

第柒部

圣灵更新万事

第二十三章 居间状态

关于永活的探讨

【548】如同万事的起源和本质，它们的结局是我们不知道的。科学对于事物的最终命运和它们的起源一样，都无法提供让人满意的答案。然而宗教迫切地需要知道每个人、全人类以及世界的最终归宿。渴望知道我们死后会怎样，是人类普遍的愿望。虽然有人宣称灵魂不朽的信念不是普遍的，¹ 而且进化论将这种信念归结于外在的、偶然的情况与力量，但最受尊重的宗教历史学家都告诉我们，灵魂不朽的信念存在于所有民族中，甚至是最原始的宗教的一部分。² 世界上各种宗教的末世论，都渴望征服死亡。在每个地方，在人类发展的每个阶段，只要这信念还没有被哲学上的怀疑削弱，或被其他原因强行置于次要地位，我们都可以看到这个信念。在每一种情况下，这信念都与宗教相连。它甚至可以被称为一种自然的信念。提勒（Tiele）说，正如创世记中伊甸园叙事的作者一样，所有人都认为人的不朽从本性上说是理所当然的，需要被解释的是死亡而不是不朽，不自然的似乎是死亡。尽管在起源和发展上不同，但很多种族的传说都表达了相同的观念：大地上曾经既没有疾病也没有死亡。关于灵魂在人死后的样式，有非常多的说法；而且这些说法往往以不同的方式混杂在一起——人死后，灵魂住在坟墓附近并需要被喂养；灵魂经历很多变形，并在被净化或到达涅槃的完美之前，存在于其他的身体（轮回[reincarnation]）。

关于人的不朽的教导，从宗教传到了哲学。柏拉图继承了毕达哥拉斯（Pythagoras）、赫拉克利特（Heraclitus）和恩培多克勒（Empedocles）的榜样，在他的《斐多篇》（*Phaedo*），特别试图以哲学论证加强他对不朽的宗教信念。他的证明在于他认为灵魂是从记忆中抽取理念，而灵魂早在居住于身体以前就存在，所以灵魂在离开身体后仍然会继续存在。此外，灵魂通过忖度永恒的概念，与上帝近似，而且作为一个独立和简单的实体，通过控制身体及其欲望，灵魂存在于远高于身体的层次。柏拉图以灵魂不朽的理论为基础，融入了关于灵魂的先存、

¹ E. Haeckel, *The Riddle of the Universe at the Close of the Nineteenth Century*, trans. J. McCabe (New York: Harper & Brothers, 1900), 192; L. Büchner, *Kraft und Stoff* (Leipzig: T. Thomas, 1902), 156–77. ET: *Force and Matter; or Principles of the Natural Order of the Universe*, 4th ed., translated from the 15th German ed. (New York: P. Eckler, 1891).

² C. P. Tiele, *Elements of the Science of Religion*, 2 vols. (Edinburgh and London: W. Blackwood & Sons, 1899), II, 113–14.

堕落、与身体结合、审判和轮回等各样观念。这些观念大部分都有神话化的特质，当然不是从纯科学的角度出发的，即便柏拉图也没有这个意图。柏拉图的教义对神学和哲学都有极大的影响。先存、轮回以及其他神话化的意念，往往被某些宗派圈子接受。在柏拉图的影响下，神学在尝试理解灵魂不朽的问题时，也超出了圣经的范围。神学变成一种理念的混合 (*articulus mixtus*)，其对真理的争辩更多是基于理性而不是基于启示。³ 然而神学界仍然稍微意识到神学与哲学是不同的，因为圣经始终将宗教-伦理的意义与生和死连在一起。生从来都不单是持续的存在，死也从不只是灭亡。正好相反，生包含与上帝相交，而死意味着失去祂的恩典和祝福。因此，即便是那些使用灵魂不朽概念的基督徒，也清楚地看到这是上帝的赠予，而不是灵魂本身内在的不朽。只有上帝在祂自己里面是不朽的，也只有藉着上帝如此的意旨，灵魂才能不朽。这意味着柏拉图关于灵魂先存的概念必须被拒绝。

灵魂不朽说在现今世代引起不同的反应。笛卡尔认为精神与物质、灵魂与身体是不同的实质，各有各的属性、思想和范畴，可以各自单独存在，因此只能被机械性地联合起来。十八世纪的自然神论哲学坚信神的三部曲 (*the trilogy of God*)、美德和不朽，并最看重不朽。自然神论哲学采用了莱布尼茨 (*Leibniz*)、沃尔夫 (*Wolff*)、门德尔松 (*Mendelssohn*) 和其他人的思想，广泛地混合了形而上学、神学、宇宙、道德和历史的证据，来证明其真理。它以感性指出灵魂会在坟墓的另一面快乐地相认和重聚，以此勉励读者。这一切，连同在经典哲学中发展出来的关于人的灵魂不朽的复杂论证，都被康德有效地驳斥了。他证明一切提倡灵魂不朽的证据都是不充分的，且只可以为了务实的缘故，在作为假设的前提下才可以被接受。类似地，费希特 (*Fichte*)、谢林 (*Schelling*) 和黑格尔 (*Hegel*) 的理想主义哲学也没有给灵魂不朽说留下空间。福格特 (*Vogt*)、摩莱肖特 (*Moleschott*)、毕希纳 (*Büchner*)、海克尔 (*Haeckel*) 和其他唯物论的争辩打动了很多人，并使他们放弃了灵魂不朽说，或顶多声称不朽只是可能性，且仅仅表达对不朽的期待。神学家也往往认为灵魂不朽的论证没有什么价值，甚至可以说没有价值。

【549】由历史和理性发展出来的灵魂不朽说的论据，尽管无法为我们提供充分的证据，却不是没有价值的。世上的万族对不朽的信念是一致的 (*consensus gentium*)，跟他们对上帝的信念一样强，这一点有重要的意义。⁴ 当面对灵魂不朽的信念和上帝存在的信念时，我们处理的不是由思考和推理而获得的确信，而是在一切的思考之前、由人的本性自发出现的。它是不证自明的，是自然的，在任何没有被哲学的怀疑削弱的地方，都可以发现灵魂不朽的信念。伴随着这个意识的，即我们知道自己是独立存在的个体，还有我们在死后，自我会继续存在的意

³ Tertullian, *A Treatise on the Soul*, 22; Origen, *On First Principles*, VI, 36; Irenaeus, *Against Heresies*, II, 34.

⁴ Cicero, *Tusculan Disputations*, I, 3.

识。真实的自我意识（不是心理学使用的抽象的自我意识）是人知道自己是一个独立的、理性的、道德和宗教个体的意识，不论在何时何地，这意识始终包含对不朽的信念。所谓的对不朽的论证，仅仅是这信念尝试给自己一些解释，而不是真正地依赖于这些理由。这些论证的力量和它们的弱点，在于它们只是见证了人类相信不朽的事实，而不是为我们提出相信的原因。正如上帝未尝不为自己留下明证，而是藉着祂手所做的工向我们说话一样，关于人不像地里的兽那样灭亡的确信，是发自内心的。这完全就是关于上帝存在的本体论的论证背后的逻辑。它清楚地阐明人对不朽的信念不是随意的和偶然的，而是关乎人本性的事实，并且对人类有道德上的必要性。一切从灵魂的本质推断出灵魂不朽的形而上学的论据，都有一些价值，然而在很多方面却是不足够的，其价值在于把我们导向一种「生命的力量」，一种属灵的自主原则。这「生命力」看来似乎独立于我们物质性的存在，甚至维持着我们的生存。纵然灵魂是活泼的、至关重要的原则，但它不等同于生命本身。唯独上帝是生命的本体，只有祂是不朽的（提前 6:16）。只有靠上帝全在和全能的功效，灵魂才能继续存在。对这论点最重要的反对，是我们可以把同样的逻辑应用到动物甚至应用到植物身上，却不能使它们的不朽变为可能。

单单从理性出发的话，最有帮助的论据是人类学的论据。这论据从人类精神生活的独特性出发，得出人有着与动植物不同的灵性的结论。人类不但有洞察力和观察力，也有使他们可以超越感知、物质和有限世界的智力与理性。人会追求眼不能见、手不能摸的完美、逻辑、真实、良善和美好，也会寻求这个世界所不能给予的持久、永恒、幸福和最高的良善。人类是另一个比自然界更高的国度的公民和居民。人类的理性、道德和宗教意识，都指向在可见世界之外的精神存在。凭着其本性的力量去寻求永恒的，必定是以永恒为其归宿的。最后，我们还要加上道德和报应的论据。这论据从道德（*ethos*）和自然（*physis*）之间存在的不和谐，推测出有另一种二者和谐存在的可能。当然，历代虔诚的人都深刻地意识到，人必须因着上帝的缘故服侍上帝，而不是为了任何奖赏的缘故。⁵ 同时他们也知道，如果他们在基督里只对今生有盼望，那么他们就是最可怜的人（林前 15:17、19、30、32）。这里考虑的是关于公义的问题——最终获胜的到底是善还是恶，是上帝还是撒但，是基督还是敌基督？历史无法提供充分的答案。从现存的世界（*Diesseits*）的视角而言，不可能有关于这个世界之令人满意的解释。我们的正义感是由公义的上帝深深种植在人心的，所以这正义感要求这被亏欠的公义在末日得到补偿。如果正义最终没有获胜，那么根本就没有正义。如果证实上帝没有征服撒但，那么生命就没有意义。道德论据所表达的不是以自我为中心的欲望，而是对正义的深刻感受、对和谐的渴望、对上帝荣耀的向往。圣洁与福祉在上帝里

⁵ J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, III.ii.26; III.xvi.2 (ed. John T. McNeill and trans. Ford Lewis Battles [Philadelphia: Westminster, 1960], 1:572-73, 798-800).

面是一致的。即便是艺术，当它在我们眼前展现了理想的现实时，也预言了这样的未来。这一切的论据和证明（特别是由人的完全性、人的道德性、大量无人居住的星球、属灵的经历等而来的证据），都不是消除所有反对声音的证据。相反地，它们见证且表明了人对不朽的信念是完全自然的，是由人的本性自动发出的。任何拒绝并抗拒这一点的人，都在违背他自己的本性。「拥有不朽的理念，已经是不朽的第一个表现」。⁶

【550】基督教神学可能觉得传统论证对灵魂不朽说在某些方面有帮助，圣经在这方面却比较有节制。事实上，虽然灵魂不朽对宗教和生活似乎都至为重要，圣经却从没有明确地提到。在死亡的面前，灵魂不朽并不是真正的安慰。尽管死亡不是终结，但阴间虚无的死后生活，被看作是次等的存在。圣经确认并颂扬上帝所赐的生命是祝福，死亡是对罪的惩罚。基督胜过罪和死亡，意味着信徒们现在就享有基督君王统治初熟的果子，并在死后立即在天堂与基督享有暂时的福祉，非信徒却要进入刑罚。

上帝在向以色列启示祂自己的过程中，为了帮助他们明白，便让自己俯就他们所处的历史环境；恩典没有废除自然，而是更新并使其圣化。这也是我们在人死后的流行信念中所见到的情况。埋葬死人的习俗，以及一般人对处理这件事的严谨态度，本身已经是这信念的证明。火葬不是以色列固有的习俗，只有当一个人被处死的时候，他们才会这样做（创 38:24；利 20:14, 21:9；书 7:15）。旧约高度重视死后的埋葬；死后不被埋葬是极为可怕的耻辱（撒上 17:44、46；王上 14:11、13, 16:4；王下 9:10；诗 79:3；传 6:3；赛 14:19-20；耶 7:33, 8:1-2, 9:22, 16:6, 25:33；结 29:5）。死去的人不再属于活人之地，其未被埋葬的身体会引起别人的憎恶。流出的血呼求得到伸冤（创 4:10, 37:26；伯 16:18；赛 26:21；结 24:7），因为活物的生命是在血中（利 17:11）。因此，已故的人必须被掩埋或遮盖，从人的视线中撤出。人死后，所有的灵魂都要进入死人的居所——阴间（שְׁאוֹל；šē'ōl）。阴间位于地的深处，因此我们说人要坠落到阴间（民 16:30；诗 30:3、9, 55:15；赛 38:18）。它属于地的最低处（诗 63:9；结 26:20, 31:14, 32:18），甚至在水和众山的根基之下（申 32:22；约 26:5；赛 14:15）。因此，阴间被紧密地与坟墓（קֶבֶר；qeber）或坑（בּוֹר；bôr）联系在一起。虽然二者不是等同的（因为未被埋葬的死人也是在阴间；创 37:25；民 16:32-33），但正如灵魂与身体共同形成一个人，并被认为即便在死后也有某种互动的关系一样，坟墓与阴间也不能被描绘成是相互分离的。所有的死人都毫无例外地聚集到阴间（王上 2:2；伯 3:13 以下, 30:23；诗 89:48；赛 14:9 以下；结 32:18；哈 2:5），若无神迹无人能从中返还（王上 17:22；王下 4:34, 13:21）。那些下到阴间的，不会再上来（伯 7:9-10, 14:7-12, 16:22）。

⁶ Von Baer, cited by F. J. Splittgerber, *Tod, Fortleben und Auferstehung*, 3rd ed. (Halle: Fricke, 1879), 93.

因此，这个死亡的领域与活人之地是完全相反的（箴 15:24；结 26:20, 32:23 以下）。在那里，已死的人毫无所知，不再工作，不再筹划，不再有智慧和知识，也与日光之下所发生的一切毫不相干（传 9:5-6、10）。死人是 רֵפָאִים (*rēpā'im*)，从形容词 רָפָה (*rāpeh*，虚弱的；伯 26:5；诗 88:10；箴 2:18, 9:18, 21:6；赛 14:9) 而来，是软弱的（赛 14:10）、无力的（诗 88:4）。这整个关于阴间的陈述是从地上存在的角度塑造的，只有在与人们在地上享有的丰富生活相对比时，这陈述才是成立的。虽然阴间的状态不是个人存在的消灭，却仍然是生命可怕的缩减，是对今生值得享有的一切事物的剥夺。

在旧约圣经里，并没有以灵魂的不朽作为身体死亡的安慰。当死亡临到，当灵或「气息」（诗 146:4；传 12:7）或灵魂（创 35:18；撒下 1:9；王上 17:21；拿 4:3）离开人的时候，人就死了。正如上帝预定整个人藉着顺服得生命，整个人也因着罪过，使身体和灵魂都死亡（创 2:17）。这个观念必然深深地印在人类的意识中。在古代，所有人都意识到死亡是惩罚，是不自然的事情，是与人类的本质和命运敌对的。上帝给以色列的启示与这认知紧密相连。同样地，旧约的启示带来了许多惯例与仪式（献祭、祭司制度、割礼等），并从以色列中排除了不纯的穿凿附会，如自伤（利 19:28, 21:5；申 14:1）或交鬼（利 19:31, 20:6、27；申 18:10-11）。死亡是不自然的事情这个观念因而得以延续。

但启示也做了其它事情，并且是更多的事情。它不但维持并强化了生与死的对立，也在今生引入了更为尖锐的对比。毕竟，由于今生是被苦难折磨的、有罪的、不纯洁的、注定要死的生命，所以它不是真正的生命。只有在服侍耶和华以及与上帝的团契相交中，今生才会成为真正的生命，并且真正有意义。旧约对敬虔与生命的理解，认为在地上得享长寿，就是他们敬虔的益处和奖赏（出 20:12；申 5:16、29, 6:2, 11:9, 22:7, 30:16, 32:47；等）。在普遍为人知晓的生和死的自然对立中，也编织着道德及属灵上的对比——服侍罪的生活与在敬畏中服侍上帝的生活。死与邪恶相连，生与良善相连（申 30:15）。以色列的上帝不是死人的上帝，而是活人的上帝。为这缘故，以色列的虔诚人所怀抱的末世盼望，几乎完全是关于这民族在地上的未来，也就是上帝国度的实现。关于个人未来在阴间的问题，并没有受到重视。上帝、民族与地不可分割地被绑在一起，个人也被包含在这「恩约」中，并被这样来看待。直到被掳之后，当以色列成为一个宗教群体，而宗教被个人化以后，关于每个人未来命运的问题才突显出来。这个发展的基本要素在过去的启示中早已存在——服侍上帝的人继续存活（创 2:17）；生命与遵守上帝的诫命有密切关联（利 18:5；申 30:20）；祂的话就是生命（申 8:3, 32:47）。令人瞩目的是箴言一律将死亡和阴间仅仅与恶者相连；相反地，将生命几乎专门地归给了义者（2:18, 5:5, 7:27, 9:18）。智慧、公义、对上帝的敬畏被认为是通往生命的道路（8:35-36, 11:19, 12:28, 13:14, 14:27, 19:23）。以耶和华为上帝

的人是有福的（申 33:29；诗 1:1, 2:12, 32:1-2, 33:12, 34:8；等）。恶人无论在一段时间内怎样昌盛，他们会毁灭并走向终结（诗 73:18-20）。在这个视角中，敬虔的人不但期待着从压迫与灾难中得到拯救，更是透过信心的眼睛看待事物，常常看穿在坟墓之外的世界，渴望着与上帝团契的蒙福生活。

【551】虽然旧约圣经的教导没有完全在后期犹太教的文献中缺席，它却在两约之间（the Intertestamentary Period）被各样外来的要素修改并扩展了。一个更加个人化的宗教观点开始出现，并且在报应观念的影响下，这新的观点教导义人与恶人死后立即的、临时性的分开，并对他们所去的不同地方有更加详尽的记述。这期间的一些书籍，如马加比（Maccabees）和巴录（Baruch）的次经著作、《以斯拉四书》（4 Ezra；在武加大译本的附录里；新修订标准版中的《以斯拉得拉二书》）、《以诺书》（Enoch）以及《十二支派见证》（the Testament of the Twelve Patriarch），仅将临时的特质归给了居间状态（intermediate state）。例如，《以诺启示录》（The Apocalypse of Enoch）将阴间定位在西方，将其描述为被水流切断和环绕的地方，并分为四个部分：两个给良善的人、两个给恶人（《以诺一书》17.5-6；22.2 以下）。这些书籍强调的是普遍的末世论、弥赛亚的到来，以及上帝的国度在末世的建立。在那之前，死人的灵魂如同放在 ταμεία（*tamieia*, 仓库）和 *promptuarium animarum*（灵魂的储藏室；《巴录后书》21.23；《以斯拉四书》4:35, 5:37）一样被保存在阴间。他们会在休息和睡眠中等待最终的审判（《以斯拉四书》7:32-35；《巴录后书》21.23-24, 23.4, 30.2）。另一组作品，如《西拉书》（Sirach）、《所罗门智慧书》（Wisdom of Solomon）、腓罗（Philo）和约瑟夫（Josephus）的著作等，特别地强调个人的末世论，而将弥赛亚的到来、复活、最终审判以及上帝在地上的国度放到次要的位置，或干脆不提。他们最主要的教义是灵魂不朽。根据腓罗，灵魂不朽是因为灵魂的先存。由于堕落，灵魂被暂时关押在身体的监牢中，按照其行为，人死后灵魂会移入其他的身体，或立即得到它命中注定的居留地（《西拉书》1:13, 7:17, 18:24, 41:12；《所罗门智慧书》1:8-9, 3:1-10）。最终灵魂会去到圣洁的天堂或进入黑暗的阴间。⁷

因此在基督的时代，大量的、有时是互相重叠的描写末世的景象围绕着以色列人。法利赛人相信人死后会继续存在，并且有暂时的报应，但他们同时也坚持对弥赛亚、死人复活的期待——如果不是所有人，至少义人是一定的——也期待上帝在地上建立祂的国度。撒都该人不相信复活（太 22:23；可 12:18；路 20:27；徒 23:8），而且根据约瑟夫的观点，⁸ 他们也不相信死后的报应和不朽。爱色尼人（Essenes）相信身体是会死的，但灵魂是不死的。起初，灵魂居住在最精致的上空，但被肉体的欲望俘获后，便被置于身体中，直等到被死亡释放。良善的灵魂

⁷ Fl. Josephus, *Jewish War* III, 8, 5.

⁸ Fl. Josephus, *Jewish War* II, 8, 14; *Jewish Antiquities* XVIII, 1, 4.

会在海洋的另一边，一个未被雨、雪或热触及过的地方，得到蒙福的生命；而邪恶的灵魂必在黑暗与冰冷之地承受永久的痛苦。⁹

新约圣经与律法和先知一致，将更多的注意力集中在普世的而不是特定的人的末世论。然而声称圣经实质上没有任何关于居间状态的信息（或至少不包含对我们有用的教导）是错误的。圣经并不缺乏光照我们今生以及适用于我们生命的陈述。新约提出——甚至比旧约更为有力——死是罪的结果和对罪的惩罚（罗 5:12, 6:23, 8:10；林前 15:21），而且死会临到所有的人（林前 15:22；来 9:27），只有极少数的个体（例如以诺）是被上帝接去而不必见死（来 11:5）。那些将经历基督再临的人会在转瞬之间就被改变，没有死亡的介入（林前 15:51-53；帖前 4:14-17；参见约 21:22-23），所以基督不但审判死人，也审判活人（徒 10:42；提后 4:1；彼前 4:5）。但死不是一个人的终结，灵魂不能被杀死（太 10:28），身体有朝一日会复活（约 5:28-29；徒 23:6；启 20:12-13），信徒们甚至有不会毁坏的永生（约 3:36, 11:25）。

根据新约的教导，所有死人在复活之前都会在死人之域，也就是阴间。在马太福音 11 章 23 节和路加福音 10 章 15 节，「堕落阴间」（καταβιβασθησιν εως ᾄδου, *katabibasthēsē heōs hadou*）象征着傲慢的迦百农会深深地谦恭下来。在马太福音 16 章 18 节，耶稣应许祂的教会说「阴间的权柄」（πυλαι ᾄδου, *pylai hadou*）不能胜过它，死也不能胜过它。根据路加福音 16 章 23 节，可怜的拉撒路会被天使带到亚伯拉罕的怀里，而那富人会在死后和被埋之后立即到阴间。阴间在此时与受折磨之地还不是同一个地方，经文附加解释他在阴间「受痛苦」（ὑπαρχων ἐν βασανοις, *hyparchōn en basanois*），表明了这一点。同样地，只要耶稣还在死的状态中，祂就停留在阴间，虽然祂的灵魂不会被撒在阴间（徒 2:27、31）。毕竟，耶稣曾降到「地底下的境界」（εἰς τα κατωτερα της γης, *eis ta katōtera tēs gēs*；弗 4:9；见吕振中译本；和合本译为「地下」）。因此所有的死人都在「地底下」（καταχθονιοι, *katachthonioi*；腓 2:10）。不但是恶者，就连信徒们也会发现他们死后在阴间。他们是在基督里死了的人（帖前 4:16；参见林前 15:18、23）。当复活的时候，海、死亡和阴间都要交出其中的死人，以便他们可以按照他们的行为接受审判（启 20:13）。阴间伴随着死亡并紧随其后，所以死亡总是将灵魂迁移到阴间（启 6:8）。按照圣经，信徒们从死亡直到复活都在阴间。这个观点在「从死里复活」（ἀναστασις ἐκ [των] νεκρων; *anastasis ek [tōn] nekrōn*；太 17:9；可 6:14；路 16:30；约 20:9；弗 5:14；等）的表达中得到更多支持，这并不意味着「从死亡」，而是「从死里」，也就是从死人之域复活。

然而，在死的这个状态中的境遇，并不排除信徒和非信徒在其中可能会有非常不同的际遇。耶稣应许与祂同钉十字架其中的一人，「今日你要同我在乐园里了」

⁹ Fl. Josephus, *Jewish War* II, 8, 11.

(路 23:43)。「乐园」这个词源自波斯语，通常是指花园（为了享乐之用；尼 2:8；传 2:5；参见歌 4:12）。圣经七十士译本在创世记 2 章 8-15 节中的伊甸园使用了「乐园」这个词。犹太人则用这个词描述上帝与死后的义人团契相交的地方。¹⁰ 在哥林多后书 12 章 2、4 节，「乐园」与「第三层天」是可互换的。在启示录 2 章 7 节和 22 章 2 节，「乐园」是指将来上帝与祂的子民同在的地方。约翰福音与此一致，教导说在地上的信徒已经得以进入永生，且不被上帝定罪（3:15-21，5:24）。他们与基督的相通既不被基督的离开破坏（12:32，14:23），也不被死亡破坏（11:25-26）。这相通会以未来永久地与基督同在而最终得以完成（6:39，14:3、19，16:16，17:24）。司提反在离世的时候，祷告主耶稣在天国接收他的灵魂（徒 7:59）。保罗知道信徒享有远超越死亡的生命（罗 8:10），没有什么（甚至死亡本身）能将他与上帝在基督里的爱隔绝（8:38-39，14:8；帖前 5:10）。尽管保罗为了教会的缘故，必须停留在肉身一段时间，但他却盼望着离开肉身，与基督同在（林后 5:8；腓 1:23）。根据启示录 6 章 9 节和 7 章 9 节，殉道者的灵魂会在天上上帝宝座前的祭坛下，与基督同在（参见 2:7、10、17、26，3:4-5、12、21，8:3，9:13，14:13，15:2，16:17；另见来 11:10、16，12:23）。

正如信徒死后，立即与基督在天堂享有暂时的福乐，非信徒从死的那一刻起，便进入痛苦之地。当那富人在阴间睁开眼睛之时，便已经在受苦之中（路 16:23）。拒绝基督的非信徒仍然在上帝的震怒之下，在地上就已经受到咒诅（约 3:18、36），而且必须与其他人共同等待死后立即的审判（来 9:27）。然而，这受苦之地与地狱（γεεννα, *geenna*）或火湖（λιμνη του πυρος, *limnē tou pyros*）并不等同。地狱是为恶魔与其使者预备的、有不灭的永火之地（太 18:8，25:41、46；可 9:43、47-48）。火湖则是为世上的国度、假先知（启 19:20）、撒但（20:10）和一切恶者（21:8；另见彼后 2:17；犹 13）在将来（不是现在）预备的刑罚之地。就现在而言，他们都被关在监狱（φυλακη, *phylakē*；彼前 3:19）或无底坑中（ἀβυσσος, *abyssos*；路 8:31；另见太 8:29-32；罗 10:7；启 9:1-2、11，11:7，17:8，20:1、3）。这善与恶在居间状态的区分，与他们都在阴间的事实并不冲突，因为所有的死人都是居住在地府的人（καταχθονιοι; *katachthonioi*）。在复活之前他们都在死人之域，他们的灵魂和身体只有靠复活才能完全从死的权势中得到释放（林前 15:52-55；启 20:13）。

死后如何？

【552】早期基督教神学尊重圣经在居间状态问题上的沉默态度。使徒教父们没有关于居间状态的教义。他们普遍地相信虔诚的人在死后会立即经历属天的祝

¹⁰ F. W. Weber, *System der altsynagogalen palästinischen Theologie* (Leipzig: Dörffling & Franke, 1880), 330; S. D. F. Salmond, "Paradise," in *DB*, III, 668-772.

福，而恶者则立刻接受地狱的刑罚。只有当基督的再临并没有像几乎所有信徒起初所期待的那样马上发生，而各样的异端开始扭曲或反对关于末世教义的时候，教会的思想者们才开始更多有意地思考关于居间状态的问题。伊便尼派（Ebionitism）为了坚持以色列的民族特权，以基督教的普救论为代价，并因此普遍地倾向于千禧年说。诺斯底派由于其本质上的二分，完全地否认基督教的末世论。这一学说坚持除了灵魂从物质得到解放之外，并无盼望；他们认为人死后会立即进入上帝充满的地方（*divine plērōma*）。结果基督教神学被迫寻求对于居间状态以及该状态与今生和末日审判后的最终状态之间的关系；有更清晰的理解。早先的理解，即认为所有死人都处于几乎中立的居所，逐渐地分化为信徒立即蒙福、非信徒立即受罚的想法。游斯丁（Justin）早已指出敬虔的人死后，灵魂会在一个更好的地方，而不义之人的灵魂会在一个更糟的地方等候审判。按照爱任纽（Irenaeus）的观点，敬虔的人死后不会立即进入天堂、乐园或上帝之城（这些在末日审判之后，将是义人三个不同的居所），而是在上帝所定的一个不可见的地方，等待复活和上帝进一步的显现。我们在其他思想家身上遇到了同样的观点，他们认为死人在阴间有不同的「容身处」，等待末日的来临。¹¹ 然而因为基督的再临变得遥遥无期，维持旧的关于阴间的观点，并将在其中的停留看作是短暂的、临时的、几乎是中立的经历，变得越来越难。实际上在早期就已经有例外的观点，认为殉道者死后会立即进入天堂，并得以进入上帝的同在。

在这个前提下，基督降入阴间被理解成旧约圣徒脱离先祖们的居所（*limbus patrum*）进入天堂的途径。当有关善行的必要性和价值等教导逐渐地侵入教会，便导致了一种观点，认为极虔诚的信徒死后立即配得属天的福祉。因此去阴间的人数减少了。只有那些在死时没有足够成圣、没有能力在死后立即进入天国荣耀的基督徒，才需要花时间在阴间。与此发展逐渐相连的是由俄利根首先提出的被火洁净的观点。他认为所有的惩罚都是药物（*φάρμακα, pharmaka*），整个阴间（包括地狱）都是净化的地方。¹² 罪明确地被烧毁，人们被洁净之火（*πυρ καθαρσιον, pyr katharsion*）净化。这个时期结束之时，这火要将世界点燃。¹³ 希腊神学家们认同俄利根的理解，认为很多死人的灵魂会在悲痛中受苦，直到活着的人通过代祷和献祭将他们释放。然而这些神学家们却反对西方教会所教导有洁净功用的特殊的火。¹⁴ 另一方面，西方把俄利根所说的洁净之火由末日审判提前到了居间状态。奥古斯丁偶尔提到在普遍的复活或末日审判之后，会有某些额外的净化的痛

¹¹ 希坡律陀（Hippolytus）、特土良（Tertullian）、诺瓦天（Novatian）、康莫迪安（Commodian）、维多里诺（Victorinus）、希拉利（Hilary）、安波罗修（Ambrose）、西里尔（Cyril）和奥古斯丁。

¹² Origen, *Against Celsus*, III, 75; VI, 25-26.

¹³ Ibid., VI, 12-13, 21, 64; V, 15-16; cf. R. Hofmann, "Fegfeuer," in *PRE*³, V, 788-92.

¹⁴ The Orthodox Confession of the Eastern Church, arts. 64-68, in *Creeeds of Christendom*, ed. Philip Schaff (New York: Harper & Brothers, 1877), II, 342-48.

