
基督教

神學與教義

圖表



韋恩·郝思 著 華神出版社 譯

基督教 神學與教義 圖表

《基督教神學與教義圖表》一書
將神學及教義領域中許多不同的觀點及爭論，
做了一個精簡的摘要。

它所採用的方式是：
介紹一些重要的神學名詞、立場
及其涵義，並列表比較。

本書最主要的貢獻是：
重組並整合教科書及課堂上所學習的資料，
以供讀者參考。

作者韋恩·郝思
是美國俄立岡州西方浸信會學院
的學術副院長及神學教授

本社出版的「圖表」系列叢書
另有下列四本：
《舊約背景年代表》
《新約背景年代表》
《教會歷史背景與年代圖表》
《基督教會歷史年表——早期與中世紀教會》



基督教神學與教義圖表

著 者：韋恩·郝恩
譯 者：華神出版社
出 版 者：中華福音神學院出版社
新 北 市 中 和 區 連 城 路 236 號 3 樓
電 話：(02)3234-1063 傳 真：(02)3234-1949
網 址：http://blog.yam.com/cclmolive

發 行 人：李正一
發 行 行：華宣出版有限公司 CCLM Publishing Group Ltd.
新 北 市 中 和 區 連 城 路 236 號 3 樓
電 話：(02)8228-1318 郵政劃撥：19907176 號
傳 真：(02)2221-9445 網 址：www.cclm.org.tw
香 港 地 區：橄欖（香港）出版有限公司 Olive Publishing (HK) Ltd.
總 代 理 中 國 香 港 荃 灣 橫 窩 仔 街 2-8 號 永 桂 第 三 工 業 大 廈 5 樓 B 座
Tel：(852)2394-2261 網 址：www.ccbdhk.com
Fax：(852)2394-2088
新 加 坡 區：益人書樓 Eden Resources Pte Ltd
經 銷 商 29 Playfair Road #02-00 Lin Ho Building, Singapore 367992
Tel：6343-0151 E-mail：eden@eden-resources.com
Fax：6343-0137 Website：www.edenresource.com.sg
北 美 地 區：北美基督教圖書批發中心 Chinese Christian Books Wholesale
經 銷 商 603 N. New Ave #A Monterey Park, CA 91755 USA
Tel：(626)571-6769 Fax：(626)571-1362
Website：www.ccbookstore.com
加 拿 大 區：神的郵差國際文宣批發協會
經 銷 商 Deliverer Is Coming International Publishing
B109-15310 103A Ave. Surrey BC Canada V3R 7A2
Tel：(604)588-0306 Fax：(604)588-0307
澳 洲 地 區：佳音書樓 Good News Book House
經 銷 商 1027, Whitehorse Road, Box Hill, VIC3128, Australia
Tel：(613)9899-3207 Fax：(613)9898-8749
E-mail：goodnewsbooks@gmail.com

承 印 者：世和印製企業有限公司
行 政 院 新 聞 局 登 記 證 局 版 台 業 字 第 258 號
出 版 時 間：1999 年 12 月 初 版 1 刷
年 份：25 24 23 22 21 20 19 18 17 16 15
刷 次：20 19 18 17 16 15 14 13 12 11

· 版權所有，翻印必究 ·

Charts of Christian Theology and Doctrine

By H. Wayne House

Originally published in the U.S.A. under the Title

Charts of Christian Theology and Doctrine

Copyright ©1992 by The Zondervan Corporation Grand Rapids, Michigan

Chinese edition published by permission ©1999

China Evangelical Seminary Press, a division of CCLM

All Rights Reserved.

Cat. No. TH0021

ISBN978-957-9337-97-7 (平裝)

Printed in Taiwan

國家圖書館預行編目資料

基督教神學與教義圖表 / 韋恩·郝恩 (H. Wayne House) 著

華神出版社譯。——初版。——新北市中和區：

中華福音神學院出版，民 1999 (民 88)

面；公分。

譯自：Charts of Christian Theology and Doctrine

ISBN 978-957-9337-97-7 (平裝)

1. 神學，教義—大綱 2. 主題

目 錄

緒論

- 1、神學體系各派別的特色 3
- 2、當代婦女神學的模式 13
- 3、解釋聖經的引導 14
- 4、聖約神學與時代主義之比較 15
- 5、代表性的時代主義分期表 17

聖經論

- 6、啟示的模式 18
- 7、一般啟示的觀點 21
- 8、特殊啟示的模式 22
- 9、各種默示理論 23
- 10、福音派對聖經無誤的觀點 24
- 11、協調聖經矛盾之研究方法 25
- 12、聖經中被視為矛盾之處的解答 26

神論

- 13、關於神的不同見解 30
- 14、七個主要的世界觀 33
- 15、對神存在的古典論證 34
- 16、評估神存在的古典論證 36
- 17、對神的認識 38
- 18、神屬性的分類圖表 39
- 19、神屬性圖像表 40
- 20、神屬性的定義 41
- 21、三位一體教義的歷史發展 43
- 22、聖三位一體觀的古代圖解 45
- 23、有關三位一體的主要觀點 46
- 24、聖經的三位一體觀 48
- 25、錯誤的三位一體觀 50
- 26、神的名字 51

基督論

- 27、歷史上有關基督論的異端 53
- 28、有關基督的位格的錯誤觀 55
- 29、聖子的位格中神性與人性的聯合 56
- 30、倒空論 (Theories of the Kenosis) 57
- 31、基督的位格 59
- 32、在基督裡應驗的彌賽亞預言 60
- 33、基督的可能犯罪性與不可能犯罪之對比 62
- 34、耶穌基督復活的理論 63

聖靈論

- 35、有關聖靈的聖經教導 66
- 36、聖靈的名稱 68
- 37、聖靈在救恩上的工作 69
- 38、四組聖靈的恩賜 70
- 39、屬靈恩賜的摘要 71
- 40、有關「方言」的觀點 74

天使論

- 41、天使、人類和動物的比較 75
- 42、創世紀第六章「神的兒子」 76
- 43、聖經中有關天使的教導 77

44、有關撒但和魔鬼的教義	78
45、撒但的名稱	80
人論	
46、人的構造	81
47、神的形像 (Imago Dei) 的各層面	83
48、神的形像 (Imago Dei) 的本質之觀點	84
49、原本的義的理論	85
50、原罪的理論	86
51、亞當之罪的歸算	87
52、罪性的理論	90
救贖論	
53、有關救恩之主要詞句的定義	91
54、救恩的觀點	92
55、救恩名詞比較	93
56、救恩在不同時間的適用性	94
57、對揀選的傳統爭論	95
58、主要福音派對揀選的觀點	97
59、預定計劃的次序	98
60、加爾文主義和亞米念主義的五個觀點比較	99
61、恩典媒介的不同觀點	101
62、一般性呼召與有效性呼召	102
63、羅馬天主教七聖禮	103
64、贖罪論的觀點	104
65、贖罪的範圍	106
66、贖罪的代刑說	107
67、基督捨命的結果	108
68、普救論的各種觀點	109
69、成聖的觀點	111
70、成聖的五種觀點	112
教會論	
71、教會的根基	114
72、以色列與教會的時代比較	115
73、地方教會與普世教會的對照	116
74、基督與教會的類比	117
75、長老和執事的職務—資格和責任	118
76、長老、執事的職分資格	119
77、長老的職分	120
78、執事的職分	121
79、洗禮的四種觀點	122
80、聖餐的四種觀點	124
81、教會的管教	126
82、教會紀律流程圖	127
末事論	
83、基督第二次再來的鑰詞	128
84、被提的觀點	129
85、千禧年的觀點	133
86、時代主義關於末事的時間表	137
87、關於末事的觀點	138
88、死後滅亡說的觀點	139
89、永刑	140
書目	141

序言

這本神學和教義圖表的撰寫，是一項歷時頗長且有良好結果的工作。自從我開始在樂圖諾大學（LeTourneau University）和達拉斯神學院（Dallas Theological Seminary）教授神學以來，我就覺得需要撰寫一本與我的《新約背景與年代表》類似的基本圖表。我在本書中沒有嘗試徹底地分析或綜覽神學。相反地，我的願望是，對於神學生在研究神學的各種主題之中，經常感到興趣或至少會遭遇的不同觀點，我都儘可能公平地闡明。基本上我所採用的是傳統的研究神學之方法，這一點可能會使少數的學者感到失望，但我相信這種方法大致上對主要會使用本書的教師、學生、和一般信徒，更有益處。在某些圈子裡的人看來，神學已經不受歡迎，但對於真正喜愛神的道、並渴望知道神要對祂的子民啟示什麼的人，神學是必要而且榮耀的工作。我盼望所有使用這本書的人，都會得到我在寫作本書之中所得到的益處。出版像這樣的一本有許多細節的書，難免會有各種的錯誤出現。若蒙讀者賜告錯誤之處，我很樂意在未來再版時予以更正。

韋恩·郝思

聖派屈克日

1992年3月17日

榮耀唯獨歸於神！

1. 神學體系各派別的特色

傳統的羅馬天主教神學	
神學性質	<p>神學是在其對基督教信仰的瞭解中不斷演進的。伊革那丟 (Ignatius) 的協調原則與紐曼 (J. H. Newman) 的發展原則，都反映出羅馬天主教神學的演變性質。天主教神學的演變特性，主要是由於教會的教導已被賦予權威的地位。</p>
啟示	<p>聖經 (包括次經) 與傳統及教會的教導被視為啟示的權威來源。教皇也會按其職位 (ex cathedra) 發表有關教義與道德的權威宣言；此種宣告是免疫於錯謬的。教會是母親、監護者與正典的解釋者。</p> <p>第二次梵蒂岡會議後，許多羅馬天主教學者在啟示教義上已偏離傳統教會的教導，他們採用高等批判學的觀點，並拒絕教皇無謬誤論。</p>
救恩	<p>救恩的傳達是透過七個聖禮，這些都是恩典的工具。浸禮、堅振禮與聖餐禮是有關加入教會的聖禮；懺悔禮與膏油禮是有關醫治的聖禮；婚禮與授職禮則是委身與蒙召的聖禮。</p> <p>教會透過被按立的各階層神職人員來主持聖禮。傳統的觀點認為教會以外無救恩，但最近的教導卻認為在教會以外仍有可能領受救恩。</p> <p>在聖餐的聖禮中，餅與杯變為基督實質的身體與血 (化質說)。</p>
教會	<p>真教會的四個特質是：合一性、聖潔性、大公性、使徒性。基本上教會是屬於被按立的教階組織 (ordained hierarchy)，最高階的是教皇。</p> <p>教會組織是建立在一個集中管理的祭司權柄上 (始自彼得)。祭司的權柄源自教會的使徒傳承。在羅馬的主教們有權柄評估各學派的研究心得，並公布宣言與大公會議的定奪。</p> <p>教會是基督現身在這世上的中保。上帝使用教會成為推動世界邁向祂國度的代理者。</p>
馬利亞	<p>主後 431 年的以弗所會議宣告馬利亞是上帝之母，也是耶穌基督的母親，意謂她所生的這兒子既是真神又是真人。</p> <p>教會遵守四個有關馬利亞的節期：天使報喜節、馬利亞無原罪受胎、馬利亞升天、馬利亞誕生。</p> <p>馬利亞無原罪也無本罪，這是由於上帝的干預 (無原罪受胎說)。</p> <p>馬利亞是人與審判者基督之間的慈愛中保。</p>

本表部分根據下列書中的資料：*Tensions in Contemporary Theology*, eds. Stanley N. Gundry and Alan F. Johnson (Chicago: Moody Press, 1976.). 蒙允採用。

1. 神學體系各派別的特色（續）

自然神學

定 義	自然神學企圖藉著理性思考去了解神及祂與宇宙之關係，毋需訴諸特殊啟示，譬如神在基督裡及在聖經裡的自我啟示。
知識論的基礎	神是永恆的、不變的、有絕對主權的、聖潔的、有位格的神，是宇宙的創造者。祂掌管萬事萬物，並且透過祂永恆的定旨已計劃好將來。雖然如此，但祂對邪惡是沒有道德責任的。
與啟示神學的關係	自然神學是從人類的一般資源（受造物、邏輯推理等）來探討神的存在與屬性；而啟示神學則從聖經來探究特別真理。自然神學只需要理智；而啟示神學還需要信心與聖靈的光照。
自然神學的目的	自然神學能被用於護教，即用來證明上帝的存在。它也支持啟示神學。如果人接受自然神學的結論，則接受啟示神學的真理也是合理的。因此自然神學有其傳福音的目的。
可能的反對理由	自然神學缺乏聖經基礎。 自然神學認為理智未受墮落與敗壞之影響。

路德宗神學

神 學	神學是建立在三個基要的教義上：唯獨聖經（sola scriptura）、唯獨恩典（sola gratia）、唯獨信心（sola fide）。
基 督	基督是聖經的中心。祂的位格和工作，特別是祂替代性的死亡，是基督徒信仰與救恩信息的基礎。
啟 示	唯獨聖經是神學、教會生活與教導的權威來源。聖經正是神的話語，與神自己一樣是真理與權威。 聖經的中心是基督的位格與工作。如此聖經主要的目的是救恩—宣揚耶穌基督的救恩信息。這道透過基督的工作是上帝拯救的方式。

1. 神學體系各派別的特色（續）

<p>救 恩</p>	<p>救恩是本乎恩因著信。救恩的源頭是神的恩典，透過基督的工作（即救恩的根基）彰顯出來。接受救恩的途徑唯獨藉著信心。</p> <p>人在救恩上毫無功勞。他們在接受救恩的事上完全沒有自由意志，亦即神是救恩的有效原因。</p> <p>聖靈透過福音真道（包括洗禮與聖餐禮）工作，使人得救。</p> <p>聖靈藉著嬰孩受洗使其生發信心，以致得救。</p> <p>在聖餐禮中，基督在餅與杯有真實的同在，雖然餅與杯的本質未變（同質說）。十架神學是真神學的記號。基督徒應定睛於基督十架受死所表明出神的卑微，不要像自然神學把重心放在神不能見的本性與工作上，（路德稱之為榮耀神學〔theology of glory〕）。十架神學使人更認識神並真正認識人自己以及人與神的關係。</p>
<h2>重洗派神學</h2>	
<p>神 學</p>	<p>重洗派並未強調系統神學的研究。相反地，神學是在生活應用上錘鍊出來的。重洗派的特色是宣教的熱誠、生活上分別為聖及強調教會論。</p>
<p>啟 示</p>	<p>人必須在生活中完全遵行聖經。它是獨一的權威與引導。聖靈把神話語的信息啟示給信徒團體。聖經的解釋主要是在教會聚會中被洞悉。重洗派傾向於著重基督與新約的教導，過於舊約的教導。</p>
<p>救 恩</p>	<p>罪主要是使人失去回應神的能力，而不是捆綁人的自由意志。人的自由意志讓人能悔改並順從福音。當一個人悔改相信主時，神就重生了這人並使他行在新的生命中。此派比較強調順服，過於強調罪，強調重生，過於強調稱義。</p>
<p>教 會</p>	<p>教會是由順服基督的信徒所組成的有形身體。教會是以一個有形的團契存在，既非無形的身體，也非國家的教會。</p> <p>只有信主的成人才能參加洗禮。洗禮是見證信徒已從世界分別出來，並且委身順服基督。</p> <p>聖禮—洗禮與聖餐—僅是基督工作的象徵；並不能傳輸恩典給參加者。教會信徒生活的特徵應是個人悔改歸主、聖潔的生活，為基督受苦、分別為聖、愛弟兄、不反抗、遵行大使命。教會是神的國度，她經常在世界體系中與邪惡的國度爭戰。教會要領世人歸主，卻不參與在世界體系中。這種立場制止信徒參與政府公職與兵役。</p>

1. 神學體系各派別的特色（續）

改革宗神學

神 學	改革宗神學是建立在神的主權這中心思想上。現實界的全部皆在神至高無上的治理之下。
神 觀	神是最高統治者。祂全然完美，擁有一切公義與權柄。祂創造萬有並托住它們。身為創造者，祂絕不受所造之物的限制。
啟 示	改革宗神學唯獨倚賴在聖經的根基上（sola scriptura）。聖經是神的話語，因此在各方面皆毫無錯誤。聖經引導所有教會的生活與教導。聖經在它所指引的各個領域上都具有權威性。
救 恩	神在亙古以先就揀選一些墮落的人與祂和好。在時候滿足時，基督降世拯救這些人。聖靈光照蒙揀選的人，使他們能相信福音和接受救恩。蒙揀選的人永不抗拒聖靈的工作，並在接受救恩以後也不會跌倒、失落救恩。救恩論可以用加爾文主義五要點來做摘要：完全敗壞（Total Depravity）、無條件的揀選（Unconditional Election）、有限的贖罪（Limited Atonement）、不能抗拒的恩典（Irresistible Grace）、聖徒的堅忍（Perseverance of the Saints）（簡稱 TULIP）。
教 會	教會是由神所揀選、接受救恩的人所組成。他們被神的約所約束，在世上服事神。洗禮象徵進入這立約的團體中，包括小孩與成人，雖然二者都可能背棄他們的洗禮。 當信徒用信心參與聖餐時，聖靈就在他們裡面工作，使他們成為屬靈的參與者。一般而言，長老是由教會選舉出來的，他們教導並監督地方教會的肢體。教會的合一必須建立在教義的一致上。

1. 神學體系各派別的特色（續）

亞米念神學

神學	亞米念神學視維護神的公義（公平）為己任。一位公義的神，祂如何會要求一個無能為力遵從祂命令的人為其不順從而負責任。此派強調神的預知、人的責任與自由意志，以及宇宙性（普遍）的恩典。
神觀	神有至高主權，但祂卻願將自由意志賞賜給人。
救恩	神預定那些祂所預知會悔改相信的人得救（有條件的揀選）。基督為所有人類的罪受苦，因此祂的贖罪（atonement）是無限制的。信徒可能會失落救恩，因此人必須努力，以免跌倒和失落救恩。基督並未替我們的罪付贖價（penalty），否則所有人都會得救。應該是說，基督為我們的罪受苦，所以天父能赦免那些悔改相信的人。基督的死亡是罪（帶來）的刑罰和赦罪的代價之例證。

衛斯理神學

神學	衛斯理神學基本上是亞米念的立場，但更強調罪的真實性與依賴神的恩典。
啟示	聖經是神聖的啟示，是信仰與實踐的最高標準。然而有四個傳遞真理的媒介：聖經、理性、傳統、經驗（衛斯理宗的四邊形）。聖經具有最高權威。經驗（experience）是次於聖經，而又能為基督教作證的最好證據。
救恩	<p>救恩是恩典三步驟的過程：先前的恩典（prevenient grace）、稱義的恩典（justifying grace）及成聖的恩典（sanctifying grace）。先前的恩典是在人出生與得救之間聖靈的普世性工作。它使人不致太遠離神，並使人能回應福音，無論是正面或負面的回應。對那些接受福音的人，稱義的恩典產生救恩，並且開始成聖的過程。</p> <p>聖靈第二次恩典的工作，導致信徒有全然成聖的目標。全然成聖（entire sanctification）是指一個信徒在愛中得以完全。「完全」不是絕對的，而是相對和動態的。當一個人能不帶自私或不純的動機去愛時，那麼他已達到完全的地步。</p>

1. 神學體系各派別的特色（續）

自由派神學

神學	自由派神學嘗試用現代的文化與思想來解說基督教。他們企圖用現代的術語與概念來保存基督教信仰的精華。
神觀	神是內在於世界的（immanent）。祂居住在世界之內，並不在世界之上或之外。因此在自然與超自然之間並無區別。
三一論	父神的工作不是用超自然的方式，而是透過文化、哲學、教育與社會。自由派神學通常主張一位一體（unitarian）而非三位一體（Trinitarian），只承認聖父的神性。耶穌是「滿有神」（full of God），而不是神的道成肉身。聖靈不是在神裡的一個位格，而只是神在世界上的活動。
基督	基督給予人類一個道德的楷模。他亦將神表達給我們。基督的死並非為我們的罪付代價，或將祂的義歸算給人。祂既非神又非救主，僅是神的代表而已。
聖靈	聖靈是神在世界上的活動，並非與聖父、聖子同質同等的神之第三位格。
啟示	聖經是可能犯錯的人類之宗教經驗與思想的記錄。聖經記錄的歷史可靠性是可疑的。科學的評估證明聖經中的神蹟奇事都不過是宗教的表達而已。
救恩	人並非生來有罪，而是擁有一種宇宙性的宗教感情。救恩的目標不是個人性的歸正，而是社會性的改良。基督為人類奮鬥的目標及最終的命運立下一個最高的楷模。自由派神學的特色是一致地否認墮落、原罪及替代性的贖罪等教義。
未來	基督不會親自回來。普世性的道德發展之結果便是國度降臨地上。

1. 神學體系各派別的特色（續）

存在主義的神學

神 學	存在主義的神學家宣稱我們須對聖經「除去神話」(demythologize)。「除去神話並非拒絕聖經或基督教的信息，而是拒絕古代的世界觀」，意即將一些超自然的事解釋為神話。結果基督教信仰的重要部分變成一個主觀的經驗，而非客觀的事實（見救恩欄）。當聖經中的神話被除去後，它不再是談論神而是談論人自己。
神 觀	客觀地認識神的存在是不可能的。神的觀念是曾幫助古代的基督徒了解他們自己，但今天我們的世界觀已迥然不同，我們能透視神話背後的真相。因此，我們是藉著神來說明人類的生活。布特曼（Bultmann）說：「因此，明顯地，如果一個人談論神，他一定是在談論他自己。」如果神存在，祂是以一種似乎不存在的方式在世界中工作，並且我們無法用任何客觀方式認識祂。
三 一 論	三位一體是與聖經的超自然內容有關之神話（見神觀欄）。
基 督	耶穌只是一個普通的人。由於新約聖經被稱為神話，我們只有很少（如果有的話）有關「歷史的耶穌」之知識。這種觀念所留下的耶穌的形像，是沒有任何「神性」的介入。十字架沒有代替世人背負罪惡的意義，復活是全然不可信的歷史事件，童女生子及其他神蹟亦然。
聖 靈	我們所知道一切關於聖靈的知識，是屬於聖經中不足以信賴的超自然部分，實際上只是神話。
啟 示	聖經並非關乎神的一個客觀資料的來源。第一世紀的人為了更了解他們自己，於是創造了一個耶穌的神話。耶穌並未行過神蹟，也未從死裡復活。如果我們能從福音中剝去神話，就會發現神話背後原先的目的，並能找到我們今天生活上的指引。此乃稱為「除去神話化」(demythologization)。聖經的目的是要透過與人相遇（encounter）改變人。
救 恩	「救恩」是去發現一個人「真實的自我」，這是選擇將我們的信心放在神身上，而此抉擇將改變我們對自己的看法。救恩因此是我們整個觀點及生活行為的一個改變，奠基於對「神」的經歷；它並非一種人性的轉變。由於我們無法客觀地認識神，因此它其實是一種「信心中的信心」(faith in faith)。
神 話	布特曼認為，神話是用這世界的事物去談論那超越界的一種方式：「神話是那種不屬世界而屬神的意象形式，但它被描寫成似乎是屬今世、屬人類的；『超越世界的』被描寫成『現世與現今』」。

1. 神學體系各派別的特色（續）

新正統派神學	
神 學	新正統派比較是釋經學上的問題，而不是一套完整的系統神學。它是為對抗十九世紀末的自由派神學，並極力維護宗教改革的神學精華，同時也適應當代世界的議題。它是一個神與人相遇的神學。
神	神是全然超越的一位，除非祂自願將自己啟示給人。神有絕對的主權，統管並自主於祂所造之物。神是不能藉著證明來認識的（齊克果〔Kierkegaard〕）。神不能藉著客觀的教義來認識，而是透過對啟示的經驗來認識。
基 督	聖經所彰顯的基督是信仰上的基督，而不一定是歷史的耶穌。基督是神的啟示。重要的基督是被個別信徒經驗的那一位。基督不是童女生的（卜仁納〔Brunner〕）。基督是新存有的象徵，在祂裡面，所有使人與神疏離的原因都消失了（田立克〔Tillich〕）。
啟 示	<p>神藉著祂的道給人的啟示有三重：耶穌是成為肉身的道；聖經為道作見證；講道則是宣揚成為肉身的道。</p> <p>聖經包含神的道。當聖經與基督被宣講出來時，道就藉著聖靈彰顯出來。聖經是人寫的，是難免有錯誤的，唯有當神藉著聖經、透過與人相遇將祂自己啟示出來時，聖經才是可靠的。聖經的歷史性是無關緊要的。創造的記錄是一個神話（尼布爾〔Niebuhr〕）或一個傳奇（巴特〔Barth〕）。</p>
救 恩	人是全然有罪的，只能藉著神的恩典得救。神的道在神的恩典及悖逆的罪之間產生了一個危機抉擇。人只有藉著信才能在此危機中選擇神的恩典，接受救恩。在基督裡所有人都蒙揀選（巴特）。並沒有人從亞當承襲罪這回事（卜仁納）。人犯罪是自己的選擇，並非由於本性（卜仁納）。罪是以自我為中心（卜仁納）。罪是社會不公義與懼怕（尼布爾）。救恩是人在絕望中，以盲目的「信心跳躍」，將自己委身於神（齊克果）。
末 世 論	永世的懲罰與地獄不是真實的（卜仁納）。

1. 神學體系各派別的特色（續）

解放神學	
神 學	神學不被視作為一種教義的系統，而是引進社會改變的一種途徑。這觀點已被稱為「神學的解放」(史剛篤〔H. Segundo〕)。此神學始自第二次梵蒂岡會議，解放神學家試圖與社會、政治、經濟等不公平抗爭，儘管基督教已不再以聖經的世界觀為根基。解放神學產生的背景大部分是在拉丁美洲，而此神學已成為對窮人的政治壓迫之回應。提倡者們經常持有不同的觀點；確實沒有「統一」的解放神學。傳統神學關心諸如神的本性、人、未來等題材；而解放神學所關心的是現世，以及如何透過政治行動來改變世界。特別在拉丁美洲，天主教的神學家已設法結合基督教與馬克斯主義。
神	神是行動的神，祂總是站在窮人與被壓迫者這邊，並反對壓迫者，因此祂並非平等地為所有人效勞。解放神學家強調神的內在性(immanence)而忽略其超越性(transcendence)。祂是可變化的。
基 督	耶穌被視為參與政治的彌賽亞。祂是站在窮人與被壓迫者這邊，為公義而戰的神。因此，祂不是傳統意義的救主。取而代之者，解放神學家支持「道德影響」觀的贖罪論。沒有神對人的忿怒需得到解決的贖罪思想。
聖 靈	聖靈論簡直不存在於解放神學。在這種以人為中心的政治系統裡，似乎很難找到聖靈作工的角色。
啟 示	聖經不是一本永恆的真理和法規的書，乃是一本特殊的(但記錄常不可靠)歷史書。雖然如此，仍有許多經文被用來支持這種神學，特別是出埃及記。解放神學家使用「新」的釋經法來護衛他們的觀念。因為他們的神學是建立於馬克思主義的分析，且視之為創造「適當」行動的一種有用方法(參救恩欄)，他們主要是強調達成運動目的之倫理。
救 恩	救恩被認為是社會改造，就是為貧民和受壓迫者建立公義。「天主教徒若不是個革命者，則是活在致死的罪之中」(托瑞思〔C. Torres〕)。任何達成此目標的方法都可被接納，包括暴力和革命。這個觀念具有普救論的傾向，並且傳福音變成只是喚起人們意識的一種努力，以預備人們採取政治行動。
教 會	教會被認為是改變社會的一種工具，「教會的牧養活動並不是由神學前提所導出來的結論……(它)試著成為改變世界之過程的一部分」(古提瑞滋〔G. Gutiérrez〕)。教會不能選擇中立的政治立場。

1. 神學體系各派別的特色（續）

黑人神學	
神學	黑人神學是解放神學的一種形式，焦點在白人壓迫黑人這主題。它的產生是因為，「黑人在有種族偏見之白人社會中，需要確定黑人存在的範圍和意義。」（孔恩〔Cone〕）。它肇始於過去二十年解放運動潮流之時，並成為黑人意識的一種表達，它似乎涉及黑人基本民生權益這議題。
神觀	偏重於對受壓迫者的關懷，且非常漠視複雜而深具哲學性的神觀。因此，黑人所被教導的那一種白人基督徒的觀念就被輕視和忽視了。神的位格、三位一體、祂至高的能力和主權，以及「神是白皮膚的男性這種狡猾的指示」，都被說成與黑人的經歷不相關（甚在一些狀況是相反的）。對神最突顯的看法就是，祂是行動的神，為著祂的公義而釋放受壓迫者。強調神的內在性高過祂的超越性，結果祂被視為不穩定或經常改變。
三位一體	不強調三位一體。然而，耶穌是神，但這是指神用可見的方式，表達祂的關懷與救恩。
基督	祂是那位獨一的救主，幾乎都是以社會的途徑施行救贖。祂是一個解放者，或叫「黑人彌賽亞」，祂的工作是解放貧民和遭社會棄絕的人，而這種工作與黑人所追求的解放相似。基督的信息是「黑人的力量」（恆利〔Henry〕）。祂的本性和屬靈活動很少或根本未受到注意。甚至有些人還否認祂作為世界眾罪的贖罪祭和賜永生者的角色（史策恩〔Shrine〕）。
啟示	黑人神學不受聖經字面主義（biblical literalism）的約束，而是較具實用主義的本質。只有黑人受壓制的經歷方為有權威的標準。
救恩	救恩是免於壓制，也是關乎黑人今世的生活。黑人神學的提倡者特別關心救恩的政治和神學之層面高過屬靈層面。換句話說，救恩就是從白人的壓制下獲得人身的解放，而不是指各人離開其罪性和罪行的自由。以天堂作為跟從基督的賞賜之論調，被視為是企圖勸阻黑人不要追求全人真自由的目標。
教會	教會是黑人群體社會表現的中心，黑人可在此表達自由與平等（孔恩）。故教會和政治已形成一種結合，那渴望社會自由的神學內容得以在此表明。

2. 當代婦女神學的模式

婦女神學的根源

廿世紀中葉興起的婦女解放運動，助長了一種婦女主義者批判的意識。那種意識與聖經和基督教神學傳統相互影響，要求人以新的角度來檢視過去的典範，在提出新的研究議程。這個「新」的檢視和議程導致以下幾種模式。

模式	提倡者	觀點
反對主義者 (後－基督徒)		認為聖經在助長一種壓制性的父權結構，而拒絕接受聖經的權威性。
反對派	B. Friedan, K. Millett, G. Steinem	拒絕所有猶太－基督教的傳統，認為它無可救藥地以男性為中心。
恢復派	M. Daly, N. Goldenberg	僅僅根據女性意識，來恢復巫術宗教或接受一種自然神秘主義。
擁護者 (福音派)		聖經的記載中看不出有極端壓制性的性別主義。
傳統派	J. Hurley, S. Foh, S. Clark, G. Knight, E. Elliot, 以及聖經中的男性與女性研討議會	從角色互補中尋得次序。女性的角色在神的創造次序中，是透過在教會、家庭（有一些是在社會）中甘願順服和倚賴而得以實現。而神所賦予男性的角色則是愛的領導者。這並不會減少婦女真正的自由和尊貴。
平等主義派	C. Kroeger, A. Spencer, G. Bilizikian, 主張聖經中的平等主義之基督徒	聖經要求彼此順服，無論男性或女性都不能單單以性別為理由，來委託其在家庭、教會或社會中特殊的角色。
改革主義者 (解放派)		同反對主義者一樣，認為在聖經和教會歷史中有父權式的沙文主義，並且企圖要克服這種現象。堅信解放是聖經的中心信息，因而未摒棄基督教的傳統。
溫和派	L. Scanzoni, V. Mollenkott, M. S. van Leeuwen	透過釋經，試圖揭露聖經中女性正面的角色。一些溫和派的改革者從先知傳統尋找「可用的」詮釋方法或解放運動。如果經文中沒有特別有關女性的內容，他們仍會從其中找出一個使命，即締造一個沒有任何社會、經濟或性別壓制的公義社會。
激進派	E. Schüssler, E. Stanton	主張一種影響較大而屬女性主義的「懷疑性釋經學」來提升女權。認為由於聖經的寫作、翻譯、正典編列和解釋皆由男人施行，因此信仰的權威變成了以男性為中心，女性必須透過神學和釋經的重建，再進入早期基督教歷史中她們所曾經佔有的舞台中心。

3. 解釋聖經的引導

	描述性的 它的意思是甚麼？	理性的 這裡為何這麼說？	含義的 有何重要性？
用 辭	<p>這個用辭是什麼意思？</p> <p>在這句中它起了什麼作用？</p> <p>哪些鑰字需要做字彙研究？</p>	<p>為何使用這個詞？（一般性）</p> <p>為何使用這個詞？（特殊性）</p> <p>為何它是這段經文的鑰詞？</p>	<p>這一段經文主要教導的真理是什麼？</p> <p>這些真理對於神如何行動或要信徒採取甚麼行動，有何暗示？</p>
結 構	<p>它屬於哪一類型的句子？</p> <p>它使用哪些結構律？</p> <p>對照 因／果</p> <p>比較 摘要／解說</p> <p>重複 問／答</p> <p>比例 普遍／特定</p> <p>漸進 交替／倒裝</p> <p>主要的連接詞是什麼？</p>	<p>為何使用這種句型？</p> <p>在這些句子中反映出哪些因、果或目的？</p> <p>為何使用這種字、詞或子句的次序？</p> <p>為何會形成這種關係？</p>	<p>在主要的句子中，所教導的永恆真理是什麼？</p> <p>這些附屬子句所顯示的主要誘導或應許是什麼？</p> <p>這些字、詞的排列方式所強調的主要概念是什麼？</p> <p>它有些什麼樣的限制？</p>
文學形式	<p>它使用哪種文學形式？</p> <p>它的特色是什麼？</p> <p>這樣的文學形式如何傳達作者的意思？</p> <p>使用的措辭是字面式的還是象徵式的？</p>	<p>為何使用這種文學形式？</p> <p>為何如此使用這些比喻？</p>	<p>在傳達真理時，這種文學形式有何重要性？</p> <p>使用這種比喻可以闡明什麼真理？</p>
氣 氛	<p>這節經文在哪幾方面透露出其氣氛？</p> <p>它使用哪些感性的文字？</p> <p>作者的態度如何在本文中展現？</p> <p>讀者的態度呢？</p>	<p>為何這種氣氛洋溢在這段特別的經文中？</p> <p>為何這種氣氛能使本段經文產生效果？</p>	<p>本段經文的氣氛對它的論據有何重要性？</p> <p>這一段的主旨是鼓勵抑或責備？</p>

4. 聖約神學與時代主義之比較

觀點	聖約神學	時代主義
<p>內容敘述</p>	<p>聖約神學以一個包含一切且重要的約——人們稱之為恩典之約——為中心。或稱之為救贖之約。許多人將之定義為神的位格之間永遠的約，內容包括下面三點：(1)聖父揀選一批子民屬於祂自己；(2)聖子自願被差，為人之罪付上刑罰的代價；(3)聖靈自願被差將聖子的工作施行在選民身上。</p> <p>恩典之約經由附屬之約而在人類歷史中達成，始於行為之約，而在新約中達到極點，新約成就並完成了神在世上施與人之恩典的工作。這些附屬之約包括亞當之約、挪亞之約、亞伯拉罕之約、摩西之約、大衛之約以及新約。</p> <p>恩典之約也用來解釋歷代——自人類墮落、行為之約結束時開始——救贖之一致性。</p> <p>聖約神學並非視每一約均為獨立和分開的。反之，每一個約都建立在前約之上，並包括前約的每一方面，而在新約臻於極致。</p>	<p>時代主義神學將世界與人類歷史看成由神監督管理，以達成祂的目的和旨意的家庭。觀察神如何在不同處理法的各時期或各階段處理祂所造之物，特別是人類，我們可以明白祂的目的和旨意是如何達成的。這些不同的時期或結構即稱為時代。共有下列七個時代：無罪、良心、人治、應許、律法、恩典、國度。</p>
<p>神的子民</p>	<p>神有一批子民，由舊約時代的聖徒及新約時代的聖徒代表。</p>	<p>神有兩批子民：以色列及教會。以色列是屬地的子民，教會是祂屬天的子民。</p>
<p>神對祂子民的計劃</p>	<p>神有一批子民，即教會，祂為他們定一個自亞當開始即不變的計劃：在新約與舊約的時代，呼召這些子民進入一個身體。</p>	<p>神有兩批分開的子民，以色列及教會，並分別有兩個計劃給這兩批不同的子民。神計劃給以色列一個屬世的國度。但因以色列在基督第一次降臨時拒絕它，所以神應許給以色列的國度將延遲至基督第二次大有能力的降臨時才實現。在教會時代，神呼召一批屬天的子民。時代主義者對於在永恆中這兩批子民是否仍有區別，看法並不一致。</p>
<p>神救贖的計劃</p>	<p>從亞當開始，神對祂的子民即有一個救贖計劃。這計劃衍自於永恆的恩典之約，所以它是一個恩典的計劃，並藉由相信耶穌基督而成全。</p>	<p>神只有一個救贖計劃。因有些時代主義著作表達不精確，導致此觀念常被誤解。有些人錯誤地教導或誤解舊約中的信徒因行為與獻祭而得救。然而，大部分仍相信救贖始終是由於恩典並藉著信而來的，只不過神尚未在基督裡完全啟示之前，信心的內容可能會有所不同。</p>

4. 聖約神學與時代主義之比較（續）

觀點	聖約神學	時代主義
神為祂的子民所預備的永恆歸宿	神為祂的子民只預備一個地方，因為祂只有一個子民、一個計劃、一個救贖的計劃。祂的子民將與祂永遠同在。	時代主義者對以色列及教會二者將來存在的狀態意見並不一致。不少人相信當基督在千禧年治理萬國時，教會將在新耶路撒冷與基督同坐寶座，而以色列將在地上為萬國之首。
教會的誕生	教會的存在先於新約時代，教會包括自亞當以來所有的被贖者。五旬節並非教會的開始，而是新約時代神子民領受能力的彰顯。	教會是在五旬節當日誕生的，而且在那時以前並不存在於歷史中。教會，基督的身體，在舊約是找不到的，同時舊約的聖徒不屬基督身體的一部分。
基督第一次來臨的目的	基督來為我們的罪而死，並且建立一個新的以色列，即新約的教會。這種神計劃的連續性，使教會被置於一個更新更好的聖約之下，這是同一個恩典之約之新的彰顯。耶穌所賜與的國度是一個現今的、屬靈的和不可見的國度。 一些聖約主義者（特別是後千禧年主義者）的看法是國度也有物質層面。	基督來建立彌賽亞的國度。一些時代主義者相信將有一個屬地的國度，以應驗舊約對以色列的應許。若猶太人接受耶穌，這個屬地的國度就會立刻建立起來。另一些時代主義者相信，基督確實曾建立某種形式的彌賽亞國度，而教會曾參與其中，但這個屬地的國度則要等待基督第二次再臨世界。基督始終矢志先十架後冠冕。
新約的應驗	耶利米書 31:31ff 所提及的新約應許，在新約中得以應驗。	只有以色列在較晚期參與新約，或教會與以色列二者一同參與，在這方面，時代主義者的意見不盡相同。一些時代主義者相信，一個新約，但可應用於兩方面：一是為以色列，另一是為教會。另一些人相信有兩個新約：一個是為以色列，另一個是為教會。
無千禧年和後千禧年主義對抗前千禧年主義的問題	在過去，聖約神學持無千禧年觀點，相信國度是現今的和屬靈的；或持後千禧年觀點，相信國度已在地上被建立起來，當基督再來時達到頂點。近年來一些聖約神學家卻持前千禧年觀點，相信神的國度將會在地上有未來的彰顯。總之，神如何對待以色列，必與教會有所關聯。後千禧年主義者相信，教會現今正在引進國度，而最終以色列將成為教會的一部分。	所有時代主義者都是前千禧年主義者。雖然並不一定是災前被提派主義者。這類型的前千禧年主義者相信，神除了在教會中的工作以外，將再次轉向以色列國。根據並應驗舊約的先知預言，基督將在大衛的寶座上作王統治一千年。
基督第二次的來臨	基督的再臨將帶來最後的審判和永恆的國度。那些持前千禧年觀點者認為，在審判和永恆國度前會有一千年的時期。後千禧年主義者相信，國度的建立是藉由神子民在地上的工作，直到基督再來時祂來完成。	據多數人的看法，先有被提，再來是災難期，隨後是基督統治一千年，接著是審判和永恆的國度。

