚會之後，對自己在教會中的事奉有很大的影響，神蹟經常發生，教會人數驟增，奉獻也大幅提高。

四. 亨班尼(Benny Hinn)其人及其事工

一九九〇年，一本新書《聖靈早安》(Good Morning, Holy Spirit)在基督教書房出售，不久就成為暢銷書排行榜第一名，一年以內就賣了五十萬本，一年半之後，銷量已超過道森博士(James Dobson)與司溫道牧師(Chuck Swindle)所著之書的總和。這本書的作者就是亨班尼，當年他只有三十七歲。他在一九八三年創立了奧蘭多基督中心(Orlando Christian Center)，經過短短的七、八年，會眾從幾百人增長到七千人，目前他大概是靈恩派陣營中最受歡迎的講員，也是被老牌神醫大匠羅拔士(Oral Roberts)公認為最有恩膏的講員。他每一年在美國各地舉行特會，並且到世界各地舉行大型醫病聚會，所到之地莫不萬頭鑽動，排隊好幾小時才得入場。

亨班尼說自己是以色列一市長之子，但得不到證實。他最大的特長，就是戲劇性的講道，特殊的英文腔調給人一種難以抗拒的魅力。他擅於表演，又會帶領敬拜，懂得如何使聚會的氣氛達到高潮，就在那時，他鼓勵會眾以信心來支取神的大能；於是神蹟奇事就在聚會中發生，很多人被他輕鬆一觸摸，就倒地。但他最大的弱點，也是被福音派學者、傳道人攻擊最厲害之處，就是講道時常有很嚴重的神學錯誤，和解經的問題。有一次在電視台(TBN)的節目講道時，他說，三一真神的每一位都是三而一的：「其中一共有九位。」另外一次他說，亞當是第一個「超人」，他可以在一瞬間就飛到月球上去。還有一次他因對批評者不滿，而說：「有時候我希望神給我一把聖靈機關槍，可以讓那些人腦袋開花！」

筆者曾參加過香港錫安教會的聚會並聽取過多卷錄音帶的講道，發覺他們的牧師，受亨班尼的影響很深；然而此教會早於九六年被香港眾教會定為異端。

五. 靈恩運動對普世教會的正面影響

無可否應，靈恩運動對於普世教會的確有一些貢獻與提醒，分述如下：

1. 一般說來，靈恩派的信徒較注重禱告與敬拜，所以參與這類的聚會，能加深信徒禱告與敬拜的生活，也能使福音派的教會更注重集體的崇拜，讓崇拜更活潑、自由。此外，肢體的動作也能幫助全人更容易投入敬拜中。
2. 追求靈恩的聚會，較注重聖靈恩賜的操練與運用，這是一般福音派教會非常欠缺的。倘若有人生病，在福音派的教會中，第一個意念就是去找醫生，而不是仰望主的醫治，或是請一位有醫病恩賜的肢體來按手禱告。
3. 靈恩派的教會通常會有較多的神蹟奇事，而這些超自然的現象，常能為福音工作帶來突破性的進展。
4. 在教會內常會有不少疑難雜症，像嚴重的沮喪、暴烈的脾氣、甚至毒癮、煙癮、酒癮等、或者有外遇，落入情慾的網羅；這些問題有時一般性的輔導方式不一定有效，若非聖靈大能的彰顯，很難解決。比較起來，靈恩派的教會處理這些問題，常有更明顯的果效。
5. 在靈恩追求的聚會中，情感較容易得到充分的渲洩，信徒可以自由的表達對神的愛和讚美。而與神在感情上有交流，也是認識神很重要的一環。有關這方面，巴刻博士(J. I. Packer)在《認識神》一書中有貼切的說明。
6. 注重靈恩的教會，在推廣宣教和傳福音的工作上，常有高度的熱忱。在動員信徒為神國度的擺上，也常有明顯的績效。
7. 信徒渴慕聖靈的追求，自然會不斷從聖靈得到更新與能力，以至於可以過積極、進取、喜樂、得勝的生活。

六. 教會反對靈恩聚會的原因

接著我們來思想，為何當今教會中，有一些人反對這種有奇特恩賜彰顯的聚會。原因大概可分為五類：

1. 由神學觀不同所產生的反對：有一派人土持「停止觀」，認為神蹟奇事已隨使徒時代(徒 14:3)而結束；今天已經不會再發生了，如來 2:3-4 這些是在當代印証使徒的身分與他們的工作而已。因此對於這些恩賜的彰顯，他們很自然會推論說，這都是從邪靈或是魂的潛勢力而來的。換言之，既不是從聖靈而來，就是從其他靈界的力量而來。
2. 因過去不良或痛苦的經歷所產生的反對：許多年長一輩的傳道人，幾十年之前接觸過新約教會或五旬節派教會。那些教會常強迫人說方言，或幫助人、教導人說方言，甚至認為不說方言就沒有得救。這些傳道人瞭解方言運動對教會造成的傷害與引起的分裂，因此很容易把有特殊靈恩表現的聚會都歸為同一類。
3. 固守原先的傳統所產生的反對：一些傳道人或基督徒在他們的宗派和傳統裏，從來沒有看過這些奇特恩賜的彰顯，很容易以自己的標準來加以判定，認為跟自己不一樣的就有問題；甚至認為已經有了神一切的屬靈福氣，不再需要所謂的「靈恩」。
4. 因靈恩聚會中信息的偏差而產生的反對：很多時聚會集中於敬拜和醫治，忽略真理的宣講，而宣講有關醫治、權能的信息會斷章取義，而又缺乏嚴謹的釋經。筆者有一次參加香港的醫治的聚會，講員用了 45 分鐘時間來鼓勵弟兄姊妹奉獻金錢。
5. 因靈恩聚會中偏差的現象而產生的反對：在很多靈恩的聚會中都有肉體的表現，及信息不合乎真理的狀況；又很容易造成教會的分裂；尤有甚者，一些靈恩派的著名牧師傳出醜聞；或曾講一些幾近荒誕無稽的話；凡此種種都令許多人十分反感。下一段中將闡述此點。

七. 靈恩追求聚會中的問題

靈恩追求聚會中容易產生的偏差，可綜述如下：

1. 過份強調經歷，或一些特殊的現象，使人誤以為，有這類經驗，才蒙神的眷顧。但這類經驗可能有許多理由可以解釋，所以是否出自聖靈，需要經過辨識。反過來，沒有這些經驗，並不代表不蒙神的賜福。
2. 方言的恩賜是很容易模仿的，因此在方言的追求中，不知不覺會有肉體的摻雜和魔鬼的欺騙。有時候方言的聲音莫明奇妙，使人難以接受。
3. 近年來的靈恩聚會，有一個普遍的現象，叫作「被聖靈擊倒」，這個情形爭議性也很大。有些人可能的確因聖靈的工作而全身發軟，因此倒地；但有些人可能是在這種氣氛中，由於心理作用而倒下，也有人是自己倒下，或是被推倒。
4. 有位牧師在多倫多教會觀察到，這些使人倒地的聖職人員，所採用的方式非常奇怪，像雙手不斷壓人頭部，或一手按在人身，一手彷彿從空氣中舀東西送入人體內。這些方式有點像魔術師，又和各種異教祈符唸咒的舉動很類似。
5. 在一些靈恩聚會中，常有尖叫、甚至類似狗叫、或野獸的叫聲，這些聲音令許多人感到不舒服和不寒而慄。有可能是人在這種追求的氣氛中，進入恍惚的狀態，而被仇敵利用，製造出來的。有一次，在香港舉行的醫治聚會，請來是美國的牧者，當時翻譯是一位律師；過程中，他突然躺在地上，而雙腳和雙手朝天，不能動彈。
6. 在一些靈恩聚會中，像接連不斷的哭、笑、劇烈的情緒反應，甚至無法控制的怪異舉動，更覺不合符聖徒體統。我們當然不能一概說，都是肉體的表現，或是邪靈的工作，但卻要注意，分辨這些情緒反應後的後果，對我們生命是否有正面的影響。
7. 在靈恩的聚會中，對於真理的解釋經常不夠豐富與透徹，有時候完全沒有聖經的內容，只有一味的標榜聖靈的各種經歷。長期以來，很容易造成信徒對聖經一知半解，或者斷章取義。
8. 許多福音派的信徒與靈恩派的信徒接觸以後，都覺得這些靈恩派的信徒有屬靈的驕傲。很容易就有高人一等的感覺。這些靈恩派的信徒過份注重經歷，可是對聖經的真理卻常似懂非懂，在許多靈恩的經

歷之後，個性、生命卻沒有明顯的成長，還是有許多屬肉體的表現。

9. 一些有疾病的信徒，前往參加這類靈恩的聚會，常被教導說，只要有信心，病就能得醫治；倘若不得醫治，按照許多神醫佈道家的簡單邏輯，就是沒有信心，或者有一些罪沒有徹底對付。其實，疾病未得醫治，真正的原因沒有人曉得，妄加論斷，常會造成不良的後果，甚至絆倒信徒。
10. 許多宣稱有恩賜的傳道人，他們對人醫治的效果並非是完全的，或者當時似乎好了，以後病又回來。另外，不少的預言或「知識的言語」不是那麼準確，使人對這些聚會失去信心。

八. 對靈恩運動的看法

以上所論的一切，必然會帶來爭論，縱然以下的看法，筆者盼望以客觀的立場來看待，但無可避免的是，持不同看法的人會作出批評。

1. 聖靈賜與教會神蹟異能，醫病趕鬼的能力是否在使徒時代已終止呢？反對靈恩人士的見解贊成這看法，但是，今天我們仍有不少這方面的事例，如中國大陸、南美洲、非洲的福音工作有不少神蹟異能的事，顯示聖靈並未停止這種作為。若堅持「終止論」的人，如何合理地解釋一切的現象和事件。
2. 靈恩的現象是必然的，我們既是神的兒女，神就會在教會中按著祂的旨意，賜下各樣聖靈的恩賜。因此，方言、預言、知識的言語、智慧的言語、醫病、趕鬼等恩賜，都會顯明出來。我們不用害怕，因為這些恩賜都是教會所需要的。
3. 「靈恩」(charismatic)這個詞彙完全是合乎聖經的。聖靈的工作是一切永恆事奉的根基，若沒有聖靈的感動與運行，人就無法得救，更談不上稱義、成聖與得勝。「靈恩」按字義而言，即是「聖靈的恩賜」，新約聖經講到聖靈恩賜的經文計有：羅馬書 12:6-8；哥林多前書 12:4-11, 27-31；哥林多前書十四章；以弗所書 4:11-16；彼得前書 4:10-11。使徒保羅又說，一切恩賜「都是這位聖靈所運行，隨己意分給各人的」(林前 12:11)，因此，恩賜是不能強求的。或者說，恩賜不是我們履行什麼條件，神就給我們的。
4. 聖靈充滿的記號為說方言，這些記載在使徒行傳上是否教會的常規，尤其悔改信主與聖靈降臨分開了。事實上，徒 8:14-17；19:1-7，不是支持聖靈洗禮的經文。方言可以假冒，且並且有人高舉方言，超出其應有的地位；而方言運用不得宜，造成混亂。另一方面，認為方言已終止了的說法，否定方言的恩賜欠缺聖經的明言(林前 14:39)，說方言這靈恩的表現亦應按規矩而行(林前 14:27-28)。
5. 關於信仰上超乎常理的經歷最好就個別事件去了解，究竟有否邪靈的工作，因為表面的証據不足夠斷言是聖靈的工作(參在十災中埃及的術士仿效摩西所行的)。另一方面，如果是聖靈的工作我們卻否定了他，豈不是武斷了，並且冒犯聖靈(太 12:31-37)？
6. 聖靈的異能工作並不是我們屬靈追求的主要目的，而且恩賜是聖靈隨己意分給人(林前 12:11)，不在於我們熱衷去尋求。我們要做的是遵行神的話，不斷的被聖靈引導，充滿我們的生命，並且使用各人不同的恩賜互相服事，建立基督的身體(彼前 4:10-11)。在追求恩賜上，最大的是愛(林前 13:1-3)。事實上，有一些推動靈恩的著名領袖因個人的道德操守而身敗名裂，足為後鑑。
7. 靈恩運動對傳統的教會(以聖經教導和執行聖禮為主)有不少衝擊，如在讚美與敬拜會中，信仰的熱情流露，強調敏感神的同在與引導，佈道的熱切，都正面地反映傳統教會生活過於理性與靜態，信仰情感備受抑制，這些問題都是傳統教會所需要面對的。
8. 我們若承認我們所信奉的神是豐富，是活的，是全神的；便不能否定祂讓人去經歷祂也是多樣化的，並使人領受多樣的屬靈恩賜去事奉祂。我們可以在屬靈裡更進深的追求，與神共話，常被聖靈充滿。
9. 今天靈恩運動影響下，不少教會經歷崇拜的更新，禱告的更新，靈恩的一些特質在一些非靈恩教會中出現，靈恩的分界似乎模糊了。我們需要保持開放的態度，多了解，多明辨，聖靈的工作是合一，不是叫人分裂教會。
10. 我們必須承認，我們對聖靈的工作認識不夠徹底；並且因過去的歷史、種種的事件、我們把持著保守的看法，就不敢於去渴慕和追求被聖靈充滿。因此教會在教導上，應全面教導聖靈論，對聖靈採取開放的態度。

11. 倘若刻意去追求某些奇特的恩賜，很容易會有偏差。不是被魔鬼利用，就是會有「己」的摻雜。仿冒、錯覺、自己的想像、心理的作用、或仇敵的欺騙等因素，所產生的感官經驗，都可能被誤認為聖靈的恩賜。因此必須要分辨和察驗(帖前 5:21；約壹 4:1-3)。
12. 神蹟、奇事不是真理鑑定的標準(太 7:15-23)，論到假先知也可以行神蹟、奇事。信仰的檢定標準就是聖經的話，而聖靈也被稱為真理的聖靈(約 14:17)，祂也是引導我們明白一切的真理。(約 16:13)真正的聖靈運動(不是「近代的靈恩運動」)必然以聖經作為標準，而非經歷。
13. 千萬記住，不要隨便給人家貼標籤(labeling)。如果聽見有人講方言，或舉手禱告，不要認為他就是靈恩派。遺憾的是，在不少保守的福音派教會中，「靈恩派」已成為一個有問題的名稱或頭銜，其實這並不正確。
14. 有些靈恩派的傳道人，解釋真理有偏差，並非代表他們不得救。他們的一些作法，我們不需要學習，但我們卻可以學習他們渴慕聖靈、和期待神蹟的態度，因為離開聖靈，無人能真正明白聖經，也無人能有效的事奉神。

附錄八 時代論神學

時代論(dispensationalism)是一個詮釋聖經的系統，以神的恩典作為中心主題，建立起聖經真理的一貫性。時代論者雖然確認人在不同的時代，接受了不同的職任和神的託付，但他們也講論人要在每個時代，以信心回應神的啓示（救恩一定是靠著恩典，藉著信心而得著的）。時代論者依循兩個基本原則，來建立他們的解經系統：維持一貫按字面意義詮釋的方法；及保持以色列人與教會之區別。

一. 古代發展

時代論縱使直到近期，才成爲一個有形式的架構，但時代論的基礎和初期的發展，是遠古就有的。以下是初期教會領袖所說的一些話，反映了在神的計劃中，每個時代不同的管治特點。

殉道者遊斯丁(Justin Martyr, 110 至 165 年)：遊斯丁在他的《與推芬對話》(Dialogue with Trypho)中，承認舊約有幾個不同的管治體系。遊斯丁說，在割禮與律法時期以前，人討神喜悅，不必靠著遵行割禮及安息日。神啓示亞伯拉罕之後，人就開始借著遵行割禮來討神的喜悅；律法頒佈給摩西之後，人就需要守安息日，遵行祭祀儀式。遊斯丁又在他談論舊約的不同管治體系時，強調不同時代的特性。

愛任紐(Irenaeus, 130 至 200 年)：愛任紐在他的著作中，提及給予人類四個主要的約；並且特別將舊約的三個約與福音加以區分。這種區分就是一種典型的時代論。

亞歷山太的革利免(Clement of Alexandria, 150 至 220 年)：革利免分開了四個時代：亞當時代、挪亞時代、亞伯拉罕時代及摩西時代。

奧古斯丁(Augustine, 354 至 430 年)：奧古斯丁將前期時代(former dispensation)和現今的時代(present age)區分，前期時代是個祭祀的時代，但在現今的時代，祭祀就不適合了。奧古斯丁寫道，神是不變的，他在較早時期設立了一種祭祀，在後期又設立另一種祭祀。奧古斯丁稱這爲「連續紀元的轉變」(The changes of successive epochs)。奧古斯丁說，在不同的時代，敬拜者有不同的敬拜態度。

來利(Ryrie)總結說：「這並非說初期教父就是今天所說的時代論者，可以確定的是，他們一些人清楚地表達了後來發展成爲時代論的一些原則；我們可以說，他們是持守了一些初期或原始的時代論概念。」。

二. 現代發展

佩列特(Poiret, 1646 至 1719 年)：他是法國一位神秘主義者兼哲學家，他寫了一套共六冊的系統神學作品，名爲 L. O. Economic Divine，這是一套修訂了加爾文主義及前千禧年觀點的作品。佩列特列出了以下七個時代：

1. 嬰兒期 — 至洪水
2. 孩提期 — 至摩西
3. 少年期 — 至先知時期(大約是所羅門時期)
4. 青年期 — 至基督降臨
5. 壯年期 — 「在此之後若干年代」(基督教早期發展)
6. 老年期 — 「人類敗壞時期」(基督教後期發展)
7. 萬物復興期 — 千禧年

佩列特認爲這不同的時代，最後都要到達一個千年時期。

約翰愛德華(John Edwards, 1637 至 1716 年)：他是一位牧師兼作家，他出版了一部兩巨冊的著作《所有時代的完整歷史或綜覽》(A Complete History or Survey of All the Dispensations)，在這作品中，他要展示神從創世到末世的保守，勾劃出以下不同的時期：

1. 無罪及幸福期 (無罪的亞當受造)
2. 犯罪及悲慘期 (亞當墮落)
3. 復和期 (亞當復原：從亞當得救贖到世界末了)
 - A. 族長體系
 - 1) 亞當時代 (洪水前)
 - 2) 挪亞時代
 - 3) 亞伯拉罕時代
 - B. 摩西體系
 - C. 外邦體系 (A 及 B 與此同時存在)
 - D. 基督教(福音信仰)體系
 - 1) 嬰兒期：過去(原初)年代
 - 2) 孩提期：現在年代
 - 3) 壯年期：未來(千禧年)年代
 - 4) 老年期：結束的年代 (撒但被釋放至大災難)

以撒華滋(Isaac Watts, 1674 至 1748 年)：他是著名詩人，也是神學家。他對時代的界定相當精確，他認為時代就是有條件性的時期，神對人存著肯定的期望，頒佈條件性的應許和禁令。華滋對時代作了以下的定義：

按他的旨意與管治，向人頒佈智慧和聖潔的憲制，並在後來的世代向人顯明；這些憲制包括他期望託付予人的責任，和他所應許的福氣，鼓勵他們盼望他；這些憲制也包含他所禁止的罪，以及他向罪人的刑罰。神的時代可更簡單的說，是神為人類所設立的道德管治，他們都被視為理性的受造者，要為他們的行為向神負責任；在今世如是，在末世也如是。

以撒華滋的時代大綱如下：

1. 無罪時代 (亞當初時的宗教信仰)
2. 恩典之約的亞當時代 (亞當墮落後的宗教信仰)
3. 挪亞時代 (挪亞的宗教信仰)
4. 亞伯拉罕時代 (亞伯拉罕的宗教信仰)
5. 摩西時代 (猶太人的宗教信仰)
6. 基督教時代

值得注意的是，這個大綱與《司可福聖經》(*Scofield Reference Bible*)相似，只是華滋沒有把千禧年放在裏面，他認為這與時代論無關。

約翰達比(John Nelson Darby, 1800 至 1882 年)：他是一位學者。他雖然對於時代論系統的建構有十分重要的貢獻，但他不是這個系統的發明人。達爾比是個傑出人物，他十八歲就在都柏林的三一學院畢業，二十二歲就當律師。後因信仰而放棄了法律業務，在英國教會(*Church of England*)接受按立。數以百計的羅馬天主教徒，曾因著他的工作而成為基督徒。但達爾比最後也離開了英國教會，尋找一個更加屬靈的團體。他在英格蘭的朴茨茅斯(*Plymouth*)定居下來，並在那裏結識了一群擘餅事奉的弟兄。直到 1840 年，他們有八百位成員聚會，雖然他堅持他們不是宗派，其他人還是稱他們為「朴茨茅斯弟兄會」(*Plymouth Brethren*)。

達爾比是一位孜孜不倦的作家。他累積的著作超過了四十部，每部有六百多頁；而且那些作品都反映出他對聖經用語、哲理及教會歷史的深入認識。

達爾比的時代論系統如下：

1. 樂園境況到洪水
2. 挪亞

3. 亞伯拉罕
4. 以色列
 - A. 在律法以下
 - B. 在祭司以下
 - C. 在列王以下
5. 外邦人
6. 聖靈
7. 千禧年

達爾比進一步建構他的時代論系統。他強調每個時代都將人放在某個條件下，要人向神負責。達爾比又強調，每個時代最終都是失敗的。

司可福(C. I Scofield, 1843 至 1921 年)：他是一位聖經學者，也是律師，他將歷史分成七個時代：「在聖經中，這些時期的特徵，就是神改變了對待人類，或部分人類的方法。轉變是基於兩件事情：罪和人的責任。每個時代都可視為，神向人施行的一個新試驗；而每個時代都是以審判結束的——表明了人在每個時代都全然失敗。」

司可福這樣劃分時代：

1. 無罪時代 (從創世至逐出伊甸園)
2. 良知時代 (從伊甸園至洪水)
3. 人治時代 (從挪亞至亞伯拉罕)
4. 應許時代 (從亞伯拉罕至摩西)
5. 律法時代 (從摩西至基督)
6. 恩典時代 (從基督死至信徒被提)
7. 基督掌權時代 (千禧年國度基督掌權)

司可福早期影響了兩個人，他們都成為時代論的教師。其中一位是聖路易市一間長老會的牧師布魯克斯(James H. Brookes, 1830 至 1897 年)，另一位是廣受歡迎的講員格來(James M. Gray, 1851 至 1935 年)，他是慕迪聖經學院的院長。這兩位都是當代深具影響力的人物。

後來，司可福的時代論因《司可福聖經》的出版，而大受推廣；很多人都借此對聖經有更全面的認識。新版是由舒爾勒(E. Schuyler)在 1967 年主持出版的，這本新版聖經加進了當代知名時代論學者的新資料，其中有：加伯連(Frank E. Gaebelein)、慕迪聖經學院(Moody Bible Institute)的科拔遜(William Culbertson)、斐恩伯格(Charles L. Feinberg)、信心神學院(Faith Seminary)的麥克利(Allan A. Mac Rae)、費城聖經學院(Philadelphia College of Bible)的梅遜(Clarence E. Mason)、恩典神學院(Grace Seminary)的麥格連(Alva J. McClain)、三一福音神學院(Trinity Evangelical Divinity School)的史密特(Wilbur M. Smith)，以及達拉斯神學院(Dallas Seminary)的華富爾得(John F. Walvoord)。近年，達拉斯神學院教授的著述大都推廣時代論。

三. 時代論神學的教義觀點

語源學：時代(dispensation)一詞，可以定義為「神計劃中，一個明顯可區分的管治體系(economy)。」

時代一詞是來自希臘文 *oikonomia*，這字是「管家職分」(stewardship)的意思。它在路加福音十六章 2 至 4 節；哥林多前書九章 17 節；以弗所書一章 10 節，三章 2、9 節；歌羅西書一章 25 節；提摩太前書一章 4 節出現過。

從保羅的用法，可以見到「時代」幾個不同的例子。在以弗所書一章 10 節，保羅指出神設立了一個「職分」或「管治體系」，使所有東西最後都能在基督裏歸於一，這些將要在千禧年國度實現。

在以弗所書三章 2、9 節，保羅又提及「職分」或「託付」，這在先前是一個奧秘。保羅把它應用在外邦人與猶太人同為後嗣(6 節)的年代，這直到使徒行傳二章才出現。保羅就在這幾節經文裏，把教會的年代加以區分。他之所以這樣做，是要將這時代與先前的時期，就是摩西律法的年代分開，保羅因此把以弗

所書一及三章中，三個清楚的時代分別出來。

其他的話也強調了不同的時代，或不同的時期。約翰福音一章 17 節記載：「律法本是借著摩西傳的；恩典和真理都是由耶穌基督來的。」約翰指出，基督的新時代是與摩西的律法時代有分別的，摩西的時代稱為「律法」，而耶穌基督的時代稱為「恩典」。

