

威斯敏斯特信条简释

(扩充修订版)

林集章牧师 编著

华恩传媒翻译小组 译

印刷编目数据

《威斯敏斯德信条》：王志勇牧师 /翻译，张亮 /校订，华恩传媒 /编辑

简释作者：林集章牧师

初版简释译者：张敏颖

初版校对：王志勇牧师

修订版校对：小约翰博士

扩充修订版：华恩传媒翻译小组（除非另外注明，注脚皆由修订者附加）

* 本文采用“上帝”版，凡称呼上帝的地方，可以成为神 *

初版发行：华恩传媒

扩充修订版：2016年4月

全书页码：373 页

* 版权所有 请勿 *

目 录

第一章：论圣经.....	第 011 页
一. 序论	
二. 特殊启示的意义和途径	
三. 圣经的写作与用途	
四. 显明圣经是上帝之圣言的根据	
五. 圣经的充分性	
六. 圣经的明了性	
七. 圣经的默示性	
八. 解释圣经的无误原则	
第二章：论上帝和三位一体.....	第 025 页
一. 序论	
二. 上帝的本质	
三. 详述上帝的本质	
四. 上帝的三位一体性	
第三章：论上帝永远的旨意.....	第 039 页
一. 序论	
二. 上帝一般的旨意	
三. 上帝的预旨与具有理性的受造物永远命定之关系	
四. 上帝关于选民的预旨	
五. 上帝关于被遗弃者的预旨	
六. 关于这项教义的讨论与告诫	
第四章：论上帝创造之工.....	第 056 页
一. 序论	
二. 创造世界之工	
三. 人的受造	

第五章：论上帝护理之工……………第 065 页

- 一. 序论
- 二. 论上帝对世界的护理之工
- 三. 护理的次因
- 四. 论上帝的护理与罪恶行为的关系
- 五. 普通与特别护理

第六章：论人的堕落、罪恶和刑罚……………第 077 页

- 一. 序论
- 二. 关于堕落
- 三. 关于重生的结果
- 四. 关于罪的工价

第七章：论上帝与人所立的圣约……………第 084 页

- 一. 序论
- 二. 为什么要立圣约
- 三. 行为之约
- 四. 恩典之约
- 五. 圣约与遗命
- 六. 恩典之约在新约与旧约中

第八章：论中保基督……………第 107 页

- 一. 序论
- 二. 论基督中保的职分
- 三. 论主耶稣基督
- 四. 论基督作为中保的资格
- 五. 论基督的降卑与升高
- 六. 论救赎之工

第九章：论意志自由……………第 129 页

- 一. 序论
- 二. 论自由选择者的自由
- 三. 论人在四种状态中的意志自由

第十章：论有效恩召·····	第 136 页
一．序论	
二．论有效恩召的性质	
三．论那些未蒙外召之人	
四．论那些未蒙有效恩召之人	
第十一章：论称义·····	第 145 页
一．序论	
二．论称义的性质	
三．论称义的时间	
四．论称义与赦免	
五．论在旧约内称义	
第十二章：论得儿子的名分·····	第 154 页
序论	
第十三章：论成圣·····	第 157 页
一．序论	
二．论成圣的性质	
三．论成圣的范围与过程	
第十四章：论得救的信心·····	第 164 页
一．序论	
二．论信心的性质	
三．论得救信心的对象与活动	
第十五章：论悔改得生·····	第 172 页
一．序论	
二．论悔改的性质	
三．论悔改的必需性与有效性	
四．论悔改的责任	

第十六章：论善行·····	第 182 页
一．序论	
二．论善行的性质	
三．论行善的能力	
四．论善行的价值	
五．论未重生者的行为	
第十七章：论圣徒的坚忍·····	第 192 页
一．序论	
二．论坚忍的确定性	
三．论坚忍的基础	
四．论灵命倒退的可能性	
第十八章：论蒙恩得救的确信·····	第 197 页
一．序论	
二．论真假确信	
三．论真确信的依据	
四．论确信的加增	
五．论确信的更新	
第十九章：论上帝的律法·····	第 210 页
一．序论	
二．论道德律作为生命的永久法则	
三．论上帝律法的三重划分	
四．论道德律的用途	
五．论律法与恩典的关系	
第二十章：论基督徒的自由与良心自由·····	第 224 页
一．序论	
二．论基督徒自由的范围	
三．新约信徒胜过旧约信徒的优势	
四．论良心自由	
五．论放纵私欲的行为	
六．论教会成员或公民的职责	

第二十一章：论宗教崇拜和安息日·····	第 234 页
一. 序论	
二. 论崇拜的对象与方式	
三. 崇拜的要素	
四. 论崇拜的地方	
五. 论崇拜的时间 基督徒的安息日	
第二十二章：论合乎律法的宣誓和许愿·····	第 251 页
一. 序论	
二. 论合乎律法的宣誓	
三. 论许愿	
第二十三章：论政府官员·····	第 259 页
一. 序论	
二. 论国民政府的设立	
三. 论国民政府的职责与约束	
四. 论人民对政府的职责	
第二十四章：论结婚与离婚·····	第 270 页
一. 序论	
二. 论婚姻的一夫一妻制	
三. 论婚约的目的	
四. 论婚约的规范	
五. 论解除婚约	
第二十五章：论教会·····	第 281 页
一. 序论	
二. 论无形教会	
三. 论有形教会	
四. 论有形教会中的真会员教会	
五. 论罗马天主教教皇	

第二十六章：论圣徒相通·····	第 295 页
一. 序论	
二. 论基督身体的联合与相通	
三. 论关于相通教义的错误	
第二十七章：论圣礼·····	第 302 页
一. 序论	
二. 论圣礼的性质	
三. 论圣礼的有效性	
四. 论圣礼的数量与施行	
第二十八章：论洗礼·····	第 311 页
一. 序论	
二. 论洗礼的目的	
三. 论洗礼的方式	
四. 论洗礼的模式	
五. 论洗礼的对象	
五. 论洗礼的功效	
六. 论洗礼的次数	
第二十九章：论圣餐·····	第 332 页
一. 序论	
二. 论圣餐的目的	
三. 论圣餐所不代表之处	
四. 守圣餐时的表现	
五. 论关于圣餐的四种观点	
六. 论保护主的圣餐桌	
第三十章：论教会劝惩·····	第 344 页
一. 序论	
二. 论神所授予的教会管理权	
三. 论教会劝惩的必须性	
四. 论教会劝惩的步骤	

第三十一章：论教会的总会和议会……………第 351 页

- 一．序论
- 二．论总会的召集
- 三．论总会和会议的目的
- 四．论总会和会议的限制性

第三十二章：论死后的情况和死人复活……………第 360 页

- 一．序论
- 二．论人死后的情况
- 三．论死人复活

第三十三章：论末后的审判……………第 368 页

- 一．序论
- 二．论大审判的范围
- 三．论大审判的目的
- 四．论我们对末世论的反应

第一章 论圣经

一. 序论

《威斯敏斯特信条》是为了统一教会信仰而写的、具权威性文件。然而，《威斯敏斯特信条》并不能取代圣经作为教会的首要准则，教会的首要准则必须是圣经。这是因为信条要理问答是解释圣经并将圣经的教导系统化所得出的结果，所以它们只能作为次级准则。那些相信威斯敏斯特准则是忠于圣经，是以系统化方式清楚表现圣经教导，并且不与圣经教导矛盾，也不在圣经教导上加添，而认同其教导的教会，威斯敏斯特准则对这些教会足具权威性。《威斯敏斯特信条》第一章就表现出信条在教会应有的地位：教会的信仰准则即便是建立在圣经基础上，圣经依然必须是教会的基本标准。

二、特殊启示的意义和途径

1.1 人性之光和创造、护理之工，原彰显上帝的良善、智慧和权能，使人无可推诿（罗 2:14, 15; 1:19, 20; 诗 19:1, 3; 罗 1:32; 2:1）；但它们并不足以将那得救所必需的对上帝及其旨意的知识给予人（林前 1:21; 2:13, 14）；所以主乐意多次多方将自己启示出来，向教会晓喻祂的旨意（来 1:1）；以后主为了更好地保守并传扬真理，且为了更加坚立教会，安慰教会，抵挡肉体的败坏以及撒但和世界的毒害，遂使这启示全部笔之于书（箴 22:19,21; 路 1:3,4; 罗 15:4; 太 4:4,7,10; 赛 8:19-20）。因此，圣经乃为至要（提后 3:15; 彼后 1:19）；上帝从前向百姓启示自己旨意的那些方法，如今已经止息了（来 1:1、2）。

- 圣经教导我们上帝以两种方式启示自己，神学家通称为“一般启示”（General Revelation）（参诗 19:1-6）和“特殊启示”（Special Revelation）（参诗 19:7-14）。

- 大自然与护理之工属于上帝的一般启示，它们不仅显明确实有上帝存在，也彰显了祂的良善、智慧和权能，由此显明祂是位又真又活的上帝（参考诗 19:1, 3；罗 1:20）。因此，人若否认上帝的存在，或不肯寻求祂，他们的罪都是无可推诿的。尤其因为人是按照上帝形象所造（创 1:26），而上帝也把永恒的意识放在人心里（传 3:11）。因此，世界上没有真正的无神论者；人自称不相信上帝存在的唯一方法就是以不义压制真理（罗 1:18），向上帝犯罪。

- 然而，大自然却没有完全显明上帝，特别没有显明上帝对人的救赎计划，因为属灵的事，要有属灵的眼光才能领悟（林前 1:21，2:13-14）。

- 所以，上帝特别多次多方将自己启示出来，譬如用古时的异象和预言（来 1:1）。但是，假如这些预言和异象没被记录下来，就会随着时间无情的消逝、人类的软弱、撒但的恶意破坏和世界的影响而流失。

- 因此，为了保存并继续传扬真理，上帝让人把祂的话语记载下来（箴 22:19-21；路 1:3-4；罗 15:4；太 4:4, 7, 10；赛 8:19-20）。当圣经完成以后，上帝从前向人启示自己的方法也就止息了（彼后 1:19）。

- 上帝依然藉着大自然和护理之工向世人启示，却不再藉着特殊启示向世人启示。上帝藉着护理之工，显明了许多所谓的“受膏的灵恩派传道人”都是假先知，因为他们的“预言”都“不成就”，从而证实了圣经的这一教导（参申 18:20-22）。

- 我们应该学习如何解读上帝的护理之工——我们必须以圣经的教导来解读上帝的护理之工，而不是以迷信的想法来解读。

三. 圣经的写作与用途

1.2 圣经，即所笔录之上帝的圣言，包括旧新约各卷书，其名称为：

旧约各卷书为：《创世记》，《出埃及记》，《利未记》，《民数记》，《申命记》；《约书亚记》，《士师记》，《路得记》，《撒母耳记上》、《撒母耳记下》，《列王纪上》、《列王纪下》，《历代志上》、《历代志下》，《以斯拉记》，《尼希米记》，《以斯帖记》；《约伯记》，《诗篇》，《箴言》，《传道书》，《雅歌》；《以赛亚书》，《耶利米书》，《耶利米哀歌》，《以西结书》，《但以理书》；《何西阿书》，《约珥书》，《阿摩司书》，《俄巴底亚书》，《约拿书》，《弥迦书》，《那鸿书》，《哈巴谷书》，《西番雅书》，《哈该书》，《撒迦利亚书》，《玛拉基书》。

新约各卷书为：《马太福音》，《马可福音》，《路加福音》，《约翰福音》；《使徒行传》；《罗马书》，《哥林多前书》，《哥林多后书》，《加拉太书》，《以弗所书》，《腓立比书》，《歌罗西书》，《帖撒罗尼迦前书》，《帖撒罗尼迦后书》，《提摩太前书》，《提摩太后书》，《提多书》，《腓利门书》，《希伯来书》，《雅各书》，《彼得前书》，《彼得后书》，《约翰一书》，《约翰二书》，《约翰三书》，《犹大书》，《启示录》。

这些书卷都是上帝所默示的，是信仰与生活的准则。（路 16:29, 31；弗 2:20；启 22:18, 19；提后 3:16）。

• 唯独这些书有权威，并且足够基督徒作为信仰与行为的准则（参考弗 2:20, 31；提后 3:16-17；路 16:29）。

• 《威斯敏斯特小要理问答》2问：上帝赐给我们什么标准以指导我们荣耀祂，并以祂为乐呢？答：记载于旧约圣经中的上帝的圣言，是指导我们荣耀祂，并以祂为乐的惟一标准。

1.3 通常称为次经的各卷，并非出于上帝的默示，所以不属于圣经正典；因此，它们在上帝的教会中没有任何权威性，只能当作一般人的著作来看待或使用（路 24:27, 44；罗 3:2；彼后 1:21）。

• 只有旧约和新约六十六卷书（旧约三十九卷书，新约二十七卷书），出于上帝的默示。因此在基督的教会中，唯独这些书有权威。

• 罗马天主教和东正教把其它书也纳入了他们的旧约圣经内。然而，旧约三十九卷书是上帝所默示的，这三十九卷书早已出现于犹太正典，而许多人也相信这犹太正典是由文士以斯拉所领导的会议决定或肯定的。

• 从主称旧约为“摩西的律法、先知的书和诗篇。”（路 24:44）来看，我们可以看见祂使用并认可这一犹太正典。这三个名称相当于希伯来文旧约正典的三种类别。这就是：

(1) .Torah(律法书——摩西五经)；

(2) .Nebi' im(先知书——包括《约书亚记》，《士师记》，《路得记》，《撒母耳记》，《列王纪》以及所有先知书，除了《耶利米哀歌》和《但以理书》；以及

(3) .Kebhubhim(圣卷[Writings] ——其它书卷，包括所有诗歌书（又称智慧书），其中以《诗篇》为最大卷书；还有《历代志》，这也是希伯来正典中的最后一本书）。

• 这一犹太正典并不包括次经（“次经”又作“旁经”）（apocrypha）。次经是指一套十五卷的后期犹太文献，大约于主前 170 年至主后 70 年之间写成，而这其中有些书也被包括在《七十士译本》（Septuagint (LXX)）之内（也就是旧约圣经的希腊文译本，是主和使徒当时常用的译本）。这些书包括：《马加比传上》，《马加比传下》，《巴录书》，《多比传》，《犹迪传》，《所罗门智训》，《便西拉智训》，《以斯帖补篇》，《苏珊娜传》，《彼勒与大龙》，《以斯拉上》，《以斯拉下》，《玛拿西祷词》，《耶利米书信》，《三童歌》。罗马天主教的圣经包括了前十卷书，而东正教的圣经则包括所有十五本书。

• 我们的主并没有提到这些次经，因此，也完全不赞同使用它们。况且，它们的内容存有神学上的矛盾，也包括了虚构的情节又或是润色了的历史叙述。

• 因此，这些书“在上帝的教会中没有任何权威性”。我们不应该承认它们，也不应该高度看待它们过于一般人的著作。因此我们认同《比利时信条》第六条的阐述：“如不违反圣经正典，教会可以读，也可以从这些次经中吸取教训；但它们绝无能力和效益，从其见证来坚固我们基督教的信仰，更不可用来贬低其它圣典的权威。”

1.4 圣经的权威性应当受到人的信服，这权威性并不倚赖任何个人或教会的见证，而是完全在于其作者上帝，祂就是真理本身。所以，既然圣经是上帝的圣言（彼后 1:19, 21；提后 3:16；约壹 5:9；帖前 2:13），我们就应当接受。

• 圣经不仅是一本古老的书，圣经乃是上帝所默示的圣言，它包含了真理，而上帝“就是真理本身”，因为上帝本身就是断定什么是真理的最终决策者。圣经就包含了上帝要人相信的全部真理。

- 上帝的圣言——圣经是完全的权威，也是最终的权威，所以信徒必须完全相信和服从。每位信徒都可以，也必须完全依靠它，信赖它所阐明的教义，由此认识基督徒的生活准则（提后 3:16-17，彼后 1:13）。

- 圣经的权威来自上帝，因为上帝是圣经的作者，因此没有任何人，包括教会，能够授予圣经任何权威。即使是在传福音的情况下，逻辑、考古学或其它护教学方法也不能授予圣经任何权威。

四. 显明圣经是上帝之圣言的根据

1.5 我们可能受教会见证的感动和影响，因而当以高度尊重和敬畏之心珍视圣经（提前 3:15）。圣经属天的性质，教义的效力，文体的庄严，各部的契合，整书的目的（就是将一切荣耀都归给上帝），人类惟一得救之道的完全展示，和其它许多无可比拟的优点，及整卷书的全备，都十足自证其为上帝的圣言；虽然如此，我们得以完全信服并确知圣经无谬的真理性和神圣的权威性，乃是由于圣灵的内在之工，祂藉着上帝的圣言，并与上帝的圣言一道在我们心里作证（约一 2:20,27; 约 16:13,14; 林前 2:10,12; 赛 59:21）。

- 圣经无可置疑是上帝的圣言；更有内在和外在证据的显明来帮助我们确认这一点：

- 外在证据虽然次于内在证据，不过还是非常重要的：

(1). 教会的见证。历世历代以来，教会都给予圣经高度的敬畏与尊重，也把圣经认作是上帝的圣言。但教会的见证并不是最主要的证据，因为教会有可能，事实上也时常犯错。尽管如此，即使是在最黑暗的日子，教会也照样坚持圣经是上帝的圣言，这就显明了圣经的独特性。

(2). 圣经之所以得以保存，是因为有上帝的特别护理，这是普天下其它著作所没有的。例如，没有其它任何古代作品，如新约圣经那样，拥有大量的手稿（总数达 24633）。

(3). 教义的有效性。与其它书籍相比，有更多的人在阅读圣经后，生命发生了改变。

(4). 科学和考古学的显明。

• 内在证据：

(1). 内容的神圣性。没有其它任何宗教性书籍或别的书籍，如圣经那样使人敬畏上帝。也没有其它任何地方能找到像耶稣比喻或《诗篇》这样的作品。

(2). 奇妙的救赎计划。上帝的智慧在每个微小细节里都显明出来（比如，基督为何必须是完全的上帝，也是完全的人，也要为童贞女所生）。

(3). 各部分的契合。圣经没有任何一处有矛盾，这足以显明上帝是圣经的作者。许多人尽管提出反驳，不过却没有一个人能证明圣经有任何错误。

(4). 圣经本身声明它是上帝的圣言（参撒下 23:2；徒 4:24-25；彼后 3:16）。

(5). 旧约与新约中有许多预言都精确应验了（如诗 22:16-18；可 13:2）。

• 此外，圣灵在我们心中作见证，证实圣经确实是上帝的圣言，是不可错谬的（infallible）（约壹 2:20、27；约 16:13-14；林前 2:10-12；赛 59:21）。这是所有顺服上帝的重生基督徒的经验。

五. 圣经的充分性

1.6a 上帝全备的旨意，也就是关于祂自己的荣耀、人的得救、信仰和生活所必需的一切事，或已明确记载于圣经之中，或可用合理与必要的推论，由圣经演绎而得；不论是所谓的圣灵的新启示，还是人的遗传，都不得于任何时候加入圣经（提后 3:15, 17；加 1:8, 9；帖后 2:2）。

- 所有与人的得救、信仰与生活、以及上帝的荣耀有关的真理，都已经清楚地记载在圣经里，或可以从圣经中推断出来（约 15:15；彼后 1:3）。因此，不可以在圣经上再加添什么，也已经不再有任何新的启示；人的遗传或传统绝对不能与圣经相提并论，更不可加入上帝的圣言之中（加 1:8-9；启 22:18；申 4:2；箴 30:5-6）。

- 罗马天主教，灵恩派，和一些像摩门教、耶和華见证人等异端，都在这方面出了错。

1.6b 然而，我们承认，要明白圣经中所启示的使人得救的知识，圣灵内在的光照是必不可少的（约 6:45；林前 2:9, 10, 12）；

- 虽然上帝的启示已经完成，不过圣灵的工作仍在进行。我们需要祂来为我们显明祂默示的话语，好让我们能够明白，并且应用在生活中（林前 2:9-12）。圣灵的光照不仅使我们能够明白所听的道、所读的经文，也使我们想起我们已明白的真理（约 14:13, 26）。

1.6c 有若干关于敬拜上帝和教会治理的处境性细节，与人类日常生活和社会团体有相通之处，可以根据人性之光和基督徒的智慧，依照圣言的普遍原则（这是当永远遵守的），予以确定（林前 11:13, 14；14:26, 40）。

• 上帝的圣言有非常明确的指示，来指导我们应当如何敬拜上帝（参《威斯敏斯特信条》21.1 关于“敬拜的规范原则” [简称“敬拜规范”]，the Regulative Principle），以及该如何治理教会；然而，这些指示并非详尽的。事实上，关于敬拜和教会治理的某些方面，人可以根据自己的判断力来调整，例如：教会的会场当如何布置，教会主日崇拜在什么时候进行，教会长老应该多长时间开会一次，执事是否应该和长老一起开会等。在这种情况下，我们必须采取基督徒应有的严谨态度，确保不违背圣经的一般规则（参林前 14:40）。

• 圣经对我们日常生活某些方面并没有给予直接指示（例如，应该选择什么娱乐活动，应该如何安排工作单位等）。这时，我们作决定一定要以圣经为原则，同时运用生活常识，并采取基督徒应有的谨慎态度；例如，要决定选择什么娱乐活动时，我们不只该问自己这项活动是否安全，是否使我们快乐，我们也可以问自己：

- (1) . 这项活动是否荣耀上帝？
- (2) . 这项活动是否对自己有益？
- (3) . 这项活动是否能造就他人？
- (4) . 这项活动是否会使我沉溺其中等？

六. 圣经的明了性

1.7 圣经中所记各事本身并不都是一样明显，对各人也不都是一样清楚；然而为得救所必须知道、相信并遵行的事，在圣经此处或彼处已明载而详论，以致不仅有学识的，而且无学识的，只要正当使用通常的蒙恩之道，便都可以有充分的理解（彼后 3:16；诗 119:105, 130）。

- 圣经不是每一部分都那么容易被所有人理解，尤其是旧约圣经，很多人认为一些旧约书卷，例如小先知书非常难懂。然而，即使是新约圣经也有难懂部分，使徒彼得就承认使徒保罗所写的“有些难明白的”，而那些“无学问、不坚固的人强解，如强解别的经书一样，就自取沉沦”（彼后 3:16）。

- 这些难懂的经文使信徒的一生能在圣经知识上有增长空间。

- 但我们感谢上帝，因为人得救所必须知道，必须相信，必须遵守的那些事，以及基督徒应该如何生活都很清楚地记载在圣经里，无论是记载在圣经的这一部分还是另一部分，这些真理都是人所能正确理解的：

【诗 119:105】 你的话是我脚前的灯，是我路上的光。

【诗 119:130】 你的言语一解开，就发出亮光，使愚人通达。

- 即使是没有学问的人（只要能识字）读经，都能正确理解上帝关于这些重要真理的旨意。

- 当然，这并不意味我们不可以使用圣经注释或者向那些比较成熟的信徒（例如牧师和长老）求救，我们仍可这么做。

七. 圣经的默示性

1.8a 希伯来文（古时上帝选民的文字）旧约，和希腊文（新约时代各国最通用的文字）新约，都是上帝直接默示的，并且其纯正因上帝特别看顾和护理而在历代得以保守，所以它们是真实可信的（太五 18）；

• 用原文所写的圣经是字句 (verbally) 默示和全部 (plenary) 默示；因此它是完全真确 (infallible), 毫无谬误 (inerrant) 【圣经的无谬性 (inerrant), 是指圣经的内容不可能有错, 也不包含出现谬误的可能。圣经的教训是完完全全地, 与真理一致。必须注意的是圣经的“无谬性”是与圣经默示的“不可能错谬” (infallible) 是不同的。凯特指出: “因为圣经是圣灵默示的, 是上帝所呼出的, 是上帝自己的话。所以圣经从其本身而言就是不可能错谬的。‘不可能错谬’是指不能出错, 或不具有错误的可能性。不可能错谬包括无谬——也就是确实没有任何错谬之处。” —— (Keith A. Mathison: The Shape of Sola Scriptura, Canon Press, 2011, p. 262) 王志勇牧师。】, 也是具有权威的 (authoritative)。

• 圣经的字句默示是指原文的每一句, 每一字, 每一点, 每一画都是来自上帝的直接默示 (太 5:18)。圣灵完全的监督贯穿整个默示过程, 虽然在行文上保持了作者们各自不同的性格和风格, 圣灵仍然保证他们所写出来的圣洁、真确, 完全是上帝的圣言。

• 圣经的全部默示是指圣经不是部分, 而全部是圣灵默示的。圣经也没有一处比另一处受更多圣灵默示 (参提后 3:16)。

• 但既然原稿已不存在, 我们又如何知道圣经是真实可信的呢? 上帝以祂特殊的护理, 保存了数千份经文抄本。虽然有些抄本有个别无心的抄写错误, 但没有一个错误是在同一个位置上, 所以很容易发现抄本的“错误”, 并更正过来。

• 为此原因, 虽然现今有许多不同的圣经译本, 然而, 译本之间的不同并不如一些人所说的那么重大, 尤其是当我们考虑到它们中间存在极大契合性。我们可以打个比方: 英语世界所使用的英王钦定本或华语世界通用的中文和合本就好像我们能从书店买来的尺。虽然这些尺或许没有国际米原器 (在法国塞夫勒市的国际计量局里保持在摄氏零度的铂—铱合金条) 那么精准, 但在任何实际用途上, 我们可以视它们为“真实可信”的。

1.8b 因此，一切有关宗教的辩论，教会最终都当诉诸圣经（赛 8:20；徒 15:15；约 5:39，46）。

• 既然（原文）圣经是受上帝的默示，也因上帝的护理而得以保存，因此，对任何信仰和生活上有争议的课题，都必须以圣经为最终标准（赛 8:20；徒 15:15；约 5:39,46）。

1.8c 但因这些原文并非为上帝的众民所通晓，而他们都有权利拥有圣经，并从中得益，而且上帝也吩咐他们存敬畏的心去诵读查考（约 5:39），所以，圣经所到之处，都应译成当地民族的通俗语言（林前 14:6，9，11，12，24，27，28），使上帝的圣言充充满满地寓于各地选民心中，他们就可以用上帝所悦纳的方式去敬拜祂（西 3:16），并可以因圣经所赐的忍耐和安慰得着盼望（罗 15:4）；

• 但是，不是所有信徒都通晓圣经原文，如果不把圣经翻译成他们各自的语言，他们又怎能明白圣经的内容，又怎能遵行圣经的命令呢？

• 只有把圣经翻译成世界各地的基督徒都能明白的语言，他们才能像庇哩亚的信徒一样查考圣经（徒 17:11）。

八. 解释圣经的无误原则

1.9 解释圣经无误原则，就是圣经本身（即以经解经）；因此，当我们在圣经某处真实和完全的意义发生疑问时（该意义只有一个，不是多种），就当查考其它更清楚经文来加以阐明（彼后 1:20，21；徒 15:15-16）。

- 圣经是无谬的（inerrant），意思是说圣经绝对没有误差、错误或矛盾。这是因为上帝本身就是圣经的作者，因此解释圣经的无谬原则，就是以经解经。这一规则就是“信仰类比”（analogy of faith）。就是说，如果圣经对某句经文作了解释，我们就不应当再找寻其它解释（例如《马太福音》1章23节对《以赛亚书》7章14节作了解释，这是圣灵所默示的，所以我们必须承认先知以赛亚是在预言基督将为童贞女所生）。

- 信条在括号里的注释中也注明，任何经文应当只有一个真实和完整的意义。这个规则适用于绝大多数经文，在研究圣经时也当遵行。然而，有几处经文是罕见的例外，圣经本身提示有不同层次的解释，尤其是在预言方面。其中一个例子就是《何西阿书》11章1节：参考这一节的上下文，这一节的表面意思是指上帝救赎以色列，带领以色列人出埃及；然而，马太却引用了这一节经文来指耶稣从埃及地出来，回到迦南地（主耶稣的父母为了躲避希律王的追杀，带他逃往埃及。）我们要记住，新约中的基督与其工作是旧约圣经的许多人、事、物、礼仪的实体，这样，这些经文的多层意思便能迎刃而解了。这样看来，我们不能单以历史背景和文法关系的原则来解释圣经，也应该要了解其预表性意义，特别是当新约圣经表明圣灵有此预表性意思时。若有此预表性意义，我们就必须说明经文中所指的“真实和完全的意义”——即实体。这就好比我们对一道亮光的“真实和完全的”描述应该包括这道亮光的源头，以及这道光亮投射到什么地方。但是，这种例外只局限于旧约经文；对于新约圣经的解释，我们并不需要找寻预表的实体。

1.10 要判断一切宗教的争论，审查一切教会会议的决议、古代作者的意见、世人的教训和个人的主张，我们所当依据的最高裁决者，除在圣经中说话的圣灵以外，别无其他（太 22:29, 31；弗 2:20；徒 28:25）。

- 圣灵默示了圣经，祂也使我们有能力明白圣经：祂使我们想起所听到和所读到的相关经文，使我们了解不同经文间的逻辑联结。圣灵就这样启迪和光照我们，在圣经中并通过圣经对我们说话。

- 藉着圣经，圣灵执行最高或最终裁决者的角色，判断“一切宗教的争论”；断定“古代作者的意见、世人的教训和个人的主张”（即个别信徒发表他们对某段或某节经文的意见）是否正确。

- 我们必须以圣灵判断为最终判决，因此圣经是基督徒信仰和生活的最终权威和裁判。我们的主（祂本身就是上帝活泼的圣言）在对付撒旦的试探以及与犹太人争辩时也引用经文（太 4:4, 7, 10; 22:29, 31）。

- 世人的权威（无论是教父、教皇、主教或教师）和经验也必须以圣经为依据。同样，只有那些忠于圣经的信经与信条才具权威性。

- 因此，我们称《威斯敏斯特准则》为教会的次级准则，而圣经才是教会的首要准则。我们高度重视这个次级准则，只因我们相信它忠实地解释了圣经，并且是在上帝的护理中，圣灵带领和光照一群属灵前辈，藉着他们群体的智慧所写成的。为此原因，当我们个人对经文的解释与信条不同时，我们不应该认为信条有错误，除非我们与其他有学问并敬虔的信徒，经过仔细和彻底研究后，一致认为我们的解释才是正确的，否则我们应该首先认为信条的解释是“在圣经中说话的圣灵”的声音。

- 既然信经信条是次级准则，当我们与其他不认同我们的信经信条且在某些教义上与我们分歧的人争辩时，我们应以圣经而不应以信经信条为裁判。

第二章 论上帝和三位一体

一. 序论

《威斯敏斯特信条》这份教义声明，集中体现了我们对上帝当信什么，并且上帝要我们尽什么本分。

然而，为什么它却先提到关于圣经的教义，而非关于上帝的教义呢？理由简单，上帝主要选择通过圣经来启示祂自己。

虽然大自然也显明上帝的存在，然而大自然的启示过于笼统，不足以使我们与上帝享有互爱的关系。因此，我们必须先认识上帝的圣言，才能认识上帝。藉着上帝的圣言，我们认识到我们所敬拜的上帝，与人所想象的神明和那些不肯相信圣经之人的神明，大为不同。因此，我们不能认同那些泛基督教主义者（ecumenists）所说的——所有宗教都导向同一上帝。圣经中所显明的上帝与伊斯兰教所信奉的神不一样，与现代犹太教（他们不接受新约圣经是上帝的圣言）所信奉的神不一样，也与自由派或独神论者所信奉的神不一样，更与多神论宗教如印度教和摩门教所信奉的神明不一样。

圣经所显明的上帝是独一的，又真又活的上帝；祂有位格（He is personal [“God is personal” means God is a relational, rational being with knowledge of self. [上帝有着完善的自觉、完全的理性并且自身保有交谊的关系。]——林集章牧师。]），祂是三位一体，是超然、至高无上和有慈爱的。这就是我们所敬拜的上帝，也是信条第二章所介绍、所确认的上帝。

二. 上帝的本质

2.1 上帝是独一的(申 6:4; 林前 8:4,6),又真又活的(帖前 1:9; 耶 10:10); 在其存有和完全上都是无限的(伯 11:7-9;26:4),祂是至纯之灵(约 4:24),无形(提前 1:17)、无体(申 4:15-16;约 4:24;路 24:39)、无肢、无情感(徒 14:11,15) (“无体、无肢、无情感”原文“Without body, parts or passions”,或直译作“没有身体、没有部分、没有情感。”)、不变(雅 1:17;玛 3:6)、无量(王上 8:27;耶 23:23-24)、永恒(诗 90:2;提前 1:17)、不可测度(诗 145:3)、全能(创 17:1;启 4:8)、全智(罗 16:27)、至圣(赛 6:3;启 4:8)、最自由(诗 115:3)、最绝对(出 3:14),祂按照自己不改变和至公义的旨意行作万事(弗 1:11),为的是荣耀祂自己(箴 16:4;罗 11:36);祂最慈爱(约壹 4:8,16),有恩典,有怜悯,恒久忍耐,有丰盛的良善和信实,赦免罪孽、过犯和罪恶(出 34:6-7);祂赏赐那殷勤寻求祂的(来 11:6);同时,祂的审判最为公义,极其可畏(尼 9:32-33);祂憎恶诸恶(诗 5:5-6),断不以有罪的为无罪(鸿 1:2-3;出 34:7)。

- **上帝是独一的,又真又活的:**

(a). 独有一位上帝: 一神论 (monotheism), 而非多神论 (polytheism)、三神论 (tritheism)、泛神论 (pantheism)、万有神在论 (panentheism) 或无神论 (atheism)。

(b). 祂是唯一永活的上帝。木头和石头做的偶像都是死的 (诗 115:4-7)。

(c). 祂是唯一的真上帝。其他由人 (和撒旦) 所造的神都是虚假的 (林前 10:20; 耶 10:10-15)。

• **上帝是至纯之灵，不可见的，没有身体，没有部分，没有情感：**

(a) . 上帝不像人有身体：因为祂是没有形体的，所以人看不见祂。当我们说上帝有手、眼、耳、等等时，这些都是拟人论。

(b) . 上帝不像人一样是由灵魂和身体组成的。上帝是全然的一位，因此上帝没有目的或意志的不协调。

(c) . 上帝没有人性的情感。当圣经里说到上帝忧伤、充满忿怒和报仇或嫉妒甚或喜悦时，这些都是拟人化表示。我们可以说上帝忧伤，但却不可以想象上帝忧伤是因为祂犯了错或祂没有完全的控制权或祂无法预知将要发生的事。我们也不应该说上帝希望拯救被撇弃者，因为上帝预定撇弃他们。

• **上帝的可传递属性和不可传递属性。** 研究上帝的可传递和不可传递属性能让我们领悟、理解上帝。

(a) . 上帝的不可传递属性：

(i) . 祂的无限性；

(i i) . 祂的永恒性和自存性；

(i i i) . 祂的不变性。

(b) . 上帝的可传递属性是那些在某种程度上帝能赐给人的属性，譬如：智慧、权能、圣洁、公义、良善和信实，因为人是照着上帝自己的形象被造的。

《威斯敏斯特小要理问答》4 问：上帝是怎样的上帝？

答：上帝是个灵，祂的存有、智慧、权能、圣洁、公义、良善和信实，都是无限、永恒、不变的。

祂的存有…是无限、永恒（Eternal——永恒：是指在时间之外，不受时间左右的状态。）、不变的。

← 不可传递属性

…智慧、权能、圣洁、公义、良善和信实…

← 可以传递属性

• **上帝的存有与完全是无限的：**祂的存有（或本质，或存在）是无限的。祂的完全（或道德属性，或可传递属性）也是无限的。

• **祂的存有是无限的。**这是指祂的存有（或本质）不受任何约束或限制。这表明祂是：

(a). 无限量——上帝之大是整个宇宙所不能容纳的，就是说，祂不受空间限制：祂是超然的（参王上 8:27）。

(b). 永恒的——上帝是不受时间所限制的：祂是无始无终的（参诗 90:2；9:7；彼后 3:8）。

(c). 不可测度的——除了在上帝所选择显示关于祂自己之外，有限的人是不能够完全领悟、理解祂（参伯 11:7）。

(d). 无所不在——上帝存在于所有的空间，到处都在：祂是无处不在的（而非泛神论所说神即万物，万物即神）。

• **上帝是不变的：**祂的存有和目的不会改变（民 23:19；诗 33:11；玛 3:6）。祂称自己为“我是自有永有的”（出 3:14）。上帝的荣耀或福份既不会增加，也不会减少。

• **上帝是全能的：**祂是无所不能的。“在上帝凡事都能”（太 19:26）。祂不仅是这世界的创造者，也是这世界的维持者。“耶和華所造的，各适其用；就是恶人也为祸患的日子所造。”（箴 16:4）。

• **上帝是全智的：**上帝的智慧是无限的。因此祂掌管万物导向它们的正确目的，也就是祂的荣耀。“耶和華啊，你所造的何其多！都是你用智慧造成的；遍地满了你的丰富。”（诗 104:24）。

• **上帝是至圣的**：祂有无限的圣洁。祂超然圣洁（参 赛 6:3；哈 1:13）。所以上帝憎恨罪恶，又是天天向恶人发怒的上帝。

• **上帝是最自由**：祂按照自己所喜悦的和祂的旨意行作万事（诗 115:3；弗 1:11）。祂不受外在的任何事物所影响。因此，“祂按照自己不改变和至公义的旨意行作万事，为的是荣耀祂自己”。虽然祂垂听和应许祷告，但祷告却不能改变祂的旨意。

• **上帝是最绝对的**：祂是那“自有永有的” [IAM]（出 3:14），是完美的——祂不仅是不能改变的，祂不折不扣完美。

• **上帝是无限良善的**：祂“极其慈爱，有恩典，有怜悯，恒久忍耐，有丰盛的良善和信实，赦免罪孽、过犯和罪恶”。祂的良善可以是绝对——就是说在祂本身之内；或相对的——对祂的受造物。相对的也能分一般的或特殊的：

(i). 如果从一般角度而言，那领受祂良善的是祂所有的受造物（参 诗 36:6-7；145:9；太 5:45）。这虽然通常被称为“普通恩典”（common grace），但更为妥当的称呼是“今世的仁慈”（temporal-benevolence）。因为那些被撇弃的人，在这世上所领受的美善只会增加他们在审判之日的刑罚。

(ii). 如果从特殊角度而言，只有在基督里的选民才能领受上帝的良善（诗 73:1；弗 1:5-6）。因为只有基督里才有宽恕。

• **上帝是极其公义的**：所以祂会惩罚罪恶。祂“赏赐那殷勤寻求祂的；同时，祂的审判最为公义，极其可畏；祂憎恶诸恶，断不以有罪的为无罪。”

三. 详述上帝的本质

2.2 上帝拥有一切生命（约 5:26）、荣耀（徒 7:2）、良善（诗 119:68）和福分（提前 6:15；罗 9:5），是本乎祂自身，出于祂自身；唯独祂本乎自己，并对自己而言是完全自足的，不需要祂所造的任何受造之物（徒 17:24, 25），也不从他们获取任何荣耀（伯 22:2-3），却只在他们里面，藉着他们，向着他们，并在他们身上彰显祂自己的荣耀；祂是万有惟一的根源，万有都是本于祂，依靠祂，归于祂（罗 11:36）；祂对他们有至高的统治权，藉着他们，为着他们，并在他们身上行祂自己所喜悦的事（启 4:11；提前 6:15；但 4:25, 35）。万有在祂眼前都是赤露敞开的（来 4:13）；祂的知识是无限的，无谬的，不依赖任何受造物（罗 11:33-34；诗 147:5）；所以，对于祂而言，没有什么事物是偶发的，或不确定的（徒 15:18；结 11:5）。祂的一切旨意、作为和命令都是至圣的（诗 145:17；罗 7:12）。天使、世人和其它所有受造之物，都当照祂按其美意所吩咐的敬拜祂，侍奉祂，顺服祂（启 5:12-14）。

• **上帝是完全自足的**：祂“拥有一切生命、荣耀、良善和福分，是本乎祂自身，出于祂自身；唯独祂本乎自己，并对自己而言是完全自足的，不需要祂所造的任何受造之物，也不从他们获取任何荣耀，却只在他们里面，藉着他们，向着他们，并在他们身上彰显祂自己的荣耀”。祂完全不需要任何受造物，上帝本乎祂本身，出于祂自身拥有生命，祂不像人需要完全依赖上帝存活。上帝的荣耀是无限的、完美的，而且没有任何人可以增加上帝的荣耀：当我们说人要荣耀上帝时，这不过是指我们要显明上帝的荣耀。上帝本乎祂自身，出于祂自身是良善的，上帝的良善并不取决于祂施仁慈的对象的想法或判断。上帝本乎祂自身，出于祂自身拥有福分，没有人或物可以增加祂的福分（“上帝本乎祂自身，出于祂自身拥有福分，没有人或物可以

增加祂的福分”原文“*He is altogether blessed in and of Himself, nothing and no one can add to His blessedness*”上帝拥有福分是指“在最绝对、最高层次的意义，上帝是完全幸福的存有。从而，上帝并没有任何的不幸福，所以严格来说，上帝不会感到痛苦、忧伤和苦恼”〔爱德华兹选集 1.79〕。），祂并不是为了让自己更快乐，又或者要满足某个需要，才创造世界的。

- **上帝是万有唯一的根源：**“万有都是本于祂，依靠祂，归于祂。”。祂是万物存在和生命之源，因为“我们生活、动作、存留，都在乎祂”（徒 17:28a, 罗 11:36; 提前 6:13）。

- 上帝是至高无上的：祂也“对 [万物] 有至高的统治权，藉着他们，为着他们，并在他们身上行祂自己所喜悦的事”。如果不是靠着上帝，上帝所造的万物（无论天使、人类、动物还是无生物）都不能，也无法生活或动作。上帝不仅赐给他们存在性以及生命，祂也维系他们的生命，并且设定了他们的一切动作和变化。

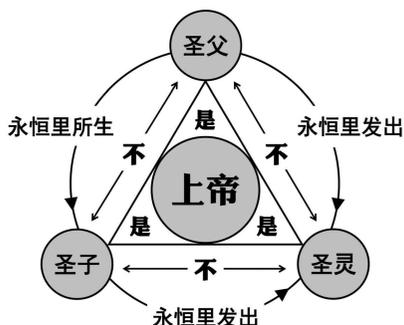
- **上帝的知识和理解是无限的：**“祂的知识是无限的，无谬的，不依赖任何受造物；所以，对于祂而言，没有什么事物是偶发的，或不确定的。”祂是无所不知的。没有任何事物能增加祂的知识。祂也知道一切关于未来的事情。没有所谓的运气或偶然的，上帝是永远不会感到意外的，“从创世以来，上帝都知道他所作的。”（徒 15:18 英王钦定本直译；参来 4:13；罗 11:33-34；诗 147:5；结 11:5），这是因为上帝预定了一切将要发生的事。

- **上帝是公义和圣洁的标准：**“祂的一切旨意、作为和命令都是至圣的”一切所发生的事，包括天使和世人的恶行，所有的自然灾害，都是上帝按照自己至高的旨意所定的。然而，上帝永远是正直并圣洁的，上帝不是罪恶的创始者，他所做的一切都是圣洁的，祂的命令都是圣洁的。

• **唯独上帝是配得所有的赞美和荣耀的**：“天使、世人和其它所有受造之物，都当照祂按其美意所吩咐的敬拜祂，侍奉祂，顺服祂。”。**敬拜上帝就是把上帝所配得的、所应得的都归给祂**(to ascribe worthiness)人和天使都必须用道德意识来敬拜上帝，而所有其他受造之物都必须依据各自的性质，把荣耀归于上帝（参启 5:12-14）。

四. 上帝的三位一体性

2.3 在上帝的统一中有三个位格，即圣父上帝，圣子上帝，圣灵上帝，同实质、同权能、同永恒（约壹 5:7；太 3:16-17；28:19；林后 13:14）。圣父既非受生，亦非被发出；圣子在永恒中为父所生（约 1:14, 18）；圣灵在永恒中由父和子发出（约 15:26；加 4:6）。



• **圣父是上帝**。旧约圣经有多处称上帝为父（如赛 63:16；64:8），但这些称呼并不是明确指三一上帝的第一位格。然而，新约圣经却多次区别“父上帝”和圣子基督（如罗 1:7, 15:6；林前 1:3, 8:6；15:24；林后 1:2-3, 11:31；加 1:1, 3；约二 9；犹 1）。这些经文清楚阐明上帝的不同位格，当我们在下一点学习关于圣子上帝时，这一区别尤其明显。事实上，主耶稣基督在祂的大祭司祷告中称圣父上帝为“父”（约 17:1）及“独一的真神”（约 17:3），因此圣父是上帝。

• **圣子是上帝：**

(a) . 祂拥有神圣的属性：

(i) . 永恒 (约壹 1:2； 来 1:2-3； 约 17:5, 1:1) ；

(i i) . 无所不知 (太 16:8； 22:18； 可 2:8； 路 5:22； 启 2:18, 23) ；

(i i i) . 无所不在 (太 18:20； 28:20) ；

(i v) . 无所不能 (太 28:18) 。

(b) . 祂拥有神圣的尊称，例如“全能的上帝，永在的父。” (赛 9:6)，“以马内利” (赛 7:14)，“耶和华我们的义” (耶 23:6)；“万王之王，万主之主。” (启 19:16)。

(c) . 祂神圣的工作与职分：

(i) . 创造 (约 1:3； 来 1:2) ；

(i i) . 护理 (来 1:3) ；

(i i i) . 审判 (约 5:22； 9:39； 罗 14:10； 林后 5:10) ；

(i v) . 赦罪 (太 9:6) 。

(d) . 祂与耶和华同被确认为那“绊脚的石头”“跌人的磐石” (赛 8:13-14； 参罗 9:32-33； 彼前 2:8) 。

(e) . 祂接受多马的敬拜 (约 20:28； 参徒 10:25-26； 启 22:8-9) 。

(f) . 祂确认自己为“上帝的儿子”，是与上帝同等 (参约 5:18) 。

(g) . 祂确认自己为那“我是自有永有的” [I am] (参约 8:58； 18:6) 。

(h) . 其它新约经文：例如“基督也是从他们出来的，他是在万有之上，永远可称颂的上帝。” (罗 9:5)；“上帝在肉身显现” (提前 3:16)；“你们当以基督耶稣的心为心，他本有上帝的形像，不以自己与上帝同等为强夺的。” (腓 2:5-6)；“因为上帝本性一切的丰盛，都有形有体的居住在基督里面。” (西 2:9)；“…这是真神，也是永生。” (约壹 5:20)；“…上帝的教会，就是他用自己血所买来的 (或作救赎的)。” (徒 20:28) 。

• **圣灵是上帝：**

(a) . 祂拥有神圣的属性：

- (i) . 永恒（来 9:14）；
- (i i) . 无所不在（诗 139:7-8）；
- (i i i) . 无所不知（林前 2:10-11）；
- (i v) . 无所不能（路 1:35a）；
- (v) . 至高的主权（林前 12:11）

(b) . 祂神圣的工作与职分：

- (i) . 创造（创 1:2；伯 33:4）；
- (i i) . 引导传教工作（徒 16:7）；
- (i i i) . 重生与成圣（多 3:5）；
- (i v) . 神迹（太 12:28）；
- (v) . 赐智慧与光照（林前 2:10-16）；
- (v i) . 启示圣经（彼后 1:21）；
- (v i i) . 复活（罗 8:11）。

(c) . 圣经将祂与上帝同等，例如，我们是上帝的殿，因为上帝的灵住在你们里头（林前 3:16）和彼得责备亚拿尼亚欺哄圣灵并指责他“不是欺哄人，是欺哄上帝。”（徒 5:3-4）。

• **圣灵是一位格，而不是一种力量。**

(a) . 祂被称为那慰助者（中文标准译本，和合本作‘保惠师’），而非一个安慰（约 14:26； 15:26； 16:7）。

(b) . 虽然“灵”（希腊文：pneuma）在希腊文里是属中性的，但新约却时常使用阳性的代名词来形容圣灵（尽管这使文法上出现矛盾）。

(c) 祂拥有位格的属性：

- (i) . 祂有思维（约 14:26；罗 8:27）；
- (i i) . 祂照自己的旨意而行（徒 16:7；林前 12:11）；
- (i i i) . 祂会忧伤（钦定本-弗 4:30，赛 63:10）；
- (i v) . 祂会被试探（徒 5:9）；
- (v) . 祂会被欺哄（徒 5:3）；
- (v i) . 祂会被亵渎（太 12:31）。

(d) . 祂执行位格的工作：

- (i) . 祂创造并赋予生命（伯 33:4）；
- (i i) . 祂委派并委任牧师（赛 48:16；徒 13:2；20:28）；
- (i i i) . 祂引导传道人去哪里传道，和传讲些什么（徒 8:29；10:19—20, etc.）；
- (i v) . 祂感动并藉着先知之口（徒 1:16；彼前 1:11—12；彼后 1:21）；
- (v) . 祂与罪人相争（“He strives with sinners”钦定本一创 6:3）；
- (v i) . 祂责备（约 16:8）；
- (v i i) . 祂安慰（徒 9:31）；
- (v i i i) . 祂帮助我们的软弱（罗 8:26）；
- (i x) . 祂替我们祷告（罗 8:26）；
- (x) . 祂教导（约 14:26；林前 12:3）；
- (x i) . 祂带领（约 16:13）；
- (x i i) . 祂使我们成圣（罗 15:16；林前 6:11）；
- (x i i i) . 祂为基督做见证也荣耀基督（约 15:26；16:14）；
- (x i v) . 祂参透万事（罗 11:33—34；林前 2:10—11）。

• **上帝的位格不只是可区别的，也是明显不同的：**如果不是明显不同的话，就是撒伯流的异端之说——神格唯一论（Sabellian Modelism or Monarchaism），即所谓“神在不同时候以不同方式显现”。这区别：

(a) . 已经在旧约里暗示：当圣经用复数的第一人称代词来描述上帝时，就已暗示了上帝具有多个位格，如“我们要照着我们的形像、按着我们的样式造人。”（创 1:26）。

(b) . 在基督受洗时很明显地表明出来：圣子受洗，圣灵仿佛鸽子降下，圣父从天上说话。（太 3:16-17）。

(c) . 可以从圣经里推断出来：

(i) . 圣子不同于圣父，因为圣子而非圣父降临到世上。而且也是圣子而非圣父从死里复活。

(i i) . 圣灵不同于圣父，因祂“从父出来”（约 15:26）。

(i i i) . 圣灵不同于圣子，因为圣子称祂为“另外一位保惠师”（约 14:16）。

(d) . 从每个位格的特性，与三位一体中各位格的职务次序排列，体现出来：

(i) . 圣父本乎祂自身存在着（约 5:26）；

(i i) . 圣子在永恒中由父所生（约 1:18, 3:16；加 4:4）；

(i i i) . 圣灵在永恒中由父和子而出（约 14:26, 15:26）。

• **上帝本质的合一性：**如果上帝的三个位格各是三个个别独立存在的实体或本质，那么上帝就不是一位上帝而是三位上帝了。因此，如果能从圣经里找出上帝三个位格个别独立存在的教导，那就否定了圣经只有一位永活真上帝的教导。然而，圣经里非常清楚地阐明上帝虽然有三个位格，祂们却是一个本体，例如：

(a). 《约翰壹书》5章7节：在天上作见证的原来有三：就是父、道与圣灵，这三者乃为一。（根据《公认经文》(Textus Receptus) 和英王钦定本新译：“For there are three that bear record in heaven, the Father, the Word, and the Holy Ghost: and these three are one”）。

(b). 《马太福音》28章19节：“奉父、子、圣灵的名给他们施洗。”我们可以看到在这施洗的套语里，我们要奉那显明为圣父、圣子与圣灵的一位真上帝的名（在希腊原文里“名”是单数）给他们施洗。

(c). 参考在《以赛亚书》6章5节，以赛亚看见“大君王万军之耶和华”，与《约翰福音》12章41节说以赛亚看见了基督，与《使徒行传》28章25节说那与以赛亚说话的是圣灵。

• 奥古斯丁“**基督就祂自己本身而言被称为上帝，但在有关与圣父的关系中被称为圣子。圣父就祂自己本身而言被称为上帝，但在有关与圣子的关系中被称为圣父……分别称为圣父和圣子的是同一位上帝。**”我们也能补充说：“**圣灵就祂自己本身而言被称为上帝，但在有关与圣父和圣子的关系中被称为上帝的灵和基督的灵。**”

• **圣父既非受生，亦非被发出**：圣经中，圣父不像圣子那样被描述为是“受生”的，又或如圣灵那样是“被发出”的。

• **圣子在永恒中为父所生**：这是三位一体教义中的子性论 (filiation)。圣经注明基督是“独生子”（例如：约 1:18；加 4:4；来 1:1-3），这些描述，再加上

(1). 基督本身是永恒的，原来就存在（约 1:1）；

(2). 基督自认：“因为父怎样在自己有生命，就赐给他儿子也照样在自己有生命。”（约 5:26），这都表示我们应该理解基督是永恒中所生的。

• 圣灵在永恒中由父和子发出：这是三位一体教义中的父子共发论（Spiration;或译“呼出论”）。第一，当“灵”这个字与“上帝”或“主”这些字一起属格使用时，暗示是上帝或主所如呼气般发出。第二，主描述圣灵为“从父出来（直译：发出着）真理的圣灵”（约 15:26）。第三，圣经称圣灵为“[上帝]儿子的灵”（加 4:6）和“基督的灵”（罗 8:9, 彼前 1:11），这表明了圣灵不仅是由圣父发出的，也是由圣子发出的。

第三章 论上帝永远的旨意

一. 序论

现在，我们来到《威斯敏斯特信条》最能凸显其加尔文主义色彩的一章（当然，非加尔文主义的信经信条原来就不多），而加尔文主义（Calvinism）与阿民念主义（Arminianism）之间最明显的不同，又或者，奥古斯丁主义（Augustinianism）和伯拉纠主义（Pelagianism）之间最明显的不同，莫过于关于上帝的主权与其预旨的教义。奥古斯丁和加尔文都坚持圣经教导我们：上帝预定了其创造之工、护理之工和救赎之工中所要发生的一切，并出于主权且时时刻刻使祂所预定的一切发生。这个预定论的教义与宿命论是截然不同的，因为我们相信上帝掌控一切，祂也垂听并应允我们的祷告。伯拉纠主义者和阿民念主义者（也就是半伯拉纠主义者）并不明白这点，因此他们指责奥古斯丁主义者和加尔文主义者是在提倡宿命论，使上帝成为罪恶的创始者，而人只不过是自动机器。我们如果仔细学习这一章，就知道事实并非如此。

二. 上帝一般的旨意

3.1 在永恒中，上帝就按其旨意至圣至智的计划，自由地、不变地预定了将来所要发生的一切（弗 1:11；罗 11:33；来 6:17；罗 9:15, 18）；祂虽如此预定一切，并不因此就是罪恶的创始者（雅 1:13, 17；约壹 1:5），也不强迫受造者的意志，而且诸次因的自由性或偶发性也并未废去，反而得以确立（徒 2:23；太 17:12；徒 4:27-28；约 19:11；箴 16:33）。

• 关于上帝的创造，祂在永恒中就已经有计划了。“你们要追念上古的事。因为我是上帝，并无别神；我是上帝，再没有能比我的。我从起初指明末后的事，从古时言明未成的事，说：我的筹算必立定；凡我所喜悦的，我必成就”（赛 46:9-10）。

• 这项计划包括并决定了受造界所有的万事万物，无论其大小、善恶。即使似乎偶然发生的事情也是上帝所预定的：“签放在怀里，定事由耶和华”（箴 16:33），另外，即使是灾害和恶人的举动，也都是上帝所定的：“我造光，又造暗；我施平安，又降灾祸；造作这一切的是我耶和华”（赛 45:7；参摩 3:6b）；“耶和华所造的，各适其用；就是恶人也为祸患的日子所造”（箴 16:4）。

• 这项计划和上帝无限的智慧、圣洁是一致的。这就是为何“我们晓得万事都互相效力，叫爱上帝的人得益处，就是按他旨意被召的人”（罗 8:28）。约瑟向他的兄弟们解释说：“从前你们的意思是要害我，但上帝的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景。”（创 50:20）。

• 上帝虽然绝对地预定了所有将会发生的事情，但是受造者的自由和职责并不因此受侵犯。所以雅各说：“人被试探，不可说：‘我是被上帝试探’；因为上帝不能被恶试探，他也不试探人。”（雅 1:13），因此，虽然上帝预定了基督要被犹大出卖，但犹大仍然被定罪：“人子必要去世，正如经上指着他所写的；但卖人子的人有祸了！那人不生在世上倒好。”（太 26:24）。同样的，彼得在五旬节的布道中也指责犹太人邪恶地杀害了主：“他既按着上帝的定旨先见被交与人，你们就藉着无法之人的手，把他钉在十字架上，杀了。”（徒 2:23, 4:28）。

• 这是因为上帝并不侵犯人的自由，人作为上帝的受造物，有选择的自由。作为自由选择者，人的决定和行动取决于上帝所定的次因。上帝并不操纵人的心思或意志。自由选择者的意志取决于在做出决定时什么是最吸引人之处。上帝并不侵犯自由选择者的意志。因此当一个有理性的自由选择者犯罪时，他自己必须完全承担责任。神学家很贴切地描述这个概念：“祂虽如此预定一切，并不因此就是罪恶的创始者，也不强迫受造者的意志，而且诸次因的自由性或偶发性也并未废去，反而得以确立。”

• 同样的，上帝绝对的预旨并不意味诸次因的自由性或偶发性因此被废去，相反的，“诸次因的自由性或偶发性……反而得以确立”。什么是诸次因？简单说，次因就是达到目的的“工具”。上帝预定了一切将要发生的事，但一般上，尤其是在自然界，上帝并不直接介入，使祂所预定的事发生。上帝在属灵界直接介入，使人重生等等；但在自然界，上帝很少这么做，除了在救赎时期，例如主耶稣在世工作时，上帝通过神迹彰显大能。神迹乃是上帝凭自己的大能成就的事，是与自然定律相对，并且无次因的。然而，上帝通常选择工具（或次因）来使祂所预定的事情发生，因此神迹是少之又少。虽然上帝也预定了次因操作的方式，但我们必须明白，上帝是按照事物原来的性质而预定的。譬如，上帝如果预定你通过考试，祂也会预定你用功念书、准时到学校去、考卷的问题都是你能应付的、你使用的笔没出问题、考官喜欢你的答案等等。所有的这些次因都必须共同起作用，才能使事情发生（即你通过考试），这就证明了“诸次因的自由性或偶发性也并未废去，反而得以确立”。

3.2 上帝虽然预知在各种可能出现的条件下所能发生的一切（徒 15:18; 撒上 23:11,12; 太 11:21,23），但祂预定某事，并非因祂预知将来此事如何，或预知此事在这些条件下必然发生（罗 9:11,13,16,18）。

• 这一段涉及十六世纪宗教改革运动时期，路德与伊拉斯姆（Erasmus）争论的其中一个要点；而这个争论成就了路德的著作《意志的束缚》（On the Bondage of the Will）。伊拉斯姆坚持上帝预定了一切是指上帝预见了一切将会发生的事情，而路德反驳，指出上帝预见一切是因为他预定了一切。

• 我们和路德一样，坚持上帝预定了一切将要发生的事情，并不是因为上帝预见将会发生什么事情。事实上，我们可以说，上帝预知将来所有要发生的事，因为祂预定了这一切的发生，又或者说，因为上帝拥有完全的主权，所以祂是无所不知的。而且，也必须是如此，否则将会与上帝的自足性相抵触，因为上帝是唯一独立的存有（God alone is independent being）。所有的受造物都因着上帝而得以存留（徒 17:28a）。索西奴派（Socinians）理性主义者（Rationalists）错误地主张说：“上帝不能预知受造物的自由行为，否则他们就不自由。”阿民念派赞同上帝预知受造物的行为，却否认上帝预定了它们。但圣经明确教导：“从创世以来，上帝都知道他所作的。”（钦定本—徒 15:18），因为祂是“随己意行，做万事的，照着他旨意所预定的。”（弗 1:11）。

• 记住这点，我们就能看见上帝预旨中的每个细节都绝对会发生，并且没有任何附带条件。换句话说，所发生的事并不是众多可能结果中的一个，取决于某些介入性条件；而是，每一步都是上帝所预定的。上帝的某些预旨虽然看似好像要符合某些条件才会发生，就是某些事情必须在预定目标的事件之前先发生：例如，上帝向保罗显明要救他和一起在前往罗马船上的同伴，不过条件是他们必须留在船上（徒 27:24, 31）。因此，我们可以说，上帝预定拯救船员的条件是他们必须留在船上。表面看上去，好像船员可以破坏上帝的预旨，但事实上，上帝不仅预定了船上所有人会获救，也预定了船员无法离船逃生。千夫长和船员都不知道这其中的预旨，至少他们并不知道这是上帝的计划，却知道这是上帝的要求，因此他们得为自己的行为负责。

• 同样的，上帝选择要拯救祂的选民，不过祂预定他们必须要悔改和相信耶稣才能获得拯救。我们要注意，信心和悔改之心都是上帝所赐的（弗 2:8；徒 11:18），因此我们对福音有怎样的自由性反应（有两种反应），并不是我们是否会得救的条件。然而，上帝却预定选民要得救就必须悔改和相信耶稣，这是得救的条件，因此上帝命令人要悔改相信，使选民认识到自己对上帝当尽的责任。

• 我们也必须按照这个原则来明白祷告的责任：上帝预定要赐给我们各样所需的，但是祂也预定我们要通过祷告来祈求所需的一切。上帝的预旨是无条件的，因此我们要明白祷告并不能改变任何东西。然而，在上帝显明的旨意中，祷告乃是我们当尽的本分，上帝鼓励我们祷告，祂预定了要应允我们的祷告，赐给我们所需的一切。

三. 上帝的预旨与具有理性的受造物的永远命运之关系

3.3 按照上帝的预旨，为了彰显祂的荣耀，上帝预定有些人 and 天使得永生（提前 5:21；太 25:41），而其余的人或天使则受永死（罗 9:22-23；弗 1:5-6；箴 16:4）。

3.4 那些如此被预定的天使和人，都被特别地和不变地指定；他们的数目确定，无可增减。（提后 2:19；约 13:18）。

• 3.1 和 3.2 大体上讲述上帝至高无上的预旨。3.3 和 3.4 则把此教义应用在上帝所预定将永远存在的、具有理性的受造物身上——也就是人和天使。我们注意到：

- (1) . 这些受造物只有两种命运——永生或永死；
- (2) . 被预定得永生或受永死者的数目都是绝对固定的；
- (3) . 每个受造物的命运都已个别地决定，永不改变。

• 我们要注意神学家们精确的字句：那些被允许得永生的是“predestinated unto everlasting life”；而那些被判为永死的则是“foreordained to everlasting death”（《威斯敏斯特信条》第三章三节的英语原文是“By the decree of God, for the manifestation of His glory, some men and angels are predestinated unto everlasting life, and others foreordained to everlasting death”。在中文神学词汇里，“predestinate”和“foreordain”都被译为“预定”，虽然原则上这两个词的定义没有多大差异。但是在原文里，我们要注意神学家们所使用的精确词语，因为在3.3里，“predestinate”和“foreordain”有非常非常细微的区分。）我们在接下来的三段中（3.4-3.7）将会讲解“predestinate”和“foreordain”的不同点，也就是上帝为拯救那些蒙拣选的，预备了一些特别或超然的事情；而其他的人却被撇弃。威斯敏斯特议会的第一任会长，威廉·特维斯（William Twisse）虽然主张堕落前上帝拣选说（Supralapsarianism），但信条的语言选择却倾向堕落后上帝拣选说（Infralapsarianism）。当然，议会本身并没有谴责堕落前上帝拣选说。

• 堕落前上帝拣选说和堕落后上帝拣选说的差别在于上帝预旨的逻辑次序或预旨各方面的排列次序，而非如一些人以为的，是关于预定的时间问题。或者更直接的说，你如果以为相信堕落后上帝拣选说之人，认为上帝是在人堕落后才预定拣选那些人，你便犯了严重的错误。不，不是的，所有的加尔文主义者都相信上帝在创世以前就立定了预旨（弗1:4），（我们将另外学习预旨的各个部分，参考《威斯敏斯特信条》第7和第8章）。上帝只有一个预旨，而这个预旨有不同的层面，而各层面之间都有着互相联接的逻辑性关系。问题是：预旨的哪个层面居先，哪个层面随后？特别是拣选的预旨是排在堕落的预旨之前，还是之后呢（这里自然是指一个预旨内的不同层面）？上帝预旨的重点是拥有一群荣耀祂并以祂为乐的选民，还是上帝预旨的重点是创造世界？如果是前者，那么按逻辑顺序，拣选的预旨就必须在堕落的预旨之前；如果是后者，那么按逻辑顺序，拣选的预旨就必须在堕落的预旨之后了。

• 简单来说，堕落后上帝拣选说的预旨次序反映了各个预旨在历史中施行的顺序，因此我们可以说，堕落后上帝拣选说是按照历史中施行的顺序，因此我们可以说，堕落后上帝拣选说是按照历史性原则（Historical Principle）发展的。既然在上帝的护理中，救恩的预旨是以创世，堕落，救赎这个次序实行的，那么人类堕入罪的预旨就必须在拯救选民的预旨之前；因此预旨的次序可以如下：

1. 创造世界和（所有）人的预旨。
2. （所有）人会堕落的预旨。
3. 在基督里拣选一些堕落的人得救（并撇弃其他人）。
4. 基督以十字架之工救赎选民的预旨。
5. 把基督救赎的益处施于选民的预旨。（原注：Robert Reymond, A New

Systematic Theology of the Christian Faith, p480. 请注意，亚目拉督主义的方案调换了第3点和第4点的顺序，同时也坚持救赎预旨的对象不仅仅是蒙拣选之人，而是所有人。）

• 堕落后上帝拣选说是今天大多数的加尔文主义者所主张的，是当年多特总会明确肯定的。也是《威斯敏斯特信条》中所提倡的。在这个方案中，被撇弃者被视为是因着他们的罪恶而被撇弃与定罪了的；而大多持守这种主张的人都很谨慎，不把堕落的预旨描绘成纯粹是上帝勉强的许可，因为那是阿民念主义。

• 许多加尔文主义者持守这个观点，而非一般的堕落前上帝拣选说，其中一个原因是，堕落后上帝拣选说表现出上帝对蒙拣选的罪人的恩典和慈爱，也表现出上帝对那些被撇弃的罪人的圣洁与公义。一般的堕落前上帝拣选说主张上帝在拣选和撇弃的预旨中，视人为未堕落之人，而非为罪人。这样的方案给人的感觉是——上帝是任意的，甚至是罪恶的创始者。况且，当使徒保罗讨论拣选和撇弃论时，他引述了上帝对摩西所说的话：“我要怜悯谁就怜悯谁。”（罗9:15），保罗似乎是在暗示，当上帝拣选一些人得永生时，上帝视他们为罪人。

• 然而，这个方案（堕落后上帝拣选说）有个问题，就是它和亚目拉督主义（Amyraldism）无异，无法很好地解释为什么各步骤应该导致下个步骤，也无法很好地解释一些经文，如《罗马书》9章19-24节，因为这些经文教导上帝的确是主权地（又或者，你喜欢用“随己意地”）“从一团泥里拿一块作成贵重的器皿，又拿一块作成卑贱的器皿。”（原注：出处同上，请参考481—8页的进一步异议）。

• 另一方面，堕落前上帝拣选说的观点则尝试以上帝对整个历史和护理的最终目的，引出预旨的顺序；因此，堕落前上帝拣选说可以说是从目的论的原则（Teleological Principle）发展出来的。我们可以举例说明这个原则：试想一位年轻的工程师一心想成为牧师，那么，他应该怎样计划呢？他没有其它目标，唯一目标就是要成为牧师，那他要怎样计划才能达此目标？他必须以推到的方式来计划：要成为牧师，首先就必须得到教会的呼召；要得到教会的呼召，就必须先受训；要受训，就必须进入神学院；要进神学院，就必须先辞去工作等等。毋庸置疑，这个人肯定是以相反的次序来执行计划，然而，他必须先从目标开始，然后以倒推的方式发展计划，使他能得出其中的必然步骤。

• 什么是上帝于历史与护理的最终目的（也就是祂预旨的最终目的）？我们可以从圣经的几处经文推断，上帝的最终目的是为了要有一群圣徒（即教会）完全荣耀祂，并以祂为乐，直到永远（参弗1:4, 3:10）。怎样通过附属步骤来达此目的的问题，使雷蒙德（Reymond）、豪克斯马（Hoeksema）、克拉克（Clark）（可能也包括赞基斯 [Zanchius]）等神学家想出了一个协调的堕落前上帝拣选说预旨的顺序，请看以下顺序：

1. 拣选某些有罪之人在基督里得救（并撇弃其他有罪之人，以显明上帝对选民的恩典慈爱）。

2. 把基督救赎的益处施于选民的预旨。
3. 基督以十字架之工救赎选民的预旨。
4. 人会堕落的预旨。
5. 创造世界和人的预旨。（原注：出处同上，请参考 489 页）。

• 我们要注意，这个方案与一般的堕落前上帝拣选说的方案不同，在这个方案中，上帝视人为罪人，而非未堕落之人，上帝是在罪人中区分哪些蒙拣选及哪些被撇弃。这个方案驳斥了持堕落后上帝拣选说之人，如以上提及，基于《罗马书》9 章 15 节的异议。这个方案也不与《罗马书》9 章 21 节矛盾，因为一团泥清楚地代表了罪人，而非中立的人类，这符合了选民为何被形容为是蒙怜悯的器皿（罗 9:23）。换个方式说，圣经显明上帝护理的最终目的并不是仅仅是圣徒荣耀祂、以祂为乐，而是要罪人在基督里得救，成为圣徒，荣耀祂，并以祂为乐，直到永远！要这样的罪人完完全全体会上帝慈爱的深度，就必须要有被撇弃者的存在，而被弃者就会体验上帝的公义和忿怒（参罗 9:22）。

• 无论我们持什么观点，我们都必须谨慎，不可像一些所谓的加尔文主义者那样，否认有被撇弃的教义。加尔文主义基本上就是系统化的“保罗主义”。保罗教导我们上帝从一团泥里拿一块作成贵重的器皿，又拿一块作成卑贱的器皿（罗 9:21）；保罗可没说上帝把几块泥作成贵重的器皿，却漠视其他泥块，让它们自己成形啊！

• 请读伯克富的《系统神学》（Louis Berkhof, Systematic Theology），第 118—125 页；又或罗伯特·雷蒙德的《基督徒信仰之新系统神学》（Robert Reymond, A NEW Systematic of the Christian Faith），第 475—502 页。雷蒙德对此课题有非常精辟的见解，因此其作品是更佳的选择。了解两个立场的不同处，能使我们更清楚地思考上帝的预旨。

四. 上帝关于选民的预旨

3.5 那些在创世以前被预定得永生的人，是上帝按其永恒、不变的目的，及其隐密的计划和祂自己的美意，在基督里拣选了他们，使他们得永远的荣耀（弗 1:4, 9, 11；罗 8:30；提后 1:9；帖前 5:9）。这预定唯独是由于上帝白白的恩典和慈爱，并非因为祂预见到他们的信心或善行，或是预见到他们在信心与善行上的坚忍，或是预见到人身上其它任何因素，这些都不是上帝预定他们的条件或原因（罗 9:11, 13, 16；弗 1:4, 9）；这一切都是为了使祂荣耀的恩典得着称赞（弗 1:6, 12）。

• 阿民念派相信上帝是由于预知选民会相信基督、行善和在信心中坚忍，才拣选他们。换句话说，阿民念派是以追溯过去来理解拣选。然而，我们的信条所教导的确与此不同，选民被拣选是因“上帝按其永恒、不变的目的，及其隐密的计划和祂自己的美意”，是“由于上帝白白的恩典和慈爱”。

这一教义是清楚地记载在圣经里的：

(a). 上帝的美意是拣选的条件。

【弗 1:5, 11】“又因爱我们，就按着自己意旨所喜悦的，预定我们藉着耶稣基督得儿子的名分。……我们也在祂里面得了基业；这原是那位随己意行、做万事的，照着他旨意所预定的。”（参太 11:25-26；约 15:16-19）。

(b). 拣选如果是因着预知的善行，那就不再是出于恩典了。

【罗 11:5-6】“如今也是这样，照着拣选的恩典，还有所留的余数。既是出于恩典，就不在乎行为；不然，恩典就不是恩典了。”

【提后 1:9】“上帝救了我们，以圣召召我们，不是按我们的行为，乃是按祂的旨意和恩典；这恩典是万古之先，在基督耶稣里赐给我们的。”

(c). 因为信心与悔改之心是拣选的结果，所以不可能是蒙拣选的条件。

【弗 2:10】“我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是上帝所预备叫我们行的”（参弗 1:4）。

【约 6:37】“凡父所赐给我的人必到我这里来；到我这里来的，我总不丢弃他。”

【约 10:26】“只是你们不信，因为你们不是我的羊。”

【徒 13:48b】“……凡预定得永生的人都信了。”

(d). 重生完全是上帝的工作，而且必须是在人有信心之前，因为人的本性是死在过犯罪恶之中的。

【弗 2:8】“你们得救是本乎恩，也因着信；这并不是出于自己，乃是上帝所赐的。”

【约 3:3】“人若不重生，就不能见上帝的国。”

重生既然不是以信心与悔改为条件，那它就必定是以上帝的预旨为条件。

(e). 上帝宣告，祂有至高无上的权利来拣选祂所喜悦的。

【罗 9:13, 16, 21】“13 正如经上所记：雅各是我所爱的；以扫是我所恶的……，16 据此看来，这不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎发怜悯的上帝……，21 窑匠难道没有权柄从一团泥里拿一块作成贵重的器皿，又拿一块作成卑贱的器皿吗？”。

3.6 上帝既预定选民得荣耀，便以其永恒的、完全自由的目的，预定了一切达此目的的途径（彼前 1:2；弗 1:4-5；2:10；帖后 2:13）。所以凡被拣选的，虽在亚当里堕落了，却被基督救赎（帖前 5:9-10；多 2:14）。由祂的灵按时运行，有效地呼召他们以信心联于基督，称义，得儿子的名分，成圣（罗 8:30；弗 1:5；帖后 2:13），并藉着信，得蒙祂的权能保守，以致得救（彼前 1:5）。除选民以外，无人被基督救赎，蒙有效的恩召，称义，得儿子的名分，成圣，并得救（约 17:9；罗 8:28-39；约 6:64-65；8:47；10:26；约壹 2:19）。

我们可以从这一段教义明白两项重要真理：

(a) . 上帝所设计的救赎是特殊性的——只是为了选民。这在信条中重申了两次：

(1) . 正面的：“上帝既预定选民得荣耀”与“凡被拣选的…却被基督救赎”

(2) . 反面的：“除选民以外，无人被基督救赎”。圣经也清楚阐明这一真理：“正如父认识我，我也认识父一样；并且我为羊舍命。”（约 10:15）。这也是唯一符合逻辑的观点。

亚历山大·贺智（A. A. Hodge）指出：“一个拯救所有人的目的，和另一个拯救部分人的目的，二者不能同时共存于上帝的思维里”（《威斯敏斯特信条释义》Confession of Faith, 第 74 页）。上帝如果意在拯救所有的人，那么所有的人都会得救。否则，救赎就变成要根据人的反应了——这是《威斯敏斯特信条》所否认的。这样，上帝的旨意就没有完全的主性——这是亵渎上帝的。因此，基督赎罪的目的既是明确的，也是特殊的。

(b) . 上帝不仅预定了谁为祂的选民，也预定他们必得荣耀，并且也预定了将选民迁入祂的国度、让他们逐渐得荣耀的蒙恩之道。

• 既然人是完全死在过犯、罪恶之中，那唯一能使选民得救的途径就是重生以及“由祂的灵按时运行，有效地呼召他们以信心联于基督”。

• 但上帝的救赎工作还不止于此。圣经教导说选民是“蒙上帝能力保守的人，必能得着所预备，到末世要显现的救恩。”（彼前 1:5；参：腓 1:16，2:13）。拯救选民从开始到永远全然是上帝的工作。“……预先所定下的人又召他们来；所召来的人又称他们为义；所称为义的人又叫他们得荣耀。”（罗 8:30）。

• 我们的信条也引用了别的经节（如彼前 1:2；弗 1:4-5，2:10）来解释那些蒙拣选者都对基督产生了有效的信心，而且“称义，得儿子的名分，成圣，并藉着信，得蒙祂的权能保守，以致得救”。换句话说，信条教导说，救赎不是仅仅发生在某一时刻，而是一个过程，它以选民得荣耀为其高峰。这点很重要，读者在研究《威斯敏斯特信条》和《要理问答》时请多留意。

五. 上帝关于被撇弃者的预旨

3.7 至于其余的人，上帝照着祂自己的旨意那不可测度的计划，按祂所喜悦的施与或保留怜悯，为了使祂对受造者的主权，得着荣耀，祂随意撇弃他们，并预定他们因自己的罪受羞辱，遭忿怒，使祂荣耀的公义得着称赞（太 11:25-26；罗 9:17-18，21-22；提后 2:19-20；犹 4；彼前 2:8）。

有些神学家自称是加尔文主义者，承认上帝的拣选，却否认有撇弃这回事。

- 但是圣经明确教导拣选与撇弃二个方面：“窑匠难道没有权柄从一团泥里拿一块作成贵重的器皿，又拿一块作成卑贱的器皿吗？倘若上帝要显明他的忿怒，彰显他的权能，就多多忍耐宽容那可怒预备遭毁灭的器皿。”（罗 9:21-22；参提后 2:19-20；犹 4:1；彼前 2:8）。

