

《简明神学》

J. I. 巴刻

目录

第一部分 神是创造者

- 01 圣经的启示
- 02 圣经的解释
- 03 普遍启示
- 04 罪疚
- 05 内在的见证
- 06 圣经乃权柄
- 07 认识神
- 08 创造
- 09 神的自我显现
- 10 神的自存
- 11 神的超越性
- 12 神的无所不知
- 13 神的主权
- 14 神的全能
- 15 神的预定
- 16 三位一体
- 17 神的圣洁
- 18 神的良善
- 19 神的智慧
- 20 奥秘
- 21 天命
- 22 神迹
- 23 神的荣耀
- 24 拜偶像
- 25 天使
- 26 鬼魔
- 27 撒但
- 28 人性
- 29 人类

第二部分 神是救赎者

- 30 堕落
- 31 原罪

- 32 无能
- 33 恩约
- 34 律法
- 35 律法的功用
- 36 良心
- 37 敬拜
- 38 先知
- 39 道成肉身
- 40 主的神人二性
- 41 耶稣为童女所生
- 42 耶稣是教师
- 43 耶稣的无罪
- 44 耶稣的顺服
- 45 耶稣的召命
- 46 耶稣登山变像
- 47 耶稣的复活
- 48 耶稣的升天
- 的 耶稣的安坐在天
- 50 耶稣作中保
- 51 耶稣作祭物
- 52 限定的救赎

第三部分 神是恩典的主宰

- 53 保惠师
- 54 救恩
- 55 拣选
- 56 有效的呼召
- 57 光照
- 58 重生
- 59 善工
- 60 悔改
- 61 称义
- 62 得著儿子名分
- 63 成圣
- 64 自由
- 65 律法主义
- 66 反律法主义
- 67 爱
- 68 盼望
- 69 基督徒的本分
- 70 祷告

- 71 誓言和许愿
- 72 神的国
- 73 使徒
- 74 教会
- 75 圣道与圣礼
- 76 长老
- 77 圣礼
- 78 洗礼
- 79 主的晚餐
- 80 教会纪律
- 81 差傳
- 82 属灵的恩赐
- 83 婚姻
- 84 家庭
- 85 世界
- 86 国家

第四部分 神是命运的主宰

- 87 恒忍
- 88 不得赦免的罪
- 89 归于朽坏
- 90 基督的再来
- 91 普遍的复活
- 92 审判台
- 93 地狱
- 94 天堂

第一部分 神是创造者

1 圣经的启示

圣经是神的话
法版……是神的工作，字是神写的，刻在版上。（出卅二 15-16）

所谓基督教乃是指真正地敬拜并服事真神——那位人类的创造主与救赎主。它是依赖启示的一种宗教，亦即说，如果神不先将他自己启示出来，就没有人会认识关乎神的真理，或能和神发生个人的关系。然而神已将自己启示了出来。圣经共有六十六卷书——三十九卷写在基督降生之前，二十七卷写在之后——整本圣经合起来就是神自我揭示的记录、诠释、表达和彰显。神，以及人对神的敬虔，就是圣经一以贯之的主题。

由一观点来说，圣经（Scriptures 乃「著作」之意）是对神敬虔的人向他们所爱慕、所事奉之神之忠实见证；由另一观点来说，圣经是神自己的见证，虽然是以人的方式在教导，但在其整个组成中，却有神独特的支配与运作。教会称这些著作作为神的话，因为它们的作者与内容都是神圣的。

耶稣基督和奉祂之名从事教导的使徒们一再向我们保证，圣经是出于神，并且是由祂的智慧和真理所组成。耶稣，这位道成肉身的神，视圣经（指我们的旧约圣经）为祂的天父所写的指引，祂本身也要服膺，并不亚于他人（太四 4, 7, 10；五 19-20；十九 4-6；廿六 31, 52-54；路四 16-21；十六 17；十八 31-33；廿二 37；廿四 25-27, 45-47；约十 35），祂也是为成全旧约圣经而来到人间（太五 17-18；廿六 24；约五 46）。保罗描述旧约圣经全然是「神所默示的」——也就是说，它和宇宙一样，都是神的灵（「默示」与「灵」为同一字）所成的产物（诗卅三 6；创一 2）——而且是为教导基督教的信仰而写的（提后三 15-17；罗十五 4；林前十 11）。彼得在彼得后书一章 21 节和彼得前书一章 10 至 12 节里，肯定圣经教导的源头来自神，而希伯来书的作者也借着引用旧约圣经的写作方式来肯定它的源头（来一 5-13；三 7；四 3；十 5-7, 15-17；另参徒四 25；廿八 25-27）。

由于使徒所论有关基督的教导，其本身就是以神所教导的话语所启示出来的真理（林前二 12-13），所以教会认定，加入真正由使徒写成的著作，全本圣经方告完成。彼得已指称保罗书信为经书（彼后三 15-16），而保罗在提摩太前书五章 18 节引用路加福音十章 7 节的话，这些都很明显地是认定路加的福音书为圣经的一部分。

用神自己所写的指引作为敬虔生活基础的这种想法，要追溯到神当初的一些作为——祂曾在石版上刻写十诫，并接着激励摩西写下祂的律法以及祂如何带领百姓的整个历史（出卅二 15-16；卅四 1, 27-28；民卅三 2；申卅一 9）。对以色列人的领袖和百姓两者而言，融会贯通这些材料，并靠它而活，永远是真崇拜的中心（书一 7-8；王下十七 13；廿二 8-13；代上廿二 12-13；尼八章；诗一一九篇）。我们必须用圣经——亦即将旧约和新约圣经合起来使用——作为管治原则，这也同样是基督教的基本道理。

圣经所说的，就是神所说的；它几乎可与道成肉身这奥秘的道理相较，圣经既有完全的神性，也有完全的人性。因此之故，圣经多方面的内容——包括历史、预言、诗歌、歌曲、智慧著作、讲章、统计数字、书信和任何其他著作——我们都当视作是从神而来的来领受，而所有圣经作者的教导也都得敬如神权威的指教。基督徒应当感谢神赐下这套写成了的话语，并打心底将他们的信仰和生活，全然惟独地建基其上。否则，我们就无法按着神所呼召我们的原委，去尊崇祂或讨祂喜悦。

2 圣经的解释

基督徒能明白神的话

求你赐我悟性，我便遵守你的律法，且要一心遵守。（诗一一九 34）

所有的基督徒都有权利与责任从教会的信仰传统里，有所学习，同时也有权利与责任为自己诠释圣经。罗马天主教会则怀疑这点，他们宣称个人容易误解圣经，这是真的，但是若能谨守遵行下面的规则，必会帮助我们防备那种错误的产生。

圣经里的每一卷书都是人写成的；虽然我们当永远尊之为神的话，可是解释它时，仍须从它人为的因素着手。因此之故，寓意式的解经，而忽视了作者其人所要表达的意思，绝非合宜。

没有一卷书是用密码写的，而都是用所要寄语的读者所能明白的方法写成，即便是基本上使用象征文字书写的书卷亦然：如但以理书、撒迦利亚书和启示录。纵使其细节或许雾迷不清，这些书卷的主题总是清楚的。所以当我们明了了圣经所使用的字汇、历史背景和作者与读者的文化传统时，要想掌握住它所传递的思想，我们大概已可上道了。不过，属灵的领悟——即认出神的真实性、祂与人类交涉的法则、祂现今的旨意以及人今时与将来和祂的关系等——并不会立即由经文临到我们，除非等到帕子由我们心里挪去，在我们体会到作者自己对神的认识、讨神喜悦之心，及尊崇神的热切（林后三 16；林前二 14）后，方能领悟。我们需要祷告，求神的灵能在我们里面产生这种热情，并在经文里面向我们显示神（见诗一一九 18-19, 26-27, 33-34, 73, 125, 144, 169；弗一 17-19；三 16-19）。

每一卷书在神恩典启示的进程里，都占有一席之地。这进程起于伊甸园，而在耶稣基督、五旬节和使徒们的新约启示上，达到高潮。读经时，当将该席位牢记在心。举例来说吧，诗篇虽是每一个时代敬虔心灵的模范，但也很实际地借着祷告与赞美表达了世间典型的实体（如地上的君王、国度、健康、财富、战争、长寿等），这些实体勾绘出在基督纪元以前的蒙恩生活情形。

每一卷书都是从同一位神的思想里出来的，所以，圣经六十六卷书的教训可以彼此互补，而且观念一致。假如我们看不见这一点，错在我们，而不在圣经。经文的确不会相互矛盾；不但如此，一段经文往往可用来解释另一段经文。这种以经解经的健全原则。有时候叫做经文的类比，或称为信仰的类比。

每一卷书都展现出有关神、有关人性、敬虔与不敬虔的不变真理；这些真理都可应用到某些特定的情境中，也因着这些情境的说明，使得真理益发阐明；个人或团体都可在其中看到自己的影子。释经的最后一个阶段是将这些真理，再应用到我们自己的生活处境上；这正是察验出神在圣经里此刻对我们说些什么的方法。这类可应用的例子有：约西亚领会了神对犹大国没有遵守祂的律法而发的忿怒（王下廿二 8-13）；耶稣针对创世记二章 24 节（太十九 4-6）所作的诠释；以及保罗使用创世记十五章 6 节和诗篇卅二篇 1 至 2 节以显明因信称义的实在（罗四 1-8）。

凡是不能有把握地由经文里读出来的意思——也就是说，凡是不能很显明且一点也不含糊地证明这是一位、甚或多位圣经作者所要表明之意思的看法——就不能读入或硬加在经文之上。

信徒理当谨慎地以祷告的心遵守这些规则，这是每一个“按着正意分解真理的道”之基督徒的标志（提后二 15）。

3 一般性的启示

神的实存人尽皆知

诸天述说神的荣耀；穹苍传扬他的手段。（诗十九 1）

神所造的世界并不是一幅屏障，用来遮掩创造主的能力和威严。从自然的次序来看，很明显是有一位大能、威严的创造主存在。保罗在罗马书一章 19 至 20 节里就说到这件事；而在使徒行传十七章 28 节里，他引用一位希腊诗人的话为证，说明人类是神所创造的。另外，保罗也肯定：这位创造主的良善可由祂恩慈的天佑中显明出来（徒十四 17；参罗二 4）；他又肯定：至少有些神圣洁的律法要求，及有关神至终要报应审判的确知（虽然知道了不舒服），已显示在每一个人的良心中（罗二 14-15）。这些明显的证据构成了一般性启示的内容。

一般性的启示之得名，因这是每一个活在神所造的世界里的人，就会得到的启示。自有人类历史以来，就是这样。神主动地借着一一般性的启示，将自己向所有的人类揭露出来，在这种情形之下，若仍有人不能感谢创造主，并合宜地事奉祂，就是亏负了这份知识；人若否认拥有这份知识，则是令人不可置信的事。神普世性地向人启示自己的能力，祂是当受赞美的那一位，祂有资格对人的道德行为有一定的要求。正因为我们没有按着已有的启示去事奉神，保罗根据上述这些基础，控诉全人类在神面前是有罪恶、罪疚的（罗一 18-三 19）。

如今，除了一般性的启示之外，神又加上进一步的启示，告诉我们祂自己借着耶稣基督，成了罪人的救主。神在历史中赐下这个启示，又将之明载于圣经里，给失丧者开了一道救恩的门；这个启示通常叫做特殊或特定启示。它包括了一般性启示中论及神的所有启示在内，并以清楚的语句说出来；它也教导我们由自然界的次序中，由历史事件里，和由人类的

组成里，辨认出这个启示，使我们学会把整个世界看作是一个彰显神荣耀的大舞台，诚如加尔文所说的。

4 罪恶感

一般性启示的果效

神的事情，人所能知道的原显明在人心里，因为神已经给他们显明。（罗一 19）

圣经认定，人的经验也肯定，人类天生就倾向于相信某种形式的宗教，只是他们没有敬拜他们的造物主；虽然借着祂显明自己的一般性启示，人可以普遍知道祂。理论上的无神论者和道德上的一神论者都不合乎人天然的反应：无神论是对相信有一位先存之神、或相信众神祇之说法而生的反动思想；而道德上的一神论则是循着特殊启示之后才会产生的反应。

圣经这样解释这种光景：它告诉我们，人类有罪自我，和对造物主之主权的反感，使自己陷入拜偶像的网罗里；使人将敬拜、顶礼归给造物主以外的一种能力或东西（赛四四 9-20；罗一 21-23；西三 5）。背离神的人就这样地“阻挡真理”，“将不能朽坏之神的荣耀变为偶像，仿佛必朽坏的人和飞禽、走兽、昆虫的样式。”（罗一 18, 23）他们尽可能地设法窒息和熄灭对超越的创造主及审判者所赐予的一般性启示而有的感受；并将对神无法磨灭的直觉，依附在不配得的物件上。结果这就导致急剧的道德日下，带来了许多的悲惨后果，这乃是神对人的背逆所生之忿怒第一次的彰显（罗一 18, 24-32）。

今日西方人将许多世俗的事体偶像化，视公司、家庭、足球，和形形色色有趣的东西为可敬拜的对象，因此依然产生道德的衰败，正如圣经时代的异教人敬拜实体偶像所带来的后果一样。

其实人类并无法完全压抑他们对神的感受，也挥不去心中明知神对今日与将来必有审判的想法，因神绝不容人类那样做。一些是非之心，与必须对一位圣洁、神圣审判者负责的感觉，总是存在的。在我们堕落的世界里，所有的人，只要他们的心思没有什么损坏，总有良心在某些事上指引他们，而且不时地责备他们，告诉他们当为自己所做的错事受苦（罗二 14 等节）。当良心这样说话时，这实际上就是神的声音。

堕落的人类就某一种意义来说，并不认识神，因为人所要相信的、和实际上所相信的敬拜对象，曲解、扭曲了他们所逃避不了的神的启示。但就另一意义来说，所有的人类都能感受到神的存在，心中觉得亏欠，且为将来的审判微感不安，虽然他们希望并没有这类的审判要来到。惟有基督的福音能对人类惴惴不安的心说平安。

5 内在的见证

圣灵在人心证实圣经

你们从那圣者受了恩膏，并且知道这一切的事。（约壹二 20）

基督徒为什么要相信这本由六十六卷书所组成的圣经是神的话？且信其中充满神的指示，使我们得知救赎的实际是借救主耶稣基督才有的？答案乃是，神自己借着圣灵内在的见证肯定了这个事实。《西敏斯特信仰告白，I. 5》（一六四七年）这么说：

我们可以受教会见证所感动、激励，而尊重圣经；并且圣经属天实质、教义的效力、文体的壮严、各部的契合、全书涵盖的范围（就是将一切的荣耀归与神）、人得救恩惟一之法充足的证明，以及许多其他无以伦比的优点和它整体的完美性，这都是丰足地证明它是神的话的辩证。然而我们之能够完全的信服并确知它是没有错谬的真理，且具有属神的权威，乃是来自圣灵内在的工作，他在我们的心里用神的话、并与神的话一同作见证。

圣灵为圣经所作的见证，就好像我们在约翰福音十五章 26 节和约翰壹书五章 7 节（约壹二 20，27）看到他为耶稣作见证一样。这见证不是赐予新的信息，而是光照先前已经昏暗了的心思，使之感受到那独特的冲击而查觉到神（的存在）。——这冲击一方面是来自福音中的耶稣，另一方面则是来自圣经的话。圣灵光照我们的心，使我们在光中知道，神的荣耀不仅显在耶稣基督的面上（林后四 6），也显在圣经的教训里。这见证的结果将我们的心思带入一种光景，救主和圣经皆在其中向我们证明其神性：耶稣乃是一位有神性的人；圣经乃是出自神的产品——而且这证明是直接的、立即的，且是极其醒目的，能抓住我们的心，正如味道和色泽会迫使我们的感官去感受它们，从而见证了其真实性一样。结果我们发现，要想再去怀疑基督的神性或圣经不是由神而来的，已是不可能的了。

神就是这样向我们证实了圣经为神的话语——他不是借着一些奥秘的经历、或私下暗中耳语的信息，不是单单借着人意的辩论（虽然它可能很有说服力），也不是单单借着教会的见证（虽然回顾两千年之余，它的确能带给人深刻的印象）。神的证实方式，毋宁是借着监察我们内心的真光与改变人心的能力，圣经因此得以证实自己是出于神的。这光、这力的冲击，正是圣灵“在我们的心里用神的话、并与神的话一同作见证”。辩论、从别人来的见证，和我们自己独特的经验，都不过是预备我们好接受这个见证；但是使人能接受圣经的见证，和使人能有信心相信基督为神圣救主一样，则是全权之圣灵所独有的特权。

圣灵的光照见证了圣经是神的话，这是基督徒普世的经验，而且从起初就是这样的，只是许多基督徒还不知道该怎样把这光照说出来，或不知道该用怎样与这光照一致的态度面对圣经。

6 圣经及权柄

神借着圣经统管其子民

圣经都是神所默示的，于教训、督责、使人归正、教导人学义，都是有益的。（提后三 16）

基督徒以圣经为权威的应用原则，一方面是指：神特意要借着圣经所启示的真理，来导引祂百姓的信念和行为；另一方面是指：我们一切有关神的概念，都应当以圣经的教训为准，来量度、试验、改正（若有需要时）并扩大。这样的权威是指控制的权利、宣告控制的权利、合宜控制的资格，且有能力来管治。基督教的权柄属于神——造物主，祂使我们认识祂、爱慕祂、事奉祂，而祂在我们身上运用祂权柄的方法，就是借着祂写成之话语里所包含的真理和智慧。正如从人的角度来看，圣经每一卷书的写作都是为了引人更表里一致、全心全意地服事神；从神的角度来看，全本圣经的确有此目的。因为天父现在已经将代表祂，执行治理全宇宙的权柄，赐给了祂的儿子（太廿八 18），圣经其实就成了基督管治跟随祂的人，运用祂主权的工具。就此点来说，全本圣经就和基督写给启示录二、三章七教会的书信一样。

今日神权威性的真理要往何处寻呢？有三个答案，而且每一种答案都以它个别的方法诉求于圣经：

罗马天主教和东正教按着他们所信的，从自己传统和共识的解经里，找到神的真理。虽然他们视圣经为神所赐的真理，然而，他们坚持：教会必须来解释它，而且教会如此做时，是不会有错误的。

相形之下，被人称为自由派、激进派、现代派，或主观派的人，则是从他们的思想、印象、理论，和圣经在他们心思里所引发的猜测里，找到神的真理。他们放弃了新约里圣经乃神所默示的观念，不认为圣经是完全可靠的，也不认为圣经是神思想绝对与权威的彰显，他们笃信不疑：圣灵会带领他们按神的智慧所归结的方法，作一选择。

历史上的基督教则在所称为圣经正典的教训里，找到了真理。他们认为圣经是神所默示的（即神的气吹在其上，提后三 16）、无误的（即圣经所肯定的一切事，都是全然真的）、充足的（即它告诉我们所有神要告诉我们的，和所有我们需要知道之有关得救恩及永生的事）、清楚的（即在所有重要的事上，它是直截了当的、自我解明的）。

前两种观点，将人加在圣经上的判断，当作寻找真理和智慧的决定因素；第三种观点不偏废教会信念的传统，亦欣赏理性思考涉及对连贯性的要求，却能有系统地将所有人的思想都伏在圣经之下，因为他们看重圣经为正典。正典一字（Canon）原意是尺度或标准。前两种观点固然视圣经为正典，但是他们没有真正严肃地将它视为信仰与生活的规则。因此他们实际上等于没有完全接受它的权威；而他们基督教的认信，不管有多诚恳，因此是有瑕疵的。

7 认识神

信心使人真认识神

夸口的却因他有聪明，认识我是耶和華，又知道我喜悅在世上施行慈愛、公平和公義，以此夸口，这是耶和華说的。（耶九 24）

保罗在提摩太前书六章 20 至 21 节里，警告提摩太要防备那“似是而非的学问（希腊文作 *gnosis*），已经有人自称有这学问，就偏离了真道”。他攻击主后二世纪藏在诺斯底主义（Gnosticism）里，已经成型的神智学（凭直觉认识神）和宗教的倾向。秉持这种信仰和做法的教师告诉信徒，要将他们对基督的委身，勉强地算作追求所谓“知识”路上的第一步，从而勉励他们要沿着这条路，更多走几步。这些教师看物质世界没有价值，身体是灵魂的监狱，他们以为惟有所谓的光照，才是解决人类属灵需要的完整答案。他们否认罪与人类的问题有任何的关系，而他们所提供的所谓“知识”，只与符咒、通天的密码、奥秘主义的训练，和灵魂出窍等有关。他们将耶稣重新归类为一位超然的教师，看起来像人，其实却不是；道成肉身和救赎的道理，他们都否认了，却用禁欲主义或放浪形骸的生活，取代了基督呼召人过圣爱生活的要求。保罗给提摩太的书信（如提前一 3-4；四 1-7；六 20-21；提后三 1-9）、犹大书（4，8-19）、彼得后书二章，和约翰的前两封书信（约壹一 5-10；二 9-11，18-29；三 7-10；四 1-6；五 1-12；约贰 7-11），都明显地在反对后来形成的诺斯底主义的信念和实行。

相形之下，圣经以“认识”神为属灵人的理想：亦即指信心关系达到丰满地步后，就带来救恩与永生，并产生爱心、盼望、顺服与喜乐（如见，出卅三 13；耶卅一 34；来八 8-12；但十一 32；约十七 3；加四 8-9；弗一 17-19；三 19；腓三 8-11；提后一 12）。这种认识，其维度包括有知性的（认识有关神的真理：申七 9；诗一百 3）、意志方面的（根据上述的真理信靠、顺服、敬拜神），和道德方面的（实行公义与慈爱：耶廿二 16；约壹四 7-8）。因信而有的认识聚焦在道成肉身的神、基督耶稣其人、神与罪人之间的中保身上；借着祂，我们得以认识祂的父也是我们的父（约十四 6）。信心寻求认识基督，尤其是认识祂的能力（腓三 8-14）。因信而有的认识是重生而得的果子，一颗新心的赐予（耶廿四 7；约壹五 20），因圣灵而有的光照（林后四 6；弗一 17）。这种认识所建立起来的神人关系是相互的，意味着“神人”立约的爱是双方都有的：我们认识神是属于我们，因为祂认识我们是属于祂的（约十 14；加四 9；提后二 19）。

所有的圣经都已经赐给我们，好帮助我们以这样的方法认识神。让我们好好地使用圣经，以达成它合宜的目的。

8 创造

神是创造主

耶和华啊，你所造的何其多；都是你用智慧造成的；遍地满了你的丰富。（诗一〇四 24）

“起初神创造天地。”（创一 1）祂以命令创造天地，并没有使用任何先存的材料。祂决定要万有存在（“要有……”），万有就存在了，并且按着次序形成它们。万有的存在是倚靠神的旨意而有的，且有别于神的存在。父、子、灵都一同在创造里有分（创一 2；诗卅三 6，9；一四八 5；约一 1-3；西一 15-16；来一 2；十一 3）。当注意的要点如下：

(1) 创造之工于我们乃是奥秘，远超过我们所能明了的。我们不能以命令创造，我们不明白神如何能。当我们说神“由无生有”时，就是认信这项奥秘，而不解释它了。说得清楚一点，我们也想不透：凭着神而有的存在又如何成为与神有所区分的存在；我们也不明白：天使与人类都是凭借神而有的存在，又如何不是机器人，而是能作自由抉择的受造之物，使他们可在道德上向他们的创造主负责。圣经处处教导我们，事情就是这样。

(2) 时、空是受造状态的维度，神却不“在”其中，神也不像我们要受时空的束缚。

(3) 正如这世界的状态不是自我创造的，它也不像神一样是自我维持的。这宇宙的稳定度乃是依靠神恒常地托住它；这尤其是神子特定的职事（西一 17；来一 3）；否则各种的受造之物，包括我们自己，就早已不存在了。正如保罗告诉雅典人说：“‘神’……自己倒将生命、气息、万物赐给万人……我们生活、动作、存留，都在乎祂。”（徒十七 25, 28）

(4) 创造性的介入是可能的（例如：有创造能力的神迹；借着人的生殖活动而生下人；重生时重新定位人心以及重新导引人的欲求与精力），这和宇宙本身一样的古老。就神过去施行造物之工的角度来看，在神托住万有的活动中，究竟祂还有没有继续创造新的事物，这不是我们所能知晓的；但是我们可以确定，这世界对神仍是敞开的，容许祂在任何时刻以创造的大能来介入。

认识神创造了环绕我们的世界，而我们自己也是其中的一部分，这乃是真宗教的基本。因为神造物工作奇妙的秩序、变化和美丽，人当赞美神为造物主。诗篇，如第一百零四篇，是这种赞美的楷模。人当信靠祂为至高无上的耶和华，祂有统管一切事件与其命运的永恒计划，无物例外；祂有能力救赎、新造与更新。当我们记念我们所信靠的乃是那位全能的造物主时，这样的信靠就显得十分合理了。明白我们是时时刻刻依靠创造主神，才得以存在，将帮助我们过一个敬拜神、委身于祂、感谢祂、对祂忠诚而不羞辱祂的生活。敬虔由此开始：至高无上的创造主神是我们心思的第一焦点。

9 神的自我显现

“耶和华是我的名。”

神又对摩西说：“你要对以色列人这样说：‘耶和华你们祖宗的神，就是亚伯拉罕的神、以撒的神、雅各的神，打发我到你们这里来。’耶和华是我的名，直到永远，这也是我的纪念，直到万代。”（出三 15）

在现代的世界里，人的名字不过是一个辨识他的符号而已，好像一个数字一样，改换了也不会损失。然而圣经上的名字，却有其背景与源远流长的传统；在这传统里，人的名字有其意义，说明他是怎样的一个人。神将祂的名字向以色列显明，旧约圣经不断地大书特书此事；诗篇也一再地将赞美归给神的名（诗八 1；一一三 1-3；一四五 1-2；一四八 5, 13）。“名字”在此指神自己，祂用话语与行为将自己启示出来。神自我启示的核心，即为祂的名字——现代学者所用的 Yahweh 一词，素来译作“耶和华”，许多英文旧约圣经译本则译为大写字母的 LORD。神授予权给以色列，让他们以此名呼求神。

当神从荆棘火焰中——这荆棘不断焚烧，却没有焚毁——对摩西讲话时，神将此名启示给他。神一开始就标明祂自己是向列祖守约的神（参创十七 1-14）；接着，摩西问神，他要怎样告诉这些百姓神的名字（因为古人认为，只有名字叫得对，祷告才蒙垂听），神首先说，“我是自有永有的”（或以未来式作“自在自然的”），然后又简缩为“自有的”，最后自称为“耶和華（希伯文作 *Yahweh*，其发音与‘自有’相似）你们祖宗的神”（出三 6，13-16）。此名宣告出神永恒的、自存的、自决的、自主的实存——那种超然存在的模式，正是焚烧荆棘所要象征的。我们可以说，神自己无穷的生命借着这三维度的荆棘表明了出来。神说：“耶和華是我的名，直到永远。”也就是说，神的百姓应当永远思念神是那位存活的、掌权的、有能的、不受捆绑的、不受限制的王，正是荆棘火焰所要表明的那一位（出三 15）。

后来摩西要求看见神的荣耀（那可称颂之神的自我显现；出卅三 18-卅四 7），而神在回答中如此宣告说：“耶和華，耶和華，是有怜悯有恩典的神，不轻易发怒，并有丰盛的慈爱和诚实；为千万人存留慈爱，赦免罪孽、过犯和罪恶；万不以有罪的为无罪，必追讨他的罪，自父及子，直到三四代。”（出卅四 6-7）在荆棘火焰中，神回答了祂怎样存在的问题；在此祂则回答了祂怎样行事的问题。神在此所揭示自己所具的基本道德属性，也常常在后面的经文中回响（尼九 17；诗八六 15；珥二 13；约四 2）。祂的道德属性是祂的名字的一部分，也就是说，是祂本性的揭露，为此神要永受称颂。

最后，神称自己是“耶和華……名为忌邪者”（出卅四 14），以此结束对自己荣耀之道德属性的启示。这点强调正回应了祂在第二条诫命里的禁令（出廿 5）。这种忌邪或忌妒是因立约而有的：那是互许爱情者的美德：一边定意去尊荣对方、服事对方，他也要求对方对他完全忠心。

新约圣经借着道成肉身之神子耶稣的言行，将父神的心思、看法、做法、计划和目的，完全地启示了出来（约十四 9-11；参一 18）。主祷文里的“愿人都尊称的名为圣”（太六 9）也表达了人的愿望：第一位格之神要受所当受的尊荣与赞美，一如我们由祂自显的荣耀中看出，祂的确是配得称颂的。神当得到祂的名字所代表的一切尊荣；亦即祂在创造、在天命，与在恩典荣耀的自显中，所启示之一切当得的荣耀。

10 神的自存

神永远存在

诸山未曾生出，地与世界你未曾造成，从亘古到永远，你是神。（诗九十 2）

孩子们有时会问：“神是谁造的？”答案很清楚：神从来不需要被造，因为祂一直都存在。祂的存在与我们有别：身为祂的被造物，我们是以有所依赖的、有所出的、有限的、脆弱的模式存在世间；但我们的造物主存在的模式却是永远的、自给的、必然的——所谓必然的意思乃是说，神压根儿不可能离开祂的存在，就如同我们根本不可能存活到永远一样。人

必然会衰老、死亡，因为人的现状之本性使然；神则必然存活到永远、永不改变，这是因祂永存之本性使然。这是受造之物与创造主之间的许多对比之一。

神的自存是一项基要的真理。保罗向雅典拜偶像的人介绍他们的未识之神时，一开始就这样解释说：这位神是创造世界的主，“……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……。”（徒十七 23-25）今日的部落宗教献祭给偶像，犹如古代之雅典；他们想这是一种方法，可使其神祇继续发挥功能。但是造物主无需这样的帮扶系统。英文字 aseity 的意思是：祂在自己有生命，并可从祂自己里面汲取无尽的能力（aseity 一字源自拉丁文 *a se*，“由己而出”之意）；此字是由神学家所造，用以表达这项圣经上所揭示的真理（诗九十 1-4；一〇二 25-27；赛四十 28-31；约五 26；启四 10）。

数不清的神学错谬导源于，我们将自己的情况、界限和有限的存在之假设加诸于神身上；神的自存之教义屹立犹如干城，抵挡这种错谬。在我们信仰的生活里，一旦接纳了神是处处受限、渺小不堪的思想，我们就沦于贫乏；而神的自存的教义，又屹立犹如干城，可抵挡这种想法的发生。相信神是伟大的，这攸关我们属灵的健康（参诗九五 1-7）；而掌握神的自存的教义，则是迈向属灵健康的第一步。

11 神的超越性

神的本质是属灵的

耶和華如此说：“天是我的座位，地是我的脚凳，你们要为我造何等的殿宇？哪里是我安息的地方呢？”（赛六六 1）

“神是灵”，耶稣在井旁对撒玛利亚妇人这样说（约四 24）。虽然神有完全的位格，但祂不像我们，需要一个身体，并透过它而存活；因此，神并不受限于时空的范畴之内。根据这项事实，再加上神是自存的，祂不像我们，并没有罪在里面所导致的位格瓦解问题（即位格的涣散与失控），我们就可得知以下的诸项真理：

第一，神既不受空间（祂的丰满在任何地方都连续存在）、也不受时间的局限（在祂并没有所谓的“现在这一刻”可以将祂锁定住，如将我们锁定住一样）。神学家将神能脱离限制与局限的这种自由，归诸于祂的无限性（infinity）、无垠性（immensity）和超越性

（transcendence）（有关神的这些属性，见王上八 27；赛四十 12-26；六六 1）。因为神托住每一事物，使之存在，所以在每一个所在，神使每一事物都一直存在祂的思维面前；而在祂的世界里，神对每一事物、每一个人，都有其包罗万象的计划与旨意，神也使每一事物与祂自己有关联（但四 34-35；弗一 11）。

第二，神是不变的（immutable），此意谓祂是全然一致的：因为祂必然是完全的，所以祂不会有所改变，既不会变好也不会变坏；再说，因为祂不在时间的局限之内，祂就不会像受造之物臣服于改变之下（彼后三 8）。祂绝非孤高冷漠、也非静立不动，祂在世上总是活跃的，不断地使新事发生（赛四二 9；林后五 17；启廿一 5）；而在以上的种种里，祂以完全的一致性表达

出祂完全的性格。正因为祂的不变性（immutability），这保证了祂会固守祂所说过的话，和祂所筹算的计划（民廿三 19；诗卅三 11；玛三 6；雅一 16-18）。神的不变性可用来解释，当人改变了对祂的态度时，神为何也会改变对人的态度（创六 5-7；出卅二 9-14；撒上十五 11；拿三 10）。人们以为神的不变性，就是神对世事冷漠、无反应，这种看法实与“神的不变性”之真理背道而驰。

第三，神的感情在祂的管制之内，并不像人无法管制他的感情那样。神学家用神的“无痛感性”（impassibility）来表达这种管制力。神学家们的意思不是说，神是不动感情的、也没有感情，而是说神的感觉就像祂所做的一样，是一桩随祂心所欲的事，出于祂意旨之抉择，也包括在祂无限实存的合一里。神从来不会成为人作为下的牺牲品，好像祂先前并没有要选择去受苦，却被我们苦害一样。圣经表露了神有丰富的情绪（喜乐、忧伤、忿怒、喜悦、爱恋、憎恨等等），忘记神有祂的感觉是大错特错的想法——只是祂的感觉必然是超越了有限者对情绪的感受。

第四，神所有的思绪和行动，都涉及祂的整体。祂是统一整全的，这个特点有时候亦被称为祂的单一性（simplicity）。神的单一性与我们之存在的复杂和缺乏整全性，形成极强烈的对比；而我们的这种复杂光景是罪所带来的结果，使我们很难或可说从未能将我们的全人、全力，集中在任何一整件事上。而神之奇妙之一，就在祂能在同一时间内全神贯注不只在一件事，而是在世界上每一地方的每一人、每一事上；而且过去、现在、将来都是这样（参太十 29-30）。

第五，神既是灵，人就是如耶稣所说的（约四 24），以心灵和真实去敬拜祂。“以心灵”的意思是“出自一颗被圣灵更新过的心”。礼仪、肢体的动作或灵修的方式，若没有心的涉入，都不足以构成敬拜；而心的涉入也只有靠圣灵来感动。“以真实”的意思是“用神所启示的实际为根基，而这启示在道成肉身的耶稣基督身上到达了顶点”。尤为重要的是，这个启示指出我们是失落的罪人，并指出神透过耶稣为中保的服事，成为我们的创造主并救赎主。

今日在地上没有任何一个地方可被规定为惟一敬拜神的中心。当神的时候满足时，先前用来象征神在地上居住的耶路撒冷，就被他所居住的天上的耶路撒冷所取代，耶稣在那里尽祂的职事（来十二 22-24）。在圣灵里，“凡求告耶和华的，就是诚心求告祂的，耶和華便与他们相近”，不论他们在哪里（诗一四五 18；另参来四 14-16）。神在普世各处都是可就近的，这也是福音里好消息的一部分。这个礼物弥足珍贵，我们不可等闲视之。

12 神的无所不知

神看见并知道万事

耶和華的眼目无处不在，恶人善人他都鉴察。（箴十五 3）

“无所不知”一字的意思是“知道每一件事”。圣经宣告，神的眼目遍及各地（伯廿四 23；诗卅三 13-15；一三九 13-16；箴一五 3；耶十六 17；来四 13）。祂鉴察所有人的心，察验每个人所走的道路（撒上十六 7；王上八 39；代上廿八 9；诗一三九 1-6，23；耶十七 10；路十六 15；罗八 27；启二 23）——换句话说，祂知悉万人在每一时辰所作的每一件事。而且祂知道未来，并不亚于所知的过去与现在；祂知道未来可能发生的事件，不亚于已经发生的真实事件（撒上廿三 9-13；王下十三 19；诗八一 14-15；赛四八 18）。祂不需要“搜寻”某事件的消息，好像电脑读档案那样；所有祂的知识总是立即、直接呈现在祂的心思内。圣经的作者常对神的心思在这方面的度量深感讶异（诗一三九 1-6；一四七 5；赛四十 13-14，28；另参罗十一 33-36）。

神的知识与祂的全权有关联：祂知道每一件事——包括这事件的本身以及它与所有其他事件间的关系，因为祂创造它、维持它，而且每一时刻祂使这事按着祂为它所定的计划进行（弗一 11）。认为神可以知道并预知每一件事，却控制不了它的这种想法，显明不只是不合圣经，也没有意义。

对信徒而言，神无所不知的知识会给我们带来很大的把握：信徒绝不被神遗忘，而且神现在、将来都必按祂的应许眷顾我们（赛四十 27-31）。然而，对任何一位非信徒而言，神具有包罗万有知识的这项真理必定带给他们畏惧之心，因为它提醒人：人不可能隐藏自己的罪，叫神看不见（诗一三九 7-12；九四 1-11；约一 1-12）。

13 神的主权

神掌权

日子满足，我尼布甲尼撒举目望天，我的聪明复归于我，我便称颂至高者，赞美尊敬活到永远的神，祂的权柄是永有的；祂的国存到万代。（但四 34）

主张神在创造中、在天命中和在恩典中都拥有绝对的主权之论点，对于合乎圣经的信仰与赞美来说，是十分基本的一种观念。神坐在宝座上统管的这个异象，在圣经中一再出现（王上廿二 19；赛六 1；结一 26；但七 9；启四 2；并参诗十一 4；四五 6；四七 8-9；来十二 2；启三 21）；圣经也不断清楚地告诉我们，耶和華作王掌权了，行使祂的管治，巨细靡遗（出十五 18；诗四七篇；九三篇；九六 10；九七篇；九九 1-5；一四六 10；箴十六 33；廿一 1；赛廿四 23；五二 7；但四 34-35；五 21-28；六 26；太十 29-31）。神的管治是全面的：祂所拣选的，祂就定意；祂所定意的，祂就执行。没有人可拉住祂的手，或延缓祂的计划。

有理性的受造之物——天使和人类——都有其自由的功能，这点在圣经各处都说得很清楚。如果不是这样的话，我们就不可能成为有道德意识的实体，无法回应神的审判；而人的恶意与神的美旨也就不可能像圣经所记载的那样，被区分出来了。其实神一向以其主权凌驾在人意之上，用祂所计划的方法来达成祂的目的（创五十 20；徒二 23；十三 26-29）。由于神对我们自由、自决的活动的管制之完全，一如祂管制任何别的事物一样，这使得人有自由之功能这事成为一种

奥秘；这个奥秘怎么成的，我们并不知道。正规来说，神是让事情顺其自然地发展，来行使祂的主权，而不是以神迹介入的方法拦阻或助成。

诗篇九十三篇教导我们，神主权的管制乃是为了：

- (1) 在所有混乱势力的逆境当中，保证世界的稳定（诗九三 1 下-4）。
- (2) 肯定所有神的话语和命令，都是值得信仰的（诗九三 5 上）。
- (3) 呼召神的百姓向神的圣洁表示敬意（诗九三 5 下）。整篇诗洋溢着喜乐、盼望与对神的信靠，却未见有神迹。我们要好好地将这个教训牢记在心。

