

# 基督教神学

巴文克

## 英译者序

凡熟悉荷兰改革宗教会历史的人都会知道两位伟大的人物，一位是凯波尔（Abraham Kuyper），一位就是本书的作者巴文克（Herman Bavinck）。他们实是使基督教有所成果的英雄人物。他们的工作从始至终，在本世纪，在欧美，对历史基督教的福益，实是神所赐福的。

巴文克出生于一八五四年十二月十三日。父亲 Jan Bavinck 是教会中的一位牧师，于一八三四年为了坚持历史基督教的传统，而脱离荷兰国教。年轻时的巴文克，在高中时代是学校里的高材生，成绩卓越，后来就进入本教会所办的肯本（Kampen）神学院，但仅在此读了一年，就转学至黎敦（Leiden）神学院深造。黎敦神学院在两件事上帮助了他：第一，重视学术；第二，很早就接触到现代神学的思潮。这两方面都对巴文克有很大的帮助。巴文克在其人生的事业中，有非常坚实且高尚的神学知识的理想，在纯正信仰的基督教占很高的地位。由于他非常熟悉新宗教的思想，以致加深了他对加尔文主义的信念，并令他有资格成为一位神学家，同时实际地处理目前的问题。

一八八〇年，他从黎敦神学院毕业，论文题目即为《慈运理的伦理观》”。毕业后在富兰克教会任牧师一年后，即转任肯本神学院系统神学教授。当他在肯本教书时，阿姆斯特丹自由大学三次请他去任教，他只在第三次时才答应。

巴文克根本就是一位系统神学家，一八九五至一九〇一年出版了改革宗的教义神学共四大卷（Reformed Dogmatics），为其在肯本任教时的成果。另一本则为神的教义（神论），为韩瑞森博士编译，于一九五一年在美国密执安州大湍城（Grand Rapids）出版。其次即为本书，《我们合理的信仰》，于一九〇九年出版，而荷兰文的名称则为《神奇妙的作为》，是四大卷的系统神学教科书。《我们合理的信仰》一书，较无专用术语，较系统神学更通俗，而且完全以圣经经文作辅助，但却与最伟大的系统神学论书不相上下。本书清晰地陈明有关圣经教训的基本要道。有人说巴文克的哲学强于他的神学。他的神学显示了一受过训练，有知识的哲学家的纪律，那是不错的，但他首先想作的乃是在系统神学中作一圣经的系统神学家。正如蓝佛（Landwehr）所说：“巴文克正像加尔文一样，从圣经中采取其思想来表达他的概念，并总是受圣经的引导。”此外，在他的神学教授中，于宗教实质上他并不存着一种观望的态度。他在阿姆斯特丹自由大学的就职演说（题目为《宗教与神学》，一九〇二年）中就说：“宗教就是敬畏神，是启发一切神学调查研究的因素。而神学家就是勇于说到神的人，因他所说乃是从神而说，并且是借着神说的。承认神学就是作圣工。神学就是在神的家中作祭司的工作，本身就是敬拜、头脑与心智的奉献，来荣耀神的名。”

巴文克两次访问美洲，第一次是在一八九二年，为改革宗与长老宗的联合会所邀请，于多伦多大会上证道，题目是《宗教改革对人民与国家道德情况的影响》。第二次则是在一九〇八年，为美国普林斯敦神学院司东讲座（Stone Lectures）所邀请证道。自此他的名字便与当代最杰出的加尔文派神学家凯波尔、华飞德、赫治与奥尔等并驾其驱。他的著作译成英文的有赞美的祭物、神的国、启示哲学与我们合理的信仰。

总而言之，巴文克为了他合乎圣经的改革宗基督教所作的护教工作，在其心中有四项反对的事，认为它们都具影响力，在改革宗范围内外各有两项。外部的影响力即新神学派与天主教，内在的影响力一个是死气沉沉徒具形式的纯正信仰派，另一个则是逃避的敬虔主义。他时常且有力地抵挡这些外在的势力，例如他赞成普遍的加尔文主义介入世界中，而反对宗派孤立的敬虔主义来逃避世界：“我们不是一个派别，我们不想、也不能另成一派，除非我们否认真理的绝对性格。当然天国不属于这世界，但是天国却的确要求每件事都为它效命。天国是独一的，不容许有任何独立的或中间性的国度与它平行存在。自然，若叫这个世界自行其道，不管世界，而在安安静静的隐退中寻

求自己的力量，当然是很容易的。但此处却不容许这样的安舒稳妥存在，因为如果凭着感谢的心领受，那么凡事就都是好的，没有什么可以拒绝，因此若拒绝的话，那就是对神忘恩负义，也是对神恩慈的误断与低估。我们所从事的战役就是抵抗罪，因此，不拘我们信徒被安置的关系如何复杂，也不拘社会、政治，特别是科学上的问题如何严肃困难、无法克服，但如果我们假藉基督徒的动机，或认为此世代是属魔鬼的文化，而想从此挣扎中退缩下来，那么这就是我们的不忠与懦弱了。”

以上就是巴文克为辩护他的信仰，在一篇名为基督教的大公性与教会的致词中发表的言论之一。那是一项代表性的说法。他继续说道：“信仰具有胜过世界的应许。”海普博士（Dr. Hepp）在他所写之巴文克传的结尾处，非常适当地写了以下这些话：“当他说到加尔文时，也与加氏一同主张：后人实无法找到更好的方法来尊荣他们的先驱与指引者，只有以心和口一同宣认：万有都是本于他，倚靠他，归于他。愿荣耀归给他直到永永远远。”

Henry Zylstra 谨识

一九五五年八月

译者序

改革宗神学是在十六世纪抗罗宗运动中所发起的，与路德宗有别。两者共同强调之点较多，而分歧之点较少。

路德宗在律法与福音之间缺乏连续性，在救赎论上较改革宗更狭窄。然而在许多事上两者都同意。路德宗与改革宗均一致与罗马教主张大公会议在三位一体与基督论上所决定的教义。在宗教改革中心信仰（因信称义，圣经权威与反对圣餐变质以及圣礼的数目）上两者均表同意。然而在神学的与教会的联合上却未能达成协议。

以神为中心的教义乃是改革宗神学的主题，这是在圣经中神自我启示要求下所发展出来的教义，其重点乃在于三位一体，尤其是特别强调耶稣基督为中保。改革宗神学与路德宗相异，路德本人为罪得赦免而挣扎，给后人所遗留下来的集中在因信称义的拯救论上。改革宗企图在神的至上主权上将整个的圣经教义揭发出来。这明显是圣经的真理。以下几点说明了神的教义之优越性。

人之所以能认识自己，只能从认识神而来。神在 W W 的话语中借着圣灵向我们启示 W W 自己，因此我们也承认自己的罪恶与污秽，完全的败坏弥漫了我们整个人性。这是奥古斯丁主义说明了高尚的人观，因为我们是道德的受造者，要向神负责任，只有在神的亮光中才能明白此点。我们根深蒂固地与神疏远，只有为神的伟大所照明。我们真正的归属乃在于我们里头有神形象。

救恩完全是神的工作。由于罪的普遍影响，我们乃在神的定罪之下，我们不能改变自己的地位与情况。因此改革宗神学坚持地主张神在人得救的事上有绝对的主权作为。救恩的来源乃在于神的永旨，在万世以先在基督里拣选了 W W 自己的百姓（弗 1：4），此拣选与人的任何本性无关，因此，基督道成肉身与赎罪的目的，乃是要救 W W 的百姓脱离罪。W W 的死并不是为了要救世上每一个人的罪。若是那样的话不是 W W 失败了，就是走向普救主义，都被拒绝为不合圣经，那样的话，基督的十字架目前也不能救所有的人，根本上是一无所成，结果把基督的赎罪大功悬在半空中，凭人对基督信心的支取（能信基督即得救，不信即不能得救，主权在乎人信心的支取）。乃是说基督的死是为了 W W 所有的百姓的罪作成了有效的赎罪。同样地，圣灵吸引我们归向基督，绝无失败。因为我们已经死在罪中（弗 2：1）一无所能，因为不愿投靠基督，故信心完全是出于神所赐的。圣灵不但把我们领到基督面前，而且也保守我们在基督里。成圣与保守的整个过程要求我们在信心上的努力，但是那个努力的本身是出于圣灵的恩赐。如此改革宗神学在多特总会上极力地坚持蒙神拣选的人，不能至终从恩典中堕落而灭亡。

整个的个人生活与集体生活要降服于神。改革宗神学始终一贯所追求的就是照圣经的话来约束我们的全部生活。改革宗神学总是对福音的集体方面特别强调，而又继续地受个人主义的影响。

改革宗神学往往被称为“加尔文主义”，这是由于加尔文本人所给予的至高影响。但这并非是一种理想的称谓，因为加尔文并未曾将他的见解强加诸于人。然而加尔文的特殊神学即是以圣经解经学为基础的特殊神学。

十九世纪在美洲有改革宗神学的复兴，即为赫治查理与华飞德所领导的普林斯敦神学。在荷兰有凯波尔与巴文克发挥很大的影响。凯波尔将他的神学带入政治生活中，成立了一间大学，一份日报与一个政党，后来又作了首相。巴文克则为荷兰最著名的神学家，著作甚多。译者以翻译荷兰著名改革宗神学家巴文克之名著《基督教神学》（原名《我们合理的信仰》）为荣。深愿此书能为中国教会带来莫大的祝福，俾使我主内同工潜心研究，造就圣徒，在真道上有根有基，是所切祷，翻译此书时得李春旺弟兄，唐娟华姊妹协助良多，于此特表谢忱，本书得以顺利出版问世获荷兰麦恩德夫妇慨助，并希此书可以广为传布，使地极的华人受益，谨于此向他们致谢，愿神特别施恩，使神名得荣耀，教会受造，谨为序。

赵中辉谨序于美国加州

## 包 序

本书译者赵中辉牧师，在过去四十年间曾不断地努力于改革宗西方文献的翻译，最近又将已故荷兰神学家巴文克博士的神学名著——即本书《我们合理的信仰》(Our Reasonable Faith)译成中文。巴文克博士与凯波尔(Abraham Kuyper)在加尔文派的圈子中，都是举世闻名的圣经学者与哲学家，他们的作品都曾翻译成英文，他们的领导才干也都深深影响着英语世界。

本社特别向拥有巴文克博士所著这本书之英文版权的美国密执安州厄德曼出版公司(Wm Eerdmann's Publishing Co.)取得翻译许可，在此致诚挚的谢意，翻译此书的美籍学者泽利(Henry Zylstra)将此书命名为《我们合理的信仰》，但在荷兰所用的名称却是：Magnalia Dei(神奇妙的作为)，于一九五六年为美国厄德曼出版公司刊行。

英译本《我们合理的信仰》在中文的译名是《基督教神学》。此书原是巴文克所写四大卷教义神学的缩本，如今由赵牧师译为中文，帮助中国读者明了圣经的教义体系，如此，这项中文翻译必定对牧师、传道人以及对神学有兴趣的基督徒帮助匪浅，可以帮助他们对基督教教义有提纲挈领的了解，本书内容完全取材自圣经，这由内中经常引证圣经章节上可看出。本书共分廿四章，从“人之至善”到“永生”，都是很合逻辑的安排着。

虽然巴文克出生于一八五四年十二月十三日，但他的教导与著作却仍然继续活跃于廿世纪。凯波尔原为荷兰阿姆斯特丹自由大学校长，后从政担任荷兰政府的总理，故其遗缺就由巴文克继承。撰写英文版序言的泽亨利教授论到巴文克说：“在巴氏的生平与事业中，为了推展正统的改革宗基督教，他高举坚固神学知识的理念。由于他对于新的宗教思想非常熟稔，因此一方面加深了他加尔文主义的信念，另一方面也将他装备成一神学教授，针对当日的难题发出诤言。”

巴文克之所以能赢得举世闻名的声誉，乃因他的神学学术，但这却未影响他对基督福音信仰的坚信。在他病危时，他说了以下这段谦虚的话：“现在我知道我的学术对我没有什么益处。我的教义神学对我也没有什么用处。只有在耶稣基督里的信仰才能拯救我。”深愿神赐福巴文克博士这本书的中文译本，借着这本书将荣耀归给父神，且赐福给中国教会。笔者诚恳地为这一部改革宗或圣经神学有益之教科书的广传献上祈祷，并恭贺本书中文译者赵中辉牧师，以及其他帮助翻译此书的同时能将此中文译本刊行问世。

基督教改革宗翻译社美国董事部主席

包义森 谨序

一九八八年四月七日于美国

- 第一章 人之至善
- 第二章 有关神的知识
- 第三章 一般启示
- 第四章 一般启示的价值
- 第五章 特殊启示的方式
- 第六章 特殊启示的内容
- 第七章 圣经
- 第八章 圣经与公认信条
- 第九章 神的属性
- 第十章 三位一体的神
- 第十一章 创造与护理
- 第十二章 人的起源、本质与目的
- 第十三章 罪恶与死亡
- 第十四章 恩典之约
- 第十五章 恩约的中保
- 第十六章 基督的神人二性
- 第十七章 基督降卑的工作
- 第十八章 基督升高的工作
- 第十九章 圣灵的恩赐
- 第二十章 基督徒的呼召
- 第二十一章 称义
- 第二十二章 成圣
- 第二十三章 基督的教会
- 第二十四章 永生

## 第一章 人之至善

人之至善就是神，仅靠物质世界不能满足人神，唯独神才是人之至善。在一般的意义上，我们可以说神乃是他一切受造之物的至善。因为神是万物的创造者与支持者，一切生命的来源，众善的根基。一切受造之物每时每刻的生存皆本于他，他是独一、永远与无所不在者。

但至善的观念往往包括着受造者本身也承认并享有的善良思想。当然，在无生气的、非理性的受造物就不是这样。无生气的东西只是存在而已，毫无生存的原则。其他受造之物，如植物本身有生存的原则，但无任何知觉。动物在本身内有生存的原则，此外尚有知觉，但这种知觉只限于可见的、外在的知觉而已。它们所知道的只是属世的，而非属天的；它们知觉实际的、快乐的、有用的东西，但它们对于真实的、善良的与美化的却毫无见解；它们有一种感知上的感觉与欲望，因此它们也得到感知上的满足，但却无法了解属灵的事。

至于人，情形就完全不同了。人从起初就是按照神的形像和样式造的，这种由神而来的根源并属神的关系是永远不能抹除或毁坏的。虽然因为人犯罪的缘故，失掉了神形像中的知识、仁义与圣洁的荣耀属性，但在他里面仍有受造时所赋予他之神形像的“一点点残存部分”；就这一点，不但足以表明他是犯罪远离神，也证明他从前受造的光荣，并继续不断地提醒他是属于神的，并他属天的命运。

在人整个生命与活动中一切的思想、工作，足以显明他是神的受造者，物质界所提供给他的一切都不能满足他。人仅管是一个属物质界的人，但他也超越此现世的范围而达于超自然的境界。他的脚虽然站在地上，但是他却抬起头来注目上方。他对有形的、属世的事物有所知觉，但他也觉知无形与永世的事物。他有属世的、觉知的与暂时的欲望，但他也有属天的、属灵的与永远福气的盼望。人有知觉与感知上的认识，动物也有。但他赋有知识理性，能叫他的思想远超于知觉界以上，而提升到非物质的思想界与永远观念的境界。人的思想与知识虽然仅限于他的头脑，但在其本质上却完全是属灵的活动，远超于眼所能见，手所能摸的事物。由于此种思想，他与不能见、不能摸的境界建立了关系，但这种关系乃是实际的，比属世的关系更加实际。他所追求的并非实际的现实，乃是属灵的真理，就是永远且不可灭没的真理。他的理解只有在此绝对属神的真理上才找到安息之处。

同样，人与动物一样也有感知上的欲望，需要吃喝、光与空气、工作与休息，为了物质上的生存，他必须依赖这整个世界。但在此水平以上，他有一意志在导引他的理性与良心达于较高的善境。令人喜悦以及有用的事物固然在其本身有价值，但不能使人心满意足；人需要并寻求的良善是非因环境而成为良善的，乃是本身即为善良的、不改变的、属灵的、永远的善良。而且他的心意惟有在此至高、绝对、属神的善良中才找到安息。

根据圣经，人的理性与心意是在人心中有其根源的。关于心，箴言书的著者说必须特别保守，因为一生的果效是由心发出（箴4：23）。甚至从生物学方面来说，人的心也是血液循环的根源与推动力，所以在属灵与道德方面来说，人的心是高尚生活的根源，是我们自我意识的所在，与神交往，守神律法的源头。简言之，心是我们全部属灵与道德性的根源。因此，我们一切理性的与决志的生活都是由心开始，并受心的控制。

我们从传道书3：11节得知，神已将永生安置在人心中。神造万物，各按其时成为美好，所以历史的全部或部分都与神之心意相符，并彰显他计划的荣耀。神将人放在这世界当中，并在人心中定下时间，以致他不能在外部、有形的世界中永远存留下去，乃是要寻求并晓得神在自然与历史暂时行程中的永远旨意。

此种渴望神及人心中所安置的永恒次序是不可争议的事实，那就是说凡属乎这世界的任何东西都不能满足人。他是一个有感知的、属世的、有限的与必朽的人，但他还是被那永远的所吸引，并为要得到那永远的事物竭力追求。人要是得到妻子、儿女、房屋、田产、财宝与一切的产业，甚至全世界，而丧失灵魂，有什么益处呢（太16：26）？因为全世界也抵不上一个人灵魂的价值。没有一个富足人是能够赎他弟兄的灵魂，并将赎价给神；因为灵魂的价值极高，是任何受造之人所无法达成的（诗49：7-9）。

科学、哲学、艺术、道德都不是满足人的最高善良实际上，有许多人可能接受此道理，只是牵涉到感受上的愿望与属世的财富。他们承认这些东西不能满足人，并与他的高尚目标不符。但是当所谓理想的价值——如科学、艺术、文化、为社会服务——进入他心中的时候，他的判断就十分不同。这一切事情都是属这世界的，圣经上说这些事情都要过去（约壹 2：17）。

科学、知识、学问，的确是美好的恩赐，从众光之父那里赐下来的，因此受到特别重视。当保罗称这世界的智慧在神看为愚拙（林前 3：19）时，他警告人对哲学的倾心（西 2：8），人心中所存的是虚伪的智慧，是不承认神在一般与特殊启示中的神的智慧（林前 1：21），并在一切的思念上成为虚妄（罗 1：21）。但在别的地方，保罗与圣经都非常高举知识与智能。因为全部圣经都坚称惟独神是智慧，他对自己与万物都有全备的知识，他凭智慧建立了世界，他使教会认识他诸般的丰盛，圣灵就是智慧的灵，得知神百般的智慧，所积蓄的一切智慧都藏在他里面（箴 3：19；罗 11：33；林前 2：10；弗 3：10；西 2：3）。因此，从圣经的角度看，对于智慧绝不能评价过低，也不能蔑视哲学。反之，智慧强如财富，一切令人羡慕的都无法与智慧相比（箴 3：11）；智慧是从神来的恩赐，他乃是智慧的神（箴 2：6 与撒 2：3）。但圣经所要求的知识，是敬畏耶和 华乃知识的开端（箴 1：7）。当知识与以上所说的原则脱节时，知识可能仍是知识，但却逐渐退化至属世的知识领域中，在神看来乃是愚拙。任何科学、哲学或知识，以为它本身可以自立自足，而在其假定上将神排除，这就使得凡靠赖这种知识的人堕为虚幻。

这一点很容易明了。因为，第一，科学或哲学其本身总有一些特性，只是人智能的一小部分。因此，知识所能提供的——因为它的特殊性与有限性——永远不能满足每个人被造时深远的需要。

第二，哲学经过一段腐败时期之后，又进入一个复兴阶段时，总是有一特殊与夸张的期待。此时哲学是生存在希望中，借着不断地努力研究渴望能解决世界的难题。但在此方兴未艾的气氛之余，那古老的幻灭又重新出现了。难题不但没有解决，反而愈研究困难愈与时俱增。似乎一切均足以证明的新奥秘，结果一切的知识均证实为悲惨与失望，人又踏入迷途之中，生命又成为奇妙莫测。

第三，应记得哲学或科学不能满足人心。因为知识没有德性，没有道德基础，反而在罪人手中成为思想并犯大罪的工具，充满各样知识的头脑就为邪恶的心效劳。使徒保罗说：“我若有先知讲道之能，也明白各样的奥秘，各样的知识；……却没有爱，我就算不得什么。”（林前 13：2）论到艺术也是如此。艺术也是神的恩赐，正如主自己不仅是真理与圣洁，他也是荣耀，并在他所作的一切工作上传扬他圣名的荣美，所以他也借着圣灵以智能、知识在各样作品上装备艺术家（出 31：3；35：31）。因此，艺术乃是证明人有天才、有工作的能力；此能力在性质上是属灵的，并表现他内心的渴慕、高尚的理念，以及他未得满足的渴望和谐的表现。

此外，艺术在其作品上唤起一理想的新世界，使世界上的纷扰得到和谐。这样，在此堕落的世界中，智慧人所无法见到的荣美，却在艺术家的眼中重被发现。因为艺术为我们绘制高过现实的图画，对人生是一大安慰，将我们的心灵从惊异中提起，并以盼望与喜乐充满我们的心。

艺术虽然有许多成就，但所享受的美只是在幻象方面。在理想与实际之间的鸿沟，艺术无法填补。它不能将彼处的异象变成此处的现今世界。它把遥远迦南美地的荣耀指给我们，但却不能引我们进入那更美之地成为该地的公民。艺术的成就很多，但并非一切。艺术并非是至圣的、至尊的，并非是人唯一的宗教、唯一的救赎之法。艺术不能赎罪，它不能洗除我们的罪污，也不能在我们生命的忧愁中擦去我们的眼泪。

至于文化、文明、人道、社交生活，不拘人们称它为什么，都不能称为人至高的良善。无疑，我们今日可以说在 人道方面有某些程度的进步。当我们把往日贫病、受苦、绝望、孤儿寡妇、神智不正常以及囚犯，与今日对以上各等人的待遇相比较时，我们当然要为之欢喜而感谢。但同时这世界却又表显出如此可怕的罪恶，贪爱钱财、好色淫荡、荒宴醉酒以及褻渎等等不一而足的景象，令人发指，到底现今的世界是进步或是退步。有时我们乐观，但不久我们又被迫坠于悲观失望的深渊中。



不管怎样，有一点是千真万确的：如果服务人类、爱邻舍不在神的律法上扎根，就失去了能力与它的性格。毕竟，爱邻舍并非是从人心里自动发出来的自我证明的事，它乃是一种行动，一种需要很大意志力的服事，并且时常要与自我关心与自私等强大力量相对抗。而且，这种爱邻舍往往从邻舍本身上也得不到多少的鼓励（意思是说，有时邻舍会令人爱不下去）

人们多半不是那么可爱，爱邻舍只是根据神的律法，并使这律法存在我们心中，另一方面乐意按照神的诫命而过正直生活的时候，我们才能真心地爱邻舍。

人心如果不在神里面是得不到安息的因此，在结束时我们要重温奥古斯丁的话：“人心是为神而造，如果人心不在神里面找到安息，它是永远不会安息的。”所有的人实在都在寻求神，正如奥古斯丁所说的，但是他们却不按正当方法，也不在正当场所寻求他，他们是在下面求，而神却是高高在上。他们是在地上寻求，但神却是在天上。他们是远远的寻求，而神却近在咫尺。他们在金钱、产业、名誉、权势、情欲上寻求神，而神却是在高处、圣洁之处才被寻见，他与忧伤懊悔的心同居，（赛 57：15）。他们寻求神，或者可以揣摩而得（徒 17：27）。他们寻求神，同时他们也逃避神。他们对于神的道路毫无兴趣，然而他们还不能离开神。他们觉得被神所吸引，而同时又被神所排斥。

正如巴斯噶（Pascal）所指出的，这里面含有人生最伟大之处与最愁苦之处。他渴慕真理，反而受自然的愚弄。他希求安息，自己反而一再地投向心理上的分歧。他热望天上的永福，反而恋慕今生暂时的欢乐。他寻求神，却在受造物中丧失自己。他本是儿子，反而在异地漂流，以放猪为生，以豆荚充饥。他离弃活水的泉源，却为自己凿出破裂不能存水的池子（耶

2：13）。他好象饥饿的人，梦中吃饭，醒了仍觉腹空；或象口渴的人，梦中喝水，醒了仍觉发昏，心中想喝（赛 29：8）。

科学无法解决存在人里面的矛盾。科学能计算人的伟大，却不能计算人的愁苦，人知道自己的愁苦，而将自己的伟大撕得粉碎。人用科学将自己举的太高，也摔的太重，因为科学不理解他是从神而来的，也不知道他堕落的深重。但圣经对于二者知之甚详，并对人发亮光；人的矛盾圣经可以调和，云雾得以澄清，隐昧不明之事可以得到启发。人是个谜，只有在神里面可以得到解答。

## 第二章 有关神的知识

### 全部圣经都见证神是人追求的至高善良

神是人所追求的至高善良——这是全部圣经所作的见证。

圣经初步的记载，是有关神按着他自己的形像与样式造人，为此人应当认识神——他的创造主，应当尽心、尽力、尽意地爱他，在永远的祝福中与他同住。圣经末了提到新耶路撒冷，住在其中的居民要面对面地见神，并在他们的额上刻有神的名字。

在此二件事之间有神的启示。按此启示的内容来说，包含广泛恩典之约的应许：我要作你的神，你们要作我的子民。此启示的高峰即是以马内利，神与我们同在。因为应许与应验是并行的。神的话乃是开始、原则、种籽，而在行动中种籽得以结实。正如起初神用他的话造出万有来，有神的帐幕在人间。

那就是为什么道成肉身的基督被称为充充满满有恩典有真理（约 1：14）。他是那起初与神同在的道，他就是神，并且他是人的生命与人的光。因为父与基督共同享有生命，在基督里表现他的心思。所以神的整个性情就在他里面表现出来。他不但向我们表明父神，并向我们彰显他的圣名，又在他里面将父指给我们看。基督即是神的表现。就是神彰显他自己，神与人共享，因此他满有真理，也满有恩典。我要作你们的神这句应许包括其中，自从发出那一刻开始，我是你们的神就应验了。神将他自己显示给他的百姓，为的是他的百姓可以向他赤露敞开。

在圣经中我们发现神屡次申述：我是你们的神。自从那最初的应许（创世记 3：15）开始，这句丰富的见证，包括一切的祝福以及所有的救恩，就在列祖的生平中，在以色列民的历史中或在新约的历史中，一再地申述。历代教会以不同的信仰宣告、以感恩与赞美的心情向神回应：你是我们的神，我们是你的子民，是你草场上的羊。

在教会方面这种信心的声明并非是属科学上的教条，亦非如常所说合一的形式，乃是在生活经验中深深感受的现实。在旧新约中与后来基督教会的先知使徒以及众圣徒，并没有以抽象的观念将神哲学化，乃是承认申述神对他们是什么，有何意义，并且承认他们在一切生活环境中负有于他。神对于他们并非是冷酷的观念，他乃是一位永活的位格，一位现实体，比环绕他们的世界更加真实。而且他是唯一的一位，值得永远敬拜。他们在生活中承认他，在他的院宇中事奉他，并在他的圣所敬拜他。

他们经历的真实性与深度，在他们颂赞神所用的言语上彰显出来。他们在言词上并不感到困难，他们嘴唇上的言词乃由心流露。神对他们来说乃是君王、主宰、战士、领导者、牧者、救主、救赎主、帮助者、医生与父，他们一切的祝福与丰盛，成为他们的真理，他们的公义、生命、怜悯、能力，在他里面的平安，是日头与盾牌，赐下恩惠与荣耀、亮光与火把、泉源、盘石与避难所，是高台、赏赐与阴影，是城池与殿宇。世界所能提供的一切，神都赐给他的百姓。所以戴维在诗篇 16：2 节中论到耶和华时说：“你是我的主、我的好处不在你以外。”如此亚萨在诗篇 73：25 节说：“除你以外，在天上我有谁呢？除你以外，在地上我也没有所爱慕的。我的肉体和我心肠衰残；但神是我心里的力量，又是我的福份，直到永远。”对圣经来说，如果没有神，天堂中所有的幸福与荣耀就只不过是空虚的、陈腐的；当人与神有交通时，人在地上就一无所挂，因为爱神的心胜过世上的一切东西。这是神儿女的亲身经历，因为神在他爱子里为他们的缘故，将自己提供给他们。在这个意义上基督说：认识你独一的真神并他所差来的耶稣基督这就是永生（就是救恩的全部）。

耶稣说这话的时候乃是一个安康顺利的片刻。他站在汲沦溪边，不久就要进入客西马尼园，在那里受他灵性中最后挣扎的苦难。可是在他还没有到达那个境地之前，他作我们的大祭司并为他的死作准备，他求神在他身上得荣耀。当圣子如此祷告时，除了父神自己的旨意与喜悦之外，他不知道任何事。父神赐给他力量，胜过一切肉体上的攻击，为的是圣子可以将永生赐给父所交托给他的人。这样的永生就是认识独一的真神，并他所差来的耶稣基督（约 17：1-3）。有关神的知识，其起源、内容和本质与其他知识不同耶稣在此所说的认识，明显有其特殊意义。这与其他任何可以

得到的认识不同，而其差异非在程度，乃在原则与本质上。当我们将此二者互相比较时即可见出。耶稣所说的认识神与认识受造之物的来源、对象与其本质和果效完全不同。

首先在来源上不同，因为认识神完全是由基督而来。可以说我们关于其他一切知识是由自己的理性与判断、自己的努力与学习而来。但是，论到认识那位独一的真神，我们必须有赤子之心，让基督教导我们。在基督以外无法认识神，在学校学习不到，鼎鼎大名的哲学家也不能传授给我们有关神的知识。唯独经由基督才能认识神。他起初与神同在，他在父怀中，与父神面对面。他就是神，是神荣耀所发的光辉，是神本体的真像，是父的独生爱子，是父神所喜悦的（太 3：17；约 1：14；来 1：3）。父本体的一切没有一样不为子所知的，因为子分享与父同一的性情、属性与知识。除了子没有人能认识父（太 11：27）。

子已经来到我们中间，并且将父向我们彰显出来。他已将他父的名启示给人。为了那个目的，他成了肉身并在地上显现，使我们认识那位真实的主（约 5：20）。我们本来不认识神，也不喜欢认识他的道路。但基督使我们认识父。他不是一位哲学家、学者或艺术家。他的工作就是将父的名启示给我们。他为此完全是借着他在地上的生活，他在言语、工作、生活、死亡、一切所做所为上启示神。他所作的一切都是他看见父所做的。他的食物，就是作成父的工。凡看见他的人，就是看见了父。（约 4：34；8：26-28；12：50；14：9）他靠的是启示，因为他是父所差来的耶稣基督。他亲自从神自己领受耶稣这个名字，因为他要将自己的百姓从罪恶里救出来（太 1：21）。他被称为基督，因为他是父的受膏者，是神亲自拣选、心里所喜悦的（赛 42：1；太 3：16）。他是父所差来的，因为不像许多假先知与祭司那样，奉自己的名来高抬自己。绝不是的，因为父爱世人，甚至将他的独生子赐给世人，叫一切信他的不至灭亡，反得永生，因此他是被差遣的（约 3：16）。

因此，凡接待他，信他名的人，神就赐给他们权柄作他的儿女（约 1：12）。他们是由神而生，与神的性情有份，他们在基督里认识神。除了父以外无人认识子，除了子和子所愿意指示的以外，也无人认识父（太 11：27）。

第二，认识神的知识与其他一切的知识在其对象上完全不同。其他知识虽然在范围上很广泛，但仍然只限于今生之事物，永远也不能了解永世。当然神在他所造的世界中彰显他的永能和神性，那是不错的。可是从这方面所得有关神的知识却是肤浅的，暗昧不明的，其中掺杂着错谬，而且其价值也不高。人从自然界所得有关神的知识，并不以他为神来荣耀他、赞美他，我们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了；将不能朽坏之神的荣耀变为偶像，仿佛必朽坏的人。这世界不但能启示神，也能遮盖神（罗 1：20-23）。但主耶稣在约翰十七章大祭司祈祷中所说的却不是这世界上的知识，乃是认识神的知识。神是人认识的对象，有谁能穷尽其中的奥秘呢？人如何能认识神，他是那么无限，那么不可捉摸！有谁能用空间时间来衡量他呢？在他面前就是天上的天使也要用翅膀遮脸，他住在不可靠近的光中，他是无人见过，也是不能见的那一位。人怎能认识这一位神呢？特别是一切事物的来源、本质与目的，人知道多少呢？岂不是处处感到莫名其妙，可怜软弱错误百出又愚昧无知，还想要认识那位高高在上，圣洁无瑕满有智慧而又全能的神吗？

这当然是不可能的，但父所差来的并将父向我们显明的基督说到了这一点。我们可以靠赖他，而且他的见证是真的，值得接受。世人哪！如果你想要认识神是谁，不要求问那智者、文士、这世代的辩论家，乃要求问基督并要听他的话！不要心里说：谁要升到天上，或谁要下到阴间？因为这道离你不远；他自己就是神的道，父神的完全启示。因为他怎样父就怎样，看见了他，就看见了父——他是如此的公义与圣洁，充充满满的有恩典有真理。他在十字架上彰显了全部旧约的信仰：主耶和华是慈悲怜悯、长久忍耐，又有丰盛的恩典。他不按我们的罪对待我们，也不按我们的过犯报应我们。天离地何等的高，他的慈爱向敬畏他的人，也是何等的大。东离西有多远，他叫我们的过犯，离我们也有多远。父亲怎样怜恤他的儿女，耶和华也怎样怜恤敬畏他的人（诗 103：8-13）。既然在神话中反映出基督的荣耀，我们就情不自禁地喊出：我们认识他，因他先认识我们；我们爱他，因他先爱我们（约 4：19）。如此的来源与内容也决定了有关认识神的本质。从以上耶稣大祭司的祈祷中，他不仅提到有关这知识的报导，也是说到真正的认识。在此二者之间有很大的区别。从书本上获得有关植物、动物、一个人、一个国家或人民的知识，那并不是直

接的个人知识。这种知识上的报导是根据某人对该项事物的描述。在此意义上来说，报导仅是头脑上的知识而已。但真正的知识包括个人的关切与涉入，以及内心之活动的因素。

在神的话语中可以找到基督所赐有关神知识的教导，那是不错的，但该项知识与教导可能与耶稣所说的认识神根本不同。因此，一个人可能有一种有关主旨意的知识，但内心却无丝毫准备要去遵行主的旨意（路 12：47-48）。人可以说，主啊，主啊，但不能进天国（太 7：21），魔鬼也信，却是战兢（雅 2：19）。有人喜欢听道，却不照着去行，因此要受更重的责打（雅 1：22）。当耶稣说到有关认识神的时候，他心中所存的知识是与他所有的相同。他本身并非神学家，也不是一位神学博士，但他认识神是由于直接个人的内觉；他在各处看见神，在自然界中，在他的话语中，在他的服事中，他爱神超于一切，在凡事上顺服神，以致于死在十字架上。他知道真理，并且也行真理，知识与爱是相辅相成的。

当然认识神并不包括知道很多有关神的事，但的确包括着这一件事——我们在基督的品格中看见神，在我们日常生活中与神相遇，在我们的同心经历中认识他的德性、仁义与圣洁，他的慈爱与恩典。

这就是为何此知识与一切其他知识不同的缘故，这知识具有信心知识之名。这并不是由科学研究而产生的，乃是象赤子之心那样单纯的信。这信心不但是一项确实的知识，而且也是一项坚固的信赖、罪的赦免、永远的公义与救恩，不但由神白白赐给别人，也赐给我。完全出于恩典，只是由于基督的功劳。只有那些回转象小孩子的人才能进天国（太 18：3），只有清心的人才能见神的面（太 5：8），只有从水和圣灵生的人才能进神国（约 3：5），认识神的人才能依靠神（诗 9：10），人爱神有多少才能认识他多少。

如果我们如此认识神，那就是永生，并在任何希奇之事，在知识与生活之间多少有点关系，那是不错的。传道者岂不是说：因为多有智慧，就多有愁烦，加增知识的就加增忧伤（传 1：18），著书多，没有穷尽，读书多，身体疲倦（传 12：12）么？

知识就是能力——就我们所知道的，至少到某一个程度。一切的知识都是精神胜于物质，是在治理全地。但那知识应该是生命——有谁知道这一点呢？就是在自然界人生的深度与丰盛也是由知识而增加的。知道的事愈多，生活愈紧张，无生灵的受造物毫无知识，他们没有生活。当动物在知觉上发展时，它们的生活在内容与范围上也增加。人最有意义的生活就是知道最多的人。神智不清、天真、单纯与未开化之人的生活如何呢？与思想家与哲人比当然是可怜与有限的。可是万物的差异不过是程度上的差异而已。生命的本身并未因之而改变。这样的生活，不拘是赫赫有名的学者或最普通的劳动份子，到头来都要死，因为在这个世界上生存都是受到限制，由尘土而生，还要归于尘土。但主耶稣所说的知识，不是受造者的知识，乃是真神的知识。如果属世的知识能使人人生美满，那么属神的知识岂不更能使人生有意义吗？因为神不是死人的神，乃是活人的神，他是活神。凡他按自己形像所重新再造的，并与自己恢复关系的人，乃是超越死与必朽的水平线之上。耶稣说，信我的人，虽然死了，也必复活，凡活着信我的必永远不死（约 11：25-26）。在基督里认识神带来了永生、无穷的喜乐与属天的福气。这不仅是认识神的效果，同时也是新的永远蒙福的生命。

按照圣经的教训，基督教会决定那知识的性质，即古时所称的神学。神学就是从神的启示而得来有关他的知识的一门科学，这门科学即在圣灵指引之下学习并思考，然后为了神的荣耀试图予以描述。一位真正的神学家就是一个借着神学来宣扬神、宣论神的人，并且总以神的尊荣为目的。在受过教育的与不学无术之人中间的区分，只是程度上的区分而已。二者均有一位主，一信、一洗、一神，即是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内。我们各人蒙恩，都是照着基督所量给各人的恩赐（弗 4：5-7）。

本此同一态度，加尔文在其日内瓦要理问答中开头就问：人的主要目的为何？清楚而响亮的回答是：认识造我们的神。韦敏斯德要理问答也这么开始问：人最高而主要的目的为何？其简短而意义深远的回答是：荣耀神并完全以他为乐，直到永远。

### 第三章 一般启示

唯独在神启示的范围内人才能认识神

如果人能认识神是真的，那么这事实就证明神甘愿将他自己用任何方法启示给人（叫人认识他）。

我们不能说这认识神的知识是出于我们自己，是自己的发明、调查或反应的结果。如果不是由于白赐给我们，我们就不能由于自己的努力而获得这种认识神的知识。

我们有关受造之物的知识，也完全是依靠神。在创造之时神吩咐人要治理全地，他赐给人能力并赐给他治理的兴趣。人为万物之灵长，他知道自然现象可以了解一切，并且他可以用人为的方法作出一些事情。换句话说，他可以发现自然界的奥秘。但是，这种能力在各方面仍是有限的。当科学愈深入研究自然现象的时候，就看出奥秘的事不断增加，进入不可知的境况中。有无数的人深信人类的知识是有限的，他们觉得他们一无所知。

如果在研究无生气的自然界，人类的知识都感到有限，那么在研究有生命气息，有理性的受造物时，这种有限岂不是更明显吗？

因为在此范围内，我们所接触的现实是不能够武断地加以处理。这些现实有其客观性存在，要想了解对方，必须要对方在我们里面有所反应。人生知觉、感觉与观念，了解与理性，欲望与意志这些是不容分割与再集合的。这些东西在性质上不是机械性的，乃是有机体的。我们必须原原本本地接受它们，必须尊重其奥秘性。如欲分割生命即毁灭生命。

其实每个人的性情也是如此的真实。因为虽然人有肉体，在某种程度内是我们可以了解的，这了解也是真实的。但是我们所了解的只不过是外部的现象。在此外部的表现之后尚有神秘的生命，这个神秘性外部的表现是不完全的、不适当的。经常地，人把他的性情予以隐蔽，是外面难以窥知的。一个人可以控制他面部的表情，让人看不出来他正在怒发冲冠；他可以有极温顺的言词来隐藏他内部的思想，令人摸不着头脑；他不用外部的行动来采取某种的态度与其内心世界相一致。纵使 we 藐视这种欺骗的尊贵之士相处，为了认识他们，多半也必须靠赖他本人内心的流露。有时他无意之中吐露一些心中思想，他会自觉这是不智的。他不能完全控制自己，不知不觉地露出破绽。如果我们要知道他的本性，照样凭他的生活、言语、行为，不知不觉地就把他自己表露无遗，看出他神秘的一面。只有当一个人自觉地、故意地显明他自己的时候，才能认识他这个人的真面目。只有在这种情形之下才能令我们真正了解人如何认识神。神是绝对独立的一位，有完全的主权。他丝毫不靠我们，而我们在理性方面，在道德方面，都要完全依靠他。因此我们一点不能控制他，凌驾于他。我们不

能以他为研究与反应的对象。除非他显现给我们，否则我们无法寻找他。他若不将自己启示给我们，我们就无法接受他。况且，神是不可见的。他住在不可靠近的光中，所以从来没有人见过他，也不能看见他。如果他将自己隐藏起来，我们就无法借着肉身的或属灵的内觉来了解他。不但他的受造之物，就是他自己都在他完全控制之内。不知不觉之中我们人时常或多或少将自己显示出来，可是神启示他自己却只是在某一个程度之内愿意如此，也惟因他自己要如此做。也可以说这显示根本没有在神的自知与自由范围之外，非自愿地彰显他自己。神完全控制他自己，而且只有在他的美意范围内来启示他自己。

因此认识神是可能的，但只有从神那方面启示他自己为根据。只有当神甘愿启示他自己的时候，人才能认识神。神启示的来源、内容与目的神的自我显示往往以“启示”一词来说明。圣经用不同的字眼来说明启示，如现显、晓喻、吩咐、作为、使人知道等等。这表明启示并不总是以同一的方式发生，乃以不同的方式临到人。事实上，神一切的作为，不拘在言语上，或在行动上都是神唯一的，包罗万象、继续不断之启示构成部分。诸如神创造、托住并管理万有，呼召并领导以色列人，差遣基督，圣灵

的浇灌，默示圣经，教会的成立与传播等等，都是神临到我们的启示所用之方式。每一方式都启示着有关神的事。也就是说，每一件事的本身，每件所发生的事，都能引导我们认识神，认识神就是永生。

这启示不拘是一般性的，或是特别性的都有以下的特性。

第一，启示总是由神自己而来的，出于他自己的行动。在启示上正如在其他的事上一样，他是有绝对的主权，而且他以完全的自由来行动。当然也有人反对一位有位格而自知的神，并且也讨论神的启示。但从那些相信他们的神只是非位格、不自知、有大能力的人的见解，也可以说到那能力的彰显，但并非真正的启示，因为那是伪装神完全意识与自由的概念。真正的启示是从神以位格的身份存在的概念而来的。他知道自己的所在，并且他能向他的受造之物启示他自己。我们认识神的知识是以神认识他自己的知识为根据为来源的。除非在神里面有自我知觉、自我认识，不然人就不可能有认识神的知识。凡否认这一点的人必须达到一个不合理性的结论，即不是根本没有认识神的可能，就是神只有在人里面才达到他的自我意识，那就是把人放在神的地位之上。

神虽然住在不可靠近的光中，但他完全认识自己，因此他可以将自己启示给我们。除了父没有人知道子，除了子和子所愿意指示的，没有人知道父（太 11：27）。

第二，凡是从神而来的启示都是自我启示。他是启示的来源，也是启示的内容。就是最高启示也是真实的，最高启示是在基督里临到我们，因为耶稣自己说，他已向人显明启示了父的名（约 17：6）。父怀里的独生子将父显明给我们（约 1：18）。神自己所赐给的启示也是同样真实的。神在自然界与恩典中所有的一切作为，在创造上、在重生上、在世界中、在历史中都教导我们有关神的不可知性与崇拜性。这些事情并非用同一方法与同一内容行使的，其中有许多差异之处。有的作为指向他的公义；有的作为指向他的慈爱；有的彰显他的大能；有的出于他的智慧。总而言之，每件启示的本身都是向我们显明他的大作为，叫我们知道他属性的完全与他的自决，他的思想与言语，他的旨意与美意。

在这一方面，当然我们不能忘记神的启示（不拘它的内容有多丰富），也不能看作是与神的自我意识相等。神的自我意识与他的属性是无限的，因此受造者无法完全了解。神在他的受造者中的启示，不拘客观地在他手所作的工作上，或是主观地在他有理性的受造者的意识上，只包含神无限知识的一小部分。不单我们地上的人，就是圣徒与天上的使者，甚至道成肉身的神之子，对神的认识与神的自我认识，在原理上与本质上也是不同的。照样，神在他的启示中让我们认识的知识，是有限的而且永远是有限的，而且这知识只能由理性的受造者从他的启示中获得，这种知识是真正而健全的知识。神在他的工作中启示他自己，而我们从他启示中认识他。因此人只要是人时候，他里面是不会安息的。在启示的研习中，我们所关心的就是认识神。研究启示的目的并非教导我们一些音响，并说什么话。其主要目的是引导我们经过受造者而到达创造主那里，并使我们在父神的心意中得到安息。

第三，从神而来的启示，并有神为其内容，亦有神为其目的。这启示是本于他，依靠他，也是归于他；他为他自己造了万有（罗 11：36，箴 16：14）。虽然在启示中所得到的有关神的知识，在本质上与神自己的知识是不同的，然而，这知识非常宽广，非常深奥，是任何有理性的受造者的意识所不能完全吸收的。天使在了解上是远超过人的，而且他们在天上总是仰望神的圣面（太 18：10）。然而他们还是愿意知道他们所报告给我们的事，那就是我们所传的福音（彼前 1：12）。当人们愈发深思神启示的时候，他们就愈被迫象保罗那样喊道：“深哉！神丰富的智能和知识，他的判断，何其难测！他的踪迹何其难寻。”（罗 11：33）因此，启示在人里面并无终极目的，只不过从他那里经过，并远超过他所思所想。

人在启示中有其重要地位，那是不错的。启示，为的是人可以寻求神，或者可以揣摩而得（徒 17：27），而且福音必须传给万民，使信者得永生（可 16：15-16；约 3：16、36）。但这并非启示的最高目的。神并不能在人里面找安息。认识神事奉神是人的本份，为的是将神当得的荣耀归给他。神在启示中为他自己预备了赞美，并在他自己所造的世界中荣耀他自己的名，在自己眼前彰显他的优越与完全。因为启示是由他而来，并依靠神，所以他的荣耀乃是启示的目的。

这整个的启示是由神而来，依靠神，同时在基督的位格中有其中心点与最高点。神最高的启示并非是炫耀的穹苍，亦非庞大的自然，并非世界上的君王与才子，亦非哲士与艺术家，乃是人子耶稣基督。基督是成肉身的道，原与神同在，道就是神，是父怀里的独生子，是神的形像，是他荣耀所发的光辉，是他本体的真像；凡看见他的就看见了父（约 14：9）

)。基督徒所持守的就是这个信仰，在父所差来的耶稣基督里学习认识神。那吩咐光从黑暗里照出来的神，已经照在我们心里，叫我们得知神荣耀的光，显在耶稣基督的面上(林后4:6)。神的启示有一般与特殊之分从此高尚的立场我们前瞻后顾，环视四周，在他启示的亮光中目睹自然与历史，放眼天下与大地，到处即可发现在基督里所认识并崇拜的神为父。公义的日头为我们展开了奇妙的远景。凭其大光可以回顾过去，并可以前瞻一切未来的事。虽然天空呈现乌云，我们前后却是一目了然。

基督徒在神话语的亮光中可以看见一切事物，只是见解狭窄而已。但他却心胸宽阔，眼看大地，视为己有，因为他是属基督的，而基督是属神的(林前3:21-23)。他不能放弃他的信仰，那就是神在基督里的启示，他的生命与救恩都是由这启示而来。这信仰有一特别性格，不能将他从此世界排除，反而令他追溯出神在自然界与历史中的启示，并赐给他方法使他辩认那真实的、美善的、使之与人为的虚假、犯罪不相混合。

所以他能够在神的一般与特殊启示之间作一区分。神在一般启示中利用自然现象与事件；在特殊启示中利用特殊的方法，如显现、预言、与神迹来启示他自己，叫人认识他。前者的内容特指神的能力、智能与良善的属性。后者特别显示神的圣洁、公义与恩慈的属性。前者是给所有的人，借着一般恩典来制止罪的爆发；后者则是指一切活在福音之下的人，靠着特别的恩典，罪得赦免，获得永生。

虽然如此，二者基本上是有区别的，彼此也有密切关联。二者均由神而来，出于神主权的美意。一般启示是出于道，这道太初与神同在，万物也是借着他造的。他是暗中之光，照亮一切生在世界的人(约1:1-9)。特殊启示也出于这道，这道在基督里成为肉身，充充满满地有恩典有真理(约1:14)。一般启示与特殊启示的内容都是恩典，前者是普通的恩典，后者是特殊的恩典，这样二者是互相关联的。

先有一般启示，然后才有特殊的启示。一般启示为特殊启示预备道路，而特殊启示支持一般启示。特殊恩典引领普通恩典，而使其发挥作用。结果此二启示都有其保守人类的目的，前者支持人，后者拯救人，如此二者达到荣耀神的目的。

一般启示——即神在自然与历史中启示自己 一般启示与特殊启示的内容均记载在圣经中，因为没有圣经的记载人是不能够从自然界中看得出来，因为我们的心思昏暗了。圣经光照我们在世界中的道路，叫我们真的认识自然与历史，叫我们能够看见神，否则我们是不能看见他的。因有启示的光照，才能在他的一切作为上看见他的荣美。

据圣经所教导，创造彰显神在自然中的启示。因为创造本身即启示的作为，是后来所有启示的根源与首要的原则。假如世界从永远就是独立的，或者假如世界从永远即与神平行，那么它就不能成为他的启示；其次，这样的世界将永远成为他自己启示的障碍。凡认为世界是被神所造的，连同圣经，都承认在世界中启示他自己。每一件工作都证明它的创造者，你看见了一只表，就知道有造表的人。因为世界是神的工作，它的本质与属性从起初到末了都是出于它的创造者，每一受造之物都彰显神的荣美与完全。一旦神在自然中的启示被否认，或者说只限于人的心思与感觉，危险马上就来到，不承认神的创造，说自然为另一种能力所控制，而非由控制人心的能力所控制，这样的话就证明泛神主义进入了人的思想中。圣经主张神的启示，同时又主张神的合一性与世界的合一性。

此外，圣经不但教导起初神创造世界，也教导神继续不断地，每时每刻地支持并治理这世界。他不但借着他的大能与无所不能超乎世界之上，也住在他所造的之中。其实他离我们不远，我们生活、动作、存留都在乎他(徒17:27、28)。因此从自然界所给我们的启示，非但叫我们忆起神久已完成的工作，也证明现今神在我们的时代中他的心意与工作。

我们向上举目，看谁创造这万象，按数目领出，一一称其名；因他的大权，又因他的大能大力，连一个都不缺(赛40:26)。诸天述说神的荣耀，穹苍传扬他的手段(诗19:1)。他披上亮光，如披外袍，铺张穹苍，如铺幔子；他在水中立楼阁的栋梁，用云彩的车辇，借着风的翅膀而行(诗104:2-3)。诸天升上，诸谷沉下，归你为他所安定之地，他从楼阁中浇灌山岭(诗104:8-13)。他既以大能束腰，就用力量安定诸山，使诸海的响声都止息了(诗65:

7、8)。他喂养空中飞鸟，他美饰野地里的花（太6：26-30）。他出日头照好人，也照歹人，降雨给义人，也给不义的人（太5：45）。他叫人比天使微小一点，并赐给他们尊贵、荣耀为冠冕，并派他们管理他手所造的（诗8：5-6）。

此外，神不但在自然界中，也在历史中施行他的旨意，建立他的工作。他从一本造出万族的人，住在地上（徒17：26）。他用洪水毁灭了首次所造的人类，同时保全了挪亚一家八口（创6：6-9）。在巴别塔时他混乱了人的口音，并把他们分散在地面（创11：7、8）。至高者将地业赐给列邦，将世人分开，就照以色列人的数目，立定万民的疆界（出32：8；徒17：26）。他虽然拣选以色列作为他特殊启示的持有者，任凭万国各行其道（徒14：16），可是他没有弃绝他们，也没有任彼等承当自己的命运。然而神为自己未尝不显出证据来，就如常施恩惠，从天降雨，赏赐丰年，叫他们饮食饱足，满心快乐（徒14：17）。有关神的事情，原显明在人们心里（罗1：19），要叫他们寻求神，或者可以揣摩而得（徒17：27）。

藉此一般启示，神保守他的子民，引导他们到日期满足的时候，使天上地下，一切所有在基督里同归于一（弗1：10）。从各国、各族、各民、各方召聚他的教会（罗11：25；弗2：14以下；启7：9），并为世界的末了有所准备，凡得救的要在圣城的光里行走，地上的君王必将自己的荣耀归与那城（启21：24-26）。在神学研究中，我们企图把证明神存在的自然与历史的见证予以分类。所以我们有时说到证明神存在的六大证据。

第一，世界虽然如此广大，包罗万象，但它也是不断地证明本身在时、空方面是有限的，是暂时的、偶发的，并非独立自主的。因此需要一位永恒、基本、独立的神为万物的主因。这称为宇宙论的辩证（cosmological argument）。

第二，世界在其法则、合一性以及其所有受造之物的组织上，表现了一个目的，如果说一切都出于机遇，将无法解说世界万物的终极目的。因此指出一位全智无所不能的神，他本着无限的心智立定了世界万物的目的，并本其全能而达成此目的。这称之为目的论的辩证（teleological argument）。

第三，在全人类的意识中感觉到有一位至高者，而且这位至高者被认为永远自存。如果这位至高者不存在，那么至高、极其完全的概念将是一种幻想，人将失去他感觉实际的信靠。这称之为本体论的辩证（ontological argument）。

第四，乃是第三辩证的自然结果：人不仅是有理性的，也是有道德性的。他在良心中觉得他受到高于他的律法所限制，要求他无条件的顺服。这种律法事先说明了有一位能保全人命，或毁灭人命之圣洁、公义的赐律者。这称之为道德论的辩证（moral argument）。

在此四项辩证外，往往还有两项辩证，那就是从人类的相似之处以及人类历史中所推衍出来的结论。有一种非常显著的现象，就是没有一个民族或国家没有宗教。有些学者辩称，事情并非如此。可是从历史去调查，证明他们的反驳是错误的。世界上没有不信神的种族和人民。此种现象对于宗教意识的绝对普遍性是非常重要的，因这迫使我们在两个思想立场前要拣选其中一个：人类是普遍地受到愚昧的迷信所害呢？抑或此认识神与服事神是根据神的存在呢？

同样，从圣经亮光来看人类历史，就表现出一项计划与范型，指出万事万物都受到一位至高者的统治。无疑，这种看法在各方面，在个人与国家民族方面遭到反对。因此他会查出证据来，这是尤为显著的。历史与哲学史是根据相信神的护理。

这些所谓的“证据”不足以迫使人相信，事实上，科学或哲学很少证明能达成此目的。或许在有形式的科学如数学与伦理学上有此可能：一旦我们与自然中的现象接触，甚至与历史接触，我们的辩证与结论，一般来说，要受到各种的误解与反对。在宗教与伦理上，在法律与审美上，多半要在乎调查者的态度是否要相信。所有的见证对于愚昧人来说都是无用的，他们在心里说，没有神（诗14：1），外邦人虽然认识神，但不荣耀他，也不感谢他（罗1：21）。以上所提各项证明有神存在的辩证，并非说人仅为一逻辑上推理的受造者，乃是认为人是有理性道德的受造者。这些辩证不只是对着人的分析与推理的头脑，也是对着他的心、情感，他的理性与良心。因此，这些辩证是有其价值的，能加强人的信心，建立神在人以外的启示与神在人心之内的启示间的连带关系。



神在人以外，也在人之内启示自己。假如在人里面没有反应，神在自然界与历史中的启示也不能发生任何效用。除非在人里面有一种审美感，不然自然界与艺术的美也不能给人一种快乐。如果人里面没有良心的声音，他也不能对道德法律有所反应，如果他不是一个有思想的人，他也不会理解神在圣经中所包含的思想。如果不把他的存在与属性不可灭没的意识放在人心中，人也不会知道神在他所工作之世界中的启示。然而，除了外部启示，神又对人加上内部的启示，这是不可争论的事实。历史与心理学在对宗教的研究上屡次发现，若没有这种内在的意识，宗教是无法解释的。调查者往往在研究之余，还得回到原初被他们诽谤的论点：就是有宗教的受造者。关于这一点圣经毫无疑问。在神造了万物之后，他立刻照着自己的形像与样式造人（创1：26）。人是神的后裔（徒17：28）。虽然如此，人好象比喻中的浪子，远离父家，但他虽身居异地，仍想念他的父家，并想要回家去。在他至深的堕落中，他仍保留神造他的一点形像。神在人以外启示他自己；他也在人里面启示他自己。他在人心里并良心中都留下了证据。

神的这个启示（内部的）不能被认为是第二个、完全新的启示，补足前者。并非是与前者分别而独立的知识。乃是一种能力、敏感，在神的作为中寻求神并明白他的启示。这启示能在我们里面知道神的存在，叫我们能看见在我们以外的神，正如眼睛能叫我们察觉光与颜色，耳能叫我们听到声音。这正如加尔文所说，是一种神的意识，或如保罗所描述的，能看见那不可见的属神之事，即神的永能和神性，可以在创造的可见之物中看出。

当我们分析此非受造之神之意识时，我们发现其中包含两项因素。第一，即绝对独立自主是其特性。在我们的心思与意志之下，在我们的思想与行为之下，有一种自我意识与我们的自我存在是相互依存的。在我们思想之前，在我们立志之前，我们必须先存在，先有我这个人。我们的存在是确定的，有了这种存在，我们才有存在感，并且知道我们是依存的。这种自我存在与自我意识的认同的中心就是一种依存感。在我们内心我们立刻感到我们是受造的，有限的，要依靠神。我们要依靠在我们四周的一切，要依靠属物质的与属灵的世界。

人是宇宙的“扶养者”。此外，他也与其他受造者共同依存，绝对依靠那位永远的真神。但此种神的意识有更深一层构成的因素。假如这种绝对依存感只是一种感觉，不确知此感觉能力的由来，那么那乃是一种使人不可抗拒或被动听从的感觉。但在此种属神的意识中有属神的意识，人自己觉得要依靠他。是一种更高绝对的能力意识，并非盲目、无心、沉着与毫无感觉的力量，等于命运或事出必然，乃是出自至高的能力，是完全公义、智慧与善良。那乃是“永远能力”的意识，也是“神性”的意识：即神绝对的完全。因此，这种绝对依存感不能令人至终灰心失望，乃是促使人进入宗教，事奉神，荣耀神。换言之，在与神的对照下，人所能了解的依存感是特别的一种依存感。此依存感有自由本质并趋向于自由行动，并非奴隶的依存（赖），乃是失丧之子的依存。因此加尔文写道：“有神意识同时就是宗教的种子。”

#### 第四章 一般启示的价值

不能高估或低估一般启示的价值

在决定一般启示的价值上，有一个大的危险——那就是评价不是过高便是过低。当我们注意到神在他特殊启示上，所赐与的丰盛恩典时，有时我们感到心醉，甚至觉得一般启示已失去对我们的全部意义与价值。可是有时，当我们反应到一般启示在自然与世界中的真、善、美时，那在基督的位格与工作中所彰显的特殊启示在我们心灵之处看来就可能失色了。

此种危险，不是偏左，就是偏右，经常存在于基督教会中，不是否认或忽视一般启示，就是否认或忽视特殊启示。每一个都在理论上被否认，在实践上大受忽视。目前对一般启示的不公平处理的试探，不象过去那样厉害。然而更大的试探，就是把特殊启示仅限于基督的位格，尤有甚者，是完全否认基督的位格，认为只是一般启示中的一部分。

这两方面的一边倒，我们要特别加以防范。假如我们从圣经来观察人类历史，并从其中得知人蒙受一般启示的好处，我们便得到教益。虽然人在此启示的亮光中，在各方面大有成就，可是，明显显出他们的知识与能力在别的方面，却受到不可避免之界限的限制。

当始祖在乐园干犯神的诫命时，他们的刑罚并没有马上来到。他们并未在犯罪的当天死亡，还仍然活着，他们也并没有被丢在地狱里，反而接受到治理全地的命令。他们也没断后：他们领受到女人后裔的应许。简而言之，神所知与神所立约的情况，是人所不能预期的。这种情况具有特殊性格。其中混含着愤怒与恩典、刑罚与祝福、审判与容忍。这种情形在自然与人类中仍然存在，并在其中含有最强烈的对照。

我们居住在一个奇特的世界中，是一个充满巨大对比的世界。高与低、大与小、崇高与卑鄙、美与丑、悲与喜、恶与善、真理与谎言的对比，这一切都交织在高深莫测的人类关系中，同时，生命的庄严与空虚也把握着我们。我们很容易乐观，而又悲观。全世界都站在幽默之中，最好的一句形容词就是令人啼笑皆非。

世界目前的情况主要原因就是：因为人的罪，神不断地彰显他的愤怒，然而由于他自己的美意，仍向世人施恩。我们虽然因他的愤怒而消灭，但在早晨却因他的慈爱而满足（诗 90：7-10）。他的怒气不过是转眼之间，他的恩典乃是一生之久，一宿虽然有哭泣，早晨便必欢呼（诗 30：5）。咒诅与祝福是如此互相依存，以致有时咒诅变成祝福，祝福又变成咒诅。工作汗流满面是咒诅，然而立刻得到祝福。十字架是最大的刑罚，然而却是最丰盛的恩典，那就是为什么十字架乃是历史与一切对立和好的中心点。

在堕落之后，这种情况立刻发生，直等到亚伯拉罕蒙召时为止，有一特殊性格。创世记前十一章是特别重要的；构成了全世界历史的分歧点与根基。

一般启示与特殊启示的关系

值得我们立刻注意的事，就是一般启示与特殊启示，虽然有区别，但并不各自独立，反而互相关联，同时都是针对人类而发的。起初，特殊启示并非只给几个人，也不仅限于单一的百姓，乃是赐给当时所有活着的人。世界的被造，人的创造，乐园与堕落的历史，罪恶的刑罚，神恩典的最初宣布（创 3：15），以及公共的崇拜（创 4：26），文化的起步（创 4：17），洪水、巴别塔的建筑——这一切都是人类所带来的珍宝，认为是经行此世界所有的装备。因此，这些事件的传递往往以非常突出的方式出现在世上不同民族中间，就没有什么大惊小怪的了。人类历史有一共同的起点，并建立在共同的基础上。

虽然如此，一种分歧仍在人类之间发展开来。其原因即是宗教，人与神中间的关系。对神的服事仍然是很简单的。只要人类仅包括几个家庭，像我们现今所有的公共崇拜就是不可能的。虽然如此，对神的敬拜从原初就有，方式是以献祭与祈祷，奉献礼物，以最佳之物献给神（创 4：3-4）。圣经并没有告诉我们，人如何来献这些祭物，而且今日学者对献祭来源的解释意见也各殊。不过，最清楚的就是最初的献祭是出于依靠神、感谢神的意识，而且在性质上是象征的。这些祭物都是代表人对神的奉献与降服。要紧的不在乎礼物，乃在乎献祭所存的心。在存心与礼物上，埃布尔所献的比该隐所献的更美（来 11：4）。因此为耶和華神所悦纳。但从起初在亚当的子孙中间，就有了分野——义者与恶者、殉道者与杀人者、教会与世界之间的区分。虽然该隐犯了杀人

罪，可是神仍照顾他，把他找出来，教诲他悔改，并向他施恩而未定罪（创4：9-16），破裂仍未得弥补。直至该隐族与塞特族的分裂达于顶点。

该隐族与塞特族的分裂至挪亚洪水的历史

在该隐族的社会中，不信与背道，世世代代都大幅度地有增无减。他们虽然尚未达到拜偶像的程度，那是不错的。在洪水以前圣经并没有提及人们之间有这类的事。这些假伪的宗教形式，并非原始的，乃是以后发展出来的，是该隐族心中受压制而产生的意识证据。该隐族并没有向迷信屈服，乃是向不信屈服。虽然他们不是在实际上，但在理论上他们已经不承认神的存在和他的启示了。他们的生活行动就好象没有神一样。他们吃喝嫁娶正象人子要来的那个时候一样（太24：37-38）。他们致力于文化，并在文化中寻求救恩（创4：17-24）。享寿数百年（创5：3以下），占有丰盛的恩赐，强壮的身躯，并夸耀武器的精良（创4：23-24），他们幻想自己的力量可以拯救他们。

在塞特的后代中，认识神的知识与崇拜的确还保留了一段长时期。事实上，我们看到在他儿子以挪士的时候，人们求告耶和华的名（创4：26）。但这并不是说，那时人才开始以献祭和祈祷来敬拜神，因为以前已经有了这些举动。我们看到该隐与埃布尔的祭献，但没有提到祈祷，无疑祈祷从起初就是拜神的一部分，因为没有祈祷，崇拜神是想不通的。当然，献祭本身，就象征着祈祷，而且无论在那里，有献祭就有祈祷。创世记四章廿六节那里所说的，意思并不是在这时候人才第一次求告耶和华的名。因为除了耶和华的名，在那时候应已被人所共知之外，神的属性在耶和华那名中尚未启示出来，直到摩西的时候，而且那是在很久之后（出3：14）。那里所说的求告耶和华的名，大概是此时塞特族与该隐族已分开自成一部落，为承认耶和华的名而举行公共聚集，他们如此公共地、联合地证明他们忠于神的崇拜，与该隐族有别。他们的祈祷与献祭不是个人的，乃是联合集体的见证。在此例上来说，该隐族向世界的崇拜屈服，并从世界中寻求救恩，而塞特族信靠神并以祈祷感谢的心，以传道与承认真道在罪恶的世代中求告他的名。

由于此公众的宣讲，召人悔改，后来延续到该隐的后代。甚至在塞特族宗教与道德堕落，和世界杂处的时期，这事仍在进行。以挪士的曾孙名叫玛勒列（创5：15），意思是“神的赞美”。以诺与神同行（创5：22）。拉麦在生他儿子挪亚的时候表示有盼望，说这儿子必为我们的操作，和手中的劳苦，安慰他们，因为耶和华咒诅地（创5：29）。挪亚本人后来成为传义道的（彼后2：5），借着基督的灵向当代的人传扬救恩的福音（彼前3：19-20）。

但是，像这类的圣徒是愈来愈例外的了。塞特族与该隐族彼此通婚，生下来的孩子在体力的勇敢上，远超过以前的世代（创6：4）。人类的败坏是迅速的，人从小到大，心所思想的尽都是恶，全地充满了强暴（创6：5、12、13及创8：21）。虽然如此，神还是宽容忍耐，给人一百廿年悔改的机会（创6：3与彼前3：20），虽然神藉挪亚的传道，给人逃命的机会，可是古代的人仍硬着颈项走下去，至终遭受洪水的毁灭。

洪水后神为保证人类之继续存续而缔结的自然之约这些可怕的刑罚（挪亚一家八口幸免）之后，又来了一个时代，与洪水前的时代完全不同。

洪水正如圣经所描述的，在人类历史中是一奇特事件，只有末日的大灾难可与之相比（创8：21以下）。此洪水犹如毁灭世界的洗礼，并拯救信者（彼前3：19-20）。新时代由立约的结果而引入。洪水后，挪亚筑坛，向神献祭表明心中感恩的祈祷，于是神对他自己说，以后再不用洪水毁灭世人了，并将正常的次序引入自然界中。在此时期人的心从小怀着恶念（创8：21）。这句话很象创世记六章5节的话，而又十分不同，那里说人终日思想的尽都是恶。它是想到世界的灭绝，而八章21节是想到世界的保守。前面的比方，重点在于古时人心的败坏所表显的恶行，而后的比方，却在于恶性总是在人心中持续，洪水之后的人也是如此。

因此，这似乎是说，耶和华在这末后的话中所要说的，就是他知道从他所造的人所期望的是什么。人的心还要犯各样可怕的罪，还要惹动他的怒气，以后还要毁灭世界。可是神不愿意这样作。因此，他为人类与自然立下了固定的法则。为人与自然界立下行程，藉以防范限制。这一切都在洪水后，耶和华与人立约，因此被称为自然之约。

在广义方面来说，这约也是出于神的恩典，这是不错的，与一般所谓恩典之约在原则上有所不

同，即与基督和教会所立的约不同。因为这自然的约是想到人心是恶的，从小时一直到长大都是恶的。这约是在创世时所赐给人的，生养众多，治理全地（创9：1-3、7），为了达成此目的，神吩咐人不可害命（创9：5-6）。此约是与挪亚立的，他是人类的第二始祖，当然也是与全世界的人立的，全世界的受造之物，有生气与无生气的都包括在内（创9：9以下）。此约的记号即是自然界的表显——虹（创9：12以下），此约的目的，就是免去第二次象洪水这样的刑罚，保证人类与世界继续生存（创8：21-22；9:14-16）。

挪亚之约将人与世界之存续置于稳固的根基上

如此，人类与世界的生存在不同与稳固的基础上得以安息下来。这基础不再是创造的作为与法则，乃是神的怜悯与忍耐，新而特殊的作为。并非由于人常侵犯创造的法则，人犯罪后神还得允其生存。乃是藉此约，神一定要保存他所创造的，虽然堕落与背道。从此以后被造的世界的维护与治理不再靠意志的决定，乃靠约中的义务。借着约中的条款，神要保全世界并其中的生命。在这约中，神将他的圣名与尊荣，他的真诚与信实，他的话语与应许赐给了他所创造之物，保证他们继续生存。因此，管理人与世界的法则，在与全自然界所立的恩典中确定了（创8：21-22；伯14：5-6；诗119：90-91；诗148：6；赛28：24以下；耶5：24及31：35-36；33：20、25）。

此自然立约与洪水前所存有之事情的次序完全不同。以前巨大的自然力受到了控制，以前在生物中的怪物如今已绝迹，以前震撼全宇宙的巨变已归于正常。人的寿命缩短了，人的体力不如从前，人的性情比从前温和，人受到社会要求的管教，被置于政府纪律之下。

由于此约自然与人类受到限制，律法与规则到处皆是，堤防与水渠都要阻止罪恶的洪流，次序、尺度与数目乃创造特性的记号。神制止人类中的兽性，所以才给他机会发展自己在能力、艺术、科学、政治、社会、工作与呼召上的恩赐和机会。如此神完成创造历史的条件。

神使人类分散叫以色列人成为 启示的对象 然而，人类历史再次受到神的干涉，就是在巴别变乱人的口音。洪水后人类最初是住在亚拉

腊，是在亚美尼亚高原，挪亚就在那里作农夫（创9：20）。当人在数目上增多时，其中一部分顺着底格里斯河与幼发拉底河流域向东发展，而进入示拿或称美索不达米亚的平原（创11：2），在此安顿下来，不久，财富与能力俱增，于是，想要建筑一高塔来传扬自己的名，以免人类分散。他们违反神使人生养众多，治理全地的命令，他们想藉外部中心来使内部团结，联合全人类，发展人类自己的大能，在所有的目的与努力上为要荣耀人。在历史上，这是头一次人类想要集中所有的智慧、能力、艺术、科学与文化，起来抵抗神和他的国度。这种想法后来继续不断地兴起，终于在历史中实现所谓伟大人类的梦想。

因此，神必定要干涉人类的妄想，使建立世界大帝国的计划永远失败。神使人的口音变乱了，因为到那时为止，人们只说一种话。到底如何变乱？变乱的时期为何？我们不得而知。总而言之，人们在生理上、心理上彼此分歧，开始用不同的名字，看不同的事情，于是分成不同的国家与民族，向全世界各地分散。也应当注意，此口音的变乱，是为了挪亚众子的后裔分散为各族与各家族（创10：1以下），并为使他们从亚美尼亚移居示拿而作准备（创11：2）。假如当时没有分散的惧怕与威胁，或许不会有建造巴别塔的梦想。

圣经用此法来解说各国、各民、各种语言的的由来。当然，人类惊人的分散乃是一件空前绝后，莫可言宣的事实。本来都由同一父母所生，有同一灵魂，有同一的血肉之身，突然间，这些人彼此对立，犹如陌生人。彼此互不了解，不能沟通。此外，人类分为不同的族类，为自己的生存彼此挑战，互相残杀。种族的分歧，国家的意识，仇视与敌对，乃人类中间的分散力。这是神惊人的刑罚，是不能借着世界大同，或和平联盟，“普通的世界语”，或任何世界联邦或国际文化来解决的。

如果想要在人类中有联合，是不能藉象巴别塔那样外部、机械式的运动来达成目的，乃是要藉福音内部的发展，在同一元首之下的聚集（弗1：10），借着圣灵的重生（徒2：6），并借着列国在城的光里行走（启21：24）来达成。人类的合一惟独借着内部的活动才能恢复，先在里面开始，然后在外部才能有所表显，这个内部的谐和是最初巴别塔变乱口音时，基本上受到搅扰

的。为了给真正的合一容留余地，假伪的合一必须根除。

为了在世上有神之国，世界国度必须粉碎。因此，从今以后国与国在地上分裂，在这些国家中，以色列被拣选出来，成为神启示的对象。一般启示与特殊启示（直到如今仍互相有联属）一时之间有所分别，在十字架下又彼此互认。为了行走在神的道路与法则上，以色列人被隔离，而神则让其他国家走他们自己的道路（徒14：16）。

无法解释神为何放弃以色列以外的其他民族

当然，我们不该解说，这是神丝毫不顾念这些国家，完全任其自便，听凭他自己的命运。有这种思想是不合理的，因为神是创造者、支持者与万物的统治者，没有他的大能、无所不在的能力，任何东西都不能生存或发生。

况且，圣经屡次说明神绝不忽视其他的人民。当至高者将地上的万族分开的时候，当他分开亚当后裔的时候，他按着以色列人的数目，立定万民的疆界（申32：8）。神按着以色列人的数目比率来承认他们，并照着他们的数目分地域给他们；但他也将产业赐给他们以外的国家，如此立定万民的疆界。他一本造出万族来，他们的生活、动作、存留都在乎他，他创造坚定大地，并非使地荒凉（赛45：18）。并且预先定准他们的年限，和所住的疆界。他们的寿命几何，并各国所住的地界都已由他的美意决定（徒17：26）。

从前时代，神任凭万国各行其道，然而为自己未曾不显出证据来，就如常施恩惠，从天降雨，赏赐丰年，叫人饮食饱足，满心喜乐（徒14：16-17）。他叫日头照好人，也照歹人，降雨给义人，也给不义的人（太5：45）。他借着在自然界与历史中的启示，对世人的良心发声（诗19：1）。自从造天地以来，他的永能和神性是明明可知的。虽是眼不能见，但借着所造之物，就可以晓得（罗1：18-19）。外邦列国虽然未能像以色列民那样接受律法，因此在具体的意义上说，如果他们在道德的本性上，行律法上的事，他们虽然没有律法，自己就是自己的律法，这律法就是他们的是非之心，已经刻在他们的心上，并且他们的思念互比较量，或以为是或以为非（罗2：14-15）。

因此，外邦人的宗教与道德的意识足以证明神继续地看顾他们。道起初与神同在，这道就是神，万物是借着他造的，这道就是人的光与生命。他们的生存与意识，以及他们的了解都由于这道，不但在起源与原理上他们是属于神的，就是在继续生存上也是靠着这道。因为神的道不但是创造万物，他在世界中仍然是万物的支持者与治理者。如此，道将生命赐给人，并且借着意识、理性与了解照亮世上的人（约1：3-10）。

历史印证圣经的见证。自从人类堕落之后，在迦南人的圈子中，各种发明与事业就开始不断兴盛起来（创4：17以下），并且洪水之后，那些定居在示拿平原的人的文化，都达到非常高的水平。根据创10：10，宁录（含的孙子，古实的儿子）建立了巴别王国。圣经说他在耶和华面前是个英勇的猎户，因为靠着他不寻常的体力，他杀戮了食肉的野兽，使得示拿平原安定适于居住，他也发动并引诱百姓使这地成为他们定居之所。如此，他建造了各种不同的城市，有巴别、以力、亚甲、甲尼，全位在示拿平原上。从那地出来，他又往亚述去建造了尼尼微、利河伯、迦拉与利鲜各大城。

根据圣经，示拿地的最早居民不是闪族，乃是含族，并关于亚述的最近科学研究显示已证实了这一点。示拿最早的居民后来被闪族的移入而侵占。这些人仍保持他们自己的语言，但承袭了苏摩连（巴比伦南部）的文化，后来与之同化，造成以后的迦勒底文化。闪族占了优势，特别是汉摩拉比，巴别的君王，或许是创世记十一章1节中的暗拉非，把巴别提升为国都，使示拿全地受他管制。创世记十章说到同一件事，虽然11节提到，含人宁录从那里出来往亚述去，在那里建立了城市，22节告诉我们说，亚述与亚法撒、路德、亚兰同为一父所生，认为是闪的后裔。

我们在示拿地所发现的文明性质，在科学、艺术、道德与法律、商业与工业方面都正达于高峰，愈经过发掘，就愈知道其奥秘。究竟何时发生并如何发生，我们不得而知，但我们知道一件事，那就是说古代的人仍未开化的这种说法靠不住，经历史证实，挪亚时代的人类，象宁录这样的人，是居于最高文化水平的人。

况且，此文明并非仅限于示拿地。当人的口音变乱后，开始往四处迁移，散居于世界各地。如

此有些民族越发远离文化与文明的中心，在欧、亚、非洲的偏远地区、蛮荒之地的觅居。无怪乎这些族与人民独居一隅，与各国通商断绝，每日与野蛮人和未开化者相处，仍居于原来的文化水平上，甚至低于原来的文化。这种人是我们在历史研究中所说的“未开化的民族”，但这种说法是不正确，是错误的，因为在这些民族当中，我们发现文明中的基本成份，他们都有人的意识，意志、理解、家庭制度、社团观念、工具与装饰。

此外，在这些国家民族中有很大的区分，要指出“文明人”与“野蛮人”之间的界限是不可能的。例如，在南非的土著、玻里尼西亚人与黑人间就有显著的不同。可是不论万物有如何的差异，他们都有记忆与希望的共同观念与传统——例如洪水。

这指出了人类共同的根源。

这论到所谓“开化的”民族，如印度人、中国人、腓尼基人与埃及人更是真实。在这些民族中间我们所发现的世界描述的基础，与示拿地挖掘出来的如出一辙。这是所有文明的来源，是人类的摇篮与襁褓。人类是从中亚细亚向外扩展的，从此中心点，人类有其文化的基本因素，就是开化人在其拥有的，又经过各自进一步的发展。巴比伦的古代文化，即其著述、天文学、数学、日历等等，仍为我们今日文化的基础。

从宗教道德的观点看异邦民族的历史

虽然如此，当我们从宗教与道德的观点来看整个文明历史的时候，我们所得到的乃是极度的不满与彷徨。论到这一点，使徒保罗说过，外邦人从神的一般启示知道认识神，但不荣耀他，也不感谢他，在他们的思念上成为虚妄，无知的心便昏暗了。自以为聪明，反成了愚拙，将不能朽坏之神的荣耀，变为偶像，彷彿必朽坏的人，和飞禽走兽昆虫的样式（罗 1：21-23）。有关各民族宗教不公允的历史研究导致此同一结论。一个人凭着虚伪哲学的参考，可能研究人各类的宗教，在人类的感觉中达到一个模糊的宗教本质，忽视了保罗所下结论的严肃性。但事实依然存在：人类长期的文明未能荣耀神，也不感谢神。

就是在那些示拿平原最早的居民中，我们也发现此拜物教，而不拜创造之主。根据某些人士的报道，巴比伦人宗教的基本概念，有如其他宗教的基本概念一样，仍属独一神的概念，无疑此种独一神的观念，在崇拜受造之物以前已经存在。但事实上，巴比伦人的宗教就是荣耀一切受造之物，它们都被当作神而拜之。至于如何演变到如此地步，不拜独一真神而去拜受造之物，我们不得而知，也无历史数据可查。

但是如果说宗教是从泛魔教（Polydemonism）（相信各种的魂与灵，即物神崇拜、精灵崇拜与图腾崇拜），经由泛神主义而演变至一神主义，则是武断的，是未经证实的妄论。在任何地方都没有看到这类的事。以色列是一个特殊的例外。但历史屡次证明人从承认一位神而堕落到崇拜多神：在以色列和许多基督教会的历史中，并且在我们今日生活里是可以见到的。一旦独一真神被弃绝的时候，各种多神主义的观念与迷信的习尚便会接踵而至。

此外，在“高尚”与“低等”宗教之间根本没有这样的大区分，就如一般人所说，在开化民族与野蛮民族的宗教之间没有什么区分一样。在各异邦民族中，如同在基督教民族中一样，均有同一的宗教概念与习惯。由于基督教的腐败，这些同样的观念与习惯也随之而复起。

这些观念与习惯都是些什么呢？首先就是崇拜偶像与形像，这些事在所有人中间存在。拜偶像就是将别的东西来代替独一真神的地位，或与神同等并依靠它。有时这些代替神的偶像是受造之物，例如苍天、日、月，星辰，就是巴比伦人的宗教，因此被称为星界宗教。有时崇拜的对象是英雄、天才或伟人，被认为是居间之界的，神与人中间的灵者，例如希腊人所崇拜的。有时是死去先祖进入另一更高的境界，成为主要的荣耀对象，即如中国人的宗教。有时人拜动物，如雄牛、鳄鱼等，有如埃及的宗教，有时魂与灵被认为是暂时或永久的居住在各种生物与无生物中，如此就构成野蛮人与文明人崇拜的对象。

不拘拜偶像的形式为何，总是说明人崇拜受造之物主，而不拜造物之主。神与世界之间的区分已不复存在。那就是说神的圣洁、神与各受造之物间的区分、神绝对超越万物之上，在外邦人中都已经丧失了。

第二，随着拜偶像而来的，就是有关人与世界的错误观念。在外邦人中，宗教并非是独立的，总是与人生的一切，与政治和社会，与艺术和科学都有连带的关系。根本找不到一种仅仅论到情感

上之态度与状态的外邦宗教。宗教是与人和神有关系的，因此宗教也常涉及其他的关系，暗示着一种确定的世界人生观，以及万事的来源、本质与目的。相信假神的宗教观念，总是与过去和未来有关。在各宗教中均有怀念天堂与渴望未来，且有关人类与世界的起源和对将来的观念。最初这些宗教都存在着黄金时代的观念，接下来就是银的、铁的与泥的，也有人不朽的观念，生死与审判的想法，义与不义各有归宿。有些宗教所着重的也各有不同。中国人的宗教多盼望过去与祖先崇拜。埃及人的宗教则盼望将来；事实上就是死的宗教。但是在所有的宗教中，这些因素都多少有些地位。

所有这些宗教的说法都在其所谓的真理中，含有各种的错误与愚昧。在创造主与被造者之间的分野被漠视，因此世界与人类，灵魂与身体之间的界限已不复存在。至于肉身的与道德的、物质的与精神的、属地的与属天的，彼此之间的关系也已经混淆不清了。由于对神圣洁意识的缺乏，对罪的认识也就模糊了。外邦世界既不认识神，对于世界与人类也不认识，对于罪恶与愁苦也就更不认识了。

第三，各国的宗教都想用人的力量来获得救恩。拜偶像自然引至一个自我意志的宗教。当独一无二神的崇拜被放弃的时候，就没有一个崇拜的对象，也没有真正的历史启示值得遵循，于是人就强迫人手所造的神去启示他们自己。偶像崇拜总是随着迷信、算命与魔术而来。通神术就是描写到一个人用自己的努力或利用跳鬼者、算命祭司等人，与天文学、解梦以及其他方法来探知神的心意。

当然这些事在各方面也有所表显。这些在不同宗教中有其地位并构成外邦宗教的必要成份。那就是以人为中心并靠自己来得救。这些虚伪宗教中，无一宗教有真正救赎（与神和好）的性质并其中所含的恩典性质。

异邦宗教内的改革家及其改革

虽然以上是简单地介绍有关外邦宗教特性上的一般描述，可是其中有些需要特别注意。一方面某民族宗教由其各种迷信的方式而失其性格，另一方面由于文化与文明的急速发展就产生了冲突。从此冲突中，无疑是由于神之护理，有些圣人届时而生，将此冲突和解并企图将宗教从极深的堕落中拯救出来。这些人如约于主前七百年波斯拜火教的始祖琐罗亚斯德（Zoroaster）。又如主前六百年中国的孔夫子。主前五百年印度的释加摩尼。主后七百年亚拉伯的穆罕默德。尚有许多不知名之士。

以上这些人所设立的宗教事实，在各面都是超越其原始的部落宗教，关于这一点意见是一致的。进化与堕落的臆说，不拘在其他文化方面，或在宗教方面，都是一面倒的，不足以说明这方面所彰显的证据，只能由一种形式来说明其本身。兴衰的时期，在各民族中，在各人生领域中是屡见不鲜的。

况且，不能说这些人是蓄意欺骗人的，或说是撒但的使者。他们都是诚实人，在他们的内心中，在部落的信仰与其本人所得光照的意识之间，都有相当的交战。由于所得到的亮光，他们都向着真正的幸福全力以赴。这些宗教虽然有些改革，所不同的仅是在方式上，但在拜偶像的本质，却仍是一丘之貉当然这些人也都是由虚伪宗教的树上砍下来的野枝子，老根还在。拜火教所传的，着重善与恶之间的对比，此对比所着重的不但只是道德方面，也着重物质方面。因此被迫在善神与恶神之间作一区分，并造成一个二元论，对于凡事——自然、人类与动物界均产生实际的影响。“孔教”乃全国性的宗教，崇拜自然与祖先。“佛教”起初并非宗教，乃是哲学，认为苦难是一切罪恶之根，而存在乃是苦难的来源，因此佛教劝人要禁欲、麻木良心、消灭自己的存在作为得救方法。“回教”的穆罕默德了解犹太教与基督教，相信审判，并承认一位神，的确也影响宗教与道德的改革。但在他私人的生活上，他越发倾向于政治与法律，而且他所设立的宗教未给神人间的交通容留余地。自然“回教”既不了解神与人之间分离的原因，也不明白和好之路。对回教而言，天国的救法乃是完全满足感觉上的欲望。

人类无法由一般启示见到真神

因此，当我们考察一般启示的时候，一方面我们发现一般启示有很大的价值，结出丰硕的果实。另一方面则是人并未因此找到神。由于一般启示，我们在所有人类的里面发现宗教与道德意识；在他们里面仍然有真理与虚伪、善与恶、公平与不义、美与丑的存在。他们仍生活在婚姻、家

庭、小区与国家的关系中，受到内部与外部的约束，免致退化到兽欲主义。在这些限制之内，他们忙于生产、分配，并享受各种属灵与属物质的事。简而言之，由于一般启示，人类得以保存，支持其合一，使其在历史中得以持续并发展。

虽然如此，真理仍在，但却如保罗所说，世人凭自己的智慧不认识神（林前 1 : 2 1）。当保罗说到世人的智慧时，他所说的是非常严肃。在一般启示的亮光中，世人将智慧中之智慧集于大成，那就是有关今世的生活。但此属世的智慧，使世人无可推诿，因为这智慧证明人类并不缺乏神的恩赐，如心意与理性，理智与道德的能力。世人的智慧表明因为人心地昏暗以及刚硬的心，并未正当运用神所赐给的恩赐。

光照在暗中，但是黑暗并不接受光（约 1 : 5）。道来到世界，但世界却不认识他（约 1 : 1 0）。世人凭自己的智慧并不认识神（林前 1 : 2 1）。



## 第五章 特殊启示的方式

### 一般启示的不足与特殊启示的必要性

由于一般启示的不足，就显示出特殊启示的必要性。

此必要性必须加以正确了解，可是这并不是说神受到他内在属性的理性，或由于外部的环境所迫使而启示他自己。所有的启示，尤其是借着圣经在基督里临到我们的启示，都是神恩典的作为，是他旨意的自由分配，以及人永不配得之恩宠的表征。如此我们才能说到特殊启示的必要性，因为这样的启示与神自己的创造目的有密切的关联。如果神按着他的美意来恢复被罪侵害的创造，并按着他自己的形像重新造人，并使这人再度生活在天堂的永福中，那么特殊启示就是必要的。因此为达此目的，一般启示是不足的。

事实上，也并不是单因为此目的而使得特殊启示成为必要。因为当我们看见并承认一般启示对世界及人类的命运不足的时候，我们也就看见我们需要特殊的启示。按照我们的本性来说，我们总认为自己的能力和世界中的一切圣贤能救我们。异邦宗教在这原则上也不例外，他们也坚决的认为自己能救自己。他们都说到祭司、占卜与哲士，这都是真的，并且都求告他们，视他们为特殊启示的持有者。此事实的本身就是一个很有力的证据，证明一般启示不足的说法。并且，每个人心里都觉得需要另外一种比自然界与历史所给予他们还不同，且更亲密之神的启示。但是异邦宗教所追寻的特殊启示，也清楚地显示出那与神失去交通的人无法了解神在自然界中的启示，因为他也是自然界的一部分，因此他就按着自己的方法去摸索。异邦宗教所追求的特殊启示，使他们愈来愈远离真理的知识，并导致他们进入更深的束缚中，以致崇拜偶像并过不义的生活（罗 1：20-32）。

因此，为了正确了解神在自然界、历史中、以及人良心中的一般启示，神的特殊启示也是必要的。我们需要这特殊启示来清理一般启示中的渣滓，使之得到正确的评估价值。当我们研读圣经的时候，我们首先必得承认，一般启示对整个人生来说有其丰盛的意义，可是在达到人生适当的目的上则嫌不足了。

因此，为了清楚并適切地论述特殊启示，我们首先要说到一般启示及其不足性。这种研究方式不应当解说为讨论一般启示时而将特殊启示置之一旁而毫不注意其内容。相反地，这特殊启示也在初步检讨上指导我们，并在我们处理难题时给予我们亮光。

因此，在以下特殊启示的研究上，我们并不赞成所谓没有事前提案的调查。我们不象现今之怀疑者那样，为了寻找发现神的特殊启示而遍寻所有的宗教。事实是，我们已经知道，我们无法从虚伪的宗教得到什么。我们已经知道，拜偶像、占卜、巫术、不信、迷信，不拘其形式如何，都是犯罪的。我们能了解这些事实，实在是因为神在基督里所赐给我们的特殊启示。假如我们忽略了特殊启示，或暂时不予以留意，那我们就是消灭了光照我们的亮光。若那样作的话，就证明我们是爱黑暗而不爱光，因恐怕我们的行为受责备（约 3：19-21）。

一般启示显出特殊启示的必要性，这是真实的。这特殊启示能指出这启示的可能性及许多有力的立场。假如一个人无法相信唯物论与泛神论（此二者实际上就是反对、否认所有的启示），相反地，反而实实在在相信一位有位格的神，且这位神创造了世界，也赐人不朽的灵魂，并注定人得永生，更用他的护理治理万物，那么就再没有根本的理由辩驳特殊启示之可能性的必要了。创造就是启示，是一个很特别、绝对超自然的奇妙启示。凡接受创造概念的人，原则上就是承认一切再进一步启示的可能性，甚至道成肉身的可能性。但是，不拘一般启示对于特殊启示有任何的必要性与可能性，这都不在乎一般启示，乃完全在乎神白白的恩赐。特殊启示的实际性，只能借着其自身的存在而完全彰显出来。唯独借着它本身的亮光，才能被人看见，被人承认。

### 一般启示与特殊启示的区分

特殊启示和一般启示是在一继续不断的关联中，但同时又有区分，而这特殊启示是神起初藉先知然后又借着他儿子晓喻我们（来 1：1）的，且我们接受这启示并非由于辩论或证据的结果，乃是由于赤子之心。前面我们已经稍微提过一下这区分，但现在我们要详加讨论，尤其是关于特殊启示发生的方式、内容、及其目的。

这特殊启示的方式是不一样的，因着神所用的方法而异。因此有以下各种不同的名称：显现、指示、叫人知道、宣布、教导等等。所指定的话语，特别具有启发性，在神创造及护理的工作上也运用此字。神说：要有光，就有了光（创1：3）。诸天借着耶和华的命而造，万象藉他口中的气而成（诗33：6）。因为他说有，就有；命立，就立（诗33：9）。耶和華的声音发生在水上；荣耀的神打雷，……耶和華的声音震破香柏树；……耶和華的声音震动旷野，使得仇敌逃跑并毁灭他们（诗29：3-9；104：7；赛30：31；66：6）。神在创造与护理中的这些工作，可以说是神在说话，因为神是一位有位格、有知觉、有思想的神，他借着他全能的话语，使万物生成，他也将思想放在按他形像所造之人的心中，使他们能阅读也能了解。神的确在他的作为中要对人说话。

关于神在其作为中所发的声音，有些人有不同的看法。有很多反对特殊启示的人，反而很喜欢说到神在创造中的启示。可是在持有这种主张的人中，又有许多不同的看法。有些人多半在自然界中找到这启示，有些人在历史及名人中找到，还有些人则是在宗教历史中以及各信仰的领袖中发现这启示。此外，有的人着重从外部临到人的启示，不论是从自然界或历史中得来。还有些人强调那在人自己里面发出来的，不论从心、头脑或良心中而来。近来宗教与启示有密切关联的思想，愈来愈占上风，事实上二者均有其同一的内容，实在说来是一件事情的两方面。在神与人的关系上来说，启示被认为是从神而来，宗教则被认为是从人而来的因素。意思是说，神在人的宗教范围内将自己启示给人，而人拥有多少宗教，则须视神将他自己启示了多少。

然而这概念的根据就是泛神主义。泛神主义是将神与人视为同一的，因此也就将启示和宗教视为同一了。赞成这种说法的人很难说到任何有关神的真正启示，就是在自然界和历史，或世界和人类中都不能。因为若正确的说到启示，正如我们以前所说的，乃是认为神是自知自己存在的神，因此他也能按自己的美意将自己启示给人类。根据泛神主义，神的位格、自知、以及他合理性的旨意，都在被拒之列。根据泛神主义，神只不过是万物的本质与能力而已。结果，往好处说，泛神主义充其极仅能说神是无自觉与非主动的彰显或作为而已。而神的这种彰显与作为，并不能为人提供有关神的思想、概念或知识，充其极只不过是在人心中提起一种特别的情绪，爱慕与态度而已。那么人就能按着自己的意思随便取舍，而以文化、教育程度为取舍的标准。在实际方面来说，这就是在人类中间以及单个人中，使宗教成为神认识自己、自知自己存在的过程。那么神并不是对人说话的神，也不是将自己启示给人的神，乃是人藉宗教启示神，使他知道有自己的存在。

假如此泛神主义的思想路线仍然使用神的启示、声音等名词，并非取自它自己的哲学，因这些名词在他们的哲学中毫无地位，乃是取自圣经的来世与生命观，所以他们是误用了这些名词。圣经甚至称普通启示为神的晓喻，因为是从神的确要说的概念中而来的，因此圣经也主张神与人有分别，宗教与启示也有分别的概念。假如神有他自己的思想，假如他认识他自己，又假如他在他自己的作为中表显出他的思想，那么人因为自己昏暗的心就误解了有关神的思想，而在幻想中成为虚妄。在那种情况中，宗教就不可能成为启示的另一面，事实上乃成为对启示犯罪、错谬的误解。

神启示的方法是一般启示与特殊启示不同

由于对神一般启示的解说，并称之为神的话语或声音，圣经更进一步地说到，在他的特殊启示中有更基要或适切的晓喻。全部圣经说到神是一位完全自知的神，是一位有思想的神，所以他能说话。我们记得诗篇九十四篇九节中所问的问题：造耳朵的岂不能听吗？造眼睛的岂不能看吗？按照圣经的意思，这个问题可以由另外一种说法来补充：完全认识自己的一位神，岂不能向完全像他的人传达他自己的知识吗？照样，凡否认此种可能性的人，不但否认使人重生的神，也否认创造与护理的神，因为圣经将他自己启示给人。因此，在一般启示中凡以好的与健全的圣经意义来明白了解神声音或话语的人，他就不能也不会反对在特殊启示中神的声音。神能用特殊的方法来启示他自己，因为他已经用一般的方法启示了他自己。神能够用适当的意义对人说话，因他能够用隐喻的意义晓喻世人。神是万物的创造者，他也能够再创造。

论到神在一般启示与特殊启示上的晓喻，其间最大的区分就是神首先让人在他手所作之工中发现有关他的思想，其次就是神自己将那些思想予以直接的表达出来，如此使人获得这些思想。在以赛亚书二十八章26节中，我们念到神教导农夫如何务农。但是这些教导并不是笔之于书的来教导，也没有到学校去上课，乃是由所有的自然律中所包含的一切，并所表达出来的教导，例如气

候与土壤、时间与地点、粮谷等，在这些特性里有神亲自的教导。而农夫所要作的，就是殷勤地了解自然律，并用这种方法学习神在自然律中所教导的功课。他这样作的时候，可能会出错误，但是到头来他必须记取此教训，必须为此感谢神。万物由神而来，他有大智慧、大作为。

在一般启示中，如此客观的教训为达成其目的是适切的。神藉此所要达成的目的，就是要激励人去寻求他，并揣摩而得（徒 17：27），虽然没有找到神，但也是无可推诿（罗 1：20）。可是在特殊启示中，神怜悯那些走迷途、找不到他的人。在特殊启示中神寻找人，他亲自告诉人他是谁，并他是怎样的神。他用许多的话将他自己启示于人。在特殊启示中神也使用自然界与历史中的事实启示他自己。这些事实往往都是神迹，而非可有可无的附加品。乃是启示中必要的因素。然而这些事实并非仅仅是事实，任凭我们去解说，相反地，这些事实的前后都被神的话所包围，为神的话所支持。特殊启示的根本内容，就是基督的位格与工作。这位基督在旧约数世纪以前就被宣布和描述过了，等到他显现与完成他的工作之后，他又再一次地在新约的著述中被解释。所以特殊启示所走的路线，是将人引到基督面前，有神的话与特殊启示并行。为此缘故，特殊启示比一般启示更具适当的意义被称为晓喻。希伯来书开宗明义的晓喻一词就是说到神全部的启示，包括旧约、新约中的，也包括众先知以及神的独生子耶稣基督。但立刻接着说，这启示多次多方临到人。头一句“多次”，意思是说启示并不是一下子临到人，乃是借着许多、继续的事件临到人，因此占据了悠久历史的全部过程。第二句“多方”，意思是说神各种不同的启示，并不是用同一的方法临到人，乃是在许多不同的时间、地点下发生的，亦即启示的发生是用各种不同的方法。

#### 启示的方式——外在的客观方式

在圣经中有多处（例如：创 2：16、18；4：6；6：13；12：7；13：14），我们可看到耶和华显现、说、吩咐等等，至于发生的方式则一点也没有提及。可是在别处经文中却也提到一点启示的方式，这些经文能使我们神为达其启示目的所用的两种方法之间有所区分。

头一种方法是属于外部客观性质的方法。可以说神藉这些方法从外部临到人向人显现说话。例如神常常向亚伯拉罕、摩西、在西乃山上向以色列人显现，在会幕之上，在至圣所里，在云柱、火柱中作为他显现的标记（创 15：17；出 3：2；13：21；19：9；33：9；利 16：2；以及他处）。有时候他宣布要借着天使说话（创 18：2与32：1；但 8：13；亚 1：9以下；太 1：20；以及他处），尤其是借着立约的，带有耶和华名字的天使（出 23：21）。此外，神为了向以色列民启示他自己，他也用拈阄的方式（箴 16：33），或乌陵和土明（出 28：30）。有几次他用可听见的声音说话（出 19：9；申 4：33；5：26；太 3：17；彼后 1：17），或亲自将他的律法用指头写在石版上（出 31：18；25：16）。

神迹也可算作这一组启示的方法之一。神迹在圣经中占有非常重要的地位。现今神迹受到许多人及各方面的攻击，你若想卫护圣经中的神迹，而抵挡那些否认圣经之人生与世界观的人，那实在是徒劳无益。假如神不存在——这就是无神主义与唯物主义的前题——或假如神并没有适当、有位格、独立的存在，仅仅是与世界相仿——这正如泛神主义所主张的——又假如神在创造世界以后，任凭这世界自由运转——正如自然神论所主张——那么就没有任何神迹的存在了，此乃自明之理。又假如从起初就证明神迹是不可能的，那也就用不着辩论神迹的实在性了。

但是论到神与世界，以及人与人之间所存有的关系，圣经却有其十分不同的概念。首先，圣经教导神是一位自知、有意志、有能力与无所不能的一位，他创造了整个世界，和其中的能力与法则，但这绝不是说他消耗了所有的能力，神在他自己里面还保留了无限完全的生命与能力。对他来说没有一件事会令他感到过分惊讶或困难（创 18：14）；在神凡事都能（太 19：26）。

此外，按圣经的看法，并不认为这世界是一个个体，其中之各部分都具有同一的性质，仅仅在表显的方式上有所不同而已；圣经乃是说这世界是一个有机体，其中有许多肢体，而各肢体有其不同的特性和功能。在这一个世界中有各种不同的生物存在，它们虽同受属神能力的支配与管理，可是它们的特性却各有不同。这个丰盛的世界中包括物质与灵性、身体与灵魂、世界与天堂。这个世界包含无机与有机体、无生气与有生气、非理性与理性的受造之物、矿物、植物、动物、人类与天使。在人中间也有头脑与心思、理性与良心、观念与情感之分。在这同一世界中之各不同范围内，都依靠不同的力与能，依据不同的法则运作。当然，凡事之间都是彼此依存的，正如身体上的各肢体一样，每一部分都有其地位与功能。第三，根据圣经的教导，神与世界虽然不同，但并不是

分离的。神在他自己里面的确有一超奇、完全、独立的存在，但是他并非与世界隔离；相反地，我们的生活、动作、存留都在乎他（徒17：28）。神当然是创造的主宰，在起初造了万物；但是他仍然也是世界的主宰与占有者，是万王之王、万主之主，借着 he 无所不能与无所不在的能力执掌并治理万事。他是万物的初因，不仅是在万物的起头，就是在有了万物之后 he 仍是万物的初因。借着第二原因（自然界），神所作的工作是彼此不相同的，但是一切受造之物的初因，就是神，而且唯独是神。

假如我们同意圣经基本的观念，并且如此坚稳地站在有神论的立场上，那么我们就不会怀疑或攻击神迹的可能性。根据这一点，自然界与历史中的每一现象，都是神的作为与工作，这样说来，这就是神迹。所谓神迹，不是别的，就是神在万事中工作能力之特别彰显。此能力的行使也是根据不同的原则用不同的方法（第二原因），因此有不同的结果。有人说，盘石看植物能生长，觉得很稀奇；植物看动物能行走，觉得很稀奇；动物看人能思想，也觉得很稀奇；而人看神能叫死人复活，也感觉很稀奇。假如神凭着 he 无所不在、无所不能的能力，透过它的受造之物来工作是真的话，那么 he 为什么不能用那同一的能力使用别的方法来工作，而那不同的方法就是——在自然界与历史中我们所熟知的正常程序。神迹并不违反自然律。虽然这些原则未在圣经中被分类或形成一法，但这些原则在圣经中已被认可，例如根据圣经，一切的自然律已经由神与挪亚所立的自然之约确定了（创8：22）。正如人凭着他的理性与意志来治理全地，借着他的文化背景来统治自然，照样神也有能力使被造的世界达成他的旨意。神迹所证明的，并非世界是主，乃是神是主宰。

#### 作为外部启示的神迹

假如人没有堕落，那么以上这些都是不必要的辩论。假如人没有堕落，人就能认识神，并从 he 手所作的工中认识他。假如没有罪就好了，那么就用不着问是否有神迹的问题，如果有神迹，在此我们只需说，那些神迹有不同的性质和不同的目的就可以了。因为实际上所发生的神迹，以及圣经中所报道的，都有其本身的性质与目的。

在旧约中与神迹并行的，就是审判与救赎。即如洪水是毁灭当时不敬虔世代的工具，同时也是保存挪亚及其一家人于方舟中的工具。在摩西与乔舒亚身上所发生的神迹——埃及十大灾难、过红海、西乃山上颁赐律法、侵攻并征服迦南地——则是以神及其百姓之仇敌遭报，与他的子民在迦南地建立家室为其目的。至于后来所发生的神迹，即在伊莱贾身上所发生的，则更显为重要。那就是在亚哈王与耶洗别的时代所发生的神迹，那时正当异邦主义完全压制对耶和华的崇拜，这些神迹在迦密山顶与拜巴力的假先知较量时达于高潮。

在旧约中所有的神迹都有一可辩识的记号，消极方面来说，是使不敬虔的国民受到刑罚，积极方面来说，则是在以色列民中为着神继续的启示保留一个地位。在这两方面上，神迹达成了其目的，与拜偶像的相对照之下，那与以色列民定立盟约的神才是真正的神：你们如今要知道，我；唯有我是神，在我以外并无别神；我使人死，我使人活，我损伤，我也医治，并无人能从我手中救出来（申32：39；4：35；赛45：5、18、22）。当此目的达成时，以后紧接着就是在基督位格中的完满启示。

此基督位格的本身就是一个神迹，其中包括他的起源、本质、言语与行为。那乃是世界历史中唯一的神迹。因此，基督所行的神迹有其特殊性。第一，他生活在世上的时候行了许多神迹。在那些神迹中，他彰显了他胜过自然界的能力（变水为酒、食饱群众、平静风和海、在水上行走等）；有些神迹则彰显 he 胜过罪之结果的能力，那就是疾病与生命的灾祸；以及那些彰显 he 胜过罪之本身的能力，亦即胜过罪孽及其污秽，并撒但的权柄（赦罪、赶逐撒但与污鬼）。以上我们提到三件事情，而基督位格的独特超奇性在这三种神迹中表显出来。在耶稣所有神迹中都带有救赎性，只有一件例外，那就是咒诅无花果树，他来不是要定世界的罪，乃是叫世界因 he 得救（约3：17）。在耶稣所行的神迹中，也表显出 he 是先知、祭司与君王；在那些神迹中基督也从事父神所交托他的工作（约4：34；5：36；9：4）。

基督的位格也在他自己所行的神迹中清楚彰显出来，虽然不是他所行的。在那些神迹中我们可特别看出他是谁，他是什么。超自然的怀孕，他神奇的生与死，他的复活、升天与坐在父神的右边，这些都是最具特殊救赎性的神迹。这些神迹更证明了他所作的工。他的大能胜过罪及其结果，胜过撒但及其辖制。这些比其他的工作更表明了基督的位格是救赎性的与重生性的，最终的胜利唯

在新天新地中。

在使徒时代最初之见证人所行的神迹，可以被证明为升高之基督的工作（徒 3：6；4：10）。为了显示被世人所弃的耶稣已经被钉在十字架上处死，而且被公认已经死了——显示耶稣仍然活着，并具有天上地下所有的权柄——那么这些神迹是必要的。旧约时代的神迹是为表明只有耶和华是神，除他以外没有别的神。而新约时代的神迹则是为表明犹太人将之钉十字架的拿撒勒人耶稣基督，神已叫他从死里复活，并且用右手将他高举，叫他作君王，作救主（徒 4：10；5：30、31）。当这个目的达到时，当教会在世界中被建立时（这个教会相信并承认神在他儿子并借着圣灵的交通而来的启示），那可见的神迹将停止，可是那使人重生悔改之属灵的神迹，在教会中将仍然继续着，直等到外邦人的日期满足，所有的以色列人得救为止。根据圣经，这世界的末了将还有神迹，那就是基督的显现、死人复活、审判与新天新地。

所有启示，以及在启示中之神迹的目的，就是堕落人类之复兴、世界的再造，与承认神为神。因此，神迹在启示中并非是特异与突出的，也不是牵强附加上去的，乃是启示必要与不可缺的部分。那些神迹的本身就是启示。神借着言语与作为来叫人认识他自己。

启示的方式——内在的主观方式

在头一组的方法之外，还必须加上第二类。头一组的方法在性质上是属于外部的、客观的，而第二类的方法则是主观的，是在人里面发生的，借着这些方法神对人说话。

在这类方法中的头一步，就是临到为旧约中保之摩西的超奇启示，这启示圣经描述为耶和华神与摩西面对面说话，正如一个人和朋友说话一样（出 33：11）。

摩西在旧约中所担当的是一个特别的任务，他在诸先知中如鹤立鸡群。神对他说话并非借着异象，乃是面对面的谈话。摩西看见神并非是在梦中，乃是直接的看到神：他看见了类似神的样式，但并不是神的本身或面容，乃是真神所发出之荣光的余辉（民 12：8；出 33：18-23）。

梦也是属于这一类的方法（民 12：6；申 13：1-6）；异象，就是一种生存的状态，在此状态中肉眼对外界是关闭的，而灵魂的眼则是向属神的事睁开（民 12：6；申 13：1-6）；特别是借着神的灵，人心受到感化（民 11：25-29；撒下 23：2；太 16：17；徒 8：29；林前 2：12；彼后 1：21）。最后的启示方法是“默感”，在旧约中时常见到，但总是代表为圣灵的运行，而圣灵的默感临到先知却只是片刻之间，但是在新约中，圣灵浇灌下来之后，默感就成为启示更常用的方法，不仅是片刻之间，乃是更具有机体的与永久性的同在。

启示的这两种方法，可分为以下两名词，即显现与默感。可是我们应当记得，显现不仅仅包括作为，也包括思想与言语。我们也应当记得，在这里所说的默感，与先知、使徒用书写方式记载启示之圣灵的工作不同，也与各信徒内部的被光照不同。

## 第六章 特殊启示的内容

## 特殊启示的历史

我们已经看过特殊启示临到人的几种方法，现在我们要看看特殊启示的内容。正如我们研究一般启示，所以我们也简略地复习一下特殊启示的历史。这样，我们就用不着个别的讨论，也可以知道特殊启示的宗旨是什么。特殊启示并非是由亚伯拉罕开始，人类一堕落特殊启示就开始了。因此，我们注意亚伯拉罕是他拉的儿子，而他拉是闪的第八代子孙是非常重要的事。论到闪，我们读到耶和华是他的神，并且仍然是他的神（创 9：26）。在闪的家族中，正如在洪水前塞特的家族中一样，他们认识神非常久远，且认识的程度也非常纯洁。因此，当耶和华呼召亚伯拉罕的时候，神并未说自己是另外一个神，乃是亚伯拉罕已经认识的神。我们看别处经文也知道，就是论到麦基洗德的事（创 14：18—20），那里说到对于真神的认识还未丧失。此外，我们也看到关于非利士王亚比米勒，关于住在希伯仑赫人的子孙，又关于埃及的法老王，他们都承认亚伯拉罕的神，并尊荣他（创 20：3：21：22；23：6；26：29；40：8；41：16；38—39章）。

在巴别塔变乱口音与人类分散天下之后，不信并没有在人类中间迅速发展，但是迷信与拜偶像倒是发展的很快，在埃及（出 18：9—12）、在迦南（创 15：16与18：1以下），以及在巴比伦，情形都是一样。就是在塞特的后裔中，真实的信仰也早已经被偶像崇拜所取代，根据乔舒亚记廿四章2节与14、15节，以色列的先祖，亚伯拉罕的父亲他拉，还有拿鹤与哈兰，当他们住在大河那边的时候，都已经事奉别神。又从创 31：19、34与35：2—4中得知，拉班家中有一神像，并且崇拜之，所以拉班可以称之为亚兰人或叙利亚人（创 31：20与申 26：5）。

为了防止人类堕入迷信与不义，免得与挪亚所立的自然之约被破坏，也为了防止神对人的目的受到挫折，所以如今神对亚伯拉罕采取了另外一个行动。他不能再用一般的洪水毁灭人，他乃是与一个人立约，让其余的人自行其路。借着这个人来对待一个族类并立约，借着这约来履行他的应许并得到应验，等到应许应验的时候，神再将全人类纳入约中得蒙福气。借着族类间暂时的隔离，成为全人类联合的手段。照样，在亚伯拉罕里开始了启示历史的新纪元。这个启示的这一部分，自然而然产生出以色列民的列祖，当然与以前所说的相呼应，且将之吸收过来，也予以增强并发扬光大。所以要了解此新启示本身的性质，是非常重要的。而更重要的是临到亚伯拉罕的启示，因此亚伯拉罕的宗教就确定是以色列的宗教，因而构成以色列宗教的本质。

现今有许多人对以色列宗教的本质没有正确的了解，兹提三点如下：第一，他们不认为列祖时期有什么历史价值，并且认为亚伯拉罕、艾萨克、雅各布及其他的人是半神半人或英雄，就如他们崇拜荷马小说伊利亚特中之人物。第二，他们认为以色列的宗教是从极卑下的异邦宗教而来，即如物神崇拜、精灵说、宜先崇拜与多神主义。第三，他们指出，以色列宗教的本质，正如在先知时代，是后起的，尤指主前八世纪时，其本质是伦理的一神主义：即认识独一的神，他是无所不能，也是正直公义的。

此旧约的现代观认为以色列宗教纯粹是根据自然逐渐、缓慢的发展，丝毫没有特殊启示的帮助，被认为是旨在解释整个的以色列宗教，以及其他族类的宗教。可是，全部圣经都反对这种看法，此观念对以色列宗教的起源与性质，未能作正确的了解。遵循此新派的旧约观，是无法寻到以色列宗教的起源，他们所说各不同时代的先知都有其不同、新的神祇的说法是不正确的。他们（先知们）乃是传扬同一位神的名，那就是亚伯拉罕、艾萨克、雅各布的神，他们列祖的神，以色列的神，百姓是本着约的条件去服事、敬拜神。许多人感觉到这种想法的重要性，就离开众先知而找到摩西，认为他才是以色列宗教的真正创始者。可是摩西并没有，也不可能以一陌生、不可知之神的名出现。若真是如此，摩西也不可能得到百姓的共鸣；相反地，他却与百姓相融合、了解其历史，并唤起百姓，领他们出埃及去事奉那位信实之神的名，听他的吩咐，这位神又与列祖立约，并支持他的应许。论到以色列宗教的起源，我们得到一个很严肃的结论，那就是我们一

定要遵照圣经的教导回到列祖的时期。

如果我们想了解以色列宗教的本质，我们必定要回到列祖时期。这本质实在不是在于所谓伦理的一神主义，虽然以色列的宗教也包括这一部分，是不错的。以色列的神是独一的，无所不能、正义、圣洁的一位，但是以色列宗教的本质却不仅是包括这些，这些本质只不过是猜测的，而不是它本来的内容，以色列宗教的核心乃是另有所指。以色列宗教的核心是：神是独一的，是永远、公义、圣洁的，并将自己限制在约中作以色列的神。

#### 给亚伯拉罕的特殊启示

以上所说，正是使徒保罗所了解的。在罗马书第四章（参加 3：5 以下）中，当问到亚伯拉罕蒙神悦纳的特点是什么时，保罗根据创 15：6 来回答这问题。他说，这特点并不在乎行为，乃在乎信心的义；换言之，即是靠着神的赦罪之恩，蒙神赐予不配得的恩宠，正如戴维后来所说，罪得赦免就是罪人所蒙的福。

此外，保罗辩论说，这个大恩赐给亚伯拉罕，并不是在他受割礼的时候，乃是在他受割礼许久之之前（创 15：6）。割礼制度是在亚伯拉罕被称为义十四年之后才设立的（创 17 章），是因信称义的标记与印证。因此，罪的赦免，以及整个得救的事，完全与律法及其要求无关。

论到此恩宠广大普遍的范围也是真实的：应许临到亚伯拉罕，让他确实知道他作多国的父并承受世界，非由于律法，乃是在律法建立许久之之前，与律法无关。

保罗的辩论是系于旧约历史的本身。旧约历史所陈明的乃是：并不是亚伯拉罕对神知道多少，为神作了多少，乃是神赐给他的。第一，将亚伯拉罕召出来的是神，他呼召他，引领他到迦南。第二，是神应许作亚伯拉罕及其后裔的神。第三，神应许亚伯拉罕将有极其繁多的子孙，要成为多国的父，并以迦南为居所，但这在当时都尚未应验，只是应许而已。第四，神说地上万国必因亚伯拉罕的后裔蒙福。第五，神将应许写在约中，用割礼这记号予以印证，等到亚伯拉罕的信心受试炼之后，又用誓言坚固这约（创 12：1—3、7；13：14—17；15：1 以下、17—21；17：1 以下；18：10；22：17—19）。

所有这些启示即构成神赐给亚伯拉罕之启示的内容，而这些启示的核心就是那至大的应许：我要作你的神，并你子民的神。这些应许经由以色列与以色列地，一直延伸到基督，并在耶稣基督里延伸到全人类以及全世界（罗 4：11 以下）。启示的核心不是律法乃是福音；不是要求乃是应许。从人这方面来看，与此相平行的是信心，以及信心的行为（罗 4：16—22 与来 11：8—21），因为除了凭信心以外我们无法得到应许，而且这信心是在义的行为上表显它自己（创 17：1）。亚伯拉罕是单纯信心的榜样，艾萨克是温柔信心的榜样，雅各布则是紧抓信心的榜样。

以上所提之列祖的历史中，以色列民的性质与蒙召已经有所描述，地上的万族虽然各行其道，但在一般启示中神所赐给他们的恩典，也使他们往前推展有所进步。可是由于神创造性的作为（创 18：10；申 32：6；赛 51：1—2），神从亚伯拉罕选召出一个族类，且这族类也将因信得生，他们必须知道他们所承受的地土不是靠他们自己的能力，乃是靠神的恩典。

他们之所以能制服他们周遭的民，只有在他们能象艾萨克一样忠实地纪念耶和华赐给他们的得救应许，并只有象雅各布那样为应许的应验而紧抓不放时才达到。人的深思熟虑不能够促进应许的应验，照样，人的软弱与罪恶也不能拦阻应许的应验，因为赐应许并使之应验的乃是神。就是在神刑罚罪的时候，他也照样使之达成他的目的。以色列也象雅各布一样，只有当他经历苦难，自己的能力破碎之后，才能得到神的应许与祝福。只有借着信心与祈祷的紧抓不放才能达到胜利。你不给我祝福，我就不容你去（创 32：26 与何 12：4）。

摩西的律法并不能使赐给亚伯拉罕的应许失效

这个应许仍然是神在旧约中一切后来启示的内容，当然这内容有详细的进展，而这应许就是以以色列宗教的核心与本质。西乃之约的终结与神所设立的法理制度，划分了另一纪元的开始，这是真的。但是为了明了以色列宗教的性质与旧约的制度，我们必须深刻明白，那从前赐给亚伯拉罕的应许，不能被后来的律法制度所涂抹。

使徒保罗在这一点上清楚地教导我们。

在加拉太书 3：15 中，保罗将神与亚伯拉罕及其后裔所立的约，和以前所确固的约相比较，就

发现那是永不能废止的约。神赐给亚伯拉罕的应许，以及其中所包含的特权，都是同样真实的。应许是神自由的分配，也可说是神与亚伯拉罕及其后裔所立下的契据，因此，有一天借着神的引导，这些契据将放在他后裔的手中。按肉体来说，并不是所有从亚伯拉罕而出的百姓都被认为是他蒙福的后裔。从夏甲与基土拉所生的后裔（创17：20与25：2），并不是蒙福之后裔的一份子。按圣经所说的后裔并不是复数，就好象从许多不同的世代与族类而出，乃只是说到一个后裔，是单数的，那就是从雅各布而出的。那个后裔应当是从应许之子艾萨克而出的，也就是从艾萨克的这个族类而生出基督。当神在立约的应许中将救恩的契据赐给亚伯拉罕及其后裔的时候，这个行动就暗示着这救恩的契据有一天将属于基督，而这救恩就是他的产业，后来因着他又赐给了教会，这教会乃是他从世界中所召出来的。因此，借着立约所赐给亚伯拉罕的应许，并不靠赖任何属人的条件，唯独靠赖神主权的分配，且这应许不因后来所加添的律法而废弃。假若真是被废止的话，那么神的应许就将落空，他自己的作为、所立的约、所起的誓都将归于无有。

到头来只有两个可能性：我们不是从应许，就是从律法，或凭恩典或靠功德，或借着信心或靠行为来到得益处。亚伯拉罕因信称义是凭着应许，甚至是在设立割礼之前，这是实在的；列祖时代的以色列人，并在埃及的数百年间，也都是借着应许得到好处；神赐应许给亚伯拉罕及其后裔，一直延伸到基督，而又借着基督将应许赐给全人类，因此神将这应许当作永远的约，并由宝贵的誓言确凿地赐给人（加3：17与来6：13以下）。假如这一切都是真的话，那么神后来赐给以色列人的律法，就绝对不可能废止他的应许。

#### 赐律给以色列人的目的

可是，如果是这样的话，那问题就更重要了：神为何赐律法给以色列人？换言之，恩典之约的意义与重要性又是什么呢？恩典之约是以律法开始，那么以色列的宗教本质又是什么呢？这问题在保罗那时代非常重要，就是在今日也是同样重要。

在保罗那时代，有些人认为以色列宗教的本质是在律法之中，因此有些人就要求外邦人进入基督教必须经由以色列人的方法，那就是借着割礼与遵守律法。还有些人是藐视律法，将律法归于次等的神，认为它是代表着低等的宗教立场。因而当时产生了律法主义与反律法主义，代表着两个相反的极端。

现今也有同样的态度，虽然名称、形式上有所不同，但在态度上却是相同的。有些人认为以色列的宗教本质是在于伦理上的一元论，那就是说承认神是一位圣洁的神，只要求我们遵守他的诫命；而论到基督教的本质也是如此，所以两者间的区分就荡然无存了：蒙光照的犹太人与蒙光照的基督徒，他们所承认的是同一的宗教。可是还有些人从属灵自由的高处轻视那卑下并法理主义的犹太教；这种看法并不能将人类从犹太人手中解放出来。他们将一切的罪恶都追溯至犹太教，并认为一切的好处都是从印欧种族来的。

律法的意义及目的的问题，对保罗而言是非常重要的，他在书信中曾屡次提及。他对这问题的解决有以下数点。

第一，律法是加诸于应许之上，是后来的事，当初根本与应许无关。在律法宣布之前的许久就有了应许，当律法来到时也只不过是暂时性的。这应许（或说恩典之约）是永远的，可是这律法却只存续到亚伯拉罕真正之后裔（即耶稣基督）的显现为止，他将接受这应许的内容并予以分配（罗5：20；加3：17—19）。

第二，律法的暂时与过渡性，在其起初就已经有所表显。律法的根由是从神而来，这是不错的，但神并没有直接或间接地将律法赐给他的百姓。从神这方面来说，律法是天使在雷轰、闪电、密云、甚大的角声中赐下的（出19：16—18；来12：18；徒7：38、53；加3：19）。从百姓这方面来说，他们是满了惧怕，必须站在山脚下，由摩西被召上山为中保与神说话并接受律法（出19：21以下；20：19；申5：22—27；18：16；来12：19；加3：19—20）。但论到所赐下的应许则不是这样。应许并非是由天使所传达，乃是经由神的儿子赐给我们的。从我们这方面来说，我们并没有指派任何人作我们的中间人去接受应许。所有的信徒在基督里乃是亲自享有神在基督里所赐下的应许（约1：17；加3：22、26）。



第三，律法既然是从神而来，那么律法就是圣洁、公义、善良与属灵的。虽然罪使着律法成为犯罪的机会，但却不能说律法是罪恶的原因。事实上，律法本身并非是无力的，因为它乃是叫人得生的律，但它之所以无力，只是因为它存在于人类的罪身之中所致。但这并不否认律法不仅在性质，也在程度和应许上是不同的。不错，律法并不反对应许，也不和应许冲突，因律法的赐下不是为废弃应许，乃是补足应许，因此律法并不属于应许乃是属于信心。律法与应许之不同乃在于性质方面，故各有其目的（罗7：7—14；8：3；加3：17、21）。

第四，神赐律法的特殊目的有二：第一，律法加在应许上是因为过犯的缘故（加3：19），那就使得过犯更加严重。在没有颁赐律法以前，罪就已经存在（罗15：12—13）。但那罪是不同的；那并不是保罗所说与一般罪有所区别的“过犯”。可是，正如在亚当的情形中，他接受了一个命令，或生或死全在乎他是否遵守此命令（罗5：12—14），所以在以色列人的身上也是这样，他们承受生命或死亡，全在乎他们是顺服或悖逆。

罪的性格就与此不同，它抵挡、违反律法，带有生死的问题，后来就成为“过犯”。这罪的性格将约破坏，一犯罪就将自己放在与亚当所立行为之约，以及与以色列人所立西乃之约的特殊关系之外。那里若没有这样的律法，那么罪仍旧是罪，却没有“过犯”（罗4：15）。

外邦人的罪诚然是罪，但他们可不象以色列人那样破坏圣约；虽然没有象神赐给以色列人那样的律法，可是外邦人也是被定罪的。（罗2：12）。

罪在以色列人中再度成为过犯，只是因为以色列人从神领受了律法，且随着律法而来的是生命的应许与死亡的威吓，因此律法可以说是使罪成为可能。因此保罗能够这样说，西乃的律法其本身是圣洁的，并绝对不是罪恶的原因，可是这律法却是外添的，为的是叫“过犯”显多。是这罪的能力唤起了人的欲望，而这罪趁着诫命的机会成为“过犯”，所以若没有这样的律法罪就死了，并且律法使着过犯显多——此过犯不是一般所说的罪，乃是指着犯有特别重大意义的罪，也就是说到违约、堕落性格的误行（加3：19；罗5：13、20；7：8；林前15：56）。不但如此，律法也必然引起愤怒，要受到神的刑罚，在所有的人及其行为上宣布罪案，无法称一人之义，乃将所有的人都放在咒诅之下，叫他们承受神的忿怒（罗3：19—20；4：15；加3：10—12）。因此，在旧约中若有人接受了罪得赦免与永生，那么他们该感谢的是应许而非律法。

以上所论到的是律法消极的目的，就是使过犯显多，加强审判的严厉性，然而律法也有其积极的一方面。因为罪带有过犯、毁约与不信的性格，使着所有的罪都更显为罪，包括人心中的隐秘与欲望，这乃是与神的律法相冲突，因此该受神的怒气与死亡的咒诅（罗3：20；7：7；林前10：56）。如此律法就更加清楚地显出应许的必要性，并证实如果想要使一个罪人称义，除了根据律法与律法的行为之外，还必须要其他的义行（加3：11）。因此，律法绝不是与应许相冲突的，律法的功能正象是神手中的器具，渐渐将应许带进完成的地步。律法将犹太人限制住，就好象囚犯被关起来没有自由的行动，又好象一“家庭教师”手牵着孩子与他作伴，一时一刻也寸步不离。律法也好像一监护人或保护者，严格地监视以色列人，为的是叫以色列人可以知道并爱慕神的应许。没有律法，则应许及其应验都将归于无有，那么以色列人将很快地堕落至异教主义之中，而失去神的启示与其中的应许，以及她们自己的宗教和在列邦中的地位。但如今律法已经将以色列人围起来，将他们分别出来予以孤立，保护他们免致瓦解，这一切都是要保守神的应许，使之接近完成的地步。律法对于应许的应验是居功至伟的。律法将每一个人都置于神的忿怒之下，并受死亡的刑罚，将每一个人都包括在罪的范围之内，这样做为的是要使赐给亚伯拉罕而后在基督里应验的应许，也同样赐给所有相信的人，并使这些人也得到属儿女的产业（加3：21；4：7）。

赐予摩西的律法为要成全赐给亚伯拉罕的应许

当我们采取使徒保罗这有利的观点时，我们就对神在旧约中的启示、以色列的宗教、律法的意义、历史与预言、诗篇与智慧书，有了一个更明确的看法。由于摩西的出现，使得神的启示与以色列的历史进入一个真正新的时期。正因为赐给亚伯拉罕的启示，并没有切断神早先的宣布，反而将之吸收与延续下去，所以神恩典的分配在律法之下继续下去。加诸于应许上的律法，并没有使着应许失效或废止，反而使得应许发展并达于完成。应许是主要的事，律法是次要的事。前者是目的，后者是手段。神启示的核心，以及以色列宗教的重要部分，乃在应许而非律法。因为应许是神的应

许，并非是空洞的，乃是满有能力的诺言，是讨神喜悦的意志表现（诗 33 : 9；赛 55 : 11），因此，这应许是以色列历史的推动力，直等到它在耶稣基督里应验。

正如，根据赛廿九 22，亚伯拉罕蒙神呼召被救赎脱离迦勒底人之手后，由于神自由的分配，接受盟约的应许，所以以色列人首先被耶和華神引导进入埃及，并置于法老的捆绑之中，为的是后来被救赎脱离此苦境，并在西乃山成为与神立约的百姓。这三件事，就是在埃及为奴、藉神大能膀臂从为奴之家解救出来，以及在西乃山立约，乃是以色列历史的根基，并其宗教与道德生活的柱石。这些事件将在以色列人的生活中世世代代的铭刻于心，并且在历史、诗篇与预言中屡次提及，其历史的真实性无法加以否认，就是那最激进的批评派也无法否认它。

此外，这些意义深远的事件，能够证明律法的赐下并非是要废除应许。相反地，当神在烧着的荆棘中向摩西显现，召他去完成他的使命时，他的显现并非是陌生与不可知的，他乃是亚伯拉罕、艾萨克、雅各布的神，是看见他百姓受压迫，听见他们呼求的神，因为他是耶和華，意思是信实的一位，如今却屈尊来完成他的应许，并拯救他的百姓脱离了为奴的苦境（出 3 : 6 以下）。因此，以色列并不是头一次在何烈山成为神的百姓，也不是根据律法被接纳为神的百姓。以色列已经是神的百姓，是凭着应许，而且也是凭着那同样的应许脱离现今的苦境。苦境与救赎是在西乃山颁布律法之前。正如亚伯拉罕由呼召而被救赎，并用赤子的心来接受神的应许，且靠着神的应许在神面前过圣洁的生活（创 17 : 1），所以，以色列也正象亚伯拉罕是借着神大能的膀臂，从为奴之家被解救出来，在西乃山受到神的教诲与吩咐，而达到新的顺服。由摩西所传来的律法乃是一感恩的律法，因为律法是在被救赎之后来到，并且在应许中得到安息。神用大能引导他的百姓进入他的荣耀的居所（出 15 : 13）。神将他的百姓，好象鹰将雏鹰放在翅膀上带来归向他自己（出 19 : 4；申 32 : 11、12）。因此，在介绍律法之前有一段导言：我是耶和華你的神，曾将你从埃及地为奴之家领出来（出 20 : 2；申 5 : 6）。但是此盟约的关系，需要一更特别的顺服。

在列祖时期，只有几个家庭得到赐给亚伯拉罕之应许的祝福，并不需要一更特殊的规矩。在埃及，当百姓陷于捆绑中叹息的时候，并没有得着应许的祝福。但如今以色列已经得蒙救赎，成为独立的百姓，生活在自己的土地上。如果要想在此新环境中仍作神的百姓，那么恩约必须以全国全民族的方式来立约，为了支持应许并进一步地扩展，应许必须有律法的援助。

这是必须的，因为以色列民仍然是一个孩童，正如保罗所说。他们在埃及时曾经受过很严厉的训练，由于他们所受为奴的经历，使他们深深了解到独立的涵意，深觉需要援助。但是以色列人在目前来说还无法马上独立，所以需要为这样的百姓预备一位不可缺少的领袖，而这位领袖——摩西，在带领百姓出埃及并过旷野生活时，需要一切的智慧与温柔（民 12 : 3）。圣经中三番两次称以色列为硬着颈项的百姓，因为他们不肯向神的诫命俯首顺服（出 32 :

9；33 : 3；34 : 9；申 9 : 6 等等）。在旷野中，以后在迦南地，以色列时常显露出孩子气。这百姓并不是诚实而有理性的百姓，他们缺乏自觉、正直的心、理性的头脑与抽象的思想力。结果以色列是一感情用事的百姓。

因此，以色列一方面很容易接受外部来的印象，一切情感方面的事都趋从，所以他们就很容易受到属天、属地势力的影响；在这方面，神就让他们成为启示的收受者与持有者。在圣经中，在那些属神的人们中，我们看出以色列性格的这一方面，他们被神呼召时，只有一个象孩子般的回应：主啊请说，我在这里，你的仆人与使女敬听——按照祢的话成就在我身上！他们接受了主的话，并保守在他们的心中。但另一方面，正如出卅二 8 中所说，以色列“快快偏离了我所吩咐的道”，他们心不安定、反复无常、容易动怒、任性、容易对别人或突发事件产生迷恋，恨的时候怒火中烧，受的时候又深过慈母的爱，今天忧伤至死，明天又欣喜若狂；从来没有西方人的镇静，总是存着东方人炽烈的热情；爱吃大葱大蒜这类刺激性的食物（民 11 : 5），还喜欢吃红豆（创 25 : 34）、有味的肉类（创 27 : 14），穿着鲜艳的衣服、擦香水、戴宝石（书 7 : 21；赛 3 : 18 以下）。达卡斯塔（Da Costa）与海涅（Heine）都是以色列的后裔。（注）如果以色列人是由于应许被召成为地上万族的祝福，就必须经过律法的监护与管教。

第一，律法并不是从应许来的，也不是由于信心，乃是加在应许上的，它的功用并不是废止应许，乃是为应许的成就作准备。近代有许多人想把律法与应许的任务颠倒。他们并不是说到律法与先知，乃是说到先知与律法，他们的见解是说，摩西五经是摩西死后好几百年才有的，并且是在被掳以后的相当时期才有的。根据这种见解，一个人就会了解到在神的启示与以色列宗教中，律法并没有什么贡献。在律法之先就有了应许，并居最高的地位，而律法乃是完成应许的手段，因此摩西律法很可能是后来第二、第三级的编者所编纂的，这样一来借着当时的环境，加上插入和加添的材料，才使律法成为现今的阶段。律法总结有一暂时的性格，而摩西已在申命记中的多处加以修改。虽然如此，以上所提的见解，即预言先于律法，乃是错误的，也是与律法的性质、预言的性质与功能并理性都是相反的。在主前八百年以前，以色列人就有了他们自己的圣殿、祭司、祭物等，这是不容置疑的事实。为了此项目的，正如为社会与政治的生活一样，律法与规则也是必须的。一个没有崇拜意识的宗教，从任何方面都是想不通的，尤其是在古时和以色列中。此外，还有人认为这种明文又具如此丰富内容的律法，就象记载在出埃及记到申命记中之摩西的律法一样，是不可能存在的，即便存在，也在汉摩拉比（活于主前二千二百五十年，作巴别的王五十五年）法典被发现以后，就失去其地位了。

第二，律法的内容是与神赐律的目的相符合。为了决定律法的价值，我们不能和现今基督教国家所用的律法相比较。因为纵使摩西的律法，尤其在原则上，现今仍具有意义，但我们知道，神本来就认为摩西的律法仅是一暂时的法典，等到日期满足达到其目的时，就因它的软弱、不足而加以放弃了。

同样地，以摩西律法和古代巴别时代的律法相比较，就不能作为审判的标准。当然，这样的比较令我们注意到各种不同的相异点和相似点，因此能帮助我们更了解摩西的律法。但以色列是神特别分出来的特别百姓，有其该达成的使命，即成为神应许的持有者，因此以色列必定要活出她自己的生活，并且也心存此目的。从这个观点来看主耶和華所赐给以色列的律法，兹区分以下几个特点：

第一：它彻头彻尾是属于宗教的律。不仅是一部分，就好像规定公共崇拜的法则，乃是全部的，就象在道德、民事、社会与政治方面，完全是属于宗教的。在全部律法之前有一段话：我是主耶和華你的神，曾将你从埃及地为奴之家领出来。律法并非根据抽象的一神主义，乃是根据神与他百姓之间的历史关系，这种关系乃是神自己促成的。它乃是一盟约的律法，规范了以色列人的生活，而以色列人必定要根据应许的条件来生活。在一切的诫命中他是赐

律者，为了神的缘故，这一切诫命都必须被遵守。全部的律法都充满了以下这种思想：耶和華先爱你们、寻找你们、救赎你们，与你们立约；因此你们要尽心、尽性、尽力爱主你们的神（申 6：5；10：12）。这是头一个，也是最大的诫命（太 22：37、38）。

第二：它彻头彻尾是属于道德的律。在这律法中往往分为三部分：道德的、民事的与礼仪的律法。这是一个很好的分类，但是在区分上我们必须记得，这全部的律法是受到道德原则的默感与支持。那些道德原则的应用，用在某些事例上，往往与我们现今的运用不同。耶稣自己说，摩西允许人对其妻子写休书，是因为人的硬心（太 19：8）。但是那充满在摩西律法中的精神，乃是爱的精神。你要爱邻舍如同爱自己（利 19：18）。那是诫命的第二部分，正如第一条诫命一样（太 22：39），而全部的律法就在此得以成全（罗 13：8；加 5：14与提前 1：5）。这个爱证明是对弱者与受压迫者、贫穷者、陌生人、孤儿寡妇、仆婢、耳聋的、眼瞎者、年迈的所显的怜悯，是古时律法所缺乏的。以色列的道德法典是从受压迫者的观点写成的，这句话说的很对。以色列人永远不能忘记他们曾经在埃及作过寄居者与奴仆。

第三：以色列的律法是圣洁的律法，此种特性绝不仅限于特具圣洁律的那一部分（利 17—26章）。再者，没有任何古时的律法象摩西律法对罪看得那样严重，此罪用不同的名称来指认。这罪被称作过犯、罪孽、堕落、背叛，而且总是被认为是犯罪抵挡神，违犯他的圣约，因此罪总是有“过犯”与违约的性格。可是，这些罪得到赦免，并不是说以色列人是靠着他们的善行与献祭就能使罪得到赦免。因为赦免是从应许而来的，是一种恩惠，并非是属于律法的事，乃是属于福音的事；并非是由于献祭而得，乃是象孩子一样谦卑，借着信心所领受的（出 33：19；34：6、7、9；民 14：18—20）。

但是这些经文非常有力地表明神白白的恩典，同时也清楚地加上神的审判，他不以有罪的为无罪，他要追讨这罪直到三、四代。二者并不冲突。正因为耶和华神赦免他百姓的罪恶，纯粹是出于应许的恩典，所以神非常乐意看到他的百姓既然得到这么大的恩典，就按照他的圣约行事为人。假如以色列人不这样做，那么神就要按照他们所犯之罪的性质，采取三种方法中的一种。律法中提到献祭，意味着有再度和好的可能性，那么过犯就不会再进一步地关系到民事的结局。在另外的事例中，律法立下了一个或他个民事刑罚的根基，有时就立下了死亡的刑罚的准则，不过这种情形非常少。神曾无数次为自己的缘故不追讨百姓的罪，只用瘟疫、疾病、被掳等来刑罚他的百姓。论到神对他百姓在他们犯罪时所用的三种方法，并没有使应许消失，只是借着这方法来应验他的应许，并保证他的信实。

在地上的万族中，耶和华神只认识以色列；因此神要为他们的罪孽而刑罚他们。

第四：最后，摩西的律法也是自由的律法。摩西的律法在自由这方面的幅度非常宽广，这从以色列百姓甘愿地接受神的约，并且也甘愿地接受神的律法上可清楚看出。神并没有勉强他的百姓接受这约，乃是召请他们，使他们自己甘愿接受（出19：8；24：3、7；申5：27；书24：15—25）。此外，律法并没有干涉既存的关系与权利，乃是支取并承认之。在

西乃山赐律之前，以色列多多少少已有些组织，例如在谱系上来说，分为家族、家庭、世代、支派，因此，乃是属列祖这方面的组织。以色列百姓的这四个区分，都有其各自的首领。所有这些百姓的代表者称之为长老或王，共同地构成了以色列的会众（书7：14）。这些长老的聚会，在埃及地时就已存在（出4：29；3：16以下），出埃及后，他们也时常聚集听耶和华的话（出19：7），将摩西所提出的议案传递给百姓（申1：22、23），或是他们本人向摩西提出议案（申1：22、23）。除了在长老的聚会之外，以色列百姓还有另外两种职员：第一，是主管民事制度的职员，这些人在埃及地时曾担任过这种事工（出5：6、10、14、19；民11：16；申1：15；16：18；书23：2）；第二，是审判官，就是摩西所派在律法之事上帮助他的人（出18：21—23；申1：13以下）。后来，这些审判官也正如职员一样，是在各城中由长老来选举指派。

