

第一章 论圣经

特殊启示的意义和途径

1.1 自然之光和创造、护理之工，原彰显上帝的慈爱、智慧和权能，使人无可推诿（罗 2:14, 15; 1:19, 20; 诗 19:1, 3; 罗 1:32; 2:1）；但它们并不足以将那得救所必需的对上帝及其旨意的知识给予人（林前 1:21; 2:13, 14）；

- 大自然与护理之工不仅证明确实有上帝的存在，也借着祂的慈爱、智慧和权能，显明祂是位又真又活的上帝（诗 19:1, 3; 罗 1:20）。因此，否认上帝的存在，或不肯寻求祂的人，都是无可推诿。
- 但是大自然却没有完全显明上帝，也没有显明上帝对人的救赎计划（林前 1:21, 2:13-14; 比较 诗 19:1-6 —— 一般启示; 19:7-14 —— 特殊启示）。

所以主乐意多次多方将自己启示出来，向教会晓喻祂的旨意（来 1:1）；以后主为了更好地保守并传扬真理，且为了更加坚立教会，安慰教会，抵挡肉体的败坏以及撒但和世界的毒害，遂使全部启示笔之于书（箴 22:19, 21; 路 1:3, 4; 罗 15:4; 太 4:4, 7, 10; 赛 8:19-20）。因此，圣经乃为至要（提后 3:15; 彼后 1:19），因为上帝从前向祂百姓启示自己旨意的这些方法，如今已经止息了（来 1:1, 2）。

- 所以，上帝特别多次多方将自己启示出来，譬如像古时的异象和预言（来 1:1）。但是，假如这些预言和异象没有被记录下来，就会随着时间无情的消逝、人类的软弱、撒旦的恶意和世界的影响而流失。
- 因此，为了保存并继续传扬真理，上帝使人把祂的话语记载下来（箴 22:19-21; 路 1:3-4; 罗 15:4; 太 4:4, 7, 10; 赛 8:19-20。）。当圣经完成以后，以前上帝给人特殊启示的方式也就终结了（彼后 1:19）。

圣经的写作与用途

1.2 圣经，即上帝的圣言，包括旧新约各卷书，其名称为：

旧约各卷书为：《创世记》，《出埃及记》，《利未记》，《民数记》，《申命记》；《约书亚记》，《士师记》，《路得记》，《撒母耳记上》，《撒母耳记下》，《列王纪上》，《列王纪下》，《历代志上》，《历代志下》，《以斯拉记》，《尼希米记》，《以斯帖记》，《约伯记》，《诗篇》，《箴言》，《传道书》，《雅歌》；《以赛亚书》，《耶利米书》，《耶利米哀歌》，《以西结书》，《但以理书》；《何西阿书》，《约珥书》，《阿摩司书》，《俄巴底亚书》，《约拿书》，《弥迦书》，《那鸿书》，《哈巴谷书》，《西番雅书》，《哈该书》，《撒迦利亚书》，《玛拉基书》。

新约各卷书为：《马太福音》，《马可福音》，《路加福音》，《约翰福音》；《使徒行传》；《罗马书》，《哥林多前书》，《哥林多后书》，《加拉太书》，《以弗所书》，《腓立比书》，《歌罗西书》，《帖撒罗尼迦前书》，《帖撒罗尼迦后书》，《提摩太前书》，《提摩太后书》，《提多书》，《腓利门书》，《希伯来书》，《雅各书》，《彼得前书》，《彼得后书》，《约翰一书》，《约翰二书》，《约翰三书》，《犹大书》；《启示录》。

这些书卷都是上帝所默示的，是信仰与生活的准则（路 16:29, 31; 弗 2:20; 启 22:18, 19; 提后 3:16）

- 唯独这些书是有权威的，并且足够基督徒作为信仰与行为的准则（参考：弗 2:20, 31；提后 3:16-17；路 16:29）。《威斯敏斯德小教理问答》二问：上帝赐给我们什么准则以指导我们荣耀祂，并以祂为乐呢？答：记载于旧新约圣经中的上帝的圣言，是指导我们荣耀祂，并以祂为乐的惟一准则。

1.3 通常称为次经的各卷，并非出于上帝的默示，所以不属于圣经正典；因此，它们在上帝的教会中没有任何权威性，只能当作一般人的著作来看待或使用（路 24:27, 44；罗 3:2；彼后 1:21）。

- 只有旧约以及新约六十六卷书，出于上帝的默示。罗马天主教所接纳的次经与伪经并非出于上帝的默示，所以只和其他属人的著作一般。因此，上帝也不赞同把这些书卷当作圣经正典使用（路 24:27, 44）。

1.4 圣经的权威性应当受到人的信服，这权威性并不倚赖任何个人或教会的见证，而是完全在于其作者上帝，祂就是真理本身。所以，既然圣经是上帝的圣言（彼后 1:19, 21；提后 3:16；约壹 5:9；帖前 2:13），我们就应当接受。

- 上帝的圣言——圣经是完全的权威，也是最终的权威，所以信徒必须完全相信、服从。每位信徒都可以，也必须完全依靠它，信赖它所阐明的教义，由此认识基督徒的生活准则（提后 3:16-17，彼后 1:13）。
- 圣经的权威来自上帝，因为上帝是圣经的作者，因此没有任何人，包括教会，能够授予圣经任何权威。即使是在传福音的情况下，逻辑、考古学或其他护教学方法也不能够授予圣经任何权威。

确定圣经是上帝之圣言的根据

1.5 我们可能受教会见证的感动和影响，因而当以高度尊重和敬畏之心珍视圣经（提前 3:15）。圣经属天的性质，教义的效力，文体的庄严，各部的契合，整书的目的（就是将一切荣耀都归给上帝），人类惟一得救之道的完全展示，和其他许多无可比拟的优点，及整卷书的全备，都十足自证其为上帝的圣言；

- 虽然无可置疑，圣经的确是上帝的圣言；但是，也有内在和外在证据帮助我们确认这一事实：
- 外在证据虽然次于内在证据，不过还是非常重要的：
 - (1) 教会的见证。历世历代以来，教会都给于圣经高度的敬畏与尊重，也把圣经认作是上帝的圣言。但教会的见证并不是主要的证据，因为教会有可能，事实上也时常犯错。尽管如此，即使陷入最黑暗的日子，教会也同样坚持圣经是上帝的圣言，这就显明了圣经的特别之处。
 - (2) 圣经之所以得以保存，是因为上帝的特别护理，这是普天下其他著述所没有的。例如，没有其他任何古代作品，如新约圣经那样，拥有大量的手稿（总数达 24633）。
 - (3) 教义的有效性。比起其它书籍，有更多的人在阅读圣经之后，生命发生了改变。
 - (4) 科学和考古学的确认。
- 内在证据：
 - (1) 内容的神圣性。没有其它任何宗教性或其他书籍，如圣经那样使人敬畏上帝。也没有其他任何地方能找到像耶稣的比喻或《诗篇》这样的作品。
 - (2) 奇妙的救赎计划。上帝的智慧在每个微小的细节里都显明出来（比如，基督为何必须是完全的上帝，也是完全的人，也要童贞女所生？）。
 - (3) 各部分的契合。圣经没有任何一处有矛盾，这足以显明上帝是圣经的作者。虽然许多人提出反驳，不过却没有一个人能证明圣经有任何错误。

- (4) 圣经本身声明它是上帝的圣言（旧约：撒下 23:2；新约：徒 4:24-25，彼后 3:16）。
- (5) 许多被应验的旧约与新约预言（例如：诗 22:16-18；可 13:2）。

虽然如此，我们得以完全信服并确知圣经无谬的真理性 and 神圣的权威性，乃是由于圣灵的内在之工，祂藉着上帝的圣言，并与上帝的圣言一道在我们心里作证（约壹 2:20, 27；约 16:13, 14；林前 2:10, 12；赛 59:21）。

此外，圣灵在我们心中作见证，证实圣经确实是上帝无谬的圣言（约壹 2:20、27；约 16:13-14；林前 2:10-12；赛 59:21）。这是所有顺服的重生基督徒的经验。

圣经的充分性

1.6 上帝全备的旨意，也就是关于祂自己的荣耀、人的得救、信仰和生活所必需的一切事，或已明确记载于圣经之中，或可用合理的推论，由圣经引申出必然的结论；不论是所谓的圣灵的新启示，还是人的遗传，都不得于任何时候加入圣经（提后 3:15, 17；加 1:8, 9；帖后 2:2）。

- 所有与人的得救、信仰与生活、以及上帝的荣耀有关的真理，都已经清楚地记载在圣经里，或可以从圣经中推断出来（约 15:15；彼后 1:3）。因此，不可以给圣经再加添什么，也已经不再有任何新的启示；人的遗传或传统绝对不能与圣经相提并论，更不可加入上帝的圣言里（加 1:8-9；启 22:18；申 4:2；箴 30:5-6）。
- 罗马天主教，异端如摩门教、耶和华见证人会 and 灵恩派等，都在这一方面出错。

然而，我们承认，要明白圣经中所启示的使人得救的知识，圣灵内在的光照是必不可少的（约 6:45；林前 2:9, 10, 12）；

- 虽然上帝的启示已经完成，不过圣灵的工作仍在进行。我们需要祂来为我们显明祂默示的话语，好让我们能够明白，并且应用在生活中。

有若干关于敬拜上帝和教会治理的处境性细节，与人类日常生活和社会团体有相通之处，可以根据自然之光和基督徒的智慧予以规定，但总要遵照圣道的通则（林前 11:13, 14；14:26, 40）。

