

What Is the Trinity?

© 2011 by R. C. Sproul

Published by Reformation Trust Publishing

a division of Ligonier Ministries

421 Ligonier Court, Sanford, FL 32771

Ligonier.org ReformationTrust.com

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means—electronic, mechanical, photocopy, recording, or otherwise—without the prior written permission of the publisher, Reformation Trust Publishing. The only exception is brief quotations in published reviews.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Sproul, R. C. (Robert Charles), 1939- What is the trinity? / R. C. Sproul.

p. cm. -- (The crucial questions series) Includes bibliographical references. ISBN 978-1-56769-259-4

1. Trinity. I. Title. BT111.3.S86 2011 231'.044--dc23 2011019615

Chinese Copyright 2016 Reformation Translation Fellowship, Atchison, KS 66002

RTFDirector@GMail.com <http://rtf-usa.com/>

Translated by Yida Qiao



什么是三位一体？

司布尔（R. C. Sproul）/著

乔兰山以姐/译

目录

第一章——独一神论

第二章——圣经的见证

第三章——早期教会的论辩

第四章——本质为一，位格为三

第五章——对此教义的异议

第一章

独一神论

三位一体的观念已经成为一块真理的试金石，是基督教正教不容商榷的条款。然而在教会历史上，它一直是一个论辩之源，并且关于它直到今天都是困惑丛生，很多人对它的误解都非常严重。

有些人以为三位一体的教义意思是基督徒相信三个神，这是三神论的观念，教会在其历史上一直是直截了当地反对。有些人则视三位一体为教会倒退到自相矛盾中。例如，我曾经与一个有着哲学博士学位的人聊天，他反对基督教，依据是三位一体教义表现出基督教信仰核心处的自相矛盾——即一也可以是三这种观念。这位哲学教授显然不熟悉不矛盾律（the law of non-contradiction），这项定律言明：“A 不能在相同关系下既是 A 又是非 A。”当我们认信三位一体，我们肯定神是本质为一位格为三，因此，神在 A 上是一，在 B 上是三。如果我们说祂是本质为一并且本质为三，那才叫矛盾；如果我们说祂是位格为一并且位格为三，那也叫矛盾。但是尽管三位一体非常奥秘，甚至可能超出我们完全理解它的能力之外以及之上，但是它的历史公式却并非自相矛盾。

在我们探讨三位一体之前，我们首先要探讨合一（unity），因为三位一体这个词的意思是“三合一（tri-unity）”。在合一这个观念背后是圣经对独一神论（monotheism）的肯定，*mono* 这个前缀意思是“一或独一”，而 *theism* 这个词根则与神相关。因此，*monotheism* 这个词传达了只有一位神的观念。

宗教的进化

圣经是否一致支持独一神论，这个问题在十九世纪的宗教与哲学领域遭到质疑。十九世纪最主导的哲学家之一是黑格尔，他发展出一套复杂且推测性的历史哲学，其核心观念是历史进化论或演变论。十九世纪，思想家们都以进化论的观念为前设，但不仅仅只是应用于生物学领域，进化论几乎成了学术界和科学领域的一个流行词汇，不仅仅被应用于生物的演变，而且还被应用于政治机构。例如，所谓的社会达尔文主义就视人类历史为文明的推进史。

黑格尔的跟随者们还将这些进化论观念应用于宗教观念的发展上，他们的论点围绕着一个假设：被造界的一切领域，包

括宗教，都是跟随我们在生物学领域看到的进化模式，也就是从简单向复杂进化。在宗教的问题上，这意味着一切发展成熟的宗教都是从简单的万物有灵论【译注：也叫“泛神论”】进化而来。万物有灵论这个词表示的观念是，在我们通常认为是无生命、非活物的物体——例如石头、树木、图腾柱、雕像等等当中，存在着活着的灵魂、灵或位格。

原始宗教是万物有灵论这种观念，似乎得到那些查看过保存至今的原始文化的学者们的证实。那些去到世界偏僻角落调查那些文化中的宗教的学者们发现，在那些宗教中包含强烈的万物有灵论元素。因此，人就接受了这一假设，即所有宗教都是由万物有灵论开始的，并且逐步进化发展。

有些学者相信，万物有灵论可以在旧约圣经的早期部分找到。他们常常引用关于堕落的记载，因为亚当和夏娃被一条具有位格特征的蛇引诱（创世记 3），牠可以推理、说话并且照意志行事。批评家还引用巴兰的经历，他的驴子得以开口说话（民数记 22）。他们说这表明圣经作者相信那头驴子具有一个灵，正如那条蛇具有灵一样。我在神学院的时候，听过一个教授说亚伯拉罕在曼利的橡树那里见到天使的时候，万物有灵论正是当时的风俗。那个教授说，亚伯拉罕实际上是在跟树中的神灵

说话。然而，圣经中没有任何蛛丝马迹表明亚伯拉罕参与了任何种类的万物有灵论。

那些对宗教持进化论观点的人声称下一个发展步骤是多神论：许多个神。多神论在古代文化中非常普遍，希腊宗教、罗马宗教、挪威宗教以及许多其他文化，针对几乎每项人类功能都有一个神明或女神：一个生产之神，一个智慧之神，一个美丽之神，一个战争之神，等等等等。我们学习古代世界神话学时，都熟悉这种观念。简单地说，人们相信存在许多个神，服务于人类生活的多种功能。

多神论之后，下一个宗教发展阶段就是所谓的主神论（*henotheism*），它是多神论和一神论的某种混合，是一个过渡阶段。主神论是相信一个神（*hen* 这一前缀来自于希腊词“一”，跟 *mono* 不同），但是它的观念是每个民族或国家都有一个神，而每个神管着一片特定的地理区域。例如，主神论主张犹太人有一个神（亚威），非利士人有一个神（大衮），迦南人有一个神（巴力），如此等等。然而，这种观念并不假设终极意义上仅有一个神。

主神论的信奉者们承认其他民族也有他们自己的神，他们

也时常将国家与国家之间的战争视为不同民族的神灵之间的战争。有些学者在旧约找出这种观念，因为旧约记载的许多争战都被视为以色列的神与大衮、巴力或其他外邦偶像作战，但那并不意味着以色列是主神论。

圣经：从起初就是一神论

采用了这种进化论的框架，十九世纪的批评家们挑战圣经至始至终教导一神论的观念。关于一神论在以色列中何时开始，存在继续不断的争议。这些评论家中最保守的认为，在亚伯拉罕时代才出现一神论的暗示，有的则说一神论直到摩西时代才开始，有些甚至否认摩西是一神论的观点，说一神论直到先知时代才出现，例如公元前八世纪的以赛亚时代。有些人甚至更持怀疑态度，争辩说一神论直到以色列被掳巴比伦时才出现，使之成为犹太宗教发展史上的一件相当近代的事件。因此，正统学界在过去几百年不得不为圣经独一神论的观念作战。

正统观点主张一神论在圣经理史的起初就已存在，我们在圣经第一节经文读到：“起初，神创造天地。”创造叙事肯定了摩西五经第一页就介绍的上帝是以全部的被造界为祂的统治领

域，而不仅仅局限于旧约以色列的地理范围。神是对天地具有主权的神，使它们听命于祂发令的话语。

评论家经常注意到，圣经早先的章节里，存在着在神两个名号之间的波动。一方面，神被称为耶和华或亚威；另一方面，神被称为以罗欣（Elohim）。以罗欣这个名字是相当惊人的，因为 *him* 这个后缀在希伯来名词中是个复数结尾，因此人可以将以罗欣这个名字翻译为“神们（gods）”。然而，尽管以罗欣这个名字具有复数结尾，它却总是出现为单数动词形态。因此作者所说的是一种不能翻译作“许多个神”的概念。此外，正如我先前所提，神从创世记起初就作为一位对万有具有主权的神被启示给我们，因此我认为，说使用以罗欣名号的人是在暗示多神论，是跳跃到一种不正确的结论中。

我们来到出埃及记二十章关于赐下律法的记载时，看到神在西乃山颁布的第一条诫命是强烈的独一神论。神说：“除了我以外，你不可有别的神”（第3节）【译注：英文直译为“在我面前你不可有别的神”】。有些人会说这节经文证明了主神论，因为神是在暗示存在着其他的神，并且这条诫命是在命令人不可让别的神高过祂，祂必须是他们人生中的主要神明。但是希伯来文暗示了当神说“在我面前”时，祂是在说“在我的临在下”。祂的临

在当然是无所不在的，神是无所不在的。因此当神说“在我面前不可有别的神”时，祂实际上是说当一个人敬拜祂以外的任何事物，不论这人是生活在以色列、迦南、非利士或其他任何地方，都是在进行偶像崇拜，因为只有一位神存在。第二诫因此藉着覆盖性地禁止所有形态的偶像崇拜强化了第一诫。

摩西五经的稍后内容里，我们看见关于一神论的一项惊人声明，它出现于“示马 (*Shema*)”段落，古代以色列认信独一神的信仰告白：“以色列啊，你要听！耶和华我们神是独一的主”（申命记 6：4）。

先知书里，我们看见了对于假神或其他宗教的几乎不变的谴责。这些神不是被视为互相竞争的神明，而是被视为无用的偶像。实际上，先知们生动地取笑那些敬拜自己双手所造之物的人，就是那些木头、雕像和其他东西，就好像一块木头里面能住着一个智能存在一样。他们不断地嘲笑万物有灵论和多神论。

这些对于独一神论的肯定是旧约信仰的一个惊人维度，因为如此主张在古代世界相当罕见。我们今天存有记录的古代文化，大多数都不是一神论。有些人声称埃及人是第一批一神论

者，因为他们敬拜太阳神拉（Ra），但是旧约信仰独有的一神论却有其独特性。仅有一位神的观念从旧约早期就被坚定地确立在以色列的宗教中。

如果神是一，怎么会有三？

正是因为关于独一神论的清晰教导，使得三位一体的教义如此麻烦丛生。我们来到新约时，发现教会肯定了一神论的观念，但同时宣称父神是神，子神是神，圣灵神是神。我们必须理解，神里面的分别不在于祂的本质，它们并非指向神的存在本身是分裂或分离的。

然而，我们能否在新约的光照下持守旧约一神论的教义？就是新约对于圣经里的神具有三一特性的肯定。奥古斯丁曾经写道：“新（约）隐藏于旧（约）当中，旧显明在新里面。”为了理解三位一体的教义如何成为基督教信仰的重要条款，我们必须看到教会基于圣经理解神的属性有其发展过程。我们看向圣经时，看到我们在神学上所称为的“渐进启示”。这个观念是说，随着时间进展，神越来越多地展开祂的救赎计划，藉着启示的手段越来越揭开关于自己的奥秘。启示有其渐进过程，这

一事实不代表神在旧约的启示与随后在新约的启示互相矛盾。渐进启示不是一种更正，就好像神的最新启示更正了一个先前启示的谬误。相反，新的启示是建立在过去赐予的启示之上，进一步扩展神已经使人知道的真理。

因此，我们在圣经第一页看不到关于神三一特性的清楚教导，旧约很早就有对此的暗示，但是我们在旧约看不到关于神三一特性的完整信息。这一信息是随后在新约临到，因此我们必须回溯救赎历史上这一教义的发展过程，以便察明圣经对这些事究竟说些什么。

第二章

圣经的见证

古希腊哲学家试图解决的关键问题之一是“一与多（the one and the many）”的问题，许多早期希腊哲学都贡献给这一难题。哲学家们思索，我们如何能从如此多种多样的事物中获取意义，而它们都是我们经历的一部分？终极意义上，我们是生活在一个连贯一致的宇宙，还是一个混乱无序的宇宙？例如，科学主张为了我们能够获取知识，一致性必须存在，事物必须具有某种秩序。因此，我们的科学调查事业以卡尔·萨根（Carl Sagan）称为的“宇宙（cosmos）”为前设，而非混乱。这意味着必定存在什么事物，对我们在宇宙中经历的所有多样性给出一个统一。实际上，宇宙这个词就组合了统一性和多样性的概念，描述了一个具有极大多样性却同时具有统一性的地方。

希腊哲学家试图以一致性的方式找到那个统一和多样性的源头，按照我的观点，他们从未成功。但是在基督教信仰中，所有多样性都在神里面找到其终极的统一性，并且意义非凡的是，甚至在神自己的存在里面，我们也发现合一与多样的并存——实际上，在祂里面，我们找到了合一与多样的终极根由。我们在神里面发现一个存在于三个位格之中的存在。

跟希腊人不同，我们关于这一命题的信仰有一个权威的源头，就是圣经。在这一章中，我想给出一个圣经对于三位一体教义的简短介绍，从旧约开始，跟随渐进启示的模式，以新约结束。

分散在旧约中的暗示

尽管我们不能在旧约中找到关于三位一体的精确定义，我们的确发现关于神三一属性的分布暗示。我们在第一章就触及这些暗示中的一个——神的名字以复数形态出现，以罗欣。评论家视使用这一名号为一种原始多神论形态的暗示，然而却另有人在这一复数名号中看到对于神复数属性的模糊暗示，尤其是这一名号同时伴随着一个单数动词形态。

我不认为以罗欣的名号一定是指向三位一体，它可以是一个单纯的文学形态，跟我们所称为的主笔型复数或主笔型“我们”相似，作者或讲话人用之传递一个要点。这种用法常常被显要人物使用，君王、主教或其他居于高位的人在他或她的前言中以这种表述开始：“我们裁定”或“我们宣布”，尽管说话

的人不过是为自己说话。更具体地说，有一种希伯来文学手法叫做强调的复数（the plural of intensity），呼唤读者注意神的特性的深度，在神里面具有神性与威严的一切元素。因此，我相信以罗欣的名字与三位一体教义兼容，可能具有那个方向的暗示，然而这个名字本身并不要求我们推断神在祂属性中具有三一性。

旧约中还有其他对于三位一体的重要暗示。我们也是在创造叙事中第一次遇见神的灵（创世记 1: 2），藉着从无造有，神的灵达到了新约确立的神性条件中的一个。关于神的多位格属性，圣经早期还有另一处暗示。

另一处暗示出现在新约最多引用的旧约章节——诗篇 110 篇中。这首诗篇有一个非常奇怪的开头，诗人说：“耶和华对我主说：‘你坐在我的右边，等我使你仇敌作你的脚凳’”（第 1 节）。典型地，我们在旧约中看到神的个人名号“亚威”时，我们也看见祂的首要或至高称号“阿多乃”与之相伴。例如，诗篇第八篇写道：“耶和华我们的主啊，你的名在全地何其美！”（1 上）。希伯来文中，“耶和华我们的主啊”读作“噢亚威，我们的阿多乃”；亚威和阿多乃之间有着清楚的关联。然而在诗篇 110 篇中，神却与大卫的主谈话：“耶和华（亚威）对我主

（阿多乃）说：‘你坐在我的右边……’”新约引用这节经文，讲论耶稣同时是大卫的儿子 以及 大卫的主。这首诗篇也提供了关于神存在的多样维度的另一暗示，它宣称神的儿子也要成为一位永远的祭司，一位按照麦基洗德等次的永恒祭司（第 4 节）。

新约以一神论为前设

我们来到新约时，发现旧约相当坚固地确立的一神论观念，不止成为新约的前设，而且还被一而再、再而三地重复。让我列举一些例证。

使徒行传十七章记载了使徒保罗在古希腊城市雅典的亚略巴古对哲学家们讲话，我们读到：“保罗站在亚略巴古当中，说：‘众位雅典人哪，我看你们凡事很敬畏鬼神。我游行的时候，观看你们所敬拜的，遇见一座坛，上面写着‘未识之神’”（22-23 上）。保罗来到雅典时，注意到这座城市中偶像崇拜遍布。他路过众多庙宇，看见到处都是宗教活动。他甚至注意到，希腊人好像害怕自己可能疏漏了一个神灵，他们居然还有一座坛上写着：“献给未识之神”。他看见这一切的时候，就心里着急（16

节)；换句话说，他因着虚假宗教的盛行而忧急。

六十年代，我进行研究生工作期间遇到的最震惊的事情之一，是神学人类学家和社会学家对于世界多个古老民族宗教观念的调查研究中浮现出来的证据。他们发现尽管这些文化外表盛行万物有灵论，但是人们却经常提及山的另一边的一个神，或是一个离他们很远的神。换句话说，他们具有这样的观念，有一个在上的神并不在他们每日的宗教活动的中心。这个神就好像希腊人的未识之神，一个他们与之没有联系却仍旧存在的神。

这一观念与保罗在罗马书一章的宣称一致，全宇宙的神已经向每一个人彰显自己（18-20节）。这就意味着每一个人都不知道至高神的存在，但是人类又是如此具有罪性，以至于我们所有人都压抑并掩埋那一知识，相反去选择偶像。这就是为什么我们在神面前都具有罪咎。

保罗抓住希腊人给未识之神设立祭坛的事实，说道：

“你们所不认识而敬拜的，我现在告诉你们。创造宇宙和其中万物的神，既是天地的主，就不住人手所造的殿，也不用

人手服事，好像缺少什么；自己倒将生命、气息、万物，赐给万人。他从一本造出万族的人，住在全地上，并且预先定准他们的年限和所住的疆界，要叫他们寻求神，或者可以揣摩而得，其实他离我们各人不远；我们生活、动作、存留，都在乎他。就如你们作诗的，有人说：‘我们也是他所生的。’我们既是神所生的，就不当以为神的神性像人用手艺、心思所雕刻的金、银、石。世人蒙昧无知的时候，神并不监察，如今却吩咐各处的人都要悔改。因为他已经定了日子，要借着他所设立的人按公义审判天下，并且叫他从死里复活，给万人作可信的凭据”（23 下-31）。

保罗在这里肯定了古典犹太一神论的根基原则——一位创造万物、万物都源于祂的神。

关于神三一属性的暗示

哥林多前书第八章中，保罗再次肯定了神的独一性，但是他加入了一个新的元素。在讨论哥林多教会出现的一个牧会难题，即吃祭过偶像的食物问题时，保罗说道：

“论到祭偶像之物，我们晓得我们都有知识。但知识是人自高自大，惟有爱心能造就人。若有人以为自己知道什么，按他所当知道的，他仍是不知道。若有人爱神，这人乃是神所知道的。论到吃祭偶像之物，我们知道偶像在世上算不得什么，也知道神只有一位，再没有别的神。虽有称为神的，或在天，或在地，就如那许多的神，许多的主；然而我们只有一位神，就是父——万物都本于他；我们也归于他——并有一位主，就是耶稣基督——万物都是借着他的；我们也是借着他的”（1-6节）。

这里的新元素是保罗将神性归给基督，他在父与子之间做出区分，并且提到万物都是“本于”父、“借着”基督而有。很显然，保罗在神性上将父与子同等。

新约有许多将神性归给基督和圣灵的经文，远超过我在这一章所能引用的，甚至这本小册子所能引用的。然而，让我介绍这些段落中的一部分，以强调这一教导确实出现在新约当中，并且不是模糊的。

约翰福音中，耶稣作了好几个“我是”声明：“我就是生命的粮”（6：48），“我就是羊的门”（10：7），“我就是道路、真

理、生命”（14：6），以及其他。在这每一个声明中，希腊文新约的“我是”都是词汇 *ego eimi*，这些希腊词语都正好也是神的本质名号——希伯来文亚威翻译作希腊文的用词。因此，耶稣借着对自己使用这种指代结构，是在将自己与神同等。

约翰福音第八章还有另一处“我是”声明。亚伯拉罕是以色列的伟大先祖，是信心之父，在耶稣的时代备受犹太人的尊敬。耶稣告诉犹太领袖，亚伯拉罕看见祂的日子就欢喜（56节），当领袖们询问耶稣怎么可能见过亚伯拉罕时，祂回复道：“亚伯拉罕以先，我是（Before Abraham was, I am）”（58节）【译注：中文和合本译为“还没有亚伯拉罕就有了我”】。祂没有说：“亚伯拉罕以先，我曾是（Before Abraham was, I was）”，相反，祂而是说：“我是”。如此，祂是在做出永恒属性和神性的宣告。我们今天很多人错过的重点，一世纪同时代的犹太人却很快领会了。他们对耶稣充满怒火，因为祂在他们眼中不过是人，却将自己与神同等。

约翰福音同样记载了耶稣复活后向人显现的有趣叙事。祂的一些门徒已经见过祂，但是多马当时不在。当多马听说以后，他说道：“我非看见他受伤的钉痕，用指头探入那钉痕，又用手探入他的肋旁，我总不信”（20：25）。在这一怀疑中间，耶稣

向他显现，将自己的手与肋旁给多马看（27 节）。约翰没有告诉我们多马是否真的去察验耶稣的伤口，但他的确记载了多马俯伏呼喊道：“我的主！我的神！”（28 节）。这是意义重大的，在使徒行传中，我们得知人们有一次对一次神迹医治非常震惊，以至于他们想要敬拜保罗和巴拿巴，却被他们立刻责备制止（14：11-15）。圣经其他地方，当人们看见天使显现并开始敬拜他们时，天使会制止他们，说他们不当受到敬拜，因为他们也是受造物。然而耶稣接受了多马的敬拜而没有责备他，他视多马的信仰告白为有效。

清楚肯定的三位一体

新约对于耶稣神性最清晰的教训出现在约翰福音开头，那里写道：“太初有道（即 *Logos* 逻格斯），道与神同在，道就是神”（1：1）。在这第一句话中，我们看见三位一体的奥秘，因为 *逻格斯* 被称为从太初就与神同在。希腊文有好几个词可以翻译为英文单词 *同在* (*with*)，但是这里使用的词语表明的一种所能存在的最亲密的关系，实质上就是一种面对面的关系。尽管如此，约翰还是在 *逻格斯* 和神之间做出区分。神与 *逻格斯* 同在，却并不完全一样。

约翰接着宣称 *逻格斯* 不仅与神 *同在*，并且祂 *就是* 神。因此一方面，道必须与神相区分，而另一方面，道又必须与神相等。

使徒讲的更多，他接着加上：“这道太初与神同在，万物是借着他造的；凡被造的，没有一样不是借着他造的。生命在他里头，这生命就是人的光”（2-4 节）。这里我们看见永恒性、创造的大能以及自存性被归给 *逻格斯*，也就是耶稣。

新约同样宣称圣灵是神。例如，我们在耶稣命令的三一洗礼公式中看到这一点。藉着耶稣的命令，人要奉父、子、圣灵的名受洗（马太福音 28: 19）。同样的，保罗在给哥林多人的第二封书信结尾的祝福中写道：“愿主耶稣基督的恩惠、神的慈爱和圣灵的感动常与你们众人同在”（13: 14）。使徒还讲到父、子、圣灵合作拯救一群百姓归于自己（帖撒罗尼迦后书 2: 13-14；彼得前书 1: 2）。

在新约的这些段落以及许多其他段落中，父、子、圣灵的 *神性* 被清楚或暗示地表明出来。当我们同时思想圣经关于神的 *独一性* 的清楚教导时，唯一的结论就是有一位神居于三个位格

——也就是三位一体的教义。

第三章

早期教会的论辩

我在荷兰进行博士学习时，伯寇伟（G. C. Berkouwer）教授进行了一系列为期一年的关于异端历史的课程。那是一门极其珍贵的课程，因为学习正教最好的方法之一就是学习错谬。实际上在历史上，异端促使教会更加精确地定义自己的教义，以使真理与谬误相区分。教会早年出现过关于神的位格的许多异端，这些谬误促使教会精炼自己对于三位一体的理解。

今天世界上几乎每一个基督教群体都肯定所谓的教会历史大公会议信仰告白，其中两大会议是四世纪的尼西亚会议和五十几的迦克敦会议。熟悉一下引发这些会议的论战对我们而言是有价值的，因为它们与神的属性与位格息息相关。高于一切的问题在于圣经中独一神论的观念如何与圣经对基督和圣灵神性的肯定相适，主要是基督的神性，但也包括圣灵的神性。

在先前一章中，我们察看了约翰福音的序言，使徒在那里讲论道（*逻格斯*），是太初就有、与神同在、是神本身。*逻格斯*的观念是一世纪基督教会的一个主要观念，好些教会领袖特别将 *逻格斯* 视为神的第二位格，这些学者显然是在朝往三位一

体的教义行进。然而另有一些人则热心捍卫神的独一性，这导致了一系列随后被定为异端的神学命题的发展。这些谬误促使教会以正式的方式定义其对于三位一体的理解。

形态论与嗣子说

这些三世纪和四世纪出现的异端运动中最早的之一是神格唯一论（monarchianism）。很少有人熟悉这一神学词汇，但是这个词的词根却很熟悉：*monarch*（君主）。我们想到君主时，想到的是一个国家的统治者，一位君王或女王。如果我们将 *monarch* 一词拆解开来，就会发现它包含有一个前缀，*mono*，意思是“一”，与 *arch* 一词组合，后者来自希腊单词 *arche*。这个词可以表示“开端（beginning）”；例如，它出现于约翰福音的序言，使徒写道：“太初有道（In the beginning was the Word）”，但是它还可以具有“首领或统治者”的含义。因此，君主就是一个独一的统治者，而君主国则是一个由一位统治者统治的体系。因此神格唯一论（monarchianism）是一种试图维护神的合一性——或独一神论的努力。

关于神格唯一论，教会遭遇的第一个异端是所称为的“形

态神格唯一论”，或者仅仅作“形态论（modalism）”。形态论背后的观念是，三位一体的三个位格都是同一个位格，但他们在不同时代按照特定的“形态”行事。形态论者主张神起先是创造主，然后变成了救赎主，然后在五旬节时变成了圣灵。那作为道成肉身的耶稣来到地上的神格跟那个创造万物的神格是同一个，当祂回到天堂以后，祂就再次为自己取了父神的角色，但是接着又作为圣灵回到地上。如你所见，这个观念是只存在一个神，但是祂在不同时期以不同形态或不同表现行事。

形态论的头号倡导者是一个名叫撒伯流（Sabellius）的人。按照一位古代作者所写，撒伯流透过将神与太阳相比来描绘形态论。他说太阳有三种形态：它在天空的样式，它的光，以及它的热。他说，照着这种类比，神也有多种形态：空中的样式好比父神，光好比子神，热好比圣灵。

神格唯一论出现的第二种形式是“动力神格唯一论”，或者称为“嗣子说（adoptionism）”。这种思想流派也是为了保存一神论，但是它的追随者们想要将尊贵和中心地位更多给予基督的位格。那些传播这种观点的人主张，在创世的时候，神造的第一件事物是逻格斯，在逻格斯被造以后，万物才受造。因此逻格斯比人类甚至天使更高，他是创造主，居于万物之上，除

了神以外。但是他不是永恒的，因为他自己也是被神所造，因此他不是与神同等。

按照嗣子说，在时间当中，逻格斯在耶稣的位格里成为肉身，在他的人性中，逻格斯在执行同一使命、为同一目标效力上是与父合而为一。他顺服于父，并且因着他的顺服，父“收养”了他。因此，称逻格斯为神的儿子是合宜的。然而，他是动态地变成神的儿子，有一个变化存在，他并不总是神的儿子，但是他的儿子身份是他所挣得的。

那些捍卫这种观点的人引用诸如“爱子是那不能看见之神的像，是首生的，在一切被造的以先”（歌罗西书 1: 15）之类的圣经经文。他们同样争辩说，新约描述基督为“首生的”，带有一种暗示，表明他的存在是在时间中有一个起点，而任何在时间中有起点的事物都小于神，因为神没有起点。简短来说，他们相信逻格斯像神，但不是神。

这些观点导致了第一次大公会议——尼西亚会议于主后 325 年召开。这次会议产生了尼西亚信经，肯定了基督是“上帝的独生子，在万世以前为父所生”，祂是“受生而非被造”。信经宣布基督是“出于神而为神，出于光而为光，出于真神而

为真神……与父有一个本质”，藉着这些宣言，教会宣明圣经中诸如“首生”和“受生”这样的词，是跟基督的尊贵地位有关，而非跟祂的生物学来源有关。教会宣称基督与父具有同一本质、存在和实质，因此这一观念就表明出来：神尽管有三个位格，却只有一个本质。

基督一性论和聂斯托里派

尼西亚会议标志着教会历史上的一个分水岭，大部分说来，它终结了神格唯一论，但是两个关于基督属性的新谬误很快又发展起来。

第一个是由一个叫做尤迪克（Eutyches）的人教导，他是第一个将基督一性论的异端清楚表达出来的人，这个异端似乎在每个世代都要重新浮现。一性论（*monophysite*）这个词包含一个我们如今熟悉的前缀 *mono*，意思是“一”，而 *physite* 来自希腊词 *physis*，意思是“本性”，因此，一性论的字面意思就是“一个本性”。

世纪以来，教会声明神是本质、存在或属性皆为一，而位

格为三；然而关于基督位格的声明则正相反，基督是一个位格、两个属性——人性和神性。但是尤迪克否认这一真理，基督一性论的异端教导耶稣只有一个属性，尤迪克视耶稣为具有一个“兼有神人二性（*theanthropic*）”的属性。*Theanthropic* 这个词来自于希腊词 *anthropos*，意思是“人或人类”，而 *thea* 的前缀意思是“神”，因此 *theanthropic* 类似某种合成词，结合了希腊词语中的神和人。尤迪克是在说，在基督里只有一个属性——一个神性的人性，或者换个方向倒过来说，一个人性的神性。但是尤迪克的观点显然是否认基督具有两个属性，一个人性，另一个神性。实际上，一性论的异端视基督为既不是神也不是人，而是某种大于人又小于神的存在，他代表着一种神化了的人性，或一种人化了的神性。因此人性和神性间的区别在这种思想中被模糊了。

然而教会不但得与尤迪克和他的一性论异端作战，还要抵制一个孪生异端：聂斯托里派（*Nestorianism*），得名于它的创始人聂斯托里（*Nestorius*）。聂斯托里基本上主张一个位格不能具有两性，如果有两性，那就必须有两个位格。因此，既然基督既有神性又有人性，那么他就是一个神性位格和另一个人性位格的共存体。这是一性论歪解的相反方向，在聂斯托里异端中，基督的两性不仅仅被区分，而且还是被完全分离。