5. 代表性的時代主義分期表

達祕 (J. N. Darby) 1800-1882	布魯克斯 (J. H. Brookes) 1830-1897	格銳 (James M. Gray) 1851-1935	司可福 (C. I. Scofield) 1843-1921
樂園光景 (到洪水時期)	伊甸園	伊甸園	無罪
	洪水以前	洪水以前	良知
挪亞	族長	族長	人治
亞伯拉罕			應許
以色列— 在律法之下 在祭司之下 在列王之下	摩西	摩西	律法
外邦人	彌賽亞	教會	恩典
聖靈	聖靈		
千禧年	千禧年	千禧年	國度
		時候滿足	
		永恆	

6. 啟示的模式

模式	支持者	啟示的定義	啟示的目的
視啟示為教義*	初代教父 中世紀教會 改教家 華腓德 (B. B. Warfield) 薛佛 (Francis Schaeffer) 聖經無誤國際議會	啟示有神聖的權威，透過唯一的媒介—聖經 (的話)**—客觀地、命題式地被傳遞。它的命題通常是呈現教義的特色。	透過接受在耶穌基督裏終極啟示的真理而引發得救的信心。
視啟示為歷史	湯樸威廉 (William Temple) 萊特 (G. Ernest Wright) 庫爾曼 (Oscar Cullmann) 潘寧博 (Wolfhart Pannenberg)	啟示是神拯救的性情和能力之表現，祂在人類歷史中偉大的作為見證了這點。	使人逐漸獲得歷史之神之盼望和信賴。
視啟示為內在經驗	士萊馬赫 (Friedrich Schleiermacher) 英革 (D. W. R. Inge) 達德 (C. H. Dodd) 拉納爾 (Karl Rahner)	啟示是，神藉著居住在人的靈與魂深處而透露自己。	給人一個與神聯合的經驗，這聯合相等於永恆不朽。
視啟示為辯證式的存現	巴特 (Karl Barth) 卜仁納 (Emil Brunner) 貝利 (John Baillie)	啟示是，神藉著聖經裡的聖道和基督教所傳講的基督，給那些與祂相遇之人的信息。	為要產生信心，來完成啟示本身以外的啟示。
視啟示為新意識	德日進 (Teilhard de Chardin) 布郎德 (M. Blondel) 包姆 (Gregory Baum) 德瓦特 (Leslie Dewart) 芮哈特 (Ray L. Hart) 田立克 (Paul Tillich)	啟示是，當人願意更有果效地參與神的創造，他所達到的一個更高層次的意識。	為要達到認知／經驗的重建，以及隨之而來的自我轉變 (self-transformation)。

* 教義的模式承認「自然啟示」(即透過理性或觀察受造物可以知道神)與特別的聖經啟示是有分別的。它被視為次要的，因為它並不帶來救恩(它只是「扎」了一下良心)。這個模式認為神蹟與使徒的異能證實啟示。

**支持這個模式的羅馬天主教神學家為「話」的定義加上一句：「或者由大公教會所教導的」。

本圖表以 Avery Dulles 的 *Models of Revelation* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1992) 為基礎。蒙允採用。

6. 啟示的模式（續）

模式	聖經的概觀	與歷史的關係	人類理解的方法
視啟示為教義	聖經是神的話（包括形式和內容）	啟示是超越歷史的（trans-historical）（啟示與歷史的接觸是不連續的，且由啟示來主導）。	光照（藉由聖靈）
視啟示為歷史	聖經是歷史中的事件。它與神的自我啟示連結，透過祂在歷史中的一切行動間接地啟示。聖經必然與歷史的連續性或特異性息息相關。	啟示是在歷史之內的（intra-historical）（聖經在歷史內啟示歷史）。	理性
視啟示為內在經驗	聖經包含神的話（混合著因人為錯誤和神話：聖經是包裹真理果仁的外殼）。真理只能經由個別的光照被理解（被經驗）。	啟示是心理－歷史性的（psycho-historical）（啟示對歷史的關係，宛如人類連續性的心理映像）。	直覺
視啟示為辯證式的存現	當聖靈動工，聖經就變成神對我們說的話（啟示不是靜態的，而是動態的，並且與人類反應的偶發回應有關）。	啟示是超越歷史的（supra-historical）（聖經啟示「超越歷史的歷史」）。	「交互性的」理智（與信心互動是啟示的本質）
視啟示為新意識	聖經是一個典範，是一個媒介，使人們可以達到自我轉變和超越（然而聖經只不過是人們努力用「跛腳」的人類語言，來達到此目的）。	啟示是非歷史的（ahistorical）（當歷史被個人的超越性不斷的重新解釋時，就格外顯得不合時宜了）。	理性的／神秘的默想

6. 啟示的模式（續）

模式	基本的釋經	可能的優點	可能的缺點
視啟示為教義	歸納法 (客觀)	它來自聖經本身的見證。 它持從教父直到現代的傳統觀點。 內在的連貫性是它的特色。 它為前後一致的神學提供根據。	聖經並沒有宣稱本身命題之無誤。早期和中世紀的聖經註釋家都接受寓意／靈意解經。文學形式及慣例的多樣性反對這種模式。 現代科學駁斥聖經字面主義以及附屬此模式的其他觀念。 其釋經法忽視聖經上下文所暗示的力量。
視啟示為歷史	演繹法 (客觀／主觀)	由於它的具體性而具有實用的宗教價值。它認同某些聖經主題，這些主題因為是命題的模式（視啟示為教義），而被人認為是微不足道或可忽視的。 其研究方法更有機性，並朝向歷史的形式。它是非權威式的，因此對現代人的知性來說它較言之有理。	把聖經降低至「現象」的地位，簡直是缺乏神學基礎。 儘管有人說它是言之有理，但它並未促進普世教會的對話。
視啟示為內在經驗	折衷主義 (主觀)	面對聖經理性主義的批判，它提出辯護。 它促進靈修生活。 它的彈性鼓勵了宗教間的對話。	它從聖經中「挑選」經文。 它以自然精英主義取代聖經揀選的概念。並以其對經驗的強調，將啟示從教義中分開。 其經驗取向也促使靈修主義者的過度內省之危險。
視啟示為辯證式的存現	歸納法 (主觀)	它試圖建基在聖經的基礎上。 它顯然有一個清楚的而又非正統的基督論中心。強調似非而是論（paradox），因此消弭許多認為基督信息不可信的反論。提出與超越的神相遇之可能性。	雖以聖經為基礎，卻缺乏內在的連貫性。 其矛盾性語言（paradoxical language）使人混亂。 有關信仰的基督與歷史的耶穌之間的關係，它的說明深奧難解，因此削弱了它的效力。
視啟示為新意識	極端－折衷主義 (極端的主觀)	它避開了僵化和權威主義。它尊重個人在啟示過程中主動的角色。它與進化論者或演化論者的思想一致。 其哲學理論滿足了世俗果效的需求。	透過非正統的解釋方法曲解聖經真理。 它是新諾斯底主義，不適合有意義的基督徒經驗。 總體來說，它否認了聖經認知性／客觀性的價值。

7. 一般啟示的觀點

<p>定 義</p>	<p>一般啟示是指上帝自己在任何時間和任何地點向所有的人的傳訊。它意指神透過自然、歷史和人的內在存有（意識）來彰顯祂自己。</p>
<p>阿 奎 那</p>	<p>阿奎那倡導自然神學，此派神學認為可從聖經以外的自然、歷史和人的本性等領域獲得神的真知識。</p> <p>所有的真理歸於兩個領域：較低的領域是屬乎自然的，藉由理性可知；較高的領域是屬乎恩典的，藉著信心接受權威方可得著。阿奎那論證他能藉著理性，顯示出神的存在以及靈魂的不朽。</p>
<p>羅馬天主教</p>	<p>一般啟示為自然神學的架構提供了基礎。羅馬天主教的神學有兩層：</p> <p>第一層：自然神學是用一般啟示為磚塊，以理性為水泥，砌造而成。它包含對神的存在和靈魂不朽之證明。一般啟示不足以使人對神有得救的知識，大部分的人非藉由理性，而是藉由信心抵達第一層。</p> <p>第二層：啟示神學是用特殊啟示為磚塊，以信心為水泥，砌造而成。它包含替代贖罪論、三一神論等。在這一層面，人才能得救。</p>
<p>加 爾 文</p>	<p>神透過自然界、歷史和人的本性，賜下有關祂自己的一個客觀、有效而理性的啟示。這是每個人都能觀察到的。加爾文從詩 19:1-2 和羅 1:19-20 中得出這個結論。罪卻損壞了一般啟示的見證，使神的證據變得模糊不清。一般啟示不能使不信者獲得對神的真知識。所需要的是信心的眼鏡。當一個人接觸到特殊啟示，並透過它而重生時，才能對一般啟示有真正的看見。但自始至終人所看見的，總是真實且客觀的。</p> <p>或許有人認為在羅 1:20 中可以找到自然神學，但保羅繼續指出，墮落的人如何壓抑真理並造出替代品。即使詩篇第十九章所提示的自然，也是一個敬虔的人透過特殊啟示的觀點才看到的。</p>
<p>巴 特</p>	<p>巴特反對自然神學和一般啟示。啟示的本質是救贖性的。要認識神並得到有關祂的適切的訊息，是要在救贖經驗上與祂相連結。</p> <p>人沒有在基督裡的啟示是不能認識神的，假如人可以在耶穌基督裡的啟示之外獲得一些對神的認識，那麼，人就可以對他的救恩作出些許的貢獻。除了道成肉身就別無啟示。羅 1:18-32 指出，人能在宇宙中發現神，但這只因為當人讀神的道時，他們已藉由聖靈所傳達的特殊啟示認識祂。</p> <p>聖經只是啟示的記錄，一個指向啟示的權威性指針。</p>
<p>聖經經文</p>	<p>詩篇第十九篇可以詮釋為無言無語，也無聲音可聽。7 至 14 節說明律法如何超越宇宙中的啟示。</p> <p>羅 1:18-32 強調神在自然中的啟示；羅 2:14-16 強調在人的本性中的一般啟示。保羅在 1:18 一語道破，由於人的不義，人雖擁有真理卻壓抑了它。惡人無可推諉，因為人所能知道的關於神自己的知識，已經透過造物彰顯了。羅馬書第二章指出，猶太人沒有達到律法所要求的，而外邦人所知的也足以使他向神負責。</p> <p>徒 14:15-17 指出，人要歸向那創造天地的永生神。縱使神任憑萬國各行其道，祂也在歷史和自然中留下證據。</p> <p>徒 17:22-31 記載，保羅宣講說，雅典人所拜的未識之神與他從特殊啟示所認識的神是同一位。他們未經特殊啟示就察覺到這位未識之神。28 節提出，甚至一個外邦的詩人，沒有特殊啟示，也能有屬靈的真理，雖然這個認識並不導致救恩。</p>

8. 特殊啟示的模式

神蹟的事件：神在世界內以具體的歷史途徑工作，影響發生的事情。

例如：

亞伯拉罕的蒙召（創 12 章）

以撒的出生（創 21 章）

逾越節（出 12 章）

過紅海（出 14 章）

神聖言語：神透過人類的語言來啟示。

例如：

可聽見的言語（神在伊甸園中向亞當說話，創 2:16；

在聖殿裡向撒母耳說話，撒上 3:4）

先知的職事（申 18:15-18）

異夢（但以理、約瑟）

異象（以西結、撒迦利亞、啟示錄中的約翰）

聖經（提後 3:16）

肉眼可見的顯現：神以可見的方式彰顯自己。

例如：

耶穌基督道成肉身前、舊約中神的顯現（常被形容為耶和華的使者，

創 16:7-14；或以人的模樣與雅各摔跤，創 32 章）

耶和華的榮耀（出 3:2-4，24:15-18，40:34-35）

耶穌基督（神獨特地顯現為一個真實的人，具有所有人生的過程和經驗，如出生、受苦和死亡。約 1:14，14:9；來 1:1-2）

9. 各種默示理論 (Inspiration)

默示的理論	觀點內容	反對的觀點
<p>機械式 或 口授聽寫默示論</p>	<p>聖經的作者在傳遞神的啟示上是被動的工具。</p> <p>無視於作者的個性，以免經文被可能有誤的人的各方面所影響。</p>	<p>如果神曾口述聖經，則其文體、字彙和寫作必然一致；但是聖經顯示，它的作者有不同的性格及表達方式。</p>
<p>部分默示論</p>	<p>默示僅限於人類作者所無法知道的聖經教義之部分。</p> <p>神提供啟示的一般性概念及方向，但給予人類作者在表達方式上有充分自由。</p>	<p>僅是無誤地默示一般性概念，而不默示聖經的話是不可能的。</p> <p>逐字將啟示賜給先知的方式，以及耶穌及使徒時代的作者逐字引用經文的程序，均顯示所有的聖經經文，甚至每字每句，都是默示的。</p>
<p>程度默示論</p>	<p>聖經某些部分默示的成分較多，或默示方式不同於其他部分。</p> <p>此觀點容許聖經中可以有各種的錯誤。</p>	<p>經文中並未表明不同程度的默示（提後 3:16）。</p> <p>整本聖經均不能受損，且不可能有錯誤（約 10:35；彼前 1:23）。</p>
<p>直覺 或 自然默示論</p>	<p>神揀選有恩賜，有特別洞察力的人，來寫作聖經。</p> <p>默示像是一種藝術的能力或一種自然的稟賦。</p>	<p>這樣的觀點使聖經與其他啟發靈感的宗教或哲學的著述並沒有甚麼不同。</p> <p>聖經的經文即顯示聖經是從神和透過人而來（彼後 1:20-21）。</p>
<p>亮光 或 神秘默示論</p>	<p>神賦予人類作者能力去寫作聖經。</p> <p>聖靈將他們常態的能力予以提高。</p>	<p>聖經的教導顯示聖經來自於與神特別的傳達，不是人才能的提高。</p> <p>人類作者表達的是神自己的話語，不僅是他們自己的話語。</p>
<p>逐字 或 完全默示論</p>	<p>在聖經的形成中即有神的成分，亦有人類成分。</p> <p>聖經所有的經文，包括字句，均是神心志的產物，但用人的措辭及情境來表達。</p>	<p>如果聖經上的每個字都是出自神，那麼在聖經中將觀察不到人的成分。</p>

10. 福音派對聖經無誤 (Inerrancy) 的觀點

立場	提倡者	觀點內容
完全無誤	林塞爾 (Harold Lindsel) 倪寇爾 (Roger Nicole) 米拉德 (Millard) 愛利克森 (Erickson)	聖經中所有的教導和看法，都是完全真實的。這個範圍擴及歷史及科學領域。它不認為聖經主要的目的在提供有關歷史和科學的精確資料。因此，承認聖經中有通俗的表達、近似概念及現象性的語言，是被認為且相信它們符合表達真理的要求。因此，表面上的矛盾是可以且必須被協調的。
有限的無誤	福樂 (Daniel Fuller) 戴維思 (Stephen Davis) 拉梭 (William LaSor)	聖經只在救贖教義的教導這方面無誤。聖經無意教導科學或歷史，神也沒有向作者啟示關於科學或歷史的事物。在這些領域中，聖經顯出它對所處文化的了解，因此可能包含錯誤。
目的上的無誤	羅傑思 (Jack Rogers) 俄爾 (James Orr)	聖經在達成它的主要目的上——引導人與基督有個別的交誼——是沒有錯誤的。因此，經文只在它們所要完成首要目的上是真實的(無誤的)，不在它們所陳述的是否事實或精確(此點與「無誤乃不切題」的觀點相似)。
無誤乃不切實際	哈伯德 (David Hubbard)	無誤基本上是不切實際的議題，理由如下：(1) 無誤是負面的觀點。我們對聖經的看法應是正面的。(2) 無誤是非聖經的觀點。(3) 錯誤在聖經中是一種屬靈或道德上的事，而非關理智。(4) 無誤使人只留意一些細微末節，而非聖經主要關切的事。(5) 無誤妨礙了對聖經的誠實評估。(6) 無誤在教會中產生分裂(此點與「目的上的無誤」的觀點相似)。

11. 協調聖經矛盾之研究方法

較採歸納法

較採演繹法

策略／倡導者	解釋
抽象法 華腓德 (B. B. Warfield)	此派人士都意識到聖經中存有一些難題，但是他們常認為，這些困難並不需要全作解釋，因為默示和隨之而來的聖經無誤之證據是如此的有份量，以致沒有任何困難可以推翻它。從教義的角度來考慮聖經的默示，常是他們主要的一項不再提出證據的原因。
協調法 愛德華楊 (E. J. Young) 高森 (Louis Gaussen)	此派主張，無誤的信念乃根基於默示的教義的教導。他們後認為被提出的難題是可以解決的，有時候他們嘗試用推測的方法來處理。
溫和的協調法 海瑞生 (Everett Harrison)	此派在某種程度上採取調和的方法。他們嚴謹地處理矛盾的經文，並就現有可獲得的資料，努力去解決或緩和這些困難。他們不作貿然的嘗試。
來源錯誤法* 卡內爾 (Edward J. Carnell)	默示只保證，聖經作者忠實地引用所使用的來源資料，但並無修正它們。因此，假如這些來源有錯誤的資料，聖經作者就會照錄來源的錯誤。例如，歷代志作者在列出戰車和騎士數目的名冊時，可能是依賴了一個不可靠而錯誤的來源。
聖經有誤法* 畢格 (Dewey Beegle)	聖經包含了一些錯誤—實際而又不能解決的問題。它們應該被接受而不是將之解釋掉。默示的本質應該從聖經本身推論出來。默示絕不會是逐字的。我們不應以為默示遍及經文逐字的精挑細選。因此，我們不可能也不必要調和所有的矛盾。

*這些只是被用來區分觀點的名稱，Carnell 和 Beegle 都不是用這些名稱來表達他們的觀點。

本圖表改編自 Gleason L. Archer 的 "Alleged Errors and Discrepancies in the Original Manuscripts of the Bible"，列於 Norman L. Geisler 所編 *Inerrancy* (Grand Rapids: Zondervan, 1979), pp. 57-82；以及 Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker, 1983, 1984, 1985, 中文版華神出版社出版中), pp. 230-32。二者均蒙允採用。

12. 聖經中被視為矛盾之處的解答

拉梭 (William LaSor) 和畢格 (Dewey Beegle) 曾聲言聖經中有錯誤和矛盾，下圖是亞徹 (Gleason L. Archer) 對此所採回應的總結。* 許多批評聖經原始手稿者聲稱，聖經中有許多矛盾之處，而這些經文是其中最難解的部分。拉梭提出十個反對的意見，只有六個被列在表中，因為其中有兩個以一個回應解答了，一個被取消，另兩個問題是針對另一人所提出的理由，而不是聖經本身。畢格提出十一個反對意見。亞徹只處理十個，因第十一個與拉梭所提出的一個領域重覆。關於所謂錯誤的部分，本圖表主要的目的僅在分辨所提出的領域，並非提供全部的摘要。後者可以從本圖表所列出的經文得之。

所謂的錯誤或矛盾	解釋
<p>歷史書中數字的矛盾： 撒下 10:18 對照 代上 19:18 代下 36:9 對照 王下 24:8 王上 4:26 對照 代下 9:25 代上 11:11 對照 撒下 23:8 拉梭</p>	<p>沒有證據顯示原手稿有此矛盾。要從早期殘破的手稿抄寫出數目字可能是有困難的。古代數目字的符號系統是容易有錯誤的，例如：漏寫或多寫「零」。</p>
<p>基督的家譜 太 1 章 對照 路 3 章 拉梭</p>	<p>教父認為，馬太的家譜是耶穌法理上的父親約瑟的家譜，而路加的家譜是耶穌母親馬利亞的家譜。這個解釋至少可回溯至基督教第五世紀。</p>
<p>約瑟墓地的位置 徒 7:16 對照 書 24:32 拉梭 和 畢格</p>	<p>相似的案例：以撒向亞比米勒確認他擁有別是巴井所在地的權利 (創 26:26-33)。這塊地早期為亞伯拉罕所買 (21:22-31)，由於亞伯拉罕遊牧民族的習慣，以撒發現他必須重新確定他擁有這井的所有權。雅各買靠近示劍的埋葬地 (創 33:18-20)，可能也是相同的狀況。雖然在創世記未提到亞伯拉罕買這地，司提反可能從口頭的傳統知道此事；很重要的一點是，示劍是亞伯拉罕在移居聖地後所築第一座壇的地方。</p>

圖表改編自 Gleason L. Archer 的 "Alleged Errors and Discrepancies in the Original Manuscripts of the Bible"，列於 Norman L. Geisler 所編 *Inerrancy* (Grand Rapids: Zondervan, 1979), pp. 57-82；以及 Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker, 1983, 1984, 1985, 中文版華神出版社出版中), pp. 230-32。二者均蒙允採用。

12. 聖經中被視為矛盾之處的解答（續）

<p>出現在耶穌墳墓中的天使數目 太 28:5；可 16:5 對照 路 24:4；約 20:12 拉梭</p>	<p>仔細的比較這些記載，顯示有兩位天使參與，雖然其中一位執行地震的神蹟，輾開石頭，嚇走守衛的兵丁，且向三位首先來到的婦女們說話者，或許他是二位天使中較突出的一位，因而使得馬太和馬可特別記錄他。平行的例子發生在福音書中關於鬼附（太 8:28 對照可 5:2；路 8:27）和瞎子（太 20:30 對照可 10:46；路 18:35），在每個實例中都有較突出的一位，以致一些作者就只記錄那一個的存現，而實際上是有兩個。「一個」和「僅有一個」是不相同的。</p>
<p>窯田引用經文的出處 太 27:9 拉梭</p>	<p>雖然馬太部分引用亞 11:13，而馬太主要的重點（27:6-9）是指窯戶的田，這一點撒迦利亞未提及，而在耶利米書（19:2、11，32:9）有記載。這是新約作者一般的習慣，混合引用不同的舊約作者所寫的資料，但只會指出其中較著名的一位，如馬太在這裡所做的，將他所引用的歸於耶利米書。又譬如可 1:2-3，它是合併引用瑪 3:1 和賽 40:3，而只歸於以賽亞書。</p>
<p>出埃及的日期 出 1:11 對照 王上 6:1 拉梭</p>	<p>士 11:26 和徒 13:19 支持王上 6:1 的記載，認為出埃及的事件是發生於主前 1446 年。聖經和考古學的證據指出，出埃及記 1:11 並非證明出埃及是發生於主前 1290 年的有力證據。關於亞徹對此二者的解釋，見其書頁 64-65。</p>
<p>猶大書提及以諾書 猶 14 畢格</p>	<p>亞徹指出，兩約之間時期所寫的偽經，沒有理由否定其中包含一些歷史上正確的事實和報導，例如猶大書 14 節所引用的以諾書。亞徹辯稱，以諾的預言有可能被保存下來，就像亞當和夏娃的對話被保存幾千年後由摩西記錄下來。</p>
<p>猶大提及米迦勒和撒但 猶 9 畢格</p>	<p>畢格的基本假設是，猶大除了舊約希伯來經文外，沒有其他有效的資料來源，而舊約經文並沒有記錄此事件。這論點是錯誤的，因為猶大書是受聖靈默示而寫。聖經中提及的行動或敘述，不需多次出現在聖經中，方可採信。畢格自己支持約 3:16 是真實可靠的，且足以信賴的，雖然在聖經中它祇出現過一次。</p>

12. 聖經中被視為矛盾之處的解答（續）

<p>比加王朝的年代長短 王下 15:27 畢格</p>	<p>雖然比加掌權的前十二年治權局限於基列，但他是西元前 752~732 年以色列唯一合法的王。西元前 752~740 年米拿現和他的兒子比加轄的政權是篡位的。比加的治權雖然仍受制於基列，他仍向以色列人宣布登基，且以撒瑪利亞為其合法的首都。相似的例子見王上 2:11，記載大衛統治以色列四十年，雖然前七年他的權力是受限的。埃及十八王朝丟摩司三世 (Thutmose III) 擁有政權四十八至四十九年，但是因為他是在嬰孩繼承王位，由他的繼母掌政幾年，所以丟摩司有效的執政只有卅五年。</p>
<p>西拿基立入侵的日期 王下 18:1 對照 18:13 畢格</p>	<p>沒有具說服力的證據可以證實原始手稿有誤，因為王下 18:13 顯然有抄寫的錯誤。無論是用數字或文字表達出數目，24 都很容易被抄寫成 14。王下的其他日期 (15:30, 16:1-2, 17:1) 都與 18:1 的日期相符。所以對 18:13 作一個簡單的經文校正便能使各記事一致。</p>
<p>彼得不認主時雞叫的次數 太 26:34、74-75；路 22:34、60-61 對照 可 14:30、72 畢格</p>	<p>馬太和路加至多暗示只有一次的雞叫，但馬可明確地提到有兩次雞叫。釋經確認馬太和路加並未明示雞叫幾次，所以並沒有衝突。</p>
<p>保羅引用以利法的話 林前 3:19 畢格</p>	<p>福音派學者可能從未聲明，聖經只能引用被默示的聖徒之敘述，或這些聖徒所有的陳述都正確。像約伯某些責備的話直接頂撞神，便非被聖靈所感動，而且他也因此受到指責 (伯 34:1-9, 38:1-2, 40:2)。另一方面，他的三位朋友發表的觀感，有許多在教義上是正確的。保羅引用以利法的話並不構成威脅。</p>
<p>帶領大衛數點百姓之事 撒下 24:1 對照 代上 21:1 畢格</p>	<p>聖經告訴我們，神會允許一個疏遠祂的信徒去做一個不智或不討神喜悅的行為，當那個人嘗到錯誤行為的苦果後，他將受到適當的懲戒，從而被挽回，受聖靈的管教，以建立與神更親密的關係。約拿就是這種例子。在大衛政權末期，他和全國便因人數和資源的增加而自負，乃至需要受到一些管教處罰，好使他們回轉來仰望神。因此，神允許撒但激動大衛進行數點，以致有祂嚴厲管教的後果。所以兩種說法都是正確的，因為神與撒但都影響了大衛。</p>

12. 聖經中被視為矛盾之處的解答（續）

<p>創世記五章和十章家譜時間的長短</p> <p>畢格</p>	<p>沒有理由說這個家譜中不可能有漏代，正如路三 36 就指出創 10:24 的家譜至少漏了一代。再者，謹慎研究希伯來文和希臘文「父親」和「生」這兩個字的實際用法，顯示它們通常表達直系祖先的關係；舉例來說，耶穌經常被稱為「大衛的子孫」。此外，創世記五章和十章都沒有提到任何明確的時間—從亞當到挪亞，或是從挪亞到亞伯拉罕總共多少年。但給了每一代的年數，好讓我們可以容易地確定，從亞當到亞伯拉罕的合計年數。問題癥結是如何找出聖經的年代表與一般歷史的年代表的關係。</p>
<p>當亞伯拉罕出哈蘭時，他拉的年歲</p> <p>創 12:4 對照 徒 7:4 依照 創 11:26、32</p> <p>畢格</p>	<p>畢格推論說，當亞伯拉罕出生時，他拉那時是 70 歲，這是具有高度爭議性的。經上只說他拉 70 歲時，生了第一個兒子。並沒有明確地說誰是首生的。亞伯拉罕可能因他的顯著而先被提及。其他經文，例如創 11:28 顯示，哈蘭可能是最年長的，因為他是最先過世的。因此，不難推算當亞伯拉罕出生時，他拉是 130 歲。在當時，以如此高齡為人父並不稀奇。</p>
<p>雅各埋葬的地點</p> <p>創 23:19，50:13 對照 徒 7:16</p> <p>畢格</p>	<p>當正確地解經時，就可以看到，徒 7:16 指的是雅各子孫們埋葬的地點，而創 23:19 和 50:13 指的是雅各埋葬的地點。</p>
<p>以色列人寄居埃及的時間</p> <p>出 12:40 對照 加 3:17</p> <p>畢格</p>	<p>保羅的論述中插入這一段，並非要顯示創世記十二章（神首次應許亞伯拉罕）和出埃及記廿章（神賜律法給摩西）二者之間的時間。他陳述的要點是，那比臨到三個族長的應許晚 430 年的律法，絕不是為要廢除或取代那些應許。保羅只是提到那眾所皆知的埃及寄居期間，來分隔約的應許時期和摩西制定律法時期。照此情形，保羅的註解完全是根據歷史，並且是正確的。</p>

13. 關於神的不同見解

觀點	多神論 (Polytheism)	觀念主義 (Idealism)
擁護者	古代的自然宗教 印度教 (Hinduism) 佛教禪宗 (Zen Buddhism) 摩門教 (Mormonism)	萊斯 (Josiah Royce) 賀金 (William Hocking) 基督教科學派 (Christian Scientists) 柏拉圖 (Plato) 黑格爾 (Hegel) 愛默生 (Emerson)
主要教義	相信多位神。有人說這是因排斥一神論 (monotheism) 而興起。通常與自然崇拜有密切相聯。是泛神論 (pantheism) 的大眾化型態。	這種哲學是一種心智簡化論 (mentalistic reductionism)，以一個包含所有的無限心靈 (infinite mind) 來說明一個可理解的二分法 (即物質與心靈的)。宇宙的所有要素，包括善、惡，只是一個無限的有限對應。一切的要素都與至高的善融合。善成為表達理念的實體。
神觀	在泛神的觀念下，神被貶為諸神之一。這不同於唯尊一神論 (henotheism)，唯尊一神論承認許多的神，但視其中之一凌駕其他之上。	神大概是那絕對者 (the Absolute) 的具體化身。雖然祂完美、不變和超越，卻不具位格。
聖經的對照	只有一位真神 (申 6:4；賽 43:10-11；林前 8:4-6；加 4:6)	神具有位格且是超越的 (詩 103:13，113:5-6；賽 55:8-9)。人天生與神隔絕 (弗 4:18)。

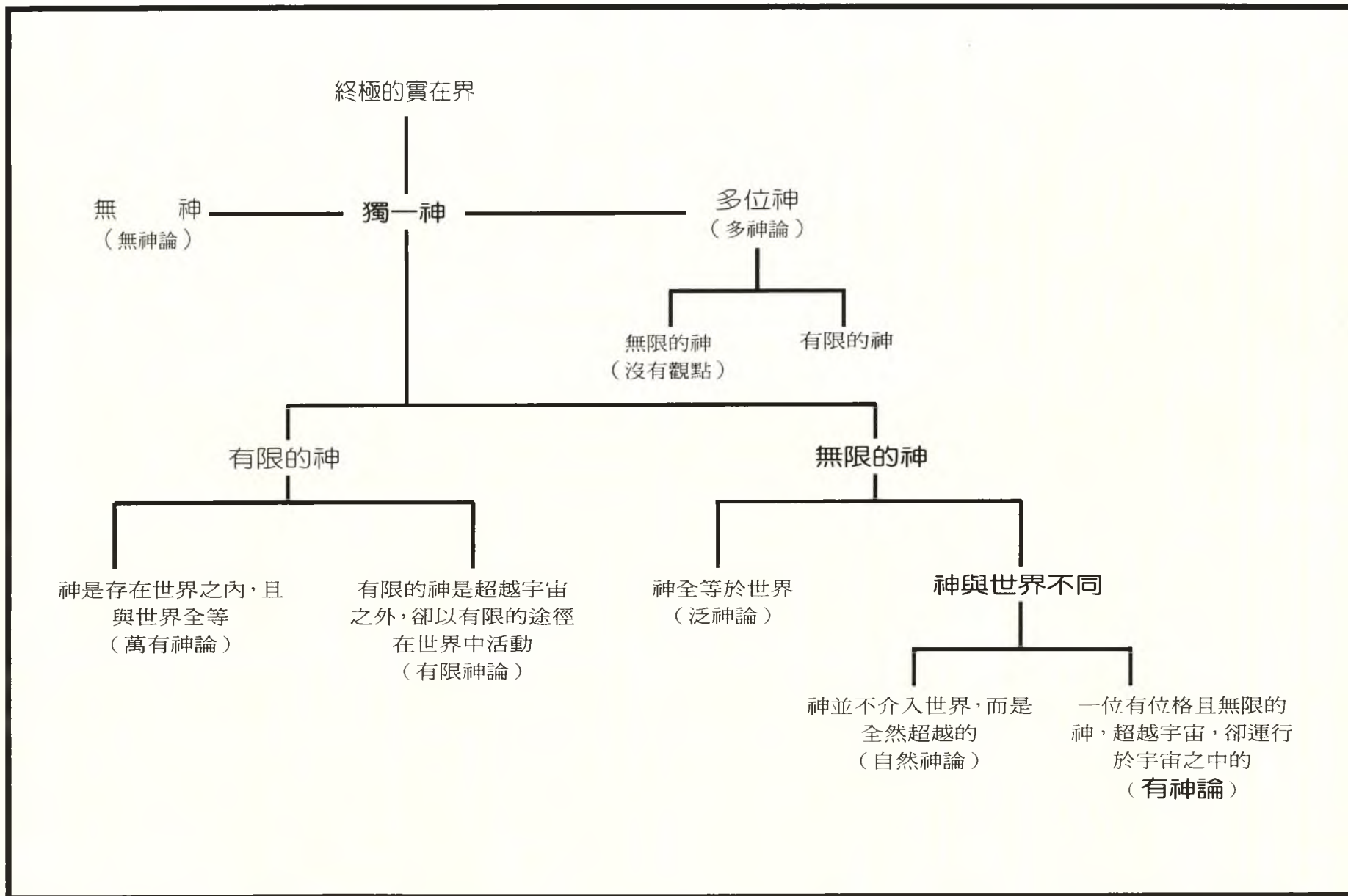
13. 關於神的不同見解（續）

觀點	實在論 (Realism)	泛神論 (Pantheism)
擁護者	<p>多瑪斯·利德 (Thomas Reid)</p> <p>新實在論者 (Neo-Realists)</p>	<p>斯賓諾莎 (Spinoza)</p> <p>Radhakrishnan (編按：1888-1975，印度教育家及政治家，於 1962-67 任印度總統)</p> <p>印度教徒 (Hindus)</p> <p>超越主義者 (Transcendentalists)</p>
主要教義	<p>普遍概念有一種存在，從某種意義說這存在是獨立於心智特殊的知覺外。在它的純形式裡，它全然相反於簡化論。它試圖平衡主觀性和客觀性。它的系統化架構強調直覺的重要。它為主／客體的區別提供了一個基礎。</p>	<p>強調神全等於萬物。實在界 (Reality) 被描述為所有物質與心靈的一個無定形的融合。個人的存有則被吞沒於一個優勢的全靈 (Over-Soul) 中；因而，此觀點是自然神論 (deism) 的另一個極端相反。</p>
神觀	<p>實在論的神觀基本上與觀念主義的神觀相似，神與祂的創造界是有區別的，因此祂超越它之上。</p>	<p>神等於萬物，萬物等於神（神不具位格且是臨在世界中的，但卻不是超越的）。</p>
聖經的對照	<p>前三點見觀念主義。</p> <p>人絕對無法獨立於神之外，也不能靠自己獲得屬靈的真理（徒 17:28；林前 2:10-14）。</p>	<p>神是有位格的且超越的（詩 103:13，113:5-6；賽 55:8-9）。</p> <p>人是一個真正的實存（創 2:7；帖前 5:23），且是一個受限的、自由的道德行動者（羅 7:18；約 6:44）。</p>

13. 關於神的不同見解（續）

觀點	萬有神在論 (Panentheism)	自然神論 (Deism)
擁護者	狄奧格內斯 (Diogenes) 亨利·柏格森 (Henri Bergson) 查理士·哈德勳 (Charles Hartshorne) 懷海德 (Alfred N. Whitehead) 舒伯特·奧格登 (Schubert Ogden) 約翰·柯比 (John Cobb)	伏爾泰 (Voltaire) 多瑪斯·霍布斯 (Thomas Hobbes) 查理士·布蘭特 (Charles Blount) 約翰·托倫 (John Toland) 神導進化論 (Theistic Evolutionists) 多瑪斯·傑佛遜 (Thomas Jefferson)
主要教義	對實體與神採取過程的觀點（與靜止的觀點相對），認為一位有限的神掌握了世界所有的可能情形，並與人合作而逐漸在世界中實現。神有潛在的和實際的兩極，因此，有時會用「兩極神論」這個名詞。	自然與理性指向某些基本的真理。藉由理性的過程，人可以獲得對這些自明的真理之了解，而不需要神的光照。這個觀點承認神，但是否認宇宙中有超自然的介入。
神觀	神是有限的，與世界不同，但卻是與世界不能分開且互相依賴。	神是有位格的，且是超越的，卻不是臨在世界的。祂是一種「遙控」的神。（祂「按一個鈕」創造一切，而現在消極地注視一切的進行）
聖經的對照	神是無限的（詩 139:7-12；耶 23:23；啟 1:8）。 神是超越的（詩 113:5-6）。 神是全能的（創 18:14；太 28:18）。 人需要神（徒 17:28）。 神不需要人（自足性 [aseity]：「我是自有永有的」〔出 3:14〕。另參但 4:35）。	神是臨在世界的（代下 16:9；該 2:5；太 6:25-30；徒 17:28）。 人原本是敗壞的（耶 17:9；弗 2:1-2），需要救恩（弗 2:8-9）。 人並非「自律自治的」（autonomous）。