- 虽然上帝的圣言有明确的指示，来指导我们应当如何敬拜上帝（“敬拜规范” the Regulative Principle），但某些方面却留给人根据自己的判断力来调整，例如：圣所该如何排列，教会在安息日几点做礼拜，等等。在这种情况下，我们必须确保不要违背圣经的一般规则（例如：林前 14:40）。
- 注意：这段信条所面对的并不是我们的日常生活，不过主要原理仍旧适用。我们生活上某些方面，圣经并没有给予直接的指示。在这种情况下，我们一定要用从圣经中所发现的原则作为我们决策的基础，同时要运用常识和基督徒的智慧。比如在选择参加的娱乐活动方面。

圣经的明了性

1.7 圣经中所记各事本身并不都是一样明显，对各人也不都是一样清楚；然而为得救所必须知道、相信并遵行的事，在圣经此处或彼处已明载而详论，以致不仅有学识的，而且无学识的，只要正当使用通常的蒙恩之道，便都可以有充分的理解（彼后 3:16；诗 119:105, 130）。

尽管圣经不是每一部分都那么容易被所有人理解（例：彼后 3:16），但为得救所必须知道，必须相信，必须遵守的那些事都很清楚地记载在圣经里，使人都能得到适当的理解（诗 119:105, 130）。但这不否定我们可以使用圣经注释，也不否定我们可以寻求那些比较成熟的信徒的建议。

圣经的默示性

1.8 希伯来文（古时上帝选民的文字）旧约，和希腊文（新约时代各国最通用的文字）新约，都是上帝直接默示的，并且其纯正因上帝特别看顾和护理而在历代得以保守，所以它们是真实可信的（太 5:18）；

- 以原文所写的圣经是字句默示和全部默示；因此是可靠的，无谬的，也是权威的。
- 圣经的字句默示是指原文的每一句，每一字，每一点，每一画都是来自上帝的直接默示（太 5:18）。圣灵完全的监督贯穿整个默示的过程，虽然作者们保持各自不同的性格和风格，圣灵仍然保证他们所写出来的仍然为上帝圣洁无谬的圣言。
- 圣经的全部默示是指圣经不是部分，而是全部都是来自圣灵的默示。圣经也没有一处比另一处受圣灵的默示更多（参考提后 3:16）。
- 但既然原稿已不存在，我们又如何知道圣经的真实性呢？上帝借着祂特殊的护理，保存了数千份经文的抄本。虽然有些抄本无意中有些抄写错误，但没有一项错误是在同一个位置上，所以很容易发现抄本的“错误”，并更正过来。

一切有关宗教的辩论，教会最终都当诉诸圣经（赛 8:20；徒 15:15；约 5:39, 46）。

- 既然（原文）圣经是受上帝的默示，也借着上帝的护理而得以保存，因此，无论何时基督教信仰和生活上有争议时，都必须以圣经为最终的标准的裁判者（赛 8:20；徒 15:15；约 5:39, 46）。

但因这些原文并非为上帝的众民所通晓，而他们都有权利拥有圣经，并从中得益，而且上帝也吩咐他们存敬畏的心去诵读查考（约 5: 39），所以，圣经所到之处，都应译成当地民族的方言（林前 14:6, 9, 11, 12, 24, 27, 28），使上帝的话充充满满地寓于各地选民的心中，他们就可以用上帝所悦纳的方式去敬拜祂（西 3:16），并可以因圣经所赐的忍耐和安慰得着盼望（罗 15:4）；

- 但是，不是众百姓都通晓圣经原文，如果不把圣经翻译成本国的语言，那他们又怎么知晓圣经里所记载的，又如何能够遵行圣经所吩咐的事呢？
- 只有把圣经翻译成百姓所通用的语言，世界各地的基督徒才能像庇哩亚的弟兄一样的查考圣经。（徒 17: 11）

解释圣经的无谬规则

1.9 解释圣经无谬的规则，就是以经解经；因此，当我们对圣经某处真实和完全的意义发生疑问时（该意义只有一个，不是多种），就当查考其它更清楚的经文来加以解明（彼后 1:20, 21；徒 15:15-16）。

- 圣经是无谬的，意思是说圣经绝对没有误差、错误或矛盾。这是因为上帝本身就是圣经的作者，因此解释圣经的无谬规则就是圣经本身。这一规则就是“信仰类比”（analogy of faith）。就是说，如果圣经给予某句经文一个解释，我们就不应当找寻其他的解释（譬如赛 7:14 在太 1:23 中得到解释）。
- 注意信条本身插入的评论也注明，任何经文应当只有一个真实和完整的意义。这种一般性的规则可以被应用于多数经文，在研究圣经时也当遵行（有几处经文是罕见的例外，圣经本身提示有不同层次的解释，尤其是在预言方面）。

1.10 要判断一切宗教的争论，审查一切教会会议的决议、古代作者的意见、世人的教训和私人的经历，我们所当依据的最高裁决者，除在圣经中说话的圣灵以外，别无其他（太 22:29, 31；弗 2:20；徒 28:25）。

- 决定信仰和基督徒生活方面上的一切争论，都当以在圣经中说话的圣灵为最高裁判者。我们的主（祂本身就是上帝的活泼的圣言）在与撒旦的争论时也引用经文（太 4:4, 7, 10；22:29, 31）。
- 世人的权威和经验也必须服从圣经。同样，我们只能遵守忠于圣经的信经与信条。

第二章： 论上帝和三位一体

2.1 上帝是独一的（申 6:4；林前 8:4, 6），又真又活的（帖前 1:9；耶 10:10）；在其存有和完全上都是无限的（伯 11:7-9；26:14），祂是至纯之灵（约 4:24），无形（提前 1:17）、无体（申 4:15-16；约 4:24；路 24:39）、无欲（徒 14:11, 15）、不变（雅 1:17；玛 3:6）、无量（王上 8:27；耶 23:23-24）、永恒（诗 90:2；提前 1:17）、不可测度（诗 145:3）、全能（创 17:1；启 4:8）、全智（罗 16:27）、至圣（赛 6:3；启 4:8）、最自由（诗 115:3）、最绝对（出 3:14），祂按照自己不变和至公义的旨意行作万事（弗 1:11），为的是荣耀祂自己（箴 16:4；罗 11:36）；祂极其慈爱（约壹 4:8, 16），有恩典，有怜悯，恒久忍耐，有丰盛的慈爱和信实，赦免罪孽、过犯和罪恶（出 34:6-7）；祂赏赐那殷勤寻求祂的（来 11:6）；同时，祂的审判最为公义，极其可畏（尼 9:32-33）；祂憎恶诸恶（诗 5:5-6），断不以有罪的为无罪（鸿 1:2-3；出 34:7）。

2.2 上帝拥有一切生命（约 5:26）、荣耀（徒 7:2）、良善（诗 119:68）和福分（提前 6:15；罗 9:5），是本乎祂自身，出于祂自身；惟独祂本乎自己，并对自己而言是完全自足的，不需要祂所造的任何受造物（徒 17:24, 25），也不从他们得任何荣耀（伯 22:2-3），却只在他们里面，藉着他们，向着他们，并在他们身上彰显祂自己的荣耀；祂是万有惟一的根源，万有都是本于祂，依靠祂，归于祂（罗 11:36）；祂对他们有至高的统治权，藉着他们，为着他们，并在他们身上行祂自己所喜悦的事（启 4:11；提前 6:15；但 4:25, 35）。万有在祂眼前都是赤露敞开的（来 4:13）；祂的知识是无限的，无谬的，不依赖任何受造物（罗 11:33-34；诗 147:5）；所以，对于祂而言，没有什么事物是偶然的，或不确定的（徒 15:18；结 11:5）。祂的一切预旨、作为和命令都是至圣的（诗 145:17；罗 7:12）。天使、世人和其它所有受造物，都当照祂按其美意所吩咐的敬拜祂，侍奉祂，顺服祂（启 5:12-14）。

● 独有一位又真又活的上帝

- (a) 独有一位上帝：一神论，而非多神论、三神论、泛神论、万有神在论或无神论
- (b) 祂是唯一永活的上帝。木头和石头做的偶像都是死的。（诗 115:4-7）
- (c) 祂是唯一的真上帝。其他被人（和撒旦）所造的神都是虚假的。（林前 10:20；耶 10:10-15）

● 上帝可传递和不可传递属性。 研究上帝的可传递和不可传递属性能让我们领悟、理解上帝。

- (a) 上帝的不可传递属性：
 - (i) 祂的自存性
 - (ii) 祂的不变性
 - (iii) 祂的无限性
- (b) 上帝的可传递属性是那些在某个程度上能赐给照着祂自己的形象所造的人所拥有的那些属性，譬如：知识、公义和圣洁等。

● 上帝的存有与完全是无限的：祂的存有（或本质，或不可传递属性）是无限的。祂的完全（或道德属性，或可传递属性）是无限的。

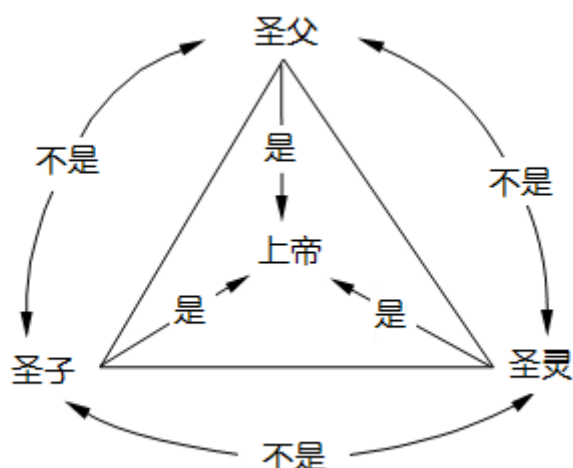
● 祂的存有是无限的。这是指祂的存有（或本质）是极大的，不受任何约束。这表明祂是：

