

称义与功德：为何神称我为义？

宗教改革运动一句清晰鲜明的口号是「唯独信心」，意思是神因着信徒的信心，而非因着他们的行为算他们为义（或称他们为义）。我们不可把这观念错解为神「本着」信徒的信心（就是说，因为信徒有信心）而算他们为义。信徒的义，不是透过行善或有信心而赚取的；他们被称为义，是基于基督的义和神的恩典，借着信心的载体，被归算为他们所有。

新约多次说明，信徒得拯救是本着基督为他们成就的工作，而不是本着自己的功德（罗 3:22~24，5:10~11、15~21，8:1~4；林前 1:30；加 2:20~21，3:27~29；彼前 3:18）。保罗说：「我也把万事当作是有损的……为了要得着基督。并且得以在他里面，不是有自己因律法而得的义，而是有因信基督而得的义，就是基于信心，从神而来的义」（腓 3:8~9）。保罗也清楚解释，称义完全是出于恩典、借着信心而领受的（罗 3:25~30，4:1~5:2；加 2:16，3:8~14、24）；保罗以亚伯拉罕为榜样：神借着他的信，就算他为义（创 15:6；罗 4:1~25；加 3:8~14）。保罗又援引诗篇第三十二篇 1 至 2 节，大卫的话（罗 4:6~8）作为旧约的证据，说明神由始至终是借着人的信心，而非借着人的行为称他们为义。

人无须凭借好行为来赚取义的这个观念，并非没有遭受过质疑。例如，罗马天主教主张，神至少在某程度上根据人归信后的好行为而称他们为义。某些形式的亚米纽斯派思想（**Arminianism**）同样也坚持，即使人已靠着基督代赎的死得着神的赦免，若他们不与神的恩典协力同工，持守信心，不断行善，他们依然会落入地狱。

这个主题令许多信徒感到困惑，因为是传统上，罗马天主教和阿民念派援引的圣经经文，似乎都在否定保罗的教导。当保罗说：「人称义是由于信，并不是靠行律法」（罗 3:28）；雅各却说：「人称义是因着行为，不仅是因着信心」（雅 2:24）。而且，雅各同样以亚伯拉罕为例子。

然而，只要我们注意到「称义」这个词（希腊文 *dikaioō*）可指「算为义」（见罗 4:5）或「证实为义」（见路 7:35），这个表面上的矛盾就很容易解决。保罗一贯引用创世记第十五章 1 至 6 节亚伯拉罕的信心为例子，那段经文记述神第一次

应许赐亚伯拉罕一个儿子——这事距离他的儿子以撒出生要早得多。在创世记第十五章的记述中，「称义」意指「算为义」：「亚伯拉罕信耶和华，耶和华就以此算为他的义了。」（创 15:6）雅各却是重述（雅 2:21）以撒出生并成长为少年后的一件事迹（记载于创 22 章）。在创世记第二十二章的记述中，「称义」意指「证实为义」，我们这样解释的理由是：神正要试验亚伯拉罕（创 22:1），亚伯拉罕也因通过了这场考验而证实他有义：「现在我知道你是敬畏神的了」（创 22:12）。雅各赞同保罗的主张：亚伯拉罕起初是因为信神的应许而算为义（雅 2:22~23），但雅各补充说，亚伯拉罕后来的顺服，证实了他早前的信心是真实的。

创造，堕落，救赎：为什么一切会这么糟？

虽然有些人将亚当和夏娃的故事当作一个比喻来看，然而圣经的确教导有一个实实在在的人堕落进入罪中，从而导致神对整个被造界和全人类的咒诅。在创世记里，各族长们和其余人类都与亚当有着自然的家谱联系（第5,10和11章）。这个事实清楚表明亚当，就像亚伯拉罕、以撒和雅各一样，曾是在时空和历史中存在的人物。

除此之外，使徒保罗追溯人类堕落的情形，直到这个实存之人亚当的原罪，而他就是我们人类共同的始祖（徒 17:26; 罗 5:12-14; 参见林前 15:22）。这是新约对创世记 3 章所记载事件的权威性解释，在此记录中，我们获知堕落的记载，起初人离开上帝和正直状态进入罪恶和死亡的事件。

归正宗神学的发展一直重视堕落的历史实事。约翰·加尔文在很大程度上以创造、堕落和救赎的题材来构造他的神学，着眼于在亚当和基督之间的平行关系。亚当最初被造具有正直和公义，但后来落入败坏和审判的境况，然而如今，透过信靠耶稣基督代我们赎罪的工作，我们从咒诅中得蒙拯救。这些主题在归正宗的信条和要理问答中到处可见（*韦斯敏斯德信条* 6-7; *韦斯敏斯德小要理* 15-26; *韦斯敏斯德大要理* 21-45; *比利时信条* 14-17; *HC海德堡信条* 6-20）。

圣经至少在五个方面教导我们与堕落有关的主要真理：

1. 上帝设立第一个人来代表他所有子孙后代的角色，正如神以后设定耶稣基督作为代表所有神选民的角色（罗 5:15-19, 8:29-30; 9:22-26）。
2. 上帝为第一个人设置了无瑕疵的快乐状况，并应许继续为他和他的子孙维持这个状态，如果他能透过完全地顺服表明他的忠诚，尤其是能避免自己不吃分别善恶树上的果子。
3. 亚当和夏娃的罪将他们自己和他们的后裔（全人类）带入罪恶和罪咎的辖制之下，使他们和所有人在上帝面前感到羞愧和惧怕（创 3:7-11）。这对最初的人受到痛苦和死亡的咒诅，并逐出伊甸乐园（创 3:14-24）。
4. 由于亚当和夏娃的罪，整个创造界被置于神的咒诅之下。因为堕落，目前不和谐的自然经常使得这个世界成为所有活物的一个敌对险恶的环境（罗 8:20-23）。
5. 即便是在亚当和夏娃悖逆时候，上帝就开始通过宣布女人的后裔会一天要打碎蛇头的应许，来显示他的怜悯和慈爱（创 3:15）。这个应许已在基督里实现了，耶稣救赎他的子民，恢复创造界的正当次序（罗 8:20-21; 启 21:1-5）。

堕落的记叙为人类扭曲的行为和败坏的本性，提供了一个令人信服的历史解释。除非我们相信创世记的这个记载是真实的，我们就很难理解和认识基督，这位在新约中描述为“末后亚当”（林后 15:45），因为通过他舍己的死亡和复活，首先亚当所造成的悲剧影响得到了逆转（罗 5:12-19; 林前 15:22）。

福音：何谓救恩？我如何获得救恩？

圣经教导我们，有一个好信息要传给所有悔改并信靠基督为救主的人。可是，我们阅读经文就会发现，这个核心信息有各种合乎正统（太 4:23；可 1:15；徒 2:14~38）和不符合正统的论述（加 1:9；犹 3~19）。很可惜，许多信徒只满足于对福音有片面的认识，不明白局限的认知不但阻碍别人对福音的理解，也限制他们自己全然体验福音的内涵。

最完全的福音，在道成肉身的耶稣基督身上表现出完美。耶稣基督是神的儿子，祂取了人的样式，降生人间，宣告大喜的信息，就是那应许的神国已经降临了。这个关乎神国的信息构成了福音的基础（见太 4 章[神之国]文章）。耶稣借着祂的受死、复活和升天（路 9:21~36；徒 1:1~11），建立神的国，用行动来表明福音最根本的内容，而这个福音的信息必须向普天下的人宣讲（约 1:1-14；徒 2:22 起）。

那么，究竟何谓福音？也许我们可以这样概括福音的内容：罪人本应接受永远的刑罚，神却为他们提供了一条出路。我们若真正意识到自己的罪和悲惨的景况，领会到神在耶稣基督里的怜悯，并愿意痛悔己罪，弃绝罪恶，单单接受和信靠耶稣基督，蒙神的救恩；这样，我们就可以逃脱神向罪人所发的义怒。不仅如此，我们还得以与耶稣联合，罪恶得到赦免，在神眼中成为蒙接纳的义人，得着祂赐给我们丰丰富富的永生福乐。（《韦斯敏斯德小要理问答》第 86 和 87 问答；《韦斯敏斯德小要理问答大问答》第 72 问答）

有时候，基督徒会有一种错误的观念，以为福音的信息还包括许多其它的教义。事实上，圣经没有说过我们必须具备成熟的神学思想才可以得救。相反，圣经表明我们只须有一个基本的认信，就可以有得救的信心（路 23:39~43；徒 10:34~43，16:25~34）。另外，有些基督徒误以为只有失丧的人才须要听福音。其实，每一个信徒都要经常更新自己对福音真理的信心，透过持续不断的信靠、悔改（腓 1:25；西 1:23；约叁 3），让福音的大能改变自己的生命。

神呼召所有基督徒，无论身处何种境况，都要借着神在他们生命中的作为，向人见证福音（太 28:19~20；徒 1:8，4:20，5:27~29，8:4）；然而，不是每一个基督徒都懂得怎样去宣讲。其中一个传扬福音真理的方法是，首先简单讲述个人的信仰经历，告诉别人神在我们生命中的作为，然后针对福音对象的处境，適切地概述福音的内容。如果有人确实感到人生没有意义，为此而苦恼，我们可以告诉他，相信神就是相信神差遣耶稣基督到世上来，赐给我们有意义的新的丰盛生命（约 7:37~38，10:10；加 5:22）。如果他正在软弱中挣扎，我们可以向他表明，人若信靠圣经所启示的神，

与祂建立关系，就会得着力量，可以克服孤寂、压力、对人的恐惧、对前途的担忧，和那些看似不能戒掉的坏习惯（林前 6:9~11；约壹 4:18）。如果这个人感到与神隔绝，我们可以肯定地告诉他，每个人本来都因罪而与神分隔（罗 3:23, 6:23），但神已经在基督里给我们一条与祂和好的出路（罗 5章；林前 1:30；约壹 1:7）。

如果神给你机会向这人进一步讲述福音，引导他承认他需要神，劝他认罪悔改，向神祈求赦免，并接受耶稣为他的主和救主，你就要把握机会！神会借着圣灵的能力，透过使用大能的恩典福音，把祂所拣选的人吸引到祂自己面前。

福音书与使徒行传导论

历史背景

耶稣出生后不久，大希律王就去世。他生前指定由儿子亚基老接续他的王位，管治犹太和撒玛利亚（太 2:19~22）。亚基老效法了父亲的恶习，却没继承父亲的长处，结果不出十年就被废黜。于是，罗马皇帝接连地直接任命不同的省长或总督，管治犹太和撒玛利亚，其中包括耶稣在地上事工时任总督的本丢·彼拉多。

大希律把加利利（耶稣的生活和事奉，其中大部分时间都是在这个地方度过）和比利亚省分给另一个儿子希律·安提帕；福音书只略述过其人（例：太 14:1~12；路 23:6~15）。安提帕的管治期颇长，但于主后 39 年被黜，由大希律的孙子希律·亚基帕接续管治加利利和比利亚。两年后，罗马皇帝革老丢，也就是亚基帕儿时的朋友，任命他兼作犹太和撒玛利亚的分封王。亚基帕深受犹太人的拥戴，但统治期非常短暂。他迫害了好几个使徒，又被奉为神明；死于主后 44 年（徒 12:1~4、19~23）。

虽然，当时亚基帕二世还被授权分治一小部分的土地（徒 25:13~26:32），土地所有权又重返罗马总督的手上。其间，犹太人和罗马人的关系越趋紧张，最终导致主后 66 年的反叛起义。这场战争使整个犹太民族损失惨重，耶路撒冷也在主后 70 年遭到攻陷。

新约叙事文体的特色

按照犹太传统，除摩西五经外，旧约中篇幅较长的历史书（书、士、撒上、撒下、王上、王下）称为「前先知书」。这些著作的主要目的不是为国家建立资料库，而是传递先知的信息，当中既有责难，也有安慰；同样，福音书和使徒行传也不是要为我们提供全部历史的细节；而且，称它们为耶稣或使徒的传记也不够合适。因为它们所记载的事件是经过细心筛选和编排的，目的是为了传递福音的信息。

因此，在阅读新约的叙事文体时，我们必须多下功夫，找出为何经文以这样的方式，记载、描述和编排这些事件。起初看来并不太重要的细节（例：徒 18:18 记载保罗所许的愿），其后可能会发现它是相当重要的（徒 21:20~24）。同样，若耶稣生平的某件事有不止一卷福音书记载，我们就可以从不同的记述中，更深入且全面地认识这件事的意义。

符类福音的问题

即使只是概略地读四福音一遍，也能察觉到其中三卷（马太、马可、路加）非常相似，当我们把这三卷书与约翰福音对照时，情况就更加明显。本文引自研读版《圣经新译本》中的专文初稿（香港：环球圣经公会。网址：<http://www.wwbible.org>）

除了几项重大事件之外，约翰福音记载的事件（例：3章、9章、11章及14章）都没有在前三卷的福音书中出现。因此，前三卷福音书常称为「符类福音」（它们都有同一个观点）。

可是，若仔细比较，就会发现符类福音有相同之处，也有差异。有时，记载一模一样；有时，字句却有分别。对于某些事件，记载的次序是一样的；但大部分情况却非如此。从写作的角度来看，这引发了一个问题：这些福音书是怎样写成的？这些作者有没有互相参考对方的作品？他们有没有从别的资料中取材？

对于以上这些问题，最常见的答案是：马可福音是第一卷完成的福音书，马太福音和路加福音则是参照马可福音的基本大纲写成的（可 2:1~22；参太 9:2~17；路 5:18~38）。然而，马太福音和路加福音中一些共有的重要材料，是在马可福音中完全找不到的（例：太 7:24~27；路 6:47~49）。于是，学者假定这两卷福音书的作者使用了另一份现已失传的文献。这个看法称为「两源论」。再者，马太和路加显然各自取材更多的资源，是他们自己的福音书独有的。

由于这个看法并不能解释全部的事实，就有人提出另一些理论。有人认为，首先写成的是马太福音而不是马可福音；也有人提出，路加福音才是最先写成的福音书。又有不少学者把焦点放在口述传统上，肯定口述传统比书写的作品更早出现，这也就淡化了符类福音成书时互相参考的说法。大多数新约专家都继续使用两源论作为研究的基础，但同时又承认有许多问题仍待解决。

虽然福音书研究仍有许多尚未解决的问题，但我们对于福音书真理的信心，并非建立在学者能否整理出它们的成书过程，而是基于它们都是圣灵的默示（提后 3:16~17）。参见《威斯敏斯德公认信条》一章五段；《比利时信条》五章。

行为和恩典之约：什么是圣约神学？

十七世纪，归正（改革宗）神学渐渐发展出一个神学立场，看出神与人之间的诸盟约是圣经教导的轴心。这种对圣经理解的早期工作被称为*联邦说（或代表说）*。目前，通常简称这种角度为*圣约神学*。

在传统的圣约神学里，整个的圣经历史是划分成为两个主要圣约关系：行为之约（或工作之约）和恩典之约。这两个表述的字眼都没有直接出现在圣经里，但是两者间的差异形成了很有益处的神学分类，表达出圣经内在的一致性，就如同“三位一体”的用语总结出了一个关于神最基本特性的圣经真理。以这两类圣约来理解圣经的最透彻表达，就是韦斯敏斯德信条和要理问答（韦斯敏斯德信条7.1-5; 19.1, 6; 韦斯敏斯德大要理问答31-36, 97）。

在归正神学里，行为之约指的是在人类堕入罪中之前，神自己与亚当之间的安排。与有些基督教传统的用法不同，这里的行为之约不是指神与摩西在西奈山所立的圣约。在与亚当行为的圣约里，如果亚当顺服神的命令（创1:28-30），神应许要祝福亚当；反之，如果亚当悖逆神，神就要审判亚当（创2:15-17）。决定性因素就是亚当的行为（工作），因而就起名为行为之约（参阅何6:7）。近年来，这种把亚当与神的关系描述为行为之约地看法受到一些质疑；许多人只是简单的称之为一种救赎前期的安排或者堕落之前的试验。然而无论如何，圣经指出亚当没能遵守神的命令。为此，神设计的第二种圣约安排，这就在基督里的恩典之约。

恩典之约的专用名词是用来描述堕落后在圣经里，神与他百姓之间的关系。在终极的意义上可以这么讲，此圣约就是神与基督以末后亚当的身份，做为救赎人类的代表所设立的。之所以称为恩典之约，就在于此约是基于神的恩典，透过基督的死和复活要给予一切信靠他的人。有些改革宗的神学家把它表述成一个属天的、圣父与圣子间的永恒之约，称为救赎之约（约6:37）。恩典之约其实就是这个永恒之约的历史性表达。