在以色列民的这项组织中，家族是其基础，就是到今天家族也是占有崇高的地位。因为家族在以色列民中占有如此重要的地位，所以作妻子的也比其他任何古代民族中之妻子更具尊荣。在这件事情上的决定性问题是，男人在根本上是否是家庭中的一员，因他主要是一位公民，是一位战士。论到后者，在希腊、罗马的情形也是这样，结果女人被放置在后面，被轻视为卑下的一群。但是在以色列民中，男人首要的身份是属于家庭，他主要的工作是照顾家庭。如此，男人并非与妻子对立或高过妻子，乃是与妻子平行的。妻子和丈夫同受儿女的尊敬与爱戴（出20：12），并且她也得到她丈夫的赞扬（箴12：4；31：10以下）。

为使以色列人成为祭司的国度与圣洁的国民，必须赐律给他们列祖式——贵族式的政府形态，在被律法确认之前，在以色列中早已经存在了。律法有许多部分提到婚姻，并支持圣洁的生活，且保护家庭。其他为保护列祖式的政府形态的规则，不受祭司与君王的干涉。长老、职员以及审判官，是与祭司、利未人有分别的。只有在这最高、公义的法庭中，祭司才有座位（申17：8—13；19：17、18），就好象是一律法的解释者（利10：8—11；结7：26；44：23；耶18：18）。祭司解释律法，对于问题的裁决是非常重要的。

在以色列整个的政治上，与僧侣政治是完全相反的，正因为如此，才没有为专制体制容余地。后来以色列人向神要一个王，神本来不愿意，但因百姓强求，神就赐给他们一个王（撒上8：7），那个王并不象世界上一般所拥有的那个样子，他必要受神律法的限制，并且要执行神的旨意（申17：14—20）。因为神就是王，甚至于他就是赐律者，又是以色列的审判官（出15：18；19：6；民23：21；申33：5；士8：22以下；撒上8：7；赛33：22；诗44：5；68：25等等）。这件事在神借着审判官宣判上表显出来，他在判决上必须绝对公平，不能有错失，也不可偏待人，并且也要按着律法的规范予以判断。在特别的案件上，神借着拈阄、乌陵、土明和先知来显明他的旨意。在多数过犯的情形中，神自己要予以刑罚。有许多律法的描述，在违犯的时候并不是一特别的刑罚，只不过是一强烈的警告与教训而已。这些律法是指向他们的良心，因此给予以色列民一高度的自由。刑罚的种类也有限，主要包括在严重侵犯律法时

(褻瀆、拜偶像、邪術、咒罵父母、殺人与奸淫)的击打，被石头打死。根本没有提到异端裁判、拷问、拘留、放逐、没收财产、火刑柱、绞刑台等等。如果以色列人行走在约中，百姓就将从主领受丰盛的祝福；如果他们违反了神的话，他们就要受到神的咒诅及各样的灾祸(申28:29)。

从这些律法的特性来看，神赐这律法的目的就不问可知了。在西乃山立约结束时，主就亲自解说了这律法的目的，他要摩西告诉以色列百姓，如果他们实在听从他的话、遵守他的约，他们就要在万民中作属他的子民，归他作祭司的国度，为圣洁的国民(出19:5、6)。若想作神从地上万民中所拣选出来的国民，以色列必须按照神与他们立的约来建立自己。因为以色列人被拣选并非是因为他们的功德，乃是从神有主权的慈爱，并神对列祖所起的誓言(申7:6—8)而来。以色列得到这恩典的特权，并非是要驱逐列国而高举自己于列国之上，乃是要成为一祭司的国度，向列国完成其祭司的任务，将事奉神的知识传给列国，也只有用这种方法才能够治理列国。只有当以色列本身是一圣洁的国民，完全将自己奉献给神，听他的话，遵守他的约时才能达成此任务。

神召以色列所达到的圣洁，尚未及于新约的深度与圆满的意义。这个圣洁不仅包括道德方面，而且也包含了礼仪方面，这从利未记17:26中所提的圣洁律上可清楚看出。可是，律法与道德礼仪方面并不冲突。它们乃是一件事的两方面。不论是在内部或外部，也不论是在信心和行为上，以色列人都是一个圣洁的百姓，他们是按照神在西乃山颁赐给他们之道德、社会、礼仪的律法而生活。如果这百姓对神的选召不忠实，并且屡次悖逆神而跌倒，那么耶和華神必要严重的刑罚他们，较世上其他的任何民族更甚。只有在主刑罚他们之后，他才会再回到他百姓那里向他们施怜悯，使他们和他们儿女的心都受到割礼，为的是令他们尽心、尽性地爱他们的神(申4:29—31; 30:1以下)。神不能任凭的百姓自行其路，因为他关切他自己的名，免得受仇敌的讥消(申32:26)。以色列虽然对神不忠实，但神却必须建立他自己的信实、他话语的可靠性、他不变的旨意，以及他圣约的坚固性。他必须显明他自

己是神，除了他以外再没有别的神(申32:39)。这样，律法是以应许为终结，正如律法是从应许开始一样，律法还是要回到它起初开始的地位。

神在以色列民族中的历史从圣经看以色列的全部历史，这对圣约的观点是非常有利的。圣经在旧约历史书之部分中的目的，并不是说到一详尽、联合一致的说法，即将以色列民所有的产业都说尽了，也并不是追溯各事件间都有关联。反而言之，圣经在那些书中所要说的，乃是有关神国度的发展，而与神国进展稍有关系的就略略提一些，若毫无关系则根本省略不提。同时，与国度有一点关系，就提到一点。在以色列历史当中，神要教导我们的乃是他到底是谁、他的属性如何。

因此，在圣经中有关以色列的历史记载，称之为主耶和華的日记，是非常适宜的。这样，主耶和華每天将他如何对待以色列的经历笔之于书。

早期当百姓仍然活在神大能作为的感化之下时，他们对于神的律法是非常的忠心信靠。借着那些作为，神很明显地证明了他自己是独一的真神(出6:6; 18:18)，以致百姓没有想到别的神。当他们从摩西口中听到神话语的时候，他们都异口同声地回答说：凡耶和華所说的我们都要遵行(出19:8; 24:3、7; 申5:27)。后来，当以色列人得到迦南地为产业，白发苍苍的乔舒亚将事奉的选择摆在他们面前时，以色列百姓却几乎骄傲自大地

说：我们断不敢离弃耶和華去事奉别神(书24:16; 士2:7)。

可是，当乔舒亚以及那些见过耶和華神大能作为的长者死了之后，那不认识耶和華神及其作为的世代就兴起，以色列就离弃当初领他们出埃及地的耶和華，他们列祖的神，去叩拜别神(士2:6—13)。偶像崇拜不是从以色列本身发明出来，且他们也不创造虚伪的假宗教，这是不错的，但他们却是将外邦的假神引进来，不然就是在崇拜耶和華神时用异邦的像来代替他。在埃及并在旷野时，以色列人陷入埃及偶像崇拜的情况中(出16:28; 书24:14; 结20:7、13)；后来在巴勒斯坦地他们又犯了罪，去拜迦南人、腓尼基人(巴力、亚舍拉、亚斯他录)、亚述人(火与星)的假神(士10:6; 王下21:3、5、7; 23:5—15; 耶7:24—31; 结20:21; 22:3)。以色列人不断地违犯第一、第二条诫命，他们如此行实干犯了圣约的根基。

早在士师（即懂律法的英雄人物）时代，以色列的历史就充满了犯罪受刑罚、拯救得祝福的事实（士 2：11—23）。那是一个混乱的时期，在此时期中，各支派丧失了国家前途的异象，各行其道，各行自己眼中看为正的事（士 17：6 与 21：25）。虽然塞缪尔以及后来所立的王将此事告一段落，这是不错的，但是在所罗门之后，国家统一的情况却又遭破坏，十个支派与戴维王室分离。耶罗波安在但设立了一特别的祭坛，而使得这政治上的区分变成宗教上的区分，将偶像崇拜引了进来，并废止了合法的祭司制度，如此他成为陷以色列民于罪中的王。在两个半世纪中，以法莲国的历史成为逐渐远离耶和華神的历史。预言所发出的声音也归于无效，结果导致十个支派被掳到异邦。在这件事情上，犹大较以色列更占优势，这是不错的，她仍然为戴维的王室所继续治理，并且仍然占有圣所以及合法的祭司制度。照样，在这个范围中，敬虔的王虽有多次的改革，但由于背道以及不敬虔的深重，因而最终最大的审判必然来到。在以色列国灭亡约一百四十年之后，犹大国也灭亡了。

但是以色列民这种不断地背道，使我们不能忘记这件事实，就是神在历世历代，仍然在这些背道的人中，按着他自己的恩典保守了一些余民。在以色列民当中，还是有人对耶和華神的约忠心不二。纵然在伊莱贾那黑暗的日子中，尚有七千人未曾向巴力屈膝。这些乃是敬虔、公义、信实而贫困的人，不拘在诗篇中如何描述他们，他们仍然继续地信靠雅各布的神，并不违背他的圣约。他们渴慕神，如同鹿渴慕溪水，他们宁可住在耶和華神的殿中，也不愿住在别处；他们思想他的律法，并抓住他的应许。律法对他们来说并非一种重担，乃是一种乐趣，他们以守律法为乐。他们背诵摩西的律法并且说，遵守此律法将证明他们在列国中是有智慧的。当百姓听到律法的规条时，他们就付诸实行。这的确是一个大国，而这大国确是一智慧聪明的百姓；又有哪一大国有这样公义的律例、典章，像我今日在你们面前所陈明的这一切律法呢？（申 4：6—8）

当时机紧迫的时候，这余剩的民就更抓紧神的应许，神不能放弃他手所作的工。为了他名的缘故，他不能违背与以色列列祖所立的约。神在这范围之外又召出了一些先知、写诗篇的人、贤者，来宣扬他的话，清楚地说明应许的意义。在他们极深的苦难当中，他们抬起头来，借着耶和華神之灵的光遥望将来，并且预言新的日子来到，即戴维之子、耶西的根、以马内利、公义的枝条、主的仆人、立约的使者、新约，并圣灵浇灌的日子来到。在亚当、夏娃堕落之后，旧约是以女人后裔的应许作开始（创 3：15），而以立约使者来临的宣布上作结束（玛 3：1）。

被掳后以色列中的余民在被掳之后，以色列中也有余民（玛 3：16）。事实上，由于这次的被掳，以色列百姓受到整肃，就一劳永逸地使他们转离偶像、形象崇拜，而在以斯拉与尼赫迈亚手下受到律法严厉的训练。可是此种事态为以色列民带来一种新危机，就是对于圣经的一种经院主义（scholasticism），即专门细察律法的仪文，却忽略了旧约的本质与灵意。于是党派由此而生，即如法利赛党、撒都该党与爱色尼党（Essenes）。由于这些党派对神启示灌以武断的看法，以致将属肉体的以色列代替了属灵的以色列。虽然如此，在玛拉基与施洗约翰间的四百年过程当中，神还是继续引导他的百姓。在被掳之后，以色列从来没有得到充分的政治上的独立。

他们继续不断地臣服于波斯、玛代、马其顿、埃及、余利亚与罗马等诸列强。他们在本国的土地上作奴仆（尼 9：36、37）。但此政治上的隶属，对于以色列民是有益处的，使以色列民逐渐回想到他们自身的性格与蒙召，就再一次地以持有神所启示的属灵产业为荣，也以此为他们的特权，就特别留心于这启示的收集与保存。此外，对此属灵特权的觉知，于以色列百姓是如此地真实，以致他们的性格得以形成，在严重的逼害下仍保持其国家的独立。以色列所受的苦与压迫，非其他国家所能比拟。在巴勒斯坦地内外，以色列人仍保持其本色。在旧约中，以色列有丰富的宝藏，是外邦人的智慧所不及的。他们组织了一个世界性的社团，以耶路撒冷为其京都，在教会堂中，他们向外邦提供了一个没有形象或祭坛，没有献祭和祭司的宗教奇观。他们到处传扬以色列之神的独一无二与尊严，并心中怀有不可磨灭的盼望，也使着世上的列国蒙福，如此在异邦百姓中，为基督教铺路。在巴勒斯坦地之内，借着神的恩典，有许多信实的人蒙保守，即如西面与亚拿，以及许多在安静中期待救赎的人们。主的母亲马利亚，就是这些圣徒中最敬虔的榜样。以色列在马利亚身上达成了她的命运，即以赤子之心接受了神最高的启示，并持守之。马利亚说，我是主的使女，情愿照你的话成就在我身上（路 1：38）。

旧约凡事指向基督，新约凡事得自基督

如此，旧约的全部启示，并非集中于一项新律法或教理或制度上，乃是集中于基督的位格上。此位格就是神全部的启示，而人子就是神自己的独生子。旧新约的关系并不象律法和福音间的关系。这关系乃是应许与应验（徒13：12；罗1：2），影儿与形体（西2：17），形象与实体（来10：1），震动与非震动的事（来12：27），为奴的与自主的（罗8：15；加4章）之间的关系。基督既然是旧约启示的实质内容（约5：39；彼前1：11，启19：10），那么他就是新约的顶点。他是律法诸义（太3：15；5：17），以及所有应许的应验。所有的应许在他里面都是是的，都是阿们（林后1：20）。

他也是用他自己的血所立之新约的应验（太26：28）。以色列民及其历史、职份与制度、圣殿与祭坛、献祭与礼仪，预言诗篇与智慧的言语，都在基督里达成其目的。基督是这一切的应验，首先应验在他的位格与显现上，其次是应验在他的话语与工作，在他的降生、生平、死与复活上，以及在他的升天与坐在父神的右边上都得以应验了。

假如他已经显现出来，并且完成了他的工作，那么神的启示就无法增大，只能借着使徒的见证以及传与万邦而得以澄清。既然启示已经完成，如今就应该将启示传给全人类。既然旧约凡事都指向基督，那么新约就凡事得自基督。基督是时间的转折点，那赐给亚伯拉罕的应许，如今也已赐给全人类。地上的耶路撒冷也让位给那在天上为我们之母的耶路撒冷（加4：26）。以色列也为教会所取代。这是日期满足的时代，其中隔断的墙已被拆毁，其间犹太人与外邦人都成为新人，其中唯一的首领就是基督，使一切所有的在基督里都同归于一（弗1：10；2：14、15）。

这个时期将继续下去，直等到外邦人的日期满足，以及以色列全部得救为止。当基督召集WW的教会、预备他的新妇、完成他的国度时，他就要将国度交还给父神，叫神在万物之上（林前15：28）。我要作你的神，你要作我的子民：这就是应许的内容。这个应许要借着昔在、今在、以后永在的基督，在新耶路撒冷城中得以完全应验。

译者注达卡斯塔他 Da Costa,Isaac(1978-1860)犹太著者，于荷兰阿姆斯特丹改宗基督教，后成为一位杰出的诗人与颇有能力的护教者。

海涅 Heine,Heinrich(1797-1856)德国诗人，系出犹太。初习商，年二十余，入波昂大学。遇提克、沙米索于柏林；其时沈浸于浪漫主义。继游英、义。一八三一年移居巴黎，终其一生，其间纠合少年政论作家，为文攻击恶政治，是所谓新德意志派。从其政治作品中显示，他是一激进派与世界主义者，一位哲学的批判者，著名的抒情诗人。他主要的作品都是用德文与法文写成。后遭纳粹所禁止，因为他是犹太人。其著作有阿塔特洛尔（Atta Troll）、北海之歌（North Seas）等，影响欧洲文艺界甚大。

## 第七章 圣经

## 圣经就是启示之书

我们有关一般与特殊启示的知识，都是从圣经中得来的。

了解启示与圣经二者之间的关系是非常重要的。一方面二者之间有一重要的区分。例如启示在多方面尚未被记载下来以前就已经有了启示，这样看来，虽然在摩西以前就有了启示，但那时却还没有圣经。此外，这样的启示往往较后来记载下来的还更多。例如先知书，即如阿摩司，他们对当时口传的记载仅仅是概略的记录下来而已。许多旧约先知与许多新约的使徒——他们都是特殊启示的管道——都没有留下记载，甚至我们知道耶稣行了许多别的神迹也都没有记载下来，若是一一的都写出来，我想所写的书，就是世界也容不下了（约 20 : 30 ; 21 : 25）。相反地，神已经启示给他的先知和使徒，但是在他们书写之前，他们对要写的内容却是一无所知，因此事先也无法传给他人。例如，约翰在拔摩岛上所领受有关未来的启示，最低限度有一部分是不知道的。

因此，圣经并非是启示的本身，乃是启示的描述与记载，从此人可以了解启示。可是，当人称圣经为启示的记录时，他必须非常小心，免得犯了另一个错误。有一些人不单在启示与圣经之间加以区分，而且也把二者分离。他们认为神在圣经未成之前是用特殊的方法在启示中有所作为，但有关其余被记载下来的，则认为一切是在乎写书的人，而且是在神特别护理之外。根据这种见解，圣经仍然算是启示的记录，但是这样的记载却是偶发的，而且是有错误的。结果我们必须面临一很大的困难，去调查圣经哪一部分是，或哪一部分不是神的特殊启示。那么根据这点，在神的道与圣经之间就有一很大的区分。这个观点就导致所谓圣经并非是神的话，乃是神的话包含在圣经中。

这种见解的本身似乎是不可能发生，因为它除了以机械的方式解释神的话与圣经之间的关系之外，同时也忘记了这事实，就是当神要赐下特殊启示，即在亚伯拉罕的后裔基督里赐给全人类的时候，他也必定要用特殊的方法来保守其纯洁，并且使所有的人都得到这启示。

这样说来，记载下来的话与口传下来的话有所不同。记载下来的道不能被泯没，乃要继续传递下去；也不象口传下来的传统容易出错；而且也不限于那些听到的少数人而已，乃是传遍于万国万民，记载使着口传的道达于永远，保守它不至于出差错，并且得以广传。可是，我们不需要在此对这属人的辩论多所追述。说特殊启示是从神而来，而圣经的产生又没有神特殊护理的见解，根本是与圣经本身所说的相冲突。圣经屡次，并且有力地声明，它自己就是神的话。圣经在没有写成之前就有了启示，这是不错的，但却不能因此而说圣经与启示是分开的。圣经对于启示并非是为的、偶然的、武断的与毛病百出的增补，乃是启示的基要部分。事实上，圣经就是启示的完成、应验、房角石与冠冕。圣经不仅是口传的语言，同时也是笔之于书的记录为了感到此种说法的有力，我们必须注意以下几项圣经的自证。

第一，神时常吩咐他的先知，不仅用口来传布他的启示，同时也令他们笔之于书。在出埃及记十七 14 中，摩西听耶和华的吩咐，要把与亚玛力人争战胜利的情形记载下来——这场战争对以色列人来说非常重要——作为纪念，就是记载在神救赎作为的书卷中。在出廿四 3、4、7 与卅四 27 两处经文中，神吩咐摩西将他的律例典章记载下来，因为神与以色列民立约就是依据这些律例典章。当以色列人在旷野漂流中止的时候，他们到达摩押地，在耶利哥城的对面，我们清楚看到摩西将以色列民的行程，按照耶和华的吩咐有所报告（民 32 : 2）。

此外，在申卅二章中特别论到摩西所唱的歌，这歌必须被记载下来，并教导以色列人的儿女，所以后来当他们背道的时候，这歌就能见证他们的不是（申 31 : 19、22）。在先知的那时候，他们照样记录了从神领受来的启示（赛 8 : 1 ; 30 : 8 ; 耶 25 : 13 ; 30 : 2 ; 36 : 2 ; 结 24 : 2 ; 但 12 : 4 ; 哈 2 : 2）。纵然这样的吩咐仅指着圣经中的一小部分，可是这些部分却特别强调神不容人在他的话语上有所增减（申 4 : 2 ; 12 : 32 ; 箴 30 : 6）并且对于他启示的记载特别予以护理。

第二，摩西与众先知完全了解这事实，即不但用口传也用笔记录下来。神召摩西是用特殊的方法，为要使他成为以色列百姓的领袖（出 3 章）。但是耶和華神也与他面对面说话，就好象一个人与他的朋友说话一样（出 33 : 11），使他了解熟悉一切的律例典章。神屡次在每一特殊律法的前面都说这样的话：“耶和華说”、“耶和華又说”等等（出 6 : 1、10、13）。在摩



西五经以及全部圣经中，所有的律法都是耶和華神所賜下的。神將他的道指示雅各布，將他的律例典章指示以色列。別國他都沒有這樣對待過；至於他的典章，他們向來沒有知道（詩 147：19、20）。先知也曉得他們所發的預言從何而來，他們知道是耶和華選召了他們（撒 3 章；賽 6 章；耶 1 章；結 1—3 章；摩 3：7—8 與 7：15），並且從神領受了賜給他們的啟示（賽 5：9；6：9；22：14；28：22；耶 1：9；3：6；20：7—9；結 3：16、26、27；摩 3：8）。阿摩司所說的就是諸先知心中的信念，“主耶和華若不將奧秘指示他的僕人眾先知，就一無所行。”（摩 3：7；參較創 18：17）但是他們也知道，當他們書寫的時候他們是在傳揚主的話，而非他們自己的話。所以先知們正如摩西在介紹律法時所作的一樣，也常常用“耶和華如此說”、“耶和華的話臨到我”，或“耶和華的默示”、“耶和華的話”來傳揚這特殊的預言（賽 1：1；2：1；8：1；13：1；耶 1：2；4：11；2：1；結 1：1；2：1；3：1；但 7：1；摩 1：3、6、9 及他處）。

第三，在新約中也有這樣的見證，耶穌與使徒多次以摩西、以賽亞、戴維與但以理的名來引用舊約的話（太 8：4；15：7；22：43；24：15）。然而他們也常常使用象“經上記着說”（太 4：4）。或“如經上所说”（約 7：38），或“聖靈有話說”（來 3：7）等等的開端語。借着此種方法，他們清楚指明舊約的聖經，雖然是由許多部分組成且出於不同作者的手筆，可是在其記載的方式上却是一本有機體、完全的著作，因其作者乃是神自己。耶穌與他的使徒，在表達上都沒有用間接的表辭。他們說話是這樣的直接，都是用最簡潔的言詞來表達。耶穌說聖經是不能廢的——亦即它的權威不能受到剝奪（約 10：35）；他又說，他來不是要廢掉律法和先知，乃是要成全（太 5：17；路 6：27）。

彼得寫着說，預言的話是確實可靠的，是我們路上的光亮。因為舊約聖經對於未來的事，並非是根據個人的預告和解釋；因為聖經的預言沒有可憑私意解說的；因為預言並不是在古時凭着人的意思而來的，乃是屬神的人凭着聖靈的感動說出神的話來（彼後 1：19—21；參較彼前 1：10—12）。同樣，保羅所見證的就是舊約的聖經，他說，如果我們凭着信心（在基督耶穌里的）考察並誦讀，那麼這聖經就能使人有得救的智慧。因為聖經都是神所默示的，所以於教訓、督責、使人歸正、教導人學義上都是有益的（提後 3：16）。

第四，至於新約聖經的本身，可以說就是為基督作見證，雖然主自己在升天後沒有留下什麼著作，但他却揀選人、呼召人，訓練使徒進入世界作他的見證人，尤其是在他復活升天以後（太 10：1；可 3：13；路 6：13；9：1；約 6：70）。基督借着特殊的恩典與能力來裝備使徒從事傳道的工作（太 10：1、9；可 16：15 以下；徒 2：43；5：12；羅 15：19；來 2：4），並且賜給他們聖靈，叫他們能想起基督曾經告訴過他們的那些事（約 14：26）。也引導他們明白一切真理，也明白有關未來之事的真理（約 16：13）。因此，實在說來並不是使徒在為耶穌作見證，乃是聖靈在他們里面並借着他們為耶穌作見證（約 15：26、27）。正如聖子來是要榮耀父，所以聖靈來乃是要榮耀聖子，為此聖靈從聖子領受他一切所說的並他所作的（約 16：14）。使徒為基督所作的見證，不單只是針對當時代在耶路撒冷、猶太和撒瑪利亞的人，也是針對直到地極的所有人（太 28：19；可 16：15；徒 1：8）。雖然有些使徒們沒有直接從耶穌領受往普天下去的命令，但按聖經的記載，其中却也包括為耶穌作見證的吩咐。假如賜給亞伯拉罕的應許也自然而然地臨到全人類，那麼除非這應許是用書面記載下來並予以保存又分予眾人，不然這目的是無法達成的。照樣，使徒們在傳道的聖工上也如此蒙聖靈的引導，他們就自然而然地提筆作書，並借着書信見證基督耶穌豐盛的恩典與真理。不單借着口傳，也借着書寫，他們清楚的目的是在闡明神在基督里所啟示的真理，並借着他的靈使他們明白這個真理。

馬太在他所寫的福音書中，一開頭就記載了耶穌的家譜，就是戴維子孫耶穌基督的歷史（太 1：1）。馬可則述說福音如何從神的兒子耶穌基督開始（可 1：1）。路加則想借着仔細的調查與記載，叫提阿非羅確實知道有關聖徒當中所確信的事，而這確信乃是依據使徒的見證（路 1：1—4）。約翰寫福音書，乃是為了要使我们相信耶穌基督是神的兒子，並因着信他的名而得到永久的生命（約 20：31）；在約翰壹書中他也聲稱說，那起初原有的生命之道，就是我們所聽見所看見，親眼看過，親手摸過的生命之道。他這樣說為的是叫我們可以与使徒、與父並他的兒子耶穌基督有交通（約壹 1：1—3）。保羅不單被耶穌基督呼召為使徒（加 1：1），並借着啟示從主

领受了福音（加 1 : 1 2；弗 3 : 2；提前 1 : 1 2）。而且借着口传与笔述来传扬神的道（帖前 2 : 1 3；帖后 2 : 1 5；3 : 1 4；林前 2 : 4、1 0—1 3；林后 2 : 1 7）。他甚至说，凡传别种福音的，就当受咒诅（加 1 : 8）。正如所有的使徒将永生或永死与接受或拒绝他们所传的道置于唇亡齿寒的关系上，所以使徒约翰在启示录最后一章中警告那些在这预言书上有所增添或删除的人，他们所要受到的严重刑罚（启 2 2 : 1 8—1 9）。

圣经是因圣灵的默感而书写下来圣灵藉以记录启示的特殊作为，就是通常所说的默示（提后 3 : 1 6）。参较圣经的性质与解释，就可以知道默示的性质。一般说来，一个人可能将他人的思想完全接受过来，并且在思想上受他人的引导，这是不错的。一切的教诲与教育，都是根据这个能力，而一切的科学与知识也是如此。这样，人与人之间的交通往往是借着方法或手段，即如图标、手势、语言或文字。当我们如此受到某些人的思想影响的时候，往往我们将刻意的加以研究，而这常花费很大的努力，这样我们就使着别人的思想成为我们属灵生活中的一部分。但是催眠、暗示、议等等这些现象，却证明了在我们这一方面没有任何的行动，而别人的意见与思想就能够介绍进入我们的思想，加在我们的身上，并支配我们的意志与行动。这样，人们可以被改变为被动的器皿，他只能实行施催眠术者的意向。圣经与经验都教导我们，一个人也很容易受到邪灵的影响，在这种情形中，这个人不再为自己言行，在他的思想与行为上乃是受邪灵的控制。例如在马可福音一章 2 4 节中记载，那污鬼是借着那被鬼附着的人说话，承认耶稣是神的圣者。

还有一个现象可以让我们得知一些圣灵默示的亮光，那就是艺术家的灵感。一切伟大的思想家与诗人，都由经验得知，那最佳的作品并非在乎他们自己的努力，乃在于突然间得到的灵感。当然，这样的经验也并不排除事先的调查与所得的反应。天才也是需要努力和勤勉的。

情形虽然是这样，但按一般的规则，研究还是灵感经验所不可缺少的一环，可是内觉则并非研究的必然结果。在天才的内在活动中，往往有一种神秘的力量，是无法用推理可推出的。在尼采写给他姊姊的信中透露了这神秘的能力：“你不知道这种灵感有多么大的力量；它临到人时，使人就象魂游向外一般。只感觉被带离原地，飘飘然地如痴似狂，听不见什么也看不见什么，仅仅只是接受而已。这思想的临到好象闪电一般。一切事情的发生都是不自主的，就好象在自由、独立、属神的暴风中被带走。这就是我得灵感的经验。”假如以上所说这一类的灵感是在一般人和艺术家生活中发生，那么就不能说它是从神来的灵感。神借着他的灵在他一切的创造中是活动的，并住在其中（创 1 : 3；诗 3 3 : 6；诗 1 0 4 : 3 0）。在神的创造之物中。特别是人，是用全能者的气息并神的灵所造成的（伯 3 3 : 4；诗 1 3 9 : 1—1 6）。我们的生活、动作、存留，都在乎他（徒 1 7 : 2 8）。我们的思想、意志与行动，就是在犯罪的进程中，也都是在神的管制之下发生的，在他的旨意之外根本不可能会有什么事发生（弗 1 : 1 1）。王的心在耶和华中，好象陇沟的水，随意流转（箴 2 1 : 1）。人所行的道都在耶和华中眼前，他也修平人一切的路（箴 5 : 2 1；1 6 : 9；1 9 : 2 1；2 1 : 2）。神用各种不同而又亲密的方法，借着他的灵住在他儿女的心中。借着圣灵他使他们能够承认耶稣为他们的主（约壹 4 : 3），使他们明白有关神的事（林前 2 : 1 2；约壹 2 : 2 0；3 : 2 4；4 : 6—1 3），并赐给他们智慧与知识的恩赐（林前 1 2 : 8），且在他们心中运行，为要成就他的美意（腓 2 : 1 3）。

明显可见，神的灵带给世界和教会的这些感化，与临到先知、使徒的灵感是不同的。假如神的灵，不单在名义上也是在实质上，居住在所有受造之物中，又假如这同一的灵，以特殊的意义居住在神儿女的心中，如果这两者都是真的活，那么就不可能认为这特殊的活动就是所谓的灵感。可是，一方面神的灵在世界和教会中间的活动，与另一方面在使徒和先知中间的活动，必定是有所区分的。当我们比较罗 8 : 1 4 与彼后 1 : 2 1 的时候，我们就明显地看出此区分。首先保罗说，凡被神的灵引导的，都是神的儿女；其次彼得说，属神的人就是先知，被神的灵感动而发预言。所有信徒都被圣灵引导，并包括心灵上的光照，且管辖、指导我们的心志与倾向；由于此感化，使得心志与意志得到知识与能力，愿意行神所喜悦的事。但圣灵的“感动”，是唯独赐给先知和使徒的，使人明白他们所领受有关神旨意的启示。

此默感的特性为新约引证旧约时屡次出现的说法，这就更进一步地指出此默感的特殊性，”。那也就是旧约中先知所说有关耶和华中神的事（太 1 : 2 2；2 : 1 5、1 7、2 3；3 : 3；4 :

14 等等)。希腊文为了这种说法用了一个表词，指明耶和華神是所说的来源，并指明先知是所要说的代理人。这种区分是很明显的，当我们读到神藉先知的口说话时就可看出（路1：70；徒1：16；3：18；4：25）。因此，圣经在这方面所教导的真理是：神或者他的圣灵，是神话语的真正发言人，但此话语的传达则是借着先知与使徒为其代理人。

先知与使徒并不是机械式的被圣灵默感

假如我们从以上所说的来推论，说先知和使徒仅仅是一被动的代理者，在心志与意志上是不活动的，只是作为圣灵的传声筒，那么我们就完全误会了圣经。神不但时常看重他自己的工作，从来没有将他所造有理性的受造物看成为无理性的，而且也反对圣经默示的机械观念，这是真实的。先知虽然被圣灵感动，但是他们自己也说话（彼后1：21）。他们所笔之于书的话，屡次被引用、指定为他们的话（太22：43、45；约1：23；5：46；罗10：20等等）。我们多次读到先知使徒为他们的职份作准备、分别为圣、予以装备（耶1：5；徒7：22；加1：15）。他们领受话语、记载启示的时候，他们都神智清醒，他们自己的行动并不受圣灵感动的压制，反而是被提

升，充满了能力。他们自己也作了一些殷勤努力的调查（路1：1—3），他们也想起以前所领受的启示而有所反应（约14：26；约壹1：1—3），他们运用历史的材料（民2：14；书10：13等等），其中有些人，例如诗篇的作者，在他们自己的经验中找到诗歌的体裁，在圣经中也包括作者个人的气质、特性、发展、教育、自己的语言和体裁——这些在许多圣经作者中都表现出来。我们研究圣经，它不但教导我们有关神这个字的意思，同时也教导我们明白书写圣经者的各不同位格。在列王纪与历代志、以赛亚书与杰里迈亚书、马太福音与路加福音、约翰与彼得与保罗所写各书之间，是多么不同啊！

圣经历经世代在非常不同、令人惊异的状态中为多人写出这里所说的默示观，也让我们充分地发挥圣经属人的一方面。圣经并不是一下子完全的临到我们，它乃是逐渐成长的。我们现在所拥有的旧约圣经包括卅九卷书：五卷律法书、十二卷历史书（从乔舒亚记到以斯帖记）、五卷诗歌书（从乔布记到雅歌），与十七卷先知书。当然，这样的次序并不是年代学上的次序，因为有许多卷历史书，例如以斯拉记、尼赫迈亚记与以斯帖记，在年代上比许多诗歌书与先知书还晚，而在先知书中，有许多是简短的，如约珥书、俄巴底亚书、阿摩司书与何西阿书，他们比那些较长的先知书，如以赛亚书、杰里迈亚书、以西结书、但以理书，在年代上还要更早。圣经中的次序是根据书的内容，而非根据其年代。圣经各卷书是经过数世纪，在各不同环境中，经由各不同之人的努力而逐渐生成的。在神学中有一特别的部门，专门考察圣经某一卷书其生成的环境、出于何人手笔、对象是谁等等。由于此项研究被误用，因而得到一恶名。我们或许听过“高等批评”这名词。它是有系统地将圣经逐页地割去。虽然是有这种误用，但是它的用途却不能因此变得罪恶。如果我们想要全部或部分的了解圣经，那么正确地了解圣经是如何逐渐地生成，并每卷书是在何种环境下发生，则是非常重要的。往远处看，这一类的知识对于解释圣经是有益无损的。从其中我们得知，神灵的默感是深远地进入属神之人的生活与思想中。

在摩西以前的数世纪中，是没有圣经、没有神话语的明文记载，最低限度我们并不知道有这样的记录。当然，在摩西之前是有一些对某件事加以明文记载的报告，这对特殊启示的历史是非常重要的，且这些报告后来也为摩西所取得，并保留在他所写的书卷中。

在不久以前若说有以上这种可能，通常都被认为是愚蠢的，因为他们认为摩西那时代根本没有书写的艺术。但是由于在巴比伦与埃及的发现。我们现在更知道在摩西时代很久以前就有了书写的艺术，而且广被使用。

我们有了所发生之事件与律法笔之于书的知识，这些著作是在摩西时代以前的好几百年前就发生了，因此，若说摩西在其历史书中及颁布律法之前就引用了以前人所记载遗留下来的数据，这是非常合理的。例如创十四中的记载，很可能就是根据以前所记载下来的传统。

但是我们并不确实知道，一般所说在摩西以前没有神记载下来的道。当然啦，在人类堕落之后神的话语在特殊启示中就已经开始了，因此，作为信仰与生活的经典也是可能的。人类有史以来就有神的话，从最起初开始，人就有神在良心中自然的一般启示，以及在历史及其话语中的特殊启示。但是神的话并没有立刻被记载下来，只不过是借着口头在家庭中一代代地传给子孙。古时，当

地上人口稀少，人们仍享有长寿，在血族关系、家庭意识上更尊重过去世代的时候，这种继续下去的情形，足以充分地确保并引伸神的道。

但是后来当人在地面上开始扩张下去，并墮入各种偶像崇拜与迷信中的时候，口传神的道就不够用了。因此摩西就开始记录神的话。他可能也引用了以前所记载下来的报告，并加入所写的书中；就象我们曾经说过的，有关这一点我们并不确实知道。这可能性虽然逐渐增加。

但是只有在所谓的摩西五经中偶尔提及摩西自己所写的东西（出17：3；24：4、7；34：27；民33：2；申31：9、22）。因此在摩西五经中有许多不同的部分，很可能有些就是在他以前的既存数据，或为他自己所修订，或由他的吩咐为别人所修订，或是在他死后以他的口气和方式将那些数据加入这些书卷中。关于摩西之死的记载，上面所说的这些可能性，在较早时期为人所接纳（参申34章）。但是这也应该加入象创十二6的下半，十三7，卅六31下半等处的经文，将之视作附录加入圣经正文之中。但这并不影响神话语的权威，也不与圣经常常所说的，即如律法书或摩西的书相冲突（王上2：3；王下14：6；玛4：4；可12：26；路24：27、44；约5：46、47）。虽然摩西五经有些部分是摩西从别处数据引来，或由于他的吩咐经由他的职员记载下来，或经后人本着他的口气所编纂，但摩西五经仍然是摩西的书或摩西的律法书。保罗的书信也并非全是由他自己一人所写，有些乃是经由别人代笔的（林前16：21）。一般都说诗篇是由戴维写的，因为他是诗篇的创作者，可是诗篇中有些也并非戴维的作品，乃是别人执笔著作的。

以色列后期的圣经文学根据摩西所赐的律法，即根据神的约，在以色列后期历史中，在圣灵的引导下，兴起了三种的圣经文学：诗篇、先知书与“智慧书”。圣经所赐这些特别的恩赐，和闪族，特别是以色列人，所特有的自然恩赐相结合，使他们超越了所具的自然恩赐之上，被召为神的国并为人的福益而服事。

预言是从亚伯拉罕开始（创18：17；20：7；参摩3：7；诗105：15），并由雅各布（创49章）、摩西（民11：25；申18：18）与米利暗（出15：20）所继承，等到塞缪尔时，预言进入其特殊阶段，并伴随以色列的历史直到被掳之后。先知书在希伯来文的旧约中被分为两大部分，即“早期的”与“晚期的”先知书。早期的部分包括乔舒亚记、士师记、塞缪尔记与列王纪。

换言之，在以色列中有比四大先知与十二小先知更多的先知，他们所写的书都保存在圣经中。以上所提的历史书满了先知的名字，有时关于他们的活动也说了很多，其中提到波拉、塞缪尔、迦得、拿单、雅西亚、撒迦利亚、哈拿尼、耶户、伊莱贾、伊莱沙、户勒大、犹大国头一个殉道的先知撒迦利亚，以及其他许多的人，有些人的名字尚未提到（代下25章）。从这些人的手中我们并没有得到他们手写的记录，但有时我们却读到先知的学院（撒上10：5—12；19：19以下；王下2：3、5；4：38、43；6：1）有先知的子弟或门徒在此一起受属灵的与神权政治任务的操练。或许预言性的历史著作是从这里出来的，即如乔舒亚记、士师记等，特别是历代志中有好几处是指着先知的历史著述（代上29：29；代下9：29；20：34）等。

在圣经历史书中的先知，于今日时代往往被描述为行动的先知，与后期发预言的先知有别。

如果我们没有记错，所有的先知不论前期或后期都是发预言的。他们都发预言又见证，很可能原初的希伯来人就是指这个事实说的（出4：16；7：1）。预言性教训的基本性格，已经包括在最古老的先知见证中，但是早期先知与晚期先知在两方面有所区分。

第一，他们的见解只限于以色列民陷于内部紧张状态时才发出，内容尚未包括其他的百姓；第二，他们所着重的是现今而非未来。他们劝勉与警告的话语，主要是针对目前与实际方面的目的。在戴维和所罗门秉政时期，以色列还是有盼望于守神的约，行耶和華眼中看为正的事。

主前九世纪，当以色列人逐渐与周围百姓有来往时，他们因此就不顾自己的圣召与命运，而和外邦人有交往，所以在先知发预言的时候也就将邻国百姓也包括进去了。于是后期先知们就不再期盼在背道的情况中，神的应许还会完全应验。所以他们就盼望将来在弥赛亚的国度中这些应许会应验。他们站在守望楼上向大地观望，想找出一些时兆，并非是依靠自己，乃是依靠圣灵的光照（彼

前 1 : 4 ; 彼后 2 : 2 0 、 2 1 ) 。

这些后期先知观察以色列的情势，不拘是宗教、道德、政治或社会，以及以色列与其他民族如以东、摩押、亚述、迦勒底、埃及之间的关系，都是与神的约相冲突，因为在这约中，耶和華神与以色列百姓是站在同一边的。所有这些先知都是按他们自己的本性，在他们的时代用自己的方法来传扬神话语的本质：他们宣布以色列的罪恶，并宣布神要刑罚这些罪恶。他们以神不变的约来安慰百姓，说明了神信实的应许，并赦免了他们一切的不义，且指导百姓遥望有盼望的未来，而在这未来可喜乐的盼望中，在戴维王的治理之下，神将扩展他的王权，及于以色列和其他万民。

所以先知们奉神的名所传的道，乃是意义深远而又影响深及下一代的。所传的那个道，不仅限于古时的以色列人，且其内容和关系都达于地极，而且在人类中得其应验。如今预言的话语已经记载下来。从主前九世纪开始，也即从约珥和俄巴底亚那个时代开始，先知就已将其所发之预言的内容记载下来，有时是明明出于神的吩咐（赛 8 : 1 ; 哈 2 : 2 ; 赛 3 6 :

3 ) 。他们这样作有一个清楚的目的，那就是他们所传的话语能够保存下来直传到永世（赛 3 0 : 8 ) 并且叫后世的人可以知道这些话语是真实的（赛 3 4 : 1 6 ) 。诗篇与预言是平行的诗篇与预言是平行的。诗篇出于古代，也是为时非常久远的。诗歌与音乐在以色列中是大为人所喜爱（撒下 1 8 : 7 ; 撒下 1 9 : 3 5 ; 摩 6 : 5 等等）”各种不同主题的诗歌，在历史书中为我们保存着，有剑歌（创 4 : 2 3 、 2 4 ) 、井歌（民 2 1 : 1 7 、 1 8 ) 、战胜西宏歌（民 2 1 : 2 7 — 3 0 ) 、经过红海歌（出 1 5 章）、摩西歌（申 3 2 章）、底波拉歌（士 5 章）、哈拿歌（撒下 2 章）、戴维为扫罗与约拿单之死所作的哀歌（撒下 1 章）与为押尼珥作的哀歌（撒下 3 : 3 3 、 3 4 ) 等等。还有许多诗歌在先知书中被记载下来，例如以赛亚书第五章中的葡萄园歌、以赛亚书第卅八章中希西家的诗、约拿书第二章中约拿的祈祷、哈巴谷的赞美歌等等。许多的歌都与诗篇有密切的关联。诗篇与预言之间也有密切的关联，二者都是出于圣灵的默示，都是传扬弥赛亚的国度。二者都是运用诗歌的言词与方式，当诗篇中的诗歌被导入神旨意的奥秘中时，他就成为写诗的人，当先知的心灵为神的应许所鼓舞时，他所发的预言就被提升至诗歌的境界（代上 2 5 : 1 — 3 ) 。亚萨在代下廿九 3 0 被称为先见，戴维在徒二 3 0 被称为先知。

但是以上二者之间还是有所区分。诗篇中有些诗歌，如诗篇九十篇中的摩西诗，就是申命记卅二章中摩西的歌。而戴维的诗则包括所罗门、约沙法、希西家，以及被掳时期所唱的歌。诗篇七十二篇末了就是戴维的祈祷诗。其中有些是感谢诗、赞美诗，有些是祈求诗，有些是纪念神在自然界中的作为，有些是纪念神在历史中的作为。这些诗篇都是论到过去、现在与未来。祈祷的根本构造总是在其中可以见到，那是所有诗歌的特征。假如在先知的情形中，圣灵支配某人的行动，那么在诗歌中那同一位圣灵也要引导作诗的人进入他自己属灵生活的深度。一个人总是在他唱诗时显现出他属灵的情况，总是由主的灵所形成。假如戴维在其人生中没有那些丰富的经验，他就不会成为以色列中最优美的歌者。他所以能够写出那么优美的诗篇来赞扬神在自然界与历史中的作为，乃是出于忧虑、试探、迫害与拯救等各种不同心境的经历。在他的诗歌中透露出神客观的启示与主观引领的和谐，唱此歌时就好象在神面前唱，使神得尊荣。诗篇教导我们，借着圣灵说出我们心中与神在耶稣基督里之启示的关系。因为这些诗篇的意义不单只是由作诗的人发出，也是为叫历代教会信徒歌颂神而发出的。

预言与诗篇之外尚有智慧文学在预言与诗篇以外，还必须提一提箴言或智慧书。从约坦的预言（士 9 : 7 以下）、参孙的谜语（士 1 4 : 1 4 ) 、拿单的比喻（撒下 1 2 章）、提哥亚妇人的行为（撒下 1 4 章）上就可清楚看出，这些都是出于天赋的本能。但是智慧书的艺术，却大部分是从所罗门而来（王上 4 : 2 9 — 3 4 ) ，而箴言书则尚包括其他智能人的箴言（箴 2 2 : 1 7 以下），并在乔布记、传道书、雅歌，一直到被掳之后，都有智慧书文献的内容。在以色列的历史与其他百姓的历史中，预言阐明了神的旨意，诗篇则在圣徒的心灵中说明对神旨意的响应，而箴言与智慧书则令神的旨意与人行为的实践发生联属。箴言也是以神的启示为根据。它的出发点就是敬畏耶和華是智慧的开端（箴 1 : 7 ) 。但是此类文献并未将启示与人的历史混为一谈，也不受制于内心的经验，相反地乃是使这文献适用于人的日常生活，就是男女、父母、朋友、社会、商业的生活。就预言方面来说，智慧书在实际生活方面并不太着重于它，乃是着重于人生活的实际经验。如此说来，箴言的文献具有一般属乎人生的意义，在圣灵引导下，此文献在历代中被保守。

神启示律法与旨意，主要是在摩西五经中阐明，借着先知的传讲、作诗之人的歌咏、圣者的箴言，在旧约时代中得以完成。先知就象是头，歌咏者就象是心，圣者则象是手。

先知、祭司与君王的职份，在旧约时代中完成了他们的使命。圣经无价的宝藏基督里得以成为世人所共有的。新约圣经文学及其起源正如应许在应验时是达于顶点，所以旧约也是在新约中达于顶点。旧约若没有新约则不算完成。旧约只有在新约中得以彰显，而新约则早已经在旧约中包藏着。二者的关系有如根基与建筑物、锁与钥匙、形影与实体。旧、新约最初的目的是在恩典之约的两个时期中指明了，就是指着在基督之前或之后说的（耶3 1：3 1以下；林后3：6以下；来8：6以下）。后来约的条款就转移到两个文献中，而这两个文献就组成了约的两个时期之描述与解释。在出埃及记廿四7中，律法被称为约书（参较王下2 3：2），又在林后三 1 4中。保罗已经说到诵读旧约——那自然是指着约书说的。按着这几个例子，约（Testament）这个字在圣经中逐渐被使用，用以解释旧、新约中的恩典时代。

新约正如旧约一样，是由不同的书卷所组成。新约有五卷历史书（四福音书与使徒行传），廿一卷教义书（使徒的书信），与一本预言书（使徒约翰的启示录）。旧约的卅九卷书虽然经过一千多年的时间才得以完成，可是新约的廿七卷却在我们现今基督教的世纪，即主后五十年到一百年之间就完成了。福音在新约中是居首位的，而次序的先后则还是按着书卷的内容，而非年代。虽然使徒写的许多书信有的在时间上较早，但福音书仍放在首位，因为所论的乃是基督的位格与工作，成为后来使徒努力工作的根基。福音一词最初有大喜信息的意思，所以在新约时代就用福音来说明耶稣基督所传的喜讯（可1：1）。只是后来经由教会的作家，如伊格那修、遮斯丁纽等人，将之用以指包含基督大喜讯的书卷或笔录。

在新约中有四部福音书，当然其中并非包括四个不同的福音信息，因为只有一个福音，就是耶稣基督的福音（可1：1；加1：6—8）。但是这一个福音，就是使人得救的大好信息，是用四个不同的方法，借着四个不同的人，从四个不同的观点，并四个不同的方式表达出来。在我们现今的圣经中所记载的，即马太福音、马可福音等等，就是从不同的角度在四福音书中描述基督的位格与工作。

因此在古教会中，四位福音书的作者被比作为启示录第四章7节中的四个活物：马太被认为是人，马可是狮子，路加是牛犊，约翰是飞鹰。他们之所以这样作是因为第一位描写基督为人，第二位描写他为先知，第三位说到他为祭司。第四位则说到他为神。

马太又被称为作税吏的利未人，为基督拣选作使徒的工作（太9：9；可2：14；路5：27）。根据艾力纽所说，马太福音最初是用亚兰文写的，约写于主后六十二年的巴勒斯坦地，特别是为犹太人和在巴勒斯坦地的犹太基督徒所写，为的是要向他们表明耶稣果真是基督，并说到旧约所有的预言都应验在他身上（太1：1）。

马可是马利亚的儿子（徒12：12），她或许在耶路撒冷有她自己的住宅（徒1：13；2：2）。马可首先和保罗一同服事，后来又跟随彼得（彼前5：13），根据传说他被罗马的基督徒邀请述说耶稣基督福音的起头（可1：1）。据说这邀请延长了，他就暂时旅居耶路撒冷和彼得在一起，而彼得对福音的起头知之甚详，于是他就答应了这邀请，时约于主后六十四至六十七年间。

路加，正如保罗称之为可爱的医生（西4：14），或许来自安提阿。早在主后四十年他就属于安提阿教会，他也是保罗旅途中的伙伴与同工，对保罗忠心到底（提后4：11）。

他写了一部历史书，不仅是基督的生平与工作（在路加福音中），也写到在巴勒斯坦地、小亚细亚，希腊与罗马，福音最初传布的情形（在使徒行传中）。他大约于主后七十年至七十五年间写信给一位关心福音的官员提阿非罗。

这三部福音书彼此间有密切的关联。这些福音书是根据最初的门徒中，有关耶稣的生平与教训的传说而写成的。至于第四部福音书在类别上就不同了。主所爱的那门徒约翰，在主升天之后还住在耶路撒冷，他和雅各布与彼得被称为教会的三大柱石（加2：9）。后来他离开了耶路撒冷，在他生平的暮年到达以弗所成为保罗的继承人。他于主后九十五至九十六年间，在罗马皇帝豆米仙统治下，被放逐到拔摩海岛，于主后一百年殉道。约翰并非是一个宣教士，他也并非新教会的创始者，他乃是借着纯正的真理知识，努力地保守住教会的人。初世纪之末，教会已经发展出与以往不

同的情形，基督教会与以色列之关系，律法和割礼的挣扎都已经过去。教会中对于犹太人的事采取了独立的立场，却更深的渗入了希腊与罗马的世界，特别是与诺斯底派的接触。所以约翰的目的就是要安全地领导教会度过从敌基督世界而来的危机，就是否认道成肉身的倾向（约壹 2：2 2；4：3）。面临此种敌基督的倾向，约翰在他的著述中（日期约在主后八十年至九十五年），清楚地描述了道成肉身之基督的完美形像。

约翰在他的福音书中指明，当基督在地上的时候就是这形像，并在他的书信中也指明基督仍然是在教会中成肉身的道。在启示录中，约翰又指明基督在将来也是成肉身的道。

以上所提全部新约的著述，都是在圣灵引导下为历史时机所促成。论到保罗、彼得与雅各布的写作也是如此。在耶稣升天、耶路撒冷教会被迫后，使徒们不单只出去向犹太人和外邦人传扬福音，他们也与他们所建立的会众同住，继续有交通。关于这些教会的属灵光景，他们接受了口述和笔录的报导，他们关心教会的成长，为众教会的事挂心（林后 11：28）。

因此，若有可能，他们觉得亲自访问各教会是义不容辞的事。如果不能亲自访问，他们就借着书信按他们所需要的来勉励或警告众教会，并且借着这些方法引领他们更深地了解得救的真理。

使徒们对于圣经的努力，也正象对其他工作一样，是基督教会的基础，因为圣经是使徒最重要的工作，是历史性的、机体性的与基要性的。福音与使徒书信，正如先知书一样，乃是“为顺应特殊情形”而写的著述，但是却也远超过当日教会暂时性，地区性的关注，也与历代教会有关。虽然全部圣经就历史上来说是由人写成的，可是正如奥古斯丁所说，它乃是神从天上寄给地上教会的一封信。所以，对圣经各卷的起源作“历史上的调查”，并不干犯圣经属神的性格，我们可以见出类似的研究，特别适于教导我们知道神用以完成他杰作的奇妙方法。必须用详尽的方法来研究圣经这样对于圣经各卷的起源仅略略窥视一下，是不够的，那仅是一个起步而已。有关于圣经科学方面的研究是逐渐的，而这些研究的目的，是要让我们对圣经的意义有更确切的了解。关于圣经进一步的研究，我们在此只提出数点。

第一，我们知道在了解圣经每卷书的起源之后，终归要将它并入集体的经典中，构成信仰与生活准则的一组组著述。这种“收集”，在每单卷书的范围内已经发生：例如诗篇与箴言是出自不同之人的手笔，逐渐一点点地收集为一卷书。后来，又有许多书卷是这样收集成的，而后成为一本圣经。可是，我们不要以为圣经是教会写成的，或者是教会将经典之权加诸于使徒或先知所写的书上。乃是从写圣经的那一刹那开始，就立即在教会中产生权威，并成为信仰与生活的准则。起先没有写下来，而后来记载下来之神的话语，并不是从人得其权威，也不是从信者得其权威，乃是从神得来的。神看顾他自己的话，并且叫人认识他自己的话。

后来当先知和使徒所写之书的数目增多时，其他不是圣经书卷的著作也随之增多，且这些著作在某些地方也被接受，那么教会就有义务将真正的经书和假伪的经书予以区分，同时拟定出真正经书的名单。那么那些旧约各卷书的鉴定与甄选，是在主前就已完成，而新约各卷书则是在主后四世纪才鉴定出。调查这件事情，并且帮助了解圣经的经典性，需要特别的科学知识。

第二，我们需要注意，先知、使徒原先所写的手稿，都已完全丧失，而目前所拥有的仅是抄本而已。旧约最古老的抄本则要从主前九与十世纪开始算起，而新约最早的抄本则要从主后四与五世纪算起。换言之，在原初手稿与现存的抄本之间，有数世纪的间隔。在此时期中，圣经本文经过了一段很长的时间，多少受到变迁。例如，在原来希伯来文的手稿中，并没有元音和标点符号，而这是在数世纪以后才加入抄本中。现今圣经中的分章，最初是在主后十三世纪开始，分段则是在主后十六世纪开始。类似这样的研究，需要特别的科学知识，用各种方法来“树立”圣经的原文，并提供作为解经的根基。

第三，我们应当注意，旧约是用希伯来文写的，新约则是用希腊文写的。因此，我们想到圣经在不明了原文的人中，翻译圣经就成为必须的事了。早在主前三世纪，旧约翻译成希腊文就已经开始。后来旧约翻译成许多古代及现代的文字，这是一直继续下来的事。十九世纪向外邦人宣道复兴之后，翻译圣经的工作就再度活跃起来，现今圣经已经一步步地被翻译成四百多种文字。对于这些翻译的研究，尤其是对古时的翻译，在想要适当地了解圣经原意上是非常重要的。总之，每一种圣经翻译，就是一种圣经的解释。

第四，对于圣经的解释，信徒曾竭尽智能，为的是能解释圣经。对于圣经解释的努力，不仅只

是我们现今的世代，早在古犹太人时就已开始，虽然每个解经家都有他们自己偏差的见解，对于解经也有个人的成见，可是从解经历史来看却有显著的进步，而每一个世纪对这进步都有所贡献。总而言之，往往是神自己借着人为的错误来保守他的道，并使着他的道胜过属世的智慧。 hich\_



## 第八章 圣经与公认信条

圣经在基督教内被一致接受为神的话

使徒时代与其之后，关于基督教的本质，以及犹太人和外邦人之间的关系，并没有受到多少重视。可是，最显著的是，整个教会都一致的接受圣经为神的话。

首先论到旧约这是不错的。在耶稣和使徒的教训中时常提到这点，即在有关信仰的问题上，屡次以旧约作为裁决的标准。犹太教会中的旧约权威，在耶稣与使徒的教训中过渡给新约教会，这在世界中是极其自然的事。可是这种情形是非常微妙的，假如福音书接收了旧约，却不承认它本身有旧约在其中（可是事实上福音乃是旧约的应验），所以福音书中若没有旧约，那么福音书就好像悬在空中，不知如何是好了。旧约就象是一根基，有福音建造在其上。在福音书中何处有一入口，何处就必定有旧约经文中的话，而且这正是神的话，一点都没有抵触。换句话说，没有圣经的新约教会根本是不可能的；从一开始教会就有律法、诗篇与先知书。

此后不久，又加上使徒的著作。在这些著述中。有些是福音书，有些是向全教会所写的一般书信。有些书信是特别写给某一教会的一一在罗马、哥林多、歌罗西，以及他处的教会。

这些著作既然是从使徒而来，所以从基督教会一开始就有由德高望重者在聚会中宣读。例如使徒保罗自己就曾要求那送往歌罗西教会的书信，能送往老底嘉教会，或许这封信就是给以弗所教会的那封信（西 4：16）。在彼后 3：15、16 中。彼得不仅提到一封信，就是读者刚从保罗收到的，他也说到保罗的另一封信，信中所提与彼得所提是相同的道理，说这道理不太为人所了解，故容易被那不学无术、心怀二意的人所曲解。当然我们无法推断这时候是否已经有了保罗书信的“搜集”，但我们却能说，保罗所写的书信就扩及范围言，已较只写给地区教会时更广阔多了。初期教会多半是从使徒及其门徒得到有关福音的知识，这也是自然之事。

当这些使徒死了之后，他们的讲道随之中断，而使徒的著作当然也就愈来愈有价值了。从第二世纪中叶以来临到我们的见证，我们得知福音书以及后来的书信，经常是在信徒的聚会中公开朗读，并成为真理的明证，与旧约圣经具有同等的权威。到第二世纪末了，新约的著作和旧约的著作，一同被认为是“全部的圣经”，为“信仰的柱石与根基”，经常在教会的聚会中诵读（爱任纽、亚历山大的革利免、特土良）。关于新约的一些著述（希伯来书、雅各布书、犹大书、彼得后书、约翰二、三书、启示录以及后来被认为是伪经的书），经过一很长的时期，有不同的见解讨论到应不应该将之列入圣经正典中。但是关于此事，疑难逐渐澄清，而使得上面所提之书卷一致被接纳。一般所承认的著作，在圣经正典（Canon）的名义之下被搜集起来。这些正典在主后三百六十年之老底嘉大会、三百九十六年努米底亚的希坡雷基乌斯大会、三百九十七年迦太基大会中得以注明并一一确立。

这些旧新约圣经，构成了先知与使徒的根基，而所有的基督教会则以此根基得以建立起来。所有的教会在他们的信经中，都承认圣经具有属神的权威，并接纳为信仰与生活的可靠准则。关于这个教义，在基督教会中从来没有异议或冲突。从前攻击圣经为神话语的是从外部而来，例如第二世纪的异邦哲学家色勒俗与波菲雷；而从内部来的攻击则是从十八世纪开始。

教会接受圣经为要服事神的话语

到目前为止，教会还未能从神领受这圣经而以之为根基，仍然将圣经中的宝贝埋藏在地下。相反地，教会蒙召为的就是要保守、解明、传扬、应用、翻译、广播、推介并维护神的话——一言以蔽之，是使得圣经中之神的思想在各处并时时胜过人的思想。教会蒙召的工作就是在于对神话语的服事。对神话语的服事就是在信徒的聚会中传讲解说神的话，而当神的话在信徒的管教上应用出来并得到支持时，这也就是对神话语的一种服事。神话语的服事还有更广泛的意义：例如神的话应用在我们心中、生活中、工作中、家庭中、办公室中、科学与艺术中、政府与小区中、慈善事业中、一切的生活范围与方式中，都要活出神的话来，并使着神的话成为我们的准则。教会必须是真理的柱石和根基（提前 3：15）：那就是说，以一个具有真理根基的力量来与世界对抗。当教会疏忽、忘记这点时，教会就是疏忽了她自己的责任，并有损她自己的生存。

每当教会在她的责任上松懈时，那么在关于神话语的意义上，就会发生意见上很大的差异。纵然圣灵应许要引导教会明白真理，但这并不是暗示说教会全体或一部分配得毫无错谬的恩典。就是在使徒时代的教会中，也有许多的异端发生，其根源有些是从异教，有些则是从犹太教而来。结果从那时候起，这两大暗礁就时常威胁着基督教会。所以教会要特别留心防备，以免触上这暗礁。

面对这样的异端，不拘它在左或在右，教会都应该坚决、清楚地陈明神在圣经中的真理是什么。教会在她小的或大的会议中所发表的，就是按照、遵守神真理的训练，对某一特殊观点所发表的教训。这样一来，真理在圣经中有了根基，在信的人方面则接纳为公认信条与信经（Creed）。公认信条就是所有信徒的义务，也是他们的心声；凡真实尽心尽意的人不能不承认这公认信条，也就是为真理作见证，因真理能使人自由（太10：32；罗10：9—10；林后4：13；彼前3：15；约壹4：2—3）。如此，每一信徒每一教会（如果在那里有圣灵的见证），就都承认神的话就是真理。当错谬与异端愈来愈狡猾的时候，教会就要更加紧迫地留心所承认的真理，并且确切的陈明她的信经。自然而然地，这口头上的承认，由于环境的迫使，就成了明文的信条。

我们知道，有些人根据各种理由反对教会信条被有系统的陈述与支持。例如荷兰的抗辩派就主张信条侵犯了圣经包含一切的权威，并良心的自由，也有害于信徒在知识上的长进。可是，这种反对是由于误解。信条的功能并非是将圣经置于隐密的地位，乃是高举圣经，并保护它免受人的任意妄解，非但不妨碍人良心的自由，反而在与其他引人误入歧途的异端学说相比之下是支持坚固之。归根结底，信条并不有损于知识的长进，反而使知识能正常的发展，而这些知识要按照信仰之唯一准则的圣经来加以查证并修订。这种的考查与修订，虽然随时都可以做，但是必须用合法的、正当的方法来做。

使徒信经（共有十二条款），是基督教最古老、最早的信经。它并非是使徒本身所写成的，乃是在第二世纪初叶才产生的。它是从马太福音廿八章19节，耶稣要门徒为各地信主之人施洗的命令中发展出来的。最初之使徒信经较现今为短，但基本上却完全相同。它乃是根据基督教事实的伟大简述，亦即是所有基督教界的共同立场与联合，永远坚固的维系物。在使徒信经之外，还有其他四个信经，它们全是大公性的，均为许多教会所接受。这四个信经即：主后三二五年奈西亚大公会中所产生的信经；改革宗信条中的第九款，被称为奈西亚信经，此信经虽然接受奈西亚信经，其实就是后来所扩展出来的信经；主后四五一年迦尔西顿大会中所产生出的信经；以及阿他那修信经。在这些信经中，都阐述了有关基督与三位一体的要道。那些都是在第一世纪时所争论的问题。

论到基督，你们的意见如何？——那是最重要的问题，教会要根据主的话来回答这问题，并面对全世界来主张基督就是三位一体中的第二位。从犹太人这方面来看，他们有些愿意承认耶稣是神所差来的人，被神赋予特殊的恩赐，为先知的灵所激动，在言语行为上大有能力，但是论到其余的事他也只不过是一个人而已。从外邦人这方面看，有些人愿意承认耶稣为神之子，是从天上来的一位神，正象旧约中的天使，在世的时候，隐约地彰显他自己而已。但这些人都不愿意承认他为道成肉身的神之独生子。

在此两大异端的对照之下，教会必须根据圣经。一方面主张基督就是神的独生子，另一方面主张他真的道成肉身来到这世界。这个就是教会经过长期辩论所产生出来的信条。这信经与使徒约翰一样，反对一切敌基督的教训，就是那否认神儿子道成肉身进入世界的教训（约壹2：18、22；4：2、3）。如此一来，基督教会凭着信经的订定与确认，就主张了基督教的中心本质与特性。因此，在基督教大会中所订定的信条，对整个基督教界来说，是非常重要的。在基督教的事实中，就是在使徒的信条中所归纳出的事实，以及基督的位格与神三位一体的要道中，含有基督教会的一致性，这使得所有基督教会被联合起来成为一个整体，而与犹太教和异教遥遥相对立。这个联合整体是不能因为有些许分歧而被分离，也不能被忽略或忘记。

可是，从这共同的基础上，不久就发展出各种不同的区分。门徒的训练导致第二世纪后半之孟他努派，第三世纪中的诺洼天派，以及第四世纪多纳徒派的分裂。更严重的乃是在东西方教会间逐渐所发生的分裂。这其间的原因很多。首先就是在希腊教会与拉丁教会间所发生的互相反感，君士坦丁堡与罗马之间不断紧张的情势，以及主教与教皇间的争权夺势。此外，在教义与崇拜上也有许多细节上的差异，其中最重要的就是希腊教会的信条。她承认在神的属性上，圣灵并不是从圣父与子而出，有如西方教会所教导，而只是承认圣灵是由父而出。这简短暂歇性的分离，与一〇五四年

以后就成为永远的分离。东方教会认为自己是正统的教会，因为她以为自己对古教会的教训更为忠实，但是由于各宗派的纷纷成立（叙利亚的亚米尼亚基督徒、涅斯透留派，波斯的多马派基督徒，叙利亚的基督一性派与雅各布教派，埃及的科普替派，以及黎巴嫩的马若尼派），加上在一四五三年大占优势的回教，使得东正教受到很大的损失，然而与此同时，东正教却在斯拉夫民族的改宗上，以及一些大国如希腊、土耳其、俄罗斯，一些较小的国家如保加利亚、南斯拉夫与罗马尼亚中建立了其稳固的地位，也使她得到很大的进展。

罗马天主教离弃了使徒的基督教而堕落

西方教会（即罗马天主教）在罗马主教的领导下，历经数世纪的传播，称得上是无远弗届。而在君士坦丁大帝改宗以后，教会曾有一段平静、特权、威望的时期，可是后来却走向了世俗化，但是从君士坦丁信主后直到宗教改革的这段时期中，教会还是有不少的成就。教会正如初世纪时一样，抵抗、征服了异邦的宗教，所以后来她也在各国的悔改及欧洲的文明上不遗余力，又支持基督教的伟大真理，并坚决主张教会的独立自主，且在主张发展基督教的科学与艺术上予以有效的合作。教会在这一方面的动向，是原初使徒时代的基督教所尚未提出的。这从以下三方面可以清楚的看出。

第一，大公教会愈发地将遗传提升为信仰独立的准则，有时竟与圣经并驾齐驱。许多罗马教的教义与用法，即如弥撒、神职人员守独身、圣徒被封为天上福人、马利亚的无罪怀胎等等，不能为圣经证实或支持。虽然如此，这些教义与实行乃是根据“传统”所支持的（这些传统据说只是为各处的人所信守而已），总之，是否是传统还得由教皇作最后的决定。

这样，圣经与教会的整个关系，就被罗马天主教所改变。他们认为圣经并不是不可或缺的，只是对教会有用而已，而教会对于圣经才是不可缺少的。因为圣经除了教会所赋予它的权威外，无任何权威可言；因为教会宣称圣经是值得相信的，所以圣经才有权威。他们主张圣经的本身是暗昧不明的，需要教会使之明朗化；圣经并非高过教会或是教会的根基，反而教会才有权柄高过圣经，成为圣经依存的根基。他们说，虽然先知、使徒从圣灵领受了默感的恩赐，可是教皇在他发谕令的时候，也领受了圣灵特别的支持。因此他的谕令是不可错误的；而教会本身是充足、具有够用的能力，如果必要的话，教会没有圣经也是可以照常生存下去的，并且是人得救真实完全的中保。教会在圣礼中也是神恩益的保有者与分配者。教会就是蒙恩的唯一途径，是神国在地上的情境。

第二，即或罗马天主教还没有完全丧失福音的中心，即神白白的恩典、罪人唯独因信称义，可是却也参有不纯全的成份在内，并在恩典与福音的区分上予以混淆。原始福音的曲解，早在初世纪时就有了，后来迅速的发展，正式为教会所认可。在奥古斯丁与伯拉纠间的抗辩中，罗马天主教不仅在名义上，也在实际行动上，愈来愈与伯拉纠走同一条路线。他们认为，神赐给听福音的人有能力脱离自己的罪而归向神。并在此改宗上坚定不移，这是不错的，可是愿意和坚持的本身却是从自己的能力而来的。因此靠着善行人一定能进天国。

罗马天主教将善行分成两等：一等是遵守一般诫命的行为；一等是满足由基督所加在律法上之心愿的行为（如守独身、贫困与顺服）。头一个方法是好的，第二个方法更好，可是却更困难。头一个方法的目的是要平信徒遵守，第二个方法则是要神职人员（即修士与修女）去遵守。凡履行此善行的人，将从教会借着圣礼领受更多的恩典。最后，如果他能坚守到底，他就能够到达天国——不是在他悔改或死的时候，乃是在炼狱受苦多年之后。

第三，罗马天主教不久就在牧职与平信徒之间作了一个区分，并非一般的信徒都可作神甫。乃是神职人员才有资格作神甫，在此牧职人员的地位，以后又有进一步之各不相同的分类与等级。

在新约中，长老与主教都是指着同一的职份。早在第二世纪时，这共同的统一性就被忽视：主教被提升，超越了长老、执事的地位之上，被认为是使徒的继承者，与传统的保持人。这些主教有高低之分，低阶的有主任牧师、神父与特任牧师（如随军牧师），高阶的有大主教、长老与教皇。整个教会高阶的权威，在教皇身上达于极点，于一八七〇年梵谛冈会议上，正式宣布教皇为不可错谬的。他是全教会的“父”（教皇：爸爸），是“大祭司长”，是彼得的继承人，是基督的副统治者，是立法与司法的最高权威，是具有庞大势力的职员；借着教职团（枢机卿、高位圣职者、行政长官、公证人等）的帮助来治理全教会。

这些错谬在起初仅是稍离正途，但历经各世代则愈来愈离谱。这些错谬继续不断地发展下去，

天主教会就走上了唯我独尊的教皇教会，在此教会中耶稣的母亲马利亚取代了耶稣的地位，愈来愈忽略基督的位格与工作。

以上所提的这三项异端或错谬,就说明了天主教削减、侵犯了基督的先知、祭司与君王的三个职份。

十六世纪宗教改革根本上就是反对罗马天主教的改革运动

罗马教会这样的腐败，并非没有受到反抗而一直继续下去，特别是在中古世纪有些人努力起来要将这腐败的情形加以改进，可是成功者却非常有限，其中有些反抗运动的成效不彰，有些受到强烈的压制。为了反抗十六世纪的宗教改革，天主教不惜用制压消灭的手段，但都没有成功。那时候的宗教改革已臻成熟，如箭在弦一触即发。当时的道德水平已经低到一个程度，甚至天主教会都不被其会友所信任，普遍的现象是都已到了尽头，都已期待某些事的发生；例如在意大利有许多人陷入了虚伪的宗教，以及完全的不信中。假如没有宗教改革，那么教会将走到怎样的地步，实在令人难以想象。若那情形一直持续到今天，对罗马天主教来说或许是一项祝福。

宗教改革并非当时唯一的伟大运动，在宗教改革以前、同时或以后，也有其他的运动应运而生，其重要性与宗教改革不相上下。诸如印刷术的发明，火药的发明，中产阶级的崛起，美洲大陆的发现。文艺复兴，新的自然科学与哲学——所有这些重要的运动与发生的事件，就证明了中古世纪自我意识的觉醒，与过渡到另一个新的世代。

宗教改革虽然有其自出的原则与达成本身的目的，可是却也受到其他运动的支持。

此外，宗教改革在抵抗天主教上是从根本上做起，他不以外部形式的改进为满足，却坚持内在腐败原因的革除。为此就需要一坚固的出发点。一可靠的标准，与一积极的原则。与天主教的传统相对比，宗教改革在基督的话语中找到了这些原则。因基督的话是值得接受的，并为教会的生命、幸福与繁荣所必须，且也是十分自足、清楚的。宗教改革与罗马天主教的靠善功得救相对照。在基督的工作中找着了原则。主张基督的工作已经完成，不需要人来有所加添。最后，宗教改革与作为基督代表的罗马教皇相对照，在基督的灵里找着了以上所说的准则。因为基督的灵要浇灌教会并引导神的儿女明白一切的真理。宗教改革所以得到此积极的原则，并非凭借科学的调查与反应，乃是凭着被罪压迫之内心的经历，最后在神白白的恩典中得到复和与赦免。宗教改革并非一哲学或科学的运动。在性格上来说，它乃是宗教的与道德的运动。正如时常在分门结党、离异上所发生的事件看来，有许多人是出于不纯洁、无知的动机而委身于宗教改革的运动，但那些从内心中从事宗教改革的人，乃是那些在罗马教重轭之下劳苦担重担而叹息的人，以及那些在救主脚前为自己找到安息的人。

此种罪得赦免的经验，对路德来说是已经够了，因为他已经找到一位“慈爱的神”。从这个新的观点看来，较天主教的信徒有一更自由、更广泛的看法。但是路德的重点只是在于因信称义，就是唯独靠因信称义得来的，他让所有世俗的——艺术与科学、政治与社会——自行其道。路德宗的宗教改革，仅限于讲道职份的恢复。当在圣经中发现回答一个人怎能得救的问题上时，路德宗就停止一切的努力，不再往下追究了。对慈运理与加尔文来说，他们宗教改革的工作在路德停止的地方再度恢复起来。他们改革的重点也象路德一样，并非是凭借着理性上的辩论，乃是凭着罪恶与和好的经历。这个经历乃是他们的出发点，但却不是他们的终结点。可是他们却进一步地深入，且回顾以往。在神恩典的背后，看到了罪孽得赦，有神的主权在其间，且在神荣美与完全中，看到他无限与可敬拜的属性。他们看到神在救赎的工作上有主权，那么不论在什么事上神都有主权——在创造之工以及再造（指使人重生）上。如果神成为人心中的王，那么他就在人的头脑中，人的手上、家庭、办公室、田野、政府与社会中、艺术与科学中为王。人怎么能得救，这问题还不够，必须要追溯另一个更高、更深并包罗万象的问题：即神如何得到他当得的荣耀？因此，对慈运理，特别是对加尔文来说，当他们在基督十字架宝血中得到平安的时候，宗教改革的行动仅仅是一起步而已。可以说全世界都摆在他们面前，并非是任凭世界走自己的路，乃是借着神的话与祈祷进入世界，并且使之成圣。他们借着对教会与所居住的城市宣讲，就在他们靠近的地区开始宗教改革运动。他们不但恢复了讲道的职份，且也恢复了教会的崇拜与惩戒。

他们不仅改革了礼拜天的宗教生活，也改革了周间民事与社交的生活，他们不但改革了市民的私生活，也改革了政府公众的生活。从那里开始，他们的改革遍及各地，路德的宗教改革仅限于德

国与丹麦、瑞典与挪威。但加尔文的宗教改革，却进入意大利与西班牙、匈牙利与波兰、瑞士与法国、比利时与荷兰、英国与苏格兰，以及美国与加拿大。如果宗教改革未受到耶稣会在各国反宗教改革的抵抗与毁灭，那么罗马教对世界的统治，就将一劳永逸地被消灭了。

宗教改革运动的成功就是推翻了罗马天主教然而宗教改革的这种胜利实在得来不易，它一开始就受到罗马天主教的攻击。在天特总会时，天主教处心积虑的想要抵抗宗教改革，此后天主教就根据天特总会中所拟定的方针往前迈进。此外，宗教改革由于内部的分裂，以及无止息的争辩，确实使得他本身削弱了不少。早在十六世纪，索西努派与重洗派就起来兴风作浪，二者如出一辙，是从同一的基本概念中所产生出来的：那就是在自然与恩典之间彼此不相融的冲突。因此他们不是将恩典牺牲，让予自然，就是将自己牺牲，让予恩典。在创造与再造、人与神、理性与启示、世界与天上、人类与基督教之间的冲突也是这样，一直到今天还是这样继续着。十六世纪的分门别派并非是独有的，后来的每一世纪在数目上也都是有增无减。十七世纪在荷兰有抗辩派，在英国有独立派，在德国有敬虔派。此外，十八世纪有何哈特派（Herrnhutism）、循道派与瑞典堡派，以及当时受自然主义影响的各教派。在十九世纪初，法国大革命之后，在罗马天主教与新教中开始了有力的宗教复兴运动，虽然如此，分门别派的事仍然继续存在着。达秘派、珥运派、摩门教、招魂术，以及所有各种的旁门，都是从软弱的教会，与内在怀疑和漠不关心的态度上产生出来的。而且在教会之外，有一元论的势力出现（不论是以唯物论或泛神论的态势出现），发挥了它的力量，给予整体基督教一致命的打击。因此，基督教会的合一与普及的一切希望，似乎丧失了……然而，还有一个安慰——即基督要从万国万族万民中召聚他自己的百姓。他要将他们带来，他们也要听他的声音，并且要合成一群，归于一个牧人（约 10 : 16）。

## 第九章 神的属性

说明特殊启示的方法有二——要理问答式与公认信条式

到目前为止，我们所讨论的是有关神赐给我们之启示的性质，并且我们也提到启示是如何产生的，如何靠着信经、信条来知道这些启示。现在我们要解说这启示的内容，并以系统的方式指出，在我们内心、生活中受启示之益良多。这样，如果我们只从外部看到启示这建筑的外观是多么雄伟，那是不够的，如今应当进入圣堂，窥其内室智能与知识的宝藏，以享眼福。

我们可以用不同的方法来发挥启示的内容，这是勿庸置辩的。我们无需讨论那些各种不同的方法，我们仅用两个方法来讨论基督教要道的内容，兹述之如下：

第一，我们可以直接到那已经接受启示内容的基督徒那里，问他是用什么方法得到这真理的知识？而这些知识又包括些什么？这些知识对人生产生的结果又是什么？这就是海德堡要理问答（Heidelberg Catechism）所采取的观点。这本问答中之发言者是基督徒，他详细地说明了他的生或死之唯一的安慰在哪里。这种讲法是非常漂亮的，这也是一本最实用的神学手册，它有许多优点：这方法将真理与基督徒的全部生活立刻联结一起，避免了学术上的辩论，以及无谓的揣测，并在论到每项要道时，都直接地指出对我们内心有何价值。相信这一切有什么益处和安慰呢？我在基督里，在神面前，已经被称为义，并且获得了永生的福益。

此外，还有另一个论述信仰真理的方法，我们对基督徒并且问他信的到底是什么的方法有很多。我们也可以把我们自己放在基督徒的地位上，根据圣经来为我们自己或为他人说明我们信仰的内容。这样，我们就不容我们所信守的受所问之问题的限制或决定。

根据这第二个方法，乃是我们自己积极地阐明所信的内容。这样，我们所关切的，并不是依据我们在真理的知识上所得之先后次序，反而是要寻找出目前所信仰之真理在客观上的次序是什么，真理间的关系如何彼此相关联，以及支配真理的原则又是什么。这就是改革宗信条所遵循的次序。在那个信条中，发言者也是基督徒，但他却不等人问问题就事先解说了他所信仰的内容是什么。他心里相信，口里承认神在他的话语中，借着他的灵向众教会所说的。当然，这两个方法彼此并不冲突，反而彼此相辅相成，二者均有其莫大的价值。对改革宗教会来说，能拥有信条和要理问答乃是一个无上的特权。信条和要理问答提供了我们客观的与主观的、属神学上的与属人类学上的特权。这些将我们头脑中的知识与心灵中的感受配合起来，使之调合一致。如此，神的真理才能成为我们心灵与生活中的祝福。

阐述启示内容的这两个方法，彼此并不相冲突，乃是彼此相辅而又互相平衡的，这已经由事实充分地证明了，即经由基督徒在信条和要理问答中所说的证明了。在要理问答和信条中，基督徒并非孤立的，乃是与所有的弟兄姊妹有交通。在二者之中，是教会（信者的全体）在表达她自己。我们都心里相信，口里承认——这就是信条的开头语，是如此开场，如此继续，也是如此收尾。信条中包含着神的教义，以及人永远的救恩，乃是真正基督教的信条。

有关神的教义与人永远得救的教义，并非是两个各不相关、独立的教义，乃是有彼此不可分之关系。有关神的教义，同时也是有关人永远得救的教义；是有关人的教义，同时也是有关神的教义。认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生（约 17：3）。

有关神的知识，和我们从日常生活或学校中得来的知识是不同的，而其不同仅是在种类上，至于程度上则没有什么不同。神的知识乃是一特殊的知识，它在原则、对象、效果上，与其他所有的知识都不相同。这在第二章中已经说过了。这类的知识是头脑上的也是内心中的，虽然它不能使我们成为第一流的“学者”，但是却能使我们成为更有智慧、更快乐、更好的人。它能使我们蒙福，赐给我们永生，就是在目前也使我们如此。我们必须知道这三件事的目的不仅使我们得蒙祝福的死，也是从现在起就应该蒙祝福的活着。

信子的人有永生（约 3：16）。清心的人有福了：因为他们必承受地土，这是因为他们后来必得见神的应许（太 5：8）。因为他们得救是在乎盼望（罗 8：24）。

### 认识神的可能性

一旦我们在心中领受到永生的原则。我们就不能不渴望更想了解赐给我们生命的主。我们就愈发的仰望使我们得救恩的泉源，即我们的主。从我们心中所得的安慰，从认识主后而在我们自己或别人的生活中所得恩益的果实，我们总是要回到那位神面前崇拜他。那么，我们总是更确实的知道，我们不是为自己存在，乃是为神而存在。我们并不是对我们的救恩漠不关心，但是我们的得救乃是让神得荣耀的一种方式。认识神，就使我们得生命，但是所赐给我们的生命，要领导我们回到认识神里面去。在神里面我们得到一切的幸福与荣耀，他成为我们崇拜的对象，所唱诗歌的主题，生活的力量。万有都是本于神、依靠神——那乃是我们内心所渴望，工作中所经常纪念的。在我们自己及周边的人，都是神荣耀工作的工具。我们最初所爱慕的真理，特别是赐给我们生命的真理，对我们就愈来愈宝贵，因为这真理将那位永生的神启示给我们。全部信仰的真理，成为赞美神的宣布，神优越的展示，使他自己的名得到荣耀。要理问答引领我们到信条里去。

然而，每当想到。象我们这种贫穷可怜犯罪的人，去认识那位无限永远的神时，我们就深深感觉到自己的不配而肃然起敬。这令我们感到，我们这心地昏昧、堕落有罪的人，真能从那没有人看见过，住在人不能靠近的光里（提前 6：16），在他毫无黑暗（约壹 1：5）的那位神那里得到亮光吗？对于这个问题，有很多人的回答是消极不赞同的。而这种对神可知性的否认，则是来自两种心态。如今这种怀疑派的气氛，就是纯唯理派，抽象的科学上辩论的结果。

据说，人的心智所获得的知识，仅限于经历上可见、可观察到的现象。那么有人就辩论说，若一方面主张神是有位格、有心思意志的。另一方面却又主张他是无限、永远、独立自主的，那实在是矛盾的事。

关于这一点我们将回答说，除非神借着一般的方法，在自然界与历史中，或藉特别的方法在他儿子里面，将他自己启示给我们，不然后人就不可认识神。如果神如此地启示他自己，那么自然而然的，人就可认识他，正如他自己启示的那样。如果有人主张说，神绝无法启示他自己，那么这里面所包含的意思就是说，这世界是永远与神平行而存在，与神毫无关系，并且也是说他无法在世界中或借着世界来启示他自己。这里面还暗示着，我们无法论及神，因这世界仅是空洞的，毫无实际上的根据。所谓未可知主义（agnosticism, 就是神不可知的教义），实际上就等于是无神主义（否认神的存在）。

但是此种否认神的不可知主义，也可能是出自感到自己渺小虚无的深刻意识，并感到神的无限伟大与压倒性的尊严的感觉而来。承认我们一无所知（对我们来说这样的知识是太奇妙了），向来是众圣徒心中所承认的。在教会教父与教师中，时常发现他们在对神的响应上都认为，说神不是什么。要较说神是什么要容易的多，因为神是什么的范围太广大了。加尔文在某处劝勉他的读者，不要试图凭自己的力量来得到神的奥秘，因为这些奥秘远超过我们脆弱的知识力量。

虽然承认神的崇高与人的渺小是件谦虚的事，但在某种意义上来说，仍然是对神之可知性的一种否认，而为了避免误解并根据圣经，我们应当在神的未可知性的与无法彻底了解间加以区分。世界上的确没有一本象圣经那样支持神的超越性，超过所有的受造者，同时支持着受造者与造物者间亲密的关系。

圣经教导人类有关神的超越与潜在在圣经的第一页中，令我们注意到神在他受造之物之上的绝对超越性，他用他的话语轻易地造出了全世界。诸天藉耶和华的命而造，万象藉他口中的气而成（诗 33：6）。因为他说有，就有；命立，就立（诗 33：9）。世上所有的居民，都算为虚无，在天上的万军，和世上的居民中，他都凭自己的意旨行事；无人能拦住他手，或问他说，你作什么呢（但 4：35）？万民都象水桶的一滴，又算如天平上的微尘；他举起众海岛，好象极微之物。利巴嫩的树林不够当柴烧，其中的走兽也不够作燔祭。万民在他面前好象虚无，被他看为不及虚无，乃为虚空。你们究竟将谁比神，用什么形象与神比较呢（赛 40：15—18）？在天空谁能比耶和華呢？神的众子中，谁能象耶和華呢（诗 89：6）？实在没有什么名称能用来称呼他：他的名是奇妙（创 32：29；士 13：18；箴 30：4）。当神在雷声中对乔布说话，并在乔布面前展现他工作的伟大时，乔布谦卑地低下头来说：我是卑贱的，我用什么回答你呢？只好用手捂口（伯 40：4）。神为大我们不能全知（伯 36：26）。这样的知识奇妙，是我不能测的。至高，是我不能及的（诗 139：6）。

虽然如此，可是神的这种崇高。与他所有的受造者，甚至最微小、最卑贱的，都处于亲密的关系中。圣经所给予我们有关神的观念，并非如哲学家们所给予我们的那种抽象观念。圣经乃是将永活的神呈现在我们面前，让我们在他手所作的工中看见他。我们只需要举目瞻仰那位创造宇宙万物的主宰。万物都是藉他的手所造，是出于他的旨意和他的作为；万物都是由他的能力所支持。因此，万物都带着他崇高的印记，与他善良、智能、能力的记号。在受造之物中，唯有人是按照他的形象和样式造的，也唯有人被称为是神所生的（徒17：28）。因为这种亲密的关系，所以神才因着他与受造者的关系而得名，并且可以用拟人观的说法说到他。圣经用最崇高的方式说到神无比的伟大与尊严，同时又用比喻与形象的方式说到他。圣经说到神的眼目、耳朵、手、脚、口与嘴唇、心肠与肺腑。圣经将各样的属性归诸于他——智能与知识、意志与能力、公义与怜悯，同时也将欢喜与忧愁、恐惧与苦闷、热心与嫉妒、愤怒与怨恨等情感都归诸于他。圣经说到他的观察与思想、聆听与看见、记忆与忘怀、嗅觉与品尝、坐下与起来、访问与遗弃、祝福与惩罚等。圣经将神比作太阳与光、泉源与活水、盘石与避难所、刀剑与盾牌、狮子与鹰、英雄与战士、艺术家与建筑者、君王与审判官、农夫与牧羊人、一个人与一位父亲。简而言之，世界上所有的支持、避难所与帮助，都在神的丰满中能找着。天上地上的各家，都是从他得名（弗3：15），他是太阳，所有的受造之物都是他的光芒。因此，在有关认识神这一方面。最要紧的是要我们把握住有关神属性的一组组陈述，并且公平公正的论述每一个属性。假如我们忽略了神超越他受造物之上的绝对超越性，那么我们就是陷入了多神主义（信仰多神的异邦宗教）或泛神主义（相信凡事都是神的宗教）中。根据历史的教训，这两个虚伪的宗教有着密切的关系，很容易彼此混同。

如果我们忽略了神与他受造之物间的密切关系，那么我们就是在自然神教（不用启示而信神）的暗礁中搁浅，或踏上了无神主义（否认神的存在）。这两个宗教和前面所说的两宗教，有着许多相同的性质。

圣经仅仅持守两组特性，而基督教神学也尾随其后。实在说来神并没有名字，使我们能按此名来称呼他，他乃是为我们替自己取了一个名字，令我们能用许多的名来称呼他。他是无限崇高的一位，同时又是住在所有的受造者之中。在某种意义上来说，他所有的属性是我们无法分享的，但在另一种意义上来说，他所有的属性又是我们可以分享的。这一点实在不是我们头脑可以想象的。因为没有一个人能适当神观的这件事，所以没有一个人能为神的属性下一个适当的定义，因而我们也无法找到一个完全表达神是什么的名称。刚才我们所提出的那一组特性，彼此并不冲突，虽然是崇高的一位，并且住在永世中，但他也和心灵痛悔谦卑的人同居（赛57：15）。我们知道神并没有启示他自己，而让我们可以从他的启示中整理出一有神哲学观念，他乃是要我们接受他为永活的真神。认识他并承认他。这些事，向聪明通达的人就藏起来，向婴孩，就显出来（太11：25）。

因此，我们借着他的启示所得到的知识，乃是信仰上的知识。在不与神的属性相等的意义上来说，那是不适当的，因为神是无限的崇高。过于他所有的受造物。这一类的知识也不完全是象征性的——那就是说，我们用武断的方式所有的表词，与实际并不相符合；相反地，这类知识是一种印象性的，或类似性的，因为这知识是以相似性与关系性为基础，而这种关系存在于神与他手所作一切之工的面前。神在自然界与圣经中，关于他自己所给我们的知识是有限的、片断的，但却是真实的与纯洁的。这就是在他自己的话语中启示他自己的神，特别是在基督里，与借着基督；唯独神才是我们心所向往与渴求的。神属性的分类——绝对与相对的属性

对圣经有关神之教义的所有资料上的考察与努力，并支持他的超越与受造者之关系，令基督教会于很早以前就在神的两组属性之间作一区分。这两组属性从初代教会起就已经被指定归属那类了。天主教仍然赞成用消极的与积极的属性为其代名词，路德宗则用静止的与活动的属性，而改革宗教会则是用绝对的与相对的属性。可是，归根结底，此区分在所有的教会中都同意一件事，即其中每一项的目的都是在坚持神的绝对超越性（神与世界有别，并高居世界之上）与神的潜在性（神与世界的交通，并住在世界之内）。改革宗所提之绝对与相对属性的名称，较天主教与路德宗所用的更适合此项目的，且更充分地发挥了此项目的。对头一组属性的坚持，挽救我们脱离多神主义与泛神主义；而对第二组属性的坚持，则护卫我们去抵抗自然神教与无神论。

纵使我们对这些属性的指定是不恰当的，但是却再没有任何其他令我们口服心服的名称让我们放弃



改革宗所用的名称。我们必须作的，就是记得绝对与相对的两组属性，并非是彼此平行而完全分离的。但是区分的能力却绝对不可以丧失，因这区分的冲力乃在于神。为神所保有，并用绝对的方法来占有他所有的绝对属性。因此能达到一无限、绝对的程度。神的智能、知识、善良、公义等，是与他的受造之物共同地享有，但是这些属性对神来说是特殊的。此外，神也是独立的、永远的、无所不在的与单纯的。

我们人能够在人的本性与属性间做一区分。一个人可能失去他的手臂或腿，或在一种睡眠、疾病当中失去他的意识。但他还是一个人。可是这在神却是不可能的。他的本性与他的属性是相合无间的，每一属性就是他的本性。他不仅仅是智慧的、真实的、善良与圣洁的、公义与怜悯的。他乃是智慧、真实、善良、圣洁、公义与怜悯。因此他也是人各种属性的来源。他是他所占有之一切，并且也是受造者所占有之一切的来源。他是众善的来源。

神的绝对属性 在神绝对的属性中，那些最高、最优越的属性，就是说到那唯独在神里面才显示出来的属性，是不能为受造者所分享的。这一组属性坚称神绝对的崇高性与无比性，而且在伊罗欣或神这名称中给予其充分的说明。“神”这名称在圣经中也用在人身上，那是不错的。圣经中不仅仅提到外邦的偶像为神，例如圣经禁止我们除了他之外还有别的神（出 20 : 3）；而且圣经也指定摩西为亚伦的神（出 4 : 16），为法老王的神（出 7 : 1）；又说到人间的审判官为神（诗 82 : 1、6）；以及基督为他自己辩护，也指出诗篇中所说的话（约 10 : 33、35）。又，用这些话，是引来的，是摹仿的。神的名称原来根本是唯独属于神的。与神这名称相连属的，乃是一个有位格的，但他也有能力包括一切受造之物。在类别上来说他是永远的。

如此，他占有绝对的属性。这些属性唯独是神所有的，在受造者中找不着，也不能与受造者分享，因为所有的受造者都是依赖的、不能自主的、改变的、混合的，并受时空的限制。但神却是独立的。他不受任何事的决定，乃是决定任何事（徒 17 : 25；罗 11 : 36）。他是不变的，所以他永远是一样的。在他没有转动的影儿，一切的转变乃是在于受造者（雅 1 : 17）。他是单纯的，而非混合的。完全不是灵与物质的混合，他所有的一切就是纯粹的真理、生命与亮光（诗 36 : 9；约 5 : 26；约壹 1 : 5）。他是永远的，超越了时间，同时又以他的永久性穿入每一时刻（诗 92 : 2）。他是无所不在的，超越了一切的空间，同时又以他的大能与永在的能力占有每一个空间（诗 139 : 7；徒 17 : 27、28）。

现今有不少的观察家否认这些绝对属性在宗教上有什么价值，认为只是形而上之抽象的概念而已。但是由于事实反而证明，若牺牲了这些区分，立刻就为泛神主义与多神主义大开门户。

如果主张神不是独立的、不改变的、永远的与无所不在的，不是单纯的，是混合的，那么神就被拉下来与人站在同一水平上，就与世界中的势力相等了。因此，将启示之神当作为世界内在之力量的人，与宁可承认多神主义而不承认唯一真神的人之数目就逐渐增多起来。清楚见出，神的唯一性和联合性，与他的绝对属性有直接的关系（申 6 : 4；可 12 : 29；17 : 3）。神是独一的神，只有在他旁边或在他以下，没有任何人或事物象他一样，那么他才是独一的神。唯独他是独立的、不变的、永远的与无所不在的，那么他才是值得我们无条件相信、绝对靠赖，并成为我们完全救恩的神。

神的相对属性——即神的善良与恩惠 我们确实知道，在这些绝对的属性之外我们还需要一些东西。假如我们不知道神是怜悯人的、恩慈的，而只知道神是独立的、不改变的、永远的与无所不在的，那对我们又有什么好处呢？绝对的属性告诉我们在神里面有那一切的存在，那是不错的，但是关于神本性的内容我们却一无所知。论到相对的属性却不是这样了。这些属性告诉我们，这位神虽然是无限的崇高，可是他也是住在受造者中间，与他的受造者有关，而这受造者具有一切的德性，只是这德行是领受的、是有限的。他并不是一位远在天边的神，乃是一位近在咫尺的神。他不单是独立的、不变的、永远的与无所不在的，他也是智慧的、有大能的、公正的、圣洁的、有恩典与怜悯的。他不但是伊罗欣，他也是耶和華。

正如绝对的属性是用伊罗欣（意即：神）这名字来表达，照样，相对的属性则是用耶和華这名字来表达。此名称的原始意义及其来源，我们无从知悉。或许在摩西以前这名称就已存在，不过在那时候神尚未叫他的百姓知道他的名字。神向亚伯拉罕启示他自己为伊尔撒代（El-Shaddai），即

全能之神的意思(创17:1;出6:2),他叫自然界中所有的势力都服从他,并使之为人得恩典而效力。如今数百年已经过去,神似乎已经忘记了他与列祖所立的约以及赐给他们的应许,然后他让摩西知道他是耶和華,那就是说,这位神就是向列祖显现的同一位神。是守约的那一位神,是完成他应许的那一位神。也是历经数世纪后对他的百姓来说还是同样的那一位神。现在耶和華这名字的意义变成:“我是那我是”(I am that I am),并且这名称指明了在神与以色列的关系上是不变、信实的。耶和華就是立约的神,按照他主权的愛,拣选百姓归他自己。如此,论到伊罗欣神这名称,是指着他超出世界以上之主权的本性,而耶和華这名称则是坚称这同一位神,自动、甘愿地将他自己启示给他的百姓,为一圣洁、恩慈与信实的神。

在以色列以及后来,直到今天,所有宗教上的抗争,主要都是关系到神是谁这个问题。外邦人以及许多古今的哲学家们都說,耶和華仅是以色列的神——一位民族的、有限的与微小的神。但是摩西、伊萊賈与所有的众先知,并基督和他的众门徒,却采取一相对的立场,并主张那位唯独与列祖及其百姓立约的耶和華才是独一的真神,在他以外别无一神(赛43:10—15;44:6)。因此耶和華实在是神的真实名称(赛42:8;48:12)。立约的神屈尊下来到他的百姓那里,并与忧伤痛悔的人同居,同时也是那位至高至上永远长存者(赛57:15)。

因此,这两种属性彼此并不相冲突。我们可以說,这二者是互相的说明、互相的辅助。例如,我们来看看神的愛。如果人称之为愛的那属性,并不是神内里所有的一种形象意义,那么我们就不能說到愛。在神的愛与人的愛之间,必当有所交流,不然所有有关神愛的思想与言论,都将是空洞的。但是这种相似却并非认同。人间最纯洁、最有力的愛,也不过是神愛的最微弱之反映。那就教导我们明白了绝对的属性。从这些属性中我们可以学习到,神的愛是远超过人的愛,因为神的愛是独立的、不变的、单纯的、永远的与无所不在的。神的愛并不是以我们为根据,也不是由我们所激起,乃是由神本性的深处所自由流露出来的。神的愛永不变更,永不起伏不定、出没无常,也没有转动的影儿。神的愛不仅仅是属性中之一特性,和其他属性相平行不发生冲突而已,那乃是他的本性。神是愛,他完全是愛,他的本性就是愛,此愛不受时空的限制,乃在时空之上。从永世降下而进入神儿女的心中。这样的愛是永远可靠的,在需要时我们的心灵可在此愛中得安息,如果神是这样地愛我们,又有谁能抵挡我们呢?论到所有相对的属性我们都可以这样说,即在神所造的人中,稍微有一点象神的智能、知识、善良、圣洁、公义、意旨与能力。凡人所领受的,只是一个影像而已;所看见的,并不是从显然之物造出来的(来11:3)。但是在神里面所有的属性却都是原来的、独立的、不变的、单纯的与无限的。唯独耶和華是神,我们是他造的,也是属他的,我们是他的民,也是他草场的羊(诗100:3)。

相对的属性是不胜枚举的,数目繁多的。如果我们想要適切地论述这些属性,我们就应当用圣经表达时所用有关(特别是为属他的百姓)神是谁,并他是什么的那些名称、形象与比较来论述。因为圣经說到神有人身体上的器官,例如眼睛、耳朵、手、脚等等,所以就將人的知觉、情感、决志与行动都归给神。提到他时就用人类职位的名称来指向他,称呼他为王、赐律者、审判官、战士、英雄、农夫与牧者、人与父亲,使着整个机体与非机体界帮助我们,使我们了解到神是真实的,而將他比作狮子、鷹、太阳、火、泉源、盾牌等等。这一切的说法就是要帮助我们认识神,并且叫我们充足的本性有深刻的印象。我们人类为了自身属灵与肉体的存在,需要一外部世界,因为我们本身是贫弱一无所有。我们在心灵与肉体上,暂时与永久上的一切需要,都是在神里面。神是至高的善良,又是众善的泉源。

圣经用神本性所有的描写与名称给我们的头一件事,是一个根深蒂固的事实,即耶和華神將他自己启示给以色列的事实,并且他就是在基督里的真活神。异邦的偶像与哲学家的偶像(即泛神主义、多神主义、自然神教与无神论),都是人手所作的工:他们不能看,不能听、不能尝也不能行路。但是以色列的神却是在天上,都随己意行事。他是独一的神(申6:4),是真神(约17:3),是永活的神(申5:26;约3:10;但6:27徒14:15;林后6:16;提前3:15;6:17)。人们將神当作是死神,所以他们可以随意地待他。但是圣经的信息却不是这样,那样作是错误的。神是活着的,他乃是真神,并且现在到永远他都是活着的。落在永生神手的里,那真是可怕啊(来10:31)!

这样一位永生的神,他是纯粹的生命,是一切众生的泉源(诗36:9;耶2:13),他也

是灵(约4:24),虽然有身体上各种的器官,但却没有身体(申4:12、16)。因此我们不能为他造什么形象、样式或相类似的东西(申4:15—19)。他是不可见的(出33:20;约1:18;6:46;提前6:16)。他是灵,所以他有意识,完全认识他自己(太11:27;林前2:10),又在他自己里面,借着他自己,对万事万物有完全的知识,不拘那是如何地隐秘或渺小,那也就是在今世,在世界中所发生的任何事(赛46:10;耶11:20;太10:30;来4:14)。因为他是灵,所以他有意志,并藉此行他所喜悦的一切事(即隐密的旨意)(诗115:3;箴21:1;但4:35)。并决定什么是管理我们行为的准则(即显明的旨意或诫命)(申29:29;太7:21;12:50)。最后,因为他是灵,所有能力,而藉此能力他执行他所计划的,且由于这能力,所以在他没有难成的事(创18:14;耶22:37;亚8:6;太19:26;提前6:15)。

但是此种知识、意志与能力并不是任性的:在这些属性中各部分都有牵连,都是被决定的。在圣经中这些都是神智慧的表现(箴8:22—31;伯28:20—28;罗16:27;提前1:17)。神在创造与复造上的旨意指引着万事(诗104:24;弗3:10;罗11:33)。此道德的实体,一方面是在神的善良与恩典上有进一步的表现。另一方面是在圣洁与公义上有所表现。他不仅是全智的:他也是全善与独善的(太5:45),他是完全的,而且是受造者中众善的来源(诗145:9)。神的善良普及全世界(诗145:9;太5:45),按着各接受者之不同而有所不同,而所用的方式也各异。在有罪之人身上所彰显的善良称之为忍耐(罗3:25),彰显在接受罪得赦免之人身上的称之为恩典(弗2:8),当向受造者显示他的恩典时称之为爱(约3:16;约壹4:8)。当神的此种善良彰显在那些享有他恩宠之人身上时称之为恩慈(创39:21;民14:19;赛54:10;弗2:7),当着重神的善良及其恩益是白白恩赐的事实时称之为美意(太11:26;路2:14;路12:32;帖后1:11)。神的相对属性——即神的圣洁与公义神的圣洁与公义,和神的善良与恩惠是并重的。神被称为圣者,不仅因为他是被高举在所有受造者之上,乃是特别因为他与世界上一切的罪恶与不洁分离,因此他凭他白白的恩典拣选他的百姓出来要他们圣洁(出19:5、6;利11:44、45;彼前2:9),并且借着基督使他的百姓成为圣洁(弗5:26、27),而基督为我们的缘故,自己分别为圣,叫我们也因真理成圣(约17:19)。神的义与公平和神的圣洁有密切的关系,因为他是圣者,他与罪毫无相交,他恨恶罪(诗45:7;伯34:10),他发怒抵挡罪(罗1:18),他是忌邪的神(出20:5),因此他绝对不以有罪的为无罪(出25:5、7)。他圣洁的属性也要求在他以外的受造界中执行他的公义,并不偏待人。且按照个人所行的报应个人(罗2:2—11;林后5:10)。如今有些人相信,并且也要别人相信神对于人犯罪的思想与言行并不多加注意,但是圣经却告诉我们,那位真活神对于这件事不这么想。他的忿怒是抵挡原罪与本罪,并且他要借着公义的审判在今生与来世刑罚这些罪(申27:26;加3:10)。他不仅按照他的公义刑罚恶人,圣经明显的教训也告诉我们,他也将救恩赐给圣徒。那些圣徒本身也是罪人,不比别人强多少,那是真实的,但是恶人遮掩他们的罪,圣人却承认罪,这就是他们之间的区别。虽然他们个人是有罪的,是不洁的,但是在论到目标上他们却是在神那一方面与世界相对,因此圣徒在有困难时可以诉诸于恩典之约的应许、圣经的真理,以及神自己在基督里所完成的义行。

按照上面所说的义来看,我们可以大胆但恭敬地说,神必定赦免他百姓的罪,并赐给他们永生(诗4:2;7:10;31:2;34:22;35:24;51:16;103:17;约壹1:9)。如果神时常让他的百姓等候他,并长时期地锻炼他们的信心,那他们终必完全得到他的救恩,因此神的慈爱和诚实必得以彰显(创24:27;32:10;书21:45;撒下7:28;诗57:3;诗105:8)。

耶和華必成全关乎他百姓的事,因为耶和華的慈爱永远长存(诗138:8)。耶和華有恩典、有怜悯,不轻易发怒,并有丰盛的慈爱和诚实(出34:6;诗86:15;103:8;145:8)。有人靠车,有人靠马,但我们要提到耶和華我们神的名(诗20:7;耶9:23;林前1:31;林后10:17)。因为这神永永远远为我们的神。他必作我们引路的,直到死时

基督教神學(巴文克)

(诗 48 : 14)。他是可称颂的神，荣耀的神（提前 6 : 15；弗 1 : 17）。以耶和華為神的，那民是有福的（诗 33 : 12） hich\_

## 第十章 三位一体的神

神借着三而一的存在更丰富更充满活力地启示自己

神在他三而一的存在中启示他自己，比在他的属性中启示的更丰富、更充满活力。可以说在此神圣的三一一体中，神本性中的每一属性都有其自身的表现，发挥其完满的内容，并透露其最深奥的意义。只有当我们观察这三位一体的时候，我们才能够知道神是谁并他是怎样的一位神。此外，唯独在那个时候，我们才能够知道神是谁，并对丧失的人类来说他是怎样的神。唯有当我们知道并承认他为盟约的三位一体神，即圣父、圣子、圣灵的时候，我们才能够知道以上所说的这一点。

在思考我们所承认之信仰的这一部分时，我们特别需要以一个恭敬与赤子的敬畏，作为我们处理这件事的态度。当耶和華神在旷野烧着的荆棘中向摩西显现的时候，那是他令人可畏惧、不能忘记的时刻。当摩西从远处看见那烧着的火，可是荆棘却未烧毁，而他想近前去看的时候，耶和華神却禁止他，说：“不要近前来，当把你脚上的鞋脱下来，因为你所站之地是圣地；……摩西蒙上脸，因为怕看神。”（出3：1—6）。

当我们见到神在圣经中启示他自己为三一神的时候，我们也应当具有这样的神圣的敬畏。因为我们必须时常记得，当我们研究这事实的时候，我们并不是论到有关神的教义，论到一抽象的观念，或是论到有关神性之科学上的陈述。我们并不是论到自己和别人对于事实的构想，试图加以分析，并在逻辑方面加以分解。在论到三位一体的时候，我们乃是论到神自己，论到那位在他的圣言中启示他自己为唯一真神的那一位。正如神对摩西说：“我是亚伯拉罕、艾萨克、雅各布的神。

（出3：6）所以神也在圣经中向我们启示他自己，并向我们彰显他自己为圣父、圣子、圣灵。

这样基督教会向来是承认神为三位一体神的启示，并如此地接受这启示。我们在使徒信经的十二条款中找到这一点。基督徒并不就是在那个信经中说他对神有如何的看法。他不是在那里提出有关神的概念，也不是说神有如此的属性，或说他在这个或那个属性中存在。相反地他乃是承认：我信上帝全能的父，我信他的独生子耶稣基督，我信圣灵，我信三位一体的神。基督徒相信这些就表明一事实，那就是神是真活神，他是圣父、圣子、圣灵的神，他是可信靠的神，基督徒完全降服于他，并全心地依靠这位神。神是他生命救恩的神。为圣父、圣子、圣灵的神创造了他、救赎了他，使他成圣，并使他得荣。基督徒在凡事上都有负于他。基督徒能够相信这位神，靠赖他，并希望从他得到一切，乃是他的喜乐与安慰。

关于这位神，基督徒所继续承认的，并非是由一些抽象的名词所归纳，乃是用神在过去、现在和未来中所作一系列的作为来描述。构成基督徒信条的，乃是由于神的作为，也就是神迹。基督徒在他的信经中所承认的，乃是一长阔高深的历史。这历史在它的长度、宽度、起始、进程与结束，在它的根源、发展与目的，从创造以至这世代的终局上，都包括着全世界。教会的信条乃是神伟大作为的宣布。

神的那些作为是不计其数，而其特性是种类繁多，但却具备一完全的一致性。这些作为都彼此相关联，彼此预备，互相依存。其中的秩序与范型有条不紊，有向上发展的活动。从创造出发，经由救赎而达于成圣与得荣。结局则又回归到起初，同时又高过原始点的顶峰。神的作为形成了一个圆环，代表着水平线与垂直线的谐和，向上移动同时又向前推进。

神是这些作为的建筑师与建筑者，又是这些作为的根源与终结。万事都是本于他、归于他。神是这些作为的创造者、恢复者与成全者。在神作为中的一致性，是从神的本性中发出的，而又回到在神本性中存在的一致性与分歧性上。那个神的本性是单一而且是单纯的。同时那个本性在位格上、在启示中。并在他的感化上是三重的。神的完全作为是一个无间断的整体，虽然如此，里面却包括着极多的种类且变化万千。教会的信条包括全世界的历史。在那个信条中包括了创造与堕落、和好与赦免，以及更新与恢复的重要之点。那乃是从三一神而出。而又引领凡事回到神那里去。

因此，三位一体乃是我们信条的中心点，是我们基督教的识别记号，并且也是基督真信徒的赞美与安慰，历代以来，在属灵战役中，最受到危机的就是这信条。三位一体的信条就是神交给基督教会要确保并卫护的无价真理。

三位一体教义乃是根据神启示所教导的

假如神三位一体的信条在基督教信仰中占如此中心的地位，那么知道这信条根据的是什么，又从何处进入教会中，则是非常重要的事。今天有许多人认为三位一体的道理是从人为的辩论与学术上的努力而来的。照样，也有人认为这道理对人的生活没有什么价值。根据以上这些人的主张，耶稣所传的福音，根本没有提到三位一体的教训——那就是说福音中没有三位一体这名词，也没有提到这名词所要表达的实际意义。所以他们继续说，三位一体的说法是当耶稣原初单纯的福音与希腊哲学相接触时，并被希腊哲学腐化时而产生的，于是基督教会就将基督的位格吸收到神性中，后来也将圣灵加入神的本性中。所以教会就承认在神的本性中有三个位格。

关于这件事基督教会确有一完全不同的概念和思想。在三位一体的教义中，并没有看到诡辩神学家的立场，也没有希腊哲学与福音相混淆的地方，乃是从福音与全部圣经中所得来之具体的宣认——简而言之，三位一体的教义是从神的启示所引来的信仰。为了回答下面这问题，既然只有一位神，为什么还要提到圣父、圣子与圣灵呢？海德堡要理问答提出了一简单明确的回答：因为神在他的话语中如此地启示了他自己（二十五问）。神的启示就是教会信条所依靠的坚固根基。而这唯一圣而公之教会的教义，则是从神的启示这根源生长、建立起来的。神曾如此地启示他自己。神曾以三位一体启示他自己，因为他就是以三位一体的方式存在的。在神启示中的三位一体，是追溯到神永存之神性中的三位一体。

这启示并非是片刻之间产生的，乃是有着一长期的历史，历经数世代。启示始于创造，在人堕落之后又在赐给以色列人之恩典与应许中继续着，并在基督的位格和工作、圣灵的浇灌，与教会的设立上达于高峰。如今启示历经数世纪，遭遇到所有的对抗，但在圣经不可泯灭的见证中，以及教会有如坚固盘石的信经中仍然坚立不移。因为启示有此长远悠久的历史，所以在神三位一体的宣认上有长足的进步与发展。神绝不改变，永远是一样的，但是在启示的进程中，神使得人与天使对他有更清楚、更荣耀的认识。当神的启示继续时，我们对神的认识也就增长了。

神在旧约中的启示是由强调合一性开始

在旧约时代，当神开始启示他自己的时候，最显著的就是神的合一性（unity）。因为当人开始犯罪，那认识神的纯洁知识就已丧失。正如保罗所说，真理已被不义所阻挡。就是借着神所造之物可以认识神，但是由于人的幻想却已成为虚妄，所得来有关神的知识，由于他们心地的愚昧而变得昏暗了。各处的人类都已经堕入拜偶像与形象崇拜中了（罗 1：18—23）。

因此，启示必须以着重神的合一性开始。这启示似乎对人类呼叫说：你们所跪拜的并不是真神。只有一位真神，就是那起初创造天地的神（创 1：1；2：1），那位叫亚伯拉罕认识他为全能神的神（创 17：1；出 6：3），向摩西显现为耶和华，为“我是那我是”的那位神（出 3：14），那位出于主权的恩惠，拣选以色列民，又呼召他们，并在他的约中接纳他们的的神（出 19：4 以下）。因此，第一要紧的是启示有其内容，即唯有耶和华是伊罗欣，唯独耶和华是神，在他以外并无别神（申 4：35、39；书 22：22；撒下 7：22；22：32；王上 18：39；赛 45：5、18、21 及他处）。

神的合一性之启示对以色列民来说也是非常必要的。以色列四围被异邦所环绕，而且异邦也无时无刻不在利诱她背道，使她对耶和华不忠，此外，直到被掳之前，大多数的以色列民已被异邦的偶像与形象崇拜所吸引，虽然有律法的禁止和先知的警告，但他们还是屡次地陷入其中。因此，神特别着重一事实，即向摩西显现并藉他拯救他百姓的耶和华，就是向亚伯拉罕、艾萨克、雅各布显现的那位全能之神（出 3：6、15）。当神将他的律法赐给以色列时，他在前面的序言中写着说：“我是耶和华你的神，曾将你从埃及地领出来。”在第一条与第二条诫命中，神严格地禁止一切的偶像和形象崇拜（出 20：2—5）。因为耶和华我们的神是独一的主，所以以色列必要尽心、尽性、尽力地爱他（申 6：4—5）。唯独耶和华是以色列的神，因此以色列唯独要事奉他。

虽然神特别注重合一性的事实，构成了以色列人基本法的第一条，可是在神合一性中的区分，也在他本性丰盛之进步的启示中有所表显。常常用以指定神的那个名称，在希伯来原文中于此有特殊的意义。因为伊罗欣（Elohim）这字是复数，因此虽然并非指着神本性中的三个位格，但却指出在神里面之生命与能力的丰满。无疑地，与此同一事实相关联的，就是神说他自己的时候都是用复

数的指称，且藉此方式在他自己里面作有位格的区分（创1：26—27；3：22；赛6：8）。

旧约的教训具有更大的含意，那就是说神在他的创造与护理中，借着他的道与圣灵创造万有。他不象人类经历了很大的艰难与努力，从他的手头上与材料中造出一些东西。相反地，乃是仅凭着发言的行动，从无中造出万有来。

在创世记头一章中我们就得知这个真理，而在他处如话语、诗歌中也有同样的表显。他说有，就有；命立，就立（诗33：9）。他出命令，冰就消化（诗147：18）。耶和華的声音发在水上，震动旷野，惊动母鹿落胎，树木也脱落净光（诗29：3—10）。

在神崇高作为的记载中，包括了两项真理：第一就是神是全能者，他一发言万物便生成，他的话就是律法（诗33：9），他的声音就是大能（诗29：4）；第二就是神谨慎地作工，并非没有预先想过用最高和智慧来完成他一切的工作。神所说的话就是能力，也是思想的工具。耶和華用能力创造大地，用智慧建立世界，用聪明铺张穹苍（耶51：15）。耶和華啊，你所造的何其多，都是你用智慧造成的，遍地满了你的丰富（诗104：24）。神的智慧并非从他的外面而来，乃是自起初就与他同在。他以智能为他法则的原理。在耶和華造化的起头，在太初创造万物之先，就有了智慧。从亘古、从太初，未有世界以前，智慧已被立。没有深渊，没有大水的泉源，智慧已生出（箴8：22—31；伯20：20—28）。神以智慧为乐，并用智慧创造世界。

与此智慧的圣道并行的，就是神的灵以创造的中保之身份出现。正如神同时是智慧，又占有智慧，并将智慧彰显出来，所以圣灵在他的本性中就是灵（申4：12、15），并具有灵，且藉这灵无所不在地住在世界中（诗139：7）。耶和華不用谋士指教他藉他的灵创造万有（赛40：13）。起初神的灵运行在水面上（创1：2），凡被造的都有圣灵的工作。神借着他的灵装饰诸天（伯26：13），使地面焕然一新（诗104：30），使人得生（伯33：4），并在人的鼻孔中赐呼吸之气（伯27：3），而全能者的气使人有聪明（伯32：8），也使着草枯干、花凋谢，因为耶和華的气吹在地上（赛40：7）。简而言之，诸天藉耶和華的命而造，万象藉他口中的气而成（诗33：6）。

在神复造的工作中得见神自我的多变性

在神复造的工作中，更看见神自我的多变性。神在救赎的奇妙工作中启示并彰显他自己，不是伊罗欣乃是耶和華，不是在一般活动中的神，乃是立约的神。如此他救赎并引导他的百姓，不单只借着他所传给他百姓的言语，也借着立约的使者（耶和華的使者）来救赎、引导他们。所说的这使者，曾经在列祖时期向下面这些人显现：夏甲（创16：6以下）、亚伯拉罕（创18章以下），并雅各布（创28：13以下）。这使者特别在解放以色列人脱离埃及人的捆绑上，显明了神的恩典与能力（出3：2；13：21；14：19；23：20—23；32：34；33：2；民20：16）。耶和華的使者和那被造的天使，在重要性上并不相等，乃是说耶和華的使者是神特别的启示与彰显。一方面耶和華的使者清楚地和神有区分，即论到神的时候他说他是神的使者，而另一方面呢，在名称上、能力上、救赎上、祝福上、崇拜上与尊荣上，他和神都是同一的。在创世记十六章13节中，耶和華的使者被称为是神，在创世记卅一章13节中那使者被称为是伯特利的神，这使者与神或耶和華（出3：2—5）互换地位，他具有神的名称（出23：21）。那使者救赎人脱离一切患难（创48：16），救以色列脱离埃及人的手（出3：8），将海水分开成为干地（出14：21），在途中保守神的百姓，带领百姓平安进入迦南，使他们战胜敌军（出3：8；23：20），要顺服他就好象顺服神一样（出23：20），为那些敬畏耶和華的人四围安营（诗34：7；35：5）。

正如在神的复造工作中，耶和華借着立约的使者，执行他救赎的工作，所以他也借着他的灵将各种的能力与恩赐赐给他的百姓。在旧约中，耶和華的灵是一切生命、财富与能力的来源。他将勇敢、能力赐给士师，如俄陀聂（士3：10）、基甸（士6：34）、耶弗他（士11：29）与参孙（士14：6；15：14）。他将艺术的天份赐给为祭司作衣服、造会幕、建圣殿的人（出28：3；31：3—5；35：31—35；代上28：12），他将智慧和聪明赐给与摩西一起担重任的人（民11：17、25）。他将预言的灵赐给先知（民11：25、29；24：2、3；弥3：8），并使着神一切儿女得着更新、成圣与导引（51：12、13；143：

10)。

简而言之，在出离埃及的时候，耶和华赐给以色列的圣言、应许、恩约，已历经世代的存在，纵然在所罗巴伯的日子，被掳之后，仍然竖立着，所以百姓已经无须惧怕（该2：4—5）。当耶和华领以色列人出埃及的时候，就成为以色列的救主。神对他百姓的这种心意，在百姓所受的一切压迫上也感受压迫的事实表明出来（神认为他百姓所受的苦难就是他自己的苦难），所以他差遣他的使者来保护他们。他以慈爱拯救他们，在古时一路地恩待他们。为了行走在主的道路上，所以他将圣洁的灵赐给他们（赛63：9—12）。在旧约时代，借着大祭司赐给以色列百姓三样福份：保护的福、赐恩的福与赐平安的福（民6：24—26）。

这样，在神心中这三种不同的祝福，在引导以色列民的历史中逐渐地有所表明。然而，旧约包括进一步的应许，即在将来有更丰满、更高尚的启示，可是没想到以色列人却摈斥主的话而令圣灵担忧（赛63：10；诗106篇）。神在立约使者以及耶和华的灵里面的启示是不足的；假如神要确定他的约，并使着应许应验，那么就需要一更高尚的启示。

这样的启示必须为先知事先所报导，那么在将来、在未来的日子，耶和华将从以色列中间召出象摩西那样的先知，并将他的话放在先知的口中（申18：18）。这个先知将按麦基洗德的等次为先知（诗110：4）；他要作戴维家的王（撒下7：12—16），是从耶西的根发出的一条（赛11：1），是一位施行审判寻求公平的王（赛16：5）。他将为童女所生（赛7：14），无佳形美容（赛53：2以下），但同时他又是以马内利（赛7：14）、耶和华我们的义（耶23：6）、立约的使者（玛3：1），向他百姓显现的耶和华（何1：7；玛3：1）。他的名是奇妙、策士、全能的神、永在的父、和平的君（赛9：6）。

这里所说耶和华仆人的表现，在圣灵的引导下还有更丰盛的表现。智能与悟性的灵、能力与知识并敬畏耶和华的灵，必将住在弥赛亚身上（赛11：2；42：1；61：1）。耶和华神要将他的灵浇灌凡有血气的，即他们的儿女、老年人、少年人、仆人和使女（珥2：28、29），并要赐给他们一个新心、新灵，使他们能顺从他的律例和典章（结36：26、27）。这样旧约就指出了神完全的启示，又包括他三位一体的启示。

三位一体在新约中由圣父与圣子的关系表明出来

这个应许已经在新约中得到完全的应验。从这一方面也看出神的合一性是所有启示的出发点（约17：3；林前8：4；提前2：5）。但是在新约中，更清楚地有神本性中的区分上也看出神的合一性。首先是在道成肉身、满足神律法的要求、浇灌的伟大救赎事件中看出，其次则是在耶稣对他使徒的教诲中看出。救赎的工作是一个整体，从始至终都是神的工作，但在其中有三个高潮：拣选、赦免与更新。这三项指出了神本性中的三个要素：即圣父、圣子、圣灵。

从对基督的感孕上我们已看见神的三项作为，即父神将子赐给世人（约3：16），圣子亲自从天降下（约6：38），圣子借着圣灵在马利亚身上感孕成胎（太1：20；路1：35）。耶稣在受洗的时候被圣灵所膏，并公开的宣布为神的爱子，是神所喜爱的（太3：16、17）。耶稣所作的工，就是天父所指示他的（约5：19；8：38），而且他所作的工是凭着圣灵的能力而完成的（太12：28）。在耶稣死的时候，他将自己的灵交给父神（来9：14）。他的复活是由于父神（徒2：24），同时也是由于自己的作为，借着圣善之灵的大能显明为神的儿子（罗1：3）。复活以后的第四十天他升上高天，在那里他叫众天使、掌权的、有能的都降服于他。

耶稣和使徒的教训，与以上所说的教训完全相符合。

耶稣来到世间是要表明父，并且叫人知道父神的名（约1：18；17：6）。应用在创造万物之父神上的名，也为外邦人所使用。这个名词的意义也为圣经多处所支持（路3：38；徒17：28；弗3：15；来12：9）。此外，旧约有多处用父的称呼，是指着神和以色列的关系，因为在神奇大能中已经促成、支持着这个关系（申32：6；赛63：16）。但是在新约中，用在神身上之父的名称，却有崭新的意义。耶稣时常指出他自己和神之间的关系，以及他人（犹太人和门徒）与神之间的关系，有着很大的区分。例如，耶稣在门徒的邀请之下教导他们，提到“我们的父……”。在祷告时教导：“你们要说……”在他复活之后，他向抹大拉的马利亚宣告他将要升天，他说：“我要升上去，见我的父，也是你们的父，见我的神，也是你们的神。”（约20：17）换言之，神就是他的父（约5：18）。神认识子，并且爱子到这么一种程度，因此只有子



才能够认识父，才能够爱父（太11：27；可12：6；约5：20）。照样，在使徒中间，神时常被指为我们主耶稣基督的父（弗1：3）。父与子中间的这种关系，并非是临时发展出来的，乃是从永世就存在着（约1：1、14；17：24）。因此神在最初就是父，因为在一特殊意义上，他是圣子的父。这是他原有的、特殊的、位格上的属性。

再进一步来说，神又被称为一切受造者之父，因为神是他们的创造者与支持者（林前8：6；以及他处）。他被称为以色列的父，因为以色列是他所拣选、所呼召的（申32：6；赛64：8），又是教会众信徒的父，因着子向他们表显父的爱（约16：27；17：24），又因为他们被神接纳为儿女，又由圣灵所生（约1：12；罗8：15）。

因此，父总是父，是三位一体中的第一位。在神的本性中，在他的计划中，并在一切创造、护理、救赎、使人成圣的工作中，都是由神开始带领的。因为父怎样在自己有生命，就赐给他儿子也照样在自己有生命（约5：26）。拣选是在于他，因为他的美意本是如此（太11：26；弗1：4、9、11），创造、护理、救赎、更新都是从他而出（诗33：6；约3：16），因为国度、权柄、荣耀都归于他（太6：13）。在于主耶稣基督与圣灵的区分上，父特具有神的名称。当基督为罪人作中保的时候，基督不但称他为父，也称他为神（太27：46；约20：17），而且基督本身也被称为神所立之基督（路9：20；林前3：23；启12：10）。总而言之，神本性中的第一位就是圣父，因为“万物都本于他”（林前8：6）。

如果神是父，那么由此推知，也必有一位子从他得生命并享有他的爱。在旧约中，神儿子的名称是指着天使（伯38：7）、以色列民（申1：31；8：5；14：1；32：6、18；何11：1）说的，也特别是指着那为神所授权柄和百姓之王说的（撒下7：11—14；诗2：7）。但是在新约中，此名称则是指着子说的，具有更深刻的意义。因为基督是神的儿子，是在一特殊意义上说的；他是远超过天使与先知之上（太13：32；21：27；22：2），并且他自己也说，除了父，没有人知道子，除了子，没有人知道父（太11：27）。为了与天使和世人有所区分，他是父的儿子（罗8：32）是父所喜悦的爱子（太3：17），是父赐予生命并在自己也有生命的独生子（约5：26；约1：18）。

圣父与圣子之间的特殊关系，并非是由于圣灵超自然的感孕，或是在受洗时的被膏，或者是由于复活与升天所发展出来的关系（虽然许多人持守此观念，但其实却不然），乃是从永世就已存在这亲密的父子关系。圣子在基督里采取了人性，从起初就与神同在，就是道（约1：1），已经有了神的形象（腓2：6），具有神的荣耀（约17：5、24），是神荣耀所发的光辉，是神本体的真像（来1：3），因此在日期满足的时候，被差遣来到世界（约3：16；加4：4；来1：6）。因此，创造（约1：3；西1：16）、护理（来1：3），以及全部救恩的完成（林前1：30），也都全部归属于他。基督不象受造物是被造的，相反地他乃是一切受造者之首生的，那就是与一切受造者相对照，有首生地位与特权的圣子（西1：15）。这样，他也是从死里首先复生的，在许多弟兄中作长子，因此在众人之中并在一切之内他是首先的（罗8：29；西1：18）。虽然如此，在日期满足的时候，他本有神的形象，但却取了奴仆的形状。他在凡事上象父神（腓2：6）：在生命上（约5：26）、知识上（太11：27）、能力上（约1：3；5：21、26）、荣耀上（约5：23）。他本身就是神，应当受一切的大赞美（约1：1；20：8；罗9：5；来1：8、9）。万物都是本于神，所以万物也都是借着子有的（林前8：6）。

圣灵圣父与圣子在圣灵中合而为一，并且借着圣灵住在一一切受造者中。按着神的本性来说他是灵（约4：24），他是圣洁的（赛6：3），那是不错的；但是圣灵与神为灵之间却有着区分。用比较的方法来说，正如人在他无形的性质上是个灵，而且也有一个灵魂，藉此灵人知道有他自己。因此神在本性上来说也是个灵，也具有一个灵，而这灵能深刻地渗透那本性（林前2：11）。后者被称为神的灵或圣灵（诗51：12；赛63：10、11）。这样就使着神与天使和人的灵或其他一切受造之物的灵有所区分。可是，圣灵虽然与父神和圣子有别，但却仍与二者在极亲密的关系中。圣灵被称为全能者的气息（伯33：4），是他口中的气（诗33：6），为圣父和圣子所差遣（约14：26；15：26），并且是由二者而出，非单从圣父而出（约15：26），也是由圣子而出，因为他也被称为基督的灵或父神的灵（罗8：9）。

这样，圣灵虽然被圣父、圣子所差遣，或浇灌，可是圣灵也常常出现成为神的能力或恩赐，叫

他们有资格担当他们的职份。例如，在使徒行传中的许多不同地方，说到圣灵与预言的恩赐有关（8：15；10：44；11：15；15：8；19：2）。但是我们没有资格从此事实中去推论（有许多人这么作），说圣灵只不过是神的恩赐或能力而已。在别处圣灵的确显为一有位格的神，具有个人的名称、个人的特性，并作成个人的工作。正如基督在约15：26，16：13、14（希腊文中圣灵一字被译为中性），用男性来称呼圣灵：他为我作见证，并且荣耀我。在同一处，基督称他为安慰者，所用的是与约壹二1中所用同一的名称。

在位格上的名称之外，位格上的各种特性都归诸于圣灵，例如：自我的称呼（徒13：2）、自我的意识（徒15：28）、自我意志（林前12：11）。此外他还有许多的个人行动，即如调查（林前2：11），聆听（约16：13）、发言（启2：17）、教导（约14：26）、祷告（罗8：27）等等。这一切都清楚要我们知道圣灵是与圣父、圣子平等的（太28：19；林后13：14）。

最后一点是非常重要的，就是指出圣灵不仅仅是一个位格，且他也就是神的事实。对圣灵如此的承认，圣经中有充分的证明。虽然如以前所说，神和他的灵之间有分别，可是我们却必须注意，这二者在圣经中是时常互换地位的，所以不拘是神或他的灵说话或作事，都是指着同一位说的。在徒5：3—4中，将欺哄圣灵称之为欺哄神。在林前3：16中，信徒被称为神的殿，因为神的灵住在他们里面。在这些事实之上，我们必须加上神的各种属性是属于圣灵的，正如圣父、圣子的属性一样，即如永恒性（来9：14）、无所不在（诗139：7）、无所不知（林前2：11）、无所不能（林前12：4—6），以及各种属神的工作，如创造（诗33：6）、护理（诗104：30）与救赎（约3：3）。因此，圣灵与圣父、圣子享有同样的荣耀。他与圣父、圣子在人得救的根源上也有同等的地位（林后13：14；启1：4）。我们受洗（太28：19）并蒙祝福（林后13：14），也是奉他的名。此外，亵渎圣灵是不得赦免的罪（太12：31—32）。换言之，正如万有是归于父、借着子而有，并这所有的一切都在圣灵中存在着。

这些三位一体教义的本质遍布圣经，可以说已经在耶稣吩咐门徒要奉父、子、圣灵的名给信者施洗的命令中，以及使徒的祝福中，都归纳起来了。在基督复活以后升天之前，他吩咐他的使徒出去使万民作他的门徒，虽只用一名给他们施洗，其实里面却包含了圣父、圣子、圣灵三个位格。圣父、圣子、圣灵是合一的，在他们的区分中，就显出神完全启示的丰满。按着使徒，人类全部好处的救恩，都包括在圣父的慈爱、圣子的恩惠与圣灵的交通中（林前13：14；彼前1：2；约壹5：4—6；启1：4—6）。美意、预知、能力、慈爱与国度，都是属于圣父的。作中保的职份、叫人与神和好、恩惠与救赎，则都是属圣灵的。基督与父神所处的关系，与圣灵和基督所处的关系完全符合。正如圣子凭他自己，并没有说什么和作什么，一切乃都是从父神所领受的（约5：26；16：15），所以圣灵也是从基督得着一切（约16：13、14）。正如子是为父作见证并荣耀他（约1：18；17：4、6），如此圣灵也是为圣子作见证并荣耀他（约15：26；16：14），正如若不借着子，没有人能到父那里去（约14：6），所以若不是出于圣灵，也没有人能称呼耶稣为主（林前12：3）。借着圣灵，我们与父和子才有交通。神自己在圣灵中借着基督住在我们心里。如果是这样，那么圣灵连同圣子与圣父就是一位真神，并且是永远值得称赞的。

#### 教会经过长期的奋斗才达成三位一体的信仰宣告

基督教会在神三位一体的承认上，对圣灵的教诲都说是与阿们。教会之所以能够达到光荣的承认三位一体的教义，其间经过了许多的挣扎。数世纪以来，神儿女属灵生活丰盛的经验，以及教师与教父的坚强理智合并起来，才能了解圣经在三位一体这方面的启示，并再发展出教会纯洁的信条。无疑，假如没有圣灵的引导明白神的真理，又假如在特土良与爱任纽、阿他那修与三位加帕多加的教父、奥古斯丁与希拉流，以及其他多人的心里没有领受到敬虔与智能的特殊恩赐，并被保守在正途中，那么教会在建立根基的努力上也就不可能会成功。

在这一场属灵的战斗中，遭受到危机的就是基督教特殊的本质。教会从两方面受到危险，却容许她自己脱离站立稳固的根基，以致沉没在世界当中。

一方面教会受到亚利乌派的威胁。亚利山大里亚的长老亚利乌死于主后三三六年。他主张唯独圣父

才是永生的真神，因此唯有他才是自有永有的（非生出的）。他教导说，关于圣子，就是道，在基督里成为肉身，因此这基督是生出的，他不可能是神，乃是受造的——是一个受造者，是在其他受造物前首造的，乃是借着神的旨意象别的受造者一样。亚利乌同样主张圣灵是被造的，不然他也仅具有神的属性而已。

另一方面则是受到撒伯流派的攻击。撒伯流于主后三世纪初居于罗马。撒伯流主张同一位神有三个名称——一位神用不同的方式与彰显来继续不断地启示他自己。依此，神以圣父的式来执行他为创造者与赐律者的工作，以圣子的身份来执行他救赎者的工作，如今他以圣灵的方式来建立教会。

亚利乌派企图主张神的合一性，即借着将圣子和圣灵排除在神的本性之外，并将二者减低到与受造者相等的水平上。而撒伯流派则企图凭借剥夺神独立的三个位格，来达到所主张之神的合一性。他们将神的三个位格改变成为同一位神性之启示的三个方式。第一种倾向在犹太教、自然神教、唯理派的思想方式中表显出来，而第二种倾向则是在异邦的泛神主义与神秘主义中表现出来。一旦教会在神三位一体的承认上有清楚的陈述时，这两个倾向就兴起，且伴随着这承认一直到今天。教会及其信者必须时时警惕，免得一方面对神的合一性，另一方面对神性中的三位格予以不适当的处置。不可牺牲神的合一性而求得神的分歧性（一体中有三位）也不可牺牲分歧性而求得合一性。每一位基督徒不论在理论上或生活上，都应该坚持神的合一性与分歧性有不可分之关系，因为这是他们的天职。

为了满足此项要求，早期的基督教会与神学，应用了圣经中在字面上找不到的词句，于是教会就可说到神的本质（体 essence），以及在这本质中的三个位格（persons）。教会说到三而一与三位一体，或说到本质与位格的特性，又说到圣子的永远生出（eternal generation），并圣灵从圣父、圣子而出（proceed）等。

基督教会与神学根本没有理由不使用这一类的名词和表达的方式。因为神将圣经赐给教会，不是要教会毫无思想的去背诵它，乃是要了解它内中的一切丰满，并用自己的语言再重新述说一遍，这样一来就更能将神伟大的工作宣扬出来。此外，为了支持圣经的真理，抵抗其仇敌，并避免误解与错谬，这类的名词与表达方式是非常必要的。历经世代，历史已经告诉我们，对这些名词与表达方式的疏忽与拒绝，就导致各种不同的方式的离弃三位一体这信条。

同时，在使用这些名词上，我们应当时常记得，这些都是从人发明出来的，所以都是有限的、不健全的、可错谬的。教父们常常承认这一点。例如，他们主张位格一词（即用以指明神本性中三个存在的方式），对于所论的真理不太公平，仅能用来帮助对真理的支持并消除其错谬。所选用的字句，并非是因为在各方面都是正确的，乃是因为再也找不到别的更好的词句。在这一点上，用字句来表达思想，还是有很大距离，而思想是怎样也达不到实际的形态。虽然我们不能够用这不妥切的语言方式来保存实际的形态，可是我们永远也不要忘记，那最重要的是实际的本身而非字句。因此我们的嘴唇上应当时常有荣耀主、歌颂主的表词。

教会承认三位一体的教义，在理性与心思方面是最重要的。首先，在三位一体信条中的实际性，对我们的灵魂来说是最重要的。

因为教会是首先借着这个信条支持神的合一性与分歧性的。神是唯一的：只有一位是神，而且只有他可称之为神。在创造与救赎中，在自然与恩典中，在教会与世界中，在国家与社会中，以及任何地方，我们总是与一位永活的真神有关。世界、人类、真理、道德、公义，以及美善的合一性，都在乎神的合一性。一旦神的合一性被否认了，我们就走向多神主义的大门。

根据圣经与教会的信条，神的合一性并非是没有内容的，也并非孤独的，乃是满有生命与能力的。合一性里面包括不同、区分和分歧。说到分歧性就是表达神性中的三个位格。这三个位格不仅仅是启示的三个方式（mode），它们乃是存有（being）的方式。圣父、圣子、圣灵同有一个神的本性与特性，他们乃是一个本体。虽然如此，但每一位都有他自己的名称、特性，藉此特性而与其他二位有分别。唯独圣父才有圣父的职份（fatherhood），唯独圣子是从永远而生，唯独圣灵才有从圣父、圣子而出的性质。

在神本体中的三个位格的次序，在工作上是彼此协调的。万物都是本于他（圣父）、借着他

(圣子)、归于他(圣灵)。在创造与救赎或再造中的万物，都是由父借着子和圣灵而来。在圣灵中并藉圣子，万物又都归回到父那里去。因此，我们特别亏负圣父的拣选之爱，圣子的救赎之恩，与圣灵重生与更新的大能。

第二，教会为了坚持这项信条，采取了坚强的立场，抵抗自然神教(相信一没有启示的神)、泛神主义(即多神主义)，以及犹太教与异邦宗教的异端。在人的心中总是有双重的倾向：(1)认为神离我们很远，并且不需要神，只想到自己和这世界的倾向；与(2)将神拉到世界上来，说他就是这世界，所以就把自我和这世界当作是神的倾向。当头一个倾向在我们中间占优势的时候，我们会思想到自然界，在我们的天命上，在我们的职业上，在我们的科学艺术上，并且也在我们得救赎的工作上，我们都能应付裕如而不需要神。假如第二个倾向在我们中间占了优势，我们就会将神的荣耀一变而为受造之物的形象，将世界、月亮、太阳、星宿、艺术、科学或国家当作是神。在受造之物中往往是按照我们的形象来造神，成为我们崇拜的神，其实我们所崇拜的乃是我们自己的伟大。起初，神是远在天边；其次，神则是近在咫尺。首先，神是在世界之外，超乎世界之上，不受世界的限制；其次，神则是在世界之内，并认同世界。以上所说的这两方面教会都承认：神在世界之上，在本质上是与世界有别，然而他却完全是在世界之中，在时间与空间上来说他绝不是与世界分离的。他两方面都是，是远在天边，也是近在咫尺，虽被高举在所有受造物之上，但同时又对所有受造物屈尊。他是我们的创造者，是按着他的旨意创造我们，在种类上和他有别。他是我们的救赎者，而他救我们不是凭着我们的行为，乃是按着他丰盛的恩典。他使我们成圣，住在我们中间，正如住在他的殿中。他是三位一体的神，他是一位神。他超乎万人之上，住在众人之中，并帮助着我们。

第三，教会的这项信条，对信徒属灵的生活也是非常重要的。有时有人主张三位一体的教义只不过是属乎哲学上的抽象教理，对于宗教与生活毫无价值，这是十分不公允的想法。改革宗的信条关于此点，采取了完全不同的观点。在教会信条第十一款中说，神是一个本质而分三个位格(三位一体)。我们得知这一点，是从圣经的见证而来，并且是从三个位格的作为而来，特别是那些在我们里面所感觉到的。当然我们不是以对三位一体的感觉和经验作为我们信仰的根基；但是当我们相信的时候，我们注意到这和神儿女的属灵经验有密切的关系。