做出精细区分是神学家的特权，这正是神学的意义所在。因此，我告诉我的学生：“你们要学习作出的最重要的区分之一，是在‘区别’和‘分离’之间作出区分。”我们说一个人是一个二元体——他有一个身体维度，还有一个非身体维度，圣经对此的用词是身体和灵魂。如果我将一个人的身体和他的灵魂相区别，我对他没有造成任何伤害，但假如我将他的身体和灵魂相分离，我就不仅仅是伤害他，而且还是杀了他。因着没能捕捉到区别和分离之间的不同，聂斯托里本质上摧毁了圣经中的基督。

这一真理在圣经解经的许多要点上都非常有用。例如，耶稣有时候说有些事情是祂所不知道的，神学家们将这些声明解释为耶稣的人性非全知的证据。祂的神性当然是全知的，因此当耶稣说祂有些事情不知道时，祂是在彰显自己人性的局限。同样的，耶稣显然流汗、饥饿，并且肋旁被刺，但我们不相信是神性流汗、饥饿或是肋旁被刺，因为主的神性没有身体。那些都是祂人性的彰显。耶稣具有两性，一个神性和一个人性，有时候祂显示自己人性的一面，而另一些时候祂则显现自己神性的一面。我们可以在两性之间作出区分而又不分离它们，但是当人性流汗时，它仍然是连接于一个不会流汗的神性。

教会历史上，有人争辩说神性和人性之间存在一个“传递”，他们声称这样才能使得基督的人类身体能够同时在多个地方。空间上的非此即彼性一直被视为人性的局限之一，人性不能同时出现在三个地方。然而，人性可以与神性联合，就 *能够* 同时出现在三个地方，神性可以同时出现在匹兹堡、波士顿和华盛顿。然而历史上的争论在于，基督隶属于祂人性的有形身体，能否同时出现在三个地方？有些人说可以，因为祂的神性将无所不在的属性传递给了祂的人性。神性向人性传递知识是一回事，然而，神性向人性传递属性又完全是另外一回事了，因为如此的传递能够使人性神化。

这一关于基督两性相区分的真理对于十字架而言十分重要，人性死了，但神性并没有死。当然，在死亡中，神性仍然连接于人类尸体，那个联合确实在那儿，但是所发生的改变是人性当中的改变，而不是神性。理解这一点非常重要。

迦克敦会议

迦克敦大公会议召开于主后 451 年，旨在处理基督一性论

和聂斯托里派的异端。有些学者曾经主张，在整个教会史上，迦克敦会议是有关基督论的极限会议，意思是教会从来没有真正超越这次会议上形成的关于基督位格的理解。我同意这一主张。理论上来说，在二十一世纪、二十二世纪或者三十世纪召开一次大公会议，在基督属性上给予我们一些目前所没有的新洞见，这种可能性不是没有；然而我在教会历史上还没有看见任何超越迦克敦会议设立的界限或在这次会议确立的理解之上进一步发展的见地。

迦克敦会议制定了以下宣言，就是所闻名的迦克墩信经：

“我们跟随圣教父，同心合意教人宣认同一位子、我主耶稣基督，是神性完全、人性亦完全者。祂真是上帝，也真是人，具有理性的灵魂，也具有身体。按神性说，祂与父同体；按人性说，祂与我们同体，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，在晚近时日，为求拯救我们，由上帝之母童贞女马利亚所生；是同一基督，是子、是主、是独生的，具有两性，不相混乱，不相交换，不能分开，不能离散。二性的区别不因联合而消失，各性的特点反得以保存，会合于一个位格、一个实质之内，而并非分离成为两个位格，却是同一位子、独生的、道上帝、主耶稣基督。正

如众先知论到祂自始所宣讲的，主耶稣基督自己所教训我们的，诸圣教父的信经所传给我们的。”

这一信经因着好几个原因值得注意。首先，它肯定了基督“真是上帝也真是人 (truly God and truly man)” (*Vera Deus, vera homo*)，这一肯定意味着耶稣基督在两性的联合之下，既是神又是人。祂既有一个真正的神性，又有一个真正的人性。

不幸的是，许多本该知道更多的人说迦克敦信经肯定了耶稣 *全然是神和全然是人* (fully God and fully man)，这是自相矛盾的。如果我们说祂的位格是全然、彻底神性的，那么祂必定只有一个属性。我不能有一个位格同时、在同一个关系下完全是神 又 完全是人，这是一个荒谬的观念。

现实中，迦克敦信经肯定了耶稣具有两性，其中一个有神性。祂的神性是全然的神性，不是什么半神性，而是完全的神性。基督的神性拥有神性的一切属性，一个都不缺少。同时，按照被造的人性来说，基督的人性也是完全的人性。我们在基督的人性里看不到的一样事物是原罪，除了罪，祂在所有方面都与我们相似。祂是一个真人，正如亚当被造是一个真人一样。人性中的一切力量和局限都可以在耶稣的人性中找到。

其次，也许迦克敦信经最著名、最为人所知的地方是所谓的“四否定”。当信经宣信基督的神性与人性之间存在完美的合一时，所描述的方式是“不相混乱，不相交换，不能分开，不能离散”。换句话说，信经说我们不能将基督的两性混为一谈，那是基督一性论的异端；我们也不能将两性相分离，那是聂斯托里派的谬误。相反，基督的两性是完美合一的，我们可以在二者间作区分，但是我们不能将它们混淆或分离。我们不能持有基督里面的神性和人性互相混乱或改变的观念，如此我们最终所有的就会是一个神化了的人性，或一个人化了的神性。

如你所见，如果我们要对基督的位格具有一个可靠的理解，我们就必须在混淆和分离之间行走于剃刀边缘。我相信教会历史上的一些最伟大的头脑——包括我至始至终最喜爱的两位神学家——在他们对基督的理解上都是根本的基督一性论者；至少他们的思想中具有一性论的元素。我所谈论的是托马斯·阿奎那和马丁路德。我有一些路德宗朋友，我总是称呼他们为“我的一性论朋友”，他们则称呼我为他们的“聂斯托里朋友”，但我总是会说：“非也，我没有将两性相分离，我只不过作了区分。”

第三，迦克敦信经肯定了基督两性的区别“不因联合而消

失，各性的特点反得以保存，会合于一个位格、一个实质之内”。换句话说，在道成肉身当中，神没有放弃祂的任何属性，而人性也没有放弃其任何属性。当耶稣来到地上时，祂没有将祂的神性放在一边，也没有取一个小于完全的人的人性。在论战之中，属神之人聚集在迦克敦确定了这些真理，我们应当永远为之感恩。

据说曾经有四个世纪是教会对于基督位格的理解最受攻击的时候，这四个世纪分别是第四和第五世纪，以及十九和二十世纪。如果这是真的，我们就是生活在一段立时的余波之中，即两百年针对教会有关基督位格的正统理解的剧烈攻击之后。这也是为什么我们在今日重温三位一体的概念是如此重要。

第四章

本质为一，位格为三

新约希伯来书以关于主耶稣基督及祂在神渐进启示中的重要性惊人话语开头，我们读到：

“神既在古时借着先知多次多方地晓谕列祖，就在这末世借着祂儿子晓谕我们；又早已立祂为承受万有的，也曾借着祂创造诸世界。祂是神荣耀所发的光辉，是神本体的真像，常用祂权能的命令托住万有。祂洗净了人的罪，就坐在高天至大者的右边。祂所承受的名，既比天使的名更尊贵，就远超过天使”（1：1-4）。

我们在希伯来书中发现的基督论极其之高，实际上，它是早期教会之所以肯定基督神性的主要原因之一。在这里我们看到基督再次被描述为神的儿子和创造的媒介，比旧约先知所代表的启示要超越巨大地多。

但是作者同时呈现了这样的观念，神的儿子是“神荣耀所发的光辉，是神本体的真像”，这是对耶稣神性的显然指向。但是在位格的概念上，作者同时将神的儿子与父神做了区分。父

的位格在子的位格里表达出来，因此尽管父与子都具有神性，希伯来书的作者在这里却在神的位格之间做出区分。

位格 一词

使用 位格 一词将父、子、圣灵彼此区分可能引发问题。早期教会使用 位格 一词跟今天有些不同，这也是语言的一贯问题——语言是动态的，语言的细枝末节可能在一个世代跟下一个世代之间发生改变。例如，在伊丽莎白时代的英语中，如果你称一个女孩“可爱（cute）”，你就是在冒犯她，因为 可爱的意思是“罗圈腿”，而这个词今天的含义显然是非常不同。

教父特土良（Tertullian）不止具有神学背景，还具有法律背景，他将拉丁词语 *persona* 引入，试图表达教会早年的逻格斯基督论。在拉丁文中，这个词的用法主要跟两种观念相关。首先，它可以用来指向一个人的财产或房产；其次，它可以用来指向当时的戏剧舞台形象。有时候演员们在一部戏中扮演多个角色，不论何时演员在表演中更换角色，他就会戴上一副新的面具，扮演一个新的 *persona*。

1950年代末期，百老汇有一场热门大戏，是基于圣经的约伯记，名字叫做“J. B. ”。在系列影片中扮演福尔摩斯而著名的贝锡·罗斯本，在这出百老汇戏剧中扮演神和撒旦两个角色。我有幸坐在前排中央位置，罗斯本就站在我五英里开外的地方。戏剧进行时，他有两个面具，当他扮演神的角色时，他戴着一个面具，当他扮演撒旦一角时，则戴上另一个面具。

这种戏剧技巧是回归古时对面具的使用，最常见的舞台标志就是两个面具，一个皱眉，表示悲剧，一个喜笑，表示喜剧。古时候，这种面具确实是演员扮演角色时常用的，就如罗斯本在 J. B. 里使用的一样。每个角色都有一个 *persona*，它们合在一起就叫 *personae*。因此早期教会意识到神是一个存在、三个位格：父、子和圣灵。

本质 一词

随着教会在前五个世纪发展其对于神的理解，一些其他词汇进入使用领域，包括 *本质* (*essence*)、*存在* (*existence*) 和 *实有* (*subsistence*)。为了理解这些概念，我们必须回到希腊思维中。

古代哲学家的领域是形而上学，一种超越于我们在这个世界中的认知之外和之上的物理学形态。希腊哲学家寻找一种终极的实际，一种不会改变的实际。他们在寻找事物的本质，他们称之为 *ousios*，是希腊文动词“成为 (to be)”的现代分词。我们可以将 *ousios* 翻译为英文单词 *being* (存在)。希腊的存在概念最好的同义词也许是英文单词 *essence* (本质)。

柏拉图之前有两个哲学家争论实际的属性 (the nature of reality)，一个是巴门尼德 (Parmenides)，被视为前苏格拉底时代最聪明的哲学家，因这句话而著名：“存在即所是 (Whatever is, is)。”他这话的意思是，任何事物要想终极真实，必须处于一个“是 (*being*)”的状态；它必须具有一个真实的本质。如果它不具备，那么就是我们的想象虚构出来的事物。

巴门尼德的对手是赫拉克利特 (Heraclitus)，有些人称他为现代存在主义之父。他说：“存在即改变 (Whatever is, is changing)。”他相信所有事物都处于一种流动的状态，唯一不变的是改变本身。他说：“你不能踏入同一条河两次。”他的意思是，如果你踏入一条河又缩回来，你再次踏入的时候河水已经流动，不再是你先前踏入的那条河了，已经发生了许多细小

的变化。实际上，你也不再是同一个人，你自己也变了，哪怕只是几秒钟的衰老。因此赫拉克利特说，我们在这个世界认识到的一切实际最基本的就是万物都处于变化的过程中。换句话说，它处于一个 *成为 (becoming)* 的过程中。

当柏拉图登上历史舞台，他在“所是 (being)”和“成为 (becoming)”之间作了一个重要区分，他说没有什么事物能够“成为”另外的事物，除非它首先以某种方式参与到“所是”当中。如果有什么事物纯粹是在成为的过程中，它就只能算是潜在的某种事物，而仅仅是潜在的事物则什么也不是。柏拉图说要想“成为”真的有意义，首先必须得先有“所是”。

在区分“所是”与“成为”时，柏拉图讲到了“本质 (essence)”（即一件事物的 *所是* 要素，是它的实质）与“存在 (existence)”（即 *成为* 要素）之间的不同。

存在与实有

Existence（存在）一词是从前缀 *ex* 而来，意思是“自……而出”，而词根 *sisto* 则是一个意思为“站立”的希腊动词。因

此“存在”的字面意思就是“从某事物中站立而出”，描述一种位置或姿势。我认为这里的观念是一个人一脚站在“所是（being）”之内，另一脚站在“非所是（non-being）”之内。因此他是从“所是”中站立而出，又是从“非所是”中站立而出，他处于纯粹的所是和虚无之间。那就是变成（becoming）或存在（existence）的领域。因此，当教会表达三位一体的教义时，没有说神本质为一、存在为三（one in essence and three in existences），相反而是说位格为三（three in person）。

我曾经做过一个演讲，其中我公开否认了神的存在（existence）。我说道：“今天我想要着重强调神并不存在（exist）。实际上，如果祂存在的话，我就要停止相信祂。”如果有什么话听起来像是胡扯，这句话就是了。然而我的意思不过是神并不处于一个“成为”的状态中（a state of becoming），而是处于一个纯粹“所是”的状态（a state of pure being）。如果祂处于一个存在的状态（a state of existence），祂就是在改变——至少按照这个词在哲学中的用法是如此。祂就不是永不改变的，也就不是我们所相信的神了。

柏拉图处理这些概念时，基本上只有三个类别：所是（being）、成为（becoming）和非所是（non-being）。非所是

当然是虚无（*nothing*）的同义词，什么是虚无？问题本身就是答案。如果我说虚无是某种事物（*something*），我就是在将某种事物归给虚无；如果我说虚无具有某种内容，那么虚无就有了“所是”；如果它有了“所是”，那么它就不是虚无，而是某物了。如你所见，哲学中最难处理的概念之一就是纯粹虚无的概念，试着想一下纯粹的虚无——你根本做不到。我遇见的与虚无最接近的定义是在我儿子读初中时，他放学回家后我会问：“你今天在学校都做了些什么？”他会说：“什么也没有（*nothing*）。”于是我开始思想或许我可以用我儿子在学校做的事情来定义虚无（*nothing*）。然而实际上，你不可能从事虚无，如果你在从事什么，肯定是从事着什么事。

位格（*person*）一词与 *实有*（*subsistence*）一词相等，在这个词中，我们有 *sub* 这一前缀跟随同一个词根 *sisto*，因此 *subsistence* 的意思是“站立在……之下”。因此，这个词捕捉了这一观念：尽管神本质为一，却有三个实有，三个位格，站立在这一本质之下。它们是本质的部分，三个都具有神性的本质。

无论如何，我们可以在三位一体的三位格之间作出区分，因为三一神的每个成员都有独特的特性。我们说父是神、子是

神、圣灵是神，但是我们不说法是子、子是圣灵，或圣灵是父。祂们之间具有区分，但是这些区分却不是本质上的，不是实质上的。它们是真实的，但却不影响神性的本质。如果你愿意，可以说三一神之间的区别是神本质之内的子区别（**sub-distinctions**）。祂是本质为一、实有为三。表达这一历史性的三位一体教义时，这就是我们所能抵达的最近地带。

第五章

对此教义的异议

也许关于三位一体教义最持久的异议是它违反理性，因为它包含着矛盾。如我在先前一章所说，称三位一体为一种矛盾是错误应用了非矛盾律。三位一体教义教导神是本质为一位格为三，因此祂在一种意义上是一，在另一种意义上是三，这并不违反理性思维，也不违反非矛盾律。尽管如此，人们还是不断地指控三位一体违反理性。人们为什么会如此坚持提出这种指控？

有三种相分别的概念是我们需要理解和区分的：反合、矛盾和奥秘。尽管这些概念彼此不同，却紧密相关。因着这个缘故，它们常常被互相混淆。

让我从反合（*paradox*）的概念开始。前缀 *para* 的意思是“在旁边”，这里的词根来自于希腊词 *dokeo*，意思是“显得、认为、看似”。因此，反合就是我们第一次遇见时看似矛盾的事物；然而在详细的审察之下，张力得以解决。圣经有许多反合性声明，例如，耶稣说：“你们中间谁为大，谁就要作你们的用人”（马太福音 23：11）。乍看之下，这听起来似乎矛盾，但是

仔细察验我们就会看见，耶稣是说在一种意义上为大，意味着你必须在另一种意义上作仆人。因此这里没有任何对逻辑定律的违背。

真正的张力出现在我们遭遇奥秘（mystery）和矛盾（contradiction）时。我们使用奥秘一词指向我们不理解的事物，我们可能相信奥秘是真实的，但是我们不能理解它为什么真实。例如，我们知道有地心引力存在，但是地心引力的本质对我们来说仍然是一个奥秘。尽管像“运动”这样我们每天都会注意并运用的常见概念，都仍然缺乏一个到位的分析。当我们以哲学态度看待它时，我们必须承认运动具有一种奥秘的元素。同样的事实也存在于我们每日生活所经历的许多其他事物中。

未揭开的奥秘

有时候，我们获取新的信息时，对我们而言曾经显得奥秘的事物得以揭开。我们在科学史和其他领域可以见到真实的知识进步，然而即使我们将自己的知识扩展到人类经验中的顶点，我们仍将是有限的受造物，没有能力理解全部的真相。

有许多神启示给我们的关于祂自己的真理是超出我们理解能力的，既然神的超越性和我们作为受造物的地位之间存在着天壤之别，这种困难就不当使我们感到惊讶。在救赎历史上的未来某个点上，我们或许会在许多奥秘上抵达更大的悟性和理解。然而，即使到了那时，有些真理我们仍然不可能完全理解。

因此，如果我们缺乏对某件事物的理解，它对我们而言就是个奥秘，这跟矛盾非常不同。然而，也没有人能够理解矛盾，正是这种相似性导致有人认为三位一体是一种矛盾。我们可以冲动地做出评判说：“如果我们不理解某物，它就必定是非理性的，那么它就一定是矛盾的。”然而事实不见得如此。矛盾诚然不能被人理解，因为它们是有地莫名其妙。但是并非每件看起来矛盾的事物都是一种矛盾，有些看似矛盾其实是奥秘。

我在神学院的时候，曾经听过一个教授皱着眉头以一种肃静的口吻讲到：“神在祂的本质中绝对不可改变，神在祂的本质中也绝对可以改变。”同学们一同惊叹，就好像他们都在思索：“真深奥啊！”而我则想要说：“才不是，那是胡说八道，太荒谬了。”但是假如你受过足够的教育，在学术界拥有一个权威的地位，那么你可以发出不可理喻的言论，人们仍然会惊叹着离

开，感叹你看上去多么高深莫测。然而说神同时、在同一种关系下绝对不可改变并且绝对可以改变，那是严重的胡说八道。即使一个人拥有世间所有学位，也不能使这种言论有所意义。这句话是一个真正的矛盾。

神能理解矛盾吗？

有些人真的会这样说：神与人之间的区别在于，我们的思想中受逻辑定律局限的地方，神超越逻辑律，因此神可以在同一段关系下同时理解 A 与非 A。我相信这些人认为自己是在抬高神，藉着说神的智力是如此奇妙、智慧如此超越，以至于祂可以理解矛盾。实际上，那些说这种话的人实际是在毁谤神，因为他们是在说荒谬与混乱存在于神的思想中，然而事实并非如此。

诚然有些事情是我们不能理解的，对于我们而言是奥秘，而神透过祂的视角和全知则可以轻易理解。对于神而言，不存在什么奥秘，祂理解地心引力、运动以及终极的实际和存在。同样的，在祂也没有矛盾，因为祂的理解是完美一致的。

基督有两性对于我们而言诚然是一个奥秘，我们不能理解一个位格怎么能同时拥有神性和人性，在我们的经历中没有任何可以比照之处，我们遇见的每个人都有且仅有一个本性。当我们承认基督的两性时，我们是在肯定有些事物是祂所独有的，是跟人类通常经验不同的，甚至连描述起来都很困难。如我们在先前一章所见，迦克敦信经宣称基督的神人二性“不相混乱，不相交换，不能分开，不能离散”，但是如此的定论仅仅是在说基督的两性如何 *不相* 关联。我们不能真正地说祂的两性是如何相关联的。

同样的，当我们涉及三位一体的教义时，基于圣经启示，我们说在一种意义上神是一，在另一种意义上神是三。我们必须小心地指出这两种意义并非一样，如果它们是一样的，我们就是信奉一个与我们的信仰不相称的矛盾了。但是它们是不同的，因此三位一体的教义不是一个矛盾，而是一个奥秘，因为我们不能完全理解神如何能居于三个位格而存在。

三位一体 一词的使用

另一个经常出现的反对三位一体教义的异议，是圣经——尤其是新约圣经——从未使用过“三位一体”这个词，它是一个圣经外的词。有时候人们说这是一个强加于圣经文本的词，因此它含有从圣经框架之外对希伯来思维的入侵，据说代表着一种抽象希腊分类语言对新约基督教的侵蚀。一直以来我们都听到这样的言论，就好像圣灵不会使用希腊文作为传递真理的媒介一样。我们知道事实并非如此，因为新约圣经大部分都是用希腊语写成的。可见有时候神学家和哲学家们对希腊文的牢骚比神还多。

然而我们必须问的问题是：“三位一体”一词所代表的观念出现在圣经中了吗？“三位一体”一词所做的全部就是从语言上捕捉圣经对于神的独一性和三位格性的教导。我们在圣经中看到这些概念，因此寻找一个能够准确表达它们的词。我们抵达“三而一”的观念，三居于一，因此我们铸造了“三位一体”这个词。如果概念是圣经里找到的、是圣经所教的，反对这个词语本身实在是天真幼稚的。

诸如“三位一体”之类的神学词汇之所以在教会历史上出现，主要是因为教会对于神学精确性的委身。约翰加尔文在他的《基督教要义》里分析说，因着他所形容为“狡猾的蛇”的

人试图藉着异端扭曲圣经教导，诸如 *三位一体* 这样的词才必须产生。¹ 异端最喜欢使用的伎俩就是我们所称为的“刻意模糊”，意思是传递观念的同时有意地留下不明不白之处。为了与这种伎俩作战，神学精确性是必须的。

十六世纪新教改革是刻意模糊与神学精确性之间的对立，宗教改革关注的基本问题是我们称义的根基，我们的称义是基于我们里面固有的义，还是基于一个归算于我们的义？也就是，我们的义是否是从基督而来？这一论辩最后聚焦于一个词语：*归算*。改教家反对罗马天主教的教导，认为一个人称义的唯一道路是拥有耶稣基督归算给他的义，或者说转移到他账上的义。

为了解决这一争论，许多人建议这两方只需简单承认“我们被基督称义”就好。他们主张既然罗马天主教和新教都赞同人是被基督称义，那么人人都可以手拉着手，一起唱赞美诗、一起祷告、保持团结。这一建议主张是如此模糊不清，以至于那些相信我们是藉着里面注入了耶稣的义而称义的人，和那些相信我们是藉着归算而来的耶稣之义称义的人，都赞同这一点。

¹ 约翰加尔文，《基督教要义》，约翰·麦克尼尔（John T. McNeil）编辑，福特·路易斯·贝多士（Ford Lewis Battles）翻译，基督教经典图书馆（Library of Christian Classics），第十到十一卷（费城：威斯敏斯德约翰诺克斯出版社（Westminster John Knox），1960年），1.13.4。

然而，这两种称义观彼此相离甚远，就好像东离西那么远。这种提议背后的观念是，透过使用一个刻意模糊的公式，争议可以避免、分裂可以愈合，所需要的仅仅是一个可以照着完全不同的意思解读的模糊声明。因此新教徒坚持使用 *归算* 一词，尽管以分裂为代价也在所不惜。

一个有价值的口令

教会以同样的方式使用 *三位一体* 一词来止息异端的喧嚷，就是那些教导三神论（有三个神的观念）的人，以及那些坚持某种一位论而否认神的三位格性的人。我们可以说 *三位一体* 一词是一个“示播列（口令）”。士师记记载了由耶弗他领导的基列人和以法莲人之间的冲突，为了辨识敌人，基列士兵要求陌生人说出“示播列”，这个词以法莲人不能正确发音，这种无能为力就将他们出卖（士师记 12: 5-6）。这个通关密码已经成为查明一个人真实身份的“试金词”的象征。

德国在二战占领荷兰时期，荷兰人也有一个“示播列”。荷兰海岸线上有一个度假小城名叫席凡宁根（Scheveningen），这个词德国人就是不能正确发音。他们能说荷兰语，大部分情况

下都可以在荷兰人眼前蒙混过关，但是如果荷兰人要求他们说出“席凡宁根”，他们就舌头打颤了。这个词成为帮助荷兰人辨别间谍的试金词。

教会不当迟疑于使用诸如“示播列”这样的特定词语来迫使人们显明他们在不同问题上的立场。巴刻（J. I. Packer）已经鉴定了这种口令中的一个：*绝对无误*。如果你想知道一个人对圣经持什么立场，你不应当问他是否相信圣经启示，而应当问：“你相信圣经绝对无误吗？”因为很多人在肯定这个词之前都会被它呛到。

三位一体 是一个精确描述教会信仰和历史告白的完美词语，在使用它以及诸如此类的词语来尽可能精确地设立真理标准上面，我们不必迟疑。

作者简介

司布尔 (R. C. Sproul) 博士是利戈尼尔事工 (Ligonier Ministries) 的创始人与主席, 利戈尼尔是一个基于佛罗里达州玛丽湖城 (Lake Mary) 的国际多媒体事工。司布尔也是佛罗里达州桑福德城 (Sanford) 圣安德鲁教会 (Saint Andrew's) 的主任牧师, 他的教导可在 *心意更新 (Renewing Your Mind)* 每日电台上收听。

作为好几间领路级神学院的教授, 司布尔博士在他卓越的学术生涯中帮助训练了許多人走上服侍的道路。

他是超过六十本书的作者, 包括《神的圣洁》(*The Holiness of God*), 《被神拣选》(*Chosen by God*), 《看不见的手》(*The Invisible Hand*), 《唯独信心》(*Faith Alone*), 《一品天堂》(*A Taste of Heaven*), 《我们认信的真理》(*Truths We Confess*), 《十字架的真理》(*The Truth of the Cross*) 以及《主祷文》(*The Prayer of the Lord*)。他也是《宗教改革研习版圣经》(*The Reformation Study Bible*) 的主编, 写作了好几本儿童书籍, 包括《王子的毒杯》(*The Prince's Poison Cup*)。

司布尔博士与他的妻子维斯塔（Vesta）定居在佛罗里达州的郎伍德城（Longwood）。

What Can I Do With My Guilty?

© 2011 by R. C. Sproul

Published by Reformation Trust Publishing

a division of Ligonier Ministries

421 Ligonier Court, Sanford, FL 32771

Ligonier.org ReformationTrust.com

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means—electronic, mechanical, photocopy, recording, or otherwise—without the prior written permission of the publisher, Reformation Trust Publishing. The only exception is brief quotations in published reviews.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Sproul, R. C. (Robert Charles), 1939-

What Can I Do With My Guilt? / R. C. Sproul.

p. cm. -- (The crucial questions series) Includes bibliographical references.