- (a) 无限量 - 上帝之大是整个宇宙所不能容纳的，就是说，祂不受空间限制：祂是超然的（比较王上 8:27）。
- (b) 无所不在 - 上帝存在于所有的空间，到处都在：祂是无处不在的（而非泛神论所说神即万物，万物即神）。
- (c) 永远的 - 上帝是不受时间所限制的：祂是无始无终的（比较：诗 90:2；9:7；彼后 3:8）。

- (d) 不可测度的 - 除了在上帝所选择显示关于祂自己之外，有限的人是不能够完全领悟、理解祂的（比较伯 11:7）。
- **上帝是至纯之灵，无形，无体，无欲的：**
 - (a) 上帝不像人有身体：祂是没有形体的，因此眼不能见祂。当我们说上帝有手、眼、耳、等等时，这些都是**拟人论**。
 - (b) 上帝不像人一样是由灵魂和身体组成的。上帝是全然的一位，因此上帝没有目的或意志的不协调。
 - (c) 上帝无情欲或人性的情绪。当圣经里说到上帝忧伤、充满愤怒和报仇、或嫉妒、或甚至喜悦时，这些都是**拟人化的表示**。我们可以说上帝忧伤，但却不可以想象上帝忧伤是因为祂犯了错或祂没有完全的控制权或祂无法预知将会要发生的事。我们也不应该说上帝希望拯救被遗弃者，因为上帝预定遗弃他们。
 - **上帝是不变的：**祂的存有和目的不会改变（民 23:19；诗 33:11；玛 3:6）。祂介绍自己为“我是自有永有的”（出 3:14）上帝的荣耀或福份既不会增加，也不会减少。
 - **上帝是全能的：**祂是无所不能的。“在上帝凡事都能”（太 19:26）。祂不只是这世界的创造者，也是这世界的维持者。“耶和華所造的，各适其用；就是恶人也为祸患的日子所造。”（箴 16:4）
 - **上帝是至圣的：**祂有无限的圣洁。祂超然圣洁（看 赛 6:3；哈 1:13）所以上帝憎恨罪恶，又是天天向恶人发怒的上帝。
 - **上帝是最为公义的：**所以祂会惩罚罪恶。祂“赏赐那殷勤寻求祂的；同时，祂的审判最为公义，极其可畏；祂憎恶诸恶，断不以有罪的为无罪。”
 - **上帝是无限的恩慈的：**祂**极其慈爱，有恩典，有怜悯，恒久忍耐，有丰盛的恩慈和信实，赦免罪孽、过犯和罪恶**。祂的恩慈可以是绝对的——就是说在祂本身之内；或相对的——对祂的受造物。相对的也能分一般的或特殊的。如果从一般角度而言，那领受祂恩慈的是祂所有的受造物（比较：诗 36:6-7；145:9；太 5:45）。虽然普遍被称为“普通恩典”，但更为妥当的称呼是“今世的仁慈”（temporal-benevolence）。因为那些被弃绝的人，在这世上所领受的恩慈都会增加他们在审判之日的刑罚。如果从特殊角度而言，那领受上帝的恩典的只是在基督里的选民（诗 73:1；弗 1:5-6）。因为只有**在基督里才有宽恕**。
 - **上帝是最自由，最绝对的：**祂按照自己的喜悦和旨意行作万事（诗 115:3；弗 1:11）。祂不被外在的任何事物而影响祂。**因此祂按照自己不改变和至公义的旨意行作万事，为的是荣耀祂自己**。虽然祂垂听和应许祷告，但祷告却不能改变祂的旨意。
 - **上帝的知识和理解是无限的：**祂的知识是无限的，无谬的，不依赖任何受造物；所以，对于祂而言，没有什么事物是偶然的，或不确定的。祂是无所不知的。没有任何事物能增加祂的知识。即使是将来的事，也没有任何事物祂不知的。“从创世以来，上帝都知道祂所作的”（钦定本-徒 15:18；比较：来 4:13；罗 11:33-34；诗 147:5；结 11:5）。
 - **上帝是全智的：**上帝的智慧是无限的。因此祂引导万物归向于它们的正确目的，也就是祂的荣耀。“耶和華啊，祢所造的何其多！都是祢用智慧造成的；遍地满了祢的丰富。”（诗 104:24）

- **上帝是万有的独一无二根源：**祂是生命之源（徒 17:28a，罗 11:36；提前 6:13）。同样的祂也“对他们有至高的统治权，藉着他们，为着他们，并在他们身上行祂自己所喜悦的事。”因此“天使、世人和其它所有受造之物，都当照祂按其美意所吩咐的敬拜祂，侍奉祂，顺服祂。”

2.3 在上帝统一性中有三个位格，即**圣父上帝，圣子上帝，圣灵上帝，同实质、同权能、同永恒**（约壹 5:7；太 3:16-17；28:19；林后 13:14）。**圣父既非受生，亦非被发出；圣子在永恒中为父所生**（约 1:14, 18）；**圣灵在永恒中由父和子发出**（约 15:26；加 4:6）。



- **圣父是上帝。**看赛 63:16；诗 90:2

- **圣子是上帝：**

- 祂拥有神圣的属性：(i) 永恒（约壹 1:2；来 1:2-3；约 17:5, 1:1）；(ii) 无所不知（例如：太 16:8；22:18；可 2:8；路 5:22；启 2:18, 23）(iii) 无所不在（例如：太 18:20；28:20）；(iv) 无所不能（例如：太 28:18）
- 祂拥有神圣的尊荣，例如“全能的上帝、永在的父”（赛 9:6），“以马内利”（赛 7:14），“耶和華-我們的義”（耶 23:6）；“萬王之王，萬主之主”（启 19:16）
- 祂神圣的工作与职分：(i) 创造（约 1:3；来 1:2）；(ii) 护理（来 1:3）；(iii) 审判（约 5:22；9:39；罗 14:10；林后 5:10）；(iv) 赦罪（太 9:6）
- 祂与耶和華同被确认为那绊脚的石头、跌人的岩石（赛 8:13-14；比较 罗 9:32-33；彼前 2:8）。
- 祂接受多马的敬拜（约 20:28；比较 徒 10:25-26；启 22:8-9）
- 祂确认自己为上帝的儿子，与上帝同等。（看 约 5:18）
- 祂确认自己为那“我是自有永有的”（看 约 8:58；18:6）
- 其他新约的提及：例如“基督也是从他们出来的，祂是在万有之上，永远可称颂的上帝。”（罗 9:5）；“上帝在肉身显现”（提前 3:16）；“你们当以基督耶稣的心为心：祂本有上帝的形像，不以自己与上帝同等为强夺的；”（腓 2:5-6）“因为上帝本性一切的丰盛，都有形有体的居住在基督里面”（西 2:9）；“……这是真神，也是永生”（约壹 5:20）；“……上帝的教会，就是祂用自己血所买来的（或作：救赎的）。”（徒 20:28）

- **圣灵是上帝：**

- 祂拥有神圣的属性：(i) 永恒（来 9:14）；(ii) 无所不在（诗 139:7-8）(iii) 无所不知（林前 2:10-11）；(iv) 无所不能（路 1:35a）；(v) 至高的主权（林前 12:11）