苦。¹⁵ 他认为这并非不可能的情况，「一些忠心的人会被某种洁净之火拯救，发生的迟早是根据他们爱会毁灭之物的多少来衡量」。¹⁶ 其他人则发展出这样的观点：特定的轻微的罪，可以在今生或死后被赎。这观点和教会为死人代祷和献祭的实践，共同形成了在炼狱中赎罪的教义。佛罗伦萨会议（1439）和天特会议（1545-63）¹⁷将此教义定为教会的正式教义。这一切按照功德和完善的层次，进一步加深了信徒间的歧视。神学则越来越把这观点的重要性附加于宗教和教会的生活。

根据天主教的教义，受咒诅者的灵魂会立即进入地狱（*Gehenna*、深渊、地府），并在不灭的永火中受刑罚。那些在洗礼后没有再被罪玷污，以及在今生或死后被洁净的人，尽管他们不同的完善程度会取决于他们的功德，他们的灵魂会立即升入天堂并瞻仰上帝的面。¹⁸ 靠着基督降入阴间，在此之前死去的圣徒的灵魂，也会由先祖们的居所（亚伯拉罕的怀里）转移到天堂。按照最普遍的观点，在洗礼之前死去的婴孩会去一个特殊的区域（*limbus infantum*），并仅仅承受「永恒失落的痛苦」（*aeterna poena damni*），而不用经受「身体的刑罚」（*poena sensa*）。¹⁹ 但那些在洗礼之后犯了轻微的罪，又没有能力在今生以恰当的临时刑罚来「补偿」的人，不会立即被纳入在天堂中上帝祝福的同在，而要到「炼狱」（*purgatory*）²⁰中，处理他们进入天堂道路上的障碍。他们会在那里承受临时的刑罚。这些刑罚是为罪（甚至是得赦免之后的罪）而设立的，并理想地被用来为「可怜的灵魂们」带来洁净的效果。因着信徒相通的功效，教会可以通过代祷、弥撒中的献祭、善行和赎罪券来减轻或缩短那些灵魂所受的刑罚，以此来帮助他们。虽然没有人确切地知道哪些灵魂会去炼狱、去多久，也没有人知道活人的祷告和献祭在怎样的条件下才会对炼狱中的人产生益处，规则逐渐发展成除了少数的例外（如殉道者或特定的圣徒），大多数的信徒都要先去炼狱。然而那些炼狱中的人远在活着的人之前，活着的人仍要面对炼狱。尽管他们一方面是「可怜的灵魂」，另一方面却是「蒙福的」灵魂。活在不幸中的人都向他们与天使，还有向那些在蒙福状态中的人祈求，希望得到帮助。²¹

【553】宗教改革认为炼狱的概念限制了基督的功绩，并按照唯独因信称义的原则，教导人在经历死亡挣扎这一特定的审判之后，会立即进入天堂的祝福或地

¹⁵ Augustine, *City of God*, XX, 25; XXI, 24.

¹⁶ Augustine, *Enchiridion*, 69.

¹⁷ Canons and Decrees of the Council of Trent, VI, canon 30; XXII, c. 2, canon 3; XXV.

¹⁸ H. Denzinger, ed., *Sources of Catholic Dogma*, trans. from the 30th ed. by R. J. Deferrari (London and St. Louis: Herder, 1955), ##870, 875.

¹⁹ Peter Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae*, 3rd ed., 2 vols. (Grottaferrata: Collegi S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1971-81), II, dist. 33; T. Aquinas, *Summa Theol.*, suppl., qu. 69, art. 4.

²⁰ 编者按：巴文克在这里括号注明了荷兰文用作「炼狱」的词是 *vagevuur*；按照语源学，它是由 *vagen*, *vegen* 衍生而来，意思是「净化」或「洗净」。

²¹ Roman Catechism, I, c. 6, qu. 3.

狱的毁灭。改革宗神学也特别强调在末日审判之前和之后死亡的不同状态。加尔文在一篇关于「灵魂的睡眠」的讨论，宣称「亚伯拉罕的怀里」的意思，只是说信徒们死后，他们的灵魂会享有完全的平安；但直到复活那日，他们仍旧会感到有欠缺，就是他们一直期盼着上帝完整和完美的荣耀。因此，我们的救恩始终存在于一个过程中，直到结束并终结一切过程的那日临到。²²

然而在宗教改革之后，其他思想迅速出现，包括灵魂沉睡说、灵魂消灭说（annihilation）、转世以及各样的普救论。在十八世纪后的新教神学中，所有早期异教徒和基督徒、哲学家和神学家的观点都再次出现。天主教关于炼狱的教义，也被很多神秘主义者和敬虔主义者重拾，如波米（Böhme）以及后来的莱布尼兹（Leibniz）、莱辛（Lessing）、梅耶（J. F. von Meyer）及其他很多人。²³ 苏西尼派跟随某些早期基督教作家的观点，认为正如身体回归到泥土，灵魂会归回到上帝那里，并在复活之前处于没有知觉、思想、快乐或不适的存在状态。²⁴ 与此观点紧密相连的是已经被某些异端宣扬、后来被重洗派提倡，并在十八世纪再次被接受的灵魂沉睡说。不少人甚至重拾古老的轮回或转世的教义，并推荐其中的一种形式，认为通过一些重复的过程（从一个人的身体转到另一个人的身体），灵魂最终可以达到完美的境界。²⁵ 目前，「进步发展」（development）的观念非常强势，以致被应用到了死后的状态。关于先祖们居所（*limbus partum*）的教义，再次被马

²² J. Calvin, *Institutes*, III.xxv.6:「圣洁灵魂蒙福的聚集，被称为在『亚伯拉罕的怀里』（路16:22）。这一事实足够使我们确信，我们在人生旅途结束之后，我们共同的信心之父会接待我们。先祖会与我们分享他信心的果子。同时，既然圣经处处都邀请我们期盼着基督的再来，并将荣耀的冠冕推迟到那时候，就让我们满足于神给我们设立的界限，也就是说，敬虔者的灵魂在结束争战的劳苦之后，会进入蒙福的安息。他们在其中高兴地期待着上帝所应许的荣耀，所以一切事情都是暂停的，直等到救赎主基督的出现。」（ed. John T. McNeill and trans. Ford Lewis Battles [Philadelphia: Westminster, 1960], 2:998）Cf. Calvin, "Psychopannychia," in *Tracts and Treatises*, trans. Henry Beveridge, 3 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1958), 3:413-90.

²³ G. W. von Leibniz, *System der Theologie* (Mainz: Müller, 1820), 345; G. E. Lessing, *Erziehung des Menschengeschlechts*, ed. Louis Ferdinand Helbig (Bern and Las Vegas: Peter Lang, 1980); J. F. von Meyer, *Blätter für höhere Wahrheit*, 11 vols. (Frankfurt a.M.: H. L. Brönnner, 1818-32), VI, 233; J. H. Jung-Stilling, *Theorie der Geister-Kunde* (Leipzig: Dieter, ca. 1890), §211; H. Martensen, *Christian Dogmatics*, trans. W. Urwick (Edinburgh: T&T Clark, 1871), § 276-77; I. A. Dorner, *A System of Christian Doctrine*, trans. §A. Cave and J. S. Banks, 4 vols. (Edinburgh: T&T Clark, 1882), IV, §153; J. J. van Oosterzee, *Christian Dogmatics*, trans. J. Watson and M. Evans, 2 vols. (New York: Scribner, Armstrong, 1874), §142. 圣公会神学家对炼狱的教义尤其有许多同情；cf. W. Walsh, *The Secret History of the Oxford Movement*, 6th ed. (London: Church Association, 1899), 281ff.

²⁴ O. Fock, *Der Socinianismus* (Kiel: C. Schrö 1847), 714ff.

²⁵ 灵魂的轮回、再投胎或转世传统上是印度教最根本的信条之一（J. S. Speyer, *De Indische theosophie en hare beteekenis voor ons* [Leiden: S. C. van Doesburgh, 1910], 86f.）。据希罗多德（Herodotus）记载，这信条也被埃及人和后来的毕达哥拉斯、恩培多克勒（Empedocles）、柏拉图、斯多葛派（the Stoics）、新柏拉图主义者、法利赛人、卡巴拉派（Kabbalists）、诺斯底派、摩尼教以及莱辛、施洛瑟（Schlosser）、恩琴（Ungern-Sternberg）和叔本华所接受。

敦生 (Martensen)、德理慈 (Delitzsch)、威尔玛 (Vilmar) 等人拾起。²⁶ 在居间状态仍然有福音以及归信的可能性, 是在新神学中最受欢迎的观点。²⁷ 很多人甚至将整个彼岸的世界 (the beyond, 德文是 *Jenseits*) 看作是持续的净化。这个观点引发的结论是一些人会永远地沉沦 (假设性的普救论), 那些执迷不悟的人会被消灭 (有条件的不朽), 或所有人都终将得救 (*ἀποκαταστασις, apokatastasis*)。²⁸

【554】关于居间状态教义的历史, 显示出神学家和普罗大众都很难停留在圣经启示的界限内而不企图自作聪明。这种对居间状态的过分关注既不符合圣经, 也对我们没有帮助。圣经中关于居间状态的讯息, 对我们今生的需要而言是充分的。如果我们坚持尝试去解决很多在我们好奇的思想中可能产生的、尚未有答案的问题, 那么我们只能沿着臆测和猜想的方向前进, 并冒着这样的风险: 以人的智慧所捏造出来的事来否定上帝的见证。例如, 哲学认为死亡是自然的, 并以此处理死亡和不朽的问题。哲学认为不朽的概念, 也就是灵魂持续存在的概念, 对这学科而言是足够了。然而圣经教导说死亡不是自然的, 而是由违背上帝的诫命而来的 (创 2:17), 是从魔鬼而来的 (约 8:44), 是从罪而来的 (雅 1:15), 是从上帝的审判而来的 (罗 6:23)。死亡在圣经中从来不是等同于灵魂消灭或不存在, 而是关于和谐的破坏, 关于受造物从各样的生活环境中被隔绝, 而他们按其本性本是被放在这些环境当中的。

人类凭藉其受造, 与自然和人类世界、有形与无形之物、天堂与尘世、上帝与天使都有关连。他们完整生命在于站在正确的一边, 也就是在上帝所定的人与其周围一切的关系中。因此就其本质, 也就是其生命的整个范围来说, 死亡就是搅扰, 是破坏了所有这些关系, 而这些是人类起初就有的, 并且仍然应当保持的关系。²⁹ 所以死亡的原因不是别的, 就是那扰乱了人与上帝的正确关系并破坏了人与上帝生命相拥的团契的那罪。从这个意义上说, 罪不但导致了死亡, 而且与死亡是一致的; 罪就是死, 是属灵层面的死。那些犯罪的, 因着罪的缘故, 同时将他们置于与上帝敌对的关系中。他们对上帝和上帝的事来说都是死的; 他们不喜爱认识上帝的法度, 并在敌意和仇恨中离弃上帝。由于与上帝的关系以及按照上帝的形像和样式被造, 属于身为人的基本要素, 因此扰乱了与上帝的关系, 不可避免地对人类所处的一切关系 (与自己、他人、自然、天使、一切受造物) 有毁灭性的冲击。事实上, 就罪的本质而言, 当始祖犯罪的那一刻, 就应当带来完全的、包含一切的死亡 (创 2:17), 整个宇宙都当回到太初混乱的状态中。按堕落后的本性来说, 人性内外的一切都被撕成了互相敌对的碎片。然而上帝因着祂

²⁶ H. Martensen, *Christian Dogmatics*, §277; Franz Delitzsch, *A System of Biblical Psychology*, trans. Robert E. Wallis, 2nd ed. (Edinburgh: T&T Clark, 1875), 477ff.

²⁷ J. J. van Oosterzee, *Christian Dogmatics*, §142.

²⁸ 关于这点更多的讨论, 见本册第二十五章「结局: 新天新地」。

²⁹ Henry Drummond, *Natural Law in the Spiritual World* (New York: J. Pott, 1887), 149ff.

的怜悯进行了干预，首先是以祂的普遍恩典限制罪和死亡的权势，然后通过祂的特殊恩典，打破并征服了那权势。不但身体的死亡被推迟了，上帝藉着各样的方式使人类的存在和发展成为可能，而且基督通过祂的十字架彻底战胜了罪和死亡，并带来了生命和不朽（罗 5:12 以下；林前 15:45；提后 1:10；来 2:14；启 1:18，20:14）。所以每一个相信基督的人都有永生，且永不灭亡（约 3:36，5:24，8:51-52，11:25）。在圣经中居于突出位置的，正是这样的生命和不朽。

哲学意义上的不朽（死后灵魂的延续），在圣经中居于次要地位。我们在圣经中看到赤裸裸的、未提升的存在，不适合于人类，这并非人类理所当然的生命，不但在这个世界如此，在死后更是这样。人类在地上的生活处于各样的关系网中，并从中接受其内容和价值。死亡破坏了这个世界中精彩而多样化生命关系的纽带。与坟墓这边的生活相比，死亡导致了虚无，这是一种令人不安的、对今生丰富和愉快体验的否定。死去的人都不再参与阳光下所发生的所有事情（传 9:6）。死是罪的果子；罪就是死。只有基督死而复活，我们才清楚看见了什么是不朽的生命。因此基督的死和复活是生命的恢复。基督并没有从哲学的意义上（灵魂死后的存在）赢得或揭示不朽，而是在人类被罪耗尽和掏空的生命中，再次注入了与上帝团契的内容，注入了平安、喜乐和祝福。对于那些在基督耶稣里的人而言，死亡不再是死，而是进入永生的通道；坟墓则是圣洁的安息之地，直等到复活之日。这个丰富的圣经观点，排除了其他淡化死亡毒钩的尝试。

【555】那些忽略圣经关于不朽的教导的人，会落入各样的谬误中。一个很简单的事实是我们无法描绘一个纯粹的、脱离肉体的灵，无论是它的存在、生命还是活动。上帝是纯粹的灵，但我们只能以拟人的方式（也是圣经要我们效法的方法）来谈论祂。天使是灵体，但圣经以人的形式形容他们。当他们在地上显现时，他们往往取用人身体的样式。尽管人类不是纯物质的存在，但他们一切的活动都受限并依赖于身体，不单是我们生长和动物的功能，也包括我们思想和意志的智力层面。由于身体不是灵魂的囚牢，而是整体地属于人的本质，所以我们无法想像与身体分离的灵魂有怎样的生活和行动，导致我们倾向于臆测和猜想。大致来说，人们构想出三种假说，使人死后灵魂的存在，可以在某种程度上被理解：灵魂睡眠，形体存在的居间状态，以及活人与死人之间某种形式的沟通。

很多异教的思想家，也包括一些基督徒，相信灵魂与身体分离之后，只能有休眠的生命。由死后开始的变化，确实有非凡的意义。我们精神生活的所有内容，毕竟都源自外在的世界，一切知识都由感知而来。我们思想的全部形式都是物质性的。我们描述属灵的事物时，甚至仍然使用原本具有感官意义的词汇。如果死亡真的如圣经所教导，是与现存世界突然的、猛烈的、完全的和绝对的分隔，那么从表面上看，除了灵魂完全向外在世界关闭，失去它一切的内容，并退回到自身之外，没有任何其他的可能。同样地，灵魂在睡眠中也从外在世界退出，并停止它与世界的互动。尽管这只是相对地说，因为我们的梦境仍然与这世界相连。

因此我们可以理解，教导人死后灵魂在休眠和无意识状态中的「灵魂沉睡说」会广被接受。甚至圣经也把死亡比喻为睡眠，似乎赞同此观点（申 31:16，见英皇钦定版；耶 51:39、57；但 12:2；太 9:24；约 11:11；林前 7:39 希腊文；英皇钦定版中：林前 11:30，15:6、18、20、51；帖前 4:13-15；彼后 3:4；等）。然而，灵魂沉睡说仍然遭到一些反对。

首先，灵魂对于身体的依赖并不必然地排除其独立性，这一点是很清楚的。外在世界可能激发我们自我意识的觉醒，并且是我们知识起初的来源。思想可能受限于我们的大脑，并以其为中心和器官，然而这没有、也不能证明物质现象是人类精神生活的起因和根源。思想与认识是灵魂的活动；不是耳朵在听，也不是眼睛在看，而是一个人的「自我」通过耳朵听、通过眼睛看。身体是思想或灵魂的工具。灵魂为什么不能离开身体而继续它的活动呢？否定灵魂如此的意识生活，会在逻辑上导致进一步地否定上帝的意识和意志，以及否定作为灵和非物质存在却有意识和意志的天使。此外，虽然圣经以最大可能的清晰度教导说，死亡是与今生完全的决裂，并且相当于睡眠、安息或沉寂，但圣经完全没有说死者的灵魂真正在沉睡。正好相反，圣经描写死后的人时，他们总是或多或少地对另一个世界中的另一组关系有意识。那富人在死后立即受痛苦，不幸的拉撒路却被带到了亚伯拉罕的怀里（路 16:23）。所有信徒在世上都已经参与到永生中，死亡带给信徒的远远不是失去永生（约 11:25-26），而是死后在基督的团契中更加强烈、更幸福地享有永生（路 23:43；徒 7:59；林后 5:8；腓 1:23；启 6:9，7:9-10）。我们仍在肉身活着，就是与主相离；因此，死亡会为信徒带来与基督更加靠近和亲密的团契（腓 1:23）。最后，我们不需要惊讶那些死而复生并回到今生的人，完全没有告诉我们他们在另一边看到、听到什么。很可能他们没有被允许，或者他们无法表达他们在坟墓另一边的经历。对我们来说，有摩西和先知的话就足够了（路 16:29）。在保罗被提到第三层天之后，他只说他听到隐秘的言语，是人不可重复述说的（林后 12:4）。³⁰

【556】其他人相信灵魂在人死后会获得新的形体，并因此有能力得以与外在的世界联系。他们的观点是基于这个事实，脱离身体，我们无法想像灵魂怎样生活和行动，而且圣经中的一些经文，似乎符合死人灵魂有某种身体的想法。圣经对处于死亡领域的居民的描述，和对他们在世上的描述是完全一致的。撒母耳被描述为一个身穿长衣的老人（撒上 28:14）；曾为列国君王的仍坐在宝座上，并起身迎接巴比伦王（赛 14:9）；外邦人要与未受割礼的人一同躺卧安息（结 31:18，32:19 以下）。当耶稣谈论到死人时，仍然提到他们的眼睛、手指和舌头（路 16:23-24）。保罗期待着如果他地上的帐棚被拆毁了，会有从上帝而来的房屋，因此不是赤身，而是穿上衣服的（林后 5:1-4）。约翰看到许多人站立在羔羊的宝座前，身穿白衣，手拿棕

³⁰ 关于反对灵魂沉睡说的观点，见特士良，*A Treatise on the Soul* 58；J. Calvin, "Psychopannychia".

树枝（启 6:11；7:9）。然而圣经中拟人法的言语，并没有告诉我们关于人死后灵魂有身体，正如圣经提到「上帝的眼目」（代下 16:9），并不是说上帝有一个身体。那些将某种身体归给灵魂的人，为了一致性，必须和神智论者一样，也坚持以某种身体来描述上帝和天使。将身体归给人死后的灵魂，是一个没有任何特定内容的概念，因此，各人有不同的看法。但无论它是以何种方式来呈现，都没有让我们看得更清晰。我们只知道有灵与物质。「非物质的身体」不幸是一个从神智论照搬到基督教神学的矛盾。它徒劳无益地寻求灵与物质、命题与反命题的一致。

【557】第三，很多人相信人死后，灵魂仍然与世上的生活维持着某种关系。一种流行的观念是，人死后灵魂停留在墓地附近，由此导致普遍的习俗，为死人在他们的坟墓里提供食物、武器、财物，有时甚至提供妻子和奴隶。通常这种对死人的敬奉，不局限于下葬或哀悼的日子，而是在以后仍然持续，并融入私人或公开的宗教仪式中。人们对死人敬奉的一部分目的是为了帮助死人，但主要是为了避免死人可以行的邪恶，以及通过一般或超然的（神谕或神迹）方式，来确保他们得到死人的祝福和帮助。³¹ 早在第二世纪，这些异端思想的要素就已经渗透到基督教的崇拜中。正如佛教的僧侣以及伊斯兰教的神秘主义者，基督教会的殉道者也很快地成为宗教崇拜的目标，在他们死去或遗骸被埋葬的地方，建起了祭坛、小教堂和教会。在第四世纪后，对童女马利亚、天使、列祖、先知和殉道者的敬奉延伸到包括了主教、修士、隐士、神父、圣女，以及各样的圣徒、他们的遗骸和他们的形像。³² 在这宗教仪式中，罗马天主教以实际的方式庆祝圣徒的相通。他们把同一个基督教会分为三部分：天堂中得胜的教会（*ecclesia triumphans*），炼狱中受苦的教会（*ecclesia patiens*），和地上争战的教会（*ecclesia militans*）。在天堂的灵魂为炼狱中的灵魂代求；在地上的人通过善行寻求减轻和缩短他们的刑罚；他们可以向在炼狱中的灵魂祈求；在炼狱中灵魂的代祷，可以帮助并坚固地上的信徒。敬奉有着不同的程度：崇拜（adoration；*latría*）是专门归给上帝的，给马利亚的是超常的尊崇（*hyperdulia*），给圣徒的是崇敬（veneration；*dulia*），给圣徒的遗骸是相对的宗教崇敬（relative religious devotion），等等。有多少种超凡入圣就有多少种敬拜；敬拜按照超凡入圣的不同而有分别。³³

这些观念——人死后灵魂与身体继续保持着某种联系，灵魂与这个世界维持着某种关系、知道重要的事件、为我们祷告、向下看顾着我们、为我们祝福等，不时地回到新教神学中。³⁴ 十八世纪很多的思想家，例如史威登伯格（Swedenborg）、

³¹ P. D. Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 2 vols. (Freiburg i.B.: Mohr [Siebeck], 1887-89), I, 79-87.

³² Joseph Schwane, *Dogmengeschichte*, 4 vols. (Freiburg i.B.: Herder, 1882-95), I, 389ff.; II, 620ff.

³³ See further H. Bavinck, *Reformed Dogmatics*, ed. John Bolt (Grand Rapids: Baker Academic, 2003-8), II, 468-72 (#267; *In the Beginning*, ed. John Bolt [Grand Rapids: Baker Academic, 1999], 88ff.); III, 281-82 (#364).

³⁴ J. T. Beck, *Umriss der biblischen Seelenlehre*, 3rd ed. (Stuttgart: Steinkopf, 1871), 40ff. (ed. note: ET:

容·施蒂林 (Jung-Stilling) 和奥伯林 (Oberlin), 都相信他们与死人的灵有直接的接触。³⁵ 这种幽灵的可能性也被诸如康德、莱辛、容·施蒂林、费希特 (Fichte) 等人认可。而 1848 年之后产生的招魂术, 更是刻意要与灵界接触, 并相信可以通过这个途径得到各样的启示。³⁶

【558】关于巫术的问题, 我们需要注意到迷信的活动在所有民族中都存在, 包括那些与以色列有接触的人, 如埃及人 (创 41:8; 出 7:11)、迦南人 (申 18:9、14)、巴比伦人 (但 1:20, 2:2) 等。这些活动也渗透到以色列人当中, 并且很盛行 (撒上 28:9; 王下 21:6; 赛 2:6)。这些活动包括向死人求问, 这样做的人被称为 אֹבֹת ('ōbôt, 媒介) 或 יִדְדֵי־אֲנִים (yiddē'ōnîm, 巫师)。占卜可以通过很多方式进行, 求问死人是其中之一 (申 18:11)。³⁷ 但是律法和先知坚决地反对这种行为, 并召唤人们回到主那里, 回到祂的启示和见证 (出 22:18; 利 19:26、31, 20:6、27; 申 18:11; 撒上 28:9; 赛 8:19, 47:9-15; 耶 27:9, 29:8; 弥 3:7, 5:12; 鸿 3:4; 玛 3:5)。新约也进一步印证了这些见证 (路 16:29; 徒 8:9 以下, 19:13-20; 加 5:20; 弗 5:11; 启 9:21, 21:8, 22:15)。

我们甚至不能证实圣经接受将死人召回, 并使他们现身的可能性。我们必须承认的是藉着上帝奇迹般的大能, 死人有时会复活; 圣经也承认魔鬼的能力和工超出人的能力 (申 13:1-2; 太 24:24; 帖后 2:9; 启 13:13-15)。但圣经没有一处教导死人出现的可能性和现实。关于死人出现, 唯一可以引用的经文就是撒母耳记上第 28 章, 扫罗在隐多珥寻找交鬼的妇人。然而, 尽管我们必须拒绝理性主义的解释 (在这个故事中所见到的是那妇人故意的欺骗), 我们也不能接受撒母耳真实而客观地出现的这种观点。撒母耳记上第 28 章中, 没有任何超出催眠和梦游这两个我们熟悉的现象而不能以同样的方式加以解释的地方。

但是有很多人相信恰恰是从催眠、梦游、招魂等现象, 他们必须推断出有灵界的活动。然而这假说至今仍然是没有根据的。除了在这个领域中已经有很多人设了诸多的骗局之外, 所有关于鬼魂出现和活动的说法, 都是如此的幼稚和无意义, 以至我们完全没有必要假定有灵界的参与来作为解释。我们并不是否认还没有被解释的各样现象的存在, 而是说这些现象 (例如突然有理解和说外文的能力、千里眼、催眠、暗示、开天眼、预感、同步电波认知、心灵感应等) 都无法通过有鬼魂的假设而变得更容易明白。

此外, 整本圣经关于这方面的教导, 都基于死是与坟墓这边的世界完全地分离的观念。诚然, 死人仍然会记得今生发生在他们身上的事情。在主里面死了的

Outlines of Biblical Psychology [Edinburgh: T&T Clark, 1877]); F. Delitzsch, *Biblical Psychology*, 444f.

³⁵ See especially J. C. Wötzel, *Meiner Gattin wirkliche Erscheinung nach ihrem Tode* (Chemnitz: Jacobä 1804).

³⁶ O. Zöckler, "Spiritismus," in *PRE*³, XVIII, 654-66.

³⁷ B. Stade, *Geschichte des Volkes Israel*, 2 vols. (Berlin: G. Grote, 1887-88), I, 443f.; F. Schwally, *Das Leben nach dem Tode: Nach den Vorstellungen des Alten Israel* (Giessen: J. Ricker, 1892), 69f.