ISBN 978-1-56769-258-7

1. Guilt – Religious Aspects – Christianity 2. Forgiveness – Religious Aspects - Christianity. I. Title.

BT722.S67 2011

Chinese Copyright 2016 Reformation Translation Fellowship, Atchison, KS 66002

RTFDirector@GMail.com <http://rtf-usa.com/>

Translated by Yida Qiao



我该如何处理 我的罪咎

司布尔（R. C. Sproul）/著

乔兰山以姐/译

目录

第一章 罪咎与罪疚感

第二章 处理罪咎

第三章 痊愈之道——饶恕

第一章

罪咎与罪疚感

我在神学院授课期间，经常被委派教授基督徒护教学。护教学（*apologetics*）一词来自希腊单词 *apologia*，意思是“作出回复”。因此，护教学这门学科不是关于因着身为基督徒而道歉，如同这个词语貌似具有的含义【译注：护教学的英文单词“*apologetics*”跟英文的道歉“*apologize*”相像】，而是旨在为基督教真理提供理性、智性的辩护，以及回复人们针对信仰提出的异议。这是一项可以相当抽象、富有哲学性的事业。

我教授护教学期间，经常与非基督徒交流；他们中有些人漠不关心，有些人则对基督教抱有公开的敌意。因着这个缘故，我在这些讨论中时常碰到有关许多真理的异议。我的想法如同法兰西斯·薛弗（Francis Schaeffer）所言，基督徒有责任对诚实问题给予诚实的回答，只要我们能够作答。因此我尽力照此去做。

然而或早或晚，尤其在和无神论者和对基督教抱有哲学敌意的人讨论的时候，我会从给答案的努力中停下来，提出一个

非常尖锐的个人问题。我会说：“我们已经讨论了抽象问题，对神的存在等主题作了理性论证，让我们把那些问题暂时放在一边，让我问你一个问题：你如何处理你的罪咎？”

这个提问时常造成讨论主旨的戏剧性转变，它触及了对许多人而言某种非常内里的东西，某种在存在意义上对他们造成影响的事物，因此将讨论转离了抽象范畴。我问这个问题时，大部分情况下同我说话的人都不会生气，有时候对方会说他没有罪咎，或者罪咎不过是宗教人士发明的词汇。然而通常情况下，那人会严肃对待这个问题，试着解释他是如何处理罪咎的。我认为，这正是每个人类都知道罪咎为何物的证明，每一个人在他或她人生中的某个时刻，都会在某种程度上不得不处理罪咎问题。

罪咎：一个客观事实

什么是罪咎？首先我们得说罪咎不是主观的，而是客观的，因为它符合一种客观标准或实际。这使我得出我能组合出的最简单的罪咎定义：罪咎就是一个人违背一条律法时所招致的。

我们明白它在司法公义体系中是如何运作的，如果有人触犯了某条法律，触犯了政府颁布的某项法规，这人就被视为犯法，可能得上法庭。这人或许会说他无罪，在这种情况下他就符合审讯条件，经常是由陪审团执行。在审讯过程中必须列出证据、听取证词，审讯最后，陪审团成员要达成裁定，他们按照他们的判断决定这人是否真的有罪于触犯他被指控违反的法律。

审讯有许多种，辩护有许多种，证据也有许多不同的级别。一些年前，似乎整个美国都都在关注 O. J. 辛普森（O. J. Simpson）的两场审讯——一场是刑事审讯，一场是民事审讯——二者关注的证据规则不同，在达成裁定上有着不同的指导原则，如此等等。但不论哪一种审讯，关键问题都在于：这人是否具有罪咎？换句话说，嫌疑犯真的犯罪了吗？他或她是否违反了法律？

律法是我们世界里无可遁逃的实际，我们有从父母而来的家规，有老师或雇主制定的守则，有国家和联邦政府颁布的法律。我们所有人都要服从规条与法律，我们可能在某些法律上怀有异议，甚至对法律的整个观念都不甚认同；我们可能在被要求留意的法律上完全没有投票的机会，但尽管如此，那些法

律仍然在那儿，我们无法忽视它们。当我们谈论罪咎时，我们是在谈论触犯或违反这些规条或法律。

圣经观念里，神是至高的赐律者，活着的每一个人都有责任遵行祂的律例、要向祂交账。是的，神的确有规条和律法。很多时候人们对我说基督教不是关于规条律法，而是关于爱——这实在不是真的。基督教的确是关于爱，然而那是因为爱是规条之一——神命令我们爱祂并爱人如己。基督教不是仅仅关乎规条律法，但神制定的规条和律法从创世之日起就是人生实际，因此如果我们形容罪咎是一个人违背法律时所招致的，那么我们违背神的律法时，就招致最高的罪咎，这是因为神的律法是完美的。神的律法从不专制，不是仅仅反映某个游说团体的私欲，相反，它彰显的是神自己完美、圣洁、公义性情。

很显然，如果没有神，我们就不用担心触犯神的规条，因为祂根本没有规条，尽管我们仍然要面对次级地方官员的规条。我相信我们所有人都违背了神的律法，然而哪怕我们没有违背神的律法，我们也一定违背过人的律法，因此我们所有人都经历过违背某项律法而招致的客观处境。

假设一个人犯了蓄意谋杀罪，他处心积虑地计划取另一人

的性命并且执行了自己的计划，那么这个世界上大多数人都会同意杀人是一件坏事，谋杀是错误的。甚至在这个相对主义、许多人说没有绝对的时代，如果一个人碰上有人拿刀指着他、威胁要杀他，他也会将他对相对主义的委身抛诸脑后，说：“这是错的！如果你蓄意杀害我，你就自招罪咎！”他是对的，在某种程度上，我们都明白有些事是本质错误的，如果我们做这些事，我们就招致罪咎。

罪疚感：一个主观回应

“你怎样处理你的罪咎？”我问人这个问题时，会发生一件有趣的事。我没有问人如何处理他或她的 *罪疚感*，问题而是关于他或她的罪咎。然而，基本上被问的每一个人答案都跟他或她的罪疚感有关。这时，我会停止讨论，对罪咎和罪疚感做一个仔细的区分。尽管这两者密切相连，但它们并非同一件事，基本区别在于主观和客观的区别。

让我们花点时间思想一下“感受”，感受是有位格的存在所经历的事物。按着我们的知识，石头没有任何个人感受，它们是冰冷、无生命的物体。因此，假如有人朝我扔一块石头、砸

中了我的头，扔石头的人可能经历罪疚感，也可能没有，但我可以确切地得出一个结论：那块石头不会受到任何心理伤害。那块石头是这次袭击的工具，但它不具有感觉。人则不同，人是位格性存在，具有理性和意志，每个人在他的生活中都具有感觉的方面。因此我们谈论罪疚感时，我们是在探讨某种个人而主观的事物。

没有罪疚感的罪咎。我们试图找出罪咎与罪疚感的差异时，记住一点很重要：我们的感受并不总是与我们在律法之下的光景完全一致。一些例子可以很好说明这一点。

我们有一个表述专门形容那些你无法阻止他在非停车区域停车的人，他们为此吃罚单，也不过是将罚单扔进垃圾桶，或是接到法院传票要求交罚款或出庭，他们也只是视而不见。我们称这些人为“藐视法规者”，他们似乎可以重复违反停车法规而没有任何个人懊悔。

将这一观念提升到更高级别，在心理学研究中，有一类人被称为心理病态（*psychopaths*）或反社会的人（*sociopaths*）。这两个词的共同元素是 *path* 这个后缀，来自希腊单词 *pathos*，意思是“受苦，感觉，情感”。一个心理病态或反社会

的人是一个可以做出反社会行为——例如某种穷凶极恶的罪行——而不具有任何明显懊悔之情的人。有时候这样的人也被称作“精神变态型说谎者”，意思是这个人不仅习惯性、经常性地说谎，而且说谎时还不受任何良心的攻击和折磨。

人们犯下严重罪行却没有罪疚感时，他们的感受跟实际招致的罪咎不相称，因此，人的确可能具有罪咎而没有罪疚感，或至少缺乏等量相当的罪疚感。这种罪疚感的缺乏并不总是意味着这人真的没有罪咎。

想象一下某人因一级谋杀罪被捕，起诉方有这人事前对受害人显明敌意以及表明确切谋杀意图的音频和视频证据，也有实际谋杀的视频录像，以及 DNA 检测，甚至还找到了凶器。然而，这人到了法庭，法官问“你如何为自己辩护”时，他说：“我辩护自己无罪。”这人然后选择自己为自己辩护，而不是采用辩护律师。他站在法庭上给出辩护呈词时说：“我没有罪咎，因为我没有罪疚感，不管那些客观证据如何。我的主观见证确立我的清白，我不可能有罪，因为我不觉得自己有罪。”你认为如此的辩词能在世俗法庭上起多大效果？这人说他没有罪咎，因为没有罪疚感——这个事实不能证明他的清白，因为仅仅是一个人不感觉有罪，不能作为他是否真的谋杀触犯法律的绝对

证明。

人是有可能在神面前有罪却没有罪疚感的，耶利米书第三章中，先知讲到旧约神的百姓的背信弃义。正如圣经中一贯的例子，以色列的不忠被比喻做通奸，以色列被视为与外邦偶像通奸的娼妓。耶利米写道：

“人若休妻，妻离他而去，作了别人的妻，前夫岂能再收回她来？若收回她来，那地岂不是大大玷污了吗？但你和许多亲爱的行邪淫，还可以归向我，这是耶和华说的。你向净光的高处举目观看，你在何处没有淫行呢？你坐在道旁等候，好像阿拉伯人在旷野埋伏一样，并且你的淫行邪恶玷污了全地。因此甘霖停止，春雨不降。你还是有娼妓之脸，不顾羞耻”（耶利米书 3：1-3）。

耶利米这里的描述非常生动，传达神对以色列的审判时，他控告以色列犯下娼妓之罪，形容以色列具有娼妓之脸。这是什么意思？耶利米是在说以色列已经忘了如何羞愧，她是如此习惯、熟练于背信弃义，以至于已经失去了任何羞愧或羞耻感。

如此的圣经经文清楚表明，在客观的罪咎和随之而来的罪

疚感之间时常存在一道巨大鸿沟。我们从圣经得知，人有可能因着重重复犯罪而失去了羞愧或羞耻的能力。圣经经常讲到心灵的刚硬，导致一个人不再为自己的罪行感到懊悔。因此对我们而言，完全依赖罪疚感向我们显明罪咎是很危险的，因为我们可能熄灭良心的灼烧。

没有罪咎的罪疚感。另一方面，也有人因着自己实际没有做的事情饱受各种罪疚感的折磨。客观上他们没有违反任何律法，但因着这样或那样的精神失常，他们感觉自己有罪，觉得他们违背了某个或多个律法。

人有可能对本身并不属罪的事物怀有罪疚感。例如，假设你成长于一个基督徒家庭，你的家庭隶属于一个基督徒亚文化圈，这个亚文化圈教导这样或那样的行为是属罪的，你的父母、老师以及教会里的权威将“基督徒不能做这样那样的事”种植在你里面。有时候，这些规条在圣经中找不到支持，这就是律法主义，在神释放人自由的地方添加人造的规条。但不论它们本身是否真的属罪，你都领受了特定行为违反神律法的教导，因此假如你做了这些事，你就产生很大的罪疚感。简短说来，你有罪疚感，尽管你所做的行为并非处于神的审判之下。

与此相关的一个常见例子是酒精饮料的问题。许多人都被教导，喝任何带有酒精的饮料都是犯罪。我不相信圣经如此教导，我知道我会接到反对之人的电话和信件，就是那些受到家庭或教会教导“圣经提到的酒只不过是未发酵的葡萄汁”的人。然而，在古代以色列，神颁布的宗教节期——尤其是逾越节上，使用的是真正的酒，是一种人如果喝多了或滥用就会喝醉的饮品。旧约的以色列中存在醉酒的问题，神也明确谴责醉酒、视之为严重的罪行。但问题在于醉酒，而不在于饮料。

同样的，新约也清楚表明醉酒是罪。然而尽管如此，耶稣还是在迦拿的婚宴上变水为酒（约翰福音 2）。翻译作“酒”的希腊词是 *oinos*，意思是发酵过后的藤本植物果实。这种酒被用于宗教用途、日常饮食以及庆典时节。圣经说酒能使人欢畅（诗篇 104：15）；耶稣设立圣餐时，祂是将真正的酒分别为圣。耶稣设立圣餐时，正是与门徒一同庆祝逾越节的时候，逾越节庆典就用到酒。

基督徒中反对酒精饮料的最常见教导出自美国的禁酒运动，在古代语言的词典中不具有根据。尽管如此，许多受这种教导影响、后来又喝酒的人都心怀罪疚感，尽管他们没有犯罪。

与之同时，圣经告诉我们，凡不出于信心的都是罪（罗马书 14：23）。让我简述一下。我有一个朋友曾经酷爱打乒乓，圣经写作时期乒乓运动还没有发明，但我想我们很容易就可以看到，进行诸如乒乓之类的简单娱乐或消遣运动没有什么本质邪恶，然而就是这种简单的活动也有可能变成犯罪的机会。我的朋友是一个热心的基督徒，对工作非常严肃负责，但他变得太过沉迷乒乓运动，以至于开始忽略工作、家庭和其他职责。他打乒乓上瘾了，因此对他来说，乒乓运动就成了一个道德问题，不是因为乒乓本身是邪恶的，而是因为他的活动已经成了犯罪的机会，成了对人生不负责任的表现。因此他不得不开始在乒乓运动上挣扎。

同样的，如果你相信喝酒精饮料是犯罪，而你却喝了，那么你就是犯罪了。按照我的判断，罪不在于喝酒本身，因为如果尝一口酒就是犯罪，那耶稣也是个罪人了，祂也就不够资格做祂子民无罪的救主了。祂就成了 有 瑕疵的羔羊，而不是 无瑕疵的羔羊（彼得前书 1：19）。但原则是凡不出于信心的都是罪，如果你做了你相信是错误的事情，那么你就有罪于违背自己的良心行事。你做了你认为犯罪的事，而选择去做一件你相信是错误的事、哪怕它本身不是错的，这也是错。

藉着这些例子，我希望你可以看到为什么清楚理解罪咎与罪疚感的关系对我们而言很重要。在某个具体行为上，罪疚感的出现并不自动等于客观罪咎的存在，但可能代表人具有违背良心行事的罪咎。底线是不论何时我们感到罪疚感，都要退一步、尽可能诚实地询问自己：“我违背神的律法了吗？”

我们不论何时混淆罪咎与罪疚感，都会为我们招致好些问题。例如，人们可能利用我们对特定行为模式的敏感，试图向我们强加与我们的行为不相匹配的罪疚感。傀儡别人最简单的方法之一就是將某种罪疚感积压到他们身上，以便羞辱他们，使他们按照我们的意愿做事。确实存在这样的人：他们在利用罪疚感操纵别人上已经炉火纯青、堪称大师。罪疚感型的操纵过程可以对人与人之间的关系造成极度的毁灭性影响。

然而相比硬币的另一面而言，这只是个小问题；我们也可能在压抑真正的罪疚感上变得太过专业。我们生活的文化教导我们罪疚感是本质有害的，因为它会损害一个人的自尊。即使在今天的心理学领域，我们也被告知向一个人说他的行为是属罪的是错误的。一些年前，卡尔·曼宁格（Karl Menninger）写了一本书叫《不论什么都成了犯罪？》（*Whatever Became of Sin?*），主要观点是我们不能告诉别人他的行为是错的，因为

我们可能使他产生罪疚感，而一旦他产生罪疚感，就可能遭受某种心理压力的折磨。

我们罪咎的实际

让我回到我在护教学讨论中使用的问题：“你如何处理你的罪咎？”一个聪明明鉴的人会看出这个问题本身是有问题的，问题在于我还没有确立任何的罪咎事实，我的问题假设了这个人有需要处理的罪咎。

这个问题就好像下面的问题：“你已经停止打妻子了吗？”如果一个人回答“是的”，就是承认他曾经打妻子；如果他回答“没有”，他是说他仍然再打妻子。不论他如何回答这一问题，都是承认具有某种罪咎。这个问题是一个不正当形态的问题。

因此如果我不认识你就问你：“你如何处理你的罪咎？”你绝对有权力如此回答我：“什么罪咎？你在假设我犯了罪。”这是对的，然而基于我的神学和圣经视角，我可以做出这种假设。这也是为什么我问这一问题时，不会从论证罪咎真实存在开始，我可以假设人们理解罪咎的实际。

在罗马书第三章中，使徒保罗对人类的堕落光景进行了详尽的曝光。他写道：“我们晓得律法上的话都是对律法以下的人说的，好塞住各人的口，叫普世的人都伏在神的审判之下。所以凡有血气的，没有一个因行律法能在神面前称义，因为律法本是叫人知罪……因为世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀”（3：19-23）。圣经这里不仅明确、毫不含糊地教导人类罪咎的实际，而且还教导这是一个普世性的事实。神宣布全世界以及每一个人都有罪于干犯祂的律法。

你也许会说我又开始循环论证了，不过是藉着读一段圣经宣称普世性罪咎。但是人类的普世性罪咎不仅是圣经的见证，也是许多文化的民俗或自然智慧的一部分。用术语来说，这一观念是所谓的 *万民法* (*jus gentium*)，“万国的定律”，是人类对普世罪咎的普世见证，而不仅是那些读圣经的人或是委身特定宗教的人。

你是否曾说过：“没有人是完美的”？你是否同意这一普世性的消极肯定？你认识的人中有多少是真的相信他们是完美的？我在基督教会之外从未遇到过一个宣称自己完美的人。我在教会里遇见过声称自己已经被完全化、可以在完美状态下生

活的人，我认为他们之所以到那一步，是被无望地迷惑了。我不能说我没遇见过声称现在的自己很完美的人，但就是这样的人也承认过去的不完美，我尚未遇见过一个人看着我的眼睛说：“在我的人生中，我从未做过任何错事。”

如今，有些人也许真的那样想，对于那样想的人我得报以特别关注，然而我现在要直切要害，对那些不处于那种境地的人说话，因为他们是压倒性的多数群体，知道自己干犯了神的律法。保罗说“世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀”，新约 *罪* 这个词的希腊文是 *harmartia*，字面意思是“错过靶心”。这个含义借自箭术运动，古代世界的弓箭手就像今天的弓箭手一样用靶子练习，而靶子被环环标记且有靶心，如此弓箭手可以通过将箭对准记号来达到一定级别的准确度。*Harmartia* 这个词在古代用来形容弓箭手错过靶心、没能达到完美的分数；但是它被带入新约的神学范畴时，我们所讨论的就不再是对准靶子射箭，而是在讲论生活。我们是在讲论达到神律法的完美标准，圣经说没有人能够命中靶心。每个人都达不到义的标准，即神自己设立的道德行为准则；因此，世上的每个人在神面前都是有罪的。

因此，我在平常对话中才能开门见山地对一个人说：“你如

何处理你的罪咎？”我不是在讲他在幼稚园老师面前的罪咎，或是在地方警察面前，或是在交通法庭上；我是在讲一个人在神面前的罪咎。对这一问题最常有的回应是：“我对此不是很担心，因为神有饶恕的责任嘛。”盼望在于既然每个人都在同一条船上，船主和船长应该不会因着船上再多一个人而感到不悦吧。如果没有人是完美的，那么神在给我们打分的时候当然要手软一些了。祂会像我们一样将标准降低一点，以便能跟迁就我们的地步。

在某种意义上，那些给出这种答案的人知道他们的箭是错过靶心了，因此与其远离靶子，他们往前挪近，以便更容易射中靶心。但调整弓箭的视野或减少离靶子的距离是一回事，要求神调整祂的性情又是另一回事。记住，神的律法来自神的性情，祂的律法是公义的，因为祂是公义的。祂不会调整彰显祂的完全的律法，以便迁就你我。只要祂不调整律法，我们在律法面前就仍然具有罪咎。

我们从心理学研究知道，没有什么比未解决的罪疚感更使人的行为瘫痪，如此感受使人瘫倒。这也是为什么我们遭遇罪疚感时需要加以处理；不幸的是，我们太常用人造的方法试图处理我们的罪咎与罪疚感。最后一章中，我将转向神对罪咎与

罪疚感的处方，在那之前，我想在下一章中检验一下这些人造方法。

第二章

处理罪咎

我还是个上小学的小男孩时，我的老师有班规，其中一条是我们不能在课堂上嚼口香糖，另一条是我们不能在课上跟同学讲话。我们违反班规又被抓到时，必须承受不同类型的处罚，从到走廊上罚站到放学后留校写句子。有时候学生得在黑板上将“我不会再在课上嚼口香糖”写一百遍。

如果违规行为更加严重，学生就被送往校长办公室，那是一种可怕的经历。学生第一次被送去时，会被校长一顿责骂，并获得一个小小的处罚，例如放学后留校。在此之外，他还得将自己的名字写在一块大木桨上。如果这个学生再次被送到校长那儿，校长会问：“你叫什么名字？”如果他发现那个学生的名字已经写在木桨上了，木桨就会降落在该学生解剖学的某个部位上。因此我的小学里有一套简单的犯罪处罚管理系统，有一套逐步上升的处罚模式。

典型的司法体系针对违反法律的行为也有不同级别的处罚，从单纯的罚款一直上升到死刑。一个常用的处罚是监禁，

有趣的是一个人确证有罪、被送往监狱后，在他的释放之日有时会说这个人已经“偿还了对社会所欠之债”。这个简单的表述是一种观念的压缩：犯罪和处罚的概念时常以一种比喻语言被人理解，那就是欠债。债当然是欠下、应当偿还的。

我们与“如何处理我们的罪咎”这个问题摔跤时，至少在人的层面，我们是在询问如何才能弥补我们的罪咎。我们想知道自己该做什么才能使公义的天平回归平衡，有些时候，我们想要做出补偿，或是承受一定程度的处罚。

但我们在神面前的罪咎又如何呢？我们采用许多微妙的方法试图处理这一罪咎的客观实际。

否认我们的罪咎

我们处理这种罪咎的方法之一就是否认它，这是人类对违反神律法而有的良心不安的最常见反应。我们试图对他人否认，也试图对自己否认。

否认看起来是什么样的？处理在神面前的罪咎时，有些人

会说：“我不相信神，我不相信祂的律法，我也不相信我在神眼中是有罪的。”当然，不信神不代表神不存在，拒绝相信神的律法也不代表没有律法。同样的，不关心神对人罪咎的回应也不能使罪咎消失。圣经教导我们，神清楚写明了祂的律法，不是将之放在布告牌上，或是在国家电视台上，而是在圣经记载的道德律中向我们启明。

人们经常如此回应这一主张：“我从未读过圣经，因此我对神在那里记载的律法不负有责任。”然而，圣经说神不止将祂的道德律写在摩西从西乃山上带下来、后来成了成文圣经的石板上，而且已经将祂的律法写在了人的心版上。这就意味着每个人对于是非对错都有与生俱来的感知。简单地说，神在一个人无法错过的地方写下了祂的律法——不是写在某个常青藤大学图书馆里某本晦涩难懂、埋在书架上的法律书籍里，而是写在我们心上。

圣经在这段经文中讲到人心时，显然是指着良心的概念而言。良心见证神写在我们心中的律法，因此不管我们喜欢与否，甚至承认与否，我们都不能改变我们有着对是非对错的感知的事实。

哲学家康德（Immanuel Kant）曾试图不诉诸圣经或宗教来论证这种内在对于对错的感知，他诉诸于人类良知以及他所称为的“无条件命令”的普遍性，即每个道德受造物都具有的一种对于“应当”的普遍感知。

我们都知道我们有未能达成的道德义务，我在自己的人生中看见这一真理。当我还是个小男孩的时候，正值二战期间，我的父亲跟随美国空军在海外打仗，我的母亲跟我每天都在正午和六点钟收听新闻播报，我特别讨厌每天的这个新闻时间，因为新闻有一部分就是播报最新的伤亡人数。新闻播报提醒我父亲处于何等危险的处境，甚至还是个小男孩时，我就对父亲可能不会从战争中活着回来具有某种理解力。

因着这种恐惧，我讨厌二战，这也使得我对整个战争观念心怀厌恶。有一次战争期间，我经常迫切地跑到妈妈那里，告诉她我想给希特勒、墨索里尼、斯大林、罗斯福和丘吉尔写信，告诉他们停止战争，这样我的爸爸就可以回家了。对我而言，他们在做错误的事情是很明显的。我妈妈向我保证我的主意是好的，但是她告诉我这不起作用。我问道：“但他们为什么必须伤害彼此、杀害对方呢？这到底有什么好啊？”我是绝对天真了，对国际冲突的地缘政治或起因一无所知，我是天真的

利他主义。我只是不能理解为什么人类要以暴力解决彼此之间的差异。

长大点之后，大约十岁左右，我听到大男孩在杂货店夸耀他们跟女朋友的性经历，我认为那是我听到过的最恶心的事，我不敢相信这些男孩竟然会对这种话题感兴趣，因为对于十岁的我而言，这些事我一点也没有兴趣。我下定决心，等我到了十五六岁，绝不要对这些事感兴趣。我十岁的时候不能理解青春期、发育和诸如此类的事。

然而，我长大点之后，开始参与第一场打架。也就是说，我开始使用暴力来解决差异——就像希特勒、斯大林和其余的人一样。我再长大点之后，开始经历到情欲的诱惑，结果就是因着我对特定属罪行为的最初冒险，我开始经历一场自尊危机。我感到不舒服，觉得自己很羞耻，对自己很失望。因着这种羞耻，我的行为模式发生改变。不仅如此，我的伦理、道德期望也变了，不仅是对他人的，也有对自己的。我开始下调我的理想，下调我的行为标准，下调我的道德。为什么？以便我能有一个我可以达到的伦理标准，有一套我可以触及的道德公式，能给我的良心带来安定和平，是我对自己感觉良好，而不是一种堕落的感觉。本质上，我活在对自己罪咎的否认中。我相信，

如果不是所有人，也是许多人都经历过相似的否认过程。

“让你的良心作你的指引”，这句格言不是圣经说的，而是华特·迪斯尼说的，这句话由经典动画电影匹诺曹里面的小蟋蟀说出。我们可以将这句格言背后的观念称为“小蟋蟀神学”。在某种相当真实的意义上，我们应当仔细按照神放在我们里面的声音、我们所称为的“良心”行事。然而我们必须记住，要想智慧地遵循良心，我们必须首先确保我们的良心与神的话语一致。

托马斯·阿奎那（Thomas Aquinas）曾经形容人的良心为那要么对我们的行为加以控告、要么加以开脱的内在声音。有些时候我们犯罪、感受到良心的谴责，圣灵透过良心使我们对自己得罪神敏感，这种情况下，良心是在履行神造它而有的功用。但正如我们在前一章所见，良心也可以被烤焦，可以对神律法的控告免疫。这正是神透过先知耶利米对以色列宣告的审判：“你还是没有妓女之脸。”

合理化我们的行为

如果否认我们在神面前的罪咎不奏效，下一个典型步骤是试图合理化我们的行为。我们参与到开脱当中，一种为我们明知是错的行为提供看似合理、可靠解释的人造努力。藉着开脱，我们想要为自己不道德的行为寻找借口。

如此借口听起来可能很有道理，对朋友和所爱之人也可能很起效果，他们甚至可能尽力在法庭上为你求情。然而神告诉我们，祂的律法要求每一个人都要交账：“好塞住各人的口”（罗马书 3: 19）。这是什么意思？圣经一致地描绘末日审判时的情形是肃静的，神要在祂的审判台前招聚每一个人。在人间的法庭上，我们时常听到这样的命令：“庭上肃静。”法官走进来的时候我们看到片刻肃穆，然后律师呈明案情时争论就开始了。然而圣经说在最后的审判上，一直都会肃静，每个人的口都会闭上，因为不会再有借口，没有否认，没有无罪抗辩，也没有不在场证明。保罗告诉我们，我们干犯神的律法时是没有借口可找的（罗马书 1: 20）。在神的法庭上，我们是有罪的，无法做任何辩解改变这一事实。任何人在神面前试图证明自己清白的努力都是无效的。

就像否认一样，合理化也是为了使良心的声音熄灭或窒塞。我们之所以这样做，原因之一是因为罪疚感很痛苦。我认为在

生理疼痛和心理疼痛之间存在某种关联，心理疼痛与罪疚感相关。不论何时一个人经历刺痛，他都会警醒；他因着这种疼痛很不舒服，因此会寻求立刻的缓释。他可能会吃止痛药来消除不舒服的感觉，然而从生理角度来说，疼痛是一个极其重要的事实，因为疼痛告诉我们有什么东西出错了，如果我们遮掩疼痛，有可能是在遮掩一种威胁生命的疾病。尽管我们不再承受疼痛的折磨，但是我们可能在往致命的方向行进。

与此类似，罪疚感带来的疼痛是神向我们灵魂发出警报的方式，这一警报对我们说话、告诉我们有什么东西出了错，需要加以处理。但是我们试图通过否认或找借口来缓解疼痛，而不是明白罪疚感可能且时常对我们的人生具有治疗及救赎意义。

倚靠还债或赎罪券

有些人不忙于否认或合理化他们的罪咎，他们仅仅是假设他们会到神面前承认罪行，然后还清罪债。他们没能区分神的律法和人的律法，人的律法向人提供补偿罪行的方式，藉着赔偿、刑罚等等，但是我们怎么补偿一宗干犯神的罪行？我们要

花多少时间才能补偿，才能为得罪一位无限圣洁的存在提供赎价？在圣经公义的范畴内，我们对神的得罪是十恶不赦的，这意味着我们不可能有足够的时间，我们做不了什么能弥补我们的过犯。这也是为什么耶稣讲论饶恕时，使用了无法还清债务的欠债的比喻（马太福音 18：25）。

大部分人都不理解我们欠神的道德债务是如此巨大，以至于我们永远都不能还清。因此他们对自己说：“神是慈爱的神，祂是怜悯的神，祂永远不会索债。”他们无望地盼着神能调整祂的标准，以切合他们的光景，希望神能赐给人类一个集体性的纵容，说：“男孩终究是男孩，女孩终究是女孩，我不会针对你们个人的罪咎追讨你们的罪责。”千百万人都仰赖与此。作为神学家，这使我恐惧，因为那位比任何活过的人都更加向世界显明神的爱、神的怜悯和神的恩典的耶稣，也是那位一而再、再而三教导末日审判的耶稣，祂说你和我说的每一句闲话都要被带到审判台前。

如我们所见，我们在神面前真的具有罪咎，我们理解自己做不了什么很重要，我们无法否认罪咎，或是将之合理化，也不能试图补偿，或是天真地假设神会饶恕——这些都无法使我们在神面前的罪咎消失。

我在高中的时候，曾经跟一个两米高的学生打了我人生中的第一场架。我见到系主任时不能再庆幸了，因为他把我们拉开、救了我。但是系主任对这一事件一点也不高兴，因着违反校规，我获得了为期三天的假期。在那时候，这是很严重的事，因为大学的录取竞争性很强，你的档案上有处分对你是没有好处的。感恩的是，度过三天停校期之后，我曾经在的学区的校监为了我去跟高中的领导谈判，请求他们将这次犯规从我的档案上删除。这纯粹是校监的怜悯和恩典之举，在我的高中学业记录上移除这次处分，对我的大学申请来说具有巨大帮助。我至今仍然心存感激。

但是清除我的档案记录并不意味着我的罪咎得以消除，我参与了打架，因此它永远记录在我的人生里。我违反了规则、付了代价，但是我的罪咎不能实际消除。同样的，我们可以借着许多补偿方式试图为我们干犯神的律法进行补偿，然而罪咎却纹丝不动。

因此问“你如何处理你的罪咎”这一问题，不过是在问：“你如何与自己相处？”我们如何与对自己所行所是的固有知识相处？我们在神眼中具有客观罪咎，我们必须处理这种罪咎。

好消息是，神已经给了我们一条处理罪咎的通道。事实上，我们可以说整个基督信仰的信息就是宣告神对一个我们无法自行解决的难题提供解决之道。祂已经提供了一个处理罪咎实际的方法，就是基于真正的饶恕。这是人类灵魂最得释放、最得自由、最得医治的经历之一，这就是基督教的福音。下一章中，我们将更进一步察看这一好消息。