信徒认识父神的作为。他是万物的创造者，他将生命气息赐给信徒，并将万物赐给他们。他们认识他为赐律者，将神圣的诫命赐给他们，为的是要他们按此诫命行事为人。他们认识他为审判者，凡行不义的都惹他发怒，并且他也不以有罪的为无罪。最后，信徒认识他为父，因基督的缘故也成了他们的神和父，使他们可以信靠他，不致于怀疑，而他也将供给他们身体和灵魂上的需要，并且在今世中使他们转危为安、转祸为福。他们知道神以全能者的身份，能够完成这些事，并且他也是以信实天父的姿态来作这些事。因此他们承认：我信神，全能的父，创造天地的主宰。

照样，信徒也在他们本身之内认识子的作为。基督是父的独生子，由马利亚被圣灵感孕而生出。他们认识基督为大祭司与教师，将有关他们得救的神奥秘的旨意，完全启示给他们。他们认识他为他们唯一的大祭司，他借着一次献上身体为祭来救赎他们，并且仍然不断地在父神面前为他们代求。他们学习认识基督为永远的王，用他的道和圣灵来治理他们，并在他们所得的救赎中保守他们，因此他们承认：我信主耶稣基督，是神的独生子。

信徒也在他们心中承认圣灵的作为。他重生他们，引领他们明白一切的真理，他们知道他使他们有信心，并借着信心使他们有份于基督，且得着基督里的一切恩益。他们认识圣灵为保惠师，知道他用说不出的叹息为他们祷告，并与他们的心同证他们为神的儿女。他们认识他为他们永远产业的保证，他要保守他们直到身体得赎的日子。因此他们承认：我也信圣灵。

如此说来，三位一体的这个信条，乃是基督教的总结。若没有在信仰上承认三位一体这教义，那么创造、救赎与成圣就都无法得到彻底的支持。

凡是离弃这项信仰上的承认，在其他教义中就将导致错谬，正如在其他信条错谬的解释上，究其原因就是由于对三位一体教义的误解。只有当我们承认神的伟大作为，即圣父、圣子、圣灵的伟大工作时，我们才能真正地宣扬神的作为。

在圣父的慈爱、圣子的恩典，与圣灵的交通中，包括了我们人类的全部救恩。

## 第十一章 创造与护理

神为达成其计划首要的工作就是创造

三位一体的教义对基督徒生活上的实践意义是非常明显的，这从圣经不是给我们一项有关神性的抽象观念，乃是让我们与永活的真神有个人的接触上可以看出。圣经不愿意我们一直停留在幻想的观念上，乃是要引导我们回到神那里去。因此圣经中并没有关于是否有神的辩论，只把神提供给我们，并将神在他手所作的一切工作上将神指给我们看。圣经似乎说，举目观看是谁创造了万物。自从造天地以来，神的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，但借着所造之物，就可以晓得，叫人无可推诿（罗 1：20）。我们是凭着神所作的工作来认识他、荣耀他，即凭着神在自然界与恩典中的工作来认识他、荣耀他。

那就是为什么圣经屡次指出神伟大作为的缘故了。圣经同时也是对神一切作为的描述与颂扬。正因为圣经要我们认识真活神，所以在圣经遍处都说到他伟大的作为。以永生的神来说，他同时也是有所行动的神。他不能不作工。他时常工作（约 5：17）。所有的生命，特别是神的永远生命，就是能力、力量与活动。造物者怎样，他的工作也怎样。因为神是造物者，万物的创造者，所以他的工作是伟大奇妙（诗 92：5；139：14）。尽都诚实（诗 33：4），所作也尽都公义，无不慈爱（诗 145：17；但 9：14）。在这些作为中，的确包括万物的创造与支持，天地与人类，以及在以色列中为以色列民所成就的奇事，并借着他的仆人所完成的作为（创 2：2、3；出 34：10；伯 34：19；赛 19：25；约 9：4 等）。那一切的作为都是在赞美他（诗 145：10）。他是盘石，他的作为是完全的（申 32：4）。此外，神的这些作为，并不是毫不在意的，也不是被迫而有的。乃是出于神特意的安排。这从神借着他的道来创造、支持与治理万事的事实上可以看出。借着说话、命令，神造出万有（诗 33：9）。这道（话）起初与神同在，凡被造的没有一样不是借着他造的（约 1：3）。在伯 28：20 以下，与箴 8：22 以下，都提出了这项真理，就好象神起初创造这世界时，首先和智慧（基督）商量，并本此来造作万物（诗 104：24；耶 10：12）。圣经关于这件事也有不同的表达。圣经说，神按照他的旨意或筹算来创造万有。换言之，神一切的作为，即创造的与救赎的作为，不单只是从他的思想，也是从他的旨意中产生出来的。从人这方面来说，神所有的工作都发自心意的思考与意志上的决定。在圣经中有些地方用筹算（诗 33：11；箴 19：21；赛 46：10；徒 2：23）一字，有的地方用定旨（创 41：32；诗 2：7；赛 10：23；14：27），有的地方用旨意（耶 51：12；罗 8：28；弗 1：11；提后 1：9），有的地方用预定（徒 10：42；13：48；罗 8：29、30；弗 1：5、11），有的地方则是说到神的美意（赛 49：8；太 11：26；弗 1：5）。所以保罗说到神的美意与神按自己旨意所喜悦的（弗 1：5、11）。

关于神的旨意，圣经进一步教导说，他的策略奇妙（赛 28：29；耶 32：19）、不变（来 6：17），是必成就的（赛 46：10）。又说神在万事上是有主权的，在基督钉十字架受死上也胜过了恶人之过犯（徒 2：23；4：28）。在神旨意中为神永远完全知道的这事实，包括罪人的思想与行为，并没有剥夺人本身的性格，乃是更建立并确保了每一事件之性质与其环境上的关系。罪与刑罚是包括在神的旨意之内，也包括了人的自由、责任感与良心，以及律法与公义。在神的那个旨意中，所发生的每一事件，就是彰显在我们眼前同一的事件。情况怎么样，结果就被限定为怎样，所想达到的目的怎么样；所用的方法也就被限定为怎么样；你祈祷什么，蒙垂听的结果就是什么；你的信心怎么样，就怎么样得著称义、成圣与得荣。根据神旨意这条件，神赐下他的独生子，叫一切信他的都得永生。

本着圣经的意义。根据圣灵来了解承认神智慧的旨意乃是我们得安慰的源头。这样我们就知道，神的旨意并不是盲目标机遇、暗中的命运，也不是非理性的旨意或什么控制人类与世界之不可抵御的自然力，乃是在全能神与慈爱父的手中。当然，要了解这一点，信心是必要的。因为我们往往没有看清这一点，再加上人在这世界是活在谜语中。而使我们不断地在生活的挣扎中的就是信心，因为有信心，我们能够满怀希望、很有把握的走向未来，因为主的旨意永远坚立，并且永远是存在的。

把主的旨意见诸实行的初步，就是创造世界。唯独圣经才能够叫我们明白神的旨意，照样，也

唯独圣经才能将万物的起源指示我们，告诉我们神无所不能的创造。至于万物的起源，以及人类、动物、植物和全世界的起源，实在是一个老问题，也是一个适切的问题。科学对于起源的问题没有答案，科学的本身就是一受造之物，并且也是时间的产物。科学的立场是根据所造的事物，姑且认为事物是存在的，并且加以调查；因此据此情形来看，科学不能够回到事物尚未存在的时候去作调查。当事物正形成的时候科学并无法窥其究竟。

这样，经验也就是经历上的调查，对于万物的起源实无可奉告。至于哲学上的研究结果，历代以来也都是空忙一场。他们绞尽了脑汁，最后哲学家得到一个结果，那就是世界没有起源，世界乃是从永远就有，并且要继续地如此存在，结论是，各不同哲学家得到不同的说法。比较上来说，只有少数的哲学家认为世界是永远的或将永远的存在下去。只有几个人这样主张，但他们的解释将遭遇到许多困难，目前则多半受到摈斥。取而代之的进化论思想却占了上风。根据进化论的说法，没有一件事情是原本就如此的，完全是变成的，因此全宇宙所呈现的就是一个从未开始并永无止息之事物的景象——乃是一继续不断的进程。

进化无疑是一件稀奇的事，但是进化也总是揣测、假想有一些东西存在，在这些东西的本身中就有进化的根苗存在。当然，进化的本身不是一创造力，而使着事物存在，充其极只不过是事物所经历之过程的一个表白。因此，进化的学说缺乏解释万物原始的来源。进化论是从事物在其尚未发展前就永远存在的观念而来。进化论是由一种无法表达的假想而来的。因此也采取了信的立场。这样说来，进化论就和用神手所创造之万物的理论相似。

但作这默默无闻的揣测，并不能证明进化论是真实的。它能主张说事物总是存在于未发展的状态中，可是即便如此，也总得对事物原始的情况有所说明，在这种原始情况中，万物存在着，而有了今日的这个世界。关于这问题有两个答案，那就在乎你是赞成哪一个思想了。我们注意到有两个现象，往往称此为灵与物质、灵魂与身体、不可见与可见之物、物质与非物质的现象。但此二元论并不能令人满意。近年来人们都是愿意成为一个一元论者，并使万物都出于同一个原则。所以进化论者为说明万物的起源，就选择了其中之一的方向。

第一，他们说物质是首先的、永远的，并且总是有能力的，那就是唯物论所走的方向。它主张物质是永远的，是世界原初不变的构成元素，并以物质来解说能力（energy），以身体来解说灵魂，且以物质来解说心灵。但是，第二，人也能采取另外一个立场，说能力是首要的，那就是也继续是所有存在之事物的基础，而物质则是这能力的表现。并且说身体不能创造灵魂，乃是说灵魂能创造身体。这是泛神主义所走的方向。它主张能力是万物永远基本的原则，并企图从该基本能力得到现今的世界。这个原初的能力是充满在世界中，而泛神主义只不过是提供了美丽的名称而已。但是泛神主义使用这些名词还另有意图。它并不认为神是一位有位格的神，即有理性、有智慧、有了解与有旨意的神。它乃是想到一个无知觉、非理性、无意愿的一种力量（force）。而这力量只能在进化过程中，在人里面才变成为知觉、

理性与意志。这永远能力的本身不是灵，但能称它为灵，因为在它的进化过程中有可能变成为灵。

以上所说的这两种可能性，就是唯物主义与泛神主义。一个是在世界进化的起初所采取的原则，就是完全想到物质的那个原则；另外一个就是想到属灵的原则。关于这一点并没有什么清楚的意思。灵的原则是属于消极而非积极的原则，事实上也不是什么确定的事；只不过是有可能成为各样事物的潜能。它是一个绝对的潜能，是神化了的抽象思想。归根结蒂，那是一种幻想，与真神毫无关系，科学家就是藉这幻想来解释世界的起源。

圣经却采取与此完全不同的立场。圣经有关万物的起源所告诉我们的，并不象科学调查的结果，也不象哲学对世界所作的解释，乃是叫我们借着圣经来认识那位独一的真神，并且唯独信靠他。圣经的解释不是从世界来的，乃是从神来的。它主张世界不是永远的，而神才是永远的。诸山未曾生出。地与世界你未曾造成，从亘古到永远，你是神（诗 90：2）。他是耶和華，他是昔在、今在以后永在的，他非言语所能形容，他是永远不变的一位。世界与神是有别的，是变成的。而且也总是在变。圣经根本上所防备的事，乃是神和他所造之物间的混为一谈。圣经从根本上就斩断了所有的不信，也把所有的伪信与迷信给排除。神与世界在基本上是彼此分开的。神是创造之主，世界是受造之物。

全世界既然都是受造之物，那么它的来源就是在神里面。根本没有所谓永远的物质，或与神同在的永远的灵这回事。天地万物都为神所造。那就是创造这二字在圣经中是非常有力的。在一般的意义上来说，圣经也用此字来说明神护理之功（诗104：30；赛45：7）。但在狭义来说，圣经用创造一词，是用来指明神是从无中造出万物来。当然，在圣经中找不到神从无中（out of nothing）造出万物的实际表词。这表词首先是出现在伪经玛加伯后书（7：28）中，此外从无中这名词可能导致误解。所谓无有，是不存在的，因此也就不能成为万物由之而出的原则，毕竟从无中就不能有什么东西会出来。与之相反的，圣经说世界万物是因神的旨意被创造而有的（启4：11），所看见的，并不是从显然之物造出来的（来11：3）。照样，从无中这说法，可用在很有用的意义上，在与异端相对照下能派上很好的用场，因为圣经否认世界是从物质或力所造成的，而这力是永远与神同在的。而根据圣经，神不单只形成这个世界，他也是创造了这个世界。从人这方面来说，神是自己首先存在，然后借着他的旨意才有了世界。世界是从一个绝对的非存有而出，到这程度我们才能说从无中造出世界来。

以下才是圣经的清楚教训：神从永远就存在（诗90：2），而世界则有一个起头（创1：1）。我们常常读到神从创立世界以先就作了一些事情——例如他预定我们、他说、他爱我们（约17：24；弗1：4）。他是有如此的大能，甚至他说有就有，命立就立（诗33：9），他使无变为有（罗4：17）。世界是唯独因他的旨意而有（启4：11）。他造天地海和其中的万物（出20：11；尼9：6）。万有都是本于他、依靠他、归于他（罗11：36），因此他也是天地的主，至高的神（创14：19，22）。他都随自己的旨意行事，他的能力无限，所有的受造之物都绝对要依靠他（诗115：3；但4：35）。圣经绝没有说到与神同存在之一未成形的物质。神是万事万物绝对的因。诸世界是藉神的话造成的，而所看见的，并不是从显然之物造出来的（来11：3）。

#### 神创世的目的

如果永远可称颂的神，凭着他的旨意创造了世界，那么问题自然会发生：他为什么要创造这世界？目的何在？为了要解答这问题，科学与哲学总想要使这世界成为一必要事件，并总不提到有神，且另外还提出两个可能性。有些人提出，虽然神是如此地丰富，他也不能支配目前的情形，因为他缺乏能力来控制他自己，而使世界象水一般自满溢的瓶中流溢出来。另有些人则提出相反的立场，说神在自己里面是贫穷空虚的，他有一个饥渴愿望的意志，于是就造了世界，为的是要充满他自己，并且供应他所需。按这两个立场中的任何一个见解，都认为神需要一个世界，不论是为减轻他丰富的过剩，或是为补足其所需。

这两种说法根本是不合圣经的，圣经乃是采取了一个与此完全相反的观点。根据以上两立场，重心是由神转移到世界。而神是为世界而存在，神是小，世界是大的，因为世界能救神脱离他因丰富或缺乏而陷入的困境。就是在现今也有许多著名的思想家持守这种观点。但这种想法是褻渎的。圣经就是神的话，从始至终都是高举神、同意神，并且大声响亮地声称，神并非是为世界而存在，乃是世界及其所有受造之物是为神和他的荣耀而存在。

诚然，神在其本身是完全充足、可称颂的。为了神自己的完全，他不需要这世界与任何受造之物。一个人能够帮助神吗？你为人公义，岂叫全能者喜悦呢？你行为完全，岂能使他得利呢？（伯22：2、3）人的义并不能使神占便宜，人的过犯也不能叫神受亏损。他也不用人手服事。好象缺少什么，倒将生命、气息、万物赐给万人（徒17：25）。因此圣经特别强调神使万物都出于他自己的事实。在神的属性中根本就没有一个力量或必须性，使着神造出一个世界。创造完全是出于神的自由行动。纵使神的义在世界中彰显出来。世界也不能解作是神之义的必然结果。因为神还会亏欠谁呢？纵然义与慈爱在世界中也彰显出来，但也不能说创造离不开神的慈爱，因为在三位一体神爱中的生命，除了他自己以外不需要其他爱的对象。诚然，创造的原因仅仅是因神自由的能力、他永远的美意，与他绝对的主权（启4：11）。

当然，这并不是说世界的创造是非理性的作为，是出于武断作成的事。关于世界创造这件事，我们必定要靠着神的主权和美意，才能够止息一切的冲突，我们必要信靠顺服。总而言之，神创造世界是有他的智慧和理性。

圣经首先向我们证明创造是三位一体神的作为。当神造人的时候，他首先与自己商量，并且说

：“我们要照着我们的形象，按着我们的样式造人。”（创1：26）所以神一切的工作都是经过他仔细的考虑。在创造以先，神同智慧商讨（伯28：20以下；箴8：22以下）。在他借着道创造万物的时候（这道起初是与神同在）（约1：1—3；弗3：9；西1：16；来1：2），他是用圣灵来创造万物，而这圣灵能测透神的奥秘，并赐生命给他的受造之物，且妆饰诸天（伯26：13；33：4；林前2：10）。因此作诗的人，赞叹说：你所造的何其多，都是你用智慧造成的；遍地满了你的丰富（诗104：24）。

此外，圣经教导我们神创造万物，并且为他荣耀的缘故支持并掌管万物。创造世界的目的不能只在于创造的本身，因为目的的成立是在方法之先。因此圣经一般地教导说。万物是出于神。万物也是借着他而归于他（罗11：36）。圣经也特别说到诸天述说神的荣耀（诗19：1），神在法老身上荣耀他自己（出14：17），并在生来瞎眼的人身上荣耀（约9：3），为他自己名的缘故赐恩给万民（赛43：25；弗1：6），且基督的来是为着要荣耀天父（约17：4），有一天万物要因耶稣的名无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神（腓2：10、11）。神在他所创造的万物中的美意，就是要彰显出神三位一体的优越，并在那些受造之物中，为他自己预备了尊荣。为了他自己得荣耀，神并不需要这个世界，因为并不是受造之物来高举他的尊荣，乃是他自己借着受造之物来荣耀他自己的名。因此神从未在受造之物身上找到他所缺乏的。不是的，全世界对神来说象一面镜子。神在其中看见他自己的荣美被彰显出来。神总是停留在他自己里面为至高的善良，并且永远是可称颂的。

圣经告诉我们世界是怎样创造来的

圣经不仅告诉我们神从无中造出世界，也告诉我们世界是怎样创造来的。

圣经一开始就提到起初神创造天地（创1：1）。那个起初就指出了那些被造之物有开始存在的刹那。神自己是没有起始的，也是不能有起始的，而与神同在的道也不能有起始，那道的本身就是神，因为道从永远就是神。神是没有起初的，这起初是说到受造之物开始存在的那一刹那，那么时间、空间也有其起始。当然这二者并非是独立的受造之物，乃是由神用大能分别出来的。虽然我们在创造记录中并没有看到这类的记载，但对被造之物来说，时间与空间却是被造之物不可少的存在方式。唯有神是永远的、无所不在的。虽然不完全都是这样。但受造之物乃是受到时间和空间的限制。时间使着一件事可能继续存在一个时期，以后则可能变成另外一件事情。空间也可能使着一件事情在各方面有所扩展，而对另一件事情来说也可能使之扩展。因此，时间和空间是与受造之物同时开始存在的，并且也是这三者存在之不可避免的方式。时间、空间并不是事先存在，好象一空幻的形式，等候受造之物来充满；没有受造之物就没有时间和空间。时间和空间并不是独立而与受造之物平行被造的，就好象是从外面加上的一样，乃是说它们是在受造之物内被造的。奥古斯丁说得不错，当他说神并不是在时间中造这世界，好象世界被造进入以前已有的状况中，乃是说与时间一起被造，并且时间和世界是不可分的。

其次，创世记头一节说，起初神创造天地。关于在这里所说的天地，和圣经他处所说的，在意思上都是一样（创2：1、4；出20：11）：就是全世界和全宇宙，是根据神的旨意从起初分为两部分。一部分就是大地，和其中所有的一切，另一部分就是诸天，即包括大地之外和之上的一切万物。按照圣经的意思，穹苍、空气、云都是属于天的（创1：8、20），星宿则构成了天上的万军（申4：19；诗8：3），另外又提到三层天或天外之天，即神与其天使所住之地（王上8：27；诗2：4；115：16；太6：9）。当创世记头一节提到起初神创造天地的时候，一方面我们并不是了解到这仅仅是后来之事的简述，另一方面也不是指着创1：1所描述立即创造天地的神的作为。

头一个解释，根据希伯来文与英文，在第二节开头有一介系词 and，这解释就为这事实给推翻了：并且地是空虚混沌。因此第二个事实就被加在第一节所提的事实上。第二个解释不能被接受，是因为直等到创1：8时，空气才成为天，又因为直等到创2：1时天地才造齐了。

在这点上我们虽然没有绝对的把握，可是我们能够想象出天上的天，就是神的居所，即创1：1所报导的，是由神最初的创造作为所造的，后来也造了天使。因为在乔布记38：4—7节中，耶和华从旋风中回答乔布说，我立大地根基的时候，你在哪里呢？……地的角石是谁安放的？这完全是出于神的工作，那时辰星一同歌唱，神的众子一同欢呼。这里所说神的众子，指的就是天



使。这样说来，在完成大地以及造人的时候，天使都在那里。

论到别的事，关于天上的天，以及天使的创造，我们所知无几。在头一节简短地提到天之创造以后，从第2节以后就都是关于地的广泛报导。这种安排是必须的，因为虽然大地已经造好了，可是这大地却有一段短时间是粗陋空洞的情形存在着，且又笼罩着黑暗。我们并没有看到这地是变成空虚混沌的情况，乃是神当初创造时就是这样。但有些人却主张这情况是变成的，并且采取认为有一审判临到堕落之天使以及造好之大地的立场。可是创1：2只是报导说地是空虚混沌，那就是说地是以无形的状态而存有，神尚未分出光和黑暗，也未分出众水、陆地和海洋。创1：3—10所描述的就是，能将地的无形状态予以中止，乃唯独是神的工作。就是这样报导的，那原初的大地就是空虚混沌的，而大地所缺少的就是花、草、树木的点缀，也没有任何活物居住在其间。在创1：11以下所简述的，就是神的工作中止了地的空虚。因为神创造一个地球并不是要它空虚着，乃是要人居住在其中（赛45：18）。因此，清楚见出，神把空虚混沌的大地安排好了，其工作可以分为两个部分，头一部分的工作就是造光。有了光就可以区分形状、样式、声调和颜色。第二部分的工作就是造出光的持有者，即太阳、月亮、星宿，进一步的就是叫地上有鸟、鱼、动物和人一起居住。

根据圣经屡次地见证，全部的创造之工是在六日之内完成（创1：2；出20：11；31：17）。可是，关于这六日有许多不同的意见与揣测。奥古斯丁认为神是立即地将万事万物都造齐，并且说，六日并不是六个连续不断的时期，只不过是许多有利的观点来观察各受造之物的阶段与次序而已。另一方面，有很多人主张这创造的日子，较每天廿四小时的长度还长很多。圣经很确定地说到日子是由晚上和早晨来计算，那也就是以色列每周日子及其节历分配的根据。可是根据圣经本身所包括的资料，叫我们不得不想到那时日和现今普通生活地球转动的廿四小时的日子不同。

第一，在创世记1：1—2中所说的，是在头一日之前或是包括在那一日之内，我们并不确实知道，赞成头一个提案的，是根据第5节所说头一日是从光之被造的事实开始的，经过了晚上以后，到第二天早晨就中止，是为一日。纵使一个人认为创1：1、2的事件是在头一天开始，那么那将是一很不寻常的日子，且有一时期包括黑暗在里面。在光被造之前的那一段黑暗的长度，圣经中都没有任何的说明。

第二，前三日（创1：3—13）必定不象我们现今的日子，因为我们廿四小时的日，是受到地球转动和与太阳间之关系的影响。但是前三日并不是依此影响而成的。前三日和后三日之间的不同，乃是在于光之出现和隐没，这是不错的。但是创世记告诉我们，太阳、月亮、星宿是在第四天才造出来的。

第三，第二个系列的三日，是用一般的方式造出来的，则是大有可能。但是若我们仔细的思考一下，天使的堕落和人的堕落，以后随之而来的洪水，与世界中的变迁，此外注意到各方面、各时期、各环境中的变迁，就显著的与平常的生长有所不同。那么，在各方面似乎就是说，这第二个系列的三日也与现今廿四小时的日子不同。

最后，根据创世记第一、二章，在第六日所发生的每一件事，绝不可能全部挤进我们现今廿四小时时日的范围之内。因为根据圣经，在那一日出现了动物的创造（创1：24—25），亚当的创造（创1：26；2：7），园子的建立（创2：8—14），神试验性吩咐的颁赐（创2：16—17），将动物领到亚当前面并给予名称（创2：18—20），以及亚当沉睡与夏娃的受造（创2：21—23），所以这全部的事件绝不可能在现今的廿四小时之内完成。

可是，所有这一切或许是这样，在六日之内，天地间所有的一切都被造成了。这些日子是说到一个暂时的次序，而在此次序中受造之物继续被创造，同时它们间也包含着阶级上的关系。没有任何科学上的调查能将这种关系推翻。在阶级与次序上来说，未成形的混沌是在有形之先，无机体是在有机体之先，植物在动物之先，以及动物在人类之先，人是，也向来是在创造之冠：地的造成与预备都是为着人类而存有，并且集中在人身上。因此圣经关于天与天使的创造，并没有告诉我们多少，乃是大部分都说到地。从天文学的角度来看地球，或许是微小而无意义；从广大的数量来看，天所包括的星宿、太阳，远超过地球不知多少倍。但从宗教与道德的意义来说，地还是宇宙的中心。唯独地球被选为人的居所、抵挡恶势力的大战场、建立天国之所在。

所有被造之物，在圣经中都被归纳在天地万物之名下（创 2：1），或者说是包括在世界这名称之内。世界这词在圣经中有时是指着物质的地球说的（撒 2：8；箴 8：31），有时则是指着人的居所（太 24：14；路 2：1）说的。而有时候世界这词的原意，是指着世界暂时、变迁、过渡的情形说的（诗 49：2；路 1：70；弗 1：21），又有时是指着所有一切受造之物的总和（约 1：10；徒 17：24）。特别是最后这两个意义，含有丰富的内容。换言之，人们总是从两个观点来看世界：即从世界的宽度和长度来看。

第一，世界是一个整体的单位，可是在这个单位里面，却呈现出许多不同的区分。从起初世界被造与形成的时候，就包括了天与地、可见的与不可见的事、天使与人类、植物与动物、有生气的与无生气的、属灵的与非属灵的。而那些受造之物间还是有所区分，在天使中区分有坐宝座的、有能力的、有掌权的、有执政的。在人类之中有男人和女人、父母与子女、治理者与受治者、百姓与列国、说方言者与说国语者。此外植物和动物也是有很多区分，在矿物中也是一样分有许多种类、科与系。所有这些受造之物，都从神领受一特殊的特性（创 1：11、21 以下），如此就都受管辖于自己的法则。这些万物的存在，不但就它们被造的意义上来说，是一个又一个继续的存在，并现今乃以其高尚、低下的次序继续存在着，且也是彼此互相依存的，因而它们原来是什么，到今天它们仍然还是什么。创造在性质上来说并非是一样或始终不变的，乃是多样式的，在整体上或部分上来说也都是丰美、变化无穷的。

同时，世界是在其时间的长度和深度上继续存在。神所造的一切都甚好（创 1：31）的事实，并不是说世界中的万物都已经象想象中的那样成就了。虽然正如人是按照神的形象被造，可是人却领受了一个召命，需要有一段工作的过程去完成使命，所以世界也是样。当它被造时只是在一开端，尚未到达其终局，在他面前还有一大段长的历史，与内中彰显神的荣美。因此创造与进展并非彼此排斥。创造乃是所有进展的出发点。因为神所创造的世界，是千变万化的，在这种多变性当中，各种不同的受造之物，都有它们自己的本性，而在其本性中又各有其思想、本质与规律，因此才可能有所进化。所有的进化都是从创造开始，也都有其出发点。同时有其进化的方向及目的。虽然罪对于进化产生搅扰的作用，可是神还是完成了他的计划。支持这个世界，并控制导引使达其目的。

圣经论到这世界时，从此可看出只有一个世界。哲学家关于此事的主张各不相同。不但是从前，就是现在也有很多人主张，有许多不同的世界彼此共同存在；不单只在地球上有人居住，就是别的星球上也有活着、有理智的受造者；他们也主张，还有其他不同的世界，继续承继下去。因此现在的世界并不是唯一的世界，在此之前还有许多其他的世界，而且以后还有更多的世界来继承现今的世界。甚至有人说，现今存在的事万物在以前的世界中就完美的存有，并且在后来的世界中又有其存在。简而言之。所有的一切都是在一种继续的情形中存在着；都是受显现与消失、突出与沉没、升起与降落永远之律的法则所限制。

圣经是轻轻地将这幻想予以忽视。圣经乃是告诉我们，起初是神创造了这世界，就时间上来说，这世界经历了数世纪的历史，并且在此历史的进程之后，那永远的安息将来到，而神的子民要永远存在这安息中。关于别的星球是否有人居住，圣经并不承认这种说法。圣经教导说世界中有各种不同的区分，不单只有人，也是有天使，并且除了地球之外尚有天堂，这是不错的，而其余的则唯有人是按神形象被造的，神的儿子也并没有采取天使的性情，乃是采取了人的性情，并且天国的扩展将实现在地上。

圣经也告诉我们这世界是有限的。这思想暗示着，第一，这世界有个起头，并且是和时间一同被造。世界存在了多久这问题，圣经无所加添也无所减少。纵使这世界已存在数千年、数百万年，较之现今还要长，但从神是永远的意义上来说，这也无法构成说这世界是永久的。即便如此，世界还是暂时的、有限的，与时间共存的。圣经教导说这世界有起头，可是圣经也说这世界没有终结，这一点是值得注意的。当然啦，按照世界目前的形式来说，世界将有一终结，可是这世界的形式虽然过去，但其本质却仍然存在。虽然世界与人、与天使在将来要永远存在，可是他们仍然是受造之物，永远不能分享神所具有的永久性。世界在时间中存在，并且要继续在其间存在，即便现今与古时对时间的测量法不一样，可是世界还是与它同存在。正如世界是受时间的限制，所以时间也是受空间的限制。最新的科学已经无限地拓展了我们的视野；现今的世界较我们祖先的时代更为庞大；

且我们已经听闻星球的数目及其伟大，其中每一星球的本身就是一个世界，而其间的距离实超过我们的想象，那是不错的。可是虽然如此，世界的永久性却不能与神的永久性相提并论，其不同是在于类别上，而非在于程度上的不同。在世界之外我们无法想到时间和空间。我们无法在什么地方能摸到宇宙的边际，并且在那地方只有窥视宇宙的空旷。时间与空间是和世界一同扩展的。世界扩展到哪里，时间就随之扩展到哪里，只要有这三方面存在，其中就充满了受造之物。但要知道所有这一切——时间、空间与世界——都是有限的，因为有限部分的总合不论多么大，都无法等于无限。只有神是永远的，无所不在的与无限的。最后，圣经教导我们这世界是美好的。在目前来说，说这话实在需要很大的勇气。在十八世纪时人们看这世界很乐观，那是不错的，因那时候人们是从光明面来看万事。那时有人教导他们，说神创造了一个最好的世界。但在十九世纪与现今的廿世纪，就采取了一不同的人生观、世界观与社会观。诗人、哲学家与艺术家告诉我们，这世界中的一切都是愁苦的，因世界已坏到极处，并且说假如这世界再坏到一个程度，它就不能再存在了。根据大多数人的想法，所有存在的一切都应受毁灭。虽然有些人还想要享受世界中的一点点快乐（我们吃吃喝喝吧，因为明天就要死了），但另有些人却灰心丧志，对世界感到厌倦，或幻想到将来的盼望，一个社会性的乌托邦，来生的福境，一个涅槃——最低限度现今无法给予我们的东西。

关于这个问题，圣经有不同的看法。首先圣经告诉我们这世界是好的，而且是甚好的（创 1 : 3 1）。第二，圣经又说，因为罪进入世界，所以地受了咒诅，人受到败坏与死亡的辖制，一切的受造之物都归于虚空。论到生命的脆弱与短暂、凡存在之物的微不足道、人所受痛苦之深，任何地方所教导的都没有圣经的教导来得感人肺腑、如栩如生。但是圣经并没有在那一点上停止。第三，圣经继续解释，虽然在这犯罪、堕落、空虚的世界中，神的美意仍然得着满足。圣经教导，因为世界所要达到的目的，所以这世界又可以称为是好的，圣经又教导，虽然这世界是有罪的，可是这世界却能成为神荣耀他属性的工具，又可用以尊荣他的名。最后，虽然这世界有苦难与压力，但圣经却借着赐下荣耀的应许，在我们顺服神使神得荣耀上使着这世界对我们来说成为美好。万事都互相效力，叫爱神的人得益处（罗 8 : 2 8）。在患难中他们也是欢欢喜喜的（罗 5 : 3）。胜过世界的就是信心（约壹 5 : 4）。

#### 否认神护理之工的自然神论之错谬

以上所讨论的，自然而然领导我们从神的创造之工到神的护理之工。实在说来，从世界到其受造之物，都是被神的创造作为所造成。从那时候开始，世界和受造之物立刻就受到神护理的监视。在此并没有逐渐的过渡，也没有间断。正因为它们是受造之物，是无法自己产生出来，所以它们绝无法凭着自己而存在一刻。护理和创造是并行的：二者是形影不离的。

因此，在二者之间有着密切的关系。支持创造与护理间这不可分离之关系，在面临自然神论的威胁下，是非常重要的事。论到自然神论（deism），此思想的倾向是愿意接受原初的创造，但接着却主张神就从世界中撤离，听任世界自然发展。在这种情形下，创造的意思就只不过是叫世界独立的存在，这也是康德与达尔文所接受的概念。神造了这世界，又赋予完全的独立性，并以适当的恩赐与能力来装备这世界，所以这世界能完全凭着自己而存在，且在任何环境下也能自救。按照一般的比方来说，世界就好象一只钟，一次上好了发条就让它自己行动。自然啦，这种想法必然导致进一步的想法，即世界不需要进一步的启示，只要凭着自己的力量，并凭着故有的力量来得到真理即可。这样一来，自然神论又引入了唯理主义。唯理主义主张借着它自己的来源可得到一切的真理。同样地，自然神论也带来了伯拉纠主义——也就是说靠着人自己的意志可以得救。因为根据自然神论，人的意志和理性是被造具有独立性的，并且具有永久性的恩赐与能力，而使着救恩之事上的中保工作成为多余。

由于自然神论的威胁，所以坚持创造之工与护理之工间的关系乃为必要。圣经就是如此地坚持。圣经称护理的工作为赐生命的、保守工作的（伯 3 3 : 4；尼 9 : 6）、更新的（诗 1 0 4 : 3 0）、说有就有的（诗 3 3 : 9）、旨意（启 4 : 1 1）、作工（约 5 : 1 7）、用他全能的命令托住万有（来 1 : 3）与看顾（彼前 5 : 7），是的，甚至称为创造（诗 1 0 4 : 3 0；赛 4 5 : 7）。以上所说都暗示着，在神创造世界之后，并没有把世界弃之不顾，在一旁观看，任其自然发展。在创造之后，也并没有将永生的神推到幕后。护理这一词的意思乃是说，神供应这世界所需要的一切（创 2 2 : 8；撒下 1 6 : 1；结 2 0 : 6；来 1 1 : 4 0）。护理不仅是神心意的作

为，也是他的旨意，要实行他的计划，那乃是他管理世界存有之时时刻刻的作为。

因此管理往往是我们所说护理的第一步行动，并非是被动的监视。问题并不是说他让这个世界存在，乃是他使着这世界存有。这就是管理一词的本意。海德堡要理问答论到护理，描述的非常恰当。那里说，神的护理是全能的，处处都显出神的大能。藉此用他的手托住天地万有。德性、能力都是从神而来，使着这世界继续存在，正如起初使之存有一样。若没有这个能力，就没有一个受造物能一时一刻存在。一旦神撤去了他的手，收回了他的能力，受造物就要沉入虚无当中。除非神发出他的圣言与圣灵（诗104：30；107：25）、命令或意愿，不然就没有任何东西能继续存有。

神的这种能力并不是从远处而来乃是从近处来的，是无所不在的能力。神以他的伟大和他的本体，与万有同在。我们的生活、动作、存留都在乎他（徒17：28）。其实他离我们不远（徒17：27）。他是近处的神，不是远处的神。无人能隐藏自己让神看不见他。他充满天地之间（耶23：23、24）。谁能躲避他的灵，谁能逃躲避他的面呢？他在天上、阴间、海极居住（诗139：7以下）。他的管理、他支持的能力达于一切受造之物：野地的百合花（太6：28）、天空的飞鸟（太6：26），甚至于头上的头发（太10：30）。每一受造之物都按其本性凭着神的能力存在。万有都是出于他，也是借着他而存在（罗11：36）。神借着子造了这世界，又藉他全能的命令托住万有（来1：2、3）。他在万有之先，万有也靠他而立（西1：17）。万有为神的灵所造，又为他的灵更换一新（诗104：30）。

将创造与护理间之区分消除的泛神论之谬误

由于创造与护理间的这种亲密关系，有时后者被称为继续或进步性的创造。这种指称的意思虽然不错，但应当避免误解。我们秉着这同样的严肃性坚持，创造与护理间虽有密切关系，但也应当注意二者间的区分。假如创造将我们牵入自然神论（信神，但却不要启示）中，护理将我们牵入泛神主义（忽视二者之间的区分）中，所谓泛神主义，它的立场就是说在类别上神与世界间的区分已经没有了，彼此被认为是相同的，或者说是，同样事情的两方面，那么神就被认为是世界的本质，世界就被认为是神的彰显。二者的关系就好象海洋与波浪，实际的现实与形式，同一宇宙中有形的与无形的方面。

圣经避免泛神主义的异端，正如避免自然神论的异端一样。从事实可以见出，神不仅以创造之工来开始，同时也完成、歇了一切的创造之工（创2：2；出20：11；31：17）。在创造时成就了一些事情，于是就完全了。正如以前所述，神的安息并不是停止了所有的工作，那是不错的，因为护理也是一项工作（约5：17）。所说安歇了，乃是指着特殊的创造工作。如果创造与护理在其工作上被认为是并立的，那么无疑地，不拘二者有如何亲密的关系，也是有分别的。创造暗示着是从无中造出万物；护理则是叫那些造出来的东西在其存有的地位上得以坚持。因此，创造并不能形成一个独立的世界，因为一个独立上的受造，是一个名词上的矛盾，但是创造的确构成了一个本质的世界，而这本质（essence）与神的本质是有区分的。神和世界彼此间的区分，不仅仅是在名词和形式上，乃是在本质上的区分。二者的区分犹如时间与永世、无限与有限、创造者与受造物之间的区分。

在神与世界之间坚持此区分，实是非常重要的。凡轻视、否认此种区分的，就是假伪的宗教，将神拉下来和受造者立于水平的地位上，这在原则上是犯了保罗论到外邦人时所论及的那些罪，他说他们认识神，却不将他当作神荣耀他（罗1：21）。还有一点说到持守此区分的必要性。

如果神和这世界被认为是同一的，因此和人类也就没有什么特别的区分，那么人所有的思想和行为就都可直接推到神身上，而罪也就都要神负责了——简而言之，也就不再有罪的事情了。一方面圣经很有力地说到人一切的思想、行为与所犯的罪都在神的控制之下，人从未离神而独立过。耶和華从天上观看；他看见一切的世人（诗33：13）。他是那造成他们众人心的，留意他们一切作为的（诗33：15）。他定准他们所住的疆界（申32：8；徒17：26）。人所行的道，都在耶和華眼前（箴5：21；耶10：23）；他在天上的万军和世上的居民中，都凭自己的意旨行事（但4：35），我们在他的手中就好象泥在窑匠的手中，又好象锯在拉锯人的手中（赛29：16；45：9；耶18：4；罗9：20—21）。当人成为罪人的时候，他不能因此就脱离神。那么人还是得依赖神。只不过依赖的性质不同而已。这种依赖使人失去了他的理性和

道德性，在受造者这方面说是被动的，因此人就成为罪的奴隶，贬低了自己，成为神手中的一个器皿。因此神才说要叫人的心刚硬（出4：21以下；申2：30；书11：20；罗9：18）将撒谎的灵放在先知的口中（王上22：23），借着撒但激动戴维去数点民数（撒下24：1；代上21：1）。吩咐示每去咒骂戴维（撒下16：10），任凭人逞着心里的情欲行污秽的事（罗1：24），给人一颗生发错误的心，叫他们信从虚谎（帖后2：11），并且设立基督令许多以色列人跌倒（路2：34）。

事实虽然如此，神的护理也监管罪，可是圣经却也坚决地主张，罪恶之因不在于神乃在于人，应当负责任的不是神乃是人。耶和华是公义的、是圣洁的，他断不至作孽（申32：4；伯34：10）。他是光，在他毫无黑暗（约壹1：5）。他不试探人（雅1：13）。各样美善的恩赐都是从他而来（诗36：10；雅1：17）。他在他的律法，并在每个人的良心中禁止罪恶（出20章；罗2：14、15），凡作孽的都是他所恨恶的（诗5：5）。神的忿怒显明在一切不虔不义的人身上（罗1：18），并以现时及永远的刑罚来报应恶人（罗2：8）。

根据圣经，罪从始至终都是在神的监管之下，可是人却不能辞其咎。这两件事似乎是矛盾的，但却可以得到协调，只要了解到神和世界在某方面来说是不能分离的，而另一方面二者在本质上是有所区别的，就可得着协调。当神学论到护理的时候，不但说到管理，同时也说到合作。这样说来，神学就是要对事实予以公正的论断，即说神是一切所发生之事的初因（first causes），但受造之物在神的监管之下，并藉他作为的次因（secondary causes）而活动，且与初因合作。论到无生气的受造物，我们也能够说到这样的次因。虽说神叫日头照好人，也照歹人，降雨给义人，也给不义的人（太5：45），可是神的确在这种时机使用日头和云彩。更何况说到有理性的受造者，岂不更被使用，因为他们乃是从神领受理性和意志，必定要用以引导并控制他们自己。在有理性的受造者与一切的生命之内，每一种的才干与能力都是从神而来。这是不错的，而且不论他们如何使用这些才干和能力，他们仍然是在神的护理之下。但无论如何，在初因与次因，在神与人之间要予以区分。正如行善是神按他自己的美意所作的，可是同时也是人打从心里愿意如此作的。所以在作恶上也是如此。在这一方面，神将生命、能力赐给人，但是另一方面人犯罪作恶却是他自己要的。在今生中有关神护理的谜，我们简直无法解开。所说神和世界永远也不能分开，但必须予以区分的这种说法，为我们指出一个方向，使我们在寻求上可得到一个结果，而不致于迷失。

创造与护理的教义深深鼓励、安慰我们

了解这一点，创造与护理的教义实在是鼓励我们、安慰我们。在我们人生当中有许多的事情使我们感受到不安、无力去生活并行动。在我们人生的旅途上，有许多困扰与失望，有可怕的灾祸使着上千上万的人在不可名状的痛苦中丧失。在一般的生活里，有时候也对神的护理产生怀疑。在所有人类中岂不是有些不可思议的事吗？不安与恐惧危害所有一切的受造物。神与他的受造物有纷争，以致我们在他的忿怒中灭亡，因他的怒气而惊慌，这岂不是真的吗？不是的，神的儿女也深深受到神可怕忿怒的威胁。有的时候我们不得不问：神在地上造了人，岂是毫无目的的吗？

但是灰心丧志的基督徒，由于相信神的创造与护理，使得他们再抬起头来。创造世界的不是魔鬼，乃是全能的神，我主耶稣基督之父。全部或部分的创造之工，都是出自神的手，也唯独是出自神的手。一旦神创造了世界，他就不能够放弃它。他借着无所不在的大能托住这世界。他掌管、治理万事，使万事在他所设立的宗旨上完全合作。神的护理包括管理与合作，另一方面就是统治。他是万王之王，万主之主（提前6：15；启19：6），他的国度直到永永远远（提前1：17）。没有任何突发的事件、没有必要的事情、没有武断的事、没有外在的天然力量、没有什么命运，可以控制世界及其历史，以及人类的生命与遭遇。在一切人为的次因背后，无形中有全能信实之父大能的旨意。

除非人知道他是神的儿女，不然没有一个人能心里相信、口里承认这样的真理。相信神的护理与相信救赎这两件事有极密切的关系。

神的护理和神在自然界与历史中的一般启示，也是不可分的，是千真万确的。有些外邦人往往在自然启示中，对神护理的描述最为生动。有的说神明的眼目如电，无所不在，并且看顾一切。又有的说，宇宙中一切的安排、处理，都是为神的缘故而支配。但没有一个人知道基督徒对这一位支持并管理万物，又为基督之父的神的承认是什么。因此相信神的护理，在异邦世界中受到怀疑，并

且往往在面对多变的人生中显为不当。十八世纪时的思想非常乐观，并且主张神曾经创造过一完美的世界，但在一七五五年西班牙里斯本遭遇到前所未有的大地震，全城几乎被毁之后，许多人就开始亵渎神的护理，并否认其存在。但是在罪得赦免，以及灵魂得救上经历神大爱的基督徒，确实能和使徒保罗一同夸口说：谁能使我们与基督的爱隔绝呢？难道是患难么，是困苦么，是逼迫么，是饥饿么，是赤身露体么，是危险么，是刀剑么（罗 8：35）？神若帮助我们，谁能抵挡我们呢（罗 8：31）？虽然无花果树不发旺，葡萄树不结果，橄榄树也不效力，田地不出粮食，圈中绝了羊，棚内也没有牛；然而我要因耶和华欢欣，因救我的神喜乐（哈 3：17、18）。

基督徒以这种内心的喜乐来唤起全地的人都要赞美耶和华：耶和华作王；愿地快乐，愿众海岛欢喜（诗 97：1）。

## 第十二章 人的起源、本质与目的

创世记第一章中天地来源的记载是集中在人的创造上

创世记第一章中天地来源的记载集中在人的创造上。其他受造之物，日头、月亮、星宿、植物与动物的创造都加以简略的记述了。至于天使的创造则只字未提。但是当圣经论到人的创造时，却用了许多篇幅，不但描述了人被造的事实，同时也描述到人被造的方法，且在第二章中又重加申述。

从圣经对人的起源特别重视来看，就足以证明人是整个创造之工的目的，并为整个创造之工最高峰的事实。还有许多不同的细节，也说到人在万物中的首要地位与价值。

第一，在人类被造之前，神已有一特别的计划。论到神造其他别的受造之物时，神只是说一句话，万物就有了。可是当神要造人的时候，他却先与自己商量，并且按照自己的形像和样式造人。这就特别说明人的被造是按神的智慧、仁爱与无所不能造成的。当然人的被造并非出于偶然。但是神的筹划与决定在人之被造上，则较创造其他万物更为显著。

此外，在神的特殊计划中，特别着重人是按神形像与样式被造的事实，因此人较其他受造之物更与神处于完全不同的关系中。其他受造之物，就连天使都不是按神的形像被造，也不能展示他的形像。他们或许具有一些神的属性，但唯独人是按神形像与样式被造。

圣经又进一步的强调，神不只按自己的形像与样式造一个人，乃是造一个以上的人。在创世记一章 27 节的结尾上乃是说造男造女，不是单造男人，也不是单造女人，乃是造男造女，并且二人互相依存，都持有神的形像。再者，从一章 28 节中所赐的福来看，他们持有如此的形像，不单仅止于他们自己。乃是他们的后裔也具有如此的形像，且延及子子孙孙。机体上来说，人类不论在部分或全部上，都是按神形像与样式造成的。

最后，圣经特别提到人按照神的形像被造，在他制服一切的活物并治理全地上有特别的说明。因为人是神的后裔，所以人是全地之主。既然作为神的儿女与世界的后裔已经是两件彼此密切关联的事，所以在被造上这两件事也是不可分开的。

创世记第二章并非第二个创造记述

在创世记头一章中，有关人被造的记载，在第二章中又予以详细的描述（创 2：4 下半节?5 节）。创世记第二章有时被误指为第二个创造记述，这实在是错误的，因为天地的创造在本章中是暗示已发生，并且在第 4 节下半又重新提到，为的是要说到神用地上尘土造人的方法。而第二章中的整个重点，是在于人的被造，并人被造的方法。创世记第一章与第二章间的大区分，乃在于第二章着重有关造人的细节上。

创世记第一章说到天地的创造，以后又说到人的被造。在本章中说到，人是神用无所不能之力所造出之万物中的最后一个受造物，成为自然界的主宰，全地的王。但是在第二章，从第 4 节下半开始就论到人，以此作出发点，以他为万物的中心，然后又关系到在人类被造中男人与女人是如何发生的，指定他们住在何地方，交托给他们什么工作，并且他们的宗旨与命运为何。第一章说到人为创造的目的；第二章则说到人为历史的起源。第一章的内容可包括在创造这名词之内，第二章的内容则可包括在乐园的名词之内。

关于人的起源，在第二章中告诉我们三个特点，就是将第一章中所说的再加以详细引申。

第一，关于人最初居住的所在，在第二章中有广泛的论述。第一章只不过是概略地提到人是按神形像受造，被指派作全地的主而已，至于人首先在地上的何处看见生命之光，以及最初居于何处，则没有暗示出来。可是在第二章中却告诉了我们这些事。当神造了天地并造了日头、月亮与星宿，植物与飞鸟，地上的走兽与水中的活物时，此时尚未为人造一居所。因此神在创造人，

并为他在巴勒斯坦地东边的伊甸预备一园子的时候，就已经先安息了。那个园子是用特别的方法预备的，他叫园中生出各样的树木，可以悦人的眼目，其上的果子可作食物。其中两棵树是有名字的：在园当中的生命树，与分别善恶的树。园子的设置是这样，有一条源出于伊甸高原的河流贯穿此园子，然后又发出四条支流：比逊、基训、希底结与伯拉河。

在过去数百年间，人们曾煞费苦心，企图找出伊甸及伊甸园到底在何处。关于贯穿伊甸园的那条河，及其四条支流，关于伊甸这名称，与在其间的园子，看法纷纭，莫衷一是。但所有这些说法都是出于揣测，其中没有一个有具体的证据，可是其中有两个说法值得援引。头一个就是说伊甸是在亚米尼亚的北方，另一个则是主张是在巴比伦的尽南方。似乎二者之间很难决定。圣经所提的细节，并不足以证明这地方到底在哪里，但是当我们回想到从亚当与夏娃所生出来的后代时，虽然他们被逐出那园子，可是他们却在那附近逗留过（创4：16），而挪亚的方舟在洪水退了的时候是停在亚腊拉山上（创8：4），且在洪水以后的新生人类，是从巴别开始分散全地（创11：8）杖梗 敲次?疑地，人类的发源地是在北边的亚美尼亚与南边的示拿地为界的范围之内。近代的学术界已经加强了圣经在这方面的教导。有关人类的老家，历史家曾作过多方的猜测，一一地在世界各部分去寻求，但如今都退回原处，往圣经中所说的去搜求。人种学、文明史、语言学都将人类的起源指向亚洲，因为亚洲是人类发源的摇篮。

创世记第二章中的第二个特点，给了人一试验性的吩咐。当初头一个人仅称为那人（Ha-ada m），因为有一时候他是孤独的，并且在他旁边也没有象他那样的人，直等到创4：25以后，没有带冠词的亚当这个名字才出现。至此亚当就成为那人个人的名字。清楚显示这头一个人在一段时间中是唯一的一个人，是人类的起源与始祖。如此他领受了两个任务：第一是看管与保守伊甸园；第二则是随意吃园当中的果子，除了分别善恶树上的果子之外。

亚当的头一个工作，说明了他与地的关系，第二个工作则说明了与天的关系。亚当必须治理全地，在此有两层的意义：他必须开垦耕种，并且发掘神为人储备的一切财富；他也必须看守、保护这园子的安全，免受一切邪恶的攻击。

只要人守住与天连结的约，继续相信神的话并顺服他的命令，他才能够完成他对世界、对地的召命。这样从根本说来，这实在只是一个工作而已。亚当必须要治理全地，并不是靠懒惰闲散，乃是用他的头脑、心思、与手来工作才能治理全地。

为了治理，他必须服事；他必须服事神为他的创造者与赐律者。劳动、工作与休息，治理与服事，属地与属天的召命，文明与宗教、文化与时尚，这些对偶之事，从一开始就是不可分的。这些都是连结在一起的，其中包含着人类最大、神圣、光荣的目的。所有的文化，即人所从事的一切工作，为了要治理全地，不拘是农业、牧畜、商业、工业、科学或其他别的，都是为要达成神的一个召命。如果一个人真的要这样作的话，他必须从依靠并顺服神的话开始。使得整个生命有生机的，并将此生命分别为圣，服事神的原则，必须是宗教。

在创世记第二章中的第三个特点，就是赐给男人一个女人，并婚姻的制度。亚当已经领受了很多好处。他虽然是由地上的尘土所造成，可是他却具有神的形像。他被安置在一个园子里，是一个可爱的地方，并且满了各样好看好吃的东西。他领受了看管园子并治理全地的使命，且他要在此园中按照神的吩咐行事为人，而除了那分别善恶的果子之外，他可以随意吃园中各样树上的果子。可是不拘人类的始祖是如何的得天独厚，但是他还没有得着满足。其原因已由神自己说明了，即在于他的孤独。经上记着说，那人独居不好，他受造并非如此。他的本性是倾向社会性的，他需要伴侣。他必须要表达他自己、显示他自己，并将他自己与人共享。他必定要找一个对象，以致他能倾诉衷肠来表达他的感受。他也必须要找一个了解他的人来分享他的觉知，并与他共处。孤独乃是贫困、遗弃、逐渐的衰亡与消失。孤独是多么地孤单啊！



神如此地创造了人，就是表显出人有这种需要，而且只有唯独靠他恩典的大能才能满足。他只能能够为他造一个配偶，与他同行，与他有关联，可以帮助他。在创2：19 栈玻敞懈整嗽?们，说神造了一切田野中的走兽和空中的飞鸟，将它们带到亚当前面，看其中是否有什么可作亚当的伴侣和助手。这几节经文的目的并非是要指出动物与人之间被造的先后次序，乃是要指出两种受造物在物质上互相对立之次序、阶级的关系。阶级上的关系在亚当为动物取名字的事实上表明出来。

因此，亚当了解所有的受造物，他洞悉它们的本性，他能将它们分类，并且指定每一个应属的地位。照样，如果亚当发现在这些受造物中没有一个和他自己有联属，那这并非是无知的结果，也并非是他的傲慢，乃是出自亚当与其他受造物之间种类上有所区分的事实，这种区分并不是程度上的，乃是本质上的。在动物与人之间有各种的相同点。那是不错的：二者都是有肉体、有吃喝上的需要和欲望，都会生出后代，都有嗅觉、味觉、视觉、听觉、触觉，都有认知、警觉与知觉。但无论如何人与动物是有分别的。人有理性、了解与意志，也由于此，人因而有宗教、道德、语言、律法、科学与艺术。他是由地上的尘土所造成，那是不错的，但是他却从上面领受了生命的气息。他虽是属肉体的，但他也是一属灵的、有理性的、道德的受造者。那就是为什么亚当无法在所有受造物中找出一个与他有联属，并且能作他助手的受造者来。他虽一一为他们取名字，但没有一个有资格配得人这高尚的名称。

这样，当人找不到他所要寻求的，感到无能为力时，神就给了人自己所无法供给的，那最好的东西被当作礼物送给了我们，是我们不劳而获，无须付代价的。人在地上所得最丰富的礼物就是女人，是在他沉睡时得到的，是不费吹灰之力就拥有的。当然在此以前，各处寻求、打听、需求的意识都存在，那是不错的，而论到祷告也是这样，可是你却要知道，神答应这些祈求，是唯独经由神主权的应允，丝毫没有我们的帮助，就好象神亲自引导女人到男人面前一样。

因此，当亚当醒过来的时候，就看见女人站在他面前。他头一个感觉非常惊讶，并且非常感恩。他对这女人并不感到陌生，而是立刻承认她与自己的性情有份，他根本上承认这女人就是他所缺少、极其需要的，也就是他自己无法供应的。他的惊讶在他以下所说的话中表明出来：撻馐俏夜侵械墓牵 庵械那猓 梢猿扑 耍 蛭 遣幽腥松礅先)隼吹摹 (创2：23)因此，亚当成为人类的根源与始祖。女人不仅是与亚当一同被造，乃是从他而出(林前11：8)。正如亚当的身体是从尘土而来，所以亚当的肋旁就是夏娃生命的根基。正如从地上的尘土造出人类的始祖，借着从上面来的生命气息成为活人，所以借着神创造性的无所不能，从亚当的肋旁造出头一个女人。她是从亚当而出，却是另外一个人。她与亚当有联属，但却与他不同。她和亚当是属同类的，但在同类中却占有她自己特殊的地位，她是依靠人的，但她却是自由的。她是在亚当之后又出自亚当，然而她的生存却唯独在乎神。所以夏娃帮助亚当，使亚当能治理全地。她是男人的助手，但却不是他的女佣，更不是奴隶，乃是一个个体，是独立的，是自由的。她的存在不是出自人，乃是出自神，她所作的一切都要向神负责。她对男人而言，是神白白赐给男人的恩赐。

#### 进化论对于人类起源的看法

圣经如此地报导有关人类的起源，包括男人和女人，而关于婚姻的制度与人类的起源，圣经也是如是想的。可是近来关于婚姻这事情却有许多不同的想法，就是以科学的名义来思想，并声称有科学的权威。当这些新的想法不断地渗透，直到渗透至大部分人的心中时，又因为对人类世界的人生观非常重要，所以我们必需要予以注意，并且予以评价。

假如人摈斥圣经中有关人类起源的记载，那么当然那个人就要提出另外一个说法。人是存在着的，那么人必定要问他自己是从哪里来的。如果人的起源不是出于神创造性的无所不能，那么他就是出于别的来源。除了说人是从先有的、低等的存在物逐渐进化而来，并由于他自己的努力而达于目前生存的高等地位之外，其他就没有任何解答。因此，进化乃是目前解决一切有关受造

物起源难题的咒语。当然啦，创造的教训既然受到摒弃，那么进化论者就必定要接受在原初时就有些东西存在的说法，因为从无中无法生出有来。可是，进化论者论到此事实，却从完全武断与不可能的揣测中引出物质能力和活动是永远存在的。此外进化论者又说，在有太阳系之前，世界仅是一个混乱的大气体。这就是进化论的出发点，而从此逐渐所发生的结果，就是我们现今的世界及其受造物。由于进化，就有了太阳系和地球，由于进化就有了地层和矿物质。由于进化，经过了无止息的系列年代，从无生物进化为有生物。由于进化，就有了植物、动物和人类。而在人类的范围中，还是经由进化的一般次序而有了男女之分、婚姻、家庭、社会、国家、语言、宗教、道德、律法、科学、艺术，以及其他文明的价值。只要一个人从上面所说物质能力是永远存在的来猜想，那么可以说人并不需要一位神，那么这世界就是人自己解说出来的，那么可以说，科学使着神变为完全不必要的了。

进化论用以下的方法继续述说到人起源的概念。他们说，当大地冷却的时候，在那时存在的情况中适宜于活动的产生。最初生命的产生就是这样，无生机的与有胚乳性的联合起来，受到各种不同的影响，然后就发展成各种不同的东西，而这些有胚乳的实体，由于与其他东西混合，就产生出原形质，这就是生命的根源。然后就开始了有生物的进化，而这过程可能经过几千万万年的时间。

原形质形成了有胚乳的细胞核，而这细胞核现今被认为是组成所有活物，不拘是动物、植物或人的成份。单细胞的原生物就是最初的生物，不拘这些是变动的或非变动的，到一时候就变化为植物或动物。其中毛虫是最低的，而从此最低的阶段再历经各种不同的演变，就变成了较高一类的动物，即象有脊椎的、无脊的、软件的与有幅射状的无脊椎动物。而脊椎动物又分成四类：鱼类、两栖动物、飞鸟与哺乳动物。照样，这些类又分为三个等级：有扁啄类、有袋类与胎盘类；而胎盘类又可分啮齿类、有蹄类、捕食类与哺乳类。哺乳类动物则又可分为半猿、猿猴与类人猿。

当我们把人的物质的有机体，与其他动物的物质有机体相比较，根据进化论者所说，我们就发觉人在类别与脊椎、哺乳、胎盘动物最相似，而且人也是与一切的类人猿（以亚洲婆罗洲所产巨猿、长臂猿，非洲的大猩猩、小人猿为代表）最相似。因此，这些被认为是与人类有最密切的关联。当然啦，这些猿猴在大小上、形状上与人不同。但是在其体格基本的构造上却完全相同。虽然现今的人类不是从猿猴进化来的，但是起初却是从类人猿而来的。根据进化论的学说，猴子和人有血缘上的关系，是属于同一的族类，虽然不是兄弟姐妹，但也可算作是亲戚。

以上所说的就是进化论的概念。根据进化论，这就是事情发生的过程。但是进化论者也觉得，关于这些事情所以发生的经过必须有所陈述。若说植物、动物和人形成了一存在的继续，而升起一生存系列，这是容易的。但是进化论者却觉得他们对于显示这么一个进化的确是有可能的，就好象在一只猴子变成一个人上，应当有所作为。达尔文在一八五九年就企图这样做。他注意到植物与动物枣玫瑰花与鸽子枣可以用人为的方法来淘汰，并显示出一极有意义的变种。这样他就得了一个结论，这种天然的淘汰也是可行的，即不经由人的参与，一种非人工的淘汰，乃是不知不觉、绝对自然的淘汰。达尔文有了这结论后，就得到一线曙光。由于接纳这种天然淘汰的学说，达尔文就以为自己能解说植物与动物是如何变迁，它们在其组织中如何胜过缺点，并且如何达到它们的优势，如此在生存方面不断地装备它们自己，以致得到了成功的竞赛。根据达尔文的见解，生命在整个演变过程中就是生存竞争。从表面上看来，在自然界中是相安无事，但这却仅是一虚伪的外表，其实是不断地有生存上的竞争，因为地球太小了，也是太少了，无法供应所有生物必须的食物。因此，有成千上万的有机体就是因为缺乏食物而贫瘠了；只有那最强壮的生存下来。那最强的是高过众物之上，因为在它们里面的某些组织发展的很好，于是就逐渐将它们所留下来的优势特质遗传给了后代。

因此就有了进步性的与更高尚的发展。根据达尔文所说，天然的淘汰、生存竞争，以及原有的、新获得的特点，就解说了新物种的出现，也解说了动物如何演变到人。

### 评估进化论必须在事实与哲学见解间作一彻底的区分

在评估进化论的学说上，我们必要在所遵循的事实，与对事实的哲学见解之间作一彻底的区分。事实是这样：人和其他的生物共享各种的特质，特别是和高等的动物（如猿猴）所共享。自然，这些事实在达尔文之前已为人所知，在体质、构造上相等，在身体各部器官上，在活动上、在听觉、视觉、嗅觉、触觉上，在认知警觉方面，都与其他动物相等，但是如今解剖学、生物学、生理学与心理学在最近所作的调查中，在动物与人相等的特性上调查的更详细。相似的特性在数目与重要性上也跟着增加。此外还有别的科学来证实并加大了人与动物之间的相似点。例如，胚胎学是说明人类的生命在子宫时非常类似鱼、两栖动物与低等哺乳动物。古生物学则发现人类的遗留物枣即如骨骼、骨架、头颅骨、衣服、工具等枣指出数世纪以前在世界某处有人类以简单的方式生活着。人种学则报导了有些族类与人民，和文明国家在属灵、物质方面有很大的距离。

当这些事实从各方面归纳在一起的时候，不久之后哲学就忙于使之合并成为一假设，即万物（尤其指人）逐渐进化的假设。这假设并不是在事实发现以后才有的，也并非是因为这些事实而有这假设，乃是在很久以前就已经存在了，为许多哲学家所赞助，如今被应用在事实上，其中有些还是新发明的。他们认为那古老的假设、学说，现在是建基于坚固事实的根基上。因为这个事实，现今世上所有的谜，除了永远的物质与能力之外，一切的奥秘都已经被解决、发现了，所以大家皆大欢喜。但是好景不常，进化哲学庞大的建筑物尚未完成，那巨大的打击就来了，使得那庞大的建筑物因而倒塌。有一位著名的哲学家说，达尔文主义在一八六〇年代展露头角，在一八七〇年代盛极一时，一八九〇年代为少数人所质疑，而自从一九〇〇年代则开始受到猛烈的攻击。首先受到猛烈攻击的就是达尔文所说几个物种生出的方式。生存竞争与天然的淘汰不足以解说几个物种生出的方式。在植物与动物界，往往有激烈的竞争，这对它们的本性与生存有重大的影响，这是不错的，可是却不能证明这竞争会使着新物种产生出来。生存竞争借着操练与努力，对于倾向、能力、机体与潜能的加强上有所贡献。竞争能够发展现有的，但却不能使无变有。此外，正如任何人从他的经验中得知，若说除了竞争之外什么都不存在，那实是夸大其词。

在世界中有仇恨、埋怨，也有爱心、合作与援助。说世界各处都有战争的说法，乃是片面之词，正好象十八世纪的人认为那时是和平盛世的说法一样。在自然界的大筵席上，有许多席位为每一受造物容留余地，因神为世人居住所预备的大地是丰富无尽的，所以根本没有生存竞争这回事。例如，没有人能够指出蜗牛皮的颜色、许多脊椎动物腹下的黑色皮肤、人类因年龄的关系而头发白、枫叶到秋天完全变红，到底与生存竞争有什么关系。在此竞争中，强者得胜、弱者失败的说法也不是真实的。一种所谓机遇，一个幸运或不幸的环境，往往使进化论所作的推想成为笑柄。有时一个也孔武有力的人，正当盛年时就死亡，但有时那虚弱的人却活得更长久。

这种想法使着荷兰的学者，以另外的学说来代替达尔文的自然淘汰说，而根据荷兰学者的说法，物种的变化并不是按正常逐渐发生的，乃是突然间、迅速的发生变化。但是关于这件事，问题是这种变化的结果是否真能代表新的物种，或仅是在原有的物种上作些修改而已呢？回答这问题的关键，在于物种这词的原意为何。

在本世纪中，不单生存竞争、自然淘汰，以及适者生存已失掉其地位，就是以所获特质的传递也失掉其意义了。天然的传递，从父母遗传给儿女的特性按照个案的性质来说，对达尔文的说法是非常不利的，因为这就暗示着物种的不变性。数世纪以来，一直是人生人，从没有生出别的东西来。关于从遗传所获得之特性的传递说法，是人言人殊、莫衷一是。可是有一件事却是确定的，往往所获得之特性，并不是由父母传递给子女。例如执行了好几世纪的割礼，并未在其儿女身上留下什么痕迹。从遗传来的传递，仅是在某一个范围之内发生，并不影响到任何类别或物种的改变。如果修正是从人工而来，那它也必须受到人工方式的持续，不然它的传递就将丧失。简而言之，达尔文主义既不能解说遗传，也无法解说变化。以上二者均为事实，但是二者中间的关系，仍然是我们的知识所不及的。

因此，达尔文主义的本身，努力地以生存竞争、自然淘汰，以及获得之特性的传递来解说物种的变化，但这种解说却愈来愈不被科学家所接受。达尔文学说首要论敌的预告，已经完全应验了：即达尔文解释人生之谜的学说，将要十九世纪末完全瓦解。但更重要的事实是，批判不单指向达尔文的学说，也反对进化论的本身。当然啦，事实仍然是事实，这是不可忽视的。但学说是另外一件事，是用一种思想建立在事实上的。愈来愈明显的看出，进化论的学说愈来愈与事实不相符合，乃是正好相反的。

例如地质学显示了低等以及高等动物在顺序上并不是连续下来的，而事实上在很久以前乃是并列存在的。古生物学并没有为几个有机体的物种之间的过渡型态提出任何决定性的证据。根据达尔文极端逐渐的进化论，那过渡的型态还存在。纵是人与猿猴之间的型态经过激烈的追寻，可是到头来还是没有发现。虽然经由胚胎学指出人与其他动物在孕育胚胎上，在外部方面来看是很相似，这是不错的，但是这相似点仅属于外部，理由很简单，从来没有从动物的胎生出人来，也从没有从人的胎生出动物来。换言之，纵使他们内部的区分无法加以了解，但人和动物从开始就走不同的方向。生物学到目前为止并没有提出多少对生命从自己生出之假设的支持，以致于现今许多人都反对这假设，所以又重新回到特别生命力的概念上。物理学和化学都尽所有的力量在这小小的世界中作调查，结果愈来愈发现这秘密的奇妙，使许多人回想到万事万物的基本形成成份，并非是物质上的本质，乃是在乎一种力量。对意识、自由意志、理性、良心、语言、宗教、道德，以及所有类似这些，所作的一切努力，来解说这就是进化的产物，尚未获致证实。这些生活形态上的表显，其根源又是从何而来呢？对于科学来说，仍在五里雾中。

当历史上出现人的时候，按照他的身体和灵魂来说，他已经是一个人了，且不拘在任何地方或任何时候，人已经具有人的性格和活动，而这些起源正是目前科学家们努力研究的，这实值得注意。没有理性与意志、推理与良心、思想与语言、宗教与道德、婚姻制度与家庭等的人，在世界中是找不到的。假如这些在人类生活中的特性是逐渐进化来的，那么这样的进化必是在史前时代就发生了，也就是说那个时代是我们无从得知的。关于那个时代，我们只能从后来所了解到的几件事实来猜测而已。因此任何科学若想彻底追查一直到史前时期，并在该处发掘万物的起源，那么按照事件的情况来说，必须依赖于猜测与假说。在严格的意义上来说，在此不可能有任何证据可得。一般说来，进化论以及特别说到人是从动物演变来的进化论，一点也得不到历史时间所提供的任何支持。这些学说所根据的因素，到头来没有一件能存在，只不过是一哲学的世界观，想要依据事物及事物本身的表显来解说万事万物，而将神丢置一旁。一位赞成进化论的人坦白地承认说：在进化的传递与奇迹之间作选择；因为神迹是不可能的，所以我们被迫选择了前者的立场。这种承认表明了人是从低等动物传下来，并非是经过彻底的科学调查，只不过是唯物论或泛神论哲学的假定。

#### 人类起源与本质的概念有密切的关联

人起源的概念与人本质的概念有密切的关联。如今有许多不同的说法，他们说不拘人与世界的来源及其过去的发展如何，现今如何，将来也必如何。

当然，这样的立场是完全正确的：不拘我们从实体（reality）上形成一个真实的或虚伪的概念，实体还是实体。关于事物的起源，当然也是同样真实。纵然我们幻想到世界和人类是在一个特殊的方式中而存有枣可以说经过数世纪，由于自我的生成而有极微小的变迁枣这种说法当然无法改变实际的起源。世界的存有是按照它本来的方式而有的，并非是按照我们所愿意或假设的方式而存有的。但是，我们论到事物起源的概念，乃是跟我们论到事物本质的概念有不可分之关系。

假如头一个是错误的，那么第二个也不会正确。假如我们认为地球与自然界的的所有受造之物，特别是人，并不是从神而来，仅仅是借着存留在世界中力的进化而来，那么这种概念对于我们有关世界与人之本质的观念上就有极大的影响。

不拘我们对世界和人是如何的加以解说，世界还是世界，人还是人，这是不错的；当我们想到它们的起源与存在时，它们在意义上的增减，对我们可就意义不同了。这件事是很明显的，无需多所描述或证实。因为关于事物的起源，我们能任意构想的这种观念（因为我们所想关于世界和人的起源，并不影响其本质），就是一个时常回到我们的观念？裊 繚謔ノ 桃径希 隕 械淖 涓獭 降奈桓癭 涓獭 赖碌葡榴鄣饺说谋局噬匪蚰？现在是有用处，就再一次说明了这种观念的虚伪性。这样作并不困难，因为假如人是自己逐渐进化来的，不是为神所造的，只是盲目地借着自然力来运用，那么当然可以说人和动物没有什么基本的区分，也可以说在人达于最高发展时也仍是一个动物。因为这样子一来，就没有为与身体有别的灵魂、道德上的自由与个人的不朽性容留丝毫余地。因此宗教、真理、道德与美，也失掉其绝对的性格。

这些必然的结果，并不是我们加在那些主张进化论之人的身上，乃是他们自己推论出来的。例如达尔文本人就曾说过，如果未婚的女人是在象蜜蜂的同一情况下受教育，他们就会想杀死他们的弟兄，正好象工蜂那样，因为那是它们神圣的职责，而母亲会杀死她们的女儿，也没有人会干涉。因此，根据达尔文的说法，整个道德律就是环境的产物，结果道德律是会随环境的变迁而更动的。因此善与恶正如真理与虚伪一样是相关的名词，并非绝对的，而其意义与价值，正如时尚一样，是受到时间与地域的变迁而改变的。所以，宗教只不过是临时的帮助，是人和自然界竞争时感到自己不足时所能派上用场的东西而已。而今则可用来麻醉人民，直到人进化完全后，它迟早要归于无有。罪恶与过犯，犯罪与杀人并不会构成人是有罪的，乃是以前人居住在未开化社会之后果，等到人逐渐进步、社会逐渐改善后，这些情况就会减少。按此看来，罪犯应当被视为幼童、动物或神经不正常者来对待。监狱应当被改为感化院。简言之，假如人不是从神而来，只不过是从小动物来的，唯独靠自己进化而来，那么人就是他自己的赐律者，是自己的主人与主宰。这一切都是从（唯物主义的或泛神主义的）进化论推演而出的，这种思想在当代的文学、艺术、政治与科学上彰显无遗。

然而，事实所教导我们的却十分不同。人若愿意的话，他能使自己相信所有的事情都是他自己作的，不受任何约束，但是在各方面，他仍然不是一个独立自主的受造者。他无法按自己所喜欢的去作事。在他物质的存在方面来说，他要受到呼吸、血液循环、生儿育女所设立之法则的限制。如果他违背这些法则不加注意，他就将有害于自己的健康，并危及他的生命。论到人的生命与灵魂，也同样是真实的。人无法按他自己所喜欢的去思想，乃是要受到非他所想、所立，从神思想表达出来的法则的约束。假如他不谨守那些思想的法则，那么他就将自己陷入错谬与虚伪的网罗中。人也无法按自己所喜悦的去立志行事。人的意志是在理性与良心的管制之下，假如他忽视了此项管制，降低了自己的意志，任意、武断地行事，那么他必自取污辱、悔恨莫及，而受到良心的谴责。

因此，灵魂的生命与肉体的生命是一样的，并非是建立在机遇上。从各方面看它并非是一种不法与无政府的状态，它乃是在所有的活动中受法则的裁决。它受制于真美善法则的约束，所以表显出并非是自有、自生的。简而言之，人从起初就有他自己的性格与本质，若干犯了神的法则，就不能不受刑罚。虽然进化论者不断地说到人性、不变的属性、思想法则、人的伦理，以及人有生以来的宗教意识，但是人在这些事上的本性，却要比这些学说更为强而有力。这样，人本质的概念与人起源的概念之间就有了冲突。

然而在圣经中，在这两个概念之间却有一完全的谐和。在那里说到人的起源与本质是一致的，因为人按肉体说虽然是从地上的尘土造成，但他却从上面领受了生命的气息，并为神自己所造，他是一个特殊的存在者，有他自己的本性。人的本质是：他要彰显神的形像和样式。

人有神的形像故与动物有别

此神的形像，把人与动物与天使区分开。人、动物与天使有共同的特征，但是人在本性上却与二者有别。

当然，动物也是为神所创造，它们并非是凭着它们自己而存有，乃是特别出于神全能的话语而有的。此外，它们是立刻以各种不同的种类被造出，正如植物的被造一样。所有的人都是从一对双亲传续下来，如此就成了一个族类。论到动物却不是这样，可以说他们各有不同的祖先。因此，动物学直到如今还一直在追寻所有动物都出于一个类型的努力尚未成功，这是值得注意的事。动物学最初是指出七个或四个动物的类型。

因此，大多数动物的类型，尚未分配到全世界，只是生存于某一特殊地区，这是可推想而知的。鱼类生存在水中，鸟类生存在空中，陆地上的走兽大部分则都是限制居于某一特定地区：例如北极熊在北极处被发现，鸭嘴兽则是在澳洲被发现。所以在创世记中特别说到神造了植物（1：11），也造了动物各从其类即按照类型而造。当然这并不是说神当初创造的那个类型，就是科学家现在所分出来的那个类型。我们现今对动物的分类可能有错误，因为我们的动物学仍然不健全、有错误，很容易认为不同的种类是同一类型，也很容易将同一类型的分成许多种类。论到一个动物类型之人为、科学的观念，是很难确立的，并且也总是与我们所想要知道之动物类型的自然观念有所不同。在数世纪的过程中，大多数动物的种类已经消失、灭迹了。根据那些剩余下来之动物，不论它是残缺或完整，我们都可辨认出各种不同的动物，即如猛犸，从前的数量非常多，今日却不复存在。还有，应当记得，由于各种不同的结果，在动物界有了巨大的变革，所以我们若要追溯到这些动物原始的类型是困难的，也是不可能的。

此外，值得注意的是，在动物、植物的受造上，都是出于神能力的特别作为，但是在此作为中，自然界也扮演了中间人的角色。正如我们在创1：11中所读到的，神说地要发生青草，和结种子的菜蔬，并结果子的树木，……事就这样成了。在创1：20中的报导也是相同的：水要多多滋生有生命的物；要有雀鸟飞在地面以上，天空之中，事就这样成了，在创1：24中也说到：神说，地要生出活物来，各从其类；牲畜、昆虫、野兽各从其类，事就这样成了。这样从每一事例上看来，自然界被神当作一个工具来使用。大地在神的控制与装备之下，生出了活物，有各种不同的种类。

从动物特别的起源上，也可看出它们的性情。此动物的起源也表明动物较人与地有更密切的关系。动物是活物，和非机体无生命的受造物是不同的，因此它们也被称为有生命的物（创1：20、21、24）。按生命原理的一般意义来说，动物也有生命（创2：19；9：4、10、12、16；利11：10；17：11等）。但是动物里面之生命的生存原则，与自然、物质的新陈代谢仍有密切的关联，若是此生存原则和物质的新陈代谢分离，它就无法达到独立或自由的地步，也就无法生存。因此，动物死的时候，它灵魂的生命也就结束了。故由此可推出，至少动物是高尚的动物，与人有相同的感觉器官，能够意识到周遭的一切（听、看、嗅、尝、与触觉）。它们在脑中能形成一幅幅有关联的形像，彼此间也能沟通这些形像。可是动物却没有理性，无法将形像和实体加以区别，也无法将形像加以变化，更无法将之提升为一种观念，使之联结起来，以致形成一种判断，也无法从判断中推出合理之处，达到一个决定，而且也无法由于一意志的行动来达成其决志。动物有感知、形像，以及形像的联合；它们有知觉、欲望与情绪。但是它们却没有人所独具之高尚的欲望和知识；它们没有理性，没有意志，事实上动物都表显出没有语言、宗教、道德与审美观念；它们对神、对不可见之事物、对真美善也没有任何概念。

这样人被提升高于动物之上，二者之间并没有逐渐演变的迹象，只有一道鸿沟。构成人本性的就是他的理性、意志、思想、语言、宗教与道德等等，都是动物所没有的。因此，虽然人能了解动物，但动物却无法了解人。现今心理学企图以动物的生命来解释人的生命，但这乃是次序颠倒，南辕北辙的作法。人的生命才是了解动物生命的关键。动物缺乏人所具有的，而人却拥有动物所有的一切特点。

这也并不是说人已彻底地了解到动物的性情。整个世界对人来说就是一个有待解决的难题，所以每一种动物也都是一个活生生的奥秘。动物的意义绝对不是在于动物对人是有益的这意义上，为人预备食物、居所与衣饰而已。人不仅仅治理全地，人更应当将每一件事情变成为他的好

处。动物界对于我们的科学、艺术、宗教与道德上也有其意义，而关于动物本身，神有许多事要告诉我们。神从全世界中对我们说话，甚至也从植物和动物界来表明他的心思。植物学和动物学所发现的这些思想与科学，诚然为一般性的自然科学之光荣，是无人所能藐视，也是基督徒所不能藐视的。此外，动物界对人的道德意义上来说是何等丰盛啊！动物指出地下的疆界，而人必定要超出动物的范围，达到永不可沉沦下来的水平。假如人昏暗了他自己的理智之光，脱离、违背了向天所立的约，并寻求满足属地的欲望，那么他就成了动物，甚至不如动物。动物象征着我们的德性与罪恶：狗向我们表明尽忠的形像，蜘蛛表显了勤奋的形像，狮子表显了勇敢，绵羊表显无辜，鸽子表显尊严，鹿说明人心灵渴慕神；照样，狐狸是诡诈的形像，虫表明愁苦，虎表显残忍，猪表明卑鄙，蛇是受到魔鬼的诡计，猴子是最象人的，说明了虽然在肉体上有令人极具印象的组织是如何地健全，但是它却没有灵魂。灵魂是从上头来的。人在猴子里面可看见自己的可笑之处。

### 人有神的形像故与天使有别

人因神的形像故与在他以下的动物不同，同样也与在他以上的天使有别。关于天使的存在，除了圣经之外，不能为科学的辩论所证明。科学关于天使一无所知，也无法显示出他们的存在。在所有的人、所有的宗教里面，都相信在人以上还有受造物存在，而当人拒绝圣经关于天使的见证时，这实是值得注意的一件事。虽然如此，在各种迷信当中，又重新回复相信有超自然的生物存在。在我们现今这时代，关于这件事却有丰富的证明。现今虽然不再相信有天使、魔鬼的存在，但许多地方却取而代之的相信隐藏的力量、神秘的自然力、鬼魂、还魂、有生命力的星宿、地球之外尚有别的生物存在、火星人与活原子等等。关于这些古代和新的发现，圣经都加以反对，实颇值玩味。不拘在这些东西的根基之下是真是伪，圣经都加以禁止，如占卜（利19：31；20：27；申18：10 栈保蠹 筮 T 玻罚海保?；启21：8）、观兆（赛47：13；弥5：11）、迷术（申18：11）、法术（利19：26；申18章）、交鬼（申18：11；赛47：9）等等，并废除所有的迷信与不信。基督教与迷信乃是死敌。科学与文明都无法制止迷信，唯有神的道才能保护我们免受其害。圣经能叫人依靠神，就是因为这样，人才能与其他受造之物有别。因为人依靠神，所以人才能与自然界保持一正当的关系，所以才能有真正的自然科学。

但圣经的确教导有天使，并非是出于人幻想、神话性的创造，亦非神秘力的化身，也不是人死后登上更高的境界，乃是为神所造，听从他旨意，服事他的属灵活物。因此，从圣经来看，我们对天使有一确定的观念，与外邦宗教中的神话人物不同。在知识上，天使是高过于人（太18：10；24：36），在能力上（诗103：20；西1：16）也是高过于人，但他们却也是为同一位神与同一位道所造（约1：3；西1：16），他们也有同一的理性与道德性，所以说到那听从他命令成全他旨意有大能的（善良的）天使，也说到那不守真理的恶天使（约8：44），将人引入迷途（弗6：11），且犯罪（彼后2：4）。

人与天使之间虽然有此相似的地方，但是二者之间却也有很大的区分。第一，天使没有魂与身体，乃是一个纯灵体（来1：14），当他们显现时，往往是以有形体的态式出现，那是不错的，但是他们显现的几种方式（创18：2；士18：3；启19：14）却指出，这只是暂时的，并按照他们使命的性质而有所改变。天使从来没有象动物和人那样被称为是有生命的。因为魂（生命）与灵彼此有所分别，所以在这方面来说，魂在性质上也是属灵的，是非物质、看不见的；虽然就人来说，他是一个属灵的独立的个体，有属灵的能力，但若缺少一个身体将属灵的能力发挥出来，那人也是不完全的。魂是肉身生命所必有的，这对动物，特别是对人而言，这样的一个魂（生命）是适当的。当人死亡失去他的肉体时，他仍然继续存在，但乃是在一贫弱、受剥夺的情况中，所以在末日的复活就恢复了他曾失去的。但是天使却不是魂。他们从未想过要有一个属肉体的生命，而且他们住的地方不是世界乃是天上。他们是纯洁的灵。这使得天使较人更有

利，因为他们在知识与能力上都高于人，在时间与空间上都较人更享有自由、行动自如，因此在世上特别适于执行神的命令。

人与天使间的第二个不同点就是，虽然天使有其优点，但也有其缺失。因为天使是纯粹的灵，所以他们彼此间的关系就较为松散。他们原初是集体被造的，而且是彼此继续地共同生活。他们不是一完整的机体，也不是一个族类。在天使中确实有一自然的次序或班次，那倒是不错。根据圣经，天使的数目有千千万万（申 33：2；但 7：10；启 5：11），而这些天使又分成各等级，[HT5?7 撻口[KG-\*3]基口[KG-\*3]路口[KG-\*3]伯[HT]（创 3：24）、撒拉弗（赛 6）、执政的、掌权的、有能的、主治的（弗 1：21；西 1：16；2：10）。在这群体中又有阶级之分：米迦勒与加百列在诸天使中有特殊的地位（但 8：19；9：21；10：13、21；路 11：19、26）。虽然如此，但天使却无法组成一个族类，因没有血缘关系，所以彼此无法生出后代来。我们能说到人类，但却无法说到天使类。当基督采取人性时，他立刻与所有的人产生了关系，而这关系是因血缘而来，按肉体说，基督是人类的弟兄。但是天使是各自独立而生活，每位天使都是为自己负责，并不为他人负责，所以有一部分的天使堕落了，有一部分仍对神尽忠。

人与天使的第三个区分和第二个区分有关。因为天使是纯粹的灵，并与世界无关，又因为他们彼此没有血缘关系，所以他们不知道父母与子女、弟兄与姊妹的这种区分，因此世界上所有的关系、概念、情感、欲望与本分，天使是一无所知。他们或许比人更大有能力，但是他们却并不多才多艺。天使间所有的关系无几，且在丰富的情感生活与深度上，人要比天使优越的多。耶稣在太 22：30中说，婚姻关系将在这世代的末了终止，虽然如此，但在地上的两性关系却要大大地增进人类属灵的财富，而在复活的时候，这些财富也将不会丧失，并将一直存到永世。

如果我们考虑到神所赐给我们丰盛的启示是本着父的名、子的名（成为人，且是我们的先知、祭司与君王），以及圣灵的名，在教会中浇灌下来，并使着神自己住在我们中间，那么我们就就会发现，那按着神形像被造的不是天使乃是人。天使经历神的大能、智慧与仁慈，但是人类却享有神的永远恩慈。神是天使的主，但却不是他们的父；基督是他们的元首，但却不是他们的中保与救主；圣灵是差遣、引导他们的，但却从未见证他们是神的儿女与后嗣，并与基督同为后嗣。因此，天使的眼目注视着地上，因为神丰盛的恩典是显现在地上，属天与属地的争斗也是在地上，教会被形成为基督的身体也是在地上，并且有一天决定性的打击来到，神最后的胜利也将实现于地上，因此天使要窥探那在地上显明之救恩的奥秘，并且从教会中得知神百般的智慧（弗 3：10；彼后 1：12）。

照样，天使与我们是处于多方的关系中，而我们和天使也是如此。相信天使的存在及其活动，与我们信靠神且尽心地爱他、敬畏他、荣耀他，其间的分量与价值并非是相同的。我们可以不靠赖任何的受造之物及天使；我们也可以不拜天使或给予他们什么宗教上的尊荣（申 6：13；太 4：10；启 22：9）。事实上在圣经中并没有提到任何的守护天使，来特别服事每一个人，或替人祈求。但这并不是说信不信天使都无关重要。相反地，当启示临到人的时候，天使在其中扮演了重要的角色。在基督的生平中，天使在他各工作的转折点上显现，有一天当基督从天驾云降临的时候，天使也要与他一同显现。天使总是服役的灵，奉差遣为那些承受救恩的人效力（来 1：14）。他们会为罪人的悔改而欢喜（路 15：10）。他们看顾信靠神的人（诗 34：7；91：11），保护弱小的人（太 18：10），在历史中也看顾教会中所发生的事（弗 3：10），并将神的儿女带到亚伯拉罕的怀中（路 16：22）。

因此，当我们想到天使时要心存敬意，说到天使时要恭敬。我们的悔改会使天使快乐，在服事神与听从神话语上要效法天使的榜样。在我们心中、生活中，以及全教会中，要对天使显现神百般的智慧。我们要纪念与天使的相交，并和他们一起宣扬神伟大的作为。这样一来，人和天使之间虽然有区分，但却无冲突；虽然不同，但却是一致的；虽然有分别，但却有交通。当我们到达锡安山，永生神的城邑、属天的耶路撒冷时，我们也就能看到千千万万的天使，且将罪所破坏



的合一与爱心重新给补满了（来12：22）。我们和天使在神的创造中，都有自己的地位，并且在其中达成我们特殊的任务。天使是神的众子、大能的英雄，是神无敌的万军。而人是按照神的形像造的，是神的后代，是他的族类。

### 神形像的内容

如果神的形像是人最显著的记号，那么我们就应该特别清楚神形像的内容是什么。

我们读到创1：26说神按照他的形像和样式造人，为的是叫人管理受造之物，特别是那些有生气的活物。这里有三件事值得考虑。第一，神与人之间的相似，在两个字上表明出来：即形像和样式。这两个字并不象许多人所假设的，说这两字在实质上并没有分别，所不同的只是在内容上，为的是能互相补充。事实上，二者共同说明了人并不是一未完成的画象，或一相类似的肖像，乃是和神的形像完全相等。这样，人是神形像的缩影，因为神怎么样，人就怎么样。人与神的距离虽无限远，但却与神有关系。作为一个受造物，人绝对要依赖神，然而作为一个人，他却自由、独立的。受限制与自由、依靠与独立、不可测的距离与和神亲密不可分的关系，这些都以无法了解的方法归并在人身上。仅仅一个受造物，却又具有神的形像，真是不可思议。

第二，在创1：26中我们看到神按照他的形像和样式造人（此名词为多数）。神当初的意思并不是按他的形像只造一个人，乃是造出许多的人。因此神立刻造了人，造男造女，此二者彼此不可分开，乃是彼此有联关、有交通（创1：27）。神的形像不单只表显在男人身上，乃是表显在二者的身上，并用特别的方法表显在每一个人身上。

有时有人根据林前11：7提出了相反的意见，在那里保罗说，男人是神的形像和荣耀。而女人则是男人的荣耀。这节经文有时被人误用来否认女人有神的形像，就将女人的地位降低在男人之下。但是保罗在那里并非说到男人和女人是彼此分开的，乃是说到他们在婚姻中的关系。然后他说为首的是男人而不是女人。保罗说这话乃是根据女人是由男人而出。男人不是由女人而出的事实。男人是先按照神的形像被造的，神是先向他显明他的荣耀。如果是女人先享有他的荣耀，那么这也是间接从男人而得的。女人是在男人之后得到神的形像，而且也是靠着男人得到。因此男人是直接、原始地成为神的形像与荣耀；而女人具神的形像与荣耀，则是从男人而来的。我们在创世记第二章所读到的这些，必须附加在创世记第一章中所读到的。创世记第二章中所说女人被造的方法，就是女人和男人一样领受神的形像的方法（创1：27）。在这里包括着进一步的真理，即神的形像存在于很多的人身上，有种族、才干、能力的不同，换句话说即全人类身上；更进一步说，这形像在基督教会中得到更充分的彰显。

第三，创1：26教导我们，神本着他的形像造人有一个目的，就是人要治理一切的活物，他要生养众多遍满全地，并制服全地。如果我们用文化这名词来了解制服全地的能力，那么我们可以说，在广义方面来看，文化就是神按自己形像造人的目的。文化、宗教、文明、基督教与人类，彼此之间有很小的冲突，以致可以更真实的说，神所赐给人的形像可以在治理全地上有所表显。这个治理全地不单只包括人类最古远的职业，即如打猎与捕鱼、农业与畜牧，也包括了贸易与商业，财物与信用，采矿与开山、科学与艺术。这些文化其目的并不只是在人身上，主要乃是指在有神形像的人身上，在他所行的一切事上印证了神的灵，这个灵还要回到神那里去，他是始也是终。

### 改革宗、路德宗与天主教关于人堕落后神形像之内容的见解

神形像的内容或意义，在以后的启示中有所彰显。例如人在堕落之后仍然继续被称为有神的形像，这是值得注意的。

在创5：1 栈持校 颐窃僖准蔚也吹缴癡轟祝鬃约旱男蜗裨炷性炫 透8 恰6 hich? 当也是按他自己形像和样式生了一个孩子。创9：6那里说，凡流人血的，他的血也必被人所

流，因为神造人，是照自己的形像造的。诗篇作者在第八篇中歌颂耶和华彰显于天的荣耀和尊严，并在微不足道的人身上和他所治理之全地上彰显出神的荣耀。当保罗在亚略巴古对雅典人说话的时候，他理直气壮地举证了他们的诗人中之一所说的话：我们也是他所生的（徒17：28）。在雅各布书3：9中，使徒借着显示舌头的邪恶，作了以下的比较：我们用舌头颂赞那为主为父的，又用舌头咒诅那照着神形像被造的人。圣经不但只称堕落的人有神的形像，且也继续地认为人有神有形像，圣经始终视人为有理性、道德的受造物，在他一切的思想、言语、行为上向神负责。并必定服事神。

然而，我们发现，人已经丧失了神的形像，除此之外关于犯罪的人没有任何地方说得比圣经更加详细，毕竟罪孽以后我们会详加讨论剥夺了人的无辜、公义与圣洁，昏暗了他的悟性，使他的意志倾向于恶，使着他的身体及其所有的肢体都作不义的奴仆。如此说来，人必须被改变、重生、称义、得洁净与成圣。人只能在与基督联合上享有这些恩益，因为基督就是神的形像（林后4：4；西1：15），我们必须效法他的形像（罗8：29）。照样，这新人是借着信与基督联合，是按着神的旨意被造，有真理的仁义与圣洁（费4：24），并在知识上渐渐更新，因为他是按照他的形像被造的（西3：10）。信徒借着与基督联合所得到的真理，仁义与圣洁，都是从神来的，所以与他们与神的性情有份（彼后1：4）。在改革宗神学中，根据圣经的教训，往往在神广义的形像与神狭义的形像间有所区分。假如一方面在人堕落悖逆之后，继续被称为神的后裔并有他的形像，而另一方面，那些特别象神的德行因罪而丧失，并只能在与基督联合上再次恢复，且只要神的形像、德性所包括的不仅只有真理、仁义，那么这两个说法彼此间就毫无冲突。改革宗神学承认此点，与信义宗（路德宗）、天主教之神学家所主张的相对照下，改革宗神学家也支持此点。

路德宗在神广义与狭义的形像上不作区分。如果他们作此区分，他们也不会多加重视，也不会了解其意义。对他们来说，神的形像就是原义，亦即真理、仁义与圣洁的德性。他们仅仅只在狭义方面承认神的形像，并不欣赏将神形像与人本性联合起来的必要性。这样一来，就主张人的宗教道德生活是处于孤立的环境中。如此，这种生活就使得人与国家、社会、科学、艺术上的工作不发生任何关系，也无法给予任何的影响。路德宗的信徒一旦享有罪得赦免，并借着信与神有交通后，他就已感到满足。在这一点上享受了安息，他就再也不往回想将属灵的生活与神过去的旨意和拣选联结起来，也不往前想将属灵的生活与人在地上的召命联结起来。

另一方面，我们可由以上推出，人由于罪已经丧失了原义，所以在他里面之神的形像已完全被剥夺，一丝一毫都未留下：所以他仍然拥有的理性与道德性就被低估了，而且是有害的。

相反地，天主教虽然不使用这些名词，但他们确在神广义与狭义的形像间作一区分。他们 also 想要找出二者之间的关系。但对他们而言，这关系是外部的而非内部的，是人为的而非真实的，是技术上的而非机体上的。天主教认为人若没有真理、仁义、圣洁这些德性（即狭义之神的形像），也是可以为人所知，且实质上也是照样存在的。这样的话人仍有一些宗教与道德的生活，但却只是自然宗教的那一类宗教道德生活。那种的宗教道德仅限于今世，无法引导他得到属天的祝福并立刻得见神。此外，在抽象方面来说，虽然属血气的人没有神狭义的形像也能够达成自然宗教与自然道德律的义务，这是有可能的，但事实上这也仍然是一个很困难的难题，因为人是一个属物质、有肉身、并有感觉的人。毕竟，欲望总是有感觉性之人的特性，欲望的本身并不一定是罪，但的确是一个受试探犯罪的机会。因为就性情上来说，此有感觉的特性既然是属肉体的，就与灵相反，总是对属灵的事构成威胁。这威胁就是理性与意志将被肉体的能力所胜过。

为了这两个理由，根据天主教的思想，神本着他主权的恩惠，在属血气的人身上附加以神的形像。没有这个形像，他也可以造出一个人。因为他预先看见人很容易受到肉体欲望的害，也因为他要将人提高至更高尚的蒙福境界，以及迁升至属天的荣耀，并立刻来到神面前，因此神就将原义加添给属血气的人，使之从目前的状况提升到超自然高尚有利的地位。这样一来就达成了两个目的。第一，现今人可以借着所赋予之超自然能力，轻易地控制住欲望；第二，借着由原义

(狭义之神形像)加给他之超自然本份,人可达成超自然的救恩,就等于人所得进一步的赠物。这样,原义超自然的附加物中对于天主教信徒就达成了两个目的:被用来约束肉体,并且清除到天堂之路。

改革宗神学家在天主教与信义宗的立场中间持有他们自己的观点。根据圣经,神的形像是大于原义,而且更包括一切。因为虽然此原义已因人犯罪而丧失,可是却仍然具有神形像的名称,还称为神的后裔。在人里面,仍有一些神形像的残余,因当初他就是按神形像被造的。因此,原义就不能再赐下、分别并独立,且与一般所说的人性无关。若认为人在起初存在的时候,在思想或实质方面仅是一属血气的人,而后再将原义加给他,这实不是真实的,人乃是一开始在思想、创造上就已有原义。关于人的概念,就包括了义的概念在内。没有这个义,人既不能为人所知,也不复存在。在狭义之神的形像与广义之神的形像间,是完全相关连的。若说人有神的形像仅仅是:他就是神的形像,那是不正确的。说神的形像和人是同一的说法,乃是说包括了一切甚至全人性。甚至人在犯罪的情况中也还是个人,仍然保留着神形像的残余部分;到神形像丧失的地步时,人就不再是一个真正完全的人了。

毕竟,在狭义上神的形像就是人在属灵上的健全。当人身心有病,甚至于当他神智不清时,他仍然是一个人。但是他这时却已经失去了使人谐和的东西,反而得着一与人谐和相冲突的东西。正如此,当人因着罪丧失原义时,他仍是个人,但是他却失掉了那与人不可分离的东西,并且获得了与人之概念完全生疏的东西。因此,丧失神形像的人,仍然还是一个人:他保留着他的理性、道德上的本性。他所丧失的东西,第一就是属于他本性上的东西,而他所领受的东西,就是那控制、破坏他全本性的东西。正如原义乃是人属灵方面的健康,那罪就是他属灵的疾病。罪就是道德上的败坏,属灵的死亡,正如圣经所说,是死在罪恶过犯之中。

这种神形像的观念,正是圣经整个的教训。同时,这种观念也支持自然与恩典、创造与救赎之间的关系与区分。这个观念承认神的恩典,也认为人就是人,并且继续地将它当作一个有理性、有道德、能负责任的人。同时这观念认为人所有的形像都被剥夺了,完全败坏了,并且倾向诸恶。人的生活与历史足以证明此点。纵然在人最深的堕落中,人性还是人性,不拘人达到如何的成功,他仍然是渺小、软弱、有罪与不洁的。唯有神的形像才能使人成为一个真正与完全的人。

### 神广义的形像

如果我们现今简单地观察神形像的内容,那么头一件值得注意的就是人属灵的性格。他是一个有肉体的人,同时也是一个有灵性的人。他有一个灵魂,而本质上他就是一个灵。这从圣经中所教导有关人之由来、本质与期间上可清楚看出。至于人的起源,我们在圣经中看到亚当的被造并不象动物,他乃是从上头领受了生命的气息(创2:7),也可以说所有的人也象亚当一样受造且领受了生命的气息。因为神将他的灵赐给每一个人(传12:7),并且造了人里面的灵(亚12:1),因此神与肉身的父不同,所以他才被称为万灵的父(来12:9)。人生命的特殊来源,也决定了人生命的本质。圣经中有几次说到动物也有生命,这是不错的(创2:19; 9:4及他处)。但是在这些例证中,所指的乃是一般意义上之生命的原则。但人所拥有的却是一不同的生命,且是高尚的生命,这生命在本质上乃是属灵的。这从圣经将一个特殊的灵归给人,从来没有归给动物的事实上可清楚见出。动物以受造者的身份来说,它们为神的灵所造,也为神的灵所支持(诗104:30),但是它们都没有自己独立的灵。可是人却有他自己独立的灵(申2:30; 士15:19; 结3:14; 路23:46; 徒7:59; 林前2:11; 5:3 栈矗 R 蛭 耸 袅 桐 男 灾 剩 匀 说?生命是不朽的,并不象动物的生命,死的时候就结束了,乃要回到赐灵的神那里(传12:7)。人的灵魂并不象肉体一样会被杀死(太10:28),乃将继续的存在(来12:9; 彼前3:19)。

人的灵性将人提高到动物的水平之上，并与天使相似。他是属感知界的、是属地的，是不错，但由于他的灵，使他远超过这个世界，且享有灵界的自由。人由于他的属灵性质，所以与属灵的神（约 24 : 24），并且与住在永远的神（赛 57 : 15）有关联。

第二，神的形像在能力上被显明出来，与此同时，人的灵被赐下。高等一些的动物，能够藉着知觉形成一种形像，且能将这些知觉连结起来，但却仅止于此，再多就无法办到了。相反地，人能够将他自己提高到这水平之上，看见形像之后，心中就会产生一种观念。借着思想人能推想什么是一般的，什么是特殊的，从一般可见之物的水平而提升到不可见之物的水平，形成了真美善的概念，并从神所造之物得知神的永能和神性。人借着他自己的意志（此意志必须与有罪的情欲分别出来），将自己从物质的世界中解放出来，并达于不可见、无形与超感的境界中。他的情感绝不能借着在物质世界中那些有用、可喜悦的东西所煽动，只能被属灵理想的善事所激动。所有这些能力与活动都有其出发点，而他们的中心点是在自我意识上，藉此人能认识他自己，并在他里面持有着他自我的存在，以及唯理性、道德性特点的存在，这种观念是不可泯灭的。除此之外，所有这些才能都在言语与宗教、道德与律法、科学与艺术上表显出来当然，这些才能与其他的才能是人所特有的，在动物界中根本找不到。

所有这些才能与活动，都是从神形像所有的特征而来。从自然的启示与圣经看来，神并非是一无知觉、盲目的能力，乃是一有位格的自我意识，知道一切，并且是有意志的一位神。圣经甚至说神有情绪、气质与激情，即如忿怒、嫉妒、慈爱、怜悯等。无疑这些情绪都不是出于被动的，乃是出于他全能、圣洁、慈爱之本性的作为。假若在人的才能和活动中不是按神的形像造的，圣经就不可能用属人的方法来说到神。

第三，论到人的身体也同样是真实的，就是人的身体也与神的形像有关。圣经清楚说到神是个灵（约 4 : 24），没有任何地方说到他有身体，这是真实的。可是，神也是感知界的创造者，凡是包括物质的东西，都在神的话语中有其来源与存在（约 1 : 3；西 1 : 15）。此外，身体虽然不是灵活动的各种基本因素，但却是其工具。能听的并不是耳朵，乃是人里面的灵借着耳朵听见的。

因此，我们借着身体所完成的一切活动，甚至借着肉体所作出的一切事，都可以归诸于神。圣经说到神的手和脚，他的眼和耳等等，为的是要说明人借着身体所能达成的一切，都要归因于神。造耳朵的，难道自己不听见么；造眼睛的，难道自己不看见么（诗 94 : 9）。因此，身体就是灵的工具，令我们想到身体显出神在世界中类似奔波繁忙的情景。

### 神狭义的形像

以上这些都是属于神广义的形像。但是，神和人的样式在原义上有更强烈的表现。始祖亚当在最初就有了原义，在狭义上就称为神的形像。当圣经强调此原义的时候，圣经就是说，在神形像中最要紧的并不是人有神的形像，乃是神的形像到底是什么。主要的并不是我们想、恨、爱，或作什么。人和神的样式乃是从我们想什么、作什么、所恨所爱的对象是什么上才有其意义。人有了理性与意志、倾向与转离的能力，就是为了以上所说的目的，以致他能正当地使用这个能力。那就是要按着神的旨意，并为着他的荣耀。撒但也有思想和意志的能力，但是他却将这些能力用在恨恶神，与神为敌的事上。撒但相信神的存在，这事的本身是好的，但这却令它战兢、惧怕神的刑罚（雅 2 : 19）。论到称自己为亚伯拉罕的子孙，又称神为父的犹太人，耶稣有一次曾说，如果是这样的话，那么他们就要行亚伯拉罕所行的，爱神所差来的。因为犹太人所作的正相反，并且要杀耶稣，所以就显露出他们真是魔鬼的儿女，是照着魔鬼的旨意而行（约 8 : 39 枝 蠹 蠹 S 烫 诵 闹 兴 嫫 挠 约 八 撬 鞞 模 徒?他们形成了魔鬼的样式。所以，人有神的样式，主要在于人有理性与了解、心思与意志。神的样式主要是在纯正的知识、完全的义行与圣洁上表显出来，这些构成了一切狭义上之神的形像，而且在人受造时就领受了神的形像。

始祖所得到的知识，并不就是说他知道一切而无须再学习有关神、自己以及世界的事实。就是天使与众圣徒的知识也是要逐渐增长的，而论到基督在世上直到生命终结时的知识也是如此。始祖原初的知识暗示着亚当为应付他的环境与呼召，领受了一适切的知识，且此知识是纯全的知识。他尽心地爱慕真理，那时在他心中还没有生出谎言、怀疑、不信，以及不定的念头。他站在真理中，对一切事情都按他本来的情况来了解、欣赏。

这种真理知识的果实，就是仁义与圣洁。圣洁的意思就是亚当被造时毫无罪恶的污染，他的性情丝毫未腐败。在他心中尚没有罪恶的念头、想法或欲望。他并不是天真无邪、头脑单纯，他乃是认识神，知道神的律法写在人的心版上，他尽心地爱神的律，因为他站在真理中，所以他也是站在神的爱中。仁义的意思就是亚当在他的心中和思想中如此地认识真理，并且在他的意志和所有的欲望上是圣洁的，因此也与神的律法完全相同。完全满足神公义的要求，并毫无罪孽地站在神面前。真理与慈爱带来了平安，结果就是与神、与我们自己、与世界和好。人站在他所应当站立之正确的地方，也就是站在与神以及所有受造之物的正当关系中。

论到始祖被造的情况与环境，我们所知就是这么多。论到人的头脑与心思、意念与意志，都是纯洁而无罪的。那是在我们经验范围之外的事。当我们想到罪是如何巧妙地进入我们的思想与言语中、选择与行动中，甚至从我们心中生出怀疑，到底在我们心中是否真有真理、仁爱、平安的情况时，圣经却帮助我们克服这所有的怀疑。第一，圣经告诉我们，不但在历史的初期，也在中期，人子都能公正地问他的仇敌说：你们中间谁能指证我有罪呢（约 8：46）？耶稣是真正的人，所以他也是完全的人。他并没有犯罪，口中也没有诡诈（彼前 2：22）。第二，圣经教导说，始祖是按神的形像被造，有仁义与圣洁作为已知真理的果实。如此，圣经坚持罪并不属于人性的本质。因此可从人的本性中移除或分离。

如果罪从起初就贴附在人身上，凭着人本性的能力，那么就不可能有从罪中纯粹得救赎的可能，以致若从罪中得救赎就等于将人性给消除了。但如今人不单只在抽象上是无罪存在的，且此种圣洁的人也是真实存在。当人堕落时就有了罪，受到了污染，但另外一个人，即第二亚当，他的兴起却是毫无罪孽的，使着堕落的人得以自由、脱离罪恶，并洗净他一切的污秽。人按神的形像被造，以及他堕落的可能性，包括他蒙救赎与更新的可能性。但凡否认人类头一位始祖亚当的人，就无法相信第二位亚当（即耶稣基督）；否认人类堕落，就是传扬人不需要救赎，这令人不得安慰的信息。人之所以会跌倒，首先他必须是站立着的。因此，在人丧失神的形像之前，他必是先拥有神的形像。

### 神的形像与治理全地

在创 1：26 与 28 中，我们读到按照神的形像造人有其最切近的目的，即人要遍满、制服并管理全地。这个管理并不是神形像构成的部分，也不象一般人所主张的，构成了神形像的全部内容。此外，那也绝对不是一个武断、偶然的附加物。相反地，对治理及其按神形像创造的亲密关系，彻底地指明了神的形像在治理上有所表现。且藉此就愈发地说明了治理的本身。更进一步地说，在描述此项治理上，清楚地说到治理是立即赐给人的，但是必须在将来才能有所扩展。毕竟，神并没有说他要按自己的形像和样式造很多人（创 1：26），但是当他造了头一对男人和女人之后，就赐福给他们，又对他们说：要生养众多，遍满地面，治理这地（创 1：28）。且神又赐给亚当另一份特殊的工作，使他修理看守伊甸园（创 2：15）。

这一切都清楚地教训我们不要闲懒，乃是要工作。神并没有要亚当安息在所得的荣耀中，乃是要他出到广大的世界中制服大地并受他的指挥。亚当在地上承受了一伟大的工作。神为他所安排的工作，令他需要花上好几世纪的努力才能完成。简而言之，在始祖被造的那个情况与被召达成目标之间有一很大的区别与分离。这个目标和他的本性有很密切的关联，正如他的本性和他的由来有很密切的关联一样，这是真的，但是其间还是有一个区分。人的本性就是人的本质。他是按神的形像被造，必须借着他的本性，努力地达成他被造的目的，且更丰富、完满地彰显他本性

的内容。也可以说，神的形像必须扩展至地极，在人手所作的一切工作上留下印记。人必须要照顾全地，以致地愈发成为神属性的启示。

因此，治理全地虽然不是人被召的最终目的，但却也是最近的目的。由这事件的性质看来，就指明了这事实。真正的工作在其本身上不能有其最终的目的，但总是有其更进一步的目标，使着一些事情发生。当这个目标达成时，此目的就算停止了。只是一味的工作，而没有思考、计划和目的，那实是没有希望的工作，有理性的人绝不会这样作。一个不确定却继续的发展，就不是一个发展。一项发展暗示着有一意图、行动的过程与最终的目的。如果亚当在他受造的时候就被呼召去工作，那就暗示着他自己以及从他而出的人，在工作之后要进入安息。

安息日的设置就确固了此信念。在神创造的工作上，第七天他歇了一切的工，而按神形像被造的人，在被造时也立刻获得了效法神榜样的特权。人所担当的工作就是要遍满地面，治理这地，即模仿神创造的作为。人的工作也是经过慎重考虑后才开始的，是遵循一个固定的行程，并针对一个特定的目标。人不是一具机器，毫无知觉的进行着，他也不是以不变单调的步骤在原地踏步。人在他的工作上有神的形像，是一有思想、意志、行动的一位，他想要创造出一些东西，等创造完后，他以赞美的心情回顾他所作的工。正如神一样，人的工作在安息、享受快乐中止息了。安息日为一周六日之冠，尊荣了人的工作，并将人提升至没有灵性、单调的动作之上，且在其上印上这是从神呼召而来之工作的印记。因此，凡在安息日进入神安息的人，就是歇了他一切的工，正如神歇了他的工一样（来4：10）。论到个人、教会以及一般人类，也都是同样真实的。世界也有它要完成的工作，而这工作也要按照安息日所规定的去作，即六天工作，第七日休息。有一个安息为神的百姓所存留，每一个安息日就是安息的例证与预尝，同时也是那安息的预言与保证（来4：9）。

海德堡要理问答说得很对，神造人原是好的，而且是按他自己的形像造的，为的是让他能正确地认识他的创造主，诚心地爱神，并在永远的福气中与神同住，赞美他且荣耀他。人最终的目的在于享永福，在天上、地上都荣耀神。为了达成此目的，人必须首先在地上完成他自己的工。为了进入神的安息，人必须首先完成神的工作，而到天堂之路必须经世而过。进入安息之门，必须为六日的工作所开。人乃是由于工作而来到永生之门。

#### 试验性的吩咐即顺从的考验

关于人之目的的教训，到目前为止完全是根据创1：26 按常海持兴 浆 乃枷拜5 枪?于创世纪第二章的其余部分，还有另外重要的部分。当神将人安置在乐园中时，神赐给人一个吃园中所有树上的果子的权利，只有那分别善恶树上的果子是例外。神吩咐人不可吃那树上的果子，并且说当他吃的日子必定死（创2：16、17）。在此吩咐之外，神又加上一项禁止的事，亚当因而从两方面了解到神的吩咐，一部分是从他的心中所了解，一部分是从神的话中所了解。亚当并没有发明那些吩咐，乃是神在他里面造的，使他晓得这些命令与吩咐。在宗教与道德方面人并不是自主的。人并非是他自己的赐律者，同时他也不能为所欲为。乃是说，神是他唯一的赐律者与审判官（赛33：22）。亚当所领受之一切的吩咐，又在这一个要求中合而为一，即他是按神形像被造，就应当在一切思想与行动，全部的生活与工作中保有神的形像。人必须在他自己的生活中保持这个形像，同时在他的婚姻关系、家庭、六日的工作、第七日的安息、生养众多、治理全地、修理看守伊甸园中保持神的形像。亚当不能奔走自己的道路，只能行走在神为他所安排的道路中。

也可以说，那些吩咐给了亚当一个充分活动的自由，因全地都是他活动的范围，其中只有一个限制，就是不可吃分别善恶树上的果子。此限制并不属于神的形像，相反地乃是限制了神的形像。如果亚当违反了这一个限制性的吩咐，那么他就丧失了神的形像，与神断绝了交通，并要受死。因此，借着这个吩咐人要受试验。这个吩咐要证明人是行神的道路或行自己的道路，是走正路或入歧途，是在父家作神的儿子或要拿走自己当得的份而远走他乡。因此，这一个限制性的吩咐，

有时往往也称为试验性的吩咐，所以在某种意义上来说，内中具有武断性的内容。亚当和夏娃并不知道为什么不能吃这树上的果子。换言之，他们必须遵守这个吩咐，并不是因为他们彻底了解了其中合理的内容，乃只是因为神根据他的权威发出了这个吩咐，而人就是要顺服尽他们的本份而已。再者，为什么他们不可以吃的果子被称为分别善恶树上的果子呢？这果子就表显出，人是要靠着自己武断与自足地来决定善恶，或者是他要完全听从神的吩咐，并遵守他的吩咐。

因此，始祖亚当要作的事情很多，不要作的却只有一件。一般说来，神赐给他们二人最后的要求才是比较难的。现今有许多人为了他们健康的缘故，愿意作许多事，但是若要他们完全舍弃一些事，他们却都不愿意。他们认为一点点轻微的舍己，是件难以负荷的重担。禁止的事，往往予人一种神秘的诱惑，因此为什么、是什么、如何等等的问题也就随之而生。禁止令人怀疑并挑起幻想。从限制性的吩咐所产生出来的试探，始祖必须加以抵抗，这就是所给予之信心的挣扎。但是按神形像被造的亚当，也领受了神的能力，藉此他仍然能站立得住，并克服那试探。

然而，从试验性的吩咐可清楚看出，人的目的要与他的受造有所区分。亚当当初尚不能断定将来如何。他住在乐园中，但尚未在天堂中，而在他到达真正的目的地之前，他尚有一段很长的路要走。他必须借着应当作的事与不应当作的事达到永生的阶段。简而言之，在始祖被造的无罪情况与将来要达到的荣耀情况之间有一很大的区分。这区分的性质在往后给我们的启示中有进一步的说明。亚当要靠赖日夜的变更来醒着或睡着，但当我们看到属天的耶路撒冷时，那里却没有黑夜（启 21：25；22：5）。而被羔羊宝血救赎的人，则站在神的宝座前，在他的殿中昼夜服事他（启 7：15）。始祖必须把七天分配，六天工作，一天为安息日，但是神的子民今后却要进入永远无间断的安息中（来 4：9；启 14：13）。人在无罪的情况中，每天需要饮食，但在将来神却要毁坏肚腹与食物（林前 6：13）。人类最初的一对是由男人和女人构成，又有神的祝福：要生养众多。但在复活时，人即不娶也不嫁，乃象天上的使者一样（太 22：30）。初人亚当是出于地，乃属土，有一属血气的身体，所以成了有灵的活人，但是当信徒复活的时候，却领受了一属灵的身体，并带着属天之人的形像，就是从天而降之主基督的形像（林前 15：45 栈矗梗 Q 堑钡氛莱焯怯铤?能会走入迷途、犯罪、跌倒并死亡；但是信徒在原则上也有可能超越以上所说的可能性。他们不能再犯罪，因为凡从神生的，就不犯罪（约壹 3：9）。就是到底他们也不会跌倒，因为他们这因信蒙神能力保守的人，必能得着所预备，到末世要显现的救恩（彼前 1：5）。他们不能死，因为那些信基督的人虽然现今还在世上，但已经有了那不可朽坏，衰残的生命。他们不可能在永世中死去，虽然他们的肉体死了，但他们却仍然活着（约 11：25、26）

因此，在论到始祖亚当的时候，我们必须注意两个极端。一方面我们必须根据圣经主张他是按神形像直接被造，有真理、仁义与圣洁：他最初被造时并非是一个无罪的小孩，需要发展至一成熟的阶段；并非是一身体成熟而无灵性的内容，在真伪善恶之间守中立的人；他原初也更不是一个动物，逐渐由此进化出来，最后由于挣扎和努力才成为人。以上这些说法和圣经所说的以及正确的理性是绝对相冲突的。

另一方面，关于始祖的情况，我们不当过于夸大，正如在基督教教义与讲道中所作的一样。不拘神如何将人放在较动物更高尚的地位上，人还是未达到最高的水平。他能够不犯罪，但是他却还没有足够的力量去抵挡罪。他尚未获得不会衰残、不会死的生命，但他却领受了一个初步的不朽性，这不朽性的存在和期限，完全在乎他履行一个条件。他是直接按神的形像被造，但他仍然可能丧失这个形像及其尊荣。他是住在伊甸园中，但这园子却还不是天堂，且这园子的荣美也可能因为他而丧失、糟蹋了。在亚当所占有之一切属灵与属肉身的丰盛中，独独缺少一件，即绝对的安全。只要我们得不到这绝对的安全，我们的安息与我们的快乐就尚未完全；事实上，现今这世界以及用各种努力来保险人所占有之一切的，就足以证明这都不是绝对的安全。信徒为今生和来世都确保了，因为基督是他们的保证人，不准任何人从他手中被夺去，而走向灭亡（约 10：28）。爱既完全，就把惧怕除去（约壹 4：18），并保证他们不会与神的爱隔绝，因为这

爱是在他们的主基督耶稣里（罗 8 : 3 8、3 9）。但是亚当在伊甸园中却没有绝对的安全；虽然他是按神的形像被造，但是他却还未在永远的善良中被建立。不拘他有多少，他都可能为他自己或其子孙失掉一切。他是由神而来；他的性情与神的性情是有关联的。他的命运是在神面前享受永远的福气，但是他能否达到那个目的，完全要靠他自己的选择与意愿。



## 第十三章 罪恶与死亡

## 天使的堕落与人的堕落

创世记第三章已经告诉我们人的堕落与悖逆。或许亚当是在被造之后不久就干犯了神的诫命。创造与堕落并不是同时共存的，也不能够彼此相互认同，即不能说创造就是堕落，堕落就是创造。在性质与本质上彼此虽有不同，但在时期上二者却有密切的关联。

人所处的环境也正如天使所处的环境一样。关于天使的堕落，圣经并没有详细的记载；圣经只是告诉我们要如何正确地了解人及其堕落而已。论到满足我们的好奇心，圣经并没有作进一步的发挥。但是我们的确知道有天使，而且其中有大部分是堕落的，而这堕落是在世界一开始时就堕落了。当然有些人把天使受造后堕落的时间，放在创 1 : 1 以前，但圣经中却没有这样的根据。

所有创造之工的开始都是在创 1 : 1 中，而创 1 : 3 1 则是说到全部的创造之工，并非仅说到地的创造，神看那是好的。如果是这样的话，那么天使的堕落与悖逆，必定是在创造之第六日后发生。

另一方面，我们可以确定说，天使的堕落是在人之先。罪并不是首先在地上爆发的，乃是在天上，是在神的面前，并在他的宝座之下。在天使的心中掀起了反抗神的思想、意愿与决志。天使主要的罪就是骄傲，此乃他们堕落的起始与原理。在提前 3 : 6 中，保罗劝勉教会不要拣选初入教的作监督（长老），免得他们自高自大，就落在魔鬼的所受的刑罚中。如果在这里所说魔鬼的刑罚，就是魔鬼因高抬自己抵抗神而受的刑罚，那么在此我们就可看出，在魔鬼里罪是从高抬自己与骄傲起始的事实。

不论如何，天使的堕落是在人之前。毕竟人干犯神的律法并不是出于他自己，乃是由于在他以外的能力所趋使。犯罪是因女人受到蛇的欺骗与引诱（林后 11 : 3；提前 2 : 14）。当然我们不能以为蛇是象征性的出现，它乃是实际上的一条蛇，因为圣经明明告诉我们这蛇比田野中的一切活物更狡猾、更聪明（创 3 : 1；太 10 : 16）。然而，启示进一步地说明，令我们知道这蛇是受到撒但能力的使用，去迷惑人，领人走上迷途。旧约有几处已经说到撒但是控告人、试探人的（伯 1 : 1；代上 21 : 1；亚 3 章）。当属神的天光在基督里首次照亮世界时，黑暗可怕的势力也就继之显明出来。这就明显看出，在这世界之外还有一个罪恶的世界。有一个属灵之邪恶的范围，其中有无数的鬼魔、恶灵与巫灵，一个比一个凶残、行恶（太 12 : 45），它们都是撒但的差役，撒但乃是它们的首领。这撒但有許多不同的名称，它不仅只被称为撒但（意思即对手、仇敌），也被称为魔鬼、枣裘读者（太 13 : 39）、仇敌（太 13 : 39；路 10 : 19）、恶者（太 6 : 13；13 : 19）、控告人的（启 12 : 10）、试探人的（太 4 : 3）、比列枣意即卑下、无价值（林后 6 : 15）、别西卜（原名伊革伦，王下 1 : 2；太 10 : 25）、鬼王（太 9 : 34）、空中掌权的王（弗 2 : 2）、这世界的王（约 12 : 31）、这世界的神（林后 4 : 6），与大龙和古蛇（启 12 : 9）。

黑暗的领域并非是在创造之初就有，乃是在撒但及其使者被造之初就有的。彼得说因为天使犯罪所以受到神的刑罚（彼后 2 : 4）。但是犹大书 6 节所写又特别指出它们犯罪的性质，并声明说它们没有守住它们自己的原则，即神赐给它们的地位，于是它们就离开了它们的住处。它们不满于神所安排给予它们的圣洁身份与地位，还在渴望其他的东西，又有所希求。此悖逆在最初时发生，因为魔鬼从起初就犯罪（约壹 3 : 8），从起初撒但的目的就是要败坏人，耶稣明明说到撒但从起初就是杀人、说谎的，在它心中没有真理（约 8 : 44）。

人所受的试探就是从撒但来的。这试探是随着神所赐下不可吃分别善恶树上之果子的吩咐而来。使徒雅各布见证说，神不受试探，也不试探人。当然，这意思并不是说神不试炼人。圣经屡次提出例证，说到神的确是试炼人，即如亚伯拉罕、摩西、乔布、基督自己，或者始祖亚当就直

接所受的。当人在试炼中失败的时候，他立刻就会责难神，说他的犯罪、堕落是神在试探他，那就是说神试探他的本意就是要他跌倒。

我们看到亚当堕落后，立刻就提出这样的责难。不但是亚当，就是我们每一个人也都有这样的倾向。雅各布煞费苦心的抵挡这些倾向，并确定地说神自己不受试探，也从不试探人。W W 从来没有本着叫人跌倒的意思去试验人，并且神试验人的时候，总是叫人能担得起这个试验（林前 10：13）。神赐给亚当试验性的吩咐，目的是要使他显出他的顺服来，绝不是超越他的能力范围之外。从人这方面来说，人可以很容易地守住那个吩咐，因为那个吩咐不是什么严重的事，与赐给他的其他吩咐以及要他作的事相比较，在分量上实是无法比拟的。

神的意图总是为了各方面的好处，而撒但却处处施行败坏。撒但将神试验性的吩咐变为试探，对始祖的顺服上是一秘密的打击，藉此就是要人堕落。首先使着神赐给人的试验性吩咐成为一个重担，一个使人无自由的吩咐。如此一来，关于神吩咐的由来及其公正性，在夏娃心中撒下了怀疑的种子。其次，此怀疑借着以为神将这个命令赐给人，是为叫我们不象神一样知道善恶的思想，使得怀疑演变成成为不信。照样，此不信就帮助了幻想，以致于犯罪，想要和神成为平等。那么这幻想就在人的倾向上与努力上发生效用，于是禁果就成为另外一个吸引力。因此，禁果成为眼目的情欲，以及内心的欲望。这欲望槟弃了意志，而结出罪恶的果子。所以夏娃就摘了树上的果子吃，也给他丈夫吃（创 3：1）

#### 罪的起源与本质

圣经用深入浅出之心理学上的方法说到堕落以及罪恶由来的历史。而罪今日也仍然用此方法继续存在。罪首先令人的悟性昏暗，继而唤起人的幻想，后在人心中刺激欲望，结果在人的行动中达于高潮。在人初次犯罪，与后来所犯的罪之间有一很大区分，那是不错的。后来所犯的罪，是因人里面已经有了一个罪性，而成为犯罪的接触点。而在亚当、夏娃中却没有罪性的存在，因为他们是按神形象造的。但是我们的确要记得，他们的被造虽属完全，可是他们的被造却是在一种可能堕落的情况下被造的。并由于那堕落的性质而使得罪扩大，而且总是有任性、不合理的成份在内。当人犯罪的时候他总是为自己找一个借口来原谅自己，可是在这一点上他从来没有成功。罪从来就没有一合理的根据。罪的存在是、而且总是不法的。现今有些人想辩护说，人所以犯罪都是因为环境造成，或出于他的本性，但是这种内在或外在的不可避免性，在人良心中总是遭到压倒性的矛盾。罪在理性方面和心理方面，都不能借口有任何理由或任何权利。

论到亚当所犯的初罪，即人在乐园中所犯的头一次罪，就更显为真实。现今常常谈到环境的改善，这样的作法虽不能说犯罪是公义的，但的确限制了罪孽的尺度。可是在始祖所犯的罪中，却无法用环境作为借口。事实上，所有那些可以被指定为这事件上下关系的枣即如试验性吩咐的特殊启示、其内容在要求舍己方面的窄小、加在罪人身上的刑罚如此严肃，以及其可怕的结果枣使着罪恶的程度更为加重、无法减轻。

论到堕落的可能性我们看见一道曙光，但论到堕落的实际性却还是在黑暗中。圣经并没有清楚说出从可能性过渡到实际性，因此圣经也让罪还是在它原来的性质上存在。确实有罪的存在，且是不法的。罪是，而有永远是与神的律和人良心的见证相冲突。

一方面借着心理学来说明罪的由来，即每个人在他生活的每时刻中所感受到的真理；并且另一方面让罪赤裸裸地显露出不合理、不正当的本性。借着将这两件事关连起来，可见出数世纪以来，有关创世记第三章中堕落与罪之起源的记载，实是无限地超越人所有的智慧。毕竟罪与愁苦，我们不单只从圣经中得知；就是从整个创造界的叹息中，也是每时每刻向我们传述。全世界都是在堕落的叹息中。如果在我们周边的世界没有向我们宣布堕落的事，那么我们良心每时每刻所发的声音也都在提醒我们人的堕落，良心不断地在斥责我们，并借着内心的贫穷证明了我们不可名状的灾祸即将来临。

那就是为什么人类在各地总是发出这样的问题：为什么要有恶、罪、愁苦与邪恶？那就是在人类思想中先入为主的问题，甚至超过人之由来的问题。现在要将人之智慧对所提之问题的解决方式，与圣经所提之解答加以比较哪一个是对的。

当然，这两个解答是迥然不同的。所提最普通的解决方法就是，据此看法，在人里面并没有罪，也不是从人里面出来的，乃是从外而加在人身上的。这意思就是说人本性是良善的，他的心并没有败坏。罪恶乃是在人的环境，并他所长大的社会中。若将这些环境挪走，并改良社会？裨缙骄、励 谡史峙涓 谡惹榜敲慈俗勾欢 疾突岳 茫 簿驮侗挥凶鞠竦睦磻？了。

论到罪恶起源与本质的思想，向来是受到许多人的支持，因为人总是倾向于将他的罪归诸于环境。自从十八世纪以来，这种见解特别受欢迎，人们看见了政治与社会的腐败，并且赞扬彻底推翻国家与社会乃是解决所有问题的唯一方法。但是论到人根本善良的问题，却又为十九世纪带来了相当的困惑与迷惘。目前那些称人性根本邪恶并认为人无药可救的人实不在少数。

以上这些解释就是按照所感知的人性来寻求罪的根源。人有灵魂，但也有肉体；他是个灵，但也是个身体。肉体的本身总是有犯罪的倾向，多少都有些不洁的欲望与卑鄙的情绪，自然在形象、概念、理想上与灵相反。所以当人生下来的时候，继续地过一种属植物和动物的生活，好象小孩子过着一具体之形象的生活，多年来肉体都占着领导的地位使灵屈服。根据这种看法，灵仅仅是逐渐从肉体中解脱出来，即便如此，从肉体的发展到灵性，在人类的个体中是逐渐进展的。

思想家与哲学家就这样不断地说到罪的起源。但是近来他们从一学说得到很强有力的支持，说人是从动物演变来的，在人的本心中还是存着兽性。

有些人从这些事实推论说人将永远是个动物。但是有些人却存着一些希望，说人与以前相较既然已经进化到如此荣美的地步，那么将来必定还有更大、更美好的进步，或许能成为天使。无论如何，人是从动物演变来的说法，似乎对罪的问题提供了一个显著的解决方案。如果人是从动物的生活而来，那么那个老旧的动物性将继续在他里面活动，并且有的时候还仍然超越他目前的正常规范，那是十分自然且无需大惊小怪的。

因此，根据多人的说法，罪只不过是一种退化的影响，以及过去动物性的残余而已。淫荡、偷窃、杀人等等，乃是过去最早的人类当中所习以为常的，就好象他们活在动物中间一样，而如今在那些落后的个别罪犯当中，他们也同样是这样做。但是这些退后到以前原始犯罪中的人，不应当将之视为罪犯，乃是应当将之视为退步、软弱、有病、多少有些神智不清的人，他们不应当在监狱中受刑罚，应当在医院中接受治疗。罪犯之于社会，犹如创伤之于身体。罪是一种疾病，是从在他以先之动物性中遗留下来的，仅仅需要逐渐地被制服。

如果根据以上这种辩论而达其逻辑结论，并从动物的由来在情欲与肉体上企图解说罪，那么自然就达到过去之人所教导有关罪的教义，说罪是以物质为出发点，或者更概略地说，所有的受造之物都有罪。在过去这是大家都赞同的观点。根据此见解，灵与物质有如光暗是彼此对立的。对立是永远的，二者彼此永不能达成真正完全的联合。如此说来，此物质并非是受造的。光之神不可能造出这样黑暗的东西，必定是与神永远同存在的。虚空、黑暗将所有的生命与亮光都给排除了。就是后来当神将它们形成，用以建造世界时，它仍是存在于那里，在它里面不可能有属灵的见解。黑暗本身不容许思想之光进来。

有些思想家将此黑暗的物质追溯到一属神的根源。若是这样的话，那世界中就有了两个神，一个是光明之神与黑暗之神，一个是善良之神与邪恶之神。还有些人主张将这善与恶此永久性的真理认为是从同一位神出来的，这样就使得神成为两性的神。在他里面有一个没有知觉、黑暗与秘密的基础，从这个基础上表显出一个有知觉、清洁与光明的性格。头一个就是黑暗与恶的基础，第二个就是一切亮光与生命的来源。

如果我们再进一步，我们就达到某些哲学家所教导有关罪的教义。他们说，神本身不是别的，就是一个黑暗的属性盲目的力量、永远饥饿、一个武断的意志，而只有在人类中他才有知觉与亮光。可是这与圣经启示所教导的完全相反。圣经告诉我们，神是光，在他毫无黑暗，而从起初万物就都是从神的话造成的。可是我们今日的哲学却说神是黑暗、自然、与深渊，只有在世界与人类中为他发出光来。因此，不是人需要神来拯救，乃是神需要仰望人来拯救他。

当然，这种结论不是为每一位戏弄这种学说的人所提出来，但是所有赞成以上所说有关罪恶起源见解的人，也同样达成了相同的目的。然而不拘在他们彼此之间有什么不同，他们都有此共同点，即他们不在受造者的意志中寻求罪的根源与所在，乃是在万物的构造与性质中寻求，因此应该在构造、本性、基因的创造主身上去寻求。如果罪隐伏在环境、社会、情欲、肉体与物质中，那么为这些事负责任的，就应当是在万物的创造者与支持者的神身上，那么人就什么责任都没有了。那样的话，罪就并非是在人堕落时开始，乃是在创造时就存在。这样一业，创造与堕落就混同了。那么，存在的本身就是罪。道德上的不完全与有限是同一的。救赎是绝对不可能的，否则就在虚无与涅槃中达于高潮。

神的智慧无远超过这种属人的思测。后者攻击神要负责任，人则是对的；但神的智慧却见证神是公义的，而人则被断定是有罪的。圣经从始至终都证明神是对的，并暗示人是有罪的一本书。圣经是一本伟大的神义论（theodicy），就是说到一位公义的神，论及他一切的属性和作为，并为他百姓的良心所见证。罪并不是在神的护理范围之外进行，那是不错；人之堕落并不是在他预知，以及他旨意的范围之外发生。罪的全部发展与历史，是为神所导引，一直到末了，罪仍要受神的约束。罪不能使神成为无计划、无能力的一位，神对罪来说仍然是神，在智慧、恩慈与能力上是完全的。

事实上神是如此地善良与大有能力，以致他能够从恶中生出善来，并且他也能迫使恶一反其本性，在荣耀他圣名及建立他国度上合作无间。虽然如此，罪仍然继续保留其犯罪的性格。如果一个人能够在特殊的意义上说是神要人犯罪，因为若没有神的旨意，或在其旨意范围之外，就没有任何事情会发生了，那么就总应当记得，若神所愿意的罪是不寻常的，那就不应认为此罪是非法的，因此也就不应当认为神与他自己的命令相冲突。

圣经同时如此证明神，也主张罪的性质。假如罪不是从创造主的旨意而来，在本质上乃是从自己生出，那么罪马上就失去其道德性格，而成为一项物质上与天然上的东西，就是和自然之物不可分的一个恶。那么罪就是一独立的实体，一最初的原则，一种邪恶的事物。即如以往的疾病那样被认为是一邪恶的东西，但圣经教导我们罪并不是这样，也不可能是这样。因为神是万事万物的创造主；当创造之工完成的时候，神认为他所造的都甚好。

因此，罪并非属于自然之事，乃是一道德性格的表现，在道德范围内所行使的，并且包括离弃神用他的旨意为有理性的人所设立的道德规范。始祖所犯的初罪，包括对试验性吩咐的侵犯，并违犯了整个道德律，而此道德律有属神的权威，圣经用了许多的名称来指认罪，即过犯、悖逆、不义、心不圣洁、与神为敌等等。这一切都是指着罪说的，保罗明明地说，律法本是叫人犯罪（罗 3：20）。约翰声称，所有的罪，不论最大或最小的罪，就是不义、违背律法与过犯（约壹 3：4）。

如果过犯是罪的性格，那么这性格就不可能存在于一事情的本质内，不拘是质或灵，因为事物的本质与存在是唯独从神而来，他乃是众善之源。因此恶仅仅只能够随着善而来，仅仅只能随着善、根据善而存在，并且只能包括由善而来的败坏。就是恶天使，虽然是犯罪了，他们的整个性情也都败坏了，然而以受造者的身份来说，他们仍是善的。此外，善在事情的本质上来说，尚未被罪所消灭，只不过倾向于另一个方向而被误用。人还没有因着罪而丧失他的人性。他仍然有灵魂与身体、理性与意志，以及各种的情感与志趣。

所有这些恩赐的本身都是善良的，且是从众光之父那儿来的，如今被用作为抵挡神的武器，并服侍不义。如此说来，罪不仅仅是一项缺失，缺乏人原初所具有的。这种情形并不是象一个富有的人如今变成穷人，遭受到损失，必须要较以往更节俭度日那样。罪不仅止于此，罪乃是剥夺了人被称为真正的人所应具备的东西；同时，罪又将人原本不该有的不适当的 东西引入人里面。

根据近代科学，疾病并非是一种特殊的质，乃是一种在变更环境中的生活，这样事实上生活的原则的确还是保持原状，正如在健康的身体中一样，只不过是在人生活的器官和功能之正常活动中被搅扰了。就是在死了的人身上，其功能也还没有停止，只不过开始的那个活动，已属于毁灭性与分裂性了。罪的本身并不是一个质，乃是赐给人一切的恩赐、能力与搅扰，使着这些恩赐与能力在另一个方面被行使，不是趋向神，乃是远离神。理性、意志、兴趣、情感、各种心理上与身体上的才能从前这些都是作为义的兵器，但如今却受到罪的神秘操纵，一变而为不义的兵器。人被造时所领受之神的形象，并不是一个质，但对人的本性来说却非常适当，若失掉了神的形象，就完全成为一大灾祸，而落得面目全非。

如果任何人能够看透人本来面目的内外，他将发觉人里面的特性更象撒但，而不象神（约 8 : 44）。属灵的疾病与死亡代替了属灵健康的地位，但构成人本性的却是前者而非后者。当圣经坚持罪的道德性格时，圣经也同样主张人有被救赎的可能。

罪并不属于这个世界，乃是借着人而被介绍到世界上来的。那就是为什么罪可以借着神恩典的大能，再一次地将它从世界中除去。神恩典的大能，较世界中所有受造之物的能力更强大。

#### 初罪的结果

人类始祖所犯的初罪，并没有存在多久。那种罪并不是象犯了之后很容易将之脱掉或丢在一边的事。人犯罪之后，不能够若无其事、置之不理。在人的思想与幻念中，接纳罪的片刻，在他的欲望与意志上，立刻就发生了一个很大的变迁，这就立刻从亚当夏娃堕落后企图逃避神并彼此遮掩的事实上可看出。他们的眼睛都明亮了，并且知道自己是赤身露体的（创 3 : 7）。突然间他们站在不同的关系中彼此对立。然后他们彼此相看，好象从前是陌生人一般。他们不敢、也是不自在，而且也是有保留地不敢向对方直视。他们自觉有罪与不洁，于是就将无花果树的叶子编成裙子来遮掩自己，虽然他们彼此分享了共有的情况，但却觉得自己都在惧怕当中，而且必定一起在园的树木中躲避神的面。

无花果树的叶子虽然能够部分地遮盖了彼此间的羞耻，但是却无法在神的面前适当地遮盖住，以致二人逃避到园中树叶最茂盛的地方躲藏起来。羞耻与恐惧占据了他们，因为他们已经失去了神的形象，在神面前自觉有罪与不洁。那总是罪的结果。对神、对我们自己，并对人来说，我们丧失了内在、属灵的自发性与自由，因为这些都是实在的，唯有心中无罪的意识才能在我们心中唤起。但是初罪的可怕性，在由始祖扩展到全人类的事实上更生动的显示出。走错方向的头一步已经迈出了，亚当夏娃所有的后裔都已步其后尘。罪的普遍性乃是在于它的力量影响到每一个人之意识的事实。这个事实已经确立，不单在圣经教训或个人经历上都已证明。

从各方面，古今中外，搜集罪恶普遍性的见证是毫无困难的。头脑最简单或学识最渊博的人都同意此点。他们会说，没有一个人是生来有罪的，每一个人都有他的软弱与缺点。在不朽之人的疾病中，也有着悟性上的昏昧。说这话不仅只是说这错误是不可避免的，乃是说人也会去爱这错误。没有一个人在良心上是自由的。良心证明我们都是口是心非。人类所背负的最重的负荷，就是罪的重担。这是人类历史中从各方面所听到的声音。他们的基本原则，即主张人生下来就是善良的这些人，在他们调查之余，也要被迫承认一切罪恶与不法的种子都隐藏在人的心中。哲学家已经记载了各方面的怨言，结论说所有的人在本性上都是恶的。