- 此外，拣选不可避免地与撇弃必然同时并存。上帝既然拣选部分人，而非全部，那么这就意味上帝也同时选择不向另一些人施恩典。

- 另外，上帝选择宽恕那些蒙拣选者（虽然他们也应受刑罚）；同样，上帝也选择以严谨的公义来对待那些被撇弃者。

我们信条的语句非常精确，这是为了好让我们了解上帝让被撇弃者受刑罚并非不公正。事实上，他们是因自己的罪而被定为卑贱的和可怒的。这与保罗对问题的回答一致：“这样，我们可说什么呢？难道上帝有什么不公平吗？断乎没有！”（罗 9:14），“因祂对摩西说：我要怜悯谁就怜悯谁，要恩待谁就恩待谁。”（罗 9:15），因此在《威斯敏斯特信条》3.5 教导我们说，选民的得救是为了“使祂荣耀的恩典得着称赞”；而被撇弃者受刑罚是为了“使祂荣耀的公义得着称赞”（《威斯敏斯特信条》3.7）。

以下表格将拣选和撇弃进行了对比：

	拣选	撇弃
何时？	永恒的未来 (Eternity “past”)	永恒的未来
最终原因	上帝与祂的隐秘的旨意	上帝与祂的隐秘的旨意
近因	上帝与祂的恩典	人和他的罪恶
护理中的执行	预定得永生	定罪受永死
如何荣耀上帝	使祂的恩典显为大	使祂的公义显为大

六. 关于这项教义的讨论与告诫

3.8 预定论是一崇高的奥秘，因此，对于这一教义我们要特别谨慎，并留心处理（罗 9:20； 11:33； 申 29:29），好叫那些听从上帝在圣经中所启示的旨意的人，可以从他们有效蒙召的确实性，得以确信自己在永世中蒙了拣选（彼后 1:10）。如此，这教义就为那些真心顺服福音的人，提供了赞美、敬畏和爱慕上帝（弗 1:6； 罗 11:33），谦卑自己、殷勤做工的根据，并使他们得着丰富的慰藉（罗 11:5-6， 20； 彼后 1:10； 罗 8:33； 路 10:20）。

罗伯特·肖（Robert Shaw）给了很好的注释：“预定论这项教义确实是极为深奥的，是上帝一项崇高的奥秘，我们薄弱的智力是不可能完全理解的。当我们在查究时，应该压制虚荣的好奇心，不要尝试比圣经所记载的要聪明。但是，既然上帝的圣经明确教导了此教义，那么它就是一个可供审慎研究的课题，也应当被传讲与刊登”（《威斯敏斯特信条说明》，即 Exposition of the Westminster Confession of Faith，第 58-9 页）。

加尔文也同样的评论道：“…我们不当详究上帝所隐藏的奥秘，也不要忽略上帝所明示的真理，这样才会不至于因过分好奇而犯罪，同时也不至于因为过分忘恩而犯罪。”（《基督教要义》（加尔文的著作“*Institutio Christianae Religionis*”英文一般译为“*Institutes of the Christian Religion*”，中文则译为《基督教要义》，然而，原拉丁文“*Institutio Christianae Religionis*”事实上是“*An Instruction of/Introduction to Christian Piety*”的意思，若译为《基督教敬虔学》更贴近原文的意思。但为照顾大陆和港台中译，仍沿用《基督教要义》名称） 3.21.4）。

请注意我们的信条是如何小心地区别上帝显明的旨意和上帝隐秘的旨意（“上帝显明的旨意，这一般是指上帝的话语，尤其指上帝的律法。它被称为上帝显明的旨意是为了和上帝隐秘的旨意形成对比。我们要谨记，这两个词语的意思并不完全相同。上帝隐秘的旨意是指上帝永恒的旨意，包括了祂预定所发生的一切「参：小要理问答7问」。上帝显明的旨意并不包括上帝的预定，而是指上帝为受造物所定下的律法。”[林集章牧师《威斯敏斯特小要理问答简释》问答39]。“有时候，我们指圣经是上帝显明的旨意，但严格来说，圣经不仅包含了上帝显明的旨意——即上帝的律法，圣经也包含了其它方面，例如预言——即上帝在所定的时候之前启示其预定性旨意，和应许——即上帝提前宣布其预定性旨意。”——林集章牧师）。预定论是一项极为深奥的教义：它代表着上帝隐秘的旨意，其用途并不在于规范我们的生活，而在于“为那些真心顺服福音的人，提供了赞美、敬畏和爱慕上帝，谦卑自己、殷勤做工的根据，并使他们得着丰富的慰藉”。引导我们生活的宗旨应当是福音以及“上帝在圣经中所启示的旨意”。因此，在传道时应当称那些还未得救的为将要灭亡的罪人，既不是蒙拣选者，也不是被撇弃者。我们当一视同仁地命令各处的人都要悔改，相信主耶稣基督。这是每一个人的责任，我们也应当引用我们主耶稣的话语来鼓励所有人：“凡父所赐给我的人必到我这里来；到我这里来的，我总不丢弃他。”（约6:37）。

然而，每一位信徒都当用恐惧战兢之心，做成各自得救的工夫（腓 2:12），使个人所蒙的恩召和拣选坚定不移（彼后 1:10）。这是每个信徒都当尽的本分。

第四章 论上帝创造之工

一. 序论

我们在上一章学习了什么是上帝的预旨，简单说，“上帝的预旨乃是祂按照自己旨意的计划所定的永恒目的。为了他自己的荣耀，上帝预定了将要发生的一切”（《威斯敏斯特小要理问答》7问）。然而，上帝是如何执行祂的旨意？用小要理问答的答案：“上帝在创造之工和护理之工中实施祂的预旨。”（《威斯敏斯特小要理问答》8问）。

上帝所有的预旨都是关乎受造界——无论是物质界还是灵界，因此上帝施行预旨所作的第一件事就是创造世界。这个教义非常直接，所以在威斯敏斯特会议时代不受争论。但不幸的是，今时不同往日，许多信徒，甚至那些自称持守《威斯敏斯特信条》的人，对信条 4.1 中的教义持异议。这些异议之所以产生，并非因为这些人详究圣经后得出结论所导致，而是受了所谓的科学——进化论和地质年龄论的影响。我们信仰的先辈从一个纯属合乎圣经、解经的角度，一致坚持上帝用六天的时间创造世界，而地球的年龄也是少于一万年。

但在今天，人们却相信不同的观点。以上已经古旧的观点被称为“年轻地球创造论”（Young Earth Creationism），持久这个观点的人并不否认“微进化”（Micro-evolution）（这解释了例如当年达尔文所看见的不同雀类），却否认“广进化”（Macro-evolution）所导致的，猿猴类进化成人，狼进化成鲸鱼等等。

然而某些人却认为地质年龄的证据无可置疑，因此他们提出不同的、与一个年老地球（大约 45 亿年）一致的理论。这些理论称为“年老地球创造论”（Old Earth Creationism），并且分为三种：

(1). “时沟创造论”（Gap Creationism）（也称“时沟论” The Gap Theory）。主张《创世记》1 章 1 节（他们声称这是上帝原来的创造，却失败了）与《创世记》1 章 2 节（开始形容现今的世界）之间有一个时沟；“时沟论”否认有广进化。

(2). “一日千年创造论”（Gap—Age Creationism）（也称“一日千年论” The Day—Age Theory）。主张《创世记》1 章中的六天应该解读为年代，而每个年代可持续几百万年。主张这个理论的人大多否认广进化，但他们却认为微进化的过程是几百万年。

(3). “渐进创造论”（Progressive Creationism）否认有广进化，取而代之主张上帝在历史的某个阶段介入，创造新的物种，譬如从猿猴造出人类。这些人认为应该以象征式、诗歌式、比喻式或文学式（例如：文体架构论 [Framework Hypothesis]）的方法来解读《创世记》1 章。

- 再来，还有那些主张不同“有神进化论”（Theistic Evolution）之人，他们相信上帝掌控整个受造界，但祂却是通过进化过程来创造世界的，这样，无神主义的科学家所主张的，除了他们否认上帝存在并创造世界这一点之外，事实上都是对的。

- 我们要注意，只有“年轻地球创造论”的观点与我们的信条一致，其余观点不仅要我们以反圣经的理论解读圣经，也是以与威斯敏斯特会议宗旨被道而驰的方式曲解信条。

二. 创造世界之工

4.1 圣父、圣子、圣灵三一上帝为彰显祂永能、智慧和良善的荣耀，就按祂自己的美意，在起初，于六日之内，从无中创造了世界及其中有形无形的万物，并且一切都甚好（创 1；来 11:3；西 1:16；徒 17:24）。

• 创造之工的参与者：三位一体的上帝，也就是上帝的三位格，都参与了创造之工。圣经把创造之工归于：

(1). 完全的上帝，并没有区分位格：“起初，上帝创造天地。”（创 1:1）

(2). 圣父上帝：“然而我们只有一位上帝，就是父，万物都本于他。”（林前 8:6）。

(3). 圣父上帝通过圣子上帝：“[上帝]就在这末世藉着他儿子晓谕我们；又早已立他为承受万有的，也曾藉着他创造诸世界。”（来 1:2）。

(4). 圣子上帝：“万物是藉着他造的；凡被造的，没有一样不是藉着他造的。”（约 1:3）。

(5). 圣父上帝通过圣灵上帝：“你发出你的灵，他们便受造；你使地面更换为新。”（诗 104:30）。

(6). 圣灵上帝：“地是空虚混沌，渊面黑暗；上帝的灵运行在水面上。”（创 1:2），“藉他的灵使天有妆饰”（伯 26:13a）。

• **创造之工的目的**：“为彰显祂永能、智慧和良善的荣耀”。“自从造天地以来，上帝的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，但藉着所造之物就可以晓得，叫人无可推诿”（罗 1:20）；“耶和華用能力创造大地，用智慧建立世界，用聪明铺张穹苍。”（耶 10:12），“他喜爱仁义公平；遍地满了耶和華的慈爱。诸天藉耶和華的命而造；万象藉他口中的气而成，”（诗 33:5-6 参诗 104:24），创造之工的目的与人生的首要目的就是荣耀上帝（参《威斯敏斯特小要理问答》1问和《大要理问答》1问，西 1:16；箴 16:4）。

• **创造之工的持续时间**：六天：“上帝看着一切所造的都甚好。有晚上，有早晨，是第六日。……到第七日，上帝造物的工已经完毕，就在第七日歇了祂一切的工，安息了。”（创 1:31，2:2）。

• **创造之工的客体**：一切有形和无形的东西。“因为万有都是靠他造的，无论是天上的，地上的；能看见的，不能看见的。”（西 1:16a；参徒 17:24），天使可能是在第一天被创造的（创 1:1），因为上帝立世界的根基时他们也在场：“我立大地根基的时候，你在那里呢？你若有聪明，只管说吧。……那时，晨星一同歌唱；上帝的众子也都欢呼。”（伯 38:4,7）。

• **创造之工的原料或源头**：无（Ex nihilo）。“我们因着信，就知道诸世界是藉上帝话造成的；这样，所看见的，并不是从显然之物造出来的。”（来 11:3），在上帝开始创造之前并无一物。这点由以下可以证明：

（1）. 基督所提到的当世界完全不存在的时候：“父啊，现在求你使我同你享荣耀，就是未有世界以先，我同你所有的荣耀。”（约 17:5）。

(2). 《创世记》1章1节的希伯来动词最好被翻译为“从无中创造”

(3). 任何事物如果不是被上帝所创造的，那么他们就必须是存在于创世之前，也必须是本乎自身并出于自身的存在，那样就于《罗马书》11章36节相抵触了：“因为万有都是本于他，倚靠他，归于他。愿荣耀归给他，直到永远。阿们！”注意 *creatio prima*（基本物质实体的最初创造）与 *creatio secunda*（各种物质元素的组合）之间的区别。当我们说上帝从“无”（*ex nihilo*）中创造时，我们指的是前者。

• 宇宙在创造时的情况：“甚好”（创 1:31）。这不代表绝对的完美，因为唯独上帝本身是绝对完美的。亚当拥有原初的公义，即原义。罪恶还未进入这个世界，疾病、残缺、残疾、灾难、意外等等也都还未进入这个世界，这些都是因为罪才进入世界的。

三. 人的受造

4.2 上帝在造了其它一切受造物之后，就造人，有男有女（创 1:27），有理性和不灭的灵魂（创 2:7；传 12:7；路 23:43；太 10:28），按祂自己的形像赋予知识、公义和真圣洁（创 1:26；西 3:10；弗 4:24），并把上帝的律法写在他们心里（罗 2:14-15），使他们有能力遵行上帝的律法（传 7:29）；但是，上帝让他们有自由按自己的意志行事，而这意志又是可变的，因此便有干犯律法的可能性（创 3:6；传 7:29）。除这写在他们心里的律法以外，他们还领受了不可吃分别善恶树上的果子的禁令；他们遵守这命令时，就与上帝相交，以此为乐（创 2:17；3:8-11, 23），又对万物拥有治理的权柄（创 1:26, 28）。

- 人被造为男人与女人（创 1:27）。亚当是用“地上的尘土”造的（创 2:7），夏娃是从亚当的肋骨造出来的（创 2:22）。

- 人被造有身体和灵魂。有些人争论说圣经区分魂（英语：soul；希伯来文：nephesh；希腊文：psuche）与灵（英语：spirit；希伯来文：ruach；希腊文：pneuma），他们说这种三分法（即人分为身体、灵、魂三部分）在《希伯来书》4章12节与《帖撒罗尼迦前书》5章23节有明确的教导。这种论点并不成立。圣经中虽然某些经文同时提到人有灵与魂，但这两个术语在圣经里常常交替使用，比如在《马太福音》6:25节和10章28节，说人是由“身体”（body）和“灵魂”（soul）组成的。但在《传道书》12章7节和《哥林多前书》5章3节、5节，则说人是由“身子”（或“肉体”）与“灵魂”（spirit）组成的。另外，有时圣经上说死亡是“灵魂”（soul）走了（创 35:18；徒 15:26），有时是“灵魂”（spirit）被接走了（诗 31:5；徒 7:59）。有时把死者不朽的本质称为“灵魂”（soul；启 20:4），有时又称之为“灵魂”（spirit；来 12:23。在中文和合本中，并没有区分翻译“灵”与“魂”，几乎一概翻译为“灵魂”）。此外，《希伯来书》4章12节也并不能证明“灵”与“魂”确有区分，就好像思想与意图也没有实体上区别一样；况且，假如说《帖撒罗尼迦前书》5章23节教导三分法，那么《路加福音》10章27节就教导了四分法。保罗所强调的是整个人，而不是区分人的各个部分。因此，我们相信改革宗的立场即人的二分说（分成身体与灵魂两个部分），是正确的。灵与魂是同义的。

- Imago Dei——人是照着上帝的形像造的：

- (i). 广义：这指人的自然形像，人的本质是属灵的，他拥有理性，道德性或良知(vide infra)，灵性与不朽性。这些属性使我们

像上帝，并把我们与动物区分开来。今天，人仍然拥有这方面的上帝的形象，这个形象虽被损坏，却没有因堕落而被完全抹去，我们并没有失去不朽性，道德性，理性和灵性。因此，圣经原文没有以过去时来形容我们所拥有上帝的形像（参林前 15:49；雅 3:9）。人正因在这方面有上帝的形象，所以人蒙上帝所赐，拥有并且继续享有统治比较低等的受造物的权力：“我们要照着我们的形像、按着我们的样式造人，使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜，和全地，并地上所爬的一切昆虫。”（创 1:26；参创 8:15-9:7；诗 8:4-9）也因为这个缘故，上帝制定了死刑来惩罚犯杀人罪的：“凡流人血的，他的血也必被人所流，因为上帝造人是照自己的形像造的。”（创 9:6）。

(ii). 狭义：这指上帝造人时所赋予的属灵特质，也就是：真知识、真仁义和真圣洁。上帝造人并赋予他真知识，让人认识祂，并根据上帝的标准认识什么是对，什么是错；人也被造拥有原义，有行公义之事的意愿；人还被造拥有真圣洁，人是圣洁并分别为圣归上帝的；因此人与动物是不同的。动物只不过根据各自的本性生活，而人则是被造得以知道自己应该侍奉谁、荣耀谁。至少在堕落之前，人若不侍奉上帝就会感到生命是空虚的、毫无意义的。

• 然而，随着人的堕落，这个形像也就因为罪的缘故而丧失了 [原注：使徒保罗说：“就如经上所记：没有一个义人，连一个也没有。没有明白的；没有寻求上帝的。”（罗 3:10-11），人若要明白事情就要运用知识，而真知识也必包括理解真理，这样，堕落之人就没有明白的，也不可能有任何程度的真知识，即便律法的功用已刻在他的心里。换句话说，只要我们明白真知识与正确的理解力是不可分割的，就能说：堕落之人已经完全失去了原初的知识。同样的，“真圣洁”（弗 4:24）必须包括寻求上帝。既然没有人寻求上帝，而寻求上帝又是真圣洁的要素，我们就能说堕落之人虽有宗教意识，但更正确、合乎圣经的说法是，人已经完完全全失去了原初的圣洁。]，但感谢上帝，它被基督恢复了，

“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）；“并且穿上新人；这新人是照着上帝的形像造的，有真理的仁义和圣洁。”（弗 4:24）。不过，只有当重生的人完全成圣之后，他才会拥有完美的知识、仁义和圣洁。

- 人的灵魂是不朽的，是永恒的。“耶和華上帝用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人，名叫亚当。”（创 2:7），“尘土仍归于地，灵仍归于赐灵的上帝”（传 12:7，参 路 23:43）。人既然不是独立存在的，那么他的存在就一定要在上帝维持下才能是不朽的。

- 人不仅拥有理性，也拥有道德或良知，因而与动物不同。这是因为上帝的律法刻在他的心里：“没有律法的外邦人若顺着本性行律法上的事，他们虽然没有律法，自己就是自己的律法。这是显出律法的功用刻在他们心里，他们是非之心同作见证，并且他们的思念互比较量，或以为是，或以为非。”（罗 2:14-15），上帝造人原是正直（传 7:29a），因此人也有能力来执行那刻在他的心里的律法。然而，上帝也同时将他造为具有自由选择能力的人，所以他的意志有一定的自由，可以改变或受外来因素影响，从而有干犯上帝的律法的可能性。

- 在人堕落前，人是 *posse peccare, posse non peccare*（可能犯罪，也可能不犯罪）；在堕落后，未重生的人是 *non posse non peccare*（不可能不犯罪），重生的人是 *posse non peccare*（可能不犯罪），而得荣耀的人是 *non posse peccare*（不可能犯罪）。（注意：原义课题将会在第六章里讨论，而自由意志会在第九章里讨论）。

• 此外，上帝也给亚当与夏娃一个明确的命令，就是“不可吃分别善恶树上的果子”。这个命令虽然对就其本身而言无关紧要，但在某种意义上来说，却是上帝刻在人心中道德律的集中体现。我们的信条并没有象亚历山大·贺智所说的那样——永生是上帝给亚当和夏娃能遵守这个命令的奖赏：

“上帝使他们在这个阶段接受暂时性的道德考验。他们如果通过考验，他们的奖赏将使他们的道德性得以巩固，从而变得毫无谬误，他们也将会被引入那永远不能被剥夺的幸福之中。但是，他们如果不能通过考验，他们将被依法判决，永远被拒于上帝的宠爱和交通之外，也因此而面临道德上的死亡和永生。”

• 我们的信条用词很小心、很精确：“他们遵守这命令[不可吃分别善恶树上的果子]时，就与上帝相交，以此为乐，又对万物拥有治理的权柄”《威斯敏斯特小要理问答》12问也用词小心，目的在于避免人因工作或顺服而得到奖赏的概念：“上帝创造了人，就与他立生命之约，以完全的顺服为条件；并用死为刑罚，禁止他吃分别善恶树上的果子。”（参《威斯敏斯特大要理问答》20问：“上帝对起初受造状态中的人有以下的护理：把他安置在乐园里，吩咐他修理看守，赐给他吃地上各样果子的自由；把万物都置于他的治理之下，并设立婚姻帮助他；为他提供与上帝的交通；设立安息日；以个人、完全、持续的顺服为条件，与他立生命之约，生命树就是此约的信物；禁止他吃分别善恶树上的果子，违约的惩罚就是死。”）。

然而，《威斯敏斯特信条》本身并没有谴责贺智那个可以追述到宗教改革时的旧观点。（参考弗兰西斯·特瑞金 [Francis Turretine]，《辩驳神学要义》Institute of Elenctic Theology, 1.578 [Topic 9, Q.3, para 17]。我们可以说，亚当和夏娃如果当初持守命令的话，那他们将本乎上帝的恩典，也因着顺服在公义中得以坚固（就如那些良善的天使一般）。

第五章 论上帝护理之工

一. 序论

“Providence”（护理）这个英文字来自拉丁文“Provideo”，是“foresight or forethought”（预先看见或预先知道）的意思，然而它并不是指上帝的“预知”，而是指上帝预先预备了一切，又或是上帝预定了在受造界中将发生的一切事，且使之发生。也就是说，创造之工乃是上帝预旨的实现——即上帝从无中创造了宇宙中的一切；另一方面，虽然护理之工也是上帝预旨的实现，却是上帝“不变地预定了历史中要发生的一切”（威斯敏斯特大要理问答 12 问）。

圣经从不同角度教导我们关于上帝主权的护理之工。

第一，圣经申明上帝是藉着耶稣基督“用他权能的命令托住”宇宙中的一切（来 1:3），才使之得以继续存留（或存在）。

第二，圣经也申明一切是藉着上帝的大能才可生活和动作的：“我们生活、动作、存留，都在乎他。”（徒 17:28a）。

第三，圣经更清楚地说明“万事互相效力，叫爱上帝的人得益处，就是按他旨意被召的人。”（罗 8:28），显然，要使万物都互相效力，叫爱上帝的人得益处，那么，上帝就必须完全掌控世上所发生的一切事，即使是在我们眼里多么微不足道的事。

第四，圣经以无数的例子向我们说明上帝的护理之工延伸至细微。例如《马太福音》10章29节教导我们若没有天父的“允许”，一只麻雀也不会掉在地上；《马太福音》10章30节：事实上，我们每根头发也都被数过，上帝若不使之发生，一根头发也不能长，一根也不能掉落。没有任何事情是偶然发生的，即便使我们看似随机发生的事情，也都是上帝以其护理，有目的地使之发生，就如所罗门所言：“釜放在怀里，定事由耶和华。”（箴16:33）。

第五，也是最后一点，圣经说明上帝的护理之工涉及宏观。例如，圣经告诉我们，约瑟因他哥哥们的恶行被卖到埃及去，这却使他成为拯救幼年教会的工具，使教会在上帝所降下的饥荒中得以保存（创45:7）。的确，即使是主耶稣基督被钉十字架也在上帝的护理之工中，圣经告诉我们主耶稣是“按着上帝的定旨先见被交与人”（徒2:23）。

这一章建立在这些圣经确证之上，提供了一个有系统的神学研究，来学习上帝护理之工的教义。

二. 论上帝对世界的护理之工

5.1 上帝是万物的伟大创造者，祂维系（来1:3）、引导、管理、统治一切活物、运动和事物（但4:34-35；诗135:6；徒17:25-26, 28；伯38-41），从最大的到最小的（太10:29-31）。这是藉着祂至智至圣的护理（箴15:3；诗104:24；145:17），照着祂无谬的预知（徒15:18；诗94:8-11），并按着祂自己旨意所定的自由、不变的计划（弗1:11；诗33:10, 11），好使祂自己的智慧、权能、公义、良善和怜悯的荣耀得着称赞（赛63:14；弗3:10；罗9:17；创45:7；诗145:7）。

• 上帝创造了宇宙的一切物质，也形成了最初的生物和非生物，在这之后，祂也一直持续地维系和支持祂所造的一切。关于这个课题有四种常见的理论：

(1) .自然神论 (Deism)：上帝创造了世界，祂设定系统的初始状态与因果关系后，就让它自己运作。这显然是不正确的：“保护以色列的，也不打盹也不睡觉。”（诗 121:4）。

(2) .泛神论 (Pantheism)：宇宙的每一现象都是神（那永恒之质）的显现。这也是错误的，因为圣经里清楚地把上帝和祂的造物区别开来。

(3) .继续创造说 (Creatio Continua)：上帝不断地施展祂的大能，时时刻刻地再造每一个造物。一些杰出的神学家支持这一观点，例如：约拿单·爱德华兹 (Jonathan Edwards)，或许约翰·格斯纳 (John Gerstner)。但这个论点的问题是：上帝变成了所有事物的直接原因，这也包括了邪恶的情欲、思想和行为。这样，自由选择者的自由和意识就不真实了。

(4) .创造者与管理者论 (Creator and Governor View)：上帝已赐给祂所造的一切（物质的和属灵的）真实又持久的存在，使它们成为在祂以外的实体。它们真的拥有上帝个别所赐的所有特征与属性，所以它们表现出来的是实在而非表面上的次因。然而，身为造物，它们并非自存。它们继续存活的基础在于上帝，并非它们自己本身：“我们生活、动作、存留，都在乎祂。”（徒 17:28）。

• 而且上帝是根据造物的本性与行动模式来引导它们一切的动作：“……万有也靠他而立”（林前 1:17）；“[基督]常用他权能的命令托住万有”（来 1:3）。“我们生活、动作、存留，都在乎祂”（徒 17:28）。

• 圣经也清楚说明上帝的护理能完全控制万有——

(1). 自然界：“耶和华在天上，在地下，在海中，在一切的深处，都随自己的意旨而行。他使云雾从地极上腾，造电随雨而闪，从府库中带出风来。”（诗 135:6-7；参伯 37:6-13；诗 104:14；诗 147:15-18）。同样的，“两个麻雀不是卖一分银子吗？若是你们的父不许，一个也不能掉在地上。”（太 10:29）。

(2). 看似偶然的事件：“签放在怀里，定事由耶和华”（箴 16:33）。

(3). 人的事务与境况：“他改变时候、日期，废王，立王，将智慧赐与智慧人，将知识赐与聪明人。”（但 2:21；参赛 10:12-15），“耶和华使人死，也使人活，使人下阴间，也使人往上升。他使人贫穷，也使人富足，使人卑微，也使人高贵。他从灰尘里抬举贫寒人，从粪堆中提拔穷乏人，使他们与王子同坐，得着荣耀的座位。地的柱子属于耶和华；他将世界立在其上。”（撒上 2:6-8；参雅 4:13-15）。

(4). 人所有的动作，无论好坏：“人心多有计谋；惟有耶和华的筹算才能立定。”（箴 19:21；参出 12:36；诗 33:14-15；箴 21:1；腓 2:13），“人的忿怒要成全你的荣美；人的余怒，你要禁止。”（诗 76:10；参徒 4:27-28）。

• 上帝使用祂的护理之工在所有方面一致地实行了祂永恒、不变和完全的旨意，最终为要彰显祂本身的荣耀：“我们也在祂里面得（得：或作成）了基业；这原是哪位随己意行做万事的，照祂旨意所预定的。”（弗 1:11），“从创世以来，上帝都知道他所作的。”（徒 15:18，英王钦定本译本）。“因为经上有话向法老说：‘我将你兴起来，特要在你身上彰显我的权能，并要使我的名传遍天下。’”（罗 9:17）。“因为万有都是本于他，倚靠他，归于他。愿荣耀归给他，直到永远。阿们”（罗 11:36）。

三. 护理的次因

5.2 虽然，就上帝（祂是始因）的预知和预旨而言，万事万物都毫无变更、绝无错谬的发生（徒 2:23），但是祂用同一护理，统管它们，根据诸次因的特征，使它们或是必然地，或是自由地，或是偶发地发生（创 8:22；耶 31:35；出 21:13；申 19:5；王上 22:28, 34；赛 10:6-7）。

• 上帝作为始因（First Cause），不变地预定了所有将会发生的事物，而那些事物也必定会发生：“耶和华的筹算永远立定；他心中的思念万代常存。”（诗 33:11；参伯 23:13；哀 2:17）这些事物是怎么发生的？我们的信条教导我们，它们是因着上帝护理中的次因而发生的。次因（second causes）是上帝所造的宇宙中任何能产生效应的事物（即任何事物的直接原因）。有其果都必有其因。只有上帝是自存之因。

（1）. 太阳与地球的旋转和环绕带来的气候与季节的变迁，这些都是必然性次因的例子（参创 8:22；耶 31:35；赛 55:10）。

（2）. 一个松脱的斧头或乱箭“意外”地杀了人，是自由性次因的例子（参出 21:13；申 19:5；王上 22:28, 34）。《以赛亚书》10章6至7节给出了另一种自由性次因的例子。在第6节说，上帝将会利用亚述来攻击一个褻渎上帝的国民，但第7节说亚述根本不知道上帝的预旨：亚述有它本身的目的。

（3）. 祷告是因着条件性次因而得蒙应允的。保罗在开往意大利的船上对百夫长说，只有水手们留在船上，大家才能得救，他其实就把这个条件作为上帝保守船上所有人的条件性次因。

• 再次，当注意，上帝掌管受造物与它们的动作的方式，是和受造物的本性与行动方式一致的。我们从经验中知道这是真实可靠的——作为拥有自由选择权的人（free agent）。我们都根据本性，有意识地自由行动。同样，上帝在掌管无生命物体时，也是与其物质性质相一致的。我们可从科学实验中知道这个事实。

5.3 上帝在祂通常的护理中使用各种工具（徒 27:31, 44；赛 55:10—11；何 2:21—22），但祂也可自由而行，照祂所喜悦的，不用工具（何 1:7；太 4:4；伯 34:10），超乎工具（罗 4:19—21），反乎工具（王下 6:6；但 3:27）。

在 5.2 节中的“次因”，在这一节中被称为“工具”。这一节主要教导我们上帝偶尔为完成祂的目的，会直接、完全或奇迹般的“介入”正常的自然规律。但这并不代表上帝否定祂原来凭着正常自然规律来运行的计划，因为神迹也是包括在上帝那永恒、不变的计划中。

动词“不用”，“超乎”和“反乎”（英语为形容词‘without,’ ‘above’ and ‘against’），是为了要更清楚地说明圣经的教训而选的：

(1) .不用：“我却要怜悯犹大家，使他们靠耶和華他们的上帝得救，不使他们靠弓、刀、争战、马匹，与马兵得救。”（何 1:7）。

(2) .超乎：“他将近百岁的时候，虽然想到自己的身体如同已死，撒拉的生育已经断绝，他的信心还是不软弱；并且仰望上帝的应许，总没有因不信心里起疑惑，反倒因信心里得坚固，将荣耀归给上帝，且满心相信上帝所应许的必能做成。”（罗 4:19-21）。

(3). 反乎：“斧头就漂上来了”（王下 6:6）；“那些总督、钦差、巡抚，和王的谋士一同聚集看这三个人，见火无力伤他们的身体，头发也没有烧焦，衣裳也没有变色，并没有火燎的气味”（但 3:27）。

四. 论上帝的护理与罪恶行为的关系

5.4 上帝在其护理之中，彰显极大的权能、难测的智慧和无限的良善，甚至及于第一次堕落，以及天使和人的其它所有罪恶（罗 11:32-34；撒下 24:1；代上 21:1；王上 22:22, 23；代上 10:4, 13-14；徒 2:23；4:27）。这不只是有上帝的许可（徒 14:16），也是有上帝极其智慧和极有权能的约束（诗 76:10；王下 19:28）。祂支配并掌管它们，以多种方式成就祂自己圣洁的目的（创 50:20；赛 10:6-7, 12）。尽管如此，罪纯粹是从受造物自身，而不是从上帝发出的。上帝是至圣至义的，绝不是、也不能是罪恶的创始者或赞同者（雅 1:13, 14, 17；约壹 2:16；诗 50:21）。

• 这一节提出（却没有试图解释）关于受造物之罪行的起源和控制，上帝的护理具有什么样的性质。以下两个命题看起来似乎是互相矛盾的，其实是统一的，并不矛盾。

(a). 罪行不仅是上帝所许可的，也处于上帝的引导与控制之下，因为上帝要由此实现祂自己的目的。这是圣经明确的教导：“人的忿怒要成全你的荣美；人的余怒，你要禁止。”（诗 76:10），“从前你们的意思是要害我，但上帝的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景。”（创 50:20），“他既按着上帝的定旨先见被交与人，你们就藉着无法之人的手，把祂钉在十字架上，杀了。”（徒 2:23）。

(b). 上帝绝非罪恶的创始者或赞同者：“人被试探，不可说：‘我是被上帝试探’；因为上帝不能被恶试探，他也不试探人。但各人被试探，乃是被自己的私欲牵引诱惑的。……各样美善的恩赐和各样全备的赏赐都是从上头来的，从众光之父那里降下来的；在他并没有改变，也没有转动的影儿”（雅 1:13-14, 17；参约壹 2:16；诗 50:21）。

• 因为人类的智力有限，所以我们无法将这两点完全协调起来。我们至多能说，上帝并不侵犯祂所造的，拥有自由选择权的人的意志与心思。拥有自由选择权的人，选择做他认为最具吸引力的行动。上帝预定使受造物感知的外在因素，上帝也预定受造物的行动，但行动的动机却来自受造物本身。罗伯特·肖（Robert Shaw）这样解释：“神学家为了解决这个难题所导致的困难，区分了行动本身与行动的性质。行动本身理论上来说是从上帝而来，因为没有一项行动可以在护理以外发生；但行动中的罪恶却完全来自于受造物本身。至于上帝的护理用什么方式来影响受造物的罪恶行动，我们通常解释说，上帝为了自己神圣的目的，允许它们，限制它们，并支配它们。但要消除所有的难点，来完整地阐明这个深奥的课题，已经超乎了人类的能力。然而，上帝肯定影响受造物的所有行动，上帝也肯定绝非罪恶的创始者；我们所能讲的只能到此为止。”（第 70 页）

5.5 至智、至公、至慈的上帝，常常让祂的儿女一时经历各种试探，和他们自己内心的败坏，其目的或是要因他们过去的罪恶而责罚他们，或是要向他们显露他们内心的诡诈和败坏所隐藏的力量，好使他们谦卑下来（代下 32:25-26, 31；撒下 24:1）；另外，也是为了使他们更加与祂亲近，常常依靠祂来扶持，并且更加警醒地防备将来一切犯罪的机会；同时还有其他各种公义和圣洁的目的（林后 12:7-9；诗 73, 77:1, 10-12；可 14:66-72；约 21:15-17）。

• 上帝虽然不可能诱使任何人犯罪，但有时祂因为祂的儿女过去所犯的罪，允许他们遭受多方的试探或犯罪。祂的目的是：

(1) . “因他们过去的罪恶而责罚他们”；

(2) . “要向他们显露他们内心的诡诈和败坏所隐藏的力量，好使他们谦卑下来”；

(3) . “使他们更加与祂亲近，常常依靠祂来扶持。”也就是为罪和败坏百姓可以更迫切地祷告；

(4) . “并且更加警醒地防备将来一切犯罪的机会”；

(5) . “同时还有其他各种公义和圣洁的目的”。

因此主允许希西家向巴比伦使者夸耀他的财富而犯罪，“好知道他心内如何”（代下 32:31），也就是他的骄傲。同样，上帝“激动大卫，使他吩咐人去数点以色列人和犹大人。”，由此来惩罚犯罪的以色列人（撒下 24:1）。上帝为使彼得发现自己的傲慢与内心的败坏，便允许彼得犯那不认主的大罪（参可 14:29，66-72 和约 21:15）。

5.6 上帝是公义的审判者，祂对那些不虔不义的人，因他们过去所犯的罪而使他们眼瞎心硬（罗 1:24，26，28；11:7-8），不仅不施恩给他们，使他们的悟性由此得蒙光照，从而使他们的心软化（申 29:4），而且有时祂也收回他们已得的恩赐（太 13:12，25:29），并任凭他们遭遇各样他们的败坏用于犯罪的事（申 2:30；王下 8:12-13）；同时，把他们交付于他们自己的私欲、世界的引诱和撒但的权势（诗 81:11-12；帖后 2:10-12）；因此，甚至那些上帝用以使别人心里软化的工具，在他们身上反倒使他们刚硬自己（出 7:3；8:15，32；代下 2:15，16；赛 8:14；彼前 2:7，8；赛 6:9-10；徒 28:26，27）。

• 一方面，上帝让选民落入罪中，以此使他们看见自身罪孽的可憎性；另一方面，那些邪恶与不敬虔的人（也称作被撇弃者，the reprobate），上帝使他们眼睛昏蒙，心里刚硬，以此来惩罚他们。这在圣经里有明确的教导：“所以，上帝任凭他们逞着心里的情欲行污秽的事，以致彼此玷辱自己的身体。”（罗 1:24；参罗 1:26, 28）；“这是怎么样呢？以色列人所求的，他们没有得着，惟有蒙拣选的人得着了；其余的就成了顽梗不化的。如经上所记：上帝给他们昏迷的心，眼睛不能看见，耳朵不能听见，直到今日。”（罗 11:7-8）。

• 但是，我们要小心，上帝并没有将任何的邪恶放进他们的心里，或积极并直接地操纵或影响他们的心灵，从而使他们变得顽固不化。更准确的说法是：

(1) . 上帝不施恩给他们，没有光照他们的悟性或影响他们的内心，使他们能见着他们罪中的邪恶：“但耶和华到今日没有使你们心能明白，眼能看见，耳能听见。”（申 29:4）；

(2) . 上帝“收回他们已得的恩赐”（参看太 13:12, 25:29），这些恩赐是指听福音的机会和悔改的时机等；

(3) . 上帝“任凭他们遭遇各样他们的败坏用于犯罪的事”：因此上帝虽知道希实本王西宏不会让以色列人和平地从他的领地经过，祂还是引导以色列人从希实本经过，为了使西宏心中刚硬。（参申 2:30, 24）；

(4) . “同时，把他们交付于他们自己的私欲、世界的引诱和撒但的权势”：“我便任凭他们心里刚硬，随自己的计谋而行。”（诗 81:12，也看第 11 节），“故此，上帝就给他们一个生发错误的心，叫他们信从虚谎，使一切不信真理、倒喜爱不义的人都被定罪。”（帖后 2:11-12）。

• 确实，“甚至那些上帝用以使别人心里软化的工具”反倒使邪恶的人刚硬。因此，灾害虽然使其他人软化，但却使法老刚硬；也因上帝降下灾害的目的是使法老刚硬，为此圣经也说上帝使法老的心刚硬（出 7:3； 8:15, 32； 罗 9:17）。从而传道人和他们所传讲的上帝的圣言被称为是“基督馨香之气”，在于蒙拣选者，这作了活的香气叫他活；在于被撇弃者，这就作了死的香气叫他死（林后 2:15-16； 参赛 6:9 和徒 28:26-27）。因此，基督对于信的人是圣所和头块宝贵的房角石，对于那不信的人却是绊脚的石头（赛 8:14； 彼前 2:7）。

• 我们也注意到，上帝许可选民犯罪和许可被撇弃者犯罪有不同的目的。对于选民，最终是为了使祂荣耀的恩典得着称赞；反之，对于被撇弃者，最终是为了使祂荣耀的公义得着称赞。

五. 普通与特别护理

5.7 上帝的护理遍及所有的受造之物，更是以最特别的方式眷顾祂的教会，叫万事互相效力，使教会得益处（提前 4:10； 摩 9:8, 9； 罗 8:28； 赛 43:3-5, 14）。

• 上帝的护理可以被视为一般性的护理和特殊性的护理。祂一般性的护理普及一切受造之物，而特殊性的护理则是为了祂的教会与子民。确实，上帝不变地在其护理的实行上，考虑到祂子民的利益，叫万事（无论好坏）都互相效力，叫他们得益处（罗 8:28）。

• 同样，上帝也对以色列——祂旧约中未成年的教会——实行特殊的护理（摩 9:8-9；赛 43:3-5, 14），也继续对祂的新约教会实行特殊的护理。因此，上帝虽然有时允许祂的教会受迫害，甚至被压迫到最低点，但在上帝护理的支配下，那些教会的敌人所用来消灭它的手段，反变成了使教会得造就并扩展的途径。早期教会就是在迫害中成长的（徒 8:4）。

第六章 论人的堕落、罪恶和刑罚

一. 序论

上帝按自己的形象造了人，然而，我们的始祖亚当堕落入罪中，也使全人类——就是藉常例而生的后裔一起堕落。这是怎样发生的？人堕落后又有什么后果和效应？我们将在这一章中讨论这些问题。

二. 关于堕落

6.1 我们的始祖被撒但的诡计和试探诱惑，吃禁果而犯罪（创 3:13；林后 11:3）。上帝既特意要使祂自己得荣耀，就按自己所喜悦的，照祂智慧和圣洁的计划，准许他们这罪的发生（罗 11:32）。

• 这一节讲述了亚当与夏娃堕落的事实。他们是在上帝至高无上的旨意下，因撒但的诱惑而堕落的。然而，这里对几个问题回答并没有给出答案，也不是我们有限的智力所能回答的，因此威斯敏斯特的神学家也并没有尝试回答这些问题。这些问题就是：

(1) .撒但（与牠的党羽）起初是被造为圣洁与良善的，牠们是怎么堕落的？

(2) .既然人的意志始终是在内心的情感与欲望的约束之下（参太 12:33, 35），那么，当时亚当（亚当的意志一定是正直与圣洁的）与夏娃都有完全公义的性质，他们如何在撒旦的诱惑下堕落呢？

(3) .上帝为什么允许撒旦、亚当和夏娃堕落在罪中呢？

• 对于这些时常被问及的问题，我们应该克制，不要勉强回答。一些伟大的神学家也曾试图解答，却毫无进展。这就好比一匹壮马试着将一辆困在泥里的大车拖出来一样，越是努力，车子却越陷越深。

• 我们最多只能与神学家这么说：“上帝既特意要使祂自己得荣耀，就按自己所喜悦的，照祂智慧和圣洁的计划，准许他们这罪的发生。”或与使徒保罗这么说：“倘若上帝要显明祂的忿怒，彰显祂的权能，就多多忍耐宽容那可怒预备遭毁灭的器皿，又要将祂丰盛的荣耀彰显在那蒙怜悯早预备得荣耀的器皿上。”（罗 9:22-23）。我们对此教义应当满怀敬畏之心，就如我们的主一样：“父啊！是的，因为你的美意本是如此。”（路 10:21b）。

6.2 因为犯了这罪，他们就从原初的公义以及与上帝的相交中堕落了（创 3:6-8；传 7:29；罗 3:23），并且，因此而死在罪中（创 2:17；弗 2:1），身体、灵魂的各个部分和一切能力都被玷污了（多 1:15；创 6:5；耶 17:9；罗 3:10-18）。

• 当上帝给亚当与夏娃这项禁令时，祂说：“只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死！”（创 2:17）这个警告包括了三种死亡（参看 6.6 部分），即：

(1). **现世的死亡**，包括了身体与灵魂分离。当亚当与夏娃堕落后，他们的生命立刻开始了迈向死亡的过程。

(2). **属灵的死亡**，包括丧失了上帝的形象（狭义上所指的是真知识、公义和圣洁）和上帝的宠爱与交通。亚当与夏娃在堕落时就充分经历了这一点，信条中尤其强调这一点。

(3). **永死**，包括身体和灵魂永远与上帝隔绝。

· 罗伯特·肖解释说：“从我们的始祖犯罪的那天起，死亡的判决虽没有立刻完全执行，但已经开始在他们身上实施了。他们变成了必死的人，也受到损害身体的各样疾病的侵扰；属灵生命的本能他们的灵魂里消失了，他们处于上帝永远的震怒之下；上帝如果没有预备一位中保，那么，他们不仅将归于尘土，也将‘要受刑罚，就是永远沉沦，离开主的面和他权能的荣光。’”

· 堕落的后果就是人“死在罪中，身体、灵魂的各个部分和一切能力都被玷污了”。首先，死在罪中就是属灵的死亡。这包括倾向罪恶与过犯，完全无能力作任何在上帝眼里看为正的事。保罗在《以弗所书》2章1节这么说：“你们死在过犯罪恶之中，他叫你们活过来”。我们可以称这为根本败坏（Radical Depravity, 从拉丁文“radix”，就是“根”的意思），以此来强调堕落之人在本质上的败坏（corrupt to the core），因此没有良善能从他里面出来。圣经如此说根本败坏的人：“终日所思想的尽都是恶。”（创6:5b）。他的心“比万物都诡诈，坏到极处”（耶17:9）。但这不是说，还未重生的人完全不能寻求上帝（如果说寻求是指读上帝的圣言、聆听讲道、祷告和厌恶那些明显的罪恶），但在上帝的眼里，这些行动还是沾染着罪（虽然不寻求上帝更加有罪）。这就是我们应该如何来理解爱德华滋所谓的天生能力和道德能力的区分。其次，“一切都被玷污了”是指全部的、深入的，而非部分的或表面的败坏；人“身体、灵魂的各个部分和一切能力都被玷污了”说明深入的败坏（Pervasive Depravity）。堕落之人的所有的意念、言语和行为都是有罪的。因此他的心地昏昧，情欲紊乱，友爱冷淡，良知刚硬、狡诈无信，行动虚伪等。但请注意，这并不意味着未重生的人没有已重生的人聪明；世界上有些最伟大的科学家并不是基督徒。然而，未重生的人不能明白并赞同属灵的事，而他们所作的一切都不是为了上帝的荣耀。另外，这也不是说未重生的人没有已重生的人健康，但未重生的人始终用他们的身体来侍奉罪恶。

• 也请注意，这里并不是在讨论于堕落的人是否败坏到他尽可能败坏的最大程度，而是说每个未重生的人不断地在犯罪。确实，当他行那些在别人看来是良善的事时，他仍然在得罪上帝。他的心是败坏的，并没有上帝，因此他不能以他的行为来荣耀上帝。使徒保罗明确地说：“就如经上所记：没有义人，连一个也没有。没有明白的；没有寻求上帝的；都是偏离正路，一同变为无用。没有行善的，连一个也没有。他们的喉咙是敞开的坟墓；他们用舌头弄诡诈，嘴唇里有虺蛇的毒气，满口是咒骂苦毒。杀人流血，他们的脚飞跑，所经过的路便行残害暴虐的事。平安的路，他们未曾知道；他们眼中不怕上帝。”（罗 3:10-18）。未重生的人不会做任何得蒙上帝喜悦的事，因为他亏缺了上帝的荣耀。“因为世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀”（罗 3:23）。

• 那么，对于一些人以为“全然败坏（Total Depravity）并不是指人已经败坏到他可能败坏的最大程度”，我们应该怎样答对？要回答这个问题，我们必须明白人的本性确实已经败坏到他可能败坏的最大程度，人完全有能力作出惨绝人寰的暴行。人不如此行凶无非是害怕上帝律法的警告、地方律法的制裁和社会的不悦，这对他的生理和心理构成了限制和约束。因此，他在行为上不致于邪恶至他可能邪恶的最大程度。虽然如此，我们还是要记住，在上帝眼里，人最完美的行为还是沾染着罪的，是可憎的（赛 64:6）。

• 最后，请注意“原初的公义”（原义，original righteousness）这个词是首次也是唯一一次在信条里出现，这清楚地表明威斯敏斯特议会支持奥古斯丁主义和加尔文主义。伯拉纠派反对这种关于人的原初状态的论点（有些自称是加尔文派的人有时也会不小心采纳这个观点），他们教导说，没有原义这回事，亚当有完全的自由意志，能做他所选择的事。他的心就如清洁的石版，所有自然而生的婴孩也都是如此。反之，奥古斯丁主义/加尔文主义主张亚当有原义（就是对圣洁的倾向），但他在堕落后就失去了这种原义，转而有了原罪和对罪恶的倾向。

6.3 他们既是全人类的根源（创 1:27-28；2:16-17；徒 17:26；罗 5:12, 15-19；林前 15:21-22, 49），这罪债就归算在他们藉常例而生的后裔身上，而罪中之死，以及败坏的性情，也同样传递给了他们（诗 51:5；创 5:3；伯 14:4；15:14）。

6.4 这原初的败坏使我们完全在意志上不愿意行善，也完全在能力上不能行善，而是与善完全对立（罗 5:6；7:18；8:7；西 1:21），一心倾向所有邪恶（创 6:5；8:21；罗 3:10-12），由此就生出一切本罪（雅 1:14-15；弗 2:2-3；太 15:19）。

• 神学家称人天生的罪恶状况为原罪（Original Sin(Original Sin 其实是指 origin of sin, 罪的起源)）。原罪不代表吃禁果的罪，而是那罪的后果。这之所以称为原罪是因为：

- (1) . 它源自于人类的始祖；
- (2) . 每个人出生时都有原罪；
- (3) . 原罪是使人生命受到污染的本罪的内部根源。

• 这两节讲述原罪的两项要素，就是：

- (1) . 原初的罪债（original guilt）；
- (2) . 原初的败坏或污染（original corruption or pollution），以及由此而生的一切本罪（或作：实际的罪）（actual transgressions）。

关于这两点，《威斯敏斯特小要理问答》第 18 题“人堕落后所处的有罪状况包括什么？”回答说：“人堕落后所处的有罪状况包括：

- (1) . 亚当第一次犯罪所负的罪债，
- (2) . [反面的]原义的丧失，和[正面的]整个人性的败坏，即所谓的原罪，以及由原罪所生发的本罪 。”

• 亚当第一次犯罪的罪债被归于（或记在）他自然而生的后裔身上，因为：

（1）. 亚当是全人类的圣约代表（Covenant or Federal Representative）（威斯敏斯特信条 7.2）；

（2）. 他们已经潜在地存在于亚当的身体中（seminally present）（参来 7: 9-10 和 徒 17:26），

因此，他们“都在他里面犯了罪，并在他首次犯罪中与他一同堕落了”（《威斯敏斯特小要理问答》16 问，《威斯敏斯特大要理问答》22 问）。保罗在《罗马书》5 章 12 节中阐述了这个教义：“这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。”（罗 5:12）。有些人相信“因为众人都犯了罪”，可以被译为“在他里面众人都犯了罪”这是可以的，但并没有必要。笔者相信“精中论”（seminalism, 我们存在于亚当的身中，有份一同犯罪）和盟约论（federalism, 我们由亚当所代表，因而被视为罪人）彼此密切关联。

• 此外，当我们继承了亚当的天性时，我们的灵魂也丧失了原义，全然败坏。我们是罪人，所以才犯罪，而并非因为我们犯罪，才成为罪人。因此，我们的信条也说明现行过犯是出于原初的败坏。大卫在他忏悔的诗篇里表达了这个概念：“我是在罪孽里生的，在我母亲怀胎的时候就有了罪。”（诗 51:5）。约伯也如此说：“谁能使洁净之物出于污秽之中呢？无论谁也不能！”（伯 14:4），他的朋友以利法也正确地说：“人是什么，竟算为洁净呢？妇人所生的是什么，竟算为义呢？”（伯 15:14）。我们因天性如此，生来“完全在意志上不愿意行善，也完全在能力上不能行善，而是与善完全对立，一心倾向所有邪恶。”所以无可避免，本罪出于我们。然而，我们要记住，我们所继承的原罪的两个要素——即灵魂对罪恶的倾向和本罪，都是违背上帝律法的。因此，一个并没有在现实生活中违背上帝律法的婴孩，也由于原罪的关系而被认为有罪。

• 请注意，当我们说我们因自然而生，继承了亚当罪的天性时，我倾向灵魂遗传论（traducianism, 即我们的身体和灵魂都是从父母那里而来），而不是创造说（creationism, 即我们的身体是从父母那里而来，但灵魂则是上帝另外创造的）来解释我们灵魂的由来。威斯敏斯特神学家在这里引用《使徒行传》17章26节，由此清楚地说明他们支持灵魂遗传论者。但他们并不否认亚当的罪债直接归于他的后裔。我们的败坏是继承性的，我们的罪债则是归算性的。

三. 关于重生的结果

6.5 这种人性的败坏，今生仍然残留那些已经重生的人里面（约壹 1:8, 10; 罗 7:14, 17, 18, 23; 雅 3:2; 箴 20:9; 传 7:20); 虽然藉着基督已得蒙赦免、被治死，可是它本身及其一切所欲仍然是真正的罪（罗 7:5, 7, 8, 25; 加 5:17）。

• 我们已经确定，所有藉常例而生的人的本性都是败坏的，因此他所作的一切都是有罪的。但问题是，基督徒又怎样呢？倘若他已经重生了，又如何呢？重生会除去堕落的人本性的败坏吗？

• 这一节阐明了圣经的教导，重生并没有将个人本性内的败坏消除。重生之人只要还活在这个世界上，他还是容易落入罪中。约翰用否定性的语句来强调这项教义：“我们若说自己无罪，便是自欺，真理不在我们心里了。……我们若说自己没有犯过罪，便是以上帝为说谎的，祂的道也不在我们心里了”（约壹 1:8, 10）。

• 重生之人的罪虽然已被上帝赦免，他的本性也逐渐在圣灵成圣的工作下受到克制并被治死，但他天性的败坏及其所有的活动仍然是真正的罪。这一点是针对罗马天主教的教义，天主教声称，原罪

在重生时通过受洗已被除去，所以当受过洗的人意识到自己有败坏的倾向时，神父就告诉他说，这与原罪无关，而是出于那本身不是罪的强烈的欲望（贪婪的欲望与淫欲）。但使徒保罗清楚地教导说，强烈的欲望或贪心也是罪：“我就不知何为罪。非律法说‘不可起贪心’，我就不知何为贪心”（罗 7:7）。

四. 关于罪的工价

6.6 每个罪，无论是原罪，还是本罪，都违背上帝公义的律法（约壹 3:4），与上帝的律法完全对立，在其本质上就将罪债归在罪人身上（罗 2:15；3:9, 19），他因此当上帝的忿怒（弗 2:3）、律法的咒诅（加 3:10），并因而处于死亡以及其它各样愁苦的辖制之下（罗 6:23），有属灵的（弗 4:18），有现世的（罗 8:20；哀 3:39），也有永世的（太 25:41；帖后 1:9）。

• 《约翰壹书》3章4节“违背律法”这个短语，在希腊文中只是一个词（anomia），也可译为“不法的”（英语“lawlessness”）。罪就是不法。它不单是（如伯拉纠派所说的）正面违反上帝的律法，也包括无法达到上帝的律法所设定的标准。因此在《威斯敏斯特小要理问答》14问中回答说：“罪就是不遵行或违背上帝的律法”。罪是按照上帝的律法来定义的，那些不遵行上帝的律法或违背上帝的律法的人，都在上帝面前有罪：“我们晓得律法上的话都是对律法以下之人说的，好塞住各人的口，叫普世的人都伏在上帝审判之下。”（罗 3:19）伴随这罪债而来的就是“上帝的忿怒”（弗 5:6）与律法的咒诅（与祝福相反）：“凡不常照律法书上所记一切之事去行的，就被咒诅。”（加 3:10；参：申 27:26）这咒诅在三样死亡与痛苦中显明出来：属灵的、现世的和永远的。《威斯敏斯特大要理问答》阐明了今世与来世的惩罚：

• 《威斯敏斯特大要理问答》问题 28：罪在今生所带来的惩罚是什么？

答：罪在今生所带来的惩罚有：

* 内在的惩罚：如悟性的混昧（弗 4:18），被弃的感觉（罗 1:28），强烈的妄想（帖后 2:11），心灵的刚硬（罗 2:5），良心的惧怕（赛 33:14；创 4:13；太 27:4），和情感的卑劣（罗 1:26）。

* 外在的惩罚：如上帝因我们犯罪的缘故咒诅世界（创 3:17），有各样的灾难临到我们的身体、名誉、财产、关系和职业（申 28:15-18），还有死亡（罗 6:21, 23）。

• 《威斯敏斯特大要理问答》问题 29：罪在来生所带来的惩罚是什么？

答：罪在来生所带来的惩罚是：与上帝美好的同在永远隔绝，灵魂和身体永远在地狱的烈火中遭受极难忍受的煎熬，永不止息（帖后 1:9；可 9:43-44, 46, 48；路 16:24）。

• 我们对这些事情当如何回答？听听罗伯特·肖的忠告：

——“我们反省亚当因堕落而造成的损失，与我们因此而卷入的罪债与败坏，以及我们今生与来世所必须承受的诸多痛苦，就让我们深深地意识到罪的恶毒和可怕——罪是造成我们一切愁苦的源头。我们不要因为上帝允许罪恶进入这个世界，还让我们对第一个亚当的过犯担当罪债，而抱怨上帝，怀疑祂的良善与公正；唯愿我们因着上帝预备了第二个亚当（就如因第一个亚当的过犯，我们成了罪人；照样，因着第二个亚当的顺从，我们也被称义）而钦佩上帝的智慧与恩典。唯愿我们诚恳地接受主耶稣基督，因为在祂里面，我们能脱离第一个人犯罪所带来的罪债，并且那些‘受洪恩又蒙所赐之义的，要因耶稣基督一人在生命中作王’。”

第七章 论上帝与人所立的圣约

一. 序论

由于“圣约”这个词听起来非常“深奥”，神学性非常强，也略带争议性，因此在许多现代教会极具争议。“时代论”通过“Scofield Study Bible”、“Ryrie Study Bible”、“KJV Study Bible”等研究版圣经得到推广，在一些保守派教会非常普遍，而那些支持“圣约神学”的人都反对时代论，所以“圣约”这个词在某种意义上是有争议性的。

我们现在所认识的系统化“圣约神学”虽然可追溯到十六世纪的宗教改革，但从早期新约教会开始，教会一直都是教导“圣约神学”的精义。

信条的这一章阐明了改革宗和长老会教会所持守的、具有加尔文特征的成熟、系统化圣约神学。我们相信这种形式与圣经的教导是一致的，也以系统化的方式呈现了上帝要我们如何认识祂与我们之间的关系的框架。

二. 为什么要立圣约？

7.1 上帝是人的创造者，人是有理性的受造物，所以，人本当顺服上帝。但是，上帝与受造者之间的距离如此巨大，所以，人绝不能享有祂，以此为自己的福分和赏赐，除非是上帝自愿俯就，这俯就乃是祂乐意用立约的方式显明的（赛 40:13-17；伯 9:32, 33；撒 2:25；诗 100:2-3；113:5, 6；伯 22:2, 3；35:7-8；路 17:10；徒 17:24, 25）。

上帝是创造者，人是受造者，二者之间存在着天渊之别，这一主题是圣经常常强调的（请看以上引用的经文）。正因为这巨大不同，并且人是依靠上帝而存在，所以人对上帝有绝对顺服的义务，不应该指望上帝因此而奖赏他。我们的主就向众门徒指出，主人并没必要因为仆人尽到应尽的本分而答谢他，反而“你们做完了一切所吩咐的，只当说：‘我们是无用的仆人，所做的本是我们应分作的’”（路 17:10）。然而，我们的上帝却屈尊俯就，通过圣约向人显明祂自己，好让人能“享有祂，以此为自己的福分和赏赐”。

那么，什么是约（“约”一词再英文中为 covenant，用于上帝与人之间立约，本书译作“圣约”；用于人与人之间立的约，本书译作“盟约”）呢？帕默·罗伯逊（O. Pamler Robertson）这样解释“约是以血为盟，彼此盟誓，要求参与者彼此忠诚，以死亡的痛苦为违约代价”（《圣约里的基督》The Christ of the Covenants, 11页）。我们可以扩充这个定义为“约是友谊的联结，受誓言约束”（bond of friendship governed by a sworn statement）。

请你试想想婚姻。婚姻不只是一项协议，婚姻是友谊的联结；婚姻是友谊，但不仅是友谊，因为夫妻俩彼此向对方发誓，所以，他们不仅只是朋友。夫妻俩发誓要一生彼此独爱对方，承诺生命中不会有其他对象。他们如果遵守誓言，就会享受彼此为伴，一起生育儿女，但他们若是违背誓言，其后果将不堪设想，他们不仅仅分道扬镳，也将承受违背誓言所带来的后果与惩罚，例如不得安宁、没有面子、失去产业、失去孩子的抚养权等等。

在古时的中东文化里，盟约是一项通常拥有五大要素的条约或契约（首四项是主要元素）：

- **双方面的**。在圣经里，有时候双方是由个人所代表的。例如在亚伯拉罕与亚比米勒订立盟约时就是如此，其实真正立约的双方是亚伯拉罕一家和亚比米勒与其后裔（创 21:23）。

- **有条件或约定**。这是盟约的声明或誓言，通常可以清楚地记载下来（出 34:27-28），或是口头上的（创 21:23-24，31-32；出 19:8；24:3, 7），也可以通过：（a）献祭（诗 50:5）；（b）洒血（出 24:8）；（c）从杖下经过（结 20:37）；（d）从劈开的动物当中经过（创 15:10, 18）等等，来使之生效。

- **有应许**。这是指遵行盟约的誓言后，保证能得到的祝福。在双边性的盟约中（与圣约对比），应许大多是暗示性的，而不是明确性地提出。例如，在亚伯拉罕与亚比米勒的盟约里，被暗示的应许是亚伯拉罕与他的后裔能在别是巴安居下来（参创 21:22-23）。

- **有惩罚**。这是指不遵守盟约的誓言将得到的惩罚。同样，这也是时常暗示性的，比如亚伯拉罕与亚比米勒的盟约。

- **有标志和印证**（或圣礼）。这是指向盟约实体的记号或象征，提醒盟约双方已经立约。它可以有多种形式，例如：

- （a）、一份礼物（创 21:27-32）；

- （b）、一顿饭（创 31:54）；

- （c）、一项纪念物（创 31:44 及其后经文；书 24:27）等等。

我们也可以依照以上五要素来了解圣约。圣约可以定义为：“一项完全由上帝施行的血盟之约”（帕默·罗伯逊，《圣约里的基督》，15页）。又或者如笔者认为“圣约是友谊的联结，受上帝的誓言约束，并由上帝主权地施行”（a bond of friendship governed by divine oath and sovereignly administered）。这说明圣约是单方面的，也就是上帝规定所有的条件，而人没有权利来讨价还价。

三. 行为之约

7.2 上帝与人所设立的第一个圣约是行为之约（加 3:12），以完全和个人的顺服为条件（创 2:17；加 3:10），将生命应许给亚当，以及在他里面也给了他的后裔（罗 5:12-20；10:5）。

• 有人提出反对意见，说“约”这字从未在《创世记》第一章到第三章出现过，因此说有“行为之约”不符合圣经。然而，我们有三大理由相信上帝确实与亚当立了约：

a. “他们却如亚当背约，在境内向我行事诡诈”（何 6:7）；“我若像亚当遮掩我的过犯，将罪孽藏在怀中”（伯 31:33）。

b. 我们只有接受亚当与基督一样，是圣约的元首，才能解释使徒保罗在《罗马书》5章12至21节称义的主题上，将亚当和基督所作的对比。亚当的罪被归于他所代表的的后裔，同样，基督的义也归于祂所代表的选民。

c. 所有立约的要素都存在：

(i) . 立约双方

(1) . 三位一体的上帝，即创造者至高的主；

(2) . 倚靠上帝的受造物——人。请注意双方的关系：

• 自然性的：创造者与受造物。受造物有责任遵守创造者的律法。违背律法者就应当受到惩罚，而顺服是应该的本分。

• 圣约性的：亚当是整个人类的元首与代表。他处在考验期中：他会臣服于上帝的旨意吗？若违法就应受到惩罚，若顺服就籍着上帝的恩典得到永生。

(ii). 约的条件或约定

个人完全顺服上帝的道德律。道德律已经刻在亚当的心中：“没有律法的外邦人若顺着本性行律法上的事，他们虽然没有律法，自己就是自己的律法。这是显出律法的功用刻在他们心里，他们是非之心同作见证，并且他们的思念互相比较量，或以为是，或以为非”（罗 2:14-15）。十诫虽然以不同的形式出现，但十诫是上帝道德律的总结。在《出埃及记》第 20 章里，十诫主要是反面性陈述，因为它预先假定人对罪有认识。但亚当当时并不知道罪，因此，刻在他心里的律法一定是正面的。况且，亚当既然当时不知道罪，那么，要他遵行这些律法既是自然而然，也是轻而易举，并且也是理所当然的。因此，上帝认为有必要多加一条否定性的诫命，这条诫命在某种意义上来说，既是上帝随意设定，本身并无特别意义：“只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死！”（创 2:17）。诫命本身并非道德问题，纯粹是为了测试亚当的顺服。亚当是顺服上帝，还是依据自己的判断力行事？在此含义上，律法的要求就集中在这一点上。假如亚当顺服的话，他就会领受圣约中所包含的多样祝福；如果他失败了，他就会经历圣约中所包含的多样诅咒。

(iii). 约的应许或祝福

大多数改革宗神学家都相信这应许是指得到永生（而赫尔曼·豪克斯马[Herman Hoeksema]说这应许是自然的属世的生命）。这里虽然没有明确地提出应许，但是，我们可从不顺服的后果——现世、属灵和永世的死亡，推断出来。在那部分圣经中虽然并没有提到永生，但我们知道亚当其实在本质上已经享受到了永生，因为永生就是与上帝相交的生活：“认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生。”（约 17:3）。

然而，亚当可以因犯罪而失去这种与上帝的相交，因此这应许本身不可能是永恒的。但是圣经有暗示说，假如亚当继续顺服，并通过测试，那么，经过一段不确定的时间后，他就会被提升至更高的等级——就如善天使一样，在义中坚立。亚当也会被提升到不可能犯错、犯罪和死亡的层次。这是圣经中所暗示的应许。

圣经里多处提到那行为之约所应许的生命：

罗 7:10	“那本来叫人活的诫命，反倒叫我死。”也就是说：“律法本是为保护生命而设计的，但它反倒成了死亡之因”。（查尔斯·贺智）
罗 10:5	摩西写着说：‘人若行那出于律法的义，就必因此活着。’
利 18:5	所以，你们要守我的律例典章；人若遵行，就必因此活着。我是耶和華。
加 3:12	律法原不本乎信，只说：‘行这些事的，就必因此活着。’
路 10:25-28	有一个律法师起来试探耶稣，说：‘夫子！我该做什么才可以承受永生？’耶稣对他说：‘律法上写的是什么呢？你念的是怎样呢？’他回答说：‘你要尽心、尽性、尽力、尽意爱主你的上帝；又要爱邻舍如同自己。’耶稣说：‘你回答的是；你这样行，就必得永生。’
结 20:11	将我的律例赐给他们，将我的典章指示他们；人若遵行就必因此活着。

(iv). 约的刑罚

“只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死！”（创 2:17）。这是指：身体、属灵以及永世的死亡（参《威斯敏斯德信条》6.6）。

(1). **身体的死亡**：亚当和夏娃将会死，他们的身体将开始衰败的过程，直到最终死亡。“你必汗流满面才得糊口，直到你归了土，因为你是从土而出的。你本是尘土，仍要归于尘土。”（创 3:19），“但基督已经从死里复活，成为睡了之人初熟的果子。死既是因一人而来，死人复活也是因一人而来。在亚当里众人都死了；照样，在基督里众人也都要复活”（林前 15:20-22）。

(2). **属灵的死亡**：亚当和夏娃将从此无法行上帝眼里视为良善的事情。他们将“死在过犯罪恶之中”（弗 2:1）；在上帝眼中，他们的义也都像“污秽的衣服”（赛 64:6）。这种属灵的死亡在《罗马书》5章 17 节中被提到：“若因一人的过犯，死就因这一人作了王，何况那些受洪恩又蒙所赐之义的，岂不更要因耶稣基督一人在生命中作王吗？”

(3). **永世的死亡**：亚当和夏娃不能再享受与上帝相交，并且在死后将永远承受上帝全部的忿怒。这在《创世记》3章 24 节中有象征性的描述“于是把他赶出去了；又在伊甸园的东边安设基路伯和四面转动发火焰的剑，要把守生命树的道路。”这就是在《罗马书》6章 23 节提到的死亡：“因为罪的工价乃是死；惟有上帝的恩赐，在我们的主基督耶稣里，乃是永生。”，还有《罗马书》5章 18-19 节“如此说来，因一次的过犯，众人都被定罪；照样，因一次的义行，众人也就被称义得生命了。因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。”

亚当堕落后，他立刻经历了属灵的死亡，也立刻感受到身体的败坏和永世死亡的效应。但上帝也随即引入了恩典与重建的制度——恩典之约（创 3:15）。

(v). 约的标志与印记

虽然标记和印证是盟约中非强制性元素，但大多的改革宗神学家，例如弗兰西斯·特瑞金（Francis Turretin）都视生命树为行为之约的标志和印证，他这么说：“[生命树] 是不朽生命的圣礼和标记，假如亚当在起初的状态里持守到底，那么，上帝就会把这树赐给他。奥古斯丁这么说：‘亚当能从其他树得到营养，却从生命树领受圣礼。’ 这有三重的含义。

(1). 关于过去的生命： 它象征亚当他从上帝那里领受生命，对亚当来说是种提醒。每当亚当吃生命树的果子时，他就会想起他的生命是从上帝那里而来的。

(2). 关于未来的生命：假如亚当继续行义，它将会是一个附有宣告性与印证性的标记，印证将在乐园里所度过的美好日子，以及未来转变成在天堂的生活。

(3). 关于恩典的状态：它是上帝为我们所预备的永生的显明的预表；也是基督本身的预表。基督亲自获得这生命树，然后赐给我们，因此祂也被称为‘上帝乐园中的生命树’（启 2:7）；“生命树，结十二样（或作：回）果子，每月都结果子；树上的叶子乃为医治万民”（启 22:2）。

（弗兰西斯·特瑞金的《辩道学要义》1. 581）

亚当既然是整个人类的圣约元首（federal head），那么他堕落的后果就是：

(1). 他的罪就归于他的后裔：“这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪”（罗 5:12）。

(2). 他的后裔就继承了他的罪性：“我是在罪孽里生的，在我母亲怀胎的时候就有了罪”（诗 51:5）。也请参考《威斯敏斯特信条》6. 2、6. 3。

四. 恩典之约

7.3 因着堕落的缘故，人完全没有能力使自己靠那约得生命，主按祂自己的美意设立第二个圣约（加 3:21；罗 3:20-21；8:3；创 3:15；赛 42:6），通称为恩典之约。在此约中，上帝藉着耶稣基督白白地向罪人显明了生命和救恩，吩咐他们归信耶稣，从而得救（可 16:15-16；约 3:16；罗 10:6, 9；加 3:11），并应许将圣灵赐给一切预定得永生的人，使他们愿意并且能够相信（结 36:26, 27；约 6:44-45）。

许多改革宗神学家如欧文（Owen）、查莫克（Charnock）、夫拉维（Flavel）等，说有两个圣约关系到罪人的救赎，就是：

(1) . 救赎之约（Covenant of Redemption）——三位一体的上帝各位格在永恒中所立的约。

(2) . 恩典之约（Covenant of Grace）——上帝与罪人在现世所立的约。在这种模式中，恩典之约普遍被认为是取决于信心，也就是说，只有那些相信的人才得以与上帝进入圣约关系。而这信心乃是上帝因着救赎之约而赐给选民的。

然而，我们的信条只提到一个圣约。这个圣约同时包含了这两个概念，也就是上帝各位格之间以及上帝与选民之间所立的约。在这个模式中，恩典之约是上帝与基督（祂既是上帝也是人，在此作为选民的代表）所立的圣约（请注意，在此处“恩典之约”在含义上与那些认为有“救赎之约”之人所定义的有所不同）。

《威斯敏斯特大要理问答》31 问很详细地阐明：“上帝与谁立此恩典之约呢？”答案：“这恩典之约是与作为第二个亚当的基督而立的，并在祂里面，与作为其后裔的所有选民而立的。”行为之约是上帝与亚当（他作为全人类的代表）立的，也就是亚当替他的后裔所立的。同样，恩典之约是上帝与基督，也就是第二个亚当（祂作为选民的代表）定立的，此约是基督为了其子孙所立的（看加 3:16；罗 5:15 及其后经文；赛 53:10-11）。对选民来说，这是一项无条件的圣约。然而，在某种意义上，这个圣约是建立在基督代表选民成全行为之约，并为他们偿还罪债的条件上。

这个教义在以上的信条中得到详细的解说，我们可以把它分解为以下的九个命题：

(1) . 圣约是圣父代表三位一体的上帝，与祂那同是永恒的圣子所立的。圣子将在日期满足的时候，成为人的样式，担任选民的中保，或称保证人。关于这点，圣经在多处经文中有这样的教导：

《诗篇》89 章 3 至 4 节：“我与我所拣选的人立了约，向我的仆人大卫起了誓：我要建立你的后裔，直到永远；要建立你的宝座，直到万代。”，这首诗篇，就如其它所有诗篇一样，以大卫为基督[那更伟大的大卫，或“大卫的根”（启 5:5）]的预表。圣经表明，圣约是与基督立的，而不仅是与大卫立的，因为在大卫死后许久，先知以西结预言说：“我必立一牧人照管他们，牧养他们，就是我的仆人大卫。他必牧养他们，作他们的牧人。……我的仆人大卫必作他们的王；众民必归一个牧人。他们必顺从我的典章，谨守遵行我的律例。”（结 34:23, 37:24；参耶 30:9；路 24:44）。

《以赛亚书》42章6至7节：“我耶和華凭公义召你，必搀扶你的手，保守你，使你作众民的中保（中保：原文作约），作外邦人的光，开瞎子的眼，领被囚的出牢狱，领坐黑暗的出监牢”。这一节很清楚是指着基督说的（参赛42:1-3与太12:18-21）。它教导我们，圣约是一项拯救罪人脱离罪恶与撒旦的约。

(2). 这项圣约是与基督（作为祂属灵子孙的元首或代表）立的。使徒保罗在比较亚当与基督时清楚地教导说：“这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。……只是过犯不如恩赐，若因一人的过犯，众人都死了，何况上帝的恩典，与那因耶稣基督一人恩典中的赏赐，岂不更加倍的临到众人吗？……如此说来，因一次的过犯，众人都被定罪；照样，因一次的义行，众人也就被称义得生命了。”（罗5:12, 15, 18）。就如亚当在死亡中作了他后裔的代表，基督就在生命里做了祂选民的代表。基督可称作“第二个亚当”：“经上也是这样记着说：‘首先的人亚当成了有灵（灵：或作血气）的活人’；末后的亚当成了叫人活的灵。……头一个人是出于地，乃属土；第二个人是出于天”（林前15:45, 47）。

此外，圣经清楚地教导基督与教会藉着圣约而联合的关系。选民与基督可以看作是一体的：“对我说：你是我的仆人以色列；我必因你得荣耀”（赛49:3）。当扫罗逼迫教会时，主问他：“扫罗！扫罗！你为什么逼迫我？”（徒9:4）。

基督也被称为圣约的保证人：“既是起誓立的，耶稣就作了更美之约的中保（或译：保证人）。”（来7:22），保证人是为另一个人负起法律义务的人。圣约的应许主要是与基督立的：“所应许的原是向亚伯拉罕和他子孙说的。上帝并不是说‘众子孙’，指着许多人，乃是说‘你那一个子孙’，指着一个人，就是基督。”（加3:16），“盼望那无谎言的上帝在万古之先所应许的永生。”（多1:2）。

(3). 这圣约是自永恒所立的。恩典之约在我们的信条中称为第二个圣约，因为它在行为之约之后出现，也在行为之约之后施行。但就设立的时间和逻辑关系而言，它是第一个圣约。智慧的化身——基督说：“从亘古，从太初，未有世界以前，我已立。”（箴 8:23）也就是说：“祂的中保职分与工作——换句话说，在恩典之约里作祂属灵子孙的头，是自永恒所立的”（罗伯特·肖，90-91；参诗 2:6-8）。因此，基督在世上侍奉上帝时常提到祂先前从圣父那里领受的托付（约 10:18, 17:4-5；路 22:29）。所以保罗对我们说，永生是“在万古之先所应许的”（多 1:2）。因此，恩典之约也称作“永约”（来 13:20）。

(4). 这圣约源自上帝主权的美意，完全是出于上帝的恩典。“愿颂赞归与我们主耶稣基督的父上帝！他在基督里曾赐给我们天上各样属灵的福气：就如上帝从创立世界以前，在基督里拣选了我们，使我们在他面前成为圣洁，无有瑕疵；又因爱我们，就按着自己意旨所喜悦的，预定我们藉着耶稣基督得儿子的名分，使祂荣耀的恩典得着称赞；这恩典是他在爱子里所赐给我们的”（弗 1:3-6）。

(5). 当我们从上帝与选民之间的关系的角度看恩典之约时，此约是单方面的（上帝必遵守）、（对人）也是无条件的。当我们把恩典之约视为圣父与圣子之间的约定时，此约就不是单方面的，也不是无条件的。此约的条件是：

(a). 基督必须替选民遵行行为之约。从这角度来看，恩典之约是行为之约的延续。因此，基督取了人性以及人性的软弱，但因祂是由童贞女所生，所以祂无罪，也没有犯罪。这在《加拉太书》4章 4 至 5 节，《希伯来书》2 章 10 节和 4 章 15 节可见。祂也使自己处于上帝的律法下，完全地成全律法，替选民赢得救赎。《马太福音》5 章 17 至 18 节可以见到：“莫想我来要废掉律法和先知。我来不是要废掉，乃是要成全。我实在告诉你们，就是到天地都废去了，律法的一点一画也不能废去，都要成全。”（参诗 40:8；约 8:29）。

(b). 基督为了承担选民的罪孽，便作了挽回祭——为了选民，亲自承担了选民违背行为之约所带来的诅咒。《以赛亚书》53章10至11节清楚地教导说：“耶和華却定意（或作：喜悦）将祂压伤，使祂受痛苦。耶和華以祂为赎罪祭（或作：祂献本身为赎罪祭）。祂必看见后裔，并且延长年日。耶和華所喜悦的事必在祂手中亨通。祂必看见自己劳苦的功效，便心满意足。有许多人因认识我的义仆得称为义；并且他要担当他们的罪孽。”第10节意译为：“他的灵魂如果作了挽回祭，他必要见到子孙，使他们延长年日；耶和華的美意必将在祂手里亨通。”（转引自罗伯特·肖，90页）请参考《约翰福音》10章17至18节。