第三章

痊愈之道——饶恕

执教生涯的第一年，我在一所大学当教授。一个高年级女生预约跟我交谈，我不知道她是想咨询学术问题，还是个人问题，或是别的什么事。但她走进办公室时，我立刻看出她极度消沉；实际上，她是如此低落，几乎说不出话。我问她有什么问题，她接着讲了她的故事。

她已经订婚、准备结婚了，婚礼日期即将来临。在盼望婚姻上她很开心，但是她被与未婚夫的关系带来的罪疚感折磨。她之所以有如此感受，是因为他们二人发生了婚前性行为。记住这是发生在性革命之前，那时婚前性行为还没有被西方文化接受，也没有在年轻人中间成为荣誉和老练的标志。这个女人还没有受文化变革的影响，她对自己的行为感到深深、深深的忧虑。

我问她是如何处理罪疚感的，她告诉我她去找了校牧，将自己的故事告诉他，也告诉他自己感到罪疚。他回答她时非常友善、温柔、像是牧养，他说：“你爱这个人吗？”她说是的，

他接着问：“你准备嫁给这个人吗？”她告诉他他们已经订婚了。最后，他对她说：“既然如此，你跟他所做的事就是完全正常的。”他然后引用了统计学数据说这种行为是统计上的常态。

然后他接着说她之所以感到如此罪疚，是因为她是一个墨守成规文化的受害者，维多利亚时代和清教时代捆绑了美国的良心，而她在承受其后果。校牧告诉这个年轻女人，她只需要视自己为成年人，视自己的行为是预备婚姻期间的负责任表达即可。他说，透过性关系，她和未婚夫可以发现他们在身体上是否彼此适合。本质上，他是在说她仅需要长大一点点、对她的行为有一个成熟的视角，明白她的罪疚感是她所处的环境和文化强加给她的产物。

她讲完故事之后，我问她这场对话之后发生了什么，她说她仍然感到罪咎。到那时，我说：“你看，也许你感受到罪疚感的原因是因为你 *确实* 有罪。你清楚明白禁止婚前性行为的律法最初不是由清教徒颁布的，贞洁也不是维多利亚女王发明的。神已经命令你，在神圣的婚姻缔结之前，不可有这一类的行为。你是违背了神的律法。”

我接着告诉她，我知道金赛（Alfred Kinsey）和其他人的

研究得出数以百万计的人违背了这条律法的结论，但是我向她保证一个事实：违背律法的人数并不能废除律法，律法终极意义上是基于神自己的性情。我告诉她，我知道父母们常常会说，不要发生婚前性行为，因为有怀孕、性病或遭社会排斥的风险——这些都是我们文化在一些年前加诸于人的遏制因素，也许她自己的父母也这样说过。然而在终极意义上，遵行禁止婚外性行为的律法，原因并不只是为了逃避痛苦的后果，而是为了避免得罪圣洁的上帝。

神的律法仍然有效

我与这个女人交谈时，当时的文化常态基本上是反对婚外性行为的。而今天，年轻人的处境要糟糕得多。我很清楚身体冲动可能有多强烈，以及文化是何其强烈地以色情诱惑和刺激轰炸我们的感官。我认为在美国历史上，这一代的年轻人在持守贞洁上面临比任何世代都要强大的挑战。他们生活在一个为不正当性行为喝彩的文化里，他们观看的每一部电影、读的每一本书、听的音乐都会带给他们性刺激。在今天的年轻人面临的严峻试探上，我们需要拼命地忍耐和加以理解。

然而，尽管在神眼中这些因素可能使处境减缓，但它们不论是单独还是集体都无力废除或撤销神的律法。美国精神病学会不能制定性贞洁的标准，男人和女人的创造主已经在祂的律法中设定了祂的标准，祂将性贞洁列为十诫之一。

许多年前，我在护教学领域做研究时，读到一世纪到二世纪基督徒护教家的作品，例如殉道者游斯丁（Justin Martyr）和一些其他作者。他们向罗马帝国官员为基督教真理争辩时，使用的方法之一是诉诸于基督徒的性行为。那时候的罗马帝国，性放纵是常态。护教者邀请罗马官员对他们的家庭和社区进行视察，承诺他们会发现一种对性贞洁的不同寻常的委身。作为二十一世纪的护教者，我不会想到发出这样的邀请，即对教会进行那种调查可以作为基督教的证明；因为新道德已经入侵基督徒群体，其程度与它侵袭世俗群体的程度相当。

在我侍奉的早年间，我们需要在教会内处理的问题之一是婚姻破裂的问题。婚姻辅导中，我们需要处理的头号问题是配偶间的性冲突。我记得有的丈夫非常沮丧，因为他们认为自己的妻子在性生活上没有回应或反应冰冷。在那种时候，我会开始询问那些丈夫们一个特定问题：“你与妻子是否发生过婚前性行为？”我不记得我曾经多少次地向已婚男人询问这一问题，

但我可以肯定地告诉你，每一次我这么问时，答案总是“是的”。

那个时候，我会问他们第二个问题：“照你的判断，你的妻子是婚前对你更有性回应，还是婚后？”每当我问这一问题，那人都会惊讶地看着我，好像我能解读他们的思想。他们会回答：“婚前的时候。”

那时我会告诉这些男人，他们有可能是带着玫瑰色眼镜看待过去，他们的记忆不见得准确，可能是关系中的新鲜感或违背禁忌的刺激感使得他们的婚前性行为显得更加令人兴奋。但假如他们的主张是正确的，他们的妻子确在婚礼之后更少有身体上的回应，那也许是因为他们的妻子带着没有解决的罪疚感进入婚姻。也许本质上这些女人怨恨她们的丈夫导致自己在贞洁上让步，也许强大的罪疚感使她们麻木瘫痪，以致无法在身体表达上自由。我想说的是：在那些辅导经历中，一次又一次需要处理的都是一种根植于没有解决的罪疚感的麻木无力，这一点毋庸置疑。

饶恕的力量

一些年前，我进行了一系列关于“基督徒女性与性”的教学，在其中我针对女性的性贞洁给出一系列教导。这些讲解被记录下来并且传递，最后成了我最受欢迎的系列讲课。我收到成百上千的来信，有些非常具有批判性，质问我怎敢在这样一个时代教导如此过时的伦理观念。但大部分来信都出自那些被讲课击中生命弱点的人。在这些讲课中，我讲到在神眼里，一个违背了神性贞洁律法的男人或女人可以再次拥有童贞，这正是福音的荣耀之处。耶稣可以到抹大拉的马利亚那里，她曾经是个妓女，耶稣却可以洁净她、重新赐给她纯洁、贞洁和女人的本性。这就是饶恕的力量，因为按照圣经，饶恕带来更新。

我在侍奉的早年对此有过生动经历，那时我在教会工作，我们有一系列特别的讲道崇拜。其中一个晚上，我把当时差不多七八岁的女儿带到教会，把她放在教会的儿童照管中心，因为崇拜只限于成年人。那晚的客邀讲员讲了基督的十字架，最后他向会众发出邀请，勉励任何想成为基督徒的人到前面去。我当时正站在讲台上辅助崇拜，看见一大群人涌上前来。使我彻底惊讶的是，我看见我的女儿也在里面。我完全不知道她在做什么，也不知道她为什么会出现在礼堂里。我的第一反应是不想她在尚未准备好严肃认信基督教之前单是因着情感反应走上前来，看着我自己的女儿走到前面认信基督，对我而言简

直像在踢牛刺。我真的很担心，真的担忧她还太小，不知道自己正在做什么。

崇拜过后，回家的路上我问道：“宝贝啊，你为什么要那样做？”她回答道：“爸爸，我没法不那样做。起先我想，要是走上前去我就太难为情了，但我实在没法坐在座位上不动，我必须走上去。”我问她：“那么你现在感觉如何呢？”她答道：“我感觉很干净，觉得自己像是被洗过了，我感觉自己就像是新生的婴儿一样清新。”听到这句话，我对自己说：“我感觉自己愚蠢得不能再愚蠢了。”直到今天，我的女儿都是一名委身的基督徒；她还是年幼的孩子时就经历到了饶恕那医治、更新的大能。

我最后与找我辅导的那位年轻女人分享的正是饶恕的大能，我说：“你已经告诉了我你做了什么，神的回答不是在你的胸膛上画上一个大大的红色‘A’字，让你在人群中羞愧难当地游行，就像被法利赛人捉奸的女人一样。罪咎的答案是饶恕，我所知的唯一能够医治真罪咎的良方是真正的饶恕。”我接着说道：“你已经向我坦诚你的罪，这没什么，我可以告诉你：‘愿神祝福你’。但你该做的事是自己得到这种祝福，跪下来告诉神你做了什么，告诉她你很痛悔，请求祂饶恕你、使你洁净。”

那个女人欢喜雀跃地离开了我的办公室，正像《天路历程》里的基督徒一样，罪咎的重担从肩膀上滚落。因着她向神祷告承认自己的罪，她经历到了基督的饶恕，不是象征意义上的，而是真实意义上的。在一种非常真实的意义上，这个女人以童女的身份回家。我相信那一天，她将来与丈夫的许多问题都解决了。

饶恕和被饶恕的感觉

第一章中，我详细分析了一点，罪咎和罪疚感之间具有重要区别，区别在于客观和主观的区别。罪咎是客观的，由一个人是否做了违背律法的事决定。一个人违背一项律法时，就有了罪咎；终极意义上，在神的律法上，这一点也是真实的，不论何时我们违背神的律法，我们都招致客观罪咎。我们可能否认罪咎的存在，可能找借口，或是用其他方式处理，正如我们在先前章节所探讨的；但是，事实仍然是我们具有罪咎。

然而，罪疚感可能与一个人的客观罪咎相对等，也可能不对应。实际上，如果不是所有情况，也是大部分情况下，它

们在比例上都 并不 相等。尽管罪疚感十分痛苦——我们也都经历过未解决的罪疚感所带来的麻痹——但我不认为我们中真有人经历过与我们在神面前的实际罪咎相等的罪疚感。我相信这是神的怜悯之一，就是祂保护我们免遭我们在祂眼中实际罪咎的全部分量的折磨。

正如罪咎具有客观和主观的方面，饶恕也有客观和主观的方面。首先，饶恕本身是客观的，真罪咎的唯一良方是基于真悔改和真信心的真饶恕。然而，我们可能在神面前得到了真实确定的饶恕，却不感觉到自己被饶恕。同样的，我们也可能感觉自己被饶恕，但实际上并没有。这使得饶恕的问题十分棘手。

我们倾向于倚靠我们的感觉告诉我们在神面前的地位如何。最近有人告诉我，她有个朋友完全基于经历过基督徒生活。我认为这是一件相当危险之事，因为这就好像在说：“我藉着对真理的主观回应和感受决定真理。”我更希望她的朋友能基于圣经过基督徒生活，因为圣经是超越一个人主观经历的客观真理。

认罪带来饶恕

最终，真饶恕的唯一来源是神。感恩的是，神乐意饶恕。实际上，神对我们做出的为数不多的绝对应许之一就是，如果我们向祂认罪，祂一定会在最严肃真确的意义上饶恕那些罪(约翰一书 1: 9)。

许多年前，我去见我的牧师，告诉他我有一个挣扎是罪咎的挣扎。我告诉他自己的问题后，他打开圣经到约翰一书 1 章 8 节，要求我大声读出来。那里说：“我们若说自己无罪，便是自欺，真理不在我们心里了。”这节经文里，使徒约翰提到了我们先前讨论的情形，就是一个具有实际罪咎的人试图否认罪咎或找借口开脱。约翰说，如果我们否认自己的罪，我们就不过是在愚弄自己。我们都犯罪，因此，我们都有罪咎。如果我们拒绝接受这一事实，就可能有份于最坏的欺骗，就是自欺。但我读这节经文时，我的牧师对我说：“这不是你的问题，因为你刚刚告诉我你为什么来这儿，你来这儿是告诉我你有一个罪的问题。”

接着他让我读下面的经文：“我们若认自己的罪，神是信实的，是公义的，必要赦免我们的罪，洗净我们一切的不义。”我读完之后，他问我：“你承认你的罪了吗？”我答道：“认了，但我还是有罪疚感。”他说：“可以，不如你给我读一下约翰一

书 1 章 9 节。”我不解地看着他说：“我刚刚才读过。”他说：“我知道，我想要你再读一遍。”于是我拿起圣经读到：“我们若认自己的罪，神是信实的，是公义的，必要赦免我们的罪，洗净我们一切的不义。”然后我看着牧师，他说：“那么，然后呢？”我说：“啊，我读了这节经文，明白它说了什么，我也认罪了，但我还是有罪疚感。”他说：“好吧，这次我想要你读一下约翰一书一章 9 节。”他让我读了一遍又一遍，我最后读了差不多五六遍。终于，他引起了我的注意，他说道：“司布尔，这是神宣布的真理：如果 A，那么 B。神已经应许你，如果你认自己的罪，祂就会饶恕你的罪，洗净你的不义。你不相信你已经被饶恕，因为你感觉不到饶恕。那么，你到底相信哪一个？你的感觉还是神的真理？”我终于明白了他想帮助我明白的信息。

傲慢之罪

一些年后，我进入牧职、有了一次相似经历，那时我想起了从前的一课。一个女人来找我，正如多年前我去找牧师一样，她告诉我她犯了一个罪，被罪疚感折磨。因此我做了与牧师一样的事，让她读约翰一书 1 章 9 节。她读了，然后说：“我已经承认了这一罪行，已经求神饶恕这个罪不下一百次了，我仍

然有罪疚感，我能怎么办？”我说：“这样，我来请你做另一件事吧。我想你需要跪下来，请求神再次饶恕你。”

她听到这句话时，变得很沮丧，她说：“你不是神学家吗，我本来期望从你这儿得到比这种建议更好的建议。我已经告诉你，我为这个罪认罪、请求神饶恕不下一百次了。”我告诉她说：“我没有请你为 *那件* 罪向神认罪，而是请你为另一个罪认罪。”她说：“什么罪？”我回答道：“我想要你为自己傲慢的罪认罪。”这真的激怒了她，她说：“傲慢？你这是什么意思？我是世界上最谦卑的人，我捶胸顿足、脸贴地乞求神的饶恕。”于是我说：“神说了你若认罪祂就饶恕吗？”她答道：“说了。”因此我说：“如此你到底需要向神认罪多少遍？如果你认了一次罪，并且真的悔改了，神说祂会做什么？”她说：“祂会饶恕这个罪。”

到这里，我对她说：“但是这对你而言还不够，你还要到神面前第二次，说：‘请你再饶恕一次吧，我不是真的信任你的真诚，神啊，我并不真的相信你应许饶恕我时，你真是说话算话。’又或者你认为神对谦卑的忏悔者提供的饶恕，对恶劣的罪人或许适用，但对你没用。你是在想：‘肯定没这么简单，让别人在怜悯和恩典中晒太阳去吧，我要比这更加殷勤，我想做点什么，

来补偿它。’但是你不能补偿，你是一个无力还债的欠债人，你能做的就是向神呼喊说：‘主啊，开恩可怜我这个罪人’，然后信靠神说话算话。你必须基于真理而活，而不是你的感觉。你的感觉是主观而短暂的，神的话是客观真实的。如果神说了‘我饶恕你’，你就已经得着饶恕，不论你感觉如何。拒绝这一饶恕本身就是一种傲慢之举。”

最后，当她冷静下来、聆听这一解释，她终于明白了。她说：“我明白了，我一直不愿意饶恕自己，因为自己的感觉而不愿意相信神的话。”

魔鬼的控告

但我认为她还需要看到这个问题的另一面，因此我问她说：“你相信撒旦吗？”我知道我们生活在一个世界观几乎完全世俗化的时代和文化里，没有任何空间留给超自然存在。但是圣经非常严肃地对待撒旦的存在，撒旦在新约中的形象是像吼叫的狮子四处游行、寻找可吞吃的人（彼得前书 5：8）。圣经对狮子的典型图景是狮子是一种力量远胜于我们的凶残野兽。

基督徒倾向于认为撒旦在他们生命中的工作主要集中在试探上，因为我们首先是在伊甸园里看见撒旦以蛇的形态出现，牠试探夏娃（创世记 3）。耶稣在旷野经过四十天的试验期时，我们看到撒旦再次出现在耶稣面前，想要以试探引诱耶稣（马太福音 4）。但我们需要明白，撒旦试探基督徒的同时，牠在信徒生命中的主要工作却是控告，这才是牠最爱的消遣，牠的名字意思就是“控告者”。

作为基督徒，我们知道我们在神面前站立的唯一方式是安息于祂的恩典和基督完成的工作，在神关于饶恕的话语里找到安全感。但是撒旦走向信徒，正如牠在撒迦利亚书里走向大祭司约书亚一样（撒迦利亚书 3：1-5），提醒我们衣服的污秽，控告我们的罪。牠为什么要这么做？撒旦为什么花这么多时间和精力控告那些已经罪得饶恕的人？作为神和祂的教会的头号大敌，撒旦想要使我们麻痹，抢夺我们的自由，将我们在神白白恩典中领受的喜乐和欢欣从我们里面夺走。

知罪还是控告？

问题的难点在于圣灵使我们知罪，而撒旦控告我们的罪。

同样的罪可能既产生知罪，又产生控告。然而，我们被罪疚感侵扰、压伤时，怎能知道这种忧愁是来自于圣灵还是仇敌？

一种方法是：圣灵使我们知罪时，祂也带领我们为罪悔改，并且最终带领我们与神和好，将我们带到饶恕、医治和洁净中。换句话说，圣灵神使我们知罪时，祂整个的目的和用意是拯救我们；而撒旦控告我们时，或许是为着同样的罪，但祂的目的却是要摧毁我们。这也是为什么保罗说：“谁能控告神所拣选的人呢？有神称他们为义了。谁能定他们的罪呢？”（罗马书 8：33-34 上）。他接着变得热情洋溢，说：

“谁能使我们与基督的爱隔绝呢？难道是患难吗？是困苦吗？是逼迫吗？是饥饿吗？是赤身露体吗？是危险吗？是刀剑吗？如经上所记：我们为你的缘故终日被杀；人看我们如将宰的羊。然而，靠着爱我们的主，在这一切的事上已经得胜有余了。因为我深信无论是死，是生，是天使，是掌权的，是有能的，是现在的事，是将来的事，是高处的，是低处的，是别的受造之物，都不能叫我们与神的爱隔绝；这爱是在我们的主基督耶稣里的”（35-39 节）。

因此，止息控告者的方法就是在神面前承认我们的罪并信

靠神的话，甚至就像耶稣在受试探时所做的一样，祂藉着以神的真理反对撒旦的提议斥责撒旦退去。圣经说：“务要抵挡魔鬼，魔鬼就必离开你们逃跑了”（雅各书 4：7 下）。我们拥有的抵挡的能力就在神的真理里，除了对撒旦说“我已经向神承认我的罪、神已经饶恕了我”，还有什么比这更能抵挡罪疚感良心的控告呢？如果我们以这种方式抵挡撒旦，我们就会看见吼叫的狮子夹着尾巴沿街逃窜。

诚然，知罪和控告之间分界线很细，我们需要智慧和沉浸、驻留在神的真理中，才能分辨两者的不同。

论到我们在神面前的罪咎，我们必须与大卫一同说：“主耶和华啊，你若究察罪孽，谁能站得住呢？”（诗篇 130：3）。我站立不住，你也站立不住，我们作为违背了神律法的罪人，在神面前站立得住的唯一支撑在于神在耶稣基督里给我们的饶恕。我们需要真实的饶恕，如果饶恕的感觉随之而来，那是一个赠品，但我们不能基于感觉生活。福音不是诉诸于对属灵之事的感觉，而是要求信靠神的客观真理。

但是那真实的饶恕要求真实的悔改和真实的信心，没有真悔改和真信心，就不可能有在神面前真罪咎的真饶恕。我们的

罪咎应当驱使我们去寻求神为祂百姓提供的饶恕与和好之道，应当驱使我们到十字架那里，就是基督为我们的不义付上赎价的地方。

简单的真理是：如果神饶恕了我们，我们就已蒙饶恕；这是一个客观实际的事实。也许我们的朋友不会饶恕我们，也许我们的配偶不会饶恕我们，也许社会不会饶恕我们；但假如神饶恕了我们，我们就得着饶恕。这不意味着我们从来都没有罪咎，倘若我们没有真正的罪咎，就不可能得着饶恕。但是饶恕将我们从因着我们的罪咎而配受的公义刑罚下释放出来，透过饶恕，我们可以被挽回重塑到与神的健康、爱的关系中。

作者简介

司布尔 (R. C. Sproul) 博士是利戈尼尔事工 (Ligonier Ministries) 的创始人与主席, 利戈尼尔是一个基于佛罗里达州玛丽湖城 (Lake Mary) 的国际多媒体事工。司布尔也是佛罗里达州桑福德城 (Sanford) 圣安德鲁教会 (Saint Andrew's) 的主任牧师, 他的教导可在 *心意更新 (Renewing Your Mind)* 每日电台上收听。

作为好几间领路级神学院的教授, 司布尔博士在他卓越的学术生涯中帮助训练了許多人走上服侍的道路。

他是超过六十本书的作者, 包括《神的圣洁》(*The Holiness of God*), 《被神拣选》(*Chosen by God*), 《看不见的手》(*The Invisible Hand*), 《唯独信心》(*Faith Alone*), 《一品天堂》(*A Taste of Heaven*), 《我们认信的真理》(*Truths We Confess*), 《十字架的真理》(*The Truth of the Cross*) 以及《主祷文》(*The Prayer of the Lord*)。他也是《宗教改革研习版圣经》(*The Reformation Study Bible*) 的主编, 写作了好几本儿童书籍, 包括《王子的毒杯》(*The Prince's Poison Cup*)。

司布尔博士与他的妻子维斯塔（Vesta）定居在佛罗里达州的郎伍德城（Longwood）。

Can I Be Sure I'm Saved?

© 2010 by R. C. Sproul

Published by Reformation Trust Publishing

a division of Ligonier Ministries

421 Ligonier Court, Sanford, FL 32771

Ligonier.org ReformationTrust.com

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means—electronic, mechanical, photocopy, recording, or otherwise—without the prior written permission of the publisher, Reformation Trust Publishing. The only exception is brief quotations in published reviews.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Sproul, R. C. (Robert Charles), 1939-

Can I Be Sure I'm Saved? / R. C. Sproul.

p. cm. -- (The crucial questions series) Includes bibliographical references.

ISBN 978-4-56769-208-2

1. Assurance (Theology). I. Title. BT785.S67 2010

Chinese Copyright 2016 Reformation Translation Fellowship, Atchison, KS 66002

RTFDirector@GMail.com <http://rtf-usa.com/>

Translated by Yida Qiao



我能确定 我的得救吗？

司布尔（R. C. Sproul）/著

乔兰山以姐/译

目录

第一章——得救确据的挣扎

第二章——四种人

第三章——虚假的确据

第四章——获得真正确据

第五章——完全确据的来源

第一章

得救确据的挣扎

新约中有一段经文，我认为是圣经最可怕的经文之一，出现在耶稣登山宝训的末尾。

我们倾向于将登山宝训视为主的积极教导，毕竟，祂是在登山宝训中讲了八福：“虚心的人有福了……哀恸的人有福了……温柔的人有福了……”（马太福音 5：3-12）。因着登山宝训，耶稣以侧重积极而非消极教训闻名。

然而我们时常忽视登山宝训的顶点，耶稣在那里说：

“凡称呼我‘主啊，主啊’的人不能都进天国；惟独遵行我天父旨意的人才能进去。当那日必有许多人对我说：‘主啊，主啊，我们不是奉你的名传道，奉你的名赶鬼，奉你的名行许多异能吗？’我就明明地告诉他们说：‘我从来不认识你们，你们这些作恶的人，离开我去吧！’”（马太福音 7：21-23）

在这里，耶稣向我们预揭末日审判的情景。祂说人会到祂面前称祂为“主”，他们会对耶稣说：“主啊，我们奉你的名行了许多异能奇事，我们服侍了你；我们奉你的名传道；我们赶鬼；我们做了这所有的事。”耶稣说：“我将转而对这些人说：‘离开我去吧。’”祂不仅会说：“我不认识你们”，而且会说：“你们这些作恶的人，我从来不认识你们。”

这一可怕警告最尖锐的地方在于耶稣以这话开始：“凡称呼我‘主啊，主啊’的人不能都进天国。”然后祂又以这话重复：“当那日必有许多人对我说：‘主啊，主啊。’”

“主啊，主啊”

一个人被重复呼叫自己的名字，在圣经中只出现十五次，让我列举一些：

- 亚伯拉罕在摩利亚山上准备将刀刺入他儿子以撒的胸膛，神在最后一刻透过神的使者拦阻说：“亚伯拉罕！亚伯拉罕！……你不可在这童子身上下手”（创世记 22：11-12）。

- 雅各害怕下埃及去，神来使他安心，说：“雅各！雅各！”
（创世记 46： 2）。
- 神在和烈山上从燃烧的荆棘中对摩西说：“摩西！摩西！”
（出埃及记 3： 4）。
- 神在夜间呼叫童子撒母耳时，说：“撒母耳啊！撒母耳啊！”（撒母耳记上 3： 10）。
- 耶稣在伯大尼责备马大时说：“马大！马大！”（路加福音 10： 41）。
- 耶稣为耶路撒冷哀哭：“耶路撒冷啊！耶路撒冷啊！你常杀害先知，又用石头打死那奉差遣到你这里来的人。我多次愿意聚集你的儿女，好像母鸡把小鸡聚集在翅膀底下；只是你们不愿意”（路加福音 13： 34）。
- 彼得说他在任何环境都能站立得住，耶稣说：“西门！西门！撒但想要得着你们，好筛你们像筛麦子一样”
（路加福音 22： 31）。
- 耶稣在大马士革的路上拦阻扫罗说：“扫罗！扫罗！你为什么逼迫我？”（使徒行传 9： 4）。
- 也许圣经有关这样重复的例子中最强烈的是耶稣在十字架上的呼喊：“我的神！我的神！为什么离弃我？”
（马太福音 27： 46）。

希伯来文中，这种语法结构有着特殊意义。当人重复另一个人的私人名号时，意味着他与那人之间有着亲密的个人关系。

因此耶稣在登山宝训中说的是，最后审判那日不仅会有人到祂面前说：“主啊，我们属于你，我们是你的”，而且他们会以亲密的个人称呼对祂说：“主啊，主啊”，就好像他们从一种深度、个人意义上认识祂一样。耶稣会对他们说：“我从来不认识你们，你们这些作恶的人，离开我去吧！”

耶稣是说有许多人自称是基督徒，使用基督的名号，以祂升高的称号“主”称呼祂，但实际上根本不在神的国里。他们不属于祂，在末日审判的时候也不能站立得住。这一事实的可怕之处在于这些人不是教会的边缘群体，相反，他们在教会生活中十分投入，非常深入地参与事工，甚至可能有着真基督徒的好名声。然而耶稣却不认识他们，并会将他们从祂面前逐出。

我在这本小册子开头就谈及这一点，是因为当我们作基督徒信仰告白的时候，需要问自己一个问题：我们怎么知道我们不会归属于这一群体？他们在末日审判那天期盼着进入天国，以亲密的名号称呼耶稣，然而却只能被驱逐？我们怎么知道我们对自己处于恩典中的信心不是错误的信心？我们怎么知

道我们没有自欺？我们怎么确定自己已经得救？

一个有争议的教义

世纪以来，关于得救确据的问题在教会中引发争议。许多教会走得如此之远，甚至质疑人是否能拥有得救确据。

例如，十六世纪的特利腾大公会议（Council of Trent）上，罗马天主教否认人能够拥有得救确据，一些极个别情况除外。罗马天主教教导说，神只会向那些特殊圣徒赐下关于他们在自己面前地位的特殊启示，这类人可以在今生就拥有得救确据；然而，教会的一般成员不能期盼拥有得救确据。

罗马天主教声称，大部分“确据”在终极分析上都是基于人的猜想、观点和意见，而圣经说人的心深深扎根在诡诈中。圣经告诉我们，人心比万物都诡诈（耶利米书 17：9），因此罗马天主教认为，我们很容易自欺，将对我们灵魂状态的信心仅仅建立在观点上。结论就是，救恩确据离了某种特殊启示就不可能获得。

不只是罗马天主教否认得救确据的教义，有些新教徒也相信人能有今天得救的确据，但没有明天得救的确据，因为他们接受这样一种可能性：人可以一时有信心，后来又堕落不信、失去救恩。这也是为什么历史上救恩确据的教义跟圣徒恒忍的教义紧密相连。因此天主教说我们根本不能拥有得救确据，这些新教徒则说我们可以在一段有限时间里拥有得救确据，但我们不知道自己的终极状态将会如何。

然后是我自己的神学立场、改革宗神学的教导：我们不仅今天就能知道我们处于恩典地位，而且还能对自己在死亡那一刻也将处于恩典地位拥有完全的确据。

撒种的比喻

耶稣在撒种的比喻中论到谁真正得救、谁并未真的得救：

“当那一天，耶稣从房子里出来，坐在海边。有许多人到他那里聚集，他只得上船坐下，众人都站在岸上。他用比喻对他们讲许多道理，说：‘有一个撒种的出去撒种；撒的时候，有落在路旁的，飞鸟来吃尽了；有落在土浅石头地上的，土既不

深，发苗最快，日头出来一晒，因为没有根，就枯干了；有落在荆棘里的，荆棘长起来，把它挤住了；又有落在好土里的，就结实，有一百倍的，有六十倍的，有三十倍的。有耳可听的，就应当听！”（马太福音 13：1-9）