14. 七個主要的世界觀



15. 對神存在的古典論証

論証的型態	論証的名稱	論証的提倡者	論証的內容
後驗式 (a posteriori) *	運動論証	阿奎那 (Thomas Aquinas)	在宇宙中有(區域性的)運動(motion)，物件自己不能自移，必須要有外在的力量或作用者。力量無限的追溯是沒有意義的。因此必須要有一個存有，它是所有運動最後的根源，而它本身是不能被推動的，這個存有就是神，是不(被推)動的推動者。
後驗式	宇宙論的論証 (因果的論証)	阿奎那	有果必有因。有限的因果不可能有無限的追溯。因此，必定有一個無前因之因，或是有一位必須的存有，這存有就是神。
後驗式	可能性的 及 必要性的論証	阿奎那	事物存在於與其他事物關係的網絡中。他們只能在這個網絡中存在。因此，每個都是一個依存的物體。但是依存的物體無限追溯是矛盾的。然後必須要有一個存有，是絕對獨立的，不依存於其他物體的。這個存有就是神。
後驗式	完全(等級) 的論証	阿奎那	在宇宙中，我們可以看見一個存有的金字塔(例如：從昆蟲到人類)，不斷增加完全的程度。這必須要有一個最後的存有，它是絕對的完全，是所有完全的根源，這個存有就是神。
後驗式	目的論証 (設計的論証)	阿奎那	人可觀察到世上有規律或設計，是不能歸因於物體本身(例如：無生命之物)；由這些可觀察的規律可論證出，有一位智慧的存有曾創立了這個規律，這存有就是神。
後驗式	道德 (或人類學) 的論証	康德 (Immanuel Kant)	所有的人都擁有一種道德的傾向或絕對的命令。因為道德不一定在今生得到報酬，所以道德行為必須有些超乎今世的基礎或理由。這暗示著不朽的存在、最終的審判，以及有一位神藉著賞善罰惡來建立及支持道德。
先驗式 (a priori) #	神是一個天生 意念的論証	奧古斯丁 (Augustine) 加爾文(Calvin) 賀智 (Charles Hodge)	每個常人與生俱來心中便種植著神的意念。雖然這意念被不義所壓制(羅1:18)。當一個小孩長大成人時，這個意念越顯明朗。在人生旅程中的危機性經驗可能使這個意念變得活潑。

* 後驗式(a posteriori)：在邏輯上是後驗於或依存於感官經驗上的陳述或論點。

先驗式(a priori)：在邏輯上是先驗於或獨立於感官經驗上的陳述或論點。

15. 對神存在的古典論證（續）

論證的型態	論證的主題	論證的提倡者	論證的內容
先驗式	神秘主義的論證	恩德曉 (Evelyn Underhill)	人可以擁有與神直接接觸的神秘經驗，以達至一種入神狂喜的經驗。這種與神的聯合是如此獨特、難以抗拒，它自身就證明了神的存在。
先驗式	真理的論證	奧古斯丁 (Augustine) 施特朗 (A. H. Strong)	所有的人都相信有些事物是真實的。假若神是真理的神和真神，那麼神就是「真理」。這「真理」是所有其他真理的根基。因此，真理的存在就暗示出「真理」的存在，那也暗示出神的存在。
先驗式	本體論的論證	安瑟倫 (Anselm of Canterbury)	主要前提：人有一個無限和完美的存有的觀念。 次要前提：存在是「完美」的一個必要部分。 結論：有一個無限和完美的存有存在，因為完美的觀念本身要求存在。
先驗式	人的有限性的論證	亞里斯多德 (Aristotle)	人能知覺到自身的有限。什麼造成人有此知覺呢——是神持續地使人銘記著神的無限。因此有限的概念本身就證明一個無限的存有，即神的存在。
先驗式	蒙福的論證	奧古斯丁 阿奎那 (Thomas Aquinas)	人是不安息的。他對蒙福有一份含糊的渴求。這份渴求是神所給予的，使人不得安息直到他安息在神裏面。這渴求的存在就是神存在的一個間接明證。
先驗式	知覺的論證	伯克萊 (Bishop Berkeley)	人能對於他週遭的事物有所知覺（感覺）。物質事件不能引發的知覺（因知覺是一種心智的活動），人本身也不能引發知覺。因此，這知覺的存在暗示神的存在，是人的知覺唯一合理的解釋。
先驗式	存在的論證	撒巴帖 (Auguste Sabatier)	神經由福音宣講（Kerygma）証實祂自己，向人宣告愛、寬恕和人的稱義。當人因福音宣講而決志，他就知道神的存在。這並不需要其他的証據。與其說證明了神，不如說是認識了神，而這是在存在體驗中發生的。

16. 評估神存在的古典論證

宇宙論的論證

有果必有因；有限的因果不可能有無限的追溯；因此，必定有一個無前因的因，或是有一位必須的存有；這存有就是神。

提倡者：

阿奎那 (Thomas Aquinas)

支持的論點

缺乏一位必要的存有或無前因的因，至終會導致自我創造或是機率創造，兩者在邏輯上都是不可能的。

一連串循環的原因導致有一環節同時是存在的因和果，同時是潛在性和實在性是不可能的。無有不能生出有。

一個必須的存有一定是無限的。惟有那具有潛在性的才能受限制，並且一個必須的存有一定是純實在性（否則它就有可能不存在）。

因果律只能應用在有限的存在，神既是無限的和永恆的自我存在，就不需要一個原因。

反對的論點

因和果沒有必要的（邏輯）關連。有因就有果的想法只不過是一種心理傾向罷了。

除了原因的無限追溯之外，一連串循環的原因是另一可能的選擇。

從有限的宇宙之存在，不能證明無限的創造者之存在。

如果每物都必須有一個原因，那麼神亦不例外，否則神必然是自我導因，而這是不可能的。（譯者按：違背了每物都必須有一因的原則。）

目的論的論證

人可觀察到世上有規律或設計，是不能歸因於物體本身（例如：無生命之物）；由這些可觀察的規律可論證出，有一位智慧的存有曾創立了這個規律，這存有就是神。

提倡者：

阿奎那

支持的論點

機率的創造就相等於自我的創造，因為機率是一個數學的抽象物，它本身並無實際的存在。並且，機率加上永恆也不會加強這論點，因為在一個純粹隨機的場所，事物隨時間變得更紊亂，不是更有次序。

即使在表面上是隨机的自然事件和疾病中，仍是有規律的。這論點的重點是有一智慧的设计者的**存在**。它不是嘗試論證這设计者的**性格**。

這論點是後驗的，是從外在的東西推論，即是建立在觀察上。因為除了先驗（從內在的東西）的論據以外，唯一可論證智慧的存有的基礎，就是從環繞我們的世界所得的觀察去論證。

反對的論點

世界上的規律可以歸因於一位有智慧的存有以外的其他原動力，比如機率或自然選擇。

此論點不能解釋為何有自然災禍和疾病的發生，這些事反證有一位良善的神的存在。

此論點是不能成立的，因為它把所觀察的引申至經驗界以外。

16. 評估神存在的古典論證（續）

人類學（道德）的論證

所有的人都擁有一種道德的傾向或絕對的命令。因為道德不一定在今生得到報酬，所以道德行為必須有些超乎今世的基礎或理由。這暗示著不朽的存在、最終的審判，以及有一位神藉著賞善罰惡來建立及支持道德。

提倡者：

康德（Immanuel Kant）

支持的論點

既然人的良心或道德衝動通常不是最有利於他的求生，它是自然選擇（的過程）所發展的一部分就不大可能。

雖然一位善良（和全能）的神之存在可以命令毀滅邪惡，但不一定命令現在毀滅。

這道德衝動是基於神的本性，而非祂任意的意志。的確，我們不能認為上帝是任意（決定）的，因為祂的決定不能違背祂的本性。

反對的論點

人的道德衝動可歸因於神以外的來源，例如，自然選擇的進化過程必然產生良心的觀念。

如果神存在，又是賞善者，為何有惡存在呢（尤其是，如果有神論者所說的是真的，神是良善和全能的）？

如果這道德衝動只是從神而來，那麼它就是任意的，而且神本質上不是良善的（這就抵觸了本論證所引證的神觀——有一位良善的神）。

本體論的論證

這個論證有以下形式（和許多其他形式）：

主要前提：人有一個無限和完美存有的觀念；

次要前提：存在是完美的一個必要部分；

結論：有一個無限和完美的存有存在，因為完美的觀念本身要求存在。

提倡者：

安瑟倫（Anselm of Canterbury）

支持的論點

假如「沒有任何關於存在的聲明是必要的」這聲明是真實的，那麼它也必須應用到自己身上來，那將會推翻它自己。所以，為存在做一些必要的聲明是可能的。

反對的論點

存在的聲明不可能是必要的，因為必要性只不過是命題的一種邏輯特徵而已。

一個人心智中有完美存有的存在，和那存有在世界中實際存在[是兩回事]，二者之間並無關聯。

這個論證需要採用柏拉圖式的架構，就是理想界比物質界更真實。

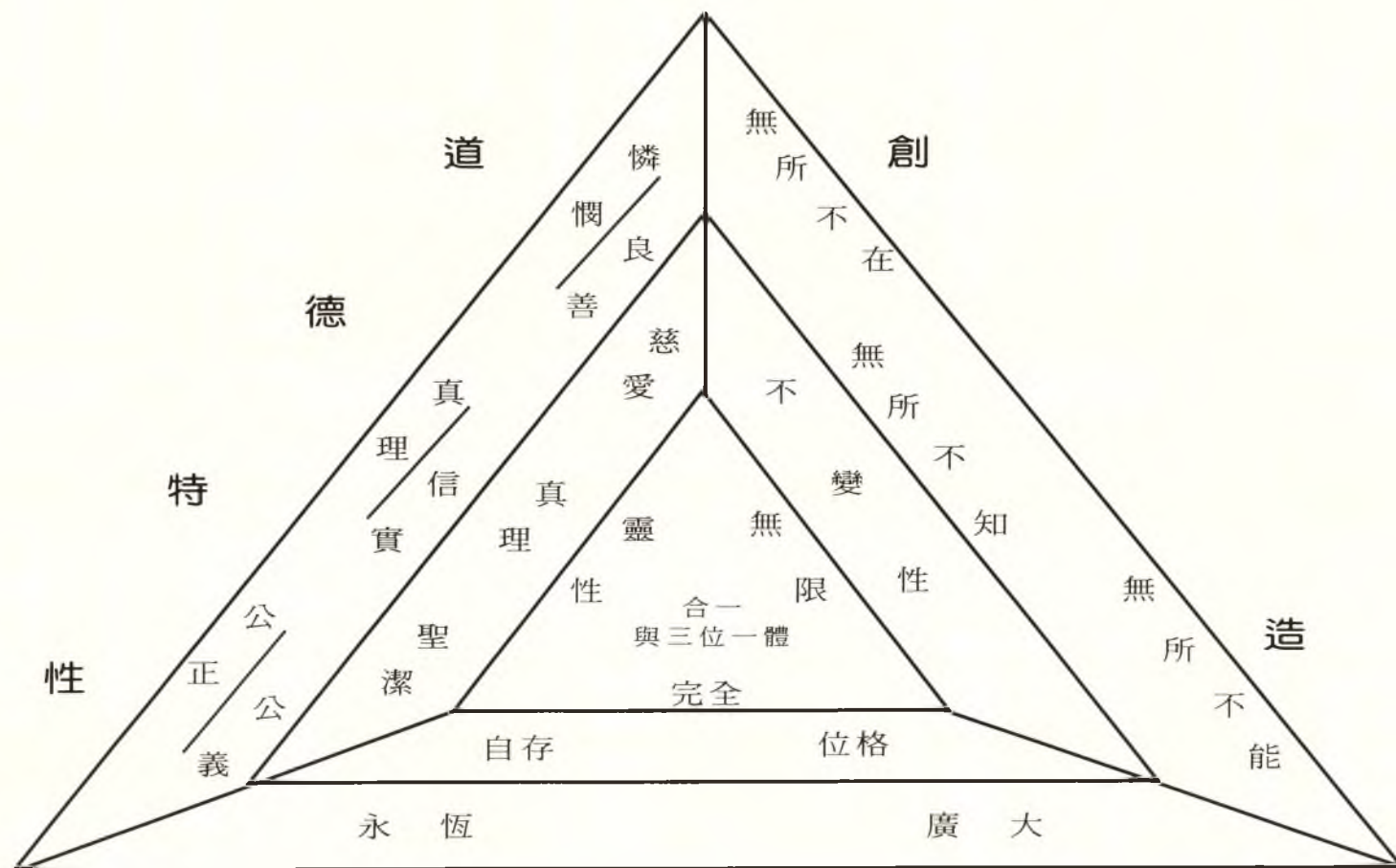
17. 對神的認識

<p>自然啟示</p>	<p>特殊啟示</p>
<p>給所有人 計劃給所有人</p>	<p>給少數人 計劃給所有人</p>
<p>足以宣告人有罪</p>	<p>足以使人得救恩</p>
<p>宣告神的偉大</p>	<p>宣告神的恩典</p>
<p>途徑</p> <p>1 · 自然界 詩 19:1</p> <p>2 · 歷史 以色列</p> <p>3 · 人類的道德意識</p> <p>4 · 人的宗教性</p>	<p>途徑</p> <p>1 · 摩西與先知 來 1:1</p> <p>2 · 道成肉身 來 1:2</p> <p>3 · 使徒 來 2:3-4</p>
<p>護教學</p> <p>1 · 宇宙論的論證</p> <p>2 · 目的論的論證</p> <p>3 · 人類學的論證</p> <p>4 · 本體論的論證</p>	<p>性質</p> <p>1 · 個人性 腓 3:10</p> <p>2 · 與人類有關 人類語言</p> <p>3 · 類比性 羅 5:7-8</p>

18. 神屬性的分類圖表

施特朗 (Strong)	蔡佛 (Chafer)	愛瑞克森 (Erikson)	繆勒 (Mueller)	悌森 (Thiessen)
絕對的屬性	位格	偉大的屬性	消極的屬性	神的本質
靈性，包含 生命 位格 無限，包含 自我存在 不變性 完全，包含 真理 慈愛 聖潔	無所不知 感情 聖潔 公正 慈愛 良善 真理 意志 自由 無所不能	靈性 位格 生命 無限 恆常	合一 單純 不變 無限 永恆 無所不在	靈性 非物質的，無形體的 看不見的 活生生的 具位格的 自我存在 廣大 永恆
相對的屬性	本質上的屬性	良善的屬性	積極的屬性	神的屬性
時間和空間，關連及： 永恆 廣大 創造 無所不在 無所不知 無所不能 道德的特性 真誠、信實 憐憫、良善 公正、公義	單純 統一 無限 永恆 不變 無所不在或廣大 主權	道德的純淨 聖潔 公義 公正 正直 真實 真誠 信實 慈愛 仁慈、恩典 憐憫、堅毅	生命 知識 智慧 意志 聖潔 公正 真誠 能力 良善	非道德的屬性 無所不在 無所不知 無所不能 不變 道德的屬性 聖潔 公義和公正 良善 真理

19. 神屬性的圖像表



時間和空間

20. 神屬性的定義

屬性	定義	參考經文
單純／靈性	神不是合成的、不複雜、不可分、獨一且在其本質上是屬靈的一位。	約 1:18，4:24； 提前 1:17，6:15-16
合一	神是一。	申 6:4；林前 8:6
無限	神是無終和無限的。	王上 8:27；詩 145:3；徒 17:24
永恆	神不受時間更遞的影響。	創 21:33；詩 90:2
不變性／恆常	神在本體上是不變且是不可變的。	詩 102:27；瑪 3:6；雅 1:17
無所不在	神臨在任意的地方。	詩 139:7-12；耶 23:23-24
主權	神是至高的統治者，不倚賴祂以外的任何權柄。	弗 1 章，特別是 21 節
無所不知	神知道一切真實和可能的事。	詩 139:1-4，147:4-5；太 11:21
無所不能	神是全能的。	太 19:26；啟 19:6
公正	神能秉持道德公正；沒有偏愛。	徒 10:34-35；羅 2:11
慈愛	神不惜代價地尋找人類的至高良善。	詩 103:17；弗 2:4-5；約壹 4:8、10
仁慈	神無私地關懷那些祂所愛的人之幸福。	申 7:7-8；約 3:16
恩典	神按祂所愛之人的需要供給他們，這恩典是他們不配的。	出 34:6；弗 1:5-8；多 2:11

20. 神屬性的定義（續）

屬性	定義	參考經文
良善	仁慈、憐憫和恩典，是構成神性格的一些特性。	出 33:19；詩 145:9
自由	神不倚賴祂所造之物。	詩 115:3
聖潔	神是公義、完全的，並與所有的罪惡分離、隔絕。	彼前 1:16
公義	以聖潔處理的關係；神的律法和行動是完全正確的。	詩 19:7-9；耶 9:24a
真理	神自己所代表的一切都具有一致性和一貫性。	約 14:6，17:3
真實	神是實在／真實的。	耶 10:5-10；約 17:3
真誠	神說真理，且是可信賴的。	撒下 15:29；約 17:17、19； 來 6:18；多 1:2
信實	神證明祂是真實的；祂持守祂的應許。	民 23:19；詩 89:2；帖前 5:24
位格	神有位格。祂有自我認知、意志、理智，且自我決定。	出 3:14；創 3
生命	神是生命且是一切生命的終極源頭。	出 3:14；耶 10:10；約 5:26
憐憫	神具惻隱之心，向那些祂所愛而不幸、缺乏的人施行憐憫；並且祂沒有按沉淪所應得的報應他們。	出 3:7、17；詩 103:13；太 9:36
恆久忍耐	神有恆久容忍的本質，祂向祂的百姓心存忍耐。	詩 86:15；羅 2:4，9:22

21. 三位一體教義的歷史發展

簡介

三位一體的教義，對以聖經為依據的基督教最為重要；它以符合聖經觀點的方法，來描述神的三位成員間的關係。

這教義的首要問題是，神如何同時是一又是三。早期基督徒在高舉他們的救主時，並不願意失去他們猶太人一神論的信仰。當人們試著解釋基督教的神，卻不願成為三神論者（猶太人很快便如此控告他們），異端就產生了。基督徒論證，舊約猶太人的一神論並沒有排除三位一體的觀念。

三位一體論形成的高潮發生於主後 381 年的君士坦丁堡會議，正統的三位一體觀得以成形，全歸功於此次會議。為要給予本次會議高度的評價，追溯教義歷史的發展甚有助益。這並非意味，教會或任何會議創作這教義。更恰當地說，它是教會面對異端作出回應時，對聖經早已認定的部分，提出詳細的解說。

前尼西亞教會：主後 33-325 年 (The Pre-Nicene Church)

使徒時代，主後 33-100 年

使徒的教導明確地接受耶穌完全和真實的神性，同時也接受並採用三位一體論的洗禮公式。

使徒後期教父時代，主後 100-150 年

使徒後期教父時代的著作注重基督的受苦（基督從神而來；祂是先存的），而在神學上對三位一體的教義不明確。

護教士時代，主後 150-325 年

迫害和異端的增加迫使基督徒的作家更加精確的說明，並維護聖經中關乎父、子和聖靈的教導。

殉道者游斯丁 (Justin Martyr)：基督在功能上與父神是有差別的。

雅典那哥拉 (Athenagorus)：基督是無始的。

提阿非羅 (Theophilus)：聖靈與道 (Logos) 是有所差別的。

俄利根 (Origen)：聖靈與父和子是亙古同存。

特土良 (Tertullian)：論及三位一體和位格——在數目上是三位，實體上卻是一個。

21. 三位一體教義的歷史發展（續）

尼西亞會議：主後 325 年 (The Council of Nicea)

由於否定基督神性之亞流（Arian）異端的擴散，羅馬帝國的統一與未來就變得搖擺不定了。剛歸依基督教的皇帝君士坦丁在尼西亞召開一次普世教會會議，以解決這議題。

議題：基督是完全的神，抑或祂是次等的存有？

亞流（Arius）

只有父神是永恆的。
子是有起源的，是首先與最高的受造物。
子與父神在實質上不同。
基督次位於父。
他被稱為神只是一尊稱的頭銜。

亞他那修（Athanasius）

基督與父神是亙古同存的。
基督是無起始的。
子與父在實質上是相同的。
基督不是次位於父。

會議信條的重要聲明

[我們相信]「獨一主耶穌基督，．．．出於真神而為真神，非被造，與父同一本質。」
「但有人說，起初祂曾一段時間不存在，被生前，祂是不存在的．．．他們都被大公教會咒詛。」
「我們相信聖靈。」

會議的結果

亞流主義（Arianism）正式的被指責。
本體相同（homoousia）（同質）的聲明帶來分歧。
亞流派人士重新解釋本體相同（homoousia），並且控告該會議採形態神格唯一論立場（modalistic monarchianism）。
聖靈的教義尚未發展。

君士坦丁堡會議：主後 381 年 (The Council of Constantinople)

亞流主義沒有在尼西亞會議中被消滅；反而聲譽更漲。此外，馬其頓紐主義（Macedonianism）出現，把聖靈列為次等的神，正如亞流主義把基督列為次等一樣。

議題：聖靈是完全的神嗎？

會議信條的重要聲明

「．．．我信聖靈，是主和賜生命者，是從父而出，祂與父和子同被敬拜和尊崇」

會議的結果

亞流主義被駁斥，尼西亞信經重新被肯定。
馬其頓紐主義被指責，聖靈的神性被肯定。
三位一體論的主要衝突被解決（雖然，基督論的爭論持續到主後 451 年迦克墩會議[Chalcedon]）。

22. 聖三位一體觀的古代圖解



23. 有關三位一體的主要觀點

觀點	來源	支持者	對神本質的認識 (單一 / 合一性)	對神存在的認識 (三 / 多樣性)
動力神格唯一論 (Dynamic Monarchianism)	狄奧多士 (Theodotus)	撒摩撒他的保羅 (Paul of Samosata) 亞爾特門 (Artemon) 蘇西尼 (Socinius) 現代神體一位論者 (Modern Unitarians)	神的合一性顯示出本性的單一和位格的單一。聖子和聖靈因此僅在非位格的屬性上與聖父的神性本質同質。神的能力 (dunamis) 臨在耶穌這人身上，但嚴格來說，祂並不是神。	神多位格存在的觀念明顯是不可能的，因為祂完全的單一性是絕對不可分割的。神的「多樣性」只是在外表上而非真實的，因為基督事件與聖靈的工作，只證明了一種在神裡面的動態操作，而非一種位格的聯合 (hypostatic union)。
形態神格唯一論 (Modalistic Monarchianism)	帕克西亞 (Praxeas)	諾威都 (Noetus) 撒伯流 (Sabellius) 瑞典堡 (Swedengerg) 士萊馬赫 聯合五旬節派 (只有耶穌)	神的合一性是超級單純。本性和一位格是祂本質上的性質特徵。這本質可被互換地命名為父、子、聖靈。祂們只是相同的、統一的，和單純的神的不同名稱，這三個名字是神用來啟示祂自己的三種形態。	神多位格存在的觀念是錯誤的，並且混淆了神以三種形態顯現這現象的真實性。這種存在的「三而一」的矛盾性，已證明為誤，因為神不是三位而是一位，祂有三個不同的名字，有如戲劇中連續上場的同角色。
聖子從屬聖父論 (Subordinationism)	亞流 (Arius)	現代的耶和華見證人及其他一些較不為人知的斜派	只有聖父才擁有神本質固有的單一性。聖子與聖靈是分開的實體，未擁有神的本質。	神單一位格的本質排除了神多位格存在的觀念。「三而一」是自相矛盾的，並且違背了一神論的聖經原則。
「功能的」 三位一體論 (“Economic” Trinitarianism)	希坡律陀 (Hippolytus) 特土良 (Tertullian)	諸「新功能的」三位一體論者	神的特質是三而一的特性 (triunity)：父、子、聖靈是一個完全相同、不可分割的本質的三種表現。這完美的合一性和同質性，在創造及救贖這類顯然是三合一的行動中最能被人理解。	神有多位格的存在是藉著「區別」「分配」等名詞清楚地表達，並有效的消除了分離或分開的觀念。
正統三位一體論 (Orthodox Trinitarianism)	亞他那修 (Athanasius)	巴西流 (Basil)、尼撒的貴格利、拿先的貴格利、奧古斯丁、阿奎那、路德、加爾文、當代正統基督教	神的存有是完全地合一與單純：屬於單一的本質 (本質相同)。父、子、聖靈都擁有神的本質。這三個位格是同質，同固有 (perichoresis)、同等，及同永恆。	神的存在可說是同時在三個存有形態或位格裏發生。因此，神是「不可分的，但又有三個分別的位格」。這觀點深思熟慮到本質的相同，功能的合作，但又不否認神有不同的位格。

23. 有關三位一體的主要觀點（續）

觀點	神/永恆的稱謂			類比的參考	批判
	父	子	聖靈		
動力神格唯一論	獨一無二的宇宙創造者。祂是永恆的、自存的，又是無始無終的。	一位德高的（卻是有限的）人，神以獨特的方式，充滿活力地呈現在祂生命中；雖然基督的人性被神化了，但祂絕不是神。	是神非位格性沒有的屬性。聖靈被認為是神性或永恆性的。		高舉理性過於聖經對三位一體的啟示的見證。 絕對地否定了基督和聖靈的神性，因此破壞了聖經救恩論的神學根基。
形態神格唯一論	全然的神和全然的永恆，是獨特和獨一神主要的形態或彰顯。	被稱有全然的神性和永恆性，這些稱呼僅指祂是獨一神的另一種形態，而在本質上相同。祂是同一位神，以暫時性的角色（道成肉身）顯現。	被稱是永恆的神，但這一種稱呼，只意謂聖靈是獨一神以暫時性的角色（使人重生與成聖）顯現的一種形態。	一個人在同一齣戲裡扮演三種不同的角色。 水—冰—水蒸汽	否定神有位格，為了彌補其三位一體論的缺陷，此觀點提出一些顯然是異端的觀點（如聖父受苦說）。它所提倡的神分階段顯現的概念，無法解釋基督受洗時三個位格的同時顯現。
聖子從屬聖父論	是獨一的，非被生的，永恆的，和無始無終的。	是被造的存有，因此不是永恆的。雖然祂被崇拜，但祂沒有神的實質。	沒有位格，非永恆，是從父流出來的。祂被視作是一種影響力，是神的一種表露。認為聖靈有神性。	心智—意念—行動	罔顧聖經中對基督和聖靈兩者具神性之豐富經文的見證。它的階級觀念也主張父、基督、聖靈是本質上分開的三位。結果導致全然混亂的救恩論。
「功能的」三位一體論	在觀察神同時存在的關係與功能的特質時，父、子、聖靈有同樣的神性就非常明確了。在這種曖昧不清的觀點中，有時並未明說三者同永恆，但它似乎必然有此含意。			水源和其河流。 根和枝子間的合一性。 太陽和陽光。	在處理三位一體相互關係的層面時它有些曖昧不清。
正統三位一體論	在其最後的結論中，這觀點毫無猶豫地指出，父、子、聖靈在神的本質和功能上都是同等和同永恆。			所有的類比都不能充分地表達正統的三位一體論。	唯一的缺點是受到人類語言和思想本有的限制：無法全然地描述這難以言傳的「三在一」的奧秘。

24. 聖經的三位一體觀

<p>引 言</p>	<p>聖經作者不曾使用「三位一體」這個字，也不曾明文地教導三位一體這教義，但三位一體論是經文證據的最佳表明。這教義的神學解釋源自聖經的教導，這些教導雖很清楚，卻不是全面性的。它是基督教一項重要的教義，因它的焦點在神是怎樣的一位，特別是在耶穌基督的神性上。因為三位一體論並非聖經明文的教導，所以這教義的研究是試著透過系統神學將聖經的主題與資料整合起來，以及審視現代正統的三位一體觀如何根據聖經而成形的歷史發展。</p>	
<p>三位一體的 基本要素</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1 · 神是獨一的。 2 · 神的每一位格都是神。 3 · 「神的一」與「神的三」並不相互矛盾。 4 · 三位一體（父、子、和聖靈）是永恆的。 5 · 神的每一位格都是同本質的，並且在本質上不低於或高於其他的位格。 6 · 三位一體是個奧秘，我們永遠無法完全瞭解。 	
<p>聖經的教導</p>	<p>舊約</p>	<p>新約</p>
<p>神是獨一的</p>	<p>以色列阿，你要聽：耶和華我們神是獨一的主。(申 6:4；參 20:2-3，3:13-15)</p>	<p>但願尊貴，榮耀歸與那不能朽壞，不能看見，永世的君王，獨一的神，直到永永遠遠，阿們。(提前 1:17；參林前 8:4-6；提前 2:5-6；雅 2:19)</p>
<p>分開的三位 同具神性</p>	<p>聖父：耶和華曾對我說，「你是我的兒子，我今日生你。」(詩 2:7)</p>	<p>· · · 就是照父神的先見被揀選 · · · (彼前 1:2；參約 1:17；林前 8:6；腓 2:11)</p>
	<p>聖子：耶和華曾對我說，「你是我的兒子，我今日生你。」(詩 2:7；參來 1:1-13；詩 68:18；賽 6:1-3，9:6)</p>	<p>耶穌受了洗，隨即從水裏上來，天忽然為祂開了，祂就看見 神的靈，彷彿鴿子降下，落在祂身上。從天上有聲音說：「這是我的愛子，我所喜悅的。」(太 3:16-17)</p>
	<p>聖靈：起初，神創造天地 · · · 神的靈運行在水面上。(創 1:1-2；參出 31:3；士 15:14；賽 11:2)</p>	<p>彼得說：「亞拿尼亞，為什麼撒但充滿了你的心，叫你欺哄聖靈 · · · ？你不是欺哄人，是欺哄 神了。」(徒 5:3-4；參林後 3:17)</p>

24. 聖經的三位一體觀（續）

神的多位性

複數代名詞的使用指向，或至少暗示，在舊約中神有複數位格。

「上帝說，我們要照著我們的形象，按著我們的樣式造人。」

論及「聖父」「聖子」「聖靈」的「名字」時，是使用一個單數的字，這指出在神裡面三位的合一性。

「所以你們要去使萬民作我的門徒，奉父、子、聖靈的名給他們施洗。」（馬太福音 28:19）

	屬性	聖父	聖子	聖靈
本質相同的 位格： 每位格均有的 屬性	永遠	詩 90:2	約 1:2； 啟 1:8、17	來 9:14
	能力	彼前 1:5	林後 12:9	羅 15:19
	無所不知	耶 17:10	啟 2:23	林前 2:11
	無所不在	耶 23:24	太 18:20	詩 139:7
	聖潔	啟 15:4	徒 3:14	徒 1:8
	真實	約 7:28	啟 3:7	約壹 5:6
	恩慈	羅 2:4	弗 5:25	尼 9:20
同等，但角色 不同： 三位均參與的 行動	世界的創造	詩 102:25	西 1:16	創 1:2；伯 26:13
	人類的創造	創 2:7	西 1:16	伯 33:4
	基督的受洗	太 3:17	太 3:16	太 3:16
	基督的死亡	來 9:14	來 9:14	來 9:14

25. 錯誤的三位一體觀

神體一位論 (Unitarianism)



創造者

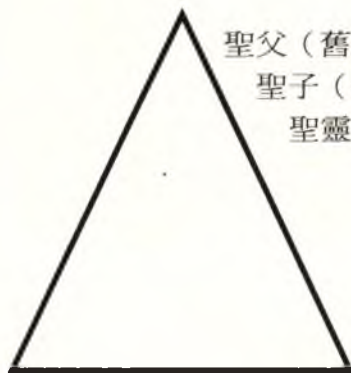


受造物



不具位格

撒伯流主義 (Sabellianism)



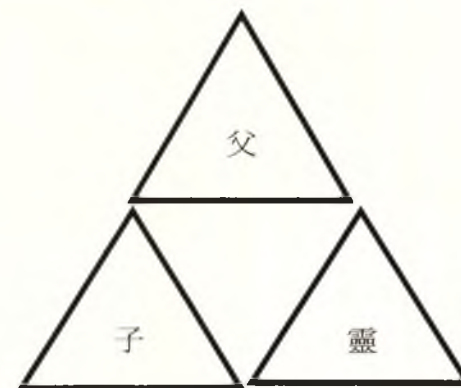
聖父 (舊約)

聖子 (新約)

聖靈 (現在)

形態三位一體觀

三神論 (Tritheism)



父

子

靈

三個神

26. 神的名字

名字	意思／意義	相關經文
雅巍 (Yahweh) / 耶和華 (Jehovah)	自我存在的那一位。有人認為它在強調神的本體論性質：「我是自有永有」；有人則相信它說明了神的信實：「我是（我將是）我從來都是」或「我將是那我所將是的」。這名字是神獨特而正式的名字。	出 3:14~15 參照 創 12:8, 13:4, 26:25 ; 出 6:3、7, 20:2, 33:19 , 34:5-7 ; 詩 68:4, 76:1 ; 耶 31:31-34
耶和華以勒 (Yireh)	耶和華必有預備	創 22:8-14
耶和華尼西 (Nissi)	耶和華是我的旌旗	出 17:15
耶和華沙龍 (Shalom)	耶和華是平安	士 6:24
耶和華撒巴俄 (Sabaoth)	萬軍之耶和華	撒上 1:3, 17:45 ; 詩 24:10, 46:7、11
耶和華瑪喀底肯 (Maccaddeshem)	耶和華是你們的成聖者	出 31:13
耶和華路以 (Raah)	耶和華是我的牧者	詩 23:1
耶和華齊根努 (Tsidkenu)	耶和華我們的義	耶 23:6 ; 33:16
耶和華伊利格摩拉 (Yahweh El Gemolah)	耶和華是施行報應的神	耶 51:56
耶和華納可 (Nakeh)	耶和華是擊打者	結 7:9
耶和華沙瑪 (Shammah)	耶和華的所在	結 48:35
耶和華拉法 (Rapha)	耶和華是醫治者	出 15:26
耶和華以羅欣 (Elohim)	耶和華，大能者	士 5:3 ; 賽 17:6

26. 神的名字（續）

名字	意思／意義	相關的經文
主（Adonai）	主，主人；當人認為雅巍的名太過於神聖，以致不敢直接稱呼時，就使用這個名字。	出 4:10-12；書 7:8-11
以羅欣（Elohim）	大能者，此複數名詞用在神身上通常強調祂的威嚴或祂的豐富。	創 1:1、26-27，3:5，31:13； 申 5:9，6:4； 詩 5:7，86:15，100:13
伊利伊約（El Elyon）	至高者（最有能力者）	創 14:18；民 24:16； 賽 14:13-14
伊利羅以（El Roi）	看顧人的大能者	創 16:13
伊勒沙代（El Shaddai）	全能的神或全然足夠的神	創 17:1-20
伊利俄蘭（El Olam）	永生神或永恆的神	創 21:33；賽 40:28
伊利伊羅伊以色列 (El Elohe Israel)	神，以色列的神	創 33:20
約書亞（Yeshua）	耶穌，耶和華是救主或拯救	太 16:13-16；約 6:42；徒 2:36；多 2:13；彼後 1:11
基督（Christos）	基督，彌賽亞，受膏者	太 16:13-16；約 1:41，20:31； 徒 2:36；羅 6:23；多 2:13； 彼前 1:11
主（Kurios）	主，主人，先生	路 1:46；徒 2:36；猶 4
救主（Soter）	救主，把人從危險和死亡中拯救出來的	路 1:47，2:11
神（Theos）	神，可用於任何神或真神的名詞，也用於耶穌身上	路 1:47；約 20:28； 多 2:13；彼後 1:11

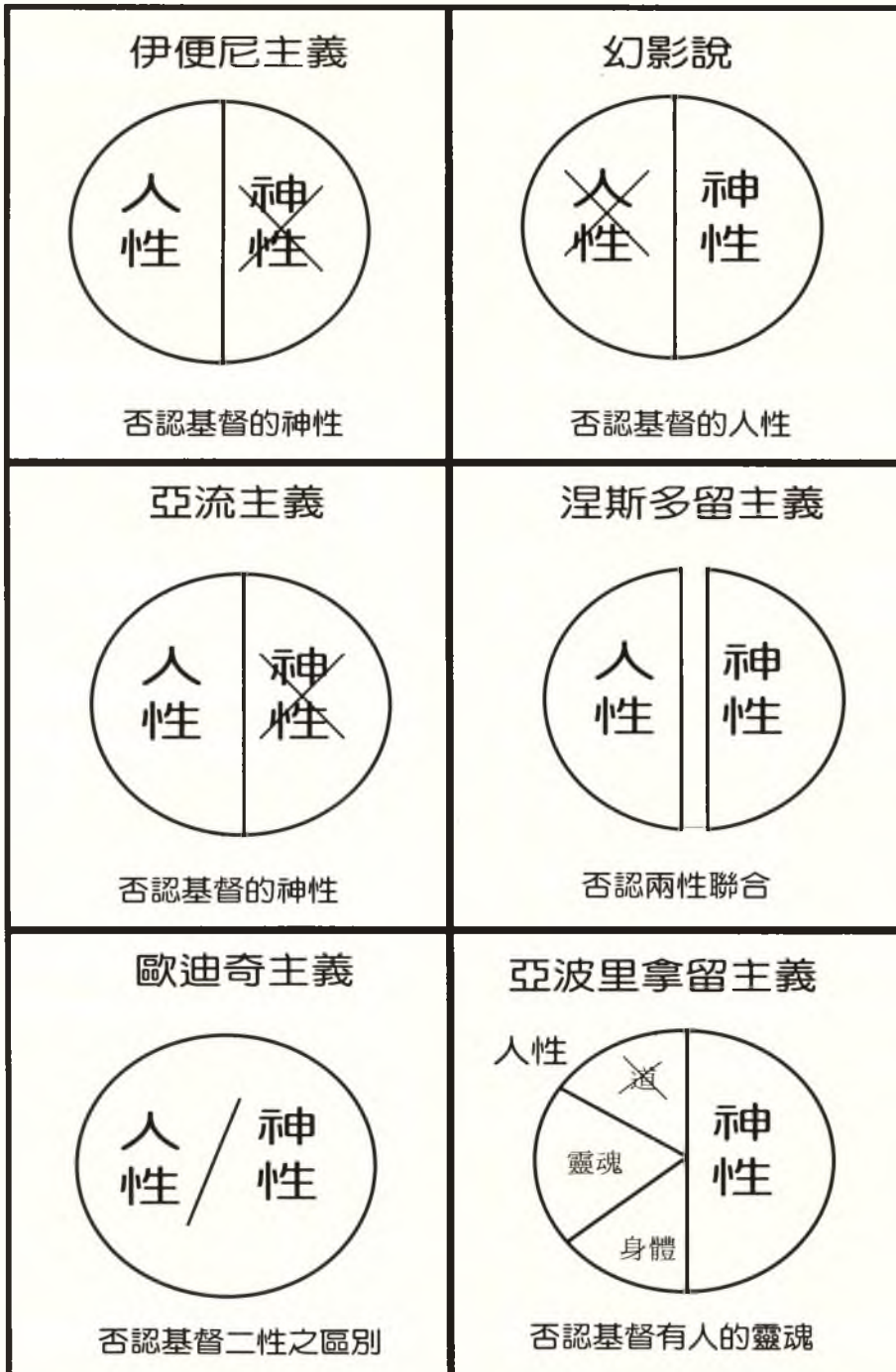
27. 歷史上有關基督論的異端

觀點	伊便尼派 (Ebionites)	幻影派 (Docetists)	亞流派 (Arians)
提倡者	猶太派	巴西理得 (Basilides) 瓦倫提努 (Valentinus) 聖父受苦說 撒伯流派 (Sabellians)	亞流, 亞歷山大長老 俄利根 (?)
時間	第二世紀	第一世紀晚期	第四世紀
否定	真實的神性	真實的人性	真實的神性
解釋	基督在祂受洗之後才具有聖靈, 祂不是先存的。	耶穌以人的樣子呈現, 但其實不是神。	基督是首先和最高受造的存有, 這是本質相似 (homoiousia) 而非本質相同 (homoousia)。
被定罪	無正式被定罪	無正式被定罪	尼西亞會議, 主後 325 年
聯想	律法主義	如馬吉安 (Marcion) 和諾斯底 (Gnostics) 所教導的, 物質世界的邪惡和人類本質的神性。	出生 = 受造
支持的論點	他們是獨一神論	他們承認基督的神性	他們教導基督是次於聖父
反對的論點	唯有具神性的基督才配受敬拜。(約 1:1, 20:28; 來 13:8)	如果基督沒有人性, 祂就無法為人類贖罪(來 2:14; 約壹 4:1-3)	只有具神性的基督才配受敬拜; 這派觀點傾向多神論。只有神性的基督才能拯救。(腓 2:6; 啟 1:8)
主要反對者	愛任紐 (Irenaeus) 希坡律陀 (Hippolytus) 俄利根 (Origen) 優西比烏 (Eusebius)	愛任紐 希坡律陀	亞他那修 (Athanasius) 奧色斯 (Ossius)