(3). 基督完全通过圣灵的工作，把祂自己的功德应用在选民身上，使选民重生，赐给他们信心，使他们成圣，从而使他们的生命分别为圣，奉献给上帝。我们可以从《约翰福音》17章19至22节中清楚地看见基督的这个工作：“我为他们的缘故，自己分别为圣，叫他们也因真理成圣。我不但为这些人祈求，也为那些因他们的话信我的人祈求，使他们都合而为一。正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面，叫世人可以信你差了我来。你所赐给我的荣耀，我已赐给他们，使他们合而为一，像我们合而为一。”这一切都是藉着圣灵的运行而实现的，从《约翰福音》16章13至15节可以清楚地看见这一点。

(6). 圣父代表三一上帝所立的圣约的应许包括：

(a). 上帝会为基督预备一个不受罪污染的身体（来10:5），会将圣灵没有限量地赐给祂以此膏祂，使祂有资格担任中保的职分（赛42:1-2, 61:1；约3:34）。

(b). 上帝会扶持基督的工作（赛42:6-7；路22:43）。

(c). 上帝会拯救祂脱离死亡，将祂升高，超乎一切天上和地上的权势（诗16:8-11；徒2:25-28；腓2:9-11）。

(d). 上帝会因着基督履行了圣约的条件，使祂能够差遣圣灵，并且通过圣灵使选民重生与成圣来建造基督属灵的身体；并且通过圣灵使选民重生与成圣来建造基督属灵的身体；并用圣灵教育、领导与保护基督建立的教会（约 6:37, 39-40, 44-45；14:26；15:26；16:13-14）。这点是信条所强调的，信条表示上帝“应许将圣灵赐给一切预定得永生的人，使他们愿意并且能够相信”。

(7). 在这项圣约的施行上，“上帝藉着耶稣基督白白地向罪人显明了生命和救恩，吩咐他们归信耶稣，从而得救。”请注意这里提到的“归信耶稣”，严格来说，并非圣约中的一项条件、约定或要求（如果我们对条件的理解是属功德性的）。准确地说，此处所说的信心只是得到救恩的工具，这救恩是基督已替选民赢得的。基督已经完全满足了圣约的条件。虽然《威斯敏斯特大要理问答》问题 32 说：“要求以信心作为与祂联合的条件”，但我们必须小心地查看上下文，因为它是“应许并赐给祂的选民圣灵，在他们心中生成这种信心，及其他使人得救的恩德 [‘使人得救的恩德’原文为“saving graces”，意思是上帝赐给、使人领受救恩的美德。英语“Grace”有双重含义，一是恩典 [即我们不配得的恩宠] 二是由恩典所发生的美德 (gracious virtue 即上帝所赐给的美德，圣灵的果子)。此后将根据上下文需要，有时把 grace (s) 译作“恩德”来包含由恩典所发生美德的意思。] ……”等短语的分词分句。换句话说，句子的重点是在于圣灵的工作。同样，我们信条的这一节也说：“应许将圣灵赐给一切预定得永生的人，使他们愿意并且能够相信。”而主张信心是恩典之约的条件，乃是阿民念派的教义。假如真是如此，这约就不再是恩典之约了。因为无论阿民念派如何鼓吹，说要罪人悔改、相信是件如何容易的事，这仍是罪人的工作，而不再是上帝的恩典。

请注意，从人的角度而言，可以说基督选民的信心与顺服是必需的，它并不是得奖赏的条件，只是上帝的工具与命令，也就是：

(1). 选民藉着信接受圣约与圣约的应许，因而承受圣约的生命；

(2). 选民凭应许而得着新生命，也因新的顺服之心而将他们自己奉献给上帝。

我们之所以强调这一点，是因为在恩典之约里并不代表个人就没有责任。但就上帝立约的目的而论，选民的信心与顺服属于圣约的应许，而非圣约的条件。

(8). 《希伯来书》6章17至18节中暗示了违背圣约所当受的惩罚：“照样，上帝愿意为那承受应许的人格外显明祂的旨意是不更改的，就起誓为证。藉这两件不更改的事，上帝决不能说谎，好叫我们这逃往避难所、持定摆在我们前头指望的人可以大得勉励。”

这段经文引用了《创世记》15章，上帝与亚伯拉罕立约，那是一幅生动的画面，但这次立约只是重申已生效的恩典之约。在那次的显现中，上帝单方面从肉块中经过，这意味着假如上帝不能遵守祂的圣约，祂将被毁灭，那当然是不可能发生的。

《希伯来书》作者所谓的两件不更改的事大概是指圣父（以冒烟的炉为象征）与基督（以烧着的火把为象征）（约1:9）。

(9). 恩典之约的标记与印证：在旧约中是割礼与逾越节，在新约中是洗礼与圣餐。关于这部分，我们将在第27至29章作更详细解释。

圣约	行为之约 / 生命之约		恩典之约	
1. 立约双方	圣父代表 三一上帝	亚当代表 藉常例 而生的后裔	圣父代表 三一上帝	主耶稣基督 代表选民
2. 祝福	永生		永生	
3. 诅咒	永死		永死	
4. 条件	完全的顺服		1. 偿还亚当的罪债 2. 完全的顺服	
5. 象征	生命树		旧约：割礼/逾越节 新约：洗礼/圣餐	

五. 圣约与遗命

7.4 这恩典之约在圣经中常称为遗命，是指立遗命者耶稣基督的死，又指由遗命所留下的永远的产业及其所附属的一切（来 9:15-17； 7:22； 路 22:20； 林前 11:25）。

• 在圣经中，这“遗命”（testament）与“约”（covenant）二字其实译自同一希腊字(diaqhvkx)。“遗命”是指立遗嘱之人把所留的产业转予继承人的遗嘱。因为“遵命”与“约”都涉及死亡，他们因此有了关联。死亡是约中所包含的诅咒，它是在两位立约者开始建立关系时出现的。除非不遵守约的条件，否则是不必死的。而“遗命”所涉及到的死亡则是出现在两者关系结束的时候，为了承受遗产，死亡是必要的（参帕默·罗伯逊著，《圣约里的基督》11-14 页中的讨论）。

• 在《希伯来书》9章16至17节中，“遗命”的意思非常清楚：“凡有遗命，必须等到留遗命的人死了。因为人死了，遗命才有效力；若留遗命的尚在，那遗命还有用处吗？”但是，我相信在其它经节中（来9:15, 7:22; 路22:20; 林前11:25），“约”这个词可能更合适。基督是为着偿还违约者所当受的刑罚而死，而非以“留遗命者”的形式而死的。然而，既然希腊原文允许这两种含义，《希伯来书》的作者便采用了‘遗命’的意思来强调基督之死，在上帝恩典之约的至高目的里是必要的。另一类似的比较是保罗在《加拉太书》3章16节使用“你那一个子孙”，虽然在希伯来文里，这字是单数性的，但它也可以有复数性的含义，就是“众子孙”。在那里“你那一个子孙”是指向基督作为选民的代表。而在这里“diathēkē”是指向作为圣约元首的基督，将在上帝的子民可以得儿子的名分——因此成为承受应许的人——之前，为他们而死。

六. 恩典之约在新约与旧约中

7.5 此约在律法时代和福音时代（林后3:6-9）的施行各有不同：在律法时代，它藉应许、预言、献祭、割礼和逾越节的羔羊，以及其它交付犹太人的预表和蒙恩之道而施行。它们都预表基督要来（来8-10; 罗4:11; 西2:11, 12; 林前5:7）。在那时代，藉着圣灵的运行，它们足以有效地使选民因相信所应许的弥赛亚而受训诲，得建立（林前10:1-4; 来11:13; 约8:56）。选民藉着弥赛亚而有完全的赦罪和永远的救恩。此约称为旧约（加3:7-9, 14）。

只有一个恩典之约，它在新约与旧约里有不同的施行方式。它们因分别在基督道成肉身的前后而被称为“旧约”与“新约”。但就约的核心内容而言，它们都是相同的：

(a). 基督在道成肉身前后都是救主，祂都以同样的方式拯救他们——本乎恩，也藉着信。因此基督被称为“从创世以来被杀之羔羊”（启 13:8）。祂也是在旧约时所犯之罪的挽回祭（罗 3:25；来 9:15）。因此，基督不只在礼仪中，更在献祭、会幕和圣殿的制度中预表性地表现出来（西 2:17；来 10:1-10）。

(b). 归信耶稣是旧约与新约中得救的工具：“惟义人因信得生”（哈 2:4；参诗 2:12；罗 1:17；加 3:11；来 10:38）。这就是为什么旧约信徒可以成为信心之榜样的原因（参考《罗马书》第 4 章和《希伯来书》第 11 章）。那同样恩典的应许——属灵的恩典与永远的福分，在旧约和新约都施行（比较创 17:7 与太 22:32；创 22:18 与加 3:16；参赛 43:25-27；结 36:27；伯 19:25-27；但 12:2-3）。恩典之约在旧约中是以那些指向基督的预表与影子来施行的。它也通过几个附属的圣约体现出来，每一个圣约都继续拥有同样的救赎主题，也渐渐越来越丰富，越来越清晰：

- 与亚当所立的约 **（亚当之约）**

[开始；《创世记》3:15——弥赛亚的应许]

- 与挪亚所立的约 **（挪亚之约）**

[保守；《创世记》第 9 章——宣布血的宗教含义（为赎罪）（参创 9:4；利 17:11），指向救赎的完成要靠弥赛亚的代死；彩虹是圣约的标记]

- 与亚伯拉罕所立的约 **（亚伯拉罕之约）**

[应许；《创世记》第 12，15 章——割礼，作为圣礼——圣约的标志与印记，将选民从世人中区分出来；赐土地产业作为永恒属灵产业的预表]

- 与摩西所立的约 **（摩西之约）**

[律法；《出埃及记》19 章——设立礼义律（出 24-30）；并把上帝选民当遵守的生命之道——即道德律，集中成文（出 19-20）]

• 与大卫所立的约 **（大卫之约）**

〔国度的建立；《撒母耳下》7:12-13；显明基督的王权〕

我们可以从以下两方面认识这些附属的圣约的统一性。首先，每一个圣约都是建立在前一项圣约之上。这是结构性的统一。另一方面，每个圣约都有恒定不变的主题。这是主题性的统一。

(a) .关于结构性的统一：

(i) .在与摩西所立的约开始时，主纪念与亚伯拉罕所立的约（参考出6:3-8）；

(ii) .在大卫之约里的大卫王，吩咐所罗门遵行摩西的律法（参考王上2:3）；

(iii) .《以西结书》37章24至26节中同时提及多个附属的圣约：“我的仆人大卫必作他们的王；众民必归一个牧人（指向大卫之约）。他们必顺从我的典章，谨守遵行我的律例（指向摩西之约）。他们必住在我赐给我仆人雅各的地上，就是你们列祖所住之地。他们和他们的子孙，并子孙的子孙，都永远住在那里（指向亚伯拉罕之约）。我的仆人大卫必作他们的王，直到永远。并且我要与他们立平安的约，作为永约。我也要使他们安置在本地，使他们的人数增多，又在他们中间设立我的圣所，直到永远。”

(b) .关于主题性的统一，我们在每个附属的圣约中都看到同样的主题“我要作你们的上帝，你们要作我的子民。”例如，关于亚当之约，请参看《创世记》3章15节；参《创世记》4章25节至5章23节与4章16至24节；关于亚伯拉罕之约，请参看《创世记》17章7节；关于摩西之约，请参看《出埃及记》6章6至7节；关于大卫之约，请看《列王纪下》11章17节。

7.6 在福音时代，当所预表的实体——基督（西 2:17）显现的时候，施行此约的蒙恩之道乃是圣道的传扬、施洗与圣餐这两个圣礼（太 28:19, 20; 林前 11:23-25）；这些蒙恩之道虽然为数较少，并且施行起来更加简洁，少有外表的荣耀，但是在它们里面，此约对万民，连犹太人带外邦人（太 28:19; 弗 2:15-19），显得更丰富，更清晰，有更大的属灵果效（来 12:22-28; 耶 31:33-34）。此约称为新约（路 22:20。所以，并不是有两个实质不同的恩典之约，而是在不同时代（“不同时代”原文 various dispensations。Dispensation 是指在某一时代的施行方式。）的同一个恩典之约（加 3:14, 16; 徒 15:11; 罗 3:21-23, 30; 诗 32:1; 罗 4:3, 6, 16, 17, 23, 24; 来 13:8）。

因预表的本体，也就是基督，完成了救赎的工作，所以，圣约在新约中的施行是比较简洁、清晰和丰富的。另外，由于以下原因，新约时代优于旧约时代：

(a) . 它是由圣子——基督所施行，而非仆人——摩西施行（来 3:5-6）。

(b) . 在新约之前，真理部分地被隐藏起来，部分通过预表与象征体现出来。但现今，它在基督道成肉身的历史与新约圣经的教导中清楚地显现出来。

(c) . 旧约的施行大多是外表性、属肉体 and 礼仪性的——它包括了土地、圣殿、献祭、仪式与节日。但在新约的施行中，这些都废去了，新约的施行大多都是内在与属灵的。

(d) . 旧约仅限于以色列一个民族，但现在新约却包括了全世界——没有种族与地区性的分别。

(e). 新约包括了律法的内在化，重生与圣灵的内在，《耶利米书》31章33节，“耶和華说：‘那些日子以后，我与以色列家所立的约乃是这样：我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上。我要作他们的上帝，他们要作我的子民。’”（参结11:19）。在旧约的体系中，上帝的律法是外在的，是刻在石版上的。一般来说，犹太人是无法遵守的。这是旧约的特征。但在新约中，上帝的律法是刻在选民（圣约的子孙）心中的。这生动地描写了新约时将有重生与圣灵的内在。在新约中，上帝的子民不但会重生，因此能够遵守上帝的律法，也会有圣灵的内在，好让他们能够参透属灵的事，因为属灵的事惟有属灵的人才能参透。这也是《耶利米书》31章34节的意思：“他们各人不再教导自己的邻舍和自己的弟兄说：‘你该认识耶和華’，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。这是耶和華说的。”当然，耶利米在此运用了文学上的夸张手法：这段经文不意味着我们会有完全的知识。但有了圣灵的光照，我们的确比在旧约中的普通人知道得更多。

但这是否说在旧约里，圣灵没有使人重生的工作呢？约翰·加尔文回答说：“……从前重生的先辈也是因着基督而得此恩典，因此我们可以这么说，它是从另一处转移过来的。那穿透人心的力量，并非来自律法，而是从福音转移到律法的益处”（《耶利米书评注》Commentaries on Jeremiah, 20章47页, 131页）。帕默·罗伯逊也说：“在旧约里，没有任何东西能够确实的使罪人与上帝和好。只有期待基督将完成的工作，才能在旧约的规定中使人心更新。”（《圣约里的基督》，292页）（所有的献祭本身都不能带来任何益处，一切的益处只藉着仰望基督将完成的工作而来。由此可见，在旧约里仍有圣灵重生的工作。）（有兴趣更深入学习关于圣约神学的人可参考林集章牧师所著《圣约神学入门》）。

第八章 论中保基督

一. 序论

整个基督教都围绕着基督，所有的圣经历史和预言都围绕着基督；我们与上帝和其他信徒的关系是建立基督之上；我们的救赎是建立在基督的工作之上，我们更因基督的缘故得享救赎。基督徒生活和基督教神学无不与基督有关，也无不涉及基督。无论是上帝论、人性论、救恩论、教会论、圣灵论还是末世论，都不能忽视基督，否则就会失衡。

我们在这一章将学习圣经关于基督的教导——基督作为我们的救主、圣约的头/中保所扮演的最关键角色。

二. 论基督中保的职分

8.1 上帝按祂自己所喜悦的，照祂永恒的旨意，选定祂的独生子耶稣作上帝与人之间的中保（赛 42:1 彼前 1:19,20；约 3:16；提前 2:5）；为先知（徒 3:22）、祭司（来 5:5,6）、君王（诗 2:6；路 1:33）。教会的元首和救主（弗 5:23），万有的承受者（来 1:2），和世界的审判者（徒 17:31）；上帝在永世中便将一群人赐给祂作后裔（约 17:6；诗 22:30；赛 53:10），而且到了时候，就使他们由祂得赎、蒙召、称义、成圣并得荣耀（提前 2:6；赛 55:4-5；林前 1:30）。

我们看见信条这一节中提到了两个事实：（1）上帝在永世中拣选了一群人作为祂的子民，数目确定，就是那些蒙拣选者——基督的后裔（《威斯敏斯特信条》3.3-3.6）；（2）圣父代表三位一体的上帝与圣子立定了恩典之约，圣父应许圣子，如果圣子成全圣约的条件，那蒙拣选者将通过蒙召、称义、成圣并得荣耀而成为祂的后裔。

在这一节中，我们也学习到基督并不是以三一一位体的上帝的第二位格——圣子的身份与上帝立约，而且以既是完全的上帝又是完全的人（theoantropos [God—man]）的身份被委任以下职分：

（a）. **上帝与人之间的唯一的中保**。中保是为了使敌对双方和解而介入调解的人。虽然本质上，上帝与人之间的距离非常巨大，但在堕落之前上帝与人并无不和，所以无需中保。但在堕落后，人因着本身的罪恶便与上帝疏离，也遭受到上帝公正的忿怒，中保就变得绝对有必要了，基督就是为此而被委任的；“因为只有一位上帝，在上帝和人中间，只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣。”（提前 2:5）。当然，这项委任是“从恒古已被立”（箴 8:23），并且“在创世以前是预先被上帝知道的”（彼前 1:20）。

基督为完成祂作为选民中保的职分，祂会履行先知、祭司和君王的职责。这样，基督便有资格成为教会的元首和救主、万有的承受者和世界的审判者。

（b）. **先知**。先知是向人传达上帝旨意的人。圣经明确地教导基督有先知的职分。祂是上帝应许的那位像摩西的先知（申 18:15, 18；参徒 3:22-23, 7:37）；祂被称为“立约的使者”（玛 3:1）；是“基督的灵”向旧约众先知显明救赎的计划（彼前 1:11）。在新约中，基

督宣告，只有祂能指示人知道父（太 11:27）；祂是“由上帝那里来的师傅”（约 3:2）；唯独祂“有永生之道”（约 6:68）。因此，使徒约翰称祂为“圣道”（约 1:1），使徒保罗称圣经为“基督的道理”（西 3:16）。基督如何执行先知的职分？《威斯敏斯特大要理问答》问题 43 这么解释：“基督藉着祂的圣灵和圣言，在各个时代，以各种不同的施行方式，在关乎他们的造就和救赎的一切事宜上，向教会启示上帝全备的旨意，如此便履行了先知的职分。”

(c) . **祭司**。先知是上帝的代表，而祭司则是在上帝面前代表人，替人献祭和祷告（来 5:1, 8:3）。这是基督身为大祭司，从古至今为祂的教会所作的。即使在旧约中，当亚伦的祭司制度还在执行时，整个祭司和礼仪制度都预表着基督。“祂[大卫苗裔（亚 6:12）]要建造耶和华的殿，并担负尊荣，坐在位上掌王权；又必在位上作祭司，使两职之间筹定和平。”（亚 6:13 参赛 53:10；但 9:24-25）。基督又是怎么样执行祭司的职分呢？《威斯敏斯特小要理问》25 问这么回答：“基督执行祭司的职分，是一次将祂自己献上为祭，满足了上帝的公义，使我们与上帝和好，并为我们继续代求。”《希伯来书》的作者告诉我们为什么耶稣要取人性，而非天使之性的主要原因，是只有成为人，祂才能够代表我们成为慈悲的祭司（来 2:16-17）。但是，基督是犹太而非利未的后裔，祂怎么能够当祭司呢？答案就是因为祂是起了誓立的，照着麦基洗德的等次被膏为祭司的（来 5:6, 7:15-17；参诗 110:4）。在上帝的计划中，照麦基洗德等次的祭司比亚伦等级的祭司高，因为利未的先祖亚伯拉罕将十分之一献给了麦基洗德（参看来 7:1-10）。不仅如此耶稣的祭司职分要比亚伦等次的祭司更为优越。

- 第一，因为基督也曾凡事受过试探，与我们一样，只是祂没有罪，因此祂不需要为自己献祭（来 4:15；7:27）。

• 第二，祂献的不是那影子和预表式的祭，也就是用那不能除罪的动物献祭（来 10:4），而是献上祂自己本身——那旧约献祭中所指的实体（来 9:14, 28；西 2:17）。因此，祂不仅代我们承受罪所应得的惩罚，使上帝息怒，也使我们与上帝和好（来 2:17；弗 2:16）。

• 第三，基督不象亚伦等次的祭司，祂是永远常存地替我们代求（来 7:24-25；12:24-25）。另外，祂也不像亚伦等次的祭司那样在地上为我们代求。祂被高举到上帝的右边，替我们代求（罗 8:34）。那么，基督为我们代求些什么呢？祂作为我们的中保，恳求上帝，基于祂受死的功德，宽恕我们的罪，并使我们的良心得平安，同时保守我们的灵魂：“**若有人犯罪，在父那里我们有一位中保，那就是义者耶稣基督。**”（约壹 2:1），作为我们的中保，基督将我们的祷告美化——将我们祷告中的不洁和罪恶除去，然后才献给圣父。因此，我们一切靠着祂的名，合乎上帝旨意的恳求可以得蒙应允：“你们若奉我的名求什么，我必成就。”（约 14:14）。

(d) . **君王**。君王是一个国度的统治者。基督就是这么一位君王。祂的王权早在旧约就已被预言了，当雅各祝福犹大时，他说：“主必不离犹大，杖必不离他两脚之间，直等细罗（就是赐平安者）来到，万民都必归顺。”（创 49:10）。细罗是颂赞所归之人，也就是那最大的君王。先知拿单对大卫王宣告上帝的应许时，将此预言描述得更清楚：“你寿数满足、与你列祖同睡的时候，我必使你的后裔接续你的位；我也必坚定祂的国。祂必为我的名建造殿宇；我必坚定祂的国位，直到永远。”（撒下 7:12-13）。这预言虽然看似直接提及所罗门（参代 28:6），但比较其它经文会显明所罗门其实是基督的预表（参撒 7:14 与诗 2:7；参诗 2:7 与来 1:5b；参撒下 7:12-14, 16 与路 1:32）。况且，永远的国度暗示着存在一位永在的君王（参赛 55:3；徒 13:34）。因此，大卫在圣灵的默示下，承认这位君王为祂的主：

“耶和华对我主说：你坐在我的右边，等我使你仇敌作你的脚蹬。耶和华使你从锡安伸出能力的杖来；你要在你仇敌中掌权。”（诗 110:1-2）。

在先知的预言中，那将要来的君王的预言越来越清楚。例如，耶利米称祂为“公义的苗裔”和“耶和华我们的义”（耶 23:5-6；参徒 13:23）。以赛亚的预言则更加详细。他不但称祂为耶西的本和根（赛 11:1ff, 10；参罗 15:12）；更清楚地指明祂就是上帝，将会由童贞女所生，住在众人中间：“因有一婴孩为我们而生；有一子赐给我们。”政权必担在他的肩头上；他名称为‘奇妙策士、全能的上帝、永在的父、和平的君’。他的政权与平安必加增无穷。他必在大卫的宝座上治理他的国，以公平公义使国坚定稳固，从今直到永远。万军之耶和华的热心必成就这事。”（赛 9: 6-7；参赛 7:14）。

在新约中，基督的王权完全并公开地显明出来。祂的国度不是属世的，也不是政治性的，而是上帝的选民为祂的国民（太 5: 5-10；6:33；13:38；路 17:20；约 1:49；3:3；林前 15:50，等等）。这不代表说基督不是祂自己的和祂的选民的仇敌的王。祂确实是的（诗 110: 2），虽然在目前，祂绝对的统治权并未明显，不过将有一天必会显明（林前 15:25；腓 2:9-11. 启 11:15）。

基督同时以三种途径来执行祂的政权。

- 第一，祂征服我们归向祂，使我们愿意顺从祂（西 1:21；诗 110:3；徒 15:14-16）。祂以祂的圣言与圣灵有效地呼召我们，使我们的心愿意顺从祂（腓 2:13；弗 3:16-19；林后 3:3）。
- 第二，祂赐律法来引导和保护我们，也藉此统管并保守我们（赛 33:22；32:1-2）；为让我们遵行这些律法，祂委任圣职人员宣讲律法，也在必要的时候，执行教会惩戒（太 16:19）。

• 第三，祂现在抑制，但最终将战胜、报应所有我们与祂的仇敌，包括撒但与世界（林前 15:25；诗 110）。参看《威斯敏斯特大要理问答》问题 45。

(e). **教会的元首和教主**：“因为丈夫是妻子的头，如同基督是教会的头；祂又是教会全体的救主。”（弗 5:23）。

(f). **万有的承受者**：“就在这末世藉着他儿子晓谕我们；又早已立祂为承受万有的，也曾藉着他创造诸世界。”（来 1:2）作为万有的承受者，就是有万物的统治权和拥有权。

(g). **世界的审判者**：“因为他已经定了日子，要藉着他所设立的人按公义审判天下，并且叫他从死里复活，给万人作可信的凭据。”（徒 17:31）这个主题将在《威斯敏斯特信条》第 33 章理讲述。

三. 论主耶稣基督

8.2 上帝的儿子，三一上帝的第二位格，既是真实和永恒上帝，与父同质同等，当日期满足的时候，就取了人性（约 1:1,14；约壹 5:20；腓 2:6；加 4:4）及其诸般基本的禀赋和共有的软弱，只是没有罪（来 2:14,16-17；4:15）；所以，祂因着圣灵的权能，在童贞女马利亚腹中成胎，从她的本质取了人性（路 1:27,31,35；加 4:4）。因此，完整无缺却又截然不同的神人二性，不可分离地联合在一个位格里面，不相转化，不相混合，不相混乱（路 1:35；西 2:9；罗 9:5；彼前 3:18；提前 3:16）。这一位格是真正的上帝，也是真正的人，但只是一个基督，是上帝与人之间惟一的中保（罗 1:3,4；提前 2:5）。

基督的神性已在《威斯敏斯特信条》2.3 中说明。这 8.2 节教导我们，上帝的永恒之子——基督，当日期满足的时候，就取了人性——人实在的身体和理性的灵魂，因此是完全的上帝，也是完全的人——一个位格却有神人二性。

基督的位格和本性的教义虽然可以轻易地从圣经中推演出来，但在教会初期的四五百年间，新约教会为此课题与异端争论不断。直到主后 451 年，630 名教父召开迦克敦回忆，才制定了一项不容任何误解，关于基督位格和本性的权威性宣言。此宣言说：“同一基督，是子，是主，是独生的，具有二性，不相混乱，不相交换，不能分开，不能离散。”由此解决了不少当时教会所面对的在基督论方面的争议。

以下表格描述了这些异端：

派系	时间	人性	神性	备注	被…谴责
幻影派 (Docetists)	第一世纪	否认	确认	耶稣来到世间只是一个幻相，祂并没有真以肉身来到这个世界。	约壹 4:1—3
爱便尼派 (Ebionites)	第二世纪	确认	否认	基本山否认基督的永存性，因此也否认祂的神性	爱任纽等
亚流派 (Arians)	第四世纪	确认	否认	基督是上帝最伟大的受造物。基督的神性与上帝相似 (homoiousian) 而非相同 (homoousian)。	尼西亚会议 主后 325 年
阿波林派 (Apollinarians)	第四世纪	降低	确认	基督有人的身体与魂，却没有理性之灵。基督的身体不同于常人。	第一次康士坦丁堡会议，主后 382 年。
涅斯多流派 (Nestorians)	第五世纪	确认	确认	基督具有神人二性双重位格。一个是上帝的永恒之子，另一个是凡人耶稣。	以弗所会议，主后 431 年。

《威斯敏斯特信条》简释（林集章牧师编著）

犹提乾派 (Eutychians)	第五世纪	降低	降低	基督有一个混淆的本性：半人半神。	迦克敦会议主后 451 年。
正统教会 (Orthodox)	第五世纪	确认	确认	基督拥有二性一个位格：完全上帝，也是完全的人。	在迦克敦会议肯定，主后 451 年
基督一志派 (Monothelites)	第五世纪	降低	降低	犹提乾派的变种，承认基督有二性，但坚持祂只有一个意志。	第三次康士坦丁堡会议，主后 680 年。

※ **正统观点（主后 451 年，迦克敦信条）**

(a) . 基督是一个位格（反对涅斯多流派）。

(b) . 祂拥有完全的神性（反对爱便尼派、亚流派、犹提乾派、基督一志派）和完全的人性（反对幻影派、阿波林派、犹提乾派、基督一志派）；具有二性，彼此不相混乱（反对犹提乾派），不交换，不能分开（反对涅斯多流派），不能离散。

(c) . 祂拥有两个意志，一个上帝的意志，一个人的意志（反对基督的一志派）。

※ **基于以上说明，《威斯敏斯特信条》可以解释如下：**

(1) . 基督有完全的人性，在圣经中，这点可以从以下三方面看出来。第一，在圣经中基督被称为“人子”（例如，太 8:20）或“人”（提前 2:5）。第二，圣经显示祂有普通人的属性：祂有身体（太 26:12； 27:58，等等）；祂的智慧和身量一齐成长（路 2:52）；祂也吃也喝，（太 11:19，等等）；祂的身体有知觉，例如饥渴（路 4:2； 约 19:28）、疼痛疲累（路 8:23； 约 4:6）；祂也有一个拥有理性灵魂的人该有的感觉，例如伤痛（路 22:44）、忧愁（可 3:5； 约 11:35）、怜悯（太 9:36 等）和忿怒（太 21:12）。第三，我们注意到基督的身体不是超自然被造的。准确地说，祂如我们一样，是在母胎里孕育和发展的。因此，基督与单独被造的天使不同（来 2:16； 参考创 3:15； 加 4:4）。

(2). **基督有完全的神性**。这点已在《威斯敏斯特信条》2.3节说明。基督一直就具有完全的神性：“还没有亚伯拉罕就有了我”（约 8:58）；“太初有道，道与上帝同在，道就是上帝。”（约 1:1）。基督的人性，是当日期满足的时候，就“道成肉身”——取了人实在的身体和理性的灵魂（约 1:14）；“他本有上帝的形象，不与自己与上帝同等为强夺的；反倒虚己，取了奴仆的形象，成为人的样式。”（腓 2:6-7）。

(3). **基督二性的区分**。在圣经中，基督有人性的行为与属性（见第一点）；也将神性的行为与属性归于祂。在多处经文，我们可以清楚地分辨出此经文强调的是基督的神性，还是祂的人性。例如，当基督说“但那日子，那时辰，没有人知道，连天上的使者也不知道，子也不知道，惟有父知道”（可 13:32），有可能是在指祂的人性，但当祂看见拿但业在无花果树底下（约 1:48）时，重点是祂的神性。在神学上和逻辑上，祂的二性是不可混合或混乱的：因为假如基督的人性是无限、自存、永恒和绝对完全的，那么他就不再是人了；那基督的顺服、受难与死亡也就变得毫无意义了。另一方面，假如基督的神性受到任何人性的限制，那祂就不再是上帝了，基督的神人二性如果混淆的话，那祂既不是人，也不是上帝了。这样就会与圣经中对基督人性与神性的明确教导相抵触。

(4). **基督的无罪性**。圣经清楚地说：“因我们的大祭司并非不能体恤我们的软弱。他也曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪。”（来 4:15），“他并没有犯罪，口里也没有诡诈。”（彼前 2:22），祂是“圣洁”和“无玷污”的（来 7:26）。祂没有原罪，因为：

(a). 祂因着圣灵的权能，在童贞女马利亚腹中成胎，因此祂没有继承她败坏的本性：“天使回答说：‘圣灵要临到你身上，至高者的能力要庇荫你，因此所要生的圣者必称上帝的儿子（或作：所要生的，必称为圣，称为上帝的儿子）’”（路 1:35）。

(b). 祂是童贞女马利亚所生，也就是说祂并没有被亚当所代表，因为祂没有潜在地存在于亚当的身体中。

(5). **基督位格的同一性**，也就是祂神性与人性在位格上的联合 (hypostatic union)（不能分开，不能分割），是信条 8.7 节的教义。从圣经中，第一，我们不难发现任何有关基督的行动、言语或属性，都暗示说基督是单一性的个体。第二，圣经提到基督与提到三位一体的上帝不同——圣经提到基督时，从来没有用复数的代名词。第三，在圣经某些经文，描述属于基督人性的属性或行动时，也用上帝的名号来称呼基督，例如：“牧养上帝的教会，就是他用自己血所买来的”（徒 20:28）；和“把荣耀的主钉在十字架上”（林前 2:8）。第四，也有些经文反过来，用人的名称呼基督神性的作为，例如：“除了从天降下、仍旧在天的人子，没有人升过天”（约 3:13）。第五，在圣经某些经文中，基督同时有属上帝与属人的属性和行动，例如：“我们在爱子里得蒙救赎，罪过得以赦免。爱子是那不能看见之上帝的像，是首生的，在一切被造的以先。因为万有都是靠他造的……”（西 1:14-16a）。“因为上帝本性一切的丰盛都有形有体的居住在基督里面。”（西 2:9）。

我们要注意基督位格的同一性是人无法完全理解的奥秘。即使用人的身体与灵魂来类比基督的人性神性也是非常不准确的，因为人性是有限的，而神性却是无限的。况且，在基督的神性与人性联合里有着两个属灵的本性——一本为灵的上帝，和人的灵魂，然而，我们人只有一个属灵的本性。因此，信条并没有尝试来解释这个奥秘。

四. 论基督作为中保的资格

8.3 主耶稣，在祂这样与神性联合的人性中，分别为圣，无限地受圣灵的恩膏（诗 45:7；约 3:34）；在祂里面有着智慧和知识的一切珍宝（西 2:3），父按祂自己的美意，叫一切的丰盛都居住在祂里面（西 1:19），好叫祂既是圣洁，无邪恶，无玷污，满有恩典和真理（来 7:26；约 1:14），便可全备地执行中保和担保者的职分（徒 10:38；来 12:24；7:22）。这职分不是祂自己取来的，乃是蒙父所召（来 5:4-5），父将一切权柄和审判的权利都交在祂手里，并且授权祂去执行（约 5:22,27；太 28:18；徒 2:36）。

这一节教导我们圣父不仅为圣子预备了一个身体（来 10:5），好让祂能够受难与死亡；圣父也将圣灵的恩膏与恩赐无限地赐给祂的人性，以便可全备地执行祂中保的职分。圣经在以下经文中显明这点：

《诗篇》45 章 7 节：“你喜爱公义，恨恶罪恶；所以上帝，就是你的上帝用喜乐油膏你，胜过膏你的同伴。”

《约翰福音》3 章 34 节：“因为上帝赐圣灵给他是有限量的。”

《歌罗西书》1 章 19 节：“因为父喜欢叫一切的丰盛在他里面居住。”

这丰盛的成果就是“圣洁，无邪恶，无玷污，满有恩典和真理”的基督可全备地执行祂的工作。

不需细究，就可以知道威斯敏斯特的神学家认识到，基督神人二性的联合是祂受圣灵无限恩膏并得以分别为圣的基础。也就是说，基督因为人性与神性联合，祂在存有的那一刻，就已拥有各样丰盛荣耀的恩赐，特别是在智性、意志与权能上。因此，基督的人性超乎其他所有受造物。

因此，基督作为人就成了应受敬拜的对象。多数神学家都相信基督是 non posse peccare（不可能犯罪）的。但有些神学家（例如：格斯纳[Gerstner]），史普洛（[Sproul]）却相信基督在于祂的人性是 posse peccare, posse non peccare（可能犯罪，也可能不犯罪），这是为了使祂所受的试探（来 4: :15）确实有意义。然而，事实上，基督既然为神人二性的联合，祂是不会犯罪的。

五. 论基督的降卑与升高

8.4 主耶稣完全甘心乐意地担任这一职分（诗 40:7, 8；来 10:5-10；约 10:18；腓 2:8）；为要执行这一职分，祂就生在律法之下（加 4:4），并完美地成全了律法（太 3:15；5:17）；灵魂遭受至极的伤痛（太 26:37,38；路 22:44；太 27:46），身体遭受至极的苦楚（太 26,27），被钉死在十字架上（腓 2:8）；被埋葬，处于死亡的权势之下，但未见朽坏（徒 2:23,24,27；13:37；罗 6:9）。第三天，祂从死里复活（林前 15:3,4），带着原来受苦难的身体（约 20: 25,27），也带着这身体升到天上，坐在祂父的右边（可 16: 9），为我们代求（罗 8:34；来 9:24；7:25），并在世界的末了还要再来审判世人和天使（罗 14:9-10；徒 1:11；10:42；太 13:40-42；犹 6；彼后 2:4）。

从前面一节，我们知道基督并非自取中保的职分，而是受了圣父的委托与任命。这从圣经中清晰可见：

“这大祭司的尊荣，没有人自取，惟要蒙上帝所召，像亚伦一样。如此，基督也不是自取荣耀作大祭司，乃是在乎向他说‘你是我的儿子，我今日生你’的那一位”（来 5:4-5）。

我们也读到圣父就赐给祂“行审判的权柄”（约 5:27）和“天上地下所有的权柄”（太 28:18）。

这一部分教导我们，与圣父同质、同权和同荣的基督“完全甘心乐意地担任这一职分”。这是必需的，否则上帝惩罚从未犯罪的基督，就大为不公了，但基督宣告说：

“上帝啊，祭物和礼物是你不愿意的；我曾给我预备了身体。燔祭和赎罪祭是你不喜欢的。那时我说：上帝啊，我来了，为要照你的旨意行；我的事在经卷上已经记载了。”（来 10:5-7）。

关于基督舍命做挽回祭，祂说：

“没有人夺我的命去，是我自己舍的。我有权柄舍了，也有权柄取回来。这是我从我父所受的命令。”（约 10:18）。

这一节继续教导我们基督如何降卑与升高。

- 《威斯敏斯特小要理问答》27 问：基督的降卑包括什么？

答：基督的降卑是包括降生为人，且生于卑微的状况中，处在律法之下，受此生的苦楚，上帝的忿怒，和十字架上被诅咒的死，又被埋葬，一时处于死的权势之下。

查尔斯·卫斯理（Charles Wesley）有首非常著名的赞美诗，诗中有一句听似非常虔诚，催人泪下的感人词句。歌中唱道：“除了爱，祂完全倒空自己，为亚当无助之族流血。”卫斯理似乎有意用这首诗歌来教导普救主义，但歌中也（可能是无意的）有一个有害的错误，就是，道成肉身的基督倒空祂自己，就连神性也倒空了！这个概念称为“神性放弃论”（Kenosis theory），是源自于对《腓立比书》2 章 6 至 8 节的误解。

那么基督到底倒空些什么呢？绝对不是神性，否则祂的死就不足以拯救我们所有人了。基督倒空了祂的尊位、荣耀与尊严。基督是上帝之子，是完全的上帝，但祂“反倒虚己，取了奴仆的形象，成为人的样式”，也为我们做了替代性的祭。在神学上，基督为我们经历的过程称为基督的降卑。基督的降卑可以分为三个阶段：祂的降生，祂的生活和祂的受死。

(1) . 基督在祂降生中的降卑包括：

(a) 祂虽然是无限和永恒的，但祂却谦卑自己降生于世；

(b) 祂虽然是上帝永恒之子，千山上的牲畜都是祂的，祂却出生与卑微的状况中——生在马槽内，生于穷苦人家，而非帝王豪门。

(2) . 基督在祂生活中的降卑包括：

(a) 祂虽贵为立法者，自己却顺服在律法之下；

(b) 祂虽贵为这世界的创造者与维持者，自己却饱受此生的苦楚。我们要注意基督是因为肉体自然的软弱，而并非因为罪而饱受此生苦楚，例如疲惫、饥渴等（参约 4:6；太 4:2）；还有灵魂的苦楚，例如悲痛和忧伤，“他被藐视，被人厌弃；多受痛苦，常经忧患。”（赛 53:3）。

(3) . 基督在祂受死中的降卑包括：

(a) 祂虽是圣父永恒的爱子，却要与圣父分离，并承受上帝对所有时代、全部选民的罪的审判与忿怒；

(b) 祂虽然从来没有犯罪，却要忍受被钉十字架——那残忍。痛苦、漫长，保留给受咒罪犯的刑罚；

(c) 祂被埋葬；

(d) 祂虽使拉撒路和其他人从死里复活，自己却持续处于死亡的状态，直到第三日。

《威斯敏斯特小要理问答》28问：基督的升高包括什么？

答：基督的升高是包括祂第三天从死里复活，升天，坐在父上帝的右边，末日再来审判世界。

基督的升高是指祂升高至高贵与荣耀的地位，与拥有那超乎万名之上的名。它有四个步骤：

(1) . 祂从死里复活。

第一，根据犹太人的计算法，耶稣是在埋葬后第三天复活的（林前 15:4）。这就是为什么基督徒在每个星期的头一天（星期天）遵守安息日（参诗 118:22-24；徒 4:10-11）。

第二，这涉及基督属人的灵魂与身体的结合。当基督死时，祂的人性并没有与祂的神性分开，是祂的灵魂却与身体分开，身体留下埋于坟墓，而灵魂则进入乐园（路 23:43）。当基督从死里复活时，祂的灵魂便与身体再度结合。

第三，那复活的身体与躺在坟墓里的身体是同一个身体，但复活后身体上一切所受的伤和伤痕都痊愈了，祂的身体也不再受属地身体的限制，包括死亡（罗 6:9）。

第四，祂的复活有“许多的凭据”（徒 1:3），这包括五百多名目击者亲自目睹（林前 15: 5-6）

第五，祂的复活应验了旧约的预言（林前 15:4；赛 53: 10；参诗 16: 10 与徒 2: 31；13: 35）。

第六，祂的复活是必要的，不仅为了成为救我们的元帅（来 2: 10；林前 15: 17,20），也为成全祂中保的职分（参诗 110: 4；来 7:23-25）。

第七，基督本身就是祂复活的根源。祂说：“你们拆毁这殿，我三日内要再建立起来。”（约 2:19；参约 10:17）。

(2) . 祂的升天。

第一，基督在祂复活四十天后升天，在复活到升天的那段时间内，祂坚固圣徒们的信心（徒 1:3）。

第二，祂是在众目之下，带着祂的身体升到天上（路 24:50-21；徒 1:9）。

第三，祂犹如光荣的胜利者般升天（弗 4:8；诗 47:5）。

第四，祂升天是为要以既是完全的上帝，也是完全的人的身份享受祂原来就有的荣耀（约 17:5）。

第五，祂升天是为要以教会元首的身份代表教会，承受天国（约 14: 2；来 6: 20）。

(3) . 祂坐在上帝宝座右边。

第一，我们要注意“坐在上帝的右边”（来 1:3；可 16:19；弗 1:20；参彼前 3:22），这是比喻性的，意思是指至高权威与荣耀的地位（参腓 2:9-10）。

第二，基督会在那里继续为我们代求（罗 8:27, 34；来 7:25）。

(4) . 祂的再来。

第一，基督的再来将会是众目可见的（徒 1:11；太 24:30），是荣耀的（路 9:26；可 13:26）；突然的（太 24:37-39；帖前 5:2）。

第二，祂将会在现今这个世界的最后一天再来（彼后 3:10）。

第三，祂将会来审判世界（徒 17:31；林后 5:10）。

六. 论救赎之工

8.5 主耶稣把祂那完全的顺服和自我的牺牲，藉永恒之灵，一次献给上帝，便完全满足了祂父的公义(罗 5:19；来 9:14, 16； 10:14；弗 5:2；罗 3:25,26)，不仅为父所赐给祂的人买了赎了和好，也买赎了天国永恒的基业(但 9:24,26；西 1:19,20；弗 1:11,14；约 17:2；来 9:12,15)。

这一节教导基督在世时，为中保之职的果效；

(a). 基督为“父所赐给祂的人”，就是蒙拣选者，完全满足了祂父的公义，祂以：

(1). 祂那“完全的顺服”——或作‘祂主动的顺服’ (Active Obedience [Active Obedience 又称 Preceptive Obedience, 即对上帝的律法的顺服。])，成全了行为之约中律法的要求，从而为选民买赎了“天国永恒的基业”。“因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。” (罗 5:19)。

(2). 祂“自我的牺牲”——或作‘祂被动的顺服’ (Passive Obedience [Passive Obedience 又称 Punitive Obedience, 即对上帝的惩罚的顺服。])，承担了子民的罪，为了满足上帝神圣的公义而献上自己，做了上帝的忿怒的挽回祭，使子民与上帝和好。“因为祂一次献祭，便叫那得以成圣的人永远完全。” (来 10:14；参弗 5:2；罗 3:25)，我们在《威斯敏斯特信条》7.3 节中已见到这一论述。

(b). 基督救赎之工是完全充分的。

第一，我们注意到基督并不是以一个普通人的身份而死的。祂是以完全的上帝、完全的人的身份——那是无限的、超然荣耀的上帝永恒之子的身份而死的。这就是为什么保罗说教会是用上帝自己的血买来的：“圣灵立你们作全群的监督，你们就当为自己谨慎，也为全群谨慎，牧养上帝的教会，就是祂用自己血所买来的。”（徒 20:28）所以，基督之死的价值是无限和充足的。祂的死完全满足了上帝的要求，所以不需要再付出任何代价。

第二，基督的死为选民买赎了永生，而并不仅仅是使罪人，因着信心，与上帝和好的可能性。这是圣经一致的教导：是“基督照我们父上帝的旨意，为我们的罪舍己，要救我们脱离这罪恶的世代”（加 1:4），而不是“使我们有可能脱离……”；是“及至时候满足，上帝就差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来，叫我们得着儿子的名分”（加 4:4-5），而不是“先预付定金使我们可以更容易偿还其余的债，得着儿子的名分”。

“他便救了我们，并不是因为我们自己所行的义，乃是照他的怜悯，藉着重生的洗和圣灵的更新。圣灵就是上帝藉着耶稣基督我们教主厚厚浇灌在我们身上的。”（多 3:5-6）。

8.6 虽然救赎之工要到基督道成肉身以后才由祂施行，但是其能力、果效和惠益，却都在那些应许、预表和献祭中，而且藉着它们，从世界起始以来便在历代之中赐给选民了；这些应许、预表和献祭，启示并表明祂就是那击碎蛇头的女人的后裔，是那自世界之初就被杀的羔羊，因为祂昨日、今日、一直到永远都是一样的（加 4:4-5；创 3:15；启 13:8；来 13:8）。

这部分教导我们，基督的救赎之工虽然是在祂道成肉身之后完成的，但其全部的益处已经在历代之中赐给选民，包括那些旧约下的蒙拣选者。这就是为什么基督被称为“那自世界之初就被杀的羔羊”（启 13:8）。的确，圣经明确指出，基督是相信之人旧约下所犯诸罪的挽回祭：

- “上帝设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血，藉着人的信，要显明上帝的义；因为他用忍耐的心宽容人先时所犯的罪。”（罗 3:25）。
- “为此，祂作了新约的中保，既然受死赎了人在前约之时所犯的罪过，便叫蒙召之人得着所应许永远的产业。”（来 9:15）。参看《威斯敏斯特信条》7.5-6 的注释。

8.7 基督按照其神人二性，执行祂中保的工作；每一性都作其分内的事（来 9:14；彼前 3:18；）；但因其位格的同一性，所以圣经有时将适合于某一性的归于按另一性称呼的位格（徒 20:28；约 3:13；约壹 3:16）。

我们在《威斯敏斯特信条》7.2 节中认识基督虽有神人二性，也有两个意志，但祂却只是一个位格，而非两个位格。基督并非有时是上帝，有时是人，祂一直是完全的上帝，也是完全的人。我们也看见圣经明确地教导祂位格的同一性，包括这一节所强调的，即圣经某些经文称呼基督为上帝，却描述祂体验惟有人能经历的事，例如死亡，流血（参徒 20:28，约壹 3:16）。也有些经文反过来，用人的名称呼基督神性的作为，例如：从天降下，同时在地上也在天上（约 3:13）。

我们如果不能完全明白这个教义，就会产生涅斯多流派的异端信仰，描述基督以上的身份死亡，和以上帝的身份爱人。然而，基督如果只是以人的身份受死，那么祂的死就不足以救赎我们。断乎不是。基督是以完全的上帝、完全的人的身份为我们受难受死的。同样的，说基督是以人的身份，而非以上上帝的身份，爱那个年轻官员（可 10:21），又或者，因为基督论到祂愿意集聚耶路撒冷那些不信的人（路 13:34），就称上帝愿意拯救被撇弃者，这都是错误的。

基督确实拥有两个意志，但我们要记住，基督人性的意志是完全圣洁的，也与祂神性的意志是完全一致的。因此，无论基督做什么，祂都是以完全的上帝、完全的人的身份作的。

然而，我们必须同时坚持，基督的神人二性联合于一个位格，却保留了各自的特性，基督虽然在世上服侍上帝时，在某些情况下，祂的神性，如加尔文所言，处于“静止的状态”（a state of repose），没有发挥其权能。

其中一个例子就是基督被钉死十字架前，在客西马尼园中，祂向天父哀求说：“父啊！你若愿意，就把这杯撤去；然而，不要成就我的意思，只要成就你的意思。”（路 22:42），基督在区分祂与父的旨意（will）时，事实上是在区分祂本身人性的意志（will）和神性的意志。我们要记住，天父的旨意就是基督的旨意，因为基督与天父本质上是一样的，而上帝只有一个意志。

显然，当耶稣越来越靠近被钉十字架时，祂的神性就越发处于“静止的状态”，直到主耶稣在十字架上大声喊说：“我的上帝！我的上帝！为什么离弃我？”（太 27:46），既是完全的上帝也是完全的人的主耶稣基督，在那十字架上的那一刻能说出这番话，表明祂神性的意识已完全被上帝的忿怒所遮盖了。

另外一个例子说明基督的神性处于一定的“静止状态”，就是主耶稣还是个孩子时，祂渐渐长大，灵里刚强起来（路 2:40）。圣经虽然并没有明确指出孩子在知识上渐渐增长，然而，我们相信基督与众教师在圣殿内讨论乃是祂学习的过程。倘若如此，作为完全的上帝、完全的人的基督实际上在知识上增长。也就是说，作为上帝，基督是无所不知的，但作为既是完全的上帝也是完全的人（God-Man），基督必须学习来增加知识。当然，基督作为完美的人，不可能也不会接受任何错误的信息，而祂所学的知识也不会流逝。

倘若这是正确的，那么，唯有上帝才知道的某些知识，即使是完全的上帝也是完全的人的基督，在世上服侍上帝时，也不知道。我相信，基督复活升天后，以完全的上帝、完全的人的身份获得满的知识，但基督在世上时不是无所不知的；然而，基督的神性向祂作为神人的意识（His consciousness as the God-Man）所显明的任何东西，祂都知道，因此圣经说祂“无所不知”（约 21:17）。

这就是为什么《马可福音》13章32节说人子不知道祂再来的日子，因为在上帝的预定中，基督的神性未向祂神人二性的意识显明这件事。

8.8 对于那些已由祂代为买回了救赎的人，基督肯定会有效地将此救赎应用并传递给他们（约 6:37,39; 10:15,16）。基督为他们代求（约壹 2:1, 2; 罗 8:34），在道中并藉着道向他们启示救恩的奥秘（约 15:13,15; 弗 1:7-9; 约 17:6）；用祂的灵有效地说服他们相信并顺服；用祂的道和灵管理他们的心（约 14:16; 17:17; 来 12:2; 林后 4:13, 罗 8:9,14; 15:18-19）；用祂的全能全智胜过他们一切的仇敌，而且所用的方式和途径完全与祂奇妙莫测的安排相合（诗 110:1; 林前 15:25,26; 玛 4:2,3; 西 2:15）。

这一节展开阐述我们上面一讨论过的：基督承担祭司、先知与君王的中保职分。请注意，我们的信条不断重申（参看《威斯敏斯特信条》3.5-7, 5.6, 7.3, 8.1, 8.5，《威斯敏斯特大要理问答》问题59）基督整个中保性工作，只是为了选民的得救，而不是为其他人。基督不仅为选民受苦与受死，也用祂的灵确保他们得救。祂并没有为普世之人而死，好让所有人都有可能得救，祂也没有只为选民而死，然后用祂的灵使所有人得救。

第九章 论意志自由

一. 序论

加尔文主义与阿民念主义最大的不同，即改革宗神学与自由派神学最大的不同，就是关于人意志的自由——人意志的自由到底是什么，人是否真有意志自由（对人意志的自由所产生的异议，主要是因为对人的心灵（soul of man）到底包括什么所导致的。改革宗坚持人的心灵分为意志（will）和智力（intellect）；智力主导意志，即你无论是有意识或无意识地想什么，你便如此定志，而意志是受本性/倾向所约束的。伯拉纠/半伯拉纠主义则认为，人的心灵分为意志（will）、智力（intellect）和情感（emotion），而这三项功能都是独立操作的，不受任何约束。对。伯拉纠/半伯拉纠主义而言，意志的自由意味着意志不受任何东西的约束。然而，人的意志受到本性的约束，所以我们都是依照本性而行动的，因此上帝有权要我们为自己的行为负责。）。这个问题至关重要，不明白圣经对这个课题的教导就会导致宿命论（被曲解的加尔文主义）的产生，或人本主义的无神论（被曲解阿民念主义）的产生。在此人本主义的无神论中，人永恒命运的主宰，是人本身，而不是上帝。

对于这个课题，我们信条的作者在这一章中所呈现的，是历代改革宗信条中，最简洁、最符合圣经的平衡观点。

二. 论自由选择者的自由

9.1 上帝造人，把本性的自由赋予人的意志。这意志既不受强迫，其本质也无任何绝对的必然性，而不得不行善作恶（太 17:12；雅 1:14；申 30:19）。

• “关于预定论，最常见的一个问题就是：“在绝对预定下，我们是否都成了机器人？”我们如果像威斯敏斯特神学家那样理解上帝的预定与护理，那么就能回答这个问题：

“在永恒中，上帝就按其至圣至智的计划，自由地、不变地预定了将来所要发生的一切。”（《威斯特信条》3.1）“上帝是万物的伟大创造者，祂维系、引导、管理、统治一切活物、运动和事物，从最大的到最小的。”（《威斯敏斯特信条》5.1）“上帝在其护理之中，彰显极大的权能、难测的智慧和无限的良善，甚至及于第一次堕落，以及天使和人的其它所有罪恶。这不只是有上帝的许可。”（《威斯敏斯特信条》5.4）

• 当初神学家早已预料到会有这样的问题，所以预先在信条中加入了这一节，对此问题做出了回答：上帝并不强迫人的意志，人受造时也不会因其本质而必须不得不行善作恶。换句话说，上帝的绝对预定与护理并没有将我们变成机器人。虽然在理论上，我们的行为——除了行为的善恶是上帝所预定的并通过上帝的护理来实施的，但是行为的动机和意图是我们自己的。因此，整体而论，我们的行为是我们受造物自己做的。预定只是远因，它不是像电源信号操纵机器人那样来操纵我们。除非我们患有精神病，否则我们对自己所决定的每一个自由行为都有完全的知觉；是依照我们的认知与情感，欲望与倾向而定的；我们作的决定，总是我们当时觉得最好的。即使是有人用枪指着我们，问我们是要钱还是要命，我们也是在钱与命之间作出我们当时认为最好的选择。换句话说，控制机器人行动的主要因素是它的控制器，或操控它的精密程序。机器人没有自己的感觉与意见！但我们行为的主要动因是我们本身的意志——我们有自己的意见。而上帝的预定与护理则是我们行为的远因。

• 这个结论有圣经上的根据，基督教导说：“因为心里所充满的，
口里就说出来。善人从他心里所存的善就发出出来；恶人从他心里
所存的恶就发出恶来。”（太 12:34-35）又如果这句深奥的话中所
包含的概念太过明显，参视所罗门所说的，关于人的自由：“心中
的谋算在乎（属于）人；【但】舌头的应对【却】由于（出于）耶
和華。人一切所行的，在自己眼中看为清洁；惟有耶和華衡量人心
【的动机】。”（箴 16:1-2）。所罗门所说的正是本信条所阐述的，
即虽然人一切的行为包括所说的话都是上帝预定的，然而人所作的
所说的都是根据本身的意愿，因此人得为自己的行为向上帝负责。

三. 论人在四种状态中的意志自由

9.2 人处于无罪状态时，有自由和能力立志行事，得蒙上帝的
悦纳（传 7:29；创 1:26；）；但人本是可变的，所以他也可以从那
状态中堕落（创 2:16-17；3:6）。

9.3 因堕落在罪的状态中，要行与得救相关的属灵的善事，人
在意志上已经完全丧失了这样的能力（罗 5:6；8:7；约 15:5；）；
因此，他既是属血气的人，心中完全与善为敌（罗 3:10,12；），死在
罪中（弗 2:1,5；西 2:13；），所以，他无法靠他自己的力量归正，也
不能预备自己归正（约 6:44,65；林前 2:14；弗 2:2-5；多 3:3-5）。

9.4 当上帝使人归正，把他迁移到恩典的状态中时，就将他从
与生俱来的罪的捆绑中释放出来（西 1:13；约 8:34,36；）；又惟
独藉着上帝的恩典，使他能够自由地立志并行属灵的善事（腓 2:13；
罗 6:18,22；）；然而，因他身上仍有残余的败坏，所以，他既不完全，
也不专一立志行善，还会定志行恶（加 5:17；罗 7:15,18,19,21,23）。

9.5 惟独在得荣耀的状态中，上帝使人的意志达于完全、不变
的唯独行善自由（弗 4:13；来 12:23；约壹 3:2；犹 24）。

• 这四节讲述人在四种状态中的意志，就是：（1）. 无罪的状态；（2）. 自然的败坏状态；（3）. 恩典的状态；（4）. 得荣耀的状态。换句话说，现在人意志的自由，与人堕落之前，是一样的。但是，人的意志是由人心的倾向而定，而既然人心的倾向在四种状态中不同，那么人意志的能力就受到了影响。

这四种状态概述如下：

状态	自然倾向	本身可变吗？	意志与罪的关系
无罪	只有善	可变	能犯罪
本性败坏	只有恶	不可变，需要重生才能改变	不能不犯罪
恩典	有善有恶	——	能不犯罪
得荣耀	只有善	不可变	不能犯罪

这四种状态的解释如下：

（1）. 无罪的状态（第二节）

参《威斯敏斯特信条》6.1-2。人受造时本有原义：“上帝造人原是正直”（传7:29）。那么，亚当和夏娃是怎么堕落入罪中的呢？信条的作者这么回答：人本是可变的。怎么变？信条的作者没有试图解释。亚历山大·贺智（A. A. Hodge）这么推测：亚当“易受外在的试探，过度的刺激也会使他动物性的本性受到诱惑，这些若在适当程度上本来是无罪的”（162页）。

(2). 本性的败坏状态（第三节）

参《威斯敏斯特信条》6.3-4. “与得救相关的属灵的善事”指的是上帝眼中看为好为善的事。罗马天主教教导说，得救是凭着信和所伴随的善行；但改革宗教教导说，我们所有的善行在上帝眼里都像污秽的衣服。属血气的人是死在罪中的，而不是病在罪中。因此，属血气的人不能自己归正。阿民念派教导说，圣灵呼召罪人，但罪人是否信主关键是靠自己决定，这是错误的。而且，罪人也无法预备自己归正。多数清教徒都教导说，罪人应当寻求得救。归正或重生既然完全是上帝的工作，许多清教徒认为罪人应该等待上帝施恩，使他们归正，这样他们才能说他们已全心信靠基督。但是，他们在等待之余，不应该虚度光阴，应该读经、听道等等（这称为预备主义（Preparationism）。预备主义有利有弊。预备主义有利于避免易信主义（easy-believism），却很容易使浸信派的圣约观进入教会和家庭，从而影响教会和家庭对圣约与其有机性的正确理解和施行）。但是，这些行为本身并无功德；也并不保证说，假如他们这样做，上帝必使他们归正。然而，许多人却误以为这些行为是绝对必要和有效的，以为这些行为预备了罪人，使罪人得以领受上帝的恩典。当然，许多清教徒采用“预备”【prepare】这个词，其实却是指“寻求”【seek】，这可能是令人误解的原因。信条的作者当时要纠正这种错误主张，强调人无法预备自己领受上帝的恩典。因为当人在寻求的时候，其实并不是真正寻求上帝，而是在寻求得救的益处与安慰。这样的寻求是自私的、罪恶的，虽然如爱德华滋所教导的，比较而言，这种寻求比不寻求上帝的罪轻一些。

人无法自己使自己改正，这是圣经肯定和明确的教导：

(a). 属血气的人是“死在过犯罪恶之中”（弗 2:1）；他们心地昏昧，心里刚硬（弗 4:18）；他们是罪的奴仆（罗 6:16, 20）；被魔鬼掳去（提后 2:26）。

(b). 属血气的人不可能改变自己：“古实人岂能改变皮肤呢？豹岂能改变斑点呢？若能，你们这习惯行恶的便能行善了。”（耶13:23）“若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来”（6:44a）。参看《罗马书》9章16节和《哥林多前书》2章14节。

(c). 为使人能进入上帝的国度，上帝主权的介入是必不可少的；“人若不重生，就不能见上帝的国”（约3:3）。因此，归正又称为再造（弗2:10）和复活（约5:21）。

(d). 使罪人归正是上帝的工作：“我要使他们有合一的心，也要将新灵放在他们里面，又从他们肉体中除掉石心，赐给他们肉心，使他们顺从我的律例，谨守遵行我的典章。他们要作我的子民，我要作他们的上帝”（结11:19-20；36:26-27；耶31:33）。“有一个卖紫色布匹的妇人，名叫吕底亚，是推雅推喇城的人，素来敬拜上帝。她听见了，主就开导她的心，叫她留心听保罗所讲的话”（徒16:14）。

(e). 基督徒信心与圣洁的增长是上帝的工作：“我深信那在你们心里动了善工的，必成全这工，直到耶稣基督的日子”（腓1:6）；“因为你们立志行事都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意”（腓2:13）。

(3). 恩典的状态（第四节）

当罪人重生后，他便进入了恩典状态。在重生过程中，有两件事情发生，第一是反面的，上帝“将他「罪人」从与生俱来的罪的捆绑中释放出来”。重生之人已不再是罪和撒旦的俘虏或奴仆。“我实实在在地告诉你们，所有犯罪的就是罪的奴仆。奴仆不能永远住在那里；儿子是永远住在那里。所以天父的儿子若叫你们自由，你们就真自由了。”（约8:34,36）换句话说，现在罪人有能力不再

犯罪了。第二是正面的，上帝“使他能够自由地立志并且行属灵的善事”。《威斯敏斯特信条》第10章教导说：圣灵赐给我们一颗肉心，在我们心灵里灌输了新的属灵倾向。

可是，上帝却本着自己的美意，使蒙重生者在今生身上仍带有残余的败坏，而没有完全地根除。正因为这残余的败坏，重生者不只行善，也犯罪。他哪怕定意行善，也有罪混在其中，“因为情欲和圣灵相争，圣灵和情欲相争，这两个是彼此相敌，使你们不能做所愿意做的”（加 5:17；参罗 7:15-23）。

我们在《威斯敏斯特信条》第13章“论成圣”中会更加详细地说明。

（4）. 得荣耀的状态（第五节）

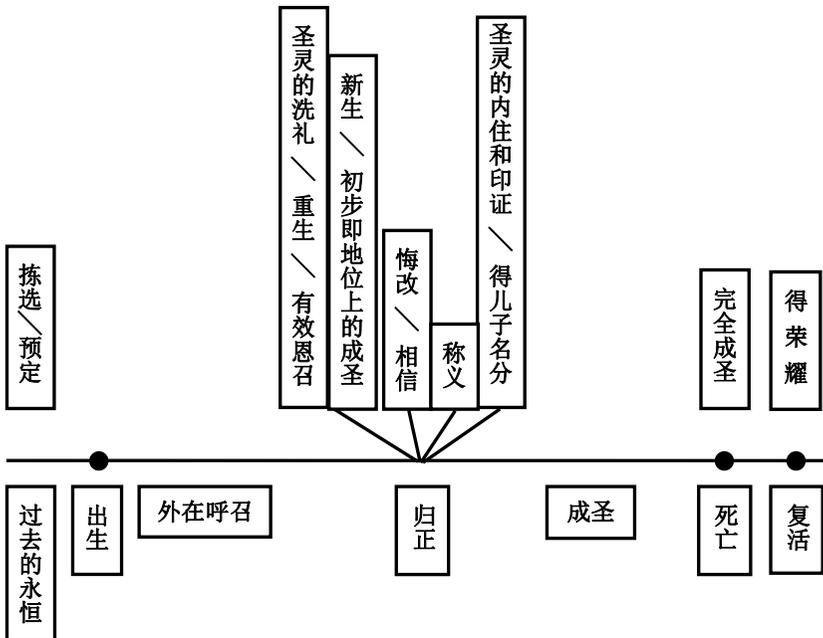
这是指选民离开今生，进入永生后的状态，那个时候他就“在圣洁上达于完全”《威斯敏斯特小要理问答 37 问》，并且将不再犯罪。在这个状态中，上帝使他的意志“**达于完全、不变的唯独行善自由。**”重生后的人能向善，他的善行却并非完美，因为那些善行永远被罪沾染。然而，在得荣耀的状态中，他永远能行善，并且完全向善，他不能够犯罪了。

请注意，当我们说到已经得到荣耀的人不可能犯罪时，不是指他已经不能自由选择了，而是指他旧的败坏倾向已被完全根除，灵魂也完全成圣了（弗 4:13；来 13:23），因此，它有着不变的圣洁倾向，不再有犯罪的欲望。当已经重生之人还在这世上时，他身上残余的败坏会误导他，使他以为罪与其后果看似诱人。但在得荣耀的状态中，这些残余的败坏已被完全根除，因此处于荣耀的人憎恶罪恶，并且不会选择犯罪。这就是处于荣耀的人不可能犯罪的意思。

第十章 论有效恩召

一. 序论

改革宗神学家时常提及“救赎的次序”（the Ordo Salutis），或上帝救赎工作的逻辑性次序。改革宗所主张的救赎次序与阿民念派截然不同。神学家虽然有时在细节上可能不完全一致，但一般来说，改革中的救赎次序是：拣选，预定，外在呼召，重生，内在（或有效）呼召，归正（悔改和相信），称义，成圣，初步得荣，复活，最终得荣。信条也采用这个次序，但在术语上稍有不同。在信条中，特别把重生视为恩召的一部分，而不是彼此分开的。我们可以视有效恩召为对上帝命令的内在认知，而我们必须回应；重生则是上帝在我们内心的工作，使我们有能力回应祂的命令。



二. 论有效恩召的性质

10.1 上帝乐意在祂所指定和悦纳的时候，藉着祂的道和灵（帖后 2:13,14；林后 3:3,6），有效地呼召那些预定得永生的人——也惟独这些人（罗 8:30；11:7；弗 1:10-11），使他们脱离与生俱来的罪和死亡的状态，藉着耶稣基督而蒙恩得救（罗 8:2；弗 2:1-5；提后 1:9-10）。属灵性地，也是拯救性地，光照他们的心思意念，使他们得以明白关乎上帝的事（徒 26:18；林前 2:10,12；弗 1:17-18）；除掉他们的石心，赐给他们一颗肉心（结 36:26），使他们的意志更新而变化，用祂的大能使他们定意向善（结 11:19；腓 2:13；申 30:6；结 36:27），并有效地吸引他们归向耶稣基督（弗 1:19；约 6:44-45）。然而，他们本是藉着基督的恩典而甘心乐意，以至于他们来到基督面前，是最自由的（歌 1:4；诗 110:3；约 6:37；罗 6:16-18）。

(a). 圣经非常清楚地指出，有效恩召与外在呼召不同。关于有效恩召，《罗马书》8章30节中教导说：“预先所定下的人又召他们来；所召来的人又称他们为义。所称为义的人又叫他们得荣耀。”所有蒙恩召的人都会被称义。但不是所有蒙外在呼召（就是传道者那听得见、唤人悔改并相信基督的呼召）的人都会称义。因此，主教导说：“因为被召的人多，选上的人少。”（太 22:14）加尔文对此评注说：“……有两种不同的呼召，一种是普遍的呼召，是上帝通过外在所传之道，邀请所有人，包括那些在上帝的计划中被定罪的人，所传之道作为死的香气叫他死（参林后 2:16），使他受更严厉的定罪。另一种呼召是特殊的呼召，是上帝在祂的计划中唯独赐给选民的，通过圣灵的光照，使所传之道扎根于他们心中。”（《基督教要义》3.24.8）。

(b) . 恩召是上帝赐给所有蒙拣选者，也只赐给蒙拣选者的。那些蒙拣选的人一定会得救。上帝既然已从永恒中，确定并永不改变地定下得救的人及其得救的过程（《威斯敏斯特信条》3.3-5），那么显而易见只有被拣选的人才会蒙恩召。因此，圣经声明，我们被上帝拣选是受有效恩召的前提：“上帝救了我们，以圣召召我们，不是按我们的行为，乃是按他的旨意和恩典；这恩典是万古之先，在基督耶稣里赐给我们的。”（提后 1:9；参帖后 2:13-14）所以，圣经肯定那些蒙拣选者必受恩召，必被称义，最终也必会得荣耀（罗 8:30）。

(c) . 恩召的时间是由上帝的美意与喜悦所决定的。因此信条说“在祂所指定和悦纳的时候”。在耶稣关于葡萄园的比喻中（太 20: 1-16），有些人是在已初，很早就蒙召，有些是在午正，有些是在申初，其余的在酉初。另外，我们也能补充说，上帝恩召各人有不同的方式。有些人是基督温柔地呼召了一段时期，因此他们不能确定心灵的改变是何时开始的（例如，某些从小就接受要理问答教导的孩子）。另一些人是通过聆听大有能力的讲道信息，经历了戏剧性的归正（例如大数人扫罗，和那些因怀特腓（George Whitefield）讲道而归正的人）。有些人则是经历了一段时间的内心恐惧和挣扎，心中承受着罪的重担，直到后来才到福音中找到安慰和平安（例如，约翰·班扬，以及许多因爱德华滋（Jonathan Edwards）讲道而归正的人）。

(d) . 恩召是藉着圣道与圣灵而有效的。圣灵是有效恩召的施行者：“耶稣回答说：我实实在在地告诉你，人若不重生，就不能见上帝的国。…人若不是从水喝圣灵生的，就不能进上帝的国。…风随着意思吹，你听见风的响声，却不晓得从哪里来，往那里去；凡从圣灵生的，也是如此。”（约 3:3, 5, 8）圣灵始终用圣道作为呼召的工具：“因为我们的福音传到你们那里，不独在乎言语，也在

乎权能和圣灵，并充足的信心，正如你们知道、我们在你们那里，为你们的缘故是怎样为人。”（帖前 1:5）圣道与圣灵总是一起运行，这叫所传之道的权能并非源于传道者的口才或虔敬行为。保罗向哥林多教会见证：“我说的话，讲的道，不是用智慧委婉的言语，乃是用圣灵和大能的明证。”（林前 2:4）。同样，除非是在特别的情况之下（参 信条 10.3），圣灵通常不用圣道以外的方式来呼召或使任何人重生。首先，圣灵用律法使罪人自觉他本身的罪债，并使他认识到他自己的善行完全不足以使他蒙上帝接纳。然后，圣灵使用福音光照，使罪人认识基督——基督完全的义、丰盛的恩典、救赎的能力，以及祂乐意接受所有真心到祂那里去的人。与此同时，圣灵也除掉他的石心，赐给他一颗肉心，使祂能够领受并相信基督（弗 2:8），甚至发现基督是无法抗拒的。

(e). 在有效恩召中，人的意志并不受侵犯。罗伯特·肖这样解释：

“当圣灵以符合人理性的方式，有效的呼召罪人归向基督，‘他们本是藉着基督的恩典而甘心乐意，以至于他们来到基督面前，是最自由的’，人意志的自由并没有受到任何侵犯，否则那将破坏它的本性；但意志的顽固性被征服了，它的任性也被除去，整个灵魂就被有效地吸引、归向基督。灵魂的顺从是自愿性的，而圣灵的力量是有效和权能的：‘当你掌权的日子，你的民要以圣洁的妆饰为衣，甘心牺牲自己’（诗 110:3）。”

信徒不是在挣扎、尖叫中被拖入上帝的国度，上帝的国度之门也不是上了锁的。它是一直敞开的，只是罪人憎恨上帝，喜爱撒旦，不肯进入。有效恩召是不可抵抗的，因为它涉及到人整个道德本性上的基本与永久性的改变——圣灵光照人的心智，洁净人的情感，更新人的意志，给予人的行为新的方向。这个改变使灵魂踏入上帝的国度。所以，重生是在信心之前。

(f). 蒙拣选者，如同其他人一样，可以抵抗圣灵的普通运行（commonoperations of the Holy Spirit）（林集章牧师解释说，圣灵的普通运行是指圣道的宣讲和所传之道的自然效应。），但在有效恩召中，圣灵的运行是不可抵抗的。与此相反，阿民念派教导说，圣灵只是召唤罪人，给予他足够的恩典，使他能顺从福音的呼召。圣灵工作最终是否成功要依赖罪人自由的意志。这个教义违背圣经的教导：“据此看来，这不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎发怜悯的上帝。”（罗 9:16）。

虽然确实存在圣灵的普通运行，而圣灵的这种普通运行虽然多多少少影响所有人，但却不会使人的灵魂产生原则上或倾向上的转变。它只能使人良心的知觉增强，心中对于罪恶、责任与私利的自然情感增强。清教徒称之为“自觉”（conviction）。圣经中也提到过圣灵的这种影响，是人可以抵挡的，“论到那些已经蒙了光照、尝过天恩的滋味、又与圣灵有分，并尝过上帝善道的滋味、觉悟来世权能的人”（来 6:4-5；参太 7:22；13:20）。那些自觉有罪的人，不一定会重生。我们也可以这么说，圣灵的普通运行是行在非信徒的思想表层，而非内心深处。

10.2 这种有效的恩召惟独出于上帝白白和特别的恩典，而绝非由于祂在人里面预见到什么（提后 1:9；多 3:4-5；弗 2:4-5,8-9；罗 9:11；）；在这一过程中，人是完全被动的，直到圣灵使他活过来，并更新他（林前 2:14；罗 8:7；弗 2:5；），他才有能力回应这一呼召，领受其中所显明并传递的恩典（约 6:37；结 36:27；约 5:25）。

另外，除了为说明第一节所作的解释，我们也必须清楚地明白关于有效恩召的另外两个事实：

(a). 第一，有效恩召完全出自于上帝白白和特别的恩典（提后 1:9），而绝非由于上帝在人里面预见到什么。上帝并非因为选民做些什么，或预见选民会做些什么，而祝福选民，而祝福选民，使选民有效蒙召。选民的一切正面回应（悔改、信心、善行等等）都是从有效恩召而生的。而有效恩召乃是上帝恩慈地、白白地赐给选民的。因此，实际上我们不可能知道上帝将使谁有效蒙召，而基于某人的善行求上帝奖赏他，使他有效蒙召，也是错误的。

(b). 第二，罪人在蒙有效恩召的过程中，是完全被动的，直到圣灵使他活过来，并更新他。在重生或有效蒙召之前，罪人可以做许多被人认为是寻求救恩的事。他可以上教堂，与信徒谈道，听道，读经，甚至有时祷告。他可能会自觉有罪，也可能因此会转离生命中较为明显的罪恶。但在上帝眼里，这些行为都没有功德可论，也不能使他们称义。圣经教导我们，这样的人同样是死在罪恶过犯中的。的确，我们虽然从经验中知道，上帝通常会使得那些寻求者重生，但罪人的任何行为都不可能帮助他得到恩召，因为恩召是完全本乎恩典的。当罪人重生之后，圣灵便开始使他归正并成圣。在归正中，上帝的儿女有责任使用蒙恩之道（即听道祷告等）。因此，在某种意义上说，他已经不再是完全被动的，但他仍然是因为上帝在他心中的工作而能回应的，保罗坚持说：“因为你们立志行事都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意。”（腓 2:13）

三. 论那些未蒙外召之人

10.3 那蒙拣选的婴孩，若死于幼年，则藉着基督由圣灵重生得救了（路 18:15-16；徒 2:38,39；约 3:3,5；约壹 5:12；罗 8:9）。圣灵何时何地，用何种方式做工，都是随祂自己的美意（约 3:8）。其他未能在外部蒙受所传之道呼召的选民，也是如此（约壹 5:12；徒 4:12）。

在前两节，我们看见圣灵的运行通常是通过听道或读圣经。也就是说罪人会先经历外部的呼召，然后才会经历有效的恩召。那么，那些死于幼年的婴孩，和那些神智上无法蒙受所传之道呼召的成人，或那些不能明白福音的人又怎么办呢？

威斯敏斯特神学家提供了可能是最明智与合乎圣经的答案：那些蒙拣选的“则藉着基督由圣灵重生得救了。圣灵何时何地，用何种方式做工，都是随祂自己的美意”。从这个答案，我们可以知道：

- (1) .所有人，包括不懂事的婴孩在内，因为所承担的罪债，都当受诅咒；
- (2) .上帝的拣选并不根据人身体的能力或生命的长短；
- (3) .上帝可以随意使人重生，不需要通过任何途径；
- (4) .关于所有死于年幼的婴孩都会重生的说法是没有圣经根据的。