恩典之约始于堕落后神的应许，会有一天女人的后裔要伤蛇的后裔（创3:15）。此后，恩典之约在圣经历史中以五个阶段展开。这些约的每个阶段并非是彼此对立，正好相反，每一个相应的阶段都是建立在前一个阶段的基础之上。

（1）在神主动向亚当提供恩典的应许之后（创3:15），恩典之约在给予挪亚稳定的自然之约上有所发展（创6:18；9:9-17）。挪亚之约焦点在于维持当前自然状态的次序直到世界的末了，从而为神救赎计划的展开提供了一个稳定的宇宙。（2）接下来，神与亚伯拉罕立约（创15；17），开启了与以色列民族做为神特别选民的一系列圣约。神应许亚伯拉罕的后裔将得到极大的祝福，并成为神祝福整个人类的器皿。（3）之后，在出埃及期间，为了引导以色列民族在应许地领受更大的祝福，以色列人领受了透过摩西所颁发的律法之约（出19-24）。（4）在大卫为君王时，神与他建立了王权之约（撒下7；诗89；132），应许要祝福大卫忠心的子孙永远坐在以色列的宝座上。（5）最后，恩典之约的高峰透过基督设立的新约来到（耶31；路22:20；林前11:25；来8:8-13）。这个约分三个阶段实现：基督的

第一次来临，他再来之前的历史，和他国度的完全实现。当恩典之约以此方式呈现时，约的不同阶段并非本质不同的约，“乃是在不同的时期（阶段）只是一个而又相同的约”（韦斯敏斯德信仰告白7.6）。

旧约里神与以色列民族的恩典之约体现出的这些不同阶段，为预备神独生子的到来具有独特的作用：他来实现所有旧约的应许，并赋予旧约影子之预表以实体（赛40:10；玛3:1；约1:14；希7-10）。那些期待着将来成就而暂时设立实行祝福的安排，在新约中被耶稣基督所代替，他就是新约的中保，应许承受产业的后嗣和亚伯拉罕的那个子孙（加3:16）。基督完美地遵行了律法的要求，为人类的罪将自己献上成为真正和最后的祭物。做为大卫君尊的子孙，他现今以承受约中所有祝福的产业继承者的地位来治理世界，在他更新的创造中，将赦罪、平安、与神团契的约中祝福赏赐给信靠的人（罗8:17）。基督从他荣耀的宝座上差遣圣灵成为神百姓归属他的印记，正如他把他自己赐给他们那样（林后1:22；弗1:13-14）。

就像希伯来书7-10讲解的那样，新约是神与罪人间永恒恩典之约的最终表达（希13:2）——与那些旧约的相比是更好的阶段，有着更美好的应许（希8:6），基于一个更完美的祭物，在一个更美的圣殿中由一个更高大的祭司所献（希7:26—8:13），而且比以前在约中各种清晰表达的希望还更加有盼望。因着旧约以色列民族诸约在基督里的成就，就使信仰之门向外邦民族大大敞开的应许得以结果实现。当神的国在世界范围里拓展时（参见神学文章“神的国”），一方面透过在基督里的信心（加3:26-29）外邦人和犹太人一同成为亚伯拉罕的后裔，另一方面在基督之外的犹太人和外邦人也就站在了恩典之约的门外（罗4:9-17；11:13-24）。

圣经描述神与他百姓间设立圣约条款的方式，与古近东地区国王间的国际宗主附庸条约里的安排相互一致。无论是以直接的还是间接的方式，在盟约的每个阶段，四个基本约的动态都有出现：（1）神彰显出他自己是一位仁慈信实的君王，他主动开始并维系同他选民之间的全部盟约关系。（2）神也要求那些进入他立约关系中的百姓要有忠心的感恩。（3）审判会临到那些持续不断背叛他盟约要求的人。（4）祝福更是要临到那些对盟约持守忠心的人。

作为宇宙的大君王（参见神学文章“神的国”），神在圣约中的作为引导着他的国度朝着起终极的目标进展：就“是从各国、各族、各民、各方来（启7:9）”聚集得赎的百姓，他们将要居住在更新的世界秩序之中（启21:1-5）。在那里圣约的关系将会有淋漓尽致完美的表达：“他们要作他的子民。神要亲自与他们同在，作他们的神”（启21:3）。今天神的国仍然朝着这个目标不断挺进。

行为之约和恩典之约的双重架构描述了神在与人类关系上整体的全权作为。救恩临到我们就是因为基督透过他完全的顺服完成了行为之约的一切要求。其结果，我们的救恩就是圣约的救恩：得称义和为后嗣，被重生和能成圣都是约中的怜悯；拣选是神他对最终被洁净的圣约群体成员——就是不可见之教会（参见神学文章“教会：她的可见和不可见性”）的选择；对应于旧约的割礼和逾越节，洗礼和主餐是圣约的圣礼；神的律法就是圣约的法典，

因此遵守它就是回应神圣约恩典的最真实地感恩与忠心的表现。

护理之工：谁在掌管世界？

归正神学常常被人误解为宿命论，因为此神学强调神已经预定了每一件将来要发生的事（韦斯敏斯德信条3.1）。因此，对许多旁观者来说，祷告、传福音、和人的选择大体上已经没有任何真正的意义可言了，因为神不可抗拒的永恒谕旨已经确立每一件将会发生的事。但是，实际的情形是归正神学总在肯定祷告、传福音、和人类的每一个选择都是至关重要的，原因就在于它是从两个角度来看待神对世界的掌控。第一个是为人熟知的观点，是从神永恒、全权、预定谕旨的角度出发；但是，第二个观点也同要重要，这就是从神护理的角度出发。

神不只是创造一个会精确地按他永恒谕旨来运行的宇宙，他构造的这个宇宙本身就是一个他可以与之互动的被造界。事实上，神即预定了他可以参与和干预这个被造界，又设立了达成每个结局的每种方式，但是，这不意味着他的参与或那些具体的方式就变得不够真实或者没有必要。这种神与被造界在历史中每个时刻的互动，就是归正神学家们所称的“护理”。正如韦斯敏斯德信条里有这样表述，

“万物的伟大创造者神实在是借着他的至智与圣洁的护理，根据他无谬的预知，和自己意志的自由与不变的计划，……来保持、指导、处理并统治一切被造者，他们的行为以及所发生的事，从最大的以至最小的”（韦斯敏斯德信条5.1）。

在创造中，神施展他的神能从无到有地创立了这个世界的存在；在护理中神继续施展他同样的能力来托住万有，自己参与在所有的事件当中，并引导万物达成起初为他们设定的目的。

有些基督教的传统完全忽略了神护理的重要涵义，他们认为神仅仅只有预知却无法掌控；神都是间接的保守，而没有亲自的参与；他只是管理大致的方向，而非管理历史的具体细节。然而，圣经的内容清楚地表明神护理的本质和范围。路易斯·伯克富用下面的话来总结神对被造界的管理方式：

圣经清楚地教导神护理性的掌控着（1）整体的宇宙，如诗103:19；但4:35；弗1:11；（2）物质世界，如伯37；诗104:14；135:6；太5:45；（3）动物世界，如诗104:21, 28；太6:26；10:29；（4）各国的事务，如伯12:23；诗22:28；66:7；徒17:26；（5）人的生与死，如撒上16:1；诗139:16；赛45:5；加1:15, 16；（6）人生外在的成功与失败，如诗75:6, 7；路1:52；（7）一些似乎是意外或不起眼的事情，如箴16:33；太10:30；（8）保护义人，如诗4:8；5:12；63:8；121:3；罗8:28；（9）提供人类的需要，如创22:8, 14；申8:3；腓4:19；（10）回答祷告，撒上1:19；赛20:5, 6；代下33:13；诗65:2；太7:7；路18:7, 8；及其（11）暴露和惩罚恶人，如诗7:12, 13；11:6。”（摘自路

易斯·伯克富的《系统神学》，第四版 [Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1996]，第168页)

神的护理甚至掌控着道德上的邪恶事件。然而，在这方面，归正神学加上了几点说明：（1）虽然神许可道德上的邪恶存在，但是，神不是邪恶直接的制造者（徒14:16）；（2）神会使用邪恶惩治邪恶（诗81:11-12; 罗1:26-32）；（3）神会借着邪恶带出良善来（创50:20; 徒2:23; 4:27-28; 13:27）；（4）神使用邪恶来试练和管教那些他所爱的人（太4:1-11; 希12:4-14）；（5）最终有一天，神必将把他的百姓完全从邪恶的势力和存在下拯救出来（启 21:27, 22:14-15）。

虽然，神有绝对的主权掌控一切，然而，透过强调神的护理是个奇妙万千的真实情形，归正神学同时也就肯定了人选择的重要性。在第一个方面，根据万物的具体特性，神与他的被造界在不同的层面来互动。他对待有意志的活物，如天使和人类，就与对待没有意志和没有选择的活物不同。例如，神通过人的选择之途径成就了许多他的计划，但是他只是简单地操纵石头和树木。在第二个方面，神变换着他对世界护理性的参与和干涉。他既可以通常地采用（被造的）第二因，诸如人的行为，来达成他的旨意；神甚至还会对被造之因采取不用、超越和反对的举动，来完成他的护理之工（韦斯敏斯德信条5.3），就像在神迹奇事和其他特殊事件中，他完全改变了宇宙万物正常的运行的规律。在第三个方面，当神在历史的进程中实施他的全权计划时，他命令被造之因之间以不同的方式相互运作（韦斯敏斯德信条5.2）。有些事件成为其他事件必然、直接和不可避免的结果。有些事件则自由的发生，好像没有明显的创造秩序中的必然联系。还有一些事件发生却是偶发条件性的，因人类和天使的选择对历史的进程发生了影响，例如，神带来不同事情来回应我们对他的顺服或不顺服。通过以上这些方式，神护理的教义并非是要排除而是强调了人的回应活动，如祷告和传福音的重要意义。

神护理的教义对信徒来讲是个宝贵的圣经真理。他教导我们从来就不是被（诸如命运、机率、运气和宿命的）迷信势力所掌管，而总是在我们慈爱、怜悯的天父手中。每一个事件的来临都可看成是一个新的呼召，让我们来信靠、顺服和喜乐，因我们知道每一件临到我们和经过我们的事，都是为我们永恒好处的缘故（罗8:28）。

悔改:我应该怎样懊悔才行?

马丁路德在他的《95 条论纲》的第一条中说,“当我们的主耶稣基督说,‘你们应当悔改’时,他的意愿是要信徒的一生是个不断悔改的人生。”自从这个在基督徒生命本质上关乎其心思意念的变革以来,对这个圣经真理的恢复认识已经激励了历代的圣徒们。

施洗约翰(太 3:2)、耶稣(太 4:17)、十二门徒(可 6:12)、在五旬节彼得的讲道(徒 2:38)、保罗对外邦人(徒 17:30; 26:20)以及荣耀的基督对小亚细亚七个教会中的五个讲道(启 2:5、16、21-22; 3:3、9)中的基本信息,就是呼召人来悔改。这是耶稣要传遍世界之福音信息概览的一个部分(路 24:47),也是回应了旧约先知一直不断坚持要以色列从他们的迷失中回到神面前的要求(例如,赛 30:15; 59:20; 耶 23:22; 25:4、5; 结 14:6; 何 11:5; 亚 1:3-6)。悔改一直是信心的不断工作,透过神饶恕他子民的罪孽和恢复祂对他们的恩惠来实现。否则的话,拒不悔改就要走向灭亡之路(路 13:1-5)。

信心和悔改是救恩的共同条件(太 21:32; 可 1:15; 徒 20:21; 参考 徒 2:38; 3:19; 16:31; 罗 10:9-10)。两者都是神的恩赐,是重生的结果(徒 11:18; 腓 1:29; 参看约 3 章里的神学文章《重生与新生》)——有了从罪中释放得自由的心,愿意遵行悔改的命令,相信福音。悔改,不管是神重生工作的初熟之果(徒 11:18; 威斯敏斯特信仰信条第 76 章),还是对罪的一个成熟的反应(撒下 12:13; 代下 32:26; 伯 42:6),都是神的一个恩赐,同时伴随着得救的信心(罗 10:9-10)和从圣灵而来的持续不断的信靠之心(加 5:22-6:1)。如果不先在悔改中离开罪,一个人不可能在信心中转向神。

神学家常常区分两种性质的悔改。第一种是*懊悔*,只是肯定罪人应得的惩罚,既缺乏相应地停止其犯罪的心意,又缺乏在信心中呼求神的赦免。懊悔不是按照神的心意真心真意地痛悔,而是一个自私的动机,来回应实际的或可能临到的惩罚后果。以扫的例子就是这种懊悔(创 27:30-46)。就如希伯来书的作者评论的,以扫没有为他的罪悲痛,只是遗憾他失去了他长子名分的后果(参看希伯来书 12:17 的注释)。

另外一方面,*痛悔*是一种真心的悔改(虽然常常不是那么完全)。它既包含了得罪神的悔恨,在合适的情况下,也包含了得罪他人的悔恨(诗 51:4; 路 15:21-24)。由于堕落人类的情况,人应该有一个普遍性的痛悔(诗 51:3-5),但是无论任何时候犯了具体的罪,我们就应该有一个特别具体的悔改(例如,撒下 12:13; 24:10; 路 15:18,21)。这样切实的认罪不仅仅是从不顺服中回转过来,而且也是开始走向积极正确的行动,包括愿意来作出合宜的补偿(出 22:3-14; 利 24:18-21; 撒上 12:3; 太 3:8; 路 19:8)。这是大卫的悔改行为,他祷告说,“神啊!求你为我造清洁的心,使我里面重新有正直的灵……神所要的祭,就是忧伤的灵。神啊!忧伤痛悔的心,你必不轻看”(诗 51:10、17)。如果悔改是从心里发出来的,神就

应许赦免我们，恢复我们与祂完全无阻的团契。就像约翰写的，“我们若认自己的罪，神是信实的，是公义的，必要赦免我们的罪，洗净我们一切的不义。”（约一 1:9；韦斯敏斯德信条第 15 章；韦斯敏斯德大要理问答 75-78 问答）。

基督完全的人性——耶稣是怎样的一个人？

圣经清楚表明，耶稣既是完全人，也是完全神。祂是一个位格，却有二性：一是人性，另一是神性。

确认基督完全的人性，对基督教信仰十分重要。事实上，约翰使徒强烈谴责那些否定「耶稣基督是成了肉身来的」人（约壹 4:2；另见约贰 7 节）。这些说话，是针对名为基督幻影说（Docetism；源自希腊文{*dokeo*}〔意即：看来好像〕），这个异端的雏型而论的。信奉此说的人倡言耶稣只有神性（虽然祂自己不是神），祂只不过看起来像一个人罢了。事实上，他们认为耶稣是一个幽灵幻影而已，是一个教师，并没有像真正的人那样经历过生存与死亡。

圣经说得很清楚，耶稣是个人，祂经历过人类的限制，诸如身体的饥饿（太 4:2）、疲倦（约 4:6）、有所不知（可 13:32；路 8:45~47）；祂体验过哭泣之痛（约 11:35、38）、痛苦挣扎（可 14:32~42；路 12:50；来 5:7~10），和十字架的受难（太 27:46；可 15:34）。作为神，耶稣不可能犯罪（见来 4 章〈无罪的耶稣〉一文）；然而祂也是人，因此祂确实曾受过试探（来 4:15）。耶稣不可能未经挣扎就胜过试探，然而祂总是抵抗它，与它争战，直至胜过它为止（太 4:1~11）。我们可以根据客西马尼的片段推断，祂的争战有时比我们所知的任何磨难，都来得更加严峻和痛苦（太 26:36 起）。

希伯来书强调，假如耶稣不是完全的人，那么我们经历人类的试炼时，祂就没有资格来帮助我们（来 2:17~18，4:15~16，5:2、7~9）。正因为祂是人，有做人的经历，我们可以确信，当我们身陷困境之时，祂都能同情和怜悯我们，在父神面前为我们代求（来 7:25）。

很可惜，很多善意的基督徒太过强调耶稣的神性，到一个地步差不多完全排除了祂的人性，以为把祂的人性缩到最小，就是尊崇祂。现代版本的早期基督一性论的邪说（Monophysitism；指耶稣只有一性），也倾向贬低耶稣具完全人性的事实。有的则以为耶稣只是假装对某些事件不知，认为祂说到底还是神，是无所不知的。同样，有的否认耶稣曾感到饥饿疲倦；他们以为祂的神性以超自然方法不断供应能量给祂人性的身体。

然而，道成肉身这个圣经教义宣告：神的儿子一生，都存在于、又透过祂人性的身体和心思意念，过着神人二性、一个位格的生活，以致祂能够在最大程度上，认同和体恤那些祂要来拯救的人。

