

字里藏珍 巴刻

第一篇 攻克己身.....	1
第二篇 圣经的用字和主题.....	5
第三篇 启示.....	9
第四篇 圣经.....	13
第五篇 主.....	18
第六篇 世界.....	23
第七篇 罪.....	27
第八篇 魔鬼.....	32
第九篇 恩典.....	36
第十篇 中保.....	41
第十一篇 和好.....	45
第十二篇 信心.....	47
第十三篇 称义.....	52
第十四篇 重生.....	54
第十五篇 拣选.....	57
第十六篇 圣洁与成圣.....	62
第十七篇 相交.....	66
第十八篇 死亡.....	70

第一篇 攻克己身

我还记得在神学院中吃第一顿晚餐的情景，同桌的人彼此都很陌生，大家尽情地随意聊天，彼此认识。我对坐在对面一位常咧嘴而笑、个子矮小的威尔斯人说，我是一个“清教徒迷”，他问我为什么？我告诉他：清教徒为我带来益处，他们很有深度，而且真正能够攻克己身。“攻克己身！”他说，“饭后让我们好好谈一谈。”

当夜，我们在牛津的河岸散步，谈了大约两小时。我告诉他：当我被一种有关成圣的流行教训弄得团团转的时候，欧文（John Owen）所写关于治死罪行的六十页著作，如何帮助了我。他则告诉我他在一个过度火热的团体中受过些什么痛苦，这个团体要求完美主义，但其道德标准却每况愈下，“攻克己身”一词在他们当中是一种禁忌，因为他们假设人人都应该有这种经历了。神在这一种气氛中教导他，叫他知道罪并没有从我们里面连根拔起，并且在我们一生中，不论任何阶段，罪也不会失去它的控制能力；基督徒的警醒、祷告、不依靠自己，及经常省察内心和行为，都是极其重要的操练，否则我们会不知不觉陷入试探当中。最后，他觉得必须离开这个团体（他因这样做而受责骂）；然而他置身其中的时候，他经历了灵性上一点点的复兴，自此以后，他对属灵的事就异常敏感，正如许多经历过复兴的基督徒一样。二十多年来，他成功地牧养了两个很难应付的教区，被神重用，改变了很多人的生命，他为人外向，爱好群体生活，是我所认识的人中最快乐的一个。他经常谈及攻克己身，直到临终为止。他是我所知道唯一这样做的福音派牧师，他觉得这个题目很重要。我也有同感，因此作此研究。

基督徒一生要与世界、肉体和魔鬼争战。攻克己身是他对第二种敌人的攻击。保罗有两段经文，可反映出攻克己身（或治死罪行）是基督徒生命的要素：“所以，要治死你们在地上的肢体”（西三5）；“若靠着圣灵治死身体的恶行，必要活着”（罗八13），“治死”是上引经文中两个希腊文动词的字面意义，在第二段经文中，那动词是现在式的，表示治死的行动必须继续下去。在第一段经文中，那动词却是完成式的，表示治死的行动一旦开始，必会成功地完成。第一段经文告诉我们，由于基督徒所享有的特权，攻克己身就成为信徒必须实行的真理。保罗的论点是这样的：所以你们若与基督一同复活，有属天的国民身份和盼望，不再是忿怒之子，而是神的儿女，荣耀的后嗣，你们的行为必须与地位相称，你们必须活出现在的身份，而不是活出过去的身份，因此你们必须治死罪（西三1-5）。第二段经文告诉我们，攻克己身是达到某个目的的方法，是通往“生命”的途径。这生命就是今生有健康

的灵性，来世与基督同享荣耀，攻克己身不能为我们赚取生命（这事基督已为我们成就了），但这是“信心所作的工夫”（帖前一3）的一部份，借着它，我们可以得着并保存基督白白的赏赐（参提前六12；腓三12—14）。它是表现我们信心的一种“行为”，没有这种行为，我们的“信心”（即我们自称拥有的信心）就是“死”的（雅二26）。保罗的辩论可以这样去引伸：如果你要证明你的信心是真实的，以确定你已蒙神呼召和拣选；如果你要奔跑以致得着，走路以致抵达目的地，你就必须治死罪。欧文曾说：“在旅途上不治死罪的人，他根本未曾朝向终点走过一步。”

如此重要的一个课题，竟一直以来都为基督徒所忽视，实在是可悲又奇怪。或许，导致这种忽略的一个原因，是福音派信徒对传统天主教那些形式化的克己方式（例如站在冷水中数小时等）的反感；那些方式所对付的，似乎是肉身，而不是灵里的罪——这显然就是歌罗西书二章二十三节所抨击的。但更深一层的成因，肯定是现代基督徒在悟性和经历上的浅薄。我们既然不太认识神，也就不太认识自己；我们既然大多数人都以为内省是老套和不健康的，也就从不去尝试，因而就根本不会认识自己内里的罪。

有一出古旧的短篇喜剧（或许是美国早期电影导演辛尼达 Mack Sennett 的作品，我不敢肯定），说到一只逃脱了的狮子，取代了一只松毛狗的位置，伏在一张安乐椅旁边，而主人翁仍热情地用手指抚弄狮毛，一点也不知道大难临头。我们对自己犯罪的习惯也有同样的表现。我们视这些习惯为朋友，而不是杀手，从不怀疑放纵内在的罪会导致灵性的轻弱和死亡。这恐怕是因为我们已成为罪的猎物，从不知道与神关系良好、灵性真正活着是怎么一回事。这就是现代人忽略攻克己身的操练所带来的后果。

因此，关于这个课题，似乎没有什么重要的当代著作。为了帮助我们了解这方面的圣经真理，我们必须回到十七世纪的伟大清教徒著作中。莱尔主教（Bishop J.C. Ryle）曾说：“我不能不说，那个时代对于实践的宗教，比现今的世代有更深入的研究，有更好的理解。”曾被司布真誉为“神学王子”的欧文（John Owen）在这方面提供了不少贡献，他的有关著作包括：《隐而未现之罪的本质、势力、诡计和影响》（The Nature, Power, Deceit and Prevalency of the Reminders of Indwelling Sin in Believers）；还有“圣灵论”（A Discourse Concerning the Holy Spirit, Works, 古尔德 [W. Goold] 编，卷六、卷三）中有关“攻克己身”的部份（第四册，第八章）。笔者必须说明，上述这些令人惊惧的著述，不但为笔者提供参考资料，而且本章所处理的主题，几乎所有亮光皆来自这些古籍。

攻克己身是一场战争，而成功的战略必须包含以下四个步骤：

我们的敌人

我们必须认识我们的敌人。攻克己身的起点，就是认识到我们不单是与罪行（sins）争战，而是与罪性（sin）争战。正如本书的前部分曾提到的，圣经所说的罪性是“在人里面一种积极的、具破坏性的天然通病”（亨达 A.M. Hunter）。这是一种遗传性的冲动，根深蒂固地存在于我们的人性中，并驱使我们盲目反抗神。简单来说，罪性所驾驭的思想，就是“与神为仇；因为不服神的律法，也是不能服”（罗八7）。罪性是漠视神，要突出自己的一种意欲；至于专心倚靠神，存著感恩的心敬拜她，和顺服地与造物主相交，这些都是与罪性绝对相违背的思想。罪性是一切实际罪行的根源；堕落的人类有魔鬼的样式，也是源于罪性（参约八44；约壹三8-12），基督为我们列出一张罪性所结的果子的清单，好让我们认出它来（可七21-22）；保罗则列出两张（加五19-21，西三5、8）。罪性就是衍生这一切罪行的内在动力。

不信的人完全受罪性奴役（参罗六16-23）。他与罪能够和平共处，因为罪已夺得他的心。

但信主的人已让基督作主宰和榜样，并决定不再像从前那样突出自己、抗拒神。这是他的“心意改变”（这是“悔改”一词的希腊文 metanoia 的原意）。从此他“脱去旧人，这旧人是因私欲的迷惑渐渐变坏的”，并且穿上新人（弗四22—24）。他弃绝罪；他定意要治死他里面的罪；因此在心志上他已“把肉体连肉体的邪情私欲，同钉在十字架了”（加五24）。

但罪性不会就此死去；相反，它自己另有生命，而基督徒会发现罪性在他里面积极工作。它出现的姿态，是属魔鬼的“另一个我”（alter ego），是自我的影子。它悖逆神，抗拒神，并在或多或少的程度上拦阻信徒遵行神的旨意。欧文说：“罪性好象一个人，一个活人，称为‘老我’，有着人的才能、特性、才智、技俩、诡诈和力量。”

因此，信徒发现他里面互相冲突：“情欲和圣灵相争，圣灵和情欲相争……使你们不能作所愿意作的。”（加五 17）他要完全，但他永不完全，而且在他人生的每一个阶段中，他不得不像保罗这样说：“我所愿意的善，我反不作；我所不愿意的恶，我倒去作。若我去作不愿意作的，就不是我作的，乃是往在我里头的罪作的。”（罗七 19-20）罪性永远与他心中的律作对（罗七 23、参 25 节）。欧文写道：“罪性在这方面的活动，其能力和形式实非笔墨所能形容。有时候它使人隔离正轨，有时候令人劳累不堪，有时候它专找麻烦，有时候它掀起冲突，有时候使人产生偏见，无论如何，总要使人心灵混乱，以致人不能完全靠着神的恩典，圆满地完成任何使命。”罪性已经与我们开战了（罗七 23；彼前二 11），力求毁灭我们；我们唯一保卫自己的方法，就是还击，而我们还击的途径，就是攻克己身。

我们的目标

我们必须知道我们的目标。弄清楚目标是第二步要做的。人若对他的敌人无知，就会盲目打仗；没有一个清晰的目标，就会漫无目的地争战，像打空气一样。没有对准目标的人，永不能成就任何事情。因此，我们必须弄清楚我们究竟是想要做些什么？

在本章开始，所引用的经文中，那两个翻译成“治死”的字眼，都有“置诸死地”的意思。这就是我们的目标：要把罪性的气息抽干，使它永不能再有所行动。神没有应许我们可以在有限的人生中达到这个目的，但神命令我们要向此目标进发，除掉那些含有罪性的倾向和习惯。我们不是单靠抗拒罪性的侵袭，还要采取主动攻击它。正如欧文所说，我们必须寻求的，“不但是令罪失望，使它不能有所作为……还要战胜它，穷追猛打，直至完全征服它为止”；不是仅仅反攻，而是要消灭它。我们最终的目的是要治死罪。

攻克己身是一生的工作。欧文向我们提出警告：“除非我们不断削弱罪的能力，使它逐渐变弱，否则它不会死去……你若放过它，到它创伤治愈的时候，就会重新得力。”我们若在罪性未死之前，就停止防范，必会带来不堪设想的后果，这点我们可从圣经和教会历史中，得到不少印证。无论罪性如何失去能力，它也永不会在这世上销声匿迹。

此外，攻克己身是一种痛苦的操练。我们对罪已经习以为常，以致当我们尝试把罪性消除的时候，就好像是要砍掉一只手，或是把眼睛剜出来一样（参太五 29-30）。“属肉体的我”自然渴望继续存活下去，它会尽一切所能拦阻我们把它毁掉。

然而，攻克己身是一种有效的操练。藉著攻克己身的操练，罪性的力量会渐渐枯竭，因此信徒能愈来愈多经历从罪中得释放，这是健全的基督徒经历的一部份。当基督徒想起他现今已借神的灵之大能，制服了那曾一度管治他的罪行时，他所得到的欣慰和鼓舞，实在是非常难能可贵的。

我们优胜之处

我们必须知道我们优胜的地方。这是第三步。没有人会有士气去打一场他不觉得有胜数的仗。常常以为自己会失败，就必然失败。如果我想着会失败，无论我怎样努力尝试，也注定会失败，我就会连应有的尝试也不做了。但神不准许基督徒有这种可怕的悲观主义。神要他面对罪时期望能胜过罪，因为圣经告诉他，当他悔改信主的时候，圣灵已把他连于永活的基督，这就是他的重生。这使他成为一个“新造的人”（林后五 17），确保他与罪恶争战的时候，永远处于优越的地位。然后圣经描述了三种相辅相成的途径，每一种途径都从不同的角度，印证了这实在是真的。上文曾提到这些思想，但不妨在此重温一下：

1. 圣灵树立了一种新生命的准则

重生是基督徒与复活和永活的基督联合后一个直接的结果，圣经说这是与他一同“活出来”或“复活”（弗二 5；西二 12-13，三 1）。当人开始他的属灵生活的时候，圣经说这是“重生”或“从神生的”（雅一 18；彼前一 3；约壹五 18）。这注入基督徒生命中的动力，就是以西结书三十六章二十六节所应许的“新心”和“新灵”，是在悔改的时候所穿上的“新人”（弗四 24），是神在他儿女心中的“道”（原文作“种”，约壹一 9）。这种能力的典型表达方式，和基督在地上生活时所表明对神的态度和关系是一样的，就是渴慕与神亲近，并且爱神，爱他的话语和他的子民。对这种新生命来说，不虔不义是可恶的，正如敬虔对罪是可恶的一样。信心、爱心和对罪的反抗，都是新生命所结的果子，也是新生命的标记（加五 6、17）。这是基督徒的新性情和真我，也是基督徒“里面的人”，它喜欢神的律法（罗七 22），它取代了罪性，成为他心中管治的能力，并他生命中主要的动力。他的性情不再喜欢犯罪；他若犯罪，就是违反本性，他必不会以此为乐。他永不能够再尽情地去犯罪了。

2. 圣灵已给予罪性致命的一击

从上文所见，这是很清楚的真理。神称我们为义，并重生了我们，最后是要“使罪身（我们有罪的性情）灭绝（完全消失），叫我们不再作罪的奴仆。”（罗六 6）透过我们在重生后与基督联合，并蒙住入新的生命，罪性就因此受到致命的一击，永不能再翻身。罪性的权力被粉碎，至终必然灭亡。因此，神告诉他的子民说：“罪必不能作你们的主。”（罗六 14）对神的子民来说，罪的管辖已告结束。他们现在要做的，就是借着攻克己身，加速那已经失势，并住定灭亡的敌人之陨灭。因此，神给予他们保证，无论罪是多么凶猛顽强，无论它如何深深地藏在恶习和性情的轻弱背后，恒久的努力必可把它根除净尽。

3. 圣灵居住在我们的心里

圣灵现正居住在信徒的心里（罗八 9-11；林前六 19），每时每刻都把基督的生命传递给他（西二 19），好让他内心的“道种”得以成长，结出圣灵的果子（加五 22）。圣灵亲自在信徒心里对抗他们里面的罪性，使他们明白神启示的真理，并应用在自己身上；激发他们遵行神的话语，并赐给他们力量去实践。“你们立志行事，都是神在你们心里运行，为要成就他的美意。”（腓二 13）我们只能“借着圣灵”去把罪治死，因为只有圣灵能使人愿意并且能够做这项工作。而当内住的圣灵发挥他最高的权力时，人必能把罪治死。

因此，当基督徒与罪性争战的时候，他是在对抗一个已失势和软弱无能的仇敌；现在他的性情里，深深蕴藏著最有力量和本能，使他充满能力；他靠著神所赐圣灵的力量前进。他的优势是肯定的；他可以满有信心地加入战役，他是稳操胜券的。

我们的资源

我们必须知道如何运用我们的资源。这是第四项要点。我们不能单靠自己的努力把罪治死；同样，圣灵若得不到我们的合作，也不能在我们里面把罪治死。圣灵会使我们的努力更见果效，但我们若怠惰，他必不赐福。因此，我们自己必须对抗罪；至于结果如何，就视乎我们是否有智慧地争战，并且善用我们可运用的力量。要达到这一点，必须遵守以下三个主要的规则：

1. 成长

欧文说：“在宇宙性的圣洁中成长、兴盛和进步，是治死罪的主要途径……我们愈多结出圣灵的果子，就愈少关注到属肉体的事情……就是这样才能把罪毁灭，若没有这一步，就一事无成了。”我们必须用神的道去喂养自己新的性情，并且经常借着祷告、敬拜、见证和始终如一又整全（即“全面性”）的顺服生活来操练这新的性情。我们应该有计划地去实行和发挥那些与罪性背道而驰的美德——例如慷慨（如果从前是贪婪）、赞美（如果从前是自怜）、耐性和恒忍（如果从前是坏脾气）、有计划的生活（如果从前是闲懒）等等。我们必须积极事奉神，使罪性没有机会可操纵我们的内心和能力。软弱、粗心大意或不冷不热，和那些心怀二意的基督徒，都永不能把罪治死。

2. 儆醒

我们有责任尽量避免陷入试探中。我们若期望神用他无上的权能治死我们里面的情欲，但同时又继续阅读黄色书刊、结交不良朋友，把自己暴露于充满情欲引诱的环境中，这并不是信心，而是妄想；这样只会带来神的咒诅，而不是祝福。有人说得对：虽然你不能阻止雀鸟从你的头上飞过，但你能阻止雀鸟在你的头发上筑巢。我们必须毫不留情地除去任何使罪滋生的东西，否则，我们是不可能把罪治死的。

3. 祷告

光是祷告已能从神支取帮助。我们没有支取的应许，在正常的情况之下是不会应验的：“你们得不着，是因为你们不求。”（雅四 2）要在攻克己身的操练上得到圣灵的帮助，就只有借着恒常的信心祷告，我们借此支取神的应许，就是罪不再管辖我们，我们一次又一次向那为我们来到世上被钉死、复活，并活著救我们脱离罪恶的主，祈求他的“恩惠作随时的帮助”（来四 16）。我们若

祈求，并有所期待，就不会失望。欧文说：“若要治死你的罪，就要信靠基督……当你离世的时候，你就会是一个得胜者。诚然，因着神美好的旨意，你会活着看见你的情欲被钉死。”

健康的灵命

这一切对你和我有什么意义，可以陈述如下：

我们有些人需要纠正。我们这一代，重视刺激甚于品格、自我满足甚于自我节制，而情绪的成熟则比道德发展更为重要；这一代的人视享乐比忠诚、正直、关怀或服务更为重要，我们为娱乐所作的计划，远比我们为正义付出更大的努力。一点也不令人奇怪的是：基督徒感染了这种精神（或者说这种精神感染了他们），以致在教会中，他们也追求一时的刺激、高涨的情绪、新潮的玩意、迷幻式的治疗法、令人兴奋的亲密团契、大声叱喝的讲员、扣人心弦的诗歌……使人经常热血沸腾；他们很容易忘记，神是重视品格多于刺激的，他要求我们圣洁，从圣洁中自然会流露出喜乐，这喜乐是由于对目前的一切都感到满足。可惜的是，刚才所描述那种兴奋的心情，在灵命上并非健康的。信徒必须首先在基督里追求圣洁，把罪治死，这种追求的要素就是：首先要每天把肉体钉在十字架上（加五 24），然后借着做醒祷告，使那与灵魂争战的私欲（彼前二 11）油尽灯枯。愈来愈像基督的品格，是灵命长进唯一可靠的标记，但若不是借着攻克己身，这是不可能达到的。在我们与神相交的生活中，攻克己身是我们必须放在首位的一件事情。

此外，我们有些人需要引导。我们知道成圣是首要的事情；我们每日把自己献上，以保持起初悔罪之心；我们愿意每日活出与蒙召的恩相称的生活。但我们发现，在我们里面，有许多从圣经的观点看来是道德上失败的习惯——嫉妒、忌恨、贪婪、急躁、冷漠、情欲（异性或同性的）、自我陶醉、懒惰、不守纪律、恼恨、不满、张狂、随便……等。我们应如何应付？这些习惯在我们的灵命中好像毒药一样，需要被戳破，然后让耶稣的完美德性来取代。但怎样办得到呢？

要以属基督的习惯，取代不像基督的恶习，是没有速成的捷径的。有神同在和蒙他所爱的快乐经历（这些经历实现了约翰福音十四章 21 至 23 节的应许），或可加强你要向神亲近的动机（参罗十二 1），而且事实证明这些经历能消灭那些由于恨恶自己而产生使人沉迷的欲望（如：酒精、毒品、香烟、赌博）：这个事实有时会导致一种错误的观念，以为这种爱的彰显，就是成圣的经验。但事实上，当这种经验过去之后，寻求品格改变的需要仍然存在。当我们再面对试探，和当这些有罪的习惯再度出现的时候，只有借着认识自己、自我约束、儆醒，和自我否定的祷告，才能突破前进。一些有才华而又具有魅力的人，在他们的道德品格上若有瑕疵，就会变得“头重脚轻”，迟早会倒下来；他们绝不能被视作典范。我们若知道自己有才华，就会面对一个试探，以为外在的能力可以抗衡个人的弱点，但事实绝非如此。正如要保持身体有良好的健康，就需要经常运动；同样，我们若要灵命保持良好的状态，也需要经常操练，就是借着效法基督，把罪治死，为基督徒的品格争战，并要得胜。保罗已经说得很清楚，因此我们若规避这个问题，就是自取其咎了。

“因为你们已经死了，你们的生命与基督一同藏在神里面。基督是我们的生命，他显现的时候，你们也要与他一同显现在荣耀里。”

“所以，要治死你们在地上的肢体；就如淫乱、污秽、邪情、恶欲和贪婪（贪婪就与拜偶像一样）。因这些事，神的忿怒必临到那悖逆之子。当你们在这些事中活着的时候，也曾这样行过。但现在你们要弃绝这一切的事，以及恼恨、忿怒、恶毒、讥谤，并口中污秽的言语。不要彼此说谎，因你们已经脱去旧人和旧人的行为，穿上了新人；这新人在知识上渐渐更新，正如造他主的形像。……惟有基督是包括一切，又住在各人之内。”（西三 3—11）

第二篇 圣经的用字和主题

钥匙开启门户；钥字开启思想，进而打开心灵。本书从圣经中选出一些钥字——其实可以说是从神自己所用的字汇中抽取一些词语，然后用具体实用的方法，阐释贯穿着这些字句的思想，目的是使人明白圣经，建立信仰，得着智慧。既然字词本身是我们的起点，让我们先谈字词的研究（Word Study）吧！

在莎士比亚名剧《哈姆雷特》(Hamlet)中，波朗尼奥斯(Polonius)问道：“陛下，你在读些什么？”哈姆雷特回答说：“字！字！字！”他的回答固然是问非所答，有意嘲讽波朗尼奥斯这种又老又钝的无知之徒。我们当然是读字啦！但我们只为了字句所表达的题材而去读它，却从不注意作者如何运用字句去表达那题材。但事实上，把字纯粹当作字来阅读，研究一下这位或那位作者为何选用这字而不选用其他，实在饶有趣味，而且获益良多。有些人坐火车，只求火车载他到达目的地。但另有些人(例如笔者)却对火车本身也很感兴趣，因此比其他人从旅途中得到更多的知识和乐趣。同样，有些人读文学作品，只求获取其中的信息或故事，但另有一些人还品尝作品的风格和词藻：后者相信会比前者更能了解作者所要表达的(因此学校和专上学院要设立文学欣赏的科目)。在这一方面，实在没有比研读圣经更能体会个中的道理。

字词的陷阱

字词的研究是有陷阱的。首先，我们不可被字词催眠，即使那是圣经中的字词。霍布士(Hobbes)曾说：“字词是智慧人用来运算的计算机；但却是愚昧人的货币。”我们经常犯上愚蠢的错误，以为一件事情只可以用我们所认识的字眼，或是圣经中的字词去表达出来。字词不是魔术，它不过是语言的原料，是神赐给人的工具，藉以将事物概念化，并且传达开去。字词荷载着意义，呈露人的意念，激发人的感情，掀起人的思考。它的重要性乃在于它所传达的意念，以及它所达成的任务。当然，聆听、阅读、讲说一些熟悉的词句，的确使我们有舒服、稳妥的感觉，正如我们对熟悉的事物所产生的感觉一样；凡事追随熟悉的惯例，就好像回到母亲的怀中那样安舒。但我们若被某些字句规限，以为没有别的字眼可以表达同样的意念，实是执迷不悟。在研究字句运用的时候，我们千万要小心，不可跌进这个陷阱里。

其次，我们需要认清楚如何研究字词的意义。在一些具有特定语言的圈子中(如国家、部族、家庭、匪党、兴趣小组)，字词标示着它们特定的涵义，因而具备了一些公认的意义，正如字典所记载的。用字句去表达一些非约定俗成的意义，而不明确指示出来，是违反常情，会导致沟通中断。在《爱丽丝梦游仙境》一书中，爱丽丝抗议“大笨蛋”(Humpty-Dumpty)用“荣耀”一词去指称“有力的论证”。但“大笨蛋”却轻蔑地说：“当我使用一个词的时候，它的意思正是我指定要它表达的涵义，一点也不多，一点也不少。”我们听后不禁失笑，因为这实在是荒谬，但我们的朋友若是如此，我们必不会觉得可笑：我们自己若是如此，他们也不会因而发笑。说话的礼貌，是要求说者按照一般接纳的用法去运用语言，而听者亦按此习惯去了解其意义。

这就引到另外一点。我们必须知道，当我们只追溯某些字词的根源，而忽略了字源所提示的线索能帮助我们找寻它们的意义时，那自是多么偏颇。例如英文 dandelion(蒲公英)一字，你若知道它原本是 dent de lion(法文字义指“狮子的牙齿”)，也不能帮你去辨别“蒲公英”这种植物。你若知道“教会”一词的新约希腊文是 ekklesia，其字根有一个涵义是指从某处“呼召出来”，这也不能帮助你明白它在圣经中究竟是指一个“集会”、“会”，或是“会众”。正如日常生活中，圣经里所有字词都是按照惯常的用法而运用的，一点也不多，一点也不少。因此，我们若把一些从字源得来的额外意义，加诸作者无意要表达的字词上，就是在作者的行文里寻找一些不存在的意思，引致解释上的错误。很多字词的研究，包括世俗书籍和圣经，都在此产生错误，以为作者每用一个字，这字的历史必与使用者所要表达的意义相关。但你可以自问，当你每次用“蒲公英”“教会”等字眼时，你不一定会先想想这些字有什么根源。

第三，我们要记得，字词(除了那些公认界说的专有词汇以外)经常有弹性，每一次出现，都因为是属于句子、段落、辩证、章回，甚至整本书而具有确切的意义。大多数字词都包含一些可能的意义和特性(可参考字典)，因此你每次要查看上下文，才能判断它准确的涵义。有很多常用字，不但附有多重意义，而且有系统地模棱两可(例如英文 bat 字，既指“木球棒”，又指“蝙蝠”；pig 字不但指“猪”，近代人也用来指称“警察”)。我们若把这些常用字看为只有一个标准意义的专有词汇，实在是大错特错。专有词汇(例如“电脑”等字)都具有在各个特有架构内的公认意义，因此它们的存在，能帮助界定其他连在一起的字词的意义。其他常用字词的精确意义，则由它们构成的连串语句所界定。它们在涵义上的幅度，或许一开始就显而易见，但要正确地辨明它们每一次出现时的具体含意，就需要先明白它们所属的句子和思路。(举例说，上句中“幅度”、“句子”和“思路”等字词，就需要读完全句才能确切地知道它们的意义。)很多谈论字词的世俗或属灵书籍，其美中不足之处，就是不能指出某些字词在不应该用作专有词汇时却用了，或在应该用作专有词汇时却没有如此运用(例如对保罗来说，“称义”应比“带领”更具专门的用法，“圣洁”比诸“良善”亦然。)

很多研读圣经的人，忽略了一个事实：圣经中的字词和圣经以外的字词都是一样运作的；这种忽略已不待赘言了。在此只需说明一点：能够回应圣经的言语，并不是灵命深度的指标，而那些阐释圣经字源的论说，以及那些一开始就说“在圣经中这个字的意思必然是……”的陈述，很多时候是错误多于正确的，你已得到警告了！

字词的亮光

话虽如此，我们也应赞赏一下字词的研究——即研究字词的运用和意义，它实在是窥探人类思想的通道。就圣经四十多位作者而言，这也是一条通道，藉以窥探那一位对他们和透过他们说话的神的心意。圣经中有些钥词（例如祭祀礼仪的字眼），一开始就以半专门术语的姿态出现（如约、圣洁、祭物、崇拜、祷告、罪、智慧、救赎）；当神在历史中藉着话语和作为向人进一步自我启示时，这些字汇的涵义就变得更深更广了，实在令人赞叹不已。其他钥词似乎是始于一种“今世”的处境，但一经圣经的作者用作描绘神的工作及其果效的图画、模式和比方后，这些字汇就附带了神学上的意义（如光、生命、话语、能力、死亡、信心、盼望、血、和平、国度、父、世界、灵、子民、审判者）；另一件令人赞叹的事，就是追溯字词的演变过程，检视一下这个字或那个字为什么会对这一位或那一位作者有那么多神学上或属灵上的意义。这种研究，只可作为研经的辅助，不能取代经文的解释；但它本身却颇有趣味，有时候，它有如一条康庄大道旁边的小径，能让一些专注奔跑“释经大道”的人看见他们所不能看见的景色。

近代基督教教育工作者确切认识这个道理，因而有不少人从事字词的研究，由祈特尔(Kittel)的《新约神学字典》(Theological Dictionary of the New Testament, 共九巨册，厚八千页)，及布朗(Colin Brown)的《新约神学新国际字典》(New International Dictionary of New Testament Theology, 共三巨册，厚三千多页)，以至犹利安·查理(Julian Charley)著的小册子《圣经中的五十个钥字》(50 Key Word; The Bible, 厚六十九页)。本书并不属于这一类著作，因为它虽以字词为始，却不及于亦不止于一本字词研究的书籍。本书尽可能不专门化；它的焦点并不在于字词本身，而在于字词所指的事实。虽然每一章的标题都是一个圣经字汇，但其内容的处理是综合性和神学性，而不是分析性和拘泥圣经字句的。我选择这些主题时，目的是要阐述圣经的中心信息——福音；因此，我的风格是讲解性和应用性，而不是释经性和历史性的。但这本书的内容却建基于别人所作的专门研究工作，没有这些研究，本书就不可能写成了。

圣经和神学的字词

这真需要停一停，说明一下现今基督徒的词汇共分两大类：那些在圣经中出现的，和那些自新约时代以后才形成或借用而来的。后者的字词（如三位一体、道成肉身、人性、本质、满足、超越、无所不在……等），应被视为专用术语，因它们都是用来表达某些圣经思想的语言缩写，早有确切的涵义。在现今这个神学放任的时代里，其中一些字汇已失去其准确性；但我们仍能够根据它们原来的意义去运用，而且只有当你能够证明它们原有的意义是圣经思想的结晶时，才去阐释它们。今天，传统的神学语言是混淆不清的，不同的人会用不同的方法去曲解它；所以我们不应在这混乱中再加一把了。

那么，我们若弃掉第二类字词的涵义，只运用第一类源于圣经的字汇，岂不更合乎圣经的思想？这个提议看来不错，但反对它的理由也似乎是无懈可击的。

首先，这提议是不合情理、自相矛盾的，它会令我们对字词的运用更模糊不清。没有一种科学——一门经过试验和消化的知识——可以不用专门术语；我们需要这些术语去准确地思想和说话。若没有合宜的专有字汇，传播就变得十分别扭，要把真理按部就班地结成语言，就几乎不可能了。这对天体物理学或眼科医学是如此，对神学亦然。

其次，这提议会使字词贫乏，它会夺去我们对真理的认识。经过相当界说和试验的专门术语，蕴藏着并能传递很多精确的知识，以及一些经过辩论而达成的确定。因此它们拦阻了许多错谬的论说。在教会历史的舞台上，“三位一体”、“道成肉身”等专门术语，曾有清楚的界定，以摒除某些错谬，但很多人因弃用了这些专门术语，以致成为谬误的牺牲品，结果尸横遍野。

无论如何，圣经的作者如何运用他们的字词，我们用的时候也要赋予相同的意义，不能增添，不能减少。为什么？因为这些字汇流传至今，已负载了历历代以来所添上的联想和语气，这些东西像油漆一样，一层一层的加髹上去，不容易剥掉。因此，当我们运用一些圣经的字词，如预定、拣选、称义、完全、罪恶、世界、信心、恩典、权柄、魔鬼、教会……的时候，那些在我们思想中决定我们的利益和问题之联想，都受圣经写成以后的争辩所影响，这些争辩包括奥古斯丁与柏拉纠之争、改革者与罗马教会之争、加

尔文派(Calvinists)与亚米纽斯派(Arminians)之争、保守派与自由派之争，每一次都是争论究竟圣经对这或对那问题说些什么。而探究这些字汇背后主题最有价值的方法，其实是要与今天所面对的问题和利益有直接关系，即如看看圣经的思想和教训如何触及这些问题，它们又怎样与二十世纪人类的生活扯上关系：任何研究如脱离这个规范，不过是把圣经当作古董去把玩，至终流于一种看似严肃，却是毫无意义的玩艺儿。我们的目标是用圣经的思想去思想，不但思想圣经作者所面对的问题，也思想我们切身的问题。

以下的每一章，全是以圣经的字词作为主题，也以圣经的资料建立这些主题，而我亦会随意运用专门术语，至于处理的方法则是现代的。我尝试透过现代人的迷惘去整理那些资料，并尝试指出圣经作者对时人问题所作的回应，如何可以同样地解答我们今天的问题。至于我能做到什么地步，就让读者自己品评吧。

圣灵与圣经

我盼望这一连串研习的效果，可以媲美圣灵对于圣经的双重目的。相信我们都知道，在形式上圣经是神救赎工作的历史见证，这工作的初步高潮是神的儿子耶稣道成肉身，献为祭牲，然后复活升天，而最后的高潮就是耶稣在炫目的荣耀中再临，使一切事物变得完美簇新。从这个观点来看(其实我们必须从这个观点来看，否则会误解圣经)，圣经常被人看作是怪诞和飘远的，因为它的信息和现代人自以为知道的格格不入。但就它的主要本质而言(可惜似乎并不是所有人都欣赏它的本质)，圣经其实只不过是神在传递、说话、教导、讲道，神告诉你——是的，你，和我，以及各地所有读圣经、听圣经的人——关于他自己，他正在此时此地呼召我们以信心、敬拜和顺服，以祷告、赞美和实践，以委身、舍己和操练自己去服事他。简言之，我们必须完全的改过和全然的献身。

从这个观点看，圣经是我所遇见最合时及最适切的读物。譬如在三小时之前，我正读希伯来书，神又重新再一次透过这一卷书告诉我耶稣基督的终极性和他如何的完备充足，使我与他、与其他人、与环境、与自己，都能够保持一个愉快的关系。我每逢读传道书(我也算是一位传道者)，神又重新教导我得着今世和来世的福乐有两个秘诀：一是用信靠神的心去接纳人生一切的境遇，另一秘诀是不断地做我应做的事情，至少对我来说，这些都是合时的智慧。我还有很多可以罗列的例子。圣经就是这样，世上没有一本书，比它对你对我和任何人更合时宜了；至于那一位默示圣经，而且帮助我们明白它的圣灵，当我们让他打开圣经的话语，并应用在我们身上的时候，它就带领我们得着开启福乐之门的钥匙。

另一方面，神所赐的这本满有生命力的圣经(共六十六卷，旧约有三十九卷，新约有二十七卷)是有主旨的(加尔文称之为 *scopus*，即视线所集中的焦点，或对准的目标，及一切事物的定点)。这中心主旨就是主耶稣基督自己，是先知宣讲必要降临的弥赛亚，也是使徒所见证已临及将临的弥赛亚。圣灵带领我们把焦点集中在它身上，并且注目于我们对他的需要。圣经有如一面镜子，让我们从中看见自己是罪咎的、卑贱的、无助的罪人，需要拯救；它又好像一盏探射灯，显明了活着的救主——即那一位在你、我周围，随时施助的基督。圣灵除去我们对耶稣的真实性的疑惑，带领我们认识并信靠他是我们的拯救者——救我们脱离罪恶、自我，以及今世和永世的黑暗、痛苦的虚空，而这种虚空最贴切的名字就是“地狱”(原文 *gehenna*，指焚烧的地方)。圣经称这种可信的知识为“信心”。这样，我们为自己印证了保罗所说的话：“圣经能使你因信基督耶稣有得救的智慧。”(提后三 15)这就是蒙神的教训(参约六 45)的第一个意义。

基督徒实在无法企盼此这更崇高、更美好的境界。另一方面，圣灵透过圣经恒常在我们身上所动的善工，使我们专心一致，对准目标，保持渴慕之心。

但圣灵的工作还有另外一面。圣经既以基督为中心，它就像一个大圆圈，包含着人整个的生命。那些沿着圣经看事物的人(在此借用鲁益师[C. S. Lewis]的人物作一个比方)，就好像是沿着手电筒的光线看东西一样，会发现一切事物都是用圣经所记述的教训、故事和事态去衡量与判断。神的灵引领我们审判自己的生活，正如它审判的一样。它带领我们用圣经所显明的准则，来评估自己所扮演的不同角色，如家长、儿女、政治家、公民、配偶、单身者、寡居者、主妇、经理、工人、雇员、邻居、老师、学生、伤残者、富翁或任何一种人；又从圣经的训诲和榜样(如基督、亚伯拉罕、保罗、以利亚，以及所有信心的伟人)去学习什么是真正的敬虔。当我们常常这样估量自己的时候，我们便发现自己的不足，圣灵就会因此引导我们改变自己。(圣经叫这种清楚的变化做“悔改”)因此，我们又再印证了保罗有关圣经的另一句说话，就是神所默示的圣经，“于教训、督责、使人归正、教导人学义，都是有益的，叫属神的人得以完全，预备行各样的善事。”(提后三 16)这是学习神的教训的第二个涵义。

我希望以下所陈述的圣经主题，可以帮助达至圣灵的双重目标，就是引领我们爱慕并敬拜圣经中的基督，并且在经文的光照下修正我们的人生。我没有兴趣研习那些不以此为目标的圣经资料。

第三篇 启示

“启示”一词的英文—reveal—原于拉丁文的 revelo，意思是“揭开”或“打开”，这正是圣经中“启示”的希伯来文和希腊文原意。“启示”一词是一个“图画字词”(picture-word) (其实所有神学性的字词也是如此)，而那图画是描述神在揭开——神把一些从前向我们隐藏的事物显明出来，也把一些从前不让我们看见的东西公开，使我们看见一些我们至今仍未能看见的事情。神信任我们，向我们显露他的奥秘；神知道我们是那么无知，因而把知识赐给我们。这就是启示的意义。

这幅图画本身已立刻回答了三个基本问题。第一，我们为何需要启示？答案是：有一些十分重要的事情向我们隐藏起来，使我们不能看见，直至神把它们揭露出来。第二，启示的目的是什么？答案是：要赐给我们有关这些事物的知识；神愿意与我们分享这些东西。第三，我们面对启示的时候，应存什么态度？答案是：我们应该用敬畏的心去聆听，用感恩的心去接受神传授我们的一切信息。他发言的时候，人必须洗耳恭听，并且学习和回应。

个人和命题式的启示

神启示些什么？关于这个问题，老一辈的更正教神学家们回答说：神启示有关它自己的真理，就是那些我们无法从其他途径知道的真理。近代的更正教神学家大都宁愿简单地回答说：神启示它自己。然则这两个答案是相辅相成的，不是互相矛盾。启示的确主要是指神对自己的自我启示，目的是使人“认识主”，与一位有位格的神建立个人的相交。但神怎样把自己显明给我们认识呢？它所采用的方式，跟你我互相认识的方法一样，就是藉着谈话。谈话永远是说者的自我启示，神就是藉着论说他自己，以及他对我们的认识，来显明自己。他告诉我们他过去的作为：他如何创造、审判、救赎及兴起人类来服事它，如何为自己创造出一群子民。他也告诉我们他现在的作为：它如何命令和统管万物，以完成他各样旨意。他告诉我们他未来的计划，用神秘而又辉煌的词藻去描绘未来的历史高潮，以及它子民的最终结局。他告诉我们他如何看人类的生命，人又如何用不同的方法活出这个生命。他给我们引导和安慰，他赐下应许，发出警告。他把他自己的价值准则教导我们，并列出他所赞许的和憎恶的事物。就这样，他用话语启示自己。他告诉我们关于他自己的事，藉此把自己揭露出来。由于他的启示是命题式(propositional)的，因此他的启示也是个人化(personal)的。神就是藉着向我们陈述一些关于他自己的真理，才把自己显明出来，使我们认识他；如果他不用这个方法说话，我们就永远不能认识他了。我们若以为(正如有人如此想)人可以不需要神向他说话，也能认识神，这就是否认神是有位格的。人也是一样，人若不以说话来显明自己，他就不可能被人认识。

旧约和新约的启示

圣经的核心，就是神向人说话的故事。旧约圣经告诉我们他如何在乐园中直接向亚当和夏娃说话，后来又向该隐、挪亚、亚伯拉罕、以撒和雅各说话。他也直接向摩西和众先知说话。他以摩西为发言人，在旷野向全以色列民说话，陈述他在约中之应许和律例。透过末后的先知(颁布律法的摩西，不但是神的发言人，也是先知；参申一八 15，三四 10)，神继续向他的子民说话，重申律法，解释他在历史中行审判和施怜悯之目的，呼吁人悔改，教导他们过信靠神的生活。

在整个旧约的时代里，神一切的旨意和启示，都是透过众先知直接颁布的。在这启示的亮光中，诗篇和智慧文学的作者们用受了默示的洞悉力，去默想宗教和人生，但众先知仍是神在每一个阶段中藉以启示自己的媒介。希伯来文中有两个字译成“先知”，其一的意思是先见者(seer)，另一个意思是发言人(spokesman)，两个字的总意标示了先知被召的本质。第一，作为先见者，他有接受启示的特权；换句话说：神信任众先知，于是向他们显明他的计划。阿摩司宣告说：“主耶和华若不将奥秘指示他的仆人众先知，就一无所行。”(摩三 7)先知“站在耶和华的会中，得以听见并会悟他的话”(耶二三 18)。第二，作为代言人，先知有责任宣告神启示他的话语。“我已将当说的话传给你，”神对耶利米说：“我吩咐你说什么话，你都要说。”(耶一 9、7)神对以西结的命令是：“你要对他们说，主耶和华如此说……你只管将我的话告诉他们。”(结二 4、7；参王上二二 14；民二二 18、20、35、38)“耶和华如此说”成为了先知宣告神谕的方程式，在旧约圣经中共用了三百五十九次之多，是启示真实的明证，证明先知并不是凭己意

宣讲信息，他只是神的出口，是神的发言人，因此他所讲的真理，是没有错误的，也不是人的臆测、推断，或梦想。我们可以了解耶利米当日所感受的惊惶：他一方面看到假先知冒神之名宣告自己所构想的话语(耶一四 14 等节，二三 9-40)；而另一方面，像他这样的真先知，却被人嗤笑和忽视(耶二〇7 等节，二五 3 等节)！

在新约圣经中，有关启示的信息，在希伯来书的开场白里已具体地说出来。“神既在古时藉着众先知多次多方的晓谕列祖，就在这末世，藉着他儿子晓谕我们。”(来一 1-2)主耶稣基督完成了先知的职份，因他宣讲了父神赐给他的话语(约七 16，八 28，一二 49 等节；参来二 3 等节)。但他所作的还有更多。他不只藉着他所说的话语，也藉着他自己的作为，显明了父。因为他既是父神的儿子，那位不可见的神多面化的性格，就丰富地在基督肉身的生命真展示出来(西一 15、19，二 9；来一 3)。因此他能够说：“人看见了我，就是看见了父。”(约一四 9)约翰也可以写道：“从来没有人看见神，只有在父怀里的独生子将他表明(直译是“解明”、“释明”)出来。”(约一 18)

还有，基督应许把圣灵赐给他的门徒，向他们启示一切有关他的真理，使他们为真理作见证(参约一四 26，一五 26，一六 13 等节)，其实这是他委任门徒作先知。五旬节后，我们看见门徒履行这个职份。他们一方面透过圣灵领受了启示。保罗经常提到神在基督里的救赎计划的“奥秘”，曾经隐藏多时，但现在“藉着圣灵启示他的圣使徒和先知”(弗三 5、3-11，一 9 等节；林前二 7 等节；罗一六 25 等节)。另一方面，他们把圣灵向他们所启示和教导的，看作是神的话语，用带着权柄的方法宣讲出来(林前二 1 等节，13 等节；帖前二 13)。他们是基督的代表，得到基督的授权和装备，然后以此身份去服事和教导。因此，使徒们的见证，是神整个伟大而繁复的话语启示中，一个不可分割的部份，这个启示可以用圣经的一句话：“神……藉他儿子……向我们说话”概括起来。基督和使徒们的教导，形成了一个整体，蕴藏在新约圣经中，是神向人最后的话语。

如果我们现在问：究竟神在圣经时代启示了什么？我们就必须陈明几件事情：

首先，神在启示他自己。他在显明他的“永能和神性”(罗一 20)，是创造者和主宰；同时也显明了他的位格和他如何对待人(参出三四 6 等节；申五 9 等节；耶九 24；约壹一 5，四 7-10)，以致人会因他自己、他的作为，以及他所赐的而承认和敬拜他。从这个观点来看，神的儿子道成肉身，达到启示的高峰。

其次，神在彰显他的国度。他在展示他那遍及宇宙的王权(请注意一个接一个的先知如何看见神宝座的异象：王上二二 19；赛六 1 等节；结一 26；但七 9；启四 2；另外一位接一位的诗人如何称颂神的治权：诗九三 1 等节，九六 10，九七 1，九九 1；参代上一六 31；赛五二 7；启一九 6)。他又展示他如何把历史推前至他最后掌权的时期，就是弥赛亚耶稣救赎的统治；耶稣已是世界的真主宰(参太二八 18；来一 3、8 等节、13)，且有一日会在荣耀中再临，把一切不愿被他管治的人和权势带进蒙羞的结局(林前一五 24 等节；腓二 9-11)。