不可否认，本信条的立场对失去孩子的悲伤父母来说并没有给予多少的安慰。因此，许多神学家虽然没有明确的圣经根据，也选择相信所有死于幼年的婴孩都会得救，例如当司布真为自己所侍奉的教会修订根据《威斯敏斯特信条》而制定的《1689年浸信会信条》时，他将“蒙拣选的婴孩”前的“蒙拣选”去除，并保留了该句的其他部分。尤其是在英国，这个版本的浸信会信条至今仍然广为流传，尤其是为许多改革宗浸信会所采纳。然而，这句话没有清楚的圣经根据，又能给人带来什么安慰呢？

父母亲若有年幼的孩子死去，也不应该因为孩子受了洗，就认定孩子已经获得重生，以此为安慰。我们的安慰应该建立在上帝慈爱以及上帝所作的一切都是公义的这一基础上。丧失孩子的母亲可以在坟前这样祷告：

“主啊！奉祢的名我生育了这孩子。从祢手中我接过他，我也将他奉献给了祢，使他作为祢约中之子。现在，祢将这孩子从我身边带走，就如我将他奉献给祢一样，我也将他交在祢手中，我不对孩子的拣选、得救与否而感到担忧或疑惑，因为我相信祢凭祢自己的美意所行的一切都是美善的，祢也会从我的孩子当中拯救祢的儿女。”（赫尔曼·豪克斯马）。

四. 论那些未蒙有效恩召之人

10.4 其他未蒙拣选者，虽然被所传之道呼召（太 22:14），也多少有圣灵的普通运行（太 7:22；13:20-21；来 6:4-5），可是他们从未真正地来到基督面前，因此不能得救（约 6:64-66；8:24）；不信服基督教的人，更不能靠其他任何方式得救，不管他们是何等殷勤地按照人性之光和他们所信奉的宗教的律法生活（徒 4:12；约 14:6；弗 2:12；约 4:22；17:3）；若主张他们可以得救，乃是非常有害、及其邪恶和可憎的（约贰 9-11；林前 16:22；加 1:6-8）。

• 在探讨了那些没有能力相信之人的得救问题以后，信条作者转问了另两个问题：

(1) .那些被所传之道呼召，也多少经历了圣灵的普通运行的人，有可能不蒙拣选吗？

(2) .那些未曾听到过福音的人，他们是否也能得救？

• 对于第一个问题，答案是“是的，有可能”。一个人可以是教会会员，他可以积极参加教会的活动，经历圣灵普通的运行（例如在听到上帝的律法时自觉有罪，或在听见福音时感到喜悦），但这并不能说明他是蒙拣选的，他的确有可能并未蒙上帝拣选。这人并没有真正地归向基督，即使他虚伪地自称相信基督。这种人不可能得救。但要注意，非信徒不信的责任并不在于上帝，而是在非信徒本身。因此，格斯纳博士说，地狱的最深处是留给那些经过教堂走进去的罪人。因此每一个基督徒都有责任“自己省察有信心没有”（林后 13:5）。教导会众如何分辨自己是否重生，不会伤害到蒙拣选者，即使他们对自己的义依靠会动摇。因此，假如你一点也没有明显的信心表现，还故意犯罪，就不应该大胆假设你已得救了，如果真是这样，你反而应该怀疑自己是否已得救，应该重新向基督祈求宽恕，并求祂赐给你信心归向祂。

• 对于第二个问题，答案是“不可能的”。一个从来没有听过福音，或信奉其它宗教的人是不可能得救的。他们即使真心凭良心生活，或遵守他们宗教的律法，也不可能得救。因为第一，所有人在亚当里有罪。第二，所有人生来就有败坏的本性，不管他们何等殷勤地按照人性之光，按照良心的指示生活，都仍然活在罪恶中。第三，上帝虽然已经将关于祂自己的一般启示给了所有人，“使人无可推诿”，然而除非人接触到特殊启示，否则不可能得救（《威斯敏斯特信条》1.1）。第四，基督明确地宣告：“我就是道路、真理、生命；若不藉着我，没有人能到父那里去。”（约 14:6）。所以，彼得也宣告说：“除他以外，别无拯救；因为在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救。”（徒 4:12）因此，保罗强调传道是使人得救的必不可少的途径：“因为‘凡求告主名的，就必得救。’然而，人未曾信他，怎能求他呢？未曾听见他，怎能信他呢？没有传道的，怎能听见呢？”（罗 10:13-14）。

第十一章 论称义

一. 序论

称义是指在司法上公开宣布一个人为义，不再被定罪。在基督教中，称义是一极为重要的教义。在宗教改革时期，马丁·路德称它为 *articulus standis vel cadentis ecclesice*——使教会或坚立或倾倒的核心教义。这是引发宗教改革的关键性课题。

今时今日，对此教义有正确认识仍至关重要，因为这不仅预防我们对救恩以及我们得救的状况有错误的观念，更使任何真心与主同行的人，在遇见任何挣扎的时候，可以得着安慰和确信。

为此，信条的这一章呈现了更正教会（Protestant（Protestant 的中文用语可译作“抗议宗”、“抗罗宗”、“更正教”或“复原教”，前两者较具历史性含义，而后两者则倾向于强调改革运动重返使徒信仰的精神。近代一般译作“新教”，有时以“基督教”通称，但这两种译法都无法带出其真正含义，因此本书选用“更正教”。）和改革宗（Reformed）对此课题的典型教导。

二. 论称义的性质

11.1 凡蒙上帝有效恩召的人，上帝也白白地使他们称义（罗 8:30；3:24）。祂称他们为义，不是将义灌输给他们，而是赦免他们的罪，算他们为义，接纳他们为义人；不是因为在他们里面所成的，也不是因为他们所行的，而是惟独因着基督的缘故；也不是将信心本身，相信的行动，或任何其他福音所要求的顺服，归算为他们的义，而是将基督的顺服和补赎归算为他们的义（罗 4:5-8；林后

5:19,21; 罗 3:22,24,25,27,28; 多 3:5,7; 弗 1:7; 耶 23:6; 林前 1:30-31; 罗 5:17-19)。他们藉着信心领受并依靠祂和祂的义。这信心也不是出于他们自己,乃是上帝所赐的(徒 10:43; 加 2:16; 腓 3:9; 徒 13:38,39; 弗 2:7-8)。

我们可以从这一节学习到四个要点:

(a). 称义完全是出于上帝白白的恩典:“我们藉这爱子的血得蒙救赎,过犯得以赦免,乃是照他丰富的恩典”(弗 1:7)。即使是称义的工具——信心本身,也是上帝所赐的:“如今却蒙上帝的恩典,因基督耶稣的救赎,就白白的称义”(罗 3:24)。这说明我们称义并不是依靠我们自己的行为或义,“不然,恩典就不是恩典了”(罗 11:6)。因此宗教改革时的一个口号是: Sola Gratia——唯独恩典。

(b). 称义的范围:只有蒙上帝有效恩召,就是蒙拣选的人,才被上帝称为义。这在圣经中是显而易见的:“预先所定下的人又召他们来;所召来的人又称他们为义;所称为义的人又叫他们得荣耀。”(罗 8:30)。

(c). 称义的性质:这不是人本性的改变,而是上帝司法性的宣判,是罪人与律法之间关系的改变。它涉及司法上的宣判。这点在圣经中很清楚,因为圣经时常将称义与定罪做对比,例如,“因一人犯罪就定罪,也不如恩赐;原来审判是由一人而定罪,恩赐乃是由许多过犯而称义”(罗 5:16; 参罗 8:33-34)。因此信条上说:称义“不是将义灌输给他们”。另外,路德也常说,基督徒 simul justus et peccator——同时既是罪人,又是义人。保罗因此肯定地说上帝“称罪人为义”(罗 4:5)。

(d). 称义的基础：称义并不是将义灌输或赋予他们，也“不是因为在他们里面所成的，也不是因为他们所行的，”而是“将基督的顺服和补赎归算为他们的义”。基督的义是罪人得以在上帝面前称义的唯一基础。没有人能够以他个人全部或部分的义，在上帝面前称义。罗马天主教最根本的错误就是将重生者被赋予的义与基督归算给我们的义混淆。换句话说，天主教把成圣与称义弄混了。根据罗马天主教，基督的功德为我们取得使我们重生的恩典，我们由此而称义。对于他们来说，上帝在基督里面的义不是我们称义的唯一和完全充足的基础，而信徒的受苦与顺服是他要称义所必需的。这与圣经背道而驰，圣经清楚地表明，使我们称义的义不是我们自己的：“并且得以在他里面，不是有自己因律法而得的义，乃是有信基督的义，就是因信上帝而来的义。”（腓 3:9），另外，罗马天主教的教导意味着我们称义与否是由我们如何生活而决定的，这是违反圣经教训的，因为圣经教导我们，我们称义“不是出于行为，免得有人自夸”（弗 2:9）。

11.2 如此领受并依靠基督和祂的义的信心，乃是称义的唯一工具（约 1: 12；罗 3:28；5:1）；然而这信心在称义的人里面并不是单独存在的，而是始终有其它使人得救的恩德相伴，不是死的信心，而是藉着爱表达出来的信心（雅 2:17,22,26；加 5:6）。

(a). 称义的工具：Sola Fides——唯独信心。信心是罪人称义的唯一工具。圣经上说选民“称义是因着信”（罗 3:28；5:1）或“义人必因信得生”（罗 1:17；哈 2:4），这不代表说信心是称义的功德性原因。称义的基础是基督的义。信徒是藉着信心或通过信心，而不是因为信心。我们必须牢记这一点，因为今天，许多自称是加尔文派的基督徒也常犯这个错误。罗伯特·霍尔丹（Robert Haldane）的解释非常正确：“用信心本身代替义，作为人蒙上帝悦纳的条件，或将

信心当做拯救罪人的义，没有比这更加玷污真理的了。信心本不是义。义是成全律法”（《罗马书注释》Commentary on Romans, Banner of Truth, 163页）。本信条谨慎地加入了限定词“惟一”：称义是“唯独藉着信心才能得到”（《威斯敏斯特小要理问答》33问），信心是“称义的惟一工具”，这是为了驳斥罗马天主教所教导的人因信心与行为而称义的教义。当雅各说“人称义是因着行为，不是单因着信”时（雅2:24），他所说的“称义”并不是“宣布为义”，而是「为证」的意思（参路7:35）。雅各是说人的善行证明了他真的是基督徒。因此…

(b). 称义的效果：这信心“在称义的人里面并不是单独存在的”它是“始终有其他使人得救的恩德相伴，不是死的信心，而是藉着爱表达出来的信心”。Sola fides justificat, sed fides non est sola——称义是唯独藉着信心，但这信心并不单独存在。雅各说：“这样，信心若没有行为就是死的。”（雅2:17）当然，这不代表说称义是因着信心加上善行。路德这样说：“如果只谈称义，那么，行为的确可以不予考虑。但是，真正的信心不可能不产生好行为，就好比太阳必然发光一样。”我们也可以这么说，一个称义的人，必会得到在他里面形成、使他成圣的义。称义若没有成圣相伴则是假的，称义与成圣有区别，但并不是截然分开的（参林前6:11）。现在有一种称为“时代论反律主义”（dispensationa antinomianism）的异端，其典型的教导是一个人可以接受基督为“救主”（Saviour），而不需要接受基督为生命的“主宰”（Lord）。他们教导说，如果一个人只要做了决志祷告，接受了基督，即使他没有归正或成圣的表现，也会得救。这是我们的信条所提醒反对的。

我们可以总结如下：

罗马天主教： 信心 + 行为 = 称义

时代论（反律主义）：信心 = 称义 - 行为

改革宗： 信心 = 称义 + 行为

11.3 基督以其顺服和受死，完全清偿了一切称义之人的罪债，并适当地、真实地、完全地代替他们补偿了祂父的公义（罗 5:8-10, 19; 提前 2:5, 6; 来 10:10, 14; 但 9:24, 26 赛 53:4-6, 10-12）。然而，圣父既为他们而赐下基督（罗 8:32），而基督的顺服和补偿也被接受他们的（林后 5:21; 太 3:17; 弗 5:2），并且二者都是白白赐予的，并非因为他们本身有什么功德，所以，他们的称义是唯独出于上帝白白的恩典（罗 3:24; 弗 1:7）；目的就是叫上帝严格的公义和丰富的恩典在罪人的称义上得着荣耀（罗 3: 26; 弗 2:7）。

(a) . 称义的益处：称义的益处分为两个方面——罪得赦免与得蒙上帝悦纳。《威斯敏斯特小要理问答》33 问教导我们：“称义是上帝一次性的作为，出于祂白白的恩典，由此赦免我们一切的罪，并悦纳我们为义人，这一切唯独因为基督的义归算在我们身上，并且唯独藉着信心才能得到”，本信条指出“算他们为义，接纳他们为义人。”基督挽回性的代赎使我们罪得赦免，就是说，祂承担了我们当得的惩罚：“他必看见自己苦劳的功效，便心满意足。有许多人因认识我的义仆得成为义；并且他要担当他们的罪孽”（赛 53:11）；“上帝使那无罪（无罪：原文件不知罪）的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为上帝的义”（林后 5:21; 参加 3:13; 西 2:14）。基督担当了我们的罪，“完全清偿了一切称义之人的罪债，并适当地、真实地、完全地代替 [我们] 补偿了祂父的公义”。这点有时被称为基督被动的顺服。我们在上帝面前称义，并不仅仅因为我们的罪得以代赎，也因为基督是我们圣约的代表（5:17-19），祂的义（主耶稣在世侍奉时，完全满足了上帝的律法的要求）归算在我们身上。这点有时被称为基督主动的顺服。我们可以说基督是我们称义的基础（ground of justification）或功德性原因（meritorious cause）；基督的义本乎恩典归算在我们身上，是称义的形式因（formal cause）。

(b). 称义的目的：上帝得着荣耀。“好在今时显明他的义，使人知道他自己为义，也称信耶稣的人为义。”（罗 3:26）“要将他极丰富的恩典，就是他在基督耶稣里向我们所施的恩慈，显明给后来的世代看。”（弗 2:7）

三. 论称义的时间

11.4 上帝从创立世界以前便预定了使所有的选民称义（加 3:8；彼前 1:2, 19, 20；罗 8:30）。在时候满足的时候，基督就为他们的罪死了，又为他们的称义复活了（加 4:4；提前 2:6；罗 4:25）；虽然如此，但是，他们一直要到所定的时候，圣灵确实将基督的救赎施行在他们身上，才得以称义（西 1:21-22；加 2:16；多 3:4-7）。

• 这一节指出的是称义一定意义上已在创立世界以前发生了——上帝以祂不变与主权的预定定下救赎选民的计划；另一方面，称义也在客观历史上，在基督为选民的罪而死在十字架上时实现了；但还有一个方面，称义是圣灵将基督所买赎的救恩分别施行在上帝儿女的身上时实现的。要注意，这一章所强调的是第三点，或主观性的称义。这是非常明显的，因为选民“一直要到上帝所预定的时候，圣灵确实将基督的救赎施行在他们身上，才得以称义”（《威斯敏斯特信条》11.4）。我们可以说，选民在上帝创立世界以前实质上已经称义，而这也是上帝对选民的爱的基础，但是选民直到藉着信心，与基督有生命的联合时，才会正式地、实际地称义。

• 另外，三位一体的上帝的不同位格在救赎之工中各有分工，明白这一点很重要。假如过分强调圣父的预定之工，就会导致片面的永恒称义论，这将导致我们否认选民在某种意义上，在救赎的实

际施行前，是在上帝的忿怒之下的（看弗 2:3）。另一方面，过分的强调基督在预定时间的救赎之功，疏忽称义已经由上帝主权地、不变地、不可取消地预定了（因此称义是必然的，在一定意义上在创立世界以前已成为事实），这将割裂新旧约之间的联系，从而产生旧约圣徒是靠行为得救的意义。另外，过分强调圣灵在称义上的工作，而忽略选民是上帝永恒所爱的，以及基督在十字架上受死时已经为所有选民满足了上帝的公义，就会导致阿民念派所强调的以信心与善行为称义的原因——也导致上帝恩典可抵抗论。

詹姆士·布坎南（James Buchanan）说得很好：

“一方面是反律法主义者的错误：他们错误地认为称义是在圣灵使人重生之前，并且与圣灵的重生工作毫不相干，他们有时将称义与上帝在创立世界以前的拣选看成是一样的，有时则将称义与基督的救赎之功看成是一样的，仿佛创世以前的救赎计划与这计划在特定时间的实行，或者在救恩的完成与将这救恩施行在人的心中，这二者并无差别。另一方面是罗马天主教的神学家以及他们在更正教会中的一些追随者的错误；他们错误地认为称义不仅依赖基督完成的救赎工作，也需要我们本身的顺服……但这些困难将陷入更宽泛、更深奥的问题，而唯一有效的解决途径，就是回到上帝对罪人施恩的永恒计划，既包括基督对他们的救赎，也包括圣灵对他们的重生。”（《称义的教义》Doctrine of Justification, BOT, 402-3 页）。

四. 论称义与赦免

11.5 上帝继续赦免已经称义之人的罪（太 6: 12；约壹 1:7,9；2:1-2）。他们虽然永不会从称义的状态中堕落（路 22:32；约 10:28；

来 10:14)，但他们可能因犯罪而遭受上帝如父一般的不悦，致使祂的脸不再光照他们，直到他们谦卑自己，承认罪行，恳求饶恕，更新他们的信心和悔改（诗 89:31-33； 51:7-12； 32:5； 太 26:75； 林前 11:30,32； 路 1:20）。

这一节主要教导我们，称义除掉了罪人过去、现在与将来所有的罪债。义人在司法上蒙赦免。但是另一方面，圣经也教导我们，我们可能因犯罪而招致上帝如父一般的不悦。因此，圣经教导我们要认罪悔改，请求天父的饶恕。

罗伯特·肖这般解释：

“称义是一次性完成的，因此，称义者不会再被定罪。‘如今，那些在基督耶稣里的就不定罪了。’（罗 8:1）他们之后所犯的罪不会使上帝收回已经恩赐给他们的饶恕；但罪可以使他们遭受上帝如父一般的不悦，并在现世中受到上帝的管教（诗 89:39-33）。这里我们要注意司法上的赦免和父亲所给的赦免之间的不同。上帝虽然以审判官的身份，在信徒称义之日，白白地、无条件地饶恕了他所有的罪。但是，上帝作为父亲赐给祂称义的、收养的儿女的赦免，一般需要他们作出适当的预备来接受。他们应当在上帝面前谦卑自己，坦率地承认罪行，从新相信、悔改，并诚挚地恳求上帝除去祂如父一般的不悦，恢复祂慈父般的笑容。”

五. 论在旧约内称义

11.6 旧约时代的信徒称义，与新约时代的信徒称义，在所有这些方面都是一样的（加 3:9,13-14； 罗 4:22-24； 来 13:8）。

我们已经在《威斯敏斯特信条》7.4-6的注解中讨论了这个问题。《希伯来书》所要证明的就是旧约的献祭都是指向基督的影子和预表，它所教导的也是这一教义：“耶稣基督，昨日、今日、一直到永远、是一样的。”（来13:8）。

旧约信徒并不是如一些人所说是藉着献祭，或者藉着相信上帝但不相信主耶稣基督，而称义的。旧约信徒和新约信徒称义的方法是一样的——即本乎恩典、通过信靠主耶稣基督作为他们的挽回祭和中保。旧约信徒和新约信徒之间唯一的不同是前者相信那将要来的弥赛亚，而后者虽相信同样一位弥赛亚，但弥赛亚却已来了。

第十二章 论得儿子的名分

一. 序论

我们在上一章所讨论的称义之益处可谓基督徒灵命的核心与基础，为此称义是使教会或坚立或倾倒的核心教义。因此我们常以非常精准的神学术语来呈现并教导称义这个教义，以至给人非常冷酷，非常专业的感觉。但我们感谢上帝，称义永远有其它恩惠伴随着。称义与重生并列，而藉着重生，上帝赐给我们信心，使我们能接受救恩的一切益处，包括称义。另外，那些理解称义这个教义的人将明白我们称义不仅是为了可以与上帝相交，也是为了被上帝收养成为祂的儿女。因而本信条在讨论称义后立刻讨论得儿子的名分的教义。称义如果是基督徒灵命的基础，那么得儿子的名分就是基督徒灵命的中心了。

12.1 上帝在祂的独生子耶稣基督里，并为了祂，将得儿子的名分的恩典，赐给一切称义的人（弗 1:5）；他们由此而被归入上帝的子民之列，得享上帝儿女的自由和特权（加 4:4-5；罗 8:17；约 1:12）；有祂的名字写在他们身上（耶 14:9；林后 6:18；启 3:12）；领受那赐人儿子名分的圣灵（罗 8:15）；可以坦然无惧地来到施恩宝座前（弗 3:12；罗 5:2）；得以呼叫‘阿爸，父’（加 4:6）；并蒙受祂如父一般的怜恤（诗 103:13；），保护（箴 14:26），供给（太 6:30,32；彼前 5:7），管教（来 12:6）；永不被撇弃（哀 3:13），且受印记，等候得赎的日子来到（弗 4:30），并承受应许（来 6:12），为上帝永远救恩的后嗣（彼前 1:3,4；来 1:14）。

• 收养（“收养”【adoption】一词有时翻译为“立嗣”，乃是注重其司法性；有时翻译为“得儿子的名分”，乃是注重其后果。王志勇）指的是将一个他人的孩子纳入家庭，使他成为自己家中的一分子，大家像对待其他家庭成员一样地对待他。属灵的立嗣在于，“使我们因此被纳入上帝众子的数目中，并享有作上帝儿子的一切特权”（《威斯敏斯特小要理问答》34问）。许多神学家，例如伯克富（Berkhof），将得儿子名分作为称义的一部分。但是《威斯敏斯德信条》却将它另外列出，我相信这有两个原因。第一，称义是指我们在身为审判者的上帝面前的状态，而立嗣是指我们与身为天父的上帝之间的关系。第二，称义纯粹是宣告性的，但是立嗣不只包括身份的改变，也包括我们本性的改变。因此，在某种意义上，立嗣贯穿称义、重生与成圣三大教义。

• 在我们归正之前，我们本是可怒之子，是不属于上帝家庭的外人和客旅（弗 2:3, 19）。在我们迁移到祂的国度里以后，主并没有让我们继续在外，或只是作为上帝家庭的朋友。祂采取了两项行动，使我们成为祂的儿女。第一，上帝重生了我们，使我们效法祂独生子的模样（参雅 1:18；罗 8:29）；第二，祂收养了我们作为祂的儿女。

• 就像称义一样，得儿子的名分是出于上帝白白的恩典，是我们原本无权得享的特权，现在上帝赐予我们。原本我们与上帝为敌，现在不只与上帝和好，更成为上帝的儿女，这使约翰惊叹道：“你看父赐给我们是何等的慈爱，使我们得称为上帝的儿女；我们也真是他的儿女。世人所以不认识我们，是因未曾认识他。”（约壹 3:1a）我们既然被上帝收纳为祂的儿女，我们就可以享受所有上帝儿女的特权，比如：

(1) . 父垂听并回应我们的祷告——“我们若照他的旨意求什么，他就听我们，这是我们向他所存坦然无惧的心。既然知道他听我们一切所求的，就知道我们所求于他的，无不得着。”（约壹 5:14-15；参弗 3:12）。

(2) . 内心确信我们是上帝的儿女，因此可以肯定上帝如父般的慈爱与呵护。使徒保罗说：“你们所受的，不是奴仆的心，仍旧害怕；所受的，乃是儿子的心，因此我们呼叫：‘阿爸！父！’圣灵与我们的同心同证我们是上帝的儿女。”（罗 8:15-16）。

(3) . 在苦难之时有上帝如父般的怜悯——《诗篇》103 章 13 节：“父亲怎样怜恤他的儿女，耶和華也怎样怜恤敬畏他的人。”

(4) . 在今生的灾害和属灵的凶恶之中，上帝自始至终如父般保护我们——“耶和華要保护你，免受一切的灾害。”（诗 11:7a；参箴 14: 26）。

(5) . 上帝如父般地预备我们身体与灵魂所需的一切——“你们需用的这一切东西，你们的天父是知道的。”（太 6:32b；参诗 34:10）。

(6) . 当我们偏离正道时，上帝如父般地管教我们——“因为主所爱的，他必管教，又鞭打凡所收纳的儿子。”（来 12:6）。

(7) . 有确定的权柄，可以承受上帝的国度——“既是儿女，便是后嗣，就是上帝的后嗣，和基督同作后嗣。”（罗 8:17；参彼前 1:3-5）。

第十三章 论成圣

一. 序论

成圣就是使之圣洁的意思，就是上帝使我们成为圣洁和公义的过程。

罗马天主教最大的错误之一就是就把称义和成圣混淆。我们要记住，称义是上帝司法上的宣判，其中基督的义归算在我们身上。另一方面，成圣则涉及我们心灵的改变，而基督的义则灌输给我们。

今天，超教会机构所提倡的易信主义（parachurch easy-believism）其中一项严重的错误，就是没有明白称义和成圣在基督徒生命中的重要性。我们不是单凭“罪人的祷告”就会被上帝称义从而得救的。除非我们也成圣并且越发圣洁，否则我们没有已被上帝称义的保证。

在这一章中，本信条正面地、合乎圣经地解释成圣的教义，驳斥上述错误。

二. 论成圣的性质

13.1 凡蒙有效恩召并重生的人，既在他们里面有了新心和新灵被创造出来，便藉着基督的受死和复活的功德（林前 6:11；徒 20:32；腓 3:10；罗 6:5,6），并祂那在他们里面内住的圣道和圣灵（约 17:17；弗 5:26；帖后 2:13），进一步达到个人实际的成圣；整个罪身的权势被除灭（罗 6:6,14），此身的各种邪情私欲也逐渐被削弱、治死（加 5:24；罗 8:13），并且他们在一切使人得救的恩德上（西 1:11；弗 3:16-19）越来越活泼、坚固，以致能够行出真正的圣洁来，因为人非圣洁就不能见主（林后 7:1；来 12:14）。

• 我们已考察了在救赎次序中有效恩召、重生，称义与得儿子名分。接下来，信条谈及成圣的课题。请注意此处提到有效恩召与重生，并没有提到称义，因为首先称义不是上帝在罪人内心的工作，只是司法性宣判。罪人因有基督的义归算在他身上才得以称义。罪人并没有得到义，而是藉着基督之工被赋予义的地位。那些被称义的人虽然也会立刻地、不可避免地开始成圣的过程，然而在逻辑上，称义并不导致成圣。另一方面，有效恩召与重生使人的灵魂有真正改变，——“有了新心和新灵被创造出来”。由此，成为成圣逻辑上的必要前提。

• 《威斯敏斯特小要理问题》35问：什么是成圣？

答：成圣是上帝持续性的工作，出于祂白白的恩典（帖后 2:13），使我们整个人照着上帝的形象被更新（弗 4:23-24），并得以越来越能向罪而死，向义而活（罗 6:4, 6；罗 8:1）。

• 比较成圣与称义之间的不同对我们会有益处：

	称 义	成 圣
性质	宣告性的行动	在灵魂上的实际工作
实质	基督的义归算在我们身上	基督内在的义传递给我们
时间范围	瞬间，马上成就	逐步地，持续一生
结果	进入天国的资格	使我们适合进入天国，并具有享受天国的能力

• 成圣是圣灵在称义的罪人的灵魂中一步步持续性的工作。保罗对我们说，我们蒙拣选是为“圣灵感动，成为圣洁，能以得救”（帖后 2:13）。保罗是说得救是一个使我们在今生结束时可以得到荣耀的过程。

• 从正面来说，成圣使我们“整个人照着上帝的形象被更新”。换句话说，就是使我们恢复上帝按自己的形象创造亚当与夏娃，并赋予他们知识、公义和圣洁的原初状态。我们的信条说，这一恢复是藉着“一切使人得救的恩德上越来越活泼、坚固，以致能够行出真正的圣洁来”而成就的（参西 1:11；弗 3:16-19）。

• 从反面说，成圣是“整个罪身的权势被除灭”，与罪身相关的各种邪情私欲也逐渐被减弱乃至被治死（罗 6:6；加 5:24；罗 8:13）。《威斯敏斯特小要理问答》35 问说我们“越来越能向罪而死，向义而活”。换句话说，我们越来越洁净、脱离罪的污染，越来越憎恨罪恶，越来越喜爱仁义，我们的本性也越来越能行圣洁的事。

三. 成圣的范围与过程

13.2 这种成圣贯穿全人（帖 5:23），但在今生仍不完全；人的各个部分之中仍然存有某些败坏的残余（约壹 1:10；罗 7:18,23；腓 3:12），从而，情欲与圣灵相争，圣灵和情欲相争，这种争战无法和解，持续一生（加 5:17；彼前 2:11）。

• 成圣的范围是“全人”——这包括灵魂的所有功能，例如良知、理智与情感，以及身体所有的部分：“愿赐平安的上帝亲自使你们全然成圣！又愿你们的灵与魂与身子得蒙保守，在我主耶稣基督降临的时候，完全无可指摘！”（帖前 5:23）。成圣照耀我们心智的愚昧；软化我们良知的刚硬；克制我们的邪情私欲。“因为身体是我们人的主要部分，它的本能和欲望将立刻影响我们灵魂的情欲；因此它们必须臣服于洁净意志的控制之下，这样身体的所有部分，作为灵魂的器官，才能作为上帝的器具。”（贺智，198 页）因此，

保罗吩咐说：“也不要将你们的肢体献给罪作不义的器具；倒要像从死里复活的人，将自己献给上帝，并将肢体作义的器具献给上帝。”（罗 6:13；参帖前 4:4）。

• 在成圣的过程中，因为我们本性仍然有某些残余的败坏，所以肉体与灵彼此进行着激烈的争战。保罗在《加拉太书》5章17节中这么说：“因为情欲和圣灵相争，圣灵和情欲相争，这两个是彼此相敌，使你们不能做所愿意做的。”【请注意，《加拉太书》5章17a节直译为：“因为肉体起贪欲心、跟灵对抗，灵也跟肉体对抗。”（吕振中译本）（For the flesh lusts against the Spirit, and the Spirit against the flesh [LITV]）原文中并没有指明圣灵。】

灵与肉体进行争战，这意味什么呢？首先，保罗并不是指人的灵魂与身体之间进行争战，若有人这样教导就犯了诺斯底主义所教导的二元论错误。断乎不是。我们的灵魂和身体是合一的，并不彼此争战。然而，笔者并不认为这里是指圣灵直接与我们的肉体（无论肉体意味什么）争战，因为如果圣灵直接争战，必立刻得胜；笔者相信这里是指我们得蒙重生的本性受圣灵内住的影响，而肉体则指我们残余败坏的本性。

请注意，这不是说在我们有属肉体的和属灵的两个本性，而是指重生的人会不断地与一切试探相争，这些试探是由人本性残余的败坏而产生的。

13.3 在这一争战中，虽然败坏的残余或许一时得胜（罗 7:23），可是，靠着那使人成圣的基督之灵所不断供给的力量，重生的部分终必得胜（罗 6:14；约壹 5:4；弗 4:15,16）；因此，圣徒会在恩典中长进（彼后 3:18；林后 3:18），因着敬畏上帝，得以逐渐成圣（林后 7:1）。

争战尽管激烈，然而信徒必能战胜罪恶，由此证明成圣的效力。我们的信条这样说：“靠着那使人成圣的基督之灵所不断供给的力量，重生的部分终必得胜；因此，圣徒会在恩典中长进，因着敬畏上帝，得以逐渐成圣。”换句话说，基督徒应该并且也通常能够在与罪争战之中得胜。保罗在《罗马书》6章14节提到这样的得胜，“罪必不能作你们的主，因你们不再律法之下，乃在恩典之下。”约翰也说：“因为凡从上帝生的，就胜过世界；使我们胜了世界的，就是我们的信心。”（约壹5:4）“战败的基督徒”的讲法是矛盾的。然而，信徒的本性上由于还有残余的败坏，所以不可能在今生完全成圣，成为完全。

- 成圣的动因 (impulsive or moving cause) 是上帝白白的恩典——“他便救了我们，并不是因为我们自己所行的义，乃是照他的怜悯，藉着重生的洗和圣灵的更新。”（多3:5）。

- 成圣的功德性原因 (meritorious cause) 是基督的受死与复活——“他为我们舍了自己，要赎我们脱离一切罪恶，又洁净我们，特作自己的子民，热心为善。”（多2:14）。

- 成圣的动力因 (efficient cause) 或中介是内住于信徒的圣灵——“你们中间也有人从前是这样；但如今你们奉主耶稣基督的名，并藉着我们上帝的灵，已经洗净，成圣，称义了，”（林前6:11；参帖后2:13；彼前1:2）。

- 因此上帝，而不是人，才是成圣的创始者 (author)。但这不是说人在整个过程中是完全被动的。他可以，也必须积极地运用信心以及上帝所赐的蒙恩之道。因此保罗力劝基督徒：“这样看来，我亲爱的弟兄，你们既是常顺服的，不但我在你们那里，就是我如

今不再你们那里，更是顺服的，就当恐惧战兢做成你们得救的工夫。因为你们立志行事都是上帝在你们心里运行，为要成就祂的美意。”（腓 2:12-13）。

- 成圣的工具（instrumental cause）是信靠基督。因此当彼得提到圣灵在外邦人心中工作时，说到圣灵“又藉着信洁净了他们的心”（徒 15:9）。同样，主差派保罗到外邦人中侍奉，好让他们因信祂，与一切成圣的人同得基业（徒 26:18）。

- 成圣的蒙恩之道（means of grace）包括：

- （1）. 宣读与传讲的圣道：“求你用真理使他们成圣；你的道就是真理。”（约 17:17；参彼前 2:2）。

- （2）. 圣礼：彼得说到洗礼藉着基督的复活而救了我们，洗礼是“只求在上帝面前有无亏的良心”（彼前 3:21）。他肯定不是在教导洗礼使人重生，而是说得救包括了成圣。保罗责备哥林多教会聚会吃主的晚餐，“不是受益，乃是招损”（林前 11:17），是指共享圣餐本来当有属灵的益处；

- （3）. 祷告：“你们奉我的名无论求什么，我必成就，叫父因儿子得荣耀。你们若奉我的名求什么，我必成就。”（约 14:13-14）。

- （4）. 上帝护理中的管教：“不但如此，就是在患难中也是欢喜喜的；因为知道患难生忍耐，忍耐生老练，老练生盼望。”（罗 5:3-4；参约 15:2；来 12:5-11）。

- 了解关于对成圣的各种错误观点，会对我们有一定的帮助——

伯拉纠派 Pelagian view	所有人都是可以完全遵守律法，因为律法只是约束人外在的行为（但是，请参看罗 7:7）。
罗马天主教 Romish view	罪人是因着基督归算的义，与灌输的义而称义（成圣）。邪情私欲（犯罪的思想与犯罪的倾向）并不是罪，因此有可能达到完全。
反律法主义 Antinomian view	信徒成圣是藉着基督归算的圣洁，并没有内在的圣洁传递给他们。
卫斯理派 Wesleyan view	信徒可以达到“完全成圣”，在今世不再故意犯罪（关于邪情私欲的教义与罗马天主教相同，）
凯锡克派 Keswick view	“普通的”基督徒应该可以一直战胜已知的罪。许多“未臣服于主”的基督徒需要一次危机的经验使他们转向上帝。但是，又有谁可以完全地爱上帝与邻舍呢？人又有什么罪不是故意犯的呢？
灵恩派 Pentecostal view	每个基督徒归正后都必须受圣灵的洗礼。圣灵的洗礼将完全除去原罪和犯罪的倾向。
时代论 Dispensational view	基督徒有两个本性（属肉体与属灵），就像基督有二性（人性与神性）一样。这二性彼此之间时常争战，直到死亡之时属肉体的本性才会被完全根除。成圣是基督徒越来越多地选择按照新本性（不会犯罪）行事。一个接受耶稣基督为“救主”（Saviour），却不接受祂为“主宰”（Lord）的人，即所谓的“属肉体的基督徒”，也是得救的。

第十四章 论得救的信心

一. 序论

本信条第十章到第十八章涉及救恩论，我们学习上帝的工作与作为，祂怎样把我们从黑暗的国度救出，带进祂光明的国度里。之前，我们讨论了有效恩召与重生（第十章），称义（第十一章），得儿子的名分（第十二章），以及成圣（第十三章）；在这一章和下一章中，我们将学习两种人的回应——信心（第十四章）与悔改（第十五章），之后我们将学习得救的果效，即善行（第十六章）、信徒的坚忍（第十七章）以及蒙恩得救的确信（第十八章）。

二. 论信心的性质

14.1 信心的恩德（“信心的恩德”原文“The grace of faith”，中文译本大多译作“信心的恩惠”或“信心的美德”。英语“Grace”有双重含义，一是恩典（即我们不配得的恩宠），二是由恩典所生发的美德（gracious virtue 即上帝所赐给的美德，圣灵的果子）。信心和悔改之心都是上帝所恩赐的，是上帝使人重生后，人的回应。关于信心不是一种品质的说法，请参考《多特准则》（The Canons of Dort）第三、四项教义，错谬六的驳斥。）是基督之灵是选民心里的工作（林后 4: 13；弗 1: 17-19；2: 8），使他们能够信而得救（来 10: 39），这信心通常是藉着听道而成（罗 10: 14, 17），并藉着圣道的宣讲、圣礼的施行和祈祷，得以增加并巩固（彼前 2: 2；徒 20: 32；罗 4: 11；路 17: 5；罗 1: 16, 17）。

• 我们可以在《希伯来书》中找到圣经中最有名的关于信心的定义：“我们却不是退后入沉沦的那等人，乃是有信心以致灵魂得救的人。信就是所望之事的实底，是未见之事的确据。古人在这信上得了美好的证据。我们因着信，就知道诸世界是藉上帝话造成的；这样，所看见的，并不是从显然之物造出来的。……人非有信，就不能得上帝的喜悦；因为到上帝面前来的人必须信有上帝，且信他赏赐那寻求他的人。”（来 10:39-11:3, 6）。

• 在此，我们注意到：

(1) . 信心就是信念或相信。其实上，在《希伯来书》10章39节中的；“有信心的人”，在希腊原文里是一个词，它在《希伯来书》11章1节也被译作“信”（pistis）。

(2) . 信心是我们得救所必需。《希伯来书》10章39b节“有信心以致灵魂得救”可以逐字的翻译为：“信直到灵魂得救。”《希伯来书》11章6节这么说：“人非有信，就不能得上帝的喜悦。”那没有信心人怎能得救呢？我们的主这样说：“信而受洗的，必然得救；不信的，必被定罪。”（可 16: 16）。

(3) . 信心与“确知”（实底）和“确定”（确据）有关，也就是与身体官能所不能察觉到的真理与真实的本质有关。

(4) . 信心不能与理智或人的头脑分开。《希伯来书》11章3节这么说“我们因着信，就知道诸世界是藉上帝话造成的”。在希腊原文中，“直到”（noeo）这个动词的词根，也可以译为“理智”（nous）。换句话说，信心不是盲目或无理性的。我们怎么知道世界上藉上帝的话造成的呢？那是因为上帝的圣言是这么说的。但是，信心与知识不同。知识是完全根据经验的，而信心是基于启示的。我们知道地球是圆的，而我们相信地球是上帝创造的。我们知道人体的组成特征，而我们相信三位一体的上帝赐给我们关于祂属性的启示。

• 按照这一节的解释，我们可以给得救的信心下个定义：**信心就是对神圣真理之美的属灵的洞察力，并因圣灵在我们心中印证而真诚地接受真理**”（贺智，203）。换句话说，得救的信心指一个人全心信靠基督，“藉此使我们照福音所显明的基督接受祂，并且唯独靠祂得救”（《威斯敏斯特小要理问答》86问），也就是《以弗所书》2章8节中所提到的上帝所赐的信。

★ 这一节还教导我们：

(a) . 得救的信心只属于蒙拣选的罪人。圣经清楚地教导说：“凡父所赐给我的人必到我这里来；到我这里来的，我总不丢弃他。”（约6:37）“外邦人听见这话，就欢喜了，赞美上帝的道；凡预定得永生的人都信了。”（徒13:48）。

圣经也说有虚假的信心。行邪术的西门也相信（徒8:13），但彼得却说他被罪恶捆绑（第20—23节）；亚基帕王相信（徒26:27），几乎要信但还是没有作基督徒（第28节）；许多看见耶稣行奇迹的都信了祂的名（约2:23），“耶稣却不将自己交托他们；因为他知道万人”（第24节）；在撒种的比喻中，撒在石头上的种子，代表听道的人当时欢喜领受圣道（太13:20），但被逼迫的日头出来一晒，他们就枯萎了（太13:21）；的确，就连魔鬼也信，却是战惊（雅2:19）。在以上几个例子中，我们说那些人相信因为他们确实赞同圣经中的某些真理，然而，他们并没有真正得救的信心。真正得救的信心不仅是相信圣经中某些命题，而是全心相信圣经中所显明的一切真理（见下节14.2）。

(b) . 圣灵在蒙拣选的人心中形成这种信心。“因堕落在罪的状态中，要行与得救相关的属灵的善事，人在意志上已经完全丧失了这样的能力”，因此，人不可能自己产生信心。所以保罗说信“是上帝所赐的”（弗2:8），也就是三位一体上帝的第三位格——圣灵所赐的，所以圣灵也被称为“信心之灵”（the spirit of faith, 林后4:13）；另外，信心也是“圣灵所结的果子”之一（加5:22）。

(c). 这信心通常是藉着听道这一蒙恩之道在蒙拣选者心中形成的：“可见信道是从听道来的，听道是从基督的话来的。”（罗 10:17），因此，吕底亚听见保罗讲道，圣灵开导了她的心，她就有了真正的信心（徒 16:14）。

(d). 这信心是通过蒙恩之道——圣道的宣讲、圣礼的施行和祈祷得以增加并巩固的。

三. 论得救信心的对象与活动

14.2 藉此信心，基督徒相信圣经所启示的都是真实可靠的，因为是上帝自己的权威在其中说话（约 4:42；帖前 2:13；约壹 5:10；徒 24:14）。基督徒也藉此信心照着每段经文所说的分别去行：服从其命令（罗 16:26），因其警诫而战兢（赛 66:2），并坚信上帝对今世来的应许（来 11:13；提前 4:8）。但得信心的主要活动，还在于使人因恩典之约，惟独接受并投靠基督，以至与称义，成圣，并承受永生（约 1:12；徒 16:31；加 2:20；徒 15:11）（“惟独接受并投靠基督，以至于称义，成圣，并承受永生”原文作“accepting, receiving and resting upon Christ alone for justification, sanctification, and eternal life”，也可译作“惟独承认、接受并依靠基督，以至于称义，成圣，并承受永生”。）。

(a). 广义上说，得救的信心的对象乃是上帝全部的圣言，而保罗说他信“合乎律法的和先知书上一切所记载的”（徒 24:14），就是指这方面的信心。信徒接受上帝圣言的权威，并反对所有与圣经相抵触的传统与教义。信徒对上帝圣言的正确反应是：顺服真道（罗 16:26）；因上帝的警诫而战兢（赛 66:2），相信上帝对今世来生的应许（来 11:13；提前 4:8）。

(b). 具体来说，得救的信心的对象是主耶稣基督。因此圣经时常提到“信基督耶稣”，例如“既知道人称义不是因行律法，乃是因信耶稣基督，连我们也信了基督耶稣，使我们因信基督称义”（加 2:16；参加 2:20；3:22, 26；腓 3:9；西 1:4, 2:5；提前 1:14；3:13 等）。因此，我们的主给永生下了一个定义：“认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生。”（约 17:3），但是，哪些关于基督的教义是得救所必须信的呢？这是人们时常问，也非常普遍的问题，因为现代福音派将相信基督简化称为一套命题式信仰（propositional truth）——即只需要相信某些关于主基督的声明就会得救。还是让罗伯特·肖回答这一问题吧：

“我们不能把得救的信心的对象限制在任何一项教义性声明——例如耶稣是上帝的儿子；耶稣基督道成肉身；依据圣经，基督为我们的罪而死等。这只是相信某一教义；但得救的信心是相信耶稣基督本身，或是得着基督本身，包括所有在祂之内的益处与祝福。”

(c). 得救信心的主要活动是唯独承认、接受并依靠基督。从伯撒（Theodore Beza）的时代，改革宗教会公认的真正的得救信心有三个要素，就是 notitia, assensus 和 fiducia。须注意的是，这三个要素与信条中所强调的——得救信心的主要行动并非一对一的，然而，学习这三个要素还是有益的：

(i). Notitia（知识），这涉及理性上接受上帝圣言中的真理。一个理性上接受“基督耶稣降世，为要拯救罪人”的人，也会认同这句话记载在圣经里。

(ii). Assensus（赞同），这涉及确信圣经的一些陈述是真实的。一个理性上接受“基督耶稣降世，为要拯救罪人”的人，也会肯定基督降世为罪人而死。

(iii). *Fiducia* (信心)，这涉及完全相信圣经中所启示的都是真实可靠的，因而，个人意志上接受并投靠基督为救主与生命的主宰。一个拥有 *fiducia* 的人，不仅相信“基督耶稣降世，为要拯救罪人”，也相信他所知道的、圣经中所有的陈述，包括他本身是罪人，需要救主。

罪人在重生之前，可能表面上有前两个要素，但他只有在重生之后才会有第三个要素，即信心。请注意，*assensus* 和 *fiducia* 在本质上其实是相同的，不同点在于相信的程度。一个拥有 *fiducia* 的人相信（或赞同）圣经中所有的启示，他并不挑某些命题来相信，然而，这并不是说一个拥有 *fiducia* 的人必须知道一切，而是说他内心被圣灵改变后，只要是圣经的启示，他都相信。再说，唯独 *fiducia* 才能使人拥有爱为动力的意愿，叫人服事与敬拜主。换句话说，只有改变了的内心才会产生 *fiducia*，从而罪人才会（在理智上）认识到圣经是上帝所默示的圣言，上帝是配受敬拜并应当去爱的。而与此相伴的是（意志上）顺服上帝圣言的决心，以及（情感上）对上帝圣言的信任和喜爱。因此，一个拥有 *fiducia* 的人接受并投靠圣经中所启示的基督。换句话说，现在，他因内心充满了对主的信任和爱，便努力过着感激主、爱主的生活。

还有请注意，*assensus* 并不包含意志上的运动，却会产生律法主义性的运动。试想那五个愚拙的童女。那样的人在意志上决不是被“这是值得我全心全意献上自己、值得我信赖、值得我爱的主”这样的命题所激发的。

(d). 真信徒惟独接受并依靠基督来得救。真信徒知道自己的义全是污秽的衣服，因此是不可以信赖的。他知道若没有基督，他就不可能指望上帝怜悯他，因为上帝不仅是有怜悯的上帝，也是圣洁、公义的上帝。

(e). 真信徒接受并依靠基督来得到完全的教恩，就是称义，成圣，并承受永生。“信徒相信基督不只拯救他脱离上帝的忿怒，也脱离罪恶；不只脱离罪债，也脱离罪的污染与力量；不仅在来生有福，在今世也有圣洁的生命。”（罗伯特·肖，195页）。

14.3 这信心是程度不同，强弱不一的（来 5:13-14；罗 4:19-20；太 6:30；8:10）；它可能屡次多方受打击，被削弱，但终必得胜（路 22:31-32；弗 6:16；约壹 5:4-5）；它藉着那为我们信心创始成终的基督（来 12:2），在许多人里面不断成长，直到获得充足的确信（来 6:11,12；西 2:2）。

这一节教导我们三点：

(a). 不同的人在不同时期，其信心的程度可能有所不同。基督肯定接受那些信心软弱的人，因此，真信心也可以是软弱的。祂接受那喊“我信！但我信不足，求主帮助”的人（可 9:24）。当彼得因怀疑而开始下沉的时候，主责备他的小信，但并没有拒绝他：“耶稣赶紧伸手拉住他，说：‘你这小信的人哪，为什么疑惑呢？’”（太 14:31）。

(b). 真正的信心最终必定得胜——它必会战胜试探，而且虽它“屡次多方受打击，被削弱，”，但却不致被消灭。信心最终得胜是靠基督的代求：“主又说：‘西门！西门！撒旦想要得着你们，好筛你们像筛麦子一样；但我已经为你祈求，叫你不至于失了信心，你回头以后，要坚固你的弟兄。’”（路 22:31-32）约翰说：“因为凡从上帝生的，就胜过世界。使我们胜了世界的，就是我们的信心。胜过世界的是谁呢。不是那信耶稣是上帝儿子的么。”（约壹 5:4-5）

(c). 在许多人生命中，信心将成长到一定的程度，以至“它藉着那为我们信心创世成终的基督，在许多人里面不断成长，直到获得充足的确信”。神学家常为信条这一句话而争夺这里的“确信”是否是信心的本质。我们将会在第 18 章中相信讨论这个问题，在此我们只要知道，信条这里所说的充足的确信，是指“感觉上的确信”（assurance of sense）而非“信仰上的确信”（assurance of faith）就足够了。

信仰上的确信是关于上帝圣言的真实性。若不确信上帝圣言所显明的真理，一定不可能真正得救。但是，许多基督徒可能会因为怀疑自己信心的真实性，从而缺乏感觉上的确信。一方面，我们藉着信心，相信圣经的话语，并相信基督，以致我们得救；另一方面，在感觉上，我们藉着生命中显明有得救的确据，从而感受到已经得蒙上帝的接纳。因此，刚刚归正的基督徒不一定有感觉上的确信，但当他经历基督徒的生活，他在信仰上的确信将因着感觉上的确信而增强，从而通过基督，逐渐获得充足的确信。

第十五章 论悔改得生

一. 序论

相信和悔改这两个反应，乃是信徒对于上帝拯救之工必不可少的回应，也是最重要的回应。然而，先有信心还是先悔改是个具争论性的问题，而本信条的作者先处理信心后处理悔改，似乎表明他们相信先有信心。信条作者认为只有当罪人意识到基督是全然可爱时，他们才会要转离罪恶。然而，其他人却认为司法性悔改 (Legal Repentance) 必须先于信心——即人无论为了什么理由，包括自保，倘若他要重生，从而有信心并悔改得生，就必须先转离罪恶寻求上帝。那些持第二种看法的人必须小心，不要说罪人寻求上帝是促使他们得救的原因之一，以致陷入阿民念主义的错误当中。而那些持第一种看法的人必须小心，不要陷入反律主义的错误。

无论哪个看法，我们都必须小心，不要陷入现代超教会机构所提倡的错误教导。他们认为只要一次性地做决志祷告，接受耶稣基督，就不用再悔改和相信了。这个错误导致一种极为粗俗的形式——易信主义，也导致人们迷信地以为只需要做决志祷告就能得救。绝对不是！相信和悔改乃是归正的反应，是每个上帝的儿女，包括圣约中的孩子们，一生都必须不断操练的。相信和悔改涉及有意识地转离属世之道及想法，并转而跟从耶稣基督。

二. 论悔改的性质

15.1 悔改得生乃是一种福音性恩德（亚 12:10；徒 11:8）。所以每一位福音的传道人，不但要传信基督的道理，也要传悔改的教义（路 24:47；可 1:15；徒 20:21）。

(1). 悔改的含义。译为“悔改”和“懊悔”的希腊原文的字面意义是“改变主意”的意思。在新约中特别用于对罪改变看法，从而离弃一切罪恶。因此，主命令众人“你们当悔改，信福音”（可1:15）。《威斯敏斯特小要理问答》87问教导我们：“悔改得生是一种使人得救的恩德，藉此一个罪人，由于确实觉知自己有罪，并领悟到上帝在基督里的怜悯，就对自己的罪忧伤恨恶，从而离弃罪，归向上帝，并真心致力于顺服上帝。”

信条称悔改为“一种福音性恩德”（“一种福音性恩德”原文“an evangelical grace”。关于 grace，请看第十四章注脚(A)。），而小要理问答称悔改为“使人得救的恩德”，这是因为首先，它完全是上帝白白的赏赐：“众人听见这话，就不言语了，只归荣耀与上帝，说：‘这样看来，上帝也赐恩给外邦人，叫他们悔改得生命了。’”（徒11:18；参耶31:18-19），其二，它不可分割地与我们享受永生相连。

(2). 因此，必须把福音性悔改(Evangelical Repentance)与司法性悔改(Legal Repentance)区分。当使徒保罗说到：“因为依着上帝的意思忧愁，就生出没有后悔的懊悔来，以致得救；但世虑的忧愁是叫人死。”（林后7:10），他是在比较福音性悔改与司法性悔改。司法性悔改出自惧怕上帝的忿怒以及现世的后果，例如：损失财富、地位与名誉。当加略人犹大出卖主后而后悔时，圣经告诉我们说：他“就后悔，把那三十块钱拿回来给祭司长和长老”（太27:3）。犹大的悔改并不是福音性悔改，而是司法性悔改。他只是为他所行的结果，甚至也可能是害怕将报应在他身上的惩罚，所以才后悔。然而，他却是一个没有得救，自杀而死的人。

另一方面，福音性悔改是出于对上帝的敬畏与敬爱，领悟到上帝在基督里对悔改之人的怜悯，从而使人恨恶己罪。福音性悔改或真正的悔改，须与使人得救的信心区分，但二者彼此不可分离。

(3). 传悔改的教义的必需性与职责。反律主义者坚持说，凡传福音的人都不应该传讲悔改的教义，因为他们相信这是有害的，也是危险的，这会导致我们远离基督。但是，这个观念与主耶稣自己所做的背道而驰，因为主叫人悔改，相信福音（可 1:15）。祂对门徒解释说“人要奉他的名传悔改、赦罪的道，从耶路撒冷起直传到万邦”（路 24:47）。因此保罗见证他在以弗所的时间是“对犹太人和希利尼人证明当向上帝悔改，信靠我主耶稣基督”（徒 20:21）。

15.2 罪人藉着悔改不仅意识到自己的罪的危险性，也意识到自己的罪是污秽可憎的，并且是与上帝圣洁的本性和公义的律法相悖的；而且，罪人一旦领悟到上帝在基督里对痛悔之人的怜悯，便为自己的罪恶忧伤，恨恶己罪，以致于离弃一切罪恶，归向上帝（结 18:30-31；36:31；赛 30:22；诗 51:4；耶 31:18-19；珥 2:12-13；摩 5:15；诗 119:128；林后 7:71），定意努力按照上帝的一切诫命与祂同行（诗 119:6, 59, 106；路 1:6；王下 23:25）。

这一节非常优美地阐述了悔改的教义，并应该与前一节接着读，它教导我们三个关于悔改的重点：

(1). 悔改的对象：“罪人”。主说：“我来本不是召义人悔改，乃是召罪人悔改。”（路 5:32），这有双重意义。第一，既然“世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀”（罗 3:23），因此众人都必须悔改。从而我们读到上帝“如今却吩咐各处的人都要悔改”（徒 17:30）。第二，虽然悔改的呼召是普遍的，而所有人也许能在一般意义上承认自己是罪人，但唯有圣灵重生的人，才能清楚认识感受到自己的罪，看到自己是当受诅咒的。所以唯独蒙拣选者才会顺服悔改之召。

(2). 福音性悔改的基础:

(a). 它源自罪人意识到自己的罪是污秽可憎的。我们要注意，只有获得重生之人才会有这种对罪的意识与忧伤。这种意识是从圣灵而来，圣灵的工作就是使人知罪：“他既来了，就要叫世人为罪、为义、为审判，自己责备自己。”（约 16:8），圣灵藉着律法使人知罪，“因为律法本是叫人知罪”（罗 3:20b）。因此，当传讲律法时，圣灵便光照他们的心思意念，刺激他们的良知，使他们认识到上帝律法的纯净与高要求，使罪人确信自己无法达到律法的要求。因此他视罪为“极为罪恶的”，他意识到罪的危险性，知道罪是与上帝圣洁的本性和公义的律法相悖的，从而知道罪在上帝的眼里是极其污秽可憎的。

(b). 它源自于罪人领悟到上帝在基督里对悔改之人的怜悯。重生的罪人一旦认识到罪的可憎，意识到自身灵魂所处的危险，便立刻会领悟到上帝在基督里对真正悔改之人的怜悯。这种领悟来自严谨的讲道，而这福音之道必须提到上帝会宽恕真正悔改的罪人。当罪人信靠基督得以赦罪的这一刻，在逻辑关系上，悔改发展成为信心。

清教徒时常称那带来第一方面悔改的讲道为律法做工(Law Works)，也就是讲道中关于律法的传讲(Law Preaching)。由此使罪人感受到律法的重担。这时，未重生的人要么心中刚硬，要么就有某种形式的司法性悔改。相反，已经重生的人则会不可避免地产生福音性悔改。那种强调第二方面悔改的讲道常被称为“恩典之工”(Grace Works)，也就是福音的传讲(Gospel Preaching)，它特别强调上帝的怜悯与基督的美好。

我们必须留意把清教徒和信条作者的福音传讲与现代形式的“传福音”区分。现代形式的“传福音”注重的是上帝对世人的爱：“上帝爱你，为你预备了一个美好的计划。”传道人向听众应许天国的幸福，也就是永生，使人产生浪漫的感觉。与此相反，清教徒所强调的则是上帝在审判罪恶与罪人时的公义，以及上帝在赦免与接受那些真正悔改之人时所发的怜悯。因此，对清教徒来说，在传讲福音之前必须首先传讲上帝的律法。因此，我们可以发现，例如在《威斯敏斯特小要理问答》中，现有关于律法的说明，然后才是关于悔改与信心的问题。这种方法也是根据圣经中律法在先（旧约强调律法），福音在后（新约强调恩典）的排列顺序。这也符合圣经中罪人蒙召得救的方式。

先知以西结说：“所以主耶和华说：‘以色列家啊，我必按你们各人所行的审判你们。你们当回头离开所犯的一切罪过。这样，罪孽必不使你们败亡。你们要将所犯的一切罪过尽行抛弃，自做一个新心和新灵。以色列家啊，你们何必死亡呢？’”（结 18:30-31），请注意，这生命的“邀请”，首先强调的是罪的后果。以赛亚也是这样传讲：“恶人当离弃自己的道路；不义的人当除掉自己的意念。归向耶和华，耶和华就必怜恤他；当归向我们的上帝，因为上帝必广行赦免。”（赛 55:7），然而，那些现代派在传福音的时候，根本不会称那些不信的听众为恶人。

当我们在传讲上帝的怜悯与慈爱时，也要同时提到上帝的圣洁与公义，不可将两者分割开来。因此，主关于祂自己这样宣告：“……耶和华，耶和华，是有怜悯有恩典的上帝，不轻易发怒，并有丰盛的慈爱和诚实，为千万人存留慈爱，赦免罪孽、过犯，和罪恶，万不以有罪的为无罪，必追讨他的罪，自父及子，直到三、四代。”（出 34:6-7）。

(3). 福音性悔改的本质：

(a). 包括为罪忧伤，为罪深刻的悔悟，并且依着上帝的意思忧愁。但世俗（虚伪）的忧愁也可能被认为是真正虔敬的忧愁。二者主要的区别是：世俗的忧愁注重的是个人在今生的损失与痛苦，而虔敬的忧愁是为得罪上帝而忧伤。因此，虽然大卫是向拔示巴犯了罪，但他却向上帝祷告说：“我向你犯罪，惟独得罪了你；在你眼前行了这恶，以致你责备我的时候显为公义，判断我的时候显为清正。”（诗 51:4）。

(b). 包括对罪的恨恶。司法性悔改可能包括憎恨罪的后果，但真正的悔改是对罪本身恨恶，因为上帝视罪为可憎的。这种憎恨不仅仅局限于我们生活中的一些罪恶，而是所有的罪，以及罪在我们和其他人身上的污秽：“那时，你们必追想你们的恶行和你们不善的作为，就因你们的罪孽和可憎的事厌恶自己”（结 36:31）。“因此，我厌恶自己，在尘土和炉灰中懊悔。”（伯 42:6），“你一切的训词，在万事上我都以为正直；我却恨恶一切假道。”（诗 119:128），“我的眼泪下流成河，因为他们不守你的律法。”（诗 119:136）。

(c). 包括离弃罪，想要真诚地归向上帝，下定决心努力按照上帝的一切诫命与他同行。上帝的子女不止是离开对罪的喜爱，也从罪的习惯中归正。他们现在“行事与悔改的心相称”（徒 26:20），也就是说，他们下定决心以新的顺服之心与上帝同行。这与得救的信心很像，也的确引向得救的信心，但请注意，信心是“唯独…投靠基督，以至于[得救]”，而悔改的正面含义强调的是顺服基督。

三. 论悔改的必需性与有效性

15.3 虽然不当把悔改视为对罪的补偿，也不能把悔改视为赦罪的缘由（结 36:31-329 16:61-63），因这是出于上帝在基督里白白赐予的恩典（何 14:2, 4；罗 3:24；弗 1:7）；但是，对于众罪人而言，悔改乃是必不可少的，罪人若不悔改，就不要期望罪得赦免（路 13:3, 5；徒 17:30-31）。

- 更正教会强调“悔改”（repentance），而罗马天主教却强调“忏悔”（penance）。罗马天主教以此教导犯罪者可以用忏悔或某些行为对罪作出补偿（参考《天主教要理问答》，第 1459 段）。这个教义与圣经的教导完全是背道而驰。圣经教导我们：我们“所有的义都像污秽的衣服”（赛 64:6），而我们的罪得赦免完全是出于上帝白白的恩典（罗 3:22-28）。

- 但是我们要注意真正的悔改与罪得赦免是不可分割地联合在一起的。人若不悔改，就不要期望罪得赦免。因此主警告说：“我告诉你们，不是的！你们若不悔改，都要如此灭亡！”（路 13:3）。

15.4 小罪不能因其小，而不该被定罪（罗 6:23；5:12；太 12:36）；同样，大罪不能因其大，而使真心悔改之人沉沦（赛 55:7；罗 8:1；赛 1:16, 18）。

- 这一节同样是为针对罗马天主教的教义而写的。罗马天主教教导说，有当死的不可饶恕的大罪，但也有可赎的小罪（参考《天主教要理问答》，第 1863 段），这些小罪可以靠在炼狱中暂时受一些刑罚而获赎。

- 我们虽然同意罪在上帝的眼里有程度上的区分，某些罪比另一些罪更为可憎（路 12:47，《威斯敏斯特小要理问答》83 问），但我们认为每个罪都应当受永远的刑罚。保罗教导我们说：“罪的工价乃是死”（罗 6:23）。他并没有区分罪的等级。其实，我们的主自己也教导我们说，“凡人所说的闲话，当审判的日子，必要句句供出来。”（太 12:36）。

- 然而，人只要是真心悔改，即使犯了再大的罪也会被赦免。大卫虽然与拔示巴通奸，又谋杀了她的丈夫，犯下了滔天大罪，但当他悔改后，他就得到了上帝的赦免。彼得虽然三次不认主，但主仍然赦免原谅了他，并使他复原。

15.5 人不应满足于一般性的悔改，针对每一件具体的罪而努力悔改，乃是人人当尽的本分（诗 19:13；路 19:8；提前 1:13, 15）。

- 人虽然因本性的败坏不能完全知道自己所犯的每一件罪，但人还是有责任严格与真诚地自省，以便发现自己使上帝不悦、有辱上帝的罪。大卫认识到有必要承认自己具体的罪，因此他在《诗篇》中就特别提到他所犯的这件罪恶：“因为，我知道我的过犯；我的罪常在我面前。我向你犯罪，惟独得罪了你；在你眼前行了这恶，以致你责备我的时候显为公义，判断我的时候显为清正。”（诗 51:3-4），大卫也意识到他虽然并不能知道他所犯的一切罪恶，但他仍然要对它们负责：“谁能知道自己的错失呢？愿你赦免我隐而未现的过错。”（诗 19:12），他也祷告：“上帝啊，求你鉴察我，知道我的心思，试炼我，知道我的意念，看在我里面有什么恶行没有，引导我走永生的道路。”（诗 139:23-24）。

四. 论悔改的责任

15.6 人人当向上帝私自认罪，祈求赦免（诗 51:4, 5, 7, 9, 14; 32:5, 6），这样，便可藉此并因着离弃其罪恶而得蒙怜悯（箴 28:13; 约壹 1:9）；照样，凡使弟兄或基督教会的名誉受玷污的，应当自愿地私下或公开认罪，并为此罪忧伤，向那被冒犯的人表明悔改（雅 5:16; 路 17:3-4; 书 7:19; 诗 51），而后者便应与之和好，并用爱心接纳他（林后 2:8）。

• 悔改虽然是人内在的行为，但是真悔改有外在行动的表现。这些行动不是指向神甫忏悔或苦行，因为只有上帝才能赦罪（太 9:2-6），而是指：

(a). 私下向上帝认罪——“我们若认自己的罪，上帝是信实的，是公义的，必要赦免我们的罪，洗净我们一切的不义。”（约壹 1:9; 参诗 51:4-7）。

(b). 向被得罪或受伤害的那一方认罪。这个罪如果是私下犯的，那就私下认罪。这个罪如果是公开犯的，就要公开认罪。现在，人们多忽略这方面的悔改，但这是有圣经根据的：“所以你们要彼此认罪，互相代求，使你们可以得医治。义人祈祷所发的力量是大有功效的。”（雅 5:16），“你们要谨慎！若是你的弟兄得罪你，就劝戒他；他若懊悔，就饶恕他。倘若他一天七次得罪你，又七次回转头，说：‘我懊悔了’，你总要饶恕他。”（路 17:3-4）。

• 值得注意的是，信条也坚持说，那得到道歉或认罪的那一方必须原谅、饶恕对方。这也是有圣经根据的。当彼得问主他应当饶恕

得罪他的兄弟几次时，主回答说“乃是到七十个七次”（太 18:21-22）。紧接的上下文（第 15-17 节）教导我们，基督是指要饶恕那前来认罪，表示悔改的人。在这样的情况下，我们必须接受这种表面上的认罪，原谅、饶恕对方，不要深究对方内心是否真诚，因为我们往往无法知道对方内心想。要注意，那令人约罪莠不会因我们的饶恕而蒙赦免，只有上帝才能赦罪。我们的原谅与饶恕只是表明：“我接受你的道歉，我不会再追究此事，这件事不会妨碍我们之间的关系，我也不会向别人提起你怎样得罪我并就此对你说长道短。”

第十六章 论善行

一. 序论

罗马天主教和所有的异端以及其它宗教都非常强调善行，这是由于人的本性倾向于律法主义。当人以为自己的善行多于罪行的时候，就会直觉性地以为自己应该上天堂而不是下地狱。而更正教会因为强调人是本乎恩典藉着信得以称义，并反对罗马天主教的律法主义，所以就没那么强调善行。

人是本乎恩典藉着信单方面蒙上帝重生并称义，这个教义是合乎圣经的；然而，无可否认，善行对信徒来说也是非常重要的。以下两节经文将清楚说明这点：

首先，使徒保罗在《以弗所书》2章8—10节说——

“你们得救是本乎恩，也因着信；这并不是出于自己，乃是上帝所赐的；也不是出于行为，免得有人自夸。我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是上帝所预备叫我们行的。”

保罗在这里教导我们，根据上帝的计划，我们得救是为叫我们行善！我相信人若怀着想赚得救恩这种律法主义的心态行善，或抱着责任感行善，或因畏惧帝的忿怒而行善，都不能被上帝接受。上帝出于祂的恩典拯救我们，为叫我们对祂报以感激与爱慕之心而行善。

第二，《雅各书》2章17节说——

“这样，信心若没有行为就是死的。”

雅各通过这句话以及对这一课题的全面解说，清楚地告诉我们那些拥有得救信心之人也会有善行。上帝并不单独只将得救的信心赐给选民，而是使之伴随重生，作为救恩的一部分赐给选民。罪人蒙重生之后不仅视基督为不可抗拒的，也对上帝怀抱感激与爱慕之心，就很自然地生发善行。因此，没有善行的信心就不是真正的得救信心了。

为此，本信条花费一章的篇幅来论述“善行”，这使之与其它改革宗信条相比，显得与众不同。

二. 论善行的性质

16.1 上帝在圣经中所吩咐的那些事才是善行（弥 6:8；罗 12:2；来 13:21）；没有圣经根据，只是因着人盲目的热心，或者假借善良的意图而由人所虚构的，并非善行（太 15:9；赛 29:13；彼前 1:18；罗 10:2；约 16:2；撒上 15:21-23）。

• 这一章以“什么是善行？”开始，因为我们若要论述善行就必须有一个定义，这一节正面地阐述：“上帝在圣经中所吩咐的那些事[无论是明确的还是隐含的]才是善行”。

• 圣经中隐含着这个教义，保罗说：“不要效法这个世界，只要心意更新而变化，叫你们察验何为上帝的善良、纯全、可喜悦的旨意。”（罗 12:2）《希伯来书》的作者说：“在各样善事上成全你们，叫你们遵行他的旨意；又藉着耶稣基督在你们心里行他所喜悦的事。愿荣耀归给他，直到永永远远。阿们！”（来 13:21），这两句经文都提到我们为人的原则是遵行“上帝的旨意”，讨上帝喜悦。在这里，“上帝的旨意”是指上帝显明的旨意，也就是上帝的圣意。

• 这一节也负面地教导，若没有圣经根据，人无论什么原因，包括出自善意的动机所虚构的事，都不能算作善行。换句话说，罗马天主教错误地教导说，人出于善意的动机，即使行了上帝没有吩咐的事，也可以算作善行。先知撒母耳就曾责备扫罗王，指责他自以为可以用亚玛力人的牛羊献祭给上帝，来讨上帝的喜悦：“耶和華喜悦燔祭和平安祭，岂如喜悦人听从他的话呢？听命胜于献祭；顺从胜于公羊的脂油。”（撒上 15:22），这节经文暗示：好的动机并不能使一件事成为善行。同样，主也责备法利赛人自行制定许多规条，自以为能以此讨上帝喜悦：“他们将人的吩咐当作道理教导人，所以拜我也是枉然。”（太 15:9）。

• 请注意，这个原则并不代表说，我们如果做了上帝圣言没有吩咐的事，就是得罪上帝；若是这样的话，在现代社会中，我们的许多日常活动都会得罪上帝。因此，这里所教导的是：唯有上帝吩咐与认可的那些事才能算作善行。其它事要么是犯罪，要么就是中性的。

• 请不要将善行和“生活上的规范原则”（简称“生活规范”，Regulative Principle of Life）混淆。“生活规范”是指“任何不被上帝的圣言所禁止的事，我们在日常生活中都可以做”。然而，任何不被禁止而可以做的事，并非都是善行。例如我们为降低温室气体排放而参加马拉松筹款，我们不能说那是善行。那样的活动只要不在星期天举行，我们都能参加，然而它们并非善行。

• 也请不要将善行和“敬拜的规范原则”（简称“敬拜规范”，Regulative Principle of Worship）混淆。“敬拜规范”是指“在正式崇拜中，严格禁止上帝的圣言所未批准的事”。虽然“敬拜规范”所包含的事都属于善行，然而，不是所有的善行都被批准，可以在崇拜中进行。

• 也请注意，一件一般被视为善行的事，要在上帝眼中算作善行必须具备几个要素，《威斯敏斯特信条》16.7 特别强调这点。这点，即这件事：(a) 是否是义人所行的；(b) 是否照正确的原则而行的，即本着爱心，也藉着信心——“我若将所有的周济穷人，又舍己身叫人焚烧，却没有爱，仍然与我无益”（林前 13:3）；(c) 是否是為了正确的目的，即荣耀上帝（林前 10:31）。

16.2 这些顺服上帝诫命而行的善行，乃是真实和活泼的信心的果子和证据（雅 2:18, 22; ）；信徒藉此表示感恩（诗 116:12, 13; 彼前 2:9; ），坚固确信（约壹 2: 3, 5; 彼后 1: 5—10; ），造就弟兄（林后 9:2; 太 5:16; ），尊荣福音（多 2:5, 9-12; 提前 6:1; ），堵住敌人的口（彼前 2:15; ），并荣耀上帝（彼前 2:12; 腓 1:11; 约 15:8; ），他们原是祂的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫他们行善（弗 2:10; ），结出果子以至成圣，最终得享永生（罗 6:22）。

顺服上帝诫命而行的善行乃是：

(a). 真实、活泼的信心的果子和证据。雅各说：“必有人说：‘你有信心，我有行为；你将你没有行为的信心指给我看，我便藉着我的行为，将我的信心指给你看。’”（雅 2:18），这里他是指善行的证实性作用，即善行能够证明人有真实的信心。因此，善行虽非功德，但要进入永生，善行却是绝对必须的：“但现今，你们既从罪里得了释放，作了上帝的奴仆，就有成圣的果子，那结局就是永生”（罗 6:22）。

(b). 向上帝感恩的表示。“惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属上帝的子民，要叫你们宣扬那召你们出黑暗入奇妙光明者的美德。”（彼前 2:9）。

(c). 能增强信徒的确信。“我们若遵守他的诫命，就晓得是认识他。”（约壹 2:3）。

(d). 能使基督徒彼此建立。因此保罗表扬哥林多信徒：“你们的热心激动了許多人。”（林后 9:2）。

(e). 尊荣福音的认证。保罗因此叫提多劝仆人要顺服：“以致凡事尊荣我们救主上帝的道。”（多 2:10）。

(f). 能堵住敌人的嘴：“因为上帝的旨意原是要你们行善，可以堵住那糊涂无知人的口。”（彼前 2:15）。

(g). 能荣耀上帝：“世人若恨你们，你们知道（或作：该知道），恨你们以先已经恨我了。”（约 15:18）。

三. 论行善的能力

16.3 他们行善的能力绝不是出于自己，乃是完全从基督的灵而来的（约 15:4-5； 结 36:26—27； ），他们为能行善，除已经领受的诸般恩德之外，还需要圣灵的实际影响在他们里面运行，叫他们立志行事，成就祂的美意（腓 2:13； 4:13； 林后 3:5； ）；然而他们不可因此而疏懒，以为除非受圣灵特别的感动，就无须履行任何责任；反倒应当殷勤，将上帝在他们里面的恩典再如火挑旺起来（腓 2:12； 来 6:11-12； 彼后 1:3, 5, 10, 11； 赛 64:7； 提后 1:6； 徒 26:6, 7； 犹 20, 21）。

• 这一节教导我们信徒行善的能力完全是从基督的灵而来。比较伯拉纠派、罗马天主教与阿民念派，他们的教导则恰恰相反。信条的立场在圣经中有证明：

(a). 主的宣告：“因为离了我，你们就不能做什么”（约 15:5b）；

(b). 保罗的见证：“并不是我们凭自己能承担什么事；我们所能承担的，乃是出于上帝。”（林后 3:5）；

(c). 圣经所记载的圣徒的祈祷，在这些祷告中，圣徒祈求上帝赐给力量，遵行上帝的旨意（来 13:20-21）。

- 这个教义使我们谦卑，明白自始至终我们对自己的得救毫无贡献，而我们能使用成圣所必需的蒙恩之道，也是因为圣灵实际并不断的在我们里面运行。这也就是为什么使徒保罗说“当恐惧战兢做成你们得救的工夫”（腓 2:12）；他却立刻解释说“因为你们立志行事，都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意。”。

- 但是要小心，不可把这一我们灵魂完全依赖基督之灵的教义变成懒惰的借口，也不可在任何程度上把善行简化为个人的义务。例如，没有人应该借口说圣灵并没有感动他行善，所以就不行善，因为我们都有责任服从上帝的所有诫命，这包括“当恐惧战兢做成你们得救的工夫”（腓 2:12）。没有能力并不等于没有责任，尤其是行善之事上。我们开始行善的动机也许出于不纯洁或律法主义的性质，因而不被上帝算作善行，然而，行善可能使信徒“将上帝在他们里面的恩典再如火挑旺起朱’，而信徒靠着基督之灵大能的扶持，继续行善，从而使所行的因圣灵的缘故，成为好的。

四. 论善行的价值

16.4 就是那些在顺服上达到今生可能达到的最高境界的人，也不能立份外的功德，并且他们所行的不会过于上帝所要求的，反而大大亏欠当尽的本分（路 17:10；尼 13:22；伯 9:2, 3；加 5:17）。

- 罗马天主教的份外功德教义教寻说，人可以把那些多余的，不需要用于得救的功德，储存起来，以赎罪券的形式转卖给其他人（参考《天主教要理问答》，第 1477-8 段）。

• 信条在这一节中反驳了这个极其错谬的教义，这个教义与圣经完全背道而驰，因为我们不可能行过于上帝所要求的，反而总是行少于我们所当尽的本分；再说，在圣洁的上帝眼里，我们所做的永远达不到祂的标准，那样，我们怎能凭行为立功德，更不用说有份外的功德分给别人？主耶稣为让我们清楚地明白这个道理，这样教导我们关于上帝的事奉，祂说：

“这样，你们做完了一切所吩咐的，只当说：‘我们是无用的仆人，所做的本是我们应分作的。’”（路 17:10）。

16.5 我们不能靠最善的行为从上帝手中赚得赦罪，或永生，因为这种行为与将来的荣耀极不相称，而且我们与上帝之间又有天壤之别，我们藉着这些善行，既不能使祂受益，也不能补偿我们以前的罪债（罗 3:20；4:2,4,6；弗 2:8,9；多 3:5-7；罗 8:18；诗 16:2；伯 22:2-3；35:7-8）。我们尽力而为，只不过是尽当尽的本分，我们乃是无用的仆人（路 17:10）。它们之所以是善的，是因从上帝的灵发出（加 5:22—23；）同时它们又因是由我们行出来，便被诸多软弱和瑕疵玷污，并与之混杂，以致经不起上帝严厉的审判（赛 64:6；加 5:17；罗 7:15,18；诗 143:2；130:3）。

