

救赎进程

从创世到新耶路撒冷的救赎故事

The Progress of Redemption

THE STORY OF SALVATION FROM

CREATION TO THE NEW JERUSALEM

原文书名： The Progress of Redemption

作者： 范甘麦伦

编译者： 吴剑秋

出版社： 中华福音神学院出版社

出版日期： 1995-06-01

规格： 15×21cm / 684页

在《救赎进程》书中，范甘麦伦博士以救赎兼历史的研究方法来诠释圣经。『此乃因神的话语是在时间、空间内临到我们，我们对这些话语的了解方式就要注意历史的与文法的分析，以及其文学的与正典的功能。这种圣经的解释方法始于这种预设：圣经是出于神的，也是出于人的。由于圣经是出于神的话，它启示了三位一体的神与祂的救恩计划……由于圣经是出于人的话，它是由神的灵所默示，被属神的人撰写下来之文学作品集。』

本书清楚地说明下列几点：

- 一、圣经中所描述的事件如何与廿世纪的基督徒发生关系。
- 二、神学传统或信仰告白与活泼地研经之间的关系。
- 三、『信心』在读经与研经（包括旧约）上的地位。
- 四、旧约与新约之间的关联。
- 五、圣经的神学中心或最显著的主题。
- 六、释经时会重大影响释经者的一些因素。
- 七、圣经的解释如何应用在现实的生活，以及如何引导信徒不断地更新变化。

威廉·范甘麦伦（Willem A. VanGemenen，美国威斯康新大学哲学博士）是 Reformed Theological Seminary 的旧约教授。他写过无数篇的专题，而且是许多刊物的主要作者，其中包括 Bible Almanac。范甘麦伦博士著有诗篇注释，Expositor's Bible Commentary 中的第五册，以及 Evangelical Commentary on the Bible 中的四本先知书。

[简介](#)

目录:

[序言](#)

[导论](#)

第一部 和谐中的创造

[第一章以神为中心的创造](#)

[第二章神对以色列人所说的话——正典的观点](#)

[第三章创造是救赎史的序曲](#)

第二部 疏离中的创造

[第四章从亚当到他拉的世代](#)

[第五章以色列与列国](#)

[第六章人的革命与神对全地的统治](#)

第三部 拣选与应许

[第七章在疏离世界中的应许](#)

[第八章列祖的神是应许之神](#)

[第九章应许、恩典以及忠贞](#)

第四部 一个圣洁的国

[第十章应许和应验的文字记录](#)

[第十一章耶和华的启示与以色列人的圣别](#)

[第十二章神的国度与他的应许](#)

第五部 一个像其他列国的国家

[第十三章一个几乎不具发展的故事](#)

[第十四章来自以色列史的教训](#)

[第十五章神的信实与以色列的不回应](#)

第六部 一个王国

[第十六章耶和華是以色列的磐石](#)

[第十七章神在大卫与所罗门王权中的临在](#)

[第十八章大卫之约](#)

第七部 一个分裂的国家

[第十九章作品观点](#)

[第廿章以色列与先知事工](#)

[第廿一章犹大与大卫家](#)

[第廿二章先知主义](#)

第八部 一个恢复的国家

第廿三章被掳/后被掳时期的作品

第廿四章被掳的观点

第廿五章后被掳时期的复兴

第廿六章间约时期

第九部 耶稣与国度

第廿七章耶稣基督的福音

第廿八章约翰与耶稣

第廿九章神的国度

第三十章耶稣的弥赛亚使命

第十部 使徒时代

第卅一章使徒见证基督的复活

第卅二章保罗见证基督的复活

第卅三章使徒所传关于耶稣的信息

第卅四章教会：耶稣在圣灵里的事工

第卅五章神在救恩里的工作

第十一部 国度与教会

第卅六章世界里的教会

第卅七章教会中的重要问题

第卅八章现在与未来的问题

第十二部 新耶路撒冷

第卅九章主的日子

第四十章末世论与基督徒的生活

序言

我很高兴能提出有关神救赎工作的研究，这个救赎工作始于创造，而渐进地朝向新耶路撒冷完满至终的发展。圣经在述说救赎事迹时，启示了神对他子民渐进的计划；旧约与新约圣经都见证神在耶稣基督里为他的新子民所预备的荣耀。我们将视圣经为神的书，也是人的书，因为每个阶段都展现了救赎的历史。我们将特别考虑相关的文学形式、正典功能，或是某节经文在向某一特定群体传达神的信息时之意义，以及救赎兼历史的意义，或是从神在所有其他救赎阶段上的旨意来看每一阶段的关联。因此，本书要向读者介绍旧约、间约时期、新约、教会历史，以及预告性的未来。救赎史的过程不仅见证了神启示的多样性，也见证了神计划的合一性。依照赖德（George Ladd）的看法：

救恩历史（Heilsgeschichte）是整本圣经合一性的最好途径。圣经记载并解释神在历史中拜访人类，并且在时空内拯救他们的事件，这正是救赎历史本身。

由于救赎史不同的阶段与不同的解释而产生多样性。先知们从应许的观点来看这一事件，特别强调这个神寻访人类事件之时空意义。

我在本书中提出了广泛的主题，并且深深地意识到，由于个人的有限，很难恰到好处地说明每一个主题。不过，我发现，现代福音书籍中有一个真空地带，即很少有沿着救赎历史之渐进发展而写成的作品。我非常感谢 Geerhardus Vos 的著作，他在四十年前就出版了其划时代的作品 *Biblical Theology: Old and New Testaments*；也感谢 Edmund P. Clowney 和 Richard B. Gaffin, Jr. 当我在西敏斯特神学院就学时，他们介绍我研究救赎史的方法。虽然本书难免有缺点与错误，我相信它能帮助基督徒因着认识神子民的历史而能更好地事奉基督，并仰望神于新耶路撒冷中为他子民所预备荣耀的救赎，内心被复兴的灵所充满。

我要感谢我的学生不断地给我鼓励——1974年至1978年期间，我任教于日内瓦学院，1978年后，转任教于改革宗神学院，直到如今。我也很感谢我的助教 James Mead（他是我的研究员与编辑），及 Neil Barham 给我很大的帮助。我的秘书 Mary Louise Hutton 与 Junet Miller 在工作时的任劳任怨与耐心也使我感佩不已。此外，我也要感谢其他许多朋友的支持与鼓励，包括 Robert White、John Farrar、Paul Kooistra、Janie Pillow，以及我在改革宗神学院的同事。我特别感激我的内子 Evona 和小女 Nurit、Tamara 及 Shoshanna，在漫长的研究与著作过程中不断的关爱、鼓励及协助我。

祈愿读者能藉着本书瞥见永恒的上帝，并在全能上帝的保护下寻得庇护所，他已在圣子里向我们启示，并藉着圣灵向我们保证未来的可靠性。

导论

圣经是一本出于神与人的书，神借着一些人说话，而一些男男女女听见神的声音。虽然神在过去一千多年前借着人说话，但如今教会依然在聆听。然而，她聆听的方式是依其所处的历史情境而定。自十九世纪起，圣经的默示性（inspiration）、正典性（canonicity）、无误性（inerrancy）等问题一再被严厉地质疑。学者视此圣经批判学的兴起为一个重要的分水岭，并且指称此一发展前后的文学为前批判期的与后批判期的（pre- and postcritical）。这种批判方

法的盛行，深深地影响了各大学与神学院研究圣经的方法以及各教会的解经。圣经批判学者曾被指控为将教会掳至巴比伦——当神的子民渴慕神的道时，释经的学者专家们却在细微论点的解释上争议不休。

福音派的人士逐渐地回应了这些挑战，虽然他们曾被指控为使圣经升高到神谕的高耸地位，忽略了是圣经以历史的、文学的、文化的方式临到我们，但福音派的人士的确很关心这些问题。出于对使用实体论的（realisti）及相关的（relevant）两种方式解释圣经之关注，我在本书中提出救赎兼历史的研究方法（redemptive—historical approach）。此乃因神的话语是在时间、空间中临到我们，我们对这些话语的了解方式就要注意历史的与文法的分析，以及其文学的与正典的功能。这种圣经的解释方法始于这种预设：圣经是出于神的，也是出于人的。由于圣经是出于神的话，它启示了三位一体的神与他的救恩计划，以及与他更新天地的伟大计划有关的人类生活。

由于圣经是出于人的话，它是由神的灵所默示，被属神的人撰写下来之文学作品集。这些文学宝藏都是用人的语言所写，经过无数个世纪，反映出各种不同的文学传统和文化。因此，圣经与特殊的文化背景有密切的关系。神用当时适用的语言向作者们说话，也继续用我们能懂的方式向我们说话。承认圣经（Bible）是人的手卷（Scripture），并不会妨碍我们对圣经的了解，反而是有帮助，因为它会将我们的注意力集中在圣经的文学形式、正典功能，以及整个救赎史过程中的连续性与不连续性。这种对于神与人两方面的关注，产生了有关最基本的释经问题张力：『我们真的了解我们所读的吗？』要回答这个问题又衍生了七个额外的问题：

- 一．圣经中所描述的事件如何与廿世纪的基督徒发生关系？
- 二．神学传统或信仰告白与活泼地研经有什么关系？
- 三．『信心』在读经与研经（包括旧约）上的地位如何？
- 四．旧约与新约如何彼此关联？
- 五．圣经的神学中心或最显著的主题是什么？
- 六．释经时有那些因素会重大地影响释经者？
- 七．圣经的解释如何应用在现实的生活上？圣经如何引导信徒不断地更新变化？

古代的重大事件与现代基督徒的信仰

古代背景下的经文内容，与今日的我们有何接触点？其实，这个古今关联性的议题就像圣经一样古老，但是在十九世纪，因被德国著名的历史哲学家黑格尔（Hegel）提出来而显得极为尖锐。黑格尔提出灵的概念，认为它在历史的过程中连接了现在与过去。对黑格尔来说，事件的本身是无意义的，重要的是它与其他事件的连接。过程本身就是具启示性的。过去的关联端赖其在现今产生的结果。因此，依黑格尔的观点，圣经的事件唯有在与现今发生关系时，它们才与历史有关联。

把信仰从历史中分离会造成人们对旧约历史持负面态度，继而蚀腐了旧约的权威。新约学者从早期教会对耶稣的神学解释中提出历史的耶稣。『寻找历史的耶稣』这运动使布特曼（Bultmann）引出了祛神话（demythologization）的概念，努力使拿撒勒人耶稣，或是历史核心，有别于信仰的耶稣。批判法将圣经的每卷分解成由多种传统制造出的文学残简。克鲁格（Klug）说明了福音派对批判

的两难推论所产生的反应，『历史批判学者使他们本身成为在丧礼中埋葬神话语的殡仪业者。』

释经的过程绝不会在释经者与经文之间、古代事件与廿世纪之间产生隔离。黑格尔哲学（Hegelianism）却产生了这种隔离。高等批判学也强调这一差异。当然，这些差异是存在的，但是释经的过程却影响了圣经的现代读者。可靠的释经会以类似、但非相同的方式，向圣经的现代读者反射古代的信息。神借着圣灵的工作已经对人说话，而且要继续地说。神的启示透过摩西、众先知、主耶稣以及使徒，继续向张耳听神话语的人见证圣经的现代意义。耶稣说，他的羊听他的声音（约十 1-5），而他的声音是在圣经中临到我们。那些信靠基督的人，是被结合在神所

工作的历史中，所以他们能够与诗篇的作者一起扬声：

耶和華本為大，該受大讚美，其大法測度。

這代要對那代頌讚你的作為，也要傳揚你的大能。

我要默念你威嚴的尊榮，和你奇妙的作為。

人要傳說你可畏之事的能，我也要傳揚你的大德。

他們記念你的大恩，就要傳出來，並要歌唱你的公義。

詩一四五3-7

圣经注释与神学传统

圣经已在整个教会历史中与教会的生活和教训紧紧相连。虽然在某些观点上，教会的实践与与教训难免有偏差，但是圣经的地位从未完全被取代。然而，圣经的地位与教会或宗派传统一直有张力存在。在宗教改革期间，这种张力逐渐扩大，结果就产生了许多宗派。传统在教会历史上是有其地位的，因为没有一代能解决这种张力状态、神学争论，以及前代所留下来的实际问题。我们是教父们的承继者，他们努力完成了『三位一体』的教义。我们也是宗教改革的承继者，继续强调基督（相对于教会）、因信称义、因恩典得救、信徒皆祭司，以及圣经的首要地位（相对于教会的传统）。此外，很多福音派教会都有信徒必须共同遵守的信经（Creed）、信仰告白（Confession）、圣约（Covenant），或信仰宣言。教会传统会给信徒一种连续感、认同感及团结感。此外，在解释圣经时先行了解历史背景（也即文化状况的研究），有助于圣经读者在读经时不致产生误解。

另一方面，若离开圣经是惟一的权威（sola Scriptura）这个宗教改革的原则时，传统会是危险的。宗教改革提出的唯独性（惟独基督、惟独信心、惟独恩典、及惟独圣经）与神学的及教会的传统成为强烈的对比。宗教改革人士全心全意地拥抱了圣经的首要性。他们支持来自圣经上的立场——人在救恩上只需基督，借着信心及恩典就可立即支取他的恩惠——以对抗教会的权威性。他们无畏于传统的势力和罗马公教的权力，重新回到以神的话作为信仰的主要来源。但如果我们耽溺于神学的架构，而不去体会新诠释学的发展，则危险依然存在。因此，巴尔（Barr）鼓励以重返圣经的解释作为信徒拥有前人之遗产的方法。『由于释经的工作沉重而又庞大，新的意义并非指脱离传统……而是以更深入的了解再享有传统。』

我们今天所持的立场并非完全不同于宗教改革以前的时期。中世纪因接受『信仰规条』（Rules of Faith）而合一，这些规条即是在教会中代代相传的教训。圣经的重要性因而就次于传统，而释经的模式对于教会的教训也微不足道了。

现代基督教福音派所面临的危险，就是从圣经中断章取义，未以审慎的态度来聆听它。卜仁纳（Emil Brunner）为这样的现状感到悲哀，很多人并不聆听圣经的内容，也未能正确地应用圣经，甚至有些还竭力探索圣经中隐藏的『属灵意义』。他明白地指出，误用圣经而产生的混乱是不合宗教改革的宗旨，而且是令人联想到『前宗教改革时期』的景况：『我们只能竭力警告人们反对这种混乱的思想，因为它一定会将我们带回到宗教改革家已经克服的黑暗时代；事实上，就是这个胜利产生了宗教改革』。

信心在释经过程中的地位

与传统主义相抗衡的就是圣经的学术世界。现代的圣经学术研究只有一百年左右的历史，但是它对圣经研究的方法，无论是深度及广度都有不可否认的影响。上一世纪的旧约学术研究最动人的结果之一，就是增加了整合更广的古代近东文化与旧约原文研究结果的论文、专论及注释。第十九世纪初叶所著的任何一本旧约注释与廿世纪中叶的相比较，都会显出许多的差异。早期基督教、中世纪及改教时期的注释都排斥从哲学、语言学、宗教比较学、考古学及历史方面所得来的洞见。如今学者正不断地寻求新意。

学者们没有必要意图把圣经抽离教会，批判学的学术研究目的只是要重建圣经著作的原始背景，并且认为更多的资料只会使圣经信息更为清楚。然而结果却是不同的，正如柴尔慈（Childs）所说的：『并不是单单拿到更多的历史和文学资料就能更明了圣经内容。』

圣经研究不像其他的文学或宗教研究，它预设了个人的信心，而且需要他全人的委身。出于对圣经权威性（正典性）宣称的关注，以及从几世纪以来，犹太教与基督教所共有的传统观点，研究圣经的学生必须以完全的信心来接受圣经。

这个认定有两个重要的含义。第一，一个人不可以任意排除教父、改教者、清教徒或是任何认真、谨慎的圣经读者所作的见证。我们都是连续的历史过程中的一份子。知识并非从我们开始，也不会以我们为终点。正如柴尔慈所说的，『前批判期』这个词代表的是既天真又自大。』

第二，研究旧约圣经的基督徒学生必须先经过耶稣基督的十字架，这样他们永不会失去基督徒的本质。柴尔慈提出回到对旧约的神学了解之呼吁，惊醒了学者们。在他的论文『以信心诠释』（Interpretation in Faith）中明白指出，批判学基本的错误是：假定解释的目标是客观的。针对此点，他主张释经应回归改教时期的模式：

改教家读旧约圣经是为了聆听神的话。他们一开始就预设基督徒相信旧约与新约都见证神对他子民的旨意……他们以信心来读圣经，相信圣经是为在历史中工作的神作见证。

因此，柴尔慈建议回到神学脉络的释经。他声称，唯有一个人『进入真正的释经学领域中』，他才能获得神学上的了解。

柴尔慈的方法对现代教会传讲圣经信息提供了一条路。释经学有几个原则：

一，单节经文的上下文是整本旧约，在解释这节经文时必须明了整个旧约；
二，依照『神旨一贯』的原则，要以新约的观点来解释旧约，反之，也要以旧约的观点来解释

新约；

三，注释是从旧约与新约进行到神学实体本身（反之亦然）；『圣经经文不是

古代遗留下来、

死的遗迹，而是神的行动借以临到读者的、活的工具】。

两约之间的关系

以信心释经基本上是『旧约与新约如何彼此相关』的问题。当新约继旧约成为正典的一部分时，问题就发生了。马吉安（Marcion）是第二世纪的神学家，以哲学与神学的立场反对旧约在教会中的地位。他认为旧约是犹太人的，是属地的，充满了神的忿怒，是不属灵的。马吉安的观点在教会史上赢得不少人的支持与认同。哈纳克（Adolph von Harnack）为马吉安的观点力加辩护，代表排犹的思想倾向，最后导致 the Holocaust 的发生（编注：此字源自七十士译本，指全烧的祭，如利六23，原来代表大批的祭牲；后来被用来描述二次大战时，欧洲惨遭希特勒纳粹党屠杀的六百万犹太人）。德里慈（Friedrich Delitzsch）也同样辩说：

旧约圣经中充满了各色各样的虚幻欺骗：混杂了各种荒谬的、难以相信的、不可信赖的人物，……简言之，充满了各种有意无意的欺诈……旧约是一本非常危险的书，必须要极小心地使用。

这个问题在改教时期到达最高潮。由于对两约关系的看法不同，加尔文与路德研究旧约的方式也就因而有别。路德是以与基督有关的记载（what deal with Jesus）为标准来看圣经，并使旧约受这一观点的支配。新约中的『福音书』变为分析旧约是否关联的标准。一方面，路德发现，旧约中很多部分显然地在预期基督福音的传扬；另一方面，他也发现旧约中很多部分是律法的及犹太人的。路德将『律法』与『福音』分开，并断言，旧约中的大部分都是不关联的：『把摩西和他的子民搁在一边吧！他们都是过去的事情，与我无关。我要听与我有关的话，我们有了福音……我不会注意「摩西五经」的，因为它与我无关。』

加尔文对旧约的立场充分显露在与罗马公教和重洗派（Anabaptists）对抗的『改革宗信仰告白』（the Reformed confessions）中。罗马教会利用旧约圣经支持他们的弥撒、礼拜仪式、善功的地位、祭司的职分及各式各样的律法，而改革宗的信仰告白则特别强调因耶稣基督的来临，带来了应验或完全。教会不是以色列人宗教仪式或公民责任的延续，教会是由神的子民——相信耶稣基督的人——所组成的属灵团体。圣经的教训强调新时代的新事（更好的约，耶稣的事工是旧约的应验和完成），因而提供了坚固的理由，反对罗马教会所宣称的，旧约与新约之连续。改教家们正确地了解了旧约社群与新约社群之间显著地差异，他们鼓励基督徒抛开罗马教会的枷锁，尽情去享受『基督徒的自由』。

不过，在面对完全排斥旧约，并认为旧约是次于新约启示的重洗派时，加尔文在某种程度上支持旧约律法永久的关联性。在他的释经中，特别小心处理以色列人以及旧约的地位。他认为，神与亚伯拉罕及其后裔所立的约带有特别的救赎特性，旧约和新约是神施予人类恩典的两种形式，这恩典包括所有特别的约。这些约与新旧约圣经最重要的是基于同一个根基：基督，约的中保（提前二5）。基督应验了旧约的应许，并保证在他再临时，有更大的应验。加尔文想要在『神的不可变

性』与『圣经使各救赎阶段常「新』』之间保持张力。以此方法，他企图在了解启示时，使静态（即救赎的永恒面）与动态（即救赎的历史面）之间保持平衡。

加尔文相对的流动观更在十七世纪神学家——柯克由与佛依狄（Cocceius and

Voetius) 卓越的研究方法中定了型。柯克由的门生强调加尔文对圣经与释经神学的热爱。佛依狄的门生则强调加尔文系统化的教导。因此, 加尔文的张力观点变成了两极化, 直到今天。成双成对的律法与福音、应许与应验、表征与实体的讨论最能充分表达这种张力。

律法与福音

在加尔文的神学中, 新旧两约之间的差异在于律法与福音之间的区别, 它们分别反映出各自的历史阶段: 律法是在旧约期间颁布的, 而福音则是在新约期间。加尔文对律法的了解超出其法律层面与神在其中的要求——律法是旧约圣经对约的执行。旧约不只是预备基督的来临。它是救赎的启示。其主题是应许的弥赛亚, 他是约的中心。律法时期是恩典之约的表现, 伸展了以基督所完成的工作为基础的宽恕、成为神的儿女和圣约的特权。换言之, 『福音指出了律法所预表的』。

律法与福音对立, 前者充其量是基督的前导。律法带着要求与惩戒规条, 所以它所传讲的定罪刚好与福音相反, 福音因圣灵而使人得生命。律法为基督的来临铺路, 因为基督是律法的目标。因此, 以基督为目标的律法在恩典之约的施行过程中是有其地位的。律法的要求变成了自由的体验, 当信徒愿意顺服天父的要求时就得享真正的自由。

应许与应验

在加尔文的思想中, 另一个区别新旧两约的方法就是应许与应验的差异。在这两者之间, 救恩是接触点。因此, 新约的启示不只是『应验』, 旧约的也不只是『应许』; 这两约是有重叠的。旧约时代的圣徒已经体验到救恩, 即使他们仍期望更完全的救恩来到。加尔文适度地提醒, 我们的立场与旧约时代的圣徒是相似的:

虽然基督在福音中给了我们现在完满的属灵恩惠, 这种恩惠的欢乐却是隐藏于盼望之后, 直等到脱去这必朽的肉体, 我们才能改变成荣耀的形状, 如同在我们以先的基督。

圣经启示的完整性是: (1) 宣告与经验现今已经应许的救赎: 及 (2) 期望未来有一个更大的应验。这个真理在旧约中以『表征』(token) 而在新约中以『实体』(reality) 来反映。然而, 后者的『实体』比起最后神儿女得荣耀的应许——救赎之更大应验, 则逊色多了。

表征与实体

至此, 我们已经注意到, 加尔文不认为新旧两约之间有基本的差异; 它们只是展示了各自的重点而已。加尔文断定以色列的经验是教会的童年期:

同样的教会已存在他们当中, 但还是在她的童年期。因此, 神为保持以色列人在受监督的状态下, 所赐的不是未加修饰的、开放的属灵应许, 而是有某程度预示性的属地应许。因此, 当他收纳亚伯拉罕、以撒、雅各及其后裔进入不朽的盼望时, 他应许他们承受迦南地为产业。迦南地不是他们盼望的最终目标, 而是在他们期待一份真实、尚未彰显给他们的产业时, 作为操练、坚固他们的过程。

因此, 属地的祝福附有属灵的特性。旧约信徒接受神的恩惠作为他与神平安相处的象征: 『因而, 他加上了地土的应许, 单单作为他慈爱的象征以及天国产业的表象』。这个洞见解释了带着图画与表征的先知语言——属地的祝福已彰显神

的慈爱：

然而众先知经常用从神那里领受的预表方式，来说明要来临的时代的祝福……我们看到，所有这些事情既不能应用到人生旅途中的土地，也不能应用到地上的耶路撒冷，但是却能应用于信徒真正的故乡，即天国的城市，在那里有『耶和華所命定的福，就是永远的生命』（诗一三三3）。

圣经的神学中心

在以色列及教会的文学与历史传统中，有任何一致性吗？圣经的主题与重点是如此的错综复杂，从各时代与各卷书尤其是新旧约之间显出了重要的差异，因而很难看出它们之间有任何一致性。神的创造与启示显示出他喜爱多元性的变化，但是我们却喜爱在自然界（科学）以及他话语的研究中寻出和谐、整合以及方向。因此，就想要探求一致的主题或中心。

从圣经神学的历史来看，要学生们同意单一主题是不太可能的。艾柯乐（Eichrodt）主张：一致的概念就是约；西林（Sellin）认为：神的圣洁是旧约的中心。高勒尔（Kohler）则认为：以色列的神之主权。其他学者也提出同样吸引人的可能性，例如神的国度、神的子民，或神与其子民的关系。冯拉德（von Rad）不客气地反对任何简单的旧约神学架构，而喜爱用不同的要点来表示以色列的历史过程。

有关此中心主题的定义与意见的一致，也引起福音派学者的关心。凯瑟（Kaiser）对此中心的关注起自他相信圣经启示了神的计划。由这一关注，他以『应许』为主题，发展出一套旧约神学：

依照创世记十七章，神对一个种族、一个民族、一个家庭、一个人、一块土地以及一个普世的祝福之应许，是持续且永恒的。在那个目的中，存在着神单一的计划，在那单一的计划中，酝酿了启示与历史的进程中各种变化以及差异的可能性。在那个目标与方法的一致中，开展了作者们所描述的各事件之进行，以及在一系列相关的解释中，他们同样大胆地为那一世代、以及继续要来的世代，宣称神对那些事件的标准观点。

像应许（Kaiser）、约（Robertson; McComiskey）以及国度（Van Ruler）这样的神学中心，都有助于作为研究圣经启示的组织原则。承认某一神学中心即突显了神计划的某一面，并使它有别于其他方面。神是有次序的神，他对每一事都有其计划。基于这个信念，我建议以耶稣基督作为中心。耶稣就是神救恩的启示。

救赎史展开了按神救赎计划所做出的工作进程，要到万物都得救了才算完全。所有有关祝福、应许、约以及国度的说明，都是耶稣基督在末世要实现之伟大救恩的反射或影子。换言之，新、旧约一起见证这个伟大的救恩。旧约圣徒与基督徒共同领受了神在耶稣基督里的恩典经验。当神的启示使弥赛亚及弥赛亚时代的性质显为清晰时，享受救恩的经验也增加了。

基督教的旧约释经者不能够把焦点限制、集中在许多主题中的一个。他们不能把旧约与新约彼此孤立。在研究旧约时须谨记，他们是站在回溯救赎史中心点的传统中，那中心点就是耶稣弥赛亚的道成肉身、死亡以及复活。

基督教教会承认要在旧约与新约中找到耶稣基督的见证……基督教的圣经模式……要声称整本圣经是对教会及全世界作神在耶稣基督里的计划之权威见证……以新约解释旧约，且透过旧约了解新约，但是其见证的一致性则是基于一位主。

自从耶稣来临，圣经的心博跳动已快速地增加。新约作者们显出了兴奋之情，在他们传讲、撰写这个于耶稣复活后所引入的新时代时，尤其更剧烈。例如彼得（徒二22-24；四11-12；十42-43；彼前一12）或是司提反（徒七52）或是保罗（徒十三32-33；十七30-31；廿六22-24；廿八28；林后一19-20；腓一18）。圣经的中心就是道成肉身与得荣耀的基督，借着祂，万物都要更新。神所有的作为，所有的应许和约的启示，祂国度所有的发展，以及所有的救恩恩惠都是在基督里。

因而，神在任何时代中的作为与祝福都是基于基督的死，以期待新的时代。我们不知道那一新时代的确切性质，因为先知与使徒都是用隐喻与比喻来传讲的。不过，我们的确知道，救恩的时代将使人类完全远离今世的死亡、焦虑以及审判。对基督第一次降临之前及之后的信徒来说，虽然那个世界是如此的陌生（也是如此荣耀！），但所有的信徒都共同分享了盼望，或信心（来十一）。借着盼望正在来临的公义世界（加五5；彼后三13），信心集中在基督，这位荣耀的王。在他里面，影子、表征以及应许都会变成光亮、实体以及应验。看到神的众圣徒——从亚当到现在一如影子般存在，使我们意识到神的恩典作为、启示、诸约和应许『都不过是影子』，我们也正活在那将要来临的伟大时代的影子中！

圣经的解释

依照释经学（hermeneutics）的规则来看，释义（exegesis）是解释圣经的艺术与科学。释经学关涉我们倾听经文、引用经文以及应用经文的方式。释经学要求全神贯注的投入，唯有这样，研究圣经的学生才能有耐心以不同的背景来研究经文，包括历史、文法、文学以及文化。这种研究方向被称为历史——文法的分析法（Historical grammatical analysis）。

不过，这样的分析法不能脱离『以信心』的释经。圣经要求，我们的理解要不断地顺从神的灵所默示的（林前二12-15），也要求个人的更新变化、实践以及有弹性的预设立场。每一个释经的人都在使经文具神学的、实体的以及心理学上的意义，或是成为一种文学的现象。然而，个人首先的理解，必须不断地降服在圣灵的大能之下，圣灵透过神的话语继续地见证。圣经的解释工作要求释经者的心灵要能顺从圣灵、与神同行、勤读圣经，以及容纳其他信徒的洞见。当神对我们说话时，我们必须恭敬地聆听。

圣经研究的艺术

圣经研究在很多方面都类似艺术品的研究。实际上，圣经就是一件艺术品——文学上的杰作，或更好的说法是文学杰作的专集。艺术品可能可以激发（inspiring）人的心灵，而圣经是神对人心灵的默示（inspired）。艺术品可能可以提升人的心灵，而圣经能改变人的心灵。圣经虽具有圣灵改变之大能，但并非与训练以及勤勉研究分开，反而圣经的研究所要求的超过任何一件艺术品的研究。我们可以说，艺术捕捉了艺术家的灵，但是圣经却是圣灵的工作。研经者可以勤读各种圣经的参考书，勤研救赎历史与圣经神学；他们可以精通古代近东历史和闪族的语言、文学。但是如果他们没有神的灵，圣经就只不过是一部书集，也许也具鼓舞人的功能。圣灵是圣经的作者，并且向寻求真理的人显明神深奥的事（林前二10-16；彼后一21）。当研经者向圣灵敞开时，圣灵就会见证圣经的权威，照亮及改变他的生命，并帮助他进一步了解圣经各卷书之间的关系及其主题与历史发展。

然而，圣灵的显现并不能成为不勤研圣经的借口。研经者常常只为了寻找某个问题的答案才打开圣经，圣经的上下文与其间的关系常为他们所忽略。很多研经者就像某些人，对艺术品一无所知，参观博物馆时只是反应喜欢或不喜欢而已。正如深入地研究艺术品一样，一个人在研究圣经时，必须深入了解圣经思想的结构。如果他借着了解圣经各卷书的文化、历史和文学背景，感觉到其中的脉动，以及知道圣经的某一部分如何与其他各部分有关，他就能对它有更深一层的了解与评价。如果结构的了解在研究艺术与科学时是重要的，那么研经者更要对圣经思想的结构与表达有深入的了解。此外，西方的读者所作的结论可能完全不同于第三世界的读者，由于各种不同文化与次文化中的人都在研究圣经，我们必须借着探讨圣经本身固有的思想结构，使圣经的研究和谐完满。依照托伦斯（Torrance）的看法：

在旧约中发现的圣经思想与言语结构对新约与基督教会都有永恒的价值。那就是为什么教会不仅是奠基于使徒，而且也奠基于先知的的原因，并按此次序排列。由此，旧约圣经如今被认为是在新约的轨道上，它们为新约提供了基本架构，以阐明福音的启示，虽然这些衍生自以色列的结构已在基督里被吸收与改变。

分析与综合：圣经研究的三焦点研讨方式

(A Trifocal Approach to the Biblical Text)

如果我们想要更接近圣经思想的结构，就必须耐心地研究旧约与新约之间的关系，以及圣经的各卷书、作者、人民、土地、历史和地理。借着研究经文中的各种成分（分析）和其彼此间的关系（综合），圣经思想的架构就会有力地呈现给今日的我们（参看第35页，图一）。

文法分析就是指研经者在释经时，特别注意意义（单字、片语、文法、和句型）、关系（节与段）以及经文批判问题。除了单字、片语和经节的分析外，分析者也可检视在旧约或新约中的平行经文或引用经文之用法。作为审慎分析的一部分，研经者应该研究经文的文化、社经、地理和历史背景。

有了背景资料的宝库与语言学、语意学、结构的资料之后，研经者至少已能更了解经文的组成部分。然而，接着面对的历史—文法分析的难题是，当研经者完成了研究经文的结构部分时，他们禁不住会认为已掌握了那节经文—但是到底他们瞥见了什么信息？只有在了解这些部分如何彼此相通，如何与这卷书的其他部分相关，而且与其他各卷关系如何之后，才能充分掌握这一经节清楚的信息。因此，好的释义神学需要有综合的步骤。

综合就是指解释一节经文时，要考虑它在该卷书及整本圣经上下文的意义。综合的步骤是真正了解经文内容最重要的成分。不过，注释者认为综合的步骤会包含主观成分，于是就会满足于只作经文的观察者。然而，经文不仅要被分析，而且也要对现代的人发生影响力。一个有其历史背景的旧约事件与廿世纪的基督徒间的联接，已因救赎史中的连续事件，尤其是基督的来临，变得更为复杂。此外，我们在释经中所作的各种神学立论也使那一关系益趋复杂。因此，我们必须以诚实的、合宜的方法论努力倾听经文的内涵。我们必须对抗忽略作者原意、利用经节来证明某一经文的意图。最后，不论是用基督论的、预表论的或是实存论的方法应用经文，我们要尽量避免过度把新约读进旧约。

综合释经的这三方面已使经节原文与其四周的经文发生了关联。三焦点的要素都认为历史—文法的分析之重要，并且显出，虽然圣经的启示是神所默示的，

但事实上也敏感于历史的条件化。圣经不是神的谕令 (an oracle of God), 而是神的话 (the Word of God) ——以人类的语言作为沟通工具, 以历史为管道。圣经在它所断言的每一件事上都是无误的, 但是我们常受到理解力所限制。因此, 研究圣经要瞄准追随神的心意, 认真地思考神的心意, 愿意认真地探索其文学形式 (也即人类所用的文字沟通之形式)、正典的地位 (即在接受圣经为神的话语之团体中, 文学形式所形成的功能) 和救赎历史的进展 (即神的作为与启示之有秩序地流动)。

文学形式

圣经中的每一卷书都有其目的, 每一段经文必须从该卷书的目来阅读。为要找到一段经文对整卷书的意义, 就必须仔细地阅读该段经文, 以该卷书显著的文学表达方式读。需要特别注意它的文学形式或种类, 因这形式总是与内容有关。读者必须将一段经文与其他类似的文学形式的经文作比较, 他可以『以经解经』, 即允许用同种类的经文来解释他所思考的那一段经文。

正典的地位

对正典功能的敏感始于我们单纯地承认, 现有的圣经乃是经过长期发展而成的。『正典』一词曾是一个活泼有力的概念, 在圣灵的护佑与默示之下, 它的各部分才能聚集在一起。

第一, 我们必须对正典的关系有概念。换言之, 在思考一卷书时, 必须考虑它在正典中个别的地位, 不论是摩西五经、先知书 (分成所谓的前先知书: 从约书亚记到列王纪下; 及后先知书: 大先知书, 即以赛亚书、耶利米书、以西结书, 和十二小先知书), 圣卷 (诗篇、约伯记、箴言、五书卷 [路得记、雅歌、传道书、耶利米哀歌和以斯帖记]、但以理书、以斯拉记、尼希米记和历代志上下)、福音书、使徒行传、书信或是启示录。对正典的关系敏感也涉及神的子民接受某一卷书的时间。将一节经文与整卷书发生关联之后, 我们会对它的信息整体感有充分、综合的了解。

第二, 要对经文的正典功能敏感, 就必须先了解神的子民最原始领受各卷书时的历史背景。神子民的需要代代不同, 我们可以视圣经为正典的汇集, 也就是说, 各卷书都有特定的读者, 他们接受它, 视它为神的话语。柴尔慈曾作了一个无价的贡献, 提出对于一卷书的正典功能重要性要有学术的敏感性。柴尔慈认为, 『谈到正典功能, 就是要从一个团体的观点去看那一卷书, 那个团体的信仰和神学认信透过神圣的话语提出来』。释经者必须敏感地注意到该卷书中出现的各种象征, 它们透露出该卷书在信心团体中的功能。『我们的命题是……功能的多样性已经审慎地在该卷书中形成, 为要建立它在这个团体中的权威性角色之指标。』

救赎兼历史的意义

圣经的启示解释了神在人类历史中的活动, 并且启示了神对人类的需要予以恩典的回应。神透过他救赎和启示的大能行动主动参与历史, 形成了所谓的救赎史的主题。救赎——历史的研究方法认为, 圣经基本上不是向人类传达历史或道德, 而是记录神对万国、族长们、以色列以及耶稣基督的教会所表达的信实。研究救赎史更可显明神在基督里的旨意。这个研究可以使圣经中的各部分凝结成一个整体, 但是它也精细地展示出很多的主题。由于我们现在只是了解部分, 以及我们相信神自始即知道终局如何, 所以圣经的差异与和谐就处在张力状态中。

救赎兼历史研究方法很留意经文、特别的救赎历史的时期, 以及那段时期与基督降世成为救主和天地的复兴者的关系。那些用救赎兼历史的研究方法来释经的人都承认, 他们尚未完全达到一个整体了解圣经的地步, 但是他们齐心努力成

为一个朝向此目标的释经团体。

释经者探讨一段经文与耶稣来临和我们盼望他复兴万物有什么关系。救赎兼历史的研究方法尊重人类沟通的管道与文明，它极注意经文原始的历史背景、文化、文学以及团体的信心。它把整体圣经（旧约与新约）的焦点集中在耶稣这位弥赛亚的身上——他来是要将万物复原归给上帝，这种释经方式正是基督论的解经。由于这一复原的行动尚未发生，因而救赎兼历史的方法就从救赎史的结束或极致完成的启示观点来思考其过程。救赎的发展不是在耶稣第一次来临时达到巅峰，而是仍在预期基督于荣耀中再来，开创完美的时代，即新天与新地。因此，释经是基督论的，也是末世论的，如果它只局限在耶稣第一次来临的应验，则它只是有助于新旧两约的比较而已。然而，如果它的焦点集中在以万物的得赎作为救赎史的目标，那么它就能促使旧约与新约更密切地联合，共同见证这个盼望——天父应许主耶稣，有一天万物都要臣服于他（徒二34-36；林前十五25；来一13：二8；十13；启二27；十二5；十九15）。

因着这个关注，我在本书中把救赎史分十二个时期来描述。每个时期都是不同的，但是在组织上却又与过去的和未来的时期相互关连。每个时期都启示了连续的与不连续的要素，这有助人们深入了解神的整个计划。（参看表一）

主题	大约开始的年代	表一、救赎史十二个时期	经文	
主、是王；人类是		和谐中的创造	创一-二	耶和華是创造
在地上的代表；创				这位伟大君王
权；疏离的状态，两		疏离中的创造	创三-十一	世时的盟约 背叛神的王
国度与人的国度；				个国度；神的
主前2000		拣选与应许	创十二-五十	挪亚之约 应许，亚伯拉
罕之约，及信心				
主前1400		圣洁的国度	出书	以色列的成
圣，摩西之约，耶和				华的显现，神
的国在以色列				
主前1200		一个像其他	士一-撒上十五	以色列的背叛
与耶和華的主权；				
立王		国家的国		以色列人国求
主前1000		王国	撒上十六-王上	大卫之约，神
权政治团体的荣耀				

殿中的显现		十一，代上一-	，耶和华在圣
主前931 与犹太的不稳定；	分裂的国家	代下九 王上十二-王下	以色列的背叛
败；先知的信息；		廿五，代下十-	大卫王朝的失
子，被掳及归回		卅六	余民，主的日
主前538 新	复兴的国家	拉，尼，先知书	复兴；约的更
主前 4 神迹，受死以及复	耶稣与国度	福音书	耶稣的宣讲，
度在圣子里显现，			活；荣耀的国
的新子民，为耶稣			约的更新，神
主后29 他在圣灵中的显现	使徒时代	徒，书信	荣耀再临预备 耶稣的统治，
使徒传统的传承			，教会的进展，
主后100 在世上成为一群圣	国度与教会		；新约著作 教会的发展；
的挑战			洁、君王子民
新天新地；创造的	新耶路撒冷	创三1-启廿二21	改变与复兴；
子民；神及他的弥			救赎；圣洁的
现与统治			赛亚恩惠地显

这十二个时期是划分漫长的救赎史合宜的标帜。除了以一般方式观察神的作为外，圣经读者可以在神的救恩发展过程中发现某些标志——高潮或分水岭。『十二』的数字是随意的，但是对于连续性与不连续性的关注，却有助于了解如何阅读圣经，以及如何使一节经文与神整个的行动运作发生关系。集中注意在盟约或应许这样的主题或中心并不困难，但是这十二个时期共同提供了很多关连的通道，而皆集中在耶稣基督的身上。

从创造到新创造，神都在运作一个目的，就是要创造一群更新的人类，享受他恢复的创造。救赎与创造的整合启示了神作为创造者——救照者——君王的关注。救赎史的每个时期都启示了神的仁慈作为，虽然人类冷漠、刚愎及背逆，伟大君王的计划依然存在，他的爱不会被人所阻挠。神的国度与人的国度之间的相峙已

持续了几千年，但是其结果是毋庸置疑的。神在照顾与祝福他所有的造物时，显示了他的爱心与耐心。不过，神的爱心与忿怒是平衡的。救赎的神也会报复与惩罚。主在整个救赎史中都主宰着祝福与审判，因而提醒所有的人关于那个伟大的日子——他终究将建立他的国度。

圣经的解释与对人的改变

【在团体中】(in Community) 的解释

激烈的与保守的圣经学者都看到这样的需要，就是让古代的圣经见证在今天仍向我们说话。首要的问题并不是我们如何使圣经更为中肯切题，而是我们如何发展一个方法学，可以使我们听到神的声音，并且回应它。福音派要求讲道时要很郑重地使用圣经。解释圣经的人以神子民团体中的一员来参与释经的过程，他们不能只满足于喂养自己的灵魂；作为一个基督徒，他们应看重圣经的完整性、圣灵内在见证的引导，以及神的话语在他们心里与生活中的影响。

非福音派也向他们的团体提出挑战，学习去倾听圣经的经文。史都马赫 (Stuhlmacher) 赞成采取『一致的释经学』(hermeneutics of consent)，也就是说，释经的人要肯定与经文及属灵传统的联结性。基本上，这个问题并不是『我们如何与这些经文发生关系，以及这些经文如何……在古代背景的事件中排列』，而是『我们从这些经文中听到神对人类、他的世界以及他的超越性有什么宣告或真理』。释经者在听到历史经文时，可以采用史都马赫所说的『与传统作批判性对话』的方式思考。所有的结论必须是可被证明的，所用的方法不应违反传统的一致态度，而是要使现代的读者『能重新发现、捕捉人们已经遗忘与失落的存在层面』。这样，释经者是可沟通的，而且不会『成为只限于某一个人或团体的直觉想像』。

虽然神学上有歧异，福音派的学者如凯瑟 (Kaiser) 以及梅雅 (Maier) 与史都马赫一样，在释经时都愿意在团体意识下来解释经文。他们双方都推展释经学的一致，且要倾听神的话语；都反对个人主义式的释经：都极愿忠于使徒信经 (『我信耶稣基督』)。他们主要的歧见是在历史和历史研究应该占有的相对价值，以及过去与现在的关系。

用史都马赫的话来说，圣经脱离教会生活的情况已经产生了一个真空，而这个真空经常被不当的圣经解释所填充。

这种对传统疏离所带来的结果就是，在教会工作的老一辈与年轻一辈的神学家，他们在使用圣经时，产生了巨大的、甚至有时是令人惊恐的不确定性……对他们而言，圣经批判主义已经产生了一个真空，因而使他们对有用的历史一批判的释经可能性失去希望，而只部分抓到令人悚然的神学替代品。

真空的概念反应出人为满足属灵的饥渴而不择手段。主观主义与实用主义已使我们的圣经学术破产。由于不再信任学术的引导，研经者再度发现，为了明白神的话语，他们需要圣灵的带领。所有的信徒都有祭司的职分，且圣经是明晰的。在圣经的解释中，灵性是最重要的，但是急功近利、讲求实用的结果，已对福音派产生了不良的影响，就像批判主义对自由主义所产生的不良影响一样。

从耶路撒冷和圣殿被掳的犹太人已与神疏离，今日的基督徒也同样感到被神遗弃，因为圣经被视为一本封闭的书，或说它的价值减少到只是一本宝贵的经典或是启发性的思想。这种真空已被强调个人经验、敬虔的行为和个人化的研经所填补了。纵使有团体的崇拜，但个人却只顾饱足自己灵魂的需要；团体与个人的

两极化是很可惜的，只会导致基督徒团体更贫乏。当教会成为一个整体且每个基督徒对经文的体认是在同一水准时，真正的对话才会发生。

【在对话中】的解释

罗尔巴夫 (Richard L. Rohrbaugh) 提出一个例证，说明牧师如何从事释经。他为教区的释经学所下的定义是：『它是一种事奉，在进行神子民的对话中，尝试以圣经文学为一个严肃的伙伴』。释经学不是只让圣经学者取出一节经文，作简单正确的解释，然后牧师再将它转化成证道。罗尔巴夫就是要打断这条使释经单单和学者联系在一起的锁链。

……牧师是那最经常在教会生活中解释圣经的人，他成为释经链中的一环，这条链从经文本身伸展出来，经过各样的学术步骤，并引出如上所述，最后到了那个在教会中解释圣经的特别人物……这个释经的人的背景和人格是整个过程一再创造圣经对教会的意义——最主要的一环。

艾伯林 (Gerhard Ebeling) 是新释经派的代表人物，对于如何开始这个对话的过程给了很有价值的见解。对他而言，一篇证道词不只是解说神在过去的作为与经验；过去的事件必须再度建立，以便牧师能协助他的会友体验神在今天的作为，就像神的子民在过去所经历的一样。这样的讲章才是证道！牧师经由证道协助神的子民体验神话语中改变的大能。释经者需深入了解经文内容，但是他也必须同样关注在不同情境的属神子民。释经被比拟为两个层面——过去的和现在的一但也能使这两个不同的层面融合在一起。不过，这种融合必须精确地掌握住圣经的意义。

福音派的研经能够成为生动的、中肯的，反映出审慎的释经（分析与综合）。圣灵改变人的结果可以荣耀神。研经若只为求精确的救赎意义而缺乏圣灵的启发，则会导致神的子民如此说：

【我们无法像我们的牧师那样解释圣经，他是……那样的聪明机智，竟能在圣经每个部分中找到基督！】结果，这些人也许会这样选择：他们若不是完全放弃自己的读经，就是去效法他们的牧师：然后，他们就会跌进放肆的寓意解经中！

研经者要想保持中肯的态度，就必须一只脚站在圣经的世界中，另一只脚站在我们今天的社会里。圣经研究是一种工作，需要我们亲身参与。它的洞见可以启发一个人的思想与信仰。总而言之，只要容许永活的基督的灵透过古代的圣经向我们的现代情境说话，神子民中的个人与群体都会得到极大的益处。

结 论

圣经对相信耶稣基督的人而言，是一本神与人的书。神在不同的文化与时代中顺应人类的需要，但是每次说话的都是同一位神（来一1-3）。不论是旧约或新约，都在说明神的计划，以他在创造与救赎中的作为来向人类见证他的慈爱与决心。这个见证神的忠诚的默示记录，激励现代人和教会去仰望耶稣基督的父神为世界的救赎者，他要完成他创世以来的计划。

释经的目标就是解开神的计划，亦即研究圣经各部分彼此的关系，以及将古代的经文应用在现代人的情境中之过程。释经既是一种艺术，也是一门专业学科。释经者是在永活的基督之临在中研究圣经的经文，他借着圣灵的大能在信徒里面运作。释经是大有能力的，因为圣经会使人不断地更新变化。神的观点影响我们对世界及神的创造之看法。圣经研究要求我们委身于三位一体的神。读者不只单

单依据每卷书的历史情境来研究该卷书，也必须勇敢地承认他们是戴着『有色的眼镜』来阅读。他们是活在基督复活与他荣耀彰显的两个时代之间：他们也是活在自己的时代以及古书时代之间。但是，神是在他们自己的文化环境中向他们说话，包括他们自己信仰告白的框框。圣经之所以说话，因为神在说话！

研经者先入为主的观点就决定了经文的信息。圣经历史与过去事件的研究似乎与廿世纪的人毫无关联，但是对基督徒来说，意义非凡，因为它们是神彰显其救赎计划时特殊作为的一部分。生活在廿世纪中的人们，不可能脱离两千年的教会历史、现代问题的困扰，或是他们自己的神学体系；但是他们可以经由重新研究（解释）神的话语来更新他们对信仰的委身、自我的了解，以及神学的信念。只要圣经的研究包括事实与分析的取得，历史—文法的方法就有助于恢复古代话语的意义及经文当时的生活情况。

释经不仅包含经文的分析，而且也包括其文学背景、正典形成的场合（即神的话语以特殊的历史背景向神的子民说话，并且被他们接受为正典）以及救赎历史发展的综合或整合。如果一节经文的解释像一张快照，那么救赎史的释经学也许可以比喻为一场电影。后者各单独的相片是彼此关联，而且继续在改变彼此的关系，使圣经可以继续述说神在以色列人的历史与教会中救赎的故事。更进一步地说，神的灵要求改变，使过去的文化与现在的文化情境融合在一起。如兰姆（Ramm）所述，『释经而没有应用则只是学术』。

释经对旧约与新约有同等的关注。当谨慎地把这两大部分保持平衡时，在律法与福音、象征与实际、应许与应验、眼前的时代与未来的救赎、以色列与教会，以及属地的与属灵的之间持续的张力，都只会加强基督论与末世论的焦点。神在耶稣里的启示就是分水岭—救赎史的中点。耶稣是圣经的焦点。不过，我们不能说，旧约已在新约中应验了。耶稣也没有完全应验旧约。事实上，圣经有一个末世论的焦点，因为旧约与新约共同指向一个完美的时代，那时万物都会成为新的。耶稣

弥赛亚因而就成了所有圣徒（包括他第一次降临前后）的希望。

第一部 导论

圣经以创造的记录开始（创一—二），而以一个更荣耀的创造叙述结束（启廿一—廿二）。在这两个记录之间展开了救赎的故事。从创造到复兴的进程是一个有机的发展，神在其间施展救赎这些来自万国的新人类的计划（启五9；七9）。在实际的意义上，创造是救赎史的序曲，在这一部分，我认为圣经的创造记录就是一个宣告，尤其它宣告：

- 一．神是救赎主，也是造物主；
- 二．神按照他君王的特质（荣耀、大能、智慧和信实）来统治他的造物；
- 三．他的造物本身反映出君王的这些属性；
- 四．人类尤其得天独厚地反映伟大君王的属性；
- 五．神用他的话语创造万物，也用他的话语维持他与人类的关系；
- 六．虽然原来的创造是好的，但它必须成圣，也要完全；因此，
- 七．耶稣基督必须来使万物成圣归向神（弗一9—10）。

为了要正确地了解圣经的创造记录，我们必须先学习适应圣经启示的结构。有关创造的教导是神给以色列的信息，是一个宣言，具有塑造以色列人信仰的权威功能。当神启示创造故事时，首先启示给以色列人。上帝不是以廿世纪的科学学说和规范来启示以色列人，而是以耶和华是谁这个焦点来启示他们。他曾与亚

伯拉罕立约，也带领以色列人离开埃及。圣经关注的是以色列人的生存、生活以及神的保护。以色列人所面对的异教文化对神、大自然、人类以及生活都与他们迥异。神创造的话语在历史情境中权威性地临到他的百姓；即以正典的形式临到他们。

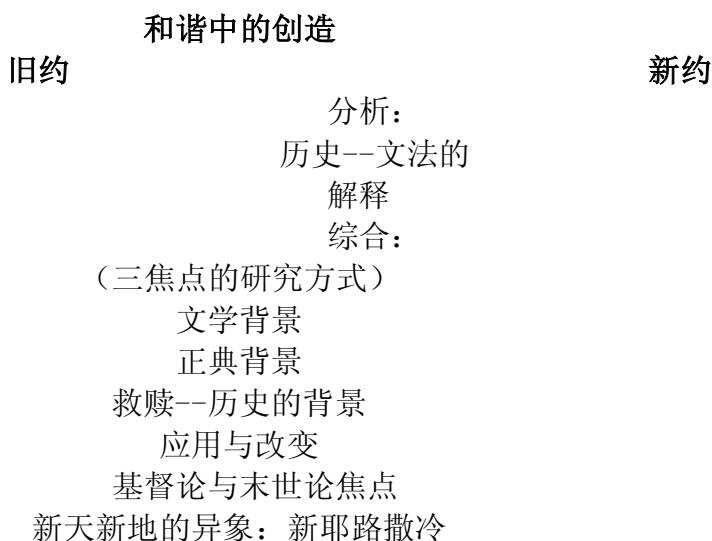
这个创造的记录也以庄严、伟大的文学杰作临到他们。这个故事的发展以简洁的方式展开了创造主的活动。我们只要分析圣经中的创造记录，思考神救赎兼历史的目的，古代以色列人正典的背景，并参照另一时代、另一文化的文学传统，就能了解圣经的思想结构。神话的大能信息已经被传遍地极，因此，吾人可以在新的世代传讲并应用它。

第一章以神为中心的创造

圣经中创造的叙述由两部分组成（创一1-23；二4-25）。第一部分包括十个命令，以一系列固定模式表达，而且是更诗意的。第二部分以故事的形式来表达。这两个有关创造的记录基于不同的观点，但是它们彼此是和谐的，也可以互补不足。第一部分称为命令的创造（fiat creation）；第二部分称为行动的创造（action creation）。二者都以人类的语言来描写神，且二者的焦点都集中在人的创造。以神为中心的观点并不会与以人为中心的焦点发生冲突。我们唯有从神启示的观点才会明白人的独特地位！创世记第一章描述神为统治者，世界是借着他的命令而存在。第二章则描述神是陶匠，用地上的泥土塑造了一个男人（二7）；他是园丁，栽种了一个园子（8节）；他也是一位建造者，用男人的肋骨造出一个女人（22节）。作为以人为中心的记录而言，两处都强调人类是神特别的创造，赋有特别的恩赐，也与他们的创造者保持特别的关系。我们要在本章中进一步思考这两个记录的文学贡献（请参看图一）。

神为人造一个家（创一1-23）

创世记第一章的散文风格所展示的特色就是有条不紊与对称。它是



图一. 整体的解释

文学上的杰作，有意给读者作一个整体感与和谐感，使他们的中心充满对创造天地、奇妙的造物主之敬畏（参看诗一三九14：『我要称谢你，因我受造奇妙可畏，你的作为奇妙，这是我心深知道的』）。第一章所有的这种对称，或是平衡与和谐，就是语言的（linguisti）和轮廓的（schematic）对称。

语言的对称

在语言上或口语上，文字与片语的重复对称可以产生平衡及和谐的美感。毫无疑问地，以色列人可以看出这种对称，因为它反映出他们那一时代的文学传统。第一章的主要对称是七个片语的重复使用。（参表二）

关于第三日与第六日，两个不同的创造作为，使用重复片语的加强用法，代表此记录之两个部分（第一日至第三日及第四日至第六日）的结束。此外，每个变化都由字汇的改变与重要字的重覆标出，由此所造成的不谐和（dissonance），就像一个路标，指出方向的改变。由于这种逐渐加强的用法与不谐和，读者自会更加注意第四日、第六日及第七日的创造作为（参看图二）

第四日

创造的记录从第一日到第四日有逐渐加强的趋势（参看表二）。第四日以重复前三日的语汇，标出前三日的连续结束。它标明了神创造作为中的顶点，因为在第一至第三日中所描述的创造过程已完成（参看41页所述之『轮廓的对称』）。从不定词的使用（『分开』“to separate”[两次]；『造了光』“to give light”[两次]；以及『管理』“to govern”）以及从新字根的引入--msl “to govern”，在创一16和18中共用了三次，造成了不谐和。这种不谐和的功用强调了一种新的要素；管理（governance）。神要光体管理天空的扩张（17节）。一方面，第四日属于神创造的架构层面（formative aspect；第一至第三日）；另一方面，它又是填充受造世界之一部分（第四至第六日），因

表二. 创世记一1-23语言对称表

		日 a				
		1	2	3	4	5
6	7	(1: 3-5)	(1: 6-8)	(1: 9-13)	(1: 14-19)	(1: 20-31)
24-	(2: 1-3)					
片语						
1.	神说	1	1	2	1	1
4	-					
2.	要有	1	2	2	1	2
2	-					
3.	就(有)	1	1	2	1	-
-						
4.	[描述神作为的片语]	1	1	2	1	-
2	-					

5. [命名或 祝福的字 词]	1	1	1	-	1
1	1				
6. (甚)好	1	-	2	1	1
-					
7. 有晚上, 有早晨, 是 第一日	1	1	1	1	1
1	-				

a 每一日下面的数字指示每一型片语出现次数

	第4日	第7日
	管理者: 天上	安息日
	日、月、星的	神
第1—3日	秩序, 管理第3	是
造成: 光、	—6日受造物	创造者
天、地		是
及植物	第5—6日	永恒的君王
	管理者: 人类	是
	管理第3—6日	耶和華
	的受造物	天与地的统治者

图二. 创世记一1-23的文学流动
(强调第4, 6和第7日)

为神以日、月、星辰填满太空。因此，第四日就成了前三日与后三日之间的桥梁。

第六日

在第六日，创造的节奏达到了另一个高潮。神在第五日赐福受造的鱼和雀鸟（创一22）。他也在第六日赐福他所造的人。然而，第六日的重要性在于他四次重复这个片语——『神说』（在描述第三日的创造时，似乎只出现两次）；两次重复动词『创造』（27节），以及三次重复名词『形像』（26-27节）。『让我们』（let us）及『形像』（image）与『样式』（likeness）也传达了不谐和。因而，在11-12、21（两次）、24及25节中出现的『类』（min, kind）指出植物与动物繁殖的力量。人类则因像神而与之不同。他们并非具有神的本性（min），也不属于植物界与动物界。『形像』与『样式』（imag and likeness）这两个字的快速重复建立了推动力（momentum）以及重点：『照着我们的形像，按照我们的样式……神就照着自己的形像，照着他的形像……』（26-27节）。

另一个不谐和的要素是来自于译成『管理』（rule; rdh, kbs）的动词。人的管理不同于光体的管理（因而16-18节中的动词是 msl）。rdh 与 kbs 这两个动词的使用，就是要读者特别注意人类管理地上受造物的重要性。第四日所显示的高潮乃是天的『管理者』是由神所任命的。第六日是另一个高潮，因为神任命男人与女人管理所有的受造物（28节）。最后，惯用的片语由『是好的』改成『都甚好』，也造成了一个不谐和，由此结束了神创造的故事。

第七日

重复的七个公式突然在创二1中画下了休止符。这种节奏的改变要求读者特别注意第七日的特色——这一日神完成了他的创造，也是唯一被神圣别的一日。作者的注意力集中在重复使用『完毕了』(completed; 二次)、『他的工作』(His work; 三次)，以及动词『做』(‘sh, do; 马所拉抄本中有三次，新国际标准版中有两次)。

作者用重复『第七日』(三次)，及使用动词『歇了』(sbt rested; 二次)来强调第七日的重要性。他进一步造成了不谐和，把熟悉的片语：『他赐福』(He blessed; 一22、28节)改成新的片语，『他定为圣』(and He sanctified: 二3)。神，以罗欣(Elohim: 他的名字在2-3节中出现了三次)就是那位创造万物，并歇了一切创造之工的神。不过，第七日定为圣日是非常独特的。赐福第一个人类的神圣别了第七日。那位看到万物都是『好』的，甚至说『都甚好』的神只称第七日为『圣』日。创造本身并未被标明为完善的或圣洁的；只有这第七日是如此之特别。

轮廓的对称

对称在创造日的次序里是很明显的。七日中所用的轮廓是一个文学的图表，清楚地指出一系列的发展中有一个完整的创造秩序。这些日子通常被认为是单只描述一系列的事件，或是作为一种依据，提供有关天数长短的资料。对称的阅读就可以避免这些问题。顺序排列的印象首先会给人一种连续的感觉，但最重要的是确定创世记中创造的意义，至于像受造的世界如何前后连贯成为一体，包括现代科学所提出的议题，都只是次要的问题。六日创造的顺序是表明创造的秩序(orderliness)，而非创造事件的时间秩序(order)。

前三天这一组描述人类居所的造成(formation)，而后三天这一组则说明受造世界的填满(filling)，包括在天上、地上以及海洋中。这一系列的日子在神所创造的世界中产生了内部的和谐。我们可以说，神先为他所造的人准备居住的场所与环境(光亮与黑暗、天与地、聚在一处的水与有植物的干地)，然后再在其中填满了光体、飞鸟、鱼、动物及人类。这一序列又达高潮，从无次序形式(formlessness; 第一至第三天)到充满万有(fullness; 第四至第六天)，以及从无生命的受造物到有生命的动物，最后到神创造作为的顶点，即人类的受造。这些日子也显出，每天都有相对的东西呈现平行。这六天的创造都是综合平行的，每天都可以在另一天中找到它的补充。因此，第一天与第四天对称，就像第二天与第五天，及第三天与第六天都各自对称一样。(参看表三)只有第七天是与众不同的，它具有独特的意义。

表三. 创世记第一章的综合平行

	世界的造成		世界的填满	
	受造的项目		受造的项目	
第一日	黑音、光	第四日	天上的光体	
第二日	天、水	第五日	空中的飞鸟；水中的动物	

的顶点		
创造天、穹苍、海洋及陆地，包		为人造一个家及建立家庭组
织；		
括植物、动物和人		爱他们并培养他们的忠诚

图三. 两个创造记录

章中所用的称呼『神』(Elohim)。耶和華這名字表明神關心他所創造的世界，在此世界中，人可體驗神的同在、祝福(創十二2-3)以及聖潔(出十九6)。他是應許之神，是以色列人所認識的一經由他大能的作為與啟示。他是 Yahweh (英文譯為『主』)、是立約的救贖主——神。因此，創世記二章提出一個令人震驚的事實：Yahweh，這位以色列的救贖主就是創造主！Yahweh 就是 Elohim！不幸，這位令人興奮的啟示，卻被英文譯者將 Yahweh Elohim 譯成『主神』而顯得模糊不清。反之，如果我們將『Yahweh God』譯成『雅威神』，我們就更能體會出這一章的精義。雅威，創造主用塵土創造出一個男人，栽植園子，造出動物，製造一個女人，使男人与女人配成夫妻。這一切都是 Yahweh 的作為！

第二，第二章的重點是在一個『園子』，而非大地。這個園子是一個快樂的、有福的地方，裡面長滿了各種植物，也有河流：神提供了對土地的灌溉，也提供了最初的人類所需的食物以及工作。它是亞當、夏娃受試探與被放逐的背景(創三)。因此，『神將所造的人安置在那裡』兩次重複(二8, 15)，與用兩個動詞報導這對夫婦被趕出伊甸園(創三23-24)相對稱。不過，重回伊甸園的希望仍然存在，且由先知、我們的主及使徒們不斷地鼓舞這個希望。重得的樂園將要比失去的

樂園美麗得多(啟廿二1-5)。

第三，神吩咐人，園中的果子可以隨意吃(二16)，但是他禁止人吃分別善惡樹上的果子(1節)，以及應許為人造一個配偶(18節)。神應許這個人可以像其他的動物一樣，隨意吃園子中的植物(一29-30；二16)，但是這一概括性的許可並不包括兩棵樹，即分辨善惡的樹和生命樹(二17)。前一棵樹是試驗的焦點，而生命樹只在故事的結束成為主要的關注(三22)。因此，神的禁止就是要我們知道，分辨善惡的樹是試探的象徵，而生命樹是人類希望的象徵；也就是說，人類將來要從死亡的世界獲得生命，而死亡正是因著人的墮落招致神對自然界的審判。

第四，創世記第二章的重點在家庭單位。作者已在第一章中說明，男人与女人是神賜福的目標，他們要實踐神的文化命令(創一26, 28)。第二章以這個男人為始，並且發展他與伊甸園及各種動物的關係。只有在所有的動物都命名之後，神才造女人，預先定了這個男人与女人在墮落前後的關係。女人被造的目的就是要她輔助男人，幫助她的男人忠实地守住神的誡命，包括不可吃分別善惡樹上的果子。男人与女人都要順從主的命令，並且要對他負責。他們是神特別的設計與創造，按著神的旨意結合在一起，因此，他們應在婚姻制度內彼此和諧相處。因而，婚姻的目的就是要以對神、也是對彼此負責的方式，發展他們各自的恩賜。從一開始，家庭就是神延伸他祝福的臨在與團契的方式，直到世界的末了。他將丈夫与妻子視為一個家庭。在家庭單位建立之後，神的創造才成為完美的。因此，家庭在整本聖經中都是顯著的。神就是在家庭組織內與族長和以色列人立約，包括他的祝福與異象。

創世記第二章的中心點是要指出，神特別關注人類，因為(1)第一個男人

是神独特的创造，而且他将生气吹进这人的鼻孔里（7节）；（2）他将人安置在那使人愉悦生活的园子中，要人负责管理该园子（8-15节）；（3）神吩咐他什么都可以吃，但禁止吃那个禁果，以及应许替这个男人造一个配偶（6-18节）；（4）女人的受造是一个特别的作为，她具有不同于男人，但却能弥补他不足的特性（20b-23节）；及（5）在这个故事中，重复使用神立约之名--Yahweh。

结 论

创世记一、二两章的文学推力是以神为中心的，而非以科学为其焦点。神是创造万物的主，对人类有独特的关注。以神为中心的关注和以人为中心的关怀是相关的。神与人的互动关系就是救赎史的基础。神并不需要男人与女人，但是他按着他的目的创造他们，为他们在世界上造了一个家，将他们安置在园子里，管理他所有的造物。更进一步，神使世界成为一个可快乐生活的地方，他在那里创造了很多东西，供给人类的需要；而由男人与女人互补的方式，反映出赋予他们的神的形像。

创世记第一、二章这两个创造记录逐渐灌输我们创造主那无法抵挡的庄严感。他是一位有秩序与满怀关爱的神，万物因他而存在且依附于他。他在太空中建立秩序，命定太阳系管理地上的生命；他也在地上建立秩序，命定人类与他的造物在文化上互动。人类的家庭就是一个小宇宙，含有太空与大地的秩序。在其中，神授以角色、祝福之，使它成为他创造秩序中的一部分。

创造万物的主在他的创造中找到乐趣。他看为是好的，甚至都甚好。他对造物关爱、支持的表记就是安息日。他是圣洁的，宣告安息日为圣日，立意要与他圣洁的子民共享这一特别的日子。他以这一天作为他关爱的表记，因为他的子民都期待所有造物荣耀的更新。

第二章 神对以色列人所说的话 ——正典的观点

正如我们在前文所见，创造故事的功能就是要向以色列人表明，Yahweh 是创造万物的主。以色列人奇妙地被神大能的恩手救拔、脱离埃及，并在西乃山上领受神的启示。神在烟雾、大火以及地震中显示自己，并且说：『我是耶和华你的神，曾将你从埃及地为奴之家领出来』（出廿2）。耶和华借着带领他们走出埃及地，为他们提供饮水、吗哪和鹌鹑，以及在西乃山上显现，来向以色列人启示他自己就是他们的救赎主-君王。他是与族长亚伯拉罕、以撒、雅各立约的神；在西乃山上肯定了他与以色列人所立的约；并且发誓要信守他的话语。就耶和华在西乃山上的启示而言，他已使以色列人知道他就是创造主。创造故事是一个宣言，宣告独有耶和华是神，独有他创造世界与万物。他向按其形像而造的人承诺，要在他的国度中给他们高位。

这个故事为以色列人提供了一个信条，或说是信仰陈述。创世记第一及第二两章向以色列人高举耶和华为伟大的君王，他拣选人类在他之下来管理所有的造物。为达到这个目的，他恩典地将『神的形像』赐给人类。学者对这几章经文作文学分析的结果，支持创造的故事就是信仰陈述的说法。

圣经中的创造故事也有护教的功能，它以文学的方式摒除异教徒有关世界起

源的说明。在古代近东各国之中，巴比伦人与埃及人也各自有创造的故事，或是宇宙开创论（cosmogonies）。这些故事反映出泛神的信仰，而相信众神中的一位上升到至尊的高位。事实上，这些宇宙开创论即一神领导众神之领导权的确立。异教的记事实际上就是『神谱』（theogonies），说明众神是如何诞生的！此外，这些创造的记事是不在这些国家的历史范围之内。然而，作为文学上的贡献，圣经的记事则具有很大的差异性，它假定神的存在，并使创造与以色列的历史有不可分的关系。它无意说明创造宇宙万物的神是耶和华，而是以耶和华即造物主的立场来揭开历史的序幕。

创造的故事也构成了救赎史的序言。这个故事是启示给一个民族，他们知道耶和华即施展救赎大能作为的神，也是西乃山上的神。这位神就是造物主，统治宇宙万物的君王。只要了解诗篇与先知书中所述，以色列人对这位创造宇宙万物之神的信仰，就能充分领会这两章所要强调的。创世记第一与第二章向我们介绍这位宇宙的统治者，他的国度包括所有的受造物，在他的受造物之中可以见到他的属性—荣耀、智慧以及大能。神以他的话语创造宇宙万物，也以他的话语维持他与子民立约的关系。为了更了解古代的以色列人读创世记一、二章时，对这些主题所产生的冲击，我们就得对：（1）创造的神；（2）说话的神；以及（3）统治的神，稍作正典意义的思考。

创造的神

使徒信经的开场白，『我信上帝、全能的父、创造天地的主』，对我们这一代的人而言，似乎是一个远古的遗物。『后基督教时代』（Post-Christian Age）的人认为，他们在认识、了解，并订立自己的计划时，鲜与神有相关。不过，对以色列人而言，相信这位创造主则是他们与四周异教文化最大的差异。他们相信耶和华就是神（Elohim）。在希伯来人的意识中，『起初上帝……』这个片语就是一个信仰告白。

圣经使用『起初上帝』这个片语来开始说明神超越所有异教的概念。当以色列人出埃及时，他们并没有忘掉偶像、异教的祭典礼仪、魔术、祭司之权谋（priestcraft），或是解释宇宙起源的神话，以及埃及泛神观中诸神的阶级。信仰系统与诸神的名字因国家不同而有别，但是所有的古代人民在本质上都是异教徒。他们的神都有『职务说明』（job descriptions），例如职司太阳、月亮、大地、天空、海洋、植物、山岭以及其他大自然中的力量。在埃及，何洛斯 / 雷（Horus / Re）是太阳神，是最高的统治者；迦南的太阳神是谢米西（Shemesh），而伊力（El）是最高统治者；巴比伦的太阳神是夏玛西（Shamash），马杜克（Marduk）则是最高阶的神。由于古代的人将世界分成好几个区域，分别由不同的力量来掌管，所以，异教徒的宗教并不能说明宇宙中的万事万物是如何聚集在一起的。

异教信仰在本质上是相信于无法预测的力量，而这些力量不是彼此合作，就是彼此敌对，进而使地上的生命毁灭。在这种异教信仰的背景中，耶和华启示他自己是『Elohim』，这种EL（神）的复数式，或是迦南主要的神的名字，总结了神的启示：以色列的神是众神只。这个说法听起来也许很奇怪：在以色列的神身上所有的，即异教徒分给其诸神的。『起初神（Elohim）』这个片语带有争论的力量，因为神的启示是反对异教信仰的。耶和华以色列的神独掌自然界所有的权力：太阳、月亮、星辰、海洋、植物、生产、生命以及死亡。对造物主的认信要求每一受造物都与他有关系。这个主题同样也带入新约中，我们受命要顺从耶稣，『爱

子是那不能看见之神的像，是首生的，在一切被造的以先』以及『旧有也靠他而立』（西一15，17）。顺从这位神就是要崇拜他及赞美他。以色列人出埃及时，主说：『为什么要害怕宇宙的力量或命运呢？』神就是创造天地的主！诗篇一百四十八篇描述了神的子民在赞美造物主时的兴奋：

你们要赞美耶和华！
 从天上赞美耶和华，
 在高处赞美他！
 所有在地上的、大鱼和一切深洋……
 愿这些都赞美耶和华的名！
 因为独有他的名被尊崇；
 他的荣耀在天地之上。（1，7，13节）

说话的神

相信这位创造主就必须注意他的话语。神的话语是大有能力的。创造与启示是神话语的两面。创造是神话语的结果，而神对人的启示就是他的话语，借由这些启示，个人一定会被重造，而愈来愈有神形像。

以色列人在西乃山上领受神启示的话语。在那儿，神晓谕以色列人依循他的话语生活的重要性，他的话语是由这位伟大君王的诫命及法规组成的。他的话语就是赐生命的（申卅15-16；诗一一九）。他要求以色列人相信他、爱他和归顺他（申六4-5；卅20），正如在伊甸园里他对亚当和夏娃也是如此要求。以色列国也同样要面对亚当所面对的生或死的选择；就像亚当一样，以色列也受挑战是否听从、顺从神的话语。依据这一启示的背景，以色列学习关于耶和华创造的话语。

在创造时，神的话语是有无比效力的；无一事物可以阻挡它。诗篇卅三篇就反映了对神凭话语创造万物的了解。当神的子民面对敌人强大的力量时（10，13-17节），诗人鼓励属神的人信靠主的带领（18-22节）。尽管有反对的力量，他的计划与目的仍会应验。他已向以色列人表明，他的话语是信实的，他的应许也是信实的（4，22节）。诗人的信心与喜悦乃因他已将自己托付给主，他相信靠着神的话语，万物才存在，靠着神，万物都被安排就绪，他将会完全实现他的计划。

诸天借耶和华的命而造；
 万象借他口中的气而成。
 他聚集海水如垒，
 收藏深洋在库房。
 愿全地都敬畏耶和华！
 愿世上的居民都惧怕他！
 因为他说有，就有，
 命立，就立。
 耶和华使列国的筹算归于无有，
 使众民的思念无有功效。
 耶和华的筹算永远立定：
 他心中的思念万代常存。 （6-11节）

在以色列邻国的神话中，命运是既定的。他们设置很多神只来解释各种力量，但是他们就是找不到一个连贯的理由足以说明所有的现象。然而，世界的受造不是由命运掌控的，也不是随机发生的。那位创造宇宙万物的神贯穿万有。他计划、

说话、执行、赐下应许，并自始至终成就他的计划。『他以自觉的意志进行创造（别于其他宗教所谓宇宙开创力量乃来自「抗争」）。他的话语不是列国中常见的魔咒。

神话语启示的目的，是要人回应那临到他们的话（创二16-17）。神在整本旧约圣经中借着他的话向他的子民说话，且用他的话语创造属他的子民。对亚伯拉罕、摩西和以色列人的启示就是一个话语的启示：先知们说神的话语；神的话语在耶稣基督里道成肉身。当他对他的子民说话，呼召他们回应天父时，他充满了恩典与信实的爱（约一1-14）。在创造时，说话的神继续经由摩西和众先知说话，并借着圣子的启示达到了最高峰（来一1-4；三1-6），如经上所见证的。

统治的神

对这位造物主的信仰预设了这样的启示，即唯独他是君王。神之称为『以罗欣』（Elohim）并无意使他的王权与王的地位变得模糊不清，而是，它象征着那些归属于列国众神明的王权隐喻（王者的荣耀、权力和智慧），在以色列神的身上却是实质的，唯独他是神。这个启示在出埃及记已表明给以色列人，并在之前，对亚伯拉罕亦如此启示。

亚伯拉罕遇到麦基洗德这位相信造物之神--Elyon（至高的神）--的撒冷（耶路撒冷）王--祭司。麦基洗德以造物主、统治者的名祝福亚伯拉罕：愿天地的主，至高的神赐福与亚伯兰（创十四19）。亚伯拉罕也向天地的主、至高的神耶和华起誓（22节）。神之称为 Elyon 就是象征：独有他是至高的统治者，他是全宇宙的王。

当以色列人渡过红海时，摩西带领他们唱赞美诗，赞美神统治了这世界上的列国与众神：

耶和华啊，众神之中，谁能像你？

谁能像你--至圣至荣，

可颂可畏，施行奇事？

你伸出右手，

地便吞灭他们……

耶和华必作王，直到永永远远。（出十五11-12，18）

现象、权势、力量以及异教的神并不能统治这世界。只有神能！

伟大君王的荣耀

这位伟大的君王与他的造物共享他的荣耀。在天体及大地可看到这种美，荣耀的美存在于荣耀的君王所创造的大自然中。因此，大自然不因其美而受到崇拜；而是，我们要崇拜这位将自己的荣耀赋予大自然的神。天上的天使将荣耀归于耶和华，因为他是统管全地的（诗廿九 1）。撒拉弗在对以赛亚显现时，宣告了神普世的荣耀，『圣哉、圣哉、圣哉，万军之耶和华，他的荣光充满全地』（赛六3）。天地不断地指出神的荣耀，见证他的君王职与权能（罗一20）。诗篇第八篇赞美神的荣耀彰现在天地之中，尤其是彰现在人类身上（人算什么、你竟眷顾他？八4）。诗篇十九篇将神在他所造的世界中所启示的荣耀和他话语的荣耀连结起来。伟大的君王超越他所创造的，因此，所有的受造物都要赞美他的名：

耶和华的名是应当称颂的，

从今时直到永远！

从日出之地到日落之处，
 耶和華的名是应当讚美的！
 耶和華超乎萬民之上：
 他的榮耀高過諸天。
 誰像耶和華我們的神呢？
 他坐在至高之處，
 自己謙卑，觀看天上地下的事。（詩一一三2-6）

偉大君王的大能

創造是神大能的結果，並且繼續被他的大能所扶持。他說有，就有。神使萬物存在、令人敬畏的大能證明了他有效地統治萬物的權能。異教徒將這些特殊的能力歸於眾神，在以羅欣以色列獨一真神的身上却合而為一。詩篇第廿九篇以神統管自然的圖畫來鼓舞屬神的人：他管理河海、打雷、閃電、地震以及整個大地。榮耀和能力是屬於神的：

神的眾子啊！
 你要將榮耀能力歸給耶和華……
 洪水泛濫之時，耶和華坐着為王、
 耶和華坐着為王、直到永遠。
 耶和華必賜力量給他的百姓；
 耶和華必賜平安的福給他的百姓。（1，10-11節）

偉大君王的智慧

聖經見證這位君王的智慧，突顯了他創造活動的秩序性、一致性以及完成。智慧在舊約中的特徵即一個人有系統地計劃，並成功地執行它。通常君王在訂計劃的會議中與顧問們討論（撒下十六20；十七5；王上廿二6；箴八14-16），而智慧人的特徵即謙卑地聽取別人的意見（箴一5；九9）。甚至連異教徒也會形容他們的眾神在開聯席會議。但是耶和華不需要會議。他在七天的過程中，自己計劃、說話、執行，而成功地完成了宇宙萬物的創造（創二1）。箴三19宣稱，『耶和華以智慧立地、以聰明定天』。他的智慧在『智慧之歌』受到特別的強調（箴八22-31）。在那兒，智慧被擬人化為一位女士，因她在神所有的作為中與神同在所以被高舉：『在耶和華造化的起頭，在太初創造萬物之先就有了我』（參22節）。當我們從以色列的詩篇與智慧文學的觀點來看創世記第一、二章時，我們不難發現，作者有意強調神在創造中的智慧。在這兩個記事，神的多重智慧都集中在他所創造的人類身上（創一26-28；二22），他們的被造標記了神計劃的完成。

對神智慧的認知就應使我們謙卑地承認，我們不能理解神的創造。有限者是不能領會無限者的。這個觀點與以下的假設相背：當科學與聖經發生爭論時，人能夠，而且也必須為神辯護。休斯頓（Houston）很恰當地提到創造的奧秘：

沒有無限量的時間——甚至現在的【大爆炸理論】（the Big Bang Hypothesis）也假定宇宙的起源已有兩百億年；也沒有無限量的空間，可以幫助我們理解造物主和他的永恒性其難以形容的奧秘。當我們說到神就是造物主，及說到『認識他』時，我們正提出一種性質上的差異，沒有任何科學數據可以用來證明、或否定他。這是一種完全不同的認知方式。然而創世記第一章的作者用這種簡單的莊嚴，勾畫了這創造的奧秘。

創世記以它的壯麗為開始，喚起人們對這偉大君王的出現產生敬畏感。敬畏引導

我们谦卑、赞美以及依靠神。

结 论

信经中，『我信上帝创造天地的主』，对以色列人的意义是以认信的立场宣告整个世界都是这位伟大君王的巧艺。他用话语创造世界。对创造主的信仰即向所有归给众神或神话观念的力量发出挑战。这一信仰绝对只忠于这位伟大的君王，而非任何的存有或制度，并激起对他的爱、仰慕以及崇拜的回应。这位伟大的君王赐给世界，尤其是人类，他的荣耀、权力、智慧和爱。这位伟大的君王创造了每一物，但他只拣选人来回应他的关爱！

第三章 创造是救赎史的序曲

文学的形式揭露了创造故事的丰盛，并且帮助我们了解这个故事在古代以色列人中的正典功能。一方面，文学上的对称设计与不谐和加强了在伟大君王庄严的统治下平衡、秩序和行动的美感。读者可以超越自己以及周遭的世界来看这位创造天地的神——他把万物造得如此的华美。他们问：人算什么？你竟把你的荣耀、智慧、权能和爱赐给他。人算什么？你竟然造了如此可爱的世界？

另一方面，神以正典的形式给以色列人信息，激发他们回应。对于创造的敬畏感引导了人们对造物主的崇拜。受造物的固有秩序来自神，而且它们所以能够如此井然有序，是因为耶和华以他规律的法则来维持宇宙万物。这种世界观完全不同于异教和人文主义的世界观——认为世界是一个不确定的地方。况且，神爱这个世界。他关注这世界，特别是人类，因此他也呼召人类要对创造天地的主表达最高的敬意、感恩和爱。愿荣耀归给神！救赎兼历史的研究方式是建立在正典结论上，也就是强调神在地上的统治，和人类与他的造物主之间的相互关系。

神在地上的统治

虽然创世记一—二章并未明白地教导，然而神统治的观念的确为创造故事提供了一个概念上的进路。当神统治的本质与他的创造相关时，就会强烈地展示在他对所造万物白白的恩惠。神是统治所有受造物的君王，因为，正如创世记的故事所显示，天地是依靠神才能存在，但是神不必倚靠天地。创造不是出于必需——而是神随己意创造，并且继续参与在所造之物中，以信实、秩序和智慧进行统治。

统治的约

神与大自然之间的连续关系可以称为创造之约——虽然圣经中，『约』这个字很少用作这个意义。当先知耶利米提到神『立白日黑夜的约……安排天地的定例』（耶卅三25），其中『约』字（brit）与『定例』（huqqot，伯卅八33；耶卅一35；及hqqim，耶卅一36）平行。对耶利米而言，神与天、地、日、月、星辰和海洋的恩惠关系，由他调节日夜、节气和海洋潮汐的涨落而益发明显。那是神与他子民所有的、特殊的立约关系所呈现的图画。耶利米认为，神既持守他与所造之物所立的约，他岂不更照顾与他立约的儿女（35—36：25—26节），他也信守与大

卫后裔立约的关系（26节；参撒下七15）。

我以『统治』一词来代替『约』指明神与受造物的关系。这个词与以色列人的神学有很深的渊源。诗篇一百四十八篇用不同概念的隐喻，来反映神君王式的统治。它要求所有受造物要来赞美神：天上的受造物（天使、天军、星辰），地上和海洋中有生命的受造物（海洋生物、果树、香柏树、野兽、牛、小生物、飞鸟、国王、列国、王子、统治者、少男、少女、老年人和孩童等），以及没有生命的自然元素（闪电、冰雹、雪、云、风暴、高山和山丘）。在这里，诗人也提到『命令』或『定例』（hoq；6节）来表达他的统治。诗人谨慎地以拟人法的方式来描述这位统治者：『……独有他的名被尊崇，他的荣耀在天地之上』（13节）。之后，诗人的口气一转，指出了他对他子民的关注，相似于耶利米所描述的：『他将他百姓的角高举，因此他一切圣民以色列人，就是与他相近的百姓，都赞美他！』（14节）。耶利米与诗人一开始先广泛地指出神关注他所造的，然后延伸至对他自己子民特别的关注。

统治的本质

神的统治最大的特色就是秩序。他在创造时就建立了秩序，甚至在人堕落后仍然维持这种秩序（创八22）。受造的世界并非不可测度，或是充满彼此任意相残、无理性的事实。科学研究不仅是可能，而且也是造物者所期盼的，因为他以有秩序的方式来管理世界。

神的统治展示了他绝对的大能。先知以赛亚告诉我们，宇宙万物表现出神继续以大能统治他的王国。他介绍神就是他子民的救赎主，也是创造天地的主（四四24）。神打倒了列国的魔咒与占卜（25节），但印证了他借着先知们所说的话（26节）。他的目的一定会实现，即使是行神迹使江河干涸（27节），或是兴起波斯的古列（28节）。以赛亚宣告耶和华是独一的真神，由他用命令进行的创造，显示了他对万物绝对的主权（四五5-6），以及他要向世代证明，『他就是耶和华，除他以外没有别的神』（6节）。然后他向批评的人、好嘲讽的人挑战，将造物者与对陶土有绝对主权的陶匠作一比较：

祸哉，那与造他的主争论的，
他不过是地上瓦片中的一块瓦片。
泥土岂可对抟弄他的说，
【你作什么呢？】（9节）

造物者的绝对权力彰显在他继续以有秩序的、意外的、恩惠的方式来完成他对世界的计划，尤其是为他儿女的计划（11-25节）

神的统治以信实为特色，保证了此绝对的权能不是出于一位严酷的独裁者，而是出自一位良善的、仁慈的统治者。由于宇宙不仅是由神从无中造出，并且也是由他持续的工作来维持它原来受造的模式，神不会让它化为乌有，而是以永恒的信实作为它存在的基础。它被赋予稳定性，超过任何可能发生意外的事物。

神在地上统治的基督论焦点

神统治受造物具有基督论的焦点。受造物并未分别为圣。依照希伯来人的分类，万物既非庸俗的，也非圣洁的；非洁净的，也非不洁净的，神在创造时，重复说『好』、或是『甚好』，即表示他喜悦他所创造的。然而，他只将安息日定为圣日！受造的世界依然要成为圣洁。由于人的背叛（创三-十一；参看第二部分），成圣已不再是一个可能，而是一个必要。生活在罪恶世界中的以色列人被神呼召，

成为他圣洁的子民，要在他面前过圣洁的生活。对以色列人而言，创造的故事带有末世论的意义。他们在那特殊的约民地位中，已预先尝到神的应许，并保证他们要在应许之地有更大的复兴。先知们依照神的默示，传讲万物要在弥赛亚时代复兴的信息。只有耶稣，这第二个亚当，才能、也才开始那伟大的救赎时代，因为所有的受造物仍然生活在痛苦之中（罗八19-21）。

父神的计划包括要使圣子耶稣成为宇宙的救赎主（西一），使万物因他与神和好。基督论的焦点为秩序、权力、信实和良善提供一个明锐的对比，因为神为了救赎人类和万物而不吝惜他的爱子。托伦斯（Torrance）写道，『从神在耶稣基督里大大地向世界所发出的爱，使外邦人也知道，世界不仅是神所创造的，而且也是他永不止息的爱与关注的对象』。虽然这个世界充满了动乱与自然灾难、也展示了它的脆弱性，然而对基督的信仰会使人的信心建立在神『永恒的和慈爱』之中。

圣经中有关神统治的教导，是建立在创造与神关怀救赎的密切关系上。创造预期了一个结局（tslos）。神随意地、恩惠地、有能力地统治受造物，有一个目的：在他爱子耶稣基督里的新创造（加六15）。即使我们等候新创造的圆满启示，神仍向我们保证他照顾万物的一般恩典，尤其是他自己的儿女。他是所有受造物的天父，更是他儿女的天父。我们的主耶稣教导人认识父神的慈爱，他叫日头照好人，也照歹人；降雨给义人，也给不义的人（太五45），他照顾天上的飞鸟和野地里的百合花，自然也知道他儿女的需要（太六25-32）。

造物主与人

神的形像

人为受造物的焦点在于他们有神的形像，而非他们肉体的存在。他们是属肉体，也是属灵的（创二7；玛二15）。在人身上，神的形像在于由这个王赐给受造物的恩赐，出于恩典拣选他们管理全地，并享受与他的团契。这一形像包括对造物主的责任（如十诫所暗示，创一28；二16-17），个人的尊严（源自神的王权与庄严），以及在造物主的监督之下，管理万物的能力。男人女人的尊严表现在他们与造物主及被造世界的关系上，这尊严包括管理地上万物，以及教化这地的能力，这也是诗人赞叹的原因：

你叫他比天使微小点，
并赐他荣耀尊贵的冠冕。
你派他管理你手所造的；
使万物，就是一切的牛羊、空中的飞鸟、海里的鱼，
凡经行海道的，都服在他的脚下。
耶和華我們的主啊！
你的名在全地何其美！（诗八5-9）

男人与女人都像神，在于神赐给他们沟通、影响事物、表现权力、以及照顾万物的能力——在这些方面，他们反映出造物主的荣耀。人类是身体与灵性的整体，以他们全人的存在，包括他们的身体，反映出神的形像。不过，人类有两种：男人和女人。这个区别显示了团契、友谊和关系的需要。当男人与女人结合时，就能体验到完整：

那人说，

**「这是我骨中的骨，
肉中的肉：
可以称她为「女人」，
因为她是从男人身上取出来的」。(创二23)**

人有神的样式，这这对救赎史有深远的影响。人要与神团契，需要人有神的样式，且要有与神的国度和谐的生活。一个人在神面前的生活就是约的表现（此专门用语定义了双方或更多方之间的关系）。由于神已定义了约的用语以及立约关系的性质，一个人的福祉与意义就在于这约的关系。以赛亚对于与神的约密契之用语就是创世记第一、二章的最好注释。他用创造的语言（『形成』、『造成』以及『创造』）不仅指神创造世界万物的活动，而且也表示了神的拣选、恩典、慈爱和对以色列人的忠心。因此，这些创造的用语也是立约的用语。

人类的希望

受造世界的不完全，尤其是人，引发了对创造故事的疑问，现在该怎么办呢？创造故事并没有在造好男人及其妻子时就告中止，甚至也非在神于安息日安息时就告终结。创世记第一、二章中的要素指到未来的发展。创造事件及其目的之间的强势张力，在于人类具可能性的因素。神没有使他的受造物全然成圣就是提供变数的空间。『所造的世界是好的……甚至都甚好……』，如此的叙述已被误解为完善的证据；『好的』并不代表『完全』，而是『合于它的目的』，也就是指神与人之间的交谊。

伊甸园是神所计划的世界之原型——一个复兴的世界。因此，救赎史并非仅以开始为高潮，也是以末了的新地为相等的高潮。新的创造要比第一次的创造好，因为它是完美的、圣洁的，其最大的特色是父神与主耶稣基督的显现(启廿一22)。它是一个没有痛苦、罪恶或可能犯罪的世界，也是一个被救赎的世界，其中的人已被变换为荣形。因而，我们必须仰望基督为神创造的真正目的。他就是柏可夫(Berkhof)所称的『创造目的的存在型式』。他从道成肉身到复活的救赎工作不是偶然的，也不是突然有这个需要，为要矫正无法预知的、堕落的创造结果；神在创造世界时，就已经完全知道这种情况了。因此，创造就是救赎史的开始或序曲。

神要求亚当和夏娃对他信靠、顺服。神不是要维持静态的现状，他要求他们忠于他，并且信任造物主按它他时候赐他们生命与知识。分别善恶的树和生命树都是末世盼望的象征。盼望是信心的表现，『应许中，创造是故意被高举成为一个中心，以服务一群完全改变的新人类世界’这些人有基督荣耀的形像』。

救赎史是一个过程，在这个过程中，神洁净世界，并透过他的爱子来预备它，以分享他的荣耀、智慧和统治：

**他们唱新歌，说，
你配拿书卷，
配揭开七印；
因为你曾被杀，
用自己的血从各族、各方、各民、各国中买了人来，
叫他们归于神，
又叫他们成为国民、作祭司归于神，
在地上执掌王权。(启五9-10)**

因此，神所创造的世界不是一个带有敌意的环境，人也不是宇宙的孤儿。男人和

女人的完美不是由于自我实现，或是否定世界而成就，而是由生活在和造物主与创造物的和谐之中。因此，我们发现，个人的意义就是活在神的面前，在他的启示中和谐地生活。

创造的故事因而是不完全的。它的特色是对未来开放（也就是说，它隐含着末世论），并盼望受造物——包括人类——能够完美和成圣。他们会被宣称为圣洁吗？会进入神的安息吗？他们如何反应神的禁令？他们会尝到生命树上的果子吗？诚然，『开始的信息预告着一个终结的信息』。

第一部 结论

神由全然投入创造的工作中，表现出他对所有创造物的兴趣。伟大的君王不是一位缺席的地主。他独有的统治特色就是慷慨、智慧、慈爱和忠诚。他已为他的子民创造以及预备了一个美好的世界。从救赎——历史的观点来看，神已为他的子民完成了创造，他们将在新地上享受神同在的好处。因此，创造的记述照亮了对救赎、弥赛亚、以及神的忠诚荣耀的盼望。他将继续作工，直到万物成为圣洁完美。神的儿女已在神的创造作为和他的救赎工作荣耀地完成之间，享有神永恒之爱的好处；拥有神的形像，并领受神的应许——人生不是空虚的，神就是造物主，也是救赎主。救赎史的流程不会止息，直到神的显现和创造的完美有了完全的启示。

因此，这第一个阶段，『和谐中的创造』见证了下列几点：

- 一．造物主的荣耀、智慧、权能和信实；
 - 二．神创造的多变性与华丽，反映出神的美善；
 - 三．人（男人与女人）的光辉与显赫是在于有神荣耀的、智慧的、权能的以及信实的形像；
 - 四．在太阳系统治的太空中，以及在神所任命的副摄政——男人与女人——统治下的地面，一切是井然有序，也是和谐的；
 - 五．神创造的喜悦与美好：它们是为了神的目的，也是为人类的缘故而存在；
 - 六．神话语的地位在于维持世界的秩序，以及期望人类会顺从神的话语而秩序地生活；及
 - 七．人类将享有受造物成圣的喜乐盼望；因为定安息日为圣日的主，计划要使人成圣，并要与受更新和圣洁的人来分享他的安息。
- 这一盼望深植于神在耶稣基督里的救赎计划中。

第二部 导论

创造的启示是以色列人信仰发展的重要关键。它提出了一种激进的、新的世界观，这对异教世界来说是一个革命性的看法。它也提供以色列人卫道内容，最后甚至也改变了西方文化。救赎的神就是创造的神。救赎是何等的重要，如果这个世界离开了这位慈惠的造物者，万物将如何继续维持？

信经中，『我信全能的上帝，创造天地的主』，形成了一个旧约与新约之间的连结。对创造主的信仰，开启了一个全新的方式来看神、受造的世界、人、历史、神的话，以及我们的主耶稣钉死在十字架上。因而我们看到，对于创造主一神的信仰需要：(1) 对圣父、圣子、圣灵完全的顺服。(2) 对神的主权（或统治）的委身。(3) 个人的生命借由神话语成圣的力量来改变。(4) 在神面前过一个赞美、喜乐的生活。(5) 在文化规范中，行出神给人的能力。(6) 视家庭单位为创造的法则。(7) 对于受造世界得荣耀、成圣有愈来愈多的盼望。

对造物—救赎主的信仰也需认信，我们所经验的世界是他所造世界的延续，但已经完全不同了。我们所经验的世界充满着疏离、疾病、死亡、无意义、压力、混乱和破坏的暴力。创造的故事产生了这样的问题：创造的美善和秩序出了什么问题？为什么人会为罪受苦？为什么我们会面对破碎的关系、疾病和死亡？罪如何进入这个世界？恶的来源是什么？神为何允许罪和撒但进入？圣经无意逐一回答这些问题，但它断言，人对抗造物者，这种愚昧即是罪的本质。我们所知道的世界只是创造的影子，『它未完全、未完成、不完美』。这个世界『服在虚空之下……乃是因那叫它如此的』，即是神自己（罗八20）。此时，我们面对一个谜题：神多少有点愿意世界成为现在这个样子。

从救赎回溯到创造，从救赎者回溯到创造者，从 Yahweh 到 Elohim，让我们看到人背叛的明显事实。从创造到古代以色列人所熟悉的国际情势之间，人类历史的悲剧时刻已开始。人类被欺骗，愿意背叛、反对造物主，而且继续处在背叛的状态。这样的背叛逐渐增加了敌意的态度，在巴别塔事件达到极点。创二4—十一26的记载，生动地描述各个层次：个人、家庭、社会及国家背叛的性质。

创二4至十一26持续地见证人类敌对神，而神以审判、以恩典来回应。这段期间强调了人与神的疏离和神持续地以恩典、宽容、坚忍来管理的历程。我们研究这一段记载，将把经文的文学的、正典的、救赎—历史的层次综合起来，这三焦点的方法，使我们可以解释：(1) 从和谐到疏离的创造秩序是如何改变的。(2) 邪恶、痛苦和疏离的本质。(3) 神恩慈的统治的实在。面对邪恶的实质时，神的信实是盼望的基础，这个盼望相信世界将变为一个更荣耀的世界。

第四章 从亚当到他拉的世代

我们要在本章中查考创二4—十一26的文学结构，即衔接从创造到亚伯拉罕之间故事和宗谱的文学变化，以及它与以色列邻国所传诵的史诗关系。

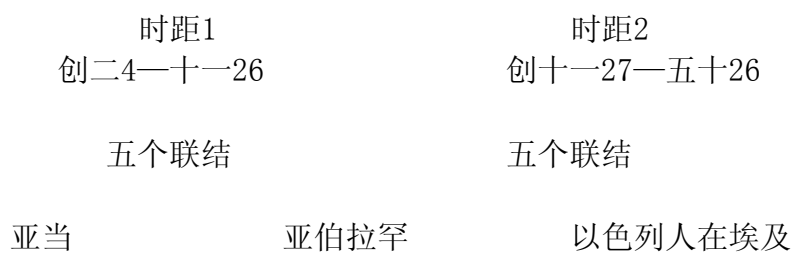
TOLEDOT 公式

创世记在结构上是由十个这样形式的片语：『……后代（或来历），记在下面』（elleh toldot：译为『这些就是……的后代』）连贯起来的。这一个公式重覆十次不是偶然的，它反映出创世记有组织的重覆。这个公式使创造的故事（创一1—二3）与在埃及之以色列人的故事（出一）联结在一起。这一片语每次出现时，就会将救赎史衔接起来，一直伸展至神给在埃及的以色列人之启示。这些联结指出，创世记并不是一本没有经过任何编辑，而代代相传的古代传统记事。这个公式提供了一个救赎兼历史的方法，视过去为一系列相互有关的事件（参看表四）。

『后代，记在下面』这个片语，有5次很对称地出现在从亚当到亚伯拉罕之间，从亚伯拉罕到以色列人在埃及也有5次。从亚当到以色列

表四. 创世记的 TOLEDOT 结构

toledot 片语 (起初神)	经文	内容 (创造)
1. 这是创造天地的来历 背叛	2: 4-4: 26	创造以及人的
2. 亚当的后代记在下面 挪亚	5: 1-6: 8	宗谱, 塞特--
3. 挪亚的后代记在下面 水; 立约	6: 9-29: 27	人的败坏; 洪
4. 闪、含、雅弗的后代 塔事件 记在下面	10: 1-11: 9	列国表; 巴别
5. 闪的后代记在下面 伯拉罕	11: 10-26	宗谱, 闪--亚
6. 他拉的后代记在下面 事	11: 27-25: 11	亚伯拉罕的故
7. 亚伯拉罕的儿子以实 玛利……按着他们 的家谱记在下面	25: 12-18	以实玛利的宗
8. 亚伯拉罕的儿子以撒 从以撒到 的后代记在下面	25: 19-35: 29	祝福的转移, 雅各
9. 以扫的后代记在下面	36: 1-37: 1	以扫的宗谱
10. 雅各的记略如下 人在埃及	37: 2-50: 26	约瑟; 以色列



图四. 从亚当到以色列人在埃及的文学桥梁

人的桥梁构成两大时距, 每一时距由5个联结 (link) 组成 (参看图表四), 这些联结把创十一27-五十26的故事、宗谱和初期历史 (二4-十一26) 的故事、宗谱接合起来。经由在这几章的启示, 以色列人可以溯源至亚伯拉罕、他拉、闪、挪亚、塞特、最终至亚当。它说明了, 在亚当之下, 以色列与列国同有一个祖宗。以色列也与列国同享同样的历史, 那是早在神拣选亚伯拉罕之前的历史, 有恩典、有背叛和革命。

最近对创二4-十一26结构的研究, 显示出这些故事和宗谱有趣的转变。由亚

当和夏娃、伊甸园、逐出伊甸园、该隐的罪、城的建造（二4-四26）所构成的故事，以该隐的宗谱为结束（四17-24）。第五章，亚当的宗谱透露出与十一10-26 闪的宗谱对称，二者都包含十代，二者都以三个儿子作结束，而以其中的一个被拣选作为连结（参看表五）。

创世记二4至十一26的中心就是洪水的故事和与受造物立约，它带有神的肯定，即不论洪水前后的人类是如何地败坏，造物主依然忠实地对待他所造的。这五个部分以图示联合在一起。这些故事提供一个选择的和对称的说明：（1）洪水前（该隐与人类）以及洪水后（迦南与人类）人满有罪恶；（2）洪水前（对该隐的咒诅和人类的毁灭）以及洪水后（对迦南的咒诅和巴别塔事件，人类分散）神继续地在审判中统治，和洪水前（亚当和夏娃；[三21]）以及洪水后（挪亚之约，和依神的旨

表五. 创世记中的十代宗谱

顺序	从亚当	从闪
1	塞特	亚法撒
2	以挪士	该南
3	该南	沙拉
4	玛勒列	希伯
5	雅列	法勒
6	以诺	拉误
7	玛土撒拉	西鹿
8	拉麦	拿鹤
9	挪亚	他拉
10	闪	亚伯拉罕
	含	拿鹤
	雅弗	哈兰

* 参七十士译本与路三36；马所拉抄本漏了这个名字（意而有了列国、各种语言及领土）神继续地在恩典中统治；（3）洪水前（以诺与挪亚）以及洪水后（挪亚、闪及亚伯拉罕）神的目的是都要与个人及其家庭建立关系。

若是读者先了解，为什么作者强调这两个宗谱（创五：十一），每一个宗谱都包括十代，也都以三个儿子为终——他就能对救赎史有更多的洞察。第一，这两个宗谱联结了：（1）亚当与亚伯拉罕；（2）伊甸园与迦南；以及（3）旧人类与新人类（以色列）。第二，这两个宗谱阐明了个人方面的敬虔：以诺和挪亚与神同行（五22，24：六9）以及拉麦在神恩典的安慰中表达了他对受审判所影响的世界怀有希望（五29）。第三，这两个宗谱发展出更新的祝福：亚当领受的是原始的祝福（一28）；亚当的后裔败坏后，挪亚被拣选担任人类的新父祖；闪领受了特别的祝福（九26-27），也是耶和华向他拉的儿子亚伯拉罕所确认的（创十二2）。因此，耶和华以恩典托住人类，并且将他给亚当与挪亚的应许，向亚伯拉罕更新。toledot 的部分借着合并创二4-十一26中的故事以及宗谱，为神对亚伯拉罕的应许立下了良好的基础。由于人类罪恶和叛逆的本性，神的救恩更是必需的。

中央的部分（创六9-九29）则带出了下面这些关注。作者在那里描述人类的罪恶（创六11-12：八21），神的恩典（保守挪亚及其家庭）；神对人类的忍耐（九8-17，挪亚之约，或是宽容之约）；神对人类的恩典（1-3、7-17节）；以及，神

应许经由闪重新赐下他祝福的临在（27节）。

创造与亚伯拉罕之间的桥梁

正如我们所见，toledot 公式使用十个不同的结构成分，形成创造记事与以色列人在埃及的故事之桥梁。前五个成分联系初期历史（创二4-十一26），而后五个成分联系从亚伯拉罕开始，直到以色列人抵达埃及地的故事（创十一27-五十26）。

创一 1-23描述的是一个有秩序的世界，神印证他的创造是好的，并隐含他多么盼望所造的人对这一位恩慈的造物者正面地回应。比较起来，十一 1-9却是一个满了混乱与背叛的世界，我们因而了解，亚伯拉罕之前的世界如何经历了一个重大的变迁。创世记一至十一章构成了一个单元，这个单元为亚伯拉罕的出现铺路，使他成为神特别恩典的承受人。亚当和夏娃堕落的故事（创三）是列国散布世界的开始（十一1-9）。创世记第三章安排在创二4-四26的文学单元中（第一个 toledot 部分），因而它最好是以这一整个文学单元作上下文来阅读。创二4-十一26的故事和宗谱，从神在创造时与人类的关系（二4-25），到人类在巴别进行革命的故事（十一1-9）以及闪的宗谱，逐渐达到巅峰。神潜在的祝福已从闪移转到亚伯拉罕身上（10-26节）。人类的世界（十一 1-26）与创造的世界（一 1-26）成为对比，变成一个革命的与背逆的世界，但是它依然在神的掌握之中。

一个革命的世界

开始（创造）与终止（巴别塔）之间的对照指出，有一件极端错误的事临到了创造。神的话语，『我们要……造人』（创一26）以及人的话语『我们要作……烧透……建造……传扬我们的名』（创十一3-4）成了一个尖锐的对比。人类在巴别的统一和团结有违神要人类遍满地面的诫命（创一28：九 1，7）。人类在示拿山谷所建造，『有塔通天』的城市（创十一4）与神在伊甸园这比地还低的地方所建立的国度成了一个强烈的对比。人类建造的城市和巴别塔乃是象征，他们渴望生命的活力与永垂不朽，显然那是不能与伊甸园中的和谐相比的，因为园中有生命树，象征神永恒的祝福与生命（二9：三22）。此外，人类团体原是以一个家庭为单位，是与神有团契（二20b-23）之团体，已成为一个以背叛造物主为特色的团体。夫妻之创造性的、扶持性的和互补性的结合（『一体』）已成为人类向外的团结，如十一1中『一』的重复为象征（译为口音语言都是一样）。有秩序的、和谐的世界已成为一个混乱的世界（9节）。巴别的故事戏剧化地说明了，人类背叛神统治的革命行动已达巅峰。虽然神已在地上建立了自己的统治，并临在为王，但事实上，他已被亲手创造的人所赶出！

开始（创一-二）与终止（创十一1-9）的对比，强调神的统治与人的统治、统一与分歧、秩序与混乱、以及祝福与审判之间的对比！人心中填满了紧张、焦虑、和疏离，取代了原有的享受自由、君王的权力和无比的荣耀。他们远离神，在地上建立自己的自律国度，来取代原来与神灵交的经历。创世记一至十一章是一段悲哀的记录，提醒我们，罪已进入了世界，罪的弥漫不能被合理化；它对人的影响是无法抹消的。原来良善的创造并没有变为完美。人类不敬奉神为至尊，反而与他疏离。创世记一至十一章的主题就是『从人类背叛神开始，罪极端的严重性就损坏、玷污了神良善的作为』。

一个为神所掌管的世界

神的掌管和统治已清楚地彰显在从亚当到亚伯拉罕的祝福中。创二4-十一26已逐渐凸显此祝福。第一，神祝福亚当和夏娃以及他们之后的所有人类（一28：参九1，7）。这一祝福关于人类生养有秩序的过程，基本上与其他受造物领受的祝福没有差别（一22）。人类领受的祝福要大于动物所得到的，因为人有神的形像，能管理地上所有的动物。人类也在受造的存在行列中：在把罪引入世界之后，神的祝福依然留给他所创造的。

有关繁殖能力的祝福是属于所有有机生命的；虽然是共有的特性，但人与兽则有不同的发展。有关繁殖能力的祝福不仅是指生养怀孕的能力，而且也是指从选择配偶、怀孕、生产到教养子女的过程。因此，这是人类与兽类共有的特色；只要人存在，且只因为这个共有的财产包含在人起初被造的作为中，它被视为一件完全积极的事……激发人类以人的样子进步。这就是祝福的意义。

创二4-十一26的发展可以追溯神对人类连续的祝福（即使在他们背叛神时！），以及神对某些个人与其家族的额外祝福。人类的堕落导致审判与咒诅，但是人类并没有因此而被天父舍弃。经由创造故事和宗谱的记载，一贯的应许联结了神对亚当到亚伯拉罕的特别祝福（创十二3）（参看图五）。