留心这一著名比喻的上下文很重要，在这之前，有些人对耶稣说：“看哪，你母亲和你弟兄站在外边，要与你说话”（马太福音 12：47），但是耶稣回答说：“谁是我的母亲？谁是我的弟兄？”（48 节）。然后，祂指着门徒说：“看哪，我的母亲，我的弟兄。凡遵行我天父旨意的人，就是我的弟兄姊妹和母亲了”（49-50 节）。耶稣说祂真正的弟兄是那些遵行天父旨意的人，而不是那些仅仅做一个跟随祂的决定的人。

没有人强迫犹大做门徒，我们必须一直记住这一点。犹大是自己选择跟从耶稣，他自己决定进入耶稣的学校。我们的主在地上服侍的三年间，他一直与主在一起，然而我们却得知他是个魔鬼（约翰福音 6：70）。犹大并非曾经真的归正，然后又从恩典中堕落丧失；相反，尽管他曾与耶稣亲近，却从来不是个归正之人。当我们思想自己的灵魂状态时，这一事实应当使我们警醒。

马太福音随后的经文里，耶稣给出了撒种比喻的解释。福音书为我们记载了为数不多的比喻释义，这便是其中之一。这里的解释最有助益，因为这个比喻跟通常的比喻性教导不一样，大部分比喻只有一个重点，因此将比喻变为寓言是危险的，寓言是整个故事中都布满象征含义。然而撒种的比喻却达到了寓言的级别，因为耶稣作出了多点应用。

耶稣如此开始祂的解释：“所以，你们当听这撒种的比喻。凡听见天国道理不明白的，那恶者就来，把所撒在他心里的夺了去；这就是撒在路旁的了”（马太福音 13：18-19）。祂讲到的第一组由那些撒在路旁的种子代表，古时候，在播种季节，农夫会先撒种、后耕地，然而任何落在路旁的种子都不会被犁地，因此它们落在硬土上，没有任何生根的可能，反而被飞鸟吃掉。耶稣把飞鸟比作撒旦，许多人就像这样的种子，他们听见福音教导，但这教训对他们不起作用，在他们的生命中无法生根。

耶稣继续说：“撒在石头地上的，就是人听了道，当下欢喜领受，只因心里没有根，不过是暂时的，及至为道遭了患难，或是受了逼迫，立刻就跌倒了”（20-21 节）。

如果你去参加一场福音营会，或是在电视上观看，你可能会看到大批人涌上教会台前、回应福音号召。事实上，我曾经看过一个报道，在一场大型国际福音布道会上，百万人决志跟随基督。读到这个报道时，我思想那些决志中有多少是真的归正，又有多少是仿造品。人们喜欢他们在这些营会上听见的内容，情感上可能很受触动，以至于决志跟随基督。然而，那些在福音营会上到台前决志的人，其中许多都很快将自己的委身抛诸脑后，这已经是一个确定的事实。他们在一时刺激下的回应时常是没有根基的。

对于有关福音营会大获成功的报道，我不想回应得太过严厉。我承认所有福音事工都面临着衡量果效的问题，教会的做法通常是汇报自己的会员人数以及在一段时期里增长了多少人，福音事工的做法则是汇报到台前的有多少人，举手的有多少人，写卡片的有多少人，祷告的有多少人。这些事工都想用某种统计方法来测量人们做出的回应。

但是人如何衡量属灵实际呢？任何参与过传福音的人都知道，我们不可能看见人心，因此下一个最佳选项就是数算人们决志的数量。但是耶稣在撒种的比喻中警告我们，祂说 许多人都是带着 欢喜 聆听福音，但是他们不会持守在信心中。第二

类的种子落在石头地上，土太浅，种子不能生根，太阳一出来，种子就开始枯萎，结果就是枯死、永不结果子。耶稣告诉我们，这些人跌倒是因为信心的道路上免不了逼迫患难。

耶稣解释第三类种子说：“撒在荆棘里的，就是人听了道，后来有世上的思虑、钱财的迷惑把道挤住了，不能结实”（马太福音 13：22）。这类种子代表这样一类人：他们听见且领受了神的话，却被世俗的思虑胜过。世俗的思虑就像荆棘一样“把道挤住”。

最后，耶稣说：“撒在好地上的，就是人听道明白了，后来结实”（马太福音 13：23 上）。

那么很显然，有许多人都欢喜快乐地回应福音信息，但是最终却不会持守信心。不是所有听见神的话的人都会得救，同样的，也不是所有立刻回应神话语的人都会得救。那些真正得救的人是那些证明自己遵行神话语的人，如果种子生根生长，就一定会结出果子。

结果子的必要

想到多结果子，我们必须记住我们不是靠行为得救，相反，我们得救是唯独藉着信心。但是我们同样记得十六世纪的权威改教家——例如马丁路德曾经说过，我们得救是唯独藉着信心（*justified by faith alone*），但不是藉着一种单独存在的信心（*not by a faith that is alone*）。

这一观点跟罗马天主教的模式不同，罗马天主教认为一个人要想称义必须具备信心，但他同时也必须有好行为。因此天主教的观点是信心加上行为等于称义，而新教的观点则是信心等于称义加上行为。

天主教观点：信心 + 行为 = 称义

新教观点：信心 = 称义 + 行为

新教观点下，行为是一个结果，是我们所处的恩典状态的彰显；因此，它们对称义没有任何功劳可言。唯一使罪人得称为义的是基督的行为，因此当我们说我们是因信称义时，我们的意思是我们唯独藉着基督称义，藉着基督的行为。我们的行为在我们的称义上没有任何贡献。

有些人会说：“我想那就意味着我不需要果子了，我不需要显出任何义行，因为我是因信得救。”然而我们要记住，那称义的信心不是死的信心，正如雅各在他的书信所言（雅各书 2:26），也正如路德的强调一样；它是 *fides viva*，一个活的信心，一个具有生命力的信心。真正使我们连于基督的信心总会在行为上彰显自己，如果等式的右边没有行为，那就告诉我们等式的左边也没有信心。遗憾的是，如果等式的左边没有信心，等式的右边也没有称义。

因此信心使我们连于基督，并且如果我们的信心是真确的，我们就不会在末日那天呼喊“主啊主啊”，却听见主称我们是作恶的人。这不会发生，因为我们一定会有好果子显明我们信心的真实。

基督徒结果子的数量各不相同，耶稣说好种子结实“有一百倍的，有六十倍的，有三十倍的”（13:23 下）。有些真基督徒不如其他基督徒一般果实累累，但每一个真信徒都会结一些果子。如果他不结果子，他就不是个真信徒。这也是为什么耶稣说：“凭着他们的果子，就可以认出他们来”（马太福音 7:16 上）——而不是凭着他们的宣称。

如果一个人浸泡在一种特别强调决志、到台前应召、做罪人祷告的基督徒亚文化中，就很容易错过一个重点——决志跟随耶稣从来都不能使任何人归正。这是因为使一个人归正的不是一个决定，而是圣灵的大能。我们进入神的国，不是因为我们做了一个决定、走上台前、举了手或在一张卡片上签名，我们进入神的国是因为我们的心中有真信心。

不要误解——公开认信绝对没有任何不对，反而是应当的。每个被称为义的人都蒙召认信自己的信仰，每个真基督徒都蒙召在他人面前认信基督。真正的问题在于我们将公开认信当做归正的试金石。毕竟，耶稣说有些人用嘴唇尊敬祂，心却远离祂（马太福音 15：8）。没有一个人曾因认信称义。

然而这是否意味着，解决救恩确据问题的最简单办法是检验我们生命的果子，以决定它是否显出与口头认信一致的实质？在基督徒生活中，自我省察显然有其必要性，我会在第四章更多谈及；然而我们中没有人活出我们口头认信的全部规模，如果我们只将焦点放在我们的行为表现上，真正的确据就会变得非常不稳固。

因此，有错误确据是可能的，真正的确据又可能很难获得，

那么我们如何能确定地知道我们的信仰告白是出自真正的救赎恩典呢？这个问题极其重要，因为它触及我们作为基督徒的核心，对我们作为基督徒的感受、安慰和行为都具有极大影响。确定我们是否处于恩典地位，这个问题迫在眉睫，这本小册子的余下章节将探讨我们如何才能解答这一问题。

第二章

四种人

我曾在辛辛那提（Cincinnati）与一个人分享福音，开始问他三元福音运动的两个诊断问题的头一个：“在你的属灵生活里，你是否到了一个确定如果你今晚死去，你将上天堂的地步？”这个人毫无畏缩，直直地看着我的眼睛说：“噢不，我很确定我没有得救，我确定我将下地狱。”我对这个回答感到讶异，因为我从未遇见一个如此肯定地狱是他终点站的人。这个人过着不敬虔的生活，他知道他过着不敬虔的生活，他也知道一个不敬虔的人生有什么后果，但是他不在乎。

论到救恩的确据，这个世界上有四种人，每一个活着的人都毫无例外地归属于这四类中的一类，它们是：1）那些已经得救也知道自己得救的人；2）那些已经得救但是不知道自己得救的人；3）那些没有得救也知道自己没有得救的人（就像我上面提及的那人）；以及4）那些没有得救但是不知道自己没有得救的人。让我们进一步察看这些类别。

已经得救也知道自己是得救的人

第一类人是那些已经得救也知道自己是得救的人，这些人对他们处于恩典地位拥有完全的确据，对他们而言，这个问题的答案已经稳如泰山。

你也许经历过这样的对话，你问某人一个问题，他以某种肯定或主张作答，你回应道：“你确定吗？”他答道：“是的，我确定。”而你的下一个问题是：“你确定你确定吗？”我们论及确信或确定性时，不是仅仅在谈论哲学类别，相反，在某种意义上，我们是在形容自己对于多种问题或主张的情感状态。

对于真理的确据运行于一个广阔连续统中，例如，有人可能会问你说：“你相信神存在吗？”对这个问题你可能有许多种回答，你可能会说：“不，我不相信”，“我不这么认为”，“我不知道，但我希望神存在”，“或许吧”，“是的，我相信神”，或是“我当然相信神了”。每一个答案都表明一种不同级别的伴随某种意见或主张的信心程度。

因此，当我们论到救恩确据的问题，我们不是在谈论数学式的确信，例如相信二加二等于四；而是在谈论对于个人状态

的确信，而确信的程​​度每天都在晃动。有的日子里，如果有人问我：“司布尔，你确定你得救了吗？”我会说：“绝对肯定。”第二天，如果我处于罪疚的重担之下，我或许会说：“我认为是这样，你知道的。”基督徒生活有高峰也有低谷。

然而，真正的确据却能在怀疑风暴中幸存下来，因为我们将会看到，这样的确据远远不只是建立在感觉上。这一类的人具备一个根基，他可以站在那根基上说：“（我）知道我所信的是谁，也深信他能保全我所交付他的，直到那日”（提摩太后书 1: 12）。

已经得救但不知道自己得救的人

第二类人是那些已经得救但是不知道自己得救的人，一个人有可能处于恩典地位，但对于自己处于这样地位还没有完全的确信。我已经提到有些人（例如罗马天主教）质疑第一类（那些已经得救也知道的人）的正确性，主张这样的救恩确据一般是不可获得的。同样的，有些人声称一个人不可能处于恩典地位却不知道。他们说得救的信心，其内容就在于信靠一位你相信可以拯救你的救主，因此如果一个人认为自己有信心，却对

耶稣救他缺乏信心，那他真的有什么信心可言吗？

问题部分在于基督教内的一种流行观念，就是认为基督徒一定要有戏剧般的归正经历。有些人的确如此来到基督面前，例如，葛培理就可以讲出他成为基督徒的日期与时刻，他可以指向过去特定的某一天，即他在打完棒球赛后参加一场福音营会的那日。那一天是一个名叫末底改·含（Mordecai Ham）的巡回布道家讲道，葛培理去听了，经历一场将他的人生翻个底朝天的归正。我也经历了同样类型的归正，我精确知道自己遇见基督的时间，可以告诉你日期、时刻、地点以及发生经过。然而其他人甚至不能明确他们成为基督徒的年份，例如葛培理的妻子路得就不知道她是什么时候归正的。

在教会里我们有一种倾向，要将自己的经历作为其他所有人的范本。那些有着突然、戏剧性、大马士革路上那种归正经历的人可以准确指出归正的时间日期，这些人有时候会质疑那些没有此类经历的人，稀奇这种说不出时间日期的人是否真的是基督徒。同时，那些不知道时间日期的人有时候也会质疑那些声称知道自己第一次相信是什么时间的人。底线是：圣经没有地方说我们必须知道自己归正的准确时间。

到这里事情变得复杂起来，开始有点问题。没有人是半重生的，你要么是从神的灵而生，要么不是。重生是神的作为，我们藉此从黑暗的国度迁移到光明的国度，是真正的归正性作为，藉着圣灵的作为突然发生；因此一个人要么已经重生，要么就还没有。重生不存在过程，它是立时的。

但假如事实如此，难道不会使那些说不出归正的具体时间的人显得可疑吗？并非如此。我们需要在 *归正* 和 *归正经历* 之间作区分。此外，我们还需要明白，不是每个人都对圣灵在他灵魂里的超自然作为具有立时的敏感，这也是为什么按照他人的经历是否与我们自己的经历一致来评估别人并分门别类是非常危险的。

实际上，尽管我经常谈到自己的归正经历——如我所言，我能指出日期和时刻——我还是意识到如此经历可能并不真的与神在人灵魂中的作为相一致。圣灵神可以在一个人经历到自己里面发生了什么以前就重生一个人，可能是一个星期前、一个月前，甚至五年前。因此即使是我对自己归正的时间日期具有的信心，也只适用于我对归正的经历，而非归正的实际，因为在经历上我们总是有可能自欺。

事实上，作为基督徒，我们所能做的最危险的事情之一就是基于我们的经历确立我们的神学，因为没有哪个人的经历可以作为基督徒生活的范本。我们必须从神的话确立自己的神学，而非从我们的感觉。不仅如此，我们也可能误解我们经历的含义和意义，这也是为什么我们必须按照圣经检验自己的经历，如此我们就按照圣经所说的定义我们的信仰，而非按照我们的感觉或经历。如果我们将确据建立在经历上，而非神的话语上，我们就是在天路之旅上招引各种怀疑和攻击。我们需要寻求关于我们救恩的真确知识，而非仅仅是某种温暖朦胧的经历。

彼得力劝信徒要殷勤地使他们的拣选和呼召坚定不移（彼得后书 1: 3-11）时，所想到的也是这一类人。如果对那些已经确定自己得救的人给予这样的警告就是愚蠢的，因此彼得的教导表明人可能处于救恩地位但仍然没有确据。

没有得救且知道自己没有得救的人

我在辛辛那提遇到的那人可以作为这类人的范本，即那些没有得救也知道自己没有得救的人。对我们来说，存在这样的人可能显得很奇怪，尤其是今天许多人都想当然地以为每个人

死后都会去天堂。然而，使徒保罗在罗马书第一章末尾谈到了这一类人，在列出堕落人类犯下的种种罪恶之后，他得出结论说堕落的人不仅自己去做这些事，而且还喜欢其他人也去做这些事——尽管他们知道行这样事的人是当死的(罗马书 1: 32)。

保罗在罗马书第一章告诉我们，人不需要听到圣经讲道也能知道自己的失丧光景。透过神的自然启示——正如神将律法写在人心里、以良心的方式将祂的话嵌入人的思维，人知道自己的行为当受处罚，知道自己不在与创造主的团契当中。

表面上看，许多人否认他们处在神的忿怒之下，他们甚至可能否认神的存在。但是圣经说：“恶人虽无人追赶也逃跑”(箴言 28: 1)，因此在堕落人类的表面以下、表象背后，的确存在对在神面前的严肃危险的感知。这也是为什么我们看到一种“避弹坑里的归正”现象，即人们在生命的最后一刻突然清醒，呼叫神父或牧师，努力为他们的永生上保险。

你可能听过菲尔茨 (W. C. Fields) 的故事，他躺在临死的病床上翻看一本圣经，使得认识他的人十分惊讶。一个朋友问他：“菲尔茨，你在做什么？”菲尔茨回答说：“看看有没有空子可钻。”尽管他的答案符合他一贯的幽默，但是很显然菲尔茨

意识到他马上要面对创造主，而自己处于十分危险的光景。

尽管听起来可能难以置信，但的确有人没有得救也心知肚明，他们知道自己并不处于恩典当中，与神没有团契，知道自己与神疏离。我们可以这样说：他们有一种消极形态的确据。

没有得救且不知道的人

至此，我们探讨的类型有：那些得救且知道的人，那些得救却不知道的人，以及那些没有得救且知道的人。这几种都很容易理解。

给整个得救确据的问题带来麻烦的是第四种：那些没有得救却“知道”自己得救的人。这一类人不处于恩典地位中，却认为自己位居其中。简短说来，他们的确据是虚假的。

利戈尼尔事工（Ligonier Ministries）曾经组织过一次宗教改革之旅，追随马丁路德的踪迹。我们去了曾经是东欧和东德的许多地方，路德曾在那里开展事工。我们去了爱尔福特（Erfurt）、威腾伯格（Wittenberg）、沃木思（Worms）、纽伦

堡（Nuremberg）以及一些其他地方。有一天我们到了一处景点，中午的时候大家自由午餐，队伍里的人们成群前往城里不同方向，我们需要在规定的时间内回到规定地点集合以继续旅行。我们这一群人在城里闲逛、吃了午餐，但是从餐馆出来的时候，我们不记得来时的路了，彼此说：“我们怎么回到巴士地点？”那个时候，我们组有一位女士说：“我知道路！”于是她到前头领队，我们跟着她穿城行进。很快大家就发现那明显不是正确方向，我开始担忧起来，于是我说：“玛丽，打扰一下，你确定我们走的方向是对的吗？”她说：“是的，我肯定。”我感到自己放松下来，可是刚走没几步，她就转过身说：“我当然总是肯定的，但我很少是正确的。”

那些对他们正在前往天堂的路上流露信心的人有点像那位女士，他们“知道”他们是基督徒，他们肯定自己的得救，得救与否不是他们担心的事，唯一的问题是他们的确据是错误的。确据。

正是这一点制造了我们在这本小册子里试图处理的张力和担忧，尤其当我们将第一组人和第四组人相对比时。你应该记得，第一组人是那些已经得救且拥有救恩确据的人，第四组人是那些尽管没有得救还是具有得救确据的人。我们思想怎样才

能拥有真正的确据时，需要更多思考虚假确据的根由。

第三章

虚假的确据

有一个事实使得我们寻求完全的得救确据变得复杂，那就是存在两种确定自己处于救恩地位的人，而唯一的问题是其中有一类人是错的，这些就是耶稣在登山宝训中讲到的那些将在末日称呼祂“主啊主啊”的人，他们将带着完全的确信去到耶稣面前，确定自己属于祂，然而主会向他们转过身去，曝光他们的确据是伪造的赝品。

怎么可能存在虚假的确据呢？人怎么能够达成一种虚假的确信？这一章里，我想试着回答这些问题。问题有好几个，但基本上可以化简为两个，第一个问题也是我们在这一章将要关注的焦点，即对于得救要求的错误理解。人们可能对得救必需具备的条件存在错误理解，我们将察看三种主要错谬：普救论（universalism）、律法主义，以及诸多形态的宗教形式主义（sacerdotalism）。第二个问题在于人尽管对救恩要求有着正确理解，却误解了自己是否达到这些要求。最后两章将帮助我们明白我们如何正确评估自己是否达到救恩要求。

普救论

第一个导致虚假得救确据的主要错谬是普救论，普救论教导每个人都会得救、都去天堂。如果一个人相信这种救恩论，一个简单的三段论即可使他从普救论教义推出自己一定得救的结论：

前提 1：每个人都去天堂。

前提 2：我是人。

结论：因此，我将去天堂。

教会历史上最大的论战发生于十六世纪的罗马天主教和新教改教家之间，所争辩的是称义的问题，问题在于称义是唯独透过信心还是透过其他手段。然而今天在我们的文化里，唯独因信称义并非最流行的观点，相反，最流行的观念是因死亡称义，普救论就具有这种观念。

我早先提到三元福音运动的第一个诊断问题：“在你的属灵生活中，你是否到了一个地步，确定如果你今晚死去，你将去天堂？”第二个诊断问题是：“如果你今晚死去，站在神面前，

神对你说：‘我为什么要让你进入我的天堂？’你会怎么说？”

曾经当我儿子年幼的时候，我问他这两个问题，听到他对第一个问题立刻回答“是”，我很高兴。但我问他第二个问题时，他看着我，就好像我问了一个他听到过的最愚蠢的问题。他说：“啊，我会说：‘因为我死了啊。’”还能比这更简单吗？我儿子成长在一个委身于圣经神学的家庭，但我不但没能跟他讲明因信称义，他还已经被我们文化的流行观念俘虏，即每个人都会去天堂，你要想去，只用死亡即可。

我们是如此将末日审判从我们的神学中排除在外，从我们的思想中（或教会的思想中）删掉任何关于神的审判或地狱的教义，以至于现在众人普遍认为一个人要想去天堂，只需做一件事：死亡。实际上，我们文化中成圣恩典最有能的手段就是死亡，因为一个感染上罪的罪人在陈尸所和墓地就自动更新，以便举行葬礼的时候，那人能被作为道德楷模呈现给大家。他的罪似乎由死亡就移除了。这是件非常危险的事，因为圣经警告我们，人人都有一死，死后必面临审判（希伯来书 9：27）。

人们喜欢认为末日审判是那些极度热心的布道家发明出来的恐吓，例如辛地比利(Billy Sunday)、慕迪(Dwight L. Moody)、

葛培理、约拿单·爱德华兹和华特菲尔德。然而在教导末日审判以及天堂与地狱之别上面，没有人比耶稣自己教导得更加清晰。耶稣讲论地狱远远超过讲论天堂，祂且警告听众，在末日审判那天，人要为说的每一句闲话受审判。但是假如有什么事是未得救之人想要从心理上压抑的，那就是末日全面审判的威胁，因为没有人想要为自己的罪交账。因此，没有什么比普救论——即所有人都会得救的观念更讨人喜悦。

律法主义

第二个导致虚假确据的主要错谬是律法主义，这是对“行为之义”的另一种指代。律法主义教导，要想上天堂，你必须遵守神的律法、过一个良善的生活。换句话说，你的好行为会把你送去天堂。许多人都错误理解神的要求，认为他们已经满足了神设立的进入天堂的标准。

我曾是三元福音运动的培训员，每周一次到两次把实习生带到社区与人交流，询问诊断问题。随后，我们会归纳收到的答案，答案中有九成都属于靠行为称义类别。我们询问人，如果神问他们为什么要让他们进入天堂，他们会怎么回答，大

部分人回复说：“我过了良善的一生”，“我给教会纳什一”，“我跟童子军一起做事”，或是一些诸如此类的答案。他们的信心放在他们达成的某种类型的表现上，遗憾的是，一个人的行为不能作为得救确据的根基。圣经非常清楚地表明，没有人能因行律法称义（罗马书 3：20；加拉太书 3：11）。

最能体现这种虚假得救观念的人或许是耶稣在地上侍奉时遇见的少年官（路加福音 18：18-30），你或许能记起，当那少年官到耶稣面前时，他满口滴蜜，耶稣问他说：“你为什么称我是良善的？除了神一位之外，再没有良善的”（19 节）。有些批评家认为，耶稣的这个回应是在否认自己的良善和神性。然而绝非如此，耶稣非常清楚这个年轻人并不知道自己在跟谁说话，这个人不知道耶稣是谁，他不知道自己在询问道成肉身的神。这个少年官所知道的一切不过是他在跟一个巡回讲课的拉比说话，他想要得到一个神学问题的答案。但是耶稣的身份是答案的关键，因此耶稣说：“你为什么称我是良善的？你难道没有读过诗篇 14 篇 3 节吗：‘他们都偏离正路，一同变为污秽；并没有行善的，连一个也没有’？除了神以外，没有人是良善的。”

这听起来荒谬吗？毕竟我们一直都能看到做好事的非信徒。其实一切都取决于我们如何定义“良善”，圣经的良善标准

是神的义，我们受审判，既是按照我们的行为是否与神的律法一致，又是按照我们内在遵行神律法的动机或渴望。

我从周围人中一直都可以看到不是信徒却实践加尔文称为的“公民道德（civic virtue）”的人，也就是他们在社会中做好事。他们为着良好目的奉献金钱，帮助穷人，有时候甚至为他人牺牲自己。他们在横向维度（意思是做在他人身上）做各种好事，但是没有一件是因着他们心中具有对神纯净完全的爱而做。这也许有约拿单·爱德华兹所说的“蒙光照的利己主义（enlightened self-interest）”的参与，但仍然是一种利己主义。

我曾听过一个关于一场悲惨火灾的故事，一幢大楼着了火，消防员急着将困在火海里的人救出来，他们冲进去，能救多少就救出来多少，但是很快火势汹涌，再进楼的话非常危险，此时他们发现楼里还困着一个孩子。就在这时候，旁观者中有一个人不顾危险冲进了楼，人群为之欢呼。一会儿之后，他活着出来了，抱着一堆东西，人群继续欢呼，以为他救出了孩子，可是随后却意识到他只是拿出来自己的毕生积蓄，留孩子葬身火海。

我诚然相信一个非信徒能冲进着火的大楼去救一个孩子，

甚至付出生命也在所不惜，这是由我们对他人怀有的一种由自然关切驱动的公民美德。然而这样的外在美德并不足够，当神查看人的一件行为时，祂会问：“这件行为是发自一颗全然爱我的心吗？”记住耶稣有这样的教训：“你要尽心、尽性、尽力、尽意爱主—你的神；又要爱邻舍如同自己”（路加福音 10: 27）。因此，如果一个人外在遵行律法，心里却没有全然献给神，那么这人的美德就是污秽的。这也是为什么奥古斯丁说即使我们最好的美德也不过是辉煌的恶行；只要我们还活在肉身中，罪就会玷污我们做的每件事。那少年官不明白这一点，他以为自己已经达到了标准。

保罗在新约警告说，那些倚靠自己判断自己的人是不明智的（哥林多前书 10: 12）。我们可以观看其他人的行为表现，以为只要我们不犯奸淫、谋杀、贪污或诸如此类的严重罪行，我们就是做得很好。既然我们总是可以发现比我们更有罪的人，就很容易得出我们为人不错的结论。

如此思维正是那少年官到耶稣面前时的思维，他以为耶稣是个好人，但是耶稣打断了这种思路，提醒他律法的内容：“诫命你是晓得的：‘不可奸淫；不可杀人；不可偷盗；不可作假见证；当孝敬父母’”（路加福音 18: 20）。这促使少年官察验自

己对律法的肤浅理解，他说：“这一切我从小都遵守了”（21 节）。换句话说，他的意思是他毕生都遵行十诫。

耶稣本可以说：“我看出我在登山宝训里讲到这些律法的深层含义时，你一定不在现场。你错过教导了。”或者祂也可以仅仅如此回答：“你今天早上起床到现在都没能遵守这些律法中的任何一条。”然而祂却用了一种美丽的教育方法教导这人他的错误，耶稣说：“你还缺少一件：要变卖你一切所有的，分给穷人，就必有财宝在天上；你还要来跟从我”（22 节）。

耶稣这里不是在教导一种崭新的得救方法，祂不是在说我们可以靠着给穷人奉献财物得救，也不是在颁布一项普世性的命令，要所有人都放弃自己的一切私人财物。祂只是在对质这位少年官，一个自己的心已经完全被财富占据的富人；他的钱财就是他的神，是他的偶像。本质上，耶稣是在对他说：“你说你遵守了全部十诫，好吧，让我们从头一条看起：‘在我面前，你不可有别的神’（出埃及记 20：3）。去吧，变卖你一切所有的。”在这之后，那不久之前还极其热心的少年官开始摇头了，他忧心愁愁地走了，因为他的财宝很多（23 节）。

这整个故事都是关于良善，我们真的有足够的良善——足

够的义——能满足圣洁之神的要求吗？新约每一页都在教导这一真理：我们所有的义不过像污秽的衣服（以赛亚书 64：6）。那倚靠自己的义得救的人，所有的是一个虚假的确据。我们永远没有足以得救的义行，我们是无用的仆人（路加福音 17：10）。

宗教形式主义

第三个导致虚假确据的常见谬误是宗教形式主义，这种观点认为救恩是透过神职人员、圣礼或教会达成。人们会指着洗礼、圣餐或其他宗教习俗说：“我参加了这些圣礼，这些都是蒙恩之道。我经历了这些就有得救确据了。”

这正是圣经时代的法利赛人犯的的错误，他们以为自己肯定在神的国里占据一席之地，因为他们受了割礼。

圣礼是非常重要的，它们传递了神对我们得救的应许；此外，它们也是对我们基督徒生活有益的蒙恩之道。然而圣礼从来都不能救人，任何将信心放在圣礼上的人都有着虚假的得救确据，因为他信靠的是不会救人也不能救人的事物。

与这种观念相近、也被许多人持守的另一个观念是：一个人要想得救，只需加入教会。他们认为既然加入教会意味着归属基督有形的身体，他们就必然也属于无形教会，因此他们将信心放在自己的教会会籍上。然而教会会籍不能使任何人称义，这是另一种获取救恩确据的非法、错谬方式。

最后，在所谓的福音派世界里，我们还有一些其他类型的虚假确据：做罪人的祷告，在福音布道会上举手，在讲台召唤时走到台前，或是决志跟随耶稣。这些都是被用来呼召人悔改信主的方式技巧，其危险在于那些做一个祷告、举一次手、走到台前或做一次决志的人有时将信心放在那件行动上，而外在的认信可能是虚谎的，一个人可以进行外在宣信的步骤，却不真的具有内在得救的实质。

如你所见，得救确据可能有多种虚假形式，下一章中，我们将探讨该如何避免并胜过这些假冒伪造的确据，我们也将开始探索获取救恩确据的那些真正符合圣经的合法方式。

第四章

获得真正确据

我在神学院的时候，有一个同学在学生和教职工间做了一个民意测验，测试他们是否确定自己得救。超过九成的测验人员都说他们不确定，不仅如此，他们还认为一个人声称确定自己得救是一件很自大的事，他们视得救确据这一观念为恶行而非美德。追求得救确据具有某种消极暗示，因为有关它的假设就是它会导致傲慢。