• 我们无法靠最善的行为从上帝手中赚得赦罪或永生，有几个原因：

第一，“因为这种行为与将来的荣耀极不相称，而且我们与上帝之间又有天壤之别，我们藉着这些善行，既不能使祂受益，也不能补偿我们以前的罪债。”换句话说，我们既然都亏欠了上帝的荣耀（罗 3:23），因此我们靠自己的力量所做的，永远不能讨上帝喜悦，也永远不能补偿我们的罪债。

第二，我们永远都不可能做任何额外的事来赢得任何功德，因为我们今生所可能做的、在上帝眼里算作善行的，也只不过是对我们的造物主和救赎主——上帝所当尽的本分。

第三，我们所有能称为善行的行为，都是出于恩典之灵的大能（腓 2:13，参亚 12:10）。

第四，由于我们本性中残余的败坏，因此在我们的善行中也混杂着罪恶，所以我们不配赚得任何报酬或赏赐。即使上帝奖赏我们的劳碌，也是永远出于恩典（参雅 3:2；约壹 1:8；路 10:27）。

• 因此，我们的善行和将来无价的永生之福是不成比列的：“我们这至暂至轻的苦楚，要为我们成就极重无比、永远的荣耀。”（林后 4:17）我们所要领受的奖赏是出于上帝的恩典，而并非我们的功德或该得的“做工的得工价，不算恩典，乃是该得的。”（罗 4: 4；参犹 21）。

16.6 然而，信徒本人既因基督得蒙悦纳，他们的善行也在祂里面得蒙悦纳（弗 1:6；彼前 2:5；出 28:38；创 4:4；来 11:4），这不是说，他们今生在上帝眼中完全没有瑕疵，无可指摘了（伯 9:20；诗 143:2）；乃是说，祂既在祂儿子眼里看待他们，便乐意对那虽不免有许多软弱和瑕疵，却是出于至诚的善行，欣然接纳并予以报答（来 13:20，21；林后 8:12；来 6:10；太 25:21，23）。

善行并无功德，因为我们最善的行为不仅“有许多软弱和瑕疵”，并且在上帝眼里，我们的善行本身也像污秽的衣服。然而，当我们对基督怀抱感激与爱慕之心，且用信心去行善时，上帝将接纳这些善行，并出于恩典予以赏赐。加尔文说得极美：

“信徒的行为无论有多少缺陷，但因上帝已赦其罪，便悦纳这些行为……因此当信徒努力履行本分，虽其努力并不完美，上帝仍然赏赐他们，犹如他们已完全尽了本分；而他们既藉信心而行善，上帝也不再视其瑕疵，并出于恩典赏赐他们，且称之为奖赏。”（《利未记评注》Commentary on Leviticus 26:3）。

这是因为：信徒在基督里蒙接纳称义（弗 1:6），因此出于爱基督之心而行的善，就被基督的宝血浇灌洁净，因而得蒙上帝悦纳。也正是这样，亚伯相信祭物象征基督，所以藉着对基督的信心，所献之祭蒙上帝悦纳；而用之与该隐所献的无血祭相比，就显示出该隐毫无信心；因此圣经说：“亚伯因着信，献祭与上帝，比该隐所献的更美，因此便得了称义的见证，就是上帝指他礼物作的见证。他虽然死了，却因这信，仍旧说话。”（来 11:4），使徒彼得也说：“你们来到主面前，也就像活石，被建造成为灵宫，作圣洁的祭司，藉着耶稣基督奉献上帝所悦纳的灵祭。”（彼前 2:5）。

既然如此，我们行善所得的赏赐其实是上帝的恩赐，因此我们不应该自夸，更不应该把得赏赐作为行善的主要动机。行善的主要动机应该是出于对上帝感恩之心（林后 5:14）。

五. 论未重生者的行为

16.7 未重生者所行的事，虽然或许本身是上帝所吩咐的，并对己对人都有益处（王下 10:30-31；王上 21:27,29；腓 1:15,16,18）；但是，因为它们不是从那被信心洁净了的心发出来的（创 4:3-5；来 11:4,6），也不是按照上帝的话用正当的方式行出来的（林前 13:3；赛 1:12），又不是为了荣耀上帝这正当的目的（太 6:2,5,16）；所以它们都

是有罪的，既不能取悦上帝，也不能使人配受上帝的恩典（该 2:14；多 1:15；摩 5:21,22；何 1:4；罗 9:16；多 3:5）。可是人若忽略它们，便更是有罪，更为上帝所不喜悦（诗 14:4；36:3；伯 21:14,15；太 25:41-45；23:23）。

罗马天主教教导说，未重生者所做的事，可以完全没有罪的污染，因此可以从上帝那里赢得功德。信条的这一节反驳了这个教义。信条指明，未重生者的行为本身可能在理论上或实质上是有益的，但因它是堕落之人所行的，更不要说是未重生者做的，因此根本算不上真正善行。因为行为本身是不可以和行事的人分开的。一个未重生者可以读经，听道，救济穷人和祷告，这些是上帝的诫命，就本身而论是善的，值得称赞的。可是，除非它们是在基督里蒙接纳的人所做的，否则都是有罪的。“恶人献祭，为耶和華所憎恶；正直人祈祷，为他所喜悦。”（箴 15:8）。

然而，这不代表说恶人不应该读经，听道或祷告，也不代表恶人根本不用遵守上帝的律法。这些都是人当尽的本分，倘若忽略它们，将招致更严重的审判。此外，就如约拿单·爱德华滋所说的那样，“上帝经常让那些坚持不懈，寻求归正的人得着成功”（《何西阿书》5章15节讲道，Sermon on Hosea 5.15，于《爱德华滋文集》Works 2.87b）。

第十七章 论圣徒的坚忍

一. 序论

“圣徒的坚忍”与信条下一章的教义“得救的确信”，是密切相关的。我们如果不相信圣徒坚忍的教义，那么确信的教义就根本无法成立。因此本章信条为下一章打下了重要基础。

二. 论坚忍的确定性

17.1 凡蒙上帝在祂爱子里接纳并由祂的灵有效呼召并成圣的人，既不能完全，也不能最终从恩典的地位堕落；反而会在这恩典的地位中坚忍到底，永远得救（腓 1:6；彼后 1:10；约 10:28-29；约壹 3:9；彼前 1:5, 9）。

这一节毫不含糊陈述了圣徒坚忍的教义，关系到信徒在相信后是否会继续有信心，并在这得救的状态中一直到底的问题。加尔文主义者相信那些上帝在永恒中所拣选的人，必会永远得救，而且不可能从蒙恩地位堕落。与此相反，阿民念派相信真正重生的人最终有可能完全从蒙恩地位堕落，永远遭上帝撇弃。的确，罗马天主教完全支持阿民念主义，并在其权威性声明中宣布：“任何人如果坚决相信——人若一旦称义，就不会失去恩典，而那堕落犯罪之人并未真正称义，他就当被诅咒”（Council of Trent[天特议会]）。

亚历山大·贺智如此总结阿民念派观点的推理：

“上帝的旨意，基督的救赎，以及圣灵的恩典既然都不能够确保任何人得救，因为救赎的施行与生效、以及圣灵的更新与成圣对人的影响，都是靠个人的自由意志，那么，任何人在所领受的恩典中要坚忍不移也必须靠他自己的意志。人的意志既然在本质上既可能犯错，又可能改变，…那么信徒当然在任何时候都可能会完全背离真道，并且…最终受永远惩罚。”（《威斯敏斯特信条释义》233-234页）。

现在许多阿民念派声称他们相信坚忍的教义，相信“一旦得救，永远得救”的讲法是正确的。可悲的是，他们没有看到这坚忍的教义与阿民念派救恩论的其它要点是不一致的。由此看来，原来的阿民念派比现今的阿民念派在这点上更为一致。

在我们继续探讨之前，请注意：

- 原来的加尔文救恩神学五要义（《多特准则》（Canons of Dort 或 Canons of Dordrecht，多数中文译本都译作“多特信经”，然而“Canon”并非信经信条的意思，“Canon”原于希腊文 kanon，是量杆的意思，引申为标准、规则的意思。因此本书将 Canons of Dort 译为“多特准则”。）中，这点被称为“圣徒的坚忍”（perseverance of the saints），强调每个信徒有责任持守信心、保守其圣洁。耶稣在《马太福音》24章13节中说：“惟有忍耐到底的，必然得救。”之所以用“坚忍”这个词是因为有人指责说，我们如果坚持强调上帝主权的恩典，就会鼓励基督徒继续活在罪中，漫不经心，不谨守遵守上帝的律法。

- 有些加尔文主义者喜欢用“圣徒得蒙保守”（preservation of the saints），从而强调是上帝保守祂的子民，而不是他们自己保守自己，使他们最终不会从蒙恩地位完全堕落。《约翰福音》10章28至29节明确地教导：“我又赐给他们永生；他们永不灭亡，谁也不能从我手里把他们夺去。我父把羊赐给我，他比万有都大，谁也不能从我父手里把他们夺去。”这段经文所强调的，与加尔文主义五要点其它几点强调的一样，就是上帝在救赎中的主权，以及得救自始至终都是完全出于上帝的恩典这一真理。

• 有时候这个教义也称为“**圣徒永蒙保守**”(eternal security)。这里强调真正的信徒所享受的安慰与确信，就是：不管是在今世，还是来生，他们的救恩都是有保障的(罗 8:33-39)。

• 请注意，信条所用的是“**圣徒**”而非“**罪人**”，这是重要的。当我们用“**圣徒**”来代表信徒时，就暗示着信徒是一个过圣洁生活的人。一个被称为“**圣徒**”的人不可能继续活在罪中，毫无重生的表现。现在有许多人都在教导“**属肉体（或世俗）的基督徒**”的教义，这无可避免地导致所谓“**罪人的坚忍**”。时代论者路易斯·蔡佛(Lewis Sperry Chafer)认为，一个属肉体的基督徒的“**一举一动**”和一个属血气的人是一样的。然而，这样一个一生都沉迷于世俗的“**属肉体的基督徒**”最终竟然还会得救！

三. 论坚忍的基础

17.2 圣徒的这种坚忍，并非依赖他们自己的自由意志，乃是依赖从父上帝白白和永不更改的爱所发出的拣选预旨的不变性（提后 2:18,19；耶 31:3），依赖耶稣基督功德和代求的效力（来 10:10,14；13:20-21；9:12-15；罗 8；33-39；约 17:11,24；路 22:32；来 7:25），圣灵的同在和上帝在他们里面播撒的种子（约 14:16-17；约壹 2:27；3:9），以及恩典之约的性质（耶 32:40）。圣徒坚忍的确定性和无谬性就是由此而生（约 10:28；帖后 3:3；约壹 2:19）。

圣徒坚忍的基础不在于他的自由意志。信条给出了圣徒坚忍确实和无谬的基础，分四个方面：

- (a). 永恒拣选预旨的不变性；
- (b). 基督的功德与代求；
- (c). 圣灵不变的内住与保守；
- (d). 恩典之约的性质。

(a). 我们在《威斯敏斯特信条》第三章中谈及上帝预定某些人得救，并且上帝的旨意是不变的、确定的。阿民念派不能以上帝拣选的预定作为坚忍的基础，因为对他们而言，上帝的旨意是基于祂的预知而非祂的预定。

(b). 在《威斯敏斯特信条》第八章中，我们研究了基督作为我们的中保与救主的教义。我们认识到，基督通过主动与被动的顺服，为我们获得了永远救赎，现在也在为祂的子民代求。基督的代求既然一定会成就，那我们可以肯定，祂的子民没有一个会从蒙恩地位堕落。

(c). 在《约翰福音》14章16节中，基督说：“我要求父，父就另外赐给你们一位保惠师（或作：训慰师；下同），叫他永远与你们同在。”根据基督圣言，每个真信徒都有圣灵内住，而且圣灵也不会离弃我们。我们既然有圣灵内住，那可以肯定地说，我们决不会从蒙恩地位堕落。

(d). 在《威斯敏斯特信条》第七章中，我们读到上帝与一切在基督里的选民所立的恩典之约。这约是坚固不移、永不会被破坏的。因此，所有在圣约中的人都不会从蒙恩地位堕落。

四. 论灵命倒退的可能性

17.3 然而圣徒因撒但和世界的试探，在他们里面败坏的残余，以及对保守他们坚忍的蒙恩之道的忽略，都可能使他们落入重罪之中（太 26:70,72,74），并一时留在其中（诗 51 标题；51:14），因而惹动上帝的不悦（赛 64:5,7,9；撒下 11:27），叫圣灵忧伤（弗 4:30），失去诸多的恩德和慰藉（诗 51:8,10,12；启 2:4；歌 5:2-4,6），心里变得刚硬（赛 63:17；可 6:52；16:14），使良心受伤（诗 32:3-4；51:8），使别人受伤和受辱（撒下 12:14），自取今生的审判（诗 89:31-32；林前 11:32）。

• 真正的信徒虽然会在信仰中坚忍，一直到底，但他也有可能落人大罪之中，并一时留在其中。圣徒的坚忍这一教义并不意味着：真正的信徒在还有这凡夫躯体时，永远都不会再犯罪。圣经中有几个圣徒落人罪中的例子，例如：摩西、大卫和彼得。他们虽然都是真信徒，但都曾一时落人可悲的罪中。但是，罪又怎能战胜那些有圣灵内住的人呢？换句话说，信徒落人罪中的原因是什么呢？信条提出四个理由：

(i). 世界的试探；

(ii). 撒但的引诱；

(iii). 我们本性中败坏的残余；

(iv). 对蒙恩之道的忽略。耶稣在《马太福音》26章41节中对门徒说到：“总要警醒祷告，免得入了迷惑。你们心灵固然愿意，肉体却软弱了。”

• 这样的灵命倒退有什么后果呢？有三个：

(i). 上帝的不悦与圣灵的忧伤。《撒母耳后书》11章27节说：“但大卫所行的这事，耶和華甚不喜悦。”

(ii). 信徒在某种程度上失去许多上帝所赐的恩德和安慰，内心变得刚硬，良心受到损伤。我们也将在今生受到上帝的审判；

(iii). 我们周围的人可能会因我们的罪忧伤或被绊倒。《撒母耳记下》12章14节说：“只是你行这事，叫耶和華的仇敌大得衰败的机会。”

第十八章 论蒙恩得救的确信

一. 序论

《多特准则》（关于“多特准则”的翻译，请看第十七章注脚）（Canons of Dort）于1618年写成，其目的是为了驳斥阿民念（Jacobus Arminus）的教义。《多特准则》的第五项教义名为“信徒的坚忍”，此教义驳斥了关于救恩论的两个错误：第一个错误说因为信徒可以失去救恩，所以拥有得救的确信是毫无意义的；那些人错误地认为信徒若拥有得救的确信将使他骄傲、自以为是，并且得到属肉体的安慰；另一方面，第二个错误则教导人得救只是一瞬间的事，也就是说，得到救恩就好比跨过门槛一样快捷简单，而信徒进入窄门后所必须开始的旅途不是被削弱了，就是完全忽略了。那些持第二种错误的人认为，人若祷告接受基督就无论如何会上天堂，并坚持“一旦得救，永远得救”的说法。理论上，他们说得没错，人一旦真得救，就必定在救恩中坚忍，直到永远，然而，持第二种错误的人却常常嘲笑自我省察的行为，还指责那些质疑自己是否得救之人是在怀疑上帝。

我们已在上一章谈论了合乎圣经的教义——“论圣徒的坚忍”，而本章信条是建立在上一章的基础上，并且避开以上两种错误，取得平衡的教义。本章教导我们，真信徒虽然不会失去救恩，然而他们应该关注取得得救确信的必要，因为信徒一方面可能享有完全确信，但另一方面，他也能失去得救确信。

二. 论真假确信

18.1 凡假冒为善和其他未重生的人，虽然可能凭虚假的希望和属肉体的自负，自己欺骗自己，以为已经得蒙上帝恩宠，处于得救的状态（伯 8:13-14；弥 3:11；申 29:19；约 8:41）；其实他们的这种希望必要落空（太 7:22-23）；但那真信主耶稣，诚心爱祂，努力用无亏的良心行在祂面前的人，在今生可以确知自己已处于恩典之中（约壹 2:3；3:14,18,19,21,24；5:13），并且可以欢欢喜喜地盼望上帝的荣耀，这盼望永不会使他们羞愧（罗 5:2,5）。

(1). 这一节教导我们如何区别真正得救的确信以及虚假的的确信。

无可否认，蒙恩得救的确信这种福分有可能被人滥用，因为一个未重生者有可能非常肯定他已“得救”，但事实上却根本就没有得救；信条称这种人为“假冒为善的人”！然而，我们不应该因为害怕有人会滥用这个教义，而否认一个真正得救的人可以对自己得救之笃定。我们必须避免这两种错误：(a). 认为不可能有得救的确信；(b). 认为我们不应该怀疑自己的救恩，从而以为有得救的确信是必然的。

• 罗马天主教认为，信心只是一种在理智上对真理的认同，并不包括个人的信靠，因此，与个人判断自己是否得救无关。这就是说，如果没有超自然的启示，任何人在任何时候，都不可能确信自己得救了；“没有人可以确定自己是否得救了，那些自认为已蒙上帝恩典的人可能是错的。”（天特议会，第9章），事实上，罗马天主教教导说，任何人都不可能，也不应该期望得到这种在超自然启示之外的确信。因此，我们真应当感谢宗教改革家（与后来的清教徒）重新发掘出得救的确信这一宝贵教义。

• 许多现代福音派所教导的是“易信主义”（easy-believism），从而扭曲、稀释了圣经所教导的关于确信的教义。他们说人只要做过“罪人的祷告”（决志祷告），就算是得救了，从此他们无论如何都不应该怀疑自己的救恩。这种教义使当今教会充满着假冒为善的人，以及一些貌似敬虔却未重生的人，这些人以虚假的希望和属肉体的自负，自己欺骗自己，以为已经得蒙上帝恩宠，其实他们的这种希望最终必要落空。让我们小心这种假先知与假教义，这种假先知曾在耶利米的时代说“平安！平安！”——其实并没有平安（耶6:14）。

(2). 我们又怎能知道今生就可以得到得救的确信呢？

第一，圣经中有多处经文直接教导我们今生就可以得到这种确信，例如《罗马书》8章16节，《彼得后书》1章10节，《约翰壹书》2章3节，《约翰壹书》5章13节。第二，圣经中有得到确信的例子，例如，《提摩太后书》1章12节，4章7至8节。第三，历代基督徒中有不少人都完全确信自己的救恩，他们的生活证实了他们信心的真实性。

(3). 我们又当如何判断自己确信的真伪呢？

贺智提出了四个试验：

(a). 真确信所生成的是无伪的谦卑，而假确信所带来的则是灵命上的骄傲（林前15:10；加6:14）；

(b). 真确信的结果是敬虔的加增，而假确信的结果则是怠惰和放纵（诗51:12, 13, 19）；

(c). 真确信所引发的是真诚的自省，渴慕上帝鉴察、督责己心，而假确信所引发的则是满足于外在表现，不愿意严格省察自己（诗139:23-24）；

(d). 真确信使人常常渴慕与上帝有更加亲密的交通，假确信则非如此（约壹 3:2-3）。

三. 论真确信的依据

18.2 这种确信不是一种空幻的臆测与或然的信念，基于可能有错误的希望（来 6:11, 19），而是一种由信所生的无谬的确信，基于上帝救恩的诸般应许的真实性（来 6:17—18），基于心中存有得到这些应许所必需的诸般恩德的明证（彼后 1:4, 5, 10, 11；约壹 2:3, 3:14；林后 1: 12），又基于赐人儿子名分的圣灵与我们的心同证我们是上帝的儿女（罗 8:15-16；）。这圣灵是我们得基业的凭据，我们受了祂的印记，等候得赎的日子来到（弗 1:13, 14； 4:30；林后 1:21-22）。

这一节提出了确信的依据，因此非常重要。确信的依据可以分为两类，一类是：首要的客观原因（“上帝救恩的诸般应许的真实性”），另一类是两个次要的主观原因（“心中存有得到这些应许所必需的诸般恩德的明证”和“赐人儿子名分的圣灵与我们的心同证我们是上帝的儿女”）。这三者结合起来，便形成救恩全备可靠的确信。

(1). 首要的客观原因——上帝救恩的诸般应许的真实性（The Divine Truth of the Promises of Salvation）。

得救确信的第一个依据就是圣经中给予所有认罪悔改，归信基督（即相信基督曾降世生活，并代罪人受死，死后第三日复活，现在坐在天父的右边，为祂自己的子民代求）之人的应许；而凡认罪悔改、归信基督之人都必得救，并在信仰中得蒙保守。约翰·慕理教授（Prof John Murray）的解释再清楚不过了：

“每个信徒都坚信上帝的福音是实在和真实的，而对这些事情确定就是停心的依据。若不是为叫我们确信这些确切的事情，就不必有信心的依据了。虽然对上帝的信心和对上帝不肯定是不相容的，而得救是对上帝有信心的结果，但我们还是有可能不肯定自己是否有救恩。然而，这并不意味着那些相信的人将无法肯定自己的救恩，因为信徒对救恩的肯定，并不在于他对自己救恩的肯定有多么确定，救恩的肯定性在于救主是信实的。”

换句话说，上帝救恩的诸般应许不仅是确信的客观原因，也是确信的主要原因，更是另外两个确信的主观依据的基础。又或者，只有当你知道并明白上帝的福音，且相信其中的诸般应许时，你才能拥有得救的确信。

- 《约翰福音》3章36节：“信子的人有永生……”
- 《约翰福音》6章37b节：“到我这里来的，我总不丢弃他。”

一个人即使在教会服事、做很多的事情，却不明白福音，他也只不过是想要凭自己的行为而得救，这样的人必须反省他信仰的基础。同样的，一个人若自称经历圣灵，却不想知道圣经的教导，这个人也只是在自我欺骗，又或者被邪灵迷惑。另一方面，一个人的内心若被圣灵改变，以致他内心深处认识到圣经中所记载的一切都是真实的，因此信靠并顺服上帝，那么，他就可以确定自己是上帝的儿女。

(2). 次要的主观原因——(a). 心中存有的诸般恩德的明证
(Inward Evidence of Graces)。

我相信是一回事，我信我相信是另一回事。这个次要的主观原因能帮助我们省察自己信心的真实性。

首个次要主观原因就是内在的恩德(inward grace)的明证。清教徒包括本信条的作者，都将证明有内在恩德的两个紧密相关的方面区分开来。

- 第一方面是关于我们属灵生命中存在着蒙恩的标志(marks of grace)，例如：真爱心，温柔，心灵贫乏（即谦卑），憎恨罪恶，饥渴慕义等(参加 5:22-23，太 5:3-6)，而且这些蒙恩的标志也在不断长进。

- 第二方面就是从对上帝的爱慕和顺服之心而生发的善行(参太 7:16，来 6:10)。

换句话说，第一方面是别人看不见的，而第二方面是别人看得见的。清教徒称这两方为“奥秘的推论法”(mystical syllogism)和“实践的推论法”(practical syllogism)。基本上，他们是指，圣经既然显明这些记号为重生的明证，那么，我们若在各自的生命中察觉有这些标志，就能由此知道自己已经重生了。清教徒虽然在教导确信的这一方面时，并没有嘱咐我们要内省，然而他们也并没有就此停止，例如约拿单·爱德华滋就教导说“我们是凭行为而不是自省获得确信的”。也就是说，我们不应该以为单单通过自省就可以获得拥有救恩的确信，因为只有上帝的儿女——就是那些行在又直又窄的生命之路上、积极顺服上帝显明的旨意——即道德律的人，才有真正得救的确信。使徒约翰说：“我们若遵守他的诫命，就晓得是认识他。”(约壹 2:3)

无论如何，我们应该怎样自省呢？约翰·格斯纳(John Gerstner)提出了三个步骤——

- (i). 内省 (Introspective);
- (ii). 回顾 (Retrospective);
- (iii). 外证 (Extrospectrve)。

“**内省**”是省察恩典之工是否已在我们内心开始，以及我们是否有重生的外在标志。“**回顾**”则是回想自从我们相信基督、公开表明信仰以来灵命是否有长进。正如一颗植物长大、开花结果就证明它活着，同样，一个人生命的成长成熟也证明了他确实拥有新的生命。最后，“**外证**”是其他虔敬的信徒对我们有什么看法。他们有没有察觉到我们有蒙恩的标志？他们能不能在我们里面看见基督？

(3). 次要的主观原因——(b). 圣灵的见证。

第三个确信的原因是直接取自《罗马书》8章15至16节，我们“所受的，乃是儿子的心，因此我们呼叫：‘阿爸！父！’圣灵与我们的内心同证我们是上帝的儿女。”。

周毕克博士(Dr Joel Beeke)指出，本信条的作者对圣灵的见证意味什么存有歧见。第一组神学家，例如耶利米·柏洛兹(Jeremiah Burroughs)，安东尼·伯吉斯(Anthony Burgess)以及乔治·吉莱斯皮(George Gillespie)认为圣灵是以(以上所提到的)推论法为背景，透过我们的良心来做见证。第二组神学家，例如塞缪尔·卢瑟福(Samuel Rutherford)，亨利·斯卡德(Henry Scudder)以及威廉·特维斯(William Twisse)则认为圣灵有时通过上帝的圣言，直接在信徒的心中工作，由此做见证。第三组以托马斯·古德温(Thomas Goodwin)为首的神学家则认为这种圣灵的见证是非一般的见证，这乃是上帝的灵使信徒心中充满对上帝的爱之确信和无法言喻的喜悦。就笔者的看法，笔者较认同第二组神学家的观点，但同时也不认为应该忽视第三组神学家的经历，并认为这些经历其实是圣灵的光照所产生而升华的经历。笔者相信当我们在读经或默想已背诵的经文时，圣灵亲自写我们的灵一同见证：我们是上帝的儿女，向我们保证上帝如父般的爱。当我们的内心充满对上帝的爱

之确信时，就会自然地向上帝呼喊：“阿爸，父！”我们要记得，这种圣灵的光照并非“特殊的启示”（请参考《威斯敏斯特信条》18.3，《威斯敏斯特大要理问答》81问），因此，你若想要圣灵附加的见证，就必须读经并默想上帝的圣言，而不是期望一些神秘的经历。

周毕克这样总结这个部分：

“在真确信的每一方面，圣灵的工作都是必不可少的。一方面，如果没有圣灵的运行，只有上帝的应许，将导致自我欺骗，没有果实生命。若没有圣灵的光照，人的自省将会导致内向的自省，自我捆绑和律法主义。另一方面，如果只有圣灵的光照，而没有上帝的应许与合乎圣经的自省，将导致毫无圣经根据的神秘主义以及过分注重人的感觉。”

四．论确信的加增

18.3 此无谬的确信并不是信心的本质，一个真信徒在获得这种确信以前，他也许要长久等待，并与许多困难奋斗（约壹 5:13；赛 50:10；可 9:24；诗 88:77：1-12）；可是，因为圣灵使他能够知道上帝所白白赐给他的事，所以他可由于善用普通的蒙恩之道，毋须特别的启示，就获得这种确信（林前 2:12；约壹 4:13；来 6:11,12；弗 3:17-19）。因此人人都当更加殷勤，使自己更加确知是真正蒙召和被选的（彼后 1:10）；如此，在自己心中便可以加增圣灵里的平安与喜乐，对上帝的爱慕与感谢，并在顺服的本分上加增力量和欢喜，在顺服中甘心乐意，这些都是此种确信当生的果子（罗 5:1,2,5；14:17；15:13；弗 1:3-4；诗 4:6-7；119:32）。但这确信绝不会使人趋于懈怠放荡（约壹 2:1-2；罗 6:1-2；多 2:11-12,14；林后 7:1；罗 8:1,12；约壹 3:2-3；诗 130:4；约壹 1:6-7）。

(1). 在《威斯敏斯特信条》第十四章“论得教的信-心”中，我们讲述了“信仰上的确信”与“感觉上的确信”之间的区别。我们作此区别是为澄清“确信是否属于信心的本质” (Does assurance belong to the essence of faith) 这个问题。本信条这一节说明确信并不属于信心的本质，然而，欧洲大陆的改革宗神学家，例如加尔文，通常会说确信属于信心的本质，那么，我们应该怎样解释《威斯敏斯特信条》的观点与欧洲大陆改革宗的观点之间的不同呢？其实，不同在于欧洲大陆神学家所指的信心 (faith)，事实上是指信仰——即上帝的圣言乃是客观的真理，换句话说，人若要得救就必须确信上帝的圣言乃是客观的真理。而本信条用“assurance of faith”（由信所生……的确信）这句话时，“信” (faith) 其实是指相信，而不是指客观真理。换句话说，“由信所生……的确信” (18.2 节) 是指对信心的真实性的确信，又或更准确地说是“感觉上的确信”，而不是“对上帝的圣言所启示的真理的确信”。前者不是信心的本质，而后者却是信心的本质——即信心本身。

信仰（即客观真理）上的确信是确信上帝的圣言是真实的，以及坚信祂在圣经言中所说的一切必定实现。例如：人若不完全确信基督的宝血能洗净一切的罪以及相信祂的人必定得救，那么他是不能得救的。另一方面，感觉上的确信则是个人是否相信自己已真正信靠主以至得救了，它其实是发育良好的信心的果子。

(2). 信条区分了得救的信心与健全的确信之后，告诉我们“一个真信徒在获得这种确信以前，也许要长久等待，并与许多困难奋斗”。因此先知以赛亚说：“你们中间谁是敬畏耶和华、听从他仆人之话的？这人行在暗中，没有亮光。当倚靠耶和华的名，仗赖自己的上帝。” (赛 50: 10)，这段黑暗时期的长短是由上帝主权所掌管的，但祂特别使用这些困难、试验与疑惑来增强信徒的信心，使之更加成熟。

(3). 上帝虽然在赐予确信上是主权的上帝，但是祂通常通过信徒‘善用普通的蒙恩之道’来赐给他。事实上，我们身为基督徒，善用这些普通的蒙恩之道来得到确信，是我们的职责。这就是《希伯来书》6章11至12节的基本意思：“我们愿你们各人都显出这样的殷勤，使你们有满足的指望，一直到底。并且不懈怠，总要效法那些凭信心和忍耐承受应许的人。”

什么是蒙恩之道？就是阅读与默思上帝的圣言与应许，参加圣礼，并认真地祷告，这些都是蒙恩之道。此前我们提到上帝时常利用试炼来增强我们的信心，这也是一种蒙恩之道。虽然只有上帝能用这些试炼来考验我们，但当它们临到我们身上时，我们应该祷告祈求智慧（雅1:5），并相信这是为叫我们得益处（罗8:28）。

(4). 最后，确信所生的果子。信条告诉我们这些果子是什么。从正面的角度而言，它产生圣灵里的平安与喜乐，对上帝的爱慕与感谢，使人在顺服的本分上力上加力，在顺服中甘心乐意。从反面的角度而言，它使我们离弃罪恶，远离懈怠放荡的生活。一个人越是确信自己得救，就会越爱上帝，也会更努力地顺服上帝的律法。

五. 论确信的更新

18.4 真信徒得救的确信虽然可能因各种缘故而被动摇、减弱或间断，如因忽略保守它，或因坠入某种损害良心、叫圣灵担忧的罪，或因遇着某种猝然和猛烈的试探，或因上帝收回祂面上的光，甚至让敬畏祂的人也行在黑暗中，而无光照（歌5:2,3,6; 诗51:8,12,14; 弗4:30-31; 诗77:1-10; 太26:69-72; 诗31:22; 88篇; 赛50:10）；但他们绝不会完全缺乏上帝所赐的生命的种子与信心的生命，也绝不会完全缺乏对基督和弟兄的爱，以及心的真挚和尽本分的良心。通过

这一切，藉着圣灵的工作，这种确信可以在适当的时候恢复（约壹 3:9；路 22:32；伯 13:15；诗 73:15；51:8,12；赛 50:10）同时，藉着这一切，他们可以获得帮助，而不至于绝望（弥 7:7-9；耶 32:40；赛 54:7-10；诗 22:1；88 篇）。

• 此无谬的确信因为不是信心的本质，所以会因各种缘故而被间断、减弱，甚至一段时期不能够得着。信条给出了两个使真信徒失去此确信的原因，就是：(a)信徒犯罪与倒退；(b)上帝暂时收回祂面上的光。

(a). 信徒若是忽略保守这确信的恩典，或因坠入某种罪，或遇着某种猝然和猛烈的试探，将无可置疑地会缺乏这种确信。当一个基督徒执意处于低程度的顺服时，那他肯定不能享受高程度的确信。确信与成圣密切相关。我们越发在成圣的恩典中成长，所经历的得救确信就越强。我们越发向罪而死，向义而活，就可以越发确信我们真是上帝的儿女。一个信徒的顺服如果处于最低程度，却继续享有高程度的确信，他就会把身为上帝子女的特权视为理所当然，从而导致灵命上的懒惰。灵命倒退将会使确信减弱，这一事实应当令我们警醒，并积极作自我省察。当确信因为我们的灵命倒退而变成了自以为是，还不如让我们的疑惑与忧虑刺激我们，使我们心里渴望重新获得确信，这倒更为健康。

(b). 信徒缺乏确信的第二个原因可能是上帝，而不是来自信徒本身。上帝极其智慧，至高无上，可能会在某个时期收回祂恩典的面光，使我们缺乏确信，觉得上帝远离我们。可是，上帝为什么要这么做呢？清教徒托马斯·布鲁克斯(Thomas Brooks)提出了几个原因：

- (i). 操练我们的恩德；
- (ii). 因为我们为自己寻求确信多过为上帝的荣耀与尊荣；
- (iii). 当我们重新拥有确信时，我们将会更加珍惜；
- (iv). 使我们谦卑与自知卑微。

我们不可能完全知道上帝“撤回”的原因。确实，我们可能要等到永恆之日才能够得知上帝撤回祂面光的原因。不过，我们可以肯定，上帝这样做是为着祂本身的荣耀，以及祂子民的最终益处。清教徒威廉·古纳（William Gurnal）这么说：“基督徒必须信靠一个收回面光的上帝。”，周毕克总结得非常好，他说：“上帝收回祂面上的光，以及使信徒遇到某些猝然和猛烈的试探，第一，是出于祂如父般的管教，好教导我们‘行得正’；第二，出于祂如父般的主权，好教我们依靠祂；第三，出于祂如父般的智慧，好教我们晓得知道怎样做才对祂的选民最有益处。”

- 最后一部分教导我们，信徒可能会失去确信，但却绝对不会失去信心。不论发生什么事，一个真正的信徒即使并不能完全肯定他已经被上帝收纳，他也依旧是上帝的儿女。塞缪尔·卢瑟福这么写道：“一时遭上帝离弃的人，因意识不到自己对基督的信靠与渴望，就以为自己背道，事实上他们正在进步……”

- 我们因有上帝的灵必不至于绝望，因为圣灵在我们心里运行，会使我们在适当的时候恢复确信。对于那些渴望恢复确信的人来说，必须殷勤地运用蒙恩之道，为罪悔改，谦卑地信靠基督充满恩惠的应许。

“要努力寻求真确信；得到确信之后，要努力在确信中不断成长。”（威廉·布利治）。

“……有些人教导说，基督徒对自己是否能得永生没有把握，无法肯定自己是否得到了救恩。这个使人怀疑救恩的教导是基督徒得安慰的大敌。但是，因为能确信自己的得救是如此美好，所以也不容易得到。如不多方努力，殷勤寻求，就难以得到。它是信徒殷勤祷告、谨守、谦卑与等待的成果。那些轻而易举很快就得到的人，确实应该怀疑自己的确信是不是真实。人常容易自以为是，得到属肉体的安慰，自以为是来之极易，但是，真正的基督徒对救恩的确信却不容易得到。因此，我们如果没有殷切地寻求，对我们有效恩召与永远拣选满有把握，就当感到悲哀……。”（取自克里斯多佛，罗夫，即 Christopher Love 的《有效恩召与拣选》，即 A treatise of effectual calling and electioYi 前言）（《威斯敏斯特信条》第十八章中，原来一些段落是由蔡庆贤弟兄撰写。）。

第十九章 论上帝的律法

一. 序论

看见许多现代基督徒憎恶教义，这实在是一件叫人痛心的事，而这些自称信主的人常常会引用保罗在《罗马书》6章14节所说的话：“因你们不在律法之下，乃在恩典之下。”我们如果仔细研究保罗这句话的上下文，不难发现他的真正意思。使徒保罗并不是说基督徒不需要遵守上帝的任何律法，现代易信主义者却误解了这句话的意思。这些现代易信主义者说：“上帝是爱，因此我们如果要求人做任何事，那就违背了爱的原则。”他们好像忘记了使徒约翰的话：“我们遵守上帝的诫命，这就是爱他了，并且他的诫命不是难守的。”（约壹5:3），因为上帝爱我们，所以我们也应该以感恩来回应上帝的爱，而这爱的回应就必体现在遵守上帝的律法或诫命。

全部圣经都显明上帝的律法，这律法集中体现在十诫里面。

二. 论道德律作为生命的永久法则

19.1 上帝赐给亚当一个律法，作为行为之约，用来约束他与他的后裔亲自、完全、严格、持续地顺服；上帝应许他遵守得生，警告他违背受死；并赐给他守此律法的能力（创1:26同2:17；罗2:14-15；10:5；5:12, 19；加3:10, 12；传7:29；伯28:28）。

• 这一节的内容分别已在《威斯敏斯特信条》4.2和7.2中讨论过了。一方面，《威斯敏斯特信条》4.2教导我们，上帝按祂自己的形象造人，“并把上帝的律法写在他们心里，使他们有能力遵行上帝的律法”（参罗2:14-15）。另一方面，《威斯敏斯特信条》7.2教导我们，上帝与亚当设立行为之约，并以完全和个人的顺服为条件，将生命应许给亚当（参罗5:12, 19；10:5）。

- 这个律法一般称为道德律，因为这是上帝的旨意的启示，作为人类道德方面的监督，所以这个律法是人类道德行为的标准与规则。换句话说，一件事是否道德不是由大多数人的观点或社会的共识所定，而是由上帝藉着祂的律法所规定。

- 当亚当违背了行为之约后，因为原罪，人不再可能通过顺服律法来获得生命，因此，保罗也说：“所以凡有血气的，没有一个因行律法能在上帝面前称义。”（罗 3:20a）。

19.2 在他堕落之后，此律法仍是公义的完美标准，并由上帝在西乃山颁布于十条诫命之中，刻在两块石版上（雅 1:25；2:8，10-12；罗 13:8-9；申 5:32；10:4；出 34:1）；前面四诫包含我们对上帝当尽的本分，其余六诫包含我们对人当尽的本分（太 22:37-40；出 20:3-18）。

- 道德律是公义的完美标准，上帝不仅将这道德律加于亚当身上，也加于他的后裔身上。道德律的要求既是绝对、普遍的，也是永久的。事实上，那因行为之约，完全顺服律法而得生的应许并没有完全失效，只是因为自从亚当堕落后，任何藉常例而生由他传下的人都无法完全满足律法的要求。但感谢上帝，祂赐给了我们第二个代表，第二个亚当——耶稣基督，基督代表我们成全了律法（或行为之约）的要求。

- 道德律之所以可以作为人生的标准，是因为上帝将它刻在第一个受造之人的心中（即良知上），也因此刻在他所有的后裔心中。然而，因为人的堕落，他的良知变得昏暗，而刻在他心中的律法虽然没有彻底地毁灭，却遭到了毁损，这也就是为什么无论在任何地方、任何时代、任何文化的人都拥有，并继续拥有宗教和道德意识。

因此，无论一个族群多么落后或多么文明，他们都有某种宗教。人是按着上帝的形象造的，所以人在内心深处知道必须敬拜上帝。同样的，这也就是为什么无论什么种族和社会都认同杀人和偷窃是犯罪行为，也知道尊敬和顺服父母的必要。的确，在一些社会文化中，例如中华文化，这种对父母的尊敬与顺服延伸为极端化孝道，并表现在祭拜祖先的习俗上。

- 因为人的败坏，刻在人心中律法越来越模糊，所以上帝将这律法总结起来，并刻在两块石版上，以极度庄严的方式交给作为祂圣约子民的以色列。在这个形式上，道德律一般上被称为十条诫命或十诫（Decalogue，直译：“十言” [TenWords]）。

- 本信条的作者根据加尔文的分类法，将十诫分为两个部分，前四诫是第一个部分，包含了我们当敬拜上帝的本分，后六诫是第二部分，包含我们当敬爱人的本分。请注意，这个区分只是逻辑上的区分，而不是实际上的区分。有许多现代学者认为十诫有两份，就如古中东文化立约时那样：一块刻有十诫的石版是上帝的，另一块刻有十诫的石版是以色列的。这种说法是对是错并不那么重要，十诫的逻辑性区分更加重要。罗马天主教与路德宗将十诫分为前三诫和后七诫。他们将我们所知的第一诫与第二诫合并在一起算为一诫，然后把第十诫分为两诫。因此，他们的第九诫是“不可贪恋人的房屋”，而他们的第十诫则是“不可贪恋人的妻子、仆婢、牛驴，并他一切所有的”。就如加尔文所说的，这样的区分法不仅是荒谬的，而且也是毫无圣经根据的；况且，这样的区分法，显然是有人故意要除掉在第二诫中所教导的敬拜规范。加尔文和所有改革宗人士都相信，第二诫的内容并不是关于敬拜别的神（这是路德宗与罗马天主教所持的立场），而是关于如何敬拜那永活的真上帝。

十诫可以简要总结如下：

我们对上帝的本分：

- I 除了我以外，你不可有别的神
 - 敬拜的对象
 - 唯独敬拜上帝
- II 不可为自己雕刻偶像……
 - 敬拜的模式和方式
 - 当以上帝规定的方式敬拜祂
- III 不可妄称耶和华你上帝的名……
 - 敬拜的精神和态度
 - 真诚敬畏上帝的名
- IV 当记念安息日，守为圣日
 - 敬拜的时日
 - 当守安息日为圣

我们对人的本分：

- V 当孝敬父母
 - 尊敬与顺服上帝所立的权威
 - 要尊敬、顺服父母与上帝所立的其他权威
- VI 不可杀人
 - 尊重人生命的神圣性
 - 避免忿怒，尊重人的生命
- VII 不可奸淫
 - 尊重婚姻与性生活的神圣性
 - 心灵、语言与行为的纯洁

VIII 不可偷盗

- 尊重个人财产所有权
- 要诚实与勤奋

IX 不可作假见证陷害人

- 尊重真理的神圣性
- 要说实话

X 不可贪恋人的……

- 尊重自己与别人的份，视之为上帝所指定的
- 对上帝所赐给我们的一切有满足之心

三. 论上帝律法的三重划分

即使泛泛阅读圣经，也会立刻明白上帝不仅赐给人道德律。上帝的圣言中所显明的上帝的律法，可以分为三大类：道德律（The Moral Law），礼仪律（Ceremonial Law）和司法律（Judicial Law，又称“民刑律”〔译为“民事律”容易与民法混淆。——王志勇牧师〕Civil Law）。

19.3 除这通称为道德律的律法以外，上帝按祂自己的美意，把礼仪律赐给以色列人这未成年的教会，其中有若干预表性的律例，一部分是为崇拜之用，以预表基督和祂的美德、作为、苦难和惠益（来 9,10:1；加 4:1-3；西 2:17）；一部分揭示关乎道德责任的各种教训（林前 5:7；林后 6:17；犹 23；）。这些礼仪律在新约时代都被废止了（西 2:14,16,17；但 9:27；弗 2:15,16）。

上帝将礼仪律赐给未成年的教会——以色列的子民。这些律法是关于献祭、会幕、祭司、圣日，并都是指向基督与祂的救赎之工的影子和预表，它们向旧约信徒显明基督。例如，每当犹太人献上动物为赎罪祭，就是表明有一天基督会为他们的罪而死。我们如果

不明白礼仪律，就不能明白基督的工作：不了解礼仪律中的动物献祭，就无法明白基督的献祭；不了解礼仪律，也就不能了解为什么约翰说基督住（英文：Tabernacle，希腊文：**没字体**[skenuo]）在我们中间，除非你知道礼仪律中有个会幕（英文：Tabernacle，希伯来文：**没字体**[ohel] / **没字体**[mishkan]）。这些律法预备上帝的子民迎接即将到来的基督，当基督到来以后，就不再需要它们了。礼仪律就像根蜡烛，使上帝的子民看见基督，以及基督将代表他们所作的一切。因为基督——上帝之子、公义的日头，已经出现，其光线有医治之能，所以我们已不需要蜡烛了。

- 旧约教导我们，整个献祭制度将会随着基督的到来而废止：“一七之内，他必与许多人坚定盟约；一七之半，他必使祭祀与供献止息。那行毁坏可憎的（或作：使地荒凉的）如飞而来，并且有忿怒倾在那行毁坏的身上（或作：倾在那荒凉之地），直到所定的结局。”（但 9:27）因此，新约圣经清楚地教导说：现在，所有的礼仪律已经废止，“而且以自己的身体废掉冤仇，就是那记在律法上的规条，为要将两下藉着自己造成一个新人，如此便成就了和睦”（弗 2:15）。这也是《希伯来书》的神学论题。

- 请注意我们的信条也教导关于礼仪律的另一用途，而现在却很少有人强调这个用途，那就是“一部分揭示关乎道德责任的各种教训”，信条所引用的经文（林前 5:7；林后 6:17；犹 23）暗示，本信条的作者考虑到分别为圣的教义，也就是要与罪和罪人分别开来，例如“[上帝]又说：你们务要从他们中间出来，与他们分别；不要沾不洁净的物，我就收纳你们”（林后 6:17）。

19.4 上帝把以色列人视为一个政治性的主体，也赐给他们各种司法律。这些司法律已与那百姓的国家一同期满终止了，除了其中

一般衡平（一般衡平，原文 the general equity，即一般的公正、公平原则。）所要求的以外，现在不再有任何的约束力（出 21, 22:1-29；创 49:10 同彼前 2:13-14；太 5:17, 38, 39；林前 9:8-10）。

- 司法律就是关于司法判决的律法，上帝将此律赐给以色列，作为当时管理在巴勒斯坦地的以色列，因为当时的以色列乃是预备弥赛亚到来的工具。然而，以色列已不再执行旧约教会的功能（或如信条所言，“未成年的教会”），因此；这些律法对我们也不再适用。

- 等到基督完成祂道成肉身的救赎之工后，教会已不再局限于一个国家，因此，这些律法也失效了。然而，这些律法可以作为审判和公义的指南，这就是“其中一般衡平所要求的以外”的意思。既然如此，世上所有的民事政府都应该以旧约的司法律作为指南来制定该国的律法。这是因为司法律显明了上帝的旨意，并且各个国家的法律若都是照着上帝所启示的司法律而定，就会更加有效。例如，按照上帝的司法律，偷窃的人不只要偿还所偷得的，还要加倍奉还：假如你偷了一头牛，你就要赔偿五头牛；假如你偷了一头羊，你就必须赔偿四头羊（出 22:1）。这比浪费纳税人金钱的牢狱玄刑更加有效。

旧约的司法律即使已经失效，而我们所在的国家的法律与旧约的司法律有别，只要这些法律不是要人向上帝犯罪，信徒就应该顺服这些法律。这也是使徒保罗在《罗马书》13章1节的意思，他说：“在上有权柄的，人人当顺服他，因为没有权柄不是出于上帝的。凡掌权的都是上帝所命的。”因此，若所在国家的法律规定打孩子屁股的家长将坐牢，那么我们若违反国家法律，就必须愿意承担坐牢的刑法。国家的立法者虽然制定这样的法律是向上帝犯罪，然而，

只要法律依然生效，我们就应该顺服其刑法。同样的，假如一个国家的刑法规定杀人者只需交罚款，立法者因为不肯按照上帝的启示立法，那么立法者将面对上帝的审判；然而我们作为公民，不可藉旧约律法的规定，坚持处死罪犯，或私下用刑处死罪犯。

• 要澄清的是，司法律 (Judicial laws) 包括了民法 (Civil Law) 与刑法 (Criminal Law)。民法涉及到债务、离婚、遗产、或其它关系所产生的私人纠纷。而刑法则涉及国家采取惩罚措施所禁止的行为或罪行，譬如：杀人、叛国或偷盗。至于民事案件，有罪的一方被责令以适当的方式赔偿受害者。不过犹太人对民法与刑法的区分性并不明确，几乎所有的罪过都是私人检举，例如假如有人遭到谋杀，他的亲属有责任杀死谋杀者，或是将他追逐至最近的逃城接受审讯。然而，以色列人所犯的罪都有宗教性的一面：偷盗或奸淫不只是得罪邻舍，更是得罪上帝。理论上，每个以色列人都应该为这样的行为感到震惊，并要惩罚犯罪的人，而假如这样的行为持续的话，那么上帝本身便会介入惩罚犯罪的人、他的家属，甚至涉及整个以色列国。虽然大多数这类案件是交由个人来处理，但因这样的宗教因素，所以每项过犯都带有犯罪的特征。有些宗教性的过犯，譬如：不遵守安息日（民 15:32-36）或崇拜偶像（申 13），都被视为极其可憎的，因此，整个以色列国有责任起诉与惩罚犯罪者。这相当于现代人对犯罪 (crime) 的理解。

19.5 道德律永远对所有人都有约束力，不管是已经称义的人，还是其他人，都当顺服（罗 13:8-10；弗 6: 2；约壹 2:3, 4, 7-8）；这不仅仅是因其所含的内容，也是因其颁布者造物主上帝的权威（雅 2:10, 11）。这种责任，基督在福音中，不仅丝毫没有废掉，反而更加强了（太 5:17-19；雅 2:8；罗 3:31）。

• 这一节肯定上帝所启示的道德律的权威性、永久性和普遍性。道德律永远适用，有约束力，因此它是永久性的。不只是基督徒应当遵守道德律，非基督徒也应当遵守，因为上帝会按照祂自己的律法审判他们。因此，道德律是普遍性的。

• 有些人说，基督徒现在是在恩典之下，因此不需要再继续再守律法。然而，主耶稣在传讲完登山宝训之后，说：

“莫想我来要废掉律法和先知。我来不是要废掉，乃是要成全。我实在告诉你们，就是到天地都废去了，律法的一点一画也不能废去，都要成全。所以，无论何人废掉这诫命中最小的一条，又教训人这样做，他在天国要称为最小的。但无论何人遵行这诫命，又教训人遵行，他在天国要称为大的。”（太 5:17-19）。

在另外一处，祂说：

“你要尽心、尽性、尽意爱主你的上帝。这是诫命中的第一，且是最大的。其次也相仿，就是要爱人如己。这两条诫命是律法和先知一切道理的总纲。”（太 22:37-40）。

主耶稣总结了十诫。因此，认为基督徒不必遵守十诫，就是与基督的教导抵触，也否认了基督徒必须爱上帝与邻舍的责任。

• “这不仅仅是因其所含的内容，也是因其颁布者造物主上帝的权威”这句话颇为难解，到底是什么意思呢？所提供的参考经文给我们提供了一丝线索：

“因为凡遵守全律法的，只有一条上跌倒，他就是犯了众条。原来那说‘不可奸淫’的，也说‘不可杀人’；你就是不奸淫，却杀人，仍是成了犯律法的。”（雅 2: 10-11）。

十诫不仅约束基督徒顺服律法的字面意思，也包括了顺服律法所隐含的一切内容。因此，第一诫不仅是指我们不可拜别的神，还指要承认上帝为唯一的真上帝，要尽心、尽性、尽意、尽力地敬拜祂，荣耀祂。

四. 论道德律的用途

19.6a 真信徒虽然不在作为行为之约的律法之下，藉此称义或被定罪（罗 6:14；加 2:16；3:13；4:4-5；徒 13:39；罗 8:1），可是这律法对于他们以及别人都大有用处，因它作为人生的标准，既将上帝的旨意和他们的责任指示他们，便指导并约束他们照着去行（罗 7:12,22,25；诗 119:4-6；林前 7:19；加 5:14,16,18_23）；并且他们藉此既发现他们的本性、心思和生活的罪污（罗 7:7；3:20），就因自省而对自己的罪更加确认、羞愧、恨恶（雅 1:23-25；罗 7:9,14,24），并更清楚地知道他们对基督及其完美顺服的需要（加 3:24；罗 7:24,25；8:3,4）。

• 请注意信条精确的字句：“真信徒虽然不在作为行为之约的律法之下，藉此称义或被定罪”。信徒既然已在基督里称义，他们就不会在律法之下被定罪或称义。那非信徒呢？在某种意义上来说，非信徒还是处于行为之约的律法之下，也因为他们在亚当里一起堕落，就不能藉着律法称义，反被律法定罪。这不仅因为亚当是他们的代表，也因为他们个人实际上违反了律法。然而，律法“对于他们[信徒]以及别人[非信徒]都大有用处”，此外，信条讲述上帝的律法对重生者与非重生者都适用，即上帝律法的普遍性功用：

(a). 律法显明上帝的旨意，也就是上帝要人尽的本分：“耶和華啊，你曾將你的訓詞吩咐我們，為要我們殷勤遵守。但願我行事堅定，得以遵守你的律例”（詩 119:4-5）。

(b). 律法显明人的本性、心思和生活的罪污：“这样，我们可说什么呢？律法是罪吗？断乎不是！只是非因律法，我就不知何为罪。非律法说‘不可起贪心’，我就不知何为贪心。”（罗 7: 7）“所以凡有血气的，没有一个因行律法能在上帝面前称义，因为律法本是叫人知罪。”（罗 3:20）。

(c). 律法驱使人对自己的罪更加认识、羞愧、恨恶：“我以前没有律法是活着的；但是诫命来到，罪又活了，我就死了。……我们原晓得律法是属灵的，但我是属肉体的，是已经卖给罪了。……若我去做所不愿意做的，就不是我做的，乃是住在我里头的罪做的。”（罗 7:9, 14, 20）。

(d). 律法引导并使人知道自己需要一位救主：“这样，律法是我们训蒙的师傅，引我们到基督那里，使我们因信称义。”（加 3:24），“我真是苦啊！谁能救我脱离这取死的身體呢？感谢上帝，靠着我们的主耶稣基督就能脱离了。这样看来，我以内心顺服上帝的律，我肉体却顺服罪的律了。”（罗 7:24-25）。

19.6b 同样，律法对重生者也有用处，因它禁止犯罪，抑制他们的败坏（雅 2:11；诗 119:101,104,128）；而它的警戒表明他们虽然免于律法所警戒的咒诅，但他们当知，自己因所犯的罪也应受什么惩罚，为罪今生要受什么痛苦（拉 9:13,14；诗 89:30—34）。照样，律法的应许向他们表明上帝是嘉许顺服的，虽然律法不被看作行为之约，可用来使人配得祝福（加 2:16；路 17:10），但他们若遵守律法就可以期望得到什么样的祝福（利 26:1-14；林后 6:16；弗 6: 2, 3；诗 37:11 同太 5:5；诗 19:11）；

- 律法也有只为重生者而设的明确用途：

(a). 律法抑制他们的败坏。律法禁止犯罪，并表明他们虽然免于律法所警告的咒诅，但他们应该知道，自己若犯罪就会受上帝怎样的管教：“倘若他的子孙离弃我的律法，不照我的典章行，背弃我的律例，不遵守我的诫命，我就要用杖责罚他们的过犯，用鞭责罚他们的罪孽。只是我必不将我的慈爱全然收回，也必不叫我的信实废弃。我必不背弃我的约，也不改变我口中所出的。”（诗 89:30-34）。

(b). 律法勉励他们顺服。虽然律法不再被看作行为之约，可用来使人配得祝福，但他们若遵守律法，就可以从律法中得知他们可以期望得到什么样的祝福：“况且你的仆人因此受警戒，守着这些便有大赏。”（诗 19:11）。

• 关于律法的用途，加尔文在其《基督教要义》2.7.6-12 中，为我们提供了最实用的总纲。加尔文提出了三项主要用途：

→ **第一**，律法显明上帝的义，也就是上帝唯一接受的义。在这同时，律法警戒、告诉、证明，以及最终谴责所有人的不义（《基督教要义》2.7.6）。加尔文称此为律法神学性的功用（the theological use of the Law）。这样，律法就像：

- (i) 一幅画，描写我们的造物主与祂的义（罗 7:7）；
- (ii) 一面镜子，反映我们没有任何公义（参罗 3:20；雅 1:23-25）。

→ **第二**，律法尤其约束未重生者，以其可畏的警戒，促使他们转向基督（《基督教要义》2.7.10-11）。这是律法民事性或教育性的功用（civil or pedagogical use of the Law）。这样，律法就像：

- (i) 一条绳子，约束罪恶（参罗 2:14-15）；
- (ii) 一条拐棍，引导未重生者寻求基督（参加 3:24）。

→ **第三**，律法使信徒看见也明白上帝的旨意的性质，促使他们行善（《基督教要义》2.7.12）。这是律法道德性或教诲性的功用（moral or didactic use of the Law）。在这方面，律法就像：

- (i) 我们脚前的灯，是我们路上的光（诗 119:105）；
- (ii) 一根刺棍，促使我们谦卑地与上帝同行（传 12:11）。

五. 论律法与恩典的关系

19.6c 所以人因律法鼓励行善、胁止作恶而扬善弃恶，并不表明他是在律法之下，而不在恩典之下（罗 6:12, 14；彼前 3:8-12；诗 34:12-16；来 12:28-29）。

• 基督徒既然已不在作为行为之约的律法之下，那么任何努力遵守上帝律法的人就不在恩典之下，而在律法之下？这种结论是毫无根据的，因为律法真正的作用是鼓励信徒顺服，并抑制作恶；因此，说一个努力遵行律法的人就是未重生者或是在律法之下，这是毫无根据的。事实上，一个人如果能够自由自在、甘心乐意地努力顺服上帝的律法，这人更有可能是藉着基督的灵、有新顺服的已重生者。

19.7 以上所述律法的用处与福音的恩典不仅不相矛盾，反而是密切契合（加 3:21）；基督的灵降服人的意志，并使人的意志能自由自在、甘心乐意地去行上帝要人去行的事，也就是上帝在律法中所显明的旨意（结 36:27；来 8:10；耶 31:33）。

在基督教会中，那些希望削弱律法的重要性的人，时常把律法和福音对立起来。然而，我们虽然确实有必要把律法和福音区别开来，但我们绝对不可把二者截然二分。

• 第一，律法显明了福音的必要性——因为罪的存在，所以人需要拯救的福音，“所以凡有血气的，没有一个因行律法能在上帝面前称义，因为律法本是叫人知罪。”（罗 3:20）。因此，保罗表明：“但圣经把众人都圈在罪里，使所应许的福因信耶稣基督，归给那信的人。”（加 3:22）。

• 第二，罪人藉着福音从罪中得救，这包括了从罪的捆绑与咒诅中得救。因此，基督徒会甘心乐意、自由自在地遵行上帝的旨意，也就是顺服上帝的律法。所以，先知以西结与耶利米说到新约时，特别强调顺服上帝的律法：“我必将我的灵放在你们里面，使你们顺从我的律例，谨守遵行我的典章。”（结 36:27），“耶和华说：‘那些日子以后，我与以色列家所立的约乃是这样：我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上。我要作他们的上帝，他们要作我的子民。’”（耶 31:33）。

第二十章 论基督徒的自由与良心自由

一. 序论

人的灵魂深知自由的价值，所以当魔鬼在伊甸园引诱亚当和夏娃时，牠利用他们对自由的喜爱吸引他们。然而，亚当和夏娃却已拥有自由：上帝造了他们，使他们生活在祂所指定的自由范围内，离开这个范围，他们就会死亡，就好像鱼离开了水，虽不再受约束，却会死亡。然而，撒但说服了亚当和夏娃，使他们如鱼离开了水一样，这么一来，所有人都被捆绑，死亡临到了众人。

基督来释放我们，但上帝随祂自己的美意，让我们里面仍有败坏的残余，从而没有完全的自由能靠自己的能力行上帝的旨意。上帝也使我们继续生活在这个罪恶的世界里，而我们的自由也因着罪人彼此的要求受到了侵犯。因此我们在今生，在生活的各个层面，都会经历处于自由与束缚两个状态之间的挣扎。

信条的这一章论述这个课题，教导我们基督已为我们赎买了自由，而我们应该怎样在上帝所设定的、合乎律法的范围内享受这个自由，以及，如何在强制却不合乎上帝律法的有罪要求下，享有这个自由。

二. 论基督徒自由的范围

20.1a 基督为在福音之下的信徒所买赎的自由包括：免除罪债的自由，脱离上帝定罪之震怒的自由，和脱离道德律的咒诅的自由（多 2:14；帖前 1:10；加 3:13）；又把他们从现今这邪恶的世界、

撒但的捆绑、罪恶的辖制（加 1:4；西 1:13；徒 26:18；罗 6:14）、苦难的煎熬、死亡的毒钩、坟墓得胜的权势和永远的定罪中，救拔出来（罗 8:28；诗 119:71；林前 15:54-57；罗 8:1）；也使他们得以自由地进到上帝面前（罗 5: 1-2），顺服祂，不是由于奴仆的恐惧，而是由于孩子一般的爱和乐意的心（罗 8:14-15；约壹 4:18）。

第一节的第一部分教导我们基督徒的自由包括什么：

(a). 反面的，基督徒的自由包括：

(i). 免除罪债的自由，从而脱离上帝定罪的忿怒和脱离道德律的咒诅。圣经清楚地教导我们，基督“为我们舍了自己，要赎我们脱离一切罪恶，又洁净我们，特作自己的子民，热心为善”（多 2:14）。基督为救赎我们“受了咒诅”（加 3:13），从而拯救我们脱离“律法的咒诅”（加 3:13a），以及“将来的忿怒”（帖前 1:10）。

(ii). 脱离撒但的捆绑、罪恶的辖制以及这世界的吸引力的自由。父上帝“救了我们脱离黑暗的权势，把我们迁到他爱子的国里”（西 1:13）。我们在尚未归正之前，不能不犯罪。我们乃是在撒但的捆绑和罪的权势之下，基督以袍、祂的灵重生我们，就使我们脱离了这捆绑。因此，我们现在有能力不犯罪，也能够抵御这个世界与世俗的诱惑。

(iii). 脱离死亡的毒钩与苦难的煎熬的自由。因为我们必将复活，所以我们脱离了死亡的毒钩：“这必朽坏的既变成不朽坏的，这必死的既变成不死的，那时经上所记‘死被得胜吞灭’的话就应验了。死啊！你得胜的权势在那里？死啊！你的毒钩在那里？死的毒钩就是罪，罪的权势就是律法。感谢上帝，使我们藉着我们的主

耶稣基督得胜。”（林前 15:54-57），基督并没有使我们免去遭受这世界所有的苦难，但祂应许必会救我们脱离苦难的煎熬。我们会从苦难的煎熬中得拯救，不止是因为没有任何事物能叫我们与上帝的爱隔绝，更是因为今世的苦难对基督徒都是有益的：“我们晓得万事都互相效力，叫爱上帝的人得益处，就是按他旨意被召的人。”（罗 8:28）。

(b). 正面的，基督徒的自由包括：

(i). 得以自由地进到上帝面前。“我们既因信称义，就藉着我们的主耶稣基督得与上帝相和。我们又藉着他，因信得进入现在所站的这恩典中，并且欢欢喜喜盼望上帝的荣耀。”（罗 5:1-2），“我们因信耶稣，就在他里面放胆无惧，笃信不疑的来到上帝面前。”（弗 3:12）。

(ii). 以自由的心灵来侍奉上帝。上帝的儿女甘心乐意地顺服上帝：“顺服祂，不是由于奴仆的恐惧，而是由于孩子一般的爱 and 乐意的心。”这是因为上帝的儿女有了心灵的改变，也有圣灵的内住。“因为凡被上帝的灵引导的，都是上帝的儿子。你们所受的，不是奴仆的心，仍旧害怕；所受的，乃是儿子的心，因此我们呼叫：‘阿爸！父！’”（罗 8:14-15），“爱里没有惧怕；爱既完全，就把惧怕除去。因为惧怕里含着刑罚，惧怕的人在爱里未得完全。”（约壹 4:18）。

三. 新约信徒胜过旧约信徒的优势

20.1b 这一切也属于在律法之下的信徒（加 3:9, 14）；但在新约之下，基督徒的自由更加扩大，他们从犹太人教会所服从的礼

仪律轭下得了自由（加 4:1-3, 6, 7; 5:1; 徒 15:10-11），并且能更加坦然无惧地进到施恩宝座前（来 4:14, 16; 10:19-22），与上帝自由之灵有更加完全的交流。胜过在律法之下的信徒通常所享有的（约 7:38-39; 林后 3:13, 17, 18）。

在上半节中所描述的自由是新约与旧约信徒都享有的自由，然而，新约信徒却有额外的益惠，例如：

(a). 他们从礼仪律的轭下得了自由。礼仪律包括了指向基督的影子与预表。现在基督既然已经完成了祂的救赎之工，那么，礼仪律就没有作用了，所以当耶路撒冷议会的一些成员以为礼仪律对基督的门徒仍然适用时，他们受到了彼得的责备：“现在为什么试探上帝，要把我们祖宗和我们所不能负的轭放在门徒的颈项上呢？我们得救乃是因主耶稣的恩，和他们一样，这是我们所信的。”（徒 15:10-11）。

(b). 他们能更加坦然无惧地进到施恩宝座前。当基督在骷髅地十字架上完成了代赎之工，殿里遮盖至圣所的幔子裂成两半，这象征了我们现在能自由地进到施恩宝座前。当《希伯来书》的作者这样写道：

“弟兄们，我们既因耶稣的血得以坦然进入至圣所，是藉着他给我们开了一条又新又活的路，从幔子经过，这幔子就是他的身体。又有一位大祭司治理上帝的家！并我们心中天良的亏欠已经洒去，身体用清水洗净了，就当存着诚心和充足的信心来到上帝面前。”（来 10:19-22; 参来 4:14）。

此时《希伯来书》的作者所想到的好像就是这一点。

(c). 享有更完全的与上帝自由之灵的交通。“**无疑，在旧约时代，圣灵已经被差遣到教会中；但圣灵更广泛更丰盛酌浇灌，是为新约时代而保留的。**”（罗伯特·肖，253页），这就是为什么基督说要等到祂得着荣耀后，才赐下圣灵：“信我的人就如经上所说：‘从他腹中要流出活水的江河来。’耶稣这话是指着信他之人要受圣灵说的。那时还没有赐下圣灵来，因为耶稣尚未得着荣耀。”（约7:38-39），旧约早已预言圣灵将在新约时代更加丰盛地浇灌下来，例如：

“以后，我要将我的灵浇灌凡有血气的。你们的儿女要说预言；你们的老年人要做异梦，少年人要见异象。在那些日子，我要将我的灵浇灌我的仆人和使女。”（珥2:28-29；参赛44:3）。

因此，保罗在比较旧时代与新时代时，将旧约的信徒比喻为蒙上了帕子，而新约信徒则享有自由的特权，好像从镜子的返照中看见主的荣光（林后3:13，17-18）。

四. 论良心自由

20.2 惟有上帝是良心的主宰（雅4:12；罗14:4），并使良心在信仰或崇拜上，不受那些违背圣经或在圣经之外的属人的各种教训与命令的束缚（徒4:19；5:29；林前7:23；太23:8-10；林后1:24；太15:9）。所以人若本乎良心相信此类教训，或遵守此类命令，乃是背叛良心的真自由（西2:20-23；加1:10；5:1；；2:4—5）；若要求人毫无保留地相信，绝对地、盲目地服从，这乃是毁灭人良心和理性的自由（罗10:17；14:23；赛8:20；徒17:11；约4:22；何5:11；启13:12,16,17；耶8:9）。

• 良知是我们分辨道德是非的本能，它就好像是上帝在人心中所设的初级法院（或称“下级法院”）。人的良心若是从上帝的圣言受教，并顺服于上帝的圣言，就对基督徒有一定的权威性。“上帝是良心的主宰”说明了唯独上帝有权支配人的良心，而我们的良心也只能顺服于祂的权威，而不是属人的传统或教义。

• 信条词语精确，教导我们良心不应该受以下约束：

(1)关于基督徒生活的、各种属人的、违背圣经的教训和规条 [参《威斯敏斯特信条》20.4, “信仰、崇拜或品行”]；

(2)关于信仰或崇拜上的、各种属人的、在圣经之外的 [就是上帝的圣言没有教导或认可的] 教训和规条。

• 换句话说，在信仰和崇拜上，良心必须顺服上帝的圣言中所明确教导的真理，例如：基督徒不应该受任何上帝的圣言所不认可的礼仪或仪式的约束。1551年，约翰·诺克斯(John Knox)成为英皇爱德华六世的牧师。与此同时，圣公会的《公祷书》正在修订，当诺克斯发现在领受圣餐时，会众必须下跪，《公祷书》已经在印刷商的手中。诺克斯认识到那段陈述毫无圣经根据，是罗马天主教的弥撒的残余，将它纳入《公祷书》中是不必要的。不当为一项无关紧要的事而约束信徒的良心。诺克斯为此在英皇面前极力辩护，英皇也为此而将一项名为“黑色规则”的标题插入书中，说下跪并非是必要性的。

• 至于基督徒的日常生活，信条教导我们，如果是违背圣经教训的，我们就不能服从；如果是无关紧要的事，基于司法或教会的需要，基督徒就应该顺服于法律的要求。打个比方，基督徒必需顺服交通规则，而交通规则规定，一个路人在交通灯前要过马路，即使路上没有车辆，也不能在行人灯是红色时穿越马路。然而，一个

基督徒不能遵行要他得罪上帝的法规，例如：政府如果禁止任何人向公众见证基督，凡有责任心的基督徒就不能顺服这样的法规，他当与彼得约翰一样说：“听从你们，不听从上帝，这在上帝面前合理不合理，你们自己酌量吧。”（徒 4：19；参 5：29）。

- 在这种情况下，我们不应该相信这样的教义或顺服这样的命令，更不应该把这样的教义或命令强加在他人身上，要他们盲目信从。这样做就是在破坏良心的自由。

五. 论放纵私欲的行为

20.3 凡假借基督徒自由之名犯罪纵欲的，乃是破坏基督徒自由的真谛；因为主叫我们从仇敌手中被救出来，是要叫我们终身在祂面前坦然无惧地用圣洁公义事奉祂（加 5:13；彼前 2:16；彼后 2:19；约 8:34；路 1:74-75）。

上帝所启示的道德律是基督徒生活的准则，因此基督徒的自由绝不是摆脱上帝所启示的道德律。事实上，当我们重生时，我们的灵从罪的捆绑中得自由，上帝把新的意志和渴望赐给我们的灵魂，使我们渴望顺服上帝的律法。因此，先知以西结与耶利米说到重生为新约的恩惠时，强调上帝赐给重生之人新能力与新意志，使他们顺服上帝的律法（结 36:27；耶 31:33）。雅各也称道德律为那全备、使人自由的律法（雅 1:25）。罪既然就是违背上帝的律法（约壹 3:4；“违背律法”=希腊文(anomia)=“不法”[lawlessness])，真正脱离罪的自由就必然是包括顺服律法的能力。

此外，当上帝在西乃山赐下概括上帝律法的十诫时，序言就是“我是耶和華你的上帝，曾将你从埃及地为奴之家领出来”（出

20:1-2)。换句话说，上帝之所以吩咐以色列顺服祂的律法，是基于他们已经从埃及之地被释放出来。新约教导我们，这种从埃及得释放就是预表我们从罪与撒但的捆绑中得释放（参路 1:72-75；创 15:8-21；来 6:13—20；罗 4:13；加 3:16 及其后经文）。因此，十诫的序言对我们有非常重要的属灵意义，它教导我们：“因为上帝是主、我们的上帝和救赎者，所以我们有责任遵守祂的一切诫命。”（《威斯敏斯特小要理问答》44 问）。

基督徒不仅得蒙上帝的恩赐，有顺服上帝律法的渴望与禽旨力，也有责任顺服上帝的律法。而且，基督徒也不觉得上帝的律法是难守的（约壹 5: 3），因为基督徒在顺服上帝的律法中找到了真正的自由。基督徒的自由就如鱼在水中，自由遨游；基督徒并不是离开了水的鱼，虽然没有水的约束，却面临死亡的危险。因此，基督徒犯罪却狡辩说那是基督徒的自由，这样做就等于是为自己的放荡找借口，将自由“当作放纵情欲的机会”（加 5:13）。例如，当一个已婚的基督徒在和其他女人同居的时候，他不可以为这样的行为辩护说这是基督徒的自由。这样做是在向上帝犯罪。

放纵私欲就是在破坏基督徒真正的自由，因为上帝拯救我们“为要叫我们终身在祂面前坦然无惧地用圣洁公义侍奉祂”。

六. 论教会成员或公民的职责

20.4 并且因为上帝的意思不是要叫祂所设立的权柄与基督为我们所买赎的自由互相毁坏，而是使二者互相维持，彼此保守；所以，凡假借基督徒自由之名反对国家或教会的任何合乎律法的权柄，或其合乎律法的行使的人，都是抗拒上帝的定规（太 12:25；彼前 2:13-15；罗 13:1-8；来 13:17）（“定规”，英文原文是 Ordinance Ordinance(s) 在圣经中有不同的

译法，如中文和合本译作：典章、法则、定例等；中文标准译本译作谕令、规条、条例、规定等；神学词典中解释为：教会仪式、圣礼、典章。基本上，ordinance的意思是指上帝所设立、规定的，包括条例、礼仪和蒙恩之道等。这里将 ordinance 一律译作“定规”来涵盖以上意思，即上帝所设定的典章、条例、礼仪或蒙恩之道等。）。凡人所发表的意见，或支持的行为，若违背人性之光，或违反基督教关于信仰、崇拜或品行的已知原则，或违反敬虔的实意，以及凡在其本身性质上，或在其发表和提倡的方式上，有损基督在教会中所设立的和平与秩序的荒谬意见和行为，都可以根据教会的审查，和政府官员的权柄（申 13:6-12；罗 13:3,4；约贰 10, 11 节；拉 7:23-28；启 17:12,16,17；尼 13:15,17,21,22,25,30；王下 23:5,6,9,20,21；代下 34:33；15:12,13,16；但 3:29；提前 2:2；赛 49:23；亚 13:2,3），合法地予以传唤，令其做出解释，并受到起诉（罗 1:32；林前 5:1,5,11,13；约贰 10,11 节；帖后 3:14；提前 6:3-5，又多 1:10,11,13 又 3:10；太 18:15-17；提前 1:19,20；启 2:2,14-15,20,3:9）。

这一节可总结如下：

(a). 教会或国民政府都有权立法。只要这些规则不违反上帝的圣言，就应当被遵守。“在上有权柄的，人人当顺服他，因为没有权柄不是出于上帝的。凡掌权的都是上帝所命的。”（罗 13:1），“你们为主的缘故，要顺服人的一切制度，或是在上的君王。”（彼前 2:13；参第五诫）。

(b). 因此，不遵守规则的人，不可以声称是在行使基督徒的自由。“所以，抗拒掌权的就是抗拒上帝的命；抗拒的必自取刑罚。”（罗 13:2），“你们虽是自由的，却不可藉着自由遮盖恶毒，总要作上帝的仆人。”（彼前 2:16）。

(c). 拒绝顺服，或发表违反教会 / 国家原则的意见的人，可能会损坏教会 / 国家的和平。更广泛地说，“所发表的意见，或支持的行为，若违背人性之光，或违反基督教关于信仰、崇拜或品行的已知原则，或违反敬虔的实意”，此人当根据所犯的罪，接受教会 / 国家的制裁。（参国家权柄的制裁：罗 13:3；教会的劝惩：太 18:15-17；林前 5:1-13；帖后 3:6, 14-15）。

- 请注意：“教会所谴责的并不是一般的罪，而是有损基督徒属灵利益的丑闻；国家官员当惩罚的不是一般意义上的宗教性的罪，而是罪行”（罗伯特·肖，260 页）。

- 一个人如果并不赞同教会的教义或惯例怎么办？这人仍然可以继续作教会的会员，就如不赞同国家的一些法律规则，却仍然可以继续作为一国之民一样。然而，只要他还是教会会员 / 国家公民，就有责任不贬抑教会的教义 / 国家的法律规则，也不可破坏教会 / 国家的和平。教会的所作所为或教导如果违反教会宪章，那又怎么办呢？在这种情况下，会员就有权利，甚至有责任提出抗议。这对于国家而言，也是一样。

第二十一章 论宗教崇拜和安息日

一. 序论

十诫集中体现上帝对祂子民的旨意，关系到他们的思想、言语和行为；因此，我们若爱并为上帝而活，那么，个人和集体生活就一定会依赖十诫。令人难过的是，现今教会却完全背弃了上帝的律法，最明显之处莫过于今日教会背弃上帝最强调的（最长的）两条诫命——即第二条诫命和第四条诫命。我们可以从教会历史看出，这两条诫命就犹如河岸的两边，而福音之河就从中间流过，时深时浅。当教会毅然教导这两条诫命时，基督教就有深度并使人满足，且生发持久和有意义的成果，宗教改革时期和清教徒时期就是如此；然而，当其中一边的河岸或两边的河岸被冲刷掉时，那么福音就犹如当今的局面，变得松垮肤浅了。

我们倘若渴望这个时代基督徒的灵命与生活有所归正，使基督得荣耀，那这一章所论述的内容——即怎样施行第二条诫命和第四条诫命，就非常紧要。

二. 论崇拜的对象与方式

21.1a 人性之光显明有一位上帝，祂是万有的主宰，对万物有至高的主权；祂本为善，并善待万物；所以人当尽心、尽性、尽力（“尽心、尽性、尽力”或译作“全心、全灵、全力。”）地敬畏、爱慕、赞美、求告、信赖、服事祂（罗 1:20；徒 17:24；诗 119:68；耶 10:7；诗 31:23；18:3；罗 10:12；诗 62:8；书 24:14；可 12:33）。