#### 圣经证实罪的普遍性

圣经证实了人类自己所宣明的那审判。创世记第三章记载了人类的堕落，在下一章中罪在人类间就扩张开、加强之，并且罪至终达于高潮，以致有洪水的刑罚来到。想到洪水那时代以前的人，他们罪恶深重，凡所思想的尽都是恶，地上凡有血气的都败坏了行为（创6：5、10、11、12）。但是洪水并没有改变人的心。在洪水之后，论到那从挪亚一家而出的新生代，人也是从小心里就怀着恶念（创8：21）。

旧约中所有的圣徒都同意神在这里所作的见证。乔布很清楚的说，谁也不能使洁净之物出于污秽之中（伯14：4）。所罗门献殿时，在他的祈祷中认罪说，世上没有不犯罪的人（王上8：46）。我们读到诗篇十四篇、五十三篇，耶和华从天上垂看世人，要看有明白的没有，有寻求神的没有。他们都偏离正路，一同变为污秽，并没有行善的，连一个也没有。没有一个人能够站立在耶和华神面前，因为在神面前凡活着的人没有一个是义的（诗143：2）。谁能说，我洁净了我的心，我脱净了我的罪呢（箴20：9）？简言之，时常行善而不犯罪的义人，世上实在没有（传7：20）。

以上所说是指着世上所有的人都无一例外。所说的并不是从那些犯罪作恶的人口中说出，因那些恶人从来没有想过自己的罪，也没有想过他人的罪，乃是从那些在神面前知道自己已有罪的敬虔之人的口中发出的。他们不单单是论到别人时作此判断，换句话说，他们不单只是对那活在罪中、犯大罪不认识神的外邦人作此判断，他们也是对自己和自己的百姓作此判断。

圣经中所记载的圣徒，并不是那些在世上过完全圣洁生活的人，圣经描述他们为罪人，有时所犯的罪都非常严重，这样的圣徒到底是怎样的圣徒呢，他们乃是自学罪恶深重，并以谦卑认罪的心情来到神面前的人（诗6：25；32；38；51；130；143篇）。就是当他们起来反对他们的百姓，证明百姓的背道与不忠时，他们也都将自己包括在内，并且共同地认罪：我们在羞耻中躺卧罢；愿惭愧将我们遮盖；因为从立国（原文作幼年）以来，我们和我们的列祖，常常得罪耶和华我们的神，没有听从耶和华我们神的话（耶3：35；赛6：5；53：4 杖叮坏 梗海狄韵拢皇 保埃?6）。

关于全人类犯罪的情形，新约也不加怀疑。传福音就是建立在这前题上。当施洗约翰传讲天国近了的时候，他要求人悔改，并且受洗等等，而守割礼、祭献与律法并没有将义赐给以色列人，虽然他们需要神的义才能进天国。所以耶路撒冷全犹太的人，都到约翰那里，在约旦河受他的洗、认罪（太3：5、6）。基督出来传道的时候，也照样宣讲神的国，他也见证唯独重生、相信与悔改才能进神的国（可1：15；6：12；约3：3）。

在太9：12、13中耶稣说，康健的人用不着医生，那就是说他来不是要召义人，乃是召罪人悔改，那是不错的。但是从上下文可看出，耶稣心中乃是想到法利赛人，说到他们的义。当法利赛人看见耶稣和税吏、罪人同坐的时候，他们显得非常生气，而将自己高抬过于这些人之上，耻于为伍，并自以为义不需要耶稣寻找的爱。

在13节中耶稣明明地说，假如法利赛人要明白神在他的律法中所要求的不是外在的祭物，乃是内在属灵的怜悯的话，他们就会体验到他们和税吏、罪人是一样的有罪与不洁，并且需要奉主的名悔改。耶稣在世传道的工作，暂时是为着以色列家迷失的羊（太15：24），但是在他复活之后，他吩咐门徒要到全世界去向万民传福音，因为救恩是为所有信他名的人而预备的（可16：15、16）。

使徒保罗在他给罗马人的书信中，一开始就提到一广泛的辩论，即全世界在神面前都犯了罪，因此凡有血气的，没有一个可靠律法称义（罗3：19、20）。不单只有外邦人不认识神、不荣耀神（罗1：18 杖常玻 褪悄穹磳兄吠闯屠ā 砸晕?义的犹太人，也和外邦人一样犯了同样的罪（罗2：1 杖场 玻埃 梨 械娜硕急蝗 v?罪中（罗3：9；11：32；加3：22）。这就是要塞住各人的口，唯独让神的恩慈在他们的得救上得著称赞。

不错，罪恶的普遍性在新约中乃是传福音所要针对之处。攢澜罄这一词，在其本身与其中所有的一切，当然都是为神所造（约 1：3；西 1：16；来 1：2）；但是因着罪，却是如此败坏了，以致现今成为敌挡神的一个势力。世界不知道它是因神的道而存有（约 1：10）。全世界都是在那恶者的手下（约壹 5：19），都在世界的王撒但的控制之下（约 14：30；16：11），以及世界和其上的情欲都要过去（约壹 2：16）。爱世界的，爱父的心就不在他里面了（约壹 2：15），凡与世界为友的，就是与神为敌了（雅 4：4）

#### 伯拉纠派与半伯拉纠派对罪之普遍性的的见解

人类与世界所处的可怕情形，自然会引起一些问题，即如罪的由来是什么，并其生成之因到底是什么。不单问初罪是由何处而来，也是问世界上普遍的罪是从何处而来、全人类的罪恶与败坏是从何处而来？因为每一个人（除了基督以外）与生俱来就受到罪与败坏的影响。在始祖于乐园中犯的初罪，与人犯罪而受洪水毁灭之间有什么关联吗？如果是的话，那关联的性质又如何？

有些人和伯拉纠一样，完全否认这种关联。根据他们的见解，每一项犯罪的行为都是一个独立的行动，无法改变人的本性，因此在下一个行动中又可能出现特别好的行为。故在亚当干犯了神的吩咐之后，在他内在的本性中、气质、意志上，仍然保持原初美好的本性。所以从亚当、夏娃而出的一切子女，都是照样无罪的，拥有和亚当原初一样好的性情。

根据这个辩论就没有所谓罪性或罪恶的习惯这件事，因为一切的本性都是为神所造、都甚好。所有的只是罪的行为而已，且这些行为不能形成一继续不断的一个系列，乃是罪行与善行彼此交替着出现，并且与人有关系的主要是在于意志上有完全自由的选择。罪行加在人身上唯一的影响，或给予别人的影响，就是一个坏榜样。一旦我们有了犯罪的行为，我们很可能就会再犯，而别人也很可能效法我们的榜样。人类普遍犯罪必须这样来解释，那就是以模仿来解释。根本没有所谓继承下来的罪。每个人生下来都是无辜的，但是个人所给人的坏榜样，对同时代的人及其后代却有不良的影响。由于风俗习惯的提示或督促，纵然有些人会抵挡风俗的力量特立独行，在世上过圣洁的生活，可是大多数的人却都是走着同一罪恶的道路。

然而，对人类普遍犯罪的这种解释，不但在各方面与圣经有冲突，而且最低限度在理论上也是肤浅、不适当，很少为人所赞助。就从我们自己的经验与生活中的事实上，这种说法也受到摈拆。我们都从经验中得知，一项犯罪的行动，并非是属于我们外面的事，好象一件污秽的衣服脱下放在一边；乃是与我们内在的性情有密切关联，并在我们的本性上留下不可磨灭的痕迹。每次犯罪后，我们就再也不象从前那样了。罪使我们感到有罪，并使着我们不洁、污秽。罪剥夺了我们内心的平安，随之而来的就是痛恨与懊悔，叫我们愈发倾向罪恶，以致将我们陷在一万劫不复的情况下，至终不再抵挡罪恶的势力，即稍经试探就臣服了。

此外，若主张说罪从外面控制着人，这也与经验不符。不良的榜样会予人很大的影响，这是不错的。我们目睹不良父母所生的孩子，就生长在不敬虔、不道德的环境中。相反的，敬虔的父母所生下的孩子，在宗教道德方面都健全的小区中成长，那诚然是一项福气，但那只不过是事情的一方面。假如孩童本身在心中没有犯罪的倾向，那么那恶劣的环境也就不能在孩子身上产生恶的影响；同样的，假如孩童在他生下来的时候，就有一颗洁净的心很容易接近一切善良的事，那么那好的，优良的环境，就自然影响到那个孩童。

因此我们得知：环境只不过是罪在我们里面发展的机会，而罪的根却深植、隐伏在我们心中。耶稣说，从人的心里面发出恶念、苟合、偷盗、凶杀、奸淫，以及各种的不义（可 7：21）。以上所说的，为各人的经验所证实。在我们的意识中，不知不觉就会有不洁的思想、幻象生发出来。有些时候，当我们遭遇敌对时，在我们心灵深处所隐伏的邪恶就会爆发出来。有时我们自己都会感到吃惊，都想逃避自己。人心比万物都诡诈，坏到极处，谁能识透呢（耶 17：9）？

最后，假如模仿坏的榜样是罪在人类中唯一的起源，那么罪绝对的普遍性就无法加以解释了。照样，伯拉纠有时教导说，人或许可以过一无罪的生活。但那些无法过一无罪的生活的人，就显示出伯拉纠的立场是站不住的。因为除了基督自己以外，在世界上就从来没有一个人不犯罪。

我们作此判断，并不须要一一询问他人。圣经本身就说的这么肯定。人类整个历史都证明了此点。我们自己的心就是了解别人之心的关键。我们在性情上都是一致的，不单只在性情上，就是在道德上也是一致的。所有的人都共同有一人性，而此人性是犯罪、不洁的。坏树不是从坏果子来的，但那坏果子却是从坏树来的，并且以此解说到罪。

有些人认为这种说法不太公正，因此想将伯拉纠的教训予以修改。他们认为罪的绝对普遍性，不仅是效法坏榜样的结果，而人在道德中的恶，也不仅是从外部来的，且他们受迫承认人在受胎生下来之后，在人里面就有了罪，他乃是从父母里承袭了败坏的本性。但是他们所主张的道德败坏（是人的本性），本来并非是属于罪的，也没有罪孽的性质，因此不应该受刑罚。只有当人发展到成熟的阶段，对罪有一甘愿的默许，并接受其责任，且出于他的自由意志，而成为罪行的时候，这个内在的道德败坏才成为罪孽，并应受刑罚。

#### 对半伯拉纠见解的反论

此半伯拉纠派的见解，或许作了一很明显的让步，但是却还是不当。因为罪总是包括着不法、不正，违犯并离弃神为他有理性、有道德性的人所设立的律法。这种离弃律法能够在人的行为上发生，也可能在人的性情上或所愿作的事上表显出来，那就是人与生俱来的本性。半伯拉纠派承认这一点，并且说到道德上的败坏是在人选择与行动之前就存在了。假如一个人对这一点认真的话，他就会得到一个结论，在人本性中的道德败坏也是一个罪孽，因此要受到刑罚。现在只有两个可能性，一个是人的本性与神的律法相调和，若是这样的说就没有道德上的败坏。要不然人性就在道德上败坏了，与神的律不相符合，因此是不法、不正当的，结果使着这个人成为罪、应当受刑罚。

关于这种辩论，是无懈可击的，但是还有许多人企图逃避这必然的结果，即借着引用情欲这双关性的名词来描述人从生下来就具有的道德败坏。其实情欲这词的本身并没有什么错误，圣经就常引用这一词。但是基督教会中在逐渐兴起之禁欲主义的影响下，在神学上往往以有限的意义来使用此名词。用此名词的时候，只是指着生殖力方面的情欲，这对人来说是正当的，并且此情欲在人受造时就已赋予了，因此情欲的本身并不是罪，可是却能构成犯罪的机会。

加尔文并不同意情欲的说法，但他也不反对称那与生俱来的道德败坏为情欲。可是他却希望对此词有适当的了解。他认为有一必要的区分，就是愿望与情欲之间的区分。愿望本身并不是罪，二者在人受造时都已赐给了人，因为人是一个有限、有依赖性的受造者，他有无数的需要，结果他也有无数的愿望。当他饿的时候就要吃，当他渴的时候就要喝，当他疲乏的时候就渴望休息。这在一个人的属灵方面也同样是真实的。人的心在受造时就是这样，他渴慕真理，他的意志渴求善良。我们读箴言 1 1 : 2 7 就知道，恳切求善的，就求得恩惠。当所罗门不求富足只求智慧的时候，这事在耶和华眼中看为美好（王上 3 : 5 栈保矗 W 魔 娜嗽谗 矗财 兴邓 约嚎誓缴 祥缤 箍誓较 话悖 且彩呛玫?无比且又有价值的一个愿望。

因此，愿望的本身并不是罪，但它和心思、意志一样已受到罪的败坏，所以与神的律法相冲突。自然的欲望并不是有罪的，只有在被罪污染之后无法管制的欲望才是有罪的。

此外，要附带说明的就是，罪不仅仅限于人感官与肉体上之本性的事实，罪也是属于人灵性方面的事。情欲不仅是人唯一的自然愿望，乃是许多愿望中之一而已。此情欲在它本身来说不是罪，因为是在当初受造时就赐下了。情欲不仅是受罪败坏的唯一性情，因为所有的欲望，不论自然上的或属灵上的，都因为罪的影响而成为粗野且不受制服。人善良的愿望一变而为败坏的欲望。



如果人道德的败坏被称为愿望或情欲，那么他有罪的性格及其罪孽，当然就是确定的。这个情欲在耶和華特殊的诫命中乃是明明禁止的（出 20 : 17）。保罗说，非因律法，我就不知何为罪，非律法说，不可起贪心，我就不知何为贪心（罗 7 : 7）。当保罗认识他自己的时候，他不但以神的律法来衡量他自己的行为，也衡量他自己的倾向与欲望，从此可以看出他的倾向与欲望也是败坏不洁的，为律法所禁止。对保罗来说，律法乃是认识并衡量罪的唯一来源。人无法凭着愿望或幻想来了解罪，乃唯独借着神的律法，因为只有神的律法才能够决定一个人如何在外部与内部、身体与灵魂、言语与行为、思想与倾向的生活中，在神面前行事为人。从律法尺度来衡量，无疑人的本性是败坏的，他的情欲是犯罪的。人不但只在思想行为上犯罪，他在母腹中时就是有罪的。

毕竟这样的立场在心理学上是站立不住的。主张欲望的本身不是犯罪，但只是借着意志才成为罪，也是不攻自破的。主张这样的立场，就是持有不合理的思想，说人的意志是中立的，其本身尚未受罪的败坏，因此可以自由地决定是否要和欲望同行一路。根据经验，一个人很可能依据各方面的考虑，即如时尚、社会中的声望地位等来抵挡那犯罪的欲望，并阻止那欲望付诸行动。属血气的人仍然在冲动与本分、愿望与良心、情欲与理性间有所挣扎。

在原则上这挣扎与重生之人在肉体与灵性、旧人与新人之间的挣扎不同。这种挣扎是由外部所操纵，为的是抵抗情欲的爆发，但尚未侵入人心内部的堡垒，也尚未攻击到罪恶的根。所以这种冲突只是约束恶欲并予以限制，但却不能从里面予以清除、使之更新。情欲那有罪的性格不能因之而改变，也不能仅此而已。纵然理性与意志有时候能够压制欲望与情欲，可是有时候它们却也会被制服，以致成为情欲的奴仆受其支配。这些欲望在原则上并不反对服事情欲，且按它们的本性是喜欢效劳的：它们在服事情欲上予以培养并视为公正。人多次地被这些欲望与情欲所剥夺，以致失去了自主性而成为情欲的奴隶。恶念与不圣洁的欲望，是从人心中出来的，并使着人的心地昏暗，意志受到污染。人心是如此的诡诈，甚至能够欺骗有理智有悟性的头脑。

近来有关罪之普遍性的见解

伯拉纠派与半伯拉纠派，对人普遍犯罪的解释如下：二者都在寻求每个人堕落的原因。根据伯拉纠派，每个人的堕落与他人无关。他这样堕落是由于自由的选择，随从别人的坏榜样。根据半伯拉纠派，每个人的堕落是唯独由于他自己，因为是出于他自己的选择，虽然他采取了一承袭来的愿望，但此承袭来的愿望原初并不是有罪的。这两派对于每个人所确知的道德上的实际，处理的并不公允，且这两派都没有解说人类绝对对普遍的犯罪性怎么能够从人类意志无数次的决志中发展出。

虽然如此，近来发现有许多这方面努力的跟从者，只是在方式上新颖、各异。从前有很多人相信人的先在（pre-existence），但是近年来佛教对于这个信仰给予极大的冲激。他们认为人已经是永远的生存下去，或者最低限度是在数世纪以前就出现在地上了；否则这说法在理论上更是哲学化。主张人在地上的感知生活，必须与其生存的形态有所区分，虽然他的生存眼睛看不见，但却可为人所想象的出。

此外，还有一个意思要附加上去，那就是人在此实际或先在中都堕落了，每一个人都堕落了，而为了着堕落所受的刑罚，人必须在物质身体中生活，以致为来生而有所预备，到那时他们将再一次为他们所行的得着报偿。如此，在以往、今生与来世，只有一个律法来管辖全人类的生活，这个律就是因果循环律：个人按所行的受报，种瓜得瓜、种豆得豆。

此印度哲学概念如此地显著，是有其理由的：这种观念是从猜测而出，在今世生活中，每个人自己的堕落，是无法想象的。它所提出对罪的普遍性的解说，与伯拉纠的学说是相同的，只不过是将来世生活推到一先存的生活而已，而此生活是突发的，没有人可以回想得到，也毫无根据，事实上是纯属幻想。此外，关于人要按他所行的受报这教训，对于那贫苦、疾病与绝望的人，实在

是很难令人接受的教训。因为其中没有怜悯的心肠，与圣经所说神恩典之光，形成一强烈的对比。

此印度哲学与伯拉纠的教义在关于此点上是完全一致的：此印度哲学想要在每一个分别堕落的人中寻找普遍犯罪的根源。该二见解都同意，人类是一永远生活的一个集合体，在来源与本质上彼此都没有关联，且每个人必须找出自己的命运。每个人的堕落都是因为他自己的缘故，所以要得到应得的报应，并试图自救。真能将人集合起来的，就是众人所共处的苦境，因此慈悲、怜悯乃为最高之德。但是此学说还有进一步的含意：即那些在世上过着幸运生活的人，能够诉诸于因果循环，因此可因他们的德性而夸口，并且藐视那些不幸运的人，毕竟那些不幸的人也是按照因果循环律得到他们所应得的份。

#### 圣经有关罪之普遍性的见解

如果我们对圣经真正的赏识，并看见圣经对人类普遍犯罪之难题的光照，我们必须就这些事得到一清晰的见解。圣经并不以幻想为满足，乃是承认并尊重由良心所树立的事实。圣经并不赞成人在过地上生活之前就事先存在的这种幻想，对于人在未进入世界以前就已堕落一事，圣经也一无所知。圣经取代了佛教与伯拉纠派个人主义的代表说，而要求一人类的机体观（organic view）。

人类并非是由单个人从某处偶然地集合而成的，也不是由于他们多方面的接触，不论或福或祸，尽其所能彼此相处的。人类乃是一个合一体，是有许多肢体的身体，是一棵有许多枝子的树，一个有许多国民的国家。人类也不是在将来由于外部方法的结合而成为一合一体。虽然从起初就有所分歧，但人类从起初就是合一体，因为他只有一个来源，只有一个性情。在肉体方面来说，人类是一个，因为他是从一个血统来的。根据本性上的合一，就律法上和道德上来说，人类是一个，因为他是被置于同一个神的律法之下，那就是工作之约的法则。

从圣经中我们推论出，人类虽然堕落了，但仍然是合一的。圣经从始至终就是这样看人类。如果在人中间有什么区分，那就是在阶段、地位、职份、荣誉、才干等方面有所区分，或如果以色列和列国中被拣选出来成为耶和華之产业的人和其他人有什么不同。那完全是唯独出于神的恩典（林前 4：17）。但是所有的人在神面前都被一视同仁，因为他们都是罪人，都有罪，受到同一的不洁所感染，都要受同一的死，并需要同样的救赎。神将他们都包括在同一的悖逆之内，为的是要向所有的人施恩（罗 11：32）。没有一个人有骄傲的余地，也没有一个人有权利放弃自己，对自己失望。

这是圣经有关人类之始终一贯的见解，是无需辩论的；而关于人类普遍犯罪一事，以上所说已至为明确。论到人类机体上的合一，在律法和道德的观点上，使徒保罗有特别深奥的论述。在他写给罗马人的书信中，他首先阐明全世界在神面前被定罪的事实（罗 1：18 棧常海玻埃<sup>1</sup> 幼潘 纸謹档剿 械囊灘 蒙饷猓 约坝苦 剿 甌僂暮禿糜 hich?信徒来说是在基督里可得到的（罗 3：21 棧担海保保 缓笏 馱豕?：12 棧玻蔽屑右越崧郟去窃謁 幼诺諏 旅枋 蚰 懦埔迢 嶂 赖鹿 又 埃 僖准?地归纳了我们在基督里所得全部救恩的内容，而保罗并将此在世界历史的关系中，与在亚当里所临到我们的罪恶与愁苦作一比较。

保罗说罪是从一人入了世界，于是死就临到众人。因为始祖所犯的罪被称之为过犯，与亚当到摩西之间人们所犯之罪的种类是不同的（罗 5：14），又称为过犯（罗 5：15 以下）、悖逆（罗 5：19），如此与基督绝对的顺服形成一最强烈的对比（罗 5：19）。

因此，亚当所犯的罪，不仅只限于他自己本人。这罪是一直继续下去，遍及全人类。因为我们所念到的，并不是说罪是由一人临到另一人，乃是说临到全人类（罗 5：12），而且死也临到众人，因为众人都在一个人里面犯了罪。

保罗的这种思想可以从亚当犯罪的事实上得到证明，也可以从亚当至摩西间人们的死亡上看出，也就是那些和亚当所犯不同罪的人（因为在那时候，并没有一积极的律法，即没有附加一特殊的条件与威胁的盟约法则）。但是，如果罗 5：12 以下关于此点还留下什么疑问的话，那么就可以由林前 15：22 中保罗所说的予以消除了。

因为在罗 5：12 中我们读到，众人都死了，并非是在他们自己、他们的父母、祖父母中死了，乃是在亚当里死了。这并不是说，人的死是因为他们和他们的祖先亲身犯了罪，乃是因为他们已经在亚当里死了，在亚当的罪和死中，已经决定了众人的死。问题并不是说他们在他里面都成为必朽的，乃是在客观的意义上，他们在亚当里是真的死了。虽然执行暂缓，但死刑已经宣布。所以保罗只承认，除了罪的结果之死外，没有别的死。如果众人在亚当里都死了那么他们也都在他里面犯了罪。由于亚当的过犯，罪与死就进入了世界，并且也临到众人，因为那个过犯有一特殊性格，就是干犯了特殊的律法。而干犯那律法的并不是代表亚当一个人，乃是代表着全人类。

只要如此地了解保罗在罗 5：12 中保粗械乃枷毫 敲炊砸韵率 谒 涤泄匱堑愈 傅慕?果，就是予以公正公允的作法。那是一项基本概念的发。因一人（亚当）的过犯，众人（其后裔）都死了（罗 5：15）。因一人犯罪（那就是身为审判官所宣布的审判或定罪）被定罪，就成为全人类的审判（罗 5：16）。因一人的过犯，死就在世界中作全人类的王（罗 5：17）。最后归纳起来，因一人的悖逆，众人（亚当所有的后代）就成为罪人。由于那个悖逆，所有的人就立即地在神面前成为有罪的人（罗 5：19）。

对于保罗思想的解说，借着亚当与基督之间的比较，已经得到确证。在罗马书五章中的关连处，保罗并没有论到亚当所犯之罪的根源，乃是论到基督所完成之救恩的完满。为了彻底完全彰显这丰富的救恩，他就将之与从亚当而来临到全人类的罪与死亡相比较。换言之，在此上下关系中亚当被当作那以后要来之人的预像（罗 5：14）。

人类在亚当里，因着他的过犯被定罪，并在基督里，全人类在神的判决之下被称为义。罪因一人而入于世界，成为辖制众人的力量；也正如一个人在人类中完成了神的恩典。罪因一人入了世界，就证明了罪的统辖；也由于一个人，就是我们的主耶稣基督，恩典临到人，借着义开始治理人，一直到永生。亚当和基督的对比可应用在各方面。只有一个不同：罪是有能力的，但是恩典在其丰盛上却更为超越。

基督教神学将圣经中的思想都包括在原罪教义中，人可以辩驳、否认或讥讽这教义，但却无法止息圣经的见证，也无法消除此教训所根据的事实。整个的世界历史就证明了全人类在神面前是有罪的事实。人的本性在道德方面已经败坏了，并且总是要遭受到败坏与死亡。照样，原罪包括原孽（original guilt）的事实。从亚当而出的众人，由于亚当的悖逆和神公义的审判，就都成为罪人了（罗 5：18）。

第二，原罪也包括原污（original pollution）。众人在罪恶中怀胎，生在不义中（诗 51：7），并从小到大就是邪恶的（创 6：5；诗 25：7），因为没有一人能使洁净之物出于污秽之中（伯 14：4；约 3：6）。此污染不仅扩及所有的人，也使着整个人的性格受到污染。罪攻击到人的心，此心乃比万物都诡诈、病入膏肓，坏到极处无人识透（耶 17：9），并且是一生果效的发源（箴 4：23），也是一切不义之事的泉源（可 7：21 棧玻玻 4 尤诵闹蟹 匏奈?荆 谷说奈蚰曰杏粒 蓓保海玻保 挂庵?倾向于恶，使人无力行善（约 8：34；罗 8：7），污染了良心（多 1：15），并使着身体及其所有肢体，眼、耳、脚、口、舌，成为不义的兵器（罗 3：13 棧保罚唬叮海?3）。这个罪就是这样，首先并不是由于自己积极的罪枣境坏弊鞫 鞫淖鈇（sins of commission），乃是在母腹中时就遭受到死亡与败坏的恶运（罗 5：14）。在亚当里众人都死了（林前 15：22）。

原罪的道理似乎很难令人接受，但它却是根据管制全人类生活的法则而来，而这法则没有一个人能够否认，只要这法则好用，就没有一个人能够反对。

父母用各种方法为儿女的益处置产，而儿女在父母死后，也从来不会拒绝去支取，虽然这些并不是他们亲手赚来的，可是他们也不会不去支领这笔遗产，事实上，纵然由于他们放荡的生活，令他们不配得这遗产，并且荒淫无度，但是他们还是有资格得到那笔遗产。如果他们没有儿女，那么远房的亲属就可以承受。这一切都是说到物质上的事情，但此外尚有精神上、属灵上的益处，例如阶级、荣誉、美名、科学与艺术等的价值，儿女也可从父母得享福益，虽不是他们自己赚来的，却可以不加拒绝地接受。因此可以说，这种的继承法则在家庭中、宗教中、国家与社会、科学与艺术，以及在全人类中，都普遍地行使着这继承律。前人种树，后人乘凉；后代人在生活的各范围中，要继承先人的工作。如果对人有益处，那么就没有一个人会对神恩慈的安排表示反对。

然而，当这同一的继承律对某人不利时，那一切就都改观了。当子女受到劝告要奉养他们贫苦的双亲时，他们与父母的关系就立刻变得冷酷起来，将之往教会的救济处、政府的基金会上推。若他们家族中的一员和门不当、户不对的人结婚，或者作了些不名誉的事，他们就会立刻将那人弃之不顾以表不满。这种倾向使得人们趋之若鹜于有利益的事，对于那当尽的义务却避之唯恐不及，这实存在于每个人心中。然而这种倾向的本身是一强有力的证据，证明了在人们中间，有这种权力和义务上的社会关系。这种小区团结一致性是没有一个人能否认其存在和活动的。

我们不知道这种团结性如何行使，又如何发挥其感化力，这是不错的，例如，根据继承律，父母将属灵或属物质上的好处传递给他的子女，这件事我们仍然一无所知。我们不了解这奥秘：一个人如何生在小区、长在小区，又达到独立自主的状况，而后再在小区中占据一有力的地位。对于小区性停止与个人独立、个人负责的开始之间，我们实很难指出其界限，但却不能把团结性的事实给消除，也不能将人们彼此在这种真正团结上的联合之事实给取消。有些是个人，也有些是无形的约束，就将整个家庭、宗族联合成为一强有力的个体。个体性、通俗性与捻欣详的人，对一群人来说有其个人性格，也有社会的特性；有个人的罪，也有小区的罪。照样，也有个人的罪孽，也有一般社会的罪孽。

在人与人之间所表显的团结性，屡次代表着少数代表多数的概念。我们不能在凡事上都参与，也无法亲身作每件事情。人们散布于全地，彼此居住的距离也很远。也不是生于同一时代中，但他们乃是一代代的相传下去。此外，他们在智慧与才干上也不都是同样相等，且在才干与能力上也有很大的区分。因此，有少数的人就以大众的名义和立场被召，去思想、发言、决定和行动。事实上，若没有超凡的恩赐与呼召、代表性和代替性，就不可能有真正的团结。若没有各不同的肢体，就没有真正的身体。如果这些肢体不受为众肢体的思想、以众肢体之名义行动的头所支配，那么就不可能有这身体。就家庭来说，父亲也是有这同样的任务。经理对于他的公司、董事会对他们的团体、司令官对他的队伍、国会或议会对它的选民，以及君王对他的国民所担任的职份也是如此。代表者有所行动，受代表者要承担所有责任。

然而，那只不过是关系到人类小而有限的部分而已。在此部分中一个人就可能对他人造福或造祸，但是他的影响力却仅限于受限制的某一范围中。就是像拿破仑这样的强人，其辖区与影响也从未那么大，在世界历史中也只不过是占了一小小的地位，仅是一暂时的人物而已。但圣经中却有两个人站在完全特殊的地位上，他们二人都代表着人类，他们的能力及影响，并不仅仅达于一个国家、一个州、一个世纪或世纪的总和，乃是达于全人类，达于世界的末了，达于永世。这两个人就是亚当与基督。一个站在历史之初，一个站在历史中间。前者是旧人类的始祖，后者是新人类的元首。一个是世界中罪与死的根源，另一个则是仁义与生活的源头。

由于亚当与基督二者为人类元首的特殊地位，所以二者间有对比性。二者间有地位、意义与影响的对比，这种对比性在人类中的家庭、种族上有所表显。所有这些对比性，可算作是一解说，即

从亚当与基督所发出来对全人类的影响力的解说。这些对比能够令我们与在我们宗教与道德的高尚生活中所行使的继承律相调和，因为此律无法单独存在，只不过是有一般性的关联，是人类机体生存的一部分。无论如何亚当与基督还是占有一特殊地位，对人类来说他们有一重大意义，是世界的征服者或人类中的天才所无法达到的。亚当在初次犯罪中所留给我们的遗产，才能使我们在基督里完全与神和好。

就是这继承律在始祖里面定我们为有罪，并且在基督里宣告我们为无罪。如果我们没有份于亚当的被定罪，那么我们就不能在基督里领受他的恩典。如果我们不反对占这个便宜，即占不是我们赚得的，乃是象遗产一样白白赐给我们的便宜，那么当此遗产为我们带来灾祸时，我们就没有理由辩驳了。难道我们从神手里得福，不也受祸吗

（伯2：10）？这样我们就不必攻击亚当的罪，乃是要感谢那如此爱我们的基督。我们不必回顾伊甸园，乃要前瞻十字架，因为在十字架的背后，有永不衰残的冠冕。

### 原罪与本罪

人有生以来所具有的原罪，并非是休止或被动的性质，乃是各种罪恶滋生的根，各种不洁之物涌出的泉源，是趋使人心走错误方向的一个力量即远离神，不与神有交通，走向败坏。因此，原罪和所谓的本罪是有所区分的。本罪就是人本身所犯违反神律的罪，多多少少是出于人故意所犯下的罪。所有这样的罪都有一共通的来源：皆发自人心（可7：23）。人心若非经过重生的改变，那么从古至今所有的人心就都是一样的。凡属亚当的后裔，都具有一共通的人性，即所有的人都是有罪的、污秽的，因此任何人根本没有理由孤芳自赏说：离开我，因为我比你圣洁。正义者的骄傲，贵族的目空一切，智者的自抬身价，按照所有的人都有人性来说，他们是绝对不应该这样的。在所有的罪中，没有一个人能够说这件事太奇怪、太陌生了，我和这罪没有任何关系。万恶之根就在我们里面。罪犯并非是一特殊人种，乃是出自这社会，而我们都是这社会中的一员。它们乃是表显出我们隐密处的那些继续不断地刺激与扰乱而已。

因为这些罪都是从一个根出来。在每个人生活中的罪，在家庭生活、宗教、民族、各百姓、社会，以及全人类中的罪，在机体上都是有关联的。罪在量上是无数的，所以人们就企图予以分类。他们说到七大罪恶（骄傲、贪心、放纵、不贞或淫乱、懒惰、嫉妒与忿怒），又根据罪被当作器皿使用来分类，即如思想、言语、行为上的罪，或者说肉身（可赦免的）上的罪和属灵上的罪。有时是按所犯之诫命来将罪分类，即如违犯头块法版与第二块法版之罪，那就是得罪神、邻舍与自己的罪。或者是按着犯罪所表显的方式来分类，即如消极的罪与积极的罪。还有的是按犯罪程度来分类，即如隐密的与公开的罪、属人的与撒但的罪等等。

然而，这些罪彼此虽有不同，但它们却绝对不是一单独的个体，也不是每一个都是孤立的，根本上它们乃是彼此有关联的。正如在疾病里，健全生活的规律还继续进行着，只是在搅扰中活动着，照样人生活的机体性格，也在罪上表显出来。罪在生活上所表显的，与原初所想走的方向已经完全相反。

罪象一容易滑跌的平面，当我们走在其上想要急速转弯回头时，那实是不可能的事。有一位很著名的诗人，论到可咒诅的罪恶行为时，他意味深远地说道，罪的行为将继续不断地产生出恶来。关于这问题，圣经给予我们许多亮光。雅各布书1：14、15节说到在人里面的罪行是如何由一机体的方法出来的。当人受试探犯罪时，其原因不在乎神，乃在于其本身的私欲。这个私欲乃是罪之母，可是仅有此私欲，尚无法生出罪来。私欲必须首先怀胎。当理性与意志和私欲结合的时候，那就是私欲怀了胎。当意志进到私欲中时，就生出罪行来。当这个罪发荣滋长时，就生出死来。

所以在每一件特殊的罪，或各种的罪之间，都是互相有关联的。雅各布在2：10节中就指出这个事实，他说凡遵守全律法的，只在一条上跌倒，他就是犯了众条。因为指定该特殊命令的赐律

者，也指定了全部的诫命。违犯了一条特殊的命令，犯罪者就是攻击了那赐全律的赐律者，并且这也是破坏了所有的权威。在来源与性质上来说，律法就只有一个。律法是一有机体，要是破坏了其中的一个肢体，那这整个的律法就面目全非了。律法象一条链子，若其中的一环被破坏，那链子就势必断开。犯诫命中之一条的人，在原则上来说就是将全部的律法弃如敝屣，而变得一发不可收拾。这样的人，正如耶稣所说，就成为罪的奴仆（约 8：34），或象保罗所说，他就被卖给罪，受罪的管辖（罗 7：14）。

此机体说也适用在人生活中特殊领域内的罪上。有个人犯的罪，有社会共同的罪，也有特殊家庭与国家中的罪。社会中的每一阶级、地位、各行各业，都带有其本身的特殊危险与罪恶。城市居民的罪和乡下居民的罪就不同，农夫和商人所犯的罪、受教育和那些不学无术之人所犯的罪，富者与贫者、小孩子与成人所犯的也都各异。但是在各范围中，所有这一切的罪都是彼此相关连的。据调查证实，在特殊年龄、季节、年代、阶级与团体中，所显出之罪行都是有节奏、有规律的，当这个事情发生时，我们注意到的只是我们这有限团体的一小部分罪而已，而且也只是表面上的罪而已。若是我们能够洞悉罪的本质，并追溯到人心中的罪根的话，那我们或许会得到一个结论，即在罪中也有合一性、概念、计划与型态简言之，在罪中也有一系统。

当圣经说到罪在其来源、发展与长成上与撒但国度有关时，就将其中一切的秘密给揭发了。既因撒但试探人，使人堕落（约 8：44）那么就道德意义上来说，它就成为世界的王与世界的神（约 16：11；林后 4：4）。撒但虽然被基督定罪和赶逐（约 12：31；16：11），并主要是在异邦世界中活动（徒 26：18；弗 2：2），可是它却继续不断从外部攻击着教会。因此教会必须披戴着全副军装与撒但作战（弗 6：11），撒但重整旗鼓，为的是要在末日再一次地对基督及其国度发动最后与决定性的攻击（启 12章以下）。我们并不仅是注意到一项罪，或某一个人、某一国家的罪，乃是注意到全体人类的罪，并借着圣经的光照，我们才能了解罪真正的性质与意图是什么。在原则上与本质上说，就是与神为敌，并在世界中，罪要执掌王权。每一项罪，甚至是最小的罪，也都是违犯了神的律法。既然这些罪都是违犯神的律法，那么就达到了与整个系统有关联的最终目的。世界历史并非是一盲目的进化过程。乃是一出可怕恐怖的戏剧、一场长期属灵的斗争、一场上面的灵与地下的灵、基督与敌基督、上帝与撒但之间的战役。

罪在种类和程度上虽各异,但在原理上却是相同的

然而关于此项罪观。虽然说了很多，但是我们却不能偏重一端，也不能消除分离各罪间的区分。罪恶就象德行一样是不能分解的，若犯了一条，就等于是犯了众条（雅 2：10）。这说法不错，但这并不是说，所有的罪在种类与程度上是相等的。在错误、疏忽的罪与故意的罪之间（民 15：27、30）、在犯第一块法版上的罪与犯第二块法版上的罪之间（太 22：37、38）、在犯肉体与属灵的罪之间，在属人与属魔鬼的罪之间都有所不同。因为一项律法的吩咐和其他的都有不同，又因为违反这些诫命是在不同的环境中发生，又或多或少是出于人的本意，因此并不是所有的罪都是同样严重，也不应该受同样的刑罚。违反道德律的罪，比违反礼仪律还更为严重。因为顺服神强如献祭（撒 15：22）。因饥饿偷窃充饥，较因贪心而偷窃要少受刑罚（箴 6：30）。忿怒也有等级（太 5：22）。凡见已婚之妇女而动淫念的，他就是犯奸淫罪，凡不抵挡私欲而降伏者，在行为上就是犯奸淫了。

如果我们对罪的区分给予不公平的处理，那么对于圣经和实际生活就会带来冲突。在道德立场上来说人生下来就是平等，那是不错的，在人之初期就受到同一罪孽的污染，可是及长彼此就大大地有所不同。信徒有时候陷入了大罪，因此必须时常抵挡本性中的老旧人，并且在今世所能达到的完全顺服也仅是一点点而已。而在那些不认识基督之名的人中间，对不义之事的熏染也都完全接受。但是还有许多不信的人，由于文化及高尚的道德生活而出人头地，甚至在道德上可作基督徒的模范。罪恶的种子虽然深植人心，我们愈发了解这一点，就愈发承认人在本性上是趋向于恨

神并邻舍的真理，人无力行善，并倾向于诸恶，这是不错的。但是这种罪恶的倾向，并非是在所有的人都达于同一的程度，以致作恶。并不是走在路上的人都走同一步调、同一进度。

此不同的原因不在于人，乃在于神的约束之恩。所有的人心都是一样的。有史以来世界各地所有的人，所有同样的恶念与欲望、人心的幻念，从小时起就都是恶的。如果神放弃了人类，任凭他们心中所欲的去行，那么这个世界就将变成一个地狱，人类社会或人类历史就不复存在了。但是正好象地球内部的火被坚硬的地壳所控制，仅仅偶而在可怕的火山中爆发出来一样，因此人内心中的恶念与情欲也照样在各方面受到社会生活的压制与约束。神并未要人任意而为，乃是将人里面的兽性加以控制，为的是能够坚立他为人类所立的旨意，并执行之。神在人里面运行着一种自然之爱、群居的渴望、宗教道德感、良心与律法的观念、理性与意志。神将人安置在家庭、社会、国家中，由于公共的舆论，高尚的观念，以及对工作纪律奖惩的感觉等等，都使人受到约束，并使他教育自己，过一受人尊敬的生活。

由于这许多有力的影响，所以罪人仍能达成许多善事。当海德堡要理问答说，人完全不可能行任何的善事，并倾向于诸恶的时候，因为当时这信条是抵挡反对阿民念的抗辩派，所以由于这里所说的善事，我们就明了得救以后所要行的善事是什么。

得救后的善事，若按人的本性来说，是完全不可能作到的。人不可能行任何内在的善事，这属灵的善在监察人心的主眼中，乃是完全清洁、完全合乎神律法的要求，因此可按照律法的应许来赚得永生与属天的祝福。但这绝不是说人不可能靠着神一般的恩典行出许多善事。人在他个人的生活中，能借着理性与意志来约束他的恶念与情欲，并且使着自己有善良的德性。在他的社会生活中，他能够笃行地献上他的义务，并有助于福利与文化、科学与艺术的增进。简言之，借着神所赐给属血气之人的一切力量，使得他能在世上过一属人的生活。

但是这些能力不足以更新人的内部，而且往往证明不适宜，无法使不义、不法在其范围内不逾矩，因此我们不敢想象犯罪的世界会如何发展下去，即在世界各国中所能看见的，而且都有他们自己的生活。在征服中，殖民地中，宗教与民族的战争中、人民革命与内乱中等等，也都是如此，而得以在人犯罪、可怕的心中彰显出来。不但文化的力量无法使之根除，反而在执行不义上更助长了不义的气焰。大多数表面上的嘉言懿行都需要经过仔细的监察，就证明其动机是出于自私与野心的有罪思想。凡了解人心的邪恶与诡诈，对世界满了邪恶一事就毫不惊讶了。令人惊讶的乃是仍能在这罪恶世界中发现许多善良，并赞美神的智能，说他帮助人成就这么多善良的事情。我们不至消灭，是出于耶和華诸般的慈爱，是因他的怜悯，不至断绝（哀3：22）。在人想要爆发出来的罪，和神想要约束罪并使着人的思想和行为有助于他的旨意与计划的恩典之间，有继续不断的挣扎。

#### 心里刚硬的罪

神的这项恩典能叫人谦卑，甚至在亚哈（王上21：29）与尼尼微的居民（拿3：5以下）身上就可看出。可是人也会抵抗这项恩典。这情形圣经称之为心里的刚硬。法老就是明显的例子，圣经他处也提到这刚硬的事，但是在法老身上所显出之刚硬的性质与进度则是最清楚了。他是一位有能力的君王，为一大国的元首，心中骄傲，不肯在神所表现的异能前低首谦卑下来。神所彰显的异能是按次序一个接一个而来，且那些异能在毁灭力上来说是一个比一个厉害。但是法老的邪恶与固执还是有增无减。法老在异能前不能够降服，就失去了他尊严的性格，最终亲眼看见神大能的事实，并受到他当得的恶运。

在法老的悲剧中我们可从神的方面与人方面看到人内心中巨大的挣扎。圣经说到耶华使法老的心刚硬（出4：21；7：3；9：12；10：20、27），有的时候又说法老自己心里刚硬（出7：14；9：7；9：35），或说他就硬着心（出8：15、19；9：34）。在法老心刚硬的这件事上，有神的作为与人的作为；这里面有神恩典的作为，这种作为常常成为一个刑罚，以及人抵抗的作为，而这种作为逐渐成为敌挡神的性格。在申230，书120，赛

六十三 17 中，耶和華使人心剛硬；而在別處經文中（參看撒 6 : 6；代下 36 : 13；詩 95 : 8；太 13 : 15；徒 19 : 9；羅 11 : 7、25）則說到人使自己的心剛硬。在這二者之間有相互的影響與掙扎，是與神恩典的啟示有關。這種相互的影響是與一般啟示有關，尤其是與特殊啟示的恩典有關，因為這特殊的恩典有一特性，即在人与人之间帶來了一審判與分裂（約 1 : 5；3 : 19；9 : 39）。基督的被立，是使人跌倒又使人興起（路 2 : 34）。他是救恩的盤石，又是使人絆跌的石頭（太 21 : 44；羅 9 : 32）。福音在得救的人身上就是生命，在滅亡的人身上就是死亡（林後 2 : 16）。神的旨意對聰明通達的人就藏起來，對嬰兒就顯出來（太 11 : 25）。在這裡就明顯看出神的美意，同時也看見宗教與道德生活的準則。

剛硬的罪在褻瀆聖靈上達於頂峰。耶穌說到這事是在與法利賽人論到一嚴肅區分的時候。當耶穌醫好一個又瞎、又啞、又被鬼附的人時，群眾都大大地驚奇，並且喊着說：這不是神應許給列祖，戴維的儿子彌賽亞嗎？

群眾對基督如此的崇拜，惹起了法利賽人的仇恨與敵對，他們聲稱耶穌是靠着鬼王別西卜趕鬼的。他們採取了一絕對相反的立場，他們不承認基督為神的兒子彌賽亞，是靠着神的靈趕鬼，並建立神的國，反而說耶穌是與撒但一同犯罪，其工作是屬魔鬼的。在此可怕的褻瀆對照之下，耶穌確保了他自己的尊嚴；他駁斥了這種攻擊，並指出這攻擊是毫無理性的。但在駁斥之餘，在他所說的之外，又再附加了這項嚴重的警告：人一切的罪和褻瀆的話，都可得赦免，惟獨褻瀆聖靈的罪，今世、來世都永不得赦免（太 12 : 31、32）。

褻瀆聖靈的罪，並不是在犯罪過程中的一開始或中間，乃是發生在最末的階段，這從上面那段話和聖經的上下文已清楚顯示出。褻瀆聖靈並不包含對神所啟示真理的疑惑或不信，也不包含對聖靈的抵抗或使聖靈擔憂，因為這些乃是信徒所常犯的罪，而且確實是常常犯的罪。但是褻瀆聖靈的罪只有在人覺知神豐富的啟示與聖靈有力的光照，以致在人良心中完全確信神啟示的真理時才可能发生（來 6 : 4 棧福曉保埃海玻褚 29；12 : 15 棧保罰 hich?）

這個罪所包括的，不拘所有客觀的真理與主觀的光照，也不管人是否已經知道並嘗過這真理，可是若他故意稱此真理為虛謊，並且刻評基督為撒但的工具，這樣一來人所犯的就是屬魔鬼褻瀆聖靈的罪。這個罪並不包括懷疑或不信，而是將懊悔與祈禱的機會給切斷了（約壹 5 : 16）。這樣的罪已經越過了疑惑與不信、懊悔與祈禱的範圍之外。他雖然承認聖靈為聖父與聖子的靈，可是事實上他乃是在魔鬼的邪惡與褻瀆中。在其頂点上，此罪已經達到如此的不義而毫無羞耻，不顧外部的一切理性，專門喜歡罪惡，抵擋神的真理與恩典。因此，這是耶穌在其教訓中關於褻瀆聖靈所提及嚴重的警告。但是我們也不要忘記在此教訓中所包含的安慰，因為假如此罪是不可赦免的罪，那麼其他就算是最大、最嚴肅的罪也都將得到赦免。這些罪的得赦免，並不是由於人的悔改，乃是由于神豐富的恩典。

### 罪必受刑罰

如果說罪是唯獨靠恩典才能洗淨，那麼這就暗示罪的本身是要受刑罰的。當聖經說到罪尚未進入世界以前就要受死的刑罰，就是出自這個推測（創 2 : 17）。此外，聖經也不斷宣告神對罪的審判，不拘此審判是在今生（出 20 : 5）或審判大日（羅 2 : 5 棧保埃十 lochA R? 為神是聖潔公義的，他恨惡一切的罪惡（伯 34 : 10；詩 5 : 5；45 : 7），他必不以有罪的為無罪（出 34 : 7；民 14 : 18），他的忿怒（羅 1 : 18）、他的咒詛（申 27 : 26；加 3 : 10）、他的懷怒（鴻 1 : 2；帖前 4 : 6），要按着個人所行的報應個人（詩 62 : 12；箴 24 : 12；耶 32 : 19；太 16 : 27；林後 5 : 10；啟 22 : 12）。每個人的良心都將見證這一點，因為他邪惡的念頭、言語與行為，所以良心要審判他，而良心往往以罪感、懊悔與恐懼，因審判的關係而譴責他。在萬民中，公義的執行就是根據罪必須受罰的概念。



但是人心却与非常严厉的审判相冲突，因为人心觉得受自己所犯的罪而定罪。因此科学与哲学就趁虚而入，为人的心效劳，提出一极其吸引人的理由将善行和赏赐、恶行与刑罚加以分开。正如艺术是为艺术本身而从事的，所以根据这个说法，行善也是为其本身而行的，并不是盼望得赏赐；因此因为恶本身是恶的，所以要避免它，并不是因为加诸其上的刑罚才要避免。并没有赏善罚恶这种事。加诸于罪的唯一刑罚乃是它本性的结果，是出于不可避免的自然律，正如有道德的人其内心的平安，所以罪人也由于感知有罪、忧虑与惧怕而倍受煎熬，假如他的罪是由于醉酒、荒淫，那他身体的健康必受到坏的影响。

现今此项内心有罪、犯错误之学说，已经开始向进化论求援助，根据进化论人是由动物演变而来的，其本性还是一个动物，而且不可避免的，他一定行他所要行的。人并不是一有自由、有理性、有道德的一位，他并不为他所行的负责；他的行为不能被认为是有罪的，他只是按其本性在作而已。正好象花，有的吐露芬芳的香气，有的则令别人刺鼻难闻；正好象动物，有些驯良，有些则野性凶残；照样，有些人是造福社会，有些人则是害群之马。社会为了自保有权利将那些危害人的绳之以法，这是不错的，但却不算是刑罚。没有人有权利去判断别人，定别人的罪。犯罪的人并不算是太坏。因为他们是神智不清而已。他们乃是承袭了弱点，或从不健全的社会本身而受苦。因此这样的人不能将他们关进监狱，而当将他们送入医院或疗养院，予以精神医药或教育上的治疗。

持公而论，我们可以说这种新的罪犯理论，是对人们过去走向另一极端的另一反应。如果现今的罪犯被认为是有精神上的病症，那么从前在精神上有病，以及发生其他各种不幸事件的人，则往往被认为是罪犯，并且人们绞尽脑汁使着他们受到极其可怕的痛苦刑罚。虽然走向此新理论的动机是如此，但也无法自己原谅自己，或使之成为正当。此新理论及旧理论的一部分。此新理论对罪的严肃性表达的不公正，剥夺了人在道德上的自由，将人贬低到机械的程度，污辱了人的道德性，也污染了人的良心与罪恶感，并在原则上损坏了律法的权威，以及治理上的整个基础。

不论科学是如何努力来证明罪的不可避免，但任何人的良心却都尚未变得麻木不仁，因他们自己都觉得要行善，为所作的错事负责。实在说来，盼望得赏并非行善唯一与最重要的动机，惧怕刑罚也不一定就是人逃避罪恶唯一的理由，但是凡被次等动机所支配所行善避恶的人，虽然仅是从外部的意义上来说，也总比那藐视这些动机，一味按自己冲动而生活的人还强。此外，道德与幸福、罪恶与刑罚，彼此有不可分之关系，不仅在外部的结果上来看，就是从一开始在人的道德意识中就存在着这种关系。真正的爱慕善良，就是与神有完满

的交通，那意思也就是说，全部的人被提取而进入那样的关系中。罪则暗示着人身体、灵魂的败坏。

罪的刑罚就是死

神对罪所定的刑罚就是死（创2：7），但肉身暂时的死，绝不是终结，此外，还有许多其他的刑罚。

当人一犯罪时，他的眼睛就明亮了，即刻就为自己赤身露体而感到羞耻，因惧怕神的面而隐藏起来（创3：7、8）。从罪而来的羞耻与恐惧，在人里面是无法分开的，因为他是立刻感到有罪且受其污染。

与刑罚有关的罪孽，以及使人道德败坏的罪污，乃是人堕落后立刻招来的后果。但是在这些自然的刑罚之外，神又附加了一决定性的刑罚。以女人的身份受刑罚，并且也以母亲的身份受刑罚：她要受怀孕的苦楚，此外她还要恋慕她的丈夫（创3：16）。男人则要在神所特别交付他的使命、耕种田地，以及手所作的工上受刑罚（创3：17）保梗 T 谏朔?罪之后死亡并未立刻临到，这是不错的；死又延后了数百年，因为神并没有放弃他造人的目的。但是如今所赐给人的却是一受苦的生活，满了挣扎与忧虑，为死而有所准备，是一继续的死亡生活。人不只是因为罪而

成为必朽的，乃是因为他一开始就是走向死路。从出生到坟墓他是不断地在死，他的一生不是别的，乃是一场与死亡短暂而虚空战斗。

关于人生的脆弱、缓暂与虚空，在圣经中有许多的悲叹。人在堕落前乃是尘土，按肉体说他是用尘土造的乃属土，但他也是有灵的活人（林前15：45、47）。但是始祖的生命原来是要灵化的、荣耀的，在守神律这方面要受神的治理。可是如今由于犯罪的结果，律法就开始生效而加以执行了（创3：19）。

人由于犯罪未成为灵，而成为肉体。人的生命不过是一个影儿，一场梦，夜间的一更，窄如手掌，是沧海中的一粟，出现少时的光，盛开瞬时即凋谢的花，实在不配得满有荣耀的名。生命因罪的缘故，时时在死亡中（约8：21、24），死在罪恶过犯中（弗2：1）。

从里面看生命就是如此，因为他里面已被罪败坏，消耗殆尽。从外面看，他从各面受到不断的威胁。人犯罪后，立即被赶出乐园，他绝无法靠自己再回去，因他已丧失了生命的权利，而且这种安祥之地对堕落之人已不再适宜了。他必须要迈进广大的世界中，汗流满面才得糊口，并完成他的召命。没有堕落的人在乐园中是自如的，而蒙福的人在天堂也是如此，但是罪人（虽然是可得救赎的）却以世界为暂居之所，因为这世界也有份于人的堕落，为着他的堕落地也受到咒诅，一切都是虚空的（罗8：20）。

这样一来，人与环境之间就有了内部与外部的和谐。我们所居住的世界并非是天堂，但也不是地狱，乃是居于二者之间，并兼有二者的性质。我们无法特别指出人的罪恶与人生的灾祸间之关系的问题，耶稣就曾警告我们不可这样作。曾有人将彼拉多使加利利人的血搀杂在他们祭物中的事告诉耶稣，耶稣就说，你们以为这些加利利人比众加利利人更有罪，所以受这害吗？不是的（路13：1 杖常？。那生来瞎眼的人，并非是他犯了罪，也并非是他父母犯了罪，乃是要在他身上显出神的作为来（约9：3））。因此我们不能从这些事实推论出灾祸临到人是由于他们自己的罪。乔布的朋友就是这样辩驳，但是他们错了。

然而，根据圣经的教训，一方面堕落的人类与另一方面堕落的世界之间，的确是有关联的。二者的被造都是彼此谐和，受制于虚空，在原则上是为基督所救赎，将来都要被复兴起来一同得荣耀。现今之世界，既不是最好的，也不是最坏的，但对堕落的人来说则是一个美好的世界。因为地生出荆棘与蒺藜，所以迫使人去工作，免致衰亡，而在他心灵的深处则还怀抱着不可灭没的盼望，那就是得到永远的幸福。纵使人生是短暂，其中满了不安，但这盼望却还是令人继续活下去。

人的本性在生命中仍受到死亡的败坏。如果一个人身体强壮，最多存活七、八十年，但人的生命却往往在壮年时、少年时、出生前或一出生后就结束了。圣经说这个死就是神的审判，是为罪的刑罚所付上的代价，在全世界每个人的心中都感受到这同样的真理。就是所谓的未开化民族也都有一概念，即人在本质上是必朽的，而需要证明的并非是不朽，乃是死亡需要加以解说。虽然如此，古时或最近都有许多人主张死是自然与不可避免的现象，而这个死并非是从外部来的一种猛烈的力量，乃是内部分化的过程。根据此见解，死亡的本身并不可怕；似乎对人只不过是那样，因为人生的本能要抵挡这个死。科学的进步也使得死亡逐渐被控制住，使人享有较长的岁数。这样，象植物的自然衰残，动物生命的耗尽一样，那么人也就象植物、动物一样平静安然地去世。

有些人认为死是人生自然而必须的结局，相对之下尚有许多人发觉，死较之人生有更大的谜，并且坦白地说，根本没有任何理由说活物在它里面有一死的必要性。他们还说宇宙原来是一个不能测量的永活体，后来死就进入宇宙，至今还有些永远不死的动物。这种说法现今很为那些相信灵魂先在的人所接受。他们还相信，死是人为达更高尚生命所必经的一个变迁的方式枣就好象毛毛虫变民蝴蝶一样。

这种见解上的分歧，本身就证明科学无法洞悉万物最深奥最终极的原因，无法解释生，也无法解释死的事实。生与死对科学来说一直是个谜。科学一着手解释时，就产生不是对死的实体不公平，就是对生的实体不公平的危险。科学说生命本来就是永远的，但后来它却必须回答死是从何而来的问题；科学回答说，死仅仅是生命变迁的方式而已，不然科学就企图认为死只是自然的事。若是这样，科学就无法知道生命是怎么回事，而被迫否认灵魂的不朽。在这两种情形之下，就将死亡与生命、罪恶与圣洁间的界限予以消除了。

对于死亡乃是罪的代价的信仰，完全无法为科学所证实，也无法为科学所否认，那乃是在科学调查范围之外，也是科学力量所不能及的。况且这种信仰也不需要科学来证明。它乃是根据神的见证，而且为一生怕死而为奴隶的人所证实（来 2：15）。因此，不拘怎么说死亡必有证明，或辩证其合法性，死亡仍是突如其来的。对于人的本质和命运，关于人按神形象被造，为了与神有交通，就这三方面来看死都是不应该存在的。神不是死人的神，乃是活人的神（太 23：32）。反而言之，死对堕落的人、对罪都是理所当然的，罪既长成，就生出死来（雅 1：15）。毕竟，在圣经中死和虚无不能混为一谈，也不能说生命只是包括赤裸裸的存在。生命是享受、是一种福气、是丰盛，而死亡则是愁苦、贫困、饥饿、没有平安与福乐。死亡是从共同所属之团体中被分解、离散。按神形象被造的人，是熟悉与神有交通的，他在与神交通上的生活，是永远幸福的。当他与此交通断绝时，他每时每刻都是死，且此死是继续不断前进的。在他生命中的喜乐与平安被剥夺，并且在罪中成为一个死人。而此属灵的死、神人之间的分离，将在肉体中继续下去，并在永死中达于高潮。因为在身体与灵魂分离的时候，人的命运就定了，但他还是要继续生存下去。按着定命人人都有一死，死后且有审判（来 9：27）。

## 第十四章 恩典之约

神的恩典是人得救的必要条件

谁能经得起那审判呢？

对此问题，所有人类的回答都是：人无法出现在神面前，也无法住在他的面光之中。没有一个人能说或敢说：“我洁净了我的心；我脱净了我的罪。”（箴 20：9）每一个人都感觉自己是污秽、有罪的，最低限度都会承认自己在各方面都有过失。心里刚硬的罪人都有内心不安、骚扰的片刻控制他；而自以为义的人则总是期盼神对他的缺失睁只眼、闭只眼，并希望神视他想作的一切为美为善。

许多人都想将以上所说的严肃思想从心中排除，而进入一种好象没有神没有诫命的生活中。他们用一种没有神的盼望来自欺（诗 14：1），以为神毫不在意人的罪，即便人作恶犯罪也被神看为善（马 2：7），以为神忘记、也没有看见人的恶（诗 10：11；94：7），或说他是完全的爱，所以他必不追究、刑罚人的错谬（诗 10：13）。因此，凡持守道德律的要求，并高举道德理想的人，必定同意神必要刑罚罪恶。不错，神是爱，但是此种光荣的信念只有当神的爱被明了为圣洁的爱并与公义完全谐和的时候，才算是真正认识神的爱。唯有首先确立神的公义，不然神的恩典是无法存在的。

毕竟，全世界的历史都为神的公义立下了驳不倒的见证。我们实无法从世界来思测在基督里有关神爱的特殊启示；如果真能从世界中得到特殊启示，那我们就将丧失一般启示所带来的利益与祝福。如果在我们的思想中有片刻将在基督里的启示加以排除，那么相信一位慈爱之神的根据就荡然无存了。因为，如果世界的历史能清楚教导我们，那就是教导：神与他的造物有了纷争。神与世界之间有了分歧、分离。神不赞同人，人也与神意见相左，各人走各人的路，各人对事有各人的想法与意志。神的意念非同我们的意念，他的道路非同我们的道路（赛 55：8）。

因此世界的历史也就是世界的审判，并不象写诗篇的人所说是在末日要来到世界的审判，它不单只是审判，因为遍地仍满了耶和华的丰富（诗 104：24）。照样，世界的历史就是一个审判，是一个充满审判、战争、斗争、流血、流泪，灾难与痛苦的历史。当摩西目睹以色列人在他面前死去时，他写了这样的话：我们因你的怒气而消灭，因你的忿怒而惊惶（诗 90：7）。从人类不断在世界中寻找失丧的乐园、永远的幸福，以及从压迫的恶中得拯救的事实看来，就证明历史为神的公义所作的见证是真实的。所有的人都需要救赎，也都正在等待蒙拯救，而宗教所特别表显的就是这一点。不错，人类解释救赎一词包括非常广泛的意义，甚至将人类在地上的一切努力都包括在内。当人借着手所作的工来满足自己生活上的必须，为保守自己而反抗种种的敌对势力，并借着科学与艺术来制服全地时，只有一个目的，就是想从罪恶中得解脱而进入善境。

虽然如此，救赎的观念却从未应用到这种人的努力上。不论人如何努力使生活更快乐，更丰富，也不论他们的生活如何进步文明，都无法满足人类最大的需要，也无法解救他们的痛苦。救赎是一种宗教的概念，而且唯独是在宗教的范围内才能得到了解。宗教是先于一切的文化与文明，而且直到如今它都继续与科学、艺术、工业并行，且占有自己的地位。宗教无法由人丰硕的努力所取代或补足。宗教供给人独特的需要，而且在人类堕落后，宗教的倾向总是要解救脱离特殊的苦恼。

因此，在所有的宗教中都有救赎的理念。

有时，宗教分为自然、道德与救赎的宗教，这是不错的，但救赎的宗教却是特别的，与其他二种不同。为此分类，人类有所争议，一般说来，救赎的概念对所有的宗教来说都是固有的，它们都希望自己是救赎的宗教。关于所要得救之罪恶的性质、得救之法，以及人所追逐的至善，有许多不同的意见。但所有宗教的目的，乃在于从罪中得救赎进而得至善，宗教中的最大问题总是：我当作什么才可以得救？借着文化或文明，征服并治理全地，是无法得到救恩的，而这正是宗教中所寻求的：完全的福乐与永远的平安。宗教中人所关心的总是神。人在他自己犯罪的情况中，对神都有一种错误的看法，与神对他的想法不同，他乃是本着错误的动机，用错误的方法，并在错误的地方寻求神，但他却确实寻求神了，或者能揣摩而得（徒 17：27）。

全人类所共有的，以及在许多人们自我意识的宗教中求满足的救赎需要，对所有的宗教，尤其是基督教，都是非常重要的。因为此种需要是不断在人们心中兴起，并且为神自己所保守。这就说明神尚未放弃人类自行其路。这种需要得救赎的观念是无法抹灭的，并且使人经行漫长恐怖的旅程，继续工作生存下去。这种观念是一项保证，也是事实的预告，确证世上有救赎这回事，并且是完全出自神白白的恩赐。

在特殊启示外寻求得救的努力是枉然的

为了正确明了并更欣赏此由神恩典在基督里所预备的伟大救赎，在人们的任何努力之前，就是在特殊启示的范围之外，若想从罪恶中得拯救，并占有至高的善良，就应当思想一下，这对我们是有益的。当我们作的那一刹那，我们就面临一极大的区分，同时也面临一极大的一致性。

这极大的区分历经数世纪，早已经出现在大多数的宗教中，并继续在人中间存在。是的，宗教的数目远较国家和语言的数目为大。假伪的宗教从人性中生出，正象从地里生出荆棘与蒺藜一般。它们生长兴旺，数目繁多，彼此各异，甚至难于归类。因为宗教占有中心的位置，所以要按它们对神与世界、自然与灵界、自由与必然、命运与罪孽、历史与文化之关系的看法来划分其性格。而救赎理念的改变则是依据文明进展中罪恶被认为是积极的或消极的、永远的或一时的，性格上是情欲的或属灵的而定，如此，人们寻求得救的方法也将随之改变。

当我们窥视这些宗教的本质时，似乎都有各种相似关系的迹象。第一，每一种宗教都企图了解神与世界、灵魂与身体，以及万事的起源、本质与目的的概念。每一种宗教都有一项教义与世界人的人生观。第二，没有一个宗教只是以对这些观念有理性上的了解为满足，乃是藉这些概念及其助力来劝勉人，使人进入属神、属灵的超自然境界，并与之联合。宗教并非只是单独的信条或教义，其中也包括情感上的爱意、内心的态度，以及得享神的恩宠。但是，人无论在何时、在何处都知道这种对神的爱并不是出于他们自己。一方面，人深深感到，如果他们想要得到灵魂永远的幸福与救恩，那他们就必须得到神的恩宠。另一方面，他们却又深深觉得他们缺乏这种恩宠，又因为他们的罪，使他们无法与神有交通。因此，在每一个宗教中，都必须有第三个构成的因素，那就是想法得到此种恩宠与交通，并且确保这些在将来都继续下去。每一种宗教都有一些相关的概念，试图培育特殊的爱情与感情，并规定了一系列实践的原则。这些宗教的实践可分为以下两类。第一类可归纳在崇拜一词之内。主要包括宗教聚会、供物、祈祷与诗歌。但它却从未仅限于直接的宗教实践内，因为宗教在人生中占着中心的地位，并浸润了人生活的全部，且企图将宗教与生活打成一片，每一种宗教都是高举某种道德理想，并宣称一道德的法则，而人则必须按此道德法则，在个人、家庭、市民，以及社交生活中管理自己。每种宗教都有其理念、情感与行动，这些一方面适于崇拜，一方面则适于道德生活，因此二者也可称之为文化的与道德的理念、情感与行动。

每一种宗教都有这些构成因素，但是关于这些元素所包括的内容、彼此之间相互的关系，以及对每一元素约束的价值都有一大区分。保罗说，外邦宗教的本质就是将不可朽坏之神的荣耀，一变而为可朽坏之人、鸟、兽、爬行物的形象。按情形来说，神被认为和宇宙、自然、人或动物相同，而宗教的观念会改变，因此宗教的情绪与行动也都会改变。

这样，这可以分为三个主要的形态。当神被认为就是自然的神秘力时，宗教就变为迷信与可怕的魔术，那么占卜者与魔术师就予人一种力量，能胜过不可见之神的横暴。假如神被认为是人，那么宗教就具有人的性格，可是这种宗教就容易陷于形式上的礼仪崇拜以及纯粹的道德主义中。又当神被认为是世界的一种观念、魂与本质时，宗教就从事务的现象退入内心的神秘主义中，并企图借着禁欲生活与忘我（即心醉神迷的状态）而与神有交通。在各种不同的宗教中所表显出的形态都不一而足，可是却从未至互相排斥的地步。救赎总是以了解与知识、意志与行动、心思与感情来寻求。

这就需要哲学的支持。哲学也以救赎的观念为己任，并寻求满足人的心思与情感的世界观。哲学就是由宗教产生出，间或从宗教中采取些约束而放入自己的体系中，以致于多人就当它是一种宗教。可是，不论它的思测与考虑如何，都未越过宗教的基本概念。一旦哲学从它的世界观为人生的行为推出一项原则时，它就企图在内心的知识上、意志的道德行为上，以及心灵上的经验开拓出一条得救之道。人为的宗教与思想家的哲学，若没有特殊启示，就得不到有关神的正确知识，因此也就得不到有关人、世界、罪恶与救赎的正确知识。二者诚然是在寻求神，或者可寻求到，但他们却

没有找到神。

救赎的工作乃以神永远的计划为基础

因此，一般启示尚须加上特殊启示。而在特殊启示中，神从属他自己的隐秘处出来敞开他自己，让人认识他，并在人里面为自己预备住处。所以在自我意识的宗教和以赐给以色列人的特殊启示与基督为根基的宗教间，在本质上实不相同。前者总是人在寻求神。但论到神总有错误的看法，所以无法对罪的性质与救赎的方法有正确的了解。后者则是神寻找人的宗教，他叫人知道自己的罪恶与污秽，但他也叫人知道他的恩典与怜悯。从人心深处发出了感叹：神是否将天撕裂而降临地上！在基督教中，天的确开了，神也降临了世界。在其他宗教中，我们总是看见人在工作，企图借着知识的成就来遵守各种规则，或从尘世中隐退，进入内在的隐秘中，而从罪中得救赎，并与神有交通。在基督教中，人的工作是毫无意义的，唯独是神自己在活动，他干预历史、在基督里打开了救赎之路，并借着祂恩典的大能使人得救，且使人行走在恩典中。特殊启示就是神自己借着言语与作为对神所引导的人心中所发生之问题所提的答案。

在人堕落之后，神马上临到人。人犯了罪，并为羞耻与恐惧所占据。他逃避他的创造主，并隐藏在园内的树木中，但神并没有忘记他、离开他，乃是屈尊下来寻找他，与他交谈，并引领他回来与自己有交通（创3：7—15）。

堕落后所发生的事，要世代代的在历史中继续下去。同样的事都一直不断的发生。在救赎的全部过程中，唯独神是寻找并呼召的那一位，也是发言、行动的那一位。全部救恩是起于神，也是终于神。将塞特置于埃布尔地位上的是神（创4：25），他使着挪亚得享他的恩宠（创6：8），并在洪水的审判中保全他的生命（创6：13以下）。呼召亚伯拉罕并与他立约的乃是神（创12：1；17：1），唯独出于恩典，拣选以色列人为他后裔乃是神

（申4：20；7：6—8）。当日期满足时，差遣他自己的独生子来世界的乃是神（加4：4）。在现今启示的世代中，从全人类中聚集他得永生的教会，并保守她得属天基业直到末了的乃是神（弗1：10；彼前1：5）。在救赎的工作中（即再创造中），正如在创造与护理的工作中一样，神也是阿拉法、俄梅戛，是始、是终（赛44：6；启22：13），他不是在他以外，也不是在他自己以下，因为他就是神：万有都是本于他，依靠他，归于他（罗11：36）。

在得救的工作上神是首先的，这不单从他所出的特殊启示上看到，同时也在神永远计划的救赎工作事实上清楚看出。有如前述，神整个的创造与护理是出于神的计划。但在圣经中却清楚告诉我们，甚至用很强烈的语句告诉我们，如此永远不变的计划也是整个救赎工作的根据。

圣经在各种不同的方面都提到计划，它先于万事（赛46：10），行作万事（弗1：11），并特别以救赎工作为其内容（路7：30；徒20：27）。此计划不仅只是神的想法而已，乃是祂全能的旨意（弗1：5、11），是不可废弃（赛14：27；46：10），不能更改（来6：17），并永远立定的旨意（诗33：11；箴19：21）。此外也使用别的名称，并对此投下更多的亮光；在旨意之外我们也常看到神在基督里向人所显的美意（路2：14），信的人被带入，并借着耶稣得儿子的名分，也是出于神所预定的美意（弗1：5、9）。论到拣选的工作我们也看到神的旨意（罗9：11；弗1：9）。那就是在耶稣基督里所定的旨意（弗3：11），并在爱神之人的蒙召上得以实现（罗8：28）。此外我们又看到以恩典为根源的拣选与预知（罗11：5），并以基督为其中中心（弗1：4），以特殊的人为其对象（罗8：29），其目的就是要人得救（弗1：4）。最后，我们看见借着传扬神的智慧（林前2：7），借着耶稣基督成为神的儿子得永远生命的预定（徒13：48；罗8：29；弗1：5）。

当我们将这些圣经数据搜集归纳起来的时候，我们就清楚看出神的旨意有以下三种内容。

第一就是拣选。拣选的意思就是神按祂恩惠的旨意预定那些以前他所爱、所认识的人，使他们效法祂儿子的模样（罗8：29）。也可以说到民族的拣选，因为在旧约以色列人那时代，唯独他们在万民中被拣选为耶和華的产业，而在新约时代中，他们也较其他民族更早得悉福音。但是他们的被拣选却并不是圣经所说拣选的全部。在人类中的拣选是达于国民，而在国民中的拣选则是达于个人。以扫被拒绝，雅各布被接纳（罗9：13）。预先所定下的人，又召他们来；所召来的人，又称他们为义；所称为义的人，又叫他们得荣耀（罗8：30）。

虽然拣选是以特殊的人为对象，但他们却并非基于本身而被拣选，乃唯独是因着神的恩典。主

要怜悯谁就怜悯谁，要恩待谁就恩待谁；所以不在乎那定意的，不在乎那奔跑的，只在乎那发怜悯的神（罗 9：15、16）。即便信心在此也派不上用场，因为信心不是拣选的条件或根据，乃是拣选的结果或果实。毕竟信心乃是神的恩赐（弗 2：8）。信徒是在创立世界以前就在基督里蒙拣选，为的是叫他们在时间中有信心，并借着信在神面前成为圣洁毫无瑕疵（弗 1：4）。因此，总是有许多被神预定得永生的人相信（徒 13：48）。现在的事以及将要发生之事的根据，就是神的旨意。因此，在人永远命运的区别上，也是出于神的美意。

第二，在救赎的计划中，包含着神所要赐给他选民全部救恩的达成，在救赎的计划中，不单只是指明承受永远救恩的人，而且也指出为选民救恩的中保。在这方面，基督本身也可称为被拣选的对象。当然，这种称呼意思并不是说他象教会中的肢体那样，从罪与愁苦的境况中被拣选出来，而进入蒙救赎的状况中。他被称为被拣选的对象乃是有另外的意思，即他是创造的中保，当然也是再创造的中保，并且借着他的受苦与死亡，完全成就了复造的工作。那就是他被称为耶和华的仆人、神所拣选的（赛 42 章以下；太 12：18）缘故。他身为中保，从属于父、并顺从父（太 26：42；约 4：34；腓 2：8；来 5：8）。他有从父所指派待完成的命令与工作（赛 53：10；约 6：38—40；10：18；12：49；17：4）。并且为所完成之工作领受了自己的荣耀、他百姓的救恩，以及天上地下最高权力的赏赐（诗 2：8；赛 53：10；约 17：4、24；腓 2：9）。

因此，救赎的计划和创造与护理一样，若没有子是无法达成的。虽然我们在许多地方都读到，永远的旨意都是在基督耶稣里定的（弗 3：11），而且凡在时间中有信心地来到神面前的人，都是神从创立世界以前在基督里所拣选的（弗 1：4）。但那意思并不是说基督就是蒙拣选的原因或根基，因为在划定的意义上他自己也是父拣选的对象，因此他既不是创造与护理的根据与原因，也就不是救恩的根据与原因。可是正如创造与护理是由神发出，借着子而存在的计划和事实，所以救恩的计划也同样是借着父在子里并与子一同完成的。他与父一同指定自己为救赎的中保与他教会的头。从此我们可以推论说，拣选排除了一切意外或专断选择的可能性（即便它是以特殊的人为其对象）。拣选的目的并不是在任意挑选一些人，使他们得救恩，让他们彼此散漫地并列，好象单独的个体一般。神在子里面的拣选，其目的乃在使中保基督成为教会的头，并使教会成为基督的身体（林前 12：12、27；弗 1：22、23；4：16）。根本上来说，人类是在教会中得救，而世界则是在新天新地中得以复兴。

因此，第三，由基督所努力达成之救恩的结果与应用，也包括在神的旨意中。虽然救赎的计划是经由父在子里订定的，但它同时也是在圣灵的交通中订定的。当然，正如创造与护理是从父、藉子，并在圣灵中而存在，所以救赎或再创造则仅仅是借着圣灵实际的活动而发生。圣灵是由基督赚得、应许并差派来的（约 16：7；徒 2：4、17），他见证基督，并从基督领受一切的事（约 15：26；16：13、14）如今他在教会中执行着重生（约 3：3）、赐人信心（林前 12：3）、使人成为嗣子（罗 8：15）与更新（多 3：5）的工作，并成为印记直到得赎的日子（弗 1：13；4：30）。圣灵之所以能达成这一切，并使之存在，主要是因为他与父和子乃是独一的真神，永远活着、永远掌权。圣父的慈爱、圣子的恩惠与圣灵的交通，为着主的百姓，都完全建基于神永远不变的旨意中。

神的旨意充满了非笔墨形容的安慰

因此，神的旨意也充满了非笔墨所能形容的安慰。但它却经常呈现十分不同的情况——即如成为灰心或绝望的理由。那些反对神旨意的人说，如果每件事从永世中就已决定，那么人只不过是善变之神手中的玩具而已。那么一个人努力过圣洁生活，对他又有什么益处呢？如果他是被弃绝的，那么他无论如何也是要灭亡。而且——辩论将一直继续下去——如果一个人在罪中生活，又向极恐怖的邪恶、不道德降服，对他又有什么害处呢？如果一个人是蒙拣选的，那么无论如何他也是会得救的。这样，神的旨意就未给人的自由与责任留下丝毫余地。那么人就可按他心所愿的为所欲为，就可犯罪叫恩典显多。

有关神旨意的信仰宣认，往往是如此地被误解，这的确是真的。不单只从奥古斯丁以及加尔文那时代以来，就是在耶稣和使徒的时代就已经有这种事。论到法利赛人与律法师，他们反对神有关他们的旨意，在施洗约翰这件事上就可清楚看出，那就是说，他们原本可因此悔改，但没想到结果却成

为定他们罪的工具（路7：30）。当保罗受人指责，说作恶可以成善时，他称此为褻瀆（罗3：8），并且他堵住那些胆敢向神挑错、自负之人的口（罗9：19—20）。保罗这样作有极充分的理由与权利，因为神的旨意不但只决定事情的结果，同时也控制决定达成结果的方法。神的旨意不单只包括结果，同时也包括原因，并且确立了在生活本身中所存有的关系。因此神的旨意并非是要消灭人的理性与道德性，相反地乃是创造、保证了这些特性，并如历史所告诉我们，总是达于同一的程度。

因为神的旨意已经在圣经中启示并宣告，所以若对此宣认加以误用，实是件严重的事。不但如此，我们也不应当否认其实际性，对其硬心，相反地我们应当觉知自己的罪孽与无助，当以赤子之心来依靠神的旨意，并在各种苦难与困苦中全心信赖神的旨意。因为如果救恩多多少少靠赖人、他信心与善心，那么他就将永远失去其救恩。但神的旨意教导我们，救赎的工作从始至终都是神的工作，是神极其特殊的工作。救赎正如创造与护理一样，唯独是神的工作。没有人作过神的谋士，或先给了他，尔后要他偿还（罗11：34、35）。圣父、圣子、圣灵共同谋定救赎的全部工作，并决定之，同时他们也执行并完成这项工作。人在救恩上一无所有，一切都是出于神、依靠神并归于神。因此，我们绝对可以依靠这个救恩。神的旨意就是他永远不变的旨意，就是要人类在教会中得到恢复与拯救。

当我们想到神的旨意不仅是他内心的工作，而且也是他意志的工作，不仅是属永世范围内的思想，而且也是在时间内实现的大能时，我们就愈发确信蒙拣选的安慰。因此论到神一切的优越性与完全性时也是如此。那就是说，那些并非是被动的、静止的属性，乃是满有生命与活动的大能。一切的属性都是说到他本质的存在。当神被称为是公义与圣洁的时候，就暗示着神也是如此显明自己是公义与圣洁的神，并暗示他在世界与人的良心内维持公义。当他被称为爱的时候，这就不仅仅暗示他在基督里承认我们，而且也借着圣灵将那爱浇灌在我们心中。当他称自己为我们的父时，这也暗示着他重生了我们，收纳我们为儿女，并借着圣灵和我们的心，同证我们为他的儿女。当他被人知道他是那位仁慈与怜悯人的神时，他不仅是说说而已，乃是借着赦免人的罪，并在各种苦难中安慰人的事实上显明出来。也就是这样，当圣经对我们说到神旨意的时候，就是向我们宣告神自己执行并完全实现他自己的旨意。救赎的旨意乃是神在永世中的工作，但也是今世救赎工作的原则、原动力与保证。因此，不论世界、人类或我们自己发生何事，神永远智慧的旨意都将永远立定，并永远持续活动下去。没有任何事能转变他最高的决定：即都将世世代代的永无变更。凡事都要象神在他智慧与爱中所决定的那样。他全能与恩惠的旨意乃是人类得赎、世界蒙拯救的保证。因此，我们的心虽在极大苦难中，但仍要在主里面得享平安。

#### 实施救赎计划的恩典之约

因此，一旦人堕落，救赎的计划就开始执行。神完全自发的降卑下来，寻找人，并呼召人回到他面前。不错，随之发生的是一项调查与讯问，并宣布了罪行与刑罚。但是此宣判在蛇、女人和人类身上的刑罚，却同时也是一项祝福和保护的方法。毕竟，事实是，在最初的应许中（创3：14—15），不仅蛇（邪恶力量的工具）被贬低、受咒诅，同时也宣布此后蛇的后裔与女人的后裔要彼此为仇，这敌对乃是神自己命定而存在的，他也将确立之。不错，虽然此不和与战争的高潮将是蛇的后裔要伤女人后裔的脚跟，但是最后女人的后裔却要伤蛇后裔的头。

在此最初的应许中，包括了恩典之约的宣布与设立。不错，此时尚未有盟约一字，只有在人类经历各种与自然、动物的奋斗，并借着生活中实际的经验体认到合约与盟约的必要性和有效性之后，此字才与挪亚、亚伯拉罕以及其他人类连结起来。但是究其本质与要素却都早已存在最初的应许中，所有这一切就构成了恩典之约的意义。因着犯罪——诸如此类的意义——人脱离了对神的顺服，离开了他的团契，并寻求撒但的友谊，且进入与撒但所立的约中。如今神在他的恩典中降临，粉碎了人与撒但间盟约的关系，并以彼此为仇取代了他们之间所缔结的友谊。他更借着一项仁慈旨意的全能行动，将女人（此女人曾降服于撒但）的后裔带回自己这边。此外他又加上这应许，即不论经历多少逆境或压迫，女人的后裔日后终将完全胜过蛇的后裔。其中毫无条件或不确定存在。神亲自临近人，亲自置下不和，他发起战争，并且应许胜利。在此战役中人除了以孩子似的信心来听从并接受之外，他丝毫不能作什么。应许与信心乃是恩典之约的内容，此约如今乃是为人所设立，向这堕落、漂流的受造物透露通向父家之路，并赐下接近永远救恩的方法。



因此人在墮落前共享永生的光景，與墮落后獨自獲得永生的光景，實在有極大的不同。然而法則却是：遵守我的命令便得存活。借着完全順服神的誡命，他必要承受永生。法則的本身是一個很好的方法，假如人能始終遵守這個到底，那麼他就必定能得到屬天的救恩。神在他那方面並未破壞這法則，他仍然遵守着。如果有人能完全遵守神的律法，那麼他必要得着永生作為他的賞賜（利 18 : 5；結 20 : 11、13；太 19 : 16 以下；羅 10 : 5；加 3 : 12）。

然而人不可能藉守法則叫自己得救。他無法守律法，因為他已破壞了與神的交通，無法再愛神的律法，只有恨惡神的律法（羅 8 : 7）。如今恩典之約，為他開了另一條道路，而且是條安全穩固之路。根據此恩典之約，人不再需要作些什麼來得生命。根據此約，人一開始就立即得了永生，並以赤子的信仰來接受永生，且由於信心而發出了善行。這次序被顛倒過來。墮落之前的法則是：藉行為而得永生。如今在墮落之後，在恩典之約中，則先有永生，並從此生命中發出善行，為信心的果子。從前人必須攀登到神那里與他有交通。可是如今人墮落后，則是神屈尊下來到人那里，並在人心中尋找居住的所在。從前在安息日之前有工作日，如今則是从安息日后才開始一周的日子，并使所有的日子成為聖潔的日子。

如今為墮落的人預備了一條通往屬天聖所的路，是一條新的路，是一條絕對可靠而得賞賜的路（來 10 : 20），是完全出於神的恩典與救贖的旨意。神在永世中所立定的救贖旨意，以及在人墮落后立即與人立的恩典之約間，彼此有着極密切的關係。二者是如此密切，實有唇亡齒寒的關係。的確，與此持相左意見的大有人在。他們利用恩典之約來反對並攻擊救贖的旨意。他們以福音純潔的名義來反對揀選的信仰。事實上他們如此作乃是破壞恩典之約，並將福音改變為新的律法。

畢竟，當恩約從揀選中被分離時，恩約就不再是恩約，而再度成為行為之約。揀選暗示着神出於他的恩典將救恩白白賜給人，這救恩就是人所喪失的，也就是人憑自己能力永遠也無法得到的。假如這救恩不是純粹出於恩典的賞賜，而是出於人的行為，那麼恩典之約就再度成了行為之約。那麼人為了承受永生，就必須滿足某些條件，如此一來，恩典與行為彼此就站在敵對的立場上，並互相排斥。如果得救是靠恩典，那就不再是靠行為，否則恩典就不再是恩典了。如果得救是靠行為，那就不是靠恩典，否則行為也就不是行為了（羅 11 : 6）。基督教有此特殊的性格，那就是純粹屬於救贖的宗教。但是唯獨從神之旨意而來的白白恩賜才能如此被承認為救贖的宗教。雖然揀選與恩典之約形成一對比的情勢，但揀選却是恩典之約的基礎與保證、中心與核心。固守此密切的關係是非常必要的，因為稍微削弱此關係，其結果不單剝奪了對救恩之獲得與應用的真實內覺，同時也剝奪了信徒在屬靈生活這實踐上唯一可靠的安慰。

當恩約被視為不僅是屬於揀選的，同時也是屬於整個救贖旨意的时候，我們才能對此關係有徹底的了解。揀選並非救贖的全備旨意，乃是其中的一部分，而且是其中首要的部分。實現揀選的方法——其中包括救恩的成就與適用——都包括在神所定的旨意中。我們知道，揀選是在基督里所計劃的，所以神的旨意不僅是聖父的工作，也是聖子與聖靈的工作。那乃是聖三位一體之神的工作。換言之，救贖的旨意其本身就是一個約——也可以說是三位一體中的每一位所立的約，在其中每一位領受自己的工作並完成自己的使命。及時興起，又世世代代繼續下去的恩典之約，就是永遠存在者（神）所立之約的設計與痕迹。三位格中的每一位，在歷史中的出現，正如在神計劃中出現一樣。聖父是我們得救的根源，聖子是救恩的成就者，而聖靈則是將救恩應用在我們身上。因此，任何想憑着將歷史與神恩惠大能之旨意脫離，而將永世的根基從時間中挪移的人，是永遠也無法正當地了解聖父、聖子與聖靈的工作。

#### 恩典之約的三个显著的特征

雖然沒有永世時間無法成立，雖然歷史與神的思想有極密切的關係，可是不論你怎么想二者都並非是一件事。二者之間有極大的區分，那就是神永遠的理念在時間的歷史中有所顯示與實現。救贖的旨意與恩典之約是無法分開的，但在这方面二者是不同的，即后者是前者的實現。僅有救贖的計劃是不夠的，這計劃還必須見諸實施。正如在一項決定中，其本身就包含了執行與實現，並且是其本身使之達成。如果它未能及時達成實現與顯示，那麼它必將失去其身為計劃與決定的特征。事情就這樣發生了。當人一墮落后，與人類締結的恩典之約就已向人宣布，因此此約在歷史中世世代代地繼續下去。決定的這件事在廣大的世界中顯明它自己，並在世紀中發展它自己。

當我們注意到恩典之約的歷史發展時，我們發現它有三個顯著的特征。

第一，不论何时何地，恩典之约的本质总是同一的，只不过它经常以新的形式，透过不同的时代来显明它自己。不论是否是在律法之前、之中或之后，它在本质上与实质上仍然是同一的。它一直都是项恩典的盟约。它被如此称呼，乃因它是从神的恩典而来，以恩典为其内容，并在对神恩典的赞美中有其最终目的之故。

就象恩典之约最初宣告的那样（它立下了不和、开启了奋斗，并应许胜利），所以不论是关于挪亚、亚伯拉罕，以色列或新约教会，神在恩典之约的各时代中，仍然是首先的，是末后的。而应许、赏赐与恩典仍然是其内容。在时间的过程中，盟约中所包括的一切更加清楚的显明出来，而且也更明白的让我们看见其内容有多丰富。但大体上说来这些早已经包含在最初的应许中了。那独一无二、最伟大、包括一切的恩典之约的应许乃是：我要作你的神，并你百姓的神。这应许范围广大包括一切，包括了整个救恩的完成与应用，包括了基督和他的恩益。也包括了圣灵和他所有的恩赐。从创三15最初的应许到林后十三14使徒的祝福，其间乃是单一直线的发展下来。在圣父的慈爱、圣子的恩惠，并圣灵的感动中，包含了赐给罪人的全部救恩。

因此，我们必须特别注意此应许是毫无条件的，乃是积极的与确定的。神并没有说你们作这事或作那事，然后才作你们的神。他乃是说他要叫蛇的后裔与女人的后裔为仇，也要作我们的神，并在基督里将万物赐给我们。恩典之约历经世代始终如一，因为它完全立在神身上，而且神是不变的，又是信实的神。在人类堕落前所立的行为之约，有被破坏的可能，而且如今已经被破坏了，因为这约是根据会变之人而立的。但是恩典之约却是完全本着神的怜悯所立的。人会失信。但神却不会忘记他的应许。神绝不能也不会破坏他的约。神要以严肃的誓言来保守他的应许。那就是他的名、他的尊荣，以及他的名誉都在乎他的应许。为了他自己的缘故，神消除了他百姓的过犯，也不记念他们的罪恶（赛43：25；48：9；耶14：7、21）。大山可以挪开，小山可以迁移，但主的慈爱必不离开我们，主平安的约也不迁移；这是怜恤我们的耶和華说的（赛54：10）。

然而恩典之约的外观在各启示时代中都以不同的外貌出现，但实质上却并未改变。在洪水以前的时代中，塞特与该隐族之间产生了分离，但是神的应许却并未仅仅限于一人或一族，乃是遍及所有的人。正式的分离尚未发生；一般启示与特殊启示仍然在同一的河道中流动。但在那种情况中，应许却受到威胁，因此洪水的刑罚是必要的，所以挪亚就抓住神的应许进入方舟，使得神赐的这应许又持续了一段长时间。但在洪水之后，为了恩典之约的进展，产生了一个新的危机时，神不再毁灭人，乃是让人自行其道。此时恩典之约在列祖的家族中得以实现。而如何来分别这些家族呢？就是以割礼作义的印记，并以心受割礼为标记的信心和其国民分别出来。

神在西乃山与亚伯拉罕的后裔以色列人立恩典之约。但以色列既然是一国民，所以必须以圣洁国民的身份在耶和華面前生活，因此那时恩典之约就具有国家的形式与国民的性格。恩典之约引用律法，不仅采用道德律，同时也采用各种民事律与礼仪律；好象师傅一般将人领到基督面前。应许较律法更久远，律法不能代替应许，乃是加在应许之上，目的是为了叫应许得到更进一步的发展，并为时候满足得到应验有所预备。应许在基督里得到应验，影儿在实体上得到实现，灵意代替了字句，从奴仆的状态得以自由。如此，应许从一切外部的、民族的界限中得着解放，又象当初一般重新遍及全人类。

然而，不论恩典之约的外貌如何改变，其本质的内容却始终如一。总是一个福音（罗1：2；加3：8），一位基督（约14：6；徒4：12），一信（徒15：11；罗4：11），并授予同一赦免与永生的恩益（徒10：43；罗4：3）。照耀信徒旅程的光虽然不同，但那道路却总是相同的。

恩典之约第二个显著的特性就是它在各启示时期中具有机体的性格。

拣选就是将注意力集中在神事先所认识之特别的个人身上，因此时候到了就被召来，召来后又称为义，又得荣耀，可是却尚未指出这些人之间的关系。但圣经却明确的告诉我们，拣选是在基督里发生的（弗1：4；3：11）。因此拣选有所行动，以致基督成为他教会的头，且教会成为他的身体。这样，选民并不是彼此散立，乃是在基督里成为一。正如旧约时代，以色列为神圣洁的子民，所以新约教会也是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国民，并属神的子民（彼前2：9）。基督乃是新郎，教会乃其新妇；他是葡萄树，他们是枝子；他是房角石，他们是神殿中的活

石；他是君王，他们是他的子民。基督与教会之间的合一是如此亲密，以致保罗都将他们包括在基督的名之内。因为肢体虽多，身体却只有一个，所以在基督里也是如此（林前12：12）。教会乃是一联合的团契，所以要用和平彼此联络，竭力保守圣灵所赐合而为一的心。身体只有一个，圣灵只有一个，正如你们蒙召，同有一个指望、一主、一信、一洗、一神，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内（弗4：3—6）。

因此拣选不可能是一项偶发的作为。如果它是受治于设立基督为教会的头，教会为基督之身体的目的之下，那么它就具有有机体的特征，而且早就包括了盟约的观念。

但在基督里所定下或完成的拣选，已经在圣经中有进一步的指明。毕竟，在一个元首之下人类有机体的联合这件事，首先并不是显明在基督里，乃是在亚当里。保罗就清楚明白的称亚当为那以后要来之人的预象（罗5：14），他也称基督为末后的亚当（林前15：45）。在此恩典之约中并没有废弃行为之约的基本概念，乃是使之完成，正如信心并未废弃律法，乃是坚固之（罗3：21）。一方面正如以上所述，行为之约与恩典之约彼此间有显著的区分；另一方面，二者却有密切的关联。最大的区分乃是如下：作为人类元首的亚当，已失去其地位，并为基督所取代。然而，基督不但完成初人（亚当）所作错的事，同时也完成了亚当应该作却未作的事。基督替我们满足了道德律的要求，并且如今在他自己为元首的名义下，将全教会以更新人类的方式聚集为一。在日期满足的时候，神又使天上地上一切所有的，都在基督里面同归于一（弗1：10）。

只有用有机的方式才能有如此的聚集。如果恩典之约的本身是在基督里所构想出来的，那么它的设立与继续也都是有机体的。因此，我们在历史中看到，恩典之约从未和单独的人立定，乃总是与一个人及其家庭、后裔，与亚当、挪亚、亚伯拉罕、以色列，以及教会及其后代立定的。应许所关切的从来不是单个人，乃是与家以及家族有关。神并非借着随便挑出几个人来实现他的恩典之约，也不是在世界之外拣选出一群与世界平行的人来，乃是将约带入人类当中，使之成为世界的一部分，并被保守脱离罪恶的熏染。神为救赎主，继续沿着划定自己为万物的创造者、支持者与治理者的路线前进。恩典不同于自然，并且高过自然。虽然如此，却仍与自然结合，并非破坏自然，乃是恢复自然。虽然恩典并不是由于自然的生产而传下来的遗产，但是却与人类的自然关系有密切关联。恩典之约并不是毫无计划、散漫无定的，乃是历史性、有机性地在家族、世代与国民中永久继续下去。

恩典之约的第三个特性与第二个特性是一对，即恩典之约完全以尊重人类理性与道德的方法来实现。恩典之约是以神的旨意为根据，此乃天经地义的事实。在此约之后存有神主权与无所不能的旨意，其中也充满着神的能力，因此保证神国必要胜过一切罪恶的权势。

但是那个旨意并非是从外部而来强加在人身上的命运，乃是创造天地之主的旨意，是不能在创造与护理上否认他自己工作之那一位的旨意，并且也是不能将他所创造的人类当作一草一木者的旨意。此外，那个旨意是慈爱之父的旨意，他从未以暴力强迫万事，乃是成功地以爱的属灵力量来对抗我们一切的抵御。神的旨意并非是盲目、无理智的力量：它乃是智慧、恩慈与爱的旨意，同时也是自由、无所不能的旨意。因此，神的确与我们昏暗的悟性、有罪的旨意相抗衡，所以论到福音，保罗说，那不是出于人的意思，也就是说，那和堕落人类愚蠢的内觉与错谬的愿望是不同的（加1：11）。乃是说神的旨意必须有所作为，正因为他要救我们脱离一切罪恶的错谬，并彻底恢复我们理性与道德的性质。

这就说明了一件事，即恩典之约实际上并没有作任何要求或提出任何条件，乃是以诫命的形式临到我们，并劝勉我们使我们有信心且悔改（可1：15）。恩典之约的本身纯粹是恩典，排除所有一切的行为。恩典之约赐人一切它所要求的，成就一切它所规定的。而福音也是纯粹的好消息，并非要求乃是应许，不是义务乃是恩赐。因此为了福音在我们里面实现为应许与恩赐，所以按我们本性的需要采取了道德劝勉的特性。福音并不是要强迫我们接受，乃是要我们自由、甘愿的以信心接受神所要赐给我们的。神的旨意就是要借着我们的理性和意志来实现。若说一个人凭着恩典为神所收纳，是他自己相信，是他自己离罪归向神，这样的说法是正确的。

因此恩典之约是以历史与机体的方式进入人类中，无法以完全和本质一致的形式出现在世上。不仅在真信徒中仍然有许多与盟约命令相对立、不调和的生活存在，此命令为：当行在我面前，作完全人；要圣洁因为我是圣洁的。就是那些已被接纳进入恩典之约中的人（正如此约向我们显明的

一般)，也因为他们的不信与不肯悔改的心而无份于此约中所有的属灵恩益。这不但是现今的状况，同时也是整个世代的真相。旧约时代，从以色列生的，不都是以色列人（罗 9：6），因为肉身所生的儿女，不是神的儿女，唯独那应许的儿女，才算是后裔（罗 9：8；2：29）。而在新约的教会中也是稗子与麦子一同生长，葡萄树上有坏枝子，有金器也有瓦器（太 3：12；13：29；约 15：2；提后 2：20）。这些人虽有敬虔的外貌，却背了敬虔的实意（提后 3：5）。

因此有些人就根据实意与外貌间的冲突，想要在内部的约（专门和真信徒立定的）与外部的约（包括形式上承认信仰者）之间作一区别与分类。但是这样的区分在圣经教导的亮光中是站不住的。神所联合的，没有人能分开。没有人能夺去实意与外貌相一致的要求，也没有人能夺去心里承认与心里相信相配合的要求（罗 10：9）。但即便如此也不可能有二互不相关的约存在，仅能说恩典之约有两方面而已。一方面是显明给我们的；另一方面则是完全显明给神的，而且仅是向他显明。我们必须固守这法则，即我们无法判断人心，仅能判断人外表的行为而已，但即便如此也是残缺不全的。以人类的眼光来看，我们必须在恩典中按着爱的判断来看待凡行走在约中的人为我们的伙伴。总而言之，不是我们的判断能作什么决定，乃是神的判断才能作决定。他深知人心，也掌管着审判。他从不偏待人。虽然人是看外貌，但神却是看内心（撒上 16：7）。

因此，每个人都应当自我察验，是否有信心，是否有耶稣基督在他里面（林后 13：5）  
hich\_

## 第十五章 恩约的中保

中保基督在基督教中所持有的独特意义

救恩的计划不是人的事业，人的事业实现有赖各种无法事先预见的情况，也就非常不确定；但救恩却是可以绝对确定实现的计划，因为它是神恩惠和全能旨意的一个决定。它是在永恒中固定的计划，必会在现世中实现。所以，信仰的教义仍需要讨论的，便是主对世人救恩的不变计划如何执行和应用的问题。因为这个计划主要与三大课题有关，就是中保，救恩必须靠他赚取；圣灵，救恩必须藉他应用；和众人，救恩必须给予他们。这个基督徒信仰的教导，也应照这三件事情的顺序来讲。

首先，必须讲到基督的位格，因着他的受苦受死而成就救恩；其次，必须指出圣灵使被拣选的人，分享基督的位格和他各样福祉的方式。第三，必须对分享基督作成救恩的世人给予一些注意，且必须谈到为基督身体的教会。

最后，教导的高潮自然是将来为信徒所准备之救恩的应验。整个讨论将显明救恩的计划在各方面都是事先定规好的，非常确切。神无法数算的恩典、丰富的智慧和全能，都显明在那里。

在基督的位格中，所有这一切的优越性或属性，很快变得明显。不错，相信一位中保不是基督教界的专利，各民族的人活着，都有一种感觉，虽然他们尚未得到救恩的事实，但在他们心中，却深信这个救恩必须由特定的人用这种或那种方式向他们指示，并赐给他们。人无法单靠自己靠近神，不能在他面前居住，这种想法非常普遍；他需要一个中间人，为他打开通往神祇之路。所以一切的宗教都可发现中保，一方面他使人知道神的启示，另一方面他把人的祷告和礼物传给神祇。

有时是低级的神祇或精灵担任这个中保，不过多半还是由具有超自然知识和能力，以及由特殊神圣气氛声名的人担任。在人们的宗教生活中，他们扮演重要的角色，在私人或大众生活的重要场合，例如灾难、战争、疾病、经营等等，接受人的求救。不论是占卜的人或术士、圣人或祭司，这些人指出他们认为人要得到神的恩宠必须采取的道路；但他们自己却不是那条道路。各国的宗教都跟中保的位格无关，甚至那些由特别的人设立的宗教也是一样，佛陀和孔子，左罗阿斯脱（Zarathustra）和穆罕默德，实在是他们各人所设立的宗教第一位的笃信者，他们本人却不是各该宗教的内涵。他们与其宗教的关系，就某种意思来说都是次要的、外在的，就算他们的名字被人遗忘，或他们本身被别人取代，他们的宗教仍旧一样。

不过，在基督教这一切就十分不同。不错，有时有一种观念说，基督也不想成为独一的中保，如果他的原则和圣灵存于教会中间，他会高兴地默许他的名字被人忽略。但有些与基督教全无瓜葛的人，却站在公正的立场，攻击这种想法，证明这种想法不对。基督教与基督这人处于一种很不同的关系，和其他宗教与其设立人之间的关系不同，他不是第一个，也不是最重要的基督徒。他在基督教占有全然独特的地位，他不是平常所谓的基督教教主，他乃是基督，那位受父差遣在地上建立他的国度，现在又扩展并保存他的国度，直到世界的末了。基督自己乃是基督教，他站在基督教里面，不是在外面。没有他的名、位格和工作，就没有基督教这件事情。总而言之，基督不是那位指引通往基督教之路的人，而是那条路。他是神和人中间唯一真实又完全的中保，各种相信一位中保的宗教所臆测、所盼望的，在基督里都得到实际地和完全地应验。

基督从永远就存在

为着完完全全体会基督这种独特的重要性，我们必须从圣经的观念出发，基督的存在不象我们，不是从他的感孕和出生开始，而是在更早之前——事实上，从永远他就是父的独生爱子。早在旧约弥赛亚就被称为永在的父，是他百姓永在的父（赛九6），并且其根源从亘古、从太初就有（弥五2）。新约继续这个观念，但对基督的永恒性给予更清楚的表达，凡论到基督整个地上工作的经文，都暗示着是实现神派给他的一个工作。不错，圣经说到施洗约翰，也说他必来，而他真的像第二位伊莱贾来了（可9：11—13和约1：7）。但强强调的是基督来到世上完成他工作的事实，而且在多次提到这点时，都指出这种表达是以一种特别的意思来使用。

我们仅以平常意义来读，也没有读到他从父那里出来是为着去传道（可1：38），他来乃是为了召罪人悔改，并且舍命作多人的赎价（可2：17；10：45）；此外尚有一些事必须提及。圣经也特别说，他受差遣去传扬福音（路4：43），是父差遣了他（太10：40；约5：

24 以下)，他从父出来，且奉父的名来（约 5：43；8：42；及他处经文），他从天上下来且进入世界（约 3：13；6：38；12：46；18：37）。因此，耶稣知道自己是父所爱的独生子，在所有别的仆人之后受差遣进入葡萄园（可 12：6），他是戴维的子孙，早已是戴维的主（可 12：37），在亚伯拉罕之前（约 8：58），在没有世界之前，就与父同有荣耀（约 17：5、24）。

耶稣这种对自己永远存在的自我知觉，在使徒的见证中更明确的展开。在基督里面那是永远的道成肉身，这道太初与神同在，本身就是神（约 1：1、14）。他是神荣耀所发的光辉，是神本体的真像，他远超过所有的天使，受天使的敬拜，他是永生的神，也是永远的君王，他永不改变，他的年岁没有穷尽（来 1：3—13）。他是富足（林后 8：9），他有神的形像，不但在本质上与父相同，也在形像、地位，和荣耀上与父相同。他不以自己与神同等为强夺的（腓 2：6）；反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式（腓 2：7、8），这样子他被升为主，是从天上来的，并且是亚当的对比，亚当是属地的人（林前 15：47）。总之，基督跟父一样，是阿拉法也是俄梅戛，是初也是终，是首先的也是末后的（启 1：11、17；22：13）。

因此，神这位成了肉身的儿子之活动，不是他出现在地上时才开始，而要回溯到创造之时。万物都是借着道造的，没有一样不是借着他造的（约 1：3；来 1：2、10）。他是首生的，各种受造物之元首和起头（西 1：15；启 3：14），他在万有之先（西 1：17）。万物不仅是藉他而造，也靠他而立（西 1：17），万有一直靠他权能的话托住（来 1：3）。万有又是为他造的（西 1：16），因为神立子为承受万有的（来 1：2；罗 8：17）。因此，从起初子与世界就有密切的关系，并且子与人的关系更是密切。因为生命在他里头，是完全、丰盛、没有穷尽的生命，是世界一切生命的源头，但这种亮光为着人，人是照神形象造的；具有一种理性和道德的本性，这种本性是人必须认识和尊重的神圣真理的一种来源（约 1：14）。没错，人因犯罪成为黑暗，但道的明光却仍然照亮那黑暗（约 1：5），它照亮一切生在世上的人（约 1：9），因为这道曾在世上，也继续在世上工作，虽然世界并不认识他（约 1：10）。

所以，根据圣经讲到基督的说法，基督在日子满足的时候出现在地上，就不是一个跟别人一样的人，他不是宗教的创始人，不是一种新道德律法的传教师。他的地位独一无二，他从永远就是父所独生的，他是万有的创造者、托住者，和管理者。生命在他里头，这生命就是人的光。当他显现在世上的时候，不是象一位陌生人来到世上，而是像世界的主。一位与世界有关联的人来到世上。救赎或再造与创造有关，恩典与自然有关，子的工作与父的工作有关。救赎建立在创造时所立下的根基上面。

#### 基督与以色列的关系

如果我们研究基督跟以色列人的关系，基督的重要性就会对我们更加明显。在全世界和在所有人中，都有道（logos）的一些内住和工作。虽然光照在黑暗里，黑暗却不接受光；虽然道在世界，世界却不认识他（约 1：5、10）。但道与以色列人有更密切的关系，因为在万国中，以色列被接纳为他的产业，故在约翰一章 11 节，以色列可以被称为道的产业，这道太初与神同在，道就是神。以色列是“他自己的（子民）”，他在以色列人中间不象在其他人中间。他在许多的预备之后，特意来到以色列。按肉体说，基督是从列祖来的（罗 9：5），而他被“他自己的人”弃绝——论到世界，我们读到世界并不认识他，但论到犹太人，用的话就严重多了，就是说他们不接待他，他们藐视并拒绝他——但他并没有徒然来到，因为许许多多接待他的人得到权柄作神的儿女（约 1：12）。

在约一 11 我们读到，道到自己的地方来，这无疑是指道成肉身，指基督在肉身中来临说的。但这句话同样暗示，道与以色列之间存在的所有权关系，不是透过道成肉身或在道成肉身之后才开始存在，而是之前早已得到了。以色列是他的，所以他在时候满足时到自己的地方来。在耶和華接纳以色列人作为自己的百姓之时，百姓也与道（logos）有特别的关系。

毕竟他自己是以列人所寻求的主，是立约的使者，忽然进入他的殿（玛 3：1）。从古时就在以色列人中居住并工作的。在旧约中多处，我们读到立约的使者或主的使者，正如在论三位一体的教义中所指出的，主藉这使者以一种特别的方式向他的百姓显现。虽然他跟主有分别，但这位使者却有很多地方跟他相同，以致于同样的名字、特征、工作，和荣耀可以给他，也可以给神自己。这位使

者是伯特利的神(创31:13),列祖的神(出3:2、6),他应许夏甲要使她的后裔极其繁多(创16:10;21:18),他引导拯救雅各布(创48:15、16),他拯救以色列民离开埃及,平安导引他们到迦南地(出3:8;14:21;23:20;33:14)。立约的使者给予以色列保证,神自己在他们当中,作救赎和拯救的一位神(赛63:9),他的显现乃是神完全自我启示的先锋和准备,神完全的自我启示将在日期满足的时候在道成肉身中发生。整个旧约的时代,乃是神更加接近他的百姓,它结束在基督永远住在他们中间(出29:43—46)。

这道在基督成为肉身出现之前,道的性质和活动的这个教训,对人类历史的正确解释,和对以色列民族和宗教的真实观点,都具有最高的重要性。为此,可以承认在外邦的世界仍然可以遇见一切的真实和美善,而在同时去维护给予以色列百姓的特殊启示。当道和神的智慧在全世界发生作用的时候,它在以色列民中把自己彰显为立约的使者,为主的名字的显现。新旧约中恩典之约乃是同一个,旧约信徒的得救方式与我们没有两样,我们的得救方式与他们也没有两样。同样是相信应许,同样信靠神的恩典,在从前和在现在都赐予进入救恩之门的恩典。并且同样的赦罪和重生、新造和永生的恩益,不仅给予那时的信徒,也同样给予现在的信徒。虽然照在旧约和新约信徒身上的光,亮度有差别,但是他们都走在同一的道路上。

然而,有另一个重要的细节与此有关。保罗说到以弗所人从前做外邦人活着的时候,与基督无关,在所应许的诸约上是局外人,并且活在世上没有指望,没有神(弗2:11、12)。换言之,在基督来到之前,他们所处的景况,与犹太人所处的景况大不相同。因为他们心中没有可以认识和事奉的神。当然,使徒并不是说外邦人不相信任何鬼神,因为他在别处说过,例如他说雅典人他们很敬畏鬼神,并且他谈到神允许他们有份参予的一个启示(徒17:24以下;罗1:19以下)。但是,他们虽认识神,却不当作神荣耀他,也不感谢他,他们的思念变为虚妄,去服事本来不是神的神(罗1:21以下;加4:8)。正如保罗并不否认外邦人的心中充满今世与来生的各种期盼,但他对所有这一切的期盼,以及他们所服事的鬼神,却认为都是虚妄,因为没有神在基督里确切不疑的应许这些期盼的根基。

以色列就不一样。神把圣言交托他们(罗3:2)神收纳他们作儿女,他的荣耀住在他们中间,赐给他们约的条规,这约是以律法、敬拜的形式赐给他们的,特别是在应许之中;这些应许指出弥赛亚的来临,并指着按肉体说是从以色列人出来的(罗9:4、5)。虽然按肉体说,基督是从列祖出来的,但他不只是人而已;他是在万有之上,永远可称颂的神(罗9:5)。他在旧约时代就已存在,也在工作。以弗所的基督徒,在他们还是外邦人的时候,活着与基督无关;但另一方面,古时的以色列人却与基督就是与应许的基督有关连,他在那时作为中保已经存在,并且活跃。他很积极的分配他的好处,虽然积极于这上面,但他也借着话语预言、历史,预备自己肉身的降临,并对整个以色列民掷下他要来临前的影子。这不过是属灵事物实体的影子,到日子满足时,他自己就要成就并显现这些实体。

使徒彼得在他第一封信的第一章里面,用同样的方式说的又清楚又明白。他在那里论到伟大的救恩这个题目,通常这是信徒现在就可享有的,而其余的部分,他们可在未来得到完全的期望,他就证明这个救恩的荣耀,特别说到它是旧约先知考察思想的对象。毕竟,所有的先知在这点上都相同,他们预言到恩典,就是在今日新约时代,白白赐给信徒的。他们从启示得了这知识,但这启示刺激他们,唤起他们去殷勤考究调查,不是照哲学家的样子,哲学家是靠自己的理性去了解创造的奥秘;乃是作为虔诚的人,把神的特殊启示——在基督里的救恩,作为他们考究的对象。在考究中间,他们不受自己思想的牵引,而是使自己受神的灵引导。他们调查考究的问题,就是在他们心里基督的灵,预先证明基督受苦难,后来得荣耀,是指着什么时候,并怎样的时候(彼前1:10、11)。基督自己在旧约时代把自己的灵赐给众先知,并借着那灵预先说到他自己的降临和工作。在先知们心中论到耶稣的见证,乃是由他们有预言的灵之事实证明(启19:10)。

靠着这灵的见证,以色列有着丰富和荣耀的盼望,总括在“弥赛亚的期望”这个名字之下。

所期待的弥赛亚与恩约有密切的关系

这些弥赛亚的期望或希望通常被分成两类,第一类的期望,通常包括与神将来的国度有关的期望,这些也很重要,跟恩典之约可能有紧密之关系。当然这应许暗示,神将是他的百姓和他们后裔

的神，因此就不只对过去和现在重要，对未来也很重要。这群百姓是经常犯不忠之罪，远离神，破坏跟主所立的约，但正因它是恩典之约，百姓的不忠不信，并不能使神的信实失效。恩典之约本质上是永远之约，代代相承。所以当百姓没有遵着约的路走，神就弃绝他们，使他们受严惩、审判，或被掳，但他不能违背他的约，因为恩典之约并不依靠人的行为，而全是靠神的怜悯。他不能摧毁这约，因为他的名、荣耀和名声将会有损。在怒气过去之后，他的慈爱就不变地发出，审判之后就有怜悯，受苦之后就有荣耀。

以色列人在这一切之中，数百年来受到预言的教导。借着预言，以色列人深深认识历史的本质和目的，是我们在别的民族中看不到的。旧约清楚指示我们，神旨意的形成和实现，神的国度，是历史的内容，是历史的轨迹，也是历史的结局。只有他的计划，他恩宠和救赎的计划，存到永远，征服一切的抗拒。受苦之后就有荣耀，十字架之后就有冠冕。神必要胜过他一切的仇敌，并使他的百姓在他一切应许的应验中有份。公义和平的国度，满有属灵和物质丰裕的国度正在来临。以色列必有份于这国度的荣耀，其他的民族也会有份，因为神的和谐必带来人类的合一、历史的合一。那时认识耶和華的知识必充满地上，那时约的应许得到完全的应验；我要做你的神，你们要做我的儿女。

先知书和诗篇满了这样的盼望，但这不是全貌。它们继续说到将来神国度建立和实现的方法。这些盼望变成狭义的弥赛亚的期望，告诉我们神在地上的治理，如何在后来靠一个特别的人，就是靠弥赛亚来决定，并要靠他来完成。不错，我们这代有些人想要把所有这一切弥赛亚的期望。从以色列原来的宗教中分离出来，把他们移到被掳时期，但这种看法受到别人强有力的攻击，也被斥之为错谬。弥赛亚的期望都环绕两个观念：耶和華的日子，即以以色列和各国人民受审判的日子；以及弥赛亚，那时他必实现救赎的工作。这两个观念都不是第八世纪的先知首先有的观念，而是比这个时候还要早就存在，是由那些著作保存到今天留给我们的先知详详细细发展出来的。

圣经本身把未来的期望追溯到最早的时期，所告诉我们的也是一样。自然当时它们仍然很粗略，但此一事实正是它们年代久远的证明，更强有力的证据是，它们和这些期望中后来进一步的发展有所不同。最初的应许创世记三章15节中，把仇恨放在女人的后裔和蛇的后裔中，并且应许前者要伤后者的头。从女人的后裔，我们跟加尔文一样，首先会想到靠着恩典之约回到神这边的人类，一定要向一切敌对神的势力进行攻击，并且接待基督作他的头、他的主。历史证明从事对蛇的后裔战争的这人类，决不是由所有的民族组成，而是愈来愈变得愈限定、愈狭窄，只有在闪的后裔中，应许才存续下去。

在最初的人类受到洪水毁灭之后，分离很快进入这个家庭，一边是含和雅弗，另一边是闪。现在应许以一种特别方式提到耶和華成为闪的神，雅弗大大扩张，后来住在闪的帐棚里，迦南作他们的仆人（创9：26、27）。后来当神的真知识和敬拜再度受到丧失的威胁时，从闪的后代中拣选了亚伯拉罕，他得了应许说，他蒙主的赐福，必成为多人的祝福，地上的万民必大大羡慕并寻求神赐给亚伯拉罕及其后裔的福气，因此他们都必因他得福，也就是因亚伯拉罕的后裔得福（创12：2、3），后来在雅各的种子中，并以色列的支派中，指明犹大必比他的众弟兄地位更尊贵，与他的名字相称，他成了赞美的人（创29：35）和弟兄中的大能者（代上5：2）。他们大声赞美他，仇敌投降他，犹大的掌权必持续下去，直到万民都必归顺的那位来到（创49：8—10）。创世记四十九章第10节中的“细罗”一名很难了解，有许多不同的解释，但很明显是说到有福气临到犹大。犹大在以色列各支派中居首位，他掌管他的弟兄，万国将来的掌权者必从他而出。

这个应许在戴维身上初初应验，从他经过进入一个新的发展阶段。因为当戴维不受四围的仇敌扰乱，他就起意想要为主建造殿宇，但不是戴维为主建造殿宇，主反而藉拿单的口告诉他，他必为戴维建立家室，使他的后裔接续他的王位。主必使戴维得大名，好象世上大大有名的人一样。戴维死后，耶和華必使他的儿子所罗门接续他的位，并要作他的父，最后他必坚立他的家和他的国，直到永远。他必使戴维的宝座坚定，存到永远（撒下7：9—16；诗89：19—38）。从此时起，以色列众圣徒的盼望都落在戴维家，有时先知就停在这里，这个预言就为大家所接受（摩9：11；何3：5；耶17：25；22：4）。

弥赛亚的名称是由戴维家而出之王所用的名称



但历史告诉我们，戴维家没有一位君王满足这个期望。跟着这历史而来，先知更加清楚指着将来戴维的真儿子必出现，并且坐在他父的宝座上，直到永远。渐渐的，这位戴维将来的儿子被指定具弥赛亚的称呼。在最初和一段很长的时间里，弥赛亚只是个通称。用来指以色列中任何被选上、被膏抹去担任某些职务的人。用油抹身是东方人常见的习俗，用以柔软受太阳炙伤的皮肤，并使身体恢复精神，更加柔和（诗104：15；太6：17）。油是喜乐的记号（箴27：9），在丧葬期间不得滥用（撒下14：2；但10：3），它也是款待和友谊的象征（诗23：5；代下28：15；路7：46）。可当作药用（可16：13；路10：34；雅5：14），是尊敬死者的一个标记（可16：1；路23：56；约19：40），用油膏抹也在敬拜中用到，故具有宗教的意义，雅各布在伯特利把所枕的石头立作柱子，充作纪念碑，并浇油在上面，作为记号，奉献给向他显现的主（创29：36；30：23；40：10）。后来，照着颁给摩西的律法，会幕、器具、坛都要抹油，使它们分别为圣，供奉奉耶和華所用。被召来供特别服事的人，也同样要用油膏抹他们。

我们有几次读到先知受膏，伊莱贾膏伊莱沙（王上19：16），在诗篇一〇五篇15节“受膏的人”一字，跟“先知”一字是同义字。此外祭司，特别包括大祭司在内，都要受膏（利8：12、30；诗133：2）。因此大祭司又叫做受膏的祭司（利4：3、5；6：22）。我们特别读到君王的受膏：扫罗（撒上10：1）、戴维（撒上16：13；撒下2：4）、所罗门（王上1：34），和别的王。因此君王又被称为主的受膏者（撒上26：11；诗2：2）。从这点开始，膏抹的用途扩大至其他的目的上面，圣经好几次把受膏者一词用在神拣选和装备来服事他的那些人身上，虽然这些人表面上并没有用油膏抹。诗篇一〇五篇15节中，族长是用受膏的人和先知等字眼来表示。在别处以色列民，若不然就是他们的王，叫做受膏者（诗84：10；89：39；哈3：13）。在赛45：1，这词被用在古列身上。用油膏抹毕竟只是一个记号，一方面指出奉献为神所用，另一方面则指出为了那个服事，神亲自的拣选、呼召，和预备。当戴维为塞缪尔所膏，从那日起，耶和華的灵就降在他身上（撒上16：13）。

在这种意义下，弥赛亚，就是受膏者，作为戴维家未来君王的名字特别适当。毕竟他是独一的受膏者，因他受神自己指派，不仅是用象征性的油膏抹，也用无限量的圣灵本身膏抹（诗2：2、6；赛61：1）。弥赛亚的名字（受膏者）什么时候开始被当作没有冠词的专门称呼使用，无法很肯定地说。但在但九25，这个名字似乎已经以这个型式出现。到耶稣来到地上时，这个名字的这种意义广为使用。在约四25，撒玛利亚妇人对耶稣说，我知道弥赛亚要来，这里冠词就不见了。虽然受膏者一词在起初有一般性的意义，可以指不同的人说，但渐渐地却成为一个专门的名字，只能用在那位将从戴维家出来的君王身上。他是独一的弥赛亚、受膏者，唯有他是弥赛亚。旧约预言的弥赛亚形象是卓越的，具有王权的意思

现在这个弥赛亚的形象，在旧约的预言中，以各种不同的方式发展并呈现出来。前景总是他君王身份的观念，他叫做受膏者，因为他以君王的身份受膏（诗2：2、6）。戴维照着所给他的应许，盼望从他的家出来一位以公义掌权的掌权者。神与他立了永远的约，这约凡事坚稳（撒下23：3—5）。这也是所有的先知和诗人的盼望，将来以色列家的救恩，跟戴维家的王权不可分，这家将来的君王同时也是神国的君王。神的国并非一个诗人的图画或哲学的观念，乃是一个实际的存在，是历史的一部分。它从上面下来，是属灵的、理想的，却在戴维家的一位君王引领之下进入时间而存在。它是神的国，却是全然属人的、地上的、历史的国。因此神将来的国，是在预言中用取自当时环境中的形形色色为我们加以绘饰的，虽不能照表面的意思来看，却能给我们对这个国的实际有一个深刻的印象。它不是梦里的影象，而是要在戴维家的一位君王治理之下，在地上、在历史中实现。

但是，即使这个弥赛亚国度在地上有形的实际中没有可比的，却跟地上的国大不相同。虽然它总是跟一切的仇敌争战并且得胜（诗2：1以下；72：9以下；110：2），但它是完全公义与和平之国（诗2：8；45：7；72：5、8、17；110：2、4）其公义特别包含困苦人得拯救，贫寒人得帮助（诗72：12—14）。但对其他人而言，它要胜过众仇敌，扩张直到地极，存到永远。

这国之首有一王子，他实在是一个人，其价值和名声却远超过众人。他是人，从戴维的后裔而生，

是戴维之子，被称为人子（撒下 7 : 12 以下；赛 7 : 14； 9 : 5； 弥 5 : 2； 但 7 : 13）。但同时，他不只是人而已，他坐在神右边的荣耀宝座上（诗 110 : 1），是戴维的主（诗 110 : 1），在特别的意义上是神的儿子（诗 2 : 7）。他是以马内利，神与我们同在（赛 7 : 14），耶和华我们的义（耶 23 : 6； 33 : 16），在这人里面耶和华自己在恩典中临到他的百姓，住在他们中间。对先知而言，耶和华或弥赛亚治理他的百姓都是一样。有时说到耶和华，接着又说到他的受膏君王必出现审判万国，救赎以色列。例如在以赛亚书四十 10—11，我们读到主耶和华必象大能者临到，他的膀臂必为他掌权……他必象牧人牧养自己的羊群。而在以西结书卅四 23，我们读到主耶和华必立一牧人，就是他的仆人戴维，他必牧养他们，作他们的牧人。论到新耶路撒冷，先知以西结说这城的名字，必称为耶和华的所在（结 48 : 35），而以赛亚论到同样的事实却说，神在弥赛亚里面与我们同在（赛 7 : 14）。当以西结说：“我耶和华必作他们的神，我的仆人戴维必在他们中间作王。”（结 34 : 24）他是把两种思想合在一起；甚至弥迦也说，弥赛亚必起来，依靠耶和华的大能，并耶和华他神之名的威严，牧养以色列民（弥 5 : 4）。这就是为什么在新约中这两种系列的经文，都可用弥赛亚的意思加以解释的理由。在弥赛亚里面，神自己临到他的百姓，他不只是人，也是神完全的启示和同在，因此也有神的名字。他被称为奇妙、策士、全能的神、永在的父、和平的君（赛 9 : 5）。

旧约的弥赛亚形象乃预表耶稣基督

不管这位弥赛亚的价值和能力有多强大，但先知却加上一个非常显眼的特色，说他要生在一个非常危险的时代，在一个非常低下的环境。可能这种思想早已在以赛亚的话中暗示了，他说有一个童女，一位年轻女子，要怀孕生子，这孩子必分担他百姓的痛苦，因他必只吃奶油与蜂蜜，这些东西是曾遭破坏，尚未重建的国家之主要产品（赛 7 : 14—15）。但无论如何，这在以赛亚书十一 1 已清楚表达出来（比较赛五十三 2），先知说，从耶西的本必发一条，从它根必生一枝，换言之，在弥赛亚出生之时，戴维家的王权必仍然存在，却缺乏宝座，所以就象被砍掉的树根，仍然可以发出苗来。弥迦用不同的字眼表达相同的思想，他说以法他家，就是戴维的皇室，之所以如此称呼乃因以法他地区是戴维出生之地伯利恒的所在，以法他虽是犹大诸城中最小的，但必有一位掌权的从它出来，他要为大，直到地极（弥 5 : 2）。因此在杰里迈亚书廿三 5 以及卅三 15，和在撒迦利亚书三 8 及六 12，弥赛亚也用“苗”代表。当以色列亡国而犹大在艰难之中。当一切的盼望消逝，所有的期望没有了之时，那时耶和华必在戴维的家兴起一个苗裔，他必建造耶和华的殿，并在地上建立他的国度。所以不论弥赛亚如何在权能和荣耀中出现，他也必在卑下中出现；不是骑着战马，而是坐在一匹驴子上，就是坐在驴的驹子上，象征和平（亚 9 : 9）。他必做王，也做祭司，这两种职份在他里面联合，好象麦基洗德一般，他要带着这两者进入永恒（诗 110 : 4； 亚 6 : 13）。

弥赛亚卑下的这个观念，扮演一种转型的思想，以赛亚根据这个把要来的那位，表达成耶和华受苦的仆人。以色列民必须成为祭司的国度（出 19 : 6），他要象祭司服事神，然后壮严地掌管全地，正如起初人是照神的形象造的，因此就被授予统治全地的权柄。所以在对未来的图画中，现在放在前景的是一种命运，将来又是另一种命运。在先知书和诗篇中，我们一次接一次地读到，神必要藉他的百姓行使公平的事，并使他们胜过一切的仇敌。有时这种胜利用很强的字眼来描写：神必要兴起、他的仇敌必被消灭，并且恨他的人必从他面前逃跑；他必驱逐他们，如烟被风吹散；恶人见神之面而消灭，如蜡被火熔化；他要打破仇敌的头，就是常犯罪之人的发顶；他必使他的百姓再从深海而回，使他们的脚踹在仇敌的血中，使他们狗的舌头在其中染红（诗 68 : 2—3、21—24； 比较诗 28 : 4； 31 : 18； 55 : 9； 69 : 23—29； 109 : 6—20； 137 : 8—9 及其他经文）。所有这些的咒诅，不是个人复仇的表示，而是以旧约的话描写神对他百姓的仇敌的愤怒。但用那种方式刑罚恶人的这位神，必将公义、和平、喜乐赐给他一切的百姓，这些百姓必要全体一致事奉他。通过压迫和受苦，他的百姓必来到荣耀和救恩的地步，耶和华在其中必立新约，必把他的律法写在他们里面，赐给他们一个新心和新灵，使他们顺从他的律例，谨守遵行他的典章（结 36 : 25 及他处经文）。

以色列未来图画的这两种特征，也都在弥赛亚里面找到了。他必做王，必用铁杖打破他们，必将他们如同窑匠的瓦器摔碎（诗 2 : 9； 110 : 5—6）。再没有别处比以赛亚书 63 : 1—6，对

神的这个胜过仇敌，说的更实际，在那里我们读到耶和华穿红衣服、装扮华美、能力广大，大步行走，凭公义说话，以大能施行拯救。并且在回答先知的问题：你的装扮为何有红色？你的衣服为何象踹酒榨的呢？耶和华给这答案，我独自踹酒榨，众民中无一人与我同在；我必在怒中将他们踹下，必在烈怒中将他们践踏；他们的血溅到我衣服上，并且污染了我一切的衣裳。因为报仇之日在我心中，救赎我民之年已经来到。在启示录十九13—15中，这个描述被用到基督身上，他在末日必要回来，推翻他一切的仇敌。这实在是所当有的，因为他是救主，同时也是审判官；是羔羊，同时也是狮子。

他实在是一位救赎主，和一位救主。就象耶和华有公义和怜悯；就象他的日子是烈怒的日子，也是救赎的日子；就象以色列必执掌王权统治仇敌，必如祭司事奉神；所以，弥赛亚既是神受膏的君王，同时也是耶和华受苦的仆人。特别在以赛亚书中，他以后者的型式彰显自己。先知首先想到以色列百姓，正活在被掳的景况中，正借着受苦的方式，要实现对抗外邦人的呼召。但当这预言在以赛亚心中发展的时候，这受苦的人愈来愈有一个特定人的性格：他是一位祭司，借着受苦担当他百姓的罪；他是一位先知，将此救恩传到地的四极；他是一位君王，与位大的同分，与强盛的均分掬物（赛52：13—53：12）。

耶和华在受膏君王身上彰显他的荣耀、权能、威严并他至高之名（弥5：3）；在耶和华受苦的仆人身上他彰显他的恩典并他丰富的怜悯（赛53：11）。以色列的预言结束在这两个人物上面，而这个预言乃是以历史为根据。以色列民族是神的儿子（何11：1）、祭司的国度（出19：6）、以耶和华的威荣为衣（结16：14）；但同时也是神的仆人（赛41：8—9），分担仇敌羞辱耶和华的羞辱（诗89：51、52），并为他的缘故终日被杀，被看如将宰的羊（诗44：22）。以色列的荣耀和患难，一般是指以色列民，特别是指戴维、乔布，和其余的仆人，都具有预言的性质。两者都指向基督。全部旧约的律法和制度、典章和服事、事实和应许，都预表那要临到基督的苦难和后来的荣耀（彼前1：11）。正如新约时代的教会，因着向罪死了向神活着而与基督成为一体（罗6：11）；正因教会是基督的身体，它就补满基督患难的缺欠（西1：24）；并且因为基督的形壮是荣上加荣（林后3：18），因此旧约的教会在她一切的苦难和荣耀之中，乃是那位祭司君王降卑和高升的准备和预表，他的时候来到就要在地上建立神的国。

无疑的，新约就是在这种亮光下看自己，在这种方式下了解它跟旧约的关系。耶稣说圣经为他作见证（约5：39；路24：27）。并且这个想法是整本新约的基础，也常常明明的说出来。耶稣最初的门徒承认他是基督。因为他们发现他是摩西和众先知所说的那一位（约1：45）。保罗见证说基督死了、埋葬了，并照圣经所说复活了（林前15：3、4）。彼得写到在众先知心里基督的灵，预先证明基督受苦将来得荣耀（彼前1：11）。并且新约的全部经卷都直接或间接地用暗示指出，整个旧约在基督里得着应验。律法书与其道德的、礼仪的，和民俗上的规定，与其圣殿和祭坛，与其祭司制度和献祭，先知书与其戴维家受膏君王和耶和华受苦仆人的应许——这一切都指着基督为其应验。神的整个国度，预表在以色列的百姓和历史中，之前以国家的形式；描绘在律法书中，以旧约的语言宣布在先知书中，在基督里面临近，并在他和他的教会里从天上降临在地上。

新旧约之间这种密切的关系，对基督徒信仰的正当性和真实性，具有莫大的重要性，因为承认耶稣是基督，是应许给以色列人的弥赛亚，形成基督教的核心，并使基督教与其余的宗教有所区别。所以就受到犹太教徒、回教徒，并其余的异教徒猛烈攻击，并在我们这个时代受到许多挂名基督徒的攻击。这些人极力辩称耶稣从未把自己想成弥赛亚，也没有把自己表现成弥赛亚，把他内在的宗教意识和他崇高的道德呼召用当时的形式表达出来，这种形式对今天的我们没有什么重要性可言。但新约有太多太强的见证，以致于不可能坚持这种态度过久，所以最近其他的人变本加利，他们不能否认耶稣把自己当作弥赛亚，拥有各种超自然的特性和能力，但他们并没有向这个事实低头，以耶稣怎么说他自己来接受他，相反地，他们说耶稣是一个患了幻想症、过度狂热，以及各样异常行为的人。事实上，攻击过份到一个地步，甚至有人把灵魂身体各样的毛病统统归诸耶稣，并且如此解释他论到自己那可称颂的感孕这个有关耶稣位格的争论，再次在末时承担一个严肃的角色，使得“论到基督你的意见如何”这个问题，在过去历史的时期中占据人心，使人分争，现在也是如此。正如犹太人对耶稣持不同的意见，有人说他是施洗约翰，有人说是伊莱贾，又有人说是杰里迈亚，

或先知里的一位(太16:13、14),又正如有人说他癫狂了,是被魔鬼附着(可3:21、22),这个问题就这样过了几个世纪,所以还会继续下去。如果我们离开这些声称基督是幻想者和宗教狂热者的人,还是有成千上万的人虽然承认他是一位先知,却并不承认他是神所立的基督。

但基督却全然要这个称呼,不以其他的称呼为满足。他是人,新约各页上面都如此描写。他虽然是永远的道,却成了肉身(约1:14;腓2:7)。他有我们的血肉之体,并且凡事与他的弟兄相同(来2:14、17)。按肉体说,他是从列祖出来的(罗9:5),他是亚伯拉罕的后裔(加3:16),他是从犹大出来的(来7:14;启5:5),他是从戴维后裔生的(罗1:3),并且他为女子所生(加4:4)。他全然是个真正的人;有身体(太26:26)、魂(太26:38。译者注:“魂”在中文圣经里译为“心”)、灵(路23:46),有人的心(路2:52)、人的意志(路22:42)、人的喜乐和悲伤、愤怒和怜悯(路10:21;可3:5;太9:36;约11:35),以及人饮食、休息和消遣的需要(约4:6—7及他处经文)。在新约中,耶稣到各处总是显现自己是一个人,没有什么出类拔萃之处,事实上,他也与我们一样,凡事受过试探,只是他没有犯罪(来4:15)。他在肉体的时候,大声哀哭流泪祷告,因所受的苦难学了顺从(来5:7—8)。

因此,他同时代的人没有一刻怀疑他真实的人性。通常,福音书中用普通而简单的名字,即耶稣的名来称呼他,不错,这个名字在天使传信之时就给了他,意思是他是他百姓的救主(太1:21),但这名字本身长久以来就为以色列人所熟知,也是许多人的名字。耶稣这名是希伯来文乔舒亚的希腊文形式,是从一个意义为搭救或拯救的动词而来。摩西的继承人原来叫何西亚,但后来摩西称他为乔舒亚(民13:16),在使徒行传七45和希伯来书四8,都用耶稣的名字来称呼(译者注:中文圣经都用乔舒亚),并且我们在新约读到叫这个名字的其他人(路3:29——译者注即约瑟,西4:11——译者注即耶数),所以单单这个名字不可能使犹太人认为马利亚的儿子就是基督。

所以通常他们说到他是名叫耶稣的人(约9:11)、木匠约瑟的儿子、他的兄弟姊妹我们认识(太13:55;约6:42)、拿撒勒人约瑟的儿子(约1:45),拿撒勒人耶稣(太2:23;可10:47;约18:5、7;19:19;徒22:8),加利利人耶稣(太26:69),加利利拿撒勒的先知(太21:11)。并且耶稣通常被人叫做拉比或拉波尼(约1:38;20:16),意思是夫子、主,或我的主,这个称谓在当时是用来称呼文士和法利赛人的(太23:8),他不仅占用这个头衔,还不准别人使用(太20:8—10)。当然这些称谓和头衔还没有暗示当时的人承认他是基督,就是连他们用通用的话主称他(可7:28),用戴维的子孙一词称他(可10:47)。或当他们称他是先知(可6:15;8:28)的时候,都不一定表示他们承认他是基督。

耶稣不只是真人也是真神

虽然他是真正的人,但他从开头就自觉他不只是人,也被他的门徒逐渐看出来,为他们所承认。这不仅仅在约翰福音和使徒的书信中这样记载,在马太、马可、路加的福音书中也可以清楚地读到。近代有人试图在历史的耶稣和教会的基督之间找出差别来,

实在是不合逻辑的尝试。他们主张耶稣不过是一位虔诚的以色列人,一位宗教天才,一位出色的青年导师,一位先知,像以色列从前出现过的许多先知一样,耶稣所希望做到的也不过如此,后来教会对历史上的耶稣所作进一步的承认——他超自然的感孕,他的弥赛亚职份,他赎罪的死,他的复活,他的升天等等——都被当作是想象的产物,由门徒加在老师原来的图画上面。

但对这整个观点有许多非常严肃的反对意见,使得这观点不能满足任何人。毕竟,如果上面提到的众多事实都不是真的,而是凭空想象加入耶稣的传奇故事之中,那么对于门徒为何如此刻意渲染,以及他们从哪里得到材料,勾画这些阴险的无稽之谈,一定要给予某种的解释。耶稣的不寻常个性,本身所造成的印象,并不会导致这种狂想。这种印象,就算是对一位极为崇高的人所有的,也不可能成为教会认信基督的一个要素。而这些要素一定要在当时的犹太教宗派中,或在希腊人、波斯人、印度人、埃及人,或巴比伦人的宗教中寻找(有人是这样去找),如此一来,基督教的独立性和独特性就失去了,变成是从异教徒和犹太教异端辛苦集合而成的宗教。

但除此之外，三本福音书的作者，都是深信耶稣就是基督。写这三本福音书的时候，教会已经存在有一段时期，使徒的教训早已传遍了当时的世界，并且保罗早已写了许多书信。虽然如此，这些福音书普遍被人接受和承认。在教会初期，使徒和他们的同工对基督位格的想法，没有一件冲突的事发生过，他们都信耶稣是基督，神已立犹太人钉十字架的这位耶稣为主为基督了，因他的名赐下悔改和罪的赦免（徒2：22—38）。

这信仰从起初就是基督教会的根基。保罗在达哥林多人前书第十五章辩称，圣经的基督，那位死、埋葬、复活的基督，正是使徒所传的内容，和基督徒信仰的对象；如果没有这两大事实，所传的和所信的都是枉然，那在基督里睡了之人的救恩也落空了。我们只能在下面的两个立场中作选择：使徒是为神妄作见证，不然他们就是在为从起初就有的作见证，传扬他们亲眼看过、亲手摸过的生命之道。也要作选择：耶稣是假先知，或者他是诚实作见证的，从死里首先复活，为世上君王元首的，他爱我们，用自己的血洗去我们的罪恶，又使我们成为君王，作他父神的祭司（启1：5—6）。历史的耶稣和教会基督并没有冲突。在圣灵引领下所赐的先知见证，乃是基督自己见证的展开和解释。教会的结构建造在使徒和先知的根基上（弗2：20），除了他们所立的，此外无人能立别的根基（林前3：10）。

#### 耶稣自己的见证

虽然对基督论自己与使徒论到他们的老师和主，这个工作很值得去做，可是现在不是作全盘说明的时机。即便我们不作全盘性说明，也应该用一点时间提到一些特殊的事情。

正如施洗约翰所做的，耶稣来要传扬神的国近了，只有相信和悔改才能进天国（可1：15）。但耶稣将自己跟那个国摆在一个很不相同的关系上，不象约翰或其他先知里的一位。他们都预言到那个国（太11：11—13），但耶稣却是那国的主人。他从父预受了那国，父在永远的旨意中将国赐给他（路22：29）。正因是他的国，他高高在上的统管，就事事有利于他的门徒。是圣父为他的儿子预备一个娶亲的宴席（太22：2），新郎是圣子（可2：19；约3：29）将来要与属他的人联合，庆祝自己的婚姻（太25：1）。父是葡萄园的主人，子是继承产业的人（太21：33、38）。故耶稣称神的国也是他的国，他提到他的教会，根基立在承认他的盘石上（太16：18）。他比乔纳，比所罗门都大（太12：39、42）。为着他，一切事物、父亲、母亲、兄弟、姊妹、房屋、田地、自己的生命都要撇下，都要弃绝。凡爱父母胜过爱他的，不配作他的门徒。凡在人面前不认他的，他在天上的父面前也必不认他。

耶稣认为自己在天国有这样高位，所有他的话语和工作都验证这事。他的话语和工作完全符合父的旨意。耶稣绝对无罪，他知道他从没有一次违背神的旨意，也从未认过一个错或一个罪。不错，他使自己受约翰的洗，但绝不象别人是为着罪得赦免（太3：6），约翰因他的洗礼乃是悔改的洗礼，使罪得赦，故想拦住耶稣，不给他施洗。耶稣承认约翰的反对有理，但他说受洗不是要为自己得到罪的赦免，而是要尽诸般的义，以此说服约翰的反对（太3：14、15）。再者，他婉拒有钱的少年人称他为良善的夫子（可10：18），但他并没有否认道德的完全。这位有钱的少年人来见耶稣，用各样的称呼和尊敬的记号，好象当日去见文士和法利赛人的一样（太23：7）。他想谄媚耶稣，称他作良善的夫子来讨好他。耶稣不受这种奉承，他不想象文士一样受人问安和尊敬。只有神一位是良善的，就绝对的意思来说，他是一切福气恩泽的源头。因此这里耶稣绝非否认他道德的完全，而是义正词严针对有钱的少年人不经大脑的奉承而发。在客西马尼亚园也是一样，他的人性见到在他面前的苦难愈来愈大，就求父将这杯撤去，但在同一时候，他表现出他的完全服从和顺服，又说：父啊，不要照我的意思，只要照你的意思（太26：39）。

即使是在客西马尼园或各各他，他的嘴唇都未曾认过一次罪，相反地，他一切所是、所说，和所做的，与神圣洁的旨意完全相合。他的话语行为所显露一切论到神和神国度的事情，都是父赐给他的（太11：27）。

他教训人不象文士学匠式的吹毛求疵，乃象有权柄的人，象一个从神领受先知全部权柄的人（太7：29）；他的作为也表现出同样的权柄。他靠着神的灵赶鬼（太12：28），靠着神的能力赶鬼（路11：20），他有赦罪的权柄（太9：6），也有权柄舍了自己的性命，再取回来（约10：18）。所有这一切的权柄，他都是从父神领受的。耶稣一切的言语和工作，都从他父的命令而来（约5：19、20、30；8：26、28、38；12：50；17：8）。他的食物就

是遵行神的旨意(约4:34)，以致在最后他能说，他已荣耀父，彰显他的名，作成他的工了(约17:4、6)。耶稣在他的位格、他的话语和他的工作中，把自己和天国所摆进的这个关系，在他弥赛亚的性格中都表现出来了。现在问题是：耶稣是否把自己当作所应许的弥赛亚？如果是，他又是怎么知道的呢？对这问题早已有很多的调查与研究。

就第一个问题，任何人不带偏见的心去读福音书，不单是约翰的、马太、马可、路加的也是，心中都不会起疑惑。简单提几件：在拿撒勒的会堂里，基督说以赛亚的预言那日应验了(路4:17以下)；对施洗约翰问他是否是弥赛亚的问题，他指着自己所做的给予肯定的答复(太11:4以下)；彼得的承认：你是基督，是永生神的儿子，他没有反对，看成是他父的一个启示(太16:16、17)；西庇太儿子的母亲所作的祈求，乃出自相信耶稣是弥赛亚，耶稣接受这信念而且加以解释(太22:20)；他对诗篇第一〇篇的解释(太22:42)，他进入耶路撒冷(太21:2以下)，他出现在圣殿(太21:12以下)，他设立圣餐(太26:26以下)——这一切都立于他是弥赛亚，是戴维的后裔，也是戴维的主的假定上，如此他才能以新约代替旧约；最绝对性的断语是：他因承认是基督，是神的儿子，才被定罪处死，而不是为别的因由(可14:62)。十字架上挂的牌子写着，犹太人的王，拿撒勒人耶稣，正是对此印上有效的印记。

另一个问题是耶稣如何有这种自觉，以什么方式形成。目前广被接受的一般观念是耶稣最初并不知道他是弥赛亚，这个想法是后来在他受洗之后出现的，或是再晚到彼得的认信以后才出现。这种推测是说他在压力之下才接受弥赛亚的想法，或者当作是他的宗教和道德事业一种较不妥当却是不可避免的形式。然而，这一切的臆测都属子虚乌有，与圣经的见证和耶稣人格的本质恰好相反。基督有人的意识的发展，这是没有问题的，因为我们读到许多的话说，他约早奈桓癩 陨窠桓叮祝兹ブ 皤墓い 裕祝桌匆 墓 鹊男灾试谏萌隼瞻簿驳募抑校 谏盖椎闹傅迹 诰稍际ゾ 陌镗 拢 鸾ッ鞞祝 油赋埤\*?