另外有人认为耶稣的神人二性交替出现，因此祂的行动，时而出于人性，时而出于神性；这也是错误的。祂忍受了一切苦难，包括十字架的痛楚，最后死去，死的时候，仍旧是祂作为神人二性同一位格的联合体。然而，基督的部分特征与行动确实属于祂的神性本质，而部分则源于其人性本质。迦克墩会议（主后 451）如此表达这个教义：「各性的特点得以保存，联合于一个位格与实体之内」（《迦克墩信经》）。举例说，耶稣在其人性内有所不知的时候，祂同时在其神性内是无所不知的；对我们来说，这的确是难以理解的奥秘。

承认耶稣完全的人性，对基督教信仰至为重要，因为神赐予人类特别的角色，成为祂形象的持有者。神决意要通过人类彰显祂的荣耀，并将祂的国伸展到全世界（见太 4 章〈神的国〉一文）。纵使人类犯罪堕落，神还是宣告：夏娃的后裔要把蛇的后裔压碎在他们脚下（创 3:15）。这个创世记的早期应许，在耶稣身上应验了，因为祂是完全的人，祂既然忠心事奉神，神就赐祂超过万名之上的名。藉着基督，人类胜过邪恶是确定无疑的。

律法的三重功用：律法有甚么好处？

在教会的历史里，旧约律法在基督徒生活中扮演甚么角色的问题，一直令不少人大惑不解。很多神学家断然认为，律法与新约时代信徒无关。但纵使在特定的问题上仍存在分歧，传统的改革宗神学将律法的功用归纳为三点。部分神学作者将这些功用按下述的次序排列，还有其他的神学著作则将前两重功用的次序倒转，因此，在归正宗传统内，对于律法的「第一重」和「第二重」功用，存在不一致的看法。

律法的第一重功用在于教导方面。律法同时显示了神完全的义和我们的缺欠，正是这些缺欠驱使我们寻找基督的救赎。律法让我们知罪（罗 3:20, 4:15, 5:13），然而出于罪性，我们却利用知罪来犯更多的罪（罗 7:7~11），结果我们被判受审。律法借着揭示我们须要得到赦免，带领我们怀着悔改与信心来到基督面前（加 3:19~24）。在这层意义上，信神的人并不在律法以下。保罗使徒认为律法这重功用，跟基督降世之前那个罪恶与死亡的时代有关（参见来 7 章《世代的划分》一文）。律法的出现让罪增多（例：严重的程度足以令以色列人被掳外邦），但是当基督到来的时候，罪在哪里增多，恩典也更加增多（罗 5:20~21）。与基督联合的人，当他们从现世过渡到来世的时候，他们将不受律法的审判。我们「不是在律法之下，而是在恩典之下」（罗 6:14），指的就是我们不被律法定罪，反而得到神在基督里的恩典（罗 8:1~4）。不过，信徒仍然需要律法的教导，以提醒自己我们还是会犯罪，需要神的赦免（约壹 1:8~9）和基督的代求（罗 8:34；来 7:25）。律法催使我们回到基督的十字架面前，了解到我们不能指望自己，只有耶稣的赎罪才能除去我们的罪和它带来的后果。即使到了今天，律法这重功用仍然适用于不信的人身上，让他们知道要悔改、得赦免和归信基督。

律法的第二重功用体现于社会民事方面。旧约律法的道德标准透过惩罚的威吓来遏制罪恶。虽然律法不能改变人心，但是可以借着审判的威吓来约束不法行为，特别是在有民事法规支持，列明证据确凿的罪行会受到何种惩处的情况下（申 13:6~11, 19:16~21；罗 13:3~4），因此它多少维持了社会秩序和保障弱者免受不公义的对待。尽管圣经从没用「在律法之下」的说法，来指律法的社会民事功能，但显而易见是，有时连基督徒也受制于惩罚的威吓。虽然，出于对神的爱而服从神是我们应该竭力追求的理想（约壹 4:18），不过我们还是受惠于律法的约束功用。律法的约束功用在于旧约时代是显而易见的（出 21~23 章），可是当保罗写道律法不是为义人设立，而是为罪人设立时，就肯定了律法在新约时代仍有其约束作用（提前 1:8~11）。

律法的第三重功用在于规范或道德方面。律法的道德标准为信徒提供了指引，让我们在神所赐的恩典中，心怀谦卑感恩。正如十诫序言所表明（出 20:2），只要我们对神无条件赐下的救赎恩典存感恩的心，就会自然服从神的命令。对我们这些生于基督第一次来临之后的信徒而言，把律法的道德、礼仪和社会层面分辨开来有莫大益处。归正宗神学家以往普遍认同，神曾经颁令的某些律法，其礼仪和社会功用只是针对特定的历史情况，而不是各个时代的所有信徒（例：饮食条例；见徒 10:15 注）。尽管如此，这类律法仍然让我们体会到神的智慧和公义，因为整套律法显示和反映了神不变的性格；从道德层面来说，律法永远都带有规范性（太 5:17~19；罗 3:31，13:8~9；弗 6:2；雅 2:10~11；约壹 2:3~7；参《比利时信条》25；《海德堡问答》91 问答；《韦斯敏斯德信条》19 章）。加尔文认为律法的主要功用是作为道德指引，其他功用只是因为罪的存在才衍生出来，然而其道德功用则直接源于神的属性。保罗论及律法的第三重功用时这样写道：「我不是在神的律法以外，而是在基督的律法之下」（林前 9:21），「基督的律法」即是由基督阐明和运用的律法。

律法主义和反律主义：为何我必须要遵从神的律法？

基督徒要遵从神的律法（太 28 :20；约 14:15, 21；罗 2:13；约一 2 :3-6）。正确的遵从是（1）根据正确的标准（神的显明的旨意，如祂的法律；申 30:8-14；太5:16-20；罗 2 :13；（2）出自正直的心态（爱神和爱人；申 30:16；太 22:36-40；约 14:15；林前 16:14；加 5:14；约二 1 :6）；（3）具有合宜的目标（讨神喜悦、荣耀神，尊基督为大，拓展祂的国度，和并让人得益处；路 18 :29-30；罗 8 :7-8；12 :1-2；加 1 :10；西 1:10；帖前 2:3-4）。然而，历史让我们看见，许多人误会了这些真理，其结果他们往往陷入以下两种错谬之一：要么是律法主义，要么就是反律主义。

律法主义泛指人对神的律法持有的一些不正确看法。一些律法主义产生于自身扭曲的动机和目的，从根本上他们认为，凭借好行为，人就能挣得更多超过现有的神恩宠。另一些律法主义毫无爱心地追求抬高自我，还一些律法主义实际上是扭曲了神启示的标准。

在新约里，我们看到法利赛人和犹太派信徒都是律法主义。在许多方面，法利赛人是形式主义者，强调外在行动超过动机和目的。他们认为自己忠心地遵守了律法，即使：（1）他们对律法的要求是避重就轻，重细节却忽略了最要紧的（太 23:23-24）；（2）他们的诡辩与律法的精神和目的背道而驰（太 15:3-9；23:16-24）；（3）他们把固有传统习俗当成了神权威律法的一部分，因而束缚了神给予他们良心上的自由（可 2:16-3:6；7:1-8）；（4）他们骨子里假冒伪善，总是想得到别人的称赞（加 20:45 - 47；太 6:1-8；23:2-7）。耶稣为此而严厉斥责法利赛人。

在早期的教会里，犹太派信徒教导说，归信基督的外族信徒要借着某些善行，例如行割礼，来博取神更多的恩宠。保罗在加拉太书中强烈地反对这个看法，谴责犹太派基督徒从根本上掩盖了和否定了神在耶稣里所彰显的福音恩典，在救赎上的完备充分（加3 :1 - 3; 4 :21; 5:2-6）。在歌罗西书，他用同样的论辩，反对人要求基督徒靠遵行某些规条来达到至灵性上的完全（西2:8~23）。所有试图透过行为来补足基督为我们成就的工作的教导，都是重回律法主义的旧路，是羞辱了基督。

至于反律主义，字面的意思就是“反对法律”，可以表现于多种不同的形式，但它们的共通点都是否定神的律法在基督徒生活中的适用性或重要性：

二元论的反律法主义，似乎正是彼得和犹大要驳斥的异端主张（彼后2；犹4~19节），它也曾出现在教会历史的其它时期出现过。这个观点认为，救恩只是为人的灵魂而设，身体的行为不是神关注的目标，也和灵魂的安泰毫无关联。由于身体行为不必负永恒的后果，所以利用物质身体违反神的律法（例：性罪行）是可以接受的。

以圣灵为中心的反律法主义，强调圣灵在人内心的感动，人只须信靠圣灵，不必要尊行律法的教导来生活。这种看法认为，既然人无须靠律法来获得救恩，他们在品行上也应当可以脱离律法的拘限。在宗教改革时期的最初150年，这种形式的反律法主义相当普遍。不过，保罗力陈，真正的属灵人承认神话语的权威（林前14：37；参7：40），这表明那时的哥林多教会正受到这种思想的箝制。

以基督为中心的反律法主义辩称，因为信徒已经在基督里，而基督为他们遵行了一切律法，所以神就视他们为无罪——这是真确的。然而，有些人从这个事实引申出错误的结论，认为基督徒因此可以任意在生活中犯罪，只要他们继续信靠基督为他们成就救恩就行了。可是，约翰壹书第一章8节至二章1节（阐释1：7）和三章4至10节却提出相反的论点，说明人不可能一方面活在基督里，而另一方面则活在任意犯罪的生活中。

时代论的反律主义坚持主张，基督徒不必继续持守道德律，因为我们已经活在恩典时代，而不活在律法时代。不过，罗马书第三章31节及雅各书第二章8至13节等经文都清楚指出，遵守律法是基督徒要持续履行的责任。

辩证论的反律法主义由巴特（Karl Barth）和卜仁纳（Emil Brunner）倡议，他们反对圣经中的律法是神直接发出的命令。他们主张，圣经中的命令引发出了圣灵之道，但圣灵之道不一定百分之百与圣经的原意相符。

处境式的反律主义宣称，爱的动机和目的是现在神对基督徒的全部要求，并且圣经具体的道德命令仅仅是怎样把爱在其他时间和地点表现出来例证。只要我们行事为人是出于爱的动机，这些例证大可置之不理。这个观点常引用罗马书第十三章8至10节为根据，然而经文不仅教导说，人若不以爱为出发点，那些具体的命令都会落空。同时，这段经文也主张，遵行具体的律法诫命是重要的。

我们必须强调，由十诫所概括、借着新旧两约的伦理教导详细阐明的道德律法，是一套贯彻一致的律法，是神赐给祂子民的行为法典，无论他们身处哪个时代。圣灵已加给

本文引自研读版《圣经新译本》中的专文初稿（香港：环球圣经公会。网址：<http://www.wwbible.org>）

我们能力，使我们能遵守律法，并且越来越像基督——那位律法的完成者（太5:17）。如此遵守律法，其实是成全我们的人性；而对于那些不愿从罪中回转去寻求义的人，圣经再没有带给他们救恩的盼望（林前6:9~11；启21:8）。见诗119篇〈律法的三重功用〉文。

人作为神的形象： 我是谁？

虽然神知道人会变得怎样，会做些甚么事，包括我们堕入罪中，然而，圣经讲到关于我们人的第一桩事（创1:26-27，5:1；9:6；林前11:7；雅3:9再次提及），就是我们与神相似，这是人类独一无二、与别的受造物所不同之处。在希伯来语中，“照著我们的形像、按著我们的样式”（创 1:26）的表述，意味着神造人就是要让人是他的形像和样式。我们是[拥有]神形象的人，但不仅仅是神形象的拥有者，好象这个特征有可能与我们自身割裂开来。更确切点说，从本质上我们就是他的形像和样式，这是不可更改的。

从传统上来讲，归正宗神学是从几个重要方面来强调这概念的含义。加尔文基于保罗的书信强调人作为神的形象，就意味着是变得更加象主基督，“照著神的形像造的，有真理的仁义和圣洁”（弗 4:24）。信徒已经“穿上了新人。这新人在知识上渐渐更新，正如造他主的形像”（西 3:10）。当然，我们是败坏亏缺了的神的形象，被罪所玷污；然而在基督里，我们被重新恢复了伊甸园中亚当和夏娃所具有的本质之良善。其他的归正宗神学家还强调所有人都象神的样式，表明我们是有位格、有理性、有创造性和道德性的活物。毫无疑问，所有这些认识和理解都是正确和有价值的。

不过，就创世记1:27-28直接的上下文而言，我们也能学到许多关于神的形象的教导。在古代历史之背景下，作为神的形象就意味着是等同于神的王子。古代的帝王被视为是神祇的儿子们，以此观念影响人们来保证天命得以在地上的忠实执行。这个概念是耶和華為以色列的君王制度所设计的一部分，以色列君王也被称为神的儿子（代上28:6；诗 2 :7）。然而，在创世记中，这个神的儿子或形象的观念有了一个根本性的拓展：“神的形象”的用语被应用在每个人身上：“乃是照著他的形像造男造女”（创世记1:27）。

因此，按圣经的教导，所有人都拥有这一度仅归属于君王族类的尊贵和价值（诗 8 :3-8）。安置在世界上的所有人都是要来显明永活真神的荣耀，就是通过完成他的旨意，来彰显那宇宙伟大君王的荣耀。在归正宗神学中，人类的这个角色经常被称为“文化使命”，涉及到在基督主权之下，我们领受和肩负着发展文化的祝福和责任（创世记1:28-30）。人类的这个使命在耶稣身上得到最终的实现，基督命令一切得救赎的神的形象（就是他忠信的子民），通过在世界范围内以基督的圣名来宣告福音使命，来达成文化使命（太 28:18-20）。

撒旦:都是魔鬼让我做的吗?

如果我们信靠神和神的话语，就一定相信撒旦是真实的存在。只有新约中，堕落的天使和他们的领袖撒旦才被显示出他们的全貌。希伯来文中，他的名字的意思是“仇敌”（神和他百姓的敌挡者），他是天堂审判台前法律上的责难者，旧约特别以这种身份提到他（历代志上 21:1；约伯记 1-2；撒迦利亚书 3:1-2）。值得一提的是，撒旦在天堂的法庭前并没有一个合法的角色——他只是一个爱管闲事、专门诬告别人之徒。约伯记中，他来到天庭只是为了“在其中[表现]”（伯 2:1；参 1:6），而并不是在法庭侍立服事；撒迦利亚书 3:2 中，耶和華斥责撒旦的诬告；历代志上 21:1 中，撒旦敌挡神的选民，并激动他们的王去犯罪。新约圣经给他一些全面揭示性的名称:撒旦，意思是“进行诬告的”或者“敌人、对手”（如神子民的“敌人”，启示录 12:9-10）；亚玻伦，意思是“毁坏者”；试探人的（太 4:3，帖前 3:5）和恶者（约一 5:18-19），字面中所表达的意思显而易见；“世界的王”和“世界的神”，指出撒旦操纵世人罪恶的人生方式（约 12:31；14:30；16:11 “世界的王”；林前 4:4 “世界的神”；参考弗 2:2 “空中掌权者的首领”）。耶稣指出撒旦经常是谋杀者和撒谎人之父——撒旦既是撒谎的始作俑者，又是后来一切虚假和谎言的主使者（约 8:44）。最后，他就是在伊甸园中欺骗夏娃的古蛇（启 12:9；20:2）。这是一个不可思议的画面，直接恶意、暴怒、残忍地敌挡神、敌挡神的真理、以及敌挡神救赎之爱临到的人们。

对于撒旦在天上的叛变和堕落，现今很多基督徒所熟悉的详细情节，大多来自文学想象，而不是出自圣经。保罗间接地指出撒旦的堕落是因为骄傲（提前 3:6），但是他没有具体描述。以赛亚 14:12 中“晨星”（中文和合本译为“明亮之星”）的身份，有些地方翻译成“路西弗”（参考彼后 1:19 [中文和合本译为“晨星”]），清楚地说明了他是“巴比伦王”（以赛亚书 14:4，参看那里的注释；参考以西结书 28 章中的推罗王的描述）。虽然可以想象以赛亚书 14:12 假定撒旦是巴比伦王国的“君王”（参看但 10:3, 20 的注释）或者按以前传统的说法是指他起初的堕落来说的，这些都是纯粹的推测想法，其实没有圣经的根据，也没有外部资料的证实。简而言之，神的话语基本上没有告诉我们撒旦的来源。

尽管我们并不知道大量有关撒旦的事情，但是圣经告诉我们要认真地对待他的敌对反抗，注意他的计谋，记得我们是在和他争战（林后 2:11；弗 6:16）。我们知道撒旦是欺骗人的、是狡猾的。他装成光明的天使，以邪恶代替美善（林后 11:14）。其的凶恶毁坏的特性被描述成吼叫、吞吃人的狮子（彼前 5:8）和古蛇（启 12:9）。因为他曾经是耶稣不共戴天的仇敌（太 4:1-11；16:23；路 4:13；约 14:30；参考:路 22:3, 53），所以他现在也是基督徒的仇敌，撒旦经常试探软弱的、误导刚强的，要来削弱我们的信心、盼望和品格（路 22:31-32；林后 2:11；11:3-15；弗 6:16）。所以要认真对待他，因为他是阴险狡猾的、相当可怕的。