以下三点将解决这个问题——即这一章所提出的义务是否只适用于教会以及那些被教导过的人，还是普遍适用于所有人：

(a). 人性之光教导我们有一位上帝，而这位上帝必定是荣耀的、美善的、大有能力的。的确，片刻的沉思将显示这位上帝必定也是有至高主权的上帝，否则祂就不是上帝了。“自从造天地以来，上帝的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，但藉着所造之物就可以晓得，叫人无可推诿。”（罗 1: 20），“诸天述说上帝的荣耀；穹苍传扬他的手段。”（诗 19: 1），自然神学所教导的也在上帝的圣言中得到确定。

(b). 普通常识教导我们，上帝的圣言也再次确认：我们必须敬畏、爱慕、赞美、求告、信赖、服事上帝。

(c). 我们既然是受造物，而上帝是我们的造物主，那我们就必须全心、全灵、全力地这么做。主耶稣确认了我们的这项职责：“第一要紧的就是说：‘以色列啊，你要听，主我们上帝是独一的主。你要尽心、尽性、尽意、尽力爱主你的上帝。’”（可 12:29-30），“**人生首要的目标就是承认和敬拜上帝。**”（加尔文，《以赛亚书评注》3. 368）。

21. 1b 但敬拜真上帝惟一蒙悦纳的方法乃是由祂自己设立的，并限于祂自己所启示的旨意，因此我们不可按照人的想象和设计，或跟从撒但的建议，使用任何有形的代表物，或圣经所未吩咐的其它任何方法（申 12:32；太 15:9；徒 17:25；太 4:9-10；申 4:15-20；出 20:4-6；西 2:23），去教拜祂。

• 人性之光教导我们必须敬拜上帝，而圣经则赐给我们敬拜上帝的方式。根据信条，圣经教导称之为“敬拜规范”的原则。路德宗与罗马天主教所教导的敬拜规范是“圣经不禁止的，就是许可的”或“圣经不批准的，也不一定是严格禁止的”。改革宗的原则就如信条所言是：‘上帝圣言未批准的，就是严格禁止的。’

• 约翰·加尔文是宗教改革时期卓越的神学家，他非常坚定地相信，并非常积极地教导这个原则，因此那些不认同这个原则的人，不应该妄称自己是改革宗人士或加尔文主义者。加尔文教导说：“正确敬拜上帝的规则就是唯独采用上帝所规定的。”（《耶利米书评注》Commentary on Jeremiah, 4. 543）在对《以西结书》6章6节评注时，加尔文扩充了他的声明，说：“我们如果真要知道当如何敬拜上帝，无须长篇大论，因为上帝既不接受，也排除我们的行为。因此，我们如果不把自己的行为强加上去，唯独遵行上帝的要求，那么我们的敬拜就会是纯洁的。可是，我们如果加入任何自己的东西，那就是可憎恶的。因此，我们看见当人试图提出属于自己的东西时，所有的敬拜就被歪曲了，上帝也不会赞同这样的做法。”（《以西结书评注》Commentary on Ezekiel, 1. 226）。

• 这个原则合乎圣经吗？

我们应该正确理解第二条诫命，就是，在敬拜永活的真上帝时，禁止使用任何偶像（出 20:4-6）。罗马天主教不只将第一诫与第二诫合在一起，还教导人们能够使用偶像来敬拜上帝，而给予偶像的尊荣是 *eidolatreia*（偶像—仪式），而非 *eidodouleia*（偶像—崇拜）。这个区别只不过是玩弄词藻而已（参考《基督教要义》1. 11. 11; 1. 11. 16）。圣经禁止用偶像来敬拜上帝，这在《出埃及记》第 32 章中有详细说明。我们要牢记，亚伦为百姓铸了一只金牛犊，而这只金牛犊并不是代表其他的神，乃是象征耶和華，以色列的上帝。因此当亚伦将金牛犊呈现给众百姓时，他们就说：“以色列啊，这是领你出埃及地的神 (*elohim*)。”（出 32:4）在希伯来文里，*elohim* 可以被译为“神”或“上帝”（希伯来文的 *Elohim* 是 *El*（神）的复数。在希伯来文中，它是形态上的复数，可用来表示真正的复数 (*true plural*)，指“诸天使，诸神，诸统治者” (*angels, gods, rulers*)；又或者用来表示有着单一意思的集中式复数 (*plural intensive*)，指

单数的神，尤其是指以色列独一的神。和合本译本上帝版，《出埃及记》32章4节把Elohim译为“神”。)。但事实上，百姓说它领他们出埃及，这就说明了他们的目的是要用它象征耶和華。这也就是为什么当亚伦筑坛后宣告“明日要向耶和華守节”（出32:5）。这种叛逆的行为激怒了上帝，使上帝甚至要灭绝整个以色列国。多年以后，在所罗门王统治之后，当北方众支派反叛脱离后，耶罗波安王铸了两个金牛犊，一只在但，另一只在伯特利（王上12:28-29），而这些牛犊又是为了象征耶和華。这个大罪使接下来的每个北方君王，都因为没有去除牛犊而被上帝定罪。

只有圣经中批准的才是上帝允许的，这种一般性原则合乎圣经吗？我们相信这合乎圣经——

(a). **旧约**。许多不相信有敬拜规范的人坚持说，我们不能根据旧约圣经来推理出这个原则，因为旧约是影子和预表的时代，对敬拜的行为与要素都有详细的记载。我们虽然承认这些对旧约敬拜的看法，也认同某些特殊的诫命对我们已不适用；然而，我们坚持那些诫命的基础——敬拜的原则（或规范），并没改变，因为它是建立在上帝本性与主权的基础上。上帝既然是永不改变的（玛3:6），这个源自旧约的原则在新约中也是同样适用的。

(i). 在《创世记》第4章中，我们读到最初正式敬拜上帝的行为，亚伯将他羊群中头生的和羊的脂油献上，他的供物得蒙接纳，但该隐拿地里的出产为供物献给耶和華，他的供物却被拒绝。为什么？基本上，因为上帝必指示了亚当和夏娃一定要献上有血的供物；或许在上帝用皮子做衣服给他们穿时（创3:21）就指示了他们。这命令代代传下是非常明确的，因为我们知道多年以后，挪亚清楚地认识到要献什么给耶和華（创8:20）。该隐诚心、自愿地献上地里的出产，但他的供物却遭拒绝，因为它们不在上帝批准的范围之内。

(ii). 拿答与亚比户各拿自己的香炉，盛上火，加上香，在耶和華面前献上。这看似虔诚和恭敬，但他们所作的却惹上帝不悦，他们立刻被击杀，因为他们“献上凡火，是耶和華没有吩咐他们的”（利 10:1-3）。他们到底犯了什么罪？威斯敏斯特议会的一名成员——耶利米·包罗斯(Jeremiah Burroughs)如此解释说：

“他们的罪就在于献凡火，为经文说他们献上凡火（或译为：异样的火），是耶和華没有吩咐他们的。但上帝曾禁止他们献异样的火吗？或是指定他们只能献一种火？从《创世记》最初到这里，你不能在圣经中找到任何经文指明上帝这么说：“你只能献一种火。”然而此处他们因献凡火，就被从上帝面前出来的火所烧灭。我在《出埃及记》第 30 章 9 节中到他们不可奉上异样的香，却无处找到说他们不可献上凡火。”（《福音敬拜》Gospei Worship, 3 页）

什么是凡火（异样的火）？我们并没有详细的资料，这可能是来自错误源头的火，或是他们在错误的时间或地点（一个上帝没有明确吩咐的时间、地点或源头）献上。换句话说，他们没有依据律法的规范而行，结果就立刻被上帝击杀了。这段经文很戏剧化地示范了上帝对祂自己的敬拜之纯洁的热诚。这也说明了路德宗的宗旨“圣经中不禁止的，就是许可的”是错误的。准确地说，我们必须以上帝所指定的方式来敬拜祂，既不能加添，也不能减少。

(iii). 摩西明确地指示以色列当以何种方式敬拜，也警告以色列不可采用那些被赶出去的国民的敬拜方式（申 12:31），他总结说：“凡我所吩咐的，你们都要谨守遵行，不可加添，也不可删减。”（申 12:32），有人可能反对我们用该隐和亚伯、拿答和亚比户做例子，他们可能这么说：“在那些情况下，上帝确实有下命令，因此必须照着做。然而，假如完全没有明确的指示呢？那样的行为不能获得允许吗？既然没有命令禁止点蜡烛，也没有命令禁止在新约教会中采用唱诗班，难道我们不能允许这些行为吗？”这样的论点是

毫无效用的，因为受圣灵默示的摩西告诉我们，我们不可添加或删除上帝所吩咐的关于崇拜的命令。

(b). **新约**。当今教会最常提出反对敬拜规范的两个理由是：(1) 新约并没有记载这样的原则；(2) 新约并没有明确地吩咐要怎么做。然而，相信上帝是不变和圣洁的人，不会坚持说上帝降低了对祂儿女的行为的要求，况且，新约也回答了这两个异议。接下来的几节经文将显示什么是上帝圣言所批准的敬拜，而在这里，我们将指出新约中确有经文，说明敬拜规范仍然适用：

(i) 主耶稣责备文士与法利塞人外来的敬拜行为，主耶稣引用《以赛亚书》29章13节来说明他们行为的空虚：“他们将人的吩咐当作道理教导人，所以拜我也是枉然。”（太15:9）。

(ii) 主对撒玛利亚妇人说：“上帝是个灵，所以拜他的必须用心灵和诚实（或作：真理——希腊文：(aletheia)，英语：truth）拜他。”（约4:24）什么是“用真理拜他”（或作“在真理中敬拜他”）？上帝给人的唯一客观真理就是祂所显明的圣言，因此用真理拜上帝，就是依据上帝圣言的指示敬拜祂。

(iii) 保罗也肯定了这个原则，并警告歌罗西的信徒，反对他们随私意崇拜：“你们若是与基督同死，脱离了世上的小学，为什么仍像在世俗中活着、服从那‘不可拿、不可尝、不可摸’等类的规条呢？这都是照人所吩咐、所教导的。说到这一切，正用的时候就都败坏了。这些规条使人徒有智慧之名，用私意崇拜，自表谦卑，苦待己身，其实在克制肉体的情欲上是毫无功效。”（西2:20-23），什么是“私意崇拜”？加尔文是这么界定的：“接纳由其他人，或自己，所杜撰出来的崇拜方式，以及所有人凭自己所设想关于崇拜

上帝的规则。”（《基督教要义》4.10.8）点蜡烛，跳舞，游行，戏剧，献歌仪式，木偶戏等等，都会被加尔文及使徒保罗视为私意崇拜。

这些强而有力的证据，能够解释为什么从宗教改革时期起，每一间真正的长老会和改革宗教会，都承认敬拜规范是真实可靠的（虽然有时候这些教会的惯例会违反这一原则）。我们必须认同加尔文在“归正教会的正确方式”中所论述的：“所有人所杜撰、与上帝的命令相反的崇拜方式，上帝不只批判为虚空，也明确地予以谴责。我为什么需要在这项清楚的事上举出证据呢？这些经文应该在基督徒当中是众所周知的”（《册子》 Tracts, 3.261）。

21.2 敬虔的崇拜应归于上帝父、子、圣灵；并且惟独归于祂（太 4:10；约 5:23；林后 13:14），而不可归给天使、圣徒或其他任何受造之物（西 2:18；启 19:10；罗 1:25）；并且自从人堕落以来，只可藉着一位中保敬拜上帝；基督之外，别无中保（约 14:6；提前 2:5；弗 2:18；西 3:17）。

• 崇拜应唯独归于上帝。既然上帝是三位一体的上帝，那么崇拜可归于上帝中的所有位格，因为祂们在本质上是一样的。但是，崇拜却不能归给天使、圣徒或其他任何受造之物。使徒保罗尤其禁止崇拜天使（西 2:18）。当哥尼流因敬畏彼得而俯伏在他脚前拜他时，彼得立刻拉他起来，并说：“你起来，我也是人。”（徒 10:26），在《启示录》19章，使徒约翰错误地俯伏在天使脚前要拜他，天使阻止他，说：“‘千万不可！我和你，并你那些为耶稣作见证的弟兄同是作仆人的，你要敬拜上帝。’因为预言中的灵意乃是为耶稣作见证。”（启 19:10）。

• 自从人堕落以来，罪人和圣洁的上帝之间有着如此巨大的距离，因此只可藉着一位中保敬拜上帝。圣经强调这位中保就是耶稣，别无他人：“因为只有一位上帝，在上帝和人中间，只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣。”（提前 2:5）主说：“我就是道路、真理、生命；若不藉着我，没有人能到父那里去。”（约 14:6）。

• 罗马天主教虽然承认唯独耶稣是救赎的中保 (mediator of redemption)，却坚持天使与圣徒是共同与基督一同代祷的中间人 (co-mediators of intercession)。可是，圣经从来没有教导中保的职分有这样的区分。保罗清楚地教导说，基督也是为我们代祷的中保：“因为我们两下藉着他被一个圣灵所感，得以进到父面前。”（弗 2:18）。

三. 崇拜的要素

21.3 感恩的祈祷是敬虔崇拜的一个特别部分（腓 4:6），是上帝向万人所吩咐的（诗 65:2）；为要祈祷蒙悦纳，必须奉圣子的名（约 14:13, 14；彼前 2:5），藉圣灵的帮助（罗 8:26），照上帝的旨意（约壹 5:14），用悟性、敬畏、谦卑、热忱、信心、爱心和恒心去求（诗 47:7；传 5:1-2；来 12:28；创 18:27；雅 5:16；1:6-7；可 11:24；太 6:12,14-15；西 4:2；弗 6:18）；若出声祈祷，当用人明白的言语（林前 14:14）。

21.4 我们祈求，是为合乎圣经之事（约壹 5:14），是为现在和将来活在世上的人（提前 2:1-2；约 17:20；撒下 7:29；得 4:12）；但不可为死人祈祷（撒下 12:21-23；路 16:25-26；启 14:13），也不可为那些明明犯了至于死的罪的人祈祷（约壹 5:16）。

21.5 存虔诚敬畏之心诵读圣经（徒 15:21；启 1:3），讲道纯正（提后 4:2），顺服上帝并用悟性、信心和敬畏认真听道（雅 1:22；徒 10:33；太 13:19；来 4:2；赛 66:2），心被感恩歌唱诗篇（西 3:16；弗 5:19），以及正当举行和按理领受基督所设立的圣礼，都是普遍的敬虔崇拜的一部分（太 28:19；林前 11:23-29；徒 2:42）。此外，敬虔的宣誓（申 6:13；尼 10:29），许愿（赛 19:21；传 5:4-5），严肃的禁食（珥 2:12；斯 4:16；太 9:15；林前 7:5），和在特殊时节下感恩（诗 107；斯 9:22），都要各按其时，以圣洁敬虔的方式举行（来 12:28）。

• 这几节教导圣经在新约教会中所批准的崇拜要素。我们应当注意上帝并不一定明确地指示出那些神圣的命令。迈克·布修（Michael Bushell）这般说：

“当我们说崇拜的每一项要素都需要神圣的命令时，我们不是指在每项方面都必须有一节明确的经句。我们并不需要狭义上的命令，来确定敬拜的神圣规范。从得蒙悦纳的例子，或是有关的经文推断，就足以确定崇拜的正确方式。”（《锡安之歌》Songs of Zion, 122 页）。

这就意味着，举例来说，我们效仿基督时代犹太会堂的崇拜方式是合理的，这是因为基督与使徒们当初都参与犹太会堂的敬拜，因此也就批准了这样的崇拜方式。

• 我们也不应该混淆“崇拜规则”（worship ordinances）与“崇拜处境”（worship circumstances）。许多反对敬拜规范的传道人，一直谴责敬拜规范，认为敬拜规范不实用，因为敬拜规范也没有批准印刷的圣经本或教堂内的长椅。崇拜处境是指敬拜中毫无属灵价值的事物，譬如教堂内的长椅等。以下的览表是源自布赖恩·施瓦特立（Brian Shwertley）的汇集，对此课题颇有帮助：

崇拜规则		崇拜处境	
传讲圣经圣道	太 26:13; 可 16:15 徒 9:20; 提后 4:2 徒 20:7; 17:10 林前 14:28;	教会聚会的建筑	徒 20:8 徒 17:10 林前 14:28;
诵读上帝圣言	路 4:16-20; 徒 13:15 提前 4:13; 启 1:3; 徒 1:3; 16:13; 林前 11:18;	教会聚会的地点	徒 1:13 徒 16:13 林前 11:20
主日聚会	徒 20:7; 林前 16:2 启 1:10; 徒 20:7 林前 11:18	教会聚会的时间	徒 20:7 林前 11:18
举行圣礼	太 28:19; 26:26-29 林前 11:23-26	崇拜时所穿戴的服饰	林前 11:13-15 参 申 22:5
聆听上帝的道	罗 10:14; 雅 1:22 路 4:20; 徒 20:9	教堂内的座位种类	路 4:20; 徒 20:9
向上帝祷告	太 6:9; 帖前 5:17 来 13:15; 18; 腓 4:6 雅 1:5; 林前 11:13-15 申 22:5	会众所用的圣经与诗篇颂扬	
歌唱诗篇	代上 16:9; 诗 95:1 诗 105:2; 林前 14:26 弗 5:19; 西 3:16	协调性的指示譬如“起立”“请坐”等等	

• 左边所列的所有事项都必须是从圣经得知，右边所列的所有事项都属崇拜的处境。然而，请注意，一些在崇拜中依情况而定的事项也有可能是违法的。詹姆斯·班纳门 (James Bannerman) 解释说：

“一旦你将任何与崇拜有关的事物附上了属灵的含义、神圣的象征，它就变成了崇拜的一部分。许多本身毫无意义的事物，譬如点蜡烛或白色罩衣，就变成了与旧约时代有预表性的礼仪一样了。”（詹姆斯·班纳门，《基督的教会》The Church of Christ, 355 页, n. 2）。

换句话说，假如停电，传道人点了一根蜡烛，那蜡烛毫无属灵象征，而是处境需要。可是，假如传道人上讲坛时象征式地点根蜡烛（或许是象征圣灵的光照），那它就有了属灵的象征意义，因此是被禁止的。同样，圣经和诗篇颂扬本是毫无属灵象征的，可是，每位会众如果都必须把圣经举起来，在阅读之前亲吻圣经，那它就成为崇拜的要素，因此也在被禁止之列。

- 请注意在各项崇拜要素中，个别要素（就是讲道、诵经、祷告和唱颂诗篇）或是有圣经中吩咐，或是由牧师在遵行一般原则的基础上施行自行决断的自由。以《威斯敏斯特信条》而论，上帝的圣言提供了读经与唱诗的内容，因此我们不应该诵读或歌唱其它东西（诵读讲章例外）。圣经虽然提供了一些指导方针，例如：主祷文，但传道和祷告的内容还是由牧师负责，因此牧师可以自行决定诵读讲章与祷告之事。

- 除了指明崇拜中所允许的各项要素之外，信条也为五项固定的崇拜要素提供了一些有用的指导方针：

(a) . **祷告**：“我们祈求，是为合乎圣经之事（约壹 5:14）”，“祷告是奉基督的名，向上帝表明我们的心愿，祈求合乎祂旨意的事，承认我们的罪，并感谢祂的怜悯。”（《威斯敏斯特小要理问答》，98 问）祷告应该：

(1). 以感恩之心；

(2). 奉圣子的名：这并不是说需要时常吟诵基督的名，好像吟诵名字会有奇特的法力一样。圣经中所记载的祷告中，没有一个是“奉耶稣的名”结束的。奉圣子的名的意思是指我们在祷告当中必须有意识地依靠基督中保的职分；

(3). 照上帝的旨意：“我们若照他的旨意求什么，他就听我们。”（约壹 5:14a）这是指上帝显明的旨意。换句话说，我们不应该祈求违反上帝圣言或圣言所教训的任何东西。我们只应该祈求“合乎圣经之事”；

(4). 用悟性、敬畏、谦卑、热忱、信心、爱心和恒心去求；

(5). （无论公共集会中，还是独自在隐密处）若出声祈祷，当用人明白的言语；

(6). 为现在和将来活在世上的人（提前 2:1；约 17:20），但不可为死人祈祷或那些明明犯了至于死的罪的人祈祷（撒上 12:21-23；约壹 5:16）。

(b). 读经。“存虔诚敬畏之心诵读圣经”，“你要以宣读、劝勉、教导为念，直等到我来。”（提前 4:13）。我们应当存虔诚敬畏之心诵读圣经。“在会众中诵读圣言是在公共集会中崇拜上帝的一部分（我们藉此承认对袍的依靠与顺服），是上帝为使子民成圣而设的，应当由牧师或教师来执行。然而，那些志在当牧师的候选人，在教会众长老决议的许可下，偶尔也能在会众前诵读圣言，以及磨练传道的恩赐。”（《公共敬拜指南》Directory of Public WoYship）。

(c). **讲道**。“讲道纯正”，“务要传道，无论得时不得时，总要专心，并用百般的忍耐，各样的教训，责备人，警戒人，劝勉人。”（提后 4:2）讲道应当在教义上保持纯正和准确。

(d). **听道**。应该认真听道，并加上：

- (1). 顺服（雅 1:22）；
- (2). 悟性（太 13:19）；
- (3). 信心（来 4:2）；
- (4). 敬畏（赛 66:2）。

(e). **唱诗**。“心被恩感歌唱诗篇”，这应当要心被恩感。请注意信条约束我们只能歌唱《诗篇》。那“颂词”与“灵歌”呢（西 3:16；弗 5:19），我们有强有力的证据证明在圣经中保罗所提到的是唯独指《诗篇》，因为众使徒与早期教会时常使用的旧约七十士译本内，采用“诗章”、“颂词”与“灵歌”这三种称呼来形容《诗篇》。况且“灵歌”暗示“圣灵默示”，这不可能指任何属人的创作。

• 举行圣礼也是崇拜的一部分。请注意信条如何将圣礼与其它五项事项区分。每个星期都举行圣礼，尤其是圣餐，是不必要的。我们会在《威斯敏斯特信条》第 27 至 29 章中研究此事。

• 请注意信条也教导说：“敬虔的宣誓，许愿，严肃的禁食，和在特殊时节下感恩”，这些也都是上帝的圣言中所批准的崇拜的一部分。在适当的时候，当以圣洁敬虔的方式举行。我们将在下一章中研究敬虔的宣誓与许愿。我们也要注意，那些宗教圣日——例如受难节、复活节、圣诞节——并没有圣经根据，因此信条也未批准。然而，在上帝的护理中所产生的特殊情况，教会可以根据情况，指定一天来感恩或禁食，例如教会每年举行周年纪念感恩日是允许的。

四. 论崇拜的地方

21.6. 如今在福音时代，无论是祈祷，或是敬虔崇拜的其他部分，既不限于任何地方和任何方向，也不因举行的地方或面对的方向而更蒙悦纳（约 4:21）；但要在灵里和真理中（约 4:23-24），随处敬拜上帝（玛 1:11；提前 2:8）；每日（太 6:11）在个人家庭中（耶 10:25；申 6:6-7；伯 1:5；撒下 6:18, 20；彼前 3:7；徒 10:2），独自在隐密处，都要如此行（太 6:6；弗 6:18）；照样在公共集会中更要严肃地敬拜上帝；当上帝藉着祂的圣言或护理招聚公共聚会时，不可漠不关心，或故意忽略，或停止聚会（赛 56:6-7；来 10:25；箴 1:20-21, 24；8:34；徒 13:42；路 4:16；徒 2:42）。

新约时代的崇拜既不受制与任何地方和方向，同时也不是因此处或彼处更蒙悦纳，即使是在教堂也不例外（参约 4:21）。我们要在灵里和真理中敬拜上帝：

(a). 每日在个人家庭中：“我今日所吩咐你的话都要记在心上，也要殷勤教训你的儿女。无论你坐在家，行在路上，躺下，起来，都要谈论。”（申 6:6-7；参耶 10:25）。

(b). 独自在隐密处：“你祷告的时候，要进你的内屋，关上门，祷告你在暗中的父；你父在暗中察看，必然报答你。”（太 6:6）。

(c). 与其他弟兄姐妹在公共集会中：“你们不可停止聚会，好像那些停止惯了的人，倒要彼此劝勉，既知道那日子临近，就更当如此。”（来 10:25）。

五. 论崇拜的时间——基督徒的安息日

21.7 一般而言，把适当的时间分别出来敬拜上帝，乃是自然之理；同样，上帝在圣经中用一种积极的、道德的、永久的诫命，特别指定七日的一日为安息日，要万世万代的人都向祂遵守此日为圣日（出 20:8, 10, 11；赛 56:2-4, 6, 7）。这圣日从世界的起头到基督的复活都是一周的末一日；从基督的复活起，改为一周的第一日（创 2:2, 3；林前 16:1-2；徒 20:7），在圣经中称为主日（启 1:10），而且要持守它作为基督徒的安息日，直到世界的末了（出 20:8, 10；太 5:17-18）。

这个部分教导我们：

- 第一，安息日是来自创世的定规（“自然律” [law of nature]），也是一项道德性的命令，所以，所有时代的所有人都有责任遵行。

(a). 它是道德上的法令 (Moral Institution)。

十诫既然是上帝道德律的总结，而第四诫是十诫的一部分，那么安息日也必定属于道德制度，所以无论什么时代的人，都有义务遵守安息日，就如他们尊重人的生命是神圣的一样。基督徒有责任遵守安息日，非基督徒也有责任遵守安息日。若说杀人是不对的，而不遵守安息日是无所谓，并不正确，因为第四诫和其他九诫一样是上帝用手指刻在石版上的，上帝赐给我们的是十诫，而非九诫。

(b). 它是创世的定规 (Creation Ordinance)。

上帝有能力在一瞬间创造整个世界，祂也可以在六秒内、或六分钟内，或六小时内，创造整个世界，那为什么上帝要以六天的时间来创造世界呢？为什么祂在第七日安息？上帝是不需要休息的！

然而在《创世记》中，我们读到：“上帝赐福给第七日，定为圣日；因为在这日上帝歇了祂一切创造的工，就安息了。创造天地的来历，在耶和华上帝造天地的日子，乃是这样。”（创2:2-3）。上帝是要受造物依照祂的榜样去行，因此，当祂提到第四诫时，祂说：“因为六日之内，耶和华造天、地、海，和其中的万物，第七日便安息，所以耶和华赐福与安息日，定为圣日。”（出20:11）。

• 第二，我们应当遵守的安息日，现在是在一周的第一日，而圣经也证实这样的改变：

(a). 第四诫（出20:8-11；申5:12-15）并没有注明安息日是在星期六，而是在第七日。圣经并没有说星期六就是安息日，而是第七日是安息日。因此，根据诫命，安息日从理论和技术上都可以是在一周的任何一天，只要是每七天一次。

(b). 在第二次颁布第四诫时，圣经提到从埃及地的救赎是遵守安息日的理由（申5:15）；而新约也教导我们说，以色列从埃及被拯救出来，是我们从罪的捆绑中得救赎的预表（路1:71-74），这就表明，安息日也是为了纪念基督的救赎之工。基于基督将完成的救赎之工，《诗篇》118篇预示了这一天将改变：“匠人所弃的石头已成了房角的头块石头。这是耶和华所做的，在我们眼中看为希奇。这是耶和华所定的日子，我们在其中要高兴欢喜！”（诗118:22-24）。

(c). 诫命虽然没标明一周的哪一天当守为安息日，主却用其他方式来注明：犹太人因在埃及那段时期过十日一周的生活，忘记了当守哪一天为安息日，主在安息日前一降下双倍的吗哪来指示（出16:22-23）。同样，主也在新约中指示我们新的一天作为安息日，而这一次是那属天的吗哪在一周的第一天复活后显现，作为一个标号（约6:31-33），这也是匠人所弃的石头，成了房角的头块石头的那一天（诗118:22）。

(d). 众使徒与早期教会的惯例肯定了一周的第一日当守为安息日(徒 20:7; 林前 16:2; 启 1:10)。

21.8 人人都应当向主遵守这安息日为圣，要适当预备自己的心灵，提前调整日常事务，然后不仅要整日停止自己世上的职务和娱乐的工作、言谈与思想，守圣安息日(出 20:8,16:23,25,26,29,30; 31:15-17; 赛 58:13; 尼 13:15-19,21-22)，而且要用全部时间与众人和在私下敬拜上帝，并尽本分行必要和慈善的事(赛 58:13; 太 12:1-13)。

这个部分教导我们如何正确地守安息日：

(a). 为使不受阻碍，我们应当在安息日之前做好一切日常事务的安排和调整。

(b). 我们应当祷告和读上帝的圣言，来适当地预备自己的心灵。

(c). 我们应当“整日停止自己世上的职务和娱乐的工作、言谈与思想”：“你若在安息日掉转你的脚步，在我圣日不以操作为喜乐，称安息日为可喜乐的，称耶和华的圣日为可尊重的；而且尊敬这日，不办自己的私事，不随自己的私意，不说自己的私话。”(赛 58:13)。

(d). 我们“且要用全部时间与众人和在私下敬拜上帝，并尽本分行必要和慈善的事”。以下这四样活动在安息日可行，与我们的信条一致：

- (i) 必要之事（譬如：吃饭，睡觉，洗澡等等）；
- (ii) 慈善之事（参路 13:14-16）；
- (iii) 紧急之事（参路 14:5）；
- (iv) 敬虔之事（太 12:5-6；太 12:8）。

第二十二章 论合乎律法的宣誓和许愿

一. 序论

在十六世纪宗教改革时期，更正教分为三个不同派系。首先，有马丁·路德所领导的路德宗，再就是慈运理和加尔文所领导的改革宗，最后就是所谓的重洗派（Anabaptist）。重洗派如此得名是因为他们认为婴儿洗礼并不合乎圣经，所以否认婴儿洗礼的合法性，因此要求那些受过婴儿洗礼、长大后归正的人，再次受洗。重洗派也被当时的人称为“极端改教者”（Radical Reformers），因为他们也认为路德宗和改革宗所取得的成果不够好，例如他们认为改革宗人士没有谴责宣誓和许愿的使用，这也不够。他们基于《马太福音》5章37节等经文，以为主耶稣是在教导一切宣誓和许愿都是有罪的。然而，改革宗人士却明白这样的观点将使圣经的教导自相矛盾，他们明白新旧约圣经一致谴责轻率的宣誓或许愿，但在适当场合，我们却可以合乎圣经地宣誓或许愿。这是本信条的观点，也是各大改革宗信条和加尔文主义信条（包括1689年的浸信会信仰宣言）的观点。

二. 论合乎律法的宣誓

22.1 合乎律法的宣誓是敬虔崇拜的一部分（申10:20），即在必要的时候，宣誓者严肃地呼吁上帝，为他所讲述或承诺的事作见证，并按照他宣誓的真伪对他施行审判（出20:7；利19:12；林后1:23；代下6:22-23）。

- 宣誓就是人呼吁上帝为他所说的，无论是真相（叙述性的宣誓）还是承诺（承诺性的宣誓）所做的见证。宣誓与普通的承诺，或是普通的一句话的不同之处在于，宣誓包括呼吁上帝审判、惩罚不说实话或不守承诺的立誓人。

- 在旧约时代，宣誓是合法的是再清楚不过的，因为旧约圣经明确地教导犹太人，要用上帝的名起誓：“你要敬畏耶和华你的上帝，事奉他，专靠他，也要指着他的名起誓。”（申 10:20），事实上，第三条诫命预设的就是以上帝之名起誓的合法性，所告诫的是起假誓（出 20:7，利 19:12）。

- 那在新约又如何呢？宣誓还是被允许的，也是正当的，因为使徒保罗经常起誓来肯定他所说的：“我呼吁上帝给我的心作见证，我没有往哥林多去是为要宽容你们。”（林后 1:23；参罗 9:1；加 1:10）。

- 请注意，此处信条将宣誓与许愿，定为崇拜的一部分（另外参看《威斯敏斯特信条》21.5）。这是基于宣誓与许愿的性质——即它们是在上帝和祂的子民面前所设立的。

22.2 惟有上帝的名才是人应当用来宣誓的，应用时当存完全圣洁的敬畏与崇敬（申 6:13）；所以，人若用那荣耀和可畏的名虚空或轻率地宣誓，或用别的名宣誓，都是有罪的，可憎恶的（出 20:7；耶 5:7；太 5:34, 37；雅 5:12）。然而，不论是在旧约圣经还是在新约圣经中，在严肃的场合和重要的事件上，宣誓都是上帝的圣言所认可的（来 6:16；林后 1:23；赛 65:16）；因此，在这类事件上，由合乎律法的权威所规定的合乎律法的宣誓也应当予以遵行（王上 8:31；尼 13:25；拉 10:5）。

• 因为惟有上帝能知晓我们的心灵，拥有审判的权柄，并永远至为公义的，所以当我们用上帝的名来起誓时，我们是呼吁上帝的无所不知、无所不能以及祂的公义。所以，我们只能用上帝的名来宣誓。用别的名宣誓是有罪的，这不只违反了《申命记》6章13节的吩咐——“你要……指着他的名起誓”，也剥夺了本来属于上帝的尊荣，还涉及到迷信式的偶像崇拜。这将能力归咎于用来宣誓的东西，而这对象本身是根本没有能力的。

• 况且，上帝既然是超然圣洁与至高无上的上帝，那么，在应用祂的名宣誓时，我们当存完全圣洁的敬畏和崇敬，而不是虚空地或轻率地宣誓。我们必定要凭“诚实、公平、公义”宣誓(耶4:2)。

• 在《马太福音》5章34至37节，主责备犹太人鲁莽、轻率的宣誓习惯：

“只是我告诉你们，什么誓都不可起。不可指着天起誓，因为天是上帝的座位；不可指着地起誓，因为地是他的脚凳；也不可指着耶路撒冷起誓，因为耶路撒冷是大君的京城；又不可指着你的头起誓，因为你不能使一根头发变黑变白了。你们的话，是，就是说是；不是，就说不是；若再多说，就是出于那恶者。”

有人可能会反对，说主是一概禁止宣誓，但这是不可能的。首先使徒保罗也常常宣誓，并没有暗示那是不妥的；第二，主并没有谴责使用主的名来宣誓，而是谴责用圣殿的陈设来宣誓。犹太人过于轻率地宣誓，或许是因为他们知道用上帝的名来宣誓的严重性。

• 信条所给予我们的忠告是：宣誓应该是“在严肃的场合和在重要的事件上”。这包括了在审问当中作证，或发表重要的宣言，或是与另一国结盟——当然，这是建立在不违反真道与忠于上帝的情

况下。况且信条建议，当法律规定我们必须宣誓时，一个凭良心行事的基督徒应当遵从。这是为了维护国家的和平与秩序——“人都是指着自己的起誓，并且以起誓为实据，了结各样的争论”（来 6:16）。

22.3 凡宣誓者，都要正当地考虑此严肃行为的庄重性，并且只宣述他完全相信真实无疑的事（出 20:7；耶 4:2）。任何人不应起誓把自己束缚于任何事上，除非那事是善良和公义的，是他如此相信的，并且是他能够而且决心实行的（创 24:2, 3, 5, 6, 8, 9）。然而在关于善良和公义的事上，若拒绝合乎律法之权威所命令的宣誓，那便是罪（民 5:19, 21；尼 5:12；出 22:7-11）。

当我们宣誓时，这里有几项重要的事项须注意：

- 第一，我们如果是为坚持真理而宣誓（例如在司法审讯时），那么，我们只能在完全相信那是真实无疑之事的情况下宣誓。我们不能为完全不记得或为只拥有些许记忆的事件，宣誓说那是真实的，这样做不仅妄称上帝的名，也可能是在做假见证。

- 第二，如果它涉及到我们承诺实行一些事，那么我们必须确保：

- (a). 无论是从上帝律法的角度，还是凭自己的良心，那事是公平或公义的，善良或正直的；

- (b). 我们能够并有足够的决心实践。

基督徒如果可以遵守以上这两个条件，那么就应当顺从一切合乎律法之权威（无论是民事政府还是教会）所命令的宣誓。另一方面，基督徒如果不能遵守以上两个条件，就不应该起誓，否则就是束缚自己，向上帝犯罪。

22.4 宣誓应照简明普通的字义，不可用模棱两可的双关语，或内心有所保留意思的字句（耶 4:2；诗 24:4）。宣誓不能迫人犯罪；但在非属犯罪之事上所作的宣誓，虽有损于己，也得遵守实践（撒下 25:22, 32-34；诗 15:4）；纵使向异端者或不信者所作的宣誓，也不可背弃（结 17:16, 18-19；书 9:18-19；撒下 21:1）。

(i) . 我们应该怎么宣誓？

(a) . 宣誓应按照简明普通的字义。

(b) . 宣誓时不可用模棱两可的双关语，或内心有所保留意思的字句，也就是说，“内心所想与宣誓的词句，在共同的、明确的意思上，必须完全吻合，也必须是实施者所理解的”（罗伯特·肖，288 页）。“如罗马天主教那般，允许在某些情况下内心有所保留，那是阻挠宣誓的用意，摧毁人的信心，使宣誓者犯上了极其恶劣的作伪证之罪。”（罗伯特·肖，288-9 页）。

(ii) . 宣誓的限制是什么？

(a) . 宣誓不能强迫人犯罪。

(b) . 但在非属犯罪之事上所作的宣誓，虽有损于己，也得遵守实践：“他发了誓，虽然自己吃亏也不更改。”（诗 15:4b）。

(iii) . 假如是向异端者或不信者所作的宣誓呢？

与罗马天主教的教义相反，我们必须遵守所立之誓。这是圣经中明确的教导，例如以色列被基遍人蒙骗，与他们立誓（撒下 21:1 参书 9:1-15），西底家与尼布甲尼撒立誓（结 17:16-19）。

三. 论许愿

22.5 许愿与带承诺的宣誓性质相同，当用同样的敬虔之心许愿，并用同样的信实去遵守（赛 19:21；传 5:4-6；诗 61:8；66:13-14）。

22.6 人不可向任何受造者许愿，只可向上帝许愿（诗 76:11；耶 44:25-26）。若要所许的愿蒙悦纳，就当甘心乐意，出于信心，并明白所包含的本份，为求对已经领受的慈爱表示感谢，或为求获得我们所要的而许愿；由此，我们对须尽的本分，或对与这些本分有关的事，应当更加严格地约束自己（申 23:21-23；诗 50:14；创 28:20-22；撒上 1:11；诗 66:13,14；132:2-5）。

22.7 人不可许愿去行圣经所禁戒的，或阻止圣经所命令的本分，或不在他自身能力范围之内，以及那未从上帝应许得着能力去实行的（徒 23:12, 14；可 6:26；民 30:5, 8, 12, 13）。这样看来，罗马天主教修道者终生独身，自甘贫穷，和服从教规的许愿，决非更高的完全程度，而是迷信和犯罪的网罗，凡是基督徒，不可自陷于其中（太 19:11, 12；林前 7:2, 9；弗 4:28；彼前 4:2；林前 7:23）。

• **定义：**许愿与带应许的宣誓性质相同，只是许愿是向上帝许的，而非对人许的。与宣誓不同的是，在宣誓中，我们是呼吁上帝为见证人，而在许愿中，我们是呼吁上帝与人同为见证。即使没有人证，也不减少许愿所包含的责任，因此我们应当同样慎重：“你向上帝许愿，偿还不可迟延，因他不喜悦愚昧人，所以你许的愿应当偿还。你许愿不还，不如不许。不可任你的口使肉体犯罪，也不可在祭司面前说是错许了。为何使上帝因你的声音发怒，败坏你手所做的呢？”（传 5:4-6）。

• **目的：**(a)承认：“对已经领受的慈爱表示感谢”；(b)“为求获得我们所要的”。为此哈拿向主许愿：“万军之耶和華啊，你若垂顧婢女的苦情，眷念不忘婢女，賜我一个兒子，我必使他終身歸與耶和華，不用剃頭刀剃他的頭。”（撒下 1:11）。

• **用途：**對須盡的本分，更加要嚴格地約束自己。這幫助我們認識到我們肉身的軟弱與健忘。許願與上帝的律法的不同之處在於：後者是上帝以祂權威性的命令約束我們；前者是我們甘心樂意地約束自己。許願帶有次要的義務性，而律法帶有主要的義務性。

因此，如果我們所許的願抵觸到律法，那麼我們應當給予律法優先權。許願在道德中立，或正面性質的義務上，是非常有用的，例如教會會員誓言：“主如何使我富足，我便如何奉獻給主的工作。”結婚誓言也同樣有用。

• **合法性條件：**(a). “甘心樂意”，就是說，不被迫的；(b). “出於信心”；(c). 出於良心上的責任。

• **限制：**(a). 不可許願去行聖經所禁戒的；(b). 所許的必須是自己有能力辦到的；(c). 上帝應許賜給能力實行的。因此修道者終生獨身（與林前 7:2, 9 相反），自甘貧窮（與弗 4:28 相反）以及服從羅馬教皇（與彼前 4:2；林前 7:23 相反），此類許願都是不合法的，這些都是“迷信和犯罪的網羅，凡是基督徒，不可自陷於其中”。

• **注意：**不合法的許願是不當遵守的。一個人如果之前許願去行聖經所禁戒的，或是會使他得罪上帝（而不單只是喪失財富或名譽——詩 15:4），那人就當悔改，放棄所起的誓，認為那是空虛與無效的。因此，希律應當悔改，放棄所起的誓，而非為了所起之誓，非得斬了施洗約翰不可，这样就加重他的罪孽（可 6: 23, 26）。

• 总结：

	内容	向谁立	证人	约束
宣誓	声明	人	上帝	•完全相信真实无疑的事
	承诺			•良善和公义的事；
				•他相信是良善和公义的事； •是他能够而且决心实行的。
许愿	承诺	唯独上帝	上帝 与人 (随意)	•不是圣经所警戒的事； •许愿人力量所能办到的事； •上帝应许赐给能力去实行的事。

• 附注：宣誓或许愿的首选方式应当是举起手来。这是圣经中所提到的惯例：“亚伯兰对所多玛王说：‘我已经向天地的主至高的上帝耶和华起誓（‘起誓’原文直译‘举起手来’）。”（创 14:22），“我所看见的那踏海踏地的天使向天举起右手来，指着那创造天和天上之物，地和地上之物，海和海中之物，直活到永永远远的，起誓说：‘不再有时日了！’”（启 10:5-6）。

第二十三章 论政府官员

一. 序论

笔者的教会采纳威斯敏斯特议会于 1646 年所通过的《威斯敏斯特信条》作为信仰准则，然而，由于信条第 23 章和第 31 章具争议性，因此有必要在注脚中附上美国长老会（Presbyterian Church in the United States of America）于 1789 年第一次总会通过的修订版，并在序言解释。序言的第二段说道：

“由于 XXX 继续是多元宗教社会，因此美国长老会于 1789 年第一次议会通过的修订版，关于第 23 章和第 31 章所涉及的国民政府的作用，将受到较少的争议和滥用。这些修订附加在信条的注脚中，并将一直有效，直到主乐意把 XXX 变成一个基督教国家。信条原文所展望的，与 1643 年所签订的神圣盟约（Solemn League and Covenant）一致，就是国家教会受国民政府的支持和资助。我教会保留了信条的原句其原因是：

第一，信条作者所展望的并非不可能，因为在于上帝，一切都是可能的（路 18:27）；

第二，唯有建立在真正的基督教原则之上的执政者，才有权如信条 23.3 和 31.2 中所述，照顾教会事务和召集教会会议；

第三，即使执政者公然反对基督（但 7:14），也不会削弱基督对我国所拥有的王权和权威。

这样看来，信条的原句并没有错误，然而，落实于多元宗教的社会时，相应比较宽松。”

本章释义将说明原版的信条和美国修订版的信条。

二. 论国民政府的设立

23.1 上帝是至高的主和全世界的王，祂设立政府官员，在祂自己之下，在民众之上，是为了祂自己的荣耀和公众的益处，因此赋与他们佩剑的权柄，用以保护并鼓励行善的，处罚作恶的（罗 13:1-4；彼前 2:13-14）。

• 世界的至高权威是上帝，更确切地说，就是基督。如信条所言，祂是“至高的主和全世界的王”。先知但以理在指向基督复活后天时，如此说到基督的统治：

“我在夜间的异象中观看，见有一位像人子的，驾着天云而来，被领到亘古常在者面前，得了权柄、荣耀、国度，使各方、各国、各族的人都事奉他。他的权柄是永远的，不能废去；他的国必不败坏。”（但 7:13-14）。

同样，使徒约翰也承认基督是“万主之主，万王之王”（启 17:14）。世界各国的政府虽然并不顺服基督，但这并不削弱基督的王权与主权，因为基督是在大卫的宝座上的君王，上帝也使基督升为至高，并赐给祂那超越万名之上的名：“叫一切在天上的、地上的，和地底下的，因耶稣的名无不屈膝，无不口称‘耶稣基督为主’，使荣耀归与父上帝。”（腓 2:10-11），保罗受圣灵感动所表达的并不容例外。有一天，所有人将承认基督是万王之王、万主之主——虽然有些人将会是以喜悦之心来承认，而有些人则会是以恐惧之心来承认。

• **国民政府的根据：**国家官员或政府官员是上帝所设立的，为了在祂自己之下治理人民，因此国民政府官员的权威是来自上帝。这是圣经的教导。使徒保罗这么说：

“在上有权柄的，人人当顺服他，因为没有权柄不是出于上帝的。凡掌权的都是上帝所命的。所以，抗拒掌权的就是抗拒上帝的命；抗拒的必自取刑罚。”（罗 13:1-2）。

使徒彼得，在罗马帝国尼禄皇帝的逼迫下，同样写：

“你们为主的缘故，要顺服人的一切制度，或是在上的君王，或是君王所派罚恶赏善的臣宰。”（彼前 2: 13 -14）。

• **国民政府的目的：**“为了[上帝]自己的荣耀和公众的利益。”
保罗写：

“作官的原不是叫行善的惧怕，乃是叫作恶的惧怕。你愿意不惧怕掌权的吗？你只要行善，就可得他的称赞；因为他是上帝的用人，是与你有益的。”（罗 13:3-4a）。

• **国民政府的工具：**他们有“佩剑的权柄”——

“你若作恶，却当惧怕；因为他不是空空的佩剑，他是上帝的用人，是伸冤的，刑罚那作恶的。”（罗 13:4b）。

这里所指的“剑”是代表处罚作恶者的权柄。

• **国立原则**(The Establishment Principle)：这个部分为我们提供了国立原则的基础。这个原则教导我们，教会既然与国家都是上帝所指定的权威，那么它们应该依据各自的范围，在不干涉到各自的职责上，彼此辅助，共同宣扬基督是全世界的主与王。

这个原则也称为“教会与国家双权并列论”（the theory of co-ordinating authorities）。为更好的了解这个原理，我们应该考察其他三种基督徒所持的教会与国家关系的不同立场——

(1). **伊拉斯特原则**(The Erastian Principle): 这个原理提倡国家管制教会, 这是托马斯·伊拉斯特(Thomas Erastus, 1524-83年)提倡的, 他是慈运理(Zwingli)的学生。伊拉斯特教导说, 国家有权利干预教会事务。根据他的教导, 教会毫无权利劝惩任何教友, 因为所有的劝惩权柄是属于国家的。这便是英国的立场, 英皇或英女皇通过国会指定主教。在威斯敏斯特议会中, 有部分国会代表维护伊拉斯特主义, 但他们的主张最终被挫败了, 而当时年轻有为的苏格兰特派员——乔治·基勒斯比(George Gillespie)在这一方面做出了突出贡献。

(2). **罗马天主教原则**(The Papal Principle): 这个原理教导说教会控制国家, 也一直是罗马天主教的立场。罗马天主教坚持教皇是基督的代表(vicar of Christ), 有权要求所有国民政府臣服于它。教皇自称是基督的代表, 这是毫无圣经根据的(圣灵才是基督的代表); 说国家权威要臣服于教会的权威, 也没有丝毫圣经上的根据。

(3). **自愿原则**(The Voluntary Principle): 这个原理提倡政教完全分离。这是重洗派的立场, 也是当今大多数福音派的立场。但在现实生活中, 我们如果视这项原则为教会所坚持的基本要理, 就会否定基督也是国家的王。然而, 由于现在大多数国民政府都是世俗性的, 采纳这项原则可能是最好的妥协方式。

23.2 基督徒若被委任接受并执行政府官员的职分, 乃是合乎圣经的(箴 8:15-16; 罗 13:1, 2, 4); 他们在按照各个国家健全的法律进行治理时, 应当特别维持虔敬、公正与和平(诗 2:10-12; 提前 2:2; 诗 82:3-4; 撒下 23:3; 彼前 2:13), 同样, 为此目的, 如今在新约之下, 他们可以合乎律法地, 基于公义和必要的情形, 进行战争(路 3:14; 罗 13:4; 太 8:9-10; 徒 10:1-2; 启 17:14, 16)。

• 这一节暗示，要施行国立原则就必须符合一定的条件，就是：国家官员，或政府议员都必须是基督徒。从另一个角度看，这句“基督徒若被委任接受并执行政府官员的职分，乃是合乎圣经的”是要驳斥重洗派，以及威斯敏斯特议会时期一些英国派别的错误教导。他们以为基督徒不可以当官，而国家官员也不可以成为教会成员。有三个理由可以证明信条的陈词是正确的：

(1). 旧约时代有担任国家官员的敬虔信徒，例如：大卫，约西亚，希西家，尼希米；

(2). 百夫长歌尼流并没有因为成了基督徒就卸下国家官员的职务。

(3). 基督徒如果不可以当国家官员，如有一个国家因多数人的选择而成为基督徒国家，那么那个国家不是会很混乱吗？

• 身为基督徒的国家官员，“按照各个国家健全的法律进行治理时，应当特别维持虔敬、公正与和平”。换句话说，他有责任确保国家所设的法律不抵触上帝的圣言；国家指定的法律应当提倡虔敬、公正与和平（诗 82:3；撒下 23:3；提前 2:2）。请注意，在这里，威斯敏斯特神学家并没有特别留意国民政府的权力结构，而他们所注重的是法律是否有益，是否合乎圣经。管理国家的人不仅要对付各种诸如欺诈之类的罪行，也当注重维持宗教上的敬虔。

• 第三，这一节教导我们，基督徒可以合乎律法地，基于公义和必要的情形，进行战争。基于世界的现状，战争虽然是一项大恶，但有时真无法避免。因此，当歌尼流成为基督徒时，彼得并没有要求他辞去军人的职务。施洗约翰也没有要求那些来到他面前的官兵不再当兵，相反的，施洗约翰指示他们：“不要以强暴待人，也不要讹诈人，自己有钱粮就当知足。”（路 3:14）。

什么是公义之战？罗伯特·肖提供了很好总结：

“……侵略性战争，或是为满足个人野心或世俗性扩张而从事的一切战争，都是不公义的战争；可是防御性战争，或是那些先是属防御性，后因形势所需，发展为进攻性的战争，都是合法的公义战争。”（罗伯特·肖，244）。

三. 论国家政府的职责与约束

23.3 政府官员不可僭取讲道，施行圣礼，或执掌天国钥匙之权（代下 26:18；太 16:19;18:17；林前 12:28-29；弗 4:11-12；林前 4:1-2；罗 10:15；来 5:4）；然而他却有权，也是他的本分，维持教会的合一与和平，保守上帝真理的纯洁和完整，压制一切衰渎和异端，阻止或改革崇拜和教会纪律的一切败坏和滥用，并正当地确立、执行并遵守上帝的典章（赛 49:23；诗 122:9；拉 7:23-28；利 24:16；申 13:5,6,12；王下 18:4；代上 13:1-9；王下 23:1-26；代下 34:33；15:12-13）。为求促进这些目的，他有权召集教会会议，列席其间，并使这些会议中所进行的一切事务都合乎上帝的意旨（代下 19:8-11；29；30；太 2:4-5）。

这节基本上包含了三点：

• 第一，为反对伊拉斯特主义，这一节表明国家官员“不可僭取讲道，施行圣礼，或执掌天国钥匙之权”。“天国钥匙之权”（参太 16:19）是指教会接纳会员或开除教籍的权柄，就是教会劝惩的权力。这项权柄，分明是属于教会的。关于劝惩有过犯的弟兄的最后步骤，主吩咐：“若是不听他们，就告诉教会；若是不听教会，就看他像外邦人和税吏一样。”（太 18:17），国家有权对行恶者施行属于今世的惩罚（罗 13:1-4），可是，国家没有权柄施行教会劝惩。事实上，一个人即使不能成为教会的成员，也可能成为国家的良好公民。

• 第二，为反对那些坚持国家官员完全没有责任照顾教会事务的英国派别，信条教导我们说，国家官员“有权，也是他的本分，维持教会的合一与和平，保守上帝真理的纯洁和完整，压制一切亵渎和异端，阻止或改革崇拜和教会纪律的一切败坏和滥用，并正当地确立、执行并遵守上帝的典章”。这项职责是从圣经中推断出来的，圣经教导说：

(1). “列王必作你的养父”（赛 49:23）；

(2). 在旧约中，违反某些上帝的律法的惩罚是死刑，这是国家的特权；

(3). 上帝批准希西家、约西亚、尼希米等国家官员介入宗教事务。

罗伯特·肖如此解释国家官员介入教会的责任：

“为增进上帝的荣耀，国民政府的首要目的是人的现世利益。可是，在履行他们的国家权柄时，国家官员有责任推进基督教；因为他们管理的最终目的也是要靠基督教的帮助才能达到。管理国家的基础虽然是自然法则，基督教也没有使国家官员拥有任何新的权力，但基督教却扩大了国家官员依据自然律施行权力的范围。自然律约束上帝道德体制中的子民，使人接纳、顺服上帝按其美意所启示的关于信仰与职责的法则。”（罗伯特·肖，247页）。

要记住，虽然说身为基督徒的国家官员，与非基督徒的国家官员都有责任履行此处所描述的职责，可是，非基督徒官员是无法成全这些职责的——就像基督徒与非基督徒都受道德律的约束，但唯有蒙恩的基督徒才有能力顺服一样。这就是出现以下美国修订版的原因之一。可是，只要一个国民政府是在基督教原则下组织的，那么它就有责任施行这些职责。罗伯特·肖非常妥当地说：

“世上的列国及其官员若是得蒙上帝的恩典，享受上帝的神圣启示，就当促进真宗教；除去国家宪法中与真宗教不一致，或将阻碍真宗教进程的一切；支持与维护教会圣职人员执行职务；在其能力范围内，为真宗教有益影响提供通畅的途径，使它渗入社会所有阶层与领域。”（罗伯特·肖，247页）。

• 第三，为了更好地施行以上职责，国家官员“有权召集教会会议，列席其间，并使这些会议中所进行的一切事务都合乎上帝的意旨”。1647年8月27日，苏格兰教会总会(General Assembly of the Church of Scotland)通过法例，限定这项国家官员召集教会会议的权力，只限于“只有在教会不平稳，或没有依法设立的时候”（《信仰信条》，Confession of Faith, XXV11）。换句话说，教会一旦有了稳定的管理体制，召集教会会议的权力在于教会本身，国家官员不得介入召集任何教会会议。

然而，“列席”教会会议，以及“使这些会议中所进行的一切事务都合乎上帝的意旨”是国家官员一直都有的权柄；不管怎么说，

(1). 国家官员是有权参与任何在他管辖范围以内的公共聚会；

(2). 即使是普通的基督徒都有权“使这些会议中所进行的一切事务都合乎上帝的意旨”。这不代表说国家官员有权干预总会的决定，但像其他普通会员一样，他可以旁听与发问。况且，在一个基督教国家，为了要知道总会的决定，以及他可以如何扶助落实，国家官员必定希望出席教会会议。

美国长老会教会(Presbyterian Church in the United States of America)，1789年第一次总会的修订版如下：

23.3 国家官员不可僭取讲道与施行圣礼（代下 26:18），或执掌天国钥匙之权（太 16:19；18:17；林前 12:28-29；弗 4:11-12；林前 4:1-2；罗 10:15；来 5:4），亦不可丝毫干涉关乎信仰之事（约 18:36；玛 2:17；徒 5:29）。然而国家官员如同保育之父一般，有责任保护我们同一个主的教会，不偏待任何一个宗派，以使众教会人员均可享受那完全的、无限制的、无条件的宗教自由，去履行他们神圣本份的各方面，不受威胁或暴力侵扰（赛 49:23）。并且，耶稣基督在祂的教会中既已规定了通常的治理和惩治，它们在按照自己的信念而自愿作某一宗派的教友权利的行使，任何国家的法律都不可加以干涉或阻碍（诗 105:15；徒 18:14-15）。国家官员当保护所有人的身体和名誉，使人不致因宗教不同或不信宗教，而遭受别人侮辱、暴力、诅骂和伤害；又当制定法规，使宗教和教会的集会得以举行，不被骚扰（撒下 23:3；提前 2:1-2；罗 13:4）。

• 我们须明白，这项声明是国立原则与自愿原则的妥协。此处所标明的是划清国家与教会界线的愿望。因此，国家官员不可“丝毫干涉关乎信仰之事”。在引证的经文中，主说：“我的国不属这世界；我的国若属这世界，我的臣仆必要争战，使我不至于被交给犹太人。只是我的国不属这世界。”（约 18:36）。然而，国家官员被认为「如保育之父」（赛 49:23）。所以，他们有责任“保护我们同一个主的教会”。关于这个句子，以及后面的解释，我们可以这样理解：

第一，除了基督教以外，国家官员不需要承认或批准任何其它宗教。

第二，国家官员不需要偏待任何一个基督教宗派。

第三，国家官员的职责仅限于维持公义、和平、秩序与自由，使教会和基督徒在没有偏见以及不受骚扰的情况下敬拜上帝。

• 这段声明会受到较少的争议与滥用，而且任何在一个多元宗教社会中蒙召担任国民政府官员的基督徒，都可以立刻施行。

四. 论人民对政府的职责

23.4 人民当为政府官员祈祷（提前 2:1-2），尊敬他们的人格（彼前 2:17），给他们纳税或交纳其他当纳的费用（罗 13:6-7），服从他们合乎律法的命令，为良心的缘故服从他们的权威（罗 13:5；多 3:1）。不信宗教或宗教差异，并不废止政府官员正当和合乎圣经的权威，也不解除人民对他们当尽的顺服（彼前 2:13,14,16），这种顺服，教会圣职人员也是不能免的（罗 13:1；王上 2:35；徒 25:9-11；彼后 2:1,10,11；犹 8-11）。教皇在政府官员的管辖范围之内对他们或他们的任何人民都没有任何统治权或管辖权，尤其不能因着把他们判为异端者，或假托任何名义而剥夺他们的管辖权柄或生命（帖后 2:4；启 13:15-17）。

(a). 这里谴责罗马天主教会所主张的教会支配国民政府的原则。在不违反上帝圣言的事件上，“教会人员也是不能免”于对国家官员的顺服。除了梵蒂冈以内的子民，教皇无权要求任何人给予他民事上的顺服。他无权废除任何国家官员。即使国家官员是属于不同宗教的人，基督徒在真道上不妥协的前提下，也当顺服他们。这明显是上帝的旨意：当时教会虽然受到罗马政府的逼迫，彼得还是要他的读者要顺服世上的君王（参彼前 2:13 -20）。

(b). 国民的责任包括：

(1). **为国家官员祈祷**：“我劝你，第一要为万人恳求、祷告、代求、祝谢；为君王和一切在位的，也该如此，使我们可以敬虔、端正、平安无事的度日。”（提前 2:1-2）。

(2). **尊重他们的人格**：国民当“尊敬君王”（彼前 2:17）。

(3). **向他们缴税**：“你们纳粮，也为这个缘故；因他们是上帝的差役，常常特管这事。凡人所当得的，就给他。当得粮的，给他纳粮；当得税的，给他上税；当惧怕的，惧怕他；当恭敬的，恭敬他。”（罗 13:6-7）。

(4). **服从国家法律和官员命令**：“你要提醒众人，叫他们顺服作官的、掌权的，遵他的命，预备行各样的善事。”（多 3:1），
“你们为主的缘故，要顺服人的一切制度，或是在上的君王，或是君王所派罚恶赏善的臣宰。”（彼前 2:13-14）。

第二十四章 论结婚与离婚

一. 序论

结婚并不是如罗马天主教所教导的那样是一项圣礼，然而，婚姻是上帝所设立的一个重要创世的定规，所以正确地理解婚姻，并且进入和维系婚姻关系，对信徒和教会的属灵健康都是至关重要的。因此，长老会和改革宗教会虽然一般上都接受结婚和离婚都属于民事特权而不是教会特权，但教会根据圣经原则，有权承认或否认每段婚姻和离婚的道德合法性，并且教导每对夫妻上帝对他们的旨意是什么。因此，大多数更正教会都会在国家授权情况下，欣然替自己教会的成员主持结婚典礼来施行婚约，却不操办离婚。

这一章并不是关于婚礼的施行（在许多教会，结婚典礼要么是特别崇拜的一部分，要么是在亲戚朋友面前所举行的一个仪式），也不是关于丈夫与妻子的合乎圣经的角色和责任。

这章所教导的是关于婚姻的目的，以及合乎圣经的合法结婚和离婚条件。

二. 论婚姻的一夫一妻制

24.1 婚姻只存在于一个男人和一个女人之间；若同一时期一个男人有一个以上的妻子，或一个女人有一个以上的丈夫，都是不符合圣经的（创 2:24；太 19:5, 6；箴 2:17）。

上帝设立的婚姻是一夫一妻制的，这是非常清楚的：

(a). 设立婚姻的说明：

“因此，人要离开父母与妻子连合，二人成为一体。”（创 2:24）

(b). 先知玛拉基对这节经文的评注：

“虽然上帝有灵的余力能造多人，他不是单造一人么？为何只造一人呢？乃是他愿人得虔诚的后裔。所以当谨守你们的心，谁也不可以诡诈待幼年所娶妻。”（玛 2: 15）。

我们可以把玛拉基所说的意译为：“上帝不是只为亚当造一个妻子吗？为什么祂只造一人？那是因为上帝不能再为他多造几个妻子吗？当然不是！这是上帝的计划——亚当只应该有一位妻子，好让他得虔诚的后裔。因此，你们应当谨守你们的心，不可以再娶她人，如此诡诈的对待上帝赐给你的妻子。”

(c). 婚姻的神学性目的就是为了反映基督与教会的联合：

“为这个缘故，人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体。这是极大的奥秘，但我是指着基督和教会说的。”（弗 5: 31- 32）。

三. 论婚姻的目的

24.2 婚姻制度的设立是为着夫妻之间彼此帮助（创 2:18），为着以合法的方式生养众多，增加教会的圣洁后裔（玛 2:15），并为着防止淫乱不洁之事（林前 7:2, 9）。

婚姻，除了神学上的目的以外，还有其它三个目的，这些目的都与人有关：

(a). 夫妻之间彼此帮助。这是上帝造夏娃时所定的目的：

“耶和华上帝说，那人独居不好，我要为他造一个配偶帮助他。”
(创 2:18)。

(b). 按正道生养众多，增加教会的圣洁后裔。第一个部分是讲述婚姻作为创世定规的目的，上帝命令亚当与夏娃：“要生养众多。”(创 1:28)，第二个部分是针对基督徒夫妇的，这里所指的“圣洁后裔”是指圣约中的儿女(林前 7:14)，更精准的说，就是应许的儿女(罗 9:8)。这也在《马拉基书》2章 15节中提到：“为何只造一人呢。乃是他愿人得虔诚的后裔。”因此，可以说，改革宗教会是以传道与生育(原注：也就是为此原因，改革宗教会最先并不赞成节育。加尔文在《创世记》38章 10节评注说，节育是“灭绝家族的希望，在儿子出世前杀害他……[因此]毁灭人类的一部分。”其他基督徒神学家如路德、慈运理、约翰·卫斯理、宾克·钟马田等，也都谴责避孕节育措施。事实上，在 1930 年之前，更正教会是不准采取避孕措施的。1930 年圣公会的朗伯斯(Lambeth)会议 批准在某些情况下采用避孕措施，很快，所有其他基督教派别都予以批准了。)来繁衍的。这里，我们并不是在指无形的教会——即上帝所有选民的教会，而是在指有形的教会。信徒的儿女都是圣约中的儿女，以及有形教会的成员(请参看《威斯敏斯特信条》28.4)，因此，我们有很好的理由相信，我们若遵守圣约，照着主的教训和警戒喂养这些孩子，他们长大后很少会有人沦丧。

(c). 防止淫乱不洁：

“但要免淫乱的事，男人当各有自己的妻子，女子也当各有自己的丈夫。……倘若自己禁止不住，就可以嫁娶。与其欲火攻心，倒不如嫁娶为妙。”(林前 7:2, 9)。

因此，有健康的婚姻关系是至关重要的(林前 7:3-5)。

四. 论结婚的规范

24.3 凡能按自己的判断表示同意的各种人都可结婚（来 13:4；提前 4:3；林前 7:36-38；创 24:57-58）。但基督徒的本分是只当在主里面结婚（林前 7:39）。所以，凡信奉真正改教信仰的人，不应与不信的、天主教的、或其他敬拜偶像的结婚；敬虔者也不可罪恶昭彰的或持守可诅咒异端的人同负婚姻之轭（创 34:14；出 34:16；申 7:3，4；王上 11:4；尼 13:25-27；玛 2:11-12；林后 6:14）。

(a). “凡能按自己的判断表示同意的各种人都可以结婚。”这是指：

(1). 我们不可以禁止任何等级的人结婚——富裕、贫困、普通教徒、牧师、年轻、老年、基督徒、非基督徒。

(2). 结婚的人必须“能按自己的判断表示同意”。换句话说，他们应该是成熟、清醒的人，可以为结婚做出理智的决定。

(b). 基督徒只可以“在主里面结婚”（林前 7:39）。圣经中多处经文都有教导，例如：

“不可与他们结亲。不可将你的女儿嫁他们的儿子，也不可叫你的儿子娶他们的女儿。因为他必使你儿子转离不跟从主，去事奉别神，以致耶和华的怒气向你们发作，就速速地将你们灭绝。”（申 7:3-4）。

“犹大人行事诡诈，并且在以色列和耶路撒冷中，行一件可憎的事。因为犹大人亵渎耶和华所喜爱的圣洁，娶事奉外邦神的女子为妻。凡行这事的，无论何人，就是献供物给万军之耶和华，耶和华也必从雅各的帐棚中剪除他。”（玛 2:11-12）。

“你们和不信的原不相配，不要同负一轭。义和不义有什么相交呢。光明和黑暗有什么相通呢？”（林后 6:14）。

实际上，这说明：

- (i) 基督徒不可与非基督徒结婚；
- (ii) 改革宗信仰的基督徒不可与不信的（非信徒）、天主教的、或其它派别（东正教会、甚至路德宗）结婚；
- (iii) 敬虔的基督徒也不可 with 罪恶昭彰的、持守可诅异端信仰的人（就是属异端派别如自由派，或伯拉纠派等）结婚。

24.4 不可在圣经所禁止的血亲或姻亲等亲属内结婚（利 18；林前 5:1；摩 2:7）；此等乱伦的婚姻，决不能因人为了的法律，或双方同意，就变为合乎圣经，而作为夫妻同居（可 6:18；利 18:24-28）。男人不可娶妻子之至近的亲属；女人亦不可嫁丈夫至近的亲属，正如男女不可嫁娶自己至近的亲属一样（利 20:19-21）。

(a). 上帝的圣言禁止至近的亲属结婚。在信条中，这样的婚姻是乱伦的，是不合法的婚姻。近亲要如何的相近，婚姻才算不合法呢？

《利未记》18 章为我们提供了指导方针，基本上有三组：

- 第一等的血亲关系，例如，兄弟与姐妹，爸爸与女儿；包括同父异母或同母异父的兄弟姐妹，后母或后父。
- 第二等的血亲关系，例如，爷爷与孙女，侄子与姑姑。
- 第一等或第二等的婚族亲属关系，例如，兄弟与嫂嫂，爸爸与媳妇，爷爷与孙媳妇，侄子与婶婶等。

(b). 在《威斯敏斯特信条》24 章 3 段最后一句，这第三种关系比较难证明，因此美国版《威斯敏斯特信条》将它除去。可是，《申命记》20 章 20 至 21 节中有清楚教导：

“人若与伯叔之妻同房，就羞辱了他的伯叔，二人要担当自己的罪，必无子女而死。人若娶弟兄之妻，这本是污秽的事，羞辱了他的弟兄，二人必无子女。”这反映当男女结婚时，他们成为“一体。”（创 2:24）。

可是，利未制的婚姻法却需要没有儿子的死者的兄弟，娶死者的妻子：

“弟兄同居，若死了-一个，没有儿子，死人的妻不可出嫁外人，她丈夫的兄弟当尽弟兄的本分，娶她为妻，与她同房。”（申 25:5）。

这看似前后不一致。可能是在特殊情况下，为保持家庭延续，而采取的对策（参民 27:1-11）。但这意味着这个级别的婚姻，本质上可能不是不道德的，除非是在特殊情况下，否则作为规则是不被允许的，因此，施洗约翰责备希律王：“你娶你兄弟的妻子是不合理的。”（可 6:18）。

五. 论解除婚约

24.5 人在订立婚约之后犯奸淫，若在结婚之前被发觉，无辜者一方解除婚约，乃是正当的（太 1:18-20）。人在结婚之后犯奸淫，无辜者一方可提出离婚（太 5:31-32），并于离婚之后另外嫁娶，把犯罪者看为如同死了一般，乃是合乎圣经的（太 19:9；罗 7:2, 3）。

(a). 婚姻应该是永久性的：“既然如此，夫妻不再是两个人，乃是一体的了。所以上帝所配合的，人不可分开。”（太 19:6），然而，败坏的本性与罪，使得离婚有时成为必需性的。这个部分只提供了两个合法的离婚理由，就是：

(1). 一方犯奸淫。主耶稣清楚地向我们说明了这个合法离婚的理由：“耶稣说，摩西因为你们的心硬，所以许你们休妻。但起初并不是这样。我告诉你们，凡休妻另娶的，若不是为淫乱的缘故，就是犯奸淫了，有人娶那被休的妇人，也是犯奸淫了。”（太 19:8-9；参太 5:32）。

(2). 一方故意离弃。使徒保罗教训说：“倘若那不信的人要离去，就由他离去吧。无论是弟兄，是姐妹，遇着这样的事，都不必拘束。上帝召我们原是要我们和睦。”（林前 7:15），请注意，我们的信条，与保罗所说的略有不同，它并没有提到故意离弃的那一方一定是非信徒。这是因为故意离弃配偶，不肯听从教会劝解和好的那二方，将会受到教会的惩戒；他若不知悔改，就会被教会开除，从此以后被视为非信徒（参太 18:17）。

(b). 根据信条，当以上两项的任何一项发生时，受屈的那一方都可以提出离婚。请注意，犯奸淫或故意离弃并不自动解除婚约。的确，这婚姻的关系还是有效的，因此应当寻求复合，然而受屈的那一方有权提出离婚。我们的信条也教导说，无辜者在正式离婚后，可以把以前的配偶看为如同死了一般，然后另外嫁娶，这乃是合乎圣经的。

这是加尔文，以及历史上大多数改革宗教会的立场。《哥林多前书》7章27至28节支持这个立场：

“你有妻子缠着呢，就不要求脱离。你没有妻子缠着呢，就不要求妻子。若娶妻，并不是犯罪。”

（请注意，“无辜者”并不包括以不合乎圣经的理由与配偶离婚的人。《马太福音》5章32节与19章9节暗示在不合乎圣经的情下离婚，而无辜者再嫁娶，就犯了奸淫罪）。

(c). 然而，有些改革宗神学家却相信惟有死亡才能解除婚约。圣经虽然允许离婚，那也只是法律上的分离，而不代表解除了婚约，就是说，无辜者再嫁再娶也就犯奸淫了。

他们所提供的理由是：

(1). 男女结婚象征基督与教会的联合，这是不能解除的。

(2). 婚约如果是可以解除的，那么犯罪者也可以再自由嫁娶。有什么可以阻止犯罪者表示悔改，然后重新加入教会成为会员，然后再与他同犯奸淫的人结婚呢？

(3). 离婚的准许不代表再嫁再娶的准许。

(4). 《马太福音》5章32节与19章9节并没有说：“人若娶这不合乎圣经被休的妇人，也是犯奸淫了。”确实，《马可福音》10章11至12节暗示说，在无论什么情况下，再嫁再娶都犯了奸淫：“耶稣对他们说，凡休妻另娶的，就是犯奸淫，辜负他的妻子。妻子若离弃丈夫另嫁，也是犯奸淫了。”这两节中并没有表示说受屈者，或无辜者可以再嫁再娶。

(5). 保罗说：“至于那已经嫁娶的，我吩咐他们，其实不是我吩咐，乃是主吩咐，说，妻子不可离开丈夫。若是离开了，不可再嫁。或是同丈夫和好。丈夫也不可离弃妻子。”（林前7:10-11），这一节看似是在解释主在《马太福音》5章32节与19章9节中的声明，也就包括了妻子因丈夫的不忠而提出离婚的例子。

(6). 《哥林多前书》7章27至28节是关于婚约因死亡而解除的（第39节；参罗7:1-3）。

(7). 《哥林多前书》7章15节并没有说婚约因不信的人故意离弃而解除。“拘束”的希腊原文(deo), 是束缚的意思, 而27节中的“缠着”的希腊原文(douloo), 是结合或婚姻承诺的意思。

(d). 这些理由看似非带具说服力, 也是解决现今教会犯罪者再嫁再娶问题的良策。可是:

(1). 《马太福音》5章32节与19章9节确实是指: 丈夫, 除犯了奸淫罪以外, 以任何其它理由与妻子离婚, 导致她再嫁娶, 就是使她犯了奸淫罪——这是因为婚约还是有效的。这也暗示, 因对婚姻不忠所导致的离婚, 就解除了婚约。那样, 无辜者可以随自己的意愿改嫁。

(2). 我们必须以文化的角度来理解《哥林多前书》7章10-11节, 当时一般上只有丈夫“离弃”妻子(太5:31, 32; 19:3, 8可10:2, 11; 路16:18), 而只有在很少的情况下, 才有妻子离开丈夫(可10:12)。因此当保罗提到妻子离开丈夫时, 他不大可能是在指离婚, 而只是单纯指妻子离开丈夫。在这种情况下, 妻子“不可再嫁”因为她和丈夫的婚姻关系仍然有效。

(3). 我们在读【可10:11-12】时, 也应该同时读【太19:9】, 因为这两段经文叙述同个事件(参太19:3-12; 可10:2-12)。

(4). 摩西命令做丈夫要与妻子离婚, 就要给妻子休书, 就是旨在允许她改嫁: “妇人离开夫家以后, 可以去嫁别人。”(申24:2)

(e) 引用《申命记》24章2节所面对的困难是:

(i). 人假如与妻子是因为对婚姻不忠以外的理由而离婚, 那样的离婚, 在上帝眼里是不合法的;

(ii). 人假如是因妻子不忠而与她离婚，那么，她就是犯罪者，信条并没有为她提供她改嫁的余地。

对此的解决方法是：即使在旧约时代，唯一合法的离婚理由是一方犯了奸淫，因此摩西说：“[若]见她有什么不合理的事，不喜悦她，就可以写休书交在她手中，打发她离开夫家。”（申 24:1），换句话说，主在《马太福音》5 章与 19 章中并不是在教导新事物。虽然以色列国的司法律确实规定犯奸淫者需用石头打死（利 20:10），然而，在《申命记》24 章 1 节以及主耶稣对那行淫时被拿的妇人，都说明了犯奸淫罪的人，不一定要上法院接受司法制裁。而在《申命记》24 章 2 节中所提到的是：合法的离婚是有可能解除婚约的。这也暗示说，合法离婚的双方都可以再嫁娶，并没有犯奸淫罪。然而，请注意，信条只批准无辜者再嫁娶。这是因为犯罪者若死不悔改，就应该受到除教的惩戒。笔者也认为，为了维持教会的和平，即使犯罪者表示悔改，在婚约没有复合的情况下，他/她再也不可以在那间教会。而笔者相信，信条没有再处罚无辜者，使之不得再嫁娶，这是正确的。保罗坚持说：“你没有妻子缠着呢…你若娶妻，并不是犯罪…”（林前 7:27-28a），这节经文不可能是指因死亡而不受婚约缠着，因为保罗说“就不要求脱离”（第 27b 节）。

24.6 人的败坏虽然老是寻找理由，不正当地将上帝在婚姻中所配合的分开，但是只有当人犯了奸淫，或是故意离弃而无法由教会或者政府官员挽救时，才有充分理由解除婚约（太 19:8-9；林前 7:15；太 19:6）。离婚应当遵照程序公开有序地进行，而不可任凭当事人随意自断其事（申 24:1-4）。

(a). 信条加入这一节是因为认识到当一对夫妻要离婚时，他们将会提出许多具说服力的理由，例如有无法协调的差异、身体上或

心灵上被虐待、无法行房事、对彼此没有了感情等。在许多的现代社会，这当中的有些理由被接受为构成离婚的合法原因。然而，上帝的圣言再清楚不过了，上帝只承认因犯奸淫或一方无法挽救地离弃另一方为离婚的合法理由。倘若教会或国家官员或任何其他他人承认基于其他理由的离婚，他们就是在犯罪。因此，即使国家员承认一对夫妻离婚，这在上帝眼里是非法的，所以教会和每个信徒都应该继续视这段婚姻为有效。