然而，早在孩童的时候，在殿中他就知道他应当以他父的事为念(路2:49)，并且在他使自己受约翰的洗之前，他就知道他不需要赦罪的洗礼，他受洗是为了使一切事情都顺从神的旨意，因此，耶稣受洗不是跟一个邪恶的过去断绝关系，因为他并没有罪；相反的，耶稣受洗，在他这方面是对父交付他做的工完全的降服和摆上，在神那方面是他完全的装备好了，适合那个工作。约翰立即认出他是弥赛亚，那天之后，他所拣选的门徒也承认他是弥赛亚(约1:29—52)。

#### 人子耶稣

但这个承认，也可以说只是初步的，并不是应当有的和应当这样的，充满了对弥赛亚的性质各种的错误观念。尽管门徒认为耶稣会是一位当时一般犹太人想象的弥赛亚：一位在战场上与外邦各国交战，使以色列人在荣耀中立在诸国之上的君王。但当耶稣公开出现之后，对这种期望没作反应时，甚至施洗约翰也怀疑他(太11:2以下)。使耶稣必须不断地纠正门徒，在这点上好好教导他们。犹太人的弥赛亚期望深深扎根在门徒心中，甚至到了耶稣复活之后，他们还问他是不是要在这时复兴以色列国(徒1:6)。

这些被普遍保有的错误观念，在门徒的圈子中也存在，所以耶稣在传道中，必须遵循一种特殊的教学法上的解释。大家都知道耶稣在他事工的初期很多的教训里面从未说他是基督。他传道的内容是天国，他不厌其详地解释天国的性质、起源、过程，和实现，特别借着比喻来说明。他的工作是怜悯人的工作：医治百姓各样的疾病。这些工作是他的见证，他的门徒和施洗约翰必须根据这些工作决定他是谁，弥赛亚的角色是什么。用更强的方式来说：似乎他的弥赛亚职份是一个秘密，不能被公开，他的工作不只一次使人认为他是基督。但他却严厉地嘱咐他们，不可告诉人(太8:4；9:30；12:16；可1:33—34；3:12；5:43；7:36；8:26；路5:13)。事实上，即使到后来，门徒对他已有更多的认识，在往该撒利亚腓立比的路，彼得承认他是基督，是永生神的儿子——甚至在那时，他还严厉地禁戒他们不要告诉人(太16:20；可8:30)。耶稣是基督，但他跟当时犹太人所以为的基督意义完全不同。他不想做弥赛亚，他不许自己照他们的期望成为弥赛亚，当这点受到威胁时，他迅速离开，免得被人强迫、拥戴他作王(约6:14、15)。他是弥赛亚，他希望作弥赛亚，但不是与百姓的意念和喜好相合的弥赛亚；他希望作与父的心意和计划相符，跟旧约预言相合的弥赛亚。

这是他之所以选择人子这特殊的名字来称呼自己的原因。福音书中人子两字不断从他口里出来，这

个名字无疑是从但以理书七 1 3 衍生出来的，那里把世上的国用野兽来表现，而神的统治是以人子形式来到。这段经文，在某些犹太人的圈子中，也按弥赛亚的意思来解释，因此这个名字，至少对某些人而言，是弥赛亚的一个称呼（约 1 2 : 3 4）。同时，这个名字似乎不是普通的名字，似乎不曾有一固定的意义。这个名字，不象戴维的后裔，以色列人的王一样，跟肉身的期望没有关连。因此，这个名字特别适合耶稣，因为它一方面表达了他是预言应许的弥赛亚，另一方面表达了他不是根据犹太百姓流行看法的这种弥赛亚。

这可从耶稣对这名字的用法证实，他用这称呼他称自己的地方有两个序列，一个是他说到他的贫穷、受苦、降卑的那些经文，另一个是他说到他的能力、威严、崇高的那些经文。例如，在头一种中他说：人子来不是要受人的服事，乃是要服事人，并且舍命作多人的赎价（太 2 0 : 2 8）。在另一种中，他在公会前宣告说他实在是弥赛亚，他还说：后来你们要看见人子，坐在那权能者的右边。驾着天上的云降临（太 2 6 : 6 4）。当我们比较马太八 2 0；十一 1 9；十二 4 0；十七 1 2；十八 1 1；廿 1 8 和其他类似的经文，与马太九 6；十 2 3；十二 8；十三 4 1；十六 2 7；十七 9；十九 2 8；廿四 2 7；廿五 1 3 和类似

的经文时，我们可以发现同样的想法。耶稣用这个名字作为自己的特性：在他完全的弥赛亚特质中、在他的降卑中、在他的升高中、在他的恩典和在他作救主和作审判者的权能中。

那个名字包括了旧约关于弥赛亚的预言，正如我们在前面指出，这个期望循两个方向发展，一个是戴维家受膏的王，另一个是耶和华受苦的仆人。这两条路线，在旧约中多半彼此平行地发展，但在但以理书中相遇。神的国，以真实完全的意思，必要统管，这统管必是人的统管，就是人子的统管。故耶稣现在也说，他确实是王，是以色列的王，是神应许的王和神受膏的王。仅管如此，但在某种意义上，他跟犹太人心目中的那位不同。他是王，骑着驴，就是驴驹子，公义和平的王，是王也是祭司，是王也是救主。能力和慈爱、公义和恩慈、升高和降卑、神和人，都在他里面联合。他是整个旧约律法和先知的完全应验，是所有苦难和所有荣耀的完全应验，这苦难和荣耀在以色列人是初步的，预先表明那后来的，他与以色列中众祭司君王相对应，与以色列百姓本身相对应，以色列人应该为祭司的国度，为君尊的祭司。他是君王祭司，祭司君王，以马内利，神与我们同在。因此，他来要传扬并建立的国度，是内在的，同时也是外在的，无形的也是有形的，属灵的也是物质的，现在的也是将来的，特定的也是普世的，从上头来的也是从下面来的，从天上降下却又存在地上的。耶稣必要再来；他曾来过要保存世界，拯救世界，他必再来审判世界。

#### 神子耶稣

对耶稣的图画，还有一点特色须加上，正如福音书显示给我们看的，那就是：在一种很特殊的意义中，他意识到自己是神的儿子。

在旧约，神的儿子这个名字，也被用来指天使（伯 3 8 : 7）、以色列民（出 4 : 2 2；申 1 4 : 1；赛 6 3 : 8；何 1 1 : 1）、以色列民的审判官（诗 8 2 : 6），以及君王（撒下 1 1 : 1 4；诗 2 : 7；8 9 : 2 7、2 8）。在新约，亚当被称为神的儿子（路 3 : 3 8），神的儿女用它来称呼（林后 6 : 1 8），那里这名字特别给了基督。从不同的方面，他被不同的人用这个名字称呼：施洗约翰和拿但业（约 1 : 3 4、4 9）、撒但和被鬼附的（太 4 : 3；8 : 2 9；可 3 : 1 1）、大祭司、犹太人的群众和百夫长（太 2 6 : 6 3；2 7 : 4 0、5 4）、门徒（太 1 4 : 3 3；1 6 : 1 6）和传福音的人（可 1 : 1；约 2 0 : 3 1）。不错，耶稣通常不用这个名字称呼自己，但他并不推辞，还是接受别人对他圣子身分的认信，并且在一些场合，他明明地说，他是神的儿子（太 1 6 : 1 6、1 7；2 6、6 3、6 4；2 7 : 4 0、4 3）。

当然，毫无疑问的，以这样方式称呼他的人，并不全部以相同深远的意义用这名字。这个名字在百夫长口中（太 2 7 : 5 4）、在大祭司口中（太 2 6 : 6 3），和在彼得（太 1 6 : 1 6）口中，意义并不相同。百夫长是一个外邦人，他不是称耶稣是神的儿子，而是神的一个儿子。大祭司在这方面特别想到弥赛亚的证明，因他质问耶稣，他是否是基督、神的儿子。但当跟随耶稣很久的彼得，强调地承认他是基督，是永生神的儿子，有永生之道时，无疑的，他的话比别人的话更具深远的意义，这种意义门徒在他复活之后，才慢慢更完全更丰富地知道。

当然以旧约神权制度的意思来说，耶稣也能用神的儿子这个名字。他是神所膏的王，所以可以被称为神的儿子。他是至高者的儿子，主神要把他祖戴维的位给他（路 1 : 3 2）。他是马利亚所生的

圣者（路 1 : 3 5），他是神的圣者，如被鬼附之人这样称他（可 1 : 2 4）。他是那当称颂者的儿子，大祭司用这个称呼，更具体地划定弥赛亚的界限（可 1 4 : 6 1）。但这种神权制度的儿子关系，在耶稣有一种更深远的意义，是那些人所未察觉到的，对他而言，这种儿子关系是出于一种与父不同的关系而来。他之所以成为神的儿子，不是因着马利亚超自然的感孕（路 1 : 3 5），也不是因为在受洗时，他领受无限量的圣灵（太 3 : 1 6）。他之成为神的儿子，更不是因着他从死里复活，神使他为主为基督（徒 2 : 3 6）。不错，在这些场合，他被父当作是子加以承认和致意，但他的弥赛亚价值在那时并不是最初的开始。最初的开始要回到更久以前。并且圣经教导我们说，耶稣实在不是因为他是以色列受膏的王弥赛亚而被称为神的儿子，刚好相反，神之所以使他作王，正因为在完全独特的意思上，他原是神的儿子。

别处经文毫无疑问就是用这种方式来陈述这个问题。早在弥迦书 5 2，我们读到以色列的掌权者要来，他的根源从亘古从太初就有。在希伯来书 1 5 和 5 5 所引诗篇和第二篇第 7 节，我今日生你的话，必须提到永恒才能解释：在其中基督作为儿子，作为神荣耀所发的光辉和神本体的真象，已为父所生。又使徒在罗马书 1 4 中说，基督因从死里复活，以大能显明神的儿子。在特别的意思中，从永远就是神的儿子（罗 8 : 3 2；加 4 : 4；腓 2 : 6），但在他的超自然感孕、他的受洗，和他的复活里，这个变得更加明显。

我们也可以在马太、马可、路加等福音书中找到同样的教训。耶稣知道他与他父所站的关系，本质上是和其他人与父的关系不同。在他还是孩童的时候，他就知道他应以他父的事为念（路 2 : 4 9）。神在耶稣受洗，后来又在他山上变象之时，借着天上来的声音，公开宣布说；这是他所爱的独生子，是他所喜悦的（太 3 : 1 7；1 7 : 5）。

他说到自己是儿子，比众天使更高贵（太 2 4 : 3 6；可 1 3 : 3 2）。从神那里差遣来的人不过是仆人，但他却是独生子、父所爱的、又是承受产业的（可 1 2 : 6、7）。他掌管的国是父赐给他的（路 2 2 : 2 9）。他将他父的应许赐给门徒（路 2 4 : 4 9）。

并且有一天他要在他父的荣耀里降临（可 8 : 3 8）。他从未说过我们的父，总是说他的父，因此就把祷词“我们的父”，放在门徒的口中（太 6 : 9）。总之，他是子（可 1 3 : 3 2），他所有的门徒都是他们天父的儿女（太 5 : 4 5）。一切所有的都是父交付他的，除了父，没有人知道子，除了子和子所愿意指示的，没有人知道父（太 1 1 : 2 7）。并且他在复活以后，赐给门徒大使命，去教导万民，奉父子圣灵的名给他们施洗，凡他所吩咐他们的，都教训万民遵守（太 2 8 : 1 9）。

在约翰福音中说话的人，不单是传福音的，也是使徒，对这点并没有加添什么新的，不过更深更广地将它写出来而已。在这本福音书中，神的儿子这个名字，有时仍会有神权政治上的意思（约 1 : 3 4、5 0；1 1 : 2 7；2 0 : 3 1），但通常它具有更深一层的意义。不仅是别人常用神的儿子称呼耶稣（约 1 : 3 4、5 0；6 : 6 9），就是他也这样称呼自己（约 5 : 3 5；9 : 3 5；1 0 : 3 6；1 1 : 4），并且在更多的例子中，他称自己是子，并没有加上任何的修饰语。就这样他认为自己有权柄行奇事（约 9 : 3 5；1 1 : 4）、使死人复活——灵性和身体复活，又叫他们活着（约 5 : 2 0 以下），并且犹太人也知道，他使自己与神平等（约 5 : 1 8；1 0 : 3 3 以下）。因此他用非常亲密的方式说到父，说到自己是子，只有如果神在一种特别的意义上是他的父，只有如果他是他自己的父，这些话才适当（约 5 : 1 8）。他认为属于父的一切，也属于他自己。父赐给他权柄管理凡有血气的（约 1 7 : 2），所以一切人的命运要看他们跟他的关系如何而定（约 3 : 1 7；6 : 4 0）。象父一样，他随自己的意思使人活着（约 5 : 2 1）、对万民行审判（约 5 : 2 7），做父所做的一切（约 5 : 1 9）、又从父领受权柄，在自己有生命（约 5 : 2 6）。他与父原为一（约 1 0 : 3 0），他在父里面，父在他里面（约 1 0 : 3 8），看见父就是看见了他（约 1 4 : 9）。不错，父比他大（约 1 4 : 2 8），因为耶稣一再地说，父差遣了他（约 5 : 2 4、3 0、3 7）。但这并不能剥夺他从道成肉身之前就与父同有的荣耀，和他不久就要回到那荣耀的事实（约 1 7 : 5）。他子的身分不是基于他的使命，而是他的使命基于他子的身分（约 3 : 1 6、1 7、3 5；5 : 2 0；1 7 : 2 4）。所以他是子、独生子（约 1 : 1 8；3 : 1 6；约壹 4 : 9）、父的独生子（约 1 : 1 4）、起初就与神同在的道、道就是神（约 1 :



基督教神學(巴文克)

1)、世人的救主(约 4 : 4 2)、多马称呼和承认为他的主他的神的那位(约 2 0 : 2 8)。  
hich\_

## \_第十六章 基督的神人二性

使徒为基督所作的见证

照圣经所记，基督所作关乎自己的见证，是借着使徒的教训发展并且加以证实的。承认一个名叫耶稣的人是基督、是父的独生子，与我们的经验和我们的一切的想法（特别是与我们心的所有天性）产生直接的冲突；如果没有圣灵说服性的工作，那么就没有人能够诚实的用他全部心灵去接受。按着本性人人都与这个认信（confession）处于敌对状态，因为它不是人天生会做的一种认信。除非被圣灵感动没有人能说耶稣是主；也没有人在被圣灵感动后会说耶稣是可咒诅的，他一定会承认他是他的救主和王（林前 1 2 : 3）。

因此当基督显在地上，且自己说他是神的儿子的时候，他没有就让它留在那里，他也有一份关切，并且他继续关切着这个认信能进入世界，为教会所相信。他呼召他的使徒，教导他们，使他们做他话语和作为、做他死和复活的见证人。他将圣灵赐给他们，这圣灵带领他们亲自认耶稣是基督，是永生神的儿子（太 1 6 : 1 6），后来从五旬节起，又使他们做传道者的服事，传讲他们眼曾见过、他们手曾摸过的生命之道（约壹 1 : 1）。使徒实在不是真正的见证人，从父那里出来真理的圣灵，才是基督原始的、不会错误的、有能力的见证人，使徒只有在他里面并且借着他才能作见证（约 1 5 : 2 6；徒 5 : 3 2）。就是这同一位真理的圣灵，借着使徒的见证，使历代的教会宣告并在教会里面谨守：主啊，你有永生之道，我们还归从谁呢？我们已经信了，又知道你是基督，是永生神的儿子（约 6 : 6 8—6 9）。

当四位福音书作者按次序报导耶稣的生平时，他们总是简单地用耶稣这名字提到他。并没有别的修饰语或附加语。他们告诉我们说，耶稣生在伯利恒、耶稣被带到旷野、耶稣看见群众又上了山上等等。这位生在巴勒斯坦也死在那里的历史人物耶稣，是他们记录的对象，我们发现在使徒的书信中，也有几次耶稣被人用历史上的名字来称呼。例如，保罗说，除非被圣灵感动，没有人能说耶稣是主的（林前 1 2 : 3）；约翰作见证说，凡信耶稣是基督的，都是神所生的（约壹 1 : 5 与 2 : 2 2 和 4 : 2 0 比较）；在启示录我们读到耶稣的真道、耶稣的见证和见证人。

但在使徒书信中，用这名字而不加上别的修饰语的很少。通常这个名字跟主、基督、神的儿子，以及类似的称呼一起出现，全名通常叫：我们的主耶稣基督。但不拘耶稣这名字是单独使用或跟别的字连在一起，这名字总是表达了与生在伯处恒、死在十字架上的那个历史人物有关连。整本新约，包括书信和福音书，都以历史事件为根基。基督这个人物并不是人心中的一个观念，也不是一种理想，如同过去有许多人这样说，我们这代也有一些人作这种主张，基督是真正的人，曾在一个特别的时期和一个特别的人耶稣身上显现自己。

不错，耶稣生平的一些事情，在书信中退到幕后。这些书信跟福音书的目的不同，不是耶稣生平历史的记事，而在指出这个生平对人类救赎的重要性。但所有使徒都熟悉耶稣的位格和生活，熟识他的话语和行为，他们更叫我们看见，这位耶稣就是基督，被神高举到自己的右边，为要将悔改的心和赦罪的恩赐给人（徒 2 : 3 6；5 : 3 1）。

所以，在使徒的书信中常常提到耶稣生平中的种种事情。他们使他活画在他们听者和读者的眼前（加 3 : 1），他们强调的事实有：施洗约翰是他的先锋（徒 1 3 : 2 5；1 9 : 4），他是从犹太支派戴维的根出来的（罗 1 : 4；启 5 : 5；2 2 : 1 6），他为女子所生（加 4 : 4），在第八天受割礼（罗 1 5 : 8），在拿撒勒长大（徒 2 : 2 2；3 : 6）他也有兄弟（林前 9 : 5；加 1 : 1 9）。他们告诉我们说，他完全圣洁无罪（林后 5 : 2 1；来 7 : 2 6；彼前 1 : 1 1；2 : 2 2；约壹 3 : 5），他是我们的榜样（林前 1 1 : 1；彼前 2 : 2 1），他说的话对我们有权柄（徒 2 0 : 3 5；林前 7 : 1 0—1 2）。特别是他的死对我们有特别的意义；十字架乃是使徒传道的中心。他被所拣选的十二个使徒之一出卖（林前 1 1 : 2 3；1 5 : 5），这世界的王不把他当作荣耀的主（林前 2 : 8），他被犹太处死（徒 4 : 1 0；5 : 3 0；帖前 2 : 1 5），死在受咒诅的木头上（加 3 : 1 3；西 2 : 1 4）。虽然他在客西马尼亚园和各各他受大苦楚（腓 2 : 6；来 5 : 7—8；1 2 : 2；1 3 : 1 2）。但他已成就和好与永远的义（罗 3 : 2 5；5 : 9；西 1 : 2 0）。因此，神使他复活，将他升高到自己右边，叫他作主，并为万民作基督、君王和救主（徒 2 : 3 2、3 3、3 6；5 : 3 0，3 1；罗 8 : 3 4；林前 1 5 : 2 0；腓 2 : 9；

及其他经文)。

耶稣的工作与使徒的言词之间并无矛盾

从这些很少的数据来看，很明显使徒并没有否认或忽略基督教的事实，他们实在看重这些事实，钻研它们属灵的意义。在他们里头找不到任何使救赎事件和救赎话语分离或冲突的痕迹存在；但过去很多人却想提出这样的冲突。救赎事件乃是救赎话语的实现，前者在后者里面才有真实和具体的形式，同时也有其亮光和解释。

对这点如果还有任何疑问的话，必可因着使徒在当日所必须进行的争战而完全挪开。不仅是在第二、第三，和后来的世纪，并且是在使徒时代，就有一些人出来，他们认为基督教的事实具有次等和短暂的重要性，还有另一派人全然不理基督教的事实，还有些人把想法当作主要的东西，本身就己足够。他们争辩说，基督的肉身是否从坟墓里复活有什么差别呢？只要他灵性活着，就足以保证了我们的救恩。但使徒保罗并不这样想，他在哥林多前书十五章中，将复活的实质与意义阐明的极为清楚，他传基督乃是照圣经所说，基督照父的旨意死了、埋葬了，并且复活了，在他复活之后被许多门徒看见，他的复活是我们救恩的基础和保证。约翰更强调，他乃是把他亲眼看过、亲手摸过的生命之道这事实宣扬出来（约壹 1 : 1—3）。判断救基督者的原则是他否认道成肉身；相反地，基督徒却相信道成了肉身，神的儿子借着水和血而来（约 1 : 14；约壹 3 : 2—3；5 : 6）。整个使徒书信和福音书的教导，也就是整本的新约，简单说，就是宣告为马利亚所生并且被钉十字架的耶稣——见证他升高的证据——是基督，是神的儿子（约 20 : 31；约壹 2 : 22；4 : 15；5 : 5）。

现在值得注意的是，与使徒传道的内容和目的有关的，单名耶稣没有附带称呼的用法，很少在书信中出现。通常使徒说耶稣基督，或基督耶稣，或主耶稣基督，或我们的主耶稣基督。甚至福音书的作者，在他们的福音书中一个重要的转折点上面或之前，提到耶稣时，多半是用全名耶稣基督（太 1 : 1、18；16 : 20；可 1 : 1；约 1 : 17；17 : 3）。用这种方式，他们指出他们所写的福音所谈到的人物。行传和书信中，这种用法变成正常的规矩，使徒说的不是一个名叫耶稣的人，他们借着加上基督和主等措辞，指出他们对那人是谁的评价。他们是传福音的人，传扬神的基督在耶稣这人身上已经显在地上的福音。

当他们伴他出入的时候，他们逐渐学习去认识他。特别是在该撒利亚腓立比那个重要时刻之后，有一道亮光为他们现出他的位格，他们都和彼得一同承认他是基督、永生神的儿子（太 16 : 16）。耶稣已如此将自己显给他们，开头多少隐藏在人子的名字底下，但在他生命接近结束时，渐渐地更清楚更明白的显露出来。在大祭司的祷告中，他用父所差来的耶稣基督这名字称呼自己（约 17 : 3），正因他说自己是基督是神的儿子，才被犹太人的法庭以说了僭妄的话控诉，并且被定死罪（太 26 : 63），在他的十字架上面悬着一块牌子，写着：犹太人的王拿撒勒人耶稣（太 27 : 37；约 19 : 19）。

不错，门徒对耶稣的弥赛亚声明，和他走向苦难与受死，是无法调和的（太 16 : 22），但借着复活，以及之后他们学习得知十字架的必要性和意义，现在他们认清，借着复活，神已使被犹太人杀死的这位耶稣，作主和基督了，并且将他升高作君王和救主（徒 2 : 36；5 : 31）。这并非是说在耶稣复活之前他还不是基督和主，只有在他复活之后他才成为基督和主，因为基督在之前就曾宣称过自己是基督，也被门徒这样承认过（太 16 : 16）；而是说在复活之前他是以仆人形象出现的弥赛亚，在人眼前隐藏了他是神儿子的尊严。复活及复活之后，他便将仆人的形象丢在一边，重新承受在创世之前他与父所有的荣耀（约 17 : 5），照着住在他里面圣善的灵，以大能被指派作神的儿子（罗 1 : 3）。

所以保罗能说，神既乐意将他儿子启示给他，就不再凭着肉体认识基督了（林后 5 : 16）。在他悔改之前，他只凭外貌认过基督，完全按他的外表，照着他在地上行走时仆人的形象判断他。从前他无法相信这位耶稣会是基督，他没有丝毫的荣耀，甚至被挂在十字架上受死。现在他不再凭着外表、不再凭着外面的、短暂的、仆人的形象，乃是凭着灵。凭着在基督里面的，凭着他在真正的以及他复活外在所证明的，认识并判断基督。

众门徒可以说都是这样，不错，他们在基督受苦难和受死之前，就真相信他是弥赛亚，但在他们心中，这个真实性与受苦受死还是一件无法调和的事情。可是复活替他们调了这个矛盾，对他

们而言，曾降到地上最低的部分，又远升诸天之上要充满万有的，是同一位基督（弗4：9）。谈到基督，使徒们同样都想到死过而又复活的基督，钉十字架又得荣耀的基督。他们不仅把他们的福音跟历史上的耶稣，那位几年前住在巴勒斯坦并且死在那里的人连结起来，同时也将现在升高坐在神权能右边的同一位耶稣相连。可以说他们站在连结过去、连结历史的横线，和连结在天上永活主的纵线之交点上面。所以，基督教是一种历史性的宗教，同时又是出自永恒、生于现在的一种宗教。耶稣的门徒不是按他历史上的名字被称作耶稣徒（jesuites），乃是按他的职份被称为基督徒。

使徒称耶稣为主耶稣基督

使徒在耶稣复活以后的讲道中所采取的这种特殊看法，是当他们提到耶稣时，不再用他历史的名字，而说成耶稣基督、基督耶稣或我们主耶稣基督等等的原因。事实上，在门徒中间，基督这个名字很快失去正式的意义，开始变成一个定名，因为强烈信仰耶稣是基督，以致于他就叫做基督，用不着在前面加上冠词。这在福音书中有过几次（太8：2、6、21；15：22；17：15及别处经文）到了使徒书信，特别是保罗书信，就成了惯例。而且，为了强调基督弥赛亚的实质，保罗不只一次把耶稣基督两个名字颠倒，而成为基督耶稣。不管是耶稣基督或基督耶稣，这个称呼是早期教会最看重的名字。这名字在旧约圣经中的用法和意义，新约照样搬来用在基督上面。旧约用“主”这字或单单用大写的“名”为神显其荣耀的名称，在新约的时代，荣耀曾在耶稣基督身上出现，并且成了现在挂着他名的教会的力量。使徒奉此名施活（徒2：38），讲论教训人（徒4：18）、医治瘸腿的人（徒3：6），和赦罪（徒10：43）这名受人抗拒，被人攻击（徒26：9），承认这名招来苦难（徒5：41），有人恳求这名（徒22：8）。这名得到尊大（徒19：17）。从此看来，耶稣基督这个名字是教会信仰告白的总结、教会信仰的力量、教会盼望的锚。正如古时的以色列人以耶和華这名为荣，新约的教会在耶稣基督这名里得到了力量。耶和華的名从耶稣基督这名字中得到完全的启示。

主这字，在新约中常跟耶稣基督连在一起，所指的方向相同。耶稣在福音书中，被一些人称作主好几次，这些人虽不是门徒，却仍向他呼求帮助。这名在这种场合中。力量跟拉比或夫子差不了多少。但我们也发现这名经常挂在门徒嘴边（太14：28、30；26：22；11：3；21：15、16、17、21），此外在福音书的记载中，路加和约翰有时候也是把耶稣和主两名交替使用（路1：43；2：11、38；7：13、31；10：1；11：39；17：6；约4：1；6：23；11：2；20：2、13、18、25、28等等）。耶稣自己也用了这字，自称是主（太7：21；12：8；21：3；22：43—45；可5：19；约13：14）。

主这字在耶稣本人和门徒口中，比拉比或夫子所包含的意义更深远。每个来向耶稣求助的人，都称他为主，到底这是什么意思，无法确立；但耶稣自己却意识他是尊贵的教师和主，认为自己的权威远超过文士。象在马太廿三1—11、马可一22和27节几处经文中，耶稣明明把自己抬到唯一教师的地位，远超过所有的人。但当他自称是安息日的主（太12：8），和在别处自称是戴维的子孙和戴维的主之时（太22：43—45），都是以最坚决的口吻表示，使人不能有所怀疑。这些宣告，正是表明他就是弥赛亚，会在神的右边。与神共享权能，审判活人死人的主（太21：4、5；13：35；24：42以下；25：34以下）。

这层深远的意义与主这字连在一起，部分也可能是由于旧约耶和華和阿多乃（Adonai）被翻译成新约希腊文主（Kurios），就是用以指基督的同一个字。当基督愈来愈清楚地表明自己是谁，并且当门徒愈来愈了解神的启示在基督里临到他们之时，主这字就呈现愈来愈丰富的意义。旧约中论到神的经文，新约应用到基督身上，丝毫没有踌躇。故在马可一章3节，从以赛亚书所引的经文，预备主的道，修直他的路，用在施洗约翰的预备，当作是预言的应验。在基督身上，神自己，就是主，临到了他的百姓。并且门徒借着认耶稣为主，愈来愈清楚表明神自己已在基督身上向他们启示，把自己给了他们。当耶稣在地上寄居之时，多马跪在复活的基督脚前，并以我的主我的神称呼他（约20：28），是这个认信的最高潮。

当复活之后，门徒中间愈来愈普遍使用主这字代替耶稣，我们可在行传和书信中，特别在保罗书信中，发现这种用法一直下去，没有间断。有时主这名字单独使用，但通常跟其他称呼联在一起：主耶稣，或主耶稣基督，或我们的主耶稣基督，或我们的主和救主耶稣基督等等。信徒使用主这

名，表明了降卑以至于死，且死在十字架上的耶稣基督，因着完全的顺服，已经被高举作主作君王了（徒 2：35；5：31），坐在神的右边（徒 2：34），是万有的主（徒 10：36）：先是作他用自己血所赎回来的众教会的主（徒 20：28），接着是作一切受造之物的主，将来要以审判活人、死人的资格来审判他们（徒 10：42；17：31）。

因此，凡求告耶稣名字为主为基督的人，就必得救（徒 2：21；林前 1：2）。只要口里承认，心里信神叫他死里复活，就可以成为基督徒（罗 10：9；林前 12：3；腓 2：11）。传道的内容乃是传基督耶稣为主（林后 4：5），基督教的本质在此认信中非常完整地表明出来，故在保罗的著作中，主这个名字几乎被当作基督与圣父、圣灵区别的定名。我们只有一位神，就是父，万物都本于他，我们也归于他；并有一位主，就是耶稣基督，万物都是借着他的，我们也是借着他的；又有同一位圣灵，随己意分给各人（林前 8：6；12：11）。正如保罗著作中神这字成为父属家庭的名称一样，主这字也成为基督属家庭的名称。

故此，使徒的祝福祷告：愿主耶稣基督的恩惠，神的慈爱，圣灵的感动，与教会同在（林后 13：13）。神一名，在父子灵三个位格中得到诠释（太 28：19）。

#### 圣经的基督之像与异端的基督之像

照着使徒的见证，若是基督的地位如此崇高，难怪所有属神的性质和工作，都被认为也属于他，甚至认为在他里面有神性。

我们在圣经各卷所遇见的基督，是个独特的人物。从一方面来说，他是实实在在的人，他成为肉身并且是成了肉身来的（约 1：14；约壹 4：2—3），成为罪身的形状（罗 8：3），按肉体说，他也是从列祖出来的（罗 9：5），是亚伯拉罕的子孙（加 3：16），从犹太支派出来的（来 7：14），是从戴维后裔生的（罗 1：3）。他为女子所生（加 4：4），亲自成了血肉之体（来 2：14），有灵（太 27：50，中文译成气——译者注），有魂（太 26：38；中文译成心——译者注），有体（彼前 2：24——亲“身”），实实在在是个真正的人。他作孩童时，渐渐长大，灵强健起来；智能与身量，并神和人喜爱他的心，都一起增长（路 2：40、52）。他会饥饿会口渴，有忧伤有欢乐，为感情所动，被激发怒（太 4：2；约 11：35；19：28及其他各处经文）。他使自己在律法以下，顺服律法，以至于死（加 4：4；腓 2：8；来 5：8；10：7、9）。他受苦，死在十字架上，被埋在园子里。他无佳形美容，当我们看见他的时候，也无美貌使我们羡慕他。他被藐视，被人厌弃，多受痛苦，常经忧患（赛 53：2—3）。

虽然如此，这同一个人却与众人都不同，并且被高举超过众人。他不单单有人性，他也是圣灵感孕所生；终其一生，虽有各种试探，却没有犯罪；他不单单在死后复活，被接升天；而且使自己极其降卑，取得奴仆的形像，顺服至死，且死在十字架上；但同样的主体，同一个人，同一个己，却早在他成为肉身和降卑之前，就以不同的存在形式存在了。他本有神形象，不以自己与神同等为强夺的（腓 2：6）。他复活升天的时候，仅是再次得到他与父在未有世界以先就同有的荣耀（约 17：5）。他象神一样永远，在太初就与神同在（约 1：1；约壹 1：1）。他是阿拉法，他是俄梅戛，他是首先的，他是末后的，他是初；他是终（启 22：13）；他无所不在，所以虽然行走在地上，却也同时在天上父的怀里（约 1：18；3：13）；在他得荣耀之后，他仍与他的教会同在，充满万有（太 28：20；弗 1：23；4：10）；他不会改变，永远信实，昨日今日一直到永远是一样的（来 13：8）；他无所不知，所以他听人祈祷（徒 1：24；7：59；16：13；罗 10：13及别处经文）；他是知道万人心的那位（徒 1：24；除非这里提到的是父）；他无所不能，所以万物都服在他的脚下，天上地下所有的权柄都赐给他了，他是万王之王（太 28：18；林前 15：27；弗 1：22；启 1：4；19：16）。

他不但具备所有这一切属神的本质，他也在神的工作上有份。他与父与圣灵是万物的创造者（约 1：3；西 1：5），他是首生的，在一切被造的以先，是一切受造之物的元首（西 1：15；启 3：14）。他用他权能的命令托住万有，使万有不仅是他所造，也不断在他里面，靠他而立（来 1：3；西 1：17）。并且他更保守，使万有和好，恢复万有，使他们都成为一，他是它们的头，故此，他特别有个名字叫做世人的救主。在旧约圣经中，神是救主或救赎主（赛 43：3、11；45：15；耶 14：8；何 13：4），但在新约，子和父都有这个名号，有些地方

这名给了神（提前 1 : 1 1； 2 : 3； 多 1 : 3； 2 : 1 0），有些地方是给基督（提后 1 : 1 0； 多 1 : 4； 2 : 1 3； 3 : 6； 彼后 1 : 1 1； 2 : 2 0； 3 : 1 8），有时候并不清楚这名到底是指神或指基督说的（多 2 : 1 3； 彼后 1 : 1），但总是基督在自己里面并透过自己，才成全了神拯救的工作。

这一切都指出神与基督，父与子之间有一种一致性，这种一致性从未在造物主与受造物之间存在过。虽然基督取了人性，是有限和受限制的，象人、象己开始在时间上存在，但是基督在圣经中并不站在受造物这边，而是站在神这边。他有份于神的美德和工作，他具有跟神一样的神性，这最后的一点在给予基督的三个名子中，特别清楚表明出来。这三个名字是神的像、神的道、神的儿子。

基督是神的像，神荣耀所发的光辉，是神本体的真像（林后 4 : 4； 西 1 : 1 5； 来 1 : 3）。在基督身上，不能看见的神变成可以看见，人看见子就是看见了父（约 1 4 : 9），人想知道神是谁和他是怎样的，就必须注目基督。基督象什么，神就象什么。而且，基督也是神的道（约 1 : 1； 启 1 9 : 1 3），在他里面父神完全将自己表达出来：他的智慧、他的旨意、他的尊贵、他的全部。他赐给基督在自己有生命（约 5 : 2 6）。若有人想学习知道神的想法、神的计划，和神对人类和全世界的旨意，就要让他去听基督的话，并要听从他（太 1 7 : 5）。最后，基督是神的儿子、子——约翰描述他时经常用的，不加任何修饰语（约壹 2 : 2 2 以下，来 1 : 1、8）——独生子、神自己的爱子、为神所喜悦的（太 3 : 1 7； 1 7 : 5； 约 1 : 1 4； 罗 8 : 3 2； 弗 1 : 6； 西 1 : 1 3）。若有人想成为神的儿女，就必须接待基督，因为凡接待他的，就赐他们权柄，称为神的儿女（约 1 : 1 2）。

圣经最后也把神的称呼赐给基督，这就是圣经见证的最高点了。多马早在他升天之前，就承认他是他的主他的神了（约 2 0 : 2 8）；约翰论到他作见证说，这道太初与神同在，道就是神；保罗宣告说，按肉体说他是从列祖出来的，但按本质说，他是在万有之上，永远可称颂的神（罗 9 : 5）；希伯来书说他远超过天使，并有由神自己用神的名字来称呼他（来 1 : 8、9）彼得说到他时，用我们的神和救主耶稣基督（彼后 1 : 1）。在马太福音廿八章 1 9 节耶稣的洗礼命令，和在使徒的祝祷中（林后 1 3 : 1 3； 彼前 1 : 2； 启 1 : 4—6），基督与父与灵平等。属乎神的名字、体质、属性、工作，都在子（和圣灵）里面，如同在父里面被承认一样。

耶稣基督，永生神的儿子，教会就建造在这盘石上。从起初开始，基督全部且独特的意义，所有信徒都清楚，他被他们承认为主，靠着他的教训和生命完成救恩、赦罪，和永生，随后他又被父升到他的右边，快要回来作审判官，审判活人死人。在使徒书信中赋予他的称呼，也在最早期基督教著作中赋予他，在初期的祈祷文和诗歌中，他被人用这些名字来称呼。所有信徒都深信一神，他们是他的儿女；一主，使人确知并赐给他们神的爱；一灵，使他们在新的生命中行走。马太福音廿八章 1 9 节的洗礼命令，在使徒时代末期已广为使用，正是这种全体一致信念的证明。

但基督徒开始思想这个认信的内容之时，各种不同的意见差异变得很明显。教会的成员先前受犹太教或异教的熏陶，且多半是该国中未受教育的人，在他们心中还不能立即了解使徒的教训。他们所处的社会，各种的观念和思想潮流互相交错，使他们不断地臣服于许多的试探和错谬之下。甚至在使徒活着的时候，我们注意到有些异端教师已经混入教会，想把教会从它信仰的坚固台上扭曲。例如，在歌罗西有人不公平地对待基督的位格和工作，把福音改成新的律法（西 2 : 3 以下、1 6 以下）；在哥林多某些放纵情欲的人起来，滥用基督的自由，希望不受任何规条的约束（林前 6 : 1 2； 8 : 1）。使徒约翰在第一封信中，有力地反驳某些所谓的先知，他们不认基督是成了肉身来的，也不破坏他人性的真实（约壹 2 : 1 8 以下； 4 : 1 以下； 5 : 5 以下）。

这种现象在使徒时代之后仍然存在，事实上，从第二世纪开始，错谬和异端在种类方面、力量方面、分布方面都在成长。有些人相信基督有真正的人性，相信他超自然的降生、复活、升天，却认为他里面有的神性，不过是圣灵不寻常的恩赐和能力罢了，认为这些是在他受洗时赐给他的，为了装备他作宗教和道德上的工作。这股运动的跟随者处于自然神论和犹太人神与世界关系的观念影响之下，他们实在无法想象神与人之间能有一种更亲密的关系，不只包括恩赐与能力的分享，因此，他们认为耶稣实在是一位蒙上天特别垂爱的人，一位宗教天才，但他曾经是神，现在仍旧是神。

但另外一些从前在异教世界长大的人，发现他们被吸引接受多神的观念。他们认为他们可以非常了

解基督照他的内在本性，应该是许多神中的一位，或许是所有神当中最高的一位，但他们无法相信象这样一位神，一位纯粹的存在，会有一种物质和肉身的性质。所以他们就牺牲了基督的人性，说那不过是暂时的，仅是表面的，他在地上走来走去，跟旧约说的天使常作的一样。这两种思想潮流，这两种运动，一直持续到今天，有些时候基督的神性不见了，只有人性，有些时候则是人性被牺牲，只剩神性。为观念而牺牲事实，或为事实而牺牲观念，都是极端之见，未能了解两者的一致性与和谐性。

奈西亚、迦尔西顿会议宣告一位有二性的基督

但基督教会从最初就站在一种不同的基础上，在基督的位格上，承认了神与人最亲密、最测不透，也就是全然不同的契合。它的代表人物在最早期有时系以笨拙的方式来表达，首先他们必须对实存形成一种清晰的见解，再将此观念用清楚的语言表达出来，但在同时，教会并没有因此使自己偏离本来的根基，相反地，教会避免这两种极端，坚持使徒对基督位格的教训。

然而，当同一个人有神性，又是真正的人时，就必须想办法去定义，并且清楚划分这个人是如何与神与世界发生关连。当这种努力完成之后，再次又有一道异端和错谬把自己定义成偏左和偏右。换个别的说法，当神的一致性——这是基督教一项根本的真理——被认为是说，神的存在跟父的位格完完全全一致，那么，在神里面就没有基督的位置，基督就被挤出神的圈子之外，摆在跟人一起的位置，因为造物主和受造物之间并没有渐次递移的可能性存在。有人会继续下去，跟亚利乌（Arius）一起说，他是首先受造之物，在地位和尊荣上比他们都更优异，但他仍然是受造之物。他有一段时间不存在，后来一度为神召唤而存在，就象其他各种受造物一样。

然而，在试图坚持神的一致性，同时又给予基督的位格适合于他的名位时，容易落入另一种错误，这种错误以它最有力的倡导者撒伯流（Sabellius）为名。可以这么说，亚利乌把神的存在视同父的位格，而撒伯流为神的存在却牺牲了所有三个位格。照他的看法，父子灵三个位格不是永远的实存，包含在神的存在中，只不过是一位神的形态和显示而已，独一的神在历史上连续地显示自己：就是在旧约、在基督地上的生涯，和在五旬节之后。这两种异端在整个世纪中都有人附从，例如，所谓的格鲁宁根神学（Groningen Theologie），根本上是翻新亚利乌的教义，而现代神学最初则是走撒伯流的路线。

教会需要很多的祷告、很多的奋斗，方可在这一切异端之中采取正确的路线，因着这些异端都有修正，又跟各样的偏差和变化混杂，所以教会需要更多的祷告和奋斗才行。但在伟人的领导之下——这些伟人因着他们的敬虔和思想的能力而出类拔萃，所以合情合理被称为教会的教父——教会才能忠于使徒的教训。三二五年奈西亚大会中，教会承认她相信一神，父、全能者，一切有形和无形他事物的创造者；相信一主耶稣基督，神的儿子、是父所生的独生子，亦即他即从神而出。唯神之神，唯光之光，真神的真神，为父所生而非被造，与父同质，天上地下所有的万物都是他所造的；相信圣灵。

虽然这次奈西亚大会的结果非常重要，但还是无法阻止教义争端的发生，相反地，奈西亚信经使新的问题和不同的答案有机会发生，因为虽然基督与神的存在和人的世界关系现在已经解决，意味着在他的位格中他有二性，在他自己的位格中他既是神又是人，但是这两性集于一身的那种关系，性质究竟为何的问题，并未得到解决。回答这个问题，也有不同的说法。

涅斯透留（Nestorius）认为若有两性在基督里面，也必有两个位格，两个己，这只能借着某种道德的关连，例如从一男一女的婚姻中得到。犹提干（Eutyches）同样从位格与本质的认定出发，而结论说若在基督里面只有一个位格、一己存在，那两性必须融合到一个地步，只有一性，就是一种神人之性，从混合中出现。在涅斯透留，两性的区别得到保留，却牺牲位格的一致性；在犹提干位格的一致性得到保留，却牺牲了本性的双重性。

然而，经过一段长久激烈的奋斗之后，教会就超越了这些争议，四五一年迦尔西顿议会说，基督的一个位格包含两种本性，没有改变没有混合（反对犹提干），没有分离没有区别（反对涅斯透留），并且两性彼此并存，在一个位格中得到合一。这个决议，连同后来六八〇年康士坦丁堡会议进一步扩大并合成一具体论点，方使数百年来关于基督位格的争议终止，教会在这些争议中间，已保存基督教的精髓，基督教的绝对特性，和她自己的独立性。

今日人们塑造之基督形象与具备一位格、二性基督形象完全不同

当然奈西亚和迦尔西顿信经不能说绝不会有错，这是明显的。教会和教会神学所用的词汇，象位格、本性、物质的一致性等等，在圣经中找不到，而是基督教必须逐渐花时间去思想救恩奥秘后的产物。因为教会四面出现的异端，有从教会内部来的，有从外面来的，所以教会被迫做此思维。所有教会信经中使用的陈述和表达，和神学的用语，都不是意图解释它所面对的神秘，而是在保持它的纯洁，不受破坏，对付那些想削弱或否认它的人。道成肉身不是一个我们必须解决的问题，或能解决的问题，而是一个奇妙的事实，当神在他的话中给了我们，我们就以同样方式感谢着承认。

以这种方式来了解，教会在奈西亚和迦尔西顿所定下的信经价值甚大。曾有很多人，现在仍有很多，从高傲的观点轻看两种本性的教义，并且试图用其他的话语词取而代之。他们开头先说，我们是否相信这个教义真的会有差别吗？重要的是我们自己拥有基督的位格，他是高高在上，远比这个笨拙的信经崇高。但是没有多久，这同一批人自己开始引用话语名词，以描述他们所接受的基督位格。无人能逃避这种情形，因为我们所不知道的东西，我们不能声称拥有，如果我们相信我们有基督，我们与他有交通，我们是属他的，那么这种信念必须用口承认，用某种的话、词句、表现，和描述将它说出来。所以历史教训我们，攻击两种本性教义的人所用的词句，在价值和力量上更为贫瘠，事实上，他们常常对圣经向我们所解释的道成肉身持不公平的论点。

例如，现代有许多人把两种本性的教义看成不合理性到极点，而在他们心中对基督的位格形成一个绝然不同的图画。他们无法否认在基督里面有些东西使他与众人有所区别，使他高过他们所有人，但他们却认为在基督里面的这种属神的元素，并不是神性本身的一种分享，而是一种极高程度赋予基督的属神天赋或力量。因此，他们会说基督有两面。神的一面和人的一面；或者说可以从两种观点来看他；或者说他活在两种连续的状态，降卑的状态和升高的状态；或者说虽然他不过是人，但借着他传扬神的道和建立他的国，依旧是神启示最突出和最完全的工具，且已为我们得到神的看重。但任何不存偏见的读者都会觉得，这些说辞不仅是教会用语的众多修正之一，更是把基督的位格更改了，跟历代教会基于使徒见证所承认的不同。

毕竟，就某种意义言，神的恩赐和能力是赐给每一个人的，因为所有的美善和各样的恩赐都是从众光之父那里降下来的。所以不寻常的恩赐，例如象先知所得的一份就是，也不会使先知高过人的境界，先知和使徒是与我们有一样性情的人。因此，如果基督领受的不过是不寻常的恩赐和能力，不过是一个人，那么就不可能有道成肉身在他身上这件事，他也就不能因着他的复活和升天被提升成为神，或为我们博取神的看重，如同别的人仍然这样主张的。神与人的分别，不是一种渐进式的不同，而是一条鸿沟，其中的关系是造物主和受造物之间的关系，受造物从他存在的本质永不可能成为造物主，也不会为我们人得到造物主的意义和价值，我们乃是绝对依赖造物主。

所以现代有些人，在与教会和圣经的教训比较过所有关于基督位格的新奇说法之后，而得到诚实的结论说：总而言之，教会的教义对待圣经的教义最为公平。基督具有神人二性于一身的这教训，不是异教哲学的产品，而是根据使徒的见证。

那位是太初就与神同在，且就是神（约 1：1）。那位本有神的形象，却不以自己与神同等为强夺（腓 2：6），那位是神荣耀所发的光辉，是神本体的真像（来 1：3）。在时候满足成为肉身（约 1：14），为女子所生（加 4：4），虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式（腓 2：7）。这诚然是救恩的奥秘。

基督是神同时又是人，是人同时又是神

基督过去是神，现在是神，将来永远是神。他不是父，不是灵，他是子，是父自己的独生爱子。并且不是属神的存在，也不是父也不是灵，而是子的位格在时候满足时成为人。当他成为人，象人在地上周游四方，甚至当他在客西马尼受苦、被挂在十字架上的时候，他仍然是神自己的儿子，是父所喜悦的。当然，正如使徒所说的，基督有神的形象，不自己与神同等为强夺的，反倒虚己，不求自己的名声（腓 2：6—7）；但有些人以为这个是意味基督在他道成肉身，在受辱的情况下，全部或部分地除去他的神性，将他神的属性摆在一旁，而在升高的情况中逐渐取回来。这种想法不对，因为既然神不能背乎自己（提后 2：13），这又如何能发生呢？他自己是不能改变的那一位，远远超过一切会改变和变化的。不！甚至当他成为他过去所不是的时候，他仍是他过



去的所是：父的独生子。故使徒就这种意义说基督反倒虚己是对的：他本有神的形象，却取了人和奴仆的样式。可以用人的常话以这种方式简单地说：在他道成肉身之前，基督不单在本质和特性上与父同等，他也有神的形象，他看起来象神，他是神荣耀的光辉，表现神本体的真像。要是有人能够见他，就能很快地认出神；但这在他道成肉身时改变了，他取了人的样式，奴仆的样式，任何人现在看见他，都不再认出他是父的独生子，惟独借着信心的眼光才能认出。他已将他的神性样式和光辉摆在一旁，把神性藏在奴仆形象的后面。在地上他是我们中间的一位，看起来也象我们中间的一位。

所以道成肉身第二方面也暗示着，他仍是原来的他，也成为他原来所不是的。他成为这个发生在时间的一点，在历史的一个特别时刻，在圣灵临到马利亚身上，至高者的能力荫庇她的那一刻（路1：35）。但同时，为这个道成肉身已经预备了几个世纪。

如果我们想要正确了解道成肉身的话，我们可说子的出生和世界的创造乃是为道成肉身作预备。这绝非是说出生和创造早已包含道成肉身，因为圣经总是把子的道成肉身跟罪的得赎和救恩的完成连在一起（太1：21；约3：16；罗8：3；加4：4、5）。但出生和创造，特别也是人按神的形象被造，都教导了神是可以分享的，以绝对的意义在神存在的里面，以相对的意义在神存在的外面。若事实不是这样，神道成肉身便全不可能。若有人认为原则上神道成肉身不可能，那末他也必会否认世界的创造和子的出生。若有人承认创造和出生，那末在原则上就不会反对神的道成肉身。

道成肉身更直接在启示中作准备，这启示从人堕落时就立即开始，一直继续在以色列的历史中，而在马利亚的祝福中达到它的顶点。旧约一直是神向人接近，并包含一种观点，要在时候满足时永远住在人的里面。

神的儿子在马利亚身上得了人性，他在那时之前早已存在，并从永恒开始就有子的位格，故他在马利亚腹中怀胎，并非从情欲或从人意生的，乃是从圣灵荫庇来的。道成肉身与之前的启示有关连，也是成全启示，但它本身不是出于自然或出于人的结果。它是神的工作，一个启示，最高的启示。正如是父差子到世上来，是圣灵荫庇马利亚，所以是子自己成了血肉之体（来2：14）。道成肉身是他本身的工作，他没有袖手旁观，借着他自己的意志和自己的行动，他成为肉身。所以他把情欲和人意摆在一旁，借着圣灵荫庇。在马利亚的腹中为自己预备了人性。

这个人性之前并未存在，它不是和基督一起从天上带下来，从外界进入马利亚，利用她的身体完成的。重洗派教导这个，为要保持基督里面人性的无罪性；但采用这种看法，正是追随古代诺斯底派的榜样，从肉体和物质本身是有罪的这种观念出发。但在道成肉身之中，圣经也坚持创造的良善和物质的神圣起源。

基督从马利亚得了他的人性（太1：20；路2：7；加4：4），从肉体来说，他是从戴维和列祖出来的（徒2：30；罗1：3；9：5），所以在他里面的这个本性是一个真正和完全的人性，除了罪以外，在各样的事上与我们一样（来2：14、17；4：15）。没有一件人的事情基督会陌生。否认基督是成了肉身来的，正是敌基督的起头（约壹2：22）。

正如基督的人性在马利亚怀胎之前并不存在，在这之前更不存在，在这之后也不与基督在一种分离状态下而存在。马利亚所怀的胎，她所生的孩子，并没有事先独自长大成人，成为一个人、一个己，然后才让基督占有，与自己联合。这种异端也一样在初期和晚期有它的支持者，但圣经对它却一无所知。马利亚腹中所怀的圣者从起初就是神的儿子，从起初他就带着这个名字（路1：35）。

道不是在后来把人性纳入自己里面，而是成了肉身（约1：14。）因此基督教会信经中说，子的位格并未取得人的位格，而是取得人的本性。只有这样，本性的双重性和位格的一致性才得以持守着。

因为——这是这件事情需要我们注意的第三点——虽然圣经说的非常清楚：基督就是道，他成了肉身，按肉体说他从列祖而来，但从他的本质说，他是在万有之上永远可称颂的神；仍旧在这位基督身上，圣经总是向我们表明一个位格，总是相同的已在基督里面说话行动。所生的婴孩名叫全能的神，永在的父（赛9：6），戴维的后裔同时也是戴维的主。那降下的与那远升诸天之上的是同一位（弗4：10），按肉体说，从列祖出来的那位，就是按他的本质说在万有之上永远可称颂的神（罗9：5）。虽在地上行走，他仍旧在天，在父的怀里（约1：18；3：13）。他生在

当时，活在当时，仍旧在亚伯拉罕之前（约 8：58）。神本性的丰盛都有形有体的居住在他里面（西 2：9）。

总之，对一位相同的主体，对一位相同的位格，神与人的特质和工作、永恒和现在、无所不在与处处受限制、创造性的全能和受造的软弱都可归于他。这乃因在基督里面两种本性的联合不是两种位格的联合。不错，两个人可借着爱情，彼此亲密的联合在一起，但他们绝不可能变成一个人，一个己。事实上，爱就表示有两个人，只造成一种神秘的和道德的联合。如果神的儿子跟人的本性联合具有这种特性，它跟神与受造物，特别是与他儿女的联合，顶多只能在程度上有别，在种类上就没有差别。但基督占据一独特的位置，他不是以一种道德的方式与人联合，不是占有一个已存在的人跟他发生团契，而是他在马利亚的腹中为自己预备了人性，并且成为一个人和一个仆人。用模拟方式来说，正如人可以从生命的一个阶段到另一个阶段，并且能够同时或连续活在生命的两个范围，所以基督有神形象，在地上行走时有奴仆的形象。在他道成肉身开始生效的联合，不是两个人之间一种道德上的联合，而是两种本性在同一位格（人）身上的联合。男人和女人不论在爱中多么亲密的结合，仍旧是两个人，神和人虽然以最亲密的爱联合，本质上仍有不同；但在基督里，人跟道是相同的对象，这道太初与神同在，他自己就是神。这是神与人之间一种独特的、无可比拟、无法理解的联合。一切智慧的开端和结果就是这个：道成了肉身，住在我们中间，充充满满的有恩典有真理，我们也见过他的荣光，正是父独生子的荣光（约 1：14）。

在这种联合中，在他位格的一致性中，基督支配这两种本性所有的特质和权能。有些人仍想造成两种本性一种更强更紧密的联合，就教导说两种本性在道成肉身之后，立即融合成一神人性，或说神性丧失它本身的特色，降尊纡贵受人性限制，或说人性失去它的特质而得到神性的特质（不论是部分的神性特质，或全部的神性特质。象无所不在、无所不能，无所不知，赐人生命的能力）。但改革宗的信条却始终拒绝并攻击这种把两性合成一性，或这种本性的特质跑到另一种的观点。就是这种两性的观点，否认神与人、造物主与受造物之间有本质上的不同，才造成两性的融合和混淆，也形成泛神论。

不错，两种本性和其特质与能力之间有密切的关系，但这是在一位格有一致性存在的一种关系，更强更深更密切的联合是难以想象的。正如——只作个比较，两者并不相等——魂与体在一人里面联合，却在本质和特质上彼此有别，在基督也是一样，同一位格中有两种本性。魂与体的差别是两者在同一个人里面内在联合的假设和条件，所以神性与人性的差别是它们在基督里面联合的条件和基础。把两种本性融成一种，与使一种本性的特质跑到另一种，都无法产生更密切的关系，反而产生混合或混杂，事实上乃是使基督里的丰富受到亏损。他们从神性或从人性或从两者减掉，削弱了圣经的话语：神本性一切丰盛都有形有体的居住在他里面，就是在基督里面（西 2：9； 1：19）。这一切的丰盛唯有在两种本性彼此有别，它们的属性和特色不能跑到对方去，而把它们放在一个位格的支配之下才能保持。故总是同一位丰富的基督，在他的降卑和升高中，支配两种本位的特质和能力，用这些工具使这些工作，就是中保的工作获得通过，这些工作一方面跟神的工作有别，一方面跟人的工作有别，在世界的历史中得到一独特的地位。

借着神人二性的这教义，可以有这优点：圣经说到基督的每一件事情，和圣经赋予他的每一件事情都有它自己的地位。一方面，他当时是，也将一直是神的一位和永远的儿子，与父与灵创造万物，托住和管理万物（约 1：3；西 1：15、16；来 1：2），所以可以是我们敬拜的对象。在使徒时代他早就是这种的对象（约 14：13；徒 7：59；9：13；22：16；罗 10：12—13；腓 2：9；来 1：6），即使他在当时是所有他门徒信赖和信仰的对象，但在今日他仍是（约 14：1；17：3；罗 14：9；林后 5：15；弗 3：12；5：23；西 1：27；和别处经文）。但他不能也不可能同时是信仰的对象和敬拜的对象，除非他真是神，因为经上记着说：当拜主你的神，单要事奉他（太 4：10）。对基督作宗教敬拜的基础，只能是他的神性，所以无论何人否认这个，仍坚持敬拜，便犯了将受造物当作神和拜偶像的罪。基督的神性不是一种抽象的教义，而是关乎教会生命最为重要的事情。另一方面，基督成为人，完全的人，跟我们在凡事上相同，除了他没有罪以外。他曾为婴孩、儿童、青年、成人，他的智慧和身量并神和人喜爱他的心都一齐增长（路 2：40、52）。所有这些不是外表和幻觉而已，就象那些坚持神性特质是属乎人性的人定会如此说的；但它是完全的真理。在基督里面上有一种渐进式的发展，在身体、

在魂的力量、在神和人喜爱他的心上有一种进步性的成长。圣灵的恩赐并不是一次就全给了他。而是每次增加更多的份量。他有必须学习的东西，有起初他不知道的事情（可 13：32；徒 1：7）。虽然他具有不能犯罪的存在状态，但因他的人性软弱，在他里面有被试探、受苦和受死的可能性。只要他在地上，他就不是照着他在天上的人性，因此他活着也不是凭着眼见，而是凭着信心。他奋斗、他受苦，这一切他都紧紧依靠神的话和应许。他从他受苦的事上学了顺服。继续在顺服中建立自己，而使自己成圣（约 17：19；来 5：8、9），在这事上他同时给我们留下榜样，并为凡顺服他的人成了永远得救的根源（来 5：9）。

## 第十七章 督降卑的工作

基督在地上的工作乃由道成肉身所开始及十字架上的死所完成

道成肉身是基督在地上工作的开端，那是真的，但却并非是那工作的全部意义和最重要的意义。关于此点最好要得到正确的观念，因为有些人以为基督本身取了人性就完成了神与人之间的和好，以及合而为一。宗教是神与人之间的一种交谊，在此交谊中，二者都是彼此需要、相辅相成，而根据此观念，有的人就辩论说，此交谊（为罪所扰，对低等世俗水平的人来说是得不到的）在历史中首先为基督所表现、所实现出来。这样一来，基督教的独特性乃在于此事实上，即在人性中所栽植的宗教观，在基督耶稣的位格中达于顶峰。

神的独生子，他本有神的形象、样式，又在父的怀中取了人的样式，对人类来说这无疑至高的尊荣。因为由于基督如此地采取人性，而与万人发生关系，因此与人一样成了血肉之体，而有灵魂与身体、头脑与心思、思维与意志、观念与情感，这都是人所共有的。在自然的意义上说，基督是我们众人的弟兄，是我们骨中的骨、肉中的肉。可是这种自然属肉体的相象不论如何重要，都无法与属灵的和属道德的相交、相混或认同。我们必须记得，在人类中间同一血亲的人在属灵意义上都有很大的差异或相背（即一母生九子，九子各不同）。耶稣自己也说，他来是叫人与父亲生疏，女儿与母亲生疏，媳妇与婆婆生疏；人的仇敌，就是自己家里的人（太 10 : 35、36）。因此自然的代代相传谈不上属灵的关系。血肉之体的共同点与属灵的交通，往往是南辕北辙。

如果耶稣只采取了人性，并表明神人二性的联合，那么他就完全不能了解我们怎么能与神有交通、与神和好。他乃是借着采取无罪的人性，并借着与神不受干扰的交通，将我们引入进一步的分裂中，让我们陷入更深更无助的景况，因为我们是软弱、有罪的受造之物，怎么样也无法遵照他至高的榜样。因此，神的儿子若仅是道成肉身，却无更进一步的作为，那么就没有和好与救赎的行动，所以道成肉身乃是此行动的开端，为它作准备，并将它引进，却不是那行动的本身。

如果道成肉身的本身能对神与人友好发生作用，那么就用不着主耶稣来世上生活，特别是用不着他死了。如果基督只借着马利亚由圣灵感孕而生，或别的方法来取得人性，在世上走一遭然后回到天上去就够了，那么实在用不着基督深度的降卑了。

但是圣经的教导却与此截然不同。它告诉我们，神的儿子不仅成为人（除了罪以外其他事情都象我们一样），而且他还取了奴仆的形象，自己卑微，存心顺服以至于死，且死在十字架上（腓 2 : 7、8）。他尽了诸般的义（太 3 : 15），并借着苦难使自己成圣（来 2 : 10）。这不仅恰当适合，而且也是必须如此。照经上所写的，基督必受苦，第三日从死里复活（路 24 : 46；林前 15 : 3—5）。因父差他来，为的就是要他完成父在世上的工作（约 4 : 34），甚至命令他舍去自己的生命，而后再取回来（约 10 : 18）。因此，基督所经历的一切，乃是为了成就神手和神意旨所预定必有的事（徒 2 : 23；4 : 28）。在十字架上，基督第一次能这样说，每件事都成了，并且他已完成了父所托付的事（约 17 : 4；19 : 30）。虽然在福音中耶稣的生活被相当简略地描述着，可是对于他最终的受苦与死亡却说的非常详细。而在使徒的讲道中也是如此，很少提到耶稣的受胎与出生，却不断地强调基督的十字架、死亡与血。因此不是借着生，乃是借着神儿子的死使我们与神和好（罗 5 : 10）。

由此圣经的观点，基督的整个生活向我们呈现出一独特的意义与卓越的价值。而父所交托他作的，乃是一项完美的工作。如果我们想要对此工作的内容与范围加以观察，就必须考察并接近它，而它也确实能从各种的观点加以考察，并从各方面接近。但我们不要忘了，它仍是一个工作。此工作包含并充满着基督的整个生活，即从受胎到死在十字架上。正如基督的位格在他本性的区别中仍是一位，所以他的工作也仍是一个工作。它就是神在地上的那个卓越的工作。往回看，此工作与神的计划有关，即启示以色列并引领百姓；往前看，此工作以不同的形式继续着，即基督如今在他升高的状态中仍然工作着。虽然此工作在时间中在世上有它永远的目的，但是它也是发源于永世，生根于永世，并延伸至永世。

基督的工作乃由基督的三职份之活动所成

从古时开始，基督的这项工作向来就包括在三职份的教义中，特别是由于加尔文此项论基督工作的系统被介绍到救恩的教义中。虽然如此，仍屡次有人提出异议，尤其是认为基督生平中的三个

职份不应当分开，而且这三职份中的活动彼此间都有关联，以上这种观念非常显著。可是，这种想法可能被人用来反对对三职份的误解，但并不反对三职份分类的本身。

假如说耶稣执行他先知、祭司、君王的三职份，就好像各自独立，或说于时间上是有先后，那么这样区分基督的工作实在是错误的。因为基督的三项职份都是引人注意的，虽然说他公开传道叫人想起他先知的职份，他的受苦叫人想起祭司的职份，他的升高在天父右边叫人想起他君王的职份，但本质上耶稣总仍是在各地方同时忙于这三个职份。当他说话时，他是以先知的身份来传扬神的话，但同时他也表显出祭司的慈悲并君王的权力，因为借着他的话医治了病人，赦免了罪恶、平静了风和海。他是真理的王，他所行的神迹乃是他神圣使命以及他真理的道的标记，但同时他也是怜悯一切受苦之人，制服疾病与死亡以及撒但权势的启示。他的死就是印证他的生，但也是完全顺服的祭物，他的舍命是他甘心乐意的行动。简言之，他整个的表显、言语与工作，都同时有先知、祭司与君王的性格。

我们既然很清楚的看到这项真理，就必须从基督三职份的观点来看基督的位格与工作。我们用这种方法来研究基督的位格与工作是大有益处的，若用其他的方法则是一大损失。

第一，这种论法是着重在基督的降世以及他整个生平的真理上，乃是他执行父神所赐给他的一项职份。关于耶稣我们不能说这是一项商业交易行为，或说只是一项道德上的使命。根据圣经，基督乃是被委任担当一项职份。那就是在项职份与项职业之间的区分：一个人不能去拣选一个职份，乃唯独能从在上有权位者手中接受所指派职份。在这方面来说，基督所领受的与摩西不同，他不是仆人，乃是父家中的儿子，在凡事上向父尽忠（来 3：5、6）。他乃是向那设立他的尽忠，是我们所认为使者、为大祭司的耶稣（来 3：2）。他并未自己取了作大祭司的尊荣，乃是在乎那说你是我儿子，我今日生你的那一位（来 5：5）。因此，耶稣时常着重父差遣他的事实。他的食物就是遵行父的旨意；至于他所要作、所要说的，都是从父所受的命令；他在地上已经完成了父的工作（约 4：34；5：20、30；6：38；7：16；8：28；10：18；12：49、50；14：10、24；17：4）。

此职份的指派，明显是发生在基督成为人之前。因为圣经不仅教导基督从起初就与神同在、是神，同时圣经在来 10：5—7 中也有更清楚的陈述：当基督到世上来的时候，他说，祭物和礼物是你不愿意的，你曾给我预备了身体（在此身体中借着顺服以至于死来达成神的旨意）；燔祭和赎罪祭是你不喜欢的；那时我说，神阿，我来了为要照你的旨意行。因为，当道成肉身来到世上时，他早已经属于父所交托他的那些待实现的工作了。委派先于道成肉身，不是发生在时间里，乃是从永世中就已发生。

因此别处经文也说，基督在创立世界以前就被预定（彼前 1：20），在万古之先在基督里就拣选、赐恩给我们（弗 1：4；提后 1：9），并且那在神面前展开的生命册，从创世以来就被杀之羔羊所拥有（启 13：8；17：8）。所以当我们思想基督的工作是在执行一项职份时，我们就是将它与永久的计划关连起来。他具有弥赛亚、基督与受膏者之名，因为他从永世就被父所预定，并且在时空里借着圣灵被膏。

第二，基督所受托的三项职份，乃是关系到人原初的蒙召与目的。基督不多不少被委派作先知、祭司与君王三职份，绝不是偶然的。这乃是根据神为人所安排的旨意。亚当是按神真理、仁义和圣洁的形象被造，为的是作先知可传扬神的话，作君王可以公义治理受造之物，作祭司可将他自己和他所有的献给神，作讨神喜悦的祭物。他为了了解，所以领受一个头脑；为了治理，所以领受一双手。他为了用爱心来了解一切，就领受一个心情。为了展示神的形象，为了一致的发展他所有的恩赐与能力，为了执行他为先知、祭司与君王的职份，他就安排表达了神在世上的目的与命运。只可惜人侵犯了此项高尚的召命。这也就是为什么基督要到世上来：他来就是要再一次地展示人真正的形象，并完全达成人的命运。这三职份的教训在自然与恩典、创造与救赎、亚当与基督之间产生了一坚固的关系。头一个亚当是末后亚当的预表者、先驱与预言，而末后的亚当则是头一个亚当的实体与应验。

第三，此三职份的教义与旧约的启示有关。当人类在亚当里堕落的时候，就愈发败坏，神就拣选一特别子民为其百姓。与此选召有关联，以致以色列民也领受了先知、祭司与君王的使命。那必定是祭司的国度，是耶和華圣洁的国民（出 19：6）。但以特殊的意义来说，这项使命是神指派

给所选召的人，以先知、祭司与君王的身份来服事他。以全国而言，以色列可以被称为耶和华的受膏者。此名特别适用于先知、祭司与君王。但是这些人都是罪人，所以他们不能真正地履行他们的职份。以色列民不能够达成先知、祭司与君王的任务，于是就指向另一位同时作先知、祭司与君王，并且以另一特殊意义被称为耶和华的受膏者（赛 61：1）。基督是旧约全部启示的应验。他是全以色列民以及所有先知、祭司与君王的实体，事实上他是在他们里面，藉他们作见证，并预备自己的降临（彼前 1：11）。

最后，唯独以先知、祭司与君王来论到神的工作才是正确的途径。但在基督教会中常有一面倒的倾向，就象唯理主义者仅视基督为一先知，或象神秘主义者只认基督为祭司所受的苦难，或象前千禧年派（Chilists）只认他为一君王。可是我们所需要的基督乃是身兼三职的那位。我们需要一位向我们传扬神的先知，叫我们与神和好的祭司，并一位以神的名治理并保护我们的君王。神的全部形象必须在神里面得到恢复——那就是真理、仁义和圣洁。全人必须得救，那就是人的身体与灵魂、头脑、心思与双手全得救，我们需要一位完全救赎我们，并在我们里面完全实现我们原初被造目的的这一位救主。基督果真这样作了，因为他自己就是先知、祭司与君王。照样，他也使我们作父神的先知、祭司与君王（启 1：6）。

基督公开工作的准备——由童女所生及受洗

虽然基督从永远就被膏，在旧约时代就已经为恩约中保作准备而活跃，但是他却是在来到世上以后才实际、完满、真正地担当了先知、祭司与君王的职份，所以他说：神啊，我来了为要照你的旨意行（来 10：7），那时，基督首先取了人性，所以才能作中保的工作。为了将神的名启示给众人，为了能受苦并死在十字架上，且为了作真理的王为真理作见证，他必须成为人。

因此，他被圣灵感孕，同时为他后来被召要作的工作取得了人性而作初步的准备。近代有各种的异议被提出来，反对基督为童贞女马利亚受圣灵感孕而生的信仰，并有许多努力企图解说马太与路加对比的记载是犹太人或外邦人在原始福音上的插入。结果，此历史上的事实被确认，并且比以前更坚固。这件历史上的事实并不是从犹太人或外邦人而来，乃是历史上的实事，乃是以约瑟与马利亚的见证为根据而来，且有报导的文字作为明证。无疑地，此神奇的感孕只有约瑟、马利亚和一些可靠人士知道，当然，非为大众所知。

只有当基督的工作、话语，特别是他的复活使人更加清楚了他是谁又是什么之后，马利亚才向门徒这小圈子透露耶稣感孕的秘密。但即便是在那之后，藉圣灵感孕这件事也从未在使徒的讲道中占显著的地位。或许其他许多地方都有记载（可 6：3；约 1：13；7：41、42；罗 1：3、4；9：5；腓 2：7；加 4：4），但除了在马太与路加福音之外，没有一处是清楚明白的陈述。此项教义同样是福音的主要部分，并且与圣经所教导有关基督位格的整个教义完全一致。我们记得，他是神的独生子，是道，从起初就与神同在，就是神，在受胎这件事上 he 自己是主动的，并且借着圣灵的工作在马利亚腹中为自己预备了人性（腓 2：6—7）。以赛亚书七章 14 节（与 9：6；并参较太 1：25）的预言就应验在他身上，“必有童女（一年轻未婚的女子）怀孕生子，给他起名叫以马内利”，也必称他为奇妙、策士、全能的神、永生的父、和平的君。

基督借着圣灵感孕所取得的人性，打从一开始就无涉于全人类的罪。既然神的儿子成为人预先就已存在，而且并未将自己与活生生的人类联合，乃是借着圣灵的工作在马利亚腹中为自己预备人性，因此他就不包括在工作之约中，不必承受原罪，也不可能受任何罪的污染。因此罗马天主教教导，马利亚在怀孕中是无污点是纯洁的，并且过着圣洁的生活，实在是多余且毫无根据的教导，甚至与圣经所说的有关马利亚的事相冲突（约 2：4；可 3：31；路 11：28）。马利亚是享受到一项至高的荣耀，一项超过先知、使徒所拥有的荣耀，并且在妇女中是有福的、幸运的，是主的母亲（路 1：42—43）。但是她本身仍象其他的人类一样是血肉之驱，她之所以能生出圣者（路 1：35），并不是由于她纯洁的本性，乃是由于圣灵在她腹中所作创造与圣化工作的缘故。

即使基督从马利亚所取得的人性是圣洁的，可是这仍然是一个软弱的人性。这在圣经中有很清楚的陈述，他不但成为人，而且成为肉身住在我们中间（约 1：14），他被差遣成为罪身的形状（罗 8：3），他取了奴仆的样式（腓 2：7），并且除了罪以外他在凡事上与我们相同（来 2：17；4：15）。而基督之所以要采取此种软弱的人性，为的就是要受试探，从苦难中学习顺

从,为的是有能力奋斗,且在奋斗中使自己成圣,并体恤我们的软弱,成为怜悯、忠信的大祭司:简言之,就是为了要能够受苦与受死。在这一方面,基督虽然象堕落前的亚当,但是他却没有罪。就另一方面说,他与亚当又十分不同。因为亚当是立刻受造为一成人,但基督却是在马利亚的腹中感孕,出生为一无助的婴儿。当亚当来时,一切都已为他预备妥当,但当基督来到世上时,却没有一个人指望他来临,甚至客栈中无他容身之处。亚当来是要治理全地,使全地都在他治理之下。而基督来却不是要受人的服事,乃是要服事人,并且舍命作多人的赎价。

因此,神儿子的道成肉身,不仅仅是一项屈尊善良仁慈的作为,就如仍然在其升高的状况中存在;同时也是降卑的作为。降卑是从感孕开始,并且经过他的一生,直到他死与埋葬。基督并非是人间的英雄,好似其座右铭为更上一层楼,战胜一切艰难险阻,最后声誉登峰造极。相反的,基督是降为至卑,更亲近地与我们为伍。他的降卑是有步骤的:感孕、出生、在拿撒勒的平凡生活、受洗、受试探、遭逼迫、受藐视、受迫害、于客西马尼园中的哀痛、在该亚法与彼拉多前的被定罪、钉于十架、受死、埋葬。他远离父家,在为我们的罪与死亡上有份,就更加亲近我们,直到最后在最深度的死亡与苦难中被神所弃而发出悲鸣。然后他才能发出胜利的吼声:成了!

除了感孕与出生之外,耶稣基督的降卑还包括了他在伯利恒出生的简陋情况、遭受希律王的逼迫、父母携他逃亡埃及,以及在拿撒勒所度过安静的童年生活。关于此点,福音书中记载的不多,因为福音书的目的并非是在述说“耶稣的生平”,乃是要叫我们知道基督为神的儿子,世人的救主,与父神的独生子。论到这个目的,那么圣经所述及耶稣的幼年与童年生活就已足够了。

马太告诉我们,基督从埃及回来之后,与他的父母一同住在加利利的拿撒勒(太2:23)。他母亲马利亚以前就住在拿撒勒(路1:26、27)。而耶稣在他公开传道前,都一直是住在拿撒勒(路2:39、51;可1:9)。直等到他站在会堂中遭到同乡反对之后,他才迁居到加百农(路4:28以下;太4:13)。但他总是保留拿撒勒人这名称。这样,马太看见了旧约预言的应验(太2:23),并不是一特殊的说法,因为拿撒勒与拿撒勒人在旧约中根本没有提到,乃是一项总括的预言,是在所有的先知书中可找着,亦即基督的出身卑微(赛11:1),有大光照耀在加利利地的黑暗中(赛8:22;9:1、2)

我们知道耶稣在他隐居的生活中,于幼年住在拿撒勒时,非常孝敬顺从他的父母(路2:51)。后来他渐渐长大,强健起来,充满智慧,又有神的恩在他身上,并神和人喜悦的心都一起增长(路2:40、52)。当他十二岁那年,他同父母到耶路撒冷一起过逾越节(路2:41以下),在那里他凭着他的就应对,不但在犹太的文士中表现了他的智慧,同时也对他父母显示了他已经知道他的使命是什么:岂不知我应当以我父的事为念吗(路2:49)?安息日时他按照惯例来到会堂(路4:16),平日则大约都留在家中帮助父亲作木匠。因此后来他也被人称为木匠(可6:3)。往后的日子也就更加显出他少年的生活:我们知道他能读能写,非常熟悉旧约,看透法利赛人与撒都该人的党派,了解犹太人在道德上的败落,也深深了解当日民事与政治的生活,并且他也深爱自然,时常退隐到僻静之所与神交通。由于这些资料的缺乏,因而我们发现一事实,即耶稣退隐的这些年间,是为了出来公开传道而预备自己。他是什么样的人,并他要作什么样的事,对他来说愈来愈清楚。由于这一切的关系,他为圣子并为弥赛亚的重任,在他心目中就愈来愈清楚。最后,在卅岁那年,他向以色列民显明他自己的时候到了(约1:31)。

当施洗约翰在南方即犹大旷野中开始传道时,就是基督显明他自己的时机。神差派施洗约翰告诉以色列人说,虽然他们是亚伯拉罕的后裔,受过割礼,又自以为义,可是他们也是有罪的,是污秽的,因此需要悔改的洗礼,使罪得赦。由于神所差派来的施洗约翰邀请人悔改,于是在犹太人中兴起了一个大运动,并为要来的弥赛亚预备道路。那时,耶路撒冷和犹太全地,并约但河一带地方的人,都出去到约翰那里,承认他们的罪,在约但河里受他的洗。虽然约翰竭力反对为耶稣施洗,因他知道耶稣就是弥赛亚,能独自在真理中用圣灵与火给人施洗,且他本身不需要洗礼,但是耶稣仍然坚持如此,并且说他必须经历洗礼,因为他理当这样尽诸般的义(太3:15)。

耶稣并没有说他是需要悔改与赦罪,所以才必须受洗。他并不象其他在约但河旁的人一样需要承认自己的罪。他知道约翰比先知大得多,是他自己的使者与开路先锋(太11:7-14),而且他也不知道他的洗礼并不是一项由约翰一手策划的任意仪式,乃是从天上领受来的责任与

工作(可 11 : 30)。因此, 约翰的洗礼乃是基于神的旨意, 并且也是耶稣应尽诸义的一部分。当耶稣经历了那洗礼之后, 他一方面使自己顺从神的旨意, 另一方面也将自己与那些在此洗礼中领受悔改与罪得赦免的百姓置于最亲密的关系中。约翰的洗礼使耶稣壮严地降服于神全部的旨意, 使耶稣成为与他全体百姓联合的公开入口, 且也成为通向弥赛亚之活动场所的极佳入口。

因此洗礼对耶稣的意义与其他人的大不相同。他并未亲自领受悔改与赦罪的记号与标志, 他乃是受圣灵与火的洗, 正如他能独自赐下这样的洗礼。有些旁门就认为, 在他受洗的霎那, 基督的神性或能力第一次与耶稣这个人联合起来。可是这种观念实在是异端, 因为它曲解了道成肉身的意义。但有许多却是确定的: 即耶稣的洗礼乃是为他的职份作完全的准备。因为当他从水里上来时, 天开了, 神的灵降在他身上, 并从天上有声音说, 这是我的爱子, 我所喜悦的(太 3 : 16—17)。虽然仅有少数人明白这点, 但耶稣受洗的那天, 却也正是他向以色列列明他自己, 并展开他弥赛亚工作的日子。

在主开始工作之前, 他用几天的时间退隐到旷野的隐秘处, 在那里他不见一人, 只有安静无声的自然界与野兽和他为伍, 为的是要禁食、灵修与祈祷。我们可从他受试探的记载中明白他此种静默灵修的性质是什么。四十天末了, 他受到撒但的试探, 这在马太与马可福音中都有详细的记载, 形成了耶稣所经历之挣扎的顶峰, 但这却并不意味着是唯一的试探。路加对此说了许多, 说四十天之久他受魔鬼的试探(路 4 : 2), 后来魔鬼用完了各样试探, 就暂时离开耶稣(4 : 13)。耶稣也曾凡事受过试探, 与我们一样, 只是他没有犯罪(来 4 : 15)。

主在旷野受试探与他公开的工作有关。耶稣受洗后, 被圣灵充满(路 4 : 1), 然后圣灵引导他到旷野受魔鬼的试探(太 4 : 1)。此时耶稣完全清楚知道自己是弥赛亚, 并且也知道拥有属神的能力。但是他当如何使用这能力呢? 是自私地将它用在自己的需要上吗? 是向属世的权势屈服而取得属世的国度吗? 是借着戏剧性的奇事异能而得人心吗? 以上所提的三点, 魔鬼都用在耶稣身上, 可是耶稣却都站稳了脚步。他紧紧地把握住神的话, 并且借着神的话胜过了所有的试探。他顺从父神的旨意与方法, 建立了自己, 并且将自己当作祭物献给神。因此, 他根据自己的经验体尝了试探, 知道试探是什么, 就能体恤我们的软弱, 但因他不象亚当那样向试探屈服, 所以也就能搭救那被试探的人(来 2 : 18; 4 : 15)。

在降卑状态中为先知的基督

如此, 耶稣为了执行他公开传道的职份而作准备, 并开始担当那些职份。在此三职份当中, 先知的职份在最初阶段中是极被强调的一项。事实上, 在他公开传道开始不久, 他就被百姓承认不只是夫子或拉比, 而且也是一位先知。当他在拿因城叫那少年人复活之后, 群众就呼喊说: 有大先知在我们中间兴起来了(路 7 : 16)。一直到他生命结束时为止, 人们都是这样称呼他为先知。由于他所说的话与他所作的工作, 许多人都认为他是先知, 纵然他们一点也不知道他也有祭司与君王的职份。作为一位先知, 就是一位比他人更能教导神与属神之事的人。直到如今, 为一切具有宗教意识的人所尊崇。但是就是这些人反对基督为一祭司、君王, 认为这观念乃是陈腐的犹太人观念。他非常受人尊敬为一先知: 甚至默罕默德在可兰经中也称耶稣为先知。

但是耶稣自己却用另外不同的意义来作先知, 如此犹太人承认他为先知。当他受施洗约翰的洗礼, 并在旷野受试探之后, 他回到加利利, 不久, 就来到拿撒勒的会堂, 并将赛十一 1 中的预言应用在自己身上。主的灵在我身上, 叫我传福音给贫穷的人, 医治伤心的人(路 4 : 16 以下)。他表明自己为先知是与众不同的, 乃是在其他先知之上。从前的先知是仆人, 但他是神的儿子(太 21 : 37)。他是唯一的夫子(太 23 : 8、10; 约 13 : 14)。他在蒙召的恩赐与受膏上, 在神道的启示与传扬上, 在预言与神奇的能力上, 都与众先知相同, 这是真的, 然而他却远超过他们, 并且被高举在他们之上。基督的蒙召与受膏是从永世就开始算起; 他的分别为圣与预备是从圣灵感孕时开始; 在他受洗时, 他无限地领受了圣灵, 并且有声音从天上称他为神的爱子, 是父所喜悦的; 事实上他并非时时领受启示, 乃是说他就是启示, 是神完满的启示, 因道与神同在, 这道就是神, 并且成了肉身; 他从前在父的怀中, 如今也继续要在父的怀中, 并且终其一生都要传扬他从神所领受的命令; 因此他所赐下的并非是需要他人加添的部分启示, 他自己就是神完全的启示, 且此启示已经应验并结束了以往一切的预言。因此神曾多次多方借着先知晓谕列祖, 就在这末世借着他儿子晓谕我们(来 1 : 1)。旧约时代的预言, 是从列祖而来, 是有关基督的预言, 乃是基督



的灵借着先知作见证（彼前1：11）。而他们见证的内容就是基督（启19：10）。

因此基督传道在最深刻的意义上来说，就是启示他自己。那乃是宣布他自己的位格与工作。当他公开彰显他自己的时候，他就是以施洗约翰与旧约的众先知作为他的出发点：神的国近了；应当悔改信福音（太3：2；4：17）。但是以前的众先知与施洗约翰只不过是他的先锋，他们看到的也只是神国的未来（太11：10—11）。然而，如今日期已经满足，神的国在基督身上已经临到地上。真的，神是天国的王与父（太5：16、35、45）。但是父已经将国度交给他，为的是他可以按照父的旨意，将国度赐给他的门徒（太11：27；路12：32；22：29）。

基督在他的讲道中说明了国度的起源、性质、进天国的方法、其中包含了福益、逐渐的发展以及最终的完成。他并没有用哲学的辩论、神学的讲座来说到这些，乃是用箴言与比喻说到这些，都是他从自然现象或从日常实际生活中发生的事件上引用来的，而且他常常用生动活泼的方式对群众讲道，以致他们都听得明白（可4：33）。可是有许多人却不明白、不佩服他的话。那就证明了他们心硬，并且这也是父的美意，叫天国的事对聪明通达的人隐藏起来，对婴孩就显明出来（太11：25；13：13—15）。但他话语的本身却是简洁而易懂，纵然所论到的这些话是神国最奥秘的事。因为圣子自己就是这些奥秘之事的支配者、分配者、显示者与解释者。耶稣借着他的显现。在他的话语与工作中，将父向我们表明出来（约1：18）。凡看见他的，就是看见了父（约14：9）。

因此，基督所传讲的道，本质上就是在旧约时代所传扬的道。其中包括有律法与福音，但基督并非新的赐律者，意图增大、补充旧约中神的律法。基督所传的福音乃是自从伊甸园以来神所启示的福音。耶稣来到世上，并非是要废掉律法与先知，乃是要成全（太5：17）。他借着肃清对律法错误的解释和人的加添，并在他人的位格与工作中使律法和先知达到完满的实现。因此在律法上说，基督与摩西站在不同的关系中，并且在福音的关系上也与先知不同。律法是由摩西所传，福音是由先知所宣布，那是确实的，但是恩典与真理却是由基督而来（约1：17）。摩西用手拿着写在两块石版上的律法，这工作他可以很容易地叫别人来代替。同样的，先知诚然是福音的传扬者，但本身却不是福音。但是基督在他自身的本性中，却持有律法，毫无瑕疵缺乏地成就了神的旨意。他不但是福音的宣告者，同时也是福音的内容，即神赐给世人最伟大的恩赐。恩典与真理从他而来，无法与他的位格相分离。

在降卑状态中为祭司的基督

随着基督的言语而来的是他的工作，并为他的工作所确证。这些也是属于他的职份，为的是要成就父神的旨意（约4：34）。他并非是按照自己的意思来作，乃是父将万有交在他手里（太11：27；约3：35）；子凭着自己不能作什么，唯有看见父所作的，子才能作（约5：19）。乃是住在子里面的父作他自己的事（约14：10）。正如这些事是从神而来，所以都具有神的性格，并不仅仅是因为这些神迹与自然界一般的过程相冲突，也是因为这些事是不寻常的，是他人所不能作的。因为，虽然常常有人按自己的意思行，但主却从来不求自己的喜悦（罗15：3）。相反地，他乃是舍了自己，而成全了父的旨意。虽然如此，在他所作的工作中，神迹却占了一很重要的地位。一方面。神迹是神使命与能力的表记与明证（约2：11；3：2；4：54；7：31；9：16；10：37；11：4；及他处）；另一方面，这些神迹乃是为了满足人肉体与属灵上的需要而有的作为。耶稣的神迹都是救赎与医治的神迹，这乃是属于他祭司职份的执行。

在耶稣行神迹的事上，明显看出耶稣自己也有所限制。他在旷野抵挡撒但的试探时，为了个人的利益，他本可用属神的能力来胜过，但他却没有如此作。他在客西马尼园所说的，就是他本可以求父为他差遣十二营天使为他所用（太26：53）。他屡次拒绝行神迹来满足人的好奇心（太12：38；16：1；约4：48），而且往往因为他们的不信，就在那里不多行异能（太13：58）。他也屡次嘱咐那些因神迹而得医治的人，不要声张这些事（可1：34、44；3：12）。因为借着他的工作可能会助长有关弥赛亚的错误观念，但他却不希望如此。

此外，耶稣所作属于祭司职份的工作，也为此同一理由显明了他内在的怜悯。我们屡次读到这样的记载（太9：36；14：14；15：32；及他处），而且马太认为这些医治是要应验先

知以赛亚的预言，即他代替我们的软弱，担当我们的疾病（太 8：17）。在其他地方，这预言是应用在基督的死上面的，借着他的死除去我们的罪（约 1：29；彼前 2：24）。而罪与疾病是有连带关系的。身为慈悲怜悯的大祭司，基督不仅除去我们的罪孽，同时也除去我们所有的痛苦。在他所行的各种神迹中，即如赶鬼、医治瞎眼、耳聋、瘫子与残废的，叫死人复活，以及支配自然的力量，都在在显明一项事实，那就是他能将我们从所有的痛苦中完全救赎出来。借着他祭司的怜悯并君王的大能，再大的罪孽、再深的痛苦他都能移除。

当然，他祭司的活动，特别是在他最后的受苦与受死上表显出来，但他舍命作多人的赎价，却已经是件应验的服事，此服事是他来世上的目的，且已透过他的生活达成了（太 20：28）。身为神的羔羊，他不变地承担着世界的罪。他的降卑从道成肉身开始，就是一个借着受苦继续不断顺服的生活，直到死在十字架上为止（腓 2：8；来 5：8）。父不仅派他作先知，同时也派他作祭司。正如他执行他先知的职份，同样的他也透过他的生活来完成祭司的职份。

但是有件事却值得注意，那就是在新约中，除了希伯来书之外，没有一处提到基督具有祭司之名。不错，他的生与死再三地被表明为一祭物，但是祭司之名却仅在希伯来书中被使用过。那是有原因的。是的，基督是祭司，可是在意义上却与旧约摩西律法下的祭司大不相同。因为他们是出于亚伦家与利未支派，仅仅是祭司，而无法同时为先知与君王。他们只生活、服事一段时间，之后就由他人所取代。他们献上公牛与山羊，但这些却无法除罪。可是基督却不是如此。他是从犹太支派出来，因此不能宣称自己为祭司（来 7：14）。

所以根据希伯来书，基督是按照麦基洗德的等次，而非亚伦等次为祭司。这早在诗篇一一〇篇就已预先说到：弥赛亚将称为祭司，要将王的威严与此职份联合起来，永远为祭司。希伯来书则更进一步地详述此思想，并且充分地证明基督是照麦基洗德的等次而非亚伦的等次为祭司。因为他同时也是一位君王，因为他完全公义并无罪——一位公义的君王，因为他永远为祭司并永不被取代，因为他献上自己的身体与血，而非公牛与山羊，因为借着这个献祭，他为他的百姓达成了完全的救恩，最后则是因为他如此为人类带来了永远的平安，是平安的王（来 7：2）。犹太的基督徒——他们已经遭到背道的威胁——从以上得到实际的训诫，就是他们没有退后的理由，只有前进（6：1）。说到旧约的祭司，他们的献祭与代祷，乃是预表与象征，就是说能代表人来到神面前，而这在基督里已经应验了。他已经开通了一条新又活的道路，使我们进入永生，藉此基督徒可坦然无惧的借着信心来到施恩宝座前（来 4：16；10：19以下）。

在降卑状态中为君王的基督

正如祭司的职份与先知的职份有关，所以祭司的职份也与君王的职份有极亲密的关系。基督祭司职份的特性之一，就是与君王的职份有关（诗 110：4；来 7：17）。毕竟，以色列是蒙召为耶和华祭司的国度（出 19：6）。虽然这些职份在以色列中有所区分，但是预言中却已经说到那从本地所发出来，并要建造圣殿的弥赛亚，要得到荣光（王的统治权），且要坐在宝座上治理万民。联合王权与祭司职份于一身的弥赛亚，藉此联合带来百姓所需要的完全和平（亚 6：12—13）。

这种与祭司职份的关系，给予基督作王一个特别的特性。他是从戴维家而来（撒下 7：16），但有一段时间，戴维家必要没落（弥 5：1）。他将是一位仁义的王，并且备妥了神的救恩，但他也是谦卑柔和的，要骑着驴，就是骑着驴的驹子（亚 9：9）。正如弥赛亚的显现，并没有显示着属世的光荣与能力，照样他也不能有暴力与武力来建立他的国。事实上，当那日，他必除灭以法莲的战车和耶路撒冷的战马，战争的弓也必除灭，弥赛亚必向异邦列国讲和平，他的权柄必从这海管到那海，从大河管到地极（亚 9：10 参较诗 7：12）。

关于要来之弥赛亚的预言，已经完全应验在基督身上。新约时常强调他是出于戴维家，并且也由于以色列国的律法，因而他有权荣登宝座。马太与路加所记载的两个家谱表，就指明他为戴维的后裔。天使向马利亚宣告说，她所生的儿子，要称为至高者的儿子，主神要把他祖戴维的位给他，他要作雅各布家的王，直到永远；他的国也没穷尽（路 1：32、33）。一般都认为他是戴维的子孙（太 9：27；12：23；15：22；20：30；21：9；罗 1：3）。他是王，并有国度权威的思想，与他是戴维的后裔有关（路 23：42）。

可是，他虽然是王，但在意义上却与当时犹太人所期待的弥赛亚不同。他在犹太人领袖、希律王、

罗马皇帝该撒面前，从来没有主张要坐他先祖戴维的宝座。他拒绝了借着属世的权势来统治世界的试探（太4：8—10）。在他施行使五千人吃饱的神迹之后，群众强逼他作王，但他却退隐去祷告（约6：15；太14：23）。他时常表示他为王的权威，但他所表现的却不象世界各国统治者所表现的权柄一样，他乃是要服事人，并且舍命作多人的赎价（太20：25—28）。他在能力中表现他是王，他说话有能力，他以能力宣布天国的律法，征服自然力，医治病人，叫死人从死里复活，在十字架上亲自舍命，为的是以后可再取回，并为君王为审判者，将要审判活人和死人。

可是基督却将属灵的意义加在他为王的他职份上，这与旧约预言是相符合的，但我们却不要以为他不是真正的王，仅仅是比喻的说法而已。为什么呢？因为他是按照麦基洗德的等次而不是按照亚伦的等次为祭司，又因为他是与列国统治者不同的王，所以他是一位更好的王，他就是那位真正的王，而世上的王只不过在形象上和样式上为王而已，但他却是万王之王，是世上君王的主宰，他治理内部与外部、属世与属灵、在天与在地，直到世界的末了，并进入永世。

对此完全与永远的王权，他从来没有为神或为人丢弃过他任何部分的合法权利。而且在他寄居世上的期间，他也从未放弃他为神或人的任何权利。他并不试图藉暴力来得到他的权利，却只想借着完全顺服神的方式来得到。如此作反而坚固了他的要求权。他在降卑中证明了自己是神的儿子，因此他也必定是承受万有的。

为了证明他真是位君王，他于安息日那天凯旋式进入耶路撒冷，并展开了受难的一周。如今他王权的特性再也没有被误解的危险了，因为在他竭力顺服的生活中，借着他的话语和行动，他已经从自己身上挡开了所有属地的力量，并将之抛诸身后。如今他与百姓之间的敌意已达于顶点；并且在那受难周期间，百姓将以残暴对待他，将他奉上成为死亡的战利品。虽然以往他努力避免人拥戴他为王，但如今他却以君王的身分率先进入耶路撒冷（太21：1）。因为在他死之前，他必须再一次公开地在所有人面前，让人知道他是神所差来、是出于戴维家的弥赛亚。而他所作的启示也正与旧约有关将要来之王的预言相符合，即此君王是谦卑的，又骑着驴驹子。因为他是弥赛亚、神的儿子、戴维家的王，所以他才会被犹太人议会与彼拉多定罪。他是君王（太27：11），再一次地为那写在十字架上，与犹太人的希望大大相反的名号作见证（约19：19—22）。

#### 基督的死乃牺牲的死

基督在他先知、祭司与君王活动中的整个生活，最后在死亡中得其结果。死亡完成了生活。耶稣来就是为了死。他自己清楚知道这点。早在他头一次公开出现在拿撒勒会堂时，他就将旧约中有关神仆人受苦的预言应用在自己身上（路4：16），因此他完全知道自己将要象羊一样被牵到宰杀之地。他是那除去世人罪孽的羔羊（约1：29）。虽然他身体的殿将被拆毁，但是三日之内却要再建立起来（约2：19）。正如摩西在旷野中举蛇，所以按照神的计划，人子也必照样在十字架上被举起来（约3：14；参12：32、33）。他乃是那落在地里又死了一粒麦子，为要结出许多子粒来（约12：24）。

因此耶稣打从他公开传道起，就借着意象与比喻的方式，指出死乃是他生命的结束。当那结束接近时，他对这事实就表达的更清楚、更直接。尤其是在使徒的代表彼得于该撒利亚腓立比那决定性的时刻，认耶稣是基督，是永生神的儿子之后，他开始指示他们，他必须上耶路撒冷去，受长老、祭司长、文士许多的苦，并且被杀，第三日复活（太16：21）。但是门徒却不了解，而且也不愿意面对这事实。彼得还将他拉到一旁暗暗地责备他说，主啊，万不可如此；这事必不临到你身上。可是耶稣却从这些话语中看到有一个试探，就严厉地回答说：撒但，退我后边去吧；你是绊我脚的；因为你不体贴神意思，只体贴人的意思（太16：22—23）。基督如此坚定地舍下自己面对死亡，几天之后就在山上得到了神的许可改变了形象。他前往耶路撒冷乃是与律法和先知（摩西和伊莱贾）所说的意义相符合，也与父的旨意相一致。他仍然是父所喜悦的爱子。而门徒（即如彼得）也不再劝他，乃是顺从地降服于他，并听从他（太17：1—8）。

耶稣的死这件事，并不是他自己希求的，他并没有向法利赛人和文士挑战，以致他们要置他于死地。虽然他知道自己时候已到（约12：23；17：1）。可是故意出卖他的却是犹大，捉拿他的则是大祭司的仆人和法利赛人，而定他罪又处死他的则是犹太人议会与巡抚彼拉多。神的计划并不排除历史上的各种情况，也不抹杀人的罪责。相反的，他被交给人乃是出于神所决定的旨意与

预知，如此犹太人才能逮捕他，由不法之人的手将他钉在十字架上杀了（徒 2 : 23 ; 4 : 28）。

基督的死在使徒所传之道中居中心地位，并不是后来才这样，乃是一开始就如此传（徒 2 : 23 以下； 3 : 14 以下； 4 : 10 以下），且不单只在保罗的讲道中传耶稣的死，就是在所有使徒的讲道中都传耶稣的死。只有在基督复活之后，在圣灵的教导之下，耶稣受苦与受死的意义和必要性才能为人所明白。在那个时候，受苦与死亡也被确认为是基督先知工作的成就，是他所教导之真理的明证，并他全部生活的印证。在本丢彼拉多面前，他作了美好的见证（提前 6 : 13），并用无辜的忍耐忍受苦难，为我们留下了榜样，叫我们跟随他的脚踪行（彼前 2 : 21）。他是那诚信忠实的见证人（启 1 : 5 ; 3 : 14），是我们所认为之使者，为大祭司的耶稣，是我们信仰达成者与内容（来 3 : 1），并为我们信心创始成终者（来 12 : 2）。所以基督的死就是他王权的启示，并非命该如此，乃是他自己甘心乐意达成的作为（约 10 : 17—18）。他死在十字架上，被高举于全地之上，并胜过他所有的仇敌（约 3 : 14 ; 8 : 28 ; 12 : 32、34）。因为那是对神命令最完全的顺服（约 14 : 31）。

虽然如此，但是根据使徒的教训，我们不能只停留在耶稣的死上面。耶稣在他的死上，不仅是一位见证人，也是一位引导者、殉道者、英雄、先知与君王。他也是一位大祭司，此职份在他的死中有完满的表现。根据圣经全部的教训，他的死乃是他自己甘愿向父神献上的祭物。

当新约以祭物之名说到基督的死时，是与旧约有直接的关系。献祭从古时就已存在，我们读到祭物与该隐与埃布尔，与挪亚与列祖都有关，而我们在各国与各宗教中也发现献祭一事。一般说来，献祭的目的就是借着提供物质上的礼品，包括有生气的与无生气的东西，依照一定的礼仪，用很体面的方法将祭牲杀死，以确保神的喜悦，并和神有美好的交通。因为神为以色列人之故，也将献祭包括在律法中。但是神也给以色列人一个不同的任务，所以其意义也就不同。

第一，献祭在以色列人中，仅限于献动物（家畜、绵羊、羊羔、山羊、公牛、鸽子），与地的出产（面、油、酒、乳香），这些只能献给耶和华以色列的神。而拿人当他祭物、饮血、以刀划身则都在被禁之列（创 22 : 11 ; 申 12 : 23 ; 14 : 1 ; 18 : 10 ; 及他处）。此外，一切献给偶像、死人，以及“圣洁”动物的献祭，都是干犯神的旨意（出 32 : 4 以下；民 25 : 2 以下；何 11 : 2 ; 耶 11 : 12 ; 结 8 : 10 ; 诗 106 : 28）。第二，在以色列民中的献祭，不比道德律重要。顺服胜于献祭，听命胜于公羊的脂油。主所喜悦的是怜悯而非祭物，喜悦认识神胜于燔祭（撒上 15 : 22 ; 何 6 : 6 ; 14 : 2 ; 弥 6 : 6 ; 诗 40 : 17 ; 50 : 7—14 ; 51 : 18、19 ; 箴 21 : 3）。第三，在以色列中的献祭，即如祭司制度、圣殿、祭坛以及全部的礼仪律，都是为了神的应许而事奉。这些祭物并不影响恩典之约，因为该约是唯独根据神恩典的拣选。而这些祭物仅是要它在以色列中生效并使之坚立。

正如全以色列民中因着神的特召与拣选，成为神祭司的国度（出 19 : 6），而祭司制度则只不过是属的与短暂的机构而已，所以献祭（特别是燔祭、赎罪祭与赎愆祭），也只不过是一项礼仪，指出一条道路，按此道路以色列所犯的罪（不是故意犯的，乃是出于无心的）可以得到和解（利 4 : 22、27 ; 5 : 15、18 ; 民 15 : 25 以下 ; 35 : 11 ; 书 20 : 3、9）。至于那些严重、故意犯的罪，违背神的约、引起神忿怒的罪，虽然常受到民事的惩罚，但唯有求神的饶恕与怜悯才能得到赦免，有时则是经由人的代求而得到赦免，即如亚伯拉罕（创 18 : 23—33）、摩西（出 32 : 11—14 ; 民 14 : 15—20）、非尼哈（民 25 : 11）或阿摩斯（摩 7 : 4—6 参较耶 15 : 1），（出 33 : 19 ; 34 : 6 ; 诗 78 : 38 ; 79 : 8、9 ; 赛 43 : 25 ; 弥 7 : 18 ; 及他处）。

借着这些礼仪上的事奉，神首先教导他的百姓，恩典之约就其所有的好处与利益而言，当仅仅归因于慈悲怜悯。这在无功受禄的怜悯中可找到其根源：我要恩待谁就恩待谁，要怜悯谁就怜悯谁（出 33 : 19）。此外，借着这些礼仪的设立，神也使以色列明白，唯有循着赎罪的方法，他才赐下赦罪的恩益。换言之，罪总是惹起神的愤怒，并使人犯罪堕落。因此，一般说来，献上祭物是必须的，能消除神的愤怒，将人从罪与不洁中释放出来，并使人再次分享神的恩惠与交通。律法也证实确实有罪，并且详细说明没有任何特殊的祭物能象此赎罪的方法。也可以说，赎罪就是交托给神。是神自己在以上那些例证中为罪付上赎价，这样他才赦免他们。赦免是以赎罪为前题，也将之包括

在内(诗65:4; 78:38; 79:9; 箴16:6; 赛27:9; 耶18:23; 结16:63)。纵使为无心而犯的罪,律法中也指定了一项祭物,毕竟还是神借着祭司、祭坛与祭物将罪遮盖并移除了(利17:11; 民8:19)。赎罪的整个工作却是从神而来,并且为神所预定。

赎罪或和解的实际方法,乃是所献之动物的血。因为活物的生命是在血中;神把这血赐给我们,可以在坛上为我们的生命赎罪(利17:11)。为达成赎罪的目的,所献被杀之祭牲(即有罪之人带到圣殿,按手在祭牲头上)的血必须倾倒出来,由祭司洒在坛的四周(出29:15以下)。按手在祭牲头上、宰杀祭牲,并洒血在坛的四周,指出一方法,按此方法为人生命的血成了赎罪的要素。这样,当血将罪赎了之后,就遮盖、除却了罪,然后罪债才得以赦免,罪污得以肃清,与神的交通才得以恢复。祭司与百姓、圣殿与祭坛,以及所有仪式上的器皿,都是借着血献给主。这一切的东西都经过圣化的过程,为的是让主能住在以色列百姓中间,并作他们的神(出29:43—46)。

可是这整个献祭的意义,乃是预备性的,只是未来诸般福气的影儿(来10:1)。而旷野中的会幕,则是真圣所的形象(来8:5)。祭司本身也是罪人,不但必须为百姓赎罪,也必须为自己赎罪(来7:27; 9:7),并且有死阻隔,不能长久(来7:23)。公牛和山羊的血不能赎罪,也不能洗净良心(来9:9、13; 10:4)。因此,这些祭牲必须屡次带到神面前(来10:1)。总而言之,那都是外部软弱、无益的,并且不是毫无缺欠的(来7:18; 8:7),那乃是指向一更美好的未来,就引进一美好的未来,更美的指望。敬虔的以色列人,在数世纪中对此有更透彻的了解,渴望主与他们立新约的日子,他自己要带来真正的赎罪,使他的百姓获得赦免与更新的恩益(耶31:33以下; 38:8; 结11:20; 36:25以下)。特别是在以赛亚书中,这个期望表达的最为清楚。以赛亚的安慰之书,是从对耶路撒冷的宣告开始,说,她争战的日子已经满了,她的罪孽已经赦了,她为自己的一切罪,从耶和华中加倍受罚(赛40:2)。由此书说明了耶和华中仆人的预言,他担当了我们的疾病和忧苦,我们的过犯与刑罚,如此我们得了医治与平安(赛53:2以下)。

基督牺牲的死持守积极的顺从与消极的顺从两方面

新约与旧约是完全协调的,在基督的死中看见了为我们的罪所献上的祭物。耶稣并未仅仅说他是来成全律法与先知,并尽诸般的义(太3:15; 5:17),他也是要将以赛亚的预言应用在自己身上,并认自己为耶和中的仆人,认自己为主的灵所膏,并向贫穷的人传福音(路4:17以下)。他来乃是与父的命令相符合,是按神旨意而来,所以他将命舍去,也有权柄将之收回,他乃是为他的羊舍命,并且借着死预备他的身体与血,作为存到永生的食物(约2:19; 3:14; 6:51; 10:11、15、18; 12:24; 15:13)。他的死是真正的祭,并且完全应验了旧约时代按照律法的规定所献的一切祭。

毕竟,基督来不是要受人的服事,乃是要服事人,所以他的死是完完全全降服于父的旨意。照样,他的死也是为释放那些受罪捆绑的人所付上的赎价(太20:28)。他的死应验了前面所说的旧约(出24:7),并且也立下了新约的根基(太26:28; 来9:15—22)。基督的死被称为祭物和供物(弗5:2; 来9:14、26)。实现了逾越节被杀羔羊(约1:29; 林前5:7; 彼前1:19; 启5:6及他处)、赎罪祭和赎愆祭(罗8:3; 林后5:21; 来13:11; 彼前3:18)与赎罪大日之祭物(来2:17; 9:12)的观念。

不仅旧约的献祭在基督里得以应验,就是所有必须满足的要求与随之而有的行动,都在基督里得以应验。旧约时代,献祭的祭司必须是无残疾的(利21:17后半),而我们主基督就是这样一位圣洁、无邪恶、无玷污、远离罪人的大祭司(来7:26)。旧约时代,所献的祭物必须是纯全无残疾的(利22:20以下),因此基督也是无瑕疵、无玷污的(彼前1:19)。正如献祭的牲畜要经由祭司亲手宰杀(出29:11),所以基督也象羔羊一样被杀,借着他所流的血,为神买回了我们(启5:6—9)。羊羔的骨头,一根也不可折断(出12:46),因此基督死时也是一根骨头都没有折断(约19:36)。祭司在宰杀祭牲后要洒血,若是赎罪祭就将血洒在圣所(利16:15; 民19:4),若是为立约而献祭,那就要将血洒在百姓身上(出24:8);所以基督也照样借着他的血进入圣所(来9:12),并将他的血洒在他子民身上(彼前1:2;

来 12 : 24)。当献赎罪祭时，祭牲的血被带入圣所，身体则在营外用火焚烧（利 16 : 27）；照样，基督为了用他的血使人成圣，就在城门外受苦（来 13 : 12）。正如在旧约的祭礼中，血（为生命的中心）在死亡中被倾倒出来，并洒在祭坛上，成为赎罪的基本要素，所以在新约中，基督的血也成为赎罪、赦免，以及肃清我们罪的有效原因（太 26 : 28；徒 20 : 28；罗 3 : 25；5 : 9；林前 11 : 25；弗 1 : 7；西 1 : 20；来 9 : 12、14；12 : 24；彼前 1 : 2、19；约壹 1 : 7；5 : 6；启 1 : 5；5 : 9；及他处）。

因此，当新约以此意义说到基督为一祭牲受苦与受死时，往往是用比喻的说法，那是不错的，并且是藉用旧约祭礼的名词。但我们不能从此事实推究这种说法是偶然的、是虚构的，因此就予以忽视。相反地，圣经所说旧约的献祭只是一个影象，而此影象在基督的死上得到应验。正如基督是真先知、祭司与君王，并非是一比喻或比较的说法，所以他顺服至死，也不是一比喻或抽象的献祭，乃是最基要、最实在的献祭。因此，我们不能不称基督的死为一献祭。失掉这个字的意义，也就失掉了他的本质，而此本质对我们来说是最重要的：那乃是我们得救的根源。

毕竟，当基督的死被称为一祭物时，它的涵意就是说，基督已经将他自己当作祭物献上，并且作为献给神的馨香祭物（弗 5 : 2）。的确，基督乃是神的恩赐，并神爱的明证（约 3 : 16）。当我们还作罪人的时候，基督就为我们死，神的爱就在此向我们显明了（罗 5 : 8）。神不爱惜自己的儿子，为我们舍了（罗 8 : 32）。基督的降生、生活，以及受苦与受死，就向我们证实了神的爱。但神的爱却也并未废弃公义，他叫我们看出在神的爱中也包括公义。神的爱并未消除罪的本性，乃是在赎罪中找出赦免之法，基督必须死，乃是遵照父的定旨（太 26 : 54；路 24 : 25；徒 2 : 23；4 : 28），并借着他的死满足了神的公义（太 3 : 15；5 : 17；约 10 : 17、18；罗 3 : 25、26）。神在基督的死中，赦免了以往长久忍耐的那些罪，并完全地保持了神的公义，同时他也为自己开通了一条道路，藉此道路不但保持了神的公义，而且也称一切信耶稣的人为义。

第二。基督所献的祭，是表明他“被动”与“自动”的顺服。从前，被动的顺服居首要的地位，自动的顺服却隐而未现，但是后来对自动的顺服却特别注重，以致被动顺服被忽略了。可是根据圣经，二者是相辅并行的，应当被视为一件事的两方面。基督从他感孕一直到来生下来，他总是顺服于父。基督的整个生平，应当被视作神公义、律法，和他命令的完成。他来到世上时曾说，神啊，我来是为要照你的旨意行（来 10 : 5—9）。但那顺服是首先在他的死中，尤其是在十字架上的死中表显出来（腓 2 : 8）。新约充满了这一观点：藉基督的受苦与受死，头一次使着罪得到救赎、赦免并被除掉。不单只完成了律法，同时他也担当了罪孽，是按照父的旨意去行的。

第三，因此，基督所献的祭与罪恶有关。在旧约中我们就已读到，亚伯拉罕代替他儿子献燔祭（创 22 : 13）。以色列人藉按手在祭牲头上，为的就是要代替他自己（利 16 : 1），而耶和华的仆人则为我们的过犯受害，为我们的罪孽压伤（赛 53 : 5）。照样，新约中，基督在他的死与我们的罪之间，也建立了一亲密的关系。人子来就是要舍命作多人的赎价（太 20 : 27；提前 2 : 6）。他被交给人是为我们的罪（罗 4 : 25），他死是与我们的罪有关（罗 8 : 3；来 10 : 6、18；彼前 3 : 18；约壹 2 : 2；4 : 10），或是我们常说的，为我们的罪而死（路 22 : 19—20；约 10 : 15；罗 5 : 8；8 : 32；林前 15 : 3；林后 5 : 14、15、21；加 3 : 13；帖前 5 : 10；来 2 : 9；彼前 2 : 21；及他处）。

根据圣经，基督因着他的死与我们所缔结的联合是非常的亲密与深切，是我们无法想象，也无法描绘出的。而代替性受苦一词，我们对其意义也仅能作一软弱、不完全的表达而已。因为那整体的实际情况，远超过我们的想象与意念。不错，一些类似的情况可能很接近这联合，能使我们相信它的可能性。如我们所知，父母为孩子受苦，英雄豪杰为国牺牲，前人栽种使后人收割。我们也看到这样的定则，即为了后人能得到前人劳力的成果并享受其利益，许多的工作，奋斗与战争都在各处进行着。一个人的死就是另一个人的生。一粒种子若死了，才能结出果实来。在阵痛中母亲才生下她的孩子。但所有这些仅具有许多相似之处而已，实无法与基督和我们所缔结的关系相提并论。因为为义人死是少有的，为仁人死，或者有敢作的。但唯有基督是在我们还作罪人的时候就为我们死，神的爱也就在此向我们显明了（罗 5 : 7、8）。

在我们与基督之间实在没有什么交通，只有分离与对立而已。因为他是父所爱的独生爱子，我

们却是失丧的儿子。他正直、圣洁，毫无罪恶，我们却是罪人，在神面前有罪，完全污秽。虽然如此，基督却让我们与他有交通，不仅是在物质的（自然的）意义上，借着具有我们的性情、身体和血与我们有交通，同时也是在法理和伦理道德的意义上，借着与我们的罪和死亡建立关系而与我们有交通。他立于我们的地位上，他将自己置于我们所处之神律法的关系中；他担当了我们的罪、疾病、忧伤与刑罚；他是那无罪的，替我们成为有罪，好叫我们在他里面成为神的义（林后 5：21）。他为我们成为受咒诅的，为要赎出我们脱离律法的咒诅（加 3：13）。他替众人死，为要叫那些活着的人，从今以后不再为自己活，乃为替他们死而复活的主活（林后 5：15）。

这是救恩的奥秘，也是神爱的奥秘。我们不明白基督代替性受苦的深意，是因为我们恨神也彼此相恨，所以我们几乎无法想象爱能使人作些什么，永远、无限、属神的爱能达成些什么。但我们也不必了解这奥秘，只需要感谢着相信，在它里面安息、赞美并欢乐就可以了。他为我们的过犯受害，为我们的罪孽压伤；因他受的刑罚我们得平安；因他受的鞭伤我们得医治。我们都如羊走迷，各人偏行己路；耶华使我们众人的罪孽都归在他身上（赛 53：5、6）。

既是这样，还有什么说的呢？神若帮助我们，谁能抵挡我们呢？神即不爱惜自己的儿子为我们众人舍了，岂不也把万物和他一同白白赐给我们么？谁能控告神所拣选的人呢？有神称他们为义了。谁能定他们的罪呢？有基督耶稣已经死了，而且从死里复活，现今在神的右边，也替我们祈求（罗 8：31—34）。

## 第十八章 基督升高的工作

基督因牺牲所得的第一次祝福就是赎罪与和好

基督由于他的大爱为我们所成就的恩益，是如此的丰盛，简直是无法计算或按其真实的价值予以估计。其中所包括的不仅是完全的救恩，也包括了救赎我们脱离极大的罪恶，即如罪及其愁苦与死亡的结果，并赐给我们最大的福气，就是与神有交通以及一切的祝福。以后有机会我们将详细讨论这些恩益，但是如果我們想了解基督工作的深远意义，我们必须顺便提及一二。

在基督降卑中所赐给我们的一切恩典中，赎罪是最重要的一项。在新约的原文中有两个字，在英文中有不同的翻译，即挽回祭（propitiation）与和好（reconciliation）或赎罪（atonement）。头一个字出现在罗三 25；来二 27；约壹二 2；四 10。此字原来的意思是遮盖（to cover），意思是指着赎罪是由献祭所产生的结果。也就是说献祭或说祭牲的血——因血中有生命，当它被倾倒地时就是赎罪的本意——是遮盖献祭之人的罪（罪孽与罪污），如此一来献祭的结果就移除了神的忿怒。因为在血的倾倒与洒出的里面是用一无辜、无残疾动物的生命，所以神的忿怒转消，改变了对罪人的态度，赦免了他们的过犯，并且允许人再来到他面前与他有交通。在赎罪之后所产生的赦免，乃是完全的赦免，所以才叫作涂抹（赛 43：25；44：22）、被丢在背后（赛 38：17），或说将你的罪投入深海（弥 7：19）。赎罪是完全除掉人的罪，就好象从来没有犯过一样。赎罪止息了忿怒，并使神的脸以父的恩慈与美意来光照他的百姓。

旧约中这一切都是指着基督未来的舍命。他是大祭司，借着献祭的血遮盖了我们的罪，转消了神的忿怒，使我们在他的恩典中有份。基督就是挽回神忿怒的方法（罗 3：25），他就是挽回祭（约壹 2：2；4：10）。他在神面前为我们的祭司，赎他百姓的罪（来 2：17）。许多人接受此种客观地借着基督使我们与神和好的方法。认为这样的赎罪乃是唯独属于原始法理的旧约神观——实在，此种观念早已被弃置不受欢迎了。但他们说这些话是忘记了罪孽与其不圣洁的性质，惹起了神的忿怒，不单是在摩西的律法之下，就是在摩西律法之外的新约中也要受刑罚（创 2：17；3：14以下；罗 1：18；5：12；6：23；加 3：10；弗 2：3）。他们忘了基督及其舍命，不单显明神的爱、恩赐与启示，也显明了神的公义（徒 4：28；罗 3：25），并且神赦免的爱并非排除赎罪，乃是期待着赎罪且确定之，因为赦免总是神完全自动甘愿且恩慈的行动。在赦免的行动中，预期着一项情况，即神有刑罚的权力，其中也包括一项在维持公义的一方面说得过去的无罪开释。假如人否定神有刑罚，那就是对罪孽与罪污的性质处理不当，同时也拒绝了神恩慈的赦免之爱。这样一来，赎罪就不再是属乎神个人甘愿与恩慈的作为，而成为自然的过程。可是，圣经教导说，锡安因公平得蒙拯救，且基督借着他的舍命已经满足那公平，并转消神因我们的罪而有怒气（赛 1：27；罗 5：9、10；林后 5：18；加 3：13）。

基督为我们所完成之客观的赎罪或与神和好，又区分出另外一种赎罪，为此新约中用其他的字来表示。这个字是用在罗 5：10、11，林后 5：18、19、20，原意有交换、再计算与平衡（如记账中之情况）的意思。此字指出神根据基督所献上的，对世人所采取的一项新的倾向。因为基督借着他的死，已经遮盖了我们的罪，并转消了神的忿怒，所以神改变了他对世的态度与世界和好，且在福音中昭告世人，因此福音成为劝人与神和好的道理。

和好也是客观的，并非是由于我们的信与悔改而第一次产生的，乃是根据基督为我们所作成的赎罪（满足），且其中包括和好、神与我们恩慈的关系，我们是用信心来加以接受（罗 5：11）。因为神根据基督的死对我们放弃了仇视的态度，所以在我们这方面也被劝勉要放弃敌对与神和好，并进入新的和好关系中。一切的事情已经完成，没有我们需要作的事。我们可以一心一意地安息在基督所达成救赎的完全工作中。我们可以凭信心接受神撤消他怒气的事实，并且在基督里他是一位得到和解的神，为罪人的父。



凡在原则上诚心相信此叫人与神和好之福音的人，就立刻领受了基督所完成的其他一切恩益的好处。因为神在基督里对世界所采取之和平的态度，使得所有其他恩约的恩益都包括在内。基督是唯一的，是不能分割的，也是不能部分的领受。救恩象锁链一般是不能断开的。那些神预先所定下的人又召他们来，所召来的人又称他们为义，所称为义的人又叫他们得荣耀（罗 8：30），因此凡借着神儿子的死而与神和好的人，就得到罪的赦免、儿子的名份、与神和好、永生以及属天产业的权利（罗 5：1；8：17；加 4：5）。他们与基督有交通，与基督同钉十字架同埋葬同复活，并一同坐在天上，愈发与他的形象相似（罗 6：3 以下；8：29；加 2：20；弗 4：2—24）。他们领受更新他们的圣灵，使他们明白真理，证明他们是神的儿女，并与他们同在直到得赎的日子（约 3：6；16：3；罗 8：15；弗 4：30），在与圣父、圣子、圣灵的相交中，信徒就脱离了律法的辖制（罗 7：1 以下；加 2：19；3：13；4：5；5：1），并超越了世界与死亡、地狱与撒但的一切权势（约 16：33；罗 8：38；林前 15：55；约壹 3：8；启 12：10）。有神与他们同在，谁能抵挡他们呢（罗 8：31）？

### 基督的牺牲乃是为了全世界的罪

基督在十字架上所达成的完全舍命，具有无限的能力与价值，足够让整个罪恶的世界与神和好。圣经就经常将整个世界与救赎和再创造联在一起，这世界乃是神爱的主要对象（约 3：16）。而基督降世，并不是要定世人的罪，乃是要叫世人因他得救（约 3：17；4：42；6：33、51；12：47）。在基督里，神使天上地上的万物都与自己和好。因此，基督作了挽回祭，不是单为那些在一既定时间里信靠他之人的罪，也是为普天下人的罪（约壹 2：2）。正如这世界是借着子而造，所以同样的，这世界也注定是属于为子为嗣子的基督（约 1：29；林后 5：9；西 1：20）。这乃是父的美意，在日期满足的时候，使天上地上一切所有的，都在基督里面同归于一（弗 1：10）。万物复兴的时刻即将来临；根据神的应许，我们将期待一个有义住在其间的新天新地（徒 3：21；启 21：1）。

因为基督为全世界的舍命是那么丰富充足，所以和好的福音必要传给所有的受造物。福音应许凡相信被钉十字架的基督的人，必不致灭亡，反得到永生，而且此福音也要毫无区分地向那些按神美意赐予福音的万国万民宣告并介绍。同时它也必伴随着悔改与相信的命令。圣经对此点是毫无疑问的。在旧约中早已经说过，主断不喜悦恶人死亡，只喜悦恶人悔改而存活（结 18：23；33：11）。更进一步地说，万国都将分享到以色列的祝福（创 9：27；12：3；申 32：21；赛 42：1、6；及他处）。宣教的观点早已包含在旧约恩典之约的应许中，但却直到基督显现世上并完成他的工作时，才清楚明白的表达出来。基督是世界的光，是赐生命给世界的救主（约 3：19；4：42；6：33；8：12），在以色列之外他尚其他的羊必须领来归他（约 10：16）；因此他预言并命令，福音将传遍全世界（太 24：14；26：13；28：19；可 16：15）。

五旬节那日之后，当使徒们将福音带给犹太人与外邦人，并且在各处建立教会的时候，几乎可以说他们的声音传遍天下，他们的言语传到地极（罗 10：18），神的救恩已经向所有的人显明（多 2：11）。事实上，为万人代求，尤其是为君王和一切在上有权的人代求，乃是好的，并且讨神的喜悦，因为他愿意万人得救明白真道（提前 2：4）。而基督再回来的迟延就是神长久忍耐的最好明证，因为他不愿一人沉沦，乃愿人人都悔改（彼后 3：9）。

福音的广传对全世界以及那些永远未接受基督为救主的人来说还是有益处的。在基督的道成肉身中，是尊重全人类，按肉体说他成了全人类的弟兄。光照在黑暗中，由于他来到世界上，就照亮一切生在上的人。世界是借着他造的，虽然世界不认识他，但事实还是如此（约 1：3—5）。由于基督借着福音的恩召，所以人能相信并悔改。他在家庭与社会、教会与国家中，赐给他们许多外部的祝福，即使未听信福音的人也享受这些祝福。由于未信之人处在圣道范围之内，所以也未受可怕罪恶的袭击，而有别于异邦的国家，分享了许多外部的祝福。此外，我们也不忘记，由于基督的受死，使着一切受造之物脱离了败坏，天与地也得到更新，万物、天使与人都得到复兴，以及相

互的和解。人类的机体、神所造的世界，在基督里都得到保守与复原（弗 1 : 10 ; 西 1 : 20）。虽然我们一定要主张传福音以及恩典提供的绝对的普遍性，但却不能因此就推论说基督所赢得的恩益是为每个个体。在旧约时代，已经由事实显示出，神任凭外邦人自行其道，只拣选以色列人作自己的子民。在日期满足的时候，虽然福音传扬在原则上是普遍性的，可是在各世代中它却局限于少数的人类身上。

在圣经中所发现的一般说法，不能对任何人以绝对的意义来解说，乃应当以相关的意义来理解。这些一般陈述乃是在旧约与新约之间不同又深刻印象下而写成的。我们不能再那样幻想，但是在犹太主义中长大的使徒们，却深深的觉得基督将国家的观念介绍进来，乃是一巨大变迁。使徒们常常说到这种关系是一大奥秘，且历经世代仍是一奥秘，但如今却借着圣灵向他的使徒和先知启示出来。他们主张国与国之间的关系是一奥秘，即外邦人也承受同一的身体，同时也有份于基督的应许。中间隔断的墙已被拆毁，十字架上的血造成了和平。在基督里并没有犹太人与希腊人，为奴的与自主的之分，所有的种族与语言、承袭与肤色、年龄与家庭、时与地等等的限制，这些都已经不存在了。重要的乃是在基督里成为一新造的人。教会是从各族、各国、各民中召聚出来的（罗 16 : 25、26 ; 弗 1 : 10 ; 3 : 3—9 ; 西 1 : 26、27 ; 提后 1 : 10、11 ; 启 5 : 9 ; 及他处）。

一旦圣经讨论到基督为谁预备那些恩益，并将这些好处运用在什么人身上时，圣经就说到基督对教会的工作。正如在旧约中神拣选一特别子民作他的继承者，所以这种神特殊子民的思想仍延续到新约。当然新约中的子民，就不再限于是亚伯拉罕肉身的后裔。相反地，新约的子民中有犹太人也有外邦人，是从各国各民中集合起来的。新约的教会乃是神百姓的集合（太 16 : 18 ; 18 : 20），是新约的以色列人（林后 6 : 16 ; 加 6 : 16），亚伯拉罕真正的后裔（罗 9 : 8 ; 加 4 : 29）。基督为这些百姓倾流他的血，并成就了救恩。他来是要救他的百姓（太 1 : 21），为他的羊舍命（约 10 : 11），将神失散的子民都聚集归一（约 11 : 52），将生命赐给那些父所赐给他的人，在末日叫他们复活（约 6 : 39 ; 17 : 2），用他的血买赎神的教会，用水借着道把教会洗净成为圣洁（徒 20 : 28 ; 弗 5 : 25、26）。基督为大祭司，不为世人祷告，乃是为父所赐给他的人祷告，也为那些因使徒的话而信他的人祈求（约 7 : 9、20）。

因此，在父、子、圣灵间的工作，有一极完全的协调。凡被父所拣选的，就必被子买赎，并且得蒙圣灵的重生。圣经非常清楚的告诉我们这些人不在少数（赛 53 : 11、12 ; 太 20 : 28 ; 26 : 28 ; 罗 5 : 15、19 ; 来 2 : 10 ; 9 : 28）。而圣经教导我们这些，不是要我们用自己有缺陷的洞察力与任意的标准来限制、缩减这些数目，乃是要我们在挣扎和背道中，坚信救恩从开始到末了都是神的工作，因此虽然受到任何抵抗，这工作都将持续下去。神所喜悦的事，必在他仆人手中亨通（赛 53 : 10）。

因为救恩唯独是神的工作，所以如果基督未从死里复活，在升高中坐在神的右边，那么他的恩益是无法临到我们的。如果基督教仅仅只是一项用悟性就能理解的教义，或仅是一项我们必须追随的道德规条与典范而已，那么耶稣只要死在十字架上就够了。但是真正的基督教却与此大不相同，并且超过以上所说甚多。它乃是整个人、全人类的整个机体，以及全世界的完全救赎。在此完全的意义中，基督来到世界上，乃是为了要拯救世界。他并没有为我们完成一项可能发生的救恩，然后让我们自己决定是否要得此救恩。相反地，他乃是自我卑微，存心顺服，以致于死，且死在十字架上，为的就是要实际地、完全地，并永远地拯救我们。

因此，基督的工作并不是终结于他的死与埋葬上，他的工作尚未完成。不错，在他大祭司的祷告中他曾说他已经完成了父所托付给他的工作（约 17 : 4），并且也在十字架上喊着说“成了”（约 19 : 30），但是这些只是指着基督在地上所作的而已。是他降卑的工作成就了我们的救恩，而且此工作已经完成，是完整的也是完美的。借着他的生与死，救恩被如此完全地达成，以致不需要任何受造物为其加添什么，也是没有人能够加添什么。但是所达成的救恩，必须从应用和分配上加以区别，这是非常重要的。如果一件有价值的宝物，我们总是得不到，也不能据为己有，那

它对我们有什么好处呢？如果基督只是确实为我们的罪死了，但却没有为我们称义而复活，那对我们有什么益处呢？如果一位主死了，却没有被提升到父的右边，那对我们又有什么益处呢？

可是，身为基督徒的我们，却承认并欢喜那被钉十字架同时又复活的主，那位降卑却又是荣耀的救主，他是首先的也是末后的君王，他虽然死过，如今却活在永世里，并且拿着死亡和阴间的钥匙（启 1：18）。基督死了，又活了，为要作死人并活人的主（罗 14：9）。基督在他的升高中完成了以他的死所奠基的建筑物。神照着他在基督身上所运行的大能大力，使他从死里复活，叫他在天上坐在自己的右边，超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的，和一切有名的，使他为教会的元首，充满万有者所充满的（弗 1：20—23）。由于复活，他成为主与基督、君王与救主，为的是将悔改的心赦罪的恩赐给以色列人，且将一切的仇敌放在他脚下（徒 2：36；5：31；林前 15：25）。所以神将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名，叫一切在天上的，地上的和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神（腓 2：9—11）。

因此，基督的升高并不是他在世上所受的降卑之一项意外的加添。基督的升高正如他的降卑一样，乃是基督所完成之救恩不可缺少的部分。基督的降卑在升高中得到印证，也达于顶点。下到最深之处的基督同样也升到诸天之上，因而能充满万有（弗 4：9、10）。他的升高也正如降卑一样，是神所指定他作的工作。他必须要作这个工，因那是 的工作，也没有任何人能作，父神所以将基督升为至高，就是因为他将自己降为至卑（腓 2：8）。父将一切审判的事交与子，因为他甘愿成为人子（约 5：22）。子被高举，他在被高举的境况中继续工作，为的是要证明他是完全、真实与全能的救主。他若不将完全的国交与父神，并将他的新妇毫无瑕疵的领到父神面前，那他是不会安息的（林前 15：24；弗 5：25）。基督的尊荣乃在于此项救恩工作的完成，这与他的圣名有关，因此他的声誉也系于其上。他高举属他自己的人，他在那里，叫他们也在那里，为的是要他们能看见他的荣耀（约 17：24）；并且在世代的末了，他要降临在他圣徒的身上得荣耀，又在一切信他的人身上显为希奇（帖后 1：10）。

#### 基督的下阴间，从墓中复活

根据改革宗信仰，基督的升高是从他的复活开始，但根据许多其他的信条，基督的升高却较早发生，在下阴间时就已开始。而关于下阴间又有许多不同的解释。希腊东正教会认为下阴间的意思是，基督连同他的神性与人的灵魂一同下阴间，为的是要释放古代圣徒的灵魂，并将他们与十字架之上强盗的灵魂一同带入天堂。

根据罗马天主教，基督实际地带着他的灵魂下到阴间，当他的肉体停留在坟墓中时，他的灵魂就一直在阴间，为的是要释放圣徒的灵魂（在阴间时未受苦，直到救恩的完成），脱离死亡的状态，将他们带入天堂，得享神的恩福。

信义会在基督实际复苏与复活，或说出离坟墓后到肉身的显现之间作一区分，并教导说，在此二者之间短暂的间隔中，基督的肉体和灵魂一同下到阴间，为的是要向魔鬼与恶人宣布他的胜利。多数的神学家，尤其是现今的神学家，多主张基督在复活前，不拘单独在灵魂或肉体中下到了阴间，对那些死在罪中的人传福音，给他们悔改相信的机会。

关于此问题在意见上有广泛的分歧，就证明“下阴间”这短句的原意已经丧失。关于使徒信经中这短句的来源，我们已无从查起，也不知它所想表达的是什么。圣经根本没有说基督是实际的、真下到有一个阴间的地方。在徒 2：27 中，彼得将诗篇十六篇的话引用在基督身上，“你必不将我的灵魂撇在阴间，也不叫你的圣者见朽坏”。明显可见，这里所说的“阴间”二字是指着坟墓说的。虽然，就其灵魂而言，基督是在乐园，就肉身而言是躺在坟墓里，但在此灵魂与肉体短暂的分离中，基督还是在死亡的状态中。在弗 4：9 中保罗说，那升上去的乃是先降下去的，也就是降在地下。但这并不是指着下到阴间，乃是指着基督降世的道成肉身，或是指他下到坟墓的死。在彼前三 1：9—21 中，彼得并不是说到基督在死与复活之间所作的事；乃是说到基督在道成肉身之前于挪

亚的日子借着他的灵所作的事。或说在他复活之后当灵里活着的时候所作的。圣经中丝毫没有教导基督真的降在一个叫阴间的地方。

因此，改革宗教会不接纳以上所说使徒信经中有关“下阴间”的看法，而认为“下阴间”乃是指着基督在受死前于客西马尼园与各各他山上所受极重的痛苦，或是指着死后身体躺在坟墓中的死亡状态而说的。这两种解释都是根据圣经的观念综合而得，说基督受死的时候，也就是他仇敌黑暗掌权的时候（路22：53）。基督知道这时刻已经来到，他甘愿将自己交出来（约8：20；12：23、27；13：1；17：1）。在那时刻，他的爱与顺服显示出无比的属灵大能（约10：17—18），但同时他又似乎完全无助。那时仇敌任意的对待他，黑暗胜过了他。事实上，他不是到阴间，并不是以真有其地，乃是以属灵意义来了解。

但是黑暗的权能不是它本身就具有，乃是父所赐的（约19：11）。耶稣仇敌不明白他们仅是代理人工具，也不明白在此事件中毫无他们的知识与意志的地位，因为他们仅是在成就神手和神意旨所预定必有的事（徒2：23；4：28）。同样的，在基督的降卑中，他也是那全能者，白白地舍下自己的生命，为多人付上赎价。黑暗掌权的时刻乃是他自己的时刻（约7：30；8：20）。他借着爱的能力、完全的自我牺牲、绝对顺服天父的旨意而战胜了死亡。因此，若说圣洁的基督会被死亡控制或支配，或者说被神抛弃并且象受害者一般被撇弃以致于朽坏，那是绝对不可能的事（徒2：25—27）。相反的，父却叫他从死里复活（徒2：24；3：26；5：30；13：37；罗4：25；林前15：14；及他处），并用他自己的权能与力量兴起（约11：25；徒2：31；罗1：4；14：9；林前15：21；帖前4：14）。死亡的痛苦也可以说是为新生命所受的生产之苦（徒2：24）。基督乃是从死里首先复生的（西1：18）。