人，他们作工的果效也随着他们（启 14:13）。我们在世上所做的事情成为我们的道德资产，并在死亡中伴随着我们。同样毫无疑问的是，死人能够认出那些他们在世上认识的人。那个财主认出了拉撒路（路 16）。我们在这个世上因着善行而结交的朋友，有朝一日会欢喜地在永恒的家中接待我们（路 16:9）。但关于其他的，圣经一贯地告诉我们死亡意味着与这个世界一切关系的终结。死人不再参与到日光之下发生的任何事中（传 9:5-6、10）。圣经中没有一处显示死人与活人仍有联系。他们属于另一个领域，一个与这个世界完全分离的领域。

因此，不存在向圣徒祈求和敬奉圣徒的可能。圣经确实说在地上的信徒们可以彼此代求（民 21:7；耶 42:2；帖前 5:25），但从没有提到过请死人代祷，而且天使和人都明确地拒绝接受唯独属于上帝的敬奉（申 6:13，10:20；太 4:10；徒 14:10 以下；西 2:18-19；启 19:10，22:9）。圣经也没有涉及任何对遗骸的敬奉。纵使上帝有时使用这些来行神迹（王下 13:21；太 9:21；路 6:19；徒 5:15，19:12），但他们绝不可以成为受敬奉的对象（申 34:6；王下 18:4；林后 5:16）。在罗马天主教的实践中，圣徒相通被贬低为彼此崇拜，将上帝与人之间的中保挤到次要的位置。

死亡与复活之间

【559】到现在为止，我们只讨论了死人与地上的生活是否有任何形式的联系。那么关于死人在坟墓另一边的新关系和状况又是怎样的呢？圣经虽然明确地教导义人和不义的人死后会有不同的命运，但对他们确切的状况并没有讨论很多。我们在旧约中就已经看到这样的线索，如果延伸下去就会看到义人与不义之人死后有不同的状态。敬畏耶和华乃是引向生命，不敬虔的人则会灭亡并遭到毁灭。圣经用天「上」来描述天堂，用地「下」来形容阴间、地狱和深渊；但这不能、也绝不可以从地形上来理解。这些位置的概念都是相对的，在上下文中只有伦理上的重要意义。我们知道黑暗国度与光明国度直接相对，而且按照自然的象征符号，我们向下寻找黑暗国度，向上寻求光明的国度。所有对死人刑罚之地的定位（在土中、地下、海中、太阳里、空中或其它星球）都仅仅是臆测。我们可以声明的是，彼岸不但是一种状态，也是一个地方。至于其它方面，最好还是与圣经提供给我们少量信息保持一致，而不尝试去确定死人的刑罚之地。「不要问它在哪里，只要问怎样能逃离它」（屈梭多模[Chrysostom]）。不等到末日审判，关于非信徒和不敬虔的人死后的状态，我们就无法知晓。

然而曾经有人提出这样的问题：在坟墓的另一边，那些在地上没有听过福音或仅仅模糊地听过的人，是否会有另一次机会悔改并相信基督呢？基于彼得前书 3 章 18-19 节，革利免（Clement）和俄利根（Origen）提出了肯定的答案。他们由这两节经文推断出，基督和众使徒曾在阴间向会听信福音的死人们宣讲了福音。

尽管奥古斯丁和其他一些人否认这种观点，而且基督降在阴间也通常有不同的解释，但这观点却不断重复出现。在十九世纪，面对数目庞大而仍在快速增长的非基督徒，很多人便接受了这种观点。我们对我们所知道的实在责无旁贷，就是世界上仍然有成千上万的人，从未认识在基督里的救恩，也因此从来未曾站在做决定的路口（以信心去拥抱基督或坚定地拒绝祂）。严格地说，这些人不能归算为非信徒，圣经本身也说他们必须按照与犹太人和基督徒不同的标准来审判（太 10:15, 11:20-24；路 10:12-24, 12:47-48；约 15:22；罗 2:12；彼后 2:20-22）。然而这并不意味着在坟墓的另一边，有或必须有福音的传讲。圣经对此只字未提。

坚持福音在阴间被传讲，唯一可以看似合理地提出诉求的两处经文是彼得前书 3 章 19-20 节和 4 章 6 节，但这些经文并不包含人们想要在其中读到的内容。即便这些经文真的谈到基督复活之后，在阴间向挪亚时代的人宣讲福音，这也只能证实这件事发生过，而并不能保证在阴间有福音不断地向所有不曾在地上听过的人传讲。毕竟，实际上挪亚时代的人，恰恰不是那种在他们的有生之年从来不曾听过上帝话语的人。无论我们怎样解释这两处经文，我们面对的都是非常特殊的例子，而这种例子无法确保进一步的结论。另外，时态为不定过去式的 εὐηγγελισθη (euēngelisthē；彼前 3:19)，表明基督在阴间的传讲只发生过一次，并且这不可能是引向救恩的福音宣讲。此外，还有大量其它的难题。根据彼得前书 3 章 18-19 节，基督传讲的特定时间是在祂复活之后。祂那时是以肉身的形式去阴间吗？祂是在什么时候去的呢？祂在那里待了多久？假设这些都是有可能的（虽然实质上并非如此），那么在基督之后谁在阴间持续地传讲福音呢？地下的世界有教会吗？在阴间是否有持续的宣教使命、呼召并按立人从事牧职呢？继续在阴间宣讲福音的是人还是天使，是使徒还是其他上帝话语的传讲者，在他们死后在阴间宣讲福音呢？在阴间有事工中心的理论，在很多方面都与圣经相冲突。对这节经文最好的理解，就是将它与彼得前书 4 章 6 节联系起来。在那处经文中，不定过去式的 εὐηγγελισθη (euēngelisthē)，按照其形式不是指持续的传讲，而是指一个特定的事件。福音的宣讲只发生过一次，目的在于要那些听到的人按着肉身受审判。他们会死，但他们的灵却靠上帝活着。因此，福音的宣讲是发生在他们死亡之前；νεκροὶ 是那些现在已死、但在他们有生之年听闻过福音的人。从前一节经文（4:5），我们看到彼得为什么称这些人为 νεκροὶ (nekroi，死人们)。我们在那里读到基督「将要审判活人和死人」。那么，如同福音现在被传给活着的人，它在过去也被传给那些现在死了的人。如此，尽管他们确实在肉身上仍然会死（同其他人一样），但他们现在却已经在灵里与上帝同在。

考虑到这些从圣经而来的反对理由，整个在居间状态有福音传讲的理论便坍塌了。我们可以增加一些问题：这传讲是针对谁来讲的呢？如果不是针对所有人，为什么呢？这不是会让我们的生活和选择变得完全没有价值和意义吗？这整个思维方式背后的一套假设，其中心思想是相信上帝要拯救全人类，相信福音

的传讲必须具有绝对的普世性，相信所有的人都必须亲自地、独立地面对接受或拒绝福音的选择，相信在这选择中决定权在于人，相信以原罪和实际的罪定任何人的罪都是不充分的，以及相信只有经过深思熟虑地拒绝福音，才会使一个人应得永远的灭亡。所有这些假设都与确定的经文陈述冲突，并因此使在居间状态有福音被传讲的理论无法被接受。这难道不是一个很死板的结论吗？我们怎能接受很多人不是出于他们自己的过错，没有听闻过福音，却永远沉沦的事实呢？在这里，这个最严肃的问题不应该由我们的感受决定，而该由上帝的话语决定。有福音向死人传讲的理论，根本不能解决问题，因为它只帮助那些在地上已经为自己预备了信心的人。而且，由于这理论完全没有关注千百万死在婴孩期的孩子们的利益，在事实上将他们排除在救恩之外，因此它实际上加深了问题。最后，这理论并没有考虑到上帝主权的自由和全能，也就是说，上帝可以单单藉着圣灵内在的呼召和重生，而不需要靠外在话语的传讲来施行拯救。

【560】同样，最初很有吸引力的死后净化的概念（包括罗马天主教炼狱的教义），也没有圣经根据。这种净化状态的观念有着异教的起源，并主要以两种形式出现。灵魂轮回（transmigration of souls）的理论主要存在于印度人、埃及人、希腊人、犹太人等。这观点认为灵魂在进入人的身体前，已经在其他的身体里生活过；当它离开人的身体之后，便要进入新的机体；其目的一直是指向自我净化以及终极性地实现完美。由于这理论过于违反圣经，除了极少数的宗派及个人之外，在基督教界内并没有被接纳。毕竟，这理论由灵魂先存说而来，并且与基督完成救赎的教义相冲突，因为它视净化与完美是人自己的工作。最后，这个理论完全没有清晰地阐述灵魂怎样通过重复地从一个身体转到另一个身体，可以摆脱罪并变得圣洁。

另一个存在于帕尔西教（Parsism）³⁸和犹太教³⁹的观点，是灵魂在人死后仍然需要经过各种惩罚，被净化一段时间，才可以得到最高级别的祝福，这观点对基督教神学有着很大的影响。自俄利根之后，这个概念便在基督徒中传播，并导致了天主教的炼狱或一段净化期间的教义，很多新教徒也接受这样的观念。这个观点乍看之下是很吸引人的。毕竟，信徒们在死亡的时刻仍然承担着罪，即便是最神圣的信徒也只拥有完美顺服的小小开端。死亡是怎样突然除去罪在灵魂中的一切污染呢？我们的经验告诉我们，在今生所有的变化都是缓慢的；到处都可以见到逐渐的生长和发展。因此，每一件事都支持信徒死后，他们的灵魂在进入天堂并与上帝同在之前，需要经历净化的观点。

然而，无论人类的争辩怎样支持炼狱的观点，最重要的和关键性的反对，在于圣经没有一处提到它。被提出支持这观点的经文（太 5:22-25，·12:32；林前

³⁸ P. D. Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, II, 51.

³⁹ F. W. Weber, *System der altsynagogalen palästinischen Theologie*, 327.

3:12-15)，并没有明确地涉及灵魂的净化。只有在释经上标新立异地延伸事实，才可能产生接近这观点的主张。唯有一处旧约次经《马加比二书》12章41-45节的经文，显示当时的犹太人认为，给死在罪中的死人献上祭物和祷告，是有益的和必要的（这是我们从其他出处也可以得知的）。因此，更值得我们注意的地方是这犹太人的民间信念在旧约和新约圣经中从没有被提及，更没有被认可。

炼狱的教义与称义的概念有最紧密的关联。罗马教会所理解的称义，是超自然的净化恩典的注入，并由此使人能够行善，从而得到永生。由于这使人圣洁的恩典是会增减的，所以因着致死的大罪而失去这恩典，且之后死了的人是沉沦的；遵守诫命和忠告的人，死时会达到完美，并立即进入天堂，然而他们仍然需要偿付罪债。不过，那些由于可赦免的轻罪仍然必须偿债并承受短暂惩罚的人，或那些在忏悔礼中重新领受了注入的恩典（因致死的大罪曾经失去这恩典），在死时仍然拖欠债款，还在「偿还」这临时债务的人，会被移交到炼狱，直到付清最后一分钱为止。在罗马教会，尽管称义、成圣和得荣耀都基于注入的超自然的恩典，但它们是人的工作。在领受了这恩典之后，人们需要透过配得奖赏的（*condign*）或完整的功绩，使自己配得天堂的永生以及与上帝蒙福的同在。⁴⁰ 如果他们在世上未能实现这一点，那么他们必须如同异教所描述的那样，在死后继续他们在地上当完成的工，直到他们达到完美。

但宗教改革再一次从圣经了解到罪人是因信称义，因而必须拒绝净化之火的教义。基督完成了一切；祂不但承受了刑罚，也通过遵守律法为我们赢得了永生。基督藉着祂的受苦和死亡而赢得的一切益处，都在祂里面以完美的形式存在，而且是可以立即授予那些相信真理的人。相信的人有永生。通过称义，不但基督被动顺从的功德被归算给我们，祂主动顺从的功德也是如此。信徒们在这恩惠中得着赦免并免除刑罚。成圣并不是为进入天堂而做的自我准备或自我完善，而仅仅是信徒已经在基督里所拥有的，是上帝在基督里为他们预备的善行的展现（弗2:10）。那些相信的人得赦免和永生；他们已经准备好了，而且是适合于天堂的，不需要在今生或死后经历炼狱。甚至他们在地上仍然要常常承受的苦难（即便是罪的结果），也不是刑罚、惩罚或律法要求的延迟偿付，而是慈父的管教，为了使他们更加成熟。

在宗教改革理念的基础上，唯一的问题是：信徒们什么时候才能够完全拥有基督所授予他们的益处？那些相信的人从司法的角度讲，是立刻得到了这些益处。他们在基督里被赋予一切恩约的益处，也就是完备的救恩。但他们在地上还没有完全地拥有它们。那么，完全地拥有救恩的益处发生在什么时候呢？信徒们什么时候才不再是客旅，才抵达他们的家乡呢？关于这个问题，圣经只有一个答案：

⁴⁰ Ed. note: Cf. Richard Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms* (Grand Rapids: Baker Academic, 1985), s.v. *meritum de condigno and meritum de congruo*, 191f.

死亡就是他们回到家乡的时刻（诗 73:24-25；路 23:43；徒 7:59；林后 5:1；腓 1:23；提后 4:7）。当然，在信徒死亡后是如何开始这个圣洁状态的，是我们难以理解或清晰描述的。在地上因着圣灵而产生的重生与成圣，也是一个奥秘。这并不是在暗示柏拉图的二元论，仿佛灵魂仅仅从身体得释放就已经构成了它的成圣，因为罪的根源恰恰来自于灵魂。这也不是一种情感理性主义，将死亡看作是和平使者，使人在死后变成天使，因为死亡严格来说乃是启示出上帝的震怒和罪的工价。但死亡确实能使我们成圣；对信徒来说，死亡是向罪死的过程。道德上的死亡（也就是在与基督的相通中向罪死）的结果，是一个人从罪中被释放并向罪死，并且今后在基督里为上帝而活（罗 6:6-11，8:10；彼前 2:24）。这种道德上的死亡，其顶点是身体的死亡（罗 7:24；林后 5:1；腓 1:21、23）。不过如同上帝通过苦难所做的，祂使用死亡作为使信徒的灵魂成圣并将一切罪的污秽从灵魂洗净的管道，这并不是很奇怪的。⁴¹ 事实上，炼狱的教义在这里毫无帮助。炼狱不是一个宣教中心，一个使人归信的机构，或一个成圣的学府，而是一个只有暂时的刑罚可以被「偿付」之处。由于炼狱不是罪被赦免的地方，只是累积的轻罪被「偿付」的处所，那么炼狱怎能带来灵魂的成圣呢？如果灵魂在炼狱中仍然或多或少地被罪污染，我们怎能确信他们之后不会继续犯罪，并完全地丧失恩典呢？另一方面，如果灵魂固有地是纯洁和圣洁的，在炼狱中仅仅需要承受某种无法在地上承受的暂时刑罚，那么完全公义的灵魂怎么仍会被排除在天堂之外，受炼狱的折磨，这还是令人费解的。在这两种状况中，炼狱怎么会是「净化的火」（*ignis purgatorius*）仍然是个谜。所谓的「净化之火」不过是报应之火（*ignis vindicativus*）而已。奥斯华（Oswald）正确地指出炼狱净化的特征，属于更难解答的问题！⁴²

通过献祭和祷告来表达对死人的尊敬，在异教中是很普遍的。为死人祈求，后来也成为犹太人的习俗（《马加比二书》12:40-45），并延续至今日。⁴³ 在基督教教会中，这种希望死人得到平安、光照和更新（*refreshment, refrigerium*）的习俗，很快就出现了，并在祷告和圣餐中纪念他们。起初，这些贡品和祭物只有纪念的性质，但立即被提到天堂的灵魂，和其他仍然必须在炼狱中停留一段时间的灵魂，在这两者之间，逐渐地出现了区分。与前者的相通逐渐成为乞求帮助和敬奉的习俗，而与后者的相通则是透过代祷、善行、赎罪券和为灵魂所行的弥撒。⁴⁴ 改革宗拒绝为死人代祷，因为已死之人的命运已经在死亡的时候被决定了，是无法更改的。⁴⁵ 事实上无论是旧约圣经还是新约圣经，对这一类的代祷都只字未提。

⁴¹ Westminster Larger Catechism, qu. 85.

⁴² J. H. Oswald, *Eschatologie* (Paderborn: F. Schöningh, 1869), 116.

⁴³ F. Schwally, *Das Leben nach dem Tode*, 188-90.

⁴⁴ Canons and Decrees of the Council of Trent, XXII, 2, 3; XXV.

⁴⁵ J. C. Suicerus, *Thesaurus ecclesiasticus* (Amsterdam: H. H. Wetsten, 1682), s.v. τὰ φη; B. de Moor, *Commentarius perpetuus in Joh. Marckii Compendium theologiae christianae didactico-elencticum*, 6 vols. (Leiden: J. Hasebroek, 1761-71), V, 30-32.

这观点唯一可以诉诸的经文是哥林多前书 15 章 29 节，保罗在那里提到 ὑπὲρ νεκρῶν (*hyper nekron*; 为死人) 受洗。然而我们并不能由此推论出这洗礼是由活人为了死人的益处而接受的。使徒在这里只是表达，洗礼预先假定我们相信基督的复活以及之后信徒的复活这一观点。拿走复活，洗礼便成为空洞的仪式。没有证据表明这一类的做法在保罗以及保罗之后的时代存在过。

【561】在基督的献祭以及祂为我们代求的充分性中，一切为死人的献祭和代祷都是无用的，也是削弱信心的行动。尽管如此，在地上争战的教会和天上得胜的教会之间，仍然有且一直会有不可割断的联结。当地上的信徒成为基督徒的那一刻，他们便来到了天上的耶路撒冷，这是所有信徒的母亲。他们来到在那里服侍上帝、赞美上帝的无数天使面前；来到了会众中首生的，也就是那些进了天堂、成为天国公民、旧约中敬虔的人面前；来到了公义的灵，也就是已经死去并达到了完全和最终成全的基督徒面前；来到了新约的中保基督和审判一切的上帝面前（来 12:22-24）。虽然信徒们的灵魂在天堂中并不经历身份的变化，但他们得到坚固，并在对上帝的爱和知识上增长。天上的教会与地上的教会之间的相通，并不意味着直接的互动。这好比缺乏个人的联系，不会毁掉人类的团结，或毁掉信徒们在圣洁、大公的基督教会里的合一。将所有死去的和活着的信徒们绑在一起的合一，乃是牢牢地系在基督身上，我们通过基督，与同一位天父团契相交，拥有同一位的圣灵，且共同参与救恩的宝库。我们在基督里分享的爱，使我们对以往的圣徒产生深深的尊敬，努力学习他们的榜样，并期盼着与他们相聚，以便我们可以与他们和一切的受造物共同赞美主。

在坟墓的另一边重聚的盼望包含在我们的相通之中。这是完全自然的、符合人本性的且与圣经一致的盼望。因为圣经没有教导我们属于幽灵般的灵魂的不朽，而是个人永恒的生命。当然，属天的喜乐主要在于和基督相通；但进一步来说，也在于蒙福的人彼此之间的团契。同样，认为在天上的蒙福之人渴望与地上的信徒相见并不荒谬。毕竟，他们记得在地上所认识的人和经历的事（路 16:27-31）。在祭坛之下的灵魂，迫切地要求为他们所流出的血伸冤（启 6:10）。新妇，也就是整个在天上和地上的信徒的群体，为着主耶稣的再来祷告（22:17）。尽管圣经并没有证据表明在天上的蒙福之人知道地上所发生的一切事，但很可能他们对地上争战的教会的了解，和地上的教会对他们的了解至少是一样多的。因此，在天堂的蒙福之人的状态确实有临时的特质，他们仍然有信心和盼望、渴望和祷告的空间（启 6:10，22:17）。他们和地上的信徒们一样，热切地等待着基督再来、死人复活和万事的更新。只有当那时，结局才算临到（林前 15:24）。所以，我们不能认为在天堂的灵魂是停止活动的。虽然他们在地上的工作已经完成，但他们在天堂有其他的工作要做。圣经清楚地这样教导，那些在主里死去的，与耶稣在一起（腓 1:23），站在上帝和羔羊的宝座前（启 7:9，15），呼喊并祷告着，赞美祂，服侍祂（6:10，7:10、15，22:17）。

我们不需要任何为旧约圣徒预备的 (*limbus patrum* [先祖界]) 或为死在婴孩期的儿童预备的 (*limbus infantum* [婴儿界]) 「容身处」(receptacles) 的教义。按照改革宗的观点, 恩约中的孩子无论有没有受洗, 都在死的时候去了天堂; 而关于恩约之外的婴孩的命运, 我们最好不要下任何定论, 因为圣经没有启示给我们足够的信息。⁴⁶ 罗马天主教教义的一个正确观点, 在于不敬虔的人所受的刑罚和虔诚的人所领的福分, 都有程度上的区别。天使和受造物, 特别是人类, 在等级和活动中都有区别。在基督的教会里也有位置和任务的不同。在地上的每一位信徒都有各自的恩赐和相应的任务。在主里死去的人, 他们在世上所做的工都跟随着他们。毫无疑问, 这多样性非但没有在天堂被毁掉, 反而从罪中被净化并大量地增加 (路 19:17-19)。但这程度上的不同, 并不会从每个人按着他的能力享有的福分中减掉任何东西。因为所有的人都是与同一位主同住 (林后 5:8), 被提到相同的天堂 (启 7:9), 享有相同的安息 (来 4:9), 并从对上帝相同的服侍中得着喜乐 (启 7:15)。

⁴⁶ B. B. Warfield, "The Development of the Doctrine of Infant Salvation," in his *Two Studies in the History of Doctrine* (New York: Christian Literature, 1897).

第二十四章 基督再来

末日的景象

【562】正如人类必有一死，世界的历史也必须有一个终结。科学和宗教都一直对此深信不疑。宇宙是有限的，它的历史也必将终结。以现今关于宇宙的知识来看，相信世界是永恒的、既没有开始也没有终结，是更加站不住脚的立场。地球自转的速度每经过六十万年至至少减少一秒，有人认为这变化微不足道；但在几十亿年之后，这变化会带来昼夜的颠倒，所有的生命也将结束。此外，由于地球的旋转持续受潮水的高低交替所减慢，地球将离太阳越来越近、并最终消失在其中。太阳也不会永存。问题仅仅在于太阳和地球哪一个会存留得更久。如果是太阳，那么地球最终会被它吞噬，一切都会在大火中结束。如果是地球，热量的供应有朝一日会枯竭，生命会在极度的严寒中消亡。¹ 世界的资源也有限度；增长的人口和更大的消耗最终会使它枯竭。因此，从科学的角度看来，未来绝对没有乐观的前景。然而，这并没有阻止人们对稳定发展以及在现有的世界（*Diesseits*）实现人类未来乐园的梦想。人文主义者和唯物主义者都在培育这个幻象中彼此竞争。基于宇宙进化的原则，他们相信自己职业性的预言不会失算。他们认为通过理想产物的提升（如科学、艺术、道德）或物质繁荣的发展（如丰富的食物、住所、衣物），人类的幸福有朝一日会完全地实现。康德、莱辛、赫尔德（Herder）、费希特、谢林等，设想了一个可以容纳全人类的上帝伦理国度的未来。所有的人都会大彻大悟，完整的人性会是每一个人生活的准则。甚至连达尔文都在他《物种起源》的结尾和《人类的由来》的最后一章，表示他盼望已经远在其动物起源之上的人类，可以在遥远的未来向更高的命运进发。更奢侈的是社会主义者的期待。这些不信的千禧年论者认为在他们所梦寐以求的未来，一切的罪和争斗都会消失，令人满足的无忧无虑的生活会是每一个人的权益。

其他人则比较悲观。毕竟，即使文化也不能被认为是无止境的。一个人可以任意地假定过去亿万年的流逝或世界的未来，但却无法具体地想像未来的日子会

¹ 根据熵的法则，功可以完全地转化为热能，但热能从不会完全地转化为功。克劳修斯（Clausius）将此原理应用到宇宙，并推论出热能转化为功所必须具备的、有特定温度差异的环境已经不存在了。这法则被反复地作为世界有始有终的论据，而且甚至成为上帝存在的证据。C. Isenkrahe, *Energie, Entropie, Weltanfang, Weltende* (Trier: Lintz, 1910). 但巴文克在，“Das Entropiegesetz und die Endlichkeit der Welt,” *Der Geisteskampf der Gegenwart* 45 (1909): 260-67, 怀疑这个论点的正确性。Cf. also the article “Entropie” in *Meyers kleines Konversations-Lexikon*.

如何被历史所充满。人类是有限的，因此人类的文明也就不能被看为是无穷无尽的。无论从地球的角度还是从人类的角度来说，无限的时间都是一种谬论，这甚至比我们从异教神话听来的、人类历史已经有数百万年的愚蠢观点更为荒谬。从科学的角度，我们有更多的理由接受叔本华和哈特曼（Eduard von Hartmann）的悲观主义。他们将世界的拯救寄托于对意志的绝对否定，也就是世界本身的消灭。但即便如此，我们丝毫没有把握，这种对意志的绝对否定会成功，而不会进入另一个世界的过程，并永无休止地重新开始。因此，亨纳安里恩（Otto Henne Am Rhyn）以这样的预测结束他的文化历史：有朝一日，全人类与其文化都将不留痕迹地消失。「有一天，我们所成就的一切都会消失得无影无踪。」面对着这样的前景，他只能以那一天还要很久才会来到来安慰自己。² 那些生活中没有上帝且没有盼望的人，不得不从现有的世界（*Diesseits*）和宇宙的内在力寻求一切。他们很难接受这个世界的有限性，所以不断地转向关于进步的虚幻梦想，或在绝望中放弃。最后，另有一些人跟随某些希腊哲学，设想在这个世界之前曾经存在过多个世界。文德尔班（Windelband）准确地称这种观点为一个痛苦的观点，「在一切事物的周而复始中，人类的存在及其一切的活动和苦难也都在重复着」。³

【563】宗教从来没有和这些哲学理论和平共处过，即假定世界会无限发展或会完全毁灭的哲学理论。所有这些理论都没有公平地对待人的价值，而且往往为了整体的世界而牺牲人的价值。这些理论更没有体会到宗教生命和道德的重要性，将其归于远低于文化的地位。他们的理论只建基于宇宙潜在的力量，并没有考虑到上帝的实在性和能力。因此，所有的宗教对于未来都有另一种展望。它们或多或少地知道善与恶之间的斗争，并怀有善最终得胜的盼望。在这样的胜利中，有德行的会得到奖赏，邪恶的会受到惩罚。宗教也认为那样的未来只有通过超自然力量的展现才会实现。⁴ 波斯宗教甚至期待在世界的第三期间，琐罗亚斯德（Zarathushtra）的三子扫西安特（Saoshyant）会出现，并带来充满和平的千年国度，并完成他父亲的救赎之工。⁵ 回教徒在相信耶稣再来的同时，逐渐兴起对马赫迪（Mahdi）的期待，相信他会将信徒们带回到「四个公义的哈里发[Khalifs]」的黄金时代。⁶ 在以色列，他们对未来的盼望是基于上帝与亚伯拉罕及其后裔所立的约，因为这约是永恒的，不会因人的不信实而被废掉。

² Th. Ziegler在他的*Sittliches Sein und sittliches Werden* (Strassburg: K. J. Trübner, 1890)中说：「我不知道最后的结局，历史的目标是什么，没有人知道。」(141).

³ W. Windelband, *Geschichte und Wissenschaft*, 3rd ed. (Strassburg: Heitz, 1904), 22; cf., H. Bavinck, *The Philosophy of Revelation* (New York: Longmans, Green, 1909), 242-315.

⁴ See H. Bavinck, *Reformed Dogmatics*, ed. John Bolt (Grand Rapids: Baker Academic, 2003-8), III, 238-40 (#351); A. Kuyper, *Van de voleinding* (Kampen: Kok, 1928-31), I, 64-127.

⁵ E. Lehmann, in P. D. Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 2 vols. (Freiburg i.B.: Mohr [Siebeck], 1887-89), II, 225.

⁶ C. Snouck Hurgronje, *Der Mahdi* (Amsterdam, 1885; extract from the *Revue Coloniale Internationale*, 1 [1885]).

旧约中的盼望是基于期待大地会被恢复为上帝的国度。所有先知都向以色列和犹大宣讲审判和惩罚之日。主对祂的子民施怜悯，向他们的敌人执行报应的时候，就是 יום יהוה (*yôm YHWH*[耶和華的日子])。先知对这日子的看法，和其他以色列人的看法是迥然不同的。以色列百姓误解了这个期待，以为不管他们自身的属灵状态，耶和華都会保护他们，免他们遭受一切的危险（耶 28-29；结 33:23 以下；摩 5:18, 6:13）。但先知们说，耶和華的日子对以色列而言也是审判日。人民会遭放逐，他们的地会变得荒废（赛 2:11 以下，5:5 以下，7:18；耶 1:11-16；何 1:6, 2:11, 3:4, 8:13, 9:3、6, 10:6, 11:5, 13:12, 13:16；珥 2:1 以下；摩 2:4 以下，5:16、18、27, 6:14 等；弥 3:12, 4:10, 7:13；哈 1:5-11；番 1:1-18 等）。但这刑罚是暂时的。上帝对祂子民的惩罚是量度过的（赛 27:7 以下；耶 30:11）。祂仅仅短暂地离开他们。祂的震怒是一时的，但祂的慈爱却永远长存（赛 54:7-8）。从以色列被掳，到巴比伦的归来，预示了他们的归信，和圣殿敬拜的恢复。以色列最终的盼望是宇宙性的——外邦人与他们一同分享经过洁净和改变之大地的完备祝福。虽然旧约视弥赛亚国度为上帝国度的完整建立，而且上帝是从大卫的家差派出弥赛亚，但旧约也暗示着一个更大现实的突破——上帝永恒的、属灵的统治。在这里很重要的一点是，我们要注意到先知们也将以色列的被掳回归视为伦理上的回归，也就是归信。从列国中被招聚，与心中受割礼是相配合的（申 30:3-6）。不是所有的人都回归（结 20:34 以下；何 2:13；摩 9:8-10），回转的只是一群余民（赛 4:3, 6:13, 7:3-25, 10:21, 11:11）。上帝会消灭骄傲的人，拯救贫穷的和悲惨的人（番 3:12），并复兴祂的作为（哈 3:2）。从一城取的一人和从一族取的两人会被带回（耶 3:14）；三分之二会被剪除，但三分之一会被熬炼（亚 13:8-9）。然而那些留下的会是主圣洁的子民，主将祂自己永远许配给他们（赛 4:3-4；11:9；何 1:10-11；2:15, 18, 22）。祂会原谅他们、洁净他们、给他们新的心、把祂的灵浇灌在他们身上、与他们立新约（赛 43:25, 44:21-23；耶 31:31；结 11:19, 36:25-28, 37:14；珥 2:28；弥 5:11-14；亚 13:2 等）。一切都会成为圣洁，甚至连马的铃铛也是如此（亚 14:20-21）。因为耶和華荣耀的光已升起照耀着他们（赛 60:1；亚 2:5），而且上帝亲自居住在他們中间（何 2:22；珥 3:17；俄 21；亚 2:10, 8:8；等）。

除了从被掳回归之外，先知们指向了圣殿和圣殿敬拜的恢复。锡安山会成为避难所（俄 17, 21）。主会居住在那里，并使耶路撒冷成为圣洁（珥 3:17, 20）。尽管锡安会像田一样被耕种，且耶路撒冷要变为乱堆，但耶和華殿的山必坚立超乎诸山。训诲必出于锡安，耶和華的言语必出于耶路撒冷，主会居住在锡安（弥 3:12, 4:1-2, 7:11）。以赛亚也以同样的方式表达（2:2, 3:16-17, 28:16, 30:18、19, 31:38, 33:18、21, 33:5, 35:10, 52:1, 56:6-7, 60:7, 61:6, 66:20-23）。哈该预言第二个殿的荣耀必超过先前的荣耀（2:6-10）。撒迦利亚则宣告耶路撒冷会被重建和扩大，祭司制和圣殿会被更新，上帝会住在耶路撒冷和祂子民的中间

(1:17, 2:1-5, 3:1-8, 6:9-15, 8:3 以下)。但没有其他先知像以西结那样细致地发展了这个关于未来的异象(34-37, 40-48)。暂且抛开细节不谈,关键点是如果以色列按照上帝的诫命生活,它就会享有极大的祝福。从圣殿的门槛下流出的水流会变得前所未有的深,使地富饶,甚至使死海不流动之水变得清澈。在河的两岸有各样的树木,其果可做食物,其叶乃为医治。⁷

具体的、属世的、物质的祝福不能被忽略。在大卫家中和平之君的治理下,以色列会平安地生活。不会再有战争:弓和剑都会被废除(何 2:18);马匹会被剪除,战车会被毁坏,城邑会被除灭(弥 5:10-11);剑会被打成锄头,枪被打成镰刀。人人都要坐在他们的葡萄树下和无花果树下(赛 2:4;弥 4:3-4),因为国度是耶和华的,祂是他们的避难所(珥 3:16-17;俄 21)。地会极其富饶,山会滴下甜酒、流出奶。一条从主的家流出的泉源,会灌溉旱地,并将沙漠变为伊甸园。恶兽必被断绝,敌人不再掠夺丰盛的谷物,所有的树都会按季被甘霖滋润,并结出丰盛的果实(赛 32:15-20, 51:3, 60:17-18, 62:8-9, 65:9;耶 31:6、12-14;结 34:14、25-26、29, 36:29, 47:1-12;何 2:15、18-19, 14:5-7;珥 3:18;摩 9:13-14;亚 8:12, 14:8、10)。巨大的翻转会发生,甚至在自然界也是如此:动物会得到不同的本性(赛 11:6-8;65:25),天和地会被更新,先前的事不会再被纪念(34:4, 51:6, 65:17, 66:22)。太阳和月亮会被改变;月光必像日光,日光必加七倍(30:26)。事实上,不会再有太阳和月亮;白日会延续不断,因为主是祂子民永远的光(60:19-20;亚 14:6-7)。

在人类世界中也会有巨大的变化。以色列一旦被招聚,巴勒斯坦就会充满众人(弥 2:12-13)。以色列子孙的后裔会像海边的沙一样多,特别是大卫家和利未人的后裔会倍增(赛 9:3;耶 3:16, 33:22;何 1:10)。由于人和动物众多,耶路撒冷会变得无比巨大,并会像无城墙的乡村(亚 2:1-4)。在以色列人回归之后,他们当中的许多人会来到耶路撒冷,并在以色列的祝福中有份(耶 3:14、16、18;亚 2:4-9, 8:7-8)。已经死去的以色列人也会在那些祝福中有份,也可以说以色列全体都会被带回到生命中(赛 25:8;结 37:1-14;何 6:2)。以赛亚(26:19)和但以理(12:2)都宣告,被击败的以色列人会从死亡的睡眠中苏醒,至少部分会醒来并活在永生中。最后,所有在国度中的公民都会长命百岁。在其中不会再有「仅活几天的婴孩,或有寿数不满的老人,因为活到一百岁的仍被看作是年轻人,没有活到一百岁的被认为是受咒诅的」(赛 65:20;参照亚 8:4-5)。不会再有疾病、哀痛、哭号(赛 25:8, 30:19, 65:19)。主耶和华甚至会消灭死亡,在胜利中将其吞灭(25:7)。

最后,外邦人也会在神国的祝福中有份。上帝会为祂仆人的血伸冤,在祂敌

⁷ 关于这个异象的准确解释,见A. B. Davidson, *The Theology of the Old Testament* (New York: Charles Scribner's Sons, 1914), 343ff.