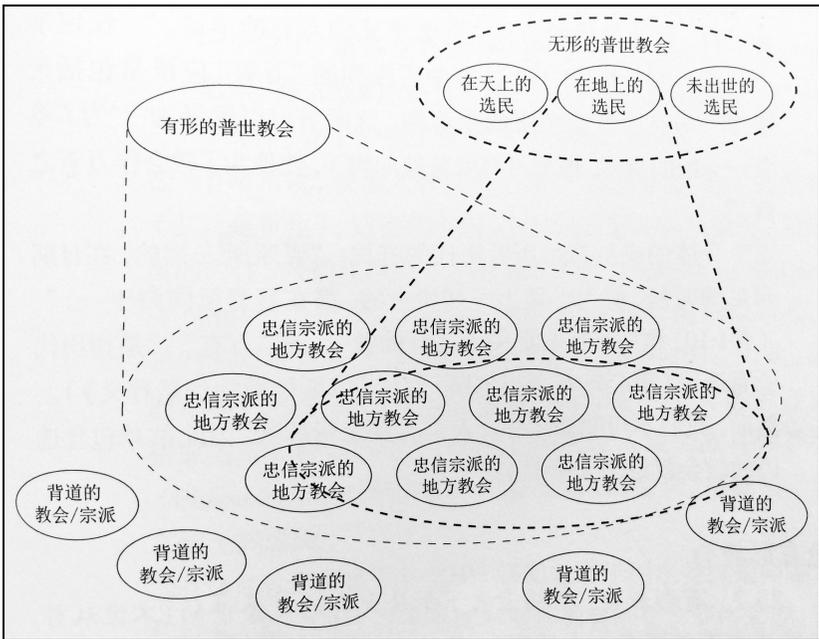
(b). 愿主怜悯，拯救我们的教会，使我们教会不要面对奸淫之罪以及离婚案，这些事情非常复杂。然而，倘若教会的任何会员需要面对这样的试炼，会员不该认为完全由自己来解决问题。教会是有责任给予帮助与辅导的，目的就是为了确保“离婚应当遵照程序公开进行，而不可任凭当事人随意自断其事”。

“有许多评注者把‘有人娶那被休的妇人’这一句解释得过于牵强，以为一般上、毫无例外的，人一旦离了婚，就必须禁欲，因此，假如丈夫休了犯了奸淫的妻子，丈夫和妻子都必须保持单身。好像这离婚的自由只意味丈夫不能和妻子行房，又或好像基督在这种情况下不允许人做犹太人随意会做的事。这样的解释是非常错课的，因为虽然基督谴责人娶离了婚的女子为妻，然而，这只限于女子是不合乎圣经或轻率地离婚。”（加尔文评注《马太福音》19章9节，Calvin's Commentary on Matthew 19:9）。

第二十五章 论教会

一. 序论

中文“教会”一词在希腊原文中是(ekklesia)，意思是“蒙呼召出来的”。上帝有两种呼召——向所有人发出的外在呼召或传道，以及圣灵向选民发出的内在有效呼召。因此，我们可以从两个角度来看教会，即有形教会与无形教会。无形教会包括所有的选民，另一方面，有形教会既包括真信徒，也包括假信徒，就像那既有麦子也有稗子的田地一样。



二. 论无形教会

25.1 无形大公教会或普世教会由过去、现在和未来在教会的元首基督之下所召集的合而为一的全体选民构成；这教会是那充满万有的主的新妇、身体、丰盈（弗 1:10,22,23；5:23,27,32；西 1:18）。

• 普世教会的元首是基督：“因为丈夫是妻子的头，如同基督是教会的头。他又是教会全体的救主。”（弗 5:23）。

• 教会是基督的身体：“又将万有服在他的脚下，使他为教会作万有之首。教会是他的身体，是他那充满万有的丰盈。”（钦定本一弗 1:22-23；参西 1:18）这节中所提到的“万有”应该是包括天与一切有智慧能顺服的受造物。这两节可以意译为：“为了教会——他的身体，他将万有服在他的脚下，使他为了教会作万有之首。”

• 这个身体的成员就是历世历代的选民：“要照所安排的，在日期满足的时候，使天上地上一切所有的，都在基督里同归于一。”（弗 1:10）这一节既然是关于基督的救赎，那“万有”就是指历代所有选民（第4节；参考查尔斯·贺智《威斯敏斯特信条释义》）。然而，我们不可能知道一个人是否蒙上帝拣选，因此单单包含选民的教会就称为无形教会。

三. 论有形教会

25.2 有形教会，在福音之下也是大公的或普世的（不像从前在律法之下仅限于一个国家），包括全世界一切信奉真宗教的人（林前 1:2；12:12-13；诗 2:8；启 7:9；罗 15:9-12），和他们的儿女（林前 7:14；徒 2:39；结 16:20,21；罗 11:16；创 3:15；17:7）；这教会是主耶稣基督的国（太 13:47；赛 9:7）、上帝的房屋和家（弗 2:19；3:15）。按照常例，教会之外，别无拯救（徒 2:47）。

• 大多数人都以为有形教会与“地方教会”同义，但是信条在这里并不是指地方教会（这将会在 25.4 中谈论）。它是指全体有形教会，或是全部真地方教会。因此，有形教会包括：

(a). “全世界一切信奉真宗教的人”。请注意，那些成员已不再是选民，而是那些信奉真宗教的人。也请注意所引用的经文：

“就如身子是一个，却有许多肢体。而且肢体虽多，仍是一个身子。基督也是这样。我们不拘是犹太人，是希利尼人，是为奴的，是自主的，都从一位圣灵受洗，成了一个身体。饮于一位圣灵。”（林前 12: 12-13）。

这一节暗示说，要加入教会成为会员，就要通过圣灵的洗礼（也就是重生）。这也代表说，教会的真会员必须重生，有圣灵的内住。我们虽然以个人的信仰宣告（credible profession of faith [Credible Profession of Faith, 有可靠的信仰宣告「可靠的认信」，即除了公开承认归信基督外，也明显有符合基督教信仰的言行和生活。Credible Professor of Faith, 有可靠信仰宣告的人「可靠认信者」。]）为依据，认为他们是真正的信徒，但归根结底，我们不可能知道其他人的灵命状况（来 6:9-10）。因此，我们不可以用圣灵的洗礼为条件，来衡量一个人是否有资格成为有形教会的会员。圣灵的洗礼使人成为战斗性教会（Church Militant）的成员——加入义人的会众，也就是上帝在地上的选民。

为什么此处引用这节经文呢？答案就在于用水受洗指向圣灵的洗礼（参可 1:8）；用水受洗对有形教会的会员资格来说，就如圣灵受洗对无形教会的会员资格一样。一位蒙拣选的人，是无形教会的成员，然而他的会员资格是在经过圣灵的洗礼后才正式生效。同样的，一位表明信心的人，成为了有形教会的成员，但他的会员资格是在用水受洗之后才正式生效的（请看一下的表列）。

因此，对那些已表明信心之人，教会必须等到他受洗后，才能将会员特权授予他；而教会也应该视那些受了合乎圣经之洗的人为基督徒。教会也应该将那些肆意犯罪、不肯悔改之人除教，表明教会错误地替这些人施洗。否则，所有受过洗的会员都应该被视为信徒，但圣约中的孩子们必须等到他们公开表明相信主后，才能领受圣餐。

	会员资格条件		使会员资格生效	
		神学术语	旧约用词	新约用词
无形教会	拣选	重生	心灵的割礼	圣灵的洗礼
有形教会	信仰宣告	接受会员的圣礼	肉体的割礼	水的洗礼

(b). 那些信奉真宗教之人的儿女。使徒彼得意识到亚伯拉罕之约，所以他说：

“因为这应许是给你们，和你们的儿女，并一切在远方的人，就是主我们上帝所召来的。”（徒 2:39）。

我们将彼得所说的和使徒保罗在《加拉太书》3章14节所说的作个比较，就会显得非常清楚了：

“这便叫亚伯拉罕的福，因基督耶稣可以临到外邦人，使我们因信得着所应许的圣灵。”（加 3:14）。

在亚伯拉罕之约下，旧约教会的子女都须受割礼，才能成为圣约集体(covenant community)的一部分：

“我要与你并你世世代代的后裔坚立我的约，作永远的约，是要作你和你后裔的上帝。…你们所有的男子，都要受割礼。这就是我与你，并你的后裔所立的约，是你们所当遵守的。…但不受割礼的男子，必从民中剪除，因他背了我的约。”（创 17:7, 10, 14）。

为什么会员的子女会包括在圣约集体之内呢？因为上帝不止将教会视为一个有机体，也将家庭视为一个有机体。因此，在基督徒家庭中，或是家庭中有一位家长是基督徒，他们的孩子，在圣约上都是被视为圣洁的（林前 7:14）。所以，上帝将出生在基督徒家庭的孩子视为祂的儿女（结 16:20-21）。保罗说：“树根若是圣洁，树枝也就圣洁了。”（罗 11: 16），所指的就是这个意思。

请注意，根据信条，那些宣认信仰者的孩子可以算是有形教会的成员。这里我们必须留意，我们是认为信徒所生的婴孩是圣约之子，所以才为他们施行洗礼。虽然受洗本身并不会使他们成为圣约之子，然而，教会会员的资格与特权（例如：教会惩戒，等等）是在受洗后才享有的。

• 在圣经中，有形教会也称为“天国”，或是“上帝的国”，或换句话说，就是“主耶稣基督的国度”：“天国又好像网撒在海里，聚拢各样水族”（太 13:47；参赛 9:7）。而在这个国度里，不好的鱼会被丢弃（太 13:48）。有形教会中虽存在着假信徒，却并不使有形教会成为不圣洁，或者不如无形教会重要。保罗肯定相信哥林多教会中存在着假信徒，他写道：

“你们总要自己省察有信心没有。也要自己试验。岂不知你们若不是可弃绝的，就有耶稣基督在你们心里么。”（林后 13:5）。

然而，他的信是写给“在哥林多上帝的教会”（林后 1:1），他也祝福他们：“愿恩惠平安，从上帝我们的父和主耶稣基督归与你们。”（林后 1:2）换句话说，虽然教会中可能有假信徒存在，保罗却仍然将他们视为一群基督徒，写信给他们。

以另一个方式说，假如一个地方教会明显地表现了真教会的特征，那么，即使大多数成员都可能是未重生者，他们也应当作为一个有机体，被视为是一间基督教教会，甚至那些未重生之人都应被视为在圣约上是圣洁的，正如在一个家庭中有一位家长是基督徒，即使家庭中有非信徒，他也被视为在圣约上是圣洁的一样（林前7:14）。唯一的不同点就是，对于家庭来说，成员资格是自动取得的，而对于教会来说，会员资格是通过洗礼取得的（在旧约下是割礼）。

实际上，圣约的概念说明了为什么在葡萄树与枝子的比喻中，一个被视为枝子的人如果不结果子，就会被丢弃，烧了（约15:6）——因为这个人在圣约上是基督的枝子。

- 有形教会也被称为“上帝的房屋和家”（the house and family of God）：“这样，你们不再作外人和客旅，是与圣徒同国，是上帝家里的人了。”（弗2:19）。

- 请注意信条最后一句：“按照常例，教会之外，别无拯救”。罗马天主教主张，只有在罗马天主教内才可得教。《威斯敏斯特信条》虽否认这一点，却表明，按照常例，除非一个人加入有形教会——即信奉真宗教的地方枝子，他不用指望能获拯救。

- 注意圆括号“不像从前在律法之下仅限于一个国家”。这表明了《威斯敏斯特信条》视以色列为旧约的教会（或未成年教会）。以色列国并不是以国家的身份，而是以教会或圣约共同体（covenant body）的身份，成为上帝所爱的。因此，在旷野漂流的犹太人被称为“在旷野会中（或译为在旷野的教会中）”（徒7:38）。

25.3 基督将牧职、圣言和上帝的定规赐给这大公和有形的教会，以便在今生直至世界的末了召集并成全圣徒；又照祂所应许的，藉着亲自临在和圣灵，使它们生效（林前 12:28；弗 4:11-13；太 28:19, 20；赛 59:21）。

按照常例，教会之外，别无拯救的原因是“基督将牧职、圣言和上帝的定规赐给这大公和有形的教会，以便在今生直至世界的末了召集并成全圣徒”。这是藉着属灵的恩赐，以及基督的大能与权柄，使教会的职分与恩赐的施行成为有效：

“耶稣进前来，对他们说：‘天上地下所有的权柄都赐给我了。所以，你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗。’”（太 28:18-19；参林前 12:28；弗 4:11-13）。

四. 论有形教会中的真会员教会

25.4 此大公教会有时比较显明，有时比较隐蔽（罗 11:3-4；启 12:6, 14）。作为这一大公教会肢体的各个教会的纯正程度，乃是照其所信奉所教训的福音教义，所执行的定规，所举行的公共崇拜的纯正程度而定（启 2, 3；林前 5:6-7）。

• 有时虽然比较隐蔽，这大公教会（即普世教会）始终存在。先知以利亚以为他是以色列真教会的唯一存留的人，主却严责以利亚，并对他说，祂在以色列人中为自己留下七千人，都是未曾向巴力屈膝的（王上 19:10, 18；参罗 11:3-4）。

中世纪时的真教会也是如此，因为只有余民对基督忠诚，信奉真宗教，例如韦尔多教派(Waldenses)就如肢体，本是有形大公教会的一部分。有形大公教会有时候会像《启示录》12章中的妇人一样，遭受逼迫，逃到旷野躲避：

“妇人就逃到旷野，在那里有上帝给她预备的地方，使她被养活一千二百六十天……于是有大鹰的两个翅膀赐给妇人，叫她能飞到旷野，到自己的地方，躲避那蛇；她在那里被养活一载二载半载。”（启 12:6, 14）。

• 信条这一节不只论到大公教会的有形性，也论到教会的纯正程度，而教会的纯正度是根据地方教会的标记而定的。

改革宗神学家并没有一致认同这些标记的数量与性质。加尔文与他的继承者表示只有两个标记：

(a). “纯正的讲道与听取上帝的圣言”；

(b). “根据基督所设立的施行圣礼”（《基督教要义》4.1.9；参 1536 年《日内瓦信条》Genevan Confession 第 18 章；佛兰西·特瑞金，《辩驳神学要义》，18.12）。

另一方面，1561 年的《比利时信条》(Belgic Confession)列出了第三个标记：“在惩罚罪恶时，执行教会劝惩”（《比利时信条》第 29 章）。

值得注意的是，虽然加尔文承认教会劝惩的重要性（《基督教要义》4.12.1），但他却不认为那些没有执行劝惩的教会，足以被列为假教会，而忠实的信徒应与这样的教会分别。当然，加尔文在这方面的主张并不强烈（《基督教要义》4.1.15）。

• 本信条的立场与加尔文也有些不同，就是加入了公共崇拜的纯正程度为第三个标记。况且，如果你查证所引用的经文，你会发现《哥林多前书》5 章 6 至 7 节是与教会劝惩有关，而不仅是圣礼的施行——使徒保罗是在责备哥林多教会容忍乱伦之罪：

“你们这自夸是不好的。岂不知一点面酵能使全团发起来吗？你们既是无酵的面，应当把旧酵除净，好使你们成为新团；因为我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了。”（林前 5：6-7）。

当今只有少数改革宗神学家否认正确施行教会劝惩是真教会的标记，但仍有些依然坚持依据威斯敏斯特敬拜规范的教会，强调合乎圣经的崇拜方式也是真教会的重要标记之一。然而，最好方式是，把教义、圣礼和教会劝惩这三方面视为教会存亡的核心 (being of the church)，而敬拜的纯正度则是教会健康的指标 (well-being of the church)。

• 请注意，本信条此处与《比利时信条》（第 29 条）有所不同——本信条并没有给人产生一个印象，就是辨别真假教会是一件很容易的事情。本信条反而教导我们如何主观地评定一间教会的纯正程度——即一间教会在多大程度上符合信条的标准，其纯正程度也就是相应的。本信条也在下一节承认一间教会有可能如此地堕落，显然不在是基督的真教会，而所有忠心的信徒都必须离开这些假教会。反之，对于那些依然拥有真教会标志的教会，《比利时信条》第 29 条教导道：“没有人有权利与此教会分离”。这其中虽然有一定的主观性，然而，倘若一间教会的本质性标志或说教会的本质是否依然合乎圣经受到了质疑，又或教会草率地施行圣餐，又或者没有施行教会劝惩，因此信徒想要离开所属的教会，加入另一间更纯正的教会，信徒所属的教会不应该阻止或阻碍他们。

• 再请注意，信条仔细地界定所传之道，乃是照其所信奉所教训的福音要理。这就是说，假如一间教会教训福音要理，但却没有一位会员信奉，这间教会可以被视为一间假教会，例如撒狄教会虽被视为“死”教会（启 3：1），但是，它仍然是一支真枝子，因为在撒狄还有几名“未曾污秽自己衣服的”（启 3：4），然而，假如连这几名也离开了，而教会也没有悔改，那么主的审判必将临到（启 3：3）。

25.5 世上最纯正的教会也难免有混杂和错谬（林前 13:12；启 2, 3；太 13:24-30, 47）；有些教会是如此地堕落，显然不再是基督的教会，而成为撒但的会堂（启 18:2；罗 11:18-22）。虽然如此，在地上总是有照着上帝的旨意崇拜祂的教会（太 16:18，诗 72:17；102:28；太 28:19,20）。

• 因为罪的败坏，世上最纯正的教会也难免有混杂和错谬，然而只要真理与真信徒仍然存在教会中，这些混杂与错谬不会摧毁教会的本质。然而，教会也可以达到如此堕落的地步，显然不再是基督的教会，而是成为撒但的会堂，这不仅是旧约教会——以色列（参罗 11:18-22）的经历，也是罗马天主教的经历：

“他大声喊着说：巴比伦大城倾倒了！倾倒了！成了鬼魔的住处和各样污秽之灵的巢穴，并各样污秽可憎之雀鸟的巢穴。因为列国都被她邪淫大怒的酒倾倒了。地上的君王与她行淫；地上的客商因她奢华太过就发了财。”（启 18:2-3）。

这也发生在美国与英国的一些大教派中，例如：美国长老会（Presbyterian Church of USA）[这是约翰·格斯纳博士的评定]。

• 然而，在地上总是有照着上帝旨意崇拜的真教会。这是基督的应许：“我还告诉你，你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上；阴间的权柄，不能胜过他。”（太 16:18；参太 28:19-20）真教会就像被火烧着的荆棘，虽受逼迫与试炼，却没有被烧毁。

五. 论罗马天主教教皇

25.6 除主耶稣基督以外，教会没有别的元首（西 1:18；弗 1:22）；因此，罗马天主教的教皇在任何意义上都不是教会的元首，而是那敌基督者、大罪人和沉沦之子，是那在教会中高抬自己，反对基督和一切称为上帝的事（太 23:8-10；帖后 2:3, 4, 8, 9；启 13:6）。

• 这一节说明了上一节引用经文所暗示的，就是说，罗马天主教现在已是撒但的会堂。因此，教皇不可能如罗马天主教所宣称的那样，是教会的元首。教会的元首是基督，也唯独基督是教会的元首：“他也是教会全体之首。他是元始，是从死里首先复生的，使她可以在凡事上居首位。”（西 1:18；参弗 1:22），的确，就因为教皇自称地位至高，因此信条坚决将教皇视为那敌基督者。希腊文并不仅是敌对的意思，也包含了代替的意思，而除了教皇之外，还有谁以代替基督的位子来敌对基督呢？

这样的辨别是改革宗所特有的，也是最杰出的改革宗神学家的立场，尤其是那些研究历史神学的改革宗神学家，更是对此坚信不疑。在 1991 年月/9 月刊的《真理之旗》杂志(The Banner of TruthMagazine)中，摩利斯·罗伯茨(Maurice Roberts)为此主题写了一篇非常好的论文，召为“弗兰斯·特瑞金论敌基督者”。以下是论点摘要：

(a). 《帖撒罗尼迦后书》2 章 3 至 12 节——

那敌基督者或“大罪人”不可能是指一个人而是一项职分，或是在有形教会中继承某职分的那些人。保罗声明，敌基督在他所在的年代已经开始显露（帖后 2:7：“已经发动”），而他将在基督第二次降临时才遭毁灭（帖后 2:8：“主耶稣要用口中的气灭绝他，用降临的荣光废掉他”）。

[《约翰壹书》2 章 18 节教导我们]敌基督将在“末世”或是新约时代出来，而不是等到末世的最终了才来。这整个福音时代就是所谓的“末世”。[于是，《帖撒罗尼迦后书》2 章 3 至 12 节]启示这个在历史中将显露的基督的大敌。在保罗时代，这个隐藏的不法

之人受到罗马帝国的压制，没有完全显露[《帖撒罗尼迦后书》2章7节——“只是现在有一个拦阻的，等到那拦阻的被除去”]。可是那“不法的隐意”的已经“发动”，当罗马帝国在主后第五世纪瓦解后，这股在教会中行动的敌基督力量就壮大起来。因此，我们不该在基督徒时代的最终期才来考察有这样一位敌基督者（这个词与“大罪人”同义）。相反，在这个神秘的发展过程中，这个大罪人最终就集中我们现在所知道的教皇制度上。

“教皇”这个教会职分完全不合乎圣经，担任教皇这一职分的人是在亵渎上帝，傲慢地将权柄归于自己，并假借爱基督的名义，成为基督的敌人与代替者。“敌基督”这个词带有双重含义，一是反对基督二是模仿或代替基督。

基于保罗在这节圣经中所提供的证据，如果我们要确认敌基督者，就要勘察教会历史的纪录，看看是否有任何从基督教教会出来，并符合这项描述的人。事实上，只有一个教会制度看似完全与证据吻合，那就是教皇制。

这个现象就是揭开这节难解的经文的关键。教皇制在罗马帝国瓦解时崛起，于主后410年之后，教皇制不断攫取政教大权，而到了中世纪希德布伦(Hilderbrand)时代，教皇甚至宣称自己是上帝唯一在地上的副摄政，享有开启和关闭天国的权柄，有制定与废除律法的权利，要求万民崇拜他，有施行“神迹”的能力。教皇制声称这些都是奉基督的名以及祂的权柄而行的。历史档案中记录了多名教皇的腐败生活，他们还残暴的逼害上帝的子民，这些都是历史事实。

因此我们必须确认保罗书信中所指的。这段经文所指的敌基督就是教皇制。但我们也只可以等到最终，也就是基督第二次降临时，教皇制才会被完全废除。

我们可以另加评注，从特瑞金时代到今天的二十一世纪，教皇完全没有撤销他们那些放纵的言行，反而是变本加厉，例如在 1870 年，教皇比额斯九世（Pius IX）竟然正式颁布“教皇无误论”。

(b).《启示录》17 章——

这一章进一步验证了以上我们所讨论的保罗在经文中辨别敌基督身份的方式。它提到一个充满污秽与属灵淫乱，影响力将渗透整个世界的“奥秘哉！大巴比伦”。它虽然穿着紫色和朱红色衣服，用金子宝石珍珠为妆饰，可是，在上帝面前，它的本性却是充满着褻渎与可憎之物，充满邪恶与残暴。一个辨认这奥秘的特别标记就是她所坐之处有“七座山”（第 9 节）。众所周知，世界上唯一能符合这一描述的城市就是罗马城，这就是教皇制一直以来下榻的座位，也是罗马天主教一名的由来。约翰在《启示录》所描述的这个奥秘之人有灌醉万国的能力。这也符合现在的情况，直到至今，万民仍对罗马天主教着迷。这就如酒醉使人丧失理智一样，关于教会合一的宣传也使得很多教会领袖丧失了识透罗马天主教要理错误的的能力。也使他们忘记罗马天主教从前是怎么样残酷对待基督徒的。

(c).《提摩太前书》4 章 1 至 3 节——

使徒保罗预言敌基督反基督教的一些形式。这包括离弃真道，在教会里宣扬不符合圣经——也就是魔鬼的道理，例如禁止嫁娶，又叫人戒葷。这些标记都可以在教皇制内找到。

(d).《启示录》13 章 11 节——

这只显明出来的兽犹如羔羊，说话却像龙。它取代了第一只兽，却像它一样残暴，并且更加狡诈——因他表现地如羔羊一般无害。

然而，它却迷惑众人的灵魂，使他们相信谬误。它有权柄将那些不肯在右手上或额上受印的人杀害；它也有兽名的数目，就是六百六十六。在这一章中提到的第一只兽，显然是在指罗马帝国中各种逼迫教会的权势。许多作者都认为，这第二只兽就是罗马天主教会。它表面上看似无邪无害，其实和罗马异教一样迫害真教会。

(e). 天主教反对这样的说法，他们说，敌基督必会否认基督。但是，教皇制从来不这么做。我们的回应是，圣经中所提到的敌基督，并不会如仇敌一般，公然否认基督，而是伪称是基督的朋友，以此形式来否认祂。奥古斯丁也这样评论道：“**敌基督更加狡诈，因为它口里虽承认基督，行动上却否认基督。**”这正是教皇的所作所为，因为他们僭越基督的三大职分（教皇也僭越了三一上帝的尊称，自称为：(1). 神圣的父「The Holy Father」；(2). 至高的祭司「Supreme Pontiff」；(3). 基督的代理者「The Vicar of Christ」。），将福音埋于他们人为的传统之下，以他们的弥撒、功德、炼狱与特赦毁灭了基督的救赎之工。况且，教皇制也离弃了新约中所启示的纯正的崇拜与蒙恩之道。以种种崇拜偶像取而代之，就如《但以理书》11章31节所预言的那样。旧约的安提欧古(Antiochus Epiphanes)就是那将来的敌基督的预表。

第二十六章 论圣徒相通

一. 序论

(koinonia) 这个字，在新约圣经中出现过 20 次。它在和合译本中 6 次被译为“相交”；也被译为“同领”，“感动”，“捐输”，“捐项”，“捐钱”。这个词的基本概念是“参与” (participation) 的意思，或许这对现代人来说比起“团契” (fellowship) 或“相通” (communion) 来得具体些。当两者之间有 koinonia 时，他们是在参与对方的经历、工作与职分。

研究这个字的使用，我们会发觉圣经教导信徒，(1). 与三一上帝的位格，尤其是基督有 koinonia; (2). 信徒之间彼此有 koinonia。

例如：

• 《约翰壹书》1 章 3 节——“我们将所看见，所听见的，传给你们，使你们与我们相交。我们乃是与父并他儿子耶稣基督相交的。”

• 《哥林多前书》10 章 16-17 节——“我们所祝福的杯，岂不是同领基督的血么。我们所擘开的饼，岂不是同领基督的身体么。我们虽多，仍是一个饼，一个身体。因为我们都是分受这一个饼。”

• 《哥林多后书》13 章 14 节——“愿主耶稣基督的恩惠，上帝的慈爱，圣灵的感动，常与你们众人同在。”

请注意，这些经文表示相通有两个方面——纵向和横向。“圣徒相通”是指横向这一方面，然而，“圣徒相通”是基于我们与基督的联合与相通（纵向）。

然而，“圣徒相通”今时今日很少被强调，笔者认为有两个原因：**第一**，个人主义已经严重地侵入教会，影响到现代的基督徒，使得去教堂只不过是每周一次的聚会而已。圣约共同体相通的概念已经受到侵蚀。**第二**，“团契”有着薄弱的现代含义，这也就使 koinonia 的原来意思变得模糊。今天，当基督徒谈到“团契”时，他多指一些兄弟或朋友般的聚会。因此，“团契”就变成了为着共同兴趣、利益或辅助的一种聚会。可是，koinonia 原来的意思更加丰富，也是信条这一章所讨论的课题。

二. 论基督身体的联合与相通

26.1 凡藉着耶稣基督的灵，又藉着信，与那作他们头的耶稣基督联合的圣徒，便在祂的美德、受苦、受死、复活和荣耀中一同有分（约壹 1:3；弗 3:16-19；约 1:16；弗 2:5-6；腓 3:10；罗 6:5-6；提后 2:12）；并且他们既在爱里彼此联合，便分享彼此的恩赐和恩德（弗 4:15-16；林前 12:7；3:21-23；西 2:19），并担负公私的责任，互使身灵同得益处（帖前 5:11,14；罗 1:11,12,14；约壹 3:16-18；加 6:10）。

26.2 圣徒因着信仰宣告，有责任在敬拜上帝的事上，维持圣洁的团契和交通，并举行其他属灵的服事以求彼此互相造就（来 10:24, 25；徒 2:42, 46；赛 2:3；林前 11:20）；当照着各人的能力和需要，将身外之物彼此互助。这种圣徒相通，要照上帝所赐的机会达于各处一切求告主耶稣之名的人（徒 2:44-45；约壹 3:17；林后 8:9；徒 11:29-30）。

这两段教导我们三件事：(a) 圣徒相通的基础：就是与基督的联合；(b) 与基督联合的益处；(c) 我们与基督联合，以及与彼此联合所产生的义务。

(a). 基督徒是在圣约上与基督奥秘地联合，因此便在祂的受苦、受死、复活和荣耀中一同有份。

(i). 我们与基督是在圣约上联合，祂是我们的圣约代表，因此我们是“上帝从创立世界以前，在基督里拣选”（弗 1:4; 参约 17:2, 6）；基督代表我们而活，好叫祂的义归算于我们，使我们因着祂主动的顺服，得以在上帝面前称义（罗 5:19）；基督为我们的罪作了挽回祭，代替我们而死（弗 5:2; 约壹 2:2, 4:10）。

(ii). 我们与基督有奥秘的联合，圣灵在我们里面内住并运行：“就如身子是一个，却有许多肢体。而且肢体虽多，仍是一个身子。基督也是这样。我们不拘是犹太人，是希利尼人，是为奴的，是自主的，都从一位圣灵受洗，成了一个身体。饮于一位圣灵。”（林前 12:12-13; 参罗 8:9; 林前 6:11），这个联合是奥妙的联合，这是指不能用常理来理解这种联合，一定要靠着圣经来解释。圣经引用了葡萄树与枝子（约 15:5）；身体与头（弗 4:15-16; 林前 12:12）；丈夫与妻子（弗 5:31-32），来描绘这种联合。

(b). 我们与基督联合的益处就是我们能与基督相交，这在于：

(i). 我们得着基督——我们圣约代表的主动顺服与被动顺服的所有益处。我们“在他里面也得了丰盛”（西 2:10）；我们分享祂的职分——先知，祭司与君王（约壹 2:27; 彼前 2:5, 9; 启 3:21）。

(ii). 我们得着圣灵内住的成圣益处：我们有“基督的心”（林前 2:16; 参腓 2:5）；我们必要像祂（约壹 3:2）。

(iii). 我们的经历、受苦和得胜都算是基督的。不只我们的罪恶与罪债归于那钉十字架上的基督（赛 53:5-6；西 2:14）；我们的受苦也算是基督的受苦。因此，圣经称我们“与基督一同受苦”（彼前 4:13）；而且，当我们为基督受身体上的苦难时，我们“身上带着耶稣的印记”（加 6:17），我们的患难也称作“基督的患难”（西 1:24）。况且，“靠着我们的主，在这一切的事上，已经得胜有余了”（罗 8:37）。

(c). 因为信徒与基督有密切的联合，所以这也说明了信徒之间为什么也有密切的联合。然而，请注意，我们不是提倡罗马天主教的说法：个人是因着圣礼与教会联合，再通过教会与基督联合。而是个人是通过圣灵，藉着恩召，与基督联合，也因此自动地成为基督身体的肢体：“就如身子是一个，却有许多肢体。而且肢体虽多，仍是一个身子。基督也是这样。我们不拘是犹太人，是希利尼人，是为奴的，是自主的，都从一位圣灵受洗，成了一个身体。饮于一位圣灵……”（林前 12:12-27）。

这种联合就是圣徒彼此间互相相通的基础。我们的信条正确地说明这种联合是“在爱里”。这是我们在圣经里多次读到的（参约壹 5:2；彼前 1:22）。使徒保罗的教训极为有益——

“他所赐的有使徒，有先知。有传福音的。有牧师和教师。为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体。直等到我们众人在真道上同归于一，认识上帝的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量。……用爱心说诚实话，凡事长进，连于元首基督。全身都靠他联络得合式，百节各按各职，照着各体的功用，彼此相助，便叫身体渐渐增长，在爱中建立自己。”（弗 4：11-16）。

保罗是在说明：教会的肢体，因着上帝的旨意，可以互相爱护，并且超越肤浅、平凡的层面，这是因为每一位肢体都有恩赐，能彼此造就（参林前 3:21）。换句话说，肢体是互相依赖的，或又如信条所言：“分享彼此的恩赐和恩德”。这份相通是非常亲密的，因此，若一个肢体受苦，所有的肢体就会一同受苦；若一个肢体快乐，所有的肢体也就当一同快乐（林前 12:26）。

既然如此，教会的每一成员都要互相负责。

例如：

- 我们有责任彼此相爱(约壹 3:11, 23)；
- 用爱心说诚实话（弗 4:15）；
- 彼此造就（帖前 5:11）；
- 彼此接纳(罗 15:7)；
- 彼此劝戒（罗 15:14;西 3:16）；
- 为弟兄舍命（约壹 3: 16）；
- 帮助财务上有需要的弟兄（约壹 3: 17）；
- 彼此相顾，激发爱心，勉励行善(来 10: 24)；
- 要趁着还有今日，天天彼此相劝，免得你们中间，有人被罪迷惑，心里就刚硬了(来 3:13)；
- 彼此劝勉参与崇拜聚会(来 10:25)；
- 彼此认罪，互相代求(雅 5:16)；
- 恭敬人，彼此推让(罗 12:10)；
- 不可彼此论断(罗 14:13)；
- 互相服侍(加 5:13)；
- 互相担当重担(加 6:2)；
- 互相宽容(弗 4:2；西 3:13)
- 以恩慈相待，存怜悯的心，彼此饶恕(弗 4:32)，等等

请注意，这些是有形普世教会所有成员的责任，也就是一切信奉真宗教的人都有这样的责任，因此信条坚持，“这种圣徒相通，要照上帝所赐的机会达于各处一切求告主耶稣之名的人”。然而，基于实际理由，尽这些义务的机会大多数都会在地方会众的范围内出现。主并没有要我们尝试在每一刻向每一个人行善，这是不可能的，然而，正如保罗所说：“所以有了机会，就当向众人行善。向信徒一家的人更当这样。”（加 6:10）。换句话说，当我们发现有机会，或友觉有需要时，就应当行善。

四. 论关于相通教义的错误

26.3 圣徒与基督的这种交通绝不是分享基督神性的本质，或在任何方面与祂平等。若如此主张，乃是不虔敬、亵渎上帝的（西 1:18-19；林前 8:6；赛 42:8；提前 6:15, 16；诗 45:7；来 1:8-9）。圣徒之间彼此相通也不是夺取或侵犯各人对其动产和地产所拥有的凭证或所有权（出 20:15；弗 4:28；徒 5:4）。

基本上，关于这项教义的错误有两个：

第一，东正教会教导基督与信徒之间的联合包括基督与我们在本质上的互相融合。这个称为 *theosis* 的概念将入神化，而这整个观念都是毫无圣经根据的异端之说。当我们与基督联合时，我们不同于基督，也绝不分享基督的神性，因为唯独上帝是“那可称颂独有权能的，万王之王，万主之主，就是那独—不死，住在人不能靠近的光里，是人未曾看见，也是不能看见的，要将他显明出来。但愿尊贵和永远的权能，都归给他。阿们！”（提前 6:15-16）。

第二，16世纪德国重洗派教导基督徒没有个人权利，也没有财产的所有权，但圣经中根本没有这样的共产主义。“圣徒之间彼此相通也不是夺取或侵犯各人对其动产和地产所拥有的凭证或所有权”，道德律第八诫“不可偷窃”教训我们：尊重个人产业的所有权是永久性、普世性的责任。早期教会在一段时期内曾经“信的人都在一处，凡物公用。并且卖了田产家业，照各人所需用的分给各人”（徒2:44-45），然而，要说这暗示基督徒必须向共产制度那样互相分享产业是断章取义的。我们要注意，这里并不是指与所有人分享，而是与缺乏者分享，而且是完全自愿的。因此，我们会发现其实亚拿尼亚与撒非喇并不需要和田产卖了，也不需要把钱分给教会的肢体。彼得说：“田地还没有卖，不是你自己的吗？既卖了，价银不是你作主吗？你怎么心里起这意念呢？你不是欺哄人，是欺哄上帝了。”（徒5:4），彼得告诉亚拿尼亚，田产是属于他的，当他卖了以后钱也是属于他的，所以亚拿尼亚有权保留价银的整数或是保留部分所需的。然而，虽然亚拿尼亚保留部分的价银，他却撒谎说将卖田产的整数给了教会，这证明他是假冒伪善的邪恶之辈。

第二十七章 论圣礼

一. 序论

有时有人会反对“sacrament”（圣礼）这个词，因为圣经里没有这个词，另外这个词残留着罗马天主教“司铎天赋神权说”的色彩，所以不应该在基督教教会中继续使用，更不应该在信条中使用；或许这就是为什么浸会 1689 年信条弃用此词，简称洗礼与圣餐为“ordinance”（定规）的原因之一。

然而，由于圣经中把圣礼（旧约：割礼和逾越节；新约：洗礼和圣餐）与其它上帝所设立的蒙恩之道有所区别（例如：路 1: 6；罗 13:2；林前 11:2；弗 2:15；西 2:14 等），因此我们相信应该保留这个特别的词，并分别讨论这些圣礼。

我们为什么用“圣礼”这个词呢？加尔文认为“古人[教父]除了用这个词来象征它们是圣洁和属灵的事物的[神圣]记号之外，别无他义”（《基督教要义》4. 14. 13）。换句话说，教父们可以选择其他词，然而他们却认为“圣经”（拉丁文“sacramentum”）是合宜的，所以选择了这个词。

一些人尝试解释保留这个词的原因。这些人提出这样的主张：“Sacrament”源于拉丁文“sacramentum”，早期信徒把“sacramentum”与圣经中的词“奥秘”（英文：mystery）视为同义。基于同义的关系，使用拉丁语的基督徒称圣餐与洗礼为圣礼。其部分原因是，在外在象征与礼仪下，属灵祝福与蒙恩之道的意义被掩饰了；另一部分原因是因为当时基督徒受到逼迫，因而参加圣礼时非常隐秘。

其他人则指出“Sacramentum”的经典与词典意义：“新入伍兵士的宣誓”（《牛津拉丁文迷你词典》；参《基督教要义》4.14.13）。当名士兵宣誓时，他承诺忠于将领，决不弃离岗位。同样，当我们这些入伍服侍基督的人参与圣礼时，我们郑重承诺将忠于我们救恩的元帅，无论祂带领我们到何处，我们都会跟随祂（参：彼前3:21“求”可译作“宣誓”）。然而，就如加尔文所说的，我们必须明白圣礼并不在于兵士的宣誓，而是在于“元帅接纳兵士入队，而主藉着圣礼应许‘他要作我们的上帝，我们要作他的子民’[林后6:16；结37:27]”（出处同前）。

二. 论圣礼的性质

27.1 圣礼是恩典之约的圣洁标记和印证（罗4:11；创17:7, 10），由上帝亲自设立（太28:19；林前11:23），代表基督及其恩惠，并证实我们与祂有分（林前10:16；11:25-26；加3:17）；圣礼也使属教会的人与世上其他的人有可见的区别（罗15:8；出12:48；创34:14），并严肃地要求他们在基督里照着上帝的圣言服事祂（罗6:3-4；林前10:16,21）。

- 圣礼是上帝亲自设立的，《大要理问答》（问题162）与《小要理问答》（92问）更明确地指出：“圣礼是基督所设立的神圣的定规”（太28:19；林前11:23-26）。

- 圣礼有三个目的：

(a). 它们是“圣礼是恩典之约的圣洁标记和印证……代表基督及其恩惠，并证实我们与祂有分。”。标记是用明显的东西来表征其它事物，或显明所指示的事物；印证则是用来证明或确认其附在

的事物。作为标记，圣礼生动地表征基督在恩典之约中的恩惠，就好像传道使人听见福音中的恩惠那般。作为印证，它证实我们与基督有份。保罗用“标记（记号）”与“印证”二词来形容割礼：“并且他受了割礼的记号，作他未受割礼的时候因信称义的印证”（罗 4:11a；参创 17:7，10）。

然而，我们不难发觉它们也可以用在圣餐与洗礼上。

当基督设立圣餐时，祂是在恩典之约上设立的，祂说：“这是我的身体，为你们舍的。你们也应当如此行，为的是纪念我。……这杯是用我血所立的新约，是为你们流出来的。”（路 22:19-20；参耶 31:31-34；来 8:8-12，10:16-17），作为标记，圣餐指向基督的死，与祂的死所带来的恩惠，因此保罗说，当我们分享圣餐时，我们“是表明主的死，直等到他来。”（林前 11:26）。作为印证，圣餐意味着我们同领基督的血与身体（林前 10:16），也就是说，它指向我们与基督在属灵上的联合与相通，证实我们与基督有份。

洗礼是在恩典之约上设立的，它与旧约中割礼一样（西 2:11-12），并且在《使徒行传》2章38至39节中，彼得将洗礼与亚伯拉罕之约联系在一起（参加 3:14-16）。在《使徒行传》第2章，彼得传讲到：“你们各人要悔改，奉耶稣基督的名受洗，叫你们的罪得赦，就必须领受所赐的圣灵。因为这应许是给你们，和你们的儿女，并一切在远方的人，就是主我们上帝所召来的。”，根据《加拉太书》3章14至16节：“这便叫亚伯拉罕的福，因耶稣基督可以临到外邦人，使我们因信得着所应许的圣灵。弟兄们，我且照着人的常话说，虽然是人的文约，若已经立定了，就没有能废弃或加增的。所应许的原是向亚伯拉罕和他子孙说的。上帝并不是说众子孙，指着许多人，乃是说你那一个子孙，指着一个人，就是基督。”，在

《使徒行传》2章38至39节中所提到的应许是赐给亚伯拉罕的应许。因此，保罗说我们受洗归入基督，有份承受亚伯拉罕之约的应许：“你们受洗归入基督的，都是披戴基督了。并不分犹太人，希利尼人，自主的，为奴的，或男或女。因为你们在基督耶稣里都成为一了。你们既属基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了。”（加3：27-29），作为标记，洗礼指向我们蒙圣灵洗礼归入基督（林前12:13）。作为印证，它使我们在有形教会的会员资格生效，也反映了在无形教会的会员资格。

(b). 圣礼也将“属教会的人与世上其他的人明显划分”。在于洗礼，这个划分更为显著：“于是领受他们的人，就受了洗，那一天，门徒约添了三千人。”（徒2:41），洗礼是上帝所设定的，是标出属教会的会员的标志。圣餐与洗礼不一样的是，圣餐如逾越节，只向信徒开放。在旧约中，耶和华对摩西说：“若有外人寄居在你们中间，愿向耶和华守逾越节，他所有的男子务要受割礼，然后才容他前来遵守，他也就像本地人一样，但未受割礼的，都不可吃这羊羔。”（出12:48），在新约中，保罗说：“所以无论何人，不按理吃主的饼，喝主的杯，就是干犯主的身主的血了。人应当自己省察，然后吃这饼，喝这杯。因为人吃喝，若不分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。”（林前11:27-29）。

(c). 它们“严肃地要求他们在基督里照着上帝的话服事”。例如，保罗叫那些受洗后的人“一举一动有新生的样式”（罗6:3, 4），而那些遵守圣餐的，不应该“又吃鬼的筵席”（林前10:16, 21）。况且，我们遵守圣餐是为了纪念基督（林前11:25），这不仅仅只是想起基督为我们所作的一切，也包括爱、服侍与顺服祂。

27.2 在每一圣礼中，在标记和其所表征者之间，都有一种属灵的关系，或圣礼上的联合；因此，二者名称和功效可以彼此相归（创 17:10；太 26:27-28；多 3:5）。

- 圣礼有两个部分：标记和其所表征的。在洗礼中，摸得着、看得见的水就是标记，而水表征圣灵，把水施在人身上表征重生与圣灵的洗，因此，施洗约翰说：“我是用水给你们施洗，他却要用圣灵给你们施洗。”（可 1:8；参太 3:11）同样，在圣餐中，看得见、摸得着、尝得到的饼与葡萄酒就是标记，而饼与葡萄酒分别表征着基督的身体与血。

- 因为标记和其所表征者之间的属灵关系，也就是圣礼上的密切的联合，圣经时常将标记和其所表征者的名称互换使用。因此，在旧约中，主说：“你们所有的男子，都要受割礼。这就是我与你，并你的后裔所立的约，是你们所当遵守的。”（创 17:10），显然，割礼并不是圣约，但却代表圣约的恩惠。同样，当基督将饼给门徒时也这么说：“这是我的身体，为你们舍的。”（林前 11:24），当祂递杯给门徒时，祂说：“因为这是我立约的血，为多人流出来，使罪得赦。”（太 26:28），很明显，基督并不是如罗马天主教与路德宗所教导的那般，指饼真的是基督的肉或包含祂的肉，或是葡萄酒真是基督的血或包含祂的血。而关于洗礼，保罗说：“他便救了我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照他的怜悯，藉着重生的洗，和圣灵的更新。”（多 3:5），保罗显然是指重生的属灵现实，然而他却提到洗礼的标记，使读者记得洗礼作为行为并不能使人得救，而是表征与印证重生。事实上，有时圣礼的名称可以用来形容标记和其所表征的，这也是我们应该如何来理解《歌罗西书》2章 11 至 12 节的内容：“你们在他里面，也受了不是人手所行的割礼，乃是基督使你们脱去肉体情欲的割礼。你们既受洗与他一同埋葬，也就在此与他一同复活。

都因信那叫他从死里复活上帝的功用。”保罗在这里明显提到水的洗礼（参罗 6:3），却说水的洗礼“不是人手所行的割礼”，由此暗示内在的恩典；此处保罗是在比较割礼与洗礼，与它们所代表的同样内在恩典。在下一段，我们将更清楚地了解这项联合的现代含义。

三. 论圣礼的有效性

27.3 在施行得宜的圣礼中，藉此圣礼所展示的恩典，并不是由圣礼本身的什么权能赋与的；圣礼的功效也不依赖施行者的虔诚或心意（罗 2:28-29；彼前 3:21），而是依赖圣灵的运行（太 3:11；林前 12:13）和设立圣礼的道，因为这道不仅吩咐人举行圣礼，而且应许赐恩惠给配领受的人（太 26:27, 28；28:19-20）。

• 这一段针对两个错误：

(1). 罗马天主教错误地教导：圣礼本身有权能，只要领受人不积极抵抗，圣礼在施行时就有效，能把恩典给予每位领受者（*ex opere operato* 一因功生效）。

(2). 圣礼的功效是依赖施行者的虔诚或心意；罗马天主教虽承认圣礼的功效并不依赖施行者的虔诚，但他们坚持圣礼的功效依赖：

(a). 施行者有正式授权；

(b). 施行者在施行圣礼的那瞬间，意在执行教会对圣礼所做的定义（看贺智，333）。针对这些错误观点，我们的信条表明：“圣礼的功效……是依赖圣灵的运行和设立圣礼的道，因为这道不仅吩咐人举行圣礼，而且应许赐恩惠给配领受的人。”圣礼本身没有权能，许多遵守圣礼的人并没有蒙受上帝的恩典，一个经典的例子就是巫师西门（徒 8: 13, 23）。圣礼的动效依赖两个方面，主要是圣灵的运行和设立圣礼的道——这包括而命令与应许。关于第二点，加尔文表明：“要施行得宜的圣礼是离不开圣道的。”（《基督教要义》4.17.39）其次，也依赖领受者的信心。

• 请注意，圣礼不单只是表征与印证，它也向信徒施与基督和恩典之约的恩惠。《威斯敏斯特小要理问答》92 问清楚地声明：“圣礼是基督所设立的神圣的定规，这有形的记号代表基督和新约的恩惠，并向信徒印证、施与。”在这里使用“施与”这个词可能会使一些人感到惊讶，因为我们大多都对罗马天主教的教义——圣礼的功效是因功生效的（就是说，神甫的行动能施予恩典），产生过敏反应；导致我们倾向另一端——将圣礼和其所表征者完全割裂，改变了圣礼的意义。因此，圣餐被视为纪念性的仪式，而洗礼被视为向公众见证信仰。这就是为什么许多人不称洗礼和圣餐为圣礼的部分原因。然而，圣经与《威斯敏斯特信条》的教导中却时常将作为标记和其所表征者的词对换使用。因此《威斯敏斯特信条》28 章 6 段这么说洗礼的功效：“虽然洗礼的功效并不与施行的时刻紧密相连；但是，人若正当地使用此礼，圣灵就藉此对凡照着上帝的旨意应得那所应许之恩典的人（无论老幼），在祂所指定的时候，不仅将此恩典显明给他们，而且实实在在地授予他们。”换句话说，虽然施行圣约的恩惠的时间并不依据洗礼的时间，然而，洗礼是圣约的恩惠——重生的施行管道。托马斯·波斯顿(Thomas Boston)如此评论说：“没有受洗并不会妨碍得救，因此对于得救而言，洗礼并不是绝对必要的；上帝并没有将洗礼与信心同等并列，《马可福音》16 章 16 节……上帝指定洗礼的必需性，乃做为拯救的蒙恩之道。因此藐视它乃是罪，而且是当受刑罚的大罪，唯独通过基督的宝血才能得赦，《路加福音》7 章 30 节。”（《小要理问答评注》Commentary on the Shorter Catechism[SWRB], 2. 479）。

这个立场与洗礼重生论(baptismal regeneration)的立场不同——后者认为人一定要受洗才能重生，因此那些未受洗的，直到他们受洗以后，都是尚未重生的。

四. 论圣礼的数量与施行

27.4 我们的主基督在福音中所设立的圣礼只有两个，即洗礼和圣餐：它们除由合乎圣经按立的牧师施行以外，任何人不得施行（太 28:19；林前 11:20, 23；4:1；来 5:4）。

这一段是针对罗马天主教的两个错误：

- 第一，罗马天主教添加了另外五个所谓的圣礼，就是授职礼、婚礼、坚信礼、补赎礼、临终抹油礼。这些完全没有圣经的根据，所以不可以认为是圣礼。

- 第二，罗马天主教也允许普通教徒与接生妇，在必要的时候施行洗礼。这是出于罗马天主教错误的教义——人若不受洗，就必灭亡。我们的信条声明，除由合乎圣经按立的牧师施行以外，任何人不得施行圣礼。这是因为，首先，“**圣礼与上帝的圣言有着同样的职分：就是将基督，以及在祂里面至宝的神圣恩典，展现并施与我们**”（《基督教要义》4. 14. 17）；其二，在《哥林多前书》4 章 1 节一“人应当以我们为基督的执事，为上帝奥秘事的管家。”“上帝奥秘事”看似是在指圣礼。

27.5 旧约的圣礼对属灵之事所表征与展示的，在实质上与新约的圣礼相同（林前 10:1-4）。

- 割礼和逾越节是旧约的圣礼。旧约的圣礼是指向将来的基督，而新约的圣礼则是指向已完成道成肉身之工作的基督，因此洗礼取代了割礼，而这两个都是入会的仪式（参创 17:14；徒 2:41），都表征属灵的重生（参申 10:16, 30:6；太 3:11），所以洗礼对新约的基

信徒来说，就有如犹太人的割礼一样（加 3:27, 29; 西 2:10-12）。同样的，当主给予逾越节的代表物新的意义时（太 26:26-29），圣餐就取代了逾越节；因此，保罗称基督为我们逾越节的羔羊：“我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了。”（林前 5:7）；约翰称基督为上帝的（逾越节）羔羊（约 1:29, 36; 19:33, 参出 12:46）。

• 恩典之约也称为永远的约（创 17:7；来 13:20）。这表明整个历史中只有一个救赎计划。外表物质虽然改变了，然而圣约本身并没有改变；施行圣约的方式改变了，然而圣约本身并没有变。以下阐明了此点：

一个永远的圣约 创 17:7；来 13:20	
旧约的形式	新约的形式
割礼-创 17:17（1-14） 向信徒和他的儿女们施行，只施行一次，以 带血 的记号表征罪得洗净，以及圣约上的联合。	洗礼-徒 2:39（加 3:29） 向信徒和他的儿女们施行，只施行一次，以 无血 的记号表征罪得洗净，以及圣约上的联合。
逾越节-出 12:43（12:3-17） 经常向信徒施行，以 带血 的记号表征在信仰上得滋养。	圣餐-林前 5:7（11:23-34） 经常向信徒施行，以 无血 的记号表征在信仰上得滋养。

第二十八章 论洗礼

一. 序论

洗礼是基督教教会对外最为明显和众所周知的蒙恩之道。除非一个人受过洗，否则许多虔诚的非信徒都不会认为那个人是真正的基督徒。然而，许多基督徒并不完全了解洗礼的含义，而这种对洗礼的含义的异议也导致更正教保守派内部产生不同的宗派。许多基督徒认为洗礼只不过是刚归正之人为证明他的信仰，又或是为“洗净”他的罪，而浸入水中的仪式。但是，这种对洗礼的看法合乎圣经吗？本信条所教导的洗礼观点称为“圣约婴孩洗礼观”（covenantal-paedobaptist view）；我们认为这才是正确的、合乎圣经的洗礼观。

二. 论洗礼的目的

28.1 洗礼是由耶稣基督设立的新约圣礼（太 28:19），不仅是为严肃地接纳受洗者进入有形的教会（林前 12:13），而且对他乃是一种记号和印证，以表明恩典之约（罗 4:11 同西 2:11-12），与基督的联合（加 3:27；罗 6:5），重生（多 3:5），罪得赦免（可 1:4），和他藉着耶稣基督将自己奉献给上帝，行事为人有新生的样式（罗 6:3-4）；基督亲自指定这圣礼应在教会中继续，直到世界的末了（太 28:19-20）。

从上一章中，我们知道为什么将洗礼称为新约教会的圣礼是合适的。这一节教导洗礼是由基督亲自设立的：“所以你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名，给他们施洗。”（太 28:19），它也是应在教会中继续，直到世界的末了：“凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的末了。”（太 28:20）。请注意，“直到世界的末了”（unto the end of the world）并不是“世界的每一个角落”的意思，希腊原文可以直译为“直到时代的圆满”。

更重要的是，这段教导我们洗礼有六个目的，就是：

(a). 它作为恩典之约的记号与印证。我们可以从两个角度来看这点：第一，洗礼与割礼的关系；第二，彼得在五旬节要信徒接受洗礼的命令是建立在恩典之约的框架上的。

(i). 我们可以从洗礼与割礼的相似之处明白两个蒙恩之道之间的关系。与一般所认为的相反，割礼并不是为了区分以色列国与外邦，“因为外面作犹太人的，不是真犹太人，外面肉身的割礼，也不是真割礼。”（罗 2:28）。割礼是一项属灵的仪式，代表上帝在祂的圣约子民心中所做的改变，而这就是为什么旧约时常提到心灵的割礼（利 26:40-41；申 10:16, 30:6；耶 4:4）。换句话说，肉身的割礼指向真正的割礼——心灵的割礼，而洗礼也是有同样的属灵含义。保罗在写给腓利比教会的信中澄清了这一点，他称基督徒“为真受割礼的，乃是我们这以上帝的灵敬拜，在基督耶稣里夸口，不靠着肉体的”（腓 3:3）；在写给歌罗西教会的信中，保罗纠正了那些强调形式（包括割礼）的人的错误，所以保罗向歌罗西的基督徒保证，他们既然已经受了属灵的割礼，就不再需要受肉身的割礼。但那是什么时候发生的事？保罗说：“你们既受洗与他一同埋葬，

也就在此与他一同复活，都因信那叫他从死里复上帝的功用。”（西 2:12），保罗所说的可以意译为：“难道你们不能明白吗？肉身的割礼并不能拯救人，它只不过是心灵受割礼的象征。当你们受水的洗礼，象征与基督的联合时，那就是心灵受割礼的象征了。”实际上，保罗是在强调洗礼已经取代了割礼。

既然割礼是恩典之约的记号与印证（罗 4:11），那么，洗礼也同样是恩典之约的记号与印证。

(ii). 在《使徒行传》2章38至39节，使徒彼得传讲道：“你们各人要悔改，奉耶稣基督的名受洗，叫你们的罪得赦，就必须领受所赐的圣灵。因为这应许是给你们，和你们的儿女，并一切在远方的人，就是主我们上帝所召来的。”彼得提到的应许时常被视为只是领受圣灵的应许。可是领受圣灵的应许并不是独立的，所以彼得并没有说“这一个应许”（this promise），而说“这应许”（the promise）——彼得是指那彰显恩典之约的亚伯拉罕之约的应许。保罗在《加拉太书》3章14至16节中所说的话证实了这一点：“这便叫亚伯拉罕的福，因基督耶稣可以临到外邦人，使我们因信得着所应许的圣灵…所应许的原是向亚伯拉罕和他子孙说的。上帝并不是说众子孙，指着许多人，乃是说你那一个子孙，指着一个人，就是基督。”所以保罗说我们受洗归入基督，有份承受亚伯拉罕之约的应许：“你们受洗归入基督的，都是披戴基督了。并不分犹太人，希利尼人，自主的，为奴的，或男或女。因为你们在基督耶稣里都成为一了。你们既属基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承袭产业的了。”（加 3:27-29），因此，无可厚非，洗礼是恩典之约的记号与印证。

(b). 它作为个人与基督联合的记号与印证。换句话说，洗礼指向我们与基督联合、被视为一体并且也使之生效。当保罗说那

些经过红海的犹太人是“受洗归了摩西”（林前 10:2），他是在暗指洗礼的这个方面——即他们与摩西被视为一体，同样的，当信徒受洗时，他也与基督被视为一体，不同的是，犹太人与摩西被视为一体是外在性与代表性的，而信徒与基督被视为一体则是具生命力、奥秘性与属灵性的，所以施洗约翰这么暗示说：“我是用水给你们施洗，他却要用圣灵给你们施洗。”（可 1:8），圣灵的洗礼既然将我们与基督联合（参林前 12:13），那我们的洗礼就标志着这个联合，因此保罗说：“你们受洗归入基督的，都是披戴基督了。”（加 3:27），就是为了这个联合，保罗才说信徒受洗归入基督的死（罗 6:3）。基督是在圣约上与属灵上代表我们死的。请注意，保罗并不是说洗礼象征基督的死（这是那些坚持唯独浸礼的浸信派人士的立场），因为基督的死是由另一个圣礼来象征的，那就是圣餐。洗礼作为象征，是代表我们与基督联合。浸入水中并不优于浇水或洒水。本信条的作者清楚地认识到信徒因与基督联合，才能从死里复活并得享永生（参考《威斯敏斯特大要理问答》问题 165；《威斯敏斯特小要理问答》37 问；林前 15:29；罗 6:5）。

(c). **它作为重生的记号与印证。**换句话说，它指向并使上帝的圣言在个人心中生效。请注意，印证的功效是指如何看待内在的实况，并不意味着内心确实处于这种状况。圣经记载巫师西门也信（徒 8:13），而且从腓利受洗，但过后，当彼得到来时，西门却设法用金钱向他买圣灵的权柄，由此证明他仍然处于不信状态（徒 8:18-23）。牧师虽然有责任测试那些想要受洗的人，但没有人能保证所有接受洗礼的都是真信徒。的确，我们应该小心注意，洗礼并不是信心的记号与印证，而是内在恩典的记号与印证，正如保罗所说“因信称义”（罗 4:11）。这也就是为什么牧师可以为那些有可靠的信仰宣告的人施洗，因为牧师不能肯定那人是否有内在的恩典。这也就是为什么婴孩虽然不能相信，信徒家长仍然可以让他们的孩

子受洗，因为圣约家庭的婴孩在圣约上是圣洁的（林前 7:14）。我们虽然不应该假设他们在能理解福音之前得重生，但我们也不可以偏向另一个极端，说上帝一定要在他们有理智的信心后才重生他们。圣经暗示说，当施洗约翰还在母腹中时就已经重生了（路 1:15, 44）。实际上，洗礼是藉信称义的印证，教会可以在不假设重生的情况下，视受洗的孩子为信徒，并给予他们教会会员的特权。

(d). **它作为罪得赦免的记号与印证。**我们可以从亚拿尼亚给保罗的指示中清楚地看见这点：“现在你为什么耽延呢，起来，求告他的名受洗，洗去你的罪。”（徒 22:16），当然，我们不应该以为亚拿尼亚对保罗所说是，从神学的角度而言，当他受洗时，罪也被洗去；而是保罗应当受洗，以此象征他的罪得了赦免（保罗的罪是在去大马色的路上就已经得到赦免）。洗去罪或称义，完全是本乎上帝的恩典，但也藉着信（罗 3:24）。

(e). **它印证个人藉着耶稣基督将自己奉献给上帝，行事、为人有新生的样式，也使其生效。**既然洗礼的象征使人联想到使旧物更新，保罗也提到“重生的洗”（多 3:5），以及我们这些已受洗的“一举一动有新生的样式”就如“基督藉着父的荣耀从死里复活一样”（罗 6:4）。在某种意义上，每一次的成人洗礼都含有受洗者会在“一举一动有新生的样式”的绝对性宣言。当一名已经接受洗一礼的教会肢体质疑他的救恩或者是受到诱惑偏离正道时，他都应该记得自己已受洗，并藉着洗礼想起呼召他的基督。每个婴孩的洗礼也都包含着双亲所立的誓言，尤其是做父亲的当“吩咐他的众子和他的眷属，遵守我[耶和華]的道，秉公行义”（创 18:19）；以及“照着主的教训和警戒，养育他们”（弗 6:4）。因此，当父亲带孩子前来接受洗礼时，他是在与主立约，不让孩子像非信徒那般长大，而是像圣约中的孩子那样长大。

(e). **为严肃地接纳受洗者进入有形的教会。**换句话说，洗礼作为标志，使在有形教会中一切信奉真宗教的人的会员资格生效。这是上帝设立的仪式，接纳那些有可靠信仰宣告的人进入有形圣约集体，也就是教会（徒 2:41；林前 12:13）。有人可能会问：假如一个接受洗礼的人还未重生，那么它能不能成为教会的一分子呢？我的答案是：可以的，除非或直到那个人未得重生的特征变得非常明显，那么教会就得将他除教。可是，假如有未得重生者在教会内，那么教会怎么可以称为“上帝的子民”（来 4:9；也看林后 6:16）或“基督的身子”呢（参林前 12）？答案在于上帝在圣约上视祂的子民为有机性的群体。这也就是为什么虽然大部分旧约以色列人都是非信徒和未重生者，他们却依旧被称为上帝的子民。这也就是为什么在《罗马书》第 11 章中，一棵橄榄树可以代表整个以色列国，而不信的枝子可以被折下，因为它在圣约上与有机性上是一棵树，当不信的枝子说：“他的血归到我们，和我们的子孙身上”（太 27:25），他们就将自己剪除了，当然，也因而上帝在修剪这棵橄榄树。这也就是为什么基督说：“我是葡萄树，你们是枝子。常在我里面的，我也常在他里面，这人就多结果子。因为离了我，你们就不能作什么。人若不常在我里面，就像枝子丢在外面枯乾，人拾起来，扔在火里烧了。”（约 15:5-6），可是，基督曾经说过：“他们永不灭亡，谁也不能从我手里把他们夺去。”（约 10:28），那么，在基督里面的枝子怎么可能被丢弃呢？答案在于基督是在指那些在圣约之外的人，而不是那些蒙救赎者或与祂有奥秘的联合的人。洗礼的最后这项功用，是在这个意义上，将人纳入圣约集体。当一个人接受洗礼归入圣约集体之后，他便被上帝视为外在的圣约集体的一部分，而教会也应当如此视他，除非他的见证证明他不是，那么教会就有责任开除他的教籍，视他为非信徒。受洗归入教会的婴孩也是如此。除了不得参与需自省的蒙恩之道——圣餐之外，在其它方面，我们都应当视他们为信徒般的对待。因此，我们应当视年幼的圣约子女

为信徒，并教授他们要理问答，教导他们如何祷告，让他们唱锡安之歌。但这并不代表说我们应当视圣约中的婴孩为已得重生的人。不，我们必须劝诫他们悔改相信，并警戒他们：假如他们仍然不信，仍然活在罪中，就必然灭亡。

四. 论洗礼的方式

28.2 此圣礼所用的外表物质为水，藉此受洗者由合乎圣经蒙召的牧师，奉父、子、圣灵的名施洗（太 3:11；约 1:33；太 28:19, 20）。

这一段说明了三件事：

(a). 洗礼所用的外表物质是水，而不是油或红旗或其它任何东西。圣经中，水是用来代表：(i) 基督的灵——“他便救了我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照他的怜悯，藉着重生的洗，和圣灵的更新。”（多 3:5；参约 7:38）；以及(ii) 基督的宝血——“并那诚实作见证的，从死里首先复活，为世上君王元首的耶稣基督。有恩惠平安归与你们。他爱我们，用自己的血使我们脱离罪恶。”（启 1:5）。就像水洗去身上的污垢，基督的血除去了罪债，又洗净党玷污的良心，而基督的灵则洁净那受罪污染的灵魂。

(b). 基督徒的洗礼乃是奉父、子、圣灵的名施行的（太 28:19），这代表我们是在三一上帝的权威下受洗，也与对三一上帝的敬拜和侍奉认同。

(c). 受洗者应由“合乎圣经蒙召的牧师”施洗。就如传福音的使命是交托给基督的门徒，他们也受委任为人施洗（太 28:19）。没

有其他人受命施洗，这也就是为什么在新约中，除了传道人，我们再也找不到其他人施洗了，这项约束的原因是因为圣礼与传道是不可分割地联在一起的：没有了传道，圣礼和圣礼的仪式都成为迷信而已（也参考《威斯敏斯特信条》27.4，林集章）。另一个原因就是“基督的执事”（the ministers of Christ，或作“基督的仆人”）是合乎圣经蒙召的“上帝奥秘事的管家”（林前 4:1；提前 4:14）。

五. 论洗礼的模式

28.3 将受洗者浸入水中并非必要；浇水或洒水于受洗者，乃是正确的洗礼（来 9:10，19-22；徒 2:41；16:33；可 7:4）。

请注意信条的界定是何等精确，它并不否认洗礼可以通过浸水的方式，但它却暗示正确的方式是浇水或洒水于受洗者。无论浸信会的弟兄如何坚持，希腊字并不是“蘸，浸入或跳入水中”（dip, immerse or plunge）的意思。

(a). 第一，在某些情况下 baptizo 有可能是浸入的意思。例如七十士译本中，《列王纪下》5章14节中使用 baptizo 来译，多用来指“蘸”或“跳入水中”的，希伯来文是 (tabal)。我们说“有可能”是因为在这里 baptizo 也可用来指“洗”（wash），尤其是以利沙在第10节中的吩咐是“在约旦河中沐浴七回”（wash in Jordon seventimes）。

(b). 第二，有些情况下浸入是“不大可能”或“不可能”的。例如次经《犹迪书》12章7节表明犹迪将她自己 baptizo 在喷泉或泉水中。

(c). 第三，在圣经中的某些经文，baptizo 是不可能指浸入的。例如，在《路加福音》11章38节“这法利赛人看见耶稣饭前不洗手 [baptizo]，便诧异。”法利赛人不可能指望基督在饭前将自己浸入水中吧？或看《马可福音》7章4节，当中说到“洗” [baptizo] 长椅（希腊文 (kline)），中文和合本圣经翻译成“等物”，中文标准版译作“床”）。这些清洗是指礼仪上的洁净，很可能是以浇水或洒水的方式进行的。

(d). 第四，在某些经文中，baptizo 并没有指明任何方式，例如：《马太福音》20章22至23节[钦定本]：“……我将要喝的杯，你们能喝么，我将要受的洗，你们能受么？”况且，也没有人会将会《加拉太书》3章27节翻译成“浸入基督里”。

(e). 第五，有些情况下，baptizo 自动表明了是浇水的意思，例如施洗约翰将水的洗礼与圣灵的洗礼比较。事实上，我们受水的洗礼是指向我们蒙圣灵的洗礼，而根据《使徒行传》2章4节，17至18节，我们是蒙圣灵浇灌，不是浸入圣灵。

(f). 第六，在《希伯来书》6章2节，照原文“洗礼”是 (baptismos)，这很可能是指旧约洒水的礼仪（参来 9:13 与民 19:17-18；来 9:19 与出 24:6-8；来 9:21 与利 8:19）。

(g). 第七，一般上视为是 baptizo 的词根的动词 (bapto) 一致是指“蘸”（例如，约 13:26；路 16:24）。然而，bapto 从来未在圣经中与 baptizo 互换使用。Baptizo 一向来是指洗净或洁净，而 bapto 从来不是。

(h). 第八，在希腊文语法中，每当规定与 baptizo 有关的物体

时（例如，水），它都是施与对象，而并非像浸入那样是反过来的。这可以从《马太福音》3章11节、《路加福音》3章16节、《马可福音》1章8节、《约翰福音》1章26节和《使徒行传》1章5节中看见。根据笔者的看法，这几段的经文中，希腊文的介词（en）被钦定本的翻译者，以及大多数现代翻译者，译为“with”而不“in”是正确的（是“baptizewithwater”[用水施洗]，而不是“baptizein water”[在水里施浸]）。

这些证据足以显示 baptizo 与 baptismos 并不是浸入的意思。实际上，单词本身就表示洁净和洗净的意思，也暗示浇水或洒水的方式，而记载在圣经中的几个受洗的新约例子里可以肯定这个说法：

(1). 约翰的施洗。人们时常普遍的误解施洗约翰是以浸礼为人施洗。这是很不可能的。约翰为了要为到他那里去的几千人受洗，所以便站在约旦河里，因为那是最方便为这么多人受洗的地方(太 3:5-6)。因为他父亲撒迦利亚是祭司，所以约翰也是祭司(路 1:5)，因此那些到约翰那里去的人都不会认为会有什么新颖的礼仪。更可能的是，约翰如旧约那般，用一枝牛膝草将水洒在那些人身上，“求你用牛膝草洁净我，我就干净，求你洗涤我，我就比雪更白”(诗 51:7)，以及“我必用清水洒在你们身上，你们就洁净了”(结 36:25a)。这也必定是三千人能在一天内受洗的方式(徒 2:41)，而这件事发生在耶路撒冷(徒 2:5)，能容纳这么多人浸入的最靠近的河，离耶路撒冷也有二十英里之遥！

(2). 主的受洗。没有证据显示基督是接受浸礼的。祂不是“从水里上来”吗？是的，可是那并不证明那是浸礼：(a). 这句短语是指踏出河里的意思，否则《使徒行传》8章39节“[当腓利和太监]从水里上来”将会指腓利替太监受洗时，自己也浸入水里；(b).