第三，神在启示他的盟约。这盟约在从前、在现今都是一种强制性的关系：神向人应许要赐福予他们，而人则需向神允诺要事奉他。“我要作你们的神，你们要作我的子民”，神每次与人立下新的约时，都重申这关系(创一七 7-14；出一九 4-6；利二六 12；申七 6，一四 2；耶一一 3 等节，三〇22，三一 33；结一一 20，三六 28；亚八 8；林后六 16；启二一 3 等节)；这是圣经中常见有关约的语句。至于透过中保耶稣所显明的新约，在很多方面都比旧约优胜(参来八至十一章)，但神定意要赐福这两种约，从今直到永远。施行这个约的精髓，是把人看为“我的子民”，而人则向神回应称“我们的神”、“我的神”。马丁路德形容基督教是一种“人称代词”(personal pronoun)的宗教，是完全正确的。与神立约的子民——旧约中有信心的以色列人和新约中全球的基督门徒——可以用以下的话回应：“现在你们既然认识神，更可说是被神所认识的。”(加四 9)神“又宝贵又极大的应许”(彼后一 4)在他们身上得以成就。这就是启示出来的约之关系。

第四，神在启示他的律例。这是他对全人类的旨意，但对他的子民而言却是法典(torah，指权威性的、父权式的指示)。“他将他的道指示雅各，将他的律例典章指示以色列。别国他都没有这样待过。”(诗一四七 19 等节)在旧约中，神称自己是他子民的父亲(出四 22 等节；玛一 6)；在新约中，所有接受神“独生子”(一个含有爱意的字词)的人，皆因认养和重生的关系，成为耶稣的弟兄(约一 12 等节，二〇17；加四 4-7)。神的法典包括命令和智慧，并在新旧两约中陈明出来(旧约是藉着摩西和众先知；而新约则藉着耶稣和使徒)，好让神的儿女能学习如何维系家庭的伦常纲纪，活出家庭的样式，藉以荣耀他们的天父。

第五，神在显明他的救恩。这是指神把它的子民，从威胁和毁灭中拯救出来——埃及的奴役（出一四 13，一五 2）、巴比伦的俘虏（赛五一 5-6、8）、国家的敌人和个人的困厄（诗篇有数十个例子）、罪恶和撒但（新约中也有数十个例子）。从这观点来看，神赐下福音的时候，启示已达到高峰（加一 11 等节），它申明了基督所完成的工作，以及基督的灵将要继续的工作（参罗一 16；弗一 13）。

若把这些主题放在一起，就成了启示的主要内容。

过去和现在的启示

上文有关圣经信息的概览，把我们引进另外一点。我们看见神开口发言，始于伊甸园，而止于使徒时代。因此这一切属于过去的历史。意思并不是从世纪初到现在，神没有向人说话。自从使徒时代至今，神的确没有向人再说些什么新的话语，因为事实上，他已没有什么话要加添上去了；但神从前向人说的，今天也照样向我们说。前英国基督徒政治家格兰斯顿(Gladstone)，今天已不能再像一百年前一样向全国人说话，因为他已作古人。但活着的神今天仍向人述说十九个世纪前，藉着它儿子所说的话。意思是说，当我们阅读、聆听或阐明神在旧约或新约时代所说的话语时，我们的确是面对着神向我们述说的启示，而且他要求我们向他回应，正如当日犹太会众聆听耶利米、以西结、彼得或基督所说的，或外邦会众听见使徒保罗讲道一样。

普通和特殊的启示

圣经其实是把神在历史中所说的，及他在历史中的救赎工作记录下来。但圣经也启示了另一件事情，就是神在圣经以外也有一些关于他自己的启示，而所用的方法，并不是凭藉那些有关救赎目的之启示。它是透过一些独特的事件进程，在一些特定的时间和地点，向一些特别的人物显明；但另外一种形式的启示，却是随时随地在任何时间，让所有人透过一般的生活经验而获得。它是藉着所有受造物而赐给世人的。诗篇十九篇一至四节肯定说：一切天体的现象，以其本身的存在，向地的四极用不会被错解的“言语”，宣告造物者的荣耀。保罗也用概括性的字眼，说明“所造之物”本身是附带着有关“神的永能和神性”的知识；换句话说，它们启示了神是全能的神，应当受人敬拜，因此人若不认他为神，是罪无可恕的（罗一 20 等节）。保罗在罗马书一章十八节至二章十六节中，判定外邦人的罪，就是根据这个真理。

再者，这种启示是透过神的一般定旨赐给人，为神的美善提供多方面的明证。在使徒行传十四章十六等节，保罗宣称虽然神任凭叛逆的外邦列国“各行其道；然而为自己未尝不显出证据来，就如常施恩惠，从天降雨，赏赐丰年，叫你们饮食饱足，满心喜乐。”（参太五 45；诗一四五 9）因此神向人显出它的恩慈，让世人知道他们对神的亏欠是何等巨大。

而且，这种启示也透过人的良心而显明，它以神的纠察队长身份说话，至少向每一个人说明神律法之要求（罗二 14 等节），并向那些顽梗的人保证必临的审判和咒诅（罗一 32）。

由于这种启示是透过创造秩序的一般途径而传达开去，故被称为“自然”启示，以相对于神在历史中的救赎性启示而言，称为“超自然”启示。由于这种启示是宇宙性的，亦称为“普通”（或“一般”）启示，以别于圣经中的特殊启示，只临到那些阅读或聆听神话语的人，却永不临到所有人。

普通启示和特殊启示的内容有什么区别呢？基本上，普通启示不包括救赎性的信息，只针对堕落的人的需要而言，它向罪人所说的，不会多于向未犯罪的亚当所说的，也不包含任何提示，让人知道那一位不姑息罪恶的神，会怜悯破坏律法的人。它向犯罪的人确保咒诅，但不提供赦罪的盼望；它传讲律法，但没有福音。只有特殊启示，在人堕落后包含了基督救赎的信息，针对罪人的需要而言。人若忽略或拒绝普通启示，会招致咒诅；但这启示不会为受咒诅的人指示与神恢复和好的道路。堕落的人若只领受普通启示的见证，而且严肃地面对它，它会把人赶入绝望之门。事实上，人却不至如此。人“阻挡真理”（罗一 18），拒绝并歪曲普通启示，以致只有一点儿启示的曙光射进来；而人对造物主的态度，不是善意否认就是漠视，正如保罗后来所清楚解释的（参 19-32 节；徒一七 22-28）。

这把我们引入下一点。

客观和主观的启示

“然而，属血气的人不领会神圣灵的事，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）“此等不信之人被这世界的神弄瞎了心眼，不叫基督荣耀福音的光照着他们。”（林后四 4）神向堕落的人类揭开它的秘密，并显明他的奥秘，但仍是不够的，因为他们都眼瞎了。保罗说，犹太人不能明白旧约（神给他们的客观启示），因为有帕子遮盖着他们的心思（林后三 15）。当神任何一部份的真理向亚当任何一个后裔陈明时，也会发生同样情形。人类在罪中，不能够正确地明白普通启示或特殊启示，因为他们属灵的分辨能力已受到相当程度的破坏。我们若要领受神用客观的方法赐给我们的启示，并且有所回应，神就必须先回复我们属灵的视力，藉此揭去我们内心的帕子。保罗在哥林多后书四章六节所说：“那吩咐光从黑暗里照出来的神，已经照在我们心里，叫我们得知神荣耀的光显在耶稣基督上面。”他所指的就是这项工作了。保罗在加拉太书一章十五至十六节所描述的经历，是主观的启示工作：神“既然乐意将他儿子启示在我心里”，即在心里有一个照亮的行动；而当基督告诉彼得，是天父“旨示”他，让他认识耶稣是基督，永生神的儿子（太一六 17）时，他已承认上述的主观启示。人若要达到认识神的地步，则客观的显明过程，必须辅以内省的启发。有两块帕子必须被揭开：一块把神的心意隐藏起来，另一块则遮蔽着我们的内心；神用他的怜悯把这两块帕子都除去。因此，我们对神的认识，由始至终都是神恩惠的赏赐。

现在和将来的启示

上文说过，就某种意义来说，启示已告结束：在今天这个时代，神没有比圣经时代有更多话语向世界述说，而圣经时代在主后第一个世纪新约圣经写成后便告结束。但就另一意义而言，最清楚和最圆满的启示仍未临到。基督公开再临，是一个难以想像，却是肯定确凿的事件；到那时，无论是福是祸，众人都要看见他，世上数以百万计古往今来的人，将站在他面前，逐一接受审判。这个有关基督的启示，是前所未有的。确实如彼得所说，这将是“耶稣基督的显现”（彼前一 7）。它将为神的子民带来与天上那一位“虽然没有见过他，……却是爱他”（第 8 节）的神有永恒团契，而这团契的其中一点就是圣经所描绘的：“也要见他的面”（启二二 4）：“我们……必得见他的真体。”（约壹三 2）

亲睹神在天的异象（其中一部份是“与主相遇、同在”，参帖前四 17），一直被教会看为人所能得的最崇高美事。保罗在比较现在和将来对神的认识时说：“我们如今仿佛对着镜子观看，模糊不清”（林前一三 12）；但到那时就要面对面了。古代的镜子是用金属打磨而成的，品质并不太好，而保罗的说话，部份是指人们现今对神的间接认识，其实是不充份的。英文圣经新国际译本（New International Version）把这话意译为：“我们如今看见的，不过是一个不清的倒影；将来就要面对面了。我现在只知道一部份，将来就要完全知道，正如[神]完全知道我一样。”在此刻，你看不见写这一般文字的我；我的字句可算是某种镜子，映照出我的心思意念，但你不能单靠熟读这本书便能认识我。同样，你看不见神；他启示出来的话语的确能反映他的心思意念，但却不能适切地反映他的真像。但当基督再来时，我们将会完全地、直接地认识神的心思意念，正如他认识我们的心思意念一样。当我离家远行，妻子写信给我或用电话与我谈话时，我的感受掺杂着能与她接触的喜悅和天各一方的不快；在这时刻，我只想回家与她相见重聚。故此，得蒙神把圣经的话语打开，且应用在他们身上的基督徒，会发觉自己渴求得更亲密、更完备的启示。

有一次我站立在英国最高的山峰宾尼维斯峰（Ben Nevis）上，当时到处笼罩着灰色的浓雾，以致我伸手不见五指（在向峰顶攀爬的时候也是这样）。但当我抬头观望时，顶上的雾却光亮得刺痛我的眼睛，似乎在我和太阳之间只有数尺之距。那时我极希望云雾快点消散，以致心里很是痛苦。（结果，雾不散去，我又需要另觅日子再爬宾尼维斯峰了！）圣经中一些令人苦盼的美丽天堂景象，也同样使基督徒的心振奋，像那些发光的雾一般，让你感觉到太阳（就是指神的儿子）是多么接近，因而挑起你的渴望，想完全置身雾外的光明中（就是指那景象）。“他的仆人都要事奉他，也要见他的面。他的名字必写在他们的额上。不再有黑夜。他们也不用灯光、日光，因为主神要光照他们。”（启二二 3 等节）我欲在宾尼维斯山峰上一睹太阳：地上的基督徒也强烈地企盼能有一天亲眼见主面。

靠着主恩我得觐见主面，这是我荣耀，永远的荣耀。

是的一那就是显现。

启示的赐予和接受

你愿意认识神吗？那么，请你按照驾车越过火车路轨的交通安全守则——停、看、听——去做吧。

停止试图想藉着追寻自己的思想、幻像和感觉去发现神，不理睬神的启示。我们对他的认识，和他给我们的启示，都是相互关联的事实，两者不能缺一。

看看神已经启示了什么。圣经是一扇窗户，你可以推窗看看，此外，你周围还有很多基督徒，也有不少指导性的书籍（本书就是其中之一），可以帮助你看见你所观望的，并从中摘取重要的东西。正如伦敦是英国的中心，无论海外旅客们有什么安排，他们都必须先抵达这第一站；同样，那一位虽曾死去却永远活着的主耶稣基督，也是圣经的中心。无论圣经还有什么地方吸引你的注意力，你也切勿让它们转移你的视线。

听听圣经告诉你什么关于他，以及我们对他的需要（亦即你对他的需要）。你从圣经看见的基督就是神要向你传达有关他自己的信息。从神那里学习认识关于神的儿子；并且对你所知悉的一切有所回应。你若这样做，有一天你会和保罗及千千万万其他人一样说：“神已经照在我们心里，叫我们得知神荣耀的光显在耶稣基督的脸上。”（林后四6）你将会像耶路撒冷那一位瞎子说：“有一件事我知道，从前我是瞎眼的，如今能看见了。”（约九25）唯一能有效地认识启示的途径，就是从心里认识，而且因着如此认识，你也就认识神了。

第四篇 圣经

本章所要研究的，是关于那摆放在书架上、封面印着一个传奇性名字——圣经——的一本书。

“圣经”（Bible）一词，源于希腊文“书”这个字。“圣经”（The Holy Bible）一词意思就是“神圣的书”。但这个书名确实是怪异的。当打开圣经的时候，你会发觉它其实是一册集成的巨著，载有六十六卷分开的书籍，原文用三种语言写成（希伯来文、希腊文和一些亚兰文），历时一千多年始告完成。这些书的种类颇为混杂，有历史书、讲道书、信札、诗歌集和情歌。它们又包括地理的勘察、建筑指示、旅游日记、人口统计、家庭族谱、货物清单，以及各式各样的法律文件。这本书另一个更贴切的题目似乎应是“希伯来基督徒回忆录和遗物藏库”；但基督教却把这本集子当作是一本书，且称之为“神圣的书”。为什么？是什么使这集子变得“神圣”？这六十六卷东西，凭什么原则变成一个单行本——“圣经”？

圣经的权威

还有其他问题由此而起，例如圣经的权威性。教会一直在某程度上视圣经为权威的，但今天对于应如何了解圣经的权威，意见颇有分歧。哪一种权威是属于圣经呢？它是一本由人写成的书——那末，它的权威是否只是人的权威？我们是否应该把它当作是一群宗教专家的权威，而他们的话备受尊敬，只是因为他们是某方面的专家而已？抑或它和其他第一手的历史资料一样，只对历史学家具有权威，正如都西地得（Thucydides）的宣言，对研究柏罗坡尼斯战争（Peloponnesian War）的人有权威一样？今天这两种观点皆广被接纳；但我们必须指出，这两种见解所赋予圣经的权威，都是相对和临时的，而非绝对和终极的。专家可能有错，都西地得也会弄错事实。因此，这两种观点都容许研究圣经的人有时需要修改圣经。但早期的基督徒就认为这种观点是亵渎的，因为对他们来说，圣经的权威是无可置疑的，它是神圣的。他们对吗？圣经究竟有什么权威？

我们将从圣经本身找寻这些问题的答案。为了预先防范一些人显然会提出的反对，我要指出这并不是循环论证。我们不是为了要证明圣经的真确和权威，就先假定圣经是真确和满有权柄的；我们只是回到圣经里寻找资料。关于我们要探索的课题，圣经已经给了我们几种人的观点，其中有耶稣基督（我们有四个差不多写于同时间关于他的教训的记载）、旧约的先知和诗人，以及新约的使徒。我们要看看他们持有什么观点，至于是否接纳这些观点，就要视乎我们如何评估持这些观点的人的信誉了。

圣经与启示

新约圣经提到旧约圣经时，用的词是“经”（Scripture 或 the Scriptures），希腊文所用的字是 *graphe*，意思是“书写”（writing）。德国人沿用此字；英国人所用的“the Holy Bible”，在德文是“die Heilige Schrift”意思是神圣的著作（the holy writing）。有时新约圣经称旧约为“律法”（the law）（这词不但可以概括摩西五经，亦可包括先知书和诗篇，参约一〇34-35，一五25；分别

引述诗八二 6 和三五 19；林前一四 21；另引自赛二八 11-12)。“律法”的希伯来文是 torah，它比官式的法律文件更有广泛的意义，意思是指任何形式的权威性指示。这就是耶稣基督、众使徒、先知和诗人等所教导关于圣经的概念，这些权威性的训令都是从神而来，正如诗篇一百一十九篇所正确地指称神的“话语”、“律例”、“训词”、“典章”等。

我们可以把这个观念用两个命题概括起来：

1. 圣经是启示的历史记录

它告诉我们神在历世历代以来说些什么、做些什么，好让他自己向犯罪的人显明他们是他们的主宰、审判者和救赎主。圣经从神的创造和人的堕落开始，把神的一切作为记载下来，追溯至神第一次的应许(就是妇人的后裔要伤蛇的头)，一直到神如何促使这件事情的成就。旧约圣经告诉我们关于亚伯拉罕的蒙召、神与列祖的交往、领以色列人出埃及、颁布律法、征服迦南地、兴起士师、建立王国、王国分裂、差遣先知、应许基督的来临、以色列国多次的遭难和复兴，以及圣殿的建造、毁坏和重建。新约则继续述说这个故事，告诉我们施洗约翰那复苏人心的事奉，及耶稣身为先知、祭司、君王的弥赛亚事工和他的死而复活、圣灵的浇灌，并众使徒宣讲的福音。因此，圣经是救赎故事的文字记录。历史书记载其中部份过程，直至使徒时代；先知的讲章和使徒的书信对这救赎故事加以解释并应用，且指向将来的高潮，就是基督的再临；诗篇则默想这救赎故事，为它赞美神，亦为此祷告；智慧文学，如约伯记、箴言和传道书，则在救赎的亮光之下从不同角度观看人生。这就是圣经的主题；六十六卷书之所以能构成一本书的第一个原因，就是它们都和谐一致地处理这个共通的课题。

这就可以解释，为什么众使徒能够那么肯定地说，旧约圣经是为基督的信徒而写的一本书(参罗四 23 等节，一五 4；林前一〇11；提后三 15 等节；彼前一 10 等节)。他们把旧约圣经看为整个救恩故事的第一部份，而他们自己的信息就是补充完成这救恩故事。旧约圣经若没有基督的福音，就像没有房子建在其上的根基；同样道理，没有旧约的福音，也像一所没有根基的房子。因此，使徒们小心翼翼地务使第一代的外邦基督徒也承受并应用旧约圣经，作为基督教的圣经。

说到这里，相信很少基督教神学家会提出反对。但现在我们必须用第二个命题去补充第一个命题，而第二个命题的说服力，是现代神学家不那么容易首肯的。

2. 圣经是以历史记录的形式出现的

启示它们是“神的圣言”(罗三 2)，是他心思意念直接或间接的表白，所以圣经是神圣的著作。“圣经(每一段经文)都是神所默示的。”(提后三 16)我们要立刻指出：这里所提到的默示，是不包含任何心理学色彩的。它不是说所有圣经作者都是在一种痴痴迷迷的状态下，或在一种失常的精神意识中，他们也不是不能自己地写作，或在心思意念的正常运作暂时停顿的着迷情况下执笔。有些人或许如此，有些则显然不是；但无论如何，这并不是问题的核心。“神所默示”这句话的希腊原文是 theopneustos，意思是“从神呼出的”(breathed out from God)——因此英文应作 expired，而不是 inspired。而且，这个动词所指的是圣经的文字，而不是文字的作者。因此，这一句话简单的意思不过是说：圣经中所说的一切都是从神而来，因此应被看作是神的教导去接受它。既然如此，就神学上的意义而言，“默示”的定义应该是指圣灵(原意是神的“呼吸”：“灵”在圣经原文是解“呼吸”)的工作，确保写圣经的人准确准确地按照神要他们写的写下来，以便将他的心思意念传扬开去。这就是圣灵的“感动”，使人“说出神的话来”(彼后一 21)，而且是从神那里写出来的，因为这就是彼得所指的用文字写出来的“先知更确的预言”(彼后一 19)。默示就是确保所写出来的确实是神的话语。故此，受默示而成的圣经，就是启示的文字记录。

圣经的可靠性

换言之，圣经有双重作者，既是由一些人写成的，也是神透过这些人写的。圣经是人的著作，也是神的著作。圣经不但是人对神作的见证，也是神的自我见证。归根结底，圣经的话语就是神为自己所作的见证。就当时而言，圣经的作者是人，但它最终作者却是神的圣灵。因此，我们引述圣经的话语时，可以看为引用圣经的作者所说的(例如摩西、大卫、以赛亚：参罗一〇5，一一 9，一〇 20 等经文)，或神透过圣经的作者所说的(例如徒四 25，二八 25)，或圣灵所说的(来三 7，一〇15)。再者，旧约圣经中一些不是神直接说的话，也可当作是神的话语去引用，因为这些话语是写在旧约圣经上的(参太一九 4 等节；来三 7；徒四 24 等节，一三 34 等节；这些经文分别引自创二 24；诗九五 7，二 1；赛五五 3)。还有，神对亚伯拉罕的应许和对法老王的警告，虽然在未有圣经记

录之前已说出，却被保罗称作是圣经向这两人说的话(加三 8；罗九 17)。这表示在保罗的思想中，圣经的话语和神的说话是完全等同的。

因此，对基督和它的使徒而言，圣经所说的，显然也就是神所说的。他们的信念是：就“预言”这个词最基本的意义来说，全本圣经都是预言。即是说，先知们如何在传讲信息时是神的声音，同样，圣经的作者们也就是神的笔杆，以致他们所写的，都可以用先知开始讲道时所用的惯用语句——“耶和华如此说”——来开始。这就是为什么圣经的著作都是“圣洁”的主要原因(参提后三 15)：不只因为圣经论及圣洁的事情，乃是因为它真正的作者是圣洁的神。这就是圣经的本质；而这六十六卷书能构成一本书的另一个原因，是由于它们全部出自一个思想，就是神圣灵的心思意念。

当然，这里的意思并非表示神因此就不可能迁就他那些代笔人的观点、个性、语言和风格。他虽然有些时候感动先知述说一些他们不能完全明白的事物(彼前一 10—12)，但他显然已迁就了先知的个人独特性。同时，这也不是否定了神的代笔人会有错误、不完全，和自然地陷入差错当中的可能性。其实，要表明的，是在圣经的文字著述中，神确曾保守作者们不犯错误，以致他们既不会把事实弄错，也不会误传神的旨意和属性；同时也指出某一段圣经的教训，虽然在该段落所讨论的课题上不是全部的真理，但就它本身所说而言，却永远是正确真实的。这个推断是基于一个事实：圣经是神见证的文字记录，而神不能撒谎，也不能欺骗人(民二三 19；多二 2)。神自己的信实，确保了圣经的可靠性。这个可靠性，每在新约圣经提到旧约圣经的时候已预先假定了。基督和他的使徒们已假定了旧约圣经历史的真实性，且相信旧约圣经对神心思和旨意的表达。都是永远可靠的。因此他们根据圣经去辩证，因为“经上的话是不能废的”(约一 19；参太五 18；路一六 17)。“经上写着说”这一句话，对他们来说是一切争辩的终结；对于圣经所下的判断，是没有上诉之余地的，因为若有上诉，就是不服神自己的判决了。这就是他们对圣经的评价，也就是他们赋予所读的圣经之神圣权威。如果我们觉得神的儿子和他那些被圣灵充满的代言人，在谈及圣灵的事实时都知道自己在说什么，那么，我们就要接受他们的判断，正如我们接受他们对其他有关信仰和行为的事物所说的话一样。

默示的推论

我们现在根据上文所说，作出以下的推论：

1. 正典地位(canoncity)乃建基于默示

“正典”(canon)原意是“准则”(rule)，而一本“有正典地位”(canonical)的书，是一本构成信仰和生活部份准则的书；但信仰和生活唯一认可的准则就是神的话语。因此，一本书若要成为正典，它必须是神所默示的，即是说，它必须是神话语的文字记录。因此，教会在厘订圣经正典的范畴时，只不过是辨明哪些书卷是神所默示的，也即是要具有圣经的本质。教会并非对一些只是出于人手的书卷赋予某种权柄，教会乃是承认那些出于神的书卷本身已具备的权柄。基督的教会承袭了一本既成的旧约正典，也知道新约的使徒们已按照基督的应许(约一四 26，一五 26，一六 13 等节)，得蒙圣灵的装备，以致他们的教训与旧约圣经一样，都是神所默示的(林后二 12 等节，一四 37；帖前二 13)。从此，新约正典的界定(这在使徒时代的一百年内已几乎完成)，本质上不过是透过历史的探索，找出那些书卷真真正正带着使徒的权柄；换言之，即是寻证什么是使徒著述的或核准的，或源于神藉先知和使徒等一小撮核心人物(参弗三 5)而启示的教义。(一些不是使徒或其代笔人著述的，却明显是出自耶稣近身的一小撮使徒的教义性书卷，举例有希伯来书、雅各书、犹大书和启示录[假设此书不是使徒约翰所写的，但如众所周知，很多有研究的学者均不赞成这个见解]。)

新约正典究竟包括了太多或太少的书卷？有些人颇受这问题困扰。我们不能在此详细讨论这个问题，但只需说明以下几点就够了：

(1) 我们实在有足够的外证和内证，去接受新约圣经全部二十七卷书都是可信的，是神所默示的，而否定其他一切遗留下来的书卷(尽管它们附有使徒的名字，或讨论到一些所谓属主的或属使徒的教训)为不可信，而且不是默示的。

(2) 新约圣经多次被验证的内在统一性，再加上教会在所有新约经卷中听见主声音的历史经验，使我们在今时今日这末后的世代里，不能藉着对任何一本经卷的怀疑，而质疑正典的范围。马丁路德曾质疑雅各书、启示录、希伯来书和犹大书(大多数人皆同意，他的怀疑只是基于他误解了这些书卷的内容)，今天一些学者也质疑究竟马太福音、约翰福音、以弗所书、教牧书信和约翰书信，是否那些使徒所写；但这不应把我们吓倒。这些质疑都是坦诚的，提出的学者们也是有名望的，但我要大胆地肯定说：这些质疑既非必要，且就严谨的证验精神来说，也是牵强的。对于那些要鉴定我这话是否可以接纳的人，让我介绍他们读读古特拉(Donald Guthrie)

著的《新约导论》(New Testament Introduction), 并翻开《新圣经字典》(The Bible Dictionary)和《圣经字典图解》(The Illustrated Bible Dictionary)两本参考书中有关新约经卷的文章。

2. 圣经权威乃建基于默示

今天很多人把圣经看作是人为神所作的见证, 然后把它的权威局限于那些人对神的话语和作为所作的见证(多多少少是适当的), 但这只是事实的一半。基本上, 圣经也是神为自己所作的见证, 而且它的权威, 至终基于这是他的话语。为什么我们应当相信圣经的历史, 接受圣经的教训, 确信圣经的应许, 且被圣经的命令所管束? 因为圣经是我们创造主的话语的文字记录。“耶和华如此说。”信心和顺服的人生, 就是把圣经的话语等同神的话语。若圣经不能主宰人的思想和良心, 主基督也不能在这个人的心中真真正正地作主宰了。因此, 若要尊从主基督和他的父, 你也应在圣经面前谦卑屈膝, 因为父神透过圣灵, 在圣经中为他的儿子作见证。这样做并不是迷信地崇拜圣经; 这是纯洁真实的宗教, 一个不折不扣的基督教。

3. 圣经解释乃建基于默示

从圣经的观点看, 所谓释义(interpretation)就是发掘圣经对我们今天的适切性; 但对于那些把圣经只看为古代中东人宗教性的自我表达的人, 我们只能说他们的信念原是好的, 但却永远不能告诉我们如何从圣经中找到神的信息。在过去一个世纪, 大部份抗罗马宗的基督教会在这问题上弄得乱七八糟(这种情况至今仍是如此, 且在某方面比以往更糟)。但我们一旦承认圣经是神的教训, 而且记着自从圣经写成以后, 无论是神自己、基督、人性、人的需要、悔改、信心, 或敬虔……这一切都没有改变, 那么, 我们为寻求神对我们所说的话而去分析和应用圣经话语时, 这在原则和方法上就应该没有问题。这件工作, 可比作在某一个地方, 我们藉着研究当地法庭内所讨论和判决的案例, 去学习当地的法律——藉着审阅那些具体的判决, 看看他们运用什么原则, 我们也开始看到这些律法如何应用在我们的身上。同样, 读圣经的人也可以看看神在圣经中如何对待他的仆人, 从而看见神对他自己会有些什么心意和美旨。唯一的问题, 就是如何准确地进行这件工作, 以致我们不会忽略其中的重点。若要成功, 我们就需要完全倚赖神圣的师傅——圣灵——的光照和帮助(参约壹二 20、27)。他特有的工作, 就是透过讲道、圣经研究和个人以祷告的心阅读圣经, 使我们看见自己的需要, 以及神透过经文就这些需要对我们所说的话。

要把圣经解释得完善, 我们必须先弄清楚两件常使人心智迷糊的事情。第一件就是文字对我们的意义: 在语言学、语意学和哲学分析, 以及所谓“深层文法”(deep grammar)的范畴中, 今天都有专门的研究。圣经中的字词, 正如其他字词一样, 都组合成为句子, 用来传达资料(例如“神坐着为王”)、发出命令和指示(例如“要常常喜乐”)、引起事件的发生(例如“我立约”), 并为前人一些以平铺直叙的方式所表达的事物, 以新的方式, 刺激起人的想像力, 勾起人对现存事物的醒觉(例如基督的比喻), 也唤起人们的态度和反应(信靠、爱心、信心、恐惧、悔改、盼望、喜乐、惊恐、膜拜等), 以及彼此表露性情(例如“我爱你”)。圣经中的句子, 都是在这一些与我们有关的途径上运作, 正如这些句子与最初的受众有关系一样。我们绝不可以为这些句子只给我们传递资讯和命令, 也不可因为相信这些句子的功能不仅止于此, 就觉得它所传递的资讯和命令是次要的, 因此我们可以视若无睹。这两种想法都是错误的, 而且是严重的错误。

第二件我们必须清楚的事, 是神向我们说话的方式。基本上, 是要使我们像神判断人那样, 去判断自己和自己的处境。神所作的, 是引导我们看见圣经的真理如何适用于我们和别人生命中各个不同的范畴; 而这种引导可能是经过一段漫长的时间, 也可能是在灵光一闪的霎时(两者皆会发生)。新约圣经指示基督徒, 要从那些有旧约圣经支持的使徒教训中——即现有的这本圣经, 获得信仰和生活的导引, 而不是求诸任何非理性的、从天而降的“亮光”, 因此保罗对那些把信心建基于异象的人是颇不客气的(参西二 18)。虽然我们无权禁止神在圣经以外再启示新事物, 或作其他任何的事(他到底是神!), 但我们仍然可以适当地坚持说, 新约圣经并不鼓励基督徒, 除了留心应用圣经给予我们二十世纪的基督徒的话语之外, 再可以期望从其他任何途径领受神的话语。这领我们进入最后一点。

我们为何需要圣经?

“你的话是我脚前的灯, 是我路上的光。”(诗一一九 105)你且看看诗人所描绘的图画。他要旅行(圣经经常把人生形容为一个旅程), 但在黑暗中, 不能看见前面的路, 如果盲目前进, 必定迷失方向, 身体受伤。(这也是我们的写照: 天生便不知道神对我们的生命所定的旨意, 也不能猜度测知, 那就注定是迷失方向了。)但有一盏灯(可想像是一支手电筒)给了他。现在, 尽管黑暗仍然

围绕着他，他也可以找到脚前的小径，逐步前进，不偏左右。（这描绘了神的话在我们身上所作的，教导我们如何生活。）诗人发出赞美、感恩、劝诫、见证和信心的呼喊——他赞美神，因为神把他宝贵的话语当作礼物赐给人，藉此荣耀他自己的恩典；他感谢神，因为他知道自己多么需要这些话语，否则他将会何等失落；他劝诫自己及每一位读这诗的人，要常常看重神话语的真正价值，并且要充份的使用它，使它达到神赐下这些话语的目的；他见证一个事实，就是在他自己的经验中，已证明了神话语的能力；并且相信这还会继续发生。

诗人背诵摩西五经和摩西律法书的叙述部分，然后用这些作为默想的素材。我们能够有全本印刷精美的圣经，是何等的特权！但我们对它认识多少？爱它多少？我们若不理睬现代人对圣经的质疑，学习把诗人的话语和其中的意义变成自己的经历，我们会是何等快乐！

在这篇诗篇的一百七十六节经文中，有一百七十节是礼赞神启示的话语在敬虔的人的生命中所作的工作：成为他引导、盼望、力量、纠正、谦卑、纯洁和喜乐的泉源。诗篇十九篇七至十四节和提摩太后书三章十五至十七节两段经文虽然较短，但也有异曲同工之妙。保罗和诗人对圣经能够重新模造、重新指引，以及重新复苏凌乱的人生之能力，有深切的认识，但我们知道多少呢？

为什么一接触神在圣经中的话语，有些人会被改变，但有些人却无动于衷第一个原因，是有些人让圣经的话语带领他们来到那活着的道——耶稣基督——的跟前；但有些人却不肯。第二个原因是圣经的人并不全都饥渴慕义，觉得需要每日聆听神说话。神说：“你要大大张口，我就给你充满。”（诗八一 10）张口就是饥饿和倚靠的姿势。诗人说：“我张口而气喘，因我切慕你的命令。”（诗一一九 131）渴求神的心，乃源于一种需要神的感觉，这种渴求决定圣经在我们身上究竟有多少影响力的因素。读圣经者，检查一下你的内心吧！

莱耳主教(Bishop J. C. Ryle)在一个世纪以前写的一张单张中所说的话，至今仍然十分适切：“你所居住的世界，使你的灵魂常处于危险中；仇敌在你周围环绕你，你自己的心也是诡诈的，不良的榜样到处都是，撒但常常在努力把你引离正路。除了这一切之外，还有很多各种假道理和假师傅。这是你最大的危险。”

“你若要安全，就必须好好的装备自己，必须具备神所赐给你、要帮助你的那些武器，并用圣经的话语充满你的思想。”

“为了装备自己，你要透彻地认识神写下的话语，要经常读经，要熟悉圣经。你若漠视圣经的话语，当你遇见有人教导似是而非的假道理时，我实在不知道有什么方法可以使你防避那些错误。你要为自己定下一条守则：除非是从圣经证验出来的，否则什么事情都不要相信。只有圣经是无误的……你是否常常运用圣经呢？”今天有很多人虽然相信圣经，却甚少读经。你的良心是否告诉你，你也是这样的人？“如果是，在面临需要的时候，你只能从圣经得着很少的帮助，试炼是一种去芜存菁的人生经历……你从圣经所积聚的安慰，或许会有枯竭的一天。”

“若是如此，你不大可能在真道上被建立起来。假若你受到疑惑所困扰，对救恩的确据、恩典、信心、恒忍等充满怀疑，我一点也不希奇。魔鬼是一个老奸巨滑的仇敌，它能够随意引用圣经。但你却没有充足的武器，与它打美好的仗……你只是松懈地握着手中的剑。”

“若是如此，你很可能会在人生中犯错。假若你的婚姻有问题，与儿女相处有问题，在家中的行事为人和结交朋友有问题，我一点也不希奇。在人生的大海中，满是石头、浅滩和沙洲；而你对灯塔和地图的指引，却没有足够的认识。”

“若是如此，你很可能会被假师傅迷惑。人若告诉我，有一个口齿伶俐、能令人信服的人把你带进错谬里，我也不会希奇。你需要真理；不然就像一块木栓，被海浪抛来抛去。”

“这些都是令人惴惴不安的境况，我愿意你逃避这一切。接受我今天给你的劝告吧！不要只是读一点点圣经，要多多的读……不要忘记你还有很多敌人。武装起来吧！”

第五篇 主

圣经里有没有三位一体的教义呢？有一次，一位“耶和華见证人会”的问难者向我挑战，要我从圣经中把这个教义找出来，于是我洋洋得意的推论说：耶稣——

(1) 同意旧约圣经的一神论(可一二 29)；但

(2) 在某个独特的意义上称自己为“子”(太一一 27；可一二 1-12，一三 32)，而且吩咐和接受别人把他当作是神的儿子来敬拜，以此作为信心的表现(约五 23，九 35-38，二〇28)；而且

(3) 应许赐下圣灵，作为“另一位保惠师”来继承他自己，继续他多方面的服事职份(约一四 16)；并且

(4) 把父、子、圣灵放在一起，成为一个三合一的“名字”(请注意，此名是单数，非复数)，且指明将来的门徒要奉此名——即与此名发生关系——受洗(太二八 19)。

这样的答案行吗？或许可以，因那问难者再没有辩论下去，接着问题转到另一个题目上去，谈到教会在帕定顿贫民窟的产业问题。

耶和華见证人会否认圣经中有关圣子和圣灵的神性教训，因此他们不过是重复第四世纪的亚流主义(Arianism)而已。基督教信仰的主流肯定了三位一体的真理。虽然教会从前在对抗亚流主义上，学了不少功课，但在表达上，有时仍未免过火一点，可能产生错谬。有些人会把三位一体的神形容为荷兰的翘摇叶(三块叶子形成一块)，把圣子和圣灵说成各是神的“一个部份”；或者把三位一体比作水的三种形态(冰、液体、蒸气)；或是一个立方体的不同面貌(一个立方体有几个平面)，而圣子和圣灵则是一位神在自我启示中的另外两个角色。今天仍有不少基督徒，觉得很难想像耶稣和父神是两个截然不同的个体，又经常把圣灵非人格化，称之为“它”。激进派的神学家当中流行着一种神体一位论(Unitarianism)，把耶稣看为一位被神充满的人，又把三位一体的理论说成是我们对神三种经验的客观化——神在我们上面、神在我们旁边、神在我们里面。目前美国增长最快的宗教团体——摩门教，则宣扬三神论(tritheism)，把圣父、圣子和圣灵看作是三位神在一起；情况顿为混乱。

很多基督徒认为，三位一体的教义是难懂而无关重要的抽象概念，是毫无价值而又古老的神学朽木，他们同意已故神学家卜仁纳(Emil Brunner)所说，三位一体是从初期教会发展出来的一套“自卫性的神学教义”，与原本的福音无关。他们完全不觉得向父神祷告，或向圣子祷告，或向圣灵祷告(或在同一次祷告中，从一位位格跳到另一位)是不同的。他们经常把注意力从三位中的其中一位，转移到另一位身上，但你若在思想中注意三位之间关系的重要性时，他们就对你不信任，好像在我们这个时代有这种理性思想，是有点不属灵和不恰当似的。

三位一体并不是一个在圣经基础上有问题的教义；事实上，它是新约圣经中一个最普及、最常见的真理。第四世纪的神学争论所围绕的其中三个希腊专用字词(ousia: 本质；homoousios: 相同性质；trias: 三位一体)，完全没有在新约圣经中出现；而第四个字(hypostasis: 性格)，就其专门意义而言，也没有出现；但神的三个位格，则明显是新约圣经思想的一部份。我们若追溯一下“主”这个字的用法——用在以色列的神身上，又用在耶稣基督和圣灵身上，就可证明这一点了。(既然追溯这个字源要把很多资料浓缩起来，我或许需要向一些读者指出，你以前若没有受过速读的训练，现在是开始尝试的时候了。)

主神

在英文圣经的旧约部分，用“主”一字指神的时候，第一个字母是大写的，而且每四次之中，有三次是整个字都大写的。个中原因是：“主”一字的原文 adonai，原意是“我的主”，是从希伯来文 adon 演变而来，这是神一个固定的名衔，是指统治者或主人(参创二四 12，四五 8 两节中的一般世俗用法)。旧约的希腊文译本(即七十士译本)把 adonai 译作 Kurios，是 adon 的同义字。Kurios 一字，至少从主前第一世纪开始，就已用来指外邦的神祇。七十士译本似乎是主前第二世纪的作品，很可能在翻译这本圣经时，Kurios 一字的神学性用法已经存在。在那个时候，犹太人已认为神的正式名字——耶和華——实在是神圣不可呼叫的，因此在崇拜(读经、讲道和祷告)及普通谈话中，就经常用 adonai 去取而代之。因此，七十士译本的译者们也照样做，没有把耶和華译成希腊文，只是

用 Kurios 一字代替。在七十士译本中，Kurios 一字共出现八千次，皆指神而言，其中有六千七百次是耶和华一词的翻译。英王钦定译本英文圣经(King James Version)跟着这个路线，除了四处地方外(出六 3；诗八三 18；赛一二 2，二六 4；另参创二二 14；出一七 15 及士六 24 中神的复名)，都用“主”(Lord)一字以代替神的圣名。在那四次中，此译本皆把神的名字译作“耶和华”，这是教会自从十二世纪以来一直沿用(虽然不正确)的译法。后来的标准修订本(Revised Standard Version)及新国际译本(New International Version)都全部把“耶和华”的译法除去。

在出埃及记第三章，神吩咐摩西带领以色列人出埃及，及至第六章，摩西照着神所吩咐的(四 22 等节，五 1 等节)对付法老，结果除了加重以色列人的奴役(五 6—19)，更令自己名誉扫地(五 20 等节)；他在绝望中去到神面前(五 22 等节)，神很强调他的名字——耶和华——的意义，启示了他充满恩慈的主权，这是一段值得研究的经文。

在火燃烧的荆棘丛中，神向摩西介绍自己是列祖和他父亲(三 6)的神(希伯来文是 elohim，那一位超人、超自然者)。摩西听了神的吩咐，又领受了神与他同在的应许(10—12 节)，就问神当他告诉以色列人“你们祖宗的神打发我到你们这里来”的时候，他们若问“他叫什么名字？”(13 节)，他应怎样回答？从希伯来文的文法，及上文下理看来(参 J. A. Motyer: The Revelation Of the Divine Name, 17-21 页)，这个问题包含一个要求，就是要神显明他的本质，一方面证明这一位向摩西说话的真是以色列的神(参四 1—9)，另一方面保证他有能力成就他所应许的这一件令人难以置信的救赎大功。(名字不单只是一个称号，也显露有关这人的一些事实。在以色列的传统中，这已是一个根深蒂固的观念，参创一六 11，一七 5、15，三〇 6-24，三二 28)就在这个意义上，神回答了摩西，因为他介绍自己的“名字”是“自有永有的”(I AM WHO[or WHAT] I AM，我是我所是)，简称作“自有的”(I AM，我是)(14 节)。这一句话如果像修订本(Revised Version)、修订标准本(Revised Standard Version)，和新国际译本(New International Version)的注脚一样，译成未来式——“我将会是什么，我必会是什么”(What I will be, I will be, 我将是那将是)——可能更加正确。无论如何，这个动词所指的，是一个有动态、有活力的存有，不是静态和僵化的。神的存有是活动的，而不是休止的；因此，神的名称宣告了他无上的自满自足及完全一致的本质：他是独立自主的，他喜欢作什么就作什么，他随意行事，他所定的旨意和应许，必要成就。因此，他向以色列发出的拯救应许，令人难以置信，但以色列可以完全信赖他，他必定照着所说的去完成。由于这一位应许之神是全能的，他必成就他自己的话语；他也是全然可靠的，因为他是绝对攻无不克的。正如他透过先知所宣告的：“我要行事，谁能阻止呢？”(赛四三 13)神要摩西向那些多疑多虑的以色列人宣告的“名字”其涵义就在此了。“你要对以色列人这样说：‘那自有的打发我到你们这里来。’”

然后，神再继续用下面几句话，显示出上述的宣告——神是无所不能的，必能成全他的话语——其实表明了他那历史性称谓“耶和华”的真正意义。(“耶和华”这名字，是从“自有的”这个字演变而来的；但过程的来龙去脉，某些语言学家至今尚未有定论。)“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……打发我到你们这里来，耶和华是我的名，直到永远。’”(15 节)“自有的”这个词，在这里是相等于是“耶和华你们祖宗的神”，就是指与以色列人立约的神。从上下两节经文看来，“耶和华”是清楚指着“耶和华你们祖宗的神”而言。这个复合名词，是指神向以色列立约之承诺，以及他在这个约的关系中赐福的能力。作为信心和倚靠的基础，这个名字的力量是源于这个揭示：就是“耶和华”一名是指神无所不能、自满自足的至高主权。“耶和华”这个名字，对列祖来说早已是神的称谓(参创一五 2)，而且在洪水时代以前，也曾经在敬拜中用过(创四 26，九 26)，在创世记一书中，它出现超过一百次之多；但它的意义一直到出埃及记第三章才显明出来。“耶和华”的意义是从荆棘丛中的火焰象徴出来——那火焰虽然烧着，却不需要倚赖荆棘作为燃料，也能继续燃烧。“耶和华”是指那位永不熄灭的统治者——有无限生命和力量的神；因此，他是一位在任何时间、任何地方都可以让我们安然靠赖的神。英文圣经把“耶和华”(Yahweh)译作“主”(Lord)，实有异曲同工之妙。

从出埃及记第六章二节起的那一段经文，神用以下的宣告回答摩西的怨言：“我是耶和华。我从前向亚伯拉罕、以撒、雅各，显现为全能的神(原文：El Shaddai)，至于我名耶和华(原文：Yahweh)他们未曾知道。我与他们坚定所立的约，要把他们寄居的迦南地赐给他们。……我也记念我的约。”关于列祖们对神的认识，神说到他虽然向他们宣告他自己是全能的神(向亚伯拉罕，参创一七 1；向雅各，参创三五 11；向以撒，参创二六 24)，用这个称谓把他的应许与他们连结起来，成为他们信心的凭据，但他却从未像在荆棘丛中向摩西所显露的一样，向他们显明“耶和华”这名字的意义。(一般批判学的解释说：神其实是指“耶和华”这个名字的发音，是从未让列祖们知悉的；这个解释已成为两件事情的基础：其一是高等批判学者们据此去分割创世记中“耶和华”[Jehovah]和“以罗兴”[Elohim]两部份典籍；其二是很多高等批判学者们据此而提出以下的理论：耶和华是摩西第一次介绍给以色列人认识的那一位“烈火和风暴”的上帝。其实，我们所能肯定的，就是出埃及记第六章三节的作者，完全不是这样去理解神话语的记录。)

“我是耶和華”這句話語，引出了第二至第八節的主要內容：它好像華格納的名曲“戒指”中的小號一樣，經常出現（見 2、6、7、8 節，另參 29 節，七 15、17，八 22，一四 4、18）。神教導摩西，讓他可以教導以色列人，信靠他所啟示的名字，是能夠保證成就他所應許的。對摩西所有的“然而”和“可是”，神簡單的回答是：“我是耶和華”。第六至第九節是出埃及記最崇高的宣言。“我是耶和華，我要用伸出來的膀臂重重的刑罰埃及人。救贖你們脫離他們的重擔，……我要以你們為我的百姓，我也要作你們的神，你們要知道我是耶和華你們的神，是救你們脫離埃及人之重擔的。……我要把你們領進去，將那地賜給你們為業，我是耶和華。”換句話說：“我是耶和華，這是我的應許，我所说的話會落空嗎？”