人的身上报复，这种观念交织在整个旧约圣经的预言中。上帝的先知们宣告了上帝对几个民族的审判：非利士人、推罗人、摩押人、亚扪人、以东人、亚述人和巴比伦人。但这些审判的最终果效不是毁灭，而是外邦人的得救：地上的万族都要因亚伯拉罕的后裔得福（创 12:3）。的确，在某些先知中，外邦人对以色列人的臣属更多表现在政治方面，而在其他先知中，这种臣属是宗教性和属灵方面的。然而他们都期待弥赛亚的统治会延伸到所有的人（见诗 2, 21, 24, 45, 46, 47, 48, 68, 72, 86, 89, 96, 98 等）。以色列会因为传承的权势而占有外邦人（摩 9:12；启 17-21）。虽然他们会被审判（珥 3:2-15），但每一个呼求主名的人都会得救，因为在锡安山必有得救的人（珥 2:32，新译本）。伯利恒的掌权者必日渐尊大，直到地极，并从敌人的手中保护以色列（弥 5:3 以下）。外邦人仍然会去锡安山寻求主的道（弥 4:1-2）。古实人会在锡安献礼物给耶和华（赛 18:7）。埃及人和亚述人会服侍祂（19:18-25）。推罗人会将他们的财物归给耶和华（23:15-18）。在锡安山，耶和华会为万民摆设丰盛的筵席（25:6-10）。事实上，耶和华的仆人亦是外邦人的光。祂的使者会在万国中传讲主的名，他们也会服侍祂。耶和华的殿将会是万民祷告的殿。万民都会在那里献上祭物，敬拜耶和华，并自称为属祂的人。他们会牧养以色列的羊，耕种以色列的地，以便以色列人可以完全地作为祭司，专注于服侍上帝（赛 40-66，各处可见）。当以色列被重建、耶路撒冷成为耶和华的宝座时，万国必被招聚到耶和华立名的地方，称自己为有福，并夸耀耶和华的名（耶 3:17, 4:2, 16:19-21, 33:9）。最终，万民都会承认主耶和华是上帝（结 16:62, 17:24, 25:5 以下；26:6, 28:22, 29:6, 30:8-26）。所有外邦人都会将珍宝带到耶路撒冷，并以荣耀充满耶和华的殿（该 2:7-10）。人们必到那城并对彼此说：「我们要快去恳求耶和华的恩。」「有十个人……拉住一个犹太人的衣襟说：『我们要与你们同去，因为我们听见上帝与你们同在了。』」（亚 8:21-23，见 2:11, 14:16-19）。至高者的圣民会领受超乎万国的权柄（但 7:14、27）。

【564】读者立刻就可以发现，这些旧约中关于弥赛亚的期盼是独特的：他们将关于未来的祝福局限在地上。尽管在旧约中有时会有信徒表达这样的盼望：死后会被提到永恒的荣耀中，但这期盼是个别的、独立的案例。在多数情况下，先知们着眼的未来是以色列人会安稳地在大卫王朝的治理下生活在巴勒斯坦，并统治地上的万国。关于信徒们会在末日进入属天的荣耀，并不属于旧约的展望。旧约期待在地上而不是在天上的救恩。关于这一点，旧约圣经的先知只知道弥赛亚会到来一次。这位弥赛亚会与地上统治的君王截然不同。祂将会是谦卑、温柔、行公义、并保护祂的子民。祂是一位先知、祭司、也是君王。但旧约的先知从没有清晰地区分弥赛亚降卑的状态和升高的状态。旧约的观点将二者合而为一，而且没有区分弥赛亚为了救恩的第一次到来，和为了审判（与第一次相隔很久）的第二次到来。弥赛亚藉着一次的到来，就赋予了祂的子民公义和祝福，并使他们

有治理地上万民的权柄。因此，祂要来建立的国度，是上帝完全的国度。祂会作为君王来治理祂的子民，但在那位置上，祂只是神权的君王，祂不是按照自己的权柄来治理，而是绝对地实现上帝的统治。旧约中的预言对基督的治理和上帝的治理，也不做暂时的区分。旧约也不认为将来弥赛亚的国度只是一种过渡时期，最终会由上帝在天上的政权接管。在旧约先知的观点中，弥赛亚的国度是最终的状态。他们并且认为上帝对敌人的审判、最后的反击、自然界的改变、死人的复活，都是先于这国度起初和完整的建立。这国度被先知们以他们生活的历史背景和色调、形像和样式所描述，完全是用以色列自己的历史和民族语言所表达。但在这个外壳中存有一个不朽的核心，甚至有时在旧约中，这核心真理都会破壳而出。从被掳之地回归与真正的归信是一致的；以色列在宗教和政治上胜过敌人是彼此紧密相连的；弥赛亚既是世上的君王，也是永恒的君王、公义的君王、祂子民永恒的父、和平之君、祭司式的君王。以色列的敌人会臣服在以色列之下，并在此过程中承认主耶和华是上帝，在祂的殿中服侍祂。这殿及其祭司制度和献祭性的敬拜，证明这国度的万民都会以新心和新灵来服侍上帝，并行在祂的道中。大地非凡的富饶，预先假定了自然界完全的转变、新天新地的创造，即公义的住所。

千禧年说

对千禧年说 (chiliasm) 的主要反对，在于它忽略了新约圣经对旧约圣经预言的属灵应用。救恩历史中真正的插曲是旧的恩约而不是新的恩约。后期的犹太教对这些旧约圣经的盼望引入了各色各样的改换。以色列丧失了政治上的主权并散落到列国中，由此开始更多地考虑到个人未来的命运，并将其视野扩展到包括全人类和全世界。他们坚信有朝一日，靠他们自身严守律法的公义，并在弥赛亚的领导下，他们会实现对列国的政治统治。但这个弥赛亚的国度是短暂的和临时的，它最终会为上帝的国度，为义人在天国的福祉开路，而这一切是由全人类的复活和普世的审判引发的。由此，在先知对未来的异象中，那原本紧密结合的政治和宗教这两方面被撕裂了。耶稣在世时，以色列正期待着一个实在的、属世的弥赛亚国度。这国度是以旧约预言的形式和形像被描述的。但按照字面意思理解这些形式和形像，其实是在为千禧年说铺路。

这也是千禧年说为何产生的原因。我们往往、也特别是在次经《巴录启示书》(Apocalypse of Baruch) 和《以斯拉四书》中看到这样的观点，就是认为弥赛亚的国度不是最后的和最高的。相反，这观点认为在一段特定的时间后(通常被计算为四百年或一千年，例如塔木德[Talmud]的推算)，弥赛亚的国度会由上帝属天的祝福

和国度取代。所以，千禧年说不是起源于基督教，而是源于犹太教和波斯。⁸ 它总是建基于对属世救恩的期盼，和对属天的蒙福状态的期待，两者之间的妥协。它尝试接受旧约圣经所预言的关于属世的弥赛亚国度，想要在这个意义上公平地对待旧约的预言，但却又宣称这国度会在一段时间后被上帝的国度所取代。用基督徒的话来说，千禧年假定了基督两次的返回和人两次的复活。第一次会建立属世的千禧年国度，第二次会建立终末成全的国度。

因为旧约圣经描述的弥赛亚国度是永恒的国度（但 2:44），在审判、复活和世界的更新之后才会到来，所以旧约明确地不支持千禧年的说法；然而犹太人和很多基督徒却相信千禧年说。当世界发展其反对上帝的权势，并通过迫害和压制带给教会苦难时，千禧年说反复地出现。我们最早在克林妥（Cerinthus）、在《雅各十二儿子遗训》（*Testaments of the Twelve Patriarchs*）、在巴拿巴书中伊便尼派（Ebionites）的思想，以及在帕皮亚（Papias）、爱任纽、希波律陀（Hippolytus）、亚波里拿留（Apollinaris）、科莫迪亚派（Commodian）、拉克坦提乌斯（Lactantius）和维多里诺（Victorinus）的思想中看到千禧年说。奥古斯丁极力反对这观点。然而当时的教会情况有所变化（教会胜过了当时世上的权势，并逐渐地将自身看作是上帝在地上的国度），渐渐地使千禧年说完全地消失。在宗教改革前夕和宗教改革期间，当很多人开始将罗马视为启示录中的妓女、将教皇视为敌基督时，千禧年说便再次抬头。它在重洗派、大卫乔里斯派（David-Jorists）和苏西尼派中再次流行，之后却再也没有完全消失，尽管正式的教会都否认这观点。政治动荡、宗教战争、迫害和宗派运动都一再地带给这观点新的生命。即便一些改革宗神学家，诸如毕斯卡托（Piscator）、阿斯德（Alsted）、柯塞尤（Cocceius）、布雷克（Brakel）等，也倾向于温和形式的千禧年说。

在十八、十九世纪社会和政治动乱的压力下，千禧年说不但被史威登伯格派（Swedenborgians）、达密派（Darbyists）、俄文珍派（Irvingians）、摩门派（Mormons）、基督再临派（Adventists）等接受，也被很多改革宗教会的神学家所接受。⁹ 千禧年说的基本观念在其一切的形式中都是相同的。他们宣称我们必须区分基督的两次到来以及人两次的复活。他们认为基督会在祂第一次到来时战胜敌基督、捆绑撒但、使死去的信徒们复活、将教会（特别是此时已经悔改并被带回巴勒斯坦的以色列）招聚到祂那里。基督会在其中统管世界，并开创一段属灵兴盛、物质繁荣的时期。在那段时期的末尾，基督会再度返回，使死人复活，在祂的审判宝座前审判他们，并决定他们永恒的命运。

⁸ 关于千禧年说的历史，请参照K. G. Semisch (rev. and enl. by E. Bratke), "Chiliasmus," in *PRE*³, III, 805-17; 和G. E. Post, "Millennium," in *DB*, III, 370-73, 以及那里所引用的文献。

⁹ E.g., H. Martensen, *Christian Dogmatics*, trans. W. Urwick (Edinburgh: T&T Clark, 1871), §280; J. J. van Oosterzee, *Christian Dogmatics*, trans. J. Watson and M. Evans, 2 vols. (New York: Scribner, Armstrong, 1874), §146.

然而，这些基本的观点允许大量不相容的变异存在，而这些变异也构成了反对千禧年说的许多理由。这观点甚至不能在它喜爱诉诸的旧约预言的审判席前站立得住。千禧年说犯了最大的任意解释预言的罪；它没有任何的规则和方法，仅仅是依赖于解释者的主观看法任意地叫停。它反复无常地以字面和「属灵」两种意义来解释预言描写的情景。预言为我们描绘出一幅关于未来的景象。我们要么按照字面的意思来解释这个情景（但这样解释便脱离了基督教的观点，而退回到犹太教中），要么采用不同于千禧年说的解释。圣经自己提供了这样的解释，我们必须接受圣经的解释。

【565】在旧约中就已经有大量的指标，提供比千禧年说更新更好的对预言性盼望的解释。甚至关于以色列历史的现代观点也承认，先知们对耶和华的崇拜，通过其道德的特质与自然宗教有区别，并逐渐为以色列所使用的宗教律法和习俗赋予属灵上的意义。真正的割礼是心中的割礼（申 10:16, 30:6；耶 4:4）。上帝所喜悦的祭是忧伤的心和痛悔的灵（撒上 15:22；诗 40:6, 50:8 以下, 51:17；赛 1:11 以下；耶 6:20, 7:21 以下；何 6:6；摩 5:21 以下；弥 6:6 以下）。真正的禁食是为了松开凶恶的绳（赛 58:3-6；耶 14:12）。大体上来说，先知们的努力是针对人们外在的、自以为义的敬拜。因此，未来时代的本质是主会与祂的子民立一个新约。祂会赐给他们一颗新心，并将律法写在他们心里。祂会将祂的灵倾倒在他们身上。他们会以新的心来爱祂，并行在祂的道中（申 30:6；耶 31:32-34, 32:38 以下；结 11:19, 36:26；珥 2:28；亚 12:10）。尽管对这未来的描述是取自先知所在的历史情境，但当任何人谈论上帝和祂的作为时，都会面临同样的问题。新约也采用了这语言，在论及上帝未来的国度时，提到了锡安和耶路撒冷、圣殿和祭坛、先知和祭司。照字面解释的写实观，也违反了先知预言作为诗体的特性。将未来的弥赛亚君王，严格按照字面意思理解为「从耶西的树墩子必生出一根枝条来」（参新译本），会让描绘弥赛亚的精彩图像变得无法理解。过度现实的解释会变得自相矛盾，错误地判读预言的本质，并导致对经文的误解。

先知们自己意识到了这一点。他们知道（他们所宣称的）事物与（他们将事物包装在其中的）形像的区别。在给所多玛、蛾摩拉、以东、摩押、非利士、埃及、亚述和巴比伦的名字中，他们反复地谈到外邦世界的权势有朝一日会臣服于以色列，并分享以色列的祝福（赛 34:5；结 16:46 以下；但 2:17 以下；俄 16-17；亚 14:12-21）。锡安经常用来代表上帝的子民（赛 49:14, 51:3, 52:1）。而且虽然旧约的先知无法脱离圣殿和献祭来理解上帝未来的国度，他们却反复地超越民族和属地的条件。比如，旧约宣称不会再有约柜，因为全耶路撒冷都会是上帝的宝座（耶 3:16-17）；弥赛亚的国度会是永恒的，并包含全世界（诗 2:8, 72:8、17；但 2:44）；在其中所居住的会是先知和祭司（赛 54:13, 61:6；耶 31:31）；一切的不洁净和罪、一切的疾病和死亡，都会从其中消除（诗 104:35；赛 25:8, 33:24，

52:1、11；亚 14:20-21)；这个国度会被建立在新天新地，且不再需要太阳或月亮（赛 60:19-20，65:17，66:22）。即便是以西结关于未来现实的刻画，也包含需要象征性地解释的要素，例如给所有部族平等的分配，尽管在（部族成员的）数字上大有差异。然而问题不在于先知们是否完全或部分地知晓他们预言的象征本质，因为即便是在著名作家的词语中，也有比他们想到的或想要表达的更多的意思。其实问题在于在他们里面的基督的灵，想要通过他们宣告并启示什么。而那是由新约决定的，新约是旧约的完成和实现，也是旧约的解释。一棵树的本质是由其果实所透露出来的。即便是现代的批判主义，也承认对先知的宗教有着完整认识的是基督教而不是犹太教。

新约圣经视自己——这一点是完全毋庸置疑的——为旧约属灵的并因而是完整和真实的应验。按照正确的理解，把旧约属灵化并不是基督教神学的发明，而是始于新约圣经。旧约圣经的属灵化形式，也就是旧约圣经被脱去其暂时的和感官上的形式，就是新约圣经。旧约时代的一些奇特性质，恰恰就是恩典之约是以文字所描绘的图象出现，并且被包含在以色列民族和感官的形式中。罪是由利未人所定的不洁净所象征的。赎罪是通过献上被杀的动物所成就的。身体的洗涤暗示着净化。往耶路撒冷的旅程跟与上帝相通联系了起来。进入上帝的院，表达出蒙上帝喜悦和亲近上帝的愿望。地上的长寿代表了永恒的生命，等等。按照以色列的理解程度，它被置于律法的监管下，所有属灵的、属天的和永恒的，都在属世的影像下被蒙上了帕子。虽然大多数人往往定睛在外在形式（正如很多参与圣礼的基督徒，仍旧抓住外在的记号），而虔诚的以色列人确实可以用心看到那隐藏在果壳中的属灵核心，但他们却只能以影子和形像的方式看见。

因此，新约圣经说旧约圣经是「后事的影儿，那形体却是基督」（σκια των μελλοντων, το δε σωμα του Χριστου, *skia tōn mellontōn, to de sōma tou Christou*；西 2:17），「是天上事的形状和影像」（ὑποδειγμα και σκια των ἐπουρανιων, *hypodeigma kai skia tōn epouraniōn*；来 8:5）。虽然影像本身不是形体，却指向形体；而当形体本身出现时，影像便消失了。新约圣经是真理、本质、核心，并且是旧约圣经的实质性内容。旧约在新约中被显明，而新约则隐藏在旧约之中（*Vetus Testamentum in Novo patet, Novum Testamentum in Vetere latet*）。有鉴于此，新约频繁地提及「真理」。与藉着摩西而来的律法相对的，是藉着基督而来的真理（约 1:14，17）。耶稣基督就是真理（14:6），祂所差派的灵是真理的灵（16:13；约壹 5:6）。祂所传讲的上帝的言语是真理的言语（约 17:17）。旧约所应许的和所预表的救恩的益处，都在基督里以永恒和真正的现实彰显出来。上帝所有的应许在基督里都是「是的」和「实在的」（林后 1:20）。旧约在新的时代没有被废除，而是被应验，仍然在持续地被成全，并且会在基督再临时，得着最终的应验。旧约中所有的概念都摆脱了它们外在的、以色列民族的意义，转而在它们属灵和永恒的意义被显明。因

以色列、千禧年与基督再临

【566】尽管我们已经在前一部分泛泛地证实了新约圣经是反对千禧年说的，¹¹但我们需要更详尽地来证明。千禧年论者期待着一个归信的以色列民族，会返回巴勒斯坦地，并在基督的带领下治理列国，然而这一期待并无圣经基础。关于以色列的归信是先于还是后于其归返巴勒斯坦，这问题在千禧年论者中有很多不同的答案，¹²但所有的版本，包括犹太复国主义（Zionism）和犹太人回归巴勒斯坦的可能，都与新约的末世论毫无关联。当日期满了，犹太人（作为一个民族来说）与外邦人一样都要被定罪。所以，上帝差派约翰为他们行悔改的洗，耶稣则跟随施洗约翰的足迹。祂接管了约翰的洗礼，并由祂的门徒来施行。耶稣与约翰一样，公开地宣称上帝的国近了，但祂对此的理解和祂同时代的人非常不同。对耶稣而言，这国度不是政治性的，而是宗教伦理性的；在这个领域中，让一个人进入天国的，是水和圣灵的重生，而不是由亚伯拉罕而来的肉身血统。结果耶稣逐渐地聚集了一批门徒，他们与其他的犹太人不一样。这些人是真正的 ἐκκλησία (ekklēsia, 教会)，是上帝真正的子民。以色列本应如此，却因拒绝了弥赛亚而显示自己并非真的子民。无论以色列作为一个民族的政治未来会怎样，真正的 ἐκκλησία，也就是上帝的子民，是超越种族界限的。

犹太人与新约 ἐκκλησία 的区别变得越来越尖锐。犹太人普遍地拒绝耶稣。尽管耶稣叫许多人兴起，祂也叫许多人跌倒，又要成为反对的目标（路 2:34；新译本，和合本译为「毁谤的话柄」）。祂到自己的地方来，自己的人却不接待祂（约 1:11）。耶稣自己说：「大凡先知，除了本地本家之外，没有不被人尊敬的。」（太

Johann Andreas Quenstedt, *Theologia didactico-polemica sive systema theologicum* (1685), IV, 649; J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, III.xxv.5 (ed. John T. McNeill and trans. Ford Lewis Battles [Philadelphia: Westminster, 1960], 2:994–96); A. Walaeus, *Opera omnia* (Leiden, 1643), I, 537–54; Gisbert Voetius, *Selectae disputationes theologicae*, 5 vols. (Utrecht, 1648–69), II, 1248–72; F. Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, trans. G. M. Giger, ed. J. T. Dennison, 3 vols. (Phillipsburg, NJ: Presbyterian & Reformed, 1992), XX, q. 3; B. de Moor, *Comm. theol.*, VI, 149–62; E. W. Hengstenberg, *Openbaring van Johannes* ('s Hertogenbosch: Muller, 1852); C. F. Keil, *Biblical Commentary on the Prophecies of Ezekiel*, trans. J. Martin (repr., Grand Rapids: Eerdmans, 1970), II, 382–434; Th. Kliefoth, *Christliche Eschatologie* (Leipzig: Dörffling & Franke, 1886), 147ff.; F. A. Philippi, *Kirchliche Glaubenslehre*, 3rd ed., 7 vols. (Gütersloh: Bertelsmann, 1883–1902), VI, 214ff.; C. Hodge, *Systematic Theology* (New York: Charles Scribner's Sons, 1888), III, 805; B. B. Warfield, "The Millennium and the Apocalypse," *Princeton Theological Review* 2 (October 1904): 599–617; G. Vos, "The Pauline Eschatology and Chiliasm," *Princeton Theological Review* 9 (January 1911): 26–60; H. Hoekstra, *Het chiliasme* (Kampen: Kok, 1903); A. Kuiper, *Van de voleinding*, IV, 254–62, 318–48.

¹¹ According to A. Kuenen, *The Prophets and Prophecy in Israel*, trans. Adam Milroy (London: Longmans, Green, 1877; repr., Amsterdam: Philo, 1969).

¹² É. Guers, *Israel in the Last Days*, trans. Aubrey Price (London: Wertheim, MacIntosh, & Hunt, 1862), 155–57.

此，基督是真正的先知、祭司和君王，是耶和华真正的仆人，真正的挽回祭（罗 3:25），真正的割礼（西 2:11），真正的逾越节（林前 5:7），真正的祭物（弗 5:2）。属乎基督的信徒是亚伯拉罕真正的后裔，真以色列，上帝的真子民（太 1:21；路 1:17；罗 9:25-26；林后 6:16-18；加 3:29；多 2:14；来 8:8-10；雅 1:1、18；彼前 2:9；启 21:3、12）。新约为旧约特定的观念带来了普世的和广阔的意义。

因此，千禧年说的观点是完全错误的。这观点认为新约以及由外邦人所组成的教会只是个插曲，是上帝由于以色列拒绝弥赛亚而设定的弯路，以至于旧约的延续和应验只有当基督再临的时候才会开始。然而确切地说，与千禧年说相反的观点才是真实的。旧约圣经而不是新约圣经，才是一段插曲。上帝与以色列所立的约是暂时的，祂在给亚伯拉罕的应许和这应许在基督里的应验之间插入了律法，以便它可以使过犯显多，并成为引导我们到基督那里的训蒙师傅（罗 5:20；加 3:24 以下）。所以，保罗总是回到亚伯拉罕（罗 4:11 以下；加 3:6 及以下），并将他的福音与上帝给亚伯拉罕的应许联系起来。亚伯拉罕是信徒的父，是所有信徒的父，不只是犹太人信徒的父，也是外邦人信徒的父（罗 4:11）。应许的儿女才算是他的后裔（9:6-8）。亚伯拉罕的福在基督里临到外邦人（加 3:14）。那些属乎基督的是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的人（3:29）。

以色列是被拣选的，这拣选并非对其他民族有损，反而是为了他们的益处。从最起初上帝给亚当和挪亚的应许中，就有普世化的趋势。幔子在基督里被撕开，分隔的墙被拆毁，在律例上所写的已被钉在十字架上。如今，外邦人信徒和犹太人一样，同是后裔，同是国民，同是圣徒，同是上帝家里的人，得以在基督里与上帝亲近，并被建造在使徒和先知的根基之上（弗 1:9-11，2:11-22）。

所以新约圣经既不是插曲或间奏，也不是在旧的恩约主线中出现的弯路和偏离，而是长久以来就对准的目标，是旧约圣经直接的延续和真正的实现。以别的方式来判断，千禧年说是与基督教本身相冲突的。从原则上讲，千禧年说和犹太教是一样的，一定会得出和犹太教一样的结论：将暂时的、短暂的价值归给基督教、归给历史中的基督、归给祂的受苦和死，并且认为基督出现在荣耀中的再临，才带来真正的救恩。千禧年说强化了犹太人听到旧约圣经的诵读时、存在于他们思想中的帕子，助长了亚伯拉罕肉身的子孙会在天国中享有优势的幻象。然而圣经却告诉我们，对旧约圣经真正的诵读和理解，存在于那些悔改归向主基督的人当中（林后 3:14-16）。圣经告诉我们惟有在里面作的才是真犹太人，真割礼也是心里的割礼（罗 2:29）。圣经教导我们在基督里并不分男女、犹太人或希腊人，他们在基督耶稣里都是一体（林前 12:13；加 3:28；西 3:11）。成为基督徒的犹太人并不是亚伯拉罕的子孙，而是凭信心成为亚伯拉罕的子孙（加 3:29）。¹⁰

¹⁰ Against chiliasm, cf. also Augustine, *City of God*, XX, chaps. 6-9; Luther in Julius Köstlin, *The Theology of Luther*, trans. Charles E. Hay, 2 vols. (Philadelphia: Lutheran Publication Society, 1897), II, 575; J. Gerhard, *Loci theologici*, ed. E. Preuss, 9 vols. (Berlin: G. Schlawitz, 1863-75), XXIX, chap. 7;

13:57) 祂一再的经历是犹太人并不想到祂那里去(约 5:37-47; 6:64)。祂宣称他们会死在他们的罪中(8:21)、他们是他们的父魔鬼的子孙(8:44)、他们不是天父所栽种的物(太 15:13-14), 而且祂并不视他们的不信为意外的、未预料到的情况, 而将其看为预言的应验(太 13:13-15; 约 12:37 以下)。耶稣不但现在不会从犹太人那里得到任何期望, 将来也不会对他们有任何期望。正好相反, 祂宣告了圣城和圣殿的毁灭, 以至于没有一块石头会留在另一块石头上(太 22:7, 23:37-39, 24:1 以下; 可 13; 路 21:6 以下; 约 2:18-21)。耶稣进入耶路撒冷的时候, 祂为其哀哭(路 19:41-44)。在祂上十字架的路上, 祂命令女子不要为祂哭泣, 而要为耶路撒冷(的人)哭泣(路 23:28)。耶稣甚至宣称被以色列弃绝的救恩, 会被外邦人享有。上帝的国必从以色列夺去, 赐给能结果子的百姓(太 21:43)。葡萄园会租给其他的佃户(21:41)。参加喜筵的是从大街上找来的人(22:9)。迷失的儿子会比大儿子有优先的地位(路 15)。类似地, 耶稣说从东从西, 将有许多人来, 在天国里与亚伯拉罕、以撒和雅各一同坐席(太 8:10-12), 而且祂另有不是这圈里的羊(约 10:16)。当几位希腊人想要见耶稣的时候, 祂很高兴自己即将像麦子一样落入地里、死去并结出更多的子粒(约 12:24)。因此, 耶稣在复活之后命令祂的众门徒向万国宣讲福音(太 28:18-20)。

在使徒们的事例中, 我们遇到了相同的涉及以色列的审判。他们作为耶稣的见证人, 必须在耶路撒冷开始他们的工作, 但之后要继续这工作, 直到地极(徒 1:8)。因此, 彼得立即将福音带给犹太人(2:14, 3:19, 5:31), 但之后在一个异象中得知, 从那以后没有人是不洁净的, 任何敬畏上帝的人, 无论生在哪一族, 都是上帝所悦纳的(10:35、43)。保罗总是在犹太人当中开始他的布道, 但当他们拒绝的时候, 他便转向外邦人(13:46, 18:6, 28:25-28)。「先是犹太人, 后是希腊人」, 这是保罗在宣教旅程中所遵守的规则(罗 1:16; 林前 1:21-24)。因为犹太人和外邦人在上帝面前都当被定罪, 并且需要相同的福音(罗 3:19 以下)。众人只有一个方法得救恩: 信心——这信心是亚伯拉罕在律法到来之前就已经实践的, 并被算为他的义(罗 4:22; 加 3)。那些拒绝基督的犹太人, 不是真正的犹太人(罗 2:28-29)。虽然诽谤士每拿教会的犹太人自称为犹太人, 但他们并不是; 确切地说, 他们是撒但一会的人(启 2:9, 3:9)。真正的犹太人, 也就是亚伯拉罕的真子孙, 是那些信靠基督的人(罗 9:8; 加 3:29 等)。这是新约涉及犹太人的审判。信徒的团体在所有方面都取代了肉体的、作为一个民族的以色列。旧约在新约中得着应验。¹³

【567】有几处经文看上去似乎与圣经这个一贯的教导不一致, 而有其他含义。第一处是马太福音 23 章 37-39 节(路 13:34-35), 耶稣对耶路撒冷的居民说他们的家会成为荒场, 而且从今以后他们不得再见祂, 直到他们说:「奉主名来的, 是

¹³ Cf. A. Harnack, *The Mission and Expansion of Christianity*, trans. J. Moffatt (New York: Harper, 1908), 53ff.