当然，没有什么比对于我们并不实际拥有的事物具有确据更加狂妄自大，当我们不处于救恩地位时，确信自己得救是一种自大。同样的，如果我们说拥有得救确据是不可能的，这也是狂妄，因为我们那样就是毁谤神自己的真实。如果确据是可能的，那么我们不去寻求就是傲慢。

思想虚假的的确据来源时，我们看到一个关键问题是对于得救的要求有着错误的理解，换句话说，糟糕的神学会产生虚假的的确据。在同样的意义上，好的神学将导向真实的的确据。因此，我们开始探索如何能获得一个真实稳固的得救根基时，我们首

先要关注的是神学。

寻求确据的命令

圣经中关于寻求确据的一处关键经文是彼得后书 1:10-11, 我们读到:“所以弟兄们,应当更加殷勤,使你们所蒙的恩召和拣选坚定不移。你们若行这几样,就永不失脚;这样,必叫你们丰丰富富地得以进入我们主救主耶稣基督永远的国。”在这里,使徒毫不含糊地命令我们查验自己的拣选是否坚定,并且不是以一种漫不经心、随意的方式。相反,我们要藉着殷勤的追求使我们的呼召和拣选坚定不移。使徒告诉我们这非常重要,接着给予我们一些应当使拣选和呼召坚定不移的实践性原因。

彼得非常关心拣选的概念,他的第一封书信就是写给那些寄居的被拣选的人(彼得前书 1:1),他给蒙拣选的人写信,教导他们选民的含义。彼得向我们解释在我们的属灵道路上拣选应当是什么样的,这也是为什么当他在彼得后书向同一群人写信时,他提醒他们使他们的拣选坚定不移有多么重要。

彼得对“拣选”的提及非常重要,因为它是神学的入口。

许多人不相信拣选，忘了它实在是一个圣经概念。有些人则问：“你怎么知道自己是否是选民？”我告诉那些挣扎于拣选观念的人，在基督徒生命中，没有什么问题比我们是否位列选民之列更加重要、需要解决。如果我们对拣选有一个可靠的理解，如果我们知道自己被列在选民当中，那么在我们恐惧战兢做成我们得救的功夫时（腓立比书 2：12），当我们在基督徒生活中遭遇各种苦难时（提摩太后书 3：12），这一知识可以为我们带来难以置信的安慰。

在提摩太后书 1：12，保罗写道：“（我）知道我所信的是谁，也深信他能保全我交付他的，直到那日。”保罗这里是在讲论他对于未来的信心，因为他知道自己所信的是谁。他说他坚持到底不是倚靠自己的力量，相反，他的信心是基于那位他所相信的主，知道祂可以保守他到底。彼得教导我们殷勤追求的正是这样一种对拣选的坚定不移。

如果我们蒙召使我们的拣选坚定不移，那么必然意味着我们能够使我们的拣选确切。对我们而言，要知道自己是否位居选民之列是有可能的。因此，我们不应当将寻求确据拖延到生命最后一刻，我们应当现在就殷勤追求。我们应当使自己位列选民当中成为斩钉截铁的事实，既我们处于神的国度，我们

被收纳进父神的家中，我们真的在基督里，祂也在我们里面。但我们该如何做呢？对拣选教义有一个正确理解是至关重要的第一步。

先见式拣选观

如我先前所提，今日许多人都对拣选的概念非常抵触，这种敌视已经导致许多种不同的拣选观。例如，有些人认为我们的得救是拣选的根基，在这种视角下，得救（在某种意义上）产生拣选。我们称这种观念为先见式拣选观。

那些持这种拣选观念的人认为，神拣选那些将会显出得救信心的人进入救恩。神藉着祂的先见之明，眺望时间的长廊，看到哪些人将对福音产生积极回应，哪些人不会。在这种预先具有的关于人们如何回应福音信息的基础上，神制定了拣选的旨意。当祂看见人产生信心、进入救恩时，祂就基于此拣选他们。

我不相信这种拣选观合乎圣经，也不相信它解释了拣选的

含义。实际上，我认为它本质上否认了圣经对于拣选的教导，我这么说是因为先见式拣选观导致得救过程中的决定因素在终极意义上成为我们的功劳，而非神的恩典和怜悯。我认为那些持这种先见式拣选观的人一定挣扎于他们的确据，因为他们的确据终极意义上取决于他们的表现。

按照我对圣经的理解，拣选是得救的拣选。在这种观念下，如果你是选民，你就会得救，如果你得救了，那么这就是你位居选民之列的最清晰标志。让我换一种方式说：没有人得救却不是选民，也没有人是选民却没有得救。救恩发自拣选，因此如果我们想要确定自己的得救，就需要知道我们是否位列选民之中。

在彼得的教导中，我们看到为什么使我们的拣选和恩召坚定不移十分重要。如果我们确定自己位居选民之列，我们就可以确定自己的救恩，不仅仅今天确定，将来也是如此。这之所以成立，是因为拣选不是仅仅使救恩成为可能，而是保证选民的得救。换句话说，神在拣选中的心意就是拯救选民，这一目的不可能失败，也不会失败。

有一段圣经给我带来极大安慰，尽管在这样的探讨中通常

不会出现。它位于约翰福音，在耶稣为门徒和那些信祂的人所作的大祭司祷告中。实际上，这段经文已经成为教会历世历代的安慰。耶稣说：

“你从世上赐给我的人，我已将你的名显明与他们。他们本是你的，你将他们赐给我，他们也遵守了你的道。如今他们知道，凡你所赐给我的，都是从你那里来的；因为你所赐给我的道，我已经赐给他们，他们也领受了，又确实知道，我是从你出来的，并且信你差了我来。我为他们祈求，不为世人祈求，却为你所赐给我的人祈求，因为他们本是你的。凡是我的，都是你的；你的也是我的，并且我因他们得了荣耀。从今以后，我不在世上，他们却在世上；我往你那里去。圣父啊，求你因你所赐给我的名保守他们，叫他们合而为一像我们一样。我与他们同在的时候，因你所赐给我的名保守了他们，我也护卫了他们；其中除了那灭亡之子，没有一个灭亡的，好叫经上的话得应验”（约翰福音 17：6-12）。

在这一祷告中，耶稣说父已将特定的一群人赐给祂，这些人是圣子所拯救的，因为所有父所交于子的人都到子面前来并蒙祂保守（约翰福音 6：37，39-40，44）。耶稣说到父所交给祂的人时，指的是蒙拣选的人。父所交与子的选民蒙子保守，

这就是我们真确据的根基，而不是我们自己恒忍的能力。

论到圣徒恒忍，我相信圣徒的确会恒忍到底，但他们之所以恒忍是因为他们蒙神保守到底。因此说圣徒恒忍，不如说圣徒永蒙保守。我们在耶稣向父所作的祈求中听见这一教义，祂祈求父保守那些被赐给祂的人。

救恩的次序

我们更进一步察看拣选和得救的关系时，需要考量神学家所称为的 *救恩次序* (*ordo salutis*)，它指的是我们得救过程中发生的一系列事件的顺序，比起现世次序，它尤其指向事件的逻辑次序。

这个区分的含义如下：我们相信我们是唯独因信称义，但是我们具有得救信心多久之后才能称义呢？是五秒，还是五分钟，还是五个月，甚至五年？都不是，我们会说称义和信心在时间上是毗连的。我们拥有真信心的刹那，也是神接纳我们为称义之民的刹那。但我们仍然会说，信心先于称义，尽管它们在时间上同时发生。逻辑上，信心产生称义；换句话说，既然

我们的称义取决于信心，信心就是先决条件，是称义发生必须具备的必要条件。因此逻辑上讲，信心是称义的必须，它产生称义不是在时间意义上，而是在逻辑必须性上。因此我们讲论救恩次序时，必须记住我们所思想的是在逻辑必须性的根基上所作的区分。

在罗马书第八章里，我们看到一节新约中最受人喜爱的经文：“我们晓得万事都互相效力，叫爱神的人得益处”（28节）。注意这个万事互相效力叫人得益处的应许，是给那些爱神的人，他们被描述按照神的旨意被召的人。

这是一种特殊的呼召，圣经讲到福音的呼召临到每一个人，这是我们所称为的外在呼召（outward call）。不是每个听见外在呼召的人都会得救，我们也讲到内在呼召（inward call），即神在人心中的呼召，是圣灵的工作，这一呼召是有效的。在这一呼召里，圣灵打开信徒的心，在里面工作，以实现神的旨意。保罗在罗马书 8 章 28 节讲论的呼召正是这一呼召，所有选民都会得到这种内在的呼召，下面的经文非常清晰地阐明这一点。

让我们看一下 29 节的前半部分：“因为他预先所知道的人，就预先定下效法他儿子的模样。”保罗这里讲的是神对救恩的旨

意，他以提到神的预知开始，告诉我们那些神预先知道的人，祂也预定。这种预定的目标是什么？是为了那些神预知的人可以效法基督的模样。

在 30 节里，我们看到我们所称为的“黄金链”：“预先所定下的人又召他们来，所召来的人又称他们为义，所称为义的人又叫他们得荣耀。”这是救恩次序的缩写，除了这里提及的，救恩还包含其他方面；罗马书 8 章 30 节重点提及几个方面。例如，成圣不在这列表之内，这个列表包含（回到 29 节）：首先，预知；其次，预定；第三，呼召；第四，称义；第五，得荣耀。

对我们的理解而言，明白这一救恩次序非常重要。正如我所提到的，保罗是在讲论逻辑次序，从预知开始。我先前提到的先见式拣选观之所以流行，是因为人们引用这节经文说：“啊哈！第一步是预知，那意味着拣选或预定是基于神预先对人的知识上。”但是经文可没这么说，实际上，保罗在罗马书第九章煞费苦心加以阐明，将这种可能性排除在外。按照改革宗对拣选的理解，那些按着神的旨意蒙拣选的人不是没有名字的暗号，神要拣选人，必定知道祂拣选的是谁。因此预知必定生发预定，因为神预定了祂所爱、所拣选的特定个体。

下一个逻辑事件是预定，保罗告诉我们，那些神所预知的人也是祂所预定的。所有在预知范围内的人都被预定，这一点这里没有明说，意思却不言而喻。当然，在一般意义上，神的预知包含所有人，不仅是选民，但是保罗这里讲的是神对选民的预知。我们怎么知道呢？因为保罗的宣告是在预定意义上，所有神预知的人都是神所预定的，所有预定的人都被神呼召，所有蒙召的人都被称义。这是关键点，如果所有蒙召的人都被称义，那么保罗不可能是指着外在呼召而言，必定是指着内在呼召，因为所有领受这种特别呼召的人都领受称义，正如所有称义的人都得荣耀。

因此如果我知道我是否将得荣耀——也就是，我是否会最终得救——我就需要确定我是否已被称义。如果我已被称义，我就知道我一定会得荣耀。换句话说，我什么都不用担心——那在我里面动了善工的必成全这工（腓立比书 1: 6）。

呼召与确据的关系

呼召在我们的确据中有什么位置？下一章中我将详细解

释，但现在让我来说一点，保罗在罗马书 8: 29-30 中提到的呼召，指的是圣灵在灵魂中预备人领受信心与称义的作为，如果我们知道我们已经领受了这呼召，就知道我们是蒙拣选的。

但我们怎么才能知道自己是否蒙召呢？保罗在以弗所书第二章里提供了答案：

“你们死在过犯罪恶之中，他叫你们活过来。那时，你们在其中行事为人，随从今世的风俗，顺服空中掌权者的首领，就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵。我们从前也都在他们中间，放纵肉体的私欲，随着肉体 and 心中所喜好的去行，本为可怒之子，和别人一样。然而，神既有丰富的怜悯，因他爱我们的大爱，当我们死在过犯中的时候，便叫我们与基督一同活过来。你们得救是本乎恩，他又叫我们与基督耶稣一同复活，一同坐在天上，要将他极丰富的恩典，就是他在基督耶稣里向我们所施的恩慈，显明给后来的世代看。你们得救是本乎恩，也因着信；这并不是出于自己，乃是神所赐的；也不是出于行为，免得有人自夸。我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是神所预备叫我们行的”（以弗所书 2: 1-10）。

在这一简短的总结中，保罗将焦点放在圣灵叫我们“活过

来”的作为上，神学上我们将之理解为重生。耶稣对尼哥底母说，任何人进神的国之前都必须先重生（约翰福音 3：3，5），重生与内在呼召系在一起。因此我们寻求确据时，可以知道我们位居选民之列，因为如果没有拣选，圣灵如此的作为就永不可能在我们灵魂中发生。

因此所有蒙拣选的人都会在这一生的某个时刻被圣灵重生，同样的，所有重生的人都是蒙拣选的。因此如果你可以确信自己的重生，你就可以确信自己的拣选；如果你确信自己的拣选，你就可以确信你的得救。

因此，我们理解重生是什么至关重要。关于圣灵这一作为的属性，在基督徒世界中存在大量困惑。当圣灵使人从死里重生、进入属灵新生命时，这个人身上发生了什么——关于这一点，美国中那些自称是福音派的人有着非常不同的信念。这也是为什么要想确定我们处于恩典地位、在与神的关系上拥有得救确据，相信一个可靠的重生教义至关重要。因此在最后一章中，我想探讨圣灵神的作为，那是真正得救确据最重要的根基。

第五章

完全确据的来源

诸如盖洛普（Gallup）和巴拿研究所（Barna Group）这样的机构进行的民意测验一再地显示，千百万的美国人声称自己是“重生的基督徒”。不幸的是，这些人中有许多人对重生的理解都极其糟糕。如果问他们，他们会说：“啊，重生的基督徒就是在福音布道会上决志的人”，或“一个重生的人就是做了罪人祷告的人。”然而这些行为都不是一个人重生的证据，如我们所见，做出信仰告白却没有重生是完全有可能的。

重生意味着被圣灵神超自然的作为改变，理解这一点对于我们的得救确据至关重要。

在前一章中，我们察看了以弗所书第二章，在那里我们看见，我们被圣灵重生后的经历跟重生以前有着强烈反差，重生以前，我们随从“今世的风俗，顺服空中掌权者的首领，就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵……放纵肉体的私欲，随着肉体 and 心中所喜好的去行”（2-3 节上）。这形容了堕落未重生之

人的生命光景，但重生之后，我们“不再作外人和客旅，是与圣徒同国，是神家里的人了”（19节）。

重生中发生了什么？圣灵在我们灵魂中的作为产生了什么改变？

关于重生的争论部分集中在我们对于原罪的不同理解上，所有认信的基督徒都相信，人类经历了某种堕落，我们的本性中有什么东西败坏了。我们都相信我们是败坏的受造物，但是关于堕落的程度却存在很大争议，也就是堕落所导致的道德败坏的程度。

有些基督徒相信，是的，人的确堕落了，但人的灵魂尽管败坏了，却仍然存在一种我所称为的“义的小岛”的东西，没有被堕落影响。站在这个义的小岛上，人有能力在重生之前与神提供的恩典合作。然而，我无法在圣经中找到这种思想，当我们阅读有关我们本性状态的经文时，我们看到如此描述：“败坏的辖制”（罗马书 8：21），“死在过犯罪恶中”（以弗所书 2：1），以及“可怒之子”（以弗所书 2：3）。历史上，教会明白这些经文表明未重生之人向着神有一种道德弯曲和满有偏见的敌对，而形容这种敌对态度的词就是 *憎恨 (enmity)*。重生以前，

我们完全不倾向于神的事，对基督没有任何真诚的爱，在我们的
心中完全没有对神的爱。

那么我们如何知道我们已经重生呢？

你爱耶稣吗？

实践意义上，那些挣扎于得救确据的人常常问我这样的问题：“我怎么知道我得救了？”我会以三个问题作答。

首先我会问：“你全然爱耶稣吗？”我问过的每一个人都直率地回答说：“不，我不是。”这也是为什么他们不确定自己灵魂的状态，他们知道自己在爱基督上是不足的，因为他们知道如果自己全然爱基督，就会全然顺服于祂。耶稣说：“你们若爱我，就必遵守我的命令”（约翰福音 14：15）。因此一旦我们没有遵守神的某条诫命，就表明我们没有全然爱祂。

随后，当一个人承认他不全然爱耶稣之后，我会问：“你爱耶稣如你应当的那么多吗？”被问的人通常会奇怪地看着我，说：“当然不了，我没有。”这是对的，如果第一个问题的答案

是否定的，第二个问题的答案也应该是否定的，因为我们应当全然地爱祂，但是我们没有。我们对于得救的经历，其张力正在于此。

最后，我会问：“好吧，那你对耶稣究竟有没有爱呢？”在那个人回答之前，我通常会补充一下我问的是他是否爱圣经中的基督，圣经记载的那位基督。我为什么这么问？

多年前，我在科罗拉多洲科泉城的青年生命研究所授课，我与研究所一起做事，为他们做了很多工作。当我还是研究所训练师的时候，我说：“让我警告你们这一侍奉中的一大危险，我想不到世上哪里有比青年生命研究所更有果效的青年事工，比他们更善于接近孩子、就近他们的问题、参与他们的问题，在孩子所在之地服侍他们并知道如何让他们产生回应。这是这个机构最大的力量，但也是你最大的软弱，因为青年生命作为一个事工，使得基督教对孩童极有吸引力，因此孩子很容易归入青年生命机构，而没有归入基督。”

同样的道理，人有可能爱一个漫画版的耶稣，而不是耶稣本人。因此我问人“你对耶稣究竟有没有爱”时，不是在问他们是否爱一个作为孩子英雄的基督，或是一个作为高尚道德教

师的基督，而是在问他们是否爱圣经中的耶稣。

现在，如果有人对第三个问题作出肯定回答，那就是涉及到神学的地方了。思想一下这个问题：“一个未重生之人有没有可能对基督有真正的爱？”我的答案是否定的，对基督的爱是圣灵工作的结果，这也是重生的全部意义，正是圣灵使人心复苏时所做的事。圣灵神改变了我们灵魂的性情和我们心中的倾向，重生之前，我们对神的事是冰冷、敌对或漠不关心（最糟糕的一种敌对）的，对他没有任何真诚的爱，因为我们还在肉体之中，而肉体不喜悦神的事。对神的爱由圣灵重生的大能点燃，他将神的爱浇灌在我们心里（罗马书 5：5）。

因此当我问一个人是否有对基督的爱时，如果这人能作出肯定回答，即使他爱基督没有如他应当的那么多（也就是全然的爱），这仍然是在向我肯定，圣灵在他的灵魂中有着更新的作为。这之所以成立，是因为我们在肉体之中没有能力生发任何对耶稣基督真正的爱。

一种错误的重生观念

有些对于重生的观念不能给你带来任何确据，今日福音派世界关于重生最流行的观念之一是重生时圣灵不过是进入你的生命当中、住在你里面。按照这种观点，即使在重生以后，你仍然需要回应圣灵、与祂合作，将祂放在你人生的宝座上，因为你有可能重生了、有圣灵内住，却仍然没有结出任何顺服的果子。你可能会成为所谓的“属肉体基督徒”。

新约使用 *属肉体* 这个词时，意思是我们起初是完全属肉体的，当我们在肉体之中时，圣灵改变了我们心灵的倾向。祂并没有立刻消灭肉体，肉体仍然与我们交战，在我们整个基督徒生命中，肉体都与圣灵交战，有时候我们属肉体的程度会有所不同（加拉太书 5：17）。关于这一点没有什么争议，然而，有些人使用“属肉体基督徒”形容有圣灵内住却没有改变的人，当这个词被这样使用时，所描述的就不是一个基督徒，而是一个未重生之人。

因此我反对这种重生观，因为它根本不包含重生。这种观念尽管假设圣灵进入人的生命，却认为圣灵没有产生超自然的恩典作为改变人灵魂的性情和倾向，那人仍旧处于圣灵到来以前的灵魂光景中。重生中圣灵诚然也真实改变一个人，理解这

一点至关重要，圣灵改变人灵魂的性情。如果一个人真的重生并显出信心，那么不结出一定程度的顺服果实就是不可能的。

圣灵的“定金”

我们已经看到，重生是圣灵改变人灵魂倾向的作为，但圣灵不止透过重生改变我们，而且还有着其他对于我们得救确据至关重要的作为。哥林多后书 5：1-5 说：

“我们原知道，我们这地上的帐棚若拆毁了，必得神所造，不是人手所造，在天上永存的房屋。我们在这帐棚里叹息，深想得那从天上来的房屋，好像穿上衣服；倘若穿上，被遇见的时候就不至于赤身了。我们在这帐棚里叹息劳苦，并非愿意脱下这个，乃是愿意穿上那个，好叫这必死的被生命吞灭了。为此，培植我们的就是神，他又赐给我们圣灵作凭据。”

有些圣经译本将 *凭据* 一词翻译作 *定金*，这里的语言来自古希腊的商业世界。今天，我们唯一能听到 *定金* 一词是在房地产交易中，如果你想买房子，想跟卖主签订合同，以便他能

把售房信息从市场上撤下，他会要求你付定金。他们不想跟那

些不诚心买房的人打交道，想要那些对买房很热心的买主，换句话说，那些对此事严肃认真的人。哥林多后书 5 章 5 节的意思是，圣灵重生我们时，不止改变了我们心灵的倾向和灵魂性情，而且还成为我们的定金、我们的凭据，保障最终完全的支付。

当我要花一段时间购买某件东西时，我必须付首付。现在我们知道有许多人是签了合同、付了首金，随后却又反悔食言。有时候某个人的房子被没收，或是车被收回，因为他没能按合同持续付款。通过付首付，他承诺付清全额，但人并不总是能坚持到底。然而，当神为某件事物付上定金，这定金就是祂的话，是祂的承诺，祂一定会付清全额。这也是保罗使用的语言，他说当我们被圣灵重生时，圣灵不仅改变我们的心、我们的灵魂、我们的意志，而且给了我们救恩完全实现的定金——即凭据。

当人说“我可能今天得救，明天又失去救恩”时，他们忽视了这一事实，忽视了这一圣经真理：神会完成祂开始的工作。当祂付了定金，剩余的一定会全额付清，这就是我们确据的稳固根基。

神的王印

让我们看另一处例子，哥林多后书第一章：

“我既然这样深信，就早有意到你们那里去，叫你们再得益处；也要从你们那里经过，往马其顿去，再从马其顿回到你们那里，叫你们给我送行往犹太去。我有此意，岂是反复不定吗？我所起的意，岂是从情欲起的，叫我忽是忽非吗？我指着信实的神说，我们向你们所传的道，并没有是而又非的。因为我和西拉并提摩太，在你们中间所传神的儿子耶稣基督，总没有是而又非的，在他只有一是。神的应许，不论有多少，在基督都是是的。所以借着他也都是实在的，叫神因我们得荣耀”（15-20节）。

保罗这里在说什么？他是在说神不会在祂的应许上犹豫不决，祂不会既说“是”也说“不”。使徒告诉我们，祂所有的应许都由祂神圣的性情保障，由信实标记。

然后保罗接着说：“那在基督里坚固我们和你们，并且膏我们的就是神。他又用印印了我们，并赐圣灵在我们心里作凭据”

（哥林多后书 1：21-22）。这里再次出现圣灵的凭据，但我们不仅拥有圣灵的凭据，而且保罗还告诉我们，我们被圣灵用印盖了印，他又在以弗所书中重复了这一观念。希腊文的“印”是 *sphragis*。

也许你看过有关中世纪的电影，其中出现多种君主礼仪。当一个国王下达圣旨通告各地时，在圣旨上都会盖上蜡的封印。这个印是国王的标记，是用他的戒指盖印，他的戒指印章里面刻着一种包含有他签名的特定图形或形状。因此如果一份文件、通告或是法令盖有国王戒印的蜡封，那就代表无可辩驳的权威。保罗这里在哥林多后书告诉我们，宇宙的国王在祂的每个子民身上都盖上了擦不掉的封印，祂不仅给我们一个斩钉截铁的凭据，而且还为我们的得赎封印。

圣灵内在的见证

最后，在罗马书第八章，我们读到这些鼓舞人心的话：

“因为凡被神的灵引导的，都是神的儿子。你们所受的，不是奴仆的心，仍旧害怕；所受的，乃是儿子的心，因此我们

呼叫：‘阿爸！父！’圣灵与我们的心同证我们是神的儿女；既是儿女，便是后嗣，就是神的后嗣，和基督同作后嗣。如果我们和他一同受苦，也必和他一同得荣耀”（罗马书 8：14-17）。

我们查验自己的生活 and 心灵，察验圣灵的果子（加拉太书 5：22-24）以及我们生活发生变化的程度时，必须对我们里面的光景有一个诚实的评估。但在终极评定上，我们得救确据的磐石在于圣灵在我们里面的见证，因为祂与我们的心（在我们里面）一同见证我们是神的儿女。

我们怎么知道这对于我们心灵的见证是从圣灵而来，而不是从邪灵而来？圣灵如何与我们的心同证我们是神的儿女？圣灵透过神的话与我们的心同证我们是神的儿女。我们离神的话越远，我们在今生经历的确据就越小，我们离神的话越近，那启示圣道、光照我们的圣灵，就会越多使用神的话在我们的灵魂中见证我们是属神的，见证我们是神的儿女。

作者简介

司布尔 (R. C. Sproul) 博士是利戈尼尔事工 (Ligonier Ministries) 的创始人与主席, 利戈尼尔是一个基于佛罗里达州玛丽湖城 (Lake Mary) 的国际多媒体事工。司布尔也是佛罗里达州桑福德城 (Sanford) 圣安德鲁教会 (Saint Andrew's) 的主任牧师, 他的教导可在 *心意更新 (Renewing Your Mind)* 每日电台上收听。

作为好几间领路级神学院的教授, 司布尔博士在他卓越的学术生涯中帮助训练了許多人走上服侍的道路。

他是超过六十本书的作者, 包括《神的圣洁》(*The Holiness of God*), 《被神拣选》(*Chosen by God*), 《看不见的手》(*The Invisible Hand*), 《唯独信心》(*Faith Alone*), 《一品天堂》(*A Taste of Heaven*), 《我们认信的真理》(*Truths We Confess*), 《十字架的真理》(*The Truth of the Cross*) 以及《主祷文》(*The Prayer of the Lord*)。他也是《宗教改革研习版圣经》(*The Reformation Study Bible*) 的主编, 写作了好几本儿童书籍, 包括《王子的毒杯》(*The Prince's Poison Cup*)。

司布尔博士与他的妻子维斯塔（Vesta）定居在佛罗里达州的郎伍德城（Longwood）。



WHAT IS
The CHURCH?

R. C. SPROUL

CRUCIAL
QUESTIONS

№ 17

什 么 是 教 会？

What is the Church?