创 造

祝福--在拣选的人
 亚当和夏娃
 塞特
 挪亚
 闪
 他拉
 亚伯拉罕

审判--在普遍的人类
 亚当和夏娃
 该隐
 洪水
 迦南
 巴别及列国

图五. 创世记的祝福和审判

神的祝福更新是非常重要的，因为它象征他继续在救赎史中工作。伊甸园的故事迅速重演在伊甸园外，从该隐与亚伯到人类的败坏，造成了洪水的故事。在洪水之后，这幕戏剧在巴别故事中达到高潮。神在每一情况中都更新他的祝福，并将焦点集中在亚当的一个后裔身上。第一，神更新对塞特的祝福，然后是对挪亚与闪，最后是对他拉与亚伯拉罕。

结论是，创二4至十一26中，五个 toledot 单元把创造以及拣选亚伯拉罕的故事联结在一起。作为联结的公式，其意义是：

- 一. 追溯人类由亚当到亚伯拉罕的发展；
- 二. 说明人类的堕落与背叛；
- 三. 启示了神对人类的关注，因为他的恩典扩及所有的受造物（第九章）；
- 四. 显示神更新他特别的祝福，尤其是更集中在他与人类关系的发展上；但是
- 五. 并未提供完整的历史或足够的资料来重建人类远古的历史，或是补足宗谱中失散的名字和数字。

与米所波大米的神话作比较

对以色列人来说，toledot 的部分已将历史资料、姓名、故事、宗谱和人类发展变成一个连贯性的体系，以进一步了解他们所生活的世界。苏美人和巴比伦

人都是以文学材料构成神话的方式来解释他们的世界，与古代近东的传说有许多相似之处。正如我们已经看到的，圣经中的创造记事有护教的目的，就是要反驳有关众神、大自然和人类起源与目的之一般概念。古代的人传留下有关天堂、英雄以及洪水的故事。创二4-十一26的贡献乃是反驳异教的看法，并为从创造到亚伯拉罕的被召等事件提供一个前后一贯的记录。

圣经中有关伊甸园、生命树、分别善恶树以及蛇的故事有别于异教魔法式与象征性的传说。创世记的故事应用了象征（两棵命了名的树与蛇），但是这种自然化的手法，将焦点从魔法与不可测知的力量，移转到人类的责任和对神的回应上。

最熟悉的古代近东神话就是洪水的故事。圣经与巴比伦的洪水故事有很多相似之处：神的谕令、英雄人物、建筑的细节、一条船、很多动物、放鸟出去、船停在山上、以及献祭。再度，圣经的说明反驳了神话的要素。圣经里是一位神命令洪水，而非众神。这位神不需要食物，不像巴比伦的众神，当吉加默诗（Gilgamesh；编按：乃巴比伦洪水神话的主角）献祭时，像『苍蝇一样群聚』。更重要的是，神命令洪水淹没大地，摧毁所有的活物，是与创造的故事有关。在某种意义上，它是回到创造的开始，就好像人类与动物没有存在过一样：起初，『地是空虚混沌、渊面黑暗，神的灵运行在水面上』（创一2）。在洪水之后，神恩典地更新了他的祝福（创九1，7），并立约护理他的造物（创八22），应许以后的洪水不再摧毁所有的生命（创八21；九8-17）。圣经中的洪水故事是针对人类败坏的背景，并且生动地描述神君王的本性、公义和恩典。人类被存留不是因别的理由，乃是这位创造者——君王，每天都用他的恩典托住他们。

结 论

神借着 toledot 结构向以色列人启示人类的合一、人类背逆的本性以及列国与不同语言的产生。他也启示，他如何拣选挪亚与亚伯拉罕，来表达他对人类的信实。因而，作品材料（宗谱与故事）联结了以色列与史前时期的人类关系。宗谱联结了以色列与亚当的关系，创造故事则说明了人类如何背叛神，和神掌管全人类的主权；也启示了以色列作为列国中的一国，它的史前史和以色列的正典关注之间的连结。对这个关注，我们现在要开始讨论了。<

第五章 以色列与列国

从创二4至十一26，以色列人知道他们所认识的世界，不是因耶和華缺乏能力或缺少智慧的结果。他不像列国神话传说中的诸神，那些神是会犯罪，也会发怒的，所以大地由于他们的争吵不休、魔法咒语和疾病，而变得衰弱无力。耶和華并未使人失望；反而是人使耶和華失望。人类失败的结果解释了今天世界的景况。

耶和華是统治列国的君王（出十五13-18），这是对以色列人说的，也是属于启示的。以色列人在埃及的十项瘟疫，和特别是在渡红海的神迹中，亲眼看到神统治埃及法老的无上君权（出七14-十四31）。他们惊奇，像埃及这类强大的列国是如何形成的：为什么列国都反对神的旨意；为什么统治宇宙万物的神不毁灭违反他旨意的列国；为什么神选择迦南作为他们要去继承的产业；以色列人跟列国

有什么关系；带有政治、地缘以及语言性的民族主义是如何兴起的。创二4至十一26回答了上述的这些问题。

耶和華並沒有遺棄他的創造物。他的審判並不表示遺棄，反而，是要形成一種紀律。而且，神的紀律有管教整個世界和人類的目的。因此，創二4至十一26就教導我們：（1）神從列國中揀選了以色列；（2）復原的開始；（3）啟示的地位超越宗教；以及（4）屬地的智慧與屬天的智慧之對比。

揀選以色列

以色列人在曠野時，神的話語臨到他們。以色列人最早領受神的名和他給族長應許的啟示，是在從埃及被救贖的背景下。神在曠野中向他們啟示：他是創造主，他的王權遍及全宇宙。他統管列國，但是他出於恩典、隨己意地從列國中揀選以色列人成為他的子民。

我向埃及人所行的事，你们都看见了，且看见我如鹰将你们背在翅膀上，带来归我。如今你们若实在听从我的话，遵守我的约，就要在万民中作属我的子民，因为全地都是我的。你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民。（出十九4-6）

神並沒有拒絕其他各國，但是他計劃借着以色列國執行他的救贖工作。一個新的開始變成必需的，因為在創二4至十一26，人類背道的本性是如此地明顯。揀選以色列人成為『神的子民』並非由於他們人口眾多，或本身有義行，而是完全出於神的恩典、慈愛和忠誠。

耶和華專愛你們，揀選你們，並非因你們的人數多於別民，原來你們的人數在萬民中是最少的。只因耶和華愛你們，又因要守他向你們列祖所起的誓，就用大能的手領你們出來，從為奴之家救贖你們脫離埃及王法老的手。（申七7-8；另參九5-6）

應許、立約、祝福、出埃及、賜下他的話語以及征服迦南，都是神的大能與作為，預表天地的恢復。神在以色列中所行的只是小規模，更大的計劃是對列國的。迦南地是世界的縮影。以色列與迦南形成了一座橋梁，聯繫神對亞伯拉罕以前各國的關注，和五句節以後借着耶穌彌賽亞救贖他列國選民的爱。

顯然，神也祝福列國。神恩典地保守挪亞及其後裔逃過洪水的審判。洪水的記錄對於神保守挪亞家庭，以預期列國的宗譜，計包含六個不同的指示。列國也能追溯他們的宗譜至挪亞，至神惠澤挪亞子孫的恩典與祝福。而且，神宣告他要祝福挪亞及其子孫，生育與宗譜發展的過程，以及地上的人口，都在神的旨意中，並受到他的祝福（創九1，18-19）。

創世記第十章列國名錄並非要提供一份完整的列國名單，或是提供有關那時期某國興起的歷史資料，或甚至是省略掉某些國，以顯出其它國家的突出；而是要呈現列國分歧與統一的一幅簡圖。地上人口快速的增加表示神依照他自己的旨意祝福。神的旨意驅使列國快速增加！相關的經文（5，20，31節）導至一個結論：地理的、政治的和語言的分歧並不是罪惡。神从一开始就愿此成就（一28）。繁衍、移民、地上人口分布和文明的兴起，都是神的祝福自然表达的方式。列国表上对任何区域、种族或政治实体本质的优越性并没有任何注解或推想。闪的宗谱受到更多的注意，是为了正典的目的，以更详细地指出以色列人与闪的关系。基于这个理由，在最后涵盖了他的宗谱（21-31节），并以不同的形式在创十一

10-26中重复。

创世记第十章与代上一1-27的比较结果支持这样的看法：列国表对以色列有正典的意义。只有以色列是从列国中被拣选出来的，然而，拣选与祝福以色列，并不表示神完全忽略了其它国家。犹太释经家卡苏托（Cassuto）认为，列国表上包含了七十个国家，七十（7x10）这个数字不是偶然的，因为作者表示出对数字以及重要的重复之喜好。卡苏托依据这个事实断定，七十个国家证明人口的众多正是神祝福列国的结果。七十这个数字与雅各家进入埃及时的七十个人相合（出一5）。对列国的祝福与神对以色列的特别祝福很类似。申命记确认了这个观点，并且进一步带出事实，以色列的被拣选是一个特权地位。

你当追想上古之日，
思念历代之年；
问你的父亲，他必指示你；
问你的长者，他必告诉你。
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。
耶和華的分本是他的百姓，
他的产业本是雅各。（申卅二7-9）

对列国而言，以色列的拣选和特权有积极的意义。神要借着以色列增加对万国的祝福（创十二3）。因此，神与以色列建立关系为要救赎所有的人类归他。列国表所含的教训是：（1）神已经创造并祝福列国；（2）神拣选以色列完全是出于他的恩典（3）以色列的使命不是要脱离列国，而是要与他们建立关系；以及（4）神统管列国如同统管以色列。

恢复的开始

以色列人从埃及被逐，是一个向神的心意、同在和祝福之回转！这一出埃及事件直接与亚当被逐出伊甸园成对比，后者象征离开神的面也即是离开神丰盛的祝福。亚当和夏娃受咒诅而生活在疏离状态中，出埃及则是神对复和的具体作为。

创世记前几章包含对以色列人的好消息，虽然亚当和夏娃在伊甸园背叛神，因而被逐出园子，但神又更新一群子民归他，并且准备了迦南地，作为他们的新『园子』。创世记一至十一章提供了救赎的背景。除非以色列人能先了解他们的根源，否则他们不能明白神正在他们身上做什么，且要借着他们做什么。

以色列人与列国同作为亚当与挪亚的后裔，分享了共有的产业。在亚当里，他们分享了神创造的一切，以及神特别赐给人的形像。在挪亚里，分享了神赐给所有生物的一般恩典。在闪里面，参与了人类在巴别的背叛。虽然以色列人与列国一样，有分于神审判下的世界，他们却是亚伯拉罕应许的继承者。耶和華已经恩典地使他们与他和好。他白白地爱他们，应许要在应许之地迦南恢复对他们的祝福！神曾将亚当安置在园子里（二8），后来将他逐出园子（三24）。但他随自己的意思将以色列人安置在迦南地，那地肥沃、多产、和丰富的自然资源使人想起伊甸园的景况。

因为耶和華你神领你进入美地，那地有河，有泉，有源，从山谷中流出水来。那地有小麦、大麦、葡萄树、无花果树、橄榄树，和蜜。你在那地不缺食物，一无所缺。那地的石头是铁，山内可以挖铜。你吃得饱足，就要称颂耶和華你的神，因他将那美地赐给你了。（申八7-10）

以色列人也是挪亚祝福闪的继承人。挪亚预言耶和华要住在闪的帐棚里。

耶和华闪的神是应当称颂的！

愿迦南作闪的奴仆。

愿神使雅弗扩张，

使他住在闪的帐棚里；

又愿迦南作他的奴仆。（创九26-27）

神向以色列启示他荣耀的显现。在亚当被逐出园子之后，神就不向他的子民显现，并且戏剧性、象征性地在伊甸园的入口处安置了基路伯，不让人再进入（创三24）。不过，当耶和华降临在以色列人中，他要他们制造金的基路伯，将之安置于约柜上，借以象征他显现在『闪的帐棚里』，以及经由大祭司的事奉，才有可能接近他的荣耀。

神的显现完全彰显在这道成肉身的基督，如今带着他荣耀的灵，内住在每位信徒里面。圣灵在我们心里见证这伟大的荣耀，在新天地——新耶路撒冷——里等候着神所有的儿女。那时三一神要住在被更新的人类中间（启廿一3）。

神的启示

耶和华将他的话语赐给以色列人，借他它管理以色列与全世界。创造的话语产生了世界，赋予神的荣耀和设计。借着救赎的话语，神从地上散布的万民中拣选了以色列。他的话语不是审判的话语，也不是咒诅的话语（创三-十一），而是警告的、鼓励的和应许的话语。他的话语很明显地是更新的诫命——最先是给亚当的：『你可以随意……只是……』（二16-17）。可以随意享受生命、家庭、饮食，以及存在的所有美好的受造物，除了『只是』——他的诫命与禁令。

由于不顺服神的诫命，亚当失掉了充分享受自由与生命的权利。他和他的后裔都在背叛造物主的咒诅之下，因为他们已成为自主与自满的奴隶。因此，神对蛇、亚当、夏娃、该隐以及人类所说的话，就普遍地指向审判和咒诅。神的话语就从『作这事而存活』变成『因为你既作这事，我要使你受到审判（咒诅）』。

然而，从审判的背景来看，神在宽容之约中——即传统所称挪亚之约——向所有有生命的受造物发出恩典的言语。因而，神教导以色列人，虽然他的话语以救赎的恩典先临到以色列人，其实全世界也是由他宽容的恩典话语所托住，而非被他的愤怒所毁灭。

以色列人相信，他们已经领受了神的话语——使造物有规则、有秩序的话语，也是他指定用来使他的子民有次序以及更新的话语：

耶和华阿，你的话安定在天，直到永远。

你的诚实存到万代；

你坚定了地，地就长存。

天地照你的安排存到今日；万物都是你的仆役。

我若不是喜爱你的律法，早就在苦难中灭绝了！

我永不忘你的训词，因你用这训词将我救活了。

（诗一一九89-93）

属地的和属天的智慧

对以色列人来说，神的智慧不是一个理论上的概念。他们知道亚当和夏娃违

命吃了分别善恶树的果子。他们知道，人类对这位伟大的君王有道德上的良知和责任。由于启示，他们也知道，神的智慧有别于埃及人的智慧。他们也熟悉无神主义寻找生命意义的方式。神启示他们，如何安排各样生活活动而达到平衡、和谐以及成功生命。圣经中的智慧与埃及人的智慧不同，因为前者与对神的敬虔有关。它是一种生活方式，关涉个人与神、其他人和受造世界的关系，为个人提供宗教、文化和社会行为方面的指导。

以色列人从创世记一至十一章认识神的智慧不同于列国的智慧，后者追求由综合的知识来获得对自己所拜的神的意识。列国也在他们的神话概念中追求偏离耶和華的生命，那种概念是从人类的世界和经验中产生出来神、人的混合。所提及神的儿子们与人的女儿们之间悲剧性的相遇（六1-4：参第六章），永远提醒人，神已在有属天形像的天使以及有属地形像的人之间设下了明确界限。人不是神，列国的君王不是神，世上没有超人，当然，也绝对不会有一族超人类！此外，人类的智慧也反映出世俗主义与人文主义的精神。巴别塔的故事一再重复『让我们』（“Let us”），表达出其中的创造意欲，以及其中的目标意向（为『我们的名』），提醒了以色列人，列国的生活已经偏离了真实的创造一统治者。列国依然反映神的形像，但是他们以文明、独立和假宗教的追求来获得他们的目标。

神不要他的子民有独立自主的精神。他希望以色列人成为有智慧的。他喜悦谁呢？谁是智慧的人呢？就是那求告他名的人（创四26），像以诺和挪亚一样与神同行的人（五22，24；六9），以及在他眼中没有过失的人（义人）（六9）。神喜悦这样的人，他们是智慧的人！他们也得到神的奖赏，是无人能夺去的。神将以诺取去（五24）：他喜悦挪亚，经由他以拣选出更新的人类。人的方法带来审判，而敬虔的智者是受到鼓励的，因为这是由一颗对造物主回应的心产生出来的。以色列必须学会在善与恶、人的方法与神的方法、以及列国的方法与耶和華的方法之间作分辨！

他带领百姓欢乐而出，
带领选民欢呼前往。
他将列国的地赐给他们，
他们便承受众民劳碌得来的，
好使他们遵他的律例，
守他的律法。
你们要赞美耶和華！（诗一〇五43-45）

结 论

创二4至十一26的正典功能是为以色列人提供背景资料，对于他们了解神也统治了不同语言、疆界、文化的列国是必须的。人类共同担负了罪咎、咒诅以及生存的痛苦。神为要限制人潜在的邪恶，就将他们逐出伊甸园，用基路伯来阻隔他们朝见他的面；减少他们的寿命；以及经由变乱语言，分裂他们成为多国，有强界的限制，以分散他们集体犯罪的能力。

虽然人对造物主犯罪、背叛、革命，神对人类还是信实的。他祝福他们有丰盛的食物、繁衍的能力，并保护他们。此外，救赎的故事让我们看到以色列人享有的特别权利：神的显现、基路伯的保护、与神更新的团契和领受神的启示。还有，对以色列人而言，迦南地的繁荣让他们想起伊甸园，使他们意识到他们享有在神特别祝福下的特权，他们对救赎的神有独特的责任。作为神的新子民，以色

列代表了救赎进程的一个新纪元！

第六章 人的革命与神对全地的统治

创二4至十一26中的故事和宗谱追溯了人类如何背叛造物主的历程。神以审判和恩典来回应人越来越严重的叛乱。他审判亚当、夏娃、该隐、洪水的那一代以及后来散布各地的人类。他也满有恩惠地将亚当和夏娃迁离生命树、减少人类的寿命、打破人类邪恶力量的团结，而人类虽堕落、败坏，他依然祝福。我们要在本章思考：（1）天父在面对人类的革命时，仍然照顾人类；（2）人类的生活与神疏离；（3）团体与个人的责任。

天父的照顾以及儿女们的革命

创世记前几章最明显的主题就是罪的弥漫：罪充斥在各阶层中，不论是伊甸园里或是伊甸园外（创三1-四24），甚至在洪水的前后莫不如此（三1-十一9）。圣经并没有解释邪恶的起源，但是它清楚地说明了罪如何进入人类的世界。罪（hatta' t）常被人消极地解释为『不中标的』（“missing the mark”），但是在圣经的语言中，罪包括『反叛』（pega' ），是一种反对神统治的行为。从伊甸园中的第一天开始，人类散布在神所创造的大地上，人类历史都在显示这种反对神统治的一贯趋势。

在情欲中所孕育的（三6），之后发展成罪恶与罪行（三6-8）、败坏（六5，11-12），最后变为全面反抗造物主与统治者的状态（十一1-9）。神对罪恶的回应并不像人们所作讽刺描绘的忿怒状态。在伊甸园里，神惊异地问：『你在那里？』（三9）；『谁告诉你赤身露体呢？』；『莫非你吃了我吩咐你不可吃的那树上的果子么？』（11节）；『你作的是什么事呢？』（13节）。甚至神对该隐的罪的反应似乎是一种惊愕的表现：『你的兄弟亚伯在那里？』以及『你作了什么事呢？』（四9-10）。这些表达说明了神关注他的受物。在洪水的故事中，也是如此，神对他的造物之关注变成了悲叹：耶和華為人类的败坏而忧伤，就像一位父亲因失去儿子而悲伤。人远离了神，他内心深感痛苦（六6）。人对神的疏离深切地影响了神，他以人的方式来处理这个危机。最后，巴别塔的故事告诉我们，他是一位体恤人的神，所作的决定都是对人类最有好处的。神用仁慈和决心来处理这个情况，完全不像一位受他小孩冒犯而愤怒的父亲。

神对他的受造物所表达如父亲般的关怀和爱，也可见于他限制罪在世界上行动的力量。创世记第三、第六及第十一章中的记载指出，他（1）使人类与邪恶彼此『为仇』（三15）；（2）使人类为了生存而劳苦终日（三16-19）；（3）颁令人类肉体的存在要有一个自然的结束（19节下）；（4）将亚当和夏娃逐出伊甸园，以免他们再度冒犯；（5）将人类的寿命减到一百廿岁（六3）；（6）制定责任、公义以及报复的律法（5-6节）；（7）利用变乱言语的方法打破人类的团结（十一1-9）。

虽然罪已弥漫在世上，神依然照顾人类以及他的世界。他为人们在世界上保留了位置，作为他关爱的目标。这些主题在创世记三至十一章中，表现在三个方面：（1）人类的欲望、罪恶和罪行；（2）人类的坏败；（3）人类的革命。

人类的欲望、罪恶及罪行（创三）

神赐给人类的荣耀远超过其他受造物。由于男人与女人都是神按照他自己的形像创造的，他们在世界上反映出神的荣耀。他们拥有神所赐予领导者的地位、统治世界的能力，但是这种地位是来自神的。因此，当人类统治世界时，他们了解到，不止他们的行为必须效法造物主，而且他们也实质拥有管理受造物的权力。

一个危机发生了，因为男人与女人都是神按照他自己的形像造的（一27），而且有自由意志，他们就渴望像神一样。他们想得到这种知识：『要像神，能知道善恶』（三5）的欲望，使他们相信，不需要学习遵行神的旨意，他们就能变得更聪明。二人吃了树上的果子（6-7节），就以为已取得了全面的知识，具有智慧和能力来执行他们的计划。

在吃了树上的果子之后，亚当和夏娃立刻发现，他们都是赤裸的，于是狂乱地寻找树叶来遮盖他们的身体。这个行动，以及他们躲避耶和华的声音，都表露他们害怕神，而且对他疏离了。由于疏离而开始了一个新的历史阶段，由此，耶和华容许他的儿女去经历恐惧、痛苦、焦虑以及对神的祝福和生命本身的不确定性。疏离影响了人类存在的每一方面：神、工作、家庭、生活以及社会。

疏离并不是完全的，因为人类并未完全被邪恶所控制。神已满有恩惠地、全权地在人与邪恶、撒但、魔鬼的权势之间加入了敌意。这个敌意的关系驱使人类有责任继续寻求神和遵行他的旨意。神因而没有放弃对世界的统治，而且依照他自己的计划，再度声明他对世界的统治权。

神决定使人脱离疏离和痛苦的状态。他们的自律、与神疏离以及痛苦感，会驱策他们去吃生命树上的果子（三22）。如果人类永远地活在痛苦的状态中，那疏离就会是完全的、也是永恒的。神将亚当和夏娃逐出伊甸园，以禁止他们运作一种对神无限制远离的自由。这是一个出于恩典的作为，因为只有神才能以生命、家庭、儿女、文化、工作和再创造来祝福人类。

人类的败坏（创四 1-16； 六 1-九17）

亚当和夏娃分担了罪恶和审判。该隐则是独自陷入罪中，且独自领受神的审判。罪已由父母传给了儿女。该隐的罪在于嫉妒、仇恨和谋杀（创四3-8；参来十一4；约壹三12-15）。他的故事并非为要警告我们，嫉妒与仇恨是多么的危险，而是它显出人类已结合在亚当的罪中了（参罗五12-21）；罪已经传给下一代。此外，它显示出人与他的兄弟、他的神之间的疏离。布鲁日曼（Brueggemann）说：『他的兄弟和神一起产生了该隐的冲突』。该隐为了追求自己的利益，以背叛神的方式来解决他的冲突（四6-7），世俗主义的精神因而诞生了。该隐离开耶和华的面（16节），陈述了没有神的生活。虽然他的子孙享有高度的文明事业（20-22节），然而该隐的故事结局是仇恨、受苦和复仇，就像拉麦之歌所表示的，

亚大、洗拉，听我的声音；
拉麦的妻子，细听我的话语：
壮年人伤我，我把他杀了：
少年人损我，我把他害了。
若杀该隐，遭报七倍，杀拉麦，必道报七十七倍。

（四23-24）

人文主义与世俗主义的精神不可避免地会导致人类的败坏（罗一18-32）。虽然如此，世俗精神并不缺乏神话、属灵的形像或是负有责任的认识。然而，它的

宗教只是人类在事奉神或服神的名义下，凭着自己的努力去达成更大的自我实现。

『神的儿子们』与『人的女儿们』的互动，说明了有关人类败坏进一步的背景（创六1-4）。这种灵界与人的交合并非神的心意。神的儿子们所指的既不是塞特敬虔的后裔，也不是王朝里的君王们，而是天使中层次最低的一群。他们是『属天的』——即非地球上的人类。人（adam）的女儿们是人类，从土（dama）出来的人。错误在于企图成为神，人类再度以发展超人类的计划，抓紧要变得『像神』的方法。神以洪水的方式施行审判，扫除了这超人类计划的可能性。堕落的天使被留存等候审判（彼后二4：犹6），而人类的寿命减至120岁。神的审判是：人类本来是且依然是属于血气的，是会朽坏的（创六3）。因此，他赐生命的灵就不会永远住在男人和女人里面。人就是人，不是生命的主宰。他寿命的长短在于神的令谕。

创六5-7也摘述了人的败坏：『人心里终日所思想的尽都是恶』（创六5）。人心的刚硬与神心的伤痛成了一个尖锐的对比——耶和华就后悔造人在地上，心中忧伤（6节）。因此，作者将人所作的和忧伤的天父之爱作对照。毕竟，人类是神所创造的，神仍然爱着他们。天父以痛苦的心情，决定将所有有生命的受造物从地上除灭，以保守生命（7-8节）。

神为挪亚及其家庭预备了方舟的行动，证明了他对人类的关爱。方舟变成神为他的造物继续计划的象征。他甚至反覆地祝福挪亚和他的子孙（创九1）。神忠于所有活物的最后作为就是跟他们立约，并在约中保证，将持续他的祝福（九8-17）。因此，洪水的记事（六9-九17）就包含了这些平衡面：神的审判与神的关爱；生命的咒诅与生命的祝福；旧时代的结束与新时代的开始。这个新时代的特色就是：神会记念人类的脆弱，也会记念对所有活物的承诺以及他所立的约。

神记念挪亚和挪亚方舟里的一切走兽牲畜。（八1a）

我便记念我与你们和各样有血肉的活物所立的约，

水就不再泛滥、毁坏一切有血肉的物了。

虹必现在云彩中，我看见，就要记念我与地上各样有血肉

的活物所立的永约。（创九15-16）

神以虹作为他与造物立约的象征。神就借着这个象征——一个对他的造物保证的象征，『记念』他所创造的。这是神不会放弃他的创造目的之标记。当有一天神洁净人类和更新大地时（彼后三10-13；启廿一1-3），虹即把他对旧受造物的恩典延伸到新受造物身上。先知以赛亚将彩虹的象征适当地发展成神救赎的标记。既然神忠于他与挪亚所立的约，他更会忠于他为人类所作的救赎计划！

这事在我好像挪亚的洪水。

我怎样起誓不再使挪亚的洪水漫过遍地，

我也照样起誓不再向你发怒，也不斥责你。

大山可以挪开，

小山可以迁移；

但我的慈爱必不离开你：

我平安的约也不迁移。

这是怜恤你的耶和华说的。（赛五四9-10）

人类的革命（创十一1-9）

神在重新祝福人类家庭的恩典中，并没有允许人类可以犯罪，但是男人和女

人却继续地犯罪。人的情况就像在洪水前一样，心已经败坏了：『人从小小时心里怀着恶念』（创八21）。神为抑制罪以及人类犯罪的倾向，使撒但与人类彼此为仇（创三15），将他对人类的祝福与人类生存的痛苦混合在一起（16-19节），将人类逐出伊甸园（23-24节），将人类的寿命减到120岁（六3），以及订定律法、公义和管理的办法（九5-6）。

然而人们仍然无视于这些限制以及神的祝福（创九1），继续发展没有神的文明。巴别塔事件就是人类对神这位创造者、管理者和支持者持有革命意识的象征。『让我们』这句话的重复，想要抵达『天上』的意图，起一个名字的目标，以及『不要被散布在地面上』的动机，都戏剧性地指出人类妥善的计划——他们不仅要干预神的计划，而且还要篡夺神在天上和地上的权位。建造城市和塔就是他们所订定计划的一部分，想要发动他们与神的战争。人类不知天高地厚地向神挑战要作一决斗，而且相信他们会打赢并得到神的承认。

神的审判以另一种限制出现了：变乱人类的语言。语言的不同本身并不是一种咒诅，但它却是神所设立的方式，以控制人类想完全脱离神掌握的欲望。神用这个方法打破人类团结一致的革命精神。那种精神存留下来了，而且也重覆地出现在各种政治和经济计划中，但是它受到了抑制。

巴别/巴比伦在圣经中已成为一种自我依靠、帝国主义的世俗主义象征：要掌控，但又不向造物主负责。世俗主义的精神可以与宗教以及众神的观念并存，但是它不能受容于造物主一神的绝对主义。人文主义与世俗主义必然会与一神论对抗。以赛亚在亚述和巴比伦帝国主义的野心中看到这种精神（赛十7-11；十四4-6；四七5-7，10）。使徒约翰象征性地提到继巴比伦王国之后的罗马帝国及其它所有的王国。巴比伦，这个列国、君王以及商人们的诱惑者，将会堕落（启十八）！

人类生活在对神疏离中

神在创二28-29中的祝福延展到人类地上生活的每一方面，而且在造物主与受造物之间预设了继续维持的关系。祝福总是与神对创造物的显现和喜悦相关连。讨神喜悦的人称为『有福的人』（诗一1）。

人类与神关系的中断使他们见不到神的面。当亚当和夏娃背叛他时，他们就躲起来，心中有罪恶感，害怕见到伟大君王的面（创三8-10）。这种关系已经破裂了。神将人类逐出伊甸园，离开他的面，以致于使之富戏剧性地表示：他不再信任他所创造的人类，而其结果就是人类不配再享有与造物主的团契。由于人与神的疏离，带来了人类生活中具痛苦和期望的特征。

痛苦

死亡随着罪进入了世界（罗五12）。神的定罪和审判很快地临到，并影响了他所祝福的各个部分。然而，他的审判应该与他的咒诅分开。神对世界的审判就像一面看不见的盾牌，阻止世界去发展它完全的潜力。这个审判限制了人类的家庭以及本质，所以，所有的受造物都在叹息劳苦（罗八22）。然而，咒诅（创三14）是一个不容许有救赎的最后判决。这个被咒诅，名字叫撒但的，在今生以及未来的世界中已永远地与神分离了。

罪的力量和死亡的刺现在已与受造物的存在联结起来。试探的故事与神的审

判以文字的方式说明世界本来是好的：创造与堕落之后是不同的。由于罪引入人当中，神审判了人并咒诅撒但和大地。神对人类的审判如何影响他对人类的祝福呢？

第一，神咒诅蛇，它即是撒但（参看罗十六20）。神的计划最终是要将撒但完全逐出他的创造（参看启廿10）。对撒但的咒诅是好消息，因为这表示，它仍然要对造物主负责。它必须要『终身吃土』：这是一个隐喻，说明它要降服于神。这些好消息的另一面就是宣告撒但与人类要彼此仇恨。人类是有罪的，但他们也是受害者。虽然他们受到魔鬼的诱惑，但他们不会被魔鬼胜过。

第二，人类受到审判之后，直接影响了他们享有的祝福，但祝福本身并不受影响。他们的罪改变了他们的家庭结构、生活方式以及对世界的管理。

首先，夫妻的关系有了变化。男女关系中原有的互补的神的形像仍然存在，但却改变了。现在，维系家庭关系的要素是女人对丈夫的『恋慕』，以及丈夫扮演负责供养家庭的角色。他的『管辖』（创三16）所含有的特色既非独裁，也非控制，否则神就是从女人身上收回他原赐给男人和女人的管理权（创一28）。

其次，家庭是生养儿女的神圣制度。后裔也同样地享有神的形像（创五2-3）。希望是系在儿女身上（创三15），但是这种希望是祝福，混合着恐惧、痛苦以及羞耻。恐惧是从对于生养儿女的不确定性而来；痛苦则是由于不能预知结果而出，因为没有人能控制后代的遗传过程、环境或是个人特征；羞耻则因不能生育而产生。创世记的妇女们都很熟悉身为女人的『痛苦』。夏娃因该隐而失去了亚伯（亚伯为『空虚』、『空想』之意）。撒拉、利百加以及拉结深受不能生育之苦。利百加因孩子而起的挫折（创廿七46），是创三16强有力的注解。

再者，人类从赡养家庭的过程中体验到痛苦（创三17-19）。由于神这位公义的审判官的判决，工作变成了劳苦；荆棘与蒺藜成了象征人类生存的艰难，以及没有能力来回应大自然艰苦的挑战。控制全地并不是一件容易的事，要汗流浹背，收获也常常是没有预期的多。此外，死亡和失败的阴影继续地笼罩着人类。这使得生命更为不确定。当人类吃了善恶树上的果子之后，他们渴望确定，以及对生命绝对的控制，最后却导致这世界的混乱和支离破碎。

然而，即使在生命的不确定以及人本性败坏的观点下，神的祝福仍是不移的。家庭、生活的供应和文化的表现，都依然在神的统治范围内。最重要的是，在人类堕落之后，神更新了他的誓约，以季节的规律性为人类提供食物（八22），祝福人类的家庭（九7），以及协助人类保持与野兽的关系（2节）。我们今天的存在就是神祝福人类的表现。

希望

尽管人类的生活中有痛苦，神的祝福仍以特别的方式表达在人类的盼望中。他赐予人们在表面上看来似乎是无意义的生命循环中，有个有盼望的终点，应许他将会对人类忍耐。

首先，神在人类与撒但的搏斗中，赐给人类希望。第一个对后裔的应许（创三15）有时称为“protoevangelium”，或是第一次提到福音之处。不过，这种解释非常不实。撒但与人类注定要彼此对抗，而神是这场战争的仲裁者，在邪恶的势力与人类之间建立永久的敌意，双方要随时注意敌方的动作。由于人类是站立的，他们就有能力踩踏蛇的头，但是同时也要保护自己的脚后跟。这条致命的蛇随时都有攻击人类的可能，也随时会将致命的毒液注入人类的脚跟。

从上下文来翻译创三15就不应该以乐观的看法，认为弥赛亚（耶稣）的胜利

是从救赎史一开始就启示了。而是，它应该是反映一个事实，即后裔是集体的，而『他会伤……』中的人称代名词系指后裔。我建议应作如下之翻译：

**我要将敌意放在你和女人中间，
放在你的后裔和她的后裔中间；
他们要打碎你的头，
而你要伤他们的脚跟。**

人类必须认识两方在阵线上的战争；要对抗大自然、争取生存；以及要对抗属灵权势的王国。因北，征服大地的命令就扩大到包括征服邪恶。尽管人类是处在败坏的情况，他们的责任却扩大了。这节经文包含警告和希望，警告是：如果救恩是靠人，他必定要失败受苦；希望是：亚当和夏娃的后裔有一天将会得到胜利。

希望与责任这两个要素并存在该隐身上，夏娃提到他的名字说：『耶和华使我得了个男子』（四1）。夏娃已经将她的希望放在该隐的身上。不过，由于他的嫉妒，耶和华警告他要制伏罪，因罪就像动物一样，『伏在门前』（7节）。在该隐犯罪、受审判、被放逐之后，夏娃就将她的希望转放在塞特的身上。这时她说：『神另给我立了一个儿子代替亚伯，因为该隐杀了他』（25节）。塞特的宗谱在以诺以及，尤其是在拉麦的身上证明了希望。在这位拉麦的话以及那位该隐的后裔拉麦所说的报复的话（23-24节）之间，有何等大的对比呀！前一位拉麦为他的儿子取名为挪亚，并且表示希望：『这个儿子必为我们的操作和手中的劳苦安慰我们：这操作劳苦是因为耶和华咒诅地』（五29）。最后的胜利并非经由挪亚而来，但是神的确在他身上开始了新的工作。耶和华在宽容之约中保证，他要维持地上受造物的生命，并更新对他们的祝福，以表示他对人类的应许永不改变（创九1，7）。

希望在闪的身上变得更集中。挪亚在他对闪的祝福中表示，耶和华必住在闪的帐棚中！因此，在创世记二至十一章，带有希望和祝福的救赎史已经开始慢慢地发展了。它以亚当和夏娃为始，继之以塞特到挪的宗谱，最后以闪所受的祝福为终。闪的宗谱结束了这几章的叙述，导向应许的继承人亚伯拉罕的发展（十一26）。

依据创三15的记载，希望是来自亚当的后裔。耶稣是完全的人，也是亚当、挪亚、门以及亚伯拉罕的后裔（参看路三33-37）——他也是完全的神！他是神人、圣战士，他在地上的时候，启示了君王的荣光（约一14）。当他在地上时，与撒但争斗，并克服撒但（西二15：来二14；约壹三8）。因此，人类的希望系于耶稣基督，只有他才有主权打碎邪恶的国度，恢复他的造物，与他所救赎的人类分享他的胜利和荣耀。我们不必惧怕撒但，因为它在地上的掌权以及人类所有的国度都将坠落（参看太十六18：启十二10-12）。

其次，人类从神的宽容中获得希望，这启示在他对人类展开的救赎计划中。神以创造的作为对他的子民保持忠实。神知道我们的软弱（创八21），然而神以立约的方式自我誓言，要纪念他对所有受造物的应许（九16）。那个约的记号就是彩虹，象征神将所有的祝福和恩赐都赐给他所造的。那由云彩、雨水和阳光结合而成的彩虹表示：神会守约地继续滋润造物。正如霍志恒（Vos）所说：『彩虹是经由阳光照射这些云彩而产生，在圣经的象征意义中，代表神的恩典』。彼得对『审判似乎是耽延了』这事的解释提醒我们：在神完成更新天地的应许之前，他仍切望给予全人类一个悔改的机会（彼后三9）。

团体与个人

由于罪性与罪行的进入，变化就开始了。人类在造物者面前的责任继续地与他对亚当和夏娃的期望相连。所有的人类都要交账，并要依他们的工作来受审（徒十七31；启廿13）。神在伊甸园中，在洪水时期以及在巴别，都把人类当全体来审判。他对人类的祝福，不论是义人或无神的人（太五45），表达了神把人类视为整个家庭或『休戚相关的团体』（corporate solidarity）的看法。集团的休戚相关也意味着罪行和惩罚的共同性。这一个概念形成了保罗教义的基础，他指出，在神面前，所有的人类都被宣告为有罪：

如此说来，因一次的过犯，众人都被定罪；照样，因一次的义行，众人也就被称义得生命了。因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。（罗五18-19）

另一方面，个人不必非注定要犯罪、被定罪和死亡。虽然创世记二至十一章显然地教导我们人类的休戚与共，个人的责任也照样受到强调。该隐谋杀亚伯的故事戏剧性地说明了个人的责任。耶和华恩惠地警告该隐，不要被情绪控制了，而是要认真地去负他个人的责任。他必须学习去掌握犯罪的倾向，并且去做对的事：『你若行得好，岂不蒙悦纳？你若行得不好，罪就伏在门前。它必恋慕你，你却要制伏它』（创四7）。该隐不能以为自己的谋杀辩护，或责怪他的父母来作为原谅自己的理由。他知道他个人犯罪冒犯了神，因而服从了神的审判。他所选择咒诅的方式也影响到他的后裔，其一就是拉麦，他是一位自我复仇者（self-avenger）（23-24节）。

从亚当到挪亚的宗谱包含着鼓舞人心的发展。与该隐宗谱自主和自我辩白的特色有极显著的对比，这句简短的话可作说明：『那时候，人才求告耶和华的名』（四26）。以诺与神同行，挪亚也是如此——他们的心都回应神的要求，且他们都是正直的、公义的人（参十七1）。

从亚当、该隐和挪亚的例子来看，显然，神拣选个人，在个人的家庭中与个人相处。当神将他的恩典赐给个人时，他并没有忽略家庭的设立。在挪亚的家庭中，神的恩典扩及挪亚的妻子、儿女、甚至他的媳妇和女婿。挪亚醉酒以及迦南受咒诅的事件，进一步地说明咒诅和祝福如何与人回应的态度有关连。不过，在这个例子中，救赎史的重要性又向前迈进了一大步。迦南所受的咒诅扩及他的后裔（九25），然而闪的祝福也预告他的宗谱将在救恩的发展过程中扮演一个特殊的角色。作者从亚伯拉罕回溯到闪，因而也追溯到神的应许。

因此，张力就一直存在于人类团体的休戚与共和个人之间，也存在于家庭的休戚与共和个人成员的责任之间。儿女可以经由父母获得特权，但是只有那些与他们列祖的神同行的人才享有特别的恩典！

创二4至十一26所记载神的启示，要求人持守神的谕令，例如敬拜造物主、维持婚姻和家庭、参与劳动和文化、保持个人品德的正直、不可怀有恶毒、杀人，以及禁止食用带血的肉或勒死的牲畜（创九；参徒十五29）。根本上，神期望他的子民以诚实回应创造者、家庭、同胞以及赋予他们管理全地的角色所带出的生活。生活确实是一种神圣的信赖。个人在神面前的责任是呼召人回转、委身于创造者的基础。他们不能以责备神将他们与亚当视为同等，和将亚当的罪归与他们作为脱罪

的借口，因为个人要为自己的行为负责。但是当一个人真正悔改，且活在神面前时，神即仁慈地对待那人及其后裔（也即他的家庭）！当神拣选亚伯拉罕和他的

后裔时，就表示他没有忘记他对人类的承诺，在他们身上依然施下他的祝福。就是为了那个缘故，耶和华有计划地在他的应许中将亚伯拉罕和列国联结起来：『地上的万国都要因你得福』（创十二3）。

第二部 结论

我所称之『疏离中的创造』，是指从亚当转移到亚伯拉罕这段时期：更重要的是，它解释了人类最初阶段与最后阶段之间的世界（和谐中的创造与新耶路撒冷）。这个世界的特征是痛苦、疏离以及背叛造物主。不过，造物主并不是因而气恼，却是因人类的罪而深探地忧伤。他维持对地上受造物的掌管，且像一位父亲一样，继续照顾他所创造的。虽然人的罪日趋增加，也影响了他们的家庭组织、文化发展以及整个的世界，然而耶和华对他们的信实依然如故。他把敌意放在撒但与人类之间，将亚当和夏娃逐出伊甸园，减低人类的寿命，打破人类的团结，以此来抑制人类在每一个背叛阶段上犯罪的可能性。人类在生产、教养子女、人际关系、疾病、谋生和死亡等方面的苦楚，影响了每一个人；不论他隶属于那一个种族、政治组织、宗教团体或语言背景。然而，人类的希望系于神，这位与以诺和挪亚同行的神。在与挪亚所立的约中，他就已应许要仁慈地对待所创造的，并要再一次居住在地上（『在闪的帐棚里』），祝福保护这些他以特别方式居住在中间的人民。为要达到这些目的，他期望人忠于他，生活得像挪亚一样——挪亚是他那一代的义人。

文学的、正典的、以及救赎兼历史的焦点为我们开了一扇窗，使我们能够依下面七个观点，看见以色列人以及我们的世界：

- 一．人类犯罪、背叛、并且对神的统治起革命反抗。
- 二．人继续生活在痛苦与希望之间。
- 三．列国处在反叛造物主的状态中，但是造物主已经限制了邪恶的势力。
- 四．神以恩典和审判来统治列国。
- 五．神对人类的关怀乃是一位忧伤父亲的心情，他与他的儿女们同工，要带领他们悔改。而个人都有自己的责任。
- 六．神对人类的特别祝福，可在闪身上找到焦点。他是亚伯拉罕的祖先。
- 七．以色列作为一个被拣选的国家，这个特别的地位是神施予白白恩典的表现。因此，以色列被邀请，借由神的祝福与他荣耀的显现，去经历在迦南地的复兴，并在他们对造物——救赎主的回应上被调整。

第三部 导论

人未能回应神的恩典乃是圣经序曲（创一至十一章）的主题，描述人类已彻底败坏。神要使他所造的成圣、得荣耀的计划，已因人类背叛他们的造物主——君王的行动，而突然受阻（创十一1-9）。不过，神仍然仁慈地使用另一个创新作为，将人类分成万国，那就是变乱他们的语言！人依然是堕落的，但是他们革命的本质已经遭到抑制，因为他们已无法再团结一致来对抗神。即使在他们背叛的状态中，男人和女人仍是人类，是按照神的形像造的，是神白白施恩的对象，且

生活在神的注视下。

救赎史的第三个时期，以他拉的事件为始，继之以族长们的故事。这个故事解释了神为什么首先从列国中拣选以色列人为他的子民。神拣选亚伯拉罕和以色列，使他们成为神的新子民，这是救赎史一个重要的发展。这个时期就像其他时期，只是一系列发展中的一个而已；每一个时期都是分开地，而合起来就启示了一个伟大的计划。

这个时期在救赎史中的发展，是以后各时期的基础。它主要的贡献在于启示神特别的、救赎的（或是恢复的）恩典。他的特别恩典并非新的恩典，因为他从亚当到亚伯拉罕期间的救赎作为，都在表达他的恩典。所谓新的，是指『约』那一面。耶和华借着亚伯拉罕及其后裔，作为约的继承人，神自己应许作为他们的神，并且接纳他们作为他的子民。这个时期见证了神的子民这个圣经主题最初清楚的发展。在这个部分，我们将思考下列几个救赎史中的重要发展：

- 一．神承诺借着亚伯拉罕及其后裔来更新人类。
- 二．神恩惠地、随意地开始对亚伯拉罕的应许，这应许是关于他的后裔、神的祝福、土地以及列国等事。
- 三．神的计划包含列国、诸王和土地，因为他们也将要受亚伯拉罕的神的祝福。
- 四．神所设立的信心学校，包括试验，以及在试验期间表现忍耐。
- 五．神透过家庭制度传达他的应许和约——从亚伯拉罕、以撒和雅各（以色列）到以色列的各支派。
- 六．神所设立的盼望学校，包括已毕业的校友，如亚伯拉罕（信心之父）和雅各（以色列之父）；他们都是优秀的学生，因为是凭耐心仰望耶和华实践他的应许。
- 七．神的恩典与约都集中在耶稣基督的身上，他是『列国的盼望』。

在研究创世记第十二至五十章时，我将把经文背景各种文学的、正典的和救赎兼历史的资料汇集起来。再一次，我们将看到，这三焦点研究方式的运用会使我们更进一步了解圣经作者的心意，并帮助我们了解族长历史对以色列国和耶稣基督的教会之目的。

第七章 在疏离世界中的应许

族长的故事和宗谱，可理解地，要比人类初期从亚当到亚伯拉罕的历史受更详细地处理。神向以色列启示，他们以创世记中的 toledot 结构与列国相关，以及他们也受神给族长的应许限定。

Toledot 公式

toledot 公式（『……的后代，记在下面』）的功能就是作一个表记，显示从创造到以色列人在埃及地的行动（创二4-十一26）。这个故事可以分成十个结构部分：前五个是从创造到他拉（创二4-十一26），后五个则是从他拉到以色列（创十一27-五十26）。在族长的故事中有五个这样的标题：他拉（包括亚伯拉罕的故事，十一27-廿五11），以实玛利（廿五12-18），以撒（廿五19-卅五29），以扫（卅六1-卅七1：参卅六1及9），以及雅各（卅七2-五十26）的记事。

长短

比较这些记事，长短的差异是最重要的特征。第一个记事（他拉）与最后一个记事（雅各）各有十四章，中间部分（以撒的故事）约有十章。不过，以实玛利和以扫的记事都是宗谱，各只占七节以及一章的篇幅。大部分的材料都用来描述亚伯拉罕、以撒、雅各和约瑟的生活。以实玛利和以扫被忽视，因为他们不是神约与应许的继承人（参看图六）。

他拉 / 亚伯拉罕	(11: 27-25: 11)
以实玛利	(25: 12-18)
以撒	(25: 19-35: 29)
以扫	(36: 1-37: 1)
雅各	(37: 2-50: 26)

图六. 创世记中的族长记事

对称

很明显地，他拉与雅各的记事要比以撒的记事长，因为它们的功用是作为族长历史的开始和结束。因此，第一位族长——亚伯拉罕的记事，要与以色列十二支派之父——雅各的记事平衡。以撒的记事没有配对；然而，作为中心故事，它必须引起读者们适当的注意，我们在这个记事中，看到神的祝福如何从亚伯拉罕身上，经过以撒再传到雅各。职是之故，这段族长历史中心所发生的事就有一个重要的功能：像枢轴或铰链，联结神救赎计划的发展。

他们所用的 toledot 公式以及文学结构，更进一步突显了以拣选主题为观点的救赎行动。在每一个族长接续的宗谱中，都有这个问题——哪一个儿子会接受祝福、会成为应许的继承人呢？因而，创世记十二至五十章全部的文字流程，就带着读者从神对亚伯拉罕的拣选到对以色列之父雅各的拣选。当我们考虑描写族长们所用的材料数量时，对称的文学特征就变得相当重要了。

亚伯拉罕与雅各

结构性的发展集中在亚伯拉罕与雅各的身上，然而以撒是他们之间的过渡期人物。亚伯拉罕故事的重点在于：从吾耳和哈兰移向迦南、神的呼召、神的应许、信心生活中的试验、约、撒拉和夏甲的竞争、以撒的诞生以及在应许之地的奋斗。这里的焦点在于信心之父亚伯拉罕身上，因为他代表了所有凭信心领受神应许、约、以及试验的人。

雅各的故事也指出一个内在的对称，就是他回到祖先所居住的故乡，回到迦南，领受神在伯特利所赐予的应许；他的信心历程受到严格的试验，他经历了妻子们的竞争，生养众子，以及儿子们带给他的痛苦（西缅与利未在示剑所作的：约瑟和他的兄弟们发生的事）。这里的焦点在于雅各作『各族之父』的地位，他代表所有的以色列人，领受神的应许、约、以及对族长们的祝福。

危机

族长们的故事说明了与神的应许有关的一系列危机。神的话语与信心的挑战之间的互动，就是创世记结构发展的焦点。在回应这些危机时，神的应许得到确认，并且经过神的些微修正，同时，族长们也变成了『信心的英雄』。因此，结构的发展突显了神的应许和个人的奋斗、痛苦，还有族长所经历的试验。

族长的应许

如果我们把 toledot 公式视为创世记的骨骼结构，那么我们当然会认为，神对列祖的应许就是一个循环的系统：『一根深红色的线……贯穿连续的族长历史』。若说神对族长的应许就是创世记、或者甚至是摩西五经的主题（至少是一个基本的主题），那仍是老生常谈的观点。保守派与批评派的学者在作创世记的研究时，都同样指出：族长的应许在创世记是一个中心点。

那么，这些应许是什么呢？族长故事的哪些部分能找到这些应许？应许的四个基本领域是：（1）后裔；（2）土地，即迦南；（3）族长的祝福，尤其是神在保护与引导中的显现；以及（4）通过族长对列国的祝福（参看表六）

表六. 创世记中族长的应许

应许	族 长			
	亚伯拉罕	以撒		雅各
后裔	12: 2a;	17: 5-6		(28: 3)
	13: 16	18: 18	26: 4 (24)	28: 14
	15: 5	22: 17		35: 11 (48: 4)
土地	12:7	17:8	26:3	(28:4) 35:
		13: 15, 17	22: 17	
		15: 18-21		28: 13 (48: 4)
对个人的 祝福	12: 2b	22: 17		(28: 3)
	(15: 1)		26: 3	28: 15
	17: 7ff			35: 11 (48: 3)
对列国的 祝福	12: 3	22: 18	26: 4	28: 14
	18: 18			

关于应许，一个很生动的层面是，它们在创世记经文中的位置。神对族长应许的事件，完全支持我前面所提关于 toledot 结构重要性的看法。除了以实玛利和以扫，以撒和雅各都分享了这些应许。

应许的另一层面，从表六明显地可以看出，仅仅四段经文里，所有的应许全部都出现了：创十二1-3, 7; 廿二17-18; 廿六3-4; 廿八13-15。每一个族长领受了四重从神来的祝福。这些祝福最常对亚伯拉罕和雅各重覆地肯定。

应许另一个一般特征，是它们表现语言和词汇的重覆。应许中的许多陈述，更好可称之为正确地再肯定，因为它们重覆了前面含有应许的经文的字和片语，对这四个应许的语言作一简单的研究，会发现它们在词汇方面同时显出相似性和相异性。

后裔的应许

这四个应许最常出现的就是后裔的应许。它是神赐给亚伯拉罕的第一个应许：『我必叫你成为大国』（创十二2）。每一个有关后裔的应许不是描述后裔要像什么（例如：『像地上的尘沙那样多』[十三16; 廿八14]），就是描述后裔要成为什么（例如：『成为多族』[廿八3]）。有时，神的焦点是放在族长身上；有时，

则在后裔的身上。不论是那种情况，神所使用的话语都使对后裔的应许成为一个有力的工具，说明他无条件拣选族长的本质。

我们注意到，耶和华使用明喻（『像地上的尘沙』、『像天上的星』、『像海边的沙』）向每位族长强调应许的重要性。第二，『我必使』（四八4）及『生养众多』（卅五）的交替使用指出，原来给亚当（一28）和挪亚（九1，7）的命令在神立约的团体中，依然是很切题的，而神的应许保证了美好的结果。第三，应许的目标不只在亚伯拉罕得到一个儿子，甚至是超越以色列国，直到包括万国万族。神的计划是要救赎『多族多民』（廿八3；四八4）归他。

土地的应许

土地的应许是第二常出现的应许，至少在创世记中出现十二次之多。虽然有关土地应许的话语很不一样，它的形式则是较少变化的。它包括两个部分：领受土地的人以及对土地的详述（例如：『迦南全地……赐给你和你的后裔，永远为业』[十七8]）。

土地应许的焦点就是约但河西岸的土地，从南地（Negeb）延伸到幼发拉底河，也就是说，这片土地就是迦南后裔所占有的土地（参十15-19）。当后裔增多时，他们就希望能向四面八方扩展疆土，迦南人的土地和城市就被占领（廿二17；参廿四60），表示神咒诅那些不护佑亚伯拉罕及其后裔的人。

土地的应许被纳入神约的内容并不明确。它的適切性因族长的情况不同而被排除。耶和华已事先警告亚伯拉罕，在那地的人民被逐而后赐给以色列人之前，他的后裔必受压迫之苦（十五13-16）。族长本身被描述成半游牧的人，漂泊于幼发拉底河与埃及之间，集中在示剑、希伯仑、别是巴和基布。

创世记扼要地提及约瑟在埃及地死亡，作为族长故事的终结，而读者依然极想知道，土地的应许究竟会如何应验。后育的应许已指出发展的征兆，而土地的应许则似乎很难了解。

祝福族长的应许

这个应许似乎概括了各种有关神与族长的关系，但是在关于祝福的不同话语中，是最确定具有一个统一主题的。耶和华应许与族长们同在，这种不变的关系可以用下列祝福的专语来表达：祝福（十二2b；廿二17；廿六3；廿八3），同在（廿六3；廿八15；卅一3；四六4；四八21），保护（十五1；廿六24；廿八15），或是立约（十五18；十七7）。

再度，应许是无条件的特性又清楚地显出了。耶和华与亚伯拉罕所立的约（十五章）完全凭着神所说全权的话语来应验。当耶和华用割礼作为他与亚伯拉罕立约的确据时（十七10-14），亚伯拉罕就必须用信心和顺服来回应。耶和华大能的保护和同在也要求信心的回应。

保护与显现的主题彼此间关系密切。如果这位伟大的立约之神与族长们同在，这样，他的显现在他们的生活中应是明显的。也许亚比米勒和他的军长非各所说的话，就是神与族长同在最动人的见证，他们告诉亚伯拉罕：『凡你所行的事都有神的保佑』（廿一22）。后来，他们在同样的情况下告诉以撒：『我们明明的看见耶和华与你同在』（廿六28）。当那些威胁神选民的人也承认神与他们同在时，神的大能以及他应许的真实性就毋庸置疑了！

祝福列国的应许

族长们及其后裔成为神祝福列国的管道。这种媒介者的地位乃是神祝福他们的结果。神最初应许亚伯拉罕时所用的话语指示了从族长（们）到地上万族的流程（十二2-3）；新国际标准版（NIV）的译文却把希伯来原文的目的子句模糊了：『我必赐福那些祝福你的人，也要咒诅那些咒诅你的人；「因而」（编按：NIV及中文和合本没有译出此词）地上的万族都要因你得福』。

列国表（创十）及巴别故事（十一1-9）实际上描绘了很多国家都需要救恩。但是我们应该小心处理，免得我们会忽视对族长们的祝福。神首先赐福亚伯拉罕的家庭，其次再赐福列国。虽然前述两类祝福彼此有密切的关系（祝福族长与列国），神对列国的祝福倒是四重主要应许中最少出现的（创十二3：十八18；廿二18；廿六4；廿八14）。

我们可以在包含四重应许的经文中以及创十八18看到神对列国的祝福，创十八18成为神通知亚伯拉罕关于所多玛、蛾摩拉即将毁灭的理由。即使这一应许是神拣选族长计划的一部分，创世记并没有清晰地写出神对外邦人救赎的完整教义。诚然，我们在族长的故事中并没有看到列国所得的祝福是什么性质。

摘要

现在，我们已经看到，toledot公式以及神拣选与应许的内在流程二者都建立在创世记一至十一章的救赎历史上。toledot的结构突显了神更关注的焦点——始于上古历史，从亚当到塞特、挪亚、闪、他拉、亚伯拉罕、以撒与雅各。这些应许表示：神会继续关爱他所造的，特别是堕落的人类。就像耶和華為塞特、挪亚和闪提供新的开始一样，他也透过亚伯拉罕受拣选的家庭，为分散在地上的列国订立一个救赎计划。神的目的依然是要召聚一群属于他的子民，他对族长们的呼召，在救赎史上打开了一个新局面。

各族长

族长历史的文学研究方式使神伟大的目的更为清楚。从这些记事所呈现的文学特征反映出：神的拣选和应许的主题以多种方式出现。在创世记十二至五十章中，我们可以检视作者以集中在各个主题和情节的方式，发展有关亚作拉罕、以撒、雅各及其后裔的生活。

主题：连续性与不连续性

连续性

族长故事的共同特征之一就是神所赐的应许。在亚伯拉罕、以撒、雅各一生中，至少有一次。神对他们说到有关后裔、土地、个人的祝福以及对列国祝福的应许（参创廿二17-18；廿六3-4；廿八13-15）。他们也领受神与他们所订的约（十七7，9）。

其次，亚伯拉罕、以撒和雅各都以外国人的身分，居住在迦南地，漂泊在比他们先定居于该地的各民族之间。这种不定的生活充分反映在他们与神的关系中。创世记没有提到族长们有组织的宗教；代之者，这些记事只告诉我们，族长们只有在他们支搭帐篷之处（十二8：十三4，18；廿六25；卅三20）或他们听到神的话之处（创十二7；廿二9；卅五1，3，7；另参廿八18-22）才向神筑坛献祭。

第三个连续性的部分是，每位族长在他们的家庭生活上都遭遇到类似的问

题。他们的妻子——撒拉（创十一30；十五2-3；十六1），利百加（廿五21），以及拉结和利亚（廿九31；卅9，17，22）在生下应许之子以前，都经历不能生育的过程。亚伯拉罕和以撒各自等了廿五年、廿年才喜获麟儿。此外，亚伯拉罕和以撒都同样遭遇为了妻子而要与外国君王斡旋：法老要撒拉（十二10-20），亚比米勒要利百加（廿六1-11）。另一方面，以撒与雅各都是娶非迦南人的本族女子为妻（廿四3-4；廿八2）。最后一点，这三位族长都亲眼目睹他们儿子之间激烈的竞争。亚伯拉罕最后依照撒拉的愿望，打发以实玛利离开他的儿子以撒，撒拉知道以实玛利永远不能分享以撒的继承权（廿一8-21）。圣经也详细地记述了雅各与以扫在出生前后的冲突（创廿五22-26，29-34；廿七1-45）。此外，雅各的大儿子们嫉妒他的小儿子约瑟，所以联手设计陷害他，导致这被拣选的家庭移居埃及（创廿七4，11，18）。

最后，由于族长们生活在古代近东有敌意的环境，他们都曾面临其他的危机，这些危机反映出世界在疏离中的负面效应。除了生育儿女的难题外，他们也遭遇天灾，以及由于人的嫉妒、敌意而作出的迫害行为，亚伯拉罕、以撒、雅各都经历过极严重的旱灾和饥荒（创十二10；廿六1；四一56-四二2）。亚伯拉罕和以撒都碰到过水井所有权的问题（廿一25-30；廿六18-25，32）。亚伯拉罕与绑架罗得的诸王争战（十四13-17），与基拉耳的亚比米勒立约（廿一22-34），以撒亦如此（廿六章）。非利士人这么强烈地嫉妒以撒得到神的赐福，因而他必须迁移离开他们。族长们不断地生活在祝福与疏离的张力中。显然，立约之民不能与列国同住。旧约历史证明，神的子民如何惹起仇恨、嫉妒、痛苦、战争和其他带有故意的行为。雅各和示剑人交手的经历带来的是人的死亡而不是与他们和平立约（卅四25-26）。雅各不仅没有成为列国的祝福，反而『在迦南人和比利洗人中，有了臭名』（30节）。

不连续性

虽然我们已经看到，这三位族长的生活经验有许多的相似点，然而神在对待他们方法上的差异是很吸引人的。我们已经注意到，若是与亚伯拉罕（十二-廿三章）、雅各（廿七-卅五章）的生活在圣经中所占的篇幅作一比较，就可发现，以撒所占的篇幅实在很小（廿四-廿六章）。与以撒生平的资料缺乏相称的是，他只有一次领受神的应许这个事实（廿六3-4）。此外，我们也清楚地看到，若与亚伯拉罕（十二1-3，7；十三14-17；十五；十七1-22；十八；廿二1-18）、雅各（廿八

13-15；卅一11-13；卅二1，24-29；卅五1-13；四六2-4）所见到的神的显现或启示作一比较，以撒的（只有在廿六2-5中）就少得可怜了。这三位族长都遭遇有关应许对象的难题（他们期待儿子的出生；他们都寄居在迦南地；他们都与四周的民族争战），但是他们遭遇问题的方式却各不相同。

亚伯拉罕信心的挣扎基本上是直接针对神：神为何不实践他要给我一个儿子的应许呢？另一方面，只有一节圣经（廿五21）记载以撒期待一个儿子，即使他等候的时期像亚伯拉罕一样长（后者有十章篇幅记载他这廿五年的等候）！圣经对雅各和亚伯拉罕性格的描述都是积极主动的；但是有关以撒的描述都是被动、消极的，如被以实玛利嘲笑（廿一8-10）；他几乎被作为祭物（廿二章）；选妻（廿四章）；处在二子相争之间（廿五22-34；而这儿，神是对利百加说话，非对以撒！）；以及雅各和以扫的祝福（廿七章）。除了亚比米勒事件外（廿六章），以撒一生中，大多数较重要的事件都只是偶然地发生在他身上。他儿子雅各的遭遇跟他的遭

遇就成了一个鲜明的对比。雅各知道他要从中得到什么，并且努力去争取他想要的：长子继承权和祝福（廿五29-34；廿七1-29）；他要的妻子，尤其是拉结（廿九16-30）；拉班的羊群（卅二25-43）；以及跟他摔跤的『那人』的祝福（卅二22-32）。

目的

创世记的作者并非单为维持读者对圣经故事的兴趣，就强调他的记述中相似点与相异点。他列入有关族长们的一些事实，而舍弃其他的资料，理由是为要保持整本创世记中一贯的 toledot 结构。作者意欲读者们能看出亚伯拉罕和雅各在与以撒比较时，相对的重要性（以及他们信心和顺服的挣扎历程）。再一次地，文字上的特征证明了从亚伯拉罕（『信心之父』）到雅各（『以色列之父』）应许历史的重要性，而以撒则扮演一个过渡性的角色。亚伯拉罕和雅各都经历了这个在疏离、苦难、痛苦、邪恶以及死亡的世界。领受神应许的族长们，都要在他们的信心和恒忍上接受试验，在疏离和应许的张力中，培养他们的信心、爱心以及盼望。族长们为以色列人作了信心的示范：存在于这个世界与将要来的世界，以及神的国度与魔鬼的国度之间的张力。

情节：对称与流程

族长故事中的平衡和对称（在亚伯拉罕与雅各之间，并以以撒作为中间者）也表现在族长们个人的生活中。换句话说，作者发展故事的情节乃至全部结束，其方式是只将某些重大的事件关连起来。尤其是在亚伯拉罕与雅各的故事中，对称的设计有助读者认出某些重要的主题，并集中注意在神救赎计划的流动。

亚伯拉罕

亚伯拉罕故事中的主要部分与当他在等候神由撒拉赐给他一个儿子时的生活有关。创世记共用十章来说明这个主题，包含廿五个年头，并记录下有关各个应许如：后青、土地以及立约的事件（参看图七）。经由作者所选择的事件，为读者们营造了悬疑的气氛。撒拉会成为应许之子的母亲，或是会成为法老的妻子（十二章）？罗得会继承某些应许之地吗（十三章）？亚伯拉罕将永远生活在与列国敌对的关系中吗（十四章）？约的祝福何时才会实现呢（十五章）？在十六章前后的事件都是彼此对称的，虽然在十二至十六章（参十二4和十六16）中所包含的十一年，为十七至廿一章中包含的一年所平衡！

- A. 神赐应许（创十二1-9）
 - B. 与撒拉在埃及（后裔）（十二10-20）
 - C. 罗得与土地（到所多玛）（十三章）
 - D. 亚伯拉罕与列国（十四章）
 - E. 立约—创始的（十五章）
 - F. 夏甲、以实玛利和亚伯拉罕（十六章）
 - E. 立约—确认（十七章）
 - D. 亚伯拉罕与列国（十四章）
 - C. 罗得以及所多玛与蛾摩拉（十九章）
 - B. 与撒拉在基拉耳（后裔）（廿章）
- A. 儿子的应许应验了（廿一章）

图七. 亚伯拉罕故事的结构

图七说明了，创世记十六章所描述的亚伯拉罕正处于信心的低潮中，想以自己的努力来促使儿子的应许实现。在以实玛利出生后，他继续等了十三年（请注意作者如何在十四16以及十七1两节经文之间浓缩了漫长的等待）。不过，由于约的更新和以割礼作为证据（十七章），亚伯拉罕的长期等待终算结束了。第十七至廿章面对了第十二至十五章所述同样的基本争论和问题，直到生下了以撒（廿一章）。廿一至廿二章进一步证明，创世记的作者小心地选择他写作的材料。他从以撒幼年时的插曲中只选择『以实玛利的嘲笑』和『献祭的故事』作为记述，这两个故事之间必定跳越了好多年。因此，作者在情节中所安排的事件和流程，为要显出身为族长的亚伯拉罕会以信心与神摔跤过。

雅各

族长故事的另两个部分也示范了情节发展中的对称和流程：雅各旅程的故事（廿八10-卅五15；在以撒的 toledot 公式内），以及约瑟和他兄弟的故事（卅七-五十章；在雅各的 toledot 公式内）。雅各旅行到哈兰的故事是对称的，建构于神在伯特利两次向他显现之间（廿八10-22；卅五1-15）。在这两个场合，神再度确认他给雅各的应许，并且指出，在他整个旅程中，他要与他同行。神是『伯特利的神』（卅一13）（参看图八）。

在神两次显现之间的是雅各的三个故事，每个故事都说明应许的某一面。在中心部分，雅各的特质受到最严格的试验，因为他与神摔跤。他对自己的关心、他的杰出、富有和诡诈，都在他与神面对面时消失了。在神要离开他时，他不要求别的，只要求认识神（卅二29）。雅各领受神的祝福后，知道神也曾在昆努伊勒（或『神的面』，32节）那里。雅各成了一个被改变的人。

雅各留在示剑，中断了离开伯特利以及回到伯特利这一个原来是极好的平衡流程。耶和华命令雅各回到他祖先之地（卅一3；参廿八15），且定居在示剑。雅各跟随了亚伯拉罕的脚踪（十二6-7），像他的祖先亚伯拉罕一样，他也来到示剑，但是神并没有在示剑对他重述他的应许，如他对亚伯拉罕所作的。雅各也像亚伯拉罕一样，离开了示剑，但不同的是，他在伯特利领受了神对约的确认（创卅五1-15）。雅各回到应许之地的原点，表示他的信心旅程已告一段落。他曾被试验，也坚忍到底了。他也是一个信心的英雄，盟约的后嗣！

伯特利：第一次显现（创廿八10-22）

1. 离开伯特利：与拉班相处（廿九-卅一）
 - 抵达巴旦亚兰（廿九1-14）
 - 拉班的诡计：婚姻（廿九15-30）
 - 儿女：后裔的应许（廿九31-卅24）
 - 拉班的诡计：羊群（卅25-43）
 - 离开巴旦亚兰（卅一）
2. 回到伯特利：处理与以扫的关系（卅二-卅三）
 - 预备（卅二1-21）
 - 与神摔跤：祝福的应许（卅二22-32）
 - 重逢（卅三）
3. 趋近伯特利：处理与示剑人的关系（卅四）
 - 底拿被强暴（卅四1-5）
 - 立约：土地与列国（卅四6-24）

示剑人被击杀（卅四25-31）

伯特利：第二次显现（卅五1-15）

图八. 雅各故事的架构

约瑟

约瑟和他兄弟的故事的文学流程，反映了从迦南到埃及的地缘流动。（参看图九）作者以一个有秩序的风格来展开这个流程，在每个故事发展之后，建立一些必要的状况以作为接续下阶段的转折。举例来说，在卅九至四一章我们看到借着两个解梦的插曲，慢慢地到了权力的中心。当他的兄弟来到时（四二章），他已身居权要之位，掌管可以控制他亲人的国家重要事务。这些兄弟的旅程实际上包括两趟路程，造成了错综复杂的情况与悬疑的气氛：已数度克制自己激动情绪的约瑟（四二24；四三30-31；四五 1-2）何时才会相认？被咬定带有窃物而被捕的西缅（四二24）和便雅悯（四四12）又会有什么遭遇？雅各会接受便雅们必须在第二次旅程跟他兄弟同去的事实吗？（创四二20，38）？

迦南-----埃及

不和-----和谐与祝福

A. 雅各的家庭（创卅七-卅八）

B. 约瑟（卅九-四一）

B. 约瑟的兄弟（四二-四五）

A. 雅各的家庭（四六-五十）

图九, 约瑟和他的兄弟的故事

这个故事的开始与结束那几章（卅七-卅八：四六-五十）以解决问题的主题来互相平衡。兄弟之争、彼此仇恨和嫉妒造成的家庭不和谐，已在故事结束时和好（四五15；五十18-20）。当雅各的儿子们各自领受适合的祝福后（四九28）——他们似乎依个人的信心与特质搀合在一起（除了拉班和犹大，卅七21-29）——在故事结束时，各得其所。这整个故事都受到神不可能犯错的护佑主题所掌管，因此，这个家庭才能在饥荒中生存下来，平安地抵达埃及。如同约瑟在两个场合中所说过的话：『从前你们的意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景』（五十20：另参四五5-7）。

结论

每位族长经过刻意布局的传记清楚地说明：释经过程中的文学分析有其不可忽视的重要性。这些故事不仅证明拣选与应许的中心注，而且还深入探究他们在挣扎与试探过程中所表现的活的信心本质。这些族长的故事可以帮助读者看见，神的救赎计划具有两个不同、但却互相关连的层面。当然，一般看来，神的焦点是集中在族长的宗谱上；神始终向他的子民保证，当他们在走向埃及的途中，困难虽多，最后必然平安抵达。但是，在这个救赎史更普通的流程里面，读者进一步被引入神与个人交往的剧本中。他呼召这些人，并应许给他们土地、后裔、祝福，以及他为地上万国所定旨意中的重要地位。

toledot 公式以对称与危机状况来进行应许的发展——从亚伯拉罕到以色列人在埃及。作品材料表达了族长们悲喜交叉的一生。一方面，他们领受神的应许和约，而且神以直接跟亚伯拉罕、以撒、雅各对话的方式，保证继续信守他话语。在这三位族长中，亚伯拉罕被称为『信心之父』，而雅各也被称为『以色列之父』，惟独以撒是一个过渡性形像的人物。另一方面，族长们经历了在这个疏离的世界

中各样的痛苦：没有儿女、争吵、战争、自私的阴谋、败坏和饥荒。他们不仅是疏离世界中的居民，也是真正的寄居者。因此，他们的权利有限，常受到许多额外的限制。耶和華賜給他們應許的話語，並且以立約的方式向他們保證：他們和他們的家庭都是應許的繼承人，這應許是關於後裔、土地與祝福的。他們都是神賜福的對象，也是神借以賜福列國的工具，而在神救贖史的舞台上，他們也都是神的主角。他們的信、望、愛在面臨危機以及試驗之後，使應許落實於這實質的世界，在其中祝福和疏離并存。

第八章列祖的神是應許之神

我們已看到，創世記一至十一章如何在以色列人早期歷史中教訓他們認識耶和華、他們的救贖主，就是創造宇宙萬物的造物主——神，也是列國的君王。這些列國是他以他的主權意志所分散的。以色列必須了解，她與列國一樣有悠久的歷史，而她能享有特權，乃是因為神以主權賜給他們祖先的恩典（創十二-五十）。

作為一個民族，以色列人當然很想知道他們的起源：他們如何由一個微不足道的他拉家族開始成為一個人口眾多的國家？他們的祖先是些什麼樣的人？他們忍受了那些困頓？神與亞伯拉罕定的約里有那些應許？耶和華如何成為亞伯拉罕、以撒、雅各的神？他們來到埃及是出於偶然，或是出於神的旨意？創世記十二至五十章的文學分析已經指出，這些族長故事有助以色列人了解，耶和華就是揀選他們祖先亞伯拉罕、以撒、雅各的神。創世記十二至五十章篇幅較長的故事，其結構和故事中的對稱與流程，都集中焦點在神揀選以撒和雅各——而非以實瑪利和以掃——的作為上。在創世記卅七至五十章所記載約瑟和兄弟的故事，被以色列人視為他們史前史的一部分，訴說其祖先是如何來到埃及的。

所賜給族長們神迹似的應許，可以鼓舞以色列國抱有更大的希望：神會帶領他們到他們自己的土地上。族長的故事可以告訴這個年輕的國家，他們如何在神偉大的計劃中占有一個重要的地位，這個計劃是關於神要更新世界和它的人民，以產生一個榮耀的再創造並應驗他原來的旨意。族長的故事告訴以色列人：（1）耶和華是他們列祖的神，（2）他們與列國有一個獨特的關係，以及（3）神的啟示要求他的子民有一個正確的回應。

耶和華是列祖的神

以色列人在埃及為奴的最後四十年，至少在兩方面是一個重要的階段。第一，耶和華已憑着他的大能保護他的子民以色列人綿延不絕，並且為他們預備一位拯救者，就是摩西（參出埃及記第二章）。第二，也許更重要的是，整個救贖史的流程，主耶和華在給他子民的自我啟示中開創了一個嶄新的階段。整個出埃及記所帶出來偉大的拯救，使雅各的子孫開始明白，拯救他們的神就是他們列祖所信靠的神。

在出埃及記的前幾章有兩處記載顯示，他們要辨識耶和華即為族長們的神（出三-四：六）。至少有六次以上，耶和華自證他是列祖的神——亞伯拉罕的神、以撒的神、雅各的神（出三6，15-16；四5；六3，8）。在出埃及的重要時期以及西乃山頒布誡命時，神不僅提供他名的新啟示（出三13-15：六2-4），而且借著確認自己是族長的神，就把以色列列祖的傳統置於新背景之下（參看表七）。神在以

前与族长们订立的约，与下面所列神的名为耶和华有关：

神晓谕摩西说：『我是耶和华。我从前向亚伯拉罕、以撒、雅各显现为全能的神；至于我名耶和华，他们未曾知道。我与他们坚定所立的约，要把他们寄居的迦南地赐给他们。我也听见以色列人被埃及人苦待的哀声，我也记念我的约。』（出六2-5）

表七、神的名

名字	强调	行动
以罗欣 国；统治以色列	造物—统治者	统治列
(Elohim)		
伊勒夏代 的应许	列祖的神	赐下约
(ElShaddai)		
耶和华 的名和律法；圣别以	立约—救赎主	启示他
(Yahweh)		色列人归
他自己		

这一节经文至少启示有关耶和华 (Yahweh) 的三个重要事实。第一，虽然族长们也许知道，且用过耶和华这个名，但他们与神的关系可能在伊勒夏代 (全能的神) 这个各字中更被了解。柴尔慈 (B. S. Childs) 对这个问题做了平衡的研究：出六3的重点明显地是在启示神的特性 (character)；也就是说，耶和华的名确定了他给族长们的应许。同时，神借着使用这个圣名，明显地要宣告：一个新的时代开始了。他现在将被认识为以色列人的救主 (Savior God)。第二，神在出埃及期间兴起摩西作为以色列人的领袖，就是要用一种新的方式启示他自己，证明他既是以色列人的造物主，也是他们的救主，永远与他们同在。最后，基于这个两个真理，以色列人即将从埃及得救 (参出六6-8) 是一件极为合理 (实际上也是必需) 的事，这是神与族长们立约的结果！

因此，创十二至五十章教训以色列人，耶和华他们的和他们列祖的神在很久以前就应许要守约，使他们成为他的子民。创世记第十五章与十七章说明了给四个族长的应许与亚伯罕之约的密切关系。在十五章，这约是耶和华订立的，而十七章，这约则由割礼的记号来确认 (十四年之后)。不过，在这两章，这些应许已成了神约的完整部分 (参创十五5-6, 18-21; 十七2, 6-8)。如果我们了解，『约』这个字就是『神主动赐恩典和应许的工作』，那么，就他掌管整个救赎计划的发展而言，有关后裔、土地、祝福和对列国祝福的应许，就是那位『立约之神』为他子民所行的事中最重要部分。由于这约包括族长们的后裔 (尤其是那些将为奴受苦者 [创十五13-14])，我们可以更清楚地看到出六3-8中揭示的信息：与列祖立约的神，在经过对埃及的惩罚、出埃及、西乃山上的显现和征服迦南地之后，现在已启示他是以色列人守约的神！

因此，依照这个观点，族长的应许就有了全新的意义。在我们从圣经更大范围的上下文看十二至五十章之前，应许的应验之确实性质依然不甚明朗。但是在创世记中，『神保证的话语是带有预言和应验的末世论模式，现在已从亚伯拉罕延伸到约书亚。应许的作用只是为即将来到的出埃及作前奏，并且延伸到遥远的未来』

所谓的末世论模式对读者来说，就是应许与应验之间的张力。土地的应许就是对于应许明显地未应验（nonfulfillment）最好的说明。由于族长们不停地迁移，『族长的故事发生在应许之地以外，与发生在应许之地以内一样多』，而『在本书（创世记）结束时，（应许的继承人）确定地是在应许之地以外，并已定居在埃及』。这些族长故事也透过克来恩（Clines）所谓的『部分应验与部分未应验』，造成一种紧张。后裔的应许在雅各子孙身上有较大的希望。当然，在创世记结束时，也可略知这一希望，因为雅各的家庭至少有七十位子孙（四六26-27）。不过，到了出埃及记第一章，我们就看到，后裔的应许有了较大规模的应验：『以色列人生养众多，并且繁茂，极其强盛，满了那地』（第7节：请注意应许词汇的扩大使用）。

当创十二至五十章被视为五经中一个重要部分时，我们看到，神如何向族长们兑现他的应许。当以色列人坐在摩押平原上，等待征服迦南地时，他们毫无疑问地认知神应许的果效，和耶和华他们列祖的神的真实。因此，摩西要求以色列人在进入应许之地以前，更新他们与神所立的约。

你们站在耶和华你们神面前，为要你顺从耶和华——你神今日与你所立的约，向你所起的誓。这样，他要照他向你所应许的话，又向你列祖亚伯拉罕、以撒、雅各所起的誓，今日立你作他的子民，他作你的神。（申廿九12-13）

以色列与列国

在摩西的教导与领导之下，以色列人必定查考过创世记十二至五十章，不仅为要了解自己的身分，而且也要明白，他们与四周列国要建立什么样的关系。以色列人知道，他们在列国中有一个独特的立场，耶和华已经告诉他们：『如今你们若实在听从我的话，遵守我的约，就要在万民中（out of all nations）作属我的子民，因为全地都是我的。你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民』（出十九5-6；黑体字是我强调的）。即使是粗略地阅读族长故事，也会使以色列了解，神救赎计划的焦点集中在亚伯拉罕后裔的身上。不论神对列国有什么旨意（从巴别的故事来看，创十一1-9），都不会脱离他与以色列人的关系。**救赎史是以耶和华拯救以色列人为枢纽。**

危机与孤立

列国并没有完全脱离族长故事的范围。亚伯拉罕、以撒、雅各都生活、活动在列国之中，迦南人都在那地（创十二6），别国的领土被应许给亚伯拉罕的后裔（十五19-21；廿二17）；亚伯拉罕必须与列国争战（十四章）；他与埃及人打交道（十三10-20）；他和以撒都引起非利士人的嫉妒（廿；廿六1-31）；亚伯拉罕为所多玛和蛾摩拉恳求（十八16-33）；雅各则经历了示剑人的争斗（卅四章）。诚然，创世记全书中有四分之一（三七-五十）是以埃及为背景。

对摩西和约书亚时代的以色列人而言，要面临族长们曾生活过的古代近东背景，并不会令他们惊讶。他们知道在埃及为奴；要求能通过兄弟之国以东（民廿14-21）；与列国争战，如与亚玛力人（出十七8-16）、亚摩利人与巴珊（民廿一21-35）；被摩押人带入歧途（民廿五）等是怎么一回事。以色列人与其他民族的薄弱关系一部分是神赐福的结果，因为神的赐福使列国嫉妒以色列人（参创廿六所述以撒与亚比米勒的故事特别是如此）。以色列不能与这个疏离世界中的外邦列国共

存。创世记的序言就告诉了以色列人，列国是在神的审判之下。当以色列人必须数百年等候在埃及的应许结束，神也要对列国忍耐。他们的受苦完全是在神的计划中，如同神向亚伯拉罕启示过的，他的子孙要拥有迦南地，要等到『亚库利人的罪孽满盈时』（创十五16）。

亚摩利人与迦南人的罪，是神警告以色列人避免与应许之地的人友好的基本理由。如果以色列人与他们订立条约，他们就会变成以色列人的网罗（出卅四12）。紧接着的经文就解释，偶像崇拜是最终极的危险。由于这些理由，神要将列国逐出这应许之地，以便保证以色列人能平安地居住在那里。雅各对犹大的祝福就符合了以色列人未来支配列国的趋势。他告诉犹大：『你手必掐住仇敌的颈项』，又说：『万民都必归顺』（创四九8，10）。

祝福

我们考虑过的有关以色列与列国隔绝的所有因素，当然，不过只是神为所有民族订定的一个更大计划的一面而已。有关神对地上列国与万民恩惠的意念，许多暗示集中在对族长的应许上。尤其是借着亚伯拉罕后裔祝福列国的应许，从族长时代一开始，神就清楚地指出，以色列人将对列国负有一个使命：『地上的万族都要因你得福』（创十二3）。亚伯拉罕及其后裔被应许要成为使列国领受神祝福的工具。

虽然五经中有很多地方都表达了对列国持完全负面的态度，然而，有些经文依然指示，以色列人一旦生活在这应许之地，就要对外邦人开放。以色列人要善待生活在他们中间的外邦人，要爱他们就像爱自己的同胞一样，因为以色列人也曾一度为生活在埃及地的外国人（利十九33-34）。此外，如果一个外邦人受了割礼，他就有资格参加逾越节的晚餐，好像他是一个以色列人一样（出十二48-49）。任何人只要参与以色列的信心团体，就能领受耶和华的祝福（参看路得的故事）。就是这种接纳态度，亚伯拉罕的怜悯与同情使他在面对神审判所多玛和蛾摩拉时，为有罪的外邦人求情（创十八16-33）。世界全地及其人民的恢复是从以色列国开始的，并且是透过以色列国成就的，因为这个民族本身就是神从奴役和罪恶中呼召出来的。

启示与回应

耶和华与他子民关系的另一个重要层面就是，神的作为是出于他的自由和恩典。耶和华呼召以色列人走出为奴之地的埃及，如同他呼召亚伯拉罕，并不是因为被召的人有什么特异品格。正如摩西对以色列人所说：

耶和华专爱你们，拣选你们，并非因你们的人数多于别民，原来你们的人数在万民中是最少的。只因耶和华爱你们，又因要守他向你们列祖所起的誓，就用大能的手领你们出来，从为奴之家救赎你们脱离埃及王法老的手。（申七7-8）

雅各不过是一个『流浪的亚兰人，带着稀少的人来埃及地，并在那里定居』（申廿六5）。族长的故事可以帮助以色列人清楚地明白，他们的列祖受呼召离开家乡，去到神指示他们的地方（创十三1）。神这种自由的选择，表示他恩惠的旨意：要分别一群圣民归他自己。在开始与族长们建立关系时，神透过语言（如创十二1）、显现（如十八1）、耶和华的使者（廿二11-18）或异象（十五1）来启示他自己。

家庭

摩西时代的以色列人都能认知，如耶和华对待族长的家族一样地确定，他在出埃及时期也向他们启示自己。从最早应许的表示到盟约的确认（创十七），神就是要在亚伯拉罕及其后裔当中行事，且要透过他们来工作。男婴接受割礼——盟约的标记——证明了耶和华喜爱家庭整体来追随他。此外，虽然，亚伯拉罕与雅各的信心和生活经验都比以撒的更多被强调，但毫无疑问地，以撒也是完全有分于神的约。

个人的回应

虽然，个人是生活在家庭和民族这些较大的组织内，但仍应各自活泼地回应耶和华。亚伯拉罕身为一家之主，他对神的回应是：『吩咐他的众子和他的眷属，遵守神的道，秉公行义，使神所应许亚伯拉罕的话都成就了』（创十八19）。家庭的个别成员都必须信靠神、顺服神，因为家庭整体或甚至它所隶属的民族，都为神所呼召，从一地出来进入另一地！

结 论

创世记的功能为要说明以色列人的『根源』。他们从各个不同的宗谱、应许、故事和祝福认识神是统治列国的君王，他们是列国之一，但却为神所拣选，从列国中分别出来。他们有特权是由于神对族长的应许，最主要的应许就是神要赐福、保护亚伯拉罕及其家庭，以及万族万国都要在亚伯拉罕的神那里得到庇护。享受这特权可以靠着血缘的关系，但是若要继续享有神约的福气，就要出于真心地回应亚伯拉罕的神。正因为如此，信心学校的发展与信心的得胜才能成为以色列人忠诚回应耶和华的良善的模范。

第九章 应许、恩典以及忠贞

以色列这个正在成长、奋斗中的国家，当他们奋战争取应许之地时，可以从族长的故事中获得希望和挑战的意识。但是，正典的研究方式并非我们借以了解创十二至五十章的唯一方法。族长的故事在整个救赎史上占有极重要的地位。（1）神的拣选与应许以及（2）族长的信心与顺服，这双重主题突显了创世记十二至五十章救赎历史的解释。

神的拣选与应许

耶和华对族长的呼召是出于他白白的恩典。神按照他自己的目的将他拉的家庭和他儿子亚伯拉罕的家庭，以及亚伯拉罕之后的子孙分别出来。创十一10-26的过渡性宗谱（从问到他拉）说明神缩小的焦点：从亚伯拉罕到旧约的余民，神作工在亚伯拉罕后裔身上。以色列国成为救赎计划的焦点，他们是神要祝福地上万国万民的方法。

但是这种有关神拣选族长的综观并不能公平地了解创世记十二至五十章在

整个救赎史中的正确功能。如果这几章所含的族长故事和应许都从圣经中删去，那么这个救赎计划读起来会与现在的有什么不同？圣经中后来兴起的任何要素有没有非从族长历史的重大事件、启示和信息来解释的？

有一个特别的叙述对创世记十二至五十章在救赎史的角色作了摘要：耶和华对亚伯拉罕、以撒、雅各所作恩惠的应许是救赎史的基础。换句话说，创世记十二至五十章中安排了这四重应许，表明耶和华承诺要实践他的话。除非他的应许完全地应验，否则他不会满足。我们也许会说，在实际的意义上，约的应许就是救赎计划本身。然而我们也不应排除后来扩大的应许，那些在创世记中的应许确实包含救赎计划的中心。它们告诉我们，神的目的和方向；它们指出了救恩历史进行的方向。

后裔

应许的四个方面中，每一方面都说明了这个流程——从应许的陈述，经过逐步地应验到圆满地完成。创十二2后裔的应许并不是一个全新的、前所未有的应许。神在创三15就将希望赐给人类团体，使他们能永远对抗邪恶。在救赎史更大的范围内，神要赐给亚伯拉罕一个儿子的应许，首先成为神对一般人类更新的计划。神先从一个家庭开始来推动他对人类的计划。不过，为了使这个家庭达成救赎的目标，他们就必须扩大，成为一个大国。

土地

土地的应许直到征服迦南地之后才充分应验，摩西在申命记的训诫已不断地提到它（参申一8，21，25，35-36；二31；三18，20）。不过，以色列后来的历史，在大卫王与所罗门王统治的时代，也说明了这个应许有了更大的应验，因为他们已将以色列的疆土扩展到创十五18-21提到的地方：『所罗门统管诸国，从大河到非利土地，直到埃及的边界』（王上四21）。

神的祝福与显现

当神命令以色列人建造会幕作为他荣耀的显现时，神祝福与显现的应许就有了一个新的表现（出廿五-廿七）。在会幕完成时，耶和华来到他子民中间与他们同在，那是自从伊甸园的事件以后未曾有的，『当时云彩遮盖会幕，耶和华的荣光就充满了帐幕，摩西不能进会幕，因为云彩停在其上，并且耶和华的荣光充满了帐幕』（出四十三4-5）。

当所罗门建造的圣殿完成时，类似这样的状况更多地发生了（王上八10-11）。神现在与他的子民同在，就像他向亚伯拉罕和摩西确认他的约时所应许的情形一样（创十七7-8；出卅四10）。

列国

就其关涉的、可以眼见的应验证据而论，神祝福列国的应许可能是最不确定的应许。虽然如此，以色列与列国之间的薄弱关系最后还是包括了喇合、路得、大卫与推罗王希兰的友谊（王上五1），以及所罗门的国际关系（王上四34；十1-13）。

应许与渐进的应验

出埃及、征服迦南（第四阶段，圣国）以及大卫与所罗门的时代（第六阶段，王国）标明了朝向应验原始的应许最重要的进程。不过，就整体来说，以色列失败了，最主要是由于他们不信的缘故。最后，他们被放逐了。以色列与犹太因罪的缘故被毁灭——分别于主前七二二年及五八六年发生了耶路撒冷和圣殿被毁，并两国分别被掳至亚述和巴比伦——使四个应许都处在不确定的状态中。是耶和华已经打破了他无条件的、永恒的约之应许吗？当这个问题提出时，有人回答：『因为以色列人不顺服，耶和华才不再有「守约」的义务。』这样的观点误解了个人回应的重要性。那些因罪而拒绝耶和华恩典的人，失去了参与神约的资格：但是耶和华的话是永远坚定的（注意赛四十八及其上下文）。即使在被掳于巴比伦之前，耶和华也借着先知耶利米应许以色列人：一个具有更新之约的新时代即将来临（耶卅一31-34）。被掳回归即标明了应许历史中的一个新时代。犹太不再是一个大国，他们的土地已荒废；圣殿，神显现的象征，已成为废墟；而他们生活在其他国家的统治下，且有被邻近民族攻击的危险（参以斯拉记与尼希米记）。然而很久以前耶和华就借着摩西应许以色列人，他要在被掳后更新他的应许：

你被赶散的人，就是在天涯的，耶和华——你的神也必从那里将你招聚回来。耶和华——你的神必领你进入你列祖所得的地，使你可以得着；又必善待你，使你的人数比你列祖众多。耶和华——你神必将你心里和你后裔心里的污秽除掉，好叫你尽心尽性爱耶和华——你的神，使你可以存活。（申卅4-6）

所有的应许都要开始应验，但是只按神所定的时候成就。放逐之后所建造的圣殿与以前的圣殿比较就显得小一点，但是耶和华向他们保证：『这殿后来的荣耀必大过先前的荣耀』（该二9）。

在旧新两约之间有四百年之久无先知预言，因此，很多以色列人相信神已经忘了他们。但是新约宣告：弥赛亚的来临是在『时候满足时』，或是『当时候满足时』（加四4）。对那些生活在耶稣第一次来临以后的人，及那些仰望他第二次再来的人，使徒彼得说：『主所应许的尚未成就，有人以为他是耽延，其实不是耽延』（彼后三9）。彼得解释说：『主看一日如千年，千年如一日』（彼后三8）。就像神赐给亚伯拉罕一个儿子——『到神所应许的日期』（创廿一2），所以主会按照他的智慧和完美的时候来实现他所有在约中所定的应许。

当耶稣基督以及他的事工、死亡、复活——到来时，旅长的应许达到了最有意义的焦点。不仅所有的应许要在耶稣基督身上、借着他应验，而且所有的真信徒都要在耶稣基督里领受神的应许。换句话说，耶稣的生活和事工就像救赎史中心的镜头一样。

如使徒保罗后来说的：『神的应许，不论多少，在基督都是「是的」』（林后一20）。犹太人不再是应许的唯一继承人，基督已经拆毁了那道隔在犹太人与外邦人之间的墙（弗二14）。诚然，『你们既属乎基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照应许继承产业的了』（加三29）。自从基督降临，我们立即将我们的用语从单数改成复数，从『一个大国』与『迦南地』到『从各族各方各民各国』（启五9）。顺服于这位有最大权柄的基督（太廿八18-19）是『地上万民得福的方法』。

再者，人借着基督才能知道神显现，那是从前未曾有过的。不仅他曾经在我们中间（约一14），而且他也永远与我们同在（太廿八20）。他借着圣灵不断向我们显现，圣灵已降临在教会中（徒二），且现在居住在信靠基督的人心里（约十四17）。不过，甚至『神与我们同在』有这么伟大的应验，仍不是最后的实现，因为将有一天，所有神的子民要与神居住，他也要与他们同居住，直到永远：

我听见有大声音从宝座出来说：「看哪，神的帐幕在人间。他要与人同住，

他们要作他的子民。神要亲自与他们同在，作他们的神。神要擦去他们一切的眼泪；不再有死亡，也不再有悲哀、哭号、疼痛，因为以前的事都过去了。」（启廿一3-4）

族长们的信心和顺服

虽然创世记十二至五十章对神的拣选和应许有很显著的突显，但它也没有停止对亚伯拉罕、以撒、雅各的信心和顺服作持续的强调。『信心』和『顺服』的概念不应被太尖锐地互成对比；反而它们彼此分别为两个层面，是人在神的同在中活出来的整体生活方式。也许有关这类反应一个更妥切的名词就是活的信心（living faith），这类信心最能讨神喜悦。这三位族长都在生活中表现了他们活的信心。但是我们从文学分析中看到亚伯拉罕和雅各是主动、积极的人物，相形之下，以撒就显得被动、消极了。

从对亚伯拉罕和雅各进行的文学研究显示，圣经作者以组织他们生活中的重大事件的方式，让读者有一个充满着动力的信心之印象：其中有大量的故事记载他们在物质需要上的奋斗。这两个男人的信心生活都曾经历过三个明显的阶段：早期带着神秘和畏惧的状况与神相遇，然后是为操练信心生活而发生的重大事件或挣扎，以及一段长期的等待。此外，在他们旅程开始时，二人都听到耶和华所说的四个应许（创十二2-3，7；廿八13-15），而在他们发现所寻求的某些东西以后，耶和华再度确认对他们的应许（创廿二17-18；卅五11-12）。

此二人似乎都只曾经与其中的一个应许有关涉：对亚伯拉罕而言，是后裔的应许，更正确地说，就是一个儿子；在雅各方面，则是耶和华的显现和保护。就表面价值而言，似乎这两人都是自私的、俗气的，因为他们不关心其他的应许。亚伯拉罕不是只因为不愿意让大马色人以利以谢继承他的财产而抱怨神吗（创十五2-3）？雅各对神的誓言不是只为设计使伯特利的神在异乡之地保守他的性命吗？然而相反地，这两个应许被这两个族长正确地把握，成为他们在各自状况中最重要的应许。亚伯拉罕已经很老了，他的妻子也过了生育的年龄（十八11）；所有的应许都要靠撒拉生一个儿子来成就。雅各也面对相似的情况。如果耶和华不保护他，不将他安全地带回故乡，所有的应许对他都不具任何意义。因此，在与神同行的早期阶段上，他们只是刚开始表达对耶和华活的信心。

一个更为广阔的救赎史观点显示，新约将亚伯拉罕的信心归于一个单独的范畴。它是活的信心最早的实例：若是没有这样的信心，一个人就『不能讨神的喜悦』（来十一6）。耶稣告诉他那一时代的犹太人：『你们若是亚伯拉罕的儿子，就必行亚伯拉罕所行的事』（约八39；请注意，这里强调的是『行』字所暗示的行动中的信心）。保罗在罗马书第四章整章都在诠释创十五6的含义，『亚伯拉罕信耶和华，耶和华就以此为他的义』。而保罗似乎更将他的注意力集中在神与罪人的关系上，就是只有称义的信心才使得这关系成为可能；雅各却强调继续下来的事，即活的信心的『动力性质』，借着行义才是称义的证据（雅二21-24）。活的信心使亚伯拉罕能盼望耶和华为他预备的永恒的家乡（来十一13-16）。他经历的一些挣扎（8-12节；参创十二-廿），加强了信心，使他愿意献上以撒为祭，因为『他以为神还能叫人从死里复活。（来十一19）。他对耶和华起初的信心（创十五6）是『因着行为才得成全』（雅二22）。

由于亚伯拉罕是耶稣基督的祖先，那些信靠基督的人都是应许（加三29）、约（徒三25）和祝福（加三14）的继承人。亚伯拉罕所示范的这种活的信心现在

已成为一个凭借，使所有的人可以借此从神领受新的生命。诚然，神借着他们对耶稣基督的信心为自己预备了一群新人类。正如使徒保罗所认知：

所以，你们要知道：那以信为本的人，就是亚伯拉罕的子孙。并且圣经既然预先看明，神要叫外邦人因信称义，就早已传福音给亚伯拉罕，说：『万国都必因你得福』，可见那以信为本的人和有信心的人一同得福。
(加三7-9)

当保罗讲到列国时，他进一步指出神伟大的目的：

这样，你们不再作外人和客旅，是与圣徒同国，是神家里的人了；并且被建造在使徒和先知的根基上，有基督耶稣自己为房角石，各房靠他联络得合式，渐渐成为主的圣殿。你们也靠他被建造，成为神借着圣灵居住的所在。（弗二19-22）

族长对神应许的希望继续成为教会的希望。在巴别时，人类想建造一座塔，与天一样高，好联合所有的人，于是神将他们散布在各地。然而，就在这种绝望混乱之中，神单拣选出一个家庭，通过它将救赎带到地上。现在亚伯拉罕的子孙都被建造在一起，要实践神的应许和目的。一群圣洁的子民不再是梦想，而是一个正在发展中的事实！神的应许与救赎史的目标就是要在地上建立神的国度。如同邓卜列（Dumbrell）的看法，我们可以将创十二1-3视为神对创三至十一章所作的回应。

第三部 结论

『拣选与应许』时期至少在七方面揭开神特别的恩典：

第一，拣选亚伯拉罕及其后裔。神以更新他与人类关系的方式，开始天与地的复原。

第二，在亚伯拉罕之约（借此约，神施主权赐予恩典和应许），神保守一群子民归他自己。

第三，四重应许：他的子民日益增加、土地的赐与、神在祝福和保护中的显现，以及以色列作为神赐福列国的工具。

第四，神的救赎在时间与空间上的进程。从这个阶段起，耶和華要依照他自己的目的和时间来应验他的应许。应许的应验进程组成了救赎的历史，但是人类对于应验的认知则受限于他们不能认出它的开始与结束。人类能在今生享有神的救恩并期盼神所有应许的应验，远比对神救恩计划的知识重要得多了。

第五，整个发展的结果带领我们开始了弥赛亚的时代以及新天新地。与亚伯拉罕所立的约是神处理所有其它约的基础，包括：摩西、大卫以及基督的新约。圣经的启示证实了四个末世论的目标’（1）神的子民由地上所有不同的国家、语言、部落、地区所组成；（2）天与地的更新；（3）神在地上的显现，证明他要赐福和保护他的子民；以及（4）列国都可以包括在亚伯拉罕之约中，领受神的祝福，但是并不包括那些不顺服也不爱亚伯拉罕之神的国家。

第六，在神约与应许关系的持续中。亚伯拉罕之约的应许启示了救赎史的成长与发展。愈来愈明显地，亚伯拉罕的神是创造的神，他计划要在亚伯拉罕身上，并借着他来更新他对列国的恩典。为要达成这个目的，开始，他以家庭为一最小的单位，且计划经由这有信心的家庭来预备一群新的、忠诚地归于他自己的人类。在他的圣子来临时，确认了他对祝福（新地，以及由犹太人与外邦人所组成的圣洁的民）以及审判的承诺。

最后，在信心的生活中。赐福的管道是要求彻底地委身，并决意放弃属世的方法和系统。有信心的人是自由的，因为神将他们从痛苦的受造限制中释放出来，并应允由他同在的应许来使他的儿女们完全自由！

第四部 导论

旧约特别留意神的应许在以色列历史过程中的应验。从出埃及记到约书亚记这五卷书，都在解释出埃及、征服迦南各阶段救赎历史的发展；那是以色列形成的时期。若我们要充分了解旧约启示、律法、神应许的应验、神约的地位，以及尤其是我们主耶稣和使徒们事工的性质，我们就必须仔细阅读出埃及记、利未记、民数记、申命记和约书亚记的记载。这五卷书描述神如何信实地应验他对族长们所作的应许，以及确认他与亚伯拉罕所立的约，使以色列成为一个国家。

这几卷书的中心人物是摩西与约书亚。摩西接受了最初的任务，带领以色列人离开埃及，进入应许之地。而约书亚——摩西的继承者——则接受了应验这个使命的特权。当神要带领以色列、他的子民进入迦南时，他就是借着这些救赎史中的伟人来应验他的应许。

摩西是无比的『神的仆人』，神借着他使以色列人成为他的子民。当然，亚伯拉罕是信心之『父』，但是耶和华却借着摩西作为他约和律法的中间人。耶和华借着摩西所作的启示并不亚于他对族长们所作的启示；事实上更为深邃，更为广泛，也更为频仍。神借着摩西更清楚地启示出他的神性——是照顾他子民的天父，是统治以色列的君王，是地上万国的统治者。他借着摩西启示他荣耀和圣洁的显现。

这个时期也见证了摩西之约的建立。摩西之约是神恩典与应许的施行，借这个约，神分别一群子民守他的律法而归他自己。在这个时期，神对待他的子民如同儿女，借着律法的设立，使他们团结在一起，并带领他们进入信心的成熟期。

摩西时代的特征是：神与他子民的交通方式具有中保的性质。神在会幕、营帐和圣职的事奉中向他们显现。但是，他是借着摩西、祭司和以色列人的领袖来作为他施恩典的中间人。透过他的律法典章，神教导以色列人认识罪的严重性，并要合宜地回应他们在他们中间圣洁的显现。献祭的制度、洁净的律例以及会幕都可以作为神向以色列人显现，和分别他们成圣作为神子民的表记。以色列人自己知道，他们的得救是出于神的恩典，并且需要他透过制度和圣职人员所施行的怜悯、饶恕。为了确保以色列人的生活是按照他的期望，神设立了约的（或是神权政治的）事奉者——祭司、利未人、先知、君王、士师以及长老。

虽然摩西的施政是一个具有律法、制度和象征特色的时代，我们仍必须强调神在这一时期中的显现和福音（恩典）之实质。毫无疑问地，这一个时代标明了——一个应验神应许的重要时期！这个时期，以色列在摩西与约书亚的领导之下，以一个圣洁的国家呈现给我们：

- 一． 神更完全地启示他就是耶和华、君王以及战士；
- 二． 摩西作为神的仆人以及摩西之约中保的地位；
- 三． 神圣别以色列成为忠诚的祭司以及一个圣洁的国家；
- 四． 神在以色列国中建立了王权；
- 五． 神用恩典与耐心回应以色列人的不信；
- 六． 神恩惠地应验他所作的应许，并且确认他与以色列人所立的约；和

七. 对于更大的祝福末世性的盼望。

这个时期在救赎史中是与过去连续的。神继续要求每个以色列人都要凭信心来到他面前。他期望他们灵性成熟，甚至就像亚伯拉罕所表现的，行在完全之中（创十七1；廿六5）。他爱他们是出于白白的恩典和自主的权力。尤其是这个时期，他以神迹奇事行在出埃及的路上、在旷野中的照顾，以及奇妙地进入应许之地等等事件，所表现的爱是何其深，何其大！

不过，以色列人的回应却很不上进，当他们即将进入迦南时，神对他们表示了他的失望：『惟愿他们存这样的心敬畏我，常遵守我的一切诫命，使他们和他们的子孙永远得福』（申五29）！依照申命记所载，摩西在他最后的讲话中请求以色列人要全心听神的话，并且爱他：『你要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的神』（六5）。

如果我们想要了解保罗对摩西之约、荣耀以及神为父之心的正面概述（参罗九4），我们就必须重新评估出埃及记到约书亚记的价值。如果我们想要了解赎罪的本质和必需性，父神的属性（耶稣已在他的教训中确认）以及神子民的特权和本质，我们就必须从这里开始。换句话说，除非我们能先了解神的律法，否则我们不可能了解福音。

第十章 应许和应验的文字记录

出埃及记

出埃及记的文学结构并不像创世记那样的清楚，这卷书缺少文学上的关键字、贯穿全书的主题以及故事性资料和律法性资料之间的转换。大多数批评学者都视出埃及记为一卷从各种传统、反省以及经过一段很长时间的琢磨而形成的书，充斥着大量的矛盾和问题。

各种主题的交织构成一个复杂却是庞大的设计。故事的部分以年代为骨架，但是它们之间的关系却又不都是那么明确。此外，这些故事被许多律法资料中断（出廿一-廿三；廿五-卅一；卅五1-3）。这卷书使人有故事发展的印象，但是所有的故事极少有结构上的统一性，也没有整体的文学格式。不过，个别的部分对出埃及记的文学发展都有贡献。即使出埃及记具有文学上的变化性，它仍能呈现出一种和谐感，产生一种整体的冲激，此整体性『超过该卷书各部分的总和』。尽管有这

种文学单元与材料上的变化，它还是具有对称性的。它的中心（C, C'）是神圣别以色列人成为约民（出十九1-廿四18），以及神的荣耀与神圣的显现启示在以色列人之间（廿五-卅一）（参看图十）。

- A. 君王的权力（1-13）
 - B. 君王的供应以及以色列人的自以为是（14-18）
 - C. 立约：圣别以色列人为神自己的选民（19-24）
 - C' . 会幕的蓝图（25-31）
 - B' . 以色列人崇拜偶像、蒙赦免、约的更新和君王的显现（32-34）
- A' . 君王的荣耀（35-40）

图十. 神在出埃及记中的显现

在西乃山上（C, C'），以色列人以恐惧来反应神的启示，并且要求摩西作

他们的中保（廿18-20；申五4-5）。摩西以这个身分事奉，颁布神的律法给以色列人（廿2-廿三19）；神的显现、保护以及忠诚的应许（廿三20-33）；西乃之约的确定（廿四章）；有关会幕崇拜的启示（廿五-廿七；卅一1-11）；亚伦体系的祭司职（廿八-卅）；安息日为摩西之约的记号（卅一12-17）；法版的见证（卅一18）。摩西的中保事工得到公众的确认：神以前就在旷野中显出他的荣耀（十六10），现在又在摩西上山时启示他的荣耀（廿四15-18），尤其是在以色列人背叛神、转而拜金牛犊以后。金牛犊的故事更多地指出中保地位的重要性，这位中保曾经三次代表那些此刻已显露本性的人民出面调停（卅二11-14，30-35；卅四8-10）。

摩西请求亲见神的荣耀，神准予所请，表示了神确认摩西担任中保的职分（卅三17-18）。摩西不仅看到神的荣耀，而且也代表以色列人领受神对约的忠诚伟大的启示（卅四6-7），也领受了第二组法版（27-28节）。所有的以色列人现在知道，他们有一位真正的中保，他不仅是神律法的给予者，也是为百姓向神求情者。他与神会面后，脸上发出了荣光（29-35节；另参林后三13-16）！

第一组与最后一组的资料（A, A.）都展示了神的忠诚与以色列人的不忠。在第一部分（一-十三），神忠于他对他子民所作的应许，使他们遍满地面（一7，12，20），养育摩西（二章），听他们的抱怨（二23-25；参一8-22），应许要与他们同在（三7-17；六 1-8），在埃及地的十灾中展示他的大能，保护他寄居在埃及地的子民（八-十二），拯救他们脱离埃及地（十二31-十三16），以及在荣光四射的云彩中，展示他的显现可见的表征（十三20-22）。

最后一组资料（卅五-四十）让我们看到，虽然以色列人一再背叛神，最明显的是，甫经立约（廿四章）就舍弃神转而去拜偶像金牛犊，但神还是对他们信实如初。神表明了他的圣洁、荣耀的显现将会降临在一群有罪的百姓中间。摩西祈求神的显现不要离开以色列人，即使他们是『硬着颈项的百姓』（卅四9）。神在会幕完成时，以奇妙的方式证明他的同在，来回答摩西的祷告。他用他的荣耀来充满会幕（四十35），且在他们的旅程中，停留在他们中间（36-38节；另参民九15- 23；十34-36）。若与出埃及记刚开始的阶段比较（一-十三），神此时的显现更为生动；他出于自己丰盛的恩典、慈爱和忠诚，实实在在地居住在他子民之中！

