

基督论的困惑 与 中国正在步向归正的教会

包小龙博士 著
(Dr. Bruce Baugus)

路加 译

蒋真理牧师、Jasmine He 编辑

Christological Confusion & China's Reforming Churches
by Dr. Bruce Baugus

Translated from an English article that appeared on-line at
<http://www.reformation21.org>

English copyright:
©2015 Bruce Baugus

First published in Chinese in 2017

《基督论的困惑与中国正在步向归正的教会》
译者：路加
编辑：蒋真理牧师、Jasmine He
出版：信正长老会的外传道团体
初版：2017

版权所有

编者的前言

以下这篇由包小龙博士（Dr. Bruce Baugus）所著的文章最初以博客的形式发表于 Reformation21 网站¹。依据唐崇荣牧师的一些讲座的记录，该文章分析了唐崇荣牧师的基督论。这些记录中的绝大部分并未正式出版。一些与唐牧师往来密切的人士认为这些录音准确表达了他的基督论观点，并认为他的基督论既不符合具有历史意义的改革宗信仰，也不符合早期教会的基督论。然而我听说，唐牧师曾私下表明自己“百分之百接受改革宗信仰”，而讲座中的一些言论是“不经意的临场发挥”。该文章的目的既不是判断唐牧师目前到底持有哪些观点，也不是声讨他的教导和事工。我曾亲眼见证通过唐牧师的服侍结出了美好的果子，在这里我也不想弱化上帝通过他所做的工。

不过，我仅代表个人证实有许多人（包括中国大陆地区的一些教会领袖）在读过唐牧师的著作、或听过唐牧师的讲座后，都对基督论产生了困惑。一些人在读过这篇文章后断定，文章当中包小龙博士概述的那些观点，与他们所理解的唐牧师所教导的东西是相符合的，并且这篇文章也帮他们端正了对正统基督论的理解。这里我并不打算讨论这些人对唐牧师的理解是否正确；发表这篇文章是为了使那些因为唐牧师的教导而对基督论抱有错误观点的人，能够承认“从前一次交付圣徒”（犹 3）的正统信仰。

该信仰告白的其中一部分即是，信仰包括了承认基督正是“儿女既同有血肉之体，他也**照样亲自成了血肉之体**，特要藉着死，败坏那掌死权的……（并且）**凡事该与他的弟兄相同**，为要在上帝的事上成为慈悲忠信的大祭司，为百姓的罪献上挽回祭……（因此）我们的大祭司并非不能体恤我们的软弱，**他也曾凡事受过试探，与我们一样；只是他没有犯罪**。”（来 2:14, 17; 4:15）。故此，教会一开

¹ <http://www.reformation21.org/blog/2015/08/christological-confusion-china.php>

始就强调耶稣是“神性完全人性亦完全者；他真是上帝，也真是人，具有理性的灵魂，也具有身体”（《迦克敦信经》），并且基督论与救赎论不可分割。这样一来，对基督论的错误理解最终会导致对救赎论的错误理解。

尽管童贞女玛丽亚怀上了耶稣是件奇事，但耶稣在母腹中的成长和出生过程，与其他孩童并无二异。（太 1:18-25，路 1:31-38，2:1-7）。耶稣是道**成肉身**的，因此可以住在我们当中（约 1:1，14）。正因如此，保罗才会说耶稣“按肉体说，是从大卫后裔生的。”（罗 1:3）孩童时期的耶稣，其身心发育也与其他孩童并无二异（路 2:52）。耶稣像其他作为被造物的人一样需要吃喝（太 4:2-3，26:17-29；可 11:12-13，14:12-18；路 7:34，22:7-20，24:41-43；约 19:28-30，21:9-25），也像其他人一样能够被看到、听到、触摸到（约壹 1:1-3；路 24:38-40）。永恒的圣子成为了人，这还包括他从乐园当中的永恒状态降卑下来，并像人一样死去（腓 2:5-8）。再没有更强烈的言语，能够像《圣经》那样表达出耶稣完全和我们这些**被造的人类**一样，只是他没有犯罪。

这正是教会告白耶稣“按人性说，他与我们同体，在凡事上与我们一样，只是没有罪”（《迦克敦信经》）的真正含义。正如同人是被造的，且由被造物构成和维系，基督也具备人性。《迦克敦信经》写道“各性（神性与人性）的特点反得以保存”的时候，它指出了这一点；人性的一个正常特点就是，它是被造物。这篇文章也将展示出《比利时信条》和《威斯敏斯特信仰标准》里对此更为详细的阐述。

“基督的人性不是被造的”这个说法在《圣经》里找不到明确依据，并且也与所有的基督教信条和改革宗信仰告白大相径庭。尽管从理论上讲，或许在某种情况下，“基督的人性不是被造的”这个说法所表达出来的一些意思并不违背《圣经》，但一考虑到《圣经》在强调基督与人一致性时的用语是何等强烈，我们还是难

以想象这个意思是什么。而且使用该说法表达正统的神学，与历来被教会所惯用的对这个说法的正式表述必定是不符合的。

因此，任何想要用“基督的人性不是被造的”这个说法的人，有责任依据可靠的解经来公开解释说明，为什么教会那些具有历史意义的声明未能恰当地表达出关于基督人性方面的教义。就我所知，还没有人做到了这一点。

我设法发表这篇文章并为其撰写前言，是因为长久以来关于基督论的诸多谬误几乎一直在引发对救赎论的错误理解，并且也几乎一直在破坏信徒与他们的主耶稣这位救主之间的关系，也伤害他们的敬拜和服侍。但我很希望这篇文章能帮助那些预备参与服侍的弟兄清楚表达出基督论的教义。而我作为一个被赋予职责通过教导正确的教义来为教会培训并授任服侍人员的人，无法忽视那些有关教义的错误的、混淆不清的言论，不管它们是在“不经意间的临场发挥”的情况之下说的，因为即便是非正式的言论，尤其是如果出于像牧者那样颇具影响力的人士之口，便有可能在上帝的百姓当中衍生出严重的分歧。

如果教会清楚地宣扬真理并在真理的基础上建造信徒，那么教会便能积极地敬拜上帝并且开展荣耀上帝的事工。一思想到基督并祂的道成肉身，信徒便感觉惊奇、充满喜乐，为着永恒的上帝的儿子取了被造物的本性而将自己与那些被造的、属祂的百姓联合。在这个被造的人性中，永恒的圣子为救赎我们，因我们的罪而受死。当我们明白了祂所做的一切，明白了祂使自己降卑、将自己与自己的受造物联结、服侍我们、乃至为我们而死，我们也会谦卑下来彼此服侍。这是我发表这篇文章的目的。

蒋真理牧师

2017 月 1 月 1 日

引言

对基督论的困惑已经渗入到正在兴起的中国改革宗教会群体中。目前，中国大陆的某些牧师和其他信徒相信，基督的人性是非受造的、是永存的。甚至，有些人认为这种观点乃是正统改革宗有关基督论的立场。

虽然到目前为止，我们尚不太清楚这一观点的渗透程度究竟有多广泛，但我们知道，由于这个观点的提倡者是一位在中国教会中知名度极高的人物，因此这一具争论性的观点在整个中国的改革宗教会中已广为人知了。根据在东亚地区从多方面所呈现的反应来看，大多数中国的改革宗基督徒，包括那些对此人的基督论有所担忧的人在内，都对此人非常尊重，对他的事工也有很高的评价。也正因这缘故，大多数人似乎都情愿对这个奇特的观点予以忽略，甚至通融。