- (b) 祂神圣的工作与职分：(i) 创造（创 1:2；伯 33:4）；(ii) 传教指导（徒 16:7）；(iii) 重生与成圣（多 3:5）；(iv) 神迹（太 12:28）；(v) 赐智慧与光照（林前 2:10-16）；(vi) 启示圣经（彼后 1:21）；(vii) 复活（罗 8:11）
- (c) 祂受认可与上帝同等，例如，我们是上帝的殿，因为上帝的灵住在你们里头（林前 3:16）和彼得责备亚拿尼亚欺哄圣灵并指责他“不是欺哄人，是欺哄上帝”（徒 5:3-4）。
- 圣灵是一位格，而不是一种力量
 - (a) 祂被称为那训慰师，而非一项安慰（约 14:26；15:26；16:7）
 - (b) 尽管有文法上的矛盾，“灵”（希腊文：*pneuma*）在希腊文里是属中性的，不过新约却时常使用阳性的代名词来形容圣灵。
 - (c) 祂拥有位格的属性：(i) 祂有思维（约 14:26；罗 8:27）；(ii) 祂照自己的旨意而行（徒 16:7；林前 12:11）；(iii) 祂会忧伤（钦定本-弗 4:30，赛 63:10）(iv) 祂可以被试探（徒 5:9）(v) 祂可被欺哄（徒 5:3）；(vi) 祂可被亵渎（太 12:31）
 - (d) 祂执行位格的工作：(i) 祂创造并给予生命（伯 33:4）；(ii) 祂委派并委任牧师（赛 48:16；徒 13:2；20:28）；(iii) 祂引导差役去哪里传道，和传讲些什么（徒 8:29；10:19-20, etc.）；(iv) 祂感动并借着先知之口（徒 1:16；彼前 1:11-12；彼后 1:21）；(v) 祂与罪人作争斗（钦定本-创 6:3）；(vi) 祂责备（约 16:8）；(vii) 祂安慰（徒 9:31）；(viii) 祂帮助我们的软弱（罗 8:26）(ix) 祂替我们祷告（罗 8:26）(x) 祂教导（约 14:26；林前 12:3）；(xi) 祂带领（约 16:13）；(xii) 祂使我们成圣（罗 15:16；林前 6:11）；(xiii) 祂为基督做见证也荣耀基督（约 15:26；16:14）；(xiv) 祂参透万事（罗 11:33-34；林前 2:10-11）
 - 上帝的位格不只是可区别的，也是明显不同的：如果不是明显不同的话，就是撒伯流的异端之说——神格唯一论“神在不同时候以不同方式显现”。这区别：
 - (a) 在旧约里已有提示：当上帝以复数的第一人称代名词来发表时，就已暗示了上帝位格的复数“我们要照著我们的形像、按著我们的样式造人”（创 1:26）。
 - (b) 在基督受洗时很明显的展现：圣子受洗，圣灵仿佛鸽子降下，圣父从天上说话。（太 3:16-17）
 - (c) 可以从圣经里推断出来：(i) 圣子不同于圣父，因为祂而非圣父降临到世上。也是圣子而非圣父从死里复活的。(ii) 圣灵不同于圣父因祂“从父出来”（约 15:26）。(iii) 圣灵不同于圣子因为圣子称祂为“另外一位训慰师”（约 14:16）
 - (d) 可以从神圣位格的个人特性，与三位一体的职务次序看见：(i) 圣父无所由出（约 5:26）；(ii) 圣子永远由父所生（约 1:18，3:16；加 4:4）(iii) 圣灵永远由父和子而出（约 14:26，15:26）
 - 上帝本质的合一性：如果上帝有个别存在，那么上帝就不是一位上帝而是三位上帝了。因此，如果能从圣经里找出上帝位格个别存在的教导，那就否定了圣经只有一位永活的真神的声明。但事非如此，圣经里非常清楚地道明上帝有三位格却属一个本质，例如：
 - (a) 钦定本 - 《约翰一书》5章7节：在天上作见证的原来有三：就是圣父、圣道，与圣灵，这三位为一体。（For there are three that bear record in heaven, the Father, the Word, and the Holy Ghost: and these three are one.）
 - (b) 《马太福音》28章19节：奉父、子、圣灵的名给他们施洗。我们可以看到在这受洗的套语里我们要奉那显明为圣父、圣子与圣灵的一位真神的名（在希腊原文里“名”是单数）给他们施洗。
 - (c) 比较在《以赛亚书》6章5节，以赛亚看见“大君王万军之耶和华”，与《约翰福音》12章41节以赛亚说看见了基督，与《使徒行传》28章25节那与以赛亚说话的是圣灵。

奥古斯丁“基督在祂自己本身被称为上帝，但在有关与圣父的关系中被称为圣子。圣父在祂自己本身被称为上帝，但在有关与圣子的关系中被称为圣父……祂们各别被称为圣父和圣子的是同一位上帝。”我们也能补充说：“圣灵在祂自己本身被称为上帝，但在有关与圣父和圣子的关系中被称为上帝的灵和基督的灵。”

第三章 论上帝永远的旨意

上帝一般的旨意

3.1 在永恒中，上帝就按其至圣至智的旨意，自由不变地预定了将来所要发生的一切（弗 1:11；罗 11:33；来 6:17；罗 9:15, 18）；祂虽如此预定一切，并不因此就是罪恶的创始者（雅 1:13, 17；约壹 1:5），也不强迫受造者的意志，而且诸次因的自由运行或因果关系也并未废去，反而得以确立（徒 2:23；太 17:12；徒 4:27-28；约 19:11；箴 16:33）。

3.2 虽然上帝预知在各种可能出现的条件下所能发生的一切（徒 15:18；撒上 23:11, 12；太 11:21, 23），但祂预定某事，并非因祂预知将来此事如何，或预知此事在这些条件下必然发生（罗 9:11, 13, 16, 18）。

- 关于上帝的创造，祂从永远就已经有计划了。“我从起初指明末后的事，从古时言明未成的事，说：我的筹算必立定；凡我所喜悦的，我必成就”（赛 46:9-10）
- 这项计划包括并决定了所有发生的事物与每一项事，无论其大小、善恶。即使似乎偶然发生的事也是上帝所预定的：“签放在怀里，定事由耶和华”（箴 16:33）因此即使是灾害和恶人的举动，也都是上帝所定的：“我造光，又造暗；我施平安，又降灾祸；造作这一切的是我耶和华”（赛 45:7；比较 摩 3:6b）；“耶和华所造的，各适其用；就是恶人也为祸患的日子所造”（箴 16:4）。
- 这项计划和上帝无限的智慧、圣洁是一致的。这就是为何“我们晓得万事都互相效力，叫爱上帝的得益处，就是按祂旨意被召的人”（罗 8:28）。约瑟向他的兄弟们解释说：“从前你们的意思是要害我，但上帝的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景。”（创 50:20）
- 这项计划不只是不变的，每一项细节也都绝对会发生，也没有任何方面是附条件的。虽然上帝的某些预旨看似附有条件，好像某些事物必须在预定目标的事件之前先发生：例如，上帝预定要救保罗和他一起在前往罗马船上的同伴，不过祂预定拯救他们的条件是他们必须留在船上（徒 27:31）。上帝拯救那许多蒙拣选的人，不过祂也预定他们必须要悔改和相信耶稣才能获得拯救。我们也必须如此来了解我们祷告的责任：上帝预定要加给我们各样所需的，但是祂也预定我们要通过祷告来寻求所需的这一切。
- 上帝的计划也没有任何一方面是因为上帝预知所要发生的事而形成。事实上，可以说上帝预知将来所有要发生的事，是因为祂预定这一切的发生，或说因为上帝拥有完全的主权，所以祂是无所不能的。而且，也必须是如此，否则将会抵触上帝的自足性，因为上帝是唯一独立的存有。所有的受造物的存留都因着上帝而拥有（徒 17:28a）。索西奴派和理性主义者错误地主张说：上帝不能预知受造物的自由行为，否则他们就不自由。阿民念派赞同上帝预知受造物的行为，但却否认上帝预定了它们。但圣经里记载：“从创世以来，上帝都知道祂所作的”（钦定本-徒 15:18），因为祂是“随己意行、做万事的，照著祂旨意所预定的”（弗 1:11）
- 上帝不因为绝对预定所有将会发生的事情而侵犯到受造者的自由和职责。因而雅各这么说：“人被试探，不可说：‘我是被上帝试探’；因为上帝不能被恶试探，祂也不试探人”（雅 1:13）。因此，虽然在上帝的预旨中基督是被犹大出卖，但犹大仍然被定罪：“人子必要去世，正如经上指著祂所写的；但卖人子的人有祸了！那人不生在世上倒好。”（太 26:24）。同样的，彼得在

五旬节的布道中也指责犹太人邪恶的杀害了主：“祂既按著上帝的定旨先见被交与人，你们就藉著无法之人的手，把祂钉在十字架上，杀了。”（徒 2:23，也看 徒 4:28）

这是因为上帝并不侵犯人的自由，人作为上帝的受造物，有选择的自由。作为自由选择者，人的决定和行动取决于上帝所定的次因。上帝并不操纵人的心思或意志。自由选择者的意志取决于在做出决定时什么是最吸引人之处而定。上帝不侵犯自由选择者的意志。因此当一个有理性的自由选择者犯罪时，他必须完全自己承担责任。神学家很贴切的形容这个概念：“上帝虽如此预定一切，并不因此就是罪恶的创始者，也不强迫受造者的意志，而且诸次因的自由运行或因果关系也并未废去，反而得以确立。”

上帝的预旨与具有理性的受造物的永远命运的关系

3.3 按照上帝的预旨，为了彰显祂的荣耀，上帝预定有些人和天使得永生（提前 5:21；太 25:41），而其余的人或天使则受永死（罗 9:22-23；弗 1:5-6；箴 16:4）。

3.4 那些如此被预定的天使和人，都有个别性的计划，并且是不变的；数目确定，无可增减（提后 2:19；约 13:18）。

第一、二段是从一般意义上讲述上帝至高无上的预旨。接下来两段把教义应用在上帝所预定将拥有永恒存在的具有理性的受造物身上——也就是人和天使。我们注意到：（1）这些受造物只将会有两种命运——永生或永死；（2）被预定得永生或受永死者的数量都是绝对固定的；（3）每个受造物的命运都已决定，各有不同，永不改变。

[《威斯敏斯德信条》第三章三节的英语原文是“By the decree of God, for the manifestation of His glory, some men and angels are predestinated unto everlasting life, and others foreordained to everlasting death”。在中文神学词汇里，“predestinate”和“foreordain”都被译为“预定”，虽然原则上这两个词在定义上没有多大的不同。但是在原文里，我们要注意神学家们精确的字句，因为“predestinate”和“foreordain”在第三章第三节里有非常非常细微的区分。那些被允许得永生的是“predestinated unto everlasting life”。而那些被受判永死的是“foreordained to everlasting death”。——译者评注] 接下来的三段将会讲解两个术语的不同点，也就是上帝为拯救那些蒙拣选的，预备了一些特别或超然的事情；而其他的人却被撇弃。虽然威斯敏斯德议会的第一任会长，威廉·特维斯（William Tisse）主张堕落前上帝拣选说，但信条的语言选择却倾向堕落后上帝拣选说（Infralapsarianism）。但议会本身也没有谴责堕落前上帝拣选说（Supralapsarianism）。