虽然如此，跟随基督的人们没有任何理由惧怕撒旦。撒旦是被创活物，暂时高于人类，但是他不是神。他有很多的知识 and 能力，但是他不是无所不知、无所不

能、无所不在。它是可以被打败的——其实，基督已经决定性地打败他了。耶稣以他在地上的事工开启了神的国度时期，曾当面处置撒旦。耶稣不但有效地拒绝了撒旦的试探（太 4:1-11；路 4:1-13），而且赐给他的门徒能力赶出污鬼（路 9:1；参看林前 10 章的神学文章“鬼魔”），以致耶稣宣讲他看见“我曾看见撒但从天上坠落，象闪电一样”（路 10:18）。耶稣的出生、死亡和复活之结果，就是撒旦做为“壮士”被捆绑（太 12:25-29）而且被败坏（来 2:14）。它曾经统治整个外邦国家（太 4:8-9），但是他不再能够“迷惑列国”（启 20:1-3）。结果，当神的国度在整个教会历史中继续扩展时，福音就不可阻挡地传遍了世界。如果基督徒们用基督所赐的资源来拒绝撒旦（弗 6:10-18；雅 4:7；彼前 5:8-10）：“因为那在你们里面的，比那在世界上的更大”（约翰一书 4:4），他们各自的人生中也能胜过撒旦。当耶稣基督再来的时候，他带来完全成就的神的国度。那时，撒旦和他的军队就要永远地被赶出去，丢在火湖里面（启 20:10），他的灭亡确定是指日可待的。

神的国：神的国是现今还是将来？

神的国（又称为「天国」、「基督的国」、「耶和华的国」、「国度」等等）是整本圣经教导的基础。圣经采用多种隐喻来启示神，但是圣经作者最主要的还是把神描写为神圣的君王（例：撒上 8:7）。他们除了确信神是至尊的君王外，也深信祂统治祂的国度，就是统治所有受造之物（诗 47:1~9，83:18；但 4:25~26，5:21）。在这个广义层面上来说，神一直是那位在天上统管万有的至高君王（诗 103:19，113:5；太 5:34；弗 1:20；西 1:16；来 12:2；启 7:15）。

与此同时，圣经对于神的国这个概念也有另一特别含意。耶稣把这个较狭义的神的国形容为：「愿你的国降临，愿你的旨意成就在地上，如同在天上一样」（太 6:10）。坐在天上宝座的神拥有无比的神圣和荣耀，以致天上的受造物都全心全意事奉敬拜祂。不过，地上的受造物却背叛神，拒绝承认祂为君王，而邪恶的国兴起，与神的国对抗。圣经由始至终所传达的希望就是：天上和地上这种差异有一天将会除掉（代上 16:31）。神会审判罪人，并把得到救赎的人带进新天新地（赛 65；亚 14）。当这种改变发生的时候，只有神的国将屹立不倒，对神的全心顺服将遍及全地，直到地极，就像如今在天上一样（代上 16:31；诗 97:1~2）。

然而，圣经告诉我们，神决定要透过漫长的历史进程来达到这个目的。起初，神的国只局限于以色列人和以色列这块土地，因为只有亚伯拉罕和他的后裔被选为神的子民（出 3:6~7，6:2~8）。神解救以色列人脱离埃及的奴役，带领他们进入应许之地（出 15 章），以此显明祂在地上的王权。在戴维和所罗门的管治下，以色列成为独立王国，戴维的后裔以神的副摄政王身分统治以色列（代下 6 章），以圣殿作为神的脚凳（代上 28:2）。不过，神的目的并不是建立一个受种族和地域限制的国，相反地，旧约中的以色列只是神的国最终遍及万民和全地之前的一个阶段（创 17:17~20，18:18；罗 4:13~17）。

以色列和犹太对神公然的背叛，令神所拣选的以色列国陷入了危机。然而旧约圣经宣告，在被掳回归后，神会把罪人从地上除去，并要统管全地（玛 4 章）。到那时候，万民将完全顺服于神，直到地极，包括犹太人和外邦人（代上 16:23~26；诗 67 篇，97 篇；赛 52:7~15）。

根据新约圣经的教导，耶稣道成肉身是神的国最终遍及全地的开始。祂和施洗约翰传讲好消息，宣告天国近了（太 3:2，4:17；可 1:15）。然而跟犹太人心中所想的的不同，耶稣和祂的门徒指出，在世界范围内神在地上

的掌权不是一下子就完全地实现。耶稣在地上的工作，只是开始了神的国的最后阶段（太 2:2, 4:23, 9:35, 27:11；可 15:2；路 16:16, 23:3；约 18:37）。今天，神的国仍然借着教会持续地彰显（太 24:14；罗 14:16~17；林前 4:19~20；西 4:11），而当基督在荣耀中再临的时候，这个最后阶段将完全地实现达到终结（林前 15:50~58；启 11:15）。当这一天最终来到时，神的旨意就会行地上，如同现在行在天上一样。

廣義：神永遠統管萬有

詩103:19 · 113:5 · 太5:34 · 弗1:20 ·
西1:16 · 來12:2 · 啟7:15

舊約裡神的國

主要局限於
以色列人和
以色列全地



新約裡神的國
伸展至萬民萬國

開始

太2:2 · 4:23 · 9:35 · 27:11 ·
可15:2 · 路16:16 · 23:3 · 約18:37

延續

太24:14 · 羅14:16~17 ·
林前4:19~20 · 西4:11

終結

林前15:50~58 · 啟11:15

神的国

神的话——圣经作为启示：圣经是神的话吗？

归正神学强调神超越于他的创造界。他的超越性导致他和人类之间的距离如此之大，只有当他谦卑服就向我们启示他自己时，我们才能认识他。神用许多方式，尤其透过他的创造(一般启示)和通过其护理中神与他授权的先知和使徒之间互动而写成的圣经(特别启示)，这两种的特性来彰显自己。归正神学寻求基于在神启示他自己的范围里来认识他，而不是靠人对神的随意猜想。我们相信唯独圣经是唯一无误的标准，依此来鉴别一切所有的启示。

其它书籍，特别是古代与以色列有关的，对基督徒而言是有其积极的价值。即使如此，自始至终归正神学只领受六十六本书卷组成的圣经，作为唯一的绝对毫无疑问的神自我彰显的纪录、注释和解释。我们称这收集在一起的书为圣经正典（“正典”的意思就是“尺度”或“标准”）。

从一个侧面看，圣经是神的圣洁子民对他们所爱慕和服事之神的忠实见证。然而，从另一个侧面看，圣经则是神自己通过圣灵默示给人类的自我启示（提后 3:16）。教会称这些文字记载是神的话，正是因为神是圣经的终极作者。

神以书面形式向人启示他自己的这种信仰，可以上溯到古近东地区祭司们用文字方式记载众神祇的话。在以色列的历史中，成文启示的开始至少可以追溯到神亲自在石板上题写了十条戒命，并启示摩西书写了圣经有关律法和历史的前五本书（出32:15-16；34:1, 27-28；民33:2；申31:9）。

对真正忠心的以色列领袖和普通百姓来说，按照成文的启示来生活一直是天经地义的事（约1:7-8；王下17:13；22:8-13；代上22:12-13；尼8；诗119）。现在，同样原则指导着基督徒，那就是我们人生的每一层面必须按着圣经的标准来管理和存活。

有许多原因使基督徒相信圣经是神的话(韦斯敏斯德信条1.5)。关键的支柱来自于基督和他使徒的见证。我们既从圣经中了解到基督和他的使徒，同时，基督和他的使徒又见证着圣经自身的权威。耶稣视他的圣经（就是我们现在的旧约）是他的天父写成的教导，他有义务来顺服（太 4:4,7,10；5:17-20；19:4-6；26:31,52-54；路 4:16-21；16:17；18:31-33；22:37；24:25-27, 45-47；约10:35）和成就（太 26:24；约 5:46）。保罗把旧约描述成完全是从神呼出的话，书写成文字来教导基督教信仰（提下3:15-17；参见罗15:4；林前10:11）。在彼得前书1:10-12和彼得后书1:21，彼得确定圣经的教导是来源于神的，此外，希伯来书的作者在引述旧约时，也清晰地展示出旧约自身的权柄（希1:5-13；3:7；4:3；10:5-7,15-17；参见徒4:25；28:25-27）。

因为使徒们有关基督的教导是已启示了的真理（林前 2:12-13），教会自然有权视那

些收集在新约圣经里的使徒教导为整本圣经的完结篇。彼得将保罗的书信放在与其他圣经部分同等的地位上(彼后3:15-16); 另外, 保罗在提摩太前书5:18是明显地把路加福音(路10:7) 当作为圣经来引用。

简言之, 圣经说的, 就是神说的。其结果就是所有各类的内容和体裁——历史、预言、诗歌、智慧文学、讲道、统计数字、书信等等——都该接受为是从神而来的, 所有圣经作者的教导都该尊为有神权柄的教导。这信仰是宗教改革教义的焦点*Sola Scriptura* (唯独圣经), 相信圣经对神子民而言是唯一绝对、毫无疑问、权威性的启示。基督徒应该为神写成之话语的这份厚礼来感激神, 并且完全地将他们的信心和人生建立在这真理的根基上。

神的荣耀：谁该得荣耀？

神的荣耀是指神自永恒就拥有的一切尊荣和威严，此荣耀不依赖于任何他从其创造界所得的荣耀。在圣经里，神的荣耀主要由神光彩夺目的显现来描述的。因而，看起来明亮象火的发光云彩本身就被称为是神的荣耀（出24:17）。在历史的重大时刻神以这荣耀的云彩显现（出33:22; 34:5; 参见16:7, 10; 24:15-17; 40:34-35; 利 9:23-24; 王上8:10-11; 拉 1:28; 8:4; 9:3; 10:4; 11:22-23; 太 17:5; 路 2:9; 参见 徒 1:9; 帖前 4:17; 1 启 1:7）。神的荣光是他超越其创造界之奇妙的可见彰显。人的荣耀是依赖于他们的财富和令人羡慕的品质，而作为创造者神的荣耀则是他自身无与伦比的伟大、辉煌和尊荣。在代上 29:10-12 大卫反思这思想：“耶和华我们的父，以色列的神是应当称颂，直到永永远远的。耶和华阿，尊大、能力、荣耀、强胜、威严都是你的。凡天上地下的都是你的，国度也是你的。并且你为至高、为万有之首”。

神的荣耀同时也成为所有一切被创造的根本目的。正如使徒保罗如此表述一点，“因为万有都是本於他，倚靠他，归於他。愿荣耀归给他，直到永远”（罗 11:36）。所有一切被创造的最终目的，就是要让神透过他的创造得着荣耀。自然界宣告着神的荣耀（诗 8:3-9），罪恶被战胜带来神的尊荣（约一 2:13-14），并且他百姓得救赎将归更多的荣耀于神（弗 1:13-14）。从此意义上看，神的荣耀不可避免的要成为万事的终极目的。

将荣耀归给神是所有人类的道德责任。从这个角度来看，我们要在一切所行的事上来尊崇神，承认他的能力，善良和尊贵。实际上，人们应该在人生里以顺服神的命令，来承认他在万物中无法比拟的伟大。事实上，保罗提出这个目标作为众人在生活中做出各种选择的内心动机，“所以，你们或吃或喝，无论做什么，都要为荣耀神而行（林前 10:31）。正如威斯敏斯德小要理问答中如此写道，“人生的主要目的就是荣耀神，永远以他为乐（小要理问答1）”。

神从人得到的荣耀是创造界能归给神最崇高形式的尊贵。神最初以荣耀和尊贵来祝福人类（诗 8:5），把我们作为他尊贵的形象安置世界中（参见神学文章，“在神形象中的人”）。我们堕入罪中毁坏了人的荣耀，然而，随着基督荣耀的归来，我们在基督里的救赎达成得荣耀的高潮（罗 8:17-23）。作为得荣耀的神之形象，我们将能够把更多的尊荣归给基督和天父，他们是理所应当得到一切该得的荣耀（林前 15:42-44; 启 5:12）。用宗教改革者的用词来说就是，“唯独上帝的荣耀”（*soli Deo gloria*）。

神的旨意：我怎么知道神的旨意？

圣经用各种各样的方式来讲述神的旨意。就连人的意志都有许多的层面，因此当我们意识到神的旨意是相当复杂时候，本不应该感到惊奇。归正神学传统上强调我们应该从二个方面来了解神的旨意。还有一些归正神学家提到了第三个角度。

在第一个方面，圣经告诉我们有关神预定的旨意。这是神的永恒定旨，包括所有在历史上必须发生的一切，“神的预旨是他从永远所定的旨意；根据他的美意，为了他自己的荣耀，预定一切将要有的事”（韦斯敏斯德小要理问答之七）。就此意义上来讲，神的旨意是不变，不可能用任何方式来抵挡。神已经预定的事将会精确地按他谕旨所规定的来实现。

除了那些相对少数隐约显露在由神的诺言或誓言来证实的预言之外，神预定的旨意无法为人提前所知。即便是在这些显露的罕见预言里，人只多能够从最基本的那些参变量来辩明。神其他的命定宇宙的永恒计划是向人隐秘的，直到它在历史上实际地呈现出来（译者注：为此，神的预旨又通称为隐秘的旨意）。因此缘故，神呼召我们要信靠他的善良和智慧，他必将以某种方式使所有事为了他所爱之人的最终益处来运作效力（罗 8:28）。

在第二个方面，我们则讲论到神戒命的旨意。即他的旨意是用训导或命令的方式来表达。这包括显明在他的普遍和特殊启示里神的道德要求。大部份圣经所涉及的神的旨意是神戒命旨意的方面（代下 13:2, 拉 7:18; 罗 12:2; 弗 5:17; 西 1:9; 贴后 4:3-6, 5:16-18）。从这个角度来看，神的旨意就是已经通过自然或普遍的启示让人所知道的那部分（译者注：为此，神戒旨又通称为显明的旨意或神的命令）。借着对记载神旨意之圣经的研读，神的旨意就能更加充分地为人所熟知。事实上，神启示的一个主要目的就是要来教导我们神戒命的旨意。

最后一个方面，许多基督教的传统都讲到神愿望的旨意，就是神期望有些事将来永不出现，并且神对一些已经发生的事表示出他的惋惜。有时这个概念被人误解为神无法按他所喜悦的来行事，这清楚地是与圣经的教导相抵触（诗 115:3）。无论如何，有时神真实地表达这样愿望和遗憾（例如，创 6:6-7; 撒下 24:16; 拉 18:23, 32; 33:11）。

这些表达并不是与他预定的旨意相反——神不会被迫的要成就那些违背他旨意或愿望的事。恰恰相反，神愿望的旨意与他戒命的旨意紧密地相关，因为戒命显明了他真诚地期望他的命令规范被人遵从。神也向他的被造物表达这些愿望和遗憾，既使当他们背叛反对他时，他仍展示出他极大怜悯和恩慈的意愿。例如，上帝让摩西让到一边，他打算毁掉叛逆的以色列人（出 32:9-10）。然而，在听了摩西的祷告以后，上帝动了慈心，决定不把他先前威慑要带来的灾祸降下（出 32:14）。上帝也告诉过以西结他甚至都不乐意恶人的灭亡（结

33:11)；他希望他们悔改。他的这种愿望时常频繁地表现出将恩惠的福音自由无条件地提供给所有的人(提前 2:4)。神甚至表达了他对邪恶的外邦城市尼尼微的关爱(拿 4:11)。同样地，耶稣先发出一般呼召叫所有的人都来跟从他，显露了他同样的愿望(太 11:28)，之后又告诉耶路撒冷的人，他愿意将他们召集保护在他的两翼之下(太 23:37)。一些释经家也把诸如提摩太前书2:4和彼得后书3:17的这些段落作为神愿望旨意的表述。

我们有可能知道许多有关神愿望的旨意；这些旨意往往显明在他的情感、行动、指示和护理当中。我们能从他的属性和命令中发现什么是神对我们和为我们的旨意。当我们透过这

些方面来明白了神的各种期望时，我们就应当被感动以感恩和真诚的心参与服事。

圣经中人的身体和灵魂：我是什么？

在这个世上每个人的组成，都包括一个内在、非物质的位格核心，它给一个外在、物质身体赋予了生命的气息。圣经称这个自我内在方面的特性为魂或灵（中文统称为灵魂——译者注）。