出埃及记的文学结构也使读者有一个印象：神的启示之必需性。以色列人的本性并非有别于其他国家的人民，如果列国的代表——法老——是铁石心肠的人，以色列人当然也是。出埃及记的中心部分（B, B'）放在神于西乃山上圣洁（十九23）、荣耀（廿四17）的显现，十诫（廿1-17）和道德、文化、礼仪规定（廿一1-廿三19；廿五 1-卅一17）的启示，以及他同在的应许（廿三20-33），这些记载于以色列人的抱怨和硬心的故事之间。以色列人不可能也不会靠自己发展成一个

敬畏神的国家。文学结构也表明了耶和华的恩典与耐心。他想要有一个圣洁的国、君尊的祭司，好借以建立他在地上的国度（十九4-6）。因而，他俯耳听以色列人的要求，尊荣摩西成为他的仆人，借着他传达他的律法。出埃及记的文学安排中，关于神要临在之会幕的建造规则以及祭司职的规定，是在以色列人敬拜金牛犊故事之前。耶和华宽恕了他的子民以后，仍未改变他的计划；在以色列人背叛神之后，仍详细描述会幕的建造（卅五-四十），此即耶和华对以色列人的爱心和耐心之明显证据。他知道他子民的软弱，仍计划住在他们的中间。

总而言之，现有的结构向以色列人保证：西乃山下的背叛之前与之后，神仍

继续地向他们显现（廿三20-23；卅三12-16）。会幕中充满了荣光四射的云彩就是一个正面的证明，神确认他与以色列人所立的约，即使神知道他们在本性上是有罪的，且是背逆的。耶和华的爱、宽恕与耐心胜过了他们的罪和复原的需要。

利未记

利未记的律法是由提及神约中保摩西的引言和结论所构成（一1；廿七34）。其文学架构和公式连结了祭司律例与典章，为摩西在祭司、礼仪和献祭体系中建立了中保的权威。利未记各个文学段落都与摩西有关系。

但是为什么以色列人要听摩西的？第一，摩西是神所拣选的仆人，神要借着摩西向他的约民启示他的旨意。第二，神借着摩西向他的子民颁布有关圣洁的律例，不仅要提醒以色列人耶和华是圣洁的，而且要使以色列人敏感于自己已成为一个圣洁的团体。献祭的律例（一-七）、祭司的制度和圣所的创始（八-十）、有关不洁的律法（十一-十六），以及圣洁的律法（十七-廿六）都有助以色列人认识神的圣洁，并且要求以色列人要有适当的回应。『我是把你们从埃及地领出来的耶和华，要作你们的神；所以你们要圣洁，因为我是圣洁的』（十一45）。

尤其是在圣洁的律法中，神提醒了以色列人：他们是从埃及被救赎（廿二32-33），从列国中被拣选（廿26），以及借着立约分别为圣（廿7-8，尤其是祭司[廿一8, 15, 23；廿二9, 16]）。事实上，『我是耶和华』这一片语在有关圣洁的律法中重复地出现（如十八5-6, 21），就是他立约关系（『我是耶和华你的神』，如十九2-4, 10）以及在他们中间神圣显现（『我耶和华你们的神，是圣洁的』，如十九2；廿26）的缩写。要他们成为圣洁子民的诫命就是根植在立约的关系中，耶和华就是借着这一关系，以他的恩典使以色列人成圣。『所以你们要自洁成圣，因为我是耶和华—你们的神。你们要谨守遵行我的律例；我是叫你们成圣的耶和华』（廿7-8）。

文学结构的效果就是要指出，神的圣洁延展至超越团体的崇拜，甚至也及于个人的崇拜。献祭的律法、不洁净的律法、有关私人、公众和祭司圣洁的律法之综合，具有整合圣洁与洁净之整体效果。纵然神住在他圣洁的会幕中，他要求他的子民在崇拜行为和仪式上，在团体生活上，以及在私人生活上成为圣洁与纯洁的子民。不洁与圣洁的律法不断地提醒他的子民，要建立分别为圣的生活。以色列人必须学习在生活的各方面来回应与他们立约的神，包括崇拜、饮食、人际关系和工作上的层面。这些律例就是神的律法，由摩西为中保所颁布，要以色列人遵守！神视以色列为他圣洁的国度；他们就像亚伦的子孙担任祭司一样，要学习如何依照神的旨意生活。因此，任何人想以伦理的、文化的、社会学的和医学上的理由来解释这些律法，都是违反它们本意的。

民数记

民数记呈现出多面的拼贴，见证神对一群圣洁子民的关注。它包括对安营（一-四）、献祭（七，十五，廿八）、节期（九1-14；廿八-廿九）、祭司当得之分（十八）、祭司、利未人和一般人民的关系（九1-14；十七-十八）以及洁净的条例（五-六、十九）之描述。神对圣洁的关注表明在他对于以下这些人的审判以及灾祸的临到：那不守逾越节者（九13）、抱怨的百姓（十一1-3, 33-34；廿一4-9）、米利暗（十二10-15）、以色列的背叛（十四章）、不守安息日者（十五32-36）、

可拉、大坍和亚比兰的背叛（十六），以及对巴力毗珥的跪拜（廿五）。神在他圣洁的国中，必须被对待为圣洁的。任何人亵渎或冒犯他的圣洁将逃不过他的忿怒。甚至连摩西与亚伦也都因不依照他的圣洁行事而受审判——『耶和华对摩西、亚伦说，因为你们不信我，不在以色列人眼前尊我为圣，所以你们必不得领这会众进我所赐给他们的地去』（民廿12）。

第一次与第二次查核人数的记载（一；廿六）印证了耶和华的良善。虽然以色列人在各阶层都有背叛神的记录，耶和华仍然坚立他的应许。在西乃的核算，以色列人年满廿岁者有603, 550人（一46）。虽然当时离开埃及的成年人都已死在旷野中，以色列的人口在四十年后依然有601, 730人（廿六51）。借着以色列人背叛神的记事与对神敬拜律例的记录（圣洁和洁净、利未人和祭司、献祭与祭物、圣洁的日子以及誓约；参三1-9；十五；十八-十九；廿八-卅），以色列人安营在会幕四周的记载（二），各族分配土地（廿七；卅二；卅三50-56；卅四-卅六）以及由西乃山迁到摩押平原（十11-十四45；廿14-廿一35；卅三1-49）等事的交织，作者说明了神的恩典、宽容和忠诚。虽然百姓背叛他，神依然忠实地对待他们。民数记有一个重要的神学功能：它高举了耶和华的恩典并信守他所立的约。神对巴兰这个亚兰人的预言者之主权，是这个特质的最重要证明。神使巴兰的咒诅变成祝福，因而确认了他对亚伯拉罕所作的每一项应许（廿三-廿四）。

耶和华借着会幕的制度、他的显现、献祭，以及有关圣洁、洁净、节期的条例，向以色列人保证，他们的复兴总是在望。甚至连土地的界线、利未人的城邑、逃城和承业的条例（卅四-卅六）都表示神关心他的子民在地上的圣洁与洁净。正如神的谕令决定了以色列各支派在会幕四周的安营状况（二-三），他也照样明确地决定了各支派的继承权。这里的逃城就是要保护那些误杀人的人。它们维持了地上的公义，神要求以色列人要保持土地的洁净，而他要继续住在他们中间，就像他过去住在旷野的营帐之中。

这样，你们就不污秽所住之地，因为血是污秽地的；若有在地上流人血的，非流那杀人者的血，那地就不得洁净。你们不可玷污所住之地，就是我住在其中之地，因为我——耶和华住在以色列人中间。（卅五33-34）

申命记

五经中的第五卷书也有故事结构，其重要性仅次于该卷书的单一焦点。从申命记呈现的模式来看，它基本上不是一本有计划解释以色列历史的书，一部律法，一个理想的计划，甚至也不是神约的确认。若是我们从头到尾，仔细地读完申命记之后，我们就会发现，其中一系列的演说，都是摩西告诉以色列人有关进入应许之地的事，以色列人继续享有神的约和应许，神要恩惠地将它们扩展到新生代身上：并且要求他们，为了未来的世代，应以信心和顺服来回应耶和华。申命记的五个主要部分支持了这一个观点。

在一至四章，回顾了以色列人的过去，为要激动新生代专心倚靠耶和华，以致于能进入应许之地、享有应许的福气（四4-8）。从埃及地出来的那一代，由于背叛神、不顺服的缘故，都被神所灭绝（一34-35；二14-15）。当新生代即将进入迦南地时，摩西向他们说明，作为立约之民是什么意思（一5以下）。神在西乃山的启示以及所立的约，不因他们的背叛和不顺服而无效。耶和华是信实的神，所以他期望他的子民也能忠于他，以免他们要从那地被剪除（四25-28）。然而，即使在以色列人背叛以及受审判时，只要他们全心全意地转向神，他们依然有希

望(29节),因为立约的神其本性是愿宽恕人的,『耶和华—你的神原是有怜悯的神;他总不撇下你,不灭绝你,也不忘记他起誓与你列祖所立的约』(四31)。

五至十一章借着重提十诫,将约的义务扩及至新生的一代(五6-21),强烈地要求他们忠心(六4-5),恳请他们将律法内化于人(6节)。也劝勉以色列人教导他们的儿女(6-9节)。每一代都要亲自领受神在西乃山的启示,它们融合在约里面,由中保摩西颁赐(五22-33)。约的连续性包括神继续期望他们能专心守神的诫命:『惟愿他们存这样的心敬畏我,常遵守我一切的诫命,使他们和他们的子孙永远得福』(五29)。

十二至廿六章以复杂、没有系统的方式,向即将进入应许之地的新生代说明神的律法。这里与出埃及记、利未记和民数记的律法中任何的歧异,都可以解释为更新版,以作为以色列人离开安营的生活(参民二-三),进入那分配给各支派的应许之地时的应用。这地是神的赏赐(十一11-12),以及对顺服他、爱他的子民之信任(13-15节),这子民是领受神祝福的人(22-32节)。新情况预拟将崇拜集中于一地,会幕仍是设在中央的位置(十二),有君王的制度(十七14-20),以及像摩西那样的先知事工之继续(十八14-22)。这一部分以『确认以色列人立约的地位与过去一代是连续的』作为结论:

耶和华—你的神今日吩咐你行这些律例典章,所以你要尽心尽性谨守遵行。你今日认耶和华为你的神,应许遵行他的道,谨守他的律例、诫命、典章,听从他的话。耶和华今日照他所应许你的,也认你为他的子民,使你谨守他的一切诫命,又使你得称赞、美名、尊荣,超乎他所造的万民之上,并照他所应许的使你归耶和华—你的神为圣洁的民。(廿六16-19)

第二个部分,廿七至三十章,要求以色列人回应一至廿六章所载,来自历史的教训、神的约以及神的启示。新生的一代必须现在就回应神约的期望和他恩典的证明。摩西指望他们在以巴路山更新与神的约(廿七 1-8),提醒他们对约忠诚或不顺服所带来的是祝福或咒诅(廿七9-廿八68)。因此,他要求以色列人立即对神有所回应,因为他们已分享了亚伯拉罕之约的应验(廿九13),并经历神拯救以色列人脱离埃及的大能作为,以及在旷野中、在约但河东第一阶段的征服战绩(2-8

节),以色列人若重蹈他们祖先的脚步,所得到的惩罚就是要亲自经历神的『忿怒』与『大恼恨』(28节)。在约的关系中,神将生命赐给那些顺服他的人,而以『死亡』或驱逐出约的团契给那些背叛他的人(卅11-20)。每一代都要为下一代负责:

我今日呼天唤地向你作见证;我将生死祸福陈明在你面前,所以你要拣选生命,使你和你后裔都得存活;且爱耶和华—你的神,听从他的话,专靠他:因为他是你的生命,你的日子长久也在乎他。这样,你就可以在耶和华向你列祖亚伯拉罕、以撒、雅各起誓应许所赐的地上居住。(卅19-20;另参廿九19-20)

最后,卅一至卅四章对以色列的新情况作了计划。摩西的继承人—约书亚,已被公认是神的仆人,借着他,摩西的事工得以延续(卅一1-8, 23)。摩西要求利未人每七年于住棚节时,将这律法以申命记的形式念给以色列人听(9-13节),并将这律法书放在约柜里(26节)。申命记是神与新生的一代更新立约的记录(9节:参廿九1)。摩西进一步庄严地吩咐,新的每一代都要忠诚地更新他们的约,并且要远离『悖逆的、硬着颈项的』本性(卅一27)。『摩西之歌』的功能就是对那些不守约的人提出一个永远的警告,也对那些忠于神、永远信守他约的人,作

为一种鼓励（卅二）。当列国与耶和華的子民一同欢呼时（43节），他对以色列人的目的就完成了。神借着摩西对支派的祝福来向以色列人保证：他爱他们、管理他们、祝福他们，并且拣选他们作为特别的子民：

以色列阿，你是有福的！
 谁像你这蒙耶和華所拯救的百姓呢？
 他是你的盾牌，帮助你，
 是你威荣的刀剑。
 你的仇敌必投降你；
 你必踏在他们的高处。（卅三29）

就像神曾借着他的仆人摩西忠于他的子民一样（卅四10-12），他也要在约书亚的时代继续与他们同在（9节）。

约书亚记

从所谓第二律法的观点（deuteronomistic perspective）来看，约书亚记与申命记两卷书确实紧密相连。这两卷书之间的文学关系清楚地是关于领袖地位、约、神的显现、立约的团体、约的制裁（顺服与悖逆、祝福与咒诅）以及应许应验之延续。约书亚记集合了申命记中的各种主题，并使五经中的应许与希望成为事实。在约书亚的领导之下征服迦南，结束摩西时代开创约书亚时代。各个主题、故事和各支派领土划分的细节互为交织，说明了申命记与约书亚记两书之间的文学关系。由新情况所产生的不连续（约书亚的领导、进入迦南地、没有新的启示加添在摩西律法上）却因其它的连续（神的显现、神话语的应验、摩西的律法、约的祝福以及忠诚）而显得较不重要。本卷书含有五个重要部分，联结了摩西和约书亚以后的时代（参看图十一）。

摩西的时代（一1）

约书亚的使命（书一2-9）

约书亚的领导（一 10-五12）

征服迦南（五13-十二24）

土地的划分（十三-廿二）

约书亚对以色列人末了的话（廿三 1-廿四28）

新时代（廿四29-33）

图十一．约书亚记的文学结构

约书亚记描述了领导权的延续。在接近申命记末了时，摩西预备了约书亚为新情况的领袖，把领导权从自己身上移转给他。约书亚被委以军事领导的重任，作为完成应验应许之地（申卅一7-8）的器皿。约书亚得到从神来的保证（23节），并要以色列人继续顺服摩西记下来的律法（19-22，24-29；卅二46-47）。约书亚也领受了摩西的灵，在以色列会众面前，由摩西接手在他头上，他就被『智慧的灵』充满（卅四9；参民廿七18-23）。约书亚记突显约书亚作为神所任命的领导者，以摩西的精神和神的同在继续领导以色列人（书一1-9）。如同摩西，他带领以色列人过河（三-四；参出十四-十五）；带领以色列人庆祝逾越节（书五10-12；参出十二1-28）；在以巴路山上要求以色列人更新约的意义（书八30-35；参申廿七-廿八），显示了他超越祭司和利未人的权柄（书四10，17；参申卅一9-13，25-29）；为以色列百姓求情（书七6-9；参申九25-29）；要他们自洁（书三5；七13；参出十九10）；要求以色列人对圣约忠诚（书廿三 1-廿四27；参申廿九-卅）；

留下『见证』以提醒百姓常记起神大能的作为和他们与神的约（书四19-24；廿四26-27；参申卅一19-卅二47）。他在以色列百姓眼中也是被高举的：『当那日，耶和华使约书亚在以色列众人眼前尊大。在他平生的日子，百姓敬畏他，像从前敬畏摩西一样』（书四14；参申卅四9）。

祝福或咒诅和顺服或悖道有关，在征服迦南的期间都生效了。如果以色列人表现他们是忠于神的，耶和华就带领他们进入胜利以及应许，以继续他对他们得胜的显现和保护（书十14；廿三10-11；参申三22；十二29）。相反的，以色列人在艾城的失败是由于亚干的罪，说明了一个人犯罪如何会带来神视以色列为整体的咒诅（书七；参申廿八25）。约书亚向以色列人挑战：要保持对神的忠诚，以继续享有神的祝福（书廿三6-7；廿四14）。这个诉求不仅是基于神以前向以色列人展示过的大能（如在出埃及时），而且也是基于神对约书亚这一代人的信实。他已经实现了土地的应许，这应许是给亚伯拉罕的，经摩西更新了内容传给以色列人（廿三14）。但是，神有至高无上的主权决定赐福与否，当他的子民犯罪背逆他时，他也可以终止土地与子民的关系：

耶和华——你们神所应许的一切福气怎样临到你们身上，耶和华也必照样使各样祸患临到你们身上，直到把你们从耶和华——你们神所赐的这美地上除灭。你们若违背耶和华——你们神吩咐你们所守的约，去事奉别神，叩拜他，耶和华的怒气必向你们发作，使你们在他所赐的美地上，速速灭亡。（廿三15-16）

土地的应许之应验，如同神在出埃及和旷野中爱的表现，并不是以以色列人的回应为条件的（廿一43-45；参申七7-9；卅二1-14），而是以神对约的信实为条件。恩典与报偿之间的张力要回溯到申命记时代，并且充分地反映在约书亚记的文学结构中。前十二章描述以色列人快速地动员对抗迦南人，而且是全胜，如我们在下面的摘要所读到的：『这样，约书亚照着耶和华所吩咐摩西的一切话夺了那全地，就按着以色列支派的宗族将地分给他们为业。于是国中太平，没有争战了』（书十一23）。

第二部分（十三-廿四），一般假定还有土地必须去征服（十三2-7；十八2；廿三4），虽然有些经文似乎指出，所有的土地都已征服了（廿一43-45）。显然，这个重点是放在摩西与约书亚的连续，以及征服的神迹性。当百姓因神应许的应验而欢欣时，这个故事依然让人想起神在埃及地和旷野中的良善。土地是依照理想界限划分的，并没有考虑到这个理想尚未成为事实。理想能否实现端视是否继续完成征服（十七18），以及以色列人是否忠于赐土地的耶和华而定（廿三4）。

因此，约书亚记已带领我们越过理想化的实质，看到神应许之完全、最终应验的希望。这些应许的实现就是神话语逐渐的应验之一。只要征服时期的那些领袖们还活在世上，以色列就仍然忠于神（廿四31）。随着约书亚和大祭司以利亚撒死后，一个新的世代就临到了以色列。

结 论

从出埃及记到约书亚记给我们一些观点：神决心应验他与族长们所立的约）耶和华的作为和完全；以色列早期历史的重要时刻（出埃及、神在西乃山上赐下律法、征服迦南地）；以色列人不能以信心来回应耶和华的恩典；以及将荣耀赐给作为神子民的以色列人。耶和华以耐心对待以色列人，好像他在学校教导他们学习信心、顺服、圣洁与洁净的功课。如果以色列人能以信心和绝对的忠诚来回应神，那么摩西与约书亚所见证的祝福就会临到他们身上。反之，如果他们背叛

了神，他的咒诅和审判也会照样临到他们身上。

第十一章 耶和华的启示与以色列人的圣别

以色列从埃及被救赎、神的启示、神的带领和以色列人征服迦南等的故事，形成了以色列人作为神子民坚固的共同体。个别的以色列人可以透过这些正典著作领悟自己根源于这一整体子民；也就是：神的恩典、应许、启示、约和期望。出埃及记到约书亚记的圣经启示被记录下来以作为教导、劝慰和宣讲。在这一章，我将继续循正典的研究方式，探讨这几卷书中所用的多样化材料。就这个研究方向，我们要思考几个重点：以色列人的本性、神的本性与他给摩西的启示、神的显现和摩西之约，以及个人的委身。

以色列人的本性

从出埃及记到约书亚记的正典都向古以色列的每一代见证，神赐给他们白白的特权，成为约、应许和神祝福的显现之继承者。这些福气并不是以色列人与生俱有的，也并不因其祖先的背叛而取消（申七7-9；九5-6）。由于耶和华与亚伯拉罕立了约，由于他恒久忍耐的爱，也由于他定意与他们和好，这些应许就都是他们的。但是，甚至在他们享有繁荣时，神的应许和约的祝福不会因他们是亚伯拉罕的后裔而自动成为他们的。神要的是信心、悔罪、与他们和好以及爱他。以色列人从神那里领受了特权和责任：他们不配得这样的恩典，是因出于神的恩才能得的。这几卷正典对以色列人的描述充满了张力。

以色列作为神的儿子

这些正典描述神对以色列人的爱，就像父亲眷顾儿子一样。他在埃及人面前高举他们为『他的长子』（出四22）。他带领他们出埃及，『如鹰将你们背在翅膀上，带来归我』（十九4）。就像一位慈爱的父亲，他满足他们一切所需（申卅二10-14），然而他也按照父道来管教他们（八1-5）。为达到这个目的，在旷野中，他以一些灾祸来试验他们，好使他们与他的关系更成熟。但是以色列人与他的关系却停留在孩童的阶段（参加四 1-3）。这个事实说明了，为什么在出埃及以后的以色列人，既已看到神的王权、荣耀的能力和成为嗣子的证明（见申廿六18；罗九4），却还是经常表现贪恋埃及的物质利益甚于神给他们属灵成长的功课。

以色列人作为神的子民

当神的话语向族长们应验时，以色列人就成了神的子民（创十七7；出六7-8；申廿六18）。神呼召以色列人事奉他（出四22-23），但是他们却宁愿事奉埃及人（十四12）。他们已经目睹耶和华如何审判法老王的硬心，但是他们的心还是不能爱神，也不能遵守他的诫命，更不明白神在他们之间的作为（申五29；廿九3-4）。

作为神的子民，他们要表现出是从列国中分别出来归神国度的（申廿六18-19），还要遵守圣洁生活的律例，反映出他们对神的认识，并在地上建立神的统治。凡是进入应许之地的新生代都知道，他们之成为神的子民不是由于在旷野中死去的那一代人忠于神，而是由于神信守他对族长们的应许（七7-9），因此神的启示、约以及他的爱之种种好处才能成为他们的。神的应许永远适用于凡重新

效忠他的人：『耶和华——你神必将你心里和你后裔心里的污秽除掉，好叫你尽心尽性爱耶和华——你的神，使你可以存活』（卅6）。

以色列作为圣洁的与荣耀的国家

耶和华应许以色列人，他们要成为他的子民，因为他要实现他对族长们所作的应许。作为神的子民，他们理应分别出来归给神。分别以色列人的动作（如使他们成圣）是非常重要的，它代表以色列圣洁的神要从世上所有的国家中分别这个国家属他（出十九5）。这个分别为圣的国家没有君王，只有神，而神没有其他的子民，只有以色列人（参申廿六17-18）。以色列人成了伟大君王的『珍宝』（segulla；出十九5）。希伯来语 Segulla 是来自亚喀得文 sikiltu，意义为一个人的私有财产，个人分别出来以作私人之用。我们从旧约圣经中 segulla 的用法来看，就可以明白，以色列人是神专爱的对象，他拣选他们，期望他们对约忠诚（顺服），以及因他们特权的地位，应许赐给他们最大的赏赐和荣耀（出十九5：申七6：十四2：廿六18；诗一三五4；玛三17）。我们可以在另两个平行片语中，更进一步看到 segulla 的意义——『祭司的国度』与『圣洁的国』（出十九6）。『国度』与『国』是平行的，就像『祭司』与『圣洁』平行一样。因此，神应许要使以色列成为一个圣洁的国家，分别他们归于他，给他们特权来事奉这位伟大的君王，作为他在地上的国度可见的代表。

以色列，列国的赞美

神收养以色列人作为他的儿子、他的子民、他圣洁的国，以及他王权的掌管，是为了在地上万国中高举他的名之目的。他要在地上建立一群信实的、肯回应的以及爱神的子民来实行他的旨意，如同天使在天上顺从他的心意一般。神应许给他们祝福，条件是他们会遵守他的律法。但是他们永远不能宣称因他们行公义而得到继承应许为报酬（申九5）。

耶和华与他的子民亲密的关系，使列国听见就惊惶发颤（出十五13-16），也使他们嫉妒（申四6-8）。立约之国必得神的『称赞、美名、尊荣、超乎他所造的万民之上』（廿六19）。作为他的子民，他们要统治地上的万国——『你若听从耶和华——你神的诫命，就是我今日所吩咐你的，谨守遵行，不偏左右，也不随从事奉别神，耶和华就必使你作首不作尾，居上不居下』（廿八13-14）。

神的本性与他对摩西的启示

在族长时期，神直接向族长们启示他自己。他向亚伯拉罕立约、应许，并且确认。在神与族长们的个人关系非常密切时，他们所认识的神的特性主要是『伊勒』（El）或是『伊勒夏代』（El Shaddai）。『我从前向亚伯拉罕、以撒、雅各显现为全能的神（El Shaddai）；至于我的名耶和华（Yahweh），他们未曾知道』（出六3）。对族长们来说，他们认识的神是造物主——神（创十四22）、保护者（十五1）、伯特利的神（卅一13）、以撒所敬畏的（卅一53）以及雅各的大能者（四九24）。他是 El（神），应许的源头。在摩西与约书亚时期，神的自我启示更充分地显示在他的名、大能的作为以及个人的属性上。

立约之名——耶和华（Yahweh）

神向摩西启示他的名。我们可以从神拯救以色列人脱离埃及的背景发现耶和

华这名的意义。当神呼召摩西作以色列人的先知时（出三10-12），他以亲自显现——燃烧的树丛为象征；并且以他的目的——使用摩西带领以色列人离开埃及，在进入应许之地前于西乃山与他相遇作为证据——来说服摩西。

耶和華：我是自有永有的

当摩西要求神给他名字，以确认他对以色列人的使命，神对摩西说：『我是自有永有的』（‘ehyeh ‘aser ’ehyeh, I AM WHO I AM；出三13-14）。我们可以针对这个名字作许多的探讨。首先要注意，基本上这个名字不可以从抽象的、哲学的意识来了解（如视其意义为『存在』（“being”）或『自行存在的一位』（“self-existent one”）。第二，希伯来文片语『我是那位我是』（“lam who I am”；合和本译为『我是自有永有的』）含有两个动词（hyh）的重复，而神的名字『耶和華』（hyh hwh）就跟这两个动词同源。第三，神的回答有某种程度的暧昧不明，他清楚地给了名字，但是这名字的意义却暧昧不明。第四，某些意义是可以从上下文推论出来的。耶和華是（’ehyeh）一位与他子民同在的神，如同他向摩西所应许的（出三12）。此外，这个动词 hyh 的运用，将耶和華与那位以色列列祖的神（15节）视为同一。使用未完成式，而非完成式，就是要表达这位神是过去、现在以及未来的神，其意义是：『我将是那位我将是』（“I shall be Who I shall be”）。他是族长们的神、以色列的神——是他们可以永永远远信靠的神。他爱雅各的后裔，照顾他们、保护他们，为要应验他向族长们所作的应许（出六6-8；参二24-25）。耶和華的名是具体的确认，铁的证明——神一定会实现他所作的应许。在他的自我启示中，他向摩西宣告：『我是那位我是』（“lam who I am”），作为一个强烈的保证：他会全力参与在救赎他子民的行动中。他为他的子民存在！。

『我是那位我是』的自我启示也保证了神在救赎作为中的自由。似乎此重复的同义语『我是那位我是』也可以翻译为『我将成为任何一位我将成为的』（“I shall be whoever I shall be”）。耶和華并没有明言他要如何、以及在何时将向他的子民实现他的应许。换句话说，耶和華宣告，他在实现他的应许之进程中完全是自由的。时间、空间不能限制他！他的子民也不能约束他。更进一步地说，没有人可以预期，神将如何或于何时完全完成救赎他子民的工作（参徒一7）。

我是耶和華

神另外也用这个片语来表明自己的身分——『我是耶和華』（出六2）。在希伯来文中，这个片语只由两个字组成，“I Yahweh”（’ani Ychweh）。『我是耶和華』的表明在旧约中是极重要的：它表出神信实的特性的重要，借此他使自己与他的约以及其应许的应验紧紧相系。这三重重复确认了神对这些事的应许：（1）拯救他们出埃及（出六6）；（2）圣别他们为立约之民（7节）；和（3）使他们继承应许之地（8节）。『我是耶和華』这个片语如同神的签名，证明这位伟大的君王有能力和信实要来实现他所有的应许。耶和華在应验其应许时的各个作为，是有意要逐渐给予他的子民信心——他是信实的，而且有能力拯救他们。神的历史——亦即救赎的历史——说出了一个小故事，由此故事，每个世代属神的子民都可以认识他是耶和華。

英文中的「耶和華」(Yahweh)

耶和華这个名字在英文版本的圣经中常译为『主』(Lord)，并以大写字母开头，这个译法是依照七十士译本——即旧约译为希腊文之版本。（比较 Adonai 这个

字，指『主』，master，译作“the Lord”。)在旧约中，the Lord 不是一个头衔，而是神与他子民之间关系的名称，也是这些立约之民在祈祷、赞美、说话和宣誓时，口头上称呼的神的名字。旧约中的神是有一个名字的，他的名就是耶和華！

耶和華是以色列人的神，不只是他们列祖的神。他曾向以色列人应许，要与他们同在直到千万代。他以收养的方式成为以色列人的父。每一个敬畏神的以色列人都享有这种父子关系的特权。如果英文圣经的读者用耶和華这个名字来代替『主』(the Lord；当它以这种大写出现时)，他就能更深入地了解，存在于古代约民与耶和華之间密切的团契关系。

神大能的作为

神大能的作为与他属性的启示都向以色列人证明了他的王权。大能的作为本身并不缺乏启示。以神自我验证 (self-identification) 的观点。大能的作为也启示了神的性质，如我们在诗篇一百一十一篇中所见的：

耶和華的作为本为大；
凡喜爱的都必考察。
他所行的是尊荣和威严；
他的公义存到永远。
他行了奇事，使人纪念；
耶和華有恩惠，有怜悯。(2-4节)

一位无名的作者在对摩西的事工作概述时，写到摩西是神的器皿：『他（摩西）行使了各样神迹奇事……无人像摩西那样……在以色列人眼前显大能，行可畏的事』（申卅四11-12；NIV直译）。耶和華授权摩西行使一切的奇事（出四21），神迹奇事（出七3），以及审判（4节），借由这些事埃及人才会知道耶和華——以色列人的神——也有主权审判埃及人，并能施恩典拯救他自己的子民（5节）。法老的心被神刚硬后，不理睬耶和華大能的作为（出三19；四21；六1，6：七3-5），耶和華计划要展示更大的能力。他不但要在埃及施行十灾以作为给埃及人的神迹奇事和审判，而且要用『大能的手』（例如：出三19；六1）以及『伸出来的膀臂』（例如：出六6；申五15）拯救以色列人脱离埃及。

他大能的作为带给列国强而有力的信息。他们也当敬畏以色列人的神，与他合作来帮助及支持以色列人。摩西以有力的，诗的表达写出一首赞美歌，以颂赞耶和華对被赎之民见证他的慈爱、恩惠作为（出十五11-13），但是这首歌却激起列国的惊恐：

外邦人听见就发颤；
疼痛抓住非利士的居民。
那时，以东的族长惊惶，
摩押的英雄被战兢抓住，
迦南的居民心都消化了。
惊骇恐惧临到他们。
耶和華啊，因你膀臂的大能，
他们如石头寂然不动，
等候你的百姓过去，
等候你所赎的百姓过去。(14-16节)

神的作为进一步启示耶和華是战士——神 (warrior-God) 的角色，他决定在

以色列人之中建立他地上的国度。从神在以色列人之中的国度架构来了解，最能明白神对以色列人的启示，以及他大能的作为。耶和华自己负起了对他子民的责任——保护他们和维护他们的福祉。他的角色与古代近东的君王一致，如 Mendenall 所说：

耶和华是那位唯一行使传统君王功能的神，这些功能如汉摩拉比法典的序言所描述……对内执行律法、作战，以及为人民谋求利益福祉，这里，已经是一位君王的三个主要功能。

这位伟大的君王要为人民而战，保护他们，打败他子民的敌人。他为以色列人向埃及人辩护、报复，在分开红海这件事上建立他的王权（出十五18）。摩西认为这一事件就像神为他的子民而争战一样：

耶和华是战士；

他的名是耶和华。（出十五3；参启十五3，4）

耶和华是战士（Divine Warrior），以公义和公平统治他的子民，拯救他的子民脱离仇敌，并以他的愤怒向仇敌报复。显然，出埃及与征服迦南地证明了造物——救赎主的统治（诗一三六篇）。他胜利地带领以色列人离开埃及，在旷野中保护他们，向他们保证，一定会征服应许之地。他更向以色列人应许，要在这应许之地上继续为他的子民争战（书廿三5）。耶和华承诺要借着以色列人重建在地上的统治，也要作他们争战的神，他们的救主、君王和审判官。值得注意的是，新约确认耶稣的事工继续带有这种旧约的概念。他是争战的神，要在他的国度中建立统管万有的主权，拯救圣徒，要为圣徒复仇（参帖后一7-10；启十九11-廿6）。

神的属性

神向摩西启示他的属性。在他荣耀的启示中，更清楚地启示他就是立约的神之特性。在以色列人背叛他，转而拜金牛犊的境况，神宣称他的承诺、慈爱和宽恕是何等的深。他解释了他的名的大能、永恒的特性：

（耶和华）在他面前宣告说：『耶和华，耶和华，是有怜悯有恩典的神，不轻易发怒，并有丰盛的慈爱和诚实，为千万人存留慈爱，赦免罪孽、过犯，和罪恶，万不以有罪的为无罪，必追讨他的罪，自父及子，直到三、四代。』（出卅四6-7）

因而，神不仅向摩西启示他的律法，而且也启示他君王般的恩典和荣耀！

除了他的名和大能作为之外，神还启示了有关他君王职分的七种属性。我们都应记住，这些属性不应彼此孤立：而是，它们共同启示一种有关神本性的平衡观。当我们强调神的圣洁时，也应同时认识到恕罪的意愿，借以保持平衡。我们很容易因敬畏他的荣耀而慑服，但是我们必须明白，他也是一位满有怜悯、满有恩典的神。他嫉恨人的背叛，但他也满有慈爱和信实；他恨恶罪，但也是有耐性的神。以色列人就是在他们背叛时，领受了神属性的启示，诸如神的怜悯、恩典、慈爱、信实、忍耐和宽恕！

圣洁

耶和华是『圣洁的』，也即是『有分别的』（set apart）。神的圣洁使他有别于他所创造的万民万物：他是不同于他所造的。但是神的圣洁也延伸到他所造的，直到他的受造物，尤其是他所造的人类成圣时为止，他将不会休息。在创造时，神只定安息日为圣日，但是在西乃山时，他定以色列为圣国（出十九6）。

『圣洁』是一个积极的概念：分别归给神。圣洁嫉妒的神要在万民中拣选人来建造他的圣所（sanctuary；miqdas，译为『圣洁的地方』）。即使以色列人在西乃山前后犯罪背叛神，他们依然成了『神的圣所』（出十五17：诗一一四2）！所以耶和华在以色列人身上开始了恢复以及更新人类的工作。神邀请他们来到他的面前，享受圣洁的安息日，单单属于他（即，对他圣洁）。不过，立约的邀请是以主权的方式施行的。以色列人绝不能视神的圣洁和他们的成圣为理所当然的相同。耶和华在他的圣洁中，在他的慈爱、宽恕和审判中都是自由自在的（参何十一9）。他是神，不是世人！

荣耀

以色列的神以他的大能显出他的荣耀。他在红海打败埃及人展示了他的荣耀（出十五1，11）。当以色列人在旷野时，耶和华以云柱来表现他荣耀的同在（出十三21-22）；在耶和华为以色列人降下鹌鹑与吗哪时（出十六13），在摩西登上西乃山时（出廿四16-18），并在摩西归来后反映了神的荣光时（出卅四30-35），这个同在就更为明显了。凡是与这位伟大君王有关的事都反映了神的荣耀。

最奇妙的乃是耶和华降尊居住在以色列人中间。这些人在埃及时，曾以为是遭神遗弃的（出一），而后他们目睹荣光四射的云彩下降，耶和华荣耀的、君王般的显现充盈于会幕（出四十34-35）。出埃及记的开始与结束是多么鲜明的对比啊！尤有甚者，每一个大能作为——十灾、出埃及、过红海、降吗哪、供泉水、胜利及立约——都启示他的荣耀。耶和华是以色列荣耀的君王。

神的荣耀与他隐藏性的启示一样。这一启示包括作为、话语的启示以及他的完全（参出卅三18；卅四6-7）。圣洁的人以敬畏与赞美来回应神隐藏性的启示，因看到他的荣光而感谢，因他的庄严、华丽而敬畏、战兢。不过，自满的人却将神荣耀的奥秘降低到普通人的表现和想像。他们剥夺了应归给耶和华的荣耀（玛一6；参11，14节）。

怜悯

神是满有怜悯与恩典的。虽然他也满有荣耀，超越万民，他依然屈尊怜悯那些受压迫的、贫穷的和心碎的人。因他的怜悯，他白白地救赎他们、喂养他们、医治他们，并且高举他们，使他们不再感到羞耻和丧失（诗一一三5-8）。以色列人在旷野中的需要兼具肉体 and 属灵的，耶和华满足了他们所有的需要。即使以色列人不回应他，他仍然对他们恩上加恩。

长久忍耐

耶和华也长久忍耐，无限期地忍受他的子民。他像一个『父亲』，了解儿女的软弱。他忍耐儿女们灵性渐渐地成长，而当他们远离他，漂流在外时，他像一位慈父，呼唤他流浪的儿女回家（参路十五20；彼后三8-9）。他的耐心扩及敬畏神的人（参诗一〇三8，13-16），未来的子子孙孙（诗一〇三8-18），以及他创造的所有（诗一四五8-9；拿四2，11）。

慈爱和诚实

『慈爱』（hesed）与『诚实』（‘emet，出卅四6；编按：具忠诚、信实二义）双重特性肯定，神会不断地照顾他的子民。耶和华用他的恩惠表达对以色列人的爱，使他们能与诗人一同颂赞，『必有恩惠（goodness）慈爱随着我，直到永远』

(诗廿三6)。将『信实』(truth; KJV, NKJV)代替『诚实』(faithfulness)的翻译,就不能充分地证明这两种特性的结合,因为『信实』与『慈爱』是一个属性的两面。神的『慈爱』(hesed)是信实的('emet, "truth"),也即『恒久忍耐』的。他的忠诚则是活泼的立约关系之基础(参诗廿五10; 六一7; 八六15; 八九1)。

饶恕

耶和华不像古代近东的其他统治者,他们不会饶恕臣子的背叛行为,耶和华却能饶恕子民有背约的行为,虽然他是伟大的君王,且居住在子民之中。以色列人在个人身上及整个国家,都经历了这真实的饶恕(参民十四20; 诗卅二; 一〇三)。神在预期他儿子的代死中施行饶恕,以祭司与献祭的制度作为预表。罪破坏了神与他儿女的关系,但是神却主动开始和好与饶恕的过程,恩典地恢复那一关系(诗一〇三3, 10-12; 弥七18-19)。他所要求的只是一个『真正』的悔罪的灵(诗卅二5)。

嫉妒

神嫉妒的表现,实非任何人类狭小心胸的竞争态度能比拟。它所表明的意义是:只有耶和华是神,『因为耶和华是忌邪的神,名为忌邪者』(出卅四14)。他不能容忍他的子民触犯他君王的权威,违犯立约的规定,贬低他的荣耀,以及减少对他的效忠。神因他的子民而嫉妒,因为他视他们为跟他有特殊关系的参与者,但是,如果有人藐视他神的地位,他有权管教、审判,甚至消除抵挡者,因为他乃是『烈火』(来十二29)。

神的显现和摩西之约

神在西乃山上的启示,具体表现于摩西之约,即耶和华的启示。即使摩西的名字与这个约相连,经文的见证乃在强调神的参与、创始和降卑住在以色列人中间。虽然以色列人的反应是出于恐惧,且他们背叛了耶和华,但他还是继续向以色列人启示他的荣耀与完全。这位伟大的君王,不会很快地改变他的计划!摩西五经的行文着重在见证神对他约民爱心与耐心的伟大:居住在他们中间、启示他的律法以及使立约的生活为圣——包括节期、献祭、安息日以及他们的家庭生活、工作、休闲、立约的村庄与城市——在他们接近或远离会幕时都是如此。他赐给以色列人丰盛的恩典,也向他们启示他的荣耀:在以色列人当中彰显他的君权,保证他要在祝福、保护、应许、饶恕以及收养他们时与他们亲近,且要圣别这群子民归他自己(参罗九4-5)。

神的显现

甚至在以色列人显出他们悖逆有罪的本性之后,神还是向他们启示他显现的真理。以色列国与任何其他国家一样,唯一的区别就是耶和华呼召了他们的祖先亚伯拉罕,并且自动地、白白地将她的应许赐给亚伯拉罕、以撒和雅各的后裔。在出埃及记、利未记、民数记、申命记和约书亚记中的记载,我们可以看到,每一代的以色列人都有不值得神与他们同在的状况。神向闪应许,要在他的后裔中显现(创九26-27)这个应许向以色列人应验了,但是他们并不比任何其他国家更配得此应许。

耶和華首先以日間『在云柱中』，夜間『在火柱中』（出十三21）帶領以色列人到西乃山。在那里，耶和華以大而可畏的方式显现，为要激起他们对神的圣洁留下终生难忘的印象（出十九18-19），之后要赐给他们十诫。直到他们接受了神的约，他们才见到西乃山山顶上，神荣光四射的显现（廿四17）。

这几卷书的正典形式提醒每一代的以色列人，耶和華决定居住在他们中间，就是要表示他白白的恩典，即使他很知道他们刚硬的心。因此，在出埃及记、利未记和民数记中，所有有关律法的启示都是以从埃及到应许之地的救赎观点来记录的。如果以色列人要继续享有神的同在，以及他的祝福和好处，他们就必须仔细倾听记载在神的约和律法中的话语（参看表八）。

约、律法和会幕崇拜这些只有在与耶和華向他子民显现的中心主题相关时，才具有重要意义。因此，很重要的，在出埃及记的文学结构中，约的启示，神的显现和安息日都是放在以色列人的背叛这个背景中。那些耶和華与他们订约、住在他们中间、且赐他们安息日的人都是罪人。耶和華出于恩典住在以色列人中间，出于恩典维持他与以色列人的团契。出埃及记中的福音证明了：耶和華要与他的子民相遇且有团契关系（出廿五8-9；廿九42-46）。以色列人崇拜偶像需要神的饶恕以及约的更新之启示（卅二-卅四），是插在如何建造圣所以及如何建立安息日的启示（廿五-卅一；卅五-四十）之间。

会幕成为神的显现、启示、相通、圣洁的主要象征，见证了某些更具重要意义的东西。耶和華这位伟大的君王已在『地上』建立了他的国度。会幕可以称为君王在地上的脚凳，因为它反映出战士的荣耀和圣洁

表八. 神信守他对族长所作的应许

经卷	神的作为
出埃及记	神拯救以色列人脱离埃及；他赐下摩西之约，圣别以色列人。
利未记	耶和華教导他的子民要圣洁，要从列国中别出来。
民数记	神在审判与恩典中显示他的圣洁
申命记	虽然以色列人有过不忠、不顺服和背叛的记录，神依然给予新生代有新的机会
约书亚记	神继续与约书亚同在，并且带领以色列人入应许之地

（民十35-36；诗一三二8）。更特别的是，约柜（民十33）就是耶和華显现、立约和王权的独特象征。约柜上的基路伯代表天使，护守在这位伟大君王显现的入口处。这位战士居住在他的子民中间，保守他们、供应他们所需并赐给他们平安（民六24-26）。凡爱他的人都不必害怕，因为他要赐福给他们，并要回答他们的祷告（参王上八6-11，23-30）。赎罪是行在施恩座前，或是『赎罪的罩子』（the atonement cover）之上（利十六14；来九5），是在每年的赎罪日进行的（利十六），借以保证这位战士会饶恕子民的罪，且以拯救、祝福和保护来统治他们。法柜是表明约的恩惠之象征（出廿五22）。

神的显现也需要法则。如同一位地上的君王享有应有的礼节，耶和华也启示他的礼节，期望他的子民在敬拜时，在私生活和社交生活中遵守它们。所有的生活面，不论是接近或是远离会幕，都是在耶和华的鉴察之下。对神的这种认识，可以解释圣洁与洁净法则的扩伸、祭物与献祭的仪式、祭司与利未人的生活、事奉的规定，以及有关以色列人生活的特定方式。

摩西之约与律法

神直接向摩西启示他自己、他的旨意以及他的神迹奇事（申卅四10-12）。摩西比以色列史中的任何一位先知、祭司、君王或领袖都要伟大。当『大祭司』亚伦和『女先知』米利暗向摩西的特殊地位挑战时，耶和华以赞许的口气说：『我的仆人摩西他是在我全家尽忠的。我要与他面对面说话』（民十二6-8）。神的属性借着摩西表达，他的事工后来由约书亚接替。约书亚非常忠心地承继摩西的律法、使命和先知的领袖地位。显然，约书亚是『萧规曹随』，谨言慎行地推动摩西的事工。领袖地位的延续其实也是指中保职分的继续。在约书亚的领导之下，以色列的处境顺遂，就像在摩西的时候一样。

约的应许与亚伯拉罕有关，但是君王的应许则源自大卫。摩西的角色是耶和华与以色列人立约的中保，这约即通称的西乃之约，或是摩西之约。在摩西之约中，神将他的恩典和应许之施行赐给一个特别的民族——以色列。遗憾的是，在社会中，甚至在基督徒的圈子里，对律法的负面看法减低了摩西的重要性。从正典的观点来看，摩西是『神的仆人』，教导神的百姓认识神的本性。神借摩西所作的启示就是要证明神的儿子、耶稣基督的来临（见来三5-6）。

神的显现与摩西之约的启示有密不可分的关系。在这个约之下，耶和华要在他律法的约束下，圣别他的子民归他自己。负面来看，这个约是一种束缚，借着律法的规定，耶和华把他的子民束缚在一起。他对待他们如小孩子或是仆人（参加四1-7，21-31），因为他们的硬心以及对耶和华恩典的回应是如此地慢（五29）。对那些不信的以色列人而言，律法是一个重担，是他们的咒诅。正面来说，律法就是属灵的以色列人蒙神恩典的工具，因为它带领他们仰望耶和华的救恩，也是日后中保耶稣基督要带来的救赎。他们喜爱神的旨意（诗一2），律法的每一细节都是父神的方法，要促使他的儿女了解何为存谦卑的心与神同行，喜爱公义正直，以及追求爱和忠贞（弥六8）。耶和华借着施行律法，使各个以色列人与十二个支派团结在一起，成为一个国家，好应验他的应许，使凡是与他团契的人都能得到他的恩典。

因此，摩西之约的重要性并不亚于亚伯拉罕之约。这两个约主要的差异在于：摩西之约是国家性的，而亚拉罕之约的应许则是个人性的。McComiskey 最近对这个问题的研究发现一个微妙的平衡，虽然新约拥有更多优势，但律法的价值也不容忽视。

律法不是应许：它是一个约，有别于应许之约。它建立了一个环境，在那环境下，应许的条件可以继续维持。应许是神旨意恒久的表现，律法则是一时的，在摩西时代定规神的百姓顺服神的条件。

虽然耶和华期望以色列人以信心来回应，他们还是被神圣的律法约束在一起，成为一个国家。旧约的律法与福音并无对立之处；诚然，福音就是好消息，说明神爱世人，看顾他们，并且期望他们能有所回应。耶和华向以色列人宣告好消息——他的同在、饶恕以及恩典。由于他们的灵性并未成熟，耶和华就赐他们律

例和典章要他们遵守，好调整他们与他的灵交，以及他们的私生活和社会生活。律法牵涉到个人、家庭、甚至整个国家。耶和华用律法向以色列人保证，他要保守这些应许。透过律法的启示，敬畏神的人就知道，神期望他们与他同行，就像他期望他们的列祖以诺、挪亚和亚伯拉罕与他同行一样，那就是一作一个完全人。『完全』(tamim)的意义(如创十七1)就是指『正直』(integrity);进一步的定义可参看诗十五2;廿四4;赛卅三15;弥六8。这种对神与对人的态度是与耶稣期望他的信徒要有的态度完全相同的(太五3-10):要为了神的缘故,追求圣洁、公正、公义、慈爱以及和平。

律法与摩西

神向摩西启示他的律法。律法临到以色列人是借着摩西——摩西之约的中保,由神所任命的(出十九3,9),也是依照以色列人的意愿(卅二-卅四),还有他作为以色列人与神之间的调解人之特殊关系(卅二-卅四),以及神所赐给他的荣耀(卅四29-35)。五经中的律法都与摩西相关。律法的权威在于摩西的地位:他是律法的给予者,神的发言人,以及神与以色列人之间的中保。他从神那里领受律法,记录、教导、应用,并解释它们。他一再地、有爱心也有耐心地呼唤神的子民要信靠他,对他委身,并且把律法放在心里(参申命记)。他非常明白律法主义、假冒伪善以及无理性的信心主义(fideism)的危险。他所关心的是,以色列人要借着心灵的割礼认识神的慈爱和恩典(申卅六),且为回应神的恩典,他们愿意遵守神的诫命(卅十)。律法不是一个目的,而是神用来结合他所有子民成为一个圣洁国度的工具。借着律法他们可以了解身为圣洁子民独特的责任,享有神同在的特权,明白什么是罪,以及归向神以求取他的饶恕。律法是神的恩赐(罗九4),而且是教导他的儿女行在他面前的工具(利廿六11-13;参提后三16-17)。是的,那是神的恩典,因为神甚至用律法的监护来使他的子民成圣。

作为律法的律法

旧约中的律法是一个复杂的现象。在传统上,律法分成三类(道德法、礼仪法以及民法);即使这样划分,它们依然不能公平地表达出律法错综复杂的关系,因为律法的功能在各个不同的层面上运作。绝对法(apodictic law)与应用法或『个案法』(casuistic or case laws)之区分较适合圣经律法的文学形式分类。绝对的一即是必然的、真实的——律法提供对与错的绝对原则。它们具有正面命令与负面禁令的形态(『你不可』),如十诫。它们也有一般化的叙述模式(『任何人』),咒诅的公式(『被咒诅的』),或是死刑的断言(『要治死他』)。有关约书(出廿22-廿三33)与圣洁的条例(利十八-廿)之研究指出,绝对法跨越了以色列人生活的所有层面:(个人的、家庭的、社会的、宗教的)不论居家、工作、战争、睡觉或是休假。神所关注的是要百姓效法他自己:在生活各层面中的圣洁、洁净、公义、公正、和平及慈爱。

应用法则加强了这样的结论:耶和华是与所有生活层面发生关系的,由于个案法出自绝对法,并且加强了神的律法之应用。个案法的模式是:『如果……那么』或『当……因此』(if...then; when...then)。它们是关于个人和团体生活的道德、仪式和民事的层面。神的律法使以色列人的生活就序,它作为神的工具,帮助敬畏神的人活出他的荣耀来。

耶和華為以色列人提供了个人与社会伦理的基础(绝对法),在日常生活中应用这些律法的方法(应用法),和适应新情况的架构。这个架构可以鼓励审判

官与祭司在不同的情况下解释以及应用神的律法。个案系统法律意见的发展可以保证神的律法之一贯性。不过，时间一久，人类的各种传统都可能变成压制的记号。这的确就是耶稣教训的背景。犹太拉比的传统（口头律法）、律法主义，以及守法只是为了守法，而非为了神的缘故（参太五19，20），这些都使犹太人无法见到神在律法中属灵的和教导的目的。因此，它成了人们外在的重担，而非一种内在的喜乐（申卅11-14；参太十一28-29）。

约的提醒者

神的子民有一些可见的标志，不断地提醒他们与神立约的地位。他们写在房屋的门框上（申六9），在他们所穿的外衣四围作缝子，好表示他们就是与神立约的人（申廿二12）。无论他们坐在家里，行在路上、躺下、起来，他们都要彼此提醒，他们是神的子民（申六6-7）。

节期

以色列与列国有相似之处，也有不同点。他们能像列国在特殊的节日里，大家欢欣庆祝。不过，以色列人的节庆都是在耶和华的面前欢乐。因此，耶和华自己也教导他的子民要与列国分别，不可像他们施行魔术以及不道德的作为。

耶和华列出了一年中的大事历，使各支派可以在他们自己的住处，或整个群体围绕着会幕举行庆祝（出廿三14-17；卅四18-23；利廿三；申十六1-17）。

以色列人的『节期』（moed）包括每周的安息日，每月的月朔，一年一次的节日（如赎罪日），以及三大朝圣的庆典（hag；逾越节或无酵节，七七节或初熟节，以及住棚节）。

以色列人借着这些节期传递他们的救赎史。从一代到一代，他们向子孙传讲耶和华如何拯救他们脱离埃及地，旷野中的神迹奇事，律法和约的启示，以及征服迦南地的经过。透过这些宗教节日的庆祝，培养他们明白神子民的身分，明白他们是受到神特别祝福的：

你一切的男丁要在除酵节、七七节、住棚节，一年三次，在耶和华——你神所选择的地方朝见他，却不可空手朝见。各人要按自己的力量，照耶和华——你神所赐的福分，奉献礼物。（申十六16-17）

以色列人也逐渐明白，他们的历史与拣选都是靠着神的恩典，如他们所认信的，不论是那一支派的后裔，都与亚伯拉罕、以撒、雅各的流亡有关（参申廿六5-10）。

献祭

献祭的礼仪（出廿24-26；利一1-7；十七；十九5-8；民十五22-29；申十二）保证以色列人一直是圣洁的子民之地位。以色列人绝不会忘记，神的显现是他恩典的象征，不是他们能力或义行的赏赐（申八17-18；九4-6）。耶和华透过献祭的系统教导他的百姓，他白白地将特权赐给那些仰望他的人，并且希望他们都成为圣洁和公义的人，而任何背叛他的行为都会遭受死亡的惩罚。耶和华以这个系统教导他的子民，他们的罪可以得到救赎与饶恕。借着流血——预表主耶稣基督的血——世人的罪就可以得到赦免（来九22），因为耶和华是仁慈的、饶恕人的神。最后，世人都要仰望神饶恕他们的罪，但是他们不能期待利用机械性地实践外在的要求来得到神的赦免（赛一11-17；弥七18-20）。透过献祭的系统，耶和华教导他的百姓表示他们对他的敬奉，以感谢他的救赎、保护和供应。他教导

他们，他们是立约之民，因此，他们的节庆会蒙立约之神的喜悦。为了表达这些献祭不同的目的，我们将区别为三类（参看表九）。

保罗劝我们，要将身体献上，当作活祭（罗十二1-2）；希伯来书要求基督徒们，『常常以颂赞为祭献给神，这就是那承认主名之人嘴唇的果子。只是不可忘记行善和捐输的事，因为这样的祭是神所喜悦的』（来十三15-16）。与神交通的献祭表现在主的圣餐中以及基督徒的爱筵中（团契聚餐）。这三类的献祭一直有功效，直到我们的主耶稣完成救赎时才停止。耶稣的祭就是最后的挽回祭（来十1-4；罗三25）。虽

表九. 献祭			
	类别	献祭类型	功能
主的救赎 忠心的、感恩及热诚 灵 与神相通的喜乐、 感恩及爱	和解的	赎罪祭、赎愆祭	预表
	奉献的	燔祭、素祭、奠祭	表示
	与神相通	平安祭、甘心祭、还愿祭、感恩祭	表示 欢庆、

然规定的献祭系统已经不用了，现今与奉献的祭和与神交通的祭相等的实践依然适用。

圣洁与洁净

还有一些条例也明列了圣洁与洁净的类别。敬畏神的以色列人在日常生活中，必须借着仔细评估东西是圣的或是俗的，是洁净的或是污秽的，不断地思想他们与神的关系。耶和华已经向他们启示有关不洁之物的律法（利十一-十六）以及有关圣洁的律法（十七-廿七），就是要使他们与迦南人的恶习分别，成圣归于他。以色列人有关饮食、婚姻、疾病与死亡等的习俗，都是以神的启示为基础。这些圣洁和洁净的律法在敬虔的犹太人遵守之下，由于人类传统的累积，逐渐在量与质上都增加了。我们的主他高举律法的精神，但却驳斥传统的烦人。他的教训指出人们被自己的思想、言语、行为所污染，更甚于吃进的东西或是吃的方式所引起的（太十五1-20）。同样的，使徒保罗也高举了圣洁与洁净的原则，然而也排斥人的习俗（林前十27-31；加拉太书；西二8-23）。

在我们的主道成肉身之前，圣洁与洁净的原则是用来教导以色列人，当洁净的受污染时，如何使自己成为圣洁。他们将整个世界分成『一般的』与『圣洁的』。一个人（如利未人、祭司、拿细耳人）或是一个东西（如祭品、器皿）只有在分别为圣献给神之后，才是圣洁的。如果一个已经圣洁的人或物再度用于『一般的』方式中，或者接触到不洁的人或物，那么这个人或物就受到污染，因而变成污秽的。另一方面，不洁的人或物也可借着洁净的仪式而成为清洁的（参看图十二）。

自然的世界

使之圣洁

圣洁的

一般的

受到污秽

使之洁净

洁净的

不洁净的

受到污染

图十二. 圣洁与清洁的区别

耶和华以圣洁与洁净的规则教导以色列人，要常常做醒活在他的面前。耶和华是圣洁的，他所期待的是合他旨意的行为。虽然乍看之下某些条例似乎有点奇怪，耶和华却因此教导他的百姓要与列国分别出来，要遵从他的话不必问理由，且要常常检视自己的内心。问题不是神要求多少，而是他们是否有心要遵从他的话（申五29）。一颗有回应的心是从敬畏耶和华开始的（箴一7），并且表现在存谦卑的心上（弥六8）。神不喜欢人们外在的奉行，而是喜欢那些尽心尽意爱他的儿女（申六5；诗五一17）。这种内在的动机也可以称之为『心灵的割礼』（申卅6）。

安息日是圣约的记号

亚伯拉罕之约的记号是割礼，这个仪式在新的事工要开始时也继续被执行（利十二3；参出四24-26；书五1-9）。在摩西时代还要求另一个立约的记号，那就是安息日。神在十诫中命令以色列人要守安息日（出廿8-11；申五12-15）。守安息日的命令也具体地使约的内容成为一整体。安息日是神约永恒的记号：『因为这是你我之间世世代代的证据，使你们知道我一耶和华是叫你们成为圣的』（出卅一13）。

十诫中的诫命是关于我们对神的敬拜，和人与人之间的相处，而守安息日的诫命则集中焦点在耶和华与他子民之间的关系。借着在安息日的休息，以色列人被邀请来与神一起安息（出卅一17；创二1-3）。因此，他们就与他圣洁的形像一致，这位在创造时对自己定第七日为圣日的神使以色列人成为圣，以致他们也能分享这圣日。安息日是耶和华的圣日，是圣洁的神与他圣洁的子民分享的日子（出卅一13）。柴尔慈依据约、会幕以及安息日的正典关系（出廿-卅一）断言：安息日是约的关系和神同在的记号，而以会幕为表象。以色列人可能与会幕或圣殿距离很远，但是在庆祝安息日时，他们获得一个关于神的王权、与他们的关系以及在祝福和保护中与他们同在的记号。

安息日也有作为立约关系的记号之神圣价值：它向我们保证，万物都要复兴。那些守安息日的人就能享有这一复兴的应许所指向的安息。神在第六天供应双份吗哪，使他的子民不必在第七日拣拾而可以享受神的供应（出十六22-26），这件事很美地说明了安息日的安息。因此，我们可以看到，安息日诫命要求神的子民对他要有信心。一个只顾自己事务的人，不会相信神会信实地供应他所需的。先知以赛亚就对这种不信的态度和行为挑战，并且驱策以色列人『要称安息日为喜乐的』（赛五八13；另参35节）。

（赛五八13；另参35节）。

会幕

会幕是这位伟大的君王、战士显现的主要表征。他的显现是要祝福和保护他的子民。他在以色列国中建立了他的统治，会幕只是他在地上的『宫殿』之表征，也是天上宫殿的缩影（参来九24）。以色列各支派在旷野中，于会幕周围支搭帐篷，就是象征神的国度扩及以色列（出十九6；廿五8；廿九45-46；利廿六11-13；参诗一一四2）。

会幕代表圣洁、荣耀的国度彰显在以色列。会幕各部分也象征神君临的同在、立约的关系，以及他重视这一关系。至圣所（出廿六31-33；参来九3-5）就是一块十五尺见方，由幔子与圣所隔开的地方（出廿六31-33）。约柜就设在那儿，象征神统治以色列。它是神在天上宝座的『脚凳』。宝座与脚凳隐喻神统治整个宇宙以及对他子民特别的统治（代上廿八2；诗九九5；一三二7-8；参六六1；太五35）。约柜上的基路伯代表神天上宝座四围服役的天使，护卫神的圣洁（结十15-19；参创三24）。他们甘心乐意地事奉他，并保护他君王的光耀，不容任何人侵犯。他们安在施恩座上（kapporet, NIV作『赎罪的罩子』；出廿五17-22；来九5），为向以色列人保证，伟大的君王愿意饶恕他的子民。在约柜里面或与约柜有关的物件都象征神对他子民的承诺：两块法版（出廿五16, 21；四十20；申十1-5），盛吗哪的罐子（出十六33, 34；来九4），以及亚伦的杖（民十七10；来九4）。这个『至圣所』的重要性在于法柜代表耶和华在他子民中间彰显的王权，是神与人相会的地方（出廿五22；卅36），是神的赎罪场所（利十六），也是耶和华与以色列人立约关系的所在。耶和华为了强调他住在以色列人中间的特权，在每年一次的赎罪日容许亚伦的后裔进入『至圣所』，为以色列人的罪献赎罪祭（利十六；参来九7-10）。

只有祭司才有资格进入圣所。他们是神在地上圣所中的仆人，甚至像天使是他天上的仆人一样。祭司要在香坛上（出卅1-10；卅七25-28）点上圣香（出卅34-38）；在桌上摆上陈设饼（无酵饼；出廿五23-30；卅七10-16），象征以色列人在耶和华面前的团契以及他愿意祝福以色列的每一支派；使灯台盛满了圣油（出廿七20, 21），常常点着（出廿五31-40；卅七17-24；四十24），象征耶和华永不打盹地看顾着他的子民。

祭司与利未人在会幕的外院代表以色列人事奉耶和华。燔祭坛（出卅八1-8）是祭司献上祭品之处，主要目的是为赎罪、奉献以及与神相交。在圣所人口处放置的是洗濯盆（出卅17-21；卅八8；四十29-32），以供祭司们进入会幕时洗濯之用。

个人的委身

以色列人是族长们天然的后裔，领受神的应许和他的约，因而十二支派可以变成一个国家，并与耶和华建立特别的关系：他成为他们的神，他们成为他的子民。这种关系常称为立约的关系。在这种关系里，以色列人是他特别的珍宝（segulla），他的『百姓』（'am），或是他特别的『产业』（ahala；参申九26, 29；王上八51；诗九四5）。

各个支派，不论它在迦南地的位置，或是在未来的以色列史发展中特别显著，都可以与其他支派享有共同的传统。虽然迦南与约旦河东的自然地形有助分离主义的兴起，且支派间又有差异，但他们都是神的子民。虽然他们也常被激励要记得他们是属于那一支派的，但他们有共同的历史、传统和神所启示的律法，使他

们紧紧地团结在一起，如同过去被神的制度所团结一样。

为了这个目的，神也赐下圣经各卷书。它们描述了以色列各支派在埃及地所共有的经验（出1-12）。所有的支派在埃及时都庆祝逾越节，且受命继续维持这一节庆（出12:1-30, 43-50）。所有的支派都渡过红海，并在旷野中靠神的供应而存活。他们都在西乃山领受神的约和律法，都联合起来背叛神和摩西，都共同经历在旷野漂流的经验，而且一起参与征服迦南。诗篇一〇五篇即纪念那身为神子民的同质性，即以色列人在脱离埃及、走向应许之地的途中，所领受的神的恩典：

**他仆人亚伯拉罕的后裔，他所拣选雅各的子孙哪，
你们要纪念他奇妙的作为和他的奇事、并他口中的判语。（5-6节）**

诗人在诗篇一〇六篇中纪念神在出埃及和征服迦南时，对以色列人的爱。他代表所有的支派认信，按本性他们都是罪人，而且分担了背叛神的历史：

**我们与我们的祖宗一同犯罪；
我们作了孽，作了恶。
我们的祖宗在埃及不明白你的奇事，
不纪念你丰盛的慈爱，
反倒在红海行了悖逆。
然而，他因自己的名拯救他们，
为要彰显他的大能。（6-8节）**

神审判的表现、圣约的审判所带来的威胁，以及有关神圣怒的教训，都不断地提醒每一代的以色列人，耶和華要每一个人和每一代的以色列人向他负责。每一个以色列人都是神的子民。亚干犯罪所带来的耻辱、失败和死亡都临到以色列人身上（书22:20）。如果以色列人继续背叛下去，圣经的见证就是整个以色列民族都要被放逐，并且被分散在列国中。然而，神呼召以色列的每一个支派、家族、家庭和个人从他们污秽的历史中出来，完全献身耶和華他们的救赎主，分别自己为圣归耶和華，成为列国的光。因此，摩西的律法要求每一个以色列人对神的恩惠作回应。神的饶恕、立约的关系以及祝福是不会自动地生效，而是要求对神忠诚。神在今日对人所怀的期望，仍像他对旧约时代的子民所怀的期望一样。圣徒就是那些『心中受过割礼』的人（和合本译为『从心里除掉污秽』），或是『重生的人』。耶和華用他的恩典托住他们，也用特别的方法支持他们，就像一位慈祥的父亲满足他儿女的需要一样。摩西之约是一个团结一致的表现，但是在以色列人于西乃山拜偶像之后，神在重新立的约里明白表示，只有那些对他有回应的人才能活在他的恩典里，至于罪人——即使是以色列人——都要灭亡（出31:19；卅四5-6）。摩西和约书亚都呼吁各个以色列人以及他们的家庭要负起神国度的轭（申26:16-19；卅11-20；书23-24）。

以色列人的伦理基础共有三重。第一，伟大的君王在他们中间显现，要求他们以信心和忠诚回应他。他拣选以色列人成为他的产业，以拯救、保护、辩护和祝福来证明他对他们的爱。第二，要求他们分别为圣归耶和華，显明了西乃之约的伦理。伦理不只是有益于一个团体，而且它要使以色列与列国分别，成为君王的祭司。他们受呼召来事奉这位伟大的君王。第三，末世论的观点进入了伦理的各层面，敬畏神的生活不只是一种以神为中心的与道成肉身式的生活，而且也是一种未来取向的生活。也就是说，伦理的生活会带来更明显的地上统治之表现。此外，那些为神而活的人会在今生与来世得到神的赏赐。他们都是神应许的继承人，而身为继承人，他们都愿意为神国度的缘故，牺牲自己以及个人的权利和本

性中的野心。

结 论

从出埃及记到约书亚记这五卷书的正典功能是多重的。妥拉（Torah，即摩西五经）的地位从被掳时代起，就在犹太教中树立权威；但是早在那个时代之前，敬畏神的人就已从那些著作中得知他们是神的子民。对他们而言，妥拉就是神的话语，经由他的仆人摩西传下，印证以色列人是神拣选的子民，并印证他们成圣为祭司的职分，以及他们被高举于列国之上的独特地位。对于以色列人，他向他们启示了他的名耶和華的意义、救赎的作为，以及他完全的属性（如：圣洁、荣耀、怜悯、忍耐、慈爱、信实、饶恕和嫉妒）。耶和華选择住在以色列人中间，颁布律法使他们成圣，以立约的方式使自己对他们承诺，并以节期、献祭的律例以及圣洁、洁净的条例使这受祝福的立约关系得以常存。会幕是耶和華显现的有形标记，而安息日是属灵的标记，代表他们的圣洁、蒙召以及享有与神团契的特权。他们拥有这许多的好处，而耶和華所期望的却只是他们对他全心全意的爱。

第十二章 神的国度与他的应许

从出埃及记到约书亚记的圣经启示是一神要向每一代的以色列人说话，好让他们知道下列的好消息：

- 一．耶和華爱以色列人；
- 二．他决定住在以色列中间；
- 三．耶和華的名字、属性，以及大能作为的启示和意义；耶和華就是君王、审判官和拯救者；
- 四．摩西之约权利与义务的条例；
- 五．神的『仆人』摩西，以及对于神透过摩西所作的启示需要谨慎留意（玛四4）；
- 六．神在以色列人中建立他的国度；
- 七．神的祝福依以色列对他的敬虔与爱的程度而调整。

文学结构与经文背景说明了：神的恩典、以色列人立约的地位、神的显现、摩西的地位以及以色列人集中敬拜等的重要性。这一时代的救赎历史意义在于：

（1）神在以色列人中建立王权；（2）神权政治职分的制度就是延续和保护他王权的方法；以及（3）应许的应验。

神在以色列的王权

从一开始，耶和華的目的就是要使以色列人成为他自己的百姓（出六7）。『百姓』一词逐渐取得了选民的意义，神给予他们成为他国度的特权，以忠诚与圣洁为其特性（出十九5-6）。耶和華收养以色列人成为他的国（'am）。他从世上列国之中拣选以色列人成为神权政治的国家，视以色列人为他的嗣子，向他们启示他的荣耀，赐他们圣约、圣殿崇拜以及应许（罗九4）。

有关以色列成立国家，和他们与神保持独特的关系之应许的应验，并非以他们对耶和華的回应为条件。事实上，在西乃山的启示之前，和认可这个约之后，

以色列人的作为证明了他们是顽固、背叛神的百姓，无心去爱耶和华。神的启示、救赎他们脱离埃及、西乃山的启示、认可与他们所立的约，以及在会幕中荣光四射的显现都见证他对以色列人的恩典和关爱，虽然他们是如此的不配。显然，神的计划就是要透过以色列人在地上建立他的国度，不论他们如何回应。不过在立约时，耶和华期待他的子民以爱回应（申六5）--不是一种情感式的反应，而是专一或忠诚的表达。

神权政治的事奉人员

立约的目的为要揭开耶和华要在以色列人中执掌王权以及使他们成为他的百姓之序幕。从一开始，以色列人就分成十二个支派。每个支派都有自己的长老和众千夫长、百夫长等领袖。当以色列人尚在埃及地时，这种古老的支派领袖制度已在他们当中发展了。然而，由于他们要被建立为神的百姓，神任命领袖权的需要就产生了。

首先，在以色列人背叛之后，很快地，神权政治领袖权的必需性日益明显（出十四-十八）。摩西是神的代理人；神赋予他特殊的使命就是带领以色列人脱离埃及地，并领导他们进入应许之地。摩西的岳父叶忒罗观察到摩西的重担非常沉重。他不仅是全国人民的领袖，而且也是各层级的审判官；他本人亲自听讼、审理大小讼案。于是叶忒罗提议，他应该任命几位法官作他的助手，这个建议是普通恩典的洞见（common-grace insight），摩西听从了他岳父的话，因而得到很大的帮助（出十八24）。

第二，领袖权由于以色列人抱怨、不满的历史而变成基要的需求。在以色列人离开西乃山之后（民十11-13），摩西就觉得这些人实在很难带领，所以他用求死的方法来辞去领袖的职分。耶和华回答他，要他任命七十位长老来辅助他（民十一16）。长老们领受摩西分赐的灵（民十一25），所以有能力协助摩西处理事务。当其中的两位长老没有与其他人在一起说预言时，摩西表达了他的希望，愿所有的百姓都成为先知（民十一29）。他明了神权政治的最大目标就是神的灵显现在他所有的子民中间。被圣灵充满时，心里就没有空处去发怨言。

最后，摩西与约书亚的去世，造成了神权领袖的真空。在摩西去世之后，神权政治的领导权逐渐瓦解。摩西担任以色列人的审判官、军事领袖、礼仪指导、立约的中保以及先知。不过，如我们所见，甚至在他掌权时，都与别人分享他的领导权。他担任立约中保的工作已由那些分担他司法工作的祭司以及长老接替。当摩西还在世的时候，约书亚就接替了他军事领袖的职位，而且是由摩西直接任命他担任以色列人的领袖（民廿七15-23；申卅一1-8，14，23；卅四9；另参书四14）。神借着约书亚对以色列人说话（参书一），但是在他去世之后，耶和华的话就『稀少』了（士二7；六13；撒上三1）。

神权政治各职分的目标就是要使神的百姓学习与耶和华，他们的创造--救赎主，以及他们的同胞和谐相处，要他们与神以及他的约民和谐生活，他们表达了约的理念：神的百姓。

祭司与利未人

只有亚伦的后裔担任祭司的职分（利九），但是整个利未支派都献身事奉耶和华。他们在会幕中协助亚伦的祭司们。这好像是说，亚伦体系的祭司职是神所任命的，借此，神对他的百姓施行祝福与赦免。可拉、大坍、亚比兰和以色列的

二百五十位首领向亚伦的祭司职挑战，辩称所有以色列人都是圣洁的，所以没有必要非由亚伦及其后裔担任祭司不可（民十六）。在发芽的杖这个插曲中，神印证了他的旨意，就是将祭司职限制在亚伦及其后裔身上（民十七）。

利未的家庭是神给祭司的赏赐，为要办理会幕的事（民八19；十八6）。同样的，摩西的工作也由大祭司亚伦所分担。耶和华明示亚伦的后裔要继续事奉，因为他也由约来确认这个职分。亚伦的孙子非尼哈在以色列人为非作歹、崇拜偶像时，向耶和华表示忠诚。耶和华用立约的方式来肯定祭司功能，以作为对他的赏赐（民廿五 11-13）。玛拉基也熟知耶和华与祭司所订定的和平之约，因此，他向被掳之后的祭司们挑战，要忠于耶和华起初与他们所立的约（玛二4-8）。

先知

五经也预言到一个阶级的人，耶和华要借着他们来向新生代启示他的旨意。先知跟随摩西的脚步，因为他们也是领受神启示的。然而摩西领受耶和华的话是以直接启示的方式，而先知则是借着异象与梦，间接地领受耶和华的话（民十二6-8）。先知制度的标准使神对摩西启示的真实性更具体化：判断先知之真伪要看他们是否忠于神向摩西所启示的话语（申十三 1-3）。

先知也是以色列人中的一个（申十八15）。一位优秀的先知不需要用邪术或占卜来取得他的启示（9-12节），而是从耶和华那里领受。他的预言是真是假可由预言是否实现来判断（15-22节）。当先知说话时，就好像神在说话。因此，摩西担任立约中保的功能就持续下来了。在以色列史中，从以利亚时代起，先知的角色已由约的中保变为圣约的检察官。

君王

在五经中，只有一节经文暗示以色列人的王权制度。摩西在申命记十七章详细说明了神权政治下的王权性质。以色列的君王是神所兴起的，不像其他外邦国家君王的产生。他必须对耶和华的律法敏感，并要喜爱它（19-20节）。他不可扩张自己的物质享受与权势（16-17节）。君王的心要在耶和华面前正直，否则，他就不能像摩西一样，带领他的百姓领受约的福气。如果他是神的仆人，他也就是神百姓的仆人。以色列的君王不同于列国的暴君或绝对独裁统治者。神权政治的概念乃是假定，所有的领袖，包括君王与丞相，都要扮演仆人的角色，为人民谋求最大的福祉。

应许与应验

耶和华向以色列人启示，他就是亚伯拉罕、以撒、雅各的神（出三15-16），这暗示他会忠心地遵守起初他向亚伯拉罕所允诺的四重应许。

后裔

在出埃及时，以色列的人丁已非常兴旺。他们进入应许之地前夕，摩西看到以色列的数目就像天上的星星那样多（参看申一10；十22）。之后，他祝福他们，在祷告中求耶和华使他们更多千倍（一11）。在众支派之中，利未、犹大和以法莲、玛拿西相继兴起，担任显著的角色。

利未的突显有两个原因，一个是神拣选他的后裔成为利未人，另一个是神按立亚伦的后裔（利未家族）为祭司。祭司一利未人的工作就是维持会幕的事奉，

主持献祭，以及朗读、遵守神的律法。利未人是一个活的提醒，关于神的圣洁、荣耀、恩典、赦免以及他圣洁的要求——具体地记在摩西律法中。

迦勒的报告增强了犹大的重要角色，他说迦南地是一块肥美的土地，在耶和華的帮助下必可占领那地（民十三30；十四5-9，24）。在分配土地的名单上，犹大的地位最为显著，因为它与迦勒希伯仑的产业相连（书十四6-十五63）。

以法莲与玛拿西的重要性也是由于一位间谍，即约书亚的信心（民十四6-9，38）。约书亚是以法莲人，从一开始就忠于耶和華与摩西（出十七9-13）。他的支派与玛拿西支派共同分得了迦南的大部分土地。犹大、以法莲和玛拿西这三支派分到了迦南地一半以上的肥沃土地（书十五-十七）。

这些早期发生的事件，其重要性在后来国家分裂成两个对立的犹太国与以色列国时显出来，它们以以法莲与玛拿西的区域为其中心。因此，圣经给了我们一些关于这些支派为什么会彼此对立、会有敌意的解释。连摩西和约书亚都几乎不能使他们团结一致。这些支派很容易彼此激怒对方（参书廿二），而且表现出太关心各自的生活水准。这种态度造成流便、迦得以及玛拿西的某些宗族要求扩大他们的产业至约旦河东（民卅二）。另外，约瑟支派（包括以法莲与玛拿西）也要求约书亚给他们更多的土地（书十七14，18）。

总而言之，神百姓的属灵状况相当薄弱，他们贪心、自私、尖酸、不道德、不洁、崇拜偶像、仇恨、不同心、易怒、纷争、结党、恣意放纵并且抱怨，这都成了百姓的特色！他们都是冥顽不化、硬着颈项、心地刚硬的人。虽然从西乃山所作的第一次民数调查（民廿六），他们的人口总数增加许多，然而，这一人口增多的应许并未保证，亚伯拉罕后裔的属灵状况会像『信心之父』一样。这个阶段的情况显然证明了一个真理：肉体的繁衍和割礼的表记（参书五1-9）并不能保证他们对神的敏感性，也不能成为心灵割礼的证据。

虽然如此，神依然一再重申并且完成他对亚伯拉罕的后裔所作的应许。神的恩典清楚地在他耐心对待摩西与约书亚所带领的百姓上显出来。神的应许，包括有关后裔的应许，依然是属于『你和你的后裔』。为了这缘故，社会与家庭的教育是非常重要的，不过，先知们也非常清楚地指出，唯有那些真正用信心、爱心和忠诚回应耶和華的人才是他的『产业』（参书六五13-16；玛三16-18）。摩西已为后裔中的后裔，百姓中的百姓，以及肉体割礼中的心灵割礼概念奠立了良好的基础。

土地

神将土地的应许赐给族长（参申一7-8）。当以色列百姓在旷野漂流了卅八年之后，终于向迦南地前进。他们在南方被拒绝进入该地，必须由死海南部的约旦河东跨越进入迦南。由于这样绕道而行，他们遇到亚摩利王西宏的反对，又遇到巴珊王噩的阻挠（民廿一21-35；另参申三1；廿九7；诗一三五11；一三六19-20）。他们也在米甸人身上报仇（民卅一）。这个行动产生了应许之地的扩张，进而包括了约旦河东的领域，使流便、迦得以及玛拿西的几个宗族定居在此（卅二章）。这个额外的土地是一种混合的祝福，因为定居在约旦河东的几个支派多少已与以色列的其他支派断绝关系。以色列的历史说明了，除了伟大的先知以利亚是来自基列地区外，约旦河东的其他几个支派对促进以色列人属灵的福祉都没什么贡献。

在约书亚的领导下，迦南地逐渐地被征服了。当地人反抗以色列人，而且大大地惧怕耶和華（书二11，24；六27；十1-2）。他们出来反抗以色列人（参书十

一20)，而耶和华将这地交在他子民手中，因他们为他们争战（书十一42）。约书亚对付当地的人，并且占领了他们的土地，『就像耶和华吩咐摩西一样』（书十一23）。再一次照着耶和华借摩西所吩咐的，他把地产依拈阄分给各支派（书十四2）。我们可以说，到约书亚事工的末期，神所作有关土地的应许已经应验了，因为以色列人脱离了仇敌，享受了安息，并且在这应许之地——新伊甸园——收获地上栽种的谷物。

这样，耶和华将从前向他们列祖起誓所应许的全地赐给以色列人，他们就得了为业，住在其中。耶和华照着向他们列祖起誓所应许的一切话，使他们四境平安；他们一切仇敌中，没有一人在他们面前站立得住。耶和华把一切仇敌都交在他们手中。耶和华应许赐给以色列家的话一句也没有落空，都应验了。（书廿一43-45）

不过，应许依然是应许。还有更多的土地有待征服。此外，永远安息的应许能否应验，就看他们是否忠心遵守他们与耶和华所立的约。如果以色列人背叛神的约，耶和华就预先以灾难、被掳和分散到各地来警告他们（申四25-28；廿八64-68；书廿三12-16；廿四20）。因此，土地的享有是一个表记，说明还有更大的应验，是恒久不变的，是以色列人从未经历过的。『所以我在怒中起誓，说，他们断不可进入我的安息』（诗九五11；参来四3-11）。

神的显现与保护

耶和华在埃及地、旷野中以及应许之地向他的百姓显现。安置在会幕至圣所中的约柜是他显现的象征。在旷野的旅程中，耶和华清楚可见地显现在云柱和火柱中。由于会幕的建立，约柜就成了神统治他子民立约的象征。在征服迦南的期间，约柜曾经被安置在基列，然后再由基列移至示罗。有了耶和华显现的所有证据后，百姓依然等待他应许的应验，就是说，神要选择一个地方安置约柜。那个地方将代表耶和华的统治以及他子民的敬拜中心之独特地点。

耶和华以不同方式的显现表示对以色列人的祝福：在降十灾期间保守他们平安无恙；出埃及过红海；在荣光四射的云彩中；供给以色列人食物、饮水并打败亚玛力人；在西乃山上显现；在圣所与约中显现；在会幕、祭司职、献祭和节期的制度中，以色列人按时被提醒，耶和华就在他们中间，而且保证他要饶恕他们的罪；律法的颁布表达了他旨意的细节；赐给他们土地并带领他们战胜仇敌。神应许以色列人的祝福、显现和保护真实地在这个时期应验了。

神的显现还有另一面：咒诅与审判。他在埃及人（施行十灾以及在红海战败他们）、亚玛力人、西宏人和迦南诸王的身上表示了他的审判。但是他也向以色列人表示他的愤怒。在西乃山启示之后，他清楚地表示出要严惩罪恶。他是会销毁东西的烈火（出廿四17；申四24；来十二29）。他用不同的方法销毁背叛神的以色列人：用瘟疫（出卅二34-35；民十一33；十四37；十六46-50；廿五9）、用火（民十一1-3；十六35）、用地震（31-34节）以及用蛇（廿一4-6）。他是一位嫉妒的神，处于百姓中间，但不能容忍他们侵犯他任何的圣洁与荣耀。

只有耶和华对约的忠贞，才使他不致于灭掉所有的以色列人。他为了自己的缘故继续向他们显现，住在他们中间，带领他们、保护他们，因为他向族长们所作的应许（出卅二13；参书七9）。他名为嫉妒（编按：出卅四14，NIV: Do not worship any other God, for the Lord, whose name is Jealous, is a Jealous God），但是他也有忍耐、爱以及赦免（出卅四6-7；民十四17-19）。

律法是神特定的工具，以教导以色列人如何成为一个活在他面前的国家，他

用它来教导以色列人如何在品德上像他，因为律法是圣洁、洁净、公正、公义、爱与和平的实践方法。不过，他的祝福并不完全以律法主义为基础。他期望一种内在的忠诚，而非形式上的。对神忠诚也包含对他的启示忠诚。对神专一敬虔与顺服、成圣是分不开的。他对遵守他律例和旨意的人应许要大大地祝福他们（利廿六1-13；申廿八1-14），但是对于不顺服的人却要惩罚（利廿六14-39；申廿七15-26；廿八15-68）。然而只要他们真心悔改，他总是会饶恕他们，并且恢复他们的地位（利廿六40-45；申四30-31）。

赐福列国

这个阶段的历史背景有助我们了解，为什么极少提到包含在约中有关对列国的祝福。第一，这个阶段的关注是以色列国的生存，也就是说，神拯救他们出埃及，分别他们成为一个国家，以及神权政治地位的建立。第二，以色列人所表现的是冷漠、不顺服和背叛。以色列尚不能作为列国的光，这个国家领受了神的自我启示与圣言（罗三2），但是却尚未成为这些特权的好管家。第三，摩西与约书亚都挑战以色列人，要与所给予的恩典相称。如果他们遵行了，万民列国都会看到神赐给他们的智慧（申四6）、神的显现（7节），以及神赐给以色列人的荣耀（申廿六19）。诚然，神的计划就是要使他的百姓成为『一个祭司的国度』（出十九6）。第四，出埃及与征服迦南的历史背景也为我们解释了，为什么圣经的焦点是集中在以色列人身上。以色列人学习了分离主义（separatism）的功课，他们永远不能以埃及人的生活方式生活，也不能采用迦南人的习俗。对列国淫荡的行为之负面强调，加强了以色列人圣洁、洁净的生活之重要性。神期望他的百姓要洁净他们的心灵，因而他可以将他的国度扩展至列国，关于约也包含对外邦的祝福，在此时期最显著的例子就是妓女喇合！她信赖以色列人的神（书二8-13），所以她和她的家都得到神的保守。她已完全融入神的约中；她嫁给犹大支派的人，经此她成为波阿斯的母亲，波阿斯是大卫与主耶稣的祖先（得四21；太一5）。

摩西预期到列国将会与以色列一同欢乐（申卅二43；参七十士译本与死海古卷）。使徒保罗解释说，这一应许已经应验，因为外邦人也已因神的怜悯列入教会中（罗十五9-10）。这一应许也是在耶稣基督里应验的应许之一，虽然它是先赐给摩西与以色列的。虽然巴兰宣称，以色列之中要兴起『星』与『杖』来征服以及统治列国（民廿四17），摩西却也公开地预言，外邦人也要享有神约的特权！

第四部 结论

神呼召以色列成为『圣洁的国』的意义，乃为从摩西到耶稣基督在荣耀中降临的救赎史奠定基础。至今的世界仍继续反映疏离中的创造状况，所以基督徒是扎根在神的启示与救赎作为的故事中。他们是救赎史的继承人，即神对亚伯拉罕所作的承诺。神在耶稣基督身上所印证的王权首先赐给了以色列。因此，新约对国度显现的强调可以追溯到神在出埃及时的作为、西乃山的启示以及迦南地的征服。神的仆人摩西、约书亚和圣子耶稣都提到，神的国度已进入人的世界。此外，『神的百姓』、『会众』（qahal, ekklesia）和新旧两约中所用的类似专词都见证了，耶稣基督的教会是神百姓的延续。同样，教会中的事奉在功能上也可以追溯到旧约时代神权政治的事奉，因为耶和華喜悦使用他所按立的人来保守他的儿女纯净、圣洁，并借由高举他国度里的原则，如公义、公平、和平以及爱来满足世

人的需要。虽然耶和华对待以色列人是奠基在律法的监护权上，他建立国度的目标自耶稣的来临与圣灵的动工起就一直未曾改变过。他所希望的是一群圣洁、无污染的百姓，愿意活出与这位永活神的儿女之特权地位相称的生活！

在整个救赎史发展的过程中，耶和华借由应许的应验来证明他的信实。他盼望他的儿女们生活于今世和来世的张力中，能以更大的期盼来仰望他。他是信实的一—昨日、今日、直到永远！以色列人在摩西与约书亚领导下所经历的，预尝了这新时代的荣耀，是在耶稣基督里面印证了。当我们仰望安息的实现、世界的更新、以及犹太人与外邦人都能分享到的神子民的福气时，我们也预尝伟大的主的恩惠。

我们在好几方面都能看到，以色列成为『圣洁的国』的阶段对救赎史以后的发展有重大的影响：

一．耶和华用他的名字 Yahweh，用他拯救与审判的作为（如战士般的作为），以及用他的完全来启示他自己（出卅四5-6）。

二．耶和华在以色列人中间建立他地上的王权，向以色列人启示他君王的荣耀，以及降临于以色列人当中，在会幕中建立他的王权。

三．耶和华圣别以色列人成为他的百姓。在这个基础上，他公然地接受他们成为他的子民，使他们成圣，并且定义未来的救赎史是与以色列人相关连的。

四．耶和华用立约来保证这一关系—立约是一项恩典和应许的施行，经由立约，神以律法圣别一群子民归他，并借着摩西作为约的祝福和规定的中保。

五．耶和华用恩典和饶恕来回应以色列人不断地背叛，以启示他对他们的忍耐（参诗七八）。

六．耶和华满有权柄威严地在出埃及和征服迦南的过程中，实现他对旅长们所作过的应许。

七．耶和华借着摩西重覆地见证，他会完成更大的应验、祝福以及安息（参来三5）。他期望他的百姓能以忠贞与专一来回应他国度的计划，但是他目的完成不是依靠个人的回应。他将要在特定的时候，为他的圣徒建立他的国度—新天新地！

第五部 导论

自从约书亚和他同时代的其他领袖去世之后，以色列人就落在没有从神而来明确声音的光景中。摩西与约书亚发出的警语犹在耳际回荡，但是已不再能打动他们的心。愈来愈冷漠、不在乎，终致他们跟迦南人通婚，也敬拜他们的神。异族文化的浸染与宗教信仰的混合危及以色列这『圣洁的国度』。在神的安排之下，以色列人因认同列国而不能长期享有和平与繁荣，因为耶和华用各种战争与灾难烦扰他们。当以色列人本想亲善的那些邻邦相继成为他们的敌国时，他们才发现：他们没有力量保护自己，他们尤其没有力量抵抗新近移入迦南的非利士人的侵袭。以色列人也卷入了各支派间的纷争。由于他们拒绝按照神的期望生活，他们作为『圣洁的国度』所应有的宗教、社会、政治和道德的特性都已先后消失。

这个阶段也以神施行管教为标志。以色列人没有被神的忿怒所消灭，虽然他们应得这样的惩罚。耶和华绝对有权利这样做，他却不愿打破他所立的约。当他被以色列人与异教调情激怒时，才以邻邦的钞掠与入侵让他们痛苦，如摩押人、亚库利人、米甸人、亚玛力人、迦南人和非利士人都先后成为他的工具。他如此

地使他的子民遭遇苦难，但是并没有毁灭他们。他出于父亲的关怀，使以色列人因周遭列国的侵扰而痛苦，目的就是要带他们归向自己。当他们呼求他时，他倾听他们的呼求，就像一个父亲倾听受伤儿女的哀哭。

因此，这第五个阶段的特色就是耶和华将他的恩典赐给不配得的以色列人。他并没有把以色列人管教到扭头与他决裂的地步，反而一再地派遣拯救者，以士师的职分去拯救他们。士师常是区域性的、有神赐能力的领袖，他们的首要任务是要解决以色列备受威胁的状况，其次才是带领或统治他们。

不过，士师只稍微地反映出摩西与约书亚所特具的、神赐能力的领导权。在士师们的带领之下，以色列的历史几乎没有什么进展，她一次又一次地遭遇危机。从这些危机中，以色列发展出君主政体，这个发展与以色列最后一位也是最伟大的士师撒母耳有关连，撒母耳很能了解他们的情况，百姓并不想由一位神权政治的君王来统治，这种统治的特色就像摩西律法所说的（申十七14-20），是要遵守神的律法，并关怀他们那独特的约民地位。说得更宜点，以色列人已认同邻邦对君主体制的观念，他们要一个就像列国一样的君王。当旧约中最伟大的领袖之一——撒母耳出现时，以色列各支派再次表现出他们顽强不服的本色。撒母耳时代的以色列人就像摩西时代的以色列人一样硬着颈项。

以色列的第一位君王是扫罗。虽然他是从撒母耳膏立的，却是一位合乎人心的君王。他高大、俊美，是一位大能的战士。他统一了各支派，但是当他巩固了他的权力时，就踢开了神的律法，也不太理会年老的撒母耳了。耶和华借着扫罗，再度教训以色列人何为异教。它是残忍的、充满权力欲的以及专制的。它既不能反映神在地上的王权，也无视立约的关系。然而神再一次借着撒母耳的事工显明他的恩典，因为神就是借着他膏立了大卫。虽然以色列这段时期的历史没有表现任何进展，只是一次又一次地经历危机，然而耶和华依然掌握着他子民的事务。扫罗的统治因大卫这合神心意的人而黯然失色。

这个阶段的重要性在于下列几个要素：

- 一．以色列人不能遵循神权政治的理念生活；
- 二．救赎史没有显著的进展；
- 三．由于以色列人没有回应，限制了神应许的应验；
- 四．过去几百年的岁月中，神在用士师/拯救者来支撑他的子民这事上表达了他的忍耐与恩典；
- 五．神再度使用撒母耳的先知事工来管理他的百姓，并向他们显现，如他在摩西与约书亚时代的作为一样；
- 六．神在以色列历史中的主权；以及
- 七．集中在耶和华所膏立的大卫王身上的末世性盼望。

从文学、正典和救赎历史各方面观察这时期，会得出下面这一论点：耶和华的忍耐与恩典使神统治他子民的盼望继续存活。神权政治理念这微弱的火苗在撒母耳的统治中骤炽，到扫罗专制期间却几乎熄灭，但是一旦大卫逃出扫罗的掌握，这一火苗再度闪烁跳动。

第十三章 一个几乎不具发展的故事

士师记、路得记和撒母耳记上为我们提供了这个时期的圣经观点。虽然这些经书的史料都可靠，但是它们并非只基于历史的兴趣而传述这些资料。它们都是带有神学信息的文学创作。我们目前的研究要集中在这些经书的文学结构上，因

为其中每一卷书都反映一个特别的神学关怀。

士师记

士师记这部文学作品包含两个导论（一1-三6）作为序幕，士师们的故事（三7-十六31），以及两个故事（十七-廿一）作为尾声。

序幕

序幕中第一个导论的功用是要将士师记与前面征服迦南的故事衔接起来，而第二个导论则和后续撒母耳时代的情况较多关联，但这两个导论似乎都牵涉到约书亚记中两个最后的谈话（廿三-廿四），至于结尾中最后一节经文则显然在为撒母耳时代引入的君王职权铺路。

本卷经书固然涵盖漫长的阶段，所要强调的信息则是：尽管耶和华兴起为数不少的士师，但真正的意义与重要性都不大。政治导论（一1-二5）回溯到约书亚伟大的时代和他过世后一段时间，当时各支派按照约书亚的分配，在自己的领域上安顿。他们初步享受神应许的应验。各支派不能成功制伏四下的迦南人，充其量，他们只能使迦南人作苦工（十一28, 30, 33, 35；另参书十七13）。以色列人政治力量的薄弱具有很大的社会与宗教意涵：以色列人开始在社会地位上平等地对待迦南人，他们采纳了迦南人的生活方式，包括他们的偶像崇拜（二1-3）。

在神学导论中（二6-三6），叙述者从各种不同的观点来进行前一导论中所提出来的问题。他指出以色列人不断地违背耶和华的旨意，与异教徒通婚，也采纳他们的崇拜仪式。虽然他们犯了重罪，耶和华还是对他们心存忍耐与怜悯，派遣士师来拯救他们（二18）。但是他们并不长久听从耶和华，也不努力注意士师们对他们说的话，反而是『速速地偏离他们列祖所行的道』（17节）。因为他们拒绝忠心遵守与神所立的约（19节），耶和华就使他们不能充分享有约中的应许。耶和华本可将背叛他的以色列人灭绝，使他们的土地荒芜，或将他们分散于列国，然而他没有那样做，反而以恩典怜悯对待他们。他容许余留的本地人（迦南人）居住在这地上，并在冲突中训练以色列人（21-23节）。这种张力构成士师记的背景。

尾声

结论或说尾声（十七-廿一）具体证实：当时以色列人的堕落是何等的深。米迦、供奉家神以及但支派的人找寻适合移居地方这组故事（十七-十八）都说明了以色列人的政治问题与宗教的堕落。那个利未人和他的妾的故事（他的妾在便雅悯的基比亚被轮暴），显示了道德的败坏问题、各支派之间的紧张以及对各支派福祉的关怀（十九-廿一）。

这个尾声以多次的重复来收束，指陈那时以色列中没有王（十七6；十八1；十九1；廿一25）。这四重的重复是对称的，每组故事都将观察所得重复两次，主要的目的乃是要说明士师们的低劣。他们再显赫，却不能对以色列人所遭遇到的属灵的、社会的、道德的以及政治的难题有持久的贡献。因此，叙述者就对这个时期下一个注解，同时也对神任命君王这事建立从神的默示而来的理论。

序幕与尾声都指出，以色列在这个阶段上的特征就是鲜有进展。但支派向北方移民就说明了，各支派无能驱除迦南人。米迦立像崇拜以及那个利未人与他的妾的故事固然描绘出以色列人的社会、道德和宗教的问题，但同时，某种政治转

变也是清晰可见。身为神子民的以色列人同气连枝的关系现在已不稳固了。当但支派不能保住他们由神所赐的世袭地业时，其他的支派在那里呢？为什么便雅悯支派会愚笨得冒与其他各支派开战的危险？士师记最后两节经文：『当时以色列人离开那里，各归本支派、本宗族、本地业去了。那时，以色列中没有王，各人任意而行』（廿一24-25）提供了有关这一时期的说明，它们见证了支派的各自独立，以及需要一个永久的领导权，来团结各支派并促进神的国度。

士师记中的循环

第二个导论（二6-三6）为我们预备了一个有关以下那些故事的循环模式：以色列人不顺服；耶和华以仇敌的袭击来表达忿怒；以色列人哀求耶和华拯救他们；任命一位士师、拯救、一段时期的平静，接着又是以色列人的不顺服。这个模式突显了这个阶段在以色列史上漫无意义。当以色列从一个危机渡到另一个危机时，他们毫无进展，或说一无所获。

耶和华在这些危机情况中兴起一位士师，解读这种现象的文学线索在于那句话：『耶和华的灵降在他身上。（三10；另参六34；十一29；十三25；十四6，19；十五14）。降在摩西和约书亚身上的灵也在士师们身上，显示神继续在照顾他的子民。不过，在一代与另一代士师之间并无连续。此外，士师仅统治某几个区域或支派，从未有力量能团结所有的支派。本质上，他们是支派的领袖。『士师』的名称只见于序幕中（士二16-19），常见的领袖名称乃是『拯救者』（如三9，15）。

作者轮番使用短的评介或较长的说明来呈现那些士师故事的代表性与选录性。在士师记中共有六位小士师和六位大士师，对前者只一两篇带过，后者则至少有一项功迹会被详细记载。小士师与大士师的记事交织在一起，为的是要将这些个别的故事组成一种结构：大士师出现的频率渐少，相对地小士师出现频率渐增，直到参孙的故事为止。（参看图十三）

士师都是支派中的领袖，从无法获得全国的支持。最伟大的士师也只不过能动员四到六个支派而已。举例来说，基甸来自饱受半游牧民族米甸人和亚玛力人入侵、蹂躏的玛拿西。他的部队来自亚设、玛拿西、西布伦和拿弗他利（六35）。当以法莲人听到这一战争时，他们尖锐地批评基甸，说他没有邀他们参战。基甸技巧地防止了一次内战。各支派间的关系显然是相当紧张的。参不参战全看谁当士师，以及那一个支派被外族人入侵而定。

除了序幕与尾声、以及直接有关士师的故事和简短评介，本卷书还包含好几段引起人兴趣的文学杰作：底波拉的诗歌（五），约坦的寓言（九7-15），以及参孙的故事（十三-十六）。

大士师	小士师
2. 以笏	
3.	珊迦
4. 底波拉	
5. 基甸	
6.	陀拉
7.	睚珥
8. 耶弗他	
9.	以比赞
10.	以伦

11. 押顿*

12. 参孙

编按：*原书列在大士师项下，应为有误。

图十三. 十二士师

路得记

路得记以士师时期的中叶为背景（一1）。由于当时犹太伯利恒发生饥荒，以利米勒和拿俄米夫妇带着他们的两个儿子玛伦和基连离开家乡。显然，除了敌人的袭击之外，神约的咒诅（包括饥荒）临到了居民。这个家庭由伯利恒移居摩押平原：此后，玛伦与基连娶了摩押女子路得和俄珥巴。故事焦点很快地集中在路得身上以及她对拿俄米和以色列的神双方的忠诚。这卷书的文学艺术价值不言自明。作者婉约地描绘出这位摩押女子的内在美，充满了忠心、爱和关怀。波阿斯观察到她与众不同——是一位『贤德的女子』（三11）或说是才德的女子（参箴卅一10）。她的品德与以色列人在这个阶段中的背离神成了何等鲜明的对比！耶和华起用一位外邦女子来塞住以色列人的口！她忠于神，也忠于神的约民。

不过，路得的故事不只是一个有关路得嫁给波阿斯的文学杰作。当士师记中的记述在那边原地踏步时，路得记却有明显的进展——虽然这并不是以利米勒、拿俄米或是路得所计划的。甚至连波阿斯也受到神作为的支配。耶和华在普通以色列人的普通情况，以及以色列中的寄居者中运作。耶和华计划通过路得与波阿斯，更新以色列人神权政治的领导权。借着大卫王朝，神荣耀的计划和应许将应验。卷末的家谱证实了这部文学创作的重要性。这个家谱从犹太与他玛氏所生的儿子法勒斯（创卅八29）绵延到大卫王（得四18-21；参太一2-16）。

撒母耳记

撒母耳记上具有上述相同的神学观点。虽然在希伯来文圣经中撒母耳记不分上下，但在七十士译本与英文圣经中却割裂为二。然而，文学结构显示：上下两卷实为一个整体。就我们的目的而言，我们仍将它们视为一个单元，才能充分了解到：现在所要处理的已经是在预期一个更荣耀的大卫王朝。

若与无政府状态，且聊无进展的士师时代作一比较，撒母耳记显示出以色列史上真正的发展。它们的焦点在耶和华的身上，他在人类各种的普通情况中完成了他的救赎计划。作品的结构发展了『哈拿之歌』蕴含的基本主题，她在其中赞美耶和华是圣者，是以色列的磐石（撒上二2）。他在所有的行动中都掌有主权。他折断勇士们的弓，使人卑微、也使人高贵，『他将力量赐与所立的王，高举受膏者的角』（4，7，10节）。整卷书的编者以最纤细的方式来展现神的作为。耶和华使战争止息，摧毁示罗的殿，栽培撒母耳作他的祭司，降低扫罗，抬举大卫。有人批评：这卷书的结构很难辨识，其实批评者未能了解有关救赎史的神学解释。

哈拿之歌与撒母耳记下廿一至廿四章共同组成一个部分。这个部分的主题就是，人类的历史展现了神的目的，神计划使用他膏立的王（他的弥赛亚），来建立他在地上的王国。大卫王的两篇诗（撒下廿二 [诗十八]和廿三 1-7）回应了哈拿之歌。她赞美耶和华的大能大力，称他是圣洁的、公义的，以慈爱对待他的百姓，而且他将兴起他的受膏者。大卫王也赞美耶和华的大能大力，他是磐石（撒下廿二2，47），将胜利赐给他的受膏者，就是『给大卫和他的后裔，直到永远』

(51节)。大卫在撒下廿三1. 7中感谢耶和华已经立了一个永约，保证救赎史将达到巅峰：

**神却与我立永远的约
关乎我的一切救恩和我一切所想望的，
他岂不为我成就吗？（5b节）**

这位编者在更广泛的结构主题中，将救赎史的完成安置在三个角色的手中：即撒母耳（哈拿的儿子），扫罗（以色列第一位君王）和大卫（路得的曾孙）。在记叙这三个角色故事的结构上，明显有前后交叠的现象，直到大卫的统治。虽然有人企图夺取大卫的王位（先是押沙龙，后是示巴），他们都彻底地失败了（参看图十四）。

引言（撒上一-二）

以利和撒母耳（撒上三-八）

撒母耳和扫罗（撒上九1-十六13）

扫罗和大卫（撒上十六14-卅一13）

大卫（撒下一-廿）

结论（撒下廿一-廿四）

图十四，撒母耳记上下的文学结构

撒母耳

撒母耳就像施洗约翰，站在新时代的门槛上。他目睹了扫罗王朝开始衰败，并且膏大卫为王，不过，他并没有亲眼看到神的救恩与国度的成就。他是神悲剧的工具，被他同时代的人拒绝，被扫罗仇恨，因为他凭着神的令谕撤销他的王权。

撒母耳记上用撒母耳的出生（一1-二11）；示罗的大祭司以利家的败亡（二12-四22），以及约柜的被掳和归回（五-六）披露了神的全权作为。耶和华借着身兼三职——士师、祭司和先知——的撒母耳，使以色列人战胜非利士人，并与亚摩利人和好（七13-14）。

撒母耳与扫罗

第二部分（撒上九-十六）处理君王政体的兴起。在复杂的发展中出现两股不同的思潮。根据其中一种观点，君王政体是有违神旨意的，这可以撒母耳为代表，他对君王权力的描绘都是负面的（八11-18）。另一方面，本卷书的编者则将王权描述为神的工具，给他的子民带来和平、胜利和繁荣（九1-十16：十一）。这两个观点在绕着扫罗与大卫无法相处的故事中，更为明显。撒母耳在告别演说中，以摩西（申廿九-卅二）与约书亚（书廿三-廿四）的精神力劝以色列人要忠心守约

（撒上十二），此后他公开反对扫罗，直到他证明，扫罗对神的旨意麻木不仁，这位先知于是宣称：他再也不会与扫罗在一起。他与扫罗在一起就象征神与扫罗在一起，因此撒母耳与扫罗分离使扫罗王朝断绝了对以色列国永久的统治（撒上十五26，28）。

扫罗与大卫

大卫被膏立为王之后，神的作为就愈加清晰了（撒上十六）。只要扫罗还活着，这两个人关系就象征着国度间的斗争。不过，在这场斗争中，神所喜悦的王，就是能作为他的工具，给他子民带来祝福的，终于显现出来了。大卫为王出

诸神的拣选（十六12）：而扫罗是人民抉择的。大卫王朝代表神的国度；扫罗王朝则是人的国度的典型。

大卫

在扫罗去世，及支持扫罗者与大卫这方人员间的内战结束后（撒上卅一-撒下四），大卫加冕成为统治全以色列的王。他攻占了耶路撒冷，并将约柜运回该地（撒下六）。他这么快先处理这事，说明大卫关心十二支派的福祉以及在耶路撒冷敬拜神的意义。

耶和华丰厚地赏赐大卫，使他战胜敌人（撒下八-十），甚至更应许他：『你的国必在我面前永远坚立』（七5-16）。不过，大卫的成功已因他个人的失败而抵销。由于他沾染拔示巴，又谋杀她的丈夫乌利亚，耶和华也给他一个咒诅（十一）。大卫是一个秉承祝福和咒诅的人。咒诅为他的家庭带来死亡和疏离，最后导致一场悲惨的内战（十二-廿）。在将大卫描述成一位有血有肉真实的人的过程中，作品逐步将读者引向盼望。大卫政权是有进程的，不像扫罗王朝停滞不前。最后一部分（廿一-廿四）继续鲜活地保持这个盼望--借着神与之立约的大卫的后裔，一个满有荣光、表示神临在的王朝将会建立。

结论

上述作品的材料对以色列人背叛神、文化混合的情况提供了一个缩影。这个时期缺乏进展并非由于神不能拯救。他依然是信实的，好比他对自己百姓的苦难只能容忍到一定限度，就为他们兴起一位士师，可是当他的百姓选择稍微抗拒他的途径，他也就撤销对他们的祝福，并且施以咒诅，因为那也是立约内容的一部分。

在士师记中，叙述者从以色列人的生活里选出一些事件，代表士师时代的黑暗，为要说明各种的入侵和烦扰，且大多数的支派都牵涉在内。没有一个支派能免于战争的灾难以及敌人的压迫与侵略。此外，没有一个支派能宣称他们有至高无上的权威，因为各个士师代表各个支派。所有这些发展清楚地说明了：以色列人缺乏团结与统一，因为没有任何一个领袖能影响他们回到神权政治的理想。

事件的循环、大小士师们、支派间的争吵、敌人以及以色列人不断地背叛神，这一切使得以色列的历史明显没有任何进展。以色列各支派都没有得到永远的胜利，也没有完全承受地业。神并没有离开他们，只是改在幕后运作。有时，他差派一位天使（二1-5），有时，差派一位先知（六7-10），或是发布神圣报应的谴告（十6-16），以提醒以色列人的背叛。这类信息只引发少许的改革，就整体而言，他们依然如故，因而变成像列国一样。以色列不是列国羡慕的目标，也不是一个以神为中心的政体。然而，不管以色列人的缺点有多少，作者描绘出耶和华恒常不变，仍操控全局，管教他的子民，并带领他们走出这个循环，迈向一个崭新的时代。

这个新时代以先知职分（撒母耳）与君王职分（扫罗与大卫）登场为标记，不过，这些职分在现阶段只限于为整个剧情进一步发展架设舞台，然而这个新时代也就只有在旧时代的危机之中才产生。扫罗对撒母耳事工和对神权政治理念的冥顽不灵，使神的先知、祭司与君王之间产生极深的裂隙。此外，扫罗追击大卫严重地威胁了救贖史的未来发展。扫罗是撒母耳与大卫这两位伟人之间，孤独的过渡性人物。这两位伟人使以色列人想起过去时代的领袖（摩西与约书亚），但