在西方，很少有人了解到这个争议在中国这个正在蓬勃兴起却依然脆弱幼嫩的改革宗教会中，其所涉及到的层面究竟有多广泛，而其影响力之深广，叫全球的改革宗群体不得不加以关注。而全球的改革宗群体，并非不会受到这些发展和变化的影响的。耶稣基督的人性是被造且是有限的，与我们的人性是一样的。说基督的人性是非受造的、是永存的，无论在任何一种实际的意义上来讲，都是有问题的，且是对我们的信仰存有一种潜伏性危害的。

在简单地讲解了当前中国正在兴起的改革宗社群中的这个困惑所产生的缘由和处境后，我现在就先根据大公教会和改革宗信条，把正统信仰对基督的人性这方面的圣经教导先论述一遍。之后，我们再来探讨这个中国教会领袖唐崇荣弟兄的基督论教导中，七项令人费解的论点和主张。唐崇荣在多个不同的场合宣称基督的人性是永存的，并且基督人性和他肉身一样，都是非受造的。

当下这一困惑的起因和背景

目前，全球基督教界中一个非常令人稀奇的发展就是，许许多多在中国的牧师和信徒，纷纷接纳、拥抱改革宗神学，并且正在逐步改革、归正他们所信和所行的。虽然有少数观察者会不同意我这个观察，但是在今天的中国，信奉改革宗信仰的群体（而不仅是个别的信徒或单丁的几个教会）确实是存在的，而且不仅是只在网络上存在而已。这个群体基本上是和少数的几位享有声誉的牧师所发动的事工息息相关的。而这几位颇有影响力的个别人士，虽然他们的事工基地多半都是在中国以外的地区，但他们对中国大陆这个相对来说仍然比较封闭的改革宗信仰群体，却有着重大的影响力。而在这些牧师当中，唐崇荣²可以说是最具影响力的一位。

多年以来，最近的至少要推到 2013 年，唐崇荣一直都在传讲有关基督人性方面的一些模糊不清、令人困惑的言论。他有时会试图澄清他的言论，并对之加以辩护。其中的一次这样的澄清和辩护的尝试，见于他在 2012 年录制的，一套由三个部分组成的中文录音系列。这套系列的录音，后来由其他人用文字誊录下来，并翻译成英文。虽然我们在下面所摘录的内容主要是来自这套录音系列的誊录稿和他在 1991 年所出版的一本小册子，但导致中国改革宗教会群体在基督论上困惑的主要资讯来源，还是唐崇荣在讲道、讲座、讲课

² 唐崇荣，唐崇荣国际布道团（Stephen Tong Evangelistic Ministries International 简称 STEMI）的创办人，一位才华出众、恩赐众多的教会领袖。毫无疑问，他是当今东亚地区最具影响力的改革宗牧师和布道家。他经常在雅加达、新加坡、科隆坡、香港和台北巡回讲道，也时常在世界其他地方讲道。他一生中有着诸多建树，其中包括建立了印尼归正福音教会、创立了雅加达归正福音神学院，他曾任教于印尼吗浪（Malang）的东南亚圣经神学院，在那里担任神学和哲学系的教授长达 25 年之久，他撰写（由他的讲道誊录成文字而出版）的书，至少有 75 本，另外还编写了超过 200 首的圣诗。

时的口述信息传达，尤其是在他的问题解答研讨环节中对此项教义的言论。

虽然目前中国教会中对基督论的困惑，主要是产生于唐崇荣的公开言论，但据一位观察者的解释：“认为基督的人性非受造这一观点，其实在中国改革宗神学界的教会领袖中，已有很长一段时间了，其中贾玉铭³就是持这种观点的。”这个传统仿佛在广为人使用的中文翻译的《比利时信条》中反映出来。不晓得为什么，中译本的《比利时信条》把原文非常明确的一句话，说基督的人性是被造的那句给删掉了。⁴换言之，唐崇荣很可能是从他人那里学到这个基督论观点的，而视他自己的这个观点代表了一个既定的（虽然是古怪的）东方基督论传统；这一传统，若非今天得到他的大力鼓吹的话，想必定会在不为人知中逐渐消逝的。

谨慎的批判

在继续讲论下去之前，我们值得注意的是，就连古教会中的一些伟大的教父有时也说了一些有关基督的古怪的言论，他们的那些言论，后世的人不是认为是表达失当，就是明显错误的。就拿以反对

³ 贾玉铭（1880-1964）和二战前在中国的长老会差会有很密切的关系。他曾经在南京的金陵神学院和华北神学院教授神学。他享有国际声誉，并且于1954年出任中国三自爱国运动委员会的副主席。资料来源见于“华人基督教史人物词典”网站（<http://www.bdcconline.net/en/stories/j/jia-yuming.php>；查看于2015年7月22日）。

⁴ 这个版本的《比利时信条》是赵中辉翻译的，由改革宗翻译社出版；此版本现在可在此网站上查看到 <https://www.ccel.org/contrib/cn/creeds/belgic.html>。（但是在他所翻译的《历史教会信条》修订版本，《比利时信条》的翻译是正确的。该修订版本是2002年出版的，在赵中辉去世8年之前---编者）。

其先师亚流之基督论而著名、敢于“以一人来抵挡全世界”而见称的亚他那修为例吧，一次，他试图说明他的对手如何混淆了希伯来书3章2节中所说的有关耶稣的成为或被设立为、被委任为大祭司时，他就是引用道成肉身一事作比喻的。他说：

基督在来到世上所做的，这个亚伦按照律法的规定已经以影子的方式表达出来了。正如当时的亚伦，他虽然披上了大祭司的袍子，但是他仍然是亚伦，并没有改变，只是披上了袍子而已。……同样地，在基督这个情况中，我们用这样的理解也是可能的，就是他在披戴了肉身之后，并没有变成一个与他本为神之本质所不同的东西，而是仍然和以前一样，他只是像穿上了袍子一样披戴上肉身。而这里的所讲的“他成为了”（He became）和“他被设立为”（He was made），我们一定不能将之理解成这样的意思，好像说这个“这道”（the Word），作为“道”本身，是被造的。这里是说，这个身为万有之创造者的“道”，后来被设立为大祭司了，穿上了一个有起源的、被造的身体，而只有这样，他才能为我们献祭。只有在这种的意义上，才能说他是被立（或被造）的。

5

类似这样的言论，经常让那些对亚他那修不怎么友善的人拿来做把柄，说他们实在怀疑亚他那修的基督人性观是否存有偏差，指他认为圣子所取的人性是少于一个拥有理性与意志的完全人性。⁶即便亚他那修在基督的人性上并没有搞乱什么，但他用的这个类比和他其他的一些言论，也会让读者们感到困惑。他这样的言论，导致他

⁵ 亚他那修，《与亚流抗争》（*Against the Arians*），2.8段。

⁶ 比如，就有 Christopher Beeley, 《基督的合一---教父传统的延续与纷争》*The Unity of Christ: Continuity and Conflict in Patristic Tradition* (New Haven: Yale University Press, 2012), 第165页。Beeley对亚他那修的解读是比较苛刻的，他指责亚他那修一手制造出了亚流主义的争论，并且到死的时候都在苦毒地为他那狭隘的道兼肉身基督论激励辩护。

把自己那正统信仰弄得含糊不清的程度，不亚于他对自己正统信仰的清晰宣告程度。

但在其它地方，亚他那修则肯定了这个具备有神性的道和一个完全的人性的联合，而这个人性乃是一个有身体、有灵魂的人性。⁷ 所以，我们不能单就一两个零星的比喻或论证，就做出过分的结论。以上亚他那修所用的比喻究竟是带给人理解上的帮助了呢，还是让人感到更加迷糊呢，那是另外的一个问题了。[我们要问的问题则是亚他那修的基督论到底怎样。] 对于亚他那修，我们可以这样总结说，他用的这个比喻给人带来了混乱，或者他的论证根本无助人理解基督论，但是除此以外，我们仍然可以对亚他那修的基督论无需做出任何立场性的看法，或者对之加以辩护。