14 神的全能

神是无所不在、无所不能的

耶和華說：“人豈能在隱密處藏身，使我看不见他呢？”耶和華說：“我豈不充滿天地么？”
(耶廿三 24)

神存在于所有的地方，可是我们不当以为祂是以其形体充满在宇宙之间，因为祂并没有物质的形体。神就像纯粹的灵那样，弥漫在万有之中；祂以潜在（immanence）的方式与万有发生关系，这一点远非我们这些受身体局限的受造物所能明了。然而有一件事是很清楚的：神是以祂所是的丰满，和祂所有的全能，存在于每一个地方；世界上任何地方、任何有需要的人向祂祷告时，都会从祂领受到同样全神贯注的丰满。因为神是无所不在的，所以祂能在同一时间里，全然关注成千上万的个人。相信神无所不在的这种信念，反映在诗篇一百三十九篇 7 至 10 节，耶利米书二十三章 23 至 24 节，使徒行传十七章 24 至 28 节里。当保罗说到，上升的基督充满万有时（弗四 8），他所要表达的真正意思是，“基督能在任何地方为人提供祂丰满的能力”。若说父、子、灵三个位格今日都在一起“无所不在”，这点绝对是真确的；只是如今得荣耀之神子与人的同在是属灵的（借着圣灵）、不再是属物质的（借着身体）。

“我知道你万事都能作，你的旨意不能拦阻。”（伯四二 2）约伯如此见证神的全能（无所不能）。实际来说，其意是指神有能力凭着祂理性的、道德的完全（即祂的智慧、良善），去做每一件祂要做的事。这并非说神真的会无事不做：神不会犯罪、不会说谎、不会改变祂的本性、也不会否认祂神圣性格的要求（民廿三 19；撒下十五 29；提后二 13；来六 18；雅一 13, 17）；神也画不出一个方型的圆，因为方型的圆这观念本身就是自我矛盾的；神也不会停止不作神。但是，所有祂要做的事和祂所应许的事，祂都能做、都会做。

大卫说：“耶和華我的力量啊，我爱祢。耶和華是我的岩石，我的山寨，我的救主，我的神，我的磐石，我所投靠的。祢是我的盾牌，是拯救我的角，是我的高台。”（诗十八 1-2）他这样说过分吗？另一位诗人宣告说：“神是我们的避难所，是我们的力量，是我们在患难中随时的帮助。”（诗四六 1）这过分吗？当他们认识了神的无所不在与无所不能，这一点都不算过分；否则，倒可能是过分了。认识了神的伟大（祂的无所不在与无所不能正是祂伟大的一部分），人很自然会生出伟大的信心和伟大的赞美。

15 神的预定

神有其目的

耶和華說：“我曾愛你們；你們卻說：‘你在何事上愛我們呢？’”耶和華說：“以掃不是雅各的哥哥么？我却愛雅各，惡以掃。”（瑪一2-3）

四十多位作者，在上下縱橫一千五百年的時間內寫成了六十六卷聖經，他們看到自己和他們的讀者，都被包括在神為這世界所進行祂那至高無上的目的中——這目的使祂創造這世界，罪雖曾破壞過它，但神的救贖工作却使祂的目的得以恢復。這目的本质是要表達神和祂有理性的受造物之間，那種無止息的互愛與互相享受——這種互愛顯明在他們獻給神的敬拜、讚美、感謝、尊榮、榮耀與事奉中，以及神所賜他們的交通、特權、喜樂與恩賜中。

聖經作者們回顧神為促進神救贖的計劃，以往曾被罪惡破壞的大地做過甚么；他們也向前看神救贖計劃完成的那日，就是當全地被神重新創造得無比榮耀之日（賽六五 17-25；彼後三 10-13；啟廿一 1—廿二 5）。他們宣揚神是大能的創造主與救贖主，並恒常地安居在神多重的恩典工作上——這工作是神在歷史中作的，要為祂自己得着一群百姓，就是一個多人的群體，叫神可以完成祂與他們互愛的初衷。這些作者們堅稱：神已經顯明祂自己絕對掌控着祂的計劃，直到作者記載的地方為止，祂也依次達到祂所計劃的；所以，祂仍在絕對地掌控，按照祂自己的旨意行作萬事，以完成祂的救贖計劃。我們得在這個思想架構下（弗一 9-14；二 4-10；三 8-11；四 11-16），來詢問有關預定的問題。

“預定”這個字常是用來指：神預先所安排之世界歷史上所有的事件，不論是過去的、現在的，還是將來的，這個用法相當恰當。不過，在聖經和主流神學里，“預定”特別是指神在尚未有世界與其上的居民之前的永恒里，祂所作的決定——這些決定與罪人個人的最終命運有關。事實上，新約聖經使用的“預定”和“揀選”（這兩個字是同一個意思）這兩個字眼，只指神選擇特定的罪人，使他們得到救恩與永生（羅八 29；弗一 4~5, 11）。然而，許多人指出，聖經也將那些至終不得救的人，歸因於神先作了一個決定（羅九 6-29；彼前二 8；猶 4）。所以更正教的神學通常定義，神的預定包括了祂兩方面的決定：從罪中拯救一些人（即所謂的“揀選”），並定罪其餘的人（即所謂的“放棄”），此兩者是并行的。

“神根據什麼來選擇，使人得到救恩呢？”不少時候有人這樣回答這問題：“根據神的預知：神預先知道一個人接觸福音後，會否選擇基督作他們的救主。”在這樣的答復里，預知意指着神這邊被動的先見——祂先知道人將要怎麼樣——如此而已，卻並沒有預先決定他們的行動。可是：

（1）羅馬書八章 29 節，羅馬書十一章 2 節（參彼前一 2 和 20 節）的“預知”是“先期而愛”和“預先決定”的意思，並沒有旁觀者期望什麼事自然會發生的想法。

(2) 因为所有的人凭天然本性而言，都是死在罪中的（即与神的生命隔绝，对祂没有反应者），惟独神可以赐予人内在的新生。听见福音的人若没有这赐予，无人会悔改、信靠神（弗二 4-10）。耶稣说：“若不是蒙我父的恩赐，没有人能到我这里来。”（约六 65，另参六 44；十 25-28）。罪人之所以会选择基督，惟独是因为神已拣选了他们，并且更新他们的心，感动他们选择祂。

虽然就着人的自决意义而言，所有人的行动都是自由的，但是按照神的永旨和预定而言，没有一个人是不受神掌管的。

所以，基督徒们应当为着他们的归正感谢神，仰望祂保守他们常在神所引领进入的恩典中；并且按照祂的计划，有信心地等候祂最终的凯旋。

16 三位一体

同一本体，三个位格

耶和華以色列的君、以色列的救贖主、萬軍之耶和華如此說：“我是首先的，我是末後的；除我以外，再沒有真神。”（賽四四 6）

旧约圣经不断地坚持说，只有一位神，就是那位自我启示的造物主，人惟独要敬拜祂、爱慕祂（申六 4-5；赛四四 6—四五 25）。新约圣经也这么说（可十二 29-30；林前八 4；弗四 6；提前二 5），但是它还说到有三个位格的神——父、子、灵——同工，好像一个团队一样，使得救恩得以完成（罗八章；弗一 3-14；帖后二 13-14；彼前一 2）。“三位一体”（其拉丁文为 *trinitus*，意思是“三”）之教义在历史上的正式陈述，是要为这个奥秘下一个定义，并持定它（不是解释它，因为它超过人的智慧之外）。要陈述这个教义，却使我们必须面对人心思所处理过的最困难的思想。这个陈述不易，但却是真理。

“三位一体”的教义乃是由新约历史所报导的史实，以及人根据这些史实所宣讲的启示教训而产生。耶稣借着向祂的父神祷告，并教导祂的门徒应如此祷告，使他们信服祂自己的位格是神圣的。而相信耶稣的神性，并认定向祂献上敬拜与祷告是对的，这正是新约信仰的根基（约廿 28-31；另参约一 18；徒七 59；罗九 5；十 9-13；林后十二 7-9；腓二 5-6；西一 15-17；二 9；来一 1-12；彼前三 15）。耶稣曾应许要差遣另一位保惠师来（他自己是第一位）；名为保惠师，就意味着祂多方面角色的职事——为谋士、为辩护师、为帮助者、为安慰者、为盟友、为支持者（约十四 16-17，26；十五 26-27；十六 7-15）。这另一位保惠师在五旬节降临，以实践神所应许的职事，祂就是圣灵。从一开始，祂就被人认明是第三个神圣的位格；彼得曾在五旬节以后不久说过，欺哄圣灵就是欺哄神（徒五 3-4）。

所以基督规定浸礼要“奉父、子、圣灵的名”执行（此处“名”是单数，表示只有一位神，所以只有一个名字），这三个位格乃同一的神，是基督徒委身的对象（太廿八 19）。因此，我们在耶稣自己受浸的记载里，也看见这三个位格：父承认子，而圣灵则在子的生平与职事里显明祂的同在（可一 9-11）。准此，我们在哥林多后书十三章 14 节里读到了三一

之神的祝福；在启示录一章 4 至 5 节则读到了一个求恩惠、平安由父、灵、基督而来的祷告。

（如果约翰不认为圣灵之有神性，一如父、子之有神性的话，祂会将灵夹在父与子之间吗？）这些是新约圣经里比较明显有“三一之神”的见解和强调之经文。虽然在此没有历史上“三位一体论”的术语出现，但是三位一体的信仰和思想却贯空在字里行间；以此而论，“三位一体”应被人承认为符合圣经的教义，它是论及神的永恒真理。它含蓄于旧约，却明朗、清晰于新约。

此一教义的基本主张是：这一位神的“合一”（unity）是“复合的”（complex）。这三个位格的“存活”（subsistences），如神学家这样称呼他们，是同等的、同为永远的自觉中心；每一位格对于另两位的“你”而言，都是“我”；每一位格和另两位格都有份于完全神圣的本质（如我们姑且称之为神的“实质”）。祂们不是由一位神所扮演的三个角色（那叫“型态论”，modalism），也不是三位神成为一个群体（那叫“三神论”，tritheism）。这位神是一位（祂），也是三位（祂们）。这三位永远是在一起合作的：父起头、子顺从、灵执行两者的意旨，其实也正是祂自己的意旨。这项论及神的真理透过了耶稣的所言、所行，启示出来了，它也是救恩实际的根基，正如新约圣经所揭示的。

“三位一体”之教义实际上的重要性，在于当神施行恩惠职事在我们身上时，它要求我们同等地注重三一神合一里的三个位格，同等尊荣祂们。神恩惠的职事乃福音的主题，正如耶稣与尼哥底母的谈话里所显示的，若不清分神救恩计划里祂们角色的不同，这职事是无从说明清楚的（约三 1-15，尤其请注意其中第 3，5-8，13-15 诸节，以及约翰在三 16-21 的诠释）。所有用非三位一体的神学来陈述基督教信息的，从圣经的标准看来，都属不当，事实上也根本是错谬的，很自然地会把基督徒的生命弄得走样。

1. 译者注：“三位一体”的“位”是“位格”的“位”（personality），是名词；“一位神”的“位”则是人数的单位而已，不可混淆。因此，“位”何指，要看上下文而定。英文则无此种的混淆。

17 神的圣洁

神就是光

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。（利十一 44）

当圣经称神或神的一个位格为圣洁时（如经上经常如此称呼：利十一 44-45；书廿四 19；赛二 2；诗九九 9；赛一 4；六 3；四一 14，16，20；五七 15；结三九 7；摩四 2；约十七 11；徒五 3-4，32；启十五 4），圣洁这个字的意思是指，每一件有关神的事都将神与我们分开，并且使神成为我们可畏、可慕、可惧的对象。圣洁涵盖了神超越的伟大和祂德性完美的所有层面；因此，它可以说是神所有属性中一个能在每一点上指明了神之所以为神的属性。神性情和祂性格的每一面都可以说是圣洁的，只因为圣洁是属乎祂的。然而，这观念的核心是神纯洁到不能忍受任何形式的罪恶（哈一 13），因此，祂呼召罪人在祂面前要不断地自我降卑（赛六 5）。

公正之意，是在任何情况之下都做对的事，它乃是神圣洁的一种表达。神以立法者、审判官，以及信守应许者和罪恶赦免者之身分，展现了祂的公正。祂的道德律是“圣洁、公义、良善的”（罗七 12），要求人的行为与祂的性情相称。祂的审判公平，按照真实应得的功过施行（创十八 25；诗七 11；九六 13；徒十七 31）。祂的“忿怒”，即祂对罪主动而有的司法敌意，彰显出来时，是全然公义的（罗二 5-16）；祂个别特定的“审判”（报复性的惩罚），也是荣耀、配得称颂的（启十六 5, 7；十九 1-4）。当神借祂的作为拯救祂的百姓，来实践祂对恩约的承诺时，那是公正的，就是祂公义的表现（赛五一 5-6；五六 1；六三 1；约壹一 9）。当神因罪人信靠基督而称他们为义时，祂是以公正得到伸张为基础去做的，即在替代我们的基督这人身上，惩罚了我们的罪恶——神借着采取这种称义罪人的怜悯方式，显明了祂是全然公义的（罗三 25-26）；而我们的称义本身在司法上来说，也显明为合法的。

当约翰说神是“光”，在祂毫无黑暗时，这种喻象肯定神是圣洁、纯洁，使祂和蓄意不圣洁的人之间的交通成为不可能的事；也因为这样，祂就要求基督徒以追求生活中的圣洁、公义，为最该关切的事（约壹一 5 ~ 二 1；林后六 14—七 1；来十二 10-17）。信徒蒙了重生、赦免以后，就要行出与神自己性情相称的圣洁，并讨神的喜悦——这点一直是新约圣经的呼召，正如以往在旧约圣经中一样（申卅 1-10；弗四 17—五 14；彼前一 13-22）。因为神是圣洁的，所以神的百姓也必须是圣洁的。

18 神的良善

神就是爱

你们要称谢耶和华，因祂本为善。祂的慈爱永远长存。（诗一三六 1）

“神就是爱”这句话通常应如此解释：（1）按启示来说，这是借着基督的生活和教训，使我们看见三位一体之神那无穷的生命，是一个相互关爱和尊重的生命（太三 17；十七 5；约三 35；十四 31；十六 13-14；十七 1-5, 22-26）；又关联着（2）确认天使和人类为神所造，按着他们受造者的度量，借着分享神生命之“取与舍”的乐趣，来荣耀他们的造物主。这点看来似乎是如此，但是当约翰说“神就是爱”（约壹四 8）时，他的意思（如他后来所继续解释的）乃是，父神借着基督真正地拯救我们这些以往失丧、今却信主的罪人。

“神差他独生子到世间来，使我们借着祂得生；神爱我们的心在此就显明了。不是我们爱神，”——我们并不爱神——“乃是神爱我们，差祂的儿子为我们的罪作了挽回祭，这就是爱了。”（约壹四 9-10）

与新约圣经其他地方所说的一样，“我们”一词是指着神救赎之爱的对象和受惠者，其意思就是“我们这些信的人”。约翰壹书或新约其他地方的“我们”（无论主词或受词），都不是泛指芸芸众生的每个人。新约有关救赎的教训一贯是特定的，当它说到神爱和神救赎“世人”（约三 16-17；林后五 19；约壹二 2）时，乃是指着散布在世界各地不敬虔的社群里，许多神的选民而言（参约十 16；十一 52-53），而非指以前、现今、将来存在的每一个人。如果不是这样的话，约翰和保罗在其他处书信里所说的话，就要相互矛盾了。

圣经上所称之神的良善，是指祂普及于众生那种荣耀的仁慈与慷慨（诗一四五 9，15-16）；这良善理当引导所有的罪人悔改（罗二 4）。神主权的救赎之爱正是神良善品格的一方面（诗一 00 5；可十 18）；其他的方面还有怜悯、怜恤、可怜——即向陷于危难中的人显出仁慈，救他们脱离困境（诗 107 篇，136 篇），和长久忍受、忍耐、迟于动怒——向那些流连罪中的人，继续以恩慈相待（出卅四 6；诗七八 38；约三 10—四 11；罗九 22；彼后三 9）。虽如此说，神良善的最高表现，仍是那无比惊人的恩典和无可言喻的爱情，表明在拯救只配受审判的罪人身上；不只如此，神还为此付上极大的代价——让基督死在十架上——以拯救他们（罗三 22-24；五 5-8；八 32-39；弗二 1-10；三 14-18；五 25-27）。

神对祂的目的、应许及属祂的百姓持守信实，这也是祂良善和祂配得称颂更深入的一面。人说谎、食言，神则不是如此。在最恶劣的时候，我们仍旧能说：“祂的怜恤，不至断绝……祢的诚实极其广大”（哀三 22-23；诗三六 5；另参诗八九篇，尤其是 1-2，14，24，33，37，49 诸节）。虽然神信实表达的方法有时候叫人难测、令人困惑，在不经心的人暂时看来，神真的好像不信实；但是与神同行，经过人生高潮低谷的人，最终的见证总是：“……神所应许……的话，没有一句落空”（书廿三 14）。神的可靠，加上祂的话语里揭示祂恩惠良善的其他各方面，总是牢固的根基，我们的信心和盼望可以安息在其上。

19 神的智慧

神双重的旨意是合一的

神的名是应当称颂的，从亘古直到永远；因为智慧、能力都属乎他。（但二 20）

智慧在圣经里的意思是，选择最好的、最高贵的目标，然后朝着这方向努力，并用最恰当、最有效的方法达到终局。在旧约的智慧书（约伯记、诗篇、箴言、传道书和雅歌分别显示了如何受苦、祷告、生活、享受和恋爱），和新约的雅各书（坚持基督徒表里一致的行为）均展现出人的智慧乃是指：使“敬畏”神——即敬拜神、事奉祂——成为一个人的生活目标（箴一 7；九 10；传十二 13），并培育精明、坚毅、忍耐、热心为达到此目标的方法。神的智慧可见于祂的创造、保守，和救赎工作中：神选择以祂自己得荣耀为祂的目的（诗四六 10；赛四二 8；四八 11）。为了要达到这个目的，神所用的方式：首先是借着创造各样奇妙的事物与人类（诗一 0 四 24；箴三 19-20）；其次是借着祂各种的天命，祂定意凭恩慈支持并引导万物（诗一四五 13-16；徒十四 17）；第三是借着“钉十字架的基督”这种救赎性的智慧（林前一 18 ~ 二 16）、和因救赎而在世界上产生的教会（弗三 10）。

神的智慧之运作，牵涉到祂旨意双重意思的表明。神旨意第一也是最基本的意思乃是指：关于将要发生的事，祂所作的决定或谕令——“神按着祂旨意的计划定下永恒的旨意；借此，为着祂的荣耀，祂已预定了任何将要发生的事”《西敏斯特小要理问答，第七问》，这也是以弗所书一章 11 节所谓神对诸事件所定的旨意（will of events）。第二也是次要的意思乃是指：神的旨意就是祂的命令，即祂在圣经里所赐下的指引，关于祂的百姓该做什么、不该做什么，有时候这个被称为关乎祂诫命的旨意（will of precept，见罗十二 2；弗五 17；西一 9；帖前四 3-

6)。有些神旨的要求是根基于祂神圣的性格，是要我们去仿效的：就如十诫的原则和两大诫命所要求的（出廿 1-17；太廿二 37-40；另参弗四 3—五 2）。另有些神旨的要求只是神所设立的：就如割礼和旧约的献祭和洁净律例，以及今日的洗礼和主餐礼。但所有的这些神旨，都一样地约束我们的良心，而且神对诸事所定的计划里，已经包括了那些信徒因顺服神而实行的善行在内（弗二 10）。

有时真叫人难以置信的是，付代价的顺服常使我们处于逆境中（向神忠诚顺服往往就会这样）；而这种顺服却又是神为增加祂的荣耀和我们的益处所预定好之计划的一部分（罗八 28）。我们就是要借着相信逆境招益、并相信有一天我们要眼见真的会这样发生，来荣耀神；因为祂的智慧至高，而且永不失败。使人明白祂诫命的旨意，好管治有自由意志之人对神旨的反应，乃是神完成祂对诸事件所定的旨意的方法，即使当人的回应是不信、不服之时。当保罗告诉罗马教会，以色列人的不信神在神传扬福音的计划上，也有一席之地时（罗十一 11-15，25-32），他即举之为例说明这个道理。神旨的实现激发保罗呼喊：“深哉！神丰富的智慧和知识！……愿荣耀归给祂，直到永远！阿们。”（罗十一 33，36）让这也成为我们的呼喊吧！

20 奥秘

神的伟大叫人惊奇

耶和華啊，尊大、能力、榮耀、強勝、威嚴都是你的，凡天上地下的都是你的。國度也是你的；並且你為至高，為萬有之首。（代上廿九 11）

圣经说神是伟大的（申七 21；尼四 14；诗四八 1；八六 10；九五 3；一四五 3；但九 4），伟大得过于我们所能领会。神学上用不可理解的（incomprehensible）一词来描述神的伟大——其意思不是说，神的逻辑和我们的有所不同，以至于我们一点儿都不能明白祂心思的运作；而是说我们永远不会完全了解祂，只因为祂是无限的，而我们是有限的。圣经描绘神不只是住在密云和穿不透的幽暗中，祂也住在人不能靠近的光里（诗九七 2；提前六 16）；这两个喻象表达了同一个思想：我们的创造主高过我们，祂远在我们以任何方法测度祂的能力之外。

有时人们用神的奥秘一词来表达神的不可理解性；但他们对奥秘一字，却不是按圣经的意思来用，即并非指神如今已启示出来的一个秘密（但二 29-30；弗三 2-6）。他们采用的是晚近所发展的那种意思：认为不论人谈论神有多少，总是缺少正确了解神的度量。神在圣经上告诉我们，创造、天命的管理、神的三位一体、道成肉身、圣灵重生的工作、信徒在基督的死和复活里与祂联合，以及圣经乃神所默示的等等——不用再说下去了——这些都是事实，这些教义怎么说，我们就怎么接受；我们虽不明白这些是怎么可能的，却相信它们是事实。我们既身为受造之物，就不能全然理解创造主的实存或祂所有的作为。

就如我们若假设能知道有关神的每一件事，这种看法是错的一样，（这么一来，不就等于把神囚禁在我们自己对祂有限地认识的那种框框里吗？）怀疑我们的观念能否构成认识神

的真知识，也是错的。人是照着神的形像造的，此事所代表的部分意义乃是说，人能够知道关乎神的事，而且这种认识可以是与祂发生关系的一种认识，虽然这种认识十分有限，但却是真实的——而神在圣经上论及他自己的话，就其所讲的，全都是真实的。加尔文说，神在圣经的默示以及令神子道成肉身这两件事上，都已经降卑以进入我们的软弱里，将就我们以迎合我们的度量，为的是要将对祂的真知识赐给我们。就如为人父母者与婴孩谈话的形式和实质，不能和他们与另一位大人讲话时，所用来将心思表达完全的内容相比；可是孩子从婴孩式的谈话里，所领受到关于他父母亲的实情讯息，即使是有限的，却仍是真实的，所以他回应父母的爱与信靠就随着增长。这是一个类比的说法。

现在来看为什么我们的创造主要用拟人化的方法，将祂自己举荐给我们，就如神有脸面（出卅三 11）、有手（撒下五 11）、有膀臂（赛五三 1）、有耳（尼一 6）、有眼（伯廿八 10）、有脚（鸿一 3）、坐在宝座上（王上廿二 19）、随风飞行（诗十八 10）、在战场上争战（代下卅二 8；赛六三 1-6）。神不是用这些描述来形容自己是一位怎样的神；而是要告诉我们，对我们而言祂是一位怎样的神：祂是超越的主以父亲与朋友的身分，和祂的百姓关联在一起，表现得像是他们的盟友。神用这样的方法把祂自己摆在我们面前，好吸引我们去敬拜祂、爱恋祂、信靠祂，即使我们的观念总是像听到父母婴孩式谈话的小孩，只能稍微认识那位说话者一点而已（林前十三 12）。

无论如何，我们永远不要忘记，神学是为着颂赞神用的：信靠一位伟大的神最真实的表达方式，永远是敬拜祂；而由于神远远大过我们所能认识的，因此从心里所生出的赞美，也永远是合宜的敬拜。

21 天命

神管治这个世界

筵放在怀里，定事由耶和華。（箴十六 33）

“神的天命（见注 1）之工就是祂用至极的圣洁、智慧、权能，保护并管治祂所造的万物及其中一切的作为。”《西敏斯特小要理问答，第十一问》如果说创造是神能力独特的运作，使世界存在，那么天命则是同一能力继续的运作，借着它造物主按着祂的旨意，得以：（1）保守所有的受造之物的存在；（2）使祂自己涉身在所有的事件中；以及（3）导引所有的事件，走向祂指定的终局。神管理的模式是有目标的，亲身参与的，祂全程“亲手”管制，祂完全在管理这个世界。祂的手或许是隐藏的，但是祂的掌权是绝对的。

有些人将神的天命局限为没有控制力的先见而已，或为不加干涉式的支持，或为不过问细节的大局监督而已；但是上段所陈述天命的定义却是见证如山。

圣经的教训很清楚地说道，神的天命管治（1）是凌驾在全宇宙之上（诗一〇三 19；但四 35；弗一 11）；（2）是凌驾在物质的宇宙之上（伯卅七章；诗一〇四 14；一三五 6；太五 45）；（3）是凌驾在动物之上（诗一〇四 21，28；太六 26；十 29）；（4）是凌驾在国际事务

之上（伯十二 23；诗廿二 28；六六 7；徒十七 26）；（5）凌驾在人的出生与一生命运之上（撒上十六 1；诗一三九 16；赛四五 5；加一 15-16）；（6）凌驾在人生外在的得失之上（诗七五 6，7；路一 52）；（7）凌驾在看似意外或无意义的事情之上（箴十六 33；太十 30）；（8）是在于保护义者（诗四 8；五 12；六三 8；一二一 3；罗八 28）；（9）是在于供应神百姓的需要（创廿二 8，14；申八 3；腓四 19）；（10）是在于答应祷告（撒上一 19；赛廿 5，6；代下卅三 13；诗六五 2；太七 7；路十八 7，8）；以及（11）是在于暴露恶者并惩罚他们（诗七 12-13；十一 6）。（见注 2）

清晰地思考神在今世过程中，以及在有理性的受造之物的行为中的参与，需要以下如此互补的叙述：人所采取的行动或一桩事件，有由自然原因触发的，或有撒但的手在其中，可是神的管制超越其上。以斯帖记虽然通篇未见神的名字，却正表达出这个信息。圣经又使人看见：事情就算违反神的命令、意旨而行，仍能成就神对万事所定的旨意（弗一 11）。还有，人出于恶念而做的事，超越管治的神仍能使用他们的作为，以成就善（创五十 20；徒二 23）。圣经还使人看见：人在神的超越管治之下犯罪——但神不是罪的始作俑者（雅一 13-17），神乃是审判罪的法官。

神“协同”参与所有发生的世事之中，神不违反事物的本性、因果进行的程序，和人的自由，却使事情按祂旨意而发生——这种作为的本质对我们来说，是个奥秘；但是圣经仍一致地教导，我们神的参与的确一如上述。

论及影响神所造之世界的邪恶（道德的和属灵的乖僻、弃置良善、物质的混乱和被破坏宇宙的分崩），我们可以总结地说：神允许罪恶的存在（徒十四 16）；祂惩罚邪恶（诗八一 11-12；罗一 26-32）；祂从恶中成就善（创五十 20；徒二 23；四 27-28；十三 27；林前二 7-8）；祂借邪恶来试炼、管教祂所爱的（太四 1-11；来十二 4-14）；而且有一天祂要救赎祂的百姓，完全脱离邪恶的权势和存在（启廿一 27；廿二 14-15）。

天命的教义教导基督徒：他们绝非在盲目力量（运气、机会、好运、厄运）的掌握之中，所有临到他们的事都是神计划过的；既然知道所有的事件都是为着他自己属灵的和永远的益处（罗八 28），每一事件的临到，不外就是呼召他有新的信靠、顺服与喜乐。

1. 译者注：Providence 一词，中译多译作“摄护”或“护理”。其实在中国古代思想里，已有极其强烈的“天命”观，而天命正是 Providence 一词所要表达的，所以我们用“天命”一词来译 Providence。

2. 译者注：Louis Berkhof, *Systematic Theology*, 4th ed. p. 168.

22 神迹

神显示祂的同在和能力

耶和华应允以利亚的话，孩子的灵魂仍入他的身体，他就活了。（王上十七 22）

圣经不是用单单一个词来表达神迹，它是由三个词——奇事、异能和记号——所表达的思想混合而成的观念。

奇事是最基本的观念（神迹一词的英文 miracle，是由拉丁文 *miraculum* 来的；此拉丁文是用来指挑起人诧异的一些事）。神迹是一件叫看见的人会感受到神同在和能力的事。显眼的天命和巧合，可畏的事情——诸如生产，并不亚于创造能力所成就的新工作——都可以叫做神迹，因为它们都带进这种神同在的感受。按这个解释领会的话，今日还有神迹。

异能强调神迹所产生的印象，并指出神的同在，这同在是借圣经历史中神超然的作为表明出来的，而祂超然的作为是借着那从无有创造世界的大能行出来的。如此说来，死人复活得生命之事——耶稣行过三次，且还不将祂自己的复活计算在内（路七 11-17；八 49-56；约十一 38-44），以利亚、以利沙、彼得、保罗也各行过一次（王上十七 17-24；王下四 18-37；徒九 36-41；廿 9-12）——这都是创造能力的运作，不能套用巧合或自然的运行来解释。福音书重复记载了许多病得医治的故事，也是同样的道理，这些事迹亦展现了超然的再造与复元。

记号之用来指神迹（此字通常用在约翰福音里，其中记录了七个主要的神迹），是说神迹有其象征之意；换句话说，它们带有信息。圣经上的神迹几乎都聚集在出埃及的年代、以利亚和以利沙的年代，以及基督和祂使徒们的年代。首先，这些神迹证实了行神迹的人是神的代表及使者（参出四 1-9；王上十七 24；约十 38；十四 11；林后十二 12；来二 3-4）；其次，它们也揭示了神在救恩与审判中的能力。这是神迹的意义！

相信神迹存在是基督教信仰整体的一部分。有些神学家既扬弃了所有的神迹，就不得不否认耶稣的道成肉身和复活——这两个圣经上最大的神迹，这样他们就算不得为基督徒了，他们的主张也就无效了。神迹之所以被以往的科学家扬弃，不是根据科学，而是根据他们从事科学工作时，所笃信的信条：宇宙有绝对的一律性。但相信创造世界的神仍旧能介入其中迳行创造，绝非不合理。基督徒应当认定：相信圣经上的神迹并非不合理，相信若神今日愿意仍能施行神迹也并非不合理，怀疑这些事才是真正的不合理！

23 神的荣耀

神荣耀彰显使人将荣耀归祂

下雨的日子，云中虹的形状怎样，周围光辉的形状也是这样。这就是耶和华荣耀的形像。（结一 28）

神的目标就是祂要得到荣耀，但是这点需要慎重的解释，因为很容易导致误解。它所指向的目的不是神圣的自我主义，如有时人所想的，而是神的爱。不错，神是可颂赞的，神也要人颂赞祂，并尊崇祂的伟大与良善；祂要人鉴赏祂的所是。然而，神要得到荣耀，此目标事实上是两面、两阶段的关系：说得准确的话，它乃是双方面的关联：（1）神在祂自己这边启示性的作为中，对人、对天使揭示出浩大的荣耀，与（2）人和天使那边回应的敬拜中，为他们所看见、所领受的，根据感激而将一切的荣耀归给祂——在这种关联中，神所造有理性的受造物原先所应进

入，和堕落的人类在蒙神救赎之后，所要进入之那种爱的分享，都将得以实现。这种看见了神的荣耀，而将荣耀归祂的来回关系，是人性衷心真实的满足；它也给神、给人带来至极的喜乐（参番三 14-17）。

在旧约圣经里，“荣耀”一词和份量、价值、丰满、光耀、尊严都有关连，当神说要显现祂的荣耀时，这些也都会一同出现。当神向摩西宣告祂的名时（也就是祂的本质、性格和能力，出卅三 18—卅四 7），祂答应了摩西的恳求，要将荣耀向祂显现。随着宣告而来的是令人敬畏的显现：有光耀的圣云彩（*Shekinah*）出现，好像白炽的火焰（出廿四 17）。圣云彩本身被称为神的荣耀；它出现在圣经历史上重要的时刻，象征了神活泼的同在（出卅三 22；卅四 5；另参出十六 7，10；廿四 15-17；四十 34-35；利九 23-24；王上八 10-11；结一 28；八 4；九 3；十 4；十一 22-23；太十七 5；路二 9；又参徒一 9；帖前四 17；启一 7）。新约圣经的作者们则指出，神荣耀的本质、特征、大能与目的，如今在道成肉身的神子耶稣基督身上及祂的角色上，已成为有目共睹的事实（约一 14-18；林后四 3-6；来一 1-3）。

神的荣耀借着祂恩典的计划和作品彰显出来，为要叫人称赞祂（弗一 6，12，14），祂借着这恩典使罪人得蒙拯救。人们要借口中的言语（参启四 9；十九 6-7）将一切的荣耀归给祂。人生一切的活动也应以尊崇神、荣耀神，并讨神喜悦为目标，这是将荣耀归给神实际可行的方式（林前十 31）。

神不会将重建祂子民的荣耀与假神同享，因为偶像是虚假的，它们在恩典的作为上毫无可夸之处（赛四二 8；四八 11）；而今天神也不会将因救赎之恩而来的颂赞归给属祂的百姓，因我们除了需要救赎之外，对救恩本身提供不出任何贡献。由始至终，并在每一步的拯救过程上，救赎都是出自神的作为，我们的颂赞证明出自己的这种体认。这也就是为什么改革宗神学当年坚守这个信念：“荣耀单单归给神”（*solī Deo gloria*），这也是为什么我们今天仍要热切谨守这个信念之故。

24 拜偶像

神要求全然的效忠

“我必追讨他素日给诸巴力烧香的罪；那时他佩带耳环和别样妆饰，随从他所爱的，却忘记我。”这是耶和華说的。（何二 13）

虽然圣经教导只有一位神，也只有一种真的信仰，但是我们所处背道的世界中（罗一 18-25），却总是充满着各式各样的宗教。而且自古以来，人类倾向宗教融合——将一种宗教的某方面融入另一种宗教，从而改变了两者的本质，这种趋势今日依然盛行不衰。而在我们的世代里，透过崭新面貌的学术界锲而不舍地追求诸宗教的合一，和近代东西方思想混合而成的新世纪运动之流行，使这种潮流更是大行其道。

这种压力并不是今日才有。以色列人自从占领了迦南地以后，就常受诱惑，要将迦南人土地公、土地婆的敬拜，纳入耶和华的敬拜内，并为耶和华立像——这两种取向皆为律法所禁止（出廿 3-6）。此处所涉及的属灵问题乃是：以色列人是否记得，与他们立约的神——耶和华——具有足够的恩典，他们也因此肯向神宣告，要单单向祂效忠，以至拜任何其他神祇都等于犯了属灵的淫乱罪（耶三章；结十六章；何二章）。而对于这个考验，以色列国大半时候都失败了。

在第一世纪的罗马帝国中，多神思想猖獗，各种异端兴盛，宗教融合不但是准许的，并且颇为广传。基督教教师们努力奋战，以持守真道不被吸入诺斯底主义（一种神智学，认为人不必靠基督的道成肉身和救赎，因为他们看人的问题是因出于无知，而非出于罪）和后来的新柏拉图主义（Neoplatonism）和摩尼教（Manichaeism）（两者和诺斯底主义一样，认为救恩主要是指脱离物质世界的事）里去。这些争战的结果相当成功，正统三位一体和道成肉体的信条说法，正是他们留下永久遗产的一部分。

圣经对拜偶像的罪恶，要求十分严峻地处置。偶像虽被讥讽为迷惑人的虚无之物（诗一一五 4-7；赛四四 9-20），但是它们却能以盲目的迷信辖制它们的崇拜者（赛四四 20），使他们对神不忠贞（耶二章）。保罗更进一步说，鬼魔就是透过偶像运作，使它们变成真的具有属灵的威胁力；与偶像接触就不得不沾染污秽（林前八 4-6；十 19-21）。后基督教的西方文化对宗教融合、巫术和神秘经验颇具好感，正准备用这些东西来填补人们所感受到的属灵真空。在此种文化里，圣经对拜偶像所发出的警告，我们得留心听（参林前十 14；约壹五 19-21）。

25 天使

神使用超然的办事者

我对与我说说话的天使说：“主啊，这是什么意思？”他说：“我要指示你这是什么意思。”那站在番石榴树中间的人说：“这是奉耶和华差遣，在遍地走来走去的。”（亚一 9-10）

天使（其意为“使者”）是神所创造两种有位格的实存之一，其中另一种则是人。天使有许多（太廿六 53；启五 11），他们有心智、有道德感，没有身体，通常是看不见的，虽然有时候他们能向人显现，好像有身体似的（创十八 2 ~ 十九 22；约廿 10-14；徒十二 7-10）。他们不结婚，无所谓死亡（太廿二 30；路廿 35-36）。他们能由一处闪到另一处，而许多的天使也可以群聚在一小处地方（路八 30，该处是指堕落的天使）。

天使和人类一样，起初是在神的考验之下，其中有些堕落罪中。但另有许多天使则通过这个考验，现在很明显的是被神肯定，处在圣洁和不朽荣耀的状态之中。天是他们的总部（太十八 10；廿二 30；启五 11），他们在那里不断地敬拜神（诗一〇三 20-21；一四八 2），并按着神的命令从那里出来服事基督徒（来一 14）。这些天使都是“圣”的，且是“蒙拣选”的（太廿五 31；可八 38；路九 26；徒十 22；提前五 21；启十四 10）。然而，神借着基督而有的恩典工作，对天使而言，所显示的神的智慧和荣耀，是远超过他们曾知道的（弗三 10；彼前一 12）。

圣天使护卫信徒（诗卅四 7；九一 11），尤其是其中的小子（太十八 10）；他们经常注意教会里所发生的事（林前十一 10）。他们所知道关乎属神的事，似乎比人知道的要多（可十三 32）。当信徒过世之时，他们有特别的职事来服事信徒（路十六 22），但我们却不知其详。要确立天使与我们的关系，别的不提，单提这些就够了：任何时候当我们需要天使的服事时，我们就会得到；当世界对基督徒冷眼旁观、乐见其跌倒时，天使却巴望看见神恩在他们生活中得胜。