堕落前上帝拣选说和堕落后上帝拣选说的差别在于上帝预旨的逻辑性次序，而非预定的时间，除了伯拉纠派，其他的都一致认同上帝的预旨是在创立世界以前所定的（弗 1:4）

堕落后上帝拣选说得到多特总会（1618-19）的明确肯定。它提出了上帝许可人堕落的预旨是在拣选的预旨之前。因此，当上帝拣选祂的子民，撇弃那些被遗弃者时，所有的人都被祂凝视为堕落者。从而被遗弃者是因着他们的罪恶而被遗弃与定罪的。今天，多数加尔文主义者都主张堕落后上帝拣选说。持守堕落后上帝拣选说这种主张的人当小心，不要把堕落的预旨描绘成只是一项勉强的许可，那是我们信条所谴责的阿民念派所持有的主张。

堕落前上帝拣选说视上帝拣选的预旨是在许可亚当堕落的预旨之前。因而当上帝拣选某些人得永生而其他人则受刑罚时，祂视人为未堕落者。换句话说，那些被遗弃者——那可怒预备遭毁灭的器皿（罗

9:22)——是在没有被考虑到他们是否是堕落的罪人时被定遭受上帝的愤怒的。然而,请注意这一点,就是在堕落前上帝拣选说中,定罪的预旨(不同于有遗弃的预旨)是在创造和允许堕落的预旨之后,因此被遗弃者被定罪也是由于他们的罪恶而被定罪。那些主张堕落前上帝拣选说的人,常常被称为极端加尔文主义者,但不是所有主张此说的人都是极端加尔文主义者。主张堕落前上帝拣选说的人当小心,不要把上帝描绘成是罪恶的创始者。

要考察这一题目,请读伯克富的《系统神学》第118-125页。了解两个立场的不同处,能使我们更清楚地思考上帝的预旨。

上帝关于选民的预旨

3.5 那些在创世以前被预定得永生的人,是上帝按其永恒、不变的目的,及其隐密的计划和祂自己的美意,在基督里拣选了他们,使他们得永远的荣耀(弗1:4, 9, 11; 罗8:30; 提后1:9; 帖前5:9)。这预定唯独是由于上帝白白的恩典和慈爱,并非因为祂预见到他们的信心或善行,或是预见到他们在信心与善行上的坚忍,或是预见到人身上其它任何因素,这些都不是上帝预定他们的条件或原因(罗9:11, 13, 16; 弗1:4, 9);这一切都是为了使祂荣耀的恩典得着称赞(弗1:6, 12)。

阿民念派相信上帝是由于预知选民会相信基督、行善和在信心中坚忍,才拣选他们。换句话说,阿民念派是以回顾来理解拣选。但我们信条所教导的则与此不同,选民被拣选是因“上帝按其永恒、不变的目的,及其隐密的计划和祂自己的美意”,是“由于上帝白白的恩典和慈爱”。这一教义是清楚的记载在圣经里的:

- a. 上帝的美意是拣选的条件。

“又因爱我们,就按著自己意旨所喜悦的,预定我们藉著耶稣基督得儿子的名分。……我们也在祂里面得了基业;这原是那位随己意行、做万事的,照著祂旨意所预定的”(弗1:5, 11; 比较:太11:25-26; 约15:16-19)
- b. 如果拣选是因着预知的善行,那就不再是出于恩典了。

“如今也是这样,照著拣选的恩典,还有所留的余数。既是出於恩典,就不在乎行为;不然,恩典就不是恩典了”(罗11:5-6)。“上帝救了我们,以圣召召我们,不是按我们的行为,乃是按祂的旨意和恩典;这恩典是万古之先,在基督耶稣里赐给我们的”(提后1:9)
- c. 因为信心与悔改之心是拣选的果子,所以不可能是被拣选的条件。

“我们原是祂的工作,在基督耶稣里造成的,为要叫我们行善,就是上帝所预备叫我们行的”(弗2:10; 比较 弗1:4)。“凡父所赐给我的人必到我这里来;到我这里来的,我总不丢弃他”(约6:37)。“只是你们不信,因为你们不是我的羊”(约10:26)。“……凡预定得永生的人都信了”(徒13:48b)。
- d. 重生完全是上帝的工作,而且必须是在信心之前,因为人的本性是死在过犯罪恶之中。“你们得救是本乎恩,也因著信;这并不是出於自己,乃是上帝所赐的”(弗2:8)。“人若不重生,就不能见上帝的国”(约3:3)。既然重生不是以信心与悔改为条件,那它就必定是以上帝的预旨为条件。
- e. 上帝宣告,祂有至高无上的权利来拣选祂所喜悦的:“正如经上所记:雅各是我所爱的;以扫是我所恶的。……据此看来,这不在乎那定意的,也不在乎那奔跑的,只在乎发怜悯的上帝……窑

匠难道没有权柄从一团泥里拿一块作成贵重的器皿，又拿一块作成卑贱的器皿吗？”（罗 9:13, 16, 21）。

3.6 上帝既预定选民得荣耀，便以其永恒的、完全自由的目的，预定了一切达此目的的途径（彼前 1:2；弗 1:4-5；2:10；帖后 2:13）。所以凡被拣选的，虽在亚当里堕落了，却被基督救赎（帖前 5:9-10；多 2:14）。由祂的灵按时运行，有效地呼召他们归信基督；他们称义，得儿子的名分，成圣（罗 8:30；弗 1:5；帖后 2:13），并藉着信，得蒙祂的权能保守，以致得救（彼前 1:5）。除选民以外，无人被基督救赎，蒙有效的恩召，称义，得儿子的名分，成圣，并得救（约 17:9；罗 8:28-39；约 6:64-65；8:47；10:26；约壹 2:19）。

我们可以从这一段教义吸取两项重要真理：

- a) 上帝所设计的救赎是特殊性的——只是为了选民。这在信条中重申了两次：（1）断然的：“上帝既预定选民得荣耀”与“凡被拣选的……却被基督救赎”（2）否定的：“除选民以外，无人被基督救赎”。这真理在圣经里有清楚的阐释：“正如父认识我，我也认识父一样；并且我为羊舍命”（约 10:15）。这也是唯一符合逻辑的观点。亚历山大·贺智（A. A. Hodge）指出：“一项拯救所有人的目的，和另一项拯救部分人的目的，二者不能同时共存于上帝的思维里”（《威斯敏斯德信条注释》，第 74 页）。如果上帝意在拯救所有的人，那么所有的人都会得救。否则，救赎就变成要靠着人的反应了——这是《威斯敏斯德信条》所否认的。否则，上帝的旨意就没有完全的主权性——这是亵渎上帝的。因此，基督赎罪的目的即是明确地，也是特殊的。
- b) 上帝不仅预定了谁为祂的选民，也预定他们必得荣耀，并且也预定了选民迁入祂的国度、逐渐得荣耀的蒙恩之道。
 - 既然人是完全死在过犯、罪恶之中，那唯一能使选民得救的就是经过重生以及“由祂的灵按时运行，有效地呼召他们归信基督”。
 - 但上帝的救赎工作还不止于此。圣经里教导说选民是“蒙上帝能力保守的人，必能得着所预备，到末世要显现的救恩”（彼前 1:5；比较：腓 1:16，2:13）。拯救选民是上帝从开始到永远的工作。“……预先所定下的人又召他们来；所召来的人又称他们为义；所称为义的人又叫他们得荣耀。”（罗 8:30）
 - 我们的信条也引用其他经节（譬如：彼前 1:2；弗 1:4-5，2:10）来解释那些蒙拣选者都对基督生发有效的信心，而且“称义，得儿子的名分，成圣，并藉着信，得蒙祂的权能保守，以致得救”。换句话说，信条教导说，救赎不只是仅仅发生在某一时刻，而是一个以选民得着荣耀为顶点的过程。这是研究威斯敏斯德信条和教理问答时要注意的重要一点。

上帝关于被遗弃者的预旨

3.7 至于其余的人，上帝照着祂那不可测度的计划，施与或保留怜悯，为了使祂对受造者的主权，得着荣耀，祂随己意撇弃他们，并预定他们因自己的罪受羞辱，遭忿怒，使祂荣耀的公义得着称赞（太 11:25-26；罗 9:17-18，21-22；提后 2:19-20；犹 4；彼前 2:8）。

有些神学家自称是加尔文主义者，承认上帝的拣选，却否认有遗弃这回事。

- 但是圣经明确教导拣选与遗弃二者：“窑匠难道没有权柄从一团泥里拿一块作成贵重的器皿，又拿一块作成卑贱的器皿吗？倘若上帝要显明祂的忿怒，彰显祂的权能，就多多忍耐宽容那可怒预备遭毁灭的器皿。”（罗 9:21-22；比较 提后 2:19-20；犹 4:1；彼前 2:8）

- 此外，拣选不可避免地与被弃相连的。既然上帝拣选部分人，而非全部，这就是说上帝也选择不向其他人施恩典。
- 况且，上帝选择宽恕那些蒙拣选者（虽然他们也应受刑罚）；同样，上帝也选择以严谨的公义来对待那些被遗弃者。