耶和華是以色列的神，是全本舊約聖經尊崇為創造者、統治者、救贖者、審判者，以及一切存在物的根源和歸依的那一位神。“耶和華”是宣告他的神性之名字。以色列人的神學和宗教觀是徹頭徹尾的一神論：“以色列啊，你要聽，耶和華我們的神是獨一的主、你要盡心、盡性、尽力愛耶和華你的神。”（申六 4-5）神既是獨一的，他要求他的子民也絕對而完全地效忠和事奉他。而以色列人對神之認識，常常忽略耶和華與人不同和差異。耶和華是創造者，人是他的受造物；耶和華是全能的，人是軟弱的；人在一切的事上倚賴耶和華——健康、快樂和生命，但耶和華在任何事上都毋須倚靠人；耶和華是公義和聖潔的，人是犯罪和詭詐的。基於這個相對的背景，神透過先知和詩人，教導以色列人感激他的恩典，看看那位崇高而聖潔的神，如何卑躬屈膝，救贖罪人，與他們建立關係：這是何等奇妙的恩典！在基督的時代，猶太宗教圈子中所用的“主”（英文 Lord，希伯來文 adonai，希臘文 kurios，亞蘭文 maran），就是指這一位滿有大能和恩典的神，而且只是指着他說的。

主耶穌

拿撒勒人耶穌是一位不按傳統、周游四方的拉比。他三年的傳道生涯，被合法的謀殺戛然而終。他的門徒宣稱他已從死里復活，而且永遠活着，以神所膏立的彌賽亞之身份統治全世界，有一天會再次在地上显现，進行最後審判。他們都相信舊約聖經中的一神信仰，正如耶穌自己所相信的（參太二三 9；可一〇 18，一二 29；約五 44，一七 3；羅三 30；林前八 4-6；加三 20；弗四 6；提前一 17，二 5；雅二 19，四 12；猶 25）。然而，奇怪得很，他們用“主”這個字來稱呼“主耶穌”，多過用來稱呼那一位耶穌在禱告時稱之為父的神。

新約聖經的這一個用法，是否意味着耶穌個人的神性？不一定。在福音書中，“主”這個稱謂如果只是作稱呼之用，與別人稱呼“先生”沒有多大分別，是向拉比說話的一種禮貌方式（如路七 6）。即使在門徒的口口，福音書的“主”字也不過是“主人、老師”的意義而已（參約一三 13 等經文）。再者，在使徒行傳和書信中，“主”字有時只是表示耶穌在復活和升天之後所擁有的彌賽亞統治權；他奉聖父之名去管治世界，使那些他舍身拯救的人得着救恩。因此，在使徒行傳二章三十六節中，彼得引述詩篇一百一十篇一節“主對我主說，你坐在我的右邊”，作為預言彌賽亞的經文，然後宣告說：“故此，以色列全家當確實的知道，你們釘在十字架上的這位耶穌，神已經立他為主為基督了。”“主”和“基督”（即彌賽亞；其字義是“受膏者”）是互相闡釋的：這詞語是由兩個名詞組成，卻表達一個意思，即“耶穌的彌賽亞管治”。同樣，在以弗所書二章九至十一節所說的“那超乎萬名之上的名”，就是“主”這個名字，它是指耶穌基督那宇宙性的治權，是人人必須承認的。

有些時候，“主”這個稱謂用在耶穌身上，却是明顯地指着他個人的神性而言。當新約聖經引用舊約聖經，說到耶和華的預言如何在耶穌身上應驗時，這個意義就最显而易見了。因此使徒行傳二章二十一節和羅馬書十章十三節所引用約珥書二章三十二節，說“凡求告主（希伯來文是‘耶和華’）名的，就必得救”時，第一段的引述或許是向那些求告耶穌的人發出的救恩應許，而第二段則無可置疑。（參徒二 38 和羅一〇 4-17，除了把耶穌等同舊約的耶和華之外，“求告”這個動詞是指一種宗教性的禱告和信靠，正如每一個猶太人所熟知的，這是一種只可以向神表達的態度，所有人都不可以稱任何受造物為救主。因此，新約聖經所引用的約珥書二章三十二節，實際上双重證明耶穌被看作是神。）然後，約翰又形容耶穌是那一位不向不信的人显露膀臂的“主”（約一二 38、41），而馬太和馬可則稱他為主，是施洗約翰被差來為他預備道路的“主”，（太三 3；可一 3）。但在上文所引的以賽亞書四十章三節及五十三章一節中，“主”就是“耶和華”。

另外一段值得注意的經文，是哥林多前書八章五節起那一段。保羅用“一位神，就是父”和“一位主，就是耶穌基督”，比對“許多的神，許多的主”的異教多神論。無論如何，在這段經文中“主”一字是指神，要求我們向他敬拜。至於其他經文，還包括一些稱耶穌為“主”的禱告（參徒七 59；林前一六 22——“主必要來”是亞蘭文；林后一二 8；啟二二 20）。一些帶有盼望的祝福，其實也是禱告，是奉他的名說的（帖前三 11 等節；帖后三 5、16）而讚美詩也是向他頌唱的，或許是單獨指耶穌（參羅九 5；提后四 18；彼后三 18；啟一 5 等節），或指他与父神（五 13，七 10）。希伯來書一章六節說神要所有的天使都敬拜耶穌。

基督徒以耶稣和父神为“主”去敬拜，这种敬拜和敬拜外邦的“主”是完全对立的。由此可清楚看见，当福音的信息浓缩为一个要求，要人承认“耶稣是主”（如林前一二 3；罗一〇九 所说；参腓二 11），意思就是要人承认耶稣不单是复活的救主和统治的君王，并且要依靠他、相信他、认识他、颂赞他、敬拜他，正如我们对父神一样。换句话说，我们要尊他为神。

所以，新约圣经有好些经文，若从语法来看（虽有些争辩，但并无结果），耶稣显然被宣称为 theos（神，参约一 1、18，二〇28；罗九 25；多二 13；来一 8；彼后一 1）。由于篇幅所限，我们不能在这里详细讨论证明耶稣之神性的证据。但在结束前，可引用伯可夫（Berkhof）几句说话证明之：

新约圣经，用神的属性去形容他，例如永远的存在（约一 1、2；启一 8，二二 13）、无所不在（太一八 20，二八 20）、无所不知（约二 24、25，二一 17；启二 23）、无所不能（腓三 21；启一 8）、永不改变（来一〇—12，一三 8），并每一个属于父神的属性（如西二 9）；也形容他是做神所作的工作，如创造（约一 3、10；西一 16；来二、10）、定旨（路一〇22；约三 35，一七 2；弗一 22；西一 17；来一 3）、赦罪（太九 2—7；可二 7—10；西三 13，可加上徒五 31；太一 21）、复活和审判（太二五 31、32；约五 19—29；徒一〇42，一七 31；腓三 21；提后四 1，可加上约六 39 等节、54，一一 24—26；林前—五 45；罗二 16；启一九 15，二〇12）、万物最终的毁灭和更新（来一 10—12；腓三 21；启二一 5）。（《系统神学》[Systematic Theology]原著第 94 页）

这些话语进一步说明，新约圣经一贯以来都称耶稣为“主”，毫不含糊地证明了耶稣的神性。

那些在犹太一神信仰的传统中长大的人，竟然会肯定一个同胞的神性，似乎令人难以置信。就犹太教徒和回教徒而言，基督教相信耶稣是神的教义，似乎是荒谬绝伦的，好像那些把埃及帝王和罗马君王神化的异教信仰。在神学上，这种教义无异于自杀，因为它牵涉三个使人心智迷糊的奥秘，乍听之下是相当离奇怪诞的：（1）一位神包含多过一个位格；（2）这些位格的其中一位，没有改变他原来的本质，却成为人，并保持人的身份；（3）这个位格在地上受尽人生的一切限制，在伯利恒诞生，在拿撒勒长大，在巴勒斯坦授徒，在客西马尼园汗流浹背的祷告，在加略山上死亡，被埋葬在约瑟的坟墓里，与此同时，他却维系着整个宇宙，“用他权能的命令托住万有”（西一 17；来一 3）。显然，彼得、保罗、约翰和希伯来书的作者，都不容易相信这些观念；他们只是被耶稣的话语，还有他在复活至升天期间四十天所发生的事迹，加上保罗在大马色的路上及约翰在拔摩海岛上所见的异象（徒九；启一）、旧约预言的见证，以及圣灵的亮光，才使他们相信从耶稣脸上看见的，实在是神的形像和荣耀（林后四 4—6）。

然而他们被引导而认识的真理，比虚构小说更怪异：这真理不但是神学思想中一个不可解释的奥秘，也是历史事件中一个不可规避的意义。

主灵

我们从上文已注意到一事实：旧约圣经希腊文译本的“主”字，作为一个名字和称衔，是指神的神性；在新约圣经中，却不是用来指圣父，主要乃是指圣子。同样值得注意的是：“圣洁”这个词，在旧约圣经中是一个常见的形容词，形容神的神性（God-ness）；但在新约圣经中，它主要不是用来形容圣父或圣子，而是圣灵。

旧约圣经提到圣灵的时候，不是说他是与圣父完全分开的位格（参诗五一 11；赛六三 10）。那么他在新约圣经中是否如此呢？“耶和華见证人会”说不是，但圣经却反对他们的说法。圣灵（希腊文作 pneuma，是中性的）在约翰福音十六章十四节有一个男性的代名词，这是违反希腊文文法的；另外在约翰福音十四章二十六节、十五章二十六节和十六章七节里，却有一个人格化的称衔（paraklētos——安慰者、辅导者、辩护者、帮助者，中文圣经译作“保惠师”）。圣经显明他有智慧（约一四 26，一五 26；罗八 27）、意志（徒一六 7；林前一二 11）和感性（弗四 30）。圣灵所行的大部份事情，只能由一个有位格的媒介去进行：例如说话（徒八 29，一三 2；启二 7 等差不多二十处经文）、决定（徒一五 28）、禁止（徒一六 7）、见证（徒五 32 等节）、参透奥秘的事（林前二 10 等节）、显明将来的事（约一六 13）、差派宣教士（徒一三 4）、代求（罗八 26 等节）等。

即使新约圣经把圣灵当作是一个人，但它是否也把他当作是一位有神性的位格去描述呢？答案是有（虽然新约圣经从不称圣灵为 theos，即神）。原因包括：（1）耶稣提到神三个位格的名字时（太二八 19），把圣灵、圣父和圣子连在一起；（2）在祈求和宣告神的赐福时，圣灵也是和圣父及圣子连在一起（林后—三 14；启—4 等节；其中的“七灵”是指着圣灵而言）；（3）在圣父透过圣子所彰显的救赎工作上，圣灵也分担及完成一部分的工作（彼前一 1 等节；帖后二 13 等节；弗一 3—14，二 13—22；罗八等经文）；（4）在哥

林多后书三章十六至十八节，他是“主(耶稣)的灵”，是紧密地与耶稣连在一起，作为他在人心中工作的媒介，以致保罗能真正地说“主(耶稣)就是灵”或“主是那灵”；如果保罗没有想到“那灵”就是在三位一体的神中，与耶稣连在一起的那一位，他就不可能用惊诧的语态去描述他。

究竟保罗要我们如何理解基督和圣灵同为一体的呢？贺智(Charles Hodge)在解释这节经文时说：“不是一个和同一个人，而是一个和同一个存有(being)……这是本质和能力的相同……基督是什么，圣灵也是什么；圣灵是什么，基督也是什么……我们若归向基督，就与圣灵有份了……因为他和圣灵是同一的，基督藉着他的灵住在他的子民当中，把他们从律法中救赎出来，使他们成为神的儿女。”

因此，“主是那灵”这句话，意思是说主是那位与圣灵同一的主，在本质上相同，在能力和荣耀上同等：圣灵在哪里，他也在那里；他也作圣灵所作的事。因此，保罗不只在用字上强调圣灵的神性，而在思想上也有这个预设。保罗若不是在思想中已知道圣子和圣灵是同等的神圣存有，就不可能说“主是那灵”，意思是主藉着圣灵在众人中工作。(譬如：他不可能做梦的说：“主是保罗”，以说明基督透过保罗工作！)因此，这些经文都是圣灵在神的位格中所占地位的清楚明证。

三位一体的福音

于是，圣经交付教会这个教义：三位神圣的介体却是一位神——圣父、圣子、圣灵，构成耶和华的“名字”(单数)。如巴尔特(Karl Barth)所说，即是“基督教的名字”。又如亚他拿修信经所陈述的：“圣父是主，圣子是主，圣灵也是主。然而却不是三位主，而是一位。”不是在一个位格之外再装扮多两个位格，也不是三位分开的神，却是真真正正的一位神，在他里面，真真正正地有三个位格合而为一，这“三者”(three-ness)和“一者”(one-ness)是互为基础的。这三个位格都彼此在别的位格里面(参约一四 11、20)，而不失去各自的独特性，正如三者全部可以在基督徒“里面”，而不致使基督徒失去他自己的身份和自我的意识一样(参约一四 17、23)。“他们”彼此有确实和明显的相互关系：圣父主动行事，圣子是圣父的代理人，而圣灵则是两者的执行人。然而(再引述亚他拿修信经)“圣父、圣子和圣灵的神性，却是全归一位：有相同的荣耀，有同样永恒的尊贵。圣父是如何，圣子也如何，圣灵亦是如此”。

或许有人会问：“这又有何意义？即使三位一体论是合乎圣经，但它重要吗？如果不提三位一体，有什么损失呢？”

简言之，若没有三位一体的教义，便会失去福音，或至少失去宣讲福音的权柄，让我解释一下：

当你沿着羊肠小径登山的时候，只会注意登山的路径，而不是山本身。一个专心的人只会赶着上山，而完全忽略山本身。有一次，我攀登了一座山，但山的名字我要过了四年后才发现。同样，宣讲福音的时候，你好像是在登山一样，三位一体的真理就好像你脚下的山之名字和本质。

在约翰福音三章一至十五节(可能延至二十一节，正如好几本英译本：NIV、NEB 和 JB 所显示的)，我们看见耶稣向尼哥底母解释，进入神国度的唯一道路，是藉着相信那一位圣父所差下来，要被“举起”作为牺牲之祭的圣子，并藉着圣灵而重生。耶稣在此陈述福音，而福音很明显是三位一体神的合力作为。圣公会的《公祷书》选择约翰福音三章一至十五节作为“三一主日”的福音经课，真是十分适合！三位一体是福音的基础，而福音则宣告三位一体的神的作为。

转过来说，福音告诉我们从亘古以来神里面已包涵了爱和喜乐的相互关系(约一 1 等节，一七 5、24)；神造人是要他们分享这种相交。罪恶使人不能与神相交时，神就亲自来到世间——神的第二位格受第一位格所差派，又被第三位格覆庇加力，拯救我们。这道成肉身的神，为我们而死，为我们活，使我们与他联合，现在带我们回到父神那里，有一天还会带我们去分享他的荣耀。又有一位神圣的客人——圣灵——住在每一位基督徒的心里(除了去世的信徒外，今天活着的基督徒大约有八亿)，感动我们祷告，改变我们堕落的人性。耶稣基督是每一位信徒的同伴和朋友，恒常而专注地看顾我们。如果圣父、圣子和圣灵不是三位一体的神，上述那些美好的，甚至是超乎平常的事情，就不可能成就了。那些否认三位一体的真理的人，就必须减弱福音的信息了——他们也确是如此。

因此，我们可以用良心祷告说：

全能永在的神，你曾把恩典赐给我们——你的仆人，藉着承认一个真实的信仰，我们相信永恒的三位一体的荣耀，并在神圣的尊荣中，崇拜合一的神；我们祈求你保守我们在这信仰上坚定不移，脱离一切仇敌。你是独一的神，无穷无尽，而且统治世界的。（《公祷书》，三一主日聚会祷文）

第六篇 世界

当我们用“世界”这个词的时候，心中所想的通常是周围的事物和人。这个普遍的观念，在不同的处境中会有不同的表达方式。例如，我们从物质和地理的角度看，“世界”就是指地球这个行星，以及其中的化学结构、气象规律、人口统计、原始物质的每年产量……等等。若我们从种族和人类学的角度看，那么“世界”就是指所有国家的人。当我们说到世界卫生、世界和平和世界舆论时，我们所指的“世界”就有不同的意思。又或者从社会学或文化的层面入手，“世界”就是指一种特别的人生观，以及一种群体生活的形态，正如我们自己所划分的“西方世界”和“共产世界”。另外，它又有一种时间上的对比，世界用来指现今的万物，有别于从前的样子，例如“摩登”时代是相对于“古老”时代而言。我们还可从个人或主观的角度看，于是“世界”就是指某人眼中所见的，以及人按自己的知识和兴趣所观察得来的事物。于是我们说：“某某人活在他自己的世界里。”但无论我们的世界观是属于那一种，有一个因素是固定不变的：我们所思想的世界，是人所认识、所看见的世界——是我们的世界，或他的世界，或我的世界。在我们有关世界的思想中，人永远是中心。

圣经的世界观所涵盖的范围，大致与世人的概念相同。它同样是指这个地球，并地球以外的宇宙，以及地球上的人类，或有时只单指人类而已。英文圣经曾把一些希伯来文和希腊文的字译作“世界”（world），而其意义不过是指“可以居住（或已有人居住）的地球”。但当圣经提到“世界”时，它的观点却与我们的观点显著不同，因为圣经中的“世界”是一个神学性的字词，即是说，这个词的含义是神所定的。圣经中的“世界”永远是（必须强调这一点）神的世界——是指它所创造、拥有和管治的万物之秩序，即使他所有的受造物都要努力挣脱他的主权。因此，圣经的世界观不是参考人而写，而是以神为根据的。现在我们要做的，是学习以圣经所描述的，即以神为中心的观念去看世界，而这种描述不一定常常符合人所察见的，乃是照着神所看见的和思想的呈现出来，因为神对世界所存的思想，才是世界真正的状况。

创造的秩序

新约圣经中最常见指“世界”的那个字（大约出现一百五十次）是 kosmos。kosmos 一字的基本意义是“秩序”（order），而秩序的概念——指不同的原素和能量和谐地连在一起，是圣经在陈明神的创造大工时一个主要的思想。请注意创世记第一章的编排。它所强调的，并不是神从无变有这个事实（神从无变有这个教义，虽然毋庸置疑地在创世记一章一节中暗示了，但它其实是从其他经文中推论出来的，如诗三三 6；约一 3；西一 16 等节：来一一 3）。创世记第一章所强调的，是神藉着它的话语和圣灵（即言语和呼吸），从太初的混乱中建立秩序。“地是空虚混沌，渊面黑暗，神的灵（呼吸）运行在水面上。神说要有……就有了……”（创一 2 等节）。它继续告诉我们，神如何将陆地和海洋分开，建立昼夜的固定规律，年年不息，用植物充满干地，又使雀鸟、走兽和人类住在其中，“各从其类”（11、21、24 等节）。无论何处，神创造的工作都是从混沌中产生秩序，否则混沌的情况将持续下去。这是创世记第一章所告诉我们有关神这位创造者的中心真理。

一个有秩序的世界的诞生，牵涉到在空间和时间中订立一些规限和界线。每件物体必须限制在某个范围内，好让神所计划的每一样东西都有活动的地方。因此，神限制了雨水和海洋在某个空间内（创6 一 10；参伯三八 8 等节；诗一〇四 9），好让旱地上的生物能够按着神的美意生活。同样，当人生养众多时，他又为每一种族分配居住的地方（申三二 8）。此外，又划出时间界限，不但关乎所有活物的生命，每年的季节是各种生物应有的自然过程（例如植物开花结果和动物冬眠）；人类历史中朝代的交替，也是如此。保罗曾对雅典人解释这些神为人类生活而设立的规限：“他从一本造出万族的人，住在全地上，并且预先定准他们的年限和所住的疆界。”（徒一七 26）

英文圣经钦定本（KJV）的译者把希腊文 aiōn 一字译作“世界”（world）（约三十次之多），其实跟其原意并非相差太远。（该译本每逢提到“这个世界”，并以此明显地或不明显地比对“将来的世界”，或者每逢它提到世界的末了时，希腊原文总是用 aiōn 这个字。）aiōn 一字在字典中的意义的的确是指“时代”、“年代”，而好些英译本经常把钦定本这个译法改为“世代”（age，即使在正

文中没有修改，也在注脚中有所修订)。但新约圣经 aiōn 一字，其实是指事物现今的整个状况，从时间上看是有限的，因此是短暂的；而 kosmos 一字，也是指到事物的同一状况，不过把它看作为一个总合的整体，由受空间限制的部份组成。因此，aiōn 和 kosmos 事实上是两个彼此相辅相成的字词，两者基本概念相同，只不过用不同角度表达出来而已！

因此，神起初所造的，正是一个世界秩序。从创世记第一章很自然得到的结论，就是神对于他所造的每一件事，并他在人类堕落之前完成的整个创造工作，都看着是好的，它之所以是美好的，最低限度基于一个事实：创造的每一个步骤，都进一步消除混沌。创造者是一位有秩序的神，而不是混乱的神(参林前一四 33)。

我们不能在此详述圣经中的创造故事(创一 1 至二 4 上；二 4 下一 25 乃补充一 26-30，有如一段颇长的注脚或附录)与现代科学中宇宙起源论说之间的关系，但对于圣经的创造记载，我们可以这样说：

- (1) 圣经有关创造的记叙，乃是对创造的事实、创造者的智慧、权能和美善的礼赞，而不是创造过程中不同阶段的观察和检视。
- (2) 记载的焦点不是宇宙系统本身，而是创造者；若没有他的旨意和话语，宇宙系统就不可能存在。
- (3) 经文的记叙充满想像力、图像、诗意和颂赞(是用崇拜的形式把荣耀归于神)，不像一篇冰冷的科学研究，描述精确而行文冷漠。
- (4) 经文以地球为中心去陈述创造，但这不是反映出圣经对太阳系和外太空的无知，乃是从神学角度，反映出地球人类在神的看佑下所具备的独特性和须负的责任。
- (5) 圣经记载的目的，明显是向读者显明他们在神的世界中的位份和召命，叫他们明白安息日的永恒意义，是纪念神的创造，而不是为了满足人的好奇心，就把许久以前发生的事情详尽记录下来。

从以上观点来看，就可以有不同的方法去了解六日创造，及如何把创造过程与人常变的科学假设关连起来。但无论是哪种方法，亦最多算是合理的猜测，不可能加以验证。所以，任何以上述五点为根据的假设，都只可当作是合理的假设，并非唯一绝对的真理。提出假设的人必须态度谦虚，并且容纳其他观点。

人被造是要来管治万物。神把受造物中最尊贵的人，置于创造秩序的首位，并叫他要治理这地(创一 28)；即是说，人要利用一切地上资源，尽力加以利用和发展，使人类的生活更加丰富，并且顺服神。神厚赐百物给我们享受(参提前六 17)，祂的旨意是要人学习欣赏和赞叹祂的智慧和美善，去荣耀祂。换言之，神任命人类建立文化和文明。有人称创世记一章二十八节为“文化使命”，也相当合理。

神从起初就派亚当管理园子(创二 15)。做园艺是人类文化使命的完美写照。亚当要学习把整个创造看作是神交托他管理的任务，而他就是那园丁。神造人的目的不是要他们过野蛮人的生活；“回到自然”绝不是回到伊甸园的途径，因为神造人是要他们管理自然，做自然界的主人，并享受大自然的美果，以荣耀创造者。根据提摩太前书四章四节所写下的原则：“凡神所造的物都是好的，若感谢着领受，就没有一样可弃的……”诗篇作者也曾说过：“人算什么，你竟顾念他？世人算什么，你竟眷顾他？你叫他此神(细字)微小一点，并赐他荣耀尊贵为冠冕。你派他管理你手所造的，使万物……都服在他的脚下。”(诗八 4-8)

显然，神要我们在生活中公开承认他所造一切事物的美善，我们无论如何清楚知道人因为追求自我而滥用了神的创造，或确实知道需要逃避周围的人种种自我放纵的方式，然而我们绝不可以漠视创造本身的美善，否则就羞辱了创造主。摩尼教(Manichaeism，第三世纪兴起之异端——译注)认为物质世界、肉体生命和感官的乐趣是无价值和邪恶的，因此属神的人必须敬而远之。过去十六多个世纪以来，这种主张在教会中滋长出很多丑恶的东西，形成物质界和属灵界之间错误的对立，对婚姻中的性生活产生抑制和罪咎感；高抬肮脏、破旧的外貌与原始风尚，并从文化活动中退出来；又以追随歌罗西书二章二十至二十三节所描述的禁欲主义而感到骄傲；对文学、艺术及一切美的创作和享受均表示反感(“你知啦，那是不属灵的！”)；诸如此类，不胜枚举。当然，主基督或会呼召我们摒弃很多我们喜爱而又美好的东西(例如放弃在音乐界、商业界或体育界的职业，甚至婚姻、家庭温暖等)，正如有一次祂叫那年轻富有的官变卖一切所有去做穷人(路一八 18-23)，而我们必须随时准备回应这些呼召(参太一九 12)。但我们切勿忘记，在这些情况之下所舍弃的东西，都是美好的，不是邪恶的。

罪的介入，破坏了伊甸园的完美状态，却没有消除人类的文化使命，也没有否定这原则：当人把创造中的美好事物看作是神的赏赐去接受和享受，并为此向神献上赞美和感谢的时候，神就得着荣耀。这些原则对今天基督徒如何面对现实生活，仍有决定性的作用。

悖逆引致混乱

亚当一次犯罪，就破坏了神所创造的整体秩序。首先，罪基本上破坏了亚当和神之间的关系。从一个本来契合和平的关系变为人为一方面感到罪咎、羞耻，并要逃避，而神那方面则要施行制裁、斥责和审判(创三 8-19)。另外，亚当所犯的第一件罪破坏了他的本性。行为产生习惯，而亚当的灵魂，现已渗入不法、不信、自作主张、敌挡神等性情，而这些性情就是导致他犯罪的因素。现在，他只有魔鬼的形像，而非神的形像，他的后代，就是从这扭曲了的形像中繁衍出来的(参创五 3)。就因着亚当的原罪，我们都承受了原罪的罪性。因此，历世历代以来，一个普世性的真理就是：“原来体贴肉体[承受亚当罪性]的，就是与神为仇；因为不服神的律法，也是不能服。”(罗八 7)由于这种扭曲了的遗传本性，人类遂恒常抗拒神的管治和法则。

因此，新约圣经中的“世界”(kosmos)一词，很多时候小用来指那一大群有罪的、彻头彻尾地不虔不义、及与真理和神的子民为敌的人(参约一五 18 等节；林前一 21，三 19)。就这意义而言，“世界”是由三种邪恶的势力管辖着——“肉体的情欲，眼目的情欲，并今生的骄傲”(约壹二 16)：即逸乐、图利和升官的意图。基督徒必不可爱世界，也不可效法这个世界(参罗一二 2——这儿“世界”一词原文是 aiōn)。随波逐流，让世界的思想辖管，对基督徒来说是容易就范及充满诱惑的；但基督徒无论怎样也不可让自己就范，因为属世正是对神最严重的不忠。雅各毫不客气地说：“你们这些淫乱的人哪！”(字义直译是：“淫妇们！”——他竟然向信主的读者如此说！)“岂不知与世俗为友就是与神为敌吗？所以凡想要与世俗为友的，就是与神为敌了。”(雅四 4)

从这一点，我们可以看见何谓属世，从而避免一个错误，就是以此相等于运用和享受神所造的百物。属世的意思，是屈服于那使人类趋向随落的精神，就是那种漠视神、追求私利和自我放纵的精神。因此，一个人是否属世，不是视乎他从今生中美好和欢愉的事物汲取多少乐趣，乃视乎他在获取这些享受时的心态。如果他让这些万物奴役自己(林前六 12)，成为他心中的神——换言之，成为偶像(西三 5)，就是属世。另一方面，他若能节制地运用这些东西，不放纵以致令自己跌倒或绊倒别人(林前十 23-33，八 8-13)，不让这些事物占据了自己的心思意念，而是存着感谢的心把这一切看作是神的赏赐去领受，藉以向神献上赞美，为一切美好的事物和欢愉的经验感谢神，不容让次好的取代最好的，那么他就不是属世的，而是属神的了。再说，被人称赞并不是属世的，但为着人的赞赏而活，又藉着取悦众人，而不是藉着完成神的旨意，来获取人生最大的快乐，这才是属世。属世是一种精神，是用一些世俗的理想(例如享乐、利益，或受大众欢迎)去取代人生真正的目标，这个目标，就是在一切的事情上赞美和取悦神。

圣经另外又指出由罪恶所产生进一步的混乱：人际关系的崩溃，彼此为敌。该隐杀死亚伯(创四 8)；拉麦颁布了弱肉强食的森林律法(创四 23 等节)；人为利益彼此讹骗；以暴虐和残忍为乐；国与国之间为霸权而鬭斗争，彼此交战；人为着彼此和平共处而组织的社会结构，由于社会责任感的不足，难以维系，以致全然瓦解。科学被利用来达到自私的野心，艺术也用来破坏道德的标准。在罗马书一章二十六节至三十一节，保罗就他在当代异教社会中所见的现象，描述了人际关系崩溃的可怕情况，但这情况是不断重复出现的，今天在我们这个基督教后期(post-Christian)的世代中，又见它重新涌现。

圣经称撒但是现今世界的“王”和“神”(约十二 31，十四 30；林后四 4)。意思是说，撒但现在占据着世界，在其上掌权(弗二 2，参六 12)。“全世界都卧在那恶者手下”(约壹五 19)，这恶者力求蒙蔽世人的属灵眼睛，使他们一直悖逆神(林后四 4；弗二 2；参约壹四 1-6)。但神已超越了世界和撒但，而基督藉着它的死已粉碎了撒但在神儿女们身上的一切权柄(来二 14 等节；约壹四 4；参路十一 17-22；启十二 20)。

救赎带来新的秩序

现在我们要综览一下新约圣经究竟记载些什么真理，是关于基督和基督徒与人类这个大千世界的关系——就是那一大群被罪恶所奴役、需要救恩的不虔不义的人类。在这一方面，约翰所写的福音和他的第一封书信是我们主要的指南。

在约翰的著作中，基督的救赎工作与世界，看似有两种完全相反的关系。有时，世界是基督救赎的对象。圣经说，神爱世界上的人(约三 16)，并且差它的儿子来拯救他们(17 节，一二 47；另参林后五 19)；基督是世界的光(约八 12，九 5)，是世人的救主(四 42；约壹四 14)它为世人的罪作了挽回祭(约壹二 2；参约一 29)，又为了赐生命给世界(约六 33)，舍去自己的性命(51 节)。但根据其

他一些经文，世界看似给摒除在救赎的门外：门徒是从世界中被选召出来的（一七 6），而且基督拒绝为世界祷告（一七 9），也不向世界表明他自己（一四 17、22）。这些经文是否前后矛盾呢？不；因为约翰在他的著作中所用的“世界”（或“世人”——译注）一词，从来没有带着统计学上的意义，虽然我们经常从这个角度去了解这词。约翰所指的“世界”永远不是指“每一个人”。从一般性和涵盖性的意义而言，这个词是指所有的人类，包括不同种族和国籍，不分犹太人或外邦人，而它所指的数量永远是不确定的。它的核心意义，是指着性质而不是指数量而言的。约翰是从道德和属灵方面用这个词，而非从统计学方面入手。华菲德(B. Warfield)在传讲约翰福音三章十六节的信息时说：“‘世人’(world)一词正代表着一切邪恶、可厌可憎的事物。在其中没有什么可以吸引神去爱的地方……作者在本节中用这个词，不是要说明世界之大，以致需要很多的爱去怀抱他，而是说明世界是那么败坏，以致需要一种特别的爱去爱他，而当神把它的儿子赐给世界，藉此显明它的爱时，这爱就更见浩大了。”（参华菲德著 Biblical and Theological Studies; Philadelphia, 1952, 514 等页）。换言之，在这一节经文及以上其他引述的经文中，“世界”不过是各地败坏之人的同义字。至于它确实的意思是什么？是指那些现已或将会被拯救的坏人，或指那些没有被拯救的坏人，或只是指那些需要拯救的坏人，则需要凭上文下理去判断。

那么，基督徒与世界的关系又如何？作为一个基督徒，他不属于这个世界（约一七 14、16），但却仍住在其中（11、15 节），并向它作见证（太二四 14）。世界必敌挡基督徒（约一五 18 等节；约壹三 13），世界既不爱基督，更不会爱基督徒，基督徒必遭受世上的同侪所误会和怨恨。然而，一个证明他们是从神而生、是基督徒的证据，就是他们能胜过世界，正如他们的主曾胜过世界一样（约壹五 4；约一六 33）：即是说，他们不但不被世界管辖，不“效法这个世界”（罗一二 2），尽管他们在社会中面临种种阻力，还坚定地事奉神，而且充满着无穷的喜乐。他们若如此生活，就是“世界的光”（太五 14），“将生命的道表明出来”（腓二 16）。他们继续生活下去，力上加力，企盼有一天，这个“世上的国度”会变成“我主和主基督的国”（启一一 15）；那一天，整个破造的宇宙都承认基督是王（腓二 10 等节），而神是“在万物之上，为万物之主”（林前十五 28）。

重组混乱的世界

有些人想从圣经揣测未来，其实作用不大，因为神从圣经所展陈给我们看的未来，是透过古代东方人作者的笔法，以丰富的，甚至是令人惊讶的想像力写成；他们比较喜欢去感受和表达出属灵事物的光辉和荣耀，而不是客观或准确地描述事实。达秘(J. N. Darby)的名言“预言是预先写好的历史”是对的，但这句话和其他任何真确的陈词一样，都会误导人，因为它鼓励我们去读这些预言中的细节，包括数目字（尤其是充满犹太启示文学特色的预言性经文，当中有许多数目字和凭丰富想像力写成的细节，例如但以理书和启示录），把它们当作是现今的历史书，以为内中所记载的都是可按照字面解释。其实，这些细节不过是藉着象征手法来表达某些意义，而它要传达德具体意义，往往比由全部细节引伸出来的意义为少；同时，每一个细节所能够肯定的意义，只是它的神学论点而已。举例说：启示录二十一章十八节至二十一节告诉我们，新耶路撒冷将会用黄金造成，在它的根基上有十二颗宝石，月有十二度门，每一度门用珍珠造成。这个细节肯定要传达一个意思，就是无论新耶路撒冷是否建立在地球之上（释经家有不同的见解），都是极之贵重和美丽的，但上述细节是否“绝对精确的事实写照”？第十六节说这个城将会是一个立方体，长阔高都不少于一千五百哩，这又是否“绝对精确的事实写照”？这些问题本身已提供明确的答案。因此我们必须承认，在研读预言的时候，如果完全按照字面的意思，去理解东方作者受神默示并凭丰富想像力写出来的神学意象，就是犯了严重的错误。

话虽如此，我们仍可进而肯定圣经对于未来世界的盼望（无论是自然界或人类世界），都是明确和正面的。

首先注意保罗的教训（罗八 19-22），他说，因为亚当的堕落，所有受造物都或多或少“服在虚空之下”——希腊原文是 *mataiotēs*，意思是指挫败，即完全没有达成任何目标。保罗的意思是指受造物（即自然界）向着混沌的方向倒退了相当的路程。究竟自然界的“张牙舞爪”（参赛一一 6-9）是否属于这种现象，抑或它指着地震、瘟疫、寄生虫、有毒的昆虫和爬虫等，再加上神特别指出的一些现象（就是要汗流满面的才得糊口——创三 17-19）；把这些问题提出来是容易的，但要解答就相当困难了。我们应慎重思想保罗如如何用拟人法去描述受造的世界在现今这个混乱秩序的虚空中“叹息劳苦”、“切望等候神的众子显出来”。

但终有一天，在毫无预告的情况下，整个宇宙的顺序将会猝然崩溃，然后重新建造。“主的日子要像贼来到一样；那日，天必大有响声废去，有形质的都要被烈火销化，地和其上的物都要烧尽了。”（彼后三 10）彼得把那个时候的景象形容成核子爆炸一般；或许真是如此，但我们所能够肯定的是：这件事情必然是突然来临，而且是灾难性的，那时地上的一切都要消失，每个人只知道自己正站在主耶稣基督面前接受审判。这些事情令人难以想像，然而彼得说：“我们照它的应许，盼望新天新地（即一个新的创造），有义居在其中。”（13 节）一切混乱将成为过去，神的子民和自然界将会恢复完美。难以想像吗？是的，但无论如何却是肯定的。

彼得继续说：“亲爱的弟兄啊，你们既盼望这些事(即新天新地)，就当殷勤，使自己没有玷污，无可指摘，安然见主……当防备，恐怕被恶人的错谬诱惑，就从自己坚固的地步上堕落。你们却要在我们主救主耶稣基督的恩典和知识上有长进。愿荣耀归给他，从今直到永远。阿们。”(14、17、18 节)在我们这样的世代中，这些话是合时的，智慧人务须留心倾听。

罪恶问题的终结

聪明的读者亦会注意到，当我们对世界存着这种盼望时，所谓的罪恶问题就会随之消逝。今日基督教神观中最严重的难题，是存在着理论和实际两方面的困惑。从理论层面来看，问题是：我们能否相信一位创造者，他既是善亮的，又是这个充满苦罪的世界的主宰？我们要面对的罪恶与苦难多的是——道德的罪恶，就是人性中的善变坏了；环境的罪恶，就是好人遭遇厄运，坏人兴旺，美好的东西被糟蹋；个人的苦难，就是灾难、疾病、贫穷、凶残、剥削、失望、绝境所带来肉体 and 精神的痛苦。如果神是良善的，却没有支配世界的主权，或有主权却又非良善的，那末我们今天所面对的苦罪就可以理解；但神确实是善良、无所不能，并且掌管一切的，而我们周遭的罪恶与苦难又是那么真实，这实在令人难以置信(一般人就是这样排出质问)。至于从实际方面来看，问题就是：在我们日常生活中，无论遭受什么罪恶的压制，我们应如何去处理和胜过？我们若果对将来没有一个新天新地的盼望，我们无论对苦罪问题有什么见解，都会显得软弱无力。但我们若存着这种盼望去理解现在的困惑，情况就会全然改观了。

从理论的层面而言，圣经中新天新地的应许，提醒我们神实在是积极地执行祂从起初所承担的、至高至善的责任，就是重新组织因罪而带来的属灵、道德和肉体上的混乱。撒但堕落(这就是一切混乱的始源)后，神为何容许撒但把亚当拖垮而令人类全然败坏……这些都是奥秘的事，但神为这一切所作的事，却毫无秘密可言。 he 现在是朝着一个境界作事，要使宇宙达到一个完全没有罪恶苦难的境界。透过他儿子耶稣基督，拯救教会，好在将来更新的宇宙中永远荣耀他，享受它的同在，祂没有对人类的困厄袖手旁观：圣子耶稣道成肉身，在地上度过一生，就是神自己进入罪恶的深处，忍受种种的苦难；而基督在加略山上胜过了罪恶的势力(参约一二 31：西二 15)，就是神所完成的伟绩，以保证基督在天掌权的时期结束之时，一切都有最后荣耀的改变(参林前一五 22-28)。

神根据祂自己(而不是我们)的时间表行事，而且祂知道自己作什么(参彼后三 3-9)；我们可以完全合理地假设(当然，目前是不可能证明的)，现在的一切似乎是耽延，甚至神容许祂的计划暂时受挫，但当我们回望过去的时候，总会明白一切事情的发生是有原因的，是为了在那全无罪恶的新秩序来临之前，在现今这个堕落的世界中作好准备，成全至大的美善，以迎接永恒。当我们一旦想到，神可能要在目前的罪恶中成就最大的美善，以彰显它的至善至美，虽然我们无从了解神如何成就这件事情，但我们那些关乎罪恶的理论性问题，也就因此不存在了。

至于如何面对及胜过罪恶的实际问题，简单的答案是：在神所赐不同形式的帮助上，我们有一个确实而肯定的盼望，就是神能力的保守，可以在未来新秩序的荣耀中享受他的慈爱并与它相交，这实在是个无穷无尽、永不枯竭的能力泉源。那些和保罗一样，相信“我们这至暂至轻的苦楚，要为我们成就极重无比、永远的荣耀”(林后四 17)的人，就能找到力量，抵挡和胜过罪恶所带来的压力。保罗在罗马书八章三十五至三十九节为所有基督徒发出呼喊，这段经文刚好可以用来结束这段的讨论：

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

第七篇 罪

罪这个课题是极重要的知识。如果说，人生第一个要就是学习认识罪，这或许听来令人觉得奇怪，但却是带着重要真理的。你若不认识罪，就不能了解自己，或其他同侪，或你所居住的世界，或基督教信仰。同时，你对圣经也就会完全摸不着头脑，因为圣经就是神对人类犯罪问题的解答；除非你把面前这个问题看个一清二楚，否则你对圣经所说的就会不知所云。除了创世记头两章是序幕之外，圣经中每一章的真正课题，就是说到神如何处理我们的罪。你若看不是这个主题，就会立刻在圣经中迷失方向。同时，神的

爱、救恩的声义和福音的信息，对你来说就变得毫无意义，或许你仍会谈论这些题目，但你再不会知道自己所说的是什么。因此，我们需要在心思意念中，像先贤们所说的，“对罪有清晰的观念”。

但要这样做并不容易，最低限度有三个原因：

首先，圣经中有关罪的教义是完全不讨好我们的，因此，我们很自然会极力排斥。我们善于为自己找借口，这是我们的天性，也是罪的产品(参创三 12 等节)。因此，试探就来了：要轻描淡写地处理罪的教义。自初期教会以来，不少好人曾陷在这个试探中。我们需要恩典和属灵的光照，使我们相信自己的罪实在如圣经所说，在神的眼中极其严重。我们需要祷告，求神使我们存着谦卑受教的心来研究这个题目。

其实，圣经中关于罪的教义，是源于圣经里对神的圣洁之论述，然而今日信徒在这方面的知识非常缺乏。我们只能从自己的内里去正确认识罪，当我们发现自己里面的罪时，就会认识到罪；像以赛亚在圣殿中一样，只有当我们意识到面对一位圣洁的神的时候(参赛六 3-5)，我们才开始看见自己里面的罪。但在现代基督教思想里，虽然非常重视神的美意和怜悯，然而却忽略了神的圣洁。在我们基督教的传统中，沾满了自由派的酵，加上我们的文化对道德问题的漠不关心，还有我们对属灵事物的麻木不仁和不冷不热，这些因素加起来，使有关神的圣洁的德国教导荡然无存。在罪的问题上真正有权威的作者——以赛亚、阿摩司，何西阿、耶利米、以西结、保罗、约翰、奥古斯丁、马丁路德、加尔文、欧文(John Owen)、古德文(Thomas Goodwin)、爱德华滋(Jonathan Edwards)等——都讲述圣洁的神的临在，一种强烈到几乎可以触摸得到的感觉；由于他们深深感受到神的同在，因此能与人分享。然而，今天大多数人都欠缺他们那种对神的醒觉，因此我们对罪的认识也相应地缺乏。

第三，圣经中有关罪的教义，在现今的时代早已被世俗化了。今天，人仍然谈论罪，但已不再从神学角度去思想它了。而“罪”这个字所表达的，已脱离了“得罪神”的观念，如今这个字所指的，只是违反了一般人所接纳的正当行为准则，尤其是两性之间的事。但当圣经提到罪的时候，所指的是不折不扣的得罪神的行为。虽然罪是人犯的，而且通常是对社会造成损害，但不论是以人或社会作为出发点，都不能正确界定罪的意义，除非从我们与神的关系去思想罪的问题，否则我们永远无法知道罪真真正正是什么。

罪的本质

新旧约圣经中翻译成“罪”的那些字眼，原文意思是指射不中目标、达不到标准、或不服从权柄。而那些未达的标准、击不中的红心、被遗弃的正途、被触犯的法律、互挑战的权柄，几乎都属乎神。神与他的旨意，是量度罪的标准。罪使我们偏离神所吩咐的道(出三二 8)，随己意走神所禁止的道路(赛五三 6)。罪是与神背道而驰、逃避神、背叛神、公然反抗神、漠视神。

从正面看，罪的精义是什么？就是扮演神的角色，拒绝让创造者做自己生命的神。罪基本上所包含的态度是：为自己而活，不为神而活；只爱自己、服事自己、取悦自己，完全不理睬创造者；又尝试尽可能不倚靠他，不让他掌管自己的生命，与他保持距离，务要生命操纵在自己手里；并要以一切(包括神在内)作为可利用的工具，来达到满足自己和一己享乐的目的。罪是把自己抬举高过造物主，夺去他的尊崇，把自己放在他之上，作为人生一切决定的最后准则。奥古斯丁把罪分析为“骄傲”(superbia)，是一种期望超越神的疯狂欲念，以及一种转离神而进入“专注自己”(self-absorption [homo incurvatus in se])的状态。因此，罪是魔鬼的形像，因为叫人自我抬举的骄傲，是源于魔鬼的罪(提前三 6)。这一切都是人类在第一次犯罪的时候孕育出来的，那时人服膺于要像神(创三 5)的试探。保罗告诉我们，当人“虽然知道神，却不当作神荣耀他，也不感谢他”(罗一 21)的时候，罪就开始了，而保罗也提供了圣经中对罪的精义最准确的分析，他宣告说：“原来体贴肉体的，就是与神为仇”(罗八 7)——不爱他的管治、厌恶他对我们宣讲的话，甚至存有敌意；而所表现出来的，就是决意偏行己路，公然向创造者挑战。英文修正译本用 enmity(仇恨)这个抽象名词，比其他译本所用的 hostile(敌意)一词，蕴含的意义更加强烈，好像保罗是指“仇恨的本质”或“极度仇恨”一样。

从一种自我神化的态度，就衍生出向神和人自作主张的行为：一方面是漠视宗教，另一方面是非人性的行为。对于漠视第一条最大诫命——尽心尽力爱神——的人，我们很难期望他会更尊重第二条诫命——爱邻舍如同爱自己。因此，破坏人和造物者之间关系的罪恶精神，同时也破坏人类社会。保罗曾针对这种破坏性行为的一般表现方式，列出了三张可怕的清单(罗一 26-31；加五 19-21；提后三 2-4)。