当基督成全“诸般的义（或作礼）”（太 3:15）时，那很可能是指祂接受按手成为祭司的礼仪，这就会涉及到洒水（参民 8:6-7）。况且，基督本身完全没有罪，因此根本不需接受“悔改的洗礼，使罪得赦”（可 1:4. 路 3:3）来成全诸般的义。这也解释了为什么基督要等到三十岁才开始传道（路 3: 23），这是因为旧约的祭司是在三十岁时才能接受按手并任职（参民 4:3, 23, 30, 35, 39 等）。

(3). 埃提阿伯太监的受洗。同样，没有证据显示他是接受浸礼的。他们两人当时在沙漠中。腓利一定向太监提起施洗约翰在河里给人施洗，所以当太监看见有水时（徒 8:36），就要求受洗。在沙漠中的一潭水不止多半不足够让人浸入，腓利也很有可能向太监解释用洒水来受洗。要记得，当时的经文是没有分段的，那么当太监读《以赛亚书》53 章 7 至 8 节（徒 8:32-33）时，他也必定读了之前的《以赛亚书》52 章 15 节：“这样，他必洗净（洗净：希伯来文：一约(nazah)，英文：sprinkle:洒水的意思。）许多国民。君王要向祂闭口。因所未曾传与他们的，他们必看见。未曾听见的，他们要明白。”

(4). 其它所有受洗的例子。当我们研究其他所有的受洗的例子后，我们就发现，在大多数例子中，浸礼是不可能或不大可能的。扫罗“于是起来受了洗”（徒 9:18），照原文希腊文：“于是起来时他就受了洗。”他并没有去到河里，我也不认为他会在浸礼后像落汤鸡似的“吃饭”（第 19 节）。腓立比的禁卒与他的全家半夜里（徒 16:33），在监外（参 24, 30 节）受洗。在那里会有一桶足够使人浸入的水是很不可能的，而且他们也不可能三更半夜跑到河里去，因为当时可没有街灯，河水也是冰冷的呀！更有可能的是，保罗与西拉是用清洗他们伤口的盆子来替他们施洗，“当夜就在那时候，禁卒把他们带去，洗他们的伤。他和属他的人，立时都受了洗。”（徒 16:33）。

我们的浸信会弟兄可能会抗议说，这些是因情况而定，当保罗说到我们受洗与基督一同埋葬时（西 2:12），难道他不是指浸礼吗？我们的回应是：基督当时被放在石洞中，而非埋于低地（这足浸礼所代表着的），而这节经文也不是直接的在讲述用水洗礼的行为，而是洗礼所象征的。况且，保罗说犹太人在海中经过时“受洗归了摩西”（林前 10:1-2）。当时在犹太人左右有海水形成的墙垣（出 14:22）将水滴洒在他们身上，而且犹太人并没有浸入海中，真正被浸入海中的是埃及人（第 28 节）！

六. 论洗礼的对象

28.4 不仅凡是确实宣认信仰并顺服基督的人（可 16:15-16；徒 8:37-38），而且凡是父母双方或一方为信徒的婴孩，都应受洗（创 17:7,9；加 3:9,14；西 2:11-12；徒 2:38-39；罗 4:11-12；林前 7:14；太 28:19；可 10:13-16；路 18:15）。

那些“确实宣认信仰并顺服基督的人”应该受洗——“他又对他们说：‘你们往普天下去，传福音给万民听。信而受洗的必然得救。不信的必被定罪。’”（可 16:15-16），“‘你若是一心相信就可以。’他回答说：‘我信耶稣基督是上帝的儿子。’于是吩咐车站住，腓利和太监二人同下水里去，腓利就给他施洗。”（徒 8:37-38）。

由于圣经中并没有明确的命令指出“父母双方或一方为信徒的婴孩”都应受洗，因此浸信会的弟兄尤其否定这项惯例，然而，这项惯例是有实在圣经根据的：

- 第一，我们已晓得，新约的洗礼与旧约的割礼作为恩典之约的标记与印证是同等的。婴孩虽然并不了解割礼所象征的，然而，他

们仍然接受割礼作为恩典之约的标记与印证；同样的，在新约时代，我们应该让孩子接受洗礼作为恩典之约的标记与印证。为此，彼得宣告说：“你们各人要悔改，奉耶稣基督的名受洗，叫你们的罪得赦，就必须领受所赐的圣灵。因为这应许是给你们，和你们的儿女，并一切在远方的人，就是主我们上帝所召来的。”（徒 2:38-39），那么，关于只有男孩受割礼的事实又如何解释？新约给了我们为女孩与妇人施洗的命令，如吕底亚的受洗，况且保罗也说：“你们受洗归入基督的，都是披戴基督了。并不分犹太人，希利尼人，自主的，为奴的，或男或女。因为你们在基督耶稣里都成为了你们既属基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了。”（加 3:27-29），请注意，保罗是在对比割礼与洗礼。那么，婴孩在第八天受割礼又如何解释（创 17:12）？除了可能有生理上的理由之外，数目八，就是七加一，有可能是象征性数字，指向旧约的完成与新约的开始（到了新约时代，所有带血的蒙恩之道都被废除，并由不带血的蒙恩之道所取代）。

• 第二，基于上帝视基督徒家庭为有机性，我们为婴孩受洗，因此当一家之主是信徒时，那么全家将被视为在圣约上是圣洁的——上帝一向是这样看待家庭的。虽然只有挪亚在耶和華眼前蒙恩（创 6: 8-9），但我们却见到上帝拯救挪亚与他的家人；我们也看见上帝如何对待亚伯拉罕（创 17:7）。在旧约时代，生于圣约家庭的婴孩自动地成为圣约集体的一分子，他受割礼使他的成员资格生效，并向其他成员表示他是圣约中的孩子。然而，直到主在他的内心行割礼之后，他肉体上的割礼才生效。但在这之前，外在上，他仍被视为是圣约集体的一分子，也当领受作为集体一分子的益处，例如受教于上帝的道，与圣约会众一起敬拜上帝。

在新约中，上帝仍然视家庭为有机性与圣约性的。因此我们看

见主耶稣因着睚鲁的信心，使他的女儿复活；因为怜悯寡妇而叫她死了的独子复活；因为父亲的信心而医好患癫痫病的男孩；因为迦百农官员的信心而医好他的儿子。这也就是为什么当基督到撒该的家住时，他说：“今天救恩到了这家，因为他也是亚伯拉罕的子孙。”（路 19:9）。

彼得在五旬节的教训中也表明：当信徒被纳入基督后，他们的子女也都成为上帝的圣约应许的对象（徒 2:38-39；参加 3:14-16，29）。

保罗在《哥林多前书》7章14节中肯定了这个原则。他指出：即使是家庭中父母双方只有一方为信徒，他们的孩子都在关系上与圣约上被视为是圣洁的（就是孩子与信徒家长都一起归给上帝）。可是，这里出现了个问题：《哥林多前书》7章14节中不是也表明不信的配偶也在圣约上是圣洁的吗？为使解释显得公正，我们也应该施洗于不信的配偶啊。笔者相信，假如配偶无意抗拒基督教信仰，那么他/她也应该受洗。换句话说，虽然不信与有意抗拒的配偶不会被逼受洗，但当时的正常习俗乃是家庭受洗，而非个人受洗。

这个事实在《使徒行传》与《哥林多前书》所记载的受洗记录中受到肯定。有几个家庭受洗（不单只是夫妻二人）都记录在这两本书中：

- (1). 吕底亚的家庭 （徒 16:15）；
- (2). 腓立比监卒的家庭 （徒 16:33）；
- (3). 司提反的家庭 （林前 1:16）；
- (4). 哥尼流的家庭 （徒 10:24, 46, 48）；
- (5). 基利司布的家庭 （徒 18:8）。

证据显示当时普遍习俗是全家受洗。在第一个世纪时期，一家之主在家庭与社会中有着非常重要的地位，因此与一家之主有分歧是非常罕见的。虽然说每一个成年人都有责任个别悔改与相信，然而当时的家庭凝聚力是非常牢固的，所以如果你单单读《使徒行传》，你会以为整个家庭是因着一家之主的信心而受洗的。故此，吕底亚家庭成员的信心并没有被记载；而《使徒行传》16章34节的希腊原文所表达的是：腓立比狱卒相信；“和全家”这个词语在希腊原文是一个字（没有希腊字体）(panoiki)，这就暗示狱卒代表了家人。这些记录都显示路加认为当时全家因着一家之主的信心而受洗是正常的，也是正确酌。事实上，假如路加不是要表达这个观念，那么他将是一名意向不明，具有误导性的历史学家。

笔者相信，路加是在受圣灵默示下而写的，因此，准确地反映了当时教会的惯例。这项惯例的基础是建立在圣约与有机家庭的教义上的。如此一来，假如全家上下能受洗与纳入圣约集体内，惟独却把孩童排除在外，岂不是很怪吗。因此，教父奥利金(Origen)相信婴孩受洗的教义是由使徒们传下来的，而奥利金本人在主后185年，还是婴孩时就受了洗。

第一世纪基督徒大概没有如我们现在这般不能理解这个问题。他们很可能明白婴孩受洗是亚伯拉罕之约的延续（尤其对犹太人来说），或是基于当时牢固的家庭凝聚力而毫无意见地实行。事实上，要第一世纪的信徒否认婴孩受洗将会是一件非常困难的事，而假如婴孩受洗应当受到禁止，或是不合乎圣经，那么使徒们一定会纪录下来，将它否定，所以使徒们的沉默是支持这个教义，而不是反对这个教义。

七. 论洗礼的功效

28.5 虽然藐视或忽略洗礼，乃是大罪（路 7:30；出 4:24-26）；但恩典与拯救并非不可分割地与此礼联系，以至于没有它便无人能重生或得救（罗 4:11；徒 10:2,4,22,31,45,47），或是以至于凡受过洗者都无疑重生了（徒 8:13,23）。

这一节教导我们关于洗礼的两个重要教义：

(1). “恩典与拯救并非不可分割地与此礼联系，以至于没有它便无人能重生或得救”。礼仪性的洗礼与真实的洗礼在圣经的教导中虽然有着圣礼性的联合，因此标记与其表征之物并没有明显的分割；然而，它们并非有如罗马天主教所教导的那样，是不可分割的联系在一起的——没有它便无人能重生或得救。礼仪性的洗礼与真实的洗礼的区分在圣经中是非常明确的：

(a). 主对尼哥底母说：“人若不重生，就不能见上帝的国。”（约 3:3）使徒保罗也说：“你们得救是本乎恩，也因着信，这并不是出于自己，乃是上帝所赐的。”（弗 2:8），即使是信心也是上帝通过重生所赐的，它并不是得救的条件，那洗礼又怎能是条件呢？

(b). 亚伯拉罕在受割礼之前就已经藉信称义了（罗 4:11）。

(c). 保罗在写给哥林多教会的信中，写道：“我感谢上帝，除了基列司布并该犹以外，我没有给你们一个人施洗。”（林前 1:14）。

假如保罗相信受洗得重生的话，那么他因为自己并没有成为其他人得救的工具而感谢上帝是非常奇怪的。

(d). 十字架上那个悔改的犯人并没有机会受洗，但他的确得救了，因为主说：“耶稣对他说，我实在告诉你，今日你要同我在乐园里了。”（路 23:43）。

(e). 另一方面，虽然巫师西门受了洗，但他却仍然“在苦胆之中，被罪恶捆绑。”（徒 8:13, 23）。

(2). 然而，“藐视或忽略洗礼，乃是大罪”。请注意本信条的作者是如何表达这一节的，这表明在十七世纪，藐视此蒙恩之道并不如今时这般猖獗。

罗伯特·肖很妥善的表达了信条的意见：“**洗礼是上帝设立的得救的蒙恩之道，藐视为孩子施洗，是身为父母亲所犯的大罪，因而不能在孩子成年之前，将此忽略之罪归咎于他，或将他包括在此罪之中。**”（《威斯敏斯特信条评注》，346），因为极少成人会忽略这项蒙恩之道，因此罗伯特·肖正确地强调了忽略婴孩受洗的罪。然而，信条与罗伯特·肖有什么根据坚持“藐视或忽略洗礼，乃是大罪”呢？有的，就是信条所引用的经文：

【出 4:24-26】“摩西在路上住宿的地方，耶和华遇见他，想要杀他。西坡拉就拿一块火石，割下他儿子的阳皮，丢在摩西脚前，说，你真是我的血郎了。这样，耶和华才放了他。西坡拉说，你因割礼就是血郎了。”

摩西身为上帝圣约子民的首领，居然忽略为自己的孩子施行圣约的标记与印证！这是非常严重的忽略行为，甚至上帝要杀了他！我们这些生活在这个蒙圣灵更大光照与相交时代的人，忽略这一职责不是同样的严重吗？

那么，那些浸信会弟兄以及未信服婴孩受洗的人怎么办呢？笔者相信上帝是不偏待人的（徒 10:34），圣礼的重要性并不会因为个人不能理解或接受这项教义而被削弱。然而，认清我们都是蒙恩典得救的罪人，我们就不应该谴责这些弟兄，反而要力劝他们本着开明的心境，研究圣经，因为如果圣经命令我们为婴孩施洗，那么我们也当提出警戒，要他们仔细考虑他们不为孩子受洗，就会犯忽略与藐视上帝蒙恩之道的罪。

28.6 虽然洗礼的功效并不与施行的时刻紧密相连（约 3:5, 8）；但是，人若正当地使用此礼，圣灵就藉此对凡照着上帝的旨意应得那所应许之恩典的人（无论老幼），在祂所指定的时候，不仅将此恩典显明给他们，而且实实在在地授予他们（加 3:27；多 3:5；弗 5:25-26；徒 2:38, 41）。

我们已在《威斯敏斯特信条》27.3 的评注中提到这一节，并且意识到圣约的恩惠——重生的施行，并不依据受洗的时间，但洗礼却是施行圣约恩惠的途径。我们重申，这与受洗得重生的教义（就是救恩与恩典和水洗具有不能分割的联系）不相同。然而，圣经中有足够的证据使我们承认：

——“人若正当地使用此礼，圣灵就藉此对凡照着上帝的旨意应得那所应许之恩典的人（无论老幼），在祂所指定的时候，不仅将此恩典显明给他们，而且实实在在地授予他们”：

• 《马可福音》16 章 16 节——“信而受洗的必然得救。不信的必被定罪。”

这节经文不仅表明了信心的重要性，也显示了洗礼作为普通的使人得救的蒙恩之道的重要性。

• 《彼得前书》3章21节——“这水所表明的洗礼，现在藉着耶稣基督复活。也拯救你们。这洗礼本不在乎除掉肉体的污秽，只求在上帝面前有无亏的良心。”

这节经文显明，得救是靠着内在的恩典，然而，洗礼却是一般的蒙恩之道。

• 《加拉太书》3章27节——“你们受洗归入基督的，都是披戴基督了。”

保罗在这里清楚地提到水的洗礼与其所象征的，而保罗在谈洗礼时一定会提到水洗。

• 《约翰福音》3章5节——“耶稣说，我实实在在的告诉你，人若不是从水和圣灵生的，就不能进上帝的国。”

“从…水生”到底是什么意思，又有很大争议。许多相信得救是靠着上帝主权的恩典的神学家认为那是指洗礼。

在《威斯敏斯特全圣经评注》中（据称是威斯敏斯特神学家或他们的同僚著的（原注：评注中并没有提供评注者的姓名，而且一些部分内容若真是出自本信条的作者，将令人感到不可思议。）这么写道：

“关于重生的圣礼——洗礼，虽然上帝的恩典并不与外在之道有不可分割的联系，然而，这是进入上帝国与教会的普通途径。应受谴责的是那些藐视这一圣礼的人，而不是那些还没有接受这一圣礼的人。”

约翰·欧文是这样评注这一节的：

“圣灵是主要的生效原因；水则是印证圣约时的标记与信物。”（《作品》Works[BOT]，3.208）。

马太·亨利明确地评论道：

“很有可能基督是在指洗礼，这是施洗约翰与祂自己都采用的蒙恩之道，‘你必须得圣灵重生，’作为属灵恩典的有形标记，圣灵的重生应该由永洗来象征。然而，并非所有受洗的，或唯独他们，一定得救；若是没有洗礼所代表的——圣灵所赐的新生，那么没有人能成为在上帝的国里受保护的臣民。”（《评注》Comm [Hendrickson] 5. 713b）。

我们如果记得《威斯敏斯特信条》25.2的声明，那么，我们就能更加理解这节信条的教义，就是“照常例，[有形]教会之外，别无拯救”。除非是在特殊情况下，否则没有人能在有形教会外得救。因此，我们能说在特殊情况下，一个人不受洗还是可以得救的。要记得，一个人藉着宣认信仰而成为有形教会的一分子，生长在父母为信徒的家庭中的人，藉着恩典之约的缘故，也是有形教会的一分子。然而，任意忽略洗礼，就等于是消极的将他从有形教会中剪除。

八. 论洗礼的次数

28.7 不论对任何人，洗礼只应施行一次（多 3:5）。

不论对任何人，洗礼只应施行一次，否则便是藐视圣礼：

- (1). 洗礼象征上帝恩赐的内在恩典，是不能被撤回的；
- (2). 洗礼不是使人得救的行为：“他便救了我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照他的怜悯，藉着重生的洗，和圣灵的更新。”（多 3:5）；
- (3). 洗礼的功效“并不维系于施行时的瞬间”。

那么，那些在摩门教，或是不相信三一上帝的教会中受洗的婴儿或成人又如何呢？我相信他所受的洗并没有效，因此，那人应该寻求在一间基督教教会中，奉三一上帝的名受洗。

那么，那些在罗马天主教教会受洗的人呢？虽然我们并不承认罗马天主教为上帝的真教会；然而，罗马天主教是以三一上帝的名施洗的，因此，加尔文反对那些在罗马天主教中受洗的人再次受洗：

“我们不应该因为施行者而审判圣礼，因为无疑，它是从上帝那里来的。为此我们可以推断：不能因为施行者而增加或削减圣礼的有效性。好比有人将信件寄出，笔迹与印证都足以辨认，那么传信者是谁并不重要。同样，无论施行者是谁，我们只须认清主在圣礼中的大能与印证……无论崇拜偶像者如何将它败坏，为使圣礼纯正，免受污染，我们所教导的并不废除上帝的蒙恩之道。就如在旧约时代，割礼因着诸般迷信而败坏，然而它却一直被视为恩典的象征。”（《基督教要义》4.15.16）。

第二十九章 论圣餐

一. 序论

所有主流基督教宗派都承认，圣餐犹如洗礼，是基督所设立的最重要的蒙恩之道之一。就像洗礼一样，圣餐本该是基督教团结的象征：“我们虽多，仍是一个饼，一个身体，因为我们都是分受这一个饼。”（林前 10:17），然而很可惜的，对圣餐的不同看法，使得圣餐成了有形基督教中最具分裂性的议题之一，而这不仅只是罗马天主教与更正教间的不同。

宗教改革运动开始不久，路德和慈运理决定召开一次会议，讨论他们重新发现的福音真理。这个会议于 1529 年在马尔堡 (Marburg) 召开。两派改革宗人士会面后很快地发现，除了圣餐之外，他们对每一条教义的认识都是一致的。路德坚持圣餐中的饼的的确是基督的身体，他不断重复“Hoc est corpus meum”（拉丁文，意思是“这是我的身体”）这句话。据说，他使劲用小木槌在覆盖演讲坛的绒布上写了这些字，以至过了好长一段时间，人们还能在绒布上看见这些字：“Hoc est corpus meum”！路德与慈运理之间的这个异议使得改教运动无法团结，路德甚至不肯和慈运理握手，并公开声明两派的想法不同。

今天，大多数信义会（路德宗）的成员依然持守路德对圣餐的看法，而其他大多数人（包括许多自称是加尔文主义的人）都倾向于采纳慈运理的观点。

然而，本信条呈现的是加尔文的观点，也称为“属灵同在说” (Spiritual Presence View)，又或者如改革宗神学家基思·马西森 (Keith Mathison) 所说的，是“超质论” (Suprasubstantiation View)。

我们虽然承认关于圣餐的教义并不容易理解，甚至也不容易从圣经中证明，然而，我们认为本信条这一章所教导有关圣餐的教义，在所有的信经信条中，最合乎圣经、最精确、最平衡、最温馨。

二. 论圣餐的目的

29.1 我们的主耶稣被卖的那一夜，设立了祂身体与血的圣礼，称为圣餐，在祂的教会遵守，直到世界的末了；这圣餐是为永远纪念祂自己藉死亡所献的祭，将其中的恩惠印证给真信徒，叫他们在祂里面得属灵的滋养和生长，并使他们继续向祂尽当尽的本分；这圣餐又是作为基督奥秘身体之肢体的信徒，与祂交通，也彼此交通的联络和保证（林前 11:23-26；10:16-17,21；12:13）。

(a). 由圣餐是什么时候设立的？

“主耶稣被卖的那一夜”（林前 11:23）。

(b). 教会应该遵守至什么时候？

“直到世界的末了”（林前 11:26）。

(c). 圣餐的目的：

(i). “为永远纪念祂自己藉死亡所献的祭”就是指向基督之死的标记（“表明主的死”——林前 11:26）。标记是明显指向我们所看不见的东西的象征：设立之言“为你们舍的”（林前 11:24），与“为多人流出”（太 26:28），指出基督之死事实上是具牺牲性的。基督是为着也代表祂的子民而死。这象征信徒与被钉十字架的基督有份。

(ii). 为“将其中的恩惠印证给真信徒，叫他们在祂里面得属灵的滋养和生长，并使他们继续向祂尽当尽的本分”。印是用来肯定或证明信徒从基督那里得来的恩惠是真实的凭证，因此圣餐作为印证不单指向，也肯定救赎恩惠施予参与者的真实性。这也就是为什么一个不信的人参与圣餐，他将干犯主的身和血、定自己的罪的部分原因，因为在这样的情况下，他用了本来无权使用的官方印章。相反的，一个凭信心参与圣餐的人，是“吃人子的肉，喝人子的血”（约 6:53）；那是说，他在圣礼上享用基督的死所带来的益处。

(iii). “作为基督奥秘身体之肢体的信徒，与祂交通，也彼此交通的联络和保证。”“联络”（英文原文 bond）是指两个人或两个以上的人之间的友谊，因此信徒在分享圣餐时是在表示与基督以及彼此之间的联合。作为基督奥秘身体的肢体，我们吃同样的饼，喝同样的酒：“我们所祝福的杯，岂不是同领基督的血么。我们所擘开的饼，岂不是同领基督的身体么。我们虽多，仍是一个饼，一个身体。因为我们都是分受这一个饼。”（林前 10:16-17；参 12:13），当我从彼此手中领过圣餐的物质时，我们彼此有着亲密的交通。

“保证”是指向应许的标志，所以，有信心领受者便得着保证，相信圣约中的所有应许与基督所有的恩惠都是他们的。从相互之间的关系而言，圣餐成为那些领受圣礼者共同的认信标志：当他们吃那饼或喝那酒时，他们是在表示对基督作为他们的救主的信心，以及效忠基督他们的王，并慎重地宣誓将一生顺服祂的命令，以及在圣徒相通中参与彼此的生活。

三. 论圣餐所不代表之处

29.2 这圣礼不是将基督献给父，也不是为活人或死人赦罪所

献的任何真正的祭物（来 9:22,25,26,28），而只是对基督在十字架上一次献上祂自己的记念，和为此用赞美向上帝献上属灵的祭物（林前 11:24-26；太 26:26,27）；所以天主教所谓的弥撒献祭，是极其可憎第有损于基督那只一次的献祭，即祂为选民一切的罪所献唯一的挽回祭（来 7:23,24,27；10:11,12,14,18）。

(i) . 这一段是为了驳斥罗马天主教所谓的弥撒（Mass，就是罗马天主教的圣餐）是再次将基督献祭的教义。根据天主教的教导，每当他们守弥撒时，便是将基督再次献祭。这不可能是事实，因为《希伯来书》的作者强调：“这样，基督既然一次被献，担当了多人的罪，将来要向那等候他的人第二次显现，并与罪无关，乃是为拯救他们。”（来 9:28）；又说基督：“他不像那些大祭司，每日必须先为自己的罪，后为百姓的罪献祭，因为他只一次将自己献上，就把这事成全了……因为他一次献祭，便叫那得以成圣的人永远完全。”（来 7:27，10:14）。罗马天主教的弥撒是在仿效旧约时代的影子，因此是“极其可憎地有损于基督那只一次的献祭，即祂为选民一切的罪所献唯一的挽回祭”。

四. 守圣餐时的表现

29.3 在此圣礼中，主耶稣指派牧师向人宣讲祂设立圣餐的话，作祷告，并祝谢饼酒，如此便将饼酒从普通的用途分别为圣用；并拿起饼来擘开：拿起杯来，分给领受圣餐者，自己也一同领受（太 26:26-28；可 14:22-24；路 22:19-20；林前:23-26）；但不可分给未出席聚会的人（徒 20:7；林前 11:20）。

我们应当按着次序遵守圣餐（林前 14:40——“凡事都要规规矩矩的按着次序行”）。这一段教导我们守圣餐应按以下步骤：

(a). 设立圣餐的话、祷告与祝谢

在圣经中所记载的四次设立圣餐的叙述中，主耶稣在掰饼与分酒前都有祝福(太 26:26;可 14:22)或祝谢(路 22:17;林前 11:24)。

因此我们相信，施圣餐的牧师是以主耶稣基督设立圣餐时所讲的话、祝谢与祈祷，使饼与酒分别为圣，不再是普通使用的。那些普通使用的饼与酒，或饼与酒本身，起初并不是基督身体与血的象征，直到它们受“祝福”或分别为圣以后。

(b). 擘饼

“[当主耶稣] 祝谢了，就擘开，说，这是我的身体，为你们舍的。你们应当如此行，为的是纪念我。”(林前 11:24;参太 13:22, 26:26)，在所有设立圣餐的记录中都提及掰饼。主耶稣明白的表示，这是象征祂自己的身体为拯救罪人而舍。基督在众门徒面前掰饼，因此牧师也应该在会众面前掰饼。这是按照主在《哥林多前书》11章作是圣餐中必不可少的，甚至在《使徒行传》2章42节中，圣餐被称为“掰饼”。罗马天主教采用小圆饼，将完整的小圆饼放置在领受者的嘴里，这种做法是不合乎圣经的。因此，牧师必须在会众面前掰饼，以象征基督的身体为他们而舍。

(c). 分杯

“[基督] 又拿起杯来，祝谢了，递给他们，说，你们都喝这个。因为这是我立约的血，为多人流出来，使罪得赦。”(太 26:27-28)。

在所有四个设立圣餐的记录中，都没有提到主倒酒的事。因此，我们推断倒酒并不是蒙恩之道的一部分。

从记录中我们可以明白地看见，主要饼和酒两样都施于圣礼中：“你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到他来。”(林前 11:26)。

29.4 私人举行弥撒，即单独从神甫或其他任何人领此圣礼（林前 10:16）；或拒绝分杯给信徒（可 14:23；林前 11:25-29）；或崇拜饼酒，或将之举起，捧持游行以资朝拜，或藉口宗教用途而予以储藏，都违反此圣礼的本质，与基督设立此圣礼的原意相背（太 15:9）。

这一段主要是针对罗马天主教的迷信行为。

- **第一**，圣餐既然是一项团契性同领基督的身体与血的相通（参林前 10:16），那么私人弥撒（例如牧师去医院私下施饼酒给病人）就是一项迷信的行为。但这不排除在一位久病而不能参与公共敬拜的弟兄家里举行敬拜（这也包括举行圣餐），然而，这项仪式只应该在有部分会众出席的情况下举行。

- **第二**，私下领受圣礼，例如通过罗马天主教的神甫，毫无意义，也是迷信的行为。

- **第三**，罗马天主教拒绝分杯给信徒，这种做法是不合乎圣经。

- **第四**，崇拜或朝拜饼酒是崇拜偶像的行为，圣经并不容许我们对饼酒有丝毫崇敬之情。

- **第五**，圣餐后剩余的饼酒并没有保留任何魔术般或属灵性的特质。

五. 论关于圣餐的四种观点

29.5 这圣礼的外表物质（饼酒），既然照着基督的命令分别为圣了，便与钉十字架的基督有了一种密切的联系，这联系虽是真实的，但只能以圣礼的意义来理解；因此饼酒有时被称为它们所代表的，即基督的身体与血（太 26:26, 28）；然而，它们在实质和性质上同以前一样，仍旧实在只是饼酒（林前 11:26-28；太 26:29）。

20.6 那主张经过神甫祝谢，或其他方法，便使饼酒的实质变为基督的身体与血之实质的要理（通称为化质说），不仅不合乎圣经，而且违反常识和理性；它推翻了圣礼的本质，造成各种迷信，甚至造成了可憎的偶像崇拜（徒 3:21；林前 11:24-26；路 24:6, 39）。

当基督设立圣餐时，虽然在性质上，饼与酒仍然是饼与酒；祂却称它们为祂的身体与血。这是因为标记与它所表征的事物有着密切的圣礼性的联合。

因为罗马天主教没有看见这一点，所以就主张那令人作呕的化质说(Transubstantiation)。化质说宣称，饼在本质上奇迹般地变成了基督的身体，而酒也奇迹般地变成了祂的血。然而，这是违反道德的，因为假如这教义是真确的，那么在弥撒时吃小圆饼就成了同类相食！况且，这也是违反理智的，因为基督的身体不可能同时既在天上，也在地上。这也是违反感官的，因为饼与酒看起来，尝起来，仍然是饼酒，它们并没有在祝福后和发生本质改变。

然而，在圣经中却有记载一起化质事件：就是当主耶稣将水变成了酒（约 2:1-11）。然而，在这里，酒尝起来就是酒，客人们喝了也认为那是他们整夜所喝过最好的酒。但在罗马天主教弥撒中的化质说却并非如此。

29.7 在此圣礼中，那配领受者在外部领受此礼的有形之物时（林前 11:28），也在内心藉着信心，真实且实在地、属灵地——非属物质或属肉体——领受并吃喝那被钉十字架的基督及其受死的一切惠益；因此基督的身体和血不是物质地或肉体地在饼酒之中，或与饼酒同在，或在饼酒之下，而是在此礼中真实地、属灵地临于信徒的信心中，正如饼酒临于他们自己的外部感官一样（林前 10:16）。

• 这一段虽然主要是叙述圣餐的功效，但也反对路德宗的圣餐合质说(Consubstantiation)。这可以从“因此基督的身体和血不是物质地或肉体地在饼酒之中，或与饼酒同在，或在饼酒之下”这一句中看出。在宗教改革时期，马丁·路德否认罗马天主教的化质说，然而他却教导说基督的身体与血并没有取代饼酒，而是加入了饼酒之中。他坚持基督的身体与血在饼酒之中，或与饼酒同在，或在饼酒之下。这便是圣餐合质说。这个观点虽然比天主教的化质说更合乎逻辑，然而问题还是存在，例如，基督的人性仍然在天上，那么祂的身体与血又怎能在饼酒之中，或在饼酒之下呢？

• 另一方面，慈运理与重洗派则坚持另一种关于圣餐的观点。在这种观点中，圣餐完全只是“纪念性”与象征性的，因此我们在领受圣餐时，只是通过外在的道德性劝告而得其益处。

我们信条的观点可以称为属灵同在说或加尔文的观点。

• 加尔文在与天主教或路德宗争辩时否认基督的身体与血是“substantial”（物质性）地在圣餐的饼酒之中。然而当他面对与重洗派以及与那些像慈运理那样，将圣餐降低为纪念性的人时，加尔文坚持基督“substantial”（真实性）存在。

表面看起来加尔文好像在自相矛盾。然而深入探讨，我们发觉加尔文是以两种方式运用“substantial”这个词。当他与天主教和路德派争辩时，他采用“substantial”来指“物质性的”——加尔文否认基督物质性地在圣餐中。当加尔文与重洗派争辩时，他采用“substantial”来指“真实性的”。因此，加尔文辩论说，基督是真实性、实在性地，而非物质性地，临在于圣餐之中。基督的人性与神性是完全地联合，而祂的人性现在在天上（祂的人性受约束，存在于一个地方），然而，因为基督是神人二性联合的，所以祂的位格因其神性不受约束，无所不在，所以主可以说：“我就常与你们同在，直到世界的末了。”（太 28:20）。

加尔文教导说，基督的身体与血虽然仍在天上，但它们却藉着圣灵的大能，属灵地实在地临于领受者。当我们凭信心参与圣餐时，圣灵便对我们显明已升天的基督的身体与血，并以之喂养我们。这就是我们应该如何来理解《哥林多前书》10章16节。圣餐是与基督奥秘的相通，“虽然基督的身体本身并没有进入我们，然而，基督用祂肉体的实质把生命呼进我们的灵魂，将祂的生命倾注给我们。”（《基督教要义》4.17.32）。这就是改革宗教会所接受的加尔文的圣餐观，而这圣餐观与慈运理纪念说确有不同之处。信徒就是通过这个途径“属灵地……领受并吃喝那被钉十字架的基督及其受死的一切惠益；因此基督的身体和血……是在此礼申真实地、属灵地临于信徒的信心中，正如饼酒临于他们自己的外部感官一样”。

我们很难很好地比喻“属灵同在说”，然而马西森提出用电源的概念来简略形容“属灵同在说”的某些部分，他说：

“加尔文本身称基督的人性和圣灵为源于上帝的生命的‘导管’，这样的比喻还相当贴切。我们如果用这个比喻来理解加尔文的思想，那么，我们可以说基督现在在天上的身体就如发电厂或发电机；上帝就犹如电力；圣灵就犹如连接发电厂和千万户家庭、输送电力的电线；圣餐的标志就犹如那些家中的个别电灯开关；领受圣餐者就犹如从发电厂接获电力的灯泡；个别领受圣餐者的信心（还是没信心）就犹如灯丝（良好还是破损）。当然，比喻都是有限的，这个比喻也不完美，然而它却表达了加尔文观点中的几个概念，使之比较容易明白。上帝是神圣生命的根源，而道成肉身便使这源于上帝的生命能够传递于基督的人行。基督的身体现在正在天上，并不和我们在一起，然而，藉着圣灵的大能，我们与基督联合，也由于我们与基督联合，我们才能领受基督身体中的、属上帝的生命。我们尤其通过圣餐这一圣礼，继续与基督联合。然而，除非我

们凭信心领受圣餐，否则我们只是领受有形的记号以及上帝的审判。我们是否有信心，在任何情况下都不会改变或影响圣礼客观的本质。”（基思·马西森[Keith Mathison], *Given for you: Reclaiming Calvin's Doctrine of the Lord's Supper* [P&R, 2002], 285-6）。

六. 论保护主的圣餐桌

29.8 虽然那无知和邪恶的人领受此圣礼的外在有形之物，但是他们不能领受该物质所指向的；他们不合宜地来，乃是干犯主的身和血，定自己的罪。因此，一切无知和不敬虔的人，因不适于享受与主的交通，而不配来到主的桌前；他们若在此情形下依然故我地来领受这些圣洁的奥秘（林前 11:27-29；林后 6:14-16；），或得准许参加（林前 5:6-7, 13；帖后 3:6, 14-15；太 7:6），未有不大大得罪基督的。

(a). 因为信徒是藉着信心“真实且实在地、属灵地——非属物质或属肉体——领受并吃喝那被钉十字架的基督及其受死的一切惠益”（《威斯敏斯特信条》29.7），因此“无知和邪恶的人”领受圣餐的物质时，他们并不能领受其中属灵的益处。不止如此，圣经与信条也教训我们，这人乃是“干犯主的身和血，定自己的罪”（参林前 11:29）。加尔文解释说，圣餐是那些凭信心领受的人的属灵粮食，“但对那些信心得不到它的滋养与强化、感谢与相爱之心不得唤起的人，它就成了致命的毒药”（《基督教要义》4.17.40）。

(b). 然而，《哥林多前书》11章27至29节不是教导我们领受者都当自省吗？那么，为什么信条教导我们不可接纳无知与不敬虔的人到主的桌前呢？

这有多个答案：

• **第一**，接纳此人领受圣餐将使他在自知的情况下招致极大的诅咒。

• **第二**，使徒保罗教导我们：在主的眼里，教会虽肢体众多，却是一个身体（林前 12:12），因此一个教友在教会中的行为牵连着教会全体，这在圣餐当中尤其显然。使徒保罗在提到圣餐时坚持说：“我们所祝福的杯，岂不是同领基督的血吗？我们所擘开的饼，岂不是同领基督的身体吗？我们虽多，仍是一个饼，一个身体，因为我们都是分受这一个饼。”（林前 10:16-17），很清楚，圣餐并不是个人性的，而是基督身体的整体性活动。

• **第三**，保罗教导我们说“若有称为弟兄是行淫乱的，或贪婪的，或拜偶像的，或辱骂的，或醉酒的，或勒索的，这样的人不可与他相交，就是与他吃饭都不可。”（林前 5: 11）。保罗有可能是指我们私底下也不可与之共餐。既然如此，那在整体参与圣餐时，难道我们不应该更加认真地看待这个命令吗？

• **第四**，基督虽无区别性地向所有人传福音，然而，祂却并没有施圣餐给所有人。祂只施圣餐给祂的门徒。

• **第五**，圣餐与旧约的逾越节在本质上是同样的，因此守逾越节的约束也适用于圣餐（参出 12:42-44；拉 6:21）。就如只有那些受过割礼的人才能参与逾越节，同样的，只有那些受过洗的才可以领受圣餐。当然，受过洗的人未必一定是信徒，因此，教会有责任只为有可靠信仰宣告的人（若是成人的话）施洗。教会也有责任不让任何没有可靠信仰宣告的人（包括在圣约中的孩子），参与主的桌。

因此，如果有另外一间教会的教友到笔者教会，要参与圣餐，那人将会受到长老们的考核，看他是否是一名顺服上帝圣言的可靠认信者。

第三十章 论教会劝惩

一. 序论

执行教会劝惩（教会纪律）或许是教会长老们所实行的职务中最叫人心痛的。对忠诚的长老来说，雪上加霜的是，大多现代教会根本没有执行教会劝惩。所以，那些执行教会劝惩的教会被称为是独裁的教会，甚至被认为是旁门左道，而那些受到教会劝惩的教友也轻率离开所属的教会，加入其它乐意接纳他们的教会。然而，《比利时信条》第 29 段中提到：教会劝惩是真教会的三大标记之一，这既是本信条所提示的（《威斯敏斯特信条》25.3），也是大多数保守派改革宗教会所公认的，而之前所提到的可悲局势乃是公然违反这个原则。换句话说，不执行教会劝惩的教会是假教会，或是背教的教会。这是因为基督的身体彰显于地方教会，因此，不忠实地执行教会劝惩的教会，是在摧毁基督的见证，并且使这些丑行归于祂的名，从而亵渎祂的圣名。

因此，学习本章是非常重要的。

二. 论上帝所授予的教会管理权

30.1 教会的君王和元首主耶稣将教会管理权交于教会圣职人员之手；但他们与政府官员不同（赛 9:6-7；提前 5:17；帖前 5:12；徒 20:17, 28；来 13:7, 17, 24；林前 12: 28；太 28:18-20）。

• 新约圣经表示两个权威性的公共机构：国民政府以及教金政府。我们已在第 23 章中学习了国家政权的设立。在这一节，我们看见教会的王和元首——基督（赛 9:6-7），将教会的管理权交于教会职员之手，但他们与民事长官不同（与伊拉斯特主义的国家全能论不同）。圣经称这些教会职员为“长老”：“那善于管理教会的长老，当以为配受加倍的敬奉；那劳苦传道教导人的，更当如此。”（提前 5:17；参帖前 5:12；徒 20:17, 28；等等）。

• 教会的管理体制必须与圣经中所教导的吻合，因为主吩咐门徒说：“凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守。”（太 28:20）当今，基本上有四种教会管理体制：

(a). **教皇制**：这种体制指教皇是使徒彼得的继承人，是基督的副摄政，整个教会的有形的元首。在教皇以下是主教，而主教的权威来自教皇。

(b). **主教制**：这种体制没有教皇，但依然在教牧中区分等级。管理的权柄赋予主教、大主教，等等。

(c). **公理制**：这种体制坚持每个地方教会都是一个完整的教会，教会本身有着绝对独立的管辖权，管理权在于会众。

(d). **长老制**：这种体制主张每一位福音的牧者，无论在职分上还是权威上，都属同一等级。长老制也教导说，一间地方教会是由所有的教导与监督长老所组成的堂会 (Session) 来管辖，然而，这间教会与堂会只是范围更大的信徒群体中的一部分；长老们可以代表教会成为区会 (Presbytery) 的一部分，而此区会在所管辖的教区内有监督权。然后，区会的一些成员成为总会 (Synod) 的一部分，总会在所管辖的区会内有监督权。因此，长老制教会的教会法庭有级别之分，而高等法庭可以审评、肯定或否定初级法庭的决定。

• 信条虽然没有明确指明它所赞同的治理系统，然而，会议支持长老制是再明白不过的了。我们可以从下一章中看见，也可以从信条的附件“长老制教会行政方式与牧师的按立”（The Form of Presbyterian Church Government and of Ordination of Minister）中看见。

30.2 天国的钥匙交给了这些圣职人员，因此他们有权不免去或赦免人的罪，按照情形的需要，用圣道和劝惩向不悔改的人关闭天国，又藉着宣讲福音和撤除劝惩，向悔改的罪人开放天国（太 16:19； 18:17-18； 约 20:21-23； 林后 2:6-8）。

• 主在一个场合对彼得说：

“我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放。”（太 16:19）。

主在此处所指的是教会劝惩的权力，这可以清楚地从另一处经文中看见，经文虽是在教导如何处置一位犯错却不悔改的弟兄，但却表达了同样的概念：

“若是不听他们，就告诉教会；若是不听教会，就看他像外邦人和税吏一样。我实在告诉你们，凡你们在地上所捆绑的；在天上也要捆绑；凡你们在地上所释放的，在天上也要释放。”（太 18:17-18）。

主复活后又重申了这项权利：

“你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了；你们留下谁的罪，谁的罪就留下了。”（约 20:23）。

• 从后两处经文中，我们可以明白看见主不仅将权威赋予了彼得一个人，也赋予了其他使徒，以及教会中的永久性职员——就是代表会众的长老。

• 然而，“捆绑”和“释放”（人）或如信条所言“不免”与“赦免”罪，是什么意思呢？

(a). 我们要注意，“天国”或“上帝的国”在圣经中有三种含义，它们就是：

(i). 基督作为中保的权威，或是它的施行，以及属于它的权柄与荣耀，就好像当我们将“国度、权柄、荣耀”归于祂(太 6:13)，或是肯定“他的国也没有穷尽”(路 1:33)。

(ii). 这个行政的各种内在与外在祝福与益处，就如当我们说“上帝的国…只在乎公义、和平，并圣灵中的喜乐。”(罗 14:17)。

(iii). 这个国度的全体子民，就如当我们“进天国”，以及所谓的“天国的钥匙”——就是蒙这个集体接纳或排除。短语“上帝的国”或“天国”在这较后的意义上与“教会”同义（参考亚历山大·贺智，《圣经主题大纲》Outline of Bible Topics, 第 27 章）。

《马太福音》16 章 19 节与信条所指的“天国”是指第三项意义，况且“凡你们在地上所捆绑的”暗示那捆绑与释放或接纳与开除会员资格的权柄在于有形教会，就是上帝在这地上的国。

(b). 因此，“不免去或赦免人的罪”的权柄是宣告性而非绝对性的，这是在明白不过了。这与唯独上帝才能绝对性地赦免人的罪的事实是一致的（路 5:21）。因此，我们的信条教训我们，教会的职员有权“按照情形的需要，用圣道和劝惩向不悔改的人关闭天国，又藉着宣讲福音和撤除劝惩，向悔改的罪人开放天国”。

换句话说，教会职员（就是长老们）有责任确保教会的纪律与纯正。当教会小心执行劝惩时，上帝在地上的国就不会有明目张胆的未重生、未称义者。这也就解释为什么按照常例，在基督的有形教会之外，别无拯救（《威斯敏斯特信条》25.2）。然而，既然有形教会的成员尚未在义或罪中固定，那么那些受到劝惩的人是有可能悔改的。的确，我们执行劝惩时应当是朝着使人悔改的目标施行。当受到教会劝惩的人悔改时，教会的职员有权利与义务解除劝惩，接纳犯错的弟兄，使他重新归入团契（参林后 2:6-8）。

三. 教会劝惩的必须性

30.3 若教会任凭罪恶昭彰和刚愎自负的罪人，亵渎上帝的圣约和印记，就会有上帝的震怒公平地临到。为了矫正并得着那犯罪的弟兄，防止他人犯同样的过犯，并除去那能够感染全团的酵，维持基督的尊荣与福音的神圣认信，避免上帝的震怒，教会的劝惩乃是必不可少的（林前 5；提前 5:20；太 7:6；提前 1:20；林前 11:27-34；犹 23）。

这一段强调了教会劝惩的目的与重要性，就是：

(a). “为了矫正并得着那犯罪的弟兄”——“其中有许米乃和亚力山大；我已经把他们交给撒但，使他们受责罚就不再谤渎了”（提前 1:20）；“要把这样的人交给撒但，败坏他的肉体，使他的灵魂在主耶稣的日子可以得救。”（林前 5:5）。

(b). “防止他人犯同样的过犯”——“犯罪的人，当在众人面前责备他，叫其余的人也可以惧怕。”（提前 5:20）。

(c). “除去那能够感染全团的酵”——“你们既是无酵的面，应当把旧酵除净，好使你们成为新团；因为我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了。”（林前 5:7）。

(d). “维持基督的尊荣与福音的神圣认信”——当教会容忍罪时，它就亵渎上帝，并对基督大大不敬。因此，保罗谴责犹太人（旧约下的教会成员）恶劣的见证：“上帝的名在外邦人中，因你们受了亵渎，正如经上所记的。”（罗 2:24）因此，许米乃和亚力山大被“交给撒但，使他们受责罚就不再谤渎了。”（提前 1:20）。

(e). 避免“上帝的震怒公平地临到”——这里是指圣礼的使用：“若教会任凭罪恶昭彰和刚愎自负的罪人，亵渎上帝的圣约和印记”。使徒保罗尤其讲述主的震怒如何临到容忍罪恶的教会：

“因为人吃喝，若不分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。因此，在你们中间有好些软弱的与患病的，死的也不少。我们若是先分辨自己，就不至于受审。我们受审的时候，乃是被主惩治，免得我们和世人同定罪。”（林前 11:29-32）。

四. 论教会劝惩的步骤

30.4 为了更完美地达成以上目的，教会圣职人员应当按照犯罪的性质和犯罪者的罪状予以训诫，或暂停圣餐一段时间，或逐出教会（帖前 5:12；帖后 3:6, 14-15；林前 5:4, 5, 13；太 18:17；多 3:10）。

- 当主教训关于教会劝惩时，祂先从过犯的开始，经过四个步骤，直到逐出教会。

“倘若你的弟兄得罪你，

[1]. 你就去，趁着只有他和你在一处的时候，指出他的错来。他若听你，你便得了你的弟兄；

[2]. 他若不听，你就另外带一两个人同去，要凭两三个人的口作见证，句句都可定准。

[3]. 若是不听他们，就告诉教会；

[4]. 若是不听教会，就看他像外邦人和税吏一样。”（太 18:15-17）。

请注意，一件私人争执，或私下察觉的罪行，直到第三步骤才成为教会事务，由教会来处理。

• 我们的信条从第三个步骤开始，并建议三种对策，“按照犯罪的性质和犯罪者的罪状”对犯错的弟兄适当的劝惩：

(a). **训诫**——“弟兄们，我们奉主耶稣基督的名吩咐你们，凡有弟兄不按规矩而行，不遵守从我们所受的教训，就当远离他……若有人不听从我们这信上的话，要记下他，不和他交往，叫他自觉羞愧。但不要以他为仇人，要劝他如弟兄。”（帖后 3:6, 14-15）。

(b). **暂停圣餐**一段时间。这也称为「小除教」，或是“第二次的警戒”（多 3:10）。如果受劝惩的人在暂停圣餐一段时间后，确有真诚悔改的表现，那么教会可以恢复他会员资格得享的一切特权。

(c). **逐出教会**——这也称为「大除教」，并包括宣布犯罪者为非信徒（“看他像外邦人和税吏一样”），并将他交给“撒但，败坏他的肉体，使他的灵魂在主耶稣的日子可以得救。”（林前 5:5）。这并不是如天主教那般错误的教导——真地将灵魂交给撒但，而是撤销他的会员资格，将他逐出教会，进入撒但的国度，也就是这个世界。

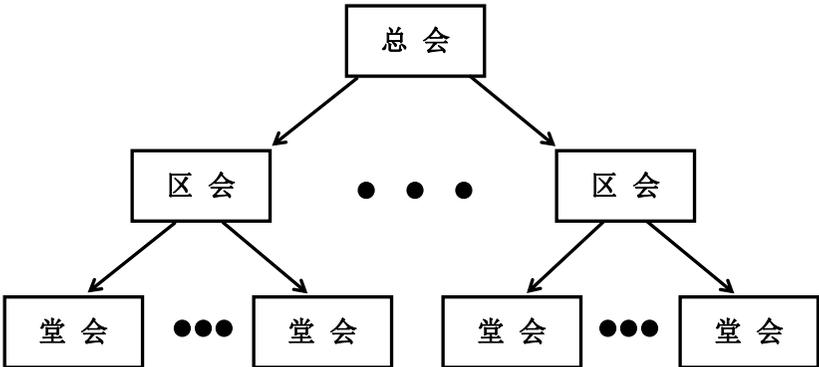
第三十一章 论教会的总会和议会

一. 序论

在上一章评注中，我们提到信条并没有清楚地列明合乎圣经的教会管理制度。然而，威斯敏斯特会议却制定了一份名为《长老制教会治理规范》的文件。这份文件声明：

教会受不同形式的会议(assembly)管理（如堂会、区会和总会）是合乎上帝的圣言的（见“教会管理制度，以及会议”）。

这三层式管理会议的关系可以描述如下：



长老制教会坚信个别教会应当由区会（由个别堂会的牧师与长老代表组成）来负责，而与公理会或独立教会有所区别。

《长老制教会治理规范》（“论区会会议”部分）中阐明了这个坚信的圣经基础：

圣经确实显明在教会中有长老治理会。

此长老会有教师和其他根据上帝圣言从事教会管理的圣职人员组成。他们和牧师一同参与教会的治理。

圣经也显明，许多堂会可以处于同一个长老会的治理之下。这一命题证明如下：

(1). 第一，耶路撒冷教会不仅由一个地方教会组成，这些堂会都处于同一长老会的治理之下。看来，

(a). 第一，耶路撒冷教会包括不止一个堂会，这可以从以下几点看出：

第一，在耶路撒冷教会因为逼迫而分散之前，甚至之后，圣经上说他们有众多的信徒，并且在不同的地方聚集。

第二，在耶路撒冷教会中仍然有许多使徒和传道人。假如耶路撒冷那时只有二个堂会，那么每个使徒肯定会讲道，但讲道的次数肯定非常有限，但这与《使徒行传》6章2节的记载不符。

第三，在《使徒行传》第2章和6章都提到信徒所使用的语言的多样性，这就说明当时耶路撒冷不止有一个堂会。

(b). 第二，所有这些堂会都处于同一长老会的治理之下，因为：

第一，他们只有一个教会；

第二，提及教会中的长老；

第三，《使徒行传》6章中记载，众使徒从事长老所做的日常工作，正如堂会的长老一样，这就证明在分散之前确有一个长老制教会存在。

第四，耶路撒冷的几个堂会都属于一个教会，圣经中记载教会的长老一齐商议教会管理的制度，这就证明了那几间堂会是由一个区会负责的。

无论这些堂会的职员与会员是否固定，它们都属一个教会总体。这项陈述的确实性是不会改变的。

以前在耶路撒冷的众堂会与现在教会中的许多堂会并没有本质上的不同，因此不需要固定教会职员或会员的人数。

(c). 第三，因此圣经指示，一个区会可以负责许多堂会。

(2). 第二，以弗所教会的例子：

(a). 第一，在《使徒行传》20章31节中叙述了保罗持续三年在以弗所传道；在《使徒行传》19章18节、19节、20节中提到圣道的特别作用；以及同一章的第10与17节中讲述了犹太人和希利尼人的区分；并在《哥林多前书》16章8至9节中记载了保罗留在以弗所直到五旬节的原因；第19节提到了在亚居拉和百基拉家里的教会；在《使徒行传》18章19节，24节，26节中也提到了以弗所的教会。这些都证明，以弗所教会的许多信徒集聚于多所堂会。

(b). 第三，看来，许多长老集体监督这许多的堂会。

(c). 第三，看来，这许多的堂会其实是一间教会，由一个区会负责。

我们现在并不是要深入讨论区会，主要是讨论总会。实际上，机敏的学生将发现信条并没有谈到区会，这是因为威斯敏斯特会议的会员并非都是长老会会员。所以，可以说会议是普世性的，因而它所产生的信条允许教会管理体系之间的不同性。然而，用一整章来讨论总会表现出信条亲长老制的倾向。

二. 论总会的召集

31.1 为了教会更好地管理和更深的造就，应有通称为总会或议会的聚会（徒 15:2,4,6）。

《长老制教会治理规范》（“论总会会议”部分）在合应信条的声明中这么陈述：

除了堂会与区会，圣经也提到了另一种教会管理会议，就是总会。

合乎圣经呼召的牧师和教师，以及其他教会治理者（并在适当的时候，其他适合的人选）是总会的会员。

合乎圣经的总会有省份级，国家级或普世级。

教会管理制度有从属性的堂会、区会，有省份性和国家性的总会是合乎上帝的圣言的。

请注意，根据威斯敏斯特会议，总会与堂会与区会有别，它不只包括了同一个宗派的牧师与长老，它也可以是国家性与普世性的。威斯敏斯特会议就属于这样的会议。

这个声明是建立在《使徒行传》15 章的基础上。经文叙述了在耶路撒冷举行的会议，并看似是早期教会举行的第一个总会。圣经的记载是明显的：

“有几个人从犹太下来，教训弟兄们说：‘你们若不按摩西的规条受割礼，不能得救。’保罗、巴拿巴与他们大大的分争辩论；众门徒就定规，叫保罗、巴拿巴和本会申几个人，为所辩论的，上耶路撒冷去见使徒和长老。……到了耶路撒冷，教会和使徒并长老都接待他们，他们就述说上帝同他们所行的一切事。……使徒和长老聚会商议这事；……那时，使徒和长老并全教会定意从他们中间

拣选入，差他们和保罗、巴拿巴同往安提阿去；所拣选的就是称呼巴撒巴的犹大和西拉。这两个人在弟兄中是作首领的。于是写信交付他们，内中说：‘使徒和作长老的弟兄们问安提阿、叙利亚、基利家外邦众弟兄的安。’”（徒 15:1, 2, 4, 6, 22-23）。

请注意，是使徒与长老们一起聚会商议事情。这些使徒与长老们很有可能在不同的会众当中服侍，因为毕竟在耶路撒冷的教会人数众多，而使徒们也时常讲道，所以有必要卸下管理的工作（徒 6:2）。假如只有一个大教会，那么，有那么多的使徒在，他们是不会那么忙的。既然有多所教会：却全属一间教会，那么他们不只有堂会（管理个别教会）与区会（或许管理整个耶路撒冷的教会）。假如耶路撒冷有区会，那么我们不难想象区会的会员（部分或全部）将与安提阿、叙利亚、基利家等地的区会会员一同组成总会。

- 如同耶路撒冷的会议般，当这类的总会召开时，他们将起到使“教会有更好的管理和更深的造就”的目的，因为“谋士多，人便安居”（箴 11:14）。

- 然而，为什么信条并没有用明确声明呢？这难道不是在反映要召集这样的总会和会议是相当困难的吗？在下一段信条陈述中就暗示了某些方面的难处。

31.2 正如政府官员可以合法地召集牧师及其他适当人选，开会商讨并咨询有关宗教事务（赛 49:23；提前 2:1, 2；代下 19:8-11, 29；30；太 2:4, 5；箴 11:4）；照样，若政府官员公然作教会的仇敌，基督的众牧席便可凭自己的职权，或是他们与其他代表各教会的适当人选，自行在此种聚会中一起开会（徒 15:2, 4, 22, 23, 25）。

• 苏格兰教会在 1647 年采纳的教会宪章中提到，只有在教会“不平稳，或没有依法设立的时候”，国家官员才有权召集牧师开总会会议。事实上，在这个情况下，牧师可以在没有教会间委员会批准下召开总会。但在那些已经稳定或制定法例的教会中，长老与牧师们可以在没有国家官员的批准下，随时在有必要的情况下召开会议。

（原注：“再来，议会深知信条第三十一章第二条的一些观点只适于教会不平稳，或没有依法设立的时候。在这些教会，若无人召集总会，执政者有权提名并召集众牧师和其他适当人选，开会商讨并咨询有关宗教事务；同样，在尚未平稳、依法设立的教会，基督的众牧师可凭自己职分所赋予的权利，在没有教会间委员会批准下，自行召集开会。然而，在已平稳或依法设立的教会，以上所提均不可行。无论是在普通情况下、偶尔在国家官员的命令下，还是随时有必要的情况下，众牧师和治理长老在各自教会的委任下聚集开会，国家官员可以随时自由地咨询有关宗教事务。若教会向国家官员呈交请愿召集开会，而国家官员不允许或不肯首肯，在这个对教会不利的情况下，众牧师和治理长老可以藉着基督所赐的权柄，在普通情况下还是随时有必要的情况下，于各自教会的委任下召集；并在有利于教会的条件下，时常召集。”）

• 要了解为什么国家官员有权召开总会会议在于两个关键：第一，《以赛亚书》49 章 23 节指出，列王是保育之父（养父）；第二，上帝允许犹大国王介入旧约教会的管理，使教会重新踏上征途（例如：代下 19:8-11；代下 29, 30）；第三，《箴言》11 章 14 节中教导说：“无智谋，民就败落；谋士多，人便安居。”

• 美国长老会教会在 1789 年第一次总会修订版会更加适用，也减少了争议，因此适于多元宗教的国家（直到在上帝的护理中，这个国家成为基督教国家）：

“为了教会更好的管理和更深的造就，应有通称为总会或会议的聚会（徒 15:2, 4, 6）：这样的聚会是个别教会的治理者或执政者藉着职分所赋予的权利，以及基督为造就，而非破坏，教会所赐的权柄而召集的（徒 15）；并在有利于教会的条件下，时常召集（徒 15:22-23, 25）。 ”

三. 论总会和议会的目的

31.3 决定教义的争论和有关良心事项，制定法规以促进公共崇拜以及教会管理，接受失职的控诉，并行使权威予以裁决，此类职权皆属教会总会和议会；此类教令和裁决，如果符合圣经，我们便应当以恭敬顺服的态度接受，不仅因其符合圣经，而且因制定它们的权威，来自上帝在祂话语中所指定的定规（“而且因制定它们的权威，来自上帝在祂话语中所指定的定规”，即教会总会和议会秉有上帝在祂的话语中所定下且授予的、制定此类教令和裁决的权威。）（徒 15:15,19,24,27-31；16:4；太 18:17-20）。

- 当耶路撒冷会议召开时，我们清楚地认识到会议所达成的决定不仅是劝告性的，而是权威性的。这就是为什么在总会的信中写“因为圣灵和我们定意不将别的重担放在你们身上；惟有几件事是不可少的。”（徒 15:28）。假如决定仅仅是劝告性的，那么这样的语言将是不适当的。当路加指出会议所决定的是“耶路撒冷使徒和长老所定的条规”时（徒 16:4），他也明白这一点。

- 信条依据《使徒行传》15章和《马太福音》18章17至20节，推断出以下事项可以由会议决定（这种决定并不是绝对性的，因为惟独基督是赐律者）：

- (a). 教义的争论——例如教义上或解经上的争议。

- (b). 有关良心事项——就是有关基督徒的自由或面对无关紧要的事时的行为。

- (c). 留给入性之光来制定，为促进公共崇拜以及教会管理的法规，例如关乎环境/情况或次要事件上的事务。

- (d). 控诉——例如在管理不当的事件上。这类的事件应当被接受，然后调查，并给予结论。

• 会众应当“以恭敬顺服的态度接受”会议所颁布下来“符合圣经”的“教令和裁决”。然而，我们接受不仅是因其符合圣经，而是因为“制定它们的权威，来自上帝在祂话语中所指定的定规”。

这项声明意味：当总会做出它认为是符合上帝的圣言的决定时，即使其中一所地方教会相信那是无关要紧（不违反圣道）的事，地方教会仍然必须顺服总会的权威。例如：总会可能决定说，在它管辖范围以内的牧师不得在其他宗派的会众中施行圣餐。那么所有那个宗派的牧师即使不认同那项决定，也必须仍然顺服。

四. 论总会和议会的局限性

31.4 自从使徒时代以来，所有的教会总会或议会，无论是普通的，还是特别的，都有可能犯错误，而且有许多已经犯错；所以不可用这些会议所规定的，作为信仰与行为的准则，只可用来作为二者的帮助（弗 2:20；徒 17:11；林前 2:5；林后 1:24）。

• 这一节驳斥了罗马天主教所谓的会议或教皇无谬误说。圣经是教会在信仰方面唯一无谬的准则，因此教会的职员和会员都有责任，像庇哩亚的弟兄一样（徒 17:11），查考教会总会或议会的决定是否合乎圣经。就如罗伯特·肖所描述的那样；历史也证明了教会会议是会犯错的：

“在亚利乌论争中，有好些会议的裁决都与尼西亚会议的决定相反。第二次以弗所会议也认可了犹提乾的异端之说，然而很快又在迦克敦会议受到谴责。康士坦丁堡会议谴责圣像崇拜，然而第二届尼西亚会议却赞同圣像崇拜，但却又在法朗福特会议被驳斥。最后，在康士坦斯与巴兹尔，会议的权威被称为高于教皇的；然而这项决定又在拉特兰被推翻了。”（罗伯特·肖，369页）。

31.5 教会总会和议会，除了有关教会的事务以外，不可处理或决定其它任何事情；又不可干涉政府事务，除非是在特殊事件上，以谦卑请愿的方式；或是在政府官员有所咨询时，为满足良心，以建议的方式进行（路 12:13-14；约 18:36）。

- 信条谴责国家官员有任何伊拉斯特倾向，干预纯属教会或属灵的事务，并且也谴责教会或教会会议干预国家政事，即反对教皇制。

教会与总会只应该在国家官员指定下，或是特殊情况下（根据良心需要呈交请愿或忠告），为着国家民政事务，才与国家官员商讨。

第三十二章 论死后的情况和死人复活

一. 序论

本信条的最后两章是关于末世论，也就是论到末后之事的教义。这一部分的神学教导关于人死后会怎么样（个人末世论，personal eschatology），以及基督再来时会发生什么事（普通末世论，general eschatology）。有些人认为只有在圣经的最后一本书中才能读到关于末后之事。这是错误的观点。圣经中到处都教导着有关末后之事，而学习末世论之人只有通过经文对比，并将圣经资料系统化，才能学习到合乎圣经的平衡教义。这也是本信条作者所采取的方式。

信条最后这两章是以正面的方式来呈现关于末世论的教义，而不是以辩论或消极的方式。我们也可以清楚地认识到，像基督复临安息日会（Seventh-Day Adventist）所教导的灵魂睡眠（soul sleep）和罗马天主教所教导的炼狱（purgatory），都不能与本信条所教导关于个人末世论的教义一致。同样地，在关于普通末世论方面，前千禧年主义——特别是时代论前千禧年主义，也不能与本信条和要理问答所教导的一致。

二. 论人死后的情况

32.1 人死后身体归于尘土，而见朽坏（创3:19；徒13:36）。但他们的灵魂（既不死也不睡），有不灭的实质，立刻回到那踢与者上帝那里（路23:43；传12:7）。义人的灵魂既在那时全然成圣，就被接入高天，得见在荣光中上帝的面，等候身体完全得赎（来12:23；林后5:1,6,8；腓1:23；徒3:21；弗4:10）；而恶人的灵魂则被抛到地狱，留在黑暗痛苦中，直到大日的审判（路16:23,24；徒1:25；犹6,7；彼前3:19）。除此两处之外，圣经并不承认与身体分离的灵魂，另有所归。

(a). 随着亚当的堕落，死便进入了这世界并临到所有人(创 3:19; 罗 5:12)，从此，(除了以诺和以利亚是特别的例外)所有人都同样经历死亡。《诗篇》的作者说道：“谁能常活免死、救他的灵魂脱离阴间的权柄呢？”(诗 89:48)，《希伯来书》也教导说死亡是不可改变的定命：“接着定命，人人都有一死。”(来 9:27a)。

然而，人是拥有不灭灵魂的二分性的实体，因此死亡不可能是人的存在的终点。死亡乃是指人身体与灵魂的分离，而人的身体是由易腐朽的物质组成的，因此将会朽坏，归于尘土；另一方面，人的灵魂将“归于赐灵的上帝”(传 12:7)。

(b). 那么人的灵魂到上帝面前后，将会发生什么事呢？它将立刻接受上帝初步性的审判：“接着定命，人人都有一死，死后且有审判。”(来 9:27; 参 12:33)，然后，那些在基督里死的，将被定为义人，并“被接入高天，得见在荣光中上帝的面”——这就是所谓的见主荣面。

这是圣经明白的教训。主对那在十字架上悔改的犯人说：“我实在告诉你，今日你要同我在乐园里了。”(路 23:43)，使徒保罗也说他希望与主同在，并暗示他离开肉身的那一刻便见着上帝的面：

【林后 5:1, 6, 8】“我们原知道，我们这地上的帐棚若拆毁了，必得上帝所造，不是人手所造，在天上永存的房屋。…所以，我们时常坦然无惧，并且晓得我们住在身内，便与主相离。…我们坦然无惧，是更愿意离开身体与主同住。”

“我正在两难之间，情愿离世与基督同在，因为这是好得无比的。”(腓 1:23)。

况且《希伯来书》也称天上的圣徒为“被成全之义人的灵魂”（来12:23）。

(c). 恶人，就是那些死在不信中的人，他们的灵魂被定为不义，并“被抛到地狱，留在黑暗痛苦中，直到大日的审判”。这也是圣经中的教训。在拉撒路与财主的比喻中，不信的财主被关进地狱，并受在火焰中烧烤的痛苦（路16:23-24）。在《犹大书》第7节教导我们，所多玛、蛾摩拉的恶人“受永火的刑罚，作为惩戒”。使徒彼得称那些死于洪水的为“在监狱里的灵”（彼前3:19）。义人与恶人的死是有巨大差别的：对义人而言，死使他得荣，但对恶人而言，死将定他于不义的状态；对于义人，死是大有益处，但对恶人而言，死是根本性的损失。

(d). 这一节教义虽然看似直接简单，然而，对此主题，教会中存在着许多各式各样的错误教导，因此，信条在总结陈述时说：“除此两处之外，圣经并不承认与身体分离的灵魂，另有所归。”以下是关于人死后情况的一些错误教义的简要。

(i). **炼狱**(Purgatory)：罗马天主教这项谬论源自对称义的误解，他们教导说，那些没有完全洗净小罪的人一定要经过炼狱净化的过程，他们必须为自己的罪受苦，而祷告，弥撒，赦罪券等等活动，可以减少这个时期。然而，这项毫无圣经根据的错误，是基于次经《马加比传下》12章41至45节的教导（原注：“41于是众人称赞秉公审判及揭示隐密的上主，42同心哀祷，求使所犯过恶，得以完全赦免。随后，英勇的犹太劝勉民众避免犯罪，因为人都亲眼看见这些阵亡者因罪所受的罚。43于是大众募集了二千银“达玛”，送到耶路撒冷作赎罪祭的献仪：他作的是一件很美妙高超的事，因为他想念着复活；44如果不希望那些死过的人还要复活，为亡者祈祷，便是一种多馀而糊涂的事。45何况，他还想到为那些善终的人保留下的超等报酬：这实在是一个圣善而虔诚的思想。为此，他为亡者献赎罪祭，是为叫他们获得罪赦。”[中文版取自天主教思高版圣经]）。

(ii). **[列祖] 林勃狱** (Limbus Patrum): 这是另一项天主教谬论, 它教导说旧约圣徒死后在阴间的某一处被拘留在期待的状态 (Limbo: 地狱的边缘), 直到主死后下阴间去释放他们, 并将他们带入天堂。这也是毫无圣经根据的, 因为主并没有下阴间, 相反的, 祂说: “我实在告诉你, 今日你要同我在乐园里了。” (路 23:43)。

(iii). **婴孩林勃狱** (Limbus Infantum): 这又是另一项天主教的发明。既然救恩是通过信心与行为, 那么那些未受洗的婴孩是不可能进入天堂的, 然而他们并没被归算为有罪, 所以永远处在一种边缘状态。

(iv). **灵魂睡眠** (Soul Sleep): 这是耶和华见证人会的立场。他们的理论根据是那些将死比喻成睡了的经文 (譬如: 太 9:24; 徒 7:60, 等等), 他们教导说, 人死后灵魂就处于没有知觉的睡眠状态, 直到复活之日。可是, 圣经却教导说每一个信徒将在死后, 立刻与上帝和基督共享有知觉的相交 (例如: 路 16:19-31; 腓 1:23, 等等)。

(v). **中间居所** (Intermediate Place): 阴府 (Sheol) 与阴间 (Hades)。这个教义广受一些时代论者的欢迎, 它教导说信徒与非信徒的灵魂将去一处知觉削弱的中间居所, 直到复活之日与审判之时。这是基于对希伯来文 Sheol, 和希腊文 Hades 的误解。这两个字是常用来指死的状态 (例如: 伯 14:13; 徒 2:27; 林前 15:55); 也有时候用来指坟墓 (例如: 创 42:38)。然而, 有强有力的证据显示, 这两个词时常指地狱 (例如: 伯 21:13; 诗 9:17; 路 16:23)。这两个词的意思必须从上下文中获取, 因为如果我们假定一个词在词典上的意思, 然后将它强加进原文中, 这将导致错误的出现。

(vi) . **灭绝说与有条件的不灭** (Annihilation and Conditional Immortality): 这是耶和華见证人会与基督复临安息日会的教义, 也深受一些现代“福音派”的欢迎 (例如: 毕诺克 [Clark Pinnock] 与约翰·斯托德 [John Stott])。这个观点主张恶人的灵魂并不会经历永远痛苦, 而是会积极性的灭绝, 或是停止存在。可是, 圣经却教导说, 罪人与圣徒的灵魂将永远存在: “这些人要往永刑里去; 那些义人要往永生里去。” (太 25:46; 启 14:11, 20:10) 圣经也说, 恶人将受到的惩罚分等级 (路 12:47-48; 太 11:20-24)。灭绝说不仅将这些经文沦为毫无意义, 也使因罪受刑完全没有意义: 假如我们终究都被灭绝, 那又何必担心呢?

三. 论死人复活

32.2 在末日还活着的不会死, 却要改变 (帖前 4:17; 林前 15:51, 52); 一切死了的人都要复活, 带着原来的身体, 性质虽异, 但并非别体, 这身体与他们的灵魂重新联合, 直到永远 (伯 19:26, 27; 林前 15:42-44)。

32.3 恶人的身体, 要因基督的权能而复活受辱; 义人的身体, 要靠基督的灵而复活得荣, 与基督自己荣耀的身体相似 (徒 24:15; 约 5:28, 29; 林前 15:43; 腓 3:21)。

(a). 在救赎历史中, “末后的日子 / 末世” (last days) 是随着主耶稣基督道成肉身而开始的。我们现在就处在 “末后的日子 / 末世” (last days) 之中 (徒 2:17; 提后 3:1; 来 1:2; 彼后 3:3), 或称作救赎历史的末期 (林前 10:11)。而此处的 “末日” (last day) 是指救赎历史的最后一个事件, 而其余的信条就是与这末日有关。

(b). 在信条 32.1 中，我们注意到信徒“被接入高天，得见在荣光中上帝的面”，然而，在某种意义上，他们还并非完全，正“等候身体完全得赎”。人，不像天使，是有灵魂和身体的，虽然当一个基督徒离开肉体时，他有满足属灵存在、完全的喜悦；然而，他必须等到身体和灵魂再联合后才算完全。因此，圣经提到将来一个所有死人都会复活的日子——即身体将复活并与灵魂再度联合。这项复活涉及到原来已死的身體（虽然它的性质将有异于原来的身体），而且并不只涉及信徒，也包括非信徒在内：

“睡在尘埃中的，必有多人复醒。其中有得永生的，有受羞辱永远被憎恶的。”（但 12:2）。

“你们不要把这事看作希奇。时候要到，凡在坟墓里的，都要听见他的声音，就出来：行善的，复活得生；作恶的，复活定罪。”（约 5:28-29）。

(c). 恶人的身体，要因基督的权能而复活受辱，或“受羞辱永远被憎恶”（但 12:2）。他们是因基督的权能而复活，因为基督说过“凡在坟墓里的，都要听见他的声音。”（约 5:28）。

另二方面，义人的身体要靠基督的灵而复活得荣，与基督自己荣耀的身体相似：

“……主耶稣基督……要按着那能叫万有归服自己的大能，将我们这卑贱的身体改变形状，和他自己荣耀的身体相似。”（腓 3:20-21）。

约伯因这信心而大声呼喊道：

“我这皮肉灭绝之后，我必在肉体之外得见上帝。我自己要见他，亲眼要看他，并不像外人。我的心肠在我里面消灭了！”（伯 19:26-27）。

信徒复活后的身体，将与基督复活后的身体有相同或相似的性质：它将是不朽坏的，也必不需再次面对死亡：

“这必朽坏的总要变成不朽坏的，这必死的总要变成不死的。这必朽坏的既变成不朽坏的，这必死的既变成不死的，那时经上所记‘死被得胜吞灭’的话就应验了。”（林前 15:53-54）。

(d). 那么，那些末日还活着的人怎么办？他们虽然好像是包括在信条 32.2 的论述中，然而我们的信条并没有明确地提到那些被撇弃者，所引用的经文也暗示说，信条作者只顾及信徒。圣经并没有明确指出那些仍然活着的被弃者的遭遇，然而，当他们看见荣耀之王降临，认识到祂对罪的忿怒时，那就足以使他们死亡了（参启 6:15-17）。假如如此，他们将与其他死了的人一样，拥有适合接受审判与朽坏的身体，复活定罪。另一方面，那些在基督里的，必不死亡，而是在一瞬间改变：

“我如今把一件奥秘的事告诉你们：我们不是都要睡觉，乃是都要改变，就在一霎时，眨眼之间，号筒末次吹响的时候。因号筒要响，死人要复活成为不朽坏的，我们也要改变。”（林前 15:51-52）。

(e). 使徒保罗向我们说明了这事件的次序：

“因为主必亲自从天降临，有呼叫的声音和天使长的声音，又有神的号吹响；那在基督里死了的人必光复活。以后我们这活着还存留的人必和他们一同被提到云里，在空中与主相遇。这样，我们就要和主永远同在。”（帖前 4:16-17）。

保罗尽管强调圣徒将从此永远与主同在，但是他却用了一个非常有意思的词来形容圣徒与主的相遇。这个被译为“相遇”的词在希腊原文中是 *apantesis*，这个词是用来形容一个城市的市民出城去迎接一位到访的权贵，并陪同他一起进城。因此，当在罗马的弟兄们

听说保罗正在旅途上，他们便出来，到亚比乌市和三馆地方 apantesis（迎接）保罗，并与他一同回到罗马（徒 28:15-16）。这个词也用来形容罗马市民出城迎接得胜的军队，并与他们一同步行回城。因此那些在主第二次降临时还活着的圣徒，将突然改变并得荣耀（林前 15:51-52），与那些从死里复活的信徒一同被提到云里，在空中与主相遇（帖前 4:17），然后引导那荣耀与得胜的基督和祂的众天使再次降临这个世界（启 19:14；犹 14），而全世界将共睹这个壮景（启 6:15-17）。

第三十三章 论末后的审判

一. 序论

信条并没有让我们猜测复活之后将会发生什么事：

《威斯敏斯特大要理问答》问题 88:复活之后，随即发生什么？

回答：复活之后，随即所发生的就是最终大审判，天使和人都要受审判；无人知道那日那时，所有人都当警醒祷告，时刻预备主的到来。

信条最后一章的主题就是这全面的审判：

二. 论大审判的范围

33.1 上帝已经指定一日，要藉耶稣基督用公义审判世界(徒 17:31)，父将一切权柄和审判都赐给了祂(约 5:22, 27)。当那日，不仅背道的天使要受审判(林前 6:3；犹 6；彼后 2:4)，凡曾住在地上所有人，也都要到基督的审判台前，为自己的心思、言语和行为交帐；按着他们在肉身所行的，或善或恶，而受报(林后 5:10；传 12:14；罗 2:16；14:10,12；太 12:36-37)。

(a). 主耶稣基督就是被指定的审判者：“父不审判什么人，乃将审判的事全交与子。……并且因为他是人子，就赐给他行审判的权柄。”(约 5:22, 27)。

(b). 审判将在没有其它事件的干扰下，一日内举行：“因为他已经定了日子，要藉着他所设立的人按公义审判天下，并且叫他从死里复活，给万人作可信的凭据。”(徒 17:31)。

(c). 这审判之日将涉及全世界——所有曾经有生命的蒙拣选者与被撇弃者。《马太福音》25章31至46节、绵羊与山羊的比喻清楚地记载了这个教训：

“当人子在他荣耀里，同着众天使降临的时候，要坐在他荣耀的宝座上。万民都要聚集在他面前。他要把他们分别出来，好像牧羊的分别绵羊山羊一般，把绵羊安置在右边，山羊在左边。于是王要向那右边的说：‘你们这蒙我父赐福的，可来承受那创世以来为你们所预备的国。；因为我饿了，你们给我吃，渴了，你们给我喝；我作客旅，你们留我住；我赤身露体，你们给我穿；我病了你们看顾我；我在监里，你们来看我。……王又要向那左边的说：‘你们这被咒诅的人，离开我！进入那为魔鬼和牠的使者所预备的永火里去！因为我饿了，你们不给我吃，渴了，你们不给我喝；我作客旅，你们不留我住；我赤身露体，你们不给我穿；我病了，我在监里，你们不来看顾我。……这些人要往永刑里去；那些义人要往永生里去。’”

(d). 这个审判将包括每一个人一生中所作的所有事。我们必将“到基督的审判台前，为自己的心思、言语和行为交帐；按着他们在肉身所行的，或善或恶，而受报。”这是圣经多处经文明显的教训。

“因为我们众人必要在基督台前显露出来，叫各人按着本身所行的，或善或恶受报。”（林后5:10）。

“我又告诉你们，凡人所说的闲话，当审判的日子，必要句句供出来；因为要凭你的话定你为义，也要凭你的话定你有罪。”（太12:36-37）。

“因为人所做的事，连一切隐藏的事，无论是善是恶，上帝都必审问。”（传12:14）。

“有一个地方比天堂还好，却比地狱还糟：今世将注定我们永恒的命运。”（约翰·格斯纳）。

(e). 背道的天使也将在那一日接受审判，现在它们则被“主用锁链把他们永远拘留在黑暗里，等候大日的审判。”（犹 6；参彼后 2:4）。

三. 论大审判的目的

33.2 上帝指定此日的目的，是为在选民永远的救恩上，彰显祂怜悯的荣耀；又在邪恶悖逆的弃民的定罪上，彰显祂公义的荣耀。因为那时义人要进入永生，领受因着主的临在而来的完满喜乐和愉悦；但那不认识上帝、不顺从耶稣基督福音的恶人，要被扔到永远的痛苦中，离开主的面和祂权能的荣光，受永远毁灭的刑罚（太 25:31-46；罗 2:5-6；9:22-23；太 25:21；帖后 1:7-10；徒 3:19）。

(a). 这审判的目的将是为：

- (i). “在选民永远的救恩上，彰显祂怜悯的荣耀”；
- (ii). “在邪恶悖逆的弃民的定罪上，彰显祂公义的荣耀”。

“倘若上帝要显明他的忿怒，彰显他的权能，就多多忍耐宽容那可怒预备遭毁灭的器皿，又要将他丰盛的荣耀彰显在那蒙怜悯早预备得荣耀的器皿上”（罗 9:22-23）。

(b). 那些披戴基督的义的人将被视为义人，得享永生，并“领受因着主的临在而来的完满喜乐和愉悦”。那时，“主人说：‘好，你这又良善又忠心的仆人，你在不多的事上有忠心，我要把许多事派你管理；可以进来享受你主人的快乐’”（太 25:21）。被誉为天堂与地狱神学家的约拿单·爱德华兹这般美妙地说道：

“那些与基督同在天堂、已死去的圣徒的灵魂，将享受基督的同在，基督如吐露心事般地将祂那永恒的无限丰富的爱彰显于他们：到时他们将拥有他们在有身体时所无法拥有的更贴切的能力来表达他们对祂的爱。因此，他们将吃，将喝，将被爱的海洋覆盖，永远浸没在那无限辉煌、无限甜美的神圣之爱中；永远接受着那光，永远被它充满，永远被它围绕，永远的将它反射回源头。”（约拿单·爱德华兹，《文集》Works2. 29a）

(c). 所有非信徒，因着自身的罪以及不顺从耶稣基督的福音，都被视恶人，他们将“被扔到永远的痛苦中，离开主的面和祂权能的荣光，受永远毁灭的刑罚”（参帖后 1: 7-9）。请注意，地狱并不是一个没有上帝的地方；好像恶人再也和上帝无关，而是上帝的忿怒使地狱变得如此可怕。虽然地狱并没有实在的火来焚烧恶人的身体，然而，是上帝忿怒的存在使得在地狱的受苦变得无法忍受。因此爱德华兹传道说：

“因此，无限全能的上帝将施展祂的完全性，成为炉中的烈火……将他们比喻成在炽热的炉火中，非常贴切的形容了他们处于上帝的忿怒之中的情况。”（论约伯记 41:9-10，《未出版的讲章》Unpublished Sermon on Job 41:9-10）。

四. 论我们对末世论的反应

33.3 基督既要我们确信必有审判日，以阻止人犯罪，也使虔敬者在苦难中得着更多慰藉（彼后 3:11, 14；林后 5:10, 11；帖后 1:5-7；路 21:27-28；罗 8:23-25），同样祂也不让人知道那日，好叫他们摆脱一切属肉体的安全感，总要警醒，因为他们不知道主来的时辰；而且叫他们时常准备着说，主耶稣啊，愿你快来（太 24:36, 42-44；可 13:35-37；路 12:35-36；启 22:20）。阿们。

(a). 末世论向来是历代基督徒所关心的，而这并没有什么不对的，因为毕竟圣经中有多处涉及到这个主题。然而很不幸，这也是使许多基督徒争议并产生歧见的教义。此外，它也成为许多基督徒与教会的首要任务，忽略了其它圣经中所显明的重要教义。

(b). 末世论有什么目的呢？信条指出两点：第一，确信必有审判日，应该会阻止人犯罪(彼后 3:11-12)；第二，在苦难中的信徒将因意识到，主不仅知道他们的苦楚，也必将施行公义并维护义人，从而得着更多慰藉：

“这正是上帝公义判断的明证，叫你们可算配得上帝的国；你们就是为这国受苦。上帝既是公义的，就必将患难报应那加患难给你们的人。”(帖后 1:5-6)。

(c). 为此，上帝并没有透露基督再来（以及复活与审判）的准确时间：

“那日子，那时辰，没有人知道，连天上的使者也不知道，子也不知道，惟独父知道。”(太 24:36)，因为假如人们知道基督会何时再来，他们将会变得漠不关心。

(d). 由于我们认识到基督必要再来：

(i). 我们应该时刻警醒(太 25:1-13；可 13:33；启 16:15)，预备迎接基督的到来，并在祂到来时蒙祂接纳，因此我们必须竭力依据圣经的教训，过圣洁的生活。

(ii). 我们应该时刻留心，记得我们只是寄居在这个世界上(彼前 2: 11)，因此不应该在这世界上收罗财富而忽略了天上有永恒价值的宝藏。

(iii). 我们应该服侍基督，并将时间花在有永恒价值的事物上（参林前 3:13-15）。既然当上帝的忿怒临到时，将再也没有机会悔改了，那么我们应该更加热心传福音（参太 25:14-30）。

(iv). 我们不应该忽略参与敬拜聚会，也不应该忽略与弟兄姐妹之间的相交；反倒既知道那日子临近，在这末世背道者猖狂（提后 3: 1-5），就应该在上帝的事上更加彼此劝勉（来 10:25）。

(v). 我们行事为人当继续与蒙召的恩相称（弗 4:1），以我们的生命荣耀上帝。主并没有要我们变卖所有的一切，然后闲着等待主的再来，而是要我们勤勉做工，直到祂再来（路 19:13）。

(vi). 为预备将来与基督一同作王，我们应该加倍努力的学习圣经与神学。

(vii). 我们当恐惧战兢做成我们得救的工夫，并诚实的省察自己有信心没有（腓 2:12; 林后 13:5）。

(viii). 我们不该与人争竞（提后 2:24-25）。

(ix). 我们应该时常准备着说：“主耶稣啊，愿你快来。阿们！”（参林前 16:22; 启 22:20）。