归正宗神学否认人构成是三元的（由三个成份灵、魂、体而构成）。此看法认为魂仅是有关对此世界的感悟，而灵则是我们位格中特有的部分，能够与神和超然世界之间彼此相通，这是与圣经的全面教导和典型的希伯来和希腊词语用法不相合的（这两种语言在交替的使用灵和魂）。虽然有几个节经文在表面上似乎对二者有所区别（如帖前 5:23; 希4:12 和它们的注释），这些经节却不是意欲要把这两者视为人的独立构成部分。有争议的希伯来书 4:12 经常被引述来辩护三元论的立场，认为神的话语“甚至魂与灵……都能刺入、剖开）。然而，这段经文涉及到的思想和态度，并非有关灵与魂，而是人的内心世界。这个特别经节中的三个词——心、魂和灵——是 synonym 用于指向人类的非肉体部分。实际上，如果有人坚持将所有各种各样涉及到人类非物质的层面划分成为独立部分（例如，心、魂、意、灵、内在部分，最内心的世界，最内的存在等），这样的细分做法将导致数不清的混乱思想。

归正宗神学同时也强调，我们的身体是上帝设计整全之人不可或缺的部分。在上帝起初创造时，身体并无邪恶或败坏的影响，并且如果有人类没有堕落进入罪中，身体疾病和导致死亡的衰老过程将不会成为人类经历的一部分（创 2:17; 3:19,22; 罗 5:12）。因此，在基督里的拯救将使全人的得到救赎——包括身体和灵魂。正如耶稣基督从死里复活包括灵魂和身体，除非我们得到完全的内在和外在的更新改变，不然我们仍然没有从罪的辖制中全然的得到释放。在基督再来以前，虽然我们物质的身体则要持续地忍受败坏的控制（林前 4:16-18），我们内心将得到不断的更新；但是，当基督在荣耀中回来时，我们将得到我们完全的儿女名分，包括我们身体的得赎（罗 8:23）。

在死亡和等候基督再来的居中状态时，灵魂和身体被分离。然而，这个状况不是我们最终的结局。基督徒的盼望不是把我们的灵魂从身体里救拔出来，而是灵魂和身体一同得赎。虽然圣经没有详细的解释我们未来得荣耀后的身体特质，我们能肯定知道将来的身体与我们现今的身体之间会有相当的连续性，我们仍将持有我们独自的身份特征（林前 15:35-49; 腓 3:20-21; 西 3:4）。

诗歌和智慧书卷导论

旧约诗歌

希伯来文圣经的诗歌体书卷只包括约伯记、诗篇和箴言，而英文圣经的诗歌体书卷同时也包括传道书和雅歌。这两种分类安排都不尽人意，一方面，雅歌的写作是诗歌体，却没有编入希伯来文圣经的诗歌体书卷；另一方面，传道书的写作同时包含了散文体和诗体，却被编入英文圣经的诗歌题材书卷。这五卷书只有一个共同之处，严格上来讲，他们既不属于历史书，也不属于先知书。然而，既然其中四卷完全是诗歌题材，其中一卷部分是诗歌题材，习惯上，这五卷通称书为诗歌体书卷。诗歌在整本旧约中极为普遍，下面的论述是针对旧约中的所有诗歌部分。

圣经诗歌体和散文体的区别至少来自四个重要的方面：规则的韵律结构、频繁使用拟人手法的修辞、大量运用意象、以及强烈表达情感，散文对这四个方面的运用有一定程度的限制，但是诗歌中这四个方面的使用却比较频繁和显著。

韵律(Rhythmic Structure): 除了象母韵和声韵这些特点之外，希伯来文诗歌最常见的正规韵律结构乃是对句，对句使诗歌的行与行之间紧密协调，环环相扣。对句诗行至少有两个诗句（versets）组成一个诗节，第二句（verset）对第一句（verset）的内容进行补充、强调和对比。对句的基本形式是：“A，而且，B。”

我们可以比较士师记中雅亿接待西西拉的两段记载，以此为例来说明旧约诗歌中这个特点的意义。士师记4：19为散文体，经文这样记载，“西西拉对雅亿说：‘我渴了，求你给我一点水喝。’雅亿就打开皮袋，给他奶子喝，仍旧把他遮盖。”士师记5：25为诗歌体，经文这样记载，

A小节：西西拉求水，雅亿给他奶子，

B小节：用宝贵的盘子，给他奶油。

后面诗歌体的记载，诗句之间的对句韵律就很明显，第二句用“宝贵的盘子”有声有色地点缀第一句的“给他”，以“奶油”强调第一句中的“奶子”，这样注意力便集中到奶油和尊贵的盘子，以及雅亿献上的精美食物，借此，读者能了解并体会到雅亿的聪明机灵。她像接待国王一样接待这位因战争而筋疲力尽的客人，使他感觉自由自在，放松警惕，毫无防备。从这个意义上讲，散文体的记载则侧重于直截了当的事实，诗歌的对句更能产生丰富的想象。

修辞(Figures of Speech): 诗歌比散文更多运用修辞。修辞的简单定义就是用间接方式

来表达某事，或者根据作者与读者共识，言一物而暗指另外一物。诗经常出现现象夸张的修辞，也经常运用象征、暗喻、明喻、换喻、提喻（又称举隅）、讽刺、反语以及很多其他众所周知的间接表达之技巧。

例如，诗篇1: 3以结果子的树为明喻，表现那些默想神话语之人的美好情形。

他要象一棵树，栽在溪水旁，
按时候结果子。

诗篇34:10运用夸张手法，使得大卫对于神回答他祷告的满意就不言而喻：

少壮狮子，还缺食忍饿；
但寻求耶和华的，什么好处都不缺。

诗歌的阅读必需要留心常常出现的修辞和修辞的运用，如果用机械地按字面意思去理解，其结果势必和诗所表达的真实意思南辕北辙。

意象 (Imagery)：意象可以定义为用感觉的形象思维来表达思想的方式。确切地说，散文依赖想象来表达作者的思想，而诗歌更多依赖语言的想象力。圣经诗歌对一件事的描述不是采用平铺直叙，而是借知觉的形象思维把读者引到所要表达的主题。

例如，诗篇42:7用强有力的语言来描述诗人的烦恼象被急流瀑布压倒一样，形象生动。

你的瀑布发声，深渊就与深渊响应；
你的波浪洪涛漫过我身。

诗篇24:2用苏醒、安慰、多彩和安静的画面手法来刻画神的保护。

他使我躺卧在青草地上，
领我在可安歇的水边。

对圣经诗歌的解释一定要常常注意到意象的应用，诗歌的意图往往是给读者提供有意义、改变生命的思考。

情感的表达 (Emotional Expression)：圣经诗歌在表达和激发信徒全部的情感方面也非常有力，喜乐和忧愁、赞美和悲伤、爱和恨，诗歌无所不及，面面俱到。

例如，诗篇130:1,2表达了一种绝望的哀哭，

“耶和華啊！我從深處向你求告。
 主啊！求你聽我的聲音，
 願你側耳聽
 我懇求的聲音。

而同時，在詩篇57:7、8卻又表到了全心的讚美，

“神啊！我心堅定，
 我心堅定；
 我要唱詩，我要歌頌。
 我的靈啊！你當醒起；
 琴瑟啊，你們當醒起；
 我自己要極早醒起。”

聖經詩歌情感表達的焦點促使釋經的人要仔細注意他們自己對這些經文的情感反應。當我們遇到這些經文中激烈的情感表到時，我們就要有一種挑戰，就是把我們最深的激情降服在經文之下。

舊約智慧書

在舊約五部詩歌體書卷中包含三部智慧書，他們分別是：約伯記、箴言和傳道書。在其他書卷中偶爾也會出現一些智慧的言語，但是非常有限。智慧書的大部分都是詩歌，具有上述我們談到的詩歌特徵。然而，智慧書從幾個方面區別於其他的詩歌體書卷。

*智慧書的特點：*智慧書至少有三個突出的特徵。首先，“智慧”這個詞或者其同義詞，比如“知識”，在這些書中出現的頻率比其他書中出現的頻率高；其次，這些書都有一個共同的啟示模式，就是更多依賴對生命的觀察，而不是依賴超自然的聲音和異象；最後，由於他們的靈感大多來自對現在世界和人類經歷的觀察，所以他們的焦點沒有過多集中在救恩歷史上面，也沒有就以色列歷史中發生的重大救贖事件進行直接反應。

*智慧的定義：*智慧可以從兩個層面來定義。從比較表面的層面上來說，智慧是一種重要的技能，比如說生存的技能（箴30:24-28），專門技能（出28:3；36:1），管理審判的技能（申1:15，王上3:1-28）。從比較深的層面來講，智慧的根植於創造的次序中。這種智慧立定在一切自然和社會關係之後（箴3:19,20；8:22-31）。洞悉這種創造的次序可以使人有智慧，並對這個詞語有更全面的理解。聖經中的先賢們在神之靈的啟示之下，詳細解釋了這種

本文引自研讀版《聖經新譯本》中的專文初稿（香港：環球聖經公會。網址：<http://www.wwbible.org>）

天地间的智慧（传12:9-12；箴25:2）。

和日常的观察一样重要，获得智慧的过程也离不开对宗教的委身。编著这些智慧书的先贤们大都依赖摩西和大卫的教导，作为他们总结生命经验的指南。例如，箴言序言的开头就告诉读者：“以色列王大卫儿子所罗门的箴言”（箴1: 1）。所罗门的言语显示他是以色列的立约之王，他的任务不仅使人们小心注意世界和社会行为，而且要从他敬虔的传统中持守信心，这些传统让他依赖先前的启示。甚至从玛撒悔改归正的智慧人亚古珥，也告诉他的读者，他只有在以色列的信仰中才可能获得智慧。他首先引用大卫的言语（诗18: 30），然后又引用摩西的言语（申4: 2）说，

“神的言语，句句都是炼净的，
 投靠他的，他便作他们的盾牌。
 他的言语，你不可加添，
 恐怕他责备你，你就显为说谎言的。”
 (箴言 30:5, 6).

教训和沉思的智慧：旧约有两种主要类型的智慧，第一点，箴言所描绘的主要是*教训式的*或者*谚语式的*智慧。教训式的智慧通常是以家庭环境下的（箴1: 8、10）。其内容基本是常常是容易背诵、感染力很强的箴言、谜语和譬喻（箴1: 6），目的是为了教导实际的智慧。通过学习箴言，培养年轻的以色列人洞察人生不同主题的方向。

箴言智慧的实际价值不但在于它的直接见识，而且在于认识到很难把这些箴言智慧和我们的堕落世界中的实际经验相匹配。

例如，箴言22: 29说，

你看见办事殷勤的人吗？
 他必站在君王面前，
 必不站在下贱人面前。

不需要对生命有很深的了解就能知道，这个箴言和我们的经历不相匹配。我们知道这个谚语不是在描述一连串事情发生的必然性，因为办事殷勤的人不是都能常常在君王面前服事，而是生命的观察告诉我们这个谚语有意鼓励人们办事殷勤，灌输终究会得到认可的希望。它没有保证每一个办事殷勤的人都会最终得到人们的认可。类似的限定性适用于很多其他的箴言，因为罪已经导致世界和教训性智慧所描述的理想模式相差太远。谚语式的智慧指出有时经历到近乎完美的秩序，要引导人们忠实于超越这个世界之外的将来盼望（箴12: 28; 14: 32; 23: 17、18; 24: 19、20）。到那时，最后的审判会使一切都变为正直，谚语式的智慧

和实际经历之间的不一致也随之消除。

第二点，约伯记和传道书所记述的智慧是*沉思式的智慧*。这种写作方式着重强调生命的无常，从而探讨适当应用谚语式智慧。这几卷书帮助解经的人避免从谚语式智慧中过度阅读，或者期望太高。约伯记证明谚语式智慧对那些经受苦难的人非常有用。当义人遭难，作恶的人用谚语式的智慧错误地责难他们的时候，上帝的公义在哪里？这种情况下，人类能了解多少神的智慧？同样地，传道书显示了在追求满足和意义中谚语式智慧的有限性，劳碌的成果里为什么没有快乐？义人和恶人都会在死亡时失去他们一切所得的，那么追求知识和财富有什么价值呢？这两卷书都警告对教训式智慧过于简单的解释，会产生即时的公义和永久祝福的期待。

约伯记和传道书认同谚语式智慧的价值，但是他们也开创了较为全面见识的道路。首先，他们强调人们的能力实在有限，不能辨别的神的智慧，尤其是关于生命的繁杂无常。如果认为我们实际上能掌握智慧，明白神的道路，那简直是荒谬绝伦（约伯记28：40-42）。第二，他们提醒读者即使晓得有限的智慧，也需要时常敬畏耶和华（箴1：7）。约伯记28：28总结说，“敬畏主就是智慧，远离恶便是聪明。”传道书12：13也以基本相同的方式说，“这些事都已听见了。总意就是敬畏神，谨守他的诫命，这是人所当尽的本分。”*沉思式的智慧*强调认识到人类的有限性，需要降服于神才能使我们活在智慧中。

特定的救赎：耶稣为谁而死？

归正宗神学持守特定救赎论的教义。这项教义有时又称为个别救赎论、有效救赎论或有限救赎论（「有限」的意思，并不是指耶稣的死所发挥的能力或益处有限，而是就基督买赎的人数而言）。我们要区别特定救赎论以及其他两个针对救赎的重要观点：普救论和普遍赎价论。这三个观点（包括特定救赎论）都确认，基督所献上的祭有无穷价值。普遍赎价论和特定救赎论都坚称，神的确将福音白白赐给所有听从基督的好消息的人。普救论则坚持，所有人都得救，无论他们有没有正面回应福音。

要区分这三种观点，最简单的方法就是检视救赎的两个不同层面：（1）耶稣在十字架上成就的救恩工作，以及（2）圣灵对个人施行的救恩工作。普救论声称，基督为世上所有的人成就救恩，圣灵也在每一个人心中工作，使他们全都得救。普遍赎价论认为，虽然基督为世上所有的人成就了救恩，但圣灵只在那些相信的人心中动工，所以只有他们才真正得救。特定救赎论则认为，基督只为那些被拣选的人成就救恩，圣灵也只将救恩实行在那些蒙拣选的人身上（见罗 8 章〈预定与预知〉一文）。

根据普遍赎价论，虽然基督的死令世上所有人（包括被拣选的和被摒弃的）都有可能得着救恩，但却不能确保所有人都得救。可是，特定救赎论却坚持，圣灵必定会引导每一个基督为之而死的人，好叫凡是基督为之而死的人最终都必得救。

圣经记载，神在堕落的人中拣选了许多人得救（这些就是「选民」），并差派基督来到世上拯救他们（约 6:37~40，10:27~29，11:51~52；罗 8:28~39；弗 1:3~14；彼前 1:20）。基督又不时地指出，祂是为特定的群体或个人而死，清楚地暗示祂的死确保他们能获得救恩（约 10:15~18、27~29；罗 5:8~10，8:32；加 2:20，3:13~14，4:4~5；约壹 4:9~10；启 1:4~6，5:9~10）。当耶稣面临十字架的苦难时，祂只为那些父神赐给祂的人祈求，而不是为「世人」（即其余的人；约 17:9、20）祈求。

然而，同样重要的是，在提出特定救赎论的同时，也要坚持耶稣基督在福音中向所有的人提供了白白救恩。凡是信靠基督的人，都会得着怜悯；这是确凿无疑的真理（约 6:35、47~51、54~57；罗 1:16，10:8~13）。那些蒙神拣选的人聆听基督的福音，并藉此蒙圣灵有效地呼召。福音的邀请和圣灵有效的呼召都源于基督的死——祂的死承担了一切罪孽。有些人拒绝接受基督的邀请，是他们自己定意这样做（太 22:1~7；约 3:18），因此，

他们最终沉沦是其自愿的选择。那些接受耶稣的人懂得感谢祂，因为祂的宝血已经彻底洗净了他们一切的不义，他们切身地知道，若没有祂的恩典，一切的希望都会消失。

天使: 在我们周围有天使吗?