27. 歷史上有關基督論的異端（續）

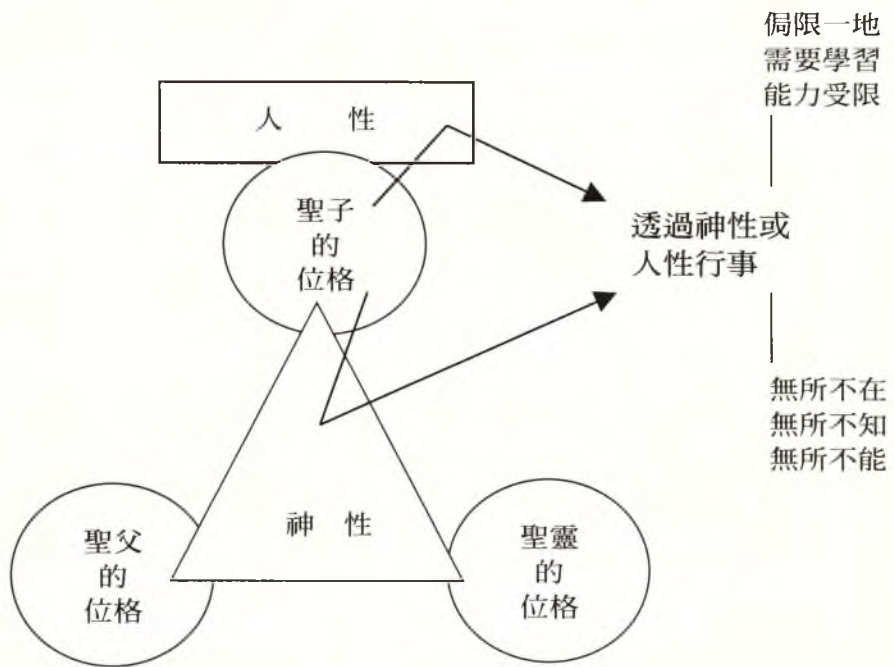
觀點	亞波里拿留派 (Apollinarians)	涅斯多留派 (Nestorians)	歐迪奇派 (Eutychians)
提 倡 者	老底嘉主教亞波里拿留 殉道者游斯丁	以第五世紀君士坦丁堡 的主教涅斯多留為代表	以歐迪奇為代表 狄奧多西二世
時 間	第四世紀	第五世紀	第五世紀
否 定	人性的完整性	位格的統一性	本性的區分
解 釋	神聖的道 (Logos) 取代 了人的心智。	是道德的聯合，而非生命 體的聯合，因此有兩個位 格。人性完全受神性的控 制。	基督一性說 (Mono- physitist)：基督的人性被神 性吸收，產生一個新的第三 性。
被 定 罪	安提阿會議， 主後 378 年、379 年； 君士坦丁堡會議， 主後 381 年	以弗所會議， 主後 431 年	主後 405 年迦克墩會議；主 後 449 年以弗所的「強盜會 議」為它辯護；主後 451 年 迦克墩會議中再被定罪。
聯 想	道 = 在所有人裡面的理 性	採「道－肉」（安提阿學 派）而非「道－人」（亞 歷山大學派）的基督論； 反對稱馬利亞為上帝之 母 (theotokos)。	關切基督的合一與祂的神 性；乃亞歷山大學派（貶低 人性）。
支持的論點	承認基督的神性及真實 的人性。	區別曾死的人性耶穌和 不能死的神子。	保持基督位格的合一性。
反對的論點	若基督沒有人的心智， 祂便非一個真正的人 (來 2:14；約壹 4:1-3)。	若耶穌的死亡只是一個 人的行動，而不是神的行 動，那麼它將無法生效。 (啟 1:12-18)	若耶穌非人也非神，祂便不 能以人或神的身分來施 行救贖。(腓 2:6)
主要反對者	范塔立 (Vitalis) 教宗達瑪蘇 (Pope Damascus) 巴西流 (Basil) 狄奧多西 (Theodosius) 拿先斯的貴格利 (Gregory of Nazianzen) 女撒 (Nyssa) 的貴格利	亞歷山大的區利羅 (Cyril of Alexandria)	君士坦丁堡的夫拉維亞 (Flavian of Constantinople) 教宗利奧 (Pope Leo) 狄奧多勒 (Theodoret) 杜瑞蘭的優西比烏 (Eusebius of Dorylaeum)

28. 有關基督位格的錯誤觀



29. 聖子的位格中神性與人性的聯合

既非位格分裂
亦非本性混淆



30. 倒空論 (Theories of the Kenosis)

傳統的虛己論

<p>基督倒空祂自己的 <i>神性意識</i></p>	<p>神的兒子成為人的時候，放棄了祂在神本質的參與。當祂道成肉身時，祂一切神的屬性完全地停止了。道成了魂，住在人性的耶穌裡。</p>
<p>基督倒空祂自己的 <i>永恆生命形式</i></p>	<p>道以祂永恆的形式更換成受人性限制的時間形式。在這時間的形式裡，基督雖然能運用超自然的能力，卻不再擁有一切與神相稱的屬性。</p>
<p>基督倒空祂自己的 <i>相對的神的屬性</i></p>	<p>此觀念區分本質性的屬性（如真理和愛）以及那些與受造的宇宙相關連的屬性（如無所不能和無所不在）。</p>
<p>基督倒空祂自己的 <i>無限神聖存在的完整性</i></p>	<p>基督道成肉身時，道取了一個雙重的生命。其中一個「生命中心」繼續有意識地在三位一體中行使功能；另一個則道成有人性的肉身，對神的宇宙性功能一無所知。</p>
<p>基督倒空祂自己的 <i>神性活動</i></p>	<p>道把祂所有的神性角色和職務交給父。成了肉身的道對在神裡面所發生的事一無所知。</p>

改編自 Robert E. Picirilli, "He Emptied Himself," Biblical Viewpoint, Vol.3, No.1 (April 1969):23-30. 蒙允採用。

30. 倒空論 (續)

<p>基督倒空祂自己的 屬神特權的實際運用</p>	<p>道將神的屬性樣式從真實界收起來，保存在潛在界。祂保留祂的神性意識，但放棄那無限的性質和形式。</p>
<p>次倒空論 (Sub-Kenotic Theories)</p>	
<p>基督倒空祂自己 使用神的屬性</p>	<p>道擁有神的屬性，卻選擇不使用它們。</p>
<p>基督倒空祂自己 獨立地行使神的屬性</p>	<p>道恆常擁有並能使用神性的特權，但祂總是順服父神（和聖靈），並藉祂們的能力行事。道成肉身的基督從來未有藉著祂自身的神性而獨立行事。</p>
<p>基督倒空祂自己的 威嚴的榮譽，神性的特權</p>	<p>道在祂神性的外表上倒空祂自己。（這觀點未清楚說明它的真確意義）</p>

31. 基督的位格

成為肉身之前	神性	人性	兩性的合一	特性
<p>在創造之前永存 從「起初」(約 1:1; 約壹 1:1) 「與神同在」(約 1:1-2) 「未有世界以先」(約 17:5) 「道成肉身」一詞意味成為肉身之前的存在(約 1:14)</p> <p>參與創造 「我們要...造人」(創 1:26) 「工師」(箴 8:30) 「是首生的, 在一切被造的以先」(西 1:15) 萬有是「藉著祂造的」(約 1:3; 西 1:16) 世界的受造是「藉著祂」(約 1:10; 林前 8:6) 萬有的受造是「為祂造的」(西 1:16) 萬有「靠祂」而立(西 1:17)</p> <p>創造之後顯現祂自己(舊約) 以「耶和華(Yahweh)」身分 向亞伯拉罕(創十八章) 在審判中(創十九章) 在應許中(何 1:7) 以「耶和華的使者」身分 向夏甲(創十六章) 向亞伯拉罕(創廿二章) 向雅各(創三十一章) 向摩西(出 3:2) 向以色列(出 14:19) 向巴蘭(民 22:22) 向基甸(士六章)</p>	<p>擁有神的屬性 祂是永恆的(約 1:1, 8:58, 17:5) 祂無所不在(太 28:20; 弗 1:23) 祂無所不知(約 16:30, 21:17) 祂無所不能(約 5:19) 祂是不能改變的(來 1:12, 13:8)</p> <p>擁有神的職分 祂是創造者(約 1:3; 西 1:16) 祂是維持者(西 1:17)</p> <p>擁有神的特權 祂赦免罪(太 9:2; 路 7:47) 祂使死人復活(約 5:25, 11:25) 祂執行審判(約 5:22)</p> <p>祂與舊約之耶和華同一 「我是」(約 8:58) 被以賽亞看見(約 12:41, 8:24, 50-58)</p> <p>擁有神的名 「阿拉法和俄梅戛」(啟 22:13) 「我是」(約 8:58) 「以馬內利」(太 1:22) 「人子」(太 9:6, 12:8) 「主」(太 7:21; 路 1:43) 「神的兒子」(約 10:36) 「神」(約 1:1; 彼後 1:1)</p> <p>擁有與神的關係 是表明神的真像(西 1:15; 來 1:3) 祂與父為一(約 10:30)</p> <p>接受屬神的敬拜 (太 14:33, 28:9; 約 20:28-29)</p> <p>宣稱自己是神 (約 8:58, 10:30, 17:5)</p>	<p>由人所生 由童女所生(太 1:18, 2:11; 路 1:30-38)</p> <p>經歷人的成長 祂成長且變得強壯(路 2:50, 52)</p> <p>有人性的基本要素 人的身體(太 26:12; 約 2:21) 理性和意志(太 26:38; 可 2:8)</p> <p>有人的名字 耶穌(太 1:21) 人(太 8:20, 11:18) 亞伯拉罕的後裔(太 1:1)</p> <p>有人性無罪的軟弱 祂會困乏(約 4:6) 祂會餓(太 4:2, 21:18) 祂會渴(約 19:28) 祂受試探(太四章; 來 2:18)</p> <p>一再地被稱為人 (約 1:30, 4:9, 10:33)</p>	<p>具有神人二性(Theanthropic) 基督的位格乃神人二性; 祂有兩個本性(神性和人性在一個位格中)</p> <p>位格 本性聯合, 構成一個位格的本質; 兩個本性, 一個位格</p> <p>包含人和神的特性及行動 祂人性和神性的特質和行動可以按兩性之一歸給耶穌基督[的位格]</p> <p>人性和神性恆存 祂的本性不能被分開</p>	<p>絕對聖潔 祂的人性生來聖潔(路 1:35) 祂沒有犯罪(彼前 2:22) 祂總是使父神喜悅(約 8:29)</p> <p>擁有真實的愛 祂捨棄生命(約 15:13) 祂的愛勝過所有知識</p> <p>真實的謙卑 祂取了奴僕的形像(腓 2:5-8)</p> <p>徹底的柔和 (太 11:29)</p> <p>完美的平衡 祂憂傷卻不抑鬱 祂歡樂卻不輕率</p> <p>過一個禱告的生活 (太 14:23; 路 6:12)</p> <p>一位不間斷的工作者 祂作父的工(約 5:17, 9:4)</p>

32. 在基督裡應驗的彌賽亞預言

(依應驗的次序陳列)

預言的經節	預言的主題	應驗的經節
創 3:15	女人的後裔所生	加 4:4
創 12:2-3	亞伯拉罕的後裔所生	太 1:1
創 17:19	以撒的後裔所生	太 1:2
民 24:17	雅各的後裔所生	太 1:2
創 49:10	猶大支派的後裔	路 3:33
賽 9:7	繼承大衛的王位	路 1:32-33
但 9:25	耶穌降生的時間	路 2:1-2
賽 7:14	童女所生	路 1:26-27、30-31
彌 5:2	降生於伯利恆	路 2:4-7
耶 31:15	無辜者遭屠殺	太 2:16-18
何 11:1	逃至埃及	太 2:14-15
賽 40:3-5；瑪 3:1	在前的先鋒	路 7:24、27
詩 2:7	宣告為神的兒子	太 3:16-17
賽 9:1-2	加利利的事工	太 4:13-17
申 18:15	要來的先知	徒 3:20、22
賽 61:1-2	醫好傷心的人	路 4:18-19
賽 53:3	被自己的（猶太）人所棄	約 1:11
詩 110:4	照麥基洗德的等次為祭司	來 5:5-6
亞 9:9	凱旋進城	可 11:7、9、11

32. 在基督裡應驗的彌賽亞預言（續）

預言的經節	預言的主題	應驗的經節
詩 41:9	被朋友所出賣	路 22:47、48
亞 11:11-13	以三十塊錢被出賣	太 26:15，27:5-7
詩 35:11	被假見證所控告	可 14:57-58
賽 53:7	以無聲面對控告	可 15:4、5
賽 50:6	被吐唾沫，被人擊打	太 26:67
詩 35:19	被無故的恨惡	約 15:24、25
賽 53:5	替代性犧牲	羅 5:6、8
賽 53:12	與強盜同釘	可 15:27、28
亞 12:10	手被刺透	約 20:27
詩 22:7-8	被嗤笑和戲弄	路 23:35
詩 69:21	人給苦膽和醋	太 27:34
詩 109:4	為仇敵禱告	路 23:34
詩 22:18	兵丁拈鬮分祂的衣服	太 27:35
詩 34:20	無骨頭折斷	約 19:32-33、36
亞 12:10	肋旁被扎	約 19:34
賽 53:9	與財主同葬	太 27:57-60
詩 16:10，49:15	從死裏復活	可 16:6-7
詩 68:18	升至神的右邊	可 16:19

33. 基督的可能犯罪與不可能犯罪之對比

	可犯罪	不可犯罪
定義	基督能犯罪	基督不能犯罪
關鍵語辭	能不犯罪 (<i>Potuit non peccare</i>)	不能犯罪 (<i>Non potuit peccare</i>)
來 4:15	基督曾凡事受過試探，與我們一樣，只是祂沒有犯罪（罪被視為結果）。真正的試探容許有向試探屈從的可能性。	基督曾凡事受過試探，與我們一樣，但祂並沒有罪性（罪被視為本性，或存在的狀態）。
真正人性或真正神性之問題	假如基督不能犯罪，祂如何可能是真正的人？	假如基督能犯罪，祂如何可能是真正的神？
討論的重點	<p>基督的試探是真實的（來 4:15）。</p> <p>基督經歷掙扎（太 26、36-46）。</p> <p>基督沒有犯罪（林後 5:21；來 7:26；雅 5:6；彼前 2:22，3:18；約壹 3:5）。</p>	
贊成和反對可能犯罪的邏輯性辯論	贊成可能犯罪	反對可能犯罪
	<p>假如基督能被試探，那祂就可能犯罪。可能犯罪是可被試探的必然推論。試探包含了犯罪的可能性。</p> <p>假如基督不能犯罪，那麼試探就不是真實的，並且祂就不能與祂的百姓感同身受。</p> <p>假如基督不可能犯罪，那祂所受的試探則微不足道。</p> <p>假如基督不能犯罪，那祂就沒有自由意志。</p>	<p>可被試探並不包含表示可受影響。正如因為軍隊可能被攻擊，並不表示它可能被征服。這也是出於一個錯誤的假設，認為適用於我們的事，也必然適基督。</p> <p>雖然基督受試探不完全與我們相似，但祂和我們一樣，透過人性受試驗。然而，祂沒有罪性，並且祂是一神性的位格。</p> <p>基督所受的試探，在每一方面都和我們一樣，只不過這些試探不是起源於有被禁止的邪惡慾望。祂受試探是來自外面，非來自裡面。</p> <p>基督藉著不犯罪來彰顯祂的自由意志。基督有遵行父神意旨的自由。由於祂和父神意旨相同，因此祂沒有違反這意旨的自由。</p>

34. 耶穌基督復活的理論

1. 屍體仍在墓中的理論

理論	說明	反駁
<p>不明之墳墓 蓋尼伯特 (Charles A. Guignebert)</p>	<p>耶穌的屍體被葬在一個公共的墓穴，祂的門徒所不知道的地點。因此，復活之說乃起源於耶穌屍首之下落不明。</p>	<p>並非所有的罪犯皆葬於公共墓穴。 新約提出亞利馬太的約瑟為證，耶穌是被安葬在一特定的家族墓地。 婦女看到預備安葬的屍身，並知道墳墓的所在。 羅馬人知道墳墓在何處，因為他們派人站崗把守。</p>
<p>認錯墳墓 雷克 (Kirsopp Lake)</p>	<p>婦女們來到錯誤的墳墓，因在耶路撒冷有許多相似的墳墓。他們發現一個敞開的墳穴以及一位年輕人，他否定那是耶穌的墓穴。這些受驚嚇的婦女錯認這人為天使而奔逃。</p>	<p>婦女並非在尋找一敞開墓穴，而是尋找一個封閉的。如果他們不能肯定正確的墳墓之所在，他們必定越過敞開的墓穴。 在墓中的那人不只是說「祂不在這裡」，而是說：「祂已復活」。 七十二小時以前，婦女們已注意到墳墓所在的位置。 猶太人、羅馬人和亞利馬太的約瑟都知道墳墓的所在，並能輕易地指證出來，以反駁任何復活之說。</p>
<p>傳說 早期形式批判學學者</p>	<p>復活是個捏造的事情，經長時間的醞釀，為要一位過世很久的領袖辯白。</p>	<p>最近的歷史批判已證明，復活的故事是起源於第一世紀中葉。 保羅在哥林多前書（主後 55 年）說到復活乃一事實，並指出五百位目擊證人，其中多位仍然健在，讀者可向他們質疑。</p>
<p>靈性復活 諾斯底派</p>	<p>耶穌雖然肉身死亡，祂的靈卻復活了。</p>	<p>此說否認了猶太人對復活的理解（身體而非靈性的）。 基督復活後，曾吃東西，並被觸摸。 猶太人可出示屍體仍存的墳墓給其同胞看，以證明其謬誤。</p>

改編自 Josh McDowell, *Resurrection Factor* (San Bernardino: Here's Life, 1981)。蒙允採用。

34. 耶穌基督復活的理論（續）

理論	說明	反駁
<p>幻覺論 不可知論者</p>	<p>耶穌的門徒和跟隨者均情緒地陷入有關耶穌彌賽亞的期待，以致於他們的心智投射出主已復活的幻覺。</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. 超過五百個不同的人，在不同的場合，對耶穌有不同程度的委身，對耶穌的教訓有不同的理解，難道他們都有幻覺嗎？ 2. 多次的顯現，對象不止一人，同時產生的幻覺是不太可能的。 3. 門徒並沒有期盼基督的復活。他們認為祂的死是終結。 4. 猶太人能指出那安放屍體的墳墓，以便證實他們的錯誤。
<h3>II. 空墳論</h3>		
<p>逾越節陰謀 熊菲德 (Hugh Schönfield)</p>	<p>耶穌計畫透過一個假的死和復活，來應驗舊約的預言——受苦的僕人和統治的君王。亞利馬太的約瑟和神秘的「年輕人」是共謀者。這陰謀在兵丁扎耶穌時被破壞了，耶穌隨後死亡。「復活的主」就是這位年輕人。</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. 熊菲德的理論忽視了駐守墳墓的衛兵。 2. 這理論的根據是錯誤的。依推測耶穌據此為其陰謀的復活神話，在主後第四世紀以前仍不明確。 3. 如此的一個「復活」不能解釋門徒們戲劇性的改變。 4. 此說未說明四位聖經作者的見證，特別是保羅所提及的那五百位目睹的見證人，當時仍然健在。 5. 整個陰謀包含了忍受被釘十字架（如此，將使支持祂的同胞與祂疏離），這似乎不太可能。
<p>甦醒（昏暈） 第十八世紀理性主義者</p>	<p>耶穌沒有死在十字架上；祂因疲憊而昏暈。低溫和香料使祂再甦醒過來。</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. 醫學證明，耶穌不可能在鞭笞和被釘十架後仍然存活。 2. 近乎死亡的耶穌可能與人祂是復活主的印象嗎？

34. 耶穌基督復活的理論（續）

理論	說明	反駁
身體被門徒們偷走 猶太人	當衛兵們正在睡覺的時候，門徒將身體偷走。	<ol style="list-style-type: none">1.假如衛兵們正在睡覺，他們如何知道身體是被門徒們偷走的呢？2.兵丁值班睡覺的後果將受嚴厲的處罰，甚至被處死。因此，受過嚴格訓練的衛兵不可能睡覺。3.門徒們絕不可能勝過衛兵。4.相信門徒會為一個他們所製造的謊言而死，這是荒謬的。
存在主義式的復活 布特曼 (Rudolf Bultmann)	歷史的復活永不能被證明，但它是不必要的。信仰的基督不需要被限制為歷史的耶穌。毋寧說，基督是在我們心裡復活的。	早期的門徒是由於歷史的事件而信服。他們宣稱他們的信心是建基於他們所見過的，不是一個存在主義式的需要，也不是一個先驗式的信心。(路 24:33-35；林前 15:3-8)
歷史的復活 正統基督教教義	耶穌是藉著神的能力復活。祂向祂的門徒彰顯祂自己，並且後來升天。	<ol style="list-style-type: none">1.這個觀點需要前提的改變，即相信神，相信超自然主義。2.這個觀點實際上要求對耶穌有信心。

35. 有關聖靈的聖經教導

範疇	描述／定義	參考經文
名 字	聖靈	路 11:13；約 20:22；徒 1:5；參詩 51:11
	恩典的聖靈	來 10:29
	真理的聖靈	約 14:17，15:26，16:13；參約壹 5:6
	智慧和知識的靈	賽 11:2；參 61:1-2；提前 1:17
	榮耀的靈	彼前 4:14；參出 15:11；詩 145:5
	輔導者	約 14:16，16:7
位 格	祂是三一體神中的第三位格	太 3:16-17；約 14:16；徒 10:38
	祂具有知識	賽 11:2；羅 8:27；林前 2:10-11
	祂具有情感	賽 63:10；弗 4:30；參徒 7:51；羅 15:30
	祂具有意志	林前 12:11
屬 性	祂有神性	徒 5:3-4；林後 3:18
	祂是永恆的	來 9:14
	祂無所不在	詩 139:7
	祂無所不知	約 14:26，16:13；林前 2:10
工 作	祂參與創造	創 1:2；伯 33:4；詩 104:30
	祂默示聖經作者	彼後 1:21
	祂使基督受感孕	路 1:35

35. 有關聖靈的聖經教導（續）

範疇	描述／定義	參考經文
工作（續）	祂使人知罪	約 16:8；參創 6:3
	祂使人重生	約 3:5-6
	祂輔導人	約 14:16-17，16:7、12-14
	祂使人有救恩的確據	羅 8:15
	祂教導或光照	約 16:12-14；林前 2:13
	祂以代禱幫助禱告者	羅 8:26-27
	祂使基督復活	羅 8:11；彼前 3:18
	祂呼召人來服事	徒 13:4
	祂印證被揀選者的救恩	羅 8:23；林後 1:21-22；弗 1:13-14，4:30
	祂住在信徒裏面	羅 8:9；林後 3:16-17，6:19
	祂在教會中工作	林前 12:7-11
恩 賜	教會所有恩賜的來源	林前 12:7-11
	預言	林前 14:1-40
	行異能和醫病	林前 12:4，28-30
	方言	林前 12:4、10
	教導	林前 12:4、28
	信心	林前 12:8-9
	服事	林前 12:4、28；弗 4:12
	鼓勵	羅 12:8；參林前 12:4、7

36. 聖靈的名稱

名稱	強調重點	引用經文
一靈	祂的合一性	弗 4:4
七靈	祂的完全，無所不在，和完整性	啟 1:4，3:1
主靈	祂的主權	林後 3:18
永遠的靈	祂的永恆	來 9:14
榮耀的靈	祂的榮耀	彼前 4:14
生命的靈	祂的生命力	羅 8:2
聖潔的靈 聖靈 聖者	祂的聖潔	羅 1:4 太 1:20 約壹 2:20
智慧的靈 了解的靈 謀略的靈 知識的靈	祂的全知、智慧和謀略	賽 11:2 參林前 2:10-13
大能的靈	祂的無所不能	賽 11:2
敬畏耶和華的靈	祂的尊敬	賽 11:2
真理的靈	祂的真實	約 14:17
恩典的靈	祂的恩典	來 10:29
恩典與懇求的靈	祂的恩典和常祈禱	亞 12:10

改編自 Paul Enns, *The Moody Handbook of Theology* (Chicago: Moody Press, 1989), p.250 蒙允採用。

37. 聖靈在救恩上的工作

行動	行動的描述	參考經文
重 生	透過聖靈的運行，人得以重生，領受永生，並得更新。	約 3:3-8，6:63；多 3:5
內 住	聖靈居住在信徒心中。若無聖靈的內住，人就不屬基督。	約 14:17；羅 8:9、11；林前 3:16，6:19
靈 洗	信徒藉著基督在聖靈裡受洗，使他們全部聯結成一個身體。	太 3:11；可 1:8；路 3:16；林前 12:13
印 記	神以聖靈為印記，提供信徒一個擁有權狀，並保證最終的救贖。	林後 1:22；弗 1:13，4:30；參羅 8:16
充 滿	信徒受命要被「聖靈充滿」。聖靈充滿可分為兩種，一種是一般性充滿，為使信徒靈性成長和成熟。另一種是聖靈賜下特別才能，為達成神所託付的特別使命。	弗 5:18；參徒 4:8、31，6:3，9:17，11:24，13:9
引 導	信徒受命要在聖靈中行事和被聖靈引導。聖靈使信徒不至為律法主義所奴役，並為基督徒生活提供紀律與方向。	加 5:16、25；參徒 8:29，13:2，15:7-9，16:6；羅 8:14
賜能力	內住的聖靈使基督徒在生活中得勝，結出基督徒的果子，並得著勝過撒但工作的能力。	羅 8:13；加 5:17-18，22-23
教 導	耶穌應許當聖靈來時，將引導信徒進入真理。聖靈經由神的話，光照信徒的心靈，使他們明白神旨意的啟示。	約 14:26，16:13；約壹 2:20、27

38. 四組聖靈的恩賜

林前 12:8-10

智慧的言語
知識的言語
醫病
行異能
先知
辨別諸靈
說方言
翻方言

林前 12:28-30

醫病
行異能
先知
辨別諸靈
說方言

使徒
教師
幫助人

治理

羅 12:6-8

說預言

教導

執事
勸化
施捨
領導
憐憫

弗 4:11

先知

使徒
教師
(或教導性的
牧師)

傳福音
牧師

39. 屬靈恩賜的摘要

恩賜	說明	結果	例證
說預言 <i>προφητεια</i> 羅 12:6 林前 14:29-32	講說直接從神啟示的真理	明白奧祕 林前 13:2	提摩太—提前 4:14 腓利的女兒們—徒 21:8-9
服務、援助 <i>διακονια</i> 羅 12:7	幫助別人去做神的工，給予教會肢體實際的幫助。	服務教會和有需要者 徒 6:1	阿尼色弗 提後 1:16
教導 <i>διδασκαλια</i> 羅 12:7 林前 12:28 弗 4:11	傳授經文的真理及應用	明白神的話 徒 18:26	百基拉和亞居拉—徒 18:26 亞波羅—徒 18:27-28 保羅—徒 18:11
勸化 <i>παρακλησις</i> 羅 12:8	懇請人追求正確的行為或安慰人	得鼓勵 徒 9:27	巴拿巴 徒 4:36
施捨 <i>μεταδιωμι</i> 羅 12:8	為神的工慷慨樂意的分給財物	物質的需要得供應 徒 9:36	多加 徒 9:36
領導 <i>προιστημι</i> 羅 12:8	組織並管理屬神的事工	有次序 多 1:5	提多 多 1:5

39. 屬靈恩賜的摘要（續）

恩賜	解釋	結果	例證
憐憫 <i>ελεεω</i> 羅 12:8	給予他人不配有的幫助	同情、憐憫那不配的人	巴拿巴 徒 9:27
使徒 <i>αποστολος</i> 林前 12:28 弗 4:11	作基督復活的目睹見證人，並有權威的談論信仰和實踐	對教會講述神的教誨 林前 14:37	保羅—加 1:1 彼得—彼前 1:1
傳福音 <i>ευαγγελιστης</i> 弗 4:11	對未得救者清楚而熱切地介紹福音	了解福音內容	腓利 徒 21:8
牧師／教師 <i>ποιμηνς</i> 羅 12:7；弗 4:11	牧養並教導教會	關懷及虔誠的教導 徒 20:28-31	保羅 帖前 2:7-12
智慧的言語 <i>λογος σοφιας</i> 林前 12:8	領會並傳達神的真理 在特定的情況下應用神的話或智慧	有理解並應用神啟示的能力	約翰 約壹 1:1-3
知識的言語 <i>λογος γνωσεως</i> 林前 12:8	明白和展示從神來的智慧，從神而來有關人、環境或聖經真理的啟示。	了解真理的屬靈意義 林前 2:6-12	保羅 西 2:2-3

39. 屬靈恩賜的摘要（續）

恩賜	解釋	結果	例證
信心 <i>πιστις</i> 林前 12:9	絕對相信神會做不尋常的事	成就偉大的事工	司提反 徒 6:5
醫病 <i>ιαμα</i> 林前 12:9	能醫治疾病	完全的得醫治 徒 3:6-7	彼得和約翰—徒 3:6-7 保羅—徒 20:9-12
行異能 <i>δυναμις</i> 林前 12:10	能行大能的工作	人們對神懼怕 徒 5:9-11	保羅 徒 13:8-11
辨別諸靈 <i>διακρισις</i> 林前 12:10	分辨教師或先知說話的能力來源	揭發假先知 約壹 4:1	哥林多的信徒 林前 14:29
說方言 <i>γλωσσα</i> 林前 12:10	講說自己所不明白的語言	懂得那些言語的人，瞭解所說的是讚美神的話（徒 2:1-12） 若有人翻譯，人們就能明白這些感謝神的話 （林前 14:5、16、27-28）	門徒
翻方言 <i>ερμηνεια</i> 林前 12:10	使「方言」能被瞭解	對外國語言的確認 林前 14:27-28	

40. 有關「方言」的觀點

種類	傳統派	五旬節派	靈恩派
方言的性質	使徒行傳中的方言是人的語言，而在哥林多前書中的方言可能是人的語言，天上的或天使的語言，或人魂遊象外時的發聲。	使徒行傳中的方言是人的語言，而在哥林多前書中的方言是天上或天使的語言。	使徒行傳中的方言是人的語言，而在哥林多前書中的方言是天上或天使的語言。
方言的內容	說方言是用一種人所未曾學習過的語言向神禱告。 有些人認為新約記載的方言，是一種可以知道或為人所知的語言，用以對神感謝和讚美。方言不等於對人說的先知之言。	方言可能是對神的禱告，或神對祂百姓說話的方法，如果被翻出來就等同於先知之言。	方言可能是對神的禱告，也可能是神對祂百姓說話的方法，如果被翻出來就等同於先知之言。
方言的需要	時代主義者相信，方言在初代教會有其特別的價值，用來說明神從以色列到教會的轉變。大部份的人同意，如果有翻方言的恩賜伴隨，方言也可以用來建造教會。但今日已不再需要。	方言不僅表示聖靈的同在和權能，也提供一種能力，使人透過聖靈向神述說心思中無法表達的事。方言恩賜也賜給一些基督徒來傳達神的旨意。	並非所有基督徒都說方言，聖靈與每個基督徒同在，但藉著一些基督徒的方言恩賜，可以釋放聖靈的能力，特殊的能力就臨到基督徒，傳達神的旨意，使教會得造就。
方言的目的	方言的主要目的是說明從以色列國到世界各國的轉變。它不是指出某人領受神的靈或是受聖靈的第二次洗的一種標示。	方言是人藉著聖靈的洗，使人得到聖靈或聖靈的能力的起頭及必要的證據。其次，方言使被聖靈充滿的信徒禱告更有效。至於一個人是在悔改時或只在受聖靈的洗時得到神的靈的觀點上，各五旬節派有不同的看法。	方言是人被神的靈充滿的一個指標（但不是唯一的指標）。所有的基督徒在悔改時就有聖靈，但被聖靈充滿是因為人讓神管理他的生活。這不是第二次的祝福，而是對神能力的一種認知。方言幫助人在聖靈裡禱告。
方言的持續性	在新約完成後，方言就停止了。今日，關於說別國語言的神蹟性恩賜，並沒有可靠的證據。	方言在不同的世代中一直持續著，在教會歷史不同的時期中，每當有較大的屬靈渴望時，方言就再興起。	方言在不同的世代中一直持續著，在教會歷史不同的時期中，每當有較大的屬靈渴望時，方言就再興起。

41. 天使、人類和動物的比較

類別	天使	人類	動物
神的形像	無	有	無
性質／存在 身體	非物質的／靈 透過人類影響 沒有婚姻或繁殖	非物質的／物質的身體 受靈的影響 婚姻／繁殖	物質的／物質的身體 無婚姻，但有繁殖
位格	完全的位格 強調意志／服從	完全的位格 強調意志／服從	部分位格 強調從屬
罪	驕傲的背叛：渴望「像神」	驕傲的背叛：渴望「像神」	與道德無關，源自人或撒但（創3）
與神的關係	直接 屬天的／屬地的	直接 屬地的／屬天的	間接 屬地的，在人之下
功能／目的	在神之下影響地	在神之下治理地	在人之下在地上服事

圖表改編自 Lanier Burns. 蒙允採用。

42. 創世記第六章「神的兒子」

身份	受造的天使	墮落的塞特子孫	有野心的暴君
人 物	墮落的天使和美麗的女子同居。	不敬虔的塞特子孫與敗壞的該隱子孫通婚。	暴虐的族長娶多妻。
墮 落	天使的介入使人墮落。	敬虔的血統被混雜的婚姻污染。	該隱後裔中的王子藉多妻婚姻擴張統治權。
後 裔	像怪物的巨人	邪惡的暴君	王朝的統治者
證 據	「神的兒子」意指天使的經文。	經文的上下文強調的是人類。	這種解釋由來已久。
	在新約彼後 2:4-5 和猶 6-7 有關於創 6 章天使犯罪的經文。	人類犯罪的基礎，是大洪水的原因。	聖經中使用「神」一字指統治者和審判者。
	這看法有悠久歷史。	創 4、5 章的主題發展。	聖經中有關於邪惡王朝的發展資料。
	滿意地解釋為何有一些天使被拘禁，而其他的卻沒有。	在創世記和其他經文有對敬虔者和不敬虔者雜婚的反感。	近東有稱王為「神的兒子」的習慣。
困 難	和天使結婚，在心理和生理上均不可能。	把創 6:1 的「人」和 2 節的「人」視為不同意思，有經文上的困難。	缺乏證據證明這個系統是建基在該隱的血統上。
	既然在其他地方有「神的兒子」被用以指人類，所以有指人類的可能。	在舊約中並無明確的以「神的兒子」的用詞來指信徒。	缺乏證據證明「神的兒子」是從同時期的文獻中借用的。
		無法從僅是宗教上的雜婚來解釋巨人和大能者的起源。	事實上，沒有一位聖經作者曾把君王視為神明。
支持者	Albright, Gaebelein, Kelly, Unger, Waltke, Delitzsch, Bullinger, Larkin, Pember, Wuest, Gray, Torrey, Meyer, Mayor, Plummer, Alford, Ryrie, Smith	Hengstenberg, Keil, Lange, Jamieson, Fausset, Brown, Henry, Scofield, Lincoln, Murray, Baxter, Scroggie, Leupold	Kaiser, Birney, Kline, Cornfeld, Kober

43. 聖經中有關天使的教導

起 源	在天地藉著神的命令（詩 148:2、5）被造之先（伯 38:7），天使被神（西 1:16）創造成為聖潔的存有（可 8:38）。	
本 質	天使被造具有交往的能力，和表現於理智（彼前 1:12）、情感（伯 38:7）和意志（賽 14:12-15）上的位格，但他們從未被描述為像人一般有神的形象。他們受空間限制（但 9:21-23）、不死的（路 20:36）、且所知的有限（太 24:36）。他們在正常情況下是不可見的（西 1:16），但他們會以男性的形式向人顯現（創 18:1-8），有時候是以十分不尋常的人的形式顯現（但 10:5-6），而某些時刻是一種令人眩惑的超自然形式（太 28:3），和如天上特異的活物顯現（啟 4:6-8）。通常他們的出現會引起人們的害怕和激動（路 1:29）。	
靈 性 情 況	雖然所有天使被造時是好的，現在按道德可分兩類：即聖潔的和蒙揀選的（可 8:38；提前 5:21）以及邪惡的和污穢的（路 8:2，11:24-26）。他們或是與神（約 1:51）或是與撒但聯合（太 25:41）。	
與人相似處	被神所造、受空間限制、向神負責（約 16:11）、而且所知有限（太 24:36）。	
與人不同處	生命的等級不同（來 2:5-7）、不可見、不生育（太 22:28-30）、且智慧、能力、速度都超過人（彼後 2:11）、沒有肉身的死亡。	
種 類	執政的，掌權的，管轄這世界的（弗 6:12），主治的（弗 1:21），坐王位的（西 1:16）。	
目 的	墮落的	未墮落的
	藉著促進背叛（創 3 章）、偶像崇拜（利 17:7）、假宗教（約壹 4:1-4）和人類的苦難來助長撒但反叛神的計劃（啟 12:7）。	以敬拜（啟 4:6-11）、服事（來 1:7）、作神的使者（詩 103:20）來事奉神，在神的治理下行動（但 10:13、21）、保護神的子民（詩 34:7）、執行神的審判（創 19:1）。
與 信 徒 的 關 係	從事戰爭（弗 6:10-18）、控告（啟 12:10）、使人懷疑（創 3:1-3）、誘使犯罪（弗 2:1-3）、逼迫（啟 12:13）、阻擋事奉（帖前 2:18）、擾亂教會（林後 2:10-11）。	啟示真理（加 3:19）、引導（太 1:20-21）、供應物質需要（王上 19:6）、保護（但 3:24-28）、拯救（徒 5:17-20）、鼓勵（徒 5:19-20）、以行動回答禱告（但 9:20-24）、伴隨死者（路 16:22）。
與 基 督 在 世 上 的 關 係	撒但試探基督（可 1:13），引導人出賣並殺害基督（路 22:3-4）；基督趕出魔鬼，而且最後在十字架上戰勝他們（西 2:15）。	宣告基督的降生（路 1:26-38）、引導約瑟逃到安全所（太 2:14）、服事基督（太 4:11；路 22:43）、宣告祂復活（太 28:2-4）、升天和再來（徒 1:11）。
居 住 的 地 方	屬天的（靈界的）領域（弗 6:12）、陰間（啟 9:1-11）、人裡面（可 9:14-29）、拘留在黑暗之處（猶 6）。	在神面前（賽 6:1-6）、屬天的領域（弗 3:10）
結 局	被基督擊敗（西 2:15）、在千禧年被丟在無底坑（啟 20:1-2）、最後的刑罰是被丟在火湖中（啟 20:10）。	在神的國度中、在神和基督的面前（啟 21-22 章）
特 殊 的 天 使	撒但	米迦勒、加百列