R. C. Sproul (史鲍尔) 著

Eric Xiao 译

What is the Church? 什么是教会？

目录

第一章	教会合而为一.....	4
第二章	在真道里联合.....	7
第三章	教义产生区分.....	11
第四章	有形教会和无形教会.....	17
第五章	教会是圣洁的.....	22
第六章	普世大公之教会.....	27
第七章	建立在使徒们的根基之上.....	30
第八章	主的仆人们.....	33
第九章	真教会的标记.....	36
作者简介	41

第一章 教会合而为一

在约翰福音第十七章中，主耶稣为教会合而为一做了一个祷告，这是为我们记载在圣经新约中、涵盖范围最广阔的祷告。在这个代祷中，祂为祂的门徒祷告，也为所有藉着门徒的见证而相信的人祷告。这个祷告被称为耶稣的“大祭司祷告”，其中的一个中心主题是基督祈求父神使祂的子民合一。这是一个为基督徒合一的祷告。然而我们在这第二十一世纪的今天却发现教会当前可能比教会历史上任何一个时期更加支离破碎。我们已遇到一个危机性的问题——“究竟什么是教会？”

从历史上看，透过早期的尼西亚教会会议，人们常用四个关键词来定义教会。即，教会是合一性的、圣洁性的、大公性的、使徒性的教会。当我们研究教会本质的时候，按照以上所定义的教会本质，我想着眼于上述四个描述性特征。

首先，教会是合一性。真是这样么？如果我们纵览下现今基督教的图景，进而来描述她时，“合一的”或者“一体的”也许我们最不会使用的一个词。

那么，对于基督为教会的合一所作的代祷及古代教会为教会合而为一的宣告，我们究竟该如何理解并回应？就这个问题，自古以来人们想出了各种不同的办法。二十世纪产生了“普世教联运动”，它企图藉着普世基督教会协会和其它组织推动小型宗派改革或形成一个集中化的教会性组织。普世教联运动的这个目标就是恢复有形教会的合一。我们发现——朝着这个联合目标进行的推动所产生的结果之一是——以前分离的宗派彼此之间的合并数量上增长。然而，非常不幸却经常发生的是，当两间教会或者宗派合并后，一些人不认同合并、继而离开所新成立的组织，然后创立一个与他们的价值相一致的组织。

如此，透过这样的联合，虽然人们努力试图使教会组织越来越少，这样的运动却反而产生了更多教会组织。

另外，普世教联运动还产生了另一个问题，那就是多元主义的问题。多元主义这种哲学积极主张在一个单一机构中允许各种不同的观点和教义相互共存。由于在许多教会中已经出现了很多教义上的分歧，教会曾试图维持和平与合一，并同时试图在内部兼容不同的看法。多元主义正是在这样的背景下企图兼容各种冲突性的观点。

随着教会变得越来越多元主义化，被容忍的、彼此矛盾的观点也在增加。这样，组织性和结构上的联合成为人们关注的中心。人们竭力不惜代价维护教会有形的联合。然而，这种做法总是付出相当大的代价，从历史上来看，这个代价向来就是牺牲教会信仰告别上的纯全。

自始于十六及十七世纪的抗罗宗运动以来，教会制定了多个信仰告白文件。这些信经式的告白阐明了一些教会持守并公开告白的教义。这些信仰告白文件在很大篇幅上对关于基督徒意味着什么总结出了一些核心信条——比如三位一体，基督一个位格具有神人二性，还有身体复活。多个世纪以来，人们称抗罗宗主义是各个机构基于共同认信的教义所构成的有机体。但如今，作为普世教联运动造成的影响的一部分，这些古旧的信仰告白不断地被相对化。此外，一些教会为了达成有形教会的联合沿着多元主义的路线试图使信仰告白变得宽泛化。

如果你参与一间教会，什么原因使你留在那儿？有很长一段时间，我注意到人们有一种倾向，就是不同宗派间转来转去——哪里有他们喜欢的牧师、讲道、音乐，或者某种活动安排，他们就往哪里去。从一个宗派转到另一个宗派、从一间教会转到另一间教会

，人们常常觉得非常自在。可悲的是，我们很少发现人们关心教会所信的是什么。然而，在新约中当要求教会合一的时候，我们必须牢记使徒保罗是用这样的词汇讲论合一的，也就是，一主，一信，一洗。这样的合一不只是表现于外观上、在组织或者方法意义上的联合。真正合一，最紧要的是，对于基督位格和工作信仰告白上的合一；紧接着的是，在信仰告白内容上达成一致。教会的联合本应该联于使徒所传的福音，然而，非常令人悲痛的是，教会的联合正是在这样关键的地方上——即，使徒所传的福音——已经断裂了。

第二章 在真道里联合

到目前为止，我们已经学习了基督的教会存在四个主要限定性条件，即，教会是合一性的、圣洁性的、大公性的、使徒性的教会。我们已经考察了教会的合一性或者说联合性，并分析了历史上的一些问题及其产生的普世教联运动。普世教会联合主义尽可能地寻求教会在有形可见的、组织机构上及制度上的联合。伴随普世教联运动而来的是，教会发现为了在组织里兼容不同的神学必须使得她们的神学根基及信仰告白基础变得宽泛化，即所谓的多元主义。

历史上的基督教中一直存在着某种程度上的多元主义。我在研究生院有一门课程叫做“异端邪说史”，要求学生仔细审查教会历史上变化多端的一些神学争议。我们考察了以便尼派（Ebionite）异端、幻影说（Docetic）异端、诺斯替主义（Gnostic）异端。我们也研究了著名的教会会议，比如尼西亚（Nicea）、迦克墩（Chalcedon）。这些教会会议处理了与基督论相关的各式各样的异端。自古以来，教会不得不应对、处理异端，并且在异端和错谬之间作出区分。这种区分不是在种类上而是程度上的不同。教会经常受到大大小小神学错谬上的困扰，至少，一些成员在他们的思想和信仰上陷入错谬之中。但是当个错谬逐渐演变到严重的程度以致于威胁到教会的生命本身、影响到基督教信仰的本质要素的时候，此时，教会必须站出来郑重声明，“这个错谬不是我们所信的；这个错误的信仰见解是异端，并且在有形教会中不能受到容忍。”历史上，这正是随着神学上的冲突争议而出现过的。

然而，有必要认识到有些错谬对于救恩来说是无关紧要的，我们可称之为“非本质的”（non-essential）错谬。比如，多年来，很多基督徒对于施洗的适当模式有过争论，到底是应该全身浸入式，还是洒水式，抑或浇水式？但是，基督教历史上很少人会认为某种特定类型的施洗对于基督教和救恩来说是生死攸关的。另一方面，大多数基督徒认为所有的真理都至关重要、基督徒生活中所有的顺服都不可忽视。虽然我们在某些事情上有分歧，但我们认识到我们都在尽力讨上帝的喜悦，并且顺从圣经的教导。即便如此，有些时候我们的确不能达成一致。

论到一般的罪，圣经提到爱能遮掩许多的罪（参阅彼前4:8；箴10:12）。然而还有很多特殊具体的罪，极为邪恶，在教会生活中需要得到管教惩戒。很多案件中，教会的正式审理可以开除一个人的教会会员资格。

在新约中，并没有规定对人所违犯的每一项罪都要求革除教籍。恰恰相反，对待他人的过犯，基督徒必须以慈爱、耐心、宽容和忍耐为特征。我们应常存耐心和慈爱担当别人的软弱。我们不应该基于意见上的某种分歧就动辄诉诸于教会惩戒。

历史上，教会认识到有些分歧并不是救恩的关键，这些分歧不影响教会的本质“*esse*”（拉丁词，本质，本体，实质）。而有些议题影响到基督教的本质，在教会历史上作为教义上最令人感到烦扰的争论，被人们争来辩去。

但是还有另外一层面，有些错误不一定是涉及基督教的本质，然而这些错误确实能反映健康状况，我们称为“*bene esse*”。“*Bene*”在拉丁语中相当于“well（康福）”。如此，我们在影响教会生命本质的错谬（重大的异端）和影响教会健康的错误（较小的异端）两者之间做出区分。

在如何既维持合一性又保存纯洁性上，教会一直很难想出解决办法。我对这个世代的很大的担忧就是，我们目前所看见的，一种普世教联运动正进行着，企图把教义淡化并使其相对化。该运动肇始于在核心真理比如基督的神性或基督的赎罪上进行妥协谈判——都是以促进教会有形看见的合一为名。

教会当前正面临的危机很大程度上来自于十八世纪启蒙运动及十九世纪自由主义。在过去，自由仅仅意味着不受奴役及保持开明，该特定术语 *liberal* 其本身描述的是一种美德。但是当你把后缀 *-ism* 加到它的词尾的时候，演变成为 *liberalism*，即自由主义，它指的是一种特别的神学流派，该学派起始于德国神学家们抨击历史性基督教的超自然纬度并且拒绝承认圣经里的神迹真实发生过，它跨过教会宗派界限已经对有形教会造成重大影响。这些神学家们企图把基督教信仰简化为某种道德准则或者一套价值体系。他们本来应该脱离正统信仰的教会再去寻求建立一套全新的宗教，而实际上，他们未离开教会，却仍然从事上述活动。

但是，大多数的自由主义者们并非如此，他们反而通过占据神学院、大学、董事会和主要宗派的机构等手段，仍然竭力维持他们在有形教会里的身份，总的来说，他们成功地做到了。这样，在二十世纪之初，在美国形成了一场灾难性的斗争，人们称之为基要派与现代派之争（*Fundamentalist-Modernist Controversy*）。

自此以后，教会开始分化为自由派和保守派、福音派和现代派。很多情况下，自由派和保守派继续在较大的宗派里面保持共存状态，但绝不是一种和平共存。接下来，许多宗派不断分裂，以致于到这样的地步，我们看见过去的主流教会，至少就她们的规模和影响力来说，已不再是主流教会。虽然福音派教会稳步向上增长，但被囚于自由主义的主流教会持续地走下坡路。有一个宗派在短短二三十年内就已经流失了一百万会众。

有很多人似乎对十九世纪自由主义特色的神学茫然无知，我对此感到非常吃惊。有些牧师竟然不相信基督的神性、基督的赎罪，或者基督由童女而生，但却似乎仍然受到公众的信任。很多人震惊地了解到，在一些宗派差不多有百分之八十的牧师不相信上述真理，他们进而问到，“为什么某个人愿意成为牧师却又不相信这些真理？”对此，我的回答是，这个现象其实也没有什么新奇，这个问题已经存在很长时间了。

第三章 教义产生区分

当我还是个小男孩的时候，我学会了一句俗语，使我受益匪浅。它是这样说的：“同样或者类似的鸟类羽毛标本往往习惯性地聚集在尽可能最毗邻的壁橱里。”或者说，“物以类聚，人以群分。”我们往往倾向和与我们持类似价值和观点的人聚集在一起。事实上，基督教抗罗宗有一个诟病，就是教会的会员资格不是由一个公共的信仰告白来界定，而是按照社会经济状况的相似性来划分。过去我对罗马天主教持赞同的事情之一就是教会是按照牧区的概念建立起来的。今天，在同一个区域，我们不会看到第一、第二、第三、第四或者第五罗马天主教会，而我们可能会有第一浸信会和第二浸信会，或者第一长老会、第二长老会和第三长老会。

新约所讲的合一是信仰上的合一。罗马天主教决定使人们无论是来自管理层、工薪阶层，或者各样的种族背景都聚会在同一间会堂。这是一个很美好的做法，因为教会不应该是只针对某一特定阶层。基督的身体要求整个社会、各个层面都加入。

在新约团体中，既没有在以弗所的浸信会，又没有在以弗所的长老会，也没有在以弗所的信义会，只有在以弗所的教会。当然，如今在我们这个时代，在有些非常小的乡村和城镇，也许只有一间教会，但是在大多数情况下，我们的教会在不断增殖扩张。但话又说回来，新约讲到的合一是信仰上的合一，人们由于共同地委身于真理和福音的缘故而相聚、

联合起来。在我们这个时代，我们已经见过人们企图严格地藉着有形的、组织性的结构而找到合一。我们试图定义合一的另外一个办法就是把我们的努力集中在所谓的属灵合一上。

我记得在二十世纪七十年代，当我还在宾夕法尼亚州的利戈尼谷学习中心（Ligonier Valley Study Center），我们招待了一群从法国来拜访我们的基督徒。这是一群灵恩派的基督徒。他们分享了他们的灵恩经历，然而，他们的教会背景非常广泛多样，一些是信义会，一些是罗马天主教，一些是五旬节派，一些是长老会。他们兴高采烈地讨论他们曾经经历过的在灵里的合一。

他们显而易见的合一感让我觉得好奇，于是，我就问他们，“你们是如何能够克服这些历史上、你们现在存在着的分歧？”他们回答说，“比方说，什么样的分歧？”于是我就举出几个例子。这实在是一件不好的事情，不到五分钟，他们就在这些分歧上吵来吵去、恨不得死掐对方喉咙。换句话说，他们只有不顾他们的教义上的分歧，才能够维持他们的合一。你现在能察觉到其中的张力了吧？一方面，对于团契相交和属灵合一这些真实的事物，有的是非常正面积极的。但是，另一方面，在试图完全忽略教义上的分歧这个方面，有的却存在着严重的危险。

上面所讲的似乎就是我们当今文化所处的嬗变。我们这个时代信奉的名言就是“教义产生分裂。”从历史上来看，这句话是对的，教义的确趋于划分人群。但是，你是否曾思考过教义为什么带来分歧？自由主义的机构表面上似乎高度地宽容不同于他们自己立场的其他观点，相比较而言，保守派似乎在为很多事情争来斗去。

但是，其实自由主义者也许并不像人们想象的那样宽容。他们往往在教义上松弛，直到讨论焦点朝向保守性的教义，这时，他们就变得竭斯底里反对教义，那些原先自恃自己为开明、宽容的人士马上就变得心胸狭隘了。我认为自由派教会之所以能够容忍这样各种

各样的教义的基本理由在于，教义对他们来说完全不重要，他们对基督教信仰的本质内容没有热情，而保守派背景的人准备着为圣经里的真理牺牲他们的生命，因为他们看见这些真理具有永恒的意义。

对于那些持自由主义信念的人来说，外界对基督教信仰告白中的教义可以有不同的看法，不过是因为他们不关心教义而已。但是对信徒来说，教义非常关键，因为信徒非常关心他们信仰的内涵是什么。那些竭力忠实于圣经地信徒们明白新约书信中几乎每一页都有这样的劝勉，即要竭力地保守从前一次交付圣徒的信仰的真道。使徒保罗非常郑重地提醒提摩太、提多和其他人要让教会警惕那些试图藉着错误教义败坏使徒所传的、信仰的真道。对十九世纪的自由主义进行最激烈的抨击是由瑞士神学家埃米尔·布伦纳 (Emil Brunner) 发起的，在他的经典作品《中保》(原名为 *Das Midler, or The Mediator*) 这本书中，他谈到了基督论在十九世纪的神学发展导致的结果是不承认基督的神性和他的代替性的赎罪。布伦纳说，如果他用一个词来定义十九世纪自由主义的本质，那么这个词就是无信 (*unglaube, or unbelief*)。他说，十九世纪自由主义是一座给无信仰树立的纪念碑。

在神学历史上，最动荡的争论来自十六世纪的宗教改革。这场争论围绕着两个主要问题：什么是福音？及我必须做什么才能得救？随着那场争论风暴持续深入，马丁·路德忍受着巨大的艰难和众人的敌意。在他生命篇章的末了，路德看到福音的真光在他那个时代已穿透并照亮了那黑暗的世代。要记得宗教改革的座右铭——*Post tenebras lux*，就是，“黑暗过后是光明”。路德说，不可避免的是，过不了多久，福音的真理将再次被隐蔽在蒙昧之中。他给出的理由就是，无论在哪里，只要福音被传讲，那里就产生分化，并且争论随之而来。

人们不想要持续的争论，我们希望的是和平。以色列历史上的假先知传扬过的也是一种和平，但他们的和平是一种错觉幻想。在根本没有和平的时候，他们宣扬平安，或者用路德的话来说，一种属肉体的平安感。路德说，当福音被热情地、准确地传讲时，它并不带来和平。事实上，我们的主自己曾这样说过：“你们不要想，我来是叫地上太平；我并不是叫地上太平，乃是叫地上动刀兵”（马太福音10:34）。这句话并不是意味着主呼召我们拿起武器、进行武装斗争以推进国度的扩展。恰恰相反，我们被呼召要成为和平的使者，要成为一群宽容、良善、忍耐的人。但是，如果你看一下历史上的记载，只有以色列真正的先知是为真理奋不顾身，而每次他们挺身而出的时候，争论就出现了。

大概没有任何人曾像耶稣基督一样带来如此之多的争论。人们要么赞成他，要么就是反对他。在使徒行传中，对使徒教会的记载就是记录持续不断、愈演愈烈的争论。这些争论围绕着福音的传讲。传福音引起如此激烈的争论以致于犹太人社会的宗教团体完全禁止使徒们传讲福音，因为福音的传讲是带来争论的，因为福音的传讲产生人之间的分化。

在我们这个时代，我们已经被告知，最高的美德就是和平。我们生活在原子弹爆炸的时代。我们已经看到无处不在的战争。我们也已厌倦了各样的纠纷，对人人相斗、自相残杀感到厌烦。因为上帝的恩典，教会不像从前的几个世纪那样把人烧死在火刑柱上或者挂在酷刑架上。我们已经学会了与我们观点不同的人共存。我们珍视和平。但我所担心的危险是，我们重视和平以致于我们愿意去遮盖福音本身、使其看上去模糊不清。当我们实际上没有合一的时候，却谈论合一，对此我们必须非常小心谨慎。时常我在想，我们自以为有合一的时候，其实我们并没有合一。

从历史上看，在宗教改革时期，抗罗宗新教徒不仅被称为新教徒，也被为“信福音主义者”（Evangelicals）。他们之所以被称为信福音主义者是因为他们信奉福音（*evange*

1)。历史上，虽然自十六世纪的福音主义者们开始产生了不同宗派，但是仍然有些合一的基本原则把他们联合在一起。在历史性的、古典的福音主义中，有两个至关重要的联合点，那就是宗教改革的两个关键性的唯独——唯独圣经 (*sola Scriptura*) 和唯独信心 (*sola fide*)。唯独圣经 (*Sola scriptura*) 反映出这样的事实，即各个抗罗宗新教派别他们都相信圣经才是信仰和实践的最终权威。他们都相信圣经的默示和无误性。并且他们在十六世纪最主要的问题，即唯独因信称义 (*sola fide*) 的教义上达成一致的认同。虽然他们在其它地方 (比如在圣礼和其它教义) 上存在分歧，但至少他们有互相共同持有的联结点，使得抗罗宗新教各派别联合在一起。那样 (译者按：基于唯独圣经和唯独信心) 的联合持续了好几个世纪。

只是到了我们所处的世代，我们已发现这群自称为福音派的人们在上述两个教义上产生了重大分裂。直到二十世纪后半叶，人们几乎理所当然地认为一个自称为福音派的人相信圣经是上帝的话，即圣经是绝对无谬的，是上帝所默示的，是绝对无误的。然而，如今你不能再做如此假设了。以上联合已经被彻底瓦解了。

事实上，一位历史学家认为，“福音派”这个词几乎已经完全被掏空了意义。从历史上来说，福音派意味着与教义相关的事物，即，“福音派”是按照特定的信仰告白来界定的。如今，它倾向于通过一种方法来定义，而不是一种神学。并且，在所谓的福音派圈子里存在着同样的多元主义，这种多元主义在今天甚嚣尘上，如同我们已在历史上的自由主义中所见过的。

对一个尽可能地总要“与众人和睦” (罗马书12:18) 基督徒来说，生活就像处于剃刀的边缘 (译者按：多元主义的文化带来很大的危机挑战)。我们真的需要不遗余力、使

出浑身解数以保持和平。然而，与此同时，我们蒙召要忠实于福音的真道和持守教会的纯洁。

第四章 有形教会和无形教会

你曾听说过无形教会 (*invisible church*) 这个术语么？无形教会这个概念最早是由奥古斯丁深入研究发展出来的。他在无形教会和有形教会两者之间做出了划分。奥古斯丁的这种划分却常常被人们误解。他所理解的有形教会是指教会作为一个组织机构，我们可以在世上有形地看到，在它的名册上有一成员列表，并且我们能认出这些成员。

在我们讨论无形教会之前，让我问一个问题：你必须去一间教会才能成为基督徒吗？如果你身体状况允许，参加教会是进入天堂的必须条件吗？从一个非常技术性的意义上来说，答案是否定的。然而，我们需要记住几件事情。基督命令祂的子民不可停止聚会（希伯来书 10:25）。当上帝组建以色列民时，他把他们组织起来、形成为一个有形的民族，并赐予他们在祂面前进行集体崇拜这一严肃和神圣的义务。如果一个人在基督里，他被呼召参加 *koinonia* —— 根据基督的诫命与其他基督徒团契相交、崇拜上帝。如果一个人知道所有这些事情，却持续地一意孤行、拒绝参加，对那人是否真正归信难道不会提出严重的质疑吗？也许一个人是一个重生不久的基督徒而采取那样的立场，但我会说那种情形是不大可能的。

我们中的一些人可能会在我们自己的归信上欺骗自己。我们也许宣称自己是基督徒，但如果我们真的爱基督，我们怎能轻视祂的新娘？我们怎能一意孤行、不参加祂已呼召我们加入的 —— 祂的有形教会？我现在给那些正在这样做的人提出一个严肃的警告。事实上，也许你就在你灵魂真实的景况上欺骗你自己。

无形教会有时被误以为是与有形教会相对立的事物，是在有形教会之外或与之分开。奥古斯丁却没有在这样的分类范畴中思想。奥古斯丁称无形教会实质上是在有形教会之中才能发现。想象一下，有两个圆圈。第一圆圈上面写着“可见教会”，也就是正如我们所知道的，外在的、人能所感知的、组织化的教会。作为另一个圆圈，无形教会实质上存在于有形教会那个圆圈之中。也许无形教会中有少数人不是有形教会的成员，但他们不过寥寥可数。

为什么奥古斯丁要论到无形教会？他是为要忠实于新约中耶稣的教导而谈论无形教会。奥古斯丁教导说，教会是一个混合体（*corpus permixtum*）。这是什么意思呢？我们知道什么是 *corpus*，就是身体的意思。*Corpus Christi* 又是什么意思？意思是基督的身体。*Corporation*（公司）就是由人形成的组织。*Corpus permixtum* 意思是说，教会是一个混合体。

在有组织的教会物理的界限范围以内，有很多人是真正的信徒，但是，在有形的、组织化的教会当中也有不信的人。这些不信的人在教会中，但他们不在基督里，因为他们作出的是虚假的信仰宣告。

耶稣曾论到他同时代的一些人，“这百姓用嘴唇尊敬我，心却远离我”（马太福音 15: 8）。耶稣认出以色列人当中有些人不是真正的信徒。保罗说过类似的话：“从以色列生的不都是以色列人”（罗马书 9: 6）。这些犹太人通过了各种宗教礼仪，并成为可见社团的一部分。他们还参加着所有的活动，但他们在上帝的事情上仍然是局外人和陌生人。

在新约中，论到有形教会和无形教会，耶稣使用的隐喻是稗子和麦子的隐喻。稗子就是杂草。这个比喻在农业社会环境中是非常通俗易懂的。从田地中为了获得最大化的出产，人们就必须尽量减少稗子，因为他们似乎比田里的出产更容易生长。

耶稣用这个比喻来给予教会警告，即，一方面，教会需要进行惩戒，消除那些威胁着要摧毁教会纯洁的杂草。另一方面，他还告诉我们在执行教会纪律时要非常谨慎小心，以免在我们热心于洁净教会、铲除稗子的同时，我们把麦子也一同拔出。

唯独上帝能监察人的内心，而对我来说，他人的灵魂总是不可见的。我可以听你的信仰告白。我可以观察你的生活。但我不知道你内心最深处是什么。我不能看到你的灵魂。我读不懂你的心思。但上帝可以读你的心思，并且，上帝准确地知道你的灵魂什么时刻处于什么状态。在我看来是不可见的，在上帝眼中是赤露敞开、一清二白的。相对于我们的有限的认知水平，这是一个明显的区别。

谁在无形教会之内？按照奥古斯丁的观点，就是所有那些真正的信徒。并且，他提到的，当然是指全体选民，因为所有的选民，按照奥古斯丁的观点，最终会形成真正的信心。而所有这些具有真正信心的人都在选民之列。因此，当奥古斯丁谈到无形教会的时候，他是谈论选民，即那些真正在基督里的、上帝真正的儿女。

加尔文认为，我们不应该把无形教会当作是某种虚构的或存在于模糊地带的事物。沿袭奥古斯丁的观点，加尔文认为无形教会实质上存在于有形教会之内。他说，使无形教会成为可见，这是无形教会的主要任务。

加尔文那句话表达的到底是什么意思？加尔文要追溯到耶稣升天和祂离开这个世界之前，门徒们问到耶稣的最后一个问题：“主啊，祢复兴以色列国就在这时候吗？”耶稣对他们说：“父凭着自己的权柄所定的时候、日期，不是你们可以知道的。但圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力，并要在耶路撒冷、犹太全地，和撒玛利亚，直到地极，作我的见证”（使徒行传1：7-8）。

因为我们基督徒的行话术语，耶稣说的这句话往往被人们误解。如果你问一个基督徒，“作见证是什么意思？”通常给出的答案是“就是去告诉某人关于基督的事情。”这样的回答并不完全错误。一定意义上，传福音确实是作见证的一种形式。但它不是唯一的形式。作见证的目的是使一些隐藏的变得明显。加尔文说教会的任务就是要使得上帝无形的国度成为有形可见的。首先，我们通过福音的宣告履行该使命——通过传福音。但是，我们也通过模仿塑造上帝的国，在世上彰显正义，在世上展示恩慈，通过给世界显明上帝的国应该是什么样子。也就是说，教会在各样的事情上要具体体现上帝的灵所赐之新生命、使该生命实体化，如此，教会的好行为就不是隐藏在斗底下，而是显而易见的。对于基督的临在和上帝的国，我们应该在世上作出有力的见证。

当我们使用有形的 (*visible*) 和无形的 (*invisible*) 这样的术语时，存在着一种危险。有些人以为，如果他们在无形的教会之中，这意味着他们可以是秘密侍奉的基督徒。但我们知道，新约给我们的使命是要我们见证基督，要将福音的真光表明出来，并使得祂的国度成为有形的。而这就是教会所要做的。

教会无论在什么环境中，在什么地点，在什么年代，总是，或多或少是可见的，或多或少是真实的。但即便如此，教会也可能失去灯台，以及不成为教会。教会可能会离经叛道。宗派可能会叛教。整个宗教教派可能离开无形教会，不再是真正的教会。

你是无形教会的一位成员吗？无形教会是总是享受合一的教会，因为我们是真正地、与基督合而为一。无形教会联合的关键点，即联合并超越教会界限和宗派界线，在于我们是与基督联合的。所有在基督里的人，和所有基督所在的人，都是祂无形教会的成员。那种联合已经就在那里，无论什么都不能破坏这种联合。这并不意味着我们可以在这一点上止

步不前。这并不是说我们可以对无形教会的合一简单地自满。我们仍然应该竭尽所能地致力于有形教会的真正联合。

第五章 教会是圣洁的

尼西亚信经庄严宣告，“我信唯一、圣洁、大公、使徒的教会。”现在，我们讨论圣洁性这一属性，因为圣洁性和教会密切相关。有人说，教会是历史过往中世界上最腐败的机构。虽然，这样的说法似乎言过其实和太过夸张，但这种说法也可以是对的，到底如何看待，取决于我们按照什么来评估腐败。在第一种情况下，如果我们只是简单地看待赤裸裸的邪恶，那么，很明显，诸如有组织的犯罪、新纳粹主义分子等可被认为是远比教会更为腐败。但是，如果我们以道德责任下滑的尺度来看待善良与邪恶，那么，是的，可以说教会是最腐败的机构。耶稣说，“多给谁，就向谁取；多托谁，就向谁多要”（路加福音 12: 48）。如果我们采用该标准来评估教会，那么我们可以说，教会是所有机构中从神的恩典中获得最多益处的机构。我们作为教会已经获得了百般好处和多样的恩典禀赋，结合我们所得的和及其相应伴随的高度责任二者来讲，我们可以说，相对而言，教会是腐败的，因为我们没有正当履行我们蒙召的天职。

在新约中，保罗经常称信徒为“圣徒”，对一些人来讲这称谓近乎幽默诙谐。例如，他写书信给住在哥林多或者在以弗所的圣徒。被翻译为圣徒的单词在希腊文中是 *hagioi*，该词是指圣洁的人。圣灵（The Holy Spirit）被称为圣洁的（*holy*），表征的形容词（*holy*）对应的就是该希腊词。

在什么意义上，我们把基督的身体、教会成员称作是圣徒或圣洁的人——*the hagioi*？我们必须先来看看，在哪些用法当中人们可以合适地被称为圣洁的。首先，应该从教会的天职（*church's vocation*）来理解。天职（*vocation*）当然是一种职业（*calling*）。

然而天职这个词基本上从我们的日常用语中消失了。今天人们常谈及他们自己的工作和他们自己的职业生涯，而在过去，大家都明白，我们每人都有一个天职。天职意味着从神而来的呼叫去从事特定事业。人们会按照上帝已经赐给他们的才能，作为一种责任，思考他们的呼召是成为一个外科医生、还是一个农民或一个家庭主妇。

整个天职的观念都是蕴涵于圣经用来称教会的词汇中。在新约中，用来翻译教会(*church*)单词的希腊字是 *ekklesia*。英语中的 *ecclesiastical*，正是来源于该希腊字。

我们只要观察下这个单词并把它拆分开来，我们可以看到，*ekklesia* 包含一个前缀和一个字根。你不必成为希腊语学生就能理解这一点，因为，其实很简单，该词前缀，*ek*，来自 *ex*，意思是“从……”或者“出自……”。另外，该词的关键字根来自希腊字 *kaleō*，意思是“（to call）呼召”。这其实非常接近英语单词 *call*。如果我们研究一下在圣经中该词 *ekklesia* 的字根意思，我们可以发现，从词源学上来讲，*ekklesia* 意思是一些事物中被呼召、分别出来的事物。

为什么称教会为 *ekklesia* 的原因在于，教会其实就是一群已经被上帝从世界中呼召分别的人。耶稣出生之后，希律王有一回试图杀死婴儿进而除掉这个新生的君王。在梦里，耶和華的天使指示约瑟逃离那个地方，约瑟就带全家下到埃及去。等到希律王死后，约瑟蒙启示可以安全回到巴勒斯坦，如此，马太福音告诉我们经上的话应验了：“我从埃及召出我的儿子”（马太福音 2:15），指的是说，回到巴勒斯坦的日子，最终应验了上帝历史上曾带领以色列人出埃及的历史事件。那时，上帝把在埃及地受奴役之中呼召出来，并领养以色列这个民族作为他的儿子。实际上，教会的天职正是来自领受上帝的这个呼召，上帝在那里拯救一个民族脱离埃及地所受的奴役。但比这更深的意义在于，基督徒和教会，无论旧约时期的以色列民还是新约时期中的教会，并非仅仅蒙上帝呼召出埃及，而在于蒙

召从世界分别出来。这并不是说他们要离开地球，而是说，上帝的这个呼召是呼召成为圣洁。

我们记得，当上帝组建以色列民的时候，祂对他们说“因为我是耶和华你们的神。所以，你们要成为圣洁，因为我是圣洁的”（利未记 11: 44）。早在保罗写书信给圣徒们，就是那些在以弗所、哥林多、或帖撒罗尼迦“圣洁的群体”很久之前，教会作为蒙上帝呼召成为圣洁的群体，这样的观念在旧约时期其实已经根深蒂固了。

“圣洁 (*holy*)”这个词意思是说区别的、被分别开来。当一个人被分别开来，这个人就从日常的或者普通的事情上分别出来，而致力于超凡脱俗、非同寻常的事情。当然，在圣经用语范畴中，圣洁意味着蒙召成为圣洁的以色列民被要求按照一种与世人俗常区别开来的生活模式、标准、或方式而生活。换句话说，这是一个成圣的呼召，要求过一种不寻常的生活方式。

我们必须首先要了解的是，当我们看待“教会是圣洁的”这一声明的时候，教会拥有一份神圣的天职、一个圣洁的呼召。教会已经被从世上所有其他机构中分别出来，上帝的子民已经被从世人中分别出来要履行特定的使命。他们要反映和体现上帝的品格。这就意味着，如果我们是无形教会的一部分，我们蒙召成为一群朝圣的人。这就是为什么圣经强调说，我们是这世上的寄居者、朝圣者、客旅。