最近几十年来,人们再度对天使大感兴趣。不幸地是许多关于天使的教导,即便是最好的,都属杜撰猜测。因此,认识圣经对这个主题的教导就变得十分的重要。从整体上讲,归正神学并没太强调天使这个主题,不过在归正神学的要理问答中涉及到了这个主题(如韦斯敏斯德大要理问答,第12、13、16及19章)。

上帝创造了二种有位格的活物:天使(希腊文的意思就是“信使”和“使者”)和人类。存在许多的天使(太 26:53; 5:11)。他们是神有智能的道德代理,没有物质身体,通常是无形的,虽然他们能以物质的外形向人类显现自己(创 18:2-19:22; 约 20:10-14; 徒 12:7-10)。他们既不结婚,也没有物质死亡的制约(太 22:30; 路 20:35-36)。他们能从空间一点到另一点,他们大多数能够聚集在一个微小的地区(路 8:30,是关于堕落天使的论述)。

天堂是天使的家(太 18:10; 22:30; 启 5:11),那是他们不断敬拜神的地方(诗 103:20-21; 148:2)。他们从那里派往各处去完成上帝吩咐的各种各样任务(希 1:14)。这些是属“圣洁”和“拣选”的天使(太 25:31; 可 8:38; 路 9:26; 徒 10:22; 提前 5:21; 启 14:10),神在基督彰显出的恩典之工,如今不断地向他们展现,比他们从前所了解到的神的智慧和荣耀都要更加之多(弗 3:10; 彼前 1:12)。

在神救赎计划的许多重大转折关头,天使的活动是相当突显的(在族长的时期,出埃及和法律赐下的时期,被掳和复兴的期间,和耶稣基督的诞生、复活和升天的时刻),并且,在基督再来时将会再度突现出来(太 25:31; 可 8:38)。

圣洁天使看护信徒(诗 34:7, 91:11),特别是保护小孩子们(太 18:10),且常常守望教会的光景(林前 11:10)。也许他们一般来讲是比人更加了解有关神的事情(可 13:32),并且他们对面临死亡的信徒有特别的服事(路 16:22)。然而,圣经对这些事只是提供一些及少的信息。好的天使带着盼望来守护基督徒,期待着恩典要在他们的生活中得胜有余。

神秘的“主的使者”或“神的使者”经常会出现在早期的旧约历史。有时他就被认同为上帝,其它的时候则与神有所区别(创 16:7-13; 18:1-33; 22:11-18; 24:7, 40; 31:11-13; 32:24-30; 48:15-16; 出3:2-6; 14:19; 23:20-23; 32:34-33:5; 民 22:22-35; 书 5:13-15; 士 2:1-5; 6:11-23; 9:13-23)。一些学者认为,就某个意义上讲,“主的使者”是神透过作为他自己的信使来张显神自己;他经常被看作是道成肉身的圣子之预先现显。其他人则相信他是与神相当接近的,因为他是神的代表(参见关于创 16:7; 出3:2; 14:19; 士 2:1的注释)

圣经尊所有圣洁天使为荣耀的活物。他们被称为神的众子(伯1:6 [参见英文新国际版文本注释]; 2:1 [参见同上])和大能者们(诗 29:1)。他们被视为荣光四射和强而有力的,(赛6:1-4; 帖后 1:7; 彼前 3:22; 彼后 2:11; 启 15:8)甚至组成了耶和華神得胜的军队(出 14:19)。然而,圣经也指出我们是尊贵和光辉的圣洁人,诗篇的作者说我们被造的只是“比天使微小

一点”（诗8:5），也拥有着尊荣的地位。然而，使徒保罗注意到，这还不是天使和人类间的最终次序。他告诉哥林多教会，当基督再来时我们人将要来审判众天使（林前 6:3）。人类——神的形象——终将会有一天不仅是治理地球并其中的万物，而且还包括众天使。

先知书导论

书卷的编排

从以赛亚书到玛拉基书（耶利米哀歌和但以理书除外）对应于希伯来圣经正典称为“后先知书”的这部分。这些先知书分为“大先知书”（以赛亚书、耶利米书和以西结书）和“小先知书”（何西阿书到玛拉基书）两类。基于这两大类别，先知书大致上按时间次序来编排。

历史背景

大多数先知书含有标题，用来表明先知们事奉时的场景。约珥书、俄巴底亚书、那鸿书和哈巴谷书都没有这些标题，因此，它们的历史场景需要基于它们的内容来推断。无论在多大程度上，我们可以确定先知事奉和写作的原初场景，这些信息对负责的解释先知书有极大的帮助

就普遍意义上来讲，我们可以说三个历史情形占据着先知事奉的中心舞台。

（1）*亚述的审判*：主前八世纪期间，亚述成为古代近东的强大帝国，从而使先知们大为担忧。对于选民持续不断背叛的罪，神决定使用亚述军队来审判他的百姓。这个灾难分三个阶段来临。首先，公元前734年，北国以色列与叙利亚结盟抵抗亚述的统治，然而，此联盟导致叙利亚的溃败和以色列被置于亚述的铁蹄之下（王下15：20-29）。接着，公元前722年，基于以色列再度反叛，亚述毁灭了北国之都——撒玛利亚，许多国民被掳。最终，于公元前701年，亚述王西拿基立成功地打败了犹大，并占领了耶路撒冷。可是，最后一刻，主使他城下退兵（王下17-19）。在这期间服事的先知不断地讲到这些事件和涉及到这些事件。

（2）*巴比伦的审判*：主前612年间，巴比伦征服了尼尼微城，亚述帝国的首都，一越成为主导此区域的强大帝国。鉴于北国以色列已被亚述毁灭和掳掠，神借着使用巴比伦在主前605年，595年和586年的主要入侵和放逐，来审判南国犹大。第一次入侵导致犹大被征服，并且部分犹大的优秀人才，如但以理和其朋友们被放逐巴比伦（参见但1:3-6）。第二次入侵带来更多的灾难和大量的放逐，如以西结（见结33:21；王上24:14）。第三次入侵的结果是耶路撒冷被毁及其全国的被掳（王下25:1-21）。许多先知都预言了这些事件，在事件发生时解释事件，并在事后来反思这些事件。

（3）*复兴/回归*：主前539-538年间，波斯王古列打败巴比伦，宣布释放犹太人返回耶路撒冷。在大卫后裔所罗巴伯和大祭司约书亚带领下，少数犹太人重返故地。因故耽延一段时间后，圣殿于主后520-515年被重建。尽管圣殿重建相对于复兴的群体来讲是个积极的开端，然而，到了以斯拉和尼希米的时代和以后的几十年里（大约主后450-400），虚假的宗

教在回归的民众中大得人心。为此，只好将有关神国达到荣耀光景的所有盼望，放在了遥远的将来，就是我们现在所知的新约时期。许多先知自己也相当关注这些事件。

下面的表格总结了主要历史情形，大致的时间，圣经中的有关经节和每个先知写作的听众：

时期	先知	年代	圣经参照	听众
亚述的审判	阿摩司	793-740	2Ki 14:21--15:7	以色列
	约拿	786-746	2Ki 14:23-29	亚述
	何西阿	753-722	2Ki 15-18	以色列
	弥迦	742-686	2Ki 14:23--20:21	以色列/犹大
	以赛亚	740-686	2Ki 15:1--20:21	以色列/犹大
巴比伦审判	那鸿	663-627	2Ki 21:1--23:35	亚述
	西番雅	640-609	2Ki 22:1--23:35	犹大
	耶利米	626-586	2Ki 22--25	犹大
	哈巴谷	605	2Ki 23:36--25:21	犹大
	以西结	592-572	2Ki 24--25	被掳的犹大
	俄巴底亚	585	(cf. Jer 49:7-22)	以东
复兴回归	[但以理]	539	但9:2,10:2	被掳的以色列/犹大]
	哈该	520	Ezr 5--6	犹大
	撒加利亚	520	Ezr 5--6	犹大
	玛拉基	458-433	(cf. Ne 13)	犹大
	约珥	uncertain		犹大

大约在玛拉基时期真的预言就在以色列人中间停止。在马卡比书（1 Maccabees）这部关于记载犹太人反抗叙利亚王安提澳卡斯·易皮非司（Antiochus Epiphanes 主前165年）的苦难历史性书中，有三处作者清楚地讲到，以色列中没有先知（4:46; 9:27; 14:41），这暗示着这情形持续了相当的一个时期。

施洗约翰的声音结束这沈默的两约期间，他宣布上帝将建立他的国度（太 3:12; 可

1:3-8; 路 3:2-17)。玛拉基以预言上帝会差遣一个使者，新“以利亚”，为上帝的降临在他百姓的中间预备道路（玛3:1;4:5），做为旧约预言的结束。耶稣和福音的使者们都确认施洗约翰就是在玛拉基书预言的那个以利亚（马 17:12-13）。因此，约翰打开了预言的新的篇章——在基督里神国的日子。

先知的职分

先知是神的“口舌”或代言人。主告诉摩西“你要以他[亚伦]当作口，他要以你当作神。”（出4:16），而且后来这样概括这职分：“你的哥哥亚伦是替你说话的[作你的先知]”（出7:1）。作为先知就是代表神的权柄讲话。

先知的这种基本职分，在神呼召他们时，有三处表现的极为清晰，这些情形同神在出埃及记3:1-12中呼召摩西是相当类似的（赛6:1-13；耶 1:1-10；结 1:1—3:11）。每个情形神都以介绍和差派来和先知直接相遇：无论在火烧的荆棘（出3:1-10），在圣殿（赛6:1-10），在不知名的地方（耶1:4-5），还是在风暴的平静中（结1:1-2:5）。当先知拒绝神的差遣后（出3:11，赛6:11；耶 1:6；隐含在结 1:6,8），主会再次向先知保证，有时还使用异象（出3:12，赛6:11-13；耶 1:7-10；结 2:6-3:11）。这些圣召不仅向先知自己确保神对他们呼召，同时也在众目睽睽之下授权给先知，表明他们所讲的不是出于他们自己，而是出于神的权柄。

在以色列人有人做王以前，先知们用不同的方式代表神讲话。当人的王权被设立后，先知与以色列皇家政权的交往变得越来越密切。以色列先知，在大君王上帝和他设立的人间国王及国家之间担当了使者的角色。与古时国际政治行事方式类似，以色列的神圣之王上帝，派遣了先知性的使者，到与他立约的臣仆子民中间，给予方向，称赞忠诚的和惩罚有违约的（参见在耶 31章处的神学文章，“圣约”）。

这个使者的角色对所有旧约先知的文字服事具有中心地位。他们是根据上帝和以色列人之间所立的圣约，来威胁要降下的诅咒和提出要来临的祝福（参见利 26；申 28-30；及赛 1:2；耶 2:9；何 4:1；弥 1:2；6:2）。遵照圣约的条约，先知会宣布诅咒，从一些的轻微诅咒到完全从应许地毁坏和流放的最大诅咒。同时，他们也宣告祝福，从许多少量的祝福到流放回归的最大祝福。所有这些预言的关注点显明了他们在担当以色列圣约大君王的使者角色。

真先知和他们的预言

基于先知是作为神盟约的使者来讲话的这个事实，对于神的子民来讲，能够分辨真和假先知就至关重要。检验真的先知有三个标准：他必须是个以色列人（申 18:15）；他必须是忠诚对待由摩西做为中介的盟约（申 13:1-5）；他的预言必须要实现（申 18:21-22）。在以色列的历史上，许多声称是神先知的在这些检验中都不合格。然而，担当圣经文字写作的

先知们都满足了这所有的标准。

第三个标准里要求所有预言都必实现，这一点要必须给予仔细地理解。一方面，毫无疑问，在神永恒谕旨中，包括一切来到事，并且这些谕旨是不更改的；上帝一定会毫无差错成就他所有的谕旨（韦斯敏斯德信条 3.2；比利时信条13）。所以，当先知在他们的预言里，透露了永恒旨意，他们的预言会毫无差错的实现。然而，但如果我们相信，每项预言都显示出上帝永恒不变的旨意，那我们就犯了一个严重的错误。其实通常的情形并非如此，先知论及的未来事件往往不是上帝永恒不变的旨意。他们的主要任务是上帝护理之工的载体（参见在耶18章处的神学文章，“上帝的护理”）。

耶利米18章1-11节清楚地教导，不是一切真先知说到关于未来的事就必定会发生。正相反，先知经常讲话的目的在于激发听众而不是给出预测。他们时常以威胁宣布未来的审判，而不是宣布不可逃脱的咒诅；是以提供的方式讲到未来的祝福，而非是把它做为肯定的应许。事实上，先知启示出上帝以不同程度的决心来成就先知的预言。有时，预言实现的条件是十分明确的（例如耶22:4-5）。其它时候，它是隐含的（耶 7:5-7；赛 7:9）。有时，上帝提供的言语或标记，来证实他很大程度上决心执行那个预言（赛 38:7；耶 44:29）。偶尔，先知会告知听众，上帝甚至以他的发誓来表明他要必定要实现那个预言（耶 22:4-5；赛 45:23；耶 49:13）。在最后这个程度上，神的誓言展示了其预测不可避免的要实现；它把预言提到了决不可变的程度，因为上帝决不会违背他的庄严誓言（民 23:19）。即使如此，在细节上，譬如预言具体如何成就、何时实现、在那里发生、以怎样的程度成就，及其祝福和咒诅的对象等，直到所发誓过的预言被成就之前，通常仍要保持它的非特指性和隐密性。

其结果，就某种程度而言，人对预言的回应有可能影响到所有先知的预言结果。圣经里充满了许多例证，由于人们的悔改、祷告、背叛和冷漠，上帝就取消、延期、延长、缩短、加速、减轻或增强先知预言的实现（出 32:12；撒上 12:14-22；拿 3:4-9）。

为此缘故，当我们把预言的实现做为标准应用在真先知身上时，我们常常必须要问先知是怎样期待他们预测的发生。先知的的话在什么程度上表达了神的决心？先知的意思是他的预言应该看作是有条件的，还是不可避免要发生的？我们不能机械式理解先知的的话，那就违背了先知原本的意图。

即使如此，圣经预言是那样的全面和有针对性，使得那些异教先知们的预言无法比拟（参见赛 41:21-29的注释）。历世历代所有人，特别是在古代近东地区，都知道占卜者、预言家、或巫师，都宣称能预测未来（申18:9-13，王上 18:19, 25, 40）。然而，在古代近东的所有文学作品里，根本没有什么能与记录在圣经里的预言相体并论。圣经预言无与伦比的具体特定和其成就实现的方式，及其它们对历史宏观全面地掌握，在各类文学作品里都是空前绝后的。就在一个国家势力最强大时刻，圣经常常就指出他们灭亡的预测；而当情形看来

是最绝望时，圣经就给出他们将要获胜的预言。

先知文学的体裁

先知在他们的书中使用了三种主要的文学体裁：（1）叙事体——传记（但1-3章）和自传体（耶1章；赛6章）；（2）向神倾诉——哀歌（哀9:10；结2:3-10），祈求（耶42:2；但9:17），和颂赞（赛12:1-6）；（3）向人宣讲——讽刺（赛14），智慧箴言（赛28:23-29）和和诉讼（赛1:18；43:26）等等。

向人宣讲的神谕充满了先知书。这些讲述可以按他们目的要么着重在约中的诅咒、要么着重约中的祝福。虽然先知们以不同表述的方式向人宣告，有些基本特征常常出现，很有必要指明和描述这些方式。

一方面，有几种主要表述的方式宣告诅咒，从最小的盟约诅咒到最大的威胁，那就是被掳：

- （1）诉讼：作为以色列天上的君王的代理人，先知听证于天庭，并且有时还参与天庭议事。然后他们就以法庭正式的语言，报告他们的所见所闻的。为着他们极端的背约神把它的子民带来公审，并且宣布他们应得的严厉诅咒（玛6:1-2；赛3:13）。
- （2）审判的神谕：先知们也用以天庭正式语言不太相近的方式，来传达降灾的信息。这些神谕通常有一个陈述、接着一个或多个指控和判决（结7:7-10；亚9:1-8）。
- （3）祸哉的神谕：当神的审判极其严厉时，先知就表达出大祸临头。这样的演说方式通常类似于审判的神谕（陈述，指控，判决），并加上一个“祸灾”的呼喊。他们警告在诅咒最终来临时，光景会有多么的可怕（赛3:9-11；5:8-22；结13:3-18；何7:13；鸿3:1）。

另一方面，先知还宣布祝福，从相对小的和个人性的益处，直到结束被掳后大复兴的祝福。这些预言通常以两种方式呈现：

- （1）拯救的神谕。先知们用拯救或释放的神谕来安慰以色列人。这些神谕有个种各样的形态，但是大体来讲先是一些祝福的宣告，接着是对这些奇妙祝福的详解。拯救的神谕里最为显著的焦点是神的子民结束被掳进入复兴。事实上，大先知书中有整段落的章节反映出这个焦点（赛40—55；耶33—38；结34—44）。这些安慰式的预言基于神对族长的盟约应许（参见创15:1-21，17:1-22；22:15-18节的注释），后来，摩西在描述将来被掳之后的时期，再次确认神为他子民所存的前所未有的怜悯和祝福（申30:1-10）。复兴的应许在主前539-538被掳回归时，有某些程度的实现（参见代下36:22-23；亚1:8-17），然而，新约启示出这些复兴的应许在基督里全然的成就。

就这个意义上说，复兴的预言是基督的灵为他的教会赐下的默示（彼前1:10-12；彼后1:19-20）。有些预言更直接的讲到基督在地上的服事。其他预言就包含更多有关基督在天的服事和治理及其对教会继续的工作信息。在基督再来时，一切复兴的预言将会在新天新地里最终完全成为现实。