那位神秘的“耶和华的使者”或“神的使者”——也就是经常在旧约历史里出现的使者，有时被认为就是神，可是旁的时候又与神有别（创十六 7-13；十八 1-33；廿二 11-18；廿四 7, 40；卅一 11-13；卅二 24-30；四八 15-16；出三 2-6；十四 19；廿三 20-23；卅二 34—卅三 5；民廿二 22-35；书五 13-15；士二 1-5；六 11-23；九 13-23）——就某种意味来说，是神做了他自己的使者，通常也被视为是神子在道成肉身前的显现。

天使的活动在以往神的救恩计划面临大转折点时（列祖时代，出埃及与颁赐律法时，被掳与回归时，耶稣基督的降生、复活与升天时），最为显著。当基督再来时，势必再度显著（太廿五 31；可八 38）。

26 鬼魔

神有超然的敌对者

所祭祀的鬼魔，并非真神，乃是素不认识的神，是近来新兴的，是你列祖所不畏惧的。（申卅二 17）

“鬼魔”的希腊文是 *daimon* 和 *daimonium*，福音书里常用这个词来指那些败坏的、与神人为敌的灵体；耶稣在地上服事时，曾从受害者身上赶出大群的邪灵。鬼魔是堕落的天使，是事奉撒但的受造之物，是不死的（耶稣曾将其中最著名的别西卜，与撒但等量齐观，太十二 24-29）。鬼魔既加入了撒但的背叛，就被神逐出天庭，等候末后的大审判（彼后二 2；犹 6）。他们的心思已笃定，是要抵挡神、良善、真理、基督的国度和人类的福祉。虽然加尔文用栩栩如生的词汇，形容他们不管走到哪儿，都拖着索链，休想要胜过神，但事实上他们还是有某种受限制的能力和行动的自由。

当基督在地上服事时，鬼魔在人身上活动的幅度与强度，是空前的，从旧约时代以来无可比的。无疑的，那是撒但面对基督的攻击，为其国度垂死挣扎的一部分（太十二 29）。圣经启示我们，鬼魔有知识和能力（可一 24；九 17-27），能给人带来身心的疾病或至少试着这么做（可五 1-15；九 17-18；路十一 14）。牠们认得基督，也怕这位有权柄管牠们的。不过，主也承认，惟有借着祷告，祂才能将鬼赶出来（可九 29）。

基督授权给祂的十二使徒和那七十位门徒，并装备他们，使他们可以奉祂的名（即靠着祂的能力，路九 1；十 17）赶鬼。赶鬼的职事迄今偶而仍是教牧之所需。十六世纪的路德会

一度废弃了赶鬼服事，因为他们相信基督已经胜过撒但，且已经永远地压制了鬼魔的侵犯；但这种说法有过早之嫌。

撒但的鬼魔大军也用狡猾的策略，亦即使用各种欺骗和打击的方法。对抗这些策略，基本上就是属灵的争战（弗六 10-18）。虽然鬼魔能多方骚扰有圣灵内住重生的人，但是牠们至终不能阻挡神拯救祂选民的目的，就像牠们至终不能逃避牠们自己将面临的永远痛苦一样。正如魔鬼是神的魔鬼（这是路德的话），鬼魔也是神的鬼魔，是祂的手下败将（西二 15）。当神的百姓与鬼魔争战时，只是在为着神的荣耀向前进展的情况下，鬼魔那受限制的能力才会暂存。

27 撒但

堕落天使的首领

有一天，神的众子来侍立在耶和華面前，撒但也来在其中。（伯一 6）

堕落天使的领袖撒但，和那些天使一样，只有从新约圣经中才得窥其全貌。撒但其名的意思是“仇敌”（神和祂百姓的对头），旧约圣经也是这样介绍牠（代上廿一 1；伯 1-2 章；亚三 1-2）。新约圣经给予牠的称呼，也等于启示出牠的真相：“魔鬼”（*diabolos*）是控告者之意（例如：控告神的百姓，启十二 9-10）；“亚玻伦”（启九 11）是毁灭者；“那试探人的”（太四 3；帖前三 5）与“那恶者”（约壹五 18-19）其意与其名同；“这世界的王”和“这世界的神”指明撒但在人心里，引导他们过反神的生活方式（约十二 31；十四 30；十六 11；林后四 4；另参弗二 2；约壹五 19；启十二 9）。耶稣说，撒但是一位谋杀者，又是谎言之父——也就是说，牠是最早的说谎者，也是所有后续虚谎和欺骗的赞助者（约八 44）。最后，圣经指出，牠和在伊甸园里愚弄夏娃的蛇，是同一位（启十九；廿 2）。圣经所描绘的画面，使人看出撒但带着令人想像不到的卑鄙、恶毒、怒气和残酷在反对神、反对神的真理，也反对那些神已经赐下祂救赎之爱的人们。

撒但的欺骗与狡猾在保罗的叙述里最为明显：牠变为光明的天使，将邪恶假冒为良善（林后十一 14）。圣经描述牠为一头吼叫吞吃的狮子（彼前五 8）、一条龙（启十二 9），将牠摧毁性的残暴表露无遗。牠怎样是基督誓反的仇敌（太四 1-11；十六 23；路四 13；约十四 30；另参路廿二 3, 53），如今牠也是基督徒的仇敌，总是探查他们的软弱，误导他们的力量，摧毁他们的信心、盼望和品格（路廿二 32；林后二 11；十一 3-15；弗六 16）。人不可对牠掉以轻心，因牠的恶毒和狡猾令人生畏；但也不必畏惧牠到低声下气的地步，因为牠已是神手下的败将。撒但固然比我们强壮，但是基督已经胜过了牠（太十二 29），基督徒也必能胜过牠，只要基督徒肯用基督所供应的资源抵挡牠（弗六 10-13；雅四 7；彼前五 9-10），因“那在我们里面的比那在世界上的更大”（约壹四 4）。

要承认撒但的存在，正视牠的敌挡，留心牠的策略（只要不是符合圣经的教导，都得留心），并要认清人总是在与牠争战。千万可别落入两位神的二元观中——一位是善的，另一位是恶的，彼此互斗。撒但是受造之物，比人类超越，但不是神；牠颇有知识与能力，但却非无所不

知、亦非无所不能；牠的确能来去自如，是人所无法相比的，但牠不是无所不在。牠是已被神打败的背叛者，牠所拥有的能力不可能大于神所许可牠的，神已命定牠要下火湖（启廿10）。

28 人性

神按神的形像造人

神就照着自己的形像造人，乃是照着祂的形像造男造女。（创一27）

圣经开宗明义说（创一26-27，回应于五1；九6；林前十一7；雅三9），神按着祂自己的形像造人，以至于人之像神，是地上任何其他受造之物所不能及的。这句话表明，人之所以为人，其殊荣在于我们可以在身为受造者的层面上，反映并使神的圣洁法则再现；因此之故，人可在地上担任神直接的代表。这正是人被造的目的，就某种意义来说，只有当我们朝此目标努力时，我们才算具有人性！

在人里面神的形像，并未在创世记一章26至27节里定义得清楚，但是其上下文将它说得很明白。创世记一章1至25节说明：神有位格、有理性（有心智与意志，能做计划并执行之）、有创造力、足以管治祂所造的世界；就祂视一切所造的均为美好一事来说，其德性令人仰慕。简言之，神的形像包括了所有的这些品性。创世记一章28至30节显示，神祝福刚被创造的人类（即告诉他们可享的特权和命运），并安排他们作神的代表和代理人，去管理整个宇宙。人与神和人与人之间，能够交通并建立关系的这种潜力，和神所赐给人管理低于祂的受造之物的权柄（如诗8篇回答“人算什么”时所强调的），显然都是这个形像更深的层面。

神创造在人里面的形像，包括：（1）人有“魂”或“灵”（创二7说是“有灵的活人”，传十二7则作“灵”），即指人是一个有位格、有自觉，像神的一个受造之物，也有像神的能力，得以认知、思想和行动。（2）人在道德方面是正直的，但当人堕落时，这个品质失落了，现在则在基督里渐渐地恢复中（弗四24；西三10）。（3）人有在环境方面的管治权。通常我们还会合理地加上：（4）人有神所赐予的不朽，以及（5）人有身体，使人得以经验实存的世界，表达我们自己，行使我们的管治权，这也都属于神所赐的这个形像之内。

身体之属于这个形像，不是直接的，因正如我们先前所注意到的，神并没有一个身体；乃是间接的，我们若要像神一样地管治这个物质的宇宙，彰显我们对其他有理性者的感情，就非要有形体不可。若是没有能执行功能的身体，不论在这世间或是将来，就不会有人应有的那种完整生活。这项真理隐含在创世记一章之内，却由耶稣基督的道成肉身和复活完全显明了出来：耶稣基督在祂的神性与人性中，显明了神真正的形像。得荣的基督直到永远都具有形体的，正如基督徒在永恒里也将具有形体一样。

堕落不仅减缩了亚当和夏娃身上神的形像，也减缩了他们所有后裔——就是全人类——身上神的形像。就构造而言，我们仍保有这形像，这样说来，我们的人性还不受影响，可是这并非就其功能而言，因为我们现在是罪的奴仆，无法以自己的能力反映出神的圣洁。但重生开始在我们的生命里将神的道德形像恢复过来，然而总要到我们完全成圣、得荣时，我们才会在思想和行为里，完全以人受造时所该反映的反映神，好像道成肉身的神子在祂的人性里反映出神一样（约四 34；五 30；六 38；八 29，46；罗六 4，5，10；八 11）。

29 人类

人有身体与灵魂、并两种性别

耶和华神用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人，名叫亚当。神……造男造女。（创二 7；创一 27）

每一个在世界上的人都有物质的身体，并靠非物质的自我位格赋予生气。圣经称这个自我为“灵魂”或“灵”。“灵魂”强调一个人自觉的独特性；而“灵”则表达自我是由神而出、依赖神、又与身体有别的微妙意思。

圣经的用语使我们这么结论说：我们有灵魂与灵，也是灵魂与灵。但若认为灵魂与灵是两样不同的东西，那就错了；认为人有灵、有魂、有体的“三分法”是不对的，这种十分常见想法以为魂只是察觉这个世界的感官，而灵则是另一感官，专司与神交通，是重生时才有的，这种想法虽然十分常见，却和圣经的教训及其字汇的用法不合。不只如此，它导致一种残跛的反智主义，认为属灵的洞见和神学的思想是分开的，会使两者都变得贫瘠：神学被视为“属魂的”、不属灵的，而属灵的洞见也变得与教导和学习神所启示的真理无关了。

灵魂的具体化是神所设计的人之整体的一部分。如先前说的，我们能透过身体经验我们周遭的环境，享受并管制我们周遭的事物，且与其他的人产生关系。神起初所造的身体没有一点邪恶或败坏；如果不是因罪潜进来的话，身体的病痛、老化、衰弱以至于死亡，如我们现今所知道的这一切，都不会是人生的一部分（创二 17；三 19，22；罗五 15）。但现在，人类却是彻头彻尾地身心俱败，正如他们身体与精神里脱轨的欲望会彼此相争，也与智慧和公义的原则起冲突的光景所清楚显示的。

人死亡时，他的灵魂离开了没有功能的躯壳，但这并不是如希腊哲学家和某些宗教所想像之快乐的解脱。基督徒的盼望不是期待自己脱离身体，而是期待身体的得赎。我们指望因有分于基督的复活，而得着我们自己身体的复活。虽然我们将来得荣的身体其组成的详情，现在不得而知，但是我们知道，它与我们现今的身体有某种连续性（林前十五 35-49；腓三 20-21；西三 4）。

男女两性也属于创造的规范。无论男女都一样拥有神的形像（创一 27），所以其尊严也是相等的。性别的互补意味着彼此的联合会使生活更丰富（见创二 18-23）：在联合中克尽他们的角色之责，这不仅可应用在婚姻中、生育中、家庭生活中，也可应用在人生更广的生活圈子中。

查察出自己和另一种性别之间有深不可测的区别，意味着我们是置身在一个学习的环境中，要学会欣赏对方那神秘的实质、开放自己、尊重对方、彼此服事、互许忠诚，并乐在其中，这些都是另一性别所当得的礼遇。“不分性别”的意识型态蔑视了两性的意义，也混淆了神所立的次序。论到性的分别，法国人的一句俗话：“男女有别万岁！”倒是颇能表达圣经的观点。

第二部分 神是救赎者

30 堕落

第一对人类犯了罪

于是女人见那棵树的果子好作食物，也悦人的眼目，且是可喜爱的，能使人有智慧，就摘下果子来吃了；又给她丈夫，他丈夫也吃了。（创三 6）

保罗在罗马书里坚称：所有的人类按其天然光景来说，都在罪的愧疚和权势之下，也在死亡的辖制之下，而且无由逃脱神的忿怒（罗三 9, 19；五 17, 21；一 18-19；另参一 18 至三 20 全段）。他将人的这种的光景回溯到“一人”所犯的罪上；而这个人，保罗对雅典人称之为人类的共祖（罗五 12-14；徒十七 26；另参林前十五 22）。这是使徒对记载在创世记第三章之历史所做权威性的解释，在那里我们看到人类堕落的记述，它说明最早的人如何从神面前滑跌出去，从敬虔落入罪恶和失落中。那段历史的重点，从保罗解释的观点来看如下：

（1）神创造了第一个人作为他所有后裔的代表，正如祂使耶稣基督成为所有神选民的代表一样（罗五 15-19；八 29-30；九 22-26）。在上述两种情况下，这位代表会将他所代表的，牵涉到他个人行为的结果里，不论是好是坏。举个例子来说吧，正如一位国家领袖向外宣战时，就将他的国民牵涉到他这决定所带来的结果中。神所拣选的这个安排——让亚当能决定他后裔的命运——神学家称之为“工作之约”，虽然这不是一个圣经上的词汇。

（2）神将第一个人放在幸福的光景中；并应许如果他以完全、积极顺服的生活，表现出他对神的忠诚，尤其是不吃那称为分别善恶之树的果子，他和他的后裔就能持续活在此幸福之中。这棵树之所以被如此定名，是因它关乎亚当要让神来告诉他何为好歹，还是他自己要寻求、决定，不理睬神所说的。吃了这棵树的果子，就等于宣告说：他自己能知道、能决定何为好歹，用不着神了。

（3）亚当被夏娃引诱，而夏娃又是被蛇引诱（蛇是撒但的化身，参林后十一 3, 14；启十二 9），以吃禁果公然顶撞神。

其结局是：

第一，表现在亚当之罪里那种反对神、自我抬举的心态，变成了他生命、他秉性的一部分，并传给了他的后裔（创六 5；罗三 9-20）。

其次，亚当和夏娃发现自己被一种败坏和罪疚的感觉抓住，而事实也是如此，使他们在神面前感到羞愧、恐惧。

第三，他们被咒诅要受痛苦并死亡，同时也被逐出伊甸园。虽然如此，神也同时开始向他们显明救赎的恩典：神给他们做了皮衣，以遮盖他们的赤身露体；又应许他们，女人的后裔有一天要打破蛇的头。借此预表了基督。

在创世记里，亚当与以色列的列祖相连，又透过列祖与全人类以家谱相连（创五，十，十一章）。这样，亚当和亚伯拉罕、以撒、雅各一样，都是时空历史里的一部分。所有创世记里在亚当以后来的主要人物——除约瑟之外——都在某方面显出自己是罪人；而约瑟的死，和创世记故事里几乎所有其他每一个人的死一样，都被仔细地记了下来（创五十 22-26）。保罗所说的“在亚当里众人都死了”（林前十五 22）的宣告，不过是将创世记已经确实暗指的事，说得更明白而已。

我们可以公平地说，人类堕落的叙述是世上仅见叫人信服的说法，它解释了人性败坏的原因。巴斯喀曾说：原罪的教义似乎是对理性的一种触犯，但是一旦接受了，反而最能解释整个人类的光景。他说得很对，这个说法可以、也应当把整个人类堕落的叙述包括在里面。

31 原罪

堕落影响着每一个人

我是在罪孽里生的，在我母亲怀胎的时候就有了罪。（诗五一 5）

根据圣经的诊断，罪是一种人性普遍的败坏，它发生在每一个人的每一部分（王上八 46；罗三 9-23；七 18；约壹一 8-10）。新旧两约都给罪一些名称，以暴露罪的道德本质：诸如，悖逆神的管治、误失神所要人达到的目标、逾越神的律法、不服神的指引、污秽自己以干犯神的纯洁、在审判之神跟前招致罪疚。这种道德性的败坏有其动力：罪显露出是对于神的呼召与命令一种非理性的、负面的、悖逆的反应，一种与神抗争、好让自己作神的精神。罪之根是倨傲、与神敌对，这种精神见之于亚当的首次犯罪；而有罪行为的背后，总是包含有一些思想、动机和欲望，想尽法子要表达出，人类堕落的心灵是如何刻意要顶撞神对我们生命所作的安排。

罪可以总括地定义为：在行为、习惯、态度、看法、性情、动机和生存模式中，与神的律法不一致。描述罪的不同层面之经节有：耶利米书十七章 9 节，马太福音十二章 30 至 37 节，马可福音七章 20 至 23 节，罗马书一章 18 节至三章 20 节、七章 7 至 25 节，八章 5 至 8 节、十四章 23 节（马丁路德说，保罗写罗马书是为了“把罪放大”），加拉太书五章 16 至 21 节，以弗所书二章 1 至 3 节、四章 17 至 19 节，希伯来书三章 12 节，雅各书二章 10 至 11 节，约翰壹书三章 4 节、五章 17 节。保罗在书信中所提的“肉体”一词，通常是指被罪欲所驱使的人；此字亦可译作“情欲”。圣经所查出、并揭发之特定的缺失和邪恶，那更是多得无法在此胜数了。

原罪意指由我们的本性所衍生的罪恶，这并不是圣经上的词汇，而是奥古斯丁创造的，然而它却将罪在我们的属灵体系里的实情，原本托出。原罪的主张并不是说，当初神造人时，罪是人性的一部分（神造的人原是正直的，传七 29）；也不是说，罪与生殖程序有关（利十二章与十五章中所谓与月经、遗精、生产有关的不洁，只是预表性的、仪礼性的，而非道德上的、真实的）。原罪的主张乃是说，（1）罪恶在人一出生时就已存在，在人犯下实际的罪行之前，罪恶已经借着动机扭曲之心态存在了；（2）这种内在的罪恶是所有实际

罪行的根源；（3）罪恶由亚当——人类在神面前的第一位代表——透过一种实在却神秘的途径，传给了我们。原罪的主张强调：我们不是因为犯了罪，才成为罪人；而是因为我们是罪人，生来就有被罪奴隶的性情，我们才犯罪。

全然堕落一词通常是用来将原罪的含意表明清楚的。它指明我们在德性与灵性上的败坏是全然的，全然非指程度而言（因为人有可能比他现在坏的程度更坏），而是指范围而言。这教义宣告说，人没有一处不被罪玷污，所以，我们的行为不会像我们应该有的光景那样好。结果，导致在我们里面的、和与我们有关的事物，在神的眼中看来，没有一样是功德的。无论我们做什么，我们都无法赢取神的喜悦；除非神的恩典拯救我们，我们是丧失的。

全然堕落的教义也带来了全然无能的教义。全然无能是指一种光景，人靠他自己无由可以真诚而全心地回应神和他的话（约六 44；罗八 7-8）。保罗称这种无力回应神的堕落人心，为一种死亡的状态（弗二 1，5；西二 13），《西敏斯特信仰告白，IX. 3》说：“人因堕落在罪恶的状态中，已经完全丧失一切的意志力，不再能实行任何与救恩伴随之属灵的良善。所以属血气的人既是与属灵的良善完全相反，并且死在罪中，他就不可能靠自己的力量，自行归正，也不能自行预备归正。”

32 无能

堕落的人是自由又是被捆绑的

人心比万物都诡诈，坏到极处，谁能识透呢？（耶十七 9）

要想弄清楚人类堕落的光景，我们得先区分过去两个世纪所说的自由代理（free agency），和自有基督教以来所说的自由意志（free will）之说的不同。奥古斯丁、路德、加尔文和其他的人论及自由意志时，将两种意思都包括在内：但是他们认为，第一种意思是不重要的，第二种才是重要的。可是这种说法很叫人困惑，我们最好把这两种意思分开，而只用自由代理来表示第一种意思。

自由代理是人类之所以为人类的标记。人照着他所要做的，做他自己的决定，在他所理解之对错的光中及感情的倾向下，选择他所喜好的，此乃所有的人都是自由代理人之意。因此之故，他们是道德的代理人，必须为自己的抉择，向神、向人负责。亚当在他犯罪之前、之后，就是如此；我们如今也是如此；就连将来在恩典中被肯定、得荣的圣徒，即使他们不再会犯罪了，仍是如此。虽然人不能犯罪将是天上的快慰与荣耀之一，但这并没有使任何人失去他的人性；得荣的圣徒仍然按着他们的天性做抉择，而且他们的选择一点都不会因为总是对的、好的，而被视为比不上自由代理人所作的选择。

而自由意志从第二世纪起，就被基督教的教师们定义为：在环境所能提供的情况下，人有作道德抉择的能力；根据此意思，奥古斯丁很肯定地反对伯拉纠（Pelagius）和大多数的希腊教父们的说法，而认为原罪剥夺了我们的自由意志。我们没有天然的能力去分辨并选择神的道路，因为我们没有天然向神的倾向；我们的心已被罪恶所捆绑，只有重生的恩典能将我们从做罪的奴仆

捆绑下释放出来。这正是保罗在罗马书六章 16 至 23 节所教导的实际；只有得释放的意志（保罗称之为主所释放的人）才会自由地、打心底地选择公义。永远地爱好公义——亦即心倾向于讨神喜悦的生活方式——是基督所赐自由的一面（约八 34-36；加五 1, 13）。

我们要注意：意志是一个抽象物。我的意志并不像我的手或脚，是听我指挥动或不动的一部分。它是整个的我选择要行动，然后就开始行动。如果我们不管意志这个字，每一个人这么说：我是道德责任的自由代理人；我是基督必须释放的罪的奴隶；直到神更新我的心之前，我是堕落的人，在我里头我只会选择顶撞神。这样说，就能够把有关自由代理人，和有关基督徒从罪恶的权势下释放罪奴的真理表达得更清楚。

33 恩约

神将罪人带入恩约中

耶和华对亚伯兰说：“你要离开本地、本族、父家，往我所要指示你的地去。我必叫你成为大国，我必赐福给你，叫你的名为大，你也要叫别人得福。为你祝福的，我必赐福与他，那咒诅你的，我必咒诅他；地上的万族都要因你得福。”（创十二 1-3）

在圣经里，恩约是神圣的协定，不论是经过交涉立定的，或单边所加诸的，以双方特定的应许、宣告和义务，彼此在长远定义妥当的关系上，约束立约的两造（例如：婚约，玛二 14）。

当神与祂的受造物立约时，惟独是由祂来设定约下的条文，诚如祂与挪亚和所有的活物所立的约显示出来的（创九 9）。当亚当和夏娃不能顺服工作之约的条文时（创三 6），神没有摧毁他们，而是赐下救主的应许，向他们启示恩典之约（创三 15）。神的约立在祂的应许上，这从亚伯拉罕之约可以明显看出。祂呼召亚伯拉罕到祂要赐他的那片土地上去，祂应许要赐福他，且透过祂赐福地上所有的万族（创十二 1-3）。亚伯拉罕留意神的应许，因为他相信神的应许；他对神应许所存的信心就算为他的义（创十五 6；罗四 18-22）。神在西乃山上与以色列人所立的约采取了古代近东宗主盟约的形式，也就是说，这是一种大君王单方加在附庸国王和他百姓之上的约。神将诫命赐给一群祂已救赎并宣称是属于祂的百姓（出十九 4；廿 2）。西乃之约的应许借着颁给摩西律法中的预表和影儿，更显得坚固。而以色列人遵守摩西约法的失败，显示出神的百姓若要真正成为属神的百姓，也要神属于他们，就需要另设一种新的救赎和恩约（耶卅一 31-34；卅二 38-40；另参创十七 7；出六 7；廿九 45-46；利十一 44-45；廿六 12）。

神与以色列所立之约是为着祂自己——借祂儿子——的来临作预备，以应验祂所有的应许，并使所有预表的影儿得以实现（赛四十 10；玛三 1；约一 14；来七—十章）。耶稣基督——新约的中保——献上自己成为真正的、最终的那个赎罪祭。祂完全顺服了律法；身为人类的第二位代表元首，在祂所更新的万有中，祂成为所有约下祝福的承受者，就如：赦免、平安、与神交通等；祂现今又将这些祝福赐给一切信祂的人。以往分赐祝福的那些预表式、暂时性的安排，因着神百姓所盼望的实现，已终结不用了。基督从祂荣耀的宝座所差来

的圣灵，在祂百姓的身上打下属乎祂的印记，祂甚至将祂自己都给了他们（弗一 13-14；林后一 22）。

如希伯来书七至十章所诠释的，神将祂与罪人之间所立的永约扩大了，并将之带进来（来十三 20）——那是带着更美之应许的更美之约（来八 6），它是建基在一位更美的大祭司在一个更美的圣所（来七 26—八 6；八 11, 13-14），所献上更美的祭物（来九 23）上；这[新]约向人保证一个比此约以往形式更美的盼望，而且这盼望已讲明了，那就是与神同在“一个更美的家乡、就是在天上的”时，所享无穷的荣耀（来十一 16；另参来十一 40）。

旧的约在基督里的应验给外邦人开启了信道之门。亚伯拉罕的后裔，即亚伯拉罕之约立约的对象所定义社群，在基督里得到新的定义。外邦人和犹太人因信与基督联合，在祂里面都成为亚伯拉罕的后裔（加三 26-29），而在基督以外，则没有一个人可以与神立约（罗四 9-17；十一 13-24）。

神与人立约交涉的目标和以往是一样的，要“从各国、各族、各民、各方”（启七 9），招聚并洁净立约之民。有一天当世界更新时，他们将要住在新耶路撒冷（启廿一 1-2）。此时，恩约下的关系将要得到最完全的彰显——“他们要作祂的子民，神要亲自与他们同在，作他们的神。”（启廿一 3）神今天仍在掌管世界上的事件，朝着这个目标进行。

这恩约的构造包括了神主权恩典的全盘安排。基督在天上的职事仍在继续进行，祂做“新约的中保”（来十二 24）。救恩是约下的救恩：称义、得儿子的名份、重生与成圣都是约下的恩恤；拣选是神在挑选祂将来约下的社群——即教会——里的成员；洗礼与圣餐礼，呼应着割礼和逾越节，乃是约下的礼仪；神的律法可说是约下之法，遵守它就是对约下恩典表示感恩，是忠于立约之神的最真诚表示。无论在私生活中或在主的桌前，以与神立约来回应祂与我们立约，应当是所有信徒经常有的灵修操练。对恩约的了解能引导我们经过、也帮助我们珍惜神一切救赎之爱的高妙。

34 律法

神立法并要求人顺服

摩西将以色列众人召了来，对他们说：“以色列人哪，我今日晓谕你们的律例、典章，你们要听。可以学习，谨守遵行。”（申五 1）

人受造就不是自治的，也就是说，神并没有叫人自由到为自己设立自己的律法；人乃是神治的，亦即人要受到约事、遵守造物主的律法而活。这其实不难，因为神是这样构造了人，当人感恩顺服时，会带给他最高的幸福感；责任和喜悦会并行，正如这两者在耶稣身上同时实现一样（约四 34；另参诗一一二 1；一一九 14, 16, 47-48, 97-113, 127-128, 163-167）。堕落之人的心不喜欢神的律法，一方面是因为那是律法，还有是因为那是神的律法；凡认识基督的人会发现：不但他们因出于对恩典的感激之情，爱慕律法、想要遵守它（罗七 18-22；十二 1-2）；圣

灵也会引领他们进入某种程度的顺服——这顺服是发自内心、前所未有的（罗七 6；八 4-6；来十 16）。

神的道德律在圣经里斑斑可考：十诫、其他摩西的律例、先知的讲论、耶稣的教训和新约书信等。它反应出神的神圣的品行，和祂对受造的人类所定的旨意。神要求人有祂所乐见的行为，禁止人有得罪祂的举止。耶稣总结道德律为爱神与爱人的两大诫命（太廿二 37-40）；祂说，旧约圣经所有道德指引的总纲在此。基督和使徒们的道德教训是将旧有律法拓深、并应用到新的处境上——即救主所管治的神国生活中；也就是在这后五旬节的圣灵时代里，神的百姓蒙召要在他们自己中间活出属天的生活、并形成神回应世俗的另类文化。

圣经的律法可分好几类：道德律所命定个人与团体应有的行为，永远是我们的责任。旧约圣经中的政治律（一般称之为民法），则是将道德律的原则应用到以色列全国中，但这应用只限于当以色列处在旧约时代的神治政体时，亦即在世为选民之际。旧约圣经中的仪礼律，是与洁净、饮食和祭祀等方面有关的律法，为教导的目的而暂时设立，到了新约时代则被废除了（太十五 20；可七 15-19；提前四 3-5；来十 1-14；十三 9-10），因为它们过去所象征的意义如今都已应验。摩西书上将道德律、司法律 and 仪礼律同列，为了带给我们一个信息：伏在神之下的生活应被视为是整体性的，属神之人的生活绝不是分隔式的，而是全方位的合一；而且神身为立法者，祂所具的权柄，能给予全部的法令以相等的约束力。不过，律例有不同的种类，也有不同的目的：政治律和仪礼律的应用有其限制；由祂所提及的经文，和祂其余的教训两者看来，耶稣所肯定神之律法那不变的普及性，只是与道德律有关，这是十分清楚的（太五 17-19；另参路十六 16-17）。

神要求每一个人以全人向祂所赐下律法的整全涵义全然顺服。律法“约束全人……要求人永远完整的顺服”；“律法是属灵的，所以，它能触及心思、意志和情感，以及灵魂所有其他的能力，与祂的言语、工作和心态。”换句话说，渴慕之心和作为都必须正确，单有法利赛人式外在的顺服并不够（太十五 7-8；廿三 25-28）；而律法引申出来的推论也是它内容的一部分——“哪里有所命令的责任，与之相反的罪就要禁止；哪里有罪被禁止，与之相反的责任就当遵行。”《西敏斯特大要理问答，第九十九问》。

35 律法的功用

神的道德律有三重目的

只是非因律法，我就不知何为罪。（罗七 7）

圣经显示神要祂的律法按三方面的功能来应用，加尔文准此以古典的形式，为着教会的益处，将之具体化为律法的三重用处。

它的第一个功用乃是当作一面镜子，向我们反映出神完美的公义，和我们自己的罪性与短处。也就是说，“当我们试着要实践律法的要求时，我们会因自己在律法下显得软弱，而感消沉，律法导致我们去寻求恩典的帮助。”（奥古斯丁）律法本是叫人知罪（罗三 20；

四 15；五 13；七 7-11），并且借着叫我们看出自己是落在神的咒诅之下，需要神的赦免，来带领我们悔改，信服基督（加三 19-24）。

律法的第二个功用是抑制邪恶。虽然律法不能改变人的心，但是它能以审判为威胁，抑制不法到某种程度。尤其是在民法支持之下，一旦罪行确凿之后，就立即执行惩罚（申十三 6-11；十九 16-21；罗十三 3-4），这样，律法就维持了一些民政的秩序，也多少保护义人不受恶人的侵扰。

它第三个功用是引导重生的人进入神为他们所计划的善工中（弗二 10）。律法告诉神的儿女，什么事是讨天父欢喜的，所以，律法也可以称为神家的家规。当基督说到，那些成为祂门徒的人必须受教，以遵守律法和实行祂所有的命令（太五 18-20；廿八 20），祂乃是说及律法的第三种功用。当祂说到，惟有顺服祂命令的人才证明他是爱主的（约十四 15），祂指的也是律法的第三种功用。律法被人视为是一个救恩系统，但基督徒已从其下脱身，得到自由（罗六 14；七 4, 6；林前九 20；加二 15-19；三 25），但是他在基督面前，却是活在“基督的律法”之下，以此当作他生活的准则（林前九 21；加六 2）。

36 良心

神教导并洁净人心

地被其上的居民污秽；因为他们犯了律法，废了律例，背了永约。（赛廿四 5）

良心是神创造在我们心思内的能力，好将道德判断传递给自己，使我们可以同意或反对自己的态度、行动、反应、思想和计划，同时也告诉我们，当良心反对我们所行所为时，我们应当为自己的这种行为受苦。良心有两个要素：（1）察觉事理的对错；（2）将律法和规则应用到特定情况的能力。良心有别于我们心思其他的能力，这点是很独特的；它好像是另外一个人，总在我们要它安静时讲话，而且尽讲些我们不要听的话。我们可以决定要否听良心说话，但是我们却决定不了它要不要说话；我们的经验是这样的：良心对发言与否有它自己的裁决权。因为良心坚持用我们所知道的最高标准来审判我们，因此我们可称良心为神在人灵魂里的声音；就最高的程度来说，它的确是如此。

保罗说，神在每个人的心上，写下了一些祂律法的要求（罗二 14-15），人的经验也肯定这一点。（“心”在圣经上通常是“良心”的同义字；撒下廿四 5 的希伯来文“大卫心中自责”亦可译作“大卫的良心自责”，此外还有许多其他的例子。）可是良心有时也可能会被误导，或被约制成视恶为善，或因屡次犯罪麻木了、变钝了（提前四 2），在此类情况下，良心就不能代表神的声音了。良心特定的审断，只有和圣经上神自己的真理与律法相符合时，才可以视之为神的声音。所以良心必须要受教导，才能作出符合圣经的审断。

个人的良心可能反应出家庭和社区的标准，或反应出不够的地方。士师记告诉我们许多可怕的故事，因为当时的人都是凡事“任意而行”的（士十七 6；廿一 25）。

迷信或吹毛求疵也可能使人将神没有宣布为有罪的行为，当作是有罪的；对良心这样软弱的人而言（罗十四 1-2；林前八 7，12），去做他良心认为有罪的事，就是犯罪（罗十四 23）。因此，我们绝不可勉强软弱的人去做令他们良心不安或不能做的事。

新约圣经的理想乃是要求我们要有无亏的、清洁的良心（因为人若能以公义为他的目标，他就会避免犯罪，徒廿四 16；提前一 5，19；来十三 18；彼前三 16）。不过要有这种良心，我就需得先用基督的血洗净它；我们必须看见因为基督在祂牺牲之死里，如何为我们所有的恶行忍受了我们该当的苦难，使得那些恶行不再成为我们与神交通的阻拦（来九 14）。

37 敬拜

神所赐的一种仪礼模式

来啊，我们要屈身敬拜，在造我们的耶和華面前跪下；因为祂是我们的神，我们是祂草场的羊，是祂手下的民。（诗九五 6-7）

在圣经里，敬拜乃是有理性的受造之物，对于向他们自我启示之创造主的合宜反应。以感激之心将所有神所赐给的美物、所有对神伟大和恩惠的认识，奉献回去给神，为的是尊崇祂、荣耀祂。敬拜包括：赞美神的所是；感谢神的所为；渴慕神借着更进一步怜悯、审判与能力的作为，使祂自己得着更多的荣耀；并信靠神会关切我们自己和别人未来的福祉。肃然起敬的惊奇，和感激不已的庆贺，都是敬拜心情的一部分：当大卫将约柜抬到耶路撒冷时，他热情洋溢地在耶和華面前跳舞；当神应许赐他一王朝时，他“坐在耶和華面前”谦卑惊奇——在这两种情况之下，他的敬拜很明显都讨神的喜悦（撒下六 14-16；七 18）。从神有所学习也是一种敬拜方式：留意祂指引的话语是尊荣祂；不留意就是羞辱祂。蒙悦纳的敬拜要求敬拜者“手洁心清”（诗廿四 4），并借着身体的服事和口中敬慕的话语，表达出对神甘心的崇拜。

敬拜是建基在立约的关系上，神借立约向祂所拯救和宣告属祂的人，约束祂自己。这点在旧约的敬拜里是真的，就像在今日基督徒的敬拜中是真的一样。约下敬拜的精神，如同旧约圣经之模式所显示的，乃是在得以靠近大能之创造主的特权下，以极端自我谦卑的心态，诚实地承认自己的罪恶、愚昧和需要，因而感受到一种敬畏混合以喜乐的情操。因为神是圣洁的，而人是会犯错的，在这世界上，敬拜就必须是这样的。正如敬拜是天上生活的中心（启四 8-11；五 9-14；七 9-17；十一 15-18；十五 2-4；十九 1-10），敬拜也必须是地上教会生活的中心。此外，在每一位信徒的生活中，无论是私下的，或是以团体的方式进行，敬拜都应当成为他主要的活动（西三 17）。

在摩西所制定的礼仪里，神赐给祂立约的百姓一个完整的敬拜模式。所有真敬拜的要素都包括在其中，虽然有些是预表性的，这些预表都向前指向基督，而且在祂来到之后，就不再有效了。诗篇中的赞美和祷告是供以色列人敬拜之用。基督徒在今日敬拜中也大可使用这些诗篇，只是当诗篇指着旧约时代与神的约有关的预表特征——如：地上以色列的君王、国

度、仇敌、战争、富裕和贫穷的经历、神的管教，加上犹太人敬拜模式里的预表等等时，基督徒必须在心思中作些调整。

神赐给以色列人仪礼模式的主要特征如下：

(1) 安息日是六日工作后的第七日：乃是安息的圣日，要当作创造（创二 3；出廿 8-11）和救赎（申五 12-15）的纪念日来遵守。神坚持祂的子民守安息日（出十六 21-30；廿 8-9；卅一 12-17；卅四 21；卅五 1-3；利十九 3, 30；廿三 3；另参赛五八 13-14），而且视破坏安息日为死罪（出卅一 14；民十五 32-36）。

(2) 每年三度全国性的节庆（出廿三 14-17；卅四 23；申十六 16），在其间，百姓聚集在神的圣所献祭，欢庆神的丰赐，寻求祂、与祂和好、与祂交通，并一同吃喝表明其喜乐。逾越节和无酵节在每年犹太宗教历的正月十四日举行，纪念出埃及（出十二章；利廿三 5-8；民廿八 16-25；申十六 1-8）；五旬节，又叫收割节，标明谷物收成的结束，是在逾越节之安息日后的第五十天举行（出廿三 16；卅四 22；利廿三 15-22；民廿八 26-31；申十六 9-12）；住棚节，又叫做收获节，从宗教历的七月十五日到二十二日举行，庆贺农业节令的结束，也是提醒他们神是如何率领以色列人经过旷野的（利廿三 39-43；民廿九 12-38；申十六 13-15）。

(3) 赎罪日，在宗教历的七月十日举行。此日，大祭司带着血进入至圣所，为赎以色列人前一年所犯的罪；代罪的羔羊则送到旷野，象征那些罪业已离去了（利十六章）。

(4) 日常的献祭制度，包括了每日的和每月的燔祭（民廿八 1-15），还有各种不同的个人献祭。这些祭的共同特征乃是，任何被献的祭物都必须是没有瑕疵的，而当祭牲被献时，它的血必须倾倒在燔祭坛上，以完成赎罪（利十七 11）。