罪中的状况

圣经强调罪是绝对普世性的。每一个人都很自然会犯罪，这是不能避免的。“世上没有不犯罪的人。”（王上八 46）“犹太人和希利尼人都在罪恶之下……没有义人，连一个也没有……都是偏离正路……没有行善的，连一个也没有……世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀。”（罗三 9—12、23）“我们若说自己无罪，便是自欺……”（约壹一 8）根据圣经的解释，罪的普世性是由于人类同为亚当后裔（参林前一五 22；罗五 12 等节）。亚当因为犯罪，在本性上成为罪人：亚当的后裔生下来就是罪人，因此依着本性犯罪。这种从亚当遗留下来、厌恶神和他的律法的天然倾向，传统上称为原罪：虽然这个名称在圣经中找不到，但不论是用来表示这种倾向源于我们的始祖，或表示我们一出生就有此倾向，或意味着一切罪恶源于它，这个名称都十分贴切。圣经称这种倾向为“肉体”或“体贴肉体”（罗八 7），或简单叫做“住在我里头的罪”（罗七 20；读 8—13 节）。这种态度控制和决定了每一个不在基督里的人的行为。那儿没有基督掌权，那儿罪就作王了。

圣经所描述的罪中状况，包括以下几点：

1、被定罪

对罪人来说，神是一位审判官；而就神的律法而言，犯罪的必须受惩戒。律法说：“惟有犯罪的，他必死亡。”（结一八 20）“如今，那些在基督耶稣里的，就不定罪了。”（罗八 1）但在基督耶稣以外，全人类都在死亡的刑罚之下，一方面是因着他们自己的罪行（参罗一 32，二 8 等节），另一方面是因为他们都在亚当里面。信主的人，如何因着基督的义使他们得称为义，同样，没有基督的人，也因着亚当的悖逆而被定罪。这不是说，全人类都犯了亚当所犯的罪，而是说亚当的犯罪行为是具代表性的，他的身份是全人类之首，因此，全人类都要承受他的行为所带来的后果。因着我们与亚当的关系，我们也要受罚。通常我们称这为“原咎”（original guilt），这是包括在原罪的定义内的。保罗在罗马书五章十二、十五至十九节中提出了“原咎”这个思想——即是说，当一个人把罪的时候，“世人都犯了罪”，而且因着他的行为，“众人都成为罪人”。

2、不洁

对罪人来说，神是那圣者。在旧约时代，神苦口婆心地透过食物和卫生方面的不同禁忌和洁净的礼仪，教导以色列人一个功课：有些东西造成人与神相交的阻隔，因为这东西使人污秽不洁，因此那人在神的眼中变为可憎和不可接受。我们的主则把这些律例取消，并郑重地宣告说，污秽人的其实不是食物，而是罪。“你们也是这样不明白吗？岂不晓得凡从外面进入的，不能污秽人……’（这是说，各样的食物都是洁净的。）又说：‘从人里面出来的，那才能污秽人……恶念、苟合、偷盗、凶杀、奸淫、贪婪、邪恶、诡诈、淫荡、嫉妒、谤渎、骄傲、狂妄……’”（可七 18 等节）以赛亚早已学会这个功课了。当他听见撒拉弗在圣殿里宣告神的圣洁时，他逼得要喊叫说：“祸哉！我灭亡了！因为我是嘴唇不洁的人。”他觉得自己不配与神相交，而且实在觉得自己要“灭亡”——被咒诅，因为圣洁的神对不洁的子民必会有这种反应（赛六 3-5）。

3、堕落

这个状况反映出罪人的现况，和他按照神的形像被造时两者之间的关系。按照神的形像，人是正直的（参传七 29）：神所造的人，有一个心思可以知道神的旨意，也有一颗乐意和渴慕实行神旨意的心。那时人的本性是圣洁，像神一样的圣洁。但现今情况却非如此。人对属灵的事物变得暗昧无知，他的意愿与神的旨意割离，他的良心对神的声音迟钝（参弗四 18 等节）。在神的眼中，他变得软弱败坏；他确实是乖谬不义（罗五 6）。他在道德和灵性上有着撒但的形像，而非神的形像；圣经说堕落的人是魔鬼的儿女，正是这个意思（约八 44；太一三 38；徒一三 10；约壹三 8）。

这种败坏，即是神形像之扭曲，是完全的败坏。那不是说，人里面的一切都坏到无可救药；而是说，人里头没有一样品质是像神最初造人时那样完美的。在神眼中，人所做的事情，或他所表现的任何才能，没有一样是绝对完美无瑕的。即使有道德的人“按照本性行律法所要求的事”（而且常常这样做：罗二 14；参太七 11），他们的心思仍有错误；他们每一个行动总难免以自我为中心，因为罪人的动机总不仅是对神单纯的爱，对他旨意单纯的顺服，或仅是专一渴望荣耀它，乃是存着其他杂念的。人类的行为总有败坏之处，则使不为人所见，但那监察人心肺腑的神必然看见。“在我里头，就是我肉体之中，没有良善……。”（罗七 18）

4、软弱无能

这个状况反映出罪人与颁布律法的神，并他的律法诫命之间的关系。人堕落后，神并没有改变他圣洁的律法。他仍然要求我们对他和对邻舍要有完全的爱。他发命令的权柄，和他命令的正确无误，是完全不受我们败坏的本性影响的。受影响的，是我们遵行他命令的能力。亚当堕落之前，他里面有顺服神的能力，现在我们却没有。当我们内心深处与神为敌，我们怎能爱神呢？我们不能。“原来体贴肉体的，就是与神为仇；因为不服神的律法，也是不能服。而且属肉体的人不能得神的喜欢。”（罗八 7-8）当神命令那些属肉体的人悔改（徒一七 31），并相信他的儿子的时候（约六 28 等节），他们的心若不更新，就始终不能悔改相信（参约三 5，六 44；林前二 14）。

那么，我们的意志是否仍是自由呢？最简单的答案是：我们的意志是自由的，但我们的肉身却不是。我们的意志是自由的，这意思是说，我们有能力去做我们认为应做的事，但我们肉身（由于是亚当的后裔）却是罪的奴隶（约八 34；罗三 9，六 16—23）；真正的意思是说：事实上我们无法全心全意实行神的旨意。因此，在罪的状况中，永不能讨神喜悦。他的悲剧所在，正是他有自由的意志，也有能力选择想要做的；因为他所选择的，总不免是为了自己，因而也就是有罪和不虔敬的，所以他所做的一切，只会增加他的咒诅。

5、在神的忿怒之下

这给我们看见有罪的人与神作为君王和审判者的关系。（在旧约时代，王是审判者，正如在未有君王制度之前，以色列的士师[或作审判者]其实是君王。）在旧约里，那神圣的王是一位战士，与敌人争战，时常发怒要降灾祸与他们。在新约里，罪人是他的仇敌（罗五 10），站在他的忿怒底下（罗一 18 等节）。万物的主宰、全地的审判者（创一八 25），现在与他们为敌；神既与他们为敌，那么一切都与他们为敌了。他统治世界，但不是为了给这个罪恶世界什么好处（参罗一 18 至二 16；帖前二 14—16；启六 15—17）。

6、死亡

在圣经中，生与死不是纯粹生理学上的观念，而是属灵和神学的概念。生命是指与神相交，认识他的爱；死亡是指没有这种相交和认识。罪人是在这种死亡的状态中（弗二 1），除了面对死亡，别无其他盼望（罗六 23）。

对罪的认识

世人之间一个最深刻的分野，可以这样界定：有些人认识罪，有些人则不认识。这种分野不但把教会和世界分开，它也存在教会当中。所谓认识罪，我不是指带着自义的忿怒，分辨出别人的各种罪恶。所有人都会有这种忿怒，正如主所说的一个故事：有一个法利赛人感谢神说，他不像别人，不像那个与他同在那里的税吏（路一八 11 等节）。但我所说的认识罪，是指醒觉到自己的罪咎、悖谬、不洁、缺乏道德和属灵的力量，正如神看我们一样。我们是否具备这种认识，并不在乎我们是否按着一般道德标准去生活，也不在乎我们所选择的生活方式，是有规律和有节制的，还是放荡不羁的。关于生活方式，我们只能说：你若不像许多人那样，为要得到别人欣赏，硬要追随一种普遍受人尊敬的生活模式，那么你或许会更认识自己，更能看见圣经对罪的剖析是对你说的。在耶稣的时代，那些税吏和其他声名狼藉的人（“罪人”），与法利赛人形成了鲜明的对比，这种情况经常重覆出现。曾在银幕上扮演各式各样人物的已故“千面笑匠”、著名谐星彼得·斯拉（Peter Sellers）曾经坦白说：除了那些他所扮演的角色之外，他从来不知道自己是谁。作家们曾以“面具后的面具”来描写他。同样，宗教上也可能成为一种角色扮演，产生一种心态，如诗篇三十六篇二节形容恶人时所说的：“他自夸自媚，以为他的罪孽终不显露，不被恨恶。”

何谓认识在你里面的罪呢？这不只是认识到有些时候你并不太完全——尽管有些人认为即使这样也很难达到。真正的意思是：注意那些自我中心的动机——自我表现、自我争取、自以为义、满足自己——每天都可能成为你的行为的动机。这些动机暴露了你的真我，因为这些都源于你的“内心”——当然不是指那个输送血液的心脏，而是指我们那真实的、却大部份是隐藏起来的本性，正如耶稣所说，从里面会发出“恶念、苟合、偷盗、凶杀、奸淫、贪婪、邪恶、诡诈、淫荡、嫉妒、谤渎、骄傲、狂妄。”（可七 21 等节）神透过耶利米说：“人心比万物都诡诈，坏到极处，谁能识透呢？我耶和华是鉴察人心，试验人肺腑的。”（耶一七 9 等节）认识罪的意思，就是面对一个事实：即我们在堕落的景况中，不能照着神所要求的，实践自我克制、谦卑、背负十字架及为别人牺牲性

命的好行为。有些人能够享受宗教活动——东西方有许多人从中得到满足——但堕落的人类，没有一个在永生神面前撇弃自我的时候，会自然地喜欢当中所经受的痛苦和损失。爱维拉的德勒撒(Teresa of Avila)曾向这位永生神大胆地说：“主啊，如果这就是你对待朋友的方法，那难怪你的朋友只是寥寥无几！”最后，认识罪的意思是：认识到需要赦免，并且若没有赦免，就没有与神相交的盼望。

如何认识罪？保罗说是透过神的律法——这律法反映出神的性情，并且表达了他对我们的生活所存的旨意，律法的内容已写在每一个人的良心上(参罗二 14 等节)；这律法是在西乃山上颁布下来，后来由先知、使徒和耶稣自己阐明出来的。“我们晓得律法上的话都是对律法以下之人说的，好塞住各人的口，叫普世的人都伏在神审判之下……因为律法本是叫人知罪。”(罗三 19 等节)显然，当保罗提到律法的时候，他是指敬拜神、服事人的生活准则，包括神所要求的善行，及神所禁止的恶行；还时常行出神完全的要求(参雅二 10)，绝不是偶一为之之举。另外还向破坏律法者宣告审判。保罗告诉我们说，为使我们罪醒觉，律法有以下的功能：

(1) 指出罪来，给罪下定义，并且描绘出来。

(2) 激起悖逆。罪是一种过敏症，它在堕落的人类的道德和属灵体系中产生过敏，对神的律法发出不规则的反应；它会毫无理性地涌出一种违抗命令的冲动。“非律法说：‘不可起贪心’，我就不知何谓贪心。然而罪趁着机会，就藉着诫命叫诸般的贪心在我里头发动……。”(罗七 7 等节)任何一个人，若曾尝试努力遵行神的诫命，限制自己只存有神所喜悦的欲望，都会有相同的经验。因此，我们当中谁有怀疑的，都可以亲自验证一下自己是否完全败坏。

(3) 对罪所产生的悖逆提出谴责，使我们看见自己的真正面目——即在神面前有罪，注定死亡。“诫命来到，罪又活了，我就死了。……因为罪趁着机会，就藉着诫命引诱我(当我忙于在某一防线上抗拒罪的时候，它却在另一防线上突破进来)，并且杀了我(即是说，把我带进一个虽生犹死的景况中，每时每刻都知道我是失丧的)。”(罗七 9、11)

因此，律法使我们产生一种绝望的感觉，从而教导我们把视线移离自己和自己所渴求的道德成就，以罪人的身份来到耶稣基督的面前，祈求赦免。这是神慈怜计划的一部份，是应该如此成就的。正如马丁路德曾解释说：“人一天不认识罪，就一天没有医治的余地，也就没有得医治的希望；因为那些自以为健康而不需要医生的罪人，是不能忍受医者之手的。因此，自以为完全的骄傲之人，需要律法让他认识罪，好让他因发现自己的败坏而谦卑下来，并且渴望得着基督里成就的恩典。”(参 *The Bondage Of the Will*, 第 288 页；J. I. Packer 及 O. R. Johnston 合译)引用保罗自己的说话：“这样，律法成了我们的启蒙教师(原文：paidagōgos，指那一位负责孩童的教育奴隶)，领我们到基督那里，使我们可以因信称义。”(加三 24——新译本)

在此应该进一步说，神道成肉身的儿子，实在不只是恩典成为肉身，而且可说是律法成为肉身。藉着他的生活和教训，把圣洁展露在我们的眼前，既教导我们，也定我们的罪；对很多默想主耶稣的话语和作为的基督徒来说，这比任何其他东西更能引起并加深他们对罪的意识。在耶稣以外，我们实在不可能对罪有更深入的认识。上文曾说过，对罪的认识源自对神的认识；所以最重要的，还是认识那成为肉身的神。

罪的诡诈

我们这个世代，极少注意到神律法的标准，以及耶稣基督的道德典范。多听听这些教导对我们是大有裨益的。但除了强调标准之外，还需要做更多的功夫，才能产生对罪的醒觉。因为罪本身，(正如保罗把它人格化了，说它能诱人，杀害人)具有一种力量，我们只能称之为一种反理性的智慧，能在我们的内心运作，藉着幻想、错觉、种种虚构的事物、痴心妄想、自圆其说、分心及无数麻醉人思想的伎俩，扰乱人心。罪有双重目标：一方面除去人的保障，促使人自我毁灭，不虔不义；另一方面是建立拦阻人悔改的障碍(悔改的意思不只是犯了过错而感到懊悔，而且还要以后不再犯罪)。罪不但引诱我们干坏事，还使我们有一个错误的结论，以为犯罪无损人的灵性。其实，罪欺骗了我们。保罗提到我们要脱去“迷惑人的私欲”(弗四 22——新译本)；他提醒读者说：我们那些有罪的欲念，向我们佯作清白的样子，或假装正当，保证我们可以任意陷溺其中，一切仍会平安无事。希伯来书三章十三节警戒说：“有人被罪迷惑，心里就刚硬了。”——罪使我们的心智对永恒的问题看得迷糊不清，特别从这段经文的上下文看来，是指我们需要在信仰上坚持到底，以达到最后荣耀的境地，而当时那些饱受逼迫、历尽困扰的希伯来基督徒，所受到的试诱，就是要他们忘掉此事。

罪迷惑人的伎俩是多方面的。撒但利用我们个性上的弱点和强处，来试探我们。（“所以自己以为站得住的，须要谨慎，免得跌倒。”[林前一〇12]）罪能够用一大堆属魔鬼的处境伦理，使我们的思想夹缠不清，然后作结论说：我所想做的，只要对其他处境或其他人合宜，我现在做就没有问题了。另外，罪还能使我们的思想瘫痪，或神智不清，以为看见一条光明的出路，以致我们的理性与良心均受蒙蔽。（其后我们就会说：“我当时没有想到。”那么我们就不会责怪自己了。）剥削别人、玩弄权术、逃避责任、误以为善的罪行、制造仇恨，凡此种种的罪，经常都源自混淆不清的头脑：淫邪、贪婪、强暴等罪恶，经常自由于一时不能理智思想而造成。酒精、药物，甚至疲劳过度，都会导致这种情形，而后果很可能不堪设想。雅各对这问题有清楚的分析，而且可适用于一切情况：“但各人被试探，乃是被自己的私欲牵引诱惑的。私欲既怀了胎，就生出罪来；罪既长成，就生出死来。”（雅——14 等节）

一个人心里刚硬（来三 13；参弗四 18 等节；提前四 2）的时候，就失去良知，对他所作的一切恶事、他的骄傲、不虔不义、无亲情、凶残、心中的仇恨、轻蔑的态度，或任何他正沉溺其中的恶习，都没有感觉。习惯使人心刚硬，当一个人刚硬到完全失去对罪的感觉时，他就不可能悔改。

我们需要认识到，罪不停在我们里面工作，产生极其可怕的效果，而只有神的恩典才能胜过它。诗人们祈求神施恩，让他们认识自己的罪，并仰赖神的恩典，离弃罪恶。“神啊，求你鉴察我，知道我的心思；试炼我，知道我的意念；看我在里面有什么恶行没有，引导我走永生的道路。”（诗一三九 23 等节；参诗一九 12—14，一一九 29）。但愿这也成为我们自己的祷告。

第八篇 魔鬼

百多年来，相信没有魔鬼的人，愈来愈少了。那一只张牙舞爪，拖着一条尾巴，手持一把三叉戟的红色鬼怪，已成为一般人心目中的滑稽角色。许多基督教神学家，都把圣经中那个有位格的魔鬼，看作是陈旧的神话，束之高阁。这种情况无疑正是魔鬼要努力达到的成果，因为这就可以让它任意横行，到处肆虐，既不为人所察觉，也没有人阻拦。魔鬼绝不放过这些机会。在过去一百年来，它在那些历史比较悠久的基督教宗派中施行诡计，导致全球性福音信仰的崩溃。今天这些教会都变得软弱无能，背离了福音信仰；拿这些景况与一世纪以前的情况相比，就足以证明撒但的工作是何等巧妙和彻底，委实叫人痛心疾首。教会不再完全相信圣经，不再透彻地传扬福音，基督教近日常教兴起，像野火一般横扫整个世界。好几个世纪以来，撒但还没有赢过一场这样的胜仗。

放弃相信魔鬼的存在，是否就像自由派神学家们所想的，是理性而开明的？并不。若要否认撒但的存在，自然的反应就应该质问说：那么撒但的事务究竟由谁来推行？在日常生活中，的确常有狡猾的、具破坏性及恶意的试探临到我们。小说家乌戴克（John Updike）所阐释的地狱是“一种深沉、孤寂的境界”，在其中没有神、没有良善、没有群体、没有沟通；乌戴克还“认识到人生是有缺憾的”，“承认人类有堕落的可能，而造成这堕落的根由可能是撒但。”相信撒但的存在并非不合逻辑，因为这个信念是符合事实的。在我们这样的世界中，不信有撒但反是愚不可及。这能使撒但更成功地叫人不去相信它的存在，这同时也就更可悲了。

近年来，灵恩运动大力的强调要与邪灵及其元帥撒但展开属灵的战争，这可以说是对习惯性地否定撒但的一种解药。严肃地面对新约教会这一方面的真理是正确的，可惜他们往往缺乏智慧。首先，我们没有把不信者被鬼所附，及信徒破邪灵袭击，与那些可以藉着休息和药物得到医治的精神病和精神崩溃划分。在福音书中，被鬼附的症状不但是人格的分裂，还认识到耶稣有神儿子的身份和权柄，并且与它为敌。惟有当这个因素出现的时候，我们才能有把握地判断出一个人确是魔鬼附身。第二，以为被鬼附的现象在今天可能与耶稣时代一样普遍，这种假设是值得怀疑的。从使徒行传及使徒书信中可见，即使在使徒时代，被鬼附的情况也不见得是一个普遍的问题。根据这些证据，很自然可作出一个假定，就是神的儿子来到世上，惹起魔鬼积极的活动，而当他升天之后，这些活动就减少了。我们惧怕的是：有些人到处找寻邪灵，实际上是为了追求个人成就，这种表现，可以被撒但利用作烟幕，来遮掩它进行属灵败坏的真正工作；这个方法，比诸它叫人不要相信它的存在，实在一样有效。

由此可以清楚看见，撒但确实存在，教会和信徒若漠视它，只会自食其果。新约圣经多次告诫我们不要忽视它。保罗从不掉进这个陷阱里：他清楚知道撒但是怎么样的，因此说：“我们并非不晓得它的诡计。”（林后二 11）正如一位现代学者这样说：“我看透它的诡计了。”今天我们应能够说同一句话，这是极其重要的。无论我们喜欢与否，我们每一个人都正在各自与撒但争战，因为撒但已亲自向我们每一个人宣战。保罗劝告我们：要面对这个事实，学习如何与它争战，“就能抵挡魔鬼的诡计。因我们……乃是与……

管辖这幽暗世界的，以及天空属灵气的恶魔争战。所以，要拿起神所赐的全副军装，好在磨难的日子抵挡仇敌……”（弗六 11 等节）基督徒的人生不尽是玫瑰花香，而是要在战场上不断争战求生。在战争中，胜利的首要条件是一——认识敌人。这一章的目的是帮助我们认识和估量撒但，好让我们能有效地与它争战。

魔鬼学的难题

要对魔鬼有正确的观念并不容易，第一：研究魔鬼的“魔鬼学”（demonology），完全是从神而来的启示；第二，我们的魔鬼学，不会比我们所信有关神的教义更真实更充足。我们只能透过认识神的真理，去了解有关魔鬼的事情。魔鬼学是研究邪恶的奥秘。我们需明白，邪恶是良善的缺欠或歪曲，只有当我们认识神的时候，才能认识良善是什么；只有透过认识神的善良，我们才能认识魔鬼的邪恶。

因此，我们很容易会堕落在一个陷阱里：我们对神的观念若果错误，我们对魔鬼的观念也会错误。例如，我们若与很多人的想法一样，以为神是天上有所求必应的“叔叔”，他的职责（有时做得并不太好）是帮助我们达成一些自私的欲望，使我们可以享受不负责任的乐趣和浮逸的舒适，那么我们会以为撒但不过是一个宇宙顽童，它的唯一目标就是破坏我们的计划，使我们扫兴。事实上，这样的撒但观，比诸把神当作是天上的圣诞老人，同样与真理背道而驰。

再者，当我们研究魔鬼学的时候，就好像在刀锋上行走，随时掉进两个错误的大陷阱里。一方面，我们可能像初期教会及中世纪一些人那样，对撒但过份重视，以致失去从神而来的平安，跌进恐惧和幻想中，那么，魔鬼就成为我们的主要神学课题，而我们对基督徒生活就会有消极的看法，以为那主要课题是一种逃避魔鬼的练习，或敌对撒但的“军事演习”。这种错误，使初期教会一些人成为僧侣和隐士：他们自日常生活中退隐，要以全部时间、全神贯注与魔鬼对抗，以为若非如此就不能摆脱魔爪。这种错误的根源是不信，他们不信如果他们仍留在世界中，神能够保守他们安全（参约一七 15）。他们清楚知道，魔鬼是非常恶毒而力量强大的敌人，但他们却不认识到，藉着基督的十字架，魔鬼已被战胜。对于这些恐惧，改教者和清教徒们已提供了合乎圣经的答案，他们并没有低估魔鬼的势力，却把圣经上有关加略山的胜利、基督各种应许，和他能力保守的实在，一一阐释出来。

我们可能犯上的另一种错误，就是轻视魔鬼的力量。正如上文所说，这是现代信徒一种典型的错误。其极端的表现，就是否定撒但的位格。我们若不严肃地面对撒但，就会造成两个不良的后果：一方面是人受到蒙骗，忘记了人自己是撒但攻击的对象；另一方面，基督的十字架失去了战胜撒但和它众差役的意义，基督的名也因而受到羞辱（西二 15）。

要避免犯上这些错误（我们若犯这些错误，撒但就最喜欢不过了），唯一的方法是抓紧圣经的真理。现在，就让我们看看圣经的教训吧！

撒但的描绘

彼得提到“你们的仇敌魔鬼”（彼前五 8）。“仇敌”一词，正是希伯来文中“撒但”一词的意义；“魔鬼”（希腊文是 diabolos）的营思是“毁谤者”（slanderer）。这两个名词都表达同一个事实——就是撒但的本质：它能够思想、说话、行动，并经常恶意与创造主上帝敌对，与神的子民敌对。魔鬼是“你们的”仇敌，正因为它是神的敌人。人是神所创造的，照着神的形像而造成，要享受神的荣耀；自从人被造以来，撒但的野心就是要磨灭这个形像，破坏神在我们人生中和命途上的旨意。

撒但原是天使，是“神的众子”（伯一 6，二 1）中的一位——后来却堕落了。它是那犯了罪的天使的其中一位（彼后二 4），是“不守本位，离开自己位处的天使”（犹 6）。现在它是“空中掌权者的首领”（弗二 2），是那一位“天空属灵气的恶魔”（弗六 12）。为了要试探人，它可以变成“光明的天使”（林后一一 14），但至于它的管治，用“黑暗的权势”来形容则更位适合。这里“黑暗”一词包含了最广泛的意义——包括理性上的、道德上的和属灵方面的（西一 13；参路二二 53）。圣经把魔鬼描写成一条蛇（创三 1；启二〇 2）、一条龙（启十二，二〇 2）、一只咆哮的狮子（彼前五 8），表示它对神的子民所表现的狡狴、憎恨、凶猛和残暴。圣经也称它为那试探人的（太四 3；帖前三 5）、那恶者（约一七 15）、那撒谎和杀人的（约八 44）。这些字眼显示出它用来侵袭我们的策略，具备一些什么特点和目的。

撒但是最初的犯罪者。“因为魔鬼从起初就犯罪。”(约壹三 8) 圣经除了告诉我们堕落的天使悖逆神这个事实之外，就再也没有提供其他细节了。圣经是一本实用的书，它从不花时间记叙那些与我们的生命没有直接关联的事物。有些人以为，在以西结书二十八章十一至十九节和以赛亚书十四章十二至十四节中所描述那些推罗和巴比伦的骄傲帝王，都可溯源于撒但堕落的一些传统记载，因为那些帝王的嚣张气焰和撒但的形像极之相似；但这想法是无从证明的。然而，可以清楚确定的是：在这世界被造之先，撒但已经出现了，它背叛神，试图以欺骗的手段(它说出第一个谎言：创三 4 等节；参林后一一 3)，引诱亚当和夏娃，把他们也卷入悖逆的漩涡中。

撒但的心态

撒但的心态是一个谜，是我们永远测不透的：不单只因为撒但是天使，我们是人，更因为它是全然邪恶的，我们不能了解完全邪恶是怎么一回事。没有人罪大恶极到一个地步，以致完全没有一点良善或真诚；没有人是完完全全被憎恨别人之心所支配，以致仇恨成为他一切行为的动机；没有人除了破坏和毁灭别人的成就之外，人生就没有其他目的；没有人是不论任何处境，面对任何事物，都对自己说：“邪恶，愿你成为我的好处。”没有一个人的性格，是完全受憎恨神的力量所支配的。虽然在堕落的人性中，神的形像已破坏无遗，以致人所做的，没有一件事是全然公义的，然而，我们亦没有人是全然邪恶的，我们也很难想像一个完全邪恶的人是怎么样的。因此，我们永不能对撒但有充份的理解。连英国诗人密尔顿(Milton)，也不能想像一个完全缺乏高贵气质的撒但；鲁益师(C. S. Lewis)笔下的“鬼王”(Screwtape)，也非全然没有幽默感。但圣经清楚教导我们要相信撒但的存在，而且它还有一大群忠心的随从，它们的邪恶败坏实在难以想像——比我们所能揣测的更残忍、恶毒、骄傲、轻蔑、堕落、具破坏性、令人厌恶、污秽、可鄙。

可以肯定的一点是：像其他“撒谎高手”一样，撒但最低限度曾一度与现实脱节。它一时异想天开，或许它的脑袋迟钝了，因而否认自己是战败的俘虏，反而相信只要自己努力争战，抵挡神和神的真正子民，最后它就可以把他们倾覆。像后来窝藏起来的希特拉(Hitler)一样，撒但绝不相信它已败下阵来，再也不能获胜。启示录十二章十二节记载，从天上有一个声音警告地上说：“因为魔鬼知道自己的时候不多，就气忿忿的下到你们那里去了。”显然，魔鬼虽然知道这个事实，却怒气冲冲的否认，而且极力证明它并非失败：正如堕落的人明明可以认识神，却往往心里刚硬，公然否认神的存在。但他们如此强烈地否认，正好证明他们其实是知道那本来事实的。

旧约中有关撒但的经文并不太多，然而它每次出现的时候，总是以神的子民的敌对者身份出现，务求使神的子民被拒于神的恩典之外，若不是引诱他们，使他们在态度和行为上不虔不义(悖逆，创三；僭越，代上二一 1；褻渎和失望，伯一 6 至二 10)，就是在神面前讥谤他们(伯一 9 等节，二 3 等节；撒三 1 等节；参启十二 10 如何把撒但描绘成“那在我们神面前昼夜控告我们弟兄的”)。

新约中关于撒但的启示则完整得多，这些启示让我们清楚看见撒但的能力何等强大。它能够控制物质界的万物(帖后二 9；参伯一 2)，使人的思想产生错误的意念(太四 3 等节)。这还不止，它还能够使人生病(路一三 16)，甚至死亡(来二 14)。更糟的是，它把人类锁在属灵的黑暗和不信的牢狱中。它“现今在悖逆之子心中运行”(弗二 2)，使他们一直对神的真理盲目(林后四 4)，偏离神的旨意，直到他们生命的终结，以致他们永恒的景况注定是痛苦、悲哀和沦亡。在此情况之下，魔鬼所扮演的角色，先是狱卒，到最后是全人类的刽子手。“全世界都卧在那恶者手下。”(约壹五 19)从基督的观点来看，他所拯救的世界，是一块被敌人占领的疆土，而撒但是这块疆土的“王”(prince，希腊文是 archōn，意即统治者，参约十二 31，一四 30，一六 11)——甚至是“世界的神”(林后四 4)。

撒但的俘虏

这不是说，撒但能够在神以外独立地拥有任何权力。撒但是神的工具(毫无疑问，它从不承认，也从不相信这一点)。神让撒但有那么多的力量，是要利用它来向这个悖逆的世界施行审判。正如人能够利用一只憎恨他的野狗，去赶走那些侵入他住宅的不速之客；同样，神也可以利用撒但，去惩罚那些犯了罪的人。自从撒但和那些污鬼堕落以来，它们一直是在一种被囚禁的景况之中；它们是被“主用锁链把它们永远拘留在黑暗里，等候大日的审判”(犹 6；参太二五 41；启二〇 10)。它们都被锁链锁着。它们的活动自由，只限于神所容许的范围之内：正如加尔文所说，它们所作的一切，都是拖曳着锁链来作的。撒但常自以为是世界的真正统治者(参路四 6)，也喜欢别人这样看它。事实上，它的权力并不能超越神所划定的范围(参伯一 12，二 6)。神用锁链把它捆锁，那或许是很长的一条锁链，但它是真实的。

当神的儿子来到世上，“为要除灭魔鬼的作为”（约壹三 8）的时候，撒但就用尽种种方法去阻挠他，但都失败了。基督在一切事情上都得胜，不但在他开始传道工作之时（太四 1 等节），且在它整个传道生涯中（路四 13，二二 28），撒但不断施展它的伎俩，要把主耶稣诱离父神的旨意（参太一刘 22 等节）。但耶稣永不跌落撒但的圈套里，他没有犯过一次罪（来四 15；彼前二 22），他抵挡敌人一切的攻击，还夺回撒但所占领的一大片领土，凯旋而归。主耶稣最初藉着医病赶鬼（路一一 17—22，一三 16），最后藉着祷告（路二二 31 等节；约一七 15），和他代赎的死，成就了救恩；他来就是为了救赎罪人，使他们得到救恩的确据（约十二 31 等节）。因此，加略山就成为一场决定性的胜仗，基督已战胜撒但和它的差役（西二 15），此后，他要在一个又一个人的生命宝座上，把撒但赶出去。十字架使无数人得以“脱离黑暗的权势……（被）迁到他爱子的国里：我们在爱子里得蒙救赎，罪过得以赦免。”（西一 13 等节）这事物得以成就，是透过福音的宣讲，呼召人离弃撒但归向神（徒二六 18），同时再加上基督在天上的作为，感动人发出信心和悔改的回应（徒五 31）。撒但每时每刻都在抗拒神，但它却不能阻止神的工作。在神面前，它肯定是个失败者。

一个人若不是基督徒，就是撒但的囚犯：撒但要他在那里，他就在那里。但他若成为基督徒，撒但就会把他看为越狱的囚犯，因而与他展开争斗，务要把他抓回来。撒但存着恶毒的动机去试探基督徒，希望找到他的弱点，然后诱骗他犯罪，使他再度陷落昔日被囚的光景中。撒但试图“进入”基督徒里面，正如它进入犹大里面一样（路二一 3；约一三 27），就是要恢复对他的控制，使他再度变成“魔鬼之子”（徒一三 10；约壹三 10）。撒但的一切试探，都有一个至终的目的，就是在一条宽阔的大路上，竖起许多“欢迎光临”的告示牌，引人走向灭亡。

撒但的工具

撒但如何试探人？是藉着“诡诈”，就是欺骗（弗六 11；参林后一一 3）。在一般情况下，它是隐藏着的，它操纵着这个“世界”（外来的刺激）和“肉体”（我们里面的情欲），作为试诱的工具。有时候，它藉着人的一些看似无害的愿望和需要（参创三 6；路四 2 等节），或朋友善意的忠告（太一六 22 等），来施展它的诡计。它的狡计无处不在，甚至在教会内也有它的仆役（太一三 38），扮演着牧师和神学家的角色（林后一一 13—15）：当然，这些人并不觉得自己的教导和领导是受撒但影响，歪曲了基督教的真理，但事实却是如此，而撒但也充份利用了他们。“当撒但占据讲台，或霸占着神学教授的一席位，装作为教导基督教的教训时，它其实是侵蚀着基督教的真理……装作为教导‘圣经导论’，而事实上是使圣经成为一本不值得推介的书籍——那你就要小心了；它做的正是最危险的工作。”（参叨雷[R. A. Torrey]著 What the Bible Teaches 一书，第 517 页）一些关于神的错误思想（例如怨恨和绝望，参林后十二 7），一些神看为错误的行为（参林前七 5）——这些都是撒但努力要达到的目的，它有千百种方法诱骗我们跌入这些陷阱中。

让我们弄清楚。撒但自己并没有什么建设性的目的；它的伎俩只不过是破坏神的工作，并毁灭人。李文斯敦(David Livingstone)的座右铭是：“无论何处，都要勇往直前”，而撒但的座右铭是：“无论何处，都要敌挡神。”它时常制造出不信、骄傲、虚妄、假盼望、思想的混乱、悖逆等，正如它在伊甸园中所作的一样。如果它不能直接达到目的，它就会采用间接的方法——使人失去平衡，或只单方面看事物——来达到它的目的。活出基督徒的生命，就好像在钢琴上弹奏乐曲：如果你按错琴键，这次演奏就失败；如果你按对了琴键，但速度、节奏、音量或感情表达错了，演奏仍是失败；只有当音调和风格都正确的时候，演奏才算成功。撒但双管齐下，一方面直接引诱我们做出错误的行为，另一方面尽量歪曲本来是对的习惯和行为，使我们在不知不觉中走入歧途。撒但歪曲真理的例子很多，例如：没有行动的思想、没有智慧的爱心、爱真理而不爱人（或只爱人而不爱真理）、错误的热心、含有不义成份的正统观念、一种不健康和存着绝望的认真态度、对真理和正确的事物有选择地去关心等。在生命的战场上，我们若在某一地方防范撒但，它就会在另一地方伺机行动，趁我们感到安全快乐，而疏于防范的时候，就攻击我们。每一天，每时每刻，撒但都这样对付我们。

我们的武器

我们可以怎样抵御撒但的侵袭？怎能避免成为它的猎物？正如保罗肯定的告诉我们，我们唯一的防卫是“穿上神所赐的全副军装”——真理的腰带（圣经的福音）；公义的护心镜（坦诚正直的良心）；平安的福音（得以与神和好的确据）使我们步伐稳定；信心的藤牌（全心信靠基督和他的应许）；救恩的头盔（相信基督保守的大能，从今直到永远）；和“圣灵的宝剑，就是神的道”，也是我们的主在旷野击退撒但的武器。保罗说，拿起这些武器，“靠着圣灵，随时多方祷告祈求”；这样，你就无需惧怕撒但的攻击；你会看穿它的诡计，也能够抵挡它的攻击（弗六 11—18）。

我们毋须惧怕这争战的结果，第一个原因是：当撒但试探我们的时候，神总是胜利的。神不会让我们遇见过于我们所能承受的试探（林前一〇13）；诚然，他让我们遇见试探，只不过是使我们更加刚强（彼前五 6-10），他曾应许过，他会把撒但践踏在他众仆人的脚下（罗一六 20）。

另一方面，只要我们抵挡撒但，它救必然逃跑。“务要抵挡魔鬼，魔鬼就必离开你们逃跑了。”（雅四 7）务要祷告，不住争战；祈求基督站在你旁边，叱令魔鬼离开，那它就总要立刻离开你。值得注意的，是保罗所列出的武器中，没有一件是保护背后的。我们若在魔鬼面前逃跑，神就没有应许要保护我们，但我们若勇敢地迎战，神就应许我们必胜无疑。撒但是注定失败的；因此，“要用坚固的信心抵挡它，……那赐诸般恩典的神曾在基督里召你们，得享他永远的荣耀……必要亲自成全你们，坚固你们，赐力量给你们。愿权能归给他，直到永永远远。阿们。”（彼前五 9-11）

第九篇 恩典

在新约圣经中，“恩典”一词实具有举足轻重的重大意义。事实上，它可说是基督教的关键词。全本新约圣经的内容就是关于恩典。新约圣经中的神是“诸般恩典的神”（彼前 10），新约圣经中的圣灵是“施恩的圣灵”（来一〇29），新约圣经所展陈的一切盼望完全建基于主耶稣的恩（徒一五 11），主安慰保罗说：“我的恩够你用。”（林后十二 9）约翰说：“恩典……是由耶稣基督来的。”（约一 17）因此，那关于耶稣的信息，就被称为“神恩惠的福音”（徒二〇24），众使徒强烈地相信恩典的真实性和重要性，到了一个地步，以致他们发明了一种崭新的写信方式。在保罗所写的十三封书信中，他开始时的问安，不是普通一般写信的人所用的“你好”的字句，而是采用一种祷告的形式，祈求父神和主耶稣把“恩惠和平安”或“恩惠、怜悯和平安”赐给收信的读者；每封书信结束的时候，都再用祷告，要“主耶稣基督的恩惠”或只是“恩惠”，与收信的读者同在，以此代替一般人常用的“再见”两字。彼得和犹大的书信，并启示录一书，也有类似的问安（参约贰 3），另外希伯来书和启示录也有类似的结语，而彼得后书则用以下的请求结束：“要在我们主救主耶稣基督的恩典……上有长进。”（三 18）每一卷书信，从开首的问安到结尾的祝福，中间所写的一切，都表明一个真理：对众使徒来说，恩典是基督徒人生一个最基本的要素。

常常听见人说，新约圣经的主题是救恩，这是真的。但新约圣经中的救恩由始至终是关于恩典的（弗二 5、8）：救恩是神的恩典所带来的（多二 11），而救恩的终结则是“使他荣耀的恩典得着称赞”（弗-6）。这样看来，整套新约神学都包涵在“恩典”这个词内了。新约的信息，不过就是宣告说，恩典已在耶稣基督里面，并且藉着他临到世人；同时，在新约里，神呼召人去接受这恩典（罗五 17；林后六 1），认识这恩典（西一 6），不要废掉它（加二 21），而是要继续在这恩典中生活（徒一三 43），因为这“恩惠的道……能建立你们，叫你们和一切成圣的人同得基业”（徒二〇32）。恩典是新约信仰的总和与实质。

因此，能够开启新约的钥匙，就是恩典；而且这也是唯一的钥匙。除非我们对恩典有所认识，否则无论我们对新约圣经的用词有多少认识，也不能深入了解它的真义，难怪很多人对新约圣经感到困惑不解（尤其是大力宣扬恩典的保罗所写的书信），而且很容易误解经文。对恩典无知的人（甚至包括属灵的人），若只把新约圣经当作一本道德准则的书，或是具有象征意义的书籍来阅读，就会丈八金刚摸不着头脑。新约的每一卷书，都像整个有机体的其中一部份，是从历史及神学角度去分析恩典这个事实；我们必须有这样的认识，才能了解新约。

可惜今天很少人能充份认识恩典的真实意义。百多年来，这题目受到不少人漠视及误用，以致在英国宗教界，对于过去改革者、清教徒，以及十八世纪福音派信徒所遗留下来有关恩典的清楚而深湛的认识，已几乎荡然无存。“恩典”一词仍是宗教词汇的一部份，我们也经常在公祷中使用；但对很多人来说，它隐约是从天上而来像电池一般的力量，并透过圣礼来支取的；而恐怕对更多人来说，它根本就毫无意义。同时，很多假借基督教名义的宗教，实质是完全废掉并否定神的恩典的。无论是罗马天主教所倡导藉效忠教会才能得救的律法主义，或是自由派（liberal Protestant）所提倡的道德主义（就是所有尝试行善的人，不论他们行善多寡，皆可得救），都源于同一个根源——就是不能掌握恩典的意义。在基督教会中，实在没有其他需要比重新认识什么是神的恩典更为迫切。基督徒渴望在教会内有改革和复兴；只有藉着重新寻回恩典，这些祝福才能倾注下来。

恩典的本质

恩典是神施予我们的恩惠和慈爱，本是我们不配受的。在新约圣经中翻译成“恩典”的字 charis，在旧约的希腊文译本中是用来翻译希伯来文 chen 一字的，意思是指一个需仰人鼻息的人，在一个他毫无权利要求任何恩惠的人面前，所得到的一种“恩眷”。（在人际之间所见的例子，可参创三三 8、15，三四 11，四七 25；得二 2、10、13）。关于 chen 一字的意义，史耐夫博士(Dr. Norman Snaith)写道：“它是指一般性的善意和恩慈——换言之，有关的双方根本没有特别的关连或关系。”（参 A Theological Word Book Of the Bible, A. Richardson 编，第 100 页，“恩典”一项）史博士在其他地方也说过，正因为两者之间从来没有任何关连，“即使没有施予恩惠，也不能谴责任何人。”（参 Distinctive Ideas Of the Old Testament 一书，第 130 页）因此恩典(chen)是白白施予的，意思是，施恩者完全没有施恩的义务。当旧约圣经说到个人或国家在神的眼中蒙恩，或神向他们施恩的时候，所着重，往往是神额外的恩典(参创六 8；出三三 12 等节、16 等节；阿五 15；拿四 2 等例子)。保罗常常选用 charis 一字来描写神的爱，史耐夫博士说得对：“对保罗而言，使他印象最深刻的，是神赐给人类的爱——一份白白的礼物，是人不配受的，完全出于神自己的意旨。”（参上引书第 176 页）

上文所说的并不是 charis 一字在新约圣经中的全部背景，它还包括旧约圣经中另外两个字的意义。第一个是神的 ahabah，这个字是从动词 aheb 演变而来的，意思是“爱”——正如史耐夫博士所说的，是拣选的爱。神拣选以色列人成为他的子民，就是出于这种爱——是自发的、选择性的、无条件的、非由人引起的、人不配受的爱(参申七 7 等节，九 4 等节；何一一 1—11)。为要把这个字翻译出来，旧约希腊文圣经的译者就创铸了一个名词：agape，这字就成为新约圣经中描述神爱的常用字。但在新约圣经中，“爱”和“恩典”可算是同义词，而 charis 一字就包含了 ahabah 一字所有的意义。

另一个有关的字是神的 chesed。在七十士译本中，这个字通常翻译成“怜悯”、“可怜”(eleos, eleemosun)，但若翻译作“不变的慈爱”(steadfast love)则更贴切，因为这个字背后的意义，是指神永远坚守他对他的子民所许下的诺言。史耐夫称此为神的约中之爱(covenant-love)，主要是指神对这个约的承诺之信实，他应允要成为以色列的神，并用它的一切能力赐福他们。旧约的众先知经常强调一个事实：纵使以色列民在这个约的要求(就是要事奉神)上不忠，以致受到神暂时的审判，神的 chesed 始终是坚定不移的。先知们一直说，神管教和炼净他的子民后，最终会把他们从罪恶中拯救出来，与自己完全契合。神的 ahabah 是如何无条件和白白的施予，它的 chesed 也是如此至尊和有功效的。

因此，“恩典”一词表达了一个思想，就是至善的神，因着他本性的善，采取主动去拯救罪人：神爱那些不可爱的人，与他们立约，赦免他们的罪，接纳他们的本相，向他们启示自己，感动他们作出回应，最后带领他们完全认识他，并与他们同在；而且在整个过程中，除去一切拦阻他们达到这个目标的障碍。恩典是拣选的爱加上立约的爱，是一个自由的选择，为要成就神伟大的作为。恩典把人从罪和一切邪恶中拯救出来；恩典使不虔不义的人认识他们的创造者，为他们带来真正的福乐。这就是新约作者们所论述有关恩典的概念。

英文的 grace(恩典)一字，意义较为狭窄，而且很多时候，恩典被一些不属灵的人想像成为一种非人性的力量，以为是透过教会的事工可以获得的。但显然这是曲解了圣经的教训，圣经没有一处地方是这样描述恩典的。当圣经用“恩典”一词来表示一种神的特别恩赐时(被神接纳的地位，罗五 1 等节；事奉的能力，罗十二 6；弗四 7；基督徒的美德，例如慷慨乐捐，林后八 1、4、6 等节；基督徒的权利，例如宣讲和教导福音，弗三 2、7 等节；救恩的一部份，例如最后的荣耀，彼前一 13，参三 7)，或更广泛地指到神改变人生命的作为(林前一五 10；林后四 15，九 8、14，十二 9；雅四 6；彼前五 5)，所蕴含的意思，总表示那是神亲自施赠的礼物，表明他对每个受恩者的爱。这样用“恩典”来表示神慈爱的礼物，是属于次要的和引伸出来的用法；而这个词最基本和主要的用法，是指到神施恩的爱。