羅馬書六章 14 節又說：「你們不在律法之下，乃在恩典之下。」因基督的降臨，死了的信徒得與他一同復活，罪不能再轄制信徒的生命。信徒可以在這個時代裏享受勝利，就是不用再在律法之下。

加拉太書三章 19 至 25 節又解釋律法的時期：它是「添上」的，施行「直到」基督降臨。律法的設立是要把人圈在罪裏，指引他們信靠基督。律法好象教師，待孩子成熟時，他的工作便完成了，故此律法的功能在今天基督來臨之後，便完成了(加三 25)。

特色：「時代論看世界是神所管治的一個家。」在這個神聖的家裏，神給予人要負的責任，如行政的責任。若人在這樣的管理(時代)下順服神的旨意，神就應許賜福；人若不順服神的命令，他就必審判。故此一個時代通常都有以下三方面：試驗；失敗；審判。在每個時代裏，神都給予人一個試驗；人必失敗，於是審判就臨到。

時代的基本概念是職分，這特別可以在路加福音十六章 1 至 2 節看到，這比喻描繪了時代的一些特色。

這裏有兩個人，一個擁有權力，能交托職責；另一個則要負起執行職務的責任。在這個比喻裏，財主與管家就代表了這兩種的人。

這裏有特別要交代的責任。在比喻裏，管家失職，浪費了主人的財物。

事情要交代明白，管家被召見主人，交代帳目，以顯明自己是個忠實的管家。不過，事情轉變了，主人有權調動管家的職位及權責(路 16:2)。

所謂時代論者，就只是承認神在不同時代，或不同的管治體系裏，用不同的方法待人。薛弗爾(Lewis Sperry Chafer)常說，今天你若不是帶著一頭羊羔到祭壇獻祭、敬拜神，你已經是個時代論者。一個人改在星期日而不在星期六崇拜，也是一個時代論者，因為他承認安息日(星期六)是為以色列人預備的，而不是為教會而設立(出 20:8-11)。

數目：時代的數目並不重要，只要承認有時代的區別便是了。不同的人將歷史分成不同的時期，很多時代論者都建議分為七個時代。

無罪時代—這時代自亞當墮落開始(創 1:28-3:6)。

良知時代—羅馬書 2 章 15 節指出，神在律法時代之前，是透過人的良知去對待人。也有人提出，這是一個「自我決定」(self-determinations)時期，或「道德責任」(moral responsibility)時期，涵蓋了從創世記四章 1 節至八章 14 節的一段時期。

人治時代—這包括挪亞之約的特點：動物懼怕人類、神應許不再降洪水，以及借著死刑制度來保障人的生命。這時期涵蓋了創世記八章 15 節至十一章 9 節。

應許時代—涵蓋了族長治理的時期。神設立他們，要他們以信心回應他的啟示。這時代是由創世記十一章 10 節至出埃及記十八章 27 節。

摩西律法時代—律法是頒賜給以色列國的憲法，涵蓋的時期由出埃及記十九章 1 節至使徒行傳一章 26 節。律法一直生效，直至基督的死及聖靈的降臨。

恩典時代—雖然每個時代都曾顯明神的恩典，但基督降臨時，恩典是最為明顯的，神透過基督的來臨，讓世人都知道他的恩典。這個時期自使徒行傳二章 1 節起，至啟示錄十九章 21 節。

千禧年時代—即啟示錄二十章 4 至 6 節描述的時期，就是基督再臨世上掌權一千年。

值得注意的是，時代與時代之間可能複疊；這就是說，良知、人治及應許等時代的特色，都會在其後的時代繼續出現。

四. 時代論的釋經學

字面意義解經：時代論者一致持守按字面解經的方法，這方法可擴大到末世論研究。很多保守派非時代論

者詮釋聖經的方法是：除了預言，所有經文均按著字面解釋。時代論者將字面意義的解經應用到任何一個神學範疇上。雖然「字面意義」(literal)這個詞，可能會引起若干問題，但這是對任何文字著述，正常而慣用的理解方式——所有語言一般都是按此去瞭解的。所謂按字面意義解釋，就釋經學來說，是指一種詮釋聖經的方法，而不是指受詮釋作品所用的語言，按字面注釋時，是同時顧及所用「語言」的字面意思和象徵(figurative)意義。時代論者堅持一點，聖經中的預言雖然都是用象徵性語言寫成，但需按字面意義去詮釋。一個原因是，除了一貫性的問題外，還要考慮到基督第一次降臨的預言，都是按著字面意義應驗的。同樣，我們有充分理由相信，有關基督第二次降臨的經文，也是按著字面意義而應驗。

時代論是建基於神給以色列無條件的應許這個事實之上，那些應許就如亞伯拉罕之約(創十二 1 至 3)。在這約中，神應許把土地與子孫賜給亞伯拉罕，神又賜福亞伯拉罕的後裔。時代論者相信，這些應許將來會按字面，應驗在以色列身上。而非時代論者就把這些預言，作靈意化的解釋，應用在教會身上。

教會的獨特性：時代論者強調，以色列人是代表昌盛的雅各的後裔，不能與教會混淆。若查看《經文彙編》，以色列(Israel)這名稱，經常是指雅各肉身的後裔而說，不是按「靈意」去解釋，用來指教會。雖然非時代論者常以教會代表「新以色列」，但這是沒有根據的。

時代論者說，神對以色列人有一個清楚的計劃，對教會也有一個清楚的計劃。他給以色列人的命令，不同於教會的；他給教會的應許，也不同於以色列人的。神吩咐以色列遵守安息日(出 20:8-11)，教會則守主日(林前 16:2)；以色列人是耶和華的妻子(何 3:1)，但教會則是基督的身體(西 1:27)。

按哥林多前書十章 32 節，教會誕生之後，以色列人與教會之間是有區別的。這是一節重要的經文(徒 3:12；4:8, 10；5:21, 31；羅 10:1, 11:1-29)。保羅在羅馬書十一章廣泛討論到以色列人將來得救的問題，給以色列人一個清晰的盼望。這章經文將以色列人與外邦人區分——以色列人要等到外邦人的數目滿了，他們就要得救。

聖經的統一性：時代論強調聖經的一貫主題是神的榮耀。時代論不同聖約神學，聖約神學強調救贖是一貫的主題；但時代論者認為，救恩是以人為中心的，只是神榮耀的一面。「雖然救恩是一個主題，但聖經不是以人為中心。聖經是以神為中心的，因為神的榮耀才是中心題旨。」在每一個時期或時代，神都彰顯他的榮耀，這個才是聖經的一貫主題。

五. 時代論的特色

恩典：雖然時代論者強調，現今的教會時代是個恩典時代(約 1:17；羅 6:14)，但這並非暗示，以前的時代沒有恩典。神的救贖方法，一直是借著恩典完成的，而恩典也曾在律法時代顯明。神揀選以色列人，不揀選外邦人；他應許將土地、平安、勝利，以及福氣賜給以色列人。雖然以色列人屢次失敗，神還是以恩典待這個國家——士師及列王時期，就是這種恩典的最佳顯明，在以色列人的敗壞時期裏，神應許給這個國家一個新的約，借此饒恕她的過犯。神透過他的恩典及聖靈的工作，展示他神聖的權能。

在耶穌基督降臨，神以獨一無二的方式，將他的恩典於現今世代顯明以前，恩典已經在律法時代彰顯了。

救恩：有時候，時代論者會受到責備，因他們教導不同的時代有不同的救贖方式。但這些指責是錯誤的。時代論者的教導是：「每個時代的救恩基礎都是基督的死。每個時代得著救恩的條件都是信心。每個時代信仰的對象都是神。但每個時代的信仰內容均會改變。」神在不同時代對人有不同的啓示，但是人都有責任，以信心按照神啓示他自己的方法去回應神。當神向亞伯拉罕啓示他自己，應許他有眾多的後裔時，亞伯拉罕就相信神，而神也以這位先祖為義(創 15:6)。亞伯拉罕對基督認識不多，但他因為以信心回應神的啓示，就得救了。同樣地，在律法時代，神也應許人憑藉心得生。在律法之下的以色列人，縱然知道流血獻祭十分重要，但他們對受苦的彌賽亞所知有限——然而他們還是靠著信心得救(哈 2:4)。時代論者強調，每個時代的救恩都是靠著神的恩典，借著人的信心，和根據神的啓示。

教會：時代論對教會的教義是最為獨特的。時代論者堅持，教會和以色列人是完全不同；她是一個實

體，這包括以下幾點：

1. 教會是個奧秘，在舊約時是不為人知的(弗 3:1-9；西 1:26)。
2. 教會裏有猶太人和外邦人；外邦人與猶太人同為後嗣，但不用歸化猶太教—在舊約時，這是不可以的(弗 3:6)。到使徒行傳十五章，這問題才得到解決，當時猶太教人曾想把外邦人歸在律法之下。
3. 直到使徒行傳第二章，教會才開始建立。聖靈的洗，使信徒與基督及其他人連合，建立教會(林前 12:13)。這在使徒行傳一章 5 節時還沒有實現，但按使徒行傳十一章 15 節，我們很清楚使徒行傳二章是教會誕生的時間。時代論者也相信，教會於大災難前，在地上被提(帖前 4:16)。
4. 教會在新約時代，要與以色列人有所區分(林前 10:32)。

預言：時代論者按字面詮釋聖經；因此舊約中關於以色列的預言，都被重視。再者，這些預言是屬於以色列人，屬於雅各的後裔，而不是屬於教會的。舊約中那些無條件的約，是給以色列人的：亞伯拉罕之約(創 12:1-3)應許賜給以色列人得土地、昌盛的後裔及福氣；巴勒斯坦之約(申 30:1-10)應許讓以色列人回到聖地；大衛之約(撒下 7:12-16)應許彌賽亞的降臨，他將會從猶太而出，他要得著寶座和國度，統治以色列人；新約(耶 31:31-34)應許以色列人得著屬靈的好處，得著祝福和赦免。

如果這些約都按字面解釋，它們是無條件的，那麼以色列人就與教會有所區別。時代論者在此基礎上，相信有一個按字面意義的千禧年留給以色列人，那是在彌賽亞第二次降臨時設立的(啓 19:11-19)。大災難的主要目的，是懲治以色列，讓他們相信彌賽亞(耶 30:7；結 20:37-38；但 9:24)。災難日子對教會是沒有意義的，因為在災難前，教會已經被提(羅 5:9；帖前 5:9；啓 3:10)。災難是為以色列人的，而不是為教會的。這就是時代論者堅持災前被提的主要原因。

六. 時代論的體系

佩列特 Poiret 1646-1719	約翰愛德華 John Edwards 1637-1716	以撒華滋 Isaac Watts 1674-1748	約翰達比 John N. Darby 1800-1882	布魯克斯 J. H. Brookes 1830-1897	格來 James M. Gary 1851-1935	司可福 C. I Scofield 1843-1921
創造至洪水 (嬰兒期)	無罪及幸福 犯罪及悲慘	無罪 亞當墮落	樂園境況 至洪水	伊甸 洪水之前	伊甸 洪水之前	無罪
洪水至摩西 (孩提期)	復和期	挪亞 亞伯拉罕	挪亞 亞伯拉罕	族長	族長	良知
摩西至先知 (少年期)	摩西體系	摩西	以色列 – 在律法以下 在祭司以下 在列王以下	摩西	摩西	人治
先知至基督 (青年期)						應許
基督教早期發展 (壯年期)	外邦體系	基督教	外邦人	彌賽亞	教會	律法
基督教後期發展 (老年期)	基督教		聖靈	聖靈		恩典
萬物復興期	千禧年 結束的年代		千禧年	千禧年	千禧年	國度
					日期滿足 永恆	

七. 時代論神學的評價

殷保羅(Paul P. Enns)認為以下至少有九點是可以評價時代論神學的。

1. 時代論的長處，是將聖經歷史分成不同管治體系或時代。這一特色將神給以色列及教會的計劃，保持了一個清楚的分野。
2. 傳統上，時代論是跟隨一貫性的字面解經方式。其他的系統如聖約神學，也得承認他們的釋經基本原則也有改變。
3. 時代論對不同的管治體系都有合理的聖經根據(弗 1:10, 3:2, 9; 及其他經文)。從釋經上說，聖經至少有三個不同的時代：舊約、新約，及國度時代。重要的不在時代的數目多少，而是神在人的歷史中，有不同的管治體系。後千禧年派人士如賀智(Charles Hodge)及無千禧年派學者如柏可夫(Louis Berkhof)，雖然不接受時代論的區分，但均承認有不同的時代。
4. 時代論另一個重要長處是，它以神的榮耀，而不是以人得救恩作為萬事的目標。它的焦點在神，而不是人。
5. 主流的時代論，都避免走向極端的時代論。極端時代論是時代論中一個分流，但表現方式激烈，依據的經文只限於一些保羅書信。極端派人士不接受洗禮與聖餐，溫和派只守聖餐。這個運動最主要的錯誤，是不能認同教會是在五旬節誕生(徒二章)；而認為教會的起源始於何時，則根據各自極端的立論，有說在使徒行傳九章，有說在十三章或二十八章。
6. 關於救恩的方式，有些時代論者理解錯誤。某些著名的時代論者錯誤地教導人，每個時代得救的責任都不同。雖然每個時代的人，信靠神的表達方式都會不同，但每個時代的救恩都是靠著神的恩典，透過人的信心而成就。
7. 時代論有時錯誤他說，恩典只限於教會時代，因而忽略了或削弱了，在其他時代恩典的重要性。神在每個時代都彰顯他的恩典。
8. 時代論有時也對神的律法表現出消極的態度，仿佛以為律法是與恩典對立的。但神的律法在每個時代，都以建全及神聖的理由，發揮效用。
9. 時代論者有時把某些特定的經文，歸類於過去或未來的某些時代，減輕了這些經文對教會的功用。登山寶訓(太五至七章)就是一個例子。最近，時代論者已經修改了這些應用方法，確認和教導每段經文對今天神的子民的正確應用。

註：以上文章引自《慕迪神學手冊》，頁 495-506。

附錄九 使徒信經

我信上帝，全能的父，創造天地的主。

我信耶穌基督，上帝的獨生子，我們的主；因著聖靈成孕，從童女馬利亞所生；在本丟彼拉多手下遇難，被釘在十字架上，死了，葬了；下到陰間；

第三天從死裏復活；後升天，坐在無所不能的父上帝的右邊；

將來要從那裏降臨，審判活人，死人。

我信聖靈；一聖基督教會；聖徒相通；罪得赦免；肉身復活；並且永生。阿們。

「使徒信經」這是華人教會最多用於崇拜的四大古信經《羅馬信經(The Roman Creed)，尼西亞信經(The Nicene Creed)，亞他那修信經(The Athanasian Creed)》之一，信經卻不是使徒所作。教會有一傳說，當大逼迫臨到，使徒要分散，他們便各自寫一句與信仰有關的句子，合起來十二句，便成了教會信仰的綱要，是為使徒信經。但差不多所有近代學者都認為，這個傳說是不可靠的。不過使徒信經的內容確與使徒的教訓吻合，教會也就樂意採用了。

一. 使徒信經的來源

「使徒信經」一名稱，最早見於安波羅修(Ambrose)的作品(Epistle XLII. 5，約390年寫成)，此時教會已廣泛流傳上述的傳說，早在二世紀的教父作品中亦見引用其中一、二句。現今流傳著的信經，最早則見於南日耳曼地區傳教的本德會士(Benedictine)聖波敏尼斯(St. Pirminius)於730年所作的一篇論文中。使徒信經是參照「羅馬信經」(約於二世紀中葉寫成)，假如把二信經放在一起讀，就可看出它們是十分接近的。但使徒信經有些句子是獨有的，像「降在陰間」和「聖徒相通」等。

二. 使徒信經的結構

從組織上看，使徒信經的「三位一體」架構是十分明顯的。全部共分三條，均以「我信」(拉丁文是 Credo)為始，第一條論聖父，第二條論聖子，第三條論聖靈。華人教會有些譯本在第三條的每一分句，都加上「我信」一詞，是有一點問題的。按拉丁版本，「我信」是有特別的意思，拉丁本是 Credo in Deum, Credo in ... 到了教會一條，那個 in 就不見了，成了 Credo Ecclesiam。其中細微的分別是 Credo in 的對象是父神、聖子和聖靈，那麼教會不可能是人信仰的對象，因為教會只是蒙拯救之罪人的群體，故英文也只得 I believe in God；但到了教會一條，就成了 I believe the Church，不是 believe in the Church；中文就更不能把這細微的地方表達出來。

使徒信經的中心在第二條：我信耶穌基督，整條都是圍繞著祂的受孕、降生、受苦、受死、復活、升天，以及再來而發展。這些事件正是早期教會宣講的中心，也就是福音的內容。

三. 使徒信經的應用

這樣的列出我們所信的，我們稱之為信經(Creed)。當然我們相信聖經，相信全部聖經都是神所默示的，我們全然接受作我們信仰的基礎。但教會也曾抽出一些重點，分別列出，讓信徒得以扼要地表明自己所相信的甚麼。這樣的信經，在多方面都很有用處。

「使徒信經」的出現主要由於教會生活及神學需要：教會在慕道者講受教理時，會使用「使徒信經」，並在聖洗禮時要慕道者宣認；另外，信經條文的界定，似乎有為反對異端錯誤的跡象。

就教會生活而論：「使徒信經」原為洗禮宣認而用，後來發展至個人靈修時也用。這個洗禮用的信經因時、地的不同而長短不一，但內容大同小異，可見教會的一致性及正統性。學者一般認為東西有方教會各自從

《聖經》及聖傳中取用了大致相同的材料，平行發展，並沒有那個地方教會的信經有特別權威性；然而，羅馬教會所用的洗禮宣認成爲日後「使徒信經」。

希坡律陀 (Hippolytus, 170-236)乃學問淵博的神學家，也是一位殉道者。他在第三世紀初寫下一份非常重要的在羅馬施行浸禮時的記錄：

正要受浸禮的人下水去的時候，爲他施行浸禮的把手放在他身上，

便要問他說：「你信神，全能的父嗎？」

那正要受浸的人便要說：「我信。」於是那施浸的便把手放在他頭上，爲他施浸一次。

然後施浸禮的說：「你信不信基督耶穌，神的兒子；因著聖靈，從童貞女馬利亞所生；

在本丟彼拉多手下，被釘在十字架上，受死，埋葬；第三天從死裏復活；升天，坐在父的右邊；

將來要從那裏降臨，審判活人、死人？」他說了「我信」之後，便又受浸一次。

然後施浸禮的再說：「你信聖靈、聖教會、和身體復活嗎？」

受浸禮的便說：「我信」，於是他受浸第三次。

就神學需要而論：「使徒信經」可以看見正統神學與異端教義辯的結果。首先，這篇信經按聖父、聖子、聖靈的三疊形式出現，似爲反對撒伯流異端(Sabellians)的主張說，同一位神以三個不同名稱，作出三種連續的表現。在論聖父的部份加上「創造天地的主」，乃爲反對諾斯底異端(Gnosticism)說，天地乃由創造靈而非真神所創造的主張。強調神的爲父及至尊地位，是爲反對馬吉安(Marcion)。在論聖子的部份中特別重覆福音的歷史性內容及在論聖靈的部份加入「肉身復活」，乃反對「幻影論」(Docetism)說，耶穌並不具有肉身，只是靈體或幻影以及高舉靈魂貶低肉體的主張。在論聖靈的第三部份，加上「大公」、「聖徒相通」、「罪得赦免」等乃爲反對孟他努派(Montanists)、諾恢天派(Novatians)以及多納徒派(Donatists)的分裂教會的主張。

綜合來說早期教會使用「使徒信經」的場合，除了崇拜外，也用於：信徒受洗加入教會作認信；逼迫時認信；趕鬼；教導信仰綱要；駁斥異端和信徒靈修。

「使徒信經」在東方教會普遍沒有甚麼地位，但在西方教會卻享有權威性的地位：天主教會及基督教會普遍使用「使徒信經」作洗禮宣認，大部份新教雖然承認「尼西亞信經」的正統性，但卻把「使徒信經」與十誡及主禱文並列，可見「使徒信經」的應用程度遠遠超過「尼西亞信經」。馬丁路德認爲「基督教真理沒有比它更簡短和更清晰的陳述」，而加爾文則認爲「它是基督宗教聖經最可欽佩和最真實的摘要」。

附錄十 韋斯敏斯德小問答

在韋斯敏斯德議會完成信條之後，又完成了大小兩份韋斯敏斯德問答。大問答是在 1648 年完成，爲了當時講台信息的需要，依據信條的內容寫成 196 個問答。其優點是完整、精確，並致力於聖經的原則解決道德的問題；而其缺點則是過於冗長而不夠通俗，在律法的解釋嫌教條化，因此較不著名。小問答雖是大問答的摘錄，卻較早完成(1647 年)。此問答共有 107 條，內容簡短易讀，極受當時人的喜愛，本是爲孩童及新信徒預備的；但在實際使用時，發現並不適用於兒童的學習，因爲內容過於深奧，需要教導者加以解釋說明。但是它的字句清晰，邏輯清楚，可作爲神學研究的入門。就如韋斯敏斯德信條一般，它也隨英、蘇的移民到達了美洲、澳洲、紐西蘭及南非，成爲英語體系長老會所尊奉的問答，甚至公理會也加以採用。

這兩份問答的神學觀點與韋斯敏斯德信條是一致的，在內容上可分爲兩個部分：

第一部分的主題是神，包括神的特性，神的創造及救贖。

第二部分則談到人的責任，內容包括十誡的解釋，信心及悔改的教義，以及人蒙恩的媒介，如：神的話、聖禮、及祈禱。

第一部分 我們該信什麼

- 一. 神是怎樣的神
- 二. 神曾作了什麼
- 三. 創造
- 四. 護理
- 五. 人如何犯罪
- 六. 人犯罪的結果
- 七. 救恩
- 八. 基督的拯救工作
- 九. 聖靈的拯救工作
- 十. 救恩在今世的益處
- 十一. 救恩在死後的益處

第二部分 我們該作什麼

- 一. 道德律
- 二. 第一誡
- 三. 第二誡
- 四. 第三誡
- 五. 第四誡
- 六. 第五誡
- 七. 第六誡
- 八. 第七誡
- 九. 第八誡
- 十. 第九誡
- 十一. 第十誡

- 十二. 律法的刑罰
- 十三. 得救之法
- 十四. 聖經是蒙恩的憑藉
- 十五. 聖禮是蒙恩的憑藉
- 十六. 洗禮
- 十七. 主餐
- 十八. 禱告是蒙恩的憑藉
- 十九. 主禱文

問 1：人的主要目的是什麼？

答：人的主要目的就是榮耀神，永遠以他爲樂。

略解：一件東西的主要本分，意思就是它被造的主要用意。譬如，窗子的主要用意是透光，人的主要本分是服事神；若在地上忠心持守，將來就能與他在天上一同歡樂。

(林前 10:31，詩 73:25-26)

問 2：神曾賜什麼準則，指教我們怎樣榮耀他，以他爲樂？

答：神的道，載於新舊兩約聖經，就是惟一的準則，指教我們怎樣榮耀神，以他爲樂。

略解：最後一句道出了我們所以被造的目的；這是告訴我們到那裏去找準則以盡到本分。我們自己不曉得如何服事神，但是神曾指教我們，那是在聖經裏，所以我們應當到聖經裏去找方法。

(弗 2:20，約壹 1:3)

問 3：聖經主要教導的是什麼？

答：聖經主要教導的就是人對於神所當信的真理，和神所要人當盡的本分。

略解：爲了達到我們生活的主要本分，有兩件事必須知道：我們該信什麼？我們該作什麼？這兩件事，聖經都爲我們解釋得十分清楚，告訴我們神是怎樣的神，他曾爲我們作了什麼，他吩咐我們作什麼，對我們現在與未來都有好處。

(提後 1:13)

第一部分：我們該信什麼

一. 神是怎樣的神

問 4：神是怎樣的神？

答：神是靈；他的本性，智慧，權能，聖潔，公義，恩慈，誠實，都是無限無量，無始無終，永無改變的。略解這裏首先告訴我們，神是怎樣的神，他不像我們有身體。其次，他不像我們一樣受能力的限制、受時間的影響、會改變。再其次，在特性上，他是智慧、聖潔、公義、良善與真實的神。這是我們的神—萬物中最偉大與最美好的。

(約 4:24；出 3:14；詩 147:5；啓 4:8；15:4；出 34:6-7；伯 11:7；詩 90:2；雅 1:17)

問 5：神是獨一的嗎？

答：神是獨一無二，又真又活的。

略解：這裏教導我們，只有一位神。這位神乃是一切生命的來源，是唯一真正敬拜的對象。

(申 6:4，耶 10:10)