个人洁净的仪文（利十二 一 十五章；民十九章）和奉献（如献上头生的，出十三 1-16），也是神所赐敬拜模式的一部分。

在所立的新约之下，举凡旧约圣经的预表都让位给它们所预表的本体（antitypes）了；基督的祭司职任、祂在十字架上的献祭，和祂在天上的代求，超越了整个为除罪而借摩西所设立的制度（来七至十章）；而洗礼（太廿八 19）和主的晚餐（太廿六 26-29；林前十一 23-26）则取代了割礼（加二 3-5；六 12-16）和逾越节（林前五 7-8）；犹太人的节期历法不再有拘束力了（加四 10；西二 16）；礼仪上玷污和洁净的观点，原是神所加上的，以强行提醒百姓一些会使他们从神面前被剪除的事，如今也止息不用了（可七 19；提前四 3-4）；安息日也更新了，要人按着宁可行善好过无为的决疑法，来决定行事的原则（**注 1**）（路十三 10-16；十四 1-6），日子的算法也改为在一加六、而非六加一的根基上，重新计算。使徒们教导基督徒在七日的头一日，即耶稣复活的日子、“主日”（徒廿 7；启一 10），来敬拜主，把这一日当作基督徒的安息日。这些改变是重大的，然而构成真敬拜的赞美、感谢、渴慕、信托、纯静、事奉等，却从古至今都未曾改变过。

1. 译者注：决疑法系一种良心按着律法的权衡，而有的行为反应。但是人的良心有罪的玷污，不见得能反应神的意思。法利赛人最喜欢用决疑法而无所为，他们常以耶稣在安息日的善行为把柄，攻击他。可惜，他们的决疑法错了，耶稣曾经向他们挑战：“假冒为善的人哪！难道你们各人在安息日不解开槽上的牛、驴、牵去饮么？……你们中间谁有驴或有牛在安息日掉在井里，不立时拉他上来呢？”（路十三 15；十四 5）耶稣的决疑法是让良心按着律法对爱人、救人的权衡，而有的行为反应（参路十三 16；六 9）。

38 先知

神差遣使者宣告他的旨意

我必在他们弟兄中间给他们兴起一位先知像你；我要将当说的话传给他，他要将我一切所吩咐的都传给他们。（申十八 18）

圣经中由先知写成的书卷，其数量超过了旧约圣经四分之一的篇幅，他们被神称为启示的出口与管道。他们是站在会中属神的人（耶廿三 32），认识神的心意，并且能够将之宣告出来。圣灵住在他们里面，并透过他们讲话（彼后一 19-21；赛六一 1；弥三 8；徒廿八 25-27；彼前一 10-12）。他们也知道自己在为神说话，所以，他们敢以“耶和華如此说”或“耶和華的默示”作信息的开场白，表明耶和華自己为他们信息的发言者。

预言（prophecy）包括预告（foretelling），但这预告通常是在宣告神对他立约的百姓在此时此地所发的警告与勉励（forthtelling）。这些预告都与神所膏立的君王及其国度之降临有关，而这降临是发生在神施行除净式的审判之后；先知主要关切的事，是劝勉人悔改，好指望现今的审判或许会转移。先知基本上也是改革者，励行神的律法，并再度呼召神的百姓从他们不该落入的光景中，回到立约的信实里。

当他们向全国讲道之际，他们也为国家祷告：他们殷切地向神为百姓说项，就像他们向百姓为神说项一样；这样，他们完成了身为代祷者的独特职事（出卅二 30-32[摩西]；撒上下七 5-9；十二 19-23（撒母耳）；王下十九 4（以赛亚）；另参耶七 16；十一 14；十四 11）。

假先知危害以色列，他们借着在职业上和国家崇拜组织联结在一起的机会，尽说百姓想听的话，尽说他们的梦想和意见，而不说神的话（王上廿二 1-28；耶廿三 9-40；结十三章）。

新约圣经里有一卷书——启示录——宣告它自己是真实可靠的预言，是从神直接领受来的（实际上是由父神借着耶稣基督来的，启一 1-3；廿二 12-20）。使徒们的职事是由神那里，直接为祂的百姓带来指引，就像旧约时代先知的职事那样，只是呈现信息的型式有所不同。新约时期的先知与使徒联结起来，阐释旧约的盼望如何应验在基督身上（罗十六 25-27），就成为教会的根基（弗二 20；三 5）。希伯来书可以说是这种先知职事的好例子。

神差遣他的儿子来拯救我们

道成了肉身，住在我们中间，充充满满的有恩典有真理。我们也见过祂的荣光，正是父独生子的荣光。（约一 14）

三位一体与道成肉身两项教义彼此息息相关。三位一体的教义宣称，耶稣其人也是真正的神；而道成肉身的教义则宣称说，具有神性的耶稣也真正具有人性。这两项教义合起来，宣告出新约圣经所阐明之救主完备的实情——救主是子神，按着父神的旨意，由父神那里而来，在十字架上成为了罪人的代替者（太廿 28；廿六 36-46；约一 29；三 13-17；罗五 8；八 32；林后五 19-21；八 9；腓二 5-8）。

有关三位一体的真理是在尼西亚大会（主后三二五年）上提出来的，当时亚流的思想兴起——亚流认为耶稣是神首先的与最高贵的受造之物；教会以肯定耶稣与父神属乎相同的“本质”或“本体”（亦即有相同存在的实体）与之对抗。由此可知，只有一位神，不是两位；父神与子神是有别的，但在神性上是合一的，子之为神就如同父之为神一样。尼西亚信经说，子与父是“同质的”，子是父所“生”的（回应约一 14，18；三 16，18，参见新国际版研读本圣经的原文译注），而非父所“造”的，尼西亚信经借此毫不含糊地承认这位加利利人的神性。

教会对道成肉身之教义的认信，是发生在迦克墩大会（主后 451 年）上，当时的教会一方面在对抗涅斯多留派的思想——此派认为耶稣有两个位格，即神的儿子与耶稣其人同在一个肉身之内，另一方面也在对抗犹提干派的思想——此派则认为耶稣的神性吞蚀了祂的人性。迦克墩大会同时排斥这两种学说，肯定耶稣是神而人者，两性在一个位格之内，所谓两性，乃指祂有能力可按不同的身分分开来经历、表达、反应和行动；而且这两性或两种本质在祂有位格的实存里联合，却不掺杂，没有混乱，没有分离，也没有分组；而且每种本质都各自保持有它自己原有的属性。换句话说，在我们（人性）里面所有的性质和能力，与在神里面所有的性质和能力，都存在于这位加利利人的位格内，既真实，又有区分，过去如此、现在如此，将来也是如此。迦克墩信经就这样以明确的术语，肯定了从天而来之主的完备人性。

道成肉身，这个属乎历史性基督教核心的奥秘神迹，在新约圣经的见证里也居于中心地位。犹太人居然会接受这样的教义，真是叫人惊奇。新约作者九分之八像耶稣原来的门徒一样，是犹太人，他们是在只有一位神、人绝非神的犹太人道理之下受教的。然而他们都教导说，耶稣是神所立的弥赛亚，即旧约圣经所应许的、圣灵所膏立的大卫后裔（见赛十一 1-5，“基督”即弥赛亚一词的希腊文）。他们都以教师、罪的背负者、统治者——先知、祭司、君王——的三重职分来举荐耶稣。换言之，他们都坚持说，耶稣这位弥赛亚应当是人们敬拜、信靠的对象。这么做即等于说，耶稣是神不亚于他是人。让我们看一看四位主要的新约神学家（约翰、保罗、希伯来书的作者，和彼得）怎么说明这点：

约翰福音用它序言的宣告（约一 1-18），作为目击见证人之叙述的架构（约一 14；十九 35；廿一 24）：耶稣是永远具有神性的道（话），是创造之工的代理人，也是一切生命与光的

源头（约一 1-5, 9），却借着成为“肉身”显现为神的儿子、恩典与真理的源头，祂乃是“独生神”（约一 14, 18；参见新国际版研读本圣经的原文译注。和合本采用“独生子”的经文，英文新国际版则译作“独生神”，用意是强调耶稣的神性）。约翰福音用有特殊意义的“我是”的陈述，来强调它的信息，因为“我是”（希腊文为 *ego eimi*）一词曾被希腊文译本用来翻译出埃及记三章 14 节里神的名字。无论何时，只要约翰记载耶稣说“我是”时，他就是含蓄地在宣告祂的神性（约八 28, 58 就是一例）。另七处宣告祂的恩典的“我是”陈述有：

- （1）生命的粮，赐予属灵的食物（约六 35, 48, 51）；
- （2）世上的光，驱逐黑暗（约八 12；九 5）；
- （3）羊的门，使人来到神前（约十 7, 9）；
- （4）好牧人，保护羊脱离危险（约十 11, 14）；
- （5）复活与生命，胜过死亡（约十一 25）；
- （6）道路、真理、生命，引人与父神交通（约十四 6）；
- （7）真葡萄树，培育使果实累累（约十五 1, 5）。

最高潮是多马敬拜耶稣，称祂是“我的主、我的神”（约廿 28），然后耶稣祝福所有与多马有同样信心的人，并鼓励祂的读者也加入这个行列（约廿 29-31）。

保罗则似乎是引用了一首宣告耶稣神性的赞美诗（腓二 6），他说：“神本性一切的丰盛，都有形有体的居住在基督里面”（西二 9；另参西一 19）；他称扬子神耶稣是父神的形像，是父神创造并托住万有的代理者（西一 15-17）；他宣告祂是“主”（乃王权的尊号，有神性的意味），而按照约珥书二章 32 节要人向耶和華呼求的命令来看，祂正是我们必须祈求救恩的对象（罗十 9-13）；保罗又称祂为“在万有之上……的神”（罗九 5）、“神和……救主”（多二 13）；他个人向祂祷告（林后十二 8-9），仰望祂为神恩典的来源（林后十三 14）。这些见证十分显明：相信耶稣的神性，是保罗神学与宗教的根基。

希伯来书的作者旨在阐释基督之为大祭司的完全，他开宗明义就宣告神儿子完全的神性，以及因之而有的独特尊荣（来一 3, 6, 8-12）；然后又在第二章中，称扬主完全的人性。他所描述的基督之所以能将大祭司的职分履行得如此完全，全在于他那无穷不毁的神性生命，与祂完整之人性经验——经历过试探、压力与痛苦——的连结（来二 14-17；四 14—五 2；七 13-28；十二 2-3）。

彼得（彼前三 14）引用以赛亚书八章 12 至 13 节一事亦饶有意义，他引用旧约圣经希腊译本（七十士译本）的经文，鼓励教会不要怕世人所怕的，却要尊主为圣。然而以赛亚书的七十士译文说：“尊耶和華為圣”时，彼得却将之改为：“尊主基督为圣”（彼前三 15）。彼得要将全能神所当得的敬畏，归给他的主，拿撒勒人耶稣。

新约圣经禁止人敬拜天使（西二 18；启廿二 8-9），却命令人要敬拜耶稣，并且一直将焦点放在这位神而人者的主救主身上，以祂为我们此时此地信、望、爱的对象。没有这些重点的宗教不是基督教，在这件事上我们不可有错！

40 主的神人二性

耶稣基督是完全的人

因为世上有许多迷惑人的出来，他们不认耶稣基督是成了肉身来的，这就是那迷惑人、敌基督的。（约贰 7）

耶稣是一个曾向那些与祂最亲密者显明祂也是神的人，所以，祂生为人的这一点并不可疑。约翰对否认“耶稣基督是成了肉身来的”（约壹四 2-3；约贰 7）者的定罪，旨在对付幻影派，此派人士视耶稣乃是一超然的幽魂（不是神），以此思想来取代道成肉身的真理；他们说耶稣看似人，实际上不过是一个幽灵；只是一位牧师，并未真的为罪而死。

福音书显示耶稣受到人性的限制（饥饿，太四 2；疲倦，约四 6；不知情，路八 45-47），敢经历过人性的痛苦（见在拉撒路坟前的哀哭，约十一 35, 38；在客西马尼园的悲恸，可十四 32-42；另参路十二 50；来五 7-10；以及十字架上的苦痛）。希伯来书强调，假如祂没有这样经历过人性的压力——软弱、受试探、痛苦，祂就没有资格在我们经历这些事的时候帮助我们（来二 17-18；四 15-16；五 2, 7-9）。正如以上所说的，主身为人的经历向我们保证，当我们与神交通同行的路上，有所需求、有所受压之时，我们可以到祂那里，知道祂曾经历过这一切，所以祂是我们所需要的帮助者。

基督徒注重耶稣的神性，以致有时会有一种想法，以为降低耶稣的人性，就是尊荣祂。早期“基督一性论”的异端表达的就是这种想法（Monophysitism，认为耶稣只具一种性情）——如现代人的一些说法，以为耶稣只是假装不知道一些事情（基于祂是无所不知的前提，即祂知晓每一件事情），或假装饥饿、疲倦（认为祂的神性超然，无时无刻不加力在祂的人性上，因而使祂的人性能超越一般生存的需要之上）。但是道成肉身的意思却是说，神的儿子在祂人生的每一点上，都是借着心思和身体来渡过祂的神人生活；这样，祂将自己投入祂所要救赎的人中间，扩大与他们的认同感和对他们的同情心；而且只有在父神旨意特殊要求的情况下，祂才会支取神性的资源，以超越人性知识与能力之限制的方法行事。

又有人以为，耶稣的神人二性好像流电——有时表现祂的人性，有时则表现祂的神性——这种思想也是错的。祂所做的、所经历的每一件事，包括祂在十字架上的受苦，都是在神人二性合一下进行的。（亦即神的儿子具有人行动、反应、经历的能力，但却又保持自己是一个未曾堕落者。）这种说法并没有与神的“无痛感性”这种属性相矛盾，因为神的“无痛感性”非指神从来不会经历到痛苦，而是说神的感受——包括痛苦在内——是出于祂的自愿、凭祂自己预定的抉择而有的。

耶稣具有神性，没有罪性（不能犯罪），但这并非说祂不会遭受试探。撒但曾试探祂，要叫祂自求满足、显扬自己、夸张自己，以违背父神（太四 1-11）。从十字架前退去的试探也是常有的（路廿二 28“磨炼”一词的希腊文亦可译作“试探”；太十六 23；以及耶稣在客西马尼园的祷告）。耶稣既身为神，祂无法不挣扎就战胜试探；但祂之为神，实行神的旨意却是祂的本性（约五 19, 30），因此祂必须抵挡试探，与之争战，直到胜过试探为止。从耶稣在客西马尼园

的经历，我们可以推断祂的挣扎有时非常尖锐、痛楚，远非人所能知晓。其佳果则是“祂自己既然被试探而受苦，就能搭救被试探的人。”（来二 18）

41 耶稣为童女所生

耶稣基督的出生是神迹

这一切的事成就，是要应验主借先知所说的话，说：“必有童女怀孕生子，人要称祂的名为以马内利。”（以马内利翻出来说是：“神与我们同在”。）（太一 22-23）

马太福音一章 18 至 25 节和路加福音一章 26 至 56 节及二章 4 至 7 节这两段和谐互补，却又明显是彼此独立的故事，合起来为耶稣的降生乃是神迹性受孕的结果作了见证。马利亚未与任何人发生过性关系，乃是靠着圣灵创造的作为而怀孕（太一 20；路一 35）。

直到十九世纪自由神学向神迹挑战以前，大多数的基督徒都毫无怀疑地接受“耶稣为童女所生”一事。之后，这件事就变为有关基督教的超自然主义，和耶稣的神性之辩论的焦点了。自由主义既然要除去信仰的超自然性，并要将耶稣解释为不过是一位独特敬虔、又有洞见的教师而已，就以一种无此必要、且不合理性之怀疑主义的精神，围攻“耶稣为童女所生”的真理。

事实上，“耶稣为童女所生”此点与新约圣经其余有关耶稣的信息，是彼此调和的。祂自己行神迹，也从死亡中神迹似地复活起来，所以，断定祂神迹性地进入这世界，也不应造成什么新问题。祂以复活和升天超然地离开这个世界，所以，祂超然的来临是完全合宜的。强调耶稣道成肉身之前的尊贵与荣耀（约一 1-9；十七 5；林后八 9；腓二 5-11；西一 15-17；来一 1-3；约壹一 1），使得祂这种进入肉身生活的模式，要比任何其他模式更为自然。这种模式亦宣扬了祂将来所要完成的荣耀使命（太一 21-23；路一 31-35）。

值得注意的是，马太和路加对神救赎目的的成全，比把童女怀孕当作一种身体上的奇迹、或当作一种辩道的武器、或当作基督神人二性论的指标，来得有兴趣多了。

我们固然不能肯定，有神性的人除了借童女所生之外，是否就没有别的方法进入这个世界，但耶稣神迹性的出生的确指明了祂的神性，同时也指明了，运行在我们新生时那种创造大能的实在（约一 13）。还有，我们固然不能肯定，除了借童女所生之外，神一定不能创造无罪之人性，但耶稣的人性是无罪的，而祂出生的情景，也叫我们留意到马利亚所牵涉的神迹，罪人（路一 47）竟生出了一位不“在亚当里”如她的人，所以祂也不像她一样需要一位救主。尤有进者，耶稣命定要借着祂那无瑕疵的人性所维持无罪的一生，来为人的罪成为完全的牺牲，如此耶稣才能成为祂母亲和教会其余之人的救主。

42 基督是教师

耶稣基督宣告了神的国与神的家

耶稣讲完了这些话，众人都希奇他的教训；因为他教训他们，正像有权柄的人，不像他们的文士。（太七 28-29）

耶稣是成为肉身的神子，祂的教训由祂的父而来（约七 16-18；十二 49-50），且要存留到永远（可十三 31），最后祂还要按这些教训审判祂的听众（约十二 48；太七 24-27）。因此之故，我们无论多么强调人应留心听祂的教训，都不为过。耶稣教训人时，就像当时的犹太拉比一样，是这里一点、那里一点，而非长篇大论；而且祂许多有力的表达都是借用比喻、箴言，和针对问题、反应处境而发的单独宣言。

祂所有公开的教训都带着叫人惊奇的权柄，这是祂的标记（太七 28-29；可一 27；约七 46），但也有些教训的表达却像谜一样，想要明白，就需要人去深思并有属灵的洞见（“耳”，太十一 15；十三 9, 43；路十四 35），而那些自满的、不经心的人，往往就大惑不解。譬如，耶稣对于祂自己有关弥赛亚的角色、救赎、复活和未来的掌权这些道理，就只给些不明显的暗示，其原因有二：第一，这些事件，只有借着事实本身的发生，才能把道理显明清楚；第二，耶稣最关心的是透过祂个人对人们的影响力，呼召他们作门徒，从而那种关系之内教导他们明白祂是谁；而非为了给那些不肯向祂委身的人详细的神学指引。不过，一般来说耶稣的叙述通常都很清楚，而在许多使徒书信里，因有更完全的阐释，我们最好把它们当作耶稣所说过的话的注脚来读。

耶稣的教训一定涉及三个对象：第一，是涉及曾差遣祂、今又导引祂的父神（太十一 25-27；十六 13-17, 27；廿一 37；廿六 29, 53；路二 49；廿二 29；约三 35；五 18-23, 26-27, 36-37；八 26-29；十 25-30, 36-38）；祂的门徒也要学习把祂的父神当作他们在天上的父（太五 43-46, 25-33；七 11）。第二，是涉及那些落在丧失光景中的个人和群众（太九 36；可十 21），祂持续多方地呼召祂的听众悔改，好得着新的生命（太四 17；十一 20-24；可一 15；路五 32；十三 3-5；十五 7；廿四 47）。第三，是涉及祂人子这个弥赛亚的称号（太十六 13-16）。“有一位像人子的”得着了但以理书七章 13 至 14 节的国度。有关耶稣自己使用这个称号，见马可福音八章 38 节、十三章 26 节、十四章 62 节（回应但以理书），马太福音十二章 40 节，马可福音八章 31 节、九章 31 节、十章 33 节，45 节、十四章 21 节，41 节，路加福音十八章 31 至 33 节（预言祂的死亡与复活），约翰福音三章 13 至 15 节、六章 27 节（宣告祂的拯救职事）。

从耶稣对父神的见证、对人们需要的关切和对祂自己角色的认知看来，它们所形成的三种神学主题如下：

（1）神的国：这是一个与神关联的属灵实际，旧约先知常常提到这国（赛二 1-4；九 6-7；十一 1 ~ 十二 6；四二 1-9；四九 1-7；耶廿三 5-6），它与耶稣同来，成为神对历史计划的实现。这国与耶稣同在，祂所行的神迹是这国度的记号（太十一 12；十二 28；路十六 16；十七 20-21）。当一个人因信顺服基督，以祂为主时，这将是一种极其重要的委身，能为祂带来救恩与永生；当人肯这样委身时，神的国在祂的生命里，才变得实际及具关键性（可十 17-27；约五

24)。这国度要被传讲，它会成长（太廿四 14；十三 31-33），直到今天在天上掌权的人子，为审判以及为祂忠心仆人的喜乐再临为止（太十三 24-43，47-50）。

（2）耶稣拯救的工作：耶稣照着父神的旨意从天而降，好将祂所拣选的罪人带回到荣耀里去，祂为他们而死，呼召并吸引他们到祂自己那里去，祂赦免他们的罪，保守他们平安，直到他们将来复活、得荣、进入天上喜乐的那日子（路五 20，23；七 48；约六 37-40，44-45；十 14-18，27-29；十二 32；十七 1-26）。

（3）神家的伦理：神将白白恩典为礼物赐给罪人，人才得到新生命，这新生命必须要用新的生活型态来表现。人既靠神恩典而活，就必须常常感恩；既蒙神厚爱，就必须大方地爱人；既因神的赦免而活，自己也就应当赦免别人；既认识神为慈爱的天父，就当于无苦毒地接受神的天命，时时刻刻借投靠祂的保护到尊崇祂。一言以蔽之，神的儿女必须像他们的父神和他们的救主，也就是说，十分不像这世界（太五 43-48；六 12-15；十八 21-35；廿 26-28；廿二 35-40）。

43 耶稣的无罪

耶稣基督完全没有罪污

祂并没有犯罪，口里也没有诡诈。（彼前二 22）

新约圣经坚称耶稣全然无罪（约八 46；林后五 21；来四 15；七 26；彼前二 22；约壹三 5）。其意义不只是说，祂从来不违背祂的父；也就是说，祂爱慕神的律法，全心以遵行律法为荣。堕落的人在顺服神的事上，总是有些勉强；而且有时候我们的不服，会演变为对神加诸我们身上之要求的憎恨（罗八 7）。然而耶稣的道德本性没有堕落，正像亚当未犯罪以先的情形；而且在耶稣里面，没有像在我们里面有那种离开神的倾向，结果给撒但有可趁之机。耶稣总是尽心、尽意、尽力爱祂的父，并祂的旨意。

希伯来书四章 15 节说：耶稣“曾凡事受过试探，与我们一样，只是祂没有犯罪。”其意思乃是说，我们所面对每一种型态的试探，包括：放纵身体和心思里天然的欲望、规避道德的和属灵的事、钻道德漏洞以走易路、对人少爱少同情少仁慈一点、自卫自怜等等，这类的试探，都曾临到祂身上过，但祂却没有让任何罪得逞。压倒性的难处从来没有胜过祂，祂经过客西马尼园、十字架，与试探争战，抵挡罪到流血的地步。基督徒当从主学习，并效法祂（来十二 3-13；路十四 25-33）。

耶稣的无罪对我们的救恩来说，是必须的。假如祂不是“无瑕疵、无玷污的羔羊”，祂的血就不会是“宝血”了（彼前一 19）。祂若非无瑕疵、无玷污，祂自己都需要一位救主，而祂的死也不能救赎我们。祂的“主动顺服”（指祂一生行事为人与神赐给人的律法一致，也与神启示给弥赛亚的旨意一致），使祂有资格在十字架上为我们死，成为我们的救主。耶稣“被动的顺服”（指祂以无罪者成为我们的替代者，以忍受破坏神律法该受的刑

罚)加冠在祂的“主动的顺服”之上,为那些信靠祂的人赢取神的宽恕与接纳(罗五 18-19;林后五 18-21;腓二 8;来十 5-10)。

44 耶稣的顺服

耶稣基督实现了父神救赎的旨意

耶稣对他们说：“我实实在在的告诉你们，子凭着自己不能作什么；惟有看见父所作的，子才能作；父所作的事，子也照样作。”(约五 19)

谦卑在圣经里的意思是说，不假装自己配不上、拒绝当负的责任，而是知道并守住神指定给你的位置。谦卑是持守住神的安排，不论是担任人前的领导高位(摩西有谦谦领袖之风，民十二 3)，还是默默无闻的从事低微工作。当耶稣很实际地说到，祂“心里柔和谦卑”时(太十一 29)，祂的意思是说，祂打心底地按照天父为祂在地上生活所定的计划生活。

主就这样地持守住祂为第二位格之神的位置。圣三一神的三个位格都是永恒的、自存的，都同样有份于神性所有的属性，而且总是共同一致地一同行事。三一神毫不改变的同工模式乃是这样：第二位格和第三位格的神总是与第一位格神的旨意认同，以致神子成为父神的执行者，而圣灵又有如前两者的代理者。实行父神的旨意是神子的本性与喜乐(约四 34)。

至于救赎之事，父神给子神的旨意有时候被称为“救赎之约”，因为它有计划、应许之两造协议的形式。《西敏斯特信仰告白，VIII. 1》将此协议(子所接受的父旨)摘要如下：

神在祂永恒的计划里，乐意拣选并按立主耶稣，祂的独生子，成为神人之间的中保，为先知、祭司、君王、祂教会的头与救主、所有产业的继承人，也作世界的审判者。在永恒中神已定意为祂选召一群百姓，成为祂的后嗣，在日期满足时，使他们得救赎、蒙呼召、称义、成圣并得荣耀。

(关于此道理的想法和语汇，见弗三 11；彼前一 20；提前二 5；徒三 23；来五 5-6；路一 33；弗五 23；来一 1；徒十七 31；赛五三 10；约十七 6；林前一 30；罗八 29-30。)

父神给子神所定的旨意可分两个阶段：第一个阶段是降卑。永恒的神子必须放下祂的荣耀，道成肉身，成为一个贫穷的人、宗教世界的局外者。最后，因着彼拉多的道德懦弱，祂受到他狂妄的摆布，接受成为笑柄的审判，并被定罪为一名罪犯，承担世人的罪孽，以最残酷的死亡方式处死(腓二 6-8；林后八 9；加三 13；四 4-5)。

第二阶段是高升。基督复活、升天了，现被父神指定为统管万有与教会的君王(腓二 9-11)，祂赐下圣灵(约十五 26；十六 7；徒二 33)；从而将祂受死为我们所赢得的救赎，实施到我们身上。祂将父赐给祂的人吸引到祂自己那里(约十二 32)，为他们代求(罗八 34；来七 25；约十七章)，像牧人照顾羊群那样地保护他们、导引他们、眷顾他们(约十 27-30)，祂现

在正在按照父神的旨意，带领众子进到荣耀里去（来二 10），祂且在继续不断地这样带领，直到所有神的选民都悔改得到新生命为止（彼后三 9）。

在以上所有的事工里，子神都真正谦卑地顺服父神，祂很自然、甘心且喜乐地活出仅次于父神的地位。而与此同时，父神要子神与祂自己同等地受敬拜和被荣耀，这目标也逐日完成（约五 19-23）。

45 耶稣的召命

耶稣基督的使命在受浸时显现出来

那时，耶稣从加利利的拿撒勒来，在约旦河里受了约翰的洗。祂从水里一上来，就看见天裂开了，圣灵仿佛鸽子降在祂身上。又有声音从天上来，说：“祢是我的爱子，我喜悦祢。”（可一 9-11）

在约翰所施悔改的洗礼（可一 4），和耶稣所设立的三一神的洗礼（太廿八 19）之间，有其连续性。两者都是洁净罪和罪蒙赦免的记号（可一 4；徒二 38）。但这两者又不尽相同，因此，那些受约翰施洗的人仍需要基督所设的洗礼（徒十九 5）。基督徒的洗礼是一个表明新开始的记号，指出他与已经来临之基督的关系（这在徒二 38；十 48；十九 5 里，称之为奉主的名行洗礼）；约翰的洗礼是预备性的礼仪，象征迎候基督的来临，和祂的审判（太三 7-12；路三 7-18；徒十九 4）。

约翰的洗礼是一激进性的创举。在早先，只有外邦人归化犹太教的时候，按规定要经过一种象征性的洗濯。现在，神却透过约翰，命令所有的犹太人要公开受洗，以象征他们的悔改。大多数的犹太人领袖，都认为约翰的要求是一种异端与羞辱（太廿一 25-26）。

耶稣却不顾约翰的抗议，坚持要约翰——祂的表兄——为祂施洗（太三 13-15）。耶稣的角色既是弥赛亚，“生在律法以下”（加四 4），就得顺服神给以色列人的一切规定，并与祂将来所要承担其罪的人认同。祂借洗礼宣告说，祂已站在罪人的地位上，要承受神的刑罚与审判。这是祂受洗“为要尽诸般的义”的意思（太三 15；另参赛五三 11）。

祂的洗礼是三位一体的彰显：父神从天上说话了，鸽子降下了——象征圣灵的膏抹。鸽子降下并落在耶稣的身上之意义，并非说祂先前未曾被圣灵充满过，而是说祂如今被标明出来，成为满载圣灵的人，并将要用圣灵给人施洗（约一 32-33）。如此，祂引进了圣灵的时代，实现了以色列人的盼望（路四 1，14；18-21）。

46 耶稣登山变像

耶稣基督的荣耀如何显现出来

过了六天，耶稣带着彼得、雅各、约翰暗暗的上了高山，就在他们面前变了形像；衣服放光，极其洁白，地上漂布的没有一个能漂得那样白。忽然有以利亚同摩西向他们显现，并且和耶稣说话。（可九 2-4）

“登山变像”这件事被同时记载在三本福音书里（太十七 1-8；可九 2-8；路九 28-36），这很明显的是耶稣为彼得、雅各和约翰三人设计的，好叫他们看见，并且日后可作见证（太十七 9；另参彼后一 16-18；约一 14）。它是启示耶稣神性的一桩有意义的事件。亦神亦人的主，当祂祷告时，发生变像的事（路九 29）。就某一角度来说，这是让使徒们预尝来世的滋味：主在地上时向来遮蔽自己神性的荣耀，但当祂再来时，我们将见祂的真相，而登山变像一事等于是一个暂时的连接点。它也是将现今在我们里面的人性，与我们到复活大日将有之另一种性情，两者之间的一个连接点（腓三 20-21）。

当耶稣的面容改变时，从祂的衣裳照射出来的明亮光辉（路九 29），是祂作为神子内在所特有的荣耀，“是神荣耀所发的光辉”（来一 3）。而由云端出来的声音，正肯定了方才有之异象所认定的主。

“登山变像”在神国度的启示上，也是一件有意义的事件。（神的国度即神所预言的救主——君王、弥赛亚的国度；这国度乃是以祂为定义。）摩西和以利亚代表为耶稣作见证的律法和先知，而他们都被耶稣超越了。他们和耶稣在路加福音九章 31 节谈话中提到“去世”（希腊文是 *exodos*，原意是“离去”，“出埃及”），必定是指祂的死亡、复活与升天；它不只是离开世界而已，那也是救赎祂的百姓的一个方法，正如摩西所领导的“出埃及”，是要救赎以色列人脱离捆绑一样。

“登山变像”之后，耶稣又一次遮蔽了祂的荣耀，从山上下下来服事人，遵循当行的途径，为我们的得救受苦。迈尔（F. B. Meyer）这样地注释说：“摩西和以利亚时来的门还开着，我们的主大可由此门回去。然而那样的话，祂就永远不可能是人类的救主了。祂明白这点，所以决心走向加略山。”

47 耶稣的复活

耶稣基督从死里复活

七日的头一日，黎明的时候，那些妇女带着所预备的香料来到坟墓前，看见石头已经从坟墓辊开了；他们就进去，只是不见主耶稣的身体。（路廿四 1-3）

耶稣的复活是神所有的三个位格都介入的一项神圣作为（约十 17-18；徒十三 30-35；罗一 4），并不只是将一个从十字架上取下来被摧毁且埋葬了的身躯，予以复苏而已，复活涉及耶稣人的那一方面的转变，祂可以瞬间从一个地方消失，出现在另一个地方（路廿四 31, 36）。复活也是祂身体的更新与再造，如今这身体完全得荣，不再死亡了（腓三 21，来七 16, 24）。神的儿子在天上仍旧住在这身体里，也透过这个身体活着，而且要活到永远。虽然在哥林多后书五章 1 至 5 节里保罗表明，凡在主第二次再来之前死去的基督徒，当他们老旧的躯壳回归尘土之时

或之后的那一刻（创三 19），他们要经历另一事件，就是“穿上”新的身体（“在天上永存的房屋”），然而在哥林多前书十五章 50 至 54 节里保罗看见，当基督再来时，仍在地上存活之基督徒，则要承受类似基督身体复活的变化。

基督教的信仰之所以屹立得住，乃是因它肯定耶稣的复活为一历史时空中发生的事件。所有四部福音书都强调复活，将焦点聚集在主的空墓和复活后的显现上，使徒行传也这样坚持（徒一 3；二 24-35；三 15；四 10；五 30-32；十三 33-37）。保罗认为主复活的证据证明了，耶稣是审判者与救主的这个信息是真的（徒十七 31，林前十五 1-11，20）。

耶稣的复活显明祂已胜过死亡（徒二 24；林前十五 54-57），证明祂是公义的（约十六 10），并指出祂神性的身分（罗一 4）。复活引领迈向升天，坐宝座为王（徒一 9-11；二 34；腓二 9-11；另参赛五三 10-12），与现今在天上掌权。复活保证了信徒现今已蒙赦罪和称义（罗四 25；林前十五 17），也是信徒此时此刻得享在基督里复活生命的要基（约十一 25-26；罗六章；弗一 18 至二 10；西二 9-15；三 1-4）。

48 耶稣的升天

耶稣基督被带到天上

正祝福的时候，祂就离开他们被带到天上去了。（路廿四 51）

耶稣的升天是父神将祂从门徒向天（象征高举）的凝视中，收取到云里（象征神的同在）的作为。这不是一种太空之旅，而是耶稣由死亡的深渊回到荣耀的高处的第二部分（复活是第一部分）。耶稣曾预言祂的升天（约六 62；十四 2，12；十六 5，10，17，28；十七 5；廿 17），路加则记述其事（路廿四 50-53；徒一 6-11）。保罗庆贺主的升天，并肯定因之而来之基督作主的主权（弗一 20；四 8-10；腓二 9-11；提前三 16）；希伯来书的作者也应用这个真理，勉励那些软弱退后者（来一 3；四 14；九 24）。耶稣基督坐宝座，为宇宙的元首的这项事实，应当是所有信徒莫大的鼓舞。

主的升天就第一个观点来看，是子神恢复了道成肉身以前就有的荣耀；就第二个观点来看，是人性的得荣，这是向所未有的；就第三个观点来看，一种前所未有的掌权形式，现在开始了。升天成就了三件事实。

（1）基督个人的上升。耶稣上升到权能之位，那里被描述为父神右手的宝座。坐在有如波斯宫廷中首相的宝座上，也就是站在代表君王，执行掌权者的地位上（太廿八 18；弗一 20-22；林前十五 27；彼前三 22）。

（2）基督属灵的无所不在。在天上之锡安属天的圣所里（来九 24；十二 22-24），凡求告耶稣的人都可以到祂那里去（来四 14），而祂是大有能力的，可帮助世上任何地方的人（来四 16；七 25；十三 6-8）。

(3) 基督属天的职事。掌权的主为祂的百姓代求(罗八 34; 来七 25)。虽然基督向父神求是祂代求工作的一部分,但祂代求的本质是从祂的宝座上,为着我们的好处介入,而非替我们祈求,好像祂只具同情我们的地位,而无实权一样。祂今天凭着祂的主权,将祂自己因受苦而为我们所赢得的福祉,倾倒在我们身上。“祂坐在祂父神的宝座上,为我们祈求。”(魏斯科, *B. F. Westcott, 1825-1901, 英国新约学者及主教*)“我们的主在天上的生活,就是祷告。”(史维德, *H. B. Swete*)祂从宝座上不断地赐下圣灵,使祂的百姓灵命丰富起来(徒二 33; 约十六 7-14),并装备他们进入事奉(弗四 8-12)。

49 耶稣的安坐在天

耶稣基督在天上掌权

祂洗净了人的罪,就坐在高天至大者的右边。(来一 3)

基督现今在荣耀里的角色,普遍称之为祂的“安坐在天”。安坐(拉丁文是 *sessio*)是“坐着”之意。虽然新约圣经描述耶稣在天上的活动,是站立着以准备行动(徒七 56; 启一 1-16; 十四 1);在祂的百姓中行走(启二 1);并骑马准备争战(启十九 11-16),但圣经也说到,祂坐在父神的右边——不是为休息,而是为管治——以表达祂现今的权柄。“安坐”的画面不是代表无所作为,而是掌权之意。

在诗篇一一〇篇里,神安置弥赛亚在祂的右边,为君王与祭司——为王,好看见祂所有的敌人都被践踏在祂脚下(诗一一〇1);为祭司,好事奉神,并永远将神的恩惠传给神的百姓(诗一一〇4)。虽然弥赛亚可能会出去争战(诗一一〇2-3, 5-7),但祂的地位是一直坐在耶和华的右边。在使徒行传二章 34 至 35 节、希伯来书一章 13 节、十章 12 节和马太福音廿二章 44 节里,这幅图画直接被应用到耶稣身上;自从升天以后,祂就一直在神中保性的国度里,积极地掌权。

基督掌权的范围涵盖了所有现有权柄的伸张之处,包括天使的和人类的世界都在其内(太廿八 18; 彼前三 22)。基督的国度狭义来说,就是教会,祂是教会身体的元首,用祂的话语和圣灵来管治教会(弗一 22-23)。世上的国家不是按神之国的形式设立的,像旧约时代那样。刀剑不是用来强迫人顺服基督的国度(约十八 36),但是基督从祂的宝座上仍使用世俗的权力,以维持社会的平安与秩序;祂也命令祂的门徒要顺服世上掌权的(太廿二 21; 罗十三 1-7)。基督徒得知基督是万有之主,就必大得安慰;他在生活中的每一领域里,寻求遵行神的旨意,也提醒他们自己和他人:所有的人都要向作审判官的基督负责,不论那人是官员还是平民、丈夫还是妻子、父母还是儿女、雇主还是受雇者。所有有理性的被造物最终都要向作审判官的基督自我说明(太廿五 31; 徒十七 31; 罗二 16; 林后五 10)。

基督的安坐在天要继续下去,一直到所有祂和我们共同的仇敌——包括死亡在内——都化为乌有为止。当基督再来并审判死人之际,那时死亡,那最终的仇敌,将要被灭绝(约五 28-29)。审判一旦完成后,神中保性国度的工作即将中止,基督将胜利地把国交与父神(林前十五 24-28)。