因此，新约圣经中的恩典并不是一种非人性的能源，可以用祷告和圣经去自助支取；恩典代表了那永活全能之神慈爱的手。恩典肯定可以在教会中找到，因为产生教会的就是恩典；但恩典绝不是由教会控制的。神的爱是白白赐予的，是神自己选择他要拯救谁。讲道和圣礼可以宣讲恩典的真实性，教会的祷告也可以带来恩典，但只有神能够给予恩典，并引导人领受恩典的好处。

对新约作者而言，恩典是非常奇妙的事情。他们强烈地认识到人是何等的败坏，何等不配受神的恩典，而公义的神对罪恶的忿怒又是那样真实，因此，当他们发现宇宙间竟有恩典时(遑论这恩典竟是要神在加略山付出极重的代价)，他们简直不能置信。圣诗的作者们也感受到这一种惊奇的感觉，他们笔下的诗句，有不少是充满着“奇妙”、“奇异”等字眼的。世界充满奇妙之事——大自然的奇景、科学的奇事、工艺品的奇技——但在神的奇异恩典面前，这些都变得黯然失色，毫无价值。我们用尽一切言词，也不能充份表达“恩典”的意思，正如保罗所说，这是“说不尽的恩赐”(林后九 15)。

恩典的丰盛

新约圣经常常把恩典与中保——又是神又是人的耶稣基督——之位格和工作牵连起来。“恩典……都是由耶稣基督来的。”(约一 17; 参彼前一 10)“你要在基督耶稣的恩典上刚强起来。”(提后二 1)“恩典就更显多了。就如罪作王叫人死;照样,恩典也藉着义作王,叫人因我们的主耶稣基督得永生。”(罗五 20 等节)人是藉着与被钉后复活的耶稣联合,且靠着它的代赎,从而认识恩典;另外,进入恩典的途径,是凭着在基督里的信心——相信“十字架的道理”(林前一 18),并倚靠复活的救主。(这不是说,旧约时代没有恩典这一个字;意思乃是说,旧约时代的恩典——包括与圣约的关系、罪的赦免、与神相交的喜乐、奖赏的盼望——是指到那将要来的中保,和他所要做的工作;此外,在耶稣时代以前,那渴望着恩典的信心,无论是多么隐晦,总是一种前瞻的信心,盼望那一位应许的救主降临(参可一四 24; 罗三 24 等节; 林前一〇 1—4; 加三 6—14、15 等节; 来九 15, 一一 24 等节; 彼前一 10)。

新约圣经中最能够把恩典完全地阐释出来的,是使徒保罗,而有关恩典最完美的阐释,是在罗马书第三至十一章,和加拉太书第二至五章、歌罗西书第一至三章,和以弗所书第一至三章。在最后一节经文中,保罗在发挥“他爱我们的大爱”之主题时,多次用到“财富”这个比方,说到神有“丰富的怜悯”(弗二 4; 另参罗一〇 12)、“丰富的恩典”(弗一 7, 二 7)、“丰盛的荣耀”(弗三 16, 参一 18; 罗九 23),和“基督那测不透的丰富”(弗三 8)。

这些在基督里藉着神的恩典临到世人的“丰盛”的好处,究竟是什么?根据保罗的分析,共有四个重点:救赎、重生、拣选和保守。

救赎是透过基督,并藉着他的死完成。保罗说,在基督里“我们藉这爱子的血,得蒙救赎,过犯得以赦免,乃是照他丰富的恩典”(弗一 7)。救赎是指到神付出极重的代价,把人从困境中救拔出来。保罗指出,神把我们救赎出来的困境,就是我们在神面前有罪的境况。保罗在别处提到我们是“因基督耶稣的救赎”(罗三 24; 参多三 7),而得称为义。保罗把我们指向基督的十字架,说明这十字架不但是神恩典具体的明证,也是神恩典最后的衡量:“惟有基督在我们还作罪人的时候为我们死,神的爱就在此向我们显明了。”(罗五 8; 参约壹四 8-10)

重生是在基督里藉着他的复活与他联合。保罗说是与基督一同活过来(弗二 1、5 等节; 罗六 4 等节; 西二 12, 三 1 等节),并且强调说这全然是出于神的怜悯和恩典(弗二 4; 多三 5)。重生是救赎的补充,因为没有重生,人对救主就没有信心,也不能从他的死亡得益处。我们原来的景况(弗二 1、5; 西二 13)——即所谓属灵的“死亡”——其中部份的意义,就是无能力悔罪,从而转向信靠基督;然而,重生的部份果效,就是使我们的内心燃起信心。因此保罗说:“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)“这”究竟是单指信心,还是指透过信心而得的救恩?我们不能肯定,但无论是指什么,保罗都是说:信心是与基督一同经历属灵的复活而产生的(参上下文),而这个经历,是我们完全没有付出任何努力去促成的,而是出于神自己的主动——是恩典的果子。正如路加所说,人是“蒙恩信主”的(徒一八 27),是神透过他的恩典呼召人去信他(加一 15)。

新约圣经中,拣选是指神在永恒里,无条件地选择一些有罪的悖逆者,使他们重新得救(被召与称义,罗八 30),从而被带进荣耀里(弗一 3—12)。这是在基督里作的选择(弗一 4),意思是说,一方面选择罪人们接受拯救,与神的儿子联合;另一方面拣选他的儿子降世为人,成为人类的救主(参彼前一 20)。保罗形容这个选择是“拣选的恩典”(罗一一 5),是“他的旨意和恩典。这恩典是万古之先,在基督耶稣里赐给我们的。”(提后一 9)罪人的拣选,给他们带来救赎、重生、信靠,和最后的荣耀(帖后二 13 等节)。委任圣子为救主,就带来他的道成肉身(约六 38)、被钉十字架,和复活(约一〇 15—18),同时基督呼召、吸引,并保守那些他被差来要拯救直至最后复活的人(约六 39 等节, 一〇 27 等节, 十二 32, 一七 2)。保罗强调,拣选是救恩的源头,是完全出于恩典,而不出于行为的;即是说,神拣选人,不是因着他预知谁会努力或谁有功劳(罗一一 6; 提后一 19)。

神的保守是神在基督里保守那些因着信、藉着圣灵而与基督联合的人。保罗与信徒分享他的信念说:“那在你们心里动了善工的,必成全这工,直到耶稣基督的日子。”(腓一 16)他还把这个确据建筑于神的信实上,神对他自己的计划、应许和子民是永远信实的(帖后三 3; 林前一 8 等节)。在罗马书八章三十节,他把整个计划展示出来:“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。”“得荣耀”(glorified)是用过去式的,由于这是在神的既定计划中,可以说是已成就了:因此这应许也必会按着时候成全。故此保罗能够肯定地说:“他能保存我所交付他的,直到那日”,然后兴奋地宣告说:“主必救我脱离诸般的凶恶,也必救我进他的天国。”(提后一 12, 四 18, 参四 8)基督自己的应许,也维系着这个信念:“我的羊听

我的声晋，我也认识他们，他们也跟着我。我又赐给他们永生；他们永不灭亡，谁也不能从我手里把他们夺去。”（约一〇27 等节。参约六 38-40 有关神的旨意的教训；及约一七 11 — 24 救主的祷告。）

对于那些并未真正重生的人来说，无论他们如何否认，神也是没有赐下这种确据；只有耶稣的真门徒，才有这种确据，神的保守是他们的特权。是他们喜乐的泉源。

以上就是丰盛恩典的梗概，是神的子民将要承受的：拣选的爱和立约的爱，救赎的爱和一同复活的爱，拯救的爱和保守的爱。神按着他在新约中的应许，拣选了它的子民，让恩典成全在他们的生命中——“我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上；我要作他们的神，他们要作我的子民。他们……从最小的到至大的，都必认识我。我要宽恕他们的不义，不再记念他们的罪过。”（来八 10 等节；引述耶三一 31 等节）神这个旨意是永远得胜的，因为无论恩典在哪里，这个旨意都是要成全，并掌管一切（罗五 21）：这个旨意，必在神所拣选的每一个子民身上成全。难怪当保罗在神的恩典内察看他的恩典时（他一方面是恩典的先锋使者，另一方面是恩典的受惠者），情不自禁地呼喊说：“感谢神，因他有说不尽的恩赐！”（林后九 15）

恩典与律法

约翰说：“律法本是藉着摩西传的；恩典……是由耶稣基督来的。”（约一 17）神先向人类颁布律法，然后才赐恩典，故此神的律法在旧约中较为突出，而新约则以恩典为主。但后来的恩典如何与从前的律法相关连？新约圣经论及在这方面的偏差有两种观点：律法主义和反律主义(antinomianism)。

律法主义(在罗四，九至一一；加二至五和西二各章经文中论及)拦阻了神的恩典，因它想藉着律法和宗教行为来寻求义，以为这些与基督的功劳有同等功效，是神接纳我们的基础。但保罗提出反对，他坚持在基督里对救恩的信心是独一的信靠，一个人自称信靠基督，但若不完全除去对自己的依靠，在神的眼中就不是真正的信心。因此，保罗对那些以为需用割礼去补足他们在基督里的信心的犹太教加拉太人警告说：“你们这要靠律法称义的，是与基督隔绝，从恩典中堕落了。”（加五 4）守律法在称义的事上是毫无作用的；称义是单靠信心的，因为惟有在基督里，并且透过基督，才能得称为义，因此称义是单靠恩典的。在基督的功劳之外，若再要依靠自己的行为，就是羞辱基督，拦阻恩典，使人与真正的生命隔绝了（参加二 21，五 2）。

至于另一极端，反律主义（罗六；彼后二；犹及约壹等经文均有论及）的错误乃在于把“我们神的恩变作放纵情欲的机会”（犹 4）。律法主义者把律法放大，以致把恩典挤了出去；但反律主义者却过份看重恩典，以致看不见律法就是人生的规范，还狡辩说：既然基督徒是“脱离了律法”（罗七 6），“在恩典之下，不在律法之下”（罗六 15），已经拥有永远的赦免，所以无论过着哪一种的生活，也无关重要了。虽然，从某个观点看来，律法主义和反律主义是两个不同极端的错误，然而在神学上和经验中，它们之间是有关联的：两者皆从同一个错谬的假设出发，以为守律法的唯一目的，是在神面前得称为义。于是，律法主义者就努力去建立自己的义；至于反律主义者，他们既然藉着因信称义，白白的接受神的礼物，就欢喜快乐，再也看不见什么理由需要遵守律法了。历史上，很多纵欲主义者都是由于当初对律法主义反感而产生的。

只要我们看见，道德律表明了神在人身上的旨意，就立刻可以回应上述这两种错误。神从来没有用道德律作为救恩的方法（无论如何，遵守律法对得救完全没有帮助）；道德律是用来引导人过敬虔的生活。至于恩典，它既然把自义定了罪，就设立律法作为人类行为的准则。保罗说：“因为神救众人的恩典已经显明出来，教训我们除去不敬虔的心和世俗的情欲，在今世自守、公义、敬虔度日。”（多二 11 等节）因此，恩典不是给我们自由去破坏律法，而是使我们从罪恶的权势中释放出来，好去遵行律法（罗六 11-23）。这就是对反律主义最终的答案：恩典成全了律法。

另一种逃避律法的反律主义主张说：基督徒不需要，也没有责任用律法去管理他们的生活，因为在基督里，他们有丰富的资源，这些已足够引导他们的生活。因此，马丁路德主张说：由于基督徒的信心，他们很自然会产生好行为（即是爱心和服事），而且是完全自发的。罗宾臣(J. A. T. Robinson)说：基督徒的爱心使他们有一种内在的道德律，所以不必靠赖圣经的准则，也毋须让这些准则引导；也有很多人曾这样说：圣灵在基督徒的良心中所作的感动，是完全超越律法的教导的。

那些持这种主张的人，强调真正基督徒生活的内在动力，及爱心在伦理上的灵活运用，这是正确的。但他们忽略了圣灵的教导和神的话语（圣灵透过神的话语，来推行他的教导工作）。圣灵在我们一生中，不断把神的律法铭刻在我们心版上，透过圣经把神的标准

教导我们，使我们判断自己与神完美的道德及属灵标准距离有多远。保罗在他的书信中，不但教导基督徒有关基督和圣灵的真理，而且经常在书信的后半部帮助他们操练有关伦理的问题——即是说，如何把律法应用在信徒身上(参罗十二至一五；加五至六；弗四 17 至六 9；西三 1 至四 6)。当我们教导信徒怎样活出基督徒生命时，若尝试要比保罗优胜，是很危险的。我们若谨记，作为基督徒，我们已被神称为义，有神儿女的身份，我们服事神不是为了生命，而是出于生命，那么，我们就不会掉进那些师傅所惧怕的律法主义中；反之，我们会把律法当作是“家法”，欣然尝试遵行它，以取悦那位爱我们、拯救我们的天父。

保罗说：“你们得救是本乎恩，也因着信；这并非出于自己，乃是神所赐的；也不是出于行为，免得有人自夸。我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是神所预备叫我们行的。”(弗二 8-10) 保罗所说的恩典，是神白白赐予，完全出于神的；这种有关恩典的教义，既使自义的律法主义者谦卑下来，同时向那些懒惰、不负责任和淫逸的反律主义者发出咒诅。若按着正意去了解，这教训能带来喜乐的确据，使人事奉救主的时候，有无穷力量。有人说得好：在新约圣经中，教义是恩典，而伦理是感恩(参罗十二 1)。我们的主也教导我们说：爱心最多的人，就是那深深感受到自己蒙爱的人(参路七 40 等节)。今天，如果基督徒多认识一点神的恩典，世人就会从我们身上看见更多实际敬虔的表现。

活在恩典之下

“不在律法之下，乃在恩典之下”活着(罗六 14 等节)，意思是让个人与神的关系，完全建立在神的拣选、救赎、改变和保守的爱之上；这是基督徒至高无上的权利。我们结束这个题目的讨论之前，要指出几点，以说明这种权利是多么伟大：

就三个基本的意义而言，恩典的人生是自由的人生。

(1) 正如我们所知道的，活在恩典之下的基督徒，是没有需要藉着完完全全地遵守律法来赚取神的称许的。现在他既得蒙赦免而活着，他在生命中的每一个阶段，都有跌倒的可能(无可避免地，他实在一而再、再而三的跌倒)——然而，在跌倒之后，可以在跌倒的地方再次起来，寻求神的赦免。我们骄傲的本性，充满自我保护、自义和虚荣，它使我们完全拒绝承认错误，或拒绝改过自新；但那靠着神赦免之恩而活着的人，由于他们心里谦卑，就不会受到这种束缚。基督徒每当想及每日的失败经历，认识到造成自己犯错的原因，数算自己多少可耻的回忆，都常会有保罗的慨叹——“在罪人中我是个罪魁”(提前一 15)。然而，每一天他的亏欠部蒙赦免，而他也重新恢复喜乐。主耶稣教导我们要无数次的赦免我们的弟兄姊妹，因为神也是如此待我们，赦免我们无数次的过犯。

(2) 再者，活在恩典之下的基督徒，已脱离罪的权势，得到自由(罗六 14)。因着他与基督的联合、同死、同复活，并且藉着住在他里面的圣灵之能力，基督徒能够抗拒使他的道德和灵性败坏的犯罪意欲，而且“靠着圣灵治死身体的恶行”(这是指坏习惯——行出来的恶事或是该做的事不去做)(罗八 13)，进而更像基督(参林后三 18)，讨神的喜悦。保罗简洁地在罗马书六章一节至八章十四节将这个真理说明出来，好像是为了回答下面的问题：“为什么那些因信称义的人，不像从前一样继续犯罪，好叫恩典(指赦罪的恩典)更显多呢？”保罗的答案是：对基督徒来说，称义(遵守律法)不但是可能的，而且是神的旨意，还有一个事实是：没有基督徒能够再像从前一样继续犯罪，因为他既与基督联合，他的本性就改变了，现在他的内心(他里面的人)喜爱公义，正如他从前喜爱犯罪一样，现在只有信服神，才能满足他内心最深的渴求。他恨恶自己里面的罪，沉溺罪中再也不能使他快乐。这就是那从罪的权势中释放出来的人的心态：他喜爱圣洁，因为他爱他的救主上帝，因而不想再像旧日那样，做罪的奴仆，那时他既不爱神，也不爱圣洁。他知道他的自由已使他变为尊贵，使他渴望过圣洁的生活，并且生活得有力，为此他不住的感谢神。

(3) 最后，活在恩典之下的基督徒已脱离了惧怕的枷锁(罗八 15 等节；参约壹四 17 等节)——即惧怕不可知的未来，或惧怕迎见上帝(我们每个人终有一天都要面对神)，或惧怕被仇敌的势力或某种可怕的经历所毁灭。他知道自己是神所接纳的儿女，蒙神爱顾，有基业等待着他去承受，确保可得到永恒的福乐。他知道没有什么能使他与基督的爱隔绝，或把他从神的手中摔出来；而且，没有一件事情的发生，不是带给他长远的好处，使他更像耶稣，至终带领他更亲近神。因此，当惧怕充满他的心灵时，正如每一个正常人不时会经历的一样，他就用这些事情提醒自己，反覆思想神的恩典，藉此把惧怕驱除。正如以下一首圣诗所说的：

奇异恩典，何等甘甜，我罪已得赦免；前我失丧，今被寻回，瞎眼今得看见。浩大恩典，使我敬畏，使我心得安慰；初信之时，即蒙恩惠，真是何等宝贵。

(选自《生命圣诗》第一八五首)

面对着如此奇异恩典，我们何须惧怕呢？

第十篇 中保

在现代的工业和国际性的谈判中，“中保”（中间人）是一个耳熟能详的名字。需要借助中间人来协调的事情，实在普遍得很。有时候，事情会变得剑拔弩张，双方都觉得没有继续讨论下去的余地，甚至其中一方拂袖而去，此时此刻就需要一个中间人，在决裂了的谈判中斡旋，尝试调停他们之间的纠纷。“中间人”的字面意思（正如希腊文“中保”*mesitēs* 一字的意义所指）就是中间的人。他与双方都有联系，对双方均表同情，双方也信任他。他的目的是主持公义，寻求和平，使双方和睦相处。他的职责是代表每一方向另一方说话，务求恢复两者之间的友谊。

新约圣经有一次称摩西为“中保”（加三 19），称呼主耶稣则有四次。保罗在提摩太前书二章五节说：“在神和人中间，只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣。”根据希伯来书八章六节、九章十五节和十二章二十四节，我们知道耶稣是那更美之新约的中保。若说这几段经文不但是新约圣经，而且是全本圣经的钥匙，并不为过；因为这几段经文把全部圣经的精义，综合成一句片语。现代神学普遍认为圣经是见证基督的书，在旧约中有先知的前瞻，新约则有使徒的回顾，同为基督作见证。这说法是对的；但若更精确地描述，慎防误解，我们就需要补充说：圣经是一本为基督作见证的书，不只是（也不但主要是）见证祂是人类的老师或模范，而是见证祂是一位中保。耶稣在神和人中间成为中保，建立崭新而永恒的圣约，这就是圣经的主题。

为何需要一位中保？

当神和人的关系决裂之后，他们之间的沟通和友情随即断绝。因着罪的缘故，两者之间成为仇敌。“原来体贴肉体的（人的天性本是如此），就是与神为仇；因为不服神的律法，也是不能服。”（罗八 7）神与人争战，即是说“神的忿怒，从天上显明在一切不虔不义的人身上，就是那些行不义阻挡真理的人。”（罗一 18，参五 10）在这一位审判者及颁布律法之神的面前（罗三 29），全世界都有罪。“世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀。”（23 节；无论神的荣耀在这里是指一种标准、成就，或盼望——可参释经书——对我们而言并无分别。）正如以赛亚说：“我们都如羊走迷”，离开了牧者要我们跟随的道路（赛五三 6），走自己的道路，而不走神的道路，我们却毫不察觉，直到有人提醒我们，才知道自己的光境，而事实上我们时刻都是这样的。因此，人在“世上……没有神”，“心地昏昧，与神所赐的生命隔绝了，都因自己无知，心里刚硬”（弗二 12，四 18）。这就是人类景况的基本问题。

现代西方那些富想像力的著作（诗歌、戏剧、小说）或许会引导我们，使我们以为目前我们最根本的问题，是人与人之间或人与自己之间的疏离。有人说得好，今天大多数严肃的小说，都是关乎人格操守的问题（亚当的咒诅）、身份的失落（该隐的咒诅），和沟通的断绝（巴别的咒诅）。然而，归根结底，这些问题并不在于人与自己和人与人之间的关系，而在于人与神的关系——因为上述的每一种咒诅，都是从神的忿怒而来。今天的伤痕文学，把这些问题刻划出来，虽然有敏锐的观察和细腻的分析，但仍属肤浅，不够深刻，因为它只罗列一大堆病症，却没有洞悉病源。假若把人类现在的礼教及文化支柱拿走，人类就会顿然觉得孤单失落，甚至跌落虚无的漩涡中；一个根本的原因，就是他们与神隔绝。正如三百多年前巴克斯特（Baxter）曾经唱过这样的诗句：“蒙你所爱的，绝不孤单”——但与神隔绝的人，不但失去人与人之间的友谊，甚至与自己隔绝。这就是时下文学所描绘人类的命途，然而这些题材背后所蕴含的意义，并不是作家们意识到的。在这块二十世纪的“荒地”上，散文和诗歌真正告诉我们的，跟圣经告诉我们的一样，就是我们需要一位中保，把我们带到神的面前。

早在旧约时代，神已预备以色列民族迎接将要来的基督。祂怎样做呢？就是清楚的让以色列人知道，他们需要一位中保。这就是旧约圣经的中心教训。神用一种似乎是自相矛盾的方式去教导他们，就是在以色列人中设立两类中保：祂差派先知，代表祂对人民讲话；另外差派祭司，代表人民向祂祈求。众先知奉神的名向以色列人说话，因此保持了他与他们之间的沟通；众祭司替以色列人向神献祭，因而也维系了他们与它的相交。

但先知的信息是零碎的，而且经常是隐晦难明的（“多次用种种的方法”来一 1——新译本）；而祭司的献祭从不能带来良心上恒久的平安，和让人来到神面前的胆量（“因为公牛和山羊的血，断不能除罪”——来一〇 4，参九 8 等节，一〇 1—22）。旧约的启示和赦免是真实的，但却是有限和不完全的，人不能达到与神完全的契合。因此，旧约的中保方式非常不足，它的作用，是使人看见

需要有更大效能的中保。有一辆破旧的车子总比没有车子好，但驾驶这辆车子时所遇到的苦恼，会使你冀求一辆更好的车子。同样，活在旧约中的经验，只会激发人渴望更美好的东西——更完美的契约，更美的应许，更荣耀的盼望，更完美无瑕的祭。希伯来书就是要显明基督如何以中保的身份，补足了以前所欠缺的一切（参七 19、22，八 6，九 23，一一 40），“因为它一次献祭，便叫那得以成圣的人永远完全”（一〇14）——即是说，使他们与神的关系得以完全。

而且，正如保罗在加拉太书三章十九节至二十五节所解释的，旧约时代给律法遮盖了，这律法是神“为过犯”透过摩西“添上的”（19 节）——即是说，让以色列人看见罪拦阻人与神相交，使他们清楚知道他们需要一位救主，救他们脱离罪恶和罪的权势。（“为过犯”这三个字的意思，究竟是指“使一个错误成为律法上的罪行”，或是“使过犯增添”[参罗五 20，七 7 等节]，其实都不影响这句话的意思。）律法不能赐下生命（21 节），因为它不能赋予人遵行律法的力量，但它能够使人类认识自己实在是罪的奴仆，毫无盼望（参罗七 7 一 13），因而预备人的心，去接受基督，并且信靠他。因此保罗说：“但圣经把众人都圈在罪里……我们被看守在律法之下，直圈到那将来的真道显明出来。这样，律法是我们训蒙的师傅，引我们到基督那里，使我们因信称义。”（加三 22-24）加拉太书详细说明基督的中保工作，如何透过称义和圣灵这两份礼物（参三 1-14），把人从罪和律法的枷锁中释放出来，进入成为神儿女的荣耀自由中。

预备一位中保

在神和人中间唯一的中保，就是降生为人的基督耶稣，祂道成肉身，成为人子。以前在以色列中的一切中保职事，都是耶稣的预表，预备人等候耶稣的来临，而基督在未道成肉身以前，已发挥它作为中保的效用。因此，借着先知传讲信息的，是基督的灵（彼前-10）；摩西带领以色列人渡过旷野生涯的时候，也有基督实际的参与（林前一 01 一 4）。在基督道成肉身之前，神的子民所犯的罪也归在基督身上，到了时候就在加略山上赎偿（来九 15）。神就是这样涂抹他们一切罪恶过犯，以致亚伯拉罕、大卫和很多旧约的圣徒，他们早在基督未来之前已经饱尝称义的喜乐，和蒙赦罪的确据（参罗四 1-8；此段乃引用创-五 6；诗三二 1 等节）。因此，据保罗所说，神让基督凭着他的血“设立耶稣作挽回祭”的原因之一，是“要显明神的义；因为祂用忍耐的心宽容人先时所犯的罪”（罗三 25），神在旧约里已赦免了人的罪（虽然仍未做成适当的补偿），这件事实，在神圣公义的审判官面前看，似乎是不公平的。

有关基督耶稣这位独一无二的中保，我们可以提出两个问题：

(一)为什么中保要来到世上？

正如它在约翰福音中告诉我们（大约有三十次之多），祂是被差来的。祂在永恒中已被命定为这使命而来（彼前一 20）。“父差子作世人的救主。”（约壹四 14）祂的父“在基督里拣选……”，即是说，祂拣选一大群有罪的人类，借着它的工作，并透过与祂的联合，得蒙救赎（弗一 4）。这些人是“赐给”了它的，他要尽一切所能把他们带到神的面前，引领他们进入荣耀中（约六 37、39，一七 2、6、9、24；参来二 13；约一〇14 一 16、27-29，一一 52）。从另一个角度来看，祂也是“赐给”他们的：“神爱世人，甚至将它的独生子赐给他们，叫一切信它的……得永生。”（约三 16）“‘基督耶稣降世，为要拯救罪人。’这话是可信的……”（提前一 15）。

作为中保，基督到世上来是要成就什么？作为神人，有什么只有祂才能作？

1、祂来是要向世人启示出神自己

我们在未曾认识神，未能爱神之先，必须有人向我们显明神是怎样的。在旧约时代，神的话语，再加上他所安排发生的事情，已显明它的部份本性和位格，但这种启示却不是最终和最圆满的。要把人类带到一个地步，以致他们认识到关乎神的一切真理（包括神对各样事情的看法及所持的态度），就需要另外一种启示。因此，神差遣祂的儿子来到世上，祂儿子完全有父神的真像（来-3；西-15，二 9；林后四 4；腓二 6），而且爱心与父神完全一致，它住在人类中间，为要让人完完全全地认识神。“从来没有人看见神，只有……独生子将祂表明出来。”（约一 18）主耶稣能够说：“人看见了我，就是看见了父。”（约-四 9）因为父与子在本质、能力、个性和旨意上是完全合而为一的，父在子“里面”，子也在父“里面”（一四 10，一〇38，一七 21，参一〇30，一七 11）。

2、祂来是要把人从罪恶中救赎出来

某些地方流行着一种猜测，说神的儿子成为肉身，是要使神的创造更加完美，然而这种臆测是毫无圣经根据的。圣经里一致的见证反而是：他成为人是要施行救赎。正如他自己所说：“人子来……要……作多人的赎价。”（可一〇45）以赛亚书五十三章曾预言，罪人的罪孽，要借着神的一位义仆之死去赎偿。这个预言的背景，是神在多个世纪以前为希伯来人所设立的献祭制度，神借着献祭教导希伯来人一个原则：要赎罪，必须有完美无瑕的代赎者，替罪人受死。以赛亚说，神的义仆，将要成为“赎罪祭”（参 10 等节），但我们怎样才能找到一位完美、无罪、全然公义的神仆呢？除了道成肉身神的儿子之外，再没有别人具此资格；祂既是人，就会受到试探，但同时因为祂是神，祂不能犯罪，也没有犯罪。基督曾印证祂自己的无罪（约八 46，一四 30），而新约的作者们也经常强调这一点，宣告祂的救赎工作是大有功效的（林后五 21；彼后二 22，三 18；约壹二 1）。

3、祂来是要使人重归神的怀抱

神的儿子永远“在父怀里”（约一 18），与天父亲密相交，在它的慈爱和荣耀中享受一切丰盛（参约一〇15，一七 5、23-26）。但亚当的众子却丧失了，因着罪的缘故与神分离。神的儿子来到世上，是要罪人得以分享祂的经验，能与神相交，享受祂的慈爱和荣耀。祂亲临我们的地方寻找我们，然后把我们带到祂那里去，享受与祂同在。祂待我们如亲兄弟姊妹，使我们成为祂的父所接纳的儿女，好让我们能看见并分享子的荣耀，有祂的形像，如同一家人（参约一二 26，一四 3，一七 24，二〇17；罗八 14 一 17、29；林前一五 45-49；林后三 18；腓三 21；西三 4；来二 11 等节；约壹一 3，三 1 等节）。基督是神所设立的第二位人类之首，是“末后的亚当”（林前四 45、47）。当他接纳那些凭信心接待祂的人之时，就立刻带领他们与父建立关系，在这种关系中，父如何看圣子，也如何看他们；因着基督的缘故，父神在基督里称他们为义（因为基督是义的），接纳他们为自己的儿女（因为基督是神的儿子）（约一 12；罗四，五 15 一 19）。随后，基督借祂的灵在他们心里动工，改变他们，使他们有神儿子的样式，除掉他们心中的罪（西三 10），直至工作完成时，就把他们带进“圣城新耶路撒冷”（启二一 2）。凡不洁净的都不能进入圣城（启二一 27）。在圣城里，圣徒得见神的面，认识到祂是自己的父神，享受无穷的福乐（启二一 3、7，二二 4），直到永永远远。这一切必要成就；这是祂自己的应许（约六 39 等节，一〇27-29）和祷告（约一七 11、15、24）所保证的。

(二)中保的工作是如何完成的？

根据基督教神学的一贯说法，中保借着履行先知、祭司和君王这三个职份，去完成它的使命。这个有关基督职事的说法，是直接引伸自希伯来书的，而在新约圣经中，希伯来书对基督的中保职事有最详尽完备的分析。这三个主题，值得在此勾勒一下：

1、耶稣最主要的职份是君王

他在新约圣经中的职衔——“基督”——常常是指着这职份说的。“基督”不仅像姓氏一样是一个称号，而是一个皇室的称衔。“耶稣基督”是相等于“菲腊亲王”，而不是“菲腊·蒙巴顿”。这个名衔意味着耶稣是神的弥赛亚，是旧约预言中那位受膏的大卫的子孙（赛九 16 等节，一一 1 等节；耶二三 5 等节；结三七 24 等节；摩九 11 等节及其他经文）。新约圣经对这个真理基本的肯定，是在五旬节那天彼得宣告说：“你们钉在十字架上的这位耶稣，神已经立它为主为基督了。”（徒二 36）因此，希伯来书中的耶稣，正如在新约其他书卷一样，是被立为王的耶稣，“坐在高天至大者的右边”为王（一 3、参 8、13 等节，八 1，一〇12 等节）。我们如果这样去了解，那么耶稣的基督职份，就成为新约其他论及耶稣经文的大前提。

新约圣经宣告说：基督的国度是宇宙性及全面性的。耶稣是神在整个宇宙中的摄政者，“天上地下所有的权柄都赐给我了”（太二八 18）；“又将万有服在祂的脚下”（弗一 22；参来：二 8 等节；腓二 9 等节）。基督国度的成立，是要消除一切违抗神旨意的活动，除去一切因罪而引起的不和，成就神子民的救恩（林前一五 24 等节；弗一 10-12）。虽然表面上不是常常看见果效，但事物在基督的管治之下，正朝着这个目标进发。

基督作为代表神的救主兼君王，拥有绝对主权操纵万物。没有人有权不做它的门徒：同样，无论任何人，一旦成为耶稣的门徒，就毋须惧怕，因为基督为我们统管万物。我们若问：“基督如何执行君王的职份？”《韦敏斯德要理问答简要》的答案是：“基督执行君王职份的方法，是使我们降服在祂面前，管辖我们，护卫我们，并且管束及征服祂和我们的一切仇敌”（答案第二十六条）。因此，祂的权势就是我们的保障，祂带领我们走在背负十架的门徒道路之上，引领我们回到天父的家里。

2、耶稣是君王也是祭司

祂是“照着麦基洗德的等次”永远成为大祭司的(来五 6, 六 20; 这是引用诗一一〇4)。希伯来书七至十章阐明了耶稣完美及终极的祭司职份, 祂永远为祭司, 祂的职份超越甚至废掉旧约所有祭司, 因而使地上所有祭司所担当的中保职事变为不必要, 甚至迹近僭妄。该“要理问答简要”这样分析耶稣的祭司工作: “基督履行祭司的职份, 是借着一次过把自己献上为祭, 确定神的公义, 使我们与神和好, 并且继续不断为我们代求。”(答案第二十五条)

(1)关于基督一次过的献祭, 祂为我们众罪而作出的牺牲, 成就了复和的工作, 在这里我们只能参考希伯来书九章一节至十章十八节, 这段经文告诉我们基督在十架上“尝了死味”(二 9), 在肉身的死亡中流出生命的宝血, 忍受了罪人被神弃绝的痛苦(就是灵性的死亡, 参可一五 34), 那时候, 祂就在神的面前, 就是会幕所象征的“至圣所”之前(九 12、24 等节), 永远的洁净了所有的罪(九 23, 一〇12、14、17)。因此, 祂确保信徒来到神面前的时候, 他们不会受到阻挠(一〇19-22), 罪的惩罚也不会临到他们身上。

(2)有关主耶稣为他的子民(那些“靠着祂进到神面前的人”, 来七 25; 参罗八 34)不断的代求, 新约圣经所用“代求”这个动词, 较英文 intercede 这个词有更多的含意, 但也有不及之处。有更多的含意, 是因为它主要不单是指作一些请求而已, 而是主动地为某些人的缘故, 介入某个处境当中, 尽一切所能保障他们的福祉。有不及之处, 是因为这个词没有“哀求”的意思, 以表示代求者自知无能。毫无疑问, 有神人二性的耶稣, 仍然不断为那些父神所“赐给”祂的人, 向父神祈求, 愿祂的旨意成就在他们身上, 正如祂在地上时不断为他们代求一样(参约一七的“大祭司祷文”, 一四 16)。但这并不是祂代求的全部内容。基督以祭司的身份为我们代求, 是从宝座发出的, 祂同时是以君王的身份, 来到神面前(来九 24), 作祂子民的辩护人, 祂一次过的牺牲, 成为永远有效的赎罪祭(约壹二 1 等节)。因此, 基督的代求应该是: 一种属灵的活动, 基督透过这种活动, 确保所有借着祂来到神面前的人, 都不致失望; 那些奉祂的名祈求、信靠祂而得赦罪的恩典、渴望与神亲近在有需要时祈求得到帮助, 并盼望得到至终荣耀的人, 都不致失望。新约圣经并不鼓励我们去揣测这种活动的确实本质, 却要我们为此欢欣, 因为无论那活动是以什么方式进行, 它必会产生果效, 而且这果效是绝无错误的。

3、这位君尊的祭司也是一位先知

神借着祂说话, 并宣讲福音(来一 2, 二 3)。使徒们的职份, 可以说是基督先知职份的延伸; 他们奉祂的名、借着祂的灵传讲信息(参林前二 13); 基督借着使徒们的口来宣讲福音, 以致透过他们的说话, 很多从未在肉身中见过祂的人, 也能听见祂的声音(参路一〇6; 约一〇16; 弗二 17)。当我们今天宣讲使徒的福音的时候, 也发生同样的事情: 基督的灵在神的话语上动工, 使人听见耶稣的声音。基督仍然“执行先知的职份, 借着祂的话语和圣灵, 向我们启示那关乎我们救恩的神的旨意”(“要理问答简要”答案第二十四条)。

这就是我们的中保: 神成为肉身, 是神圣的人; 是先知、祭司、君王。“哈利路亚! 何等伟大的君主!”

宣告一位中保

现在我们终于可以欣赏四卷福音书了! 说来奇怪, 但这是最真实不过的了。很多人都正确地认为四福音是世上最奇妙的书, 因为这几卷书巧妙地描述了历史上最奇妙的人物, 可是这些人却不能明白书中的真义。他们读的时候, 心中以为福音书(故事和实用)和使徒书信(神学和理论)之间, 是互有抵触的。他们把福音书当作传记来读, 从人性的角度来看耶稣, 把祂看为一个有神奇职业的奇异人物。另一些人, 由于完全看不见这些书卷的细致写作技巧, 就把它形容为“拙劣的回忆录”。

但事实上, 这四卷书的内容, 正如每卷的名称所言, 是“福音”——即是说, 是关于耶稣的宣告, 这些宣告使人看见祂是一位中保; 我们在使徒书信中所看见的这位中保, 是先知、君王, 和为罪献上的祭物(沿用福音书作者们所用的分类方式); 因此, 祂带来救恩——使人神建立一种新关系, 带来新生命和希望。事实上, 福音书的作者的神学, 也是书信中的神学, 他们写福音书, 是为了喂养那些有同信仰, 或最少正在学习认识这信仰的人。因此, 福音书和书信是相辅相成的。福音书作者们并没有只集中谈耶稣的人性(虽然祂真正的人性, 是他们所持观点的基础), 而是以祂为一位神圣的中保作为焦点; 神以恩典和能力, 借着这位中保, 亲临人类中间, 为要使人靠着信心, 悔改归向神。

福音书中的每一部份，都是为了要突出耶稣的中保身份，例如：耶稣生平的概览(出生、受洗、公开传道、受难、复活、升天)；那些医治和喂饱人的神迹，反映出祂医治和喂饱我们灵魂的恩典；祂的教训(信心的呼召、给门徒的指引)；引证旧约圣经的应验(太一 22 等节，四 14 等节，八 17，一二 17 等节；路二二 37，二四 25 等节、41 等节，及其他经文)；还有约翰福音作者的解释和评语(一 1-18，二 11、21 等节，三 31-36，七 39，八 20，一一 51 等节，一二 31-43，一三 1，一八 32，二〇31)。

正如我们面前说过，有些喜爱福音书的读者，有时候也误解了福音书。他们忽略了书中的重点，转移注意那些离开了中心的枝节，结果只认识到耶稣人性的一面，对他的中保职份几乎一无所知。我也相信，有些人钟爱神学，对新约的书信也甘之如饴，但对福音书信却读得不够，以致他们虽认识中保的教义，但对基督耶稣这个人却一知半解。对于此两种人，我们要发此呼吁：多读四福音！一旦当你认识到所读的是什么(不如说是谁)——即中保耶稣和祂救赎的工作，在书信中用神学语言陈述出来——你就会发觉，福音书实在是世上最丰富最珍贵的书籍。书信中的基督，就是福音书中的耶稣。我们若攀登那些“神学上的高峰”——保罗伟大的书信和希伯来书——我们会得着很多益处，其中一样就是使我们作好准备，能够有智慧地研读福音书，使我们每时每刻可从心底这样说：

耶稣，我牧者、良人，朋友，我先知、祭司、君王，我主宰、我生命、道路、目标，求接纳我的颂赞。

你能从心底里发出如此的赞叹吗？

第十一篇 和好

英文的 reconcile(使人和好)这个动词(希腊文是两个互有关连的动词)与 reconciliation(和好)这个名词，在新约圣经中并不常用，只有保罗用来论及神与人之间的关系，而他只在五处经文用到这些字眼(罗五 10-11，一一 15；林后五 18-20；弗二 14-17；西一 19-22)。但这些字眼却是圣经神学中的钥字。对保罗来说，“和好”就是福音的总和与本质；这句话一点也过份。在他的笔下，“和好”事实上已成为神学上的专有名词，用来形容和阐释基督教信息的中心，这个信息，就是神透过主耶稣基督的十字架来完成的救赎工作。因此，保罗称福音为“使人和好的道理”，而把福音的宣讲称为“使人和好的职份”。他以肯定的说话把福音的内容概括起来：“神在基督里，叫世人与自己和好。”在应用方面，他表明福音是向罪人发出的呼召，要他们“与神和好”。至于福音所要求的信心的回应，英文圣经形容为 receiving our reconciliation(意思是接受和好的福份，参林后 25:18 等节；罗五 11)。显然，根据保罗的教训，和好是福音的核心。新约圣经中，所有用来解释基督救赎工作的伟大词汇——救赎、称义及其他——“和好”可说是意义最丰富、最能表达个中意思的一个。

和好的意义

和好是什么？产生这些词汇的希腊文字根，普遍传达一个意念，是“改变”或“更换”的意思，而这些字眼在希腊文一般用法的常用意义，部是指到一种关系的改变，从敌意转为友善，仇敌变为朋友。使人和好的意义，就是使从前不和的人，恢复良好的关系；以善意、友好、和平的新关系，取代疏离、敌意和对抗的关系；因此，使人和好就是把重新和好的人的态度改变过来，使他们今后的相互关系，建立在一个崭新的基础上。

促成和好的因素，可以是置身于争执之外的第三者，也可以是不和的其中一方，无论是开罪人的或被人开罪的，任何一方都可以。新约圣经中，有两处经文提到人与人之间的和好，在这两个例子中，都是由那造成决裂的一方率先寻求和好(在太五 24 那位开罪兄弟的信徒；和林前七 11 那离开丈夫的妇人)。这两段经文原文所用的动词都是被动式，而那一位寻求“重修旧好”的人，总是被形容作“得与对方和好”——或许在这些情况中，决定要重新和好的，是那受伤的一方。“请与我和好吧”，这是第一世纪一块埃及古卷上一位不肖子向母亲所写的话：他是在请求母亲原谅、重新接纳他。在这种情况下，开罪人的只能够承认自己的错误，提出补偿，请求饶恕；然后，他必须服膺于受损者的决定，或是或否。只有当后者给予宽恕，表示愿意既往不咎，我们才能说开罪人者已得与他所开罪的人和好。

但神与人之间的和好，却非如此；因为在神与人之间的关系中，被触怒的一方是神，而采取主动的，也是神自己。“神在基督里，叫世人与自己和好……”(林后五 19)神自己动工，弥补这个因人的罪而造成的破裂。从来不是人主动与神和好，也不是神得以与

人和好，乃是神亲自带动和好。因此，保罗在哥林多后书五章二十节劝勉他的读者：“求你们与神和好。”他的意思不是说，他们应该努力为自己的罪补偿，希望借此得到神的恩待；而是说，他们应该存着谦卑感谢的心，凭信心接受神已经在基督里为他们完成的和好。

敌意和忿怒

“和好”一词已假设最少有一方是疏离了；而在神与罪人之间的关系上，显然是双方彼此都疏离了。一方面，那些说是与神和好的人，是“从前与神隔绝，因着恶行，心里与祂为敌”（西一 21）。这就是圣经上所说亚当后裔的天然状况。“原来体贴肉体的，就是与神为仇。”（参罗八 7）有罪的人是与神和一切属神的事情敌对的；他不顺从神的诫命，不信它的福音，不愿服事祂，并因受到祂的约束而感到恼怒，这些都是罪人的天性。如果罪人能把神从宝座上推下来，废除祂的律法，取消祂的审判，他们是会这样做的。人一生下来，就背叛他们的创造者。在罪中的人与神有根深蒂固的仇恨。

另一方面，神也同样与罪人有仇怨。很多时候，人否认这个事实，但圣经对此却毫下存疑。保罗在罗马书五章十节中说，当“我们作仇敌的时候”，神透过基督的死使我们与祂和好，而不同立场的释经家都同意说，“仇敌”这个词的意义（若非全部，也有部分意义）是指“神基于祂的圣洁所敌恨的对象”，根据上下文，这个解释是非常合理的。“仇敌这个词应用在人的身上，不止描述他们道德的本性，也描写他们与神的关系，是神不悦的对象。这里不但指到罪人对神顽劣的抗拒，也表示神对罪人圣洁的对抗。”（参 C. Hodge 著《罗马书释义》[Romans]第 136 页）保罗再一次说，我们“本为可怒之子”（弗二 3），要承受神对凡侵犯祂律例的人所宣告的报应。

俄尔 (James Orr) 曾为圣经中神的忿怒这个观念下了一个合适的定义：它是“一种发自神本性的力量，由于人大胆妄为，恣意犯罪，神就发起义怒，要惩罚甚至毁灭那犯罪者。当由于受造之物忘恩负义、背叛、故意悖逆，或他们卤莽的行为，而令神的圣洁和尊荣、公义和慈爱受到威胁时，神就发出这种怒气。”（参 Hastings《圣经字典》[Dictionary of the Bible]第一卷第 77 页）神对罪所发的震怒不是一时之气，而是持续不断的怒火；并非出于变幻无常的脾气，乃是全地上公义的审判官那恒久公义的彰显。保罗告诉我们，所有罪人都暴露于神震怒之下。罗马书所阐释的第一个真理，就是“神的忿怒，从天上显明在一切不虔不义的人身上”（罗一 18）。关乎恩典的好消息，是随着审判的坏消息而来的；新约中宣告神怜悯人，要与人和好，也同时宣告祂的忿怒。人因着罪与神为敌，神则由于祂的圣洁与人为仇。被罪恶辖制的人，也同时在神的忿怒底下。圣经就在人和造物者关系破裂的黑暗背景下，展示出和好的福音。

达成和好

和好的意思是达致和平。圣经告诉我们，基督“借着祂在十字架上所流的血成就了和平”（西一 20）。“我们……借着神儿子的死，得与神和好。”（罗五 10）我们如何理解这样的事情？我们在此不能够详细探讨保罗的赎罪观，但我们可以直接从经文中，看见三点真理：