44. 有關撒但和魔鬼的教義

撒但		
希伯來文 <i>sātān</i> ，希臘文 <i>satanas</i> ，敵對者、對手 (代下 21:1；伯 1:6；約 13:27；徒 5:3，26:18；羅 16:20)		
名字和頭銜	經文	有關撒但教義的歸類
亞巴頓	啟 9:11	<p>【描述】狡猾(創 3:1)、激動者(代上 21:1)、世上萬國和萬國榮華的擁有者(太 4:8)、殺人者、不守真理(約 8:44)，充滿各樣詭詐奸惡、所有公義的敵對者、混亂主的正道(徒 13:10)。行各樣的異能、神蹟和一切虛假的奇事(帖後 2:9)、從起初就犯罪的(約壹 3:8)、迷惑普天下的(啟 12:9)。可以裝作光明的天使(林後 11:14)。引導他的隨從者(提前 5:15)、他的子女被稱為稗子(太 13:38)。</p> <p>【活動／工作】一般性的描述：激動者(代上 21:1)、在地上走來走去(伯 1:7)、可以引致身體上的疾病(伯 2:7)、能使人眼瞎(路 13:16)、弄瞎不信者的心眼(林後 4:4)、射出火箭(弗 6:16)、阻擋人(帖前 2:18)、定罪、設陷阱(提前 3:6)、尋找可吞吃的(彼前 5:8)、把神道的種子奪去(太 13:19)、想要利用(林後 2:11)、裝做光明的天使(林後 11:14)。特殊性的描述：傷基督的腳跟(創 3:15)，試探耶穌(太 4:1)、想篩西門彼得如篩麥子(路 22:31)、進入猶大心中，說服他出賣耶穌(約 13:2, 27)、充滿亞拿尼亞的心，使他說謊(徒 5:3)、將一些人下在監裡(啟 2:10)。</p> <p>【限制】必須得到神的許可(伯 1:12)、頭要被基督所傷、基督的腳跟要被撒但所傷(創 3:15)、可被抵擋(雅 4:7)、可被勝過(約壹 2:13)、被羔羊的血所勝(啟 12:11)、不能害從神生的(約壹 5:18)。</p> <p>【結局】頭被基督所傷(創 3:15)、將被平安的神踐踏(羅 16:20)、他死的權勢被耶穌消滅(來 2:14)、工作被神的兒子除滅(約壹 3:8)、被捆綁一千年(啟 20:1)、被丟進無底坑(啟 20:3)、一千年後得釋放、又迷惑列國(啟 20:8)、被扔進火湖(啟 20:10)、被主責備(亞 3:2)、註定進入永火(太 25:41)、從天上被拋下(路 10:18)、被神審判(約 16:11)。</p>
控告我們弟兄的敵對者	啟 12:10	
無底坑的使者	彼前 5:8	
亞坡倫	啟 9:11	
別西卜	啟 9:11	
	太 12:24；可 3:22；路 11:15	
彼列	林後 6:15	
魔鬼	太 4:1；路 4:2；啟 20:2	
敵人	太 13:39	
邪靈	撒 16:14	
說謊之人的父	約 8:44	
大紅龍	啟 12:3	
說謊者	約 8:44	
謊言之靈	王上 22:22	
殺人的	約 8:44	
古蛇	啟 12:9，20:2	
黑暗的權勢	西 1:13	
世界的王	約 12:31	
鬼王	太 12:24	
空中掌權者的首領	弗 2:2	
管轄這幽暗世界的蛇	弗 6:12	
	創 3:4、14；林後 1:3	
在悖逆之子心中運行的邪靈	弗 2:2	
試探人的	弗 2:2	
這世界的神	太 4:3；帖前 3:5	
污靈	林後 4:4	
邪惡者	太 12:43	
	太 13:19、38	

44. 有關撒但和魔鬼的教義（續）

魔鬼		
希臘文 <i>daimon</i> 、 <i>daimonion</i> ，墮落的靈		
聖經中記載的事件	經文	魔鬼教義的類目
禁止魔鬼崇拜	利 17:7；申 32:17；代下 11:15；詩 106:37；亞 13:2；太 4:9；路 4:7；啟 9:20，13:4	<p>【描述】與撒但一同墮落的天使(太 12:24)可分成二群：一群致力於對抗上帝的百姓(啟 9:14，16:14)，另一群被囚於監牢中(彼後 2:4；猶 6)，有智力(可 1:24)，知道他們的命運(太 8:29)，知道救贖的計畫(雅 2:19)，有他們自己的教義(提前 4:1-3)。</p> <p>【活動／工作】試圖阻礙神的計畫(但 10:10-14；啟 16:13-16)，導致疾病(太 9:33；路 13:11-16)，附於動物身上(可 5:13)，促進錯誤的教義(提前 4:1)，影響諸國(賽 14；結 28；但 10:13；啟 16:13-14)，附於不信者(太 9:32-33，10:18；可 6:13)。</p> <p>【限制】如同未墮落的天使受空間的限制，(太 17:18；可 9:25)，牠能被神用來完成祂的目的(撒上 16:14；林後 12:7)，可能被趕出又重新回到原先被趕出的人身上(路 11:24-26)。</p> <p>【結局】有些在耶穌的時代自由的，已經被投入無底坑中(路 8:31)。有些現在仍被拘禁，將在大患難時被釋放(啟 9:1-11，16:13-14)，也將與撒但同被投入火湖中，直到永遠(太 25:41)。</p>
鬼附的實例	撒 16:14-23，18:10-11，19:9、10	
加大拉的兩個人	太 8:28-34；可 5:2-20	
鬼附的啞巴	太 9:32-33	
又瞎又啞的人	太 12:22；路 11:14	
敘利腓尼基婦人之女	太 15:22-29；可 7:25-30	
患癲癩的孩子	太 17:14-18；可 9:17-27	
迦百農會堂鬼附的人	路 9:37-42	
被耶穌趕出的豬群	可 1:23-26；路 4:33-35	
賜給門徒趕鬼的權柄	太 4:24，8:16、30-32；可 3:22；路 4:41	
被門徒趕出的鬼	太 10:1；可 6:7，16:17	
門徒無能驅逐的鬼	可 9:38；徒 5:16，8:7，16:16-18，19:12	
士基瓦的兒子們趕鬼	可 9:18、28-29	
被鬼再附之人的比喻	徒 19:13-16	
耶穌被誣告為受鬼附	太 12:43-45	
污鬼見證耶穌的神性	可 3:22-30；約 7:20，8:48，10:20	
人類的仇敵	太 8:29；可 1:23、24，3:11，5:7；路 8:28；徒 19:15	
魔鬼被差至亞比米勒和示劍人當中引致紛爭	太 12:45	
傳信息給假先知們	士 9:23	
信卻是戰驚	王上 22:21-23	
將被審判	雅 2:19	
魔鬼的刑罰	太 8:29；彼後 2:4；猶 6	
鬼附(抹大拉的馬利亞)	太 8:29；25:41；路 8:28；彼後 2:4；猶 6；啟 12:7-9	
	可 16:9；路 8:2、3	

45. 撒但的名稱

名稱	強調	經文
撒但	敵對者	太 4:10
魔鬼 (Devil)	誹謗者	太 4:1
惡者	本質上邪惡	約 17:15
大紅龍	破壞性的受造物	啟 12:3、7、9
古蛇	伊甸園中的欺騙者	啟 12:9
亞巴頓	毀滅	啟 9:11
亞玻倫	毀滅者	啟 9:11
敵對者 (Adversary)	敵手	彼前 5:8
別西卜	蒼蠅王	太 12:24
彼列	沒價值的	林後 6:15
這世界的神	控制這世界的人生觀	林後 4:4
管轄這世界的	控制世界系統	約 12:31
空中的掌權者	控制信徒	弗 2:2
仇敵	對手	太 13:28；彼前 5:8
試探者	熱切引人犯罪	太 4:3
謀殺者	引人到永死	約 8:44
說謊者	曲解真理	約 8:44
控告者	在上帝面前反對信徒	啟 12:10

改編自 Paul Enns, *The Moody Handbook of Theology* (Chicago: Moody Press, 1989), p.293 蒙允採用。

46. 人的構造

二分法 人由兩部分組成

支持的論點	反對的論點
神向人吹氣只有一個本質，就是一個活的靈。(創 2:7)	希伯來原文為複數，「耶和華神用地上的塵土造人，將生氣（原文為複數）吹在他鼻孔裡，他就成了有靈的活人。」
人非物質部分（靈魂）被視為一獨立的、有意識的生命，能擁有一個物質的有機體（身體），並使它有活力。	保羅陳述人同時具有靈及魂，存在於物質的身體中。(帖前 5:23)
「魂」及「靈」的用語，似乎在一些經文中可相互替換地使用。(創 41:8 及詩 42:6；太 20:28 及 27:50；約 12:27 及 13:21；來 12:23 及啟 6:9)	希伯來書 4:12 論及魂與靈是分開的。若是相同的，則不可能被分割。
「靈」（如同「魂」）被用於獸類受造物。(傳 3:21；啟 16:3)	「靈」或「魂」的用語亦可用於動物的「生命」或「氣息」，但從未有用於人的靈或魂的那種獨特涵義。人的靈持續超越物質的存在，不同於動物，人的靈與神的靈有關。(太 17:3；徒 7:59；加 6:8；帖前 5:23；啟 16:3)
身體及靈魂被用來指全人的構造。(太 10:28；林前 5:3；約參 2)	靈、魂和體用來指全人的構造。(可 12:30；林前 2:14，3:4；帖前 5:23)
意識證實在人的生命中具有兩種成分。我們可以區分出物質及非物質的部分，但沒有任何人的意識能區分魂及靈。	人的靈處理屬靈的範疇。人的魂處理屬精神層面的範疇，如人的理智、感情及意志的部分。人的體則涉及物質的範疇。希伯來書 4:12 確實字面地區別魂與靈。(帖前 5:23；參照約 3:7；羅 2:28-29；林前 2:14，14:14)

46. 人的構造（續）

三分法 人由三部分組成

支持的論點	反對的論點
<p>創 2:7 並未絕對聲明上帝造了一個二分的實體。希伯來文聖經中用的是複數：「耶和華神用地上的塵土造人，將生氣（複數）吹在他鼻孔裡，他就成了活人（a living being）。」</p>	<p>這不是說人變成了靈與魂。另外，「活人」一詞同樣用在動物身上，譯為「活物」（創 1:21-24）。</p>
<p>保羅似乎認為身體、魂、靈是人本質中三個不同的部分（帖前 5:23）。來 4:12 中似乎也顯示同樣的想法：道能刺入人裡面，「甚至魂與靈、骨節與骨髓」，都能剖開。</p>	<p>保羅強調的是全人，而非試圖分別不同的部分。來 4:12 不是將魂從靈中分別出來，而是指道可以剖開到那樣深入的程度。神的道刺入剖開魂本身和靈本身。魂與靈在道刺入時是敞開的，無可遁形。</p>
<p>林前 2:14，3:1-4（英王欽定本）將人分為「屬血氣的」、「屬肉體的」和「屬靈的」，可能是暗示人的本質是三分的組合。</p>	<p>身體與魂被用來指全人的構造（太 10:28；林前 5:3；約參 2）。</p>
<p>路 8:55 那個耶穌使她從死裡復活的女孩，「她的靈魂便回來」。所以當基督死的時候，經上記著說，「他放棄他的生命」、「他放下他的靈」（太 27:50；和合譯本「氣就斷了」）。「身體沒有靈是死的」（雅 2:26）。<i>Pneuma</i> 指的是魂以外的一個生命本質。</p>	<p><i>Pneuma</i>（靈）與 <i>Psyche</i>（魂）在新約中交替使用。二者都代表生命的本質。</p>

47. 神的形像 (Imago Dei) 的各層面

人裏面神的形像已經被損毀，但是並未消失

(創 9:6；林前 11:7；雅 3:9)

<p>理性的層面</p>	<p>人被賦予責任去執行治理這地。(創 1:26-28；詩 8:4-9)</p> <p>亞當被任命照料這園子 (伊甸園)。</p> <p>亞當為動物命名。(創 2:19-20)</p> <p>亞當明白這女人是一個適合他的幫助者。(創 2:22-24；參照 2:20)</p>
<p>屬靈的層面</p>	<p>亞當和夏娃與神有相交。(創 3:8)</p> <p>亞當和夏娃在犯罪後畏懼神。(創 3:10)</p>
<p>道德的層面</p>	<p>神給亞當和夏娃一個道德性的命令。(創 2:17)</p> <p>亞當和夏娃已有道德正直的感覺。(創 2:25)</p> <p>亞當和夏娃在他們犯規後經歷了罪惡感。(創 3:7)</p> <p>這似乎表示這形像包含了原本的義 (original righteousness)。(創 1:31；傳 7:29)</p>
<p>社會的層面</p>	<p>亞當和夏娃彼此有交談 [推測]。(創 2:18、23，3:6-8，4:1)</p>

48. 神的形像 (Imago Dei) 的本質之觀點

觀點	支持	問題
<p>實質性的觀點</p> <p>神的形像包含人本質中的特定生理，心理和（或）屬靈的特質。</p>	<p>形像 (tselem) 在創 1:26 中可被翻譯為「地位」；因此，這段經文可讀成，「讓我們造人，使他們與我們相似」。</p> <p>約 1:14-18 (以及他處經文)，很清楚地指出耶穌是神，而祂有人的身體。</p>	<p>此觀點藉由定義人而來定義神。</p> <p>神是靈 (見約 4:24)。那麼，我們的肉體在哪一方面代表神？並且，鳥和其他的動物有身體，卻不被認為是照神的形像造的。(見創 1:20-23)</p>
<p>功能性的觀點</p> <p>神的形像包含人所做的事情。</p>	<p>創 1:26-28 清楚地指出，人要治理或管理其餘的受造物。</p> <p>神無疑地在掌權。</p>	<p>創 1:27 指出，神給人管治權之前就已按祂的形像造人。因此，<i>Imago Dei</i> 可能是治理能力以外的東西。</p>
<p>關係性的觀點</p> <p>唯有當我們對耶穌基督有信心 (即有「互動」) 時，我們才完全擁有神的形像。</p>	<p>神造男人和女人 (創 1:26-28)，指出神和人關聯的層面。同樣，出 20 章；可 12:28-31；路 10:26-27 也指出神與人類的關聯層面。</p> <p>神全部的話語記錄了神與萬物有關聯性的本質。</p>	<p>創 9:6 和雅 3:9 很清楚地說明，未重生之人也同樣是按神的形像造的。</p>
<p>改革宗的觀點</p> <p>人裏面之神的形像是人的良知傾向和人的真實知識。</p> <p>人裏面之神的形像的一部分 (即他的「自然形像」) 是模糊的，但未被罪所毀壞；而部分的神的「道德形像」因人犯罪的結果而喪失了，但卻為基督所恢復。</p>	<p>人裏面的神的形像的一部分是人的屬靈、道德和不朽的生命，這些已被「損毀，但未消失」(見創 8:15，9:7；詩 8:4-9；林前 11:7，15:49；雅 3:9；來 2:5-8)。</p> <p>人對公義和聖潔的知識因為罪的緣故喪失了，但為基督所恢復。(見弗 4:22-25；西 3:9-10)</p> <p>神是有自覺的，且擁有真知識。</p>	<p>創 1:26-28 並不是指神形像的不同層面；而是指神單一的形像。</p>

49. 原本的義的理論 (Theories of Original Righteousness)

觀點	論 據
伯拉糾 (Pelagian)	<p>人有自由意志；但沒有「原本的義」(original righteousness)。</p> <p>「人被賦予理性，所以人可以知道神；被賦予自由意志，所以人能夠選擇和行善；被賦予所需的能力去管理低等的創造。」</p> <p>「所有被我們讚美或責備的善和惡，原本並不是我們與生俱來的，而是我們行出來的。我們天生即有能力行善或行惡，卻不被其中之一所充滿。所以我們被造不是天生即有美德，也不是天生即有惡行；在人用自由意志行動前，人裡面只有神所造的東西。」</p>
多馬·阿奎那 (Thomas Aquinas)	<p>義是人被造後所加給的禮物。</p> <p>原始的聖潔純然是一個超自然的賦予或禮物。所以它必與亞當本性無關，是亞當被造後神所賦予他的。</p> <p>「神從塵土中造人……至於人的靈魂，祂按著祂的形像和樣式來創造……然後祂加上原本的義這個令人喜悅的禮物……」。</p>
奧古斯丁 (Augustine)	<p>義是人本性的一部分。</p> <p>它是人本性固有的特質。</p> <p>藉著神創造的行動，聖潔成為人的構成要素，這種構成不僅不是後續行動，也不是分離的行動。</p> <p>這種本性的構成使人有責任要活出一種謹慎而美好的生命，它不是一種必須完成的責任，乃是一種自發性的傾向或性情，使人欲完成這些要求。</p>

50. 原罪的理論

觀點	論據
伯拉糾主義	<p>人的靈魂是神所創造的（在每個人快出生或出生時）。</p> <p>人的靈魂被造時並沒有墮落。</p> <p>亞當犯罪的影響是，它成為一個榜樣。</p> <p>人有自由的意志力。</p> <p>神的恩典是普世性的，因為所有人皆有自由意志；成年人可藉著洗禮獲得赦免。</p> <p>因此，亞當的罪不直接影響其他的人，沒有原罪這回事，並且人不是敗壞的。</p> <p>既然人不是在罪中出生，他就有可能被保守而永不需要救恩。</p>
亞米念主義	<p>人從亞當裡承繼了墮落的本性，但沒有承繼亞當的罪行。</p> <p>本性只在身體和理智上墮落，而不在意志上。</p> <p>先前的恩典使人能相信。</p> <p>因此，人不是全然的墮落，卻仍存留意志力去尋找神。</p>
加爾文主義	<p>每個人皆與亞當有緊密的關係。兩個基本的觀念：</p> <p><i>聖約性的領導地位</i>（靈魂受造說對靈魂起源的觀點）</p> <ul style="list-style-type: none">每一個人從父母承繼身體的本性。神創造每一個靈魂。亞當是我們墮落的代表，這是神所定規的。同樣地，基督也是我們稱義的代表。 <p><i>自然性的領導地位</i>（靈魂傳殖說對於靈魂起源的觀點—奧古斯丁）</p> <ul style="list-style-type: none">每一個人從父母承繼身體的本性和靈魂。因此，眾人都以胚種或精液的形式承繼了亞當。每一個人都在亞當的罪上有份。因此，每一個人都遺傳亞當的罪。

51. 亞當之罪的歸算

主要經文：羅馬書 5:12-21 / 主要語句：ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον (12d)

不同的主張

榜樣說：

亞當所犯的只是一個小小的不順服行為，罪果只影響他個人。羅 5:12b 是指後來的人，他們跟隨亞當的榜樣，個別的犯罪，因此，亦如亞當一樣在神面前是被判為有罪。

相關說：

亞當與他的族類（後裔）是休戚相關的，因此，保羅可以說一人犯罪（參 5:13-19）同時又可以說眾人都犯了罪（5:12）。兩個聲明均指墮落而言。

生殖遺傳說：

亞當與其後裔的結連，是包括生物及遺傳上的關係，因此，在亞當裡已存有全人類共同的本質，亦即，眾人在他的罪上有份。

聖約說：

亞當與他的後裔的結連，是根據神指定亞當成為人類的代表。亞當的行為後果歸算給他的子孫。

間接歸算說：

受亞當犯罪的影響，人類都有敗壞的本性。因此，遺傳的墮落就歸算給人類。眾人都犯了罪，因為眾人都從亞當傳承了天然的敗壞。

直接歸算說：

亞當初次犯的罪，即歸算到每一個人。眾人都皆在我們的代表亞當中，受審並被判有罪。

51. 亞當之罪的歸算（續）

瞭解不同的觀點				
觀點	一個人出生時與神的關係是什麼狀態？	亞當的罪在他的後裔身上有什麼影響？	眾人如何犯罪？	什麼會被歸算？（記在一個人的帳上）
伯拉糾主義*	無罪且能順服神。	沒有影響。亞當的罪只影響他自己。	眾人都追隨亞當的榜樣而選擇犯罪。	只有個人自己犯的罪。
亞米念主義*	有罪性，但仍能藉著先前的恩典與聖靈合作。	它在身體和心智方面敗壞了他們，但亞當的罪咎沒有歸算給他們。	眾人藉著個人的罪故意地認可了亞當的行為。 間接原因：眾人都犯了罪，因他們擁有自亞當遺傳的敗壞天性。	只有個人自己犯的罪。
實在論	他的本性完全被罪污染；他被判有罪，不值得領受上帝的拯救之恩。	它導致眾人皆自己犯了罪、敗壞和死亡。	眾人都在亞當的罪裡有份，因為從自然來看，他是人類的頭。	亞當的罪、罪行、敗壞的本性和自己犯的罪（實在論和聖約主義只在歸算的方式上不同）。
聖約主義	他的本性全然被罪污染，他被判有罪，不值得領受上帝的拯救之恩。	它導致眾人天性皆被罪污染和被判有罪。	間接原因：眾人都犯了罪，因他們擁有自亞當遺傳的敗壞天性。 直接原因：眾人都犯了罪，因眾人因亞當的罪都被圈在罪人之中。	間接歸算：敗壞的本性和自己犯的罪。 直接歸算：亞當的罪行、敗壞的本性和自己犯的罪。

*在世人因追隨亞當的榜樣而犯罪這一觀點上，伯拉糾主義和亞米念主義有不同的衡量。

51. 亞當之罪的歸算（續）

評估不同的觀點		
觀點	羅馬書 5:12 中 ἐφ' ᾧ 的翻譯	評論
榜樣說	「那是為什麼」	ἡμαρτον 的簡單過去式暗示眾人都在亞當裏或與他一起犯罪，而不是隨亞當之後犯罪。在 5:15-19 節中有五次提到只有一人犯罪就使眾人都死了。榜樣說忽略了亞當和基督之間的類比。
生殖遺傳說	「在他裏面」（指在亞當裏面）	來 7:9-10 提供了關於一個人（亞伯拉罕）包含另一個人（利未）的例子。生殖遺傳說減低了亞當和基督之間的類比，卻假定保羅書信中 ἐφ' ᾧ 一個未經證實的意思，並提出某些不合理之問題。（例如：一個人能夠在他「存在」之前就有行動嗎？為什麼我們不為亞當後來的罪負責？）
間接歸算說	「因為」	ἐφ' ᾧ 的意思在林後 5:4（參照腓 3:12，4:10）譯為「因為」。間接歸算說面對羅 5 章中某些上下文方面的困難：（1）ἁμαρτανω 並不意味「有一墮落的本性」；（2）亞當及其後裔都是因亞當的一次犯罪而死亡（vv. 12、18、19），並沒有居間的情況被引証；（3）如果這觀點被採用，則 γὰρ（5:13-14）所引介的解釋與 5:12 的論點不一致。
直接聖約說	「因為」	直接聖約說面對一個問題，如何解釋亞當一個人的罪被歸算成整個人類的。申 24:16 說，「凡被殺的都為本身之罪」，這與聖約說的立場矛盾。再者，轉讓的罪（因另一人的罪而被控告）也顯得不公平。

52. 罪性的理論

理論	來源	教導
二元論	希臘哲學及諾斯底主義	人的靈魂源於光明國度，身體及其動物性的生命源於黑暗國度。如此，罪是身體上的邪惡，是靈的污染，因它與物質的身體結合。要勝過罪，就要破壞身體對靈魂的影響。
自私說	施特朗 (Strong)	罪即自私。它喜愛自己的想法過於神的真理。它喜愛自我意慾的滿足勝過遵行神旨意。它愛自己過於愛神。它的表現是耽溺肉慾、不信或與神為敵。
伯拉糾派	伯拉糾 (Pelagius)	亞當的罪只傷害他自己。眾人都是按亞當受造的同樣狀態出生於這世界。他們擁有辨認惡的知識，並且具有行出神一切要求的能力。因此，罪的形成僅僅因為故意選擇罪惡。
奧古斯丁派	奧古斯丁 (Augustine)	眾人皆具有與生俱來遺傳的敗壞，包括罪行及墮落。因我們故意犯罪並欠缺正確的愛，我們觸犯了神的聖潔。但罪可以不存在；不是必需的。
羅馬天主教	教會教導及傳統	原罪傳染給眾人。我們是生在罪中且受本性墮落的壓迫。這種義的敗壞使得人本性中低賤的力量，勝過高貴的力量，並且他在罪中成長。罪性被描述成靈魂的死亡。因此，罪的形成是由於原本的義的失落及整個本性的混亂。
聖經的定義	聖經	聖經使用許多字眼來描述罪的本質：無知(弗 4:18)、錯誤(可 12:24-27)、不潔、拜偶像(加 5:19-20)、過犯(羅 5:15)等等。罪的要素就是用其他事物取代神的地位。任何虧缺神的榮耀及神的完全的，都是罪。罪就是不順服。

53. 有關救恩之主要語詞的定義

語詞	經文	定義
揀選	太 22:14 ; 徒 13:48 ; 弗 1:4 ; 帖後 2:13	是神永恆計劃，藉著無條件和慈愛的選擇，確實而永恆地決定哪些人會相信。這不僅是指神願意拯救所有相信的人，它更是指神決定了誰會相信。
全知	詩 139:1-4 ; 賽 40:28 ; 羅 11:33 ; 來 4:13	有關神對一切現在或未來可能的知識。祂對自己和祂所有的創造物有全備的知識。祂從永恆知道一切必然會發生的和一切可能會發生的。
預知	徒 2:23 ; 羅 8:29 , 11:2 ; 弗 1:5	神揀選的知識使人成為神愛的對象；它絕不僅是預先認識或知道。這字把焦點放在神行動的動機，和與人的關係上，而不是人將做或不做什麼。
預定 Foreordination	弗 1:5	神預先決定一切發生在祂的創造中的事情，包含事件和個人的行動。所有發生在神之外的事都是祂所決定，並且是確定的。
預定 Predestination	羅 8:29-30	和前者的差異是，前者指關於所有事物的決定，而本欄的預定特別指關於被揀選者和他們效法基督模樣的預定。預定絕不是指一個人預定沈淪。
呼召	一般的呼召： 太 22:14 ; 約 3:16-18 有效的呼召： 約 6:44 ; 羅 8:28-30 ; 林前 1:23-24	一般的呼召：透過福音的宣講邀請世人接受基督。 有效的呼召：福音在被揀選的人身上生效。聖靈只在被揀選的人中作這工作，而這結果就是救恩。
救恩	約 3:16-17 , 6:37 ; 徒 4:12	揀選的高峰：它是神為人所作一切工作的總合，將人從在罪中失落的情況中拯救出來，並使他得榮耀。救恩藉信心而得，但信心不是神稱人為義的原因或理由。神拯救的原因全然在於神，而不在於人。(羅 9:12、16)
棄絕	賽 6:9-10 ; 羅 9:27 , 11:7	神未賜給某些人救恩的一種被動態度。它表達神的神聖公義，祂因為他們的罪而判他們受永刑。

54. 救恩的觀點

神學體系	支持者	救恩的意義	救恩的攔阻	救恩的真意
解放神學	Gustavo Gutierrez；多數拉丁美洲羅馬天主教；透過黑人神學、婦女神學和第三世界神學呈現	由壓迫中得釋放	無權力的階級被有權力的階級壓迫及剝削	政治與革命
存在主義神學	布特曼 (R. Bultmann) 海德格 (M. Heidegger)	有關我們生命的存在，我們的人生觀和行為的一種基本改變。獲得「真實的存在」或蒙神（或福音）呼召去面對真正的自我和真實的命運。	人被自我的合理性及過去人格成長的經驗所禁錮。他活在一種不真實的存在裡。	人必須治死他為求得自己的滿足和神之外的安全感所做的努力，把信心放在神身上並向未來敞開。信心就是放棄尋找物質界的事物和短暫的目標。
世俗神學	潘霍華 (D. Bonhoeffer) 羅濱孫 (J. A. T. Robinson) 奧提澤 (T. J. Altizer)	救恩是離開宗教，學習不依賴神，肯定自我，並致力參與世界的事。	倚賴神和宗教會使人變得成熟，且使他自己趨向理智上的不誠實，及道德上的不負責任。	放棄宗教及對神的需求，進而成為自足且完全的人類。這是藉著內省、自我肯定和科學的（如：反超自然的）探究來完成的。
羅馬天主教神學		透過教會接受神的恩典。	不承認致死的罪。	透過參與教會的聖禮來接受恩典。
	第二次梵蒂岡會議 拉納爾 (K. Rahner) 孔歌 (Y. Congar) 龔漢思 (Hans Kung)	從自然界或教會中接受恩典。 天主教與教會結合；天主教以外的基督徒連結於教會，非基督徒則與教會有關聯。		藉著自然界或教會的聖禮來接受恩典。
福音派神學	馬丁路德 (Martin Luther) 愛德華滋 (J. Edwards) 加爾文 (John Calvin)	救恩是在神面前的改變，從有罪變成無罪。	罪破壞了與神的關係，人的本性是敗壞的，而且傾向邪惡。	在基督所成就的工作中因信稱義，並且在重生時接受神的聖靈，享有聖靈的內住並印記，直到得贖的日子。

55. 救恩名詞比較

觀點	舊約教導	新約教導
律法	神藉恩典與祂的百姓立約。律法只是神為那些守約的人所定的標準。(創 17:7)	律法的角色不是為證明無罪，而是讓我們知道何為罪。它是個導師，引導我們到基督面前。(加 2:16, 3:24)
救恩	完全根基於基督的工作。恩典是間接領受的。信徒並不知道恩典如何發生功效。它是藉著將來基督的死而達成。恩典是透過祭司和獻祭的禮儀，而不是透過與基督直接的個人關係。聖靈尚未完全的來臨。	完全根基於基督的工作。祂為我們成了咒詛。祂是我們的罪的挽回祭。恩典直接藉由信心領受，是神的恩賜。聖靈永遠內住在信徒心中。(羅 3:25; 加 3:13; 弗 2:8-9)
稱義	神與祂的百姓立約。雖然這個約藉由外在的儀式—割禮—而確立，然而單靠割禮卻不能得救，心裡的割禮同樣地是必要的(申 10:16; 耶 4:4)。遵行律法也不能得救，救恩來自信心。亞伯拉罕信神，他的信心就算為他的義(加 3:6)。如果要求個人必須滿足律法，則沒有一個人能夠得救。	我們在基督裡因信稱義。祂的犧牲滿足了神公義的要求，現在祂算所有信祂的人為義。(羅 4:5, 5:1)
重生	沒有證據可以指出舊約的聖徒沒有重生。摩西指出有一些猶太人是心裡受割禮的(申 30:6)。他們是「真猶太人」，從內心得到潔淨，生命得以改變，合乎神的心意(羅 2:28-29)。以賽亞也描述一些與新約所描繪的新生命相同的改變(賽 57:15)。這些不僅僅只是象徵性的。	屬靈的改變是藉著聖靈在人身上的工作，使他成為新生命的擁有者。他從靈性死亡的光景改變成屬靈生命的光景。它是關係我們本性的一種改變。(林後 5:17; 弗 2:1; 約壹 4:7)
成聖	在舊約中，我們看見一些例子，是新約所說的「聖靈的果子」。挪亞和約伯都是義人，行為上無可指摘。亞伯拉罕的信心、約瑟的良、摩西的柔和、所羅門的智慧和但以理的節制等例子特別突出。這些信徒尚未完全得著聖靈，卻享受祂的內住(詩 51:10-12)和恩賜。(出 36:1; 民 11:26-30)	神的工作使新生命繼續更新變化，並使他得以完全。脫離罪惡，並且為神聖的目標而分別出來。雖然在基督裡我們享有完全成聖的地位，實質上我們卻只能漸漸地去經驗它。(羅 6:11, 12:1; 林前 1:2)

56. 救恩在不同時間的適用性

層面	敘述	經文
神的有效呼召	神特別呼召蒙揀選者與耶穌基督的心靈相通	羅 8:30；林前 1:9
被聖靈重生	聖靈潔淨和更新的工作，賜給人新的生命並且使他可以相信	約 3:5-8；林後 5:17；多 3:5
藉著相信基督與悔罪而歸信	不信者轉離罪，且轉向基督	路 24:46-47；約 3:16；徒 2:38
因信稱義	宣告罪人為義的行動	羅 3:21，4:5，8:33-34
收養成為天父的兒子	信徒從與神的疏離轉移成為神的兒子	約 1:21；加 4:4-5；弗 1:5
成聖為作善工	神在信徒的生命中持續的工作，使他成聖	多 2:14；來 13:21；彼前 5:10
在基督的真理上堅忍	真信徒完全和最後從恩典中墮落是不可能的，並且他會持續的在信心中直到死亡	約 6:39，10:27-30；來 4:14；彼前 1:3-5
基督再來時與祂同得榮耀	有基督形像的全人完全而最終的救贖	約 14:16-17；羅 8:29-30；腓 3：21；約壹 1：3

57. 對揀選的傳統爭論

亞米念主義

支持的論點

神希望人人都能得救，且不願惡人滅亡（結 33:11；提前 2:3-4；彼後 3:9）。

神的誠命及其勸誡的普世性，顯明祂要拯救所有人（約 3:3、5-7；彼前 1:16）。祂也為所有來到耶穌面前的人發出一個普世性的邀請（賽 55:1；太 11:28；約 9:37-39）。

所有人都能信且能被救，因為神已發出一個普世的救恩呼召，並且神已給眾人先前的恩典去抵擋罪，甚至使每個人都能回應福音。因此救恩不需要有從神來的特殊恩典。

神若要人為他做不到的事情負責任是不公平的。

神定意選擇某些人得救而排除其他人，因為祂已預見誰將接受在基督裡的救恩。預知是神預先知道誰將接受救恩，且與揀選有密切的關係（羅 8:29；彼前 1:1-2）。

反對的論點

神已選定了某些人要得救，非所有人；甚且祂已決定不顯明某些真理給某些人（太 13:10-16；約 10:24-30）。

神的標準不會因為人的無能順服而改變；只要神吸引一個人，他就能就近神（約 6:35-40、44-47、65）。

「先前的恩典」這名詞在聖經裡找不到。保羅提出的事實是，人無能轉向神，甚至無能尋找神，但他棄絕那已賜給他的啟示（羅 1:18-32，3:10-19）。

「預知」在聖經裡的用意，並不僅是指知道未來的事件，而是一個表達關係的名詞，用以表示在被揀選者出生以前，神已愛他們且已揀選他們得救，因祂決定要愛他們，不在乎他們的行為（羅 9:26-29）。

57. 對揀選的傳統爭論（續）

加爾文主義

支持的論點

全人類都在罪中失喪，且每一個人的理性、意志、情感都完全被罪敗壞。人不能回應神所賜的救恩，因為他在靈性上是死的。（耶 17:9；約 6:44；羅 3:1-23；林後 4:3-4；弗 2:1-3）

神有絕對的主權，祂所作的都是憑祂善良的旨意及喜悅而作的。祂沒有必要對人負責，因為祂是創造者，且能按祂的旨意揀選任何祂想要拯救的人。（羅 9:20-21；弗 1:5；腓 2:13；啟 4:11）

神曾為了祂特別的恩典揀選一些特定的人，不拘他們的身世、地位或善行。特別在救恩上，祂曾在基督裡藉著信揀選拯救一些特定的人。（約 6:37、44、65，15:16；徒 13:48；羅 9:6-24；弗 1:4-5）