是也使他们预先多少体验到未来在地上全盘实现的神国。神的国度不像扫罗的国度，因为它不是由人的权力建立，而是由神的灵缔造的。

第十四章 来自以色列史的教训

士师记、路得记和撒母耳记三者的成书年代可能都在君王统治的早期阶段。它们都具劝告的（parenetic）功能，教导以色列人从过往学会教训，对抗混合思想、异教思想和专制思想。采正典方式研究这些经书可以帮助以色列人从神的观点来看他们自己的历史，因而也提供了传讲的（kerygmatic）功能。它们包含可对各年龄层的神的百姓传讲的材料，而具有的文学美又足以让属灵的人哭泣、喜悦、欢笑、信靠神，尤其深刻感受到神在历史过程中运作的奥秘。最后，这些正典具有教诲的（didactic）功能，它们让以色列人明白：历史上发生了什么事，神的应许何以尚未应验，以及为什么君主政体是必要的。

教诲的功能

第一次听到士师记教训的神的子民已经活在新时代中了。他们曾听到征服迦南地的经过，以及这整片土地都是他们的大应许，他们曾听到神在摩西与约书亚时代所行的神迹异能。但是他们并没有目睹神在西乃山上的显现，也未曾经历被救出埃及，或在征服迦南过程中神彰显的无上作为。他们可以完全认同基甸对神的使者所说的话：

主啊，耶和华若与我们同在，我们何至遭遇这一切事呢？我们的列祖不是向我们说，耶和和华领我们从埃及上来么？他那样奇妙的作为在那里呢？现在他却丢弃我们，将我们交在米甸人手里（士六13）。

他们都是新以色列的成员，深深感到领受传统带来的不利。大体来说，他们『既不知道耶和华，也不知道耶和华为以色列所行的事』（士二10），偏偏此时『耶和华的言语稀少，不常有默示』（撒上三1）反之，他们所知道的这新世界的特点乃是处处受限。身处迦南人的包围中就是再真实不过的事了，以色列人饱受敌人袭击与压迫之苦。自从底波拉与巴拉的争战以来，迦南人固然已不再是一股有待处理的庞大力量（士四一五），但非利士人对以色列人的威胁则与日俱增。大概在以色列人征服迦南的同时，或是稍后，非利士人就移居迦南的海岸。于是以色列处在迦南东部摩押人、亚扪人和西部的非利士人之间，而各支派的境内又有迦南人的城镇和乡村。

他们也知道迦南人在他们之间发生了影响。由于通婚以及文化和宗教的同化，以色列人已经失去了崇拜和神权政治两方面的纯正。数百年来的堕落和背叛神已在以色列人的信仰与习俗上留下了一个难以消除的疤痕。列祖的传统已经被几代的不正确教导改变了。利未人、祭司和人民都未能躲过同化的毁灭性力量。

最后，新一代的以色列必需更进一步地被教导：从律法书的著作和征服迦南史来看他们是什么样的人，神的计划有了什么变化。就这个目的而言，士师记特别填补了这一空隙，它向以色列人说明了，他们过去的世界如何与现在的世界发生关系。

存在于迦南地的外族环伺

迦南未能满足有关『应许之地』这一词所表达的期望。约书亚留下大片有待占领的土地（书十三 1-5；比较士一）。好比：在大卫攻占之前，耶路撒冷一直是耶布斯人的城市。除了迦南人存在以外，以色列人还要面对定居南部海岸平原上的新民族——非利士人的迫害。平原、山谷、国际道路，以及很多加强防卫的城市都在非以色列人的手中，约民占领的仅是山丘地区，而非肥沃的山谷与平原地带。外族还何为以色列人带来很多严重的困难。非利士人摧毁了示罗——从以利时代，会幕就设立在那里（撒上一3；参耶七12-15；廿六6, 7）。他们独占了那地的铁资源，结果，控制了以色列军事武器，甚至于农业工具的发展（参撒上十三 19-21）。当时非利士人的力量强大到但支派不得不举族移居到一个新的地方（参士十八）。

任何敬虔的以色列人都会提出这样的问题，『神对族长们的应许到底怎么了？』、『为什么摩西与约书亚的任务会失败？』在这些问题的背后有一个更基本的问题：『耶和华会忠心于他的应许吗？』士师记说明了，这些非以色列人现在住在迦南地，并非由于神不信实，或是由于他的无能。反之，以色列人目前的情况要怪得怪他们自己。由于他们不断地背叛神，因而耶和华判定以色列人不得享受安息（士二20-三4；诗九五11；参来四3-11）。耶和华借着继续存在以色列人中间的各族，来考验他子民的忠贞（士二22, 23；参书廿三13）。

以色列团结的分裂

约书亚死后，以色列十二支派的团结就有名无实了。由于各支派间的关系日趋恶化，南北支派之间以及约旦河两岸支派之间都出现了紧张的情势。举例来说，底波拉谴责居住在外约旦的各支派，和但、亚设支派偏远地区的人没有响应她的求助（士五15-17）。当以法莲人质问基甸带领以色列人争战，为什么没有招他们同去时，几乎要因而引发内战（士八1）。耶弗他则卷入与以法莲人对抗的内战（士十二1-6）。

但人参孙的故事描述一个边境的男人只身对抗非利士人（士十三1-十六31）。但是一连串的胜利却没有带来成功，因为但支派的人还是被迫离开家园，移居到另一个地区（士十八）。柴尔慈（Childs）正确地看出：参孙可谓『应许与应验、理想与现实以及自由与奴役间张力的拟人化，这些也造成了这个民族在士师们领导下的悲剧。』

那个利未人和他的妾的悲剧故事证实了以色列人道德与政治上的败坏。基比亚人犯了轮奸罪，但是便雅悯支派竟然庇护罪犯，而面临手足支派的愤怒，结果，导致内战（士十八）。便雅悯人血流遍野，几近灭绝（士廿一17）。显然，神子民的统一已由于地理的隔离以及区域与政治上的斗争而受损。只要把士师记的始末对照一下，就可以看到，征服与定居迦南时期各支派的统一和士师时代各支派的分裂之间形成何等鲜明的对比。开始时，各支派在犹大的领导下，团结一致，共同对抗迦南人（一 1, 2），而在士师记结束时，他们又在犹大的领导下对抗他们自己人——便雅悯支派（廿18）。

崇拜地点的增殖

因通婚与宗教掺杂造成的混合文化和支派间的嫉妒对以色列人生活方式的影响已超过摩西律法所影响的。崇拜的地点与时俱增，直到每个城市都夸耀它自己的『邱坛』，或是 bamah，也就是向耶和华或异教神明献祭的地方，因而常造

成耶和華崇拜和異教崇拜相混的情況。示劍與伯特利這兩個地點在族長時期即非常重要，因而這兩處的邱壇香火格外鼎盛。其他的崇拜地點是因為它們與某位大人物有關（如基甸的以弗得在俄弗拉，士八22-27），或是因為出名（米迦的以弗得與偶像，士十七-十八），而各有份量。

米迦的偶像被但人奪取，而那個利未少年人先是被米迦、後是被但人提升為祭司，整件事可謂以色列人信仰悲哀的注腳。偶像崇拜與不合法的祭司職分分別起自示羅的崇拜中心（參士十八30-31）。

在撒母耳踏進這個已失去以色列宗教傳承的世界時。不僅對神的純正崇拜已由於以利兒子的浪蕩行為變了樣，而且不久後連約櫃也被非利士人奪走，示羅遭毀（撒上四-六；詩七八60-61；耶七12-15；十二6-7；廿六6）。在這段期間，撒母耳審判以色列人，並且在他的家鄉拉瑪築了一座壇，百姓聚集在那里的邱壇上獻祭（撒上七17；九12）。撒母耳領導人民在吉甲獻燔祭和平安祭（撒上十8：十一14-15），也在伯利恆獻祭（十六4）。日後即使大衛已將約櫃迎入耶路撒冷，百姓依然在當地的邱壇敬拜耶和華。

立王之需

士師記為君王職分的出現提供一個理論基礎。無政府狀態、支派間關係的惡化、崇拜地點的增殖以及道德上的敗壞都足以說明以色列人需要有一個中央集權式的領導。士師們曾是神所重用的器皿，耶和華借著派遣士師保守以色列各支派不至被外族全然毀滅。不過，士師們並非全國性的領袖。他們充其量不過獲得幾個支派的支持。只有撒母耳的地位幾乎接近全國性的領袖，因為他審判了以色列所有的支派——『從但到米斯巴』（撒上七15；參三20）。

士師記向以色列人同時說明王權蘊含的危險，但又有其必要。一方面，以色列人有自我中心和自治的傾向，『那時以色列中沒有王，各人任意而行』（士廿一25；參十七6；十八1；十九1）。另一方面，以色列人需有一位君王，好加強他們之間的團結，並減低徹底無政府狀態的潛在危機。士師記就是在這種獨立和需要統一的張力中，提供王權的理論基礎，但是也提出人類王權必涵危險的警告。以色列人需要的是有一個中央集權的、奕世相承的政府，易受神的律法影響，支持對神的敬

拜，團結十二支派，使以色列人不再受外族侵略之苦。撒母耳已提供了這種領導模式，但是他不能使它永遠持續下去。這個理想乃一個朝代王權，但是基甸與他的兒子亞比米勒的故事就是一個痛苦的提醒——把統治權交付一個家族會帶來何等危險。基甸拒絕了君王的職權，但是他的兒子亞比米勒鼓勵示劍的領袖擁立他為王。他為了消除可能的競爭者，竟然將他的七十个兄弟殺光，惟獨約坦逃走。約坦在他所說的寓言中預先警告以色列人，獨裁的君王會為國人帶來很多危險（士九7-15）。當亞比米勒在示劍的樓中殺了一千個男女時（22-49節），君主政體的嘗試果然很快就變了味。最後，當他想放火烧提备斯的樓（50-55節）時，他被殺了。『朝代君王』的實驗就此以悲劇結束。

亞比米勒的故事給以色列人一個難忘的教訓，王權並不能保證為人民帶來福氣。一方面，他們需要有一位君王作為十二支派合一的象徵；另一方面，一位君王也可能變得苛虐、輕蔑神的律法。以色列後來的歷史就證明：君主制度是如何地反覆多變。

劝告的功能

神的话也有劝告或督导的功能。士师记和撒母耳记具有对以色列人和所有神的百姓都重要的教训。当这些经书被宣读出来时，凡是听到的敬虔以色列人都会对他们的祖先背叛神、不道德的作为感到害怕。即使他们愿意不透过任何君王制度直接体验神的统治，他们也必须从他们的历史中学到：神命定王权制度是为了全民的益处。不论谁在统治，支持这种制度就表示信任神的大能，因为是他在那特殊的时刻任命了特殊的君王（参撒上廿四6）。若说君王制度会有什么弊病，无政府、强敌压迫、而宗教与道德败坏的状况更糟。

这些经书也警告敬畏神的以色列人，不要过分强调对支派的忠诚。士师们来自各支派和各地区。虽然在正典的记载中，某几位士师较重要，但选录他们是因为在呈现那个时期的问题上他们具有较大的涵盖性，很少是基于支派关系这项标准。好比：底波拉、巴拉和基甸代表以色列人的困难来自北部和东部的外族入侵。耶弗他来自外约旦，并与亚扪人交战，这亚扪人曾渡过约旦河，攻打犹大、便雅悯和以法莲（士十9）。但支派的士师参孙则生动地显示：他那个小支派在对抗西南边境的非利士人时的困难。神的子民应该学会放下支派的骄傲以及孤立主义。

对支派与区域分裂不和的关注同时也涉及一个更深的关注。耶和华的使者在波金（二1-5）、序幕（二6-36）、以色列人拜偶像的重复描述、某先知的話（六7-10）、耶和華對背叛他的百姓的譴責（十11, 16），以及偶而表現的悔改（二4-5；十16）都在向神的子民說話。他們從神容忍和憐憫的表現中認識到：神在意的是他們的忠貞。以色列人遭遇到的所有戰爭、災難和飢荒都是起於他們背叛神的旨意，而招致神對他們咒詛。

一位神权政治的君王必需对神的律法较敏锐。神子民的福祉端赖他的领导，他必须很容易被先知所传神的话感召，并建立、促进中央的崇拜，那是神子民的合一所不可或缺的。扫罗的故事突显了对耶和華忠貞的重要性。雖然掃羅能夠集結各支派的支持，他却一再地背逆耶和華的旨意。若是失去对耶和華的忠貞，支派的合一并不能缔造一个神权政治的王国。因此，这个王国就从扫罗家手中挪走了。

**耶和華喜悅燔祭和平安祭、
豈如喜悅人聽從他的話呢？
聽命勝於獻祭、
順從勝於公羊的脂油。
悖逆的罪與行邪術的罪相等。
頑梗的罪與拜虛神和偶像的罪相同，
你既厭棄耶和華的命令，
耶和華也厭棄你作王。（撒十五22-23）**

撒母耳在他最后一次对以色列人的演说中，很贴切地为这种状况作了总结（撒上十二）。身为一位属灵的领袖（1-5节），他提醒以色列人他们的过去。虽然他们有罪，但不仅没有被消灭，反而不断地经验神对他们的爱。士师时期充满了『耶和華向你們和你們的列祖所行一切公義的事』（7节）。不过，神对以色列人的忍耐不是他们继续生活中在罪中的借口。撒母耳预先警告，这样冥顽不化将使百姓和君王一起灭亡：『你们若仍然作恶，你们和你们的王必一同灭亡』（25节）。

宣讲福音的功能

这个阶段的好消息就是神！尽管士师们很少能善始成终，而以色列人更是反覆无常，耶和华依然仁慈地满足他子民的需要，劝勉他们要信守与他立的约，赐给以色列君王制度，并透过撒母耳的事工来强调他的话。神所兴起的士师有能力应付他们那一时代的军事挑战，乃是因为耶和华就像他以前引导摩西和约书亚一样，差他的灵降在这些神权政治的领袖身上（参士三10；十一29；十三25；十四6，19；十五14）。

同时，耶和华正在预备以色列人进入一个崭新的时代。撒母耳的事工代表了从个人的神权政治领导时代转变成一个完全成熟的君王政体时代的分水岭，人们对新时代的神权政治领袖——君王、先知、祭司和利未人——各有明定的期许。这些职分在监控任何一方利益时固然互有关连，却各自独立运作。每一个负有职分的人在神国度的运作中都有他的地位，他的行动也都要对神负责。救赎历史追溯了每一个职分在约的新、旧执行中的发展。

君王制度的确具有非常的意义。士师记预备以色列人去明了君王制度的优点，乃是将那些优点与摩西和约书亚（以色列作为『圣洁国度』的阶段），及大卫和所罗门（以色列作为『王国』的阶段）中间这阶段无政府和无意义的状态作一对比而后达成的。在士师的循环中，耶和华为大卫和他的王朝铺路，路得记则见证他的恩典。拿俄米经历的饥荒、离乡背井以及所爱的人——死亡等悲惨情况，因路得与波阿斯间的爱情转变成喜乐。但是这份爱情本身并不是目的。透过这个犹太人与这个摩押人的婚姻产生了一个新家庭，大卫就由此而出。士师时代中某个普通的生活状况已经在神全权和恩典的运作下转化成一个新时代：大卫王朝的开始。

大期望

最后，神的子民有理由对这个新时代怀着极大期望。当他们生活在早期的大卫王朝时代，他们以一声解脱的叹息来迎接这个变迁。士师的时代过去了，新的希望都集中在这位神膏立的仆人身上，他要团结以色列各支派，带领他们永久地战胜敌人，建立一个中央集权的统治，培育对耶和华的敬拜，并促使他们敬畏耶和华。撒母耳时代的以色列人已在他的事工中体验到这个新时代的象征。大卫现在已真如哈拿在她的祷告中所说的，成为神建立一个直到地极、公义统治的工具（撒上二1-10）吗？神人所传达的神的话语：『我要为自己立一个忠心的祭司：他必照我的心意而行。我要为他建立坚固的家；他必永远行在我的受膏者面前』（35节）将在大卫时代实现吗？在大卫这个耶和华的受膏者身上，很多方面蒙神宽宥，都在默默地见证答案是肯定的，信心的眼光也被引导至仰望耶和华建立他的国度。

结论

士师们与扫罗的故事可用来提醒以色列人：祝福与对耶和华的回应如何密切相关。耶和华将他的子民放在一个具体环境中，他们必须选择要如何回应：或是迎向这个世界的良好条件和结构；或是投向他。以色列人为自己的利益所作的自我服事，破坏原本只要他们信靠神就可以体验到的福气。参孙可以作为悖逆的以色列人的代表。他靠耶和华的灵有超人的大能，但是靠他自己时，就软弱无能。

当一个支派兴起来对抗另一个支派、道德普遍腐败、崇拜地点日益增殖时，以色列乃在毁灭自己。士师记这出悲剧的目的就是用来提醒以色列人不道德、流血和敌意会带来什么下场。虽然如此，耶和华还是拯救他们，兴起士师，将他的话赐给撒母耳，并拣选大卫作为他的仆人。扫罗的死亡为这个阶段划下了休止符。扫罗和他的家族在基利坡的败落开启了耶和华好几代前就预备了的新纪元：大卫，耶西的儿子，俄备得的孙子，摩押女子路得的曾孙！王权是属于耶和华的！

第十五章 神的信实与以色列的不回应

这个时期在救赎史中的意义在于神的作为。这些作为有别于前一时期的作为。过去，他在以色列人眼前行使神迹奇事，但是以色列人未能对神荣耀的启示有所回应。在这个时期，神试验以色列人，看看他们如何回应他的恩典。士师记、路得记和撒母耳记都将以色列人在士师时期之所以有这么多麻烦，归咎于他们未能以忠贞来回应神。以色列人遭受的种种灾难（如战争、外族的占领和饥荒等）都由于她醉心于异教。神的作为是要表现父亲般的管教与关注。他先降灾难在以色列人中间，然后再派遣拯救者去拯救他们。起先，他对那些忘恩负义者捂紧双耳，之后再听他们的哀求。他任凭他们受扫罗王朝的独裁统治，以便他们接受大卫仁爱的统治。神的作为是有条不紊的，逐渐带领以色列人归向他。

耶和华在幕后一直预备以色列人进入一个新时代。目前时代的特色是独立、背叛和漫无意义。甚至连伟大的撒母耳都不能激起任何重大的改变。不过，他是神的新时代——即大卫王权——的先锋。事实上，撒母耳对神计划的实施知道得很少。到他快去世时，他已被扫罗弃置一旁，并且只知道，大卫在扫罗的手中遭遇了许多的麻烦。从人的观点来看以色列的神权政治，尤其是君王政体的未来是大有问题的。不过，神费了好几百年的时间来带领以色列人，以便了解他计划所要进一步启示的，就是：安排大卫王朝乃替未来的王——耶稣弥赛亚铺路。这一阶段的救赎与历史性主题集中在神全权的作为、人民的需要以及对神国来临的盼望。

神全权的作为

士师记第二序幕（二6-三6）的作者看到神对以色列历史的干预。神差遣敌人去压迫以色列人，因为他们背叛他。申命记中确立的模式已并入以色列的历史中。繁荣与灾难都不是偶然发生的。它们分别见证了神的赏赐和惩罚，它们都是耶和华管教和鼓励的形式，以引导他的儿女归向他。为达到这个目的，他使用了两种基本的沟通方式：他的话和他的作为。

神的话

神借在波金显现的天使（士二1-5）、先知（六7-10）、一位无名的使者（十11-14），尤其是借着伟大的先知撒母耳（撒上三19-四1a；十二）向以色列人说话。撒母耳使用了律师兼先知的模式，也就是所谓的『控诉模式』（rib; charge pattern），控诉以色列人对他不忠。这个声明在本质上包括：（1）提醒以色列人，他们对他们忠诚守约的作为；（2）对他们控诉内容的陈明；以及（3）如果他们仍不理睬他的话，将招致的严肃审判。撒母耳的告别演说（撒上十二6-25）从神的观点来总结士师时期。过去是一个令人灰心的失败，现在却是悔改的时候：『只要你们敬畏耶和华，诚诚实实地尽心事奉了，想念他向你们所行的事何等大。你

们若仍然作恶，你们和你们的王必一同灭亡』（24-25节）。

在士师时期神的话稀少（撒上三1），以色列人必须学习回应透过摩西传达的既有启示。新启示很少出现，证明他透过摩西所传律法书的终极性（参士三4）。只有当以色列人能以忠贞与敬畏回应了时，他才差派撒母耳为他自己作一个活见证。更新的启示照说应能唤醒以色列全家的良心，但是撒母耳事工的影响似乎很有限（参撒上十二24-25）。

神的作为

在不断兜圈子的士师时期，神的作为格外明显。那些骚扰以色列人的敌人都是神公义的工具，用来教训他们要仰望他。

虽然以色列人学得很慢，神还是存着耐心和怜悯。他容许这些国家、民族继续存在为要熬炼以色列人。约书亚已经预先警告以色列人：『……他们却要成为你们的网罗……肋上的鞭、眼中的刺……』（书廿三13；参士二3）。当以色列人屈服于列国的，尤其是来自非利士人的军事与文化压力时，神就将他们交付于饥荒、战争和外族占领的境遇中。然而他也差派士师，尤其是他的仆人撒母耳，一个像摩西和约书亚的神权政治领袖，去拯救他们脱离凶恶。撒母耳一人身兼三职，即：士师、祭司和先知。神借着撒母耳的事工鼓励、劝勉以色列人，并协助他们战胜非利士人（撒上七14）。

耶和華为了回应以色列人要求立王日增的压力，就给他们另一个艰苦的功课：扫罗的专制统治。只要扫罗逊于撒母耳，他就会领导以色列人得胜。但是当他逊于大卫时，他遭到了悲惨的失败。他心中充满了怒火，一心一意想消除大卫这位『以色列和犹大众人』所爱的（撒上十八16）。

大卫被膏立为主在救赎史上是一个关键点。它期待着大卫凭借神的恩典成为大卫王朝的奠基者，实施荣耀的统治。不过，大卫被膏立为王这件事与他的公义无关，这并不是说大卫是合神心意的人这点有什么可争议的（参撒上十三14；十六7），会引发问题的毋宁在于神经营好几代的奥秘作为。大卫是耶西的儿子，俄备得的孙子，路得与波阿斯的曾孙。路得记的目的之一就是要让我们一瞥神全权的作为，他兴起一个家族，透过这个家族，大卫和日后的弥赛亚来到世上。耶和華喜爱犹大，出于主权地拒绝以法莲作以色列的领袖（诗七八67-72）。

大卫出自犹大支派的伯利恒城，为摩押女子的曾孙，这女子比许多位以色列人更信靠、更忠诚于耶和華以及他的约民。以色列人在大卫身上看到了牧者一君王的典范，他是一个改信耶和華的外邦女子的曾孙，在他身上有上帝的灵。

以色列人的回应

以色列全家都悔改的时刻既难得，且珍贵。他们在波金放声大哭，并且向耶和華献祭（士二4-5）。当以色列人发现他们被亚扪人欺压，以及基列和部分的犹大、便雅悯、以法莲土地被占领，完全是因他们犯了罪、背叛神的缘故，他们就除掉偶像，并事奉耶和華（士十15-16）。当他们向耶和華坦承自己有罪时，撒母耳带领以色列人获得短暂的、全国的复兴。最后，当以色列人听到撒母耳的告别演说，又见到神果然以打雷降雨的征兆肯定撒母耳的责备时，他们就要求撒母耳为他们的行为代求（撒上十二19）。

我们可以肯定地说：即使在耶和華的子民犯了罪，遭遇各种重大困难的那些历史阶段，神的目的也一样能达成。不过，从以色列历史性觉醒的层次来看，这段时期似乎鲜有进步或是方向。这种似乎了无意义的情况乃由于某些方面进步，

而另些方面退步的缘故（参看图十五）。

以色列人在蒙受恩约特惠这方面经历到退化：失去耶和华的祝福与保护。以色列人没有享受成为神儿女荣耀的自由，反而经历各支派间的

进展

……由于耶和华的话和作为

……对大卫的王权能作为神的工具，以恢复并实现他的应许所抱的希望

衰退

……由于以色列人的罪

……因失去会幕与约柜，以及对外族的入侵和统治感到绝望

图十五. 大卫统治前的进展与衰退

摩擦、压迫、缺乏生活资源，在神任命的士师领导之下，才断断续续有喘息的片刻。百姓可能会认为：耶和华该给他们祝福与保护，甚至当他们为自己败坏与拜偶像的行为洋洋自得时，还这么想。在这种情况下，耶和华以事实示教：他没有任何义务在身，可以给他们祝福与保护，也可以收回。

神自主的象征就是约柜，也是神仁慈王权的表征。有一段时期，示罗好像就是摩西所说的敬拜神的中心地点（十二5）。以利当祭司的时代，会幕设在示罗，约柜就安放在会幕中。但是以利和他的儿子们轻慢耶和华神圣、荣耀的临在，招致神的审判临到祭司家庭（撒上二12-27，29-34；三11-12）。以色列人也轻慢神的临在，竟然在对抗非利士人的战争中将约柜当作魔法的象征。耶和华容许非利士人夺走约柜，展示了他的自主权（撒上四11，17，22）。『以迦博』（荣耀已离开了）这个名字加强了约柜被掳的意义，随着约柜的离去，耶和华的荣耀也离开了以色列（四19-22）。在示罗遭毁灭、约柜被掳、会幕荒废（参诗七八60；耶七12，14）之后，以色列人就失去了集中敬拜耶和华的地方。甚至当约柜重回以色列时，也就这么停放在基列耶琳（撒上七2），直到大卫才将它迎回耶路撒冷（撒下六3-17）。

在以色列与非利士人的持续战争中，她认为军事力量才是解决问题的办法，这力量具体的化身就是由一个强有力的君王领导的中央集权政府。在撒母耳的领导下，以色列人于米斯巴获得了胜利（撒上七11）；在他的余年中，非利士人的力量逐渐衰弱（七13），这种情形提醒了以色列人：耶和华可以借着一位敬畏神的领袖赐下他的祝福与保护。因此，以色列人渴望借着拣选支持神权政治的王权和军事力量（实权政治；Realpolitik），以继续保持这个优势。虽然以色列第一位君王扫罗在基列雅比击败了亚扪人（撒上十一），而且他的儿子约拿单也从非利士人手中取得暂时的喘息机会（十四），撒母耳记的作者仍对扫罗王朝领导下的军事情况作如下的概述：『扫罗生平常与非利士人大大争战』（撒上十四52）。

当撒母耳与扫罗在为一个将来临的新纪元铺路时，在他们领导下的以色列人也体验到进展。他们是十二支派团结与统一的触媒。团结恢复后的意识表现在『全以色列。（撒上三20；四1；七3，5，6），或是『所有以色列的长老』（八4）这样的片语中。联合的以色列支派终于明白：若不团结一致，他们将不能继续生存下去。他们相信，一位君王可以在抵抗外侮的政治斗争上加强支派的联盟。他们要一位像列国那样的君王（撒上八20）。他们得到了他们想要的：扫罗。他象征实权政

治：军事力量、施政技术和政治技巧。但是他的统治以惨败为收场。

相反地，大卫是神权政治的象征。撒母耳记以巧妙的方式来发展这个事实：神权政治国度的象征在于一位敬畏神的君王。大卫依靠耶和华，爱慕他的圣洁与

荣耀，渴望他的国度与显现，所有的支派都承认他的王权，『以色列和犹大众人都爱大卫』（撒上十八16a）。虽然扫罗想尽办法要害大卫，大卫仍然全心全意地依靠耶和華賜給他国度（撒上十六-卅一）。以色列的未来在大卫身上，他是合神心意的君王，在他的领导下，以色列人可以免于被人攻击而得安息。只有随着大卫王权的上场，以色列人才有希望重新获得恩约的特惠。

神的应许及百姓的需要

士师时期在救赎史上是一个幽暗低谷，以色列已接近了神审判的危险边缘。前一个时期，在摩西与约书亚的领导下应许应验了。但是此后以色列人就失去了方向，糊里糊涂地从一次经历飘荡向另一次经历，却无丝毫长进。耶和華曾应许以色列要成为列国之首（申廿六19；廿八13），但事实上，她却常被列国赶上（45节）。

土地与以色列

背叛神影响到他们生活的每一方面。最显著的莫过于应许被缩减了。以色列的边界不断改变，视其力量而定。士师时期刚开始的时候，以色列人心中隐伏着一个盼望，就是在耶和華的帮助下，他们能逐出所有的本地人（士一）。由于神容许异族继续存在（书三，21-34），以色列人必须接受与境内迦南人共存的事实，而且他们必须适当地回应这样的挑战，是要与异族同化呢，还是要忠心遵守耶和華的律法。从这个阶段起，按照神的谕令，以色列人在这个应许之地上就很少享有安息

（诗九五11）。撒母耳不久前才警告过以色列人：若不能以忠心回应耶和華，会使他遭到从应许之地被放逐的命运（撒上十二24-25）。

神的祝福

列国对以色列的骚扰预告他们将遭遇更大的困难，但是神的怜悯展示了他对他们有多大的爱。战争、饥荒和灾难都具体地说明他们得不到耶和華的祝福，然而耶和華依然本于恩典托住他们，他们才不至被列国消灭。他依然信守他与他们所立的约，所以没有人可以控诉他不怜悯、不爱他的百姓。正如撒母耳所说，『耶和華既喜悦选你们作他的子民，就必因他的大名不撇弃你们』（撒上十二22）。

诗篇对在旷野以至进驻迦南的以色列人有番诠释，让我们看到：他们为什么未能对神大能的作为有所回应（诗七八）。耶和華为他们做的愈多，他们就愈背叛他。依照雅各与摩西的祝福（创四八15-20；四九22-26；申卅三13-17），以法莲在人口与土地两方面都福杯满溢（书十六-十七）。然而，她离心与好战的态度激起神的忿怒，所以她卓越的地位就转赐给了犹大（诗七八67-68）。个人、家族、支派若想体验神的祝福，都必须忠于他，否则他不是限制这一祝福，就是将它转赐给别的支派！

对列国的祝福

以色列太常被本身的许多问题困住，以至根本不能肩负她作为列国之光的任务。虽然以色列人执拗难驯，神还是精心安排了整个情势，使以利米勒带关他的家庭移居摩押地。路得的故事说明了神对列国恩典的宏伟。他带领路得进入约民团体，就像以前他成就在喇合身上的一样。这些妇女是那很多参与圣约，因而成

为亚伯拉罕女者的范例。路得的故事也是神对约民提出的一个永久有效的警告：神有主权伸展他的祝福给外邦人，不管他的百姓如何反应，他终会实现自己的计划。

撒母耳和对未来的希望

正典书卷也为敬畏神的人带来希望，将他们的目光引向由神的耐心与怜悯所显示的他对自己子民的眷顾。毕竟，神差派士师去帮助他们，即使他从前并未向摩西与约书亚应许过这样的拯救。他也给以色列人信息，尤其是在撒母耳的事工中。神在撒母耳身上更进一步发展与出埃及、征服迦南时期有关的领导方式。撒母耳是耶和華差派的先知，向君王传达神的信息与旨意。他是旧约时代先知职的源头。神借着旧约时代的先知向以色列人显示他的临在，在异象与梦中向他们说话，以神迹奇事向他们证明他的大能，劝导以色列人回转归向摩西所接受的启示，指控他们的悖逆，下令惩罚他们，以及在他们的君王带领他们走入歧途时，纠正君王。先知就是神的代言人，而撒母耳是第一位担任这项职分的（徒三24）。

撒母耳也直接与君王制度的建立有关。即使他对这种制度持反对的立场，他还是神的使者。他期盼神在大卫身上彰显公义的统治，并期盼神的祝福首先临到以色列，而后也临到万国万民。他在救赎史中的地位就像施洗约翰一样。这两个人都是神重要的使者，宣告救赎史上一个新时代将来临，但是他们二人都被后来者居上，撒母耳因大卫而失色，施洗约翰则为耶稣所遮蔽。

新时代

在『哈拿之歌』、一位无名先知的谴告，以及神对幼童撒母耳所说的话中，都闪动着新时代即将来临的曙光。

哈拿之歌

哈拿之歌（撒上二1-10）为撒母耳记上下两卷书提供了一个释经的架构。撒母耳记以撒母耳的事工为始，在大卫期望神信守他与自己和自己后裔所立的约中达到高潮。哈拿之歌表达了：（1）对神，以色列的磐石，的信心；（2）对神击败以色列敌人的企盼；（3）对神的子民能重新得福的期待；（4）对神的国度能在地上建立的渴望；并（5）提到耶和華的受膏者（弥赛亚）。这些盼望的表达使新旧约两时代神的儿女联结在一起。在漫漫的救赎历程中，对将临救赎的盼望焦点不断发生改变，从大卫到所罗门，从所罗门到希西家、约西亚、所罗巴伯，最终落实在被高举得荣耀的耶稣基督身上。马利亚的尊主颂确认：耶稣就是历世盼望的所在，他是神施怜悯的终极彰显，借着祂，神信守了与列祖立的约（路一46-55）。

无名先知

有一位无名先知预言以利家大祭司的职分就要结束（撒上二30-36）。以利、何弗尼和非尼哈的死亡就是这预言的应验，最后当所罗门革除以利的子孙亚比亚他的祭司职分（王上二27），预言就全盘应验了。这位先知也提到这个将临的新时代，那时神要为他自己立『一个忠心的祭司，他必照我的心意而行』，他必永远行在他的受膏者面前（撒上二35）。

忠心的祭司与忠心的弥赛亚君王两者结合，起初是集中在大卫与所罗门时

代，以及撒督的祭司职上。以利是亚伦的后裔，他因世袭而取得亚伦的祭司职，在示罗的会幕中事奉。然而，耶和华离弃了示罗的会幕（诗七八60：耶七12, 14），支持在耶路撒冷建立一个中央圣所。以法莲的山城示罗被弃，显示耶和华舍弃约瑟支派的重要地位，支持犹大支派：

并且他弃掉约瑟的帐棚，
不拣选以法莲支派，
却拣选犹大支派——
他所喜爱的锡安山；
盖造他的圣所，好像高峰，
又像他建立永存之地；
又拣选他的仆人大卫，
从羊圈中将他召来。（诗七八67-70）

先知所说的话预先在所罗门时代应验。神借着大卫将耶路撒冷建立成王国的宗教中心。约柜曾被非利士人掳去，但是当它从一个非利士城移到另一个城市时，不断地让非利士人受苦（撒上五）。最后，它又回到了以色列（六1-七1）。在大卫作王统治十二支派的初期，约柜被送返耶路撒冷（撒下六），等待所罗门圣殿完工，好安放在那里（参撒下七11-13；代上廿二2-廿六32；廿八1-廿九20）。

耶和华借着所罗门王应验了自己透过那位无名先知说的话。所罗门废黜以利后裔亚比亚他，因而空出的大祭司职由撒督家接任（王上二26-27, 35；代上廿九22；结四十四6；四四15；四八11）。所罗门时代是应许应验的高潮，因为圣殿已建立在耶路撒冷，撒督的祭司职也已确立，受膏的大卫王朝统治了全以色列的十二支派。

那位无名先知的预言所指的显然是大卫的时代，并越过所罗门时代指向我们主耶稣。我们因而可以更充分察觉：这些神权政治的职分在耶稣事工上结合，是应验了撒迦利亚的预言，他曾预告君王与祭司职分之间将合作无间（亚四）。

神对撒母耳说的话

最后，耶和华在一次夜间的异象中向撒母耳预警这些即将发生的变化（撒上三）。撒母耳并未完全了解以利和他家人的死亡究竟蕴涵什么意义。事后，他才明白：神早就独特地选他身兼三职——士师，先知和祭司。即使他并非来自祭司家庭，耶和华仍然选中他，在无按立的领袖期间服事以色列人。透过耶和华的这位仆人，神引导信徒的目光越过士师与君王政治时代，投射向要出现的一个新纪元，一种崭新的王权，以及他更丰富的临在、对他的百姓更大的祝福。正如使徒彼得对耶路撒冷群众所说的：

从撒母耳以来的众先知，凡说预言的，也都说到这些日子。你们是先知的子孙，也承受神与你们祖宗所立的约，就是对亚伯拉罕说：『地上万族，都要因你的后裔得福。』神既兴起他的仆人，就先差他到你们这里来，赐福给你们，叫你们各人回转，离开罪恶。（徒三24-26）

第五部 结论

神在各种不同的方式中表现他的信实，不管以色列人是否作相等的回应。他多方施行拯救，借着撒母耳向以色列人说话，并且默默地运作，建立了大卫王权。事后多年以色列人才学著理解神权能与恩典作为的这一面。任何时代的神的百姓

都可以从这个似乎了无意义、无进展的时代中看到：神依然掌权。在这熬炼的过程中，神预备祖的百姓得以进入一个新时代，那时，弥赛亚式的君王要带领百姓去体验团结与祝福。不过，单就这个时期本身而言，它一无进展，以色列经过了一个无谓兜圈子的时期。

即使面对最严重的逆境，耶和華仍期望他的百姓对他热心，除去任何形式的偶像敬拜。以色列人、直祭拜偶像，因为偶像崇拜在文化上是被接受的，也因此，它似乎可以确保人生的成就。撒母耳为『对约忠实』的本质下了一个定义：『你们若敬畏耶和華，事奉他，听从他的话，不违背他的命令，你们和治理你们的王也都顺从耶和華——你们的神就好了』（撒上十二14）。

就先知职分这个传统而言，撒母耳虽然只是个先驱，重要性却依然。他是介于摩西与以利亚之间的过渡性人物，前者是耶和華面对面说话的人；后者则开始了作为『圣约检察官』的角色，撒母耳则警告以色列人：他们偏行己路已濒临危险边缘。

耶和華的目的永远不变。不论以色列人如何回应，他一直按计划实现培育一个属他自己族类的应许：这个族类包括外邦人在内。路得的故事是对所有外邦人的一个鼓励，同时也是一个提醒：神的计划是普世性的。对神所怀的盼望因着这样的信念——耶和華会胜过他所有的敌人，他会为他的儿女申冤，并且永久地建立他的王国而屹然不坠。

在这个时期，以色列作为一个『像其他列国一样的国家』，显示出他们享有圣约的福份竟是如此短暂，也显示出耶和華如何像父亲一样地管教他的百姓。这个时期的正面与负面特征可以概述如下：

一．以色列人完全不能维持神权政治的理想。

二．以色列的领袖所看到的只是区域性的与短暂的利益，各支派不停地彼此争吵，甚至战争。

三．由于以色列人对神不忠，吃够了苦头，他们虽对自己所作所为带来的后果会感到遗憾，却不会悔改。

四．以色列历史的进程蜿蜒曲折，大小士师带领各支派或数支派脱离不时因外族入侵、占领招致的压迫与困扰。

五．虽然如此，耶和華总是及时地兴起士师、不容许列国统治他的百姓、预备他的百姓接受王权政治、管教他的百姓、按立大卫，透过这些事显示自己的临在。

六．耶和華兴起撒母耳为第一位先知，借着保守他的百姓，熬炼他们以便接受他在地上国度的进一步启示。

七．耶和華是以色列人的盼望所在，因为他早已计划好借着他所膏的君王，所按立的祭司职，以及先知的话语，使他们得享安息。神权政治是受到了威胁，但耶和華是信实可靠的！

第六部 导论

以色列的『王国』时期在救赎史上是最重要的里程碑。在前一个时期，神已经信守他对亚伯拉罕的应许，国度和君王都是从他而出，通过他耶和華开始为自己更新大地，也更新一个民族。在摩西和约书亚期间，耶和華就在他对以色列人所作的应许——她将从列国而出，成为他的圣国——发展这更新大业。以色列人被

分别出来，作为耶和华的百姓，他们也因神居住在他们中间而成为圣。此外，他赐给他们应许之地作为他的圣地（出十五17）。

然而，就应许的实现来说，还相当有限。他们只取得部分土地；这些百姓在本质上是悖逆的，也是忘恩负义的，他们已经变得像其他列国一样。士师时代是救赎史上的低谷，神在这个时期兴起列国，作为他教训以色列人的工具。虽然有一些显赫的领袖，却没有一个人有能力以神权政治的领导权统一整个以色列，直到撒母耳出现。虽然撒母耳统一了全以色列，并且以祭司、先知和士师的身分领导他们，但以色列人在士师领导的前几个世纪中受的伤害已非常严重，严重到非撒母耳所能矫正。当撒母耳的儿子们显出没有能力继承他的职位时，以色列人就期待一个更伟大、更长久的领导权，热望一位像列国统治者那样的君王。在这些情势下，全国性王权的制度就产生了。

耶和華明白他子民的心意，因而给他们想要的那种君王——一位后来变得独裁、自私的暴君扫罗。他以行政改革的方式高明地统一了十二个支派，但是他最关心的是他自己的地位，以及他的儿子们如何继承他的王位。后来，神收回了他曾赋予扫罗的王权，而转赐给自己所拣选的仆人：大卫。借着大卫，耶和華使得在神权政治的王权下原本应有的福份重临以色列。

大卫是合神心意的人，也是弥赛亚的预表。从撒母耳记对大卫品德的描述，我们可以约略了解神所要差遣降世的弥赛亚是怎样的人。大卫与所罗门时代本身就是过去应许一次大规模的应验，神不仅应许要有君王永远坐在大卫的宝座上，而且要实现摩西之约与亚伯拉罕之约这两约中的应许。摩西之约只提到一个敬拜神的『地方』，但是当大卫选择耶路撒冷时，那个地方就明确化了。大卫与所罗门时代是一个和平、公正、正义以及蒙神同在的时代。此时以色列在列国间作首不作尾，而不像他们在前一时期处处落下风（申廿八13，44）。在亚伯拉罕之约中神应许要祝福他的百姓，要兴旺他们和他们的家庭，要使亚伯拉罕的名为大，并要借着亚伯拉罕的后裔祝福列国。这些应许在这个时代中都成为事实了。此外，耶和華进一步借着与大卫立约，承诺要使那两个约的应许永存。因此，大卫之约等于在替前两约背书：大卫王朝的王权既奕世不移，神的诸约和约中诸应许也将永远竖立。

研究这一时期，能进一步地帮助我们了解，先知后来描述弥赛亚时代时所用隐喻的背景。在这个时期之后，圣经的作者们常会回顾大卫与所罗门的时代，作为描述弥赛亚时代荣耀的摹本。从我们身处主耶稣基督降临之后的观点来看，大卫似乎只是真实弥赛亚的模糊影像。如果先知以回顾过去的光彩来影射未来弥赛亚时代的荣耀，令我们感到惊讶，则我们必须记住：他们那时尚未目睹神子的荣耀。既然弥赛亚时代的丰盛是在未来，我们也必须使用旧约的历史语言来描述弥赛亚时代的荣耀。省视大卫与所罗门时代有助我们去了解这样的语言。在大卫与所罗门的统治下，王国的形像指向一个更大的、更持久的应验。主必要来（Maranatha）！

在这个时期，我们看见了几个重要的发展：

- 一．由亚伯拉罕之约所保证的应许进一步应验了；
- 二．在神选择作为宗教与行政中心的地方（耶路撒冷），他要住在他子民中间这个应许也应验了；
- 三．经由大卫衷心献身于神、献身于摩西之约，以及献身作为牧者牧养全以色列十二支派，神权政治式的领导（令人回想起摩西和约书亚）；
- 四．大卫之约的订定表明了神要在地上建立国度；

五. 在大卫与所罗门的生活和作为中，可以清楚地看见智慧居首位：

六. 神与大卫和所罗门的亲密关系、君王时代的荣耀、公正与公义的高举、享有约所带来和平与繁荣的福气、牧羊人般的领导者，以及神权政治理想的实现，这些共同构成后来先知影射弥赛亚国度特征——神临在、智慧、和平及繁荣的基础；以及

七. 对另一个时代的期望，它不会被像大卫与所罗门那样个人的失败破坏，它将具有更伟大、更永恒的应验之特色。

第十六章 耶和华是以色列的磐石

以色列『王国』时期的记录分别地、也整体地见证了大卫与所罗门的辉煌。这些文学素材来自各种不同的历史背景，并且注意到团体中不同的需要，但是不论它们具有何种多样性与正典功能，它们显然有一个一贯的主题：耶和华是以色列的磐石。因为他，以色列才体验到亚伯拉罕之约与摩西之约更大的应验；因为他在大卫之约中对大卫所作的应许，他的子民才能保持盼望：他会信实地使这个时期所有的恩惠在未来以更大的程度重现。

把撒母耳记、列王纪、历代志与君王诗篇（诗二；十八；廿；廿一；四五；七二；八九；一〇一；一一〇；一三二）以及先知对大卫式弥赛亚的描述放在一起同时研究，会有助于读者对整体的了解。如此巨幅的图画对认识这几卷书的正典功能、以神为中心的观点，及末世意义殊不可缺。在撰著这些正典时对手边的资料显然有所取舍。因为它们并不意图要给我们有关这时期全部的历史。历史学家可以为 Gottwald 所说的『狭隘的史料编纂原则』感到惋惜，但是神的灵在各式各样的文学资料来源中一致地见证了：神信实地在人类历史过程中成就了他的计划。

撒母耳记：大卫，属神的人

我们已在前一章中介绍了撒母耳记，它的文学结构显示它所关注的乃是：神，这位以色列的磐石，在三个主要角色——撒母耳、扫罗和大卫身上的作为。

哈拿之歌和大卫诗篇

卷首哈拿的祈祷（撒上二 1-10）以及卷尾大卫的诗篇（撒下廿二 1-10；参十三）所揭示的主题，使这卷书结合在一起。书中的题材显示出编者留心发展哈拿祈祷的主题：（1）耶和华从仇敌的手中拯救以色列人（1节）；（2）耶和华膏立君王的手段（10节）；以及（3）他的子民最后要获得繁荣、尊荣和保护（1，4-5，8-9节）。

在撒母耳记下快要结束时，编者以大卫诗篇来指出：哈拿的祈祷已在大卫身上获得应验。大卫在他的第一篇诗中（撒下廿二2-51 [参诗十八]）表示他信靠耶和华，以耶和华作为『我的磐石』（撒下廿二2-3）。他承认：因耶和华的名他战胜了仇敌（35-36节）。他是具有信实、正直、清洁的心及谦卑这样特质的受膏者（弥赛亚）（26-28节）耶和华向他施恩，使他得胜，并使他的王朝得以延续：

耶和华赐极大的救恩给他所立的王，
施慈爱给他的受膏者，
就是给大卫和他的后裔，直到永远！（51节）

编者在另一篇诗中（撒下廿三1-7）肯定了大卫政权的特质：有神的灵同在（2节）、敬畏神（3节）、公义（3节）、蒙祝福（4节）、永久（5节）、不怀恶意（6-7节）。大卫的统治就像『日出的晨光』，也像『雨后的晴光』（4节），与士师和扫罗时代的黑暗适成对比。在结尾选录那篇诗乃是要促使读者注意到这卷书的主题一线发展，首尾遥相呼应。大卫就是神子民长期等待的那位弥赛亚，属神的人，也是以色列的牧者！

整本撒母耳记都在刻意展示大卫的心在耶和华面前正直，将他描绘成一位敬畏神、耐心智慧、公义、同时谦卑的人。撒母耳记描述三个人物：两大（撒母耳与大卫）一小（扫罗），研判他们每个人时，都以在哈拿之歌中提出的盼望——耶和华全权开创一个救恩、和平及繁荣的时代——为准，来看他们的贡献有多少。

撒母耳与拿单

撒母耳的贡献很大（撒上七13-15），但是由于他的年龄而受到限制（八1）。撒母耳的告别演说（撒上十二）概述了以色列的过去和她遭遇到的种种问题，并以被放逐这严重的警告作结。扫罗为王时不顺服神导致他为神所弃（撒上十三13-14）。不过，以色列并没有被神所弃，这可由撒母耳仍然膏立大卫为王显示出（十六）。虽然如此，以色列和王权都的确有危机（参十二25）。然而靠着神的恩典，撒母耳在告别演说中的警告已因神借着拿单对大卫所作的应许得到补充，神在这个应许里，开恩允诺将不会消灭以色列或结束她的君王制度。

大卫之约对以色列人带来了弥赛亚式盼望：一个新时代来临了。耶和华喜悦大卫，与他立约，在约中他向大卫和他的后裔保证：（1）继续统治以色列，作为他羊群的牧人；（2）以圣殿象征他与他们同在；（3）他的百姓蒙祝福且得享安息；（4）他对大卫的后裔守约施慈爱；（5）若是大卫的后裔对神不忠，他会管教他们，因为他要作他们的父，他们也要作他的儿子（撒下七5-16）。

叙事

撒母耳记的编者乃是围绕着祈祷文（诗歌）、谈话与哀歌这些骨架来叙事的。这种文学结构强调撒母耳是一位伟大的先知、祭司和士师，而大卫是一位敬虔、可靠、忠诚和有智慧的人（参诗七八72），相形之下，使扫罗失色。虽然扫罗嫉妒大卫，并在全犹大地追赶他，大卫依然勇敢地拒绝试探，不因扫罗的恶去报复他。他耐心地等候耶和华。此外，他为扫罗和约拿单作哀歌（撒下一19-27）正显示：大卫是真正关爱扫罗的。这首哀歌可当作撒母耳记承上启下的枢纽。

当大卫与新领袖伊施波设和他的司令官押尼珥发生内战时，大卫渴望找出一条和解途径，并无意去煽动人残忍地杀害押尼珥与伊施波设（撒下三6-四12）。当王权按神的旨意落在大卫手中，百姓要求大卫作王，统治十二支派，因为他们知道，那是出于耶和华（五2）。

撒下八-廿章这一连串故事选将大卫两个不同的形象：受神祝福的大卫和受神审判的大卫，呈现在我们眼前。（参看图十六）在神的祝福之下，大卫带领以色列人获得了胜利与和平，不过，大卫也从神的管教中体验了神的审判：他的家人死亡、不得安息和内战。

最后四章以挑选的插曲与诗篇来概述大卫时期。有四个主题：（1）大卫对待扫罗家人的作为；（2）大卫战胜敌人；（3）大卫敬虔的特质与敬虔的领导方式；（4）大卫干罪、对审判的反应以及对和好的关注。

撒母耳记以大卫在亚劳拿禾场上的献祭作结。作品结构已将大卫成功地突显为耶和华的受膏者，以色列人因他得享了安息，也已将耶路撒冷成功地拱抬为神所拣选立他名的圣都，但无论如何，那时还没有圣殿，也没有中央祭坛。大卫虽有很大的成就，但是神的应许在大卫时代并未充分应验。因此，在撒母耳记结束时，编者要我们的视线越过大卫，投注未来，那时会有中央祭坛、圣殿，而神的临在也将因着那位弥赛亚式的君王具有更大的意义。

祝福

关心约柜与圣殿
(撒下6-7)
忠于约拿单的家庭
(9)
军事胜利
(8: 1-4; 10; 12: 26-31)
统治十二支派
(8: 15-18)
所罗门的诞生
(1: 24-25)

咒诅

犯奸淫与谋杀
(11: 1-12: 23)
家庭问题
(13-14)
押沙龙(15-19)及示巴的叛变(20: 1-22)

图十六. 在祝福与咒诅之下的大卫(撒下)

历代志：神的临在

历代志是在被掳之后完成的。这卷书确实的完成日期尚有争论，就像它到底是与以斯拉记、尼希米记构成三部曲，还是一部独立的著作，学者的意见不一。按照它现有的文学结构来看，它用家谱把以色列人与从亚当、挪亚而来的列族(代上1-27)，以色列人与亚伯拉罕(28-54节)，以及他们这些身为雅各或说以色列的后裔彼此之间(二1-九1)系连起来。其间格外详载犹大与大卫的家谱(二-四)以及包含圣殿中音乐事奉人员在内的利未家谱(六)。

历代志的观点是后被掳时期的。作者提到被掳后十二支派的余民(从犹大、便雅悯、以法莲和玛拿西出来的)一起返乡，在圣地，特别是耶路撒冷重新定居(代上九1-3)。他在架构以色列与犹大的记录时，尤其强调犹大与大卫王朝是神权政治的法定监保人，以及神的国度和圣殿的重要性。为达到这目的，他只提扫罗的家谱，稍微报导他的死亡(十)，而略过他的政权，相对之下，大卫与所罗门的丰功伟业却占了廿八章的篇幅(代上十一-代下九)!

大卫与所罗门时期为历代志的编者提供了一个典范。他回顾『大卫与所罗门在位时以圣殿为中心的社会，以及它所代表的神国度的领导权』，为的是要点燃他同时代者的希望：经由他们对圣殿和神权政治理念的委身，可以为神国度的建立作见证。历代志的文学结构使过去的事件与被掳后社会现存的需要发生关系。举例来说，记载约旦河东各支派家谱的简短，可能是由于它们在复兴后的团体中已不再占有地位，因为他们背叛了神，落在当初预告的咒诅下，被亚述王提革拉昆尼色和普勒掳去，以致在复兴后的团体中无分(代上五26)。另一方面，重新构成以色列国度的各支派家谱则绵密多了，并且以较正面的口气作结--被掳后，以色列的余民与犹大、利未支派的余民一起居住在耶路撒冷(九1-34)。最后的廿七章篇幅用来追溯大卫王朝、圣殿、耶路撒冷直到她陷落、圣殿被毁，以及圣殿中的器皿被掳至巴比伦等事的发展。

列王纪：应许的应验

介于撒母耳记与历代志最后的编定本之间的是列王纪，著于犹大被掳期间。这卷书也使用了很多的资料来源，它从广泛的素材中挑选出足以组成作品主要意向和发展的部分。取材的范围上自大卫末期（主前975年）下至约雅斤在被掳期间从狱中获释放（主前561年）。这些素材被熔裁成三个主要段落：所罗门继位与他的国度（王上一-十一）；南北国对峙到北国以色列被掳（王上十二-王下十七）；以及犹大末叶到她被掳（王下十八-廿五）。

列王纪展开了大卫王权的弥赛亚主题。这个王权乃基于神的应许，并非以大卫的子孙和众支派对神权政治王权的回应为先决条件才临到的。一方面，列王纪描述神的公义，以色列与犹大按照他的话受祝福也受审判；另一方面，它们都有一个明显的传讲信息，或说是要宣扬的好消息：耶和华是慈爱的、怜悯的、也是饶恕人的神。他并不不要他的百姓完全灭亡，但是他会使用审判作为管教的方式，召唤他的百姓回转归向他。就是在审判时，也与咒诅不同，仍然有复和或饶恕的可能性存在。为此，编者附录了约雅斤被释放作为最后一段。耶和华使约雅斤解除禁锢，并且容许他即使在被掳中也可享有某种程度的君王尊严（王下廿五27-30）。

所罗门

所罗门时代巩固了大卫对和平、国际地位、特别是神临在耶路撒冷圣殿的热望（王上一-二）。一旦所罗门稳定了他的权力，他就继续他父亲所传给他的王权模式。编者呈现给读者的是一位替他百姓福祉着想的君王。所罗门喜爱智慧的统治（三）以及贤明的施政（四）。他准备建造圣殿和他自己的宫殿，并且仔细切实地执行计划（五 1-89）。他带领以色列人祷告，求神与他们同在，并祝福他们（八23-53），呼求以色列人要忠心事奉耶和华（61节），向耶和华献祭（63节）。当圣殿充满了耶和华的荣光（10节），也就是向所有的人见证了他的临在。

大卫与所罗门王权的模式表现在他们注重行为正直、敬畏神、智慧、公正、公义、以及关怀神的百姓，因而耶和华以他的临在为他们的冠冕。耶和华警告所罗门和他所有的后裔，他所要的是：

你若效法你父大卫，存诚实正宣的心行在我面前，进行我一切所吩咐你的，谨守我的律例典章，我就必坚固你的国位在以色列中，直到永远，正如我应许你父大卫说：『你的子孙必不断人坐以色列的国位』。（王上九4-5）

分裂与统一

在扫罗统治下开始的、根基不稳固的联合王国，也在所罗门统治时，以同样令人遗憾的情况结束。所罗门由于他的妃嫔们引入的偶像崇拜，变得信仰混杂（王上十一）。耶和华兴起很多仇敌（14-40节），但是所罗门并没有像他父亲大卫那样悔改。他坚持不改，甚至要杀神借亚希雅所膏立将来统治北部支派的耶罗波安（26-40节）。由于所罗门的心已在神面前分裂，他死后，神就将这王国分裂成南、北两国。从那时起，这个国家就鲜有进展。除了几位伟大的君王，以及北国以利亚与以利沙、南国以赛亚的先知事工之外，分裂王国时期在神百姓历史中是另一段黑暗时期。

虽然神的百姓已分属南、北两边，列王纪的编者仍在两个王国中选录一些同

期事件，进行定点对照分析，企图促使神的百姓团结一致。不过，王国的分裂对统一敬拜神及效忠耶路撒冷与大卫王朝确实产生了不利的影

结 论

耶和华借着在大卫王朝中建立他的王权来说明：他是以色列的君王。神的统治荣耀地彰显在『王国』时期。哈拿的祷告中说到：以色列的磐石会纪念他卑微的百姓，要兴起一位领袖，借着祂，神的百姓要再次领受约的祝福，这一祈祷已在任命大卫和他后裔为王之中得到答覆了。耶和华喜悦任命祂作祂的弥赛亚（messiah），或说是受膏者，好预备祂的圣子弥赛亚（the Messiah）之降临。就大卫而言，除了耶和华以色列家别无磐石，就像祂，全仗天上的父赐祂胜利，并在地上建立神的国度。

虽然如此，大卫与所罗门毕竟只是人，各有自己的缺点。以色列人享有繁荣，或是遭受苦难，全视大卫系诸王是否忠心事奉耶和华这位大君而定。就像在士师时期一样，以色列人受苦并非由于耶和华不能拯救。乃是大卫系诸王的软弱招致的，由于王犯罪，以色列人才受到神的咒诅。大卫在自己的家庭中经历到分裂的痛苦，他能使十二支派团结一致，成为一个王国，全只是由于神的恩典托住他。因为王国在大卫治下奠定的巩固基础，所罗门的地位愈发加强，不过，他也必须忍受国度分裂的威胁。显而易见，纵使像大卫与所罗门那样杰出，神的国度、神应许的应验，以及以色列人的喜乐还是有赖耶和华方能成就。他是以色列的磐石。即使在王国分裂和百姓被掳、四散的时期，耶和华仍然赐给他们希望以坚固他们：他的话是真实的。祂已与族长们立了约，也在西乃山与以色列人立了约，最后又与大卫立约。不论政治上怎样兴亡变化，大卫系诸王有多少缺失，以色列人如何忘恩负义，耶和华仍然是信实的！

第十七章 神在大卫与所罗门王权中的临在

大卫：一个合神心意的人

很明显地，大卫是神所任命的。当撒母耳要去膏立新君时，他想找一个战士型的人物，外表像扫罗那样英武挺拔。然而神事先警告撒母耳不要看外表，因为耶和华是看人内心的（撒上十六7）。大卫以具有一颗爱神的心著称（十三14）。在大卫被扫罗追杀数年后，神兴起他统治犹大，后来又统管全以色列，『大卫就知道耶和华坚立他作以色列王，又为自己的民以色列使他的国兴旺』（撒下五12）。

大卫也获得各阶层领袖和全国人民的支持，他们承认大卫是神差来作王的人（代上十二18，38）。此外，耶和华使大卫名扬列国，他透过拿单告诉大卫：『你无论往哪里去，我常与你同在，剪除你的一切仇敌；我必使你得大名，好像世上大大有名的人一样』（十七8）。

虽然神所赐的伟大可能会使他骄傲，大卫却依旧对神顺服。在战争中、在内战中（撒下十五26）、当被敌人咒诅时（十六10-12）、或是当他被耶和华责备时（廿四14），他都心甘情愿地接受耶和华所加与他的。除了赫人乌利亚那件事，他从来没有为他的行为找理由以求脱困。他不为自己策划任何阴谋，他相信耶和华的旨意会在他的身上成就。在他晚年时，他可以真心地说：『就像救我性命脱

离一切苦难、永生的耶和華那样确定不移』(王上一29: NIV 直译)。大卫诚然是一个合神心意的人, 谦卑地行在耶和華面前。

由于大卫是属神的人, 他在四十年的统治期间成就了丰功伟业。他为神权政治的王权树立了良好的典范, 他是以色列人的牧者(撒下五2; 代上十一2)。这位神权政治的君王带领他的百姓进入和平与繁荣的时期。他保护他的百姓, 并且督导他们遵守耶和華的律例典章(参申十七18-20)。身为一个有耶和華作他牧者的君王(诗廿三 1), 他的领导与统治既没有个人主义的色彩, 也不是专断独裁的。大卫采取授权臣下并信任他们的方式, 使他的神权政治的领导让全国人民获得了福祉。

大卫王权的特质: 爱心、公正、公义、智慧以及神的灵的同在, 正是先知们歌颂并盼望在弥赛亚身上看到的。大卫尤其以爱心闻名, 而所罗门则以智慧著称。这两位君王都充满了神的灵, 而且一生追求公正与公义。当然, 他们的缺点也常浮上我们的心头。这些缺点甚至使他们伟大的品德黯然失色, 但如果我们能效法神那样宽恕大卫与所罗门, 我们会很容易地评估出他们品德的份量。

神与人的爱

大卫的确是一个非常卓越的人, 具有神与人的爱。『爱』在希伯来文中是 *hesed*, 最好译成『忠贞或忠诚』(*loyalt*), 爱所以总是与这个涵义相联, 因为真正的爱是永不止息的。当大卫与个人或家族建立关系后, 他就会永远对这一关系忠诚, 不论他受到何种的对待。

在扫罗与约拿单死时, 大卫流露出真挚的哀悼, 足以证明他对扫罗和他家人的忠贞情谊。他哀伤, 因为扫罗是耶和華膏立的王, 而约拿单是与他立约的朋友(撒下一19-27; 参撒上廿章)。当比录人残忍地杀害伊施波设(撒下四8-12)及约押击杀押尼珥时(三22-30), 他表现出由衷的关注。他将扫罗与约拿单的遗产归还给他们的家人, 又将与王同席吃饭的特权赐给约拿单的儿子米非波设, 具体显示他对约拿单死生不渝(撒下九)。他后来将扫罗与约拿单的骸骨搬来, 重新安葬在便雅悯的洗拉, 再次表达他对扫罗一家的坚定情谊(廿一13-14)。

公正与公义

大卫也是一个非常公正与公义的人。即使扫罗追杀他、逼迫他, 他还是一再地尊敬扫罗(撒上廿四6, 10; 廿六9, 11, 23)。这种对神所膏立者的尊敬, 使他公正地判决那个来报告扫罗死亡的少年人死刑(撒下一16)。当伊施波设在睡梦中被人暗杀, 他也为他报了仇(四12)。

当大卫要求所罗门报应那些在他统治期间犯过错的人, 他渴求公正的心态尤其显明。他指明约押要为流了押尼珥和亚玛撒无辜的血而死(王上二5-6)。示每也要处死, 虽然大卫曾怜悯过他(8-9节)。这两个人代表对所罗门统治权建立和稳定的威胁。因此, 大卫在他那个时代适如其分地赢得公正的美誉: 『大卫作以色列众人的王, 又向众民秉公行义』(代上十八14)。

智慧

大卫在处理臣民的事物, 以及统管他扩张的王国时, 都展示了神赐给他的智慧。他以独具的领导鼓舞了百姓(撒上廿二2; 撒下五1-3)。圣经并未直截了当地说大卫有智慧, 主要是因为他的智慧太显而易见了。为要表示他对智慧的重视,

他特地在所罗门尚年轻时为他祈求，求神让所罗门有智慧统治神的百姓：『但愿耶和华赐你聪明智慧，好治理以色列国，遵行耶和华你神的律法』（代上廿二12）。

神的临在

大卫统治最显著的特色就是神的临在。耶和华在大卫一切的成就中与他同在。以色列人在基利波山的失败在大卫统治之后就转变成胜利，到他去世时是一片和平与喜乐。他统治的四十年是以色列历史中的黄金时代，百姓怀念因他的统治所带来的福气。诗篇第七十八篇就明白指出：耶和华喜爱犹大支派，所以拣选了大卫王朝，他也喜爱他的百姓，所以愿意居住在耶路撒冷（66-72节）。甚至在大卫去世之后，他的神依然尊居在他百姓中间。神与大卫同在，就像他从前与摩西、约书亚和撒母耳同在一，以致：『大卫日渐强盛，因为万军之耶和华与他同在』（代上十一9）。当大卫为所罗门加冕时，将上任的元帅比拿雅就对大卫的儿子表达了类似的愿望：『耶和华怎样与我主我王同在，愿他照样与所罗门同在，使他的国位比我主大卫王的国位更大』（王上一37）。

神权政治的关注

每一位伟大的神权政治领袖最后的特征就是他对神百姓所做的要求。就像摩西（申命记）、约书亚（书廿四）和撒母耳（撒上十二）一样，大卫劝导以色列人和所罗门要忠心事奉耶和华。在他赞美耶和华之后（代上廿九10-13），他要求全会众跟他一起称颂耶和华（20节）他对所罗门说，

我儿所罗门哪，你当认识耶和华——你父的神，诚心乐意的事奉他；因为他鉴察众人的心，知道一切心思意念。你若寻求他，他必使你寻见；你若离弃他，他必永远丢弃你。（廿八9）

他鼓励所罗门的话很像摩西对约书亚所说的：『你当刚强壮胆去行，不要惧怕，也不要惊惶，因为耶和华神就是我的神，与你同在。他必不撇下你，也不丢弃你，直到耶和华殿的工作都完毕了』（20节）。

历代志作者提醒了我们：经由大卫，以色列不但回到摩西的时代，而且超越那时代。大卫的时代重现了摩西与约书亚时代的要点。神的百姓借着摩西、约书亚继承了应许之地，如今再借着大卫，在这地上享有和平与繁荣。不过，它也是一个受到不完全与罪伤害的时代。大卫和所罗门时代不是神所有的应许都应验的时代。每一个大卫系的君王总在某方面不能完全符合神权政治的理想。

所罗门：荣耀的兴衰

大卫与拔示巴生的儿子所罗门又叫作『耶底底亚』，意思是『耶和华所爱的』，象征耶和华真心关爱所罗门。神要所罗门完成大卫想要做的事：建造圣殿。直到所罗门去世为止，神的子民享有和平与繁荣几乎达八十年之久，这时好像摩西之约已完全应验，而神对族长们和以色列的一切应许也已经完成。除了所罗门不能自始至终忠于耶和华之外，这个估算应该是实在的。在所罗门的儿子统治之下，王国分裂了，于是一个新的时代开始，弓怔以色列与犹大两国都被掳。只有到被掳之后，神与亚伯拉罕、以撒、雅各和以色列人所订的约才会更新。当我们审断所罗门重要的政绩时，应研究他与耶和华的关系、他的丰功伟业、他超人的智慧，以及在他统治期间发生的一些重要问题。

神的临在

依照继承的故事（撒下十五-王上二），关爱所罗门的耶和华乃是在一连串光怪陆离的背景下兴起他的。押沙龙要求为王；而后示巴又意图使王国分裂；当大卫年老时，亚多尼雅领导一次叛乱，谋夺王位，并且得到亚比亚他、约押以及许多领袖的支持，然而，在神的庇佑、扭转局势下，终由所罗门继大卫为王（王上一）。大卫在晚年已知道全国的领袖与人民都已承认，所罗门就是他们的君王（47节；代上廿九23）。神已经祝福了从大卫到所罗门的政权转移！所罗门的王权建立了，直到他的统治终止，他都没有遇到什么重大的政治问题。他在位时的施政大多受到神的祝福：

**耶和华使所罗门在以色列众人眼前甚为尊大，极其威严，
胜过在他以前的以色列王。（代上廿九25）**

**大卫的儿子所罗门国位坚固，耶和华他的神与他同在，使
他甚为尊大。（代下一1）**

借着所罗门的统治，耶和华的名被显为大，以色列也受到列国的赞扬。

所罗门在献殿时的祈祷清楚说明，他对耶和华和祖行事的法则了解得相当深刻（王上八22-53）。这篇动人的祷告着重在耶和华与以色列的关系上，突显了所罗门的关注点：神是否垂听他百姓的祈祷。所罗门深知耶和华的伟大（23，27节）以及他对大卫的一切应许（24-25节）。这个君王特别希望的就是，在有需要的时候，不论那时是全国得罪神、与敌人发生冲突、干旱、饥饿、或是被放逐（30-52节），愿神倾听以色列人的祷告。所罗门甚至也请求耶和华垂听那些来到圣殿中的外国人的祷告。所罗门确信耶和华与他的百姓同在，而且也关心他们的需要，因为他呼召他们出来，归在自己的名下（53节）

不过，所罗门对神的爱不像他父亲大卫所表现的那样。虽然所罗门『爱耶和华』，却也在『邱坛献祭烧香』（王上三3），后来还敬拜偶像（十一1-8）。所罗门对耶和华的爱因为缺乏完全忠诚，事实上已经给破坏了。所罗门不像他父亲大卫，他的心不专一。他事奉耶和华，但是他也爱他的妻子们：『所罗门年老的时候，他的妃嫔诱惑他的心，去随从别神，不效法他父亲大卫诚实地顺服耶和华——他的神』（4节）。借着赐他过人的智慧（三5-13），以及身为大卫的儿子（九1-9），神确保他在救赎史中必定占有特殊的地位。神明白地警告所罗门：不可顺从别的神，免得以色列人从这地上被剪除（九6-7）。但是所罗门没有听从神的警告，结果，『耶和华向所罗门发怒，因为他的心偏离向他两次显现的耶和华——以色列的神』（十一9）。

所罗门的声名

虽然所罗门的统治以悲剧收场，他王国早期的安定曾使他为神、为自己、也为人民做了不少的事。大卫留下来的潜在难题都经他运用智慧解决，所以他的王权从开始就固若金汤（王上二12；参46节）。所罗门将王国分成十二个行政区，俾能实行中央集权统治，而且他任命地区总督，有权收税，以供王室的开支（四1-19、27-28）。他加强全以色列的防御事工，例如耶路撒冷的城墙，夏琐、米吉多、并基色的王邑，还有下伯和仑、巴拉、并旷野中达莫的建设（九15-19）。

除了国内的种种政策外，所罗门还与较远的国家发展了良好的关系。他建立一支船队，配备了腓尼基的水手，以向外拓展以色列的经济（王上九26-28；十11，22）。这支船队为所罗门王国带来了黄金、白银、木材、象牙，甚至还有稀有动物。所罗门也借着商队增进与列国的商业关系（十15），他使耶路撒冷成为

古代近东的主要商业中心。当列国君王来到耶路撒冷求见所罗门王时，他们都非常崇拜、尊敬他（四34；十24）。

所罗门王成就的顶点是『为耶和华他神的名建殿』（王上五3）。列王纪的作者酷爱神殿的荣耀，详细地说明了圣殿的规划与建造（王上五一六：七13-51）。虽然圣殿具体的规模和设计与会幕有所不同，它仍然像会幕一样，象征耶和华与他的百姓同在，以君王的身分统治他们。有基路伯守护的约柜就安放在里面，献祭也在那里举行。甚至圣殿里两根铜柱的名字都表示神信守他的约：一个叫雅斤（意思是『他会建立』），另一个叫波阿斯（意思是『在他里面有力量』；七21）。圣经作者从未质疑或是批评经费庞大，对他而言，圣殿揭示神的荣美神学。

所罗门的智慧

国内的快速发展，以及与列国联盟、建立商业关系都显示出所罗门智慧的深度。当耶和华应许无论所罗门选择什么都照准，他求神赐给他智慧，以便能恰当地统治神的百姓（王上三5-9）。我们经常会把所罗门的智慧当成只不过像在判断两个妓女案件中的表现而已（16-28节），但是记载那件事的主要目的是要说明并肯定所罗门治理的智慧：『以色列众人听见王这样判断，就都敬畏他；因为见他心里有神的智慧，能以断案』（28节）。

此外，他在『作箴言三千句，诗歌一千零五首』上也表现了智慧（王上四32），有的收入诗篇（例如诗七二）与箴言（箴一-廿九）。另外，他很可能是雅歌的作者，他显然也激发了传道书作者的思想。他在论及大自然的一切（包括植物、飞禽和走兽）时，都能提出有学养的见地。他对当时世界所拥有的知识远超过同期世上的任何人（王上四30-31）。列国也公认，所罗门是一位有智慧的君王（五7；十8）。

所罗门与应许

所罗门的统治开头很好。他建造了一座富丽堂皇的圣殿。不过，随着时光推移，荣耀、财富和智慧使他逐渐腐败。所罗门的统治因为他自我荣耀、热爱包括偶像崇拜在内的外国文化而受损。他没有像他父亲大卫那样，对耶和华绝对委身。大卫在世时就警告过他，为了以色列和世代子孙的缘故，他应该持续对耶和华忠心：

遵守耶和华——你神所吩咐的，照着摩西律法上所写的行主的道，谨守他的律例、诫命、典章、法度。这样，你无论做什么事，不拘往何处去，尽都亨通。耶和华必成就向我所应许的话说：『你的子孙若谨慎自己的行为，尽心尽意识诚实地行在我面前，就不断人坐以色列的国位』（王上二3-4）

耶和华也提醒所罗门，作为一位神权政治的领袖，就是神的中介，因他而使约民得祝福或得咒诅：

论到你所建的这殿，你若遵行我的律例，谨守我的典章，遵从我的一切诫命，我必向你应验我所应许你父亲大卫的话。我必住在以色列人中间，并不丢弃我民以色列。（六12-13；另参三14；九6-9）

当所罗门尝到圣约带来的许多福分时，他并未能使圣约的关系达到圆满的境地，因为他和神所禁止以色列人娶的外邦女子缔结婚约关系（申七；王上十一1-2）。结果所罗门受了她们的引诱，堕入偶像崇拜，未能全程跟从主（4-8节）。由于未能忠诚到底，耶和华在所罗门统治的末期降下许多纷扰。他兴起了以东人哈达、叙利亚人利逊和以法莲人耶罗波安，与所罗门为敌。除了这些纷扰，耶和

华还告诉所罗门：他必将大部分的国土从大卫家割裂出去归给别人（11-13节），只是因为耶路撒冷与大卫的缘故，耶和华还留一个支派给所罗门的子孙（13节）不过，神的计划是要再度统一以色列和犹太的各支派，使他们同归在大卫一个后裔下（39节）。

结 论

耶和华拣选大卫与所罗门，借着他们在地上建立他的王权。大卫从扫罗接手这王国时，并非没有遭到不肯放手的扫罗负隅顽抗或他儿子伊施波设的反对。大卫是属神的人，按神的时候被全以色列支派拥戴为王。所罗门同样必须克服一些主要障碍。第一，他不是大卫的长子，因此他必须胜过他的竞争者才能得到王位。第二，他是拔示巴的儿子，但是她嫁过外国人（赫人乌利亚），而且经由通奸和谋杀亲夫，才嫁给了大卫。虽然有这些限制，在正典的观点中，所罗门仍是属神的人。大卫和所罗门两人都以忠诚来回应他们的宗主（suzerain）耶和华，这个王国是建立在和平、公正、公义和智慧之上。他们统治的性质，以及当时以色列臣民所得的恩泽使后来神的百姓有了希望：神会再度建立大卫王朝，就像过去的岁月一样（弥四8），那时以色列十二支派要结合在一位君王的领导下，并且享受神同在、赐福和保护的实质。

然而，这个时期因大卫与所罗门的罪而受到了损坏。这两位伟人诚然尽心竭力关注神权政治：建立神的国度；将耶路撒冷建造成神的城市（『锡安』）；以及作为神的好牧人带领神的百姓享有平安与繁荣，但是他们都犯了严重的罪。圣经记事的正典功能即是，就算在最坏的时刻，信徒仍可怀着活泼的盼望向前行：耶和华必会在地上重建他的王国或引进一个新纪元。既然耶和华出于恩典饶恕了大卫和所罗门，他国度的荣耀以及实现就并非视伟人们的长短处而定，而是完全在他自己。他是以色列的磐石！

第十八章 大卫之约

神对大卫坚定不移的恩慈

在大卫与所罗门时代，西乃之约进行了重大发展。其中最显著的就是神拣选大卫王朝象征他在地上的统治。摩西、约书亚和撒母耳都没有后嗣来继承他们的职位，而神的誓言却肯定大卫将有继承人。大卫之约另一个特点就是：相对于摩西之约中强调义务，它具应许的特性。以色列与神在地上统治必得延续，并不单单取决于以色列人是否忠心事奉耶和华，而是由应许来保证。

虽然在撒下七章明显未出现『约』这个字，神对大卫的委身，或说对大卫的忠诚（hesed）保证了他的话。神对大卫、他的后裔以及百姓所表达的爱与忠诚因而就是他与大卫立约的表示。大卫清楚地了解神的应许就是一个约：

**我家在神面前并非如此：
神却与我立永远的约。
这约凡事坚稳，
关乎我的一切救恩和我一切所想望的，
他岂不为我成就么？（撒下廿三5）**

神约的结构很像近东列国『御赐』(royal grant)，君王在敕令中将特权赏给皇家的仆人。数世纪之后，一位诗人请求神带来弥赛亚时代以继续他对大卫的慈爱 (hesed)：

主阿，你从前凭你的信实向大卫立誓要施行的慈爱在那里呢？（诗八九49）

先知以赛亚也预见神将恢复对以色列人的慈爱，借以表达他信守与大卫立的约：

**你们当就近我来；
侧耳而听，就必得活。
我必与你们立永约，
就是应许大卫那可靠的恩典。（赛五五3）**

以下我们将从四方面考察大卫之约：（1）神的应许；（2）神的目的；（3）应验；（4）末世论的成分。

神的应许

神对大卫的应许具有五重意义。第一，耶和华应许要兴起大卫的继承人，因而使他的王位永远存在。这种王朝式的神权政治是摩西以后的救赎史上极为重要的发展。士师时期证明了领袖权延续的必要，由于没有领袖来团结全以色列人，他们就任意而行，各支派也趋向各自独立（士廿一25）。设立神权政治的君王，主要目的就是要他像牧羊人一样，牧养所有的支派，团结全国的人民（撒下七8）。

第二，神应许要作大卫后裔的父。父子般亲密是耶和华与他的受膏者关系的特色（撒下七14）。在受膏者执政时期神的临在是如此明显，以至于他的百姓都体验到神与他们的君王同在。由于耶和华的临在，他的祝福也临到了所有的百姓。神与某君王同在的一项具体表征就是他会成为一位伟大的统治者（参看代上十一9）。

第三，大卫王就像摩西一样，都强调对神的敬拜。摩西以祭司身分事奉时，兴建会幕，使祭司职分与利未体系成为制度，并且开始各种祭祀。同样地，大卫和所罗门都关心敬拜耶和华的事工。虽然神未允许大卫建造圣殿（因为神的计划是要他缔造和平），神却向他保证：他的儿子所罗门要完成这项计划（撒下七12-13）。

第四，耶和华应许要永远忠于大卫和他的继承人。如我们所提过的，希伯来文 hesed 那个字应译作『忠诚』(loyalty)，或是行动上的信实（见撒下七15的翻译，但在新英王钦定版圣经中却译为『恩慈』，“mercy”）。神应许他的慈爱或忠诚不移，就是要保证大卫的王位要永远坚立（七16）。大卫自己在牧人诗篇中就把忠诚（15-16节）与恩惠 (goodness, 28节) 连结在一起：

**我一生一世必有恩惠慈爱随着我，
我且要住在耶和华的殿中宣到永远。（诗廿三6）**

耶和华的恩惠与忠诚表明了他必信守他与大卫和他后裔所立的约。

第五，耶和华拣选耶路撒冷作为他名的所在（撒下七13）。大卫占领耶路撒冷后，将它定为首都，也将约柜放置于城内，因他希望耶和华居住在耶路撒冷（参看代上廿三25）。虽然地上的圣殿容不下比天还大的神（代下六18），耶和华为要祝福他的百姓，还是愿意住在他们中间。尤有进者，虽然没有说得很清楚，不少经文似乎已暗涵普世王权的应许（参看诗二：一三二），有关这些经文其中的一种解释断言：神已指定大卫家作为他在地上建立国度的工具。

神的目的

借着神对大卫王朝的忠诚，他计划完成原先在西乃之约中设定的目的。神的目的有三：（1）安置他的百姓；（2）建立他的王权；（3）高举他的百姓。

神要在应许之地安置他的百姓，因为以色列人虽然进入应许之地，仍不断地受到当地居民和列国的侵扰。神容许这些国、族的存在，为要试验他的百姓，并要促使他们全然倚赖他的怜悯（士二20-23）。不过，在大卫统治时，耶和華減弱了当地居民的力量、压制四周列国，使他对约的忠诚历久犹新（王上四21；九20-21）。

神也要透过神权政治的君王为媒介，来建立他王权的彰显。他曾经与亚伯拉罕、摩西、撒母耳、约书亚以及大卫同在，如果所罗门和他的后裔继续顺服他的话，他也应许要居住在他們中間（王上六12-13）。所罗门依据神的应许，祈求神愿意随时宽恕他百姓的罪，降雨使他們丰收，而当他們离开他时，神仍愿意重续他守约的慈爱（王上八章）。神的王权也意味着和平、公正和公义的实行，以及神智慧的彰显。

神的第三个目的是在高举君王的同时，也高举他的百姓。神高举大卫和所罗门超越列国君王之上，这状况直接影响了他所有的百姓（代上十四2）。列国都惧怕耶和華：『于是大卫的名传扬到列国，耶和華使列国都惧怕他』（17节）。列国差遣使者到耶路撒冷送礼物（代下九9-11），且愿意与所罗门结盟，以便与他合作。

应验

在所罗门时代，神对大卫的应许和为百姓所订的目的确实大都应验了。神借着兴起所罗门、建立他，愈加坚定大卫家的王位（王上一48；二12，46）。所罗门建造了耶和華的圣殿，圣殿的荣耀传奇地传播在列国之中。当举行献殿大典时，神乐意以他的荣光作为他临在之可见的象征：『甚至祭司不能站立供职，因为耶和華的荣光充满了殿』（八11）。当耶和華以圣殿作为他的脚凳时，所罗门确信，耶和華已践履了他对大卫的诺言：『向你仆人——我父大卫所应许的话现在应验了。你亲口应许，亲手成就，正如今日一样』（24节；也可参看20节和代下六10）。

所罗门的王权带给百姓安息和喜乐。当举行献殿礼时，他们欢欣快乐，因为神彰显了他对约的忠诚（王上八66）。所罗门要求百姓也要对约忠心，以回应神对他们的祝福。如果他们这样做，耶和華就会继续与他們同在：

耶和華是应当称颂的！因为他照着一切所应许的赐平安给他的民以色列人，凡借他仆人摩西应许赐福的话，一句都没有落空。愿耶和華——我们的神与我们同在，像与我们列祖同在一样，不撇下我们，不丢弃我们。使我們的心归向他，遵行他的道，谨守他吩咐我們列祖的诫命、律例、典章。（56-58节）

以色列百姓看到他们自己不只是神对摩西应许的继承人，在所罗门的统治之下，神对族长们的应许也更进一步实现了（参看图十七）。

犹太人和以色列人如同海边的沙那样多，都吃喝快乐……所罗门在世的日子，从但到别是巴的犹太人和以色列人都在自己的葡萄树下和无花果树下安然居住。（王上四20，25；比较创廿二17；卅二12）

此外，领土的疆界也正是神当年向亚伯拉罕所应许的（王上四21；比较创十五18）。最后，列国都从所罗门的实证中认识到神国度的伟大（王上十6-10，23-24；比较创十二2）。

末世论的成分

当我们的眼光越过大卫与所罗门时代，我们就必须考虑大卫之约中末世论的成分。列王纪与历代志的作者记述所罗门王的事迹时，同时强调应许的应验和对约忠诚的必要。神要求所罗门忠心（王上六12：九4），但是所罗门没有顺服，因而招致神的审判临到百姓。所罗门死后，王国分裂成犹大国与以色列国，最后两国都遭到被掳的下场（分别在主前722年和586年）。因而，所罗门的死可谓神给予他百姓弥赛亚式祝福时代的结束。

从此之后，忠心的余民就在期待一个从大卫而出的弥赛亚，神将会与他同在，借着他将他的和平、公正、公义以及智慧赐给他的百姓。不幸地，只有少数君王效法大卫与所罗门的样式，积极回应神的要求，协助使神的国度在百姓中间出现。那些时期就像犹大历史中的『沙漠绿洲』。被掳之后，有信心的人本着神对大卫的誓言，继续期待神应许的应验。

在耶稣身上，神的百姓看到了旧约圣经的焦点，耶稣就是弥赛亚！他是弥赛亚国度的福音（可一1）。在耶稣的教导、生活、神迹、受难和复活中，神的灵见证了耶稣就是人们长久以来期待的弥赛亚。然而就所有

耶稣基督的弥赛亚王权：耶稣是主，统管所有的创造物和他的教会——被救赎的团体。他将约中所有的福份（恩典、应许、饶恕、在保护和祝福中临在）赐给他的百姓。他具有绝对的主权，可以拯救也可以惩罚。

大卫之约：神依据他施恩典和赐应许的全权透过受膏君王，分别一群子民归他自己。神透过他的器皿来统治，好祝福和保护他的子民。

摩西之约：神依据他施恩典和赐应许的全权实施律法的方式，分别以色列人归他。神透过他的律法来统治，好祝福、保守他的子民，使他们圣洁，成为他在地上的国度：耶和華威严、荣耀地临在他的子民中；罪的赦免；以及与荣耀的神团契。

亚伯拉罕之约：神有施恩典和赐应许的全权。关于创造和救赎的四重应许；耶和華是立约团体之父。

创造物之约：耶和華赐予的主权。他是创造主——王——父。他用耐心、祝福和审判，来统治他的创造物。

图十七. 耶和華之约的发展

期望和应许完全应验这点来说，时刻还要在后。作为神所命定、引进复兴万物时代的义仆，这只是集中在耶稣身上诸多应许的一部分，终极盼望则落在他要再来统治这个世界。他统治的最大特色就是神的同在、公正、公义、忠诚和智慧，他也会为百姓带来和平、医治、喜乐、安息和繁荣。然而，他的统治有别于大卫与所罗门的统治，它不会像后者受到罪的损坏，或缺乏对父神的忠诚，并且，他的统治将持续到永永远远！来吧，主耶稣啊，我愿你来！

大卫之约与摩西之约

大卫之约与摩西之约之间既有连贯也有不连贯的部分。约民享有的祝福、神

权政治的君王制度、圣殿崇拜的建立，以及以耶路撒冷为敬拜、施政中心显然都属于连贯的部分。

当神拯救以色列人脱离埃及时，他是要为自己寻找一个民族，一群蒙福、守约的子民。大卫祈祷时，他认识到神的这个目标：

世上有何民能比你的民以色列呢？你神从埃及救赎他们作自己的子民，又在你赎出来的民面前行大而可畏的事，驱逐列邦人，显出你的大名。（代上十七21）

出埃及，以及在西乃山领受神约的共同经历诚然把神的子民紧紧地结合在一起，但他们也因亚伯拉罕从神得的应许同气连枝，所以，以色列人在大卫王朝的统治下，是以亚伯拉罕之约与摩西之约二者的继承人自居。我们在前文中曾指出：族长应许中有关后裔、土地、祝福以及对列国的祝福在大卫与所罗门时代已如何相继应验。在联合王国时期，以色列人有历史薪传的意识，就是与列祖一脉相承。

在颁赐的两约之间有连贯成分另一例证就是神权政治领导权的理念。以摩西为代表，神建立了神权政治的职事人员。虽然摩西是神与百姓之间主要的中保，神也拣选祭司、利未人和先知来继续此一神权政治的领导方式。这儿，尤其重要的是，摩西已经预见：有一天耶和华会拣选一位君王来统治以色列人（申十七15）。这位君王要守神的律法，不像扫罗不顺服神的话。耶和华拣选大卫建立一个王朝，满足了申十七16-20的要求。摩西与约书亚死后，神的百姓中就缺少一位坚定的神权政治领袖。即使伟大如约书亚、撒母耳，也不能填补摩西遗留下来领袖地位的空缺（卅四10），但是大卫与所罗门有能力继续摩西留下来的伟大领导权。

大卫父子的贡献乃建立在摩西奠定的基础上。摩西带领以色列人到迦南的边境上，而大卫与所罗门战败敌人，使以色列人享有和平与安息。这个安息被视为早期神约的应验：『耶和华是应当称颂的！因为他照着一切所应许的赐平安给他的民以色列人，凡借他仆人摩西应许赐福的话，一句都没有落空。（王上八56：参申十二10）。在大卫与所罗门的统治下，以色列人经历了一段超越列国的黄金时代。他们的荣耀就是摩西之约所说，顺服神所带来的第一个祝福：耶和华你神『必使你超乎天下万民之上』（申廿八1）。

大卫与所罗门在制定敬拜耶和华的事工上所发展的与西乃之约中大部分的会幕崇拜规定至少在目的上是一贯的。摩西规定，利未人应该协助祭司维持会幕，大多数的利未人就以此功能事奉耶和华（代上廿三2-廿六32）。但是大卫将利未人的职务予以细分，发展出一些原来摩西律法中未提到的功能。其中有人担任演奏音乐的、唱诗的、守门的（九 17-23：廿五6-7；廿六1-19）。此外，利未人还担任士师、圣殿工匠和管理圣殿事物的（廿三4，28）。

除了两约基本的连贯部分（包括人民、领袖以及敬拜），大卫之约中还有一些全新的发展。最明显的就是朝代的概念。当摩西在教导以色列人说：君王要听从耶和华，『这样他和他的子孙，便可以在以色列中在国位上年长日久』（申十七20），那时他可能已在暗示朝代的观念。但是，除了这样的暗示，在撒母耳记之前的圣经作者并没有预想到一个王朝会在神的救赎计划中扮演一个如此重要的角色。然而，耶和华建立一个贤王世系，就是以它为媒介，引进他在地上的国度。大卫之约让人全心巴望的正是这荣耀与普世性的统治。

第二种形式上的不连贯表现在所罗门任命撒督为大祭司这件事上。当大卫在世时，祭司职由以利家世袭，但是根据神人的预言，神对那家的审判必然来到（撒上二30-36）。所罗门即位后不久，以利的后裔亚比亚他被革职，神的话也就应验了（王上二27）。『我要为自己立一个忠心的祭司，他必照我的心意而行，我要为

他建立坚固的家；他必永远行在我的受膏者面前』（撒上二35）。

大卫与所罗门所作的任何改变，像扩大利未人的职务，都必须从圣殿敬拜荣耀日新又新的观点来看，因为这些规定并未违反西乃之约的精神，耶和华也祝福他们所作的改变。不连贯的成分也出现在对大卫王朝的拣选中，借着这个王朝，神应许要带领以色列人进入天堂般的福乐。神就是借着这些改变，也在这些改变中，使他的百姓朝他订立的目标移动。在大卫与所罗门身上，耶和华计划的轮廓愈加清晰，过去应许应验的程度也较先前多得多，但也同时激起对未来的希望：未来的时代要比眼前的黄金时代更为荣耀！

第六部 结论

这个时期与应许及拣选时期（亚伯拉罕之约），和在摩西领导之下、以色列人组成神的百姓时期（摩西之约）有直接关联。对大卫永恒统治的承诺（大卫之约）保证了：神要在地上建立国度、要实现对以色列人所作的应许，以及百姓要享有神的祝福。

愈来愈可看出，神的应许并不完全取决于人的反应。耶和华在历史中筹划他的救恩计划，但是他选择人类的制度和领袖。如果他所订立更新一群百姓归他自己以享有一切祝福的计划，得取决于像摩西、撒母耳和大卫一类的人方能实现，那么他的百姓就永不可能生活在对未来国度的稳妥盼望中。

大卫之约对神的百姓保证：耶和华已经发誓要向以色列人以及在他的翅膀下寻求荫庇的列国显现并祝福。不过，我们也清楚地看到：在耶和华之外，或在他拣选的受膏者之外没有救恩。拒绝神膏立的君王也就是拒绝了神，他已接纳了那位大卫家的君王为他儿子，耶和华就这样预备以色列人迎接要来的弥赛亚，他的爱子。接纳了神子—弥赛亚就表示忠于耶和华，而拒绝弥赛亚也等于背叛了耶和华。

耶和华在旧约时代就在锡安建立了他的国度。大卫征服这个城市，耶和华祝福她，而所罗门得到应允在那里为神建造圣殿。于是耶路撒冷成了上帝之城的象征。拒绝耶路撒冷就等于拒绝了耶和华，对耶路撒冷敬虔就是对住在锡安的耶和华敬虔（诗一二二6-9）。随着耶路撒冷的腐败（参赛一），敬畏神的人眼光超越了那些领袖不道德以及在圣殿中拜偶像的行为，而直接投注在神身上。耶和华是他们的希望。对他们而言，物质的耶路撒冷虽然软弱，却是锡安、『上帝之城』的表征（诗四六）。先知们都很了解这一信息，例如，以赛亚呼召神的百姓去认知，神的王权并不局限在耶路撒冷（赛六六1, 2），而是广及所有受造物。随着耶稣、神的弥赛亚的降临，进一步澄清了，天父期待他的子民用『心灵和诚实敬拜他』（约四24），在那里敬拜并不是最重要的。

以色列的王国时期可以视为一个『黄金时代』，神的子民回顾这个时代时，以感谢的心来看神如何在大卫之约中应验亚伯拉罕与摩西（西乃）之约。大卫之约乃是神凭他实施恩典和赐应许的全权要透过他的受膏君王，分别一个民族归他自己，在那受膏君王的领导下，他赐给他们王族的荣华。这个时期大可概括为下列几项大事：

一．亚伯拉罕之约应验：后裔增多，享有土地，经历到神的祝福与保护，神临在以色列人中间，以及列国因以色列得到神的赐福：

二．在大卫与所罗门正直和智慧的领导中摩西之约应验了，因而神的百姓享有平安和繁荣，并扬名国际；

三. 亚伯拉罕之约与摩西之约延展为大卫之约, 耶和华借着这个约, 谕令这两个约所有的福份将透过他的受膏王实现;

四. 神以一个更恒久的方式, 所罗门的圣殿, 在以色列人当中建立国度, 耶和华借此向以色列人保证大卫之约必定应验 (参诗一三二):

五. 在大卫与所罗门身上拟构神权政治君王应有的牧人角色, 这个角色需要受膏君王是智慧、公正、公义、慈爱和忠诚的表率, 能使百姓获得安息、和平、供应、荣耀, 并享受约的好处 (参赛十一 1-9)。

六. 以色列的模范君王不能确保神永恒的祝福, 因为他们个人都违反了神约的要求。大卫因家庭中以及于国内的问题而受苦, 这些也威胁到以色列国的团结, 所罗门去世之后, 北方支派就脱离犹大另组一国。

七. 『以色列的荣耀』不能持久。自从大卫的后裔接掌王权, 以色列开始遭遇到一连串的天灾、审判以及国内外的重大灾难。因而, 黄金时代为先知们提供预言弥赛亚国度的概念模式, 一个将要比大卫与所罗门时代更为荣耀的国度!