此复活包括他死去身体的复苏，以及从坟墓中复活。由于此项事实，使反对复活的人感到相当困难。以前反对复活的人，企图解说基督的死只是表面上的，并没有真死，或说他的身体是被门徒偷去，或说门徒有幻想症，以为是看见了耶稣。但是这些解释都一一被丢弃。最近，许多人接受唯灵论（spiritualism）的说法，接受他们对耶稣复活的解释，因此他们说，虽然在客观方面有些事情发生，门徒看见了一些事情，即身体已死的基督向他们显现，但在灵性上却仍然活着。是基督的灵向他们显现，并向他们启示，有些人甚至用敬虔的口吻说，乃是神自己叫基督的灵向他们显现，为的是减轻他们的愁苦，向他们保证他已经胜过死亡，并保证生命的永存性。换言之，基督的复活就好象从天上打来的许多电报，带来基督属灵、大能的信息。

但是整个唯灵派的说法却是不合圣经，并与圣经的见证完全相反。根据所有福音书作者的记载，坟墓都是在第三天被发现空了，而且就是在那一天（太28：6；可16：6；路24：3；约20：2；林前15：4—5）。福音书作者和保罗都告诉我们，耶稣向一些妇女们显现，特别是向抹大拉的马利亚，又向彼得，又向门徒——多马不在，又向门徒——多马在场，又向许多人，甚至一次向五百多弟兄显现。首先，这些显现都是靠近或在耶路撒冷发生，后来则是在加利利，根据马可说主是在他们以先到的（可16：7）。大家都同意耶稣复活后的身体，就是放进坟墓中的同一身体。那是有骨有肉的身体，但魂却无骨无肉（路24：39）。这身体是可用手触摸得到的（约20：27），也能吃东西（路24：41；约21：10）。

可是基督复活之后却较以往予人更深的影晌。看见他的人都惊讶并且惧怕，都俯伏敬拜他（太28：9、10；路24：37）。他复活以后显现的方式，与以往所彰显的不同（可16：12），有时他无法立刻被认出来（路24：16、31）。在拉撒路的复活与耶稣的复活之间有很大的区别，拉撒路复活之后是回到世上继续生活，但耶稣复活却不是这样，而是在不久之后就升天了。马利亚以为主复活后还能象以往一样与主在世上有交宜，但主却拒绝她，并且说：“不要摸我，我还没有升上去见我的父，你往我弟兄那里去，告诉他们说我我要升上去见我的父，也是你们的父，见我的神，也是你们的神。”（约20：17）基督在复活之后，不再属于地，乃属天。那就是为什么虽然他具有与被放在坟墓中同一的身体，但他的样式却改变了。保罗说所种的是血气的身体，复活的是灵性的身体（林前15：44）。就这两方面来说，都是同一个身体，因为灵性的身体与物质

上的身体并不冲突，乃是与属血气的身体相冲突。但是初人所领受的那个身体，乃是生命的一大部分，是在灵的范围之外，多少来说都是单独存在的。而对属灵的身体来说，“食物与肚腹”都要废坏（林前 6：13，）凡属物质的则都要受灵的辖制，并且服事灵。

### 基督复活的意义

基督肉身的复活并非是孤立的历史事实，这肉身的复活对基督自己、教会与全世界都意义深远。一般说来，基督的复活在原则上是胜过了死亡。死是因一人进入了世界，干犯了神的律法，为人类开通了死亡之路，因为罪的工价乃是死（罗 5：12；6：23；林前 15：21）。因此，胜过死亡也必是由一人担当。一人必要从死里复活。纵使一位天使，甚至神自己的儿子，下到死人当中，然后又回到天上，那也对我们丝毫无益。但基督是父的独生子，也是完全的人，他是神也是人。作为人他受苦、受死，埋葬并从死里复活。在基督的复活上，有一人不被死拘禁，不被撒但败坏的权势所制服，他比死亡与阴间更坚强。因此，在原则上，撒但已无权控制死亡，因基督借着他的死已经胜过了死亡（来 2：14）。纵使没有其他人从坟墓中复活，可是无论如何基督自己独自复活都比任何一个人坚强。为基督关闭的死亡之门，因着他的命令而再度开通了。这世界的王，在他里面一无所有（约 14：30）。

若真是如此，那么就不证自明，最要紧的是基督的复活确实是身体的复活。单有属灵的复活是不够的，仅仅得胜了一半——也就是说根本没有胜利，只是失败而已。如此一来，整个人的灵魂与身体仍然是人，无法脱离死亡的辖制。而撒但也仍然是广大地区的统治者。但无论如何，属灵的复活，即重生与更新，仍能在基督里发生，因为他是圣洁的，能释放所有的罪行、败坏与罪恶。可是他若要证明他有胜过罪恶的力量，就只能藉肉身从死亡的领域中归回才办得到，并且在世界中的事上展现他属灵的能力。他肉身的复活，主要是证明，借着他的顺服以致上十字架入坟墓，已经完全控制住罪及其结果——包括死亡，也可以说是将它掷回人类世界中，并且使人进入一不朽坏的新生命中。死既是因一人而来，那么死人复活也是因一人而来（林前 15：21）。基督本身就是复活，就是生命（约 11：25）。

以上充分说明了基督复活的意义，同时也更详尽地建立了基督本身的意义。如果十字架上的死亡是耶稣生命的终结，没有随之而来的复活，那么犹太人就将证明为有罪，当受谴责。在申命记廿一 23 中我们读到，那被挂的人是被神所咒诅的。在这里所议论的是，罪犯挂在木头上死了之后，尸首不可留在木头上过夜，必要当日将他埋葬，若仍留在十字架上，将玷污主所赐他百姓为业之地。在摩西律法中并没有耶稣被钉十字架的景象，但是当耶稣被交给外邦人（太 20：19），并借着无法之人的手被钉在十字架上时（徒 2：23），他就成为可怕严厉的律法，以及在神面前受咒诅的最好例证（不仅是在死后，也是在死前与死的过程中）。因为熟悉律法的犹太人知道，死在十字架上不仅是一种痛苦与羞辱的刑罚，同时也证明那被钉死在十字架上的人是承受着神的愤怒与咒诅。被挂在十字架上的耶稣，在犹太眼中乃是一种罪恶与咒诅（林前 1：23 与 12：3）。

现在，复活的来临倒转了整个审判。那位使神为我们而成为罪人的耶稣基督，就个人而言是丝毫无罪，他乃是为我们的缘故成为被咒诅的，可是却为父所祝福。他是神的儿子，为着世人的缘故被钉在十字架上暂时与神隔离，但在里面，父的心却得着满足。世界所弃绝的，乃是天堂无上的光荣。因此复活证明了基督为神的儿子的身份。他按肉体说是从戴维后裔生的，按圣善的灵说，因从死里复活，以大能显明是神的儿子（罗 1：3—4）。当基督在大祭司该亚法与彼拉多面前证明他是神的儿子时，他所说的是真理，并且也作了美好的见证，证明他们的判决是正确的，不是罗马人、犹太人，乃是基督。他是那义者，被恶人的手钉死在十字架上。复活就是神把世人加诸在耶稣身上的判决给倒转过来。

可是，这个在基督为人与弥赛亚之复活上显明的证据，对于基督来说还有许多其他的意义。那也证明他完全进入新生命的状态，是被高举的起始。不单是在永世中（来 1：5），不单是被派为大祭司（来 5：5），乃是在他的复活中（徒 13：33），神对他说，你是我的儿子，我今日生

你。复活是基督最荣耀的日子，在他道成肉身之前，他已经是圣子是弥赛亚了。在他的降卑中，他也是神的儿子是弥赛亚，但他内在的本性却在奴仆的样式下被隐藏起来。可是如今神公开的声明他是主是基督，是君王与救主（徒 2 : 3 6； 5 : 3 1； 腓 2 : 9）。如今基督重新取得从前与父同在时的荣耀（约 1 7 : 5）。此后基督采取了“另一种方式”而存在。他曾死过，现在又活了，直活到永永远远，并且拿着死亡和阴间的钥匙（启 1 : 1 8）。他是生命的主，救恩的泉源，是审判活人和死人的主（徒 3 : 1 5； 4 : 1 2； 1 0 : 4 2）。

此外，基督复活是他教会与全世界的众善之源。基督被交给人是为我们的罪，复活是为我们称义（罗 4 : 2 5）。在基督的复活与我们的称义之间有密切的关系，正如我们的罪与基督的死有密切的关联一样。他并没有借着他的复活，乃是借着他的死叫我们称义（罗 5 : 9、1 9），因为他的死乃是一个完全赎罪的献祭，同时也带来了一个永远的义，但是因为他已借着他的死为我们的罪达成了完全的和好与赦免，所以他复活了，而且必定要复活。在复活中，他自己和我们都被称为义。他的复活就是对我们无罪的公开宣布，不但如此，基督为我们称义而复活还有另外一个意思，那就是他亲自将复活中所暗示的无罪开释应用在我们身上。但是借着他的死所成就的和好，却尚未能作成并应用在我们身上，这好比死的资本。但如今由于基督的复活，将他自己升高到为主为君王与救主的地位上，并且他能够使我们借着信，分享到他所成就的和好。他的复活同时也成为我们称义的证据与根源。

基督复活为的是我们得到所成就的和好与赦免，他的工作也暗示着更进一步的恩益。没有接着而来的成圣与得荣耀，那就表明我们还没有得赦免，正好象没有以先的和好，就没有赦免一样。在称义与成圣之间不可分开之关系的客观根据，乃在基督自己。他不但死了，而且也复活了。他死是向罪死（那就是为罪作挽回祭），所以他活是向神活着（罗 6 : 1 0）。如今他的生命是完全属于神，在他死后，他完全解脱了罪的捆绑。因此当基督将他死的果子——即悔改与罪得赦免——借着信心赐给人时，他同时也把新生命赐给那人。他不能将自己分开，也不能将自己的死与复活分开。事实上，他能够将他死的果子分配、应用在人身，因为他自己已经复活了。身为生命之主，唯独他才能够支配他死的果子。因此，正如他自己一次向罪死，此后他活着就唯独是向神活。所以他死是替众人死，是叫那些活着的人，不再为自己活，乃为替他们死而复活的主活（林后 5 : 1 5； 加 2 : 2 0）。

同样，从客观方面来看，在罪得赦免与生命的更新之间有不可分的关系。因为在那时候，凡以信心接纳罪得赦免的人，即如基督在他的死上一样，是向罪脱离了一切的关系。他已经和罪说再见，因为罪已经得到赦免，并且此赦免是用信心以极大的喜乐来领受，因此对罪只有仇视一途。正如使徒保罗所说，这样的人是向罪死了（罗 6 : 2），因此不能再活在罪中。这个人借着信心与为表记与印证的洗礼和主有交通，并且和他同钉、同死、同埋葬，为的是叫他从此以后一举一动都有新生的样式（罗 6 : 3 以下）。

得荣与成圣也有关联。借着复活信徒得蒙重生而有活泼的盼望（彼前 1 : 3）。他们借着复活得到坚固的确信，确信救恩的工作不单只是开始，而是在进行中，并且至终必要实现。在天上不可衰残、不可朽坏的基业为他们存留，在地上他们要蒙神能力的保守，因为这救恩在末世必要向他们显现。当我们还作罪人的时候，基督就为我们死，神的爱就在此向我们显明了。我们既因基督的血被称为义，岂不更因他而免去神的忿怒，特别是免去在末后审判时所要面临的愤怒吗？

如今那些在基督里的人，就不被定罪，得免神的忿怒，只有与神和好，并盼望他的荣耀。从前当我们还作仇敌的时候，必遭受他的忿怒，但如今神借着儿子的死，叫我们与他和好。现今神已将对他们的忿怒抛开，并赐给他们平安与慈爱，借着基督因复活而有的生命来保守他们，并在父神面前替他们代求（罗 6 : 8—1 0）。这样，基督的复活将继续一直到永世。及至到了时候，就叫信徒复活，叫他们得蒙重生，在天上地上得到胜利（徒 4 : 2； 罗 6 : 5； 8 : 1 1； 林前 1 5 : 1 2 以下）。

只有当我们了解到基督复活的丰盛意义时，我们才能体会到为什么使徒们，特别是保罗，对复活的历史性特别强调。所有的使徒都是为复活作见证（徒1：21；2：32）。保罗主张，若没有复活，使徒所传的就是枉然，就是虚伪。罪得赦免是以和好作基础，并且是以信心来接受，假如没有复活，这些事情都不会发生，那么基督为神儿子为弥赛亚的证据就不复存在了，如此他只不过是一位道德的教师而已。假如有了复活，父神在他的复活中证明并授权给基督，就使他成为罪人与神之间的和解者，生命之主与世人的救主。

基督升高状态起于复活终于再临

复活是耶稣升高的起始，随之而来的则是四十天之后的升天。此事件在圣经中非常简略地被记录下来（可16：19；路24：51；徒1：1—12），但却早为基督所预言（太26：64；约6：62；13：3、33；14：28；16：5、10、17、28），并且是使徒传讲的主要内容（徒2：33；3：21；5：31；7：55；弗4：10；腓2：9；3：20；帖前1：10；4：14—16；提前3：16；彼前3：22；来4：14；6：20；9：24；启1：13；及他处）。无论到何处使徒都发出这观念，即基督按着他在身体与灵魂中的人性，已经升上天了。毕竟，基督在复活后在地上的四十天，乃是为升天与转变的一项预备期。期间每件事都显示他不再属于这世界。他的样式也不再和他死前所具有的样式相同。他总是以神秘的方式显现和消失。门徒们感受到现今与他所处的关系，实与以往大不相同。因他的生活不再属于地上，乃属于天上。

在升天中逐渐看不见基督，并不是借着精神化或变质成为神的方法看不见，乃是改换了地点。他曾在世上，然后升到天上。他从一特殊的地方升天，就是离耶路撒冷不远，约有安息日可走的路程，在伯大尼对面的橄榄山上（路24：50；徒1：12）。在他和门徒分离前，他举手为他们祝福，正祝福的时候，他就离开他们，被带到天上去了。他来过、生活过，因此如今又回到父神那边。他乃是神所有祝福的内容、达成者、持有者与分配者（弗1：3）。

升天也是他自己的作为。他有权也有能力去作。他靠着自己的力量升到天上（约3：13；20：17；弗4：8—10；彼前3：22）。他的升天是一项胜利，甚至超过复活。在升天中他向全世界、所有自然律，以及重大事件夸胜。更有甚者，他的升天胜过了所有敌人的凶残与人类的力量，乃是神借着十字架上的基督夺去了他们的武器，显明他们的无能为力，并受制于基督得胜的战车（西2：15）。如今他们象囚犯一般被基督所掳掠（弗4：8）。彼得也以不同的方式说到这同一的思想。他说基督在复活之后，借着这灵已经进入天堂（彼前3：19、22中的“进入”一词与“已经进入”在希腊文中是同一个字，所以22节中的“进入天堂”，就是指明他所去的地方），在他升天时，他是向临狱里的灵宣扬他的胜利，然后坐在神的右边，众天使和有权柄、有能力的都服从了他。

升天是基督自己的作为，也是神将他接到天上（可16：19；路24：51；徒1：2、9、11、22；提前3：16）。因为基督已经完成了父的工作，他不但被神复起，而且也让他到自己跟前。诸天为他而开，天使出去迎接他，将他接到天上去（徒1：10）。他甚至升入高天，就是远升诸天之上（来4：14；弗4：10），为的是要坐在神荣耀宝座的右边。神旁边的座位主要是为基督而设的。正如复活是为升天而作准备。所以升天是为要坐在神的右边。在旧约中这个位子早已应许给弥赛亚了（诗110：1）。耶稣不只一次说他要坐在他荣耀的宝座上（太19：28；25：31；26：64），在他升天之后，他就坐在那座位上（可16：19）。在使徒的传道中，常常提到坐在神右边这件事，并说明其意义（徒2：34；罗8：34；林后5：10；弗1：20；西3：1；来1：3；8：1；10：12；彼前3：22；启3：21；及他处）。圣经用以报导基督升高的次序，可以找出一些表词上的差异。有时说基督坐下（来1：3；8：1）。有时又读到父神对他说，你坐在我的右边（徒2：34；来1：13），或神叫他在天上坐在自己的右边（弗1：20）。有时着重坐在神右边的行动（可16：19），有时着重坐下

的情况（太 2 6 : 6 4；西 3 : 1）。而基督所坐的地方用了以下许多不同的话来表明：坐在权能者的右边

（太 2 6 : 6 4）、坐在神权能的右边（路 2 2 : 6 9）、坐在高天至大者的右边（来 1 : 3）、坐在天上至大者宝座的右边（来 8 : 1），或坐在神宝座的右边（来 1 2 : 2），这些表词都说到基督坐在那里，但有时所用的表词则是他在神的右边（罗 8 : 3 4），或站在神的右边（徒 7 : 5 5、5 6），或在七个金灯台中间行走（启 2 : 1 及他处）。但其思路则总是一样的：在基督复活升天以后，在全宇宙中，除神以外，他居于最高的地位。

基督升高的思想，可用人间的关系来描述。在人这方面，借着比较的方法也能说到属天的事。正如所罗门为尊荣他的母亲，而让他的母亲坐在他右边（王上 2 : 1 9；参较诗 4 5 : 9；太 2 0 : 2 1）。所以父神将宝座赐给基督与他同坐来荣耀圣子（启 3 : 2 1）。这意思就是说，基督由于他完全的顺服，而被升为至高的尊荣。他不但再一次地领受荣耀，就是他在创立世界以前，按他神性与父同有的荣耀（约 1 7 : 5），而且如今按着他的人性也得到尊贵荣耀为冠冕（来 2 : 9；腓 2 : 9—1 1）。除了那叫万物服从基督的以外，万物都服从了他（林前 1 5 : 2 7）。虽然我们目前在尚未看见万物都服了他，可是我们却知道他将要作王，要将一切仇敌置于脚下（来 2 : 8；林前 1 5 : 2 5）。这将在他回来，审判活人死人时发生。在他回来审判的时候，他要坐在神的右边，使他的升高达于顶点（太 2 5 : 3 1、3 2）。

基督在升高状态中身为先知的工作

在基督升高的情况中，他要继续在地上所开展的工作。在基督降卑中所完成的工作与他在升高中所完成的工作之间，有一很大的区分，那是真的。他的工作有不同的方式，正如他的位格有不同的表现一样。在他复活之后，他不再是仆人，乃是主宰与君王；所以他的工作也不再是顺服的牺牲，正如他完全的顺服以致死在十字架上一样。然而他中保的工作却以另一种方式来进行。在他的升天中，他并没有进入完全的安息中——我父作事直到如今，我也作事（约 5 : 1 7）——相反地，他乃是将他所达成的完全救恩赐给教会。正如基督借着他的受苦与受死而复活升天，成为教会的元首，所以教会必须成为基督的身体的样式，被神的丰满所充满。中保的工作是属神的伟大工作，是从永世就开始，也要在永世继续下去。但在复活的霎那却分为两部分。复活之前为降卑，复活之后则为升高的开始。二者在得救的工作上，都是不可或缺的。

因此，基督在他升高的境况中，仍然是活跃于先知、祭司与君王的工作中。他从永远就被膏为先知、祭司与君王。他在降卑的情况下，已经从事以上所说的三个职份。如今他在天上仍以不同的方式，继续着这些活动。

我们从他复活之后的讲道，就可清楚看出他仍从事先知的职份。他继续对他的门徒传道，直到升天的日子。耶稣复活后在地上停留的四十天，构成了他生活与教训的重要部分。但我们却常常忽略此点。一旦我们仔细地观察耶稣在这四十天中所说所作的，我们将对他的位格与工作有完全新的发现。当然我们不可能象使徒们一样对此拥有深远的意义，因为我们活在他们之后，并拥有他们教导的恩益，但是那些跟随耶稣，在他死时失去所有盼望的使徒们，在那四十天中却变得非常特殊，他们学习了解耶稣的位格与工作，就好像他们从未能了解一般。

复活本身在基督的死与他先前的整个生活上，投下了令人惊异的亮光。但此救赎事件却并未孤立存在；正如它曾经前导，如今也伴随着一项救赎保证。天使在墓前就曾立刻向那些寻找耶稣的妇女宣告，照 所说的，他不在这里了（太 2 8 : 5—6），耶稣自己也曾向两位前往以马忤斯的旅行者解释，基督必须受害又进入他的荣耀，并且从摩西和众先知起，凡经上指着他的话，都给他们讲解明白（路 2 4 : 2 6—2 7；参 4 4—4 7）。

如今门徒学习以不同的方式来认识他，因他不再象以往一样与他们四处走动。并且他亦不再是不受服事，乃是服事人并且舍命作多人赎价的卑微人子了。他已经丢弃了奴仆的样式，并在荣耀中彰显



自己。如今他属于另一个世界。当门徒因着待完成的使命仍留在世上时，他正向父那里去。先前亲密的关系也不再回来。但是稍后在耶稣和他门徒之间另一种，甚至更为密切的关系却要产生，这倒是真的，以致门徒后来将明白耶稣离去乃是为着他们的益处。可是此种关系是在灵里的团契，与他们曾经享有的大不相同。如今，复活之后，耶稣在如此荣耀与智慧中向门徒启示他自己，使得多马作了一项他们当中从未有人作过的表白，即耶稣是他的主、他的神（约 20：28）。

在那四十天当中，耶稣令人对他自己的位格与工作更趋明朗，同是他也对门徒现在的使命与工作是什么给予特别的说明，当耶稣被埋葬，一切似乎都已结束并消失时，门徒暗自盘算回加利利重操旧业的计划可能不错，但是当第三日他们听到主向抹大拉的马利亚、另一位马利亚（太 28：1、9；约 20：14 以下）、彼得（路 24：34 以下；林前 15：5），以及往以马忤斯路上的两位旅行者（路 24：13 以下）显现时，他们就在耶路撒冷停留下来。那日晚上，除了多马以外，其他门徒都有幸经历主的显现，八日之后他们又经历一次，这次多马也在场。然后他们在耶稣的引导下来到加利利（太 28：10），在那里又经历了许多次更进一步的显现（路 24：44 以下；约 21 章）。在那同时，他又指示他们回到耶路撒冷，作他升天的见证人。

在每一次的显现中，他都向门徒说明他们未来的使命是什么。不是要他们重操旧业，而是要他们成为他的见证人，从耶路撒冷开始向万国传悔改赦罪的道（太 28：19；可 16：15；路 24：47、48；徒 1：8）。使徒们得着了各种的指示（徒 1：2），并被教导有关神国的事，（徒 1：3）。他们的能力已被确定（约 20：21—23；21：15—17），向全人类传福音的责任也已系在他们心上。如今他们知道当作些什么。暂时他们要留在耶路撒冷，直到领受了从上头来的能力（路 24：49；徒 1：4、5、8），然后才在耶路撒冷、犹太全地，和撒马利亚，直到地极作他的见证（徒 1：8）。

在那四十天中，他教训的所有内容，都被摘要在他对门徒所说最后的一番话中（太 28：18—20）。首先他说，天上地下所有的权柄都赐给他了。不错，他从前已经得到这种能力（太 11：27），但如今他却是根据他的功劳而得着这些能力，为的是将他所得着的恩益赐给他用血所买来的教会。可以说，基督以完全能力的名义，命令他的门徒去使万民作他的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗，并教导他们遵守他所吩咐的一切事。因为天上地下所有的权柄都赐给了耶稣，所以他要求万民作他的门徒。他承认这样的人为他的门徒，就是借着洗礼而与神有交通的人。神在父子灵全备的启示中，以及继续在诫命的活动中，叫他们认识他自己。基督最后用鼓励的话对他们说，他的与他们同在，直到世界的末了。在肉身方面说基督离开了他们，但从灵性方面说，他仍与他们同在，所以召聚教会、治理教会、保护教会的是基督自己，而不是门徒。

基督升天后，仍然为先知。使徒的传道，不论是口传或撰写书信，都与耶稣的教导有关联，且此教导不单是从他死之前所领受，也是从他死里复活后在地上的四十天中所领受的。

以上所提的这项事实，我们绝对不可忽视。也唯有这项事实才能说明为什么使徒们从开始就确信基督不单只是死了，而且也复活了，并且坐在父神的右边为主、为基督，为君王与救主，且罪人的全部救恩都包括在圣父的慈爱，圣子的恩惠，与圣灵的交通中。

使徒的传道不仅与耶稣的教导有关，同时也是耶稣之教导的详尽描述。耶稣借着他的灵在他门徒的心中继续着先知的工作。他借着真理的圣灵，引导他们明白一切的真理，因为圣灵并不是为他自己作见证，乃是为基督作见证，使他们记忆并反应他所说的，以及将要临到他们的事（约 14：26；15：26；16：13）。这样，使徒们被装备起来，写成了新约圣经，与旧约各书卷成一系列，乃是教会路上的明灯，脚前的光亮。是基督自己将这道赐给他的教会，并且借着这道逐渐地执行他的职份。他保守、分配、解说并传达这道。这道乃是他藉以叫万民作他门徒的工具。借着这道，基督使他们与三位一体的真神有交通，并使他们按着他的诫命而行。基督借着他的道与灵，常与我们同在，直到世界的末了。

基督在升高状态中身为祭司的工作

基督为先知职份所履行的，也适用在他祭司的职份上。基督为祭司的职份，不是一时的，乃是随他一直进入永世。旧约时代，此祭司制度的永久性质，在特别分别亚伦家为圣，以及利未族在圣殿服事的事上就预先表明出来。的确，在圣殿中服事的人相继逝世后，立即就有人代替，因此祭司制度永远存在。但是那要来的弥赛亚却不是普通的祭司，服事一段时期就为他人接替，乃是按照麦基洗德的等次永远为祭司（诗 110：4）。为了与亚伦与利未人的后裔，在他们受的死上限制不能永远为祭司（来 7：24）上有所区分，麦基洗德就在其神秘的预表上给我们一个印象，即基督永远是大祭司。麦基洗德是仁义的王，同时也是和平的君，并且在启示的整个历史中是独特的，其中没有提到他的世系、出身与死亡，在预表的意义上他象神的儿子一样永远为祭司（来 7：3）。

但麦基洗德只是一项例证，实体乃是耶稣基督。在圆满的意义上说，基督才是永远的大祭司，因为他是神的儿子，从永远就存在（来 1：2—3）。他在世上献上自己为祭物，但他却是从上头而来，在本质上是属永世的，因此他也能够借着圣灵将自己献上（来 9：14）。因为基督是神的儿子，并且从永远就预备来到世间，并完成神的旨意（来 10：5—9），所以他也从永远就是一位祭司。鉴于神的旨意在耶稣活在世上时得以完成，所以我们可以说，耶稣为祭司的职份是从地上开始（来 2：17；5：10；6：20；7：26—28）。基督在世上的祭司职份，借着他的复活与升天，又成为在天国的大祭司，直到永远。在希伯来书信中说到基督在世上的生活与工作，不当视为最终的，乃是为他在天上永远作祭司而准备，实是颇有意义的概念。有些人从此就推出一结论，说根据希伯来书信，当基督在世时并未具祭司的职份，乃是在升天进入至圣所时才开始执行祭司的职份。他们所根据的事实是，地上祭司的职份都是从利未支派出来，并且若想根据律法献祭就必要如此，但耶稣不是从利未支派出来，乃是出于犹太支派，而且他从来没有以祭司的身份在耶路撒冷殿中献过祭（来 7：14；8：4）。所以如果基督要作祭司，必是在天上作，因在那里才必须有所献上（来 8：3）。因此他们主张基督在那里所献上的就是他自己的血，藉这血他进入属天的至圣所（来 9：11—12）。

但此项结论无疑是不正确的。因为正如其他所有使徒书信所作的一般，希伯来书信也同样强烈的强调基督在十字架上一次将自己献上，因此完成了永远救恩的事实（来 7：27；9：12、26、28；10：10—14）。基督借着一次的献上完全达成了罪的赦免——此乃新约中最大的恩益——并且在他血中所立的新约也废止了旧约（来 4：16；8：6—13；9：14—22）。借着他的献上，罪恶、死亡与魔鬼都被摧毁（来 2：14；7：27；9：26、28），借着他的血，凡顺服他的人都得以成圣、完全（来 10：10、14；13：12）。是的，因为基督在十字架上带来了这项完全的献上，因此他能成为大祭司坐在神的右边（来 8：1）。论到基督在地上所献的任何祭物，如今在天上都是不可能再献了。

虽然如此，基督在天上仍为大祭司，如此他已坐在神的右边。是的，在某种意义上按照希伯来书可以这样说，即基督按着麦基洗德的等次首先作大祭司，并且首先在那里执行祭司的职份（来 2：17；5：10；6：20）。基督一生在世，就是一种预备，现在他在天上为永远的大祭司，为我们奔忙（即替众人代求）。他是圣子，为了作我们的大祭司，他必是圣子（来 1：3；3：6；5：5），但这还不够，虽然他是神的儿子，可是却仍要借着受苦学习顺服（来 5：8）。他为圣子而有顺服（来 10：5—7），又为了作我们的大祭司，他必得在他的受苦中表显他是一个人（来 2：10以下；4：15；5：7—10；7：28）。基督所受的一切苦难，所遇见的一切试探，所受的死——这一切都是神手中的工具，为的是要使基督成圣并得以完全，如此他才能在天上的神的面前履行祭司的事奉。基督的成圣与完全，不当以道德上的意义来了解，就好象说他之所以能顺服，只是借着逐步的挣扎而达成。使徒在此书信中所想说的，乃是指着积极地与本份上之意义的成圣。基督在面对一切试探时，必要以子的身份来顺服，并如此来装备自己成为永远的大祭司。

基督由于顺服，完全得到在神荣耀宝座右边为大祭司的职份。根据他的受苦与受死，以及一次完全的献上，如今他已坐在高天至大者的右边。他乃是用自己的血一次进入圣所（来 9：12），如今他在那里，就是在神自己所造的真帐幕中作执事（来 8：2）。如今他是首次按照麦基洗德的

等次，完全、永远的为祭司（来 5：10；6：20）。正如旧约中大祭司每年一次在赎罪大日为自己及百姓借着被杀山羊的血进入至圣所，为的是洒血在施恩座上，所以基督也是这样，他在十字架上所流的血，开通了住天上真圣所的道路（来 9：12）。按照字面的意义来说，他并未将他在各各他所流的血带进天堂，实际上也没有真将血献上或洒在天上，他乃是借着自己的血进入真帐幕。他如今身为死而复活的基督回到天堂，从前是死了，现在却活着，并且要活到永永远远（启 1：8）。他为被杀的羔羊，站在宝座中间（启 5：6）。他本身就是挽回祭：他为我们的罪，也为普天下人的罪作了挽回祭（约壹 2：2）。

因此，他在天上为大祭司的工作，就是代替我们出现在神面前（来 9：12）。他既为他的百姓作了挽回祭，就是完成神所吩咐他作的，所以就证明自己是慈悲忠信的大祭司（来 2：17）。他搭救被试探的人（来 2：18；4：15），并且引领许多儿子进入荣耀里（来 2：10）。借着顺服，他成为凡进到神面前之人的元帅。在信心上来说，他们是他们的元帅、他们的领路者，因为他自己在信心上有过操练，所以他才能领别人达到信心，并且在信心上能保守他们到底（来 12：2）。他们是他们的生命之主（徒 3：15）——此处所用的希腊文，与从希伯来文翻译过来的元帅是同一个字——因为他首先借着死赚得这生命，所以他才能将生命赐给别人，他是救他们的元帅（来 2：10），因为他已经打开救恩之路，并行在其上，所以他才能引导别人得救，并引领他们进入圣所（来 10：20）。

因此，基督在凡事上作我们对神的代求者。他怎样在世上为门徒、仇敌祷告（路 23：34），并且在祭司的祈祷中，将全教会交托给神（约 17 章），照样他也在天上继续为属他的人代求。这一点我们还不太明白，就好像基督俯伏在父神的脚前祈求神的怜悯，这是真的。因为父神爱我们，并将他的爱子赐给我们来证明他的大爱。但是基督的代求，的确暗示着除非子顺服以致死在十字架上，不然神的爱是不能赐给我们的。因此基督替我们代求，并不是求恩典，乃是能力与意志的表白（约 17：24）。圣子的请求，就是要将外邦人当作产业赐给他，使地极归他所有（诗 2：8）。那位顺服又升到全能者宝座右边的，就是那被钉十字架而得荣耀的基督，就是父神自己的圣子。在天上成为圣洁，并完成此工作的，就是那慈悲忠信的大祭司，并且借着地向父神代求。

他担当了一切从律法、撒但和我们自己良心而来的控诉，成为我们的保护（来 7：25；约壹 2：2），也在试探中帮助我们，因为他体恤我们的软弱。他洁净我们的良心，使凡借着他来到神面前的都得到拯救并成为圣洁。他还为他们在父的家里预备了一个地方，在那里有许多住处（约 14：2、3），并且也为他们存留了属天的基业（彼前 1：4）。因此信徒不需要惧怕，只管坦然的来到施恩宝座前（来 4：16；10：22），从天上的基督领受为儿子的心，借着他，他们呼叫阿爸父，借着他，神的爱浇灌在他们心里（罗 5：5；8：15）。正如基督是他们的代求者，如今与父同在天上，所以圣灵也就是父差遣进入他们心中的代求者（约 14：16、26；15：26；16：7）。因此，基督徒信仰表白中的一项重要教义就是：我们有这样的大祭司，已经坐在天上至大者宝座的右边（来 8：1）。今后世上就不再需要祭司、祭物、祭坛与圣殿了。

#### 基督在升高状态中身为君王的工作

基督在复活升天之后，继续执行他君王的职份。关于这项事实较少有不同的意见，因为基督借着他的复活与升天，已经被父高举为主为基督，为君王（元首）为救主了，如今就坐在宝座的右边，领受了超乎万名之上的名（徒 2：36；5：31；腓 2：9—11；来 1：3—4）。基督君王的职份，在升高中要较在降卑中更清楚明显。

在此君王身份的范围中，圣经又作了一项区分。一种是在锡安、他百姓与教会之上的王权（诗 2：6；72：2—7；赛 9：6；11：1—5；路 1：33；约 18：33），另一种则是行使在他仇敌之上的王权（诗 2：8、9；72：8；110：1、2；太 28：18；林前 15：25—27；启 1：5；17：14）。前者是恩典的王权，后者则是能力的王权。

和教会有关的“君王”这名称，在新约中常常与“头”这名称交替着使用。因为基督与他用血所买来的教会有着如此亲密的关系，以致仅仅一个名称实无法表达这关系的内容。因此，圣经用了各种不同的比喻，为的就是要使基督对教会的意义更加清楚。他是新妇的新郎（约 3：29；启 21：2），妻子的丈夫（弗 5：25；启 21：9），弟兄中的长子（罗 8：29；来 2：11），建筑物的房角石（太 21：42；徒 4：11；彼前 2：4—8），供养枝子的葡萄树（约 15：1、2），以及身体上的头。所有这些或者更多，都是说到基督和他教会之间的关系。

尤其是倒数第三项比喻，不断在圣经中重复出现。耶稣自己在太廿一 4 2 中就曾说诗篇一一八 2 2 所说的已经应验在他身上：“匠人所弃的石头，已作了房角的头块石头。”正如房角石是用来接合建筑物的墙，使房子建造起来，同样的，基督也象房角石一般被神拣选（虽然犹太人拒绝他），为的是让神掌管他百姓这件事在他里面得以实现。使徒彼得在徒四 1 1 中再次说到这观念，并在他的第一封书信中得到更明确的结果。在那里他不仅提到诗一一八 2 2，同时也提到赛廿八 1 6。他说基督乃是被神安放在锡安的活石，而信徒也是在其上被建造的活石（彼前 2：4—6）。保罗也对以上的情况详加解说，即教会被建造在使徒与先知所传之福音的根基上，而基督本身则是建立教会的房角石（弗 2：20）。在他处，基督被称为教会的根基（林前 3：10）。但在此处（弗 2：20）他被称为房角石。教会唯独在永活之基督里面才得以存在，正如房子建在根基上才得以稳固站立一样。

但是，虽然建筑物的比方说明了基督为房角石，然而却尚未适当的指明基督和他教会间亲密的关系。房角石和一建筑物的关系，毕竟是一人为的关系，但是基督与他教会的联合，却乃是一活生生的结合。因此，耶稣说他自己不仅仅是神所兴起房角的头块石头，同时也是生出枝子的葡萄树，用其汁浆供应他的枝子（约 15：1、2）。彼得用活石来比喻。而保罗则不单提到一逐渐成长的建筑物，以及被建造的身体（弗 2：21；4：12），同时也屡次说到基督为教会这身体的头。每一个地方教会就是基督的身体与教会的肢体。

每一个地方教会就是基督的身体与教会的肢体，互相关联为同一身体的肢体，彼此服事、彼此供应（罗 12：4—5；林前 12：12—27）。整个的基督教会、就是他的身体。由于他的复活与升天，他已被高举为教会的元首（弗 1：22—23；4：15、16；5：23；西 1：18；2：19）。这样，他是教会生命的原则。他首先将生命赐给教会，然后也喂养、看顾她，保守、保护她。他使教会复兴并繁荣，使每一个肢体达于完全的成熟，同时也叫他们合而为一，使得每个人都为别人的福益而工作。总而言之，基督是以神的丰满充满教会。

在使徒保罗的时代，有些异端教师说，从神性的深度已生出各种属灵的本质，而构成了基督的丰满。保罗以此为背景，说明神一切的丰满，都有形有体的居住在基督里面的事实（西 1：19；2：9；参较约 1：14、16），并且基督也照样使着此丰满居住在他的教会中，也就是居住在他身体中，是那充满万有者所充满的（弗 1：23）。教会若不在基督里，就什么也没有，没有恩赐，没有能力，没有职份，没有服事，没有信心，没有盼望，没有爱，没有救恩。基督要继续充满教会（西 2：10），直等到全体教会为神的丰满所充满（约 1：16；弗 3：19；4：13）。到那时教会必形成，神必在万物之上为万物之主（林前 15：28）。

但基督以另外一意义也被称为教会的元首。保罗在林前十一 3 中说基督乃是各人的头。在西二 1 0，保罗称他为各样执政掌权者的元首，因为他是首生的，在一切被造的以先（西 1：15）。在弗一 1 0 中保罗又说，要照所安排的，在日期满足的时候，使天上地上一切所有的，都在基督里面同归于一。从此可清楚看出，“元首”（头）这名称较基督为教会之元首在这些经文中更有不同的意义。第二，保罗则是特别想到基督与他教会的机体关系，即生命联合的原理。但是当基督被称为个人、天使或世界的头时，所特别强调的就是基督是有主权的君王，所有被造之物无一例外，都从属于基督，就好象基督自己为中保从属于神一样（林前 1 1：3）。当他对教会执行他恩典的主权时，他也常被称为教会的元首，他也被赋予管理一切受造之物的主权。在这种关系中，他很少被称为元首或头，乃是被称为君王和主。他是万王之王，万主之主，被称为君，是地上的君王与主

宰，他必作王，直等将一切的仇敌都放在他的脚下（林前 1 5 : 2 5；提前 6 : 1 5；启 1 : 5；1 7 : 1 4；1 9 : 1 6）。能力的王权与基督按着他的神性和父、圣灵同有的绝对主权是不能视为同一的。子从永远就具有的全能，必须与基督在太廿八 1 8 中所说的权柄有所区分，此权柄存在于他的神人二性中，是为他作中保而特别赐下的。身为中保，基督为了能招聚、管理、保护他的教会，必早已较他与教会所有的仇敌更为有力。当然这并不是为什么能力的王权要交给基督的唯一理由。还有更进一步的理由，那就是身为中保的他也必须胜过他所有的仇敌。他并不是以属神的全能将仇敌打败，乃是向他们显示他借着受苦与死亡所赚得的权能。在神与人之间的冲突乃是公正与公义的冲突。正如教会是在公正的方法下被救赎，所以基督的仇敌有一天也将在公正的方式中被定罪。面对这些仇敌，神不使用他的全能（他能但他不这样作），乃是借着他的十字架向他们夸胜（西 2 : 1 5）。如果神是用他的真全能追赶他的仇敌，那他们是连一刻也无法存留了。但是他却让他们世代地生下来并存活，将福益倾注在他们身上，并赐给他们一切的恩赐，使他们在身体与灵魂中拥有它，可是他们却误用这些恩赐来抵挡他。神能够这样作，而且他也真这样作了，因为基督是中保。即便现今万物都尚未服从于他，可是他仍然以尊崇荣耀登上王位，统管一切，直到他的仇敌假意顺从他。最后，在时间的末了，当全世界与其中每个个体的历史都中止时，当看见神为了中保的缘故赐下各种属灵与属物质的恩赐时，每个人都将在他的观点中赞同基督。不论乐不乐意，每个人都将屈膝，都将口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神（腓 2 : 1 0—1 1）。有一天，人子基督将向每个人宣布最后的大审判。那时他将定未得救之人的罪，而这些人他们的良心中，是早已经被圣灵确定为有罪的（约 3 : 1 8；1 6 : 8—1 1）。26ij

## 第十九章 圣灵的恩赐

### 基督差遣圣灵

基督在升高到父右边后所作的第一件事就是差遣圣灵。在他的升高上，他从父神领受了旧约中应许的圣灵，因此他现今能与圣徒一同分享圣灵，正如当时应许门徒的一样（徒 2：33）。他所赐的圣灵是从父而出，为父所赐给他的，于是也就赐给了教会（路 24：49；约 14：26）。

在五旬节所赐下的圣灵，在基督教会的历史中是一件非常特殊的事件，此事件的发生正如创造之功与道成肉身一样，仅此一次而已。圣灵在旧约中就被提及，但却没有这一次来得重要，此次五旬节圣灵的赐下乃是空前绝后的。正如基督在马利亚的腹中取了人性，只此一次就不再有了，所以圣灵在五旬节拣选了教会作为他的居所与殿，至此就不再离开教会。圣经清楚地用圣灵的浇灌来说明在五旬节时所发生之事件的特殊意义。

当然这将不是说在五旬节之前没有提到圣灵的各种工作和恩赐。我们以前曾经看到圣灵与圣父圣子为万物的创造者，在救赎的范围内，圣灵是一切生命与救恩、一切才干与能力的完成者。但是在旧约与新约的时代中，在圣灵的工作与恩赐之间有一区分，且此区分是非常重要的，明显从旧约时代的事实上可见，是在前瞻耶和华的仆人出现，当他出现时耶和华的灵必住在他身上，就是使他有智慧和聪明的灵，谋略和能力的灵，知识和敬畏耶和华的灵（赛 11：2）。其次，虽然旧约已经预告圣灵有某些的工作与恩赐，但那时圣灵却尚未浇灌凡有血气的，他们的儿女、老年人、少年人、仆人、使女，直等到末后的日子才浇灌下来（赛 44：3；结 39：29；珥 2：28以下）。

这两项应许在新约中都已应验了。耶稣是基督，是神的受膏者。他不但在马利亚的腹中为圣灵感孕，在受圣灵施洗时被膏，他也是继续地靠圣灵生活并工作。他被圣灵引到旷野（路 4：1）、引导回加利利（路 4：14），传福音、医病、赶鬼（太 12：28；路 4：18、19），并将自己献给神（来 9：14）、复活，且以大能显明是神的儿子（罗 1：4）。在他复活与升天间的四十天之内，他借着圣灵吩咐门徒（徒 1：2；参较约 20：21—22）。在他升天时，他制服了一切的仇敌，众天使和有权柄的，并有能力的都服从了他（弗 4：8；彼前 3：22），他完全领受了圣灵，以及圣灵所有的能力。他登上高天的时候，掳掠了仇敌，将各样的恩赐赏给人。既说升上，岂不是先降在地下么，那降下的，就是远升诸天之上要充满万有的（弗 4：8—10）。

基督拥有圣灵，乃是保罗在林后三 17 中所说的主就是那灵（基督为升高之主），是非常适当的。保罗说这话的意思当然并不是要消除这二者间的区分，因为在下一节中他即刻又说到主的灵，但是圣灵已经完全成为基督的属性，也可说是主的灵。但是圣灵已经完全成为基督的属性，也可说是被基督所吸收。基督借着他的复活与升天，已经成为叫人复活的灵（林前 15：45）。现在他有七灵，并有七星（启 3：1）。父神的灵已经成为圣子的灵、基督的灵，而救恩时期的圣灵，也是从圣父、圣子而出，并且是由圣父、圣子所差遣（约 14：26；15：26；16：7）。

由于基督完全的顺服，他得以自由地吩咐圣灵，以及圣灵所有的恩赐与能力。自然他能够和那些顺服他的人一同分享圣灵的恩赐与能力，同样也遵照父神和圣灵的旨意，因为圣子差遣了圣父的灵（约 15：26）。圣父因子的名差遣了圣灵（约 14：26）。圣灵不是凭着自己说话，乃是将他所听见的都说出来；正如基督在世上时，总是荣耀圣父，所以照样圣灵也是来荣耀基督，一切都是从基督所领受，而后显示给他的门徒（约 16：13、14）。照样，圣灵是要服事基督。基督借着圣灵将自己，以及他一切的福益赐给教会。

因此，基督治理父神所赐给他的国度，并不是凭着武力。他并不是在降卑中，也不是在升高中用此武力，他乃是在天上用属灵的方法继续执行他全部先知、祭司、君王的工作。他只用属灵的武器争战。他是基督，他是恩典的王，他是大能的王，但是他却借着圣灵来引导他的国度，照样圣灵也是运用神的话当作蒙恩之道。基督借着圣灵教诲、安慰、引导他的教会，并住在其中。也借着这

位圣灵，基督叫世人为罪，为义，为审判，自己责备自己（约 16：8—11）。基督得胜他所有仇敌的最终胜利，乃是圣灵的胜利。

### 圣灵在五旬节浇灌教会

在基督升到父神右边之后，旧约的第二个应许得以实现。那是说到圣灵要浇灌凡属血气的。基督自己必须首先取得那灵，然后才能赐给他的教会。在此之前还未赐下圣灵，因为基督尚未得荣耀（约 7：39）。当然，这并不是说在基督未得荣耀之前没有圣灵的存在，因为不单在旧约中屡次提到圣灵，就是在福音书中也报导施洗约翰被圣灵充满（路 1：15），西缅被圣灵引导到圣殿（路 2：26、27），耶稣被圣灵感孕，又被圣灵所膏等等。此外，意思并不是说在五旬节前门徒不知道有圣灵的存在，因为门徒乃是受到旧约与耶稣自己的教导。纵使约翰的门徒在以弗所对保罗说他们没有领受过圣灵，也没有听说过是不是有圣灵（徒 19：2），那也不能说他们的无知就足以证明是否有圣灵存在。他们的意思乃是说，他们并没有注意到圣灵不寻常的工作，那就是指五旬节当天发生的事。他们知道约翰是从神差来的先知，并被圣灵认为是合格的。但他们仍然是约翰的门徒，尚未加入耶稣的团体，所以是生活在那五旬节受圣灵浇灌之教会的范围之外。在那日，圣灵始无前例的浇灌下来。

旧约已经显明了此项应许，而耶稣也屡次在他的教训中提到这一点。施洗约翰论到弥赛亚，已经说过是在他以后要来，不是用水施洗，乃是用圣灵与火施洗（即用圣灵与烈火洁净）（太 3：11；约 3：11）。为了与以上所说的相符合，耶稣应许他的门徒要从父那里差遣圣灵，引导他们明白一切的真理。基督这样说，清楚是要在圣灵的两种活动之间作一区分。圣灵的一种活动就是要浇灌门徒的心，安慰他们，引导他们明白一切的真理，并与他们同住（约 14：16；15：26；16：7）。但是这安慰与引导的灵，只是赐给耶稣的门徒。世人是无法领受这位圣灵，因为世人看不见他，也不认识他（约 14：17）。相反地，圣灵在世界中执行一非常不同的活动：活在教会中，因此影响世界，且叫世人为罪、为义、为审判自己责备自己，并根据这三方面来定世界的罪（约 16：8—11）。

耶稣在狭义方面应验了他对门徒的应许，那就是在他升天之前赐给门徒的应许。在他复活那天的晚上，当他首次向门徒显现的时候，他用一非常慎重的方式宣布门徒将要作使徒的工作，即向他们吹一口气说你们要受圣灵，你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了，你们留下谁的罪，谁的罪就留下了（约 20：22、23）。为了执行他们使徒的职份，他们需要圣灵的特别职份与恩赐，这在基督升天之前就已经赐给他们了。与五旬节所赐下之不同的是，基督要在与众信徒的交通中赐给门徒。

圣灵正式浇灌下来是在基督升天后四十天时发生的，当时犹太人正在守五旬节，纪念收成与西乃山上的颁布律法。而门徒那时正在等候耶稣应许的应验，时常在圣殿中赞美神（路 24：49、53）。

但是不仅只有他们（使徒）在那儿，尚有几位妇女和耶稣的母亲马利亚，并耶稣的弟兄，他们都同心合意恒切的祷告，那时也有许多人聚会，约有一百二十人（徒 1：14、15；2：1）。正当他们聚集的时候，忽然从天上有响声下来，好象一阵大风吹过，充满了他们所坐的屋子。同时又有舌头如火焰般显现出来，分开落在他们各人头上。这些异象就表明了圣灵洁净与光照的作为，就是圣灵浇灌下来。他们就都被圣灵充满（徒 2：4）。

在此以前也有同样的情形发生（出 31：3；弥 3：8；路 1：41）。但是所不同的只在表面上，那时圣灵只是临到个人，而且只是为了一特殊目的而暂时临到人，可是如今圣灵却是降在全教会及其肢体上，并永远住在教会中，且在教会中工作。这正如神的儿子不只一次在旧约中出现，但唯独借着马利亚的感孕才采取人性作为其永远的居所，所以圣灵在以往也有许多的活动与恩赐，但唯独在五旬节时才使得教会成为他的殿，他要不断地圣化、建立，并永不丢弃这个殿。由于圣灵的同在，使着基督的教会能够永远的存在。教会不再仅只包括犹太国民，也不再仅限于巴勒斯坦范

围内，乃是要借着圣灵的内住，独立自主的生存下去，并扩展到全世界。神从锡安山的圣殿中出来，住在基督教会的身體中，所以在那一天（五旬节）教会诞生了，成为一个传福音的教会。基督的升天，在圣灵的降临上有其必然的结果，以及其实体的证据。正如圣灵首先借着苦难使基督成圣得以完全，并引导他达到最高峰，所以圣灵也用同样的方法来建立基督的身体，直等到她达于完全成熟地步，以致成为充满万有者所充满的居所。

### 从五旬节起语言的奇迹

在使徒时代之初，圣灵浇灌下来都伴随着大能力和圣灵的工作。及至五旬节时，他们都被圣灵充满，而圣灵赐给他们口才，他们就都说起别国的话来（徒2：4）。根据路加所描述的，我们认为此异象是语言上的神迹，而非听觉上的神迹。路加是保罗的朋友与同工，并且知道说方言是怎么回事，因为例如在哥林多教会中，保罗对说方言这件事非常清楚，且根据徒14：6、47与19：6，保罗自己也说方言。无疑五旬节所发生的现象与说方言有关，不然的话彼得就不会说哥尼流以及那些和他在一起的人领受了圣灵，正如彼得和其余的使徒所领受的一样（徒10：47；参较11：17与15：8）。虽然如此，这里倒有一个区分。因为在林前十四章，正如在徒14：6与19：6中，说方言并没有用奇怪这形容词来加以限制。但在徒2：4中明明说到别国的话。当哥林多教会的信徒说方言的时候，若不翻出来就没有人知道是在说什么（林前14：2以下）。可是在耶路撒冷，门徒却是在听众前说起别国的话，因此，这里所说的并不是听觉上的神迹。当听众听见的时候，他们都明白所说的是什么，因为每个人都听见使徒用他们各人的乡谈说话（徒2：6、8）。第4节所说别国的话，无疑就是6节所说听众的语言，而在第8节中更特别指出是听众生来所用的乡谈。因此，门徒所说的并非是人所不懂的声响，乃是别国的话，正如马可在16：7中所说的新方言。这未受过教育的加利利人真是令听众大感希奇和惊讶。无论如何，他们所说别国的话，宣扬了神奇的大作为，特别是最近神在高举基督上所做的事（徒2：4、14以下）。

我们并不认为路加这一段记述，意思是说耶稣的门徒在当时通晓世界上各国的语言。也并不是说所有的门徒都能说别国的语言。此语言神迹的目的，并不是说为了听众的缘故，门徒应当用听众所知的语言来传福音。在徒2：9—11中所提的十五个名称，并不是代表各种不同的语言，乃是指在五旬节时到耶路撒冷之外国人所来自的国家，而所提之外乡人都懂得希腊话，所以从这方面看，使徒没有说另一种新方言的必要。后来在新约中也没有再提到这希奇的语言恩赐。向外邦人传道的使徒保罗，的确较他人更多领受说方言的恩赐，但他从来未在众人面前说过。保罗在他那时的世代中，运用希腊话可说是应付裕如。

因此在五旬节时所说奇特的方言，乃是一特殊事件，说方言与一般在别处所了解的有关连，那是不错的，但在五旬节时所说的方言却是一特殊且高尚的事件。保罗认为说方言在重要性上不如说预言，但是在耶路撒冷所发生的事乃是说方言与说预言合并。圣灵的工作在当时是充充满满的浇灌下来，是非常有力的，以致管制着说者的意志，使听者听见他们自己各人的乡谈。因此，这神迹的目的，并不是要门徒具备奇异语言的知识，乃是用一非寻常的方法留下了目前发生伟大事件有力的印象。除了借着成立小的、新的世界教会，用许多不同的语言来传扬神的作为，还有什么比这更好的方法呢？在创造时，晨星与神的众儿女一同歌唱，在基督降生时，一大队天兵颂赞神的美意，而在教会诞生时，教会乃是用各种不同的语言来赞美神奇妙的作为。

### 圣灵的恩赐

纵使说方言在五旬节所显的异能中，占重要的地位，但我们必须记得，圣灵初期的浇灌后，在能力与工作上又有许多非比寻常的彰显。圣灵的恩赐往往是在人信主之后才赐下，有时是在受洗时（徒2：28），或是在受洗前按手时（徒9：17），或者是在受洗后按手时（徒8：17；19：6）。但往往在圣灵赐下时具有特殊的能力。我们从圣经得知，门徒靠圣灵有胆量见证主的道（徒4：8、31），有信心（徒6：5；11：24），得到安慰与喜乐（徒9：31；13：52），有智慧（徒6：3、10），说方言（徒10：46；15：8；19：6），说预言



(徒 11 : 28 ; 20 : 23 ; 21 : 11 ) , 彰显与启示 (徒 7 : 55 ; 8 : 39 ; 10 : 19 ; 13 : 2 ; 15 : 28 ; 16 : 6 ; 20 : 22 ) , 神奇的医治 (徒 3 : 6 ; 5 : 5、12、15、16 ; 8 : 7、13 ) 等等。这些在教会中彰显出来的非常能力, 正如耶稣基督所作的工那样, 使着许多人震惊受到搅乱 (徒 2 : 7、37、43 ; 3 : 10 ; 4 : 13 ; 5 : 5、11、13、24 ) 。一方面圣灵所显的异能, 的确激动了仇敌的反抗, 趋使着他们更加仇恨, 并逼迫教会; 但另一方面却为接受福音的种子预备了人的心。圣灵浇灌下来的初期, 为着基督徒的见证能进入世界, 这些能力是非常必要的。

在整个使徒时代当中, 圣灵这些特殊的工作将一直继续下去。我们特别由使徒保罗的见证得知此点。保罗自己就从圣灵丰盛地领受到这些恩赐, 那就是以一特殊方式, 即耶稣基督亲自的启示, 在大马色路上悔改, 并蒙召为使徒 (徒 9 : 3 以下) , 后来他也不断地领受到主的启示 (徒 16 : 6、7、9 ; 林后 12 : 1—7 ; 加 2 : 2 ) 。他知道自己有知识、预言、教诲并说方言的恩赐 (林前 14 : 6、18 ) 。他行异能奇事, 并行那些证明他为使徒的工作 (林后 12 : 12 ) 。他用圣灵和大能的明证传讲神的道 (林前 2 : 4 ) 。基督借着保罗的言语作为, 用神迹奇事的能力, 并圣灵的能力使外邦人顺服 (罗 15 : 18、19 ) 。

虽然保罗完全知道自己作使徒的职份及其尊严, 并且尽可能继续维护他作使徒的职份, 可是他却也明白圣灵的恩赐不只赐给他一个人, 乃是赐给所有的信徒。保罗在哥林多前书十二 8—10 (参较罗 6 : 8 ) 中提出了这些恩赐, 论到这些恩赐, 他说, 这是圣灵按他自己的意思, 又按各人信心的大小而分配的。保罗非常珍视这所有的恩赐。信徒有了这些恩赐, 本不应当骄傲, 因为这些恩赐都是领受来的, 因此没有高抬自己藐视别人的余地 (林前 4 : 6、7 ) 。所有的恩赐与能力都是由一位圣灵所赐的。这些乃是旧约预言的应验 (加 3 : 14 ) , 并被认为是大丰收初熟的果子, 且是我们将来属天产业的预兆 (罗 8 : 23 ; 林后 1 : 22 ; 5 : 5 ; 弗 1 : 14 ; 4 : 30 ) 。

虽然如此, 保罗将所有这些特殊恩赐提出来予以评价, 与教会一般肢体所具有之恩赐间有显著的不同。在哥林多教会有些人由于圣灵所赐给他们的恩赐就高抬自己, 并且藐视那些拥有较小恩赐或没有恩赐的人。这些人并没有将他们的恩赐发挥出来使人得益处, 反而炫耀他们所得的恩赐。而且他们又在神秘人所不能理解的说方言上特别加以强调。可是保罗却指出他们的错谬 (林前 12—14 章) 。首先他指出衡量所有恩赐的标准, 就是承认耶稣为主。凡借着神的灵说话的人, 都不会称耶稣是可咒诅的, 只有那些承认耶稣为主的人, 才能显示出他们是借着圣灵说话。圣灵以及他所有的恩赐, 并他所有工作的记号, 必定就是承认耶稣为主 (林前 12 : 3 ) 。

其次保罗指出圣灵的恩赐虽然都有一个标准。可是却也大有不同, 这些恩赐赐给人并非由于他的功德, 乃是由于圣灵有主权的旨意 (林前 12 : 4—11 ) 。因此, 这些恩赐并不是叫人高抬自己而去藐视他人, 乃是为了他人的福益, 甘心乐意地使用这些恩赐, 因为众信徒是一个身体上的肢体, 而且是彼此需要 (林前 12 : 12—30 ) 。如果恩赐是为叫人得益处 (林前 12 : 7 ) 并造就教会 (林前 14 : 12 ) 而使用, 那么明显地, 恩赐就在其本身上分了等级, 因为其中一些恩赐较另一些恩赐更能造就教会, 所以人可以说有好的恩赐, 较好的恩赐与更好的恩赐。因此, 保罗在林前十二 31 中劝勉信徒, 一定要他们羡慕那最好的恩赐。

最好的恩赐就是爱心。没有爱心, 就是最好的恩赐也是没有价值 (林前 13 : 1—3 ) 。爱是超越其他一切的美德 (林前 13 : 4—7 ) 。爱在时间上超越一切的恩赐, 因为一切的恩赐都要停止, 唯有爱是存到永远。在信望爱三大美德中, 最有价值的还是爱 (林前 13 : 8—13 ) 。因此, 虽然林前十三章以后的那些属灵恩赐是值得赞赏的, 但爱却是在凡事之上首当追求的 (林前 14 : 1 ) 。但是在这项追求中必须注意到, 象造就教会的恩赐都是需要爱心的操练。从这观点看来, 说预言要较说方言更为重要。因为所说的方言是会众所不能理解的, 是向空气说话, 是人心意与判断无从施展, 也不能使那不信主的人相信主, 只会留下患精神病的印象。如果教会中有人有说方言的能力, 最好使用时能加以约束, 且有翻译。如果没有翻方言的, 那么他最好保持安静! 相反地, 那些说预言的, 即那些靠圣灵的启示宣扬神道理的人, 乃是在造就人、劝勉人并安慰人。他们都在

建立教会，又引导人信主。因此，不拘人领受什么样的恩赐，那真正的标准就是承认耶稣为主，其目的乃在造就教会。神不是叫人混乱，乃是叫人安静（林前 14：33）。

有关属灵恩赐的论述，不单在哥林多教会中有美好的成果，就是对历代教会也保有其意义。因为总是有人及团体对外表的启示与神迹，比对圣灵在重生、悔改，并信徒生活的更新上更为重视。超乎寻常的事往往吸引人的注意，但一般平常的事却受到忽略。人们对于启示、显现、戏剧性的夸张特别感到兴趣，而对神国逐渐稳固成熟的情形却视若无睹。保罗却是持着不同的想法，虽然他重视圣灵的特殊恩赐，可是他却劝勉格林多教会的弟兄：在心志上不要作小孩子，然而在恶事上却要作婴孩，在心志上总要作大人（林前 14：20）。

这样，保罗就将重心从圣灵暂时的启示而转移到圣灵继续在教会中所完成的一般性宗教与道德的工作上。圣灵工作的这一观念，在旧约时就已预备。虽然一切特殊的恩赐与能力是归属于圣灵，但正如先知与诗篇作者深刻地描述到以色列民的背道，以及人心的诡诈与邪恶，更清楚有力地宣布了，唯有圣灵的更新才能使以色列人成为神真正的百姓，古实人岂能改变皮肤呢？豹岂能改变斑点呢？若能，你们这习惯行恶的，便能行善了（耶 13：23）。如果百姓要行走神的道路，遵守他的命令典章，神必须借着他的灵来改变他们的心。唯有耶和华的灵才能叫人过一个真正的、属灵的道路生活（诗 51：12、13；赛 32：15；结 36：27）。

耶稣在约翰福音中的讲道，就证实了以上所说的。在与尼哥底母的谈话中耶稣解释说，若不借着重生（此重生唯有借着圣灵方可得到）就没有一个人能进天国（约 3：3—5）。在耶稣临别前对门徒的讲论中（约 14—16章），详细地说到在他升天之后要差遣圣灵在门徒中取代自己的地位。因此耶稣的离去对他们是有好处的，否则保惠师是不会来到。当他去到父那里，他就要差遣圣灵，因为基督到父那里去，就证明他在地上已经完成了他所要作的工。在天上他才能坐在父神的右边。才能执行大祭司的责任，并为地上的教会代求，求父满足教会所需要的一切。换言之，他能够求父差遣圣灵到门徒那里去。这位圣灵要在门徒中间取代基督的地位，将来要作他们的保惠师、指导者、代求者与辩护者。

在这一方面对门徒是有益无损的，因为当基督在世上周游四方的时候，他与门徒们一同进出，这是不错的，但在他们中间却仍有各种的误会。但当圣灵来的时候，他不是站在他们的圈外或与他们同行，乃是住在他们里面。当基督在世上的时候，只不过是暂时的，但他所赐下的圣灵，却永远也不离开他们，乃要与他们同住直到永远。基督要借着圣灵再到他们那里去，这是确实的。基督并没有将他们撇下成为孤儿，他乃是要借着圣灵回到他们那里去，并与他们有连属，这在从前是不可能的事。门徒会再见到他。他们活着就好像基督活着一样，他们要认识基督是在父里面，他们在基督里面，而基督也在他们里面。父在基督里临到他们。而父与子也借着圣灵临到门徒那里，并借着圣灵住在他们中间。因此，这就是圣灵首先所要完成的事：圣父与圣子间的交通；信徒与信徒之间的交通。这种交通是从来都未发生过的。

当门徒享有这项交通并藉以生活的时候，当门徒与基督联合，正如枝子与葡萄树联合的时候，当他们不再是仆人乃是主的朋友的时候，那使着他们分享交通的这位圣灵，将来也是真理的灵，要引导他们明白一切的真理。这位圣灵不但令他们想起基督亲自教导他们的，而且他要不断地向他们见证基督。他从基督那里所听到的，并所领受的，要告诉他们，且宣告未来的事。门徒不单与基督和父神有交通。而且他们也知道他们是与基督和父神有交通。圣灵要在关于基督、圣灵与父合而为一、圣父与圣子的关系上光照门徒。最终的目的就是说，所有的信徒都是合而为一的，正如——基督自己说过——你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面；叫世人可以信你差了我来（约 17：21 以下）。

当五旬节圣灵浇灌下来的时候，圣灵出乎寻常的彰显出来，当然在初期是引人注意的。但是我们不能为了那个缘故而忽视其他更有意义的事实，即门徒借着圣灵的恩赐，以极亲密的方式联合成为一独立的圣教会。基督是教会的主与救主，并所有的信徒都恒心遵守使徒的教训，彼此交接、擘饼、

祈祷(徒2:42)。基督所说教会的合一,曾有一时在耶路撒冷的教会中实现。当起初的爱心渐渐冷淡的时候,当教会人数在各地增加的时候,当基督教会产生各种分门别派的时候,那联系所有信徒合一的方式就逐渐式微,有时甚至变得软弱无力,一点都不觉得有这教会存在。但是我们不要忘记,在所有的分歧与竞争中,教会合一的本质仍存至今日,或许将来要比在耶路撒冷的短期合一有更光耀的彰显。

### 基督与教会由圣灵而有的交通

在众使徒中保罗是最主张教会合一的理想。虽然在他传道是亲自见到教会的分门结党,但他自己仍是坚持教会的合一。教会是一个身体,她所有的肢体需要彼此服事(罗12:4;林前12:12以下)。她所以有如此的合一,乃是因为她是基督的身体(罗12:5;弗1:23;西1:24)。教会的合一是以与基督有交通为根基,又是从这种关系中发展出的。基督是每一位信徒,每一个教会的头,也是全体教会的头。所有的信徒都是神在基督里新造成的人,为要叫我们行善,就是神所预备叫我们行的(林后5:17;弗2:10)。基督生活并住在门徒的中间,他们都在基督里生活、动作、存留:基督就是他们的生命(罗6:11;8:1、10;林后13:5;加2:20;腓1:21;西3:4)。在基督里一词,在新约中出现了一百五十多次。这说明了基督不但是属灵生命的根源,而且也说明了他是立刻直接地住在信徒

心中。基督与信徒联合的亲密性正好象房角石与圣殿、男人与女人、头与身子、葡萄树与枝子的关系一样。信徒在基督里,正如万事借着创造与护理在神里面一样;正如鱼生活在水中、鸟生活在空中、人在其职业上、学者在其书房中一样。他们与基督同钉十字架、同死、同埋葬、同复活,一同坐在父神右边同得荣耀(罗6:4以下;加2:20;6:14;弗2:6;西2:12、20;3:3)。他们披戴基督,取了基督的形象,在他们的身体中表显了基督的受苦与生命,并在基督里得以完全。简言之,基督是那一切,又住在一切之内(罗13:14;林后4:11;加4:19;西1:24;2:10;3:11)。

由于基督借着圣灵与信徒有交通的事实,才可能有此亲密的关系。因为基督的受苦与受死,他才能完全赢得圣灵以及其所有的能力与恩赐。基督自己才能够被称为那灵(林后3:17),同时他也有权利将那灵赐给凡他所愿意赐给的人。神的灵已经成为基督的灵、儿子的灵、主的灵(罗8:9;林前2:16;林后3:18;加4:6;腓1:19),接受那灵的人就是接受基督的人,因为凡没有基督之灵的人就是属基督的(罗8:9—10)。基督借着他的灵将他自己赐给了教会,正如神将基督赐给世人一般,与主联合的,便是与主成为一灵(林前6:17),他们是圣灵的殿,有神住在他们里面(林前3:16、17;6:19),他们在圣灵中行走,祷告,并欢喜快乐(罗8:4、9、15;14:17;林前12:3),他们是属灵的,了解并判断属灵的事(罗8:2;林前2:14),他们继续地被圣灵引导,并有圣灵的同在,直到得赎的日子(罗8:15、16;林后1:22;弗1:13;4:30),借着圣灵他们与父神亲近,并在使徒和先知的根基上被建造成为神的居所(弗2:18、22)。

如此,圣经记载了基督和他教会间奇妙的联合,后来就产生出一名词,神秘的联合(mystical union)。事实上我们是无法了解此联合的深度与亲密性。那乃是超越我们的思想,非我们的思想所能及。在神的三个位格中,存在着这种合一性,可是基督与教会间的合一,在性质和类别上则是有所区别的,因为在神性中的三个位格是彼此共享的,可是就本质来说,基督和信徒之间的联合还是有所区别的。基督与教会间的合一,比较基督与圣父间的合一,在圣经中是常常提到的(约10:38;14:11、20;17:21—23)。但是在那时候,基督并没有说到自己是神的独生子,乃说到自己是中保,他将被高举到神的右边,并且父借着他实行他的美意。正如父在创立世界以前,在基督里拣选了他自己的子民(弗1:4),使他荣耀的恩典得著称赞,这恩典是他在爱子里所赐的(弗1:6、7;徒20:28),他也召聚他们,使他们同归于一(弗1:10)。父住在为中保的基督里,将他自己的祝福赐给教会。

基督与教会之间亲密不可分的关系，正如圣父与中保基督间的关系一样。其内在的能力超越了在受造者中的任何联合，也超越了神与世界间的联合。一方面是与泛神主义的混合有所区分，另一方面则是超越过自然神论中的并列。圣经借着葡萄树与枝子，身子的头与肢体、男人与女人间之关系的比较来说明信徒与基督间合一的性质。二者之间的关系是完全地、永远地，使着基督及其肢体联合起来。这种关系在神子宣告他自己要作中保的永世中就开始了。当日期满足的时候，基督取了人性，与他的百姓有了交通，并为他自己的百姓受死，这才达成了基督与他信徒间秘密联合。当圣灵临到个人的时候，使着他与基督联合，并当他体认、实验到与基督联合时，那是每个人所必须实地经验的。

与基督位格有交通，就带来了他的恩益与祝福，若与他无交通，就无法得到，因为那恩益与基督是无法分开的。如果基督所赐予的恩益是属于物质上的好处，那也是可想而知的。一个人会将他的钱财给我们，但却不会将自己也给了我们。基督所赐予我们的乃是属灵上的好处。这些好处包括他的恩典、慈悲与仁爱，且这些恩赐都是属乎个人的，所以不能与基督的位格分开。这种恩益的储藏并不是在地上，或教皇、神父的手中，或教会或圣礼中，乃是完全在基督里面才可找着。他就是那宝库，父神在基督里向我们敞开他的慈颜，那就是我们所有的救恩。

相反地，与基督的位格没有交通，就不能分享他的恩益。圣父与基督间的关系，在这方面来说，又是基督与其教会间之关系的基础与典范。父将他自己给了子，即特别赐给了为神人之中保的圣子，无一保留，乃是都赐给了圣子。父将一切都交给了子（太11：27；约3：35）。凡父所有的都是基督的（约16：15；17：10）。父与基督乃为一，父在他里面，他在父里面（约10：38；17：21—23）。所以照样基督也将他自己，以及他一切的恩益，借着圣灵赐给了教会（约16：13—15）。他并没有为自己留下什么。正如神本性一切的丰盛都是有形有体的住在基督里（西1：19；2：9），所以基督也叫那充满万有的充满了教会（弗1：23；3：19；4：13、16）。基督是包括一切，又住在个人之内（西3：11）。

我们在基督里从神所领受的丰满永无穷尽的，因为基督道成了肉身，住在我们中间，充充满满的有恩典有真理，而且我们所领受的是恩上加恩（约1：14、16）。住在基督里的丰满，就是在他神性与人性中，在他降卑与升高的情况中都存在着。在他道成肉身中有恩典的充满：你们知道我们主耶稣基督的恩典，他本来富足，却为你们成了贫穷，叫你们因他的贫穷，可以成为富足（林后8：9）。在基督活着与死的时候，有丰满的恩典，因为基督在肉体中时，他因所受的苦学会了顺服，他既得以完全，就为凡顺从他的人，成了永远得救的根源（来5：7—9）。在他的复活中也有恩典的充满，因为借着复活以大能显明是神的儿子，又重生了我们，叫我们有活泼的盼望（罗1：4；彼前1：3）。在他的升天也有神丰满的恩典，因为借着升天，他掳掠了仇敌，将各样的恩赐赏给人（弗4：8）。在他的代求中也显出神丰满的恩典，因为借着代求，使凡靠着他进到神面前的人，都被拯救到底（来7：25）。在他里面有丰盛的恩典，以致叫人得着赦免、重生、更新、安慰、保守、引导、成圣与得荣。神的恩典源远流长，能带领信徒由始至终进入永世。神所赐丰满的恩典是恩上加恩，无以复加，永无止息，也没有间断。临到基督教会的，不是别的，全都是恩典。

一切的祝福都是凭着与基督交通而赐下的

因此，在与基督交通中所领受的好处，可用恩典一词来加以了解。但是这个名词却包括一项无法测量的丰盛祝福。在上一章一开始我们就曾提到基督借着他的舍己牺牲自己，完成了与神和好的关系。神在基督里撤销了他的怒气，对世人显示了他的恩典（林后5：19）。凭信心接受此和好的人，有一连串的福接踵而至——当然包括得救本身。圣经提到这些福益——恩召、重生、信心、称义、罪得赦免、儿子的名份、脱离律法的辖制、属灵的自由、盼望、爱心、平安、喜乐、安慰、成圣、保守、坚忍、得荣等等。要想将这些福益作一种归纳，实在是不可能的，因为这些福益包括甚广，范围扩及教会与每个信徒，历代以来的各种环境，在亨通与拂逆中、生与死中、今生与来世中，都已经领受并将要领受基督丰满的恩典。

这些福益的数量之多及其丰盛，实无法加以彻底详述。若想彻底地查明，也是极其困难的，又若以一般的次序来定这些福益的地位，则也是极其冒险的事。所以在神学家中，关于这些福益的分类也大大不同，无法意见一致。但是关于所得的福益却可以划分为三大组。第一，这些福益预备人有份于恩典之约。在人那方面，使人有能力介入这恩约，并且甘心地接纳这约中的福气。这些福益就是蒙召、重生（在狭义上说）、信心与悔改。第二组则包括人在神面前改变地位、脱离罪、心意更新的福气。这些恩益是特别指著称义、罪得赦免、得儿子名份、圣灵和我们的灵的见证、脱离律法的辖制、属灵的自由、平安与喜乐。再者就是第三组的福益，叫人的处境有了改变，救赎他脱离罪的污染，并按照神的形象使他更新。特别属于这一组的就是重生（在广义上说）、与基督同死同复活、继续悔改、在圣灵中行事为人，并至终蒙保守。所有这些恩益在属天的荣耀中已经完全了，并且神为他自己的人预备了救恩，在本书之末将有另一章论到此点。

在我们尚未对这些恩益予以特别的检讨之前，我们应当知道这一切，正如基督本身的位格一样，是唯独靠圣灵才能得到的。以上我们注意到，父是在基督里，唯独在基督里父才会向我们显示慈颜，住在我们中间。照样，基督也是在圣灵里面，而且唯有借着圣灵，基督才会也才愿意来到我们这里。基督借着圣灵将他自己和其恩益赐给我们。那灵称为圣灵，正因为他是与父和基督站在一特殊地位中，照样，对父与子而言，也是将我们与之放于一特殊地位中。因此，我们千万不要以为不借着圣灵也能用任何方式与父和基督有交通。凡称呼主名的人，总要离开不义（提后 2 : 19）。

根据圣经，圣灵乃是重生与信心的因素和完成者（约 3 : 5；林前 12 : 4）。圣灵令我们知道、使我们称义、并得到儿子的名份（罗 8 : 15；林前 6 : 11；加 4 : 6）。圣灵将神的爱浇灌在我们心中，赐给我们平安与喜乐，救我们脱离律法、肉体、罪恶与死亡（罗 5 : 5；8 : 2；14 : 17）。圣灵是我们的安慰者与辩护者，他卫护我们的权益，保护我们并供应我们一切的需要，他不离弃我们，永远与我们同在，安慰我们并为我们祷告（约 14 : 16；徒 9 : 31；罗 8 : 26）。我们不但在灵命上被圣灵重新复苏，而且他也继续不断地在引导我们、支持我们：圣灵就是我们生活引导的原则（罗 8 : 2、14；加 5 : 18）。圣灵使着我们的生命更新，并叫我们成圣、多结善果讨神喜悦（罗 15 : 13、16；加 5 : 23；帖后 2 : 13；多 3 : 5；彼前 1 : 2）。基督徒整个的生活，就是行走在圣灵中的生活（罗 8 : 4 以下；加 5 : 16、25）。圣灵联合众信徒于一身，将他们建造成为一个圣殿、一个居所（弗 2 : 18—22；4 : 3—4）。他确保我们属天的产业（林后 1 : 22；5 : 5；弗 1 : 13；4 : 30），有一天并要叫我们复活得荣耀（罗 8 : 11；林前 15 : 44）。

简而言之，基督和他所赐给我们的一切福益：圣父的爱以及圣子的恩典，只有在与圣灵的交通中才成为我们的份。

## 第二十章 基督徒的呼召

### 圣经与圣灵的关系

基督为了叫我们与他有交通，并得到他的恩益，所以他不单使用浇灌给教会的圣灵，同时也使用为了教诲与引导而赐下的圣经。于是他建立了二者之间的关系，且此关系对于基督先知、祭司与君王职份的运作极有贡献。但若想对此关系具有正确的观念，或予以清晰的解说，则颇非易事。论到圣经与圣灵的关系，实是众说纷纭，莫衷一是，而且这些不同的见解也一直延续迄今。

一方面有些人认为只要传扬圣道就够了，但却忽视了圣灵的工作。从前有伯拉纠的跟从者，现今也有人追逐此异端。他们根本视基督教为一项教义，耶稣只不过是一高尚的模范，并将福音当作一新的律法。他们主张罪的确使人软弱、衰败，但却不是说那人在属灵上死了，他仍保有意志上的自由，故主张只要传福音就够了。如果人有听信福音的倾向，他就可来追随耶稣的榜样过生活，根本不需要圣灵重生感化的工作。他们否认并攻击圣灵的位格与神性，认为圣灵充其极只不过是神，特别是从基督而来的能力，而且仅是在教会中促进一种道德的性质与理想的目的而已。

还有些人则遵循另一种不同的思想路线。他们被称为奋锐党、反律主义者、狂热份子或神秘派，他们大谈特谈圣灵，但在人的改宗信主上，却轻视圣经不给予其什么地位。他们认为圣经和传福音并没有什么属灵的实质在内，只不过是一种象征而已。圣道的本身是死的，只不过徒具虚文，并不能穿透或侵入人心，也不能将新生命的原理移植入人心。它充其极只能在人心中光照感化而已，并不能改变人心。唯独借着圣灵才能改变人心。从神来的圣灵能立即穿透人心之深处，并使人享有圣经所象征的那个实际。因此，属灵人是直接从神而生，并由神所教导。唯独这样的人才能了解圣经，有时他或用圣经作为标准与指导的原理，但却不是他宗教知识的来源，因为他是直接受到神灵的教导，并且是在圣经以外逐渐成长。

当圣灵的感化逐渐将人心从圣经解放时，人心也就脱离了基督的位格与整个历史基督教而独立。而在其进一步的发展上，神秘主义就成了唯理主义。因为当圣灵内部的活动与圣经的话脱节时，那也就失去了其特殊的性格，如此一来就和神的灵在人理性与良心中的一般活动泾渭难分了。根据此种见解，神与他的圣灵生来就住在人里面，而人从有生以来就有神的话写在心中。关于此点，基督仅具些微的影响力。某些真实的事并非是因为记载在圣经中，乃是因为它本身就是真实的。基督教是原始的自然宗教，和世界一样久远，至于她的本质则为所有历史宗教的根基。神秘主义总是而且屡次地变成唯理主义，而唯理主义则又定期的变回神秘主义。二者常是走极端，后又彼此接触，最后则握手言和。

基督教会向来企图避免这些异端，并保持圣经与圣灵之间的关系。可是为避免这些，教会有一些信仰告白中却遵循了不同的路线。例如天主教就不将圣经与教会传统视为真正的蒙恩之道，认为只不过是求得真理的一种数据而已。对此真理在理性上的了解就称之为信。但因为此信心纯系一种同意，所以在得救上是不够的，只能作为达到得救目的的初步预备。真正的救恩是在圣礼中初次实施的，这样，天主教就承认圣灵的工作在教会的设立与维持上，在教导、牧养与讲坛服事上，其次在借着圣礼赐给信徒的超自然恩惠、德性与恩赐上是超乎一切的。

为了反对将圣灵拯救的行动与圣经分离的企图，也为了反对将它仅仅从属于圣礼的企图，宗教改革运动因而兴起捍卫真道。此运动不仅恢复了圣经为真理（包括传统）的唯一、清晰与充分的来源，同时也尊荣圣经，视它为蒙恩之道，并且恢复了它在与圣礼的关系中原初的地位。此时宗教改革运动感到有必要更深的反应圣经与圣灵的关系，它之所以要如此加倍的努力，乃是因为所有的古老异端此时都已复起，并且都拥有强力的支持者。当索西奴派人士重拾亚利乌与伯拉纠的教训，视福音为一新的律法，认为不需要圣灵的特别行动时，重洗派人士也再度采取神秘主义的道路，高举内在的话语，并说圣经是死的，只不过是空洞的象征而已。

若想重回正路，实须大费周折。在路德宗与改革派教会内，他们采取了不同的路线。路德宗将圣经与圣灵合而为一，冒二者彼此认同的危险，并失去期间的区分。他们甚至将圣灵的拯救之恩包括在圣道之内，并且只能借着圣经才能让基督进入人心。圣经既然是借着圣灵而存在，那么圣灵使人改变的能力也就住在圣道当中，可以说就是将圣灵放在一个器皿中。正如面包一样具有内在的滋养力，所以圣经也从产生它的圣灵领受了救人的内在属灵力量。因此，圣经不仅被认为有光照人心、感化人道德意志的能力，同时借着圣灵内在的感化，也有一种重生与拯救的能力。圣灵除了借着圣经之外，不然是无法工作的。

改革宗教会绝不采取此种见解，因为在此问题上有限的不能了解无限的原则是适切的。圣道与圣灵很可能有密切的关联，但却不能混为一谈。圣灵有时确实未藉圣道工作。当圣灵之所以与圣道联合时，是出于他的自由意愿。圣灵常常按着他的美意与圣道一同工作，并且在传扬圣道之处就是在恩典之约的范围中，在教会的团契中工作。圣灵并不是象路德宗所说活在圣经或传讲的圣道中，乃是活在基督永活身体的教会中。圣灵也并不是借着圣道，就好象借着他能力的器皿工作一般。虽然圣灵是借着圣道同心协力地工作，但却是圣灵自己穿透人心，更新人意，使人得着永远的生命。

为一般启示的圣道——即在自然与良心中的圣道

如果我们想要对圣道与圣灵的关系有正确的了解，就必须从此事实开始：即神不单只在基督所提供的及其恩益，而且也是在他和世界所有作为的关系中使用圣道为其手段的事实来开始。在圣经中，神的道从来不是一个空洞的声音，或一毫无意义的记号，却总是一有能力、有生命的东西。圣道的本身是属于位格的、灵魂的与发言者，因此不会徒然返回，总是发生效力。

神说有，就有（诗 33 : 9）。他口所出的话，决不徒然返回，却要成就他所喜悦的，在他发人去成就的事上必然亨通（赛 55 : 11）。神借着他自己的话从起初的无造出万有（创 1 : 3 以下；诗 33 : 6），并借着他全能的命令托住万有（来 1 : 3）。这个道有如此创造与护理的能力，因为神在他儿子（约 1 : 3；西 1 : 15），并借着圣灵（诗 33 : 6；104 : 30）说话，且藉此二者，神将他自己赐给他的受造之物。在一切受造之物中都有神的声音；他们都靠赖神所说的思想而生存。他们之所以生存并象如今那样的状态，都是因为完全有负于神的道。

但神在世界中具体化的思想，唯有理性的受造物——人才能了解，其他受造物则一点也无法了解。因为人是按神的形象造的，所以他自己也能思想、说话，也知道神将他放置在创造中的思想，也能将这些成为他的属灵资产，因此也能将这些用自己的话有所反应。当人最初来到世界时是完全的，因为是从创造者的手而来，他能了解神写在他心中的道德律，并加在道德律上从外部而来之试验性的话。那时神与人互相往来，却从未与其他受造物如此。神和人立约，与人有交通，并要求人有知觉、甘心乐意的遵行他的道路。道德律就是神与新造之人所立之原始盟约关系的内容与宣布、法则与标准。

但如今人因着故意的不顺服而破坏了那约，并且丧失了遵守神律法与达到永生的属灵能力。可是在神那方面却不因此撤出他自己的创造，也未全然放弃人类。虽说神将异教徒（外邦人）与以色列区分开，任凭他们各行己路，但神却仍然继续地以他的能力与神性向他们启示他自己，并且在他们中间留下他自己的见证，而且预先定准他们的年限，和所住的疆界，要叫他们寻求主，或者可以揣摩而得。

因此，神仍然继续对每个人说话。凡相信改革宗信仰的人都承认一项“实质上的呼召”，它不仅可在非基督徒范围内遇到，同时也是所有人类与列邦的特权。虽然外邦人未能透过福音圣道分享呼召，但意思也不是说他们都没有领受到任何呼召。神也在自然界（罗 1 : 20）、历史中（徒 17 : 26）、理智中（约 1 : 9），并借着良心（罗 2 : 14—15）向他们说话。不错，这不是为救恩所发的呼召，因为此呼召不认识基督，而基督乃是到父那里去的唯一道路，也是天下人间唯一可以靠着得救的名（约 14 : 6；徒 4 : 12）。虽然如此，此呼召仍具有极大的价值，实不可轻忽其深远的意义。

虽然神在他的普通恩典中向全人类所发出的这个呼召，可能不是在宣告福音，但它却确实是在传讲律法。虽然人因着悟性的昏暗，经常不适当地解释它，并且错误的加以判断与应用，但实质上与本质上它仍然是以同样的道德律为其内容，是神最初赐给人，写在人心版上的那个呼召。因此，不论它如何败坏与变质，它仍然要求人首先要爱神并爱人如己。不错，外邦人是没有神后来赐给以色列那种具有完美形式的律法，但他们却仍拥有律法上的事，他们若顺着本性行律法上的事，这就显出律法的功用是刻在他们心里，并系在他们的良心上（罗 2：14—15）。

因此，姑且不论罪，神与人之间的关系尚未完全断绝。神不会任凭人，而人也不可能逃离神的面。相反地，他仍然处在神启示的范围内，受到神律法的约束。神继续在自然界与历史中，在人理智与良心中，在祝福与审判中，并在生活的引导与灵魂的经历中对人说话。藉此丰富并大能的话语，神依旧存在于人责任的意识中。他使人努力追求一宗教与道德的生活，并使人在犯罪后受到自己良心的责备与非难。把神与人及其启示连结起来的，不是外部的威迫或强制，乃是内在的道德义务。在堕落之人的里面，之所以仍然能够听到为善的劝勉，乃是出于圣灵的见证，因为在人里面有神一般性的声音，与圣道（logos）一般性的光照，同时也有神灵的工作。神借着他的灵住在所有的受造者里面，我们的生活、动作、存留都在乎他（徒 17：28）。因此这一般性“实质的”呼召，不仅是外部的与客观的，在自然界与历史中，在理智与良心中，向人宣告神的启示，特别是宣布神的律法，而且也是内在的与主观的，叫每个人在道德方面对神的启示负责任，并且在自己的信念中必定遵守神的律法。

当然啦，神并非借着律法的宣告来更新人、救人，这是不错的，因为此律法因肉体的软弱而有所不能行（罗 8：3）。可是神却的确藉此律法来制止罪、控制情绪，并约束不义的奔流。藉此，人类才能有社会、民事上的公义、照样，也才能为高度的文明、丰硕的文化，以及艺术与科学的繁荣开通一条出路。事实上，这世界充满了属神的美善事物。耶和華本为善，他的慈爱永远长存。他叫日头照好人，也照歹人，降雨给义人，也给不义的人。然而他为自己未尝不显出证据来，就如常施恩惠、从天降雨、赏赐丰年，叫你们饮食饱足，满心喜乐（诗 104：24；145：7；太 5：45；徒 14：17）。

#### 一般的呼召与特殊的呼召——律法与福音

特别呼召是包括在福音信息中，此福音信息是向基督教的范围内凡活着之人所传的，而此特别呼召则是与神借着自然与良心临到人的一般呼召有别。然而一般呼召并没有在此呼召内被遗弃，也没有被消除，乃是被吸收并予以强化。这可由作为特殊启示的圣经承认自然与历史中的一般启示的事实来加以证明，也可从对以上事实的确证并清除自然与历史中所包含的虚伪成份的事实来加以证明。诸天述说神的荣耀，穹苍传扬他的手段（诗 19：1），自从造天地以来，神的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，但借着所造之物，就可以晓得，叫人无可推诿（罗 1：20），并且律法的功用也都刻在人心里（罗 2：15）——这一切的事对基督徒来说，借着圣经的教导要较单凭理性生活着的人更深刻的了解这些事。

一般启示继续适切性的强有力证据，乃是在于一项事实，即神在西乃山所颁布作为他百姓生活准则的道德律，此道德律是以纯洁、完全的方式宣布的，而外邦人对此律的了解则是不完全的。当基督到世上来的时候，并未废弃此律，乃是成全这律（太 5：17），他首先是在他的位格与生活中，进一步则是在跟随他的脚踪，并行在圣灵中之人的生活中成全这律法（罗 3：31；8：3；11：8—10；加 5：14）。根据这个榜样，基督教会在其信仰告白、讲道与教导上，不但予以福音，同时也予律法一个地位。

律法与福音乃是构成神圣道的两个部分，二者虽有区分，但却不分立。二者从启示之开始到启示末了，在全部圣经中都是彼此伴随着。因此，律法与福音的差别，和旧约与新约的区分，是完全不同的。许多那些在福音中看到完全之律法，在律法中看见不完全之福音的人，把这两件事混淆了，其实不是一件事。可是，此二者的区分是彼此不同的，因此千万不要将二者视为同一。旧新约



乃是同一恩典之约的两个相继的时代，因此也就等于是圣经两时代的两组书名。但是在律法与福音间的区别，则是将我们置于完全不同的地位上。这些名词并不是指着一个或同一个约的两个时期，乃是指着两个完全不同的约。律法是属于所谓的行为之约，那就是和始祖所立的约，在那个约中若他完全顺服就应许他得永生。而福音却是恩典之约的宣布，是在人类堕落后初次宣告的，并且使人借着相信基督、凭着恩典得着永生。

但是，有了恩典之约意思并不是要丢弃或废止工作之约，相反的乃是要完成它。二者之间的区分主要是在于基督替我们达成了那些要求，而那些要求乃是神因为工作之约而加在我们身上的。因此恩典之约（虽然其本身是纯粹的恩典）能从一开始就服事工作之约的律法，并与那律法联合，且在信徒里面借着基督的灵将之完成。律法在恩典之约中仍保有其地位，并不是为了要让我们藉此赚得永生，因为因着肉体的软弱律法实无法达此目的，故首先乃是为了让我们知道自己的罪、罪行、悲惨与无助，即因着罪的意识而被消灭、剥夺的光景，并因此而藏身于神在基督里的恩典中（罗 7：7；加 3：24），其次则是为了我们与基督一同受死、复活，得以进入新生命中，并因此成就律法的义（罗 6：4；8：4）。

因此，基督教根本不可能有废弃道德律的论调，也不可能轻视或干犯律法。所以律法和福音应当在讲道与教导、教义与生活中相提并论，正如圣经所阐明的一般。二者都是神独一无二、完全之话语不可缺少与真正重要的部分。虽然如此，若将二者视为同一或将之分开，都不是正确的作法。使福音成为新律法的法典主义（nomism），和反律主义是同样错误的。律法与福音之间的相异，不在程度之分，乃在种类之分。二者之不同是要求与赐予上的不同，是吩咐与命令上的不同，是质问与回答的不同。律法与福音都包含神的旨意，这是不错的，而神的旨意是圣洁、智慧、善良与属灵的（罗 2：18、20；7：12、14；12：10），但是由于罪的缘故，律法不但不能使人称义，反而使罪更加恶化，并触动怒气、定罪与死亡（罗 3：20；4：15；5：20；7：5；8：9、13；林后 3：6 以下；加 3：10、13、19）。与律法相对立的则是有基督为其内容的福音（罗 1：3；弗 3：6），这福音所带来的就是恩典、和好、赦罪、仁义、平安与永生（徒 2：38；20：34；罗 3：21—26；4：3—8；5：1—2；及他处）。律法向我们所要求的，在福音中已经白白地赐给我们了。

#### 一般呼召与特殊呼召之不同——藉自然与藉圣道的呼召

如果用上面的方法来区别律法与福音，那也就是说在自然与良心上临到所有人的一般呼召，与临到基督教范围内的特殊呼召之间的不同，不在程度，乃本质与种类上有所不同。此不同并不在乎此事实，即基督教提供了一较外邦人所知道更好更完全的律法的事实，乃是在乎基督教所传述更新的东西，就是将福音传给我们，并且在福音中叫我们认识基督。在外邦世界与基督教、一般启示与特殊启示、一般呼召与特殊呼召之间的区分，不单只在律法上，乃特别是在神恩典的福音上。临到所有人的一般呼召，并没有在一具有文字、清晰与不能错谬之神的话语上表显出来，乃是以一复杂的方式，包含在神也赐给外邦人的启示中，而这启示是在他们手所作的工与他们的理性与良心上所赐下的，并且必须经由详细调查与深思熟虑才可引发出。可是正当外邦人如此作时，就在宗教与道德的范围内陷入错谬中。虽然人在特殊启示的范围之外认识神，但是却不当作神荣耀他，也不感谢他，他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了，于是就陷入各种拜偶像与荒淫的情况中（罗 1：21 以下）。

因此，在自然界中的启示，与在理性与良心中的呼召，被证实为不足。为此，在特殊启示中神不再借着他所创造的自然界向人说话，乃是应用人所惯用最能表达他思想之特殊明文的语言。在特殊启示中必须运用语言。自然在人内外中都是一样的。如今诸天述说神的荣耀，和数千年前的情况完全一样。不论人的文明有多大的发展，其本质和本性、内心和良心，都和他的祖先完全一样。

但是特殊启示并不包括在自然的次序之内。特殊启示是循着历史的路线，存在于长远的历史世纪中，并以基督的历史位格为其中心点。自然无法救我们；只有人才能救我们。但是按着神的计

划，除非我们借着语言（口述的，笔述的，以及用文字或其他记号记载下来的语言），不然我们是无法知道有关不常和我们在一起，就象自然界的事物与我们有密切关系那样的历史事件与人物。按此特殊的、历史的启示性格来看，我们能说，为了叫特殊启示能世代为人所知，必须使用语言。一般的呼召是借着自然而来，特殊的呼召则是借着语言而来。前者特别是以律法为其内容，后者则是特别以福音为其内容。

福音在乐园时就已开始。神首先在乐园中将福音启示出来，然后借着列祖与先知传扬出来，并借着献祭与律法中的其他礼仪表显出来，最后再借着他的独生子予以成就。不但如此，神也将福音的圣道，借着圣灵的默示，记载在圣经各书卷中，并且进一步地为了保守、传扬、解释、卫护与传播，而将福音托付给教会，以致令所有受造之人都能认识福音。

当基督的教会领受此任务，并开始付诸实现的同一天，发生了圣灵的浇灌。相反地，当圣灵以教会为其居所的同时，教会也开始成为一独立的信徒团体，为福音圣道的承受者，并为真理的柱石与根基。虽然圣道与圣灵早在预备时期就已合一，但直到五旬节那日才完全、确定地合而为一。二者在基督的事奉中一同工作，而基督是教会的元首与圣灵的主，为我们被描述在圣道中，并且借着圣灵成为我们的产业。真理与恩典并行，乃是因为基督成就了二者（约 1 : 14）。

神的旨意是一切区分与不平等的根据

借着话语的呼召实远优于借着自然的呼召。因为后者仅允许人听从律法的声音，并将“如此行你必存活”的要求明示于人，但借着话语从基督而出的呼召，却是以神的恩典为其内容，并且白白地提供最令人满意的恩益：即靠着信心与悔改而得到罪的赦免与永生。如果一个人完全留意到此呼召的内容，他将会相信，当人一听到这呼召时，会立即以欢喜快乐的心领受它。因为对一个有罪，正走向堕落，可能势必反对那担保他得着神恩典并要赐他完全救恩之福音的人来说，不需要他努力些什么，只要他单单以赤子般的信心来领受这好消息，他还会不欣然接受吗？

虽然如此，事实却与此大不相同。历经世代，确实存在着事奉主与不事奉主的两种团体。在亚当的家族中，埃布尔与该隐就是各走各的路。洪水之前人类就已分裂为塞特族与该隐族。洪水之后，这样的分裂仍存在于闪和他兄弟的那世代中。接着在列祖的家族中，在艾萨克与以实玛利、雅各布与以扫，以及后来以色列与列邦间都可看到此种分裂。与神立约的百姓不一定是从亚伯拉罕肉身后裔而出的以色列人，唯独那应许的儿女才算是后裔（罗 9 : 6—8）。新约时代我们也遇到同样的事实。被召的人多，选上的人少（太 22 : 14）。不单只在教会与世界之间有一显著的对比，就是在教会内也有数以千计只听道而不行道的人（雅 1 : 22）。就是一个完全抨击基督教的人也无法除去此对比，因为在任何地方都有善有恶、有义与不义。虽然在阶级与地位上、恩赐与能力上、财富与荣誉上都有差异，但是还有一个更深的差异，就是在宗教道德之性格上的差异。

不平等的事实是如此明显，而且在其性格上也很严肃，以致没有人能忽视。可是向来有许多人都企图解释这种道德上的不平等，正如他们根据所赐给他们的自由意志来解说人间的其他差异一样。他们主张，虽然人有罪，可是他的意志却仍是自由的，仍保持行善的能力。不然他们就主张，人的意志虽然多少受到罪的削弱，然而借着圣道（logos）（约 1 : 9）一般的光照，或在受洗前或受洗时借着领受圣灵的恩典，人的意志仍然得以坚固，并有充分的能力来接受福音的呼召。

不用圣经我们也可以知道这种说法是错误的。根据此种说法，在人中间使人有所区分的不是神乃是人自己。假如神是神，那么他的旨意就必要统管万有，因他是创造天地的主，他也借着他的护理来治理支持一切受造之物。若说神能掌管全宇宙以及万事的细节，可是却说他将具有属灵方面的差异或人间不平等之包罗万象的大事件排除在他的旨意之外，并将之交给人类自己去解决，这种说法实是令人想不通。持这种看法的人，在原则上就是破坏了神的旨意与护理管理的概念，而将整个世界历史从神手所能及的地方夺走，不受其管制，并夺走了世界历史的目标与宗旨，使得人无法预测世界历史的未来，且令人对神抱持一种被动与观望的态度，这实与神本质的存在是相冲突的。

在人中间的此种属灵的区分虽然非常重要，但却不是人间唯一的区分。在受造之物中，特别是在有理性的受造物中，有各种的不同与多样性。每个人在阶级与地位、性别与年龄、心志的恩赐与身体的能力上都有区分。他们在生于基督教范围内外、对福音有些听得见有些听不见上也有所区分。这些区分无法由人的决定或态度来解说，因为这些区分是先于人的决定与倾向，所以多少都会受到有力的影响，然而，如果一个人不满意神的旨意，并用人不同的态度来寻求解决之道，那么他就必须逃到不能辩护的假定中。例如路德宗，他们不承认神有主权的意愿，即如一个人生在福音的亮光之下，另一人则否，并且主张圣道的呼召临到亚当、挪亚与使徒时代那时所有的人（他们特别提出罗十18与西一23作为根据），但却因为他们自己的错误而又失掉这个呼召。奥利金也有同样的思想，而这也是近代许多人的思想，那就是说当初人的灵魂是同样并同时被造的，只是当初这些人根据先在之时所有的种种行为，领受了不同的身体作为他们在地上的份而已。

所有这一切的假想，不但于事无补，无法解决问题，反而为难题增加了许多困扰。在这一方面，人们若不是在父神的心意中找到安息，并且承认受造物不平等的最深根基乃是神主权不可测的旨意，不然他是无法找到安息的。一般与特殊呼召的不同根据，并不在乎人的优越性或谁特别善于运用自然的恩赐，乃在乎神主权的美意与非因功德而获得的爱（多特信经，三段四章7节）。至于属灵方面的不平等，即有些人听福音而相信，有些人则藐视福音走自己的道路，二者之间的不平等也同样是出于神的旨意。在此使人有所不同的是神而不是人。神临到每个人的呼召都是不同的。论到用话语的这项呼召，圣经在外召与内召之间要作进一步的区分。

## 外召

但在说明作此区分的适切理由之前，我们必须先强调一项事实，即此区分并无意在任何方面，剥夺所谓外召的能力与价值。

首先必须声明，外召对神来说仍然是认真与意义重大的。凡经由福音被召的人，都是诚挚地被召。因为神在他的话语中认真、诚恳地说，这是他所喜悦的事——即凡被召的都来到他面前。并且他也诚挚、认真地应许，凡来到他那里的都可得着安息与永生（多特信经，三段四章8节）。就连反对在外召与内召间作区分的人也同意，那些接受此区分的人仍然认为外召具有同样的能力与意义，能有助于全体的呼召，并未藉此区分将人类置于比现今存在更不利的情况中。因为话语的福音（藉此，外召临到他们）并不是死的字句，乃是神的大能，要救一切相信的（罗1：16），是活泼有功效的，比一切两刃的剑更快（来4：12），人并因此得蒙重生（彼前1：23）。这和神在内召中所用的是相同的话语，而且也是圣灵的感动。因为圣灵不仅在信徒心中同证我们为神的儿女（罗8：16），同时他也侵入那些为罪为义为审判自己责备自己之人的良心中。因此当加尔文说到圣灵一项与外召并行的较低活动时，他说得没有错。

所以第二，拒绝外召的结果不得受刑罚。藐视福音的人不能向他自己求援，因为他们是无助的，所以不能拒绝福音。如果情形是那样的话，他们就会向神的恩典求诉，因这恩典能带给他们救恩。可是他们拒绝了福音，因为他们深觉自己能救自己，又因为他们以为不靠神的恩典也可以得救。许多人虽然听了福音，但却尚未来就基督与悔改，可是这并不是福音的毛病，也不是福音中所提供之基督的错，也不是以福音呼召人、赐他们诸般恩赐之神的毛病。而问题是出在哪里呢？乃是出在那些被召的人身上，他们之中有些漠不关心，拒绝接受生命之道。有些人虽然接受了，但却未进入他们的内心，因此，经过了暂时的喜乐之后就又堕落了。还有些人则是因为世界的挂虑与娱乐的荆棘将道给挤住了，因此不能结实。这就是救主在撒种比喻中所教导的（多特信经，三段四章9节）。

第三，外部的呼召并不是没有结果。一般说来，神借着外召来达成他的目的。因为此外召所用的道决不徒然返回，却要成就他所喜悦的，在他发人去成就的事上必然亨通（赛55：11）。神藉此外召支持他在受造物身上的所有权，并获得他圣名的荣耀。此外，人们对此外召如何的反应，绝不是问题以外的事。在外邦人当中，他们对自然呼召的反应方式也是各有不同。苏格拉底与伯拉图的名不能和加利古拉（Caligula）与尼罗的名相提并论。所以福音一方面受到藐视与亵渎，另一方面以

历史的信心或暂时的信心来接受，二方面绝不是同一件事。不错，在这两种信心与内心得救的信心之间有一基本的区分，但是却不能认为他们是完全的不信。反而言之，二者乃是神普通恩典的结果，并带来许多暂时性的祝福。二者令人对真理负有义务，约束他们不犯许多可怕的罪，使他们能过一节制、为人尊敬的生活，并对形成基督徒社会有丰硕的贡献，且对人类生活、教会的感化带来莫大的意义。

此外，神外部的呼召时常为神效力，不断在他选民心中为救恩作预备的工作，这件事值得注意。当然，并没有所谓先行的恩典这件事，意思就是说绝没有未经变化外召就变成内召，属血气的人逐渐变成神的儿女这种事。此种在恩典中逐渐从死亡到生命，从黑暗到光明的逐渐转移，正好象自然界中的情形一样。但是假如说神是诸般恩典的实现者，也是自然的创造者，并且在二者间立下一约，也就是神今后时常支持的约，那么就可能有先行恩典或预备恩典这种事。神为了实现他的旨意，便遵循他自己在创造与护理之工上所划的路线。正如在撒该的事上，是神令他产生欲见耶稣的思想（路 19：3），又正如来听彼得讲道的大群众所发的共鸣，也是出于神的作为（徒 2：37），同样的，神也用这种方法来看顾支配他自己的人，以致他们能为神的恩典在他们当中得荣耀的时刻作预备，同时也为神自己以大能的手引导他们的时刻作预备。

#### 外召之不足与内召之必要性

然而，不论外召的能力与价值如何真实，它也不足以改变人心，并有效地感动人相信接受福音。因此我们必须正确地了解此外召的不足性。现今所传的福音并不完全是福音，因为它包含了整个救赎的计划，并在基督一切的恩益中将他显示给我们，且要求不扩大其内容。但福音并不是需要圣灵复苏的死字句，也不是和它自己所指出之事实无丝毫真实关系的任何空洞声音或虚幻的象征。虽然保罗说仆人算不得什么（林前 3：7），因为他能被别人所取代或完全不为人知，但他却未说这和福音有关。相反地，福音乃是神的大能，要救一切相信的（罗 1：16；林前 15：2），它不是人的话乃是神活泼有功效的话（约 6：63；来 4：12；彼前 1：25），并且在某一意义上来说它都一直工作着，因为如果它不是活的香气叫人活，那么它就是死的香气叫人死（林后 2：16）。基督是这福音的内容，他并未将人留置在原来的状态中：他乃是为世界带来了危机、审判与区分（约 3：19；9：39），并且借着他能穿透人灵魂深处的道，将人的思念和主意都显露出来（路 2：35；来 4：12）。他成为那些轻忽他为避难所之人的绊脚石，被那些拒绝他为智慧的人视为愚拙，并导致那些不相信他复活的人沉沦（路 2：35；林前 1：18；彼前 2：7）。

但是此话语福音的双重行动却明确的证实，接受或拒绝福音的不同结果，并不能单单从话语的角度加以说明，亦即不能仅由外召的角度来说明。不错，不论是经由谁带来或带给谁，话语的福音总是神活泼有功效的道。但是在圣经中，神的道却决不是一成不变的只有一种意义。有时它的意思是说到神的能力，藉此他创造并托住万有（创 1：3；诗 33：6；太 4：4；来 1：3）。有时它又是特殊启示的名称，藉此神向先知晓喻一些事（耶 1：2、4；2：1；及他处）。有几次它是被用来指出启示的内容或意义，不论此启示是由律法或由福音所组成（出 20：1；路 5：1；及他处）。不错，到头来道仍然是神的道，但却不是神在创造与护理中所直接说的话，乃是为人记载下来，穿上了人话语外型的话，因此得以独立存在。在这个意义上来说，这个话当然有活泼、大有能力的内容，但是它仍然具备人话语的性格，因此仅能发出道德的感化力。此种道德感化力应当加以重视，它远超过理智上的教导。因为福音之道不仅是有关神之资料的报导，同时也是蒙恩之道。

但是福音此种理智与宗教道德上的作用是不够的。假如人尚未堕落，或经由堕落但尚未失掉他的属灵自由，那么这些作用或许够用。可是圣经却证明，我们每天的生活都证实人心是昏暗的（弗 4：18；5：8），他的意志受捆绑成了罪的奴仆（约 8：34；罗 6：20），并且死在罪恶过犯中（弗 2：1—2）。因此他不能见神的国（约 3：3），不能领会神圣灵的事（林前 2：14），不服神的律（罗 8：7），并在自己里面不明白也不能作什么善事（约 15：5；林后 3：

5)。福音的确是要赐给人，但却不是按着人的思想与样式来指定（加 1：11）。那就是为什么人任凭他自己的意思行时，会反对拒绝福音。

虽然如此，但是神为那些蒙拣选得永生的人，在他丰富的恩典中，在他话语的呼召之外，又加上了圣灵的工作。在旧约中，圣灵就是永生的赐予者与引导者（诗 51：12；143：10），但是在新约中，神却特别应许圣灵教导所有的人，并赐给人新心，且将主的律法写在其上（赛 32：15；耶 31：33；32：39；结 11：19；36：26；珥 2：8）。在五旬节时，有圣灵浇灌下来，圣灵与使徒，并借着他们为基督作见证，且为了重生教会而住在教会中（约 3：5），使教会承认基督为主（林前 12：3），他并安慰教会、引导教会，且永远住在教会之中（约 14：16；罗 8：14；弗 4：30）。在教会之外，圣灵的工作就是进入世界，使世界为罪、为义、为审判，自己责备自己（约 16：8—11）。

救赎的工作不论在客观上或主观上都是神的工作，且唯独是神的工作。不在乎定意的，不在乎奔跑的，乃在乎发怜悯的神（罗 9：16）。虽有临到多人的外部呼召（太 22：14），但也有内召，那就是拣选人的结果（罗 8：28—30）。神不单只赐下福音，他同时也用大能与圣灵来传扬福音（林前 2：4；帖前 1：5、6），而且也是他自己叫福音生长（林前 3：6—9）。他开导人的心（徒 16：14），照明人心中的眼睛（弗 1：18；西 1：9—11），改变人的心意（徒 9：6），并使人按着他的美意立志行事（腓 2：13）。

那些如此被召，也来就基督而又悔改的人这事实，不能被视为人的功德，就好象他能靠着自由意志将自己和他人分别出来。这事实必要归给赐信心与悔改的神，因为神从永远就在基督里拣选了他自己的人，也在今世用大能有效的呼召他们，救他们脱离黑暗的权势，将他们迁到他爱子的国里，为要叫他们宣扬那位召他们出黑暗入奇妙光明者的美德，他叫他们不自夸，乃要夸赞主，正如使徒著述中所常见证的一般（多特信经，三段四章 10 节）。

### 内召

圣经中用不同的方法说到内召的性质。不错，内召一词并未出现于圣经，但是圣经却屡次提到此名词所指出的实际内容。甚至在自然界中也可看出在恩典范围中所发生之事的端倪。我们可在创造中看出救赎，也可在救赎中看到创造。耶稣根据自然和日常生活，在比喻中说明了天国的性质、特征与法则，他特别在撒种的比喻中，显示福音之道在人心中所产生的各不同果效。

在自然的范围中，若想知道一件事，就必须先在这人和那事之间确立一种不可少的关系，而这样的法则必须是存在的。不错，假如一个人想看什么。他必须要有目标，但他也必须要有有一双睁开的眼睛，此外他还必须有帮助二者的亮光。如果一个人想听什么，仅有声响与音波是不够的，还必须要有一双开通的耳朵才行得通。又假如一个人想了解他用感官所接触的东西，他也必须有一渴望了解的心。我们必须和所见的事物有联属，如此我们才能吸收它，成为我们属灵的财产。瞎眼的人不能看，聋子不能听，但那漫不经心的人却也什么都不明白。音感不好的人对音乐是门外汉；审美观念不好的人则不懂得欣赏诗词绘画。如果我们想知道什么，就必须先在人与世界之间确立一种和谐的关系。

一般说来，此种关系在自然界中依然有效。不错，虽然罪也在此区域内留下痕迹，因此世界充斥着瞎眼者、聋子、癫狂者，以及其他许多不幸的人，即使没有这些问题的人，也都多少受到罪的削弱或搅扰。但一般说来，神在自然界中仍允许此关系继续下去。人仍能看、能听，能了解与思想，能学习、能辨别。

但是此关系在属灵的范围中却完全被罪所破坏了。因为人从小心里就怀着恶念（创 8：21）。而且牛认识主人，驴认识主人的槽；但以色列却不认识，主的民却不留意（赛 1：3），这世代就好象孩童坐在街市上，招呼同伴说，我们向你们吹笛，你们不跳舞；我们向你们举哀，你们却不捶胸（太 11：16、17）。这百姓听是要听见，却不明白；看是要看见，却不晓得（赛 6：9；

太 13 : 14—15)。甚至当神在自然中启示他自己时，他们也不认识他，也不感谢他（罗 1 : 21），并且当神在福音中启示他自己时，他们也不领会神圣灵的事，反倒被他们以为愚拙的十字架道理所绊倒、刺透（徒 9 : 5；林前 1 : 23； 2 : 14）。人天生就对神、他的启示，以及所有属灵与属天的事无动于衷。他对这一切都漠不关心、毫无兴趣，只思念地上的事，却不喜悦神道路的知识。神与人之间的关系已经破坏了，其间再没有什么属灵的团契或和谐了。

因此内召通常包含了下面这项事实，即它再度恢复了盟约的关系，并使人与神再度发生属灵上的关系，以致人愿意听从神的话并了解它。圣经就曾指出圣灵此种借着启示名义在内召中的影响力。当西门彼得在该撒利亚腓立比境内认耶稣是基督，是永生神的儿子时，救主对他说：西门巴乔纳你是有福的，因为这不是属血肉的指示你的，乃是我在天上的父指示你的（太 16 : 17）。而这也正是使徒保罗所见证的，即神乐意在他的改宗上将他儿子启示在他心里（加 1 : 16）。这启示并不是说到基督客观的出现，因为当彼得认他为基督时，他已经在世上生活、工作了多年，并且也不只一次地宣称自己是弥赛亚（例如太 11 : 5 以下。）而且也为其他人所承认（太 8 : 29； 14 : 33）。在此之前耶稣从未被如此清晰、坚决地承认为弥赛亚，为神的儿子，因此他说只有当主观的启示临到彼得的心思意念中时，他才可能作出如此勇敢、清楚的宣认。是神自己亲自光照使徒的内心，才使他在基督里如此明白地看到从未看过的事。

换言之，在这些前后文中所说的启示乃是包含了一项内在的光照。在自然界中，我们的眼睛是经由太阳得着亮光，因此眼睛若了亮。全身就光明，正如蜡烛照亮全家一样（太 6 : 22—23）。而人里面的心思与理智则是经由与神同在的道而得着亮光，这道创造了万物，是人的光，并且仍然光照着到世上来的每一个人（约 1 : 1—9）。又因为此理智上的光照，所以人才能知道、研究并了解这世界。圣经说人的智慧使他的脸发光（传 8 : 1），同样地，在属灵范围内也有光照。这早在旧约时代就有诗人为此祷告了：求你开我的眼睛，使我看出你律法中的奇妙（诗 119 : 18）。而在新约中保罗也说到他已享有的启示（加 1 : 16）和光照。同时，创造光的神也照亮保罗的心，使他在身为使徒的传道中也能叫他人得着神荣耀的光，并引领众人明白它（林后 4 : 6；参较弗 3 : 9）。

在内召中，圣灵的此项活动在圣经其他地方被描述为主开导人的心（徒 16 : 14）或耶稣开人的心窍（路 24 : 45），以致人能适当地明白并领受神的道。此外这项活动也被描述为神叫使徒所传之道生长或成长（林前 3 : 5—9）。因为使徒们只是神的仆人，神的同工，神手中的器皿，所以并不是他们劳苦，乃是神的恩与他们同在（林前 15 : 10）。是的，他们的确算不得什么，完全在乎神，因为只有神能叫道的种子生长，因此教会完全是神所耕种的田地，所建造的房屋。当然，此种复苏无生命之罪人所必须的大能，乃是远超过每一受造物、每一天使与使徒的能力之上。那乃是神的、全能的能力，也是叫基督从死里复活的同一大能。

我们知道当使徒保罗为以弗所的信徒祷告时，他求神将那赐人智慧与启示的灵赏给他们，使他们真知道他，并且照明他们心中的眼睛，因此他们能知道：第一，他的恩召有何等指望；第二，他在圣徒中得基业，有何等丰盛的荣耀；第三，并知道他向这信的人（从蒙召之初，历经一生，直到最后得荣的日子）所显的能力，是何等浩大。并且他们也能借着神使基督从死里复活，叫他坐在自己的右边，远超过一切执政的、掌权的、有能的这件事，想象出此大能大力。神在信徒蒙召、重生、保守，以及得荣中所显示的大能，与在基督复活、升天、升高上所彰显的是同样的能力。

因此，改革宗教会完全根据圣经宣认，当神在蒙拣选的人中实现他的美意，使他们真正悔改时，他不仅是在外部向他们传福音，也不仅是借着圣灵有效地光照人心，使他们能正确地明白并分辨神圣灵的事，他同时也借着那使人重生之同一圣灵的大能作为进入人的内心。在这告白中，此项作为被认为是完全超自然的，而且是一项非常有能又非常甜美、奇妙、不可思议与无法形容的作为。根据圣经的见证（我们应当记住，圣经乃是经由这同一工作或影响力的作者所赐下），此项作为的能力与彰显在创造或死里复活上的能力是同样浩大的（多特信经，三段四章 12 节）。

## 重生

因着圣灵的工作而在人里面发生的改变，通常被称为重生。此名词最早不是出现在圣经中，而是出现在古代的印度宗教中，用以显示灵魂在死亡时所经历的改变。根据印度宗教的观点，人死后灵魂并不是处于隔离的状态中，乃是立即进入另一个身体，至于是进入人或动物或植物的身体中，则端视他在先前化身中的行为而定。每次的生都通向死，但每次的死也都导向另一次的生；所以每个人都受到一项世纪之久、一连串继续不断的“重生”所支配，也就是终究受到同一灵魂的新化身所支配。而根据佛教的教义，只有当人自己知道如何平静内在贪恋生存的心，并借着各种禁欲与戒除的工作，将自己归于虚无，或是低限度消除自己的知觉时，人才可能从这可怕的律与世界的痛苦中得到救赎。此种“再生”的教义于古时以及十九世纪时传入欧洲，如今有些人还在此种教义中看见智慧的总合。

但圣经所说的重生却有完全不同的意义。圣经在两处地方使用这个名词：一处是在太十九28；在那里耶稣说到在荣耀国度之前有世界的复兴，另一处是在提多三5，在那里保罗说，神便救了我們，并不是因我们自己所行的义，乃是照他的怜悯，借着重生的洗，和圣灵的更新。我们很难确定保罗在此处所说的是洗礼（作为重生的表记与印证的洗礼），抑或是在圣灵重生、更新上的好处与信徒进入施洗槽中加以比较呢？就算是这样吧！圣灵的更新证明是说到重生，是信徒在悔改时所发生属灵与道德上的改变。我们从圣经的上下文就确证了这样的想法，因为在上下文中告诉我们，从前信徒有时也是无知的、悖逆的、受迷惑的，服事各样私欲和宴乐，常存恶毒、嫉妒的心（多3：3），但如今他们已经得救了，更新了、重生了，并且凭着永生的盼望成为后嗣（4—7节）。又留心作正经事业（8节），正因为借着重生与更新，所以得到再度行善的能力与愿望。

虽然重生这名词只在圣经中出现过两次，但它的实质却常以不同的字眼和比喻提及。旧约警告以色列人不要夸示割礼的外部表记，他们必须将心里的污秽除掉，不可再硬着颈项（申10：16）。旧约也应许，耶和华他们的神，必将他们心里和他们后裔心里的恶除掉，好叫他们尽心尽性的爱耶和华他们的神（申30：6）。这个应许以色列的历史中已经应验（诗51：12），可是在将来当神与他的百姓立新约，将他的灵浇灌给所有的人，赐给他们肉心，除去他们的石心，并在他们的心版上写下他的律法时，他们还要领受一更丰富的应验（耶24：7；31：31—34；32：39；结11：19；36：26—28；珥2：28；及他处）。

当日子临近，施洗约翰出来，传悔改并进入天国的条件。毕竟，以色列人虽然有外部的特权，但他们却是彻底的败坏了。他们虽然受过割礼，但仍要受悔改使罪得赦的洗礼，也就是说一个新人为了要过新生活，必须领受一完全沉入水中的洗礼（太3：2以下）。所以耶稣也同样传悔改相信的道理，并且自己也受了洗，还为那些凡相信他要作他门徒的人施洗（可1：14—15；约4：1、2）。凡愿进入天国的人，必须与他从前的生活断绝关系，必须丧失自己的生命（太10：39），必须舍去一切的财产（路14：33）。必须背起自己的十字架来跟从基督（太10：38）。必须回转成为小孩子的样式（太18：3）。必须认罪回到天父那里（路15：18）。必须借着窄门与小路而进入永生（太7：14）。凡这样作的人，是配得神所预备的，因为人是邪恶的（太7：11）。从人心中出来的就是不义（太15：19）。坏树不能结好果子（太7：17）。因此，如果想要有好果子，那么树首先就必须是好的，唯有神能这样作（太19：26）。就象一棵树，凡被神所栽种的，就是神的儿女，是天国的子民（太15：13），是子指示父，是父交付给子的（太11：27；16：17）。虽然他们从前在灵性上是死的，但如今他们却享有真生命，并等候永远的生命（太8：22；路15：24；18：30）。

正如前三本福音书所记载的，重生一词虽未在耶稣的教训中出现，但它的实质却清楚地其中表明出来。当耶稣与尼哥底母谈话时就说，人若不重生（从上面生），就不能进神的国（约3：3—8），他在此所作的见证并未与其他三本福音书相冲突，而是以此作对照，更简单而清楚地将他在别处所写的表达出来。我们知道，尼哥底母是一非常显要的人物，是犹太人的先生，是议会的一员，听过耶稣所行的神迹，故认为耶稣是神所差来的师傅。但在他心中却尚未有确实的把握，仍是

疑团满腹。所以他才夜里去见耶稣——夜里去见耶稣乃是为了避免犹太人的惊讶、怀疑与仇视——藉此发现他是否真是弥赛亚。因此，尼哥底母先入为主的认为耶稣是神所差来作师傅的，并且被神授权行神迹。接着，他显然想问一个问题，就是人当作什么才可以进天国。可是耶稣没有给他机会发问，就直接回答他说，我实实在在的告诉你，人若不重生，就不能见神的国。一下子就将尼哥底母想靠人的功德以及法利赛人守律法进神国的思想给截断了。

因此耶稣也并未逐字地说到重生（再一次、重新生），乃是说到要从上头生。耶稣在此所要强调的并不是进神国必须重生的事实，虽然那是必然的，而且它也是被如此指定，但是面对尼哥底母，耶稣所想要特别强调的却是，只有从上头生（3节），即从水和圣灵生（5、8节），人才能进入神的国。这个生与肉体的生不同，因为从肉身生的乃是肉身（6节）。它不是血气的生的，不是情欲生的，也不是人意的生，乃是从神而生（约1：13）。因此它象风一样，无法得知其起源与方向，这是可能的，因为它是圣灵的生（8节）。在耶稣第一次大概地说到这个生是水和圣灵的生（原文中二者都缺少冠词）之后（5节），在第7第8节中他就明确地说到那灵（这次加上了冠词），为的是指出为神的灵能够达成此伟大重生的工作。当耶稣说到水时（5节），他首先想到的并不是洗礼，而是在描述从上头生的性质。这个生具有更新与洁净的特质，而水只是象征它而已（结36：25；参太3：11中圣灵与火的象征）。那是赐人属灵新生命的生。这个生是从上面生的，因为是从神自己生的（6—8节）。

在新约别处经文中，关于耶稣这项基本的教训，有详细的论述。重生乃是神的工作。信徒是从他而生（约1：13；约壹3：9；5：18）。实际上是神选召他们（罗8：30）。神使他们活过来（弗2：1），并生他们（雅1：18），又重生他们（彼前1：2）。但是他们若不与基督有交通，神就不会将这些恩典赐给他们（约6：37、39）。神将属自己的人赐给基督，并吸引人归向基督（约6：44），又叫他们在基督里彼此联合（罗6：4；弗2：1；加2：20）。神作这些事是借着圣灵的恩赐，因圣灵能渗透人的心，并且他也是人新生命的原则（约3：5、8；6：63；罗8：9；林前12：3；彼前1：2）。信徒由于是从神而生，所以他们才是神的工作，在基督里造成的（弗2：10），是神所耕种的田地，所建造的房屋（林前3：9），是新造的人（林后5：17）。重生并非是人力的工作，亦非经过自然生命的长期逐渐培植而成的产物，乃是脱离旧的生存姿态，是属灵创造性新生命的开始，是老旧人的死与新人的生（罗6：3以下）。

另一方面，重生并不是第二次的创造，就象头次生那样从无中造出有来，乃是人的再造，这个人从其父母已有一个生，领受了他头一个生命。在重生上，人在本质上仍是同一个人、同一个自己、同一个人格。保罗论到他自己，说自己已与基督同钉十字架，所以现在活着的不再是他自己，乃是基督在他里面活着，但是他接着又说，如今我在肉身活着，是因信神的儿子而活（加2：20），他的自我已经死了，并且与基督一同埋葬，也立刻与基督一同复活。人里面的自我并未消灭或被取代，乃是得到重生与更新，他也同样说到哥林多教会中的某些信徒，说他们从前是淫乱的、拜偶像与奸淫的，可是如今他们已经奉主耶稣基督的名，并藉神的灵，洗净成圣成义了（林前6：9—11）。而人的继续性、统一性与巩固性，并未因重生而破坏。乃是在人里面发生一项重大改变。

这改变在性格上是属灵的。凡从灵生的就是灵（约3：6）。他的生活、行事必按着灵而行，重生是将新生命的原则注入人里面，而此原则就是圣灵放在人里面的原则，与基督的复活有关，且此圣灵从基督领受了一切所有的事情（彼前1：3）。圣灵在人心中栽种了一棵种子（彼前1：23），从此种子则生出一完全的新人。重生用一种非常神秘的方法在的人格，或说自我里面有其开端（加2：20），并以此向外扩散到人的各部分：心意（罗12：2；林前2：12；弗4：23）、心（来8：10；10：16；彼前3：4）、意志（罗7：15—21）、愿望与爱好（罗7：22），以及灵与魂与身体（帖前5：23；罗6：19）。如此一个完全的人就此产生，虽然他尚未成熟，仍然要与肉体中各样的罪挣扎（加5：17）。但是他却渴望圣灵中的新生样式（罗6：4；7：8）。



根据那个新人，信徒乃是照着基督的形象再次被造，满有真理的仁义和圣洁（罗 8：29；弗 4：24；西 3：10）。他们不再具有头一个人亚当的形象，而是展现第二个人，即从天而来之主的形象（林前 15：48—49）。就世界而论，他们已经钉在十字架上，如今不再为自己活，乃为替他们死而复活的主活（林后 5：15；加 2：20；6：14）。在基督里，他们所有的思想、作为、生活、变迁都有很大的改变，他们在洗礼中披戴基督，展现他的样式，并且经常不断地变成主的形状。荣上加荣，如同从主的灵变成的（林后 3：18；加 3：27；4：19）。在与基督的相交中，他们是天父的儿女，他们爱神也爱弟兄，并且有一天他们必要象神，因为他们必得见他的真体（约壹 3：2；5：2；及他处）。由于圣经所说此丰富、荣耀的重生，最先并不是出现在圣经中，因此我们有必要将此教义加以正确的辨明，也正因为它如此地丰富、荣耀，所以我们就更应亲自享有神这份恩典的最大福益，并且在这邪恶的世界中学习过为神儿女的生活。如果教会不是只将基督的形象写在他的信仰告白中，而是将之展现在他她内部的实际生活上，那么教会将带出多大的能力啊！

### 信心

“看果子就可以知道树”，这是非常确实的。好树结好果子；善人从他心里所存的善，就发出善来（太 7：17；12：33、35）。如果重生真在人心注入一项新生命的原则，那么就必从那属灵生命所发出的行为中清楚看出。这些行为主要有两方面：一方面产生出理性信心，一方面则产生出意志悔改。

一般来说，信心就是接受别人的见证，正如我们在日常生活中说到信心那样。在我们自己尚未看见，或尚未觉知时，因为有些可靠人士不论过去或现在曾用口述说、笔之于书的告诉过我们，所以我们能确实相信。当信心被转移在宗教界使用时，也保留了它基本的意义。因为除了接受使徒的见证之外，我们不知道福音、基督位格与工作的全部内容。唯独借着他们的话我们才能相信基督（约 17：20）。借着与使徒有交通，我们才能与父神并他儿子耶稣基督有交通（约壹 1：3）。

虽然如此，信心一词被用在宗教范围内时，在圣经中是特别被指明为进天国的方法，而此特别方法在意义上却已有一显著的修饰。一个人接受福音可能就象接受其他历史人物或事件的见证一样，但那却不是将福音当作福音来接受，那么其中的信心也就不是真信心了。在教会和外邦世界中，所有的先知、教师、使徒与神话语之仆人的经验——也包括耶稣自己的经验——总是发现许多人不接受主的道，而且也没有效果。我们所传的有谁信呢？耶和华的膀臂向谁显露呢？听见福音的人，心中怀着各种不同的态度，并且对福音多方的反对。

耶稣在撒种的比喻中，描述了四种态度与立场。说有些信仰的种子落在田地路边，被飞鸟来吃尽了。这是说到毫不思想的人，虽然听是听到了，但却与他们毫无关系。他们一点也不感兴趣，以为这道不是对他们说的，以致这道就没有落在他们心田里，而落在坚硬的土地上，连一点印象也没有，是从这耳进来，从那耳出去，过不多久就好象什么都没有听到一样。其中飞鸟就好象冲突、轻视、不信与褻渎的魔鬼，将道从人心夺去。他们听是听见，但却不知道所说的是什么（太 13：4、19）。有些道的种子，落在土浅石头地上，土既不深，发苗最快，日头出来一晒，因为没有根，所以就枯干了。这是说到肤浅、没有目标的人，他们当下立刻欢喜领受这道。但是他们接受福音，只是因为福音的高超性、单纯性，以及它的可爱处。他们为福音所感动，觉知福音的能力，结果就产生了各种的决心。可是他们却不许真理在他们心中留下深刻的印象，并在心中深深扎根。他们让道在记忆、幻想、理性与悟性中占有一席之地，但却不让道深深进入他们的本性中。虽然表面上有一层薄薄的土壤，道种植于其上，但底下却是冷酷坚硬的盘石，因此他们无法忍受那要来的压迫与试探，也无法忍受迫害与试炼，所以当这些事情临到时，就立刻跌倒，他们的信心乃是暂时的（太 13：5、6、20、21）。

还有些种子是落在荆棘中，与荆棘一同生长，就将道给挤住了（路 8：7），所以无法结果子，这就是说人听了道，后来有世上的思虑、钱财的迷惑，就把道给挤住了，他们听了道，也接受了，有

时这道也能穿过他们属世的思虑和娱乐，而达到他们的内心，有时他们也会想脱离世界，寻求天国，惧怕未来的审判。可是种子正要发芽时，荆棘来了，那属世的挂虑与贪欲阻止了新生命的诞生。这些人从未达到抛弃一切背起十字架来跟从耶稣的地步。世界的力量太大了，以致他们无法胜过（太 13：7、22）。

因此，以上所说的接受福音，并不是真的信心。当然，有些人象彼拉多一样心存高傲对福音漠不关心，甚至离弃福音（约 18：38）。也有些人象骄傲的法利赛人与智慧的希利尼人一样，认为十字架是令人讨厌、愚拙的，并且以凶猛仇恨敌视十字架（太 12：24；约 8：22；林前 1：23）。但也有些人相信，却不敢承认，因为他们爱人的荣耀过于爱神的荣耀（约 12：42；43），所以他们终其一生都只是听道而不行道（约 1：11；3：3、19—20；6：44；8：47；林前 2：14；及他处）。他们就象撒玛利亚的西门，是因为随着福音所发生的神迹和大异能而领受福音（徒 8：13 以下）。也象亚基帕王一样，在他们的生活中是受某一特定观点感动而成为基督徒（徒 26：27—28）。也象底马一般，虽然事奉福音多年，后来却仍然贪爱现今的世界（提后 4：10）。因此有各种不同的信心：暂时的信心、历史的信心，以及“神迹的”信心（即因神迹、奇事而产生的信心）。它们虽都具有信心之名，但却不是真信心。它们虽有敬虔的外貌，但却背了敬虔的实意（提后 3：5）。

我们可从以下三点看出真实、得救的信心与其他种类信心之间的区别。第一，它们的来源不同。历史暂时与神迹的信心，本身并没有错，反而要比完全不信与苦毒的仇视要好，因为它们至少还有一时的效用。可是这些信心仅是神赐给一般人的普通恩典而已。至于得救的信心，甚而全部的救恩才是神所赐的（弗 2：8）。它乃是神所赐的特殊恩典（腓 1：29）。也是蒙拣选的结果（徒 13：48；罗 8：30；弗 1：5）。是圣灵的工作（林前 12：3），也是悔改的果子（约 1：12、13）。

那些仅从自然而生的，乃是从血气生的，属此世界，是从下面来的，爱黑暗而不爱光，并且不明白神的话。但重生却告诉我们，为什么有些人会听从福音的选召而相信基督（约 1：12—13）。他们是从神生的，所以是属乎真理的。他们被父所引导而就基督。他们听他的声音，明白他的话语，而且跟从他（约 3：3、5；6：44；8：47；10：5、27）。使他们重生的圣灵，与他们的心一同证明他们是神的儿女（罗 8：16），并且用嘴唇承认基督为主（林前 12：3）。

第二，由于真正得救信心的来源，所以它在本质上也与其他信心有所区别。无疑地，在此真正得救的信心中有一知识的要素，因为此信心与所作无形的、永远的见证有关。没有重生的生命，没有主观宗教的情感，就无法建立真理。虽然信徒已经从圣者基督领受了圣灵的恩膏，并且知道一切的事（约壹 2：20）。可是他们就是从基督得到那灵，并且受到从前所听真理之道的捆绑（约壹 2：21—24）。而且与全教会一同被建造在使徒和先知的根基上（弗 2：20）。

但是得救信心的知识，是一种特别的知识，并非是纯理性的知识，即仅凭头脑或记忆获得的知识，叫人冷酷、漠不关心。此得救信心的知识与科学中由于调查与反应所得的知识不可同日而语，也不等于接受历史中对过往之事的报导。信心的知识是一实践的知识，是内心的知识，而非头脑的知识，是一种关心个人、深刻、吸引人的知识。这种知识关系到自身的本质，牵涉到个人的生存、生命、灵魂与得救。因此，信心就是一个人对见证知识的认可与接纳，但是对此见证的接受乃是应用在自己身上，就是接受神所传的道，而不以为是人的道（帖前 2：13）。那乃是人自己支取福音，当作是神亲自所发的信息。

第三，与此有关的事实就是，在得救信心的对象上与其他有别。历史的信心止于外部的报导，并未进一步深入其中。暂时的信心则是在所报导的事中看到美好，令人很有兴趣，但是却拒绝承认其中的内容与意义。而神迹的信心则只涉及到神迹与异能，但对行神迹者却漠不关心。可是，当我们以真诚的心接受福音，当作是神亲自向我们说话的时候，这得救的信心必让我们有所收获。持守前述

三种信心的人就象有些人在旅行途中，虽然得知其家人陷在极大的危险中，却仍然安稳地继续行他的行程一般，他们虽然真相信福音适用于他，因此知道自己是罪、失丧的，唯有在基督耶稣里才得救赎，可是却仍然对此冷酷、漠不关心。但是相反地，真实得救的信心却为那领受的人带来立即的行动。它不让他们稍作停顿，乃是竭力趋使他们归向基督。这样的信心，其内容并不系于外在的报导上，而是完全扩及报导中所说的那个人。

这情形早已存在于旧约中。因早在我们之前出现的圣徒们已经与神一同忙碌、活动着。有几次这被称为信 (believing) (创 15 : 6 ; 出 14 : 31 ; 代下 20 : 20 ; 赛 28 : 16 ; 哈 2 : 4)，但这个信不仅是理性地相信神存在，而且也是以整个心灵来仰赖神，并且是因他的话得生，因此相信 (belief)、或信 (believing)、或信心 (faith)，经常交替着使用。旧约圣经不断地说到圣徒信任神，以他为避难所，期待他、敬畏他，指望从他得着一切，等候他、依赖他、寻求他等等。而这也存在于新约中。使徒们就为我们描述了这一切，他们并不是一般所说的历史家，乃是将他们所见、所闻以及所经手的生命之道见证出来的见证人。他们生活在与基督的联合中，并将那真实的情况表达出来，而相信基督就是接受基督，并不仅是相信由使徒记载下来有关他的见证而已。那乃是领受基督这个人 (约 1 : 12)。它意味着披戴基督，就好象人穿戴一件外衣一样 (加 3 : 27)。此外，它也意味着与基督同死同复活 (罗 6 : 4)，生活在他的团契中 (加 2 : 20)，象真葡萄树一样存留在他里面等等。在基督里，借着祂，神成为圣徒的父，而他们也成为祂的儿女 (林后 6 : 18)。

简言之，得救的信心并不仅是一项确实的知识，一项坚定的保证，或毫无疑问地相信先知和使徒所作的见证为神的话而已，它同时还象人与人之间一样地信赖基督是神恩典与真理的完全启示。它们处于一完全不可分离的关系中。没有知识就无法信任。因为我们如何能信任一位我们从来都不认识的人呢？相反地，如果知识无法导致信赖与信任，那么这种知识就是不正确的知识。凡认识主名的人，都要依靠祂 (诗 9 : 10)。而那些不依靠祂的，乃是尚未从祂的话语中学习认识到真正的祂。凡在基督的话语之外仅凭着圣灵寻求祂的人，已经失去了试验诸灵的基准，其结果乃是让基督的灵来认同他自己的灵；而凡不靠基督的灵来研究祂话语的人，就好象不断研究某人的肖像；却忽略了肖像所代表的那个人。

那就是基督赐下祂的道与灵的原因。用圣经的道，并在信徒心中作同一见证的，乃是基督的灵。重生就是圣灵将神的道栽种在我们心中 (雅 1 : 18、21；彼前 1 : 23、25)，并且按着他的属性来管理信徒的属灵生活。为了喂养信徒的灵性，并且使之刚强起来，总是需要神的道。我们在地上生活的时候，总是需要圣经，因为这是唯一与基督有交通的方法。祂为我们的罪被钉在十字架上，如今坐在神的右边。基督教是历史的宗教，但也是现今的宗教。祂有道，为我们描绘基督的肖像，但也有圣灵，借着这灵，永活的基督活在我们心中。那就是为什么信心是知识也是信靠缘故。那乃是以圣经的装饰来接纳基督。

## 悔改

正如在心志方面信心是重生的果实，所以在意志，悔改乃是新生命的表现。在旧约中已经屡次地说到这一点。在以色列人出埃及后，被神引导到西乃山与神立约。而作为以色列百姓，他们必要守这约、听他的话，必要成为祭司的国度，圣洁的国民 (出 19 : 5—6)。但在旷野中，他们却犯了不忠实与悖逆的罪。在迦南地，背道的情形更严重，因他们住在异邦人中间。当第一代的人去世，另一代的人兴起之后，这些兴起的人既不认识主，也不认识主为以色列人所作的事，于是就行耶和华中看为恶的事，又服事巴力 (士 2 : 10—11)。

因此，在以色列人中传悔改的道，乃势所必然。首先，耶和华中兴吉士师拯救百姓脱离仇敌的手，把以色列人领回事奉耶和华中。后来从塞缪尔开始，众先知兴起，警戒以色列人悔改，脱离他们的恶道，按照神赐给他们列祖的律例来遵守祂的诫命与典章 (王下 17 : 13)。塞缪尔首先如此传扬悔改的道 (撒上 7 : 3)，后来所有的先知就都如此去传：他们都传讲悔罪与改过，但也宣告罪得

赦免与完全的救贖（耶3：12、14；18：11；25：5；結14：6；18：30—32；33：11；何12：6；14：3；珥2：12、13；及他處）。後來，在百姓中間，悔改一事有時是看得見的，所以當他們被仇敵擄去并受壓迫時，他們開始求告耶和華（士3：9、15；4：3；及他處）。

其中敬虔的王如亞沙、約沙法、約西亞與希西家，都曾經在國內多少作過些改革（王上15：11以下；22：47；王下23：15；代下33：12）。而喬納甚至到尼尼微傳道，當地人也響應了喬納所傳的道，就相信了神，并且禁食、披麻、蒙灰地悔改他們的惡行（拿3：5、10）。論到亞哈，聖經說，在伊萊賈警告刑罰將臨之後，亞哈就在耶和華眼前自卑（王上21：27、29）。又記載瑪拿西在臨終將死的時候，尋求耶和華的面，并承認唯獨耶和華是神（代下33：12、13）。