揀選是一種神至高意志的表現，且是信心的根源。（弗 2:8-10）

揀選對所有被揀選得救恩的人來說，確實有效。那些被神選上的人必會相信基督。（羅 8:29-30）

揀選是永恆中的行動，且是不改變的。（弗 1:4、9-11）

反對的論點

如果人不能回應且不能順服神，那麼神如何能透過福音真正提供救恩給所有人，且期望人的順服？（太 11:28-30；約 3:16，6:35）

神願意萬人得救。（提前 2:3-4；彼後 3:9）

若神只揀選一部分人進入永生而排除其他人，這是不公平的，因為這會破壞人自由意志的選擇，（且接受福音的人可能沒有真正的信心）。

如果信心是由人而來的，神不能要求人相信。

那些信的人有可能從恩典中墮落並失去救恩。

神預知哪些人將會相信，而在永恆中揀選他們。（羅 8:29）

58. 主要福音派對揀選的觀點

	亞米念主義	加爾文主義	溫和的加爾文主義
定義	神有條件的揀選（祂決定誰將會相信）乃建基於祂預知誰會有信心。這是人信心的結果。	神無條件及充滿愛的揀選（祂決定誰必須相信）。這是人信心的原因。	神無條件及充滿愛的揀選（祂決定誰將會相信）。這是人信心的原因。
著名的擁護者	亞米念、衛斯理 (J. Arminius、J. Wesley)	加爾文、司布真 (J. Calvin、C. Spurgeon)	愛利克森 (Millard J Erickson)
歷史的根源	在十七世紀早期，荷蘭牧師亞米念，企圖為伯撒(Beza)的觀點辯護時，反而變成堅信伯撒和加爾文的論點是錯的。衛斯理後來比亞米念更進一步地強調先前的恩典。	於宗教改革時期，加爾文承襲奧古斯丁的主張，強調神不可抗拒的恩典、人的罪性及預定。伯撒繼承加爾文並更前進一步。	主要是近代的解釋。
正面的觀點	強調人有作決定的責任。也承認人的墮落及無神介入的無力感。它最吸引人的論點是接受人有自由選擇的意志。人可以抗拒神的恩典。	強調神的聖潔及主權，因此祂有權利可以將揀選當作救贖。 確實地強調人完全的墮落和無法靠自己去擇善。主要的教義是神絕對的主權，祂不仰賴人一時的念頭或意志。人不能抗拒神的恩典。 不勝枚舉的聖經證據支持此觀點。	強調神的聖潔及主權，同時也保留人的責任。神的恩典是不可抗拒的，只因神已選擇要使它對被揀選者具有如此的吸引力，以致他們願接受它。換句話說，神使被揀選者渴望祂的恩典。 因此，神經由被揀選者的意志來運作祂最高的意志。在傳統的加爾文主義及亞米念主義之間找到一個折衷的立場。
反面的觀點	不強調神的主權。將神置於仰賴受造物的決定之地位上，而此觀點顯得神似乎未能控制祂的宇宙。而且，接受完全墮落的教義使得衛斯理提出了先前的恩典一說，而此說並無聖經的根據。	不強調人的責任。似乎剔除了人的自由意志，以及為他的罪所負的責任。批評者譴責這變成了宿命論說，並且破壞了傳福音的動機。最大的問題乃是：與人的自由有明顯邏輯的衝突。	在教會歷史中缺乏明顯的前例。在區別神使某事確然及必然（神決定某事將會發生，對比於神決定某事必須發生）時，其語意近乎閃爍。
聖經的根據	中心經文：沒有合邏輯之經文可以支持亞米念的立場。因此，他們訴諸於神救贖之恩的普世特性。提前 2:3-4 提供了神希望所有的人都蒙救贖的證據。（見賽 55:1；結 33:11；徒 17:30-31；彼後 3:9）	中心經文：羅馬書 9:6-24。此經文說明揀選乃是基於神公義的特性及主權上。因此，祂不會作出不公義的決定，並且祂不需對人解釋，為何祂仍能挑出那些祂所未揀選之人的錯。	並沒有特別的中心經文。愛瑞克森將他的觀點建立在加爾文派立場的優點和亞米念派立場的弱點上，也是因神的主權及人的自由意志之間明顯的矛盾而發展此觀點。他在許多處的經文中仍傾向加爾文的立場。

59. 預定計劃的次序

<p>墮落前論 (Supralapsarian) (有限的贖罪)</p>	<p>墮落後論 (Infralapsarian) (有限的贖罪)</p>	<p>亞目拉都派 (Amyraldian) (無限的贖罪)</p>	<p>路德宗 (Lutheran)</p>	<p>衛斯理宗 (Wesleyan)</p>	<p>羅馬天主教 (Roman Catholic)</p>
<p>人受造時有些人已被揀選進入永生，而其他的人則受咒詛遭致永遠滅亡。</p>	<p>許可人的墮落導致罪咎、敗壞和完全的無能。</p>	<p>許可人的墮落導致罪咎、敗壞和道德的無能。</p>	<p>許可人的墮落導致罪咎、敗壞和完全的無能。</p>	<p>許可人的墮落導致罪咎、敗壞和完全的無能。</p>	<p>許可人的墮落導致超自然的公義。</p>
<p>許可人的墮落導致罪咎、敗壞和完全的無能。</p>	<p>有些人蒙揀選得到基督的生命。</p>	<p>基督的賜下，使全人類得救贖。</p>	<p>基督的賜下，是為世界的罪付出賠償。</p>	<p>基督的賜下，是為世界的罪付出賠償。</p>	<p>基督的賜下，是為全人類的罪付出賠償。</p>
<p>基督的賜下，是救贖被揀選的人。</p>	<p>基督的賜下，是為救贖被揀選的人。</p>	<p>揀選一些人，並賜他們道德力。</p>	<p>賜下恩典之媒介來傳達救贖的恩典。</p>	<p>赦免所有人的原罪並賜予充分的恩典。</p>	<p>教會及聖禮的設定，實施基督付出的賠償。</p>
<p>聖靈的賜下，是為拯救被救贖的人。</p>	<p>聖靈的賜下，是為拯救被救贖的人。</p>	<p>聖靈的賜下，是使被揀選者有道德力。</p>	<p>預定那些不抗拒恩典之媒介的人得著生命。</p>	<p>預定那些善用充分恩典的人得著生命。</p>	<p>在第二因的運作下，基督付出的賠償藉由聖禮實施。</p>
<p>所有被贖和重生者均成聖。</p>	<p>所有被贖和重生者均成聖。</p>	<p>藉聖靈而成聖。</p>	<p>藉恩典之媒介而成聖。</p>	<p>所有與充分恩典合作的人均成聖。</p>	<p>領受聖禮，得以在聖潔生活中被建立。</p>

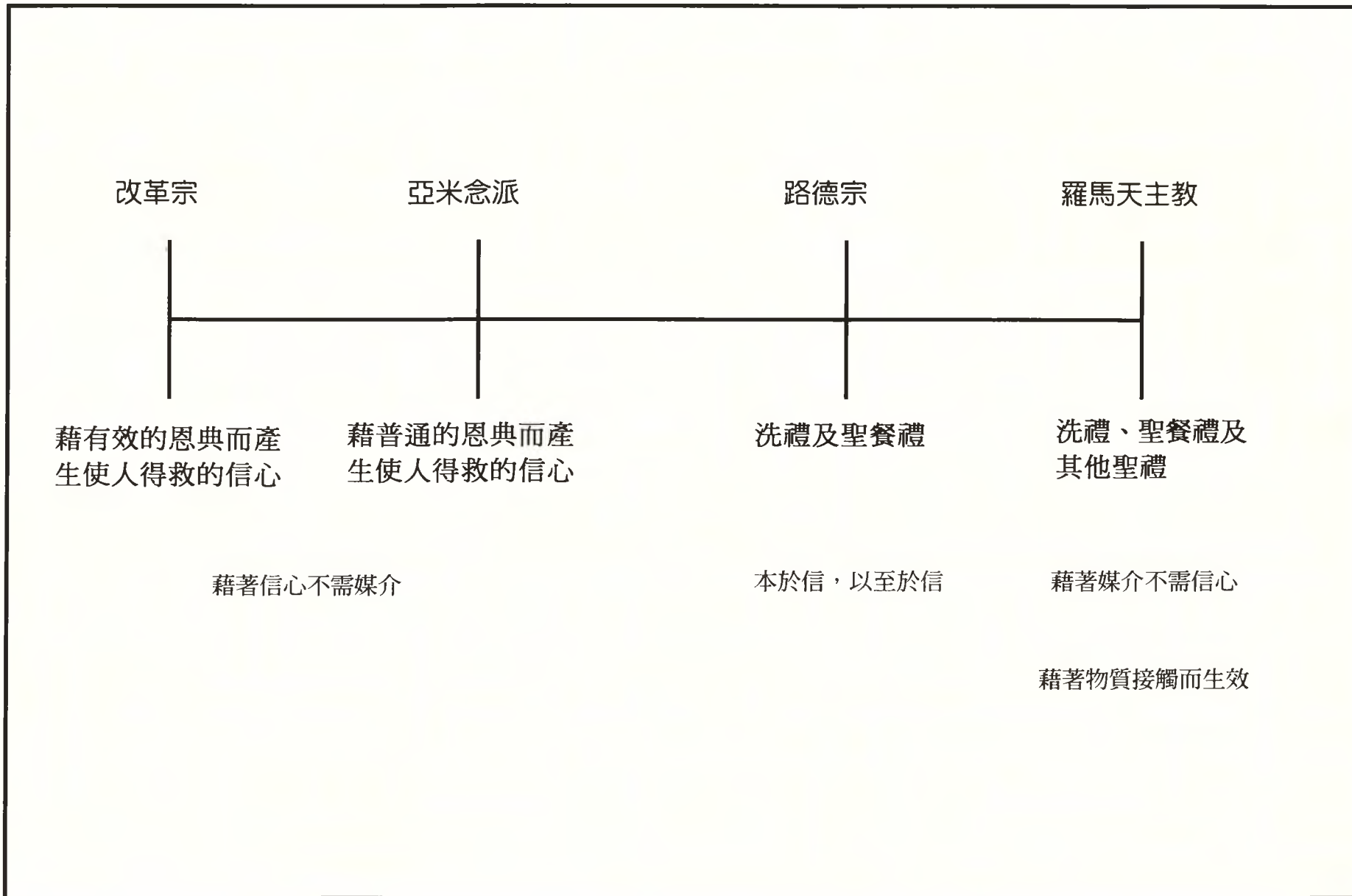
60. 加爾文主義和亞米念主義的五個觀點比較

分類	亞米念主義	加爾文主義
完全的敗壞	1. 自由意志或人的能力	1. 完全的無能或完全的敗壞
	<p>雖然墮落嚴重地影響了人性，但人還沒有落入一種靈性完全無助的狀態。神充滿恩惠地使每一個罪人能悔改和相信，但祂並沒有干預人的自由意志。每個罪人都有自由意志，而他如何使用自由意志決定了他的永恆命運。人的自由在於他在屬靈的事上擇善棄惡的能力中；自由意志不會被罪性捆綁。一個罪人有能力選擇和聖靈合作而獲得重生，或是拒絕神的恩典而毀滅。迷失的罪人需要聖靈的幫助，但在他相信之前不需藉聖靈重生，因為信心是人的行動，產生在重生之前。信心是罪人給神的禮物；是人對救贖的貢獻。</p>	<p>因為墮落，人自己無法相信福音而得救。罪人對神的事情是死的、瞎眼的和耳聾的；他心中有罪且完全敗壞。他的意志不自由，受罪性捆綁，因此他不會——事實上他不能——在屬靈的領域中擇善棄惡。因此，使罪人歸向基督靠聖靈的幫助還不夠——聖靈必須藉重生使罪人活過來並賜他新的性情，但它只是上帝救恩禮物的一部分。救恩是神給罪人的禮物，不是罪人給神的禮物。</p>
無條件的揀選	2. 有條件的揀選	2. 無條件的揀選
	<p>神在創世之前揀選某些人得救，是基於祂預知他們會回應祂的呼召。祂只揀選那些祂知道他們會自由地相信福音的人。揀選因而取決或受限於一個人做了什麼行動。神所先見且據此決定揀選的信心，非神所賜（這信心不是聖靈所賜重生的能力產生的），而是人的自由意志與聖靈的工作合作的結果。神選擇那些祂知道他們會在自由意志中選擇基督的人。從這個角度來說，神的揀選是有條件的。</p>	<p>神在創世之前揀選某些人得救，完全按祂自己的主權。祂特選某些罪人，不是因祂預知他們會有回應或順服，如信心、悔改等等。相反地，神所揀選的，祂就賜給他們信心和懊悔的心。這些行動是神揀選的結果而不是條件。因此，預知人有任何美德或善行都不能影響或限制揀選。那些神按主權所揀選的人，祂透過聖靈的大能使他們願意接受基督。因此，救贖最終的原因是神揀選罪人，而不是罪人選擇神。</p>

60. 加爾文主義和亞米念主義的五個觀點比較（續）

分類	亞米念主義	加爾文主義
有限的救贖	<p>3. 普世性救贖或普遍性贖罪</p> <p>基督救贖的工作使每一個人都可能蒙拯救，但並不保證每一個人都能得救。雖然基督為全人類也為每一個人而死，但只有相信祂的人才蒙拯救。祂的死能使神赦免凡相信祂的罪人，但實際上並未除掉任何人的罪。基督的救贖僅對那些選擇救贖的人有效。</p>	<p>3. 特定的救贖或有限贖罪</p> <p>基督的救贖工作只為拯救那些被揀選的人，實際上只有他們能得救。所以，除了潔淨祂百姓的罪，基督的救贖也確保他們得到救恩所需的一切，包括使他們與基督聯合的信心。聖靈將信心的恩賜萬無一失的賜給那些基督已為他們捨命的人，因此保證他們一定的得救。</p>
	<p>4. 聖靈確是可抗拒的</p> <p>那些以行動回應福音邀請的人，心中先受到聖靈的呼召；聖靈盡所能的引領每個罪人進入救恩。但因人是自由的，所以能夠抗拒聖靈的呼召。聖靈不能使罪人重生，除非他先相信；信心（這是人的貢獻）先發生，新生才有可能。因此，人的自由意志會限制聖靈在基督救贖工作上的努力。聖靈只能引領那些讓祂在他們身上工作的人到基督面前。除非罪人有所反應，聖靈不能賜生命。所以，神的恩典不是不能戰勝的，而是可能，且常被抗拒、被阻撓。</p>	<p>4. 聖靈有效的呼召或不可抗拒的恩典</p> <p>救恩除了一般外在的呼召，使每個人得以聽聞福音，聖靈給那些被揀選的人一個特殊的內在呼召，這呼召必然使他們得救。外在的呼召（毫無分別的臨到每個人）可能，且常被拒絕；但是內在的呼召（僅給被揀選的人）是不能被拒絕；一定會帶來歸正。聖靈藉這種特別的呼召必然引領罪人到基督的面前。聖靈在救恩工作上不受人的意志限制，也不靠人的合作方能成功。聖靈充滿恩慈地使被揀選的罪人與祂合作、相信、悔改，又甘心樂意地到基督面前。因此神的恩典是不可抗拒的；蒙受恩典的人一定會得救恩。</p>
聖徒的堅忍	<p>5. 從恩典中墮落</p> <p>那些相信而真正得救的人，若沒有持守他們的信心，將可能喪失他們的救恩。不是所有亞米念主義者都贊成這觀點；有人主張在基督裡信徒永遠可獲得保障—罪人一旦獲得重生，他將不再失喪。</p>	<p>5. 聖徒的堅忍</p> <p>所有被神揀選、被基督救贖、又被聖靈賜予信心的人，是永遠得救的。他們藉全能神的大能常存信心，因此能堅忍到底。</p>
	<p>多特會議駁斥</p> <p>這是包含在「抗議」中的思想體系（雖然這「五點」原先不是依此次序排列）。1610年亞米念主義者在荷蘭教會提出這五個觀點，希望能被採用，但在1619年的多特會議中，基於不合聖經的理由而被拒絕。</p>	<p>多特會議再次認定</p> <p>這個神學系統在1619年的多特會議再次被認定為合乎聖經的救恩教義。這個神學系統當時被歸納成「五點」（為了回應亞米念主義者所提出的五個觀點），它現在已成為人所熟知的「加爾文主義五要義」。</p>

61. 恩典媒介的不同觀點



62. 一般性呼召與有效性呼召

	一般性呼召	有效性呼召
定 義	它包括傳達福音，即人人均給予在基督裡救恩的應許，並受邀藉信心接受基督，為得罪的赦免和永生。	當人相信福音和接受基督為救主時，這個在福音中的一般性呼召就成為有效性呼召。
媒 介	由父神向所有聽福音的人發出；特別藉由聖靈所授權的信徒，傳講神話語所啟示的福音。	由父神所發出，藉由聖靈的工作使其有果效，聖靈開啟並使人能明白且正面地回應神話語所記載有關主耶穌的福音。
對 象 與 例 證	是給予所有的人，但只有那些聽見福音的人才得到。 「被召的人多，選上的人少」(太 22:14)	僅給予所有被揀選的人。 (掃羅—徒 9:1-19；呂底亞—徒 16:14；羅 8:30)
目 的	顯示神對普世罪人的大愛。 顯示神的聖潔和公義。	因人的全然敗壞，為要使被揀選者相信和歸正，有效呼召是絕對必須的。
結 果	不一定使人得救。 可被拒絕，結果是罪人被定罪。	由於這是有效的和不變的，所以它必然使人得救。 是無法拒絕的。
時 間	是在歸正之前，不一定使人歸正。	邏輯上是在歸正之前，也一定會使人歸正。

63. 羅馬天主教七聖禮

聖禮	程序	意義	第二梵蒂岡會議的強調
洗禮	神父為嬰兒施洗。	重生成為「嬰孩基督徒」。 救恩的必要條件。 使人從原罪及過犯中得釋放。 使人與基督及教會聯合。	更強調洗禮的重要性。 歸信者在洗禮之前先接受教導。 象徵委身基督。 強調整體信徒在基督裡合一。
堅振禮	主教按手在信徒身上，因此確保他能領受聖靈。	洗禮後必經的禮儀。 與洗禮同是「初步聖禮」的一部分。 信徒領受聖靈，使他成熟及委身。	努力使洗禮與堅振禮聯合成為一個入會儀式。 將此兩種聖禮分開，表示教會會友程度的不同。
聖餐禮	神父舉行彌撒。透過他的宣稱「這是我身體」，餅與酒便變成基督的身體及血。	彌撒是基督持續的獻祭。 與在加略山一樣，除了在彌撒中沒有流血。 在彌撒中，基督為罪獻上贖罪祭。 不嚴重的罪會被赦免。 食餅即食基督。	鼓勵經常參與，藉以增加「與基督的聯合」。 一般信徒現在亦可參與聖禮中的事奉。 儀式較短、較簡單；更多引用聖經。
告解 (補贖禮)	三個步驟： 1. 為罪悲傷 2. 向神父親口認罪 3. 神父宣布赦罪	向神父承認所有已知的罪，並立志不再犯罪，認罪者由神父處領受赦罪。	新的罪觀：扭曲的人際關係及動機。 准許有一般的認罪及赦罪。 一般的認罪可藉下列方式施行：唱詩、讀經、禱告、聽道、自我省察、認罪、解罪。
授職禮	封立聖職：主教、神父、副主祭。主教代表使徒的繼承者，按立神父。	給予受職者祭司權柄，透過聖禮傳遞恩典，例如，提供基督的身體與血來赦罪。 神父是神與人的中保，正如基督是神與人的中保一樣。	信徒在事奉中有更多的參與。 信徒在教會中發展和運用恩賜。 拉近神父與人們之間的距離。 神父被認為「在弟兄中的弟兄」。
婚禮	在神父面前交換誓約。	基督與教會聯合的記號。婚約不可解除，因基督與教會的婚姻是不能解除的。	婚姻非單為繁殖後代。 更多強調婚姻中的愛。 准許與已受洗的非天主教徒舉行結婚彌撒。
抹油禮	主教為油祝聖。信徒臨終時由神父抹油。	除去因罪留下的弱點和障礙，以免妨礙靈魂進入榮耀裡。 堅固信徒心中的恩典，以預備迎見死亡。	更廣泛使用：將「臨終聖禮」改為「病人膏抹」。 用來堅固／醫治身體及靈性。 用閱讀（聖經）、禱告與病人分享。

64. 贖罪論的觀點

	付與撒但贖價說	萬物復元論 (Recapitulation)	戲劇說	神秘說	榜樣說
定 義	基督的死乃是付給撒但贖價，以贖回被俘者。	基督在祂的生命中重複人生的每一個階段，故能扭轉亞當所主導的方向。	基督乃是善惡聖戰之勝利者，將人類從捆鎖中釋放出來。	基督取了人的罪性，但藉著聖靈的能力勝過罪性。這種認知會神秘地影響人。	基督之死提供信心和順服的榜樣，激發人類也能順服。
提 倡 者	俄利根 (Origen)	愛任紐 (Irenaeus)	奧連 (Aulen)	士萊馬赫 (Schleiermacher)	伯拉糾 (Pelagius) 蘇西尼 (Socinus) 亞伯拉德 (Abelard)
聖 經 根 據	太 20:28；可 10:45； 林前 6:20	羅 5:15-21；來 2:10	太 20:28；可 10:45； 林前 15:51-57	來 2:10、4-18， 4:14-16	彼前 2:21；約壹 2:6
對 象	撒但	撒但	撒但	人	人
人類的屬靈狀 況	被撒但捆鎖	被撒但捆鎖	被撒但捆鎖	缺乏對神的意識	靈性仍是活的 (伯拉糾派)
基督受死的意 義	神戰勝撒但	基督重複人生中的每個階段	神戰勝撒但	基督勝過自身的罪性	真信心及順服的榜樣
對人的價值	從撒但奴役中被釋放出來	扭轉人類的方向，從不順服轉向順服	神與從撒但捆鎖中釋放出來的世界復和	一種神秘潛意識的影響力	激發人過信心及順服的生活

64. 贖罪論的觀點（續）

	道德感化說	交易說	神政說	代刑說
定義	基督的死顯明神的愛，這能導致人心的柔軟和悔改。	基督的死帶給神無限榮耀。所以神賜給基督一個祂並不需要的報償，而基督將之傳給人。	基督的死顯明神非常注意其律法。它顯出神對罪的態度。透過基督的死，神有理由去赦免那些悔改並接受基督替死之人的罪。	基督的死是一種代人受（替代性）的犧牲，如此滿足神對罪公義的要求，為人的罪付上贖價，帶來赦免、稱人為義、並使人與神和好。
提倡者	亞伯拉德（Abelard） 布士內納（Bushnell） 拉許道爾（Rashdall）	安瑟倫 （Anselm）	格魯修 （Grotius）	加爾文 （Calvin）
聖經根據	羅 5:8；林後 5:17-19； 腓 2:5-11；西 3:24	約 10:18	詩 2:5；賽 42:21	約 11:50-52；羅 5:8-9；多 2:14；彼前 3:18
對象	人	神／人	神／人	神
人類的屬靈狀況	人生病且需要幫助。	人使神蒙羞。	人是神道德律法的違犯者。	人全然敗壞。
基督受死的意義	向人證明神的愛。	帶給神無限的榮耀。	為罪替代受罰，並顯出神對罪的態度。	基督代替人承擔罪的刑罰。
對人的價值	人看見神對人的愛，受感化而接受神的寬恕。	這榮耀非基督所需要的，乃用於罪人身上使他得救恩。	使神寬恕那些接受基督為其替代者的計畫得以合法化。	透過悔罪，人接受基督的替代作為罪的贖價。

65. 贖罪的範圍

無限的贖罪	
觀點的說明	基督的死足以救全人類，但只對有限的人有效。
支持	反對
許多經文似乎指出基督的死是為整個人類。主要兩節經文是提前 4:10 和約壹 2:2。這些經文陳述基督是世人的贖價和救主。其他經文是賽 53:6；約 1:19；提前 2:6；多 2:11；來 2:9。	「所有」和「全部」的字詞不一定表示它所包含的總數。例如該撒徵收全世界的租稅，就並不包括日本人在內。「全世界」在這些經文中的黎波里意思乃是指每一個地理區域的人。
福音在全宇宙被宣告是根據基督無限的贖罪。為了使全人類都能真正得到福音，基督必須為全人類而死。(太 24:14；28:19；徒 1:8；17:30)	福音的宣告是根據基督所完成的工作。被揀選者遍及全世界，並且他們需要聽見福音才能得救。接受福音在於順服，並非無限的贖罪。
神的愛臨到全世界，凡相信者必然得救。因此，基督的死達到全人類。	神的愛只針對特別的團體，就如同祂對以色列的愛一般(摩 3:2)。祂的愛臨到世界每一個地理區域中的被揀選者。那些相信的人就是那些神已經將他們賜給兒子的人。(約 6:37-40)
基督的工作足以保證被揀選者必然得救，但這保證乃藉信心而得。(羅 10:17)	如果基督的死全然足夠的話，信心就變成不必要和無意義了。
未被揀選者也可享受自然界的恩惠。這些恩惠包括陽光、雨水、健康的身體等等。	自然界的恩惠是神一般恩典的結果。神賜下這些東西是因祂的本性。祂願意恩待誰就恩待誰。
有限的贖罪	
觀點的說明	基督的降世並不是帶給全人類救恩，而是為被揀選者提供確實的救恩。
支持	反對
神只為祂的子民(太 1:21)，祂的羊群(約 10:15、26)，祂的朋友(約 15:13)，教會(徒 20:28)，以及新娘(弗 5:25)預備救恩。	贖價不會救所有的人，但，是為所有的人預備的。這些經文指那些神所揀選的人。也由於他們才使得贖價有效。
那些基督為他而死的人也就是天父賜給祂的人(約 6:37-40)。基督並不為那些天父沒有賜給祂的人死。因此，祂的死只是為了某些人。	這些經文沒有提及一個有限的贖價。然而只有一部分人被揀選是明顯的，因為不是所有的人都會得救。
基督是為世界每一地區被揀選者而死。這才是聖經所說基督為全世界而死的意思(提前 4:10；約壹 2:2)。	基督的死是為全人類，比只為每一個地理區域的某些人而死更有意義。
基督的死和未被揀選者究竟有何關連？如果祂是為所有的人而死，為什麼還是有些人並未得救？	基督的死使得拯救全人類一事完全可能，但實際上只有某些人能得救。這是唯一的關連；那些拒絕的人必須自己負責後果。
基督代求的工作只為屬於祂的人。既然祂只為某些群體禱告，祂就是只為有限的人預備救恩。	只有某些人實際上會得救。基督知道誰是這些人並且為這些人代禱。
基督的工作據稱是為特殊的團體：保羅、以色列人、教會。這顯示了祂的工作在範圍上不是無限的。	祂的救恩只成就在某些團體中，但是祂卻是為全人類而死。那些瞭解救恩的群體只是那些祂為他們而死的人中間的一群。

66. 贖罪的代刑說

	必要性	替代性	挽回性	歸索性
解釋	神不能只忽視人的罪，或饒恕人，而不要求為罪付代價或受刑罰。因此，人若要和創造主有正確的關係，贖罪是必須的。	此處所指的是此詞的普通意義。它的意義就是，代替罪人所獻的祭物。所以，祭物承擔罪人的罪咎。	再得神的喜悅或安撫神。滿足祂的要求而轉移祂的怒氣。人的罪不僅僅使神憂傷，也使祂憤怒。祂的憤怒或怒氣僅能透過執行公義而得滿足。祂的公正制度不能被破壞。	替代和挽回在贖罪論上是負面的（神從我們所拿走的），歸算在救贖論上是正面的（就是神所賜給我們的）。神拿去信徒的罪咎，但同時把基督的義歸在他們的身上。
參 考 文 獻	來 9:22	約 1:29； 林後 21； 加 3:13	利 4:35； 羅 3:25-26， 5:9	羅 6:3-4
異 議	為何神不能出於善意地饒恕我們，而要求付代價呢？	刑罰無罪的一方是否不公平和不合理？	天父藉祂的兒子得安撫，這是否顯示神格之間的衝突？	獎償有罪的一方是否不恰當和不公平的呢？
異 議 的 回 應	即使神能出於善意地違反祂自己而忽視罪，祂仍然受制於祂維持宇宙公義的本性。忽視罪會損壞公義的意義。人也許可以出於善意地饒恕他人，因為我們不完全，自己也非常需要被饒恕。但神是完美的，祂不需要被饒恕。因此，人與神之間的饒恕行動無法相提並論。	這個問題的答案是肯定的，除非無罪的一方自願接受刑罰，且審判官與這無罪的一方是不可分離的。耶穌滿足了這兩方面的要求。祂願意獻上祂的生命（約 10:17-18），並且祂與父是不可分離的。因此，實際上就是審判官刑罰他自己。	回答這個問題，我們可用另一個問題來表達：一個人是否可同時生氣和愛人呢？任何父母都知道這個答案是可以的。天父對世人的罪是憤怒的，但祂愛世人之深以致差祂的兒子來贖人的罪。因此當基督死在十字架上，天父不是從一個憤怒的神轉為愛的神。神的愛是無時無刻的，並且這是贖罪的動機。祂的聖潔要求人要為罪付代價，而祂的愛預備了這代價。	這個問題是從另一方面來反對替代性的說法。無罪的一方受刑罰似乎不公平，有罪的一方得到獎賞也不公平。可是這個事實發生在贖罪上。神看這種處理絕對公平的理由是，當我們相信祂，我們就與基督聯合。換言之，我們變成結合、不分離的一體，所以與其說是公義轉移成共有，不如說是共享。
相 關 的 神 屬 性	強調神的主權，以及祂在宇宙公正制度中的執行者地位。	強調神對祂所造之物的愛。祂用祂的本性來定義愛。真實的愛總是要求親自的犧牲。	強調神絕對的聖潔並且有理由對罪憤怒。祂應得尊重和絕對的順服，並且在不敬虔的事上會發出怒氣。	強調神渴望與被造物有親密的交心。因為贖罪的緣故，我們成為天父的後嗣，並且與祂的兒子同作後嗣。

67. 基督捨命的結果

<p>替代罪人</p> <p>耶穌取代了我們的位置；為我們的罪承擔了刑罰。(路 22:19-20；約 3:36，6:51，15:13；弗 1:3；來 2:9；彼前 3:18；約壹 5:11-12)</p>	<p>免去神的審判</p> <p>神視罪已經在祂兒子捨命被審判。信徒已經被基督救贖的寶血遮蓋。(羅 2:4-5，4:17，9:22；彼前 3:20；彼後 3:9、15)</p>
<p>律法的成全</p> <p>耶穌歸算的義成為信徒在神面前的義，完全滿足了律法的要求。(徒 15:10；羅 1:16-17，3:21-22、31，4:5、11、13-16、23-24，5:19，10:4；林後 5:21；加 3:8，4:19-31，5:1)</p>	<p>十字架的獻祭去除了罪</p> <p>從亞當到基督上十字架之間人們所犯的罪已經被祭物遮蓋了。在基督裡它們已經被去除了。(徒 17:30；羅 3:25；來 9:15，10:2-26)</p>
<p>從罪中贖回</p> <p>神透過祂兒子的捨命，親自替人類的罪付了贖價。(徒 20:28；羅 3:23-24)</p>	<p>以色列全家得救</p> <p>將來具有信心的以色列人，他們的罪要被除去。(羅 9-11 章；特別是 11:25-29)</p>
<p>人與神的復和</p> <p>神對世人的態度已經完全改變了。(羅 5:10-11；林後 5:18-20；弗 2:16；西 1:20-22)</p>	<p>千禧年和永遠的祝福臨到外邦人</p> <p>應許給以色列的地上千禧年的福樂，外邦人將一起分享。(太 25:31-46；徒 15:17；啟 21:24)</p>
<p>神被挽回</p> <p>神的公義和律法已被維護(得著滿足)。(羅 3:25；來 4:16；約壹 2:2，4:10)</p>	<p>敗壞一切執政掌權的</p> <p>基督已經於十字架贏得了合法的勝利，勝過撒但和他的權勢。(約 12:31，16:11；弗 1:21；西 2:14-15)</p>
<p>罪性的受審</p> <p>罪性在十字架上被審判，並且現在藉著在信徒生命中的聖靈得以被控制。信徒在地位上與基督同釘十字架、死亡、埋葬和復活。</p>	<p>和平的根基</p> <p>十字架帶來神和人之間(羅 5:1；弗 2:13-14a；西 1:20)，猶太人和外邦人之間(弗 2:14-18；西 3:11)，以及全宇宙的和平(林前 15:27-28；弗 2:14-15；西 1:20)。</p>
<p>赦免和潔淨</p> <p>藉著基督的寶血和其在天上繼續為人辯護，信徒在耶穌裡被赦免、被潔淨，得以稱義且成聖。(約壹 1:1-2:2)</p>	<p>天上事物的潔淨</p> <p>在基督寶血的根基上，天上的「事物」已經被潔淨。(來 9:23-24)</p>

68. 普救論的各種觀點

<p>普世的復和 (參照一些巴特派神學家〔Barthians〕)</p>	<p>主張基督的死完成了使所有人類與神復和的目的。任何存在於人與神恩福份之間的隔閡在本質上都是主觀的，只存在於人的心思中。復和是一種既成的事實。</p>
<p>普世的赦免 (參照陶德〔C. H. Dodd〕)</p>	<p>主張神是滿有慈愛的，將不會堅持祂所設定的條件。雖然以永刑來威脅，祂至終將寬容並赦免每一個人。神將視所有人為已相信的人來對待他們。</p>
<p>普世的復原 (參照俄利根〔Origen〕)</p>	<p>在未來的某個時刻上，所有的事情將回復到它們起初預定的狀況。完全的救恩可藉輪迴轉世或來世初期的煉獄方式獲得。</p>
<p>第二次機會的教義</p>	<p>基督的工作足以確保被揀選者的救恩，但救恩需藉信心才能確保有效(羅 10:10-13)。所有的人，甚至那些曾聽見而拒絕的人，在來生將仍會面對基督的要求。每一個得著如此機會的人當然會接受福音。</p>
<p>普世暫時的祝福</p>	<p>人人均享受自然世界的恩惠。這些恩惠包括陽光、雨水和健康等等，且是神一般恩典的結果。神賜下這些東西是因著祂的本性。</p>
<p>支持普救論的論點</p>	<p>反對普救論的論點</p>
<p>一位永活、全能且至高的神會設立一種制度，而使一部分人類(祂創造的縮影)被判以永刑，這種想法荒謬至極。</p>	<p>神不會作任何與祂的屬性相違背的事。因此，為了協調祂完全的愛和完全的公義，祂設計了聖經所解釋的救贖方法。我們必須接受聖經的記載；而非我們自己有限的理性。</p>
<p>以未得救者在地上短暫一生的結果，來判定其永遠的刑罰，是不公平的。</p>	<p>公義的最後標準是神而不是人。</p>
<p>假如全能至高的神願意所有的人都得救(提前 2:3-4；彼後 3:9)，當然所有的人都會得救。</p>	<p>縱然神願意把救恩給所有的人類，但人必須回應神所賜的救恩，可是許多人不一樣做。(約 5:40)</p>
<p>基督的死已宣告所有人類在神面前被定為無罪；正如亞當把整個人類帶入罪裡一樣。(羅 5:18；林前 15:22)</p>	<p>這兩處經文的上下文清楚顯示，基督的死恩及那些在基督裡的人，正如亞當的罪罰臨到那些在亞當裡的人一樣。</p>

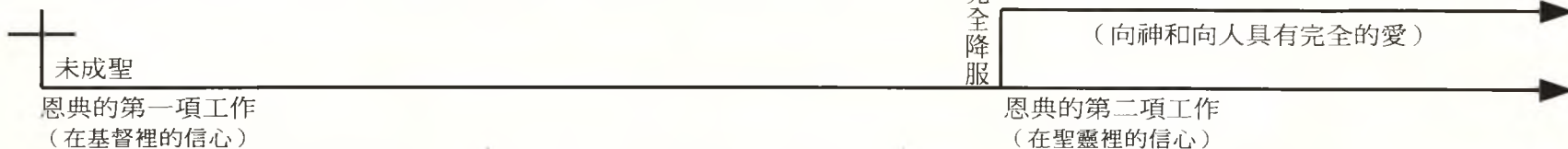
68. 普救論的各種觀點（續）

支持的論點	反對的論點
<p>新約的主題是神至高無上的愛。如果祂的愛是至高無上的，一定會完全獲得勝利。神的愛不足以在最終給全人類得救的保證，這說法假定了祂是一位有限的神。</p>	<p>神的確有無限的愛，但祂也有公義和聖潔。祂早已設計一個與祂所有無限屬性一致的計畫。人自己決定是否接受神的計畫，而不先設定自己的計畫，如果神不接受就稱神是不公平的。</p>
<p>基督為全人類的罪受苦（來 2:9），依法來說，如果做了這種適當的替代且被接受，債權人再要索原來的款項是不公平的。</p>	<p>基督替代性的死亡足以拯救全人類（林後 5:19）；但是，每一個人必須相信才能使救恩在自己身上有效。（20 節）</p>
<p>神包含一切的屬性就是愛。祂的審判只是暫時的措施，為要使尚未悔改的人被改造，因此，這審判是出自愛。最終所有人都將被改造，不管是今生或來生，因此，最終所有人都將得救。</p>	<p>聖經未曾提到不信者死後的居所是一個改造之地，卻常提到那是一個毀滅及刑罰的地方（太 25:46；路 16:19-31）。惟一提到不信者死後和基督相遇的經文是在彼前 3:19，但這段經文最多只能用於挪亞時代的未信者。</p>
<p>最終全人類都必相信，不管是今生或來世。（腓 2:10-11；彼前 3:19、20）</p>	<p>基督的死使全人類都可能得救（林後 5:19），但人必須相信才能得救。（20 節）</p>
<p>許多人在今生不信，但來生會有第二次機會。</p>	<p>許多有關「使人得救的信心」的經文，清楚指出有些人會不信。（約 1:11-12，3:18，20:31）</p>
<p></p>	<p>耶穌的話清楚指示，有些人進入永生，有些人進入永刑。甚至在太 25:46，永遠一詞用的是 <i>aionos</i>，意思是「關於永存事物的最後次序」。</p>
<p>「失喪」的警告只是假設性的，是神用來保證普世全人類得救的方法之一。</p>	<p>其他新約經文指出未被揀選者的毀滅。（羅 9:22；帖後 1:9；啟 21:8）</p>
<p></p>	<p>基督和使徒不斷地警告人，神對罪的憤怒和審判，且急迫地呼召他們悔改。因此，若普救論是真的，基督和使徒不是無知，就是大騙子。</p>

69. 成聖的觀點

衛斯理派的完全主義 (Wesleyan Perfectionism)

約翰衛斯理、傅勒徹爾、循道主義、拿撒勒派、救世軍、聖潔派
 (John Wesley 、 John Fletcher 、 Methodism 、 Nazarene 、 Salvation Army 、 Holiness)



凱錫克的教導 (Keswick Teaching)

哈拿史密斯、慕安德烈、倪柝聲、伊安湯瑪斯
 (Hannah W. Smith 、 Andrew Murray 、 Watchman Nee 、 Ian Thomas)



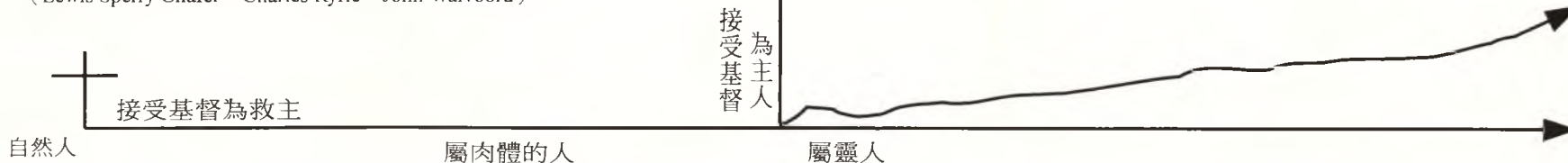
改革宗的觀點 (Reformed Perspective)

約翰穆雷、歐文、巴刻、何克瑪
 (John Murray 、 John Owen 、 J. I. Packer 、 Anthony Hoekema)



蔡佛派的觀點 (Chaferian Perspective)

蔡佛、賴瑞、渥福德
 (Lewis Sperry Chafer 、 Charles Ryrie 、 John Walvoord)