同样，我在下面所给出的评论，焦点是在评述造成目前中国新兴改革宗群体中之基督论困惑的原因。这个疑惑最直接的肇因是从唐崇荣的一些公开言论中看到。我并不是要判断这些言论是否被正确地理解，或者这些言论是否准确地表达了这位弟兄的观点。我只是想说，有关这个主题的言论，他是导致一些疑惑的原因，并且值得给予一定的关注。

⁷ 在《给伊比德图的书信》（*Letter to Epictetus*），第7页中，他这样写到：“但我们的救恩……其实并不仅仅包含到身体的得赎而已，而是我们整个人，肉体 and 灵魂一并，都已真的在这位道祂自己的里面得蒙救赎，也就是那位由玛丽亚所生的，根据圣经的教导，在性质上成为人那一位。”

所争议的问题焦点

用唐崇荣自己的话来说，这个问题是“基督的人性是不是在创世以前就已经存在的？”⁸ 正统的答案，也就是改革宗神学传统所一直坚持守的答案，则是道成肉身之圣子的人性，即他的身体和灵魂一并算在内，和我们人的身体一样，是有限的和被造的。他的人性是他因着圣灵的大能在玛利亚腹中感孕成胎的时候而取得的。圣子正是透过这个怀孕的方式，成为了完全的人，然而他原本为神的存有并没有因此有丝毫的改变。

正如保罗在加拉太书中所说：“及至时候满足，神就差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来”（加拉太书 4:4）。很显然，这个“时候满足”乃是指历史中一个特定时刻的来临。在这个时刻之前，从历史的角度来说，圣子尚不是“人”；而在这个时刻之后，他就“是人”了。这个时刻就标志着基督道成肉身、降临世上的那个特殊历史事件。而就在那个时刻，圣子“成为了人”（became man）。而**这个时刻**，正统教会一直指的就是耶稣基督奇妙地被怀在童贞女腹中的那个时刻。

基督的人性并不抽象地独立于他道成肉身后所成为的那个具体的人之外而存在。反之，他所取得、以及至今仍然拥有的人性，在身体和灵魂各方面，正是他当初道成肉身之时所取得的那个具体的人的人性，即那在玛丽亚的腹中成孕而成、生在伯利恒地、被钉在十字架上、从死里复活、以及升到了天上的那个具体的人。圣子的人性现在是与我们的人性同质的，因为他在历史的某一个独特的时刻、成为了一个具体的人，就是那位拿撒勒人耶稣。虽然用一种抽象的方式来谈论人性并没有不妥之处，但是要是说圣子在道成肉身、成

⁸ 本篇文章论及唐崇荣的基督人性论的第一手资料来源有四，其中三个是他于2012年12月份期间所录制的三份中文录音的文字誊录。此段话则是引自第一段录音的开场白部分。

为耶稣基督之前，就拥有和我们一样的“人性”，是没有任何实际意义的。

大公教会信条有关基督之人性的认信

以下是大公教会在其信条中的宣称。《尼西亚信经》说那位本为“道”的神性人格“从天而降，因着圣灵，并从童贞女玛丽亚成肉身，而为人，”也就是说，他成为了他先前所没有的样子。他不只是在道成肉身的时候，取得了一个物质的身体，而是成为了一个完全的人，然而他完全为神的存有，并没有因此有任何的改变。

同样的，《迦克顿信经》也坚称，耶稣基督：

他真是上帝，也真是人，具有理性的灵魂，也具有身体。按神性说，他与父同质；按人性说，他与我们同质，在凡事上与我们一样，只是没有罪。按神性说，在万世之前，为父所生；按人性说，在这末后的日子，为求拯救我们，由上帝之母童贞女玛丽亚所生；是同一基督，是子、是主、是独生的，具有二性，不相混乱，不相交换，不能分开，不能离散。

“在这末后的日子”基督的道成肉身使得这位按其神性仍“与父同质”的圣子，也得以按其人性“与我们同质”了。虽然说，这两样表述，没有一样明确地否定了基督的人性的先存于他道成肉身的那一刻，但是，这两样描述也没有一样允许我们持有这样的观点的。如果有人主张说，基督在道成肉身之前就已经具有了人性，那么无论这句话的意思是什么，看上去都会像是在否认正统信仰对道成肉身本身的理解，即圣子在一个历史中的某个特定的时刻取了一个完全的人性，身体和灵魂均包括在内的人性。

《威斯敏斯特信条》对基督人性的认信

持改革宗信仰的人士和尼西亚大会、迦克顿大会的教父们所认信的有关基督论的教义是一致的。举例，在《威斯敏斯特大要理问答》的第36问和37问，就这样写道：

36 问. 谁是这恩典之约的中保？

答：这恩典之约的唯一中保就是主耶稣基督。他是上帝神的永恒之子，与父同质同权，及至时候满足，降世为人。从那时起，就一直是上帝与人，两性全然不同，存于一个位格，直到永远。

37 问. 上帝之子基督是如何降世为人的？

答：上帝之子基督降世为人，是自己取了人实在的身体和理性的灵魂，藉着圣灵的大能在童贞女玛利亚腹中成孕，由她取了人性，从她出生，只是没有罪。

《比利时信条》的写作时间，正值当时的重洗派正在散布一种错误的论调，说基督的肉身源头始于天堂，因此，此信条对基督人性源头更是作出了明显的坚持：

第18条 论耶稣基督的道成肉身

因此，我们认信：上帝藉着祂的圣先知之口，晓谕列祖的应许已经成就，因为祂在自己所定的时间，差派祂独生的、永恒的儿子来到这个世界，“取了奴仆的形状，成为人的样式”，取了真正的人性，具有人性所具有的各样软弱，只是没有罪，藉着圣灵的大能，而非通过任何人为的方式，在蒙福的童贞女马利亚腹中成胎；祂不但取了人性的身体，也取了真正人的灵魂，从而成为真正的人。既然世人的灵魂与身体都已失丧，要拯救这两者，祂取了人的身体和灵魂乃是必不可少的。因此，针对重洗派否定基督从其母亲取了肉身，我们认信，基督取了人类儿女的血肉之体；按肉体说，是从大卫的后裔生的；也成为大

卫的后裔；在童贞女马丽亚腹中成胎；为女人所生；是大卫的苗裔；出于耶西的枝子；是从犹大支派生的；按肉体说，出自犹太人；是亚伯拉罕的后裔，因祂成为亚伯拉罕的后裔，凡事与祂的弟兄相似，只是没有犯罪。所以，祂实在是我们的以马内利，即上帝与我们同在。

第19条 论基督位格中二性的合一与分别

我们相信：这是指圣子的位格与祂的人性不可分割地合为一体，联在一起，既不是有两个上帝的儿子，也不是有两个位格，乃是二性合于一个单纯的位格之中；然而每个本性仍然保持自己的特性。因此，基督的神性始终不是受造性的，既无年岁的开始，也无生命的终了，充满天地；同时，基督的人性也没有失去自身的特性，而是仍然是受造物，有岁月的开始，具有有限性，并且保持真实肉身所具有的一切特性。尽管由于复活，基督把不朽性给予了人性，但祂并未改变祂人性的真实性，而且我们的救恩与复活也要依靠祂的肉身的真实性。但是，这两大属性是如此密切地结合在一个位格之内，即使祂的受死也没有把二者分开。因此，当祂濒临死亡的时候交托在祂父手中的乃是真实的即将离开属人的灵魂，离开祂的身体。同时，祂的神性始终与人性联合在一起，即使祂躺卧在坟墓中的时候也是如此；神性并没有停止在祂里面存在，正如在祂婴儿时期一样，不过是一时不那么显明而已。因此，我们认信，基督既是真正的上帝，也是真正的人：祂既是藉着自己的大能胜过死亡真正的上帝，也是由于祂肉身的软弱而为我们受死的真正的人。