問 6：神有幾個位格？

答：神有三個位格：就是聖父、聖子、聖靈；就是三位一體真神，本性相同，權能榮耀相等。

略解：聖經告訴我們，父是神，子是神，聖靈是神，但是這三位格合起來只是一位神，一起存在與行動，正如一位一樣。這乃是根據聖經的啓示。

(太 28:19，約壹 5:7)

二. 神曾作了什麼

問 7：神的預旨是什麼？

答：神的預旨是他從永遠所定的主意；根據他的美意，爲了他自己的榮耀，預定一切將有的事。

略解：神的預旨就是他的主意或他從永遠所決定作的事。這個答案告訴我們，神指定每一件發生的事。任何事均非偶然發生，都是經過計畫安排的，這計畫乃是神的計畫。他使萬事互相效力，叫愛神的人得益處，叫恨他的人是不幸。

(弗 1:11-12)

問 8：神怎樣執行他的預旨？

答：神用創造和護理之工來執行他的預旨。

略解：先前我們已經得知，神是怎樣的神：現在開始要知道他曾作了什麼。這裏告訴我們，他創造萬物，並持守萬物，在創造與護理上，我們都看見他自己的預旨。

(啓 4:11，但 4:35)

三. 創造

問 9：創造之工是什麼？

答：創造之工，是神用他全能的話，在六日之內，從無中造出萬有，並且都甚好。

(來 11:3，創 1:1, 31)

問 10：神怎樣造人？

答：神以知識、公義、聖潔，並照著自己的形像造男造女，並賜給他們制服世界上一切被造之物的權柄。

(西 3:10，創 1:27, 28)

四. 護理

問 11：神之護理之工是什麼？

答：神的護理之工，就是用他至極的聖潔、智慧、權能。保護他所造的萬物，並且管理他們一切的動作。

(詩 145:17，賽 28:29，來 1:3，詩 103:19)

問 12：神造人的時候，怎樣突顯護理之工？

答：神既造了人，就以完全順服為條件，與人立了生命之約，禁止人吃分別善惡樹的果子，說明若吃，必受死亡的刑罰。

(加 3:12，創 2:17)

五. 人如何犯罪

問 13：始祖守住他們被造的地位嗎？

答：始祖既靠自由意志得罪了神，就從被造的地位墮落了。

(傳 7:29)

問 14：罪是什麼？

答：凡不遵守或違背神的律法的。都是罪。

(約壹 3:4)

問 15：始祖犯了什麼罪，就從被造的地位墮落了呢？

答：始祖因吃了禁果，就從被造的地位墮落了。

(創 3:6-8)

六. 人犯罪的結果

問 16：亞當初次犯罪，世人都和他一同墮落嗎？

答：神和亞當立的約，不是單為他自己，也是為他的後裔，所以凡從亞當按常例而生的人，都在亞當初次的過犯中和他一同犯了罪，一同墮落了。

(創 1:28，2:16-17，羅 5:18)

問 17：始祖墮落將世人陷在什麼境況中？

答：始祖墮落將世人陷在罪惡和悲慘的境況中。

(羅 5:12)

問 18：世人陷在罪惡中，那個罪惡在於什麼？

答：世人陷在罪惡境況中，那個罪惡在於：一、亞當初犯的罪孽，二、原來義性的喪失，三、全性的腐敗，就是通常所說的原罪，四、各人從原罪所發生的本罪。

(羅 5:19，3:10，弗 2:1，詩 51:5，太 15: 19-20)

問 19：世人在墮落境況中的悲慘是什麼？

答：全人類由於墮落喪失與神的交往，反落在神忿怒和咒詛之下，因此應受今生一切的愁苦和死亡，以及地獄永久的痛苦。

(創 3:8，弗 2:3，羅 6:23)

七. 救恩

問 20：神任憑世人在罪惡和愁苦中沉淪嗎？

答：神既從無始的以往憑著自己的美意，揀選了許多人得永遠的生命，就為他們設下恩典之約，要藉著一位救主，救他們脫離罪惡和愁苦，而進入拯救的地位。

(弗 1:4，羅 3:21-22)

問 21：誰是選民的救主？

答：神選民惟一的救主是主耶穌基督，他既從永遠就是神的兒子，但到了時候，降世為人，此後神人兩性分清，而成為一位，直到永遠。

(提前 2:5，約 1:14，羅 9:5，來 7:24)

問 22：基督既為神的兒子，怎樣成為人？

答：神的兒子基督成為人，乃是取人實在的身體和理性的靈魂，藉著聖靈的能力，在童貞女馬利亞的腹中成胎而生，但是沒有罪。

(來 2:14，太 26:38，路 1:31，來 7:26)

八. 基督的拯救工作

問 23：基督作我們的救主所執行的職分是什麼？

答：基督作我們的救主，在降卑與升高的境況中執行先知、祭司、君王的職分。

(徒 3:22，來 5:6，詩 2:6)

問 24：基督怎樣執行先知的職分？

答：基督執行先知的職分，在於用他的道和聖靈，將神的旨意指示我們，為要叫我們得救。

(約 20:31，14:26)

問 25：基督怎樣執行祭司的職分？

答：基督執行祭司的職分，在於將他自己一次獻為祭，以滿足人對神的公義所有的虧欠，而使我們與神和好，並且時常為我們禱告。

(來 9:28，2:17，7:25)

問 26：基督怎樣執行君王的職分？

答：基督怎樣執行君王的職分，在於克服我們，使我們歸向他；又管理保護我們，並且抑制或征服他的和我們的仇敵。

(詩 110:3，賽 33:22，林前 15:25)

問 27：基督的降卑在於什麼？

答：基督的降卑在於他降生為人，生在卑微的環境中，處在律法之下，忍受今生的苦難，神的震怒，和十字架被咒詛的死，又被埋葬，暫時服於死權之下。

(路 2:7，加 4:4，賽 53:3，太 27:46，腓 2:8，太 12:40)

問 28：基督的升高在於什麼？

答：基督的升高，在於他第三日復活，升天，坐在父神的右邊，並在末日來審判世界。

(林前 15:4，可 16:19，徒 17:31)

九. 聖靈的拯救工作

問 29：我們怎能領受基督所贏得的贖罪之恩？

答：我們領受基督所贏得的贖罪之恩，是靠著聖靈，使這恩在我們心裏發生效力。

(約 3:5，1:12)

問 30：聖靈怎樣使基督贖罪之恩在我們心裏發生效力？

答：聖靈使基督贖罪之恩在我們心裏發生效力，乃是藉著他的感動，使我們有信心，又藉著他有效的恩召，使我們和基督有連屬。

(弗 2:8，3:17)

問 31：有效的恩召是什麼？

答：有效的恩召是神所成的工作，用以使我們覺悟自己的罪惡和苦難，又光照我們的心，使我們認識基督，

並更新我們的心志，於是說服我們，叫我們能接納在福音中所白白傳授給我們的耶穌基督。
(提後 1:9，徒 2:37，26:18，結 36:26，約 6:44-45)

十. 救恩在今世的益處

問 32：人蒙了有效的恩召，在今生得什麼益處？

答：人蒙了有效的恩召。在今生所得的益處就是稱義，兒子的名分，成聖，並這些在今生所帶來的一切福樂。

(羅 8:30，弗 1:5，林前 1:30)

問 33：稱義是什麼？

答：稱義是神白白恩典的作為，神藉此白白赦免我們一切的罪惡，悅納我們在他面前為義人，這原因是他將基督的義算為我們的，而我們只憑信心接納了。

(弗 1:7，林後 5:21，羅 5:19，加 2:16)

問 34：兒子的名分是什麼？

答：兒子的名分是神白白恩典的作為，神藉此就將我們收納在他眾子的數內，又使我們享有神眾子一切利益的特權。

(約壹 3:1，約 1:12)

問 35：成聖是什麼？

答：成聖是神鴻恩的工作，就是他按著自己的形象，更新我們的全人性，叫我們越久越能在罪上死，並向義而活。

(帖後 2:13，弗 4:24，羅 8:1)

問 36：稱義、兒子的名分與成聖，在今生所帶來給我們的福樂是什麼？

答：稱義、兒子名分與成聖，在今生所帶來給我們的福樂，就是確知神的慈愛，得良心的平安，在聖靈中的喜樂，在恩惠上的長進，並在恩典中得蒙保守，一直到底。

(羅 5:1-2，箴 4:18，約壹 5:13)

十一. 救恩在死後的益處

問 37：信徒臨終的時候，從基督得什麼益處？

答：信徒臨終的時候，靈魂就得以完全成聖，立刻進入榮耀裏，他們的身體既與基督仍舊聯合，就在墳墓裏安然歇息，直等到復活的時候。

(來 12:23，腓 1:23，帖前 4:14，賽 57:2，伯 19:26)

問 38：在復活的時候，信徒從基督得什麼益處？

答：在復活的時候，信徒要在榮耀中復活，又將在審判的日子，當眾人面前被主承認，又被斷定無罪，於是滿心得福，以神為樂，直到永遠。

(林前 15:43，太 10:32，約壹 3:2，帖前 4:17)

第二部分：我們該作什麼

一. 道德律

問 39：神所要人盡的本分是什麼？

答：神所要人盡的本分，就是順從他所啓示的旨意。

(彌 6:8)

問 40：神起初賜給人什麼法則叫人順從？

答：神起初啓示人叫他順從的法則，就是道德的律法。

(羅 2:14-15)

問 41：道德律法的大意，包括在什麼裏面？

答：道德律法的大意包括在十誡裏面。

(申 10:4，太 19:17)

問 42：十條誡命的總綱是什麼？

答：十條誡命的總綱，就是要盡心，盡性，盡意，盡力愛我們的神，並且愛人如己。

(太 22:37-40)

問 43：十條誡命的序言說什麼？

答：十條誡命的序言說：我是耶和華你的神，曾將你從埃及地爲奴之家領出來。

(出 20:2)

問 44：十條誡命的序言對我們有什麼教訓？

答：十條誡命序言的教訓就是：因爲耶和華是神，也是我們的神，又是我們的救主，所以我們應當遵守他一切的誡命。

(申 11:1)

二. 第一誡

問 45：第一條誡是什麼？

答：第一條誡是：除了我以外，你不可有別的神。

(出 20:3)

問 46：第一條誡吩咐我們作什麼？

答：第一條誡吩咐我們認識神，並且承認他是獨一的真神，又是我們的神，因此我們當敬拜榮耀他。

(代上 28:9，申 26:17，太 4:10)

問 47：第一條誡禁止我們作什麼？

答：第一條誡禁止我們棄絕真神，不敬拜他，不榮耀神，不以他爲神，也不以他爲我們的神，也禁止我們將那只當歸給神的敬拜和榮耀給任何受造之物。

(詩 14:1，羅 1:20，詩 81:11，羅 1:25)

問 48：第一條誡「除了我以外」，這幾個字的意思是什麼？

答：第一條誡「除了我以外」(原文說在我面前)這幾個字的意思是：那鑒察萬物的神，留心觀看。並且十分憎惡人敬拜別神的罪。

(詩 44:20)

三. 第二誡

問 49：第二條誡是什麼？

答：第二條誡是：不可爲自己雕刻偶像，也不可作什麼形象，仿佛上天，下地，和地底下，水中的萬物；不可跪拜那些像，也不可事奉它，因爲我耶和華你的神是忌邪的神。恨我的，我必追討他的罪，自父及子，直到三四代；愛我，守我誡命的，我必像他們發慈愛，直到千代。

(出 20:4-6)

問 50：第二條誡吩咐我們作什麼？

答：第二條誡吩咐我們將神在聖經中所規定一切有關宗教的崇拜與規則，都領受遵從，並保守純全。
(申 12:32，32:46)

問 51：第二條誡禁止我們作什麼？

答：第二條誡禁止我們用形象拜神，或用聖經所未規定的任何方法拜他。
(申 4:15-16，西 2:18)

問 52：我們為什麼當守第二條誡？

答：我們當守第二條誡，因為惟獨神在我們身上是有主權的，我們是他的子民，並且神切切要我們專心敬拜他。
(詩 95:2-3，45:11，出 34:14)

四. 第三誡

問 53：第三條誡是什麼？

答：第三條誡是：你不可妄稱耶和華你神的名，因為妄稱耶和華名的，耶和華必不以他為無罪。

問 54：第三條誡吩咐我們作什麼？

答：第三條誡吩咐我們當存聖潔恭敬的心來用神一切名字，稱呼，屬性，規則，聖經的話，和工作。
(詩 29:2，啓 15:3-4，傳 5:1，詩 138:2，伯 36:24)

問 55：第三條誡禁止我們作什麼？

答：第三條誡禁止我們褻瀆或妄用神所藉以彰顯自己的任何事物。
(瑪 2:2)

問 56：我們為什麼當守第三條誡？

答：我們當守第三條誡，因為犯這條誡，雖能逃避人的刑罰，卻不能逃脫神公義的審判。
(申 28:58-59)

五. 第四誡

問 57：第四條誡是什麼？

答：第四條誡是：當紀念安息日，守為聖日。六日要勞碌作你一切的工，但第七日是向耶和華你神當守的安息日；這一日你和你的兒女，仆婢，牲畜，和你城裏寄居的客旅，無論何工都不可作，因為六日之內，耶和華造天地海，和其中的萬物，第七日便安息，所以耶和華賜福與安息日，定為聖日。
(出 20:8-12)

問 58：第四條誡吩咐我們作什麼？

答：第四條誡吩咐我們將神在聖經中所規定每七日內的一整天，守為他的聖安息日。
(利 19:30，申 5:12)

問 59：神規定七日的那一日為安息日？

答：從世界起始直到基督復活，神規定七日內的第七日為安息日，此後規定七日的頭一日為基督徒的安息日，直到世界的末日。
(創 2:2，徒 20:7)

問 60：當如何守安息日為聖？

答：守安息日為聖當整天有聖潔的休息，連平日合法的俗事和娛樂也不可作；除了作必需的和憐憫人的事

件，一天的工作都當歸於神，或同眾人，或在家中敬拜神。
(利 23:3，太 12:11-12，詩 92:1)

問 61：第四條誡禁止我們作什麼？

答：第四條誡禁止我們忽略安息日所當盡的本分，也禁止以閑懶妄用此日，或作那本來為罪的事；又禁止我們思想、談論和辦理一切不必要的俗事和娛樂。

(瑪 1:13，結 23:38，賽 58:13)

問 62：我們為什麼當守安息日？

答：我們當守安息日，因為神吩咐我們六日內要勞碌作自己一切的工作，特留第七日為他的日子，他也給我們作榜樣，並賜福與安息日。

(出 31:15，利 23:3，出 31:17，創 2:3)

六. 第五誡

問 63：第五條誡是什麼？

答：第五條誡是：當孝敬父母，使你的日子在耶和華你神所賜你的地上，得以長久。

(出 20:12)

問 64：第五條誡吩咐我們作什麼？

答：第五條誡吩咐我們當保守各人的名譽，無論在上，在下，或平等的，總要按著自己的等次和地位，向他盡本分。

(弗 5:21-22，6:1，5，9，羅 12:10)

問 65：第五條誡禁止我們作什麼？

答：第五條誡禁止我們輕乎或損害各人按他的等次和地位所當得的尊貴，和所當受的事奉。

(羅 13:7-8)

問 66：我們為什麼當守第五條誡？

答：我們當守第五條誡，因為神應許凡遵守這條誡的(只就能榮耀神而與自己有益處來說)，在世得享長壽與繁榮。

(弗 6:2-3)

七. 第六誡

問 67：第六條誡是什麼？

答：第六條誡是：你不可殺人。

(出 20:13)

問 68：第六條誡吩咐我們作什麼？

答：第六條誡吩咐我們盡力依法保全自己的生命，和別人的生命。

(弗 5:29，詩 82:3-4)

問 69：第六條誡禁止我們作什麼？

答：第六條誡禁止我們自殺，非法殺人，和一切關於害人的事。

(徒 16:28，創 9:6，箴 24:11-12)

八. 第七誡

問 70：第七條誡是什麼？

答：第七條誡是：你不可姦淫。

(出 20:14)

問 71：第七條誡吩咐我們作什麼？

答：第七條誡吩咐我們無論存心，說話，行事，都要保守自己，和別人的純潔。

(提後 2:22，西 4:6，彼前 3:2，帖前 4:4，弗 5:11-12)

問 72：第七條誡禁止我們作什麼？

答：第七條誡禁止我們一切不純潔的意念，言語和行爲。

(太 5:28，弗 5:3-4)

九. 第八誡

問 73：第八條誡是什麼？

答：第八條誡是：你不可偷盜。

(出 20:15)

問 74：第八條誡吩咐我們作什麼？

答：第八條誡吩咐我們合法的獲得並增進自己的財富和別人的財富。

(羅 12:17，箴 27:23，利 25:35)

問 75：第八條誡禁止我們作什麼？

答：第八條誡禁止我們非法的妨礙自己和別人財富的增進。

(提前 5:8，箴 28:19-20)

十. 第九誡

問 76：第九條誡是什麼？

答：第九條誡是：你不可作假見證陷害人。

(出 20:16)

問 77：第九條誡吩咐我們作什麼？

答：第九條誡吩咐我們與人交往，總要誠實，又要保守自己和別人的名譽，若作見證，更當如此。

(亞 8:16，彼前 3:16，約 3:12，箴 14:5)

問 78：第九條誡禁止我們作什麼？

答：第九條誡禁止我們作一切不合乎真理的事，並一切損害自己和別人名譽的事。

(羅 3:13，伯 27:5)

十一. 第十誡

問 79：第十條誡是什麼？

答：第十條誡是：你不可貪戀人的房屋，你不可貪戀人的妻子，奴婢，牛驢，並他一切所有的東西。

(出 20:17)

問 80：第十條誡吩咐我們作什麼？

答：第十條誡吩咐我們無論處什麼境遇，總要知足，並要對別人和他一切所有的，存正當的愛心。

(來 13:5，羅 12:15，林前 13:4-6)

問 81：第十條誡禁止我們作什麼？

答：第十條誡禁止我們不滿意自己的境遇或嫉妒別人的福分，而對他所有的起貪戀的私心。
(林前 10:10，加 5:26，路 12:15)

十二. 律法的刑罰

問 82：神的誡命有人能守得完全嗎？

答：從始祖犯罪以來，除了耶穌以外，沒有人能在今生將神的誡命守得完全，反倒在意念、言語和行為上，天天違背神的誡命。

(傳 7:20，創 8:21，雅 3:2)

問 83：違背誡命的罪都同樣可惡嗎？

答：違背誡命的罪不都同樣可惡，因為罪本身的輕重或人犯罪的情形有所不同，所以有的罪在神眼中就比別的罪更可惡。

(約 19:11)

問 84：每次所犯的罪當受什麼刑罰？

答：每次所犯的罪，在今世和來世都當受神的義怒和咒詛。

(加 3:10)

十三. 得救之法

問 85：為要逃脫因罪當受神的義怒和咒詛，神吩咐我們作什麼？

答：為要逃脫罪所當受的義怒和咒詛，神吩咐我們信服耶穌基督，悔改以致得永生，以及勤用基督所設立一切外部的蒙恩之法，好叫救贖的益處歸於我們。

(徒 20:21，箴 2:1-5)

問 86：信耶穌基督是什麼？

答：信服耶穌基督是神所賜的救恩，使我們照著福音的信息與勸勉接納基督，惟獨靠他得救。

(來 10:39，賽 33:22，約 1:12，腓 3:9)

問 87：悔改以致得永生是什麼？

答：悔改以致得永生是神所賜的救恩，使罪人因真覺悟自己的罪，又確知神在基督裏的恩慈，就痛心懊悔，恨惡並離開自己的罪，歸向神，立志竭力重新順服。

(徒 11:18，2:37，珥 2:13，耶 31:18-19，詩 119:59)

問 88：基督設立什麼外部的蒙恩之法，好叫救贖的益處歸於我們？

答：基督為叫救贖的益處歸於我們，所設立那明顯而常用蒙恩之法是：聖經、聖禮和禱告；這些都有效力叫蒙選的人得救。

(徒 2:41-42)

十四. 聖經是蒙恩的憑藉

問 89：聖經怎樣有救人的效力？

答：神的靈時常藉著人誦讀，和聽講聖經使罪人醒悟，認罪回轉，並藉著信心在成聖與安慰上被建立，以致得救。

(詩 19:7，帖前 1:6，羅 1:16)

問 90：聖經必須怎樣讀，怎樣聽，才可有救人的效力？

答：要叫聖經有救人的效力，我們必須留心，殷勤，以預備、禱告的態度來學習聖經的話，用信心和愛心

領受而存在心裏，又在日常生活中實行出來。

(箴 8:34，彼前 2:1，詩 119:18，來 4:2，帖後 2:10，詩 119:11，雅 1:25)

十五. 聖禮是蒙恩的憑藉

問 91：聖禮怎樣有救人的效力？

答：聖禮有救人的效力，不是因為聖禮本身有能力，也不是因為行禮的人有能力，乃惟獨藉基督所賜的恩典，和聖靈在那些以信領受的人心中所作的工作。

(林前 3:7，彼前 3:21)

問 92：聖禮是什麼？

答：聖禮是基督所設立的儀式，用具體之物將基督和新約的益處向信徒表明、印証，而運用在他們的心裏。

(創 17:10，羅 4:11)

問 93：新約的聖禮有幾個？

答：新約的聖禮有兩個，就是洗禮和主的晚餐。

(可 16:16，林前 11:23)

十六. 洗禮

問 94：洗禮是什麼？

答：洗禮是奉父子聖靈的名，用水一洗，表明且印証我們與耶穌有連屬，可以承受恩約的益處，並且自己應許作屬主的人。

(太 28:19，羅 6:3-4)

問 95：誰當受洗禮？

答：有形教會以外的人，必須等他們信了基督，又應許順從基督，才可受洗；只是有形教會內信徒的嬰孩都當受洗禮。

(徒 2:41，創 17:7)

十七. 主餐

問 96：主的晚餐是什麼？

答：主的晚餐是照著基督所規定的，授受餅和酒，以表明主的死，按理領受的人；不憑肉體，乃憑信心，分領主的身體和血，並他一切的益處，以致靈性得養育，在恩典上有長進。

(路 22:19-20，林前 10:16)

問 97：為要按理領受主的晚餐，必須怎樣？

答：為要按理領受主的晚餐，必須自己省察：有沒有屬靈的知識，可以分辨是主的身體，能不能憑信心以主為食物，有沒有悔改的心、愛心，並重新順從的心，免得因不按理吃喝，就自取審判。

(林前 11:28-29，林後 13:5，林前 11:31, 18, 20, 27，林前 5:8)

十八. 禱告是蒙恩的憑藉

問 98：禱告是什麼？

答：禱告是奉耶穌的名，又認自己的罪，並誠實感謝神諸般的恩慈，向神祈求心中所願，而又合乎神旨意的事。

(約 16:23，但 9:4，腓 4:6，詩 62:8，羅 8:27)

問 99：神賜什麼准則指教我們怎樣禱告？

答：全部聖經都指教我們怎樣禱告，但有基督教導門徒的主禱文，特為我們禱告的准則。

(約壹 5:14，太 6:9)

十九. 主禱文

問 100：主禱文的首句教導我們什麼？

答：主禱文的首句：「我們在天上的父」，教導我們存聖潔恭敬的心，坦然無懼的恭敬神，如同兒女親近父親一樣，篤信他肯聽且能幫助我們，並且教導我們要和人一同禱告，又要為人禱告。

(賽 64:9，路 11:13，羅 8:15，弗 6:18)

問 101：我們在主禱文第一條求什麼？

答：主禱文第一條說：「願人都尊你的名為聖，」我們在此求神賜力量，叫我們和眾人在他自己所顯明的一切事上能榮耀他的名，並求他為自己的榮耀處理萬事。

(詩 67:1-3，羅 11:36)

問 102：我們在主禱文第二條求什麼？

答：主禱文第二條說：「願你的國降臨。」我們在此求神叫撒但的國衰敗，叫他恩典的國興旺，使自己和眾人得以進入而長久在內，並求他榮耀的國早日降臨。

(詩 68:1，51:18，帖後 3:1，啓 22:20)

問 103：我們在主禱文第三條求什麼？

答：主禱文第三條說：「願你的旨意行在地上，如同行在天上。」我們在此求神賜恩，叫我們能凡事甘心樂意的學習，遵從，順服他的旨意，如同在天上的天使一樣。

(詩 119:34-36，徒 21:14，詩 103:20, 22)

問 104：我們在主禱文第四條求什麼？

答：主禱文第四條說：「我們日用的飲食，今日賜給我們。」我們在此求神開恩賜我們今生所需要的夠用而美善的東西，並使我們同時得享他的福樂。

(箴 30:8；詩 90:17)

問 105：我們在主禱文第五條求什麼？

答：主禱文第五條說：「免我們的債，如同我們免了人的債。」我們在此求神開恩，因基督的緣故白白饒恕我們一切的罪，我們所以敢這樣求，因為我們蒙了神的恩典，才能從心裏饒恕人。

(詩 51:1；太 6:14)

問 106：我們在主禱文第六條求什麼？

答：主禱文第六條說：「不叫我們遇見試探，救我們脫離那惡者。」我們在此求神保守我們不受試探而犯罪，或在受試探時扶助我們並拯救我們脫離凶惡。

(太 26:41；詩 51:10)

問 107：主禱文的結語教導我們什麼？

答：主禱文的結語說：「因為國度、權柄、榮耀，全是你的，直到永遠，阿們。」這是教導我們惟獨神能應允我們的禱告，並且禱告的時候當稱讚他，將國度、權柄、榮耀都歸於他，末了為要證明所求的是誠心所願，又深信這是必蒙應允，就說「阿們」。

(但 9:18-19；代上 29:11；啓 22:20)

附錄十一 浸信會問答 The Baptist Catechism

I. What is a catechism?

In 1 Corinthians 14:19 Paul says, "In the church I would rather speak five words with my mind, in order to *instruct* others, than ten thousand words in a tongue." In Galatians 6:6 he says, "Let *him who is taught* the word share all good things with *him who teaches*." Acts 18:25 says that Apollos "has been *instructed* in the way of the Lord."