- (2) **审判别国的神谕。**另一个先知带给神子民希望和拯救信息的方式，就是通过对那些背叛神的其他国家宣布审判。虽然就形式而言这些预言是审判，对那些忠于神的子民却起到了正面肯定的作用，因为它们对神子民之敌的审判也在加重。拿鸿书和俄巴底亚书，概括而论，就描述了对外邦人的圣战。在大先知书里，也有大段的章节包含攻击力列国的神谕（赛13—24；耶46—51；结25—32）。

击打别国的神谕可化为两大形态。一方面，一些预言宣布神要透过其他国家的扩张来审判一些特定的国家（如，摩1:2-2:3；番1:18-21）。另一方面，还有一些先知宣布，在神子民脱离被掳进入光明后，一个普世范围对列国的审判将会发生（结38:17-23；摩9:12；该2:20-23）。

先知笔下的基督

旧约先知们以多种方式遥遥地指向基督和他的工作。在所有的情形下，在耶稣第一次降临时，基督成就了这些预言所期盼每个层面；如今在他对教会的服事中，还继续不断的成就这些预言；并且在他第二次降临时，将会最终成就一切的预言，将万有带入完满的境界（参见位于太3章的神学文章“上帝的国”）。

在多数的情形下，先知对基督的期待基本上是间接的。当他们论及到在旧约已经特征性地成就了的预言，就是那些较轻的审判和祝福时，尤其是如此。这表明神公义和怜悯的作为已经彰显，但是，它们也成为基督将来要带来的更大审判和祝福的预兆。

然而，在先知集中讲论被掳的大审判和回归的大复兴，及复兴期对万国的审判时，先知则是更直接地预言基督和他的工作。以色列和犹太的被毁和被掳仅仅是永恒审判的序幕，届时将要终审圣约子民对神的背叛。同时，神忠信的子民将在应许地复兴和领受祝福，及其预告万国在复兴的日子要面临的审判；这一切都期待着基督会带来最终的奖赏与审判。

有关基督最直接的预言，出现在先知的讲述到君王、祭司和先知的独特事工时，这些事工活动将与回归复兴的发生极其相关（“我必以你为印”[该2:23]；“我必建立大卫倒塌的帐幕”[摩9:11]）。在这种背景下，特定地君王性的弥赛亚预言就出现。在先知们讲到回归时期神国度的日子时，他们就涉及到大卫最伟大的儿子，将带给神仇敌的审判和给予他子民的永远祝福的不同方式。这些预言都要独一无二的在耶稣基督身上实现，有些已经成就，有些还正在成就，还有一些也必将成就。

褻瀆聖靈：我會獲得饒恕嗎？

耶穌教導說，一切罪都可得赦免，唯独褻瀆聖靈的不得赦免（太 12:31~32；可 3:28~29；路 12:10）。如果有人褻瀆聖靈，那顯明他不在蒙揀選之人的行列——這人永遠不會得救（「凭着果子就能認出樹來」，太 12:33）。但究竟甚么是褻瀆聖靈？我們如何知道自己是否犯了這不得饒恕的罪？

籠統地說，「褻瀆」的意思是「出言不敬」、「說毀謗話」，或「語帶辱罵」。當法利賽人堅稱耶穌是靠着撒但（別西卜）趕鬼，耶穌警告他們，褻瀆聖靈的，無論在今生或來世，都不得赦免（太 12:32；可 3:29~30）。法利賽人否認耶穌趕鬼的力量是從聖靈而來，却說是從撒但而來，因此他們就是中傷聖靈。據此，神學家普遍認為，褻瀆聖靈就是把聖靈的工作說成是撒但或其他鬼魔勢力的作為。

不過，即使這個定義也須加以更詳細的闡釋。耶穌回應法利賽人時指出，祂所做的很明顯是出於聖靈（根據祂在太 12:25~29 和可 3:23~27 的邏輯）。任何人都會明白，說趕鬼是靠着聖靈以外的力量，是沒有理由的。所以，法利賽人否定聖靈，是明知故犯，而並非只是犯錯那麼簡單。他們從邪惡的心說出惡言（太 12:34~35），是故意存心褻瀆他們所知道的聖靈的力量。

褻瀆聖靈是明知故犯，由邪惡所驅動的罪。褻瀆聖靈既然不得饒恕，基督徒就不可能犯上這罪，就是那些現在仍未信主，但將來會成為基督徒的人，也同樣不可能犯上這罪。不過，即使如此，心誠意真的基督徒有時仍會擔心，唯恐褻瀆了聖靈。通常他們只是錯解了褻瀆聖靈之罪的本質，或是錯誤地評斷自己的行為。無論如何，由於被棄絕的人（就是那些永不會歸信的人）不可能真誠悔改（參徒 11:18），所以一般來說，基督徒若是擔心自己犯了這不得赦免的罪，他們的焦慮和悔改往往正好說明他們並沒有犯這罪。

新约书信导论

为甚么有那么多书信？

新约书卷大多数是书信，乍看之下，我们会觉得奇怪。基督教信仰原是建立在旧约和新约叙述文所描写的历史事件上。不过，像旧约叙述文一样，福音书和使徒行传的叙述内容，对不同时代、不同地方的基督徒有何含义，往往没有清晰、详尽地说明。神凭着祂的智慧，命定圣经作者写成书信，好让个别教会在面对特殊的需要和挑战时，能应用基督的福音信息。

新约书信包含指导教会生活的神学。我们不应把这些书信视为纯属个人的信函。这些书信与基督的使徒有关联，因此具有正式公认的特征。可是，我们也不应将它们视为正式的神学论著。这些都是书信，针对某些特别的需要而写成。

要正确认识新约书信，就必须真诚地努力理解每封书信要处理的问题。虽然我们面对的难题与当时读者的遭遇未必相同，但发掘出彼此的共通点，有助我们在生活中适当地运用这些书信。

保罗生平及书信

保罗，原称为大数的扫罗，后来成为神的器皿，要使人知道福音的「奥秘」，特别是把福音向外族人传扬（弗 3:2~6）。他熟谙希腊思想，又受过犹太教的严格训练，曾激烈反对基督教信仰。然而，耶稣基督奇特的向他显现，这次奇妙的经历令他悔改归正，从此事奉主（徒 9:1~22）。

保罗起先在基利家和叙利亚一带事奉，历时超过十年（徒 9:30，11:25~26；加 1:21，2:1）。对保罗这段早期的事奉生涯，我们几乎一无所知。主后四十年后期，保罗开始全力开展宣教工作。他奉安提阿教会差遣，与巴拿巴同工，首先把福音传到塞浦路斯岛，以及小亚细亚中部加拉太省的几个城市（徒 13~14 章）。根据某些解经者所言，保罗回到安提阿后，

写了加拉太书，抗衡所谓「割礼派」之人的影响（加 2:12）。这一群人就是后人所知的犹太派信徒，他们要求外族信徒按照犹太传统规条，遵守从摩西律法引申而来的实际生活教导。

主后 50 至 52 年左右，众使徒和领袖召开耶路撒冷大会（徒 15 章）。这次会议以后，保罗展开第二次宣教旅程，与西拉结伴同行。他们探望了一些早先建立的教会，途中又招募了提摩太，然后前往欧洲传福音。他们在一些重要城市建立教会，例如腓立比、帖撒罗尼迦（这两个城市皆位于马其顿省北部），以及哥林多（徒 15:36~18:22）。保罗在哥林多住了一年半，写了帖撒罗尼迦前书和后书，劝勉当地正面对严厉逼迫、急需鼓励和教导的信徒。

在第三次宣教旅程（约主后 53—57），保罗重访加拉太一带，然后在小亚细亚西岸大城以弗所逗留了一段相当长的时间（徒 19 章）。在此期间，从哥林多传来了令人不安的消息：教会正出现一连串问题。哥林多前书这封重要书信，就是保罗对这个情形的回应。有人相信，加拉太书也是保罗在这段期间写成的。

保罗继续他的旅程，经马其顿北上。在马其顿，他接到提多传来的消息，知道哥林多教会大体上已悔改，于是他再写哥林多后书。发出这封信以后，他又亲自探望这间教会。抵达哥林多后，保罗写了著名的罗马书，针对他在事奉中受到的许多异议，仔细铺陈他精辟独到的教导。过了三个月，保罗循原路折返犹太地（徒 20:1~21:16）。

在耶路撒冷发生的骚乱，牵连保罗被捕，后被带往该撒利亚囚禁两年之久（徒 21:27~24:27）。他上诉凯撒，给带到罗马，再等了两年，获准晋见凯撒（徒 27:1~28:31）。人所通称的「监狱书信」（以弗所书、腓立比书、歌罗西书和腓利门书），大概就是主后五十年末或六十年初在罗马写成的。也有解经者认为，监狱书信中至少有一封或多封函件，写于保罗被囚于该撒利亚期间。有些人甚至把写作日期推得更早，认为是他逗留以弗所期间写成。

使徒行传没有披露保罗在罗马被囚后的情况。有可能保罗获释，然后展开了第四次的宣教旅程。他可能往西行，足迹远至西班牙（罗 15:24），本文引自研读版《圣经新译本》中的专文初稿（香港：环球圣经公会。网址：<http://www.wwbible.org>）

然后朝东折返，到以弗所等多个爱琴海沿岸城市传福音（提前 1:3；多 1:5，3:12）。提摩太前书和提多书也可能就是在这段期间写成的。这两封信连同提摩太后书，合称「教牧书信」。根据教会传统，保罗在主后六十年中期再度被囚，这次被监禁在罗马。他在此地写下了提摩太后书，不久就被处死（提后 4:6~18）。

在保罗非凡的一生中，他不但把耶稣的好消息传到从前福音未及之地，他留传下来的书信，也成了基督教的宝库，其中所蕴藏的深奥教导，教会迄今仍未挖掘得尽。

普通书信

很可惜，保罗的巨大贡献常使基督徒忽略了新约的其他书信。事实上，神也使用其他人（雅各、彼得、约翰、犹大，以及希伯来书的不知名作者）显扬真理，提出保罗书信中没有谈到的观点。这些书信常给统称为「普通书信」或「大公书信」，因为在这类书信中，大部分的写作对象都比保罗心目中特定的读者更广。保罗书信以受书人的名称来冠名，而普通书信传统上则以作者的名字命名。这种做法，一方面是因为我们对普通书信中提及的教会所知不多，另一方面也因为这些书信的某些部分，是写给多间教会的。

有些解经者把普通书信称为「时代书册」，因为书信中深入处理的问题，也几乎是所有基督徒都会面对的。所有基督徒都从中得到勉励，要在试炼中喜乐（雅 1:2；彼前 4:13），竭力维护那交托给他们的信仰（犹 3 节）。从这些书信中，我们不难学到用信心和顺服回应这些一般的劝勉，好叫我们在主耶稣基督的恩典和知识上长进（彼后 3:18）。

耶稣的升天与代求：为何耶稣升到高天？

耶稣升天是指祂的身体上升到了天上或天堂。当门徒定睛望天时，父神就把耶稣接去进入与祂的圣神同在（徒 1:9~11）。这件事发生在耶稣复活后第四十天（徒 1:3）。耶稣曾预言自己的升天（约 6:62, 14:2, 12, 16:5、10、17、28, 17:5, 20:17），路加也描述了升天的情况（路 24:50~53；徒 1:6~11）。保罗曾为此而发出颂赞，又肯定基督随之而成为万有的主宰（弗 1:20, 4:8~10；腓 2:9~11；提前 3:16）。希伯来书则以这项真理来勉励那些信心软弱的人（来 1:3, 4:14, 9:24）。

基督升天对祂有两个显著的意义。就基督的神性而言，父恢复了祂圣儿的荣耀，这荣耀是祂降卑成为肉身、受苦受死之前就所拥有的（约 17:5）。就祂的人性而言，基督所得的荣耀是前无古人、后无来者的（林前 15:20~23、35~44）。耶稣升天后，坐在父神右边的宝座上（来 8:1, 12:2），应验了神赐给大卫的应许：他必有一位子孙永远坐在他的王位上（撒下 7:12~16；代上 17:11~14；代下 6:14~17；诗 89:1~4, 132:11~12）。现在，基督就在那里作王，统管万有，直至神把一切仇敌都放在祂的脚下（林前 15:25），祂还要再来，统治新天新地。

耶稣升天至少确立了四项重要的事实：第一，耶稣进入高天，就被加冕为王，坐在除祂父的宝座以外最尊荣的君王宝座上。坐在父的右边的含义，就是处在一个执行者的地位上，代表父神施行治理。这是说，耶稣已经得着统管一切受造物的权柄，因此能够保证福音得胜的果效，并且使凡信祂的人最终得到永远的救恩。虽然祂还未粉碎一切反对祂作王的仇敌，但是，无论天上或地下都再没有能够战胜祂的权势（太 28:18；林前 15:27；弗 1:20~22；彼前 3:22）。祂的名远超过万名之上（诗 138:2；腓 2:9）。

第二，耶稣升天后，祂和父神将圣灵浇灌给祂的教会（约 16:7~14；徒 2:33）。神的灵一直与祂的子民同在，即便是在旧约时代也是如此（诗 106:32~33；赛 63:7~14；该 2:4~5）。然而，随着基督战胜死亡，圣灵就浇灌下来，预期着神的同在将要充满全地的那一天。圣灵前所未有地奉差遣，进入更多的人群那里（徒 1:8；弗 2:17~22）。在基督不在世上的日子，这位负责引领和安慰教会的圣灵，

与基督的心意是如此完全相通，以致祂被称为基督的灵，而基督又被称为那灵（罗 8:9；林后 3:17~18；彼前 1:11）。这些经文并没有混淆三位一体中第二位和第三位（见约 14 章〈三位一体〉文）的位格，而是指出圣子和圣灵两者的目标是完全调和一致的。耶稣是借着圣灵临在于祂的教会，即使在主餐圣礼之中也是一样。

第三，耶稣在十字架上完成了代赎的工作，升到父的右边，并差遣圣灵到教会之后，仍然继续以君尊大祭司的身分，服侍跟随祂的人。神学家称这项属天的职分为基督大祭祀的「代求」。凡是奉耶稣的名祷告的，都能来到祂面前，并得到祂大能的帮助（来 4:14、16，7:25，9:24，12:22~24，13:6~8）。祂代表我们在父面前服侍，带着怜悯的心为我们祈求，因为祂明白我们所受的试探（罗 8:34；来 2:18，4:15）。耶稣在天上的代求，令信徒得享祂在十字架上所成就的益处和功劳，包括保守所有信徒持有罪蒙赦免和得称为义的地位（约壹 1:9~2:2）。

第四，正如我们（信徒）在基督的死和复活之上与祂联合一样（罗 6:5），我们现在也跟祂一起在天上作王（弗 1:3、20，2:6，3:10，6:12）。当耶稣以大卫的子孙以及神摄政王的身分统管万有时，按祂的人性而言，祂已经得到至高的荣耀；同样，我们也得到应许，若我们得胜，就能坐在祂的宝座上，正如祂坐在天父的宝座上一样（启 3:21~22）。耶稣在天上作王一事让我们看到，基督再来时整个得赎的人类要经历甚么事情。虽然我们永远都只是受造物，但我们却会在祂的人性上与祂相似（约壹 3:2）。我们将惊叹于自己成为神荣耀的形象，就是神从创世之初，已授命代表祂统管全地的受造物（见创 1 章〈人类天赋神的形象〉文）。再者，以弗所书的几段经文又暗示，从某种意义上说，我们与基督一同作王不单是将来的事，也是现在的事。也许保罗想到以下一或两点：（1）我们将来在天上的命运是那么确实无疑，以致我们可以视之为现在的事。（2）就是现在，耶稣已经代表祂的子民作王；这是我们莫大的安慰。

耶稣复活：为甚么祂的复活那么重要？

贯穿教会历史，耶稣肉身复活一直都被认定是基督教信仰的核心教导之一。耶稣从死人中复活这个事实，是基督教的基本信念。新约圣经强调，我们的救赎主身体复活确实是一桩历史事件。四卷福音书着力刻画空墓穴和耶稣复活显现的许多见证（见路 24 章〈耶稣复活显现的记载〉一表），以突出确有其事。使徒行传也坚决认为复活一事确实曾经发生（徒 1:3, 2:24~35, 3:15, 4:10, 5:30~32, 13:33~37）。保罗认为复活乃不争的事实，足证耶稣是审判者、救赎者的信息是真确无讹（徒 17:31；林前 15:1~11、20）。