這個悔改雖然在某些人當中是誠懇的，但在大多數人當中却只是外部的改變而已。正如杰里邁亞所說，他們不一心歸向我，只不过是假意歸我（耶3：10）。因此，先知繼續地傳講悔改的道，提出悔改的責任與條件。他們繼續地強調悔改不僅是全民，也是每個人都必須悔改，離棄惡道歸向耶和華的事實（結18：23、32；33：11）。當百姓繼續地忽視先知的勸勉時，先知的心中就存在着必有刑罰臨到的想法，如此他們的傳講才能生效（賽6：10），因而以色列曾變成外邦葡萄樹的壞枝子（耶2：21），就是古實人改變他們的皮膚，豹改變它們的斑點，以色列也不會悔改（耶13：23），若是他們悔改，神必賜給他們新心（詩51：12；耶31：18；哀5：21）。他們誠懇地盼望神與他們立新約，為百姓施行心的割禮，并将他的律寫在他們心上的日子來到（申30：2、6；詩22：28；何3：5；耶24：7；32：33）。

根據施洗約翰與耶穌所傳天國近了的道，也就表明那日子已經來到。他們二者都傳講說，進入天國并得着天國的福益，是无法靠遵守律法，也不能靠法利賽人的自以為義而進入，乃是唯獨靠着悔改與相信才能够進去（可1：4、15）。為了說明這悔改，新約最初用了兩個字。頭一個字是名詞，或說一動詞（太3：2、8、11；9：13；11：20；徒2：38；林后7：9、10），意思是說到內在屬靈的改變，是屬乎道德性情的改變。另一個名詞（太13：15；路1：16、17；22：32；徒9：35；11：21；14：15；15：19；26：18、20；及他處），則是指着外部的改正，即生活、方向的改變，是內部改變的表現與結果。在徒3：19與廿六：20中，這兩個字是合并的：悔改與歸正，即改變你們的性情與行為，醒悟過來，并且回轉。

當使徒時代，福音傳給猶太人與外邦人，并為他們接受時，悔改也要求一項外在可見的改變。猶太人必須停止持守摩西的律法，特別是割禮與整個獻祭的事奉，而外邦人則必須離棄他們的偶像崇拜、形象敬拜與宗教上的習慣。那實在需要相當大的克己和勇氣來歸向基督教。他們通常都是誠懇、真實地靠着堅信的心來達成，因為若不如此就无法得着榮耀或利益。因此，用希臘字所表達的悔改與歸正這兩件事，通常有非常緊密的聯系。而內在與外在的改變也是同時并存、缺一不可的。

此根本的轉變，包括內在的與外在的，都在洗禮中得到印證（徒2：38）：凡受洗的人，都是與過去斷絕了關係，離棄了他的親屬，并且對世界而言，他已經釘在十字架上與基督同死，在洗禮中與基督同埋葬；但他却也同時與基督一同復活得新生命，披戴基督，向世界顯明他自己是基督的門徒、跟從者、仆人与精兵，是身體的肢體、聖靈的殿（羅6：3以下；加3：27；西2：11、12）。只要基督的教會能擴展到猶太人與外邦人的世界中，那么悔改就不僅是內部的改變，而且也是外部的歸正，從此離棄了啞巴偶像的服事（林前12：2；帖前1：9）。一般宗教，貧弱的世俗小學（加4：3；西2：8、20），死行（來9：14；帖前1：9），以及公開的罪惡與過犯（林前6：10弗2：2—3；西3：5、7；多3：3），因此能够服事真活神（來9：14；帖前1：9），接纳主（林前6：15—20）。

然而当传道时期过去，教会在任何世代中安顿下来时，归正在本质上并没有改变，可是从情势看来，却是放弃了从前所表现特殊的外在形式。小孩一生下来就以洗礼作为进入盟约中的记号与印证，即在孩子尚未自己认定之前就加入了教会。因而教会的会友，不论是以后受洗或孩提时代受洗的会友，往往都陷入轻微或严重的罪中。从前有些派别，如孟他努派与诺洼天派的人，都主张犯大罪的人不应当被教会赦免，而且不能被赦免；教会并应当采取不同的立场，应当允许那些愿意悔改，存忧伤的心，并承认他们的罪，且愿受教会惩戒之堕落的人回来，与教会联合。

逐渐地，补赎祭就由此而生。在此补赎祭中，凡犯轻罪或重罪的信徒，都要在忏悔室向祭司告解，表示一完全或不完全的懊悔（即当人因得罪神而懊悔时，这是完全的懊悔；若当人为犯罪的结果惧怕懊悔时，这就是不完全的懊悔），然后在忏悔室的神父才为悔改者祈祷，并告诫他当行的善事。这样一来，天主教的悔改则完全是外在的形式。因此问题的中心从内部性情的变化，转移到认罪与补赎，因为一个不完全的忧愁就足以获得罪的赦免了。而一个人只要借着赎罪券就可以逃避所要面临的暂时刑罚。

特于此时，路德所领导的宗教改革开始了。他熟读圣经，从新约中发现里面所说的归正与天主教所说的补赎祭大不相同。可是路德还是将悔改和信心二者分的太开。在他心中他感受到律法的咒诅，但在罪人唯独因信称义中却找着安慰。路德以为，具懊悔与补偿意义的归正是由律法产生，而信心则是由福音产生。后来加尔文对于此关系则有更清楚的了解，并且予以不同的说明。正如圣经所作的一样，加尔文在虚伪与归正之间（耶3：10），在属世俗的忧愁与依照神的意思忧愁之间（林后7：10），在为罪行忧愁与因我们触犯神的怒气，因我们的罪而内心懊悔之间作一区分。而在属世之子中也同样有为罪行忧愁的事。当罪从期待中带来非常不同的结果，当罪导致亏损与羞愧时，世人同样感到懊悔。该隐（创4：13）、以扫（来12：17）与犹大（太27：3）就是最好的证明。但是这样的忧愁却无法导致真正的悔改，只会导向死亡并为人心中带来绝望、苦毒与刚硬而已。

可是真正的悔改与归正却不是由这种为罪之结果懊悔的忧愁所产生，乃是由里面一颗为罪，为罪与神的旨意冲突，为罪惹起神的愤怒而忧伤或悲痛的心（诗51：17；徒2：37），以及真诚懊悔并恨恶、逃避罪所形成的。这样的悔改，不是因着旧人，乃是因着新人而发生。它不但拥有得救的信心，同时也是此信心的果子。那乃是依着神的意思向神悲痛，就生出没有后悔的懊悔来，以致得救（林后7：10）。当浪子醒悟过来，决定回家时，他说：“我要起来，到我父亲那里去，向他说，父亲，我得罪了天，又得罪了你。”（路15：18）。即便那时他离父尚远，他也毅然地呼叫父的名字。他敢回到父那里，并在父面前承认自己的罪，乃是因为他深切地相信天父就是他的父。如果我们没有借着圣灵在我们心灵中相信为父的神会接受我们的认罪并赦免我们，那么我们是绝对不敢回到神面前的。真正的悔改与真实得救的信心，实有不可分之关联。

因此人的归正不当被视为属于痛苦与救赎的教义，而应属于感恩的教义（海德堡要理问答；主日33）。有时候归正这个字以更大的意义来解释，是包含了在人里面发生的整个改变，使他成为神的儿女，天国的子民。正如耶稣在约翰福音第三章中仅说到重生，而其他地方如可十六16，则仅说到信心是通向得救之路，所以在太四17中也仅提到悔改。毕竟，一个人不可能只拥有其中一种而没有另一种恩益。原则上，重生的新生命包含着信心与悔改，而且二者必然源自于重生，并且都适时地表达出来。虽然这些无法彼此分隔，但是却能加以区分，其中悔改是重生的果子，同时重生也是信心的先决条件。这不但是，而且也依然是神的恩赐与工作，不仅存在于起初，而且也是继续不断地存在（耶31：18；哀5：21；徒5：31；11：18）。靠着新生命流露的力量，那乃是人的行动，且此行动不限制于某一时刻，而是继续遍及整个生命中（徒2：38；11：21；启2：5、16以下）。

撇开悔改在本质上的一致性不谈，它通常依发生对象与环境的不同而有不同的形式。虽然神儿女所走的路只有一条，但是其上却有各种不同的引导方式，也有各种不同的经验。你看神赐给以色列各支派的引导是多么不同啊；而玛拿西、保罗与提摩太的归正又是多么不同啊！戴维与所罗门、雅各

布与约翰也各有不同的经历，此外我们从圣经之外的教会教义、改教者以及所有圣徒的生活中，都看到许多的不同。一旦我们领悟到属灵生命是如此丰富之后，我们才必然会唾弃自己以短浅眼光来判断别人的行为。有些人只知道一种方法，认为除非人能说出他们曾经有过、也必须具备的相同属灵经验外，不然没有一个是悔改的。但是圣经所说的却较这狭窄的世界更为丰富与宽广。在这方面，圣经说：“恩赐原有分别，圣灵却是一位。职事也有分别，主却是一位。功用也有分别，神却是一位，在众人里面运行一切的事。”（林前 12：4—6）真正的悔改并不在乎人作了些什么，乃在乎神对此说了些什么。而在各种不同的眷顾与经历中，每种情形都必须包括治死旧人，以及新人的兴起。

什么是治死旧人呢？就是满心为着我们惹起神忿怒的罪感到忧伤，并在忧伤中更加的恨罪，且远离罪。

而新人的兴起又是什么意思呢？就是靠着基督在神里面满心喜乐，并且为了神的缘故，渴望、喜爱在善行中生活。

## 第二十一章 称义

### 神的义

重生是在信心与悔改所结的果子上表显出来，如此才能进入神的国，凡属天国的子民，当然就享有这国国内一切的福益。这些福益归纳为三项：仁义、圣洁与祝福。我们现在要讨论头一项。

义往往被解释为神赐给每一位有理性者的坚定意志。义首先所包括的就是领受之人这方面属灵的态度，其次就是对别人的一种方针或行动，而此方针或行动乃是从人基本的态度而来。即如我们所见，圣经虽然说到一般性的公正或公义的概念，但二者都是从同一个基本的思想而来。义就是一个人所具有的公正感，以及关系到他人的公正行为。

在此意义上旧约已经将公正或公义归诸于神。他是盘石，他的作为完全，他所行的无不公平；是诚实无伪的神，又公义、又正直（申 32：4）。此义在圣经中并不是从神本性的反应上所推论出来的，乃是根据他的启示来归给神。这样，神起初就令他的百姓认识他。他并没有在暗中或大地的黑暗之处说话，也没有对雅各布的后裔发言，以致叫寻求他的人落空。他是讲说公义的耶和华，他宣明正直。当外邦拜那不能救人的雕刻木偶时，神已经向以色列民启示他自己是耶和华、是神，除他以外没有别神，他是公义的，又是救主（赛 45：19—21）。耶和华在他们中间是公义的，断不作非义的，每早晨显明他的公义（番 3：5）。

神的公义首先在他赐给百姓的律法中有所表现。对我们而言，义包括我们的本性和行为，以及对律法反应的事实。但是我们不能根据人的意思来说神的义，因为在神之上再没有更高的义让人去遵从。神的义包括与他自己完全和谐的事实。一切的公正与律法都是由神而出，而这些律法都是公义的，因为神赐下这些律法是与他的本性、意志相合的。摩西就曾经问过，又那一大国有这样公义的律例、典章，象我们今日在你们面前所陈明的这一切的律法呢（申 4：8）？主的圣徒回答说，耶和华的训词正直，能快活人的心；耶和华的命令清洁，能明亮人的眼目。耶和华的道理洁净，存到永远；耶和华的典章真实，全然公义。都比金子可羡慕，且比极多的精金可羡慕；比蜜甘甜，且比蜂房下滴的蜜甘甜（诗 19：8—10；119篇）。

但是神的义在以下的事上更有所彰显，那就是他用能力来支持这些律法，并要求他的子民按这些律法而生活。他对始祖已经立下了他的命令（创 2：16）。在人堕落之后，神并没有将对律法的要求免除。即如洪水与言语的混乱，就是神惩罚人的明证。神叫所有的外邦人在良心上都受他律法的约束（罗 1：20、32；2：15）。然而，神却特别在以色列人身上要求许多，因为他以主权的大爱接纳他们为自己的子民，因此他们必须遵守他的约，听从他的话，并行走他的路（出 19：5）。所以耶和华要求从他的百姓中有好的表现。因为神已在他的园中耗尽了一切，指望结好葡萄（赛 5：4）。耶和华已经指示他们何为善，他们向神所要的岂不是只要他们行公义、好怜悯、存谦卑的心，与他的神同行吗？（弥 6：8；摩 5：14、15；赛 1：16、17）？

最后，神的义在他要审判万民，尤其是他自己的子民以色列上彰显出来。神是审判我们的，是赐律者，是我们的王（赛 33：22）。有时，心怀不平的人说神定人罪是为要显明他自己的义（伯 40：2），这是不错的，但却要强调他所作的有绝对的主权，重点是在于世上所有的居民都算为虚无，在天上的万军和世上的居民中，他都凭自己的意志行事，无人能拦住他手，或问他说，你作什么呢？（但 4：35）？他是万物的创造者，没有一个受造物能与他争论（赛 45：9）。他是窑匠，而以色列人在神手中就好象泥一样（耶 18：6；赛 10：15）。但是以上这些说法，意思并不是说神是一位暴君，凡事凭武断行事，乃是叫人谦卑，在神思想的尊严以及他道路的不可思测上五体投地（赛 55：8—9）。神有大能，并不藐视人，他的智慧甚广，他乃是关心人，并按照公义对待人（伯 36：5；37：23）。

神能这样做，因为他是无所知、绝对公义的。论到世上的统治者则往往不是这样，而那也就是为什么旧约屡次地劝勉他们，在审判上不要徇人的情面（申 1：17；利 19：15；箴 24：2

3)，不可收受賄賂（申16：19；出23：8；賽5：23），不可欺壓窮人、寄居的和孤儿寡妇（出23：6、9；詩82：2—4），人若有爭訟來听审判，审判官就要定义人有理，定恶人有罪（申16：19；25：1）。定恶人为义的，定义人为恶的，这都为耶和華所憎惡（箴17：15、26；18：5；24：24）。因为耶和華是公义的，他喜爱公义，正直人必得见他的面（詩11：7；33：5；99：4；耶9：23）。他的右手满了公义；公义和公平是他宝座的根基（詩48：11；89：14；79：2）。神是公平的，他不偏待人，也不受賄賂（申10：17；代下19：7），富足的与贫穷的都是他手所造（伯34：19）。他不单只看人的外貌，因为他是看人的内心（撒下16：6；代上28：8）；诚然，他察验人的心肠肺腑（詩7：10；耶11：20；20：12）。有一天他要以公义审判世界，以公正审判万民（詩9：8；96：13；98：9）。他因公平而崇高，因公义而显为圣（賽5：16）。

### 罪人与义人

然而，如果神的公义包括以上所说的那些，即他按他自己的公平与公义，以他自己的准则来对待万人，那么人怎么能在神面前称义，并且从他面前领受永生呢？

关于世上所有的人，无一例外，都干犯了神的律法，并该受神所定的刑罚的事实是毫无疑问的。因为亚当的悖逆，所以不义的洪流就不断波及全人类。从小到大，人心所思想的尽都是恶（创6：5；8：21）。所有生下来的人都为不洁，他们都偏离正路，没有行义的，连一个也不有（伯14：4；25：4—6；詩51：7；14：3）。没有不犯罪的人，也没有一个人能说他自己已经洁净了他自己的心，脱净了他自己的罪（箴20：9；传7：20；王上8：46）。如果神究察罪孽，谁能站立得住呢（詩130：3；142：2）？如果人的情形是这样，他怎么能在神面前被称义呢？

虽然如此，在旧约中也屡次清楚地声称全人类的罪恶与不义，又提到人心里的公义与正直，以及这些人是生活在满了怨恨的环境中。挪亚在他那时代被称为义人，是个完全人（创6：9；7：1）论到乔布，神亲自作见证，世界上没有一个人象他那样正直、敬畏神、远离恶事（伯1：1、7；2：3）。在诗篇中也提到一小撮义人与恶人作对，在恶人手中受尽了苦头（詩1：5；14：5；32：11；33：1；34：17及他处）。箴言书继续论到在人们中间有相同的善恶对照（箴2：20—22；3：33；4：18；10：3等等）。先知也是这样的在忠于耶和華的少数人，与大多数拜偶像行恶的人中间加以区分（王上19：18；賽1：8—9；4：3；6：5）。以西结在义人与恶人之间，特别描述出一显著的区分，他这样做的意思并不是指着百姓的整体，乃是指着单个人（结3：18以下；18：5以下；33：8以下）。

旧约中所介绍并不只是这件事而已。更令人惊奇的是，这些义者（心里正直的人）一点也不惧怕神的公义，从不畏惧他们将被他的审判所除灭的事实。当然，对于那恶者，公义对他们来说则是可怕的（賽59：16—18；耶11：20；20：12；詩7：12；9：5—6；28：4；129：4）。但是圣徒以此义为他们向神祈求的根据；他们祷告求神应允他们的呼求，并使他们得蒙拯救，因为神是显公义的神（詩4：1；143：1），他们也盼望神坚立义人，因为他是公义的神，并察验人的心肠肺腑（詩7：9），并拯救他们（詩31：2），救赎他们（詩34：22），判清他们的案件（詩35：23以下），赦免他们（詩51：16）。垂听他们并复苏他们（詩119：40；143：1），且将他们从患难中救出来（詩143：11）。

义人向神呼求公义，有时更进一步地被描述为，按他们的公义来拯救他们。乔布不承认自己是有罪的，他认为自己的行为乃是纯洁公正的（伯29：12以下；31：1以下）。结果神也认为乔布较他两个朋友为义（伯42：7）。在诗篇中我们时常听到这样的话，说：主耶和華啊，按我的公义审判我，按着我的公正报答我（詩7：9；18：20—25；24：4—6；26：1；37：18；及他处）。以赛亚书中也提到百姓的悲叹：我的道路向耶和華隐藏，我的冤屈神并不查问。但是先知以赛亚受神差遣到他们中间，对他们宣告情形并不是如此。先知宣告说，他争战的日



子已满了，他的罪孽赦免了（赛40：2），耶和华使他的公义临近，他的救恩必不迟延（赛46：13）。正如以神的救法，不断地干涉到圣徒的生活，使他们的判语从神面前发出（诗17：2），为困苦与压迫的人伸冤（诗103：6），结果为他百姓的冤屈执行公义（耶50：34；51：36；弥7：9）。耶和华要在万国眼前露出圣臂（赛52：10），从他的口中发出公义的话语，借着公义他要建立他的百姓（赛45：23；51：5）。他是公义的神又是救主（赛45：21）。公义、能力唯独在乎耶和华，他们一切的义都是从耶和华而来，也必因耶和华得称为义，并要夸耀（赛45：24、25；54：17）。

因此从旧约中可清楚看出，不单在以色列有义人，而且这些人也为他们的幸福与救恩仰望神的义。这似乎令我们感到有些惊异，因为我们很容易认为神的公义与他的仁慈是相冲突的。

他们很容易想到被神的公义所定罪，又因他的怜悯而得救。但旧约的圣徒却并没有作这样的对比。他们乃是将神的公义与仁慈、善良与真理、恩典与信实紧密的联结起来（诗33：5；40：11；51：16；89：15；103：17；143：11；耶9：24；何2：18）。他们说耶和华有怜悯有公义（诗112：4；116：5），而他的拯救就显明了他的公义（诗5：11；撒上12：7；弥6：5）。那就是为什么耶和华的公义和他的仁慈一样地受到不断的赞扬（诗7：17；22：31；35：28；40：10；51：16；71：15等）。

人因神的恩约才成为义——旧约圣徒的立场

怎能有这回事呢？一切有罪的人怎能站在神的面前成为被称为义的人呢？在他们那方面怎能有公正呢？又按照神的公义，他们是如何除掉罪孽而与神有交通呢？

是不是因为旧约以色列人有圣殿在他们中间，又热心地用公牛作祭物而导致的呢？以色列中有许多人相信这样作的功效，因此就结论说邪恶无法临近他们。但奉耶和华之名兴起的先知却不这样教导百姓。当以色列人因外部的特权自骄自傲时，先知都异口同声地宣告说，那是靠不住的芦苇，人若靠它，就必刺透他的手。先知阿摩司说，以色列人啊，我岂不看你们如古实人吗？我岂不是领以色列人出埃及、领非力士人出迦斐托、领亚兰人出吉珥的吗？（摩9：7）？先知杰里迈亚对那些相信谎言说耶和华的殿、耶和华的殿的虚伪之人说，所以我要向这称为我名下，你们所依靠的殿，与我所赐给你们和你们列祖的地施行，照我从前向示罗所行的一样（耶7：14）。再者，论到献祭，在以色列的圣徒知道得非常清楚，这些东西不能讨耶和华的喜悦（诗51：6；40：9）。借着先知的口，耶和华亲自说：你们所献的许多祭物，与我何益呢？公绵羊的燔祭，和肥畜的脂油，我已经够了；公牛的血，羊羔的血，公山羊的血，我都不喜悦（赛1：11；66：2、3；耶6：20；何6：6；摩5：21；弥6：6—8；箴15：8；21：27及他处）。

旧约圣徒得救的盼望，是根据他们自己的义吗？那就是为什么他们对未来有如此盼望的原因？他们以为他们的善行能经得起神的审判吗？当我们观察的时候，这种心思或许一时出现在我们的脑海中，正如在乔布身上，他们认为他们是非常的无辜（伯29：12以下；31：1以下），时常求诉于自己的正直、信实与公义（诗7：9；18：21；26：1；102：2等），时常说自己是有理的（伯27：2；诗17：2；26：1；35：24；43：1；赛40：27），又说耶和华是如何地称他们为义（赛53：4—6；59：12；64：6）。但是当我们彻底思考这思想的时候，我们就更了解这根据是站立不住的。

究竟这些旧约圣徒是靠赖他们的义，同时又谦卑地承认他们自己的罪。乔布不但说到他自己年幼时的罪，到末了他也憎恶他自己，并在尘土和炉灰中懊悔（伯13：26；42：6）。戴维在诗79、10中说到自己的正直，但是在别处他却弃绝了所有的义，在神面前承认自己的过犯，并唯独赞扬他的罪得赦免（诗32：11）。但以理并没有根据他自己的义来求神，乃是根据耶和华的大怜悯（但9：18）。以赛亚是以色列的圣者，曾认罪说他自己的义就好象破烂的衣服，又说以色列人都好象羊走迷，各人偏行己路，耶和华使他们的罪孽都归在他圣仆的身上。作诗的人在诗一三〇3—4中说，如果耶和华究察罪孽，无人能在他眼前站立得住，但在他有赦罪之恩，要叫人敬畏

他。所有旧约圣徒都承认神刑罚以色列是公正的，因他们和他们的祖宗都犯罪背叛他（摩 3 : 2 ; 哀 1 : 18 ; 拉 9 : 6 ; 尼 9 : 33 ; 但 9 : 14 等）。

当以色列的圣徒提到他们的义时，他们也想到他们在耶和华面前正直公正的行为，这是不错的，他们甚至向那试验人心的耶和华祷告，要他鉴察他们，看他们有什么恶行没有（诗 7 : 9—10 ; 17 : 3 ; 18 : 21—25）。但是他们的义与公正，意思并不是指着道德上的完全，即如后来法利赛人所说的那样；他们乃是想到道德上的公正，即以宗教上的正直为根源的道德，换言之就是以信而来的义。这也从义人常常被称为贫穷的、困苦的、受压迫的、信实的、谦卑的与温柔的事实上看出来。敬畏耶和华的人、除了神之外没有其他的盼望。他们和后来耶稣所称之虚心的人、哀恸的人、劳苦担重担的人，以及小孩子，都是同一等人（太 5 : 3 以下； 11 : 25、28）。

这些人的特征，并不是说他们没有罪，乃是在世界各处受欺压与逼迫当中，他们投靠耶和华，并唯独在他里面寻求他们的得救与祝福。除了他们的神之外，没有人能来拯救他们，他们自己不能，别人也不能搭救他们。因此神是他们的神，是他们的日头与盾牌，是他们的避难所与高台，是他们的岩石与力量，是他们的救主与一切荣耀（诗 18 : 2 ; 73 : 25 以下）。他是他的民，是他草场上的羊，是他的仆人，是他的受惠者（诗 33 : 12 ; 95 : 7 ; 100 : 3）。他们仰望神的拯救，抓住他的话，喜悦他的律法，唯独盼望从神得到一切所有的。他们不象后来的法利赛人抵挡神、坚持他们的权利，乃是站在神的一边与神同盟，抵挡神和他们自己的仇敌。

当这等人在祷告祈求中，是依靠自己的义，也依靠耶和华的义时，意思就是说，主耶和华要凭着他所立的约，必定要秉着公正来对待他们的仇敌，因为这约是以神的名立的，并他们要以敬畏他的名行事为人。神拣选他的百姓，并不是以数目的多寡，也不是按他们的公义与正直来作标准，乃是甘心、自愿的爱他们，也是因为他向他们列祖所起的誓（申 7 : 7 以下； 9 : 5—6）。神与百姓所立的约，唯独根据他的美意。基于这个约，不可否认地，神必定要支持、保护他的百姓，并将应许给亚伯拉罕的救恩赐给他们。那时他对亚伯拉罕说：我要与你，并你世世代代的后裔，坚立我的约，作永远的约，是要作你和你后裔的神（创 17 : 7）。

所以神的公义是以色列人在受压迫时所常依靠的，就是凭着所立的约，也就是神有义务要拯救他的百姓脱离一切的仇敌。神有这种义务，并不是由于他百姓的缘故，乃是由于他自己的缘故。他不再是自由的；他甘愿和他的百姓发生关系，所以他要对他自己负责，对他自己所立的约与所起的誓，对他自己所说的话与所作的应许负责，虽然他的百姓有诸多的不义，但他仍然是他们的神。因此我们时常在圣经中读到，神将应许百姓的好处赐给他们，乃是为了他的名、约与荣耀的缘故（诗 25 : 11 ; 31 : 3 ; 79 : 9 ; 106 : 8 ; 109 : 21 ; 143 : 11 ; 赛 49 : 9、11 ; 耶 14 : 7、21 ; 结 20 : 9、14、22、44 ; 但 9 : 19 及他处）。纵使百姓不忠、对神背道，但他还是记念他的约，并永远地坚守之（诗 105 : 8 ; 111 : 5 ; 赛 54 : 10）。敬虔之以色列人所求诉之神的义，与神的仁慈、救恩并无冲突，乃是有关连的，并与神的真理与信实有密切的关系。神的公义令神对自己的话及应许负责任，是完全出于爱（恩典）来使他百姓脱离罪恶的压制。

所以，神在过去屡次拯救以色列人脱离他们的仇敌（出 2 : 24 ; 士 2 : 1 ; 赛 37 : 20）。当神在他百姓中建立起他的国度时，神将要成就更多的事。由于他自己的公义（因为他是公义、信实的神）他要与百姓立新约，赦免他们的罪，将圣灵浇灌在他们身上，使他们走在他自己的道路中（耶 31 : 31—34）。但是神这样作并不是为他百姓的缘故。乃是为了他自己，也是为他大名的缘故，唯有我为自己的缘故涂抹你的过犯，我也不记念你的罪恶（赛 43 : 25）。神亲自将以色列人所要求的义赐给他们（赛 45 : 24、25 ; 46 : 13 ; 54 : 17）。我造新天新地，从前的事不再被记念，也不再追想（赛 65 : 17）。在那些日子，犹大必得救，以色列也安然居住，他的名必称为耶和华我们的义（赛 62 : 2 ; 耶 23 : 6 ; 33 : 16）！

人因神的义而成为义——新约圣徒的立场

神自己将义赐给他的百姓，并称他们为义的这种思想，在新约中达于更圆满的发展，那就是当基督来世时，以他的生与死为教会尽诸般的义。

耶稣自己出来传道时说，日期满了，神的国近了（可 1：15）。他说这话的意思并不仅是说国度即将来到，而且也是说，在原则上，神的国在他的位格与工作已经来了。因为基督就是弥赛亚，而其中有关耶和華仆人的旧约预言已经应验了（路 4：17—21），现在借着他的工作予以证实。因为当他医治病人、叫死人复活，赶鬼、向穷人传福音、赦罪，这都证明他是预言中的那一位，并且证明神的国已经来到世上（太 9：2；10：7、8；11：5；12：28）。在基督所赐给的恩益上，在属灵与属物质的救赎上，已经清楚地说明了这就是天国的财宝。

在天国的财宝中，耶稣特别提到了义，在太 6：33 中，此义与神的国和他的义有极密切的关联，正如在别处所说，先求他的国和他的义，那就在 32 节所说之天父的义。神借着基督所分配的恩赐与产业，就是他的国度并国度中的义。凡寻求并找着神国的人，同时就得到了作天国子民所必须的义。

那就是为什么耶稣在他处说，得着那义的人，就得着了进神国的条件。我们读到耶稣所说，你们的义若不胜过文士与法利赛人的义，断不能地天国（太 5：20；参较太 7：21；林前 6：10；加 3：18、21；弗 5：5；启 22：14）。耶稣向门徒所要求的义，是十分不同的义，较犹太人同意之律法外部的履行，更为亲密。这个义是完全也是属灵的，正象天父的义（太 5：20、48）。可是当耶稣以这样的义作为进天国的必要条件时，他并不是说一个人可以靠自己的能力来成全这义，如果那是必要的，那么他就不是弥赛亚，也就不是福音了。基督的目的，乃是在神国属灵的性格上、完全上予以发扬光大：一个人若不完全与神的律法相协调，并享有完全的义，那么他是无法进神国的。

一方面此义是进神国的条件与要求，另一方面也是那国度的恩赐。将天国诸般好处以及天国的义赐给人的乃是基督。神的国度以及神国的义，就是神的义（太 6：33），正如父神将国度赐给基督，照样基督也将这国度赐给他的门徒（路 22：29；12：32）。因为父爱子，就将万事交在他手中（太 11：27；约 3：35；13：3；16：15）。但是父已将万事赐给他。因为他是人子（约 5：27），那就是借着顺服以致于死，达成了他的使命。他来不是要受人的服事，乃是要服事人，并且舍命作多人的赎价（太 20：28）。他死在十字架上，要让他的身体遭到破坏，他的血被倾倒，为的是要使新约得以建立。他百姓的罪得以赦免（太 26：26—28）。

根据基督为父神所委派，以及他自己的舍命，在他死以后，他将天国诸般的好处赐给他的门徒。他不但医治病人，也赦免罪恶，并将永生赐给他们。他没有将这些好处赐给那自以为义的法利赛人，乃是赐给税吏和罪人、劳苦担重担的人、虚心的人，以及饥饿慕义的人。他来不是召义人悔改，乃是召罪人悔改（太 9：13），并寻找拯救丧失的人（路 19：10）。叫人进天国，并得天国一切好处的，不是自以为义，乃是重生、相信与悔改。重生的本身乃是圣灵的恩赐与工作（约 3：5）。

在福音中所启示的神之义

圣灵在五旬节一浇灌下来，使徒们就立刻开始传扬被钉十字架的基督为神所高举的君王与救主，为的是要叫以色列人悔改并罪得赦免（徒 2：36、38；5：30—31）。救赎的事件在基督的死上发生后，这件大事的意义，在复活以及圣灵引导之下，为使徒充分地解说并阐明此意义。在使徒当中解说最清楚的莫过于保罗，他是在第八天受割礼，是以色列族便雅悯支派的人，是希伯来人所生的希伯来人，就律法上而言，他是法利赛人，就热心而言，他乃是逼迫教会的，就律法的义来说，他是无可指责的，只是他先前以为于他有益的，现今都因基督而当作有损的（腓 3：5—7）。

根据保罗自己的见证，曾为律法的义挣扎多年并大发热心。在这条路上他有长足的经验。就律法上的义（腓3：6），并从律法上所得到的（腓3：9；罗10：5；9：32），按人的标准来评估，他是无可指责的。没有人能够说什么来抵挡他，相反地，他乃是为人人所称羨。如果他这样继续下去，他必被人尊敬得到声威，在以色列民中飞黄腾达。他已经从律法上有所获得（7节），但当神乐意将他的儿子启示在他心里的时候，他就以认识主耶稣基督为至宝，并丢弃过往一切律法上的义，神那为有损的，只为得着基督。并且得以在基督里面，不是因为自己有在律法中的义，乃是有信基督的义，即因信神而来的义。

为什么因信律法而来的义是不够的？使徒保罗不只一次地在别处作了解释。律法本是圣洁、属灵、良善的，但人却是属乎肉体的，是卖给罪了（罗7：12、14）。律法不能复苏人，也不能藉之除掉罪，因为律法既因肉体软弱就有所不能行的（罗8：3；加3：21）。律法是有所要求，那是不错的，但它只能命令无法赐予，不能为人带来什么好处。律法怎能说行这些事的必因此活着（罗10：5；加3：10、12）。然而律法本身不能将这生命赐给人，因为肉体不服神的律，且也是不能服（罗8：7）。律法不但不能使人称义，并将生命赐给人，反而成为罪的权势（林前15：56）。如果没有律法就没有罪与过犯（罗4：15；7：8）。但是在人犯罪的情况中，律法就挑起了罪使人生发欲望，并叫人渴慕所禁止的事；或者说，活在人里面的罪，趁机听从内心的欲望而犯出罪来（罗5：20；7：8；加3：19）。结果律法所能作的，就是叫人知罪（罗3：20；7：7），惹动忿怒（罗4：15），并将人置于咒诅之下（加3：10）；但无人因行律法而称义（徒13：39；罗3：20、28；8：3、8；加2：16；3：11）。按照律法的审判，全世界都在神面前有罪，并应受刑罚（罗3：19、20）。原来神的忿怒从天上显明在一切的不虔不义的人身上（罗1：18；弗5：6；西3：6）。

如果这就是根据神的律法在人身上所宣告公义的审判，那么谁能得救呢？正如耶稣在太十九26中所说，所以保罗也有这样的回答：在人不能的，在神凡事都能。对神不可能的，也是成为可能，神虽然称罪人为义，但他自己还是完全公义的（罗3：26；4：5）。神在他圣洁的律法中，极端严厉地加以谴责的就是称恶人为义（申25：1；诗82：2；箴17：15；赛5：23），但他自己所说的，他却没有作到（出23：7）。神的确这样作了，即称恶人为义，可是他这样作并不危害他的公义。福音的奥妙之处就在于此。

神不单只在律法中，也在福音中宣告他的义。他的义不需要律法在福音中显明，也用不着律法有所提供，明显是与福音相抵触的（罗1：17；3：20）。这个福音很早就已存在，早在伊甸园时就有了福音。在福音中所显明之神的义，有律法和众先知，以及全部的旧约圣经为证（罗3：21）。亚伯拉罕在尚未受割礼时就得称为义（罗4：1以下）。戴维也描述到那在行为以外蒙神算为义的人是有福的（罗4：6）。哈巴谷也说到，义人必因信得生（罗1：17；加3：11）。但如今（罗3：21、26）神的义已经显明出来，因为基督已经显现出来，神又使他成为我们的公义（林前1：30）。

所赐给以色列人的律法，是要帮助神的义在福音中得到完全的彰显，因为挑起罪恶叫人知罪，惹动忿怒，并置人于咒诅之下来说，律法本是训蒙的师父，将我们领到基督面前，为的是那些受其教导的人，在日期满足时归向基督，因信称义（加3：22—25）。如此说来，人受律法管教的准备，而等候福音的出现。但是从神那一方面来看，律法也是为了应许的应验而效力。因为在基督降世以前，神在他长久的忍耐中，任凭列国各行其道，同样，神也忽视并允许他百姓的罪，没有按他们所当受的刑罚他们（罗3：25）。那就是为什么神必定用另一种与律法完全不同的方法（即福音）来彰显他的义（罗3：25—26）。借着律法他将一切都圈在罪里，为的是叫得产业的应允赐给相信的人，这不是因为律法的行为，乃是因着相信基督（加3：22；罗3：9；11：32）。

因此神在福音中所彰显的义，尤其特性。这个义是发生在律法之外，但却与律法相调合（罗3：21）。这个义必定有所谴责，也必定有所保守。它乃是神公义的彰显，也是神恩典的彰显（罗3：

23、24)。唯有这样，神才可能称恶人为义，并且他这样作更表明他是公义的（罗3：26；4：5）。客观方面，这事的发生是由于基督用他的血所提供的和好；主观方面则是相信基督就算为义（罗4：4—5；加3：6）。简言之，神在福音中所显明的义，包括着赐给信心的义，这义与因行律法而得的义完全相冲突，也与人的自义相冲突（罗3：21；4：2—6；9：32；10：3；腓3：9）。那乃是因信基督从神而来的义（腓3：9）。

#### 由基督的义而称义

因此，在论罪人因信称义的教训中，全部的重点都集中在称义是神恩典的事实上，而根据此事实我们的罪与刑罚都得到解脱。如果我们是因行律法、守律法的诫命而称为义，那么我们就是凭着自己所达成的审判标准来到审判台前，而后我们就有理由自夸（罗4：2）。但圣经所教导的却十分不同。亚伯拉罕在神面前没有什么可夸的，因为他被称为义并不是因行律法，乃是因着信心，就算为他的义，并且他所得的赏赐，不是按照他的罪孽，乃是根据神的恩典（罗4：4—5）。

神在基督里所赐给我们的义，以及唯独靠此义，我们才能站立在神面前。这件事一方面是我们劳苦的果实，但在绝对的意义方面来说，乃是神绝对的恩赐。我们借着基督耶稣的救赎，就白白的称义（罗3：24）。神的恩典乃是我们称义的最深根基与最终原因。但是此恩典不能视为是与神的义相冲突，乃是互相关联的。保罗就曾再三申述，神的义在福音中得以彰显（罗1：17；3：5、21、22、25、26；10：3）。同样，使徒约翰在他头一封书信中（约壹1：9）写着说，神是信实的，如果我们承认自己的罪，他必要赦免我们，洗净我们一切的不义。彼得在其后书（彼后1：1）中说，我们已经借着神，并我们救主耶稣基督的义，得到了信心。

在这里包含着一个意思，那就是说公义的神在福音中已经制定了另一个公义的体制，与在律法之下所得的体制不同。此旧体制也表显了神的公义，但是所用的方法却是将神的律法赐给人，约束人要顺服此律法，结果神要按人的行为来施行审判，刑罚人或赏赐人。可是，因为罪的缘故，律法并未发生效能，所以神就在福音中设立了另外一个公义的体制。人也必须服从这新的体制（罗10：3），但是这个体制在其本身借着信将义赐给人，为了在神宝座前得以站立，人需要这个义。如此说来，福音是一项公义的体制，同时也是恩典的体制。恩典所包括的就是这两项，那就是神可能根据律法的条件来定我们的罪，同时又在基督里为我们开了另一条义与生命的道路。公义所包括的是这样，即如果没有义与成圣，神不能领我们到天国，但是却在基督的舍命中成就了完全的义，并且在恩典中将此义赐给我们，就算作了我们的义。基督是神爱的恩赐（约3：16；罗5：8），同时也彰显了神的义（罗3：25）。在各各他的十字架上，称义与恩典连结在一起，信徒的称义乃是神司法与恩慈的作为。

为了公义与恩典的合一作为，我们必要感谢基督，并他一切的恩益。为了在神的审判前站立得住，我们也需要基督的义，因这一切好处都是从基督来的。可是，我们凭信心所得的义，与神属性中的义，并与基督的神性与人性要特别地分清。因为如果神属性或基本本性的义，作为我们称义的根基，那么不但基督整个的受苦与受死失去其价值，而且创造主与受造者之间的界限亦将消失，那么二者的信实将要混淆于泛神主义的形态中，然而，借着信心成为我们的义，并在神面前得称为义，乃是基督的受苦与受死所完成的。神已经设立基督作我们的免回祭，是借着信并靠着他的血，那就是与神合好的一个方法，借着流血的能力并借着信使罪得赦（罗3：25）。神使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为神的义（林后5：21；加3：13）。在基督和他子民之间互换地位。基督将他们的罪与咒诅归在自己身上，又将自己的义赐给他们。神使基督成为他们的智慧、公义、圣洁与救赎（林前1：30）。

基督的义是如此地完全与充足一致，不需要我们来成全或补足。事实上，绝不能由我们来增添，因为基督的义是一个机体上的完整，正如律法是一个整体一样，所以若有人要遵守，就当完全遵守，若是在一条上跌倒了，他就是犯了众条（雅2：10），照样，满足律法要求的义，也是一个完整的整体，好象耶稣无缝的外袍一样，是上下一片织成的（约19：23）。基督的义并不是七拼八

凑出来的。要，就是全要；不要，则全不要。我们无法得到其中的一部分，然后再将我们自己的东西添进去。我们能作什么来成全基督这样的义呢？绝不是未得救前所作的善行。圣经说得非常清楚，人心从小所思想的就都是恶，从肉身生的就属肉身，体帖肉体的就是与神为敌。因为不能服从神的律法，人所有的义都如污秽的衣服。

如果善行必须扩大并补足基督所完成的义，那唯一值得考虑的行为，则将是重生之人出于信心的工作。因为信徒能够作出善工，那完全是真实的；正如好树结出好果子，那也正如善人从他心里所存的善就发出善来（太 12：35）。信徒因被神的灵更新，就按照他里面的意思喜欢神的律（罗 7：22）。可是，从信心所发出的行为，仍然是不完全地受罪的熏染，即当信徒愿意行善的时候，就时常觉得恶与他同在（罗 7：21）。此外，所有这些善行，乃是已经完全为基督所赏赐的义，并且是以信心来接受的。我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是神预备叫我们行的（弗 2：10）。

因此，关于称义这件事我们所得的安慰，就是我们所得到的整个义并不是我们自己的，乃是在基督耶稣里得到的。义并不是从我们自己带来的，乃是神在福音中显明他的义，他是借着耶稣基督的受死而预备的。使我们得称为义的那义，乃是神的义，是在耶稣基督里因着信而得到的；既不是完全地靠，也不是部分地靠我们自己的行为，乃是出于神白白的恩赐（腓 3：9；提后 1：9；1 13：5）。如果是出于恩典，就不是凭着行为，不然恩典就不算是恩典了（罗 11：6）。简言之，基督成为我们的义，唯独借着他的义，我们才能站立在神面前（林前 1：30）。基督借着他的受苦与受死，为他自己及属他的人赚得了永生的权利，脱离了一切的罪孽与刑罚，并坐在神的右边。

因此，称我们为义的那个义，与基督的位格是不能分开的。离了基督自己，我们就不能够得到他所赐给我们物质上或属灵上的恩赐。若不与基督有交通，就不可能分享他的恩益，赐下一切恩益的必定是从基督而来的。为了站在神的审判前能得着罪孽刑罚的赦免，并且享有神的荣耀与永生，我们必须有基督自己，而非属基督的事，我们必须在他丰富的恩典与真理中，按照他的神性与人性、必卑与升高而占有他。被钉与得荣耀的基督，就是神在我们称义中凭着恩典所赐给我们的义。当神本着他白白的恩典，不需要我们任何功劳，乃是借着信将这位基督一并连着他一切的恩益赐给我们的时候，就称我们为义了。神宣告我们脱离了一切的罪孽与刑罚，又赐给我们永生，叫我们得着属天的荣耀，并和他有永无止息的交通。然后我们才能站立在神的面前，就好像我们从来没有犯过罪，又好像我们达成了基督为我们所达成的顺服一样。

#### 称义乃司法上的行为

然而，有两个方法可以叫我们得到一些事情。我们可以借着司法的决定得到一些事情，这是根据法庭的裁判，我们早晚要得到这件事。凡在法定的条约或遗嘱中，指定了一个继承人，藉此得到未来财物转移给他的权利，但是这却只能在往后的年岁中才能得到。纵使当合法的权益与实际状况配合的时候，其间仍是有所差距，即产业是合法的，占有是实际的，但二者间仍是要等候一段时期。而在动物中却没有这样的区分，它们想得到什么就得什么。可是人却不是这样，人乃是按神形象造的，他若想占有什么或使用什么，他必须对那件事物有权利。人所拥有的尊严与特权是不容许他以抢夺的方式来生存，他乃要亲手作工，吃自己劳碌得来的饭。

以上所说在属灵方面也有所应用。因为我们与神站在各方面的关系中。他是我们的创造主，我们是他手所造的。他是窑匠，我们是他手中的泥土。他是建筑师与工程师，我们则是他的圣殿。他是栽培的人，我们是他葡萄园树上的枝子。他是父，我们是他的儿女。在新郎与新妇、男人与女人、父母与子女、君王与臣仆等等之间所存在的各种关系，在圣经中乃是要教导我们有关一般人，特别是信徒与神之间丰富而多边性的关系。若忽略了这些关系。就会伤害我们对神的亲密关系，例如我们与神也有父子的关系，就是浪子在他迷失时期，仍具有儿子的名分，但他却是一失丧、已死了的儿子，只有当他以悔改认罪的心回到父家时，他才算是死而复活、失而又得。

但同时我们与神的关系却是合法的，他是我们的创造者，同时也是我们的赐律者、君王与审判官。圣经屡次说到这一点（创18：25；诗47：3、8；赛33：22；来4：12；雅4：12）。我们的心也这样告诉我们，在我们心中的深处都有这样的律法观念，事实上律法的意识到处皆是，且古今相同。关于特殊的律法或规条，在内容上或有差距，但律法本身的观念却是没有历史的，不象时间、地点、动作、生命、善恶等有其历史一样。律法的意思是摘自人性中的一个观念而已，且是逐渐为人清楚认知。没有一个民族是那样野蛮，在某些情形中觉得自己遭受到污辱，就拿起武器来为他的权利而防卫。人对神的关系，以广义来说，也包括在这种道德意识中。每一个人在良心中都觉得自己一定要服事神，并按照神的律法来生活。每个人都觉得如果他不这样做，他就是有罪，应该受到刑罚。已被破坏的行为之约，其律法仍在每个人心中运行着。神从西乃山上所宣布的道德法律，就是将诫命的内容以及守诫命的本分，予以清楚地说明。

人与律法的关系，并不象许多人所说已经被福音消除，乃是被福音所恢复和成全了。在律法和福音间的区分，并不是说神在律法中仅显示自己为一审判官，在福音中仅显示自己为慈父。律法与福音间的关系，更不等于旧约与新约间的不同。因为在旧约中，神也对他百姓显明了恩慈的福音；律法在服事恩典之约上也有其用途，乃是赐予应许，也是出于神为父的恩宠。虽然在基督的位格中所显出之神的恩慈，较旧约中更为明显，那是不错的，可是，一方面恩典的福音在以色列中并非为人所知，另一方面福音在基督里所显出的丰满，也并非是要消除律法与先知，乃是要成全它（太5：17；罗3：31）。

因此，保罗也特别强调神的义在福音中显明（罗1：17；3：21—26）。律法与福音的一致性和协调，在神的义与二者所显明的事实中有所表显。在律法中，义的彰显是根据法则，按此事实就看出不同点，行律法的人将存活；而在福音中，义的显明是在律法之外，也是根据一法则，即不靠行为只凭相信那位称恶人为义的神，他的信就被算为义了（罗4：5）。在律法中，需要人自己完全、丝毫不差的义；在福音中，则是神的恩赐所赐，在基督里完全而又充足的义。因为人不能又不愿意持守神在他律法中所具体显示的公义，所以神自己就借着在基督里所赐下的义，来恢复并坚固他的公义。神用他的爱与怜悯来服事他自己的公义。由于他牺牲自己来满足自己的律法，在恩典中算基督的义为我们的义，所以我们就满足了神律法全部的义，使我们的罪都得到完全的赦免，并得到进入神国的确信。

#### 司法上称义之辩证

如此说来，称义的确是神恩慈的作为，也是司法的作为，他借着身为审判官的权柄宣布，就赦免了我们的罪孽与刑罚，并赐给我们永生的权利。天主教以及那些在人自己里面寻求部分或全部称义根基的人（即凭自己的信心、善行、在人里面的基督与生命的新原则等等来神面前称义的人），总是反对称义之司法性的宣布，总认为是不真实的，并且认为在神面前看是毫无价值的。他们辩论说，如果我们称义的根基是完全在于基督，且我们自己无任何贡献，又信心或善行或任何什么东西不是神赐给我们作为义的一部分，那么那被称为义的人就还不是真的义人，那么也就是神给予他一个不正确的判决，因为人与他被宣告的不相配。

为了反对这项疑义，从圣经中我们就观察到，称义总是一项司法的作为。圣经屡次说到罪人在神面前称义，而且圣经如此述说乃是藉用法庭中所用的字眼，且总是司法上的意义。神将诫命赐给以色列的审判官，并且叫他们称义者为义，并称那不义者为有罪（申25：1；诗82：2—3；箴17：15；24：24；赛5：23）。而且神自己也这样表明他的义，他不杀无辜和有义的人，因必不以恶人为义（创18：25；出23：7；代下6：23）。如果神的这个字“称义”，用在属灵的范围中，就有司法上的意义。例如耶稣说，智慧在行为上就显为是，那就是智慧之子总以智慧为是（太11：19）。耶稣在路七29中说，众百姓和税吏，既受过约翰的洗，听见这话，就以神为义，那就是承认神是义的。在这几节经文中，并没有称义之道德上的意义。

当这个字用在罪人得救的事上时，也同样是真实的。保罗不但说神的义已经在福音中显明（罗 1：19；3：20），而且他也宣称，神称那些信的人为义，这样作也显明了神自己为义（罗 3：26）并对那些不作工只相信那称罪人为义的神，他的信就算为义了（罗 4：5），他将义人和罪人加以比较，然后说：谁能控告神所拣选的人呢？有神称他们为义了。谁能定他们的罪呢（罗 8：33、34）？保罗又进一步交替使用称义与归义两名词（罗 4：3、6、11），也用成为义这名词（罗 5：19），而在罗 5：18 中保罗说：如此说来，因一次的过犯，众人都被定罪，照样，因一次的义行，众人也就都称义得生命了。因此，通盘看来，称义被认为是一司法的法理行动，是属天的审判官在罪人身上所宣布的无罪开释。罪人按律法的标准来说是邪恶的，但他已经用信心来接受在基督耶稣里的义。按此审判来说他是义的。

除了圣经清楚说到称义乃是法理上之作为的事实外，对那些反对因信称义之道理的人，还要举出一项事实，即这些人有一错误的称义观念。他们说，在人以外称义的根基是对人毫无价值的，而且对那人毫无改变的力量。但是这项攻击却又攻击到他们自己头上，因为如果他们是根据一个人的义来称那人为义，那他们自己也必定会承认那人在这世上的义是非常脆弱与不完全的，因此必定结论说，神也是根据一非常不充足的义来称人为义，且使得他自己犯了虚伪判断的罪。另一方面。根据在基督里的义所得的无罪开释，乃是一公正的开释，因为这义乃是神自己在他的爱子中所提供的。此外，虽然此罪人的称义，完全根据基督里的义，可是只有借着信心行使的时候，人才能知道发生重大的变革。纵使被控犯了大罪的人，虽然属世的审判官也宣告他无罪，但情形却是不相同的。他对律法的关系整个改变了，所以神的称义也在人的意识中工作，释放他脱离一切罪孽的意识。

罪人称义可以说已经在拣选的旨意中发生了。在客观方面来说，基督被交给人是为我们的罪，复活是为我们称义（罗 4：25），又在福音中宣告基督为我们死的大好消息，为的是叫我们与神和好（林后 5：19）。在主观方面来说，称义是在内召中临到人，且在人的方面是用信心来接受。称义乃是救恩锁链中的一环。它一方面与预知、选召有关，另一方面也与成圣、得荣有关（罗 8：30）。因此，在神法庭中的称义，借着信在人的意识中及时表显出来。基督所完成的义并不是在基督之外的一个死的东西，乃是包括在他位格之内的。基督从死里复活，正是为着这个目的，一当他自己的时候来到，就借着圣灵同他自己的人分享他的恩益。一旦人信心的眼睛对此现实开通了，他与律法的关系就整个改变了。从前是贫穷的，如今借着在耶稣基督里的富足，就忽然变成为富足了；从前干犯神一切诫命的人，忽然看见他自己脱离了一切的罪孽与刑罚；应受永远刑罚的人，看见他自己拥有了永生的权利！这样的人要和保罗一起夸赞：谁能控告神所拣选的人呢？有神称他们为义了。谁能定他们的罪呢？有基督为他们已经死了，并且从死里复活，现今在神的右边，也替我们祈求！

最后所要说的是，称义与成圣是不同的，彼此应当予以详细清楚的区分，如果忽略或消除了二者间的区分，那就是重新在人里面建立起自义，对神在基督里所彰显的神之义的完全性与充足性未作公平的处理，而将福音变成了神的律法，剥夺了人心唯一的安慰，并使人靠自己的功德而得救。信心在称义中所担任的角色，仅仅是一个接受者，就好象手接受一件东西一样；人借着信，完全靠赖基督和他的义。圣经屡次引用信就算为某人的义这种表词（创 15：6；罗 4：3、5、9、22；加 3：6），这有力的语势就是说，信取代了律法所要求而为罪人所无的义。但是关于这一点，问题就发生了；为什么这个信取代了律法所要求的义？是不是这信心有特别的价值，并且信是一件有充足美德的事呢？

有许多人主张后者的见解，也有许多人主张信的本身（不谈它的内容与对象）就能称义，并唯独凭着它本来的性格。但这确实不是圣经的教训。如果信心是凭着它的道德价值来使人称义，那么又取代了行为与功德的立场，而非与之对立。我们知道保罗是仅可能的坦白说，借着信心在福音中所发生的称义，完全与靠律法的行为而称义是完全相反的（罗 3：20—28；4：4 以下；加 2：16；3：11）。有时论到这问题的陈述上，是互相更换的，即借着信称义也被认为是借着恩称义，因此将所有的夸口与功德都除去了（罗 3：24；4：4 以下；多 3：5）。保罗在罗 4：16



中明明的说，人得为后嗣是本乎信，因此就属乎恩；这样信心就不能说是人靠着他自己本身的价值与能力而来的。最后，如果是这样来解说信能够完成这项工作，那么基督在人称义的工作中就失去其意义了。这样一来，一个人所唯一要作的事就是相信；至于他信什么就不必问了。那么信就能叫人称义，不论他是信一个偶像、魔鬼的能力或假先知。就是有人这样主张，例如不信的医生要他的病人去求路尔德庙（lourdes）（注）或其他相等的庙来医不治之症，因“信”有“医治之能”。

圣经的见证与这见解是完全相反的。最重要的乃是信心的内容与对象。信心能取代律法所要求的义，并被算为义，因为信基督耶稣被神设立为挽回祭，是凭着耶稣的血（罗 3：25），他为我们受了咒诅（加 3：13）。为我们成为罪（林后 5：21）。他死了，又复活了，现今坐在神的右边替我们祈求（罗 8：34），他又成为我们的义（林前 1：30），并叫我们在他里面成为神的义（林后 5：21）。简言之，信所以能使人称义，乃是因为在基督里所得到的义是公正的，是正如律法所要求的那样完全与充足，如今神借着恩典在基督里借着福音赐给我们（腓 3：9）。信心能使人称义，并非由于它本身的价值，乃是由于其内容，就是基督的义。

虽然在称义与成圣之间，我们清楚看出二者间的区分是非常重要的，可是这两项的恩益却是一时一刻也无法分开的。称义与成圣在神的心目中是不能分开的，因为称义乃是人得救连锁中的一环，即神预先所知道的人，就预先定下效法他儿子的模样；他预先所定下的人，又召他们来，所召来的人又称他们为义，所称为义的人又叫他们得荣耀（罗 8：29、30）。不论是在耶稣的位格或工作中，二者都是不能分开的；因为义并不是在基督以外的事，也不是在他以外可接受的。基督自己就是我们的义，同时他也是我们的智慧、圣洁与救赎（林前 1：30）。我们不能只接受基督的一项恩益，而不接受其他的恩益，因为这一切的好处都包括在他里面。凡凭信心接受基督为他的义的人，同时也是接受为他的圣洁（即成圣）。你不可能一部分一部分地接受基督，凡占有基督的人，就是占有了整个基督，而那缺乏基督恩益的人，就是缺乏了基督。最后，凭信心也看见称义与成圣彼此间不可分的关系。论到称义，目前所讨论的信心，完全是论其宗教上的性格，乃是信赖神的恩典，认为是接受基督交接受由神在他里面所赐给的义，那是不错的；但如果信心真是这样又如此作了，那么这信心就是活的与得救的信心，且这明显是神的工作（约 6：29），并且在善行上表显出信心的实际与能力（加 5：6；雅 2：20 以下）。使人称义与使人活着，并不是同一件事；但正如罪与死是有密切的关联，所以，义与生命也是如此。义人必因信得生（罗 1：17）。因一次的过犯，众人都被定罪，照样，因一次的义行，众人也就被称义得生命了（罗 5：18）。

称义所包含的二项祝福——罪得赦免与永生的权利

因此，称义包括两项恩益：罪得赦免与永生的权利。二者彼此有关联，并彼此保持同一的关系，正如基督被动与自动顺服的工作保持同一的关系一样。基督不但恢复了亚当之过犯所丧失的一切，而且他也完成了亚当所应当却未完成之律法上的要求，那就是永生。凡相信基督的人，借着信心就接受了罪的赦免（太 9：2；罗 4：7；弗 4：32），就在那一霎那也同时得了永生（约 3：16、36）。

大多数的人对于罪得赦免都予以轻视。他们认为神赦免罪是理所当然的，并且说神对人的不完全是睁只眼、闭只眼；他们认为神赦免人的罪是势在必行，否则就证明他自己不是一位慈爱的神。但是由于生活上的经验，就教导他们这些人另外一些其他的事。即如真正的赦免在我们这一方面需要作许多的事，并且暗示我们很难胜过自己。别人触怒我们的这种感觉，在我们里面往往得不到伸张；不应当影响我们的却影响了我们，那些令我们伤心的事，也只有让它过去了，这种情形是真的。我们的正义感与荣誉感并没有消失，只是被扭曲至错误的方向，这也是真的。还有，我们可能深深地受到一些事的触犯，就觉得自己的荣誉、品格以及名声受到干犯。要想将我们心中的怒气排除，并且诚恳、完全地赦免、忘记这干犯，以致永远也不再想起，这实在需要费许多的挣扎。赦免总是以干犯权利为前题，并包含豁免应受的刑罚。

以上所说在人这方面都是真实的。但是，当罪与赦免关系到神的时候，其内容就更为重要了。神也要求一个权利，而在凡事上人都要承认此权利，并如此地服事他、荣耀他。这个权利乃是所有的权利与律法的根基；凡干犯此权利的人，就是干犯了律法的整个体制，也就是干犯了世界的整个道德结构，因为这道德结构的来源与次序是在神里面。凡如此了解到罪的人，与以圣经的亮光来看罪的人，他对罪得赦免的重要性看法就不同了。这样一个人很难相信罪得赦免，因为这与事态的性质相反。第一，他自己的心要定他的罪，并宣告他在神面前是有罪的。其次，律法要在他身上宣布咒诅，并判定他是该死的。然后有撒但来控告他，由于撒但的控诉，就将他领到审判与律法面前。而人也无法帮助他，他只有孤独一人看见自己的罪。在这些事情的背后，他听见神公义的声音找到了他、追到了他、抓到了他，并且将他交给审判。回顾这些并经历了这些之后，有谁还能够相信他所有的罪能得到完全的赦免呢？

但是，基督教会相信罪必得赦免，使徒信经就说：我信罪得赦免。虽然我不懂，但我相信。虽然我的良心控告我犯罪，违背了神所有的诫命，一条都没有遵守，而且还倾向诸恶，但我还是相信罪得赦免。教会作此信仰的承认，是有相当根据的。凡在基督之外寻求罪得赦免的人，他虽能愿望或盼望，但却无法心悦诚服地相信。他将罪得赦免与对罪睁只眼闭只眼的情形混为一谈，就侵犯了罪的严重性。但福音告诉我们，神能赦免人的罪，也的确赦免了，因为他的权利已经由基督所完全证实。神的圣洁必须得到满足，并不是说就不需要赦免，乃是为赦免预备一条道路，使之确保并使我们相信，而且是毫不动摇地相信。因此，我们一切的罪得赦免，乃是完全的，以致圣经中说到，我们的罪将永不再被记念，将被丢在背后（赛 38：17；43：25；来 8：12）。耶和華未見雅各布中有罪孽，也未見以色列中有奸惡（民 23：21）。

赦免已经包括在神的心意中，并且在基督的复活上，公然地向全教会宣告（罗 4：25）。同时也是在福音中宣布（徒 5：31），又分赐给每一个相信的人。纵然信徒所有的罪都得赦免，但他还是必须每天继续地以信心支取罪得赦免的恩典，如此他才能享有罪得赦免的确信与安慰。如果我们能有一种“一次改宗就永远改宗”的态度，按我们心所愿地去过我们的生活，那倒是简单容易；有许多人根据过去的经验生活，并且感到满足，这确有其事。但这却不是基督徒的生活。在基督耶稣里的义，以及圣灵在我们里面所栽种的信心，都是活泼有生气的。将来我们要得到罪的赦免，以及罪赦免的确信，是唯独借着与神有交通以及运用得救的信心。因此，耶稣叫他的门徒要在祷告中祈求罪得赦免（太 6：12），谦卑地承认我们的罪，而神为了要证明他的信实与公义，他必要赦免我们的罪，洗净我们一切的不义（约壹 1：9）。为了使我们的时常觉知因罪得赦免而得到的恩益，基督在祈求之外又加上一句：如同我们免了人的债。这附加的子句并不成为求神救我们脱离罪恶的根据，也不是成为求神衡量我们的标准，乃是描述一个为祈求罪得赦免，而享有恩益之人所当有的心情。只有这样，我们才能体验到神在基督里赦免我们的罪之牺牲有多大；只有当我们从心里根除所有的敌对，诚心地赦免一切亏待我们的人，如此我们才能够重视神为我们所成就的。因此，我们才能够以完全诚恳的心赦免我们的邻居，来求这个伟大而有价值的恩益。罪得赦免是立刻在神里面发生的，这是不错的，但神赐给我们的赦免乃是要我们在一生当中以信心与悔改来不断地支取。当我们赴圣餐时就证明了这一点，因为圣餐屡次地要我们记念，基督为叫我们的罪得赦免，舍了他的身体，并流出他的宝血（太 26：28）。

罪得赦免的另一方面，就是永生的权利。当约翰说到此点时，他是特别说到由神所生，并由圣灵在我们里面栽植的新生命（约 1：13；3：5；约壹 1：1—3）。但保罗却往往用另一个意思说到作神的儿女。他的意思是说，神根据在耶稣基督里的义来接纳我们为他的儿女与后嗣。

在罗马人当中的家庭，彼此之间有非常显著的不同。每一个家庭都有他自己的特权，特别是他们宗教上的习惯。因此，一个小孩子若要到另外一家去，必须办理正式的手续，亦即生身父亲将孩子卖给另一个人，成为那孩子的父亲。可是只有等到生身父亲去世时，那过继的手续借着对公众的声明后才生效。只有这样，这孩子才能够从这个家庭卸下责任，服从另一个家庭里的责任。

大概使徒保罗是从这种情况中得到了有关儿子名份的观念，所以清楚的说明了信徒与神之间的新关系。旧约中以色列人已经有了儿子名份的特权（罗 9：4），因此以色列常常被称为神的儿子（出 4：22—23；申 8：15；何 11：1 等）。但是这种儿子的名份，是新约中的一项祝福，因为旧约的信徒仍在律法之下被看守（加 3：23；4：1—3）。如今在日期满足时，基督已经来了，置己于律法之下，亲身担当了律法的咒诅，为的是要救赎那些在律法之下的人，并叫我们得着儿子的名份（加 4：4—5）。基督借着他的死，买赎我们脱离律法与罪恶的辖制，所以如今我们是属于另一位，就是从死里复活的主（罗 7：1—4），并被神接纳为他的儿女与后嗣（加 4：7）。如此我们也已经领受了神儿子的灵，收纳为儿女的灵，即如属于这产业的灵。由于这个灵我们才知道自己有儿子的名份，有胆量称神为阿爸父，并继续为神所引导（罗 8：14—16；加 4：6）。

既然得儿子的名份是在神儿子的计划中有根有基（弗 1：5），所以儿子的名份将一直延伸到未来。信徒纵然已经是神的儿女，并且有了作后嗣的特权（罗 8：17；加 4：7），可是他们与万物都在等候神众子的显现，那就是他们身体的得赎（罗 8：18—23）。只有在死人复活，身体完全得赎的时候，儿子的名份才得以完全。

#### 因信称义而得的安慰

唯独借着信而称义的恩益，对基督徒来说有莫大的安慰。信徒的罪得赦免，对将来有盼望、对永远的救恩有把握，这都不在乎他在今生所达成之圣洁的程度，乃在乎神的恩典与基督耶稣之救赎中的稳固恩典。如果这些恩益是从基督徒的善行而得着，他就一辈子都没有把握，因为就是那最圣洁的人，在完全的顺服上也仅具一点点起步而已，照这样看来，信徒就要在恐惧与焦虑中受折磨，永远也无法得着基督所赐给他们的自由，但虽然如此，他们既然不能没有把握的活下去，就必然求助于教会或神父、弥撒或圣礼、宗教仪式或习惯。这诚然是天主教会内外数以千计之基督徒的光景。他们对于白白称义的荣美与安慰，一无所知。

但那些目睹这称义之恩益的信徒，其所观察的就截然不同了。他谦虚的承认那些善行（不拘是在情感上的冲动、内心的经验，或者是外部的行为），总不能作为信心的根基，而仅是信心的果实而已。他的得救是在基督耶稣及其义中确定了，因此就永不动摇。他的房屋是建造在盘石上，因此雨淋、水冲、风吹都不能使之倒塌。当然，这种认信，正如其他的信条，可能会被误用。如果将接受耶稣基督及其义的信仰，当作是历史上之真理的理性上的认可，那么人仍然能够冷酷、无动于衷地与之并立。他无法从这种理性上的信心中表现出什么善行来，事实上他也不能够接受基督。但是，真正的信心却能够驱使人感到有罪，并愿接近基督，而这信心是唯独出于神的恩典，且颂扬夸赞罪的白白赦免，此时才能生出真的善行来。

唯独在基督里以神的恩典为依据的信心，并且确实觉知罪得赦免，才是与真正善行视为平等的真信心。只要我们容许罪得赦免的全部和部分靠赖我们所喜欢感情上的冲动，并依据我们所作的善行，那么我们就还是继续地生活在恐惧中，还不是家中的儿女，出于爱心地工作，仍然是奴仆，是为得工价才作工。这样一来，我们所行的善就不是单纯仅为那是善事而作，即仅因神的缘故而行善，乃是为了个人的利益而行善，为要藉此在神面前邀功、受人瞩目。但是，当我们凭信心了解到我们的得救，完全是在乎神的恩典并基督的义时，一切就都改观了。那时，我们就要停止建立自己的义，也不再为自己作成得救的工夫，因为这些事在基督耶稣里已经大功告成了。在基督里确实知道了这个救恩，我们才能在善行上全力以赴，为的是要荣耀我们的父。我们行善不是为自己，乃是为主的缘故，我们是属于那从死里复活的基督，叫我们结果子给神（罗 7：4）。我们因律法，就向律法死了，叫我们可以向神活着（加 2：19）。那诚然是善行，是出于信心的善行，是按神旨意作的，并且也是为了荣耀神。

因此，基督徒在称义中所得的自由，里面包括着他是从律法的要求与咒诅中得到释放。基督徒从律法中得到释放，意思并不是说他可得到心所愿的去生活，即按现今人所说，他可以按罪性过生活，

相反地，信徒乃是愈发比以前更受到律法的约束，因为信心并非使律法失效，乃是更坚固律法（罗 3：31），并且使律法的要求成就在那些不随从肉体，只随从圣灵的人身上（罗 8：4）。在罪上死了的人，岂可仍在罪中活着呢（罗 6：2）？信徒与律法之间的关系，与他从前律法所站的关系完全不同。他受律法的约束是出于感恩，但他却脱离了律法的要求及其咒诅。

在这一方面，新约的信徒事实上较旧约的圣徒更占优势。在旧约宗教中大部分被描述为敬畏耶和華，而信徒也往往被认为是耶和華的仆人。他们是家庭中的儿女，固然不错，但却是小孩子，因此他们象仆人一样被放置在看护人的监管之下，直等到父所预定的时候来到（加 4：1、2；3：23、24）。及至时候满足，神就差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法之下（加 4：4）。他为我们尽了诸般的义（太 3：15），替我们受了咒诅（加 3：13），并替我们成为罪（林后 5：21），基督教我们脱离律法的要求与咒诅，而且他完全地作成了。我们不再是律法的奴仆，我们向律法已经是死了，如今我们乃是基督的仆人，向神活着（罗 7：1—4；加 2：19）。我们不再在律法之下，乃在恩典之下（罗 6：15）；基督也释放了我们，叫我们得以自由（加 5：1）。这样的命令不再约束我们。我们如今是凭信心过生活，但我们的行动还是依据律法，因为按着我们里面的意思，我们是喜欢律法的。如此，律法对于信徒来说，就不是相敌对的。律法不再控告他们，因为基督已经担当了这罪孽，并满足了律法的要求。律法不再定他们的罪，因为基督已经亲自承担了律法的咒诅与一切的刑罚。就是撒但也不能再凭律法来控告弟兄。如果有神称他们为义，又有基督为他们死了，又得了荣耀，并在天上为他们祈求，那么还有谁能控告神所拣选的人呢？

同时，信徒与律法的要求及其咒诅之间的关系，由于称义而发生了变迁，且对于万事万物及全世界的关系也改变了。当我们与神站立在正常的关系中时，我们也就与世界立于一正常的关系中。在基督里的救赎，就是脱离罪的罪孽与刑罚，也是救赎我们脱离世界压迫的救赎。我们知道父爱世人，并且基督也已得胜了世界。虽然世界仍然压迫我们，但却不能剥夺我们的勇气（约 16：33）。信徒成为天父的儿女，就不为吃什么、喝什么、穿什么而忧虑，因为他知道他们需要这些东西（太 6：25以下）。他们不积攒财宝在地上，但却积在天上，因那里没有虫子咬，不能锈坏，也没有贼挖窟窿来偷（太 6：19、20）。似乎不为人所知，却是人所共知的；似乎要死，却是活着的；似乎受责罚，却是不至丧命的；似乎忧愁，却是常常快乐的；似乎一无所有，却是样样都有（林后 6：9—10），他们不再用“不可尝、不可摸”的态度来折磨自己，乃是认为神所造的一切都甚好，可以凭着感谢的心来领受（西 2：20；提前 4：4）。各人蒙召的时候是什么身分，仍要守住这身分，并非是人的奴仆，乃是基督的奴仆（林前 7：20—24）。信徒在试炼中临到他们的，不是刑罚，乃是从神的爱而来的管教（参来 12：5—8）。他们对一切受造之物来说是自由的，因为一切受造之物都不能叫我们与神的爱隔绝，而这爱是在他们的主耶稣基督里的（罗 8：35、39）。诚然万物是属他们的，而他们则是属基督的（林前 3：21—23），万事也都互相效力，叫爱神的人得益处，就是按他旨意被召的人（罗 8：28）。

在基督里得称为义的信徒，在世界中是最自由的人，最低限度也应该这样。注：法国西南部一著名的朝圣中心。于 1858 年一位乡村姑娘声称童女马利亚曾十八次向她显现。根据人们的调查也不能摇动她的信心，复有医病神迹出现，吸引世界各地的患者来此求医。

## 第二十二章 成圣

## 神的圣洁

在人里面之神的形象，不仅包括真理与仁义，同时也包括圣洁。人不单必须恢复与神的正常关系，也必须按照神圣洁的律法使他得着内里的更新。罪是罪债，但同时也是污秽。称义是救赎人脱离罪债，成圣则是救他脱离罪污。借着前者，他的意识得到改变，而借着后者，他的本性得到改变。借着称义，人又站在一正常的关系中；借着成圣，人又变为良善并能行善事。

“圣”之一字，几乎在圣经的每一页中都可看到。那么到底希伯来文成圣这个字的意义是什么，则我们尚未确定；圣经中的这个字，从来没有按其原意加以使用过，但总是有宗教上的含意。无论如何，这字用在圣经中，很可能是从剪除或分离的字根而来。也无法确定说这字最初是用什么样的意义被介绍到宗教的范围中。根据一些人说，人或事物首先被称为圣，是因为他们是从别的人或事物中被分离开，也可以说是从别的一般使用中分别出来。“圣”字相反的意义就是非圣、通俗、亵渎（利10：10；撒上21：5；结22：6）。又根据另一些人来说，圣前缀先的意思是指着宗教的事物，即人或事物与神有某种特殊的关系，是与其余的东西有所区分的。按此见解，人或事物的本身绝不是圣洁的，而他们之所以能成圣，乃是因为加在他们身上的一个特殊作为。他们也无法使自己成圣，因为一切的圣洁都是从神而来。耶和华是圣洁的，所以他要求一个圣洁的百姓、圣洁的祭司与圣洁的圣殿（出19：6；29：43；利11：45以下；19：2）。神指称那些属他自己的人为圣（民16：5）。

这样，在旧约中屡次称神为圣者。唯独在但以理书四8、9、18与五11中记载，尼布甲尼撒王也称耶和华为圣洁的神。此“圣”字，用以指着神的时候，意思并不是指着一个神所特殊拥有的属性，乃是用以表显神的伟大、崇高、尊严与不可接近性。只有耶和华为圣，除他以外没有可比的，也没有盘石象我们的神（撒上2：2）。他是神，并非世人（何11：9）。没有一个人能在耶和华圣洁的神面前侍立（撒上6：20）。他在众神之上被高举，他是至圣至荣、可颂可畏，施行奇事（出15：11）。他从圣所显为可畏（诗68：35）；他的名大而可畏（诗99：2、3）；主耶和华指着自己的圣洁起誓（摩4：2；6：8）。简而言之，圣洁乃是指着神与他一切受造之物有别，并凌驾一切受造之物。他是圣者，因为他是神。以赛亚特别喜欢用这个字来说到神（赛5：16；6：3；29：23；30：11—12；参较结37：28；39：7；哈1：12；3：3）。

神的圣洁在他一切与百姓相对立的关系中彰显出来。在以色列中所赐下的律法，在耶和华的圣洁中有其首要的原则，在百姓的成圣上有其目的。在他一切的启示与凡从他而出的一切事上，他是圣洁的：他的名是圣洁的（利20：3）；他的膀臂是圣的（诗98：1）；他的约是圣的（但11：28）；他的话是圣洁的（诗105：42）；他的灵是圣的（诗51：11；赛63：10、17）。因此，他也要他的百姓圣洁（出19：6；29：43—46；利11：44；19：2）。在他百姓中他特别所要的是祭司利未人，就是服事圣所，为他们的职份而奉献的，都必须是圣洁的（出29章）。事实上，凡与事奉神有关系的，不拘地方、时间、祭物、祭司的衣服或圣殿等等，都必须献予耶和华而成为圣洁。颁赐律法的意义就是，以色列必归耶和华作祭司国度，圣洁的国民（出19：6）。如果在凡事上都听从耶和华所赐的律法，那么实际上以色列民实在是圣洁的民。

我们必须记得，在以色列人中的律法，不仅仅包括道德上的诫命，也是包括许多民事上与礼仪上的条例。因此，圣洁包括对律法的完全符合，但是这种完全不仅仅是道德上的，也是民事与礼仪上的完全。然而，以色列人往往陷于一面倒的情形中，追求外部宗教上的本质，亦即礼仪上的洁净。结果，先知们还必须在这点上有所戒备，并必须宣告听命胜于献祭，顺服胜过公羊的脂油（撒上15：22）；宣告神喜爱良善，不喜爱祭祀，喜爱认识神胜于燔祭（何6：6）。先知必须传讲，耶和华向他们所要的，只是行公义、好怜悯，存谦卑的心与神同行（弥6：8）。他

们指出，神的圣洁特别包括他道德上的完全，被高举在受造者的罪恶之上并与之相反（赛6：3—7）。当百姓亵渎他的名与他的约时，神就在公义中使自己分别为圣（赛5：16；结28：22）。唯一圣洁的神必要刑罚他的仇敌，为的是要叫他们知道他是耶和華（耶50：29；结36：23；39：7）。但他要拯救他的百姓，除尽他们一切的不义，与他们立新约，叫他们以新心行走在他的道路中（耶31：31—34；结36：25—29）。他这样作并不是为以色列人的缘故，乃是为他自己名的缘故

（赛43：35；结36：22）。

### 耶稣基督的圣洁

同样，神在新约中，在基督里，将义赐给他的百姓，并且也在他的爱子中赐给他们圣洁。基督是我们的圣洁，我们的成圣，同样他也是我们的智慧与救赎。我们必须知道他首先具有位格上的圣洁，否则就不能为我们达成圣洁。他是在马利亚腹中被圣灵感孕生为圣者，称为神的儿子（路1：35）。后来在他受洗时，他无限量的领受了圣灵，并被圣灵充满（路3：22；4：1）。那些被鬼附着的人，都称他为神的圣者（可1：24；路4：34），而使徒彼得也亲口承认说：主啊，你有永生之道，我们还归从谁呢？我们已经信了，又知道你是神的圣者（约6：68、69）。后来彼得又在徒四27（参较3：14）中说基督是神的圣者（或神的圣仆），而在启三7中基督称自己为圣洁真实者。正如基督知道他自己是无罪的（太12：50；约4：34；8：46），所以他的使徒也就见证他没有作过错事，口里也没有诡诈（林后5：21；来4：15；7：26；彼前1：19；2：22；3：18；约壹2：1；3：5）。

然而，我们必须在基督本性所具有的圣洁，与藉完全顺服所成就的圣洁之间作一区分。首先，他因受圣灵感孕而生，有了我们中保的特权（海德堡要理问答第十六问），但也有更进一步的特权，就是他作了我们的中保，遮盖了我们从母腹中即成胎的一切罪，使我们在神面前成为无罪与完全的圣洁（海德堡要理问答第卅六问）。他与生俱来的圣洁，立刻就作成了W W一生当中圣洁的一部分，一直到死为止，且也是必须为他教会达成的圣洁。例如，我们知道在他道成肉身之前，父已经使他成圣，叫他担任中保的职份，就是为了那个目的，差遣他到世界上来（约10：36）。基督使自己成圣，并在马利亚腹中成胎之前，甘愿顺服天父的旨意；他的道成肉身就已经完成了天父的旨意，就是一种成圣的行为（来10：5—9）。基督是圣洁的，那还不够：他还必须从受孕的那一刻起，直到死的时候为止，一定要使自己成圣。

毕竟基督为一中保，必要受极严厉的试炼与试探，尤其是在他受洗被圣灵浇灌、膏抹、开始公开布道之后。我们在福音书中所读到的试探，乃是满了挣扎奋斗的开始，等试探结束时，魔鬼暂时离开他（路4：13）。我们无法形容那些试探是什么，但我们却清楚知道他在凡事上与他的弟兄相同，也曾在凡事上受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪（来2：17；4：15）；没有任何软弱是他不知道的，也没有任何试探是W W不能帮助的。我们虽然时时屈服，但他却忠信到底；他在凡事上受试探，但他却没有犯罪；他顺服至死，甚至死在十字架上（腓2：8）。他没有祈求免去死，但他却的确大声哀哭，流泪祷告，恳求那能救他免死的主，就因他的虔诚蒙了应允（来5：7）。

他虽然为儿子，还是因所受的苦难学了顺从（来5：8）。他从起初就是顺服的，但W W还是要顺服：他的食物就是遵行天父的旨意（约4：34）。在他的受苦当中，他得了机会来证实他的顺服，并且借着他的受苦，将他愿意顺服的心志变成为行动。如此，他借着所受的苦得以成圣（来2：11；5：9）。而此成圣的意义并不仅在道德上，乃是因为受死的苦，就得了尊贵、荣耀为冠冕（来2：9；12：2）。如此，他成为神儿女之救恩的元帅，并且成为他们信心的成终者（来2：10；12：2）。借着背负十字架，并轻看羞辱，在他降卑之后可以得着喜乐，他成了他自己子民得救的创始者与成终者，同时也成为信心的创始者与成终者。借着顺服成全他自己，除了借着降卑他自己，就无法得着父神右边的荣耀，他既得以完全，就为凡顺从他的

人，成了永远得救的根源（来 5：9）。他使自己成圣，然后将自己献上以致于死，为的是叫跟随他的人也因真理成圣（约 17：19）。神又使他成为我们的圣洁（林前 1：30）。

### 信徒的圣洁

为了适当地了解信徒的成圣，必须清楚看出基督是我们的成圣，正如他是我们的义一样。他是一位完全而适当的救主；他并不是部分地完成他的工，乃是实际、完全地救了我们；他并没有半途而废，乃是使我们完全分享到永生与属天的福气，因此借着他的义，他不仅使那些在神审判中得自由的人恢复到义的地位，也为的是将其余的事交于我们自己负责，所以也可以说由我们自己借着行善并效法神的形象来赚得永生；不是的，基督是为我们完成了一切的工作。他替我们担当了罪的罪债与刑罚，并且他也为我们守律法，赚得永生。他的顺服是被动的与自动的，而且二者是同时进行的。

他的复活就证明了这一点。借着基督的复活，我们知道神并没有将他的灵魂留在阴间（当然，此处并不是灭亡之人停留的地方，因为基督死后，他的灵魂是在乐园里，只要是他在死的状态中，基督也就是在坟墓与死人的范围中），也未见他的圣者见朽坏，并将生命的道路指示他，叫他因见神面而得着满足的快乐（徒 2：27、28；13：35—37）。按圣善的灵说，因从死里复活，以大能显明是神的儿子（罗 1：4），叫他作君王、作救主，将悔改的心和赦罪的恩，赐给以色列人（徒 5：31），作生命的主，因他已经获得了永生并将永生赐给他自己的人（徒 3：15）。

但是基督为他的教会所达到的成圣，并非是在我们以外的事，乃实在是由我们去分享的。在称义上，我们是根据在我们之外，基督耶稣里的义，宣告我们脱离了罪孽与刑罚，并且此义是经过神的恩典，归到我们身上，而在我们这方面则是要凭信心接受。然而在成圣上，基督的圣洁是借着圣灵，确定地浇灌在我们里面。因此，当天主教说到浇灌到我们里面的恩典时，我们对此事并不反对；我们只是反对这项恩典被认为是义的一部分，而根据此义我们在神面前被宣告为无罪的事实。如果情形是这样的话，那么称义与成圣从罪债得救与脱离污秽，就要混为一谈了；那么基督所得到的完全之义，以及信者得安慰与确信就要被剥夺了。但是的确有被浇灌的恩典这件事，也的确有基督在我们里面，同时帮助我们这件事；有按神形象被更新，迁入义的境况中这件事；也有我们道德情况被改变，与我们在神面前之地位被改变这件事。

事实上，成圣与称义必须以同样的决心与决志来持守。向来有一些人认为罪得赦免是基督所赐的大恩典，还有些人则否认人内在的更新是按着神的形象，至少他们忽略了这内在的更新。这些人主张说，如果一个人称义了，并且凭信心觉知这一点，那么就不再需要有任何事了。他们主张，觉知罪得赦免，就已经使他们与从前判若两人了。简言之，称义与成圣对这些人来说，乃是一件事的两个名称而已。

有真正信心的基督徒相信，他所有的罪完全由于恩典，又因为基督的功德，而已经得到完全的赦免，他确实知道自己已经成了另外一个人，这是真实的。他觉得已经脱离了所有的罪债；既因信称义，他就与神和好；因基督释放了他，他就能站在自由的情况中，并且他也能与戴维一同快乐地说：过犯得以赦免，得遮盖其罪的这人便为有福；耶和華不认为有罪的，那人是有福的。这种改变可以被确定地称为重生，就是意识上的更新。

假如一个人从此推断，说称义与重生是同一件事，那么他就错了，并且与圣经的见证绝对相反。因此，接受基督的义，并觉知罪得赦免之真正得救的信心，并不是从属血气之人来的，乃是重生的结果，因此，已经借着圣灵开始属灵的改变。由于信徒确实觉知他的罪得赦免而有的喜乐平安，乃是属灵人的特性，因他与基督有联属，已经从罪的死亡中复起。

此外，在一个人所处的地位，和他生活的情况间必须予以区分。此二者间有很大的距离，一无辜之人有可能被告而定罪，一有罪之人则可能被无罪开释。因此，一个人的地位，并不能改变他的

情况，照样，一个人的情况也不能改变他的地位。这在属世方面是真实的，在属灵方面也是真实的。罪不单只是罪债，同时也是污秽的；我们是借着称义被拯救脱离前者，借着成圣脱离后者。完全的救恩不单只包括真理与仁义，同时也包括成圣与救赎。因此，基督将罪得赦免与永生都赐给我们。

总括来说，圣经将称义与重生分别的很清楚。旧约的应许包含着主在新约中赦免他百姓之罪的概念，但是也包含着他要赐给一颗新心的概念，即他要将他的律法铭刻其上（耶 31：33—34；结 36：25—26）。我必将我的灵，放在你们里面，使你们从我的律例，谨守遵行我的典章（结 36：27）。基督为了成就那应许，不单为多人舍命，且在升到父神右边之后，也差遣圣灵，为的是叫圣灵住在教会中，并在教会中活动。他的灵在教会中所成就的，以前我们曾经说过：基督借着圣灵将他所有的恩惠并他自己赐给他的百姓。

因此，保罗在他写给罗马人的书信中，在他首先论到称义的题目之后，他接着就在第六章说到成圣这题目。在使徒那时代，也和后来一样，都有些人以为白白称义这道理会影响到人的道德生活。这些人恐惧人们信了这道理，可能会继续犯罪，即作恶以成善，叫恩典显多（罗 3：8；6：1）。但保罗驳斥了这种攻击，并且说，那在罪上死了的人，就不能仍在罪中活着（罗 6：2）。

保罗借着指出因信而领受罪得赦免与神和好的信徒，并且也借着洗礼的见证与基督一同埋葬归入他的死、复活有新生的样式，来证明以上所说的那点（罗 6：3—11）。对保罗而言，信徒不仅是接受神在基督里的义，并得到罪的赦免，同时也经历到与基督亲身有交通，同死同复活，因此他们是向罪死，向神活了（加 2：20；3：27；西 2：12）。换言之，基督的死不但有使人称义的能力，也有使人成圣的能力（林后 5：13）。真正的信心不仅接受基督为他的称义，同时也接受他为他的成圣：事实上二者缺一不可。因为基督是不能分开的，而且其恩惠与本人也是不可分的。他同时是我们的智慧、公义、圣洁与救赎（林前 1：30）。这样，他是为我们的缘故从神而来，他是神所赐给我们的。

因此，我们所必须有的成圣，是由基督所达成的。许多基督徒，最低限度在他们的实际生活中所实际思想的与以上所说的不同。他们认为他们是借着基督所成就的义而被称为义，但是他们却主张，或最低限度他们的行动上，就好象他们坚持他们一定要借着自己所达成的圣洁来成圣一样。假如这是真的，那么我们就完全与使徒的见证相冲突（罗 6：14；加 4：31；5：1、13），就不是活在恩典的自由之下，乃是活在律法的捆绑之下。然而，福音中的成圣与法理上的成圣是有显著的区别，正如神的义在福音中所显明的，和律法所要求的，有显著的区别一样，而此显著的区别并不是在内容上，乃是在享有的方法上有所不同。其中所包括的是这样：神在基督里所赐给我们的成圣，是和称义一同来的，他将成圣藉着圣灵更新与重生的活动赐给我们作为内在的产业。

因此，成圣是神的工作，是他的义，也是他恩典的工作。首先，将基督以及他的恩益归给我们，然后他又叫我们分享他里面一切的丰满。因为使我们心里成圣的就是他（申 30：6），他除去我们的石心，赐给我们肉心（结 11：19），又将他的灵浇灌在我们身上（珥 2：28），将新灵放在我们里面（结 36：26），将律法铭刻在我们心上，使我们行走在他 的路上成为他的子民（耶 31：33；32：38；结 36：27、28）。这件事在新约中说得更有力，那里说信徒乃是神的工作，在基督里作成的（弗 2：10），是新造的人（林后 5：17；加 6：15），并且是神的工作（罗 14：20）。在那里也称信徒为神的葡萄园、房屋（林前 3：9；弗 2：20；西 2：7；彼前 2：5），并且圣经也告诉我们，一切都是属神的（林后 5：18）。当信徒与基督一同埋葬、一同复活的时候，他们也得了洁净与成圣（林前 1：2；6：11；多 3：5）；而且他们要在将来继续成圣（约 17：17；林后 3：18；帖前 5：23；弗 5：26；多 2：14；来 13：20—21），直等到他们完全效法了神儿子的形象（罗 8



: 29; 林前15:49; 腓3:21) 救恩的锁链是无法被破坏的, 因为从始至终这都是神的工作。他所认识的就召他们来, 并称他们为义, 叫他们得荣耀(罗8:30)。

成圣乃是神和人共同的工作

根据神借着基督的灵在教会中所成就之成圣的工作, 信徒在圣经中往往被称为圣徒。往日以色列民也被称为圣洁的国民(出19:6)。以色列民为要成为神的子民, 并且为了行走在耶和華的道路中(出19:5), 所以从列国中被分别出来(利20:26)。将来当神设立新约时, 他要称他圣洁的子民为耶和華被救赎的子民(赛62:12; 珥3:17; 俄17章; 亚8:3; 14:20)。在新约时代, 大祭司为他百姓的缘故自己成圣, 为的是叫他的百姓在真理上成圣(约17:19), 信徒也立即得到圣徒的名称(徒9:13、32、41; 26:10; 罗1:7; 林前1:2等)。这个名称并不暗含着一个道德上的意义, 说信徒没有罪也不再犯罪, 乃是说新约教会已经代替了古时的以色列人, 并且成为主的产业(林后6:16; 加6:16; 彼前2:5), 因为教会已经在基督里成为圣洁, 并成为圣灵的殿(约17:19; 林前1:30; 3:16; 6:11、19)。

基督所赐给教会的成圣, 也就是最初圣灵所赐给的, 而信徒对此成圣有很重要的责任与当尽的本分。成圣是神的工作, 但是信徒本身要靠着神的能力, 也要有分于这个工作。在旧约中我们有时读到神自己使百姓成圣(出31:13; 利20:8; 21:8), 有时又读到百姓必须自洁(利11:44; 20:7; 民11:18)。有时我们念到耶和華将人心中的污秽除掉(申30:6), 有时又看到耶和華叫百姓要将心里的污秽除掉(申10:16; 耶4:4)。有时重生被称为神的工作(耶31:18; 哀5:21), 有时则被称为人自己的责任(耶3:12—13; 及他处)。照样, 在新约中, 成圣也被表达为神在基督里的恩赐, 并圣灵的工作, 藉此信徒才能成为圣洁(约17:17—19; 林前1:2; 帖前5:23)。然而这些信徒屡次被劝导要完全, 象他们的天父完全一样(太5:48), 叫人看见他们的好行为, 就归荣耀给他们在天上的父(太5:16; 约15:8), 将他们的肢体献给义, 作义的奴仆(罗6:19), 在他们一切所行的事上要圣洁(彼前1:15; 彼后3:11), 务要圣洁, 敬畏神得以成圣(林后7:1; 帖前3:13; 4:3), 因为非圣洁, 没有人能见主(来12:14)。

这并不是说前者与后者不相调和。更真实一点说, 信徒在使自己成圣的努力上, 唯有靠神在他里面工作的事实才得以完成。当然, 神的恩典使人得到恢复, 但绝不是消除人这方面参与的成分。因为罪的缘故, 所以人缺乏行走在神道路中的愿望与能力, 但由于神的重生再造, 人最低限度在原则上就有了向正义生活的倾向与装备, 不单只遵行一部分, 乃是遵行神所有的诫命。当神以重生的大能穿入人内部的时候, 他就开启了那封闭的心灵, 软化了刚硬的心, 并洁净了那不洁净的。他在人的意志中, 栽植了一新的潜力, 并使那已经死了的意志再重新活过来, 使那邪恶的意志成为善良的, 使那悖逆的意志转变过来选择神的道路而顺服神。他使着并加强那被更新的意志, 就象好树结好果子那样结出善行来。

因此, 当改革宗教会在他们的信条(多特信经)中如此表白时, 他们所根据的就是圣经, 并在使徒保罗的声述中得到确定的支持: “就当恐惧战兢, 作成你们得救的工夫; 因为你们立志行事, 都是神在你们心里运行, 为要成就他的美意。”(腓2:12下半—13) 正如在称义中罪得赦免已经由基督完全作成, 且在我们这方面是用活泼的信心来接受, 因此神唯独借着我们自己才使成圣在我们里面生效。神并没有将我们的人格消灭, 乃是予以提高; 他并没有忽视我们的理性、意志与愿望, 乃是使之复苏, 就好像他们已经死过, 又使之活动起来。他使我们成为他的同工。

但是我们对信徒成圣的道理必须有适当地了解, 不当使它成为律法上的成圣, 而必须使之成为福音上的成圣。成圣并不包括以下这些事, 即信徒必须借着他们新得到的圣洁来使自己成圣, 或多凭着他们的努力与善行来支取这已经存在的圣洁, 使他们自己成圣。神在福音中所显明的圣洁, 不单只为基督完全作成, 也由圣灵应用在我们心中, 并在我们的心中表显出来。保罗在以弗所书

二 1 0 中说得很好：我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是神所预备叫我们行的。正如头一次的创造是借着神的道而有的，照样，再造则是借着与基督联合而有的。信徒借着与基督联合，就与他一同被钉死、埋葬、复活，并且重生而有新生命。

再造有其特殊的目的，即在于信徒所行的善行上。神所顾念的并不是树，乃是果子，而在这些果子上神所注意的是他自己的荣耀。但是那些善行并不是出自信徒的本身，乃是完全出于他的美意在每一个人身上完成的；是基督替他们赚得的，是尽律法上诸般的义，并且这些善行是由圣灵在他们里面作成的，而圣灵又是按基督的旨意分配给每个人。所以论到成圣的全部，以及教会所有的善行，我们能说，所有的信徒以及每单个人，他们的善行并不是自己的，乃是许久以前在圣父的美意、圣子的工作、圣灵的实施中就已经存在了。因此，在成圣这件事上，没有人可以自我夸耀。我们必须知道，神并不亏负我们，因此当我们行善时，他绝不必向我们感恩。相反地，为了我们所作的善行，我们是有负于神，并当向他感恩。

借着信得成为圣

从此我们也看到信心在成圣之工中的意义。我们得救不仅仅是因信称义，也是因信成圣，因为我们只能借着信接受基督和他的恩益。假如公义与圣洁是行律法的结果，那么我们必须借着善行才能产生二者。但在福音中二者乃是神的恩赐，在基督里赐给我们的；在他充充满满的有恩典有真理（约 1：17），有智能有知识（西 2：3），有公义与圣洁（林前 1：30）。在他里面有一切属灵的福气（弗 1：3），且神本性的一切都有形有体的居住在 W W 里面（西 2：9）。这位基督借着圣灵将他自己赐给我们，并和我们有亲密的联合，正如葡萄树与枝子（约 15：2 以下）、头与身体（弗 1：22、23）、丈夫与妻子（弗 5：32），并正如他自己为中保与父神联合一样（约 14：20；17：21—23）。信徒与主联合成为一灵（林前 6：17），并成为一体（弗 5：30—31）。基督活在他们里面，他们活在基督里面（加 2：20）。基督是包括一切，又住在各人之内（西 3：11）。

如果基督在我们的成圣上是首要的工作者，那么在我们这方面成圣的工作就只能凭信心来完成。因为成圣就好象我们从基督得到其他的恩益一样，与基督有不可分之关系，因此除非与基督自己联合，不然我们就完全无法得到；从我们这方面来看，唯独借着真实的信心我们才能得到。毕竟是唯独借着信，基督才住在我们心里（弗 3：17），并且我们是在基督里面活着（加 2：20）。唯独因信，我们才成为神的儿女（加 3：27），才领受圣灵的应许（加 3：14），才得到罪的赦免（罗 4：6）与永生（约 3：16）。因信而活，那就是基督住在我们里面的另一种说法（林后 13：5；加 2：20）。基督的整个生活，就是信心的生活，正如希伯来书十一章所描述的圣徒，乃为信心的英雄，所以我们也被劝勉要凭信心生活（林后 5：7），使人生发仁爱的信心（加 5：6），要用信心的盾牌来灭那恶者的火箭（弗 6：16），并胜过世界（约壹 5：4）。这些劝勉都与其他劝勉完全一致，都是要信徒不凭肉体活着，乃是靠圣灵行事为人（罗 8：4 以下），脱去旧人并穿上新人（弗 4：22—24；西 3：10；罗 6：4 以下），接受主耶稣基督，遵他而行（西 2：6；彼前 3：16），并披戴主耶稣基督，且奉他的名成就一切（罗 13：14；西 3：17），并靠着他的大大能力在主里面成为刚强的人（弗 6：10；提后 2：1），且在我们救主耶稣基督的恩典上有长进（彼后 3：18）。简而言之，成圣在福音的意义上来说，乃是信心继续不断的活动与操练。

多人反对圣经在此所教导的，他们认为这是一面倒的，并且认为这在道德生活方面是危险的。有时他们愿意退一步说，说在称义上是谈不到律法的，唯独信心才是决定性的因素。但是当讨论到成圣的时候，他们却主张说，唯独靠信心是不够用的，如果人要过圣洁的生活，发动一项善行，那么律所吩咐与禁止的、赏赐与刑罚，是必须有所参与的。即使律法仍然是基督徒生活的准则，是真实的，可是福音却从来没有律法恐怖的观点来劝勉人从事圣洁的战争，乃是根据信徒在基督里蒙召的观点来劝勉人。你们要完全象你们的天父完全一样（太 5：48）。耶稣是葡萄树，门徒是枝子，凡在他里面的就结果子，因为离了他，门徒就不能作什么（约 15：5）。信

徒与基督一同向罪死，但在基督里他们向神却看自己是活的（罗 6：11）。他们不在律法之下，乃在恩典之下，所以罪必不能作他们的主（罗 6：14）。他们借着律法向律法死了，并且属于基督，为的是要他们向神活着（罗 7：4；加 2：19）。他们不随从肉体，乃随从圣灵，因此必须体贴圣灵的事（罗 8：5）。黑夜已深，白昼将近；就当脱去暗昧的行为，戴上光明的兵器（罗 13：12）。信徒的身体乃是基督的肢体与圣灵的殿，因此他们必须逃避淫乱的罪（林前 6：15 以下）。他们是用重价买来的，所以要在他们身上荣耀神（林前 6：20）。他们是自由的，唯有使人生发仁爱的信心才有功效（加 5：1、6）。他们听过基督的道，领了他的教，就必须脱去旧人，穿上新人，将心意改换一新，有神的真理、仁义与圣洁（弗 4：21 以下）。他们要效法神，好象蒙慈爱的儿女（弗 5：1）。他们要凭爱心行事，正如基督爱他们（弗 5：2）。如今他们在主里面是光明的，行事为人就当象光明的子女（弗 5：8）。

简言之，如果我们要完全归纳一切的命令去鼓励信徒过圣洁生活，那么我们就必须记录新约中所有的道德劝勉。但是以上所引证的经文，足以证明都是从福音，而非从律法来的。不拘使徒们是对男人或女人、父母或儿女、主人或仆婢、治理者或受治者说话，他们都是在

主里面劝勉他们（弗 5：22 以下；6：1 以下；西 3：18 以下；彼前 2：13 以下；3：1 以下）。神坚固的根基立住了，上面有这印记说：凡称呼主名的人总要离开不义（提后 2：19）。

#### 信心的能力

信心，根据福音的原理，乃是基督在他自己的成圣中，所必须完成的一件伟大工作（约 6：29）。此信心在与称义比较上虽然有不同的方法，并且在成圣中，从各不同的观点来察看，但现今却是从称义与成圣上得好处的唯一方法。福音对我们所要求的，没有别的，只是信，并且在基督里一颗靠赖神恩典的心。使我们称义的信心，不单救我们，而且也使我们成圣。信心成圣的能力，在以下几点中得以澄清。

第一，我们必要说，那真实无伪的信心，摧毁了我们虚伪的自信，破坏了我们骄傲的根基，并使一切的自义都归于乌有。如果我们撇开那些不理睬神与其诫命的人，以及那些犯罪如同喝水的人，以及那些只为惧怕灭亡、刑罚、羞耻而仅作外表之善事的人之外，还是有一批凭自己的力量甘心遵守神道德律的人。但是这样作永远也不会得到道德律的正确观点，也不能得到他们所要履行之道德律的真正原则。他们所采取的不是高于律法，就是低于律法，不是去服事律法，就是要律法服事他们。他们首先说，为了个人中团体的益处，必须要行善。其次就是他们将道德律置于人所不能及的地位上，以致使得完成律法成为不可能的事。如此，属血气的人就在撒都该人与法利赛人、自由与权威之间犹豫不决。他在道德律的要求与人的意志之间得不到平衡。

但是信心却把这种犹豫不决予以断绝。信心使我们明白道德律是高高在我们之上，并向我们要求无条件的顺服，可是实际上道德律却无法完全被顺服，而且不能赐给我们永生。在这种似乎不相调合的敌对情形下，律法要降服神的恩典，信靠他的怜悯，并夸耀他自己所就的义。真信徒放弃了一切无法顺服道德律而做作出的虚伪。他让道德律的崇高标准仍留于原处，但却放弃了那靠自己力量而达高尚标准的努力。这样他才能将盼望系于律法中的神身上，因为这位神将他的义，已显明在律法中，后来也显明在福音中。因此这种信心立刻成为诸德之源：在人里面助长谦卑、依赖、信靠，以及道德生活中具有最大意义的特性。这样所行的善，乃是从具有真正稳固根基的宗教而来的。

此外还有其他的德性，根据神自己在教会中所指定的次序，福音的应许是先于律法的诫命。第一，他令我们知道他的恩慈，他赦免我们的罪，并与众圣徒同得基业，因此他用他的诫命、典章来引导我们。好树是在好果子之先。我们并不是借着善行而生活，乃是活着为行善；我们履行律法并不是为求得永生，乃是我们先有了永生才去履行律法，因为这永生是借着信心栽植在我们心中的。唯独根据这个次序，一个人才能过真正的道德生活。凡是想要变更这次序，并根据自己行

为的工作而吸取他的安慰、确实稳固性与救恩的人，是永远也达不到这目的的，反而常受疑惑的困扰，一生活在恐惧中。神所用的乃是另外一个方法，在福音中W W将一切赐给我们，却不要求任何事情：罪得赦免、与神和好、消除刑罚、救恩与福气。他告诉我们，借着信，在他的恩典中我们可以完全的依靠他，并借着圣灵的见证，将这确实的把握赐给我们。因此，信心为我们带来了安慰、平安、喜乐与幸福，这些对我们属灵的生活是非常有价值的。这些都是圣洁行为的原则与动机。其目的就是使一切死行的良心得到洁净，来事奉永生的神（来9：14）。那些得到神安慰的人，在一切善行善言上得到坚固（帖后2：17）。耶和华的喜乐就是他百姓的力量（尼8：10）。

第二，得救的信心是完全在基督里依靠神的信心。它有服事的与支取的行动，也有破坏性与建设性的功能。这一点我们必须指出，它使得浪子离开犯罪的生活而归回父家。它令我们进入基督之死与复活的团契中；也将我们钉死，使我们复活而有新生命。凡真信基督的人就向罪死了，打从心里为罪忧伤，因为罪招致神的忿怒，因此人要恨罪而逃避罪。他将自己和罪之间划清界限，所以他才能够说：我所愿意的善，我反不作，我所不愿意的恶，我倒去作（罗7：19）。另一方面，信心支取基督和他的义，并使着基督自己住在他心中，且与基督过更丰满的交谊生活，又使基督成形在我们里面，令我们愈来愈有基督的形象。简言之，信徒可以重复保罗的话说：靠着那加给我力量的基督，凡事都能作（腓4：13）。

第三，信心常常比作手，但手有时候不仅仅是一个拿东西的器官而已，它也是用以表明我们心思意志的工具，这样，信心不仅是一接受的器官，而且也是一活动力。使我们称义的信心不是死的，乃是活的。信心按其本性来说能生出善行的果子；信心也能生发仁爱（加5：6）。人不是因着仁受而称义，但是使人称义的信心，却证明了他生活的活动力是在爱中。没有爱心，信心就不是真正得救的信心（林前13：1）；而且爱的行为总是与真正的信心有关（帖前1：3），因为律法的终结就是爱，是出于清洁的心、无亏的良心与无伪的信心（这乃是使徒所传的整个信息）（提前1：5）。这个爱乃是信心的果实，是一个完全的爱，将一切的惧怕除去（约壹4：18），同时也是完全履行了律法（太22：37—40；罗13：8—10；加5：14；雅2：8）。

因此，福音并未使律法失效，反而是将之恢复并建立起来。律法的要求与咒诅，因着基督生于律法之下，满足了律法的要求，担当了律法的咒诅，而已经终止了，这是真的（太3：15；加3：13；4：4）。因此我们不再是奴仆，乃是行在自由与圣灵中（罗7：1—6；加4：5、26以下；5：1）。哪里有主的灵，哪里就有自由（林后3：17；加5：18）。但是这信心的自由，并没有除掉律法，反而是使之成全；律法的义正成全在那些不按肉体，只按圣灵行的人身上（罗8：4）。虽然肉体使着律法失效，因为肉体无法也是不愿服从律法（罗8：3、7），可是基督的灵却将生命赐给人（林后3：6），且那赐亮光的圣灵要证明何者为神善良纯全可喜悦的旨意（罗12：2；弗5：10；腓1：10）。

虽然按以上所说律法是已经被放弃的事实，但对耶稣和他的使徒来说，若是明白神的旨意还是要从旧约中得知。耶稣来并不是要废掉律法与先知，乃是要成全（太5：17）。除了W W预言耶路撒冷城与圣殿，以及民事政权与公共崇拜将陷落之外，他从来没有提过要废弃律法

（太24章；约4：21—24），但是他却的确肃清了由于犹太人的遗传而加在律法上之人的教训（太5：20以下）。在耶稣的律法观念中，他是从法利赛人的观点归回到众先知，洞悉了律法的内在性格，确认其内涵远超过外部的性格（可7：15），怜悯超越祭祀之上（太9章；12：7），并在爱神与爱邻舍中联合了先知与律法（可12：28—34；参较太7：12）。道德律仍有它的力量。

众使徒对律法与先知都采取同一态度。旧约对他们仍有属神的权威。旧约是神所赐的（提后 3：15），在神的灵引导之下，为属神的人所写成（彼后 1：21），

并为教导与安慰我们而写（罗 15：4；林前 10：11；提后 3：15；彼前 1：12）。因此，旧约屡次被引述，为的是要使基督教会明白神的旨意：例如保罗在林前十四 3 4 中提到作妻子的要顺服丈夫，就是根据创三 1 6 所说；在林后九 9 保罗劝勉信徒要施舍救济穷人，就是根据诗一一二 9；并且在林前一 3 1 保罗劝勉人夸口当指着主夸口，乃是根据耶九 2 3、2 4。换言之，道德律按其内容来说，在旧新约中都是相同的，二者均包括在一个爱的律法中（罗 13：8—10；加 5：14；雅 2：8）。基督所说门徒之间彼此必须要实行的爱是一新命令（约 3：34；参较 15：12；帖前 4：9；彼前 4：8；约壹 3：23；4：21；约贰 5），那是不错的，但是他说这话的意思却不是这命令是前所未有的，因为利十九 1 8 就清楚教导了反面的情形，而且诗一三三也说到弟兄和睦同居是何等的善、何等的美。

但是那联系信徒彼此间的爱，在新约中采取了一新的性格，因为在旧约时代，教会与国家是同时发生，也是相合无间的。弟兄之爱与邻舍之爱尚不能泾渭分清。但是在新约中这方面却有所改变：教会与以色列的国家历史分别开，成为一独立的团体。教会在圣灵中领受了他自己的生活原则，如今在弟兄之爱与爱众人之间有了不同（加 6：10；帖前 3：12；彼后 1：7）。到这个时候，弟兄之爱可称之为一条新命令；此新命令将信徒联合起来，所以与世界分别出来。但是至于其余在旧约或新约中，则只有一个宗教，一个道德律。论到旧约与新约的道德律，有些需待澄清的地方，也有不同的发展与应用，那是不错的，但却并未有外部上的加添。基督并不是在摩西之上的另一位新的赐律者，乃是借着他自己的生活与死来完成律法，并且也借着他的灵在那些跟随他的门徒当中完成律法。

#### 作为善行标准的道德律

基督和他的使徒虽然常常提到旧约的道德律与爱神、爱邻舍的关系，可是在基督徒的道德教训中却逐渐培养了一人的本份，并解说了十条诫命上人的德性。这种作法为改教者所喜爱，因为他们看见了一善行的记号，就是善行之所以产生，乃是根据神的旨意。改教家这样作就与天主教站在敌对的对立立场。天主教认为善行中也包括了根据人的制度与法则所有的行动（参较海德堡要理问答第九十一答）。

天主教在诫命与劝勉之间作一区分，并且主张这些劝勉是被基督加在摩西之律法上的，他是一更高尚的赐律者。在早期的基督教会中，并没有这样的区分；但是当教会受逼迫的时期一过，各等人就都加入教会，而他们加入的目的只是为了声望与特殊地位，因此道德水平就开始低落，许多热心主道的人士就退隐山林。于是修道制度应运而生，目的在求道德的理想与实现，但对一般基督徒而言却难以实行，因而他们就在自己的家庭与职业上生活下去。这样就分出了牧职者与平信徒，也就分别出高尚与低下的道德，且在诫命与劝勉之间也有了区分。换言之，十条诫命是为约束所有的基督徒，而劝勉则可自由取舍。在这些附加的劝勉当中，有的被称为守独身，即根据太十九 1 1—1 2 与林前七 7 以下的经文；有的为贫困，或说弃绝所有属世的产业，这是根据太十九 2 1 与林前九 1 4 的经文；以及对在上者的绝对顺服，则是根据太十六 2 4 与十四 2 6、2 7 的经文。但是在修道院的制度中，在此以外又附加上各种的禁令、刻苦与惩罚，都是根据太五 2 9、3 0、4 2 的经文。天主教这样做就是要支持道德完全的理想对所有的信徒来说都是一样的，而且必须以顺服诫命来追求，这倒是真的。但是凡在诫命之上附加以劝勉的，在达成目的与获得较大价值、较丰盛的赏赐上，是遵行了一更快速、更安全的途径。可是一般的信徒虽然履行了律法，但仍然觉得自己是无用的仆人，而他所作的本是他分所当作的（路 17：10），但其他的基督徒也同样是遵行圣经的劝勉，却听见主人说你这又良善又忠心的仆人，你在不多的事上有忠心，我要把许多事派你管理（太 25：21）。

宗教改革并不赞成此区分，乃是自然之理。宗教改革家深深领悟到人性的败坏，教导说重生之人也无法完全遵守律法，就是最好的行为也受到罪的污染，并且就是那最圣洁的人在完全顺服上所有的成就，也只不过是刚刚起步而已（海德堡要理问答，六十二、一一四答）。换言之，信徒永远也无法达到完成劝勉的地步，因为在完成十条诫命的本身上还有许多需要去作的。无论如何神在道德律中要我们尽心、尽力爱他，并爱我们的邻舍如同自己（太 22 : 37；路 10 : 27）。那么十条诫命之外如何还能再加上什么吩咐呢？假如神要求我们完全地、时时刻刻地去事奉他，那么我们就没有取舍的余地来选择是否事奉他。

所以我们不能说基督在摩西律法的诫命之外，又附加上了什么自由律。因为虽然有一些例证说到人必须不结婚守童身，必须变卖产业，必须放弃正常的职业与环境去深山中修行，可是却并没有一个取舍的标准临到他，让他去遵守或拒绝，乃是说这同一的律法以当时的情况来要求一特别的律法应用，同时就将这应用构成了一本分。新约中的财主少年官，并没有从基督接受一可随意取舍的劝勉，他所领受的乃是要他变卖所有的去周济穷人，而这项吩咐就成为他内心诚实决志的试金石，从此就可以显明他是否完全地委身于基督及其国度。因此我们必须在律法与本身之间有所区分：律法对所有的人始终是一致的，但本分乃是一般的道德律，是每一个人按照他的本性与环境所必须实行道德律的方法。

因此，改教家拒绝一切靠赖人的决志，或靠教会的规定所作的工作，并以神的旨意为善行的基准。他们在十条诫命中发现神旨意简短而扼要的表明。但是十条诫命的律法并非是松弛、孤立地存在，而是在一种非常丰富的环境中。十条诫命原来是写在按神形象被造之人的心中，即一被造即有这些诫命存在心中。而律法尚有一部分被保留在人里面。因人还继续不断行律法中的事，由此证明律法是写在人的心版上（罗 2 : 14—15）。每一个人都觉知在他的为人和行为中，都受到某项确定的道德法则所约束，当他作错事时，良心会谴责他。在以色列当中，律法是由于特别启示而被恢复到原来的纯洁，且此律法为神与他百姓所设立的恩典之约效力，并有权柄与法治来治理以色列人的整个生活。此外，律法在以色列的历史中，为诗篇、箴言的作者以及先知所解说、发挥与应用，所以耶稣才能说律法与先知的总纲乃在于两项诫命，即对神与邻舍的爱（太 22 : 40）。

因此当基督提到旧约得救应许应验的时候，他并未废弃律法，反而尽诸般的义。由于他完全的顺服，为圣徒预备了道路，圣灵浇灌下来，如此门徒才能按律法的诫命行事为人。事实上我们能说，整个福音的关键乃在于律法的义已经在那不靠肉体只靠圣灵行的人中间完成了。重生者的属灵生活对道德生活的恢复有很大的帮助。通常使徒们在写书信时以主神圣律法的加强与应用，来作为他们对会众一系列劝勉的总结。他们的目的就是要帮助信徒按神的旨意，并荣耀神名，在各种关系中生活。十条诫命的律法是不能和事物的诸方面关系脱节。当然啦，十条诫命必须以神在自然和圣经中的全部启示来了解。

了解了这一点，我们就知道十条诫命乃是基督教的伦理，也是我们无上准则的总纲。此外我们还要受到其他法则的约束。神也为我们的思想、审美、社交生活、对自然界的学习与应用等立下了法则。他为他的受造之物，为天地，为日月星辰，为昼，为夜，为夏天，为冬天，为撒种，为收割立下了法则（创 8 : 22；耶 31 : 35；33 : 25）。但是道德律却与这些法则不同。道德律是指约束人的意志，与人内在的本质有关，是直接关系到他人格的中心点。道德律所要求的不仅仅是在言语行为上，也是在人的思想与欲望上；律法是属灵的（罗 7 : 14）；我们一定要完全，象我们的天父完全一样（太 5 : 48）；在第十条的诫命中，律法就挖到罪的根源，那就是贪心，因此在神面前就构成了罪孽与不洁。

此外，律法管理人类所有一切的关系，不拘是对神、对人、对自己、对整个自然界的关系。律法干涉到人各不同的阶级、生活、工作，以及他们的产业上的各层面。人对真理上的关系，论到他的理性与内在的属性，都受到律法的管制。在整个自然界中，即人所处的环境中，在对他的职务

与呼召，对他的工作与消遣等等的关系上，都受到律法的约束。在人的内心与外部的关系中，道德律要求人在所作的一切事上要荣耀神（林前 10：31；西 3：17）。

当我们看到律法的深度与其属灵性格的时候，我们实在无法去履行。如果我们在律法要求我们的义之外，不知道还有另外的义，那我们就不能去完成这律法，也是不愿意去完成。我们会企图剥夺律法的内容，将其表面化来适应我们堕落的情况，自己欺骗自己，可藉过一个可敬的生活来满足律法崇高的要求。属血气的人不喜欢律法属灵的含意，那就是不喜欢律法的完全性格；在他内心中拒绝所要求的绝对公义与圣洁。但是当我们晓得神在基督里所赐给我们那另外的公义与圣洁，并且神借着信将之归给我们的时候，我们对律法的态度及其含意就完全改观了。当然有时我们还象保罗那样抱怨自己还是属肉体的，并且卖给罪了。但虽然如此，我们还是让律法有其崇高的尊严性，没有打算要将之摧毁。我们仍然尊荣律法为圣洁、公义与良善的，因为它乃是神的律法。我们爱慕律法，正因为它是属灵的。按我们里面的意思，我们是喜欢神的律法。我们不但为福音感谢神，我们也为神圣公义的律法感谢他。那个律法也成为我们的启示，并成为给我们的恩赐。我何等爱慕你的律法，我要竟日思想你的律法！

成圣无法在今世达于完全

信徒在重生时，虽然立刻领受了内在的愿望与爱，并且渴望按神的旨意活出各种的善行来，可是事实上他们却并没有立刻得到完全，在今世并没有达于这完全。成圣与称义是不同的。称义包括从神而来立即完成的无罪开释。我们虽然不断在内心中感受到称义，那是不错的，但此称义却没有再发展什么或加增什么。但是成圣的生活却好象受造之物一样，要受到发展律的限制。成圣在重生上起始，为了生长有力，成圣必须培养，只有当它同基督完全显明的时候，才达于高潮。

论到弥赛亚，在旧约中已经说过，他必象牧人收养自己的群羊，用膀臂聚集羊羔抱在怀中，慢慢引导那乳养小羊的（赛 40：11）。在别处我们也看到关于弥赛亚的事情：耶和华的灵在我身上；因为耶和華用膏膏我；叫我传好信息给谦卑的人，差遣我医好伤心的人，报告被掳的得释放，被囚的出监牢；报告耶和華的恩年，和我们神报仇的日子；安慰一切悲哀的人；赐花冠与锡安悲哀的人，代替灰尘，喜乐油，代替哀伤，赞美衣，代替忧伤之灵；使他们称为公义树，是耶和華所栽的，叫他得荣耀（赛 61：1—3；参较结 34：16）。

因此当基督在世上传道的时候，不单关心以色列中的成年人，他也关心小孩子，并将天国赐给他们（太 18：1—6；19：13、14）。他不单召请哥拉汛、伯赛大、加百农与耶路撒冷的人悔改，他也召请税吏和罪人悔改，让那些劳苦担重担的人得安息。他以种种的名称来称呼那承受天国的人，说他们是心里谦卑、伤痛、饥渴慕义，并使人和睦的人（太 5：3—9），他又将那些在天国里的人分为是小的、是大的，是在先的或在后的（太 11：11；20：16）。他时常抱怨门徒的信心渺小、胆怯或迟钝（太 6：30；8：26；14：31；16：8；路 24：25）。如果他在人们中间发现有大的信心，他就欢喜（太 8：10；15：28）。

除此之外，他证明他自己是好牧人，将他的羊合成一群，赐给他们丰盛的生命，保守他们一直到底，使他们中间没有一个失落（约 10：1—30）。

在使徒教会的信徒中，也作了此项区分。旧约的信徒仍然是小孩子，必须在监护人的看管之下与仆人一样（加 4：1、2）。与此相较，新约的信徒乃是自由的儿女，被神接纳为儿女为后嗣，并且站立在基督所成就的自由中（加 4：4—7）。虽然如此，在他们中间仍有各种的区分。教会信徒所得到的信心，在众人中都是一样的，那是不错，但却是按着个人的信心的大小赐给他们（罗 12：3）；在教会中圣灵所分配的恩赐也有不同（罗 12：6—8；林前 12：4—11）；信徒在教会中所占的地位，与别的信徒也是不同，正如人身体上的肢体各不相同一样（罗 12：4、5；林前 12：12 以下）。但是在信徒中，除恩赐与功能有所不同之外，在刚强的与软弱的（罗 14：1 以下；15：1；林前 8：7 以下；9：22；10：25），在仍然吃奶为婴孩的（林前 3：2）与吃干粮能分辨是非的完全成熟的信徒之间也有所区分（林前 2：

6；3：2；14：20；腓3：15；来5：14）。此外，在信徒中那些胜过罪但必须小心失败的青年人，与那些有丰富挣扎经验，并对基督有深刻认识 的父老之间也有区分（约壹2：12—14）。此外，在使徒时代，那些在信心上坚固，有 丰盛的爱与长久忍耐的信徒，与那些受各种错谬所误导，并服从各样罪恶的人之间也有所 区分。使徒们所写的书信，特别是写给小亚细亚七个教会的书信（启1—3章）。关于这些 不同的情况，给了我们详细的描述。

这都是教导说，人在其属灵与属肉体的生活中，向来就是一渺小、软弱、与有所需求的受造物，所以他必须在主并主耶稣基督的恩典与知识上逐渐增长（彼后3：18）。假如群灵的生命有健全与正常的发展，又假如属灵的生命得到基督属灵食物的喂养，与属灵之水的浇灌（约6：48以下；林前10：3—4），那么这生命就要在恩典中继续不断地长进、坚固，并按基督的形象被更新（罗12：2；林后3：18；4：16；弗3：16；彼前5：10）。但在此正常的发展中有其障碍。基督徒的生活并非是一个安静的成长，乃是一个不断的 挣扎，为要抵挡外部的仇敌与住在信徒内部的仇敌。

为要正确了解此挣扎的性质，我们首先应当注意在未重生之人的里面也常有挣扎。但那却不是一项属灵的挣扎，乃是一理性上的挣扎，一方面是在人理性与良心间的

挣扎，另一方面则是在意志与愿望间的挣扎。人在理性与良心上仍受道德律、来世以及永远的事所约束。在他心中仍然听到你当如何、如何的命令。在他想要作恶时，他较好的判断就提出了抗议，并警告他，也要阻止他。世上没有一个人是迷途或堕落到一个地步，以致在他本性中不知道善恶的分野。人有时在较佳的情况之下，在挣扎中得胜。他能够凭着他的理性来抵抗他的嗜好与愿望，能够制伏并使之沉静；如果他这样作，他就成了一个勇敢、有道德的人，就能过一个尊荣的生活。但是这还不是真正的道德，这也不是基督徒所说的成圣，因为在属血气之人中的挣扎，时常是在理性与情欲、责任与愿望、良心与嗜好之间的挣扎。挣扎的对象并不是所有的罪，只不过是许多中的某些罪而已，且大部分所抵抗的都是外部、公开、攻击性的罪。他们对罪的抵抗也并不是将之视为罪来抵抗。因为罪引起神的忿怒，乃是抵抗某一种特别的罪，就是在世人中最突出的罪他们才抵抗，而且若犯了这样的罪会带来损失或羞辱者才抵抗。而且

人也是在对他有利的情景下才控制得住对罪的倾向，但他却无法使之根除，也不能使他们内心起什么改变。

至于信徒内心属灵的挣扎，却与此完全不同，那个挣扎并不是在理性与情欲间的挣扎，乃是肉体与灵性、旧人与新人、继续住在信徒心中的罪与栽植在信徒心中属灵生命原则之间的 挣扎（罗6：6；7：14—26；8：4—9；加5：17—26；弗4：22—24；西3：9—10）。这两个势力在实存方面并不是分开的，就好象人的一部分——例如理性——被重生了，而人的另一部分——例如心——没有被重生，乃是说这两个势力散布在全人中，并影响其所有的能力与才干，所以其中的那一项都可被称为是人，一为旧人，一为新人。

保罗常常说到这种区分，但在罗马书第七章中他是用另外一种名称。在那里他指着新人为一属灵的人，按照他的意思，他爱慕良善，也愿意行善；按里面的意思，他喜欢神的律。保罗称旧人为肉体、住在里面的罪、肢体中的律，与他心中的律交战，将他掳去，叫他服从肢体中犯罪的律。这种说法虽然有所不同，但在实际上却是同一件事。对保罗来说，肉体这名词 往往是用以指着在信徒中继续犯的罪，而且是继续住在人里面。毕竟肉体的行为并不只是指奸淫、污秽，也是指拜偶像、仇恨与忿怒等等（加5：19、20）。当保罗想到里面的人时，意思并不是想到在人灵深处的一些东西，继续隐藏在那里，从来没有表达出来，因为他已经清楚说了，说信徒要按圣灵行事为人，以他们的肢体作成义的兵器。在这一方面，他称新人为里面的人，乃因在抵挡肉体的可怕挣扎中，这里面的人往往是深深隐伏在里面，很少显露自己。



这两个势力之间的挣扎，就包括以下这个：即住在信徒中之基督的灵，在人的心里与意志中要兴起各种善意的思想、思考、倾向与潜能（就如仁爱、喜乐、和平等，加 5：22），相反地肉体也要在人里面发出一个建议，要人听它，用它邪恶的私欲来污染全人（加 5：19、20）。在这个挣扎中，肉体屡次地显出其大能，以致信徒不能作他们所要作的（加 5：17）。当他们愿意为善的时候，便有恶与他们同在（罗 7：21）。心灵固然愿意，肉体却软弱了（太 26：41）。

换言之，这冲突并不是在理性与意志、本分与愿望之间，乃是在愿意与作、内在的倾向与罪恶的行动、新人（在他里面有真理、仁义与圣洁）与旧人（虽已经失去其中心立场，可是却仍作困兽之斗，争取地盘）之间的冲突。这并不是在一个人中之两部分的战争，就好像头抵抗心、理性抵抗情欲或灵魂抵挡肉体的一场战争。而这两势力乃是彼此对立敌对，为全人而争斗。在这同一个人的里面，为同一的理由，在信与不信、真理与虚伪间有个争斗；在同一个人心里面，在纯洁与不纯洁的动机、愿望间有一冲突；在同一的意志中有一罪恶的贪欲抵挡善良的欲望，有一罪恶的倾向与纯洁的倾向不相和。这种挣扎实质上乃是人两性间的挣扎。

从心理学方面说，可以这样来解说，即意识界有两组概念彼此对立，而在心灵与愿望的范围中，有两组情绪彼此对立。在信徒中我们说到一个旧人或新人，这是可以的，所以我们能够说，在新生命中全人在原则上是完全改变了，可是罪的权势却仍然住在人的各肢体中。但实质上却是两组喜好与倾向，且这两组是彼此争斗的，可是却没有一组能胜过另一组，

能完全控制人任何的才能。假如神的真理能完全克服信徒的意识，

那么当然就不会有错误；如果神的爱完全占住人的心，那么就不会再有仇恨、嫉妒、愤怒等。但是按个人经验所知，情形并非如此；而圣经也已证明我们不可能在今生前瞻到此种地步。挣扎将一直持续下去，直到人死的时候，因为信望爱以及基督徒的所有德行，在今生都是不会达到完全的地步，因此在我们心中总是有不信、怀疑、灰心、恐惧等等。

所以在信徒的思想与行为中，善良和邪恶就象它本身那样，是彼此混杂的。善恶二者在特殊思想、行为中出现的尺度与大小的程度，当然是十分不同的，可是在我们所有的思想与行为当中，有些却是属旧人，有些则是属新人的。结果我们所有的观念、言语、

行为都受到罪的污染，都需要调和与肃清，同时这些与信心联合时可以被称为善行。为了这些缘故，我们必须防备反律主义，因为这个异端将旧人与新人分开，叫他们彼此相对泾渭分清，多少有点象灵与物质、灵魂与身体间的区分一样。

这种错谬思想的结果，就构成一有害的教义，说犯罪的思想与行为是属旧人的，与新人没有关系。相反地，圣经与经验都教导我们，信徒并不是旧人与新人在外部的结合，他乃是同一个人，一个单独、独立的我，一个单一的意识，一个单一的心与意识，而不是两独立的存在者。他实际上乃是两组的愿望与倾向，在同一的人里面的冲突与挣扎。

### 渐进的成圣

此挣扎的严肃性已经暗示出，新人若想要得胜，并不是马上可以达成的，乃是要花很长的时间。虽然如此，还是有许多基督徒以为信徒在地上已经达到完全，并且现在就制伏了所有一切罪的行动与倾向。伯拉纠派在很久以前就这样教导。天主教在天特总会中也采取了同样的立场。许多抗罗宗的团体也采取同样的立场。人们很容易提起圣经时常引用荣耀的词语来说明基督徒的情况，例如彼前二 9、10；彼后一 4；约壹二 20。他们指出，保罗在悔改以后，完全确知他的得救，并且他所记忆的完全是过去犯罪的事而已，即仅仅只是记忆而已，同时他对信徒的劝勉，要他们在行为上无可指摘。乃是对他们的绝对要求（太 5：48）。而这些劝勉具有达于完全的可

能性（腓 2 : 5 ; 帖前 2 : 10 ; 3 : 13 ），且借着祷告从神得来的恩典，能够成就万事（约 14 : 13、14 ; 弗 3 : 20 ; 林后 12 : 10 ; 门 13 章）。因此他们辩论说，如果有人认为信徒在今生得不到道德上的完全，那么就是有损于神丰盛的慈爱，并且同时也叫信徒努力达到完全的动机受到亏损。

圣经非常清楚地说到神子民的特权与地位，那是毫无疑问的。圣经提到旧约以色列民是神从列国中拣选出来的祭司国度，成为神自己的百姓，为他爱的对象，为他自己的产业，是他的尊荣，为他的儿子与仆人，为他所装饰的新妇，将威荣加在她身上（出 19 : 5—6 ; 29 : 43 ; 申 7 : 6 以下 ; 32 : 6 以下，赛 41 : 8 以下 ; 结 16 : 14 ）。而新约的信徒被称为世上的盐（太 5 : 13 ），世上的光（太 5 : 14 ）

。神所生的，并为他所接纳的儿女（约 1 : 13 ; 加 4 5 ），是神所拣选，所选召又分别为圣（林前 1 : 2 ），被拣选的族类，是君尊的祭司（彼前 2 : 9、10 ），在神的性情上有分（彼后 1 : 4 ），为圣灵所膏（约壹 2 : 20 ），为耶稣自己成为先知、祭司与君王（启 1 : 5 ），并成为神的后嗣，且与基督一同成为后嗣（罗 8 : 17 ）。新约时代，神为爱他的人所预备的，是眼睛未曾看见，耳朵未曾听见，人心也未曾想到的（林前 2 : 9 ）。凡拒绝关于罪与恩圣经教义的人，只能看见在这一切事情上的夸张。正如在称义与成圣中所发生之根本的改变，那么是不需要也是不可能的。但圣经告诉我们，人在信心与悔改上所经历的，乃是从黑暗进入光明、从死亡进入生命、从捆绑进入自由、从虚伪进入真理、从罪到义、从等候神的愤怒到荣耀有盼望的改变。旧约中的信徒，以及觉知此重大改变的人，都为他们的得救、与神的交通和喜乐，而夸耀神。在此信心的喜乐中，我们真是望尘莫及！

此外，圣经在信徒面前竖立了一最高的道德理想，乃是对以下所说之事实的一种威胁的倾向。据说，基督的道德生活是一面倒的，是过度的属灵，完全指向天上的生活，与属世生活的关怀脱离，反对文化，以来世的永生来贿赂那贫穷与受压迫者，对他们在地上情况的改善漠不关心，或许在被动的德性上是富足的，叫人在服从、忍耐上尽其能事，但在主动、领导、征服、改善世界的积极性美德上却是拙劣的。因此，有许多人就不向往一不同、更高尚的道德，以服务人群为其最高的道德教训，并限其观点在今世的生活上。

可是关怀到属世的利益，就其本身而言，是与基督教的道德有一些冲突，事实上可以说是根据人是按神形象被造的事实。在某种意义上说，人仍然有神的形象，因此他被召治理地，管理海里的鱼、天空的鸟、地上的走兽（创 1 : 26—28 ; 诗 8 篇）。世界上没有任何一物象圣经那样将自然界说明得那么公允、那么得当。异教主义不是对世界狂妄地误用，就是对世界中的神奇力量迷信、盲从所恐惧，总是在二者间犹豫不决。但是摩西与众先知、基督与众使徒对世界来说，他们是完全自由地不受其影响，因为他们与神的相交，已经超越了世界。虽然圣经吩咐我们要先寻求神的国，是不错的，又早期基督徒的小团体必须从各种不同的生活圈内退出，远离许多事情，因为当初的世界都被异教精神所弥漫，这也是确实的，但基督教在原则上却已包括所有的因素，不单有制伏世界、管辖全地的自由，同时也使着这些成就成为人的本分与召命。

基督教伦理在十条诫命中简短地概略了一总纲，至于其他则分布在圣经的各处。第一就是爱神，第二就是爱邻舍。而在对邻舍的爱中，并不象佛教有一被动性的意识。乃是在宣道、改革与文化的责任、本分上有一自发性、积极性的意识。所谓宣道，即基督教属乎宗教与道德上的范围，要遍及世上的万国万民。所谓改革，则并不仅限于基督教会的某个时期，也并不限于基督徒生活中的某一时刻，乃总是继往开来地改革着，在人内心、生活、家庭、社会中，根据主旨意的要求，不断地更新。所谓文化上的职责，就是叫人治理全地，以灵来控制物质，用理性来控制自然，这就是文化上的使命。

要先求神的国，那所需要的就必加给他（太 6 : 33 ）。敬虔，凡事都有益处，并有今生和来生的应许（提前 4 : 8 ）。凡物本来没有不洁净的，凡神所造的物，都是好的，若感谢着领受，就

没有一样可弃的，都因神的道和人的祈求，成为洁净了（提前 4：4；罗 14：14）。基督教认为，所有文化的根基乃在于按神形象所造的人，并在基督复活中得到文化的恢复，所以神呼召信徒要思念凡是真实的、可敬的、公义的、清洁的、可爱的、有美名的、有德行的、受称赞的事（腓 4：8）。

除了在福音中传给我们的之外，就没有更高尚的道德与宗教。若他愿意的话，一个人可以去追求其他的宗教，但到头来他将发现自己误入迷途。现今在我们所生活的日子当中，已证明出来。圣经的道德遭到人的摒弃，但代替圣经道德的那个东西，却仍与最简单之伦理道德的法则发生冲突。

首先所发生的事，是在人道德的教训中，已将有关人爱神的诫命剔除了。这样一来人就不再爱神，对神的名、真理、事奉也都不再关怀；你还怀疑、拒绝否认神是否存在，是否启示 W W 自己，这样你怎能够爱神呢？这样作，那些拒绝爱神之律的相关性，就损坏了爱邻舍的第二条诫命；若认为没有神，还有谁会去爱神、爱邻舍呢？因此，那赞成不谈宗教只讲道德的人，对爱人之背后的原则产生了无望的支离破碎。有些人以个人的兴趣作为爱人的根据，还有些认为爱是快乐之本，第三等人则认为是根据怜悯之德与慈悲为怀，第四等人则认为是根据良心，但他们都证明，若没有属神的权威来约束他们的良心，不然他们是无法爱人的。

结果，赞成这种道德的人，对每一条诫命就有了麻烦，尤其是在爱邻舍的诫命上有了限制。一般都这么说，人信的宗教虽不一样，但在道德方面却非常相近。这里面或许多少有些真理，因为律法是写在每个人的心版上，但是至于其他方面，现实却告诉我们其实并不是这么回事。十条诫命的后六条，现今每一条都被人所忽视。父母与在上者的权威，现今公然受到攻击与拒绝。人对杀人犯愈来愈不以为意；自杀成为平常事，堕胎也没有多少人出来抨击。婚姻被视为男女同居上，时间或长或短的硬性规定，而奸淫也有其支持者与卫护者。财产在许多人的评估中是偷窃的别名。有助于利益的就被算为真理，而真理要根据进化的发展而定，没有什么决定性。真理与虚假的区分，仅是因时间与地点、形式与程度而定。至于贪心，在我们现今时代的玛门精神号召下，正庆祝它的成功。

面对这些假伪的道德，圣经坚持毫无减损的道德理想。圣经向来没有侵犯神的圣洁与律法的尊严，乃是屡次地将其尊严性置于人良心的面前，叫人想起神及其律法的圣洁与尊严。耶稣对他的门徒说，你们要完全，象你们的天父完全一样，这件事也为众使徒们在劝导信徒上，以不同的说法重复指出。罪没有丝毫的权利存在，更是在那些奉基督之名被称之人的身上。道德律必须被完全地遵守，而那些与基督同死同复活得新生命的人，更不能将道德律的要求置若罔闻。如果是这样的话，在神的护理之下，老旧人要在信徒里面逐渐死去，新人要逐渐长大，只有这样人才能达于完全，这一切都指向神恒久的忍耐。这就是神所能有的忍耐，因为基督以他的公义与圣洁遮盖了教会的罪，并保证了他子民的完全。

虽然作信徒准则的道德律，只能由完全爱神与爱邻舍的精神来满足，可是根据圣经明显见出，没有一个信徒在今生能达到这样的完全。圣经中的圣徒，就是那些常常跌倒的人，其中有些即如戴维、彼得，虽然他们后来深深痛悔认罪，但却还是曾陷入大罪中。我们从来没有听过一个基督徒说，我不再犯罪，相反地，亚伯拉罕（创 12：12）、艾萨克（创 26：5）、雅各布（创 26：35）、摩西（民 20：7—12；诗 106：33）、戴维（诗 51 篇）、所罗门（王上 8：46）、以赛亚（赛 6：5）、但以理（但 9：4）这些人，以及其他的人，都承认他们的过犯、罪恶与错谬。

论到使徒保罗也同样是真实的。他与基督同钉十字架，后来他又有新生的样式在圣灵中行事为人。他在神面前得称为义，确实知道他是得救的人。从人这方面来说，为他使徒的职份工作，已经得着荣耀，且已经知道以信实完成了他的召命（罗 15：17 以下；林前 4：3；9：15；林后 1：12；6：3 以下；11：5 以下；腓 2：16 以下；3：4 以下；帖前 2：10 以

下)。但是除了将这一切都归诸于神的恩典之外（林前15：10；林后12：9；腓4：3），他承认在他肉体之中毫无良善（罗7：18），又承认在他肉体中圣灵与情欲相争（加5：17），以致他所愿意所要作的，在他里面继续冲突着（罗7：7—25），并且他追求完全，却尚未得着（腓3：12）。

摩西与众先知关于以色列人，都作了相同的见证。基督关于他的门徒也作了见证，即他们要看顾教会。耶稣召唤他的门徒要完全（太5：48），同时又教导他们祷告，求主赦免他们的罪（太6：12）。在罗马的基督徒与基督一同复活，有新生的样式（罗6：3以下）。同时又劝勉他们将肢体献给义以致圣洁（罗6：19）。虽然哥林多的信徒已经得了洁净、成圣，奉主耶稣的名并靠神的灵得称为义（林前6：11），可是他们还是被称为属肉体的（林前3：1—4）。加拉太人领受了圣灵，是因听信福音（加3：2），可是他们又受了迷惑，以致悖逆了真理（加3：1）。在腓立比信徒中所发动的善工尚未完成（腓1：6）。在所有的教会中，有些情况错误与缺失，都是与基督徒生活不符的。使徒们都信服只要他们还生活在世上一天，罪就一直潜伏在人身上无法摆脱。我们在许多事上都有过失（雅3：2）。我们若说自己无罪，便是自欺，真理不在我们心里了（约壹1：8）。

虽然在今生还不能达到完全，可是劝勉与呼吁仍然是有用而认真的。那些主张信徒能在今生达于完全的人，当然会提起这异议，说不能实现或不能完全实现的劝勉，必定失掉劝勉的力量，同时也消耗了信徒的精力。可是这种辩论是靠不住的，从一个人必须作某件事的事实上看，并不是说他能作到。一个人必须付一笔钱，但没有能力付上；可是在那种情形下，他还是有责任必须偿付。同理，虽然人因为罪无法满足律法的要求，但道德徒却从来不因此停止要求。相反地，那教导信徒能完全的人，总是将道德的理想降低，而对罪的意识也不那么严肃。

凡是想到罪，仅仅说到外面的罪行，却没有说到罪的思想与倾向的人，很难认真地主张信徒在今生能够从罪中得到解脱。假如一个人对人的罪性非常轻忽，假如一个人不认为罪的思想与倾向是罪，又假如他侵犯了律法的圣洁性，那么这样的人才会主张信徒的完全性。在改革宗教会内，在圣餐执行的形式上，据说没有罪或者软弱仍然在我们里面，与我们的意志相抵触，能阻挡我们得不到神的恩典。关于重生之人是否仍会陷入不是从软弱而发生、性质上是故意的罪中，有许多的争论。可是有两件事却是确定的：一件就是在真正重生之人的里面，不单指良心，也指着新生命、倾向与意志，在程度上的大小要反对；另一件就是说，那软弱的罪，与我们心相反的也是罪，并且与律法的圣洁相反。