第七部 导论

在大卫与所罗门盛极一时的统治之后, 以色列的历史继而陷入低潮, 主前931年王国分裂了。『荣耀的年代』是抱着极大的盼望开始的, 认为对族长的应许都会一一应验, 以色列不仅会成为『大国』(创十二2), 而且也将开始占领『仇敌的城门』(廿二17)。在所罗门的统治下, 以色列真的在列国中崭露头角。那个时代极大的荣耀把天下的人, 包括示巴女王(王上十), 都吸引过来(王上四34)。显然, 列国都因亚伯拉罕的后裔受到祝福(创十二3)。

但这个时代决非神应许的最后应验, 它很快就结束了。王国分裂成犹大与以色列两国, 替那继起的时代揭开序幕, 直到从族长时期以来救恩历史洪流的最低点方才落幕: 被掳。被掳表明神对犹大与以色列至极邪恶的审判, 他曾借着他的仆人先知们不断地向他们发出警告。

王国分裂时代的场景融合着多种主题、发展和观点。因此, 需要相当敏锐的同异分判力, 才能辨识全局。要了解这时期得从三个层面着手: 第一, 要注意圣殿、律法、大卫王朝和先知事工彼此间的关系。第二, 从以色列脱离自立成一国到耶路撒冷陷落(即主前931年到586年)的这段时期一直呈现以色列的顺服和悖逆与耶和华的忍耐和审判之间的张力。第三, 先知对以色列与犹大的发展持双重观点, 一方面是无可救药的罪罚宣判: 耶和华的日子必临到, 犹大与以色列绝对无从幸免审判的恶果; 另一方面是盼望: (1) 十二支派会有逃脱的人, (2) 他们要回到应许之地, (3) 大卫王朝(受膏君王国度)恢复, (4) 约恢复, (5) 神权政治的国度恢复, (6) 外邦人会被收纳领受神的祝福。

列王纪、历代志和被掳前的先知们都见证这是个重要的时期。虽然犹大与以色列都以被掳收场, 并且经历到与神疏离, 但王国的历史不只是一部失败的历史, 它呈现神为他自己洁净他子民——『余民』——的作为。然而就算在这样做时, 耶和华还是关心他所有的百姓, 包括那些在北国的百姓。他们也是属于他的。这个时期展望百姓将更新, 再讨神喜悦。一方面, 分裂王国时期是以色列背叛历史的最高峰, 最后带来了神的审判——被掳; 另一方面, 这个时期也兴起了一个新希望, 集中在神对先知的应许上。在一个复兴的世代, 他将在一群新子民身上重建他的国度, 他们会永远由一位大卫家的君王统治, 而且被神的灵复兴、丰盛地祝福。

第十九章 作品观点

列王纪

中英文圣经把原属一书的列王纪分成上下两卷。作者在安排选用的材料时，乃环绕着三个不同的重心：所罗门时代（王上一-十一）；犹太与以色列南北对峙的故事，从王国分裂到主前722年以色列被掳（王上十二-王下十七）；犹太国的故事，直到她被掳，以及约雅斤于主前561年获释（王下十八-廿五）。

作者使用各种来源的资料，描述从大卫去世到约雅斤获释这段期间以色列和犹太王国神权政治的故事。从书中资料的结构可看出它乃编年史文件、文学传统、先知记事和编辑评语的组合。北国君王的编年史文件采用半刻板的公式：『X，Y 的儿子，成为以色列王，他统治以色列长达 Z 年。至于 X 其余的事，都写在以色列诸王记上。X 与他列祖同睡，葬在 L 城』。南国君王的编年笔法略有不同：『X 第 N 年，Y 登基为犹太王，在耶路撒冷作王 M 年。他母亲名叫 Z。至于 Y 其余的事，都写在犹太列王记上。Y 与他的列祖同睡，葬在大卫城。他的儿子 Y1 接续他作王』。（参看表十）

表十. 以色列和犹太诸王（主前931-715年）

	以色列	犹太
耶罗波安一世 931-913	931-910	罗波安
比央 913-911		亚比亚 / 亚
拿答 911-870	910-909	亚撒
巴沙	909-886	
以拉	886-885	
心利	885	
暗利	885-874	
亚哈 872-848	874-853	约沙法
亚哈谢	853-852	约哈兰 / 约
兰 853-841		亚哈谢
约兰 / 约哈兰 841	852-841	
耶户 841-835	841-814	亚他利雅
哈施835-796		约阿施 / 约
约哈斯 / 约亚斯	814-798	
约哈施 / 约阿施 796-767	798-782	亚玛谢

耶罗波安二世	793-753	亚撒利雅 /
乌西雅790-740		
撒迦利雅	753	
沙龙	752	
米拿现	752-742	
比加辖	752-732	约坦
750-732		
比加	742-740	
何细亚	732-722	亚哈斯
735-715		

表十资料来源: E. R. Thiele 所著《希伯来君王年代表》A Chronology of the Hebrew Kings (Grand Rapids: Zondervan, 1977), 经稍加修改。有关其他的年代排列, 可参看 HAYES 与 MILLER 合著的《以色列与犹太的历史》IJH; Childs 所著《旧约圣经导论》IOTS, 284-85。

作者对王国的信仰和道德情势都加上了某种神学声明。对北国君王的评述大约都是这个形式: 『他行耶和华中看为恶的事, 效法他父亲使以色列人陷在罪里的事』(王上十五26, 34; 廿二52; 王下十三2, 11; 十四24; 十五9, 18, 24, 28)。对于南国的君王, 则将他们与大卫王作比较, 以分高下贤否, 例如: 『他行他父亲在他以前所行的一切恶, 他的心不像他祖大卫的心, 诚诚实实地顺服耶和华中他的神』(王上十五3)。

先知记事在书中什么脉络下会出现找不出固定模式。视环境而定, 先知或者扮演王的支持者, 或者是对王批评反对的角色。他们说话的主要对象是以色列诸王。

资料来源的不同、缺乏一致性以及深染以色列文学传统的拼凑故习都种因于本卷书的神学关注。在王国分裂之后, 作者的记述往返于以色列与犹太之间。他列入了先知传统, 显出不太关注在政治上有重大贡献的君王(如暗利、亚哈及耶罗波安二世)的成就。

列王纪反映出申命记学派的观点, 也就是说, 作者对申命记的神学贡献非常感兴趣。这派神学的重点包括忠心事奉耶和华中(如申五32-33; 八10-11, 18), 对中央圣地的敬虔(十二5, 11, 14, 18), 以及祝福或咒诅与顺服或悖逆的关系(六2-3, 18, 24; 七12-八9)。利用申命记学派这样的观点, 作者在人类的罪咎与神的恩慈之间制造了一个关乎大卫之约的张力。大卫成为犹太诸王的模范, 人们也一直抱着盼望: 神将借着另一位像大卫这样的君王来更新他与全以色列人立的约。列王纪对大卫之约的神学重要性提供深刻的解说。只要对一个更好时代的盼望是锁定在大卫王朝的一位君王身上, 犹太与以色列历史的兴衰起落都无碍他们继续乐观地相信神应许的终将实现。虽然, 当犹太人被掳时, 这些希望看似破灭了, 然而, 这卷书最后以约雅斤从狱中开释、被待以王家之礼这种似乎不太重要的事作结, 就是要留下一个盛世重开的可能性。

表十一. 以色列与犹太的先知(列王纪)

经文	先知	以色列诸王	犹太诸王
	西希雅	耶罗波安一世	-

王上11: 26-40			
14: 1-18	示玛雅	—	罗波安
王上12: 22-24	无名氏	耶罗波安一世	—
王上13	哈拿尼		亚撒
代下6: 7	耶户	巴沙	—
王上16: 1-4	以利亚	亚哈、亚哈谢	—
王上17: 1~			
王上2: 12	无名氏	亚哈	—
王上20; 13-43	米该雅	亚哈	—
王上22: 1-36	以利沙	约兰、耶户、	—
王上19: 19-21		约阿施、	约哈斯
王上2: 1-8: 15			
13: 14-21	约拿	耶罗波安二世	—
王下14: 25-27	以赛亚	—	希西家
王下18: 17-			
20: 21			

书中的文学结构也说明编者关注以色列的背叛以及她需要悔改与饶恕。书中收录所罗门的祈祷、祝福以及耶和華的回应（王上八22-九9）似乎透露：君王与百姓对列国有共同的责任。举例来说，所罗门祈求神祝福以色列：『使地上的万民都知道惟独耶和華是神，并无别神。所以你们当向耶和華——我们的神存诚实的心，遵行他的律例、谨守他的诫命、至终如今日一样』（王上八60-61）。

虽然以色列人的背叛和麻木不仁日后导致战祸、饥荒、瘟疫，最后甚至被掳，圣殿遭毁（王上八33-40；九6-9），得到神的饶恕而重回故土的希望仍然存在人心（八34，50-51）。列王纪中选用的资料显示神的审判是具多重性的。而随着被掳的事实，所罗门的祷告使敬畏神的人对新的未来抱着盼望：

他们若在掳到之地想起罪来，回心转意，恳求你说：『我们有罪了，我们悖道了，我们作恶了』；他们若在掳到之地，尽心尽性归服你，又向自己的地，就是你赐给他们列祖之地和你所选择的城，并我为你名所建造的殿祷告，求你在天上你的居所垂听他们的祷告祈求，为他们伸冤；饶恕得罪你的民，赦免他

们的一切过犯，使他们在掳他们的人面前蒙怜恤。因为他们是你的子民，你的产业，是你从埃及领出来脱离铁炉的。（47-51节）

收入书中的这个祷告点燃了希望，也提供了表达由衷悔改的程序。它在列王纪中的功能就像神学的标记，甚至像撒母耳的演说（撒上十二）和拿单允诺的话（撒下七5-16）在撒母耳记中之作用。于是，圣殿被毁也就并不表示神与他百姓的关系已告结束，因为耶和华的居所本是在天上。另外，所罗门的祷告不仅为以色列与犹大两国人民带来蒙恩待的盼望，也将这盼望推展到外邦人身上。因此，被掳期间和这之后敬畏神的人都被鼓励，不要再把神只局限在他们自己身上，而是随处可向耶和華呼求，因为他住在天上，会回应人们的祷告（参王上八41-43）。示巴女王（王上十）、腓尼基撒勒法地方的寡妇（十七7-24）以及亚兰王的元帅乃幔（王下五）他们的故事都支持列王纪具有普世的适用性，就像神显示他也是外邦人的神一样。

总之，由于作者在列王纪中纳入了各种资料来源——先知传统、编年史文件、所罗门的故事和他的祷告——他对以色列与犹大的历史赋予一个有力的、先知性的诠释，特别强调对约的忠诚、以色列人的罪性和罪行、审判与咒诅、神的忍耐与恩慈、神对以色列、犹大以至整个世界的统治、神喜爱他的百姓与外邦人，以及对复兴和弥赛亚时代来临的盼望。

历代志

历代志是在被掳之后写成的。作者使用了许多不同来源的资料，以追溯后被掳时期以色列人的根源——从亚当到波斯王古列的谕令。他表现出非常熟悉圣经中的经卷，如摩西五经、前先知书（约书亚记、撒母耳记和列王纪）以及先知著作，但他显然也使用了一些上述之外的资料。不论从这些资料观察到什么，都可清楚看出作者运用那些资料乃是服务于特定的写作目的。他所作的不只是把约书亚记到列王纪的内容照抄一次，而是以一个独特被掳后的观点来书写。信心团体上距他们的列祖已千百年，团体现存的需要迫使他们站在当前回顾重述整个救赎历程，显示出现在如何与过去发生关系，被掳后的余民借此可由历史中学习到正面与反面的教训。

关于历代志著作的目的，意见并不一致，因为这要看如何解释作品资料和推断的著书日期在什么时候而定。就我们的目的而言，我们将考虑作品材料、作者使用它们的方式，之后再检视他写作目的的几个方面。

文学材料

正如我们已经指出的，历代志作者提出一个绵长的家谱——从亚当到被掳后的群体，强调犹大与利未支派、以色列的余民以及大卫王朝。他对早期君王政体历史的兴趣不在撒母耳与扫罗这部分，而是在大卫与所罗门身上（代上十一—代下九）。对南国犹大发展的描述尤其可看出他的焦点，他用了二十七章（代下十一—卅六）来描述犹大诸王的故事——从耶罗波安到古列王的谕令；对北国以色列的历史则概付阙如。

历代志的作者提出他对以色列历史的概要解释，跟撒母耳记与列王纪所呈现的显然有别。他很熟悉这几卷书，历代志中的资料大概有一半与它们是平行的，另一半则反映出经由对以色列历史调和、补充、预表和解释而成的历史概要

(historical schematization)。为达到这目的，他把这些既有文献和他可用的编年史、加上先知书和其他来源的资料，合在一起。他的神学关注在于为被掳后的团体提供一个架构，以诠释他们这群神的百姓的存在。因此，他运用了很多方法使过去的重大事件与现在的关注发生关连。这些方法可以称之为『讲道式的』(sermonic)、或是『米大示的』(midrashic；编按：Midrash 是犹太人的旧约注释)，但是我们断不能就此假定历代志作者所写的是一部较差的历史。他的目的是要给予读者一个救赎史的意识。历代志作者在运用这些既有文献时，已经达到原作经文所允许驰骋的最大范围了，然而，他要写的毕竟是对以色列历史的反省，而非为记载历史而写的历史。

在使用文学材料时，他显出极为关注摩西律法。举例来说，在所罗门的祷告中，他使用『遵守我的律法』(代下六16)取代『在我面前行事』(王上八25)。更有意促成当时祭司与利未人的工作和参与其实与律法一致的印象，以减少张力，化解可能的问题。为了这个目的，历代志作者在描述运送约柜至耶路撒冷的过程中，特别凸显利未人与祭司扮演的角色——在约柜前作乐歌颂，以及担任约柜前守门的(代上十五1-28)。作者详细说明在希西家与约西亚时代庆祝逾越节的情况，以求确认他们合乎律法，乃在延续祖先的遗传。

书中列入先知谈话反映出作者关注先知事工。列入君王谈话和祷告也显示作者关注对耶和华的忠诚，正如严格遵守律法和关注洁净的敬拜所证明的(如代上十六7-36；廿八2-10，20-21)。最后，以色列历史上那些尊崇耶和華、忠诚行事的时刻，好比：大卫对所罗门的期勉(代上廿二11-13；参书一9)、所罗门圣殿中的荣光(代下五13-14；参出四十34-35)、甘心乐意地献祭(代下廿四8-14；参出卅五20-卅六7)、以及忠心于耶和華的诸贤王，都被大书特书，以期显示它们与过去应许大规模应验的时代——如摩西、约书亚和大卫的时代一脉相承。

作者的目 的

历代志作者将现有的资料(撒母耳记、列王纪、编年史和先知书)作了创造性的运用。他目的不是要撰写一部以色列史，而是要使后被掳时期的团体与他们的过去联系起来。这本书既是对以色列过去富有洞见的反省，也是对自己时代的绝佳诠释。作者最关注的是要证明：以亚伦家祭司为首的崇拜、由利未人担任襄助人员的事奉，还有大卫家的王权三者未尝中断。他对于神的话的权威流露出很强的感受。神的话既确如律法书、先知书上所揭示的那般有权威，身为律法、先知传统继承人的后被掳时期团体的成员就必须谨慎地留意神的话，免得他们会像被掳的那一代一样灭亡(代下卅六15-20)。

历代志作者进一步很下工夫地指出人类的责任与神的审判或祝福之间的关连。人们必须寻求耶和華(代下十五2)，依照神的律法行事(六16)，并相信先知说的话(廿20)。犹大诸王或胜或败正反映出他们对耶和華是否忠心(如十三15-18；十七10；廿22-25)。这个观点支持律法、前先知书和先知书的正典地位。后被掳时期的以色列人必须学习依照神的话生活(参玛四4)。

结 论

历代志既是一部对后被掳时期关怀的注解，也是一部记载分裂王国时代的作品。列王纪是为被掳时期的以色列与犹大所撰写的，使用文件资料时，较严谨。历代志的记载固然也都有历史根据，但为了从被掳时期的灰烬中重建神权政治团

体的缘故，侧重应用历史教训。书中注重王权、圣殿及祭司与利未人体系是否延续，以及关乎以色列历史的劝诫，在在显示历代志作者希望『第二个』以色列能以更谨慎的态度注意神启示的话，它替余民在前途上持定希望的火炬：先知的话会有更大的应验。

第廿章以色列与先知事工

王国的脱离与分裂

从正典的观点来看，在所罗门王去世（主前931年）之际，王国分裂已是一个历史事实。无论被掳期间或被掳之后的以色列人与犹太人都毋需针对所有可能导致分裂的理由进行反省，以色列的经书与传统就未尝留下空间让人从政治、社会学、经济、神学各方面来重建那次分裂的原委。从犹太的观点来看，所谓分裂只不过是北部支派脱离犹大而已（赛七17）。

不过，经书中的记述和先知的谈话都显明分裂是神的旨意，视为他对所罗门王拜偶像行为的审判（王上十一1-13）。亚兰与以东的叛变，以及耶罗波安鼓动改朝换代的威胁，已经使所罗门的王权受到很大的挑战（14-40节）。即使如此，耶和華还是宽宥了所罗门，使他免于亲尝王国分崩离析之苦。

先知亚希雅向耶罗波安一世宣告：以色列的脱离是神的旨意，而且也指明王国的分裂并非永久的。神的百姓必须了解，耶和華会来结束这一分裂，使两边的人民再结合成一个国家：『我必因所罗门所行的，使大卫后裔受患难，但不至于永远』（王上十一39）。『受患难』（humble）一词常带有管教或屈辱的意义，似乎耶和華有意要透过羞耻与屈辱来洁净他的百姓。虽然这个目的并没有讲明，有关所罗门失败和王国分裂的描述都为被掳后的百姓们指出：首先，王国的分裂与所罗门王的罪有关；其次，既是耶和華按他的意志使王国分裂，当然也有主权使它们再度合一。在罗波安登基为王统治犹大后不久，北部的支派找到一个机会来测试这位新王的意向。当新王对他们的需求显然无动于衷时，他们就又重弹示巴在大卫时代的脱离老调：

我们与大卫有什么分儿呢？

与耶西的儿子并没有关涉。

以色列人哪，各回各家去吧！

大卫家啊，自己顾自己吧！（王上十二16；参撒下廿1）

王国的分裂在主前931年成为事实。从这个时候直到被掳，两个王国始终处在分裂状态中。北国的政治中心从示剑、玛哈念、得撒到暗利王建为首都的撒玛利亚。撒玛利亚已成文化与宗教异动的中心。在先知的心目中，『撒玛利亚』象征接受列国文化的外邦人生活方式。撒玛利亚很快地吸收了腓尼基人、亚兰人，和四周异族的文化。撒玛利亚的领袖们都鼓励政治结盟和建立商业关系。撒玛利亚并不是一般人民的代表，而是北方支派贵族政治的政治、文化和金融中心。

另一方面，『耶路撒冷』则象征神的圣殿和大卫宝座的所在地。耶路撒冷在不卷入国际阴谋那方面可算相当特立独行，但是在始终效忠耶和華这方面，她的特立独行就有未逮。耶路撒冷的政策带有保守主义的色彩。（参看图十八）

撒玛利亚

10个支派

耶路撒冷

2个支派

9个王朝，全是坏王	1个王朝（大卫家），有好王 有坏王
与耶路撒冷圣殿没有联合	所罗门圣殿的所在地
敬拜中心在伯特利和但	保留原始的敬拜中心
改变的敬拜的日期	原来的敬拜日期
广泛地混合主义	保守主义

图十八. 撒玛利亚与耶路撒冷的对比

以色列在政治上与耶路撒冷、大卫王朝分隔也导致她在宗教委身上偏离纯正的耶和华信仰，因为耶和华与耶路撒冷、所罗门圣殿有密不可分的关系。北国愈来愈严重的宗教背离可以追溯到她们早期与耶路撒冷的分隔。按照耶和华的旨意，耶路撒冷、圣殿和大卫系的诸王三者当密切结合在一起，拒绝其中任一，无异表示拒绝耶和华本身。不过，被掳后的团体已经明白：北国各支派分离的状况并非永远的，以色列余民终于重返圣殿，偕同犹太余民在这第二圣殿中崇拜耶和华（代上九3）。

宗教的异动已经降低了北国的地位。正典传统将以色列被掳归咎于以色列第一位君王——耶罗波安（例见王上十五34）。耶罗波安从平民中选出人来担任自己的祭司，在他的王国境内指定两个敬拜神的地方（但和伯特利），并且改变了敬拜的日期。耶罗波安着手宗教异动显然是因为害怕，如果以色列人都去耶路撒冷献祭，他们也就可能会渴望结束政治上的分离（十二26-27）。

当时很可能强行要求百姓配合宗教上的改变，因而产生了宗教迫害。结果，很多人投奔犹太。历代志提醒后被掳时期的团体，利未人与敬畏神的以色列人很久以前就与犹太联合起来了：

以色列各支派中，凡立定心意寻求耶和华——以色列神的，都随从利未人，来到耶路撒冷祭祀耶和华——他们列祖的神。这样，就坚固犹太国，使所罗门的儿子罗波安强盛三年，因为他们三年遵行大卫和所罗门的道。（代下十一16-17）

这一转变非常重要，因为它有助我们了解北国的宗教背景。由于有这么多敬畏神的利未人和以色列人到犹太国，北国十个支派对宗教的关注和道德意识的水平势必会大幅降低。这个因素足以说明，为什么整个以色列一直沉迷在偶像崇拜的泥沼中。

以色列：一个处在列国之中的王国

主前722年以色列陷落，几代之后，神仆开始编纂以色列史，史料舍取的标准是正典情势，也就是，按照当时那些接受这些经卷为神的话的百姓他们的需要而定。我们可以从这种选录中看到四个重要的主题：（1）以色列诸王与百姓的不义；（2）耶和华对那些背约者必有的审判；（3）先知信息的力量；以及（4）神的仁慈。

以色列诸王与百姓的不义

北国在很多方面都与南国不同。北国在她两百一十年的政治中共历九个朝代。这九朝君王的共同特色是邪恶败坏，都跟从第一个朝代中的第一位君王耶罗波安犯同样的罪。圣经的记述者对北国十九位君王中的十五位作了这样的评论：他们『行耶罗波安所行的，犯他使以色列人陷在罪里的那罪』（王上十六19）。其中两个朝代在列王纪中有特别显著的描述，它们就是暗利和耶户王朝。

暗利使以色列在古代近东地图上占有一席之地。暗利将以色列的首都由得撒迁回撒玛利亚，象征文化与政治的重新取向。他使以色列成为一个不可轻视的强权。同样地，他的儿子亚哈以采行巴力崇拜作为以色列的官方宗教而加强了地位，成为名扬列国的人物。

耶户的王权的重要性在于神用他结束暗利的朝代。前四个朝代没有一个超过四十五年的，可是耶户家（第五个朝代）却享国九十年！这九十年的统治被视为神对耶户消除巴力崇拜而施恩的表示（王下十30）。

以色列诸王离大卫这典范极远。他们都没有寻求带领百姓亲近耶和华，或是推行神权政治的理念。这些君王都是政治上的投机者，以阴谋诡计，或政变叛乱登上君王宝座。他们让贵族领袖围绕在四周，因而能从撒玛利亚掌控国中的政治情况。

以色列不义历史的最大特点就是，耶罗波安在耶路撒冷之外另设的崇拜，以及亚哈建立的巴力崇拜。后者掌握以色列达三十年之久，直到耶户兴起，杀了巴力的先知、祭司（王下十18-28）。其实，耶和华与异教的掺杂信仰要比巴力信仰更为普遍，也更具有毁灭性，即使摧毁以色列巴力崇拜的耶户也不能『离开尼八的儿子耶罗波安使以色列人陷在罪里的那罪，就是拜伯特利和但的金牛犊』（29节）。不过，比上述对耶户评价更能有力说明这种掺杂信仰为害之深的就是作者对造成以色列覆亡诸般原由的概述。在描述过百姓各式偏行己路的状况后，他下结论说：

（耶和华）将以色列国从大卫家夺回；他们就立尼八的儿子耶罗波安作王。耶罗波安引诱以色列人不随从耶和华，陷在大罪里。以色列人犯耶罗波安所犯的一切罪，总不离开。（王下十七21-22）

耶和华必然的审判

很难把以色列不义的行为与预告以至最后实际临到他们的审判分作两截事。正如以色列的犯罪作为有不同的阶段，神对以色列审判的应验也有不同的阶段。

最早的声明可见于在耶罗波安一世统治下开始金牛犊崇拜之后。由于他的偶像崇拜影响重大，耶和华以先知预告伯特利的祭坛将毁坏来回应他：『神人奉耶和华的命向坛呼叫，说：「坛哪、坛哪、耶和华如此说：大卫家里必生一个儿子，名叫约西亚。他必将邱坛的祭司，就是在你上面烧香的，杀在你上面，人的骨头也必烧在你上面』（王上十三2）。这个预言笼罩了整个北国历史，延伸到她被掳和这之后，直到犹大最后的日子才完全应验。

另一个使以色列人萦绕于心，惴惴难安的预言发自先知亚希雅。他提醒耶罗波安，耶和华应许立他为王是以他忠心顺服为条件（王上十四7-8）。耶罗波安的独裁统治使他本人和以色列都将受到耶和华的审判：他的儿子必要死，他的王朝要被剪除，而以色列人要被掳到大河那边（10-15节）。当记叙向前发展时，作者观察到，这些预言都相继应验了（王上十四17-18；十五29-30；王下十七21-23）。其中指涉最远的是关于被掳的预言，从宣布到应验隔了两百年之久。

先知以利亚对以色列人提出四项指控：以色列人背弃了耶和华的约、毁坏了他的坛、用刀杀了他的先知，最后还要他（以利亚）的命（王上十九10、14），他的指控可谓亚哈统治期间北国败坏行为的明晰注解。耶和华的回应是向先知保证，他要兴起哈薛入侵以色列，立耶户作以色列新朝代的王，并膏以利沙为新的先知（15-16节）。借着外来的压力、内部的改变以及先知的事工，耶和华要谴责、审判、洁净他的百姓，以确保、存留敬畏神的余民（15-18节）。

在王国分裂期间，先知体系以两种方式发展。第一，随着以利亚的事工，先知已成为神所任命的圣约检察官。第二，在第八世纪时，先知口传的神谕开始被记录下来，撰写、编辑、搜集和组织这些神谕标示正统的先知主义（classical propheticism）诞生了，这在以色列先知体系上乃划时代的发展。在这类先知中，阿摩司与何西阿是在耶罗波安二世统治期间（大约主前790-750年）针对北国说预言的，那真是以色列的黄金时代。虽然他们犯了罪，耶和华依然恩待他们：以色列经济繁荣并非由于人民悔改，而单单是出于神关怀他的子民，免得他们灭亡（王下十四26-27）。

先知何西阿指控以色列人对耶和华的不忠诚、不顺服：

以色列人哪，你们当听耶和华的话。
 耶和华与这地的居民争辩，
 这地上无诚实，无良善，无人认识神。
 但起假誓，不践前言，
 害，偷盗，奸淫，行强暴，杀人流血，接连不断。 （何四1-2）

何西阿格外揪出那些祭司与王室领袖，历数他们的罪（五1-7）。甚至当以色列人拒绝众先知时（九7-8），他同样毫不容情，

我的神必弃绝他们，因为他们不听从他；
 他们也必飘流在列国中。（17节）

阿摩司指证以色列人不公义、不道德和拜偶像的罪（摩二6-8），然后宣告审判必然要临到以色列。依照耶和华的话：

我讨以色列罪的日子，
 也要讨伯特利祭坛的罪；
 坛角必被砍下，
 坠落于地。
 我要折毁过冬和过夏的房屋；
 象牙的房屋也必毁灭；
 高大的房屋都归无有。（摩三14-15；参九4）

即使如此，阿摩司与何西阿依然抱着希望，在被掳的惩罚之后将有一群余民重回故土，并且被神的恩典更新（何十四4-5；摩九11-12）。

以利亚与以利沙两位先知的事工

以利亚与以利沙两位先知的故事独见于列王纪中，在与列王纪平行的历代志部分却付阙如，主要由于后者是以犹大的历史为焦点。历代志关注的是祭司职分，列王纪则发展了先知预言在救赎史中的地位。因为这个缘故，希伯来正典将列王纪责于『前先知书』（Former Prophets）中，而将历代志列为『圣卷』（Writings）的最后一部。列王纪的正典观点集中在救赎史的先知事工上。

早在以利亚登上舞台前（王上十七），有名有姓的和无名无姓的众先知就已在以色列与犹大历史中扮演了极为重要的角色。神借着亚希雅和一位无名的『神人』向耶罗波安一世说话（王上十一29-39；十三1-9；十四2-18），借着示玛雅向罗波安说话（十二22-24），还借着耶户向巴沙说话（十六1-4）。从编者关注的角度来看，比先知们的姓名和他们的预言更重要的是显示，这些预言如何依照神所说的话确实地相继应验（王上十四17-18；十五29-30；廿二18，38；王下九36；十10，17；十七21-23）。

不过，提斯比人以利亚在众先知中是最独特的一位。透过以利亚的事工，耶

和华宣告他要审判已力崇拜、暗利王朝和以色列人，但会继续坚固一群余民归他自己。虽然，与以利亚同时代的先知确实还有很多（参王上十八4；廿13-14，28；廿二8-28），他却成为以色列与犹大两国所发展的正统先知主义的先锋。以利沙老师、也是他挚爱称为我的父的以利亚在事工上紧密衔接（王下二12）。

以利亚在救赎史中占有显著的一席之地。虽然他没有留下任何先知著述，他的确是旧约最伟大的先知之一，具特殊地位，仅次于摩西与撒母耳。旧约的先知运动是沿着以利亚的事工路线发展的。他在救赎史中的地位如此重要，以至于玛拉基预言，先知以利亚将要再来（玛四5-6）。天使加百列告诉撒迦利亚：他的儿子『必有以利亚的心志能力』，行在主的前面（路一17），耶稣自己就承认施洗约翰即以利亚（太十一14；可九13）。此外，在变像山上与耶稣说话的就是以利亚和摩西，他们分别代表先知和律法（太十七3-13）。

犹同以利亚带领一群神的新百姓，施洗约翰也为我们主耶稣和末世一群新人类预备道路。正如耶稣所指出的（路四25-27），这些余民包括犹太人与外邦人，而以利亚当年不就更略过许多有需要的以色列人，为去向撒勒法的寡妇传道吗？最后，以利亚成为敬畏神的人的模范，因他的信心，神成就了许多大事。对基督徒而言，以利亚真是神所赐的好榜样，激励我们恳切祷告（雅五17）。

亚伯米何拉人沙法的儿子以利沙，是神用来向以色列人施恩慈的重要工具。他被以利亚膏为先知（王上十九16，19-21），在要来的审判中扮演一个重要的角色（17节）。圣经对以利沙的生活著墨不多，列王纪作者看重的乃是他承袭以利亚，因此详述以利亚升天前后的重大事件。以利沙接受到以利亚的外衣，正是神回应了他的心愿——『加倍地』承受以利亚先知的灵（王下二9，13）。

以利沙领受了以利亚的灵之后，被授权像以利亚一样，使水分开。这前后两个同样动作乃是要给目睹的先知门徒们一个征兆：先知事工后继有人了，因而，他们能说：『以利亚的灵感动了以利沙了』。他们接着的顺服表现印证了他们说话的真誠，以及对先知的尊敬（王下二15）。

以利亚与以利沙代表王国分裂期间两个伟大的人物。这对先知经常被人拿来和摩西与约书亚相对照。摩西与以利亚都会在西乃山上：前者是圣约的中保；后者则为圣约的检察官。约书亚与以利沙都继承伟人的工作，他们两人也都奇迹式地通过约但河，证明了他们的身分，两人也都始终保有权威地位。

神的恩慈

虽然耶和華透过像亚希雅、以利亚、以利沙、阿摩司以及何西阿这些先知的話宣布了审判，他还是对他的百姓显示了最大的恩慈。第一，他的恩慈表现在他的忍耐之中。从以色列刚分裂出去的那刻，耶和華就借着他的先知亚希雅明白地宣布了审判（王上十四7-16）。虽然北国政治与宗教生活的败坏招来了神的审判，如同亚希雅所宣告的，耶和華并没有立刻把她连根剪除。在它发生的两百年前，亚希雅就宣告北国将陷落，这段期间，耶和華继续容忍北国的悖逆，直到她恶贯满盈。朝代有兴有衰，但是邪恶依旧。以色列中的敬虔人都称谢耶和華结束了耶罗波安、巴沙、暗利、耶户和其他君王的朝代。每个朝代结束时，某些人就会希望下一个朝代可能会比较好些。结果，没有一个朝代是耶和華可接纳的。最后，他在第九个朝代施行了被掳与毁灭的审判。

第二，他的恩慈表现在繁荣与祝福之中。在暗利统治期间，以色列享有极大的繁荣。一个世纪以后，在耶罗波安二世统治之下，她又享有一段黄金岁月。耶和華容许亚兰王哈薛去侵扰迫害以色列人，来表达他们对他们的不悅（王上十九

15-17)。哈薛几乎使以色列屈服了，但是耶和华的恩慈托住了她。他用繁荣来缓和以色列人的痛苦，并不是因为她变得比以前更为公义，纯粹是由于神对她的怜悯（王下十四26-27）。

第三，他的恩慈也表现在先知事工之中。先知们是希望的象征，鼓励余民恒忍。透过以利亚与以利沙的事工，耶和华将恩典赐给她的百姓，并以供养、医治、使死人复活等神奇大能使他的百姓恢复信心。他们以亲眼所见的神迹见证这位神就是耶和华，是带领以色列人出埃及的神，也是列祖列宗的神。这位战士对以色列人施行拯救，应验了他借着以利沙（王下十三18-19）和约拿（十四25）说的话。

第四，他的恩慈透过且超越过审判而扩展。在以种种方式说明神的恩慈之后，神的审判依然临到他的百姓。主前772年，终于祸从天降，撒缦以色五世与撒珥根二世的大军蹂躏全境，并将人民掳去。随着北国被掳，圣约就不确定地悬宕了。百姓受到了咒诅，并且被迫在列国中居住。不过，撒珥根二世留下一小部分的人，就是这一小部分余民使得日后与犹太复合有望，在独一真神之下十二支派的余民重组为一个国家。神依然关心北国的余民，就像他对先知以利亚所应许的（王上十九18）。

正典明确地宣称：十个支派的余民早在被掳之前就与犹太国结合在一起，因而纳入圣约团体。犹太国敬畏神的君王希西家和约西亚也同时是以色列的牧人，与所有十二支派都有关系。历代志指出：在大部分人口被掳之后，希西家依然关心居住在应许之地的以色列余民。他的王权展示了大卫的理念，在洁净圣殿之后（代下廿九），他要求以色列人跟他一起守逾越节（卅1）。文告从但传到别是巴，呼吁百姓悔改，好再得到耶和华的恩典：

以色列人哪，你们当转向耶和华——亚伯拉罕、以撒、以色列的神，好叫他转向你们这脱离亚述王手的余民。你们不要效法你们的列祖和你们的弟兄；他们干犯耶和华——他们列祖的神，以致耶和华丢弃他们，使他们败亡，正如你们所见的。现在不要像你们列祖硬着颈项，只要归顺耶和华，进入他的圣所，就是永远成圣的居所；又要事奉耶和华——你们的神，好使他的烈怒转离你们。（6-8节）

希西家相信神的应许，他提到神对以色列余民的怜悯：

你们若转向耶和华，你们的弟兄和儿女必在掳掠他们的人面前蒙怜恤，得以归回这地，因为耶和华你们的神有恩典，施怜悯，你们若转向他，他必不转脸不顾你们。（卅9）

这些留下来的以色列人反应并不正面，以法莲和玛拿西的人戏笑传话的驿卒（10节），然而也有一些人从亚设、玛拿西和西布伦来到耶路撒冷。这些少数的以色列余民和犹太国的人联合庆祝逾越节，长达十四天之久。这个节庆之盛大可谓从所罗门的时代以来所未有的（26节）！当神的百姓聚集在耶路撒冷，接受祭司们的祝福时（27节），以色列人受到很大的鼓舞，于是他们与犹太人联合起来，捣碎犹太、便雅悯、以法莲和玛拿西各地的偶像（卅一1）。那时，他们已回到自己的城市，为要继续居住在约民应有的地业上。

约西亚统治期间，南、北双方愈加联合。就像希西家一样，约西亚邀请以色列人跟他一起庆祝逾越节。全程仪式紧紧遵照大卫与所罗门的指示，那一刻成为王国分裂历史中的最高点。十二支派的代表再次齐集耶路撒冷。两下人民的合一以及他们对约西亚王与耶和华的顺从让人想起大卫和所罗门的时代（代下卅五4-5）。自从先知撒母耳以来，没有守过这样的逾越节（18-19节）。

结 论

虽然正典的记载负面地反映北国两百一十年的统治，但她的开始与结束都存有一线曙光。在以色列早期的历史中（大约主前930年），利未人和北方支派敬畏神的余民加入犹大阵营，一起效忠耶和华。撒玛利亚于主前722年陷落之后，十二支派的余民与犹大人民再度联合事奉耶和华。随着以色列余民回到犹大，就在耶路撒冷敬拜耶和华以及顺从大卫家这两件事而言，十二支派的步调终于一致了，然而这些信奉耶和华、支持大卫家、崇敬圣殿的人尚未构成一个统一的国家，以色列与犹大的余民依然在接受战争与被掳之火的淬炼。不过，先知的的话已向他们保证：耶和华会带他们从被掳之地重回故土，成为一个统一的国家，他会与余民更新圣约，使他们在位牧者：大卫王朝的弥赛亚带领之下，享受他的王权和保护（参何三5）。

保证神会审判、洁净并领回他所喜悦的余民是以利亚与以利沙等人的任务。从以利亚在西乃山上对耶和华抱怨一路以来，先知们都在传讲审判与转变。他们以神国度的盼望来鼓励敬畏神的余民，一方面又警告那些离弃神的人，神审判的、可怕的大日子就要来到。先知已成为表达神计划必贯彻始终的象征，尤其是在神权政治的王权显得晦暗时。在救赎历史的全程中，先知的的话一直支撑着那些敬畏神的人走下去，从远处想望迎向那要兴起的公义神国（参玛四5-6）。

第廿一章 犹大与大卫家

犹大王国

从救赎兼历史的观点来看，在北方支派脱离时，犹大远较以色列有更多有利之处。犹大拥有神设在耶路撒冷的圣殿以及对大卫王朝的应许。虽然罗波安对北方支派领袖的行为显有不智，他却仍享有身为大卫家系的特权，因而成为神应许的继承人（参王上十一35-38）。此外，在大卫王朝的统治下，十二支派仍有希望再度联合（39节）。

除了大卫王朝的特殊地位之外，南国对以色列与犹大敬畏神的人尤其吸引力。毕竟耶路撒冷是耶和华所选择的的城市，圣殿象征神的临在。随着利未人和十个支派中敬畏神的人移入，犹大的地位就更加加强了。

犹大另一个有利之处就是她地理上的孤立。从政治与军事的观点来看，犹大国偏离国际往来的主要路线，并且受许多有重兵驻扎的城市拱卫，因而较易防守。这些军事要塞防守了通往这山国的交通要道。犹大国孤立的地理形势有助说明，为什么她在语言、文化、政治和经济发展方面总是采取保守的立场。

虽然犹大有这些优势，她还是不能免于偶像崇拜、受试探以及背叛神与他们立的约。她的历史显示，她不像北邻那样持续地偏离神，然而这个国家还是经常莫名其妙地从宗教热忱的高潮转向拜偶像和背叛神的低谷，之后难免回转，向耶和华再作更大的委身。由于君王在政治、经济和宗教方面明显地担任领袖角色，列王纪与历代志在评估大卫系诸王的领导性质时，就相当用心。这两卷书很少提到一般人或只因为历史的缘故而记载的事件，这两卷书的编者在重述犹大的故事时，各有他独特的关怀。

列王纪的作者非常关心顺服与祝福和背逆与咒诅间的关系。有些君王是犹大国的牧人，爱神、也关心他的圣殿，而那些带领犹大国走上战败和经济萧条道路的君王在他们任内都热衷偶像崇拜和独裁专制。神常以审判来拯救他的百姓脱离罪恶，把神权政治托付给另一位君王。

然而，作者也呈显出神恩慈的深广。即使犹太经常犯背约的罪，耶和华依然对这个国家忠诚。由于这份忠诚，犹太才没有像以色列那样同时被消灭。自以色列沦亡到犹太被掳这多出的一百三十六年并非由于她本身有什么义行，圣经明白指出：耶和华完全是由于他自己的目的，才宽宥了犹太。虽然犹大人犯了严重的罪，他应许要继续与他们同在（参赛八6-10）。

此外，希望依然锁定在那位由大卫而出的君王身上，他将满足牧人的重要角色，不仅足以与他的先祖大卫相匹，而且每一代的人都想像他会带领百姓进入和平与繁荣的新时代，就像他的列祖大卫王与所罗门王那样，引进王国的新纪元。这一希望之所以可能，只因为神有恩典，他本着恩典乐意赦免父的罪，而与子重订约。神对大卫王朝诸王的恩典和饶恕显示，耶和华自己才是希望所在，而非任何一位世间大卫王朝的王。在他有饶恕和恩典。

历代志的作者关注就不同。相对于列王纪对犹太诸王的描绘通常都流于平板失色，历代志中大卫王朝诸王则被记载得栩栩如生。列王纪仍然太靠近被掳受蹂躏的时期，基本上是通过对以色列沦亡的描绘来解释犹太的沦亡。以色列陷落之后（王下十八-廿五），列王纪注意的事止于亚述人对希西家的威胁（十八-十九），希西家的患病，以及来自巴比伦的使节（廿章；比较赛卅六-卅九）。玛拿西长期的统治只有短短的篇幅记载（王下廿一），相较之下，作者倒花了较长的篇幅论及约西亚时代律法的状况和约的更新（廿二-廿三）。最后几章则记载犹太在巴比伦人侵略、占领下的末后岁月（廿四-廿五）。但对历代志的编者而言，大卫王朝的君王与律法的关系才是当侧重的。凡是好王就是能鼓励百姓遵行律法，和关心圣殿福祉的。

可以罗波安为例，比较两部正典对他的记载，看出彼此关注的歧异。他是王国分裂后犹太的第一位君王。列王纪对罗波安的记事生平寻常地简略（王上十四21-31），他一生的作为就被概括在几句编年习套语（21，29-31节）——关于他即位时的年龄、统治年限、母亲的名字，及『罗波安其余的事凡他所行的都写在犹太列王记上』、最后葬于大卫城之间。除了这些资料外，作者将拜偶像的责任归于犹太的百姓（22-24节）。他提到埃及法老示撒入侵，从耶路撒冷的圣殿中掳走了大批财宝（25-26节），但未说明其中的因果关系。他也明白地指出：罗波安统治地点在耶路撒冷，『就是耶和华从以色列众支派中所选择立他名的城』（21节）。从罗波安制造铜盾牌，代替被示撒夺走的所罗门时代的金盾牌来看，就知道犹太的国势已趋弱（26-28节；参十17）。

历代志编者对罗波安的兴趣很不同，不仅有关的记事较广泛，而且处理的手法可作为他评估犹太其他君王的代表。第一，当罗波安从先知示玛雅那里接受到耶和华的命令时，他作了正面的回应（代下十一2-4）。第二，罗波安修筑城邑，加强它们的防卫工事，以保障耶路撒冷的安全。第三，罗波安表现出关心耶路撒冷圣殿。他以欢迎利未人和北方支派敬畏神的余民来促进对耶和华的敬拜，展示他承袭了大卫与所罗门的志业（13-17节）。第四，罗波安在犹太境内设立他的指挥屏藩，借以加强大卫王朝的地位（18-23节）。第五，历代志将犹太离弃神和军事失败串联起来形成因果关系（十二1-5）。第六，历代志教导了对耶和华律法和先知们正面回应的重要性。编者解释，当人民与君王都认罪悔改时，他们就

不会被完全消灭（十二6，7，12）。耶和华的恩典显而易见，就像他透过示玛雅的口所说的：『耶和华见他们自卑，耶和华的话就临到示玛雅说：「他们既自卑，我必不灭绝他们，必使他们略得拯救，我不借着示撒的手，将我的怒气倒在耶路撒冷。』」（7节）

大卫王朝的君王

虽然列王纪和历代志各有不同的强调重点，这两卷书的正典的与救赎历史的主题却极为互补，共有下列四个要素：（1）大卫理念的重要性；（2）为王对神权政治理念的回应；（3）君王对圣殿的支持；以及（4）十二支派的合一。

大卫的理念

大卫的理念对犹大国很明显有不可忽视的重要性，因为南国诸王都来自大卫家系。大卫不只是犹大诸王的模范，他也是他们的鼻祖。大卫的领导风范乃是诸王应力求达到的，他们是他们被衡量时的准据。君王的心要忠于耶和华（如『亚撒效法他祖大卫行耶和华眼中看为正的事』，王上十五11）。大卫的理念不外乎对圣约忠诚，与造福他的子民。对这个目的完成或失败的程度决定了一位君王是被评为善或恶。

君王应作耶和华百姓的牧人，也应在属灵与物质两方面为他们寻求福祉。虽然南国大多数的君王都达不到这个标准，其中也有少数的君王被嘉许，希西家和约西亚就是南国「好」王的最佳例证。他们带领百姓行在公义中，二人都效法大卫（王下十八3：廿二2），也都在特别邪恶的君王（亚哈斯和玛拿西）之后继位。

当嗣君步大卫后尘的时候，他们就是『好』王，也就是说，他们要能做到：（1）热心捍卫耶路撒冷和加强犹大的防御事工（代下廿六9-15）；（2）以经济与司法的措施造福神的百姓，来维护大卫之约（代下十九8-10）；（3）以挚爱耶路撒冷的圣殿（王下十八4：代下十三10-12；廿四13；廿九 1-卅一12）和赞助教导神的律法（参代下十九10：廿三18），来关心百姓属灵的福祉；（4）接受神透过先知所传的话（代下十二5-8；廿14-17；卅四23-32；赛卅六-卅九），并且只要有可能就致力再度团结十二支派（代下卅5）。

对神权政治理念的回应

犹大国的好王都能保护他们的百姓，并带领他们进行属灵的改革。君王回应耶和华的状况也是评判他们好坏的一项依据。所谓神权政治的理念主要环绕在君王与神以及神职人员之间应有适当的关系，这些神职人员包括祭司、利未人和先知。评估一位君王时，是基于他个人、他的百姓、还有圣约其他的事奉人员是否忠于神统治（神权政治）的理念。神权政治理念的关注点多集中在君王对圣殿、祭司职、所有十二支派，和先知事工的关系上。

圣殿、祭司和利未人的地位

好王会鼓励祭司与利未人在圣殿里外的事奉上发展。大卫就是一个最好的典范，像他将约柜运回耶路撒冷，并且拟订计划建造圣殿。虽然摩西已指派利未人的任务为搬运约柜、会幕拆卸下来的各部分，以及其中各样器物（民四 1-33），大卫仍为祭司与利未人制定新的职责：守门（代上九22-27；十五23-24）：担任歌唱者与乐师，尤其是希幔、亚萨、以探和他们的子孙（六31-47；十五16）：并且管理圣器，准备陈设饼、细面等祭物和香（六49-53；九28-32）。

历代志要追索：经过犹大诸王的统治阶段，摩西/大卫与后被掳时期的处境之间有哪些连贯的地方，哪些已不再持续。关注圣殿、祭司与利未系统会从神得到胜利、繁荣与和平这些祝福为回报。若是不能忠心事奉圣殿，就会招来暗杀、疾病、战争与灾难，最后沦于被掳。君王、圣殿和祭司职之间保持和谐的关系就保障了神对百姓的祝福（参代下十三12）。

十二支派在宗教上的联合

由于北方支派的分离，一个民族在一个圣殿中敬拜神的可能性消失了。耶罗波安一世刻意作到北方支派有自己的敬拜系统，集中在但与伯特利，有自己的祭司职，而且也有自己的宗教节历。甚至南方的好王也丝毫不能改变同时期北方的宗教系统。不过，撒玛利亚的沦陷标示了一个新的开始。北方支派已被掳，一些余民留在故土受亚述的统治。

希西家这时宣称：他王权被及全以色列。虽然在政治上他不能要求敌人归还北方的领土，但他竭力争取北方支派的人心，所以用北方一个重要支派的名称『玛拿西』为他儿子命名。此外，他邀请从但到别是巴所有的人来耶路撒冷庆祝逾越节（代下卅5）。庆典是如此的欢愉盛大，使他们想起『以色列王大卫儿子所罗门的时候』（26节）！那些上来过节的人受到希西家宗教热忱的感染而极度兴奋，一起捣毁犹大与以色列地的邱坛（卅一1）。随着以色列人重回他们自己的城邑和家园（1节），希西家算是完成了复兴——使十二支派顺从一个大卫王朝统治者，以及耶和华律法的初步：

希西家的宗教改革是结合了宗教与民族主义的运动，也是一个领土与政治上的计划，目标是为将以色列王国以前的疆土重新纳入大卫家的统治来铺路。

约西亚追随希西家的脚步。当亚述帝国正在崩溃时，他乘机扩张了他的疆界，甚至他可能向亚述人要求归还大部分原属于以色列人的领土（代下卅四6-7）。他邀请北方支派的余民共庆逾越节，要他们忠于耶和华并忠于他的王权。自从撒母耳时代以来，没有这样守过这个节的（卅五1-19）。

更新以色列余民使他们与犹大人同蒙悦纳的复兴大业早在被掳之前已开始了。约西亚同时代的先知耶利米就强调这点：未来的荣耀、复兴和圣约的更新是共属于以色列与犹大余民二者的。对他而言，大卫王朝的延续（耶卅三14-18）、土地（卅二 1-卅三13）、祭司职（卅三19-22）、十二支派（卅三23-26）以及圣约的更新（卅一31-37）乃属于亚伯拉罕所有后裔的（卅三25-26）。希西家与约西亚所开始的工作与撒母耳、大卫和所罗门对全民族的关注是一脉相承的，超越了被掳这阶段性的困局！

结 论

南国的希望在大卫王朝。由于犹大的历史中充满了拜偶像与背叛神的行为，她能存在如此之久（从主前931年到586年）并非她本身有何义行。反之，是神与大卫订的约保证耶和华对犹大的忠诚。神本着他的恩典兴起敬畏神的君王，他们或多或少近似大卫对耶和华的忠诚，和对百姓的关怀。

犹大国的好王都非常爱护他们的人民，加强耶路撒冷的防卫，鼓励经济发展，并予以属灵的领导。这些敬畏神的君主推动百姓敬拜耶和华，他们与圣殿的领导阶层保持和谐的关系，大规模地供应圣殿、祭司和利未人的需要，按照摩西和大卫留下来的方式敬拜。此外，即使王国已经分裂，而北国支派已经被偶像崇拜污

染了两百多年，像希西家和约西亚这样敬畏神的君王依然全力结合北方敬畏神的百姓，因而助长了南北两地在敬拜上的合一。

第廿二章 先知主义

犹大国诸王就像以色列国诸王一样，都从神的使者那儿领受神率直确切的反对与鼓励。列王纪对先知与北国诸王的关系感兴趣，历代志的焦点则集中在南国的先知活动。神的话说明了神的目的，举例来说，『神人』示玛雅向罗波安说明以色列脱离是出于神的作为（代下十一2-4）。俄德的儿子亚撒利雅向亚撒王的挑战乃是神对每一代神的百姓的邀请：『亚撒和犹大、便雅悯众人哪！要听我说，你们若顺从耶和华，耶和华必与你们同在，你们若寻求他，就必寻见；你们若离弃他，他必离弃你们』（十五2；参赛五五6；雅四8）。

犹大王亚撒为了付亚兰王便哈达强征的贡税，倾空了圣殿中的财宝。『先见』哈拿尼（代下十六7-9）谴责亚撒王不依靠耶和华的帮助，反而与亚兰王便哈达政治结盟，共同对付以色列王巴沙。同样地，『先见』耶户（十九2）和多大瓦的儿子以利以谢（廿37）也谴责约沙法与暗利家（亚哈和亚哈谢）结盟。

耶何耶大的儿子撒迦利亚是一位先知兼祭司，反对约阿施的偶像崇拜。约阿施吩咐人民用石头打死撒迦利亚（代下廿四21），因此，他后来被自己的臣仆暗杀（25节）。当犹大王亚玛谢与以色列结盟对抗以东时，他从一位『神人』那里得到一个信息。这位先知鼓励他不要以色列的军事帮助，要仗恃着耶和华的力量上阵（廿五7-9）。耶和华与亚玛谢同在，直到他设立西洱的神像（14节）。他命令谴责他的先知不可代替耶和华说话（16节），但是这位先知勇敢地宣判：神要审判他。果然，以色列王约阿施来攻击犹大，洗劫耶路撒冷，带走大量的掠夺物，包括圣殿与皇宫中的财物（20-24节）。

先知们给予当时的君王鼓励、承诺、警告，并宣告神的审判。至迟在犹大王乌西雅抗拒先知兼祭司的亚撒利雅，而突然罹患麻疯病之前，先知运动中就出现了一个新发展——正统的先知主义。正统的先知们向君王——领袖或百姓传达神的信息。先知们以 rib（指控）模式起诉他们，谴责百姓，宣布『主的日子』来临时的审判，并且预言敬畏神的余民将享有的一个新世代。他们在宣布这个新世代时，告示耶和华会继续与他的百姓同在，但是这个连续性会受到某些非连续性的因素限制。

南国的先知主义就像在北国的情形一样，先知从担任君王的策士发展到受呼召作神向一般百姓的发言人。先知就诸王所计划的、现在的或未来的行动，向他们提出警告或给予鼓励。研究历代志中的先知主义会发现：人们对先知的話日趋硬心，诸王相继坚持他们的权利，并且排斥先知的事工。

逐渐地，先知运动改变了方向。至晚到第八世纪时，先知的功能已扩大到担任传讲者，他们那些受启示的信息被塑成特别的先知演讲模式。先知是圣约的检察官，受神委任指控犹大，宣布她的罪，并警告她耶和华的审判即将来临。先知也是一位有异象者，论及一个新世代。这这种另一个日子的信息以安慰、希望、并要求个人以爱回应神为特点，在他满有恩慈和饶恕。

从第八世纪末期起，先知都将他们的信息写下来，向后代见证神的审判以及要来的复兴，即使摩西与约书亚也留下了指证后世子孙不是的证言（申卅一24-29；书廿四25-27），犹大国的先知事工因着他们口头的信息被搜集和保存，而得以流传后世。先知职扩展到公开宣告与文字记录意味着他们在犹大国的事工

有了新的发展。

主前第八世纪的先知们

以赛亚

以赛亚这名字的意思是『救恩属于耶和华』。他的事工始于乌西雅王驾崩那年（赛六1），大约是主前740年。以赛亚任职期间共经历三个王，即约坦、亚哈斯和希西家，而只有亚哈斯是恶王。这个事实很重要，因为虽然君王是好的，但是先知要指出在百姓中间犯的大罪。以赛亚的抨击大部分针对犹大国内猖獗的压迫穷人、不道德和缺乏公义（三3-26；五8-23；九8-21；廿二1-13；廿八1-4；廿九1-16）。在本质上，犹大与耶路撒冷已经背离了圣约（廿四5），现在耶和华的矛头对准他们（三1-12；五1-7），取消了土地的祝福，亚述人与巴比伦人将把以色列人与犹太人从这地上剪除。以赛亚也针对那些欺压、困扰和引诱犹太百姓的列国宣达神谕（参十三-廿三）。然而在整个审判中，耶和华应许要保守一批余民，最后他们将重归故土（廿七章）。

以赛亚使人对大卫王朝的未来怀有希望。他在伟大的『以马内利预言』中说到神要与他们同在（赛七10-17），也说到弥赛亚时代必有公义和平安（九1-7；十一1-11）。以赛亚期盼百姓在被掳之后会更蒙神的悦纳。他的事工是安慰百姓（四十1），向他们保证神的国度就要大有能力地降临了，他们的罪会得到神的赦免，余民会回归故土。有几段经文着重在耶和华这位独一真神至高无上的威权（四十12-26；四一1-7；四四6-8；四五18-19），宣布这一真理的目的就是当余民要回归故土时，使心怀恐惧的他们镇定下来（四十27-31；四一8-10；四三1-7）。第四十到第五章中所谓的‘仆人之歌’（Servant Songs）论到耶和华至上的目的（四九3），以及有一位特别的仆人即将来临，他要背负起他百姓的罪（五二13-五三12）。在有关这复兴时代的预言中，整个救赎历史挤缩，天地的更新似在目前（六五-六六），神的百姓在其中要分享这荣耀，但不敬畏神的人将被拒于门外。这一复兴实际上的发展固然要花好几个世纪，甚至好几千年，但是他的圣徒——包括犹太人与外邦人——当下即可享有神的祝福，所有那些祝福正是永世荣耀、得胜福气的预示。最后，以赛亚用耶和华在新天新地中登峰造极的国度荣耀异象为他的预言作结。

弥迦

弥迦与以赛亚同时代，但较年轻（参弥一1），也传讲类似的审判信息（2-16节），尤其集中在官长、先知和祭司这些罪恶的领导阶层（二6-11；三章），他们要为未来的灾祸负大部分的责任：

**所以因你们的缘故，
锡安必被耕种像一块田，
耶路撒冷必变为乱堆；
这殿的山必像丛林的高处。（弥三12）**

就像以赛亚传讲的信息一样，弥迦预言神的审判也必将临到亚述（五5-6），和以色列所有的敌人（9节）。弥迦提出一个美丽的远景，论到耶和华在锡安的统治，犹大将有分于教导列国明白耶和华的旨意（四1-3）。他也提到大卫王朝的复兴和耶和华统治的荣耀（五2-5）。弥迦在他壮丽的祷告中（七14-20），请求耶和华信守他与亚伯拉罕和雅各立的约，饶恕百姓的罪，重施祝福让他们得返故土。

主前第七与第六世纪的先知们

一个世纪后，犹大国濒临她的沦亡前夕。这个国家刚经过她历史中最黑暗的时期，被犹大诸王中最邪恶的玛拿西支配了五十五年之久。神的审判是不可避免的，即使约西亚的宗教改革为神所悦纳，但犹大国的结局在这之前已经裁定了。从约西亚的宗教改革到犹大国沦亡这期间是一个极有创意的世代，因为在这时，耶路撒冷主要的先知（耶利米）和被掳期间的先知（以西结）都要求那些忠信的约民寻求耶和華——这是对耶路撒冷即将沦陷，圣殿将被焚毁和被掳唯一最恰当的反应。

虽然耶利米与以西结同时代的人不接受耶路撒冷将会沦陷的事实，两位先知还是传讲神的话。他们都论到要来的审判，以及审判后的复兴。耶利米和以西结都是神的使者，激励忠信的余民要保持盼望，等候神更新与他们立的约，将他的灵浇灌下来，带领他们重回应许之地。

耶利米

先知耶利米的事工长达四十年之久。约西亚王第十三年时（主前627年）神呼召他担任先知，直到目击耶路撒冷沦陷（主前586年）。之后不久，他被他的同胞挟持到埃及寻求庇护。他亲眼见到约西亚王统治期间的重大改革，以及约哈斯、约雅敬、约雅斤和西底家几个微不足道君王的统治。

他的事工对象范围超越过耶路撒冷和犹大，也包含列国，他乃是列国的先知（耶一5，9-10）。耶利米的事工包括说明神对犹大和耶路撒冷以及地上各国的审判（四二-五一），包括巴比伦这个毁灭的媒介。同时，耶利米也宣布神的复兴应许以及外邦人将纳入约民团体。他的宣告含有毁灭与复兴双重谕令（参一9-10）。

耶利米的信息与其他先知的信息并无二致，不过所处的历史背景使他有别于其他的先知。神差遣他传信息给耶路撒冷时，正是耶城被毁、圣殿与皇宫被焚、百姓被掳之际。他在事件的前后都见证：审判决不是历史中的一个意外事件，而是神所意定的（耶一15）。耶利米知道，神对犹大所作的指控与审判都是他们应得的（十一20；十二1），因犹大百姓早违背神的约（十一章），他们离弃耶和華，偏行自己的道路（二13）。圣约的咒诅已被招惹来了（十一3），神不再像他过去那样以恩慈待他们（十五1）。

虽然如此，先知还是对他们说了安慰的话。在新世代里，大卫叟后嗣中将出现『公义的苗裔』。他会是公义的，不像西底家（他的名字意谓『主是公义的』），而且他将统治以色列所有的支派。

**耶和華说，『日子将到，我要给大卫兴起一个公义的苗裔；
他必掌王权，行事有智慧，
在地上施行公平和公义。
在他的日子，犹大必得救，
以色列也安然居住。
他的名字必称为耶和華我们的义。』**

（耶廿三5-6；参卅三15-16）

安慰与复兴的信息就是后被掳时期的团体和我们主耶稣基督那时代的人所持盼望的基础。人们继续仰望新约成全完备的日子来到。当耶稣要被出卖时，他告诉门徒，除非他死，否则复兴不会完满。随着他的死，耶利米预告的新约就变

得具有更大的意义，因为在这新约中，神再度肯定他要使人类重归于他，也要更新天地（太十一28；廿六28；林前十一25；林后三6；来八8-12）。此外，耶利米所说关于列国的伟大预言，将永远成为神收纳外邦人、使他们得以与犹太人同为约民的盼望基础。相形之下，耶利米较少涉及弥赛亚国度与弥赛亚君王的确切性质，不过他确实是在刚愎邪恶君王的统治期间作了见证，仰望神将会在地上恢复他的王权。

以西结

同样，也得从先知以西结的时代背景入手，才最能了解他的事工。如果我们采用俄利根（Origen）的假设，含糊不清的资料『三十年』（结一1）是指先知的年龄，那么以西结大概是出生在主前622年左右，犹大王约西亚统治期间（约主前632-609年）。在他年轻时，目睹巴比伦日益壮大，尼布甲尼撒在迦基米施战败埃及人与亚述人（主前605年）。巴比伦的大军向南方推进，直到耶路撒冷，首度流放包括但以理在内的犹大国领导阶层。尼布甲尼撒让约雅敬以他藩臣的身分继续在位。

然而，三年后，约雅敬背叛了他的宗主，重复他祖先的错误，转求埃及支持。他的背叛激起尼布甲尼撒对犹大国的震怒，不过当巴比伦大军临城时，约雅敬已死，由他儿子约雅斤接继在位。

耶城被毁之后，再度流放。约雅斤和成千的其他有领导地位的公民都被俘。布西的儿子以西结就在被掳者中间，他是祭司家族的一员。那时，他大概廿五岁。虽然我们不知道他是否已实际在圣殿中担任祭司之职，但他很清楚地认定圣殿为神临在的象征。

在被掳期间，先知兼祭司以西结向住在迦巴鲁河附近，提勒亚毕地方他被掳的同胞传讲神的话，关乎圣殿的未来。这时，无数被掳的人在贫困的生存边缘挣扎，他们都希望国际情况会有重大变化，好使他们迅速重回故土。先知们正西的、亢奋的传讲点燃了他们的希望。以西结把这些先知比喻成荒场中的狐狸（十三4），当神的审判要倾倒在耶路撒冷时，他们却用和平的信息欺骗百姓（十节）。以西结以言辞、异象和象征性的动作明白地告诉他们：神的审判即将来临（如十二23）。

以西结：先知兼祭司

身为祭司，以西结关切圣殿的未来，圣殿是神临在、圣约和统治的神圣象征（王上八10-11）。即使在被掳期间，以西结仍在异象中得见神的荣耀。耶和華向西结确定对他的呼召（结一4-2）以及他将要离开耶路撒冷圣殿（八1-4；十一1-22；十一22-25）。荣耀的神任命以西结为以色列家『守望的人』（三16-19）。他向以色列作的见证乃特地为要激动全国百姓悔改；罪人若转离他们的恶行，就会被重新收纳（三18-19）。

以西结的著作以充满了象征著称。也许他的祭司背景使他能借象征性的动作和演出来传达神的话，更可能的是，他有意选择这一工具作为最有效的方法，向那些死不悔改，却乐观地等候从被掳之地被释放、重回犹大的人传达神的信息。他以泥板演出耶路撒冷被围（四1-3），以侧卧象征以色列人的不法不义（四4-8），以定量配粮配水豫示耶路撒冷将要城困粮绝（四9-17），还用剃须发来作为耶路撒冷将受火和剑致命毁坏的凶兆（五1-4），更用三个比喻：一块被烧焦的木材（十五），一个行邪淫的妇人（十六），以及葡萄树（十七）来说明以色列人的背叛、无用和审判。

复兴

以西结的事工不尽成功。那些被掳的人都喜欢听假先知说些盲目的乐观主义（十三章；卅四章中的『牧人』），他们以羊群为代价养肥了自己（卅四2-3）。神应许要作那些余民信实的牧人，要将分散的羊聚集在一起，喂养他们，照顾他们（11-15节）。神对他们的应许包括归回故土、复兴大卫王朝，『我耶和华必作他们的神，我的仆人大卫必在他们中间作王』（24节）。在弥赛亚的统治下，耶和华与以色列人之间更新的关系将以一项新约——『和平之约』为保证。它保证神祝福以色列人的收成（26-27节），并施予保护（25-29节）。

第卅四章是复兴信息的总纲。它对以下各章的解释奠定了背景。其中，强调的方式包括经常重复某些经文，好比：『他们要作我的子民，我要作他们的神』（十一20；参卅四30；卅六28）。复兴的主题包含几个重要方面：（1）神出于自己的恩典主动更新约的关系（卅六20-36；卅七月，26；卅九25）；（2）以色列人归回故土（卅六1-15，24；卅七14-23；卅九27）；（3）百姓起了属灵的转变（卅六25-27；卅七14；卅九29）；（4）圣约的祝福（卅六8-12；29-30，33-35；卅七26），包括战胜敌人（卅五1-15；卅六36；卅七28；卅八1-卅九24）；（5）大卫家的君王——弥赛亚将复兴（卅七24-25）；以及（6）圣殿恢复（卅七26-27）。简单地说，耶和华应许要更新所有的约：亚伯拉罕之约，摩西之约和大卫之约。更新甚至是指更大的应验，因为复兴的目的是要神的百姓胜过所有的邪恶，并得到神的祝福。

先知的见证

除了所谓大先知（以赛亚、耶利米、和以西结）之外，耶和华还派遣了其他的先知传达他的令谕——即所谓的『小先知』。大先知与小先知之间的差异在于他们著书字数的多寡，而非在于他们所传信息的重要性。四位小先其所传的信息乃是神论到犹太和列国的话。那鸿与俄巴底亚传讲神对列国的审判，拿亚述和以东为鉴戒。西番雅与哈巴各则传讲主的日子要临到犹太家，并扩及列国。对我们今天的人而言，主的日子是非常确定的事，而且也迫近了，不过那些相信神的人不必害怕，他们将会得到主的救贖。

那鸿

那鸿是第七世纪的先知，与前一世纪的先知约拿一样，向尼尼微传讲神的话。那鸿见证了亚述国的兴亡，以及很多国家被掳，例如北国。他活动期间正当犹大玛拿西王统治时，大概是在底比斯城（主前664-663年）和尼尼微城（主前612年）的陷落之间。他信息的重点是，主的日子将临到亚述，因为亚述人用极度苛虐邪恶的手段施行统治。那日，审判会扩展至亚述以外，吞灭所有的恶人（一15）。

主的日子是一个审判与复兴的世代。虽然神为了他圣名的缘故，充满了嫉恨和报复的怒火。以至要消灭所有的恶人，对于属于他的百姓依然满有慈爱。那鸿断言，神会善待那些信赖他的人，最终他会照顾他自己的百姓：

耶和华本为善，

在患难的日子为人的保障。

并且认得那些投靠他的人。（一7）

耶和华要向邪恶列国报复的宣称正表露了他对蒙爱百姓的关怀和善意。同一个主

的日子对敬畏神的人而言是平安的日子，但是对那些邪恶的人而言，则是遭难的日子（15节）。

西番雅

西番雅大约在主前630年担任先知，玛拿西邪恶的统治已过，约西亚亲政未久。他传讲耶和華的日子必临到所有的生物，包括人类、地上的走兽、天上的飞鸟，和水中的鱼。这一审判必临到所有的受造物，包括犹太人与列国的百姓（一-二）。西番雅用诗句来描述神发怒可怕的日子：

**那日是忿怒的日子，
是急难困苦的日子，
是荒废凄凉的日子，
是黑暗幽冥、密云乌黑的日子。（一15；参二2）**

即使审判要临到所有的生物，先知的信息也包含对敬畏神的人的鼓舞。神的救赎必扩展至犹太人与外邦人，外邦人会来敬拜耶和華，而且耶和華也会接纳他们的敬拜（二11；三9）。他鼓励神的百姓：耶和華会再一次以大君的身分在他们中间（三15，17）。不论什么灾祸来临，神的百姓都不必害怕，他劝诫神的百姓要在主里喜乐，因为他将要恢复他们的福气，让他们经历复兴的丰盛（18-20节）。因此，西番雅预见的这个伟大复兴世代于被掳之后开始，在主耶稣的事工中最被强调。这个复兴在福音的传讲之下扩展到我们的时代，并且要在耶稣基督再临时全完备。

哈巴谷

先知哈巴谷在迦基米施战争后（主前605年）不久开始传递神的话。犹太的百姓已经目睹亚述沦亡和巴比伦帝国日趋壮大。虽然哈巴谷极清楚百姓的败坏，他仍非常在意耶和華会兴起一个更败坏的国家来审判他们（一5-17）。他向耶和華陈情，并且等候他的回答（二1）。耶和華向他郑重宣告：耶路撒冷审判开庭只是整场毁灭的序，它将从耶路撒冷的陷落扩展为人类的大审判（3节），神命令哈巴谷要将这毁灭的异象记下来。这一异象向敬畏神的人保证，神必审判所有的恶人（5-20节）。虽然列国在地上会造成大蹂躏，耶和華仍在天上的圣殿中，他的审判会止息他们矜夸的残暴（20节）。

哈巴谷也提到要来的伟大世代，那时：

认识耶和華荣耀的知识要充满遍地，好像水充满洋海一般。（二14）

当余民处在现世的邪恶与未来世代的荣耀两者形成的张力间，耶和華力劝他们要继续忠心：

**看哪，[迦勒底人]自高自大，心不正直，
惟义人因信得生。（二4）**

耶和華正在寻找信靠他的人，要将他的义给他们。

最后，先知因着这样的信念——耶和華始终是那位得胜的君王，他在带领和统治这个由埃及地拯救出来的民族时，已经展示了他的大能——安稳下来（三章）。既然耶和華是一位将受列国敬畏的神，先知哈巴谷在他的祷告中坚信：耶和華是信靠他的人的力量，所以神的百姓毋须惧怕（三18-19）。

俄巴底亚

随着先知俄巴底亚，我们又回到对某一特定国家进行审判的主题上。他谴责

以东在整个历史上一贯用恶毒的方法对待犹大和以色列，尤其是在主前586年耶路撒冷陷落的时候。他描述以东人如何热心地帮助巴比伦人屠杀犹大与耶路撒冷百姓。以东人也会像他们的弟兄以色列一样看到主的日子，那时他们要落在耶和華的大愤怒下。先知传讲的审判将扩及列国：

耶和華降罚的日子临近万国。

你怎样行，他也必照样向你行：

你的报应必归到你头上。（15节）

他也鼓励敬畏神的人要信靠耶和華，因为在他必有拯救（17节）。神的目的是要建立他的国度，审判她的仇敌、复兴他的百姓为的就是要完成这个目标（21节）。

但以理

但以理的事工是独特的。尼布甲尼撒于主前605年将他掳到巴比伦，他在那里接受了良好的教育，预备他日后处理国策。但以理天生的禀赋，和独特的、神的赐予，使他立刻被公认为耶和華这位天上的神的发言人。透过解释尼布甲尼撒的两个梦（但二；四）、神秘手指在墙壁上写的字（五），以及四兽（七）、公绵羊与公山羊（八）、七十个七（九）、地上的灾难与神最后的胜利这些异象（但十一-十二13）耶和華高举了他乃巴比伦与列国的至上主宰，也以盼望的信息安慰了他的百姓。希望系于天上的神，他要建立统管万邦的治权，并要与他的圣徒一同掌理。

第七部 结论

『分裂王国』的时代展示了罪恶与审判、背逆与谴责，以及对圣约不信实与被逐出应许之地之间的相互关系。正如众先知所大声疾呼的，摩西之约的警告、审判和咒诅已在以色列与犹大两国的荒芜中相继应验。

不过，整个的情况要复杂得多。在这两个王国的历史发展过程中，交织着彼此影响的发展，这种错综复杂的网脉显示出救赎过程的起伏变幻。从救赎历史的观点来看，要想了解这个时期社会、政治、文化和宗教事件的复杂性，必须掌握先知体系的发展。耶和華在北国与南国都兴起了他的仆人——先知。

透过他们的事工，耶和華以以色列与犹大两国的被掳作为一个缩影，启示『主的日子』对世界万国可怕的影响。众先知先向犹大与以色列两国君王传讲、建议、劝诫，再转向百姓，用著作的形式传递他们的信息，以便向百姓作见证。先知向众首领和百姓们作不利指证时采取的是 rib，或说法律诉讼形式，先知以圣约检察官的身分控诉他们不忠贞，结果毁了这约。虽然被掳是一种严厉冷酷的惩罚，但也是公正的，因为百姓的所作所为已背叛了他们圣洁、荣耀的神。

透过他们的事工，神也启示摩西之约的转变。他要为一群被洁净的百姓施恩更新这约，这群百姓是由各支派的代表（余民）组成，神要给他们新心和神的灵来持守这约。圣殿、祭司职以及主权所有这些制度也都要进行转变。众先知传讲的新纪元显示出圣约、神的临在、神权政治、大卫王朝、圣殿与祭司职以及神的应许与祝福的重要性与连续性，所不同的乃是神应许在救赎历史的展现上他要比过去介入得更多。北方支派的脱离将结束，所有的支派会再度被一位大卫式的君王、神所任命的牧人带领。

这个复兴的新纪元将由耶和華、他的弥赛亚君王、圣殿、祭司阶级和百姓之间增进的新关系组成。圣约、国度以及神权政治的复兴会对列国产生重大的影响，

因为他们也要分享弥赛亚时代的好处。先知们期望一个以平安和对神的敬拜为特色的新纪元，犹太人及外邦人在其中都有分。靠着神的力量，当年犹大国那些好工的成就到了弥赛亚时代将会愈加彰显。在所有这些盼望的信息中，耶和華显示出他像一位父亲那样地关心他的子民，这些人原是不配接受神的喜爱、圣约的更新、回归圣地以及个人心灵转变等应许的。

**因为这应许是给你们和你们的儿女，并一切在远方的人
——就是主我们神所召来的。（徒二39）**

从撒母耳以来的众先知，凡说预言的，也都说到这些日子。你们是先知的子孙，也承受神与你们祖宗所立的约，就是对亚伯拉罕说：地上万族都因你的后裔得福。神既兴起他的仆人，就先差他到你们这里来，赐福给你们，叫你们各人回转，离开罪恶。（三24-26）。

第八部 导论

这是救赎史中最吸引人的时期之一。不过，由于时段的漫长（大概从主前538年到主后30年）、各式各样的作品材料（圣经、次经、伪经、拉比文学、死海古卷、约瑟夫的犹太历史等等）、复杂的历史和文化发展（波斯、马其顿、瑟流西地/托勒密、哈斯摩尼和罗马王朝），以及由旧约最后阶段奔向弥赛亚降临的潜在渴望，使得这一时期一直被严重地忽略。这些因素同时影响了旧约与新约之间的动力关系，因为它们引起了下列各项有待商榷的假说：

- 一．当神让以色列人被掳时，他与他们的关系就此结束了。
- 二．以色列的历史以彻底失败收场，使得神必须差派他的圣子。
- 三．耶稣矫正法利赛人的传统和犹太人的态度乃是对整个旧约进行批判。
- 四．耶稣踏入的世界基本上类似后被掳时期的世界。
- 五．神在两约之间的沉默表示这个时期他没有兴犹太人同在。

不过，我们切莫忘记：救赎史揭示的乃是神要更新这个世界的全盘计划，而后被掳时期的复兴乃是这个计划中主要的一部分。此外，这六百年间的变迁显示出一个渐进的过程，并且在犹太教——耶稣时代犹太社会的生活方式和观点——中具体化。

在被掳的人当中，只有少数人回应了先知们的挑战。这些以色列和犹大中的少数人就是『余民』，反省过往，转向他们的神，心灵获得了更新。其中的一些人回到了迦南地，并重建圣殿的崇拜；其他的人则仍然散居在各地（Diaspora）。不论居住在犹太、埃及、巴比伦或是罗马，敬虔的犹太人因他们对神律法和安息日的热心，身为神约民的团结意识，以及预言中的盼望而联为一体。

被掳成为犹太教的开始。等到犹太人回到迦南地，可以自由地敬拜耶和華，后来又进一步将不利于一神观与神启示的各种异国文化与他们对神和律法的观点进行整合时，犹太教就获得长足发展。散居各地的犹太人因被掳这场酷烈的淬链带来的净化，反而蜕变成一个有生机的团体，对古代近东的政治与文化变化不断有所反应。作为一个有机的运动，犹太教的发展有多种形态。各式各样的传统在两约期间衍生出很多的团体、教派、系统和神学。这个从被掳开始，经过好几个世纪演变形成的五花八门的犹太教，正是耶稣事工登场时的背景。

这个时代在以色列历史发展的重要性上足与出埃及匹敌。在出埃及时期，耶和華运用十次灾难，除酵节，被拯救脱离埃及，以及过红海这些经验，使分散的十二支派结合在一起。他使一个国家产生，并成为他们的王。被掳影响了他们生

活的每一方面，因为十二支派散居在列国之间，现在看起来他们好像不再是一个国家，不再有一位神，不再是他的子民，耶和华也不再是他们的君王。那么，是谁在统治他们？谁在操控这可怕的战争后果？谁在照管这一再激怒耶和华、背叛的国家呢？出埃及的故事似乎以被掳的情节收场。不论出埃及曾证明了什么，似乎都已因被掳而破坏。

不过，这个复兴的时代兼具巅峰和过渡性质。它是巅峰的，因为它使神对十二支派的忿怒和审判达到极致。他自由地断绝了他与子民的关系，移开他的同在、恩典与怜悯。摩西与先知们预言过的咒诅：疾病、困乏、饥饿、火灾、洪水以及战争，现在都倾倒在他们身上。立约之民已与列国同一命运，被撇在黑暗、痛苦以及疏离中。然而，这个阶段也是过渡性的，因为审判与疏远的烈焰已清理出一条从巴比伦到伯利恒的道路。一方面，神向亚伯拉罕、雅各和摩西反覆确认的约已破坏，以色列不再以一个国家存在了，但另一方面，耶和华从大火的灰烬中兴起了他的新子民，他们就是余民，诸应许的继承人。在这个时期，我要强调被掳、后被掳时期的复兴，以及间约时期这三个阶段间的关连。

被 掳

神借以色列与犹大被掳来执行他的公义。因为他的百姓刚愎、叛逆、变节和顽固，所以被分散在列国之间。敬畏神的余民承担起罪的责任和临到百姓的审判。当他们聚集在一起祷告，回想过去，为耶路撒冷的命运悲哀，并期望锡安得到救赎时，他们都经历到神的愤怒和疏离，但是他们知道，那是他们应得的。

就以色列人对神的自我觉醒而言，被掳实为一个丰硕、创造性的阶段。从被掳处境的观点下，对过去进行反省与诠释，就在这过程中孕育出一种新的委身。这种对耶和华、对他的律法、对圣约的理念以及对安息日的热心，促成了犹太教的诞生。

后被掳时期的复兴

主前538年波斯王古列下令释放被掳的以色列人归回故土，象征挪亚之约（创造之约）、亚伯拉罕之约、摩西之约、大卫之约所有这些约都将要更新。约的更新乃是神基于自己的救赎计划和应许，恩典、主权、渐进和更大作为的实现。先知（哈该、撒迦利亚和玛拉基）在复兴时代的信息和事工内容包含复和、希望、传讲好消息、期望神在历史中得胜，以及神如何期待他的子民实践他国度的劝勉。在后被掳时期，应许与应验、应验与更大的应验之间、复兴的喜悦与等待救赎的痛苦之间依旧存在着紧张关系。在所罗巴伯、约书亚、以斯拉和尼希米的领导下，先知的应许已愈来愈近，也愈来愈具体。众先知支持的更大应验所以一定会来到，不是靠着势力或才能，而是基于圣灵的工作。敬畏神的人借着先知们的著作、宣告和劝勉，以及他们同时代者的鼓励，用信、望、爱来回应他们遭遇的挑战，并且开始展现一种新的心灵。敬畏神的人洁净了自己，而只求祝福的人也逐渐消失了。

两约之间

从旧约正典著作告终到神在耶稣基督里启示，这期间出现许多复杂的发展。

犹太教为了回应政治、社会、文化和宗教的变迁，分裂成很多个党派、教派和信仰系统，其中主要的团体为撒都该人、法利赛人、爱色尼派和奋锐党。犹太教固已从旧约启示（如律法书、智慧书、启示书）中发展出好几种传统，以回应外界，但是每个系统又都极易再发展一个或更多互不相干的圣经启示流派。

这个时期为耶稣的事工提供了背景。我们的主来到世上是要延续神在后被掳时期的工作，开始先知们所见证更丰盛的复兴。他的教训是重回神旧约的启示，而非排除神借着摩西和众先知所作的见证。

第廿三章 被掳 / 后被掳时期的作品

耶和華留下证言，说明他在被掳以及被掳归回的复兴期间对他子民的所作所为。他透过启示，解释他为什么不再宠爱以色列与犹大，而又为什么再度恩待他们。我们在神这种正面与负面的作为中看到祂奇妙的自我彰显——耶和華是怎样的一位神。很遗憾的，被掳与后被掳时期经常被视为偏离神的救赎计划。当与旧约救赎史的高潮（亚伯拉罕、摩西之约、征服迦南以及大卫时代）相比，这个时期似乎江河日下，直到耶稣基督降临。

什么原因使得人们对神在这个时期中的作为显著地缺乏兴趣呢？也许很多人只是将被掳视为弥赛亚来临前的序幕，而后被掳时期的复兴所闪烁的光辉若是与神在基督里的显现相比，也确实似乎暗淡得多。此外，后被掳时期中圣约更新的实质并未被重视。被掳和后被掳时期的发展不太为人知的另一个理由在于有关它们材料明显不足。Gottwald 认为：『就狭义和广义史料的丰富与连贯性而言，被掳与后被掳期间没有一样可以与早期以色列相提并论』。

被掳与后被掳时期的资料来源是由一些原先重点在细说耶路撒冷沦陷、被掳期间的情况、后被掳期的重建等方面的经卷组成。这些资料包括但以理书、哈该书、撒迦利亚书、玛拉基书、以斯帖记、以斯拉、尼希米记、历代志、耶利米哀歌和部分诗篇（四二：四三：七四：一三七），可能还有约可书。它们都有正典的功能，但是在重建这一时期复杂的发展上，却引发了许多令人沮丧的历史问题。问题与争论的确很多，只是就我们此处的目的而言，我们应该将注意力集中在正典的意义上。

圣经学者为了更多了解这一时期，利用埃及、米所波大米和巴勒斯坦方面的资料，包括次经与考古学著作，来补充圣经材料的研究。由于这一时期的复杂性和资料来源的多样性（圣经的与非圣经的，犹太的与非犹太的），我在这里只对有关的圣经经卷略予说明。

哀歌

哀歌沈思的是耶路撒冷最后的日子，涵盖耶路撒冷的沦陷，犹大被掳的原因和直接影响，以及被弃绝的经验。这卷书由四首按字母顺序的『离合诗』（acrostic poems）（一-四），和一首非离合诗（五）组成。前两首和最后两首诗由二十二节组成，而中间的诗由六十六节（3×22）组成。22这个数字是有意义的，因为它代表希伯来字母子音的数目。

虽然哀歌经常被人联想出自耶利米之手（中英文版圣经将它排在耶利米书之后可为证），其实它的作者孰属不详。各章之间缺乏显著的起伏变化突出了主题

重复的重要性。主题重复，选用一定的文学形式（离合体、挽歌、控诉、自白），以及对犹太受苦的诗体描述，使这篇韵文成为神的子民以后几世纪祷告、自白和盼望时的模本。

历代志、以斯拉、尼希米记及以斯帖记

历代志的贡献在于它承传过往（律法、圣殿、祭司）的意识，同时使以色列的历史顺应复兴团体的新处境。为达成它的目的，在运用包括撒母耳记和列王纪在内的这些作品资源时，它采取某种诠释过往的角度有所取舍，并将注意力放在复兴团体各种当代的需要上。历代志连同以斯拉、尼希米记都使用过去作品的资料，来建立后被掳时期百姓的根源。它促进了人民新的一体意识与目标，因为他们先前的国家认同感已在被掳期间丧失了。回归故土的人为数不多，但是波斯王容许他们在庞大波斯帝国内的一个小省中重建他们自己。

历代志是针对后被掳时期的状况而写的。它与以斯拉、尼希米记共同说明了从被掳者到犹太人、从一个被放逐的民族到坚守神律法的子民、从个人主义到共同关注律法、圣殿及耶路撒冷的转变背景。就这个目的而言，以斯拉与尼希米的人品风格和所扮演的角色非常重要，因为犹太教的雏形就是在他们手上诞生的。

由于许多文献鉴别上的问题，使得研究历代志及以斯拉、尼希米记资料的途径变得很棘手。首先，历代志、以斯拉记及尼希米记这些作品都经历上百年的时间才修撰成。其次，神学动机可以解释年代表的困难。柴尔慈（Childs）指出：以斯拉、尼希米记的最后一位编者呈现出『顺服、圣洁的人会带来复兴这个神学模式』。这一点说明了工典的秩序：（1）以斯拉关心律法，及对耶和华圣约的忠诚（拉七-十）；（2）尼希米对重建耶路撒冷城墙的贡献（尼一-六）；（3）记述以斯拉与尼希米如何共同参与复兴团体政治与宗教的转变（尼八-十二）。

历代志、以斯拉、尼希米这三部曲让后被掳时期的团体具有传承过往的意识，重新燃起他们的使命感，因为大卫王朝的理念已经由以斯拉与尼希米大有能力的领导，转变成一个肩负摩西律法、分离主义以及圣殿崇拜的团体。

以斯帖记的情境就完全不同了。以斯帖的故事带领我们远离耶路撒冷来到外国的宫廷书珊城。以斯帖记是五部经卷（five megillot）之一，其他四卷为路得记、雅歌、传道书和哀歌。以斯帖记的功能之一就是教导了神的摄理这项神学教训，他保护他的子民免于任何将他们灭种的攻击。哈曼冲着末底改而对犹太人有敌意，以及亚哈随鲁王对犹太女子以斯帖的爱提供了这出戏的背景，这戏由以色列的神耶和华执导。虽然以斯帖记中并未出现神的名，末底改和以斯帖似乎也融入波斯社会，耶和华仍然透过这些忠信的人来拯救他自己的百姓，并透过哈曼的死立下一个鉴戒。虽然犹太人身处强大的势力中，被非犹太人包围，他们却一直受着耶和华的眷顾。普珥节掣签节的庆祝就是不断地提醒犹太人：即使在今天，神依然眷顾他古代的立约之民。

先知

与重新强调律法与圣殿相伴而来的就是圣灵重新浇灌神的仆人——先知。

哈该与撒迦利亚

这两位先知鼓励少数余民在主前520年重建圣殿（拉五 1-2）。由于他们的鼓

励，复兴团体再度忠心事奉耶和華。他们要求同时代的人重新评估他们生活中的优先顺序。如果他们继续以家园荒芜两代、生活不稳定来替自己的作为辩护，生活将会变得更复杂，也更得不到报偿。另一方面，一个追求神荣耀的生活的确会受到丰盛的祝福。

玛拉基

玛拉基的事奉略早于尼希米的工作。他讨论到社会问题、祭司职、什一奉献、安息日以及娶异教女子为妻的问题（参尼五 1-13；十三 7-27），替尼希米为犹太人制定的改革铺路。玛拉基争辩的文体由一连串的反诘与回覆组成，先知意欲借着这种方式带领他的听众作适切的反应，免得他们成为神审判的对象。

约珥

约珥书的撰书日期已受到广泛的注意，上自约阿施时代（主前 835-796 年），下至被掳后期，或是更晚至主前第五世纪，都有人主张。不过，约珥书的信息本身要比把它的信息根植于某一社会宗教背景更为重要，因为它在神学上的贡献并不会受到它的成书日期影响。这位先知的信息所以重要在于它对盼望的笃定，这份笃定来自灾难、斋戒、悔改的经验以及圣灵新时代的应许。他是复兴的灵，见证祝福（二 18-26）、立约的关系（二 27）、在耶和華的日子护庇（三 1-16）以及万物复兴——正在向新耶路撒冷迈进（三 17-21）这些事确定不移。约珥的信息很中肯，正如柴尔慈所说：『毋需费任何技巧去把约珥的信息从原来的形式中摘取出来，所需要的是：真实的证据已现世，「你们要将这事传与子，子传与孙，孙传与后代」』（一 3）。

第廿四章 被掳的观点

以色列人和犹太人他们的身体虽然离开了应许之地，也离开了圣殿，但借着先知见证和摩西律法共同形成的圣言，耶和華继续向他的百姓说话。先知在传讲神审判的同时，也论到神复兴的计划，使得那些敬畏的人在被掳期间从先知的信息中获得了盼望。那些依然忠于耶和華，以及那些又回转向他们列祖的神的人，组成神的新百姓：来自以色列与犹太的『余民』。这些余民在被掳期间都经历了一次激烈转变。他们的反省与热望成了日后犹太教的基础。在这期间这些脱颖而出的敬虔者再度关怀耶和華、他的律法和圣殿，并委身于民族宗教的认同。由于神仆们——那些与被掳者同在一起的先知——所做的多重见证，使得被掳这负面事件辩证地带来了丰盛地正面效益。

敬畏神的人在被掳期间反省了先知所传讲的。先知以圣约检察官的身分说话，带来神的指控，并陈述神的判决。在经历了被掳的事实之后，有一小群人对先知的話有了回应，他们痛悔自己的罪，并对得拯救有了希望。耶和華透过被掳的严酷考验洁净余民，并将他们塑造成属于他的新子民。他们被撇在神的恩宠之外、生存的痛苦、质疑、对希望的追寻，以及由不同的份子转变成为新社群，这些经验都是不能忘怀的。它是正典的一部分，而正典的见证使这一部分的救赎史与每一代的人都相关。

在这一章中我们要试着领会：（1）神与他百姓的争辩；（2）被掳之民感受到的神的烈怒；（3）被掳创造性与反省性的意涵；（4）敬畏神的人的反应；以及（5）

被掳对犹太教具体化的影响。

神与他子民的争论

在各种形式的先知谈话中，先知们最常使用的就是 rib 模式。在这种诉讼中，先知担任圣约的检察官，以耶和华的名控告那些背叛的子民破坏他们与神订的约。这种 rib 模式的要素是：（1）指控；（2）神在过去所表达的爱；（3）证人；以及（4）判决。

指控

『背叛』（rebellion）一词，也就是说，对约缺乏忠诚，最能充分表达指控的涵意。在古代近东，一位宗主，不论他是君王或是贵族，都希望他的家臣（Vassal）能对他绝对地忠心。如果条约破裂了，这位宗主就有权征服背叛家臣的城市，将它夷为废墟，或是选派一位更顺服的人取代他的职位。先知们指控以色列与犹大对约不忠诚，因为他们背叛了他们伟大的君王（参赛三14）。

拒绝神的爱

指控中最大的罪状是百姓们拒绝了神的爱。先知们经常列举神在过去爱他们的种种作为，特别会提到出埃及的历史。先知提醒百姓，神如何爱他们，如何带领他们从埃及地出来，又如何带领他们经过旷野。在旷野的旅程中，神向他们展示了可称之为『蜜月期』的爱。他们接受到许多从神而来温柔关爱的印证，包括应许之地迦南，但是他们竟然毫无回应（参耶二-三）。

证人

古代近东国家在签订条约时，宗主诉助于天地间的诸神只为证。但是由于耶和华是天地的创造主，惟独他是神，他只能指着自已发誓。他就是他与百姓之间的证人（参耶四二5；弥一2；玛三5）。

判决

在判决中，先知们以耶和华的日子表示神对以色列和犹大的审判。被掳之前与之后的先知都是以耶和华的日子这个专词来宣告神的审判（赛二12；结十三5；珥一15；二1；摩五18；亚一7）。当耶和华自己施行判决，根除邪恶，而且，表达他的忌恨，以圣怒来管教他的子民时，那真是大而可畏的日子。虽然没有一个人能逃避那一审判，他却应许要保护属于他的那小群。耶和华的日子指的是神最后的审判，那时所有背叛他的国家和邪恶势力都要被打倒，不过耶和华借着先知启示，属于他的那小群也不能免于审判，他们要以以色列和犹大被掳的方式承受神的忿怒。先知们向耶和华祈求宽减和恩慈，他们像摩西一样，以中保的身分来事奉百姓，不过，在审判的日子，祷告也不再发生效力了（耶十五1）。

神的烈怒

神与他的子民为敌就是他在『耶和华的日子』里彰显的义怒宣泄。在那日子，耶和华要带来可怕的毁灭。以色列中显然有很多人认为，耶和华的日子是一个繁荣兴盛的时代，先知们却大声谴责这种普遍的乐观想法。耶和华不会光对以色列

祝福、对列国咒诅，要来审判的对象也包括立约社群的成员。举例来说，先知阿摩司就宣称：

**想望耶和华日子来到的有祸了！
你们为何想望耶和华的日子呢？
那日黑暗没有光明。（摩五18）**

阿摩司又进一步地问道：

**耶和华的日子不是黑暗没有光明么？
不是幽暗毫无光辉么？（20节）**

先知西番雅宣称，『耶和华发怒的日子』没有任何法子可以拯救他们：

**他的忿怒如火，必烧灭全地、毁灭这地的一切居民，而且
大大毁灭。（番一18；参二2）**

在耶路撒冷沦陷后不久写成的哀歌，描述神百姓失败的直接影响。作者指出，发生在犹太与耶路撒冷的事就是耶和华忿怒的表示：

**主何竟发怒，使黑云遮蔽锡安城！
他将以色列的华美从天扔在地上：
在他发怒的日子并不记念自己的脚凳。（哀二1）**

有好几种方式描述神与他百姓为敌的直接影响。先知教训说：耶和华伸出的手臂或手，从前代表他的恩慈，现在却代表他执行要审判百姓的旨意（赛五25；九12；耶廿一5），因为耶和华已经离开了他的百姓。以西结用可见的方式来描述耶和华的离去：『耶和华的荣耀从城中上升，停在城东的那座山上』（结十一23；参第十章）。耶和华的荣耀离开后，他的百姓就失去了保护，落在神赋予他们敌人的全盘掌控中。

我们很难想像，失去了神恩慈的生命究竟会像什么样子。我们知道，神甚至会以供应粮食和庇护将他的普遍恩典扩及列国，那他更会何等仁慈地对待自己的子民呢？然而，当他移去他普遍的与特殊的恩典时，立刻会引发一个问题：谁能在他的审判下存活？（参摩七2，5；鸿一6）。先知哈巴谷预言耶路撒冷将陷落于巴比伦人手中时，就问道：耶和华如何容许像巴比伦这样邪恶的国家去摧毁犹太与耶路撒冷（哈一13）？耶和华应许哈巴谷，在他审判之后，就会有一个充满他荣耀知识

的新世界（哈二14）。今天，我们能注视我们的主耶稣基督，他在十字架上亲自经历了神的忿怒，父神变成像敌人一样对待他的圣子。他离开圣子，以黑暗覆盖他，让他受尽羞辱，最后，让人类杀害了他，我们的主耶稣基督就这样担当了本是我们应得的罪谴。他承受了父神的敌意，为的是要让我们借着他与父神和好。『我们既因信称义，就借着我们的主耶稣基督得与神相和』（罗五1）。

被掳的创造性与反省性意涵

在被掳到异地的犹太人之中，对被掳有不同的反应（参看图十九）。很多人的生活只停留在物质层面上，在战争的恐惧中求生存，最终并未从被掳的经验中学到教训。他们很快地适应了新环境，并且有了繁荣的景象。他们以通婚的方式与当地同化，因而失去了原属约民团体的身分。

信实的余民情况就不同了。他们很严肃地接受他们的新命运，反省被掳的属灵涵义。他们记得救赎的历史，以及神许多慈爱的作为，包括圣约。被掳对他们而言是次甘苦交集的经历。每当他们想起所发生的一切，以及所失去的一切，就

有锥心之痛。他们与神的团契因被掳至异地，远离耶路撒冷和圣殿而破坏了。但每当他们亲近神，记起神对他们的种种应许，又会感觉甜美。有很多的经文对被掳的经验进行沈思反省（参诗四二-四四：八九；一三七和哀歌）。他们想起了什么？

疏离的经验

现实主义以及
拒绝对圣约的盼望

悔改和信心；
洁净、敬虔和回想

失去圣约

从以色列和犹大
十二支派来的余民

图十九. 对被掳的反省

第一，他们想起他们犯的罪。被掳的基本目的之一就是要显明：当神审判他的百姓时，他对罪是很认真的。以耶路撒冷为他荣耀居所的神也可以摧毁他的圣殿，并褻渎为他荣耀而建立的圣坛。因此，以西结论到被掳时，把它视为一个除净叛逆的过程（结廿38）。

第二，神的百姓也想起耶和華对他的仆人——先知们说的话。多年来，先知们先后预言耶路撒冷与犹大的陷落，但是百姓的回应几近于零。甚至在先知出现之前，神就借着摩西警告他的百姓，圣约的咒诅有可能临到他们身上。现在，他们都知道，摩西和先知们所说的话是对的：

耶和華成就了他所定的；

应验了他古时所命定的。（哀二17）

第三，百姓想起，如果他们当初顺服神，他们的命运将会如何显著地不同。当他们像学生一样听以赛亚的教训时，他很清楚地告诉他们：神对百姓有那些应许。他们将会经历平安和公义，而且他们子孙的人数也会大幅地增加，蒙神祝福（赛四八17-19）。自始至终，神的意欲就是要引导他的百姓成为一个伟大的民族。

第四，也是最重要的一点，百姓想起了他们的神。他们对锡安山和耶路撒冷的思念，实际上就是思念他们的神，以及神在过去如何信守他与他们所立的约。诗篇一三七篇就是一个最好的例证，描述信实的社群发誓要不断记念他们的神：

耶路撒冷阿，我若忘记你，

情愿我的右手忘记技巧。（诗一三七5）

追念锡安（1节）和高举耶路撒冷（6节）在在显示，神的百姓深深地盼望重回应许之地，他们要在他的圣殿中再度敬拜耶和華。

敬畏神的人的反应

在被掳的经历当中，余民所做的不只是回想过去而已。事实上，他们对过去的回忆引导他们对目前的处境作适切的回应。耶和華已经给他们一个再度回到他身边的机会。他们以告白、悔改、盼望、禁食、和质疑来回应。

余民的初步回应就是告白，当他们记起他们和他们祖先的罪时，他们就呼求耶和華饶恕他们。虽然敬畏神的余民一直是忠信的，他们却承担百姓的罪，因为

他们与百姓是结为一体的。哀歌所以是一卷感人至深的书，实在是因为作者，也许就是一位敬畏神的犹大人，表现出他自己对被掳有责任：

耶和華阿，求你觀看，
 因為我在急難中。
 我心腸攪亂；
 我心在我里面翻轉；
 因我大大悖逆。
 在外，刀劍使人喪子；
 在家，猶如死亡。

（哀一20；參拉九5-7；尼九16-31；但九4-14）

雖然他以這種態度，并用第一人稱單數撰書，他乃是要帶領神的百姓如一整體，審慎地想通發生在他們身上的一切（另參哀三40-42）。

余民对被掳的第二个反应就是要求他们自己悔改，回转向耶和華。在被掳之前，耶和華自己就要求他的百姓回轉，即使他們已嚴重地犯下了違背他的罪惡（耶三）。他們所以對神接受他們能懷有盼望乃基於神是憐憫人的，並且期待他的百姓回轉向他，接受他的父愛。

第三，百姓都知道他們沒有權利接受神的憐憫，可是依然帶著盼望。他們受呼召要等候神並尋求神。他們的罪使他們得不到神的憐憫，但當耶和華要再度彰顯他的忠誠時，他的百姓應該要準備好，以便接受他的恩典。從哀歌三23-25的美麗勾勒中，我們可以發現：百姓耐心等候神乃基於耶和華對他百姓的忠誠與信實。尋求耶和華不至失望的另一項理據是：他是那偉大的君王。詩篇四四篇回想起神的大能，並要求他的百姓信靠耶和華，因為他是統治他子民的君王（4節）。雖然他的百姓現在蒙受輕蔑和嘲弄（13節），詩人知道，耶和華會及時滿足他自己百姓的需求。等待的過程不只是消極的、被動的，直到某些事情發生，這正是反省過去，尤其是展望未來的時候。盼望的理由就在於：神的信實、王權以及他的聖約。

第四，神的百姓為了進一步表示他們對耶和華的依靠，所以在被掳期間舉行禁食。先知撒迦利亞就提到他們在被掳期間和被掳之後這些禁食的习惯。但是到波斯王大流烏統治時，問題產生了：百姓應該按歷年來的模式哭泣齋戒么（亞七3）？神的回答乃是：在復興的新時代，應該以歡樂代替禁食。惟有歡樂才是與耶和華所施的慈愛相一致的回應（八19）。

第五，百姓也對他們的情況提出質疑：神為什麼將他的百姓遺棄至今（詩四三2；四四24）？即使百姓都知道過去他們犯了罪，神曾讓審判臨到他們，這個問題還是很重要，因為它為他們提供了盼望的基礎。詩人能以『神的百姓』稱呼猶大這事本身顯示出：他相信這些余民最後會享有他們與神的關係。

他們為什麼會憂悶與煩躁（詩四二5-6，11；四三5）？雖然神的百姓想起神從前對他們的慈愛，他們心裡依然在問：前途究竟會如何？他們處在一種深沉的屬靈痛苦中，在這痛苦的状态中，黑暗掩蓋過任何一線可能在地平線上出現的曙光。他們只能希望，神會發出他的亮光，並引導他們返回耶路撒冷（3節）。

為什麼神要掩面，不顧他百姓遭受的苦難和壓迫（詩四四24）？他們知道，神能看到他們的掙扎，同時他們也相信，神是統治全地的君王，然而神似乎是遠遠地離開他們，無視於他們遭受的苦難。

他們的安慰要從哪里來呢？他們當然不能從他們的仇敵那里找到安息（哀一

3, 9), 而且他们也不能在痛苦中为彼此提供安慰。他们会问:『我能为你说些什么呢?』(二13)。他们的悲伤是如此剧烈, 好像神在与他的百姓作对一样。

从所有上述基于神特性与作为的回应中, 冉冉升起对为来的特别关注。余民的盼望和祷告有好几个目标。首先, 他们渴望神会再度怜悯他们(哀三24-26)。其次, 他们盼望他们的仇敌会遭到报应。这些百姓记起耶路撒冷的陷落, 以及巴比伦人与以东人胜利的欢呼, 他们祈求耶和华的审判临到耶和華和他百姓的仇敌身上(诗一三七7-9)。神的百姓也希望, 在神为他们复仇并再度展示对他们的疼爱之后, 一个新的纪元会开始。他们祈求, 神的忿怒与拒绝不再, 代之而起的乃是经历到惟独神能给他们的爱和新生活(哀五21-22)。

因此, 毫无疑问, 他们对被掳的反应是复杂的。一方面, 他们感到, 神的爱永不止息; 另一方面, 他们又体验到神的疏离和他加予的苦难。他们不得不回转向他, 然而当他们回转时, 心里依然存着痛苦和不安。

被掳对犹太教具体化的影响

被掳对敬畏神的余民有极大的影响, 因而也深深地影响了犹太人的历史。但是被掳对犹太民族究竟意味着什么呢? 要回答这个问题, 我们就必须先提到巴比伦的强攫对历史、文化、和宗教所产生的影响。

站在历史的观点, 被掳的犹太人真实地体验到与过去的连系。即使在被掳的早期, 先知耶利米曾寄一封信给那些被掳到异地的同胞, 劝他们安心地定居在那里, 过正常的生活(耶廿九)。他要他们尽一切努力在当时各种环境下生活下去。他们可以自由婚嫁, 建造房屋, 栽种田地, 并在被掳之地组织犹太人的社群(5-6节)。来自巴比伦文件的历史证据指出: 犹太人事实上已成为巴比伦社会的一部分。他们参与当地的农业、商业、手工艺、艺术、科学, 甚至也参与行政工作。但以理和他朋友们的故事证明了, 犹太人如何参与了尼布甲尼撒政府中的高层职权(参但一)。在他们中间, 仍继续保有承自摩西的长老制度(参耶廿九1)。先知以西结在被掳的处境中与长老同坐(结八1; 十四1; 廿1)。依照以斯拉与尼希米的家谱来看, 家庭组织依然未变, 为要表明与过去的联系(拉二; 尼七)。

被掳提供人们有更多反省的时间, 在这段时间内, 他们有机会对所接受的圣经有更多的了解。事实上, 犹太俘虏在圣经增补部分的撰写与编辑上出了很多力。举例来说, 列王纪、耶利米书、以西结书、哀歌以及许多的诗篇都是在这个阶段进行最后的编撰。在圣灵的默示之下, 圣经的作者/编者反省被掳的经验, 并依据他们目前的处境观点来解释被掳前的救赎史, 因而, 这几卷书详细地描述了以色列与犹太沦亡的因素, 也将余民们的盼望: 神的宠爱会再度临到他们身上收录进去。

就文化层面而言, 巴比伦的社会从那时起就对犹太教发生了无可磨灭的影响。甚至在一些小事上都可感受到, 例如采用巴比伦人的名字(如设巴萨、所罗巴伯、沙得拉、米沙、亚伯尼哥、和伯提沙撒—参拉一; 但一)。语音上的变化在月份名称中也显而易见, 被掳之后, 犹太人月份的名称即为巴比伦名称取代(如搭模斯, 玛其散)。大体来说, 巴比伦帝国的国际语言是亚兰语, 也成为犹太人在被掳期间最常用的语言, 因为它与希伯来文在语系上关系密切, 而且它也是文化、商业和外交方面的通行语。我们可以在好几节圣经经文中(拉四8-六18; 七12-26; 但二4b-七28)和独立的亚兰化语词(Aramaisms)中看到亚兰语。(所谓亚兰化语词就是全部或部分源自亚兰语的文字, 尤其是可见于旧约中被掳和后被

掳期间的希伯来文部分。)

我们可以用『犹太教』一词来概括被掳期间的宗教发展。我们所知道的犹太教源自被掳到巴比伦这期间。这个变化发生在那些痛悔己罪并回转向神的人之中，这小群忠信的余民变得非常关心实践神在律法中启示的旨意。因此，有关神律法的研究远非以学术目的为宗旨，更关切的是为了神的荣耀对神顺服（参尼八8，13-18；九3：10-28-29）。用邓卜列（Dumbrell）的话来说，我们现在是站在『新约时代的门槛上』。

除了有关律法方面愈来愈多的研究外，犹太人更加地委身于绝对的一神论。在这个观点中，个人要单单敬拜耶和华，并且要规避任何可能使对耶和华敬拜分心的事情。举例来说，先知以赛亚大声斥责偶像崇拜的行为，断言只有耶和华才是真神（赛四四；四六）。同样地，先知耶利米教导百姓，耶和华是唯一的真神，偶像崇拜有违对他的信仰（耶一16；二13；八19）。以西结对被掳期间的犹太人说：『你们说：我们要像外邦人和列国的宗族一样，去事奉木头与石头。你们所起的这心意万不能成就。』（结廿32）。

使犹太教具有特色的另一项重要的宗教发展就是守安息日。虽然律法命令犹太人这样做，却未被普遍遵行（耶十七19-27）。以赛亚要求百姓信实地守安息日，它是一个犹太人敬畏神的表征（赛五六2-7）。真实地守安息日就是学习在耶和华的事上讨他的喜悦，所以安息日是一个操练敬虔的功课（五八13）。以西结将安息日的诫命挑选出来作为一个应该遵守的特别约定：『在我一切的节期必守我的律法、条例，也必以我的安息日为圣日』（结四四24）。

最后，立约之民已学会在生活上与异教文化隔离，唯恐他们对耶和华的敬拜纳入了错误的因子。同时，犹太人也学会与异教徒在商业上和艺术上互动。因此，这种在宗教上隔离而在文化上互动之间的张力，在被掳与耶稣基督来临之间的几世纪中，一直是严重的课题。

结 论

被掳是耶和华的日子一种具体而微的表现，也就是说，是神将来在末世审判的说明。由于以色列与犹太几百年以来没有回应神对他们的慈爱、恩慈和忍耐，以致经历了神的忿怒。被掳是神像父亲般选择一群余民归他自己的过程。这些余民以回转向他、反省他们过去的作为，并盼望一个重获神恩宠的新时代，来回应这次遭逢神忿怒与疏离的经历。经过审判的烈焰，敬畏神的余民获得更新，这种被重新点燃的热情使被掳的社群有能力在后被掳时期，当处于波斯、希腊、西流古和罗马统治下将面临的新挑战。包括关注神的独一、律法、圣殿、以色列人使命的独特性、安息日以及割礼，这些带有特定重点的犹太教开始逐渐成形。

第廿五章 后被掳时期的复兴

在一个似乎是漫无头绪的阴霾之后，一个新的时代绽放出曙光。波斯王古列于主前538年下令，所有被掳的人都可以返回他们原来的家乡，并敬拜他们自己的神。敬虔的犹太人正确地将这个诏令解释为神的作为（拉一1-4）。他们终于可以返乡了！然而，想回故土的人并不多。在犹太领袖设巴萨、所罗巴伯和约书亚的带领之下，第一批返回故土的人只有五万人。他们带着圣殿的器皿一起回去

(9-11节)，所采取的第一批行动之一就是重建耶和华的祭坛，以预备重建圣殿（三1-9）。他们是多么地快乐，但他们惊奇与满足的感觉也是多么地短暂，因为他们在生活中不久就遭遇到太多的敌意与艰苦。我们在本章中要探讨：（1）先知对新时代的描述；（2）这个新时代的实质以及它在应许与应验之间带来的张力；（3）对一个更荣耀时代的盼望。

新时代的特性

这个新时代与被掳之前的事件清楚划界。被掳后的百姓都承认，归回是救赎史中的一个分水岭。他们不可能再回到被掳前的情况中，因为神已用他大能的手再度在历史中推进。

旧时代的特征就是犯罪、审判和忧伤。先知以赛亚提到一幅遮盖万民脸面的帕子，以这喻象来表示因贫穷、毁灭、羞辱与死亡带来的忧伤（赛廿五7）。由于被掳，他们失去了太多的东西：他们与耶和华和圣殿的关系，耶和华应许要给他百姓的祝福，他们所爱的人，以及他们所有的财产、家园、城市。先知们都提到神的百姓重大的忧伤。举例来说，耶利米就把这景况中凄恻动人的深邃力量表达出来：

**耶和华如此说：
在拉玛听见号咷痛哭的声音，
是拉结哭她儿女，
不肯受安慰，
因为他们都不在了。（耶卅一15）**

以赛亚要求百姓忘却从前的事，因为耶和华要为他们做一件新事（赛四三18-19）。弥迦祈求耶和华完全饶恕他们，以消除他们的罪（弥七18-20）。以赛亚断言，耶和华会忘记犹大与以色列的过犯（赛六五16）。就像神带领他们进入应许之地时，以色列人忘记了他们居住在埃及地时的苦难，大大地庆祝耶和华以大能救赎他们出埃及，神的百姓也将同样会牢记被掳归回这段救赎史中的重大时刻，不再思想被掳期间的困苦，也不再追忆被掳前的罪恶生活。事实上，他们认为，神拯救他们脱离埃及不如拯救他们脱离被掳重要：

耶和华说：日子将到，人必不再指着那领以色列人从埃及地上来永生的耶和华起誓，却要指着那领以色列家的后裔从北方和赶他们到的各国中上来、永生的耶和华起誓。他们必住在本地。（耶廿三7-8）

被掳归回的新时代可以四个特点来描述：神的主动、神的悦纳、神国度与圣约的重建，以及圣灵的大能。

神的主动

救赎的完成是出于神自由和全权的恩典。以赛亚的预言中，耶和华被描述为创造、救赎主，他既为宇宙的大君，就有能力统管列国和他们的君王：

**看哪，万民都像水桶的一滴，
又算如天平上的微尘；
他举起众海岛，好像极微之物。（赛四十15）**

身为永恒的神，他能使百姓重新得力，加添他们的力量（赛四十28-31）。他会掌握万事，以达到这个目的。他依据与百姓立的圣约，主动借着兴起波斯王古列来救赎他们：

我凭公义兴起古列，
又要修直他一切道路，
他必建造我的城，
释放我被掳的民：
不是为工价，也不是为赏赐，
这是万军之耶和华说的。（赛四五13）

身为形成以色列的主，耶和华向他的百姓宣称：

我是耶和华—你们的圣者，
是创造以色列的，是你们的君王。（赛四三15）

神的悦纳

新时代表示神的喜悦又临到他百姓的身上。有一个方法可以认出这个新时代，那就是『忠诚』（hesed）这个字。耶和华向他的百姓断言，他要更新圣约的爱，以致他现在对他们的忿怒与审判若比起日后的祝福，就微不足道了。以赛亚指陈：耶和华如何顷刻之间向他们掩面，却也如何以永远的慈爱怜恤他们（赛五四8）。当神更新他对百姓的爱的时候，也就是他悦纳百姓的禧年。以赛亚以禧年这概念来表示神向他的百姓宣告安慰与复和信息的时刻（四九8；六一2）

神的悦纳包含复和与饶恕。被掳期间的百姓都生活在神的忿怒之下，因此他们需要保证：神会饶恕他们。为回应他们的需要，他对先知说：

你们的神说：
你们要安慰，安慰我的百姓。
要对耶路撒冷说安慰的话，
又向她宣告说，
她争战的日子已满了：
她的罪孽赦免了；
她为自己的一切罪，
从耶和华手中加倍受罚。（赛四十1-2）

神国度与圣约的重建

被掳曾令人质疑神是否真在统治。所罗门的圣殿早成了神统治的象征，但是圣殿被摧毁了，而且以色列人也在被掳中受尽了羞辱。列国问以色列人：『你们的神在那里？』暗指以色列人的神是无力统治的。但是以赛亚向锡安宣称：『你的神作王了！』（赛五二7），而且他说明他将如何表现这王权。耶和华会使他的百姓脱离被掳之地（8节；参11节；四八20，21），以显示耶和华安慰了他的百姓（五二9），并在万国面前拯救他们（10节）。即使神的作为是以列国和诸王为工具，然而，唯独神能释放他的百姓：

他见无人拯救，
无人代求，甚为诧异，
就用自己的臂膀施行拯救，
以公义扶持自己。（五九16）

先知继续描述，耶和华是怎样的一位战士。君王，他以公义为铠甲，以拯救为头盔，以报仇为衣服，以热心为外袍（五九17）。神的甲冑说明了他对百姓的计划。他们会领受他们的奖赏，也会经历他君王般的照顾，『他必像牧人牧养自己的羊群，用膀臂聚集羊羔抱在怀中，慢慢引导那乳养小羊的』（四十11）。

新时代也确认曾被神的百姓破坏的圣约已被更新了。由于耶和华对他百姓的忠诚，他早应许在未来要更新他的约（参耶卅一31）。我们不仅要从耶稣降世观点，也要从古代约民的历史背景，来了解这圣约的更新。由于神的百姓曾破坏圣约，也受到了审判，他们必须在被掳之后经历到故约新续，否则，犹太人在被掳与耶稣基督来临之间就没有约了。因此，以赛亚鼓励神的百姓白白地来享受神那永约表明的福份——『就是应许赐给大卫的那确实的慈爱』（新译本；赛五五3）。

圣灵的时代

同时，我们必须了解，圣约更新带来一个重要的变化。更新不仅表示一个复兴时代开始了，而且意谓圣灵将空前地运作。先知们宣称，圣灵将临到神的百姓以及他们的后裔身上（赛四四3；珥二28-29）。在被掳之前，所罗门王承认，百姓需要一颗顺服耶和华的心（王上八23，38-39）。先知们教导说，神必差遣他的圣灵来印证他的百姓得救赎，并且使他们成圣归给自己。以赛亚以洁净与圣洁的观点来说明这一变化（赛四2-6）。他也预言，随着圣约的更新，圣灵会帮助神的百姓更为忠信（五九21；另参徒一8；弗五18-20；西三16-17）。

圣灵更新人灵魂的工作就是圣约更新的表记。神保证天与地都会复兴。就像以前的约有表记一样（挪亚之约的彩虹、亚伯拉罕之约的割礼，以及西乃山之约的安息日），新约的表记就是圣灵：

以后，我要将我的灵浇灌凡有血气的。
你们的儿女要说预言；
你们的老年人要作异梦，
少年人要见异象。
在那些日子，
我要将我的灵浇灌我的仆人和使女。（珥二28-29）

现实与盼望间的张力

复兴时期最大的特色就是在应许与应验之间，现实与盼望之间存在着明显的张力。现在，我要检视后被掳时期的历史和神学中显示的复兴的两面性。

现实：逐步应验的开始

以斯拉记一开始就断言，耶和华『感动波斯王古列的心』，下令允许犹太人返回故土，就像耶利米所预言的一样（拉一1）。神的审判已临到巴比伦人，因为『服事巴比伦人的七十年』已经满了（耶廿五11-12；廿九10）！波斯王古列挥动大军进攻巴比伦，巴比伦终于在主前539年陷落。以赛亚预言中论到的古列王（赛四四-四五）允许犹太人返乡，并在耶路撒冷重建圣殿。大概有五万名犹太人于主前538年，在设巴萨、所罗巴伯和约书亚的带领下回去。当他们抵达家乡时，发现故乡已经荒芜了，到处是残垣断壁。于是他们开始重建圣殿，并且庆祝住棚节，但是他们的欢欣很快因撒玛利亚人而破坏了（拉一-六）。重建圣殿的工作受阻。然而这些敬畏神的余民依然有机会在耶和华里面欢欣。诗人要神的百姓不要忘记，他们被掳归回时究竟是一种情景。他们心里充满了忧伤，但是不久他们看到梦想成真，他们的悲伤也化为了欢乐：

当耶和华将那些被挤的带回锡安的时候，
我们好像作梦的人。

我们满口喜笑、
 满舌欢呼的时候，
 外邦中就有人说：
 耶和華為他们行了大事！
 耶和華果然为我们行了大事，
 我们就欢喜。（诗一二六 1-2）

这不住的喜乐和对神祝福的确定乃立足于先知的预言，因为神发誓要更新他对百姓圣约的恩慈。

主前516年，大概是古列王下令后廿年，圣殿的敬拜和祭司职都已恢复。再过五十年之后，耶路撒冷的城墙也复建完成了，来自犹太各地的代表再度居于城中（尼四；七）。当圣灵在百姓心中动工，他们就欣然去面对挑战。哈该书、撒迦利亚书、以斯拉记、尼希米记，甚至连玛拉基书在某些程度上，都见证神的百姓欣然去面对当前的需要：

耶和華激动犹太省长撒拉铁的儿子所罗巴伯和约撒答的儿子大祭司约书亚，并剩下之百姓的心，他们就來为万军之耶和華——他们神的殿做工。（该一14）

虽然神的百姓没有太大的荣耀，他们的喜乐却成了对列国的见证，列国都看到，神为他的百姓行了大事（诗一二六2）。当耶和華在应许之地建立他的百姓，以及更新对神的敬拜时，他使用了列国，像古列王、大利乌王和亚达薛西王都成了神在这一工作上的工具。从这时起，我们发现，改信耶和華的人日渐增多，他们跟着犹太人一起敬拜耶和華，于是所谓虔诚人（God-fearers）登场了，那是一群想更多认识这位以色列真神的人。

盼望：生活在带有部分应验的处境

现实离先知信息所点燃的期望有段很大的差距，那时百姓经验到介于『现在』与『尚未』、这时代与将要来的时代之间的张力。当我们在讨论部分应验的性质，以及百姓为什么必须对神国会有更大的应验保持盼望的时候，必须考虑三个重要的因素：圣洁的问题、列国的出现，和信仰的呼召。

虽然我们己经看到预言如何应许圣灵充满，而事实上，归回的余民离耶和華所喜悦的圣洁还差得很远。他们并没有自愿地把当纳的给祭司，反而为自己保留了他们所能保留的一切；他们也没有将他们所有最好的奉献给耶和華（该一；玛一）。甚至连祭司们对耶和華也不够忠心，因为他们并未教导百姓认识律法完全的含义（玛二 1-9）。有一个例子可说明祭司缺乏对职分的委身，即多比雅这个亚们人竟然在圣殿中拥有一间屋子（尼十三4-9）。照尼希米的观察，百姓没有正确地守安

息日（15-22节），并与当地人通婚，以至于使身为圣洁族类的神的百姓前景堪虑（拉九2）。

引起现实与盼望之间张力的第二个因素就是列国的出现。举例来说，在以赛亚书四四26b-四五6，耶和華应许要掌管列国，以至于以色列人可以重返故土。其他的经文也指出，列国会积极回应锡安的重建（四五14；四九22，23）。然而，照以斯拉的描述，列国要和犹太人作对（拉四）。

第三个因素乃是神的百姓有义务传讲救恩的福音，以便其他的人有机会听到并分享到神的恩典。就像神的仆人传讲自由与喜乐的好消息一样（赛六一1-3），神也要求他的百姓去呼召别人跟他们一起预备迎接神的降临：

你们当从门经过经过，

预备百姓的路；
修筑修筑大道，
捡去石头，
为万民竖立大旗。（赛六二10）

信心与顺服：在张力中敬虔的生活

在古列王下令后的几世代之内，敬虔的犹太人都还在期待神的应许会有更大的应验，但当年复一年地过去时，犹太人的宗教表现逐渐变得例行敷衍了，有些人甚至接纳了世俗的生活方式。随着信仰与日常生活的分离，怀疑讥讽的思想（cynicism）萌生。

玛拉基处理日益盛行的怀疑讥讽思想的方法就是与流行的问题直接对话，例如：神还爱我们吗？或是神公正吗？预言好像已因波斯人的权力而受挫。神已使他的百姓预尝到祝福的部分滋味，至于这些祝福将如何全面落实，神并没有告诉他们。从被掳归回之后，耶和华的话透过先知们（哈该、撒迦利亚、玛拉基、可能还有约珥）企图要鼓舞百姓，使他们不至因失望而迷失。以斯拉高举律法的优越，来提供大有能力的领导。随着以斯拉事工的开始，百姓将律法应用在他们的日常生活中就成为规矩，律法因此不再停留在静态中；它已成为一个工具，借此，可下达新的命令或决定，使百姓适应新的处境。

即使先知鼓励百姓要信靠神，对真正信靠神的人而言，他们的质疑并无不当。他们提出一个非常基本的问题：『为什么神迟迟未完全成就他的救恩？』以赛亚，特别是他，给了我们一些对神心意的洞见，他提醒我们，耶和华自己一直热心建立他的国度，而且将在特定的时间内加速国度的完成（赛六〇22）。耶稣基督也提醒他的使徒，建立国度的时候操在父神的手中（徒一7）。

此外，百姓的罪是延迟国度建立进程的因素之一。以赛亚断言，耶和华有能力立刻拯救他的百姓（赛五九1），但是他并没有那样做，是因为他百姓的罪（2节）。他不垂听他们的祷告，也不应验他的应许，直到他的百姓学会过更圣洁的生活。以赛亚在第五十八章中宣称，当神的百姓学会依照他的话生活时，他们就会经历先知应许的完全应验。