50 耶稣作中保

耶稣基督是神人间的中保

因为只有一位神，在神和人中间只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣。（提前 2: 5）

耶稣基督的拯救职事，可以用“祂是在神和人之间的中保”（提前 2: 5）这一句话为总结。中保是中间人，将不交通的两方带在一起；这两方可能是疏离，彼此交战的。中保必须与双方都有关系，好与双方认同，维持双方的利益，并在善意的基础上，向一方代表另一方。如此看来，摩西就是神和以色列人之间的中保，当神赐下律法时，他代表神向以色列人说话（出 20: 18-21）；当以色列人犯了罪时，他又代表以色列人向神说话（出 32:9 且 33: 17）。

我们这堕落、悖逆族类的每一个成员，按本性都是“与神为仇”（罗 8: 7），并在神的震怒之下（亦即遭到惩罚性的弃绝，审判官用此以表达他对我们罪恶所发正面的忿怒，罗 1: 18；2: 5-9；3: 5-6）。让交战的双方和好是必要的，但是这只有在神的忿怒平息了、消除了，而促使人过反对神之生活的那种反神心态也改变了之后，才有可能发生。原是一位忿怒之审判官的神，在祂的怜悯中，差遣祂的儿子来到这个世界，带来神人之间所需要的和好。这不是因这位仁慈的儿子采取了行动，以安抚严厉的父神；而是父神自己采取主动。加尔文说：“当祂还恨我们的时候，祂却又不可思议地爱著我们。”祂赐下祂的儿子，为我们担负罪，这乃是神对我们的爱所结出的果子（约 3: 14-16；罗 5: 5-8；约一 4: 8-10）。在神儿子所有中保性的职事里，祂事事都行在父神的旨意中。

基督藉著替代，为我们受了刑罚，就一次永远并客观地为我们成就了和好。祂在十字架上站在我们的地位上，就像是我们一样，承受了我们该受的咒诅（加 3: 13）。藉著祂所牺牲的血，为我们成就了和睦（弗 2: 16；西 1: 20）。“和睦”在此的意思是结束敌对、除去罪疚、不再受到此外无可逃避的报复性的惩罚。换句话说，就是宽赦以往的一切，并永远接纳这个人的未来。凡信基督的人，都得以称义，并且得以与神和好（罗 5: 1-10）。这位中保目前的工作，就是透过传信息的人，劝那些祂曾为他们获取与神和好之恩典的人，真正地得著这恩典（约 12: 32；罗 15: 18；林后 5: 18-21；弗 2: 17）。

耶稣是“新约的中保”（来 9: 15；12: 24）——亦即说，祂开创了我们与神之间的新关系，使我们感受到与神和好；这远远超过了旧约中为处理罪恶，所能做到最妥善、却又较没有果效的安排（来 9: 11-10: 18）。

加尔文对基督教神学的一大贡献乃是，他发现到新约圣经的作者以先知、祭司、君王的三重职事，来诠释耶稣的中保职事。

基督这三方面的工作在希伯来书里都论及了：耶稣是弥赛亚君王，被高举到祂的宝座上（来 1: 3, 13；4: 16；2: 9），也是大祭司，曾将自己献给神，好赎尽我们的罪恶（来

2: 17; 4: 14-5: 10; 7-10 章)。此外，基督还是那使者（即“使徒”，蒙差派去宣告信息的人，来 3: 1）救恩的信息起先是透过祂亲自讲的，而信息的本身讲的就是祂自己（来 2: 3）。在使徒行传三章 22 节里，耶稣被称为先知，其原因和希伯来书称祂为使徒一样，即因祂对祂的百姓宣告神的话语，以此指教他们。

在旧约时代，先知、祭司和君王的中保职事是分开来由不同的人担任；如今，这三种职分在耶稣一人身上会合了。这是祂的荣耀，由天父所赐予的，这样，祂才可以做全备的救主。神要我们信靠祂的人明白这一点，藉著顺服表明祂是我们的君王，藉著信靠祂表明祂是我们的祭司，并从祂这位先知教师有所学习，以显明我们是祂的百姓。如此地表明耶稣基督是我们的中心，才是真正基督教的验记。

51 耶稣作祭物

耶稣基督成为挽回祭

神设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血……。（罗三 25）

赎罪一词的意思是修正，消弭所犯的罪过，并赔偿所造成的伤害；借此，才使自己和所疏离的对方和好，而且恢复破裂的关系。

根据圣经的描述，全人类都需要赎他们的罪，可是又缺乏能力与资源如此做。我们触怒了那位圣洁的创造主；而祂的本性原是恨恶罪恶（耶四四 4；哈一 13）并要惩罚罪恶（诗五 4-6；罗一 18；二 5-9）。除非赎罪之工完成了，我们不要期望能被这样的一位神接纳，并与祂交通。因为连我们最好的行为中都有罪染，我们盼望为修正自己而做的任何事，反倒恰会增加我们的罪愆，或更恶化了我们的处境。因此之故，人想要寻求在神面前建立自己的义，更显出无可救药的愚昧（伯十五 14-16；罗十 2-3）；因那是不可能成就的事。

就在人类这没有指望的背景下，圣经告诉我们神的慈爱、恩典、怜悯、仁慈和怜恤。我们的罪使救赎成为必须，而神这位被人得罪的创造主却自己为我们提供了救赎。这惊人的恩典正是新约圣经信仰、盼望、敬拜、伦理和灵命的焦点，从马太福音到启示录，它照射出令人惊心动魄的光芒。

当神带领以色列人出埃及时，祂将祭祀制度设立为恩约关系的一部分；而祭祀的重点乃是流出没有瑕疵之祭牲的血，并将它们献给神，可以……“为你们的生命赎罪”（利十七 11）。这些祭牲都是预表性的，为要指向将来另外的人事物。当祭牲按要求地献上时，神“宽容人先时所犯的罪”（罗三 25），但事实上，真正能把罪恶涂抹掉的，并不是动物的血（来十 11），乃是献上之祭物所预表的本体——那无罪的神子耶稣基督——的血，祂在十字架上的死，赎尽了所有在祂钉十字架之前和之后人类所犯的一切罪恶（罗三 25-26；四 3-8；来九 11-15）。

新约圣经提到基督的血之时，多半是与献祭有关的（如，罗三 25；五 9；弗一 7；启一 5）。基督成为完美的赎罪祭（罗八 3；弗五 2；彼前一 18-19），祂的死乃是我们的救赎（即以

赎价拯救我们，付上代价，将我们从罪愆的苦境、做罪的奴隶、等待神的忿怒临到的情况下，释放出来；罗三 24；加四 4-5；西一 14）。基督的死是神叫我们与祂和好的一种行动表现，因为祂越过了自己对我们的敌意，而这敌意是因我们的罪所惹动的（罗五 10；林后五 18-19；西一 20-21）。十字架挽回了神的怒气（即借着赎我们的罪，而将罪从祂眼前挪去，消弭了祂对我们的忿怒）。

与此有关的关键经文包括罗马书三章 25 节，希伯来书二章 17 节，约翰壹书二章 2 节和四章 10 节，其中每一处经文的希腊文都明显地含有挽回之意。十字架之所以有挽回的功效，是因为基督在祂的受苦里，像以往的献祭一样，与我们认同，所以就替代我们、站在我们的地位上，忍受了我们该受惩的审判（“律法的咒诅”，加三 13）；又让神将我们过犯该死的记录钉在十字架上，成为基督为之而死的犯罪字据（西二 14；另参太廿七 37；赛五三 4-6；路廿二 37）。

基督赎罪之死认可了新立之约的开始；在任何情况下，根据此约，人靠着基督一次涵盖一切罪恶所献的祭，得到保证必能到神面前来（太廿六 27-28；林前十一 25；来九 15；十 12-18）。那些借着信靠基督“得与神和好”（罗五 11）的人，就“在祂里面成为神的义”（林后五 21）。换句话说，他们得称义了，并在神的家中得着儿子的名分（加四 5）。从此以后，他们将活在基督爱他们大爱的激励和管治之下，这爱是由十字架所显明和量度给我们的（林后五 14）。

52 限定的救赎

耶稣基督为神的选民而死

我是好牧人，我认识我的羊，我的羊也认识我；正如父认识我，我也认识父一样，并且我为羊舍命。（约十 14-15）

“限定的救赎”有时亦称作“特定的救赎”、“有效的救赎”及“有限的救赎”，这是改革宗一项历史性的教义，论及三一神在耶稣基督之死一事上，其意愿为何。这项教义毫不怀疑基督所献之祭的无限价值，也不怀疑神真诚向所有“听见（福音）的人”发出的邀约（启廿二 17），它明言：基督的死真正除去了所有神选民的罪恶，并确保他们会重生、信主，并因信蒙神保守得以进入荣耀里——得荣才是主的救赎所要达到的目的。救赎的限定性与有效性带来它的“有限性”：即基督就祂死的有效性而言，祂并不是为每一个人死。并非所有人都得救了的这项事实，证明了这项教义，正符合圣经和经验合起来所教导我们的。

此外仅有的两种可能选择是：（1）真正的普救论，认为基督的死保证了人类每一份子——过去的、现在的、将来的——都会得救；或者是（2）假设的普救论，认为基督的死使每一个人都可以得到救恩，但是只有那些以信心回应并肯悔改的人，才会真正得着。但主的死并没有保证人一定会相信并悔改。所以，选择有三：效果无限、范围有限的救赎（改革宗的特定救赎论），范围无限、效果有限的救赎（假设的普救论），或是效果无限、范围也无限的救赎（真正的普救论）。这三个我们究竟该选哪一个，其指引必须根据圣经来定。

圣经说，神已经拣选了我们这堕落族类中的许多人，要使他们得到救恩；神也曾差遣基督到世上来拯救我们（约六 37-40；十 27-29；十一 51-52；罗八 28-39；弗一 3-14；彼前一 20）。圣经常说，基督已为特定的群体或个人而死，并清楚暗示，祂的死已为他们获取了救恩（约十 15-18，27-29；罗五 8-10；八 32；加二 20；三 13-14；四 4-5；约壹四 9-10；启一 4-6；五 9-10）。基督面对死亡时，祂只为那些父神所赐给祂的人祷告，而不为世人——其余所有的人类——祷告（约十七 9，20）。若主愿意为任何一个人死、却拒绝为祂祷告，这是可思议的事吗？限定的救赎是以上三种看法里，惟一和圣经的记录符合的。

新约圣经一方面教导我们，在福音里有基督所赐的恩典，基督徒理当到处宣扬这福音；在另一方面，圣经则教导我们，基督在十字架上曾为神的选民获得了完全有效的救赎；这两者之间并没有不一致、也没有不连贯之处。所有凭信心到基督面前的人，都必得着怜悯，这点是千真万确的（约六 35，47-51，54-57；罗一 16；十 8-13）。蒙拣选的人在福音中听到了基督的赐予；透过所听到的福音，就蒙圣灵有效的呼召了。福音和有效的呼召，都是因基督受死承担了我们的罪才有的。那些拒绝基督所赐予之恩典的人，都是出于他们自己的自由意志，愿意如此选择（太廿二 1-7；约三 18），因此他们最终的灭亡也是自找的。而那些领受基督的人，则要学习为他的十字架感谢他，因为十字架是神主权救恩计划的中心。

第三部分 神是恩典的主宰

53 保惠师

圣灵服事信徒

只等真理的圣灵来了，祂要引导你们进入一切的真理，因为祂不是凭自己说的，乃是把祂所听见的都说出来，并要把将来的事告诉你们。祂要荣耀我，因为祂要将受于我的告诉你们。（约十六 13-14）

耶稣在受难之前曾应许，祂与父神要赐给门徒“另一位保惠师”（约十四 16, 26；十五 26；十六 7）。这位保惠师（Counselor 或 Paraclete，来自希腊文 *parakletos*，其意为一位给予帮助的人），是一位帮助者、顾问、加力量者、鼓励者、盟友与辩护者。“另一位”一词则指出：耶稣是第一位保惠师，祂应许在祂走了以后，将有一位来取代祂的，要继续祂所开始的教导和见证（约十六 6-7）。

保惠师服事的本质表现出，这是讲究位格和关系的一项工作，暗示出任此职事者具有完全的位格。虽然旧约圣经说了许多有关圣灵在创造中（如，创一 2；诗卅三 6）、在启示中（如，赛六一 1-6；弥三 8）、在加能力给事奉者（如，出卅一 2-6；士六 34；十五 14-15；赛十一 2），和内在的更新上（如，诗五一 10-12；结卅六 25-27）所从事的种种活动，但它并没有清楚说明，圣灵是一位分明有别的神圣位格。不过新约圣经就明言，圣灵是一位真正有别于父神的位格，正如同子神有别于父神那样。这一点是很明显的，不但从耶稣应许说到“另一位保惠师”可以看出，此外也可从圣灵会说话（徒一 16；八 29；十 19；十一 12；十三 2；廿八 25）、会教导（约十四 26）、会作见证（约十五 26）、会参透（林前二 10）、会随意行事（林前十二 11）、会代求（罗八 26-27）、人会欺哄祂（徒五 3）、会担忧（弗四 30）等事实看出，惟有一位有位格者才会作这些事。

圣灵的神性可由以下的事显明出来：圣经曾宣告说，欺哄圣灵，就等于欺哄神（徒五 3-4）；祝福时将圣灵与父神及子神并提（林后十三 14；启一 4-6）；在浸礼之宣告中的用法（太廿八 19）。在启示录一章 4 节、三章 1 节、四章 5 节、五章 6 节里，圣灵被称为“七灵”，一部分原因似乎是在于“七”象征神性的完全，而另一部分原因则是因为圣灵服事的丰满。

因此，圣灵的代名词是“祂”，而非“它”；祂应当与圣父、圣子同样地受到人的顺服、爱戴与渴慕。

为耶稣作见证，借着向门徒启示耶稣的身分及工作来荣耀耶稣（约十六 7-15），并叫门徒明白他们在基督里的意义为何（罗八 15-17；加四 6），这些都是保惠师主要的职事。圣灵能光照我们（弗一 17-18）、重生我们（约三 5-8）、引导我们进入圣洁（罗八 14；加五 16-18）、改变我们（林后三 18；加五 22-23）、赐给我们救恩的确据（罗八 16）和服事的恩赐（林前十二 4-11）。神在我们里面所有的工作——举凡摸触我们的心、建立我们的性

格，和斧正我们的行为——都要靠圣灵才能做成，虽然有时候我们将一部分作为归于父或子，然而其执行者仍是圣灵。

圣灵完满的保惠师的职事，是从耶稣升天以后的第一个五旬节开始的（徒二 1-4）。施洗约翰按照旧约圣经曾应许的，在末后的日子里将有神的灵浇灌（珥二 28-32；另参耶卅一 31-34），而预言说，耶稣要用圣灵给人施洗（可一 8；约一 33），而耶稣自己也重复了这应许（徒一 4-5）。五旬节的意义是两方面的：它标明了基督再来以前世界历史最后一阶段的开始；而且与旧约时代相较，它也标明了圣灵的职事之巨幅扩大，以及向神而活的经历。

耶稣的门徒在五旬节以前，很明显已是被圣灵重生过的信徒了。所以，给他们生活与事奉带来能力的灵洗（徒一 8），并不是他们属灵经历的开始。然而对于所有在五旬节以后信主的人而言，包括五旬节那天归正的人在内，自那天开始，借着圣灵而有的新立之约全备的祝福，就成了他们归正与新生的一部分（徒二 37；罗八 9；林前十二 13）。举凡后来显在基督徒生活中的事奉潜力，我们都当把它看成是由这个起首的灵洗所表现出来的表现。这个灵洗将罪人与复活的基督，活泼地联合在一起。

54 救恩

耶稣拯救他的百姓脱离罪恶

除祂以外，别无拯救；因为在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救。（徒四 12）

基督教福音的大主题乃是救恩。救恩是一个富有画意的字眼，应用广泛，表达了从困境与苦难里得释放，得享安全的意思。福音宣告了那一位能拯救以色列人出埃及、拯救约拿出鱼腹、拯救诗人出死亡、拯救兵丁不至淹死的神（出十五 2；拿二 9；诗一一六 6；徒廿七 31），也能拯救所有信靠基督的人，脱离罪恶和其结果。

正如同上述看得见的拯救全然是神的作为，而非人靠神的帮助自救的实例一样，脱离罪恶与死亡的救恩也是如此。“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。”（弗二 8）“救恩出于耶和华”。（拿二 9）

信徒是由什么景况里被救出来的？乃是由他们从前在神的忿怒之下的地位、在罪的辖治下、以及死亡的权势下得救的（罗一 18；三 9；五 21）；乃是由世界、肉体、鬼魔所主宰的天然光景里救出来的（约八 23-24；罗八 7-8；约壹五 19）；乃是由罪恶生活所产生的恐惧里得救的（罗八 15；提后一 7；来二 14-15）；乃是由许多他们陷溺于其中的恶习中救出来的（弗四 17-24；帖四 3-8；多二 11 ~ 三 6）。

信徒是如何由这些景况里被救的呢？乃是借着基督，并在基督里得拯救。父神对基督的高举，与对失丧者的蒙拯救，同样地关切（约五 19-23；腓二 9-11；西一 15-18；来一 4-14）；说选民是为基督——蒙爱之子——而被指定的，和说基督是为着蒙爱的选民而被指定的，两者都对（太三 17；十七 5；西一 13；三 12；彼一 20；约壹四 9-10）。

我们的救恩包括了，第一，基督为我们而死；第二，基督住在我们里面（约十五 4；十七 26；西一 27），我们也住在基督里面，与基督在祂的死亡和复活的生命里联合（罗六 3-10；西二 12，20；三 1）。这种活泼的联合在神那一边是由圣灵来维持，在我们这一边则是由我们的信心来维持。这个联合是根据在永远之前，我们因着在基督里蒙拣选而有之约下的合一而来，然后在我们的新生命里形成，也是借着这新生命形成的（弗一 4-6）。神预定耶稣要作我们代表性的元首，并作背负罪恶的代替者（彼前一 18-20；另参太一 21），我们则是蒙拣选、有效地蒙召、模成祂的形像，并靠圣灵的能力得荣（罗八 11，29-30）。

信徒是由罪恶和死亡里被救出来的，但是要救他们到哪里去呢？乃是要他们在今日与永世里，因着爱为神——圣父、圣子、圣灵——而活，并为邻舍而活。爱神的源头来自认识神对我们救赎的爱，爱神的证明则必须表现在对邻舍的爱上（约壹四 19-21）。神此时与将来的目的，是不断表明祂在基督里对我们的爱；我们的目标则必须是不断地在基督里，以敬拜与事奉来表明我们对这一位神的三个位格的爱。爱慕神的生活是我们荣耀的盼望，是我们今日的救恩及永远的福乐。

55 拣选

神选祂自己的人

因祂对摩西说：“我要怜悯谁，就怜悯谁；要恩待谁，就恩待谁。”据此看来，这不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的；只在乎发怜悯的神。（罗九 15-16）

拣选这个动词的意思是“选择或挑出来”。拣选的这个圣经教义乃是说，早在创造之先，神就已从祂预知会堕落的人类中，选择出祂所要在基督里，并借着基督，而救赎、赐予信心、称义并叫他得荣的人（罗八 28-39；弗一 3-14；帖后二 13-14；提后一 9-10）。神的这项选择是祂白白的恩典与主权施恩的表现，因为神赐这恩典是不受拘束的、没有条件的，不是因为人做了什么事而赢得的。对罪人，神不欠任何怜悯，只该定他们的罪。然而神居然拣选了我们中间的人，要拯救他，这实在是一件奇妙的事，值得人为此献上无穷的赞美；至于他的拣选竟然还包括了赐下祂自己的独生子，为选民背负罪恶受苦，那更是奇上加奇了（罗八 32）。

拣选的教义和每一个有关神的教义一样，有其奥秘，且有时候会引起争议。但是在圣经上，这是一项教牧性的教义，为要帮助基督徒看见救他的恩典是何其的浩大，使他不得不感动到以谦卑、信靠神、喜乐、赞美、信实、圣洁为回应。这是神儿女的家庭秘密，我们不知道在那些还没有信的人中，还有谁是神已经拣选了的；我们也不知道为什么神有此美意，特别拣选了我们。但我们知道：第一，若不是因我们蒙拣选得永生，我们现在是不会成为信徒的（因为只有蒙拣选之民才会信）。第二，身为蒙拣选的信徒，我们可以倚靠神在我们身上完成祂已经开始的善工（林前一 8-9；腓一 6；帖前五 23-24；提后一 12；四 18）。因此之故，知道自己蒙拣选，会给我们带来安慰与喜乐。

彼得告诉我们，我们“应当更加殷勤，使（我们）所蒙的恩召和拣选坚定不移……。”（彼后一 10）——也就是说，要使自己有确据。拣选是由它的果子看出的。帖撒罗尼迦人有信心、爱心与盼望，福音在他们的生活中带来内在及外在的转变，保罗因此知道，他们是蒙拣选的人（帖前一 3-6）。彼得勉励他的读者要有的生命品质，诸如：德行、知识、节制、忍耐、虔敬、爱弟兄的心、爱众人的心（彼后一 5-7），在我们生活中出现得越多，那么我们对自己所蒙的拣选就越感确切。

神的选民就某一观点而言，是父神赐给神子耶稣的礼物（约六 39；十 29；十七 2，24）。耶稣作见证说，祂来到这个世界正是为了拯救他们（约六 37-40；十 14-16，26-29；十五 16；十七 6-26；弗五 25-27），解释祂的使命时，我们必须强调这一点。

“被弃绝”是指神对那些祂所没有拣选得永生的罪人，所作的永恒决定。祂的决定从本质上来说，就是不改变他们，不像选民是注定要被改变的。神让这些被弃绝的人留在罪里，正如他们心里所想要做的一样，最后，神还要审判他们，他们是为着自己的作为受当得的审判。在某些情况下，神会将他们交付给他们的罪行（亦即神挪去限制，任凭他们做任何他们想做的不顺服神的事），这个交付本身就是审判的开始。圣经上称之为“刚硬”（罗九 18；十一 25；另参诗八一 12；罗一 24，26，28），这会引到更大的罪愆。

“被弃绝”是圣经上实在的事（罗九 14-24；彼前二 8），但不能从一个人是否具有基督徒的行为上直接判决。就判决一个人是否基督徒而言，被弃绝者可说是无特殊脸面可供辨识的，所以我们不要试着去辨认谁是被弃绝者，谁不是被弃绝者。我们应当活在有确据的光中，相信任何人都可蒙拯救，只要那人肯悔改、信靠基督。

我们应当将所有我们遇见的人，都当作有可能名列在选民之列的。

56 有效的呼召

神吸引祂的百姓归向祂自己

……因为祂从起初拣选了你们，叫你们因信真道，又被圣灵感动成为圣洁，能以得救。神借我们所传的福音，召你们到这地步，好得着我们主耶稣基督的荣光。（帖后二 13-14）

有效的呼召是十六世纪的一个英文词汇，后被用作一六四七年《西敏斯特信仰告白》第十章的标题。该章是这样开始的：

凡神所预定得永生的人，而且只有这些人，神才乐意在祂所指定和悦纳的时候，借着祂的道与灵，从他们本性所在的罪和死的光景中有效地呼召他们出来，靠着耶稣基督进入恩典和救恩之中。神也在属灵与救恩的事上，光照他们的心思，使他们能明白属神的事；祂又除掉他们的石心，赐给他们一颗肉心；并更新他们的意志，以祂的全能，使他们决意向善，并有效地吸引他们归向耶稣基督。但即使当他们极其甘心情愿地来到主前时，这仍是因祂的恩典使他们能甘愿如此做之故。

这里所说的乃是基督徒归正时多方面的实际经历，包括有光照、重生、信心和悔改。这可解析为神主权的工作，并由圣灵的大能来“有效地”执行。这个神学观念与保罗在罗马书一章6节、八章28节、30节、九章24节，哥林多前书一章24节、26节、七章18节、21节，加拉太书一章15节，以弗所书四章1节、4节，帖撒罗尼迦后书二章14节等处所使用的动词，“召”（其意为“使他相信”）、“蒙召”（其意为“得以归正”）相呼应；但与马太福音廿二章14节所提及的那种仅仅外来的、无效的邀请之观念，却成对比。

原罪使全人类都沦向神天然死亡（没有反应的）光景，然而神却以有效的呼召叫死了的人苏醒过来。当神透过读圣经、传讲圣经、解释圣经的内容等途径，从外面向人心提出信靠基督的呼召时，圣灵就光照并更新蒙拣选之罪人的心，使他们能明白福音，视福音为从神而来的真理而拥抱它。神在基督里对他们而言，也成了他们所渴求、所爱慕的对象。一旦重生了，他们就能运用得着释放了的意志，拣选神和美善的事物，并转离从前的生活方式，接受耶稣基督为主和救主，靠祂开始一个新的生活。

57 光照

圣灵赐予属灵的悟性

然而，属血气的人不领会神圣灵的事，反倒以为愚拙。并且不能知道，因为这些事惟有属灵的人才能看透。（林前二14）

基督徒蒙召得以认识有关神的事，这种知识不只是形式上熟悉圣经的词汇，和基督教的思想而已；乃是明白圣经所见证的三一神的实存，与祂诸般作为之间的关系。这样的认识对一般人来说，绝非自然有的，尽管他们可能熟悉基督教的思想（这种人像林前二14里的“属血气的人”一样，不能领受基督徒告诉他的事；或像耶稣在太十五14里的“属血气的人”一样，不能领受基督徒告诉他的事；或像耶稣在太十五14里所严责的瞎子领瞎子者；又或像在大马色的路上，尚未被基督遇见之前的保罗）。只有圣灵——这位神深奥事的参透者（林前二10）——才能在我们那因罪变昏暗的心思、心灵里，促成这样的认识。这是为什么圣经称之为“属灵的悟性”（“属灵的”意思是指“圣灵所赐予的”，西一9；另参路廿四25；约壹五20）。那些接受纯正话语的人是“从那圣者受了恩膏，并且知道这一切的事”（“事”或作“真理”；约壹二20）。

圣灵这种分赐知识的工作，我们称之为“光照”或“照明”，这不是指给予什么新的启示，而是圣灵作工，使我们能掌握、爱慕在我们眼前那些教师和作者所解释的圣经启示。在我们心思和道德系统里的罪，将我们的心思和意志都遮盖住了，以致我们抓不住、甚至抵挡圣经的力量。对我们而言，神显得遥远到犹如不实在似的，我们在神的真理跟前，是钝拙、无动于衷的。然而圣灵开启了我们的心思，并且调整了我们的心灵，使我们能明白属灵的事（弗一17-18；三18-19；林后三14-16；四6）。正如圣灵曾借着灵感，将圣经的真理供应给我们，现在祂借着光照，将这真理解释给我们。如此说来，所谓光照乃是将神所启示的真理应用到我们心里，使我们能抓住圣经经文所揭示的，并变成为自己所经历的实际。

光照是圣灵对基督徒一生之久的职事，在我们归正之前就已经开始了的，使我们能渐渐地把握住关乎耶稣的真理，并渐渐地感受到这真理在衡量我们、暴露我们。耶稣说圣灵要世人为罪自责，因为他们不信耶稣；又为耶稣在父神的右边这事实自责（因这证明了天父欢迎祂回到天上）；也为自己今日与将来要受审判的事实而自责（约十六 8-11）。这种三重的自责乃是神所用的方法，使那些先前贪爱罪中之乐、对神圣救主毫不在乎的人，能对罪恶觉得厌恶，而看基督为可宝贵的。

要从圣灵光照的职事中获得完全的益处，只有借着严谨的读经，认真的祷告，并确实地顺服我们已经蒙开启而了解的真理。这和路德的格言相呼应，他说有三件事可铸造出一位神学家：祷告（*oratio*）、默想（*meditatio*，指在神的同在中思想经文），和试炼（*tentatio*，指在遭遇压力要我们不顾圣经所说的话时，为了持守圣经原则所面临的挣扎。）

58 重生

基督徒是重生的人

耶稣回答说：“我实实在在的告诉你，人若不重生，就不能见神的国。”（约三 3）

重生是一项新约的观念，显然是出自耶稣的一段比喻性的话语，用来告诉尼哥底母，若想看见、并进入神的国，就必须经历这种内在和深入的改变，这经历即使连信奉犹太教的犹太人亦不能免（约三 3-15）。耶稣把这种改变描述为“重生”。

重生的观念是说到神重造了人的心（心是一个人实存的核心），神的法子是将一种新的管制人的欲求、目的和作为的原则，种在人的心里。这个原则也是一种性情上的动力，使人对福音和基督有正面的回应。耶稣的语汇——“从水和圣灵生的”（约三 5）——使人追溯到以西结书三十六章 25 至 27 节，此处经文以象征的语法，描述神用水洁净人的罪污，借着将祂自己的灵放在人的里面，神赐给人一颗“新心”。因为以西结书记得这么清楚，所以耶稣责备尼哥底母，“以色列的先生”，居然不明白重生是怎样回事（约三 9-10）。耶稣始终只有一个重点：若不重生，人就不会相信祂是超然的救主，也不会悔改，不会作真正的门徒。

在别处约翰教导说，相信主的道成肉身、救赎，对神有信心、有爱心，为人圣洁、公义，都是人由神而生的结果和证据（约壹二 29；三 9；四 7；五 1，4）。既然没有重生就没有归正，那么，也就没有不带着归正的重生了。

虽然因着神蓄意的安排，婴儿重生有发生的可能（路一 15；41-44），但在一般情况下，重生乃是来自有效的呼召——也就是说，人听了福音，又有圣灵的光照，使他明白其中的真理和意义是神赐给他的信息。重生是有效呼召中不可或缺的一项因素。

重生是神独力所成就的（*monergistic*）；亦即说，它完全是圣灵之神的工作。祂将选民从属灵的死亡复活过来，使他得着在基督里的新生命（弗二 1-10）。重生是由属灵的死亡到属灵的生命过渡；而有感觉的、有意向的、主动的对基督的信心，是重生立即的果子，而非其原

因。重生是奥古斯丁所说的“先行的恩典”（*prevenient grace*）的工作，这种恩典先于我们的心对神的回应。

59 善工

善工乃是信心的彰显

这样看来，人称义是因着行为，不是单因着信。（雅二 24）

在新约圣经里，信心（根据从神而得的见证，所产生有信心的投靠，或是有制造行为的信心）是十分紧要的，因为它是人得着救恩的方法或凭借因素。基督徒是借着信心，得以在神前称义（罗三 26；四 1-5；加二 16），过他们的生活（“生活”直译作“行走”，林后五 7），与持守他们的盼望（来十 35~十二 3）。

信心无法用主观的词句来定义，它不是指一种自信和乐观的心态；我们也无法用被动的词句来定义信心，视之为人只要默认却毋需向神委身的正统教义或信念。信心是一种以目标为主的反应，我们信靠的对象塑造了我们的信心——这对象即圣经所揭示的神自己、神的应许和耶稣基督。信心是人全心的反应，包括了人的心思、心灵、意志和情感均在内。昔时的改革宗神学家分析说，信心是认知（*notitia*，即知悉福音的内容），加上同意

（*assensus*，即同意福音是真的），再加上信靠（*fiducia*，即亲自依赖父、子、圣灵的恩典，以得着救恩，并甘心放下拯救自己的努力，不再靠己力建立自己的义，罗四 5；十 3）。没有信靠，就没有信心；而没有认知与同意，也就不会有信靠（罗十 14）。

神所赐的信心是圣灵光照的果子，有信心的人通常会在某种程度上感受到借圣灵的见证而有的确据（罗八 15-17）。加尔文将信心定义为“一种笃定且确定的认识，知道神对我们的爱，是根据在基督里白白应许的真理，并由圣灵启示在我们心思里、又印记在我们的心上的。”

靠行为（我们所做的事情）称义是律法主义的异端。如路德所坚持的，称义是惟独因信而来（“……信，不在乎遵守律法”，罗三 28）；因为称义惟独是在基督里的，而且是靠基督而成的，端赖与我们迥别的基督。然而，若没有善工（服事神和他人的种种活动）从我们的信仰中流露出来的话，我们的信只算是在我们的头脑里，而不是发自衷心；换句话说，我们还没有使人称义的信心（“信靠”）。真理乃是：我们虽然是惟独靠信心称义，但是使人称义的信心永远不是孤零独存的；它会产生德性的果子，它会透过爱将自己表达出来（加五 6），它会转变一个人的生活方式，它能结出美德。这不仅是因为神要求我们圣洁，也是因为借着信靠所表现出来的重生的心，会渴求圣洁，也只有得着圣洁才能找到完全的满足。

当雅各说到没有行为的信心是死的（如死尸）时，他是从较狭义的认识和同意角度，来使用“信心”这个名词，他的收信者也是这样使用这个词汇。当他说：人不是惟独借着信心，也是凭着行为称义时，他乃是说：“证明是真的；为自己辩白，好脱去是个假冒虚伪者或骗子的嫌疑”，这才是“称义”的。雅各要强调的一点是：结不出果子来的正统信仰救不

了人（雅二 14-26），保罗也会同意这个看法；而雅各书通篇都显示他同意保罗所说的，信心必会带来一个人生命的改变。保罗抨击靠死行为得救的思想；雅各则排斥靠僵死的信心能得到救恩的说法。

虽然信徒的行为不能为他赢取救恩，更何况任何行为都总有其不完美之处（罗七 13-20；加五 17），但是行为的本质若是出于爱的表达，又带着信心所唤出的真诚，神应许祂必根据这点将来在天上奖赏信徒（腓三 12-14；提后四 7-8）。正如奥古斯丁所说的，神如此按着我们的行为奖赏我们，这将来在天上的奖赏，也将是神所赐诸般恩典礼物（如信心等）之上的恩惠冠冕。

60 悔改

基督徒剧烈的改变

劝勉他们应当悔改归向神，行事与悔改的心相称。（徒廿六 20）

在新约圣经中，“悔改”一字的意思是指一个人改变了他的心思，以致他所有的看法、价值观、目标、道路都改变了，他整个的生活都变得不一样了。这种改变是剧烈的——包括内在的和外在的，思想和判断、意志和情感、行为和生活方式、动机和目的，皆牵涉在内。悔改意味着开始过一个新的生活。

呼召人悔改，是施洗约翰（太三 2）、耶稣（太四 17）、十二使徒（可六 12）、彼得在五旬节那天（徒二 38）、保罗对外邦人（徒十七 30；廿六 20），和得荣的基督对亚洲七教会中的五个教会（启二 5, 16, 22；三 3, 19）所传讲之多篇信息中，最首要也最基本的呼吁。悔改也是耶稣所摘录要传到普世之福音的一部分（路廿四 47）。新约圣经所提的悔改也回应了旧约先知向以色列人不断发出的呼吁，要求他们回转到所偏离的神面前（如，耶廿三 22；廿五 4-5；亚一 3-6）。悔改永远能带人走上罪得赦免、重享神恩泽的道路；不悔改则引人步向灭亡（如，路十三 1-8）。

悔改是信心的果子，而信心又是重生的果子。但是在实际的生活里，悔改与信心是不可分的，它是人转向基督、称祂为主与救主的消极面（信心则为积极面）。认为人可以不经悔改就有着得救的信心，而且人可以一面拥抱基督作救主，一面却又拒绝祂作我们生活之主的这类想法，都是自取毁灭的妄想。真实的信心所承认的基督，正如祂真实所是的——祂是我们的神所指定的王、所赐下的祭司；真正信靠耶稣为救主，就要将这种信靠表明在顺服祂为主上。如果拒绝这样的信仰，就是想借着一种未曾悔改的信心，来寻求称义；然而这种信心并不是信心。

论及悔改，《西敏斯特信仰告白，XV. 2》这样说：一个罪人看到并觉悟到，他的罪不仅是危险的，也是污秽及可憎的，是背乎神的圣洁本性和公义的律法。既知神在基督里施怜悯给忏悔的人，他就为自己的罪忧伤、恨恶罪恶，甚至转离一切的罪恶而归向神，又立志竭力与神同行，遵守神的一切诫命。

上面的叙述点明，不完全的悔改是不足的，这种不完全的悔改有时又叫做不彻底的忏悔（attrition），即懊悔、自责，因害怕刑罚而生的罪中忧伤，但却不想、或不肯下决心离弃罪恶。真实的悔改是完全的悔悟（contrition），诗篇五十一篇里的大卫可为楷模，那是在心中切切地立志不再犯罪，并且立志今后的生活要能表现出他的悔改是完全的、真实的（路三 8；徒廿六 20）。对任何一种罪行的悔改，都意味着从此要反其道而行，以活出最能与此罪背道而驰的德行。

61 称义

救恩是借着信心、靠着恩典来的

没有一个人靠着律法在神面前称义，这是明显的，因为经上说：“义人必因信得生。”（加三 11）

称义的教义——宗教改革的暴风眼——正是使徒保罗主要关切的事之一。对他而言。这教义是福音的核心（罗一 17；三 21 — 五 21；加二 15 — 五 1），塑造了他的信息（徒十三 38-39）、委身与灵命（林后五 13-21；腓三 4-14）。虽然别的新约作者也肯定同样的教义实质，但是近五个世纪以来，更正教信徒所肯定、所辩护的神学术语，基本上仍是由保罗的作品中汲取出来的。

称义是神宽赦免罪人（不义、不虔之人，罗四 5；三 9-24）的一项裁判行为，祂如同接纳义人一样地接纳罪人。因此之故，罪人与神先前那种远离的关系才得以永远地被神纠正过来。这项称义的裁判是神公义的礼物（罗五 15-17），祂因着耶稣的缘故，赐我们一种恩典的地位，接纳我们（林后五 21）。

神称义性的审判似乎很奇怪，因为从审判者这边来看，宣告罪人为义的判决显然是不公义的行为，而神自己的律法也明文禁止（申廿五 1；箴十七 15）。但事实上它却又是一项公义的审判，因为它是以耶稣基督的义为根基。耶稣基督是“末后的亚当”（林前十五 45），是代表我们的元首。祂站在我们的地位上，顺服了束缚我们的律法，又忍受了我们因自己的不法本当承受的惩罚；因此，（且用中世纪的术语来形容），祂为我们“赢得”（merited）了称义的“功德”。所以，我们是在神公义的要求被满足，和基督算我们为义的根基上，恰当地蒙神称义了（罗五 18-19）。

神称义的判决是末日的审判，祂宣告我们在永世里的去处；又将这个宣告带入今世，在此时此地发表出来。这宣判是最后的审判，我们的命运就此决定，不管撒但是如何地想要翻案（亚三 1；启十二 10；罗八 33-34），神绝不再回头。一旦称义，就永远坚稳了（罗五 1-5；八 30）。

称义的必要的方法，或说那导致我们称义的起因，是本着个人信靠耶稣基督为钉十字架的救主复活的主之信心（罗四 23-25；十 8-13）。这是因为我们得以称义的功德根基，完全在于基督。当我们因信投靠耶稣时，祂就赐给我们这公义的礼物，往昔改革宗教师们曾提到