在这些改革宗的信条中，我们可以清晰地听到《尼西亚信经》和《迦克顿信经》的回响，其中对于基督人性之起源的阐述是十分清晰明确的。这位具有神性的圣子“降世为人，是自己取了人实在的身体和理性的灵魂”。他的人性是始于圣灵在玛丽亚腹中超自然的感孕，并且“由她取了人性”与她的人性是同样性质的。基督的人性是和我们同质的。虽然他在玛丽亚的腹中被成孕时，他的人性和

他那本为“太初之道”之存有者的神性是分割地合为一体，联在一起，然而，他的人性“仍然是受造物，有岁月的开始，具有有限性”，正如他的神性仍然保持“非受造性的，既无年岁的开始，也无生命的终了，充满天地”一样。

所以，改革宗准则始终如一地坚持那句被人一再复述的、拿先斯的贵格利（Gregory of Nazianzus）的话：〔神子〕“先前是什么，他继续是什么。他先前所不是的，他为自己取了”（而变成是了）。⁹任何一种认为有一种永存的人性在永恒中与圣子联合的观点，至少从贵格利和正统信仰所要表达的这个立场上来说，是与之不合、相互抵触的。

令人困惑的基督人性论宣称

现在我们再回到东亚地区所流传的这个基督论困惑上。唐崇荣承认“圣子来到世界做人”，而且“祂真正成为人”。他也解释说，“圣父和圣灵因为没有到世界上来成为肉身，”所以“成为人”是只发生在圣子身上的事不但如此，他也说到，“成为人的圣子原先就是道。这个道呢，后来成为有了肉身的道，就变成道成肉身。”¹⁰

但是，难以确定的是，唐崇荣所说的“成为人”到底是什么意思，因为他同时也宣称，“第一〔点〕就是基督的人性跟基督的身体不是受造的；第二〔点〕是基督的人性在永恒中间就存在了。”¹¹单从这两句话的字面意义上来看，这两项坚持似乎很难与大公教会和改革宗信仰传统中的基督论相符的。唐崇荣在为他自己的这个观点辩护时也承认，他的观点和“所谓古代大公教会”以及“许多所谓伟

⁹ 《祈祷文》（*Orations*），29.19段。

¹⁰ 第一段录音。

¹¹ 第二段录音。

大的改教家”是“完全不一样的”。¹² 不过，他也解释说“会引起这么大的争论，是从最大的问题，是用词跟定义的问题。”并且声称“我的用词跟别人用词的定义是不一样的。”¹³

第一项坚持：人性和人的原型形相（**Human Nature and Humanness**）

把一些在学术界已经约定俗成的惯用语拿来来进行怪癖的使用，难免会把讨论弄得更复杂了些。唐崇荣试图重新定义神学术语中的这个中文词汇“人性”。例如说，他用自创的英文字来解释道：“我想这个永恒存在的基督人性的意思，是说那 man-ness，不是 humanity，不是 human nature，是 man-ness which cause [照抄原文] man to be man，是在神那边本来就有的。”（为避免语义上的误解，我将在里用“humanness”来取代唐崇荣的“man-ness”）。为了与人们所熟悉的“人性”（即英文的 human nature 或 humanity）一词有所区别，他则选用一个自创的词，为要说明他所指的这个“基督的人性”的概念，整体来说是有独特意思的。¹⁴

对于“人的原型形相”，他解释说，“我要表达的人性……，跟你们平常神学跟历史古代教会传统下来的人性是不一样的。”是指

¹² 第二段录音。

¹³ 第一段录音。在第三段录音的一开始，他又回到这个论点来展开第三轮的阐述。

¹⁴ 第一段录音。（译注：唐崇荣牧师以创造一个新的英文新词来解说他要讲的意思，但并没对之赋予相对应的中文词汇。而他在用中文讲述时，仍然使用人们惯用的“人性”一词。不过，综合他整篇的讲论，他所自创的英文这个新词汇，中文大致可以翻译为“人的原型形相”。注，此处用的不是“形象”，而是“形相”，即存在于本体界中的那个原有的形体的意思。——翻译者）

“人的被造的因”¹⁵ 这样看来，他的“人的原型形相”指的是一种非受造的、永恒之人类人性的“原型”了。而这个原型形相“在创世以前在神的里面就有了。”¹⁶ 最后他总结说，这个人的原型形相就是上帝的形像，也就是耶稣基督。¹⁷

而另一方面，唐崇荣认为，一般所讲的“人性”指的则是一个一个人，因按照这个原型而被造——即按照上帝的像被造——而后拥有的特性。唐崇荣说，基督在创世以前就“有原有的、永恒的人性之因，然后到世界做人的时候，就有道成肉身以后，人性、人体的这种本性。”¹⁸ 这样，圣子在某种意义上来说，在永恒中就为人了；而当他道成肉身来到世上做人的时候，在取了一个物质的身体后，好像又在另外一种意义上成为了人。

第二项坚持：柏拉图式的二元主义 (Platonic Dualism)

我们从这个基本上属于柏拉图式的道成肉身观点中，隐隐约约可以听到相似于俄利根 (Origen) (或者以撒·华兹 (Isaac Watts)) 的观点。俄利根相信人类灵魂的先存性，并且教导过一种圣子有两个阶段的道成肉身论。第一个阶段是圣子在创世之初与耶稣没有堕落的人类灵魂联合，而第二个阶段则是在玛利亚的腹中和一个人类的身体的联合。俄利根解释说，“在整本圣经中，不但用来描述人的

¹⁵ 唐崇荣继续说：“人性之因就是基督。……基督里面这个因是永存的，所以我说基督这个因是不能是被造的。”——翻译者

¹⁶ 第三段录音。

¹⁷ 例如唐崇荣说：“这个耶稣基督有上帝的形象，我们按照上帝形象造的，所以这个耶稣基督本身是形象，这个就是人性的基因。”——翻译者

¹⁸ 第三段录音。

语言来描述神性，而且人性也被冠以属于上帝的尊称”，其原因就是圣子先前已与人灵魂联合了。¹⁹

唐崇荣也讲过类似的话，他从圣经在基督道成肉身事件之前对人的“尊贵和荣耀”做出过论述，也因此得出同样的结论：“当造人的时候，特别诗篇第八章提到，用尊贵荣耀成为人的冠冕，所以 crown him with honor and glory，所以这个 honor and glory 就是人之所以是人，超过动物性的那个最基本、最尊贵，也是最核心的那个人性之因。”²⁰ 虽然根据我手上的这些资料，并没有显示说唐崇荣就是认同人类灵魂先存说的这种立场，但以他提出的人的原型形相的这个概念，认为基督的人性乃是以此原始的、先存的形态存在，后来则居住在拿撒勒人耶稣身上，并且是所有被造之人性的原型这个观点来看，我们可以说，他的观点跟俄利根的观点是十分接近的。传统认为，人的灵魂（*anima*）就是孕育在人体（*forma corporis*）中的。大多数改革宗神学家，在这件事上，都采用了一种在广义上属于亚里士多德式的理解，即“形式”（即这里所讲的“灵魂”）只有在具体的事物（即有灵魂之身体的人）中才会适当的存在。²¹ 但是，唐崇荣则与俄利根的观点相似，他的讲论显示，他赞成的是一种柏拉图式的二元主义，认为形式可以独立于具体的事物而存在的：