被掳与后被掳时期的盼望

后被掳时期的复兴已在迦南地带来了一个新团体。诚然，百姓已经目睹了这一复兴，如同先知们所应许的，但是敬畏神的人的经验则是甘苦交集的。因为若是与先知们所见异象中的荣耀相比，这转变时期，处在神国度进展过程中的生活实在令人失望。神的百姓必须适应应许应验的这种进展性。此外，他们也要适应真实世界中的政治变迁，包括波斯、希腊、西流古、托勒密，还有罗马的政治情况。鉴于这些不定性，敬畏神的人学会了依靠神的话。大约从主前400年到弥赛亚来临和教会建立的这段漫长期间（就是我们所知的间约时期），神的百姓无论生活、工作或祷告，都是为了神国度的来临。我要在这一节对支撑那些敬畏神的人的先知式盼望作番概述——这也是今天继续托住我们的，因为我们也在等待神国度的来临。

神百姓的更新

向神的百姓传讲福音与复和的信息对余民有深远的影响。传扬这信息是借着

好几个有关更新的重要片语和意象。为要了解更新的各种意义，就必须思考：(1) 圣约地位的更新；(2) 族长应许的再肯定；(3) 大卫之约的再肯定；(4) 祭司职的更新；以及(5) 更新的目的。

圣约地位的更新

神的百姓现在开始明白了一个真理，即他们确实是神的百姓。他们曾经被视为『非我子民』(何一9)，现在他们才再度被宣称是神拣选的百姓(赛六一6)。先知耶利米一再肯定，神以再度接纳他们为他的百姓来更新他圣约的恩慈(耶卅22；卅一1)。耶和华向那些严重地犯罪、抵挡他的约民表示他的慈爱，并且更新他们，就像从前他在旷野中找到了以色列，且在拯救他们脱离埃及之后，将他们建立成为一个圣洁的族类(2节)，如今他再度在沙漠中找到了他们。

族长应许的再肯定

那些返回故土的余民获得神的保证，他们的后裔必增加，这些保证的话全仗创世记中的应许。他们的人口会愈来愈多，以致他们的边界将延伸到列国的领土上(赛五四2)，不再被视为一个蕞尔小国了(六〇22)。百姓将从东南西北方聚集在一起(四三5-6)。他们的后裔将成为圣约的继承人，并且代代接受圣约的教导(五四13)。他们不再被神连根拔除赶出去，复兴的时代意谓，神的百姓将永远得地为业(六〇21)。神的百姓会经历到他的祝福与同在。由于他们约民的地位，列国将会发现临到他们身上的荣耀与光辉(六〇1-3)。犹太人将为列国带来祝福，祝福大到列国也将参与进入神的约(五五5；参二3)。

复兴时代具有一个新层面，就是向外邦人传扬福音的使命更为明显。耶和华向百姓确认：他们都是他的仆人(赛四一8；四四21)，既身为他的仆人，他们也就成了外邦人的光(四二6)。现在既然他们被救离被掳之地，也尝到神大能的作为，他们就是神力量和慈爱的见证人(四三10；四四8)。为了这个原故，神的审判要临到那些不肯回应神荣耀统治的邦国(六〇12)。

大卫之约的再肯定

神应许要继续忠于大卫和他的家，是令先知们最着迷的论题！有几节经文特别提到大卫是弥赛亚君王(耶廿三5-6；卅9；卅三17；结卅四23-24；卅七24；何三5；摩九11)，以及『我应许给大卫的那确实的慈爱』(赛五五3)持续有效。不过，先知们经常以一般性的语言描述弥赛亚的荣耀，说到他将在地上建立他的政权(九7)，并且要作列国的光与帅旗(2-3节；十一10)。他将要带着神的灵和智慧同来，并向那些在困境中的人报好消息(六一1-3)。他和平与公义的统治必将永远常存(九6-7；十一5-9)。弥赛亚时代的特色就是认识耶和华、胜利，以及他的百姓在全地享有永久的安息(十一9；十四1-3)。

先知们教导说，弥赛亚的荣耀必会伴随他的谦卑来到。将出自伯利恒的那位(弥五2)也要受人类所受的苦(赛五二13-五三12)。他要承受他百姓的痛苦和神的忿怒，以便救赎他的百姓。撒迦利亚论及，将谦谦和和来到的那位王(亚九9)。也提到，弥赛亚受扎具有救恩的效果(十二10)。

祭司职的更新

耶和华透过先知肯定祭司职与圣殿的延续。他与亚伦后裔立的约是永久的(民廿五13)，现在他又再肯定与利未家的约(玛二4-7)。被掳之后，他们依照

耶利米的预言（耶卅三18，21）继续在圣殿中事奉耶和华。先知撒迦利亚指出，约书亚的祭司职和所罗巴伯的领袖地位如何可被视为预言在后被掳时期的应验：『这是两个受膏者站在普天下主的旁边』（亚四14；另参六13）。

然而，除了延续的部分，也有一些与过去不同的地方。以赛亚就提到，所有耶和华的百姓都是祭司。他说：

**你们倒要称为耶和华的祭司，
人必称你们为我们神的仆役。
你们必吃用列国的财物，
因得他们的荣耀自夸。（赛六一6）**

他又进一步宣称：全地是神的圣殿，因而神并未被限制在耶路撒冷的圣殿中（六六1；参王上八27）。

关于祭祀，也有新的期盼。耶和华所喜悦的就是他的百姓献上忧伤痛悔的灵（赛六六2），远甚于献上牛、羊或其他供物（3-4节）。即使外邦人也将向耶和华献祭，而他要从他们当中拣选出祭司和利未人（20-21节）。圣殿会继续屹立在圣山上，但是由于它将作为犹太人与外邦人集中敬拜的地方，而具有更重要的地位：

我的殿必称为万民祷告的殿。（赛五六7）

更新的目的

神更新他百姓的目的有三个。第一，他要在列国面前荣耀他自己（赛六一3；六六19）。以色列的神的圣名与荣耀已濒于危险；他不会听任他的荣耀给任何人僭夺。

第二，神有意荣耀他的百姓。能不能得荣耀在于耶和华（赛四五24-25；四六13）。得荣的过程始于神将他的百姓从被掳之地领回，扩及天地的更新圆满完成。这个过程要代代延续下去（五一8），直到以色列看到这过程的终极境界：神的同在（六〇19-20）。

第三，神有意要使他的百姓成圣。神的百姓被要求穿上华美的新衣，因为他们就是神的圣城（赛五二1）。这华美的新衣显示，他们已经过试验和熬炼（四八10；六一10）。撒迦利亚盼望，时候到了，地上的万物都会成为圣洁的（亚十四20-21）。

大地的更新

先知渴盼：当耶和华将他的百姓救出被掳之地时，他会更新大地。被掳是一个荒芜的时期，在那期间迦南地，特别因它曾经是神为他的约民所设立的家园，遭到弃置和玷污。应许之地更新和神百姓回归将成为全地复兴的象征。复兴因而是指神的王权光被以色列和四表，以及肯定他在救赎和创造两方面的主权。

救赎与更新之间的关系

从先知的观点来看，以色列、犹太和列国的罪都需要神公正的审判，但是由于大地也因列国的罪受到污染，神对列国审判将连带地影响大地。迦南地的更新是一幅图画，说明神在自然界的更新中将要有何作为。何西阿以源自自然界的隐喻论到神重新悦纳他的百姓（何十四4-8）。而因为在这之前神已矢言要为他百姓的缘故更新与大自然的约，使得那幅画面愈发具有可信度（二21-23）。创造与救赎这两个主题确实是彼此相关的，正如以赛亚所说：

我将我的话传给你……

为要裁定诸天，立定地基。又对锡安说：你是我的百姓。 （赛五一16）

同样地，以赛亚也鼓励神的百姓将大地的存在与延续视为盼望的根基，甚至在被掳期间也当如此：

诸天哪，应当欢呼！
大地啊，应当快乐！
众山哪，应当发声歌唱！
因为耶和华已经安慰他的百姓，
也要怜恤他困苦之民。（赛四九13）

更新的进展性

创造与救赎之间的关系应从进展这角度来着眼。以赛亚清楚地预言，救赎主要来到锡安，并指出犹太人本身将要成为这新秩序的一部分（赛五九20）。使徒保罗认为这段经文对犹太人过去的和未来的救赎都极具意义（罗十一26-27）。同时，以赛亚和保罗都肯定，外邦人也包含在神的百姓当中（赛四二 1, 4；罗十一25-26）。因此，进展或历程的概念其实是来自先知与使徒的话：神的目标不仅在于犹太人得救，而是他的国度能在地上完全建立。进展的全程始于古列王，他应耶和华之召，释放他的百姓，好使他们重建耶路撒冷和圣殿（赛四四28；另参四四26-四五13），但仆人的事工必将继续下去，『直到他在地上设立公理』（四二4）。持续进展所以为必然趋势，因为救赎的范围乃全地，不只是巴勒斯坦的犹太人。

结 论

先知们断言，被掳归回是救赎在现阶段实现的里程碑。即使在犹太人返回故土时，救赎尚未完全，他们总是会记起，那是他们复兴的开始。神悦纳的时代是从被掳一直延伸到耶稣基督再临，至终万物完全复兴。我们不可将救赎的『此时此刻』局限在传扬福音的新约时代，而要以被掳后神施恩的角度来看待它。以赛亚好几次用『如今』这个字来指出，神悦纳的时候已经来到：

看哪，我要作一件新事：
如今要发现，你们岂不知道吗？
我必在旷野开道路，
在沙漠开江河。（赛四三19）

因此，被掳之民重返犹太就是真实应验了神对他百姓重返家园的应许。预先（甚至在被掳之前）传讲这救赎正是要百姓这一方有信心。我们应该从这层意义上来了解诗篇九五篇的歌词：

今天，如果你们听到他的话，
就不可硬着心……（7-8节）

诚然，神的百姓应该承认他就是那位『超乎万神之上的大王』（3节），并且要来感谢他（2节）。

像设巴萨、约书亚、所罗巴伯、以斯拉和尼希米这样的人，将因他们坚信神的应许而永为人所纪念。他们顺服地执行神的旨意，进行栽种，一直未看到他们作为的成果，只因耶和华必定信守他的话这个盼望而默默建造。后被掳时期的复兴标志出一个很重要的新阶段，为耶稣基督的来临铺路。不过，间约时期的存在

这事实本身正可以提醒世人，神建立他国度的速度是缓慢的。后被掳时期的成果必须接受时间的考验，也由于人类制度的败坏，神的灵最后要再次运行，以带来一个更大的复兴证据，朝向最后、也是最高的目标推进。

第廿六章 间约时期

间约时期，就圣经正典的写作而言，一片空白，然而就其他方面来讲，它并非一个宁静安稳的时期。大概有四百年之久，神没有赐下任何进一步的启示，先知的声音止息了（参诗七四9；玛喀比传上卷四46；十四41；巴录二书八五3）。在这个阶段中，组成旧约的经书都已在圣灵的引导下（提后三16-17），被人搜集、研究、复写并整理成现在的正典。借着非正典的原始资料的研究以及考古上的发现，对于这个时期，也就是一般所说的『第二圣殿时期』，我们了解得愈来愈多（参看表十二）。

我们对第二圣殿时期的了解之所以棘手，不仅因为资料比较缺乏，而且当时政治阴谋和宗教反应错综复杂，直接影响我们对日后主在地上事工时社会、文化、政治和宗教背景的了解。犹太教不是一个在巴勒斯坦的孤立社群，它与一个更宽广的世界息息相关。在巴勒斯坦的犹太教借着朝圣与贸易关系接触到散居各地（埃及、巴比伦、波斯、小亚细亚和欧洲）的犹太人和虔诚人（God-fearers），同时它也深受先后所隶属的各个政治中心，诸如书珊、大马士革、亚历山大和罗马，决策的影响。从亚历山大大帝的征服波斯开始，之后帝国分裂，西流古与托勒密两王朝之间连年战祸，至于被罗马征服，犹太教就一直被迫随着这支政治变迁的魔笛起舞，当中尤以希腊文化入侵和罗马人占领这两首曲子的

表十二. 间约时期

展	日期	政治势力	文化和宗教的发展
混合主	主前400	波斯帝国	犹太人散居各地；
圣殿；			义；重视律法书和
书为法	主前332	马其顿帝国	撒玛利亚人的敌对希腊主义；视律法
人、爱	主前165	西流古和托勒密两王朝争霸 哈斯摩尼王朝	律书籍；重视会堂 撒都该人、法利赛
起；启			色尼派、奋锐党兴
七〇年	主前63	罗马帝国	示文学盛行 耶路撒冷城于主后
			被毁

影响最大。在旧约经卷完成后期的犹太教有相当的民族局限性，环境也很安逸：

但是经过大概四百年之后，它已变成国际性的宗教，同时也就得不断地去因应变迁。耶稣和使徒时代的犹太世界乃在不断变迁中，因而与以斯拉和尼希米时代的风貌迥异。

间约时期将旧约最后的几卷书与新约的四福音衔接了起来。我们在这里只想在旧新两约之间提供一个桥梁，以便律法书、先知书、圣卷和四福音、使徒行传、书信、启示录这两方面的关系能较清楚地呈现出来，至于间约这个时代应受到的注视则远非此处的简略处理所能胜任。对于犹太教、犹太式的旧约圣经诠释以及律法的负面评价，经常被归诸排犹（anti-Semitic）和马吉安派（Marcionite）的态度。遗憾的是，福音书的读者都典型地没有读过次经，或思索过第二圣殿时代的情况与热望。改教家鼓励人读次经，因为他们注意到，它有助于读者了解旧约与新约之间历史与宗教上的关联，但事实上到如今我们对次经常常依旧抱持着负面、怀疑的态度；这不仅影响到我们如何了解新约，也使得两约之间的断层与日俱增。由于对间约时期的兴趣日益减低，我们对被掳和后被掳时期的了解也随之减少。这沉默的四百年已经变成沉默的六百年了！

后被掳时期的复兴也经常被人连同犹大亡国和被掳视为旧约救赎史中的殿乐，而非复兴的序曲。但事实上，这个时期的重要性可见于马太福音中的耶稣家谱，因为作者以三个时期的结构划分来记载这个家谱：从亚伯拉罕到大卫，从大卫到被掳，以及从被掳到耶稣（太一1-16）。在这三个时期中，最后一个通常最不为人所知。下面我们将扼要地检视一下在波斯人、希腊人和罗马人统治期间政治与宗教的发展。

在波斯人统治下的犹太人

波斯王古列容许犹太人返乡的谕令开启了圣殿、律法和独特的犹太文化复兴之路（尤其在所罗巴伯、哈该、撒迦利亚、以斯拉和尼希米的带领下）。借着先知和神权政治的领袖，波斯帝国犹大省中的犹太人（亚兰文为 Yehud）已对圣殿和律法书（Torah）培养出认同感。他们继续与撒玛利亚人保持隔离——因为后者是由亚述移殖过来的各种族群组成——并且成功地抗拒了四邻的威胁。

对其它各地犹太教的情况，我们所知甚少。很多犹太人定居在亚述、巴比伦、波斯与埃及。好在巴比伦与波斯的商业记录，以及伊里芬丁（Elephantine，上埃及尼罗河中的一个岛屿；主前五世纪时有很多犹太人寄居于此）犹太社团所寄发的信函，使我们对这个缺乏正式记录的部分略知一二。犹太人在伊里芬丁建造了一座圣殿献给耶和华。他们与犹大省的犹太人保持密切关系，而且很明显地，他们顺从耶路撒冷的宗教领导权以及耶路撒冷的圣殿。

虽然犹大省已完全纳入波斯帝国的行政区，那里的犹太人和散居各地的犹太人还是享有较多的宗教自由。自古列王起的不干预政策依然生效。

希腊帝国和希腊文化

在亚历山大大帝来临前数十年中，波斯帝国已饱受内部动荡之苦。主前334年以前，情况就已恶化到亚历山大的势力能伸向腓尼基、腓利士和埃及。波斯帝国被征服使犹太教直接接触到希腊文化，后者对犹太教和基督教有长远的影响。

政治与文化的发展

随着希腊（或马其顿）帝国的诞生，新的市场也打开了。商业所到之处都夹带着希腊文化。希腊的服装、风俗习惯、思想方式和语言经由希腊的殖民与城市输入整个帝国，犹太省与撒玛利亚省自然也不能豁免。希腊城市已在那里纷纷建立，四周的乡村都被纳入它们的管辖与影响下。虽然希腊人在开始时并没有强迫臣服的巴勒斯坦民众接受他们的文化，希腊文化自有它诱人的力量，以致除了亚兰文和希伯来文外，希腊文也通行。

亚历山大去世后，他的将军们把马其顿帝国瓜分了。犹太省就成为统治埃及的托勒密王朝，和统治从叙利亚到波斯之地的西流古王朝双方之间的政治与军事战场。帝国的分裂使散居各地犹太人的犹太教受到极大的影响，因为有些团体与马其顿（欧洲）联合，有些则依附西流古王朝，还有一些则投靠托勒密王朝的势力范围。

犹太人突然被迫要卷入政治当中，导致宗教文化上出现混杂现象，施展狡猾手段、政治阴谋，最后，耶路撒冷在主后七十年陷落。此外，就地理形势而言，犹太省成为托勒密与西流古两王朝最佳的战场，所以波斯帝国时期的和平与繁荣自此烟消云散。为了无休止的战争需筹措军费，犹太人除了一般臣服的人民应缴纳的贡金之外，还必须付荒唐的财产税。这个需索成为任命有贵族背景的犹太人担任『税吏』这习惯的起源。

虽然犹太只是一个附庸国，她还是享有相当的自治。贵族阶级由于他们的地位，继续享有政治与经济上的利益。可是在希腊文化长期浸染之下，犹太教的统一性逐渐被一种不同的生活方式改变了。随着亚历山大帝国的分裂（即使罗马人也不能再度统治波斯帝国原来所有的版图，像波斯东北部的古国巴蒂亚就不在它的势力范围），犹太教已政治性地被切割了，如今更进一步地在文化与宗教上四分五裂。由于希腊化城市林立，甚至在巴勒斯坦地区也是如此，像北方的安提阿、潘尼亚

斯，和西流古；外约但的加得拉、伯尼斯、吉拉萨，和非拉铁非；地中海边的加萨、亚斯加伦、亚锁都、加尼亚、约帕、亚波罗尼亚、史差图之塔，和托勒密；以及犹太、撒玛利亚、加利利山区的马里沙、安提阿、撒玛利亚、西西波里、尼沙、和衣大贝林使得希腊的统治和文化势力愈发深入。犹太教就是在这种情况下被迫与这个复杂的文化接触，而所有追随过它的人，都认为这个文化更优秀。

宗教发展与教派

撒玛利亚人于当地基利心山上建立自己的圣殿，好使他们与希腊文化有别。撒玛利亚人过去与犹太人的紧张关系现已演变成公开敌对（参尼希米记），他们不再承认耶路撒冷和它的圣殿。犹太人也被迫有别于希腊文化。有些人严格施行律法来分别自己，并且认为他们口头遗传并文字写定下来的圣经诠释与摩西律法具有同样权威。像那些撰写《禧年书》（The Book of Jubilees）的团体，爱色尼派（死海）团体，以及法利赛人就是个中翘楚。

从一开始接触波斯人的法律系统，犹太人对律法的概念就起了变化。律法原本意谓『指导』，或是神圣的指导方针，好使百姓在圣洁的神面前公义地生活，这种早先的概念逐渐被波斯人 *dat* 的概念取代，那是指构成一套严峻法律系统的许多不可改变、明确无疑的判决。希腊人的 *nomos* 及罗马人的 *lex* 使这一影响继续地存在。结果，律法变成了『法律』。从这个观点来看，由『指导方针』到『救恩的道路』之间只是一小步而已。爱色尼派与法利赛人又在这一成文律法上加上他们自己的口头遗传，作为对他们的党徒的合法约束。

爱色尼派也许是早期哈西典人（Hasidim）的后裔，哈西典人是一群『有能力的人』，『对律法非常热心』，并愿意支持马喀比的革命（马喀比前传二42；七13）。爱色尼派这社团位于昆兰（Qumran），约当哈斯摩尼王朝的约翰·许尔堪（Hasmonean John Hyrcanus）因身兼大祭司、君王职分而发生争论之时成立。爱色尼人被禁止参加圣殿的崇拜，结果认为整个圣殿崇拜都已腐化。他们发展了一套严格的系统，包括自我牺牲、浸礼仪文、祷告方式，以及用研究与阅读圣经来取代在那被不洁祭牲亵渎的圣殿中献祭。他们教义的重点包括公社生活、外表的洁净、与世隔离（包括独身）、神的国度即将到来，认为神会照启示文学中构想的那样，以战士的姿态介入，摧毁所有的压迫者，并使爱色尼派成为新世界秩序中的统治者与祭司。

另一个团体是法利赛人。由于四福音的记载，我们对他们较为熟悉。他们也许像爱色尼派一样，也是哈西典人的子孙。他们的名字源自希伯来文的 *parag*，意思是『诠释者』（the interpreters）或是『分别出来的人』（the separate ones）。由于他们的活动主要是教导和诠释律法，自然而然地成了会堂中的领袖。这样的地位使民众都相信他们对成

文律法的特殊诠释与应用，在所有的教派中，似乎以他们对一般百姓的影响最大。在他们努力抗拒因文化接触引起的混合压力时，他们将他们相信是承自律法本身的原则机伶地应用在生活的每一方面，口头规则这个体系因此获得长足发展，成为义人应该『遵行』（术语为“Halakah”）的各项指导方针。他们寻求用这种方式维护神圣律法不至解体于无形。传统的力量至终使这整套口头规则与成文律法同等重要，他们相信，这两样都是摩西在西乃山所领受的（祖先语录 *Pirke Aboth* 一1）。在新约圣经中，这种口头规则被称作『祖宗的遗传』（太十五2；加一14）。

撒都该人就像法利赛人和爱色尼派一样，都起源于马喀比时期。他们极可能出自祭司、贵族家族，形成一种专供君王谘询的议会。这种议会最后发展成一种我们所知的古代犹太人的最高法院（Sanhedrin；福音书译为公会）。在他们赢得人民广泛支持没多久之后，法利赛人也在议会里有了发言人。『撒都该人』这个名称来自大卫王朝大祭司的名字『撒督』（Zadok），因此，这个教派的成员应视为掌管圣殿的大祭司家族的后裔与支持者。撒都该人与法利赛人和爱色尼派在教义上有出入，他们不相信预定论、口头律法、灵魂不灭、天使、鬼魔、复活、天堂或地狱。他们在政治上的影响力有时很大，但是他们在民间从不像法列赛人那样受欢迎。当圣殿被摧毁，他们的权力基础也随之而去，也不再是犹太教发展过程中一股推动的力量。

主后七十年圣殿被摧毁，形成权力真空阶段，撒都该人失去了他们权力的来源，而爱色尼派或遭罗马人毒手，或是逃往珀拉（Pella）与大马士革，法利赛人或会堂的拉比则在雅夫尼（Yavneh）由撒该之子拉比约哈拿（Rabbi Yohanan ben Zakkai）再度整编。祖宗的遗传集成称『米示拿』（*Mishnah*）终于在主后二百年撰成，而且现在已成为『他勒目』（*Talmud*：犹太人所接受古代律法和遗传的法典）的核心。今天，对于所有正统派的犹太人就信仰与实践而言，它对旧约的诠释依然是无误的。

犹太教与希腊文化

当犹太人与希腊人讨论宗教问题时，他们发展出一套护教的技巧，既鼓励同胞们讨论自己的宗教，然而还能使他们不受希腊人的影响。他们知道，向摩西启示的宗教异于且优于希腊的多神论，但他们提到耶和華时，不再使用神向摩西和

以色列人启示的那位格性名称，而是用一般的称呼：『主』(kurios)，『神』(ho theos)，或是常见的『至高者』(ho hypsistos)。参照其他宗教对神的称呼减弱了圣约关系所规范的，神与人之间的亲密性，神在众人心目中较多是『创造主一神』，和『宇宙的统治者』，而非『我的父』或『我们的父』。因此，我们可以想到，耶稣的教训对当日的犹太人而言似乎是革命性的，然而旧约已经含有这些真理了（赛六三16）。

『七十士译本』(LXX)，就是译成希腊文的旧约圣经，是一桩了不起的成就。它不仅使旧约圣经能为所有懂希腊文的人阅读，而且也使这本『犹太人的书』能成为与外邦人进行对话的基础。当散居各地的犹太人享用这本普通话圣经时，那股一体连枝的意识在他们当中油然而滋长。

当犹太人与外面的世界接触时，他们对外邦人表现了值得赞赏的关注。虽然，有时他们会调整犹太教教义，以适应希腊人的环境，他们也想要知道，那些改信犹太教者与外邦中敬畏神的人采用或尊敬他们律法和圣殿的方式。在这个过渡期间，先知的预言已在应验了。成千上万的外邦人加入当地犹太人对耶和华的敬拜（玛二6）。因此，即使和平的时代尚未来到，律法就从锡安传出去了（赛二1-4）。

虽然如此，文化上的混合随处可见。希腊化的影响逃都逃不掉，因为语言、文学、哲学、礼俗和科学发现都与希腊文化有密不可分的关系，每天都在向犹太教挑战。缓慢、却无可避免的文化融合过程早已开始了。到安提阿古四世（Antiochus IV: Eiphanes，意思是被高举者）统治期间，犹太主义与异教文化的冲突达到顶点，因为他强迫犹太人拜宙斯神（Zeus），并于主前167年，在祭坛上以猪献祭来亵渎耶路撒冷的圣殿。犹太人对这种举动很快地有了反应。在马喀比的领导下（参马喀比前传二 1-四59），耶路撒冷和圣殿于主前165-164年再度成为圣洁。此后犹太人在每年的基斯流月（Kislev；十二月）廿五日都大肆庆祝圣殿重献，将该日定为『修殿节』（the feast of Hanukkah），也就是『烛光节』。马喀比的胜利鼓舞了犹太人更加明确地厘订他们与外界的关系，因为他们是在走在保守主义与文化混合之间的钢索上。在那种极具挑战性的环境中，犹太人各团体对希腊文化的反应不一，他们对彼此之间的态度也有差距，犹太教逐渐变得愈来愈四分五裂了。

会堂和犹太式教育系统的发展可视为犹太教和希腊文化互动的一个正面的自然成果。法利赛门的犹太教希望所有的年轻人都要学习律法和一种手艺（祖宗遗传二2）。研习宗教也促进了犹太与希腊学术之间的互动，亚历山大的斐罗就是个例子，他是一位来自埃及亚历山大的犹太哲学家，发展了一套哲学系统，以整合律法和哲学为目的。

罗马帝国

政治场景

当犹太成为罗马帝国的一省时，犹太人所面对的文化混合的挑战就更加加剧了。在亚历山大·詹那流（Alexander Jannaeus, 103-76 B. C）去世后，犹太境内爆发了内战。撒都该人、法利赛人连同老百姓都卷进他两个儿子——许尔堪斯（Hyrcanus）与亚里斯托巴流斯（Aristobulus）——的继承争论中，王权与大祭司职双双濒于危险。双方争执不下，最后都求助于罗马帝国，于是罗马帝国在主前63年派出大将军庞培（Pompey），他将犹太收编成罗马的一个省。尽管哈斯摩尼王朝是在极

羞辱的情况下告终，以后的几代却将这个时期理想化，将它视为弥赛亚时代的描绘。这一发展结果影响了百姓对弥赛亚的盼望观点，认为要来的那一位，会像过去马喀比的统治者般，带来军事上的胜利以及政治上的自主。至晚在耶稣之前，这种对马喀比黄金时代的憧憬已成为众人公认的信仰教条。它在耶稣事工中引起的张力因此处处可见，例如约翰福音六15；十22-24，以及使徒行传一16。

到了主前39年，一位亲罗马帝国的以东人——大希律 (Antipater)，从哈斯摩尼王朝手中顺利地夺得政权。随着希律被任命为犹太王，犹太教就必须面对国家与宗教关系的争论。由于希律和他的继承者都认为，帝国的利益应在国家利益之上，而政治利益应在宗教关注之上，犹太的各党派于是不断面临这种新情势的挑战。他们有限的管理权、祭司职和宗教生活都得获得这位职位上是犹太人，忠贞度上却是十足罗马人的君王首肯。

宗教发展

在这个政治上徇私、旧约制度已腐败、信仰分裂起内哄的世界中，我们的主耶稣基督诞生了。他那时代的犹太教已不像后被掳时代早期的犹太教了。政治、宗教理想主义，以及不同程度的文化融合使它分裂成很多个小派系。法利赛人变成只占百分之五人口的少数，而撒都该人和爱色尼派在巴勒斯坦的犹太人当中不过占百分之二，可是，在上述三个团体中居然还有更小的门户存在。

律法的研究

主前第一世纪有两个主要的法利赛人学派：希列学派 (School of Hillel) 和煞买学派 (School of Shammai)。他们都发展了一些将律法应用在日常生活中的规则，不过希列对这个新世界的复杂性领悟得较深，以致法利赛式的犹太教在塑造成型的过程中受到希列路线的影响，逐渐远过于煞买路线的影响。

全神贯注律法和诠释律法的人就是大家所知的『文士』(So-ferim)。经常那些想当文士的人都要进入一所学校，受一位夫子 (rabbi) 的教导，努力学习，直到能完全掌握他夫子的教授。然后，他要转到其他夫子的门下继续受教，直到他具备传统中各种诠释、应用、阐明律法方式的知识，并且被公认为是一个权威。终究有一天他会获得足够的认同，以至能吸引青年学者到他的门下受教，进而组成他自己的学派。律法的教师在会堂中拥有重要的地位，因为社群中的人都尊敬他们的学识，并且在有争论时请他们仲裁。犹太侨民团体虽与圣殿隔离，但是即使在隔离的状态中，他们还是在当地会堂中组成组织严密的公社，所以即使散居在最远处的犹太侨民仍然可以在会堂中经常聚集，彼此鼓励、认同。尽管有政治、语言和地理上的障碍，犹太人的会堂制度、律法 (希腊文译本) 和教育制度却仍能将他们团结在一起，借此，传统在一个有关律法讨论与决定的大团体中具体化了。神的成文律法都依照人的传统观点来诠释。

圣殿与祭司职

很多犹太人都对圣殿的崇拜感到失望，因为祭司不仅腐败，而且专横。大祭司耶孙 (Jason) 与门尼雷厄斯 (Menelaus) 在政治事务上的共谋，撒都该人与祭司紧密的关系，非撒督系的祭司职，政治阴谋以及形式主义导致圣殿的吸引力日趋式微。爱色尼人完全脱离了圣殿，在昆兰 (Qumran)、大马士革以及别的地方建立他们自己的社区，等待弥赛亚的来临，以及撒督系祭司职的重整。有些

团体虽然在形式上依旧以圣殿作为他们敬拜耶和华的中心，却公开批评它。还有一些团体则成天关注伪经（pseudepigrapha）中充斥的那些启示奥秘，从中寻求弥赛亚的时代。

圣殿于主后70年的陷落对爱色尼派、撒都该人和启示派的人（apocalypticists）是致命一击。犹太教慢慢地发展成摩尔（G. F. Moors）所称的『规范式犹太教』（normative Judaism）。这个立场源自法利赛门的犹太教，但是它在圣殿陷落之后才逐渐成形。对大多数强调律法的法利赛人而言，耶路撒冷陷落和圣殿被焚毁并不是重大的损失，律法仍然存在，犹太人的传统也在雅比聂（Jabneh; Jamnia）重建，法利赛人由拉比约哈拿强而有力地领导着。在目睹耶路撒冷沦陷的影响

之后，犹太教在约哈拿的领导之下发展成一贯的律法生活方式。他们的决定形成了规范式犹太教的基础，而他们的影响力直到今天依然存在。

四个焦点

除了各种派系以及对犹太教置身的新世界不同的探索路径外，主要的神学观点都围绕律法、智慧、先知和启示这四个焦点发展。由律法、智慧和先知预言所开启的研究方法都是由圣经的观点中自然产生的，但启示文学则有自己独特的渊源，它在主前200年及主后100年的犹太教中占有极重要的地位，深深地影响著犹太教，因为在这个期间，它是探索由政治与文化这复杂世界所造成诸般张力的一条途径。从被压迫者的观点来看，启示文学的出现是著作上的一大贡献，因为它提供了对神、人类历史、天使的世界、死后状况、弥赛亚国度以及末日等安慰人的观点。启示文学经常使用象征语言和意象来传递关于世界创造，以色列历史，以及列国终结的传统。

即使像拉比约哈拿这样杰出的教师，仍不免具有臆测的倾向，他的门徒拉比大以利撒尔（Eliezer the Great）也一样。爱色尼派的著作——伪经，以及很多次经中的引述——以斯拉续篇十四13, 26, 46都提到七十部启示著作，这种现象就算不足以证实启示文学有多风行，至少能证实它们有多重要，而约翰的启示录采取启示文学的形式这点可表明，这种著作方式其实相当普遍。只有随着耶路撒冷沦陷，律法、犹太教定于一尊，再加上与基督徒就如何诠释弥赛亚这课题进行对话，以拉比犹大王子（Rabbi Judah the Prince）为代表的规范性犹太教这才开始缩减上述启示文学的成分。

除了律法与重视启示文学，智慧对犹太教的塑造也有重大的贡献。西拉之子（Ben Sira）赋予智慧一席之地，以期能在这个复杂的世界中无过与不及。对他而言，智慧所要求的既不是像奴隶般一味严守律法，也不是热心于圣殿崇拜，而是永不止息地追求智慧。其他的思想家则喜欢将先知的話应用在未来，用在一个超越希腊文化与异教文化的世界里，启示运动因而诞生。还有一个团体——奋锐党——一直努力寻求政治上的改变，破坏当时的统治权力，将此视为意义所在。犹太教被各种派

系和利益团体弄得支离破碎，每个党派都在竭力争取大众的支持，也都认为自己比别的党派更优越。我们的主耶稣所介入的并不是一个审慎应用旧约的世界，而是一个政治、社会、经济、区域以及党派的利益共同缔造出的复杂人际关系网。

第八部 结论

后被掳时期的犹太世界满受宗教运动家以斯拉, 和政治运动家尼希米这样伟大的领袖所覆荫。这两个人都充满了理想, 且因都是坚守律法, 并共有一个异象: 为建立一个圣国可享受神的同在, 而能彼此联合。这种情形也是后被掳时期众先知(如哈该、撒迦利亚、和玛拉基)的盼望。不过, 这三位先知都已指出, 后被掳时期的犹太教世界只是部分的实现, 预言大部分依然有待应验。耶和華必定再一次震动天地(该二6: 另参来十二26)。耶路撒冷必定会成为列国争夺的目标, 而弥赛亚必定会来临, 引入他的国度(亚十四4-9)。耶和華的仆人将会来, 洁净一群百姓归他; 之后, 敬畏神的人必得赏赐, 邪恶的人必受审判(玛四1, 3)。后被掳时期的先知们都提到, 有一个更大应验的时代要来, 要求神的百姓要为此预备: 以敬虔的行为, 指望耶和華那日会带来奖赏与盛大荣耀, 施行公平、公义以及爱, 来迎接他的来临。

希腊文化和罗马政治的现实突然打破了这美好单纯的孤立世界。主前323年之后, 犹太教不得不正视内外敌人的各种面孔。先知的世界变得复杂, 且充满张力。犹太人有各种不同的反应, 这些不同的反应在数百年间又衍生出不同的意识形态、学派和党派。

新约世界与后被掳时期有显著的差异。由于希腊文化的影响, 一种新的偶像崇拜形式产生了。犹太人已从被掳的经验中学到了教训, 所以先知一再斥责的那种偶像崇拜对于那些深爱律法的犹太人不再是重大诱惑。然而, 希腊文化引入了一种更诱人的偶像崇拜形式, 一个人可以借由融合希腊人的生活与思想方式来取得权力和财富。鉴于古代世界的世俗化, 犹太人必须回应希腊人以及后来罗马人的实权政治(realpolitik), 有些团体被吸入这系统中, 有些则与这个系统玩游戏, 而后迷失了, 但仍然有些团体对这个新世界发出强烈的反应。

由于有关新约世界的文献和考古资料日渐增多, 明显可知, 主后第一世纪是一个最复杂的时代。我们不能把犹太人视为一个整体来追问他们究竟相信什么, 因为当时有很多团体。即使在今天, 他们之中还是有很多不同的宗派、团体和党派, 而且各自进行自己的分裂过程, 保持自己珍视的信仰系统, 对政治问题、文化参与以及了解圣经著作采取不同的关系: 第一世纪的犹太教照样也应被视为一个处在不停变迁中动力的、复杂的宗教。

有关间约时期的这个概要希望指出, 我们有必要重估耶稣和犹太人、犹太领袖的关系。耶稣遭遇到的侵扰经常都是来自一些特定的犹太团体, 或甚至是一个团体中的某些小团体。因此, 以某些人的作为来判决所有的犹太人或是所有的法利赛人, 对新约作者和犹太人而言, 实在是一件不公平的事!

这项再评估应该也要包括重新强调耶稣与旧约的连续。我们经常以为, 耶稣教导一个与旧约不同的教义; 反之, 愈来愈明白, 耶稣是在恢复神借着律法、先知和圣卷所发出的真诚呼声, 这呼声已在系统化、争论和党派关注中日趋消沈了。每个团体都有它自己应用和诠释圣经的方法, 而每个团体都在努力地向其他团体显示, 成为亚伯拉罕真子孙的那条道路。强调的重点很多--如律法、圣殿、启示论、实用主义(pragmatism)和实在论(realism)--每个团体都有自己的学校、领袖和历史的原由。经过几百年面对政治、文化和宗教变迁的结果, 旧约的信息已变得紊乱不堪了。耶稣来为要恢复圣经的教导, 那乃是当年神透过摩西与众先知, 而不只是透过人类的无常事件所发的呼声!

第九部 导论

第一世纪犹太人的情况有不少待改进之处。神的百姓已有数百年没有听到先知的声音了。他们在西流古、托勒密南北争霸的时期经历了不少的压迫和动荡不安，现在又要受罗马的统治，先知们会那般鲜明地说到，且犹太人也如此延颈地等候数世纪的弥赛亚时代依然没有到来。不过，随着施洗约翰和主耶稣的临世，神再度向他的百姓说话。

新约圣经的作者们都见证神在耶稣基督里最高峰的启示。父神在过去固然透过摩西和众先知启示他自己，但耶稣基督是父神的独生子，也是他本体的真像（来一3；三6）。救赎史上的这个时代终于达成历代的期望，并且拓展了对一个要来的、更伟大时代的预想和盼望。新约证实了旧约，见证在耶稣基督里有一个更大且更荣耀的复兴。将圣经局限在新约是项严重的错误，因为使徒与福音书的作者们都认为他们是旧约信息的继承人。在基督来临之前的神的百姓，加上新约时代的圣徒，共同形成一个家族，『被建造在使徒和先知的根基上，有基督耶稣自己为房角石』（弗二20）。

路加福音清楚地说明了旧约先知盼望和新约使徒见证两者间的密切关联，因为后者所传扬的就是：在耶稣这位弥赛亚里面，所有旧约的应许都要完全应验了。路加借着马利亚的尊主颂、撒迦利亚的预言、西面的祝福以及女先知亚拿与人分享耶稣诞生的好消息，来表达旧约最后的圣徒是如何地渴望救赎的来临。前两章耶稣诞生的记事构成了旧约与新约之间的连结，也使约翰和耶稣的事工与旧约衔接，并且确认了众先知与约翰和耶稣之间的事工有一贯性。

在路加对耶稣降生的记述中，耶稣来是为了关怀以色列中卑微的人，因而他们可以经历到罪得赦免，坦然无惧地用圣洁和公义来事奉神，并且知道：依照神对亚伯拉罕、大卫和众先知所说的话，他们的救恩将是对所有外邦人的启示。旧约众先知与耶稣之间的关联是很丰富的，因为先知们宣称：在弥赛亚时代，神的百姓都要经历到他的赦免（赛四十 1-2；四三25；四四22；耶卅一34）。那是一个以光为特色的时代，不仅是对以色列人，就是对外邦人也一样（赛六〇；六二）。弥赛亚的时代也标志出过去使神百姓深以为苦的敌意与邪恶告终，他们将可以在平安中敬拜神。路加福音开头所列的颂歌和期盼在神学上是很重要的，因为作者要帮助犹太读者去领会旧约预言在耶稣里的应验。保罗基于同样的心态宣称，在耶稣里，神所作的一切应许都有保证：『神的应许，不论有多少，在基督都是是的。所以借着他也都是实在的，叫神因我们得荣耀』（林后一20）。

新时代之所以让人感到兴奋是因为基督的降临，他是救赎史的中心。来自旧时代的圣徒与新时代的圣徒因敬拜基督而联合在一起，带着这样的盼望——他将以独特、荣耀的方式引入神的国度。四福音书的作者使我们注意力集中在耶稣身上，透过这四种观点，使我们能更宽广、更深刻地了解基督是谁，以及当他在世上时要开始做些什么。

基督的时代在救赎史中形成了一道分水岭，从这时起，救赎史就冲向它的终极目标——世界更新。我们将经由思考这一时代文学的、正典的以及救赎兼历史的特征，来检视这个时期的重要性。四福音书都见证：

- 一. 耶稣地上事工的真实性；
- 二. 他的使命的目的和影响；
- 三. 神的弥赛亚所具有的权威；
- 四. 神的计划的连续性；
- 五. 个人回应弥赛亚耶稣的必要；

- 六. 神的新百姓（教会）的性质与使命；以及
- 七. 耶稣就是弥赛亚百姓的盼望。

第廿七章耶稣基督的福音

四福音基本上是有关主耶稣的生活与教训如今仅存的资料来源。『福音』一词是一种特殊文学型式的名称。四福音书形同由四个不同的人分别在圣灵的默示下进行设计、描绘，合组成一幅耶稣的画像。作品的设计显示每一部福音书都有它一贯的情节，它应用了很多在一般故事发展中使用的特点。李南·赖肯(Leland Ryken)评论说，这种作品研究方式必然要在开始就认定，福音书是一种混合型态的故事；也就是说，它们之中有传记、史实编年、虚构的故事（如比喻）、演说、讲道、对话（或戏剧）、箴言、诗篇、悲剧以及喜剧。每一部福音书的作者借着选择、诠释、重新架构和重点的对比等方式，呈现出个人对耶稣的解读性描述。

福音书记载耶稣很喜欢在他的教训中使用比喻的形式(parabolicform)。比喻也许是句简短扼要的谚语，一小段以智慧为特色的措辞；或者是一则发人深省的短篇故事。短篇故事这一类型不只是为了表达简单的类比，而是要教导一个复杂的论点。赖肯由于认定比喻都是『流行的、或是民间故事中的杰作』，使得他的眼光能越过故事单纯、实际要素的层面。他认为比喻和寓言(allegory)一样，并且发现每个比喻都有好几个主题。因此，他不接受现代诠释的准则，认为一个比喻只有一个主要论点。

马太福音

马太如何架构他的材料？他依靠其他的，如马可的，资料来源到何种程度？他如何重写这些材料，而使这本书对耶稣弥赛亚的描述自成一家？虽然一世纪以来这些问题一直盘旋在新约学者的脑海中，到现在仍然没有一致的答案——老实说，到底马太是如何组织他的福音书的都还弄不清楚。对马太福音进行作品分析的尝试也有人做过，但是到现在还没能提出一个让人信服的内部结构。与马可比起来，马太特别注意耶稣在地上事工的始末。此外，他将福音的材料分别汇归成好几段传扬(ksrygma)与教训(didache)：登山宝训(太五-七)、门徒的使命(十)、比喻(十三)、论教会的比喻与教训(十八)、法利赛人的祸患(廿三)以及橄榄山讲述(廿四-廿六)。

由符类福音之间的比较显示，马太大幅地扩大了马可的材料。依照库墨尔(Kummel)的研究，马太福音的材料中有百分之五十不见于马可福音，有百分之廿八与路加福音一致，而有百分之廿二是马太福音独有的。马太所独有的材料透露出作者的五个神学关注：(1)先知预言的应验；(2)基督教与犹太教的分离；(3)基督教与犹太教的连续性；(4)顺服与门徒身分的彻底性；以及(5)末世审判。

第一，马太在显示他对先知预言应验的兴趣。他大幅地使用所谓的引证句(一22-23；二5-6, 15, 17-18, 23；四14-16；八17；十二17-21；十三35；廿一4-5；廿七9-10)。经常提及应验的预言反映出对旧约采取预表式的掌握途径。对马太而言，耶稣不仅是旧约特殊预言的应验，而且也是整个以色列历史概要的应验——他是亚伯拉罕的后裔，从埃及出来，在旷野停留，他的事工，以及被拒绝。

第二，马太显出非常熟悉基督教与犹太教的分歧点。他明白指出，耶稣关心罪人，不论他是犹太人或是外邦人（一21；九13；十一19）。耶稣被钉死的罪归于犹太人（廿七25），『神的国必从你们（犹太人）夺去，赐给那能结果子的百姓』（廿一43）。耶稣警告他那一代的犹太人：『惟有本国的子民竟被赶到外边黑暗里去，在那里必要哀哭切齿了』（八12）。马太使用 *ekklesia*（教会）这个字来指新团体（十六18；十八17），并且极为关注耶稣对这个新团体的教导（十八）。主赋予彼得以及信徒新团体中执事人员的权柄显然有别于会堂的，却与耶稣赦罪和管教的权柄一脉相承（九 1-8；十六19；十八18）。到最后审判时，山羊与绵羊的分别是基于他们是否遵守耶稣的教训，和他们爱耶稣的表现（廿五31-46）。马太福音结束时，『「犹太人」，尤其是他们的领袖，与教会明显地对立。』（参廿一31-32，45-46）。

第三，马太也关注基督教与犹太教的连续性。基督并不排拒犹太人（十5-6），而是鼓励他们寻求那个由他具体展示的神国，并跟随他（六33；十一28-29）。他邀请每一位『律法师』来认识他（十三52；参五17）。马太为犹太人预留了未来，他记载耶稣的话说：当他再来时，他们会如何欢迎他（廿三39）。

第四，耶稣的来临带来强调顺服和门徒身分的彻底性。除了连续性的要素，耶稣的事工是要分别义人归他（十34-39），要求他们对他绝对忠诚（37-42；十六24-26），无条件地顺服天父的旨意（七21-23；十二50；十三41-43；廿五31-46）。耶稣来并非要废掉神约束犹太人与外邦人的永恒律法（五17-20）。律法不再以摩西为最后的权威，而是特别要以耶稣使命的观点来了解它（十一28-30）。耶稣就是摩西的那位最佳诠释者。柴尔慈（Childs）说得好：『摩西的律法不是一种暂时的标准，如今在天国里已被取代了；相反的，它代表神永远有效的旨意。』

第五，末世审判的重点集中在耶稣作为传讲神旨意的教师这角色上，他要在山羊与绵羊之间作一判决（廿五31-46），审判依据人们是否忠于他，及遵守他的教训（七21-23；十三41-43）。耶稣要求的不是一个轻松马虎的信仰。他要求门徒要有最激进的本质——舍己，背起自己的十字架（八22；十38-39；十六24-25），以及绝对遵行他的旨意（七21；廿五31-40）。

马太福音的作品结构将这五个重点展现在五个段落里，每一个段落都以：『耶稣讲完了这些话』（七28；十一1；十三53；十九1；廿六1）这种公式的结语收尾。（参看图廿）

绪言（1-2）

耶稣与：旧约律法（3-7）

门徒训练（8：1-11：1）

国度（1：2-13：53）

新团体，教会（1：54-19：2）

末世，新希望（1：3-25：46）

巅峰（26-28）

图廿. 马太福音的著作结构

虽然这个图解会受到批评，它却提供一个方便的救赎史摘要，说明神对以色列人的期望已在神的儿子耶稣的生活与事工中实现了。贯穿整本书以及连结各部分的主题就是应许和应验的神学原则：应许就在此时此地应验，但它也有待末世方圆满。因此，马太福音把耶稣各方面的信息都纳入末世论的大伞之下。

马可福音

马可福音是依地理形式而组成。耶稣的故事以他在加利利的行动为起点（一14-九50），短时期发展到加利利境外（在推罗 [七24]、推罗西顿 [31节] 以及该撒利亚腓立比 [八27]），最后，顺着面向耶路撒冷的旅程，包括他在耶路撒冷城内和附近的教导与受苦（十1-十六8），逐步迈上巅峰。（参看图廿一）

绪论（1：1-13）

耶稣在加利利（1：14-5：43）

耶稣在加利利附近（6-9）

耶稣到耶路撒冷（10）

耶稣在耶路撒冷附近（11-13）

耶稣在耶路撒冷（14：1-16：8）

结尾（6：9-20）

根据最好的抄本证据，马可福音的结尾（十六9-20）并非原貌。

图廿一. 马可福音的著作结构

地理架构是依据神学兼著作的观点。马可描述耶稣来自加利利，在加利利传道，在耶路撒冷受难、复活之后，又回到加利利（十四28）。他在耶路撒冷附近的事工连同受难与复活，构成他作为复活主复活事工的背景。

记述耶稣的事工曾短暂地扩展到加利利以外的地区，以及他教导未来要向外邦人传福音，都证实马可强调外邦使命的重要性。加利利代表外邦人的世界，远离耶路撒冷。而耶路撒冷代表僵硬形式化的犹太教对主耶稣的拒绝。库墨尔在这一点上看到：『救恩已从不信耶稣的犹太人身上转移到信耶稣的外邦人身上……他正在着手建立外邦人的基督教，而它不再与耶路撒冷以及那里的犹太人有任何的关系』。

至于撰写这卷福音书究竟是为了崇拜礼仪、教义问答，还是为了与人论战，还没有一致的看法。人们太常认为，福音书的作者们都愿意采取与早期教会想法一致的方式，来说明耶稣是谁，因此，有人推测：马可以『隐藏的基督』这项不能证明却非接受不可的隐存命题，来说明早期教会中基督的教义（所谓希腊的基督）与实际在加利利生活、传道的耶稣（所谓巴勒斯坦的耶稣）之间的差异。这些观点乃是对马可福音采取批判的立场，不过，上述推测很值得怀疑。事实上，希腊的基督与巴勒斯坦的耶稣是没有分别的，因为马可的目的显然是要宣布复活的基督，好使人信仰基督。用柴尔慈的话来说：『复活前与复活后的耶稣形式是一样的，在过去或未来都没有方法来区分此二者。』复活前的那位基督，不论当时他真实的身分有无隐藏，与复活后的基督是同一位。

在他复活前的教训和神迹中，耶稣启示了成为肉身的基督的权柄，只是他的国不是这个世上的国（一22：九14-29：十46-52；十一12-33）。这个国度的『福音』（一1）还包括传扬永生的基督，他将再来成全万事。马可福音的开场白：『神的儿子，耶稣基督福音的起头』，就介绍了耶稣的使命与旧约先知预告间的关联（一2-3：参赛四十三：玛三1）。按照朋恩坎（Bornkamm）的看法，『神的儿子』这称号是马可『按他对基督的了解最明确、最重要的表示』。但是，耶稣的使命也要从未世再临的观点来了解，因此作者以末世的论述（可十三）作为受难记述的前导，宛如『在基督最后胜利之前，已可在他的受难中预期并经历到他的末世国度』。此后，耶稣的福音将被传扬，遍及列国。末世性的与普世性的、时间性的与空间性的向度在耶稣、这位被高举的弥赛亚里都同归于一了。

路加福音

路加独特的历史认知可从他的序言（路一1-4）看出，他在其中解释他如何意图依据自己对有关耶稣『从起初』一切事情的详细考察，来写一本按次序编排的福音书。这一焦点相当于使徒行传中类似的声明：『我已经作了前书，论到耶稣开头一切所行所教训的，直到他被接上升的日子为止』（徒一1-2）。路加似乎比其他福音书的作者更为专注耶稣在救赎史中的地位。这份关切也说明了，为什么路加会写下圣灵临在早期教会的历史（使徒行传）作为这卷福音书的续集。

在这卷福音书中，耶稣的生平按阶段展开，并且反映出作者对时序与地点的关注。路加沿用了马可的地理模式（加利利、犹太和耶路撒冷）呈现耶稣的一生，然后再描述使徒们的使命始于耶路撒冷，继扩展到犹太、加利利、直到地极（徒一8）。就时序而言，耶稣的福音也是救赎史上更进一步的发展：『律法和先知到约翰为止，从此，神国的福音传开了』（路十六16）。在使徒行传中，路加进一步披露下一个阶段为圣灵的时期（徒一4-5）。每一时期都显示与前一时期的连续性。耶稣曾论到他的使命和摩西使命间的关系，路加引用『天地废去较比律法的一点一画落空还容易』（路十六17）这句话，来说明这种整体关系。就像摩西事奉的时代不同于神国在耶稣中降临的时代，耶稣在地上的事工也异于圣灵降临后的运作（徒一1-5），不过，在这些不同之中依然有生动的连续成分。

很多学者推断，由于耶稣未如想像中立即再临，路加在失望之余才退而著述，不过，来自福音书的证据并不支持这种推论。第一，圣灵在耶稣的事工中强而有力地彰显（路四18-22）。耶稣在传扬福音时，就应验了先知的预言，荣耀的未来已经按照这种方式在耶稣身上显现了。

第二，虽然路加并没有将耶稣描述成末世事件（eschatological event），他对末世论却有清楚的领会。他澄清，基督国度的未来是在父神的主权中（徒一7），并且坚信耶稣将会必然且不期然地再来：『对未来的确信衍生自这乃是神的计划，他要在审判和救赎中与他的百姓相遇，因而激发他们不断地回应主对门徒的命令。』路加对耶稣再来的迫切性提供了历史性的认知。鉴于教会受到迫害，路加呼召教会要坚忍，直等到神国完全显现。至于国度何时完成，耶稣何时荣耀降临，就

像『外邦人的日期』一样（路廿一24），都掌握在神的手中，基督徒这方面所要做的乃是预备屹立在那些有权柄审问他们的人面前，为神作见证（12-19节）。他们必须忠心事奉耶稣，并活在要得救赎的盼望中，因为当地上灾难增多时，那日子就近了（28节）。因此，他们得以积极地、勇敢地等待耶稣的再来。

路加对历史的安排很有兴趣，将耶稣的一生展示为诸应许的应验。他从渐进应验的图示来表明耶稣所有的生活——从他出生的记述到他复活后的显现——在旧约中都已有预表。用耶稣的话来说：『摩西的律法、先知的书，和诗篇上所记的，凡指着我的话都必须应验』（廿四44）。

在他引用的旧约章节中，『犹太人的经文提供了探究并了解耶稣一生的背景资料。毕竟路加无意使旧约基督教化，而是让它以自己的声音传出那要来的救恩』。这就将人们的眼光从即将到来的未来调转向漫漫相承的过往。教会传扬的包括旧新两部分：摩西五经、先知书、圣卷以及神国福音（参十六16；廿四44-45）。

（参看图廿二）

序言（1：1-4）

出生与孩提时代的记述（1：5-2：52）

- 耶稣事工的开始 (3: 1-4: 13)
- 耶稣在加利利 (4: 14-9: 50)
- 朝向耶路撒冷的旅程 (9: 51-19: 27)
- 受死, 复活与复活之后 (1: 28-24: 53)

图廿二. 路加福音的著作结构

约翰福音

约翰以不同的观点来描写耶稣。他对耶稣的话和他所行神迹的象征意义的兴趣, 远超过对耶稣生活中事件的兴趣。耶稣的话构成了约翰福音。即使约翰可能比其他三位福音书的作者对耶稣的话作了更多的意译 (paraphrase), 他依然很清楚要使用耶稣的话符合自己的论点: 耶稣就是神的话, 人类借着他的光才能脱离象征审判的黑暗。那些信靠他的人有生命, 能领受神的灵 (保惠师), 被重生, 而且将会明白, 耶稣就是父神的爱与荣耀的彰显。除了借着圣子, 人无法到父神面前。因此, 贯穿约翰福音的主题就是必须信靠耶稣 (参廿30-31)。总归, 耶稣是那位伟大的我是: 生命的粮 (六35, 48); 世界的光 (八12); 羊的门 (十7, 9); 好牧人 (十11, 14); 复活与生命 (十一25); 道路、真理和生命 (十四6); 以及那真葡萄树 (十五1, 5)。约翰福音可以分成四个部分。(参看图廿三)

- 序言 (1: 1-18)
- 耶稣在世上 (1: 19-12: 5)
- 耶稣要回到父那里 (13-20)
- 结语 (21)

图廿三. 约翰福音的著作结构

第四卷福音提出表明是否相信耶稣的挑战。在旧约时期, 神的祝福和咒诅曾借着先知以利亚和以利沙临到以色列人, 他们和耶稣之间存在著某种预表关系, 他是那位弥赛亚先知 (约四19, 44: 六14; 七40; 九17)。在约翰架构耶稣行使的各种神迹时, 他试图唤起人对先知能力的记忆, 以呈现一位比以利亚还大的先知 (参一19-27)。举例来说, 以利沙曾在耶利哥使水洁净 (主下二19-22), 耶稣则使水变成酒 (约二1-11)。以利亚和以利沙都曾使一个孩子复活 (王上十七17-24; 王下四18-37), 耶稣则医活了大臣的儿子 (约四46-54)。在这些和其他很多相似的例证中, 约翰要带领读者信靠那位比以利亚和以利沙还要伟大的先知!

约翰福音呼召每个人都接受耶稣就是弥赛亚。我们很难决定这卷书的原始听众是谁, 是散居各地的犹太人、教派团体、受基督幻影说蛊惑的人们, 还是外邦信徒, 但约翰福音足够普遍到在一代中都唤起信心回应的问题。举例来说, 序言与结语都说明耶稣就是基督, 人们必须向他表白, 信他或是不信。贯穿约翰福音的主旨就是要介绍这位人当相信的耶稣。因此, 构成其他福音书记事部分的历史特色, 在约翰福音中就受到了抑制。约翰不是一个反历史的人, 他只是认为, 就介绍耶稣基督所需历史的完整性与真实性这方面而言, 其他福音书作者的努力已足够了。

那些跟随他, 以及他所遇到的人, 都与一位活生生的弥赛亚相对, 他要求他们以信心回应。因此, 像尼哥底母、撒玛利亚的女人、多马、彼得、迦百农的官, 以及生来瞎眼的人, 他们对耶稣的反应就意义非凡了。

约翰福音也向那些没有好机会与这位活生生的基督直接相对的人说话。耶稣

经常提到他得荣耀和圣灵降临。随着基督在复活后得荣耀以及圣灵在五旬节降临，圣灵将会指导所有信靠他的人，好使他们对耶稣在地上的事工，以及他现在荣耀的状态也能有特别的洞见。这卷福音书的每一个部分都唤起人们以信心回应耶稣，他现在借着圣灵与教会同在，并且将要在荣耀中再来。成肉身的道对门徒们所期待的就是爱。这个爱是以十字架为起点和模范，而且必须扩展到全世界。

四福音的和谐

四福音书从多方面见证耶稣基督。使徒约翰论到耶稣的作为——『耶稣所行的事还有许多，若是一一地都写出来，我想，所写的书就是世界也容不下了』（约廿一25）——表明我们主的事工实在不凡。由于四福音书彼此之间错综复杂的关系，任何人都无法以过分简化的方式来重组耶稣的生平或使它完全一致。教会已接纳四福音书，也从来没有想过要将它们合为单一的记述。每一部福音书都是个独立的作品单位，不待其他福音书自有它本身的价值。不过，四福音书的存在的确实加深我们对耶稣的了解，它们多方面见证综合起来的影响力远大于各组成单位的分析。因此，每一部福音书的完整性不容有任何的改变。

四福音书的多样性感动每一代去提出这样的问题：谁是拿撒勒人耶稣？采取正典的与救赎兼历史的研究途径就是要我们在正典背景中，以及与旧约的关系中扩大对耶稣事工的了解。这种取径保持了每部福音书的完整性。以从多重角度见证耶稣就是神的儿子而言，每一份记述都有它的贡献。四福音书的独特性在于它们作为信仰告白这种正典地位；在福音书中，『信仰是以耶稣的故事这种型态来宣告的……因此，他过去的故事绝不会与现世脱节，反而还不断地获得新的意义』。

第廿八章 约翰与耶稣

施洗约翰

施洗约翰为老祭司撒迦利亚与他的妻子以利沙伯所生。约翰被任命为我们主耶稣基督的先锋，在出生之前就被分别为神的先知（路一15）。他有以利亚的心志与能力，叫为父的心转向儿女，叫余民要有亚伯拉罕的信心与忠诚，好准备迎接弥赛亚的来临（17节；参玛四5-6）。老祭司撒迦利亚在儿子出生后没多久，就被圣灵充满，替他儿子取名为约翰（意思是『主是有恩典的』），并且认明这孩子就是玛拉基预告的，至高者的先知（路一76；玛三1）。

约翰要求百姓悔改的直率，与他本人生活的质朴严峻相符（太三4）。他的事工包括传讲悔改的道，替悔罪和等候弥赛亚时代来临的人施洗。约翰悔改的洗礼（路三3）就是向敬畏神的人保证，他们的罪已被赦免了。这种悔改不只是情感上的流露，而且要求悔改的人要有外在的表现，只有这样才保证真正得到赦免。那些前来接受洗礼的都被期许要有与悔改相称的好行为（8节）。

约翰的讲道宣告弥赛亚要来临了。他把一个即将开始的新时代：圣灵的时代，指给他的跟随者看。随着弥赛亚的来临，末世开始了。他的表记就是用圣灵与火施洗（路三16）。耶稣的来临将引进圣灵更大彰显的新时代，日后在五旬节，他果然以舌头如火焰的方式显现（徒二1-3）。对那些信靠弥赛亚的人而言，圣灵、

火表示他们已经通过了神的审判：对那些不信的人而言，圣灵、火则象征他们必被定罪。

约翰期盼，要来的那位将同时带来救恩与审判的时代。先知信息所包含的这两面都将集中在成为肉身的基督身上。约翰描述弥赛亚是比他能力更大的那位（路三16）。他是以水施洗，弥赛亚则用圣灵与火施洗。约翰将弥赛亚的来临比喻成一把斧头已经放在树根上（9节）。结好果子的树不会被砍掉，但是不结果子的树就要被除去。进行筛选则是另一个类比，弥赛亚要扬净他打谷场上的糠秕，而将义人收归他自己（1节）。因此，约翰的使命很清楚地是要应验神对玛拉基说的话，也就是，这位『使者』（约翰）要在『立约的使者』（弥赛亚）之前来到，而弥赛亚要洁净神的百姓，将他们归与自己（玛三1-3）。

在这个新的弥赛亚国度中，所有的公民都要有与信心相称的义行。约翰要求富人应与一无所有的穷人分享他们的财富；税吏只征收例定的税，不要多取；兵丁不要欺压或威吓人，要满足于自己的薪饷（路三11-14）。约翰对圣洁、公正、公义、慈爱以及和平的期许与众先知们完全一致。

约翰在救赎历史上居于先知的地位，但他不像旧约的先知，传讲末世、那救恩与审判的日子，而是指出那要来的已经来了。末世已经由道成肉身这事急速来到跟前，他正是旧约盼望的应验。由耶稣极其谦顺地接受约翰的施洗显示新旧两约之间的延续：约翰，这位旧约最后的一位先知为耶稣施洗。耶稣在他的事工中发展了先知们呼召人悔改的信息。他要使徒和跟从者出去传讲、教导并奉他的名施洗（参太廿八18-20），即委任他们继续先知和弥赛亚的事工。耶稣复活之后，门徒的使命只是加强复活前与复活后事工的联系，以及耶稣、约翰与旧约众先知之间的承接。新旧两约之间以及约翰与耶稣之间的差异在于：那些奉耶稣的名受洗者心中有圣灵的证据（参徒四12；十44-48），于是就毋需再受约翰的洗礼了（十八25）。

耶稣对施洗约翰的见证所以重要，是因为在这个见证中，耶稣肯定了约翰事工的意义（参约十41）。依照我们的主耶稣基督的看法，施洗约翰就是先知玛拉基所预言的，那『要来的以利亚』（太十一14）。约翰也是旧时代中最伟大的先知，因为他目击了这个新时代。他的伟大不在于他作了多少预言，而是在于他独特的地位，他正踏在新旧两个时代的门槛上。虽然如此，耶稣依然望向未来，如他应许，在神国里最小的比约翰还大（路七28）。约翰是百姓必须回应的一盏明灯（约五

35），但是耶稣的事工证明：他比约翰还大，是父神自己差派降世的圣子（36-37节）。约翰的声望一直延续到第一世纪中叶，因为他还有一位门徒，叫亚波罗，并且在以弗所有十二位跟从者（徒十八24；十九1-7）。四福音书对约翰的见证显示他是一位谦卑、虔诚的圣徒，也是神差来传讲弥赛亚的先知，而耶稣就是父神差来的弥赛亚，因而约翰形同前基督教时代和基督教时代之间的扣环。

耶稣的自我揭示

四福音书介绍了耶稣的诞生与事工。正如我们所见，符类福音对耶稣的介绍是复杂的。事实上，有好几个理由可支持赖德（Ladd）所说的『弥赛亚问题』。第一，耶稣对于他的弥赛亚使命，显然一直秘而不宣。第二，每一部福音书都从不同的角度，用不同的语汇来呈现耶稣的事工。第三，这几卷福音书的焦点有别于耶稣原来的使命。耶稣的话是针对一群严守摩西律法的犹太听众，这些福音书

表达的却是早期教会的关注——宣扬耶稣就是弥赛亚和世界的救主。

『弥赛亚奥秘』的问题一直围绕着福音书。谁是拿撒勒人耶稣？耶稣详细地说到父神、国度和到神那里的道路，但是一说到自己和他在地上的使命，他就小心翼翼。有时，尤其是在马可福音中，耶稣嘱咐那些受他医治的人，不要告诉人家发生了什么事，耶稣显然在意他会被别人误会。从犹太人各种的期望看来，可想像有些团体已经用他们特别的观点来辨识耶稣。犹太教对弥赛亚的看法所以复杂是由于个中派别太多，不过就整体来说，它已发展成一种带有属世性的、政治性特色的观念，他们不会了解我们的主所负的弥赛亚使命更重要的内涵。当耶稣的使命被人们按第一世纪的背景来正确地了解时，福音书为基督的性质提供一个清楚、明确的见证。它们以故事的记述、引用旧约，以及使用耶稣的不同名称，综合来传达耶稣自我揭示和他在世上事工的意义。

弥赛亚

借着『基督』（希伯来文为 masiah，即『受膏者』或『弥赛亚』）这个头衔，基督徒群体已经表明了耶稣的职分以及他与旧约的关系。这个头衔就是赖德所谓的『所有基督论的观念中最重要的……，因为它成了显示基督徒对耶稣的了解的主要方法』。『弥赛亚』这个头衔衍生自旧约时代对大卫的应许（撒上七12-13；诗一三二），也来自旧约众先知。大卫之约是神所膏的仆人、大卫之子继续统治的希望基础。旧约先知借着被圣灵充满的信息为百姓带来复兴和那位大卫家君王事工的盼望，他的统治将与神直接统治他的百姓如出一辙。犹太人论到那位大卫家的君王、从大卫出来的弥赛亚已经好几个世纪了，他们一直企盼耶和華将透过他带来一个犹太人称雄、和平的新时代。

马太广泛地引用旧约（直接引用的有五十次，另有多次间接提到）来证明，耶稣是旧约盼望的应验。他按照以色列历史来描述耶稣，与以色列人不同的是耶稣顺服父神；另外，与以色列人不同的是他乃神的独生子，大卫的那个子孙，亚伯拉罕那个因应许而生的后裔。他生来就是要作犹太人的王（太二2）。马太广泛地引用耶稣有关国度的教训，来有力地证明耶稣就是弥赛亚（太四12-七29；十一27-十三52）。他激烈的论证与犹太人之间一般对弥赛亚的看法相抵触，因为他们认为弥赛亚是神差来拯救他们的某类政治人物。虽然犹太人对弥赛亚这观念中的细节不尽一致，却共许『弥赛亚』一词与政治有联带关系。不过，耶稣没有政治野心，而且对表明自己为弥赛亚，一直保持沉默。

『弥赛亚』或基督这个头衔的意义是耶稣自己赋予它的。他逐渐改变流行的误解，直到这个名称所指的人，完全有别于大家所等待的弥赛亚。在更正后的意义中，耶稣是大家长久以来等待的拯救者（Deliverer），因此他必须为人类的罪受苦。耶稣的教训、神迹以及他的受难、复活都是证据，证明他就是弥赛亚，神的儿子，惟有借着祂，万事万物才能复兴（太十一3-5；参八1-十一1）。受苦的弥赛亚是大卫的那个子孙，也是神的儿子（九27；十二23；十五22；可十二35-37，引自诗篇一一〇1）。耶稣在他所有的互动关系中，好比当人民欢呼：『和散那归与大卫的子孙！』的时候（亚九9；太廿一1-11），并未否认大众对他身分的认定。强调这点正符合初代教会的神学：先知预言应验的基础就在于耶稣是大卫的那个子孙（参徒二25-36；十三22-37）。

弥赛亚时代揭开序幕后，弥赛亚耶稣前来启示神对他百姓的关怀，末世的国度在耶稣的事工中已具体显现了（太六10，14-15；十一2-6）。不过，国度的介入与耶稣的受难无从分割。福音书帮助我们了解，耶稣如何一直环绕着被钉于十

架、埋葬和复活这核心来规划他的事工，他乃主动地完成父神的计划。弥赛亚必先受难，而后复活（太十六21；十七22）。只有在耶稣经历完全的羞辱之后，他才会以一位得胜君王的身分，在荣耀中显现（廿四30；廿五31）。

福音书中的经常引述、参照、隐射旧约经文使得它们要介绍的耶稣与旧约对弥赛亚的盼望结合在一起。初代教会对耶稣的观点契合弥赛亚、国度和教会三者间的相互关系。依照徒二36的教训，耶稣就是『弥赛亚、主，也就是与先前苦难弥赛亚适成一鲜明对比的尊荣弥赛亚』。基督教传讲的主题就是传扬耶稣是基督（五42）。耶稣是主的身分与他是弥赛亚的身分两者密不可分。事实上，使徒行传就是以传扬国度和耶稣是弥赛亚这主题作全书尾声。虽然保罗并未在他的书信中阐明国度或耶稣的弥赛亚职分，但很清楚，他也认为耶稣就是复活、荣耀、得胜的弥赛亚，保罗正代表所有改变对弥赛亚看法的犹太人（林后五16）。从保罗的书信中，我们看到两个固定的名称——耶稣基督或基督耶稣，开始使用。『耶稣就是基督』的信仰告白已使教会历史中所有的基督徒团结在一起。

神子

耶稣诚然是出自大卫家的弥赛亚，但他的弥赛亚王权所以有效乃因为他同时是父神的独生子。在耶稣的事奉期间，他以肉身执行父神的工作——医治瞎眼的、跛足的和病人，并且教导人有关神国和救恩的道——来证明他神子的身分。不过，耶稣为父神独生爱子的最终极的表记就是他在十架上受死和复活。耶稣明显地是那位如今以肉身显现的旧约的神，因为他宣称他是那位伟大的『我是』。不论何时，耶稣说到自己是『我是』（后面没有接述词），或者描述他自己是『门』、『生命的粮』，或其他类似的惯用语，乃是在将自己与旧约中的耶和华等同（参出六6-7；廿1，5；赛四一4；四三10；何十三4；耳二27）。

我们的主降世。以便完全与人类认同，然而即使他生在世上，活在世上，他还是神的儿子。荣耀的主反倒虚己，为要活在人类中（腓二6-11）。虽然他与我们一样有人性，但不同的是他是由圣灵感孕的（太一20）。道成肉身的奥秘是指神完全成为人，为女子所生，而依然完完全全是神（十一27）。这一个真理充分表现在『以马内利』这称谓中（『神与我们同在』；参赛七14；太一23）。马利亚知道他成胎的秘密，因为她听见天使的宣告，也借着启示知道：『所要生的圣者必称为神的儿子』（路一35）。他是神的儿子，正因为神借着圣灵的能力成为耶稣的父亲。

由于耶稣成为肉身的神子身分，他有权利邀请别人一起享有与父神更深邃的立约关系（太十一27）。以色列已经得到了嗣子的特权，因为摩西宣称：『你们是耶和华你们神的儿女』（申十四1；另参出四22；罗九4），如今耶稣将嗣子的特权扩展到凡是接受他的人，因此，他们就能像他一样，从圣灵而生（约一11-12）。在这一特殊的意义上，那些成为神儿女的人都是他的兄弟姐妹。所有在基督里的圣约成员既作为神的儿女，就当主动地顺服父神，甚至达耶稣，这位神的独生爱子，也完全顺他父神的旨意（太十二50）。没有义务的特权是不可能的。拥有神儿女的身分就表示要完全顺服父神的旨意。

『神子』的名称与弥赛亚的职分有关，他要应验神对大卫的应许（撒下七16；另参诗二7）。在路加福音的序言中，马利亚称她将来生的婴孩是『至高者的儿子』，他要继承大卫王的宝座，永远统治神的国度（路一32-33）。同样地，天使也对伯利恒的牧羊人说，耶稣是主基督，要作以色列人的救主（二11）。他受洗是弥赛亚使命的开始（可一2-13）。从耶稣事工的开始，马可就视他为神的儿

子。耶稣是神的儿子，因为他是『主』；他的降临由施洗约翰宣布，同时由父神印证：『你是我的爱子，我喜悦你』（11节）。甚至连鬼魔也承认他的权威，就像那附在人身上的邪灵透过人呼喊：『我们与你有什么相干？……我知道你是谁，乃是神的圣者』（24节；参三11；五7）。

耶稣的圣子身分显示他负有弥赛亚的使命。他受圣父任命，由圣灵授权。他以圣子弥赛亚的身分，绝对地顺服父神，如他在受试探的过程所证明的。在趋向他使命的末尾，父神荣耀他的爱子，以为他的受难作准备。在变像山上，他再度证实他圣子弥赛亚的身分（可九2-13）。他的顺服与无辜受难，甚至使得十字架前的外邦百夫长都脱口而出：『这人真是神的儿子！』（十五39）。父神、邪灵以及外邦人都见证耶稣是神的儿子。

『神子』这个名称触及耶稣使命的核心。霍志恒（VOS）对耶稣的自我揭示有敏锐的分析，并下结论说：耶稣完全知道他与神是一体，以及作为荣耀弥赛亚须肩负的使命。15由于可能招致误解，耶稣自己从来没有称自己是弥赛亚，而将更多有关他本性的启示保留给他的门徒，并透过他们给予教会。正如我们所说的，路加从荣耀的弥赛亚的观点，来描述耶稣在地上的事工。耶稣是神的儿子这观念引进了道成肉身的奥秘。神成为人！耶稣，神的儿子，已经领受了身为将建立神国度弥赛亚的荣耀与权柄！他是教会的盼望所在，因为他正是旧约信息的那个焦点。旧约提到一个万物复兴、罪得赦免、征服所有敌人、建立弥赛亚国度的时代，耶稣向他的门徒说明：他就是旧约那盼望的应验（路廿四44-47）。

人子

『人子』一词是我们的主论到他自己以及他的使命时，最喜欢用的方式。这个用法只限于福音书，除了徒七56。耶稣用这个名衔作为自我称谓，是想使他的听众舍弃他们错误的弥赛亚观念，而从圣经其他的经节来思考，如但七13-14。在但以理所见的异象中，人子来自天上，并从神领受全宇宙的国度。耶稣的用法也涵盖了受苦的概念，与以赛亚书仆人章（五二13-五三12）正相呼应。『人子』是我们主的用语，以表明弥赛亚必须做的每件事，并且避免犹太人弥赛亚意识形态的窠臼。这个用语把耶稣事工的每一面都呈现在我们面前：他在地上的事工，他的受难，以及他要在荣耀中再临。

第一，人子来自天上，有父神赐的权柄，要在地上执行他的使命。他来自天上可由他有赦罪的权柄（可二10），诠释安息日的条例（27-28节），以及呼召全世界忠于他（太十三37）得知。虽然他有权柄，他还是虚己，以便生活在地上来完成他的事工。他在生活中是完全的人，所以像别人一样也要吃喝（太十一19）；他也经历缺乏，连一块属于自己的地方也没有（八20；另参腓二5-11）。

第二，人子要到世上来受苦。我们的主来到世上，要为罪付出永恒的赎价。他的使命包括寻找和拯救失丧的人（路十九10）。他向他的门徒透露，为要达成这个使命，他必须在耶路撒冷受难（可八31-32）。耶稣走在这一条充满羞辱的道路上，为要应验旧约众先知们的预言。

第三，人子一定会再来，展现他那弥赛亚职分的荣耀与权柄。我们的主的事工和受苦在他仆人的角色上已反映出人子的荣耀，并可预期他荣耀与庄严会有更大的显现。使徒们在耶稣的一生中（约一14），变像山上（太二十七1-13；彼后一16-18），以及最后升天时目睹了这个荣耀。人子完成使命之后，回归荣耀中，坐在父神的右边执行神的权柄，预备有一天在众天使伴随下荣耀地降临，负起统管全世界的责任（太十六27；廿六64；可八38；十三26-27）。他的降临是突然的（太

廿四7, 36; 路十二40), 将在万民眼前引进救赎史的最后阶段(太十九28: 廿五31-32, 46)。

主

路加从后复活的观点来介绍, 耶稣就是那位成了肉身的荣耀主。对他来说, 『主』专指被高举的耶稣, 如今坐在父神的右边(徒二36)因此, 『主』在路加福音中的用法已预设了这个被高举的涵意(路七13, 19; 十1; 以及许多其他的参考经文)。只有路加报导了两个来自以马忤斯的人的故事, 以及他们向门徒证实: 『主果然复活, 已经现给西门看了』(廿四34)。升天的主就是神自己, 以肉身显现, 天使们论到他说: 『今天在大卫的城里, 为你们生了救主, 就是主基督』(二11)。耶稣在弥赛亚的职分中就是主(诗一一〇; 太廿二41-45)。

约翰对复活的基督也显示了深刻的认识, 因为他提到耶稣是『主』(约四1; 六23; 十一2)。多马的告白表示约翰对耶稣真实本性的坚定信念: 『我的主, 我的神!』(廿28)。

路加与约翰的用法是依照早期教会的观点: 耶稣是主(徒一6, 24; 四29; 九5; 十4, 14; 廿二8, 19)。例如, 彼得介绍耶稣是神的弥赛亚, 『你们钉在十字架上的这位耶稣, 神已经立他为主, 为基督了』(徒二36)

救主

耶稣基督是福音的具体化身。耶稣身为神子的地位解释了福音的内涵。他来不是要强行统治他的百姓, 或是告诉他们如何过一个更好的生活; 他来的主要目的是服事人, 尤其是借着他在十字架上的牺牲。耶稣宣称: 『因为人子来, 并不是要受人的服事, 乃是要服事人, 并且要舍命作多人的赎价』(可十45)。因此, 从马可的观点, 这就是耶稣事工的本质。神自己以肉身降临, 取得人的样式。耶稣道成肉身的事工是要人类与神和好, 并为人类的罪付出赎价(约四42)。

福音书中有两节经文称耶稣为『救主』(路二11; 约四42)。『救主』这名称意谓的远过于他有能力将人类从罪恶中救赎出来。他是拯救者兼统治者, 要以大能、荣耀和伸张正义来建立他的统治。伯利恒的婴儿就是战士、救主、弥赛亚、主(路二11)!

随着耶稣基督的来临, 复兴时代就更近了。我们必须看到, 马可有意告诉我们福音的『起头』, 直到耶稣的复活和升天。圣灵的浇灌和使徒的任务则标明出耶稣福音的第二阶段, 它将要持续, 直到传遍列国(可十三10)。

大卫的子孙

与弥赛亚职分相关的称谓是『大卫的子孙』, 显示神实现了他对大卫的应许(撒下七16)。为达到这目的, 马太与路加都提到耶稣的家谱(太一1-16; 路三23-38), 只是马太的『大卫的子孙, 耶稣基督的家谱』则更明显地把耶稣归到大卫这一系。马太反映出流行的用法, 也就是: 耶稣乃大卫的那个弥赛亚子孙。他的这个身分纵使对那些相信犹太弥赛亚的外邦人来说, 也无可置疑, 而犹太人竟拒绝了大卫的子孙, 然则犹太领袖们在这事上就越发难辞其咎了(廿三)。

耶稣

『耶稣』这名字(意指『救恩』)表明了我们的主所有名字单一或全部的意义。当耶稣诞生时, 马利亚称他为『耶稣』(太一23), 马太将这个名字与以赛

亚书七14以马内利的兆头连在一起。神在耶稣里的显现既然明显地有这么多方面，以致『耶稣』这个名字可以与他的每一个头衔相连：人子耶稣、神于耶稣、弥赛亚耶稣、主耶稣以及救主耶稣。神在旧约中启示他的名字为耶和华，新约则证实，耶和华以『神-人』的身分出现在人当中，名为耶稣。神的新百姓『奉他的名』受洗（太廿八19）、聚集敬拜（十八20）、行善（可九41；参西三17），并经历祷告蒙应允的喜悦（约十四13；十六24）。基督徒活着就是盼望耶稣荣耀的大显现，那时万膝都会向他跪拜，万口都要承认他是万有的主（腓二9-11）。

结 论

我们主所有的称号都传达一个信息，但所有的称号加在一起也不能完全说明耶稣是谁。每一个称号表达一个独特的印象，而且与其他的称号都有关系，使徒们就这样反映出耶稣是神的启示。耶稣的自我启示有助我们了解神--人的特性，但是除了对他委身之外，则无从了解。耶稣的教训和自我启示带领我们确实地看见神的显现。他不能被推向一旁，或是被拒绝，像以色列人在过去抗拒他们那一时代的众先知那样。耶稣大胆地宣告：他就是成了肉身的神。他是神子、人子、神的弥赛亚！对那些听从他的人，他应许要拯救他们，也要赐他们荣耀，但是对所有拒绝他的人，他也要审判他们，并让他们羞愧。但愿我们都能回应他的宣告，像多马那样高呼：『我的主，我的神！』

第廿九章 神的国度

耶稣对国度的教训形成他最有特色的信息。透过简明、比喻式的教导，耶稣说明神国的现在性和它未来的荣耀。在耶稣的教训中神国与弥赛亚是一对互倚相生的概念，惟有透过这两个焦点，我们才能了解耶稣的使命与工作的奥秘。耶稣呈现出神国度多方面的意义：它是现在的也是未来的，是属灵的也是政治的，是属地的也是属天的。在这里，我们要从耶稣基督的位格与工作来思考有关神国的四个方面。

旧与新

历史的发展

神的国度在旧约中已经是一个实体。耶和华在那时就启示，他是统管所有受造物的伟大君王。他继续用食物、饮水、美好的事物以及对生育的赐福来维系、祝福他所管理的全境。他确实是伟大的创造主、君王，但他也是救赎主、君王；他启示自己是战士，以救恩与审判君临列国。他在出埃及、过红海、征服迦南，以及很多其他伟大的拯救作为中，向以色列人展示他的大能。他们已经渐渐知道，耶和华是他们的君王（出十五），要将他们建立成以圣洁为特色的『君尊的祭司』，或是

『祭司的国度』。他们是他在地上的国度。耶和华为了发展他的统治，与大卫立约，好使大卫王朝建立永久的王权，如耶和华的牧人一样，牧养他的百姓。耶和华要借着大卫王朝的统治，使他的百姓享有和平、公义、公正、智慧、繁荣，并超越列国。这些特征在大卫与所罗门的统治期间相当普及，那时以色列成为『王

国』已有些时日了。

由于王国分裂成北国和南国，百姓不断地拒绝耶和華和他差派的先知，并且持续地拜偶像，所以神使以色列人被掳，将他们暂时撇在一边，然而耶和華的忠诚与慈爱使十二个支派不致灭亡。耶和華如他所应许地这么作了。他带领一部分餘民返回应许之地，重建他们的城市、田野及果园，并且重新肯定他与他们订的约，包括他承诺要统治他的百姓。神权政治——但非君主政体——已经恢复了。虽然耶和華将对大卫的应许赐给所罗巴伯，以再肯定他的承诺（该二23；撒四14），但所罗巴伯死后并无后裔继承这一职权。

大概有五百年时间，犹太人受其他国家的统治，无法看到有关应验、复兴以及弥赛亚统治普世那新时代预言的盛大实现。不过，也有清楚的迹象显示出先知预言的真实性，好比：耶和華将十二支派的餘民领回，圣殿崇拜再度兴旺，耶和華的同在成为他们的保护和引导，他们祖先那种信仰混杂、崇拜偶像的心也已在圣灵的动工下，变成热爱律法、遵行神旨意的心。然而，即使在最好的年月中，敬虔的犹太人依然殷切盼望拯救和伸张正义的伟大时代赶快来临。虽然他们对这一伟大时代的形态有不同的看法，他们的希望却都集中在耶和華身上，在他的命令之下，弥赛亚才会出现，开创神的国度，并要超过大卫与所罗门时代的昌盛与繁荣。弥赛亚的时代也称为『要来的世代』，与『现今的世代』成为一个显著的对比。

神学的向度

旧约让我们看到关于神国的三种观点。第一，神是统治所有受造物的伟大君王。他管理的领域从此岸到彼岸，扩及所有的动物与人类，君临一切臣服的与敌对的国家。他是大有威权的创造主、君王。第二，耶和華在以色列建立了他的国度（诗一一四2），以耶路撒冷为他的『脚凳』（诗一三二7，13-15）。他是立约的神，是救贖主、君王，靠他的作为，以色列人才得到供应、保护和引导（15-16节）。因此，他也与大卫立约，透过大卫王朝，印证了他荣耀治理的应许（17-18节）。第三方面是先知的观点：神的国度还没有完全体现。神的百姓在整个旧约时代中都在盼望这些应许会全面应验，因为他们都知道，与要来的事作比较，现在的实质只不过是一个影子。

随着耶稣的来临，诸天使、施洗约翰、以及从天上的父来的声音都证实：神的国度已在人世间显现。照福音书的记载，耶稣介绍自己是父神差来的，要来展开弥赛亚的国度。正如我们所说的，弥赛亚的头衔透露出耶稣是天上的君王；在他虚己成人和受难之后，复活、升至崇高荣耀的地位，当他荣耀再临的时候，将让所有人看到这个荣耀。值得我们注意的是，耶稣有关天国的教训表面上看似是新的（newness），同时我们可称为是当下的（nowness）性质。这个国度就是耶稣基督，而耶稣基督就是这个国度。

耶稣与国度

耶稣将自身与国度等同以及他对国度的强调一直给人这样的印象：这个国度是新的，不像神在以前所做的任何事。赖德认真考察旧约中的神国活动，但是很犹豫地写道，『在某种意义上，神的国度是以耶稣的位格与使命进入历史』。霍志恒则正确地指出：福音书中对国度这般重新（de novo）强调是来自历史处境。国度的宣扬使我们了解君王的实存与显现，与旧约时期的传扬其实一脉相承，与当代的期望则出现断层。此外，耶稣国度教训中的末世性味道与先知们的预言有

关，与当代的末世观却有别。因此我们可以从福音书中很容易地得到这种既新且异的印象，然而审慎地研读耶稣的教训时，并不能证明那印象恰当。关于神国具有新的与当下的性质，主要来自太三 1-2；十一12-13；以及路十六16这三段经文。

依照路加福音十六16，耶稣把旧约正典时代——『律法和先知』的时代——与他的出现——『神国的福音』——对比。这一节经文的背景是耶稣与法利赛人对话，后者想要同时保有律法和这个世界的物质利益，而前不久耶稣才给他们一个最后通牒：不是事奉神，就是事奉玛门（13节）。虽然对百姓来说有律法和先知书就够了，施洗约翰的事工以及耶稣的来临要求他们还是要听『神国的福音』。耶稣刻意用上述的方式呼召他们远离自给自足（他们『爱钱』14节），并呼召他们去重新了解、忠于律法和先知书。这里并非以旧约与神国作对比，而是将旧约正典与耶稣基督作对比，或者，更好的说法是将一般对旧约正典错误的观念与耶稣这位神律法的诠释者作对比。这番用意从他的裁决中可以看出来，『凡休妻另娶的就是犯奸淫；娶被休之妻的也是犯奸淫』（18节）。

第二节经文很类似第一节经文。在马太福音十一12-13中，我们的主以赞许的口气论到约翰：在他之前，『众先知和律法说预言』，而在他之后，『天国就强有力地向前推进了』。用对比的态度来看旧约与国度并不足为奇，因为审视这段话后就可以理解：我们的主在劝告众人，一个新时代就在这里；这是一个应验先知预言的时代。施洗约翰不只是另一个苦修者，而是神对玛拉基所作应许的应验（玛三1；四5）。他是以利亚，是犹太人盼望要来开创一个新时代的人（太十一14）。救赎史是没有回头路的，因为从约翰开始，天国的显现是愈来愈明显了。我们的主证明，国度的进程现在不仅快速，而且还出人意外。他并没有教导神的国在旧约时期了无踪迹，他乃是将国度在自己身上新的彰显，与国度在旧约的阶段分开，视为一个新时代的降临；但也指出，这个新时代的开始并非没人反对。

第三节经文与前两节有关。在马太福音三 1-2中，施洗约翰宣告，神的国近了。这个宣告表面上似乎意谓：这个新国度以前并未存在，它是新的，是从耶稣开始的，然而我要在这里再一次强调，犹太人都知道旧约，提到神的国度时也是把它视为现在的事。他们的俚语就称守律法是负国度的轭。约翰乃是在要求百姓要因弥赛亚、弥赛亚时代，以及耶和華的日子将临而悔改受洗。对他而言，国度的来临表示末日的开始：耶和華的日子是拯救的也是审判的：国度临近的主题与悔改和认罪有关。对福音书的作者而言，耶稣的来临就是末日新时代的开始，也是一个为耶和華的日子最后显现而预备的时代。

普世性的关注

新约的基督是创造主、救赎主、君王。神子成为肉身，为要拯救丧失的人，他的使命也要扩及丧失的一切事物。神的国度基本上是指神对他所有创造物的实际统治。在旧约，神以拯救的大能来表示他对以色列的统治（出十五1-18；诗九三-九四；九六-九九；一〇三19；一四五11）。神的百姓盼望神的统治更加彰显，尤其是基于神的应许和众先知的信息（诗二；四七；六七-六八；七二；赛二 1-4；四2-6；番三14-20；撒十四）。耶和華借着他的仆人摩西、约书亚、众先知和大卫王朝，来建立他的统治，不过在弥赛亚来临时，神在救赎史中的工作将带来新的兴奋。耶和華要照着他的话，经由弥赛亚建立一个普世性的国度（路一68-79）。

福音书的作者们记载了耶稣的事工是对犹太人也是对外邦人的普世性关注。

我们已经强调过，福音书并不是排犹的，天国的大门就犹太人而言总是半开半闭的。虽然许多个人与团体都落在咒诅之下，耶稣来就是『要使百姓知道救恩』（路一77），透过他，耶和華要带领以色列人实现与他所立的约（54-55节）。纵使以色列人拒绝耶稣，神的忠诚仍然惠及他们。然而，耶稣的使命也与列国有关。他来：

要照亮坐在黑暗中死荫里的人。（一79）

他是：

照亮外都人的光，又是你民以色列的荣耀。（二32）

国度的概念担负着神借着弥赛亚对他的造物施行普世性的统治。因此，主教导我们祷告：

愿你的国降临，

愿你的旨意行在地上如同行在天上。（太六11）

国度的目标就是神绝对的统治遍及寰宇，也就是她创造和救赎的领域。瑞德柏斯（Ridderbos）说得好：

神国这个概念之所以较具涵盖性，正因为它不仅以神百姓得救赎为取向，而是以神所有的创造成品为*伸张主权的范围。如果以神要实现地所有的权利与应许这广泛的观点来看，神国这概念不仅安置了以色列，而且也安置了异教列国、世界、甚至所有的受造物。

国度的臣民

耶稣来，呼召所有的男人与女人、男孩与女孩。国度更进一步展开了拣选的程序，如此，这个国度真正的儿女就会被辨识出来。耶和華已经借着摩西，向亚伯拉罕的儿女提出了这个国度的要求。听摩西的话等于是听耶和華的话。在圣子的启示中，父神再度启示，倘若他们要成为这个国度的继承人，他对亚伯拉罕的真儿女有些什么期望：

第一，国度的儿女必须要有像小孩子一般的信心（太十九14）。除了借着相信作为『道路』（约十四6）的耶稣这唯一途径，而被圣灵重生（一12：三3-8），别无进入天国的法门。

第二，国度的儿女必须不断地，努力地寻求这个国度（太六33）。敬虔的外表，如禁食、祈祷和施舍，并不能成为进入这个国度的条件（一18节），真正的敬虔乃是一种会萌生遵行天父旨意并与圣子耶稣基督连结的属灵品质（太十九23-24；路十八29-30；帖后一5）。除了外在的要求之外，我们的主更新了先知有关重生、内在更新，以及真正属灵的呼吁。耶稣所期盼的是信心、善行、遵行耶稣的律法（门徒的身分）、属灵以及恒久的祷告（太八10-12；十37-39；十二50；十六24-25；廿五31-46），而不论代价如何（十三44-46）。潘霍华（Bonhoeffer）称这一要求为『门徒的代价』。

第三，国度的儿女必须承认他们能进入这个国度完全是基督所赐，决不是出于他们自己的行为（路廿二29）。只要这两个国度存在，永恒国度的继承人就必须愿意受苦，并经历羞辱（太五3-10；徒十四22；帖后一5）。这个国度是公义的国度，它的来源和目标是神自己。进入这个国度是神的恩赐，与任何自救或安抚神的意图针锋相对。

第四，国度的儿女是蒙福的。他们知道神就是他们的父。他们领受了称义、

生命和饶恕。依循国度的规则生活将带来受祝福的好处（太五3-10）。国度生活的赏赐从今生延续到来生，触及物质与属灵两方面。即使『为义受逼迫』，神的儿女仍有理由『欢喜快乐』（10，12节）。

第五，国度的儿女预先尝到未来的滋味。他们是活在末世的模糊影像下。国度像一面镜子，能将要来的世代折射到现在。耶稣是这个复兴时代的关键。有圣灵印记的新生活就是未来复兴的表记。教会、讲道、个人的成圣（个人伦理）以及国度的社会表现都是将带来新天新地这彻底改变的一部分。

现在与未来

在有关国度的任何讨论中，主要的争论之一就是：国度是现在的，还是未来的？众先知宣称，国度是未来的，但是在君主政体的神权政治中，就已经有一个真实、具体、制度化的国度。我们的主说到国度时，具有现在、成长、巨变、未来好几重意义。部分因为耶稣有关国度的教训大多用比喻来表述，所以很难予以分类。新约的证据受到诠释上的限制。

依照稗子与面酵的比喻，国度成长得很缓慢（太十三24-43；参可四26-29）。我们的主在芥菜种的比喻中教导国度的进展确定不移，是挡不住的（可四30-32），同时又在播种者的比喻中指出个人有责任回应我们主的话（太十三1-23）。在隐藏的宝贝和珍珠的比喻中（44-46节）则教导国度的终极境界是一个可以达成的目标。麦子与稗子的比喻（可四26-29）连同未来才要将义人与恶人分开（在太十三47-50节中撒网的比喻），承认义人与恶人在今世会并存。

国度的显现单单集中在我们的主身上（参太十九27与路十八29；另参徒八12；廿八31）。在某个特定意义上，耶稣自己就是神的国度，因为他彰显出国度的属灵大能：医治病人、赶逐污鬼（太十二28）、赦免罪过（可二10）、捆绑撒但（太十二29；另参路十18），以及传扬福音（路四16-21）。争论的重点不在于这个国度是现在的，还是未来的：或者他教导的是实现的末世论，还是未来的末世论，事实上，耶稣教导的国度观既是现在，也是未来的。耶稣感兴趣的并不是国度来临的时间与方式（徒一7），他要向人们指出的是，他乃神的弥赛亚。

先知盼望的没错，因为耶稣降世已落实了，不过就整体而言有一面尚隐而未见，因为他的荣耀还没有完全彰显，先知预言的完成，或说应验的实质还没有达到顶峰，这个事实使我们无法说，耶稣已经应验了先知的预言，也就是说，这个预言仍然处于正在应验的状态中。现在，信徒是以信心的眼睛注视著耶稣，相信他是首先的，也是末后的，『是大卫的根，又是他的后裔，是那明亮的晨星』（启廿二16）。在回应弥赛亚国度的来临，并预期他的荣耀更大显现的时候，信徒都持守着律法、先知书、圣卷和福音书，因为它们一致见证荣耀的未来正等待着信徒、教会和受造的世界（参路十六16-17，31；廿一27-28；廿四44-47）。即使在等待神的救恩与伸张正义完全应验时，基督徒都知道：国度就在这里！

耶稣展开的国度是神统治过程中的一个阶段，从亚当与夏娃被逐出伊甸园这个过程就开始动作了。神借着对以色列的启示——诸约、应许和神的大能作为——扩展了他的君王统治。透过众先知，他鼓励他的百姓说，他要将他的国度从天上扩展到地上。拣选亚伯拉罕、出埃及、征服迦南、大卫的君主政体、圣殿，以及被掳后的复兴，都突显了国度的进展。随着我们的主的来临，神更神奇、有效地激动这世界来接受他的君王统治。天与地都被呼召来采取行动，接受或拒绝他的王权。耶稣迫

使人表明要接受或是拒绝。

结 论

耶稣的国度教训在符类福音中是一个中心的，也是一个统一的主题。他降世和他得荣耀塑造了神国未来在地上显现和得荣耀的模式。在神子成为肉身中，神的国度是现在的，也是更显明的：陶德（Dodd）认为：『耶稣的事工使得不受时间限制、永恒以及超越都进入历史中了』。神在耶稣里的作为虽然是一个高潮，仍是一系列事件中的一件。这一系列的作为要启示神的王权，因而，耶稣成为肉身和传扬福音既不是这个国度的开始，也不是它的彻底完成，耶稣降世带来的这新国度阶段当视作神的君王作为进程中的一个环节。这个观点很接近赖德的论文：『神的国度是神的天堂介入人类的历史，为在世人中建立他的统治。』关于这个介入过程，赖德主张两阶段论：在耶稣的使命中，国度隐藏地来临了，而在极致完成中，要荣耀地来临。我要在他拟的结构前加上一个阶段：在以色列时期的国度。当国度照摩西和大卫之约所确认的降临以色列，神那时对神权政治下的团体的期盼与后来耶稣所要求的并无多少差异，只是那些差异一向在耶稣有关神国权威性的诠释与教训，以及不断提醒荣耀的国度仍待未来的观点下给夸张了。然而，我们可以同意赖德的看法：『神的国度是指神要将天堂带到地上，世人将分享到属天的生命与荣耀』。

可用几个要点说明神的国度在耶稣里显示的特性：

- 一、耶稣的来临战胜了撒但（太十二28）。
- 二、国度的奥秘正在发展中，只有用信心的眼睛才能看见（可四11）。
- 三、国度的特性在信徒的团体中是最明显的（路十七21）。
- 四、神的百姓奉差遣向世人见证耶稣就是基督（徒八12）。
- 五、国度的成长乃必然趋势（太十三24-30）。
- 六、国度在基督徒心中所结的个人果实就是虚心（太五3）。
- 七、国度的希望系于耶稣基督的再临（太十九28）。

第三十章耶稣的弥赛亚使命

旧约中的『仆人』观点

弥赛亚时代突然闯入人间发生于耶稣以神的『仆人』的身分降世之时。犹太人都期望，荣耀的弥赛亚时代会带来一个新的政治实体。相对之下，耶稣教训百姓说，旧约也启示过弥赛亚的谦卑与受苦。弥赛亚必须受苦的教训独特地表现在耶稣认同『神的仆人』这个身分上。从使徒行传中可明显地看到，初代教会承认耶稣是神的仆人（徒三13, 26；四27-30），但早期的基督徒只在很有限的程度上会将以赛亚书中有关仆人的经文应用在耶稣受难一事上，如腓利向埃提阿伯的太监传福音时所作的（八26-40；参赛五三）。

使徒们显示了解耶稣有关自己仆人角色的教训（参太八17 [赛五三12]；太十二18-21 [赛四二1-4]；路廿二37 [赛五三12]）。『仆人』一词在新旧两约中都具有三重意义：关系上的亲密、权柄以及在执行赋予的任务时主动顺服。就这意义而言，『神子』的称呼说明了我们的主在肉身时对他天上的父的顺服。天父早

已指派耶稣作他顺从的儿子，就像后来耶稣在受洗与变像时他从天上宣布的：『这是我的爱子，我所喜悦的』（太三17；参赛四二1）。在耶稣身上综合受苦的仆人和荣耀的主两种身分看似不通，却通，这种吊诡（paradox）正是福音！

园户的比喻（路廿九-18）用比喻的形式来说明耶稣的使命。在这个故事中，儿子必须完成仆人们的任务。仆人们指众先知和律法的教师，为了神的缘故而受逼迫，那么作为国度继承人的儿子不但不能逃避苦难，还要经历死亡。耶稣因此会像仆人般实践父神的旨意，成就他的目的。

就像神当年透过他的仆人摩西与以利亚—摩西之约和先知事工时代的代表人物一说话，并在西乃山上订定和印证与他们之间的约（出廿四；王上十九9-18），他也借着耶稣印证他的约。耶稣受苦为要更新以色列人所破坏的约。在最后晚餐时，耶稣向门徒说到他即将受难，并说到神的国会借着立约的血来到：『这是我立约的血，为多人流出来的……我不再喝这葡萄汁，直到我在神的国里喝新的那日子』（可十四24-25）。

神国中的「圣子」与教会

除了仆人的概念，福音书也提到『圣子』与教会的关系。马太关心末世国度与荣耀基督的显现，这跟他对教会的兴趣直接相关。唯有他使用 ekklesia（教会）这个字来指耶稣的『信徒团体制度』，他们要继续他的事工，直等到他再回来（太十六13-20）。他在教会中的国度统治非但不是他的王权受限，反而是意谓他的统治彰显了。马大把弥赛亚耶稣与国度、教会以及门徒要向万国传福音的大使命（太廿八16-20）等概念结合在一起。耶稣就是旧约的应验。他在他的地上事工中开始了这个应验，现在他还继续使它应验，他会再来完全建立他的国度。由于他已领受天上、地上所有的权柄，现在他统管他的教会，将来并要以大荣耀显现，聚集他的选民（太廿四30-31；廿八18）。他的国度是永恒的！

马太福音促进我们了解神的国度与耶稣基督的教会之间的密切关系。耶稣呼召所有的以色列人要悔改，并视他为神所差来的那位，但是正如个户比喻中所清楚显示的（太廿一33-44），他被他们拒绝。结果，国度将被夺去，并赐给别人。为此，马太也见证耶稣的事工就是先知事工的延续。他被圣父差遣，以圣子的身分来到世上。圣子为人所拒，就像作仆人的众先知被拒一样，都表示是圣父被拒，以及神的审判已确定（太廿五31-46；另参八11-12）。那些传讲圣子信息的人都因

耶稣的名得着权柄，成为圣父的大使，传讲审判或祝福的信息（十11-15）。耶稣赋予教会的使命是传扬神在基督里的国度。那些相信、敬拜并传扬耶稣就是神的弥赛亚的人共同组成了『余民』，或是『新的百姓』：耶稣基督的教会（参太十六19）。教会根植于神在旧约中的救赎工作：请注意希腊文的 ekklesia 相当于希伯来文的 qahal，或是以色列的『会众』（congregation）。

教会是由信靠耶稣和为耶稣受苦的人所组成的。她从耶稣获得权柄（太十40；另参可九37），奉耶稣的名施予饶恕，或是神的纪律（太十六19）。因此，耶稣将权柄赐给教会的执事人员，当他们执行纪律时：『我实在告诉你们，凡你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你们在地上所释放的，在天上也要释放』（十八18）。

神的国究竟与耶稣基督的教会有什么关联？这个问题是近五十年来福音派争论的主题。这儿，我只想说：比起教会，国度是一个较宽广的范畴。教会是由

那些追随弥赛亚成为他的门徒，一起敬拜，为他作见证，并等待神国完全建立的人所组成（太廿四14；廿八18-20）。那些作为耶稣教会成员的人必须继续耶稣的使命，到福音兴旺起来的时候，国度也许会较显明。

如果说神的国度是指神掌管天地，那样的统治早在旧约时期就已如此，并且要持续到永永远远，然而救赎史的目标是神要在更新的大地上完全建立他的国度（太十九28）。神的国度在过去、现在以及未来都是存在的。神国统治在过去的代表就是以色列的神权政治。那些现在属于教会的人也可以体验到国度的大能。最后，所有的罪都会被除去，邪恶的人要被逐出去，国度将在辉煌的荣耀中显现（太十三31-50）。赖德将国度与教会两者间的分合表达得很好：『没有教会——那些承认接受神统治的人——就没有国度，而没有神的国度也就没有教会，但是它们依然是两个区别的概念：神的统治和人的团契』。初代教会对于耶稣的观点契合弥赛亚、国度和教会三者间的相互关系。依照徒二36的教训，耶稣就是『弥赛亚、主；也就是与先前苦难弥赛亚适成一鲜明对比的尊荣弥赛亚』。

耶稣的复活是神使命的巅峰

救赎史的中心和意义就是耶稣基督复活。没有复活，就没有基督教，也失去了基督教宣教的基础，更了无盼望。每一位福音书的作者都感动我们，使我们有复活的盼望，因为神的大能使被钉十字架的基督复活了。复活就是从创造到新创造、从旧到新的转捩点。复活使神的应许获得确证。『这是继续前面所进行的、同时为未来极致完成而铺路之间的转捩点』。耶稣的复活也使弥赛亚耶稣的道成肉身、使命和权柄被确认（参徒二36）。每位福音书的作者都是从复活的与荣耀的基督的观点来撰写，因为他要宣布相信唯独耶稣是神弥赛亚是何等急迫的事。赖德抓住了复活的真意，他以伟大的见解写道：？

简言之，最早的基督教教义并不是由关于神的新教义，或是对永生的新盼望，更不是对有关救恩特性新的神学洞见所组成；它是由述说一桩重大事件、神的一件大能作为而组成：基督从死里复活了。

作为末世事件的耶稣复活是一个枢轴，绕着它旋转的是未来的得荣耀、极致完成以及更新。

耶稣使命的连续性

如众天使在耶稣出生的那晚所宣告的：神子的来临是要作世人的救主（路二11）。事实上，整本路加福音最中心的经文就是这个宣告：『人子来，为要寻找拯救失丧的人』（路十九10）。路加透过迷失的羊和迷失的儿子的比喻来说明耶稣关心失丧的人（十五），其中也显出父神对罪人伟大的爱。他也强调，耶稣是为所有失丧的人而来的——为犹太人，也为撒玛利亚人（九52-56；十七11-19），还有外邦人（二32；三6，8；四25-27；七9；廿四47）。耶稣来拯救人，不论他们是属于那个种族或社会阶级。他为社会的边缘人，如妓女、麻疯病人以及税吏而来。此外，耶稣基督的福音是整全的福音，处理人的身体与灵魂。甚至当耶稣医治那些生病的、跛脚的人时，他也赦免他们的罪。因此，他真正是世人的救主。

教会使命的呼召

耶稣呼召他的门徒继续他的使命。圣父所差的圣子任命门徒建立他的国度：

『我将国赐给你们，正如我父赐给我一样，叫你们在我国里，坐在我的席上吃喝，并且坐在宝座上，审判以色列十二个支派』（路廿二29-30）。此外，他们领受从上头来的能力去传扬福音，从耶稣事工的观点来明白旧约，以及奉耶稣的名来提供神的饶恕（路廿四44-47）。他期盼他的跟从者对他完全委身，因为『我们理当对神忠心、委身、挚爱。我们对神的爱必须大到在比较之下，所有对其他的爱不

过是恨』。耶稣应许要借着圣灵的位格『将上头的能力』赐给教会，圣灵将继续彰显荣耀的基督。当耶稣再临时，他要使万事万物复兴：『那时，他们要看见人子有能力，有大荣耀驾云降临，一有这些事，你们就当挺身昂首，因为你们得赎的日子近了』（路廿一27-28）。

圣灵在教会中的工作

在道成肉身和极致完成之间的圣灵时代，是荣耀的弥赛亚完全显现前的预备期。身为神子的耶稣本与父神合一（约十七20-21），分享神的荣耀（24节），如今借着派遣圣灵，使所有跟从他的人也得以分享他的荣耀（十四15-27；十六14-15；廿21-23）。圣灵的使命是要把荣耀基督的好处赐给那些信靠耶稣的人。圣灵启示基督，教导与安慰信徒（十五18-十六15）。圣灵是保惠师，向教会保证耶稣不会舍弃他自己的新妇（十四26）。他是来自圣父与圣子的真理的灵（十五26），要在罪、义和审判这三方面指证世人的不是。为此，圣灵来要使神的百姓成圣（十七17-19），使他们与已被定罪的世人分别开（十六8-11），并预备他们迎接那等在前头的伟大荣耀。