(1) 和好是透过基督的血得以成就的（西一 20），这与旧约的献祭观念有关。在旧约时代，要除去罪咎，就必须流血。

(2) 根据保罗的分析，和好的意义，是借着基督的流血，使神和人之间达致和平（西一 20），化解了两者之间的冤仇（罗五 10；弗二 16），而神的忿怒也永远离开人类（罗五 9—10）。这就是挽回的意思；“挽回”的定义是神的忿怒离开我们。“挽回”是一个专有名词，所表达的意思，跟上述所提到的一样，就是借着十字架，带来和好。

(3) 保罗说，神使世人与祂和好，是借着一种替换，以完成律法上的要求：“神使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在祂里面成为神的义。”（林后五 21）保罗先前肯定地说，和好的意思是不把犯罪者的罪加在那犯罪的人身上；在这里祂向我们说明：不归罪的原因，是那些罪行已加诸基督身上，祂代替了人类承受了神的忿怒。正如保罗在加拉太书三章十三节说：“基督既为我们受了咒诅，就救赎我们脱离律法的咒诅。”“我们不必背负自己的罪孽，原因就是基督已为我们背负了。这里说明替代的意思。

因此，我们得以与神和好，是靠赖神无罪的儿子代替我们赎罪，献上他自己作为挽回祭。救恩的代价就是这样浩大，并且是为了神的仇敌而付出的。“基督……为罪人死……惟有基督在我们还作罪人的时候为我们死，神的爱就在此向我们显明了。”（罗五 6-8）

神差祂的儿子来为我们赎罪，在加略山上尝尽苦楚，借以平息祂向我们所发的义怒。就是这样，让我们认识到神的恩惠是何等的深广浩大，给我们显明“神就是爱”（约壹四 8—10）的意义。

接受和好

基督的死达致神与人的和好，但人要接受才能拥有这福份，而且要凭信心接受；不是借着工作来赚取，乃是借着相信和接受；也不只停留在救赎的理论层面上，而是接受一位活着的救主。保罗宣告说：“神在基督里，叫世人与自己和好”；因此“你们(要)与神和好”（林后五 19-20）。“与神和好”的意思是“接受神与你们和好”（参罗五 11）；而这意思是说“接受那与人和好者，就是那位带来和好者”。基督的赏赐和基督自己是分不开的。邓尼（James Denney）曾说：“使徒信息的重心，就是那位活着的基督，以及在祂里面使人和好的死。”他继续说：“一个能够看见自己身上的罪的人，若能看见基督被钉十字架的意义，他只有一件事要做——就是放弃自己，毫无条件而又毫无保留地，永远降服在基督那背负我们罪孽的大爱里。这就是新约圣经所谓信心的意义。”（参 The Christian Doctrine of Reconciliation, 第 287、289 页）信心包括接受与付出：接受神的应许、神的儿子，和神的救恩，并付出自己去服事神；接受主为救主，也把自己交给救主，以祂为主。因此，凭着信心，有罪的人得以与神和好。

这就是整件事情的结局。和好就是从前敌对的人，现在不再敌对，恢复友谊，和睦相处。因着人的罪，神和人彼此为仇；但神透过基督在十字架上所成就的，使罪人与祂和好。和好是基督在加略山上成就的事情。凭着基督所完成的救赎之工，神在各处邀请罪人接受与祂和好的福份。借着基督，信主的人能够真实地享受与神完美而永远的和好关系。这种关系，是一无缺欠的。它既是完美无瑕，也是永远长存的。与神和好所带来的新生命，是充满喜乐，而且无穷无尽的，你认识神是你父亲，使人和好的耶稣基督是你的朋友，也认识到自己已完全蒙神白白的赦免。和好是福音的核心，必须永远是基督徒赞美主的最高主题。

神透过不同途径吸引我们与祂相交；没有两个人的信仰历程是完全一模一样的。我们若要求所有人的信主历程都相同，只会造成不必要的混淆，甚至焦虑。我们都是不同的人，各人从不同的起点出发，神就按着我们不同的光景来教导我们。巴克斯特（Richard Baxter）曾说：“神不是用同一个方法去破碎不同人的心。”但所有引到基督那里去的途径，都在一点汇合：就是人认识到他与神完全隔绝，除了基督所带来的和好以外，就毫无盼望。不同的人用不同的话语去表达这一点，虽然不一定完全合符圣经，但所表达的到处都一样——意识到需要与神建立新关系，要建立这种关系，必须完全信靠基督，从此把一切希望建立在这位复活的主身上。真正的基督徒生命——认识神的生命（有别于准备好去认识神的生命）——是从与神和好开始的。除此以外，再没有别的起点了。

第十二篇 信心

自从教会开始以来，信心一直是一个富争论性的课题。在使徒时代，保罗的立论是：基督教和犹太教之间的一个基本不同点，就是前者是因信称义的宗教（只凭信心，不凭行为），而后者却不然。保罗说：“所以我们看定了：人称义是因着信，不在乎遵行律法。”（罗三 28）他所写的两卷伟大书信——罗马书和加拉太书，特别阐明因信称义这个立场，并加以辩护。在新约圣经中，罗马书有最强而有力的阐述，而加拉太书则有感情最丰富的辩论。

经过了十五个世纪，马丁路德再次以这一个论点（同时引用同一段经文）来表达基督教福音的要义，而这论点也正是改革者和罗马天主教之间的整个争论的核心。英国圣公会信条第十一条也坚决地默默赞同马丁路得的论点：“我们只凭信心称义，这是最整全的教义，而且充满安慰……。”“唯独信心”（Sola fide）是改教时代的伟大口号；西方教会在那些风雨飘摇的日子中，由于“惟独”这两个字造成分裂，这种说法并不为过。从那时候开始，福音派信徒就一直强调单凭信心称义，并且经常用战斗的语调坚持说，若不是单凭信心，就没有福音了。

但现代的基督徒却不常常看见为什么要强调这一点，也不明白为什么这一点的争论如此重要。他们问：为什么要在“惟独”二字上分裂教会？这些争论，有什么决定性的重大意义吗？这件事会不会是由于一些脾气暴躁的神学家，一时失去分寸所致？这问题的争论，有什么是影响我们今日作为基督的仆人和见证人的？

回顾一下圣经中有关信心的教训，有助我们回答这些问题。

信心的本质

首先，信心是什么？让我们先澄清一些立场。一般人心目中的信心是某种固执的乐观思想：一种面对困难时仍紧抱的希望，相信宇宙基本上是友善的，事情会好转。甲女士对乙女士说：“你应该有信心。”她的意思不外是说：“你要有勇气。”但这只是信心的外形，并没有信心的内涵。信靠的态度，脱离了相应的信靠对象，就不是圣经所说的信心。

相反地，罗马天主教历史上的信心观念，也只是关乎信条和教义。对罗马天主教而言，信心不过是相信罗马教会所教导的。事实上，天主教把信心分为两种：“明显”的信心(相信一些可以了解的事情)和“隐晦”的信心(虽不明白，却同意罗马教会所持的任何见解)，而且说只有后者才是平信徒得救的条件；然而事实上，这种信心只是向教会的教导投一张信任票，信徒很可能对基督教完全无知。显然，罗马教会所指的信心，最多只是信心的内涵，却没有信心的外形。因为若果只有知识(无论多少)，但没有相应的信靠行动，就不是圣经所说的信心，而罗马天主教所缺少的正好是这种信靠行动。对罗马天主教而言，信心不过是信赖教会作为自己的教师；但根据圣经的真理，信心是信靠基督，以他为救主，这与罗马天主教信心截然不同。

在圣经里，信心，或相信(名词：pistis；动词：pisteuo)包含信念和委身。信心的对象分别是神(罗四 24；彼前一 21)、基督(罗三 22, 26)、神的应许(罗四 20)、耶稣的弥赛亚职份和救主身份(约壹五 1)、复活的事实(罗一〇9)、福音(可一 15)，和使徒的见证(帖后一 10)。

信心的对象虽然不同，信心的本质却永远一样。信心是对神并对它的救赎真理所作的回应；是承认惟有神所提供的答案，能够解决人类的需要，否则人就陷于绝望当中：是认识到福音信息是神自己个人的话语，而且是基督对听见福音的人所发出的个人邀请；是从心灵里发出来对永生神和他儿子的信靠和信任。新约圣经一种最常见的句法结构很能够清楚表达信心的本质：pisteuo 这个动词，很多时候是与 els(有些时候是与 epi)连在一起用的，意思是“相信进去”(to believe into)或“在其上相信”(to believe upon)。这种句法结构在旧约的希腊文译本中很少出现，而在古典希腊文中根本不存在；它是在新约里产生的一种新的语言习惯，所表达的意思，包括一种信靠的活动，是出去接触、抓住，并安息在所信的对象之上。

这就是基督教对信心的观念。改教者们坚持说，信心不只是一种信念(fides)，而是一种信靠(fiducia)。有一首主日学离合诗把信心的英文字 FAITH 用一句话去代表：For-saking All, I Take Him——意思是说：我把一切都抛弃，只接受它。莱耳主教(Bishop J. C. Ryle)说：

“使人得救的信心是灵魂的手。罪人就好像一个遇溺的人，当他正要往下沉的时候，他看见主耶稣基督向他伸出救助的手，他抓住这只手，就得救了。这就是信心。(来六 18)”

“使人得救的信心是灵魂的眼睛。罪人就好像是在旷野中被火蛇咬伤的以色列人，奄奄一息。主耶稣基督就像是被举起来的铜蛇一样，可以治愈他。他仰望基督，就得救了。这就是信心。(约三 14 等节)”

“使人得救的信心是灵魂的口。罪人就好像极度饥饿，或病重垂危的人。主耶稣是生命之粮、百病的良药。他接受了，就复原，并健壮起来。这就是信心。(约六 35)”

“使人得救的信心是灵魂的脚步。罪人好像破仇敌追杀，恐怕被追上了。主耶稣基督有如一座坚固的城堡、一座高台、一个避难所。他跑进去，就安全了。这就是信心。(箴一八 10)”(参《古道》[Old Paths]一书，第 288 等页)

这些就是新约圣经由始至终所提到信心的一贯概念。惟有以下几点是例外：

1、有些时候，“信心”是指一种较为狭义的信靠操练，是关乎神迹的(太一七 20 等节；林前一三 2)。即使在新约时代，使人得救的信心也不常与“行神迹的信心”连在一起(参林前一二 9)；相反亦然(参太 4：；22 等节)。

2、在雅各书二章十四至二十六节，“信心”和“相信”纯粹是指理性上赞同真理，而不是以一种信靠顺服的人生去回应真理。但似乎在这里雅各只是揶揄那些他要指正的人(参 14 节)，因此，我们不必以为他运用这个词的时候，通常都采纳如此狭窄的意义(例如，雅各在五章十五节中所提到的信心，明显是有着更丰富的意义的)。

(编者注：本书原文根据英文圣经，还列出另一点：“有些时候，faith 是指到信徒所相信的全部真理[犹 3；提前四 1、6 及其他经文]。”而在中文圣经里，faith 一词在这些经文中都译作“真道”。)

信心的源头

圣经把信心的信念说成是肯定的事，而且把它等同于知识。信心的声音是：“我们知道……。”那么，信心的确据建基于什么呢？不是靠辩论的方式，也不是用实验去证明。信心的事物不能用理性去证明，也不能凭实验来证实：关于神的事情，人是完全没有地位可以进行独立检定的。信心的确据，也不像罗马天主教所说，是建基于相信教会无误的教导上；因为地上的教会不是无误的，却经常有错误的教导。这些确据也不是建立于少数人的神秘经验上，或一些个人的启示。不，信心的确据，是直接信靠那一位“无谎言”(多一 2)的神所说的话，因此，他所说的一切是全然可信的。信心会对大卫以下的认信发出回向：“主耶和華啊，惟有你是神，你的话是真实的。”(撒下七 28)

但在哪里可以找到神的话语呢？就在圣经中，那里有众先知和使徒们对神和他儿子的文字见证。基督的话语，和那些写圣经的人的话语，都是神所默示的，因此这些说话是神的话语，是神自己所作的见证。接受基督的见证，就是(从前如是，如今也如是)证明神是真实的(约三 33)。拒绝使徒的福音，就是(从前如是，如今也如是)使神成为说谎者(约壹五 10)。因为救主和他的众使徒的说话，从昔日至今，一直是神的话语。保罗对帖撒罗尼迦人说：“为此，我们也不住的感谢神，因你们听见我们所传神的道，就领受了；不以为是人的道，乃以为是神的道。”(帖前二 13)信心就在这里开始：当人听见或读到使徒的福音(圣经的中心信息)时，就恍然大悟，认识到这正是神的真理。

然而，罪和撒但弄瞎了堕落的人的眼睛，以致人不能辨明基督和使徒的见证(就是神的真理)，也不能领会并掌握这些见证的事实(参约三 3；林前二 14)，也不能认识自己灵里的贫穷，舍弃自我，“来到”基督面前，信靠它(约六 44、65)，除非圣灵光照他，使他重生(林后四 4-6；约三 3-8)。只有那些蒙神“教导”及被神“吸引”的人，才能到基督的面前，并住在他里面(约六 44 等节)。因此，使人得救的信心是神的恩赐(参弗二 8；腓一 29)。我们自己若有信心，这只是因为神在他的怜悯中开了我们的眼睛；我们若想要别人也有信心，就需要祈求神也同样开启他们的眼睛，因为他们和我们从前一样。除了这个方法之外，是永不可能相信的。

信心和救恩

我们现在既知道信心是什么，就明白为什么福音派的先贤先圣们强烈地坚持说，救恩只能靠着信心。他们这样坚持有两个理由，两者至今仍有效用。

1、确保基督作为救主的荣耀

信心就是来到基督的面前；信心的意义就是让自己投入他为我们张开的膀臂中。因此信心把人与基督连接起来，使他成为一个在基督里的人。信主的人在基督里，藉着基督，且因着他的一切及他的作为，得着完全的救恩。保罗在罗马书第八章提到“那些在基督耶稣里”(1 节)的人的福气：没有咒诅，也没有隔绝(1、35 等节)；有儿子及后嗣的名份(14 等节)；有复活和荣耀的确实盼望(11、23、30 节)；有圣灵的能力和安慰(15 等节、23、26 等节)；藉着神无比的慈爱，得到永远的保障和得胜的确据(28-39 节)。没有人的需要会多过神在基督里白白赐给我们的，我们靠着信心与基督联合，就得了神所赐的一切。因此，我们若否认救恩所需要的只是信心，就等于否认基督是一位完备的救主。强调基督绝对足够使我们得着救恩，就要强调信心也绝对足够。腓立比书的狱卒问：“我当怎样行才可以得救？”保罗的回答是：“当信主耶稣，你和你一家都必得救。”为了基督的荣耀，我们需要强调这是以上问题的圆满答案，昔日如是，今天也如是。

2、确保信心本身的真实性

真正的信心是全心全意的信靠，是个人彻底地把自己全部的信心放在神的怜悯上。因此，真正的信心源于对自己的真正失望，完全放弃倚赖自己的道德、宗教，或品格来取悦神。保罗说：“惟有不作工的，只信称罪人为义的神，他的信就算为义。”（罗四 5）只对准他，而不是任何其他人。如果一个人坚持要把自己的行为加在信心之上——即加在基督之上——作为蒙神接纳的部份因素，或把基督的功劳看作为一种辅助自己努力的力量，这就不是真正的信心，也就不能使人得到神的接纳。

约翰·贝烈治(John Berridge)斩钉截铁地写道：“基督若不完全是救主，就完全不是救主。如果你以为自己有什么好的事奉可以向神自荐，你肯定对基督没有任何兴趣。只要你仍然倚赖自己的行为，以为这些能够为你达成什么，而基督则完成其余的……那无论你怎么清醒、认真、公义和虔敬，你仍然卧在神的咒诅底下。”（参《行为》[Works]，第 355 页）正如一首圣诗其中一句所说，你要“放下取死的行为”；不要再倚靠你的宗教信仰、你的祷告、你的读经，以及所有的敬虔行为；这些都不能拯救你。除非你停止倚赖这一切，否则基督也不能拯救你，因为你还未曾真正信靠他。

真正的信心就是这样。信心是不再对人自己的成就抱有希望，把一切行为抛诸脑后，单独地两手空空的来到基督的面前，投进他的怜悯中。这就是使人得救的信心。

信心与行为

但这样去解释使人得救的信心，会不会使懒惰显得很神圣，导致因信称义的福音与道德行为互相抵触？其实不会。马丁路德说：“信心是活的，在善行上是大有能力，勇敢而刚强，永远有所作为，永远结出果子；因此，有信心的人是不可能不常常行善的……因为这正是他的本性”使人得救的单单是信心，但使人得救的信心永不会孤单无伴；它永远是“生发仁爱的信心”（加五 6），在信徒的心中成为一种道德动力，其力量之大，实在无可匹敌。信心能推动人去行善——这就是一个人信心真实的明证。信心如何达成这样的目的呢？是藉着使人感觉到基督的爱的激励，并对神的恩典的亏欠，而驱使他努力行善。正如上面提到，基督教的教义是恩典，而基督徒的行为是感恩。信徒所做的，并不是为了得称为义，但当他因信而被称为义之后，就会以感恩的心，努力不懈地为主作工。

这个看似矛盾的真理就是：圣经中没有其他有关圣洁的教训，比只因信称义的福音更能完全地、有效地改变一个人的生命。在这个众多教会和信徒都陷于软弱中的时代，这是一个值得思想的真理。

信心的生活

神学历史使我们以为信心只与称义有关，而这种关系是基本的。但圣经却有更广阔的范围，把信心看作是统辖整个基督徒生活的原则。你对基督徒生活有什么看法？新约圣经描绘基督徒生活为行事（弗四 1、17，五 2、15），也是一种争战，因为世界、肉体 and 魔鬼时常与我们对抗，我们必须把它击退。在这战争中，我们需要信心——就是心灵得到更新后，在思想、愿望和意志上向神所发出的回应——去辨明和抗拒敌人，藉着祷告向神支取力量，忠心地各种困境中顺服它，竭力拒绝不让自己被压力、困惑或灰心打倒。信心的人生是在战场上活出来的，而不是躺在舒适的卧榻上就唾手可得的。

希伯来书是新约圣经中探讨信心的经典之作；在希伯来书里，信心是一种以坚忍的态度来面对压力的精神，且基于一个盼望所带来的力量，从而产生世人所说的英雄品质——为了一个崇高的目标，勇敢地接纳那些不可能被接纳的。这个主题，透过希伯来书第十一章所列的旧约英雄展陈出来，令人难以忘怀；然后在第十二章中，作者针对当时那些受重压的受信人，用带着震撼力的说话，把信心的精神告诉他们。（难怪彭克[A. W. Pink]在他所著一千三百页的希伯来书注释中，单单解释这两章经文就用去了三分之一的篇幅！）希伯来书所说的信心，可以归纳为以下几点：

(1) “信就是所望之事的实底，是未见之事的的确据。”（一一 1）——这句话所强调的，正如圣经常常说的，就是信心的对象的真实性，而不是我们对所信事物的信靠程度。

(2) 具体而言，信心是相信神所说的一切，以表示对神的尊敬，讨他的喜悦（例如创造，一一 3；奖赏，一一 6；神对自己所应许的信实，一一 11；这个像客旅归家的人生，一一 13-16；顺服虽然有时看似荒谬，却永远是有意义的，一一 17-19 等。）

(3)信心是藉着基督勇敢地来到神的面前(四 16, 一〇19——22),以寻求帮助和力量,以赢取道德、灵性,和环境的胜利(一一 32-38, 四 16),并且忍受外在和内在的敌对力量(内里的罪,一二 1-4: 别人的苛待,一〇32-34,一二 3)。

(4)信心把苦难解释为神对他儿女的管教(一二 5-11),因此,神的儿女面对苦难的时候,不但不会灰心丧胆,反而欢喜快乐,相信这正好证明自己有神儿女的名份,也预备自己迎接将要临到的平安喜乐。

(5)信心让我们从那些“如同云彩围着我们的见证人身上”看见凭信而活的榜样(一二 1, 一三 7);又思想到他们现有的快乐(一二 23),并知道我们现今虽然仍在地上,但当来到神面前的时候,就立刻与天上的一同崇拜和相交,而有一天我们亦将要回到这天家去(一二 22-24);因此,我们便得着鼓励,勇敢地面对世上的挑战。换言之,信心使人渴慕圣徒的相交。

(6)信心使我们与一切不信、冷漠、悖逆的试探争战,用一种可称之为“锲而不舍”的本质与之对抗,这本质在此书信中称为忍耐(希腊文是 *hypomone*) (六 11 等节, 一〇36, 一二 1)。在神里面的信心,就产生对神的忠心。

根据希伯来书第十一章的指示,我们应把圣经中所有的人物传记,当作是信心与不信的实物教材,看看两者的表现方式,一种是忠心而顺从,另一种是不忠和悖逆,并且查看神对每一种人有何反应。这样的研究实可穷一生之功,不过我们现在不能进一步探究下去。

有一位学生说:“有些时候,我觉得我的信心薄弱得如卫生纸一般,随时可以用手指戳穿。”他实在把很多人的感觉生动地描绘出来了。我们怎能把软弱的信心变成刚强,使小信变成极大的信心呢?方法不是向内看,审查自己的信心如何。你不能藉着内省加强信心,正如你不能把植物连根拔起来,检查它的根部,以帮助它生长一样。相反地,加强信心的方法,是注目于所信的对象——包括神在圣经中的应许;而且注视那些我们肉眼不能看见,却与神有关的事实,以及你与神的相交和你荣耀的盼望;并注视永活的基督——那曾在十架上,现今在宝座上的基督。“我们……内心却一天新似一天……我们不是顾念所见的,乃是顾念所不见的:因为所见的是暂时的,所不见的是永远的。”(林后四 16、18)

回顾过去经历神帮助的时刻,也能加强现今信心的生活。希伯来书的作者说:“你们要追念往日。”(来一〇32)“我的心不肯受安慰……我要提说耶和華所行的,我要记念……。”(诗七七 2、11)“我的心在我里面忧闷,所以我……记念的。”(诗四二 6)“惟有主站在我旁边……我也……被救出来……主必救我……。”(提后四 17 等节)

加强信心的最佳良方,或许就是希伯来书第十二章所说的:

“……放下各样的重担,脱去容易缠累我们的罪……奔那摆在我们前头的路程。仰望为我们信心创始成终的耶稣(就是那能使我们依照他的榜样活出信心生活的一位),他因那摆在前面的喜乐,就轻看羞辱,忍受了十字架的苦难,便坐在神宝座的右边。那忍受罪人这样顶撞的,你们要思想……”

“所以,你们要把下垂的手、发酸的腿,挺起来……”

“你们总要谨慎,不可弃绝那向你们说话的……。”(来一二 1-3、12、25)

把这些经文当作良药一般吞服下去,按照你每日的需要喂养心灵(在这件事上是不怕服药过量的),保证你必会从中得益。此外,把上文用斜体字印出来的动词,用来作为一种操练。我桌上有一本著名的《加拿大空军健身操指南》(女士每天用十二分钟,男士则用十一分钟)。只要你每天用相同的时间,检查一下自己是否遵照上段经文的指示,活出基督徒的生命,你就会发觉这样的操练能带来神奇的果效,使你的信心大大加强。试试看。

第十三篇 称义

在英文圣经里，“justify”（称义）这个动词在新约中曾出现三十九次，其中有二十九次是在保罗书信或他所说的话中出现的。而“justification”（称义）这个名词则只出现两次，（我们不必觉得奇怪，因为希腊文里通常用动词多于名词。）两次都是保罗用的（罗四 25，五 18）。这些数字立刻反映出一个事实：称义是保罗所特别关注的教义；而且证实确是如此。保罗用他特有的方式，把福音的主要信息阐述出来，这个信息，就是有罪的人，本来都在神震怒底下，但藉着基督的死，得以在恩典中与神建立新的关系，成为他的儿女。新约圣经有很多方式表达这个事实，但其中最完备、最清楚、最准确的方式，就是保罗因信称义的教义。对保罗而言，称义的意义是：神白白施恩给哪些不虔下义的罪人，藉着他们在基督里的信心，除去他们的罪孽，算他们为义；神这样的作为，不是基于人自己的行为，乃是因为耶稣基督为他们所完成那代表性的公义，并他流出的宝血，具有救赎、挽回和代替的功效。（要明白这个定义的每一部份，可参罗三 23-26，四 5-8，五 18 — 19）对保罗来说，这就是基督教的中心。

马丁路德把“称义”称为“使教会屹立或倾倒的条文”，相信保罗也会充份赞成这种说法。称义诚然是一基本的课题。本章的目的，就是要阐明保罗对称义的解释的要点。

称义的意义

在圣经中，“称义”的意思是“宣布为义”：即是对一个受审讯的人，宣布他毋须接受任何惩罚，反而可以享受那些遵守法律的人一切应得的权利。使人称义是由法官宣判的，宣告一个与判刑相反的判决——就是无罪释放，和在法律上不必受制裁。这是法律的执行，以解决人类法律之间的问题。无论案中的法官是一个人（参申二五 1；箴一，七 15），或像这里所说的是神（参罗八 33），情况部是一样。罗马天主教一直坚持说：神使人称为义，主要是（若非全部是）藉着内在灵命的更新，使人成为义；虽然这个看法最少可溯自奥古斯丁时代，但它并没有圣经或语文上的支持。保罗所说的“称义”，其意思相等于“算为义”、“赦罪”、“不算为有罪”（参罪四 5-8）——这些词组都表明一个观念，不是指内在的改变，而是赋予一个法律上的地位，除去法律上的责任。称义是向人宣告的判决，而不是从人里面做出来的工作；是神所赐的一个地位，并与他建立关系的赏赐，而不是一颗新心所带来的后果。当然，神对那些他称为义的人，肯定会使他们重生，但这两件事不能混为一谈。

称义是神所赐的一项基本福分，因为它为过去施行拯救，为未来确立保障。称义一方面包括罪的赦免，使我们与神和好，不再与神为敌和暴露在他的震怒之下（徒一三 39；罗四 6 等节，五 9 等节）；另一方面，又赐下义人的地位和特别的身份，使称义的人可以支取神应允给义人的一切福份——对于这方面的思想，保罗加以引伸，把称义的真理连系到信徒被接纳为儿女和后嗣的关系上（加四 4 等节；罗八 14 等节）。有关称义这方面真理，罗马书五章一至二节都有提及，在这两节经文里，保罗指出称义带来与神和好（因为罪得赦免），又带来荣耀的盼望（因为义人的权利已赐给相信的人）。这个盼望是肯定的，因为称义的宣判是把末日的审判向前挪到现在：这是一个最后的裁决，是永不能反悔的。“所称为义的人又叫他们得荣耀。”（罗八 30）“得荣耀”（glorified）是用过去式的，这意味着神所决意要做的事，可说是已经成就了。蒙称义的人由此可以肯定地知道：没有什么能使他与他的救主的爱，并他的神的爱隔绝（罗八 35 等节）。将来在基督审判台前接受审判的时候（参罗四 10-12；林后五 10），他或许得不到那必须对主有更大的忠心才可以得到的奖赏（林前三 15），但谁也不能夺去他那获得称义的地位。他的称义地位是永远得到保障的。

称义根据

保罗所陈述因信称义的教义，乍听之下好像是自相矛盾，甚至令人震惊的：因为根据这教义，神就是那一位圣洁的颁布律法者，是公义的审判官，他曾向一切“不虔不义的人”（罗一 18）显明他那不可改变的义怒；现今竟然称不义的人为义，判不虔的人无罪（罗三 23-24，四 25）。毫无疑问，这是受人欢迎的喜讯；但一位完全的审判官怎能这样做呢？保罗清楚的回答了这个问题，他肯定神称罪人为义，是为了“显明神的义；因为他用忍耐的心宽容人先时所犯的罪，好在今时显明他的义，使人知道他自己为义，也称信耶稣的人为义。”（罗三 25-26）这句话是加强语气的，因为这个论点非常重要，而且是意想不到的。保罗的意思是：福音虽然表面上是宣告神违反了自己的公义，事实上却正是彰显了他的公义。因此，福音不但没有制造出问题，使人怀疑神的公义，反而解决了问题；因为它弄清楚了一件事，是旧约圣经从来没有搞清楚的，就是神在基督未来之前及来到之后，凭着什么公义的根据去赦免和接纳信他的人。福音所表明的，是一位公义的神如何能公平地称相信他的罪人为义。

称义的解释

这是怎么可能的呢？就是藉着完全履行神的律法对人所有的要求——换言之，以真正实在的公义作为根据；因为公义的首要和最基本的意义，就是满足神律法的要求。能够公平地达至称义的唯一方法，就是让律法的要求在被称为义的人身上得以满足。但律法对罪人有双重的要求：它要求罪人一方面既然是神所造之物，就需要完全顺服律法的诫命；而另一方面，罪人既然是犯罪者，就需要完全承担罪的刑罚。他们怎能满足这个双重的要求呢？答案是：主耶稣基督已代表他们满足了。永生神的儿子“先在律法以下”（加四 4），好让他能够代替他的子民对律法作双重的顺服。这两方面的顺服，在保罗所说的话中已显明出来：“存心顺服，以致于死……”（腓二 8）他过着公义的一生，最后按着神的旨意，为不义的人死：他取代人的地位，承担了律法刑罚的咒诅（加三 13），为人的罪作了挽回祭（罗三 25）。

因此，“因一次的义行”——就是无罪的基督的生和死——“众人也就被称义得生命了”（罗五 18）。因着基督的义（基督受神委派，代表人类成就这义），“神的义”（即从神而来的义，参腓三 9）就白白的赐予一切相信的人（罗一 17，三 21—22，五 17，参九 30，一〇 3—11）：即是说，神应许并赋予他们一种权利，不再把他们当作罪人看待，而是以他们为义人。因此，他们藉着那本是“无罪的”却代表众人“成为罪”（当作罪人一样对待，受到刑罚）的一位，成为“神的义”（林后五 21）。

传统中常用的一句话：“基督的义归算在人的身上”，所表达的意思，就是信神的人是义人（罗五 19），在神心目中（罗四 11）有公义（腓三 9），不是因为他们自己本身的义，而是因为他们的元首基督在神面前是义的，他们因与基督联合，就分享到他那义人的地位，并蒙神接纳。他的义成为他们的义，意思是说，他们被父神接纳，得到奖赏，正如基督因着本身的义及对父完全的顺服而配受的一样。把他的义归算在他们身上的这个意义，不是像一些人所批评的，是刻意编造出来的法律故事，因为这个真理是建基于罪人和基督之间一个真实的联合。他们是“在基督里”被称为义（加二 17）；而神算他们为义，宣布他们是义人，并不是以为他们本身已遵行了律法（否则就成为错误的判决），而是因为他们已藉着信心，与那代表全人类遵行了律法的一位联合在一起（这才是真确的判决）。因此，罪人是因着那存顺服的心遵守律法、舍身流血的耶稣基督，而蒙公正地被称为义：他们现今和将来救恩的确据，也必须建立于此。

称义的方法

保罗说，在基督里的信心，就是接受义和领受称义的途径；罪人是“藉着”或“透过”信心而称义的。信心不是称义的基础：如果是，信心就会成为有功劳的行动，保罗就不能把信神的人称为“不作工的人”了（罗四 5）。反之，信心是那一双伸出来的、空无一物的手，藉着接受基督而领受了义。

保罗引证亚伯拉罕的例子（“亚伯拉罕信神，这就算为他的义”），去证明当人让自己的灵魂安然信赖神丰盛的应许时，他就得称为义了（加三 6；罗四 3 等节；引用创一五 6）。根据罗马书第四章的上文下理和辩证的范围，当保罗引用这节经文去教导人，说到亚伯拉罕的信心被“算为他的义”的时候（罗四 5、9、22），他要我们明白的是：信心——全心全意依赖神的应许（18 等节）——就是把义算在他身上的条件和途径。保罗不是说信心——无论是当作义或义的代替品——是称义的基础。罗马书第四章全章所讨论的完全不是关乎称义的基础，而是关于达致称义的途径。我们已经引用过罗马书第三及第五章的经文，在其中保罗就曾讨论称义的基础，根据保罗的教训，我们被称为义不是基于我们的信心，而是基于基督的义。

或许我可以尽量简短地评论一下保罗的文笔，藉此阐明罗马书第四章所讨论的真理。保罗的书信显示出他有一个分析力强、思想清晰的头脑，他清楚知道自己要说些什么，他也有—种传播者的本能，能够有条不紊、有说服力地陈述他的论点；但另一方面他却对语文和说话的技巧没有太大的兴趣（参林前二 14；林后—〇 10），又因为他是要向普通人说话，因此他的遣词造句就显得颇为松散，没有太多的定义，没有专门名词，不寻求华美的词藻，而且有一习惯（或许他并非故意如此，我们在不知不觉间也会如此），就是常常重覆一些对他意义重大的字眼，而重覆用的时候，往往会表达了跟上次略为不同的意思。

此外，保罗是一位行文非常精炼的作家，在新约中他的文笔是最浓缩的。在一些分析性的论证上，他通常只列出一个梗概的大纲，让读者自行引伸出推论和涵义。但他总是有足够的陈述，使道理清晰，而那些留心他的逻辑推理的读者，应该不会误解他行文中偶尔出现的一些奇特和意义含糊的用语。

罗马书就是典型的例子：保罗所写的每一句话都精简扼要，每一个钥字，都有独特的意义，却又互相关连。例如，在短短七节经文中，“律法”或“律”一词就有几种意思：(1)神的命令(七 22、25，八 3)；(2)一种持久的力量，是属乎罪的(七 23、25，八 2)，也属乎坚定的意志，尽管这种意志的效力不大(“心中的律”，七 23)，也属于圣灵(八 2，除非“圣灵的律”是像一些人所说的，是指福音的信息)；(3)一种重覆出现的过程(七 21)。“义”又是另一个具有多种意义的字眼。它可以解作：(1)当神审判罪的时候(三 25，参二 5，三 5 等节)，及称不义的人为义的时候(三 26)所表现的特性；(2)神对人的接纳，是因耶稣的缘故，而白白赐给人的礼物(五 17)，以致他们现今虽然有罪，却是与神“关系正常”；(3)人对神应有的顺从(六 13、16、18、20，一四 17)。

在罗马书第四章，保罗说到亚伯拉罕的信心，“就算为他的义”(3、5、9、22 节)，他在这里不是说信心就是我们的义，乃是我们是因着信得称为义。信心肯定是我们称义的条件和途径，但基督的顺服(五 19)、他的义(18 节)，以及他为我们的罪付上的赎价(三 25)，是我们称义的根据。

保罗和雅各

有时候人们以为雅各书二章二十一至二十五节与保罗的教训冲突，因这段经文教导人说：神是根据信心和行为两个双重的基础去接纳人。然而，我们若根据这段经文的上文下理去研究一下，就发现雅各并没有这个意思。我们必须谨记，在新约作者中，只有保罗经常用“称义”来描述神接纳人的行动。当雅各也说到“称义”的时候，他是运用这个词一个更普遍的意义，就是指为别人伸冤，证明他是对的。在这个意义上，称义的意思不是说被神接纳为义，而是证明某人是一个真正信主的人；据雅各的意思，一个称义的人，是应该可以从他生命里找到证据，证明他拥有一种活的、有行动的信心，使他得到神的接纳。雅各和保罗一样，引用创世记十五章六节，两者的目的都是要显明亚伯拉罕是藉着信心被神接纳为义(雅二 23)。但他说，圣经上这句话约在三十年后就“应验”(由后来发生的事情所证实)了——那时亚伯拉罕“把他儿子以撒献在坛上……因行为称义”(二 21)。亚伯拉罕当时所作出的行动，证明他拥有真实的信心，并且被神接纳。雅各这段经文(二 14-26)的要点是：单单说自己有信心，却没有由真实信心所产生出来的好行为，就不足以证明一个人已经得救——这一点保罗必完全赞成。

称义的重要

称义的教义是福音的中心，因为神是我们这些有理性的被造物的颁布律法者和审判官，这是我们与神的基本关系，而我们在祂面前的地位，永远是由祂圣洁的律法所决定的。因此，罪人的首要问题，就是先与神的律法建立正确的关系，因为除非祂与律法的关系正确，祂不能与定律法的神有正确的关系。一天祂仍在律法的咒诅底下，祂就不可能真正敬拜神，与神相交。然则，称义的福音却解决了这个问题，让他看见如何藉着在基督里的信心，可以永远湮没律法那咒诅祂的声音。如今祂可以坦然无惧的靠近祂的造物主，向祂敬拜。

因此，认识到个人是否蒙称义，是一切真实信仰的基础。过去一直如是，将来也必如是。问题不在乎你能否完全按着圣经真理，准确地把教义陈述出来(正如上文说过，这样做必须特别谨慎)，而是你是否经验到它的真实？在一个真正信仰开始之先，你必须先提出一个问题：如何能除去我的罪？真实的信仰，只属于那些知道答案的人，这问题的答案是：并非看见我能为自己做些什么，乃是信靠耶稣，并相信祂为我所作的。

第十四篇 重生

像很多圣经的钥字一样，“重生”这个词在原文是一个图画文字——重生，即第二次出生。它标示人生一个新的开始。在教会历史中，有关重生究竟牵涉些什么、何时和如何发生，都有不同的见解。我们开始讨论这个题目的时候，不妨先综览一下其中的一些看法。

历任教会的观点

初期教会的信徒，一致认为重生是由洗礼的仪式所象征和带来的一种恩福。教父们认为重生包括了灵命的醒觉和罪孽的洁除(其实这是称义的一部份)。但另一方面，中世纪的人为重生下了一个更准确的定义，说它是恩典的注入，从而正确地把它与洁除罪孽分别出来；但它们却把两者包括在称义之中，误以为称义是神把人变成公义的一个作为。

改教者们则把称义和重生判别出来，认为前者是脱离罪咎的救赎，后者则为脱离罪恶权势的救赎；他们并坚持说：如果没有信心，即使人已受洗礼，也不能拥有任何一种恩福。加尔文则为重生下了一个很广阔的定义，包括了神在地上照着基督的形像把人重造所牵涉到的一切——灵命的复苏、有意识的改变(信心和悔改)，和一生之久的成圣工夫；但其他改教者则规限了重生这个词的含意，只用来表示神使灵性死亡的人得以复苏的初步作为。

在随后的一个世纪，亦即是清教徒时代，一般都把重生和“有效的呼召”(effectual calling)视为同义词，都是指到这种能产生信心的初步恩典；并把两者等同于悔改。一六一一年出版的英王钦定本英文圣经，把一些较早期的基督教圣经译本中更合文法的“turn”(转变)或“convert”(改变)更改为“beconverted”(被改变)，由此可见一斑。钦定本明确地模造了英文的宗教词汇，以致今天我们仍然习惯说“beconverted”(被改变)和“be born again”(被重生)，两者交替使用。或许这是无伤大雅的，只要我们记着：在新约圣经中，那翻译成“被改变”的原文动词，其实常常是主动式的，而在下面注释所引用的经文中，它是指到人回转向神的行动，而不是指到神把罪人转向它的作为。神学或可以解释说，人的回转是基于神使他回转，但即使如此，我们若利用神学去解释这些经文的误译，我们只能够为之抱憾。

自从十七世纪以来，改革派神学家们企图分开“重生”和“新生命的诞生”这两回事。他们为重生所下的定义，是指神给死了的灵魂注入属灵的生命，而这是在意识的层面之下的；至于新生命的诞生，他们说是这种生命在新的属灵悟性、爱心和行为上第一次有意识地彰显出来——就是信心和悔改的初步活动。根据这个狭窄的定义，他们极力坚持说：重生与信心的关系，必定是因与果的关系。他们说，如果否定这一点，就否定了信心是神的恩赐；这样一来，信的意思就是说：人是自己的救主，因为他自己的信心，是救恩中一个决定性的因素(而且这信心现在变成“完全是他自己的努力”)。

圣经的观点

上文已综览了过去一些基督徒对重生曾采取的观点；现在我们要回到圣经里去，圣经如何展陈重生的真理呢？

圣经翻译成“重生”的原文名词(palingenesia)是“再生一次”的意思，是指到因神的能力所造成的一种创造性的更新。它在圣经中只出现过两次。在马太福音第十九章二十八节中，它是指到在未来世代的末期，整个宇宙的更新——就是彼得所指的“万物复兴的时候”(徒三 21)。在提多书三章五节中，保罗却说到神藉着“重生的洗和圣灵的更新”拯救了我们，这明显是指到此时此刻信徒内在的苏醒。这就是现在我们所要注意的这个词的经文出处。

重生这个观念的经文背景，是在圣经里说到救赎的主观部份，称为“更新”。在旧约圣经中，我们发现神应许要给他的子民一颗新的心，而且要把一个新的灵放在他们里面(结三六 36)——把他的律法写在他们的心版上，藉此在他们的内心施行割礼，使他们认识、爱慕，并且顺服神(参申三〇6；耶三一 31—34；结三六 25-27)。在新约圣经中，这个应许给我们的更新，藉着与基督联合而变成事实；因为“若有人在基督里，他就是新造的人”(林后五 17；另参加六 15)。

我们值得在这里停下来，思想一下华菲德(B. B. Warfield)对这种改变的分析，他说这“是一种彻底而完全的改变，是神的圣灵(多三 3；弗四 24)在人的灵里所动的工(罗二 2；弗四 23)，使我们成为‘新造的人’”(弗四 24；西三 10)，不再效法这个世界(罗一二 2；弗四 22；西三 9)，却是按着神的形像得蒙再造，有真理的仁义和圣洁(弗四 24；西三 10；罗一二 2)”(参Biblical and Theological Studies一书，第351页)。这种更新的工作，在基督徒的人生中一直进行(他内在的人是“一天新似一天”的，林后四 16)：是一个持续的过程，通常称为“成圣”。重生是带来这个过程的开始的初步行动。

新约圣经中主要诠释重生的作者是使徒约翰。他用来表达这个意义的希腊字是 gennaō，可以解释作“生”或“使之出生”。尼哥底母以为耶稣所说的是一种新的生育(约三 4)；约翰在他的第一封书信中也清楚说到一种新的出生(约壹三 9)。人是被生下来，或“再一次”、“重新”生出来——或更有可能地，是“从上头”而生(约三 3、7)——“由圣灵所生”(约三 8，参第5节)，或简单地说是“由神所生”(约一 13；在约翰壹书中这句话出现九次)。这个动词每次出现时都是过去或完成式的，表明重生的确切性和

已完成的特质。我们恕难赞成加尔文的主张，因为重生不是他所说的未完成的过程。正如自然的生育一样，如果它发生的话，就一定是完全发生的。人可能在某一个时刻重生，但从那一刻开始，他的灵命就一直活着。

约翰如何阐述这种重生呢？对他来说，重生不是使灵魂的本质或特性有所更改或加增；而是使堕落的人性彻底改变，让一个人接受圣灵有效的管治，使他对神作出前所未有的回应。这种改变，不是人能够做任何事情可以促成的，正如婴孩不能做任何事情，去促使或构成他自己的繁殖和出生一样；这是神出于自己旨意的作为，不是任何人的功劳或努力所促成的（参约一 12 — 13；多三 3-7），完完全全是神恩典的礼物。

重生的需要

人为什么需要重生？正如我们的主向尼哥底母所解释的：因为人只要仍是属肉体的（约三 6）——即是说，仍然是生下来的那个罪人——他就不能进入神的国度。没有重生，就不会有属灵的活动。一个不是从上头而生的人，不能看见（即明白）神的国度（即救恩的范围），也不能进去（藉着在救主里的信心）（约三 3、5）。那些接受了基督的人，必是从神而生的（约一 12 — 13）；不然，他们就不会接受基督。若没有重生，便没有人能信主。正如保罗所说：“然而，属血气的人（即未经重生的人）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）基督与尼哥底母的谈话，是这一段经文透彻的诠释。罪人——即使是最有文化和最虔诚的人——不能接受关于圣灵的事，就是那些与基督有关的真理，除非圣灵改变了他们，使他们成为新造的人。因此，尼哥底母和他的犹太朋友们需要重生。基督告诉他说：“我说：‘你们必须重生，’你不要以为希奇。”（约三 7）

重生的结果

在约翰福音所记载耶稣与尼哥底母的谈话中，救主显示出若没有重生，人就不会有属灵的活动：约翰在他所写的第一封书信中，也力陈这反面的真理：如果没有属灵的活动，也就没有重生。重生所结的果子是悔改、信心，和好行为。重生的信徒对耶稣基督有正确的信心（约壹五 1）。他们行义（二 29）。他们不活在罪中（三 9，五 18——“不犯罪”、“不能犯罪”、“必不犯罪”等动词，是描写一些习惯性的行为，正如希腊文的现在式所表达的一样，而不是指绝对的无罪，这是一 8—10 说得很清楚的）。他们经历到用信心去胜过世界（五 4）。他们爱其他的基督肢体（四 7）。这些就是重生了的人的标记；因为人若不重生，就不可能做这些事。同样，我们若看不见这些标记，也就没有理由认为某些人是已经重生了。任何人若没有这些标记，无论他自称是什么，都只能把他看作为未重生的魔鬼的儿女（三 6-10）。重生是由它所结的果子辨认出来的。

在此顺便一提，若有人问，旧约时代究竟有没有属灵的重生的重生？这里就有足够的答案。堕落的人性对于属灵事物的无能，昔日跟现今的情况差不多。假若旧约时代没有重生的事实，那时就没有信心，而希伯来书第十一章就不可能写成了。

重生的界定

约翰提出的新生观念，与一般改革宗信仰对重生所下的定义几乎是完全相同的：它是圣灵在罪人身上秘密进行的工作，像风一般难以捉摸，但却藉着在基督里的信心，以顺服和爱心生活立刻彰显出来。重生的人（暂时撇开婴孩的问题不谈）是那些对于神福音的召唤作出回应的人；根据约翰的意思，重生之后的第一个标记，就是相信福音和相信福音中的基督。诚然，我们必须注意，彼得和雅各用来比喻重生的意象，是具有更广泛意义的，包括神整个有效的呼召工作——在这过程中，神不但使人接受福音，而且透过福音使人相信他，成为他家里的成员。藉着这更广泛的意义，雅各写道：“他按自己的旨意，用真道生了我们。”（雅一 18）彼得则说基督徒“蒙了重生……是由于不能坏的种子，是藉着神活泼常存的道”（彼前一 23）。既然约翰对重生的诠释是经典之作，我们还是用他的解释作为我们的楷模，这样才属明智。因此，我们会赞同韩蒙德（T. C. Hammond）的说法：重生是神的作为，人在其中经历“灵性的复活，从而进入一个新的境界，他的人生改变了，他向神活着，并与基督联合。神已在他那新生的灵魂中注入新的生命原则……因此，悔改是自然流露的必然表现……反映出从神的灵而来的新本性。‘神改变我们，我们就改变过来了’”（参 In Understanding Be Man 一书第 140 页，此书中文译本为《在心志上作大人》）。