应当称颂的。」耶稣在这里实际上是在表达祂期待有一日，也就是祂再临的那一日，犹太人承认祂就是弥赛亚。但这里完全与犹太人大规模归信，或圣城和圣殿在基督再临之前会被重建无关；事实上，耶稣明确地声称耶路撒冷在那之前会是荒场。耶稣并不是说耶路撒冷被践踏会在祂再临之前结束，因为在宣判了对耶路撒冷的审判后，祂立即开始谈论祂返回前以及返回时的迹象（路 21:25 以下）。外邦人的时代会持续到基督的再来。再说，如果新约圣经教导的是基督的双重再临，那么这段经文可以按照这样的教导来解释，然而我们马上就可以清楚地看到这个立场在新约并没有根据。第二段我们要考虑的经文是路加福音 21 章 24 节，耶稣在那里说耶路撒冷要被外邦人践踏，直到外邦人的日期满了。「直到」(ἀχρι, *achri*) 这个连接词，并不意味或暗示随着其后的从句所描述的时期开始的时候，相反的事情一定会发生（犹太人重建并定居于耶路撒冷）。但即便这会发生，耶稣也没有说耶路撒冷被践踏会在祂再临之前停止。在这节经文之后，祂立即谈到祂再临之前以及再临时的迹象。

第三处与此相关的经文是使徒行传 3 章 19-21 节。彼得在那里呼召犹太人悔改，以便他们的罪得以涂抹，这样，安舒的日子 (καιροὶ ἀναψυξεως, *kairoi anapsyxeōs*) 就必从主面前来到。主就是上帝，祂必差遣预定给犹太人的弥赛亚（也就是耶稣）；天必留耶稣，直等到万物复兴的时候。我们很难想像「安舒的日子」始于犹太人的归信，而万物都在千禧年按照上帝原先造它们的本意复兴，而这些「日子」又会持续到基督再临的时候。普世复兴的日子 (χρονοὶ ἀποκαταστασεως παντων, *chronoi apokatastaseōs pantōn*) 不应该被理解为千禧年论者所期待的、在千禧年中自然与道德关系的复兴。圣经清楚地告诉我们，这些日子会发生在耶稣停留在天国的最后阶段。在那以前，耶稣都会在父神的右边，因为圣经只提到基督一次再临，万物复兴的日子与世界的终末成全 (consummation) 是一致的。此外，「万物复兴」(ἀποκαταστασεως παντων, *apokatastaseōs pantōn*) 的表达，用于千禧年说所期待的犹太王国的复兴，似乎过于强烈了。因此，安舒的日子与万物复兴并不是等同的，而是要先于万物的复兴。对于「安舒的日子」最有可能的解释，是它们会发生在未来一个特定的、上帝所祝福和喜悦的时间。那么彼得在这里说的便是：「悔改吧，犹太人，以便你们的罪会被涂抹；同时，对于你们这些将基督交付彼拉多、拒绝了祂并杀死祂的人（徒 3:13-15），因着你们的悔改，安舒的日子必从主面前来到；然后上帝会差遣起初为你们预定的基督（徒 3:26），也为了你们的救恩，复兴万事。」彼得并没有说这样的日子是否会临到犹太人。那取决于他们的归信，而关于这归信，圣经没有提到任何暗示，是我们应该期待的。

最富有挑战性的经文是罗马书 11 章 11-32 节，特别是第 26 节：「以色列全家都要得救……」。在罗马书 9-11 章，保罗处理了一个令人畏惧的问题：上帝给以色列的应许怎样与大多数以色列人拒绝福音的事实协调。使徒在回应中，首先说

明上帝的应许是关乎亚伯拉罕属灵的子孙，而不是肉身的子孙。保罗在第 9 章和第 10 章中，更详尽地阐述了这个观点。其次，他谈论到上帝在以色列中仍然有选民，因此祂并没有弃绝他们。保罗自己和其他很多人都是这一点的明证。尽管很多人变得刚硬和瞎眼，选民却会得到救恩；一直都有照着拣选的恩典留下的余数（罗 11:1-10）。然而大多数以色列人的刚硬，却不是上帝最终的目的。这在上帝的手中是将救恩带给外邦人的管道，让他们在信心中接受救恩，并由此激动以色列人发愤（11:11-15）。保罗在训诫外邦人信徒不要夸口后（11:16-24），进一步地发展了这个思想，宣称部分以色列人会是硬心的，直等到外邦人的 πληρωμα (plērōma; 和合本译为「数目」；新译本译为「全数」) 到来，即预定要得到救恩的外邦人的数目被添满（11:25）。如果按照上帝所应许的去行，以色列全家都会得救。因此，虽然就福音而言，不信的犹太人是上帝的敌人，以便他们所拒绝的救恩可以临到外邦人，但就拣选而言，他们因着列祖的缘故是蒙爱的，因为上帝的应许不可更改。所以正如在外邦人身上所发生的，硬心的犹太人身上也会发生同样的事。外邦人起初悖逆，现在却领受恩典；同样，犹太人现在是悖逆，但藉着向外邦人显明的怜悯，他们也可能领受怜悯。因为上帝将众人（外邦人和犹太人）都圈在不顺服中，特意要怜恤众人（11:25-32）。

大多数释经者认为上帝是否弃绝了祂的百姓（罗 11:1）的这个问题，并没有因宣称上帝在以色列中一直有拣选一些人，即历代以来不断有被上帝得着的人，就可以完满解决（11:1-10）。他们将「以色列全家」（πας Ἰσραηλ, pas Israēl）理解为所有以色列人在末日都会悔改归信。但无论这种解释有多么普遍，仍然有具有份量的反对。最明显的是这观点将保罗置于与他自己相矛盾的境地。保罗在 9 章 6 节及接下来的经文说到上帝的应许不会落空，因为这应许是关乎亚伯拉罕的属灵后裔，而上帝的应许会继续在这些属灵后裔中得到应验（11:1-10）。如果说保罗在罗马书 11 章 25-32 节的用意是提出一个新的、补充的答案，是牵涉到以色列肉身后裔的得救，这就让他最后的推论与他开始的出发点前后矛盾。认为由于上帝的应许就属灵的以色列的救恩而言，没有完全地实现，保罗后来重新考虑了他的推理，补充并改进了他先前的推理，进而认定只有当以色列全族的归信在末日发生时，上帝的应许才算实现，这整个观点是一个极为不可能的假定。此外，保罗在罗马书 9 章 1 节到 11 章 10 节只字未提他对以色列人有这样的期盼，关于这个观点没有任何的准备和暗示，甚至连 11 章 11-24 节都没有任何指向它的内容。但即便我们把这些话语理解为保罗对一个事实的描述，它们所传达的观点无非就是以色列拒绝基督，对外邦人而言是极大的益处（因为通过这拒绝，由基督的死而产生的和好临到了外邦人）。如果是这样，当以色列达到其 πληρωμα (plērōma) 时，外邦人所蒙的福将会更多；因为那时，加上外邦人的 plērōma，复活便会实现。间接地讲，外邦人与上帝和好当归功于以色列的失败；而外邦人有朝一日复活，

当归功于以色列的数目添满 (*plērōma*)。

保罗在罗马书 11 章 26 节没有试图传达新的事实，因为他在外邦人数目添满之后没有说然后或因此以色列全家便会得救，而是说「以色列全家会以那样的方式得救」(και οὕτως πας Ἰσραὴλ σωθησεται, *kai houtōs pas Israēl sōthēsetai*)。「那样的方式」只能指回前面的经文。就在这节经文之前，在第 25 节，保罗称只有一部分 (ἀπο μερους, *apo merous*) 以色列人的心是硬的。保罗为避免外邦信徒开始认为——如同以色列过去所以为的那样——只有他们才是上帝的选民，而以色列是完全被拒绝的，便明确地说不是这样！以色列本身并没有被拒绝，临到一部分以色列人的硬心是一个奥秘 (*μυστηριον, mystērion*; 11:25)，在他们当中一直有被恩典拣选的余数。一些枝子确实被折下来了，野橄榄枝被接在它们原来的位置上，但被驯化的橄榄树的枝干被保留了下来。当外邦人和以色列人的数目被添满 (*plērōma*)，以色列全家会以这样的方式得救。保罗在这里不过是重复他在别处所说的：外邦人现在也是继承产业的，是与圣徒同国的，是上帝家里的人。一直到末世，上帝都绝不会完全地拒绝祂远古的百姓；伴随着一部分的外邦世界，祂会把一部分的以色列人一起带进在基督里的信心。外邦人和以色列人都应该得到截然不同的命运。但这就是伟大的奥秘：上帝有丰盛的怜悯；祂从万国中招聚祂的选民，也包括曾拒绝祂的犹太人；祂将众人都圈在不顺服中，以致祂对众人都有怜悯。这奥秘将使徒带进了欣喜若狂的状态中，并且令他惊叹并崇拜上帝深奥的智慧和知识 (11:33-36)。因此，在 11 章 26 节的「以色列全家」(*πας Ἰσραὴλ, pas Israēl*) 不是指在末世以色列人会全体归信，也不是指犹太人和外邦人教会的总和，而是指在时间的进程中，从以色列带进来的 *plērōma*。一个完整的 *plērōma* 会从外邦人和以色列而出，而那个 *plērōma* 才是以色列全家 (*pas Israēl*)。在这 *plērōma* 中，以色列全家都被拯救，正如在教会的整体中，整个人类都被拯救。

综上所述，我们要注意到，即便保罗最后期待着以色列民族性的归信，他却只字未提犹太人回到巴勒斯坦、耶路撒冷和圣殿的重建以及基督可见的治理。在保罗描绘未来的图画中，完全没有给这一切留下空间。

【568】在我们所讨论的，关于新约圣经所怀抱的、有关以色列人未来的盼望里，我们并没有确定这个问题最后的答案，即与此问题有直接联系的、到目前为止所引用过的经文之外，新约是否有可能教导，在这个时代与终末成全的时代之间，有过渡期间的存在。我们承认，如果有类似的教导，那么马太福音 23 章 37-39 节，路加福音 21 章 24 节，和使徒行传 3 章 19-21 节，虽然它们本身并没有提供任何支持过渡期的理由，却可以按照这些思路来理解和解释。所以我们现在面对的问题是按照耶稣和使徒的教导，是否在死人普遍地复活和世界经历审判之前，有一段满有能力和荣耀的期间等待着教会。如果有的话，我们当期待耶稣在最后的日子里，给祂门徒关于末世的论述中 (太 24；可 13；路 21)，会明确地提到这一

点。但是在这段论述中，对此只字未提，甚至连关于这样的国度的暗示都没有。新约圣经没有暗示基督的教会会像旧约的以色列那样，实现属世的权力和统治。在世上的教会反而要像他们的主人一样，预期着迫害和苦难的十字架。新约没有提倡信徒要有征服世界的品德，却要信徒耐心地忍受世界的敌意。

耶稣在祂的末世论述中回应了门徒抛给祂的两个问题：一个是关于耶路撒冷的陷落，另一个则是关于祂的再临。耶稣通过指向早期的预兆（可 13:1-8；见太 24:1-8；路 21:5-11）、门徒的命运（可 13:9-13；见太 24:9-14；路 21:12-19）以及犹太地的大灾难（可 13:14-23；见太 24:15-28；路 21:20-24），回答了第一个问题。第二个问题，也就是关于耶稣再临和世界最终结局的问题，答案在马可福音 13 章 24-31 节（参照太 24:29-35；路 21:25-33）。在这关系中，耶稣直接将祂的再临与耶路撒冷的毁灭联系起来。在这城的陷落中，耶稣看到了对世界最终结局的宣告和预备（太 24:29，“immediately” [译按：和合本译为「灾难一过去」]，εὐθεως, *eutheōs*；可 13 章 24 节，「在那些日子」，ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις, *en ekeinaiis tais hēmeraiis*）。耶稣甚至说「这世代还没有过去，这些事都要成就」（太 24:34；可 13:30；路 21:32）。无论我们怎样理解耶稣的预期，这论述都很明显地没有给在地上一千年荣耀国度留下余地。耶稣只知道两个世代：现在的和将来的。在前者，善与恶、麦子与稗子会同时混杂在一起（太 13:37-43, 47-50）。在现今的世代，祂的门徒们除了遭受压迫和迫害之外，无法有其他期待，且必须为了祂的缘故放弃一切。耶稣完全没有预测在世界的末了之前，在地上会有荣耀的未来。门徒不能在老师之上，仆人也不能高过主人；祂的众门徒必要同祂一样受苦。只有在将要到来的日子，祂的门徒才会得到永恒的生命和其他的一切（太 19:27-30；见太 5:3-12, 8:19-20, 10:16-42, 16:24-27；约 16:2、33, 17:14-15 等）。因此，当使徒们在使徒行传 1 章 6 节问耶稣，那是不是祂复兴以色列国的时候，耶稣并没有否认，而是心照不宣地承认有朝一日这会发生。但祂说父已经凭着自己的权柄为此设立了时间或日期，在这期间，门徒的呼召是要从耶路撒冷直到地极去为祂作见证。

从「背负十字架的教会」这个视角所写的整本新约，也说着同样的言语。信徒们有智慧的、有能力的、有尊贵的都不多（林前 1:26），在受苦和迫害之外，不应在地上期待什么（罗 8:36；腓 1:29）。他们是客旅、是寄居的（来 11:13）；他们是天上的国民（腓 3:20）；他们不顾念所见的（林后 4:18），而是思念上面的事（西 3:2）。他们在这里没有常存的城，乃是寻求那将来的城（来 13:14）。他们得救是在乎盼望（罗 8:24），并且知道如果他们与基督一同受苦，就必与祂一同得荣耀（罗 6:8, 8:17；西 3:4）。因此，他们与叹息的受造物一同热切地期盼着基督的再来，和作为上帝儿女荣耀的显现（罗 8:19、21；林前 15:48 以下），而这荣耀是现在的苦楚所不能比拟的（罗 8:18；林后 4:17）。新约没有一处为我们提供一线希望，说基督的教会将再次在地上掌权治理。新约所寻求的，是在君王和一切在位的人之

下，我们可以敬虔、端正、平安无事地度日（罗 13:1；提前 2:2）。所以新约首先并不提倡可以使信徒们征服世界的品德，而是在命令信徒避免一切虚假的禁欲主义的同时（罗 14:14；提前 4:4-5；多 1:15），将这些圣灵果子的美德列了出来：「仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制」（加 5:22-23；弗 4:32；帖前 5:14 以下；彼前 3:8 以下；彼后 1:5-7；约壹 2:15；等）。

新约始终如一地预期十字架的福音传到哪里，世界的敌意就会在那里显明。基督注定会使很多人兴起，也会使很多人跌倒，并带来很多人公开的敌意。祂来到世界是为了审判（κρίσις, *krisis*），以便那些瞎眼的可以看见，看见的却要瞎眼（太 21:44；路 2:34；约 3:19-21, 8:39；罗 9:32-33；林前 1:23；林后 2:16；来 4:12；彼前 2:7-8）。在基督再临之前的末后的日子，人类的邪恶会达到令人发指的地步。挪亚的日子会再来。欲望、肉体的享乐、不法、贪婪、不信、骄傲、嘲讽和诽谤会以可怕的方式爆发（太 24:37 以下；路 17:26 以下；提后 3:1 以下；彼后 3:3；犹 18）。在信徒中也会有大量的叛教。诱惑是如此的强大，甚至连选民都可能会跌倒。众人的爱心会变得冷淡，警觉会降低，以致聪明的童女会与愚拙的童女一同沉睡。叛教是如此的普遍，以至于耶稣可以问当祂再来的时候，人子会不会在地上仍然找到有信心的人（太 24:24、44 以下，25:1 以下；路 18:8；提前 4:1）。

约翰所写的启示录与此吻合。他给七个教会的信，处理的是当时在那些教会中流行的具体问题。这些书信的首要目的，是为了激励那些教会要警惕，并叫他们为将要到来的迫害以及基督的再临做准备。然而这些信的目的和意义，显然比这些更为宽泛。七这个数字，在启示录中始终充满着象征性的意义，已经指出了这个方向。七是完整的数字，在小亚细亚众多教会中被选中的这七间教会，代表了基督教整体教会的一些类型。约翰写给这些教会的信不是独立存在的，而是一个整体、一气呵成、彼此相连的，是写给整体教会的：「圣灵向众教会所说的话，凡有耳的，就应当听」。但它们所具有的更为广泛的意义，并不在于这些书信是描述教会历史发展的每个阶段，而七封信一起便成为整个教会历史的概观。反之，它们所描述的是过去存在、并且对整个基督的教会而言也是典型的状况。这些状况可能会在教会中反复发生，特别在末日时会再次出现。很明显，它们给人的感觉是迫害临近、基督就要再临。它们都谈到了基督的再临，目的是劝告教会警惕和忠心。这些书信的目的是呼吁日渐世俗化的基督教恢复其起初的爱心，将它从冷漠中唤醒，同时着眼于等待着教会的冠冕，来装备教会以不屈不挠的忠诚去争战、去持守，至死不渝。

约翰交替地将读者定位在地上和天上。一切在天上都已经尘埃落定，尊荣在那里已经给了上帝和羔羊，争战在那里已经进行并已得胜（启 4-5）。殉道者的灵魂已经穿上白衣、并等待数目的满足（6:9-11）。在那里，约翰预期性地见到被赎之人的全部数目站立在宝座前（7:9-17）。在那里，圣徒的祷告已经蒙上帝垂听

(8:1-4)。同样是预期性的，十四万四千有印记的人已被召来(7:1-8)。他们作为初熟的果子在他人之先(14:1-5)，且胜过了兽和兽的像(15:1-4)。全部被赎的人在那里已经为上帝带来了荣耀和尊崇，因为羔羊的婚筵已经到来(19:1-8)。

因此，地上的教会不需要惧怕上帝在末日惩罚世界的审判。在以色列子孙的各族中所拣选的十四万四千上帝的仆人，已经提前被印上了印记(启 7:1-8)。基督的教会虽然会因着基督的缘故被撒但迫害，却会在旷野中找到避难所(12:1-14)。原则上，争战的结果已定，撒但已经被击败(12:5, 7-11)，而且在地上仅剩一点时间(12:12)。撒但使兽兴起(11:7; 13:1; 17:8)，并给了它能力和荣耀。这个兽(罗马帝国; 13:1-10)得到地上的兽的支持(假先知、假宗教、敌基督; 13:11-18)，并在一个人身上得以完全发展(13:3、12、18, 17:8、10-11)。他的中心是「巴比伦」(罗马)，就是那管辖列国的大淫妇(启 17-18)。但这权力的极大发展是无用的。上帝藉着打开七个封印、吹响七个号角和倒空七个碗，展现了祂的震怒、审判了自然和人类，并为最终的审判做好准备。「巴比伦」首先倾倒了(启 18)，之后基督会出现(19:11-16)，并征服了海里的兽和地上的兽(19:19-21)，很快也征服了撒但(20:1-3)。

【569】很特别的是这征服撒但的最后胜利，是分两个阶段进行的。首先，牠被捆绑一千年并被扔进无底坑中；之后，牠会再次迷惑列国并与教会争战。但最后牠会永远被征服，并被扔在硫磺的火湖里(启 20:1-10)。除了旧约之外，千禧年说的支持者在这个段落中找到了其最有力的支持，而反对者们对这段经文也感到甚为困惑，并在这段经文上试着应用他们全部的解经技巧。在征服了世界的帝国之后，仍有来自列国的最后攻击需要被击退，这一思想毫无疑问是约翰从以西结那里借用的。后者认为回到自己的土地安居的以色列，会再次受到玛各地的歌革攻击；也就是罗施和土巴的王，西古提人的国联合了从北方、东方和南方的列国。然而当上帝自己在祂的震怒中将这列国消灭在以色列的山时，攻击便结束了(结 38-39)。宣告耶和华的日子的旧约先知们确实指出，上帝不但会审判历史中的列国，就是以以色列曾居住在其中的或接触过的那些国家，也要审判远方的所有异教徒(赛 25:5-8, 26:21; 耶 12:14-16, 30:23-24; 但 11:40-45; 珥 2:32, 3:2、11 以下; 弥 4:5、11-13, 5:7-9; 亚 12-14)。先知预言有双重的期待：它首先预见上帝的子民胜过其所居住在其中的列国，之后是胜过那时还没有在世界历史舞台上出现的列国。这种双重的期待也成为次经¹⁴和新约的一部分。第一个期待当然是在最突出的位置。基督的出现唤醒并激发了敌基督的本性。耶稣谈到了反对祂和祂国度的假先知(ψευδοπροφηται, *pseudoprophētai*)和假基督(ψευδοχριστοι, *pseudochristoi*) (太 7:15, 24:5、24; 可 13:21-22; 路 17:23)。保罗在帖撒罗尼迦

¹⁴ Emil Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* (175 B.C.–A.D. 135), rev. and ed. G. Vermè and F. Millar (Edinburgh: T&T Clark, 1979), II, 525–26.

后书 2 章指出：直到离道反教和大罪人来了之后，基督的日子才会临到。现在仍有限制基督的事；已经在运作的是不法的奥秘（το μυστήριον της ἀνομίας, *to mystērion tēs anomias*）。启示录认为敌基督的力量体现在从海中来的兽（罗马帝国）身上，牠的头是一个特定的君王。与之相应的是地上的兽，就是引诱人敬拜世上的国及其君王的假先知。约翰在他的信中首先称基督的这个对手为敌基督（ἀντιχριστος, *antichristos*），约翰看到这敌基督的本质体现在那些从根本上否认基督道成肉身的人身上（约壹 2:22, 4:2-3；约贰 7）。

由于经文关于敌基督的描述是多样的，所以很明显，在面对「敌基督」这个词的时候，我们一定不能排他地认为这是一个人或一群人——罗马帝国、尼禄、犹太人、穆罕默德、教皇、拿破仑等——而是把它视为一个权势。这权势具有自己的历史，在不同的时期以不同的方式展现自己，并最终发展为普遍的离经叛道，将自己体现在世界的一个国家。这国家利用假教会，并通过神化其首领而将自己尊崇为神。基督藉着祂的出现，摧毁了敌基督最高和最新的权势。¹⁵ 但即便如此，完全的胜利还没有达成。按这情况的本质来说，只有在那些已经知道福音，且最终有意识地、蓄意地拒绝福音的民族当中，敌基督的本质才会生效。所以耶稣说（太 24:14），在福音传遍天下、对万民作见证之前，末期不会来到。这绝不意味着基督教有一日会在万民中成为最占优势的宗教，或每一个人都会亲自认识基督教，而是说福音的传讲最终会临到万国。但这里并没有说明在程度上和范围上，这会如何发生。

约翰所写的启示录第 20 章就反映了这个现实。因为我们在那里读到关于撒但被捆绑一千年，以及殉道者们与基督在那段期间共同生活并治理，所以很多人便相信这里的经文以清晰、无法拒绝的语言教导了一千年的统治。然而事实上，虽然这个对启示录第 20 章的解释与次经的类比一致，却与圣经的类比是不一致的。¹⁶ 启示录 20 章本身不包含任何属于千禧年说的核心内容。为什么呢？这一章完全没有提到犹太人的归信和返回、耶路撒冷的重建、圣殿和圣殿崇拜的恢复或全地更新的开始。这一章没有一处提到死去的基督徒会复活，并居住在耶路撒冷。虽然地上的耶路撒冷偶尔会被称作圣城，耶路撒冷的圣殿被称作上帝的殿（启 11:1-2），但它也被讽喻般地称为「所多玛」和「埃及」（11:8）。真正的耶路撒冷是在天上的（3:12, 21:2、10），那里也是上帝的殿（3:12, 7:15, 11:19 等）、是约柜（11:19）、是祭坛（6:9, 8:3、5, 9:13, 14:18, 16:7）。那天上的耶路撒冷没

¹⁵ Cf. F. A. E. Sieffert, "Antichrist," in *PRE*³, I, 577-84; M. R. James, "Man of Sin and Antichrist," in *DB*, III, 226-28, and the literature cited here.

¹⁶ 编者按：巴文克在这里谈到 *analogia Scripturae*（圣经的类比）的解经原则，也就是说不清晰的、难懂的或晦涩的经文，需要经过与涉及同样话题但却清晰明白的经文比较后再进行解释。见 Richard A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms* (Grand Rapids: Baker Academic, 1985), s.v. "*analogia Scripturae*."

有在启示录第 20 章来到地上，而是在启示录第 21 章才到来。

最有力的反驳是在大灾难中仍旧忠心的信徒，他们的生活和治理是在天上、而不是在地上进行的。这里并未提及地上。约翰看到捆绑撒但的天使是从天而降（20:1）；他见到的宝座（20:4）位于天上（4:4，11:16），那些殉道者的灵魂也在那里（20:4），如同其他各处经文所记载的一样（6:9，7:9、14-15，11:12，14:1-5，18:20，19:1-8）。基督已经在地上使信徒们成为上帝的君王和祭司（1:6）。他们在天上就是君王和祭司（5:10），并期待着有朝一日在地上也一样（5:10），但这期待只会在从天而降的新耶路撒冷中应验。那时他们会永远作王（22:5）。但如今在天上，这君王的身份是暂时的，将会持续一千年。

最后，两次复活的概念——在千禧年之前和之后的身体复活——对约翰和圣经来说都是陌生的。圣经确实谈到属灵的从罪中复活（约 5:25-26；罗 6:4 等），也有个别的从死里复活的例子（ἀναστασις ἐκ νεκρῶν, *anastasis ek nekron*），比如基督的复活（彼前 1:3；见徒 26:23；林前 15:23），或信徒的复活（路 20:35-36；徒 4:2），但这死人复活的例子从时间上来说，并没有因着一千年的统治而与普遍的死人复活有分别（ἀναστασις νεκρῶν, *anastasis nekron*；太 22:31；约 5:28-29；徒 24:15；林前 15:13，42）。信徒的复活会发生在基督再临的时刻，紧接着便是大结局和国度的移交，因为（上帝）一切的敌人都已经被征服，最后的敌人——死亡，也被摧毁了（林前 15:20-28）。即便启示录 20 章也没有教导双重复活。约翰提到的殉道者的灵魂（τὰς ψυχὰς, *tas psychas*；20:4），明显地与启示录 6 章 9 节所提及的是相同的灵魂，但那里却没有提到身体的复活。然而约翰进一步说那些灵魂要立即活着、并与基督一同作王一千年——而不是说他们过去曾先醒来、复活或进入生命——其他死去的信徒也是如此（οἱ λοιποὶ τῶν νεκρῶν, *hoi loipoi ton nekron*）。这一切都假定约翰在天上看到的信徒的灵魂，仍然在某种意义上是属于那些死者，但却活着并治理着。我们可以感受到这里的对比：这里提到的第一次复活，不是在一千年治理之前的身体的复活，而是指保持忠心的信徒在天上与基督一同「活着」和「治理」。那些信徒，即约翰写信的对象，他们即将遭遇大灾难，但他们万万不可认为他们只有在世界的末了才会经历救恩。不是的。「从今以后在主里面死的人有福了」（ἀπ' ἄρτι, *ap' arti*；启 14:13）。他们会立即歇了劳苦。他们死后会立即领受冠冕，与基督在天上同活、同治理，因此他们可以有信心面对即将到来的大灾难。有生命的冠冕等待着他们（2:10）。约翰在启示录 20 章 4-5 节简要地重复了他之前写给七个教会的内容（2:7、17、26、28，3:5、12、20、21）。约翰先前以应许的形式看到的，他现在以应验的形式在启示录第 20 章看到了——那些至死忠心的人，会立即在天上与坐在宝座上的基督一同活着并治理。他们已经拥有了生命的冠冕，已经吃了生命的吗哪，因此不需要惧怕将要到来的审判。那是第一次复活。约翰提到的「第二次的死」（也就是指被扔进火湖的事实；20:14）

也印证了这一点。「得胜的，必不受第二次死的害」(2:11)，这第二次死是在最终的审判中发生的。那些至死忠心的会立即得到冠冕，虽然第一次死亡仍然统管着他们的身体，他们却不会被第二次死亡所害。

【570】我们必须注意，启示录 20 章中的异象放在 19 章之后，跟事件发生的时间先后顺序没有关连。一般说来，写作与绘画不同；写作只能按先后次序描写实际上同时发生的事件。圣经也不例外。它常常把在现实中同时发生的事件，讲述成是连续的。先知们经常将正在发生的、将要同时发生，或按照完全不同的顺序发生的事件，看作并描述为连续的事件。正如越来越多人认识到的，启示录这卷书尤其是如此。给七个教会的信并不是按同一个次序，提供关于这些教会的状况的描述。七印、七号和七碗不构成时间序列，而是并行的；每一个事件都将我们带到敌基督权势的最终挣扎中。所以启示录本身不反对这样一个假设：第 20 章所记述的与之前章节的事件是并行的。我们要知道，当约翰描述世界的国度时，他所指的是罗马帝国。正如但以理书提到了安提阿伊比法尼 (Antiochus Epiphanes)，并将他视为敌对上帝和上帝子民的化身，约翰从存在于他的年代的罗马帝国，取得了他需要描述的世界国度的要素。尽管之前所写下的一切都可以作为给我们的指导，但约翰的启示录却主要是为了安慰在他那个年代「背负十字架的教会」，鞭策教会在奋斗中要坚忍，并通过描述等待着教会去领受的冠冕来鼓励它。

如果约翰私下真的相信罗马帝国会在几年中被基督的出现毁灭，而且基督会在几年内就出现并结束罗马帝国，这也不会有任何的不寻常，或与预言的精神有任何的不一致。我们不是受约翰的个人观点所约束，而是他所说的预言。给历史亮光的预言，反过来也受到历史的解释和揭示。

然而，正如给教会的七封信，以及类似的七印、七号和七碗，都首先是与约翰时代的状况和事件有关连，但也对所有时代的教会和整个世界的历史有进一步的暗示，所以在启示录所描述的世上的国度也是这样：这国度以第一世纪的罗马帝国为模型，但并没有在当时就完全得以实现。它反复地兴起，但却必须屈服于基督的出现，直到它发挥其最大的权势，最后在巨大的斗争中耗尽自己，并在基督的到来中永远地被完全除灭。如果这观点是正确的，那么启示录 20 章的异象，就不是向我们讲述按照时间次序将会在启示录 19 章之后发生的事。这异象有它自己在历史中的地位，告诉我们与之前所发生的事并行的事情。世界历史最终结局的阐述方式是双向的：其一是有基督信仰活跃在其历史中的各国的结局；其二是如启示录 20 章 8 节所明确告诉我们「地上四方的列国」的结局。这些国远离历史的中心，且在人类文化的圈子之外。随着撒但不断地攻击教会并遭受挫败，牠为其他地方铸造了新的工具。牠首先从天上被扔下来；接着，牠在地上活动并兴起了世上的国来反对基督；最后，牠从世界各地召唤野蛮的国家，与基督进行最后的争战。但这一切都是按照逻辑和属灵的顺序，而不是按照时间顺序发生的。今

天人们普遍承认的一千年是象征性的。这是与仍然忠心的信徒们在地上受压制和迫害的短短几日相对比的（启 12:17），也与永恒的完全荣耀作对比（22:5）。这一千年指的是已经死去且与基督在天上的信徒圣洁和蒙福的安息，也指他们期盼他们所流的血的冤屈那时会得到平反（6:10），尽管世界的国在地上的斗争和世界性敌基督的力量仍在继续。在 19 章 21 节，有人被基督的剑所杀；在 20 章 9 节，他们被从天而降的火烧灭。但在世界的国之后，假先知和撒但已经被咒诅并投入火湖（19:20，20:10），所有的死人都会复活，并按照他们的行为受审判（20:11-15）。