归正宗神学对耶稣复活的看法，有两个重点。第一，基督徒宣称耶稣的死成就了代赎，祂的复活使基督徒的宣称言之有据。耶稣复活，说明了祂胜过死亡（徒 2:24；林前 15:54~57），证实祂为义的（约 16:10），也确定了祂的神性（罗 1:4）。复活事件因此指向祂的升天、登上宝座（徒 1:9~11, 2:33~34；腓 2:9~11；参赛 53:10~12），并且如今在天上作王的一系列事实。祂复活的现实，保证信徒现在就可以得着赦免、被称为义（罗 4:25；林前 15:17；来 7:24~25），同时可以怀着盼望，当基督再临时复活得生（约 11:25~26；罗 6 章；弗 1:18~2:10；西 2:9~15, 3:1~4）。

第二，耶稣复活，是基督从对现今世代的审判过渡到将来世代的荣耀。神使耶稣从墓穴里出来，身体改变，成为荣耀的、不能朽坏的身体（腓 3:21；来 7:16、24）。神的儿子在那个身体里、也借着那个身体，永远活在天上。因此，不论男女，只要靠着信心与基督联合，就也得脱离罪恶与死亡的世代，进入复活生命的世代（罗 6:4~11；见加 6 章〈与基督联合〉一文）。圣灵使耶稣从死人中复活（罗 8:11），正是这位圣灵现在也赐予基督徒能力，使我们可以像耶稣一样，过着新生命的生活（罗 6:4）。简言之，基督的复活，像祂的死亡一样，对我们的救恩是不可或缺的，因为我们必朽坏的身体，要靠着在基督的复活上与祂联合，才能在末后的日子成为不能朽坏的身体（罗 6:5；林前 15:42~57）。如果基督没有复活，我们的信也是徒然，因为我们仍会死在神的审判之下，不能在复活的身体里永远活着（林前 15:12~20）。

保罗指出，不是所有的基督徒都会在最后复活、领受新身体之前死去。他在林前 15:50~54 说明，那些在基督再临的时刻还活在世上的人，身体会完全改变过来；他又在林后 5:1~5 解释，那些在基督再临之前死去的基督徒，将会「换上」（2 节）新的身体——「天上永存的房屋」（1 节）；这将会是一件极不寻常的事件。

婴儿洗礼或信徒洗礼：我们应该为我们的儿女施洗吗？

在对待谁应该受洗的问题上，归正神学家们提供了各种不同的观点。我们只应该为那些承认相信基督的人施洗（归正浸信者们的观点）哪？还是我们只应该为信徒和他们的孩子们施洗（归正婴孩洗礼者的观点）？观点的差异反映在我们不同的信仰告白里（请比较韦斯敏斯德信条28；比利时信条34与伦敦浸信会信仰宣言29），并且这种不同观点已经持续了很久，各类与归正神学紧密相关的教会不太可能将来在这点上达成共识。然而对我们来说重要的是要彼此理解和彼此欣赏不同的立场。

大体而言，归正浸信者们基于两大支柱来呈述他们的理由。第一，所有新约圣经在这方面的命令和例证都是悔改和信心在先的。新约圣经的模式反映在彼得的讲道中：“要悔改……受洗，叫你们的罪得赦”（徒2:38）。当耶稣教导时，他自己将教导和受洗相连系，“你们要去，使万民作我的门徒……给他们施洗……教训他们”（太28:19-20）。

第二，归正浸信者们论证说，当圣经历史从旧约进入基督的新约时，一个单纯由神的百姓组成的群体就诞生了。与旧约群体不同，那时既包括信徒又包括不信的邻舍，孩子和仆人们，而新约的群体从原则上讲只包括信徒。耶利米预言的这个单纯的新约群体就表达这个要点：“他们各人不再教导自己的邻舍和自己的弟兄说：‘你该认识耶和华’，因为他们从最小的到至大的都必认识我。我要赦免他们的罪孽，不再记念他们的罪恶。这是耶和华说的”（耶利米书31:34）。虽然所有的归正浸信会都同意教会实际上不是单纯的由真信徒组成，但是他们的论点是，我们应该要竭尽全力来保证每一个受洗归入教会的，都应该要有一个信得过的得救信心。

归正婴孩洗礼者们当然承认新约没有直接命令或毫无疑问的展示出婴童的洗礼。有几处可能包括孩子，但是这一点也不是直接表达的（徒10:44-46; 16:13-15,30-34）。更进一步，归正婴孩洗礼者也确认传福音的模式应该是“要先悔改而后受洗”（徒2:38）。就这些点上，浸信者们和婴孩洗礼者们的观点是一致的。

总体上来讲，婴孩洗礼者们认为信徒的儿女们应当受洗有其他的两个理由：第一，他们不认为可见教会在基督再来之前有可能变得完全的单纯（只有真信徒），并论证说教会不应该不接纳那些不够单纯的人成为教会的会员（太13:24-30, 36-43）。每个人都同意旧约的每一个圣约里都包含了真信徒和非信徒。挪亚之约（创9），亚伯拉罕之约（创15; 17），摩西（出20-24; 34）和大卫之约（撒上7; 诗89; 132），都包含了真信徒和非信徒。更进一步讲，在每一个旧约圣约中，都为信徒的子孙后代保留一个特殊的地位，因为他们是期待着——虽然不是保证——要成为圣约中蒙应许的后裔（创9:9; 15:18; 17:7; 申7:9; 诗89:28-29; 132:11-12）。

另外，婴孩洗礼者们还意识到，虽然我们活在新约中（路22:20; 林下3:6; 希9:15; 12:24），然而新约还没有完全地成就。例如，我们仍然必须要教导我们的邻舍和弟兄姐妹，

说，“认识主”（希8:11），尽管耶利米曾说这一点到了新约时期就没有必要了。然而，这一点和其他一些新约的应许，一直要等到基督在荣耀中再现时才能完全实现。事实上，耶稣麦子和稗子的比喻（太13:24-30, 36-43）就启示出，在最终审判之前要把教会里的所有非信徒都清除干净的想法是相当危险的，除非有相当确凿的背叛信仰的证据。直到那时，旧约群体中的许多特征将会持续在新约的群体之中。

在五旬节彼得的讲道中，他宣告了这些特征的其中之一，“因为这应许是给你们和你们的儿女，并一切在远方的人，就是主我们神所召来的”（徒2:39）。新约这里的优先次序与旧约是相同。神的应许先给信徒，其次是他们的儿女，最后是其他在远方的人。与此相似的是，保罗论证到与信徒结婚的不信的配偶是圣洁的，请注意他下面的话“不然，你们的儿女就不洁净，但如今他们是圣洁的了”（林上7:14）。这个旧约的特征在新约中再度出现，因为圣约人生的后代范围不会终结，除非不再有新的下一代了。因此，我们应该毫不奇怪，耶稣自己向小孩子和婴儿们（路18:15）张开双手，给他们圣约的美好祝福（可10:16）。

第二，归正的婴孩洗礼者们论证到旧约的割礼和新约的洗礼有相似之处。神设立了以色列的民族之约，要让信徒的男孩子受割礼来标志着他们也被包括在盟约的关系之中（参见“行为和恩典之约：什么是圣约神学？”）。若不如此行，就相当于没有信守盟约（创17:14）。在歌罗西书2:11-12保罗指出一个事实，就是新约的洗礼更替了旧约割礼的记号，他说，“你们在他里面也受了不是人手所行的割礼，……你们既受洗与他一同埋葬。”基于这些基础，婴孩洗礼者们不仅会为那些已表示在基督里有信心的人施洗，还包括为他们的孩子施洗。

很明显，这两个“阵营”在许多方面有着共同点。大家都相信洗礼本身没有能力拯救，而是标志着接纳一个人进入与神特别的盟约关系之中。双方都相信成人的教会成员因该是先相信而后接受洗礼。浸信者们和婴孩洗礼者们都以类似的方式，在基督的信仰上养育他们的儿女：婴童都奉献给神，要么通过婴儿洗礼，要么透过其他的奉献仪式；他们在为主而活的目标中被抚养长大；并且他们都受到引导在他们自愿的情形下，用坚信礼或是洗礼在公开场合下来表明他们的信心。

基督徒的自由：我有多自由？

归正宗神学是在罗马天主教律法主义的阴影下诞生的，因此，基督徒的自由一直是个重要的课题。这个着重点扎根于一个事实：新约视信徒藉基督得享救恩，相等于从罪和败坏中得释放，而基督徒的生命也是自由的生命——基督释放了我们，使我们得自由（约 8:32、36；加 5:1）。基督的释放行动不像今天有些人所主张的那样，是关乎社会政治或经济的改良，而主要是与以下几点相关。

第一，身为基督徒，我们已经脱离了摩西律法的限制，再无须透过这个律法体系来获得救恩。既然我们已经因信基督得称为义，就不再被神的律法定罪，而是靠着耶稣的功德，在神的恩典之下获宣告为无罪（罗 3:19，6:14~15；加 3:23~25）。意思是说，我们与神的关系（罗 5:1~2 的与神「和好」并「进入」恩典中），完全是因为我们在基督里蒙神接纳、成为祂的儿女而来的。不过，我们在神面前的这个地位，既不是、也不会以我们的行为作为基础，它也绝不会受我们行为上的缺失所危害。活在这世上，我们不必靠完美的行为，而是靠神的赦免过活。

这样，所有自然宗教都给否定了，因为堕落的人类出于天性使然，总是要借着遵从某些规条、恪守某些祭礼，或是用禁欲苦行的方式，与那终极实体（无论是有位格的神，或是其他形式的终极实体）获得和维持正确的关系；这一点从世界上出现过的每一种形式的宗教都可看到。世上的宗教信仰无非是定下规范，要透过它们来建立自己的义；而保罗亦观察到，不信的犹太人也是这样做（罗 10:3）。保罗从切身经验中体会到，这样做是徒劳无功的。人的任何表现都不足以完美，因为无论人外表的行动看似多么恰当，心里总有不正当的欲念，又缺乏正确的愿望（罗 7:7~11；参腓 3:6）——而神首先审视的，正是人的内心。

当我们靠行律法在神面前寻求义，律法就激起、暴露，并指控我们的罪。罪已遍及我们道德本性的所有层面，使我们知道自己罪咎的深重（罗 3:19；林前 15:56；加 3:10）。所以，我们清楚知道，无论把律法看为行为之约，还是靠着它来寻求自己的义，都是枉然的（加 3:10~12，4:21~31），就如那些走头无路的境况。这就是律法的捆绑；但基督却把我们从中释放出来。

第二，身为基督徒，我们已脱离了罪的辖制（约 8:34~36；罗 6:14~23）。我们在基督的死和复活上与祂联合，经历了超然的重生并向神活着（罗 6:3~11），这表示我们现在最深切的渴求行义，藉此服侍神（罗 6:18、22）。罪的辖制不但使人不断违犯神的律法，也使人持续缺乏行律法的热心，甚至败坏到一个地步，对律法产生怨愤和仇恨。然而，当我们经过心灵的更新，对神白白施予的恩典和接纳心存感激，又在圣灵的大力扶持之下，我们就「用心灵的新样子，而不用仪文的旧方式来服事主」（罗 7:6）。这表示，我们现在是充满喜乐和全心全意地顺从律法，这是前所未有的真实体验。罪不能再控制我们。在这方面，我们亦已经脱离捆绑，得到释放。

第三，身为基督徒，我们已摆脱了一个迷信看法——不再把物质和身体的享乐，视为一些在本质上是邪恶的东西。针对这个观念，保罗力陈我们可自由享受神创造的一切，和它们所带来的乐趣，因为这些都是神所赐的美好礼物（提前 4:1~5）——只要我们要不要在享乐中干犯道德律法，或是妨碍自己或别人的属灵福分（林前 6:12~13，8:7~13）。改教家曾针对中世纪不同形式的律法主义，重申这个重点。

第四，身为基督徒，我们信服圣经就信仰和敬拜方面的教导，对于别人所附加的规条，我们无须跟从。如果我们压抑自己的良知去服从这些人造的教训，甚至盲从这些要求，就是摧毁神赋予我们的良知自由（参见《威斯敏斯德公认信条》二十章）。第五，身为基督徒，我们已脱离了自义，不必再把自己的行为与其他人比较，以为在神眼中自己比别人强得多。第六，身为信徒，我们已得到自由，不必再把那许多的律例按重要性依次排列。要这样做，就要引进更多律例，告诉我们哪些律例最重要。因此，到旧约时代终结的时候，总共有 613 条规条或律例，是为了解释律法而加添上去的。

不过，还有许多方面，神还没有让我们完全得到释放。例如，虽然我们已摆脱了罪的辖制和咒诅，但却没有摆脱罪的存在和影响。只要我们今生仍然活着，就仍会不断受到它的试探（提前 6:9），堕入它的圈套，因为罪仍然住在我们里面，出现在我们周围（罗 7:14~25；加 5:17），鬼魔的势力也依然会搅扰我们（林前 7:5；提前 4:1；启 16:14）。直到我们从必死的身体中释放出来，才能够摆脱罪得享我们个体的自由；直到耶稣再来，万物在新天新地里得到更新，我们才能够完

全摆脱存在于一切受造物中的罪（启 21:1~5）。

我们也没有自由去做有害的事。例如，就像保罗在讨论吃祭过偶像的食物时表明的（罗 14 章；林前 8 章），信徒有责任谨慎地运用自由，以免令其他人陷入罪中。另外，神并没有给我们不遵从律法的自由。虽然遵从律法不能为我们赚取救恩，违犯律法也不会使我们被咒诅，但律法仍然是我们道德方面的指导。耶稣亲自确证，律法在每一个信徒的生活中都有恒久的效用（太 5:17~19）；保罗甚至形容它为「基督的律法」（加 6:2）。

预定与预知：世人都是预定了上天堂或下地狱的吗？

预定这个词的希腊文 *proorizō* 一共在新约出现六次（徒 4:28；罗 8:29~30；林前 2:7；弗 1:5、11）。在某些地方，它指神预先命定了世界历史的所有事件（徒 4:28；林前 2:7）；在另一些地方，它指神在创世之前的决定，就是关乎罪人最终命运的决定——特别是那些蒙拣选得救恩和永生的人（罗 8:29~30；弗 1:5、11），与此相反的，就是最终要被定罪受永恒审判的人。不过，许多人指出，圣经也提及神已预先判定哪些人最终不获拯救（罗 9:6~29；彼前 2:8；犹 4 节）。而且，既然神已预定某些人得救，也必然判定其余的人灭亡。基于这些圣经事实，教会中的许多群体界定，神的预定包括祂两方面的决定：既定意拯救某些人脱离罪恶（拣选），也同时定意判定其余的人有罪（弃绝）。

要断然否认圣经主张神预定某些人得救，是困难的，因为圣经确实用到 *proorizō* 这个词（见上文）。但是，对于神根据甚么来预定某些人得永生这个问题，不同的教会传统对此看法不一。有些派别认为，神的预定（或拣选）是基于祂预先知道某些人的信心。这些派别假设，神早已知道有些人一旦听到福音，就愿意选择接受基督为救主，所以神据此预定他们得救恩。如此说来，神的预知是被动的，祂预见人凭自由意志作出的抉择，但神不会迫使他们。因此，神是按着祂预见将要发生的事，预定人的最终命运。

然而，归正宗神学家指出，罗马书第八章 29 节和十一章 2 节的「预先知道」（希腊文 *proginōskō*），希腊文意指「预先爱」和「预先承认」（参彼前 1:20）。从以上经文可见，「预先知道」指神对人的预先认识，而不单是对未来事实或某人生命攸关之抉择的预知。事实上，新约主张神按着祂对人预先的爱和独钟的爱而拣选人，赐给人永生。

不但如此，因为所有人生来就死在罪恶过犯里（就是说，与神的生命隔绝，不会对祂有得救性的反应），所以若不是神使人内心苏醒（弗 2:4~10），听了福音的人也没有一个能悔改信主（弗 2:4~10）。耶稣说：「如果不是父所赐的，没有人能到我这里来。」（约 6:65；参约 6:44，10:25~28）。假如神来看将来，以我们自

己的意志会作何种抉择，那祂只会看到我们坚决地抗拒福音。罪人选择接受基督，只因为神拣选他们去做这个决定，祂先更新人的心灵，感动人接受基督。

有人滥用预定的教义，用以支持不同形式的宿命论。不过，这绝非圣经的教导。事实是，圣经反对宿命论，并主张我们所做的抉择和决定都是重要的，因为神已预先命定，要透过这途径成就祂的旨意（例：腓 2:12~13）。圣经没有鼓吹宿命论，相反，圣经教导预定论，目的是要让信徒相信，既然他们已经在基督里，就可以有把握神已预定他们得永生。预定论向我们得救的人保证，神是信实的，我们确实已在基督里找到永恒的归宿。我们不必惧怕，谁也不能把我们从祂手里夺去（约 10:28）。参见《威斯敏斯德公认信条》一、十章；《比利时信条》十六章；《多特信条》一章。