我们信条的语句非常精确，这是为了好让我们了解被遗弃者受的刑罚并不是不公正的。事实上，他们是因着他们自身的罪恶而被定为卑贱的与可怒的。这与保罗对问题的回答一致：“这样，我们可说什么呢？难道上帝有什么不公平吗？断乎没有！”（罗 9:14）“因祂对摩西说：我要怜悯谁就怜悯谁，要恩待谁就恩待谁。”（罗 9:15）。因此在《威斯敏斯德信条》3章 5 段中，就教导我们说，选民的得救是为了“使祂荣耀的恩典得着称赞”；而被遗弃者受刑罚是为了“使祂荣耀的公义得著称赞”（威斯敏斯德信条 3.7）

以下的表格比较了拣选和遗弃：

| | 拣选 | 遗弃 |
|---------|------------|------------|
| 何时？ | 亘古 | 亘古 |
| 最终原因 | 上帝与祂的隐秘的旨意 | 上帝与祂的隐秘的旨意 |
| 近因 | 上帝与祂的恩典 | 人和他的罪恶 |
| 护理中的执行 | 预定得永生 | 定罪受永死 |
| 如何荣耀上帝？ | 使祂的恩典得到荣耀 | 使祂的公义得到荣耀 |

关于这项教义的讨论与告诫

3.8 预定论是一崇高的奥秘，因此，对于这一教义我们要特别谨慎，并留心处理（罗 9:20；11:33；申 29:29），好叫那些听从上帝在圣经中所启示的旨意的人，可以从他们有效蒙召的确实性，得以确信自己在永世中蒙了拣选（彼后 1:10）。如此，这教义就为那些真心顺服福音的人，提供了赞美、敬畏和爱慕上帝（弗 1:6；罗 11:33），谦卑自己、殷勤做工的根据，并使他们得着丰富的慰藉（罗 11:5—6，20；彼后 1:10；罗 8:33；路 10:20）。

罗伯特·肖（Robert Shaw）给了很好的注释：“预定论这项教义确实是极为深奥的，是上帝一项崇高的奥秘，我们薄弱的智力是不可能完全理解的。在我们的质询当中，我们应该压制虚荣的好奇心，不要尝试比所记载的聪明。但是，既然上帝的圣经显示了此教义，那它就是一项可供审慎研究的课题，也应被传讲与刊登”（威斯敏斯德信条说明，第 58-9 页）。

加尔文也同样的评论道：“……我们不当调查上帝所隐藏的奥秘，也不要忽略上帝所明示的真理，这样才会不至于因过分好奇而犯罪，同时也不至于因为过分忘恩而犯罪”（《基督徒敬虔学》3.21.4）。

请注意我们的信条是如何小心的区别上帝显明的旨意和上帝隐秘的旨意。预定论是一项极为深奥的教义：它代表着上帝隐秘的旨意，其用途并不在于规范我们的生活，而“这教义就为那些真心顺服福音的人，提供了赞美、敬畏和爱慕上帝，谦卑自己、殷勤做工的根据，并使他们得着丰富的慰藉”。引导我们生活的宗旨应当是福音以及“上帝在圣经中所启示的旨意”。因此，在传道时应当称那些还未得救的为将要灭亡的罪人，既非蒙拣选者，也不是被遗弃者。我们当一视同仁地吩咐各处的人都要悔改，相信主耶稣基督。这是每一个人的责任，我们也应当引用我们主的话语来鼓励所有人：“凡父所赐给我的人必到我这里来；到我这里来的，我总不丢弃他。”（约 6:37）

然而，每一位信徒都当用恐惧战兢之心，做成你们得救的工夫（腓 2:12），使你们所蒙的恩召和拣选坚定不移（彼后 1:10）。这是每个信徒都当尽的本分。

第四章 论上帝创造之工

创造世界之工

4.1 圣父、圣子、圣灵三一上帝为彰显祂永能、智慧和慈爱的荣耀，就按祂自己的美意，在起初，于六日之内，从无中创造了世界及其中有形无形的万物，并且都是很好的（创1；来11:3；西1:16；徒17:24）。

- **创造之工的参与者：**三位一体的上帝，也就是上帝的三位格，都参与了创造之工。圣经把创造之工归于：（1）完全的上帝，并没有区分位格：“起初，上帝创造天地。”（创1:1）。（2）圣父上帝：“然而我们只有一位上帝，就是父，万物都本於祂”（林前8:6）。（3）圣父上帝通过圣子上帝：“[上帝]就在这末世藉著祂儿子晓谕我们；又早已立祂为承受万有的，也曾藉著祂创造诸世界”（来1:2）。（4）圣子上帝：“万物是藉著祂造的；凡被造的，没有一样不是藉著祂造的”（约1:3）。（5）圣父上帝通过圣灵上帝：“祂发出祂的灵，他们便受造；祂使地面更换为新。”（诗104:30）。（6）圣灵上帝：“地是空虚混沌，渊面黑暗；上帝的灵运行在水面上”（创1:2）；“藉祂的灵使天有妆饰；”（伯26:13a）。
- **创造之工的目的：**“为彰显祂永能、智慧和慈爱的荣耀” “自从造天地以来，上帝的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，但藉著所造之物就可以晓得，叫人无可推诿”（罗1:20）；“耶和華用能力创造大地，用智慧建立世界，用聪明铺张穹苍”（耶10:12）；“祂喜爱仁义公平；遍地满了耶和華的慈爱。诸天藉耶和華的命而造；万象藉祂口中的气而成”（诗33:5-6 比较 诗104:24）。创造之工的目的与人生的首要目的就是荣耀上帝（比较《威斯敏斯德小教理问答》1问和《大教理问答》1问，西1:16；箴16:4）
- **创造之工的持续时间：**六天：“上帝看着一切所造的都甚好。有晚上，有早晨，是第六日。……到第七日，上帝造物的工已经完毕，就在第七日歇了祂一切的工，安息了”（创1:31，2:2）
- **创造之工的客体：**所有有形无形的万物。“因为万有都是靠祂造的，无论是天上的，地上的；能看见的，不能看见的；”（西1:16a；比较徒17:24）。天使可能是在第一天被创造的（创1:1），因为他们在上帝立世界的根基时曾经出现：“我立大地根基的时候，你在那里呢？你若有聪明，只管说吧。……那时，晨星一同歌唱；上帝的众子也都欢呼”（伯38:4,7）
- **创造之工的原料或源头：**无（*Ex nihilo*）。“我们因着信，就知道诸世界是藉上帝话造成的；这样，所看见的，并不是从显然之物造出来的。”（来11:3）在上帝开始创造之前并无一物。由此证明：（1）基督所提到的当世界完全不存在的时候：“父啊，现在求祂使我同祂享荣耀，就是未有世界以先，我同祂所有的荣耀。”（约17:5）；（2）《创世纪》1章1节的希伯来动词最好被翻译为“从无中创造”；（3）如果任何事物不是被上帝所创造的，那么他们就必须是先存的，也必须是自存的，那样就同《罗马书》11章36节相抵触了：“因为万有都是本於祂，倚靠祂，归於祂。愿荣耀归给祂，直到永远。阿们！”注意 *creatio prima*（基本物质实体的最初创造）与 *creatio secunda*（各种物质元素的组合）之间的区别。当我们说上帝从“无”（*ex nihilo*）中创造我们时是指前者。

- 宇宙在创造时的情况：“甚好”（创 1:31）。不代表绝对的完美。亚当拥有原义。罪恶还未进入这个世界，残缺、残疾、灾难、意外，等等都还未入这个世界。

人的受造

4.2 上帝在造了其它一切受造物之后，就造男造女（创 1:27），有理性和不灭的灵魂（创 2:7；传 12:7；路 23:43；太 10:28），按祂自己的形像赋予知识、公义和真圣洁，（创 1:26；西 3:10；弗 4:24），并把上帝的律法写在他们心里（罗 2:14-15），使他们有能力遵行上帝的律法（传 7:29）；但是，上帝让他们有自由按自己的意志行事，而这意志又是可变的，因此便有干犯律法的可能性（创 3:6；传 7:29）。除这写在他们心里的律法以外，他们还领受了不可吃分别善恶树上的果子的禁令；他们遵守这命令时，就与上帝相交，以此为乐（创 2:17；3:8-11, 23），又对万物拥有治理的权柄（创 1:26, 28）。