引自 Randy Gleason，蒙允採用並改編。

70. 成聖的五種觀點

	起始點	神的工作	人的責任	成聖的效果	成聖的程度
衛斯理派	成聖始於歸正（重生），一個人回應神拯救之預設的恩典時（19、25）*。	成聖是出自神恩典的工作。聖靈在信徒心中動工，使他從叛逆轉向至誠的愛。得救後（人對神先前恩典的回應），神賜給人成聖的恩典，使他能不故意犯罪（25）。	人有義務遵行神的旨意（27）。他必須聖潔（彼前 1:15-16），並穿上「新人」（弗 4:22、24）。人因持續不順服神而會失去救恩。信徒必須「在信心的基礎上遵守律法」（27）。	成聖生出在行動中的愛心（27）。人從律法的權勢得釋放（27）。聖靈向信徒顯明神的本性並賦予他們愛的生命；賜給他們一顆新的心，使他們能用愛代替不順服（28）。	基督徒應該達到不會故意犯罪得罪神的地步（太 5:48；6:13；約 3:8）（15）。善惡間的掙扎已不存在（17）。這是「全然成聖」的一種狀態（17-19）。基督第二次再來時，信徒才能完全，連未知的缺點都沒有。
改革宗	成聖始於人透過使人得救的信心而歸正時（61-62）。	神按著基督的樣式更新我們，使我們更像神（羅 8:29）。成聖是一種持續的過程，其間聖靈不斷在我們裡面作工（林後 3:18）。	人應該遵循基督的榜樣（67）。他應該服事基督身體中的肢體（約 13:14-15）。他也應該以基督的心為心（腓 2:5-11）。人必須與神在他身上所作的工合作，藉此表達他對救恩的感激（85）。	基督徒不再擁有老我，他已釘死在十架（羅 6:6）。透過成聖，基督徒雖然不是全然的新人，但卻是真正的新人（74）。成聖過程在人的一生中不斷的進行，人因此就更新。例如，人有能力抵抗罪（82）。同時，神也使信徒有祂的形像（羅 8:29）。	藉由成聖，信徒愈來愈像基督。然而，人在他的一生中無法達到完全（84）。信徒只要活著就必須不斷和罪爭戰（加 5:16-17）。
五旬節派	聖潔會的五旬節人士相信，聖靈第二次的工作，使信徒在一次的轉捩經驗中成聖，藉此原罪被完全的除去（108-9、134）。其他五旬節人士（例如神召會）則認為，那些已經從聖靈接受新生命（救恩）的信徒，後來將得著聖靈大能的洗，因此在他們裡面開始一種屬靈生命的成長（193）。這種聖靈後續的工作是持續性的，而不是一次的轉捩經驗（109-10）。	神賜予靈裡的洗（成聖的第一步工作），使信徒成長（118）。基督之寶血也不斷淨化我們，使我們不再繼續犯罪（約壹 1:7）（117）。神的話語也在信徒裡面產生成聖的果效（120）。	人必須與聖靈合作，將自己獻給神（羅 12:1-2）（120）。我們應該不斷地順服神（126）。這包括將我們屬地天性的罪行治死（帖前 4:3-4）（117）。	成聖同時是地位上的和漸進性的（113-114）。成聖是瞬間發生的，在剎那間，信徒馬上脫離罪惡歸向神（西 2:11-12）（115-16）。成聖也是漸進性的，亦即神不斷地潔淨我們的罪（約壹 1:7）（117）。	成聖的目標是「全然的成聖」，信徒願「全心全意履行神的旨意」（124）。信徒終其一生仍然會面臨試探並保有老我本性（124）。

*在括弧中的數字是指 Melvin E. Dieter et. al., *Five Views on Sanctification* (Grand Rapids: Zondervan, 1987) 書中的頁數。蒙允採用。

70. 成聖的五種觀點（續）

	起始點	神的工作	人的責任	成聖的效果	成聖的程度
凱 錫 克	成聖始於相信時(在救恩裡)。	神(父、子與聖靈)與每位信徒同活，並照神的樣式更新他(174)。	人應活在聖靈裡，接受神所有的豐盛(弗3:19)。基督徒生命中首要的事應是與神建立親密的關係(166)。	「正常」基督徒(已成聖)應持續勝過已知的罪(153)。老我本性未能根除，但被信徒心中聖靈的工作清除(137)。成聖包括地位(赦免、稱義、重生〔接受新生命〕)和經歷(林後7:1，召我們成聖)兩方面。人仍受罪的影響，但不必受其控制(174)。人有一種新的潛能，即擇善而持續為之的能力。	信徒在今生不能達到完全，但能持續勝過罪惡(155)。一個基督徒的生命應由聖靈管理(155)。全然成聖要直到基督第二次再來時才能成為事實(約壹3:2)(160)。
奧古斯丁 —時代論	成聖始於歸正時(使人得救的信心)(205)。	重生時(得救時)，神使每個人都經驗成聖(209)。聖靈的洗將信徒帶入基督的身體，使信徒能過團契的生活，得屬靈的能力、結果子等(213)。聖靈內住在所有信徒心中，同時也充滿那些願意倚靠祂的人(218)。因著聖靈的內住，基督徒才能在成聖中成長。	人有責任與聖靈同行(持續倚賴聖靈的能力)(220)。倚靠神的力量，基督徒應避免犯罪，因罪使內住的聖靈憂傷(219)。我們必須願意遵從神在我們生命裡的旨意和指引(219)。今日的信徒應表現神的聖潔，成為神恩惠的一個明證(226)。	基督徒有兩種本性：肉體和靈性，他們是互相敵對的(羅7章)(203)。人有的兩種本性與基督有的兩種本性(人性和神性)一樣(203-4)。信徒得到一個「新人」，這是由他的新本性出來的新生命(西3:9-10)(208)。	基督徒得不到最終的完全，直到他們在天上(弗5:25-27;約壹3:2)。

71. 教會的根基

第一種觀點	第二種觀點	第三種觀點
「磐石」=彼得	「磐石」=基督	「磐石」=彼得的信仰告白
特土良 (Tertillian)、居普良 (Cyprian)、第一、二次梵蒂岡會議所持立場	奧古斯丁 (Augustine)、加爾文 (Calvin)、慈運理 (Zwingli)、所持立場	屈梭多模 (Chrysostom)、查恩 (Zahn) 所持立場
<p style="text-align: center;">支持的理由：</p> <p>基督說到磐石的時候，正在對彼得說話。 <i>Petros</i> (彼得) 的意思是小石頭。 根據羅馬天主教，彼得是第一任教皇。</p>	<p style="text-align: center;">支持的理由：</p> <p>林前 3:11；彼前 2:4-8 支持此觀點。 新約中的 <i>Petra</i> 是用來比喻基督。 基督把 <i>Petros</i> (小石頭) 和 <i>Petra</i> (磐石) 加以區分。</p>	<p style="text-align: center;">支持的理由：</p> <p>基督對彼得的信仰告白感到滿意。 (太 16:16-18) 教會宣揚的聖職是建立在彼得的信仰告白上。</p>
<p style="text-align: center;">反對的理由：</p> <p>應當區分 <i>Petros</i> (小石頭) 和 <i>Petra</i> (大磐石) 之意。 彼得稱基督是根基 (彼前 1:4-8)。 彼得從未自稱是教皇。 林前 3:11 顯然推翻彼得是教會之根基的說法。</p>	<p style="text-align: center;">反對的理由：</p> <p>基督當時講的是亞蘭文，祂所用的不一定是這兩個字。 基督從未自稱是磐石。</p>	<p style="text-align: center;">反對的理由：</p> <p>彼得否認死即將臨到基督 (太 16:22-23)。 宣揚的聖職在彼得的信仰告白之前已設立。</p>

72. 以色列與教會的時代比較

		以色列	教會
相同點		<ul style="list-style-type: none"> — 兩者都不能代表神計劃的全部。 — 兩者都參與神偉大國度的計劃。 — 雖然用不同方式，兩者都被設計來榮耀神。 — 在兩者之間有其一貫性。 	
相 異 點	關 係	關係建立在肉身的血統上	關係建立在屬靈的血統上
	領 導 者	亞伯拉罕	基督
	國 籍	一國	來自各國
	與神的關係	國家的與個別的	個別的救恩，但在基督的身體內建立關係
	時 代	從亞伯拉罕起始	限定在今世
	治 理 原 則	具體表現在摩西的約上 (未來有新的約)	一個包含律法的恩典系統

73. 地方教會與普世教會的對照

可見的（地方教會）	不可見的（普世教會）
成員：被救贖的與失喪的	成員：只有被救贖的人
只有現今活著的人	在基督裡已死的和仍活著的人
許多地方教會	只有一個普世教會
有不同的宗派	沒有宗派
基督身體的一部分	基督身體的全部
不同形態的治理	基督是唯一的元首
施行禮儀（或聖禮）	禮儀已完成 （例：林前 11:23-26；啟 19:9）

74. 基督與教會的類比

基督	教會	參考經文	聖經用辭
頭	身體	西 1:18a	「祂也是教會全體之首。」
房角石	聖殿	弗 2:20-21	「…基督耶穌自己為房角石。」
良人	童女	林後 11:2	「我曾把你們許配一個丈夫，要把你們如同貞潔的童女，獻給基督。」
新郎	新婦	啟 21:9	「你到這裏來，我要將新婦，就是羔羊的妻，指給你看。」
治理者 (引申之意)	聖城	啟 21:9-10	「他…將那由神那裏從天而降的聖城耶路撒冷指示我。」
擁有者	子民	多 2:14	「…又潔淨我們，特作自己的子民。」
牧長	羊群	彼前 5:2-4	「務要牧養在你們中間神的群羊，…到了牧長顯現的時候，你們必得…冠冕。」
首生	家人	弗 2:19 西 1:18b	「…是神家裏的人了。」 「祂是元始，是…首先復生的。」
創造者	新人	弗 2:15	「為要將兩下，藉著自己造成一個新人。」
創始者 (引申之意)	被揀選的族類	彼前 2:9	「唯有你們是被揀選的族類…是聖潔的國度，是屬神的子民。」
大祭司	君尊的祭司	來 4:14 彼前 2:9	「我們有一位尊榮的大祭司…，就是神的兒子耶穌。」「…是有君尊的祭司。」
繼承者	繼承的產業	弗 1:18	「…祂在聖徒中得的基業，有何等豐盛的榮耀。」

75. 長老和執事的職分——資格和任務

資格						
長老	樂意接待 提前 3:2；多 1:8	善於教導 提前 3:2，5:17； 多 1:9	不兇暴，只要溫和 提前 3:3；多 1:7	不貪財 提前 3:3	不爭競 提前 3:3	非初信者 提前 3:6
有節制，自律 提前 3:2；多 1:8	在教外有好名聲 提前 3:7	不任性 多 1:7	不暴躁 多 1:7	好善 多 1:8	公平且聖潔 多 1:8	有紀律 多 1:8
執事和長老	無可指責 提前 3:2、9； 多 1:6	只娶一妻 提前 3:2、12； 多 1:6	節制 提前 3:2、8； 多 1:7	莊重 提前 3:2、8	不因酒滋事 提前 3:3、8； 多 1:7	管好自己的家 提前 3:4、12； 多 1:6
兒女順服 提前 3:4-5、12； 多 1:6	不貪不義之財 提前 3:8；多 1:7	堅守真道的奧秘 提前 3:9；多 1:9	執事	真誠 提前 3:8	受過考驗 提前 3:10	
任務						
長老	行政— 治理教會 提前 5:17；多 1:7	教牧— 牧養教會 彼前 5:2；猶 12	教導— 教導教會 弗 4:12-13； 提前 3:2	主持— 領導教會發揮功能 雅 5:14	代表— 作教會的代表 徒 20:17； 提前 5:17	
執事	救助窮人 徒 6:1-6	減輕長老的負擔 徒 6:1-4				

76. 長老、執事的職分資格

與神的關係

固守真道
提前 3:9；多 1:9

公平、聖潔
多 1:8

善於教導
提前 3:2，5:17；多 1:9

無可指責
提前 3:2、9；多 1:6

非初信者
提前 3:6

好善
多 1:8

先受考驗
提前 3:10

與人的關係

真誠
提前 3:8

莊重
提前 3:2、8

樂意接待
提前 3:2；多 1:8

不爭競
提前 3:3

不兇暴、只要溫和
提前 3:3；多 1:7

在教外有好名聲
提前 3:7

不任性
多 1:7

不貪不義之財
提前 3:8；多 1:7

與己的關係

自律
多 1:8

節制
提前 3:2、8；多 1:7

不貪財
提前 3:3

自我控制
提前 3:2；多 1:8

不暴躁
多 1:7

不因酒滋事
提前 3:3、8；多 1:7

與家庭的關係

只娶一妻
提前 3:2、12

管好自己的家
提前 3:4、12；多 1:6

兒女順從
提前 3:4-5、12；多 1:6

77. 長老的職分

主題	希臘文： <i>presbyteros</i> ；字面意思是「一位年長者」		在古代，年長者為統治者。此名詞發展成頭銜，可用於任何統治者、任何年齡層。		新約用法：通指統治的職責：猶太民族的長老（徒 4:8），基督教會的長老（徒 14:23）。		教會的長老權非來自猶太的長老權。
長老的資格 提前 3:1-7； 多:5-9	無可指責的生活（正直的行為，多 1:6-8；提前 3:2、9）	性情溫和（非好鬥者，忍耐；提前 3:3；多 1:7-8）	好善者（不沉迷於醉酒、不貪戀錢財、公義、不自私；提前 3:3；多 1:8）	愛家的男人，一妻及兒女有信心（提前 3:2、4；多 1:6）		在教會外有好名聲，如同在教會內（提前 3:7）	
	堅守道理（固守真道，多 1:9）	能教導（指知識，提前 3:2）	審慎而健康的心志（有思考問題的能力，提前 3:2；多 7:1）	一個成熟的基督徒（只有成熟者才能掌握領導權柄，提前 3:6）		必須是男性（女性不許管理教會，提前 2:11-12）	
長老的任務	行政（管理教會如同神的管家，多 1:7；彼前 5:2-3）		牧養（引導教會、餵養教會的羊群，徒 20:28；彼前 5:2）	教導（教導教會改正，勸戒，提前 3:2；多 1:9）	主持職務（引導並領導教會，雅 5:14）	代表（必要時代表教會，徒 20:17-31）	
長老的權柄	長老的權柄是屬靈的；他的權柄並非聖職性的——換言之，它不影響教會的存續。		長老的權柄是教會所託付的。除非教會授權，否則長老在教會內沒有權柄。此權柄可以被教會委任或除去。			長老的權柄受限於選舉他的地區教會。	
長老的數目	在初代的新約教會中，長老普遍有多位（徒 14:23，20:17；腓 1:1；多 1:5）。		提前 3:2 是一個單數長老的例子：「監督」，但這可能是指一位領袖，眾長老/執事的代表。		無明文規定選舉教會長老的數目。	眾長老的權柄明顯是同等的（雅 5:14）。	
長老的選舉	羨慕這職分有如羨慕「善工」（提前 3:1）。		教會必須進行謹慎的調查，以瞭解一個人的生活是否符合資格（提前 3:1-13；多 1:5-9）。			長老權職的期限並未載明。	
長老的任命	「任命」：應是一個「指定」的行動，而非就職的正式儀式。		任命儀式如下：行按手禮、禱告、禁食、頌讀資格、誓約。	教會眾長老應主持此儀式，正如他們應主持所有正式的會議。		任命是，教會認可所選聖工人員有屬靈的資格（徒 6:3-6）。	
長老的尊嚴	耶穌被稱為「監督」（彼前 2:25）。彼得被稱為「同作長老的」（彼前 5:1）。約翰是一位長老（約貳 1）。教會被勸戒要尊重這職分的尊嚴（帖前 5:12-13；來 13:7、17、24）。						
長老的責任	長老被視為，且自視為神的管家（林前 4:1-2；多 1:7）。						
長老的獎賞	他的權柄將增加（路 12:43-44）。他將有永遠的榮耀冠冕，這不是給所有基督徒的（彼前 5:1-4），卻是給忠心的長老。						

78. 執事的職分

主題	內容／支持／聖經				
執事的職分	<i>Diakonos</i> (執事) 意指一個服事的人。	新約中使用 <i>diakonos</i> (διάκονος) :有 20 次譯作「職事」(minister, 如弗 3:7), 有 7 次譯作「僕人」(如太 23:11; 約 2:5), 有 3 次譯作「執事」(腓 1:1; 提前 3:8、12)。 [*]	此名詞用於教會服事中的特別職分。	可能的來源:七個執事(徒 6:1-6)	
執事的資格 提前第三章	品性：提前 3:8 端莊，不一口兩舌、不酗酒、不貪財、能處理濟貧基金。必須善於處理教會的財務。		信心：提前 3:9 必須用清潔的良心持守信仰的奧秘。不一定要有教導的恩賜或才幹，但必須明白並且持守教義。		家庭關係：提前 3:12 與對長老的要求一樣。只可娶一妻，善於教養兒女。當執事管理教會事務時，以上這些條件會帶給教會信賴感。
	名聲：徒 6:3 公認是被聖靈充滿並且有智慧。	判斷力：提前 3:2-4 有好的判斷力的人。明智、審慎、有自制力。	靈性：徒 6:3 被聖靈充滿。管理濟貧基金及管理伙食，需要比商業的技巧及屬世的智慧更卓越的能力。	性別：提前 3:11 女人可以擔任執事。她們有特別的資格。必須不誹謗人及不說讒言，因為她們的服事包括許多的探訪工作。見羅 16:1—非比。 另一觀點解作這經文是指執事們的妻子，而非女執事。	
執事的任務	幫助窮人。地方教會的工作是幫助自己地區的窮人。從徒 6:1-6 和提前 3:8 可看出，執事要管理教會基金。		處理許多事務，可減輕長老的負擔，使他們得以繼續教會中的屬靈工作。		
執事的選舉	一段觀察的時間是必須的(提前 3:10)。	正式的選舉是在教會中舉行(徒 6:1-6)。	在早期教會中，執事的數目都是多數的(徒 6:1-6; 腓 1:1)。		
執事的任期	執事的期限並未載明。				
執事的尊嚴	此事奉被賦予極大尊榮。	天使的服事(太 4:11)，如同主自己的服事(太 20:28)。			
執事的獎賞	好名聲、受尊敬(提前 3:7-8)、有智慧並且勇敢(徒 6:8-10)。				

*用法可能因聖經的譯本不同而相異。

79. 洗禮的四種觀點

觀點	羅馬天主教 救贖恩典的媒介	路德宗 一次的真信心即得到救贖恩典
觀點的說明／洗禮的意義	「藉著警悟或加強的信心，洗禮影響重生的洗」，對天主教來說，它之所以產生是因正規的施行聖禮，或是聖禮本身的功效。信心不是必要的。這單是神在人身上的工作。使原罪及不嚴重的罪根絕。注入聖化的恩典。	為了使洗禮為有效，救贖的信心必須先於洗禮之前。沒有救贖恩典，洗禮即無效。
對象	嬰兒及成人	成人及兒童
方式	點水禮	點水禮或浸禮
支持	徒 22:16 和多 3:5 將救恩及洗禮連繫在一起。 徒 2:38 將得救所需的悔改及洗禮緊密連結。 其他聖經的支持：約 3:5；羅 6:3；林前 6:11；約壹 3:9，5:8。 早期教父的支持：巴拿巴書信、黑馬牧人書、聖游斯丁、特土良、居普良。天特會議支持的觀點。	徒 2:41，8:36-38，10:47-48，16:15、31-34，18:8；羅 6:1-11
反對	弗 2:8-9 指出，救恩是本乎恩，因著信。 新約強調的是信心，不是行為。 洗禮在新約中緊密地與歸正連結，但決不是歸正的必要條件。 新約的信徒都是成人。在新約中沒有明顯的嬰兒洗禮的範例。	這個立場只在信心上與天主教的觀點不同。天主教的觀點不要一個將受洗禮的人有使他得救的信心。洗禮本身就有果效。可 16:16 並未反映這個洗禮的必要，可 16:16 只定不信者的罪。 基督和保羅並未清楚的教導洗禮是恩典的媒介。這暗示洗禮並非必要的。耶穌所接觸的許多人士，並沒有面臨洗禮的要求，但卻被要求要有信心。 得救必須同時有洗禮與信心，不符合弗 2:8-9。它有因行為稱義的嫌疑。

79. 洗禮的四種觀點（續）

觀點	<p style="text-align: center;">改革宗 約的標記或印記</p>	<p style="text-align: center;">浸信會 救恩的表徵</p>
<p>觀點的說明／洗禮的意義</p>	<p>聖禮是內在實體的外在標記和印記。「洗禮是一種信心的行動，藉著它我們得以進入約，並承受這約的益處。」洗禮是進入約的開始和救恩的標記。</p>	<p>它只是一個見證，是信徒所作的首次信仰告白。此儀式是向教會團體表示某人現在已與基督認同。它是外在實體的象徵，而不是聖禮。對個人並無客觀的果效。</p>
<p>對象</p>	<p>嬰孩與成人</p>	<p>相信的成人和相信的小孩</p>
<p>方式</p>	<p>點水或澆灌</p>	<p>浸入</p>
<p>支持</p>	<p>洗禮延續與亞伯拉罕和他後裔所立的約（創 17:7）。洗禮取代割禮（徒 2:39；羅 4:13-18；加 3:13-18；來 6:13-18；西 2:11-12）。</p> <p>整個家族都包括在洗禮中，正如舊約中整個家族都包括在約中（徒 16:15、33，18:19）。</p>	<p>在新約中，使人得救的信心總是救贖的先決條件。</p> <p>新約的例子顯示，受洗的是已成年的信徒。</p> <p>浸禮最能生動地描述基督的死與復活。</p> <p>許多新約的經文將因信得救與洗禮分開來討論（路 23:43；徒 16:30-31；弗 2:8-9）。</p>
<p>反對</p>	<p>教會和以色列並不是同一個實體。</p> <p>割禮同時使信與不信者都進入神的統治。</p> <p>割禮僅為男性而設；洗禮則為所有的信徒而設。</p> <p>新約的信徒都是成人。在新約中沒有明顯的嬰兒洗禮的範例。</p>	<p>新約中有全家受洗的範例，而它可能包括小孩（徒 16:29-34）。</p> <p>早期教會顯然為已信父母所生的未信嬰孩施洗。</p> <p>很多新約的經文將洗禮與得救緊密地連接。</p>

80. 聖餐的四種觀點

	化質說	同質說	改革宗	記念說
團體 (宗派)	羅馬天主教	路德宗	長老會、其他改革宗教會	浸信會、門諾會
立場的 「創始者」	阿奎那 (Thomas Aquinas)	馬丁路德 (Martin Luther)	加爾文 (John Calvin)	慈運理 (Ulrich Zwingli)
基督 的 臨在	透過餅和酒的聖化，餅變成基督的身體，酒變成基督的血。基督是真實的且實體的臨在於餅與杯的成分當中。	餅與杯的成分並未變化成基督的臨在，但基督確實臨在於餅杯之中。	基督不是按照字面解釋臨在於餅與杯中。 基督乃藉聖靈臨在於領受餅與杯的過程中。	基督不論在字面上或靈意上都沒有臨在於餅與杯的成分當中。
聖餐 的 意義	為靈魂提供屬靈的食物；堅固領餐者，使他從輕微的罪中得釋放。 在每一次聖餐中，基督被獻上，替領餐者贖罪。	領受者的罪得饒恕，並且信心得堅固。領受者必須用信心接受，否則聖禮對他沒有產生任何功效。	藉著記念基督的死的儀式，賜下恩典以向領受者保證基督的愛。聖餐給予屬靈的滋潤，使人更與基督同在。	它是一種記念基督的死的儀式。領受者被提醒，贖罪和救恩的恩典是基督的死帶來的。

80. 聖餐的四種觀點（續）

	化質說	同質說	改革宗	記念說
主要文件	天特會議的宣告 (Decrees of Council of Trent)	奧斯堡信條 (Augsburg Confession) 路德小問答 (Smaller Catechism)	韋斯敏斯德信條 (Westminster Confession) 第二瑞士信條 (Second Helvetic Confession)	士利慎信條 (Schleithem Confession) 鐸錐和特信條 (Dordrecht Confession)
執行	神父	按立的牧師	牧師 教會領袖	牧師 教會領袖
參與者	餅分給教會的會友。杯則不會發給一般信徒。	唯獨信徒	唯獨信徒	唯獨信徒（一些團體採關係教會式，參與者必需是同宗派的會友。另一些團體採封閉教會式，參與者必須是地方教會會友大會的會友）
「這是我的身體」的解釋	字面解釋	字面解釋	非字面解釋	非字面解釋
意見一致的觀點	1. 聖餐是由耶穌親自設立的 (太 26:26-28；可 14:22-24；路 22:19-20)。 2. 耶穌吩咐聖餐禮的重複施行 (太 26:29)。 3. 聖餐宣告耶穌基督的死 (林前 11:26)。 4. 聖餐給予參與者某種屬靈的益處。			

81. 教會的管教

「許多人不能對處罰和管教間作明確的區分，但這兩個觀念間其實有著很大的區別。處罰是對錯誤的行為施行懲罰。但另一方面，管教卻是鼓勵一個犯錯的人回頭。處罰主要是為報應錯誤和伸張公義。管教主要是為糾正那些無法按教會或社會的標準生活的人。」

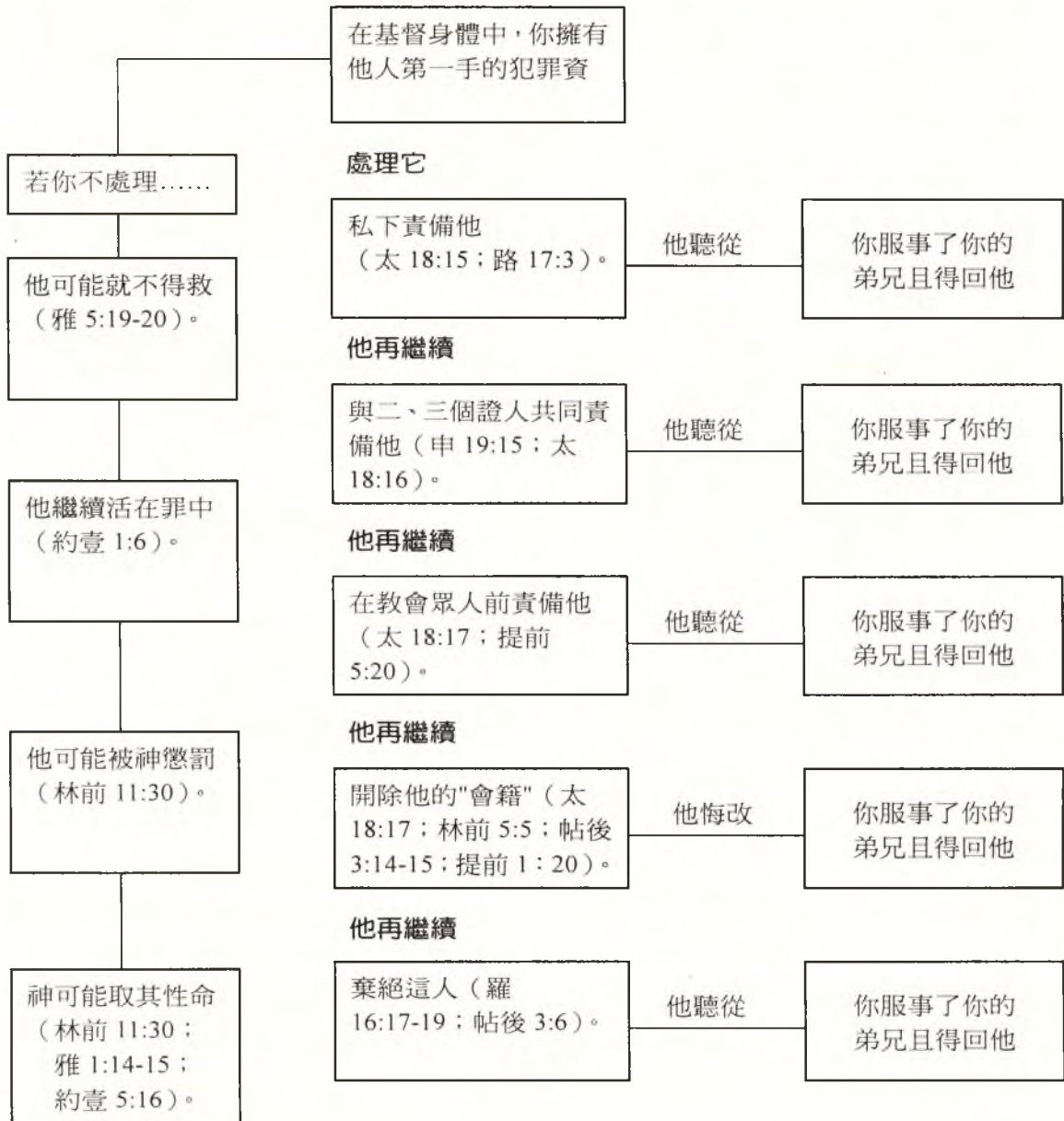
*

經文	問題	過程	目的
太 18:15-18	「弟兄」的罪（沒有定義）	1. 私下責備 2. 私下商量 3. 公開宣佈 4. 公開趕出	挽回（去得著「你的弟兄」）
林前 5 章	不道德 貪心 拜偶像 醉酒 勒索	1. 團體的悲痛 2. 從你們當中除去 3. 不與他結交	挽回（5:5） 除淨（5:7）
林後 2:5-11	未指明	真實悔改之後 1. 赦免他 2. 安慰他 3. 愛他	挽回（2:7） 保護（2:11）
加 6:1	「一個罪」	挽回他 1. 以一個屬靈人的身分 2. 用溫柔的心 3. 反省	挽回（2:11）
帖後 3:6-15	閒懶，閒話（專管閒事）	1. 提醒他 2. 遠離他 3. 勸告他（如同弟兄，不是仇人）。	挽回（他或許覺得羞愧）
提前 5:19-20	控告長老的呈子，卻沒有見證人。	1. 需兩三個見證人 2. 若繼續犯罪，即當面責備他。	潔淨（因此「其餘的人可以接受警告」）
多 3:9-11	分門結黨	1. 警告二次。 2. 棄絕他（因為悖道、犯罪）。	保護（避免分門結黨）

* Carl Laney, *A Guide to Church Discipline* (Minneapolis, MN: Bethany, 1985), p. 79.

82. 教會紀律流程圖

1. 公開的性淫亂（林前 5:1-13）
2. 未解決之個人糾紛（太 18:15-20）
3. 結黨紛爭（羅 16:17-18；多 3:10）
4. 錯謬的教導（加 1:8、9；提前 1:20，6:3-5；約貳 9-11；啟 2:14-16）



83. 基督第二次再來的鑰詞

鑰 詞	“ Parousia ”	“ Apocalypse ”	“ Epiphany ”
聖 經 章 節	帖前 3:13 帖前 4:15	林前 1:7 帖後 1:6-7 彼前 4:13	提前 6:14 提後 4:8 多 2:13-14
字 義	「臨在」 「同在」	「啟示」	「顯現」
意 譯	「同在」 「來臨」 「抵達」	「啟示」	「顯現」

84. 被提的觀點

災前被提	
觀點的說明	基督將為眾聖徒回來；以後祂會與眾聖徒一起再來。基督再來的第一階段稱為「被提」；第二階段稱為「顯現」。舊學派強調「逼近性」的論點。不過，近來此立場的要點比較集中在神的忿怒這方面，以及教會在大災難期間是否會經歷任何或所有神的忿怒。
提倡者	John F. Walvoord, J. Dwight Pentecost, John Feinberg, Paul Feinberg, Herman Hoyt, Charles Ryrice, Rene Pache, Henry C. Thiessen, Leon Wood, Hal Lindsey, Alva McClain, John A. Sproul, Richard Mayhue.
支持的論點	反對的論點
聖經指出基督徒（教會）將免於神的忿怒（帖前 1:10）。這免除並不表示教會不會經歷試煉、逼迫或苦難。	基督徒將免於神的忿怒（ὀργη），但大多數涉及災難（θλιψις）的經文，都提到信徒在災難中受苦。免於忿怒並不表示免除災難。而且，如果基督徒免於大災難的忿怒，那些在大災難中信主的人就必須在悔改時就被提。
據啟 3:10，信徒將免於忿怒的時候。本節希臘文介詞 <i>ek</i> (ἐκ) 的用法支持此說。	<i>Ek</i> (ἐκ) 的標準意思是「從其中出來」，並且不一定要迅速脫離試探。它可以表示免於災難，但不除去試煉。「脫離免除」通常使用介詞 <i>ἀπο</i> 。
所有災難被提的立場都預言一個千禧年的國度。而災前被提派的立場主張那些活著的、但尚未得榮耀的信徒進入這個國度，成為國度的居民。（亞 12:10-13:1；羅 11:26）	啟示錄中的十四萬四千人，在千禧年期間將會居住在天上。
此立場清楚區分被提和顯現，之間有一段間隔時期。這是與諸多討論到此二事件的經文一致。有關被提的經文：約 14:1-14；林前 15:51-58；帖前 4:13-18。有關顯現，或基督再來的經文：亞 14 章；太 24:29-31；可 13:24-27；路 21:25-27；啟 19 章。	「有福的盼望」和「榮耀的顯現」是指同一事件（被提和顯現）。新約只講一次的再來，不是兩次，或分成兩個階段的一次。區別可能是在事件的性質，而不是時間的不同。
此立場強調逼近性。基督可能隨時回來，因此信徒要有期盼的心態（多 2:13）。對於教會時代的信徒，沒有一個災難迫在眉睫的預警（徒 20:29-30；彼後 2:1；約壹 4:1-3）。	使徒和早期教會將逼近性和基督再來聯想在一起。因此，兩件事是同屬一個範疇，不是分開的。（太 24:3、27、37、39；帖後 2:8；雅 5:7-8；約壹 2:28）。而且，帖後 2:1-10 列出被提之前可預期發生的事情。
此立場視啟示錄六至十九章為按字面解的大災難。而四至十八章並未提及教會（根據未論之事所作的推論）。	啟示錄六至十九章中，許多的語文是象徵性的，大災難的敘述也是如此。根據未論之事所作的推論，本質上是很弱的論調。
帖後 2:1-12 提到「那攔阻他的」是指內住於教會的聖靈。在大災難開始之前，他必須先把她（教會）除去。	聖靈內住的工作，不等於祂攔阻的工作。況且，經文並未清楚指明那攔阻者就是聖靈，或攔阻被除去就等同教會被提。

此圖表一些部分改寫自 Millard J. Erickson, *Christian Theology*, Vol.3 (Grand Rapids: Baker book House, 1985), pp. 1149-1224 (華神出版社出版中)。蒙允採用。Gleason L. Archer, Jr., Paul D. Feinberg, Douglas J. Moo, and Richard R. Reiter 所著之 *The Rapture: Pre-, Mid-, Post-Tribulational?* (Grand Rapids: Zondervan, 1984) (中譯本：曾宗國譯。《被提——災前、災中或災後？》。台北：華神，1993)。亦蒙允採用。

84. 被提的觀點（續）

部分被提	
觀點的說明	此立場指出，只有那些儆醒並等候主的信徒，將在七年大災難之前或當中的不同時間被提。那些被提者是靈命成熟的聖徒，包含已死的或是活著的。(帖前 4:13-18)
提倡者	Joseph Seiss, G.H. Lang, Robert Govett, Witness Lee, G.H. Pember, Ira E. David, D.H. Panton
支持的論點	反對的論點
新約經常視復活為努力而得的獎賞（太 19:28-29；路 9:62，20:35；腓 3:10-14；啟 2:11，3:5）。因此，不是所有的信徒都會得到第一次的復活，只有那些配得的人才會得到。	被提是救贖最高點的一部分。神的救恩不是以我們的行為，而是以恩典開始，也是以恩典結束。(弗 2:8-9)
其他經文指出信徒的部分被提，或與此相同的觀念。(太 24:40-51)	福音書中應用於以色列的經文和應用於教會的經文之間有些混淆。 這不是被提，乃是帶去受審判，如同太 24:39 中所提洪水的例子。林前 15:51-52 說到所有的信徒都將被提。
以下經文強調要儆醒、等候、努力、和對獎賞的盼望。(太 24:41-42，25:1-13；帖前 5:6；來 9:28)	它們所強調的是作工的賞賜(冠冕，提後 4:8)，而非被提。
有些經文強調必須受苦才能掌權。(羅 8:16-17；路 22:28-30；徒 14:22；西 3:24；帖後 1:4-5) 因此，信徒在能與基督一同掌權之前，在現今或在大災難中必須受苦。	在每個時期信徒都受苦，且所有信徒都將與基督一同掌權。基督徒的受苦和掌權從未與任何假設的被提次序連結在一起。
信徒因犯罪會失去他享受第一次復活和國度的權利。(林前 6:19-20；加 5:19-21；來 12:14)	這些經文是指那些未得救的人不能進入國度，不適用於信徒。
儆醒的信徒將得到災前被提的賞賜。(啟 3:10)	教會(基督的身體)中也有分別。那些配得肉身不死而升天的就會被提，而那些不配得的就被留下來。約 14:1；林前 15:51-52 的信息明顯地包含所有信徒。
因為聖靈的洗賜人能力來作見證(徒 1:8)，而不是所有的信徒都作見證，不是所有信徒都在基督的身體裡(林前 12:13)，因此不是所有人都被提。	聖靈的洗把所有的信徒放在基督的身體裡。(林前 12:13)

84. 被提的觀點（續）

災中被提	
觀點的說明	此立場主張，教會、基督裡的信徒在大災難之前的災難期中被提。這個觀點是災前、災後被提立場中的最佳見解。此立場也主張第七十週中被提。
提倡者	Gleason L. Archer, Norman Harrison, J. Oliver Buswell, Merrill C. Tenney, G. H. Lang
支持的論點	反對的論點
這個立場的困難較災前及災後被提的觀點少。它避免了兩個極端的問題。	本立場失去了逼近性（災後被提也一樣）。我們不再被要求等候、儆醒，而是被要求尋求預備的記號，正如啟示錄及太 24:1-14 所記載的。
非常強調聖經所提的三年半（42 個月，1260 天），分割七年的大災難。（但 7 章，9:27，12:7；啟 11:23，12:3、6、14）	強調災期中是由於與以色列的約被破壞了（但 9:27），不是因為被提。
橄欖山講道（太 24-25 章）提到基督的降臨、顯現和基督的再來。這與帖前 4:15 中被提的經文雷同。	在這兩處經文唯一具體的關係是降臨一詞的使用。而上下文中的其他許多的相異點使這一層關係非常的脆弱。
帖後 2:14 清楚地說明了被提前的徵兆。	帖後 2:1 以下的經文是指主的日子之前的兩事件，而不是指教會被提。
啟 11:15-19 提到第七個號角，這與帖前 4:16 所提神的號角是相同的一個。	只因一聲號角，啟示錄 11 章就真的指被提嗎？這個論點是脆弱的，而且沒有聖經基礎。
這個立場區別被提與顯現，因此基督再來分兩個階段。	災前被提也堅稱有時間上的區別。災後被提也認為有區別，不過，它是指本質上而非時間上的區別。
教會是從神的忿怒中被救出來，而不是從審判及試煉中被救出來，因為被提發生在災期中，正好在神的怒氣大發作之前。	持此見解者必定創出了一個有關啟示錄中神忿怒的新觀念。它強將 1 至 11 章靈意化，為對同時代的目的而非未來的應驗。教會將從神的忿怒中被救出來，不論是藉災前被提或是藉被保護免於神的忿怒。
就像在使徒行傳中神對教會及以色列的計畫是重疊的，在啟示錄中神的計畫也是重疊的。	教會有猶太人和外邦人在其中。這個觀點是非必要性的，無論如何，神重疊的計畫是給教會的也是給以色列國的。
本立場同意，未得榮耀的聖徒在大災難的結束時可進入千禧年的國度，居住在世界中。	災前被提也同意居住千禧年國度的觀念。而且，一些非信徒可能也會進入千禧年，因為以色列將不會悔改，直到基督二次再臨。