In each of these verses the Greek word for "instruct" or "teach" is *katecheo*. From this word we get our English word "catechize". It simply means to teach Biblical truth in an orderly way. Generally this is done with questions and answers accompanied by Biblical support and explanation.

II. What is the history of this catechism?

This is a slightly revised version of "The Baptist Catechism" first put forth by Baptists in 1689 in Great Britain. It was adopted by the Philadelphia Baptist Association in 1742. It is patterned on the well-known reformed Westminster Catechism. The few comments in the earlier questions are meant to help parents make things plain to their children.

III. Is there a Biblical pattern of doctrine?

Several texts teach that there is. For example, in Romans 6:17 Paul gives thanks that "you have become obedient from the heart to the *pattern of teaching* to which you were committed." 2 Timothy 1:13 says, "Follow the *pattern of sound words* which you heard from me." Acts 2:42 says, "They devoted themselves to *the apostles' teaching*." 2 Thessalonians 2:15 says, "Stand firm and hold to *the traditions* which you were taught by us." And Acts 20:27 says, "I did not shrink from declaring to you the *whole counsel of God*."

So it appears that there was a body of authoritative instruction and even a way of teaching it in the early church.

IV. Why is it important?

1. We are required to "continue in the faith, stable and steadfast" (Col. 1:23).
2. We are urged to "attain to the unity of the... knowledge of the Son of God...so that we may no longer be children, tossed to and fro and carried about by every wind of doctrine" (Eph. 4:13-14).
3. There are many deceivers (1 John 2:26).
4. There are difficult doctrines "which the ignorant and unstable twist to their own destruction" (2 Peter 3:16).
5. Leaders must be raised up who can "give instruction in sound doctrine and also confute those who contradict it" (Titus 1:9).

1. **Q.** Who is the first and chiefest being?

A. God is the first and chiefest being (Is. 44:6; 48:12; Ps. 97:9).

2. **Q.** Ought every one to believe there is a God?

A. Everyone ought to believe there is a God (Heb. 11:6); and it is their great sin and folly who do not (Ps. 14:1).

3. **Q.** How may we know there is a God?

A. The light of nature in man and the works of God plainly declare there is a God (Rom. 1:19,20; Ps. 19:1, 2, 3; Acts 17:24); but his word and Spirit only do it fully and effectually for the salvation of sinners (1 Cor. 2:10; 2 Tim. 3:15,16).

4. **Q.** What is the word of God?
A. The holy scriptures of the Old and New Testament are the word of God, and the only certain rule of faith and obedience (2 Tim. 3:16; Eph. 2:20).
5. **Q.** May all men make use of the Holy Scriptures?
A. All men are not only permitted, but commanded and exhorted to read, hear, and understand the holy scriptures (John 5:38; John 17:17,18; Rev.1:3; Acts 8:30).
6. **Q.** What things are chiefly contained in the Holy Scriptures?
A. The Holy Scriptures chiefly contain what man ought to believe concerning God, and what duty God requires of man (2 Tim. 1:13; 3:15,16).
7. **Q.** What is God?
A. God is a Spirit (John 4:24), infinite (Job 11:7, 8, 9), eternal (Ps. 110:2), and unchangeable (Jas. 1:17) in his being (Ex. 3:14), wisdom (Ps. 147:5), power (Rev. 4:8), holiness (Rev. 15:4), justice, goodness, and truth (Ex. 34:6).
8. **Q.** Are there more gods than one?
A. There is but one only, the living and true God (Deut. 6:4; Jer 10:10).
9. **Q.** How many persons are there in the Godhead?
A. There are three persons in the godhead, the Father, the Son, and the Holy Spirit; and These three are one God, the same in essence, equal in power and glory (1 John 5:7; Mt. 28:19).
10. **Q.** What are the decrees of God?
A. The decrees of God are his eternal purpose according to the counsel of his will, whereby, for his own glory, he hath foreordained whatsoever comes to pass (Eph. 1:4, 11; Rom. 9:22-23; Is. 46:10; Lam. 3:37).
11. **Q.** How does God execute his decrees?
A. God executes his decrees in the works of creation and providence.
12. **Q.** What is the work of creation?
A. The work of creation is God's making all things of nothing, by the word of his power, in the space of six days, and all very good (Gen. 1 throughout; Heb. 11:3).
13. **Q.** How did God create man?
A. God created man, male and female, after his own image, in knowledge, righteousness, and holiness, with dominion over the creatures (Gen. 1:26, 27, 28; Col. 3:10, Eph. 4:24).
14. **Q.** What are God's works of providence?
A. God's works of providence are his most holy, (Ps. 145:17;) wise (Is. 28:29, Ps. 104:24), and powerful preserving (Heb. 1:3) and governing all his creatures, and all their actions (Ps. 103:19; Mt. 10:29, 30, 31).
15. **Q.** What special act of providence did God exercise towards man in the estate wherein he was created?
A. When God had created man, he entered into a covenant of life with him upon condition of perfect obedience: forbidding him to eat of the tree of the knowledge of good and evil, upon pain of death (Gal. 3:12; Gen. 2:17).
16. **Q.** Did our first parents continue in the estate wherein they were created?
A. Our first parents being left to the freedom of their own will, fell from the estate wherein they were created, by sinning against God (Gen. 3:6, 7, 8, 13; Eccles. 7:29).
17. **Q.** What is sin?
A. Sin is any want of conformity to, or transgression of, the law of God (1 John 3:4).

18. **Q.** What was the sin whereby our first parents fell from the estate wherein they were created?
A. The sin whereby our first parents fell from the estate wherein they were created, was their eating the forbidden fruit (Gen. 3:6, 12, 16, 17).
19. **Q.** Did all mankind fall in Adam's first transgression?
A. The covenant being made with Adam, not only for himself but for his posterity, all mankind descending from him by ordinary generation sinned in him, and fell with him in his first transgression (Gen. 2:16, 17; Rom. 5:12; 1 Cor. 15:21, 22).
20. **Q.** Into what estate did the fall bring mankind?
A. The fall brought mankind into an estate of sin and misery (Rom. 5:12).
21. **Q.** Wherein consists the sinfulness of that estate whereinto man fell?
A. The sinfulness of that estate whereinto man fell, consists in the guilt of Adam's first sin, the want of original righteousness, and the corruption of his whole nature, which is commonly called original sin; together with all actual transgressions which proceed from it (Rom. 5:12, to the end; Eph. 2:1, 2, 3; James 1:14, 15; Mt. 15:19).
22. **Q.** What is the misery of that estate whereinto man fell?
A. All mankind by their fall lost communion with God (Gen. 3:8, 10, 24), are under his wrath and curse (Eph. 2:2, 3; Gal. 3:10), and so made liable to all miseries in this life, to death itself, and to the pains of hell for ever (Lam. 3:39; Rom. 6:23; Mt. 25:41, 46).
23. **Q.** Did God leave all mankind to perish in the estate of sin and misery?
A. God having out of his mere good pleasure, from all eternity, elected some to everlasting life (Eph. 1:4, 5), did enter into a covenant of grace, to deliver them out of the estate of sin and misery, and to bring them into an estate of salvation by a Redeemer (Rom. 3:20-22; Gal. 3:21, 22).
24. **Q.** Who is the Redeemer of God's elect?
A. The only Redeemer of God's elect is the Lord Jesus Christ (1 Tim. 2:5, 6); who, being the eternal Son of God, became man (John 1:14; Gal. 4:4), and so was and continues to be God and man in two distinct natures, and one person for ever (Rom. 9:5; Lk. 1:35; Col. 2:9; Heb. 7:24, 25).
25. **Q.** How did Christ, being the Son of God become man?
A. Christ the Son of God became man by taking to himself a true body (Heb. 2:14, 17; 10:5), and a reasonable soul (Mt. 26:38); being conceived by the power of the Holy Spirit in the womb of the Virgin Mary, and born of her (Luke 1:27, 31, 34, 35, 42; Gal. 4:4), yet without sin (Heb. 4:15; 7:26).
26. **Q.** What offices does Christ execute as our Redeemer?
A. Christ as our Redeemer executes the offices of a prophet, of a priest, and of king, both in his estate of humiliation and exaltation (Acts 3:22; Heb. 12:25; 2 Cor. 13:3; Heb. 5:5, 6, 7; 7:25; Ps. 2:6; Is. 9:6, 7; Mt. 21:5; Ps. 2:8-11).
27. **Q.** How does Christ execute the office of a prophet?
A. Christ executes the office of prophet in revealing to us, by his word and Spirit, the will of God for our salvation (John 1:18; 1 Pet. 1:10, 11, 12; John 15:15; and 20:31).
28. **Q.** How does Christ execute the office of a priest?
A. A. Christ executes the office of priest in his once offering up himself a sacrifice to satisfy divine justice (Heb. 9:14, 28) and reconcile us to God (Heb. 2:17), and in making continual intercession for us (Heb. 7:24, 25).
29. **Q.** How does Christ execute the office of king?
A. Christ executes the office of a king, in subduing us to himself (Acts 15:14, 15, 16), in ruling (Is. 33:22), and defending us (Is. 32:1, 2), and in restraining and conquering all his and our enemies (1 Cor. 15:25; Ps.

110 throughout).

30. **Q.** Wherein did Christ's humiliation consist?
A. Christ's humiliation consisted in his being born, and that in a low condition (Luke 2:7), made under the law (Gal. 4:4), undergoing the miseries of this life (Heb. 12:2, 3; Is. 53:2, 3), the wrath of God (Luke 22:44; Mt. 27:46), and the cursed death of the cross (Phil. 2:8); in being buried (1 Cor. 15:3,4), and continuing under the power of death for a time (Acts 2:24, 25, 26, 27, 31; Mt. 12:40).
31. **Q.** Wherein consists Christ's exaltation?
A. Christ's exaltation consists in his rising again from the dead on the third day (1 Cor. 15:4), in ascending up into heaven (Mark 16:19), in sitting at the right hand of God the Father (Eph. 1:20), and in coming to judge the world at the last day (Acts 1: 11; 17:31).
32. **Q.** How are we made partakers of the redemption purchased by Christ?
A. We are made partakers of the redemption purchased by Christ, by the effectual application of it to us (John 1:11,12) by his Holy Spirit (Titus 3:5,6).
33. **Q.** How does the spirit apply to us the redemption purchased by Christ?
A. The Spirit applies to us the redemption purchased by Christ, by working faith in us (Eph. 1:13, 14; John 6:37, 39; Eph. 2:8), and thereby uniting us to Christ, in our effectual calling (Eph. 3:17; 1 Cor. 1:9).
34. **Q.** What is effectual calling?
A. Effectual calling is the work of God's Spirit (2 Tim. 1:9; 2 Thess. 2:13, 14), whereby convincing us of our sin and misery (Acts 2:37), enlightening our minds in the knowledge of Christ (Acts 26:18), and renewing our wills (Ez. 36:26, 27), he does persuade and enable us to embrace Jesus Christ freely offered to us in the gospel (John 6:44, 45; Phil. 2:13).
35. **Q.** What benefits do they that are effectually called partake of in this life?
A. They that are effectually called do in this life partake of justification (Rom. 8:30), adoption (Eph. 1:5), sanctification, and the several benefits which in this life do either accompany or flow from them (1 Cor. 1:30).
36. **Q.** What is justification?
A. Justification is an act of God's free grace, wherein he pardons all our sins (Rom. 3:24, 25; and 4:6, 7, 8), and accepts us as righteous in his sight (2 Cor. 5:19, 21), only for the righteousness of Christ imputed to us (Rom. 5:17-19), and received by faith alone (Gal. 2:16; Phil. 3:9).
37. **Q.** What is adoption?
A. Adoption is an act of God's free grace (1 John 3:1), whereby we are received into the number and have a right to all the privileges of the sons of God (John 1:12; Rom. 8:14-17).
38. **Q.** What is sanctification?
A. Sanctification is the work of God's free grace (2 Thess. 2:13), whereby we are renewed in the whole man after the image of God (Eph. 4:23, 24), and are enabled more and more to die to sin, and live to righteousness (Rom. 6:4,6; 8:1).
39. **Q.** What are the benefits which in this life do accompany or flow from justification, adoption, and sanctification?
A. The benefits which in this life do accompany or flow from justification, adoption, and sanctification, are assurance of God's love, peace of conscience (Rom. 5:1, 2, 5), joy in the Holy Spirit (Rom. 5:5, 17), increase of grace (Pr. 4:18), and perseverance therein to the end (1 John 5:13; 1 Pet. 1:5).
40. **Q.** What benefits do believers receive from Christ at their death?
A. The souls of believers are at their death made perfect in holiness (Heb. 12:23), and do immediately pass into glory (2 Cor. 5:1, 6, 8; Phil. 1:23; Luke 23:43); and their bodies being still united to Christ (1 Thess.

4:14), do rest in their grave (Is. 57:2) till the resurrection (Job 19:26, 27).

41. **Q.** What benefits do believers receive from Christ at the resurrection?
A. At the resurrection believers, being raised up in glory (1 Cor. 15:43), shall be openly acknowledged, and acquitted in the day of judgment (Mt. 25:23; Mt. 10:32), and made perfectly blessed, both in soul and body, in the full enjoyment of God (1 John 3:2; 1 Cor. 13:12) to all eternity (1 Thess. 4:17, 18).
42. **Q.** But what shall be done to the wicked at their death?
A. The souls of the wicked shall, at their death, be cast into the torments of hell, and their bodies lie in their graves, till the resurrection and judgment of the great day (Luke 16:23, 24; Acts 2:24; Jude 5, 7; 1 Pet. 3:19; Ps. 49:14).
43. **Q.** What shall be done to the wicked, at the Day of Judgment?
A. At the Day of Judgment the bodies of the wicked, being raised out of their graves, shall be sentenced, together with their souls, to unspeakable torments with the devil and his angels for ever (John 5:28, 29; Mt. 25:41, 46; 2 Thess. 1:8, 9).
44. **Q.** What is the duty which God requires of man?
A. The duty which God requires of man is, obedience to his revealed will (Mic 6:8; 1 Sam. 15:22).
45. **Q.** What did God at first reveal to man for the rule of his obedience?
A. The rule which God at first revealed to man for his obedience, was the moral law (Rom. 2; 14, 15, and 10:5).
46. **Q.** Where is the moral law summarily comprehended?
A. The moral law is summarily comprehended in the Ten Commandments (Deut. 10:4; Mt. 19:17).
47. **Q.** What is the sum of the Ten Commandments?
A. The sum of the Ten Commandments is, to love the Lord our God, with all our heart, with all our soul, with all our strength, and with all our mind; and our neighbor as ourselves (Mt. 22:37-40).
48. **Q.** What is the preface to the Ten Commandments?
A. The preface to the Ten Commandments is in Thess words; I am the Lord your God which have brought you out of the land of Egypt, out of the house of bondage (Ex. 20:2).
49. **Q.** What does the preface to the Ten Commandments teach us?
A. The preface to the Ten Commandments teaches us that because God is the Lord, and our God and redeemer, therefore we are bound to keep all his commandments (Luke 1:74, 75; 1 Pet. 1:15-19).
50. **Q.** Which is the first commandment?
A. The first commandment is, you shall have no other gods before me (Ex. 20:3).
51. **Q.** What is required in the first commandment?
A. The first commandment requires us to know and acknowledge God to be the only true God and our God (1 Chron. 28:9; Deut. 26:17), and to worship and glorify him accordingly (Mt. 4:10; Ps. 29:2).
52. **Q.** What is forbidden in the first commandment?
A. The first commandment forbids the denying (Ps. 14: 1), or not worshipping and glorifying the true God (Rom. 1:21), as God and our God (Ps. 81:10, 11), and the giving of that worship and glory to any other, which is due to him alone (Rom. 1:25, 26).
53. **Q.** What are we especially taught by these words before me, in the first commandment?
A. These words before me, in the first commandment teach us, that God, who sees all things, takes notice of and is much displeased with the sin of having any other god (Ex. 8:5, to the end).

54. **Q.** Which is the second commandment?
A. The second commandment is, You shall not make to yourself any graven image, or any likeness of anything that is in heaven above, or that is in the earth beneath, or that is in the water under the earth; you shall not bow down yourself to them, nor serve them: for I the Lord your God am a jealous God, visiting the iniquity of the fathers upon the children to the third and fourth generation of them that hate me; and showing mercy to thousands of them that love me, and keep my commandments (Ex. 20:4, 5, 6).
55. **Q.** What is required in the second commandment?
A. The second commandment requires the receiving, observing, and keeping pure and entire all such religious worship and ordinances, as God has appointed in his word (Deut. 32:46; Mt. 23:20; Acts 2:42).
56. **Q.** What is forbidden in the second commandment?
A. The second commandment forbids the worshipping of God by images (Deut. 4:15-19; Ex. 32:5, 8), or any other way not appointed in his word (Deut. 7:31, 32).
57. **Q.** What are the reasons annexed to the second commandment?
A. The reasons annexed to the second commandment are, God's sovereignty over us (Ps. 45:2, 3, 6), his propriety in us (Ps. 45:11), and the zeal he has to his own worship (Ex. 34:13, 14).
58. **Q.** Which is the third commandment?
A. The third commandment is, you shall not take the name of the Lord your God in vain; for the Lord will not hold him guiltless that takes his name in vain (Ex. 20:7).
59. **Q.** What is required in the third commandment?
A. The third commandment requires the holy and reverent use of God's names (Mt. 6:9; Deut. 23:58), titles (Ps. 68:4), attributes (Rev. 15:3, 4), ordinances, (Mal. 1: 11, 14), word (Ps. 136: 1, 2) and works (Job 36:24).
60. **Q.** What is forbidden in the third commandment?
A. The third commandment forbids all profaning and abusing of any thing whereby God makes himself known (Mal. 1:6, 7, 12; 2:2; 3:14).
61. **Q.** What is the reason annexed to the third commandment?
A. The reason annexed to the third commandment is, that however the breakers of this commandment may escape punishment from men, yet the Lord our God will not suffer them to escape his righteous judgment (1 Sam. 2:12, 17, 22, 29; 3:13; Deut. 28:58, 59).
62. **Q.** What is the fourth commandment?
A. The fourth commandment is, Remember the Sabbath day to keep it holy: six days shall you labor and do all your work; but the seventh day is the Sabbath of the Lord your God, in it you shall not do any work, you, nor your son, nor your daughter, nor your man-servant, nor your maid-servant, nor your cattle, nor the stranger that is within your gates: for in six days the Lord made heaven and earth, the sea, and all that in them is, and rested the seventh day; wherefore the Lord blessed the Sabbath day and hallowed it (Ex. 20:8-11).
63. **Q.** What is required in the fourth commandment?
A. The fourth commandment requires the keeping holy to God one whole day in seven to be a Sabbath to Himself (Ex. 20:8-11; Deut. 5:12-14).
64. **Q.** Which day of the seven has God appointed to be the weekly Sabbath?
A. Before the resurrection of Christ, God appointed the seventh day of the week to be the weekly Sabbath (Ex. 20:8-11; Deut. 5:12-14); and the first day of the week ever since, to continue to the end of the world, which is the Christian Sabbath (Ps. 118:24; Mt. 28:1; Mk. 2:27, 28; Rev. 1:10; 16:2; Lk. 24:1, 30-36; Jn. 20:1; Acts 1:3; 2:1, 2; 20:7; 1 Cor. 16:1, 2).

65. **Q.** How is the Sabbath to be sanctified?
A. The Sabbath is to be sanctified by a holy resting all that day (Ex. 20:8, 10), even from such worldly employments and recreations as are lawful on other days (Ex. 16:25-28; Neh. 13:15-22); and spending the whole time in the public and private exercises of God's worship (Lk. 4:16; Acts 20:7; Ps. 92:title; Is. 66:23), except so much as is to be taken up in the works of necessity and mercy (Mt. 12:1-13).
66. **Q.** What is forbidden in the fourth commandment?
A. The fourth commandment forbids the omission or careless performance of the duties required (Ezra 22:26; Amos 8:5; Mal. 1:13), and the profaning the day by idleness (Acts 20:7, 9), or doing that which is in itself sinful (Ezra. 23:38), or by unnecessary thoughts, words, or works, about worldly employments or recreations (Jer 17:24-27; Is. 58:13).
67. **Q.** What are the reasons annexed to the fourth commandment?
A. The reasons annexed to the fourth commandment, are God's allowing us six days of the week for our own lawful employments (Ex. 20:9), his challenging a special propriety in the seventh, his own example, and his blessing the Sabbath day (Ex. 20:11).
68. **Q.** Which is the fifth commandment?
A. The fifth commandment is, Honor your father and your mother; that your days may be long in the land which the Lord your God gives you (Ex. 20:12).
69. **Q.** What is required in the fifth commandment?
A. The fifth commandment requires the preserving the honor and performing the duties belonging to every one in their several places and relations, as superiors (Eph. 5:21), inferiors (1 Pet. 2:17), or equals (Rom. 12:10).
70. **Q.** What is forbidden in the fifth commandment?
A. The fifth commandment forbids the neglecting of, or doing any thing against the honor and duty which belongs to every one in their several places and relations (Mt. 15:4-6; Ezra. 34:2-4; Rom. 13:8).
71. **Q.** What is the reason annexed to the fifth commandment?
A. The reason annexed to the fifth commandment is a promise of long life and prosperity (as far as it shall serve for God's glory, and their own good) to all such as keep this commandment (Deut. 5:16; Eph. 6:2, 3).
72. **Q.** What is the sixth commandment?
A. The sixth commandment is, you shall not kill (Ex. 20:13).
73. **Q.** What is required in the sixth commandment?
A. The sixth commandment requires all lawful endeavors to preserve our own life (Eph. 5:28,29) and the life of others (1 Kings 18:4).
74. **Q.** What is forbidden in the sixth commandment?
A. The sixth commandment absolutely forbids the taking away of our own life, or the life of our neighbor unjustly, or whatsoever tends thereto (Acts 26:28; Gen. 9:9).
75. **Q.** Which is the seventh commandment?
A. The seventh commandment is, you shall not commit adultery (Ex. 20:14).
76. **Q.** What is required in the seventh commandment?
A. The seventh commandment requires the preservation of our own and our neighbors' chastity, in heart, speech, and behavior (1 Cor. 7:2, 3, 5, 34, 36; Col. 4:6; 1 Pet. 3:2).
77. **Q.** What is forbidden in the seventh commandment?
A. The seventh commandment forbids all unchaste thoughts, words, and actions (Mt. 15:19, 5:28; Eph. 5:3, 4).