在基督里的新生命

基督圣子身分的另一个重要焦点就是，他将新的生活方式赐给他的百姓。他是好牧人，应验了大卫之约中的应许：大卫王朝的弥赛亚要成为他百姓的好牧人。耶稣是照顾他羊群的好牧人（约十2-4），并为他们舍命（11，17-18节）。这些羊就是那些听牧人声音的犹太人以及外邦人。他们是两群羊，必须被合成一群（16节）。耶稣基督的羊群具有属灵改变的特质。羊群就是神的儿女，因圣灵动工而获得重生。他们不是从肉体 and 血气生的，而是从圣灵生的（一12-13；三1-8；八39-41）。那些从圣灵生的人将经历一种新的生活方式。即使耶稣肉身不在他们身边，他们也不需要害怕，因为耶稣基督向他们保证他已胜利：『我将这些事告诉你们，是要叫你们在我里面有平安。在世上，你们有苦难；但你们可以放心，我已经胜了世界』（十六33）。

新生活方式的特色就是被圣灵充满，并以耶稣为满足。神的儿女不再喜悦用属世的满足来填充他属灵的渴慕，因为耶稣现在已满足了他的需要（约四13-15；六35；七37-38）。新生命带来丰盛的生活，神的儿女将会在实际生活上显出爱（十三34-35；十七26；廿一15-19）。爱是顺服耶稣的表示：『有了我的命令又遵守的，这人就是爱我的；爱我的必蒙我父爱他，我也要爱他，并且要向他显现』（十四21）。神的儿女既与圣父圣子连合，就该成为多结果子的葡萄树枝，借着遵行耶稣

的命令来多结果子（十五1-13）。这种顺服包括在一生之中都要遵行耶稣的榜样——他愿意为别人舍命。

第九部 结论

福音书是被教会传扬，也是为教会传扬的大好消息，目的是要见证耶稣基督的位格与事工。他众多的头衔，以及他在世上时的教训与神迹共同指向一个事实：拿撒勒人耶稣就是整个旧约的焦点，以及神救赎计划的中心。神在耶稣里为他的救恩计划开创了一个新纪元，而耶稣委任教会推动这项事工，传扬他国度的道理，直到他带着荣耀再临。君王已经来了，向世人传扬大好的信息。他已经完成了必要的工作，使这福音具有大能与生命。正当他的教会事奉他时，他以全宇宙的君王身分统治，等待有一天他所有的仇敌都成为他的脚凳，万膝要向他跪拜，且『无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神』（腓二11）。

耶稣的教训指出，律法与先知的道理足以为神国的来临铺路（路十六19-31）。他断言，律法与先知到施洗约翰为止，自那时起，就要传讲神的国（16节），但耶稣并不是说，由于传讲神的国，律法与先知就可以弃置一旁，事实上，它们继续为弥赛亚和弥赛亚时代作见证。如果一个人能对旧约的教训敏感，他就会回应神在耶稣基督里的启示。

耶稣使神的国在他里面具体化，因为国度已经赐给他了（路廿二29）。那些想进入神国的人得先发现它，为要发现它就要先寻求它（太六33），有许多次，耶稣将国度比喻成一个人要花很大代价和时间才能得到的财宝。他的国度不只是一个由血肉之躯组成的，也是圣灵的国度，只有在圣灵的大能中那些跟从他的人，才会不为得人的奖赏而那般努力寻求。唯有当一个人为了神的缘故行公义、祷告、禁食以及爱人，才有效（6，18节）。

神的国度还没有在世上完全显现。耶稣的门徒们认为，神的国很快就会来临（路十九11），但是耶稣则指出，他要先离开这世上才行。在他肉身离开之后，使徒们和教会使用赐给他们的能力，得以继续执行他的使命（12-27节）。芥菜种的比喻就像面酵的比喻一样，说明国度在得胜中的成长（十三18-21），不过麦子和稗子的比喻（十三24-30）则指出，义人与恶人要生活在一起。我们在耶稣的教训中于是看到，国度的得胜和国度在世上的发展两者之间存在著张力。有时，国度可能难以辨认出，因为世上到处都有邪恶败坏，然而耶稣明白地指出，赏赐是要给那些不断寻求他的国，以及发展他们所领受的恩赐的人。耶稣应许，不论任何人为神国作任何牺牲，都会在今生和来世得到大的赏赐（路十八29-30）。

耶稣开启的国度与他降临前的神国一脉相承。诚然，他曾教导，亚伯拉罕、以撒、雅各以及众先知都是神国度的成员（路十三28），不过四福音指出，有关国度复兴与应验的新时代已在基督里出现了。旧约国度应验的概念基本上是集中在：神借着以色列人建立他在地上的统治，耶稣的降临则展示了一个较为广泛的观点。耶稣这位弥赛亚带来完全的胜利，甚至胜过撒但（路十18-20；约十二31）。撒但在世上的能力已经减弱了（太十二28-29）。现在，所有的人，不只是以色列人，都可以领受在耶稣基督里神国统治的福气。

耶稣呼召世人悔改带有末世性的向度。现有秩序将彻底转变，但只有当神在世施行审判，将义人与恶人（绵羊与山羊）分开时才会发生。福音书中的耶稣要求他的跟从者彻底顺服，正是因为预期他再临、众人复活以及要来的审判这过程中，已经体验到末世的味道了。

第十部 导论

新约正典向我们报导了耶稣的事工，神国福音被传扬，以及神百姓与日俱增。再那些经卷中，路加福音与使徒行传有独特的地位，因为它们反映出整个新约救赎史的发展。此外，路加福音、使徒行传从三个优势点：得荣的弥赛亚在地上时的事工、得荣的弥赛亚在父神右边的事工，以及得荣的弥赛亚在圣灵中的事工，来陈述耶稣就是复活、荣耀基督的神学观点。路加福音、使徒行传的焦点就是耶稣，他经过受难得了荣耀的基业，并与他那由犹太人与外邦人组成的教会分享自己得胜的福利。书信见证了：（1）三一真神都参与救赎事工；（2）神国的扩展；（3）教会的建立；（4）福音顺应外邦的世界；以及（5）对要来、荣耀国度的盼望。

要掌握使徒行传与书信如何见证这些事情，就必须先考虑到使徒行传与书信这些作品对当时处境，也就是国度从犹太向外邦世界发展这事上的贡献。这个时期的重要性系于延续耶稣基督的事工、福音的扩展、圣灵的事工，以及先知预言逐步应验。我们要在这几章中思考下列的主题：

- 一. 使徒对耶稣就是主基督的认信；
- 二. 耶稣的事工借着圣灵的大能——赐给教会成员恩赐、提供各种职事给这个身体，以及将不同的成员连结成一个肢体——在教会中延续；
- 三. 神国在耶稣的灵里更为实质化，因而末日也愈发逼近；
- 四. 神国在耶稣基督的教会里的进展；
- 五. 使徒统绪（paradosis）与耶稣基督事工（也就是福音）间的关系；
- 六. 使徒为教会领导权的新时代的预备；以及
- 七. 使徒对耶稣将再来，完全、荣耀地达成他的使命的盼望。

第卅一章 使徒见证基督的复活

新约经卷证明了耶稣道成肉身的重要性，甚至超过他得荣耀成为『万主之主、万王之王』。他是神的弥赛亚及主耶稣基督。使徒行传与书信都对道成肉身的奥秘、救赎以及弥赛亚在父神计划中的荣耀地位予以教导、应用并提供洞见。这些经卷的目的基本上是要说明，耶稣就是使神所作的应许和所立的约完全应验的那位。使徒行传与书信是父神的启示，要为基督作见证，而这一启示完全符合旧约圣经的教训。旧约与新约都为有关基督的荣耀作见证。

我在这一章中要思考使徒行传、希伯来书、以及『古教会公函』（Catholic Epistles：编按：指新约中之雅各书、约翰壹、贰、参书、彼得前后书及犹大书）。这些经卷呈现给我们属于基督的灵、教会和使徒们的新时代。在回顾正典的功能时，读者们应更透彻地了解：

- 一. 耶稣荣耀的主与弥赛亚身分事工的连续性；
- 二. 耶稣在圣灵里事工的连续性；
- 三. 耶稣在教会中事工的连续性；
- 四. 对耶稣在荣耀中来临，带来审判与拯救的盼望；
- 五. 彼得、约翰和保罗有建立普世教会的权柄；以及教会领袖，如主的兄弟雅各与犹太：
- 六. 从犹太的会堂逐渐转变成教会，又从犹太人逐渐转变成外邦人；以及
- 七. 从使徒的权威逐渐转变成教会中长执的领导。

使徒行传

使徒行传是路加福音的延续，这部福音书以耶稣对父神应许差遣圣灵的肯定，和要门徒继续等候在耶路撒冷结尾（路廿四48-49）。使徒行传的序言为这两卷书建立了桥梁。路加福音记载『耶稣开头一切所行所教训的，直到他被接上升的日子为止』（徒一1-2），而使徒行传向我们说明的是，耶稣借着他的使徒的事工继续做事也继续教导。

使徒行传这卷书的主要目的并非要记录早期教会的历史。虽然其中的史料是真实可信的，但路加主要的关怀是神学性的。他指出耶稣在使徒的事工中继续推展他的事工。为这个目的，他以使用证道、提及使徒们的神迹，并提供各种故事摘要作为文学设计，进而使福音书中的耶稣事工与复活的基督事工衔接起来。因此，使徒行传的读者可以得到这样的结论：耶稣在圣灵里显现。

证道与讲说

证道与讲说是使徒行传中的两大特征。这本书几乎有三分之一的篇幅是用来记录口传的话语（参看表十三）。路加的目的不只是呈现使徒证道的范本，也有神学上的目的。第一，这些证道和谈话指出，使徒们的证道是与耶稣的教训连续的。耶稣在犹太人的会堂里也在会堂外讲道，他的门徒们也是这样做。耶稣证道的焦点集中在神国来临的福音上。他的跟从者传讲耶稣就是神的弥赛亚，并且奉他的名行使神迹（徒四30：十六18）。他们广泛地引用旧约圣经中的教训，因为他们要宣布弥赛亚耶稣的福音：他的死亡、复活以及现在弥赛亚的统治。

表十三. 使徒行传中的证道和讲说

经文	讲道者	时机
2: 14-41	彼得	五旬节的证道
3: 11-26	彼得	在所罗门廊下证道
4: 8-12; 5: 29-32	彼得	在公会前讲说
7: 1-53	司提反	在公会前申诉
10: 34-43	彼得	在哥尼流家里证道
13: 13-48	保罗	在彼西底的安提阿证道
14: 15-17	保罗	在路司得向群众请求
17: 22-34	保罗	在亚略巴古证道
20: 17-35	保罗	向以弗所的长老演说
22: 1-21	保罗	在耶路撒冷的群众面前分诉
26: 2-27	保罗	在亚基帕王面前的分诉
28: 25-28	保罗	在犹太人的领袖前分诉

第二，使徒们的作为与证道也在为救赎史的渐进性作见证。彼得在五旬节的

证道中，解释了圣灵的浇灌乃是神应验他话语的新作为（徒二16-21）。圣灵的显现是耶稣复活和升天得荣的证据（22-35节；参七55）。彼得邀请散居各地的犹太人代表（从天下各国来的虔诚的犹太人；二5）因着信耶稣以及圣灵的恩赐来分享这个新时代。他们都可以进入这个新时代，因为这个应许是给他们的（39节），但是他们必须『奉耶稣基督的名』悔改受洗（38节）。

第三，从彼得转移到保罗的情况突显了使徒行传中的神学观点。彼得是主的事工与保罗事工之间一个过渡性的人物，透过他的事工，教会被建立（徒二38-41），并兴旺了（42-47节），而为得荣耀的基督大能作见证（五12-16），并向外邦人打开了她的大门（十1-十一18）。在耶路撒冷的会议中，使徒彼得作了一次极有说服力的讲说，是关于神拯救犹太人与外邦人的恩典（十五6-11）。然而，随着对外邦人宣教的兴趣逐渐升高，以及保罗在这一方面的成功，使徒保罗在本书后半段的地位益形重要。

保罗是一位对外邦人宣教的使徒，也是一位自由传道的使徒，他对先知的期盼（尤其在以赛亚书中）有更透彻的了解。他有从基督那里得到的特别呼召，集中注意力在旅行布道中教会所提出的神学争论。从正典的观点来看，保罗有非常突出的地位，他成了众使徒的代表，并继续在基督徒的承传中有领导的地位。此外，在使徒行传之后，保罗书信的定位见证了保罗的地位。柴尔慈（Childs）正确地注意到，读者必须基于使徒行传的神学观点来阅读保罗书信：

正典保存了保罗书信，而以使徒行传的架构提供解释这些书信的释经指导……。不过，使徒行传也引导信仰团体朝向一个方向，以说明保罗原版生活和信息的方式，来感动历世历代未能参与保罗历史性事工的读者们。

神迹

除了使用文字记载证道与讲说之外，路加也使用『神迹的证据』方式，证明耶稣的使命在使徒时代已有更大的应验。彼得奉『拿撒勒人耶稣的名』医治瘸腿的人（徒三6）。使徒们『行了许多神迹奇事』（五12）。甚至有人将病人抬到街上，指望彼得的影子照在他们身上，医治他们（15节）。使徒的声誉吸引了四周乡镇的病人进入耶路撒冷。显然，耶稣的跟从者有治病的大能，也有赶鬼的权柄（16节）。耶稣的大能也使保罗的事工发展到外邦人的世界，甚至有人从保罗身上拿手巾或围裙放在病人身上，病就退了，恶鬼也出去了（十九11-12）。使徒们奉耶稣的名行使神迹奇事，荣耀他的名，所以他们都被使用作为传扬福音的工具：『主的道大大兴旺，而且得胜，就是这样』（20节，另参17节）。

圣灵的浇灌，圣灵的证据，以及使徒权柄的大能表记都有力地指出，使徒时代就是耶稣受命实现大复兴的第二个阶段。耶稣应验了先知的预言，他的权威是建立在圣灵浇灌教会上面。圣灵乃是升天及得荣耀的弥赛亚所赐的恩典，并且展开了『使人安舒的时代』（三19）。

故事摘要

所谓的故事摘要形成了一种具有特色的文学设计。不只是对早期教会的生活与崇拜提供丰富的记录，路加还呈现给读者许多当时教会的状况（徒二42-47；四32-37；五12-16，41-42；八1-8；九31；十六5）。在耶稣基督里新建立的信徒团体因圣灵的监督而兴旺。教会不是一个分离主义或极端份子的团体，而是由爱耶稣、彼此生活在和谐中，以及被僵化的犹太教所拒绝的人组成的（参徒八1-3）。

使徒行传的大纲顺着脉动发展。这卷书包含从耶路撒冷到罗马的地理移动

(参一18)，先是以耶路撒冷教会为中心，再到保罗的布道旅行，和他被罗马当局从耶路撒冷拘提到罗马（参看图廿四）。

序言（1：1-5）

在耶路撒冷的事工（1：6-5：42）

扩展以及逼迫（6：1-9：31）

 扩展以及向外邦人传道（9：32-20：6）

 保罗向外邦传道的结论（20：7-21：17）

保罗受监禁（ZI：18-28：10）

在罗马的事工（28：11-31）

图廿四. 使徒行传的文学架构

书信

书信约占新约圣经三分之一的篇幅。在廿一卷书信之中，有十三卷声称来自保罗：加拉太书、帖撒罗尼迦前后书、哥林多前后书、罗马书、监狱书信（腓利门书、歌罗西书、以弗所书和腓立比书）以及教牧书信（提摩太前后书和提多书）。其他的书信则为希伯来书与普通书信或称古教会公函：彼得前后书、约翰壹、贰、叁书，及犹大书。

书信体的形式在希腊与拉丁文学中是常见的。俗世的书信比较简短，而且是以文学、哲学或科学为专题的论文。若将新约书信与俗世书信作一比较，则前者通常较后者为长，且以会众为对象，含有神学的与实践的劝诫。举例来说，保罗书信就流露出一位教师—传道人每封口授（参罗十六22）信函的温馨和情感，加上个人亲笔的问候，以证明书信的真实性（林前十六21；加六11；西四18；帖后三17；门19）。一般而言，书信都是遵循这样的文体风格：问安与祷告、本文以及带有签

名的结语。有些书信，包括希伯来书、雅各书、彼得前后书、约翰壹书以及犹大书，几乎不涉及私人事情，是比较接近罗马论文的文学模式。

书信反映出第一世纪教会的复杂情况。我要在这一章以及下一章思考书信的正典功能，它们每卷都在新约中展现自己的特色，并且加深教会对耶稣真实教训的印象。使徒们在书信中描述荣耀的基督就是主，说明基督救赎的性质与应用，描述圣灵在预备神的百姓进入大复兴过程中的地位，并力劝神的百姓预备自己迎接那荣耀的日子。此外，他们也利用种种实例和直接的教训，警告教会务必要抵挡任何假教训，因为它们未承续旧约、耶稣基督与使徒的传统或福音传播之间的神圣连结。

使徒是从耶稣到初代教会的福音传播者。他们领受从基督而来的权柄，运用他们的使徒权利，而且常预备放弃他们的领导地位，不论是对新兴的领袖或是对全体的教会。由于使徒时代的结束，维护使徒传统的重责大任就落在每一代信靠弥赛亚耶稣的信徒身上了。

依照现在的正典编序来看，保罗书信紧接使徒行传，密切地结合了耶稣的事工以及保罗对外邦人的宣教。依照另一种传统，初代教会的圣经把古教会公函接在使徒行传之后。保罗书信与古教会公函两者之间最大的差异在于：保罗书信通常是以特定的会众为收信人，然后再由他们传给其他教会；而古教会公函的性质原就是『传阅的信函』，以广大的信徒为其收信对象。不论它们的目的地为何，教会听到了基督的声音，并且保存了这些由圣灵默示的书信，有益于基督教的传

续。首先我要讨论希伯来书和古教会公函，然后再在下一章探讨保罗书信。

希伯来书

这封书信大概是在主后68年撰写成的，是新约圣经中最有争论的书卷之一。作者、受信人、历史背景、神学架构以及文学种类都是学术讨论的代表问题。卷名『希伯来人』或是『给希伯来人』也许是不正确的，它只不过是作为这卷书的重点摘要。如果确是如此，这卷书信是写给那些非常熟悉犹太教的信徒，也许生来就是犹太教徒，他们需要了解神的仆人摩西的工作和神子耶稣之关系与差异。这个差异并不是指旧约对抗新约，因为借着神子说话的神，与借着摩西和众先知说话的神是

同一位（来一1-5）。其不同是在于神子在父神面前事工的优越性。

关于作者是谁，涉及的人倒是不少，包括保罗、巴拿巴、路加、亚波罗、西拉、腓利、百基拉以及革利免。虽然从神学判断看来，以保罗为作者较为有利，但仍未达成广泛的共识。总之，本书作者必然非常熟悉旧约，并且引用七十士译本的教训来证明某一观点，有时也以米大示（犹太旧约注释）的形式。有关麦基洗德祭司职的优越性之说法，提示了这位作者也熟悉爱色尼派的思想。

希伯来书并没有遵循一般书信的形式，它省略了引言的问安与祷告。它的形式比较接近一篇证道，也可称之为论文，或是以证道方式写成的书信。大体而言，本卷书叙述耶稣的地位高过天使（由于他胜过了撒但；一-二章），高过摩西（三1-四13），并高过亚伦的祭司职（四14-十18）。作者也恳求信徒对基督忠心、顺服（十19-十三25）。基督的约优于以前的约乃是这卷书的中心。作者论说，这种优越性是基督论的与末世论的，因为末世的脚步现在已如此地接近我们，耶稣已经进入了天上的至圣所。

神学段落不能连贯是由于插入劝告。神学与实践段落的交替，鼓励读者持守对圣子的信心，因为父神借着圣子以至高的方式说话，只有借着圣子才能在大审判中得救（来十二18-27）。

一般书信（或古教会公函）

『公函』（catholic）（也即『一般』）之名称可远溯自优西比乌（Eusebius）：他提到这七封书信有其普遍的目的，故皆非以特定的教会为对象。这些书信在教会历史中大部分都曾具有真实性与正典性的问题。

雅各书

雅各书的正典功能在于连续旧约与耶稣的教训。保罗书信所获得的正典地位让人觉得保罗是正统神学家，而一般书信只是附加的而已。但是雅各强而有力的书信则提出，智慧是敬虔的本质。他没有陷入律法与恩典、人的义对抗神的义、或行为与信心的争论中。对保罗来说，恩典、神的义以及信心都是护卫福音本质的基本主题。使徒保罗以基督的护教者立场写信，但是雅各是以教牧的观点来写。他认为信心就是信靠神以及好行为，因为他是以希伯来人的观点来考量：信心就是忠于在耶稣基督里的神。因此，雅各抗拒一些附和的答案，或是对保罗的教训作简单化的调和。基本上，他同意保罗的观点，但是这封书信的正典性见证却是补助保罗的。若从耶稣教训的观点来看，则雅各的观点非常清晰易明。

雅各表现出基督教的立场：如何在耶稣的来临与宣教的观点下了解旧约的教训。雅各延伸了马太对旧约的了解，他的信息可能是在对外邦人宣教之前，即引

发『神对基督徒的要求是什么』的问题之前，那段时期发出的。雅各书成于主后60年也是可能的事，如柴尔慈所说：

他的信并不是检查保罗有没有被误解，而是要积极地为在后保罗时代中听到这些概要的话作见证。这封信正确来说，是要见证旧约仍继续成为基督徒生活的规范，甚至在耶稣复活之后，也当如此。

基本上，雅各书是以『散住十二个支派』的人为对象（雅一1）——也就是犹太基督徒。他们所关心的不是福音，也不是耶稣是谁，而是旧约在基督徒生活中的功能。雅各有效地回答了这个问题。他不厌其详地说明律法、先知以及耶稣的来临之间的连续性。我们在耶稣里找到自由，但是这自由是为了行『王国的律法』（二8），亦即在信徒心中『栽种的道』（一21）。那回应『全备使人自由之律法的……不是听了就忘，乃是实在行出来，就在他所行的事上必然得福』（一25）的人是智慧的。那人就是一个有信心的人，亦即忠诚的人；如果一个人的言行不符合他的内心，他就不能是一个忠诚的人。

彼得前后书

彼得所撰的这两卷经书之真实性受到现代批判学者的质疑。尽管有作者是谁，引用犹太伪经的理论，文学结构与收信对象这些问题的争议，早期教会一致的见证，都将此两卷书的作者归于使徒彼得。前书也许撰于主后六〇年代初叶，是写给『神所拣选，分散在本都、加拉太、加帕多家、亚西亚、庇推尼寄居的』（彼前一1）。虽然是写给在特殊历史情境下的信徒，它的内容却也是一般性的。这封书信的冲力是要鼓励有信心的人要恒忍，不论逼迫与异端是多么的厉害。彼得劝告、激励基督徒团体要继续忠心。基督徒借着他们的被召与新生，分享了在耶稣基督里启示的完全救恩的盼望（一3-12），他们也因此被召成为圣洁的百姓（一13-三11），预备为福音的缘故受苦（三12-四19）。最后对长老与年轻人的劝勉（五1-9）负起了正典的角色，近似保罗的教牧书信。彼得也使用祝福教会领袖的方式，预备他们以面对他的即将离世。

彼得后书大概是撰于主后65年与68年之间，曾引起更多的争论，但是也必须接受它为正典。我们在这封书信中听到使徒的声音要比前封信更多，因为彼得知道，他快要离世（彼后一14），呼召早期的基督徒要过圣洁的生活（3-11节），从圣经的观点证明耶稣的福音是可靠的（12-21节），以及使福音不受异端教训与假师傅的玷污（二）。这样做，就可以预备自己迎接『主的日子』（三）。柴尔慈以保罗在米利都向长老们所作告别的讲说（徒廿17-18）及教牧书信来评估彼得前后书的正典角色，其差异在于彼得关心的是一般教会信徒，而非教会中的领袖。使徒们鉴于即将死亡，将领导地位传递给教会及其领袖们，他们的著作所具的正典功能，见证了耶稣事工的延续以及后使徒时期的教会事工。

彼得与保罗都显出对旧约圣经权威的延续、主的福音的果效，以及教会的稳定与成长有极大的关心。虽然他们把权柄转给信徒群体，他们要求要严格地遵守使徒的传统，且要随时儆醒，预备、等候基督的再临。

约翰壹、贰、叁书

约翰所关心的问题与彼得的相同，因为他也要传留他使徒的权威。他的三封书信成书于主后85至95年，提醒基督徒群体不可忘记他所教导他们的有关耶稣的教训。神的儿女借着道成肉身的基督，可以与父神团契（约壹一1-4），并被保证他们的罪必蒙赦免，而被要求行为要像光明的儿女（一5-二14）。要与基督团契

就必须与世界分离（二15-17），也要离开关于基督的异端教训（18-27节）。

约翰的书信也是真正的教会公函，因为他所关心的乃是广泛的基督徒群体，即使他是以特殊的历史情境而写。他在贰书及参书中，同样地坚持忠心与爱心的重要性。

犹大书

我们看到最后的见证是来自犹大，雅各的兄弟（1节），也很可能是我们主耶稣的兄弟（参徒一14；林前九5：加一19）。犹大书的对象也是广大的信徒，『写信给那被召、在父神里蒙爱、为耶稣基督保守的人』（1节）。这封书信的正典角色回响出警告，要信徒抵挡离道反教的事，是『我们主耶稣基督之使徒』事先曾说过的（17节）。犹大的身分离使徒的权威还有一步，但是他接受使徒的传统与教训，且以他是主的兄弟的权威，要求每一时代的基督徒不可背弃使徒们的教训，而是要保守自己在耶稣的福音中。使徒传统已经升级到『从前一次交付圣徒的真道』（3节）之地位。他也在书信中加添末世论的观点，鼓励敬虔的信徒『保守自己常在神的爱中，仰望我们主耶稣基督的怜悯，直到永生』（21节）。

结论

使徒的见证—以宣讲、行神迹（因耶稣的大能）、圣灵的显现、使徒统绪的教导，以及透过使徒的书信—为我们的主以及他教会之间动力的连续性作联络。但是其中也有很清楚的不连续的表记：圣灵的降临、向外邦的宣教，以及可以不遵守犹太人教训的自由。然而，尽管有不连续的表记，使徒们都依据先知的言语，以耶稣的教导、复活和升天得荣耀的观点来传讲耶稣。

第卅二章 保罗见证基督的复活

保罗的书信清楚地阐明耶稣的恩惠的性质、成熟的众子民与天父的团契，以及我们在圣灵里的生命。保罗书信比其他任何一卷新约更清楚地说明：外邦信徒也包含在旧约所说的，在耶稣基督里的继承权。身为牧师—教师，保罗带着这样的盼望写信给各教会—即使是在他离开之后，使徒的传统仍能继续下去（林前十五3-8；西二8）。保罗热心关切各教会要与圣灵同行，不可再走犹太教的老路，或是错误地接受已不再是福音的福音。为要达成这些目标，他写信给外邦世界中的各教会。

他写罗马书给世界第一首都的基督徒，提出神在耶稣基督里的义，以及父神借着圣灵在基督里赐给他儿女的所有恩惠。父神盼望他的儿女能以完全奉献的生活来回应（罗十二 1-2）。使徒保罗的教训延续了主的教训，他也高举基督徒伦理，包括活出神的荣耀，以及充满对未来救赎的盼望。

给哥林多基督徒的信中，保罗为他的使徒权威辩护，这一切都是为了使徒传统的益处。他呼召哥林多的基督徒要显出基督之灵的果实：合一、信心、盼望、慈爱以及愿意本着圣灵的恩赐彼此服事。他把教会的性质更清楚地说明：教会的头就是基督，但是她的肢体则不相同，各有各的恩赐，而圣灵只有一位。基督徒的生活是一个圣灵充满的生活，盼望身体复活与神国完全地显现。

给加拉太基督徒的信中，保罗高举神儿女的自由。他们在神面前的地位不同于旧约中神儿女的地位，这是由于两个相关的真理：神的儿子基督的来临以及神

的灵的浇灌。在基督里，新的创造是实质的。走回头路去守犹太口头律法（Halakah；衍生自律法的解释与规范）就是完全违反了基督来临的真正目的。

给帖撒罗尼迦基督徒的信中，保罗说明了基督徒盼望的性质，特别注意在主的的日子、被提以及等候着基督徒群体的荣耀。

监狱书信（以弗所书、腓立比书、歌罗西书以及腓利门书）是在保罗身处逆境期间写成的。在这几卷书中，读者见到一个在耶稣基督里喜乐与得胜的心灵，因为保罗说到那等候要赐给恒忍者的荣耀。他感谢那些代祷者，以及给他物质支持的人，即使身系囹圄，保罗还是那样关心教会及人们。他为教会中圣灵的印记：爱、合一及纯洁代祷。他警告腓立比人要预防犹太教者，警告歌罗西人预防异端，因为他们会破坏基督身为创造一救赎主的工作。

在教牧书信中（提摩太前后书及提多书），保罗强调纯正的道理以及使徒传统的延续之重要性。教会的未来不再视圣灵在保罗身上的工作而定，而是圣灵在提摩太以及教会中有信心的长执身上的工作而定。他们必须是可信赖的人，顾念基督的教会。保罗就像其他的使徒一样，在他最后的几封书信中传递他使徒的领导权。随着保罗、彼得、雅各、犹大、约翰以及其他使徒与早期教会领袖的相继去世，教会的前途掌握在新一代的领袖手中。保罗书信连同其他书信的正典功能就是要保证，使徒的传统将保持下去，因而圣灵所兴起的领袖可以继续增进耶稣基督的教会的和平、纯洁以及爱心。

主要的书信

保罗是一位向外邦人宣教的使徒。在耶稣复活以后几年，也即主后34年左右，他才开始明白，耶稣就是弥赛亚。在47至56年期间，他有三次布道旅行，将基督的福音传向小亚细亚以及希腊。他在旅行期间，不断地与教会工作及教会生活保持接触。由于他常常注意新弥赛亚教会及其会友所提出的问题，所以写了几封书信。这些书信不只是沟通的文学形式，它们反映出根据耶稣教训的使徒传统，使徒从旧约来了解新时代的看法，以及等候着神儿女的未来。在保罗书信中可听到神的声音，并且由于它们能鼓励、激发信徒，于是教会阅读、分享以及搜集保罗的著作，成为神对各时代所说的话语。

罗马书

保罗在第三次布道旅行结束时，即主后57年到59年之间，给罗马教会写了一封信。这封信在本质上极富神学色彩，因而塑造了基督教的神学，尤其是『因信称义』的教义。不过，保罗写信的动机不只是为了末世论与救恩论的教义，也是实际的劝诫，传达他有意将使徒的传统也给在罗马的教会。保罗并不是给予一篇完全纯熟的神学论文，而是提出一个充分的辩明——针对耶稣基督的福音对抗异教与犹太教的信仰系统。

罗马书的正典形式有别于其他书信，它的开端是一段冗长的问安与引言（罗一1-17），并且用祝福、问安和颂荣为结束（十六20-27）。在引言中，保罗肯定他是复活的主耶稣基督福音的使徒，由于基督的权柄，犹太人与外邦人都被邀请来成为『属耶稣基督的人』（一6）。那些属于耶稣基督的人都因信而得救。福音启示出神的大能与神的义（16-17节）。它在救恩历史上是一件新的事件，但它不是一个突然的结果，因为它是神『从前借众先知在圣经上所应许的』（2节）。

同样的强调也在颂荣式的结语中重述一次。福音已启示给保罗，并不是一个

全新的启示，而是一个已经『按着永生神的命，借着众先知的书而知道』的。福音的传扬是关于『列国』的——包括犹太人与外邦人——并且期盼他们能以信心与顺服回应耶稣基督（十六26）。

罗马书的架构突显出保罗对基督论与普世的关注。福音包括人类的罪以及耶稣的救赎信息，但是也含有不少其他方面的信息。保罗断言，耶稣的福音与旧约众先知的信息是连续的。福音传扬复活的主、众先知所预言的弥赛亚。从这个观点来看，我们必须了解很多引自、提及、类比旧约经文以及人物（如亚当和亚伯拉罕）的话语。旧约在耶稣基督、复活的主身上发现了它的焦点，他是那位将要引进律法与先知预言之完全应验者。众先知一再地见证神的公义、救恩和普世性的计划。保罗就是从这个观点扩大对福音的了解，它包含要求新的顺服、与神的新关系、圣灵的事工、整个受造物的关连，以及对犹太人与外邦人都能施用。耶稣就是领受一切权柄的弥赛亚、主——复活的基督，他的统管遍及天下列国。

哥林多前后书

主后57年，保罗在其第三次布道旅行期间，即将离开以弗所教会时，写了一封信给哥林多的基督徒。他先前也写过一封信给他们（林前五9），但是被误解。这第二封信，也即我们的『哥林多前书』，主要是回答教会所提出的争论，这些问题革来氏家里的人、司提反、福徒拿都和亚该古都向他报告过（一11；十六17）。这些不同的关注有助于解释，保罗在此书信中由一个主题说到另一个主题时，为什么会是这样断断续续的模式。从头到尾，保罗流露出教牧的关注，『不带有律法主义或应用法（casuistry）的痕迹』。

书信流露出保罗卷入了教会生活。在这封信中，保罗突显出他教会神学家的身分，凭著他使徒的权柄，解决了很多问题。保罗的权柄来自耶稣基督（五3-5；七10；十一23），然而，保罗在写信时依然保持人情味（参七6，12，25，40；十15），因而是以牧师—神学家的身分来处理争论。

这封书信的另一个重大贡献在将基督徒的日常生活和基督再临的盼望连接起来。保罗为哥林多的基督徒祷告，因而也是为每一代的基督徒祷告，愿他们能过圣洁的生活等候耶稣基督的显现（一7-9）。合一、圣洁、智慧的生活以及与众人和睦，都成为等候未来荣耀的过程中新生活的例证（二9；四5；十11）。末世论的关注影响了保罗的神学以及他对哥林多人问题的回答。

因此，新生活最好的概述就是生活于信望爱合一的情况下。信心就是对复活的基督的福音所启示的三一真神委身之表示（十五1-11）。盼望则是对神在耶稣基督里的君权产生委身，也产生获得完全的救赎的渴慕。爱则表现在圣洁的关系中（十三章），而且是最大的基督徒属性。没有信，就不会有爱（agape）；没有神国在耶稣基督里将完全建立的盼望，也不会有爱的存在。

哥林多后书则面对更严重的问题。信中提到保罗额外的访问以及一封充满伤感的信，有助解释发生在两封信之间的事。保罗似乎又重回哥林多访问（参林后十二14；十三1-2），而曾遭遇到很大的抗拒。在他离去后，写了一封措辞非常强烈的信（已不存在），引起他极度的伤感（二4；七8）。

当保罗写第二封信时，是在马其顿，完成了他第三次的布道旅行。长久以来盼望哥林多人悔改现在已经实现了，保罗很高兴听到在他们心中神恩典的作为（二3；七5-8）。

加拉太书

律法与福音的争论开始在加拉太教会中成为焦点。过去历史的议题都是关于：随从犹太习俗者（Judaizers）的身分，加拉太教会的地理位置，以及加拉太书信与耶路撒冷会议的关系，这些经常成为问题的焦点，但是更重要的正典意义却反而被忽略了。

加拉太书大概是撰于主后48年到56年之间，它的文学形式引起了许多争论，如：律法与福音，自由与圣灵，律法的俗世解释与属灵的应用，以及基督的律法与犹太教的律法。这封书信的辩论、护教模式与风格展示了护卫福音的作用，不仅是对抗犹太教者（这封信的时机），也是对抗任何对信心的攻击。因此，这封书信的文学贡献在于它是叙述福音的经典之作。对保罗而言，基督教束缚于对基督的认信、遵守他爱的律法、与圣子及圣父之间有更成熟的关系，以及从圣灵来的自由。此外，这封信支持保罗身为耶稣基督的使徒之权威。辩论的模式是基于正典的与救赎历史的观点。教会听到了基督的声音，印证了他给他仆人保罗的权柄，以及保罗所传讲有关信心、称义、成圣和圣灵中的新生活等信息之权威。

帖撒罗尼迦前后书

这两封书信撰于保罗第二次布道旅行期间，即主后51年至52年之间，而且两封信之间间隔很短。前书的独特性表现在一至三章中，由广延的感谢与祈祷所构成，愿基督徒都过圣洁的生活（帖前三13）。有关圣洁的祈祷汇集成一个劝告的段落（四-五），保罗于这个段落鼓励信徒预备自己迎接主的再临。他以愿信徒成圣的祷告为结束，然后是祝福：『愿赐平安的神亲自使你们全然成圣！又愿你们的灵与魂与身子得蒙保守，在我主耶稣基督降临的时候，完全无可指摘』（五23）。前书的正典角色就是鼓励基督徒在生活中要感谢、盼望以及成圣。

后书的状况是要回答由前书所引起的问题。保罗平衡了对有关基督即将再临的种种征兆之强调（帖后二1-12），鼓励信徒要坚忍（一；二13-17），并作实际的忠告（三6-15）。这两封书信的重点不同以及缺乏显著的连续性，激起了有关此卷书的作者、真实性以及结构方面的争论。从正典的观点来看，后书引起了在末世性的期盼中之张力。

监狱书信

以弗所书

以弗所书成书的日期大概与歌罗西书的日期相同（主后59-61年），因为这两封信都提到推基古这个人（弗六21-22；西四7-8）在好几份早期的手抄本中，问安没有出现『以弗所』，因而引起了一些严重的问题，即关于本卷书的作者、受信人以及书信的目的。再一次看到，关于书信起源的历史情境其重要性次于书信本身对基督、圣灵的工作、教会以及信心的新作为所作的伟大陈述。它的正典功能在于保罗对在基督里的初信者之关心。他向他们保证，他们也领受了圣灵，并担保他们在基督里的救恩（弗一13-14）。以弗所书的正典功能是对所有信徒的激励，尤其是对那些最近才明白基督就是弥赛亚的信徒，包括非犹太人，更是如此。凡是在基督里的人都是神的应许与圣约的继承人（二1-21；三6）。

本着使徒的权柄，保罗呼召所有的新信徒成为『神的效法者』，以及『生活在爱里，就像基督爱我们一样』（五1-2）。他教导他们，『不要叫神的圣灵担忧；你们原是受了他的印记，等候得赎的日子来到』（四30）。基督徒生活的依据和实践是三重的（四-六）。每一位新信徒，每一所教会，以及每一代的人都因而受召

要与神在耶稣基督里以及圣灵里的工作认同。『保罗渴望新生代的基督徒都能明白，神现在在他们的生活中所运行的大能，是根据他的旨意、计划，这个计划是他
在基督里所成就的，并包含了全宇宙』。

腓立比书

本卷书的作者、内容以及成书日期经常成为讨论的焦点。这封书信表达保罗对腓立比教会信徒的感谢，因为他们记念他生活上的需要。他感谢他们的仁慈(四10, 14)，鼓励他们同心合一(二2；四2)以对抗犹太主义者(三)。他受苦的经验使他得到新的亮光(一12-30)，因为他反映了主的受苦，因而劝告腓立比信徒要效法我们的主的模式，过一种自我牺牲的生活(二1-18)。柴尔慈提出，这封书信是使徒保罗『最后的心意与遗嘱』，因为他的盼望在于耶稣的即将来临，以及神赐给跟从主的人平安之实现(四4-7)。这卷书的正典意义在于要求信徒在基督论及末世论的背景下，要恒忍、自我牺牲，并为了基督的缘故受苦。

歌罗西书

歌罗西书的成书日期大概与腓利门书相同，于主后60年，因为这两卷书记载了一些保罗的朋友相同的名字(西一1；四9-4, 17；门1-2, 23-24)。在开始的问安、感谢和祷告(西一1-14)与结尾的教导和问安(四2-18)之间，这卷书透露出一些与保罗其他书信的差异。其中的字汇、风格、和基督观都独具特色，因而引起人们质疑它的作者和歌罗西的异端。不管有关日期、异端、和文学批判的学术性问题，它还是具有正典的功能。假教训威胁了基督教的本质——耶稣基督！
保罗

明白地回答，耶稣是统治者、创造主以及世界的支持者，尤其是教会的支持者(一13-18)。耶稣是神的 pleroma 或『丰满』，就是保罗在一15-23的颂赞中所荣耀的。

这卷书是对复活的基督乃万主之主之正典见证，他的圣工包括教会与世界，救赎人类脱离罪恶并救赎所有的受造物，以及使人从犹太的规条和外邦的苦修中得释放。基督教信仰的总合与实质就是耶稣基督，他自我牺牲，成为人类的头。他是神与世人之间的中保(一20)。

腓利门书

腓利门书也具有较长的书信所具有的特色，虽然它所处理的是有关阿尼西母，这个带着腓利门的钱逃跑的奴隶的俗事。然而这卷书却成了社会变迁的论文，因为在基督里既没有为奴的，也没有自主的(参林前七17-24；加三28)。

教牧书信：提摩太前后书及提多书

关于教牧书信的作者究竟是谁，引起了许多争论。风格、字汇和神学方面的差异都已经过审慎的释义，但也经常导致负面的结论。批判理论认为这些书信是使用假名的作者所写，保守派人士的观点则支持保罗使用可信任的抄写员，并给他某些程度的使用字汇的自由。

批评家们都同意，这些书信与保罗的书信在形式上确有相似之处，也同意其中许多指到保罗的生活与事工之处(如提前一1, 3, 16；提后一11；三11；多一3, 5)。然而，教牧书信的气氛不太、样。使徒更正式的，更神学的，且更少

倾向作个人的应用。教牧书信主要的正典贡献包括保罗将其权威转移给其他人，正如他写信给以弗所的长老们所做的（徒廿17-35）。保罗的同工因而被要求负有责任使使徒传统（有关基督、宣道和抗拒异端的教训）永远继续，以及培训地方教会的长执（提前三；多一5-9）。

第一，保罗强调他对纯正的道理之关注（提前六3；提后四3）。这种教义是保罗过去小心教导教会的使徒传统。随着他的事工行将结束，他确定关于基督及他救赎工作的教训必须永远保持，以作为各教会的教义与实践的基础。由『可信的话语』组成的纯正的道理（参提前一15；三1；四9；提后二11；多三8）以耶稣基督为始为终。耶稣来为救赎罪人（提前一12，15；四10）。他自己就是神与人之间的中保（二5-7），并且将在特定的时候返回（六13-16；另参多二13）。

第二，教会中司各职事者有责任将信仰传递给新一代的信徒，培养他们敬虔的态度，以及保持教会的圣洁（提后四 1-5）。针对这个目的，使徒保罗要求提摩太和所有的教会领袖：『你从我听的那纯正话语的规模，要用在基督耶稣里的信心和爱心，常常守着。从前所交托你的善道，你要靠着那住在我们里面的圣灵，牢牢的守着』（一13-14）。

第三，使徒鼓励所有的信徒要先培养自己的敬虔，以预备享有神的恩典。他能卸下他的责任，因他带有盼望，相信这些敬畏神的人会承接使命，因神及耶稣基督的同在而继续生活、事奉。保罗怀着信心地说：『从此以后，有公义的冠冕为我存留，就是按着公义审判的主到了那日要赐给我的；不但赐给我，也赐给几爱慕他显现的人』（提后四8）。

结 论

保罗书信看起来是以使徒行传、希伯来书和教会公函为背景，在救赎史中展开了一个重要的发展。一方面，教会必须适应基督的离去和圣灵的显现。圣灵带来自由、成熟以及更大的保证，但是也更大地期望信徒们在生活中要有圣洁、爱心、和平、合一以及渴慕属灵的见证。另一方面，教会也要适应外邦信徒的加入。外邦人也能成为神的儿女，领受圣灵，享有立约生活中所有的权利和特权，视旧约圣经为神的灵所启示的话来阅读，且可以有领袖的地位。保罗书信和使徒行传一起见证，神的百姓是生活在五旬节以及荣耀的基督显现之间的张力中。它们本身不只是见证，而且也具有正典的功能，因为每卷书信都建立了基督道成肉身与得荣耀的权威意义，并要求教会中个别的信徒和所有教会为一整体，在圣灵里活出新生命。

第卅三章 使徒所传关于耶稣的信息

使徒的传讲

使徒行传是耶稣的事工与外邦教会的建立之间一个极为重要的连系。这卷书的流程说明：耶稣基督的教会在五旬节形成，圣灵浇灌教会，以及教会从耶路撒冷（二）发展到罗马（廿八）。教会发展如此快速主要是因为使徒在传讲福音或讲道时，都被圣灵充满。神在过去所作信实的应许已经在神的弥赛亚及国度降临时应验了。

耶稣用人所当作愚拙的道理建立了他的教会（林前一21）。传讲的中心是耶

稣基督的福音（十五1-2），而福音的中心是主的十字架与复活（徒一22：四33；十七3：廿四21；林前一18；十五1-8）。路加在使徒行传所报告的使徒的传讲，充分地、明确地表达了耶稣的教训：耶稣，神的仆人，弥赛亚，人子就是弥赛亚国度荣耀的统治者，并且借着他现在的统治，实现了神的国度（林前十五25-28）。耶稣借着圣灵，在犹太人和外邦人中建立了他的大能，他应验了先知的预言。使徒的传讲是一个神学声明，说明耶稣超越天与地的权威。

神受苦的仆人

目睹耶稣生活的使徒彼得，向人传讲耶稣就是众先知所传讲的弥赛亚。耶稣被钉十字架并不是一个偶然的事件。引导他向死亡道路的，乃是根据神的旨意，也是众先知所预言过的（徒二23；三18；四28）。因此，那些将他钉死在十字架上的人，都因处死了神的仆人而有罪。司提反的讲说补充了彼得的证道，他强烈地指控百姓在历史中一直拒绝神。他们的祖先曾经逼迫及杀害众先知，神的仆人。众先知也预言过，有一位『义人』要来，但是这一代的人并没有停止谋害先知们所见证的

人子（七51-53）。在传讲耶稣就是仆人时，教会就是神真正的、承传的百姓。

耶稣是受苦的仆人，透过受羞辱证明他是配得弥赛亚身分的（徒三13-14，26；四26-27）。早期教会的传讲明显地包含福音中的重要因素：主的弥赛亚替人类受苦——出于神的旨意以及先知的预言——是为了饶恕、和好、复兴以及圣灵的膏抹。耶稣，神的仆人和弥赛亚，死里复活以及现在的荣耀，就是要向所有悔改、奉他名受洗的人保证，他们已经属于末世的时代（二38；参三6；四10；八12）。那已经在耶稣生平中运作的末世光景，在他得荣耀的王权统治中有力地证明了，而圣灵是表记。受苦的仆人毕竟就是神的『圣者』（三14；四27，30）。

复活的主与弥赛亚

复活是使徒所传道理的中心。福音的真理在于复活的史实性，以及作为一个最具重要性的救赎——历史事件之深远意义。使徒们完全相信耶稣的复活，他们向犹太人与外邦人所传讲的是，复活的耶稣是唯一的盼望。信靠一位没有从死里复活的耶稣则没有未来，而『历史的耶稣』的出现——批判学者研究福音书的一个结果——可能可以在历史中泊港，但不会为明天带来希望。

耶稣的复活表示：他以神的弥赛亚身分开始荣耀的统治。升天象征实际的登基，而复活就证明耶稣是父神膏立来统治世界的弥赛亚。死亡并不能拘禁他，因为他是众先知所预言的神的弥赛亚（徒二22-36）复活就是父神的见证，这位为百姓拒绝的耶稣就是『主与基督』（36节）。复活在新约中的记载压倒性地说明，耶稣的复活完全是出于父神的旨意与大能。父神参与耶稣的复活，证明基督的工作是一个完全的救赎，而耶稣就是弥赛亚。耶稣的弥赛亚行动不会随着他的死亡而终止，而是会因他的死里复活继续到永远。他既是主，也是弥赛亚——君王。

复活也表明末世闯入了时间的事实。赖德称它为『一个末世事件』（an eschatological event）。透过道的传讲与神迹奇事，主不断地推展他的事工。使徒事工与主的事工之连续性，以及使徒们，都见证了基督继续的显现。耶稣的复活印证国度在他的地上事工中已展开，并且建立了末世的现在性和迫近性。使徒彼得力促他的听众要信靠耶稣，因为他已打开了众先知所预言未来的应许（徒三24-26）。

主的复活也保证了，神的新百姓都是新约的继承人。它意味着这个约不灭的、

永恒的性质。约的恩惠，以及为他的教会成员所预备的得胜的未来。

被高升的君王

耶稣的升天说明他的复活带来的所有好处都是真实的。当耶稣完成他的使命，以得胜者的姿态回到天上时，父神接纳了他在地上的工作。就像先知以利亚荣耀升天做为他事工的印证（王下二11），耶稣在完成使命之后，也升至荣耀之处。此外，他领受了父神赐给他的荣耀，坐在父神的右边（徒二33：七55）。

基督升天之后，依然继续他在地上开始的工作。他事工的所有好处都是真实的，因为父神已经承认他和他的工作。因此，耶稣的升天是他恕罪的依据，也是先知对复兴的应许之凭证。升天表明我们的主顺利地完受苦仆人所负的使命，而肯定了他以荣耀的复活身体，继续他的事工（参约三13）。『人子』的称呼在使徒行传中虽然只用过一次，但是却恰当地表明耶稣与父神的亲近，以及她的荣耀和权威。他是『人子，站在神的右边』（徒七56）。

神的弥赛亚

耶稣是主，也是弥赛亚（徒二36）。如果他是弥赛亚，那么他的国度在那里？他的国度是未来的事吗？或是他成为弥赛亚具有现实性吗？这些问题是很复杂的。在福音书中，国度的临近与显现在于耶稣的来临。他自己就是国度。然而，为什么使徒行传与书信中都没有实际地论到神的国度？

第一，福音的传扬就是国度的传扬。使徒行传中『国度』的用法给了我们一个线索，依照徒八12；十九8；廿八23，传讲耶稣的福音就等于传讲国度的道理。这些字的意义，使徒行传的作者路加更清楚地显明，正如赖德所说：『很有趣的是，路加使用完全非希腊语的片语——「神的国度」来概述保罗对外邦人的证道。』

第二，耶稣以弥赛亚的身分，坐在父神的右边，意味他是父神所膏的弥赛亚，并且现在就统治了他的国度。使徒明明地传讲耶稣现在的弥赛亚职分，毫不模糊。正如我们在前文中所见，使徒强调，耶稣被父神任命为大卫的弥赛亚以及赐给他荣耀与胜利。不过，基督得胜的统治是显现在圣灵里以及教会中。他不是一位政治性的统治者，然而我们知道，他将要来审判世界，世上的万国都要向他臣服。

第三，教会扩展到外邦人的世界中，必须采用有关国度适合的语言。『国度』一词在罗马帝国中有负面的涵意。对犹太人而言，它代表先知的盼望，但对外邦人而言，它暗示造反，以及与罗马不同的政治意识形态。甚至耶稣自己也非常谨慎，不称自己为『弥赛亚』，因为怕人有不当的政治联想。职是之故，使徒们在向散居各地的犹太人传讲时，也调整信息，以免引起政治借口的猜疑。认信耶稣就是弥赛亚，在犹太基督徒的对话中是很中肯的。

第四，随着使徒时代的开始，弥赛亚国度的开始不再是争论点，而是对这个国度的新观点。有关复活后与升天的传讲，变化最大的有利点集中在弥赛亚的死亡所带来的立即好处：饶恕的实质、教会以及圣灵的显现。使徒们依据弥赛亚的复活与得荣耀，来推定弥赛亚时代的存在以及国度的显现。因此，『基督』的名称成为更合适的『耶稣基督』或『基督耶稣』之一部分。使徒们认为，所有有关耶稣是弥赛亚的说法都是真实的，也认为没有必要再为他作弥赛亚的声明。他国度的存在已预设于他们所传的福音中。

耶稣是主

约翰福音的最后两章已显明，复活的基督就是荣耀的主。然而约翰在前十九

章中，只有三次（四3：六23；十一2）使用『主』这个名称称呼耶稣，而在最后的廿、廿一章则使用『主』达九次之多。对约翰而言，耶稣不是别人，正是荣耀的神亲自显现。使徒们在使徒行传中的作为也承认耶稣就是主。『主』这个名称（kurios）不只是一般的称呼，如『先生』的意思。传讲『耶稣是主』是要呼召人们接受一个真理：耶稣就是神。他是救恩的来源（徒二20-21），是赐下圣灵的（33节），是罪的赦免者（五31：十43），是圣者（三14），是义者（三14；七52），以及是全人类的审判者（十42）。他的权威以坐在父神右边为象征（二33-36）。

使徒们的传讲都一致指出，耶稣是主，也是弥赛亚。因此，彼得警告：『以色列全家当确实的知道，你们钉在十字架上的这位耶稣，神已经立他为主，为基督了』（二36）。他是神的弥赛亚，他就是弥赛亚神。摩里斯（Morris）依据使徒行传中的讲说作结论：『这时，有各种的理由支持，初代的基督徒都自由地称耶稣是「主」』。在耶稣是救主、是大卫的弥赛亚一君王，与是荣耀的主之间没有什么分别。他是主，他要求人类对他顺服、信靠、热爱以及敬拜。

现在的救主

耶稣是弥赛亚，主，也是生命的王子。他也是人类的『救主』，这个头衔与他作为弥赛亚一君王的权威是不分的。他是主，但是他仍然也是救主（徒四12），惟有他才有恕罪的大能（二38；十三38）。耶稣的复活和升天，担保了他的统治具有现在的效果。救恩就是在今生体验神的祝福，预尝将来完全的复兴。救恩也是信徒知道他已在耶稣基督里称义的经验。作为救主的耶稣有权能赦免人的罪，并救人脱离神的审判。只是公平的，而且有权柄用一个比摩西律法这个影儿更伟大的方法使人称义（十三39）。

圣灵的来临最清楚启示出耶稣与末世的现时性。我们的主得胜的统治起始于他将恩赐赐给教会，甚至他在地上时就作了这个应许。当彼得在哥尼流家，他『就想起主的话……你们要受圣灵的洗』（徒十一16）。正如保罗所下的注解：『那降下的，就是远升诸天之上要充满万有的。他所赐的，有使徒，有先知，有传福音的，有牧师和教师』（弗四10-11）。所有这些职分都是来自一位圣灵的恩赐（林前十二4-11）。

圣灵的来临就是耶稣弥赛亚国度建立的象征（徒二32-36；十44-48；十一15-17）。路加在整卷书中都在说明圣灵如何在犹太人、敬畏神的人以及外邦人中动工。圣灵在使徒和教会成员中动工，圣灵对待犹太人与外邦人、使徒与一般信徒并无差别。只要是得救的，并且见证他们与父神以及耶稣有新关系的人，圣灵就会在他们里面（十一17）。

正在来临的君王

耶稣基督从死里复活，被父神所荣耀，更彰显了他是主的荣光。耶稣坐在父神宝座的右边（徒二30-33）。他已知为生命的主、王子及救主（三15：五31），所以他有权柄实现最后最高潮的复兴时代，以及在此时此地扩展他要给人类的未来的祝福。彼得呼召犹太人接受耶稣为弥赛亚，为生命的王，使他们在耶稣里得到神的祝福，并在复兴的时代来临之前，可以分享那安舒的日子（三19，21）。当复兴的时代来临时，要来拥抱这位耶稣就太迟了，他要来审判那些不相信、不接受他的人。使徒保罗明确地指出，耶稣有一天要来按公义审判天下：『因为他已经定了日子，要借着他所设立的人按公义审判天下，并且叫他从死里复活，给万人作可信的凭据』（十七31）。

使徒的教导

使徒的书信有助于我们了解耶稣的来临以及末世时代已开始的意义。虽然有关使徒的传统并未留下单独的记录，但福音书、使徒行传及书信都一致对耶稣弥赛亚多方面的彰显提供资料。在前一章，我们已思考过主耶稣各个头衔的用法和意义。现在我们要来检视，保罗书信与教会公函如何提供我们对耶稣的人格与工作的认识。

保罗书信中的耶稣

使徒保罗在赴大马色的路上遇到耶稣。他自知是最后一位亲眼看到复活的、荣耀的基督的使徒（林前十五8），但是他也能声称拥有出于神思典的使徒职分（9-11节；参徒一22）；他已经直接领受从基督来的启示（加一12）；而他也从他的老师们—包括迦玛列—那里领受了『祖宗的遗传』（14节）。不过，由于经历基督荣形的彰显，他学会从新『传统』的观点来读旧约，这个新传统包括福音的本质—『我当日所领受又传给你们的：第一，就是基督照圣经所说，为我们的罪死了』（林前十五3）。从基督来的启示改变了保罗的生命与神学，但是他对耶稣所作的神学评估，与福音书和使徒行传中所表明的耶稣完全一致，虽然他们所强调的重点各有不同。

受苦的仆人

保罗宣告，耶稣是弥赛亚，他要在得荣耀之前受死，并从死里复活。在保罗的观点中，要将耶稣的弥赛亚职分与他的死亡及复活分开是不可能的（林前十五3-4）。保罗知道，十字架的信息对犹太人是一个绊脚石，对外邦人则是一件愚蠢的事（林前一18-25），然而，他依然坚称，十字架的信息是神救恩的大能（罗一16；林前一18）。十字架是耶稣表现爱极致的方式，因为他就是在十字架上为教会舍命（加二20）。耶稣以他身为义者为罪人而死（罗五6）来表明他对我们的爱。耶稣以为罪人舍命的方式服事人（林前十五3；腓二6-11）。十字架因而启示出神的公义（罗三21-26），在十字架上神被称为义，恰如他称那单凭恩典而分享属于弥赛亚的荣耀的人为义。关于耶稣是受苦的仆人的教导，在罗马书中更为清楚（四25：八32-34），但是复活的荣耀贯穿了保罗所传讲耶稣是受苦仆人的道理。

耶稣复活与升天的信息也印证所有信徒都可以分享生活的更新。耶稣以罪身的形状来（罗八3），无罪（林后五21），却为罪人而死，但是死后复活。对保罗而言，耶稣的复活是最重要的，因为它为今生带来盼望，也使来生有了希望。基督的复活给信徒一个保证：他们的信心不会徒然。他们的罪得饶恕（林前十五17），那些已经死了的人也会复活（20-21节）。因此，信徒可以面对他们自己的死亡，知道当基督再临时，他们将会有荣耀的、不朽坏的、属灵的身体（35-49节）。保罗断言，众人的复活是指死被吞灭，神的百姓要因着耶稣基督而得胜（50-58节）。

得荣的、得胜的主

保罗在书信中很少回溯耶稣的教训与地上事工。他认识被高举的、复活的主，因而他的神学发展也是围绕在耶稣基督未来的启示，也即所谓末世性的耶稣。他知道传统的要素，但是他依据将在耶稣再来时彰显出的高举与荣耀，努力去理解耶稣工作的含义。赖德说：

保罗知道有关耶稣生活的传统（林前十一23）：但是因为他自己所体验到的耶稣不是历史上的耶稣，而是被高举的耶稣，所以他才能在圣灵的带领下，描绘出耶稣神圣的位格之含义。

首先，使徒保罗已经在耶稣里发现了新时代，也就是弥赛亚时代的开始。虽然他很少提到神的国度，他的神学却流露出这个信念：神的国度是此时的。『基督』这个名称已成为『耶稣基督』或『基督耶稣』更合适的用法。这并不是说，耶稣就不是弥赛亚了，反之，当使徒说到耶稣与世界、教会以及个别信徒的关系时，就明显指出，耶稣就是被高举的弥赛亚。保罗在写信给以弗所的信徒时说到，『我们主耶稣基督的父神，他在基督里曾赐给我们天上各样属灵的福气』（弗一3）。他将这些福气定义为拣选、收养、恩典、恕罪、智慧、救恩以及圣灵的印记（4-14节）。

这些恩赐意味着末世的观点，很显然是来自保罗所指的：『在日期满足的时候』，以及『所应许的圣灵……这圣灵是我们得基业的凭据，直到神之民被赎……』（弗一10，13-14）。此外，这些恩赐也是基督现在的统治之证据，因为耶稣有在『天上』的权柄：保罗描述他坐在那里，『远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的，和一切有名的；不但是今世的，连来世的也都超过了』（20-21节）。

第二，在保罗看来，耶稣自己就是统治全世界的君王（林前十五25）。他本来就创造了万物（西一16-17），他胜过了撒但和一切执政的、掌权的（西二15），他会再来统治万有（腓三21），尤其是死（林前十五26）。他已经复活，现今在天上坐在父神宝座的右边，远超过一切执政的、掌权的、有能的及主治的（弗一20-21）。父神自己高举了他的圣子，并且赐给他统治列国的权柄，等到有一天，万国万民都要承认耶稣基督是主（腓二9-11）。

最后，对保罗来说，耶稣就是神荣耀的道成肉身。『主』这个名称也即旧约中希伯来文的『Adonai』。七十士译本并未将耶和華（Yahweh）与 Adonai 这两个名称作区别。犹太人不使用他们立约之神的名字，因为他们害怕犯了妄称神的名诫命。当旧约被翻译成希腊文的时候，译者仍然沿用犹太人的习惯，以『主』的名称来代替『耶和華』。Adonai 常指神就是宇宙的『主一统治者』；他审判所有的人类（诗二4；赛六1）。耶和華是世界的王，也是立约的神，他在他的百姓中间建立了他的国度（诗一一四2）。保罗和其他的使徒都认为，旧约的末世希望已经落实在他们相信耶稣是主的信仰中。正如下列经文的比较所示：

他是神所立定的，要作审判活人、死人的主。（徒十42）

因为他已经定了日子，要借着他所设立的人按公义审判天下……（徒十七31）

因此基督死了又活了，为要作死人并活人的主。

（罗十四9）

因为基督必要作王，等神把一切仇敌都放在他的脚下。

（林前十五25）

基督徒的盼望在于如亚兰文祷告文对耶稣主权的完全建立所宣告的：『Maranatha，（主必再来）；主啊，我愿你来！』（林前十六22；另参启廿二20）。

古教会公函中的耶稣

教会公函对于新约中的基督论没有什么贡献。它们肯定、印证了福音书、使徒行传以及保罗书信。除了少数例外，对耶稣的称呼有一个一般的用法。作者们所关心的是耶稣来临的真理之应用，而非去辩护耶稣是谁。举例来说，彼得以说

明耶稣是受苦仆人的主题（彼前一11，19；二21-25；三18：五1），作为基督徒自我否定和在受苦中恒忍的基础（二13-三22；四12-19）。

希伯来书的作者也作了一个重大的贡献。他非常清楚地说明耶稣的道成肉身、人性以及被高举的地位。他在耶稣的事工和旧约的预表之间维持了很谨慎的张力。当他说明主的过去、现在以及未来的事工时，末世性的意味支配着他对耶稣的陈述。耶稣来为拯救罪人（来二14，17），以及过一个没有罪的生活，虽然他也像人一样要接受试探（四15）。他受很大的苦，然而却愿意顺服父神的旨意，忠心至死（五7-10）。他的死亡为神的百姓带来了现在的与未来的恩惠（三1；六4-5；九26；十10，12）。被高举的基督本身就是末世的来到（也即已经实现了的末世），他在『时代结束时』被钉死在十字架上（九26）。

结 论

使徒的传讲与教导反映出多样性与合一性。使徒们向外邦人传道时，用他们能接受的方式传讲耶稣是谁。此外，他们也使自己适应变迁的状况，教会的领导地位已由使徒们的手中转给新生代。邓恩（Dunn）依据各种信仰告白与传统作总结：使徒们以他们个人关注的方式来传递见证。每一代的信徒都必须面对他们当代的问题，并认信耶稣是谁：『每一个属灵的团体和每一代属灵的人，都能感受到圣灵所赋予他们的责任，而针对时代处境与需要去解释所领受的更新的传统』。

第卅四章 教会：耶稣在圣灵里的事工

使徒的事工是耶稣事工的第二个阶段。路加福音详细地记载了耶稣的生活：从他的降生到他的升天。在续集使徒行传中，路加很简短地概说耶稣生平道成肉身的事工以及神的国度（徒一3）。神的国度已经显现在耶稣基督这位伟大君王的位格之中。依照路加的记载，这同一位耶稣教训他的门徒，要期盼他国度的扩展，要超越耶路撒冷、犹太全地、撒玛利亚，直到地极（8节）。这个目标就成为使徒行传的骨干，记载耶稣基督的国度从耶路撒冷（一-七），到撒玛利亚（八5-25），到外邦人的世界（26-40节；十-十一），而当保罗成为向外邦人宣教的使徒时（徒九15），它最后到了世界各国。甚至在福音传到外邦世界之前，主已经在犹太、加利利和撒玛利亚建立了教会（31节）。使徒行传的结论给我们一幅图画，描绘使徒保罗依然热烈地在见证神在耶稣基督里的国度（廿八23，31）。耶稣就是神的国度！

早期教会的特色就是使徒们的事工，他们是耶稣所拣选的（徒一2），充分地了解耶稣的事工，包括从他受洗到复活升天（22节）。使徒的见证是由圣灵授权，他是要应验耶稣的应许（5节）。使徒们借着圣灵证明新时代的复兴；就像他们的主，他们也因行神迹奇事而闻名（二43；三6；四33；五12）。这个行动证明，我们的主继续地彰显，因为他应许过：『我实实在在的告诉你们，我所做的事，信我的人也要做，并且要做比这更大的事，因为我往父那里去』（约十四12）。耶稣坐在父神的右边，并在圣灵中向他的教会显现。使徒的教训与医治的事工乃是耶稣事工的延续，但是已逐渐由主要是犹太人的教会转移到外邦人的教会。使徒行传记录使徒教会的地理与种族的发展，以说明圣灵的显现，他透过使徒们的领导延续了耶稣的事工，并且迫使教会不得不将福音向外地传。

书信神学性地反映了圣灵的事工。对保罗来说，圣灵在教会中的事工关系到其他重要的主题，如基督的位格与工作，末世论，以及神国的性质。我们在这里要从三方面来探究保罗对教会的了解：神的百姓、神的国度以及圣灵的恩赐。

教会是神的百姓

『教会』之希腊文 *ekklesia* 是一个极有特征的字，它系指地方的教会（林前一2；林后一1），也是指以基督为头的普世教会（弗一22；西一18）。『教会』表示一个末世的观念，那就是：耶稣将交给父神的一群属神的百姓。由于教会的教义与未来的教义有相互的关系，Ridderbos 认为，在有关 *ekklesia* 的任何讨论中，普世教会都是首要的概念：

因为如果 *ekklesia tou Theou*（神的教会）的概念极具有救赎—历史的内容，并说到教会就是神的真百姓，伟大的未来（弥赛亚的）教会的彰显，那么保罗显然认为……普世教会的思想就是主要的，而地方教会、家庭教会，以及教会的总和可以被称为 *ekklesia*，因为普世的 *ekklesia* 就显示在他们中间，以他们为代表。

保罗的教会教义透露出是旧约神百姓的概念之延续。『神的百姓』一语在旧约中与『会众』（Congregation，也即 *qahal*）一字是同义字，七十士译本将其翻译为 *ekklesia* 对保罗来说，教会就是神的 *ekklesia* 或是 Ridderbos 所谓的『末日之弥赛亚会众』（the Messianic congregation of the end time）。新旧两约之间的差异乃是，教会很显然地带有末世的观念。它是由犹太人与外邦人共同组成的团体，他们一起形成了身体，并组成神救赎史的目标：来自列国的一个民族！*ekklesia* 是一个有机的全体，在其中『地方会众不再是孤立的团体，而是与教会共同结合成一个整体』。此有机体以很多的隐喻来表达教会就是神的百姓之观念：基督的身体、神的圣殿、锡安以及神的以色列民。

基督的身体

使徒以身体的隐喻来表示存在于教会中的差异性与合一性。不过，这种合一性与差异性不是抽离的概念，若离开基督就不能了解。教会在基督里是一个身体，并且在基督里显出了差异。教会的合一性代表神的计划要在耶稣里联合万物归于一体（弗一10）。它是一个末世的目标，教会已经享有神为一切造物所计划的：一位真神和一个属于神的属灵民族（弗四4-6），包括犹太人与外邦人（林前十二12-13）。教会中所有的信徒必须在忠于唯一元首耶稣基督之下彼此相关（弗四4-6；西一18）。

保罗也说明了在身体里的差异性（罗十二3-8；林前十二14-31）。这种差异性本身就表现在教会的职分与恩赐之中。圣灵凭其主权赐个人恩赐（7，11节），是为了身体共同的益处。圣灵透过各样的恩赐在个人与教会里面更新，作为未来复兴的标记。当身体中的成员都努力寻求事奉，而非被事奉；去爱人，而非被爱；谦卑虚己，而非轻视别人，则这个身体的生命就会大大彰显（罗十二3；林前十二31；十三13；腓二1-4）

神的殿

『神的殿』是一个有密切关系的隐喻。教会是神属灵的殿（弗二21-22），因为她是圣灵居住的所在，也以圣灵的工作为特色。神的灵洁净百姓成为圣洁归他

（林前三17）。所有神的儿女在基督里成了一家人，也都是神国的公民（9节）。神在基督里将远近的人都带进他的圣殿中（弗二14-22）。

锡安

使徒提到『那在上的耶路撒冷』是与西乃山成一对比（加四25-26）。耶路撒冷被称为『我们的母』；这个概念是来自先知的期望，因为他希望耶路撒冷的居民日益增多，多到不可计数（亚二10-13；另参赛五四1-15）。耶和華住在她里面，并以他的显现祝福犹太人与外邦人。因此，诗篇八十七篇绝妙的诗意表达也包括外邦人，是生在锡安，而且他们的姓名都记录在册上（4-6节）。锡安是信心之城（参赛六十一22；六六7-13）。锡安与旧约的联想在保罗对锡安的了解中反映出来。她是生命、救恩以及喜乐的源泉——『有一道河，这河的分汊使神的城欢喜』（诗四六4；八七7；赛十二3；结四七1-12；启廿二1-5）；对保罗来说，『那在上的耶路撒冷是自主的，她是我们的母』（加四26）。

神的以色列民

一方面，使徒保罗在教会与神的约、救赎历史以及旧约神的百姓之关系中看到这个连续性。就这一意义而言，教会就是神的以色列民（加六16）。另一方面，保罗还没有目睹教会与会堂，基督徒与犹太人的分隔。这些分隔线是很坚固的，但是教会与会堂之间的大门依然是敞开的。就历史的与国家的连续性而言，以色列依然是神的百姓，甚至在他们拒绝弥赛亚之时，也是如此（罗十一15-16）。以色列人能悔罪而相信耶稣是弥赛亚，这样的盼望是从保罗对以赛亚书的了解而来。根据以赛亚的看法，在末世来临的那一刻，犹太人与外邦人都会联合成一体；由于以色列人现在拒绝了耶稣，救恩要从犹太人出来的预言仍然必须应验（26节；参赛廿七9；五九20），保罗相信以色列人对救赎主的接纳将把救恩带给外邦人，而这将会引进一个新时代，像『死而复生』一样（罗十一15）。

教会与神的国度

我们可以在神国度的概念中看到更多关于耶稣基督统治他教会的表示。保罗在给歌罗西教会的信中说，神『救了我们脱离黑暗的权势，把我们迁到他爱子的国里』（西一13）。依照保罗的用法，教会就是神国度特别的表达。耶稣是统治世界的君王，因为神赐给他国度，但是在实际的意义上，教会就像旧约中神的百姓一样，是神国度彰显在地上可见的代表。

我们可以用好几个字来描述耶稣基督的国度。保罗在罗十四17中描述神的国不是由食物、饮食组成，而是『公义、和平、并圣灵中的喜乐』。在这些描述中还可以加上爱心、盼望以及荣耀。第一，信徒已经在耶稣基督里领受了神的义（四22-25）。由于耶稣——第二亚当——的顺服，把人的叛逆、被定罪和死亡改变为顺服、称义和生命。由于耶稣基督的顺服，那些信靠他的人就可以分享他的义，因而也分享了他的生命（加三26-27；罗五21）。

第二，在耶稣基督里的信徒，与神相和（罗五1）。信徒借着耶稣基督被拯救，免于神的忿怒，且与神和好（9-11节；帖前一10；弗二16-18；西一21-22）。国度的百姓爱好和平，并且遵从劝谏，『所以我们务要追求和睦的事与彼此建立德行的事』（罗十四19）。

第三，神的国度也可定义为喜乐。尤其在给腓立比教会的书信中，保罗说，

我们在耶稣基督里的喜乐必须表现在我们的生活方式中。我们的喜乐与我们信心的成长有密切的关联，并且在敬拜神的事上有其重要性（一25；三3）。因此，我们必须常常喜乐，甚至在遭遇困难时，也当如此，因为我们知道，我们借着祷告，得到神赐的平安（三1-3；四4-6）。

第四，耶稣基督的国度也是爱的国度。神在基督里爱我们，并且应许，世上没有任何事情可以叫我们与他的爱隔绝（罗八31-39）。他不仅在耶稣基督里爱外邦人，而且他自己也承诺要忠于犹太人，因而有一天他们也会在基督里成为他爱的对象（罗九-十一）。爱就是我们与基督联合的证据，也彰显在属灵恩赐的运用中（林前十三）。此外，爱就像和平与喜乐一样，都是圣灵在基督徒生活中所结的果子（加五22）。爱完全了基督的律法（五14）。

第五，神的国度也是盼望的国度。圣经上这样写，我们可以借着忍耐得着盼望（罗十五4）。应许已经给予耶稣基督，因而神的应许也向所有在耶稣基督里的人印证。保罗祷告：『但愿使人有盼望的神，因信将诸般的喜乐、平安充满你们的心，使你们借着圣灵的能力大有盼望』（十五13）。

第六，神的荣耀已经启示在耶稣基督里了。基督的教会已经得着荣耀，因为她继承了耶稣基督的恩赐与恩惠，以及神为他百姓所准备的一切荣耀。受造物为现在的荣耀以及未来的荣耀一同叹息劳苦，要等候那救赎或复兴的日子来到（罗八18）。信徒在耶稣基督里得着完全（西二9-10），并且要分享耶稣基督的荣耀，因为他是道成肉身，统治万有的神（参弗一4-6，12，14）。

教会与圣灵的恩赐

圣灵的果子与圣灵的恩赐之间有一个重大的差别。所有在基督里的人都应顺着圣灵而行（加五16，25），并要活在新生命中，这样，他们才能结出圣灵的果子。圣灵的果子就是反照耶稣基督的形状，符合神形像的生活品质（罗八29；林后三18），即仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温和和节制（加五22-23；弗五9）。毫无例外地，所有的基督徒都应该接受这一圣洁的呼召，结出属灵的果子来。

然而，圣灵的恩赐指的是基督身体里的各种功能。正如我们所见，使徒强调身体各部的不同，并且在他的教导中加强各样不同恩赐的实际效用（罗十二6-8；林前十二8-10，28-30；弗四11）。各种恩赐显示，基督教会里的所有信徒都同受一灵的洗（林前十二13；弗四4）。这些恩赐就是神赐的（charismata）或属灵的恩赐。它们是神的灵主动的赐与，为的是建立基督的身体（12-13节）。

每个人都接受独特的呼召，在教会里事奉。保罗所列出的恩赐不是理论的，而是有实际功能的：使徒、先知、教师、传福音者以及讲道者等等。这些恩赐不是个人享有的，而是整个团体发展出来的。圣灵的恩赐带来合一，那里有合一，耶稣就在他们中间。那里有耶稣，那里就会有成熟的属灵的果子：『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』（弗四13）。

结论

耶稣基督教会的建立是透过神话语的传扬与教导、圣灵强而有力的显现、神迹的证据以及生活的改变。教会乃是神在旧约中的百姓之延续，但是随着耶稣的

来临，只有那些承认耶稣是神的弥赛亚的人才能隶属于这个弥赛亚团体。除了父神以耶稣的名所赐的救恩之外，天下别无救恩。保罗用了很多的隐喻来说明神的百姓的延续与合一。新的要素就是外邦人与犹太人在耶稣基督的身体里团结。耶稣是所有受造物的头；在特别的意义上，他也是教会的头。他丰富地赐给成员恩赐，他胜利的统治标记是在圣灵的恩赐里。神的灵在耶稣基督教会的所有信徒里面，但是他赐予不同的恩赐，要他们以各种恩赐在一个身体里彼此合作，也彼此鼓励。

那些作为圣殿的神的百姓，或是那些享有特权，成为锡安自由公民的人，都是耶稣基督国度中的成员。这个国度随着基督的教会而扩展，但远超越教会的领域。跟随耶稣的人生活在这个国度里，拥有公义、与神和好、喜乐、仁爱、盼望以及荣耀。同时，他们都在盼望中合而为一，因为有一天，他们的主会在大荣耀中回来，将荣耀赐给这个国度的儿女，并使他们享有统治这个世界的特权。

现在，教会只是一个媒介，借着圣灵的动工，推动耶稣基督的国度。教会已与以色列分开，但是仍继续与以色列对话，就像跟长兄对话一样。教会不是以色列，但是也领受本为犹太人才有的特权（罗九4-5）。犹太人已被从特权的地位剪下，但是终要被视为圣洁的（十一16），而且也『为列祖的缘故蒙爱』（28节）。

基督教会的信徒按时在地方教会中聚会，这样的聚会以耶稣基督教会的标记为特色，即祷告、传讲、团契以及施行圣礼。就是这样，每一世纪的教会都接续早期的教会，因而也借着圣灵的动工，接续耶稣地上的事工。

第卅五章神在救恩里的工作

救恩是三一真神复杂的作为，借此，基督所成就的恩惠可以用在此时此地，而预期一个更大的应验。『重生』、『救恩』、『成圣』和『新创造』这些词指个人的改变，在这些基础上，神看个人是不朽坏的（彼前一23）、永恒的（约三16-18）、圣洁的（罗六22）以及得荣耀的（八21）。在基督里，父神看他的儿女就是罪得赦免、从世界的权势中释放出来，以及获得自由后事奉他并期盼永生的人。为这个缘故，个人的救恩在本质上是末世性的（23节：弗四30）。

圣经里有关『与基督联合』的教导，使三位一体与救恩工作发生了关系。当信徒与基督联合时，他们被保证可以获得救赎以及所有的恩惠。这一联合的本质在旧约中是一个奥秘，但是现在已因我们主的受苦和得荣耀而启示出来（罗十六25-27；弗五32；西一26-27）。对所有信靠圣子的人而言，父神要赐下赦免、与神团契以及享有作为嗣子的特权（弗一3-14）。他们是『在基督里』的选民，并且由于基督与父神独特的关系，他们与基督同为神的继承人（林前三22-23）。借着基

督，他们不仅可以与父神团契，而且在某种神秘的意义上，父神与基督一起住在信徒里面，但是条件是：他们必须爱基督并遵守他的话语（约十四23；约壹一3）。神的灵带领众多的信徒进入一体及一灵（罗八9-11；林前六17：十二13；约壹三24；四13），如耶稣所祷告的：『我不但为这些人祈求，也为那些因他们的话信我的人祈求，使他们都合而为一。正如你父在我里面，我在你里面……使他们完完全全的合而为一』（约十七20-21，23）。

『约』这个字也加强了这一关系的本质。耶稣开启了大门，使人们可以更多地取用新约的恩惠，或是神全权地施行恩典与应许，好使耶稣以他的宝血叫他

的信徒成圣，并借着圣灵的恩赐向他们保证，必得各种属灵的好处。神与受造物、亚伯拉罕、摩西和大卫所立的约，都在耶稣基督里得到确认（来九16-17）。旧约系指在耶稣之前施行的约，而非指它已作废，或是成为不相干的，在旧约之下，我们的主盼望他的百姓表现爱与忠诚、提供他们罪得救赎、儿子的身分、饶恕、生命等恩赐。在新约之下，神的恩典在耶稣基督里就更为显明，父神借着基督使罪人与他和好，并在圣子里给他们救赎。新约的优越不是指它提供饶恕，而是指它使神的应许有更大的应验，也使复兴更具体地实现。神与人类所订的约在耶稣基督里已更新，因此它是一个新的约。当圣父、圣子和圣灵将基督道成肉身的恩惠施行在人身上时，这约的恩惠就从三一真神那里不断地流出。

圣子的工作：救赎

『赎罪』(atonement)的意义与流行的语源研究--『合一』(at-one-ment)有一点点的关系，与神『合而为一』(at-one)只是赎罪的一面，也即众所周知的『和好』。赎罪包括补偿、和好以及救赎。

补偿 (expiation)

基督的死是福音信息的一部分（林前十五3）。耶稣为我们的罪而死，乃是完成旧约的献祭与祭司系统（罗三24-26；八3）。他的死满足了因我们的罪而引起的神的忿怒（罗五9）。因此，基督的死是代替的：他是为我们而死，而非为他自己（8节；加三13；弗五2：帖前五10；来九11-十18）。旧约中补赎的祭（赎罪祭和赎愆祭）已预表基督的死，而且对救恩与成圣是生效的（十三10-13）。

耶稣在道成肉身时充分认同人类的情况，他把神对罪人的审判加在自己身上（加三13）。当他为人类而死时，他是末后的亚当，代表人类全体，所以他能使所有在他里面的人得到代死的恩惠（罗五12-六14）。

基督牺牲的效果与神对他旧约百姓所应许的完全一样：罪的遮盖、饶恕以及洁净。在旧约中，祭司的系统、圣洁与洁净的条例，以及献祭的系统都预表基督的死亡。神在旧约中的百姓已实际经验到饶恕、洁净以及救恩的喜乐，因为神的忿怒已在预期我们的主最后的工作中平息了。而基督徒的特权更是得天独厚，这些人能在神子最后的、最顶峰的牺牲中得着安息！耶稣完全满足了神对顺服、公义、公正、圣洁以及绝对的爱要求。罪人可以在他里面得到完全的赎罪（约壹二1-2）。此外，借着耶稣的牺牲，父神的忿怒已经平息，使和好成为可能。

和好

借着耶稣在十字架上的牺牲，以及父神忿怒的平息，罪人可以与神和好（罗五10-11）。和好是指，由于神的作为，障碍已解除了，人也可以接近父神，所以他可以与神和好（罗五1：弗二13；西一20）。我们远离基督的状况引起神的忿怒与定罪（罗五6）。我们是处在神的忿怒之下，因为我们被判罪要经历主的日子，那是神大而可怕的审判与复仇的日子（彼后三10；启六16-17）。由于我们的罪性、罪行以及不敬畏神，我们与神疏离了（罗一18）。但是所有在基督里的人不仅被救脱离神的忿怒，而且还与神和好（罗五8-11；林后五18-20）。正如赖德所说：『神发起了和好，也在基督里成就了和好』。马歇尔 (Marshall) 加上『因此，神处理了世人的罪，他这样做，使那些接受他和好动作的人，不再面对他的忿怒。』

救赎

耶稣救赎主是伟大的圣战士一君王：借着他的权威，天上与地上所有的权势都要向父神的旨意屈服（林前二6：十五24-25；西二15：来二8）。那些属于他的人都在盼望最后的胜利时得到赏赐，而圣灵就是救赎的印记。然而，『救赎』包括一切，是指一个发生在时间内的过程，而且会扩至耶稣荣耀的来临。救赎有三个方面：赎价、得释放以及得荣耀。

赎价是基督的工作，借此他救赎罪人脱离罪的捆绑（来九14；启五9）与律法的咒诅（加三13；四4-5）。耶稣来就是为了这个目的（可十45），他舍身做万人的赎价（提前二6）。神要用自己儿子的血来完成救赎（弗一7）。透过他的赎价，为罪付了补偿。他平息了神的忿怒，补赎人的罪，打开与神和好之门。

救赎也包括得释放，是从基督所付的赎价所产生的恩惠。它有效地使基督徒完全脱离罪恶的权势，并使他们能自由地事奉永生神（罗六11，14：八21）。我们的主已经胜过撒但，也得到最后的胜利（约十二31；西二15：来二14-15）。基督徒不再是罪与世界的奴隶，现在已可以完全自由事奉活的神（林前六19-20；七22-23；加五1-18）。

从神的观点来看，被救赎的人已经在基督里得到了荣耀，但是，依照我们在地上的经验来看，我们渴望身体能得到完全的救赎，并且得着基业（罗八23；弗一14；四30）。基督徒的盼望在于基督最后的胜利，打败撒但和魔鬼的权势；到那时，神的儿女所有的荣耀都会显出来（罗八17-18），包括身体的复活（林前十五43）。

父神的工作

拣选

使徒有关拣选的教导涉及神的恩典、无所不能以及目的。它肯定父神自始至终都有一个目的，而救赎史就启示出这个目的某些方面。主在整个救赎史中都按着他的意思自由作为，自主地祝福或是咒诅。

以色列人之享有特权，并非由于任何与生俱来的义（申七6-9；九4-5），而单单是由于神向亚伯拉罕所应许的白白的恩典（罗四1；加三15-29）。此外，作为亚伯拉罕肉身的后代并不能保证，他们必蒙神拣选，因为神从开始就在寻找那些因著信心成为他儿女的人（罗九8）。那些依赖神应许的人才能成为神应许的儿女（加四28）。

依照他的旨意，由犹太人与外邦人共同组成的教会，必须产生。他的旨意就是要为犹太人与外邦人带来丰盛，不过，他们的丰盛是与神于时候满足时，在基督里的启示成正比的。因此，他的旨意在主耶稣基督的道成肉身与被高举时最为显明，惟独在基督里面才有救赎，也惟独他是教会的根基（林前三11）。神拣选教会这永恒旨意的启示，是透过先知与使徒的事工逐步实现的（弗一4；二20），尤其是在耶稣基督里，『无瑕疵、无玷污的羔羊。他（基督）在创世以前是预先被神知道的，却在这末世才为你们显现』（彼前一19-20）。

呼召

父神也会按照他的旨意，呼召那些属于基督的人（罗八30）。他邀请我们与他的儿子团契，并忠实地维持这关系（林前一9；罗十一29）。他呼召的目的是要预备我们继承永远的基业（腓三14；提后一9；来三1）。借着传讲愚拙的道理呼召人回转向他是合他心意的（林前一21），他们也必须有所回应。父神的呼召是

一个奥秘：它是无条件的，却是有效的，但同时它要求人要有信心的认同与表现。神的呼召所含有的奥秘不是人的智慧所能理解的，但重要的乃是，凡是在基督里的人都是曾受到神邀请的，这是好消息！

称义

使徒关于称义的教训奠基于旧约。亚伯拉罕就是因信称义（创十五6；罗四1-3）。称义是一个法律的（或法庭的）名词，系指由于神的赦免与恢复，一个人有权利站在圣洁的神面前。罪人借着称义可以讨神的喜悦，反之，如果没有称义，罪人就不能讨神的喜悦（罗八8）。神盼望他所呼召的人都能有真正的信心与真实的悔改，而当他们如此做时，他就白白地称那些死在罪和过犯中的人为义。这个作为的前提是圣灵的参与，借着他的动工，人才能重生，对自己的罪敏感，并渴望救恩

（约一13：三5；约壹二29：三9：五1，4，18）。

称义是父神的赦免，也是使罪人与神和好（如上述）并得到神恩惠的法律架构。父神的喜悦临在那些已被称义的人。基督的义和父神赐给圣子的奖赏（生命、荣耀与胜利）因而也属于所有在圣子里称为义的人（林后五21）。由于这样的丰盛在等着我们，我们也可以说，称义是末世性的。

收养

神借着创造的作为，与受造的世界建立了一种特殊的关系。因此，我们可以说，不论就原始的意义，或管理的意义而言，他是所有人的父亲（徒十七27-28）。然而，他已经与自己的百姓建立了一个更密切的关系，是以父神与圣子的关系为表征。以色列人已经享有这一特权（赛一2：耶三19；何十一1：罗九4），在神对以色列人的爱和照顾中显明了（申卅二5-6，10-12），由埃及开始，延伸到主的来临。在基督里，父神扩大了这个家族，包括外邦人与以色列信主的人，也使得这个特权益发明显了。

得荣耀

父神的收养是得荣耀的先决条件。为了与我们分享他的荣耀，耶稣带我们进入神的家，使我们成圣，并使我们分享父神所赐给他的荣耀（来二5-11）。由于基督的受难，这些恩惠就都成为可能了。一方面，『得荣耀是救赎所用的最后一个词语』，这是从罗八30推断出来的；另一方面，虽然得荣耀含有末世性的概念，它对基督徒现在的体验也具有意义，因为他们已经分享了主的荣耀，他是神荣耀的光辉（来一3；雅二1）。得荣耀在今生所有的恩惠包括基督徒的自由（罗八21）、新约的职事（林后三9-10）、神的恩典（弗一6）、属灵的力量（弗三16）、喜乐（彼前一8）、基督徒荣耀的改变『变成主的形状，荣上加荣』（林后三18：另参帖后二14）、荣耀的灵（彼前四14），以及作为神的嗣子（来二10）。

圣灵的工作

重生

以赛亚说到世界更新或复兴的工作就是圣灵的工作（赛卅二15-20）。他在创造时就出现了（创一2），并将继续参与大地更新的全部过程。当以色列人领受律法以及建造主显现的会幕时（出卅五31）。圣灵已出现在旧约中了。当以色列

出埃及，以及被掳归口时，他也在那里（该二5）。而旧约所开始的更新，已因我们主的事工、圣灵的浇灌以及外邦人的加入，急遽地扩大——这些都是更新的末世世代之指标。

这位圣灵就是更新的灵。属灵的生命因圣灵的动工而诞生了。他接纳有罪的、玷污的以及在罪中死亡的人，并且依照圣子的形像更新他们（约一13：三8；约壹二29）。重生在属灵更新的过程中是第一步。圣灵引导我们进入新生命，并进入新创造（林后五17；加六15）。圣灵是神收养我们的表记以及荣耀的盼望（罗八1-17）

成圣

圣灵也在成圣的过程中推动基督的工作。因着圣灵，新约的事工要比旧约中所启示的事工更为荣耀，因为他的事工包含使每个信徒逐渐变成耶稣的形状，好『荣上加荣』（林后三18）。耶稣借着圣灵继续推动他的工作：赐给门徒自由、属灵的引导、洞见、属灵真理的应用以及属灵的成熟（17节；约十六12-15；林前二6-16；腓二12-13）。当信徒靠圣灵行事，他们就会变成圣子的形像（加五16，25）。他们会逐渐地展示出生命的更新，即圣灵的果子。圣灵也帮助信徒更加觉醒于他们成为神嗣子的身分（罗八15-16；加四6；参上述）。神的儿女因圣灵而连结在一起，成为一体，为这个目的，他赐给他们各样的恩赐。

基督徒的生活

使徒保罗认为，不义是这个世界的特色。这世界现在的样子确定将会成为过去，并为新世界铺路（林前七31）。那些生活在罪恶世界中的人不能承受神的国度（六9-11）。然而，基督徒生活的特色就是更新。当圣灵进入一个人的生命中，就带来了更新（罗八11）。这种新生命对一个人的全部有重大的影响——包括他的思想、言语、态度以及行为（弗四23-24）。基督徒是被称义的，曾死在过犯罪恶中（二1-3），而现在在耶稣基督里成为新造的人（林后五17）。信徒因圣灵重生的工作而更新并且被父神称为义，所以才能得到神的收养而进入神的家中，与耶稣基督一起成为后嗣（罗八15-17）。生命的更新以智慧、仁爱、自由和同心来证明基督借着圣灵的工作。

智慧

保罗将真智慧（或敬虔）定义为对三一真神的追求。他认为智慧就是与圣父、圣子和圣灵同行。他呼召基督徒行事要对得起神（帖前二12；四1-8），要被神的丰盛充满（弗三19），要按戴主耶稣基督（罗十三11-14），要活在耶稣基督里（西二6-7），以及要靠圣灵行事（罗八4-11）。保罗将世上属肉体的与属灵的生命作一对比（林前三1-4；十1-10；加五16-21），新生命是以神为中心的，并且有敬畏神的生活方式，如圣灵的果子所证明的（罗六22；弗五1-2；加五22-23；西一9-10）。

仁爱

基督徒生活的第二个特征就是爱的生活。保罗认为爱就是成全律法（罗十三8-10；林前十三），证实了耶稣基督的话语，最重要的诫命就是要爱神以及爱邻舍（可十二29-31）。保罗并不是否认神道德律法的效力，但是他拒绝犹太夫子的

传统。律法本身只能造成死亡，而非公义。由于基督的来临，基督徒都被呼召过爱的生活，以舍己来事奉他们的主。

爱的律法已具体表现在两个原则中：丰富与均平。当神赐予人们多于他们所需的时候，他们就有责任将神所赐的分享别人（林后八7；九5-13；加六6-10）。均平的原则教导：如果一个人有需要，那个人的弟兄就有责任照顾他的需要。这种在基督里的相互倚靠就是，没有人会有缺乏，以及所有的人都足够（林后八14）。

自由

基督徒生活的自由是一个宝贵的真理。由于耶稣已经用他的宝血救赎了他的百姓，没有任何人类的体制可以控制基督徒。基督徒可以自由吃喝，不论他们做什么，都要为了神的荣耀的缘故（加四26；五1；西二16-17；提前四3-5）。使徒保罗坚称，没有任何人类的体制可以干涉这个自由原则。他强烈地指责那些用人的律例和期盼来蒙蔽良心的人。然而，同时，他也提出如何享受自由的指导原则，只要一个人本着信心与感恩行事为人（罗十四6），并敏感于团体中的感受（林前十29，33），他就可以享受在圣灵里自由的生活。

同心

基督徒的生活也可以定义为同心（罗十五5-6；腓一27；二2）。基督的身体是由耶稣的跟随者所组成的，他们的心都已被更新如『基督的心』（林前二16；另参腓二5）。心意的更新结束了一切由自私的野心和离间所造成的不义（弗四23-24；西三10；腓二3-4）。保罗矫正圣徒团体中的自私所用的对策就是顺服与谦卑，如耶稣基督自己所立下的榜样（弗五21；腓二5-8）。

第十部 结论

救恩就是三一真神呼召、更新、称义、和好、成圣以及荣耀他百姓的工作。救赎是现在的也是未来的，是法庭的也是关系的，是个人的也是集体的，对人和受造的世界都有影响。总括来说，救赎关系到神整个的工作。

救赎是神恩典的一连串作为。救赎史展开了神恩典的故事，而神的恩典又彰显在耶稣基督里，借着祂，父神将所有在基督里联合的人组成一个新团体（ekklesia）。库默尔（Kummel）说：『基督主的身分和拯救事件，在教会生活中就是现存于世界的实质。它是神的拯救作为，单单出于神的恩典』。

由于复兴之灵的动工，救赎现在就出现在个人以及团体中。他更新并且继续更新，直到新的创造开始。因此，成圣要等到先知、基督和使徒所应许的救赎应验时才完全。基督徒团体存在于现时享有基督的恩惠以及盼望在未来得荣耀之张力中。

第十一部 导论

随着使徒事工的结束，神主动地结束了使徒们为复活的基督所作的见证。不过，使徒时代的结束并不是指圣灵的工作、基督的显现或是父神在教会中的旨意也随之终结。教会历史的研究有助于我们明白父神的忍耐有多大，基督对教会的爱有多深，以及圣灵如何继续有效地改变个人、教会和社会。三一真神的工作使

耶稣的福音光辉照亮至地极！

我们要在这一部探讨造成今日福音世界的人物、事件以及运动。我无意彻底地探讨或更替过去教会史中许多有用的工作。这几页的讨论为要提供救赎史前几个阶段以及耶稣基督最后、最顶峰的启示之间的关联。

这些问题的复杂性，以及人物、思想和运动的文化调整，需要读者以耐心来阅读。若是从廿世纪优势的观点来评断，则太容易论断这一故事的任何部分。教会史证明了教会制度的持续力，以及三一真神在教会内、外和超越教会工作的延续。我要在这一综览中竭力避免批评主义 (judgmentalism)、缺乏远见 (myopia) 以及排他性 (exclusiveness)。对过往的批评主义经常忽略了神在过去十九个世纪中的作为。缺乏远见则使我们的眼睛看不到自己文化上的调整反应。排他性则助长以自己团体的教义与作为为傲的心灵。

三一真神在圣徒受到逼迫时工作；在异端发起时槌打出教义；在觉醒、复兴以及改革运动中工作；拯救他的百姓，并使他们成圣进入永恒。神为了成就他的旨意，他乐意使用人类、短暂的制度、文化的表现、宗派与分离运动，甚至是世俗化。虽然他的百姓如此地不完全且不可靠，他仍然是信实的主！

第卅六章 世界里的教会

基督教承袭了散居各地的犹太人对如何适应世界的关怀。犹太人必须学习如何将圣经应用在变迁中的世界，不管是对希利尼主义，或是罗马帝国。基督教首先碰到的是外邦人的会籍问题，其次，教会必须适应逐渐脱离会堂与犹太教的情况。第三，基督徒必须对抗罗马帝国与异教的压力。当教会开始自立，有她的立场时，她会不断地面对基督徒如何生活在一个充满敌意的世界的问题。（参考图廿五）

基督教面对罗马帝国

见证与恒忍

早期基督徒都效法使徒为耶稣他们的弥赛亚作见证的信心。他们热切地传讲他们的信仰，并预备为基督而死。罗马帝国的官员与公民都不了解基督徒为何如此委身。信仰基督于是快速地传遍各地，尽管因此激起了人们对基督徒的仇视，也尽管基督教曾被判为非法的。

在尼禄 (Nero, 主后54-68年)、多米田 (Domitian, 81-86年)、马可奥热流 (Marcus Aurelius, 161-80年)、德修 (Decius, 249-51年)，以及戴克里先 (Diocletian, 284-305年) 的统治期间，基督徒都因基督的缘故受到逼迫。坡旅甲 (polycarp) 的殉道就是一个感人的例子，面对逼迫坚忍不屈。年迈的坡旅甲在折磨他的人面前认信基督：『八十六年来，我一直在事奉他（耶稣），他从来没有亏待我。我怎能亵渎拯救我的君王？』他在祷告中去世：『我祝福你们，因为你们认为我此时此刻值得列入殉教者的名册中，饮我基督的杯，以复活到永生』。

教会在整个罗马帝国的发展非常显著，即使不断地有猛烈的逼迫。在这个时候，有些人已升至显著的地位：如殉道者犹斯丁 (Justin Martyr, 约150年)、他提安 (Tatian, 约150年) 及特士良 (Tertullian, 约200年) 等护教士，为福音挺身辩白；另一方面，辩论家爱任纽 (Irenaeus, 约175年)、亚历山太的革利

免 (Clement of Alexandria, 约175年)、俄利根 (Origen, 约225年) 以及居普良 (Cyprian, 约250年), 更清楚地说明了信仰的内容。

一般的敬虔行动

早期的基督教非常专心于祈祷、读经以及公开认罪。依照第二世纪的文献十二使徒遗训 (the Didache) 所说, 信徒在每个星期天聚会认罪。自第四世纪起, 基督徒指定主日为公众礼拜之日, 并且在礼拜的日历上订定各种节日 (尤其是复活节与五旬节)。由于基督教在第四世纪得到法律的承认, 各种庆祝不仅增多, 而且也越来越公开了。由于巴勒斯坦很多地点都被定为圣地, 一些遗物就又被置回, 作为可见的提醒, 使人们纪念耶稣和使徒。经常, 它们就变成人们崇拜的对象, 并认为它们带有特殊的能力。

逐渐地, 东西方教会在敬虔的表现上引起了教义上的差异。东方教会的信徒越来越有神秘的倾向, 发展他们自己的礼拜日历, 以高度的艺

年代	时期/事件
主后29-500	年早期教会
29	耶稣的死和复活
70	耶路撒冷城陷落
100	护教时代结束
312	君士坦丁王归正
325	尼西亚会议
400	奥古斯丁
500-1350	教会和势力
800	查理曼大帝
1054	教会分裂为东、西方
1096-1272	十字军
1350-1600	文艺复兴和改教
1517	路德的九十五条
1536	加尔文的《基督教要义》
1600-现今	现代
1611	英王钦定本圣经
1648	威斯敏斯特信条
1750	卫斯理; 大觉醒运动
1750-	复原教事工的兴起; 社会
改革; 圣经和神学	的研究; 人文主义, 理性
主义, 以及启蒙	动

图廿五. 教会历史的重要事件

术表现——耶稣与使徒的图像, 作为公私崇拜之用。这一作法引起了激烈的争论, 结果, 图像被保留作为东方教会固有的、信徒敬虔的传统。

苦修主义

苦修主义在改教运动之前就对基督徒产生强大的吸引力。部分由于受到逼

迫、相信基督要立即再来、国家与教会的腐败，以及像摩尼教（Manicheism）一类异端的影响，信徒都非常倾心于纪律严格的生活方式。苦修之道包括禁戒婚姻关系，只能吃粗糙的、干燥的食物，有时甚至拒绝饮水。隐士的生活方式更趋极端，他们离开家庭，一起作息，生活在文明的边缘上。

手册与信经

基督徒需要有关信仰的指导。因此，有关基督徒的信仰、崇拜和生活手册便撰写而成。其中之一就是『信仰准则』（Rule of Faith），包括问题与解答。其他类别的手册也因需要而产生，如青年信徒以公式背诵他们的信仰：『我信……』，像使徒信经所记的。当这些手册大量复制和广泛使用时，教会也发展成合一的信仰与行为。虽然这些信仰手册与要理问答对青年信徒非常有帮助，他们还是无法处理每一个问题。慢慢地，基督徒不得不在许多问题上澄清，包括有关神、耶稣、圣灵、三位一体、救恩、人的本性，以及圣经的权威等方面的教义。这些信条是为了处理教会内部的异端以及教会外面的哲学学说而发展。

信经的产生为要回应这些挑战。随着各种异端、争论以及会议的出现，神学团体也增加了一但是也促成各个时代脱离使徒教会。正面地说，神学定义与信仰声明提供信徒之间的团结和教会信仰的明确性，若是没有它们，后代的信徒就会重蹈以前信徒已妥善处理的问题。此外，圣灵在动工，兴起干练的领袖，因此，信徒可以借着他们的著作与考虑的重点进一步了解圣经的意义。负面地说，教会领袖与信徒之间，受过神哲教育的以及没有受那样教育的人之间逐渐有了距离。结果，这一分离促成平信徒对神职人员的依赖。

教会的宽容与活力

来德里（Kenneth S. Latourette, 1884-1968）已经看到，使基督教成为罗马帝国官方宗教的谕令，『实在是一个比早期逼迫政策更为严重的威胁』。教会不仅处在屈服于国家的危机中，也太快认同了希罗文化的遗产。这种基督教与一个特定文化表现的认同，使得它的见证限制在罗马帝国的地理范围内，并且限制它快速地东向发展。

随着罗马帝国在主后313年基督化之后，基督教就逐渐沦为政府的工具。这个过程是危险的，因为它使基督教信仰逐渐世俗化了。第四世纪的分离族群，如诺洼天教派（Novatianism）与多纳徒派（Donatists），都要求严格地遵守他们敬虔的传统。东方教会（也称东正教）的信徒退出了教会与世界，为要借着苦修享有与神的团契。该撒利亚的巴西流（Basil of Caesarea, 殁于379年）慢慢地促使这些单独的苦修者集合在一起，按著他所定的规条组成具弟兄关系的基督徒团体，并且接受教会组织合法性的标记。这些运动逐渐向西方发展；到第五世纪时，它的影响已达到爱尔兰。有些人已经隐居起来，只专心于属灵的事物；也有些人像博学的修道士耶柔米（约342-420年）一样，为后世留下高风亮节的学者风范。他将圣经翻译成拉丁文（武加大译本；Vulgate），并且为圣经各卷撰写注释。

来德里诠释了这个时代所遭遇的属灵危机：『基督教极度的成功反而使她身陷危险。她经过第一次伟大的胜利，开始与希腊—罗马的世界亲密地结合，而后的崩溃，很容易也导致前者的消灭。』但是在罗马帝国崩溃时，教会展现了她的弹性。她属灵的力量来自圣灵的显现，而非出自政治与组织的合一。基督教的信仰胜过政治与文化的组织，即使前者的本质常被后者所包装。她用来克服逼迫、

教会政治化、混合型文化，以及所有人的软弱之巨大动力，就是耶稣基督。从耶稣的诞生到中世纪教会这五百年期间，都在见证耶稣的教训以及对他荣耀再临的盼望是极有活力的。他战胜了罗马帝国、异教信仰、野蛮人的侵略、异端邪说，以及成长中的教会所遭遇的灵性挣扎。

基督教面对世界

修道主义、苦修主义、进深的生命以及宣教，都是基督教信仰回应世俗化挑战时所作的正当表现。灵性的更新贯穿教会里外。教会的主一直在带领着他的子民，甚至在基督教没有很大进展的几世纪中亦是。但是世俗化招来了惨重的损失，某些地区沦为回教领土，而东方教会（东正教）与西方教会逐渐分离，最后形成基督教的两大分支。祭司体系与教皇的腐化和政治化，进一步地搀进了教会的属灵本质。此外，当主后一千年基督教居优势时，已由被迫害的少数团体摇身变为异教徒的逼迫者了。

修道主义

修道运动是一个正面的媒介，它使某些热心于信仰的人为一个共同的目标而聚集在一起。虽然改教者反对这种基督教形式，它依然在教会史上留下一个正面的标记。修道主义在教会严重衰退的时代，保持住属灵的热切，从它产生出很多宗教改革者，这种人是从教会一开始就存在着。马丁路德是其中的一位，他是奥古斯丁派的修士，一生追求与神和好，而且也如愿以偿。

修道主义在那黑暗的时代中好像一座导航的灯塔。当世俗化与腐败盛行时，修道会以积极的态度回应当代的邪恶。他们依据耶稣的教训，提供属灵的、学术的以及文化的更新源泉，而不是更多地去适应变迁。举例来说，设在克吕尼（Cluny）的修道院借着提供有关社会、教育以及政治等方面的理念，来鼓励修士们积极地参与社会。克勒窝的圣伯纳（St. Bernard of Clairvaux）与西笃会（Cistercians）的修士则遵守圣本尼迪克（St. Benedict）的贫穷守则，并且遁世，但期盼他们的修士都能劳动终日，避免懒惰。圣法兰西斯（St. Francis）修道会奉行贫穷守则与苦修主义，是对所有修道会一个有益的提醒：不要忘了原来的理想。圣多明尼克（St. Dominic）修道会期盼他们的修士奉献生命过一个贫穷的、传福音与教导的生活。每一教派的修道会都意图对社会有一些如此的贡献。

北欧与东欧的宣教

宣教运动是基督教更为积极的表现。罗马帝国被野蛮人的入侵打得落花流水，甚至在主后410年，罗马被他们催毁了。在这种情况下，希坡的主教奥古斯丁（Augustine）撰写了《上帝之城》（The City of God），说明『上帝之城』是比『人之城』更高的理念。这种对神国的建立的关怀鼓动了宣教士以传福音来回应当时野蛮部落的挑战：乌斐拉（Ulfilas, 311-383）、都尔的马丁（Martin of Tours, 316-396）、帕提克（Patrick, 389-461）、奥古斯丁（Augustine, 约575年；并非希坡的奥古斯丁）、科伦巴（Columba, 521-597）、鲍尼法斯（Boniface, 约725年）、卫利勃罗（Willibrod, 658-739）、安斯卡（Ansker）以及其他宣教士，都先后将福音传向哥德人、克尔特人、不列颠人、苏格兰人、法兰克人、夫理斯兰人（Frisians, 荷兰北部），以及远方的挪威人。到主后一千年时，大多

数的西欧国家都成为基督教的国家了。

基督教面对的功课

由于对基督教文化的关注，教育机构因而先后兴起，以教导基本技巧为其宗旨。法国的统治者对欧洲的教育尤其有远见。因此，查理曼大帝（约800年）设立了『宫廷学校』。透过这个制度为西欧提供了基本的教育，进而奠定日后发展大学教育系统的基础。

大约在同一时期，回教已将希腊死的遗产变成活的文化，以翻译及研究希腊的文学、科学、几何学和哲学等方式来着手。西方的文化透过亚里斯多德的著作，几乎已被改变成一个理性的、科学的开放社会。

犹太学者们小心地研究并应用了阿拉伯人在哲学与语言上的成就，尤其是以斯拉与迈摩尼得斯（Ibn Ezra and Maimonides）在这方面的努力更为显著。由于他们广泛的影响，犹太教对更连贯方式的圣经研究采开放的态度。这个 pesat（简单）的方法鼓励利用一般的文法规范与文学传统来研究圣经内容，而非重复过去传统所用的诠释方式。在某些圈子内，更哲学的诠释方法是很流行的，但是对犹太教并没有持久的贡献。不过，这两种方法对基督教学者的确有相当的影响，他们利用它们来了解旧约经文。

此外，十字军的东征与和东方贸易往来，把东方古代的文学与学问带入了西方。为了探求更广大的市场，贸易旅行就成为必需，进而使西方了解他们文化的极限。边界门户的开放，因而也向西方社会发出挑战，使他们再度去思考所熟悉的结构。

经院哲学与文艺复兴

教育、科学研究、对更广大世界的接触，以及从遥远的过去所开启的宝藏改变了西方的中世纪文化。过去熟悉的思想、诠释模式，以及对世界的了解正受到挑战。中世纪的社会反映出一个高度复杂的世界，混合著异教信仰、迷信、对未知害怕、相信人类万能、对未知感到兴奋、教会的爱心与不信任、灵性的腐败与新的属灵生活、君王与教皇世俗权力的扩张以及教会的发展等。当人们沉迷在研究中时，他们表现出对神、人以及世界有更多的认识。虽然一般的人已对这许多的变迁产生绝望，文艺复兴的世界依然产生了改教运动！

经院哲学（Scholasticism）指中世纪的一个运动，它充满了亚里斯多德的哲学与神学的相互关系。所谓的繁琐派学者（schoolmen），是依据理性的地位、教会与研究的地位，以及信仰与研究的关系来区分派别的。由于他们的关注，大学教育系统兴起，有教会学校，如巴黎的圣母院，也有大学，如巴黎、波隆那、帕都亚、牛津、剑桥、维也纳、布拉格、来比锡、海德堡、巴塞尔，及卢文。

从十一世纪到十四世纪之间，经院哲学由基督教的神学与亚里斯多德的哲学之中发展成一个统一的系统。坎特布理的安瑟伦（Anselm）、亚伯拉德（Peter Abelard）、伦巴都（Peter Lombard）以及阿奎那（Thomas Aquinas），都对这一派有极大的贡献。尤其是阿奎那，以研究神与人世界中的金字塔式的、阶级的架构闻名。神等于是『最高的善』（the supreme good），而人置于有生命与无生命的物体之背景下。存在（Being' 也即『神』）与现实世界之间是一条从较大到较小的『存在链』（chain of being）。人的善是到像神的程度。阿奎那认为'世界是有秩序的，也是有理性的，所以大自然反映出神的心意，而基督徒必须使用适

当的逻辑思想来接近神。一个更为实验性的经院哲学派在圣方济修会 (the Franciscans) 中产生了, 他们之中的 Robert Grosseteste 与培根 (Roger Bacon) 开始实验三棱镜、镜子, 及彩虹中的光学, 发展了现代的科学理论。

文艺复兴 (Renaissance; 再生之意) 是十四世纪到十六世纪期间一个最重要的发展。它开始于意大利, 以后则迅速扩展到北欧。它反映在绘画与文学中, 如薄伽丘 (Giovanni Boccacci)、达文西 (Leonardo daVinci)、拉斐尔 (Raphael) 及米开兰基罗 (Michelangelo) 等; 也反映在古典研究的复苏中, 如锐赫林 (Johann Reuchlin)、摩尔 (Thomas More)、以及伊拉斯姆 (Erasmus) 等, 人类的精神因而受到鼓舞, 重新点燃了生命中的喜悦。文艺复兴促成了基督教的人文主义, 它实际地评估人性如何受罪的影响, 且需要神的恩典。同时, 人们也开始健康地去认知人类过去与现在的文化成就, 这正是对人类的潜能存乐观主义的想法。文艺复兴与人文主义引起了一个基督教与亚里斯多德主义的新的综合体, 指出最后的权威不是教会, 而是人。在这种思想背景下, 改教运动产生了。

神秘主义

另外一个正面的发展是强调与基督有神秘关系的思潮。这个潮流, 由艾哈特 (Eckhart)、陶勒 (Tauler)、神的朋友 (the Friends of God)、日耳曼神学 (the Theologia Germanica)、锐司布若克的约翰 (John of Ruysbroeck)、共同生活弟兄会 (Brethren of the CommonLife), 以及温德斯海麦修道院 (the monastery of Windesheim) 等人的教导而兴起。共同生活弟兄会出了一本极伟大的著作——《遵主圣范》, 是由一位荷兰神秘主义者多马肯培斯所撰 (Thomas a Kempis; 约 1450; 《中世纪基督教思想家文选》, 基督教文艺出版社), 他的敬虔的原则是与神团契最佳的指导。

十五世纪时已经感觉到圣经译成白话文所产生的影响。威克里夫 (Wycliffe) 不仅翻译圣经, 而且还训练了一批人传讲圣经的道理。其他改教运动之前的领袖还有波希米亚的胡司 (John Hus) 与西班牙的西斯尼罗 (Jimenez de Cisneros)。

改教运动

改教运动在教会历史中意味着一个最重要的发展。基督教中的路德会、改革宗 (Reformed)、长老会、浸信会以及圣公会就是由改教运动发展而成的。改教运动的核心在于对一个人与神直接的关系之关注。这个关注的立场来自保罗写给罗马教会的书信中所澄清的『因信称义』的性质。改教运动的胜利就是让圣经自由地说话, 不要被传统的解释或罗马天主教会的权威蒙上阴影。1517年, 路德将他著名的论文钉在威丁堡教会 (Wittenberg church) 的大门上, 惊人的改教运动因此而起。当时他还不知道圣灵如何动工, 预备这个世界进入即将来临的更新。他爱耶稣和神的道, 他也紧紧地持守信徒皆祭司的信念。当他在对抗教会的权威时, 愈来愈明确地肯定改教运动中的惟独 (solas): 惟独信心 (sola fide)、惟独圣经 (sola Scriptura)、惟独基督 (solus Christus), 以及惟独恩典 (sola gratia)。改教运动的信仰很快地就传遍西欧。路德无意推动改革全世界, 但是神工作的果效透过他至今仍与我们同在。为马丁路德我们要感谢神!