84. 被提的觀點（續）

災後被提	
觀點的說明	此立場主張，基督於災難後再來，那時仍活著的信徒將被提。在此立場中，渥福德（Walvoord）將其歸類為四種觀點：(a)古典派(b)半古典派(c)未來派(d)時代主義。其範圍很廣，從早期教父到現今世代都包括在內。
提倡者	古典派：J. Barton Payne 半古典派：Alexander Reese, Norman MacPherson, George L. Rose, George H. Fromow 未來派：George Ladd, Dave MacPherson 時代主義派：Robert H. Gundry, Douglas J. Moo 其他：Harold Ockenga, J. Sidlow Baxter
支持的論點	反對的論點
被提是在一些明確的預兆之後（太 24:3-31）。這些預兆是大災難時期的一部分，也是聖徒必須經歷的。最高潮將是主的再臨，那時信徒將被提（太 24:29-31、40-41）。在橄欖山的演講中，基督確實將被提與顯現相提並論。	此立場引起的難題是，假若血肉之軀的信徒全都被提得榮耀，那千禧年國度的居民將從那裡來。
麥子與稗子的比喻（太 13:24）說明，世代的末了兩者將被分開。此時，好的（信徒）、壞的（不信者）將被區分，且將發生在大災難後。	此派認為啟示錄所提到的十四萬四千人是在地上的這觀點，未顧及經文的上下文。
復活的次序要求所有世代的信徒在大災難後以榮耀的身體復活。（啟 20:4-6）	他們根據啟 3:10 中 <i>ek</i> （免去）一詞的解經所做的論述很弱的。他們不將「試煉」解釋為神的忿怒，這是他們未能真實解明此詞或經文的含意。
新約中有關基督再來的字句並未分不同的階段：顯現、彰顯、啟示、降臨、這日、那日、耶穌基督的日子、主耶穌的日子和主的日子。	若要依帖前 4 章被提和帖前 5 章主的事日的順序來推斷事件的年代順序，如此的處理則嫌潦草。
啟 3:10「保守你免去你的試煉」也可以指，撒但在大災難期間所施行的憤怒中得到解放。	聖經對災前被提或許論述不多，同樣的它對災後被提所述則更少。這一點在啟示錄約翰預言的書信中，尤其真確，它較強調基督的再來，例如在啟四至十八章中，它只模糊地提到教會。
離道反教一事的興起，是基督再來前的預兆。（帖後 2:8）	認為災後被提是歷代基督教會的信仰，這見解已瓦解，因我們發現早期教會所信的與我們今日所信的相當不同。然而，教義的真理基礎不是建立在早期的教會，而是建立在神的話語上。
若教會不需經過大災難，那經文中許多對教會應關注於末世的教導，將變得無意義。（太 24:15-20）	此立場與基督即將再來的教導相衝突。經文教導我們等候和守望，不是為基督再來前的預兆，而是為祂再來時的有福盼望。（多 2:13）

85. 千禧年的觀點

歷史的千禧年前派

(也稱古典的和非時代主義的千禧年前派)

<p>觀點的說明</p>	<p>千禧年前派人士主張基督再來前會有一連串的徵兆，隨後會有一段時期的和平和公義，那時基督親自以王的身分在世上統治。歷史的千禧年前派人士認為，基督的再來和被提是同一件事。因此他們和時代主義的千禧年前派是不同的，後者認為，這些是被七年大災難所分開的兩件事。千禧年前派在基督教會最初三世紀支配著末世論的解釋。早期的教父帕皮亞、愛任紐、游斯丁、特士良和其他人均贊同這觀點。</p>
<p>提倡者</p>	<p>Geroge E.Ladd, J.Barton Payne, Alexander Reese, Millard Erickson</p>
<p>支持的論點</p>	<p>反對的論點</p>
<p>啟示錄 10-20 章中的年表顯示，基督再來後立即會發生的事如下：撒但被綁 (20:1-3)，第一次復活 (20:4-6)，基督展開統治 (20:4-7)「一千年」之久。(17-18) *</p>	<p>基督的統治不是在第一度復活之後才開始，因為祂現今在父的右邊已施行統治 (來 1:3)。(178-79)</p>
<p>目前，教會是一個屬靈的以色列，神將使以色列民回到她應有的位置，使國度的應許 (羅十一 24) 在千禧年國度裡應驗。這段經節支持了 24 節的教導：「何況這本樹的枝子，要接在本樹上呢。」(18-29)</p>	<p>既然教會從賜給以色列的應許上得到屬靈的益處時，可見以色列和教會絕不會是在具體的事上等等的。(42-44)</p> <p>一個國度是由榮耀的聖徒和仍然在肉體中的百姓二者所組成，這似乎太過虛幻而不可能。(49)</p>
<p>舊約和基督都預言一個國度，由一位受膏者所統治 (詩 2；太 25:24)。</p>	<p>這國度是聖經全面的教導。它現在展現於教會中(太 12:28；路 17:20-21)。基督現在正在天上統治 (來 1:3，2:7-8)。(178-79)</p>
<p>舊約的預言在過去已被應驗，所以關於未來的也將應驗。這是一個釋經需一致的見解。(27-29)</p>	<p>啟示錄 20:1-7 的解釋，不必按字面解釋。這些經文可作象徵性的理解，因為啟示錄用了許多象徵。(161)</p>
<p>教會的角色是去應驗一些有關以色列的應許。基督在猶太人反對祂之後，更清楚的指出這點 (太 12:28；路 17:20-21)。(20-26)</p>	<p>此觀點堅持，只有當新約確實應用舊約預言已有的原則時，新約才是在解釋舊約 (太 2:15 中的何 11:1；羅 9:24-26 中的何 1:10 和 2:23)。(42-43)</p> <p>「都復活了」(啟 20:4) 的意思，可解釋為「活著」，而不是復活。</p>
<p>許多早期教父持守此種末世論觀點。(3)</p>	<p>要把教父們的末世論明確地歸成一類是不容易的。況且，教義也不是取決於歸納教父的見解，而是藉由經文的研讀。(41)</p>
<p>依字面解釋的一千年地上統治只出自一處經文 (啟 20:1-6)，而且它是出現在啟示文學中。我們不能用舊約來提供千禧年的資料。(32)</p>	<p>舊約的預言提供了新約預言的基礎。新約設定了千禧年的地點和時間 (啟 20:1-6)，舊約則提供許多千禧年的特性。(43-46)</p>
<p>羅 11:26 論及以色列整個民族都要得救。(27-28)</p>	<p>新約裡的許多經文並未區分以色列和教會 (加 3:7、28-29；弗 2:14-16)。(109)</p>
<p>神已在祂的計劃中為以色列民族預備一個特別地方。(19-21)</p>	<p>以色列被揀選成為一族，彌賽亞由此族而降世。自從耶穌完成了祂的工作，以色列族獨特的目的也應驗了。(53)</p>

*每個說明後的數字是指 Robert G.Clouse, *The Meaning of the Millennium: Four Views* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1977) (中譯本：李經寰譯。《千禧年四觀》。台北：華神，1985) 英文版中的頁數。蒙允採用。其他說明則來自其他不同的學者。

85. 千禧年的觀點（續）

時代主義的千禧年前派	
觀點的說明	那些將基督再來分為兩個階段的人士是此派的典型支持者。祂將為祂的教會（被提）而來，而後與祂的教會一起再來（顯現）。這兩件事被一個七年的大災難所分隔。在整個歷史中徹底區分以色列和教會。
提倡者	J.N.Darby, C. I. Scofield, Lewis Sperry Chafer, John Walvoord, Charles Feinberg, Herman Hoyt, Harry Ironside, Alva McClain, Eric Sauer, Charles Ryrie
支持的論點	反對的論點
這個觀點主張的一貫釋經見解是，以色列實現所賜予她的應許，教會則實現她自己的應許。（52-54）	以色列的應許已在征服迦南時應驗（書 21:43、45）。她產生彌賽亞的目的也已應驗。（101）
認為「復活」（啟 20:4-5）是指第一次復活的見解支持此觀點。這復活在千禧年統治之前。（37-38）	這復活不是身體的復活，因為只有一次身體復活（約 5:28-29；徒 24:15）。這是靈性的復活。（56-58、168）
經文啟示宇宙性和中保性兩種國度，是神治理的兩個層面。中保國度就是千禧年，基督將在世上統治。（72-7ff、91）	神管理被造物經常透過一個中保。因此祂的中保性治理不能只限制在千禧年。（93）
按字面來讀啟示錄十九、廿章，必導致時代主義千禧年前派的觀點。其他觀點則需將這些事件靈意化。	啟示錄中，大部分的經文必須以象徵意義來瞭解，因為它的本質是啟示性的。
亞伯拉罕之約將完全應驗在以色列身上（創 12:1-3）。此約的完成可從巴勒斯坦之約、大衛之約、以及新約看出。教會分享新約的祝福，但未應驗它的應許（加 3:16）。	對舊約以色列的應許常是有條件性的，根據以色列的服從和忠貞。新約是賜給教會，而不是給以色列。（100）
按字面解釋屬世國度的觀念是新舊約中整個國度教導的自然結果。（42-43）	新約是教會唯一的權威，用以取代舊約及其應許。（97）
千禧年是可能且必須的，因為並不是所有給以色列的應許都已應驗。（Enns, 390）	以色列的不順服取消了他們的應許，這應許是基於他們的忠貞。（耶 18:9-10）（98）
舊約描述的國度確實是一個由彌賽亞統治全世界的屬世國度。（79-84）	新約告訴我們，基督在第一次降臨時建立了一個國度，並且如今仍統治著全世界。（102）

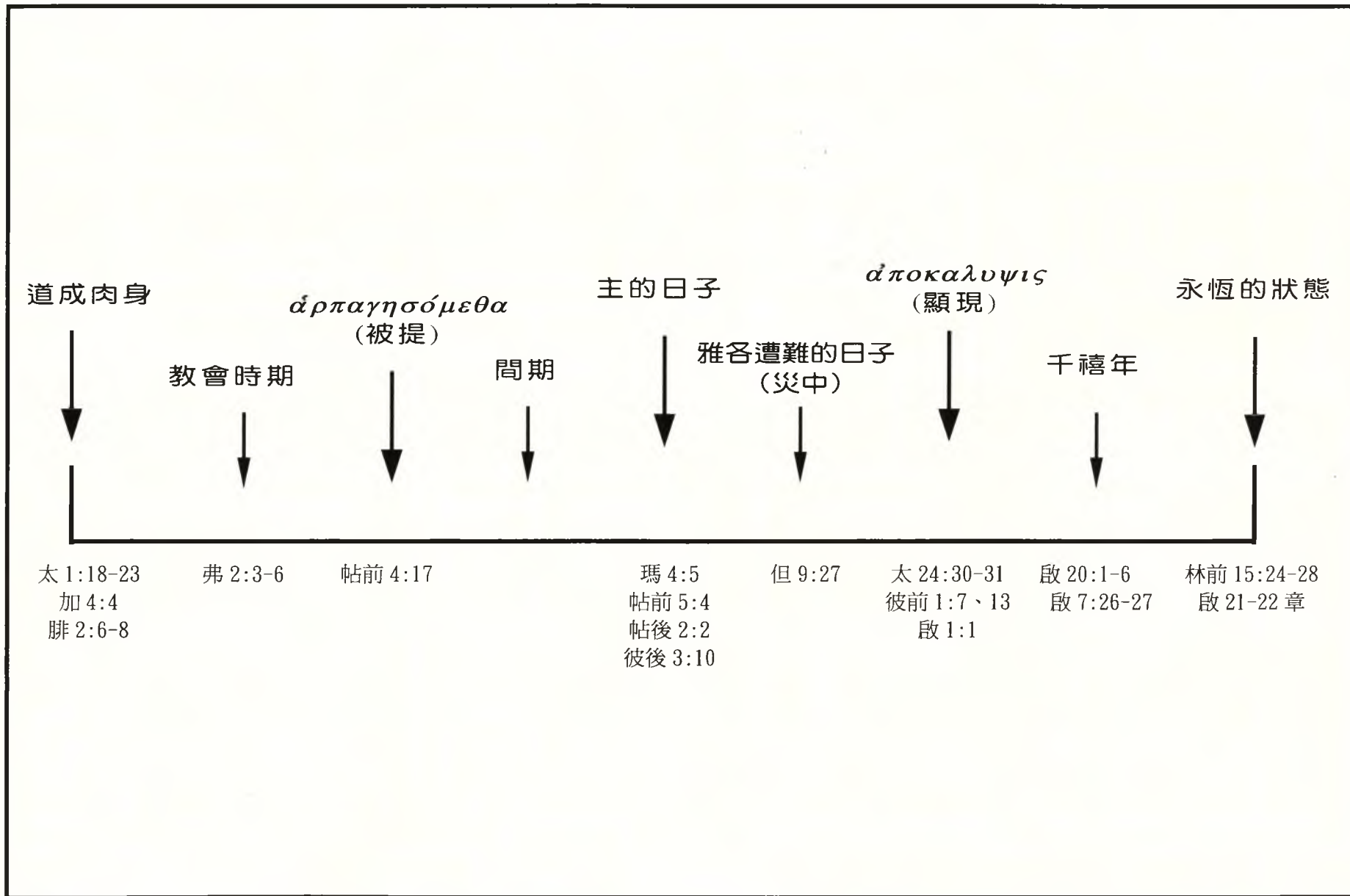
85. 千禧年的觀點（續）

千禧年後派	
觀點的說明	千禧年後派相信神的國正透過教導、宣揚、福音和宣教等活動逐漸擴張。這世界將基督化，結果是，將有一段被稱為千禧年的和平繁榮時期。隨後基督要再來。這種立場似乎在當代的潮流中得到許多支持者，例如基督教研究重建協會（Christian Reconstruction Institute for Christian Studies）。傳統的千禧年後派的領導者是博納（Loraine Boettner）。參見他的著作 <i>The Millennium</i> （Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1957）。
提倡者	Augustine, Loraine Boettner, A. Hodge, Charles Hodge, W. G. T. Shedd, A. H. Strong, B. B. Warfield, Joachim of Fiore, Daniel Whitby, James Snowden, Christian Reconstructionists
支持的論點	反對的論點
神的靈在信徒心裡的管理，就是一種千禧年。（約 14-16）（121）	這立場在建立及定義千禧年觀時，未適宜地處理啟示錄 20 章。（Erickson, 1208）
福音普及全世界是基督的應許。（太 28:18-20）	大使命的確要求向全世界廣傳福音，但世界的特徵是靈性的衰退，而不是靈性的成長。
基督的王權是在天上，祂正在那裡統治和管理。（詩 47:2，97:5）教會的工作就是宣揚這真理，並使人相信祂。（118-19）	這些說明既沒有必然產生千禧年後派，也沒有排除未來屬世的統治。
救恩將臨到各國、各族、各民和各方。（啟 7:9-10）	當救恩臨到各國，這並不表示所有人或近乎所有人都得救。新約也未說福音是為了改善世界的社會環境。
基督在芥菜種的比喻中說明，福音的發展和擴大雖慢卻是肯定的，直到福音遍及全世界。（太 13:31-32） 這世界上得救的人遠超過失喪的人。（150-51）	世上得救人數的大量增加並不能保證千禧年後派所期待的黃金時期必來。
許多證據的存在說明了，福音傳到那裡，那裡的社會和道德情況就會有極大的改善。	理想樂觀主義者的態度忽略了那些提示在末後的日子有災難和背教的經文（太 24:3-14；提前 4:1-5；提後 3:1-7）。 況且，有許多的證據都證明這世界的情況是逐漸衰退的。（122）
透過福音的宣講和聖靈救贖的工作，世界將基督化，在通稱為千禧年的長期和平後，基督將再來。	以寓意方式去解釋啟示錄 20 章的經文，就是完全地將千年的統治靈意化。 支持這立場的經文十分有限。

85. 千禧年的觀點（續）

無千禧年派	
觀點的說明	聖經預言在基督第一次和第二次降臨之間，這世界的善和惡是持續而平行的成長。神的國現今透過祂的話、祂的靈和教會存在於世界。這立場又稱「千禧年實現派」。
提倡者	Oswald Allis, Louis Berkhof, G. Berkouwer, William Hendriksen, Abraham Kuiper, Leon Morris, Anthony Hoekema, 其他改革宗神學家及羅馬天主教會。
支持的論點	反對的論點
亞伯拉罕之約（及其他的約）具有條件性的特質指出，這約的實現與否已藉著基督轉移到教會。（創 12:1-3；羅 10 章；加 3:16）	許多經文說明，亞伯拉罕之約是無條件的，且確實藉由以色列成就。
亞伯拉罕之約所應許之地由猶太人延伸至所有的信徒，由迦南地延伸至新天新地。	這立場在解釋聖經時產生釋經學上一致性的問題。它將一些明顯應按字面理解的經文靈意化。
預言需以象徵方式來解釋聖經。因此，預言式經文可以從神所立之約的整體輪廓中來理解。（例：啟 20）（161）	啟 19-20 的時間順序是連續的，且所描述的事件應是發生在大災難後和基督統治一千年之前。
在恩典的約之下，新舊兩約緊密成為一體。以色列和教會不是兩個分別的計劃，乃是神的計畫與目的的统一工作。（186）	聖經並無清楚的啟示一個「恩典之約」。這只是一個為符合末世論的無千禧年派神學架構而造出的神學名詞。
神的國是聖經歷史的核心。它是以舊約、耶穌的事工、教會為中心，並將於基督再臨時臻於圓滿。這並不需要一個末期的國度，因為國度早就存在了。（177-79）	這立場顯然忽視神在未來為以色列預備一個地方。無千禧年派在解釋羅馬書 11 章時必然遭遇困難。
歷史是朝向宇宙的完全得贖之目標邁進。（弗 1:10；西 1:18）（187）	宇宙的完全得贖是所有千禧年觀點的共同目標。這一點並不能特別支持無千禧年派的觀點。
啟 20:4-6 提到，當基督以祂的話和祂的靈統治時，在天上有靈魂與祂一同做王。（164-66）	啟 20:4-5 清楚提到復活，而無千禧年派避而不談。希臘文 <i>zao</i> (ζάω)「活」一詞在約 5:25 和啟 2:8 中意指復活。
新約中經常將以色列和教會視為等同的一體。（徒 13:32-39；加 6:15；彼前 2:9）（何克瑪 [Hoekema]，197-98）	以色列民族與教會在新約中是被加以區分的。（徒 3:12，4:8-10，21:28；羅 9:3-4，10:1、11；弗 2:12）

86. 時代主義關於末事的时间表 (Dispensational Time Chart of Last Things)



87. 關於末事 (last things) 的觀點

類別	無千禧年派	千禧年後派	歷史性的千禧年前派	時代主義的千禧年前派
基督第二次降臨	單一事件；被提和第二次降臨沒有區別；引進永生。	單一事件；被提和第二次降臨沒有區別；基督在千禧年之後降臨。	被提和第二次降臨同時發生；基督回到地上統治。	第二次降臨分兩個階段；教會被提；七年後第二次降臨地上。
復活	基督第二次降臨時，信徒與非信徒皆同復活。	基督第二次降臨時，信徒與非信徒皆同復活。	千禧年開始時信徒復活；千禧年結束時非信徒復活。	不同的復活： 1. 被提時的教會；2. 第二次降臨時舊約／大災難的聖徒。3. 千禧年結束時的非信徒。
審判	對所有人的一般性審判。	對所有人的一般性審判。	第二次降臨時的審判。 大災難結束時的審判。	不同的審判： 1. 被提時對信徒的工作。2. 大災難結束時猶太人/外邦人。3. 千禧年結束時對非信徒。
大災難	災難是今世的經歷。	災難是今世的經歷。	災後被提觀：教會要經歷將來的災難。	災前被提觀：教會在大災難前被提。
千禧年	沒有第二次降臨後地上的千禧年。國度實現於教會時代。	因為福音的廣傳，現今的世代已進入千禧年。	千禧年包括現今與將來。基督在天上統治。千禧年不一定是一千年整。	基督第二次降臨時，展開地上長達一千年的千禧年。
以色列和教會	教會是新以色列。以色列與教會沒有區別。	教會是新以色列。以色列與教會沒有區別。	以色列與教會有一些區別。未來是為以色列預備的；而教會是屬靈的以色列。	以色列和教會完全不同。為他們的計劃各有不同。
支持者	伯克富、愛理思、伯庫瓦 (L. Berkhof、O. T. Allis、G. C. Berkouwer)	賀智、華腓德、石威廉、施特朗 (C. Hodge、B. B. Warfield、W. G. T. Shedd、A. H. Strong)	賴德、芮思、愛利克森 (G. E. Ladd、A. Reese、M. J. Erickson)	蔡佛、潘迪寇斯特、渥福德、賴瑞 (L. S. Chafer、J. D. Pentecost、J. F. Walvoord、C. C. Ryrie)

88. 死後滅亡說的觀點

<p>觀點的說明</p>	<p>全人類生來不朽，但那些持續在罪中的人會完全地滅亡，亦即，會轉變成不存在。</p>
<p>提 倡 者</p>	<p>亞挪比烏、法吉、賓諾克、蘇西尼派、斯多得、華腓德、溫漢 (Arnobius, Edward Fudge, Clark H. Pinnock, Socinians, John R. W. Stott, B. B. Warfield, John Wenham)</p>
<p>信 條</p>	<p>有一個真實的地獄。 並非每一個人都能得救。 將來的存在只有一種。 那些沒有得救的人會消失或滅亡。他們只是終止存在。 沒有人應遭到永遠、有知覺的痛苦。</p>
<p>支持的論點</p>	<p>反對的論點</p>
<p>神若允許祂的受造物永遠受刑，則與祂的慈愛相互抵觸。</p>	<p>這個觀點過於強調人的物質層面。</p>
<p>一些描述惡人命運的用詞，意指存在的終止，譬如毀滅（太 7:13，10:28；帖後 1:9）和滅亡（約 3:16）。</p>	<p>沒有字源上與解經上的証據支持死後滅亡的論點。聖經中這些詞句的使用使人看出，它們並非指死後的滅亡。</p>
<p>太 25:46 中所提到的永刑只是說永遠(eternal)而不是永恆(everlasting)。</p>	<p>在太 25:46 中，信徒與非信徒的存在是並行的。二者存在的形式都是永遠。兩者都用相同的字詞。若此段說到信徒永遠的生命，那麼也必說到非信徒永遠的刑罰。否則，在同一節經文中，「永遠」一詞將出現兩個互競的意義。</p>
<p>唯獨神是不朽的（提前 1:17，6:16）。</p>	<p>神同樣將不朽賜予神聖的天使和蒙救贖的人類。唯獨神在祂自己裡面有生命和不朽（約 5:26），但這並不意味祂不會使祂所造的有理性的人有一種本性的稟賦，能永無終止地存在。聖經將死亡視為罪的刑罰（創 2:17；羅 5:12），而非以不朽作為順服的獎賞。</p>
<p>不朽是一份特別的禮物，賜給在耶穌基督裡得救的人（羅 2:7；林前 15:52-54；提後 1:10）。</p>	<p>永生是指一種生命的品質，惡人永遠無法經歷。「永生」這個名詞並不是指永無休止的存在，而是指與神真正相交的一種福份（約 17:3）。</p>

89. 永刑

永刑的描述	<p>黑暗（太 8:12） 哀哭切齒（太 8:12，13:50，22:13，24:51） 火爐（太 13:50） 永火（太 25:41） 不滅的火（路 3:17） 無底坑（啟 9:1-11） 永遠受痛苦，晝夜不得安寧（啟 14:10-11） 火湖（啟 19:20，21:8） 墨黑的幽暗（猶 13）</p>
落入永刑者	<p>撒但（啟 20:10） 獸和假先知（啟 20:10） 邪惡的天使（彼後 2:4） 人類（身體和靈魂）被丟進永刑裡（太 5:30，10:28，18:9；啟 20:15）</p>
永刑的結果	<p>與主和祂的榮光分離（帖後 1:9） 不同程度的懲罰（太 11:21-24；路 12:47-48） 最後永遠的狀態／沒有第二次機會（賽 66:24；可 9:44-48；太 25:46；帖後 1:9）</p>

書目

- Adams, Jay E. *The Time Is at Hand*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1970.
- Allis, Oswald T. *Prophecy and the Church*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1945.
(中譯本：《預言與教會》。任以撒譯。香港：基督教改革主義信仰翻譯社，1956。)
- Archer, Jr., Gleason L. "Alleged Errors and Discrepancies in the Original Manuscripts of the Bible," *Inerrancy*, ed. Norman L. Geisler. Grand Rapids: Zondervan, 1979.
- Archer, Jr., Gleason L., Paul D. Feinberg, Douglas J. Moo, Richard R. Reiter. *The Rapture: Pre-, Mid-, or Post-Tribulational?* Grand Rapids: Zondervan, 1984.
(中譯本：《被提—災前、災中或災後？》。曾宗國譯。台北：華神，1993。)
- Augsburger, Myron S. *Quench Not the Spirit*. Scottsdale, PA: Herald Press, 1961.
- Barrett, C. K. *The Holy Spirit and the Gospel Tradition*. London: Hollen Street Press, 1974.
- Belcher, Richard P. *A Comparison of Dispensationalism and Covenant Theology*. Columbia, S. C.: Richbarry Press, 1986.
- Berkhof, Louis. *The History of Christian Doctrines*. Grand Rapids: Baker, 1937.
_____. *Systematic Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1939.
- Berkouwer, G. C. *The Person of Christ*. Grand Rapids: Eerdmans, 1954.
- Berry, Harold J. "A Sign to Unbelieving Jews," *Good News B* 30:2 (1972): 20-22.
- Biesner, E. Calvin. *God In Three Persons*. Wheaton: Tyndale, 1984.
- Bromiley, G. W. ed. *The International Standard Bible Encyclopedia*.
- Brown, Harold O. J. *Heresies*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1984.
- Burns, J. Patout, ed. *Theological Anthropology*. Philadelphia: Fortress Press, 1981.
- Calvin, John. *Institute of the Christian Religion*. Trans. Henry Beveridge. Grand Rapids: Eerdmans, 1970.
(中譯本：《基督教要義》。徐慶譽、謝秉德同譯。香港：基文，1985。)
- Carl Brumback. *What Meaneth This?* Springfield, MO: Gospel Publishing House, 1961.
- Chafer, Lewis Sperry. *Systematic Theology*. 8 Vols. Dallas: Dallas Seminary Press, 1947, 1948.
_____. *Major Bible Themes*. Grand Rapids: Zondervan, rev. ed., 1974.
- Chapman, Colin. *Christianity on Trial*. Wheaton: Tyndale, 1974.
(中譯本：《基督教經得批判嗎？》。任炎林譯。台北：中主，1981。)
- Clouse, Robert G., ed. *The Meaning of the Millennium: Four Views*. Downers Grove, IL.: InterVarsity, 1977.
(中譯本：《千禧年四觀》。李經寰譯。台北：華神，1985。)

- Cook, W. Robert. "Systematic Theology in Outline Form" unpublished notes from Prolegomena and Bibliology class at Western Seminary: Portland, Oregon: 1981.
- Criswell, W. A., ed. *The Criswell Study Bible*. New York: Thomas Nelson, 1979.
- Culman, Oscar. *Peter: Disciple, Apostle, and Martyr*. Philadelphia: Westminster Press, 1953.
- Delitzsch, Franz J. and Paton J. Gloag. *The Messianic Prophecies of Christ*. Minneapolis: Klock and Klock, 1983.
- Dickason, C. Fred. *Angels, Elect and Evil*. Chicago: Moody, 1975.
- Douglas, J. D. ed. *Illustrated Bible Dictionary*. Wheaton: Tyndale, 1980.
- Drawbridge, C. L. *Common Objections to Christianity*. London: R. S. Roxburghe House, 1914.
- Dulles, Avery. *Models of Revelation*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1983.
- Elwell, Walter A., ed. *Evangelical Dictionary of Theology*. Grand Rapids: Baker, 1984.
- Enns, Paul. *The Moody Handbook of Theology*. Chicago: Moody, 1989.
(中譯本：《慕迪神學手冊》。姚錦桑譯。香港：證主，1991。)
- Erickson, Millard J. *Christian Theology*. Grand Rapids: Baker, 1983.
(中譯本：華神出版社出版中。)
- Erickson, Millard J., ed. *Readings in Christian Theology, Vol. 2*. Grand Rapids: Baker, 1976.
- Evans, Robert F. *Pelagius- Inquires and Reappraisals*. New York: The Seabury Press, 1968.
- Feinberg, Charles L. *Premillennialism or Amillennialism*. New York: American Board of Missions to the Jews, 1961.
- Ferguson, Sinclair B., David F. Wright, J. I. Packer, eds. *New Dictionary of Theology*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1988.
(中譯本：《當代神學名詞辭典》二冊。楊牧谷中文版主編。台北：校園，1997。)
- Ferre, Nels R. S. *The Universal World*. Philadelphia: The Westminster Press, 1964.
- Friesen, Harry. "A Critical Analysis of Universalism," Th. D. Dissertation, Dallas Theological Seminary, Dallas, Texas, 1968.
- Fromow, George H. *Will the Church Pass Through the Tribulation?* London: Sovereign Grace Advent Testimony, n.d.
- Geisler, Norman and Nix, William E. *A General Introduction to the Bible*. Chicago: Moody, 1986.
- Geisler, Norman. *Christian Apologetics*. Grand Rapids: Baker, 1976.
- Gerstner, John H. *Reasons for Faith*. Grand Rapids: Baker, 1967.
- Gonzalez, Justo L. *Christian Thought*. Nashville: Abingdon, 1970.
- Green, James Benjamin. *Studies in the Holy Spirit*. New York: Fleming H. Revell, 1936.
- Griffith-Thomas, W. H. *How We Got Our Bible*. Dallas: Dallas Seminary Press, 1984.
- Gundry, Robert H. *The Church and the Tribulation*. Grand Rapids: Zondervan, 1973.

- Gundry, Stanley and Alan F. Johnson. *Tensions in Contemporary Theology*. Grand Rapids: Baker, 1976.
- Hannah, John. "History of Church Doctrine 510," unpublished class notes, Summer, 1986.
- Hill, William J. *The Three-Personed God*. Washington D.C., Catholic University Press, 1982.
- Holloman, Henry W. Notes from Theology II, Professor at Talbot School of Theology. 1976.
- Hodge, Charles. *Systematic Theology*. Vol. 2. Grand Rapids: Eerdmans, 1973.
- Hoekema, Anthony A., *The Bible and the Future*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.
- House, H. Wayne, "An Investigation of Black Liberation Theology, *Bibliotheca Sacra*, Vol. 139, 554 (April/June 1982): 159-76.
- House, H. Wayne, and Thomas Ice. *Dominion Theology: Blessing or Curse?* Portland, OR: Multnomah Press, 1988.
- Howe, Frederick R. *Challenge and Response*. Grand Rapids: Zondervan, 1982.
- Hoyt, Herman. *The End Times*. Chicago: Moody, 1969.
- Joppie, A. S. *The Ministry of Angels*. Grand Rapids: Baker, 1953.
- Jukes, Andrew. *The Names of God in Holy Scripture*. Grand Rapids: Kregel Publications, 1986.
- Klaassen, Walter., ed. *Anabaptism in Outline*. Scottdale, PA: Herald Press, 1981.
- Kligerman, Aaron J. *Messianic Prophecy in the O. T.* Grand Rapids: Zondervan, 1957.
- Ladd, George Eldon. *The Blessed Hope*. Grand Rapids: Eerdmans, 1956.
- Leith, John H. *Creeds of the Churches*. Richmond, VA: John Knox Press, rev. ed., 1973.
- Lightner, Robert P. *The Death Christ Died*. Shaumberg, III.: Regular Baptist Press, 1983.
- Long, Gary D. *Definite Atonement*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1977.
- Ludwigson, R. *A Survey of Bible Prophecy*. Grand Rapids: Zondervan, 1973.
(中譯本：《末世預言綜覽》。李保羅譯。香港：天道，1981。)
- Luther, Martin. *The Book of Concord*. Philadelphia: Fortress Press, 1959.
- MacPherson, Norman. *Triumph Through Tribulation*. Otego, N.Y.: First Baptist Church, 1944.
- MacPherson, Dave. *The Incredible Cover-up*. Plainfield, N.J.: Logos International, 1975.
- Mayhue, Richard. *Snatched Before the Storm! A Case for Pretribulation*. Winona Lake, IN: BMH Books, 1980.
- McDowell, Josh. *Resurrection Factor*. San Bernadino: Here's Life, 1981.
- McRae, William. *The Dynamics of Spiritual Gifts*. Grand Rapids: Zondervan, 1976.
- Miley, John. *Systematic Theology*. Vol. 1. New York: Hunt and Eaton, 1892.
- Moyer, Elgin. *Wycliffe Biographical Dictionary of the Church*. Chicago: Moody, 1982.

- Mueller, John Theodore. *Christian Dogmatics*. St. Louis: Concordia, 1955.
 (中譯本：《基督教教義學》。李天德譯。香港：路德會文字部，1986。)
- Murray, John. *The Imputation of Adam's Sin*. Philipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1959.
- Nash, Ronald H. *The Concept of God*. Grand Rapids: Zondervan, 1983.
- Needham, Mrs. George C. *Angels and Demons*. Chicago: Moody, n.d.
- Ott, Ludwig. *Fundamentals of Catholic Dogma*. St. Louis: Herder Book Company, 1960.
- Pache, Rene. *The Inspiration and Authority of Scripture*. Chicago: Moody, 1969.
- Packer, James I. "The Way of Salvation," *Bibliotheca Sacra* Vol. 130, No. 517 (Jan/Mar.): 3-11.
- Palmer, Edwin H. *The Five Points of Calvinism*. Grand Rapids: Baker, 1972.
- Payne, J. Barton. *The Imminent Appearing of Christ*. Grand Rapids: Eerdmans, 1962.
- Pentecost, J. D. *Things to Come*. Findlay, Ohio: Dunham, 1959.
- Picirilli, Robert E. "He Emptied Himself," *Biblical Viewpoint*, Vol. 3, No. 1 (April 1969): 23-30.
- Pinnock, Clark H. *Reason Enough*. Downer's Grove, Ill.: InterVarsity, 1980.
- Ramm, Bernard. *The God Who Makes a Difference*. Waco, TX.: Word Books, 1972.
- Reese, Alexander. *The Approaching Advent of Christ*. London: Marshall, Morgan, Scott, 1932.
- Reiter, Richard R., Feinberg, Paul D., Archer, Gleason L., and Moo, Douglas J. *The Rapture: Pre-, Mid-, Post-tribulational?* Grand Rapids: Zondervan, 1984.
- Rice, John R. *Our God Breathed Book-The Bible*. Murfreesboro, Tenn.: Sword of the Lord Publishers, 1969.
- Rice, John R. *The Power of Pentecost or the Fullness of the Spirit*. Murfreesboro, Tenn.: Sword of the Lord Publishers, 1949.
- Rose, George. *Tribulation Till Translation*. Glendale: Rose Publishing, 1942.
- Ryrie, Charles C. *Dispensationalism Today*. Chicago: Moody, 1965.
- _____. *Basic Theology*. Wheaton: Victor Books, 1968.
 (中譯本：《基礎神學》。楊長慧編譯。香港：角石，1996。)
- _____. *Ryrie Study Bible*. Chicago: Moody, 1978.
- _____. *The Holy Spirit*. Chicago: Moody, 1965.
- Samarin, William J. *Tongues of Men and Angels*. New York: Macmillan, 1972.
- Shannon, Franklin J. *John Wesley's Doctrine of Man*. Th. M. thesis, Dallas Theological Seminary: 1963.
- Shedd, William G. T. *Dogmatic Theology*. Chicago: The Judson Press, 1907.
- Soulen, Richard N. *Handbook of Biblical Criticism*. Atlanta: John Knox Press, 1976.

- Spencer, Duane Edward. *TULIP*. Grand Rapids: Baker, 1979.
- Sproul, R. C. *Reason to Believe*. Grand Rapids: Zondervan, 1982.
- Steele, David N. and Curtis C. Thomas. *Five Points of Calvinism*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1965.
- Stevens, W. Earle, "A Refutation of Universal Salvation" Th. M. thesis, Dallas Theological Seminary, 1942.
- Strong, A. H. *Systematic Theology*. Westwood, N. J.: Revell, 1907.
(中譯本：《系統神學》。蕭維元譯。香港：浸信會，1978。)
- Sumrall, Lester, *The Reality of Angels*. Nashville: Thomas Nelson, 1982.
- Tan, Paul Lee. *The Interpretation of Prophecy*. Michigan: Cushing-Malloy, Inc., 1974.
(中譯本：《預言解釋》。成輝營、蔡金玲譯。台北：華神，1991。)
- Tenney, Merrill C. *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*. Grand Rapids: Zondervan, 1976.
- The Greek New Testament*. New York: American Bible Society, 1975.
- Thiessen, Henry C. *Lectures in Systematic Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.
- Thompson, F. C., ed. *The New Chain Reference Bible*, 4th ed., Indianapolis: B. B. Kirkbride Bible Co., Inc. 1964.
- Toon, Peter and James Spiceland, eds. *One God In Trinity*, Westchester, III.: Cornerstone Books, 1982.
- Toon, Peter. *Heaven and Hell*. Nashville: Thomas Nelson, 1986.
- Torrey, R. A. *The Person and Work of the Holy Spirit*. New York: Fleming H. Revell, 1910.
- Tozer, A. W. *The Knowledge of the Holy*. San Francisco: Harper & Row, 1961.
(中譯本：《認識至聖者》。薛玉光譯。香港：播道，1985。)
- Unger, Merrill F. *Unger's Bible Dictionary*. Chicago: Moody, 1966.
- Walker, Williston. *A History of the Christian Church*. New York: Scribners, 1970.
(中譯本：《基督教會史》。謝受靈譯。香港：基文，1990。)
- Walvoord, John F. *Jesus Christ Our Lord*. Chicago: Moody, 1969.
- Walvoord, John F. and Roy B. Zuck, eds. *The Bible Knowledge Commentary, Vol. 2: New Testament*. Wheaton: Victor Books, 1983.
(中譯本：《信徒聖經註釋》。黃克強編。香港：角聲，1995。)
- _____. *The Millennial Kingdom*. Grand Rapids: Zondervan, 1959.
- _____. *The Rapture Question*. Grand Rapids: Dunham Publishing, 1954.
- _____. *The Blessed Hope and the Tribulation*. Grand Rapids: Zondervan, 1976.
- Warfield, B. B. *The Plan of Salvation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1935.
- Witmer, John A. "The Inerrancy of the Bible;" *Walvoord: A Tribute*. Chicago: Moody, 1982.