除此之外，还有另一种意义上，教会被称为圣洁的。因为教会其成员是由已经被圣灵内住的人，在此意义上，教会被称为圣洁的。每一个由圣灵内住的人在上帝看来都是圣洁的或者说分别出来的。教会就是上帝创造出的有形可见的组织，并在其中祂非常乐意地使祂的圣灵同在。我们一定要切记，圣灵并不是唯一我们在有形教会中能发现的灵，我们还能发现邪灵，因此我们必须检测分辨诸灵。但是，只要圣灵在教会里面人的生命中同在并

且运行在其中，教会就是圣洁的。这就是为什么保罗能够看待并称罪人为圣徒。就其本身而言，他们还是罪人，但如果他们已经被圣灵重生、从圣灵而生并由圣灵内住，那么他们现在已是圣洁 (*hagioi*) 的群体 (*holy ones*)，并处于渐渐成圣的过程之中。

在回答“教会是圣洁的”这个问题时，我们听到有人评论说，教会不是圣洁的，而是充满了假冒伪善之徒。对此评论，应该回复说，“教会还能多一个假冒伪善之徒。”教会里面，我们没有一个人能够完美地活出我们宣称所相信的事情。信徒，尽管被称为圣徒，也是在成圣过程之中的罪人的团契。我们是基督的工作。基督在塑造我们，祂也正在塑造祂的教会。基督在使教会在圣洁上成长。正如个人除非在天上就不会达到完美圣洁的地步，同样，教会除非已经达到荣耀的状态就不会完全地成圣。

我们已经看到，圣经论及教会为“基督的新娘”。有一天，我们会看到教会如同完美新娘、毫无玷污，穿戴着令人惊叹的婚纱。但现在，新娘的礼服带着瑕疵。它有污点，斑点，以及皱纹。但基督向祂的新娘的誓言是，祂将除掉每一个污点、每一斑点和每一个皱纹，这样，在最后之日，祂将在充满完美圣洁的荣耀中把祂的新娘带到父上帝面前（译者按：以弗所书 5:27）。

现在我们是礼服上带有褶皱和斑点的新娘。想象一下，一个新娘穿戴着她的婚纱礼服正出现在婚礼上，而你正在寻思道，“天啊，她一定把那个东西扔在角落里半年了；礼服上布满了皱纹。”没有新娘愿意那样在婚礼上那样出席。如果我们看一下我们现在所处道状态，我们没有什么可以自夸的。

我们的圣洁是在进步，而且，按照真教会的定旨，这是绝对确定的。这并不意味着作为可见机构的教会绝不会消失，或说教会不可能叛教。他们（有形教会）可以消失或叛教，但是我们现在谈论的是无形教会。这是由真正的信徒组成的教会。在历史的某一时刻，这

个无形教会将展示她的圣洁的丰满，而内住在她里面的圣灵能够使她不断洁净、忠实于她的天职。这是为什么教会受到极大的逼迫和多次巨大患难的原因之一。在那种患难中随着而来的是严酷考验的清洗。这是上帝促使教会成圣和保持教会纯洁性的手段之一。时常，上帝乐意唤醒祂的子民，而我们作为上帝的子民似乎总是需要对我们的天职和呼召有清楚的认识，如此，我们才可能成为圣洁，正如祂是圣洁的。

问你自己这样的一个问题，“我的教会是一个圣洁的地方吗？”当我这样问的时候，你也许在发笑，因为你也许能够指出所有侵入教会的缺陷、错误和罪恶。但请记住，教会尽管是如此污染的，但她还是基督的新娘。圣洁不完全是指教会在历史某个时刻的状况，而是指她将会是圣洁的。我们当前的目的是成为一个正在不断成圣的圣徒。此外，我们要成为那些依靠圣灵的恩赐和恩典、忠实于上帝所赐予教会天职的人。

第六章 普世大公之教会

我们已经考察了教会的合一性和圣洁性，现在，我们可以继续思考尼西亚信经中对教会的第三个描述——教会是普世大公性的(*catholic*)。重要的是要记住，*catholic* 这个词并不是指罗马天主教会。相反，该词的意思是普遍的、在世界各地的(*universal*)，或者说历史历代及任何地方。其意思是说，耶稣基督的教会不是只在一个特定的城市里或只在某个地域挤在一起的特殊群体中才能发现的一个范围有限的机构。它甚至不是由国家边界所限定的事物。相反，基督的教会在全世界各地都能找到，由来自使用各种语言、母语和各个民族的人所组成。

不久以前，我在佛罗里达州的一间不大的教会发言。那天早晨，大约有一百五十人人一起聚会。在我开始讲道之前，我提出，希望他们能原谅在那个地方讲话会非常紧张，并且我在千百万人面前讲道总是会紧张。他们笑着看了看四周，看看是否是正在做一个电台节目，或者哪里有个电视摄像机正在使讲道超出这一小间教会范围对外播放。我向他们保证说我是认真的，并请他们注意希伯来书上的一个段落。希伯来书作者这样写道：

你们原不是来到那能摸的山；此山有火焰、密云、黑暗、暴风、角声与说话的声音。那些听见这声音的，都求不要再向他们说话；因为他们当不起所命他们的话，说：‘靠近这山的，即便是走兽，也要用石头打死。’所见的极其可怕，甚至摩西说：‘我甚是恐惧战兢。’你们乃是来到锡安山，永生上帝的城邑，就是天上的耶路撒冷。那里有千万的天使，有名录在天上诸长子之会所共聚的总会，有审判众人的上帝和被成全之义人的灵魂，并新约的中保耶稣，以及所洒的血；这血所说的比亚伯的血所说的更美（希伯来书 12:18-24）。

希伯来书的作者在这里所说的就是教会及对普世大公教会的经历。作者提醒我们，随着基督的得胜，自从旧约时代以来，事情已发生了变化，新的景况已经来到。他说你不是来到那座以黑暗和雷鸣电闪遮盖的山，那是个令人绝望恐怖的地方。（这里描述的是上帝从天上降临西奈山之际，赐下石版和律法给摩西。）作者说那不是我们去教会的时候我们面对的情景。而是说，现在，当我们去教会参加礼拜的时候，我们是在进入天堂本身，那是基督在祂的升天里已经到达的地方。作为我们的大祭司，祂已经一次进入天上的圣所，并已把拦阻我们进入上帝亲自临在的帐幕撕开。根据这段经文，我们现在已经被恩准进入天堂本身。

上帝是无处不在，祂不只是一个教会建筑物内。我们知道我们不能限制祂的临在，但是，在一间教会的入门处，存在着一个重要的象征意义。当我们走进那栋建筑物的时候，从属灵上来讲，我们是来到这样的一个地方，在这里，上帝的子民被召聚在一起向上帝献上敬拜和赞美的祭物。教会是圣地，正是在这圣洁的地方，上帝的子民聚集在一起履行敬拜上帝的神圣义务。

新约上讲，当我们一起进入敬拜的时候，我们不只是一个一百五十人的聚会礼堂中敬拜，而是说，我们的敬拜正是在天堂举行。保罗也警告我们聚会期间的行为举止，因为天使正在观看及参加敬拜。此外，希伯来书的作者告诉我们，云彩般的见证人环绕着我们，就是那些在我们以先进入天堂的圣徒们。

那么，我要问，礼拜天早上敬拜的时候谁在我们聚会当中？上个周日，我在教会的时候，猜猜谁在那里？亚伯，诺亚，亚伯拉罕，以撒出现了，并且还有大卫、底波拉、约书亚、以赛亚、耶利米、以斯帖、阿摩司、利亚、何西阿、约珥、以西结书、哈拿和但以理。保罗和彼得在那里，司提反、玛丽、巴拿巴，和路加这个伟大的医生也在那里。提摩太和

提多及雅各一同来到我们的教会。当我环顾四周，猜猜还发现有谁那里？我简直不敢相信。亚他那修、奥古斯丁、马丁·路德及其妻子凯蒂·路德、约翰·加尔文及其妻子爱德丽·加尔文（Idelette Calvin）、约拿单·爱德华兹和莎拉·爱德华兹、和沃菲尔德（B. B. Warfield）。所有已经进入他们所享安息的圣徒都是天上聚会的一部分。当教会聚集在一起的时候，不管她看上去多么渺小，无论在多么偏远的地方，她都是普世大公教会。

不仅如此，在我们在教会里聚会的时候，我们也在享受使徒信经所称的圣徒相通（*communio sanctorum*）——意即信徒的交通团契。它不只是有在我们以先已经进入天堂的圣徒，即得胜的教会，也有仍在争战中教会的圣徒：来自捷克共和国的圣徒、来自匈牙利的圣徒、来自罗马尼亚的、来自中国的、来自巴西的、来自肯尼亚的、来自英格兰的，和来自全球各地的。我们在普世大公教会的团契里面连络成为一体。这是如何发生的？其实这很简单。这是奥秘的、基督和祂新娘的联合。每个属于基督新娘的人都是在基督耶稣里。无论基督在哪里，哪里就是祂的教会。

让我们再次回顾希伯来书所讲的：

你们乃是来到锡安山，永生上帝的城邑，就是天上的耶路撒冷。那里有千万的天使，有名录在天上诸长子之会所共聚的总会，有审判众人的上帝和被成全之义人的灵魂，并新约的中保耶稣，以及所洒的血；这血所说的比亚伯的血所说的更美（希伯来书 12:22-24）。

关于教会在敬拜中最重要的事实是，教会是在基督的临在之中。基督来到祂的新娘面前，每当教会聚集的时候，新郎就在那里。这就是为什么你不想错过一起聚会的原因。这就是为什么你绝对不想放弃圣徒聚在一起的机会的理由。如果让我张贴一则新闻公告，上面会这样写着说，“猜猜下一个礼拜天谁会来教会？耶稣祂自己要来！”为要参加这样的教会主日敬拜，有什么预约你会不愿取消呢？

第七章 建立在使徒们的根基之上

教会的根基是什么？我们常唱赞美诗，“教会唯一的根基就是我们的主耶稣基督。”但有时，赞美诗上的歌词会成为错误信息的管道。耶稣当然是根基的一部分，这一点毋庸置疑，但按照建筑这样的隐喻来说，我们可以说得更加精确。祂不仅是唯一的根基，祂被称为是教会的首要房角石。整个基础都是在祂这首要房角石里面生根建造。

但是，教会的根基到底是指什么？根据新约，教会的根基就是使徒们和先知们。还记得在凯撒利亚腓立比的境内，耶稣问到，“你们说我是谁？”，彼得做出了他非同寻常的认信告白：“你是基督，是永生神的儿子。耶稣回答彼得说：“西门巴约拿，你是有福的！因为这不是属血肉的指示你的，乃是我在天上的父指示的。我还告诉你：你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上，阴间的权柄不能胜过他”（马太福音 16：15-18）。基督建造的教会不是建造在沙滩的基础之上，而是建造在磐石上，而这块磐石，根据新约中的形象比喻，就是先知们和使徒们的话——圣经著作。

让我们来查考启示录。在第21章那里，我们读到新耶路撒冷这座天上之城从天而降的异象。我们看到对此极为宏伟壮观的描述。在第21章14节，我们读到，“城墙有十二根基，根基上有羔羊十二使徒的名字”（启示录 21:14）。即使这座新耶路撒冷城，也是建造在使徒们的根基之上。

教会是建造在使徒们的根基之上，其重大意义是什么？我认为，在我们这个时代，在教会属性上，受到最严重的攻击就是教会的使徒性这一属性，这是因为在教会内部，一直存在着对圣经的权威进行全盘否定。这是对教会本身根基的反叛。你可能会拒绝保罗的教

导，你可能会不同意约翰的教导，你可能不相信圣经的完整性，但我恳求你不要在这一点上企图窃取基督的教会、然后把他建立在其他基础上。与其试图在其他基础上建立一个新的改进版，为什么不老实说，“我反对基督教”？

教会的使徒性，又是什么意思呢？要回答这个问题，我们必须去回到起点，问这样的问题：“什么是使徒？”使徒 (*Apostle*) 一词来自希腊字 *apostolos*，意思是“被差派的”。使徒 (*Apostle*) 意思就是被某人差派去某个地方。在希腊文化中，*apostolos* 是指某人，他可以是一个信使、大使，或者使节。此 *apostolos* 由国王授权、在国王缺席的场合代表国王。

既然使徒是被某人差派并拥有委托授权的一个人，那么，新约中最高的使徒就是耶稣自己。祂被天父差遣到这个世界当中，当祂来的时候，祂说：“因为我没有凭着自己讲，惟有差我来的父已经给我命令，叫我说什么，讲什么”（约翰福音 12:49）。他还说，“天上地下所有的权柄都赐给我了”（马太福音28:18）。

在“被差遣”这个意义上，新约里的第二使徒不是门徒中任何一个（虽然其中门徒中一些人确实是使徒）而是圣灵。耶稣说，“我要求父，父就另外赐给你们一位保惠师，叫他永远与你们同在，就是真理的圣灵，乃世人不能接受的；因为不见他，也不认识他。你们却认识他，因他常与你们同在，也要在你们里面”（约翰福音14: 16-17）。

在基督教扩张的最初几个世纪，对圣经基督教的最大威胁来自一个被称为诺斯底主义的异端。诺斯底教派（来自希腊字 *gnōsis*）是那些声称有特殊知识的人。他们自称是 *gnōstikoi*，即那些知道内幕秘密的人，他们竭力妄图取代圣经里使徒们的权威。他们认为，他们的知识比耶稣的使徒们传扬的知识更为高级和优越，他们写了大量的文学作品来声称他们自身优越性。

在那时，基督教信仰的捍卫者之一是一个名叫爱任纽的神学家。爱任纽是基督教的一位护教者，他最重要的一本著作名叫《驳异端》（*Against Heresies*）。他驳斥的主要异端就是诺斯底主义。在对诺斯底派的驳斥论证中，爱任纽使用了至今对我们来说仍然重要的一项推理。该推理论证正是基于 *apostle* 一词的基本含义。再次强调，*apostolos* 这个单词的字面意思上就是，“一个被差派或者被给予适当权力、以代表那差他的人。爱任纽说，诺斯底派不仅否认使徒的权威，从必然的逻辑上，他们更是抵挡了基督的权威和上帝的权威。

爱任纽是怎么得出这个结论的？逻辑是这样的：通过否认使徒们，就是那些被基督所派并被基督的权柄所委托的人，诺斯底派也就是抵挡委派使徒的那位的权柄。如果他们否认差派使徒们那位，也就是基督自己的权柄，那么，他们同样也是抵挡差派基督到世上来那位，也就是圣父的权柄。说到底，爱任纽对诺斯底派说，他们是不敬畏上帝的，而且，因为从圣父到圣子在到使徒们存在着一连串委派的关系，他们对使徒们的攻击其实是变相地攻击上帝本身。

使徒传统的观念对圣经来说是至关重要的。这个传统并不是那些不成文的口传内容，就如基督教新教之外的传统所认可的，而恰恰是新约圣经本身。使徒传统并不是教会所发明出来的，而是教会所领受的。它由使徒们领受得来，而使徒们的领受来自基督和祂的圣灵，基督和圣灵又来自上帝。这就是为什么说，否认使徒们的教导就是否认上帝自己的权威。

第八章 主的仆人们

英文单词 *church* 来自希腊语 *kuriake*，这个希腊字是名词 *kuriakos* 的一种形式，意思是为 *kurios* 所有或者占有。

那么，*kurios* 又是什么意思呢？这是一个在新约中非常关键的单词，它是用来指代“Lord（主）”的希腊词，在新约中用来翻译旧约圣经中上帝立约之名——Yahweh——及希伯来称呼 *adonai*。当诗篇作者大卫说，“耶和華我們的主啊，你的名在全地何其美！”（诗篇 8:1），他是在说，“哦，*Yahweh*，我們的 *Adonai*，你的名在全地何其美。”当旧约圣经的希腊译本翻译 *Adonai*，即“至高主权者”时，它就是用 *kurios* 这个词。

在新约中，*Kurios* 有三种不同的使用方式。简单来说，*kurios* 这个词是一种礼貌称呼，相当于我们所说的阁下或先生。但该词最崇高的使用表达是其至高无上的用法，也就是用它来称谓绝对主权者为 *kurios*。保罗曾在腓立比书2：10-11中使用过这个词，他写道：“叫一切……无不口称耶稣基督为 *kurios*，”也就是，“主”。

在新约中，“*kurios*”这个对新约中基督的称呼非常重要，同样，我现在要查考下这个词与我们对教会的理解有怎样重大的关系。*kurios* 这个词第三个含义是指称古希腊文化中非常富有、能拥有奴隶的人。奴隶主被称为 *kurios*，而 *kurios* 的奴隶们是被 *kuri-os* 赎买而得。

上述我所强调的，正是因为这个缘故 —— *kuriakē* 是教会 *church* 这个单词词源上的基础。从它的原始意义上讲，教会指的是被一位 *kurios* 拥有的人，为一位财主所有及占有的人。在新约中，我们发现这个比喻经常地被用来描述信徒 —— 个人层面上和集体层面上 —— 与基督之间的关系。例如，保罗称自己为 *doulos*（希腊语，仆人），或者 *slave*（奴隶）。他使用的隐喻就是一个已经被赎买的人。保罗不仅在他自己也在上帝所有的子民上用这个比喻，他说，“你们不是自己的人，因为你们是重价买来的，所以要在你们的身子上荣耀上帝”（哥林多前书 6:19-20）。我们现在是上帝的财产，因为祂已经赎买了我们。

新约经常谈到基督徒是在基督耶稣里的人。当福音布道的时候，对人的呼召不只是简单相信（believe *in*）耶稣而已，更是信入（believe *into*）耶稣。希腊语中有 *eis*，意思是“（*into*）进去。” *Eis* 及其意义可以用这个例子来说明：如果我在城外，我必须首先通过城门走进城内，然后我才可以身处城内。这就是我们被呼召信入基督时我们在新约中所认同的观念。当我们确实有真实的信心，我们就在基督耶稣里，祂也在我们里面。这是信徒和基督二者的奥秘性的联合。

现在，如果我和基督有一个奥秘的联合，而你和基督也有一个奥秘的联合，这就意味着我和你有一个特别的交通，一个在基督里的团契。这样的团契在新约中有各种实际的结果。例如，保罗告诉我们，在教会中我们彼此对待，应该凭着仁爱恩慈之心、遮掩许多过错。此外，我们被呼召尊重他人在主里的基督徒的自由。我们应该避免尖酸刻薄的彼此论断。我们要始终记得我们交往沟通的是已经被基督赎买的人。

为了对上帝的子民及其作为团体的教会展现出那种仁爱恩慈的态度，我们必须超越那些困扰我们的个人、眼中钉肉中刺，定睛注目对教会有绝对主权的上帝。如果我是仆人们

中的一员，和其他仆人产生冲突，这种冲突绝不能导致我反对仆人们的主人。因为我们都是在一位主之下的仆人。

主耶稣最难和最激进的命令是要我们爱仇敌的诫命。我想不出任何事物比这诫命更不自然。如果有人是我们的敌人，我们绝不会去做有利于他、对他好的事情。然而，我们的主说这就是我们义务。我们必须对那些心怀恶意的、逼迫我们的人行善事。我们需要一遍又一遍地反复听主的吩咐，就是因为那些敌对我们的人的利益祷告与我们基本的人类天性相排斥。然而，我们有耶稣至高无上的垂范，祂正是为那些对祂厌恶致死的人舍命。靠我们的本性而去爱仇敌，我想我们都不能做到。我们能去爱仇敌的唯一一条道路，是靠着上帝的恩典、超越敌人而注目仰望基督。正是为基督的缘故，我们要去爱我们的仇敌。

虽然基督徒兄弟姐妹最终绝不会是我们的仇敌，但我们仍然可以把耶稣的教训运用在教会生活上面。既然我们要去爱我们的仇敌，那么我们更应该如何去爱基督身体里的每一个肢体呢？

第九章 真教会的标记

什么时候教会不是真教会？我常常收到来信，人们在信件中倾诉肺腑之言，说到：

“我在我所参加的教会里面感到非常不开心。我不喜欢宣讲的内容，也不喜欢教会里进行的各种活动。”这是一个非常严肃的问题。在十六世纪宗教改革时期，发生了历史上有形教会最大的分裂，这个问题在当时至关重要。当抗罗宗改教者们与罗马天主教决裂、脱离关系以后，出现了各种不同的信仰群体。他们有不同的信条、不同的信仰告白、不同形式的组织治理，和不同的敬拜礼仪。他们都声称自己是基督教会，他们中许多也声称是唯一的真教会。因此，当时的人们问到：“我们怎么才能知道？真教会的标记的是什么？”

自从罗马天主教不把抗罗宗教会作为真教会看待之后，改教者们就在此真教会标记问题上反复斟酌。罗马天主教说，在过去，教会可以如此定义：哪里有主教，还有就有教会，并且，如果没有罗马主教的授权许可，那么，无论涌现出什么样的社会团体，都不是正当合法的教会。抗罗宗改革者对此事有不同的看法。他们寻求清晰地界定并描述一个正当合法教会的标记，并且他们选定出真教会三个鲜明的特征。首先，改教者认为当福音被忠实地宣讲的时候，教会是真教会。第二，正确地施行圣礼的教会是真教会。第三，他们说，真教会对其成员施行真实的惩戒。第三个特征的逻辑推论就是教会组织治理，其存在是为了教会百姓的成长和管教。在组成教会的所有成分当中，宗教改革家认为作为真教会的基本标记，其中有三项是不能妥协的。我们接下来更仔细地查看这三项标记：

一、忠实地宣讲福音。对此标记，改教家的意思不仅仅是指宣告耶稣之死及其救赎的大好消息，更是忠实的宣讲基督教的基要真理。如果一间教会否认基督教信仰的某一基要教义，那么该机构就不再被认为是教会。历史上的抗罗宗主义绝不会把摩门教当作真正的基督教会，因为摩门教拒绝相信基督永恒的神性。

二、执行圣礼。根据改革家们的看法，如果哪里没有圣礼 —— 圣餐和洗礼 —— 哪里就不是教会。这个标记在今天有非常重大的意义，应为如今有很多准教会福音机构，例如秧扶青少年关怀协会（Young Life）、学园传道会（Campus Crusade）、美国校园团契（InterVarsity）每天都在从事基督徒外展和服事。这些福音机构的呼召就是与教会并肩合作。利戈尼福音事工（Ligonier Ministries）也可以被称为是准教会福音机构。我们是一教育性的机构而不是教会。利戈尼福音事工不执行圣礼。我们也没有教会会员制度，因此也不对利戈尼组成成员给予惩戒。这些都不是我们的职能。我们蒙召是要在教育上协助教会，且只聚焦定位在此项上、而不声称是教会。在此意义上，没有人是利戈尼的会员。我们不给人施洗，也不让他们进入利戈尼教会，因为利戈尼根本就没有教会。执行圣礼只是教会的职责。

三、实施教会纪律。纵观教会历史，我们发现教会纪律或多或少有些多变。历史上有些时候教会纪律显得非常严酷苛刻。在第十六世纪，不仅天主教残酷逼迫抗罗宗新教徒，新教徒也压迫天主教。我们知道那时人们遭受酷刑和各式各样的惩罚，这些都是作为教会惩戒的手段。从我们二十一世纪的视角来看，这样的做法似乎是残酷的、不寻常的、且是野蛮的。也许是的，但我希望我们能理解一个事实：十六世纪的教会领袖们真正地相信地狱存在。他们认为，没有什么比一个人被扔到地狱更加糟糕了。那时教会确实地相信，为了使人脱离鬼门关，使用任何必要的手段进行斥责和惩戒都是正当合理的。如果为了把一个人

从鬼门关救出来而使用刑讯室、绞刑架，甚至威胁用火刑烧死，这都被认为是合法的。在此我不是为那种做法进行辩护，而是试图帮助我们明白十六世纪时期人们的思维模式，他们很认真地对待地狱。今天我们似乎认为，我们完全不需要惩戒，因为教会纪律并不重要。这可能是因为很多人不相信上帝审判的威胁。

教会历史上，教会的惩戒经常像钟摆一样在两个极端上晃来晃去。有时候，教会陷入到苛刻和严厉的惩戒。其他时候，教会惩戒却又带有自由放纵主义（latitudinarianism）的形式，也就是不进行惩戒。几年前，美国有一主流宗派在教会中引起争论，一群牧师和学者拼凑出一篇论文，他们在这篇论文中完全重新定义了一夫一妻制婚姻生活的基督徒伦理准则。在面对来自那些较正统教会的抗议反对之中，这份论文形成报告提交教会进行立法。最后，这项争议被带到该宗派年度大会上，在最后摊牌的紧要关头，该提议失败、被否决掉了。

但是，该提议否决之后，发生了一些或许更奇怪的事情。虽然教会没有采纳这个性行为伦理上的特别立场，教会也没有谴责或惩戒那些持赞成提议主张观点的人。教会事实上是在说：“这虽然不是我们的正式立场，但如果你想要在我们的宗派里面当牧师，同时主张和教导这些观点，我们不会采取任何措施。”在此，就是教会惩戒的失败。在现代的教会中经常出现这种情况。

这也提出了一个问题。如果一个教会的会员犯下显而易见的、令人发指、令人震惊的罪，而教会对这些会员不能很大程度地进行惩戒，那么该机构仍然是一间教会么？这间教会又是什么时候开始叛教的？这并不是一个容易回答的问题，因为在教会历史上，一个机构坦白承认它不相信基督的救赎或基督的神性或其他基要的真理，这在是非常罕见的。界定这个问题并不总是很明确清晰。时常的是，教会轻率地对待基督教信仰的基要真理。

我们现在可在事实上的叛教 (*de facto* apostasy) 与法律上的叛教 (*de jure* apostasy)、及形式上的 (formal) 与实质意义上的 (material) 叛教之间做出一个区分。形式上的叛教 (*formal* apostasy) 是指教会明确地、毫不含糊地否认基督教信仰的基要真理。事实上的叛教 (*de facto* apostasy) 是指在实质或者实践上的叛教, 其中信经仍然完整无缺, 但教会其实不再相信信经了。教会暗中地颠覆信经这一根基, 尽管那些信经就是他们口头上说他们所信的。

以上内容给我们带来了实际的应用。何时一个人应该离开所在教会去到另一间教会? 首先, 我要说, 无论谁都不应该掉以轻心地做出一个决定, 它是一件非常严肃重大的事情。当我们加入一间教会, 几乎总是这样的, 我们是在上帝面前以庄严的起誓。那么, 一个人为了脱离自己这样起过誓言的群体, 确实需要郑重的理由。转会的正当性必须有坚实的理由。

今天, 人们动辄从一间教会转到另一间教会, 丝毫没有深思熟虑。当我们以糊涂的理由, 比如不满油漆的颜色或者令人不愉快的言论, 而离开教会, 我们是有眼却不识教会本身的圣洁性。

没有正当理由, 我们不应该离开教会。我们应该尽我们最大所能地持守我们委身教会的承诺, 除非我们在那间教会得不到真道的喂养或作为基督徒的培养。倘若一间教会叛教, 那么基督徒就必须离开。你也许会认为你应该继续呆在那间教会并试图为改善和复原做出努力, 但是如果此教会是事实上的叛教 (*de facto* apostasy), 这种情形就禁止你留在那里。让我们来思考下巴力的先知们与先知以利亚在迦密山上的对决。当上帝彰显了祂的权能超乎巴力之上, 你能想象有人说, “好吧, 虽然我现在看到耶和华是上帝, 但我要留

在巴力之家这里作光作盐，为巴力之家的变革做出努力”？不允许我们那样做！如果我们所处的机构有叛教行为，我们就应该脱离它，这是我们的义务。

无论什么时候，我们应该总是仔细地察看教会的这三大标记。是否忠实地传讲福音？是否适当地施行圣礼？是否有符合圣经模式的教会组织治理及教会惩戒？如果那三个标记都存在，你就不应该离开。你应该致力于成为基督身体的某部位中具有教育意义的一小部分。

在以上几章中，我们在惊鸿一瞥之中得见上帝的新妇，也就是属耶稣基督的教会，其性质和范围。只有当我们明白我们的真正目的，教会才会在她的荣美中闪耀发光。

当我们坚持使徒性的真理，在真道里联合，我们就会向旁观的世人宣告并展示我们三位一体的上帝是配得敬拜和侍奉的。我们作为蒙天父呼召、被分别出来的子民，敬拜和侍奉祂就是我们最大的喜乐。这就是教会：一群属上帝自己产业的子民，聚集在一起，只为了荣耀祂。

作者简介

史鲍尔博士 (Dr. R. C. Sproul) 是利戈尼事工 (Ligonier Ministries) 的创始人及主席。利戈尼事工是国际性的基督徒教育事工机构，座落在佛罗里达州桑福德市 (Sanford, Florida)。他同时还担任位于佛罗里达州桑福德 (Sanford) 的一间改革宗教会——圣安德鲁教会 (Saint Andrew's) 的牧师，及归正圣经学院 (Reformed Bible College) 校长。他的教学在日常广播节目“更新你的思想” (Renewing Your Mind) 中播出，全世界范围内都可收听到。

在他杰出的学术生涯中，作为教授，史鲍尔博士在多所神学院帮助培训人才。他的著作多达八十余本，其中包括《神的圣洁》 (The Holiness of God)、《被上帝拣选》 (Chosen by God)、《看不见的手》 (The Invisible Hand)、《唯独信心》 (Faith Alone)、《天堂体验》 (A Taste of Heaven)、《我们承认的真理》 (Truths We Confess)、《十字架的真理》 (The Truth of the Cross)、《主的祷告》 (The Prayer of the Lord)。他还担任《宗教改革研究版圣经》 (The Reformation Study Bible) 的总编辑，并写过几本儿童书籍，包括《王子的毒杯》 (The Prince's Poison Cup)。

史鲍尔博士 (Dr. Sproul) 和他的妻子维斯塔 (Vesta) 他们的家座落于佛罗里达州的朗伍德市 (Longwood, Florida)。