改教运动刺激教会发展新的信仰告白与要理问答。复原教中最大的差异要回溯到主要的与次要的改教运动者对圣经的了解。不过, 教义的发展不是没有争论的。每个团体都是依据它与大公教会背景的关系, 以及与至少一个其他的分离主

义团体的关系来定义自己的特点。举例来说，信义宗主义（Lutheranism）是与罗马教会、加尔文主义和重洗派对抗之下来发展自己的教义。

虽然路德、加尔文以及其他改教者都发现，他们很难重建一个合一的基督教世界观，然而对『信徒皆祭司』观点的肯定就是一个重要的开始。每一个基督徒，都被神呼召，以发展、实现他们的恩赐来荣耀神。以一个更实践的观点来说，信义宗主义与改革宗的神学家对信徒皆祭司的性质，各有各的看法，他们的分歧点起于对自然与恩典之概念不同。

信义宗主义在本性（nature；或译作自然）与恩典，文化与基督之间加以区别。这一区别是起于对亚里斯多德的哲学与神学的反抗。阿奎那认为，人类文化方面的成就乃是自然界的一部分，是顺应自然法；恩典之外若再加添甚么，都没有永恒的价值，这就是本性与恩典之间的差异。路德在对抗中世纪的观点时，减低了人类精神（本性）的价值，强调世人的罪性，以及始终需要恩典。文化与人类的成就都没有最终的价值。基督徒是活在盼望中，盼望基督再来时神悦纳他们的工作。重洗派对人类的文化成就则持更悲观的看法。他们也强调人类的罪性，并认为不可能有基督教文化产生。

另一方面，加尔文是从神的国度以及耶稣基督的得胜观点来发抒他的神学。他认为自从亚当与夏娃堕落的那一刻起，神已开始矫正这个世界。虽然世人是罪人，那些被神救赎的人可以领受基督的恩典，成就重要的文化贡献。

从十六世纪至十九世纪，一种新的经院哲学使改教运动变得僵化。不过时间并非静止不动，人文主义的精神继续在释放人类。改教运动的基督教人文主义结合了有关人类的恩赐与罪的信念，发展成一种人本主义，认为人类的能力与理性是无极限的。启蒙运动的精神将神从研究的世界中剔除了，并且导向自然神论（deism）；康德（Immanuel Kant）把宗教束缚于理性中。世俗主义与人本主义是现代的特色，从十四世纪一直延展到现在，为一个漫长过程的自然结果。基督教与人本主义已经结合在一起了，但是它们是『同床异梦』。对人的崇拜导向人本主义；对人的绝望则导向存在主义。唯有信靠基督这位神一人，才能肯定神在地上的国度。

现代

现代思想的发展

十七与十八世纪经院派的复原教并没有产生重大的科学或哲学的发展，然而，始于文艺复兴时期的人文主义运动却有极大的进步。开始时，敬畏人类文化的遗产、人类的能力以及科学研究的学者仍然与教会分不开。人文主义是一个运动，与教会、教育关系密切。基督教人文主义者研究如何生活在这个世界，以及如何适应这个现在变得更小也更大的世界。不过，到十八世纪时，人文主义已逐渐脱离基督教。理性主义盛行了，思想家把理性当神，并且变得更醉心于人类的能力。在这个背景之下，启蒙运动也开始发展。康德的作品《合理的宗教》（*Religion Within the Bounds of Reason Alone*, 1793）代表了那时代的精神。康德在其所撰之《纯粹理性批判》（*Critique of Pure Reason*, 1781）一书指出，人是透过理性以及人类理解的范畴而获得知识。他非常排斥启示，并且主张对神的知识是不可能的。

康德的人类理解范畴，尤其是他空间一时间的连续以及对神存在的论证之批判理论，已对以后的神学发展产生了重大的影响。虽然巴特（Karl

Barth' 1886-1968) 尝试去矫正, 他的神学概念是: 隐藏的神借着圣灵与道在耶稣基督里启示给世人。然而, 西方的宗教思想仍只能走向世俗化的福音以及『神死』运动。旧约与新约的批判研究进一步分裂了信息与目的合一的观念。这一个焦点已从释经转向来源分析和宗教比较的研讨。圣经已经被贬为众多著作之一, 而且以人本主义的观点来研究它。

福音派的回应

由于对福音真理与教会洁净的关注, 复原教的经院哲学主义于焉发展。神学思想与教义的精密准确已成为十七、十八世纪的标记。复原教不太参与宣教活动, 也未意识到世俗主义的精神已逐渐扩展。形式主义与僵化的正统派也开始蔓延。为回应教会的这种冷漠, 圣灵兴起了巨大影响复原教教会的各种运动。

敬虔主义与奋兴

在亲岑多夫 (Count von Zinzendorf, 1700-1760) 的领导之下, 莫拉维亚派的人 (the Moravians) 于十八世纪时在信义宗教会里面形成了一个福音运动, 后来则在圣公会的教会中发展。莫拉维亚人士在面对形式主义与理性主义的挑战时, 理出了一条复兴的道路, 就是彼此鼓励、研究圣经以及布道。他们非常重视圣经, 而且对宣教运动怀有强烈的使命感。他们差派很多宣教士到新的殖民地去。透过他们广大的影响, 约翰卫斯理 (John Wesley) 也悔改归主, 于是福音的火焰继续被卫斯理带到美洲。

与莫拉维亚派的运动同时发生的还有美洲殖民地的『大醒悟运动』 (the Great Awakening, 1725-60)。圣灵使用公理会的牧师爱德华滋 (Jonathan Edwards)、尤其是怀德腓德 (George Whitefield), 将奋兴带向新英格兰地区。虽然他们受到长老会强烈的抗拒, 他们还是赢得不少长老会的会友及其他人的支持。由于大醒悟运动, 很多教育机构先后而起, 如普林斯顿 (Princeton)、布朗 (Brown)、罗特吉 (Rutgers)、达特茅斯 (Dartmouth) 以及宾州大学, 而一种超越宗派的容忍扩大了信徒对社会问题的敏感度, 如奴隶制与对待印第安人的问题。

主使用卫斯理兄弟, 查理和约翰, 公开呼召各阶层的男女传扬基督的福音。受莫拉维亚派所影响, 卫斯理兄弟表现了极显著的宣教热诚。查理在教会及监狱中传道, 并且撰写了7, 270首圣诗! 约翰则是一名旅行布道者, 往返于伦敦、布里斯托以及泰因河上的新堡 (Newcastle) 等地。虽然开始时, 约翰想将觉醒之火传向英格兰的教会, 他却组织了不少的循道派的『会社』 (societies), 后来这些会社就发展成『卫理公会』。

宣教

在受到从一些教会组织来的外刺激之后, 复原教开始关心宣教。莫拉维亚派与大醒悟得到很大的回响, 它们使人敏感于传扬福音的需要, 不仅是对国内, 也对国外。这种对宣教的关注继续流传在各主流宗派中, 即使是各教派各自进行宣教工作, 负担依然很强:

在十九世纪, 私人组织进行传福音工作只是机构的多元化状态之一; 这些私下形成的机构目的为要攻击会社中的邪恶, 并促进个人与会社的进步。

教育与文化

改教运动也促成了信仰与学习的整合。改教运动者强调圣经的权威与个人的责任（来自信徒皆祭司的教义）。教育之门向所有的人敞开，即使高等教育依然以天赋高和富有的学生为对象。信义宗的教义始于恩典一本性的区别；依照此种看法，文化与自然界都与圣灵的关怀无关。反之，加尔文主义不承认本性—恩典之二分法，也不接受阿奎那的圣品阶层观（hierarchical system）。万物都在基督里受神的统治，因而有利于研究，因为每件事都显示出神的工作。不过，在1800年，教育的控制已由教会转移到政府手中，使很多没有受过教育的人停留在基本的信仰原则中。即使当时没有惊世骇俗的哲学或科学上的发现来迫使西方社会进行新的变迁，生活也越来越世俗化。

随着信徒日益世俗化，以及政府在教育、社会和文化参与的程度与日俱增，教会组织、学校以及大学也有了快速的发展。次于教会，而且经常与教会合作的是一些个人和机构，他们是神差来提醒教会，不要忘了属灵的责任与宣教的使命。不幸，很多此类的组织也很快地世俗化了，因为它们不是脱离教会或宗派，就是不受它们的辅导和监督。『通常只有在与某一教会保持正确、密切的关系时，基督徒的目标才会明确地持续下去』。

美国的经验

来自英格兰（圣公会/圣公宗教会）、德国与斯堪地那维亚半岛上的国家（信义宗）及荷兰与苏格兰（改革宗与长老会）之复原教的影响，以及天主教会的影响，共同在美国促成了一个有趣的混合体，包括在观念、礼拜仪式、神学观点和教会制度上的混合。在美国，圣公宗教会、公理会以及长老会都是并存的，成为美国主要的教会组织。除了神学观点上较大的差异以及教会管理形式各有不同之外，奋兴主义与大醒悟运动的精神对美国经验产生了极大的影响：『从大醒悟运动开始，一个明确的美国奋兴主义传统就出现了：它以情感的福音主义为标记，强调罪、救恩以及戏剧性的悔改经验』。

个人的敬虔也对社会产生重大的影响。尤其在第二次大醒悟运动（179-1830）之后，教会变得更积极地参与改革运动、宣教以及教育（包括大专院校、神学院及主日学）。不过，在廿世纪的流转中，基督徒纷纷自教育及新知识的顶尖地位撤退，窄化他们对救赎的关注，牺牲了创造与救赎的整合。这种对『智力主义』（intellectualism）采怀疑态度的情况，就变成了『基要派』（Fundamentalism）。Askew 与 Spellman 说：

基要主义这个运动，终究反映出是一种思想状态与文化轮廓，就像一系列神学见解……它的拥护者……倾向于自认为『获救的余民』，忠于传统的美国基督教价值观，并且在思想和行为上轻视『现代主义』（modernism）。

George Marsden 依据历史立场指出基要派与福音派的差别，在1950年代，当严格的分离主义者将『基要派』一词用在自己身上，并认为他们的团体是有别于所谓福音派（Evangelicalism）的主流团体时，双方就逐渐地分离。因此，福音派变成了一种超越宗派的运动，以具有各种神学观点与教会形态、某种超宗派的信念和各种所谓的教会组织为特色。什么因素使福音派显出特色？除了上述超宗派的关注之外，福音派坚守基本的圣经教训，也就是圣经的权威与无误、神启示的历史事实，以及救恩、宣教、传福音和个人敬虔的重要性。

第卅七章教会中的重要问题

教会是由带著各种概念的人组成的，而且她处在一个充满各种哲学思想的世界中。基督徒在过去几世纪里必须规范使徒所传给他们的信仰，并以圣经来解释他们的信仰。圣经不是一本信经专集，也不是一本专门说明各种最新争论的书。在过去的廿个世纪中，基督徒面对了诺斯底主义（Gnosticism）、新柏拉图主义（Neoplatonism）、亚里斯多德主义（Aristotelianism）、人文主义以及理性主义。每一个新理念的浪潮来袭时，都会影响基督徒对信仰的解释方式，而每个思潮也带来负面的影响。毕竟，在传递『信仰』的过程中，人的因素有其不可忽视的重要性。由于人类会犯错，具有强烈的个人性，因而解释圣经的方式也就各有不同，于是歧见就出现了。结果演变成对问题有广泛的看法，而有分歧的发展。教会最后变成要面对东方教会对抗西方教会、复原教对抗天主教、宗派主义以及各种立场的神学观点。不过，尽管人类的制度与意见众多，基督教会的故事本身就透露了圣灵的运作。

有些解释原则以及适应的方法已被采用，然而，其他的则逐渐被遗忘。在早期的教会历史中，基督徒面对各种异端邪说：有关律法的地位（以便尼派）、神的知识与世界的本质（诺斯底派与新柏拉图主义者）、圣经的权威与默示的范围，以及基督与神的本质。从使徒时代到现在，基督教已面对过许多来自内部与外部的问题。每一个挑战都引起极严重的危机，但是从历史的观点来看，异端邪说迫使基督教不得不适应这个变迁中的世界。依照凯恩斯（Calrns）的看法：

错误的教训经由野心人士的企图而兴起，借以支持他们的权威——或是经由过分强调某些观点而导致错误的圣经解释，或是经由教会对少数犯错的人表现没有爱心的对待方式——这些状况最后并未削弱教会的力量，反而迫使教会去反省信仰以及发展组织。

耶稣基督的灵在过去无数个世纪中带领教会乘风破浪，包括在不同的教义表达中，在东方与西方教会、天主教与复原教、改革宗与信义宗所产生的差异中，以及在各式各样的教会组织中。就像我们可能也持有我们特殊的信念一样，我们绝对不能走回头路，再重蹈初代教会的覆辙，但是我们可以在爱心中不同意那些意见与我们相左的人，并要珍惜那些与我们同心的人的友谊。

在本章中我们要探讨下列几个问题：

- 一. 圣经的正典权威是什么？
- 二. 我们如何解释圣经？
- 三. 我们如何使圣经的解释能适用于这个变迁的世界？
- 四. 神是谁？三一神的位格彼此如何相关？
- 五. 赎罪如何施行？
- 六. 人如何在神面前称义？
- 七. 什么是圣礼？

以什么为标准？

基督教从犹太教继承了对神启示的关注。它呼召个人要被神话语的大能改变，这话语是借着神的灵启示而来。圣经并非从天上掉下来，而是在空间与时间内，透过人类语言与文化的方式赐给我们。因此，神的话语也是人的话语。这一事实所引起的问题不仅涉及神启示的模式，而且也有那启示的范围和解释。由于神的话语是在不同的文化情境中赐下，我们究竟要如何解释它？圣经不仅被

以外邦的背景来阅读及传讲，而且在教会历史中也按教会权威被列为正典。因此，由于对文化的敏感，以及对传统和可接受的诠释方式之顾虑，圣经的权威性已经逐渐减低。这卷『神与人的书』就越来越受到人为限制的约束。

圣经在早期教会

当早期教会因基督的缘故受到逼迫时，重要的神学争论就被迫产生了。在教会的成长和神学反省的过程中，教会又再度重视圣经的权威性。当教父们在尼西亚会议（the Council of Nicea）前后有了重要的地位时，传统在某种程度上已经扮演了一个角色。在他们神学讨论的背后是对神在圣经所启示的道以及对耶稣基督的敬虔。

历史中的三个处境迫使早期的基督徒必须决定圣经的经卷，以用来发展他们的信仰、行为和崇拜。第一，当基督徒与犹太人对话时，他们必须从圣经，也即旧约，来辩护他们的立场。不过，犹太人认为旧约圣经是属于他们的，而且也坚称他们的解释才是最合适的。在第一世纪，希伯来文圣经还不是现在的样子，那时经文都是由于音字母所组成。虽然七十士译本（希腊文的旧约）已经完成，犹太人仍以希伯来文圣经为其所喜爱的权威本。渐渐地，他们引入了一个标明母音的方式，以便确定『合宜地』读经。这个过程结果成为一个规范本，也即众所周知的『马所拉圣经』（由 massora 或『传统』而来的名称）。

犹太人不仅强力主张对圣经经文的看法，也为他们的正典观辩论。基督教在与犹太人对话时发现，七十士译本所含的经卷要多于希伯来文版的圣经，因为前者列入了所谓的『次经』。有点奇怪的是，基督教与犹太人的争论在第二世纪戛然而止，因为基督教主张七十士译本为『神谕』（oracles of God），并且当他们解经时，连最字义的经文都依据灵意的以及基督论的观点来解释。此外，外邦基督徒因是希腊文化的背景，他们对旧约的记事和事件承袭了许多的偏差。凡是触犯犹太人的，他们都想办法去解释。只要愿意与犹太人对话，基督教就可以从犹太人的正典、经文以及解经有所学习；但是当基督教自行其道时，对话就终止了，双方之间出现了裂隙。直到中世纪晚期，基督教才被犹太人的学问所吸引：改教运动就是从这种对话中发展出来的。

第二，马吉安（Marcion）在第二世纪引发了犹太教对基督教、旧约对新约以及律法对福音的争论。他的异端连结了诺斯底主义的观点——属灵的『福音』。一个人要从属物的世界，尤其是从自己的肉身中，解放出来之后才能找到救恩。神是灵，他并没有创造世界。物质世界的创造是从得缪哥（Demiurge：创造主），一个『半神』（demigod）的神来的。马吉安认为旧约的主『耶和华』与得缪哥是同一位神，基督来自旧约、来自耶和华、来自肉体以及来自世界，变为人类的救赎主。基督并不是真的取了人类的肉身，而是以人类肉身的样子显现。马吉安就是依照这个神学基础论证，认为旧约正典是犹太教的、邪恶的、也是无益的。他甚至认为，新约圣经中的某些部分也是犹太教的经典，因而他所承认的经卷比基督教少。他只接纳路加福音以及十卷保罗书信（不含提摩太前后书与提多书），认为它们使基督的精神具体化。

前尼西亚时期的教父们很快地对诺斯底主义以及马吉安的教训作了回应。一方面，他们断言，耶稣基督的父神耶和华创造了天地，耶稣本为妇人所生（也就是指他有肉有血）；另一方面，他们断言旧约圣经的权威性，并且开始进行考虑新约圣经之正典。前者的看法可见于使徒信经：『我信上帝，全能的父，创造天地的主；我信主耶稣基督，上帝的独生子，因圣灵感孕，由童贞女马利亚所生，

在本丢彼拉多手下受难，被钉于十字架，受死，埋葬……』。

后者则可见于正典经卷之目录以及旧约正典的辩护中。我们的主和使徒们都接受并且印证犹太人的旧约正典。此外，各份正典目录已被记下来，以辩护有关新约著作的传统。最重要的新约经卷目录可见于亚历山大主教亚他那修（Athanasius）于主后367年给东方教会的书信中。它是最早的目录，包括现在新约圣经所有的经卷。其他的著作（如次经、伪经以及启示文学等）都不在其列。后来，希伯来书、雅各书、彼得前后书、约翰二书和三书、犹大书，以及约翰的启示录都引起了争议，但是这些经卷还是普遍地被接受了。不过，实际的正典性与神学上的保留之间却有了明显的区别，甚至后来到了改教时期，路德表示，他对希伯来书、雅各书、犹大书及启示录持保留的看法！

第三，罗马人的逼迫也迫使基督教反省他们对正典经卷的看法。在逼迫期间，罗马人屡次要求基督徒要摧毁圣经，亵渎圣经。主后300年，皇帝戴克里先（Diocletian）发出四道敕令，其中两道敕令要基督徒焚毁或摧毁他们的圣经。如果一本书不是正典，它就不会引起问题；但是如果它是正典中的一卷，那要作决定就很难。有一个基督徒团体，也就是闻名的叛教者，就以焚毁圣经的方法来规避罗马人的逼迫。在君士坦丁大帝于主后313年承认基督教之后，这个争论又进入高潮，因为多纳徒派（Donatists）将他们自己与叛教者的团体划清界线，并且控告他们背教。凡是在逼迫期间没有坚持纯正信仰的基督徒与教会，多纳徒派的人都拒绝与他们建立任何关系。虽然这个运动主要局限于北非，它却破坏了教会的合一。于是多纳徒派成了少数团体。由于摩尔人侵略北非，分离主义运动很快的就被人遗忘了。

教会与传统

教会在发展的过程中，把信仰内容整理成信条是很自然的。正典是调整的原则，但是当新问题出现时（例如，基督、神以及圣灵的本质），就以传统和信仰告白形式逐渐发展成共识。这种共识使基督教团结在一起，并且成为以后各代信徒的标准。不可避免的，随着正典与信经的发展，传统也跟着形成了。

传统变成紧紧地与教会的阶级系统结合。这一系统有助于事奉的合一以及神学的一致，因为较小的教会接受较大的教会指导。新约教会已经有了使徒、长老、执事以及使徒代表提摩太与提摩多的领导权。当教会逐渐发展时，大小教会之间的区别也日益明显。大型教会有『主教』的事奉，受长老（祭司）、执事以及副执事（辅祭）的支持。主教的职责扩及他所在城市中的所有教堂。主教的地位不断地提高，完全视其城市的重要性以及其同辈的认可而定。较大及较富裕城市的主教享有良好的待遇，容许他们扩展他们的影响力，反之，乡村中的神职人员则依赖微薄的所得过活。在众多的主教之间，罗马主教逐渐成为同辈中的领袖，因为他可以夸口，罗马是彼得与保罗的葬身之地。历届的教会会议都承认亚历山大、安提阿、迦太基、君士坦丁堡以及罗马为教会的重镇。

有时候，罗马与君士坦丁堡互相竞争领导地位，但是由于帝国分裂为东西（分别以君士坦丁堡和罗马为首都），两大城市间主教的剧烈竞争才随之告一段落。世俗帝国的分裂也迫使属灵的分裂。在1054年左右，东方教会与西方教会之间的分裂越来越公开化；十字军于1204年占领了君士坦丁堡之后，分裂就不能挽回了。

甚至当东方教会寻求与西方教会修好，希望得到军事支援，以对抗回教国家土耳其的压力时，在亚威农（Avignon）的教皇起先并没有兴趣，后来，他还是签署了合一的谕令。可是东方教会并不接受，直到1453年君士坦丁堡行将陷落之

前才接纳。

透过利奥一世 (Tome of Leo I, 400-461) 及大贵勾利 (Gregory the Great, 540-604) 的辖区之扩展, 罗马主教的地位也就越来越稳固了。罗马主教利用罗马历代帝王的弱点, 扩展他在世俗事务上的权威, 并且在帝国组织内巩固教会的世界。他们以发展正典律法的方式, 使用拉丁语成为教会的语言; 颁发教皇的敕令: 订立教会阶级组织, 如大主教、红衣主教以及教皇会议 (Curia: 罗马教廷), 罗马的教会组织比帝国组织生存得更为长久。依诺森三世 (Innocent III, 1160-1216) 将教会与教皇的地位变成一种制度, 使它的权势与影响力扩及生活的每一方面并每一个教会。他也召开『第四次拉特兰会议』 (the Fourth Lateran Council, 1215), 在会议期间, 确定教会在宗教与世俗事务上的角色, 并订立反异端的政策, 包括犹太教。

至此, 『异端裁判所』的设立更扩大了罗马教区的权势。犹太教徒、异端以及其他凡是威胁到罗马教会的, 都必须奉耶稣的名处死。由于政治与物质的利益, 在教皇身上就看到了教会的衰退。此时, 权柄紧紧地与教会和教皇结合。改教运动在这个背景之下兴起, 而由改教运动产生出来的每个团体都参与权威的争论。

圣经于改教运动到今日

文艺复兴使人重新关注圣经及其注释, 结果是反教会传统的 (参看 Nicholas of Lyra 的作品)。此外, 它对人类自己与人的理性重新强调, 鼓励个人脱离罗马教会的权威。在改教运动时期, 因信称义的问题为马丁路德与罗马教会分裂的因由。但是因信称义的圣经教义是与神、人、恩典、圣礼、圣经、信心和信徒皆祭司的教义密切相关的。改教运动向几世纪以来所发展成的、被珍惜的传统剧烈地挑战。教会的『传统树』已有效地被圣经的利斧所砍断。

在过去数世纪中, 这把斧头已经磨得非常锐利了。文艺复兴使人们对圣经原文的兴趣觉醒, 并且对释经方法有新的敏感度。从在一节经文可发现好几个意义的解释系统, 到成为一致的解释, 这个过程产生很大的问题, 因为它的结论会与当代的释经习惯不同。甚至更困扰的是, 这个『新的释经法』在传统与圣经之间, 在教会的权威与圣灵的见证之间, 以及在个人释经的权利与教会教义的权威之间造成了分裂。这些问题最后导致改教运动喊出胜利的口号: 惟独圣经! 这个观点隐含的意思是: 圣灵是最后的权威, 而非教会; 圣经在信仰与行为方面是明晰的; 圣经所用的语言必须是人们易懂的普通语言; 以及圣经的解释必须被整本圣经所指示的规则引导。

惟独圣经的座右铭重燃圣经研究的热潮, 为了能再度听到神对以色列人和教会所说的话语。改教家承袭了文艺复兴在文学、文化以及历史研究等方面的精神, 扩大范围地从犹太释经法 (文学、文法的、寓言的、比喻的以及难解的 [esoteric]) 与基督教研究圣经的方式 (字面的 [literal]、寓言的 [allegorical]、隐喻的 [tropological] 以及神秘的 [anagogic]) 吸取经验, 以寻求更周延研究圣经的方法, 好使神的话能更敞开, 而不是以精巧的方法、个人主义的洞见来解释, 使经文反倒显得暗晦不明。改教家们持守圣经是『明晰的』 (Claritas) 立场。这个肯定对减低中世纪大公教会祭司的权势是一个重要的步骤, 并且加强复原教对『信徒皆祭司』的主张。

改教家以对圣经解释的重新强调, 摇撼了十六世纪的教会, 他们用这个方法的支持基督、恩典和信仰的重要教义。他们在解释圣经时, 都遵守一个重要的原则, 即圣经在神指示世人的旨意上是可以被普遍了解的。改教家也分享了文艺复

兴运动的精神，对新的事实采开放的态度。所有的创造都是神的手艺，也是神启示的工具。有关神在自然界的启示，借着艺术与科学的研究，也导致向传统挑战的、革命性的结论。路德与加尔文都坚持必须要有广阔的背景，以作为更完全了解神的话的必备条件。历史一文法的释经法就是从这种对圣经之历史的、语言学的强调而来的。

因此，改教家的目的并非仅止于惟独圣经的教义，也涉及他们的神学反省以及与传统的对话。由于他们的目的并不是要回到原始的教会，宛如一千五百年并未在他们和使徒教会之间逝去一样，所以不能指控他们太天真。此外，他们都很明白，所有的启示并不都是同样清晰的。圣经是『明晰的』教义与重新强调解经时圣灵的同在，都需要一种新的方式倾听圣经上有关救恩与成圣的道理——那些为了得救而必须知道、相信以及遵守的事情。不过，改教家都强调，新的了解方法必须适当地使用普通的方法，包括顺服圣灵、祷告、听人传道，以及个人要勤研圣经。

由于十八世纪启蒙运动的发展，以及十九世纪高等批判主义的出现，圣经权威的问题一再地被提起。回应这个问题时，福音派的基督徒不断地肯定圣经的无误性与可靠性（inerrancy, infallibility）。问题是这种无误可靠如何提供一个解释圣经的适当架构。这些名词的定义必须有足够的空间，使吾人能继续从文学与它们所出自的文化环境来研究圣经。教会在最初几世纪已错误地强调圣经乃是神谕，因而不利于考虑人类作者的立场以及研究圣经所用的文学、历史、文法的方法。今天，贬低圣经权威的危险依然存在，因为有人认为圣经只是一个神学系统，或是一组命题而已。圣经是神与人的书，它要求现代读者们对圣灵的见证要敏感，而对这些古代属神的人撰写的方式，以及意图要表达的（文学的观点），也要予以了解；同时也要对神的百姓在圣经中如何听到神的声音（正典的观点），加以探究。

神是谁？

几世纪以来，基督教会一直在努力解决耶稣人性与神性的复杂定义，以及神的三个位格之相互关系等问题。由这些讨论发展而成的三位一体教义，已成为各个基督教支派公认的一个真正的大公教义。三位一体教义是圣经对神位格的教导深思熟虑的反省。今天，福音派的基督徒与几世纪以来历史上的大公教会一样，咸信三一真神：圣父、圣子和圣灵。

虽然使徒信经肯定了三位一体论的陈述，对三位一体位格间确定的关系以及耶稣神性、人性的性质，却在其他的信经中才有更多的表达。有些异端的产生源于想努力保持耶稣基督只有人性或只有神性的说法，有些异端则因认为神是单一位格而起。

经过数百年来神学审虑，很多关于耶稣本性的观点已先后遭到否决。亚流派（Arianism, 主后250年）认为，基督的本性在本质上有别于圣父的本性。主后325年的第一次尼西亚会议就对这一说法大张挞伐。老底嘉主教亚坡里拿流（Apollinarius, 约375年）受到异教文学与亚历山大哲学学派的影响，认为基督是『道』（Logos）与马利亚肉身的结合。这个『道』是完全的神，没有人的灵魂。主后381年的君士坦丁堡会议拒绝了亚坡里拿流派的想法，因为教会肯定，基督是完全的人，包括他的灵魂，而他也是完全的神。涅斯多留（Nestorius）将基督的两性作了一个区别，倡言耶稣有两个位格，一个是人性，另一个是神性，

而马利亚是耶稣人性这一方面的母亲。主后431年的以弗所会议否定了涅斯多留主义的观点。

欧迪奇主义 (Eutychianism) 为欧迪奇 (Eutyches) 所创。主张基督只有一个神性。以回应涅斯多留主义的看法来说, 他的观点代表早期的『基督一性说』 (Monophysitism), 或是基督在本质上只有一个神性的立场。主后451年的迦克敦会议 (The Council of Chalcedon) 定它为异端, 认为它不能满足或说明道成肉身的奥秘。另外一个相关的运动, 叫『基督一志说』 (Monotheletism), 想用『基督虽有神人两性, 但是只有一个意志』的理论来解决基督拥有神人两性的奥秘。主后680年的第三次君士坦丁堡会议否决了这个立场, 认为这个立场不是以圣经的方法来了解道成肉身的奥秘。

神的本性也是一个与耶稣拥有神人两性难题密切相关的问题。『神格唯一论』 (Monarchianism) 企图了解神的独一性以及耶稣基督的神性。嗣子派 (Adoptionist; 或称动力派) 神格唯一论视耶稣为神所默示的人 (divinely inspired man)。当耶稣受洗时, 神收养他为他的儿子。形态神格唯一论 (Modalistic Monarchianism; 或称撒伯流主义) 就非常圆滑, 甚至直到今日仍有他们的代表。神的道成肉身是父神采用的一个方式。撒伯流的神学主张: 神只有一位, 但是他有自由以圣父、圣子或圣灵不同的方式来表现。

在初代教会的讨论中, 对圣灵与三一真神中另两位位格的关系很少涉及。一般都认为, 圣灵是神的一个位格。例如, 特士良教导, 圣灵是神, 与圣父、圣子在一起的一位。使徒信经及尼西亚会议所认信的圣灵, 对圣灵的性质留下了开放的态度。就这个教义而言, 错误的教训也迫使教会有所反省。举例来说, 马其顿纽 (Macedonius) 否认圣灵有神的位置, 但是不否认圣灵的位格。381年在君士坦丁堡召开的尼西亚会议所作的定义进一步扩大说明『圣灵, 主和生命的赐予者, 从圣父而出, 与圣父及圣子同受人敬拜, 同享荣耀; 为众先知所传讲』。

『从圣父而出』 (who proceedeth from the Father) 一语引起了进一步的讨论, 最后导致另一次会议的法令以及东方教会 (东正教) 与西方教会 (大公教会或罗马教会) 的分裂。在主后589年的妥列多会议上 (Synod of Toledo), 西方教会支持在『从圣父而出』的句子加上『和子』 (filioque), 但是东方教会拒绝接受。

基督做了什么?

当教会正在进行有关三位一体、基督以及圣子的信经, 以回应教会内部严重的挑战时, 一些新的问题又产生了, 它们更进一步促使教会分裂。这些问题就是人的罪、恩典、主的赎罪以及圣礼的本质。

人的本性

有关人的本性的讨论是因伯拉纠 (Pelagius) 而起; 他与圣奥古斯丁同时代 (约400年)。伯拉纠认为, 人的意志是中立的, 人有自由行善或作恶, 因而他们必须利用神的恩典。对他来说, 恩典不是一种超自然赐予的恩赐, 而是人人都可以享有的。个人必须培养恩典, 因为他们必定有任何的恩赐。伯拉纠强调人的责任, 而非人类的罪。

奥古斯丁以批判的态度回应伯拉纠有关神的恩典与人的本性的主张。他认

为，只有当人与神团契时，个人才能体验人性 (humanness)。由于人的堕落与罪，人已不能自然地享有这种与神的团契。按着人的本性来说，他们只爱自己，而非爱神！奥古斯丁进一步指出，自从人犯罪以后，人性就是『一个人不能不犯罪』(onn posse non peccare)。不仅亚当和夏娃受罪及神的审判影响，而且他们背叛神的行为和神的咒诅也影响了整个人类。他们的罪好比是一粒种子，在土中发芽、成长，结果结不出其他的，除了它自己的种类：罪人。

因此，奥古斯丁特别强调神的恩典。由于人需要更新，只有神才能改变他们的灵魂。当圣灵动工使他们发生神奇的变化（或重生）之后，那些已领受神恩典的人就能，也必须与奥古斯丁一起说：『赐给我们你的命令，按你旨意命令我们。』

奥古斯丁对神恩典的立场与教会的了解相互抵触，因为教会认为自己是恩典的销售者。虽然他的观点已胜过伯拉纠主义，教会神学家在过去的许多世纪中却发展出一种『中间立场』。经过长期的争论以及几次大会议之后，伯拉纠主义在主后431年的以弗所会议受到定罪，但是由此争论所产生的问题到今天依然存在：人败坏到何种程度？一个人能与神的恩典合作吗？预定 (predestination) 的性质是什么？预定论与人的责任如何能同时并存？一个人能自由行善吗？神如何能是所有受造物之父，却只拣选一部分人？

赎罪的本质

人的罪、神的恩典以及基督的工作等问题都发生在『神何故化身为人类？』(Cur Dens homo?) 这个问题。这是第十一世纪英国坎特布里大主教安瑟伦划时代的神学研究。在他之前，教会容忍各种不同的观点。赎价说认为耶稣向撒但付了赎金。法庭说的观点认为基督满足了神的公义。另一方面，安抚说的观点则认为基督的死是为了补赎人类的罪。神学家俄尔 (Orr) 说：

因此，对于教会所普遍相信，耶稣基督的死所含真正的救赎功效，可能存在着不合理的质疑；但是到现在还没有对基督救赎工作的各种说法作系统的整合，或是为它们提供一个必要的神学入门。

安瑟伦以有系统的方式说明圣经上的资料：人类的犯罪已伤害了神，结果该受神公正的审判。父神不能被人类的努力所满足，因为他的忿怒太强了，不会为人类个别或团体的成就所平息。不过，神因基督的顺服而满足了，他完成了神的要求，尤其是他自愿以受苦和死亡来荣耀神。这个牺牲为父神所悦纳，借着基督的死，有罪的人现在得以享受父神的同在。

安瑟伦支持功德应有其地位，也努力维持功德与过失，赏与罚的平衡。他的观点不像亚伯拉德 (约1100年) 的道德影响观点那样广为人们所接受。依照亚伯拉德的看法，凡是反省基督的死亡的人都应该受感动、痛悔他们的罪、爱耶稣，并效法他的榜样。

改教运动就是因功德与道德的混乱而兴起。改教家认为，基督完全认同人类的情况，所以他担负了我们的罪性以及罪行；基督的牺牲乃是赎罪；人已经触犯了神的律法；个人不能凭着功德得到神的救恩；人只有依靠基督所完成的工作才能称义。

改教家不接受亚伯拉德的赎罪论，因为它不符合圣经的教训。他们以适当地强调神的律法、人的被定罪、以及罪的可惜等观点来改进安瑟伦的看法。罪就是对神的背叛。他们解释基督的死满足了神的忿怒，也担负了人类所犯的罪。一个人只能因信及因神的恩典才能称义。称义不是人类努力的结果，而是『惟独信心、惟独恩典，惟独基督！』

讨论的另一重点是赎罪的程度。这点，改教家的意见并不一致。于是有两个团体出现了：普遍神宠论（如路德、墨兰顿、布林尔，有人认为还有加尔文）及特殊神宠论（如加尔文主义者）。依照前者的看法，赎罪的对象是所有的人类，但是只有信主的人才能得到这一好处。后者则相信，基督只为那些信他的人死。后一观点是由加尔文的教训演变而来，并且明文列入『多特法典』（Canons of Dordt, 1618-19）之中。

赎罪程度的问题也与拣选和预定，罪和堕落的性质，以及人的能力和神的恩典之圣经教义有密切的关系。改教家的基业很快地分裂成很多个小团体，每一个小团体都声称，他们是真正地遵循某一改教家的思想路线者，然而彼此以圣经上的教训摔跤（如亚目拉都主义 [Amyraldianism]、苏西尼主义 [Socinianism] 及亚米念主义 [Arminianism]）。

圣礼

其他引起目前教会实际分裂的问题起源于对圣礼看法之不同。改教者通常都反对罗马教会对圣礼的看法。罗马教会通常是接受奥古斯丁的定义，即，圣礼乃内在恩典的外在标记，由基督的教会来执行。而改教者认为，圣礼只是基督所曾设立的标记。天主教神学发展出来的圣礼共有七种：洗礼、圣餐礼、坚振礼、告解、临终抹油礼、圣职礼以及婚礼；然而改教者却认为，基本上我们的主所设立的圣礼只有两种：洗礼和圣餐。

此外，改教者都同意圣礼是不可缺少的，因为它们是恩典的工具，有为写下来的道（圣经）补充之性质，并肯定圣礼的标记价值。他们也同意，圣礼的执行要借着教会按立的神职人员之手。不过，他们对圣礼的意义和实施还是各有各的看法。

结论

除了有关圣经、神、赎罪、称义和圣礼的讨论外，基督徒还讨论了很多其他的主题，但是都得不到一致的结论。身为福音派，我们拥有使我们团结在一起的遗产，但是在这福音的遗产内仍存有差异。差异扩及神学、教会组织、基督徒的敬虔之每一层面，以及对本性与恩典、创造与救赎、过去与现在和现在与未来之间关系的了解。然而我们还是共同的遗产：历史实存的基督教信仰（historic Christian faith）。我们白白地继承了这遗产，也被要求负起责任，要以有活力的、新鲜的方法，将它传递给新的一代。就像过去，我们的主期盼他的百姓能全心全意地回应他，并且知道复活主的灵，不断地按照耶稣基督的形像更新我们每一个人 and 每一个教会，以面对福音在每一代所遭遇到的挑战。

第卅八章现在与未来的问题

当教会朝廿一世纪迈进之时，她至少要面对七个重大的问题。第一，自由派与保守派基督徒对圣经的地位之争议。一个内在性的基督教（编按：即自由派神学所谓认识神须先由认识自我开始，人的内心深处皆拥有对神的认识）之前途不大，因为它已堕落至世俗主义。自由派形式的基督教必须找出方法来适应圣经遗

产——不论是以圣经神学、社会或个人的改变 (Wink)、祛神话法 (Bultmann)、存在主义 (Kierkegaard) 的形式, 或是以圣经批评主义的形式。福音派的基督徒认为, 对福音的委身与支持批判一释经的方法论 (critical-exegetical methodology) 是同样重要的, 这样将不会削弱信仰的根基。福音派人士不仅不愿作壁上观, 反而主动地进入圣经学术的领域内, 与批评学者们展开积极的互动。

第二, 政治与社会的关怀已经成为基督教信仰在这一世纪中合理的表现方式。即使已有政教必须分离的信念, 很多信徒依然参与政治。这种实践主义 (activism) 的结果是不可预测的, 因此, 不仅使基督徒团体与社会争吵, 而且也经常促成基督教团体彼此对抗。只要能集中注意于教会的主要使命, 以及善用教会组织, 极化与孤立就能避免。不过, 最大的危险并不在于教会为了获得某些目标而与一特殊文化、政治或社会组织认同, 尼布尔 (Niebuhr) 就鼓励使用政治参与作为一种手段, 借以保护每一个团体的利益。不过, 我们必须审慎地评估政治参与带来的危险与利益。Eerdman's Handbook to the History of Christianity 的编辑们说:

教会在这一个世纪最近十年所遭遇最大的挑战, 就是如何把基督教适用于这个充满贫穷、社会不公、种族歧视、压迫以及受世俗主义与物质主义支配的现实世界中。

第三, 我们必须面对美国基督教与世界其他地区的关系。在一个世俗主义、国家主义和国际主义 (注意, 如联合国的地位) 的时代, 以基督教信仰特点为立场来提出主张的, 并不普遍。最近的例子如巴特与卜仁纳 (Emil Brunner) 以及福音派, 继续为从信仰耶稣是基督而来的独特亮光作见证。

教会可以在超文化的沟通过程中作为神的媒介。邓恩 (Dunn) 提醒我们, 早期的基督徒如何使他们的信仰告白适应这个变迁的世界——从犹太教到外邦人的环境。在日本宣教的杨约翰 (John M. L. Young) 以及其他宣教学专家都继续向我们挑战, 不要把福音与任一文化等同, 要用有意义的本色化方式来表达福音的内容。

欧美以外地区的教会成长需要调整, 而西方的教会必须承认第三世界的教会。西方必须从第三世界教会领袖的洞见来调整适应第三世界的宣教策略以及神学内容和方法学。此外, 不论从那个国家派出来的宣教士都必须能区别基督教与他们自己文化之间的差异。我们教会中所用的大部分辞语、礼拜仪式、神学和伦理都是受文化的影响, 所以很难分别何者是必需的, 何者又不是必需的。Os Guinness 冷静地提醒我们:

西方的教会并不代表全部的教会。她只是一个比较老的教会, 一个继续传递火把的教会, 可是也被她所协助创造的世界束缚住了。但是, 如果那一支火把又由新教会传回给老的教会, 而它燃烧的光亮比她当初所交出去的更光亮, 将如何呢?

第四, 基督教团体也必须面对回应犹太人、阿拉伯人和以色列的地位的挑战。有关现代以色列国的释经和神学问题会带领教会走上更新, 因为她面对了如何最适当地去回应一个活生生的处境。某些团体可能想要改正以色列所犯的 error, 而其他的团体则避免由神学偏差而造成的争论。立约、应许—应验以及时代主义神学家的时机就是现在! 随着对弥赛亚式的犹太教产生的兴趣, 犹太人与基督徒有了一个独特的机会进行沟通、发展对话, 并且重新开始自第二世纪以来就中断了的教会与会堂之间的讨论。同时, 教会也必须积极回应改变回教世界的挑战。

第五，自第二次梵蒂冈会议（1962-65）以来，宗教世界里的变迁是最为重要的。这些可见的变迁不仅发生在罗马教会内的结构，而且也出现在东正教的世界里。普世教会的精神在这里展开，并且要求评估可供各宗派重建彼此关系的标准。一方面，旧有的宗派并入新的团体里面，并要在正式的与非正式的管道中继续进行对话；另一方面，对第三世界的挑战也来自五旬节派，在非洲与拉丁美洲，五旬节派是非天主教基督徒的最大团体。五旬节派强调圣灵、属灵的更新以及圣灵充满的生活。它的力量起于对生活超越文化、泛社会化以及超宗派的关注。

第六，基督教继续面对与其所属文化等同的危险。摩西、众先知、我们的主和使徒们所作的见证告诉我们，一个新时代即将来临：神的国度。我们必须面对与第一世纪的基督徒相同的挑战：神或该撒、耶稣或华尔街、神的国度或民主党（或共和党），新耶路撒冷的异象或廿一世纪人本主义的讲坛。布宜斯（Boice）说到教会对文化有限的异象，他要求我们『带头「祛除国家神话」（demythologizing the state），但是要呼召人们分别出来』。

世界与太空的开放，以及传福音与研究方法不断地推陈出新，对生活在这个充满机会的世界，且对未来继续持有并发展一个盼望的现代基督徒造成了挑战。实用主义（pragmatism）与世俗主义很容易夺去教会存在的盼望——耶稣基督。一方面，基督教只要伸出援手，协助其他国家贫穷的人和受压迫的人，就可以加入所谓的解放神学的阵营（参 Gutierrez, Jose Miranda），但是她这样做也会促进马克思主义的发展。解放神学认为，圣经或基督徒盼望在基督再临时才会有公正，并不是一个适当的起点。他们不耐烦地认为起点就是现在，并自主地将其目标对准改正目前的错误。

改教运动时代要面对的选择今天仍然是向我们展开。一方面，有些人是悲观的，采取先知的观点，认为所有的人都在等待基督再临时的变化与荣耀。鲁益思（C. S. Lewis）代表那些继续将本性与恩典分开的人。有些人比较乐观，带着救赎的观点，相信神的国度正在基督里形成。基督徒在促使世上万物顺服基督之事可以有重要的贡献。

最后，当我们迈向廿一世纪时，我们面临的挑战就是：福音派的基督如何以有意义的方式，调整他们对耶稣基督的信仰。圣经的信仰从未以一个永远有效的信经来表达。这个信仰是充满活力的，神以特殊的文化背景向人类沟通。他的话语是真实的，但是我们的理解不断地改变，因为我们会将神所赐予、并传递在有误的人类世界之无误的话语，领受成拼凑的马赛克图案。

邓恩把教会的更新视为因新的背景而不断调整的信仰告白。『新的处境需要新的认信。倘若基督教停止发展新的告白语言，她就停止对当代的世界告示』。因此，Hendrikus Berkhof 在《基督教信仰》（The Christian Faith）的著作中提出一种新型的神学调适（theologizing）。Donald Bloesch 也对于神学范畴与过去和现在的相关论题，作了重要的贡献。我们可以欣赏这种整体的整合努力：『今日美国人必须与他的信仰相连。他必须在他的事业、政治、邻近地区、学校和城市中体验这一信仰』。为此，Harvie Conn 也要求以宇宙观的信念来作神学。这种神学对一个以神为中心并对人关注的活泼互动关系，提供一个更大的空间：

神学调适变成了交响乐曲……其中的每一部分都贡献给全体，在经和谐过程之后，全体变成不只是所有部分加起来的总和。神学方法之一的『多重透视主义』（multiperspectivalism），可以变成一种生活方式，一种释经方法，一种思想路线，可供个人采取几个有范围的起点，再使用它们观察全体。

在教会告白信仰时，必须留意薛弗（Francis Schaeffer）所关注的基督徒合一与团结，因那是『看得见的爱』之真实表现。他说：『爱——以及它所见证的合一——就是基督赐给基督徒在世人面前穿戴的标记。只有带着这个标记，世人才会知道，基督徒真正是基督徒，以及，耶稣是父神所差派的』。

第十三部 导论

救赎史就是神介入人类的得赎，以及人回应神应许的故事。神应许在人的得救和伸冤上施展大能的作为，并成就他的目的。救赎史展示神的启示和作为之间的交互作用。这两方面彼此互补，并且启示神在创造与救赎中的目的。他为了他百姓的益处，信实地执行他的旨意（罗八28）。那个『益处』的性质在救赎史的发展过程中越来越明显了

救赎史的每个时期都透露出，神总是信守他的应许、所立的约以及应验。当主开启一个新时代时，他也同时启示他君王的本质、期盼百姓的回应以及整个救赎计划的各方面。启示是神的作为，显示我们的神以及他所有的良善、卓越。因此，救赎史仰望神的启示，尤其是仰望启示的焦点——耶稣基督。圣经每一卷书都提出神在创造与救赎中的开启。神的每一个作为都指向他是拯救的神，并且要更大更长久地应验他所有的应许。每一个行动都与神在基督里的旨意有关，那个旨意也许不易辨识，但是信心的眼睛可以仰望神在耶稣基督里为他百姓所预备的伟大未来。我们所相信的是主，他是我们救恩的创始成终者。因此，信心在本质上是末世性的。

在整个救赎史中，神鼓励他的百姓要培养一种未来感。他在各阶段都赐下应许，包括对亚当、亚伯拉罕、以色列人以及教会。他透过摩西、众先知、主、众使徒说话，要求百姓对他和他的国度信心地委身。神借着他们的事工使我们瞥见他的旨意，他们的话语被记载下来，永恒地见证他的忠实。这个启示是值得信赖的，虽然有时我们的理解有限或是错误。

圣经虽然是一本，却包含很多卷。我们已经看到，这些书卷都反映神在救赎史中所展开的计划。从伊甸园到新耶路撒冷的救恩故事，在其过程的变化中神启示一个伟大的计划。通常，回顾历史的方式有助于将各相异组成分连接起来。我在本书中描述了救赎史的十一个时期，这些时期主要是：和谐中的创造，之后是疏离中的创造，与亚伯拉罕立约，以色列的分别为圣与摩西在西乃之约中保的角色，撒母耳关于建立王权的事工，应允大卫之约，以色列脱离犹太与自以利亚开始的先知事工，被掳时与被接后的复兴，施洗约翰与主道成肉身的事工，以及使徒的使命。

在整个救赎史计划表中，神拣选人来促进他计划的开展。神在旧约中的仆人（摩西与众先知），与他在新约中的使者（他的圣子与众使徒）并列，见证即将来临的改变（来一1-3）。这个改变就是在新天新地的最高潮中，神以君王的身分在世上主持审判和拯救的结果。整个救赎史，神不断地成就他的旨意，而且神的每一个作为都预期万物最后的改变。神旧约与新约的百姓可以一起经历在和谐中的创造与复兴中的创造之间的生活。他们领受嗣子的身分、神的祝福、爱与怜悯的好消息、他的良善之表记，以及经历神的赦免、与神和好及新生命。因为弥赛亚耶稣的缘故，所有盟约百姓的好处都是他们的。它们是神不能撤回的恩赐（罗十一29）。不过，倘若认为它们是无所不包的，那就错了。神用它们来安慰行走天路历程的儿女，他们都在等候拥有的基业荣耀地显现。现在的祝福乃是神慷慨

赐予的证据，以培养并加强他的百姓对万物最终要改变的信心和盼望。

借着摩西、撒母耳、以利亚和众先知的事工，剧烈改变的信息已逐渐地进入一个焦点。在旧约正典的结尾，我们可以清楚看到，只有神的弥赛亚才能带来拯救的、伸冤的以及永恒的和平时代。因此，耶稣教训他的门徒说，摩西和众先知为他见证（路廿四44-47），而教会的使命是要继续他的事工。神的旨意如何在救赎史的进程中发展至耶稣基督的来临？关于改变的信息是什么？神对他百姓的未来、他国度的仇敌以及创造的恢复，启示了什么？我在这最后的部分要说明这些问题。

第卅九章 主的日子

『主的日子』这个主题使圣经的历史概念起了革命。圣经上的事件是神救赎计划成就的时刻。每一个事件都有一个神学的与末世的意义，但是所有的事件虽然是神的启示，却不提供重建历史所需要的一切资料。圣经历史启示神救赎的模式，而且与教会历史共同揭示神的计划。从圣经的观点来看，历史的焦点集中在神在基督里的作为，但是，它还指向万物未来的改变。因此，当我们从未来的角度看这些重大事件时，救赎史就有不可忽视的意义了。

救赎史在两个层面上思考神的作为。第一，从人类历史的层面。神百姓的历史与人类世界的历史有密切的关系。救赎史也对这些事件有兴趣，因为它们形成了人类历史的一部分。第二，从神的心意和计划的层面。历史具有末世性的成分，因为所有的事件从神的计划角度来看都是有意义的。但是我们不知道神的计划，所以我们需要他的启示。神透过人为媒介：摩西、众先知、神的仆人、众使徒，尤其是他的儿子（来一1-3），向人类启示他自己。主借着启示提醒人类，他们要为他们所做的事负责，以及他的审判要揭露他们所做的一切事。透过神的启示，主要求每个人悔改，并要在他和他的弥赛亚里面寻求护庇。他劝诫他的百姓要洁净自己，好迎接他为他们预备的荣耀。主借着启示鼓励安慰他的百姓，显示他们已经得到的，以及尚等着他们领受的恩惠。因此，对信徒来说，历史展开了他的故事（his story），在两个不断交错的层面上运作：平面的与垂直的。从我们的观点来看，垂直的层面就是末世的闯入。

我们的主只逐渐启示创造的世界与复兴的世界之间裂隙将有多大。他在整个的救赎史中以祝福、应许、保护的作为和供应来支持他的儿女。所有他特别的恩典作为都是末世性的祝福与保护的表征。另一方面，他所有审判的作为也表示他在世界结束时要建立的主权与王权。

主也逐渐显明要来的救恩本质。旧约见证了外表的转变，从对未来平面层次的关注到革命性的教训——这个世界必须再创造。万事万物都朝这个时刻移动：神对恶人最后的审判；为义人伸冤，施行拯救和奖赏；以及建立新天与新地。我们在这里要探究的是：（1）从摩西到施洗约翰强调的重点之不同；（2）先知对主的地方的信息；以及（3）神的国度、教会和以色列的概念。

从摩西到施洗约翰

主在配合人类需要的过程中，逐渐更多地启示他荣耀的计划。在救赎历史中，几位伟大的神仆都庄严地、信实地传讲神的话语。在旧约中，摩西是最早的神仆——众先知的『源头』。他是圣约的中保，在两个不同情况为以色列人求情（出卅

二-卅四；民十四)。他要求以色列人对约忠诚，并且把圣约的祝福与咒诅陈明在以色列人面前。

经过几个世纪之后，耶和华兴起了撒母耳，作为众先知角色的典范。撒母耳向所有的以色列人以及新登基的君王传讲神的话语。先知既是谘询者，也是控诉者；究竟扮演那一个角色，则视当时情况而定。

又经过几个世纪以后，以利亚和以利沙向有背叛记录的百姓传讲神的话语。当以利亚在何烈山上、神的面前指控以色列人时，他已预备放弃神权统治的理念。但是耶和华却启示先知应如何以圣约检察官的身分向以色列人传信息、指控约民违反圣约、警告以色列人要预备迎接审判时代的来临，以及呼召一群敬虔的余民（王上十九10-18）。耶和华了解他自己的百姓，而且将从余民之中建立起他的国度！余民要从放逐之地归回，并享受复兴，即神要更新他与百姓所立的约。

被掳前后期的大小先知都有一个新信息：神国度的来临、弥赛亚统治的建立、新世代的引进——那时犹太人与外邦人要一起敬拜神，人心改变，圣约更新以及神显现。他们都是神的号手，预报一个崭新的时代要由旧时代中再创造。这些先知的最后一位就是施洗约翰，玛拉基已经预言，他的事工是要为主的日子铺路（玛三1；四5）。施洗约翰是旧约先知与新约使徒之间的过渡性人物。在他传讲神的审判和拯救时（参太三12；路一76），他指向弥赛亚并且亲眼看见他（约一29）。

主的日子：神的号吹响

『耶和华的日子』、或说『主的日子』为神荣耀、圣洁和对他的造物权威的启示揭开序幕。以色列人本来就盼望神的国度建立在地上，因为他们以为，随着他的统治之完全建立，他们的地位会在列国中大大地升高。只要以色列人对末世论带着平面的看法，他们就会盼望祝福、应许和圣约的恩惠更为增加。他们忽略了这个事实：耶和华也盼望他们以委身和敬虔来回应。

耶和华透过众先知传讲有关改变、洁净以及救赎余民归他的信息。借着余民和万物的洁净，他计划在地上建立他的国度。众先知传讲神垂直闯入人类历史的激烈的教训。神不仅要审判列国，也要审判他的约民。摩西、约书亚和撒母耳都警告过以色列人，神的约也会带来咒诅；但是神也向以利亚启示他的审判近了，以安抚以利亚对以色列人的抱怨（王上十九10-18）。

耶和华向以利亚显明，他要为自己洁净一群余民。他要为战争、瘟疫、地震、饥荒以及放逐来证明他对百姓的不悦。借着审判的过程，余民要被筛出，像壳粒与与稻稃分开一样（摩九9-10）。这个审判、洁净、复仇、伸冤以及救赎的时代就是所知的『主的日子』。平面式的启示继续与垂直式的启示交叉，直到神最后的审判以复仇与伸冤的方式出现。

阿摩司是第一个古典的先知，他重新定义『主的日子』这个热门的概念。百姓已经相信，耶罗波安二世的繁荣时代只会愈来愈好。他们新发现的权力与繁荣似乎向他们证明，他们的经济、政治和社会系统都是神的祝福。阿摩司的信息刚好与大家所期望的一个更美好的未来相反，他描述神参与人类事务的恐怖。主的日子的特色就是心理上的痛苦、绝望、孤寂以及无法逃避的困苦与艰难（摩五18-20）。在那个日子来临之前所能作的准备就是悔改认罪。悔改包括回到耶和华的身边，以及按照国度的规则，过着公正与公义的生活（14-15节）。

在主的日子，耶和华与世界上的各种系统对抗。世上的领袖以政治联盟、经济系统的牵制与均衡、国际贸易、科技和宗教价值为安全，但是在那结算的日子，

所有人类的价值都将无用，而只有主才能被高举为伟大的君王（参赛二6-22）。不仅以色列与犹太，而且所有的人类都要预备心，迎接这位伟大的君王（哈二20；番一17）。这个日子被比拟为一个大杀戮（赛六三1-6）、战争的蹂躏（番一10-13）以及大地震（赛十三13）。

另一方面，主的日子将带来复兴的时代。这位伟大的君王要来拯救他自己的百姓，并且对那些曾经拒绝过他的人报复。这位战士、审判官要为自己和他的百姓报仇，惩罚他的仇敌、反对者和所有没有完全向他臣服的人。复兴以及锤爱他儿女的作为则把他描写如百姓的战士、拯救者。他两者皆是！

众先知、施洗约翰、我们的主以及他的使徒，都为这个复兴的时代作见证，我在这里用几个词扼要地摘述下来，其开头字母组成 TRUMPET（吹号）这个英文字：

Total restoration: 全部的复兴；
 Rule of God: 神的统治；
 Unbroken covenants: 水不中断的圣约；
 Messianic blessing: 弥赛亚的祝福；
 People of God renewed: 被更新的神的百姓；
 Enemies avenged: 受报仇的敌人；
 Transformation by the Spirit: 被圣灵改变。

每个词的开头字母所组成的 TRUMPET（吹号）可作为研究有关『主的日子』的圣经教训之路径，主的日子是一个审判与解放、判罪与称义、复仇与拯救、毁灭与更新的时代。这些方面都是关于神在耶稣基督里所已经成就的，以及将要成就的。

全部的复兴

受造物乃是人类运作的领域。救赎就在这个受造的世界发生。救赎不是要将人类从物质世界里拯救出来，而是要重建这个世界并使它成圣。

一方面，毁灭受造世界的观点对基督教的信仰是破坏的。依照这个观点，造物是邪恶的，所以主必须彻底毁灭这个世界。不过，新约圣经并不支持这种二元论的观点。这个世界的样子必须过去（林前七31），但是它要变成一个可供圣徒居住的、圣洁的以及公义的地方（彼后三13）。在那里，圣父与圣子要居住在百姓中间（启廿二3）。耶稣应许，温柔的人必承受『地土』（太五5），并为神的国度降临在地上祈求（六10）。柏可威尔（Berkouwer）这样说：

神所救赎的确实是属地的存在……因此，在地上的生活是不会失去价值的，而是受呼召的。新的地土绝对不是一个陌生的以及未来的狂想，而是一种穿透目前存在的奥秘，并且要在那慈爱和信实相会之处显明……，并且本来似乎对我们是模糊不清的事，将会越来越显明。

另一方面，一个过度乐观的看法就是这个大地会逐渐地成圣与改善，它同样地会为基督教信仰带来毁灭性的打击。圣经对眼前的世界与新创造之间持张力的关系。在某一意义上，新创造已在这里了！基督徒有责任实践创造的命令去征服大地、发展文化以及建造基督化的家庭。透过顺服基督对公义、公正、爱以及和平的期望，基督徒团体能成为世上的盐，或是成为改变世界的媒介。不过，基督的呼召与教会的使命，必须与圣经上有关神的审判闯入的教训保持良好的平衡。世界及其组织必定会失败！否则，福音会被贬低成为伦理学或革命的政治学（例如像解放神学），或是神统治的（theonomic）、重建主义的观点。

新创造的本质既像旧的，也不像旧的。它以完全为其特色：平安、公正、公义、信实、圣洁、神的显现以及他的祝福与普世的统治。它也可以用负面的表达，如不再有战争、不公、不义、不忠、邪恶、不洁、撒但、咒诅，或肉体的以及短暂的限制（启廿一8，27）。

古代教会的信仰告白『我信身体复活』简要地表明基督徒认信复活的改变甚至可以延伸到人的身体。复活是天与地更新的一面。创造男人与女人、身体与灵魂的神，会在复活的人身上更新他的形像。人不是不朽的灵魂，因为受到了身体的限制。一个人是由身体与灵魂组成的。主的复活证明了一个好消息：人也会从死里复活。当这物质世界被神的大能与救恩更新时，复活肯定了物质秩序中原本的良善。

在基督里，神的忿怒会越过信徒（帖前一10），并且在基督里，他或她都有复活得生命的盼望。那盼望的基础是在耶稣里，他是那要复活得永生者的『初熟的果子』（林前十五20；西一18）。此外，圣灵支持他们对复活和要来的世界的荣耀之盼望（罗八11）。复活的身体的性质在圣经里并未明白交代（参林前五章），但是与它有关的荣耀以及享受基督的同在却可鼓励信徒继续忠心事奉他们的救主和真神。然而，不信者并没有盼望的根基，在审判来临时，他们的假信仰会向承认耶稣的王权屈服。但是那时就太迟了，因为神的审判要照他在世上所行的一切报应他。

神的统治

神的国度是现在的，也是将来的。它出现在圣约的恩惠、应许的应验中，也彰显在耶和华显现于圣殿时、在大卫王朝中、在神的全能作为中、在圣经描述主是战士时（出一1-18；诗九八），以及在神百姓的生活中。以色列人经历了他的王权。众先知预言他更辉煌地实现他的主权，以大能拯救犹太和以色列余民脱离被掳之地，以及扩展他有福的、平安的、公义的国度到外邦。

神的统治是从永远到永远。他以创造主的能力进行统治。他是主(Adonai)，万军之耶和华，伟大的君王，他的荣耀直到地极（赛六1；玛一11，14）。从救赎历史的观点来看，创造与救赎是彼此交织的。创造主就是救赎主，救赎主也就是创造主。这交会点表现于神为统治者的地位上。伟大的君王以审判统治，向敌人复仇，并施行拯救，为他的百姓伸冤。身为战士，耶和华王权的角色展现在他拯救他的圣徒，报复那些不向他的统治屈服的人之行动中。

**我发怒，踹下众民，
发烈怒，使他们沉醉，
又将他们的血倒在地上。**

（赛六三6；参六六14-16；番三15-17）

柏可威尔将 visio Dei（神的异象）与 visio mundi（世界的异象）整合在一起，来表示神的国度。visio Dei 是对关于上帝应许『救赎的完成』之实现的盼望——宇宙的、组织的以及个人的。这个盼望在于神，他将在时间与空间内实现新耶路撒冷，而且他要为新耶路撒冷在新地上完全实现预备日子，在那里，他要显现在自己的百姓中。很可惜地，属灵与属物、天与地和神的异象与世界的异象之间的截然划分，使圣经最基本的教训模糊不清了。马丁布伯（Martin Buber）就对这个问题有很棒的见解：

所以，人不仅以他的思想和感情，也以他的全人接收实际所发生的现象、语言。救赎必须发生在整个肉体的生命中。神，创造主愿意使他所有的创造臻

于至善。

永不中断的圣约：创造与救赎

整体而言，圣约是神向他的百姓和大地所作的承诺之暂时表示。挪亚之约，是与一切有生命的东西立的，启示创造、统治主更广泛的关注，他的荣耀甚至临到动物和在恩典之约以外的人类（参诗篇一〇四）。神对他所创造的万物的爱并不对他儿女的爱分开（何二18-23）。以赛亚也将创造与救赎的主题交织在一起，说明神对百姓的拣选和爱，是根源于他们是他所创造，也是根源于他对这个世界的计划。先知将以色列的复兴与土地和自然的更新整合在一起（赛卅五1-2）。

耶和华在整个救赎历史中，以四个约来保证他的承诺是永不改变的。在挪亚之约，他声明会继续忠于他所创造的世界。在亚伯拉罕之约，他应许要祝福亚伯拉罕的后裔，以及地上所有顺服亚伯拉罕之神的民族。在摩西之约，他确认并扩展他的应许至以色列国。在大卫之约，他保证要把繁荣与和平的福气赐给他膏立的君王，再借着这位君王赐福给以色列人与世人。

这些圣约的应许在整个救赎史中曾被更新扩大，甚至当立约关系的外在条件改变时，依然如此。McComiskey 说：『神在应许之约中所保证的要素在执行期间已被扩大、丰富了』。

众先知都在期盼圣约的更新。借着被掳，耶和华洁净了他部分的百姓，向那些寻求他的人更新他的承诺。因此，先知们以许多方式宣讲新时代的恩惠，都在显示神对圣约应许的更新。众先知从圣约应许的语言来从事、适用以及改变传讲的主题。他们从更新的观点来持守神的应许，在他的应许之中，更新的约甚至比旧的约更为荣耀。他们并未说何时会应验，但是他们鼓励、安慰、劝诫神的百姓要忠心、要等候、要以耶和华为庇护所，因为他是信实的（参看表十四）。

弥赛亚的祝福

就实际的目的而言，我们可以将神的国度与基督的国度作一区别。先知们提到神要在地上建立他的统治，也提到要建立弥赛亚国度。一方

表十四. 预言里的圣约

圣约	应许	神的 隐喻	先知的信息
挪亚之约	管理；维生；包括从焦虑、疾病、死亡中得释放	天父	改变，包括祝福、和谐、以及创造和救赎的整合
亚伯拉罕之约	应许之地，脱离咒诅，后裔繁多，个人得福，对列国的祝福	保护者	伸冤和祝福，应验在万国中，神要与百姓同在
摩西之约	神圣的祭司职及王国；列国的荣耀；赦免和祝福	战士	神在荣耀中的统治，（西乃之约的）公平、公义和爱；被洁净的、圣洁的、忠心的神的百姓

大卫之约	透过大卫家的弥 赛亚所赋予荣耀 和祝福的王国； 爱的治理	牧者	在弥赛亚普世的统治下 的胜利、荣耀、平安， 以及神的百姓与弥赛亚 的统治
------	---------------------------------------	----	---

面，当耶和华在地上建立他的律法，或他的旨意时，他就开始一个有和平、公正及公义的国度，并赐他百姓繁荣（参赛二1-4；耶卅二37-卅三13；但二44-45）。

另一方面，耶和华在大卫族系的弥赛亚即『耶西的根』与『枝』里建立他的国度（如赛九2-7；耶卅三14-26；何三5）。旧约中的弥赛亚观念是复杂的，但是从耶稣道成肉身的观点来看，这一复杂性就开始逐渐解明了。弥赛亚要带来一个和平、繁荣、对列国普世的统治、公义及公正的时代，并且在他的事工中有圣灵作见证。在亚九9中，那位谦谦和和，骑着驴驹子的君王，其身分不是很清楚，但是从棕枝主日（Palm Sunday）的观点来看，这节经文显然是指弥赛亚谦和、卑微的本性（太廿一1-11）。

先知以赛亚更充分地说明弥赛亚的受苦，神赐给这位弥赛亚荣耀与战利品，但是这位神的仆人是不是弥赛亚并不明确，直到耶稣实际受难才显明。弥赛亚的概念在战士（与神国的特色如胜利、祝福和宇宙的改变关联），人性的弥赛亚（从大卫而出的弥赛亚），以及大卫的祭司弥赛亚（参诗一一〇：耶卅三22；亚四：六9-15）之间来回改变。先知们的论点是从诗篇二，四五，七二，一一〇及一三二篇中的神学观点加以发挥的。在诗篇第二篇中，弥赛亚是神的儿子，受命降服列国，将 Shalom（平安）带给神的百姓与宇宙，执掌权柄，从这海直到那海（可参诗七二；亚九10）。诗篇四五和七二篇欢庆大卫王朝的荣耀、公正以及公义，是神为穷乏人建立公义和祝福列国的工具（诗七二12-14，17）。在诗篇一一〇及一三二篇中，大卫王朝与圣殿或祭司职之间的密切关系，加强了弥赛亚的君王与祭司角色之间的关系。弥赛亚的国度就显现在耶稣里！他的国度所揭开的末世气息远超过以前的任一时代。在耶稣里，所有的圣徒都有盼望享受弥赛亚统治的恩惠。

被更新的神的百姓

自从亚当和夏娃被逐出伊甸园之后，耶和华就介入救赎人类归他的行动。救赎包括神一切的作为，包括他的应许、圣约，以及分别以色列人成为他自己的百姓。一条串联救赎史各个时期的线就是，神应许要作他所拣选的百姓的立约之神，借着他们要成就他永恒的目的：『如今你们若实在听从我的话，遵守我的约，就要在万民中作属我的子民，因为全地都是我的。你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民』（出十九5-6；另参申廿六18-19；彼前二9-10）。

天父借着摩西、众先知、使徒，尤其是我们的主耶稣，呼召了一群百姓归向他。在基督之前与之后的神的百姓都有某些特质、特权和盼望，他们的关系的明确度与深度依其生活在救赎史中那一个时期而异。保罗很清楚神给他们的特权究竟有多大（罗九4-5）。

在预备基督的来临时，神让他旧约中的百姓有真实的体验，即他在圣殿制度中的同在、他荣耀的启示、以收养保证他们作为他的儿女之特殊地位，以及以应许保证未来。当他们在等待更大的救恩和永远脱离仇敌之手，尤其是脱离邪恶、不公不义之时，他们也享有神的赦免、今生特别的喜乐，以及对即将来临的生活之盼望。神自己标明了他们的身分——从列国中拣选出来的圣洁百姓。

甚至在以色列人背叛神的最黑暗时刻，耶和华依然没有改变他的旨意，依然

为自己保守一群余民（参王上十九18）。为此，耶和華差遣先知去呼召并鼓励一群余民。众先知都表示，耶和華喜爱他的百姓爱他，而非像奴隶般地守他的诫命。这些诫命是神的工具，教导他们知道神的圣洁、公正、公平和爱的标准。神才是目的，诫命只是媒介。救恩绝不是以遵守律法为基础，而是基于神的爱（申六5）。

透过旧约的经卷，我们可以知道神与他百姓的密切关系。他们经历神的赦免与救恩以及敬虔的生活所带来的喜乐，并且得到神丰富的赏赐。旧约鼓励人们过这样的生活，并且启示出，神在寻找公义、成熟的儿女。为了这个缘故，使徒保罗仍然向提摩太这位基督教会的教师牧者坚持旧约的重要性，它是神所默示的话语，而且不因圣子道成肉身而终止功能：『圣经都是神所默示的，于教训、督实、使人归正、教导人学义都是有益的，叫属神的人得以完全，预备行各样的善事』（提后三16-17）。

随着耶稣第一次的来临，神的百姓带着凌驾前人的无比确信进入末世。随着他的来临，他们了解到，不论在基督之前或之后，神的百姓所有的恩惠都根源于弥赛亚代赎的死。耶稣的死显明了神的忿怒，但是也更显明他的仁爱、恩典、宽恕以及为自己更新一群百姓的旨意。

耶稣的来临并未带着任何其他超出众先知信息之外的信息；他来并不是要改变人类属天的期盼。反之，他来是要再度启示天父的原意：忠诚、爱、顺服以及委身于神的国度，而非人的国度。所谓新而又有革命性的信息，是指耶稣明晰的教训——神的爱以及对他的国度的顺服，要求我们作耶稣的门徒。他的门徒必须明白如何跟随这位君王和遵守他『国度的律法』（雅二8）。这个国度的律法就是爱的律法，要求门徒谦卑，力行圣洁与公义、以及使神的国度现在就实现地上。神的新百姓也生活在主耶稣再临的盼望中。他们洁净自己以迎接基督的再临，或说是荣耀地重返：他们靠着圣灵祈求：『主必要来』或是『主耶稣啊，我愿你来』（林前十六22；启廿二17，20）。

新耶路撒冷指圣徒团契，他们和谐地生活在神统治的城市中。神已说明了圣徒必备的条件：圣洁、公正、公义、和平、仁爱以及温柔。这些品质是属灵的，由圣灵在他百姓里面动工所产生的；它们不是人类所有的天然特质（参罗一）。

神在新旧两约中对爱他的人都怀有同样的期盼，这可以用他对亚伯拉罕所说的话作为摘要。『你当在我面前作完全人』（创十七1）。行在神面前就是那样的心态，因而信徒要不断地觉醒，活在神的面前。新创造的标准就是爱神与爱人的律法（利十九15；申六5）、谦卑（赛二11-15）、公义、公正、忠实、圣洁以及和平的爱（一17；弥六8）。这个新方式也就是『耶和華的知识』（赛十一9），不仅是指认识有关耶和華的知识，而且也是指经历他的救恩与顺服他的王权（何三5）。

敌人遭报

末世论是圣经上有关神救赎的教训之总体，它超越个人的盼望。它也关系到这个世界，神依然在统治世界，而且耶稣要在其上完全建立他的国度。末世性的期盼掩盖了整个世界。

这个新世界是属于那些在生活中受过逼迫、压迫、诽谤以及不公平待遇的义人。义人呼求公正、渴求公义，等待神完全建立他的公正与公义（诗卅七9-11，34）。义人的盼望在于神的公正，他要审判恶人，也要为他自己的百姓伸冤（39-40节）。

最后的审判启示神的公义。圣经里有关审判的经文肯定其普遍性，是为了替神的儿女伸冤，并启示奖赏或惩罚要视一个人在肉身中所作的而定（太十三

40-43; 廿五31-32; 徒十七31; 罗二5-6; 林前六2-3; 林后五10; 帖后一7-10; 彼前一17; 枝后三7; 启廿12; 廿二12)。

被圣灵改变

神的灵也参与在更新的过程中。旧约的先知说到，圣灵的工作就是更新、引导、安慰以及住在神的百姓里（如赛四四3; 结卅六26-27; 该二5）。此外，他是复兴的媒介，耶和華借着祂更新万物，使他们达到蒙神祝福、得平安（shalom）的状态（赛卅二15-20; 诗一〇四30）。

神的灵特别与弥赛亚的时代关联。大卫的才能是神的灵所赐（撒下廿三2; 参王上三5-15）。以色列的君王是神圣的职分，因为大卫王朝是耶和華在地上统治的延伸。弥赛亚也因圣灵的显现而赋予特殊的权威（赛十一2）。主耶稣在受洗时蒙圣灵赐给他能力（太三16），那时父神印证了耶稣的弥赛亚使命（参赛十一1: 六一1）。圣灵以医病、赶鬼来显明末世闯入的标记：『我若靠着神的灵赶鬼，这就是神的国临到你们了』（太十二28）。圣灵就是弥赛亚时代来临的末世标记，其特色是『圣灵及……火』（路三16）；Gaffin 指出：

整体而言，这个洗礼所牵涉的是末世审判，包含救恩与毁灭的双重结果。弥赛亚灵与火的洗，就是神的区别行动，要洁净世界的谷场；或是稍微改变的隐喻：在历史的尽头收割世界的田野。

耶稣赐下圣灵的表记给他的教会，是为安慰（约十四16）、教训、引导他的教会（26节；十五26；十六13），以及为一个更新的能力（徒一18）。圣灵奇妙地显现在使徒的教会中，改变了彼得，带进来外邦人，行了神迹奇事，以及见证弥赛亚时代的来临（徒二38；四31；六5；七55；十9-48；十一27-28；十三1-2；十六6-7。借着圣灵，每位信徒都可以分享末世，因为他或她已因成为神的儿女而有圣灵（罗八9，14-15；加四6；弗二18）。每个基督徒都在圣徒的团契中结合，那是基督在地上的身体（罗五5；林后五17）。现在的时代就是圣灵的时代（林后三6-18），圣灵是神在新约荣耀的启示：

主就是那灵；主的灵在哪里，哪里就得以自由。我们众人既然敞着脸得以看见主的荣光，好像从镜子里近照，就变成主的形状，荣上加荣，如同从主的灵变成的。（17-18节）

圣灵预备教会以迎接最后的荣耀。他是这个新时代『初熟的果子』或是『凭据』（或作『质』；林后一22；五5；弗一13-14；四30），我们在他里面叹息等候得赎的日子（罗八23）。赐给教会的基督之灵与耶稣的得荣耀有密切的关系（约七39）。以前从没有过的，现在圣灵加快、重新保证和更新对将来那伟大、荣耀的国度的盼望，以及教会的使命和个人成圣的目标。圣灵保守每位信徒及每个教会朝向万物复兴，正如 Gaffin 所说：『在这五旬节「初熟的果子」之能力里，教会大有能力地活在所启示的荣耀盼望中（罗八18-25），确信它所期待的——有义居在其中的新天新地（彼后三13）。』

神的国度、弥赛亚的国度、以色列和教会

国度是末世性的概念

神的国度是一个末世性的概念，把创造与新创造连结在一起。它指神在新天新地中大有能力的、仁慈的显现，因而他要以公正、公义以及和平来统治，从永远到永远（诗七四12；九三2；一四五13）。希伯来文中的 malekut 与 mamlaka，

及希腊文中的 *basileia*，都是用来描述神统治的权柄、统治之完善与大能、掌管的范围（创造）、范围的扩展（天与地），以及他不可抗拒的、胜利的、荣耀的权柄之建立。神以应许、立约、显现的表记、应验的实例，在整个救赎史的过程中建立他可见的权柄于全地。神的作为见证了他从过去到现在的统治，以及他要救赎一群新人类进入新天新地的关注。

国度的实际

国度是未来的事件（我们祷告，『愿神的国降临』），也是现在的实际。神的王权经验要回溯到人类的堕落，那时，神向背叛的人类彰显他王者的关注，除了祝福以外，神也以他的主权来限制人的自我膨胀（创三-十一）。很遗憾地，新约学者常将耶稣对国度的宣扬与神过去在救赎史中的作为分离。威斯（J. Weiss）与史怀哲（A. Schweitzer）掀起了有关耶稣国度性质的新约讨论，他们认为耶稣期盼世界即将结束。另一方面，陶德（C. H. Dodd）推论，国度在耶稣显现时就实现了：这一观点就是众所周知的『已实现的末世论』（realized eschatology）。库默尔（Kummel）的观点也吸引了很多跟从者，因为他尝试公平地证明，国度虽近了，但国度又是未来的。赖德（Ladd）进一步发挥库默尔的『耶稣的国度是旧约期盼的应验以及极致的完成之保证』观点，即国度一方面是现在的彰显，而另一方面是极致的完成和剧烈的变动，两者之间形成了一个张力。

对于国度的开始之强调，需要依据神在以色列极明显的直接（神权政治）或间接（借着大卫王朝）的王权来解说。在神权政治阶段，耶和华是战士，全权统治列国，向他的仇敌展开报复，并且一再拯救以色列人。在弥赛亚阶段，我们的主耶稣借着赶鬼、行神迹奇事、得胜的复活，以及现在进行的荣耀统治，充分地展示神国的临在。耶稣的来临加强了紧张关系，因为撒但亲自抵挡这个国度发展过程新阶段的开始。教会已继承了这场搏斗，正如赖德所说的：

教会是善与恶、神与撒但冲突的焦点，直到这个时代结束。教会是绝不会停止或休息的，却须不断地处于搏斗与冲突的状态，并经常受到迫害。但也确知，最后终将胜利。

神的国度圆满地实现将开创救赎史的最后一个阶段，其特色是基督的圣徒可以得到荣耀、胜利和奖赏，但是他的仇敌却会受到羞辱、失败以及贬抑。

基督的国度

救赎史中的现阶段以普世传扬福音和普世信徒享有基督恩惠的方式，展开基督的国度。神的灵、更新的灵已经浇灌所有呼求主耶稣的人。他以改变每一位信徒成为新造的人，借着圣灵和神的道这不能败坏的种子重生（约三3-8；彼前一23）来预备耶稣基督的教会进入新天新地。基督的国度是神永恒国度的暂时表现。它是暂时的，因为耶稣在时候满足时来临，开始他的国度，并且以万王之王荣耀的身分统治，坐在父神的右边。他将要统治宇宙，直到全地、万国、所有的权势都臣服在他面前（林前十五23-28；来二5-9）。他是骑在白马上战士，要以大能打败世上的列国及撒但的大军（启十九1-21）。基督的统治是神统治的执行，目的是要恢复父神的国度，统治世上的万物。神的国度与基督的国度之间既没有紧张关系，也不会相互冲突。柏可威尔很正确地主张：

这决不是基督及他国度的贬值；事实上，这是强调当基督把国度交给父神时之荣耀与庄严。基督中心论（Christocentrism）与神为中心论（theocentrism），或基督的统治与神的统治之间并无尴尬之处。每件事都以救

恩实际之应验为中心。

旧的国度与新的国度

在旧约神的国度（神权政治阶段）以及现在显现的国度（弥赛亚阶段）之间是有关连的。从已经发展的情形显明：

- 一．神的国度是从永远到永远。
- 二．神的国度在旧约中是真实的——在他统治宇宙、统治她的百姓和借着大卫的子孙进行统治时。
- 三．耶和華在摩西律法中，在他所立的诸约中，以及在先知的预言中，都应许过要建立一个统管万物，充满祝福、公义以及和平的永恒国度。
- 四．弥赛亚的国度会应验神对大卫的应许，并且在地上建立他的国度。
- 五．每一个祝福与咒诅、称义与定罪以及生与死的作为都预期神国的来临。

因此，在旧约中，国度的神权政体阶段在地上建立了神的国度。国度的盼望就是大卫王朝与耶路撒冷（锡安）及其圣殿，但是盼望的焦点乃是这位伟大的君王、神自己的显现（诗四六4-11；一三二13-18）。

国度与以色列

除了教会之外，神是否为以色列人订一个特别的国度计划？答案是『是』，也是『否』。福音首先是传给犹太人，他们有特别的权利看到和听到神在犹太裔的弥赛亚身上大能的作为。使徒的使命以犹太人为始。使徒保罗虽负有向外邦人传福音的使命，他也总是以犹太人为先（罗一16）。向犹太人宣教的使命大都不成功，因为他们拒绝弥赛亚，而且也不承认复活是耶稣弥赛亚身分的表记。使徒保罗在罗马书九至十一章中把犹太人的问题神学化，并且使教会与犹太会堂之间的距离扩

大。在那几章，他强调神在基督里的旨意既是明晰也属奥秘。关于福音传给外邦人、犹太人与外邦人合为一体（即耶稣基督的教会）这几方面，神的旨意是明显的（罗十1-13）。不过，关于外邦人的数目添满（十一25），神的旨意依然不明朗。使徒回到先知预言所说的盼望，必有一位救主从锡安出来，祝福犹太人与列国（26-27节；另参诗十四7；赛二3；五九20-21）。最后，他以神的信实作为他论点的基础：『因为神的恩赐和选召是没有后悔的』（罗十一29）。

依照罗马书十一章的记载，犹太人的复兴将在现今这个时代即将结束时发生。即使犹太人现在背叛了神，他们依然被视为是圣洁的，是神所爱的。就神的智慧和旨意来看，犹太人的丰满将被加在外邦人的丰满上，致使基督的身体得以更新。他将这一更新比喻成橄榄树，本树的枝子重新接回去本树。不过，使徒并没有将神对犹太人恩典的作为局限在未来。如何克马（Hoekema）所说：

只要一个人不坚持说这节经文只能指向未来，或说它描述的以色列人悔改归主是在外邦人数目满足之后才发生的，那么这节经文就不会排除一个或多个未来悔改归主的可能性。

我在别的地方曾说过，使徒时代并未认为以色列就是教会。众使徒认为，以色列是神所使用的天然工具，借他们向外邦人传扬神在基督里的作为。然而，他们所面对的难题就是以色列人的硬心。站在和犹太人对话与对他们见证的观点，使徒的教会，或 *ekklesia*，认为她自己是神旧约百姓的延续，七十士译本也将神的会众译为 *ekklesia* (assembly)。不过，他们也看到其中的不连续，因为他们相信耶稣就是弥赛亚。尽管如此，重返弥赛

亚的大门对以色列人永远是敞开的。

国度与教会

教会是基督国度现今的彰显。霍志恒 (Vos) 主张。『我们的主将这可见的教会视为他国度的具体表现』。这个国度是地方性的，也是普世性的；由顺服耶稣的主权以及个别和集体预备自己迎接弥赛亚荣耀显现的一群人组成。基督在教会的领导权代表他普世的领导权。耶稣具有统治万有的权柄，是全世界之首（西一17-20）。基督徒是耶稣基督教会的成员，他们与基督和他的教会认同，敬拜三位一体的真神，有属灵的成长，借着教会促进耶稣国度的实现。基督徒承认耶稣是宇宙之首，也就是认为，全世界都在基督的掌管之下。他们期待万物荣耀的改变，但现在他们视所有的生命都在耶稣掌管之下。教会接续主的事工，向全世界传扬国度的福音，践踏撒但的势力（罗十六20），并反映国度的属灵特质：『公义、和平、喜乐』（十四17）以及『信、望、爱』（林前十三13）。

另一方面，国度反映出基督在生命各层次的统治，包括艺术、科学、人文、工业、商业以及政治。如赖德所言：

国度创造教会，在教会中运作，并经由教会传遍全世界。没有教会，就不会有国度……而没有神的国度，也不会有教会：但是它们仍是无法区别的概念：神的统治与人的团契。

国度的目标

国度的目标有一部分是显明的，有一部分则是隐藏的。国度以神为中心、是有动力的及普世的。伟大的君王正借着弥赛亚逐渐建立他对天上与地上所有受造物的统治。父神借着教会的制度和圣灵的动工，呼召所有的人：包括男人与女人，男孩与女孩，犹太人与外邦人，一起在耶稣基督里与他团契。他们成为他的儿女，与他的圣子联合，为圣灵所重生。身为新造的人，他们已经分享了新天新地的福分。他们享受新的生命，赦罪与和好，成为神的嗣子，以及与耶稣基督同为继承人的福气。而这个新生命必须表现在顺服、以神为中心、道成肉身、喜乐，以及满有盼望的生活方式中，并要赞美三一真神和传扬国度的福音。众先知、我们的主、众使徒，尤其是启示录廿一至廿二章都在（用隐喻及易为人了解的语言）传达神的国度在地上的荣耀与幸福。有关神的目标与目的之怀疑论，都是出于国度的继承人问题。他们已领受神应许的话语：国度必然确立。至于建立国度的方式，则掌握在父神的手中。他知道何时及如何建立国度（徒一7），但是现在他盼望，他的儿女在等候他圣子荣耀显现、主的日子以及天与地的改变时，要生活在顺服、期盼以及得胜当中。为此，保罗解释并祷告说：『赐平安的神快要将撒但踏在你们脚下。愿我主耶稣基督的恩常和你们同在』（罗十六20）。

第四十章 末世论与基督徒的生活

末世论乃是圣经关于未来的所有教训之复合体。圣经对未来主题的处理都与圣经中有关神、主耶稣、圣灵、神的百姓、耶稣基督的教会、救恩与成圣，以及神的启示性质之教训相互关联。未来（或末世论）的研究贯穿圣经所有的主题和神启示的旨意，包括救恩、基督徒的生活和盼望。在这一方面，未来的研究，就像圣经所有的研究一样，要求一个人要委身、要有生命的改变。它不是中性的，

正如柏可威尔（Berkouwer）所说：

圣经中所描述末世性的应许与盼望并不是某种基本上是独立的、中性的事情，或是以超自然的方式向信徒传授一个特殊的知识，并赐给他们可以洞悉未来事件的智慧……末世论并不是一个对遥远未来的预算：它闯入我们现存的生活，并以末事（last things）的观点来架构我们今日的生活。

我们对圣经末世论的主要关注来自圣经的目的。神借着摩西、众先知、耶稣和众使徒所作的启示有三个主要目标：教训、鼓励以及劝诫。圣经中有关未来的教训目的在给人盼望、安慰，并要求人以遵从主的生活来回应。

伦理学

伦理学与末世论紧紧相拥。首先，先知的信息都含有责备以及随之而来的审判，以表示主的日子。但是即使神的审判是不可避免的，他依然发出邀请：

你们来，我们彼此辩论……

你们的罪虽像朱红、必变成雪白。（赛一18）

神要施展他的约、应许以及未来盼望给那些新城市的成员：

然后，你必称为公义之城，忠信之邑。（26节）被神救赎的人必称为圣（四3）；他们组成了『以色列圣者的锡安』（六〇14）、新耶路撒冷（六五18）。

以神为中心的生活

以神为中心的生活要求人顺服伟大的君王。一个顺服的灵所表现出的是愿意让神成为神，并且在神面前谦卑。以神为中心的生活也反映在一个人的生活方式、家庭生活以及言语行为中。这种行为的动机是在于一个人的禀性（being）。敬虔的行为不会从自我价值感的需要、得奖赏的欲望，或是自私的野心而出，而是单单出于以神为乐。这种喜乐就是敬虔的家庭生活、国度中的牺牲、事奉，忠心的传道、教导、传福音等背后之动机。

国度的儿女在他们的生活中致力追求神旨意的荣耀、荣誉以及公义的建立。当耶稣呼召人们寻求神的国度时，他所要求的就是这种努力。霍志恒（Vos）说：

极重要的，耶稣把以神为中心的概念与公义结合，这种追求可以和寻求神的国度等同，它是作门徒最大的关注。

基督的灵在神国度的建立上，提高了三一真神的权势。圣灵使人成圣、洁净，给人动机，结出圣灵的果子，以有恩赐的人来装备教会。神借着圣灵统管他的百姓，使他们成为以神为中心的人。圣灵突破那些不再促进耶稣国度权势的人类制度。莱特（Wright）说：

我们可以说，神借着圣灵的工作一直在与人类的制度主义（institutionalis）争战，因为此制度变成了偶像崇拜、自我持续以及自我崇拜；因为教会成员变成重生的代名词；因为人尝试要使圣灵遵守律法，并且以为只有透过仪式才能与神沟通，等等。

道成肉身的生活

奥古斯丁在他的《上帝之城》（The City of God）中，以神的城与人的城这些名词为代表来阐释神的国与人的国并存之状况。基督徒是上帝之城的市民，但是他们生活在人的城中。上帝之城顺服这位伟大的君王，而人的城中市民都是自我意志、自我中心以及自私自利的。上帝之城所具有的独特性在于它的统治者、

伟大君王的事奉！他喜悦施善给他的臣民，基于这种精神，基督为人来到世上成为人。基督来到人的城为要行神的旨意。他完全顺服父神，为人类牺牲他自己。他呼召他的跟从者要走他所走的道路，并且背起十字架来（太十六24-25）。

进入国度计划的必备条件就是完全顺服神的统治，以及彰显神的形像。只有那些祈求他、敬畏他和爱他的人，才是他救恩、公义以及爱的对象。弥赛亚国度的必需条件就是放弃一切、自我否定并且委身于神国度的旨意。我们的主道成肉身的模范可以用来要求所有要进入这国度，跟随他的脚踪的人（腓二1-11）。

国度的儿女必须显明像小孩那样的信心（可十15）。进入国度唯一的入口就是相信耶稣是道路（约十四6），和被神的灵重生（约一12；三5）。重生是圣灵的工作，加速人类成为神的儿女，使他被重造成为新的人（约三1-8，36）。『新生』自身的证明就是热心信奉基督、悔改认罪以及行善。通往神国的道路并不难走，但它是狭窄的（太七13-14）。

除了外在的要求之外，我们的主更新了先知对重生、内在的更新以及真正的属灵之呼召。他要求的是信心、爱心、行善、抗拒邪恶、遵守耶稣的律法（门徒的职分），有宽恕的心、美好灵性以及不断的祷告（太十二50；十六24-25；十八35；廿五31-46）。耶稣要求的是完全委身的生命（路十七33）。一个在基督里舍掉生命的人就会见证这荣耀之名、万王之王、万主之主的大能（启十九16）。

保罗不断地把基督的生活与荣耀的盼望连在一起。若比起将来『要显于我们的荣耀』，为国度的缘故受苦是值得的（罗八18）。论称义的教训是与成圣或公义的教义有关，依照这个道理，基督徒都要活得像义的奴仆（罗五21；六13-23），盼望神公义的显现（加五5）。保罗有关主的日子教训整合了伦理与盼望。他呼召帖撒罗尼迦的信徒要预备自己迎见耶稣，他将要再回来，像夜间的贼一样（帖前五2）；信徒要培养自制、信心、爱心、盼望、和平、劝慰、支持、忍耐、仁慈、喜乐及感恩的心（6-18节）。两千年的教会历史，时代征兆的模糊不清，基督复临的迟延，都曾使教会几乎忘记等候主的再临。

启示录的异象也鼓励信徒过敬虔的生活。荣耀的耶稣呼召小亚细亚的七个教会要忠心，要坚忍，要预备心等候他的再来，并要得胜（启二-三）。迎接主耶稣再来的心态使教会继续存活并且镇静，以至能预备妥当迎接他随时的来临。那些能胜过世界，期盼新耶路撒冷、新天及新地的人要得到何等大的奖赏（启二7，11，17，26；三4-5，12，21）！

态 度

等候、盼望、忍耐以及恒忍都是末世论的特质。救赎史为人提供洞见，当神向列国复仇，荣耀地救赎他儿女的日子来临之时，就是他建立国度的时候。这个日子是过去的、现在的也是未来的。耶和华在埃及，在带领以色列人过红海，征服迦南地，以及在列王统治时，都展现过他的大能。他打败亚兰、叙利亚、巴比伦、波斯、希腊、托勒密、西流古、罗马，以及摩尔人、十字军、拿破仑和希特勒。敬虔的人在面对这个世界的不公不义和邪恶时，他们学习不依赖武器、政治解决或是经济制裁，而是依靠耶和华：

你们得救在乎归回安息，你们得力在乎平静安稳，
你们竟自不肯……
耶和华必然等候、要施恩给你们，
必然兴起、好怜悯你们，

**因为耶和华是公平的神，
凡等候他的，都是有福的。（赛卅15，18）**

以赛亚书、先知书以及诗篇都称耶和华为君王，并且激励圣徒要耐心等待神在地上建立他的国度：

**因为耶和华是审判我们的，
耶和华是给我们设律法的，
耶和华是我们的王，
他必拯救我们。（赛卅三22）**

在巴比伦人占领耶路撒冷城前夕，耶和华鼓励敬畏他的人要坚忍，忠心地等待他的救恩（哈二3-4）。我们的主耶稣在橄榄山的讲述（太廿四42）以及十个童女的比喻（廿五1-13）更新了这个呼召。

对于神国度荣耀的建立之盼望，形成了神临在时充满喜乐的生活以及预尝神为他儿女所预备恩典之间的张力。在盼望荣耀的未来之时，神的儿女们，不管是在基督来临之前或之后的，都要以喜乐、盼望和赞美的心，也要在祷告中持定信心，并勤研圣经，来符合神对我们的期盼。

喜乐

信靠神带来平静、有目标以及喜乐。而只要我们在意义、自我认定和自我坚持上摇摆不定，灵魂就得不到安息。因神的王权所带来生气蓬勃的喜乐，显露出一个人内在与神和好的光景。神的儿女不会为某些活动或教义真理制造狂热。基督徒不是由于个人的名望或成功而处『高位』，而是因为他们沉醉在神的知识里。此类知识是指与神的关系、相信神以及信靠神的旨意。当一个人意识到神作为的广大和神本性的尊荣时，喜乐就会满溢在心。当诗人惊呼：

**耶和华本为大，该受大赞美；
其大无法测度。（诗一四五3）**

就是这样的感觉充满在诗人的内心。

基督徒的生活反映出神的拣选和神为宇宙的父之间的和谐、平衡，此和谐扩及神所有的统治范围。神的信实、立约之爱、良善以及怜悯已超越立约的群体，进而惠及他所有的造物。那些已体验我们主喜乐的人都会发现一个可验证的真理：他们不需要成为别人的审判官、引导或是操纵者。他们都生活在神面前，都在事奉神。他们将视野限制在神要求他们做的事上，不让可能性、假设的情况以及怀疑来扰乱他们的心思。他们仰望神的广大，而非人的有限。他们与别人和平相处，因为他们是与神和好的人！他们在神所重创造的世界中负有使命，这个使命如此的伟大，以致于他们感到自己的微不足道，因而喜乐地欢呼：

**人算什么，你竟顾念他，
世人算什么，你竟眷顾他？（诗八4）**

以神为中心和弥赛亚的世界观带来了世界态度的改变。世界不是肮脏的，也不是邪恶的。不论谁作王，不论主导它的经济、哲学、政治或科学的系统是什么，它是属于神的。何克马（Hoekema）强调基督徒的异象在生活各方面的地位：

因此，身为神国度的公民其意义就是，我们应该从宇宙救赎目标的观点来看生活与现实的所有方面。正如 Abraham Kuyper 曾说过，宇宙中没有一个是基督的主权不能到达的。这即带出了一种历史的……文化的……神召的基督教哲学：所有的呼召都是来自神，而我们在日常生活中所作的一切都是为要得神的称赞，不论是作研究、教导、传道、商业、工业或是家事。

盼望

神国度的目标就是要建立神在天与地的绝对主权。从亚当夏娃被逐出伊甸园到弥赛亚荣耀地降临，神都在为自己预备一个民族。这个民族渴望在地上行他的旨意，并带著盼望等候这个世界的改变。现在的世界已因罪与审判受到创伤，但是世界的复兴已开始迈向他的旨意之极致完成。

神建立以色列成为他的祭司国度（出十九6）。以色列国是唯一实际属于他统治的国度，领受神的命令在地上行他的旨意。借着他们，神将统治世上的列国（申廿八12-13）。以色列国中谦卑的人都期望在这新地上享受神显现与祝福的丰盛，如神曾经向他们作的应许。

**但谦卑人必承受土地、
以丰盛的平安为乐。（诗卅七11）**

耶稣将他的君王统治的特权扩展到所有属于她的人，包括外邦信徒。虽然基督徒在生活中会受苦、受逼迫，耶稣已经向他们保证，他们将会与他一起在地上统治（路十二32；罗五17；启一6；五10：廿6）

盼望是国度中最有活力的要素。它要求国度中的臣民过以神为中心的生活，保持神国度目前所享有的喜乐与未来要展开的荣耀之间的张力。国度的儿女可以预先尝到未来的滋味，但是他们的生活仍然在末世的阴影中。耶稣已经拉开救赎史最后阶段的序幕。此外，带有圣灵印记的新生命乃是未来复兴的表记。圣灵在个人里面，也在教会整体中运作。教会是弥赛亚的团体，是耶稣基督所设立的，为要呼召人信靠他，并以他荣耀的来临之盼望鼓舞他们。教会就是神国现在的彰显。神话语

的传讲以及圣礼的施行，使有福的盼望活泼起来。只要基督徒不否认在新天新地中才会有彻底的改变，目前他们个人在社会中的参与可以是基督徒公民责任的表现。基督应许改变，他预期的是改革

（reformation），而非重建（reconstruction）。

对要来的国度之盼望是基督的教训、事工和国度的中心（太六10；廿五1-13）。福音的传讲（基督使自己成为赎价，国度就在基督里）是不完全的，除非它也宣讲弥赛亚荣耀的来临。

神的国度迫在眉睫（太十六28；路十七20-21；廿一31）。关于基督来临的方式，时代的预兆，以及耶稣与众使徒对先知预言的解释之教训，将继续存在于出于善意的基督徒当中。因着我们对圣经的了解有限，以及神自由地随己意成就他的目的，甚至比我们所期盼的更为荣耀，『盼望』就在二者之间形成了张力。

总而言之，先知预言的意义并不由于主耶稣第一次来临而充分表达。因此，详细研读先知书是迫切需要的，因为它们说到了弥赛亚时代的荣耀（彼前一11）。彼得劝导教会要耐心等待，并以盼望在耶稣再来时，能得到他预备要给圣徒的基业来彼此鼓励（3-4，8节）。盼望的要素包括：主荣耀的显现、身体的复活、神百姓得荣耀、对弥赛亚的仇敌施行复仇，犹太人与外邦人依照神在基督里的应许与旨意而信主的数目满足，三一真神的显现，以及天与地的更新。这样的盼望充满在主的祷告中，尤其是他祈求：『愿你的国降临』。

赞美

神启示未来所订的计划，目的也是为了赞美。我们可以加入摩西、以赛亚、诗篇的作者、保罗以及启示录中的约翰，用歌唱赞美神无限的智慧和慈爱，借着

他的策划，万物被造，且将要臣服在主的面前。耶和华借着诸先知赐给他的百姓一个快乐的异象，其中包括：为他们预备的荣耀，神在基督里的国度，和以公义、公平、圣洁为特色的新世界。

以赛亚之歌就是一个代表，他带领敬畏神的人与他一起赞美神，他是伟大的君王和战士；由于他的胜利，敬畏神的人获得了完全的拯救，且他在他的圣洁中降尊纡贵地居住在他所救赎的百姓中间：

**们要向耶和华唱歌，因他所行的甚是美好；
但愿这事普传天下。
锡安的居民哪，当扬声欢呼，
因为在你们中间的以色列圣者乃为至大。**

（赛十二5-6；另参番三14-17）

保罗欢乐是因在基督里，胜利是有保障的，透过基督教会分享战利品（弗四8）。在基督徒的赞美中极注重神在弥赛亚里的新事工，因为耶稣是神所任命的代理人，他引进一个崭新的时代（腓二6-11）。依照保罗的看法，基督徒必须学习回应神在基督里的事工，不仅以行为、祷告以及发展荣耀的盼望，而且也要以歌唱来回应。歌唱是敬虔的一个表现，借此，整个群体以神在过去、现在以及未来的作为彼此鼓励，共同使用神在圣经中所默示的诗篇与诗歌，以及由后来的信徒所谱成的『灵歌』，思想神在基督里的伟大（弗五19-20）

使徒约翰所描述天上宝座四周的圣徒、长老和众天使的赞美，为神在基督里的奇妙计划增添洞见。这些赞美、盼望及得胜的表达鼓舞了地上的圣徒，带着盼望以及满心的喜乐预先看见基督胜过世界的国度，建立他的统治，以及圣徒完全、尽情的喜乐（启五9-10；七15-17；十五3-4；十九1-2，6-8）。

祷告和研经中的信心

我们的主用寡妇不断地向审判官求公正的判决之比喻来阐明恒切祷告之必需（路十八1-5）。那位妇女代表神的儿女，在这个世界上受尽了逼迫以及不平的待遇，等候公义的世界来临。判官则代表这个世界不完全的司法系统。我们的主教导了这个比喻之后，以小喻大来鼓励敬虔人，他总在倾听他儿女的祷告。当信徒在地上遭受虐待、误解、嘲笑、艰难和歧视时，祷告是信徒与天上的神之联系。祷告也是表现信心与恒忍的一种方法，敬虔的人不放弃盼望，反而不断地等候他的救赎。

旧约圣徒、先知和诗人，以及新约圣徒的祷告都在为神的信实与应许作见证。他们借着祷告看见了神的作为。例如先知哈巴谷，他起先在他的抱怨中质疑神（哈一2-二1），但是却以祷告结束，在面对历史的不确定时仍能因耶和华欢欣（三16-19）。

信徒等候的表现不仅在祷告里，也在对神的应许之研究中。耶和华有时指示先知要封住神谕，为要让以后的世代进一步地研究与思考。为了神的门徒的缘故，以赛亚封住了预言，好在日后审判那些对神话语无回应的人（赛六10；八16）。敬虔的人会勇敢地确信神所有的计划都必实现：

草必枯干，花必凋残，惟有我们神的话必永远立定。

（赛四十八；另参廿四16-17；五五11）

对旧约先知预言的研究带来盼望，也提供独到的观点。圣经的研究基本上不应着眼在细节的推想，将所有先知困惑的片段如『何时及如何』之类问题拼凑在一起。当使徒询问国度何时临到时，主的回答也有助于我们了解什么是属神的答

案（徒一7）。圣灵的大能赐能力、引导、安慰和盼望给教会，以达成基督赋予教会的使命（8节）。对神话语的研究、教导以及传讲都带有末世的意义，不论何时，神话语的实际果效会预备我们迎接基督荣耀的再临（多二 11-15）。圣经研究不只是对未来的思考，而且是非常实际的，它鼓励信徒追求圣洁以及信望爱：『念这书上预言的和那些听见又遵守其中所记载的，都是有福的，因为日期近了』（启一3）。

结 论

救赎的故事彰显了神在耶稣基督里的启示与作为之伟大计划。圣子就是父神与他百姓关系的中保。神将他的灵赐给他所有的儿女，作为即将来临的复兴标记。他为要来的荣耀作证，这荣耀是神的儿女与羔羊所要共享的。虽然我们有意避免详细定规神在未来将如何成就他的救恩，但摩西、众先知、我们的主以及众使徒都一致见证了末世性的实质。基督教的信仰在本质上是末世论的，但它也是基督论的。没有基督论也就没有末世论，而没有末世论也就没有基督论。

很遗憾地，福音派基督徒已停止讨论有关解释的细节，甚至更令人遗憾的是，他们以特定的千禧年观点来定义福音派。每一个千禧年的立场都不是基于先知与使徒整体的见证。出于对全部见证的关注，我们应力求意见的统一，即使有时在认知上会有歧见。基督呼召我们生活在等候有福的盼望中要恒忍。我们并未蒙召去解决这有福的盼望之所有细节。盼望的表达方式可以不同，因为我们仍然是透过一块模糊的玻璃来观看。由于神学立场的不同，我们可能采用某一有利的角度来说明永

恒，却未必能完全吻合解经的另一角度。但是我们对未来，或对先知预言的解释，不能漠不关心。我们蒙召来发展这有福的盼望，并且彼此鼓励。为此，神赐给我们圣灵，在我们里面加深我们对即将来临的救赎之盼望。我们与他一起呼求，『愿主耶稣降临！我们的主，愿你快来

（Maranatha）！』