“与基督密契”的经历，我们就是凭此经历，领受到除此以外领受不到的神的赦免与接纳（加二 15-16；三 24）。

罗马天主教公定的神学却将成圣包括在称义的定义之内，他们看称义有如一个过程，而非一件单独的、决定性的事件。他们甚至肯定地说：虽然信心对我们之被神接纳有其贡献，但是我们的赎罪与功德的功夫，也有贡献。罗马天主教看洗礼为一个领受成圣恩典的管道，并且是主要导使我们称义的起因。而任何时候我们若犯了足以失去救恩的罪过，以致失去了神起初接纳我们的恩典时，忏悔的圣礼则使我们透过赎罪的能力，可以取得适合的功德（congruous merit），作为辅助性恢复的因素。适合的功德，有别于应受的功德（condign merit）（注 1），它是指神将新鲜的成圣恩典赐给我们，那是适合的，但不是神绝对必须赐的。所以在罗马天主教的观点里，信徒是透过教会的圣礼系统，领受由基督所流露出来之恩典的帮助，来救自己；而在今生，信徒通常是不会获得安稳在神恩典里的感受，但这样的教训却是与保罗所传讲的大相径庭。

注 1：“应受的功德”是指按严格的标准论功行赏。

62 得着儿子名分

神使他百姓作他儿女

及至时候满足，神就差遣祂的儿子，为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来，叫我们得着儿子的名分。（加四 4-5）

保罗教导说，称义（亦即：现今被神——世界的审判者——所接纳）的礼物带来儿子的名分（亦即：永远与神——天父——亲密，加三 26；四 4-7），而有了作神儿子的地位。在保罗的时代，得着儿子的名分通常是指，有好品格的年轻成年男子，变成了富有却无子嗣者的后嗣，好使他的家族姓氏流传下去。可是保罗却宣告说：神满有恩惠地领养坏品格的人，赐予儿子的名分，使他们成为“神的后嗣，和基督同作后嗣。”（罗八 17）

称义是基本的祝福，惟有根据称义，人才拥有儿子的名分；后者是最大的祝福，称义为它开了门。凡肯接待基督的人，都可享被神领养的地位（约一 12）。信徒被神领养的地位，意味着神在基督里透过基督爱他们，如同祂爱祂自己的独生子那样；又要与他们同享所有现在已属于基督的荣耀（罗八 17，38-39）。现今信徒活在神如父亲般的眷顾和管教之下（太六 26；来十二 5-11），既然明白神是他们在天上的父，就蒙引导，尤其是蒙耶稣的引导，来渡此一生。祷告时如同向父亲祷告（太六 5-13），行事效法天父（太五 44-48；六 12，14-15；十八 21-35；弗四 32 — 五 2），信靠祂如同父亲（太六 25-34），这样，圣灵在他们里面所种下的孺慕之情即表露无遗（罗八 15-17；加四 6）。

得儿子的名分与重生彼此相伴，为基督所带来之救恩的两个方面（约一 12-13），但两者又有区分。得儿子的名分是一种关系的赐予，而重生是我们道德本性的转变。不过其间的关联却十分明显：神要祂所爱的儿女拥有祂的性情，并按之表露在行为上。

63 成圣

基督徒在恩典中成长

你们岂不知不义的人不能承受神的国么？……你们中间也有人从前是这样；但如今你们奉主耶稣基督的名，并借着我们的灵，已经洗净、成圣、称义了。（林前六 9，11）

《威敏斯特小要理问答，第三十五问》论成圣时如此说：成圣是“神白白恩典的工作；我们的全人因此得以按着神的形像更新，并能愈过愈向罪死、向义而活。”此观念不是指罪被完全除去（这是说过头了），也不是仅仅抵制罪而已（又说得过轻了），而是指信徒有了被神改变的性格，将我们从罪癖中释放出来，并在我们里面形成了肖乎基督的感情、个性和品德。

成圣是在分别为圣的条件下，继续进行的一种蜕变，它在关系上的成圣的架构下，产生出真正的公义来。关系上的成圣是由十字架产生出来的，它是指为着神而永远被分别出来的一种地位。神借着基督在十字架上将我们买赎回来，并宣告我们是属于祂的（徒廿 28；廿六 18；来十 10）。属灵的更新来自内住之圣灵的运作，使我们因而愈来愈转离我们以往的形像（罗八 13；十二 1-2；林前六 11，19-20；林后三 18；弗四 22-24；帖前五 23；帖后二 13；来十三 20-21）。神呼召祂的儿女要将自己分别为圣，又满有恩惠地赐予他们祂所命令他们去行的（帖前四 4；五 23）。

重生是出生，成圣则是成长。神借着使人重生，将人从前没有的渴求种在人心里：使人渴求神，渴求圣洁，渴求在这个世界上尊崇并荣耀神的名，渴求祷告、敬拜、爱慕、事奉、尊荣、讨神喜悦，渴求爱人、助人。圣灵借着使人成圣在人心里运行，使人按着神的旨意立志、行事；祂所做的是激励你们，借着实践这些新的渴求，以“作成你们的得救的工夫”

（亦即在行动中表达救恩；腓二 12-13）。当耶稣属灵的形像（即“圣灵的果子”）逐渐地成形在基督徒里面时，他们就会变得愈来愈像基督（林后三 18；加四 19；五 22-25）。保罗在哥林多后书三章 18 节使用荣耀一词，这显示出对保罗而言，人性格的成圣是得荣的开始。然后肉身的变化要带给我们一个像基督的身体，这个身体将要配合我们全然变化了的性格，它也是表达这新性格最完美的器皿。身体的变化是得荣的完成（腓三 20-21；林前十五 49-53）。

重生是神瞬间独力完成、苏醒属灵死人的作为。这么说来，它是神独自所作成的工作。然而成圣就某一方面来说，是神人协力同做的工作——它是一串不断进行的程序，神人彼此合作；重生的人既从罪的权势下得释放，并向神而活（罗六 11，14-18），就在此过程中蒙神要求，要使自己持续地顺服神。神使人成圣的方法既不是叫人依靠自己主动的作为，也不是叫人漠不关心，只全然被动依靠神来动工。它乃是依靠神而努力（林后七 1；腓三 10-14；来十二 14）。从属灵上来说，既然知道，没有基督加力，我们什么该做的都不能做；又知道主在我们当做的凡事上，都准备加力量给我们（腓四 13），那么我们就该“住在”基督里，不断地寻求祂的帮助——我们也必会得着主的帮助（西一 11；提后一 7；二 1）。

神按什么标准来圣化祂的圣徒呢？乃是根据祂自己所启示的道德律，正如基督自己曾阐释过这些律法，并按之而行，为我们立下榜样。基督的爱心、谦卑、在压力之下所表现的忍耐，都是我们应当刻意仿效的（弗五 2；腓二 5-11；彼前二 21），因为一个肖乎基督的精神和心态，正是遵守律法的一部分。

信徒会发现在他们里面有相对的驱策力存在——圣灵保守他们由重生而有的渴望和目的；但他们原先那堕落的、老亚当的本性（“肉体”），其王权虽被推翻了，却尚未被摧毁，仍常常骚扰他们，不要他们行神的旨意，并引诱他们走上死亡之路（加五 16-17；雅一 14-15）。为了澄清律法与罪恶的关系，保罗现身说法，分析圣灵与肉体相争的经历：人要行全律法却无力感，反被掳去做自己所不喜欢的事（罗七 14-25）。只要基督徒活在肉身里，这种争战与挫折感就不可能消失。然而借儆醒、祷告，防备试探，并培养与之相对的属灵美德，基督徒就有可能借着圣灵的帮助，治死特定的恶习，亦即将其生命力抽去，使它变弱好置之死地。这样他们就愈来愈向罪死了（罗八 13；西三 5）。他们要在不停与罪的争战中，经历许多特定的释放与得胜，却不会遇见他们力不能胜的试探（林前十 13）。

64 自由

救恩带来自由

基督释放了我们，叫我们得以自由；所以要站立得稳，不要再被奴仆的轭挟制。（加五 1）

新约圣经视在基督里的救恩为释放，看基督徒生活为一种自由——基督已释放了我们，使我们得自由（加五 1；约八 32, 36）。基督的释放行动并不是一桩社会、政治或经济上的改良，如今日一些人有时认为的。它乃是与以下三点有关：

第一，基督徒已从误将律法当成救恩的制度中被释放了出来。他们既在基督里因信称义，就不再活在神的律法之下，而是活在祂的恩典之下（罗三 19；六 14-15；加三 23-25）。这是意指他们在神前的地位（即罗五 1-2 中的“相和”与“进入”），是完全建立于他们已在基督里被神接纳与与领养的这个根基上；现在不会、将来也不会需要倚靠他们行为的表现，这个地位也不会因为他们行为的失败，而有所危殆。他们现今不是靠着自己的完全活着，乃是靠着他们蒙神赦免而活；而且只要他们活在世上一天，此原则就永不改变。

所有自然的宗教都否定此点，因为堕落之人天然的本性设定说：人惟有借着遵守律法的操练、正确的礼仪和禁欲主义，才能使他们与终极实存之间的关系得以保存下去（不论这终极实存是被他想成一位有位格的神，还是以其他的型式存在），这是世人所设计的各种宗教所表达的信息，也是世上宗教规定人建立他自己的义所当用的方法。这正是保罗看见不信的犹太人所要做的事（罗十 3），但保罗的经历告诉他，这是没有指望的事。没有一个人的表现够好，因为不管人外在的动作有多正确，他的内心总有不对的欲念，又缺少正确的渴求（罗七 7-11；另参腓三 6）。神首先要看的，就是人的内心。

律法所能做的事，不过是挑起、暴露与定罪那弥漫在我们道德装饰下的罪恶；它只会叫我们看出罪恶的实在、深度与罪咎（罗三 19；林前十五 56；加三 10）。因此之故，视律法为工作之约，并靠律法来寻求公义（加三 10-12；四 21-31），其虚妄就显得格外清楚了；它正如不知道该做什么的可悲一样，叫人一目了然。基督正是要将我们从这种受律法捆绑的光景下释放出来。

其次，基督徒已经从罪的权势下得了释放（约八 34-36；罗六 14-23）。他们已经超自然地重生了，借着基督的死与祂复活的生命与祂联合，而向神活着（罗六 3-11）；这意思是说，他们心中现在最深的渴慕，乃是以实行公义来事奉神（罗六 18，22）。罪的辖制不只牵涉到不断的背逆行为，也涉及总是缺少遵行律法的热心，有的时候还会有憎恨、厌恶律法的态度。但如今心态改变了，我们因着蒙神白白恩典的接纳、受感恩之心的催促，靠圣灵加添能力，我们就能“按着心灵的新样，不按着仪文的旧样”服事主（罗七 6）。这乃是说：他们现在顺服时是喜乐的，并且顺服成为他们向所未有的一种生活方式，罪不再作他们的主。从这个角度来看，他们是已从捆绑中释放了。

第三，基督徒已经从视物质享受和身体快慰在本质上为邪恶的那种迷信观念中被释放了出来。保罗反对那种迷信，他坚称基督徒要将所有的受造之物，和它们所能带给人的快乐，当成是神所赐的礼物，并好好自由地去享受（提前四 1-5）；只要我们在享受时，没有逾越道德律，也没有妨碍我们自己或别人的属灵的福祉（林前六 12-13；八 7-13）。改革宗神学家反对中古世纪种种不同形式的律法主义时，也重申过以上的重点。

65 律法主义

为讨好神而工作，反倒失去神的喜悦

但不要效法他们的行为，因为他们能说不行。他们把难担的重担捆起来，搁在人的肩上，但自己一个指头也不肯动。他们一切所作的事，都是要叫人看见……（太廿三 3-5）

新约圣经看基督徒的顺服为“善行”（行为）的实践。基督徒要在“好事上富足”（提前六 18；另参太五 16；弗二 10；提后三 17；多二 7，14；三 8，14）。行善必须：（1）按着正确的标准（神启示出来的旨意，即祂的道德律）；（2）发自正确的动机（对神、对人的爱乃是重生者之心的标记）；（3）朝向正确的目标（讨神的喜悦、荣耀祂、尊荣基督、扩展祂的国度，并造福邻舍）。

律法主义则扭曲了顺服的意义，因此永远无法产生真正的善行。它的第一个错误是歪曲了动机和目的，它看善行在本质上不过是为讨好神，赢得神对他比原来更多的喜悦。它的第二个错误是倨傲。相信人可凭其劳力赚取神恩泽的这种信念，会使人瞧不起那些不以同样方法出力的人。第三个错误是其中没有爱，其目的既在于追求自我进步，就会将谦卑仁慈及怜恤为怀的态度，驱出人的心田。

我们在新约圣经里看见法利赛式的律法主义，和犹太教式的律法主义。法利赛人认为是因他们具有亚伯拉罕子孙的地位，才使神对他们的喜悦成为可能；而他们每天一板一眼的遵守律法，甚至到繁文缛节的地步，才使神的喜悦成为真实。犹太教者则视外邦人的传福音工作，为归化犹太教的一种形式。他们相信外邦信徒基督的人，仍必须进一步施行割礼、遵守节期和仪礼，借此变为一个犹太人，惟有如此，他所得着神的喜悦才会增加。耶稣攻击法利赛人，保罗则攻击犹太教。

法利赛人拘泥形式，完全将注意力集中在外在的行为上，而不管动机和目的，又将生活降低为机械式的规条遵守。他们认为自己是忠实的律法遵守者，然而：（1）他们舍本逐末（太廿三 23-24）；（2）他们的决疑法（casuistry）废弃了律法的精神和目的（太十五 3-9；廿三 16-24）；（3）他们将人的遗传当成神权威律法的一部分，以致在原来神容许自由之处，捆绑人的良心（可二 16 ~ 三 6；七 1-8）；（4）他们心里是假冒为善的，总是拐弯抹角地要得人的称许（路廿 45-47；太六 1-8；廿三 2-7）。耶稣在这些点上，对他们的批评十分尖锐。

保罗曾在加拉太书里定罪犹太派基督徒，说他们所传“除基督外再加点什么”的信息混淆了人的视听，其实就是否认了启示在耶稣里那全备的恩典（加三 1-3；四 21；五 2-6）。他在歌罗西书里也有类似的辩论，他反对另一种相似的说法，即为了追求“丰盛”（即达到属灵完备的地步，西二 8-23）而使用“除基督外再加点什么”的方程式。任何要求我们采取行动，好在基督赐予我们的恩典上再加点什么的信息，说句实话，都是开回到律法主义的倒车，乃是一种对基督的羞辱。

如此看来，任何形式的律法主义都不但不能使我们与神的关系变得更充实，如它原本所企图的，反而适得其反，会将神与人的关系推入困境，阻拦我们定睛在基督身上。它是用骄傲喂养我们，结果反而饿死了我们的灵魂。律法主义式的宗教，不啻它什么形式，我们都当避之若瘟疫。

66 反律法主义

我们得释放并不是为了去犯罪

小子们哪，不要被人诱惑，行义的才是义人，正如主是义的一样。（约壹三 7）

废弛道德律主义（antinomianism）就是“反律法”（anti-law）的意思，它是这类看法的总名称，此主义否认圣经里的律法可直接用来管理基督徒的生活。

二元废弛道德律主义出现在犹大和彼得著书所反对的诺斯底派异端里（犹 4-19；彼后二章），它视救恩只是为人的灵魂预备的，身体的行为与神和灵魂的健康两者无关；所以，一个人可以行为放荡，而无关宏旨。

以灵为中心的废弛道德律主义信靠圣灵内在的激励到一个地步，甚至否认任何让律法来教导人如何生活的需要。脱离律法的自由既然成了救恩之道，他们就认为，这也带来脱离律法作为导引的自由。在宗教改革时代的头一百五十年，这种类型的废弛道德律主义时常威胁到教会。保罗

坚称：一个真正属灵的人，会承认透过基督、使徒所传递的神话语的权柄（林前十四 37；另参七 40）；这也正好提示我们：着迷圣灵的哥林多教会，是被相同的心态（即废弛道德律主义）套住了。

以基督为中心的废弛道德律主义则辩称：神在信徒身上看不见罪恶，因为他们是藏在基督里，而基督已为他们守住律法了。所以，只要不断地信主，他们实际做什么都没有区别。然而约翰壹书一章 8 节至二章 1 节（诠释约壹一 7）和三章 4-10 节指的却是另一个方向，清楚表明：人在基督里，却同时又过着罪恶的生活方式，是不可能的。

时代主义派的废弛道德律主义主张说，我们已经过了遵守道德律的阶段，因为我们现在活在恩典时代，而非律法时代。但罗马书三章 31 节和哥林多前书六章 9-11 节却很清楚地指明：遵守律法对基督徒来说，是一种继续不断的责任。保罗说：“其实我在神面前，不是没有律法，在基督面前，正在律法之下。”（林前九 21 下）

辩证派的废弛道德律主义，如巴特（Karl Barth）和布伦诺（Emil Brunner）神学里所提倡的，否认圣经律法是神直接的命令。他们断言：圣经的祈使语气的叙述激发了“圣灵之道”；但是当“圣灵之道”来时，却不一定恰好和经上所写的道相呼应。这种新正统派对圣经权威的看法不当，十分明显，它是以圣经为工具，作为神今日对他百姓说话的管道，来解释圣经的灵感。

处境派废弛道德律主义则说，爱的动机和意愿是神今日惟一要求基督徒一定要有的；他们还说，十诫的命令和圣经其他伦理的部分，虽都是直接从神而来，但充其量不过就是爱人的指引；任何时候因着爱，我们都可将此指引置之不理。持这种观点的人诉诸罗马书十三章 8-10 节，却记了其中的教导：这些特定命令之能实践，正是因为有爱作为动机。他们的立场显出他们不看重圣经，这是我们无法接受的。（注 1）

我们必须强调一点：无论是在十诫里被具体化了的教导，还是在新旧约圣经中所传讲的伦理教训，道德律都是首尾一致的，是神在每一个时代都要祂百姓遵行的律法。此外，悔改的意思是指，从今而后，我们矢志在遵守律法一事上，寻求神的帮助。圣灵赐下，是为了加能力给我们，帮助我们能遵守律法，好使我们愈来愈像基督，因祂才是原初真正遵守律法的人（太五 17）。遵守律法实际上是完成我们的人性；圣经主张：对于任何一个人而言，不管他如何宣称自己相信，若不愿转离罪恶、趋向公义的话，他就没有得救的盼望（林前六 9-11；启廿一 8）。

1. 译者注：这一段论及处境派废弛道德律主义的话，作者似乎有些语焉不详。在以上五种观点中，他都提出他的批判，惟独这一种，他没有提出。由下一段（结论）来看，爱不仅是动机，也必须是行动。换句话说，作者当然不苟同处境派的看法。（处境派是见风转舵，惟用动机来安慰自己是合伦理的，其实是一种道德侏儒，拿不出勇敢的道德行动。）

爱人是基督徒的基本行为

爱是恒久忍耐，又有恩慈；爱是不嫉妒；爱是不自夸，不张狂；不作害羞的事，不求自己的益处，不轻易发怒，不计算人的恶；不喜欢不义，只喜欢真理。凡事包容，凡事相信，凡事盼望，凡事忍耐。（林前十三 4-7）

新约圣经所介绍的基督教，在本质上乃是对造物主启示自己为爱之神所发出的反应。神是三个位格的实存，祂这样爱不敬虔的世人，以至父神赐下了祂的儿子，子神也赐下了自己的生命，父与子又一同赐下了圣灵，好将罪人从无法想像的悲惨境遇中救出来，并引领他们进入无法想像的荣耀里。肯相信这个惊人圣爱的实际，又被它所席卷征服的人，心中自然会生出并维持着自己对神和对人的爱，这两样都是基督最大的两条诫命所要求的（太廿二 35-40）。我们的爱表达出我们对神之爱的感激，并愿以神的爱为我们的楷模（弗四 32 ~ 五 2；约壹三 16）。

基督徒的爱就是基督徒生命的标记。全心、无条件的顺服是我们爱神的度量与测试（约壹五 3；约十四 15, 21, 23）；而我们爱人之度量与测试则在于我们肯不肯为他们舍命（约壹三 16；另参约十五 12-13）。这种牺牲的爱包括为着别人的幸福而给予、而耗费自己，甚至肯为着给别人而使自己穷到了极限。耶稣所讲的那个好撒玛利亚人的比喻，提到他如何爱恨他的犹太人，正是爱邻舍之定义的模范（路十 25-37）。

邻舍之爱刻画在哥林多前书十三章 4-8 节里，这种毫不自顾的爱实在令人讶异。邻舍之爱只为邻舍求好处，而这种爱的真实度量，就在于我们究竟能为着这个目标给多少。

爱是一种行动原则，而不是情绪的表现。它的目的是存心要尊荣人，做出对人有利的行为，与我们个人感情上对那人怎样无关。我们只是根据对别人需要所发出的一片怜恤之心，而为他们做些什么。耶稣的门徒之所以被人认出来他们是属主的，就是借着他们切实的彼此相爱（约十三 34-35）。

68 盼望

盼望是基督徒的基本观点

从前所写的圣经都是为教训我们写的，叫我们因圣经所生的忍耐和安慰可以得着盼望。（罗十五 4）

基督徒既生活在基督的两度降临之间，就要学会回头看与向前看：回头看主降生的马槽、十字架和坟墓，因借着这些，救恩才临到他们身上；向前看，是思想有一日，他们将与基督在这世界之外相遇、个人要复活，并得享与救主在荣耀中永远同在的喜乐。新约圣经对此盼望的执着毫不松懈：基督是“我们的盼望”（提前一 1），我们所事奉的乃是一位“使人有盼望的神”（罗十五 13）。信心本身被定义为“所望之事的实底”（来十一 1），而基督徒的委身被定义为“我们这逃往避难所，持定摆在我们前头指望的人……有这指望如同灵魂的锚……”（来六 18-19）。因为“你的财宝在那里，你的心也在那里”（太六 21），故此耶稣指教祂的门徒要积财宝在天

上，祂说的实际上是与日后彼得所说的话一样：“专心盼望耶稣基督显现的时候所带来给你们的恩。”（彼前一 13）

由这盼望而生的伦理弥漫在新约圣经里。这是一种走天路的伦理：基督徒在这世上当视自己像是一个正在往天家走的客旅（彼前二 11；来十一 13）。这也是一种追求纯洁的伦理：每一个基督徒若真的希望在耶稣显现时能够像祂，就要洁净自己，像祂洁净一样（约壹三 3）。这还是一种准备见主的伦理：任何时候当那宠召来临时，我们就当预备好，随时可离开这个世界，好和我们的主基督进入更亲密的关系中（林后五 6-8；腓一 21-24；另参路十二 15-21）。这又是一种忍耐的伦理：“但我们若盼望那所不见的，就必忍耐等候”（罗八 25；另参五 1-5。有的英译本将“忍耐”这个希腊字译成“坚忍”，是为带出面对压力时能坚守到底之意）。这也是一种属灵能力的伦理：这盼望会带来力量与信心，使人努力奔走天路，打美好的仗，并忍受我们回天家之前（罗八 18；十五 13；提后四 7-8）仍需经历之至暂至轻的苦楚（林后四 17）。

尽管基督徒生活的特色往往是苦难多于胜利（林前四 8-13；林后四 7-18；徒十四 22），但我们知道我们所盼望的是确定的，我们该拥有那扑灭不了的把握：我们的确是在得胜的行列里。

69 基督徒的本分

为讨神喜悦而活

我们……不是要讨人的喜欢，乃是要讨那察验我们心的神喜欢。（帖前二 4）

每一个基督徒都应当以荣耀神为他的人生目的，这乃耳熟能详的真理，也是信徒所受公开的呼召。我们所说、所做的每一件事，我们对神命令所有的顺服，我们与别人之间所有的关系，如何运用神所赋予我们的一切恩赐、天份和机会，在所有的逆境和敌意中忍受苦难，凡此种种都要使神得到尊荣和称赞，因为祂对蒙祂所爱的人是何其的良善（林前十 31；另参太五 16；弗三 10；西三 17）。

另一项同样重要的真理是：每一个基督徒理当全时间投入的，就是要一味讨神的喜悦。这点可称之为基督徒个人的呼召。耶稣不为讨祂自己喜悦而活，我们也当效法祂那样（约八 29；罗十五 1-3）。在凡事上讨神的喜悦应当是我们的目标（林后五 9；西一 10；帖前二 4；四 1）。要做到这点，我们要将信心（来十一 5-6）、赞美（诗六九 30-31）、慷慨（腓四 18；来十三 16）、对神所设立之各式权柄的顺服（西三 20），和服事中心思上的专一，合而治之。我们若肯过这种生活方式，神必要加力，祂也喜悦我们如此去行。神以其主权的恩典发出命令，又乐见其成，这是祂的常用之道（来十三 21；另参腓二 12-13）。

从管治我们一生、并要求我们讨神喜悦的呼召里，我们精准地学习且感受到：真实的敬虔是与神为友，并富于创意的。神与基督徒之间的关系不只像父子，也像朋友。亚伯拉罕被称为神的朋友（代下廿 7；赛四一 8；雅二 23）；基督称门徒为祂的朋友（路十二 4；约十

五 14)。神恩典的量度之大，可由祂肯与罪人作朋友看出；基督徒敬虔的量度，则应视他会否寻求讨他天上朋友的喜悦，一如配偶会为了表达爱意，彼此寻求对方的喜悦一样（林前七 32-35）。基督教的信仰是一则爱的故事，而敬虔在本质上就是借着讨神的喜悦，向祂倾诉感激、爱慕之情。

创造力是神在人身上所显露之形像的一部分，在寻求如何向神感恩之际，这种创造力能使我们借着生活本分上的一些方式找出自己表达的方法。爱总是使我们自问，为讨主喜悦，我们还能再多摆上些什么？而多给邻舍一些爱，多服事一些别人的需要，永远是这问题的主要答案（约壹三 11-18）。假如我们讨神喜悦的计划涉及冒险，我们就应当想到，耶稣在祂所讲的才干比喻中，曾称扬那些在市场上冒风险投资的人，却责备那些无所作为的人（太廿五 14-30）。

70 祷告

基督徒操练与神交通

耶稣说：“你们祷告的时候，要说：‘我们在天上的父，愿人都尊祢的名为圣。愿祢的国降临。愿祢的旨意行在地上，如同行在天上。我们日用的饮食，天天赐给我们。赦免我们的罪，因为我们也赦免凡亏欠我们的人。不叫我们遇见试探。救我们脱离凶恶。’”（路十一 2-4）

神创造我们，并救赎我们，好使我们与祂交通——这就是祷告的意义。圣灵为我们打开圣经，将圣经应用在我们身上，使我们能明白它。这样，神就在圣经的内容里，并透过圣经对我们说话。然后，我们对神说话，说到祂，说到我们自己，也就到世上的人；我们所说的话是回应祂曾说过的。这种独特的双向谈话终我们一生都是这样。

圣经教导我们，并举例给我们看，祷告是一项四重的活动：祷告是由神的百姓以个人为单位，或私下对神说话（太六 5-8），或是集体地向神述说（徒一 14；四 24）。我们以祷告表达敬拜和赞美，忧伤认罪并寻求赦免，为所得着的福气献上感谢，并为自己和别人发出呼吁与恳求。主祷文（太六 9-13；路十一 2-4）显出了敬拜、祈求和认罪；诗篇则由涵盖以上四项祷告要素的诗歌模式所组成。

祷告的人借着祈求谦卑地承认他们的需要，并表达他们真诚地倚赖神以祂智慧、良善的全权资源，解决这个需要。祈求是祷告的一个部分，是圣经里最常见的（例如：创十八 16-33；出卅二 31-卅三 17；拉九 5-15；尼一 5-11；四 4-5, 9；六 9, 14；但九 4-19；约十七章；雅五 16-18；太七 7-11；约十六 23-24；弗六 18-20；约壹五 14-16）。祈求和其他模式的祷告，通常应当向父神发出，如同主祷文所显示的。但是我们也可以向基督求救恩和医治，如祂的肉身在世时，人向祂祈求那样（罗十 8-13；林后十二 7-9），以及向圣灵求恩惠和平安（启一 4）。向三一之神献上祈求，或向三个位格中的任何一个位格求任何属灵的福气，都不算错；但跟从新约的样式总是智慧。

耶稣教导我们，向父神祈求时要奉祂的名（约十四 13-14；十五 16；十六 23-24）。奉祂名的意思，是呼求祂作居间中保，由祂确保我们可以来到父神跟前，并且仰望祂做我们在父神面前

的代求者，来供应我们。然而，只有当所求之事符合神启示出来的旨意（约壹五 14），而且祈求动机是正确的（雅四 3），我们才可以仰望主的供应。

耶稣教导我们，当我们将需要带到神面前时，我们可以适当地向祂情词迫切地直求（路十一 5-13；十八 1-8），祂也会正面地回应这样的祷告。但是我们得记住，神比我们更知道什么对我们最好，因此关乎需要该如何解决，祂也可能会拒绝我们要求的细节。一旦祂拒绝了，那是因为祂有比我们所求更好的东西要给我们，就像基督没有答应保罗医治他，除去他肉身上的刺的例子一样（林后十二 7-9）。向神说“愿祢的旨意成就”，将自己所表达的选择降服在父神的智慧之下，像耶稣在客西马尼园（太廿六 39-44）那样，正表明我们信靠神的计划才是上好的。

圣经教导我们神以全权预定万事，与祷告的有效性，这两者之间并没有冲突，也没有不一致。神预定方法，也预定目的，而我们的祷告是神所预定的方法，借此，神要行使祂的主权。

基督徒只要肯诚恳地向神祷告，态度虔诚、谦卑，并清心（即被洁净、痛悔的心）地感受到祷告是一种特权，他必会在心里发觉一股圣灵所赐的孺慕之情，向天父的祷告与信靠之心就会油然而生（加四 6；罗八 15）；那股祷告的渴望就能胜过他们不知该怎样祷告的光景（罗八 26-27）。圣灵在祷告中帮助我们的奥秘实情，只有真正去祷告的人才能知晓。

71 誓言和许愿

基督徒必须诚实

众人说：“我们必归还，不再向他们索要，必照你的话行。”

我就召了祭司来，叫众人起誓，必照著所应许的而行。

我也抖著胸前的衣襟说：“凡不成就这应许的，

愿神照样抖他离开家产和他劳碌得来的，直到抖空了。”

会众都说“阿们”，又赞美耶和华。百姓就照著所应许的去行。

（尼 5:12-13）

神命令基督徒在人际关系中要持守诚实，尤其是在基督徒与基督徒之间（弗 4:25；西 3:9），神视讲实话为其敬虔不可或缺的一部分（诗 15:1-3）。神禁止说谎、欺骗和恶意造假（出 20:16；利 19:11）。耶稣追溯谎言的源头为撒但（约 8:44），那些像撒但一样撒谎欺骗、破坏别人的人，圣经用厌恶可憎的词句，定罪他们为不敬虔之人（诗 5:9；12:1-4；52:2-5；耶 9:3-6；箴 22:15）。我们如何承认具有神形像之邻居是有尊严的？方法无他，就是认定他有权知道实情。讲实话表达出我们对事实、对邻居、对神合宜的尊敬，因此，它成了真宗教、真正爱邻舍的基本要素。

《西敏斯特大要理问答》第一一四问，根据负面可用来暗示正面的原则（就是要人按诫命的要求去行，以免行了诫命所禁止者），诠释第九诫——神禁止人作假见证——的意义（出 20:16）。其诠释如下：

（第九诫）所要求的责任是，人应保守并推崇人与人之间的诚实话，以及邻舍与你自己的名誉；神要人为诚实话现身并守住立场；且要在审判、法理和所有其他的事务上，从心里真诚地、自由地、清楚地并完整地说诚实话，而且只说诚实话。

誓言是神圣的宣告，呼求神为这人所叙述之事和应许之事作见证；他若说谎，就求神惩罚他。圣经认为人在严肃的场合起誓是合宜的（创 24:1-9；拉 10:5；尼 5:12；另参林后 1:23；来 6:13-17），虽然在宗教改革期间，重洗派（Anabaptist）以拒绝这样行作为反对参与俗世生活的部分表现。他们以耶稣定罪存心骗人的誓言为由，以为那是祂真正的目的，殊不知耶稣是呼吁人说实话，并警告人不要落入试探去说一些话，予人以一种假象，玩弄人、图利人（太 5:33-37；另参雅 5:12）。

向神许愿和虔诚的誓言是对等的，应当以同样严肃的心视之（申 21:23；传 5:4-6）。一个人起誓或许愿要做的事，就必须付上一切代价完成它（诗 15:4；另参书 9:15-18）。神不但要求我们把祂的话当真，祂也要求我们把自己的话当真。虽然如此，“人却不可许愿行神的话所禁止的事，或妨碍其中所命令的…”《西敏斯特信仰告白》XXII.7。

72 神的国

基督徒须彰显国度的生活

法利赛人问神的国几时来到，耶稣回答说：“神的国来到，不是眼所能见的。人也不得说：‘看哪，在这里！’‘看哪，在那里！’因为神的国就在你们心里。”（路十七 20-21）

有关神国度的主题贯穿新旧两约当中，其焦点落在神对世界历史所定的目的上。在旧约时代里，神宣告说，祂在要一个蒙福的黄金岁月里，将祂的国度（由祂作主管治祂百姓的生活和环境）设立在祂所拣选的君王下（大卫家的弥赛亚，赛九 6-7），借此行使祂的王权（祂的主权，但四 34-35）。这个国度与弥赛亚耶稣同来，是普世性的，是一个关系性的实体，无论在哪里，只要有人肯借着信靠、悔改并表现出新的顺服精神，来肯定耶稣为主的主权，那里就有神的国存在。耶稣——这位圣灵所膏立、所充满，又蒙神指定的神国管治者（路三 21-22；四 1, 14, 18-21, 32-36, 41），曾死过，又复活了，之后升到天上，现今在天上坐宝座，为万有的统治者（太廿八 18；西一 13），万王之王，万主之主（启十七 14；十九 16）。那个蒙福的黄金时代岁月是由今日有属灵福分的时代起始（即由人脱罪得蒙救恩，并得以与神交通开始），再进一步迈入未来新造宇宙中那单纯喜乐的美境中。这个国度虽然其丰满还有待将来才能实现，但是今日已经开始；就某种意义而言，它已经临到了，不过就其最丰满的意义而言，尚有待它真正的来临（路十一 20；十六 16；十七 21；廿二 16, 18, 29-30）。

这个国度来临时不只是带着怜悯，也带着审判，正如耶稣的先锋——施洗约翰所说的（太三 1-12）。那些肯顺服接受耶稣的话，并将他们的命运放在祂手里的人，必要得着怜悯；而不愿如此做的那些犹太教领袖们，则要受到审判。严格说来，这些犹太教的领袖们也是被他们自己审判，因为他们远离救主，选择要住在黑暗里（约三 17-20）。

教会的任务，是借着信实的基督徒生活和所作的见证，将看不见的神之国度表明出来。基督的福音仍旧是与国度有关的福音（太四 23；廿四 14；徒廿 25；廿八 23, 31），这好消息是要告诉人，借着作活生生之主的门徒，人必得着公义、平安并圣灵中的喜乐（罗十四 17）。教会一定要将神国度生活的实际彰显出来，它的信息才能成为可信的。

国度的降临意味着神救赎历史之计划中一个新的阶段。弥赛亚来过了，救赎了，又回到祂的宝座上，并留下祂要再来的应许。神所赐给以色列人，好叫他们能与祂交通的安排，都是预表性、暂时性、不完全的，这些如今已成为过去。亚伯拉罕的后裔，属神的以色列民已被重新定义为在耶稣里的信徒伙伴了（加三 16, 26-29）。圣灵已经浇灌了，新的生活样式，也就是在基督里与主同活的生活，已成为这世界的实体。于是乎全球教会得以一同交通并同传福音的新国际观，于焉诞生（弗二 11-18；三 6, 14-15；启五 9-10；七 9；太廿八 19-20；西一 28-29）。虽然这些是很大的改变，但是没有一处意味着出现了一套新的道德标准，如有时候有些人所以为的。基督徒的道德律，即神现今国度的律法，仍是我们在十诫和先知书里所发现的律法，只是如今将之应用在新的处境上。耶稣未曾废去律法，仅是充分实现它的真义而已（太五 17-48）。

73 使徒

行使耶稣之权柄的代表

于是众人为他们摇筭，摇出马提亚来，他就和十一个使徒同列。（徒 1: 26）

虽然福音书用“门徒”和“使徒”称呼同样的一班人（可 3:7, 14, 20），但这两个词并不是同义词。门徒的意思是“学生、学徒”；使徒的意思则是“使者、代表”，指一个被差派且有差派者全然授权的人。“羔羊十二使徒”（启 21:14），与众教会的使者（林后 8:23，“使者”即“代表”，原文与“使徒”为同一字），和耶稣其他的门徒有别，他们是蒙耶稣拣选并差派的（可 3:14），就如“我们所认为使者”（来 3:1）的耶稣自己，也是蒙天父拣选并差派的（彼前 1: 20）。拒绝耶稣就是拒绝天父，拒绝使徒就是拒绝耶稣（路 10: 16）。

新约圣经显示，使徒的功能有三：是传福音者、是植堂者（从建立基督徒团体的角度而言）和牧师，正如耶稣自己在世上服事时，亦具有这三样功能一样。耶稣宣称，祂所说的话带有天父的神圣权柄（约 12:49-50；14:24）；使徒亦然，他们所说的话，也带有基督的神圣权柄（帖前 2:13；帖后 3:6；另参林前 2:12-13；14:37）。

使徒行传一章 15-26 节显示，五旬节之前的教会藉著摇签，以祷告之心祈求基督拣选一位继承者替代犹大。他们如此做是否对，保罗应当是基督的第十三位使徒；或者是否保罗才是基督所属意代替犹大的使徒，而当时教会拣选马提亚是错误的，这些在使徒行传里并没有明言，路加自己可能都不知道。保罗——这位“外邦人的使徒”（罗 11:13；加 2:8）——在自己大多数的书信开头语里，都宣称自己是使徒。他坚称：因为他在大马色的路上见过基督，并受过祂的差派（徒 26:16-18）；他和其他的使徒一样，是耶稣复活真正的见证人（使徒必须是基督复活的见证人，徒 1:21-22；10:41-42）。雅各、彼得和约翰都接纳保罗进入使徒圈（加 2:9），而神也以便徒应具有记号（能行神迹与彰显圣灵的作为，见林后 12:12；来 2:3-4），和他服事所带出的果子，来印证他的地位。

使徒是神真理启示的代理人，而这些真理要成为基督徒信仰与生活的准绳。依此，并藉著基督指定他们为祂授权的代表（林后 10:8；13:10），使徒在初生的教会里就施行著独特且有能力的权柄。虽然一些基督徒所实行的职事特殊，在风格上是使徒性的，但是今日已没有使徒了，现今也没有新的正典性的启示赐下来。使徒教导的权柄在于正典性的经文，而使徒自己的著作是正典的核心与钥匙。但即使今天已不再有新的启示，现今的教会与使徒时代的教会相比，也并不见得处于较不利的地位，因为圣灵仍在继续不断地解释圣经，并将之应用到神百姓身上。