78. **Q.** Which is the eighth commandment?
A. The eighth commandment is, you shall not steal (Ex. 20:15).
79. **Q.** What is required in the eighth commandment?
A. The eighth commandment requires the lawful procuring and furthering the wealth and outward estate of ourselves and others (Gen. 30:30; 1 Tim. 5:8; Lev. 25:35; Deut. 22:1, 2, 3, 4, 5; Ex. 23:4, 5; Gen. 47:14, 20).
80. **Q.** What is forbidden in the eighth commandment?
A. The eighth commandment forbids whatsoever does or may unjustly hinder our own (1 Tim. 5:8; Pr. 28:19) or our neighbor's wealth or outward estate (Pr. 21:17, and 23:20, 21; Eph. 4:28).
81. **Q.** Which is the ninth commandment?
A. The ninth commandment is, you shall not bear false witness against your neighbor (Ex. 20:16).
82. **Q.** What is required in the ninth commandment?
A. The ninth commandment requires the maintaining and promoting of truth between man and man (Zech. 8:16), and of our own neighbor's good name (Jn. 5:12), especially in witness bearing (Pr. 14:5, 25).
83. **Q.** What is forbidden in the ninth commandment?
A. The ninth commandment forbids whatsoever is prejudicial to the truth, or injurious to our own or our neighbor's good name (1 Sam. 17:28; Lev. 19:16; Ps. 15:2, 3).
84. **Q.** Which is the tenth commandment?
A. The tenth commandment is, you shall not covet your neighbor's house, you shall not covet your neighbor's wife, nor his manservant, nor his maidservant, nor his ox, nor his ass, nor anything that is your neighbor's (Ex. 20:17).
85. **Q.** What is required in the tenth commandment?
A. The tenth commandment requires full contentment with our own condition (Heb. 13:5; 1 Tim. 6:6), with a right and charitable frame of spirit toward our neighbor, and all that is his (Job 31:29; Rom. 7:15; 1 Tim. 1:5; 1 Cor. 8:4, 7).
86. **Q.** What is forbidden in the tenth commandment?
A. The tenth commandment forbids all discontentments with our own estate (1 Kings 21:4; Esther 5:13; 1 Cor. 10:10), envying or grieving at the good of our neighbor (Gal. 5:26; James 3:14, 16), and all inordinate motions and affections to anything that is his (Rom. 7:7, 8, 13:9; Deut. 5:21).
87. **Q.** Is any man able perfectly to keep the commandments of God?
A. No mere man since the fall is able in this life perfectly to keep the commandments of God (Ecc. 7:20; 1 John 1:8, 10; Gal. 5:17), but does daily break them in thought, word, or deed (Gen. 4:5, and 7:21; Rom. 3:9-21; James 3:2-13).
88. **Q.** Are all transgressions of the law equally heinous?
A. Some sins in themselves, and by reason of several aggravations, are more heinous in the sight of God than others (Ezra. 8:6, 13, 15; 1 Jn. 5:16; Ps. 78:17, 32, 56).
89. **Q.** What does every sin deserve?
A. Every sin deserves God's wrath and curse, both in this life and that which is to come (Eph. 5:6; Gal. 3:10; Lam. 3:39; Mt. 25:41; Rom. 6:23).
90. **Q.** What does God require of us that we may escape his wrath and curse, due to us for sin?
A. To escape the wrath and curse of God due to us for sin, God requires of us faith in Jesus Christ, repentance to life (Acts 20:21), with the diligent use of all the outward means whereby Christ communicates to us the benefits of redemption (Pr. 2:1-6, 8:33 to the end; Is. 55:2, 3).

91. **Q.** What is faith in Jesus Christ?
A. Faith in Jesus Christ is a saving grace (Heb. 10:39), whereby we receive and rest upon him alone for salvation, as he is offered to us in the gospel (Jn. 1:12; Is. 26:3, 4; Ph. 3:9; Gal. 2:16).
92. **Q.** What is repentance to life?
A. Repentance to life is a saving grace (Acts 11:28), whereby a sinner, out of a true sense of his sin (Acts 2:37, 38), and apprehension of the mercy of God in Christ (Joel 2:12; Jer 3:22), does, with grief and hatred of his sin, turn from it to God (Jer 31:18, 19; Ezra. 36:3 1), with full purpose of and endeavor after new obedience (2 Cor. 7: 1 1; Is. 1: 16, 17).
93. **Q.** What are the outward means whereby Christ communicates to us the benefits of redemption?
A. The outward and ordinary means whereby Christ communicates to us the benefits of redemption are his ordinances, especially the word, baptism, the Lord's Supper, and prayer; all which means are made effectual to the elect for salvation (Mt. 28:19, 20; Acts 2:42, 46, 47).
94. **Q.** How is the word made effectual to salvation?
A. The Spirit of God makes the reading, but especially the preaching of the word, an effectual means of convincing and converting sinners, and of building them up in holiness and comfort through faith to salvation (Neh. 8:8; Acts 26:18; Ps. 19:8; Acts 20:32; Rom. 1: 15, 16, 10: 13, 14, 15, 16, 17; 15:4; 1 Cor. 14:24, 25; 1 Tim. 3:15, 16, 17;).
95. **Q.** How is the word to be read and heard, that it may become effectual to salvation?
A. That the word may become effectual to salvation, we must attend thereunto with diligence (Pr. 8:34), preparation (1 Pet. 2:1, 2), and prayer (Ps. 119:18); receive it with faith and love (Heb. 4:2; 2 Thess. 2:10), lay it up in our hearts (Ps. 119:18), and practice it in our lives (Luke 8:15; James 1:25).
96. **Q.** How do baptism and the Lord's Supper become effectual means of salvation?
A. Baptism and the Lords supper become effectual means of salvation, not for any virtue in them, or in him that does administer them, but only by the blessing of Christ (1 Pet. 3:21; Mt. 3:11; 1 Cor. 3:6, 7), and the working of the Spirit in those that by faith receive them (1 Cor. 12:3; Mt. 28:19).
97. **Q.** What is baptism?
A. Baptism is an ordinance of the New Testament instituted by Jesus Christ, to be to the party baptized a sign of his fellowship with him, in his death, burial, and resurrection; of his being engrafted into him (Rom. 6:3, 4, 5; Col. 2:12; Gal. 3:27); of remission of sins (Mk. 1:4; Acts 2:38, and 22:16); and of his giving up himself to God through Jesus Christ, to live and walk in newness of life (Rom. 6:3, 4).
98. **Q.** To whom is baptism to be administered?
A. Baptism is to be administered to all those who actually profess repentance towards God (Acts 2:38; Mt. 3:6), faith in and obedience to our Lord Jesus Christ, and to none other (Acts 8:12, 36, 37, 38; 10:47, 48).
99. **Q.** Are the infants of such as are professing believers to be baptized?
A. The infants of such as are professing believers are not to be baptized, because there is neither command or example in the holy scriptures, or certain consequence from them to baptize such (Ex. 23:13; Pr. 30:6; Lk. 3:7, 8).
100. **Q.** How is Baptism rightly administered?
A. Baptism is rightly administered by immersion, or dipping the whole body of the party in water, into the name of the Father, and of the Son, and of the Holy Spirit, according to Christ's institution, and the practice of the apostles (Mt. 3:16; Jn. 3:23; 4:1, 2; Mt. 28:19, 20; Acts 8:38; Rom. 6:4; Col. 2:12), and not by sprinkling or pouring of water, or dipping some part of the body, after the tradition of men.
101. **Q.** What is the duty of such who are rightly baptized?
A. It is the duty of such who are rightly baptized to give up themselves to some particular and orderly church of Jesus Christ, that they may walk in all the commandments and ordinances of the Lord blameless (Acts

2:41, 42; 5:13, 14; 9:26; 1 Pet. 2:5; Lk. 1:6).

102. **Q.** What is the Lord's Supper?

A. The Lord's supper is an ordinance of the New Testament, instituted by Jesus Christ; wherein by giving and receiving bread and wine, according to his appointment, his death is shown forth, and the worthy receivers are, not after a corporal and carnal manner, but by faith, made partakers of his body and blood, with all his benefits, to their spiritual nourishment and growth in grace (Mt. 26:26, 27, 28; 1 Cor. 11:23-26; 10:16).

103. **Q.** Who are the proper subjects of this ordinance?

A. They who have been baptized upon a personal profession of their faith in Jesus Christ, and repentance from dead works (Acts 2:41, 42).

104. **Q.** What is required to the worthy receiving of the Lord's Supper?

A. It is required of them that would worthily partake of the Lord's supper, that they examine themselves of their knowledge to discern the Lord's body (1 Cor. 11:28, 29), of their faith to feed upon him (2 Cor. 13:5), of their repentance (1 Cor. 11:31), love (1 Cor. 10:16, 17), and new obedience (1 Cor. 5:7, 8), lest coming unworthily they eat and drink judgment to themselves (1 Cor. 11:28, 29).

105. **Q.** What is prayer?

A. Prayer is an offering up our desires to God (Ps. 62:8), by the assistance of the Holy Spirit (Rom. 8:26), for things agreeable to his will (1 Jn. 5:14; Rom. 8:27), in the name of Christ (Jn. 16:23), believing (Mt. 21:22; James 1:6), with confession of our sins (Ps. 32:5, 6; Dan. 9:4), and thankful acknowledgments of his mercies (Ph. 4:6).

106. **Q.** What rule has God given for our direction in prayer?

A. The whole word of God is of use to direct us in prayer (1 Jn. 5:14); but the special rule of direction is that prayer which Christ taught his disciples, commonly called the Lord's Prayer (Mt. 6:9-13; with Lk. 11:2-4).

107. **Q.** What does the preface of the Lord's Prayer teach us?

A. The preface of the Lord's prayer, which is Our Father which art in heaven (Mt. 6:9), teaches us to draw near to God with all holy reverence and confidence, as children to a father, able and ready to help us (Rom. 8:15; Lk. 11:13; Is. 24:8); and that we should pray with and for others (Acts 12:5; 1 Tim. 2:1, 2).

108. **Q.** What do we pray for in the first petition?

A. In the first petition, which is, Hallowed be your name (Mt. 6:9), we pray that God would enable us and others to glorify him in all that whereby he makes himself known (Ps. 67:2, 3), and that he would dispose all things to his own glory (Ps. 83 throughout; Rom. 11:36).

109. **Q.** What do we pray for in the second petition?

A. In the second petition, which is, Your kingdom come (Mt. 6:10), we pray that Satan's kingdom may be destroyed (Ps. 68:1, 18), and that the kingdom of grace may be advanced (Rev. 12:10, 11), ourselves and others brought into it and kept in it (2 Thess. 3: 1; Rom. 10: 1; Jn. 17:19, 20), and that the kingdom of glory may be hastened (Rev. 22:10).

110. **Q.** What do we pray for in the third petition?

A. In the third petition, which is, Your will be done on earth as it is in heaven (Mt. 6:10), we pray that God by his grace would make us able and willing to know, obey, and submit to his will in all things (Ps. 67: throughout; Ps. 119:36; 2 Sam. 15:25; Job 1:21), as the angels do in heaven (Ps. 103:20, 21).

111. **Q.** What do we pray for in the fourth petition?

A. In the fourth petition, which is, Give us this day our daily bread (Mt. 6:11), we pray that of God's free gift we may receive a competent portion of the good things of this life, and enjoy his blessing with them (Pr. 30:8; Gen 28:20; 1 Tim. 4:4, 5).

112. **Q.** What do we pray for in the fifth petition?

A. In the fifth petition, which is, And forgive us our debts as we forgive our debtors (Mt. 6:12), we pray that God, for Christ's sake, would freely pardon all our sins (Ps. 51:1, 2, 7, 9; Dan. 9:17-19); which we are rather encouraged to ask because of his grace we are enabled from the heart to forgive others (Lk. 11:4; Mt. 18:35).

113. **Q.** What do we pray for in the sixth petition?

A. In the sixth petition, which is, And lead us not into temptation but deliver us from evil (Mt. 6:13), we pray that God would either keep us from being tempted to sin (Mt. 26:31), or support and deliver us when we are tempted (2 Cor. 12:8).

114. **Q.** What does the conclusion of the Lord's Prayer teach?

A. The conclusion of the Lord's Prayer, which is, For Yours is the kingdom, and the power, and the glory, forever. Amen (Mt. 6:13), teaches us to take our encouragement in prayer from God only (Dan. 9:4, 7-9, 16-19), and in our prayers to praise Him, ascribing kingdom, power, and glory, to Him (1 Chron. 29:10-13). And in testimony of our desire and assurance to be heard, we say, Amen (1 Cor. 4:16; Rev. 11:20; 22:20, 21).

附錄十二 1689 年浸信會信仰宣言

前言

英國著名的浸信會牧師司布真(C. H. Spurgeon)爲了他教會會友的需要，於一八五五年再版發行《浸信會信仰宣言》一書。司布真牧師在再版的序言中完全說明瞭這莊嚴教義的偉大價值：

"這古舊的宣言是我們所確信之事的一個最優秀摘要。藉著那三位一體神的手，使我們得蒙保守在榮耀福音的重點上忠心，並且更決心去永久忠於這宣言。"

"發行這小冊子並不是作爲賦予權威的規條或信仰的章程來束縛你們，而是給你們在信仰的爭論上一個幫助，在信仰上一個確據和在義裏彼此造就的一個途徑。我們教會年輕的會友將得著在一個小範圍內的神學體系，並且藉著聖經的證明，隨時準備提供一個他們內心盼望的因由。"

"不要以你們的信仰爲恥；記著它是殉道者，堅信者，改革者和聖徒的古舊福音。最重要的是這信仰是神的真理，陰間的權柄也不能勝過它。務要讓你們的生命裝飾你們的信仰，讓你們的生命推薦你們的信條。最重要的還是住在耶穌基督裏，行在祂面前，只相信基督明顯地認可和屬於聖靈的教導。你們要固守神的話，這宣言已在此爲你們規劃出來了。"

宣言的起源

英國"特別浸禮派"(注)(Particular Baptists)於一六四四年發行了第一個信仰宣言。這宣言強調穿著適當衣服之人的浸禮，並從神的揀選，特殊的救贖，人意志的墮落和聖徒堅守等條目將"特別浸禮派"與"普通浸禮派"(General Baptists)分別出來。它被稱爲《倫敦信仰宣言》(London Confession)，並於一六五一年重新修訂。【加入了特意用來對抗"貴格會"(Quaker)的"內心之光"(Inner Light)解經法的聲明。此解經法後來在"較高生命"運動("Higher-life" movement)中也有重現。】

在一六四三年"長期國會"(Long Parliament)【在廢除了"英格蘭教會"(Church of England)的等級制度後】召集由"神學家及牧師組成的韋斯敏斯德議會"(Westminster Assembly of Divines)來草擬教會的治理方法、敬拜和教義。這個傑出的"清教徒"(Puritans)議會於一六四五年頭開始爲他們的《信仰宣言》工作，共有六十至八十位神學家和牧師出席會議。

這《宣言》一年後完成並提交"國會"，之後"國會"退回議會，並要求加上"根據聖經來證明每一論點"的注解，這修訂於一六四七年四月完成，稱爲《韋斯敏斯德信仰宣言》(Westminster Confession of Faith)。公理會(Congregationalists)在一六五八年取了《韋斯敏斯德信仰宣言》，經過修改，成爲《公理會信仰聲明》(Savoy Declaration of Faith)。

一六七七年特別浸禮派(Particular Baptists)也取了《韋斯敏斯德信仰宣言》作爲他們新宣言的基礎。他們修改了有關教會、聖禮和民事長官(有某部分跟從《公理會信仰聲明》)的條款，而且略略修改和加長一些其他的章節，以《第二倫敦信仰宣言》(The Second London Confession)發行，聲明是由"倫敦和英國眾教會長老和弟兄們(他們是用受浸表明信仰的)在一個兇猛的迫害時期出版的。"

浸禮派的迫害時期結束後不久，此宣言便於一六八九年爲聚集在倫敦的特別浸信派眾教會的代表所採納和肯定，並且成爲特別浸禮派遵守的標準。

在美國，著名的《費城信仰宣言》(Philadelphia Confession)便是起源於上述一六八九信仰宣言。"費城浸禮派協會"(Philadelphia Baptist Association)早於一七二四年正式地肯定他們對《一六八九信仰宣言》的堅持。之後，在一七四二年，協會加入兩個條款作了些微修改，並重印那宣言(印刷者是著名的富蘭克林)，在美國被稱爲《費城信仰宣言》。

注：浸禮派即浸信會。

目錄

第一章 聖經	第十七章 聖徒的堅守
第二章 神與三位一體	第十八章 得救的確據
第三章 神的旨意	第十九章 神的律法
第四章 神創造之工	第二十章 福音及其影響
第五章 神護理之工	第二十一章 基督徒的自由與良心的自由
第六章 人的墮落、罪與刑罰	第二十二章 敬拜與安息日
第七章 神的約	第二十三章 合法的宣誓與許願
第八章 中保基督	第二十四章 民事長官
第九章 自由意志	第二十五章 婚姻
第十章 有效的恩召	第二十六章 教會
第十一章 稱義	第二十七章 聖徒相通
第十二章 兒子的名分	第二十八章 浸禮與主餐
第十三章 成聖	第二十九章 浸禮
第十四章 得救的信心	第三十章 主餐
第十五章 悔改與得救	第三十一章 人死後的狀態與死人復活
第十六章 善行	第三十二章 最後的審判

第一章 聖經

一、聖經是人所有得救的認識、得救的信心，得救後遵行的唯一足夠、肯定和無誤的規則¹。人的本性與神創造和護理之工，雖彰顯神的善良、智慧和權能，叫人無可推委；但都不足以將得救所必須的，有關神及其旨意的知識賜予人²。所以神願意多次多方將自己啓示給祂的教會，並向教會宣佈祂的旨意³；以後，爲了更加保守並傳揚真理的緣故，而且爲了更堅立教會，安慰教會，抵擋肉體的敗壞，並撒但與世界的惡意起見，遂將全部啓示寫下來。現在聖經是我們所最必要的，因爲神從前向祂百姓啓示自己旨意的方法已經停止⁴。

1 提後 3：15-17；賽 8：20；路 16：29-31；弗 2：20。

2 羅 1：19-21；羅 2：14-15；詩 19：1-3。

3 來 1：1。

4 箴 22：19-21；羅 15：4；彼後 1：19-20。

二、聖經(或寫下來神的說話)包括新舊約全書，即舊約三十九卷：創世記、出埃及記、利未記、民數記、申命記、約書亞記、士師記、路得記、撒母耳記上、撒母耳記下、列王紀上、列王紀下、歷代志上、歷代志下、以斯拉記、尼希米記、以斯帖記、約伯記、詩篇、箴言、傳道書、雅歌、以賽亞書、耶利米書、耶利米哀歌、以西結書、但以理書、何西阿書、約珥書、阿摩司書、俄巴底亞書、約拿書、彌迦書、那鴻書、哈巴穀書、西番雅書、哈該書、撒迦利亞書、瑪拉基書。新約二十七卷：馬太福音、馬可福音、路加福音、約翰福音、使徒行傳、羅馬人書、哥林多前書、哥林多後書、加拉太書、以弗所書、腓立比書、歌羅西書、帖撒羅尼迦前書、帖撒羅尼迦後書、提摩太前書、提摩太后書、提多書、腓利門書、希伯來書、雅各書、彼得前書、彼得後書、約翰一書、約翰二書、約翰三書、猶大書、啓示錄。這些書都是出於神的默示，爲信仰與生活的準則⁵。

5 提後 3：16。

三、一般稱爲偽經(Apocrypha)的各卷，既非出於神的默示，所以不屬聖經，因此(偽經)在神的教會中沒有權威，只能當作一般人的著作看待或使用⁶。

6 路 24：27，44；羅 3：2。

四、聖經的權威應受信服，不在乎任何人或教會的見證，乃完全在乎神(祂是真理的本身)是聖經的著者。因為聖經是神的話，所以當為我們接受⁷。

7 彼後 1：19-21；提後 3：16；帖前 2：13；約壹 5：9。

五、我們可能受教會所作的見證的感動和影響，因而對聖經有高度敬畏和尊重。我們也可能受到足以證明聖經本身為神言的證據所影響。這證據包括：聖經主題屬天的性質、教義的效力、文體的莊嚴、各部的符合、全體的目的就是將一切的榮耀都歸給神、人類唯一得救之道充分的顯示，和其他許多無比的優越及完美。這些證據都充分證明聖經是神的話。即使如此，我們所以十分接納並確實相信聖經之無謬的真理與屬神的權威，乃是由於聖靈內在之工，藉著並同著神的話在我們心中所作的見證⁸。

8 約 16：13-14；林前 2：10-12；約壹 2：20，27。

六、凡神關於祂自己的榮耀、人的得救、信仰與生活一切所必須之事的全備旨意，都明明記載在聖經內，或能從聖經中推出正當的與必然的結論：所以無論何時，不可藉著聖靈的新啓示，或憑人的遺傳，給聖經再加上什麼⁹。雖然如此，但我們承認為了明瞭聖經中所啓示的得救知識，聖靈的內在光照是必須的¹⁰。並且承認有些關於敬拜神，和教會行政的某些細節，正如人類日常生活與社交的某些細節，聖經亦沒有明確的規定，故可憑人的經驗和基督徒的智慧來規定，但必須時常遵照聖經的一般規則¹¹。

9 提後 3：15-17；加 1：8-9。

10 約 6：45；林前 2：9-12。

11 林前 11：13-14；林前 14：26，40。

七、聖經中所有的事本不都一樣容易瞭解，對各人也不都同樣明瞭¹²；但為得救所必須知道，必須相信，必須遵守的那些事，在聖經的各處都有清楚的提示與論列，不但使學者，就是不學無術的人，只要正當使用普通方法(包括聽道，以敬畏的心、受教的心及禱告的心來閱讀，以及需要向信徒尋求幫助)，都能得到適當的理解¹³。

12 彼後 3：16。

13 詩 19：7；詩 119：130。

八、用希伯來文(是古時神選民的言語)所寫的舊約¹⁴，和用希臘文(是新約時各國最通行的文字)所寫的新約，都是受神直接的默示並且由於神特別的照顧與護理，歷經世代，保守純正，所以是可靠的；因此一切有關宗教教義的爭辯，教會至終當以聖經為最高裁判者¹⁵。但神的眾百姓對聖經都有權利、興趣，並有神的吩咐，以敬畏神的心去誦讀¹⁶和考查¹⁷聖經；但是他們並不都通曉這些聖經原文，所以凡聖經所到之地，都應譯為各國的通行語¹⁸，使神的話豐富地住在各人心裏，令他們可以用討神喜悅的方式去敬拜祂，並藉著聖經所生的忍耐和安慰可以得著盼望¹⁹。

14 羅 3：2。

15 賽 8：20。

16 徒 15：15。

17 約 5：39。

18 林前 14：6，9，11-12，24，28。

19 西 3：16。

九、解釋聖經的正確原則就是聖經本身(以經解經)。所以對聖經哪一部分的真正和圓滿意義發生疑問時(該意義不能有多種，只有一個)，就當用他處較為更明瞭的經文，藉以查究和明瞭其意義²⁰。

20 彼後 1：20-21；徒 15：15-16。

十、決定宗教上的一切爭論，審查教會會議的一切決議，古代著者的意見，世人的教訓和私人的靈感，都當以在聖經中說話的聖靈為最高裁判者，而且對其判決應當順服²¹。

21 太 22：29-32；弗 2：20；徒 28：23。

第二章 神與三位一體

一、神是獨一永活的真神¹，祂是憑自己存在²，祂的存在和完美都是無限的，祂的本質除祂以外，無人能明瞭³，祂是至純之靈⁴，眼不能見，無肢、無體，無情欲，唯獨祂有永生；祂住在無人能接近的光明中⁵，祂是無變化⁶，廣大無邊⁷，永恆⁸，不可思度，全能⁹，無限，至聖¹⁰，至智，最自由，完全自存，祂為自己的榮耀¹¹，按照自己不變而公義的旨意¹²行萬事；最慈愛，恩惠，憐憫，忍耐，有豐盛的善良與真理，赦免罪孽，過犯與罪惡；是那般勤尋求祂的人的賞賜¹³；同時，祂的審判最為公義，極其可畏¹⁴，恨惡諸惡¹⁵，斷不以有罪的為無罪¹⁶。

1 林前 8：4-6；申 6：4。

2 耶 10：10；賽 48：12。

3 出 3：14。

4 約 4：24。

5 提前 1：17；申 4：15-16。

6 瑪 3：6。

7 王上 8：27；耶 23：23。

8 詩 90：2。

9 創 17：1。

10 賽 6：3。

11 箴 16：4；羅 11：36。

12 詩 115：3；賽 46：10。

13 出 34：6-7；來 11：6。

14 尼 9：32-33。

15 詩 5：5-6。

16 出 34：7；鴻 1：2-3。

二、神在自己裏面並由自己而有一切生命¹⁷，榮耀¹⁸，善良¹⁹，祝福，單獨在自己裏面並為自己是完全滿足的，不需要祂所造的任何被造之物，也不從他們得到任何榮耀²⁰，相反地只在他們裏面；藉著他們，向他們，並在他們身上彰顯祂自己的榮耀；祂是萬有的獨一根源，萬有都是屬於祂，藉祂而立，歸於祂²¹；並且在萬有之上有至高統治權，並在萬有之上行祂自己所喜悅的事²²。萬事在祂面前都是赤露敞開²³，祂的知識是無限的，毫無錯誤，並不依靠受造之物，所以沒有任何事物對祂是偶然的或不確定的²⁴。祂在自己的一切計劃，作為和命令中都是至聖的²⁵。天使、世人，以及別的受造之物，必當將敬拜²⁶、事奉、順服或祂的美意所求於他們的，都歸給祂。