圣经的教导展开至此，清晰地表明世界历史的进程和结果与人们通常想像的非常不同。就万事的结局而言，无论怎样，上帝的道路一定是高过我们的道路，上帝的意念高过我们的意念。虽然上帝的国被比作芥菜种、面酵和无人知晓或参与却自己发芽生长的种子（太 13:31、33；可 4:27），然而这国却不需要经过逐渐地发展或伦理的过程才会得以完全。根据圣经不容置疑的见证，无论是产生文化的或是未开化的民族，其人类历史都会以普遍的离经叛道以及与上帝和祂的国进行骇人的、与一切邪恶的力量相联合的最终斗争而结束。

无论如何，结局都会到来。世界及其权势已经成熟，预备好要受审判，并且要在基督的显现中突然坍塌。在末了，一个大灾难，上帝介入的行动，会终结撒但在地上的统治，并带来那不能震动的天国的实现。正如对信徒而言，达到完美不是成圣过程中缓慢进步的果实，而是在死后立即发生的；同样，人类和世界的完满是靠着基督的显现，突然地而不是逐渐到来的。基督是那位特定的、被父神指定带来人类和世界历史结局的人。祂被指派担当这个角色，因为祂是救主，是完美的救主。基督的再临及其审判，不能被随意地与祂之前的工作分开来单独看待，而是祂之前的工作必要且不可分割的结果。这结果完成了祂之前的工作，并为之加冕，这是基督被高举的最后和最高的一步。因为基督是世界的救主，所以祂有朝一日会再来审判。基督会在祂的第二次到来中，完成祂在第一次到来时所促成的危机或审判（κρίσις, *krisis*）。因为祂是人子（约 5:27），父就给了祂施行审判的权柄（κρίσιν ποιῆν, *krisin poiein*）。这审判就是基督作为先知、祭司和君王的中保工作的完成。根据圣经，我们甚至可以回顾得更远。因为罪的缘故，圣子不但是和好的中保（*mediator reconciliatioinis*）；即使抛开罪不谈，祂也是上帝与受造物之间联合的中保（*mediator unionis*）。世界在圣子里才得着其根基、榜样和目标。世界是藉着祂、也是为祂造的（西 1:16）。因为创造是圣子的工作，所以不会、也不可以一直是撒但的战利品。圣子的第二次到来是祂第一次到来的必然结果。第二次隐含在第一次中；当时机成熟，它会因着内在的必要性，由第一次的到来而产生。基督的第二次到来实现了并完成了第一次到来，因此二者可以用旧约预言中的同一个图象去理解。在两次到来之间有真实的纽带。正如上帝在旧约也不断地临到祂的子民，直到祂在基督里有形有体地住在他们当中；基督在新约也持续地临到那继承产业的人，以便他们最终可以永远承受这产业。基督不但是

在旧约时代所预表的将会到来的那位，并在时候满足的时候确实到来了。祂也是将要到来（ἐρχομενος, *ho erchomenos*）和一定会来的那一位（ἐρχομενος ἥξει, *ho erchomenos hēxei*；来 10:37；参照启 1:4、8 等）。¹⁷ 基督的再临是祂第一次降临的补充。

【571】基督两次到来之间的这种理想的与真实的关连，也让我们明白新约用什么方式来谈论基督再临的时间。有一整个系列的经文，假定这再临很快就要发生。耶稣将这个终末成全的预言，直接与耶路撒冷被毁联系了起来（太 24:29 以下，也见其他平行经文）。保罗认为他和他的同伴们仍有可能经历基督再临（林前 15:51；帖前 4:15）。而且所有的使徒也都宣称他们正身处末日，主的再来已经近了；他们警醒的动机也是源自于这个期待（罗 13:11；林前 10:11；来 3:14, 6:11, 10:25、37；雅 5:7-9；彼前 1:6、20, 4:17, 5:10；约壹 2:18；启 1:3, 3:11、20, 22:7、10、12、20）。

解释新约对基督早早返回的期待，在两个方向上都犯了错误。新约没有关于基督返回日期的教义。它完全没有确立基督的再临会发生在耶路撒冷被毁之前还是之后。耶稣以不同的方式讲述了祂的再来。在约翰福音 14 章 18-24 节（参照 10:16-18），祂对门徒们提到祂会在五旬节之后在圣灵里临到，或者按照其他解释，祂会在复活之后向门徒们显现一段时间。在马太福音 26 章 64 节，耶稣不但在（犹太人的）公会前以誓言确认了祂弥赛亚的身份，也声明祂会使他们确信，因为从那以后（ἀπ' ἄρτι, *ap' arti*）他们要见到祂坐在上帝权能的右边，驾着天上的云降临。另有一处也提到这荣耀的降临。马太福音 16 章 28 节（参照可 9:1；路 9:27）使人对此没有怀疑的余地。耶稣在这里提到站在那里的一些人，在未尝死味以前，必看见人子降临在祂的国里。

既然基督藉着复活和升天，被上帝指定为教会的头、君王和主（徒 2:33；5:31）；而且从那个时候开始，就祂的国在地上被建立和扩展的量度而言，祂会持续地在尊贵中临到，因此马太福音 10 章 23 节、马可福音 9 章 1 节和路加福音 9 章 27 节的说法可以被理解为很多人在未尝死味之前，就得以见到上帝的国，或见到上帝的国以权能降临。马太福音 24 章 34 节（见可 13:30；路 21:32）肯定了这个解释，耶稣在那里说：「这世代还没有过去，这些事都要成就。」我们不能把「这世代」（ἡ γενεα αὕτη, *hē genea hautē*）这些词语理解为指犹太人，而必须毫无疑问地理解为是指他们所生活的世代。另一方面，「这些事」（παντα ταυτα, *panta tauta*）很明显不包含再临本身，而仅指再临之前所发生的预兆，并宣告再临的到来。所以耶稣并没有说祂的再临会发生在那时的人所生活的世代。祂说的是再临的预示和征兆，正如他们在耶路撒冷被毁和伴随的事件中见到的，会从当时还活着的那

¹⁷ 编者按：关于基督作为将要来的那一位的基督论/末世论观点的现代发展，见 Adrio Konig, *The Eclipse of Christ in Eschatology: Toward a Christ-Centered Approach* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989)。

个世代的人、他们的那个时候开始。关于这一点，耶稣十分确定地说虽然天地都要废去，祂的话却不会废去。然而，至于其他问题，耶稣没有再进一步地说明再临的时间。耶稣的目的不在于告诉门徒祂再临的准确时间，而是要激励他们保持警醒。耶稣门徒的责任是留意再临的征兆；而计算基督再来的准确时间是被禁止的，也是不可能的。前者需要耶稣阐明将要发生的事情，耶稣也确实这样做了，正如在祂以前所有的先知以及在祂之后所有的使徒一样。门徒的责任并不包括要知道事情发生的时间；耶稣没有说明在耶路撒冷被毁和祂再临之间会相隔多久。倘若已经知道这个时间，便不需要警醒了。正如先知预言一直在作的，耶稣以祂那个时代所发生的事件，宣告末日的临近。使徒们跟随了耶稣的榜样，在异端和欺骗、在痛苦的经历和审判中、在耶路撒冷的陷落和罗马帝国中，为我们描述基督再来的早期征兆，以及祂预言最初的应验。所有信徒都当按照基督仿佛就要再来一样，来过每一天的生活。「形容再临的迫近性，无非是表达其绝对确定性的另一种方式」。¹⁸ 但基于同样的原因，对基督徒而言，计算再临的准确时间是不合宜的。毕竟，耶稣故意不留下确定的答案。祂的到来会是突然的、出人意料的、令人惊讶的，如同夜间的贼（太 24:43；路 12:39；参照路 21:35 的「如同网罗」）。

在末期之前还有很多事情会发生（太 24:6）。福音必要传遍天下（24:14）；稗子和麦子必一同生长直到收割（13:30）；芥菜种必长成树；面酵必将整团面发起来（13:32-33）。耶稣明确地宣称祂再来的日子和时辰没有任何人知道（可 13:32）。所有的使徒都重复这样的话语：基督的到来会像夜间的贼（帖前 5:1-2；彼后 3:10；启 3:3, 16:15），而且是在敌基督到来之后（帖后 2:2 以下）。复活会按照特定的顺序发生，先是基督，之后是当基督再临时信徒们的复活（林前 15:23）。基督的再临有耽延，是因为主使用不同的时间标准，而且希望在祂的耐心等待中，人人都悔改（彼后 3:8-9）。

关于基督再来的方式，正如祂再来的时间一样，圣经也是以同样审慎的态度来谈论。在新约，基督的第二次到来常被称为 *παρουσία* (*parousia*, 降临)，要么是完全的降临（太 24:3），要么被进一步描述为「人子降临」或「主耶稣基督的降临」（太 24:27、37、39；帖前 3:13, 4:15, 5:23 等）或「上帝的日子来到」（彼后 3:12）。*Parousia* 这个词本身没有返回的含义，而是指耶稣在离开和隐藏了一段时间（徒 3:21；西 3:3-4）之后降临（太 16:27, 24:30 等；参照路 19:12、15），从而再一次持续性地临在。因此，*parousia* 与 *ἐπιφάνεια* (*epiphaneia*, 显现；提前 6:14；多 2:13)、*ἀποκαλυψις* (*apokalypsis*, 启示/或同源动词；路 17:30；林前 1:7；帖后 1:7；彼前 1:7、13) 和 *φανερῶσις* (*phanerōsis*, 出现/或同源动词；西 3:4；彼前 5:4；约壹 2:28) 交替出现。在帖撒罗尼迦后书 2:8，我们甚至读到「降临的荣光」

¹⁸ "Die Nähe der Parusie ist gewissermassen nur ein anderer Ausdruck für die absolute Gewissheit derselben" (Baldensperger in H. J. Holtzmann, *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie* [Freiburg i.B. and Leipzig: Mohr, 1897], I, 312).

(ἡ ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας αὐτοῦ, *hē epiphaneia tēs parousias autou*)。基督降临是上帝的作为，就是说上帝会差派祂所预定的那位，并为此确定时间和日期（徒 1:7, 3:20-21；提前 6:14-16）。但这也是基督自己作为人子的工作。上帝给基督权柄施行审判，祂一定会作为君王来治理，直到祂所有的敌人都服在祂的脚下（约 5:17；林前 15:25）。因为祂离开世界的时候被提到了天上，所以在祂的降临中，祂会从天上回来（腓 3:20；帖前 1:10；帖后 1:7；启 19:11）。当祂升天的时候，一朵云彩包围祂，并使祂消失在门徒的眼前（徒 1:9）。同样，采用旧约圣经的语言，耶稣也是在天上的云彩中回来，如同凯旋的战车将祂载到地上（太 24:30, 26:64；可 13:26, 14:62；路 21:27；启 1:7, 14:14）。因为祂不是以仆人的样式回来，而是带着强大的能力以及祂与父的荣耀（太 16:27, 24:30；可 8:38, 13:26；路 21:27；西 3:3-4；帖后 1:9-10；多 2:13）、作为「万王之王、万主之主」回来（启 17:14, 19:11-16）；祂会被天使所环绕（太 16:27, 25:31；可 8:38；路 9:26；帖后 1:7；启 19:14），也会被祂的圣徒所环绕（在天上蒙福的人也许会被包括在其中；帖前 3:13；帖后 1:10；犹 14）。虽然就其意想不到的特质而言，基督再临可以与贼在夜晚闯入房子相比；然而再临却是地上所有的人都可以看见的，如同闪电从天空的一边照到另一边（太 24:27；路 17:24；启 1:7），并由天使长的声音和天使的号角宣告出来（太 24:31；林前 15:52；帖前 4:16）。

简而言之，耶稣的门徒对再临的征兆需要警醒，但他们也被禁止计算那日子。所有的信徒在任何时候都应当警醒地生活，仿佛基督的再临就在眼前。

第二十五章 终末成全

主的日子

【572】耶和華的日子 (יהוה יום; *yôm YHWH*) 或我們主耶穌基督的日子 (ἡμέρα του κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, *hē hēmera tou kyriou hēmōn Iēsou Christou*; 太 24:36 以下; 路 17:24 以下; 21:34; 徒 17:31; 林前 1:8; 5:5 等) 始於基督在雲中的顯現。我們不能只按照字面, 把「日子」理解為十二或二十四小時。在舊約時代, 耶和華的日子是指上帝作為君王、以非凡榮耀的方式臨到祂的子民當中、將他們從敵人的手中拯救出來並使他們和平安穩地和祂居住在耶路撒冷。這是一個從舊世代轉變到新世代的偉大轉折點, 那時候自然和人類世界中一切的狀況和聯繫都會徹底改觀。根據新約聖經, 現今世代的最後一部分 (αἰὼν οὗτος, *aiōn houtos*) 始於基督的第一次降臨, 所以我們現在是生活在末日或末時 (林前 10:11; 來 1:2, 9:26; 約壹 2:18)。這個將要到来的世代 (αἰὼν μελλῶν, *aiōn mellōn*; 和合本譯為「來世」) 會始於基督的再臨 (太 19:28-29; 可 10:30; 路 18:30, 20:35; 林前 15:23; 來 2:5 等)。將要到来的世代 (*aiōn mellōn*) 從主的日子 (ἡμέρα του κυρίου, *hēmera tou kyriou*) 開始, 也就是基督顯現、叫死人復活、施行審判、更新世界的時候。新約從來沒有說這段期間會持續很久。例如, 保羅在哥林多前書 15:52 說活著的信徒的改變, 還有死去的信徒的復活, 都會在一瞬間發生, 也就是「眨眼之間」(見帖前 4:15-17)。復活和最終的審判是緊密相連的一個事件 (路 14:14; 林後 4:14; 啟 20:11-13)。審判被固定在一個日子 (太 10:15, 11:22 等), 甚至是一個小時 (譯按: 和合本譯為「時候」) (啟 14:7)。但最後這一個詞, 證明聖經並不是要將所有與基督再臨相關的事件精準地納入二十四小時或六十分鐘的時間框架中: 「一個小時」這個詞 (ὥρα, *hōra*, 原意是季節), 通常是指超過一個小時 (六十分鐘) 的時段 (太 26:45; 約 4:21; 5:25, 16:2、32; 羅 13:11; 約壹 2:18)。在基督再臨時一定會發生的事, 在範疇上是如此的廣泛, 似乎必定要花費大量時間。過去一個世紀的發明——為了促進彼此聯繫、團體的互動、看見或聽見遠處發生的事——已經將距離縮到了最短; 這些發明很可能只是日後新發現的預示和開端而已。關於末世的教義當然要考慮這一切。但是, 諸如所有人都可以見到基督顯現、死人復活和活人的改變、根據各人行為而對所有人作出審判、世界的燃燒和更新, 這些都是極大的事件, 只能經過一段時間才可能發生。

在基督顯現之後的第一個事件, 就是在上帝全能和創造性的作為下, 死人得

以复活（太 22:29；林前 6:14, 15:38；林后 1:9）。天父特地藉着圣子来施行这项工作；祂是复活、是生命、是从死里首先复生的（约 11:25；徒 26:23；林前 15:20；西 1:18；启 1:5），并使属祂的人复活（约 6:39-40；林前 15:20-23、47-49）。毫无疑问，圣经教导普遍的复活。这复活不但属于信徒，也属于非信徒和全人类（但 12:2；太 5:29-30, 10:28；约 5:29；徒 24:15；启 20:12-13），且将这复活归因于基督（约 5:29）。

因此，死人普遍的复活主要是上帝在司法上的行动。但对信徒而言，这个行动对他们有极大的安慰。圣经中到处都强调信徒的复活，以至于有的时候我们没有考虑到全人类的复活，或有意地忽略了这方面（伯 19:25-27；诗 73:23-26；赛 26:19-20；结 37；何 6:2, 13:14；可 12:25；林后 5；腓 3:11；帖前 4:16）。这是真正的、真实的复活，信徒的灵魂和身体在其中得以联合，进入与基督的相通，并按照上帝的形像被再造（罗 8:11、29；腓 3:21）。所以保罗认为死去信徒的复活和活着信徒的改变是同时发生的。后者相对于前者并无优势，因为复活先于改变，而且他们会共同在空中与主相遇（林前 15:51-52；林后 5:2、4；帖前 4:15-17）。在这复活中，复活的身体与死去的身体是同一个身体。耶稣复活的身体就是祂在十字架受难的身体，也是被放在亚利马太人约瑟坟墓中的身体。当耶稣死的时候，有很多圣徒复活，并从坟墓中出来（太 27:52）。在末日复活的时候，所有在坟墓中的人都会听到耶稣的声音而出来（约 5:28-29；启 20:13）。保罗说复活的身体会由死去的身体而来，正如上帝使新的谷物从被种下的谷物中生长出来一样（林前 15:36 以下）。

在基督信仰中，复活的身体与死去的身体的同一性这个教义，是至关重要的，它与二元论（身体仅仅是灵魂偶然寄居的地方或是灵魂的监牢）是截然相反的。人类的本质首先在于灵魂和身体在同一个人里面有最紧密的联合；它们是一体的。一个人是否是一个连贯的个体，不只在于他的灵魂是否为同一个灵魂，同等重要的是他的身体也是同一个身体。因此，基督的救赎不是第二次的、全新的创造，而是再造。上帝的美意是要复兴堕落的世界，并且将曾经犯罪的同一个人从罪中释放出来。这释放包括从罪的一切后果中得到赦免，¹ 包括对死亡完全的征服。死亡是最后一个需要被消灭的敌人。基督的权能体现在这样一个事实上：祂不但给属祂的人以永生，更是在末日使他们的身体复活。基督是一个完全的救主：藉着水和圣灵的重生，在万物的复兴中得以完全（太 19:28）。脱离罪恶的属灵救赎，只有在末日的身体救赎中才会最终完成。由此，基督教教会和基督教神学都强力地维护复活的身体与死去的身体的一致性。

这涉及到我们如何处理死者。如果拒绝火葬的前提是它限制了上帝的全能并使复活成为不可能，那么我不应该拒绝火葬。但火葬有着异教的起源。在以色列

¹ 编者按：巴文克在这里是从末世的角度出发，也就是关于最后的审判。

列和基督教国家中，火葬从来都不是一个习俗，它是与基督教的习俗相抵触的。另一方面，埋葬则与圣经、信经、历史和礼拜仪式更为和谐，符合人的身体带有上帝的形像的教义，符合死是对罪的刑罚的教义，符合死人应得的尊重，与末日复活等理念更为协调。基督徒并不像埃及人那样不自然地保存尸体，也不会没感情地毁掉尸体，像现代很多人的做法，而是将它们托付给大地的怀抱，让它们在那里安息，直到复活之日。

【573】正如我们主自己的复活所展现的，最终的复活保持着属世的身体和复活后荣耀的身体的一致性。我们不知道这到底是怎样发生的，也不应该去揣测，重要的是二者实质性的合一，以及使徒所称「属血气的身体」和「属灵的身体」在本质上的区别（林前 15）。因为严格说来，圣经并没有教导肉体（*flesh*）的复活，而是身体（*body*）的复活。尽管在圣经中复活的例子，包括我们主的复活，有身体仍然是完整的情况；而在基督的例子中，祂的身体甚至还没有开始朽坏（徒 2:31）。但那些在基督再临时复活的身体，已经完全分解、以各样的形式分散开并进入到其他受造物中。在这种状况下，我们很难以字面的意义来理解肉体，因为肉体总是有生气的。那些不再活着的、没有生气的就不再是肉体，而是归回到尘土（创 3:19）。严格来说，这既不能证明肉体的复活——一个人的原子和分子的真实重组——也不能证明回避问题式的解经，认为死去的身体不能复活，真正的复活发生在人死去的那一刻。

然而严格来说，这仍不能充分证明肉体的复活。因为尽管约伯的肉体确实是复活的身体的基础，但它并不因此成为复活的身体的实质。耶稣以死去的、没有朽坏的身体复活，而且在祂升天之前，停留在过渡状态，甚至可以继续吃东西。保罗明确地讲到必朽坏的血肉之体，不能承受不朽坏的上帝的国（林前 15:50）。霍尔施腾（Holsten）、霍尔茨曼（Holtzmann）和其他一些人，错误地由此推导出保罗认为死去的身体根本不会复活。但使徒保罗明确地证实了他对身体复活的信心，并为此辩护，反对那些拒绝此观点的哥林多教会的人。他也完全确信复活的与被埋在坟墓中的是同一个身体。他同时也宣称复活不是简单的修复，而是把软弱的、必朽坏的、羞辱的身体，再造为不朽的和荣耀的身体（林前 15:35-54）。² 因此，现在的身体和未来的身体有重大的不同，正如亚当和基督之间的对比是如此

² 编者按：巴文克在这里区分了 *restauratie*（译为「修复」）和 *reformatie*。他更常使用的对比是 *restauratie* 和 *herstel*（再创造）。巴文克重复地使用这个区分，是为了显明一个要点：在基督里的救赎，其完整性要远超过恢复起初受造、堕落前的亚当的原状。虽然恩典恢复而不是废除自然，但 *status gloriae*（荣耀的状态）要远超过 *status integratis*（正直的状态）。Cf. H. Bavinck, *Our Reasonable Faith*, trans. H. Zylstra (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), 218-20. 关于巴文克对恩典和自然的理解的一个有见地的讨论，见 Jan Veenhof, *Revelatie en Inspiratie* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 1968), 345-65. This section of Veenhof's work has been translated into English by Albert Wolters and published by the Institute for Christian Studies, Toronto, and reprinted as *Nature and Grace in Herman Bavinck* (Sioux Center, IA: Dordt College Press, 2006).

的明显（林前 15:42-49）。亚当的身体是由血肉构成的属血气的身体（σωμα ψυχικον, *sōma psychikon*），是受制于变化和被灵魂（ψυχη, *psychē*）赋予生命的身体；而基督的身体是属灵的身体（σωμα πνευματικον, *sōma pneumatikon*）。尽管属灵的身体也是真实的身体，但它是被灵（πνευμα, *pneuma*）而不是被魂所控制。它不再由血肉构成，超越了嫁娶和吃喝的生活（太 22:30；林前 6:13）。从这些方面来说，它甚至与人堕落前的身体也不一样；它是永恒的、不朽的、属灵的和荣耀的（林前 15:42 以下；腓 3:21）。简而言之，按照保罗的观点，复活的身体与被交付给尘土的身体的一致性，是与身体的质量及其持续的变化无关的。一切有机体（包括人的身体），都是由相同种类、而不是相同数目的物质构成。因此，复活的身体没有必要包含与被埋的身体相同数目的原子。但为了复活的身体与被埋在坟墓中的血肉之躯有一致性，它们需要有相同的结构和形状、相同的基本外形和样式，以标识出它是一个特定的人的身体。所有受造物都会经历变化，但他们的特性和连贯性却得以被保存。虽然人的身体死后会分解，就物质性而言，会进入到其他的有机体中，但在地上存留着属于他们的、可以构成复活身体的基础元素。我们不知道、也永远不会发现这到底是什么。但当我们想到我们对万物最终极的元素——包括原子最微小的部分——也一无所知时，这个事实也就不足为奇了。然而，就一切有机体以及人的身体而言，一定有某些东西，令它在持续变化的过程中仍然保存其特性。那么相信身体有一个「有机的模子」或「个人特征的模式」，死后仍然会留存下来，作为复活身体的「种子」，这又怎能说是荒谬呢？复活的身体不是来自天上，而是来自地上。它不是灵（*pneuma*）或魂（*psychē*）自我生成的产物，而是出于被埋进坟墓的身体。因此，复活的身体的属灵性不在于其实质是灵（*pneuma*），但它是属灵的，并且仍然是物质性的。然而那物质不再是用来组成可朽坏的血肉之体，而是组成一个荣耀的身体。

【574】复活之后，跟着是审判。虽然我们的世界和历史也有它们对罪的裁决，但将对世界的审判简化为世界历史，是一个泛神论的错误。最后的审判是对福音和基督统治的一个全面和公开的肯定。反对「恶者会受到永刑」，以及替代这个观点的各种变通说法（例如假设普救论和无条件普救论，以及有条件的不朽说），是从自然的观点迎合人类的感情，但却没有任何圣经根据。圣经清楚的教导，加上我们对上帝完全公义的确信，应该足以阻止我们进行不恰当的猜测。上帝就是上帝，祂必得荣耀。

复活之后，跟着是审判。旧约把审判刻画为弥赛亚胜过以色列所有的敌人，但新约则更从属灵的角度，把审判描述为基督按照上帝所给的律法，审判和裁决所有的人。当然，耶稣第一次来到世上，不是为了审判世界，而是为了拯救它（约 3:17, 12:47）。然而，当祂再次显现便会马上有审判（κρισις, *krisis*），其目的和结果是使那些看不见的得以看见，而能看见的反瞎了眼（3:19-20, 9:39）。作为人

子的耶稣，持续地施行审判。对那些已经相信的人，基督在地上便赐予他们永生；对那些不信的人，祂允许上帝的震怒继续停留在他们身上（3:36；5:32-38）。因此，我们可以恰当地说，在人类良心中有一种内在的属灵审判在运作，这是在彼岸的这一边，发生在人的良心里的审判，世世代代都是如此。在地上的时候，信和不信已经结出相应的果子，并且得到相应的奖赏。圣经和历史竞相教导我们祝福和咒诅、怜悯和愤怒、蒙悦纳和遭审判的情况，在人类和列国的生活中都交替出现。诗人席勒说「世界的历史就是世界的审判」（*die Weltgeschichte ist das Weltgericht*），其中不乏伟大的真理。

然而，虽然这说法有部分的真实性，但它也是错误的。这说法是基于泛神论而不是基于一神论的。它没有肯定并尊重审判，反而削弱了一切的审判。因为如果世界的历史就是世界的审判，那么审判也就不再是审判，而成为一个自然的过程。这个自然过程完全不会顾及善与恶的极大对比，并且使这对比退入到良心隐藏的幽深处，尽管这只能是暂时的。如此一来，留下的只有自然的力量，道德良善的自主力量不复存在，也没有一位上帝可以使自然力量从属于道德秩序。对泛神论者来说，这并不是问题，因为泛神论认为我们应当为了善本身的缘故而行善，而不是因为期待奖赏或畏惧惩罚。然而我们的灵魂期待着善的凯旋、公义的胜利，与追求属世幸福和感官满足、以自我为中心的愿望没有任何共同之处。圣经把「在天上的大赏赐」（太 5:12）摆在我们眼前，虽然这赏赐与上帝的尊荣相比总是次要的，并且是靠着基督的工作，加上信徒的善行才得以确保的（弗 2:10）。上帝的荣耀与祂的（和我们的）³得胜是紧密相连的。整个历史都在喊叫着，祈求世界的审判。一切的受造物都在期待着最终的审判。所有人都可为此作证。在天上的殉道者大声地呼喊，要求审判的到来。信徒们祷告基督的到来。而基督自己（那位阿拉法和俄梅戛）则说：「看哪，我必快来。赏罚在我，要照各人所行的报应他。」

（启 22:12）。所以，无论圣经——特别是约翰福音——怎样肯定在历史中运作的属灵方面的审判，它确实也提到最终的审判；这审判将会让基督的国胜过一切的不义。世界的历史可能是世界的一种审判，但那最后的审判将发生在末日，当基督来审判活人死人的时候。

关于这一点，圣经反复地把审判归因于天父（太 18:35；帖后 1:5；来 11:6；雅 4:12；彼前 1:17，2:23；启 20:11-12）。然而父是藉着基督来完成审判之工，审判之事全都交给被任命为审判者的基督（约 5:22、27；徒 10:42，17:31；罗 14:9）。基督会将所有人召唤到祂审判的座前，按照他们所行的审判他们（太 25:32；罗 14:9-13；林后 5:10；提后 4:1，8；彼前 4:5；启 19:11-21）。这一点极其重要，因为一个人与基督的关系，决定着 he 或她得到的将是永恒的福祉还是永恒的痛苦。在基督对活人死人的审判中，祂最高的胜利、祂国度最终的成全、祂所有敌人的

³ 编者按：括号中的（「和我们的」）是编者加的，参考比利时信条第 37 条。

完全臣服，都得以实现。因此，最后审判中最主要的问题是信或不信。在基督里的信心是上帝杰出的工作（约 6:29；约壹 3:23）。那些信基督的不会被定罪（约 5:24），而不信的罪已经定了，他们会在上帝的震怒之下（约 3:18、36）。因此，最后审判的标准首先是福音（约 12:48），但福音与律法不是对立的，我们甚至不能脱离律法来理解福音。信的必要条件毕竟是基于律法，并且福音是律法的恢复和成全。所以，在最后审判中，在生命册上所记录的人所行的一切也要被列入考量（传 12:14；林后 5:10；弗 6:8；彼前 1:17；启 20:12，22:12）。毕竟，这些行为是人们心中生活原则的产物（太 7:17，12:33；路 6:44），包括人一生的果效，不是在他们的居间状态，而是在身体中；不仅包括行为（太 25:35 以下；可 9:41-42；路 6:35，14:13-14；林前 3:8；帖前 4:6 等），也包括言语（太 12:36）和心中隐秘的目的（罗 2:16；林前 4:5）。因为不会再有隐藏的事，万事都将被显露（太 6:4、6、18，10:26；弗 5:11-14；提前 5:24-25）。因此，最终审判的标准是上帝的全部话语，包括这两部分：律法和福音。

虽然如此，圣经也清楚地说明，上帝亦会考量每个人所领受的启示有多少。那些知道主的意愿却不去行的人，必「多受责打」（路 12:47）。推罗和西顿在审判那日所受的要比耶路撒冷和迦百农所受的要容易（太 10:15，11:22、24；可 6:11；路 10:12、14；来 2:3）。那些没有听闻过福音的，不按福音被审判，而是按律法来审判。不知道摩西律法的外邦人，如果犯了按照他们的本性应当知道的律法，也不按照摩西的律法灭亡；而犹太人则是按照这律法受审判（罗 2:12）。尽管圣经认为审判会毫无例外地临到所有人（太 25:32；徒 17:31；罗 2:6，14:10；林后 5:10；提后 4:1；启 20:12），但它在听过福音却最终发展为敌基督的国家，和那些在基督再临时初次听闻福音的国家之间做了区分。圣经进一步地提到对邪恶天使的审判，以及良善的天使和信徒在最终审判中所扮演的角色。