74 教会

神将祂的百姓放在新群体内

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

教会（希腊文是 *ecclesia*，其意为“聚会”）存在耶稣基督里，透过耶稣基督存在，也因着耶稣基督而存在。因此之故，她是新约圣经里一独特的实体。但她同时也是透过旧约时代立约之民（亚伯拉罕的后裔——以色列）所历经之救赎历史新的一页而生的延续。教会和以色列之间的差异，在于（新）约的新样，神与祂的百姓借此约相互约束。教会是存活在新的约之下（林前十一 25；来八 7-13），这新约是神人关系间的一种崭新形式，神借此约对蒙拣选的群体说：“我要作你们的神，你们要作我的子民。”（出六 7；耶卅一 33）以色列与教会之间的连续性和非连续性，当基督降生时，都已在恩约形式的改变上反映出来。

这新约的崭新特点如下：

第一，旧约圣经的祭司、祭物和圣殿，都被那位钉死、复活并掌权的神人、居间作中保的耶稣所超越（来 1-10 章）；信徒现今在祂里面发现，自己的身分是亚伯拉罕的后裔、属神的子民（加三 29；彼前二 4-10）。

第二，那旧的约中所含之种族排他主义（申七 6；诗一四七 19-20），已被在基督里四海之内信徒皆平等的包容主义所取代（弗 2-3 章；启五 9-10）。

第三，圣灵浇灌在每一位基督徒身上，也浇灌在教会中，以至信徒与基督的交通（约壹一3）、从基督来的服事（约十二32；十四18；弗二17）和预尝天上的滋味（林后一22；弗一14），都成了实际的教会经历。

大多数犹太人的不信（罗9-11章），导致一种光景，保罗将之描述如下：即神将祂橄榄树上（历史上与神立约的群体）天然的枝子折了下来，然后以野枝子取代（罗十一17-24）。教会之所以有外邦人居大多数，并不是出于新约条文的规定，而是在于犹太人弃绝它；不过，保罗又说，有一天这种情形将会扭转回来（罗十一15，23-31）。

耶稣基督的中保职事，带出信徒与神所有三个位格间的一种关系，而旧约圣经之盼望和影子（patterns）是借着这关系应验的。新约圣经根据此观点来定义什么是教会：教会有如神的家（弗二18；三15；四6）、神的群羊（约十16；彼前五2-4）、属神的以色列（加六16）、基督的身体（弗一22-23）、基督的新妇（弗五25-28；启十九7；廿一2，9-27）和圣灵的殿（林前三16；弗二19-22）。教会里的人则被称为“选民”（蒙拣选的）、“圣徒”（得洁净者、分别为圣归给神者）和“弟兄们”（神所领养的儿女们）。

就本质来说，教会无论是从前、是现在、还是将来，都是单一敬拜神的群体，永远在真圣所中——即天上的耶路撒冷（加四26；来十二22-24）、神同在的地方——聚会。在这圣所里，所有活在基督里的人，无论是肉身活着的还是已死去的（即争战的教会和得胜的教会），都要在此敬拜不辍。不过，在世上的这个教会是以各个地方教会的型态出现，蒙召实行整体教会具体而微（小规模的代表样品）的角色。这点可用来解释为何对保罗而言，宇宙性的教会是基督的身体（林前十二12-26；弗一22-23；三6；四4），而地方性的聚会也是（林前十二27）。

就习惯而言，地上教会的特点是：合一的（one，她在基督里真是如此，如弗四3-6所示，虽然地方性的教会和宗派性的团体为数极多）；是圣洁的（holy，因全体教会如每一位个别的基督徒一样，都是分别为圣归给神的，弗二21）；她是大公的（catholic，因是普世性的，并寻求守住真道直到丰满的地步）；她也是使徒的（apostolic，因建造在使徒的教训上，弗二20）。所有这四项品质都可由以弗所书二章19-22节的经文里看出。

人眼中所看见的教会和神眼中所看见的教会，是有区别的，这正是历史上所谓可见的教会和不可见的教会之间的区别。“不可见”的意思不是说我们看不见她的存在，而是说我们无法知道（如识察人心的神所知的那样，提后二19），在有组织的教会里受洗、认信的人，其中哪些是从心里头重生，因而属于那个爱救主的罪人同在灵里交通的教会。耶稣教导说，在有组织的教会里，总是有人自以为是基督徒，教会也这么接受他们，有的甚至成了传道人，可是他们的内心并没有更新，这些人的真象将要在审判时被暴露出来，并遭弃绝（太七15-27；十三24-30，36-43，47-50；廿五1-46）。这个“可见的——不可见的”区别是用来解释上述的情形。它并非指有两个教会，而是说可见的群体中常有人看来似基督徒，但神知道他们不是真的（他们自己可以知道的，如果他们真想知道的话，林后十三5）。

新约圣经假定所有的基督徒都会参与在地方教会的生活里，借聚集在一起敬拜（来十 25），接受她的滋养和纪律（太十八 15-20；加六 1），并在见证主的事上一同有份。基督徒若有可以归属的会众，却拒绝在其中和其他信徒来往，就是违背神，同时也导致自己灵里贫乏。

神没有将基督徒敬拜的规定，记载得像旧约圣经里那样巨细靡遗，但是新约圣经清楚显示基督徒团体敬拜的主要内容应包括：赞美（“用诗章、颂词、灵歌”，弗五 19）、祷告、讲道和定期举行主的晚餐（徒廿 7-11）。歌唱赞美神在使徒的教会里显然是桩大事，如日后所有属灵运动在聚会里都会唱诗一样，这可见于保罗和巴拿巴在腓立比监狱里（大声）祷告时，也唱赞美诗（徒十六 25），新约圣经中载有一些显然是赞美诗之片段的经文（弗五 14；腓二 6-11；提前三 16 等），又如启示录里的“新歌”为数众多而且内容丰富，甚而狂喜出神（启四 8, 11；五 9-10, 12-13；七 10, 12；十一 15, 17-18；十二 10-12；十五 3-4；十九 1-8；廿一 3-4）。任何一处的地方教会，只要灵里是活泼的，聚会时都会毫不犹豫地视唱诗、祷告、讲道为重要的事，而且火热进行。

75 圣道与圣礼

真教会的标记

你要写信给以弗所教会……给士每拿教会……给别迦摩教会……给推雅推喇教会……给撒狄教会……给非拉铁非教会……给老底嘉教会……（启二 1, 8, 12, 18；三 1, 7, 14）

每一个地方教会都是宇宙性教会的表露；她要能彰显后者的本质，叫人看出它是父神所重生的家庭，是基督所服事的身体，是靠圣灵所维持的团契。这世界上有不少自封为教会的团体，她们的背景值得怀疑（如，统一教和摩门教，两者都否认三位一体）。甚至，有些以往曾毫不含糊地持守真道的会众，却堕落到一个程度，叫人难以知道如今还能不能算是教会。辨识因此是必须的。当改教家们反对教皇制，并与罗马天主教分道扬镳时，他们需要决定什么是真教会的标记。他们从圣经里找到了答案，这标记有两个标准：

第一，肯忠实地传讲神道：其意为，受置疑的团体必须肯根据圣经，教导基督教福音的基要之道。举例来说，举凡否认三位一体、基督的神性、背负人罪的救赎和因信称义等教义的教会，就属现代信仰偏差的团体，它们相当于古代与正统教会有别的幻影派——因后者亦否认主的道成肉身和赎罪的道理（约壹四 1-3），两者均属约翰所说的那种人：“他们……不是属我们的。”（约壹二 19）

第二，能正确地使用圣礼：其意为，人可从洗礼和主的晚餐这两种圣礼中看出并了解到，教会持行这些圣礼是为陈述福音，能唤起、肯定并坚固信徒在基督里的信心。将圣礼变为魔术般的礼仪、以致窒息会众信心的迷信行为，是令人忍无可忍的。这种迷信就像任何其他会阻拦信徒在基督里之信心的事物一样，会给教会的本体带来致命的一击。蒙接纳进入可见的教会，是受洗意义的一部分；而借着让一个人有份于主的晚餐来肯定此人在教会中的地位，则是主的晚餐之意义的一部分。正确的使用圣礼还包括执行教会纪律，借此纪律，信徒对信仰的认信得以试验，公开的行为得以受到审核。

理想上来说，一个属基督的团体除了至少要有这两个标记外，还需展现教会的其他标记。路德指出，它包括执行纪律的权柄（太十六 19）、带权柄的服事（徒十四 23；廿 28）、公众的崇拜（来十 25），以及背十字架受苦（徒十四 22；廿 29）。改革宗教会则指出，教会应具有执行纪律功能的系统，而且认为纪律是肉眼可见之教会的第三个标准或标记（多一 13；二 15；三 10）。今日灵恩派和其他的团体则指出，每一位成员都积极地参与服事，是真教会的另一个标记（弗四 7-16）。

不过，这些其他的记号的重要性，与以上所提两个最起码的重要性不可等驾齐观。教会少了其他那些标记，必定是有所缺憾；但要说少了那些标记的教会就完全不是个教会，也是不对的。

76 长老

牧师当要照顾教会

坚守所教真实的道理，就能将纯正的教训劝化人，又能把争辩的人驳倒了。（多一 9）

使徒们虽曾嘱咐所有的基督徒，要以爱心的眷顾与祷告彼此守望（加六 1-2；约壹三 16-18；五 16；来十二 15-16），但他们也在每一个教会里，指定被称为“长老”的人作守望者（徒十四 23；多一 5）。这些人要像牧羊人照顾羊群那样地照顾信徒（徒廿 28-31；彼前五 1-4），要以身作则（彼前五 3），领导属神的子民行善避恶。根据他们的角色，长老（希腊文作 *presbuteroi*）又可称为“牧羊人”（希腊文作 *poimenes*，或作“牧师”，弗四 11），也称作“监督”（希腊文作 *episkopoi*，或作“主教”，徒廿 28；另参徒廿 17；多一 5，比较一 7；彼前五 1-2），此外还可使用其他表达领导权的词汇称呼他们（罗十二 8；帖前五 12；来十三 7，17，24）。会众这一边则要确认他们领导者具有神所赐的权柄，并肯跟随他们的领导（来十三 17）。

这种型态在旧约圣经里已经有了：神是以色列的牧者（诗八二 1），而君王、先知、祭司和长老（地方官长）都蒙召担任小牧者的角色（民十一 24-30；申廿七 1；拉五 5；六 14；十 8；诗七七 20；耶廿三 1-4；结卅四章；亚十一 16-17）。在新约圣经里，耶稣被称为好牧人（约十 11-30），也是牧长（彼前五 4）；长老都隶属在他以下。使徒彼得自称是在基督权下的“长老”（彼前五 1），也许是因他还铭记着：属灵的牧养是当他得蒙主恢复回到服事岗位时，耶稣耳提面命的工作（约廿一 15-17）。

虽然不是所有的长老都要教导，但有一些是要的（提前五 17；多一 9；来十三 7）。以弗所书四章 11-16 节说，基督将“牧师/教师”（一些具有双重角色的领袖）的恩赐赐给教会，他们借着发掘并发展教会中每一个人的属灵恩赐（弗四 12-16），装备信徒进入服事。在使徒所看见的会众领导群里，有非长老的教师（提后二 2）、有不从事教导的长老，但也有既会治理又会教导的长老。

长老的牧养职分要求他们具有成熟又稳定的基督徒性格，和井井有条的个人生活（提前三 1-7；多一 5-9）。在长老职分上全心、忠诚尽责者，将来必会得到奖赏（来十三 17；彼前五 4；另参提前四 7-8）。

使徒和他们的助理——如提摩太和提多，他们的牧养责任比那些管理会众的长老要宽广得多了（林后十一 28；多一 5）；而会众中的执事（希腊文作 *diakonoi*，或作“仆人”，也许是长老的助手，提前三 8-13；腓一 1），责任范围则狭小得多，他们有一特定的责任，就是负责怜悯人的服事（徒六 2-6；罗十六 1-2）。

每一个教会都需要具有服事功能的人，来履行长老的职务；而且每一个教会都应当有一套好方法，可用来选出并指派长老。

77 圣礼

基督设立了两个圣约的印记

（亚伯拉罕）受了割礼的记号，作他未受割礼的时候因信称义的印证。（罗四 11）

基督设立了两个礼仪，要跟随祂的人遵守：洗礼和主的晚餐。前者是给初信者一次且永远有效的礼仪（太廿八 19；加三 27），后者是定期纪念主的礼仪（林前十一 23-26）。这些礼仪在西方教会称为“圣礼”，在东正教教会中则称为“奥秘”，而有一些更正教信徒则认为以上两个字眼都染有无益的联想，因此称之为“仪式”。圣经对这两个礼仪并没有一个总类的名称。它们在旧约圣经中相对应的礼仪有二：一是男子所受的割礼，这是一种入会仪式（创十七 9-14，23-27）；另一是一年一度的逾越节，则属纪念性的礼仪（出十二 1-27）。不过，圣经的教训是将它们都归类为与神发生恩约关系的记号与印记。

圣礼（sacrament）一字出自拉丁文 *sacramentum*，通指一种神圣的仪式，但也可专用来指军人效忠时所发的神圣誓言。研究这些仪式本身可带给我们以下这个观念：圣礼乃是基督所设立的一种仪式，信徒在其中借着感官所感受到的讯号，明了神已将在基督里的恩典与祂恩约的祝福赐给我们。这些圣礼将那些祝福告之信徒，打上印记，并使他们确知自己已经得着了；信徒则借着领受这圣礼，来表达他们对神的信心与顺服。领受圣礼的意义乃是要“叫属于教会的人和世上其他人，有明显的分别；并使属教会的人能严肃地按着他的话，在基督里事奉神。”《西敏斯特信仰告白，XXVII. 1》。

将其他另外五种礼仪（坚信礼、忏悔礼、婚礼、按立礼、以及临终抹油礼）也列为圣礼，是一项从中世纪开始的错误。它们既不是与神立约关系的印记，也“未具像洗礼和主餐那种圣礼的性质，因为它们没有任何神所设定、明显的记号或仪式。”《圣公会三十九条，XXV》

这些圣礼被视为得恩典的途径是对的，因为神用它们作为通往信心的方法，使用它们来强化人对祂应许的信靠，并引出信心的行为，好得着圣礼所象征的美好恩赐。圣礼要达到此印效，绝不是靠实行者的信心或美德，而全在于曾赐下这些圣礼、又乐于使用它们之神的信实。基督和使

徒既明乎此，当他们论圣礼的表记时，就不只是说到它是实物的象征，也说到领受作为表记的前者就如同领受后者一样（如，太廿六 26-28；林前十 15-21；彼前三 21-22）。正如神道的传扬怎样使福音叫人听见，圣礼也使人看以看见福音；神借着这两种圣礼激发人的信心。

圣礼将基督徒的信仰与我们感官的见证联系起来，从而坚固我们的信心。《海德堡要理问答》在第七十五问里将这道理表明出来，其钥字是“其真确正如”：

基督命令我们……要吃这擘开的饼、喝这杯，为的是是纪念祂；于是祂就保证我们：第一，祂的身体在十字架上为我……舍了，而且祂的血为我而流出，“其真确正如”我凭自己的双眼看见为我擘开的……饼和递给我的杯。尤有进者，祂自己以钉十字架的身体和流出的血，喂养滋润我的灵魂直到永生，“其真确正如”我拿起并口尝这饼、这杯……。这些“真确正如”基督教身体与血的信物，是神赐给我的。

圣礼不折不扣地按着“眼见为（如，引向）凭）的原则，发挥它为施恩方法的功能。

78 洗礼

此礼显示与基督联合

岂不知我们这受洗归入基督耶稣的人，是受洗归入祂的死么？所以，我们借着洗礼归入死，和祂一同埋葬，原是叫我们一举一动有新生的样式，像基督借着父的荣耀从死里复活一样。（罗六 3-4）

基督教洗礼带有仪礼性的洗濯形式（就像基督之前的施洗约翰的洗礼一样），它是由神而来的一个记号，象征：内在的洁净与罪得赦免（徒廿二 16；林前六 11；弗五 25-27）；圣灵所生发的重生与新生命（多三 5）；并圣灵的内住同在——这圣灵乃是神的印记，见证、保证一个人要在基督里永远蒙保守、得平安（林前十二 13；弗一 13-14）。洗礼含有这些意义，因为它基本上象征着我们在基督里的死亡、埋葬及复活上与祂联合（罗六 3-7；西二 11-12）；这种与基督的联合，是我们所得之救恩每一要素的源头（约壹五 11-12）。凭信接受这表记，可使受洗的人得到明证：神在基督里所赐的礼物——新生命——已经白白地赐给他们了。同时，这表记使他们委身，愿从今以后一如委身的耶稣门徒一样，过新的生活。洗礼象征着人一生中的分水岭，因为它象征着一种新造的接枝，将人带入基督复活的生命之内。

基督教导祂的门徒要奉父、子、圣灵的名，给人施洗（太廿八 19），其意思是说：洗礼所正式授予人的恩约关系，是被所有三个位格的神所接纳，人借此恩约得以与神交通，并将自己献上。当保罗说以色列人“受洗归了摩西”（林前十 2），他是说他们得以归在摩西的管治与指引之下。依此说来，受洗归入三一之神的名也就象征着要将自己归在神的管治与指引之下。

外在的标记并不会自动或神奇地传递它所象征的内在祝福，更何况准备受洗之人的认信未必一定是真的。彼得就曾不得不告诉行邪术的西门，他虽刚受了洗，他的心并未得更新（徒八 13-24）。

洗礼是一件“一次就永远成就了”之事件的标记，因此在一个人的身上，只可有一次。一旦使用了水和三一神的名字，那洗礼就是真的、是有效的，即便一个成人的认信后来证明是虚伪的。西门领受过一次洗礼，如果他后来真信了，再给他施一次洗礼，也是不对的。

新约圣经并没有特定洗礼模式的描述。受洗的命令可以用全身浸入、点水、或用洒水的仪式来执行；所有这三种模式都可满足希腊字 *baptizo* 的意思，其中任何一种仪式都足以表达它象征性的要求，就是从清洁的水中经过并出来。

给信徒的婴孩施洗是基于一个信念：这样做是符合神启示出来的旨意，它也是许多教会历来的做法。然而，全世界的浸信会团体，其中也包括了一些有名的改革宗神学思想家在内，却反对这种仪式。

这种反对与浸信会的信念有关：他们坚持地方教会的会籍，只能赐给那些肯公开承认个人信仰的人。他们强调这种信念的原因是基于他们的宣称：“基督设立洗礼，基本上是为着公开承认个人信仰”，他们认为这样的认信其实也是洗礼定义的一部分，因此婴儿洗根本不能算为真正的洗礼。（因此之故，浸信会通常会给那些在孩童时代已经受洗，后来才信主的人，重新施以浸礼；因为从浸信会的观点看来，他们等于没有受过浸！）改革宗神学否认这种必须等成年后信了主才能受洗是惟一洗礼的说法；他们也排斥浸信会否认信徒的孩子因着他们父母亲信主的缘故，从出生起就在基督身体中占有一席之地之说。这种对“可见的教会”看法的差异，形成了所有有关婴儿洗礼讨论的背景来由。

给信徒的婴儿施洗一事（这种作法，新约圣经既没有明说、没有规定、也没有禁止），是根据一种宣称而来：由“旧的”圣约形式到“新的”圣约形式所经过的过渡期，是基督所带来的，但这过渡期并不会影响在圣约社团（如，今日所称呼的“教会”）里，家庭为一关联性整体的原则。因此，婴孩要受洗，正如犹太人的男婴以往要受割礼一样，并不是为肯定约下的地位，而是印证在神主权的安排下，他们的父母已经赐给他们的约下地位。

在哥林多前书七章 14 节里，当保罗谈到神是否接纳只有一方是基督徒的婚姻这个问题时，他诉诸于这种婚姻所生的小孩，就关系和恩约而言，确定是“圣洁的”；也就是说，这些小孩和他们单方基督徒的父亲或母亲已同被献给神，并蒙神悦纳。所以，亲子合为一体的原则仍旧屹立，一如彼得在他五旬节讲道里所指出的（徒二 39）。既然婴孩与他们的父亲或母亲可同享恩约的地位，其他的事（译者注：指成为圣洁）也该是同样的情形，那么将恩约社团中这个地位的标记赐予他们，也是合宜的。教会若扣住这个标记不给，反而是不合宜的。割礼是恩约地位和归入其社团的标记，神也曾很清楚地命令人要这么做（创十七 9-14），这种说来，婴儿洗的合宜性就彰显出来了。

浸信会信徒反对上述说法，他们肯定：（1）因为割礼基本上是验明犹太种族的一个记号，所以，将割礼与基督教洗礼相提并论是错的。（2）在新的约之下，受洗之前要求个人有信心，是绝对不可少的。（3）举凡圣经未曾明言确认之事，切莫带到教会生活中付诸实行。

所有的教会成年会友，的确应当个别地在教会跟前承认自己的信仰，而为婴孩施洗的基督教团体就借着行坚信礼或类似之礼，让他们长成后有机会在众人面前承认所信的。浸信会与有婴儿洗之教会的小孩子所受的基督教教义，其实是类似的：用婴儿洗礼、或用献婴儿（有人视作是一种无水婴儿洗），将小孩在其婴孩时期就奉献给神，然后教导他们为主而活，带领他们长大成人，直到他们能自发地以坚信礼或洗礼（有人视之为有水坚信礼），公开认信。此后，除非他们真的因为某些错失而受到惩戒，他们就应开始拥有享受圣餐的完全地位。

这种持续不休的争辩并不是有关教养信徒子女之事，而是有关神如何定义教会之事。

79 主的晚餐

此礼显示信徒与基督的相交

我当日传给你们的原是从主领受的：就是主耶稣被卖的那一夜，拿起饼来，祝谢了，就擘开，说：“这是我的身体，为你们舍的；你们应当如此行，为的是纪念我。”饭后，也照样拿起杯来，说：“这杯是用我的血所立的新约；你们每逢喝的时候要如此行，为的是纪念我。”你们每逢吃这饼、喝这杯，是表明主的死，直等到他来。（林前十一 23-26）

主的晚餐是采取仪礼性聚餐方式举行的一种敬拜仪式；基督的仆人们一起分享饼与酒，以纪念钉十字架的主，并庆贺自己因透过基督的死，得以与神之间建立起的新约关系。

我们的主耶稣在祂被卖的那一夜，设立祂身体和血的圣礼，称之为主晚餐。祂命令祂的教会应遵守此礼，直到世界的末了。此圣礼的目的是为了：永远纪念祂自己那牺牲的死；保证真实的信徒都得享其中的益处，使他们在基督里有属灵的滋养和生长，并能进一步得激励以尽他们对主所当尽的本分；此圣礼也是一种联系和凭据，使基督徒成为基督奥秘身体之肢体的一部分，得与基督有交通，并与其他肢体彼此有交通。《威敏斯特信仰告白，XXIX. 1》

以上的叙述是根据论及主的晚餐的四段经文，也就是主设立圣餐时的记述而来（包括太廿六 26-29；可十四 22-25；路廿二 17-20；林前十一 23-25），另再加上哥林多前书十章 16-21 节和十一章 17-34 节。耶稣曾论及祂自己是生命之粮（约六 35-58），并论及人需要借着吃祂的肉、喝祂的血得喂养，祂是在还没有设立圣餐之前讲的；所以，我们必须从主晚餐的象征意义（如，凭着信与基督相交）那角度去领会这篇讲道，这比从主晚餐本身的意义（译者注：即基督为我们受死）那角度去领会它要好得多。

在宗教改革期间，基督在这晚餐中的临在的性质，和此礼仪与基督救赎之死的关系，这两点都受到很大的诘难，成了争议风暴的中心。论及第一个诘难，罗马天主教会肯定（如今日仍旧肯定一样）一二一五年拉特兰第四次议会（The Fourth Lateran Council）所定义的“变质说”

（transubstantiation）。变质的意思是指：饼和酒的实质神奇地变为基督身体和血的实质，以至于它们不再是饼与酒，虽然它们看起来仍是。路德将此说修改了，肯定了后来被命名为“合质说”（consubstantiation，路德所不喜欢的一个用词）的看法，也就是说：基督之身体和血的临在存于饼与酒的形式（form）中，和饼与酒同在，并透过饼与酒的形式而来；因此这饼与酒的实质虽然未减少，但又比一般的饼与酒含意更多。东正教会与一些安立甘教会（圣公会）也大致持此看法。但瑞士改教家慈运理（Zwingli）否认，已经得荣、如今在天的基督会以任何的形式与饼与酒同在。借“躯体”（bodily）、借“物质方式”（physically）、或借“局限在某地的方式”（locally）等字眼都不合适用来形容主的临在。加尔文主张：虽然饼与酒没有变质（他同意慈运理的说法：“这是我的身体、我的血”这句话是“代表”，而非“构成”之意），但基督借着圣灵使敬拜者真正享受到与祂同在的喜乐，吸引他们进入与祂在天上相交的光景（来十二22-24），那种经历不可言喻，却十分荣耀、真实。

论及第二个诘难，所有的改教家都坚持说，我们在主桌前为着基督所完成的那蒙悦纳的救赎工作献上感谢，却无须重复、更新、重献、再度呈递，或再度使它发挥功用，一如罗马天主教弥撒的教义对此圣礼的看法。

主的晚餐所规定的礼仪对参与者而言，有三层的意义。第一，它指向过去我们所记念之主的死。第二，它指着现今我们因信集体享用祂，其中包含我们如何能善待与我们一同信主的人在内（林前十一20-22）。第三，它指向未来我们向前盼望基督的再来，并因思想此事而得着鼓舞。使徒规劝我们领主的晚餐时，要有事先的自我省察，以确保心思正确（林前十一28）；这种规劝的智慧是显而易见的。

80 教会纪律

教会应当持守基督教的标准

倘若你的弟兄得罪你，你就去趁着只有他和你在一处的时候，指出他的错来，他若听你，你便得了你的弟兄；你若不听，你就另外带一两个人同去，“要凭两三个人的口作见证，句句都可定准”。若是不听他们，就告诉教会；若是不听教会，就看他像外邦人和税吏一样。（太十八15-17）

基督教纪律的观念与拉丁文 *disciplina* 一字所包涵的幅度几乎相同：它包括养育、教导和训练等，在塑造门徒时所必须经历的整个过程。当改革宗神学点出教会纪律的重要性，坚持说没有它就没有属灵的健康，它也是真教会的活标记时，它所看见的并不只是用裁判程序对付坏人与异端而已。只有在有人关心与负责的情形下，个人的学习与灵修、敬拜与相交、公义与服事等的纪律能被好好教导的地方（太廿八20；约廿一15-17；提后二14-26；多二章；来十三17），才是一个有意义执行教会纪律的地方。新约圣经也清楚显示：在上述情形下，裁判规诫对于教会和

个人的成熟，都占有重要的一席之地（林前五 1-3；林后二 5-11；帖后三 6，14-15；多一 10-14；三 9-11）。

教会要执行纪律，这是耶稣设立的制度，他授使徒捆绑与释放之权（亦即禁止和允许，太十八 18），并赐他们权柄宣告谁的罪得赦免、谁的留下（约廿 23）。“国度的钥匙”首先赐给彼得，它的定义是指捆绑与释放的权能（太十六 19）。通常我们对这一点的领会是：这本是神所赐的权能，为制定教义，与施行纪律用。这项权力从广义来说，基督今天已赐予教会；从狭义来说，则是赐给受命的牧师的。《威敏斯特信仰告白，XXX. 3》宣告说：

为了要矫正并挽回犯罪的弟兄，为了阻止别人犯同样的罪，为求除掉那足以败坏全团的酵，为求维护基督的尊荣和福音纯正的宣扬。教会若任凭罪恶昭彰和刚愎的罪人亵渎祂的圣约和其印记（即圣礼），神的忿怒将会公平地临到教会，为避免神的忿怒临到，教会的惩戒乃是必须的。

教会的惩戒可由仅仅透过不许领用主的晚餐而施以告诫，到将这入从会众中驱逐出去（开除会籍）不等，后者圣经将之描述为，将一个人交给今世之子——撒但（太十八 15-17；林前五 1-5，11；提前一 20；多三 10-11）。公开的罪应当在全教会的面前予以公开的规正（提前五 20；另参加二 11-14）。耶稣另外也教导教会如何私下处理那些个人犯罪的案件，期望不必在全教会面前公开地斥责他们（太十八 15-17）。

任何形式的教会惩戒，其目的不是为责罚罪而施行责罚，而是为唤起人的悔改，并借此寻回迷羊。只有一种罪会使教会会友被赶出教会——即不肯悔改。一旦犯罪者明显悔改时，教会就要宣告那罪得到赦免，并将犯罪者再次接纳回教会，使他重新与其他信徒恢复相交。

81 差传

基督差派教会进入这世界

耶稣又对他们说：“愿你们平安！父怎样差遣了我，我也照样差遣你们。”（约 20:21）

英文的“差传”一字 mission，来自拉丁文 missio，是“差遣”之意。耶稣视祂首批的门徒为主自己的代表，祂当年所说的那句话“父怎样差遣了我，我也照样差遣你们。”（约 20:21；参 17:18）今天仍然适用在我们身上。宇宙性的教会被主差到世上，去实践一项确切、讲定好的使命，这使命自然也成为每一个地方教会和其中每一个基督徒的责任。教会的主——耶稣——已经发出了前进的命令，所有神的百姓，无论是个人或是团体，现在都必须在世上以从事大君王的事业为己任。

主所指定的使命是双重的。第一也是最基要的，乃是到普天下去作见证、塑造门徒与植立教会（太 24:14；28:19-20，可 13:10；路 24:47-48）。我们当在各地宣告，耶稣基督是道成肉身的神、是主、是救主。我们当告诉所有的人，神已发出有权能的邀请，要人藉著悔改信靠、转向基督，好得著生命（太 22:1-10；路 14:16-24）。身为教会植立者的保罗，这

位一生尽他能力与环境所许可向全世界佈道的人（罗 1:14；15:17-29；林前 9:19-23；西 1:28-29），他的服事成为这种最基要委身的楷模。

其次，所有的基督徒，这当然包括地上教会的每一位会友，都蒙召要行慈悲和怜悯的事，亦即以一种对邻舍彻底的爱，不吝惜地回应人类各种的需要，藉此表达出他们的基督徒本色（路 10:25-27；罗 12:20-21）。怜恤是邻舍之爱的内在成分，这怜恤之心曾促使耶稣去医治病人、喂饱饥饿的人和教导无知的人（太 9:36；15:32；20:34；可 1:41；路 7:13）；那些在基督里成为新造的人，也应当相仿地存怜恤的心。如此行，他们才算持守了第二大诫命，并叫他们所传的显得可信，因为他们所传的是一位能将罪人变为爱神爱人之人的救主。如果传讲这个信息的人，没有在自己的生活里将这种能力展露出来，这信息的可信度就遭摧毁。如果他们能做到，其可信度就升高了。这正是耶稣所看见的一幅图画：祂的见证人所做的善工会导使人将荣耀归给父神（太 5:16；另参彼前 2:11-12）。善工应当是可见的，好见证善道。

虽然耶稣期望外邦人的差传工作得以开展（太 24:14；约 10:16；12:32），但祂仍以得回“以色列家迷失的羊”为祂在地上的主要事奉（太 15:24）。保罗——这位向外邦人传福音的使徒不论在哪里传道，也总是先到犹太人中间去（徒 13:5,14,42-48；14:1；16:13；17:1-4,10；18:4-7,19；19:8-10；28:17-28；罗 1:16；2:9-10）。犹太人能先听到福音，这种特权是出于神的安排（徒 3:26；13:26,46）；因而向犹太人传福音，仍是教会实践其差传工作的优序。虽然犹太籍基督徒已从仪礼律中得了释放，但他们仍有自由依从犹太人的规矩，以表达他们的种族文化。西方教会长久期望犹太籍基督徒遗忘他们犹太人的身分，而非以作“里外一致”的犹太人为荣，这实是西方人没有圣经根据的一种文化偏见。

82 属灵的恩赐

圣灵装备教会

我们各人蒙恩，都是照基督所量给各人的恩赐。……祂所赐的，有使徒、有先知、有传福音的、有牧师和教师，为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体。（弗四 7，11-12）

新约圣经描写在地方教会里，有的基督徒担任正式的、有职称的行政职分（长老——监督和执事，腓一 1），而所有其他的人则担任非正式的服事任务。在基督身体里人人都参与事奉，是新约圣经的一大理想。担任监督职分的人不当限制非正式的服事，倒要装备他们（弗四 11-13）；正如那些担任非正式职分的人，不当反抗或制造任何分裂一样，而当让监督来筹划他们的服事，使之有秩序并且造就人（亦即坚固并建立人，林前十四 3-5，12，26，40；来十三 17），这点是很清楚的。基督的身体是“照着各体的功用”（弗四 16），在爱心和信心中长大成熟，并按照蒙恩的方式服事（弗四 7，12）。

“恩赐”（原意是“赐予”）这个字只有在以弗所书四章 7-8 节里出现时，是与属灵的服事联在一起使用。保罗在解释“祂……将各样的恩赐赏给人”时说，这是指着升天的基督将蒙召并受装备担任使徒、先知、传福音者，和牧师——教师等职份的人，赏赐给祂的教会。又透过有这些功能者的运作，基督将一种或他种的任务，赐给每一个基督徒。在他处经文里（罗十二 4-8；林

前十二至十四章），保罗称呼神所赐予的这些服事能力为“恩赐”（*charismata*，指神的恩典，祂那活泼而富创意性的爱的特定彰显，见林前十二4），或“属灵的恩赐”（*pneumatika*，指圣灵——即神之灵——的能力特定的揭示，见林前十二1）。

有关新约圣经所论之恩赐，众说纷纭，但有三件事是很清楚的：第一，任何一项属灵恩赐都是一种能力，以某种方式表达基督、称颂基督、显示基督，因此也传递基督。我们知道恩赐若正确地使用，就能建造基督徒与教会。然而，惟有在基督里对神的认识才能造就人，所以每一种恩赐必须是由基督而来，以某种造就人的方法，彰显基督、分享基督的能力。

第二，恩赐可分两类：有话语的恩赐，也有爱心和实际用来助人的恩赐。保罗在罗马书十二章6-8节交互地在两类之间列出诸般的恩赐：第一、三和四项（说预言、教导和劝化）属话语的恩赐；第二、五、六和七项（作执事、施舍、治理和怜悯人）属助人的恩赐。如此交互排列，是为了避免让某一种恩赐大于另一种恩赐的想法渗透进来。不论恩赐就人的活动形式而言，其差别有多大，其尊贵都是相等的，惟一的问题只在于：人是否能合宜地使用他所拥有的恩赐（彼前四10-11）。

第三，没有一个基督徒是没有恩赐的（林前十二7；弗四7）；每一个人都有责任发掘他拥有哪些所赐的服事能力，而去发展并充分地使用它。

83 婚姻

婚姻是一种长远的约定关系

耶和華以色列的神说：“休妻的事……是我所恨恶的……。”（玛二16）

婚姻是一种不能与外人分享的关系，一男一女借着婚约将自己的一生委托给对方；并在此神圣誓约的基础上，俩人在肉身上“成为一体”（创二24；玛二14；太十九4-6）。

“婚姻是为丈夫和妻子能彼此互助而设的，好叫人类以合法方式繁衍后代，教会也因有圣洁的后裔而增长，并且能防止不洁净的行为，诸如淫行和不法的事。”《西敏斯特信仰告白，XXIV.2》（创二18；一28；林前七2-9）。

神对婚姻的理想是要使男女双方借互补的功能而经历到完全（创二23），并且一同有分于生儿养女这项创造性的工作。婚姻虽然是为全人类设计的，但是神的旨意却是要祂自己的百姓只嫁娶主内的人（林前七39；另参林后六14；拉九~十章；尼十三23-27）。若俩人不能在信仰上联合，而想发展最深度的亲密关系，那是不可能的事。

保罗借着运用基督与教会的关系，来比拟基督徒的婚姻应当如何，他指明丈夫特别的责任是作妻子的领袖和保护者，而妻子则蒙召要接受她丈夫的角色（弗五21-33）。然而，角色的不同并不意味着妻子低丈夫一等。夫妻既然都是按着神的形像造的，他们就有相等的尊严和价值。认明了这件事，夫妻就能相互尊重，一同在此根基上，实践他们角色的关系。

神恨恶离婚（玛二 16），但祂又安排了一套离婚的程序，这是为了保护被离弃的妻子（申廿四 1-4）。耶稣说，神这样安排是“因为你们的心硬”（太十九 8）。对主在马太福音五章 31-32 节和十九章 8-9 节最合宜的领会应是这样的：婚姻的不忠实（犯淫乱罪）破坏了婚约，在这种情况下，离婚是情有可原的（虽然最好还是重归于好）；但是为情节较轻的原因离弃妻子而再娶的人，则是犯了奸淫罪，使他的妻子再嫁时也犯了相同的罪。在这事上，耶稣不过是要讲明一项原则：所有离婚与再婚的案例都牵连到破坏神对性关系的看法。对于“在怎样的情形下离婚才算是符合律法的”这个问题，主回答了祂的看法。主说，离婚总是叫人遗憾的（太十九 3-6），但祂也不否定人的心硬；由此看来，离婚本身虽然总是一种罪恶，但有时候从“两害相权取其轻”的角度来看，也只得许可了。

保罗说，一个人成为基督徒以后，若遭不信主的配偶离弃，就不再受婚约的“拘束”（林前七 15）。这显然是指他/她可视以往的关系为终止了。是否这就使人有权再婚呢？这点人们争论不休，改革宗神学长久以来在这件事上也是意见分歧。

《西敏斯特信仰告白，XXIV. 5-6》谨慎明智地说明了大多数改革宗信徒的看法，这些信徒经过几世纪以来对以上所引用之经文的省思以后，发现他们对离婚一事有如下的共识：

人在婚后犯奸淫，一旦被发觉，无辜的一方要求解除婚约，乃是正当的。离婚后再另外嫁娶，把犯罪者看为如同死了一般，乃是合法的。

虽然人的败坏导使他老是寻找理由，无理地将神所配合的夫妻分开，但是只有当人犯了奸淫、或是居心离弃，而教会或政府又无法挽救时，夫妻才有充分理由解除婚约。离婚应当遵照公开与合法的手续办理，而不可任凭当事人自断自行。

84 家庭

基督徒的家乃一属灵单元

又当存敬畏基督的心，彼此顺服。（弗五 21）

家庭（指家人，包括双亲、小孩，不论其外有无亲戚、朋友和仆人）是人类最古老、最基本的制度。圣经强调家庭的重要性，视它为一属灵单元，又是培训人有成熟品格的场所。

家庭有其自身内在的权威的结构——丈夫是妻子的头，而父母则是小孩的领导。所有的领导权都应服事的型态出现，而非作一暴政者，而且家中领导权的角色得在爱中付诸实践（弗五 22 至六 4；西三 18-21；彼前三 1-7）。十诫中的第四诫要求家中的头要领导全家守安息日；第五诫要求小孩敬重并顺服他们的父母（出廿 8-12；弗六 1-3）。耶稣自己也摆下了好榜样（路二 51）。日后，祂强烈地反对人以敬虔为借口，来逃避自己对父母应尽之责（可七 6-13）；祂自己死前做的最后一件事，就是为祂母亲未来的生活作好安排（约十九 25-27）。