这个是 man-ness，人里面的那个本质、人里面成为人的那个本质、这个人的本质，是永恒里面的就有了。这个就是神里

¹⁹ 俄利根，《论信仰之根基》*De Principiis*, 2.6.3-5。也参见以撒·华兹，“基督在神人中的荣耀（The Glory of Christ as God-man）”收录于《以撒·华兹牧师著作集》*The Works of the Rev. Isaac Watts*, 卷 6, (Leeds: Edward Baines, 1813), 484-670 页，并查理斯·贺治（Charles Hodge）对华兹这篇著作的讨论，见贺治（Charles Hodge）的《系统神学》（*Systematic Theology*），卷 2（Grand Rapids: Eerdmans, 1968），423-28 页。

²⁰ 第一段录音。

²¹ 一般，这个传统的立场是，形式和存在物是无法分开的。人的灵魂和身体的分离是一种暂时性的、非正常的状态。

面有一个要把这个本质作为造人的基因的那个东西，这个东西就是上帝的形象，就是基督的本体。²²

换言之，这个原有的、先存的人性（人的原型形相）并非只是上帝头脑中的一个观念，而是一种实际存在的东西，只是有别于俄利根的地方是，唐崇荣宣称这个东西是永恒的，并且存在上帝的本体之内的。

第三项坚持：道成肉身的意思（仅仅？）取了个肉身身体

虽然唐崇荣表面上持有一种二元论式的人观，但是他并不主张一种两个阶段的道成肉身论（或者，用他的话，就是把人的原型形相视作灵魂来对待）。俄利根相信基督的人性灵魂是没有堕落的、是先存的，但仍然是被造的、是圣子在创世之初就取了。但是，唐崇荣则宣称，基督的人的原型形相是非受造的、是永存的，并非被取而得的，而是在“神里面有的。”

因此，道成肉身只有一个阶段。在道成肉身那个时刻，那位本来就已经是人的基督，在道成肉身的那一刻，取了一个物质的身体。这样，唐崇荣在解释 *Logos ensarkos*，（道成肉身）的时候这样说：

〔论到〕这个肉身，圣经就提到三句最重要的话：第一句就是“父为我预备了身体”；第二：子自己取了奴仆的形象，也就从玛利亚承受了一个肉体；第三：就是圣灵感孕童贞女怀孕生子，所以就变成上帝住在我们中间——以马内利。²³

他从这三点出发，接着解释为什么他不愿意用“受造的”一词来形容基督的身体（或肉身），这一点，稍后详谈。但此处我们要注

²² 第一段录音。

²³ 第一段录音。

意的是，一种明显将道成肉身简化为对只有一个物质身体的取得。再引用唐崇荣的话，就是，“基督有原有的、永恒的人性之因，然后到世界做人的时候，就有道成肉身以后，人性、人体的这种本性。”²⁴

这句话可以理解为，不但是圣子在道成肉身时所取的身体，而且还是被造人性本身，都已被简化为只是对人类身体的拥有，或者某些因“拥有了一个身体而连带取得的”的属性。不过，这一点，唐崇荣则是否认的，他更愿意说，“不是因为有人体而有人性，乃是这个人性在人里面的时候，人才成为人。”²⁵正如我们之前讲过的，“这个是 man-ness，人里面的那个本质，人里面成为人的那个本质。”²⁶然而，根据他的观点，圣子乃是在永恒里就已经拥有了这个特质了的，而正是按照这个理论，圣子乃是在没有道成肉身之时，就已经是人了。所以，圣子并非在玛利亚腹中成胎的时候，才取了人性，即他所谓的取了人的原型形相的人性，或者才完全地成为人，而是只是取了“人类身体的性质”而已。

唐崇荣透过坚持基督人的原型形相之先存性，避免了让他的基督论沦落到“圣道人性论（Word-flesh）”或谓亚波里拿留（Apollinarian）的基督论。虽然这些宣称，都在广泛意义上暗含着亚波里拿留对圣子在道成肉身时究竟取得了什么观点，但是唐崇荣则有坚持说，道成肉身的圣子“有一个人的身体、灵魂、情感、理智、意志，就像我们一样。”²⁷但是我们不太清楚的是，基督的人性灵魂（human soul）到底是与他道成肉身之前的那个人的原型形相（*asarkos*）是同一件事呢，还是只是居住在肉身中的（*ensarkos*）。

²⁴ 第一段录音。值得注意的是，唐牧师把肉身和身体等同起来，并且用来和灵魂以及耶稣在道成肉身之前所拥有的来进行对照。

²⁵ 第一段录音。

²⁶ 第一段录音。

²⁷ 第二段录音。

但是，他的人的原型形相似乎是指基督之人性的属灵方面的（即理性和意志），因此，基督的人性里就包含了身体和灵魂，即包含了亚波里拿留所否认的理性层面。²⁸

不过，仅仅避免了亚波里拿留主义的异端，并没有给我们带来太大的安慰。

第四项坚持：对上帝形象的重新定义

既然有了这个基督永恒性的人的原型形相的新概念，那么神的形象这个概念也就不再只是指起初的、人如何按照上帝的样式而被创造的意思了，而现在也是指人类最初的那个形式如何在永恒里“在神里面”而存在的了。唐崇荣解说到，“上帝的形象就是基督，所以基督在永恒中间是人性之因。”²⁹他在给“上帝形象（*imago Dei*）”这个概念作出崭新的处理后，在此基础上，又进一步地说到，“基督的这个本质是人性 [hu]man-ness”，以及“上帝的像就是基督”。继而结论说，“这个形像里面就有了人性本质的因在里面”，他又说，“所以这个或者说是叫做 *Un-known humanity of God in Christ*（上帝在基督里的那个未知的人性）”。³⁰

²⁸ 贺治，《系统神学》421-23页把 Emanuel Swedenborg 大量但散布在他不同著作中对道成肉身的言论，述综合整理后，认为 Swedenborg 的观点是，在上帝那里有一个永恒的人的原型形相，而这个原型形相直等到上帝取了一个物质的身体时才有形有体地彰显出来。贺治的看法也得到后来的 Donald G. Bloesch 的认同，见他撰写的《耶稣基督：救主与主》（*Jesus Christ: Savior and Lord*）（Downers Grove: InterVarsity Press, 1997）一书，137页。

²⁹ 第一段录音。

³⁰ 第二段录音。（这个英语说法“*Un-known humanity of God in Christ*”是唐牧师自己的原创。——翻译者）

正统的改革宗神学家们有时候把基督称为“上帝本质性的形像 (*imago essentialis*)”，意思是指，基督作为圣子，是与父神同质的。不过，当这些神学家这么说的时侯，他们是非常谨慎地把这种意义上的上帝形像，和按照上帝形象而被造之人类所拥有的那个“上帝附质性的形像 (*imago accidentalis*)”区分开来的，并且坚决否定人能够拥有上帝本质性的形像。³¹

耶稣基督,作为道成肉身的圣子,在某种意义上,让那不可见的上帝成为了可见的。因此,他就是“那不能看见之上帝的像”(西 1:15),是“上帝本体的真像”(来 1:3)。圣经这么说,是要表达,基督能展示出神的形象,这是仅仅作为人的我们(个体)无法达到的。只有道成肉身的圣子拥有这个本质性的形象,而且这个形象是不能传递、不能失去、也不能损坏的,就像他作为三位一体之上帝的第二位格,是不能被复制、也不会失去身份的一样。

而上帝在普通的人里面的形像则不然,那是上帝在创造世界时赐给亚当的一份与生俱来的礼物。从亚当开始,这个形像就被传递给了整个人类。而且这个形像,也在始祖犯罪堕落的时候,遭到了损坏和部分地失落了。从这个角度而言,遭到损害的就是上帝形像的“内在层面 (*intrinsic aspect*)”,这就是为什么说,人和上帝一样,都是有理性、意志和情感的灵体,人虽然在堕落时,损坏了上帝的形像,这些理智、意志、情感功能仍在,而从这个意义上来说,人