重生的标记

婴孩的流产，对于那身为母亲或父亲的来说，是非常伤痛的经历。每当婴儿出生的时候，总有最紧张的时刻，人人都等待着婴孩的喊声，舞手踢足，表示他是活生生的来到这个世界。同样，不是每一个诞生的灵魂，都拥有属灵的生命；要知道一个人是否有新生命，必须从他的行为表现上看起来。一个重生的人的标记，与新生婴孩的天然举动有很多对应的特点。

第一，婴孩的天性是很自然就会啼哭；而重生的人则会自然而然地祷告，像小孩子对父亲一样，存着盼望、信靠和倚赖的心，向神发出呼求。他藉着拥抱基督作自己的救主和主宰，去接受并且回应福音，这福音给予他的应许，是神已接纳他为儿女，使他得以进入神的家(加四4等节)，而现在他的本性，是以神为他的父亲，并把他自己的一切需要和愿望带到父的面前。我们(所有重生的信徒)“所受的乃是儿子的心，因此我们呼叫阿爸、父。”(罗八15)初信的基督徒的祷告，是坦诚并发自内心的，正如儿童求助的呼声一样，虽然当他渐长时，他的祷告会愈来愈困难(这是可能发生的)，但祷告仍然会是他最自然的举动。因此，经常仰望神，不能忘记他是你天上的父，且在内心及从心底里与他谈话，就是一个重生的标记。

第二，婴孩有吮吸东西的天性；重生的人则对属灵的食物有饥饿的感觉——最初是灵奶，然后是以神所启示的话语作为食粮(彼前二2；来五12-14；林前三2)。他听别人传讲、教导及讨论神的话语；他从圣经中读这些话语，也阅读一些阐释圣经真理的书籍；他提出问题；他默想、背诵、反覆思想，竭力从神的话语中吸取教训。“我何等爱慕你的律法，终日不住的思想……你的言语，在我上膛何等甘美！在我口中比蜜更甜！”(诗一一九97、103)因此，重生的第二个标记，就是经常渴慕神的话语，想更深入的研读它。

第三，婴孩会活动，把头转来转去，手舞足蹈，后来还会翻身、爬行、摇摆学步、到处探险……。同样，重生的人也会在他已进入的属灵范畴内活动，找出事物的先后次序，重新塑造自己的人生，探讨基督徒与人与神新的关系，以及向神敬拜的方式，在不同的工作和见证中为主而活，常常“热心为善”(多二14)，渴望和尝试为神的国度作更多贡献，这就是重生的第三个标记。

第四，婴孩会休息，完全放松并在成人的怀抱或任何安稳的地方酣睡；同样，重生的人，也因为知道可以倚靠永远的膀臂而感到安息，因此无论他面对任何压力，也能够不慌不忙，安稳渡过。“我的心平稳安静，好像断过奶的孩子在他母亲的怀中。”(诗一三一2)“惟有耶和華所亲爱的，必叫他安然睡觉。”(诗一二七2)因此，重生的第四个标记，就是经常活在恬静的满足之中，只留心顺服主，一切后果交由神去处理。

主耶稣说，要进入神的国，过属于神国的生活，就是只有像小孩子一般来到神面前——意指对神有单纯的信靠、反应和倚赖(太一八3等节)。显然，小孩子的样式(不要与幼稚混为一谈，这是不值得欣赏的)，归纳起来就是上文所说的四种重生的标记。这四种性情也产生出约翰所指的那些重生果子——顺服神，在基督里坚守使徒的信仰；为取悦神，离弃罪恶，遵行公义；由于感激神救赎的爱，从而效法这种爱，以舍己的爱心去爱其他信徒。在神面前像小孩子，正是重生的真义，这是福音所要求的，而重生不折不扣是神在我们心中所动的工——使我们全心全意的接受福音。如果神能使我们变得单纯到一个地步，以致我们都看见这点，并且永不要忘记就好了！那么基督教的世界就会截然不同了。

第十五篇 拣选

我们都曾卷入拣选的争论中，也从经验中知道其来龙去脉。人们纷纷引用保罗的经文，来支持他们的论点；“加尔文派”(Calvinist)及“亚米纽斯派”(Arminian)的名词如子弹飞扬；人们相继眨着眼睛，红着脸孔；到后来人人都青筋暴现，热血沸腾。有些时候，当我们回顾这些不愉快的辩论时，就会发现自己对这个使人争论得脸红耳赤的教义，大表不满，觉得它不应存在。

在这个时候，我们认为拣选的教义是无用的担子，它除了使本来合一的基督徒分裂外，根本就一无是处，它又给予不可知论者一个抨击基督教神观的根据，而且使那些我们要带领归向基督的人的注意力分散，成为他们的绊脚石。我们几乎要质问神：为什么他要把这个教义放在圣经中？我们也肯定地觉得，今后最安全的做法，就是把它忘记得一干二净，并且叫人不去想它、讨论它。一切关乎拣选的辩论既然毫无裨益，那么这教义本身也毫无造就性；因此，我们确实感觉到，既然身为基督徒，就有责任使人不过份重视它：我们要坚持说，这教义并不太重要，信徒应把心思意念放在其他更有助益的事情上，才属明智。

不错，我们很容易把“拣选”这个题目轻重倒置；很多时候情况确是如此。但这个事实能否给我们有足够的理由，去把这个教义掉以轻心，真的把它当作不重要，这是另一个问题。看来保罗并不同意这个观点。如果我们再查看一下保罗论到拣选的经文，就会看出他对这个题目的态度与我们的态度很不相同。首先，他既不为这题目大大争论，也不觉得尴尬。他既不被此题目困扰，也不以它为耻。他只是简单地接受这个教义，并把它当作是福音一个不可或缺的部份来阐释。当他用这个教义来教训人的时候，他只有一个目的——帮助信徒看见那救赎他们的恩典是何等的伟大，藉此感动他们，激发他们敬拜和在生命上作出相称的回应。（此点可从罗八 28 至一一 36；弗一 3—14；林前一 26—31；帖前二 13—14；提后一 9—10 等经文得到证明。）

拣选的重要

有些时候，保罗随着拣选的思想，向信徒发出赞美神的邀请：“愿颂赞归与我们主耶稣基督的父神，他……从创立世界以前，在基督里拣选了我们，使我们在他面前成为圣洁……又因爱我们，就按着自己的意旨所喜悦的，预定我们藉着耶稣基督得儿子的名份，使他荣耀的恩典得着称赞……”（弗一 3 等节）。又有些时候，保罗提出拣选，为基督带来确据和激励（就是圣经所用“安慰”一词最强的意义）：“谁能控告神所拣选的人呢？有神称他们为义了。谁能定他们的罪呢？……谁能使我们与基督的爱隔绝呢？”（罗八 33 等节）此外，又有些时候，保罗使“拣选”成为劝诫的伦理基础：“所以，你们既是神的选民……就要存怜悯、恩慈、谦虚、温柔、忍耐的心。”（西三 12）保罗这样处理这个主题，诚然教训我们要再思我们曾草率而下的判断：我们把拣选的教义当作是没有造就性的担子，而这教义在保罗笔下却成为崇拜、确据和圣洁生活的动力和重心；这样看来，我们的观点很难会正确。一个如此有益的教义，实在不可能是没有造就性和无关宏旨的。经验（和教会历史）告诉我们，“拣选”是一个很容易被误解和误用的真理。

事实上，拣选的教义是关乎到神的旨意最深入的奥秘，是深奥的理论，有如难消化的肉：对那些能够接受的人来说，是很有营养价值的，但对那些灵性软弱的人，却会引起严重消化不良。当人拒绝或误用这教养的时候，就出现消化不良的症状了。圣经中有关拣选的教义，是要使基督徒谦卑、有信心、喜乐和活跃，但信徒可能误用这教义，他们持守并传扬拣选的教义，自己反而变得骄傲、狂妄、苟安和怠惰。结果，这教义便成为接受的人的绊脚石，跟那拒绝的人情况差不多。关乎这个教义的内容及其应用，我们需要听一听加尔文所著的《基督教要义》（Institutes）一书中提出的作告，其中一章的序言有一个可怕的题目：“永远的拣选——神藉此预言一些人得救，一些人灭亡”。他的警告是：

“关于预定论，其本身是极为复杂的，由于人的好奇心，更使这问题困惑难解。人的好奇心是不受任何约束的，它之走入迷途，逍遥于本身范围之外……凡他所定意要启示给我们的奥秘，他就用自己的话启示出来；而按照他的预知，他知道这些奥秘是与我们有关，或于我们有益的……让我们首先记在心里，我们若要在神所启示的话语以外求了解预定论，乃是表示我们的愚笨，好像是要走过一条不可通的路径，若要在黑暗中观看东西……我们的严谨态度的最好屏障乃是在学习时，我们追踪神的领导，一旦他停止教诲，我们也须放弃追究的念头……”（卷三第二十一章）

因此，让我们以谦卑、敬虔、专注的态度，尽可能放下骄傲和偏见，忘掉过往的争论，转向神的话语，看看圣经在这个题目上所要说的和没有说的。圣经怎样勾划出拣选的教义？

拣选的观念

“拣选”或“选择”（在希伯来文中通常是 *bachar*；在希腊文的七十士译本和新约圣经中，通常是 *eklegomai*）的意思，是从一些现有的可能选择中，挑选出某人或某物来。因此，在旧约中我们看见大卫从溪中挑选了五块光滑的石子去打歌利亚（撒上一七 40）；逃走的奴隶也可以选择一个他“喜悦的地方”居住（申二三 16）；约书亚也对以色列人说，如果他们不愿事奉耶和華，就选择外邦的神，向它下拜（书二四 15）。新旧约圣经中，都有记载神为自己拣选一些人，去完成一些特定的使命，享受一些预先定旨的特权，当中的拣选意义是一样的。

神按照他预定的旨意拣选罪人，圣经说这是恩典，则是说，是人不配受的恩惠。神的拣选并不是因他拣选的人有什么功德。拣选是出于恩典的，而恩典绝对与功德无关。保罗宣告说，拣选的恩典是“不在乎行为；不然，恩典就不是恩典了”（罗一一 5 等节）。因此，神的拣选是神毫无条件地白白施出的恩典，因为它不在乎（也不受制于）那些蒙拣选的人本身有什么表现。拣选完全是神本身自发的决定，正如他自己决定要创造和救赎一样。神对罪人除了咒诅之外，并不欠他们任何怜悯；因此，倘若神决定不赐福与罪人，他并没有对他们不公平，但当他赐福与罪人的时候，就表明他那白白恩典的奇妙了。因此保罗辩论说：“难道神有什么不公平吗（只

选择要赐福与某人，而不赐福与另一些人)？断乎没有！因他对摩西说：‘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，……只在乎发怜悯的神……神要怜悯谁，就怜悯谁。”(罗九 14-18)神选择要赐福某些罪人，完全是因为他自己在基督里“所预定的美意”(弗一 9)，除此以外，就再没有其他理由可以解释了：他们是“那位随己意行作万事的，照着他旨意所预定的”(11 节)。你作为一个基督徒，若果问为什么神拣选你，圣经的答案是：是出于他的怜悯，这是他所喜悦的——问题就这样解答了。因此，这个时候，你就应该停止再发问，而开始敬拜和感恩了。

神的拣选是白白的，完全出于神的心意的。圣经指出这些特质，除了用上引那些意义昭然若揭的经文外，也用其他经文来强调以下几点：第一，圣经说神的拣选是在那被拣选的人存在之先已决定了的(弗一 4 及其他经文)，而且从他们出生的时刻开始，就决定将来与他们的一切交往(耶一 5；罗九 10-13)；第二，那些被选上的人，与其他的人没有分别，都是同样的败坏，他们本性里没有什么可为他们赢取神的赞许(参申九 4-6 所说“硬着颈项”；林前一 27 等节所说“愚拙的”、“软弱的”、“卑贱的”、“被人厌恶的”；罗九 30 所说“本来不追求义的”，参 23 等节；弗二 3 所说“本为可怒之子，和别人一样”，参 1-10 节，及一 3-12)；第三、蒙拣选的人顺服神的心(指一切神所喜悦的表现)，是随着他们被神拣选而来的，因此不可能是他们被拣选的因由(参徒一三 48；帖后二 13；彼前一 2)。

拣选的观念在圣经中有三方面的关连。首先，在旧约里，神拣选亚伯拉罕和他的家庭，并以色列国，作为与他立约的子民(赛四一 8 等节)。其次，在新旧两约中，神从这个约的群体中，拣选一些特殊的成员去从事特殊的事奉：摩西(诗一〇六 23)、亚伦(诗一〇五 26)、众祭司(申一八 5)、列王(撒上一〇 24；撒下六 21)、弥赛亚(“我所拣选的”，赛四二 1，参四九 5)、众使徒(约六 70，一五 16)。在以上两种情况中，神的拣选是赋予权利和责任，但不保证这些被拣选的人至终会获得赦恩。很多以色列人在审判之下灭亡(参林前一〇 5-10)；犹大虽是被拣选的使徒，结局也是一样。在这些例子中，人因着不信和悖逆，而失去拣选的福份。但新约圣经提到有第三种拣选，就是神选择一些人，把他们领到救恩之地。关于这个真理，保罗谈论最多。他形容这种拣选为永恒中的拣选(弗一 4；帖后二 13——“从起初拣选了你们”；提后一 9)，神向那些蒙拣选的人发出有效的呼召，感动他们以信心回应，而且同样有效地保守他们在这信心中，直到他们得着荣耀(罗八 30；帖后二 14)。这就是拣选，不只是给他们权利和机会，也给他们永远的生命。

拣选这个观念本身(选出来)含有一个意义，就是有些人不被拣选。神是轻此重彼的；他只选一些人，不选全部。在万国中，他只拣选以色列(阿三 2；诗一四七 20)。在属血气的以色列人中，只有一些余数得以“照着拣选的恩典”享受到在基督里的救恩：“惟有蒙拣选的人得着了，其余的就成了顽梗不化的”(罗一一 5、7)。主基督有意要藉着保罗的宣讲，使哥林多城中那些蒙他拣选的人相信他，便在其中一个异象中告诉保罗说：“在这城里我有许多的百姓”(徒一八 10)；但这里不是指全城的人口(参林前一 26-29)。拣选的部份奥秘，就是神似乎从来没有选召所有他可以选召的人。因此，他使我们深深体会到他的拣选是绝对自由的，也教导我们要珍惜这临到我们身上的恩典。

拣选和救赎计划

新约圣经(尤其是保罗书信和约翰福音)所展陈神的拯救工作，不是一连串毫无关连的行动，而是一个复合的运作，具有一个统一的综合目标，由三位一体的神联合执行完成。这个伟大计划至终要产生的果效，就是使全教会得荣耀——这仍有待将来完成。救赎工作还要继续下去，直到完成为止。这一切救赎工作的源头，就是神拣选的旨意，而神的拣选，早在创世以前已经开始了(参弗一 3-4)。在罗马书八章二十九至三十节，保罗把整个救赎计划由始至终展示出来，且用过去时式说到其最后阶段，表明既然神已作出决定，整件事情就如同已经完成了：“因为他预先知道的人，就预先定下效法他儿子的模样，使他儿子在许多弟兄中作长子。预先所订下的人又召他们来；所召来的人又称他们为义，所称为义的人又叫他们得荣耀。”

保罗说，神“在基督里”拣选了我们：即是说，我们藉着基督作为中保，得蒙拯救，在他的性情上有份(弗一 4)。一切从拣选涌流出来的福份，都是藉着基督并在基督里面享有的。这些福份包括：做神的儿子(5 节)、从罪中得赎(7 节)、获得圣灵内住的赏赐——圣灵成为我们的印记，表明我们是属于神的(13 节)，以及神为我们预备的基业(11 节)。(在圣经其他地方，基业的定义是指像基督，与基督同在，有他的形像，分享他的荣耀，和得见他的真像：约一七 24；罗八 17；帖后二 14；约壹三 2。)既然如此，早在亘古以前，当神拣选我们为基督所救赎之时(提后一 9；彼前一 2)，他已经委任他的儿子成为人，作我们的救主(提后一 10；彼前一 20)。然后，直到时候满足，神的爱子进入世界，藉着他自己的见证，具体地完成这个永恒的计划——即是为父所“赐给”他的所有人死，把永生赐给他们(约六 39，一〇 29，一七 2、24)，他也自称是他们的好牧人，且称他们为“我的羊”(约一〇 26-29)。“我为羊舍

命……”，“我的羊听我的声音，我也认识他们，他们也跟着我。我又赐给他们永生；他们永不灭亡……”（15、27）。我们提及基督的“工作”，意思是指他的代赎，但从神拣选的目的看来，基督在天上所作的——吸引万人归向它（约一二 32），为他们代求（罗八 34；来七 25），保守他们得荣耀（提后四 17 等节）——这一切和他在地上的受苦和背负罪孽的工作一样，都是他工作的一部份。基督在地上为我们所作的，和他在天上为我们所作的，是一个任务的两部份。完成救赎是基督的工作，把救赎工作应用出来也同样是他的工作。把永生赐给他的羊，且在末日使他们复活（约六 39），都属于他被委派的职份，正如代赎的死亡是他的职份一样，两者同样重要。他第一部份的工作（他藉此“成了永远赎罪的事”：来九 12）在加略山上已完成了；但他第二部份的工作，就是向被赎的人传递救赎的信息，仍要继续下去。

因此，保罗在一卷主要论及拣选的书信中，写到有关基督的工作时如此说：“基督爱教会，为教会舍己，……把教会洗净，成为圣洁，可以献给自己（即在他再临之时），作个荣耀的教会……是圣洁没有瑕疵的”（弗五 25-27）。这就是在拣选的亮光中看见基督救赎工作的幅度和范围。

拣选和布道

有人说，如果以上所说的都是真的，那么我们应该根据什么原则去传福音呢？如果基督是来拯救那些被拣选的人，其他的人还有什么福音可给他们呢？而且，既然我们不能分辨蒙拣选的及不蒙拣选的不信者，我们能够向人传些什么福音呢？我们怎能向那些未信主的人介绍基督，向他们保证在基督里可以找到永生，但同时我们却知道我们传讲的对象不是基督想要拯救的？实在说，反正那些蒙神拣选的人至终必然得救，我们还何须传福音呢？

我们可以把圣经对这些问题的答案，归纳成以下三点：

1、为什么要传福音？

上文曾讨论过的经文告诉我们，神不但拣选了他要拯救的人，也选择了他的拯救方法。神拯救他们的方法，是向他们发出呼召：即是说，藉着圣灵的工作和福音的信息，带领他们相信。“……预先所定下的人又召他们来。”（罗八 30）“……他从起初拣选了你们，叫你们因信真道……能以得救。神藉我们所传的福音召你们到这地步。”（帖后二 13 — 14）神只拯救那些相信基督的人。因此他使他所拣选的人得着救恩的方法，就是差遣一些人把福音告诉他们。基督差遣保罗到外邦人当中，“要叫他们的眼睛得开，从黑暗归向光明，从撒但权下归向神；又因信我，得蒙赦罪，和一切成圣的人同得基业”（徒二六 18）。因此，他差遣我们去传扬生命之道，在我们的世代中领人作主的门徒。这就是布道应有的地位，是神使他所拣选的人相信他的途径。在神的各种旨意中，这是一个重要的环节。

2、为什么要传扬基督？

圣经告诉我们要向世界传扬基督，其根据是与拣选无关的。我们要呼吁每一个人回转相信基督，是为了下列四个因素：第一，每个人都犯了罪，是有罪的，因此需要基督（罗三 19-26；徒四 12）；第二，对每一个相信他的人而言，他是完全的牧主，能满足人一切需要（约三 16；徒一三 39；罗一 16；来七 25）；第三，他仁慈地邀请每一位需要他的人来到他面前，得享平安（太一一 28 等节；约六 37；启三 20）；第四，神发出明确的命令，凡听见福音的人，都应悔改，相信基督的名（徒一七 30；约壹三 23）。我们要服从基督的命令（太二八 19），在他的爱的激励下（林后五 14），传扬福音。我们不可以猜测那些来相信的朋友是否已蒙拣选（那是我们不应管的事），我们只要单单顾念到他们需要基督，然后尽一切所能，以挚诚的基督徒爱心，藉着我们的见证和祷告，满足他们这个需要。

我们需要在这里再一次提醒自己：圣经中的神是“那可称颂、独有权能的……住在人不能靠近的光里，是人未曾看见，也是不能看见的”（提前六 15 等节），是伟大，不住人手所造的居所的神，正如他向约伯清楚显明的，他没有必要向我们解释他的作为（参伯四〇 1-8，四二 1-6）。有一点必须清楚的，就是我们不能藉着神在圣经中的自我启示，去猜测那些他没有明显告诉我们的事。当你对于某一位神学家的学说有相当研究的时候，你就大概了解他的神学思想：你可从他的立场推断出他将会对某些事物持什么论点。但对你的造物主而言，这个方法是不通的。

爱因斯坦可以用孩童的语言，跟一个两岁的小孩说话，让这小孩认识到他是一个和蔼可亲的成年人，然而这位科学家的一切意念、计划、他的价值观和所看重的事物，以及他对关乎人生的种种可能的事的判断，而这一切又如何在他的整个思想当中互相配合——这些都是小孩一无所知的。一方面是因为他没有向小孩解释这些事情，另一方面是即使他解释了，小孩也不明白。因此，从这个意义看来，虽然这些小孩子认识到这位成年人是他亲切的朋友，但他始终仍然对这位成年朋友毫无认识。我们在神面前，就好像是两岁的幼童一样。神透过圣经，用人类的语言向我们说话，从古到今一直如是；从他告诉我们他所说的和他所作的，我们实在认识了他。但我们可以肯定的，就是对于神自己的意念、计划、价值、他所看重的事物，和他对各种可能的事的判断，我们所知的仍然十分有限。因此，当发现有两种神所说关于他自己的事不能互相吻合时，我们不要大惊小怪，也不必忧虑。这些发现只不过是意料中事。

在目前这个问题上，有一个难题使不少人大惑不解：神既然在永恒中已定旨要拯救谁和不拯救谁，那么神怎能够真诚地叫所有听闻福音的人接受基督？神要我们把福音传开的命令，又怎能表明是出于诚意的（这是我们遵守这命令的人要向人保证的）？简短的答案是：我们不知道是怎样，但从基督耶稣的工作，我们可以知道确是如此；他是道成肉身的神子，我们可以说，神是显明在耶稣身上（参约一四 9）。毋庸置疑，耶稣经常不分彼此地邀请所有人来就他、相信他、做他的门徒、得着永生，这些都是真诚善意的表达。耶稣为耶路撒冷的不信哀哭（路一九 41—44）；他真诚地关心那位富有的年轻长官，而当那年轻人离开时，他确实感到哀伤，这些都从他的脸部表情充份流露出来了。（参可一〇 21、23、27）。因此，我们可以从耶稣身上看见，无论有关拣选的真理是什么，若有人听见福音之后宁愿罔然不顾而灭亡，却不回转而得生，神绝不会因他们的沦亡而感到快乐（参结一八 23、32，三三 11）。

新约圣经所礼赞的神的爱，就是神首先在他的爱里把他的爱子赐给凡相信的人，成为他们的救主；他既走了这第一哩路，如今还要继续走第二哩路，使他所拣选的人相信它。因此，拣选和救赎是属于神美善旨意的一部份，而不是与他的美旨相违背的。因此，我们要邀请所有人相信基督，正如基督自己所作的一样（太一一 28 等节），因为他们需要他；如果他们来就基督，基督就必拯救他们，因为神自己也在呼召他们；此外，和基督一样，我们要仰望神使一些人相信，以显明他拣选了谁（参约六 35-45）。这就把我们引入下一点：

3、没有拣选，没有盼望？

拣选不但没有削弱布道的意义，反而成为支持布道的根据，因为只有藉着布道，才能达到拣选的目的。只有蒙拣选的人能透过福音的传扬而得救，这里的意思不是说，有些本来可以进天国的人被拒诸大门外；相反，他的意思是说，本来没有人能进天国，但有些人藉着信心，却得以进入天国。“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……”（林前二 14）。因此，除非神“呼召”他，否则福音永远不能进入他的心思，他也永远不能相信。但据圣经所说，神只呼召那些他所拣选的人：“预先所定下的人又召他们。”（罗八 30）若没有拣选，就没有呼召，更没有悔改，那么一切布道活动都变为徒然。但我们知道，当我们传扬神的道的时候，他的话决不徒然返回。福音的传开，是神呼召他所拣选的人的途径。同时，神要使福音在所拣选的人当中兴旺起来（再参看徒一八 9-11；另林前一 9）。

拣选与基督徒生活

拣选是神的儿女的一个家庭秘密，是他们有权知道的，而且为了他们的益处，他们也应该知道。彼得并不徒然教训说：“应当更加殷勤，使你们所蒙的恩召和拣选坚定不移。”（即是说，拣选本身是确实的，因此对于你们也是确实的；彼后一 10）

拣选可以从一个人生命中所结的果子看出来。保罗从帖撒罗尼迦人的信心、盼望、和爱心看出他们是蒙神拣选的，这是由于福音在他们的生命中所产生的改变（帖前一 3-6）。在我们的生命里，若有愈多彼得所劝勉我们的品质（德行、知识、节制、忍耐、虔敬、爱弟兄的心和爱众人的心），我们就愈有把握知道自己是蒙拣选的。

我们若知道自己是蒙拣选的，这于我们有什么价值和作用呢？是否使我们变得自满，并以为既蒙拣选，就不必理会如何生活了？不！正如上文所引述彼得后书的经文所说，只有当我们每日“敬畏主，追求圣洁”，藉着我们的行为显明我们是具有真实信心的时候，我们才有权确定自己是蒙神拣选的。事实上，对忠心的基督徒而言，若知道自己是蒙神拣选的，就会有一种完全不同的倾向。当他知道自己是蒙神拣选的，就会产生敬畏的心，因为他认识到神的伟大，知道这位神可以随自己的喜好对待人，而我们都在他手里。神的拣选使他谦卑下来，提醒他神的救恩丝毫不是他自己努力的成果，他没有一样不是领受的。但神的拣选也使他兴奋，给他保证

他的救恩是完全出于神的，他在神的手中永远安全。他现在能够在基督里，是因为神在永恒中已拣选了他；而神的拣选是一种保证，保证他在基督里平安稳妥，直到永远。“预先所定下的人又召他们……又称他们为义……又叫他们得荣耀。”

因此，当我们知道已蒙神拣选时，我们对将来的荣耀的盼望，就会从一种毫无把握的渴想变为令人欢欣雀跃的确据；我们也就得着力量，心中满载胜利的喜悦，能够面对世上最可怕的未来。保罗在回顾神拣选的目的之后，不禁说出以下的话，这实在不是偶然的，而是最合乎属灵的逻辑的：“既是这样，还有什么说的呢？神若帮助我们，谁能敌挡我们呢？……谁能控告神所拣选的人呢？……谁能使我们与基督的爱隔绝呢？……靠着爱我们的主，在这一切事上已经得胜有余了。因为我深信无论是死、是生，……是现在的事、是将来的事，……都不能叫我们与神的爱隔绝；这爱是在我们的主基督耶稣里的。”（罗八 31 — 39）当基督徒检视这种圣父和圣子在时间开始之前已赐给他的爱——一种无法测度的、白白赐予、大能而又无穷无尽的爱；这爱救赎了他，使他苏醒，且保证使他安然度过人生的一切争战和风暴，以致他能享受神为他儿女所预备的说不出来的喜乐——这个时候，他的内心会渴慕以爱还爱，胜似渴慕任何其他事情！

第十六篇 圣洁与成圣

本章题目中的“圣洁”、“成圣”两个词，在希伯来文和希腊文中，都是代表同一组的字（注）。在英文中，我们找不到与“sanctify”（成圣）这个动词有关的形容词，也没有一个与“holy”（圣洁）有关的动词。或许这并不算很大的不幸：倘若像“sanct”或“holify”这样的动词真的存在，它们可能太过刺耳，以致没有人会喜欢去用它，但这样一来，圣经原文所引用的一组字词，在英文却变成要用两组了。

这两组字词所表达的意义十分重要。其重要性从它们出现的频率可见一斑：在旧约中属于 q-d-sh 那一组的字，出现近一千次之多；而在新约中属于 hag-那一组的字，也出现了近三百次。这些字无论以什么形式出现，都不约而同地表达同一个意义，就是有所分别，或分别出来的意思。这些字只在那些论到神与被造物的关系的宗教性内容中出现，分别用于四个不同的主题，而这些主题加起来几乎包括了全部圣经的教训。这些主题是：(1) 神的本性；(2) 人的责任；(3) 神透过基督徒和教会所彰显的恩典；(4) 将来的荣耀。

平衡的观点

在希伯来文和希腊文中，上述四个主题都是由一组词汇贯串起来的，因此我们就要小心，切勿把其中一个主题孤立起来单独去理解。我们需要特别谨慎的，就是关乎第三个主题——出于神的恩典的圣洁或成圣，因为在这个真理上，我们福音派信徒经常会偏离正轨。许多时候，我们把“成圣”这个神学问题抽离其他问题来单独研究，这真是危险。我们特有的“圣洁运动”、“圣洁教导”和“圣洁聚会”，引导我们专注研究这个主题，而我们研究这个主题的时候，竟然没有问一问自己：究竟圣经中关于神的圣洁、他的律法和天堂的事，是否与此有关。

这种处理方法，可说是支离破碎的。我们需要知道，这整个方法是错误的，因它把神所联合起来的真理拆开，以致我们迟早会离开正轨。事实上，只有藉着其他三个主题所提供的背景和观点，才能正确了解圣经中有关成圣的教训。脱离这些背景，我们就差不多肯定不能掌握成圣的真理，正如一幅伟大的名画，当我们要欣赏它的某一个细节时，若不从整体去看是不行的。

我们若把这个主题断章取义的抽离出来，对真理轻重倒置，恐怕会产生不平衡的基督徒品格和观点。追求圣洁的基督教人士，就会因为太多想到自己、太少想到神而变得自我中心、思想狭窄、矜夸自负。许多人持守禁欲主义，并以此沾沾自喜，他们以为圣洁就相等于禁绝这事或那事（例如性、酒、牛仔裤、爵士音乐、笑话、摇滚乐、长头发、长发髻、看电影、政治兴趣……等等）；另外有许多人则追求特别的圣洁经验（“第二次祝福”、“圣灵的充满”、“圣灵的洗”、“完全的成圣”……等），他们竭力追求这些经验，有时甚至忽略了一般基督徒道德。莱耳主教(Bishop Ryle)于一八七九年写道：“若有人说，他们获得”这样的祝福“，又找到”那更高的生命“，是因为听了人说”达至圣洁，要藉着信心和自洁“；然而他们的家人和朋友，却看不出他们日常的行为表现中，有什么改进和比前圣洁的地方，那么，基督的道理就受到很大的亏损。”（参 Holiness 一书，1879 年出版，第十五页）莱耳主教的话到今天仍是适切，却是令人不安的。不过，这些说话可以帮助我们避免自己欺哄自己，我们所要做的，就是把一切有关成圣的思想，与神自己圣洁的性情连在一起（神要我们思想他这种性情），并与他圣洁的律法连在一起（他命令我们遵守这律法）。

现在我们尝试按照这四个主题应有的正确次序和关系，把它们描述出来。

神的圣洁

圣经所用“圣洁”一词，表达了创造者所启示出来的性情和位格中一切突出和超越的本质；这一切的本质，给我们清清楚楚地认识到：在他和我们之间，有无限的距离和分野。在这个意义上，“圣洁”是广泛地指到神的“神性”(God-ness)，包括他一切与人不同的特质。

圣经中有关神的圣洁的记载，大部份是在旧约里；在旧约，神往往被称为“以色列的圣者”，或更简单地称为“那圣者”(如赛四〇25)。他指着自己的圣洁起誓，则是说，他凭藉自己和自己的一切起誓(摩四2)。他的“名”——就是他启示出来的本性——在圣经中经常被形容为“圣洁的”(如赛五七15)。天使敬拜它的时候，高呼“圣哉、圣哉、圣哉，万军之耶和华”(赛六3)。新约圣经并不太普遍地提到神的圣洁，但有时我们会发现“圣洁”一词是用在神的三个位格上的。基督祷告时称呼“圣父”(约一七11)；污鬼认出耶稣是“神的圣者”(可一24)；而保惠师的名字叫“圣灵”(事实上，这个名字出现了几乎一百次之多)。

1、无限的超越

当神被称为“圣”的时候，其中所传达的思想是指到神的神性，具体而言，是那些使三位一体的耶和华比人更超越的特质，尤其是他的能力和美善。“圣”字指出，神是高高在上并且远离人的，是更高的存在层次上一种不同的存有。这个字使我们集中注意神身上一切使人畏惧、敬畏和向他敬拜的特质，并提醒被造的人他们是多么的不洁。因此，“圣”字意味着以下几点：第一，神无限的伟大和权能，相对于我们人的渺小和软弱；第二，他完美的纯洁和正直，与犯罪的人的不义和不洁有着极鲜明的对比，而人的罪带来他的不可改变的惩罚，圣经称为他的“忿怒”和“审判”；第三，他坚决要维持它自己的公义和管治，无论遇到多大的反抗和敌对——这个决心确保了一切罪恶至终必定得到应得的报应。圣经中有关圣洁的观念，是包括上述这一切。

2、对罪的审判

圣洁和对罪的审判两者之间的关系，可见诸以赛亚书五章十六节；这节经文告诫以色列人说：“惟有万军之耶和华，因公平(译注：英文圣经译作“审判”)而崇高，圣者神，因公义显为圣。”当圣洁的神在公义的审判中对付作恶的人的时候，他就“显为圣”，即是说，他的圣洁彰显了出来，而且得到证实。英文圣经修订标准本(RSV)把此句译作：“圣洁的神在公义中显出自己是圣洁的。”这些能力和公义的作为，在人面前宣告了他的伟大，彰显出他的荣耀：神藉着这些方法，让人认识他，他自己也得着荣耀。另一段有关审判的预言，也在行将结束时说明了这些事情之间的关系：“我必显为大，显为圣，在多国人的眼前显视，他们就知道我是耶和华。”(结三八23)

神在审判中显明他的圣洁，藉以显为圣；而在旧约里，人“尊神为圣”，是透过敬虔地遵行他的旨意，并对神的启示表示尊敬(参民二〇12，二七14；赛八13)。这样去尊敬神的圣洁，就是崇拜的精义。在新约圣经，彼得劝勉基督徒要“心里尊主基督为圣”(彼前三15)，意义也差不多。我们若让主耶稣基督掌管我们的生命，就是“尊他为圣”了。

人的圣洁

正如我们已讨论过的，神的圣洁并不是单指他无限的能力，也指到像一首圣诗所说的“令人崇敬的纯洁”。他呼召他的子民所进入的圣洁，是一种对前者的渴慕，也是对后者的模仿。圣洁是圣经所用的字词，指到在约的关系中，人对他的神应有的回应。神命令那些他从众民当中分别出来的人，作他的子民，他们应当从一切使神不悦和违反神心意的事物中分别出来。生活的圣洁，是神对所有与他相交的人的要求。

这个要求是旧约圣经中一切律例的基础。“你们要在我面前为圣洁的人”(出二二31)；“你们要圣洁，因为我耶和华你们的神是圣洁的。”(利一九2)；“我是耶和华你们的神，所以你们要成为圣洁……你们也不可……污秽自己……我是把你们从埃及地领出来的耶和华，要作你们的神，所以你们要圣洁，因为我是圣洁的。”(利一一44-45)新约圣经也发出同样的命令(彼前一15-16)。这个要求是用一个家庭的比方：神的儿子(在旧约中是整个民族，参出四22；在新约中是个别基督徒，参罗八14等节)必须努力学

像他的父亲，因为他是神的儿子。这就是圣洁的呼召的意思，而“圣洁”这个词(在新约圣经中原文是 *hagiasmos*，有时候在英文圣经中译作：成圣，)是指脱离罪恶，专心过着像神的生活。

1、消极方面

新约圣经在哥林多后书六章十七节至七章一节中，详述消极方面的圣洁真理——从那些使人污秽的事物中分别出来：“神曾说……’你们务要从他们中间出来，与他们分别，不要沾不洁的物，我就收纳你们。我要作你们的父……’亲爱的兄弟啊，我们既有这等应许，就当洁净自己，除去身体、灵魂一切的污秽，敬畏神，得以成圣。”在另外一处，保罗把这个原则应用到一个特殊的情况上——性行为的罪：“神旨意就是要你们成为圣洁，远避淫行；要你们各人晓得怎样用圣洁、尊贵，守着自己的身体(身体或解作妻子，释经家有不同意见)……神召我们，本不是要我们沾染污秽，乃是要我们成为圣洁。”(帖前四 3-7)圣洁和污秽的行为是绝对互不相容的。

在此顺便一提，虽然逃避性行为的罪恶并非圣洁生活的全部，但神所有的子民在这一点上都需要受到特别的警告(难怪新旧约圣经都坦诚而充份地讨论这问题)。那些有关“圣洁运动”的记载，对此提供了大量的证据，而且那些证据也实在令人震惊。

旧约圣经也提到道德上的不洁，和礼仪上的不洁。它所记载关乎圣洁的规例(参利十一至十二章)，很多时候提到避免(如果不能避免，就要洗除净尽)与食物、疾病、月经和死亡有关的礼仪上的不洁。曾经有人辩称，这些定下来的节制和洁净的规例，是有卫生上的价值，这或许是；但新约圣经告诉我们，这些不过是一些意义方面的预表而已，因此其应用是暂时性的。基督告诉我们，真正污秽人的不是食物，而是罪(可七 18-23)；保罗谴责那些把某类食物视为不洁的基督徒师傅，他的理由是：神创造一切可吃的东西，“叫那信而明白真道的人感谢着领受”(提前四 3 等节)。从这些经文中我们可以清楚看见：在礼仪上被一些“不洁”的肉和其他“不洁”的受造物所沾污，不过是预表真正的污秽，就是不清洁的内心。在此看来，神把他在旧约中的子民放在这些预表性的律法之下，其中部份原因，是要以色列民过着分别出来的生活；此外，是要他的子民清楚认识到，在他的心目中，沾染污秽是极其严重的事情，而最重要的是要得洁净。

2、积极方面

积极方面的圣洁真理，就是对神效忠，并且效法神自己如何以仁慈善待我们，藉此彰显他不同的特质，包括信实、温柔、善意、仁慈、忍耐和正直，而我们也要在生活上表现出这些特质来。新约圣经把“义”说成是成圣的途径(罗六 19；参弗四 24)，藉以强调这方面的真理。根据新约圣经，圣洁并不是一种感觉，也不是一种经验，乃是一种生活方式，是圣父和圣子的性情得以在人的行事为人中彰显出来。

基督徒的圣洁，正如他的主的圣洁一样，他与世界的关系，是在世而不属世的(参约一七 14 — 16)。这种关系既需要分别出来，也需要认同，既有分离，也有参与。

属世的意思，是指到被世人所看重的事物所支配，就是追求享乐、营利和地位(“肉体的情欲、眼目的情欲，并今生的骄傲”，约壹二 16)。基督徒必须否定这种控制，即使世界会因此恨他们，正如恨基督一样，因为他们使这些追求显得低贱和庸俗(事实上也确是如此)，并且显露出那些被这一切事物所奴役的人，是贬低了自己的人性(他们确实也是如此)。这种从世界而来的敌意是不可避免的，基督徒必须等闲视之。

一个圣洁的人生不会以物质为中心，相反，它的特质是俭朴，避免奢华和炫耀，对所拥有的一切都看为是神交给他管理的，而且随时作好准备，若有需要，可以为主的缘故放弃。圣洁的人不会低估这世上美好的事物，以为神并没有创造或供应这一切(相信物质是邪恶的“摩尼教”[Manicheism]，在圣洁上是无份的)，但他们不让自己成为这些事物的奴隶。他们的心也不会旁骛，把自己所拥有的与别人比较：他们知道，常常要“人有我有”并不是圣洁的表现，即使这些“人”也是教会圈子以内的，甚至是一些基督教名人。圣洁的人从占有欲的辖制中释放出来，正如他不受其他形式的自我追寻和自我沈溺辖制一般。他的财宝在神那里，他的心也在神那里(参太六 19-21)。他因着漠视世界的价值尺度而拥有的快乐，并他对神的爱，那出于坦率、单纯和发自内心的热诚，或许会使一些与他相处的人稍感不安，但如果是这样，那是因为他比我们这些观察他的人更正直、更有人情味，而不是因为他怪异，而我们正常。

过着这种分别出来的生活，是同时要与别人和别人的需要认同的。改革者们说，如果我们避世，遁入修道院或隐士的茅屋蛰居，就不能成为圣洁；这句话或许有点过份，但其中却有湛深的真理。正如约翰·卫斯理所说，没有什么比基督徒离群独处更不合基督教的精神；同样，没有什么比人对同类失去兴趣更不合圣洁的精神。一个平衡的基督徒生活，是一方面在下不敬虔的事上与世界分隔，而另一方面是对世界上有需要的人有所承担。

主耶稣的圣洁表现，是与各式各样的人交往，甚至税吏和其他声名狼藉的人，他都深感兴趣。诚然，他对穷人、寂寂无闻和低下层的人，也就是那些被社会看为毫无价值的人，都表现出特别的关心，肯定他们的价值；他的习惯与一般的夫子截然不同，他与他们做朋友，常与他们在一起(参太九 9—13，一一 5、19)。这一方面，门徒也当以此为榜样。如果藉着上文所说的分别为圣，履行了第一条最大的诫命，那么就需要这一种与人的认同，来履行第二条最大的诫命。卜维廉将军(General Booth——译者注：救世军创办人)有一次用“别人”这两个字来做救世军的新年座右铭；圣洁的人心里常常惦记着这个座右铭，而他们无论在家中或在外，在家庭或在更广阔的世界中，都表现出这一点。因此，圣洁的人不会悠闲；他们的生命充满活力，常在祷告和劳苦的工作中，把自己的爱倾倒在别人身上。福音书中的基督、使徒行传和书信中的保罗，都是这一方面的表表者。

对现代人而言，“圣洁”一词意味着苍白、贫血、退缩、消极和被动。由此可知现代人对圣洁多么无知！圣经所说的圣洁，其实是最积极、最有能力，和常常充满感情的生命品质。

圣洁的赏赐

奥古斯丁著名的祷词说：“求你把所命令的赐给我，并且按照你的旨意发出命令。”这样的祷告反映出他对圣经神学湛深的洞悉。神诚然是把他所命令的赐给人；他对他的子民所要求的圣洁，也是他赐给他们的赏赐。神自己使罪人成圣，在旧约他宣告说：“我耶和華是叫你们成为圣的。”(出三一 13；利二〇八，二一 8)新约圣经宣告“在基督耶稣里……神……使他成为我们的……圣洁”(林前一 30)；“基督爱教会，为教会舍己，要……把教会……成为圣洁”(弗五 25 等节)；“你们奉主耶稣基督的名，并藉着我们神的灵……已经……成圣”(林前六 11)；“我们……靠耶稣基督，只一次献上他的身体，就得以成圣。”(来一〇 10)在这些经文中可见，圣洁或成圣是神恩惠的赐予。

新约圣经清楚的表明，这个赏赐包含两方面的意义。第一方面是关系上和地位上的。在这个意义上，神把罪人带到他自己的面前，使他们从世界分别出来，把他们从罪和撒但的手中拯救出来，欢迎他们与他相交，藉此一次过使罪人永远成圣。因此，在这个意义上，成圣是与称义、被接纳为儿女和重生的意思差不多。希伯来书中的“成圣”，常常具有这方面的意义(参来二 11，一〇 10、14、29，一三 12)。从这个观点看来，成圣是一次过的收获，是基督徒在归信基督后立刻开始享受得到的(参徒二六 18)，他可以回顾这一件在过去成就的事情。

新约圣经乃根据这件事实，称基督徒为“圣徒”(hagios)——即是说，因他已“在基督里成为圣洁”，这一点上文已解释过了(参林前一 2)。新约圣经并没有说，基督徒必须过圣洁的生活才可以成为圣徒；相反，他告诉基督徒，正因为他们是圣徒，他们从此必须过圣洁的生活！这就是神所赏赐的成圣之首要和基本的真理。

第二方面，成圣是不断更新和不断进行的。在这个意义上，成圣是圣灵在信徒地上的生活中进行的恩典作为，使他在恩典中长进(彼前 22；彼后三 18；弗四 14 等节)，使他的心思、意念和生命变得愈来愈有主耶稣基督的形像(罗一二 2；林后三 18；弗四 23 等节；西三 10)。在约翰福音十七章十七节、帖撒罗尼迦前书五章二十三节和以弗所书五章二十六节中，“成圣”一词显然是就上述的意义而运用的。

在成圣的功夫上，神呼召我们与他合作，因为他“在我们里面动工，使我们按照他美好的旨意立志和行事”(腓二 13，按新国际译本[NIV]意思直译)。他召我们要藉着圣灵“治死”我们的恶行(罗八 13；西三 5)，并要专心行善，按照新约(论到伦理的经文)所详细阐述的善行去行。有一首圣诗说：“圣洁是凭着信靠耶稣，不是靠自己的努力”，这其实是错误的。当然，我们得以圣洁是藉着在耶稣里的信心——我们一切追求圣洁的力量，必须藉信心和祷告向它汲取，因为离了他我们就不能作什么(约一五 5 等节)。但成圣同样是需要努力的；因为当我们已跪在他面前，承认自己的软弱并向他祈求帮助之后，就要站起来与罪搏斗(来一二 4)，抵挡魔鬼(雅四 7)，打那美好的信心之仗(提前六 2；参弗六 10—18)。成圣并非单靠信心，不需努力；也非单凭己力，不用信心。信心和努力同样重要，两者必须保持平衡；但这点很多时候都被忽略。

天堂的圣洁

圣洁是神对我们的拣选(弗一 4)、救赎(弗五 25-27)、呼召(帖前四 7; 参彼前一 15; 提后一 9)和管教(来一二 10)的最终结局和目标;但要完全达至圣洁,则要等到这个世界结束以后。撒迦利亚先知看见一个修复了的耶路撒冷异象,其中“马的铃铛上,必有归耶和華為圣的这句话”,而且“凡耶路撒冷和犹太的锅,都必归万军之耶和華為圣”(亚一四 20-21)。这幅图画预表教会的圣洁——这圣洁是神早已定旨的;但这预表要等到“圣城,新耶路撒冷作好准备,像装饰整齐等候丈夫的新妇一样,才是最终的成就”(启二一 2)。到那时,当恩典的工作完成了,神的子民就不但只脱离罪恶的权势,而且根本不会有罪的存在。在天堂里没有罪,因为在天堂的人,他们里面将没有可以再犯罪的罪性了。“得荣耀”有很多意义,其中一点是指我们的本性中根除了罪恶。于此,圣洁在天堂里就得以完全。不能再犯罪,将成为我们的自由,也是我们的喜乐。同时,我们前面既然有这盼望,我们每天的呼召就是要“追求圣洁;非圣洁没有人能见主”(来一二 14)。

(注):在希伯来文中有关连的字是 qadosh(圣洁: holy)、qadash(成圣: sanctify)和 qodesh(圣洁: holiness):意义相同的希腊文字词则包括: hagios(圣洁: holy)、hagiazō(成圣: sanctify),和三个名词: hagioσmos, hagioσyne, 和 hagiotes(圣洁: holiness)。

第十七篇 相交

“相交”(或“团契”)一词使你联想起什么?教会礼堂内的一杯茶?聚会后在走廊喋喋不休的谈话?与青年团契旅行?在一个基督教退修中心度假片刻?与一群教会人士外出旅行或往圣地观光?我们常常提到的相交,其实意思是说我们曾参加上述这一类的基督徒社交活动。因此我们不应该用相交来描述。与其他基督徒共享一些社交活动,并不代表与他们相交。当然,这样说并不是要否定这些活动的价值。我们要指出的不过是:把这些活动视为相交,又认为相交就是这些活动,实在是滥用了基督教的术语。

而且,这种滥用是危险的,它会使人自欺,使我们误以为过着美好的相交生活,而事实上我们的灵却一直因为没有与信徒相交而干渴。当一个人完全不能分辨吃糖果和吃一顿正常的饭菜之间的分别时,这不是好现象;同样,当一个基督徒不能分辨信徒间的社交活动和灵里相交的分别时,这也不是好现象。相交是新约中具重要意义的字词之一:是基督徒灵命健康的要素,真正教会生活的中心。因此,最重要的,就是我们必须弄清楚信徒相交是怎么一回事。

新约圣经第一次向我们描述初期教会的生活时,已提到相交的生活。“(他们)都恒心遵守使徒的教训,彼此交接。”(徒二 42)闲谈?旅行?游览?不;正如这段经文的其余部份说得很清楚的,信徒的相交是属于不同种类、不同层面的。新英文圣经(New English Bible)对“交接”(fellowship)一词有很清楚的翻译,能把个中细腻的意义鲜明地表达出来:“他们经常聚集,聆听使徒们的教导,并且分享共有的生命,擘饼、祷告。到处的人都畏惧……所有被这信仰吸引在一起的人,凡物公用……他们同心每日参加圣殿的聚会,而且在家中擘饼,欢喜快乐地一同用饭,赞美神……。”(徒二 42-47,译自新英文圣经)

这就是新约圣经所说的相交生活:这样的一幅图画,与我们今天大部份被称为“相交”的活动,显然有天渊之别。事实上,“相交”一词的意义已严重贬值了。有很多所谓“相交”其实不是相交,而且远远不及真正的相交,而真正的相交生活几乎已不复存在了。正因为这个原因,现代一些仍保持正统教义的教会,都往往是散漫和软弱的,远不及一、两个世纪之前的教会。基督责备老底嘉教会(启三 17),因他们苟且偷安,自以为什么都不缺,然而事实上他们是灵性贫乏的。我们若沾沾自喜,自诩有快乐的相交生活,而事实上我们最明显的缺陷,就是肢体之间缺乏相交,那么基督肯定也会用同样的说话责备我们。

目前一个迫切的需要,就是神的子民要寻回相交的真正意义。一个血液循环不正常的身体,必然不能正常运作,而相交就好比基督身体内的血液循环。教会藉着相交而得着力量,若没有相交,教会就失去力量。

因此,我们必须努力重新学习相交的真正意义。我们如何开始呢?基督徒相交基本上是什么呢?