家庭是教导、学习有关神和敬虔道理的社区。小孩一定要受这方面的教导（创十八 18-19；申四 9；六 6-8；十一 18-21；箴廿二 6；弗六 4）；且要受激励把这些教训当作生活的根基好好学习（箴一 8；六 20）。管教是指引和矫正的训练，为着引领孩子离开孩童无知的行为，拥有谨慎自守的智慧，这样的管教是不可或缺的（箴十三 24；十九 18；廿二 15；廿三 13-14；廿九 15，17）。正如同神家中的管教是有目的、是凭着爱心执行的（箴三 11-12；来十二 5-11），世人家中的管教也必须如此。

家庭应视为属灵的单元来运作。旧约时代的逾越节就是一个以家庭为单元而举行的活动（出十二 3）。当约书亚说：“至于我和我家，我们必定事奉耶和华”（书廿四 15），他就设下了一个榜样。在新约时代，家也成了基督徒委身的单元（徒十一 14；十六 15，31-33；林前一 16）。担任教会职务的候选人，要看他们是否善于治理自己的家，来评估他们的适任与否（提前三 4-5，12；多一 6）。

当我们服事神的时候，建造稳固的家庭生活，永远应是我们的努力重点。

85 世界

基督徒在社会中服务并改造它

你们若是与基督同死，脱离了世上的小学，为什么仍像在世俗中活着，服从那“不可拿！不可尝！不可摸！”等类的规条呢？这都是照人所吩咐、所教导的。说到这一切，正用的时候就都败坏了。（西二 20-22）

“世界”一词在新约圣经里，有时其意思和在旧约圣经里是一样的，即指地球——神所创造那美好自然的秩序。不过一般说来，它通常是用来指人类整体，即现今已堕入罪恶和道德的乱序中，变得极端反对神、极端邪恶的世人。偶而这两种意思也会混在一块儿使用，以至只要提到世界这个字，就带有乖僻之人滥用受造之物，引发罪恶感、羞耻感的复杂意味。

主差遣基督徒到这世界来（约十七 18），为要向这世界见证神所立的基督和祂的国度（太廿四 14；另参罗十 18；西一 6，23），并供应这世界的需要。但是当他们这么做的时候，千万要谨防自己成为牺牲品，不要落入物质主义的陷阱中（太六 19-24，32），不要变得和这世界一样不在乎神和来世（路十二 13-21），不顾一切倨傲地追求享乐、利益和地位（约壹二 15-17）。这世界目前是属撒但的国度（约十四 30；林后四 4；约壹五 19；另参路四 5-7），所以，人类社会的观点和想法反应出撒但的骄傲，多于反应出基督才有的谦卑。

基督徒应和基督一样，了解人们的焦虑和需要，这样才能有效地服事他们，并与他们沟通。然而，基督徒们这样做，其基本动机必须建立在与世界分离的基础上。他们不过是暂时经过这世界，走向神的家；当他们还在这世界上时，应专心致志地以讨神的喜悦为目的（西一 9-12；彼前二 11）。修道院式的遁世隐居并非主所许可的（约十七 15），而世俗化也是不对的（任何朝向世俗的自我专注作风，信徒要远避，更不可将之融为自我意识的一部分，多二 12）。虽然耶稣鼓励祂的门徒为达成服务世界的目标，当灵巧地效法世人善用资源；

但主也指明，门徒们合宜的目标，不当与地上的好处有关，而是与天上的荣耀有关（路十六9）。

神对基督徒活在世界上首先的要求，就是要他们和周遭的世人有别——肯遵守神绝对的道德律，力行爱人，逃避可耻的情欲，不可因着任何形式不负责的自我放纵，而失去具有神形像者的尊严（罗十二2；弗四17-24；西三5-11）。基督徒需与这世界的价值系统和其生活方式，作一彻底的了断。有了这样的根基，基督徒才能实行肖乎基督的正面命令（弗四25—五17）。

神指定给基督徒的工作有三方面：教会主要的使命是传福音（太廿八19-20；路廿四46-48），因此，每一个基督徒都应当用各种方法，致力于使未信者归正。在传福音时，基督徒自己那个改变了的生命所能带来的冲击，是很有意义的（彼前二12）。同时，对邻舍的爱也应当一直导引着基督徒，进入各样的恩慈事工。此外，基督徒已蒙召要实行神在创世时，赐给人类的“文化使命”（创一28-30；诗八6-8）。人受造来管理神所造的世界，这管理之责是在基督里所蒙呼召的一部分。这个呼召要求我们殷勤工作，以神的荣耀和别人的益处为人生目的。这就是真更正教的“工作伦理观”，实质上，它是一种宗教的操练，为要满足一神圣的“呼召”。

基督徒认知，神面对人的罪恶，却仍以祂天命的恩慈和忍耐，继续保守与供应这个走错了的世界（徒十四16-17）；因此他们自己也要参与各种形式的合法活动，并以基督徒的价值系统和生命异象，在社区里作盐（使食物味道变得更好的防腐剂）、作光（指出道路的照明器，太五13-16）。当基督徒肯这样地实践他们的呼召时，基督教就变成一股能改变文化的力量。

86 国家

基督徒应当尊敬政府

在上有权柄的，人人当顺服他，因为没有权柄不是出于神的。凡掌权的都是神所命的。所以抗拒掌权的，就是抗拒神的命；抗拒的必自取刑罚。（罗十三1-2）

政府是神所设立以管理社会的一种方法，那是神所用诸般方法中的一种，除了政府以外，还有教会中的传道人、家庭中的父母、和学校里的老师等也是神用的方法。每一种方法都有其基督之下掌权的范围，基督现今正代表父管理这个宇宙，而每一个范围又受到其他方法的界限的约束。在我们这个堕落的世界里，这些权柄的结构乃是神“普遍恩典”（恩慈的天命）的制度，成为抵挡无政府主义、避免弱肉强食，和防止社会秩序解体的干城。

《西敏斯特信仰告白，XXXIII. 1, 3》根据罗马书十三章1-7节和彼得前书二章13-17节，设定了政府的范围如下：

神——全世界最高的主宰与君王——为祂自己的荣耀，和公众的利益，设立了民事长官，在祂的权下治理人民；为着这个目的，神将佩剑的权力赋与他们，叫善人得着保护与鼓励、恶人受刑罚……民事长官不可自己赋予自己解释圣道、执行圣礼，或自称掌握天国钥匙的权柄……。

因为政府是为着整个社会的福祉而存在的，神就给予它佩剑的权柄（亦即合法地使用权力，以执行法律，罗十三 4）。基督徒必须承认这是神所设立之秩序的一部分（罗十三 1-2）。可是政府当权者不可滥用这种权力，去迫害随附或不随附任何一种特定宗教的人，或庇护任何形式的罪恶。

国家可以适当地收税，以便服务交税的人（太廿二 15-21；罗十三 6-7）。如果国家一旦禁止神所要求的事，或要求人行神所禁止的事，某种形式的不合作主义就会变得无法避免了（徒四 18-31；五 17-29）；当然，他们也得承受这种不合作主义所带来的处罚后果（好显明人承认政府有神所赋予的权柄刑罚人）。

基督徒当督促政府履行它适当的任务，他们也要为政府祷告、顺服它、为它儆醒，并提醒它：神设立它是为管理、保护、维持秩序，而非施行暴政（提前二 1-4；彼前二 13-14）。在这堕落的世界里，权力常会腐败，民主制度将行政权力从众多权力中分离出来，而要其行使者对人民负责，这样就为人民提供了避免暴政的最佳希望，也为所有的人确保了公义。

第四部分 神是命运的主宰

87 恒忍

神保守祂的百姓救恩稳固

*预先所定下的人，又召他们来；所召来的人，又称他们为义；所称为义的人，又叫他们得荣耀。
(罗八 30)*

神百姓所得的救恩是永远稳固的，但在论及这点之前，容我们先说明一点：与其说神的百姓是因恒忍，救恩才得稳固，如一般人所说的，不如说他们是蒙了神的保守，要来得更清楚。恒忍是指在气馁和逆境下的坚忍。信徒在任何情况下，都会在信心与顺服神上恒忍，这样说虽然也是对的；但是能恒忍的原因，乃是因耶稣基督透过圣灵的坚忍，在保守他们。

圣经十分强调恒忍的教义。约翰告诉我们：好牧人耶稣基督应允父神（约六 37-40），也一面直接应许他的羊群（约十 28-29），祂要保守他们，使他们永不灭亡。耶稣在受难之前所献的“大祭司的祷告”里，曾祈求父神让那些父神已赐给祂的人，都蒙保守得以进入荣耀（约十七 2, 6, 9, 24）。如果祂目前仍在继续进行的这个祷告（罗八 34，来七 25）会不蒙应允，那才实在叫人不可思议呢！

保罗把神为拯救祂选民所订主权在握的计划视为一整体，而被神称义者的得荣是其中一部分（罗八 29-30）。在此根基上，凯歌贯穿了罗马书八章 31-39 节整段；保罗在这段经文中，歌颂圣徒借着神全能的爱，得享现今与将来的稳固地位。在他处经文中，保罗也很肯定地因着神必要在他写信对象的生命中，成全祂所开始的“善工”而喜乐（腓一 6；另参林前一 8-9；帖前五 23-24；帖后三 3；提后一 12；四 18）。

改革宗神学也回应圣经所强调的看法。《西敏斯特信仰告白，XVII. 1》宣称：

凡蒙神在爱子里所接纳的人，即那些借着祂的灵得蒙有效呼召而成圣的人，即不会全然、也不会终久从蒙恩的地位上堕落，反而能坚守这个地位一直到底，并得到永远的救恩。

这教义宣称，重生的人会坚守住信心与基督徒的生活，借此得蒙拯救到底（来三 6；六 11；十 35-39）；而使他们坚守住的，乃是神。这并非说，所有自认归正的人都是得救的。信徒有假的，暂时狂热的人也会离开主（太十三 20-22），许多对耶稣说，“主啊，主啊”的人，将来主也不认他们（太七 21-23）。只有那些走在世途上，却一心以追求内心的圣洁，又以真正地爱邻舍，来表明他们自己是重生的人，才有资格相信自己在基督里的地位是稳固的。在信心与忏悔的事上持守恒忍之心，而非持守基督教的仪文，才是通往荣耀的途径。对那些认为接受了恒忍的教义会导致随意的生活和傲慢心态的人，他们是完全误解了恒忍这个教义。

有时重生的人会退后落入大罪之中；然而他们这么做时，是在做“违心之事”，会伤害了自己的新性情，因此他们会深觉忧伤，以致至终会想要寻求恢复称义的关系。到时候回顾自己所作之事，他们会视自己的跌倒为疯狂。当重生的信徒按本性行事时，他们理当会显出谦卑感恩的心

愿，为要讨救他们之神的喜悦；他们既然明白神立誓要保守他们永远安稳，这样的知识也正能使他们的这种心愿得以增长。

88 不得赦免的罪

只有不悔改不能得饶恕

我实在告诉你们，世人一切的罪和一切亵渎的话都可得赦免；凡亵渎圣灵的却永不得赦免，乃要担当永远的罪。（可三 28-29）

耶稣曾警告法利赛人——亵渎圣灵之罪在今世和来世，都是不可赦免的（太十二 33；可三 29-30），那是因为他们说，耶稣的赶鬼是与撒但（别西卜）串连而有的。耶稣的警告显露出祂对他们属灵光景的看法。

耶稣能够为那些因无知而亵渎祂的人，祈求赦免；后来祂也真的这样做了：“父啊！赦免他们，因为他们所做的，他们不知道。”（路廿三 34）但这并非是祂对法利赛人的看法。

人有可能蒙了光照到一个程度，心里知道耶稣是祂自己所宣称的那位神圣救主，但却不愿公开认祂；因为这样的承认必会要求祂在行为上全然改变。也有人可能为要对自己道德上的虚谎感到好过一点，就想出些理由，不管这理由有多荒谬，好拒绝给耶稣当得的顺服。耶稣很显然是察觉出，当法利赛人称祂为撒但的仆人时，他们正是在做这种事。他们并非无知，而是刻意地压抑那信念，熄灭那真实的、却不受己心欢迎之对神的认识；他们毅然决然地闭眼不见亮光，甚至昧着良心称光明为黑暗。耶稣所暴露出他们亵渎话中的疯狂（太十二 25-28），正是他们心中所感受到责任压力的指标；无理的辩证，往往是心中受责却又一味抵挡的记号。

法利赛人将靠着圣灵能力赶鬼的事（太十二 28），归诸于撒但的能力，这就是以不敬虔的话语亵渎了圣灵。当人这样地昧着良心，称善为恶，以致连耶稣大能工作所显出之属灵的荣耀都被糟蹋了——而这些工作本当是祂的凭据（太十一 2-6；约十 38；十四 11）。这样硬着心抵挡耶稣，会排除了人在亵渎主的任何阶段中，有任何懊悔的可能性。没有懊悔，就不可能悔改；没有悔改，就得不到赦免。

否认神在基督里的能力，并排斥神对他的要求是对的，还以不实的论理昧着良心为些狡辩，这正是无可赦免之罪的样式。另一种不可赦免之罪的样式是，宣称自己是信了主的基督徒，却从基督里滑跌了出去，如希伯来书六章 4-8 节里的情形。反之，那些会害怕自己犯了不得赦免之罪的基督徒，他们的焦虑正表明他们并没有犯这种罪。而犯了不得赦免之罪的人，则是一副不懊悔、不关心的样子；说真的，他们通常是不知道自己做了什么，也不清楚所要受的审判如何。耶稣看见这些法利赛人差不多要犯不得赦免的罪了；所以他说这些话，是希望拦住他们，不要完全堕入其中。

基督徒毋需畏惧死亡

因我活着就是基督，我死了就有益处。但我在肉身活着，若成就我工夫的果子，我就不知道该挑选什么。我正在两难之间，情愿离世与基督同在，因为这是好得无比的。然而我在肉身活着，为你们更是要紧的。（腓一 21-24）

我们不知道人若没有堕落的话，将会怎样离开世界。甚至有人怀疑，若没有堕落，人是否会离开世界呢？身体与灵魂因着身体的死亡而有的分离，是罪的结果与神的审判（创二 17；三 19，22；罗五 12；八 10；林前十五 21），这成了人生必然的事。这种灵魂与身体的分离，是人与神属灵分离的记号与象征；这种分离首先带来的是身体的死亡（创二 17；五 5），然后在没得着基督而离世的人身上，死后与神的分离更要加深。因此之故，死亡很自然就成了人的仇敌（林前十五 26）和人所畏惧的事（来二 15）。

但对基督徒而言，虽然身体的死亡所带来的不快还在，但是它所能带来的惊恐已被废去了。耶稣，这位基督徒的复活救主，自己曾经历过比任何基督徒所需面对之更痛苦的死亡，祂如今活着，会在祂的仆人离世往另一个祂为他们所预备的地方去时（约十四 2-3），扶持他们。基督徒当把要来的死亡看为耶稣日历上的约会，是祂会信实保守的。保罗之所以能说：“因我活着就是基督，我死了就有益处。……情愿离世与基督同在，因为这是好得无比的”（腓二 21-24），是因为“离开身体”就是“与主同住”之故（林后五 8）。

信徒死亡时，他们的灵魂（亦即信徒自己，他们仍是继续前行的人）成圣了，得着了完全，从此要进入天上敬拜的生活里（来十二 22-24）。换句话说，他们得荣了。有些人不信这点，却信死后要受一种炼狱式的管教，算是进一步的成圣过程，好逐渐炼净其心灵，琢磨其性格，准备迎见神。但是这种信仰既不合乎圣经，也不合乎理性，因为若说在基督回来时，举凡地上活着的圣徒，在他们身体变化的那一瞬间（林前十五 51-54），德性和灵性都要变得完全，那么我们假定每一个信徒在死亡的那一刻，亦即在将自己必朽的躯体留下的那一刹那，其德性和灵性也都会变完全，不也是自然的吗？还有人在死亡与复活之间，加了无知觉（灵魂入眠）的状态，可是圣经却讲到，人死后仍对关系有知觉，仍有感情上的介入，并有享受的能力（路十六 22；廿三 43；腓一 23；林后五 8；启六 9-11；十四 13）。

死亡决定了人的命运，一旦死后，失丧者就不再有得救的可能了（路十六 26），从那一刻起，虔诚人和不虔诚的人都要收他们在今生所种的后果（加六 7-8）。

对信徒而言，死亡是有所得着（腓一 21），因为他们死后，就更靠近基督了。然而失去身体并非益处；身体是我们用来表达与体验用的，没有身体，就有了限制，若有所失。这是为什么保罗认为，若与“脱下”相比（亦即不再有身体为衣，林后五 1-4），他更愿“穿上”复活的身体（“穿上”亦即再得着身体）。得以复活开始过天上的生活，乃是基督徒真正的盼望。若说在死亡和复活之间那“居间状态”的生活，比在它之前的今世生活要好，那么复活的生活就要更好

了。是的，复活的确是好得无比的，这是神为祂一切儿女所存留的福分（林后五 4-5；腓三 20-21）。哈利路亚！

90 基督的再来

耶稣基督要在荣耀中回到地上

弟兄们，论到时候日期，不用写信给你们；因为你们自己明明晓得，主的日子来到，好像夜间的贼一样。人正说：“平安、稳妥”的时候，灾祸忽然临到他们，如同产难临到怀胎的妇人一样，他们绝不能逃脱。弟兄们，你们却不在黑暗里，叫那日子临到你们像贼一样。（帖前五 1-4）

新约圣经一再宣告，耶稣基督有一天要回来，那是祂的“君临”、祂的“显现”和“来临”（希腊文作 *parousia*），耶稣基督有一日将要在荣耀中回到这个世界。救主第二次的降临是亲自以肉身出现（太廿四 44；徒一 11；西三 4；提后四 8；来九 28），是人眼看得见的、是凯旋式的（可八 38；帖后一 10；启一 7）。耶稣回来，为要结束历史，使死人复活及审判世界（约五 28-29），赐予祂的儿女们最终的荣耀（罗八 17-18；西三 4），并且引入再造的宇宙（罗八 19-21；彼后三 10-13）。这项程序的执行是祂的中保国度最后的一个阶段，带来最终的胜利。这些事一旦完成了，神国度特定的工作，亦即实施撒但所抵挡的救赎工作，也就完成了。当保罗说到，其后基督要“把国交与父神”，并服在祂之下（林前十五 24-28），他并不说基督后来的荣耀将有所减损，而是象征复活之子坐在宝座上所执行要将选民带到天上的计划完成了。选民在荣耀中已被洁净并得成全，他们要永远尊崇羔羊是独一那位能打开神计划之书者，好在历史中完成并实施救赎，使所计划的事发生（启五章）。在新耶路撒冷里，神和羔羊要同坐在宝座上掌权，直到永远（启廿二 1, 3）。掌权是指神与属神之人间那种不间断的主仆关系，但是王权的真正建立是在今日中保国度时代之后，但并非此国度的延伸。

保罗在帖撒罗尼迦前书四章 16-17 节里教导说：基督的再来是采取从天而降的形式，先有号角吹奏、高声和天使长呼叫声作前导。那些在基督里死了的人要先复活，和祂同在，然后所有在地上的基督徒要“被提”（亦即被提到云里，在空中与基督相遇）；然后他们立刻和主一同回到地上，成为陪主凯旋回归之队伍的一部分。认为基督要先来将信徒提离这个世界一段时间，然后再第三次显现——亦即“主再来”共分两个阶段的说法，广为人所接受，可是却缺少经文的佐证。

保罗所说的一些细节虽有其象征性的意义（他所说的“号角”类似军队用的号角，用来引人留意神的行动，出十九 16, 19；赛廿七 13；太廿四 31；林前十五 52。“云”象征神主动的同在，出十九 9, 16；但七 13；太廿四 30；启一 7），但他似乎也是在讲实际发生的事。他所描述的，虽在我们所能想像的之外，却不应成为我们相信他所说之话的阻挠，事情的确将会如此发生的。

新约圣经讲到很多在基督两次降临之间所要发生的事情；但是，除主后七十年耶路撒冷沦陷一事外（路廿一 20, 24），其他所有的预言都指向过程，而非指单独可辨明的事件，

也没有指出耶稣再临的大约日期（太廿四 14）。这些预言论到：外邦人要蒙召信主（太廿四 14）；犹太人要蒙引领进入神的国度（罗十一 25-29）；将有假先知、假基督或敌基督出现（太廿四 5, 24；约壹二 18, 22；四 3）。末日将有背离真道的事，信徒要受灾难（帖后二 3；提前四 1；提后三 1-5；启七 13-14；另参三 10）。保罗曾口头上教导过帖撒罗尼迦人有关“大罪人”的事，细节我们不得而知（帖后二 5），这个似乎无法确认的人将要显现（帖后二 3-12）。如果启示录廿章 1-10 节所提的一千年，真是指介乎基督再次降临之间的世界历史而言，那么在世界反基督徒的势力和神的百姓之间，将会有一场最终、最高潮湿的**争战**（此处的用词有作“修改”，启廿 7-9）。不过，从这些资料里，我们无由归纳出预言的日期；耶稣回来的日子仍是个无人可以知晓的。

基督的再来对当时还活在地上的基督徒而言，其意义犹如死亡对那些在祂回来之前就已去世的基督徒一样：都是今世生活的终结，与另一世界生活的开始。曾有人这么描述过那个世界：“那是和一群熟悉的居民，住在一个未知的环境里。”（参约十四 2-3）基督教导我们（太廿四 36-51）：主降临的时候，如果有人没有准备好，那人就有祸了。因此之故，未来之事应当不断地呈现在我们的思维内，好激励我们目前的服事（林前十五 58），并教导我们可以活得随时准备应征，去迎见基督（太廿五 1-13）。

91 普遍的复活

在基督里死的人要在荣耀中复起

或有人问：“死人怎样复活？带着什么身体来呢？”无知的人哪！你所种的，若不死就不能生。并且你所种的不是那将来的形体；不过是子粒……死人复活也是这样。所种的是必朽坏的，复活的是不朽坏的；所种的是羞辱的，复活的是荣耀的；所种的是软弱的，复活的是强壮的；所种的是血气的身体，复活是灵性的身体。若有血气的身体，也必有灵性的身体。（林前十五 35-37, 42-44）

耶稣是从死里复活的第一人（徒廿六 23），当祂再回到这世界的时候，祂要使祂所有的仆人复起，进入复活的生命，像祂自己一样（林前十五 20-23；腓三 20-21）。其实祂还要复活全人类，那些没有因信成为属祂之人的，也要复活受审判（约五 29）。当祂回来时，还活着的基督徒，在刹那间要经历奇妙的转变（林前十五 50-54）；而已死的基督徒则要经历穿上荣耀的身体（林后五 1-5）。

必朽坏的和不朽坏的身体之间，有其连续性，正如耶稣的情形一样，因为祂死时的躯体也正是祂借以复活的躯体。保罗将复活的身体和必朽的身体间的关系，比喻成种子和所生出之植物间的关系（林前十五 35-44），其间有连续性，但也有着如起点和终端产物之间的巨大差异。保罗说，在每一种实例中，还有品质的对比。我们现在的身体，与亚当一样，是自然的、属地的，胜不过各种的软弱，至终死亡时，还会腐败。但是我们复活的身体，却像基督的，将是属灵的（由圣灵所创造、内住、维持的），有其永恒性，带有不衰残、不朽坏、属天之类事物的本质（林前十五 45-54）。

虽然如此，但正如复活的耶稣，虽有复活在祂身上所带来的改变，却仍是门徒可以辨认的；正如重新被赐予身体的摩西和以利亚在变像山上显现时，是可以辨认的（太十七 3-4）；又如在耶稣复活时，重新被赐予身体的犹太圣徒，也是可以以辨认的（太十七 3-4），所以，复活的基督徒也是彼此可以辨认的。能在这世界之外，与自己所深爱却因死亡而分离的圣徒重逢，那种喜乐也是可以预期的。这种喜乐的含意在帖撒罗尼迦前书四章 13-18 节中说得特别仔细，因为当时有些在基督里活着的人，害怕他们终究会失去在基督里死去的人，因此保罗写了这书信。他写信时提到主的再来，为要向他们保证，他们必会再度看见他们所爱的基督徒亲友。

正如耶稣单纯的爱与谦卑是神用来塑造重生者性格的模型一样，祂在地上时曾用完美地表达其品质的身体，如今变成了荣耀的身体，这荣耀的身体也正是神用来重造我们身体的模型（腓三 21）。基督徒现有的身体不过是一个捉襟见肘的器皿，充其量只是用来表达重生之心所企求的、所要达成的工具。圣徒们所挣扎的许多软弱——诸如害羞、坏脾气、情欲、抑郁、与人关系的冷淡等等——都与我们身体的构造，和它所形成的行为模式有关。普遍复活中所得到的身体，将和我们重生的性情完全地结合在一起，也要在永世里证明为完美的器皿，好清清楚楚地表达我们自己。

“得荣”（如此称谓是因为它是神在我们生命中的彰显，林后三 18）是一个圣经名词，描述当祂重生了我们之后，继续所完成的工作，使我们在道德和属灵方面，重建到可以完全、永远地模成基督的形像。得荣是神转变大能的工作，借此，神至终将我们变为无罪、躯体不死的受造物。最终得荣的状态包括了以下几个观念：（1）透过我们悟性能力不受限制的延伸，对恩典有了完全的认识（林前十三 12）；（2）完全地享受看见父神与子神，并享受与其同在；（3）出于全然正直的性情，与一颗全然自由追求神爱和顺服的心灵，而有对神完美的敬拜和事奉；（4）脱离所有过去所经历的罪污、邪恶、软弱和挫折，而有完全的释放；（5）所有我们所感受到的需求，都得到满足（不是指性欲，太廿二 30；不是指饥渴，启七 16；也不是指睡眠的欲求，启廿二 5；而是指渴慕更多与神交通）；（6）所有在今世所羨之美善事物，但因着欲求超过了人的度量而不得完全的，都得完满的成全；以及（7）在所有这引起完美事物上，个人将有无限量的成长。

保罗在罗马书八章 30 节中分析神拯救祂的选民时，以醒目的过去式作结论：“所（已经）称为义的人，又（已经）叫他们得荣耀。”除了耶稣自己以外，得荣对每个人而言，是未来之事，在保罗的日子是如此，今日仍是一样。但是保罗的思想很明显的是这样的：因为我们的得荣在神主权的计划里，是此时此地一件确定的事，其稳当有如已成的事实了。这个过去式的用意是叫我们知道：要我们的得荣不发生，是一件绝对不可能的事！基督徒的盼望就是这样的千真万确。

92 审判台

神要审判所有的人类

王又要向那左边的说：“你们这被咒诅的人，离开我，进入那为魔鬼和他的使者所预备的永火里去。”（太廿五 41）

最后审判的确实性，形成了新约救恩信息的架构。保罗尤其强调这最后之审判的肯定性，他曾向善于诡辩的雅典人讲述其重点（徒十七 30-31），并在罗马书——新约圣经含有最完整福音之诠释的一卷书——的第一大段中讲述其细节（罗二 5-16）。保罗说，耶稣要在“神震怒，显祂公义审判的日子”（罗二 5），救我们脱离将来的忿怒（帖一 10；另参罗五 9；弗五 6；西三 6；约三 36；启六 17；十九 15）。圣经常提及神的“愤慨”、“怒气”和“震怒”，这些都是法律用语；这些字眼均指出，这位圣洁的造物主，常主动地审判罪，正如上述的“忿怒”会带来后果一样。有一日，全人类将要受审判，那时耶稣基督要代表父神，扮演法官，以完成祂中保国度的工作——这个信息贯穿在全本新约圣经中（太十三 40-43；廿五 41-46；约五 22-30；徒十 42；林后五 10；提后四 1；来九 27；十 25-31；十二 23；彼后三 7；犹 6-7；启廿 11-15）。当基督再来，人类历史结束时，所有世代的人类都要复活受审判，都要出现在基督的审判台前。虽然无疑地，这件事令人无法想像，但是人的想像力绝非全权之神能做与将做之事的度量。

到了审判之日，所有的人都要将自己的所作所为对神说明，而神借着基督也必照各人的行为报应各人（罗二 6；另参诗六二 12；太十六 27；林后五 10；启廿二 12）。重生的人，身为基督的仆人，既已学会爱好公义、羡慕天上的荣耀，就为神所确认；且根据基督的救赎以及他们为他们所赢取功德的要基，他们要得着他们所寻求的成为奖赏。其他人的命运，则与他们所选择不敬虔的生活方式相称；这个命运之所以临到，是以他的罪过为根据（罗二 6-11）。他们对神的旨意认识有多少，将成为评估他们罪过的标准（太十一 20-24；路十一 42-48；罗二 12）。

这最终的审判要显示、也至终要证明，神是完全公平的。在这充斥罪人的世界里，神“任凭万国各行其道”（徒十四 16），无怪乎罪恶猖狂，以致疑云四起：神若主权在握，祂是否仍然公义？神若真是全然公义，是否仍然主权在握？但是对神而言，能公义地执行审判乃是祂的荣耀，而最后的审判将是祂最终的自我辩白，必将扫除神已不在乎公义的疑惑（诗五十 16-21；启六 10；十六 5-7；十九 1-5）。

至于那些口中承认自己是属乎基督者的案例，审核他们实际所言所行（太十二 36-37），就能揭露证据，显明他们的认信是否重生者诚实之心结出的果子（太十二 33-35），或只不过是假宗教徒的说说讲讲而已（太七 12-13）。有关每一个人的每一件事，在审判日都要暴露出来（林前四 5），各人要按他真正所是的，从神得到他应得之份。那些承认信仰的人，若没有将信仰用新的生活方式表达出来——这新生活方式的标记是：恨罪、因受服事神和人，都将要失丧（太十八 23-25；廿八 34-36；雅二 14-26）。

堕落的天使（鬼魔）在末日也将要受审判（太八 29；犹 6），圣徒则将参与在这审判中（林前六 3），不过圣经没有透露参审角色的详情。

对于将来审判的了解，永远是要我们今日早早悔改的一种呼吁。只有肯忏悔的人，才能预备好在审判来临之时面对它。

93 地狱

恶者要被逐入无尽的痛苦里

死亡和阴间也被扔在火湖里，这火湖就是第二次的死。若有人名字没记在生命册上，他就被扔在火湖里。（启廿 14-15）

现代西方文化里以感性为诉求的世俗主义，对人性乐观地高估，又将神的观念予以缩小，再加上对个人道德是否真的要紧投以怀疑——换言之，良心式微了——这个倾向使得基督徒难以正视地狱的实在。我们很难理解圣经里所启示的地狱，除非对神的圣洁、以及人和鬼魔的罪恶具有深入的洞见。但从另一方面来说，新约圣经视地狱的教义为基督徒的基要信仰，我们蒙召要试着明了这个教义，好像耶稣和他的使徒们所了解的一样。

新约圣经视地狱（耶稣称之为 *Gehenna*，即烧垃圾的地方，太五 22；十八 9）为那些在最后的大审判里，命定要受永远刑罚者的最后住处（太廿五 41-46；启廿 11-15）。圣经认为那是火焰与黑暗之区（犹 7，13）、哀哭切齿之处（太八 12；十三 42，50；廿二 13；廿四 51；廿五 30）、毁灭之域（帖后一 7-9；彼后三 7；帖前五 3）、及受苦之地（启廿 10；路十六 23）。换言之，那是全然哀苦与悲惨之境。假如这些词汇是象征性的（似乎也是的），而非字意的（火焰与黑暗就字意言，是彼此不相容的），那么我们几乎可以肯定地说，地狱实际光景之可怕绝非我们所能想像的，而是远远超过其象征。新约圣经记载有关地狱的教训，是要叫我们闻之胆寒、惊骇哑口，并使我们确知：天堂如何好过我们所能梦想的，同样地狱也是糟过我们所能想像的。这些都是与永恒有关的事，是我们现在就需要实际面对的。

地狱的观念是一种人与神负面的关系，不单是一种缺少他同在的经验而已，更是一种神以忿怒和不悦临在的经验。人经历到神的忿怒如同烈焰（来十二 29），经历到因自己阻挡他或眷恋他所恨恶的罪，而受到公义的定罪，以及经历到自己被剥夺了一切有价值的、可喜悦的、可恋慕的好事，这都是地狱经验的皱型（罗二 6，8-9，12）。地狱的观念是借着有系统地否定每一项人所能经历到的神的良善而形成的，而神的这些良善是信徒借着恩典、以及所有人类借着神诸般恩慈的天命（providence）得以知晓的（徒十四 16-17；诗一〇四 10-30；罗二 4）。诚如我们以上所说的，地狱的实情要远比其观念可怕得多；没有人可以想像地狱有多恶劣。

圣经看地狱是没完没了的（犹 13；启廿 10）。臆想人在死后还有“第二次”的机会，或到了某一阶段不敬虔者的位格要遭毁灭，这些想法都没有圣经的根据。

圣经视地狱是人的自我抉择：去到地狱的人都心知肚明，那是他们因着爱黑暗甚于爱光明，不选择造物主为他们的主，宁愿自我放纵于罪中而不求舍己的义，还有（如果他们曾听过福音）拒绝耶稣而不归向祂（约三 18-21；罗一 18，24，26，28，32；二 8；帖后二 9-11），因此而使自己落入的审判。神所赐一般性的启示导致所有的世人都必须面对地狱这个问题，由此观点看来，地狱似乎是神尊重人有自决权的一种表态方式。所有的人都必得着他

们实际所做的抉择：或是选择与神永远同在、敬拜祂，或是永远不与神同在一处、只敬拜自己。举凡留在地狱里的人，不但知道他们的遭遇与他们所行所为的相配，而且知道这是根据他们所作之选择而来的后果。

圣经教导有关地狱之事的目的是，要我们激赏基督救我们脱离地狱的恩典，希望我们以感恩之心拥抱这恩典，并以理性选择它（太五 29-30；十三 48-50）。神在圣经里这样清楚地将地狱讲明，对人类来说，实在是一种恩怜。我们因此不能再说，神没有警告过我们了。

94 天堂

神要迎接祂的百姓进入永远的喜乐

你们心里不要忧愁；你们信神，也当信我。在我父的家里，有许多住处；若是没有，我就早已告诉你们了。我去原是为你们预备地方去。我若去为你们预备了地方，就必再来接你们到我那里去；我在哪里，叫你们也在哪里。（约十四 1-3）

“天堂”一词无论在希伯来文和在希腊文里，都是“天上”的意思，这是圣经用来指神的居所的一个名词（诗卅三 13-14；太六 9），那里有神的宝座（诗二 4）；是神所在之处，即得荣的基督回去的地方（徒一 11）；争战与得胜的教会在那里联合敬拜（来十二 22-25）；有一天属乎基督的百姓要在那里与他们的救主永远同在（约十七 5，24；帖前四 16-17）。圣经将天堂描绘为安息之地（约十四 2），一座城（来十一 10），与一家乡（来十一 16）。将来当基督回来审判时，它要成形为再造的宇宙（彼三 13；启廿一 1）。

将天堂看成一个地方，虽然会使人误会，但其优点胜过缺点。圣经里的天堂似乎是一个实际的空间，触及了所有受造的空间。保罗在以弗所书里，将基督在父神右边的宝座（弗一 20），和基督徒在基督里的属灵祝福与复活生命，都归在天上（弗一 3；二 6）。以弗所书中所谓的“天上”（一 3，20；二 6；三 10 及六 12 “天空”）是“天堂”的另一种文学说法。保罗曾提到他在“第三层天上”或“乐园”的经验（林后十二 2，4）。无疑的，神宝座所在的天上，有别于敌对的属灵势力所盘据的天空领域（弗六 12）。能适应天上生活的复活身体在等着我们去享用（林后五 1-8），我们要带着那个身体见父神与子神（太五 8；约壹三 2）。当我们还只活在现今的身体中时，天上的实际对我们而言，是不可见的，通常说来也是想不透的；我们只有凭信心去明白天上的事（林后四 18；五 7）。可是天和住在其中的——父、子、灵、圣天使和邪灵——与我们十分接近，这点信徒永不可稍忘，因为那是一件属灵的事实。

圣经教导我们要借着以下三种方法，来思想天上的生活：（1）由我们目前与父、子、圣灵，以及与其他基督徒，和其他受造之物之间那种不够完美的关系中，去推想将来那种完全没有任何限制、挫折与失败的完美关系中；（2）从我们所能想出如何为神而活的生活中推想，但由中除去我们在这尘世里所经历到之各种形式的痛苦、邪恶、冲突与烦恼；（3）将我们所知道各种观念中的美好和神所赐的享受，以丰富的想像力加诸在将来的喜乐里。启示录里所描述之天上生活的异象，就是借着以上三种方式的想像而来的（启七 13-17 和廿一 1~廿二 5）。

按照圣经，蒙赎者在天上生活持续的喜乐来自：（1）他们从耶稣基督的面上看见神（启廿二 4）；（2）因为主牧养他们，他们不断地经历到基督的爱（启七 17）；（3）与他们所爱的人和全体蒙赎者间的团契生活；（4）因着神给他们在天上所存留的，信徒得以继续地成长、成熟、学习、才能和力量日日增长。蒙赎者渴慕所有这一切，一旦少了，他们的喜乐就不完全。然而在天上没有实现不了的愿望。

在天上的福气和奖赏有程度之分，虽然所有的人都要蒙福到他们所能领受的界限，但是其度量有所不同，正如他们在世上的不同一样。至于奖赏（这一方面，现今的不负责会带来将来永远的损失；林前三 10-15），有两点必须说明：第一，当神奖赏我们的工作时，他也是在激赏自己的恩赐，因为那些工作惟独是因着他的恩典才能做成。第二，每一个奖赏的本质都远超过基督徒最渴慕的，它是一种与救主更深的爱的关系；这也是圣经上所表达之带有尊荣的冠冕、袍子、筵席等所有意象所指向的属灵实际。这奖赏的方向类似追求爱情的奖赏一样，后者是透过婚姻使这种爱的关系更趋美满。

由此看来，天上荣耀的生活是一种复合体：信徒在基督里、且透过祂看见神，加上蒙父神与子神所眷爱；有安息（启十四 13），而又必须工作（启七 15）；是一种赞美敬拜的生活（启七 9-10；十九 1-5），加上与羔羊和众圣徒的交通（启十九 6-9）。

天堂没有终止的一天（启廿二 5），其永恒性正是它荣耀的一部分；
你可以说，天堂是无终无息的，是荣耀中的荣耀。
我们的心在地上喜乐经历的过程中会说：“我不愿这喜乐经历终止。”
然而它总有终止的一天。
我们的心在天上会说：“我愿这喜乐永远不止。”
而那真是永远不止息的，没有消息比这更好的了！