对信徒要过圣洁生活的劝勉，并非是无用与无益的，它们正是基督将公义与圣洁应用在信徒身上，并使之在生活中实行出来的工具。基督在他大祭司的祈祷中，求父要让他的门徒在真理上成圣，那就是借着他的道，就是真理（约17：17；参较15：3）。神所赐给我们的道，事实上乃是我們成圣的主要方法，从此而得到的福气，不单在公众传道，也在家庭读经、研究神话语上得福，所以在基督徒生活的成长上，所得到的福气是难以估计的。在此，作为我们成圣的方法之外，又加上祈祷（约14：13—14；16：23—24）。这就叫我们接近神的尊严，并心中充满了信赖，因为在天上地下没有一个人比耶稣基督更爱我们。此外又加上诗章、颂词、灵歌来赞美主（西3：16；弗5：19）。因为这些在人内心的态度与意志的决定上有很深的影响。最后尚有儆醒、禁食（太17：21；26：41；弗6：18）。所有这些成圣的方法，就证明了在这个工作中神也不藐视使用这样的方法。

当然啦，如果神喜欢，他也能在人一重生后就使他完全成圣，因神是全能者。但明显地，这并不是神的旨意；神在重新创造上并未否认他自己是主，所有受造物的生命都是渐渐长大，而达于一成熟的阶段。因为属灵的生命，实际也是生命，有其起始，所以也照样有其发展。神并不是立刻用机械的方式将基督的义与圣洁灌注到我们里面，也不象人将水倒入器皿中，他乃是用一种机体性的方法在我们里面活出来。因此，当圣经常常提起信徒必须成为他本来的面目时，在细节上彼此并没有冲突。天国是神的恩赐（路12：22），可是这天国也是一个大宝贝，一颗重价的珍

珠，是我们要寻找的太（6：33；13：46）。信徒是葡萄树上的枝子，因此若离了基督，他们就不能作什么，可是基督在他的话语中告诉他们，要他们住在他的话里面，并住在他的爱中（约15章）。信徒虽然在创立世界以前蒙了拣选，然而他们必须更加殷勤，使所蒙的恩召更加坚定不移（弗1：4；彼后1：10）。信徒虽然因基督一次地献上自己的身体，而得以成圣，但他们却必须追求圣洁，因为非圣洁没有人能见主（来10：10；12：14）。他们虽是完全的，然而他们却需要时常亲自成全而得建立（西2：10；彼前5：10）。他们已经穿上新人，可是却必须要时常穿上（弗4：24；西3：10）。他们已经将肉体的邪情私欲一同钉在十字架上，然而他们还必须治死他们在地上的肢体（加5：24；西3：5）。他们立志行事，都是神在他们心里运行，为要成就他的美意，然而他们也必须恐惧战兢，作成他们得救的工夫（腓2：12、13）。

以上所提的这些数据彼此并没有冲突，前者乃是后者的根基与保证。因为成圣正好象救恩的全部，乃是神的工作，圣经劝勉我们有义务走向一个新的顺服，而我们也有这样作的资格。神将他丰盛的恩典赐给我们，并不是说我们就立刻成为圣洁，并继续停留在此圣洁中，乃是说我们在此挣扎中坚忍不拔，并站立得稳。他听我们的祈祷，但他是按照为我们属灵生命所立下的原则来垂听。因此，我们总要放宽心，因为他已经在我们里面动了善工，并且直等到耶稣基督的日子才完成。信徒能够，而且必定成为圣洁，因为他们在基督里乃是圣洁的。

### 圣徒的坚忍

以上所说是不是有些太夸张，信徒真可以承认自己不单是基督教会的活肢体，而且也永远是基督教会的活肢体吗？许多人对此提出疑议。一般说来，赞成信徒能在今生完全成圣的人，同时也赞成信徒在今生有背道与软弱的可能。这两个立场彼此有密切的关联；二者所产生的结果是从同一个根而来。且此二者的根存在着一种幻想，即成圣是人自己的工作，人想成圣。这思想就是说，如果信徒有恩典的协助，善用他的意志，并且全力以赴，那么他就能在今世达到完全成圣的地步；相反地，这思想也是说，如果信徒松懈、落后、开始犯罪，从恩典的情况中退落下来，又回到原初犯罪的情况中，那么他就又可能成为不敬虔的人，以致灭亡。正如这两观念是从成圣要靠人的意志与工作之同一的异端而来，所以二者有同样的恐惧，这思想就是，当教导圣徒坚忍的时候，人的道德生活就受到损害，信徒的努力就缺乏鼓励性，这样一来，他的生活就走向不敬虔的道路，就一次灭亡而永远灭亡了。

然而，假如我们主张这种圣徒坚忍的教义，完全靠人自己的意志与能力，那么我们就将失去我们一切的立场，以致怀疑每一位信徒的安全。因为所有的圣徒在完全顺服上，只不过是刚刚起步而已；根据他们自己良心的见证，他们仍然倾向于诸恶，并在许多事上有缺失；每当他们犯罪时，就将所赐给他们的恩废掉了。如果这整件事要靠他们自己，那么就没有一个圣徒能至终蒙保守到底。反对圣徒坚忍信条的人，只能借着一种罪与另一种罪间的区分，来逃脱这些结论与推论。因为所有的信徒仍然干犯神的律法，所以实在应该教导那些反对者有关信徒软弱的可能性，且实在每位信徒都有软弱。相反地，当他们主张有些、许多、甚至大多数的信徒保守住这样的恩典，并在这恩典中坚忍不拔，他们之所以能够持守这一点，唯有借着在大罪与可赦免之罪间作一区分，并且主张恩典的丧失是唯独因着前者，而非因着后者。

然而这样作就是在罪的教义上提供了一非常可疑的区分，因为各种不同的罪并不是各别独立的，都是从一个不洁的来源发出的，结果都引到死亡，除了亵渎圣灵的罪之外，其他都能在基督耶稣里为神的恩典所赦免。此外，谁能够决定，什么样的神父能替别人决定是犯了必死的罪或是可得赦免的罪，又是否他是弃绝了神的恩典，或保守了神的恩典？人往往看为小的过犯，有时在监察人心肺腑的神面前却是大的；在一个无情世界所认为羞耻的罪，在洞悉一切环境、情况的神看来，却有不同判断。那么这结果只能使信徒生活在恐怖中，因他犯了所说必死的罪，且弃绝了神的恩。或者说他是生活在虚伪的安全中，要靠赖神父的判断。

当我们思想到圣徒的坚忍时，不以为是靠着自己的意志来完成，乃从始至终完全都为神所完成的工作，一切的怀疑与恐惧都立刻烟消云散了。换言之，如果我们认为圣徒的坚忍乃是在成为属人的坚忍之前有神的保守的话，那么一切的怀疑也就终止了。关于这一点圣经毫无疑问，圣徒的坚忍，乃是圣父、圣子、圣灵的工作，而关于恩典之约及其恩益，我们有充分的证据。

从创立世界以前，父神在基督里已经拣选了信徒（弗 1：4），预定他们得永生（徒 13：48），使他们效法他儿子的模样（罗 8：29）；使他的拣选坚定不移（罗 9：11；来 6：7），与之俱来的有蒙召、称义与得荣（罗 8：30）。基督，神所有的应许在他里面都是的，都是阿们（林后 1：20）。他为父所赐给他的人而死（约 17：6、12），为的是能赐给他们永生，其中没有一个是灭亡的（约 6：39；10：28）。使他们重生的圣灵要永远与他们同在（约 14：16），并且受了圣灵的印记，等候得赎的日子来到（弗 4：30）。恩典之约是确定的，并且以誓约来证实（来 6：16—18；13：20），正如婚姻（弗 5：31、32）与遗命（来 9：17）是不可废的。根据这个约，神召 WW 的选民，将他的律法写在他们心版上，也将敬畏的心放在他们里面（来 8：10；10：14 以下）。他不会叫他们受试探过于所能受的（林前 10：13），并要建立、完成在他们心里所动的善工（林前 1：9；腓 1：6），且要保守他们，有份于存留在天上的基业（帖前 5：23；彼前 1：4、5）。基督为他们代求，使他们不致失了信心（路 22：32），保守他们脱离那恶者（约 17：15、20），使他们全人得救（来 7：25），得着罪的赦免（约壹 2：1），有一天使他们全都与神同在，并看见他的荣耀（约 17：24）。最后，圣灵使着他们在基督里所得的恩益是没有后悔的（罗 11：29），而且是彼此互相有关的：所召来的人又称他们为义，又叫他们得荣耀（罗 8：30）；凡被接纳为神儿女的，就是得永生的后嗣（罗 8：17；加 4：7）；凡信他的人就立刻得到永生（约 3：16）。因生命是永远的生命，所以不能丧失，而这生命也是不能犯罪的生命（约壹 3：9），也是不能死的生命（约 11：25、26）。

但是在成圣的情形中，信徒的坚忍是用这种方式来应用并实施出来的，那就是他们也在神所赐的恩典中坚忍不拔。神向来不用武力，乃是以合法的方式来对待人。神在人重生上将新的潜力赐给人，因而改变了那悖逆的意志，以致人不再悖逆。在人重生之后，神仍然在信徒心中用同样属灵的方法继续工作；他并没有使他们成为被动，乃是复苏他们，要他们在所预备的善行中行事为人。为此，神用他的道作为他工作的方法。

神从来没有不劝勉他们要坚持到底（太 10：22；24：13；罗 2：7—8），要住在基督的话里与爱中（约 15：1—10；约壹 2：6、24、27；3：6、24；4：12 以下），要做醒、谨守（太 24：42；25：13；帖前 5：6；彼前 5：8），在所信的道上恒心，至死忠心（西 1：23；启 2：10、26）。神警告他们不要心高气傲，并且在背道时以可怕严重的刑罚来威胁他们（约 15：2；罗 11：20—22；来 4：1；6：4—8；10：26—31；彼后 2：18—22）；但他也赐给他们成圣、蒙保守、得赏赐的丰盛应许（太 5：12；6：4；10：22；16：27；24：13；25：21 以下；罗 2：7；启 2：7；22：12 等）。事实上在戴维与彼得的身上，我们看到了他们极大缺失的例证，并且在许米乃和亚力山大（提前 1：19—20；提后 2：17—18）、底马（提后 4：10），以及他人（来 6：4—8；彼后 2：1）身上，借着警告看到了完全背道的例证。

以上所提这些警告与劝勉，不能证明真正成为圣洁的人还会堕落。因为前面所提的那些例证，关于使徒约翰所说那些离开教会的人，他们的心根本不在教会中（约壹 2：19）。就象戴维与彼得。圣经清楚显示我们，神并没有在他们堕落时遗弃他们，相反地乃是保守他们，并且引领他们认罪悔改。他们是在劝勉上作我们的例证，也是安慰我们，叫我们知道，如果因软弱而犯罪，不需要怀疑神的恩典。也不必停留在罪中，乃是要坚固我们，叫我们知道神已和我们立下了永远的恩约。由于这恩约，神使我们靠他的话、他的灵行事为人。凡教导圣徒有堕落之可能的人，是不清楚、了解神的恩慈。他们认为得救与在恩典中的坚忍不拔是靠人的努力，因此他们对得救与坚

忍的看法变幻无常而没有把握，并且对属灵生命的一致性与成长上，也是有所损害。这样的人必定主张，这属灵的生命将屡次地跌倒，又再屡次地复兴。但相信圣徒坚忍（即一次得救永远得救）的人，在神的恩典中有出发点也有终点，他相信神的信实，同时他也主张属灵生命与永远生命连贯性。因为虽然是在信徒的生命中（只要老旧人还在他里面），就有各种的变迁与犹豫，但此新生命却是不可能被破坏的；因有神的道存在他心里（约壹3：9）。

然而，圣徒坚忍中的确切性，绝不是信徒心中生发一种骄傲的心，也绝不是使他们有属肉体方面的安全。相反地乃是谦虚、尊敬、真实的敬虔、在患难中的忍耐、火热的祈祷、为真理作见证、在神里面喜乐的真正来源。所以当我们想到这些祝福时，这就是我们实际感恩与善行的动机，因为在圣经的见证与圣徒的榜样上已不胜枚举（多特信经五章12节）。

#### 得救的确知

如果要想产生这种有价值的果实，那么我们必须相信圣徒蒙保守就是神要我们相信的。那也就是为什么我们应当接受神在圣经中所启示圣徒蒙保守的教义，并且反对那些怀疑这是正确的教训与纯正之真理的人。当然，神也愿意在他的启示中显明这些事。因为在真理的本身已经有了很大的价值。但这并不是唯一的理由，也并不是主要的理由。如果我们本着真实的信心来接受圣徒蒙保守，那么我们也就是承认神如此在他儿女中继续作工。圣徒蒙保守并不是历史上的真理，并不是在过去某时刻所发生的事实，也不是一项科学上的真理；乃是一项永远的真理。

本着这个意义来说，知道自己是蒙神保守之对象的人，并从经验中了解蒙保守之实际的人，才能相信圣徒蒙保守的真理。任何如此相信蒙保守的人——也包括他自己的蒙保守——不能使着这项信仰成为肉体犯罪的机会，以致不能结出感恩的果子。

此外还有一些事情是我们应当述说的。如果圣徒蒙保守是神在所有信徒心中与生命中继续执行的工作。那么在信徒的意识中，就能确实知道这件事情也是在发展着。如果没有圣徒蒙保守这件事，那么信徒也就丝毫不能知道自己是得救的，因为他将时时刻刻生活在恐惧中，怕有一天他将因犯了严重的罪而失去神的恩典。如果神保守属他自己的儿女，那么信徒不但在心中有这样确切的把握，而且他必定有这样的确知；因为若没有得救的确知，那么圣徒蒙保守将在信徒生活中失去其所有的价值。如果他们不能确实地知道他们是神的儿女。那么圣徒蒙保守的道理对他们又有什么用处呢？因此，圣徒蒙保过与得救的确知，彼此间有不可分的关系。没有前者，后者也是不可能存在，而后者乃为信徒得安慰的真正支柱。

因此，我们在旧新约中所看到的众圣徒，都有这样的把握。不单指亚伯拉罕（创15：6；罗4：18以下）、雅各布（创49：18）、戴维（撒下22：2以下；哈3：17—19），也包括所有的信徒，他们的情况曾经为作诗的人、箴言作者与众先知所描述。他们往往生活在极度的困苦中，受到仇敌的压制、迫害与辱骂：你的神在哪里？你信靠神叫他来拯救你吧（诗22：9；42：4；71：11）！有时失望占据了他们的心灵，就好象神已经忘记了他们，并在忿怒中拒绝他们接近他的恩慈（诗10：1、11以下；13：2；28：1；44：10以下；77：8以下及他处）。他们也承认神判断的公正，并承认自己的罪（诗51：5；尼9：33；但9：14及他处）。虽然如此，神却是他们的父，他们是神的子民，是他草场的羊（诗95：7；100：3；赛63：16；64：8）。W W为他名与圣约的缘故，不能弃绝他们（诗79：8、9）。他的怒气不过是转眼之间，W W的恩典乃是一生之久（诗30：5）。他没有按他们的罪过待他们，也没有照他们的罪孽报应他们（诗103：10），他赦免他们的过犯，遮盖他们的罪（诗32：1）。耶和華是他们的岩石、山寨、高台、盾牌、拯救的角、亮光与喜乐，并他们的一切（诗18：2；73：25及他处）。

新约的使徒与信徒，在他们说到所得救恩的口气上，乃是确实有把握的。丝毫没有怀疑的余地。他们知道神既不爱惜自己的儿子，为他们众人舍了，岂不也将万有白白地赐给他们吗（罗8：32）？他们已经因信称义与神和好，没有人能控告他们（罗5：1；8：33）。他们已经重

生，有活泼的盼望，并且已经出死入生了（彼前 1 : 3；雅 1 : 18；约壹 3 : 14）。他们已经领受神儿子的灵，成为神的儿女，而且圣灵也在他们心中同证他们是神的儿女（罗 8 : 15、16）。

他们所有的这种知识，不但与现在如何有关，也与他们将来如何有关。因为神预先所知道的人，就召他们来，又称他们为义，所称为义的人，又叫他们得荣耀（罗 8 : 30）。如果他们是神的儿女，他们也就是后嗣（罗 8 : 17）。他们既然已经凭信心领受了永生，就永不会失去永生（约壹 3 : 9；5 : 1）。他们已经重生了，有了活泼的盼望，并且蒙神能力保守以致得救（彼前 1 : 3—5）。在他们里面所发动的善工，必要在耶稣基督的日子完成（腓 1 : 6）。简言之，他们已经受了所应许的圣灵为印记，是安全有保障的，直等到得赎的日子（罗 6 : 23；林后 1 : 22；5 : 5；弗 1 : 13；4 : 30）。

如果信徒能够常常在他们所信的这个信仰上有确切的把握，那么他们就将发出更多的力量与影响。但是他们却往往对他们所信的没有把握，而他们要如何才能作有力的见证，因着他们的见证而向世界挑战呢？天主教甚至否认对得救信心的把握；信徒唯独借着特殊启示，才能够确实知道他们的得救，而得到这样把握的人，也是为数无几。其余的人也只不过是揣测、盼望，对得救的事没有确切的把握。天主教的人说不太确实知道得救这件事，对信徒来说并不算是有什么损失，乃是一项利益，使信徒能得一有益处的挂虑，因而鼓励人成圣。因此，天主教人士在他们心中并不靠赖圣灵的见证，乃是依靠神父所表示的意见，依靠教会为他的得救所给予的确信。一般说来，这对天主教徒是非常大的靠赖之心。

然而，宗教改革对于称义与信心，同时对于得救的确知，具有完全不同的概念。对天主教来说，信心只不过是对教会所发教训的认可；称义包括超自然恩典的浇灌，而其功能乃是再一次地装备人去行善事，并赚得永生，因此从信心的本质来看，它不能予任何人任何得救的把握；要想有什么这一类的确信，就必须从爱、善行引出。因此，也不能说是有绝对的把握，所有的只不过是一个软弱的或刚强的暗示或盼望而已。但宗教改革在称义上所承认的乃是一独立的含意，在称义中见到人与神关系的恢复，如此在信心上比仅仅赞成一个真理看见更多的事情。更进一步，就是人的心在基督耶稣里对神的恩典有一属乎个人的靠赖。

这个得救的信心，是带着把握的。但是路德宗与抗辩派（Remonstrants）却认为得救的确信只能适用于现在。只要他现在是一信徒，他现在就能有把握，但却不能担保他以后还是相信，因此他将来就一定得救。然而，改革宗教会把将来也包括在得救的把握范围之内。那就是为什么去追求得救的确知，在圣徒生活中占了如此广泛的地位。在第一阶段，当人有了信心的复苏、有能力的的生活时，这样的追求尚不需要；人们说话都是出自内心的丰满，这在我们的信经中以及祈祷中有清楚的明证。但是当信心微弱之时，就开始对信心有所反应并有所追求。在追求过程中，不单没有得到把握，反而被卷入许多疑惑的漩涡中。信心的把握是不能由任何理性的步骤或推论而得到。这是只能从信心本身发出来的事。因此当信心渐渐消失时，于是心中也就没有什么把握，你也无法用人为的方法予以复苏。

多特信经在这一点上说得很好：“当时候到了，选民对他们永远和不变的选召多少有确实的证据，这不是由于他们好奇问难地窥探神隐秘和深奥的事而来，乃是由于他们虔敬地、快乐地观察到自己里面有圣经所指明蒙选的确确实果子，即如对基督的真实信仰，儿子一般的敬畏，为罪恶的忧伤，对义的饥渴等等。”（第一项教理第 12 条）

在第五项教理第 9、10 条中我们又读到：“真信徒对于这种使选民终必得救的恒忍，以及选民在信仰中的恒忍，能够，并照着自己信仰的程度实在获得凭据。他们藉这信仰确知自己永远要作教会真实和活泼的教友，获得赦罪，承受永生。然而，这凭据不是出于任何与圣经相违的，或圣经以外的特别启示，而是出于信仰神在圣经中为安慰我们而极丰富启示出来的应许，是出于圣灵与我的心同证我们是神儿女的见证（罗 8 : 16），最后是出于一个要保守无亏的良心并行各



种善事的真挚和圣洁的愿望。假如神的选民缺乏这种至终得胜的坚定安慰，以及这种永远得荣耀的凭据，他们就算比众人更可怜。”

因此得救的确知，并不是从外面加在信心生活上的事，乃是从那信心之生命的本身发生出来的。因此，确知“根据信心的大小”而有所不同。信徒在今生敌挡许多属乎肉体上的疑惑，又有时受到很严厉的试探，因此他们往往不觉得信心的把握以及信心的恒忍的可靠性（参较多特信经第五项教理第11条）。

但这并非远离事实，说得救的信心（有如圣经所描述，与宗教改革所恢复的），在其内在本质上没有把握，并且说这把握的确切性之强弱，端视信心的大小而定。这样的信心并不反对知识，乃是反对一切的怀疑。怀疑不是从新人出来，乃是从旧人出来；不是从圣灵出来，乃是从肉体出来。信心对神一切的应许都是说是与阿们，都是接受那应许并靠赖之。当信心这样作的时候，而且是按照信心的程度，信心就果真这样作了，那么信心就成为真正的靠赖，而且此信心能使信徒任意支取神的应许；成长的靠赖心就成为一有把握的靠赖，知道自己的罪得到赦免，神已经完全出自他的恩典，并唯独靠赖基督的功德，赐给我们永远的义与救恩。

这样的信靠，也延伸到将来，并不是靠着理性上的推论，乃是根据信靠心的本质，那诚然是一很奇特的信心，这信心的内容就是：现在我已是神的儿女，但明天怎样我就知道了！如果这信心是真的，而且是有能力的，那么自然这信心就要高兴的说：耶和華是我的牧者，我必不致缺乏；我虽然经过死荫的幽谷，也必不怕遭害，因为你与我同在；你的杖、你的杆都安慰我。信心之所以如此高兴的见证，并不是靠它自己，乃是因为它靠赖神的应许。而那些应许就是：我要现在直到永远作你的神；我以永远的爱爱你，永不丢弃你。换言之，那对现在和未来都没有把握的信心，的确是危害了神的应许与他爱的信实与真理。

第二，此外还要加上圣灵的见证。圣灵是基督最伟大的见证人，他在我们心中见证基督，叫我们相信他的名，使我们知道神在基督里所赐给我们的那些事（约15：26；16：13—15；林前12：3；林后4：3—6及他处）。同时，基督的灵也使我们认识自己，不单认识我们的罪孽与不洁，也叫我们与基督有交通，并我们在他里面的分。他首先使我们知罪，为义、为审判自己责备自己，以信心的灵（林后4：13）在我们里面生发信心之后，他继续在我们里面作工，叫我们确实知道自己有信心。他就成为神儿子的灵，进入我们的心（加4：6），成为适合于儿女，并生活在儿女心中的灵（罗8：15），且使我们知道我们是神的儿女。

圣灵用各种不同的方法来成就此事。他与我们的心同证我们为神的儿女（罗8：16），因此我们欢喜地承认神为我们的阿爸父（罗8：15）；叫我们与神和好，并将神的爱浇灌在我们心里（罗5：1、5）；在我们里面复苏起一个新生命，在我们基督徒生活中逐步地引导我们，并将前所未知的喜乐充满我们的心（罗8：10—11；14：17；15：13），他作这些事只是为了叫将来得赎的日子来印证我们。

受圣灵的印记这短句，不论是指着人或物，意思乃是将他们置于一范围内，保护他们，使他们不受任何灾害（申32：34；歌4：12；赛8：16；29：11；但6：17；12：4；结9：1—6；27：66；启5：5、6；7：1—4；20：3；22：10）；有时用以证明为一特殊的人，是有权威性的，并建立他们（斯3：12；8：8；王上21：8；尼9：38；耶32：10；约3：13；6：27；罗4：11；林前9：2）。按着后者的意义说，信徒受了圣灵为监护人的印记，直到得赎的日子（罗8：32；林后1：22；5：5；弗1：13；4：30）。所赐给信徒的圣灵，将信心栽植在他们里面，而且要继续维持这信心，向他们作见证、领导他们，并且圣灵也印证他们的救恩。圣灵藉着这一切证明他是信徒的监护人与保证人，为的是他们能够蒙保守，直到得赎的日子，并承受属天的福气。因为圣灵永远不会离开信徒，乃要永远与他们同在（约14：16）。凡有圣灵的人，就是属基督的，因为他是圣灵

的产业（罗 8：9），并蒙他保守直到永远（约 17：24）。在天上的基督与在地上的圣灵，乃是选民得救的保证人，在信徒的心中是有此印记。

在信徒中，与得救确知有关的两个方法，实在说来并不是彼此平行的，从不同的观点来看乃是同一个方法。毕竟，圣灵并不是在信心之外来见证与印证信徒，而总是借着信心这管道来执行这些事。那信心不是死的信心，乃是活的信心，这信心在善行上彰显并证明它的力量。

因此，第三，我们能够说善行将对神应许的信心与圣灵的见证联合起来，而且是值得注意的，同时也叫我们知道这善行乃是神要信徒确实知道，他们在基督里被称为神的儿女（海德堡要理问答，八十六问；多特信经第五项教理第10条）。但我们要特别留意，在寻求得救确知的这方面，我们不能从善行开始。信心永远也不能依靠善行，更不能靠善行来达成得救的确知。因为所有的善行都是不完全的，而且这善行或多或少的完全程度，要视信心的强弱而定。可是善行却是从真实信心而来，且对我们确实得救上有帮助。正如信心在善行上说明了它自己，照样信心也被善行所坚固并加强。因此，当人看见我们的好行为时，就会将荣耀归给我们在天上的父。

## 第二十三章 基督的教会

### 为蒙恩之道的教会

基督在地上赐给他信徒一切丰盛的恩典，虽在他们死时得到一部分应验，但在审判大日之后却将得到完全的应验。但是这项未来荣耀的恩益，是我们现在所不能讨论的，因为我们首先必须先留意一些方法，藉此基督将蒙召与重生、信心与悔改、称义与儿子的名分、更新与成圣的这些恩益带给地上的信徒，并且支持、加强这些恩益。我们已经看到，基督借着他的道与圣灵，将这些恩益赐给信徒，但我们还要看见，他只能在维系一切圣徒的相交中将这些恩益赐给信徒。基督并没有将这些恩益赐给个人，也没有赐给小团体的人，乃是将之赐给一个大群众，新族类的全体，此新族类乃是父神在创立世界以前在基督里所拣选的（弗 1：4）。

因此，信徒不能自己独立；他永远也不是孤单的。世界上每一个人生下来就处于与父母的相交中，所以他自然而然就是家庭中的一份子，民族中的一员，也是人类全体中的一员。在属灵的范围中也是如此，信徒是从上头生的，是从神生的，但他唯独在恩约的团契中才得到新生命，而基督乃是元首，也是此恩约的内容。如果借着重生，神成为信徒的父，那么教会就可以称为信徒的母。在外邦世界中，若不借着基督教会所差遣出去的宣道工作，根本就不可能有信者的聚集。因此在信徒重生的那一霎那，并非是靠他的意志，也不是靠他自己所作的，乃是在那时就加入了一整体，被接纳在一个丰满的团契中；他就成为属灵国度的新公民，而这国度的王，在他大多数的臣民中是得荣耀的（箴 14：28）。

教会的团契精神，对每一个信徒来说都是一项有力的支持。虽然有时我们感到十分孤单，甚至象路德马丁所说，魔鬼就象屋顶上的瓦那么多，但我们也应当刚强、壮胆、无忧无惧，因为如果有神帮助我们，谁能抵挡我们，又主如果与我们同在，人能把我们怎么样呢（诗 56：12；118：6；罗 8：31）？可是按一般常例来说，我们是不适宜独立孤单的。有一些特殊的例证也是真实的，即说到一个人被召听从主的声音后，将要突破他周遭的环境，对他所处的世代采取敌对的立场；当他有需要时，神就赐他特别的恩典与非凡的能力，例如神赐给亚伯拉罕、摩西与伊莱贾的一样。到那时，孤独的时刻是不可避免的。伊莱贾抱怨对耶和華信实的人只剩下他一个（王上 18：22；19：10），当保罗晚年时看见人都离弃了他，就心中有此悲叹（提后 4：10）。人是需要伴侣的受造物，他不能离群而索居。

拣选包括从世代、语言、民族和国家中选出来的大群众。为神所认识的人，固然是属乎个人的事，但是却也用这种方法将他们联合起来成为神的殿、基督的身体与新妇。而拣选的目的就是要创造一有机体，即被重生之人的救赎、更新与得荣，为的是传扬神的荣美，并在他们的额上刻有神的名字。当神实时实现此拣选时，他只能借着恩典之约来实行拣选的工作。他从来没有在恩典之约中包括任何独立的人，乃是在那人的里面，同时也呼召他的家人和那个

时代。神在亚当、挪亚、亚伯拉罕身上就是这样做的，他仍然也要

将每一个服事世界的人转变来服事他自己。神和这样的人及其后裔建立这样的约，也将世世代代坚固之。

论到神此种机体的活动，在所有信徒心中有一社会的倾向、渴慕相交的倾向，这就作为对神有机体的响应。一方面来说，世界上没有这么大的能力能将人分开，另一方面来说，也没有这么大的能力能将人团结在一起。然而，在基督教范围之外，其他属宗教上的团契，总是和民族上的团结相一致；换言之，宗教若没有种族的支持，就无法站立得住。因此，在异邦世界中就没有一个地方会有真正意义上的教会。但在基督教界的情形却与此不同。

在以色列的国民中，国家与教会是共存的，那是不错，但是从起初国家的合一却是靠赖宗教上的合一，要较宗教靠国家来合一更甚。艾萨克的奇妙诞生，就是这种说法的最好证明；与亚伯拉罕所立

的恩典之约，就创造出此一特别的百姓。在他身上，神显出他是无所不能的一位，使自然为恩典效力。因此，在旧约中，立约的神、以色列民与迦南地，都有密切的关联。以色列之所以成为一个具有合一性的国家，是由于神拣选以色列的事实（出19：5；申40：20；7：6）；迦南是属耶和華的地（利25：23；撒上26：19），是神白白赐给亚伯拉罕及其后裔的产业（创12：7；利20：24）。当路德得与她婆婆一同回到犹大地时，关于这事实她说：你往那里去，我也往那里去；你在那里住宿，我也在那里住宿；你的国就是我的国，你的神就是我的神。也是为了这缘故，当百姓愈发堕落时，后来就被掳并分散，虽然如此还是有些对神及其服事忠心的余民留下来，在万民中成为真正的以色列人，即亚伯拉罕真正的后裔（摩5：15；赛1：9；4：3；8：18等）。他们与不敬虔的人分开，彼此吸引，在相交中得以坚固（诗1：1；16：3；22：23；26：4—12；35：18；40：10；66：16；122：1以下；133：1以下）。

这种分离从旧约中一直继续下来，且在新约中得以完成。在施洗约翰传悔改赦罪并预备道路之后，耶稣自己开始传道，且他是先向以色列传。他在加利利与犹太各城市各乡村中教导人，周游四方行善事，医好凡被魔鬼压制的人（徒10：38）。他逐渐由经验得知，百姓在文士与法利赛人的领导下，不愿意聆听有关弥赛亚与属灵国度的事；他愈向他们传道，就愈引起百姓的反抗，最后将他钉在十字架上。因此，耶稣愈接近末了之时，就愈发说到哥拉汛、伯赛大与迦百农（太11：20以下）、文士与法利赛人（太23：13以下）、耶路撒冷及其儿女（太23：37）、以色列民（太21：19以下；路23：28以下）、圣城与圣殿（太24），宣布了他可怕的审判。以色列拒绝了他们的弥赛亚，因此就用别的取而代之。

那最初承认耶稣为主的，仅仅是一小撮门徒而已；但是这项承认却使着他们能够合而为一，并在主离开他们之后，仍能同心合意的祷告祈求（徒1：14）。五旬节时，门徒们从上面得着能力，并且在圣灵中领受了一项生活原则，这使他们从国家的约束中释放出来，并且组成一世界中特殊的团契，与任何民族或国家都不同。圣灵的浇灌下来，使基督教会得到独立的生存。

### 为信徒聚集的教会

承认基督为主之信徒的聚集，最初被指称为教会。以色列民的聚集，在希伯来文中早就有了这两名词，但这两名词却没有真正的区分，可是后期犹太教却似乎对这两名词有所区分，前者是指着教会实际的情形，后者则是指着教会理想的状况，那就是为神所选召而得救恩之百姓的聚集。头一个字被译成希腊文，意为“会堂”（synagogue），第二个字则被译为“教会”（ecclesia）。所得到的这区分在犹太人中获致一结论，即基督徒赞成用第二个名词。毕竟，基督教会乃是信徒的聚集，代替了古代以色列人的地位，并且将神拣选之爱的思想具体显明出来。

当犹太人与基督徒分道扬镳时，这用法就逐渐地改进，以会堂称犹太人的聚集，以教会称基督徒的聚集，这种用法一直延用到如今。当初原本没有这种区分。在雅二2（来10：25）中，会堂这个字是用以称基督教会的聚集，而在徒七38（来2：12）中，教会一词则被用以指称以色列民的聚集。事实上在徒十九32、39与41中，所用的教会是指着一般的聚会。但是论到犹太人与基督徒的区分，这两名词就各有不同的意义了。

五旬节之后，在耶路撒冷之耶稣的门徒，还是常常在圣殿或附堂中聚集（徒2：46；3：1；5：12），一方面是为守犹太人的道德法典与祈祷的时间，另一方面就是要向犹太人传福音。使徒们在五旬节时以及后来所传的福音，大大地引领了信主、蒙神祝福。数以千计的人加入了教会（徒2：41；2：47；4：4；5：14；6：7）。后来逼迫的事情爆发，于殉道者司提反被石头打死的事上达于高潮（徒6：8—7：60），使得犹太人分散于犹太全地，并撒玛利亚，甚至远达腓尼基、居比路与安提阿（徒8：1；11：19）。由于门徒的传道，在许多地方引领了犹太人归向真道，建立了教会；这些教会一时之间享有太平，人数大大地增长（徒8：4、14、2

5；9：31、35、38）。这些归主的犹太人，长久盼望全以色列人都能归向基督（徒3：17、26）。但是这盼望却逐渐消失，趋势的中心由犹太基督徒而转移至外邦基督徒身上。

在耶稣传道的时候，就已经有些希利尼人在过节的时候前来敬拜，那时他们愿意见耶稣（约12：20以下）。在耶路撒冷当中，就有些是希利尼人（徒6：1），这些人很象司提反，对基督徒与圣殿和律法的关系，具有开放性的见解（徒6：13、14）。在信徒分散时，门徒从耶路撒冷一直传福音至撒玛利亚（徒8：5以下）。传给埃提阿伯来的太监（徒8：26以下），传给罗马的百夫长哥尼流（徒10章），又传给在安提阿的希利尼人（徒11：20）。

这些事都是为保罗与巴拿巴，受圣灵的吩咐，并在安提阿教会接受按手礼之后，所要完成的伟大宣教工作所作的准备（徒13：2以下）。在这项宣教工作中，保罗所遵循的法则，就是先直接向犹太人传福音（徒13：5、14；参较罗1：16；2：9；3：1；9：3；11：13以下；林前1：22以下；9：20）。当这些犹太人藐视他的讲道时，他就转向传给外邦人（徒13：46；17：17；18：4、6；28：25—28），保罗看见他的弟兄在肉体上成为基督十字架的仇敌，并且想要立他们自己的义，他的心就大大地忧愁（罗9：2）。他从来没有放弃激发犹太人的努力，并想拯救他们一些人（罗11：14）。按照拣选之恩，还有剩下的余数，因保罗自己就能为此作一活泼的见证（罗11：1—5）。

但事实是这样，在外邦人的数目尚未添满前，以色列人有几分是硬心的（罗11：25）。活树的枝子因不信被折下，野橄榄的枝子被接在其上（罗11：17—24）。按照肉体与灵性来说，在以色列人中间有一区分（罗2：28、29；9：8；林前10：18）。如今基督的教会乃是亚伯拉罕的真正后裔、属神的以色列民（徒15：14；罗9：25—26；林后6：16—18；加3：29；6：16；来8：8—10；雅1：1、18；彼前2：9；启21：3、12）。那些拒绝基督的犹太人，并非真正的犹太人；他们是未行割礼的，乃是妄自行割礼的人（腓3：2）；他们是不服约束，说空话、欺哄人、逼迫信徒的（帖前2：14—16；多1：10—11）。困扰示每拿教会的，说他们自己是犹太人，其实不是，乃是撒但一会的人（启2：9；3：9）。于是犹太人与基督徒就这样分道扬镳，虽然起初承认耶稣的人被称为犹太人的一教门（徒24：5、14；28：22），可是在安提阿时，他们却得了自己的名称（徒11：26）。于是在犹太人的聚集与基督徒的聚集之间就有了区分，前者被称为会堂，后者则被称为教会。

教会一词首先被基督用以指称那些承认他的群众（太16：18；18：17）。如果我们记得耶稣所用的这希伯来字，屡次在旧约中出现，也是大家明白的，那么关于这一点就没有什么稀奇的了。但令人感到新奇的乃是基督将之用在他门徒的团体上，并且声明说他的教会将要代替以色列民。此外，耶稣并没有用这名词来指定一特别地方信徒的聚集，乃是将所有一切借着使徒的道而相信他的人都包括在内。他用这名词的意义，涵盖非常广。根据教会的发展，后来教会一词方有其更特殊的意义。

在徒247，五11，八1与十一22中，教会这名词也应用在耶路撒冷信徒的地方性聚集中。当时在耶路撒冷的教会，仅有一个。或许有些门徒散住于犹太、撒玛利亚与加利利，当逼迫临到，门徒分散的时候，这些人为了在犹太人中间传福音，所以后来成立了一接触的据点。但是信徒的聚集，首先只有在耶路撒冷才有。可是由于门徒的传扬真道，这样的聚集在别处就相继设立，教会的名称也就应用在这些地方团体上。耶路撒冷的教会并非是在其他地方成立分会的一个组织；乃是说与此教会同时成长起来的信徒聚集，也称之为教会。

例如，圣经提到安提阿的教会（徒11：26；13：1），与路司得、特庇及其附近地区的教会（徒14：23），保罗又将教会这名称用在哥林多、罗马、以弗所、腓立比、歌罗西等处之信徒的聚集上，而按此习惯，他也用复数说到在加拉太（加1：2）与犹太（加1：22）地方的教会。不只这些，那些住在特殊地区的信徒也开始经常聚会（徒2：46），且每逢主日时也都有聚

会（林前16：2；徒20：7；启1：10）。但是他们没有自己的教堂——或许雅二2中所用的“会堂”一字，就是新约最初所指的特殊地点；因此他们必须在弟兄或姊妹的家中聚集。

在耶路撒冷时，他们有时仍然在圣殿中聚集（徒2：1、46；3：11；5：12、20、42），此外，他们在一些同道的家中（徒2：46；5：42），也有特殊的聚会（徒1：14；2：42）。最初是在马利亚的家中，即马可的母亲家中（徒12：12），后来是在雅各布的家中（徒21：18），成为耶路撒冷教会活动的中心。因为教会愈来愈大，于是就分成小团体，在不同的时间却在同一的房子内聚集，或者是在同一时间却在不同的住所中聚集，而别的地区也是按此习惯聚集，例如在帖撒罗尼加（徒17：11）、特罗亚（徒20：8）、以弗所（20：20）、格林多（林前16：19）、歌罗西（门2章）、老底嘉（西4：15）与罗马（罗16：5、14、15）等地，这些各个家庭聚会，都具有教会的名称，这是件非常值得注意的事（罗16：5；林前16：19；西4：15；门2）。其中任何一个都不附属于另一个教会，每一个都是独立自主的，正如其他教会，都具有同样的自主权。

虽然如此，众教会都是同一的。耶稣曾经说过他所有的门徒，都算是他的教会（太16：18；18：17），而使徒（尤其是保罗）也同样说到信徒是基督的身体。整个教会就是基督的身体，他是教会的头（弗1：22、23；4：15；西1：18、24）。教会是羔羊的新妇，装饰整齐等候新郎的来到（弗5：32；林后11：2；启21：2），是使徒在基督根基上所建造的房屋与神的殿（林前3：10—16），或是根据另外的比方，教会是建造在使徒和先知的根基上，基督自己为其房角石，而信徒乃为活石（弗2：20—22；提前3：15；彼前2：5；启21：2）。教会乃是被拣选的族类、君尊的祭司、圣洁的国度，并特别的子民，要宣扬那召他们出黑暗入奇妙光明者的美德（彼前2：9）。

看了使徒给予教会的光荣特性后，就要再将实际经验的教会与理想的教会之间作一区分。这种区分别对新约来说是陌生的。当使徒遵循基督的模范论到教会时，即在约十四至十七中说得非常清楚，他们所说的并非抽象的东西，也不只是理想，仅仅可望而不可及。在他们心中总是有全体实际的教会在他们心中，就是信徒在不同的场所、不同的地区或时间之信徒的聚集。这个团体就是神特别的启示，而这些启示仍然有其缺点，关于这一点，使徒们在书信中已经有所说明；但是这些启示乃是在其背后有一实体，就是神在世世代代中的所要实现的旨意。

在那个旨意中，神看见了基督的整个教会在他面前是完全的；在基督里他用他的血买赎了教会，而教会的存在就好象水果尚在种子的阶段。教会存在的根基在于圣灵，因此教会并不是一个概念或理想而已，乃是一个将要发展成为某东西的实体，且是必定要成为，因教会已经是某种实体了。这样，教会是继续不断在变迁；教会从世界的起头就被召集，且要一直聚集到世界的末了。那些打了美好的仗，守住了当信的道，得到公义冠冕的人，以及那些构成胜利教会（the church of triumphant），即诸长子之会与成全之义人的灵魂的人，其中每天都有人离开（来12：23）。每天也都有新的肢体加入地上的教会，即战斗的教会（the militant church）；他们是在里面长大的，有些则是传道工作所结的果子。

这两部分的教会是有连属的。她们是基督劲旅的前卫与后卫。那些在我们以先的见证人，好象云彩围绕我们，在他们活着的时候已经承认他们的信仰，并如此劝勉我们，要至死忠心、忍耐到底。没有我们，他们无法完全，而我们没有他们也无法完全（来11：40）。只有当所有的圣徒在一起时才能明白基督的爱是何等辽阔高深，并知道这爱是过于人所能测度，且被神所充满（弗3：18、19）。因此，历史要继续下去，直等到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量（弗4：13）。

为机体的教会

使徒将如此完美的特性完全归诸于全教会，并不是他们心中有一概念或理想，乃是因为教会本身就是一实体，且也是因为事实已清楚指明，即他们是用同一的方法说到各地方教会与每一位信徒。例如，在哥林多的地方教会，虽然有许多的错误与缺点，可是却还被称为神的殿、圣灵的居所与基督的身体（林前 3：16；12：27），同时关于每一位信徒，我们也读到，他的身体就是神的殿，并且他的身体与灵魂都是属于神的（林前 6：19—20）。全教会，即包括每一地方教会与每一位信徒，都享受到同样的恩益，同领一位基督，同有一位圣灵，并借着圣灵被引导认识同一位父神（林前 8：6；弗 2：18；4：3—6）。基督所赐给每一位信徒的恩典，大小不同（罗 12：6；弗 4：7）；在恩赐、治理、活动与工作上也有所区分（林前 12：4—6）。但这区分都对信徒的合一毫无妨碍，反而使之更加坚固。

如果教会果真是有机体，是一个活的身体，这就暗示她有许多不同的肢体，且每个肢体都有其地位与名称，在整个身体内有其功能与使命。如果所有的肢体都变成同一种器官，那么那里还有身体呢（林前 12：19）？因为就如身子是一个，却有许多肢体，而且肢体虽多，仍是一个身子，所以论到教会也是如此（林前 12：12）。照样，教会中的每一个肢体，无论大小都是从基督领受他自己的恩赐，因此恩赐是用来服事教会，而非服事他自己。按照各人领受恩赐的性质，他必须照所得的恩赐彼此服事，作神百般恩赐的好管家（彼前 4：10）。他并不是为他自己而领受才干，乃是用这些才干去造就教会（林前 14：12），并叫人得益处（林前 12：7），且去照顾别人，如同别人照顾自己一样。

因此，基督教会虽然有许多不同点，但仍然是个合一体。那就是说，不单有一个教会，而且总是只有一个教会；意思也就是说，这个教会在任何地方都是一样的，有同样的恩益、特权与好处。这个合一性并不是从教会外部而来，即用外力加诸其上的，也不是为抵抗共同的仇敌而暂时组织成的，更不是从宗教生活社会性的本能上产生出来的。此教会的合一性乃是属灵的。教会的根基乃在于父神与中保基督之间所存在的合一性（约 17：21—23）。教会的合一性就是从基督而来，正如葡萄树生出许多枝子，并且滋养它们（约 15：5），又好象身体上的头，全身都靠它而生长（弗 4：16）；教会是由圣灵而生，被引领到一位父面前（林前 12：13；弗 2：18；4：4）。天父的慈爱、圣子的恩惠，与圣灵的交通，乃是每位信徒、每个地方教会，以及全教会所应得的分。在此包含着教会奥秘与不可言喻的合一性。

此合一性在属世的教会中仍有其缺点与不完全的地方。教会的合一性也正如教会一样，仍在完成的阶段；向来教会的合一性是存在的，但仍在逐渐的完成并实验中。耶稣就曾为此合一性祷告过（约 17：21），使徒保罗也提到合一性，但却说要在将来才完成（弗 4：13）。虽然如此，这却不是一个空想而无实质的根据，相反的，确有教会的合一存在，并且多少在教会生活中显露出来。教会的合一不单是指无形的方面，而且也在教会有形方面表显出来。在耶路撒冷的教会就有这样的表显，那就是众弟兄姊妹借着洗礼一同被接纳到教会中，谨守遵行使徒的教训，彼此交接、掰饼、祈祷（徒 2：42），都同心合意地凡物公用（徒 2：44；4：32、35）。后来，当教会在别处建立时，信徒的合一也照样继续下去。

由于基督徒各种不同的背景与风俗，有的从犹太的根出来，有的则从外邦的根出来，所以对教会合一产生了莫大的障碍。往往在混合的教会中，这两团体彼此间常常发生相对之处，事实上二者之间是发生冲突。甚至彼得在安得阿时，也显出他的软弱，而遭到保罗的斥责（加 2：11—14）。但是作外邦人使徒的保罗，本身就是犹太人，并向犹太人传福音，而他最大的目标就是使教会合一，且在教会中劝勉信众要以爱彼此相待，维持和平。他说，身体只有一个，圣灵只有一位，一主、一信、一洗、一神，就是众人的父，超乎众人之上，也住在众人之内（弗 4：4—6）。这并不是说所有的肢体都是一样的，因为每一个身子都有不同的肢体，而每一个肢体都本着它特殊的才能来服事整个身体（林前 12：4 以下），且它们必须尊重其他肢体的自由（罗 14）。由于基督的死，中间隔断的墙得以拆毁，犹太人与外邦人彼此合好，都成为一个新人了（弗 2：14 以下）。他们因承认基督为主，就成为一体了（林前 12：3），且他们都同尽一个本分，即在凡事

上榮耀神（羅 14：6—8；林前 10：31；西 3：17）。保羅在這項工作上得蒙祝福，二者間的抗衡逐漸消失，教會的合一也得蒙保守。

但是在以後的數世紀中，基督教會因為各種的異端分門結黨而告分裂。目前，教會有無數的宗派與旁門，呈現出極其可悲的分裂光景。有時，還是看得見那古老的合一存在，因為眾教會仍然是借着一種洗禮、相信使徒信經而與世界分離，雖在外部形式上有所不同，但在掰餅、祈禱上却仍有連屬。教會本身就是合一的，乃是信仰的對象；雖然我們無法看見教會的合一，但是如今教會的合一却是存在的，有一天將得以完全。

教會的另外一個特性也同樣是真實的，那就是教會的聖潔性。從起初，人若要接近教會，就得相信與悔改；凡悔改的，就受洗，並領受赦罪之恩與聖靈的恩賜（徒 2：38）。雖然耶穌自己沒有為人施洗（約 4：2），門徒自己也沒有為人施洗（徒 10：48；；林前 1：14—17），但是對一切想要加入教會的人却都讓他們受了洗。但是洗禮是要在其有形的表象，與無形的屬靈意義上一起加以了解的，乃是立即除去肉體的污穢，并向神存無虧的良心（彼前 3：21），且與割禮相對照，所以從這方面看，洗禮事實上乃是蒙保守的情況，正如挪亞一家在方舟中被保守（彼 3：20、21）一樣，是與基督同死同復活（羅 6：3—4），是罪惡的洗除（徒 22：16），是與世界斷絕，並進入新的團契中。

這樣，洗禮暗示着對世界抱着完全不同的態度；並且人需要最大的勇氣來接受洗禮和加入基督教會。教會不單只包括大多數一般普通的老百姓（林前 1：25—29），而且往往還是那些遭到藐視與壓迫的人。起初教會所遭到的逼迫與敵對，是從猶太人那邊來的（徒 4：1 以下；5：17 以下；6：12 以下；9：1 以下），而後，他們又唆使外邦人來逼迫與攪亂（徒 9：23 以下；13：50；14：2；17：5；及他處）。有時外邦人是出於自己的意願來反抗基督徒，但這些都是例外，至於羅馬政府對基督徒則多無惡感（徒 17：9；18：17；19：35 以下；21：32；23：17 以下）。

而從羅馬帝國方面來的逼迫，則是從主後六十四年尼羅皇開始的。因此，基督徒從羅馬當局所盼望的是保護而非逼迫（徒 16：37；22：25；25：10；帖後 2：7），故承認羅馬政府為神所命定的權威，並鼓勵信徒服從政府的法令，且為此政府官員的幸福祈禱（羅 13：1—7；提前 2：2；多 3：1；彼前 2：13—17）。

至於社交生活方面，使徒勸勉信者不可丟棄他（或她）的配偶（林前 7：12；彼前 3：1），但婚嫁却要在主里面完成（林前 7：39；林後 6：14）。他們勸勉每個作奴婢的人，在蒙召時要守住原來的身份（林前 7：20），不當與不信的人斷絕來往（林前 5：10），可接受赴宴的邀請，但為了良心與榜樣的緣故，可拒絕吃祭偶像的物（林前 10：27、28；8：12；10：20）。使徒又教導，信徒應當以和平、愛心與眾人相處，對仇敵也是如此（羅 12：14、17；13：10；加 6：10；西 4：5；帖前 3：12；彼後 1：7）；又說信徒不應該將任何東西的本身視為不潔，因神所造的一切都是好的（羅 14：14；提前 4：4）。

因此，教會與世界的關係，乃是一脫離的關係，完全脫離虛偽造作的節制；只要教會知道她的使命，且在神面前聖潔，那麼她才能真正脫離世界。教會是聖潔的百姓，信徒則是聖徒（羅 1：7；林前 1：2），因為他們每個人都是聖靈的殿（林前 3：16、17；6：19）；靠着聖靈，他們在基督耶穌里已經洗淨成為聖潔了（約 17：17、19；林前 1：2；6：11；弗 5：26、27），因此他們要逃避所有的罪，並抵擋一切的惡、肉體的死行與屬世的欲望（加 5：19；西 3：5；來 12：1、4），此外更要操練一切的德性，並持守一切美善的事（加 5：22；腓 4：8；西 3：12；多 2：14）。基督徒所要過的乃是一個愛的生活（弗 5：2），因為愛是諸德中最大的（林前 13：13），是聯絡全德的（西 3：14），並成全了律法（羅 13：10）。



惩戒就是基督给教会的一个方法，如此教会得保守其圣洁的性格。这样的惩戒不仅仅是在暗中执行，例如由一位弟兄暗中对另一位弟兄执行（太18：15—22；帖前5：14；来10：24），而且也是要对信徒公开的犯罪执行惩戒（太18：17；林前5：5；林后2：5—10；多3：10）。在使徒时代的教会，各书信中都有报导教会尚未达到圣洁，而在后来世代中，就发生了宗教上很严重的道德衰亡。但在此衰亡后，基督的灵却屡次使教会得到复兴。而圣洁乃是基督为教会所获取的特性，即基督在教会中，借着教会所完成的。

最后，就是属于教会的大公性（catholicity）。这个特性是在使徒后期的文献中才有这名称，目的是要宣称与各种异端相对之真教会，乃是服从主教，并仍然留在主体中的教会，因为全部普遍的大公教会就是有基督在其中的教会。后来又有人在此名称上加了各种不同的解释；有的人按此名称了解教会分散到了全世界，从始至今此大公教会包括所有的信徒，分享一切真理与恩典，是众人得救的适当方法。只要一个人想到教会时，不仅只想到她的组织，例如罗马天主教，也是想到基督教会，即在各种不同的教会中，以及在各种不同的圣洁上显示出来的教会，那么这些解释就并非是错误的，因为事实上那个教会乃是大而公之教会，就是在旧约中那主要的应许，是赐给亚当、夏娃，也是赐给全人类的。后来就拣选了亚伯拉罕这一民族，成为启示的持有者，然而这启示乃是赐给全人类的。在亚伯拉罕的后裔中，地上的万族必因之得福（创12：2）。旧约中的预言一直注视着救赎的方向（珥2：32；弥4：1—2；番2：11；赛25：6—10）。

当基督开始出来传道时，他只是奉差遣到以色列家迷失的羊那里去（太15：24），那是不错的，但是他所传的国度却乃是大公性的，并没有国家民族的限制，对所有悔改相信的人都是敞开的（可1：15）。他说，如果犹太人拒绝他的福音。本国的子民就要被赶到外面去，将有许多人从东从西而来，在天国里与亚伯拉罕、艾萨克、雅各布一同坐席（太8：11—12）。他自己乃象一粒麦子落在地里死了，然后他要结出许多子粒来（约12：24）。在以色列之外还有别的羊，他必须领他们来，合成一群归一个牧人（约10：16；11：52）。在他复活之后，他吩咐门徒要往普天下去传他的福音，使万民作他的门徒（太28：19；可16：15）。众使徒已经实行了这项命令；他们出去在耶路撒冷、犹太全地、撒玛利亚、直到地极作他的见证（徒1：8）。

虽然耶稣不断地说到天国，很少说到教会，相反的，使徒却较少提到神的国，而多详细说到教会，这实是件值得注意的事。关于这件事我们需要加以解释。

耶稣所说的天国，毕竟不是人的聚集，也不是一个公民的团体，乃是一个属灵祝福的集合体，是一个宝贝（太13：44）、珍珠（太13：45），是圣灵中的公义、和平与喜乐（太6：33；罗14：17）。国度是属天的，如今却随着基督来到世界上，因为在他里面，父神将一切的祝福和益处都分配给他们（林前1：30；弗1：3）。父将国交给基督，照样基督也将国赐给他的门徒（路22：29）。当他靠着神的灵赶鬼时，就证明他现今在世上已经这样作了（太12：28）。当人用信心来分享这个国度，及其所有的宝物时，这国度就已经来到了（路17：21）；而这国度好象一棵树，是逐渐生长的，又象面酵能使全团发起（太13：31—33），当基督再来时要将国度予以完满分配（太5：3以下；6：10；路12：32；徒14：22；林前15：24—28；帖后1：5）。

可是，这样所了解的国度，从基督头一次来，直等到他第二次来的国度，则赐给了从水和圣灵重生的人，以及相信基督之名的人（约1：12—13；3：3—5）。那就是在撒种的比喻中所说，为的是要结出果子，或在撒网的比喻中所说，将网撒在水中捕获各样的鱼类（太13：24、47）。使徒们乃是渔夫，出去得人，为的是叫他们分享现在以及未来天国的好处（太4：19）。

当耶稣传扬国度福音，并解说这国度的性质、特点与发展的时候，同时他也招募使徒、装备他们，叫他们也借着宣扬天国的福音来招聚教会——此教会乃是共享国度宝贝的，有一天要领受并享有这国度的宝贝。国度这个字令我们特别注意到那宝贝，就是父神在基督里分配给我们的；国度与教会是不同的。教会令我们想到人的聚集，而这些人已领受宝贝，且将来要完全欣赏所得到的东西。换

言之，教会是在基督里，而基督则是神国的所有者、保存者、分配者与后嗣。那就是国度的宝贝与荣耀，此外它没有别的价值。从前彼得所说的，如今教会也能和他一样重复述说一遍：金和银我都没有，只把我所有的给你，我奉拿撒勒人耶稣基督的名叫你起来行走（徒3：6）。

因为教会所持有之一切宝贝是属灵的，其中并不包含金银、能力与权势，乃在圣灵中的公义、和平与喜乐，所以普遍的大公性是从教会中产生出来的。教会不受土地和人民、时间和地点、任何时代、金钱与产业的限制；教会与属世的区分及对立是无关系的。教会将福音传给万民，而那个福音总是唯一的福音，是万民无时无刻、任何情况之下都需要的喜讯。除了罪之外，神的国并不反对任何事。

### 为组织体的教会

教会从起初就被认为是信徒的聚集，她有一特别的组织。属人的任何组织，为了避免混乱与解体，并适合当初成立的目的，都必须有一规则来管理她的聚集与活动。基督的教会也是要受人类社会一般法则的限制。神并不是位混乱的神，乃是一位赐平安的神：他为他所造的人立下了法度，并且他也愿意教会凡事都规规矩矩的按着次序行（林前14：33、40）。立下这样的规则，对教会的生活是非常必要的，因为神为了达成他特殊的目的，必要使用这些规则。毕竟，只要教会在地上存在一天，就仍是不完全的；教会中所有的肢体，必须时常抵抗罪，并追求圣洁；这些人时时需要教诲、指导、鼓励、安慰、劝勉与管教。不但如此，教会必须世代代有所更新；她不总是有同样的肢体，因为教会中每天都有人被主接去，加入胜利的教会，且时时有新的肢体加入教会的生活。此外，教会又从基督领受了使命，要将福音传给全世界与万民。因此，在教会内外，有一神圣而重大的召命要去实现。

当神将此命令交给教会时，他同时也要将教会装备起来，来实现这命令。神将恩赐、能力与治理的才干赐给教会，使教会有能力把交托给他们的工作付诸实施。正如保罗所说，神将使徒、传福音的牧师与教师赐给教会，为的是在教会中完成传福音的工作，建立基督的身体并成全圣徒，因此这一系列的安排，必须发生效力，直等到目的达成，众人在信仰并认识神上同归于一，得以长成人，满有基督长成的身量（弗4：11—13）。换言之，作为信徒聚集的教会，同时尚有一必须在地上完成的召命，借着从基督领受一特殊的机构，一恩赐与权柄、职务与机构，而在其工作上有所反应。法则与规条的设置并不是后来才加给教会，乃是从起初就有的。因为所有的事无法在一时之间能完全讨论的。首先当讨论教会乃信徒之聚集这件事，以后才再说到教会生活与工作的规则。但这并不能就此推断前者在后者之前生效，并且说没有信徒的聚集。神在地上之所以即刻设立了教会，乃是因为这世界需要教会的工作。

虽然在二者之间没有暂时的区分，但的确是有一区分存在。在时代的进程中，教会机构有相当的改变，这在事实上是昭然若揭的。从乐园的时候开始，地上就有信徒，他们也彼此相会。我们在创4：26中读到，以诺的日子人求告耶和華的名，无疑这是事实的记载，说塞特人的日子，自己分别出来，彼此聚集承认耶和華的名，因此，从那时起就有了公共的崇拜。其中大部分包括讲道、献祭与祈祷。至于其余的事情，则很少提到组织方面的事。当时的教会乃是以家庭为中心。在列祖时期，父亲就是家庭的王与祭司；他执行割礼（创17：23），并且献祭（创2：2；26：1）。

当神在西乃山颁布律法，并且与他百姓立约的时候，发生了一重大变革，当时就设立了祭司与利未人的特殊制度，指定了献祭的特殊地点与时间。祭物的本身也有分别，并且以固定的次序来准备。凡与圣职人员、献祭之地点、时间与行动有关的一切事情，都经过严格详细的规定。律法是很难负的轭（徒15：10），但在那个时候，为了增强罪恶意识，叫人知道赦免的需要，了解献祭的意义与必要，并引领人到基督面前，所以律法乃是必须的。

虽然如此，在此法理的规定中，于以色列宗教生活上又出现另外一个组织。我们必须记得，以色列民生活在整个迦南地，甚至多少有一些住在约旦河那边。比较上来说，只有少数的人能上耶路撒冷过节，此外大多数的人则是在自己的住处严格地遵守安息日。很可能在安息日等的日子中，信徒都

举行宗教上的聚会，并参与律法的默想、唱诗与祈祷，我们在徒十五 21 中读到，从古以来，摩西的书在各城中都有人传讲，每逢安息日都在会堂里诵读。

会堂的起源，我们无从得知，但却要追溯到许久以前。当被掳以后，犹太人分散各地，远离了祖国与圣殿，所以在异地居住时，这些会堂就对他们产生了一崭新的意义。凡有犹太人居住的地方，就有会堂建立。在特殊的季节、安息日、节期，也在平日，犹太人都聚集在会堂中表白他们共同的信仰、祈祷，聆听律法书与先知书部分的诵读，并且也听些独特的讲论（路 4：21）与祭司的祝福。教会的治理则交给一般长老，他们受权来执行惩戒与除教，有分于教会服事的各不同部分，并主领宗教的服事（可 5：22、35 以下；路 8：49；13：14）。在教会职员当中有司库，他们接受教会的捐款，以及执事，负责将圣经（指旧约卷着的书卷）放回原处（路 4：20）。治理会堂的全部规则，对犹太人的生活来说，是非常重要的，并且在各方面对基督教会的组织上提供了一范例。

耶稣经常参加会堂的聚集（路 4：16），他本人对于传摩西律法也是坚持的，为的是要尽诸般的义（太 3：15）。虽然如此，但基督既然这样遵守律法，并满足了律法的要求，所以他才将不同的担子放在门徒肩上，可是此担子却和负律法的轭不同。此不同的担子乃是轻省的，能叫他们心里得安息（太 11：29、30）。他传扬神国的福音，并召聚门徒与他相处，承认他为主，并且逐渐地、愈发地认识基督的位格与工作。

基督在门徒当中想到了以色列的十二支派（太 19：28），所以就在他们当中选出了十二位，称他们为使徒（路 6：13）。这种拣选使徒的严肃性与重要性，可以从耶稣整夜向神祷告的事上清楚看出（路 6：12）。从人这方面来说，论到神国的前途，端赖这次的拣选。称十二位门徒为使徒，这词的意义就是使者或宣教师，且此名词在当时非常通用。在犹太人中，从耶路撒冷被差遣为圣殿收款的人，大概都被称为使徒。在新约中，耶稣自己也被称为使者（来 3：1），巴拿巴也被称为使徒（徒 14：4、14），或许有些传福音的其他人也被如此称呼。但不久使徒这名称就专指耶稣所拣选的那十二个人，后来又特别称保罗为外邦人的使徒（徒 1：2；2：37；加 1：17；林前 9：5；15：7；路 2：2；18：20；21：14）。

拣选使徒的直接目的，就是他们必须与耶稣同在，同时为耶稣亲自差遣，出去传福音并医治病人（可 3：14—15）。根据太十 1 以下的经文（参可 6：7 以下；路 9：1 以下），耶稣的确如此差遣他们，到加利利的各乡村城市去。借着这一次的差遣，耶稣的本意是要将福音传给他自己无法传到的犹太人，同时为将来的工作预备他的使徒。那未来的召命，不是别的，就是在耶稣升天之后，他们应当出来为主作见证，并依据那见证来建立他的教会。基督为此用一特别的方法来装备他们，与他们同入同出，并教导他们成为他话语、工作、生活、苦难、死亡，特别是他的复活的见证人（徒 1：8、22；2：32；3：15 等），又应许将真理的灵赐给他们，引领他们明白一切的真理，安慰他们，永远与他们同在（约 14：17；15：26；16：17；20：23）。在此预备的同时，基督又赐给他们传道与教导的能力，又叫他们能医治人各样的病症，且又执行圣餐、洗礼、惩戒，并借着赦免或不赦免人的罪而打开或关闭天国的门（太 16：19；18：18；28：19；约 20：23）。使徒是基督的仆人，是神奥秘事的管家（林前 4：1）。

在使徒当中，彼得身居首位，他是乔纳的儿子、伯赛大的渔夫（约 1：43—44），在耶稣认识他以前，他就已经成家了（可 1：21、29）。他原来的名字是西门，但是在耶稣头次与他会面时，就为他加了一矶法或彼得的名字，意思就是盘石（约 1：42）。此名字说明了他的冒险、患难、独立、宽大、坚定的性情。在耶稣的生平中，也得知彼得的事。他在门徒中是头一个被拣选的（可 3：13）。为使徒的代表者与发言人。他的坚定在耶稣受难时，经历了很难的试炼，并且在一次可怕的宣称上不认主，但主却又将之扶起（路 22：32；约 21：15 以下），因此他能回头坚固他的弟兄（路 22：32）。因此在耶稣的升天后不久，他又再次取得领导的地位；在拣选马提亚（徒 1：15 以下）、五旬节讲道上（徒 2：14 以下），在行神迹的工作上（徒 3：6），在公会前为教会辩护上（徒 4：8 以下），在定亚拿尼亚与撒非拉的罪上（徒 5：4 以

下)，在传道于撒玛利亚的事上（徒 8：14），在向外邦人传福音上（徒 10：1 以下），以及在耶路撒冷大会聚集上（徒 15：7 以下），都在在显出他领导的地位。

天主教根据以上所说的情形辩驳，说彼得较其他的使徒具有更高的地位，且后来在罗马成为第一任的教皇。可是这种说法是毫无根据的。彼得是使徒中第一且是最杰出的，这是不错，但他却并没优于其他使徒的地位与权柄。其余的十一位，也都和他一样是使徒。传道与教导、执行洗礼与圣餐、开关天国之门的权柄，不是单给他一个人（太 16：19），乃是也给了其余的使徒（太 18：18；28：19；约 20：23）。事实上，彼得在徒十五以后，就退隐到一隐藏的地位，所以我们对于他后来的情形只能知道以下这几件事：他在安提阿（加 2：11），他在巴比伦（彼前 5：13），以及后来在罗马殉道而死（约 1：18、19）。于是他将工作让给保罗。保罗一方面称自己是使徒中最小的（林前 15：9），但是另一方面，不论是在地位、职份、权柄、工作上（林前 15：10；林后 11：23 以下；12：11），他都不愿居次要地位，同时他在安提阿时也曾严厉责备过彼得（加 2：11）。

我们在太十六 18 中读到，耶稣在彼得勇敢、清楚地承认他弥赛亚的职份后，对他说了以下的话：你是彼得，我要把我的教会建造在这盘石上。耶稣说这个话，心中所想的并不是彼得这个人，也不是彼得刚刚所作的承认，乃是承认彼得（彼得为一个承认者，更特别的乃是因彼得以基督所有使徒的名义来承认基督）。彼得并不是唯一的承认者，其他的使徒也是如此承认，所以教会并不是单独建造在彼得身上，乃是建造在所有使徒身上（弗 2：20；启 21：14）。使徒职份乃是教会永远的根基；若不是和使徒以及他们所传的道有交通，那么就无法与基督有交通了（约 17：20；约壹 1：3）。

#### 教会行政

在耶稣升天之后，使徒们即刻成为耶路撒冷教会的领导，并成立了教会法庭，掌握着一切所有的权柄。他们的权柄并不是由教会而来，乃是从基督而来。正如彼得后来所描述的，这种权柄是用来牧养神的群羊，并照管他们；不是出于勉强，乃是出于甘心；也不是因为贪财，乃是出于乐意；也不是辖制所托付的，乃是作群羊的榜样（彼前 5：2、3）。使徒的职份是在教会之上，同时也是为了教会的益处。使徒职份的设立，乃是为了教会的缘故（弗 4：11—12），这在耶路撒冷教会中可清楚看出。使徒领导信徒的聚会（徒 1：15），传道并施洗（徒 2：38），且保持真理的纯洁，在掰饼、彼此交接、祈祷上都恒心坚守（徒 2：42）。他们又行了许多神迹奇事（徒 2：43），在贫困的弟兄姊妹中间分配馈赠（徒 4：37；5：2）。起初，教会除了使徒之外，并无其他别的职份。凡他们所作的，就是现今教师、牧师、长老与执事所作的。

但是这种情形无法维持长久，特别是当教会扩张的时候，在耶路撒冷的范围之外，尚有犹大、撒玛利亚、加利利，后来又延至外邦世界各地的教会，以致耶路撒冷的母会必须提供辅导与资助。这些事在以下两方面见诸实行：即所有的教会都被视为一体，并特别地论到每一个教会。在耶路撒冷城之外，其他一些乡镇的教会，并不从属于此教会，乃是与她独立平等的教会。我们可以称耶路撒冷的教会为母会，意思是她是头一个教会，而其他教会则是由于她努力传道才产生的。如果我们认为其他别的教会与耶路撒冷教会维持着一靠赖的关系，那么这种说法就是错误的。这样说来，就不可能有母会这回事，因为每一个教会都唯独是直接靠赖基督和他的灵而存在，虽然有时用传道作方法，但其根源都是从圣灵而来，所以每一个都是基督的教会，并不是另一个教会的分支，就好像在耶路撒冷、罗马、其他各处的教会分支一样。然而虽然教会在巴勒斯坦地逐渐成长，但却不是耶路撒冷教会的子会，乃是平等的，都依从、服在使徒的权柄之下。

使徒不单只是地方教会的法庭，他们也是且永远是各地教会的法庭，具有审判的权威。因此撒玛利亚刚一接受神的话，使徒们就差遣彼得和约翰到那里去，为信徒祈祷，要叫他们受圣灵，又在他们中间传讲神的道（徒 8：13—25）。后来彼得就遍访在犹大、加利利、撒玛利亚各处的新教

会，为的是要坚固他们，并促进他们彼此间的相交（徒 9：31、32）。所以教会与教会之间并不是散漫的，也并不是各自为政、独善其身；相反地这些教会乃是继续以使徒职份为其根基。

按照目前的情形来看，使徒的工作是得着迅速的发展，工作的分担、工作的增加势在必行。在工作的分担方面，于耶路撒冷大会时已见端倪，由于会众的共同认可，使徒们就向犹太人开始工作，保罗则往外邦人那里去（加 2：6—9）。当然，这种工作上的分担，并非是绝对的，好象保罗永远也不能向犹太人传福音，或在耶路撒冷的众使徒永远也不能向外邦人工作一样。保罗还是继续关心他本国的百姓，就是他所深爱的，而彼得、约翰、雅各布，根据他们所写的书信，他们在外邦归主的基督徒中间也是很活跃的。虽然如此，这只不过是一工作上的区分，只是划了一般的界限而已，使着两方面多少有些工作上的自由。

第二，我们必须来看一看使徒们的同工，即在各种活动与他们站在一起的人。这些人是巴拿巴（徒 13：2）、马可与路加（徒 12：25；13：5；门 24 章）、提摩太（罗 16：21；帖前 3：2）、提多（林后 8：23）与西拉（徒 15：40；参较罗 16：9；腓 2：25；4：3；西 40：10—11）。有时这些人就好象腓利（徒 8：5、40；21：8），被称为传福音的（弗 4：11；提后 4：5）。此外，使徒也从先知得着帮助，这些人并没有特殊的职务，但却从神领受了特别的恩赐。这些人即如亚迦布（徒 11：28；21：10）、腓利的女儿（徒 21：9），都帮助过教会，并在真理上建立教会（林前 12：28；14：4；弗 4：11）。

所有这些职份——使徒、先知与传福音的——在程度上来说，他们的职务已经消失，按照实际情形来说，他们已不再会被他人取代了。当教会在世上初立时，在那不寻常的时刻，这些人是必须的，但是他们的工作在主里却不是停顿的，因为，第一，他们确在耶稣基督唯一的根基上建立了教会（林前 3：11），第二，他们的见证在新约的各卷书中，即在福音书、书信、使徒行传与启示录中，将继续地永存下去，当然也在今日的全教会中继续下去。由于这些见证，教会才能在历代以来，在使徒的教训、彼此交接、掰饼、祈祷上坚持到底（徒 2：42）。使徒所说的道理，首先是用口传，后来则是记载下来，支持并确保了教会的合一性，不单只是教会在全世界的扩展上，也关系到教会永远的扩展。

使徒在治理一般教会的工作上领受了先知与传福音职份的帮助，他们在照顾地方教会上也得到长老与执事的资助。我们必须记得，当初是使徒亲自办理有关慈善的捐献（徒 4：37；5：2）。但是当教会扩大后，他们就不可能亲自照管了。后来教会在每天的服事上起了争论，使徒就建议选出信心充足、圣灵充满的七位信徒，来管理饭食（徒 6：1—6）。这是否是有关执事设立的记载，有许多不同的意见。使徒行传第六章中，使徒所设立之七个人的职务，要较现今执事所作的更多。但无论如何我们清楚的读到，使徒们要专心以祈祷传道为事（徒 6：4）。而所选出的七位执事，则要管理饭食——往往在吃过饭后再举行圣餐——并将信徒带来的食物分给穷人，以及后来所余剩的食物与金钱也分给穷人。

在其他教会中，也设立了职事的职份，我们看到在腓立比（腓 1：1）、以弗所（提前 3：8；参较罗 12：8；林前 12：28）也都有执事。而在提前 3 以下，保罗则归纳出执事必须具备的资格。在耶路撒冷的教会也照样遵行了此规定。他们建议了教会这七个人所需要的才能，以及此职份的性质与工作。于是教会就选出了七个人，最后由使徒接手将此职份加给他们。

除执事之外，又设立了长老。关于长老职份的由来，我们毫无所知。但是当我们回想到犹太人时，就看见他们由长者来治理民事、会堂生活中的一切事，已是司空见惯了。那么若从教会肢体中拣选一些人来担任监督与惩戒之责，也就没有什么值得惊讶的了。我们顺便在徒十一 30 中看到，他们领受了保罗与巴拿巴从住在犹太地的弟兄们那里收到的捐献，又在徒十五 2 以下耶路撒冷的大会上，他们一起讨论在犹太人与外邦人中传道的规则。

这长老的职份也迅速地传递到其他教会中。保罗与巴拿巴在所到和所立的教会中选举了长老（徒 14：23；参较 21：18）。在以弗所（徒 20：28）、腓立比（腓 1：1）也设立了长老，

在那里被称为监督。在林前十二28中被称为治理事的，而在弗四11中则又称之为牧师与教师（帖前5：12；林前16：15、16；罗12：8；来13：7；彼前5：1；雅5：14—16；提前4：14；5：17—22；多1：5—9）。在提前三1以下与多一6—9中，保罗提出了他们的资格，又在多一5中要求提多在每个教会中设立长老。吩咐每位长老要监督教会（徒21：28 弗4：11；彼前5：2），要分别出来治理教会，并专心以祈祷传道为事（提前5：17；来13：7；彼前4：11；提前3：2）。在约参9中提到一个人丢特腓，他在教会中为首，却误用了长老的职权。另外七个教会的使者（启2：1—8）也是这一类教师，和其他一同作长老的有所不同，他们特别是在真道上劳苦，以致占有意义特别深远的地位。

### 教会的政治形态

使徒所显示的教会管理制度非常简单，所设立的职份只有几项，事实上仅有两种而已：即长老与执事，而第一种又可分为教导的与治理的长老。这些职份实际上是由使徒所设立；他们为这些职份定下了责任与资格，但在拣选人员上却是与教会一同考虑，并且一旦选好，使徒就借着按手之礼将这职分赋予他们。其中并没有什么权势支配的能力。因为既然基督自己是教会的头（弗1：22），唯一的夫子（太23：8—10）与主（约13：13；林前8：6；腓2：11），那么教会中就不可能再有其他任何一种权柄与他同时并列，或与他相对，乃都是为他所委派，并为他所限制。

在教会尚未建立之前的那段时间，神确实设立了使徒、传福音者与先知的特殊职份。虽然他们必须将那权柄应用于教会的服事上，可是他们所领受的职份与权柄却是从神，而非从教会而来（太20：25—27；彼前5：3）。论到那仍存在于教会中的一般职份也是如此，甚至更甚。牧师与教师、长老与执事，他们的职份与权柄，同样也是从基督而来，因为这些职分乃是他所设立，为他继续保守，并赐下合适人选与恩赐，且经由教会来指定的（林前12：18；弗4：11）。但赐给他们这些恩赐与权柄，乃是要他们为着教会的益处而使用，为要成全圣徒（弗4：12）。因此职份的设立，乃是为了要使教会能恒心遵守使徒的教训，彼此交接、掰饼与祈祷（徒2：42）。

但这曾是单纯、美好的整个规则或管理，却早在使徒时期之后很快就被扭曲、变质了。首先是发生在监督的职份上，即所谓的主教制度。在新约圣经与使徒后期时代的一些著作中，长老与监督的名称通常是指着同一个人说的。而他们的任务乃是将界定好之管理与惩戒的工作交托那被选立的长老（徒20：17；参较结20：28；多1：5、7；彼前5：1、2）。

但在第二世纪初的一些教会中，却早已将二者作了区分：即监督在阶级上高过长老与执事，并且被视为特殊职份的持有者、使徒的继承人、纯正教义的保护者，与教会的基石。当然，这就开了教职政治之路，它一方面夺去长老与执事所有的自主力，并且将信徒的地位降至仅仅为一不成熟之普通人的水平，另一方面则是高抬主教与神父的权柄超过教会之上，并在他们中间兴起罗马的主教，使他称为全教会的君王。这位继承彼得称为教宗的罗马主教，被认为持有天国的钥匙，为基督在地上的副摄政官，并且在信仰与生活上被赋予神圣、无误的能力。

在基督教会中，这种神父治理的发展，每一步都受到反抗。但这强烈的冲突却在宗教改革时期愈发炽烈，使得基督教界从此划分成两大分支。其中一些，如重洗派，甚至走入极端，坚持任何形式的职份、权柄与能力，都是与基督的教会相冲突。其他如在英国的圣公会，则断绝与罗马教皇的关系，但却保留主教的制度。而路德宗则恢复了讲道的职份，可是却将治理教会与照管穷人的职责，完全交给地方政府。所有这些关于教会行政的多样主张，彼此都并列共存。直到今日，不但信仰上有许多的不同，就是在基督教各宗派中的教会行政上也有许多差异。

加尔文一方面与天主教神父的主教制奋战，获得了胜利，一方面也恢复了讲道的职份以及长老与执事的职份，这份荣耀当归给他。借着他，教会收回了自己的领域与独立自主的功能。他乃是为着教会的独立、惩戒权的自由运用、保持圣道与圣礼在执行上的纯净而坚苦奋战多年。当他想到教会时，他首先想到的并不是那教会的职份，或教会为一机构，他乃是非常看重信徒的交通，且这些信徒必须藉他们的信仰与行为来证明他们是属神的子民，并且全都亲自被基督所膏，成为先知、祭司

与君王。教会立即成为信徒的母体，同时也是信徒彼此交接的团体。她非常不同于那些仅在星期天聚在某处听听讲道的一群人；她乃是一个在周间仍能影响其内部与外部的相通团体。讲道仅是职份中之一；与它同时并列的尚有长老的份，必须借着个人的家庭访问、监督与惩戒来执行他的工作；此外尚有执事的职份，必须向穷人与生病的人施怜悯；最后则是教师的职份，它的职能乃在于阐明、教导并卫护真理。

虽然每个教会单单因着基督所赐的根基与存在、恩赐与权柄、职份与任务而独立自主，可是她同样也与那些立于同一基础上的所有教会有着亲密的关系。这在使徒时代也是如此。每一个教会，不论她是如何的渺小或平凡，都是基督的教会，是他的身体与圣殿；而且从一开始，每个教会都不需要抉择或判断，就与其他所有的教会一同被接纳进入一属灵的合一中。所有的教会共同组成一个教会（太16：18）；她们都顺服使徒的权威，并被建造在使徒和先知的根基上（弗2：20）。她们在生活与宣认上是合一的，并且同有一洗、一信、一灵、一主、一神，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中的神（弗4：3—6）。他们常常借着巡回信徒（如亚居拉和百基拉）（徒18：2、18，罗16：3；提后4：19）、相互问安（罗16：16；林前16：20；林后13：12及他处）与爱的服事（徒11：29；林前16：1；林后8：1；9：1；加2：10）来保守彼此间的团契。同时他们也彼此交换诵读使徒们所写给他们的书信（西4：16），并且一起审议一些困难的案件，然后采取共同的决定（徒15）。

在各种形式的教会次序中，为加尔文所恢复的长老制度，算是最合乎使徒时期的教会行政。

#### 教会的权能——神道、圣礼与惩戒

基督设立在教会中的所有职务与职份，都陈明在他的话语中。他并没有赐给他的门徒属世的权力（太20：25—27），也没有赐给他们象神父一般的管辖权（彼前5：3），因为他们都是属灵的人（林前2：10—16），被圣灵所膏（彼前2：20），并且招聚成为一群有君尊的祭司（彼前2：9）。而设立才干与职份的唯一目的，乃是要那些领受的人，用爱心彼此互相服事（罗13：8；加5：13）。他们争战的兵器完全是属灵的（林后10：4），包括了真理的腰带、公义的护心镜、信德的藤牌、救恩的头盔，与圣灵的宝剑（弗6：14—17）。

所以神话语的真实与纯洁，乃是人认识基督教会的唯一记号。借着道，所有教会的真信徒得着重生，并且带来了信心与悔改、洁净与成圣、聚集与建立；同时这些信徒也被要求要遵守（约8：31；14：23）、查考（约5：39）神的话，因此能辨别诸灵（约壹4：1），弃绝那不传此道的人（加1：8；多3：10；约贰9）。用加尔文的说法来说，神的道事实上乃是教会的灵魂。

神的道不仅仅是赐给设立在教会中的圣职人员，也是赐给所有的信徒（约5：39；徒17：11），以致他们能因圣经所生的忍耐和安慰，可以得着盼望（罗15：4），并且能互相教导、彼此劝勉（罗12：7、8；西3：16；来10：24、25）。罗马天主教曲解了这事实，但宗教改革却将圣经归还给每一个人，使得家庭与学校、科学与艺术、社会与国家，以及每一位信徒，都能接近这教训与教导的源头。此外神也预备了专门讲解他话语的人。他不断地赐给教会牧师与教师（林前12：28；弗4：11；提前5：17；提后2：2），使他们或在众人面前，或在各人家里教导神的道（徒20：20），用灵奶喂养未成熟的会友，用干粮喂养成熟的信徒（林前3：2；来5：12；彼前2：2）；他们尤其是配合着个别百姓与各个时代、每个教会与信徒的需要而如此作（徒20：20、27；提后2：15；4：2）。换言之，服事神的话包括了对它的保守、翻译、解释、传扬与辩护，并且向所有的人宣告；因此教会能继续建造在使徒和先知的根基上（弗2：20），成为真理的柱石和根基（提前3：15）。

神的道在圣礼中得以确立，而此圣礼乃是恩典之约的标记与印证，因此能增强人的信心。旧约中神为了这个目的，就曾使用割礼（创17：9以下）与逾越节（出12：7以下）。二者都代表了一个属灵的意义，割礼乃是因信称义（罗4：11）与心里之割礼的表记（申30：6；罗2：2

8—29)。而逾越节则预表基督是为罪所献上的赎罪祭物(约1:29、36; 19:33、36)。因此,二者都在基督的受苦与受死上得以应验(西2:11; 林前5:7),并且在新约中为洗礼(太28:19)与圣餐(太26:17)所取代。这两个标记,就是一般所知的圣礼(即奥秘事:林前4:1),并没有任何圣经的根据,就被罗马天主教另外加上了五项圣礼(即告解、补赎、婚礼、按立礼与临终抹油礼),以及其他无数的礼仪;而这两项标记的本身,在空间与物质上并不包含着神的恩典,乃只是令人回忆、坚信神借着圣灵所赐给信徒的恩典。这两项圣礼拥有恩典之约的全部恩益,换言之即拥有基督自己,但除非借着信心,不然是无法得着那些恩益的。因此,它们乃是为着信徒及其在基督里的产业而设立的。它们不是在神话语之先,乃是以神的话语为依据;它们无法在神话语以及信心接受的范围之外给予人什么特别的恩典;相反地,它们乃是以神所设立的恩典之约为基础,并且只是帮助人坚信此约。

明确地说,洗礼乃是赦罪(徒2:38; 22:16)与重生(多3:5);恩典的标记与印证,藉此加入基督与他的教会的团契中(罗6:4)。因此洗礼并不仅对那些借着传道工作为基督所赢得的成年人发生效用,对于信徒的孩子也是同样有效的,因为他们和他们的父母都被包括在恩典之约中(创17:7; 太18:2、3; 19:14; 21:16; 徒2:39),属于教会(林前7:14),并被带进入与主的团契中(弗6:1; 西3:20)。及至这些孩子们渐渐长大,到了懂事的年龄,借着公开承认自己的罪来承认那约,并能分辨主的身与主的血(林前11:28)时,他们才被召与全教会一同不断地宣告主的死直到他再来,并且在与主的相交中坚固自己。虽然洗礼与圣餐都以恩典之约为其内容,并且二者都确保了赦罪的恩益,但在这一点上圣餐就不同于洗礼,即圣餐不是归入的标记与印证,乃是在基督与他信徒的相交中,成熟和坚固的标记与印证(林前10:16、17)。

对圣道与圣礼的执行之外,最后还必须加上惩戒和慈善的工作。惩戒有时也被称为权柄之钥,首先是赐给彼得(太18:18; 16:18),而后赐给全教会的正式组织(太18:17; 林前5:4; 帖后3:14)。它包括了两项事实,即教会要奉主的名借着她的圣职人员对义人说,他必享福乐,对恶人则要说,他必按自己所行的受报应(赛3:10—11)。所以教会当在平时信徒聚集的时候,公开地借着神的话来劝勉人,而在特殊时刻则挨家挨户地作家庭拜访。在改革宗教会内,这已经取代了罗马天主教的告解,并且是按着使徒的榜样去行(太10:12; 约21:15—17; 徒20:20; 来13:17)。最后,教会在执行惩戒时,对于那硬着颈项仍活在罪中的人,要特别直接地加以警戒,并且将之逐出教会的团契(太18:15—17; 罗1:16、17; 林前5:2; 5:9—13; 林后2:5—10; 帖后3:6; 多3:10; 约贰10; 启2:2)。

但当教会奉主的名如此关心到主的圣礼,并将罪人弃于相交团契之外的同时,她也应以极大的怜悯来怜恤那些贫穷与患病的,并提供他们属灵与身体上的一切需要。基督不仅自己如此作(太11:5),他也命令他的门徒如此作(太5:42—45; 6:1—4; 25:34以下; 可14:7及他处)。信徒都被教导必须要帮补圣徒的缺乏(罗12:13),诚实的施舍、甘心的怜悯人(罗12:8),看顾在患难中的孤儿寡妇(雅1:27),奉主的名为患病的祈祷(雅5:14),并且彼此分担重担,如此才完成了基督的律法(罗12:15; 加6:2)。

信心与爱心是基督教会的两大力量,此外还要加上盼望。这世界中一切不知自己将往何处去的人,常常因为沮丧与绝望而陷入腐败中,但教会却发出了她令人喜悦的盼望。我信罪得赦免,我信身体复活,我信永生。



## 第二十四章 永生

### 非基督教对万物终局之目的的看法

对于刻意寻索理由的人类来说，万事的终局与目的，就象它们的起始与存在一样，都是深藏在那不可测的迷雾中。凡想要从自然科学中寻求亮光，来得着这些神秘事情的人，终有一天要象近代学者一样作这样的承认：我不知道，也没有一个人知道，到底历史的终结与目的是什么。

虽然如此，对于这些令人心烦的问题，仍然有许多推陈出新的答案不断被提出，或者有些人就干脆自作主张的将这些问题剔除掉，并且也从人类的心中将之根绝。许多学者采取这样的立场，乃是近期的事。唯物论就是近代盛行的一种思想，它大声地宣称，死亡是一切事情的结束，相信灵魂不灭是件愚笨的行为。他们其中之一的发言人就曾公开声称，相信死后还有生命继续存在，是唯物论的头号敌人，将受到科学极力的反对，若是可能，将遭到压制或根除，所以，这可见、可触摸的世界是唯一存在的实体；而且关于这个世界，也没有人能够对它的起源或终结说出个所以然来，因为它乃是在一个永远的困惑中漫步，蜿蜒而行。这肤浅、令人不快的教义，其实质的结果就是，它声称凡考虑到永世的一切努力都是徒然的，但却鼓励人们尽情地享受这感官上的生活。让我们吃吃喝喝吧，因为明天我们就死了！

仍然有相当多的人这样想、这样作；不过，虽然如此，却是已经有所转变了。根据近来的调查，有关永世的问题，似乎不再是那么愚蠢而无害的事了，而且人们似乎也不再象先前那样轻率地回答这问题。对各不同民族的宗教所作的研究，令我们发现一事实，那就是相信灵魂不灭对全人类来说竟是件共通的事，甚至出现在那最不开化、最原始的部落中。学术界在这方面曾获得极大声望的一位荷兰学者，在过去数年间证明出，如果没有哲学上的推测加以损毁，或其他原因的压制，那么不论在何处，在所有的民族间，在各种不同的水平的文明发展中，我们都能找着灵魂不灭的观念。他更进一步地说，这灵魂不灭的观念，不论在何处都是与宗教相关连的。不错，所有的种族和民族都确信人生来就是不朽的（但这却不是灵魂不灭，这有待证明），可是他们却无法解释死亡。死亡在任何地方都让人感到不自在。根据许多民族的信仰，都认为那是敌对之灵的工作。换言之，他们确信，曾有一时期当死亡尚未存在的时候，人类曾有一个平静、完美的生活。

关于死后灵魂的情况，异教世界中许多十分不同的说法。有此民族坚信，人死后，灵魂与身体仍停留在坟墓中，继续与活着的人来往，并影响着他们，而且也能向他们显现。其他的则认为，所有的灵魂在死后都将一同进入一个广大死的境界中，在那里他们将以一朦胧、幽灵似的形态存在着，而且是完全陷入无意识与睡眠状态中。下面这种想法也是非常的流行，说灵魂在抛弃掉人类的身体之后，将立刻进入另一个身体中，或是树木、或是动物、或是人类、或是其他高等的受造物，到底要进入哪一种生命中，则端视他们在世上的所作所为而定。最后灵魂不灭这概念也经常以这样的方式，述说到它自身的意义：死后，善者与恶者将面对一不同的命运，而且将在不同的地方继续存在着。一般说来，若对人死后灵魂的情况和状态持不同的看法，那么在葬礼(土葬或火葬)的仪式上，以及协助照料死者上也就会有所不同。事实上许多时候所有异邦民族的宗教，在敬拜祖先的形式上都是臆测出来的。这些异教对于死后灵魂的情况所知经常是有限的；但有时候那想象力却是那么明显，以致整个世界都落入了它们的范围中。而后期待着的事将不断一再地出现。即有时善将胜过恶，光明胜过黑暗，属天的能力胜过属地与地下的能力。

所有这些被基督教压制、排斥或被肃清的异教说法，如今都已再次出现，并且有无数的人归依它们。唯物论在盛行了一短暂的时期之后，并不能满足人心，以致就有些人偏向与它正相反的极端，去寻求解答。这思想主张，人仍然是一样，他的心也没有改变，但他却不能没有盼望而生活。在他死后灵魂将继续存在，并且可向活着的人显现和启示；他们臆测在人死后可立即进入另一个身体中（乃是根据以往他们在世的行为而定去处），并且在其中更进一步地发展自己。这就是现今在许多团体中颇受欢迎，被视为新智慧与更高智慧的思想。事实上不需要多久，死的人将再次被求问、受崇拜，也为人所畏惧；对灵魂的崇拜，或言通灵术，已经取代了对独一真神的敬拜。

这是一件特别值得注意的时兆，就是灵魂的崇拜与进化论有极密切的关连。最初或许有人认为这样的关连颇为怪异，如何能在接受人是由动物发展而来之后，又相信死后灵魂还继续存在？但再思想一番，这关连就变得非常简单而自然了。因为如果在过去，有生命的是发自于无生命，灵魂是出于物质，人类是源自于动物，那么人类在未来为什么不可能不仅在今世，就是在来世中也将自我发展的更进一步且更高尚呢？如果生命是由死亡而出，那么死亡也就能够走向一个更高水平的生活。如果动物能够变成为人，那么人也就可能变成为天使。这进化的观点似乎使得每件事都成为可能，似乎也解释了一切。

虽然在那时这纸板屋被精心的造好，而且让人满怀着希望，但是在此根基上的一切却已经开始摇摇欲坠了。

事实是，灵魂不灭与进化论的拥护者，根本听不进圣经有关死亡与阴间、审判与刑罚的教义。死亡在他们的想法中并不是一项对罪的刑罚，乃仅仅是通向更高尚、更美好生活的一条必经之路而已。除了每个人要承担他所愿及所作之事的后果之外，在死亡中是没有审判的。也没有地狱，因为每个人乃是在进化的过程中不断前进，因此迟早在经过一段错误和迷失彷徨的时期之后，该怎样就是怎样。当问到是否可能有这样一个平静幸福和荣耀的永生时，这些拥护者可就哑口无言了。他们是如此反对基督徒有关死亡与阴间、审判与刑罚的教义，而且也是如此乐于见到这些教义消失，以致在这些教义都被摧毁之下，他们忘记问，是否永生与无穷幸福的盼望也失去了。这问题的答案非常明显，在这场战争达于顶点时，永生的盼望已不知迷失于何处。惧怕虽然从心中除去了，但是所有的盼望却也跟着消失了。

如果在现今和未来的世界与人类中，进化是唯一的统辖律，是件非常确定的事，那么永生盼望确定的根基就丧失了。认为每件事其结果都会令人非常满意之想法的本身，仅是一项推测而已，这在圣经、人的良心、自然界与历史中都得不到支持。但假设这推测是正确的，那么情况就不会一成不变。曾经有效并且带来这新情况的同一的发展律，将继续有效，且将人带入另一不同的情况中。在进化的理论中，没有休止点，没有终结，也没有目的；至于根据期望所带来的幸福，则常常是变化无穷的。根本没有永远、蒙福的生活。因此既然确认不可能有一休息处，就有些人再次求告异邦有关万物永回的教义，因而召回已死去的人，回答了所有的事情，且现今提出这看法，作为世界问题的解决之道。如果现今生存的世界已经发展到了极点，那么这世界就必须再一次地瓦解，每件事都必须重新再开始。涨潮之后必有退潮，而退潮将再次引起涨潮；发展之后必有衰退，但衰退之后也必带来崭新的发展。如此不断周而复始下去，只有现在，没有来世。只有变化行进，没有休止。只有转成而没有生存。从古到未来，只有造物，没有创造者。

所有这些都证实了圣经上的话，他们乃是与基督无关，在以色列国民以外，在所应许的诸约上是局外人，并且活在世上没有指望、没有神（弗 2：12）。他们确实能够推测、愿望，事实上他们也从未停止这样作；但是他们的盼望却没有稳固的根基。他们缺乏基督徒的确切盼望。

#### 旧约圣经对生与死的概念

无论如何，当我们转向以色列时，我们便被带入一非常不同的想法中。旧约圣经从未说到所谓的灵魂永远不灭没，也从未提到一项有关它的证据；但旧约圣经却教导有关生与死的概念，这在其他地方是无法找着的，而且这概念对于未来有一特别的看法。

在圣经中死亡的意义从不同于灭绝或不存在；死和无生命的意义乃是在与整个丰富、完全的生命相对照下说的，且此生命是人类最初在世上与神相交往时所拥有的。所以当人死时，不仅是他的身体，就连他的灵魂也受到了影响。人的身体和灵魂离开世界之后就存在于死亡的状态中；他不再属于这个世界，而是居住在一个死的范围中（阴间），此处被认为是在地的最深处，甚至是在大水和高山的根基之下（民 16：30；申 32：22；伯 26：5；诗 63：9）。不错，已死的人仍然以某一种形式存在着，但这种存在却不再配得生命之名，乃象是不存在（伯 7：21；14：10；诗 39：13）。他们软弱无能（诗 88：5；赛 14：10），居住在寂静（伯 3：13、

18；诗94：17；115：17）、幽暗（伯10：20—21）与灭没（伯26：6；28：22）之地。在那里不再有生命，不再得见神与人（赛38：11），不再有对主的赞美与称谢（诗6：5；115：17）。也无法再述说神的美善与得见神奇妙的作为（诗88：11—12）。死了的人没有知识、智能与学问，也没有工作，也永不再有分于日光下所行的一切事（伯14：21；传9：5、6、10）。那是一个被遗忘之地（诗88：12）。因此在以色列中的圣者非常明白，死亡乃是完全被摒斥于生命与光明的范围之外。相反的，生命是充满着幸福与拯救，并不是以抽象的、哲学上的方式，一无所有的存在着。它的本质乃是包含着一个丰富的祝福：首先是与神的相交，然后是与神百姓的相交，最后是与神所赐给他百姓的国度相交。完全的生命，在人灵魂与肉体的合一上，与神合一上，与环境调和上，丰富了人类的生存，此外尚包括幸福与荣耀、美德与快乐、平安与喜乐。如果人类那时仍然顺服神的命令，他将尝到这丰盛的生命，并且也不会经历死亡（创2：17）。他的身体与灵魂也不会被分开，且那维系他与神、与人类、与世界的关系也不致被破坏。他将在他当初被安置的地方，在丰盛的相交中永远地活下去。当人类在单一、丰满的情况中时，他的存在将是不朽的。

因着罪，死进入了世界，但神仍在他的恩典中更新了与人的交往，并且与以色列订立了盟约。在此盟约中，完全的交通在原则上再次被建立起来。旧约中的盟约，包含着与神的相交，因而也包含着神与以色列百姓、整个国家的相交。盟约首要与最重要的恩典，就是与神的相交；无此，就遑论生命了。在盟约中，神自我降卑地对亚伯拉罕及其后裔说：我要作你和你后裔的神（创17：7）。他领以色列百姓出埃及，在西乃山与他们订立盟约，并履行了这约（出19：5；20：2；结16：8）。

因此，除了与神保持和谐的关系之外，以色列的百姓是毫无喜乐可言的。不敬畏神的人不明白这点，他们破坏了盟约，并用自己的方法来寻找生命与平安。他们离弃了活水的泉源，为自己凿出那破裂不能存水的池子（耶2：13）。但是圣徒却知道那就是生命，并且在他们的祈祷与诗歌中表达出来。耶和华是他们的产业，他们的岩石与山寨，他们的盾牌与高台（诗16：5；18：2）。他的慈爱比生命更好（诗63：3）。他是他们的至善，除他以外，天上地下都没有可爱慕的（诗73：25）。即使所有的人都离弃了他们，且被敌人追赶、压制，他们也都会因耶和华欢欣，因救他们的神而喜乐（哈3：18）。在与神和谐相交的关系中，他们有能力超越今生的愁苦，对死亡、阴间和幽暗地狱的恐惧。或许不敬畏神的人能在今生经历到暂时的兴盛，但最终他们却都要灭亡（诗73：18—20）。他们的结局就是死（箴8：36；11：19），但那敬畏神的人却得着生命的泉源（箴8：35；14：27）。神经常赐给人这样的生命，他也有能力胜过死亡的权势，且借着他的灵出现在阴间（诗139：7、8）。在神面前没有不显露的，甚至人的心思（伯26：6；38：17；箴15：11）。神能使人死，也能使人活；他能下到阴间，也能再从那里出来（申32：39；撒上2：6；王下5：7）。他能使以诺与伊莱贾不经死亡就被提取到自己面前（创5：24；王下2：11），他也能使死人复活（王上17：22；王下4：34；13：21）。事实上，他能毁灭死亡，叫那些已死的人再度复起，完完全全的胜过死（伯14：13—15；19：25—27；何6：2；13：14；赛25：8；26：19；结37：11—12；但12：2）。

纵使旧约时代的信徒，多少了解与神之间的相交是丝毫都不可能受到死亡、下到阴间、停留在死的状态中的破坏与分离，但是他们绝大部分是居于一不同的思想趋势中。他们对于这些事的感受，非常不同于我们。当我们思考到未来时，我们几乎只想到自己的死，并且以为我们的灵魂会进天堂。但是以色列人的生命观却较我们的更为丰富，因为他们所了解与神之间的他相交，乃是和神的百姓，以及神的地土之间的相交有关联。真的，完全的生命是战胜所有的隔离；这就恢复、确认了人类当初被造时的丰富相交。神并不是只和一个人订立盟约，乃是与他的百姓，以及他赐给他百姓作为产业的地土订立盟约。因此只有当神在未来亲自住在他百姓中间，除去他们所有的不义，应许胜过所有的仇敌，使他们安全地住在一宁静和平的土地时，才会完全胜过死亡，完全光明的生命也才会来到。所以在以色列圣徒间的信仰观点，是绝少指向个人生命的终结。他的观点要较一般所包括

的还多；它还包括他的国家与百姓的未来。他总感到自己是这整体的一部分，是这家庭、种族、支派、国家中的一员，而此国家乃是神亲自与之立约设立的，因此也永不会被弃绝或摧毁。

以色列中的信徒将发现，他们的未来是确定的；他不朽与永远的生命在他所应得的产业与神的掌管（theocracy）中得到保证。或许神的愤怒就是为着这一天：他全部的慈爱将继续临到他百姓身上。现今我们或许会以为神已经忘记了他的百姓，而且他们的权利也被遗忘，但在经历管教之后，神将回来与他的百姓另立一新约，是永远也不会被废弃的约。以色列的圣徒用他们所有的渴望来紧紧抓住那未来；他们是一个有盼望的民族；而弥赛亚的应许乃是他们期待的中心点。

所有的期待，在神与他百姓所立的约中，都有他们的理由和根据。只要以色列人一不听从他的声音，违背他的律法，开始走自己的道路，他们就将受到神严厉的惩罚，与各种不同的天灾人祸。正因为以色列的圣徒是从地上万族中选召出来的，所以神必追讨他们一切的罪孽（摩3：2）。但是这个管教却是暂时的；等这时机一过，神将再次怜恤他的百姓，并且使他们享受他的救恩（利26：42以下；申4：29以下；30：1—10；32：15—43）。

神永不会忘记他所立的约（利26：42）。神以禁止和离弃来惩治他的百姓只不过是片刻之久（赛27：7以下；54：7、8；耶30：11）。他乃是以永远的爱来爱他们（弥7：19；耶31：3、20），并且他平安的约也永不迁移（赛54：10）。他为自己名的缘故，以及在外邦中的荣耀，在刑罚结束时，他将救赎他的百姓，并使他们胜过所有的仇敌（申32：27；赛43：25；48：9；结36：22）。

因此，一个大而可畏的“神的日子”将来到（珥2：11、31；玛4：5），神将怜恤他的百姓，报复他的仇敌。那时他所要建立的国度，并非是经由人类道德上的能力逐渐发展成的，相反地，乃是源自于天上，由神亲自膏抹而临到世上。这位受膏者的应许，要追溯到以色列以及所有人类最古老的时期。早在乐园时代，女人的后裔与蛇的后裔之间的冲突就已经宣布，而且也应许了女人的后裔必要得胜（创3：15）。神就曾对亚伯拉罕说，万国都要因他得福（创13：3；26：4）。犹大也必受他弟兄的赞美，因为细罗（赐平安者）必从他而出，万民都要归顺他（创49：10）。

当戴维被立为以色列王时，这应许就已坚稳，神并且晓谕他说，他的家将永远坚立（撒下7：16；23：5）。于是预言详尽的描述了这应许的细节。有一位掌权者要从伯利恒出来，借着神，神要建立他自己的国度（弥5：1—2）。他是耶西的本所发的枝子（赛11：1、2），是戴维的苗裔（赛4：2；耶23：5—6；33：14—17；亚3：8；6：12）。他将在贫穷的环境中成长（赛7：14—17），谦谦和和的骑着驴的驹子（亚9：9），并以神受苦仆人的身份来承受他百姓的罪孽（赛53章）。而且戴维这位谦卑的子孙，同时也是戴维的主（诗110：1；太22：43），是受膏者，是弥赛亚，是以色列的真君王，他即有君王的价值，同时也具有先知与祭司的能力（申18：15；诗110篇；赛11：2；53：1以下；亚5：1以下；6：13；玛4：5；以及他处）。万国都要归服这位掌权者（创49：10；诗2：12），他将生下来，起名叫以马内利、我们神的义、奇妙、策士、全能的神、永在的父与和平的君（赛7：14；9：6；耶23：6）。

弥赛亚所要建立的乃是一个公义与和平的国度，将带来属灵的财富与物质上的祝福。诗篇和先知所发的预言中，都充满着那个弥赛亚国度的荣耀。借着神所膏立的弥赛亚，神将使他的百姓从被掳之地归回，同时赐给他们一颗真正悔改的心。可是这些百姓不都会归回，也不都会转向神，并且许多人将在神百姓亦将面临的审判中灭亡（摩9：8—10；何2：3；结20：33以下）。虽然如此，但按神拣选之恩，却有一些余剩的人存留下来（赛4：3、4；6：13；耶3：14；番3：20；亚13：8、9）。这些存留下来的余民必被称为圣，对他们而言，神是永远值得信赖的（何1：10；2：15；赛4：3、4；11：9）。他将与他们另立新约，赦免他们的罪，洁净他们所有的污秽，赐给他们一颗新心，将律法写在他们的心版上，用圣灵浇灌他们，并住在他们

中间（珥 2 : 28 ; 赛 44 : 21 以下 ; 43 : 25 ; 耶 31 : 31 ; 结 11 : 19 ; 36 : 25 以下 ; 及他处）。

不仅是属灵上的各种福益，就是物质上的各种祝福也将随着那国度而来。那时不再有战争，刀剑都变为犁头，矛都用来修剪镰刀，他们都将在自己的家中安乐过日子。那时地的出产也异常丰富；野兽都改变了性情；天地也都被更新；不再有疾病，也不再有悲哀与哭号，死亡将在得胜中被吞灭。那已死的以色列人将复活，一同享有这些祝福（赛 26 : 19 ; 但 12 : 2），而且异邦列国将承认主耶和華就是神，并且夸赞他（耶 3 : 17 ; 4 : 2 ; 16 : 19 ; 结 17 : 24 及他处）。权柄必赐给至高者的圣民，超越万国之上（但 7 : 14、27），且戴维家的受膏者要执掌权柄，从这海直到那海，从大河直到地极（诗 2 : 8 ; 22 : 28 ; 72 : 8 以下）。

#### 基督首次与二次再临及信徒死后的状态

当基督在肉身中显现时，所有这些旧约的应许，都将一一应验；因为在他的位格中，以及经由他的工作，那在过去世代中一直被期待着的天国，将在地上被建立起来。借着他的宝血，他确立了神要与他百姓在末后日子所要建立又新又美的约；而且在五旬节时，他又差派恩惠与祈祷的圣灵进入教会，领导信徒明白一切的真理，并且使他们得以完全，直到主再来的日子。但旧约中的预言，乃是包括在一幅巨大的图画中，而后分成各种不同的部分。是一件接着一件而来。这些预言并不是在一时之间或一天之内完全实现，乃是经过一段很长的时间逐渐应验的。更特殊的是，新约教导我们，那为先知们所期待之弥赛亚的降临，必须分成头一次和第二次的降临。因为根据预言，弥赛亚降临的目的是为要救赎他的百姓与审判他的仇敌。所以当这预言应验时，事情就变得非常明显，为着每一项的目的，基督都必须有其特殊的降临。

虽然耶稣停留在地上的那段时间，一再地陈明他来是为要寻找拯救丧失的人（路 19 : 10）。服事人，并且舍命作多人的赎价（太 20 : 28），而不是要定世界的罪，乃是要拯救世界（约 3 : 17 ; 12 : 47 ; 约壹 4 : 14）。但同时他也清楚而有力地说到，光来到世界带来了审判和分别（约 3 : 19 ; 9 : 39），并且他将再来审判活人和死人（约 5 : 22、27—29）。是的，他必受许多的苦，并且被杀，但他也因此将复活、升天（太 16 : 21 ; 约 6 : 62），在末日要再降临，召聚万民到他面前，照他们各人的行为报应各人（太 16 : 27 ; 24 : 30 ; 25 : 32 及他处）。

所以，在主两次降临之间有一个很大的区分。第一次的降临，基督是以人的样式、奴仆的形状出现。为他的百姓受苦，且死在十字架上（腓 2 : 6—8），而第二次的降临，他则是以君王的身分，在大能力与荣耀中向所有的人彰显他自己，他要出来胜了又胜（太 24 : 30 ; 启 6 : 2 ; 19 : 11）。虽然如此，主的两次降临却有非常紧密的关系。第一次降临乃是为着第二次降临开路，因为根据圣经的观点以及天国的基本法则，唯有受苦才能进入荣耀，唯有试炼才能得着冠冕，也唯有先降卑才能升入高天（路 24 : 26）。

基督在他第一次降临时奠定了根基，第二次降临时则将完成神的建筑；第一次降临是他中保工作的开始，第二次降临则是他中保工作的结束。因为基督是完全的救主，所以他不仅带来了救恩的可能性，同时也带来了救恩的事实，他不能、不会也不愿意在那些属他、用他自己的血买赎回来、被圣灵重生、同他一起的人尚未看见并分享他的荣耀之前就歇下他的工（约 14 : 3 ; 17 : 24）。他还必须将父所赐给他的永生赐给他们（约 6 : 39 ; 10 : 28），将他的教会无瑕疵、无玷污地献给父神（弗 5 : 27），并且当国度全部完成与应验的时候，他还要将它交给父（林前 15 : 23—28）。

因为基督的第一次与第二次降临之间的关系是如此密切，又因为二者缺一就无法成立，所以圣经对于行经二者间的那段时间的长短，并未特别加以强调。在圣经中，暂时的关系，其重要性是远在物质上的关系之后。但二者间的时间，往往经常被说成非常地短。新约的信徒是活在末世（林前 10 : 11）、最后的日子（彼前 1 : 20）与末时（约壹 2 : 18）中。他们要暂受苦难（彼前 1 :

6；5：10），因为那日子已经临近（来10：25、37），未来的日子近了（雅5：8），日期也近了（启1：3；22：10），审判的主站在门前（雅5：9），主必要快来（启3：11；22：7、20）。保罗视这件事就象会发生似的，因为他在经上写着，他和他同时代的人将活着看见主的再来（帖前4：15；林前15：51）。

论到这些事，圣经关于这中间的时期，并没有给予我们任何特殊的指示，因为它在其他地方很清楚的告诉我们，那日子、那时辰没有人知道，连天上的使者也不知道，乃是父凭着自己的权柄所定的（太24：36；徒1：7）。任何想要计算那未来时刻的努力，都是靠不住的，与徒然的（徒1：7），因为主的日子来到，好象夜间的贼一样，是人所不得而知的（太24：42—44；帖前5：2—4；彼后3：10；启3：3；16：15）。事实是，只有到福音传遍天下（太24：14）、天国影响到所有的事情（太13：33）。大罪人显露出来（帖后2：2以下）之后，末期才来到。神衡量时间的标准不同于我们，他看一日如千年，千年如一日。他显而易见的耽延，乃是宽容，不愿有一人沉沦，乃愿人人都悔改（彼后3：8—9）。

但是借着这些各种不同有关基督两次降临间之期间的说法，圣经所要教导我们的乃是，二者彼此是立于非常紧密的关系中。父所交托给基督的工作仅是一件而已；但这工作却扩及所有的世代，包含着人类全部的历史。这工作开始于永世，历经各个世代，亦将终于永世。而基督在世上生活的那短暂期间，却只是整个世代中的一小部分，在此期间内，他乃是受膏的主与君王。在他升天之后，他经由他的道与圣灵，将他在世时借着受苦与受死所达成的一切，应用在教会中，并且在他第二次降临时，使教会得以完全。是的，他升天，为的是更亲近属他的人，更不断、亲密地与他们有联属，并且经常的临近他们。在基督第一次与第二次降临间的这段时期，对世界来说，基督其实是继续不断地在降临。

就象在旧约的时代中，基督借着各种显现与活动来预告他在肉身中的降临，所以他现在也正为着审判与分别，忙着预备第二次再来——即他借着他的道与圣灵，带给世界审判与分隔。基督继续不断地临到，新约所有的信徒就是见证人。他们要看见人子，坐在那权能者的右边，驾着天上的云降临（太26：64）。他们在他所传的话语与圣灵的作为中看见他的降临（约14：18—20；16：16、19以下）。说基督只来过世上一次的说法是不正确的，他乃是继续不断地临到，他是那正在来的那位，也是将要来的那位（来10：37；启1：4、8）。

因着这些理由，新约的信徒以最大的热望期待着基督的再来。他们就象旧约的圣徒一样，很少想到或说到这是他们个人在死时的结束。他们所有的期待，乃是指向基督的再来与神国度的应验。他们非常明白他们是生活在应许应验的日子中这个事实，即旧约预言所指明之主大而辉煌的日子，亦即从基督升天到再来的那段期间。而他们所等候主再来的临近，正如他们所想的，只是那绝对确实要发生之事的另一种表达而已。他们坚定盼望的根基乃是强有力的信心。

在耶稣和门徒一起生活的那段期间，他曾说了许多有关信心、爱心与些微盼望的事，但其中最重要的就是门徒应当注意他的位格与工作。但关于他复活、升天、差遣圣灵，以及在荣耀中再临，他赐下许多应许。虽然由于他的受苦与受死，门徒有时对他们所期望的感到气妥与失望，但是借着他的复活，却使他们拥有活泼的盼望（彼前1：3、21）。现今基督自己是他们的盼望，是他们所有指望的对象与内容（提前1：1）。因为当他再来时，他将应验所有的应许，并且赐给那信靠他的人完全的救恩与永生。因此，他们是活在盼望中，不断地等候所盼望的福，并等候至大的神，和他们救主耶稣基督的荣耀显现（多2：13）。这盼望乃是为所有服在虚空之下呻吟的受造物所分享；他们仍然指望脱离败坏的辖制，得享神儿女自由的荣耀（罗8：21）。

虽然如此，即便新约的信徒，事实上还是将他们所有的注意力系于基督的再来上，但是他们却按着新约中所给予的一些确定细节的亮光来推测死亡的状态。根据罗马天主教的见解，只有相当少数的圣徒与殉道者，能借着他们在世上所成就的善行，于死后直接被带入天堂。根据此见解，绝大多数

的信徒，要為他們在世上所犯的罪與不能令人滿意的生活，於死後進入煉獄中，接受為期長短不一的暫時刑罰。

因此，煉獄並不是為那不信者與惡者仍給予機會得拯救的悔改之地，因為他們死後將直接進入地獄。其實那也不是滌罪與成聖之地，因為信徒在那裡是無法達成任何新的優點或功德的。相反地，煉獄僅僅是一個受刑罰的所在，在那裡信徒一方面是蒙福的，另一方面卻是可憐的靈魂，他們要受火的刑罰，直到暫時的刑罰達到滿足的程度為止。因此，根據羅馬天主教的見解，除了在地上之戰鬥的教會，與在天上之得勝的教會之外，在煉獄中還有一個被動或稱受苦的教會。人可用禱告、善行、禁欲、特別是借着彌撒的奉獻等方法，來幫助那些在煉獄中的人；並由於其中的人，就象在天堂中的天使與聖徒一樣，是在地上信徒之前，且更接近救恩，所以他們能要求這些方法的幫助與支持。

因為有許多人沒有正確地了解羅馬天主教的宣認，以致他們常常過份地稱頌這煉獄的教義，並且用它來主張信徒死後尚有一繼續不斷的滌罪。這些人不明白，信徒直到死時都是不完全的，並且傾向所有的邪惡，要在死的時候立即被拯救脫離一切的罪而預備進入天堂。有些人說得更離譜，他們甚至將進化論的觀點也應用在來世的生活上，他們這麼說，所有的人毫無區分地都將在死後繼續生活下去，就是那在世上就已開始的生活，也或許是更早就存在的生活。因此，死並不意味著與今生分隔，以及對罪的刑罰，乃僅僅是從一種生存轉變為另一種而已，就象毛蟲變蝴蝶一樣。這種想法認為，進化將一直進行下去，直到每件事都再一次地安置正確，或回到空、無。

但聖經中卻從來沒有這些令人不得安慰的教訓。它乃是表明，今世是唯一為悔改與除罪所預備的地方。沒有一處提到會有福音傳給那已死的人，馬太福音十二 32 中沒有，彼得前書三 18—22 與四 6 中也沒有。死亡是對罪的刑罰，表明了與今世生活的完全隔離，並且在最後的審判中，這過渡時期是不包括在內的。審判僅是關係着本身所行的或善或惡受報（林後 5：10）。但是對於那些相信基督的人，他們卻脫離了死亡與審判的恐怖；因為在借着我們的主耶穌基督與神的相交中，死就不再是死了。而神在恩典中與他自己的百姓所設立的約，就保證了這完全的救恩與永生。神不是死人的神，乃是活人的神（太 22：32）。信主的人雖然死了，也必復活，而那活着信主的人，必永遠不死（約 11：25、26），並且他也不至於被定罪，因為他已經是出死入生了（約 5：24）。

因此，信徒在死的時候，靈魂立即被接升天與主同在。如果稱義與成聖是人的作為，不論是借着他自己的力量或是借着超自然的恩典澆灌在他裡面所達成，換言之，即他在短暫的今生達到這些作為，那麼這實在是无法令人理解的事。因此那些持這樣想法的人，必須有一煉獄的觀念，並且在今生之後尚有一繼續不斷的滌罪過程。但基督已經為那屬他的人完成了一切。他不僅為他們承擔了刑罰，為他們所有的罪賺得了完全的赦免，而且他也在他們的地位上滿足了律法的要求，並且獲得了那不能朽壞的永生。那信靠他的人，就立刻脫離神的忿怒，並承受永生。那時他是已經預備好了進入天堂。如果他仍需停留在世上，並不是因為他尚未完全，必須借着善行來賺得永生；相反的，乃是為着弟兄的緣故，為要叫他們行善，就是神所預備叫他們行的（腓 1：24；弗 2：10）。甚至受苦（這種人在世上必須經常繼續不斷地忍受），也不是一個處罰或刑罰，乃是為着他的教養而給予的慈愛管教（來 12：5—11）；並且也是為基督的身體，就是為教會，要在他肉身上補滿基督患難的缺欠，使教會在真理中得以建造、堅固起來（西 1：24）。

因此，信徒靠賴着基督完全的工作，在死時是立即地進入天堂。他們不再需要在任何煉獄中為他們的罪忍受刑罰，因為基督已經滿足並達成了一切。根據路加福音十六章中的比喻，可憐的拉撒路在他死後，是立即被天使帶去放在亞伯拉罕的懷中，與亞伯拉罕相交，享受永久的福祇。當耶穌死在十字架上時，他將他自己的靈魂交在父神手中，在此之前他也應許那犯人將在當天就與他同在樂園里（路 23：43、46）。第一位基督徒殉道者司提反，當人們正用石頭打他的時候，他反而呼吁主，求主耶穌接收他的靈魂（徒 7：59）。保羅非常確定，當他離開身體之後，必是與基督同在，與主同住（林後 5：8；腓 1：23）。根據啟示錄六 9，七 9，以及他處的經文，殉道者與

所有被救赎者的灵魂，都将于天上站在宝座的羔羊面前，身穿白衣，手拿棕树枝。因为从今以后，在主里面死的人有福了；他们息了世上的一切劳苦，作工的果效也随着他们（启 14 : 13；来 4 : 10）；并且他们都复活了，与基督一同作王，直到他再来的日子（启 20 : 4、6）。

#### 基督再来与信徒救恩的完成

虽然信徒死后将立刻成为属天福益的享有者，但根据他们灵魂的情况，他们仍然只是在一种意识中，仍然是预备的、不完全的一位。毕竟，他们的肉体仍在坟墓中，并且易于腐坏；灵魂与身体仍然是分开的，彼此无法一同享有永远的福乐。因此就整体而言，信徒在这个过渡时期，发现他们自己仍是在死亡的状态中，就象基督在他死后与复活前的这段期间，即使被带入乐园，但也仍是继续在那个状态中。所以那些在这种状态中的人，被称为在基督里睡了的人或在基督里死了的人（帖前 4 : 14、16；林前 15 : 18）；他们的死就被称为睡了（约 11 : 11；林前 11 : 30）或已见朽坏（徒 13 : 36）。所有这些都是要证明，居间之境并不是最后的光景。既然基督是完全的救主，那么他就不会只因灵魂得赎而感到满足，乃是要身体也得到救赎。因此，只有当基督将一切执政的、掌权的、有能的都毁灭了，将一切仇敌都放在他的脚下，并且战胜那最后的仇敌——死之后，神的国才会来到（林前 15 : 24—26）。

所以，天上地下都热望着未来那末次号筒的吹响，以及完全胜利达成之时刻的来到。那殉道者的灵魂在天上大声喊着说，圣洁真实的主啊，你不审判住在地上的人给我们伸流血的冤要到几时呢（启 6 : 10）？圣灵和地上的新妇也都说，来，主耶稣啊，快来（启 22 : 17）！不仅如此，基督为着他自己的再来，在地上与天上都有所预备。在他的父家里，他为那属他的人预备了一个地方，当预备好时，他将再来，接他们到他那里，他在那里叫他们也在那里（约 14 : 2—3）。而在地上，他将借着他的恩典、能力，在教会与世界中掌王权，直到他召聚了所有的选民，并且制服了所有的仇敌为止（林前 15 : 25）。他并没有休息，乃是一直工作，而且在他的工作中还表明：看哪，我必快来，赏罚在我，要照各人所行的报应他（启 22 : 12、20）。

那介于基督升天与再来间的世界历史，其实是一个继续不断的基督再来，他在地上之教会逐渐被召聚，不断征服他仇敌的一段时期。虽然我们常常看不见也不明白，但基督却实在是时代的主，年代的王；他是阿拉法，是俄梅戛，是首先的，是末后的，是初也是终（启 22 : 13）。因为父爱子，所以在他里面创造了世界，拣选了教会，并且凡赐给子的人，都与子同在，看见所赐给他的荣耀（约 17 : 24）。

因此，神国的完成，并不是自然逐渐发展的结果，也不是人类努力所得的产物。因为即便天国就象芥菜种、面酵、谷粒那么微小，但它的生长也不需人的知识与贡献（可 4 : 27）。保罗栽种了，亚波罗浇灌了，但惟有神能叫他生长（林前 3 : 6）。事实上，圣经并没有说到一个自给自足的自然界与自律的人类；这世界乃是一直都在神的保守下运转，而历史也是神所造成的。尤其当结局临近的时候，他将以一出人意料之外的方式介入历史，并借着基督的显现终止历史，且越过时间进入永世。当父所差遣的基督（徒 3 : 20；提前 6 : 15），显现在天上的云端时，那将是件非常惊人的事。就象他当初离世是被提进入天堂，照样，他再来也是从天降临（腓 3 : 20）。在他升天时，有一朵云彩把他从门徒面前接去；当他再回来时，他也要驾着天上的云降临（太 24 : 30；启 1 : 7）。基督第一次降临，是以仆人的身份显现在世上，但第二次他却要以万王之王、万主之主的身份，带着大能力与荣耀、骑着白马、有利剑从他口中出来，并被众天使与圣徒拥簇着降在地上（太 25 : 31；帖前 3 : 13；启 19 : 14），且有天使长与号筒的声音作前导（太 24 : 31；林前 15 : 52；帖前 4 : 16）。

为了使我们对基督将要显现的尊严与荣耀能有所理解，圣经使用，也必须使用文字与形象来描述。对我们而言，要想在实体与所描述的之间用一区分，常常是件困难的事。但有许多却是确定的：那为马利亚所生，在彼拉多手下受苦、钉死、埋葬，并且升天的同一位基督，正要再来，将在荣耀中降临，审判活人与死人。他既降下，就要远升诸天之上，充满万有（弗 4 : 10）。他既存心卑



微，神就叫他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名，叫一切因耶稣的名，无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神（腓 2：6—11）。这样，基督既然一次被献，担当了多人的罪，就要在将来向那等候他的人第二次显现，却与罪无关，乃是为拯救他们（来 9：28）。这必快来的主是教会的安慰者；他从永世就爱教会，并且为她献上自己，以致于死，末了他将再来接她到他那里去，永远分享他的荣耀。教会的救主与审判者是同样的一位，也具有同样的位格。

但是信徒这个安慰却显著地被所谓的千禧年派修改，他们就是前千禧年派（Chiliasm）教义的拥护者。他们说有两次基督再来，并在此二者间作一区分。在第一次再来时，基督将制服那反基督教的力量，捆绑撒但，叫已死的信徒复起，召聚教会，特别是那已悔改之以色列人的教会，然后在这教会中，借着教会管辖列国。在这个国度存在了一段时间之后，撒但将再次被释放，基督也将再一次地回来。使所有的人都从死里复活、宣布审判，并且在新天新地中建立神完全的国度。

将基督的再来区分为两种作法，使得世界历史的终结延缓了好长一段时间。而当基督驾着天上的云降临时，世代的末了却尚未来到，乃仅仅是一个王权与能力、属灵上与物质上之祝福的预备时期而已，而关于此时期，千禧年派本身都很难得到一确定的概念，并且在他们之间的看法也有很大差距。

这个千禧年派背离真理的根本错误，是在于对旧、新约间之关系的一个不正确的概念。亚伯拉罕及其子孙的被拣选，其目的并不是要以色列百姓在未来的某一时期，或在完全的天国中超乎万国之上，相反的乃是要在亚伯拉罕真正的后裔基督里，祝福地上所有的世代（加 3：16；创 12：3；加 3：8、14）。以色列的被拣选，意思并不是要失去其他人类，乃是为着全人类的益处着想。事实上，当基督在地上显现的时候，所有旧约中的应许，就在他的教会中逐一应验了。那些应许将并不只是遍布于新约的整个世代中，静静地等待着应验，乃是在基督的头次来到第二次再来之间逐渐被应验。不仅基督自己是真实的先知、祭司与君王、神的真仆人，他所提供的是真实的赎罪祭、真割礼、真逾越节的羔羊（罗 3：25；林前 2：11；及他处），就是他的教会也是亚伯拉罕的真子孙、真以色列人、神真实的百姓、真圣殿与真的锡安。赐给亚伯拉罕的所有祝福，与旧约中所有的应许，都将在基督里，在世纪中实现在教会身上（罗 9：25—26；11：17；林后 6：16—18；加 3：14、29 及他处）。

但就象基督的生活被分成一个卑微的身份与一个高举的身份一样，照样，特别是他的教会与每位信徒也是如此，除非经过受苦的训练，不然是无法进入荣耀的国度。但并不是如罗马天主教所主张有一个在炼狱中单独受苦的教会，那受苦的教会乃是象战斗的教会一样，是存在于世上的。新约中没有一处说到基督的教会要期待他们将再次地在现今的律法下享有能力与王权。相反地，学生不能高过先生，仆人也绝不能大于主人；若他们逼迫了耶稣，难道他们不会逼迫跟随他的人吗（约 15：19—20）？在世上他们将有苦难（约 16：33），而且唯有在来世才必得永生（可 10：30），因为如果他们和基督一同受苦，也就必和他一同得荣耀（罗 8：17）。其实新约圣经再三地说到，在末后的日子，邪恶的事将增多，离道反教的事也变得更猖獗（太 24：37 以下；路 17：26；18：8）。基督的日子未到之先，必有敌基督者离道反教的事，并大罪人的显露（帖后 2：3 以下）；真的，许多假先知与假基督就是预备着为将来的敌基督者（太 7：15；25：5、24；约壹 2：22；4：3），但最后它将自己显现出来，集中所有的力量于一个被假宗教（从地中上来的兽——启 13：11—18）所支持的世界国度（从海中或从无底坑中上来的兽——启 11：7；13：1—10）中，在巴比伦设立他的宝座（启 17、18），并在此对基督与他的国度，用最后奋力的一击。

但是借着基督在荣耀中的显现（启 19：11—16），他将永久地废掉那从海上与地中出来之兽的能力（启 19：20），并且了也将制伏撒但。无论如何这最后的事件有两方面：首先撒但将以基督徒百姓的诱惑者而被突然捉住并被捆绑（启 20：1—3；参较 12：7—11）；之后它又将以上四方列国的诱惑者被捆绑（启 20：7—10）。其间那忠实为基督作见证，并为神的道

以致于死的信徒，将复活，并始终与基督一同在天上作王（此期间圣经用一千年作为象征性的表示：启 20：3、4、6—7），在这一千年间教会将不断

扩张，撒但将从列邦中被赶逐，并且撒但也将忙着在异教徒中间重新组织一力量来对抗基督的国度（启 20：4；参较 2：26；3：21）。头一次的复活是由那活着的与基督一同作王的人所组成；其余跟随过兽并拜过兽像的死人，则尚未复活与管理，但在头一次复活有分的，却不必害怕第二次的死与地狱的刑罚，因为他们现在早已是神和基督的祭司了（启 20：6），并且在复活与世界的审判之后，他们都将以子民的身份被带进入新耶路撒冷城中。

#### 死人复活与最后审判

死人的复活是随着基督的显现而来。虽然一般说来死人的复活有时也归因于神（林前 6：14；林后 1：9），但是更明确地说，这却是神儿子耶稣基督的工作，是神将生命赐在他里面（约 5：26），使复活在于他，生命也在于他（约 11：25），并且从他口中要发出有权柄的声音，叫一切在坟墓中的死人都复起（约 5：28—29）。这里所说和圣经他处的经文一样（但 12：2；太 10：28；徒 24：15；启 20：12—13），都清楚地教导，所有的人，不论义或不义的，都将要复活。

但是在这二者之间却有极大的区分。前者的复活将证明耶稣基督的能力与公义；后者则是显明他的怜悯与恩惠，前者仅仅是由灵魂与身体的再接合所组成，并且是为着审判才发生（约 5：29），但后者却是复活得生，是整个人的复苏，借着基督的灵在与他相交中更新灵魂与身体（约 5：29；罗 8：8；腓 3：21）。但这并不是说；这两次复活在时间上有所差别，义人将较不义之人更早一段时间复活；乃是在性格与特质上彼此间有很大的区分。只有那头一次复活的是蒙福的，并且是在基督的复活中发生，并得到保证；基督是初熟的果子，死人中首先复活的；因此在他再来的时候，是那些属基督的人（林前 15：20—23）。

在那个复活中，人灵魂与身体的完整性是同样都被保守的。可是经过那么可怕骤然的死亡之后，如何还有此可能，则我们不知道。因此许多人就拒绝相信有身体的复活，并且主张人死后灵魂将进入另一个身体中，可能是人的身体，也可能是动物的身体，可能是净化的，也可能是粗劣的物质身体。但若是如此，这些人就忘记了，只保存灵魂（虽然它可能是另一种形式），最后还是进入相同巨大的困难中；因此，许多教导灵魂不灭的人，仅认为只有人的灵才活着，至于他的知觉却一点也没有保存下来。但是这却全然丧失了不灭性，因为如果自我意识与记忆在死后就完全停止，那么这继续活着的人就不再同于那曾活在地上的人了。

无论如何，人类的自我意识是包括着灵魂与身体两部分。身体并不是灵魂的监狱，乃是属于人的本质。这也就是为什么身体也和灵魂一样要被基督这位完全的救主所救赎的原因。整个人都是按照神的形象被造，并且整个人都堕落了；因此基督从罪恶与死亡中所救赎的也是整个人，是按神的形象再次被造，并且将被引导进入他的国度中。而信徒在复活时所领受的身体是相当于在地上时的身体，但却不是在外部的形式、附属的特征、物质的数量上相同，乃是本质上的相同。它不是自然的，乃是物质的身体。复活后的身体将超越性的生活（太 22：30），与吃喝的需要（林前 6：13）。它将是不朽、不能败坏、灵性的与荣耀的身体（林前 15：42—44），并且与基督复活后的身体相似（腓 3：21）。

随着复活之后而来的审判。自神从起初确立了敌对以来，在女人的后裔与蛇的后裔之间就有一很大的区分（创 3：15）。而在旧约中这区分继续在塞特与该隐、闪与雅弗、以色列与列国间存在着，并且在以色列中又有蒙应许的儿女与人的儿女之分。虽然基督第一次降临的目的不是要定世人的罪，乃是要叫世人因他得救（约 3：17），但当他来到世上时，却确定并加强了这区分。借着他的道与位格，他带来了审判，并且在人中间作一分隔（约 3：19—21）。一直到目前为止，它都是一项审判，并且将在最后的审判中达于最高潮。确实有一个历经所有人类、世代、家庭与个人的审判。如果我们能识透人心的隐秘处，我们就更能知道有关审判的事，并且更深信它的存在。

虽然如此，世界历史却并不是那最后的审判。因为太多的罪恶没有受到刑罚，太多的善良没有得到报偿，而且我们的良心也不会满足于现行的律法。人类的头脑与良心、理性与意识、哲学与宗教，以至整个的世界历史，都要求一最后、公正与决定性的审判。

根据圣经的见证，我们正向着这样的审判移动着。按着定命，人人都有一死，死后且有审判（来9：27）。虽然神自己是全人类的赐律者与审判者（创18：25；诗50：6；赛33：22；雅4：12），但这最后的审判却特别由父委派，由为人子的基督来处理（约5：22；徒10：42；17：31；罗14：9）。审判活人与死人，完全是他为中保的工作，是他升高的最后一步。从此，事情将变得明显，即基督已经完全成就了父所交托给他的一切，已经将他所有的仇敌置于他的脚下，并且已经完全、永远地救赎了他的整个教会。

而当基督开始审判的时候，我们也能知道那是一种怎样的审判：绝对仁慈、亲切，同时也是一极公正的审判。因为他知道人的本性，和在人在里面的一切；他知道人心的隐密处，并且看穿所有的邪恶与其中的堕落，但他也看到那出现在人里面最微小的信心与爱心。他不按外貌审判人，也不偏待人，乃是按真理与公义来判断人。他将用律法与福音作基准，来审判人的行为（太25：35以下）、言语（太12：36）与意念（罗2：16；林前4：5），因为没有一件事是隐藏得住的，每件事都将显露出来（太6：4；10：26）。对那些能与彼得一同说，“你是无所不知的，你知道我爱你”的人而言，这审判是安慰的来源。但对那些不愿基督作他们之王的人来说，这审判就成为惧怕与极为恐怖的原因。

审判为人与人之间带来一完全、永远的分隔。正如在以色列中的一些人所说：“神没有看见，雅各布的神也不注意”，并且更进一步的说，“凡行恶的，耶和華眼看为善，并且他喜悦他们”，或说，“公义的神在哪里呢？”（玛2：17），照样，现今也有人用没有最后的审判，在今生与世界历史完结之后仍有悔改的可能，因此所有的人，甚至魔鬼，终将分享到救恩，或者不敬畏神，继续在罪中刚硬己心的人才将永远地归于虚无的思想来取悦他们自己。

但无论如何，良心与圣经二者都将不赞成这些空泛的想象。当审判的那一夜，两个人在一个床上，要取去一个，撇下一个；两个女人一同推磨，要取去一个，撇下一个；两个人在田里工作，要取去一个，撇下一个（路17：34—36）。义人将往永生里去，但恶人却将往永刑里去（太25：46）。虽然有一个荣耀的天堂，但同时也有一个欣嫩子谷（即地狱），在那里虫是不死的，火是不灭的（可9：48），在那里人必要哀哭切齿（太8：12），在那里，黑暗、堕落与死亡将掌权直到永世（太7：13；8：12；启21：8）。那是神显明他可怕忿怒的所在（罗2：8；9：22；来10：31；启6：16—17）。

虽然如此，在临到所有邪恶之人的永远刑罚上也有一个很大的区分——等级或程度上的区分。凡不知道摩西律法的异教徒，犯了由他们本性所能知道律法上的罪，也必不按律法灭亡（罗2：12）。当审判的日子，所多玛和蛾摩拉、推罗和西顿所受的，要比迦百农与耶路撒冷还容易受呢（太10：15；11：22、24）！凡明白神的旨意却不顺从去行的，必多受责打（路12：47）。甚至在邪恶的灵中间，按其邪恶的程度也有所区分（太12：45）。因此每个人都必照自己所行的受报（太16：27；罗2：6；启22：12）。审判是如此地完全，以致没有一个人能够在任何一点上加以批评；他的良心将全然证明此点。正如基督在世时只用属灵的兵器争战，照样在审判大日时，他也将借着他的话与审判，在所有人的良心中证明他自己是公正的。

我们都知道他是诚信、真实的，他审判争战都按着公义；从他口中所出的利剑，就是神话语的剑（启19：11、15、21）。因此在世代的末了，不论愿不愿意，所有的人都将因耶稣的名，无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神（腓2：10、11），刑罚恶人的本身并不是最后的目的，乃是要将神在基督里得胜的荣耀，显明在他一切的仇敌身上。罪人将从世上消灭，恶人将归于无有。我的心哪，要称颂耶和華。哈利路亚（诗104：35）。

世界的更新——新天新地

随着最后审判与驱逐恶人之后而来的是世界的更新。当说到这点时，圣经常常用很强烈的语句告诉我们，天地都要象烟云消散，如衣服渐渐破旧，因此神要创造新天新地（诗 102：26；赛 34：4；51：6；65：17；66：22；太 24：35；来 1：11—12；彼后 3：10、12、13；约壹 2：17；启 21：1）。虽然如此，我们也并不因此就认为那是一绝对新的创造。是的，现今世界的样子将要过去（林前 7：31），而且就象古代世界被洪水毁灭一般。现今的天地也将被烈火所销化、焚尽（彼后 3：6、7、10）。但就象人真的被基督改造一样，不是毁灭，乃是新造的（林后 5：17），所以这世界也是如此，它的本质将被保存下来，即使它的形式经历如此大的改变，它也将被称为新天新地，整个世界都在向那大复兴的日子迈进（太 19：28）。

在这新的创造之后，神将建立起他的国度。因为基督已经完成他中保的工作；已经以君王的身分统治那在他脚下的所有仇敌，并且使父所赐给他的人都复活得生命。是的，甚至在永世中他仍然是教会的元首，叫他们看见他的荣耀，并且以自己的丰满来充满他们（约 17：24；弗 1：23）。但是他救赎的工作已经到了尽头；他已经成就了国度，并且把国交与父神，而后也要自己服那叫万物服他的，叫神在万物之上，为万物之主（林前 15：24、28）。

那个国度包含了天与地，并且带来大量的属灵与物质上的祝福。新旧约中都清楚地教导圣徒将要承受地土（太 5：5）。整个创造有一天都将脱离败坏的辖制，得享神儿女自由的荣耀（罗 8：21）。在天上指定为神与他百姓同住的圣城新耶路撒冷，也将回到世上（启 21：2）。并且在这新耶路撒冷城与神直接同在中，将再没有罪恶、疾病或死亡，只有荣耀与不败坏的管理，而这在物质世界中亦是如此（林前 15：42—44；启 7：16—17；21：4）。这是永远、圣洁、蒙福生命的启示，在那城中的国民，将享受到与神同在的团契（林前 13：12；约壹 3：2；启 21：3；22：1—5）。

在那国度的同一团契中，也将有所变化与改变。大小之分、前后之别都将在那里（启 22：11；太 20：16），每个人都将按他在地上所作信心与爱心的行为，领受自己的名字和地方（启 2：17）。因为少种的少收，多种的多收（林后 9：6）。凡为基督的缘故忍受迫害的门徒与那奉他之名行一切事的人，在天上都将得到赏赐（太 5：12；6：1、6、18）。凡忠实地运用所赐给他的才干，那人将在神国中得着极大的荣耀与尊荣（太 25：14 以下），甚至只将一杯凉水给他弟兄中一个了最小的喝，在审判的日子中也不会被忘记；他要报答、赏赐那凡在他里面并靠着他所作的一切善行。是的，所有的人都将享受同一的祝福、永生，并与神的相交。但虽然如此，在他们中间仍然有光辉与荣耀上的区分。按着他们的忠诚与热心，教会将从她们的主，她们的王那里得到不同的报答和赏赐（启 2、3 章）。因为在父的家里有许多许多住处（约 14：2）。

圣徒间的相通借着不同的身份、地位与工作得到丰满。就象一首赞美诗的和声为美好的音色所增强，也象光的优美是在它丰富的颜色与色调上有所增加，照样基督也将在众圣徒中一次得荣耀，并要在那无数相信他名的人中间变得奇妙无比。所有住在新耶路撒冷城中的居民都要见他的面，并且他的名字必写在他们的额上。那时他们都将在宝座前唱摩西的歌，和羔羊的歌，每个人都以他们自己的方式来宣告神伟大的作为：主上帝，全能者啊！你的作为大哉！奇哉！你的道途义哉！诚哉！谁敢不敬畏你，不将荣耀归与你的名呢（启 15：3、4）？

万有都是本于他、依靠他、归于他；愿荣耀归给他，直到永远！阿们。