- 人被造为男人与女人（创 1:27）。亚当是用“地上的尘土”形成的（创 2:7），夏娃是从亚当的肋骨造出来的（创 2:22）。
- 人被造有身体和灵魂。有些人争论说圣经区分魂（英语：soul；希伯来文：nephesh；希腊文：psyche）与灵（英语：spirit；希伯来文：ruach；希腊文：pneuma），他们说这种三分法在《希伯来书》4章12节与《帖撒罗尼迦前书》5章23节有明确的教导。这种论点并不成立。虽然圣经里有分别提到人的灵与魂的地方，但这两个术语在圣经里常常交替使用，比如在《马太福音》6:25节和10章28节，说人是由“身体”（body）和“灵魂”（soul）组成的。但在《传道书》12章7节和《哥林多前书》5章3节、5节，则说人是由“身子”（或“肉体”）与“灵魂”（spirit）组成的。另外，有时圣经上说死亡是“灵魂”（soul）走了（创 35:18；徒 15:26），有时是“灵魂”（spirit）被接走（诗 31:5；徒 7:59）。有时把死者不朽的本质成为“灵魂”（soul；启 20:4），有时又称之为“灵魂”（spirit；来 12:23。在中文和合本译文中，并没有区分翻译“灵”与“魂”，几乎一概翻译为“灵魂”）。此外，《希伯来书》4章12节也没有意味着“灵”与“魂”确有区分，就好像思想与意向也没有实体上区别一样；况且，假如说《帖撒罗尼迦前书》5章23节教导三分法，那么《路加福音》10章27节就教导了四分法。保罗所强调的是整个人，而不是部分性的人。因此，我们所得出的结论，就是改革宗的立场 - 人的二分说（分成两个部分），是正确的。灵与魂是同义的。
- *Imago Dei*. 人是照着上帝的形像造的：
 - i. 广义：这指人自然的形像，人的本质是属灵的，他拥有理性，道德性（*vide infra*），与不朽性。这个形象虽被损伤，却没有因坠落而被抹去。因此，圣经原文并不以过去式来形容我们拥有上帝的形像（比较林前 15:49；雅 3:9）。因这方面（上帝的形象）的缘故，人蒙上帝所赐，拥有并且继续享有统治比较低等的受造物的权力：“我们要照著我们的形像、按著我们的样式造人，使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜，和全地，并地上所爬的一切昆虫。”（创 1:26；比较 创 8:15-9:7；诗 8:4-9）也因为这个缘故，上帝制定了死刑来惩罚犯杀人罪的：“凡流人血的，他的血也必被人所流，因为上帝造人是照自己的形像造的”（创 9:6）
 - ii. 狭义：这指上帝造人时所赋予的属灵特质，也就是：真知识、真仁义和真圣洁。这形像因罪而丧失，但被基督恢复了：“穿上了新人。这新人在知识上渐渐更新，正如造他主的形像”（西 3:10）；“并且穿上新人；这新人是照著上帝的形像造的，有真理的仁义和圣洁”（弗 4:24）。然而，只有当重生之人完全成圣后，他才会拥有完美的知识、仁义和圣洁。

- 人的灵魂是不朽的，是永恒的。“耶和華上帝用地上的塵土造人，將生氣吹在他鼻孔里，他就成了有靈的活人，名叫亞當”（創 2:7）；“塵土仍歸于地，靈仍歸于賜靈的上帝”（傳 12:7，比較路 23:43）。既然人不是獨立的存有者，他的存在一定要在上帝維持下才能是不朽的。
- 人不只是擁有理性，也擁有道德或良知，從而與動物區分。這是因為上帝的律法刻在他的心裡：“沒有律法的外邦人若順著本性行律法上的事，他們雖然沒有律法，自己就是自己的律法。這是顯出律法的功用刻在他們心裡，他們是非之心同作見證，並且他們的思念互相比較，或以為是，或以為非。”（羅 2:14-15）上帝造人原是正直（傳 7:29a），因此人也有能力來執行那刻在他的心裡的律法。然而，他被造為具有自由選擇能力的人，他的意志有一定的自由，因此可以改變或受外來因素影響，從而有干犯上帝的律法的可能性。墮落前，人是 *posse peccare, posse non peccare*（可能犯罪，也可能不犯罪）；墮落后，未重生的人是 *non posse non peccare*（不可能不犯罪），重生的人是 *posse non peccare*（可能不犯罪），而得榮耀的人是 *non posse peccare*（不可能犯罪）。（注意：原義課題會在第六章里討論，而自由意志會在第九章里討論）
- 此外，上帝也給亞當與夏娃一個明確的命令，就是“不可吃分別善惡樹上的果子”。這個命令雖然對就其本身而言無關緊要，但在某種意義上來說，却是上帝刻在人心中道德律的集中體現。我們的信條並沒如亞歷山大·賀智所說的那樣——永生將是亞當和夏娃的獎賞：
 “上帝使他們在這個階段接受暫時性的道德考驗。如果他們通過考驗，他們的獎賞將是他們的道德性得以鞏固，從而變得毫無謬誤，他們也將會被引入那永遠不能被剝奪的幸福之中。但是，如果他們不能通過考驗，他們將被依法判決，永遠被拒于上帝的寵愛和交通之外，也因此而面臨道德上的死亡和永死。”

信條用詞很小心、很精確：“他們遵守這命令[不可吃分別善惡樹上的果子]時，就與上帝相交，以此為樂，又對萬物擁有治理的權柄”《威斯敏斯德小教理問答》12 問也用詞小心，目的就在於避免是因工作或順服而得到獎賞的概念：“上帝創造了人，就與他立生命之約，以完全的順服為條件；并用死的刑罰，禁止他吃分別善惡樹上的果子。”（比較《威斯敏斯德大教理問答》20 問：“上帝對起初受造狀態中的人有以下的護理：把他安置在樂園里，吩咐他修理看守，賜給他吃地上各樣果子的自由；把萬物都置于他的治理之下，並設立婚姻幫助他；為他提供與上帝的交通；設立安息日；以個人、完全、持續的順服為條件，與他立生命之約，生命樹就是此約的信物；禁止他吃分別善惡樹上的果子，違約的懲罰就是死。”）

然而，《威斯敏斯德信條》本身並沒有譴責賀智那個可以追述到宗教改革時的舊觀點。（參考佛蘭西斯·特瑞金著《辯駁神學要義》，1.578 [主題 9，問題 3，第 17 段] {Francis Turretine, *Institute of Elenctic Theology*, 1.578 [Topic 9, Q. 3, para 17]}）。我們可以说，如果亞當和夏娃當初持守命令的話，那他們將本乎上帝的恩典，也因著順服在公義中得以堅固（就如善天使一般）。

第五章 论上帝护理之工

论上帝对世界的护理之工

5.1 上帝是万物的伟大创造者，祂维系(来 1:3)、引导、管理、统治一切活物、运动和事物(但 4:34-35; 诗 135:6; 徒 17:25-26, 28; 伯 38-41)，从最大的到最小的(太 10:29-31)。这是藉着祂至智至圣的护理(箴 15:3; 诗 104:24; 145:17)，照着祂无谬的预知(徒 15:18; 诗 94:8-11)，并按着祂自己旨意所定的自由、不变的计划(弗 1:11; 诗 33:10, 11)，好使祂自己的智慧、权能、公义、慈爱和怜悯的荣耀得着称赞(赛 63:14; 弗 3:10; 罗 9:17; 创 45:7; 诗 145:7)。

- 上帝创造了宇宙的一切物质，也形成了最初的有机物和无机物之后，一直继续的维系和维持祂所造的。这里有四种常见的解答方式：(1) *自然神论*：上帝创造了世界，祂制定了第一系列的因果，然后就让它自己运作。这显然是不正确的：“保护以色列的，也不打盹也不睡觉”（诗 121:4）。(2) *泛神论*：宇宙的每一现象都是神（那永恒之质）所显现的存在方式。这也是错误的，因为圣经里清楚地把上帝和祂的造物区别。(3) *继续创造说* (*Creatio Continua*)：上帝不断的施展祂的大能，时时刻刻的再造每一个个别物。被一些杰出的神学家主张这一观点，例如：约拿单·爱德华滋 (Jonathan Edwards)，或许约翰·格斯纳 (John Gerstner)。但持有这观点所造成的问题是：上帝变成了所有事物的直接原因，这也包括了邪恶的情欲、思想和行为。况且那样的话，自由选择者的自由和知觉就不真实了。(4) *创造者与管理者论*：上帝已赐给祂所造的一切（物质的和属灵的）真实又持久的存在，使它们成为在祂以外的实体。它们真的拥有上帝各别所赐的所有特征与属性，所以它们所发挥的是真实而非外观上的次因。然而，身为受造物，它们并非自存。它们继续存活的基础是在于上帝，并非它们自己本身：“我们生活、动作、存留，都在乎祂”（徒 17:28）
- 况且是上帝根据受造物的本性与行动方式来引导它们一切的动作：“……万有也靠祂而立”（林前 1:17）；“[基督]常用祂权能的命令托住万有”（来 1:3）。“我们生活、动作、存留，都在乎祂”（徒 17:28）。
- 圣经也断言上帝的护理能完全控制万有：(1) *自然界*：“耶和华在天上，在地下，在海中，在一切的深处，都随自己的意旨而行。祂使云雾从地极上腾，造电随雨而闪，从府库中带出风来。”（诗 135:6-7；比较 伯 37:6-13；诗 104:14；诗 147:15-18）。同样，“两个麻雀不是卖一分银子吗？若是你们的父不许，一个也不能掉在地上；”（太 10:29）。(2) *看似偶然的事件*：“筴放在怀里，定事由耶和华”（箴 16:33）(3) *人的事务与境况*：“祂改变时候、日期，废王，立王，将智慧赐与智慧人，将知识赐与聪明人”（但 2:21；比较赛 10:12-15）。“耶和华使人死，也使人活，使人下阴间，也使人往上升。祂使人贫穷，也使人富足，使人卑微，也使人高贵。祂从灰尘里抬举贫寒人，从粪堆中提拔穷乏人，使他们与王子同坐，得著荣耀的座位。地的柱子属於耶和华；祂将世界立在其上。”（撒下 2:6-8；比较 雅 4:13-15）(4) *人所有的动作，无论好坏*：“人心多有计谋；惟有耶和华的筹算才能立定”（箴 19:21；比较出 12:36；诗 33:14-15；箴 21:1；腓 2:13）。“人的忿怒要成全祂的荣美；人的余怒，祂要禁止。”（诗 76:10；比较徒 4:27-28）
- 这项护理性的控制在所有方面一致地实行了上帝那永远、不变和完全的旨意，最终目的就是彰显上帝本身的荣耀：“我们也在祂里面得（得；或作成）了基业；这原是那位随己意行、做万事的，照著祂旨意所预定的”（弗 1:11）；“从创世以来，上帝都知道祂所作的”（钦定本 - 徒 15:18）。