³¹ 对上帝本质性的形像 (*imago essentialis*) 一词在这种定义上的理解,不应该与例如像柏冠伟 (G. C. Berkouwer) 在《身为上帝形像的人: 系统神学主题研究》 (*Man the Image of God: Studies in Dogmatics*) (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), 38-41 页那里对这个术语的使用相混淆。柏冠伟他那本书里使用这个词,指的是上帝的形像在人里面有结构性、组成性 (*constitutive*) 层面的那个意思。另外,要注意的是,路德宗的神学家也对“上帝的形像一词”做出了与改革宗神学家类似的区分,他们把作为圣子的基督里面所独有的上帝形像称为“实质性的形像 (*imago substantialis*)”,而起初亚当被造时在他里面的那个上帝的形象,则也成为附质性的形像 (*imago accidentalis*)。

里面仍然继续拥有上帝的形像。而上帝形像的“外在层面（extrinsic aspect）”，指的则是人起初被造时所拥有的、像上帝一样的那些美德属性，如公义、圣洁、纯正等，这层面因犯罪堕落而丧失。

如果把圣子所拥有的本质性的上帝形像和上帝赐予人类的那个上帝形象混为一谈，就是把神性和人性搞混了。唐崇荣也觉悟得了这种的危险性，他说：“我这里不是要把基督的人性与神性混淆在一起谈，因为这个是基督的人性，是指那造人的那个人性的因在祂里面。”³²

可是，唐崇荣上述为上帝形像的辩解时，并没有清楚地把上帝在圣子基督里面的本质性的形像，和上帝作为礼物来赐予人类的那个上帝形像作出区分。其结果就是，他所说的理论，无法防止这种将神性与人性相混淆的结论出现。不但无法防止这种混淆的出现，如果一定要把上帝的形像（imago Dei）透过“基督本体的存有”来追溯到“上帝本体的存有”的话，那么这样的混淆反而是在所难免的。

第五项坚持：只是功能上的样式相似

讽刺的是，唐崇荣因他对上帝形像所持有的单义性理解，导致他要坚持基督的人性，“耶稣基督道成肉身，在肉身的形状有很多的事情跟我们一样，我不能把它包括在连祂的身体也是被造，……因为祂根本不是这样的被造。”³³这句话若与迦克顿传统的认信对照，乃是一个截然不同的宣称。《迦克顿信经》说，道成肉身的圣子“按人性说，他与我们同质，在凡事上与我们一样，只是没有罪。”

³² 第二段录音。

³³ 第一段录音。

如果只有一种上帝的形象，而这个上帝形像就是在永恒里的圣子，同时也是人的本质的话，那么结论必然就是，在永恒里的圣子在某种意义上从永恒就是人——即他里面有永恒性的人的原型形相。正如用唐崇荣自己的话所说的那样：

所以这个耶稣基督有上帝的形象，我们按照上帝形象造的，所以这个耶稣基督本身是形象，这个就是人性的基因。这个在基督里他有了这个人性的因或者有这种人的原来的本性，这个东西不是被造的，我要指的是这样的。所以耶稣的人性我相信不是被造的，本来就在神里面有的。³⁴

他还说：

人照着这形象被造的，所以人是按照上帝的形象，也就是按照基督而被造的。这样人按照基督而被造，所以基督就在万人被造以前就已经存在了。这个[hu]man-ness in Christ 是本来就存在在基督里面的，这个是我的意思。

因此，基督是原始的人，我们则是按照基督的人的原型形相而被造的复制品：“我们照他，他是原版。”³⁵

因为他的人性是非受造的，是先存的，因此我们不能说，除了我们会犯罪以外，祂在凡事上都与我们相同了，或者反过来亦然，我们就像祂一样。而我们则必须按照唐崇荣所讲的，得出同样的结论，基督的“这个[hu]man-ness 跟传统所讲的 humanity 与 human nature 是不大一样的，”以及即使基督以道成肉身的拿撒勒人耶稣来到我们

³⁴ 第三段录音。

³⁵ 第一段录音。

中间，他也只是“有很多的事情跟我们一样”。³⁶ 甚至，“他的身体与我们完全不一样。”³⁷

当唐崇荣直接讨论到《迦克顿信经》中所讲的基督“在凡事上与我们一样，只是没有罪”时，他问：

那祂在这些事情是不是完全跟我们一样呢？祂是人，所以祂与我们一样：祂会饥饿，祂会干渴，祂会疲倦，祂会睡觉，祂会有许许多多我们所经历中间一切的事情。³⁸

但是他所说的这些基督与我们相似的地方，只能是指一些身体上的功能和同样的经历而已：

他的身体与我们完全不一样，因为我们的身体是两个形式被造。……耶稣基督也不是用泥土被造的一个身体，耶稣也不是男女结合的一个身体，……所以他的身体与我们的一定是不一样的。不一样，但祂真正成为人，他一定要有我们这个身体的这种一切的功用，所以他会睡觉，他会疲倦，他会肚子饿，他会干渴等等。这个身体的功用是“凡事与我们相同。”³⁹

虽然耶稣需要在身体功能上与我们相同，但是单单就在身体里经历这方面而言，并不足以说明他如何与所有的人类同质。愿意承认“身体机能上的相同”，并不足以保证把基督的人性与人类的人性看做一致，如迦克顿认信传统所说的那样，更不用说希伯来书的作者所说的了，即基督在凡事上与我们一样，因为这是“成就我们的救恩”的必须，为要使我们“得救”，基督必须在凡事上与我们相

³⁶ 第一段录音。

³⁷ 第三段录音。

³⁸ 第二段录音。

³⁹ 第三段录音。

同，就如拿先斯的贵格利（Gregory of Nazianzus）所提出的救恩论准则所言：“我们若没有被他取得的部分，我们在那些部分上就无法得蒙医治。”（That which was not assumed is not healed.）⁴⁰

第六项坚持：一个非受造的身体

《比利时信条》坚决认为，在永恒中的圣子成为了完全的人，他的人性没有失去“自身的特性，而是仍然是受造物，有岁月的开始，具有有限性，并且保持真实肉身所具有的一切特性。”但唐崇荣则否定了基督的“人性”是受造的。我们在上已经讨论过他对在永恒中的人的原型形相那个奇特的宣称，不但如此，他同时也否定了基督的“身体”是被造的。

他说，根据圣经的讲法，人的出现，只有两种方式——要么是通过地上的尘土，如亚当和夏娃那样的被造，要么是通过男女两性的交合，就如其余的人类。唐崇荣从这一点得出结论说，由于这两种方式没有用在耶稣身上，那么我们就不能说耶稣的身体是被造的。

我们是不是可以或者适当用“造”这个字来放在圣子身体这一方面的事情上呢？我个人是认为我不大愿意用这个字，因为圣子是创造者，圣子的根源从永恒、从亘古就存在了，而这个圣子成为肉身的时候是道成了肉身，这个“成”是一回事，这是一个奥秘。⁴¹

⁴⁰ 《致革利东的信》 *Letter to Cledonius* (Ep.101), 第5页。

⁴¹ 第一段录音。

他还用了更加强烈的语气说，“主耶稣不但是创造者，也是受造的，有分于受造的”，这“大有问题！”⁴²

耶稣是[创造者]。如果他的身体是[受造的]，那么他整个身体是自己造的，他进去他自己造的里面；那他到底有分于受造的部份，或是受造的部份有分于他呢？你把它颠倒过来了！……圣经从来没有提到，耶稣有受造的一部份，这个是亚流的异端、是诺斯底主义的异端、是李常受的异端来毒害教会。⁴³