相交的观念

英文圣经中译成“fellowship”的希腊原文，具有“分享”的意思，或与别人在一些事上有共通之处的意思。（译注：此字在和合本中文圣经中多译作相交、同[有份]、交通。）“共同有份”可以有两种表达的形式：一种是你所有的拿出一份来分给别人，另一种是接受别人所分给你的，或参与他所做的事情。我们在下面将会看到，基督徒的相交包括了上述两种方式。

基督徒的相交是有两个层面：首先是纵面的(vertical)，然后是横面的(horizontal)。横面的相交，是我们目前所关注的，但必须先有纵面的相交，才有横面的相交。使徒约翰已把纵面的相交描述出来：“我们乃是与父并它儿子耶稣基督相交的。”(约壹一3)一个人成为基督徒，就是因着这种相交；事实上，约翰这句话为基督徒提供了一个准确的定义。一个人如果不与父和子相交，无论他如何正直虔诚，他根本就不是基督徒。至于横面的相交，就是习惯与人分享，经常彼此施予和接受，这就是属神的子民真实而无伪的生活方式。

因此，与神相交就是基督徒之间相交的泉源；与神相交是目标，而基督徒相交就是达到这目的之途径。因此，我们不应以为与其他基督徒相交是一种属灵的奢侈品，是在个人的灵修操练以外一种可有可无的附加品。相反，这样的相交是属灵的必需品，因为神造我们，让我们藉着与其他信徒相交而得到喂养，能与他有更美好的交通，并且必须经常接受喂养，使我们与他的相交生活更进深、更丰盛。

当希伯来的基督徒信心动摇的时候，使徒写信给他们，在许多劝勉的说话当中，鼓励他们要有更多相交。“又要彼此相顾，激发爱心，……不可停止聚会，好像那些停止惯了的人，倒要彼此劝勉……”(来一〇24等节)。这是他向读者所传信息中的一个重点。只有那些过着相交生活的教会才会兴旺，信徒才会刚强；这情况也不是限于地上的教会；天堂——教会变得十全十美之地——将是一个相交最自由、最喜乐的地方。无论是现在或将来，被救赎的人的相交生活，必永远有一个神所命定的目标，就是与救赎主享受一种愈来愈深的相交。关于信徒相交的一项首要真理，就是相交本身不是最终的目标。信徒间的相交，是为了与神相交。

与神相交

基督徒与三位一体神中的首二位(圣父与圣子)的受授关系，我们只能在这里简短地提一下。可以这样说：这是一个两面性的关系，在其中神和人都积极参与。神与人的相交，包含了父和子在过去、现在和将来所做的一切，为要与我们这些罪人分享它的荣耀。我们与神的相交，包含我们一切献给它的，和从他所领受的，这一切都是为了表达我们的信心和悔改。神作我们的父，是基于它儿子为我们所完成的救赎工作。我们从神领受了儿子的名份，并藉着接受主耶稣基督作我们的救主，得以承受一切随儿子名份而来的福气。我们的主说：“接待我，就是接待那差我来的。”(太一〇40)约翰也向我们保证：“凡接待他(基督)的……他就赐他们权柄，作神的儿女。”(约一12)

这个神所赐的儿子名份，是我们与神相交的基础。作为神的儿女，我们每一天存着感恩的心，领受天父所赏赐的礼物——每日的赦罪、每日从他的应许所得的保证、每日从他的话语得到他自己的启示。每一天，我们以信靠的心，把种种恐惧和失败交托我们的天父，把我们肩膀上的重担卸下交给他。大体来说，这种与神相交的受授关系，就是信心的生活。随之而来的还有构成悔改的交出与接受，每一天回应神的呼唤：“我儿，要将你的心归我”；“将自己献给神”；“你们当负我的轭，学我的样式”；“你要天天背起[你的]十字架，来跟从我”(箴二三26；罗六13；太一一29；可一〇21)。这就是基督徒与神相交的基本形式，也是基督徒生活的实质。

信徒彼此相交

信徒间的相交在这整幅图画中占什么位置？

信徒相交是神儿女的家庭活动。正如父和子相交一样，这是一种双程交通，双方都有所付出和接受。首先，与其他信徒分享神向我们所显明那些关于他自己的事情，希望藉此帮助他们更认识他，使他们与神有更丰富的相交。使徒约翰解释了这一方面的相交，他告诉我们，当他坐下来写第一封书信的时候，他的动机是“使你们与我们相交”；为要解释这个心愿，他就加上前文已引用过的一句话：“我们乃是与父并他儿子耶稣基督相交的。”(约壹一3)约翰希望吸引他的读者，进入他自己所认识的那种与神相交的关系中。这就是他想他们享受得到的“与我们相交”。

这是信徒相交的一方面，但还有另一方面。相交的第二方面，就是尽量寻求分享神向别人所显明关于他自己的事情，藉此得着能力、复苏，和个人灵性的教导。在相交中，我们既要追求有所得着，也要付出。使徒保罗就解释了这一方面的真理。他告诉罗马人说：“我切切的想见你们，要把这些属灵的恩赐分给你们，使你们可以坚固。”然后，为避免给别人一个错误的印象，以为他只想与当时那些尚未成熟的教会单程的交通，他立刻补充一句说：“这样我在你们中间，因你与我彼此的信心，就可以同得安慰。”（罗一 11 等节）保罗所渴慕的相交，是双程的交通。保罗虽是一位伟大的使徒，但他心存谦卑，以现实的态度，承认自己需要与别人相交，藉此得着激励；他坦白承认，他服事其他信徒的时候，不单希望带给他们好处，也希望从他们那里得着帮助。一些信主很久的基督徒，由于心中的骄傲，不愿在属灵的事情上，接受较年轻的弟兄姊妹的帮助，有些传道人亦不肯接受会友的帮助，保罗却非如此！这就是信徒相交的另一面。

因此，信徒相交是爱心和谦卑两者的表现。这种相交源于一种要把好处带给别人的愿望，并同时感到自己软弱，需要别人。所以相交包含双重动机——施予并接受别人的帮助，喂养并接受别人的喂养。相交具有双重的目的——行善、得益。相交是信徒集体追求更多认识神，信徒透过彼此分享个人从神所领受的真理，就能更深认识神。

相交的意义

以上的分析，说明了三件事：

1、相交是领受神恩典的途径

我们藉着相交，灵命得以复苏和喂养，透过努力地传达我们所认识的关乎神的事情，我们对这些知识的掌握也得以加强。有神的儿女为你祷告，付出肢体之间的关心，并与你分享他们受试炼和得胜的经历，这能使你的生命更加丰盛；而你用别人支持你的方法去支持别人，会使你更趋成熟，同时让别人得着益处。保罗常常请求信徒为他祷告，正如他们为他们祷告一样（罗一五 30；林后一 11；弗六 19；西四 3；帖前五 25；帖后三 1 等节；门 22；参来一三 18）。还有雅各的命令：“所以你们要彼此认罪，互相代求，使你们可以得医治”（雅五 16），也印证这一点。信徒相交是神施恩的一个途径，我们若忽略它，只会自招贫乏，自取其咎。

2、相交是一种生命的试验

相交是把自己的心向其他基督徒敞开。无论在何处，若有伪装或掩饰，相交就不能存在。惟有那些能够释放自己，除去伪装和掩饰来与其他信徒相交的人，才能与神在日常的关系上敞开和坦诚。一个不能让神的荣光充份地照耀他整个生命的人，不能够与其他信徒有坦诚的相交；事实上，他会逃避相交，免被人察觉他不真诚。约翰说：“我们若在光明中行，如同神在光明中，就彼此相交。”（约壹一 7）除此以外，就再没有什么途径了。

3、相交是神的赏赐

新英文圣经 (New English Bible) 把哥林多后书十三章十四节保罗的祝福翻译为：“愿主耶稣基督的恩惠，神的慈爱，和在圣灵里的相交，与你们同在”——这可能是对的。只有在神已赐下圣灵的地方，当人有了属灵的生命，且渴望自己在恩典中成长，并帮助别人也同样成长时，相交才有可能；而且，只有当圣灵使我们能够向别人说话，而别人也向我们说话，以致基督和父神在这些交谈中得到彰显，相交才成为事实。当我们追求享受共同的相交时，我们应该用祷告的心倚靠圣灵，就是三位一体的神的第三位，他的职责是把基督向我们启示出来：若非如此，我们之间的谈话就空洞无物，毫无益处，而相交的目标——对我们共有的主有更透彻的了解——就不能达到了。

相交的途径

什么时候能实现真正的相交？

这个问题的答案，从上文所说的已可以看得清楚。每当两个或以上的基督徒，愿意彼此帮助，让大家对神有更深的认识，并且实际地分享各人所拥有关于神的知识，相交便可行了。很多场合都可以有相交：在讲道中、一同祷告的时候、私底下教牧的谈论、小组

研经、与朋友吃饭的时候，或两夫妇在火炉旁的交谈。但每一次产生的效果都一样：认识到主的同在和能力，而主藉着另一位信徒的说话，让人对他有新的认识。因为基督应许说：“因为无论在那里，有两三个人奉我的名聚会，那里就有我在他们中间。”（太一八20）这个应许，不但适用于公众崇拜，也适用于日常的相交生活。当两个或以上的基督徒聚集分享属灵的事物时，神就在他们中间，正如在主日崇拜中一样。

有什么因素拦阻相交？最少有四样：

第一种障碍是傲慢。一个人若看不见他需要彼此倚赖；藉此得着属灵的帮助，就不能有相交。属灵上的傲慢态度，可能反映出一个人未经历悔改，在灵性上是死的——对他来说，一切属灵的事情都看似不真实；或许也反映出懒惰的基督徒的属灵状况，他们的属灵眼睛是半瞎的（参来五12等节；罗一二1—3）——他们做了基督徒多年，始终仍停留在尚未成熟的阶段；或出于一种文饰的态度，一些人因着骄傲、内疚，或故意假冒为善（或三者兼备），而不愿意与人分享他属灵的需要，也不请求别人帮助。但无论它的根源是什么，傲慢自始就排除了相交的可能性。

第二种障碍是形式主义。有些人以为参与公众崇拜的正式程序，尤其是守圣餐，就等于基督徒相交的全部；至于更亲密的相交，他们则退避三舍。这些人的观念，在我们这个时代颇受打击，尤其是经过灵恩运动那有力而无拘无束的作风影响之后，但在某些地方，这种观念仍然继续存在。充满生气的仪式礼拜肯定是相交，但相交并不是仪式礼拜；我希望大家对这一点现在已很清楚了。

第三种障碍是苦毒。这是一种持续的敌对态度。希伯来书十二章十五节警告说，有一些“毒根”可能会扰乱信徒。苦毒很多时候是出于受伤的自尊和自卫式的恶意，是由于感到受屈、受苛待或被人出卖，或对别人的恩赐、地位或成就存有不赢的嫉妒。特别是嫉妒：它经常在争论中、在个人的冷漠中、在闲言闲语中（有人为此下了一个很好的定义，就是一种为别人的罪认错的艺术）、在反对中和在分裂中成为一个隐藏的毒根。在真正的相交中，如果目标是要使另一个人在神面前有长进，那么，批评就有其应有的地位（正如为父母者都知道的，批评可能是出于爱心的）；但批评必须是建设性的，而非破坏性的；批评的人要知道自己也是一个罪人，明白到我们各人在任何一个时候所能接受的批评是有限的，就会以温柔的心，谨慎地予以批评。然而，当动机是出于苦毒的时候，批评的人就会傲慢地任意批评，以致不但不能促进相交，反而否定相交。

第四种障碍是优越感，把其他人拒于千里之外而产生小圈子的优越态度。这是撒但所制造真正相交的膺品；而真正的相交除了不信之外，什么都不排斥。当一些自视“高人一等”的小组自成圈子，而维系着他们的，是一些特殊但微不足道的信念，或一位领袖的个人魅力的时候，骄傲就滋生，而相交就荡然无存。

关于相交的障碍，还可以列出一张很长的单子，但这是不必要的。从上文所说的，要回答“为什么这里没有相交？”“这问题，就不应该有困难了。无论这个问题是在哪里提出，都可以有答案。从上文所说的，我们还可以下几个结论：

第一，今天的基督徒需要交。每一个世代的基督徒都需要。没有一个人在灵命上可以自给自足的：神没有把我们造成可以如此。若没有相交，不论我们能否觉察得到，我们始终仍会是软弱的基督徒，这是一个属灵生命的定律。我们已引用卫斯理那明智而真确的明言：没有什么比基督徒离群独处更不合基督教的精神。

第二，今天的基督徒缺少相交。我们有很多不同种类的所谓“团契”或相交的聚会，但普遍来说，都没有相交的实质，而且甚少人追求真正的相交。这是因为在我们的思想中，我们用一种世俗的社交观念，去取代圣经中所说与三位一体的神有关的相交；我们只高高兴兴地聚在一起，却没有藉着圣灵的能力，彼此帮助，使各人更亲近圣父和圣子。于是我们自以为已经在享受着相交，但事实上却一点也没有经历到相交。对于这一方面，我们需要更现实地重估我们的现况。

第三，今天的基督徒必须追求相交。孤单和孤立的基督徒、灵性枯干和灰心丧志的基督徒，还有很多兴旺的教会的会友，和忙碌事奉的基督徒——他们全都需要相交，并且必须下定决心去追求得到它。昔日清教徒习惯求神赐下一位“心腹之交”（bosom friend），让他们可以分享任何事情，并且保持全面的祈祷伴侣的关系；同时他们需要小组讨论，经常聚集，分享属灵的事。我们应该有智慧，在这两方面效法他们的榜样。在历史和神学上，相交和复兴是相辅相成的——事实上，基督徒之间重新燃起相交的精神，也是一种复兴。倘若我们看重自己的灵命和基督教会健康，就必须学习珍视相交，并且竭力恢复它应有的地位，使属于基督身体的各肢体能藉着相交领受神的恩典。

第十八篇 死亡

“他度过了在事业上颇成功的一生，而他唯一不能够对付的不速之客，就是死亡。”英国作家查理士·威廉斯(CharlesWilliams)在他所著最有影响力的一本小说结束的时候，写到书中一个可爱的青年人与世长辞，这个青年人评定事物的价值准则，除了看看它对自己有何用处之外，就再没有别的了。威廉斯这句话或可作为今天很多人的墓志铭，因为这句话非常准确地陈述了死亡如何打击世上每一个人。死亡确是以一位不速之客的身份来临，它不请自来，谁也不能跟它讨价还价。当人感到死亡临近时，就会张惶失措。无论一个人摆出一副多么勇敢或不屑的面孔，他里面却会感到孤立无援、软弱无力、精疲力竭。事实上，他是没法应付死亡的。

邓尼(James Denney)说，在人类一切经验中，最普遍的就是良心有愧。如果这句话是真的，那么，人类第二项普遍的经验就肯定是对死亡的惧怕。希伯来书形容蒙救赎的人是“那些一生因怕死而为奴仆的人”(来二15)。大家都知道死亡就是约伯记中听称的“惊吓的王”(伯一八14)。各个世代和各种文化都发觉死亡极其可怕：它使人震惊、困恼不安、丧失勇气。无论在世上任何地方，当你向人谈论死亡的时候，人总显得尴尬和慌乱。无论在哪里，丧失亲人，或朋友去世的经验，总令人震栗不已；在世界各地，死亡的期待使病人陷入绝望的深渊。(医生和医院职员往往硬着心肠，不把真相告诉垂死的病人，也是为了这个原因。)圣经把死亡的境界称为“死荫”，有十九处之多，这种描述很能表达我们对死亡的感觉。死亡在我们前头隐隐呈现，构成深沉而黑暗的威胁，它在前面投下阴影，在我们最光辉灿烂的时刻，撒下一丝丝的冰冷和阴暗。我们每日都朝着死亡前进；不久，它的阴影就会完全把我们吞噬，而生命的阳光将永远逝去，我们将进入黑暗里。当我们思想这个进程的时候，就会感到莫名的不安。在那黑暗背后是什么呢？当此生终上的时候，什么是开始？这个问题带给人们的困扰，实过于他们通常愿意承认的。

当然，有些人故意置诸不理。他们说，思想死亡的问题是不健康的，心理健康的人不会去想它。但这种人的态度是否最明智，实在值得怀疑。首先，面对死亡其实不过是冷静地面对现实，因为死亡是人生唯一可以肯定的事实。逃避思想死亡的问题是愚蠢的，这种逃避主义也是神经质的，并会使人丧失斗志，其实它不比所谓维多利亚时代的性观念健康。如果我们承认面对与性有关的“人生事实”，对心理和精神健康都有助益，我们就应紧记：人生要面对一个更基本的事实，就是死亡迟早会介入我们的生命中，停止我们的活动；我们若要有一个健康的人生观，就不应怀疑我们是否必要面对死亡。马其顿的腓利(Philip of Macedon)有一个聪明的做法：他命令一个奴隶，在每天早上提醒他说：“腓利，请记着你必会死亡。”我们有些人或许需要同样的提醒。

近年来，科学界深入细致地研究死亡和死亡的过程。使心脏恢复跳动的医术发展，改变了心跳停顿就是死亡时刻的旧有观念，取而代之的，是当心脏停止跳动约二十分钟后，脑电波的震动也停止时，才是真正的死亡。在民间，有许多心脏停止了却又重新跳动的报告，而一些鼓吹巫术的人，曾利用这些事例去解说人类的命运；但既然这些事例不能告诉我们，当人死去而脑袋不能再控制意识时会有什么事情发生，聪明的人就不会把这些事例当作是决定性的现象来处理。他也不会以为，这一切所掀起对死亡的好奇，会减低一个人当想到自己离开这个世界，不知进到那里时的一种恐惧感觉。

似乎青年人此任何年纪的人更能直截了当地去思想死亡的问题。因为当一个人感到自己是一个独立的个体，又感受到生命蕴藏着无限潜能，但就当这些意识在他的思想中开始结晶成形的时候，死亡将临的真正恐惧所带给他的打击，会比任何一个时候来得更沉重痛苦。很多十五至二十五岁的青年人，有些时候(或许在晚上失眠或单独在郊外)会发现自己在想：“我要活下去——我不过刚刚开始生活——但，噢，可怕的，我是会死的！”——而这个思想真像向小腹猛力一击般痛苦。这个年纪的人，视死亡为一种违反自然的邪恶，是宇宙性的暴行，使他们对真理、美敢和成就刚刚萌芽的渴求显得可笑。疑惑使他们困恼：如果在探索过程的尽头，或探索尚未完毕就要死去，那么，追求有价值的目标还有什么意义呢？

一般来说，憎厌死亡的感觉，只有在年轻的时候才显得强烈。到中年时期，年轻时代的远景已变得模糊，人对死亡就只会听天由命，视之为人生必经之路(虽然人不会因此喜爱死亡)。到老年的时候，那远景已几乎忘怀了，而生理上的活力已大大降低，这时候，甚至会欢迎死亡以作解脱。但年轻的成年人会把死亡看作是一只恶毒的猛兽，因而恨恶它；这一点可反映出他们比老一辈的人有更敏锐的现实感。事实上，死亡的确是一种违反自然的邪恶，这一点我们会在下文讨论。

死亡的本质

当一个人因患病或年老而死亡，我们称为“死于自然”；至于意外或暴行致死的，则称为“死于非命”（或是不自然的死）。但圣经引证我们的本能感觉，从最深层的意义去看，死亡是不自然的。死亡是什么？死亡是灵魂与肉身分开：“尘土仍归于地，灵仍归于赐灵的神。”（传一二7）这里涉及最初的创造故事。起初神造人的时候，把生命吹进用尘土所造的物体中（创二7），如今他藉着死亡使两者在某个程度上还原，把他原初联合在一起的两个实存物分开。对人来说，这种分解是极度不自然的。正因为这个原因，敏感的人会觉得死尸十分可怕。虽然有些人说死人的样子很“安详”，但这是不大正确的。其实，尸体木无表情，给人空寂的感觉，使我们惴惴不安——感觉到这个身体和面孔所属的那个人已离去了。

死亡是不是意味着个人的灭绝？其实不是。用保罗的话来说，死亡是人“脱下”衣服，把属他的“帐棚”拆毁（林后五1等节），但这不是他个人生命的终结。圣经到处都假定了个人必然继续存在。旧约圣经描述到死人是“下去”（一个自然的象征说法）一个叫做阴间的地方（原文 Sheol，七十士译本、和新约希腊文则作 Hades）。英王钦定本圣经把 Sheol 和 Hades 都译作“地狱，(hell)，这是一种误导人的译法，因为两个原文名词都没有暗示住在这地方的人是否快乐。（一些其他英文圣经译本则在经文当中保留其专有名称。）

然而，阴间并不是死人最终的居所。圣经展望基督再临的时候，阴间的人都要出来，死人要身体复活受审判（约五28等节；启二〇12等节；参但一二2等节）。那些名字写在生命册上的（启二〇12），将被迎进无穷福乐中（“永生”，太二五46；“荣耀、尊贵和平安”，罗二10；一个国度，太二五34；新耶路撒冷，启二一2至二二5）。而其他的人将要经受神的怒气最严酷的彰显（“不灭的火”，太三12；可九44；“地狱”[Gehenna——原意指耶路撒冷城外一个焚烧垃圾的地方]——“在那里虫是不死的”，可九47等节；“外面黑暗”，一个“哀哭切齿”的地方，太二五30；“永刑”，太二五46；“为魔鬼和它的使者所预备的永火”，41节；“忿怒、恼恨……患难、困苦”，罗二8-9；“永远沉沦，离开主的面”，帖后一9；“烧着硫磺的火湖里，这是第二次的死”，启二一8，另参二〇15）。

有些人相信，这些经文暗示那些遭弃绝的人的灭绝——在火中一阵剧烈的痛苦后，就消失于无影无踪。但事实上，这个“第二次的死”，跟第一次的死一样，不单单是一种存在的终止，因为：（1）在帖撒罗尼迦后书一章九节译作“沉沦”的那个字（希腊文作 olethros），其意思不是灭绝，而是毁灭（ruin，参此字在帖前五3的用法）；（2）这些经文明显表示火、刑罚和毁灭是永恒的（希腊文作 aiōnios，字义是“世代之久”），而在地狱中的虫是不死的，如果我们以为这一切会在瞬息间消灭，那么这些经文就变得毫无意义而且不恰当了，正如一个人如果受到枪伤，瞬即死亡，而竟说他受着一种“无止境”的痛楚，也同样是无意义和不恰当的，上文的字词若非表示一种无止境的煎熬，就显得浅薄甚至有误导之嫌；（3）有人说 aiōnios（永恒）这个字是指“未来的那个世代”，而不表示任何无终止的时限，对于这个论点，我们只需要说：如果马太福音二十五章四十六节所指的“永生”是一种无止境的福乐（这肯定是如此），那么这里所提到“永远”的刑罚也必定是无止境的；（4）圣经告诉我们，在“火湖”（“为魔鬼和它的使者所预备的永火”，太二五41）里，魔鬼将“昼夜受痛苦，直到永永远远”（启二〇10），从启示录十四章十节等经文中类似的言语看来，可清楚看见任何被扔在那里与魔鬼在一起的人，也将受同样的永远惩罚：“他（拜兽的人）要在……火与硫磺之中受痛苦。他受痛苦的烟往上冒，直到永永远远……昼夜不得安宁。”（启一四10）

这些经文所教导的，似乎很清楚不是“人死如灯灭”，而是一种更可怕的景况，就是不断认识到神基于它的公义和圣洁而产生对罪的不悦。我们或许会觉得，思想这种事情是令人难以忍受，而对于基督和使徒们曾论及的那些犹太人启示文学中的喻象，我们或许会感到厌恶（我们这个时代，到底是经历过第二次世界大战纳粹党大量屠杀犹太人的一个时代）；尽管如此，我们总不能把无止境的地狱从新约中删除，正如我们不能除去永无穷尽的天堂一样。正因为如此，对于没有基督的人来说，肉身的死亡（第一次死亡）是一种极度可怕的景况；这不是因为死亡代表灭绝，而是正因为死亡并非代表灭绝，相反，是意味着第二次死亡那种永无止境的痛苦。透过神的普通启示（罗一32），不认识神的人也能隐约意识到这方面的真理：那就难怪他们惧怕死亡。

旧约圣经中有关死亡的经文，无论怎样也只是指到肉体的腐朽；但新约圣经中的死亡观念是极度深刻的。新约圣经把死亡看作一种属灵的景况，就是人类没有了基督的景况。正如肉身的死亡是指到灵魂与身体分开，同样，属灵的死亡则指到人与神分隔，不能领受他的恩惠，更不能与他相交，“死在过犯罪恶之中”（弗二1、5；参太八22；约五24；罗八6；西二13；提前五6）。正如圣经所言，“生命”两字多次指到与神相交的喜乐（参约壹五12），同样，与“神的生命”隔绝（弗四18），就相等于“死亡”。我们最大的需要，就是从属灵的死亡之中被拯救出来。

死亡和罪

圣经由始至终都把肉身和属灵的死亡看作是一种刑罚，是神对罪的审判(参结一八4)。保罗说，死亡是被罪恶雇用的人所得的“工价”(罗六23)。当神对亚当说：“因为你吃(分别善恶树的果子)的日子必定死”(创二17)的时候，所指的很明显是肉身的腐朽，这点在创世记三章十九节有清楚的说明。(“的日子”是表达其结果的肯定性，而不一定指到这种结果会即时产生，可参同一句话在列王纪上二章三十七节的用法。亚当过了很久才死去，见创五5。)因此，当保罗在哥林多前书十五章二十二节说“在亚当里众人都死了”的时候，其上下文显示他思想中所指的只是肉身的死亡，而这种死亡是基督要藉着使死人复活来废除的。

但在罗马书五章十二节起那一段经文中，当保罗说到基督把那些被亚当牵连在内的“众人”从“死亡”中拯救出来的时候，他所指的范围则更广泛。因为他所阐释的拯救，不仅是肉身的复活(其实，这段经文根本不提肉身的复活)。相反，这种拯救是指现今的“称义”(16—19节)，并引致“生命”的恢复(17、18、21节)——换言之，就是把神人之间损毁了的关系再度修补，而肉身的死亡正是这种决裂的明证和象徵。因此，我们应在创世记二章十七节中找到另一幅关乎属灵死亡的图画，在其中，神把人逐出伊甸园(神人相交之地)，以防止他们再偷吃生命树的果子。

如果一个人在地上这段试验期结束时没有犯罪，会有什么事情发生在他身上？他是否会有肉身的死亡呢？相信不会，无论怎样也不会像现在这样死去。或许神会就此把他“取去”，正如他把以诺和以利亚“取去”一样(创五24；王下二11)。有些人以为，我们会像基督一样(可九2等节)身体改变。但这些都不过是揣测，圣经根本没有提到；对于圣经没有解答的问题，就必须让它没有答案。

死亡的必然性

世人通常把肉身的死亡看为一个结束，是地上生命之门的关闭；但新约圣经除此以外，还把它看作是一个开始——是一扇门的打开，引领人进入新的生命，为从前所撒下的去开始收割(参林后五10；加六7)。在旧约圣经中，我们发现圣徒们对死亡的前景颇为畏惧，他们相信阴间里，虽然神并非不在其中(诗一三九8)，他们也不能期望与神的相交，能像他们在地上所享受的一样亲密甜美(参诗八八10-12，一一五17；传九5、10；赛三八18等经文)。新约圣经似乎要暗示的，是旧约圣徒们其实要一直等到基督自己进入阴间(就是信经上所说“下到地狱”[或作阴间]，参徒二27等节)，然后，他们才可以在属天的锡安享受得到与神完全又完美的相交，好像现今的一样(参来一一40，一二18-33)。

无论如何，新约圣经清楚明言：在这些“末后的日子”里，从死亡的时刻开始，神报偿的轮子就开始向前转动。一个人一旦死亡，他与神之间的关系，并(如果在他的一生中曾听闻福音的话)他生前所选择与耶稣基督的关系，他在这时刻会特别强烈地经验得到——若不是与神和基督同在(如今证明是在乐园享受喜乐，路二三43；腓一23；林后五6-8；参徒七55-59)，就是仍在一种没有神和基督的属灵黑暗里，一种任性和自我中心的存在中(参约三19)。当人开始认识到他所失去的是什么时候，那种痛苦实在难以形容(路一六23等节)。对那些得着基督的人来说，神使他们的新生命在恩典中享受愈来愈多的喜乐，不再有痛苦(启七15等节)；对那些没有基督的人来说，神使他们在新的生活里，因着他要施行报应的公义，而愈来愈痛苦，不再有喜乐(路一六25)。因此，我们的主的预言早已应验了：“凡有的，还要加给他；没有的，连他所有的，也要夺过来。”(路一九26)

那时候要改变已太迟了；死亡以后，在那些接受神和那些拒绝神的人之间，有一个“深渊”(路一六26)。那时已再没有选择的机会，只有接受已经作的决定之后果；在那“居间之境”，要接受相当程度的后果，而到了复活和最后审判之后，就要更完全地尝受这后果了(参来九27)。有关永远的刑罚的教义，一点也没有穿凿附会，只是神尊重我们的选择，而且让我们在永恒当中，永远得到我们在世时所选择的属灵景况。

对很多人来说，这种教导令人痛心，很不受欢迎；但我们应该明智点，不要漠视它，因为关于这方面的真理，大部份是直接来自我们的主自己的。一个更好的反应，就要像从前圣徒们那样，从此谨慎自守，在永恒的亮光中生活。诗人的祷告真好：“求称指教我们怎样数算自己的日子，好叫我们得着智慧的心。”(诗九〇12)马钦芮(Murray M'Cheyne)在他的腕表上画了一幅日落图，提醒自己时光是多么短促，这也是一个好方法。有人说得对：我们可有整个永恒，去为在基督里打的胜仗而欢欣，但在地上，则只有短暂的时间，去赢取这些胜利。我们都需要醒觉到时光苦短，并体会现今每一个时刻的永恒意义。

关于死亡的其他观点

当上文初次出版面世时，有一位亲爱的爱尔兰布道者(他已安息主怀)阅后写信给我，开门见山说：“拜读过你所写有关死亡的文章，使我感到震惊。”其他人也许有同感，我不能改变他们的感受，但让我们看看多一点解释是否会有帮助。

刚才我提出了死亡的必然性，除此之外还有什么其他观点呢？只有其他三种可能性：有条件的不朽、死后的福音布道，和普救主义。让我们逐一来看：

有条件的不朽(conditional immortality，根据这教义，那些被神所弃绝的人，在审判之日会全然被灭绝)基于圣经的原因，上文已否定了这个教义。那位布道者朋友提醒我，他说有好几位曾在两次大战之间的那段时期受训于剑桥大学的英国福音派杰出人士，都是宣扬有条件主义的。这的确是事实，但我并不认为这就足以令他肯定地说：“你只从圣经引用一些迎合你的理论的经文，却忽略其他经文。”所谓“其他”并不是经文，而是经文的解释。简单来说，圣经中没有一段经文，明显地告诉我们有关有条件主义的教训。有人把这种主义的意思，加进圣经中某些经文去解释；但另外的一些经文，则很难加进这种意思，若要维护有条件主义，就必须特别另加解释。我个人对于利用圣经而作的额外解释毫无兴趣，只对圣经的自然意义(natural meaning)有兴趣，因此，我必须说：我所听见的特别解释，并不能把我说服。

事实上，有条件主义所争论的不是圣经解释，而是神学问题。这种主义基于一个假设：神的尊荣和荣耀并不要求失丧的人，在审判之后仍继续在悲惨中存活，因此，神若不使他们灭绝，神就是不必要地过于残酷了。但这个论点是自打嘴巴的：因为基于这个假定，神如果让失丧的人继续在居间之境(参路一六 23 等节)的悲惨景况中存在，直到审判的日子，这样神才是不必要地残酷，而他应该在人死的时候就使他灭绝——但圣经清楚说出他并没有这样做。事实上，公义的(换言之，应得的)审判并非残酷，而且圣经的立场是：神为不虔不义的人所命定的是公义的审判(参路一二 47 等节；罗二 5—16)，是为了颂赞他(参启一六 5—7，一九 1—3)。

死后的福音布道(post-mortem evangelism)是我那位布道者朋友所肯定的，对象包括所有未曾听过别人把福音“理智地”向他们传扬的人。但对于这个问题，圣经没有清楚的教训。彼得前书三章十九节起那一段颇奥秘的经文，不能硬作这样的解释，原因如下：(1)那些“在监狱里的灵”最低限度可能是堕落的天使，也同样可能是指堕落的人(参创六 1—4；犹 6)；(2)此段所说基督向那些在挪亚时代不顺从的人传道，一个比较自然的含意，是指这种传道除了向这句话所说的人之外，并非指向其他人；(3)“传道”(希腊文：kēryssō)一词没有具体地说明信息的内容，并没有暗示这信息是邀请人接受生命，更自然的含意不过是宣告耶稣的得胜。因此这段经文不能够证明普世性的死后传福音的教训，其他任何经文也不能证明。而圣经明文的教训，都反对这种思想，尤其突出的，是那些把今生看作是决定来生的经文(林后五 10；加六 7 等)。

无论如何，对于那些没有听过别人“理智地”向他们传讲福音的人，他们的良心仍然会有神的光照，而他们或会留意，或是漠不关心，或会寻求这一位他们隐约有点认识的神，或会置诸不理。我们可以肯定地说：(1)如果任何一个好的异教徒，达到愿意投入造物者的怜悯中寻求赦免的境地，那其实是恩典把他带到这个地步；(2)神肯定会拯救任何一个他带领到这个境地的人(参徒一〇 34 等节；罗一〇 12 等节)；(3)任何一个蒙拯救的人，将会在来生中认识到他是藉着基督得救的。但我们不能够有把握地说，神曾用这样的方法拯救任何人，因我们根本不知道。我们所能够肯定的，只是“神的忿怒，从天上显明在一切不虔不义的人身上，就是那些行不义阻挡真理的人”，而且保罗毫不犹豫的回应诗人一言以蔽之的说法：“没有义人，连一个也没有”(罗一 18，三 10、参 9—18)。神并没有欠下任何人听福音的机会，至于“理智地”传讲出来的福音信息，他更没有欠任何一个人。

普救主义(universalism)通常被说成是一种乐观的“第二次机会”主义：所有被造而没有在今生回到神面前的人，死后神会在基督里与他相遇，带领他爱神，甚至不惜把他送到炼狱式的地狱中一段时间，使他醒悟过来。但显然这并不是基督自己的观点(参太一二 32，二六 24)，也不是任何一段按照上下文去理解的经文的必然含意，甚至不是任何一段经文的自然含意。

侦探小说中一位伟大的侦探曾说，当你除去所有不可能的情况之后，余下的无论是多么不大可能，也必定是真的。同样，神学家知道：当你排除一切不合圣经的选择之后，余下的无论其滋味是多么的不好受，必定是神的真理。我不是说我所提出有关永远灭亡的立场是可喜悦的或令人舒服的；我只是说，这实在是基督和新约圣经所教导的，所以我们必须相信。

征服死亡

如果你对死亡不能明其所以然，你对人生也同样不能明其所以然。任何哲学，如果不能教导我们如何驾驭死亡，对我们就毫无价值。在这一点上，哲学家们皆败下阵来——福音遂可异军突起。因为从某个角度来看，统驭死亡是福音的中心主题——欧文(John Owen)把这个主题用一句话概括起来：死亡在基督之死中死去(the death of death in the death of Christ)。

因为基督的复活，不只是暂时的复苏，像拉撒路、睚鲁的女儿和拿因城寡妇的儿子复活那样。“因为知道基督从死里复活，就不再死，死也下再作他的主了……他活是向神活着。”(罗六 9 等节)“我曾死过，现在又活了，直活到永永远远；并且拿着死亡和阴间的钥匙。”(启一 18)他的复活，为他的子民宣告并确保了现有的赦罪和称义(罗四 25；林前一五 17)，并他们现在与他一同复活，进入属灵生命的新境界之中(罗六 4-11；弗二 1-10；西二 12 等节，三 11)。这种属灵的一同复活，会在将来得到配合，就是在基督再临之时，他会使我们活着的人身体改变(腓三 21)，如果我们已死去，他就会重新给我们披上荣衣(参林后五 4 等节；林前一五 50-54)：意思是说，那闯入神的世界中，进行毁灭的侵略仇敌——死亡——最后要遭灭绝(林前一五 26、54 等节)。

同时，因感觉到死亡是进入受苦和审判(来二 15)之门而产生对肉身死亡的恐惧，对基督徒来说，这已被除去了：死的“毒钩”已给拔掉(林前一 55：55 等节)，因为知道自己的罪已蒙赦免，并且“无论是死，是生……是将来的事……是别的受造之物，都不能叫我们与神的爱隔绝；这爱是在我们的主基督耶稣里的。”(罗八 38 等节)肉身的死亡，现在成为“睡眠”(即是说，是休息，藉以恢复精力，启一四 13，不是无意识的)，是“在耶稣里”的(林前一五 18；帖前四 13 等节；徒七 60)：这“睡眠”是基督为那些他正为他们预备地方(约一四 2 等节)的人而设的，但他还要来接他们到他那里去。他们将“分离”“与基督同在”，而这是“好得无此”的(腓二 23)。

基督徒可以肯定，他死亡的日子已记在耶稣的日记簿上：当约定的日子来临时，救主就会在那里把他的仆人带进更接近他自己的荣光中，有更亲密的契合。因此，无论死亡从肉身的角度看是多么悲痛，却是一个进入喜乐的旅程。好几年前，在伦敦上演的一出话剧有一个惊人的题目：“忌辰快乐”(Happy Death Day)，这对信徒来说诚然是如此。与基督相交，并透过基督与神相交，一旦在这地上开始之后，就永不终止：经过死亡，再经过死亡和复活之间的“居间之境”，一直到永远，基督都与他的子民同在——这就是永远的生命。因此，他印证了他的应许，这应许是他向那一位为拉撒路哭丧的马大所宣告的：“复活在我，生命也在我，信我的人，虽然死了，也必复活。凡活着信我的人，必永远不死。”(约一一 25 等节)死亡已被征服了。

随时准备面对死亡

三个世纪之前，有一个故事，说到一个学生去拜访牛津抹大拉学院的清教徒院长古得文(Thomas Goodwin)。在阴暗的书房中，古得文一打开话匣子，就问到访者他是否准备迎接死亡。那青年人吓得拔足跑掉。这个故事当时说出来令人发噱，现在也是如此；但我们应该说，如果这事属实，古得文其实是以牧者的身份提出了一个恰当的问题，无论我们觉得他的谈话技巧如何，也不应取笑他。因为无论你的年纪多大或多小，一种内在平安和生活圆满的秘诀，就是要面对现实，准备好面对死亡——或可以说是整装待发。我们以这个事实彼此提醒，并不算荒谬无稽。

昔日的基督徒对这方面的真理甚为了解，他们把整个人生看作是死亡和永恒的准备，因此以非常认真的态度，面对现在每一刻(而不是看重自己)。中世纪时代和清教徒时代有关死亡的艺术之教导，竟然成为生活艺术的处世态度；凯恩(Ken)有一句话说：“把每一天当作是最后一天去生活”，这常常成为北美洲人最基本的原则。昔日的基督徒如此生活，无疑比现代人从生命中得着更多。上文已说过，今天的人对心理健康所下的定义，不是必须思想死亡的问题，而是根本不去想到死亡，甚至连不断讲论基督第二次再临的基督徒，也不知道为着面对主再来和面对死亡所要作的准备，其实是一块银币的两面，是同一个课题的两个角度——那就是你和我世界末日，因为基督已为我们而来。这看来是一种倒退，但回复古老的智慧，对我们实在大有裨益。

有多少基督徒，是存着儆醒的态度过他们的人生？我们的常识告诉我们，这种教导一点也不神秘。每天要完全委身去服事基督，不要沾染罪恶，常常向神交账，把每一个小时看作是神赐给你的礼物，尽量加以善用。把你的一生计划一下，为七十岁的人生作个预算案(诗九〇10)，并且要明白，如果你的日子到头来没有这么长久，这并不是不公平的剥夺，反而是迅速的晋升。永不要让好的或次好的东西把最好的挤掉，要为着那最好的，欢欢喜喜地放弃那不是最好的。要活在现今当中，用感谢的心享受其中的乐趣，并与神共度其中的苦痛，知道苦与乐都是回家路程上的梯阶。把你的整个生命向主耶稣敞开，并付出时间与他灵交，沐浴在他的爱中，并且有所回应。要常常对自己说，每过一天就更近一天了。要谨记怀特菲(George Whitefield)所言，只要人的工作尚未完成(虽然只有神能够界定什么是人的工作)，他是不会死的：并要努力去完成神在此时此地所交付你的工作。

保罗说：“我现在被浇奠，我离世的时候到了。那美好的仗我已经打过了，当跑的路我已跑尽了，所信的道我已经守住了。从此以后，有公义的冠冕为我存留，就是按着公义审判的主到了那日要赐给我的；不但赐给我，也赐给凡爱慕他显现的人。”（提后四 6-8）

彼得劝诫说：“正因这缘故，你们要份外的殷勤；有了信心，又要加上德行；有了德行，又要加上知识；有了知识，又要加上节制；有了节制，又要加上忍耐；有了忍耐，又要加上虔敬；有了虔敬，又要加上爱弟兄的心；有了爱弟兄的心，又要加上爱众人的心。……使你们所蒙的恩召和拣选坚定不移。你们若行这几样，就永不失脚。这样，必叫你们丰丰富富的得以进入我们主救主耶稣基督永远的国。”（彼后一 5-7、10 等节）

这就是应走的路。