17 約 5：26。

18 詩 148：13。

19 詩 119：68。

20 伯 22：2-3。

21 羅 11：34-36。

22 但 4：25，34-35。

23 來 4：13。

24 結 11：5；徒 15：18。

25 詩 145：17。

26 啓 5：12-14。

三、在神的統一性內有屬於一本質，權能，永恆的三個位格，即為父的神，為子的神和為聖靈的神²⁷。祂們個別是完全的神，而神本體卻是不能分開²⁸。父不屬那一個，既非所生，亦無所出；子永恆由父所生²⁹；聖靈永恆由父和子而出³⁰。三位都是無限，無始，因此只是一神，是不能在本質和存在上分開，只是在他們單獨和特別的角色和彼此的關係上辨別出來。這三位一體的教義是我們與神相交和安心倚靠祂的基

礎。

27 約壹 5：7；太 28：19；林後 13：14。

28 出 3：14；約 14：11；林前 8：6。

29 約 1：14，18。

30 約 15：26；加 4：6。

第三章 神的旨意

一、神從永恆，本祂自己至智至聖的旨意，自由地不變地決定一切將要成的事¹。雖然如此，神絕非罪惡之源，也不在任何犯罪者的罪行中有分²，亦不侵犯被造者的意志，而且也並未廢棄第二原因(注)的自由性或偶然性，反而被確立³。在这一切中，神在安排萬事上顯露了祂的智慧，並在實行祂旨意顯露了祂的大能和信實⁴。

注：神安排及容許事件透過第二原因的活動發生，例如自然的定律，或是人類獨立而自由的行動，或是市場的活動，或是因果的律。神使用及藉著這些途徑來成就祂的旨意。

1 賽 46：10；弗 1：11；來 6：17；羅 9：15，18。

2 雅 1：13-15；約壹 1：5。

3 徒 4：27-28；約 19：11。

4 民 23：19；弗 1：3-5。

二、雖然神知道在一切假定的條件下能夠或可能發生的事⁵，可是祂命定任何事，並非因預知未來的事，或預見在某種條件下要成的事⁶。

5 徒 15：18。

6 羅 9：11-18。

三、按照神的旨意，爲了彰顯神的榮耀，有些人 and 天使被選定因著耶穌基督得永生⁷，以致祂榮耀的恩典得著讚美⁸。其餘者遺留在他們的罪行中，被公平定罪，以致祂榮耀的審判得著讚美⁹。

7 提前 5：21；太 25：34。

8 弗 1：5-6。

9 羅 9：22-23；猶 4。

四、神如此選定和預定的這些天使和人，都是經過個別地又不可變地計劃；而且他們的數目是確定無疑的，既不可增，又不可減¹⁰。

10 提後 2：19；約 13：18。

五、在人類中蒙神選定得生命的人，是神從創立世界以前，按照祂永恆不變的目的，和祂隱秘計劃和美意，已經在基督裏揀選了他們得永恆的榮耀。此選定只是出於神自由的恩典與慈愛¹¹，並非以被造者裏面的任何事，作爲神選定的條件或原因¹²。

11 弗 1：4，9，11；羅 8：30；提後 1：9；帖前 5：9。

12 羅 9：13-16；弗 2：5，12。

六、神既指定蒙選召者得榮耀，所以祂便藉著祂自己永恆與最自由的旨意，預定了達此目的一切途徑¹³。蒙呼召者，雖在亞當裏墮落了，卻被基督所救贖¹⁴；到了適當的時候，由於聖靈的工作，呼召他們對基督發生有效的信心；被稱爲義，得兒子的名分，成聖¹⁵，藉著信，得蒙祂能力的保守，以致得救¹⁶。除了蒙神呼召的人以外，無人被基督救贖，蒙有效恩召，稱義，得兒子的名分，成聖與得救¹⁷。

13 彼前 1：2；帖後 2：13。

14 帖前 5：9-10。

- 15 羅 8：30；帖後 2：13。
16 彼前 1：5。
17 約 10：26；17：9；6：64。

七、此預定的教義至為深奧，所以當特別慎重並留心處理，好叫凡聽從神在其聖言中所啓示之旨意的人，可以從他們有效蒙召的確實性上，確信自己永恆蒙揀選¹⁸。如此，這教義對那些凡以真心順從福音的人，就提供了謙虛¹⁹，勤勉與豐富安慰的題材²⁰，對神就提出讚美，敬畏與讚嘆的題材²¹。

- 18 帖前 1：4-5；彼後 1：10。
19 羅 11：5-6，20。
20 路 10：20。
21 弗 1：6；羅 11：13。

第四章 神創造之工

一、為父、子、聖靈的神¹，為彰顯自己的永能²、智慧與仁愛的榮耀，就歡喜起初從無有中創造世界並其中一切有形無形的事物，需時六日，並都甚好³。

- 1 約 1：2-3；來 1：2；伯 26：13。
2 羅 1：20。
3 西 1：16；創 1：31。

二、神造了一切其他的被造物之後，就造了人，男人女人⁴，給他們有理性的，與不朽的靈魂⁵，又本著自己的形像賦與他們知識，仁義和真聖潔⁶，雖有神的律法寫在他們的心裏⁷，且有履行律法的能力，然而牠們也有干犯律法的可能性，因為他們有自由意志，而這意志是可以改變的⁸。

- 4 創 1：27。
5 創 2：7。
6 傳 7：29；創 1：26。
7 羅 2：14-15。
8 創 3：6。

三、除了在他們心中所寫下的律法以外，他們受到不可吃分別善惡樹上的果子的命令⁹；他們遵守這命令時，就能得到與神相交的幸福，又能統治所有其他被造之物¹⁰。

- 9 創 2：17。
10 創 1：26，28。

第五章 神護理之工

一、萬物的偉大創造者神實在是藉著祂的至智與聖潔的護理，根據祂無謬的預知，自己意志的自由與不變的計劃，又為了叫自己的智慧、能力、正義、善良與憐憫的榮耀得著稱讚¹，來保持，指導、處理並統治一切被造者²，他們的行為以及所發生的事，從最大以至最小³為了要成就他們被造的目的。

- 1 弗 1：11。
2 來 1：3；伯 38：11；賽 46：10-11；詩 135：6。
3 太 10：29-31。

二、萬事萬物雖然在神(第一原因)的預知與旨意內，毫無變更而準確地發生⁴，以致一切發生的事並無偶然或在祂護理以外⁵；但神用同一的護理，根據第二原因的種類，或必然、或自由、或偶然來規定所

發生的事⁶。

4 徒 2：23。

5 箴 16：33。

6 創 8：22。

三、神在祂普通的護理中雖然使用方法⁷，但祂也隨己意，不用方法⁸，超乎方法⁹，並反乎方法¹⁰，自由行事。

7 徒 27：31，44；賽 55：10-11。

8 何 1：7。

9 羅 4：19-21。

10 但 3：27。

四、神的全能，莫測的智慧與無限的善良在祂的護理中如此彰顯，祂確定的計劃甚至延及(人類的)第一次墮落，以及天使和人其他所有的罪惡行爲¹¹。這不是空白的允許，乃是一種包涵了神予以最智慧最有能力的限制和祂對諸罪予以其他支配管轄的方法的允許¹²。這各樣的限制乃是神設立來達成祂至聖的目的¹³。然而在這一件事情上，天使和人的罪性只是從他們而出，絕不是由神而出。神既至聖至義，故絕非亦不能爲罪惡之源，或罪惡之讚同者¹⁴。

11 羅 11：32-34；撒下 24：1；代上 21：1。

12 王下 19：28；詩 76：10。

13 創 50：20；賽 10：6-7，12。

14 詩 50：21；約壹 2：16。

五、最智慧、公義，與恩慈的神時常讓祂的兒女有時遭受多方的試探，和他們自己內心的敗壞，目的是爲他們以往的罪懲罰他們，或向他們啓發敗壞的潛力，和他們內心的詭詐，爲要使他們謙卑；又使他們更進一步地與神親近，不斷地依靠神，使他們更加儆醒防備將來的一切犯罪的時機，以及爲了其他各種公義與聖潔的目的¹⁵。因此，任何發生於祂選民身上的都是因祂的命定，爲著祂的榮耀和他們的益處¹⁶。

15 代下 32：25-31；林後 12：7-9。

16 羅 8：28。

六、論到那些因以往的罪而盲目頑固的邪惡與不敬虔之人¹⁷，爲公義審判者的神，不但不施恩給他們，藉此恩典就能光照他們的悟性，影響他們的內心¹⁸；而且也有時收回他們已得的恩賜¹⁹，因他們敗壞的緣故就使他們遇到犯罪的機會²⁰；同時把他們交付給自己的私欲，世界的引誘，與惡魔的勢力²¹。因此，他們甚至在神所使用令別人軟化的方法之下，反而令自己剛硬²²。

17 羅 1：24-28；11：7-8。

18 申 29：4。

19 太 13：12。

20 申 2：30；王下 8：12-13。

21 詩 81：11-12；帖後 2：10-12。

22 出 8：15，32；賽 6：9-10；彼前 2：7-8。

七、神的護理之工既然普及一切受造之物，更用特別的方法照顧祂的教會，並爲教會得益而處理萬事²³。

23 提前 4：10；摩 9：8-9；賽 43：3-5。

第六章 人的墮落、罪與刑罰

一、雖然神創造人是正直和完全，給他一個公義的律法，只要他守此律法，就擔保他得生。雖然神警告他若違反此律法，他就必死¹。然而人沒有在此榮譽中活得長久。撒但運用蛇的狡猾來征服夏娃，由她引誘了亞當，他在沒有受任何強迫底下，故意犯了這創造之律和所受的命，吃了這禁果²。然而神願意按照祂的智慧與聖潔的計劃，爲了配合自己的榮耀，就允許他們犯這個罪。

1 創 2：16-17。

2 創 3：12-13；林後 11：3。

二、因這個罪我們的始祖從起初的義，並與神的交往上墮落了，我們也和他們一起墮落了。因爲死亡從此臨到所有的人³：所有人都死在罪中⁴，並且靈魂和身體的一切才能與各部分都完全玷污了⁵。

3 羅 3：23。

4 羅 5：12。

5 多 1：15；創 6：5；耶 17：9；羅 3：10-19。

三、因著神的命定始祖既爲全人類的根源並代表著他們，此罪的孽與敗壞的天性，就遺傳給他們所生出的子孫⁶。他們的後裔因此生在罪中⁷，他們本爲可怒之子⁸，罪的奴僕，轄制於死亡⁹和所有其他屬靈、今生、永恆的痛苦；除非主耶穌釋放他們得自由¹⁰。

6 羅 5：12-19；林前 15：21-22，45，49。

7 詩 51：5；伯 14：4。

8 弗 2：3。

9 羅 6：20；5：12。

10 來 2：14-15；帖前 1：10。

四、從這起初的敗壞中，生出一切的現行過犯¹¹(即本身所犯的罪)；由於此敗壞性我們對一切的善全然避忌，無能爲力，且反對之，完全傾向邪惡¹²。

11 雅 1：14-15；太 15：19。

12 羅 8：7；西 1：21。

五、此種天性的敗壞，在今生的時候，仍存留在那些已蒙重生之人的裏面¹³。此敗壞性雖然藉著基督得赦免，而被克服，但其本身並它所有的活動實在是罪¹⁴。

13 羅 7：18，23；傳 7：20；約壹 1：8。

14 羅 7：23-25；加 5：17。

第七章 神的約

一、神與受造者之間的距離是如此遙遠，雖然有理性的人都應當順服神爲其創造者，然而若非藉著在神那方面的自動謙就，他們決不能從神有所獲得，作爲他們的祝福與賞賜，神願意用立約的方法來表明祂這種謙就¹。

1 路 17：10；伯 35：7-8。

二、人既因犯罪而墮落在神的咒詛之下，主就願意立恩典之約²；祂憑此約將生命與救恩藉耶穌基督白白賜給罪人，要他們信耶穌基督而得救³；並應許將聖靈賜給一切預定得生命的人，使他們願意並能相信⁴。

2 創 2：17；加 3：10；羅 3：20-21。

3 羅 8：3；可 16：15-16；約 3：16。

4 結 36：26-27；約 6：44-45；詩 110：3。

三、這約藉著福音首先啓示給亞當，就是因著女人的後裔而得救的應許⁵。然後逐步啓示直至這約完全的啓示在新約中完成⁶。這救恩的約是基於父與子之間為著贖回那些被選的人所立的永恆之約⁷。所有墮落的亞當後裔都是單靠著此約的恩典得救，而且獲得生命和不死的福祉，因為人現在是絕對無能力按照亞當在無罪之狀況時那些條件來賺取神的接納⁸。

5 創 3：15。

6 來 1：1。

7 提後 1：9；多 1：2。

8 來 11：6，13；羅 4：1-2；徒 4：12；約 8：56。

第八章 中保基督

一、神按祂永恆的旨意，選定祂的獨生子主耶穌，作神人之間的中保¹；為先知²、祭司³，和君王⁴；教會的元首和救主⁵；承受萬有的⁶；審判世界的⁷；神從永恆就將百姓賜給祂為後裔，而且到了時候，藉著祂得贖，蒙召，稱義，成聖並得榮耀⁸。

1 賽 42：1；彼前 1：19-20。

2 徒 3：22。

3 來 5：5-6。

4 詩 2：6；路 1：33。

5 弗 1：22-23。

6 來 1：2。

7 徒 17：31。

8 賽 53：10；約 17：6；羅 8：30。

二、神的兒子，三位一體中的第二位，既是唯一永恆的神，與父同質同等，及至日期滿足的時候，就取人性，連人性所具有的一切本質，和共有的軟弱於己身⁹，只是無罪¹⁰；祂藉聖靈，在童貞女馬利亞的胎中成孕，聖靈降臨在她身上和至高者的能力蔭庇她，以致，按聖經所說，祂出生於猶大支派的一個女人，是亞伯拉罕和大衛的後裔¹¹。所以祂完整無缺、而又是相異的二性，即神性與人性，毫無轉化(注一)，合成(注二)或混合(注三)，不可分地結合於一位格之內。這位就是真神真人，卻是一位基督，神與人中間的唯一中保¹²。

注一："毫無轉化"意思是基督的神性沒有變形成為人性，而是神性加附上人性。

注二："合成"意思是混和：神、人兩性不可能混和在一起。

注三："混合"也沒有發生，兩性莊嚴的聯合並沒有包含混亂、衝突或矛盾。

9 約 1：1，14；加 4：4。

10 羅 8：3；來 2：14-17；4：15。

11 太 1：22-23；路 1：27，31，35。

12 羅 9：5；提前 2：5。

三、主耶穌既如此在人性與神性聯結，就受無限量之聖靈的潔淨與恩膏¹³；既在祂裏面有智慧和知識的一切寶藏¹⁴，父就喜歡叫一切的豐富住在祂裏面¹⁵。其目的乃是藉著祂聖潔，無惡，無玷污¹⁶，並所充滿的恩典和真理¹⁷，使祂得以全備，以便執行中保和保證人的職分¹⁸。這職分並不是祂自己取來的，乃是蒙父所召任¹⁹，父把一切的權柄，和審判交在祂手中，並且命令執行之²⁰。

13 詩 45：7；徒 10：38；約 3：34。

14 西 2：3。

15 西 1：19。

- 16 來 7：26。
17 約 1：14。
18 來 7：22。
19 來 5：5。
20 約 5：22，27；太 28：18；徒 2：36。

四、主耶穌極其樂意擔任這中保和保證人的職分和責任²¹；爲了執行這職分，所以祂生在律法之下²²，而且完全成就了律法，祂承受本來是我們應擔當和遭受的懲罰²³。祂替我們成爲罪，也替我們成爲詛咒²⁴。在祂的靈魂裏直接忍受了最大的痛苦，在祂的身體中受了極疼痛的苦楚²⁵，被釘而死；被埋葬，暫處於死權之下，但祂身體未見朽壞²⁶。在第三天祂帶著受苦時的同一身體²⁷從死裏復活²⁸；又帶體升入高天²⁹，坐在祂父的右邊，爲我們代求³⁰；並要在世界的末了再來審判世人和天使³¹。

- 21 詩 40：7-8；來 10：5-10；約 10：18。
22 加 4：4；太 3：15。
23 加 3：13；賽 53：6；彼前 3：18。
24 林後 5：21。
25 太 26：37-38；路 22：44；太 27：46。
26 徒 13：37。
27 約 20：25，27。
28 林前 15：3-4。
29 可 16：19；徒 1：9-11。
30 羅 8：34；來 9：24。
31 徒 10：42；羅 14：9-10；徒 1：11；彼後 2：4。

五、主耶穌憑祂完全的順服並犧牲自己，藉永遠的靈一次獻給神，來完全滿足神的公義³²；並爲父所賜給祂的人獲得和好，和天國永遠的基業³³。

- 32 來 9：14；10：14；羅 3：25-26。
33 約 17：2；來 9：15。

六、雖然基督未曾實際償還贖價直至祂道成肉身之後，但救贖的美德，效果與利益卻從世界之初藉著那些應許、預表與祭物繼續傳給歷代神所揀選的人；在這些應許、預表和祭物中祂被顯明爲擊破蛇之頭的女人後裔³⁴，是從創世以來被殺的羔羊³⁵，是昨日、今日、以後永在的基督³⁶。

- 34 林前 4：10；來 4：2；彼前 1：10-11。
35 啓 13：8。
36 來 13：8。

七、基督按著祂的神人二性，來執行祂爲中保的工作；藉每一性作其固有的事；但有時在聖經中，由於基督位格的一致性，所以祂位格中的此一性固有的事，也歸屬於彼一性³⁷。

- 37 約 3：13；徒 20：28。

八、基督對那些得蒙救贖的人，就確實地，有效地將這救贖應用在他們身上並傳達給他們；爲他們代求³⁸；藉聖道將救恩的奧秘啓示給他們；藉著祂的靈有效地勸勉他們相信而順服³⁹；藉著祂的道和祂的靈來管理他們的心⁴⁰；藉著祂的全能全智，來勝過他們的一切仇敵⁴¹，所用的方式與祂奇妙莫測的旨意相合。而且全是因爲白白和完全的恩典，沒有以預知任何在他們身上的條件來取得的⁴²。

- 38 約 6：37；10：15-16；17：9；羅 5：10。
39 約 17：6；弗 1：9；約壹 5：20。
40 羅 8：9-14。
41 詩 110：1；林前 15：25-26。

42 約 3：8；弗 1：8。

九、這個神人之間作中保的職分只是屬於基督的，祂是先知、祭司，和神教會的君王，而且這職分無論是全部或是部分，都不能從基督轉移到別的人⁴³。

43 提前 2：5。

十、(先知、祭司、君王)這三個職分和先後次序是必需的。因為我們的無知，我們需要祂先知的職分⁴⁴。因為我們與神隔絕和我們最佳的事奉都是不完全，我們需要祂祭司的職分來使我們與神和好，使我們成為可接受的人，帶到神面前⁴⁵。因為我們離開神而且又完全無能力返回神那裏，為了拯救我們和保守我們脫離屬靈的惡者，我們需要祂君王的職分來折服、征服、吸引、舉起、釋放和保守我們直到我們到達祂天上的國度⁴⁶。

44 約 1：18。

45 西 1：21；加 5：17。

46 約 16：8；詩 110：3；路 1：74-75。

第九章 自由意志

一、神把本性的自由賦予人的意志，這意志既不受強迫趨向善惡，也不受本性絕對的必然所決定的去行善或作惡¹。

1 太 17：12；雅 1：14；申 30：19。

二、人在無罪的狀態中，有自由與能力行善並行神所喜悅的事²，但人是可變的，所以他可能從那狀態中墮落³。

2 傳 7：29。

3 創 3：6。

三、人由於墮落在有罪的狀態中，已經完全喪失一切行任何關乎得救的屬靈善事之意志力⁴；所以他既是一屬血氣的人，與善完全相反，又死在罪中⁵，就不能憑自己的能力去改變自己的心，或預備改變自己的心⁶。

4 羅 5：6；8：7。

5 弗 2：1-5。

6 多 3：3-5；約 6：44。

四、當神使罪人的心改變並把他遷移至恩典狀態中時，神就把他從罪惡本性的捆綁中釋放出來⁷，並惟獨藉著祂的恩典，使他有行屬靈善事的意志與能力⁸；但因為他尚有殘餘的敗壞，所以他既不完全，他不單單立志向善，也會立志向惡⁹。

7 西 1：13；約 8：36。

8 腓 2：13。

9 羅 7：15-23。

五、惟獨在榮耀狀態中，人的意志才能有完全與不可改變的自由，以致向善¹⁰。

10 弗 4：13。

第十章 有效的恩召

一、凡神所預定得生命的人，而且只有這些人，祂喜歡在指定與悅納的時候，本著祂的道與靈，有效地召他們離開本性之罪與死的狀態¹，而到耶穌基督的恩典與拯救中²。在屬靈與得救的事上光照他們的心，以致明白有關神的事³，除掉他們的石心，賜給他們一顆肉心⁴，更新他們的意志。用祂的大能使他們決定向善，並有效地吸引他們來就耶穌基督⁵。但他們來是極其自由的，因他們的決定是被主的恩造成的⁶。

1 羅 8：30；弗 1：10-11；帖後 2：13-14。

2 弗 2：1-6。

3 徒 26：18；弗 1：17-18。

4 結 36：26。

5 申 30：6；結 36：27；弗 1：19。

6 詩 110：3；歌 1：4。

二、此有效的恩召是惟獨出於神白白的與特別的恩典，絲毫不是由於在人裏面預見什麼。這恩召也不是由於受造者自己有什麼能力或行為⁷，因人在這恩召上全屬被動。人死在過犯和罪中及至被聖靈的喚醒和更新⁸，他才能應答此召，並接納在此恩召中所提供和傳達的恩惠。這恩召的能力並不少於那叫基督從死裏復活的能力⁹。

7 提後 1：9；弗 2：8。

8 林前 2：14；弗 2：5；約 5：25。

9 弗 1：19-20。

三、死於幼年的嬰孩，基督藉聖靈已使他們重生得救了¹⁰。聖靈何時、何處，用何方法作工，皆隨己意¹¹。另一些無能力蒙神話語呼召的選民，也都照樣得救。

10 約 3：3-6。

11 約 3：8。

四、其他未蒙揀選者，他們雖然蒙神話語的呼召，或許有聖靈一些普通的感動¹²，但因他們未蒙父神有效的吸引，所以他們不會且不能真正歸向基督，因此不能得救¹³。不相信基督教的人，更不能靠任何其他別的方法，不拘如何殷勤按照自然之光與自己所承認的宗教來過他們生活，也不能得救¹⁴。

12 太 22：14；13：20-21；來 6：4-5。

13 約 6：44-45，65；約壹 2：24-25。

14 徒 4：12；約 4：22；17：3。

第十一章 稱義

一、凡神以有效恩召所召來的人，也白白稱他們為義¹。神稱他們為義並不是藉著將義注入在他們裏面，乃是憑著赦免他們的罪，算他們為義並接納他們為義人²。並不是因為他們裏面有何成就，或因他們所行的，惟獨因基督自己的緣故³；並非由於信心的本身，相信的行動，或任何其他根據福音的順服歸屬給他們，就算為他們的義；乃是藉著將基督的順服與滿足(神公義的要求)歸給他們，祂將基督向整個律法主動的順服和祂在死亡中被動的順服都歸給他們⁴。以致他們才能憑信心接納祂，並安息在祂的義上；這信心並不是出於他們自己，乃是神所賜的禮物⁵。

1 羅 3：24；8：30。

2 羅 4：5-8；弗 1：7。

3 林前 1：30-31；羅 5：17-19；弗 2：8-10。

4 腓 3：8-9。

5 約 1：12；羅 5：17。

二、如此接受並靠著基督和祂的義的信心，乃是稱義的唯一憑藉⁶；然而在被稱義者的心中並不是單有信，也伴隨著一切拯救之恩，而且這信心並不是死的，乃是使人生發仁愛的信心⁷。

6 羅 3：28。

7 加 5：6；雅 2：17-26。

三、基督憑著祂的順服和受死完全清償了凡如此被稱為義之人的罪債，並為他們獻上自己為祭，藉著祂十字架的寶血，承受了本來屬於他們的刑罰，使祂成為適當的、真實的、圓滿的祭來滿足父神的公義⁸。然而基督既為他們被父神賜下，而且祂的順服與滿足就當作他們的，被父悅納(兩者是白白賜給的，並非因他們裏面有任何功德⁹)，所以他們的稱義是惟獨出於白白的恩典，為的是叫神絕對的公義和豐富的恩慈在罪人稱義上可以得著榮耀¹⁰。