他还说：

耶稣基督里面没有受造的一部份，他是创造者，他是配受敬拜和永恒歌颂的。……耶稣基督不是受造的，在基督的位格里面，

⁴² 这是从唐崇荣印尼文的著作中翻译过来的。见 *Siapakah Kristus? : Sifat dan karga Kristus* (Jakarta: Lembaga Reformed Injili Indonesia, 1991), Q&A XIII, 也参考：唐崇荣著《基督论》，台湾中福出版，1994。

⁴³ *Siapakah Kristus?*, Q&A XIII. 亚流主义是一派有关基督论观点的称谓，该观点认为圣子是被造的，否认他与父同质（一般也同时否认他与人类同体）。诺斯底主义经常有幻影说（docetic）的概念——别管说法怎样，基本是说，上帝只是看起来成为了人。这里唐牧师肯定是想到了诺斯底主义的一个基本的教导，就是被造界只是一个比较低等的神——造物神（demiurge）——的作品。这可能和圣子有关，也可能和圣子没有关系。但是关于所提到的李常受，这里所参考的更加难以判断一些，不过李常受有关道成肉身的特别观点可以参考他写的小册子，*All-Inclusive Spirit of Christ* (Los Angeles: Living Stream Ministry, 1969):

拿起一杯水，然后和茶混合起来。现在这水已经不只是水了。最开始它是水，但是现在是水 and 茶的混合体了。在基督成为肉身之前，他只是神而已，但是在他成为肉身之后，他就是神和人的混合体了。在他里面不但有神性，而且有人性，有人的本质，有人的因素。他是神，是父，是子，是灵，也是人。他是如此的丰富！

要注意这里的水和茶的混合体的比喻，以及圣父和圣灵以及圣子在耶稣基督里同时都道成肉身了。这个观点到底是李常受的真实观念，还是他没有把自己的想法表达清楚是一个有争论的问题。

没有受造的成分；连他的人性、肉身中间，还是神自己以他无穷的大能在肉身的范围中间向人显现，他才是我们的救主。⁴⁴

但问题是，坚持基督人性的有限性和被造性，并不一定会使迈克顿认信传统滑落至亚流主义、诺斯底主义或者任何其他种类的错误中的危险。

唐崇荣在上面提到的倪柝声门徒和继承人李常受的问题，或许能叫人看出一些端倪来。当唐崇荣在 1991 年发表他上面的那些对李常受的评论时，李常受当时还在世。当时，唐崇荣很可能是有意识地要与李常受的教导划清界线。也许有的人会宽容唐崇荣在论战时使用过激言辞，但因为在了过了 20 年后，他仍然以同样过激的言辞来维护自身的立场，这就让人很难照单全收了。他说：

那耶稣的身体是不是被造的？我说不是……我的意思是，他的身体与我们完全不一样，因为我们的身体是……被造：……耶稣基督也不是用泥土被造的一个身体，耶稣也不是男女结合的一个身体，他的身体不是在这两个被造的形式里面，所以他的身体与我们的一定是不一样的。⁴⁵

他对他这个奇特观点的坚持——即基督的身体非受造的——是很顽固的，然而，不一定是不能改变的。

最重要的是，唐牧师并没有宣称基督的身体是永存的，或者有一个属天的源头。虽然我们不清楚除此以外世上还有其他什么可能性，但是唐崇荣并没有明确地提倡基督肉体属天论的那种观点，就好像激进派改教家史文克斐（Casper Schwenckfeld）所主张的那样（史文

⁴⁴ *Siapakah Kristus?*, Q&A XIII.

⁴⁵ 第三段录音。在这段录音中，唐崇荣还说：“我重新查考我所讲的基督论，就是从前所提到的《基督论》印成那本书，还有最近出版的《永世的基督跟历史的耶稣》这本书，我再好好查看，我相信我的基本观念并没有什么改变。”

克斐的观点后来被米奇亚派（Melchiorites）和门诺派（Mennoites）的人所接受），或者像当代神学家伟博（Stephen Webb）所提倡的观点那样。⁴⁶ 然而，唐崇荣却对作为创造主的耶稣基督里面有任何“受造的成分”这一观点，是坚决否定的。这样，我们可得出的结论就没有别的了，只有得出基督的身体是永恒的这个结论，也就是在这个意义上，基督的身体有一个属天的源头。不过，唐崇荣并没有明确地肯定这一结论，而是选择了宣称基督身体之源头乃为一个无法参透之奥秘的解释，来作为他的结论。

很明显，唐崇荣在试图力保基督作为创造者的荣耀时，则把基督道成肉身那更大的荣耀，即上帝为救赎罪人而透过基督做出了出于恩典的降卑行动所彰显的荣耀给淡化了。齐克果观察到，道成肉身对于已堕落却又时常想越界的人类理性来说是一个冒犯。每一项有关基督论的异端，都可以从为要躲避这个冒犯而做出的尝试这个角度来理解——对于有限的理性来说，道成肉身显然是极其荒谬的事。唐崇荣在感到道成肉身的永恒圣子竟然含有被造者的成分乃是一件极具冒犯性的事的同时很可能陷入了一个真正危险的境地，即：否定“在神和人中间，只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣。他舍自己作万人的赎价。”（提前 2:5-6）

第七项坚持：“上帝在基督里那未知的人性”

Veli-Matti Kärkkäinen 观察到，“〔基督的〕人性先存论这个观点，一直以来不但没有被确认，许多时候反而被认为是具有危害性的理论，甚至是具有异端性的观点。直到最近的这些年，这种倾向才

⁴⁶ 史文克斐最终在他的著作 *Great Confession of the Glory of Christ* (1541) 中发表了他的观点。伟博的著作 *Jesus Christ, Eternal God: Heavenly Flesh and the Metaphysics of Matter* (Oxford, 2012) 本来是想为基督教与摩门教之间搭一道神学性的桥梁。但据我所知，无论是正统基督教这边的信徒还是纯正摩门教那边的信徒，都未曾有人采用过他的理论。

有所改变。”⁴⁷ 但是，这并没有拦阻那位经常挑起争议的巴特（Karl Barth）树立他那套建基在这种理论上的基督论。他先是在他的《教会教义学》（*Church Dogmatics*）中对此基督论有所暗示，后来又在瑞典改革宗牧师协会（Swiss Reformed Minister’s Association）上辩论说，上帝在基督里的人性必须在福音派神学中占据核心地位。他在承认他和他的盟友们在与自由主义神学争战时，把“〔上帝这个层面的教义〕从核心地位挪移到了边缘地位，从一个句子中被强调的主句位置，被转移到不那么被强调的从属句子的位置上了。”不过，他认为现在神学的当务之急就是恢复这个主次关系的次序。⁴⁸ 自此之后，就有很多神学家起而效之，其中有 Wilhelm Vischer, Donald Bloesch, Robert Jenson, Thomas Senor, 和之前已经提到的 Webb（伟博）。⁴⁹ 看来，唐崇荣也可以被加到这个名单中了。

⁴⁷ Kärkkäinen, *Christ and Reconciliation: A Constructive Christian Theology for the Pluralistic World* (Grand Rapids: Eerdmans, 2013), pp.184-85.