想要得到关于最后审判的清晰画面是很不容易的。它当然不会仅仅是发生在人的良心的、内在和属灵的审判。它一定是外在的、是一切受造物都可见到的审判。基督的显现、死人复活和所有与审判相关的事情都是如此的真实，以至于我们没有自由去将一切都属灵化。既然如此，审判的施行也要有个场所和一段时间，因为圣经提示我们以连续发生的事件来理解审判。天使们召集义人，将恶人从义人中分别出来，并将他们赶逐出去（太 13:30、49，24:31）。在死去的信徒复活和活着的信徒改变之后，他们会一同被提到云里，并在空中与主相遇（帖前 4:17）。正如基督的复活和升天是分开的，甚至隔了四十天，所以信徒们在末日的复活和改变，不是一次地得到他们在世界更新后、在新天新地将得到的完全的荣耀，也是有可能的。无论这会怎样发生，信徒的复活和改变，也如基督那样，包括了他们的称义。

圣经确实说到所有的人都将一同（所以也包括信徒）来到基督的审判台前。

但圣经也宣称信徒们不会被定罪和进入审判，因为他们已经有永生了（约 3:18, 5:24）。那些死去的信徒已经与基督同在，且穿着白色的长袍（林后 5:8；腓 1:23；启 6:11, 7:9、14）。基督要在祂的圣徒身上得荣耀，又在一切信的人身上显为希奇（帖后 1:10）。信徒们甚至会参与基督对邪恶天使、对反基督徒的世界以及对蒙昧之人的审判（林前 6:2-3；太 19:28；路 22:30；启 4:4, 11:16, 20:4、6）。因此，天使也会按照他们对基督及其教会所提供的服侍，在上帝未来的国度领受一个位置。相应地，在约翰的异象中，基督与环绕着祂的军队，出去与敌基督争战（启 19:11-21）。得胜的教会参与基督君王的统治（20:4-6）。当基督审判四方的列国时，祂最终必要消灭一切的反对势力（20:7-10）。

【575】在新约中，恶者被托管的地方被称为欣嫩子谷（Gehenna）。希伯来文 גֵּהֶנְנוֹם (*gê hinnōm*) 原先是指位于耶路撒冷西南边的欣嫩子谷的名字。根据约书亚记 15 章 8 节和 18 章 16 节，这谷是两个部族间的界限。但在亚哈斯和玛拿西的统治下，这谷成为敬拜摩洛的场所，婴孩因摩洛的名被杀被烧（王下 16:3, 21:6；代下 28:3, 33:6；耶 32:34-35）。在约西亚的统治下，这个地方被毁掉，因此，祭司宣告它是不洁净的地方（王下 23:10）。耶利米预言说以色列人在这里会遭受可怕的大屠杀，陀斐特谷（Topheth）会被称为杀戮谷（耶 7:32, 19:6）。伪经《以诺一书》预言恶者会被聚集在这个谷进行审判。由此，「欣嫩子谷」这个名字后来转变为在恶者死后惩罚他们的地方。这个转变有着不同的解释。据后期的犹太人说，在约西亚毁掉欣嫩子谷之后，它被用来丢弃和焚烧各样的垃圾。正如伊甸园被用来指义人死后的居所，欣嫩子谷则成为不洁净和不敬虔的人被交付受永火刑罚的地方。

就此而言，火从古时起就是上帝的怒气和震怒的启示和象征。以色列的上帝是烈火、是永火（申 4:24, 9:3；赛 33:14）。祂从火中向以色列的子孙说话（申 4:12、33, 5:4、22-26, 9:10, 10:4；参照出 3:2、4）。祂的震怒是从祂的鼻孔中发出的红热的火焰（诗 18:8, 79:5, 89:46；耶 4:4）。火从耶和华面前出来烧尽了祭物（利 9:24）。上帝以火烧灭了拿答和亚比户（10:2）、发怨言的百姓（民 11:1；诗 106:18）、可拉的后裔（民 16:35）和被差派反对以利亚的五十个人（王下 1:10 以下）。有一日上帝会在火焰中到来，在地上施行公义、惩罚恶者（申 32:22；诗 11:6, 83:14-15, 97:3, 140:10；赛 30:33, 31:9, 66:15-16、24；耶 4:4, 15:14, 17:4；珥 2:30；摩 1:4 以下）。这火会烧到阴间的深处（申 32:22），且永远不灭（赛 66:24）、永远燃烧（耶 17:4）。这（审判的）象征延续到了新约。欣嫩子谷（在审判之日过后的刑罚之地）与阴间（ᾅδης, *hadēs*）、地狱（φυλακή, *phylakē*）和深渊（ἄβυσσος, *abyssos*）不同；但是与火炉（καμινος του πυρος, *kaminos tou pyros*；太 13:42, 50）和火湖（λιμνη του πυρος, *limnē tou pyros*；启 19:20, 20:10、14-15, 21:8）是一样的。那是为来自无底坑的兽和假先知（19:20）、为撒但和牠的使者们（20:10）、

为死亡和阴间（20:14）、为一切的恶者（20:15；21:8）所预备的。这一切都会在复活（太 5:29-30，10:28）和最终审判（启 19:20，20:10、14-15，21:8）之后被丢入欣嫩子谷。在那之前，阴间、监牢（φυλακη, *phylakē*；彼前 3:19；启 20:7）或无底坑（ἄβυσσος, *abyssos*）是他们的居所，有永火的刑罚或墨黑的幽暗为他们存留（太 8:29-32，25:41、46；彼后 2:17；犹 13）。在欣嫩子谷的火是永恒的、不灭的火（太 18:8；可 9:43-44、48）。不死的虫在那里啃噬（可 9:44、46、48），那里的痛苦永不结束（太 25:46；帖后 1:9；启 14:11）。那里是欣嫩子谷或火炉（太 5:22，13:42、50，18:9），也是极端的、无尽的幽暗所在之处（太 8:12，22:13，25:30；彼后 2:17；犹 13；见申 5:22；诗 97:2-3）。它位于「城外」（启 22:15）、在深处，所以人会被丢入其中（太 5:29-30；启 19:20，20:10、14-15）。

这个地方远离羔羊的婚筵（太 8:11-12，22:13），远离与上帝和基督的团契（7:23，25:41；路 13:27-28；帖后 1:9）。事实上这是与撒但和牠的使者同在的地方（太 25:41；启 20:10、15）。上帝的震怒令人极为畏惧地展现在那里（罗 2:5-8，9:22；帖前 1:10；来 10:31；启 6:16-17）。因此，欣嫩子谷不但是缺乏的地方，更是灵魂和身体忧伤和痛苦的地方，是一个充满哀伤（κλαυθμος, *klauthmos*）和切齿（βρυγμος των ὀδοντων, *brygmos tōn odontōn*；太 8:12；13:42 等）、困苦和患难（θλιψις, *thlipsis*；和 στενοχωρια, *stenochōria*；罗 2:9；帖后 1:6）、灭亡（ἀπωλεια, *apōleia*；太 7:13；罗 9:22；腓 1:28；3:19；彼后 3:7；启 17:8，11）、败坏（φθορα, *phthora*；加 6:8）、毁灭（ὀλεθρος, *olethros*；帖前 5:3；帖后 1:9；提前 6:9）的刑罚之地（κολασις, *kolasis*；太 25:46；启 14:10-11）。欣嫩子谷是第二次死的领域（启 2:11；20:6，14-15；21:8）。

永刑以外的选择

基督教会基于此坚实的圣经基础，发展出地狱永恒刑罚的教义。因此，人们常常竞相在神学和讲台、在诗歌和绘画艺术中，提供关于灵魂和身体在永火中经历痛苦的形像和栩栩如生的描绘。然而，不时地有反对这个教义的声音出现。十八世纪的启蒙运动引入了对罪和罪行更为温和的看法，废除了折磨的刑具，有节制的刑罚，并在各处唤醒了人道主义，在此之后，人们对地狱的刑罚出现了极为不同的观点。很多人改变了他们对地狱刑罚的看法，或干脆拒绝地狱刑罚的信念。人们往往基于以下几点反对地狱刑罚的永恒性：

1. 永恒的刑罚与上帝的良善、慈爱和怜悯是不相容的。这刑罚使上帝变成一个暴君，在强加痛苦和折磨中获取快乐，在成千上万不幸的受造物永恒的呻吟中为自己预备赞美。

2. 永恒的刑罚与上帝的公义不符，因为它与个人所犯的罪无关，而且完全不

成比例。

3. 如此的永恒刑罚是无法想像和无法理解的。按照字面意思理解的话，火、虫和黑暗的形像是互不兼容的。那么，这些到底是什么意思呢？

4. 圣经其实没有教导在地狱有永恒和无尽的刑罚。「永恒」这个词指的不是「无尽」，而是一段我们无法理解和计算其界限的时间：如果一件事超过一个或长或短的时期（αἰων, *aiōn*），那么它就是永恒的（αἰωνιος, *aiōnios*）。事实上，丧失的人的状态被描述为「灭亡」（ἀπωλεια, *apōleia*）、「堕落」（φθορα, *phthora*）、「毁灭」（ὄλεθρος, *olethros*）和「死亡」（θανατος, *thanatos*），意味着彻底的消灭（annihilation）或完全的重建。

5. 当圣经教导基督是整个世界的挽回祭（西 1:19-20；约壹 2:2）、上帝愿意万人得救（提前 2:4, 4:10），相当于提供了恢复关系的盼望。「在亚当里众人都死了，照样，在基督里众人也都要复活」（罗 5:18；林前 15:22）。现在，上帝要以基督为首，使万有在祂里面同归于一（弗 1:10），以便有一天万有都要屈膝在基督面前（腓 2:10），而上帝则是万物之主（林前 15:28）。「上帝将众人都圈在不顺服之中，特意要怜恤众人」（罗 11:32）。

学者从以上的观点提出三个假设，以处理非信徒最终结局的问题：

1. 假设的普救论（Hypothetical Universalism）：地狱和永刑完全取决于人的决定。悔改的可能性不但从居间状态一直到最终审判都存在，⁴ 而且在那之后以及在永恒中都存在。关于信心和悔改的宣讲永远不会停止，人类会持续地拥有自由。这里人们以最终所有人都会悔改并进入永生的盼望聊以自慰。因此，这假设的普救论可以归结为一个持续净化的理论，是灵魂转世教义的变身。灵魂轮回说的净化发生在现世（*Diesseits*），而假设的普救论则将净化置于来生（*Jenseits*）。

2. 无条件普救论（Unconditional Universalism）：相信所有的受造物最后都会有份于永恒的救赎和荣誉。在假设的普救论中所期待和盼望的，在这里被当作是确定的教义宣讲。万物都会回归上帝的概念，在印度和希腊哲学中早已出现，由此传入诺斯底主义和新柏拉图主义，并由俄利根首次在基督教神学中提出。这种观点的问题在于自由意志始终不变，它既可以从恶转为善，也可以从善转为恶；所以在离经叛道和万物复兴之间有不断的转变，物质世界有无尽的创造和消灭的过程。⁵ 持这个观点的人在古代有拿先森的贵格利（Gregory of Nazianzus）、尼撒的贵格利（Gregory of Nyssa）、低土马（Didymus）、塔索斯的狄奥道（Diodorus of Tarsus）、摩普绥提亚的西奥多（Theodore of Mopsuestia）。在中世纪有厄里金纳（Scotus Erigena）、自由灵兄弟姐妹会（the Brothers and Sisters of the Free Spirit）。宗教改

⁴ Cf. H. Bavinck, *Reformed Dogmatics*, ed. John Bolt (Grand Rapids: Baker Academic, 2003–8), IV, 629–32 (#559).

⁵ L. Atzberger, *Geschichte der christlichen Eschatologie* (Freiburg i.B. and St. Louis: Herder, 1896), 366–456.

革后有登克 (Denck) 和大量的重洗派、施蒂林 (Jung-Stilling)、史威登伯格 (Swedenborg) 等；而现代则有施莱尔马赫和其他很多人。⁶

3. 有条件的不朽说 (Conditional Immortality)：我们受造是终有一死的；灵魂的不朽是上帝因人的顺服赐下的礼物，不顺服的人不会得到。苏西尼派是如此教导的，洛克 (Locke) 和其他一些人也认同这理论。但当爱德华·怀特 (Edward White) 在他的《在基督里的生活》⁷ 提倡这想法之后，这理论才普遍流行并赢得了许多拥护者。

【576】如果以人类的情感来决定关于永刑的教义的话，那么这教义肯定难以维持，甚至在今天也很难找到拥护者。首先，我们需要庆幸从十八世纪开始，人类的慈悲和同情感有极大的觉醒，并结束了曾经盛行的残忍行为，特别是在刑事审判的领域。然而我们不能无视这人本主义观点，也给自己带来了一些不平衡和危险。这个巨大的转变可以用一句话来描述：以前，精神有问题的人被当作罪犯处理；现在罪犯却被当作是精神有问题的人处理。在那之前，所有不正常的行为都被当作罪和过犯来看待；现在，所有关于罪恶、过犯、责任、可责性等都失去了其实体性。⁸ 人们对正确和公义、对违法和犯罪的意识被严重地削弱，以至于评审这一切的标准不是在上帝那里，而是移转到人类和社会的观点那里。在这个过程中，所有的确定性和安全感都逐渐地丧失了。因为当社会的利益成为决定性因素时，不仅善与恶之间的每一条界线都被抹除了，而且公义也面临为权力而牺牲的危险。「一个人替百姓死，免得通国灭亡，就是你们的益处」(约 11:50)，便成为施行公义的口号。起先恳求仁慈地对待罪犯的人类情感，转瞬间就变成要把清白的人折磨至死的要求。和散那为十字架开了路。人的声音 (*vox populi*) 常常被错误地尊崇为上帝的声音 (*vox Dei*)，且在任何丑恶的事前都不退缩。虽然义人顾惜他牲畜的需要，但即便在恶人最柔软的内心和思想深处，仍然是残忍 (箴 12:10)。人类的感受不应该是任何重要事情的根基，因此，它不可以、也不能在律法和公义方面扮演决定性的角色。无论如何，落在耶和华的手里要远远胜过落在人的手里 (代上 21:13)。同样的道理可应用于地狱里永恒的刑罚。

我们必需指出，尽管教会和神学往往以过多逼真的细节来描述永刑这个教义，这教义确实是根植于圣经的。在圣经中没有人比我们的主耶稣更经常并以更大篇幅来谈论这个教义，没有人能够否认主耶稣有深切的情感和同情心，祂也是最温顺和最谦卑的人。威胁着最严厉刑罚的是最伟大的爱。基督为属祂的人赢得了永

⁶ Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith*, ed. H. R. MacIntosh and J. S. Stewart (Edinburgh: T&T Clark, 1928), § 117-20, 163, 720-22, appendix on eternal damnation; cf. J. Köstlin, "Apokatastasis," in *PRE*³, I, 616-22.

⁷ E. White, *Life in Christ: A Study of the Scripture Doctrine on the Nature of Man, the Object of the Divine Incarnation and the Conditions of Human Immortality*, 3rd, rev. and enlarged ed. (London: Elliot Stock, 1878). 编者按：这也是复临派的观点 (如基督复临安息日会和耶和华见证人)。

⁸ See H. Bavinck, *Reformed Dogmatics*, III, 163-64 (#336).

生的祝福，与其相对的是祂对恶者宣告永远毁灭的灾难。这两方面在旧约都是被遮蔽的影儿，只以形象化的描述出现。但基督在新约中为我们揭开了一幅远景，那里既有墨黑的深渊，也有永恒之光的居所。

基于圣经，人们无需怀疑在墨黑之地的刑罚是永恒的。确实，形容词 *αἰώνιος*, *aiōnios* (从 *αἰών*, *aiōn* 而来；希伯来文 *עוֹלָם*, *'ōlām*)，现今的世代 (*αἰών οὗτος*, *aiōn houtos*；来世, *αἰών μελλων*, *aiōn mellōn*) 等词语，往往不是指无尽的或永恒的时间，而是指在人类计算之外的一段时间。但在新约，*αἰώνιος* (*aiōnios*) 这个词却被特别用来描述不朽的性质——不受任何腐烂和衰败的影响，用来描述基督所赢得的救恩的益处。这个词常常与「生命」(*ζωή*, *zōē*) 这个词相关联，就是基督给予每一个相信的人的永恒生命。这生命始于地上，但只有在将来才得以完全显明出来。它在本质上属于来世 (*αἰών μελλων*, *aiōn mellōn*；路 18:30)，是不可毁灭的 (约 11:25-26)，被称作「永恒的」，如同上帝、基督和圣灵被称为「永恒的」一样 (罗 16:26；来 9:14；13:8 等)。与此相对，圣经说恶者的刑罚是永火 (*το πυρ το αἰώνιον*, *to pyr to aiōnion*；太 18:8, 25:41；犹 7)、永刑 (*κολασις αἰώνιος*, *kolasis aiōnios*；太 25:46)、永远沉沦 (*ὄλεθρος αἰώνιος*, *olethros aiōnios*；帖后 1:9) 和永远的审判 (*κρισις αἰώνιος*, *krisis aiōnios*；可 3:29；英皇钦定版)。永刑和永生一样，也通过这描述被指为属于来世 (*αἰών μελλων*, *aiōn mellōn*)，在其中改变状态是不可能的。圣经没有一个字谈到在那里开始的状态会有结束，甚至都没有留下这种可能性。圣经明确地说那里的火是不灭的 (太 3:12)、虫是不死的 (可 9:48)、受痛苦的烟会永远往上冒 (启 14:11)，并且昼夜持续直到永远 (20:10)。永恒的痛苦是与义人的永生相对的 (太 25:46)。毫无偏见的解经，在这里除了永恒和无尽的刑罚以外，得不出别的结论。

丧失的人的状态被形容为灭亡 (*ἀπώλεια*, *apōleia*；太 7:13)、败坏 (*φθορα*, *phthora*；加 6:8)、沉沦 (*ὄλεθρος*, *olethros*；帖后 1:9) 和死亡 (*θανάτος*, *thanatos*；启 2:11 等)。这与旧约和新约所说的事实一致，也就是恶人会被消灭、铲除、毁灭、驱赶、丢出、剪除、如糠秕被烧掉等。虽然这被有条件不朽说的拥护者理解为彻底的消灭，⁹ 但在圣经中，生命从来不仅仅是存在，死亡也不等同于消灭。因为罪不是一个实质，不会将存在毁灭掉，而只是将存在带到错误的、远离上帝的方向。身体的死亡不仅仅是一个自然的结果，而是由上帝执行的对罪积极的惩罚。当人死亡的时候，上帝不是令人彻底消灭，而是暂时把灵魂和身体分开，以便保存它们直到复活的时候，让二者再次结合。当有条件主义者将罪的惩罚——灭亡 (*ἀπώλεια*, *apōleia*)，看作是人实质上的消灭时，他们是混淆了伦理与物质。正如上帝在人的第一次死亡中没有叫人消灭，祂在人的第二次死亡中也不这样做。恶者的状态可以被称作灭亡 (*ἀπώλεια*, *apōleia*)、败坏 (*φθορα*, *phthora*)、沉沦

⁹ E. White, *Life in Christ*, 358-90.

(ὄλεθρος, *olethros*) 和死亡 (θανάτος, *thanatos*), 因为从道德和属灵的角度来说, 他们是完全的败坏, 他们在绝对意义上缺少了基督赋予信徒们的完整生命。因此, 浪子被称作是「死的」(νεκρός, *nekros*) 和「丧失的」(ἀπολωλώς, *apolōlōs*; 路 15:24、32)。以弗所教会的人在他们的早期的状态, 由于他们的过犯和罪被描述为「死的」(νεκροί, *nekroi*; 弗 2:1, 4:18), 撒狄教会的人也被称为「死的」(νεκροί, *nekroi*; 启 3:1 等), 但从来没有人认为上述三方的人不复存在。

拥护 ἀποκαταστασις (*apokatastasis*, 复原论) 这个理论的人也没有认识到罪的伦理特质。圣经没有一处教导, 有朝一日所有的人甚至所有魔鬼都会得救。圣经确实常常使用普救论的语言, 但那仅仅是因为基督所做的工有着无限的价值, 并使全世界和全人类在其有机的存在形式中受益。然而圣经毫不含糊地排除了所有人甚或所有魔鬼都会在某个时候成为神国子民的观点。因此, 复原论的教义从来都只有很少数的人在教导。甚至在今天, 有条件不朽说的理论也比复原论得到更多神学家的支持。无论如何, 这个教义有着异教而不是基督教的起源; 它的本质是属于哲学而不是基于圣经。这理论的基础来自泛神论, 认为万物都从上帝而出、且会持续地回归上帝。这种观点没有把上帝看为是有一天会公平地审判世界的律法颁布者或审判者 (诗 9:8), 而是把上帝看为是一股无意识的内在力量, 推动万物到结局, 并最终将万物收回到祂自己里面。罪在这个观点里面, 不是不法 (ἀνομία, *anomia*), 而是世界进化过程中的必然阶段。在基督里的救赎不是司法意义上的恢复和伦理意义上的更新, 而是控制着万有的自然进程。

我们若要正确地评价永刑的事实, 最有必要的是与圣经共同承认上帝廉正的公义以及罪恶深切的败坏。罪不是软弱、缺失、暂时和逐渐消失的完美; 从其起源和本质说, 罪是不法 (*anomia*), 是对律法的违背、对上帝的背叛和敌意、对祂的公义、权柄甚至对祂的存在的否定。在地上, 不是所有的罪 (和罪行) 都得到同样的惩罚。犯了小罪的人可能被处以罚款, 而杀人犯则被处以死刑, 并因此被属世的政府判为无可挽救。上帝以同样的方式行事: 最终审判的地狱刑罚就是地上的死刑。上帝按照罪内在的特性来审判并惩罚罪。罪是对高天至大者所犯的, 从这个角度来讲, 罪是无限的, 因为祂绝对配得我们的爱和敬拜。上帝绝对地、无限地配得我们的顺服和奉献。犯罪的人便是罪的奴仆: 他不会、也不能不再犯罪。当他失去继续在罪中生活的机会, 这绝不是出于他自己的意愿。就他内在的欲望而言, 他只期待永远活着, 以便可以永远犯罪。当我们看到罪堕落的本质时, 谁还有勇气说上帝对罪不但有暂时的惩罚、也有永恒的刑罚是不公平的呢?

反对永刑的论证经常出于这个信念而被人热情地提出: 永刑与上帝的良善和慈爱是不符的。然而, 如果它与上帝的公义没有不一致, 那么它就不会、也不能与祂的良善不一致。我们在这一点上没有选择。如果永刑是不公正的, 仅就这一点就该受谴责, 那么我们就不再需要诉诸上帝的良善。然而如果永刑是与上帝的公义一致的, 那么上帝的良善就未受损害; 如果一件事是公正的, 那么它也是

良善的。因此，由上帝的良善发展出反对永刑的争辩（按照马吉安[Marcion]的模式），就是悄然地引入了上帝的公义与祂的良善之间的冲突，并为了后者而牺牲了前者。但废除了公义的良善便不再是真正的、真实的良善。它只是人的软弱和无用。将人头脑的发明投射到上帝身上，与那位在圣经和自然中启示自己的又真又活的上帝，是绝对不一致的。因为如果永刑与上帝的良善是不一致的，那么暂时的刑罚也与祂的良善是不一致的。但后者是无人能否认的事实。人类因上帝的怒气而消灭，因祂的愤怒而惊惶（见诗 90:7）。谁能使世界的苦难与上帝的良善和慈爱相符呢？但这仍然是可能的，因为这两方面都存在。如果这世界上巨大苦难的存在，没有使我们质疑上帝的良善，那么永刑也不能使我们否认祂的良善。如果这个世界与上帝的慈爱是一致的（它确实是、也不得不是），那么地狱亦然。因为在圣经之外，没有比这个世界的存在更能证实地狱的存在。我们正是从这个世界的苦难得出一幅[圣经的]地狱的图象。¹⁰

此外，对于反对永刑（的现实）的人，他们冒着在上帝面前扮演伪君子的巨大危险。这样的人将自己表现得极富爱心，在良善和同情心上远远超过我们的主耶稣基督。但当他们自己的荣誉受到侵害时，这超越感并不会阻止他们在狂怒中爆发，并以今生和来世的每一个咒诅来痛骂冒犯他们的人。当每个人面对挡在他们路上的人时，反感、厌恶、愤怒和仇恨之心便会油然而生。我们提升自己的尊荣，但上帝的尊荣却不在我们的考虑范围之内。我们为自己的权利奋争，但任凭其他人将上帝的权利践踏脚下。这当然充分地证明了我们人类不合作为上帝话语和作为的审判者。然而，维护我们自己的权利和名声亦有其好处，即便被错误地应用，因为个中意味着我们的权利和声望要比我们的生命和我们拥有的东西宝贵。即使是有罪的人，仍然对公义和尊荣有深刻的感受。当那种感受遭到冒犯时，我们便会激动起来，按捺住一切的怜悯。当两个人或两个国之间的冲突是关乎公义时，每一方都会充满激情地祷告，求上帝秉行公义并以审判击打对方。同样，审判那日要处理的问题也是关乎公义的，不是关乎个人的权利或其他，而是关乎最卓越的公义、是有着完全的意义和范畴的公义、是上帝的公义，关乎上帝在永恒中得到祂作为上帝该得的尊崇。

因此，在审判的日子，上帝毫无疑问地会在一切受造物面前证明自己是正确的，即便是当祂对罪人宣告永刑的时候。上帝已经在基督里完全地启示了祂的爱。这爱如此的伟大，恰恰是因为它将我们从即将到来的震怒和永远的灭亡中拯救出来。永刑的批评者不但没能公正地对待罪当得的刑罚和上帝公义严格性，他们也冒犯了上帝伟大的爱和祂在基督里的救恩。如果基督不是为了从永远的灭亡中救赎我们，那么上帝以自己儿子的血所付的代价就太高了。基督藉着赎罪的死为

¹⁰ Cf. A. Strindberg, *The Dance of Death*, trans. A. Paulsen (New York: W. W. Norton, 1976), 41 (act 1, scene 1): "Don't you [believe in hell]—you who are living in one?" (German: Glaubst du nicht daran [an die Hölle], wo du mitten in ihr bist?).

我们赢得天堂，是以祂要从地狱释放我们为前提的。祂把永生赐给我们，前提是祂要把我们从永死中拯救出来。上帝使我们永远享有祂的恩典和美意，前提若不是如此，我们就会被永远地投入祂的震怒。所以，正是这样的一位基督，有朝一日会施行审判，并宣告祂的判决。祂是一个知道人的本质的真正和完全的人，一个最温顺的人。祂会成为人类的审判者。祂是如此公正的审判者，以至于万有都会承认祂的公义，万膝都会在祂面前下跪，万口都将承认基督是主，并将荣耀归给父神（腓 2:10-11）。最后，一切的受造物都将承认上帝是上帝，无论是心甘情愿的还是逼不得已的。

这些对我们来说就应该足够了。探究地狱的位置和大小、火和虫的性质、丧失的人的精神和身体的状态，这些都不会有结果，因为圣经在这些话题上都是沉默的。我们在以上探讨的话题之外所知道的，无非是地狱的刑罚会发生在审判日之后。这刑罚不断地威胁着那些顽固地拒绝上帝真理的人。即便如此，这刑罚仍然会根据每个人不义的程度而有所不同。圣经没有一处教导在地狱中仍有悔改和赦免的余地。就其本质而言，惩罚是为了维护公义。在审判之后，惩罚便特定地按照各人的行为报应各人，但并不是净化他们。圣经明确地教导说刑罚有程度上的不同。各人会按照他们的行为受罚（太 10:15，11:24，23:14，24:51；路 10:12、14，12:46-47；林后 5:10 等）。这个事实仍然显明了上帝的怜悯。¹¹ 所有的罪都是绝对地与上帝的公义相对，但上帝在惩罚中却会考虑罪和罪之间相对的不同。在坟墓的另一边也有无限的多样性。因为在永刑中，上帝的公义总是如此地展现，从而不会违背祂的良善和爱，并且在公正性上永远不会有缺点。祂并不甘心使人受苦或使人忧愁（哀 3:33），这个说法在地狱也同样适用。无论对上帝或对在天上蒙福的人而言，都不会以施加痛苦为乐。这些痛苦是荣耀上帝的途径；因此，（刑罚的）强度和量度都是按照此终极的目标来决定的。¹²

¹¹ Cf. H. Bavinck, *Reformed Dogmatics*, II, 386, 388–89 (##244–45).