8 來 10：14；彼前 1：18-19；賽 53：5-6。

9 羅 8：32；林後 5：21。

10 羅 3：26；弗 1：6-7；2：7。

四、神從創立世界以前便命定稱一切選民為義¹¹，在日期滿足的時候，基督就為他們的罪死了，為他們的稱義而復活了¹²。雖然如此，但他們必須等到聖靈在適當的時候，實際將基督賜給他們，才得稱義¹³。

11 加 3：8；彼前 1：2；提前 2：6。

12 羅 4：25。

13 西 1：21-22；多 3：4-7。

五、神繼續赦免被稱義之人的罪¹⁴，他們雖然永遠不能從稱義的地位上墮落¹⁵，但他們可能因罪遭受神為父的不滿¹⁶，他們若不謙卑、認罪、求饒恕，並重新相信和悔改，就不能再得父神笑臉的光照¹⁷。

14 太 6：12；約壹 1：7-9。

15 約 10：28。

16 詩 89：31-33。

17 詩 32：5；51：1-19；太 26：75。

六、舊約時代的信徒稱義，與新約時代的信徒稱義在各方面都是一樣的¹⁸。

18 加 3：9；羅 4：22-24。

第十二章 兒子的名分

神在祂的獨生子裏，並為了祂獨生子耶穌基督的緣故，將得兒子名分的恩典，賜給凡被稱義的人¹，藉此他們被歸入神子民的數目中，得享神眾子的自由和權利²。他們身上有神的名字³，接受那為兒子名分的靈⁴，坦然無懼地來到施恩寶座前，呼叫阿爸父⁵；蒙父的憐憫⁶、保護⁷、供養⁸和管教⁹，但永不被撇棄¹⁰，反受印記等到得贖的日子來到¹¹，承受應許，為神永遠救恩的後嗣¹²。

1 弗 1：5；加 4：4-5。

2 約 1：12；羅 8：17。

3 林後 6：18；啓 3：12。

4 羅 8：15。

5 加 4：6；弗 2：18。

6 詩 103：13。

7 箴 14：26。

8 彼前 5：7。

- 9 來 12：6。
- 10 賽 54：8-9；哀 3：31。
- 11 弗 4：30。
- 12 來 1：14；6：12。

第十三章 成聖

一、凡蒙有效恩召而被重生的人，既在他們裏面創造新靈和新心，就更因基督的死與復活，藉著道並住在他們裏面的聖靈使他們個人實際成聖¹。因著基督的死和復活的美德，以及祂的話語和聖靈住在他們裏面²，整個罪身的權勢都毀壞了³。屬乎肉身的各種情欲逐漸衰弱而被治死⁴，而且他們在一切得救之恩上越發活潑而得堅固⁵，以致得到實際的真聖潔，人非聖潔不能見主⁶。

- 1 徒 20：32；羅 6：5-6。
- 2 約 17：17；弗 3：16-19；帖前 5：21-23。
- 3 羅 6：14。
- 4 加 5：24。
- 5 西 1：11。
- 6 林後 7：1；來 12：14。

二、此成聖之工雖是貫徹於整個人性之內⁷，但在今生不得完全。在每一部分之內仍有些腐敗性的殘餘存在⁸；因此(在信徒心中)常有繼續與不可和解的爭戰，情欲和聖靈相爭，聖靈和情欲相爭⁹。

- 7 帖前 5：23。
- 8 羅 7：18，23。
- 9 加 5：17；彼前 2：11。

三、在此爭戰中，那殘存的腐敗性雖一時甚佔優勢¹⁰，然而那蒙神重生的部分，藉著從基督成聖之靈所得不斷供應的能力，終必得勝¹¹；如此聖徒在恩典中有長進，敬畏神得以成聖；竭力追求一個屬天的生命，是根據福音而順服基督元首和君王，在祂的話語中吩咐他們的全部命令¹²。

- 10 羅 7：23。
- 11 羅 6：14。
- 12 弗 4：15-16；林後 3：18；7：1。

第十四章 得救的信心

一、信心的恩惠乃是基督的靈在蒙神揀選之人心中所作的工¹，且通常是藉著傳道的事工而實現²，使他們相信以致靈魂得救。聖靈透過傳道的事工作工，又藉著浸禮和主餐的施行、祈禱和神選定的其他方法，使信心更加增長和強大³。

- 1 林後 4：13；弗 2：8。
- 2 羅 10：14-17。
- 3 路 17：5；彼前 2：2；徒 20：32。

二、基督徒藉此信心相信凡在聖經中所啓示的都是真實，因為神自己的權威在其中說話⁴，又憑這得救的信心，基督徒瞭解到神的道的優越，是超越世上其他的著作和一切事情⁵，因這道彰顯神的榮耀，啓示祂的本性，說明基督優越的本性和職分及聖靈在工作 and 活動中的能力和充滿。因此基督徒是能夠完全信靠他所相信的真理⁶和對記載在不同的經文中不同類別的教導有所看見和回應。得救的信心裝備他去領悟和遵守命令⁷，以敬畏來聽從警戒⁸，並接受神為今生和來生所賜的應許⁹。但得救信心的首要行動是惟獨

接受並依靠基督而得稱義、成聖，和永生。這一切都是憑著恩典之約而來的¹⁰。

4 徒 24：14。

5 詩 19：7-10；119：72。

6 提後 1：12。

7 約 15：14。

8 賽 66：2。

9 來 11：13。

10 約 1：12；徒 16：31；加 2：20；徒 15：11。

三、此信心的程度不同，或強或弱¹¹，即使最弱的信心(正如得救恩典的其他方面)，比較那些暫時相信者的那種信心和他們所擁有的普通恩典，是屬於完全不同的等級和有不同的本質¹²。雖多次多方受打擊，受挫折，但終必得勝¹³；並在裏面增長，以致藉那為我們信心創始成終的基督¹⁴獲得充足的信心¹⁵。

11 來 5：13-14；太 6：30；羅 4：19-20。

12 彼後 1：1。

13 弗 6：16；約壹 5：4-5。

14 來 12：2。

15 來 6：11-12；西 2：2。

第十五章 悔改與得救

一、那些在後期生命蒙揀選相信的人，曾經在本性(未得救的光境)中生活，在當中事奉各樣情欲和宴樂，神藉著有效的恩召賜給他們悔改以致得生命¹。

1 多 3：2-5。

二、因為沒有一個人行善而不犯罪²，最好的人都會因著他們內心敗壞的能力和詭詐以及試探的優勢能力，墮落在眾罪中激怒神。神在恩典之約中施憐憫給信徒，當他們犯罪跌倒，可以透過悔改回轉得救³。

2 傳 7：20。

3 路 22：31-32。

三、得救的悔改是一個福音的恩典⁴。人因此可以藉著聖靈感到己罪多方的邪惡。又因得著在基督裏的信心為自己的罪謙卑下來，有虔誠的悲哀、痛恨和自我憎惡⁵。在這樣的悔改下，那人又祈求寬恕和恩典的力量，而且有一個目的和奮力，藉著聖靈供應的能力，行在神面前，在凡事上完全討祂喜悅⁶。

4 亞 12：10；徒 11：18。

5 結 36：31；林後 7：11。

6 詩 119：6，128。

四、因為悔改是要在我們整個生命的旅程中持續，又因為有取死的身體和當中的活動(不斷的敗壞)的緣故，所以每人都有責任去為他每件知道的罪個別的悔改⁷。

7 路 19：8；提前 1：13-15。

五、神為著保守信徒得救，藉著基督在恩典之約中的預備竟是如此：雖然甚至最小的罪當受咒詛⁸，但沒有一個罪大至帶來咒詛給那些悔改的人⁹。因此確有必要不斷傳悔改的道。

8 羅 6：23。

9 賽 1：16-18；56：7。

第十六章 善行

一、只有神在聖經中所吩咐的那些事才是善行¹，沒有聖經中的根據，專憑人盲目的熱心，或以善良意圖為藉口設計出來的事，並非善行²。

1 瑪 6：8；來 13：21。

2 太 15：9；賽 29：13。

二、這些因遵守神之誠命而有的善行，乃是真而活信心的果實與證據³；信徒藉以表示他們的感恩⁴，堅固得救的確信⁵，造就弟兄的德行，美飾所承認的福音⁶，堵住敵人的口，而歸榮於神⁷。因為他們乃是神的手工，在基督耶穌裏造成，為的是叫他們行善⁸；既結出成聖的果子，那結局就是永生⁹。

3 雅 2：18-22。

4 詩 116：12-13。

5 約壹 2：3-5；彼後 1：5-11。

6 太 5：16。

7 提前 6：1；彼前 2：15；腓 1：11。

8 弗 2：10。

9 羅 6：22。

三、信徒行善的能力決不是出於自己，乃完全由於基督的靈¹⁰。信徒為要達到行善的地步，在已經領受的諸般恩典之外，還需要此同一聖靈的實際影響在他們裏頭活動，叫他們立志行事，成就祂的美意¹¹；然而他們不可因此疏懈，以為除非受聖靈的特別感動，就無需盡任何本分；反倒應當殷勤，激發神在他們裏面的恩典¹²。

10 約 15：4-5。

11 林後 3：5；腓 2：13。

12 腓 2：12；來 6：11-12；賽 64：7。

四、那些在順服上能達到在今生可能範圍內最高階段的人，他們所有的善行決不能超過神所要求的，即是作出超乎神所要求的事，因為他們在許多所應盡的本分上都有所虧欠¹³。

13 伯 9：2-3；加 5：17；路 17：10。

五、我們不能憑著善行從神的手中賺得赦罪，或永生，我們在善行上叫神得的益處，又不能補償我們以往的罪債¹⁴；我們盡力而為，我們只不過是盡我們當盡的本分，乃是無用的僕人；因為凡是善良行為都是出於聖靈的工作¹⁵；即使如此，這些善行都有玷污且摻雜許多軟弱和不完全，所以經不起神嚴格的審判¹⁶。

14 羅 3：20；弗 2：8-9；羅 4：6。

15 加 5：22-23。

16 賽 64：6；詩 143：2。

六、然而，信徒個別的靈魂既藉基督蒙悅納，他們的善行也在祂裏面蒙悅納¹⁷。這並不是說，他們今生在神眼中毫無瑕疵，無可指摘；乃是說，因為神在祂兒子裏看那些善行，這些善行雖有許多弱點和不完全，但出於至誠，祂就喜歡接納並加以報答¹⁸。

17 弗 1：6；彼前 2：5。

18 太 25：21-23；來 6：10。

七、未重生之人所行的事，按事體的本身來說，雖然是神所吩咐的，對己對人都有益處¹⁹，但並非出自信仰所潔淨的心²⁰，也不是按照正當的方法根據神的話所行的²¹，沒有榮耀神的正當目的²²；所以這些行為是罪惡的，不能討神的喜悅，也不能叫人從神領受恩典的資格²³。然而他們若忽視善行便更為有罪，

不討神的喜悅²⁴。

19 王下 10：30；王上 21：27-29。

20 創 4：5；來 11：4-6。

21 林前 13：1。

22 太 6：2-5。

23 摩 5：21-22；羅 9：16；多 3：5。

24 伯 21：14-15；太 25：41-43。

第十七章 聖徒的堅守

一、凡神在祂愛子裏收納，用祂的靈有效地選召而成聖並賜予選民寶貝信心的人，既不能完全，也不能至終從恩典的地位中墮落，反要保守這地位，一直到底，永遠得救。這是因為神的恩賜和選召是沒有後悔的，所以神不斷在他們的心裏創造和培植信心、悔改、愛心、喜樂、盼望和所有聖靈的恩典，以導至永生¹。雖然無數暴風洪水擊打聖徒，卻永不能將他們從信心抓緊的根基和磐石上沖掉下來。即使雖然他們因著不信和撒但的試探，可能對神的光和愛的看見和感覺一時被遮蔽和模糊了²，但神仍是一樣，他們肯定得蒙祂的大能保守直至完全得救，到時他們將會享受屬於他們那買贖而得的產業，因為在永恆裏，他們的名字已經刻在祂的手掌上和寫在祂的生命冊上了³。

1 約 10：28-29；腓 1：6；提後 2：19；約壹 2：19。

2 詩 89：31-32；林前 11：32。

3 瑪 3：6。

二、聖徒這種堅守到底，並非倚靠他們自己的自由意志，乃在乎從父神白白而不變之愛所流出之揀選預旨的不變性⁴；也在乎耶穌基督的功德和代求的效力和在乎祂與真聖徒的聯係⁵；由於神的誓言⁶，聖靈的同在；和神的種子在他們裏面⁷；並由於恩典之約的本質⁸。從這些因素生出確實和無謬的保證及聖徒的堅守。

4 羅 8：30；9：11-16。

5 羅 5：9-10；約 14：19。

6 來 6：17-18。

7 約壹 3：9。

8 耶 32：40。

三、然而聖徒由於撒但和世界的試探，在他們心中仍存的敗壞優勢，並忽視神賜給他們堅守的方法，可能陷於大罪之中，並一時在其中繼續⁹。因此觸犯神的怒氣，令聖靈擔憂¹⁰，剝奪了所受的恩慈和安慰¹¹，使心變為頑固，良心受傷¹²，損害並毀謗他人，自取今生的審判¹³。然而他們至終必重新悔改，藉著基督耶穌裏的信心得著堅守¹⁴。

9 太 26：70-74。

10 賽 64：5-9；弗 4：30。

11 詩 51：10-12。

12 詩 32：3-4。

13 撒下 12：14。

14 路 22：32，61-62。

第十八章 得救的確據

一、暫時相信者以及其他未重生的人，雖可憑虛偽的盼望和肉體的自負，以為自己是在神的喜愛和得救的狀態中而自欺；這種希望終必落空¹；但那真相信主耶穌，誠實愛祂，以無愧的良心竭力在神面前行事的人，今生可以確實知道他們是處於蒙恩的地位上，並且在神榮耀的盼望中歡喜²，這盼望永不致叫他們羞愧³。

1 伯 8：13-14；太 7：22-23。

2 約壹 2：3；3：14-24；5：13。

3 羅 5：2-5。

二、得救的確實性並非以可謬的希望為根基之空幻推測的，或然性的確信；乃是以福音中所啓示基督的義和祂的血⁴，所應許之諸般恩惠的內証⁵，和那賜兒子名分的聖靈與我們的靈同証我們是神的兒女⁶的見証為根基之無謬信仰的確據⁷。這聖靈用確據的經歷來保守我們的心謙卑和聖潔⁸。

4 來 6：17-18。

5 彼後 1：4-11。

6 羅 8：15-16。

7 來 6：11，19。

8 約壹 3：1-3。

三、此絕可靠的確據並非信心的本質(這確據並非是得救時自動和必然的經歷)，所以真信徒在獲得此確據之前，可能要長久的等待，經過許多困苦奮鬥⁹；然而真信徒由於聖靈得知神所白白賜給他的事，他可不用超然的啓示，正當使用普通的方法便可得此確據¹⁰。所以信徒都當分外殷勤，使自己所蒙的恩召和揀選堅定不移；因此他的心便在聖靈的平安與喜樂中，在愛神與感謝神上，並在順服之義務的能力與喜樂上逐漸增長，這些都是此確據的果實¹¹。此確據與令人傾於放蕩的說法相反¹²。

9 賽 50：10；詩 88：1-18；77：1-12。

10 約壹 4：13；來 6：11-12。

11 羅 5：1-5；14：17；詩 119：32。

12 羅 6：1-2；多 2：11-14。

四、真信徒對於自己得救的確據可能有種種不同的動搖，減少或間斷，如因忽略而未能保守¹³；或因墜入損害良心而使聖靈擔憂的某些特殊罪惡中¹⁴；或因突如其來和有力的試探¹⁵；或神收回祂笑臉的光照，甚至讓敬畏神的人行走在黑暗中，而無亮光¹⁶；但他們並非完全缺乏神在他們心中所賜的生命之種子¹⁷與信仰的生命¹⁸，愛基督和愛弟兄的心，內心誠實和盡本分的良心，從這些事，由於聖靈的工作，此確據在適當的時候可以恢復¹⁹，同時藉著這一切他們不致完全絕望²⁰。

13 歌 5：2-6。

14 詩 51：8-14。

15 詩 116：11；77：7-8；31：22。

16 詩 30：7。

17 約壹 3：9。

18 路 22：32。

19 詩 42：5-11。

20 哀 3：26-31。

第十九章 神的律法

一、神給亞當一個寫在他心裏的律法，就是要完全順服祂，並特別吩咐他不可吃分別善惡樹上的果子¹。神藉此約來約束他，和他的後裔來親自、完全、切實並永遠順服祂²；遵守此律法予以生命的應許，破壞此約予以死亡的威嚇；神又賜給亞當遵守此律法的能力³。

1 創 1：27；傳 7：29。

2 羅 10：5。

3 加 3：10-12。

二、那同一個律法首先寫在人的心裏，在人墮落之後，仍不斷為義完全的準則⁴，並如此成為神在西乃山所頒布又刻於兩塊石版上的十誡；首四誡是我們對神當盡的本分，其餘六誡是我們對人的本分⁵。

4 羅 2：14-15。

5 申 10：4。

三、除此律法(通常稱為道德律)之外，神喜歡把禮儀律賜給以色列民，其中有些像徵的儀式：一方面是關於敬拜的，預表基督和祂的位格和本性、行為、苦難和利益⁶；一方面是提示種種道德義務的訓令⁷。這些禮儀律只是設至改革的時代，當耶穌基督，那真正的彌賽亞和唯一的律法頒布者，從父那裏獲得權柄，將它廢止和除去了⁸。

6 來 10：1；西 2：17。

7 林前 5：7。

8 西 2：14-17；弗 2：14-16。

四、神賜給以色列民種種的司法律。這些司法律都隨著以色列國滅亡，這些既然是那國的司法律，除了一般公正的要求以外，現今不再有任何約束⁹。

9 林前 9：8-10。

五、道德律永遠約束世上一切的人，稱義和其餘的人，命令他們遵守¹⁰。這並不只是為了律法的內容，也是尊重創造主宰神頒布此律法者的權威¹¹。基督在福音中並未廢掉這義務，反更堅固之¹²。

10 羅 13：8-10；雅 2：8-12。

11 雅 2：10-11。

12 太 5：17-19；羅 3：31。

六、真信徒雖不在工作之約的律法下得稱為義或被定罪¹³；可是這律法對於他們或別人都大有用處。因為律法乃生活的規律，使他們知道神的旨意和他們的義務、指示、約束他們照著去行。又令他們發現他們的本性，內心和生活上有罪的敗壞，當他們按律法檢查自己的時候，就越發知道罪，為罪而更謙卑，以致更憎惡罪¹⁴，同時更明確認識自己需要基督和祂完全的順服。照樣，律法對於重生的人去防止腐敗，禁止罪惡上也是有用的，又因律法的威嚇，就指明給他們的罪所應得的，雖然得免律法所威嚇的咒詛，但因罪的緣故在今生要受苦。照樣，律法的應許也指示他們，神喜悅人的順服，又指示他們遵行律法可得的祝福，這些祝福不是因行律法作為工作之約而得。若人行善棄惡，是因律法勉勵他，但這不足以證明他是在律法之下，而不在恩典之下¹⁵。

13 羅 6：14；加 2：16；羅 8：1；10：4。

14 羅 3：20；7：7。

15 羅 6：12-14；彼前 3：8-13。

七、上述律法的用處並不與福音的恩典背道而馳，乃與之巧妙融和¹⁶。基督的靈制服人的意志，並賜以能力，使他甘心樂意行神的旨意在律法中所啓示行的那些事¹⁷。

16 加 3：21。

第二十章 福音及其影響

一、工作之約既然因罪被毀，使其對給予生命無效。神就樂意應許藉著女人的後裔(基督)，呼召那被揀選的，叫信心和悔改在他們的心中復蘇¹。這個應許顯示出福音的要義對罪人回轉和得救是有效的²。

1 創 3：15。

2 啓 13：8。

二、這應許和藉基督而來的拯救，只是在神的話語中有所啓示³。創造之工和護理之工及人的本性都不能大概或模糊地將基督和祂的恩典啓示出來⁴。更何況人既不認識這應許所啓示的基督(或福音)，所以更不能憑著自己的本性達至得救的信心或悔改⁵。

3 羅 1：17。

4 羅 10：14-17。

5 箴 29：18；賽 25：7；60：2-3。

三、福音的啓示是在不同的時代和地域，並將應許和所需要的回應完全給予各民族和個人，完全是根據神的主權和美意⁶。這福音的啓示並非由於他們應許作正當的事或改變自己的行為而得著。因為沒有人曾在此種情況下作這樣的應許，他也不能夠如此作⁷。故此在任何時代，福音的宣講向個人和民族的範圍，是根據神的旨意有所不同。

6 詩 147：20；徒 16：7。

7 羅 1：18-32。

四、雖然福音是啓示基督和救恩的唯一且完全足夠的外在途徑，但是不能足夠叫死在過犯中的人重生過來，他們還需要聖靈內在的、有效的、不能抗拒的工作來產生一個屬靈的新生命⁸。除此以外，沒有其他途徑能帶來他們回轉歸向神⁹。

8 詩 110：3；林前 2：14；弗 1：19-20。

9 約 6：44；林後 4：4-6。

第二十一章 基督徒的自由與良心的自由

一、基督藉福音為信徒所買贖的自由乃是免去罪的刑罰¹，神的忿怒以及律法的咒詛；又使他們脫離這現今邪惡的世界²，撒但的捆綁³，罪惡的轄制⁴，苦難的殘害⁵，死亡的毒鉤，墳墓的勝利⁶，並永遠的定罪⁷；又使他們自由接近神，順服神，並非出於奴僕的心仍舊害怕⁸，乃是出於兒子愛父的心，甘心樂意的順服⁹。舊約律法時代的真信徒也經歷同一的自由¹⁰；但在新約時代，基督徒這自由就是更加擴大了，因他們已脫離服從猶太教禮儀的軛，更坦然無懼地接近施恩寶座，與神自由之靈有交通，這交通比在律法以下的信徒平時所參予的更豐滿¹¹。

1 加 3：13。

2 加 1：4。

3 徒 26：18。

4 羅 8：3。

5 羅 8：28。

6 林前 15：54-57。

7 帖後 1：10。

8 羅 8：15。

- 9 路 1：73-75；約壹 4：18。
10 加 3：9-14。
11 約 7：38-39；來 10：19-21。

二、惟獨神是良心的主¹²，祂使良心從凡與聖經相反或在聖經以外屬乎人的教義與命令中得自由¹³。因此凡相信並遵行那些教義和命令的，就是賣掉良心的真自由¹⁴；若勉強人不加理解的相信，又要求人絕對的，盲從的順服，這就是毀滅良心的自由和理性¹⁵。

- 12 雅 4：12；羅 14：4。
13 徒 4：19；5：29；林前 7：23；太 15：9。
14 西 2：20-23。
15 林前 3：5；林後 1：24。

三、凡以基督徒自由為藉口而犯罪，或心中懷著惡欲，以破壞福音恩典目的的人，就是破壞基督徒自由的目標¹⁶；這目標就是：我們既從仇敵手中被救出來，就可以一生在主面前坦然無懼地以聖潔和公義來服事祂¹⁷。

- 16 羅 6：1-2。
17 加 5：13；彼後 2：18-21。

第二十二章 敬拜與安息日

一、人之本性指示有一位神，是萬有的主宰，有至上的主權，本為善，又向萬人行善，因此人當盡心、盡性、盡力、盡意敬畏、愛慕、讚美、求告、信靠、事奉祂¹。但敬拜真神，蒙祂悅納的方法，就是祂自己所設立的²，又受祂自己所啓示的旨意之限制，我們不可按人的想像和設計，撒但的提議，或以任何可見的表像，或其他非聖經所規定的方法來敬拜神³。

- 1 耶 10：7；可 12：33。
2 申 12：32。
3 出 20：4-6。

二、惟獨為父、子、聖靈的神當受敬拜⁴，天使、聖徒，或任何其他受造物都不當受敬拜⁵。人類墮落後，必須藉著中保來敬拜神⁶，這中保就是基督，除祂以外，並沒有別的⁷。

- 4 太 4：9-10；約 4：23；太 28：19。
5 羅 1：25；西 2：18；啓 19：10。
6 約 14：6。
7 提前 2：5。

三、帶有感謝的祈禱既為自然敬拜(非神所啓示的敬拜)的一部分，亦是神所要求萬人的⁸。但要祈禱蒙垂聽，就必得奉聖子的名⁹，憑聖靈的幫助¹⁰，遵照神的旨意¹¹，以悟性、尊敬、謙卑、熱心、信心、愛心和恆心去求；公眾祈禱時，就當用人所明白的言語¹²。