⁴⁸ 在 1956 年，巴特在瑞典改革宗牧师协会作了题为“上帝的人性”的演讲，后来被翻译为英文并出版。见卡尔·巴特，*The Humanity of God* (Louisville: Westminster John Knox, 1960), pp. 37-65，也参见巴特以基督为中心的、对于拣选的讨论，《教会教义学》（*Church Dogmatics*）II/2 (Edinburgh: T&T Clark, 1957), pp. 95-194（特别是 145 页），还有在《教会教义学》III/2（1960），155 页中有关“真正的人”的被造（the creation of “real man”）的部分。

⁴⁹ 例如，Wilhelm Vischer, *The Witness of the Old Testament to Christ*, trans. A. B. Crabtree (London: Lutterworth, 1949); Donald G. Bloesch, *Jesus Christ: Savior & Lord* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1997), pp. 132–43; Robert W. Jenson, *Systematic Theology*, vol. 1 (Oxford: Oxford University Press, 1997), 尤其是 pp. 125–45; 以及 Thomas D. Senor, “Incarnation and Trinity” in *Reason for the Hope Within*, ed. by Michael Murray (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), pp. 238–59, 尤其是 241–52. Bloesch 也提到 Klaas Runia 和 Ray Anderson 作为他的支持者, p. 137. 还有 Matt Slick, 基督教护教学和研究事工的主席和创办者 (President and Founder of the Christian Apologetics and Research Ministry), 在他的文章“耶稣”中，他数次宣称基督不是被造的，可以参见这个网址 <https://carm.org/cut-jesus>, 很难知道 Runia 和 Anderson 是试图谈论基督人性的

虽然唐崇荣没有为自己讲的东西提供对他人著作的引用或参考，（除了提出过一些让人难以信服的圣经经文以外），但是他所用的语言表达，有时几乎是从巴特的著作中直接套用过来的，其中包括他所说的基督的在永恒中的人的原型形相为非受造的“原型（prototype）”一词，并且说“这可以被称作‘上帝在基督里那未知的人性（the Un-known humanity of God in Christ）’”等。⁵⁰这些都与巴特的用语非常吻合，比如，以下是巴特在讨论人类被造这个话题时所说的话：

（在创世之前，）确实是有一个先存的人，……也就是说，是在上帝的计划中先存的，其确切性到了一个程度，甚至是在上帝自己的里面存在的，即在圣子的里面存在，意思就是说，圣子就是那与上帝相连的非受造之人性的原型……上帝自己则是在这个形象中像照镜子一样被反射出来，他也是按照这个形相创造人的。⁵¹

在论到上帝的人性时，巴特宣称说：“如果我们对上帝的神性理解正确的话，那么正是上帝的神性包含了他的人性。”而“他的神性中本身包含了人性。”他辩解说，人性是隐藏在神的本体中的，却在耶稣基督里被启示出来的：“我们看到了一个事实，一个一次性被确立的事实，就是在他（指基督）的里面，若将人的存在除去，

非被造性，还是在泛泛而谈他作为圣子的先存性。在巴特之后，Jenson 的观点吸引了最多的关注，其中包括 Simon Gathercole 对他的尖锐的批判，参见“Pre-existence and the Freedom of the Son in Creation and Redemption: An Exposition in Dialogue with Robert Jenson,” *International Journal of Systematic Theology*, 7.1 (January 2005), pp. 38–51, 以及 Oliver D. Crisp, “Robert Jenson on the Pre-existence of Christ,” *Modern Theology* 23:1 (January 2007), pp. 27–45, 后者做结论说 Jenson 的观点“难以自圆其说”，p. 42.

⁵⁰ 第二段录音。

⁵¹ 《教会教义学》（*Church Dogmatics*），III/2, p. 155.

上帝也不存在了。”他再次强调说，“在上帝神性中所包含的人性，在耶稣基督的人性这面镜子里自我启示了出来。”⁵²

巴特自己也意识到，“这些关乎上帝的人性--即以马内利--的言论，就是那些我们……从以基督论为中心的神学所提出的，是不可能不会产生深远的后果的。”⁵³然而，这些后果究竟会是什么，乃在于一个人在推广其所持的某个观点时，究竟发展出了什么样的细节。虽然巴特和唐崇荣用到了类似的神学用语，但他们却从不同的起点各自发展出基督人性先存论这个观点的，而最终，他们两人所讲的乃是两个不同的立场——后者比前者更为怪异。

在此，不是将巴特的基督人性先存论和在目前流传于中国教会中各个种类的基督人性先存论作全面对比的地方，但是，就如巴特正确地指出的，任何论及上帝在基督里的人性的讲论，都必然会带有彻底性的后果，而正如 Kärkkäinen 所观察到的，这些后果，其中就有一些教会一直以来认为是对理解圣经极具危害性的观点，也就是 451 年迦克顿会议中所提出来的《迦克顿信经》所指出的那些。

⁵² 巴特，*Humanity of God*, pp. 46, 49, 50, 和 51, 强调字体摘自原文。值得注意的是，巴特有关上帝的人性的说法之影响范围，远远超过那些肯定耶稣基督的人性是先存的人。举个例子，题献给 James Torrence 的纪念文集，*Christ in our Place: The Humanity of God in Christ for the Reconciliation of the World: Essays presented to James Torrance* (Eugene: Pickwick, 1989)，还有 Jürgen Moltmann 在 *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology* (Minneapolis: Fortress, 1993) 一书中很多论文的用语都受到巴特的影响。

⁵³ 巴特，*Humanity of God*, p.52.

结论

或许有人可以在不违反迦克顿传统的正统信仰下建立起一个基督人性先存论，Klaas Runia 则认为巴特的确是做到了这一点。⁵⁴ 也正因为这个缘故，改革宗的神学家一般都认为这个观点是不可接纳的，但就其本身而已，并不至于可被定为是异端性的理论。⁵⁵ 虽然这个文章中所提到的一些观点，很难和《迦克顿信经》以及改革宗信条中的观点相调和，但是我在这里所关注的，不是要来对唐崇荣的观点作出审批，而是要陈述他这些在中国大陆（以及其它地方）的改革宗圈子里所带来的基督论的困惑究竟是怎么一回事。

或许上面所评论的这些唐崇荣的言论，并不能准确地表达唐崇荣的观点。唐崇荣这些言论的表达并不是非常精准的，他的理论中多多少少带有臆测的性质，更不是清楚地基于圣经而作出的论证。况且，这中间还有涉及到语言性的问题，并且这些言论的发表举例，现在已经有两年之久了——两年的时间足够让他来改变自己的观点了，虽然我还没有得到任何他有改变立场的消息。

无论唐弟兄自己的情况如何，这些言论在中国大陆的教会中广泛被流传则是一个事实，受影响的人包括那些刚刚发现改革宗神学的信徒，而这些言论已经引起了对基督论不少的疑惑，足以值得我们关注。任何人只要在以下这两个观点上来发展自己的基督论，似乎都注定会偏离正统改革宗准则所坚持的迦克顿的基督论。这两个观点就是唐崇荣所说的：“第一件就是基督的人性跟基督的身体不是受造的；第二件是基督的人性在永恒中间就存在了。”耶稣基督不

⁵⁴ Klaas Runia, *The Present-Day Christological Debate* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1984), pp. 16–21.

⁵⁵ 一个很有意思的例子就是贺治（Charles Hodge）在他的系统神学（*Systematic Theology*, pp. 421-28）中，只是认为 Swendenborg 和 Watts 的观点值得反对，但是他认为后者无疑是“一位我们主耶稣基督的热切的敬拜者”，423页。

是在上帝里面隐藏的那个永存的人的原型形相在身体中的显现；上帝在肉身中显现，不只是说他和我们在身体的功能上有类似的地方而已，而是与我们是同质的——他在各个方面都和我们一样，只是没有犯罪。而非受造的物质身体乃是根本不存在的事。

虽然说，一个具有神性且是永恒的圣子，竟然取了一个完全的人性，一个有身体、有灵魂的人性，跟我们的身体一样，是一个被造的、有限的身体，这听起来像是一件很不光彩的事、叫人绊倒的事，但这却是上帝在基督里那荣耀恩典的拯救所给人带来的绊脚石，基督如此成为人，乃是对我们和我们得拯救来说，是必须的。