¹² See further Augustine, *Enchiridion*, 110–13; *City of God*, XXI; Peter Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae*, 3rd ed., 2 vols. (Grotta ferrata: Collegi S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1971–81), IV, dist. 46–50; T. Aquinas, *Summa Theol.*, suppl., qu. 97–99; A. Dante, “Inferno”; D. Petavius (Petau), “De angelis,” III, c. 4–8, in *Opus de theologicis dogmatibus* (Antwerp: Gallet, 1700), IV; Josef Sachs, *Die ewige Dauer der Höllenstrafen* (Paderborn: Schöningh, 1900); J. Bautz, *Die Hö in Anschluss an alle die Scholastiek dargestellt* (Mainz: Kirchheim, 1905); J. Stufler, *Die Heiligkeit Gottes und die ewige Tod* (Innsbruck: Rauch, 1903), opposes H. Schell, who assumes the possibility of an *apokatastasis*. F. X. Kiefl undertook to defend him in “Herman Schell und die Ewigkeit der Hölle,” *Theologisch-praktischen Monatsschrift* 14 (1904): 685–709, and received a reply from Stufler, *Die Verteidigung Schells durch Prof. Kiefl* (Innsbruck: Rauch, 1904); A. M. Weiss, *Die religiöse Gefahr* (Freiburg i.B.: Herder, 1904), 277, 353. Protestantism was consistent in its view of eternal punishment; see, briefly, B. de Moor, *Commentarius perpetuus in Joh. Marckii Compendium theologiae christianae didactico-elencticum*, 6 vols. (Leiden: J. Hasebroek, 1761–71), III, 354–58; Campegius Vitringa, *Doctrina christiana religionis, per aphorismos summamim descripta*, 6th ed., 8 vols. (Leiden: Joannis le Mair; Arnheim: J. H. Möelemanni, 1761–86), IV, 175; II, 305, 320. 在现代，来世不会为所有人带来蒙福状态的观念有时候颇受欢迎。这观点也许基于道德律的绝对性，或基于因果报应律 (karma)，使得人无法避免罪的结果；

万物的更新

【577】最终审判之后是世界的更新。在旧约，耶和華的日子到来之前实际上有一系列可怕的征兆，对列国的审判也发生在各样骇人的事件之中。然而，新天新地及其丰盛的果实，只有当以色列战胜其敌人、百姓返回他们的土地并定居其中才会到来。同样，根据新约，审判之日到来之前有很多征兆，诸如日、月和众星变黑，天势都要震动等（太 24:29）。地的燃烧却要等到主的那日（彼后 3:10），之后便是义居住在其中的新天新地的到来（彼后 3:13）。审判过后，约翰见到新耶路撒冷从上帝那里自天而降（启 21:1-2）。圣经在对世界更新的期待中，采取了在两个极端的中间立场。一方面，很多学者宣称这个世界注定会永远持续现在的样式。另一方面，有人相信这个世界不但会在样式上改变，其实质也会被毁掉，并被全新的世界所取代。¹³

但按照圣经，现存的世界既不会永远地持续，也不会被毁掉而被全新的世界取代。旧约中被认为是教导彻底毁灭的经文（诗 102:26；赛 34:4, 51:6、16, 65:17, 66:22）确实以非常形象化的语言描述了在主的日子之后将有的变化，但它们并不意味着世界的实质要被毁灭。首先，这些经文中的描述有过多的意象，以至于我们无法从中推断出整个世界被缩减到不复存在。此外，天地的灭没（诗 102:26）这句话本身从来没有传递世界的实质会完全消灭的观点。对天地的灭没的解释是它会如同穿旧的衣服，如同衣服一样被更换，如同葡萄树的叶子那样残败，或如烟云消散（诗 102:26；赛 34:4；51:6）。最后，谈及新天新地时使用到的希伯来文单词「创造」（赛 65:17），并不总是意味着从无造有，而往往是指上帝从旧的造出新的作为（赛 41:20, 43:7, 54:16, 57:18）。由此，这个词也常常与种植、奠定基础和制造交替使用（赛 51:16, 66:22）。

新约以同样的方式宣告天地都要废去（太 5:18, 24:35；彼后 3:10；约壹 2:17；启 21:1），它们都要像衣服一样渐渐旧了并灭没（来 1:11），都会销化（彼后 3:10），被火烧尽（3:10），并且改变（来 1:12）。但这些表达都不包括天地的实质被毁灭的含义。例如，彼得明确地教导说从水而出、藉水而成的先前的大地被水淹没并消灭了（彼后 3:6），现存的世界则会被火而不是被水消灭（这是上帝的应许）。先前的世界没有被水彻底毁灭，所以我们也不应该认为火会毁灭世界的实质：火焚烧、净化、使之纯洁，但不毁灭。约翰壹书 2 章 17 节的对比（「这世界和其上的

cf. Bavinck, *Philosophy of Revelation* (New York: Longmans, Green, 1909), 295, 314. 关于异教的观点和坟墓另一边赏罚的观点, cf. F. Hettinger, *Apologie du Christianisme*, 5 vols. (Bar-le-Duc: L. Gué 1869-70), IV, 320.

¹³ C. Vitranga, *Doctr. christ.*, IV, 194-200.

情欲都要过去，惟独遵行上帝旨意的，是永远常存」) 告诉我们，第一个声明不意味着世界的实质会毁灭，而是世界现存的、被罪毁坏的样式将会消失。保罗也很明确地说这世界现在的样子会过去(林前 7:31)。就此问题而言，只有这一种关于世界更新的观点，才与圣经关于救赎的教导相一致——救赎从来都不是第二次的、全新的创造，而是对现存世界的再创造。上帝的尊荣恰恰体现在祂救赎和更新被罪腐化和玷污的同一个人类、同一个世界、同一个天和地。正如任何人在基督里都是新造的，旧事已过，都变成新的了(林后 5:17)，所以这个世界现在的样子也会过去，以便藉着上帝话语的能力，在其中孕育出新的世界。和人的状况一样，在末日的时候，世界的重生也会发生(太 19:28)。这里指的是属灵的更新，不是物质的创造。

有形世界的更新突出了灵性主义(spiritualism)对未来只有属天祝福的观点的片面性。虽然上帝的国首先是以灵性的方式根植在人的心中，但圣经为我们提供对未来福祉的盼望，是基于基督的道成肉身和复活，是有创造性的、与这个世界相关的、有形的、物质性的和实体的盼望。就旧约的预言来说，没人能质疑它所描述的是属世的祝福。他们期待在那大日过后，上帝的子民会在大卫王朝受膏君王的治理下平安地生活在巴勒斯坦，有外邦人围绕并服侍他们。德理慈(Delitzsch)对以赛亚书 66 章 24 节的评论是有一定道理的，他说旧约「把来世的生活带到了今生的层面，而新约则将今生提升到了来世的层面」。¹⁴ 从旧约到新约有一个属灵化的发展过程。

既然耶稣的到来被分为第一次和第二次，上帝的国也首先以属灵的方式栽种在人们心里，那国度的益处都是内在的和不可见的：赦免、平安、公义和永生。因此，未来的福祉的本质也更多地(特别是根据保罗和约翰)被属灵性地理解为常与主同在(约 12:26, 14:3, 17:24; 林后 5:8; 腓 1:23; 帖前 4:17, 5:10; 约壹 3:2)。但这并没有将祝福局限在天上。这是不可能的，因为一个基本而明显的事实是新约教导基督的道成肉身以及祂肉身的复活，并且进一步期待着基督在末日有形体的再临，以及之后立即发生的全人类(特别是信徒)身体的复活。这一切都意味着灵性主义的瓦解。如果灵性主义持守它的原则(比如俄利根所做的)，那么在审判之日过后剩下的，便只有非创造的天上的灵。

但圣经的教导是非常不同的。按照圣经，这个世界由天和地构成；人由灵魂和身体构成；上帝的国也有隐藏的、属灵的维度和外在的、有形的一面。虽然耶稣第一次到来是在属灵的意义建立了那国度，但祂在历史的末了会再来，赋予那国度可见的形态。改革是由内而外的。人的重生在万有的重生中才得以完全。只有当上帝的国可见地延伸到全地的时候，它才得以完全实现。这也是众门徒所

¹⁴ F. Delitzsch, *Biblical Commentary on the Prophecies of Isaiah*, trans. J. Martin, 2 vols. (Edinburgh:T&T Clark, 1869-80; repr., Grand Rapids: Eerdmans, 1954), II, 517.

理解的。在耶稣复活之后，他们问祂这是不是祂要复兴以色列国的时候。在耶稣的回答中，祂没有否认有朝一日祂会建立一个这样的国度，但那时间是父所定的，门徒现在所受的呼召是靠着圣灵的大能到地极为祂作见证（徒 1:6-8）。耶稣在别处清楚地说温柔的人必承受地土（太 5:5）。祂把未来的祝福描述为宾客与亚伯拉罕、以撒和雅各一同坐席（8:11），一同吃喝（路 22:30），享受新的和完美的逾越节筵席（路 22:16），喝新的葡萄汁（太 26:29）。在这个世代直等到基督的再临，信徒们要定睛在天上，他们财宝的所在地（6:20； 19:21）。他们的生命——耶稣，也在那里坐在上帝的右边（约 14:3， 17:24； 西 3:1-3）。他们在世上是客旅，他们是天上的国民（腓 3:20； 来 11:13-16）。

但他们所承受的这个产业，按上帝的旨意必定要被揭示出来。基督有一日会以有形的方式再来，并使所有信徒——事实上是整个世界——进入祂的荣耀。不但信徒们会变成基督的样式（约 17:24； 罗 8:17-18， 28； 腓 3:21； 西 3:4； 约壹 3:2），「受造之物也会脱离败坏的辖制，得享上帝儿女自由的荣耀」（罗 8:21）。天地都会被更新，有义居在其中（彼后 3:13； 启 21:1）。天上的耶路撒冷，如今在上头，是属地的耶路撒冷的原型，届时会降到地上（加 4:26； 来 11:10、13-16， 12:22， 13:14； 启 3:12， 21:2 以下）。天上的耶路撒冷是上帝建的城（来 11:10）。它是永生上帝的城，因为上帝不但是它的建造者，也住在其中（启 21:3）。天使在其中是仆人、是君王高贵的近侍（来 12:22），而蒙福的人是其中的居民（启 21:27， 22:3-4）。

关于约翰对那个耶路撒冷的描述（启 21-22），我们当然不能比他之前所见的异象更字面化地来理解。他所提供的细节，不是为了让我们看见那城的实景；事实上，他是以一幅宏伟的图象——除此之外，约翰别无他法——让我们能更深入理解神国的荣耀。所以约翰从乐园那里提取河和生命树的素材（21:6； 22:1-2）；从耶路撒冷那里提取城门和街道的素材（21:12 以下）；从圣殿那里提取上帝所居住的至圣所的素材（21:3， 22），并从整个自然领域的宝藏中提取黄金和宝石的素材（21:11， 18-21）。这些形像不是幻象或捏造的，而是以现世的情况描述来世的现实。所有在受造界中、在天上和地上真实的、可敬的、公正的、纯洁的、使人愉悦的和值得称赞的都被聚集到上帝未来的圣城中，并被更新、再造，提升到最高的荣耀。

（上帝圣城的）实质已存在于现世的创造中。正如毛虫变为蝴蝶、碳变为钻石、麦子的子粒死在土中却生出其它麦子、大自然在春天复兴并穿上庆祝的衣裳，信徒们从亚当堕落的族中而出，正如复活的身体源于死去被埋葬的身体。同样，靠着基督再造的大能，新天新地有朝一日会由这个世界被火净化过的要素而出，焕发着持久的荣耀，并永远脱离「败坏的辖制」（罗 8:21）。上帝自己是新耶路撒冷的设计师和建筑师。这城的荣耀要比美丽的大地，属世的耶路撒冷，甚至比亚当的乐园都更加的荣美。其荣耀的状态不是对自然状态纯粹的恢复，而是靠着基督大能的更新，

¹⁵ 将一切物质变为其最完美的形态，将潜能变为实在，并将整个受造界呈现在上帝的面前。这受造界闪耀着不褪的光辉，在长青不衰的状态下蓬勃生长。从实质上来说，什么也没有丢失。确实，在城外是犬类、行邪术的、淫乱的、杀人的、拜偶像的、一切喜好说谎言、编造虚谎的（启 22:15），但在新天新地，世界本身被恢复了；在信徒的群体里，人类得到拯救。在那个群体里，基督赎回并招聚各族、各方、各民（启 5:9；等），各族，包括以色列，都维持着他们特定的地位和呼召（太 8:11；罗 11:25；启 21:24，22:2）。所有这些民族——各自按照其特色——都将他们从上帝那里领受的，以荣耀和尊崇的方式带到新耶路撒冷（启 21:24、26）。

【578】神国的救赎，包括与上帝的相通和圣徒的相通，既是现时的祝福，也是未来完美和丰盛的荣耀。上帝的国已经来了，并且仍要到来。上帝怜悯的范围是宽广的。尽管我们应当避免对非信徒和死去婴孩的救恩作确定性的论断，但改革宗的信仰告白对他们的前景是宽宏大量的。虽然很多人会丧失，但人类和世界都在基督里得到拯救。上帝子民最终的安息并不是无作为的；上帝的子民仍然是祂的仆人，并以各种方式昼夜欢欣地服侍祂。我们在地上所播种的，会在永恒中得到收获。多样性没有在永恒中被毁灭，而是从罪中得到洁净，并效力于跟上帝和跟他人的交通团契。圣经甚至教导我们在未来的国度有不同程度的、与各人的行为相应的荣耀。救恩的福祉对所有得救的人来说是一样的，但在荣耀上却有区别。这荣耀不是以好行为来衡量，而是（来自）上帝主权的、自由的以及在恩约中充满恩典的分配。这荣耀是信徒享有的权利，是基于基督的功绩。上帝给祂自己的作为冠上冠冕，以便从这活跃的多样性中彰显祂自己属性的荣耀。所有受造物的生活、动作、存留都在乎上帝。上帝是万主之主；祂自己的作为就是一面镜子，反映出祂的属性，上帝并在其中荣耀自己。

蒙福之人所得的祝福，从本质上说也是物质性的和有形的。将物质作为未来蒙福的首要部分（异教和一些千禧年论者的观点）是误导人的；但认为物质是无关紧要的，或将其完全排除在蒙福的状态之外，也是片面的，是禁欲主义的观点。圣经前后一致地维持着属灵和自然之间的紧密联系。因为世界包含天和地，人是由灵魂和身体构成，所以圣洁和荣耀、品德与幸福、道德和自然世界的秩序最终都应当和谐地合而为一。因此，蒙福之人不仅会从罪中得释放，也会从罪一切的后果中得释放，从无知和蒙昧（约 6:45）、死亡（路 20:36；林前 15:26；启 2:11；20:6、14）、贫穷和疾病、痛苦和恐惧、饥渴、冷热（太 5:4；路 6:21；启 7:16-17，21:4）、一切的软弱、羞辱和朽坏中（林前 15:42；等）中得释放。

但属灵的祝福仍然是最重要的和更丰盛的：圣洁（启 3:4-5，7:14，19:8，21:27），救恩（罗 13:11；帖前 5:9；来 1:14，5:9），荣耀（路 24:26；罗 2:10，8:18、21），得儿子的名分（罗 8:23），永生（太 19:16-17、29；等），得以见上帝和基督，并

¹⁵ 编者按：见注脚 2 或 H. Bavinck, *Reformed Dogmatics*, IV, 697n5 (#573).

有其样式（太 5:18；约 17:24；罗 8:29；林前 13:12；林后 3:18；腓 3:21；约壹 3:2；启 22:4），服侍、赞美并与上帝和基督团契交通（约 17:24；林后 5:8；腓 1:23；启 4:10，5:9-13，7:10、15-17，21:3，22:3；等）。这种[现世的]观点与希腊东正教和罗马天主教抽象的超自然主义相对——他们认为救恩是绝对超越的，所以就现世而言，他们认为最理想的基督徒生活是修道院的生活方式——这观点包含着重要的真理。改革宗回到圣经，在原则上战胜了关于生活的超自然和禁欲的观点。那些相信的人，在相信的那一刻就领受了罪的赦免和永生。他们是上帝的儿女，不是像雇工那样，期盼得到报酬来服侍天父，而是作为儿女，出于爱和感恩来遵行天父的旨意。他们不是通过逃离世界来完成这旨意，而是通过忠于在地上所托付给他们的呼召。因此，为天国而活，与在世界中生活并不冲突：恰恰是在世界中，基督要保守祂的门徒远离那恶者。

如我们先前所说，新天新地是由现存世界的要素所构成，信徒群体是在基督里得到恢复的人类，并以基督为头。然而我们所享受的救恩仍不完全；我们是在盼望中蒙拯救（罗 8:24）。信徒现在是上帝的儿女，但仍在等待他们「儿子名分」的完全实现（太 5:9；罗 8:23）。他们已经有永生，但在复活的时候仍要领受永生（约 5:20-29，6:40、44-50）。因此这两句话都是真实的：天国已经来了，天国仍要到来。这双重的真理决定着荣耀状态的整个特质。因为新天新地是由这个世界的要素形成的，同时信徒群体是在亚当里堕落的人类的再造，所以被救赎的人，他们在来世的生活与信徒在地上的生活是可以作类比的。在天上的生活既不是靠着添加的恩赐使人性得到提升，而达到能在天上默想上帝的境界，也不单单是在地上成圣生活的延伸。在那天上的生活中，宗教——与上帝相通——是首要的和中心的。但那团契交通会比在地上任何时候所能达到的都更丰盛、更深刻、更蒙福，因为它不会被任何的罪干扰，或被任何距离阻断，或必须透过圣经或自然作为媒介。那时候他们会领受并拥有他们在这里只能期待的一切。

【579】在圣徒的相通中，我们得以享有与上帝相通的福分，这福分也藉着圣徒相通得到加强。此种相通在地上已经是信心绝妙的益处。那些为了耶稣的缘故撇下了房屋、弟兄、姐妹、父母、妻子、儿女、田地的人，没有不在今生已经得到房屋、弟兄、姐妹、父母、妻子、儿女、田地，并且要受逼迫（可 10:29-30），因为那些遵从父旨意的人，便是耶稣的弟兄、姐妹和母亲（太 12:50）。通过新约的中保，信徒们进入到团契中，不但是与地上争战的教会有团契交通，也是与天上得胜的教会、与诸长子的集会、与被成全之义人的灵，甚至是与无数的天使有团契交通（来 12:22-24）。尽管从原则上来说，这团契在地上已经存在，但当血统和语言以及时间和空间的阻隔被拆毁，当所有的罪和谬误都被消除，所有被拣选的人都被招聚到新耶路撒冷时，这团契会无可比拟的更加丰盛和荣耀。到那时，耶稣的祷告，即祂所有的羊会合成一群，归一个牧人，才会完全地得到成全（约

慈运理相信上帝在异教徒中也有祂的选民。¹⁸ 但其他人则仅仅对这个可能性持开放态度，没有冒险超出期待和愿望之外。然而，持这种观点的人从来都是极少数。

教会在信仰告白中没有声明这个问题，不过大多数神学家都反对这种观点。¹⁹ 在普救的观点中更易获得赞同的，是在婴孩期死去的孩子的救恩。天主教相信所有基督徒父母死去的孩子，无论他们是明确地表达了受洗的意愿还是事实上受洗了，都会得救；而其他在婴孩期死去的孩子要在婴孩的监牢中经历定罪的惩罚，但不经历感知的惩罚（*poene damni*，不是 *sensus*）²⁰。关于基督徒父母的孩子，路德宗持有与天主教相同的观点，并将其他的孩子留给了上帝的审判。²¹ 改革宗则倾向于相信所有生在恩典之约之下，且在达到有辨别力的年龄之前死去的孩子会在天国蒙福。²² 不过在这个问题上，也有很多改革宗神学家区分了被拣选的和被摒弃的孩子，他们不敢将救恩归给每一个孩子。²³ 至于在恩约之外死在婴孩期的孩子，一些人的判断是非常宽宏大量的。例如，朱尼厄斯（Junius）宁愿出于爱来推测他们的得救，而不是失丧。²⁴ 沃伊丢斯（Voetius）说，关于他们是否失丧，或他们当中有些人被拣选并在死前重生了，「我不希望否认这样的可能性，但我也没法确定」。²⁵

根据圣经，在关于异教徒和死在婴孩期的孩子的救恩问题上，无论我们是持肯定还是否定的立场，我们都只能停留在不做确定判断的范围内。然而值得注意的是改革宗神学在面对这些严肃的问题时，处于更有利的立场。因为在这个问题上，其他教派只有在他们重新考虑他们关于恩典管道绝对必要性的教义或减轻罪的可憎性时，才能够容纳一个对审判更温和的观点。但改革宗拒绝断定一个人（尽管他们仍然会有很多错误和过犯），到底需要多少恩典才能持续地与上帝联合。改革宗亦拒绝决定对救恩来说，哪些是不可或缺的、必要的知识。此外，他们坚持认为恩典的管道对救恩来说不是绝对必要的，而且上帝可以不靠圣道和圣礼使人重生并进入永生。

Studien (Gotha: Perthes, 1887), 90ff.

¹⁸ U. Zwingli, *Exposition of the Christian Faith*, chap. x, "Everlasting Life," in *On Providence and Other Essays*, ed. S. M. Jackson and W. J. Hinke (1922; repr., Durham, NC: Labyrinth, 1983), 272.

¹⁹ Cf. the literature in C. Vittinga, *Doctr. christ.*, I, 29.

²⁰ P. Lombard, *Sent.*, II, dist. 33.

²¹ J. Gerhard, *Loci theologici*, ed. E. Preuss, 9 vols. (Berlin: G. Schlawitz, 1863-75), XVI, §169; J. F. Buddeus, *Institutiones theologiae dogmaticae* (Frankfurt and Leipzig, 1741), V, 1, 6.

²² Canons of Dort, I, 7; Gisbert Voetius, *Selectae disputationes theologicae*, 5 vols. (Utrecht, 1648-69), II, 417.

²³ P. Martyr Vermigli, *Loci communes*, ed. R. Massonius (London, 1576), 76, 436; and similarly Beza, Pareus, Zanchius, Perkins, and others.

²⁴ F. Junius, *Opuscula theologica selecta*, ed. A. Kuyper (Amsterdam: F. Muller, 1882), II, 333.

²⁵ G. Voetius, *Select. disp.*, II, 413; further: C. Vittinga, *Doctr. christ.*, II, 51-52. Cf. esp. B. B. Warfield, "The Development of the Doctrine of Infant Salvation," in *Two Studies in the History of Doctrine* (New York: Christian Literature, 1897), 143-299.

所以，我们在第二瑞士信条第一条读到：「同时，我们承认上帝可以按照祂的意愿，在任何时间光照任何人，即便没有外在的职事，因为那是祂的大能。」威斯敏斯特信仰告白则说（在第 10 章第 3 条）：「婴儿被拣选而早夭者，都因藉着圣灵被基督重生而得救了；圣灵在何时、何处、如何做工，皆随己意。」这也照样适用于「其他一切无法藉着圣道的传讲、蒙外在呼召的选民」。因此，路透（Reuter）在解释了奥古斯丁在这一点上的教导后，正确地宣称：「事实上我们可以为这样一个悖论辩护：恰恰是预定论有限救赎的教义，使得听上去是普救论的话语产生了意义。」²⁶ 就连上文所引用圣经中貌似教导普救论的经文，也是在改革宗神学中才会接近其美好的本意。因为这些经文绝不意味着所有人或所有受造物都会全数被拯救，它们也没有被任何基督教教会这样理解过。所有的教会都毫无例外地承认既有天堂也有地狱。因此，问题充其量是他们在得救的人数和失丧的人数的观点上的差别。但这数目并不是人可以争论的，因为只有上帝知道。当耶稣被问到：「主啊，得救的人少吗？」祂只是回答：「你们要努力进窄门；……将来有许多人想要进去，却是不能。」（路 13:24）

对我们有直接重要性的仅仅是这个观念，即我们不需要知道选民的数目。无论如何，我们不需要以任何原因，或在任何方面认为按照改革宗神学，选民的数目会比其他任何神学的选民数目少。事实上，归根究底，改革宗信仰告白看待这个问题的前景，要比任何其他告白都更宽宏大量和广阔。改革宗神学将救恩最终极和最深奥的源头唯独归给上帝的美意、上帝永恒的怜悯、上帝不可测度的恩慈和上帝恩典的无限丰盛、上帝全能和无条件的恩典。除此之外，我们能从哪里为堕落的和失丧的人类找到更坚实和更广阔的得救根基呢？无论许多人失丧的事实有多么令人烦恼，但在基督里，信徒群体、人类和世界都被拯救了、创造的体系被恢复了、恶人从地上消失了（诗 104:35）、他们被丢了出去（约 12:31，15:6，启 22:15）。尽管如此，天上和地上的万有会在基督里合一（弗 1:10）。万有都是藉着祂造的，又是为祂造的（西 1:16）。

【580】我们藉着与圣徒相通而享有的与上帝的相通，也并不排除来世一切的行动和作为，正如在这个世代一样。一般而言，基督教神学对此问题缺乏关注，主要谈论的是属天的祝福在于认识上帝并以上帝为乐。这一点毫无疑问地是永生的核心和中心，是其本源和能力。圣经也没有为我们提供足够的资料，让我们能够清晰地知道蒙福之人的活动。圣经更多地是以歇了我们在世上的劳苦、而不是以参与新的活动来描述属天的祝福（来 4:9；启 14:13）。然而，无论是上帝（约 5:17）或是祂的子民在新耶路撒冷所享有的安息，都不应被理解为无作为的蒙福状态。圣经本身告诉我们永生存在于认识上帝、服侍上帝、荣耀上帝和赞美上帝

²⁶ Hermann Reuter, *Augustinische Studien* (Gotha: Perthes, 1887; repr., Aalen: Scientia-Verlag, 1967), 92.

(约 17:3; 启 4:11, 5:8-10 等)。祂的子民仍旧是昼夜服侍祂的仆人(启 22:3)。他们是永远治理全地的先知、祭司和君王(1:6; 5:10; 22:5)。因为他们在地上时曾在小事上忠心,所以他们在天国会被赋予更大的责任(太 24:47, 25:21、23)。所有的人都会保留他们的个性,因为所有进入新耶路撒冷的人的名字都被记录在羔羊的生命册上(启 20:15, 21:27),并且所有的人都将领受属于他们的新名字(赛 62:2, 65:15; 启 2:17, 3:12; 参照 21:12、14)。死在主里的人歇了他们的劳苦,但会继续他们的工作(启 14:13)。万族、万民和万国都会对新耶路撒冷丰盛的生活作出特定的贡献(5:9, 7:9, 21:24、26)。我们在永恒中收获我们在地上所种的(太 25:24、26; 林前 15:42 以下; 林后 9:6; 加 6:7-9)。在万民中以多样形式存在的极大的多样性,在永恒中不会被毁灭,而是从罪中被洁净,并得以用于与上帝以及彼此之间的团契。正如在地上的信徒群体中的自然多样性被属灵多样性强化(林前 12:7 以下),同样地,自然多样性和属灵多样性在天国也会被荣耀等级多样性强化。

很多改革宗神学家²⁷反对善行的价值——如同第四世纪的约维安(Jovian),之后的一些苏西尼派,甚至现今的盖拉赫(Gerlach)——因而也反对信徒得荣耀的状态存在任何区分。确实,所有的信徒都在基督里被应许了相同的益处:他们都会领受同样的永生,在新耶路撒冷有同样的居所,与上帝有同样的相通,享有同样的祝福等。然而,圣经毫无疑问地说在那一切的同一体中,存在着巨大的变化和多样性。甚至常被引用来证明相反观点的比喻(太 20:1-16),也赞成这样的区分。在这个比喻中,耶稣指出很多人自以为(其他很多人也这样认为)已经努力地作了很久的工,他们在弥赛亚未来的国度中,并不会落在那些在葡萄园中工作了很短时间的人后面。在后的要追上在前的,因为虽然被召且在神国作工的人多,但在新天新地,只有少数人会由此享有特殊的地位,并领受荣誉的身份。

圣经的其它章节对这种不同程度的荣耀有更清晰的教导,特别是那些声称奖赏是与行为相对应的经文。那奖赏现在被存在天上(太 5:12, 6:1 以下; 路 6:23; 提前 6:19; 来 10:34-37),只有当基督再临时才会被公开地分配(太 6:4、6、18, 24:27; 帖后 1:7; 彼前 4:13)。届时,奖赏会作为对耶稣的门徒在世上为耶稣所放弃和所受苦难的补偿(太 5:10 以下, 19:29; 路 6:21 以下; 罗 8:17-18; 林后 4:17; 帖后 1:7; 来 10:34; 彼前 4:13),以及对他们善行的赏赐。例如,他们对恩赐的善加使用(太 25:14 以下; 路 19:13 以下)、爱仇敌和无私的慷慨(路 6:35)、关怀穷人(太 6:1)、祷告和禁食(6:6、18)、服侍圣徒(10:40-42)、在神国忠心的服侍(24:44-47; 林前 3:8; 等)。奖赏会与各人的行为相关并成比例(太 16:27, 19:29, 25:21、23; 路 6:38, 19:17、19; 罗 2:6; 林前 3:8; 林后 4:17, 5:10, 9:6; 加 6:8-9;

²⁷ Examples: P. Martyr Vermigli, *Loci comm.*, III, 17, 8; similarly Cameron, Tilenus, Spanheim, and others.

来 11:26；启 2:23，11:18，20:12，22:12）。蒙福的状态对所有人而言是一样的，但在「亮度」和荣耀上却有区分（但 12:3；林前 15:41）。在上帝的家中，所有上帝的儿女都受欢迎，其中有很多住处（约 14:2）。众教会都从教会的君王那里领受与其忠心度和奉献度相应的珍贵的纪念品和各自的冠冕（启 1-3）。

对奖赏的概念的误用²⁸不能改变这个真理：荣耀会根据信徒们在地上所行的而有所不同。就人的本性而言，没有任何奖赏是他们配得的，这是因为上帝的律法具有绝对约束的作用，不会让对律法的成全的要求取决于人自由的选择。因此，即便他们成全了整个律法，他们也仅仅可以说：「我们是无用的仆人，所作的本是我们应分作的」（路 17:10）。由此，所有对奖赏的索求只能由恩约而来，是上帝以至高主权在自由和恩典中所作的安排；因此，（奖赏）是一个既定的权利。基督已经成全了所有的要求；祂不但承受了刑罚，也藉着成全律法而赢得了永生。对基督而言，祂领受的永恒福祉和荣耀是对祂完全顺服的奖赏。但当基督通过人的信心，将祂的义和永生授予属祂的人时，这二者，即被授予的义和未来的祝福，就都是祂恩典的礼物。这是一个彻底排除了信徒一切功绩的实存。信徒们是上帝使他们成为信徒的，他们是在基督里造成的，为要叫他们行善，就是上帝早就预备要他们行的（弗 2:10）。为着基督的缘故，他们蒙恩，以便他们不但得以信服基督，也要为祂受苦（徒 5:41；腓 1:29）。上帝为祂自己的工作冠上冠冕，不但使一切信祂的人得着永生，也将不同程度的荣耀赐给那些受信心激励而行善的人。

然而，上帝这么做的目的是使地上和天上的信徒群体都有极大的多样性，而在这样的多样性中，祂属性的荣耀会得到彰显。事实上，这多样性使得信徒与上帝、与天使和与其他圣徒的团契变得更深刻、更亲密。在那团契中，基于个别的个性和特质，每个人都有自己的位置 and 任务，一如在地上的信徒群体（罗 12:4-8；林前 12）。虽然我们无法清晰地阐述蒙福之人的活动，但圣经确实说人类起先所拥有的先知、祭司和君王的职分，被基督在他们里面完全地恢复了。服侍上帝、彼此相通以及定居在新天新地，当然为行使这些职分提供了大量的机会，尽管我们还不知道这行使的形式和方法。不过那活动一定与安息以及以上帝为乐相一致。昼与夜、安息日与工作日的区别终止了。时间被上帝的永恒所充满。空间被祂的存在所填满。永恒的「成为」（becoming）与不变的实存结合在一起，甚至天与地的对比也消失了，因为天上和地上的万有都以基督为首，在祂里面同归于一（弗 1:10）。一切的受造物都会在上帝的里面生活、动作和存留（徒 17:28）。上帝是万物之主（林前 15:28），祂以祂所作的工为镜子，反映祂的属性，并在其中荣耀祂自己。

²⁸ 例如，罗马天主教关于善行的价值的概念。