- 8 詩 95：1-7；65：2。
9 約 14：13-14。
10 羅 8：26。
11 約壹 5：14。
12 林前 14：16-17。

四、當為合理的事祈禱，並為現存的，或將要生存的各等人祈禱¹³；但不可為死人祈禱¹⁴，也不可為那些明知犯必死之罪的人祈禱¹⁵。

13 提前 2：1-2；撒下 7：29。

14 撒下 12：21-23。

15 約壹 5：16。

五、以虔誠敬畏之心來朗讀聖經¹⁶，講道和聽神的話¹⁷，用詩章、頌詞、靈歌，彼此教導，互相勸戒，心被感恩歌頌神¹⁸，執行浸禮¹⁹和主餐²⁰，均為敬拜神的部分，為的是順服基督。這些必須以明白、信心、尊敬、敬畏來執行。此外；在一些特殊情形下如嚴肅的禁食²¹和感恩²²，都當以按聖潔和敬虔的態度來舉行。

16 提前 4：13。

17 提後 4：2；路 8：18。

18 西 3：16；弗 5：19。

19 太 28：19-20。

20 林前 11：26。

21 斯 4：16；珥 2：12。

22 出 15：1-19；詩 107：1-43。

六、宗教敬拜中的祈禱以及其他任何部分，現今在福音時代，既不限於任何地域或向何方敬拜，亦不因地域與方向而更蒙悅納；乃要隨地以心靈和誠實(真理)敬拜神²³，每日²⁴在個人家中²⁵，獨自在隱密處²⁶，更加嚴肅地在公共聚會中敬拜神。當神以其聖言或護理召聚公共聚會時，不可漠不關心，故意忽略或放棄²⁷。

23 約 4：21；瑪 1：11；提前 2：8。

24 太 6：11；詩 55：17。

25 徒 10：2。

26 太 6：6。

27 來 10：25；徒 2：42。

七、按一般規定來說，為敬拜神而取出一適當分配的時間這件事，乃屬自然之理；所以神在聖經中以積極的、道德的，和永久命令，特別指定七日中的一日為安息，吩咐各世各代的萬人向祂遵守此日為聖日²⁸。這聖日從世界之始到基督復活為一周的末一日，自從基督復活之後，這日改為一周的頭一日，這在聖經中稱為主日²⁹，而且要繼續下去為基督徒的安息日，直到世界之末。因此，以守一周之末為安息日已被廢去。

28 出 20：8。

29 林前 16：1-2；徒 20：7；啓 1：10。

八、所以當向主守此安息日為聖，人人要適當準備自己的心，事先整頓日常事務，非但整日停止自己的工作、言談、思想、屬世的職務和消遣，保守聖潔的安息³⁰；也要用全部時間舉行公私敬拜，並履行必須的與憐憫的義務³¹。

30 賽 58：13；尼 13：15-22。

31 太 12：1-13。

第二十三章 合法的宣誓與許願

一、合法的宣誓乃是宗教敬拜的一部分，在正當場合的時候，宣誓者嚴肅地呼求神為他所宣述所應許的作見證¹；並按照他所宣誓的真偽來施行判斷²。

1 出 20：7；申 10：20；耶 4：2。

2 代下 6：22-23。

二、人只當用神的名來宣誓，並當存完全聖潔與敬畏的心來使用。人若憑神榮耀可畏的名作出虛妄和輕率的宣誓，或指著別的起誓，都是犯罪和可憎的³。但在有關重大事情爲了證明真理，平息爭端，這宣誓必爲神的話語所認可的⁴；有關此類事件若有合法的權威者命令需要作一個合法宣誓，就當遵行⁵。

3 太 5：34-37；雅 5：12。

4 來 6：16；林後 1：23。

5 尼 13：25。

三、凡宣誓者要正當考慮此嚴肅行爲的重大性，而且只當宣述內心所十分確信爲真實的事。因爲任何輕率、錯誤、隨便的宣誓都招致神的憤怒。國家亦爲這些而哀悼(注)⁶。

注：因爲君主和一些所謂宗教的領袖和牧師所作空泛和缺乏誠意的宣誓和擔保，導至屬靈的妥協、信仰的背棄和國家屬靈的衰落。

6 利 19：12；耶 23：10。

四、宣誓當用顯淺易明的通常話語，不可用雙關字句(在心中另外保留某種意思與所言者相違)或內心保留⁷。

7 詩 24：4。

五、人要以絕對的謹慎和信實來許願。除了對神以外，不可對任何受造之物許願⁸。修道者(如在羅馬天主教會中)誓願一輩子過獨身生活⁹，自願貧困¹⁰，或經常的服從，都離高度的完全相去甚遠，以致成爲迷信與犯罪的陷阱，基督徒決不可自陷其中¹¹。

8 詩 76：11；創 28：20-22。

9 林前 7：2，9。

10 弗 4：28。

11 太 19：11。

第二十四章 民事長官

一、爲全世界至高的主宰與君王的神，爲了祂自己的榮耀和人類的公益任命了民事長官，使他們在神以下，在百姓以上；爲了這個目的，神以刀劍的勢力裝備他們，用以擁護和獎勵善人，處罰行惡者¹。

1 羅 13：1-4。

二、基督徒被召執行民事長官的職務時，接受並執行此職，乃屬正當之事，當執行職務時，應照各國家健全的法律來維持敬虔，正義與和平²；所以爲了這個目的，現今在新約之下，他們可以爲了正當與不得已的理由從事合法的戰爭³。

2 撒下 23：3；詩 82：3-4。

3 路 3：14。

三、民事長官是神爲上述的目的而設立，所以我們應當服從他們合法的命令，作爲對神順服的一部分，這並不是因爲害怕刑罰，乃是爲良心的緣故⁴。我們應當爲一切在位掌權的禱告，使我們可以敬虔端正、平安無事的度日⁵。

4 羅 13：5-7；彼前 2：17。

5 提前 2：1-2。

第二十五章 婚姻

一、結婚是一男一女之間的事：若男人同時有一個以上的妻子或女人有一個以上的丈夫，都不合法¹。
1 創 2：24；瑪 2：15；太 19：5-6。

二、婚姻制度的設立乃為夫妻的互助²，按正道生兒養女，繁殖人類³，並防止淫亂不潔的事⁴。
2 創 2：18。
3 創 1：28。
4 林前 7：2，9。

三、凡能用自己的判斷而表同意的各等人，都可以結婚⁵。但基督徒的本份是只當在主裡面結婚⁶。所以承認真正基督教信仰的人，不應與不信的人，或拜偶像的人結婚。敬虔的人不可藉著與那些在生活上罪惡昭彰，或持守可詛異端的人結婚，而同負一轆⁷。

5 來 13：4；提前 4：3。
6 林前 7：39。
7 尼 13：25-27。

四、不可在神言所禁止的血族或姻族的親等內結婚⁸，此等亂倫的婚娶不能因人為的律法，或雙方的同意就成為夫婦同居的合法婚姻⁹。

8 利 18：1-30。
9 可 6：18；林前 5：1。

第二十六章 教會

一、無形的普世教會為過去，現在與將來在教會的元首基督之下所召集合而為一的選民總數所構成。這教會就是主的配偶，身體和那充滿萬有者所充滿的¹。
1 來 12：23；西 1：18；弗 1：10，22-23；5：23-32。

二、世上所有表白福音信仰和按照福音的要求服從基督的人，除被違背福音要道的錯誤或不潔的行為摧毀他們的表白外，他們就是可見的聖徒，而且被尊重為之²。所有教會都應該只由這些人組成³。
2 林前 1：2；徒 11：26。
3 羅 1：7；弗 1：20-22。

三、天下最純正的教會也難免有混雜和錯謬⁴；有些教會腐敗到簡直不是基督的教會，成為撒但的會堂⁵，雖然如此，在過去、現在和將來(直至世界的末了)神總有一個國度在這世上，是由那些相信和承認祂名的人組成⁶。
4 林前 5：1-13；啓 2：1-29；3：1-22。
5 啓 18：2；帖後 2：11-12。
6 太 16：18；詩 72：17；102：28；啓 12：17。

四、主耶穌基督是教會元首。按照父神的任命，所有召集制定、維持秩序或治理教會的權力都是至高無上地歸於基督⁷。羅馬天主教教宗不能在任何意義上算為教會的元首，他是那敵基督，那大罪人，沈淪之子，在教會中高擡自己抵擋基督和一切稱為神的。主將用降臨的榮光來廢掉他⁸。(注)

注：對眾多認可此信仰宣言的人來說，上述一段是唯一具爭論的陳述。他們對於羅馬教會的異端邪說和黑暗及歷代以來作為撒但的工具等都沒有爭議。教宗體制在精神上、形式上和效果上都絕對肯定是敵基督的。論點是：究竟這時代的最後一位教宗是要來的敵基督的僕人抑或他自己本身就是那敵基督？又或者

羅馬教會會被証實是那敵基督？那"大罪人"可能至終被發現是一個人或甚至是一個無神主義，但今日很少學者會去作一個明晰的鑒定。不過，最低限度可以這樣說："羅馬教宗"的職務是敵基督的"禮物"而任何在職的教宗是大罪人和滅亡之子。他高舉自己來抵抗神真理的話和恩典的訊息。

7 西 1：18；太 28：18-20；弗 4：11-12。

8 帖後 2：3-9。

五、唯主耶穌運用委託給祂的權力時，藉著聖靈傳自己的話，從世界呼召出那些父神應許給祂的人，歸向自己⁹。以致他們可以走在祂面前，並順服祂的話¹⁰。為著他們在世時彼此的造就和公開敬拜，祂吩咐那些如此蒙召的成立個別的教會¹¹。

9 約 10：16；12：32。

10 太 28：20。

11 太 18：15-20。

六、這些教會的會友都是聖徒，因為他們個別被基督呼召，又因為他們明顯地以他們的信仰表白和生活來證明他們服從那呼召¹²。這些聖徒同意遵照基督的指示一起同行，不但將自己奉獻給主，他們也彼此奉獻，按照神的旨意，表明服從福音的命令¹³。

12 羅 1：7；林前 1：2。

13 徒 2：41-42；5：13-14；林後 9：13。

七、按照祂話語所宣佈的心意而聚集的教會，祂給予他們一切的能力和權柄來執行祂制定的敬拜樣式和紀律。祂更給予所有的命令和規則來適當和正確地行使這個權力¹⁴。

14 太 18：17-18；林前 5：4-5，13；林後 2：6-8。

八、個別教會的聚集和適當的組織都是按照基督的心意，由職員和會友組成。職員是基督委任，教會選拔分別出來的監督或長老和執事們。他們被委是特別為著施行聖禮和執行主所委託他們和呼召他們所作的權力或職務(領袖的工作和特殊的事工如教導和紀律)。這個教會秩序的模式要延續至世界的末了¹⁵。

15 徒 20：17，28；腓 1：1。

九、基督呼召任何人，蒙聖靈賦予恩賜合資格作教會監督或長老職分的方法是教會本身共同讚成和投票將他選拔出來¹⁶。此人應當以禁食和禱告，加上教會長老們按手(若已經有被委任的長老)敬虔地分別出來¹⁷。基督呼召一個執事的方法也是經教會共同讚成和投票將他選拔，以禱告，按手分別出來¹⁸。

16 徒 14：23。

17 提前 4：14。

18 徒 6：3-6。

十、牧者們的工作是經常集中精力在教會裏事奉基督，以教導祂的話和祈禱為職責，並要為信徒的靈魂儆醒，因他們要向神交帳¹⁹。既然如此，他們所牧養的教會有一個持守的責任，就是不單是給他們所有合宜的尊重，也要按自己的能力給予他們分享他們所有好的(物質的供應)²⁰。這樣做是要使牧者可得到一個舒適的供應(以致他們在生活的供應上免除艱辛，痛苦和憂慮)和使他們不會有世事的纏繞²¹，而且還能夠殷勤接待他人²²。這要求全是出於自然的律和我們主耶穌明確的命令。主耶穌命定了那些傳福音的應以福音養生²³。

19 徒 6：4；來 13：17。

20 提前 5：17-18；加 6：6-7。

21 提後 2：4。

22 提前 3：2。

23 林前 9：6-14。

十一、由於職責所在，教會的監督或牧者雖然負有義務去迫切地傳神的話，但是傳神話的工作不獨是屬於他們的。因此，凡信徒在此工作上有聖靈賦予的恩賜和資格，而且被教會認可和選召，都可以且應該執行此職²⁴。

24 徒 11：19-21；彼前 4：10-11。

十二、所有信徒在有機會時都有義務參與個別的教會，而且所有得到教會會友權利的，都是根據基督的規定在那教會的警戒和管治底下²⁵。

25 帖前 5：14；帖後 3：6，14-15。

十三、沒有教會會友，因為其他會友得罪他們，又因他們向那冒犯的人盡了指定的本分，就以這個冒犯為藉口，以任何方法擾亂教會秩序或可以在教會聚會中或任何聖禮(浸禮和主餐)中缺席。反之他們要等候基督，待教會進一步處理²⁶。(他們要向教會的長執報告此事，在基督裏等候教會執行紀律)。

26 太 18：15-17；弗 4：2-3。

十四、每一個教會和所有的會友都有義務去為所有在各處基督教會的利益和興旺經常祈禱²⁷。他們又要以恩賜和恩典來幫助每一位入到他們的區域或圈子中的人。顯而易見，當教會是照神的美善設立時，教會也應該為自己的益處把握機會彼此之間有團契來速進平安，增進愛心和彼此造就²⁸。

27 弗 6：18；詩 122：6。

28 羅 16：1-2；約三 8-10。

十五、至於困難或爭論等事例，不論是教義或行政(即教會管理或行事方法)，影響一般教會或影響個別教會的平安、合一和長進，或當一個教會的會友因紀律處置與神的話和正確的秩序不相符而受損害，基督的心意就是要眾多持同一教義的教會，藉著委任代表，一同會議來考慮和提供建議於那件爭論的事情，然後向所有有關的教會作出報告²⁹。然而當這些代表會集時，他們並沒有受託任何真正的教會權力，或對那些被問題纏繞著的教會有任何司法權。他們不能向任何教會或人施行指摘，或強加他們的決定(他們的結論或解決方法)於教會和教會的職員³⁰。

29 徒 15：2-6，22-25。

30 林後 1：24；約壹 4：1。

第二十七章 聖徒相通

一、凡藉基督的靈，又藉著信與元首耶穌基督聯合的眾聖徒，雖然他們不是藉著信與祂成為一位，但他們在基督的恩惠、受苦死亡、復活及榮耀上彼此有交通¹，又因彼此在愛裏聯合，他們分享彼此的恩賜和恩惠²，他們有責任為助成裏面的人與外面的人(屬靈和肉身)彼此的益處而按規矩履行公私的義務³。

1 約壹 1：3；約 1：16；腓 3：10；羅 6：5-6。

2 弗 4：15-16；林前 12：7；3：21-23。

3 帖前 5：11，14；羅 1：12；約壹 3：17-18；加 6：10。

二、在信仰的表白上為聖徒的，就當在敬拜的事上維持一聖潔的團契與交通，又當舉行其他屬靈的聚會為求得共同的造就⁴；又當按各人所能和所需，在物質的事上彼此幫助⁵。這種教會內聖徒相通，雖然主要是聖徒行於最接近圈子的信徒如家庭⁶和教會⁷，也要(根據福音的規則)按照神賜的機會達於所有神家裏的人，就是所有在各處稱呼主耶穌之名的人。聖徒間彼此相通並不奪去或侵犯各人對自己所有財物的擁有權⁸。

4 來 10：24-25；3：12-13。

5 徒 11：29-30。

6 弗 6：4。

- 7 林前 12：14-27。
8 徒 5：4；弗 4：28。

第二十八章 浸禮與主餐

一、浸禮和主餐是肯定的(注)，是至高者設立的聖禮，是那獨一的立法者主耶穌所指定要在祂的教會裏延續直至世界的末了¹。

注：肯定的是指這些聖禮不獨在聖經中暗示了，也明確地、肯定地命令了。是基督明確地設立的。

1 太 28：19-20；林前 11：26。

二、這些神聖職務的執行，只可以由那些按照基督委任，有資格和被召的，去執行²。

2 太 28：19；林前 4：1。

第二十九章 浸禮

一、浸禮乃耶穌基督所制定的新約聖禮，對受浸者表明與基督的死、埋葬與復活的聯合、接枝在基督裏面¹、罪得赦免²，藉耶穌基督將他自己奉獻給神，行事爲人有新生的樣式³。

1 羅 6：3-5；西 2：12；加 3：27。

2 可 1：4；徒 22：16。

3 羅 6：4。

二、那唯一適宜受此聖禮者，必須真正向神悔改、相信，並順服主耶穌基督⁴。

4 可 16：16；徒 8：36-37；2：41；8：12；18：8。

三、在此聖禮中所用的外部質素爲水，當奉父、子和聖禮的名給受浸者施浸⁵。

5 太 28：19-20；徒 8：38。

四、施行浸禮的正確方式，須將受浸者浸入水中⁶。

6 太 3：16；約 3：23。

第三十章 主餐

一、主耶穌被賣的那一夜，設立了主餐，在教會中遵守，直到世界之末，爲的是永遠紀念祂自己犧牲之死¹，保證真信徒在其中所應得一切恩益，並在祂裏面屬靈的滋養和生長，使他們更進一步對主盡應盡的本分。聖餐又是作爲信徒與基督交通，並彼此交通的一種關係和保證²。

1 林前 11：23-26。

2 林前 10：16-21。

二、在此聖禮中並非基督被獻給父神，亦非爲活人死人的赦罪而獻上實在的犧牲，只是紀念主一次在十字架上獻上祂自己³，這紀念也是因著各各他，用讚美向神獻上屬靈的祭物⁴。所以天主教所稱之彌撒祭是最可惡的，是有損於基督僅一次的獻祭，就是爲選民的眾罪所獻獨一的挽回祭。

3 來 9：25-28。

4 林前 11：24；太 26：26-27。

三、在此聖禮中，主耶穌派定祂的教牧者爲餅與酒祈禱、祝福，使它們分別爲聖，不再作普通用途，拿起餅來掰開，拿起杯來，將它們分給領聖餐者，自己也(一同)領受⁵。

5 林前 11：23-26。

四、拒絕信徒領受主杯；崇拜餅酒，或將之舉起，捧持遊行令人崇拜，或為任何宗教用途的藉口而將之保存，都與此聖禮的本質，並基督的制定相背⁶。

6 太 26：26-28；15：9；出 20：4-5。

五、根據基督所定的用途，被正當分別出來的餅和酒，因它們與被釘十字架的基督有如此的關係，所以在聖禮中真實表明基督的身體和血，以致它們被稱為基督的身體和血⁷；雖然如此，在本質與性質的關係上來說，這些真只是餅和酒，正如從前一樣⁸。

7 林前 11：27。

8 林前 11：26-28。

六、所謂化體說的教義主張餅與酒的本質，經過神父聖別或他種方法，而變為基督之身體與血的本質，這不但合聖經⁹，且違反常識和理性；顛覆聖禮的特質，又造成各種迷信與罪惡昭彰拜偶像之原因¹⁰。

9 徒 3：21；路 24：6，39。

10 林前 11：24-25。

七、配領聖餐者，在此聖禮中外部參予有形之品物時，也是在裏面憑信心，不是憑血肉之體，乃是真實地、屬靈地、領受被釘十字架的基督，並以祂為糧，和祂受死的一切恩益。基督的身體和血雖非具體地在餅和酒之內，或與之同在；然而在屬靈方面來說，基督的身體和血在此聖禮中，在信者的信心中是實在的，正如信徒領受時感覺到餅與酒是真實的一樣¹¹。

11 林前 10：16；11：23-26。

八、凡無知與不敬虔之人，既因他們不適宜與主相交，所以他們就不配來赴主的筵席，若他們仍然如此，他們就大大獲罪於基督，因此他們不能分享這些聖潔的奧秘，或被準許領受¹²。若他們不按理領受主餐，就是干犯主的身體和血，定自己的罪¹³。

12 林後 6：14-15。

13 林前 11：29；太 7：6。

第三十一章 人死後的狀態與死人復活

一、人的身體死後歸土，而見朽壞¹。但靈魂(既不死，又不睡眠)能永遠存在，所以立刻歸返賜靈的神²。義人的靈魂，既在那時在聖潔上得以完全，就被接入高天，在榮光中得見神面，等候身體的完全得贖³。惡人的靈魂要被拋在地獄裏，留在痛苦與完全黑暗中，等候大日的審判⁴。除此兩處以外，聖經並未言及靈魂離開身體之後，別有所歸。

1 創 3：19；徒 13：36。

2 傳 12：7。

3 路 23：43；林後 5：1，6-8；腓 1：23；來 12：23。

4 猶 6-7；彼前 3：19；路 16：23-24。

二、在末日還活著的人不死，卻要改變⁵；凡死了的人都必復活，帶著原來的身體，性質雖異，但不是別的⁶，這身體與靈魂再度結合，直到永遠⁷。

5 林前 15：51-52；帖前 4：17。

6 伯 19：26-27。

7 林前 15：42-43。

三、惡人的身體，將藉基督的權能，復活受辱；義人的身體，將藉基督的靈復活得榮，與基督自己的榮耀身體相似⁸。

8 徒 24：15；約 5：28-29；腓 3：21。

第三十二章 最後的審判

一、神已經定了日子，藉耶穌基督¹，因父神已將一切審判的權柄交給祂，憑公義審判世界。在那日，非但墮落天使要受審判²，就是凡活在世上的眾人，都要在基督的審判台前顯露出來，為自己的思想、言語、行為有所陳述，按肉身所行的，或善或惡受報³。

1 徒 17：31；約 5：22，27。

2 林前 6：3；猶 6。

3 林後 5：10；傳 12：14；太 12：36；羅 14：10-12；太 25：32-46。

二、神指定此日的目的，是為在選民永恆的救恩上，彰顯神憐憫的榮耀，又在邪惡悖逆的遺棄者永恆的處罰上，彰顯神的公義⁴。那時義人必進入永生，領受從主而來之喜樂與榮耀的豐滿；但那不認識神，不順從耶穌基督的惡人，必被扔到永遠的痛苦中⁵，離開主的面，和祂權能的榮光，受永遠滅亡的刑罰⁶。

4 羅 9：22-23。

5 太 25：21，34；提後 4：8。

6 太 25：46；可 9：48；帖後 1：7-10。

三、基督既為阻止眾人犯罪⁷，又使敬虔之人在苦難中多得安慰⁸，就令我們確信將來必有審判之日；所以祂不叫人知道那日子，為的是叫人可擺脫一切屬肉體的安全感，常常儆醒，因為他們不知道什麼時辰主要來⁹。更使他們經常說："主耶穌啊，我願你快來¹⁰。"阿門。

7 林後 5：10-11。

8 帖後 1：5-7。

9 可 13：35-37；路 12：35-40。

10 啓 22：20。

參考書目

- David P. Kuske. Luther's Catechism (Wisconsin: Wisconsin Evangelical Lutheran Synod, 1982)
- E. C. Fendt. What Lutherans are thinking (Ohio: The Warburg Press, 1947)
- Louis Berkhof. Systematic Theology (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1984)
- M. Erickson. Christian Theology (Grand Rapids: Eerdmans, 1986)
- L. D. Smith. A handbook of Contemporary Theology (USA: S. P. Publications, 1992)
- S. B. Ferguson, D. F. Wright (eds.). New Dictionary of Theology (Leicester: IVP, 1988)
- G. I. Williamson 著，黃漢森等譯：〈基督教要道初階〉。台北：基督教改革宗翻譯社，1979年。
- Louis Berkhof，趙中輝、宋華宗譯：〈基督教神學概論〉台北：基督教改革宗翻譯社，1974年。
- C. S. Lewis 著，廖湧祥譯：〈如此基督教〉台南：東南亞神學院協會，1980年。
- A. Marcus Ward，高昭龍著：〈基督教教義綱要上卷〉台南：東南亞神學院協會，1986年。
- A. Marcus Ward，高昭龍著：〈基督教教義綱要下卷〉台南：東南亞神學院協會，1977年。
- Issac C. Jen：〈系統神學〉。台北：基督教改革宗翻譯社及長老會，1980年。
- Herbert Lockyer，周天麒譯：〈聖經中全備的教義〉台北：中國主日學協會，1980年。
- Loraine Boettner 著，趙中輝譯：〈基督教預定論〉台北：基督教改革宗翻譯社，1980年。
- 殷保羅著，姚錦燊譯：〈慕迪神學手冊〉。香港：福音證主協會，1994年。
- 蘇穎智：〈聖經對「三位一體」之啓示〉。香港：種籽出版社，1987年。
- 史特朗著，蕭維元譯：〈系統神學〉。香港：浸會出版社，1978年。
- 加爾文著，徐慶譽、謝秉德等譯：〈基督教要義〉香港：文藝出版社。
- 張老師、文牧等編寫：〈系統神學概論講義〉香港：世界華文聖經學院，2002年。
- 張慕皚：〈當代靈恩的辨識〉。