“因为经上有话向法老说：‘我将你兴起来，特要在你身上彰显我的权能，并要使我的名传遍天下。’”（罗 9:17）。“因为万有都是本於祂，倚靠祂，归於祂。愿荣耀归给祂，直到永远。阿们”（罗 11:36）

护理的次因

5.2 上帝是始因，虽然万事万物都毫无变更、准确无误地照着上帝的预知和预旨而发生（徒 2:23），但是祂用同一护理，统管它们，使它们或是必然地，或是自由地，或是有条件地照着诸次因发生（创 8:22；耶 31:35；出 21:13；申 19:5；王上 22:28, 34；赛 10:6-7）。

- 上帝作为始因，不变地预定了所有将会发生的事物，而那些事物也必定会实现：“耶和华的筹算永远立定；祂心中的思念万代常存”（诗 33:11；比较伯 23:13；哀 2:17）。这些事物是怎么发生的？我们的信条教导我们，它们是因着上帝护理中的次因而发生的。次因是任何在受造的宇宙中无论如何都产生效应的事物。有其果都必有其因。只有上帝是自存之因。
- 太阳与地球的旋转和环绕带来的不同气候与收割季节，这些都是必要性的次因的例子（比较创 8:22；耶 31:35；赛 55:10）。一个松脱的斧头或乱箭“意外”地杀了人，是自由性的次因的例子（比较出 21:13；申 19:5；王上 22:28, 34）。《以赛亚书》10章6至7节证明了另一种自由性的次因。在第6节里，圣经对我们说，上帝将会利用亚述来攻击一个亵渎上帝的国民，但在第7节中圣经记载亚述根本不知道上帝的预旨：亚述在追寻它本身的目的。祷告是因着非必然性次因而得蒙应允的。当初，保罗在开往意大利的船上，他对百夫长宣布说，只有海员逗留在船上，大家才能得救，他基本上就将其条件作为上帝保守船上所有人的目的的非必然性次因。
- 再次，当注意，上帝掌管受造物与它们的动作的方式，是和受造物的本性与行动方式一致的。我们从经验中知道这是真实可靠的——我们都意识到，我们都是根据构成我们自身的法则，作为有意志自由的人而行动的。同样，上帝掌管无生命物体时，也是与构成物体的物质特性一致的。我们从科学经验中知道这个事实。

5.3 上帝在祂通常的护理中使用各种工具（徒 27:31, 44；赛 55:10-11；何 2:21-22），但祂也可自由而行，随己意不用工具（何 1:7；太 4:4；伯 34:10），超乎工具（罗 4:19-21），反乎工具（王下 6:6；但 3:27）。

- 在 5.2 部分中被称为“次因”，在这个部分中被称为“工具”。这一部分主要教导我们上帝偶而为完成祂的目的，会直接、完全或奇迹般的“介入”正常的自然规律。这不代表上帝否定祂原来凭着正常自然规律来运行的计划，因为神迹也是包括在上帝那永恒、不变的计划中。
- 形容词“不用”，“超乎”和“反乎”（英语为‘without,’ ‘above’ and ‘against’）那正常的工具，是特别为了要更好的表现圣经中的说法而选用的：（1）不用：“我却要怜悯犹大家，使他们靠耶和華他们的上帝得救，不使他们靠弓、刀、争战、马匹，与马兵得救”（何 1:7）。（2）超乎：“他将近百岁的时候，虽然想到自己的身体如同已死，撒拉的生育已经断绝，他的信心还是不软弱；并且仰望上帝的应许，总没有因不信心里起疑惑，反倒因信心里得坚固，将荣耀归给上帝，且满心相信上帝所应许的必能做成”（罗 4:19-21）。（3）反乎：“斧头就漂上来了”（王下 6:6），“那些总督、钦差、巡抚，和王的谋士一同聚集看这三个人，见火无力伤他们的身体，头发也没有烧焦，衣裳也没有变色，并没有火燎的气味”（但 3:27）。

论上帝的护理与罪恶行为的关系

5.4 上帝在其护理之中，彰显极大的权能、难测的智慧和无穷的恩慈，甚至及于第一次堕落，以及天使和人的其它所有罪恶（罗 11: 32-34；撒下 24:1；代上 21:1；王上 22:22, 23；代上 10:4, 13-14；徒 2:23, 4: 27）。这不只是有上帝的许可（徒 14:16），也是有上帝极其智慧和极有权能的约束（诗 76:10；王下 19:28）。祂支配并掌管它们，以多种方式成就祂自己圣洁的目的（创 50:20；赛 10:6-7, 12）。尽管如此，受造物的罪纯粹是从他们自身，而不是从上帝发出的。上帝是至圣至义的，绝不是、也不能是罪恶的创始者或赞同者（雅 1:13, 14, 17；约壹 2:16；诗 50:21）。

- 这个部分提出（却没有尝试解释）：关于受造物之罪行的源头和控制，上帝的护理具有什么样的性质。以下两个命题看起来似乎是互相矛盾的，其实是似非而是，并不矛盾。
 - a. 罪行不仅是在上帝的许可之下，也处于上帝的引导与控制之下，上帝要实现祂自己的目的。这是圣经明确的教导：“人的忿怒要成全祢的荣美；人的余怒，祢要禁止”（诗 76:10）；“从前你们的意思是要害我，但上帝的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景”（创 50:20）；“祂既按著上帝的定旨先见被交与人，你们就藉著无法之人的手，把祂钉在十字架上，杀了”（徒 2:23）。
 - b. 上帝绝非罪恶的创始者或赞同者：“人被试探，不可说：‘我是被上帝试探’；因为上帝不能被恶试探，祂也不试探人。但各人被试探，乃是被自己的私欲牵引诱惑的。……各样美善的恩赐和各样全备的赏赐都是从上头来的，从众光之父那里降下来的；在祂并没有改变，也没有转动的影儿”（雅 1:13-14, 17；比较约壹 2:16；诗 50:21）。
- 因为人类智力的有限，我们无法将这两点完全协调起来。我们最多能说，上帝不侵犯受造的自由选择者的意志与心灵。自由选择者做那被视为最具吸引力的行动。上帝预定使受造物感知的外在因素，上帝也预定受造物的行动，但行动的动机却来自受造物本身。罗伯特·肖（Robert Shaw）这样解释：

神学家为了解决这个难题所导致的困难，区分了行动本身与行动的性质。行动本身理论上来说是从上帝而来，因为没有一项行动可以在护理以外同时发生；但行动的罪恶却是完全从受造物本身而来。至于上帝的护理用什么方式来影响受造物的罪恶行动，通常解释说，上帝为了自己神圣的目的，允许它们，限制它们，并支配它们。但要解除所有的难点，来完整的阐明此深奥课题，超乎人类的能力。我们肯定的是，上帝影响受造物的所有行动，我们也同样肯定上帝绝非罪恶的创始者；我们所能讲的只能到此为止（第 70 页）。

5.5 至智、至公、至慈的上帝，常常让祂的儿女一时经历各种试探，和他们自己内心的败坏，其目的或是要因他们过去的罪恶而责罚他们，或是要向他们显露他们的败坏所具有的隐藏的力量，以及他们内心的诡诈，好使他们谦卑下来（代下 32:25-26, 31；撒下 24:1）；另外，也是为了要使他们更加与祂亲近，常常依靠祂来扶持，并且更加警醒地防备将来一切犯罪的机会；同时还有其他各种公义和圣洁的目的（林后 12:7-9；诗 73, 77:1:10-12；可 14:66-72；约 21:15-17）。

- 虽然上帝不可能诱使任何人犯罪，但有时祂因为人过去的罪恶，允许祂的儿女遭受多方的试探或犯罪。祂的目的是：（1）“因他们过去的罪恶而责罚他们”；（2）“要向他们显露他们的败坏所具有的隐藏的力量，以及他们内心的诡诈，好使他们谦卑下来”；（3）“使他们更加与祂亲

近，常常依靠祂来扶持”也就是为罪和败坏更热诚的祷告；（4）“并且更加警醒地防备将来一切犯罪的机会”；（5）“同时还有其他各种公义和圣洁的目的”。因此主允许希西家向巴比伦使者夸耀他的财富而犯罪，为了“好知道他心内如何”（代下 32:31），也就是他的倨傲。同样，上帝“激动大卫，使他吩咐人去数点以色列人和犹太人”来惩罚犯罪的以色列人（撒下 24:1）。上帝为使彼得发现自己的傲慢与心里的败坏，便允许彼得犯那不认主的滔天大罪（比较可 14:29, 66-72 和约 21:15）。

5.6 上帝是公义的审判者，祂对那些不虔不义的人，因他们过去所犯的罪而使他们眼瞎心硬（罗 1:24, 26, 28; 11:7-8），不仅不施恩给他们，使他们的悟性由此得蒙光照，从而使他们的心软化（申 29:4），而且有时祂也收回他们已得的恩赐（太 13:12, 25:29），并任凭他们遭遇各样他们的败坏用于犯罪的事（申 2:30; 王下 8:12-13）；同时，把他们交付于他们自己的私欲、世界的引诱和撒但的权势（诗 81:11-12; 帖后 2:10-12）；因此，甚至那些上帝用以使别人心里软化的工具，在他们身上反倒使她们刚硬自己（出 7:3; 8:15, 32; 代下 2:15, 16; 赛 8:14; 彼前 2:7, 8; 赛 6:9-10; 徒 28:26, 27）。

- 另一方面，那些邪恶与不敬虔的人（我们可称作被遗弃者），上帝使他们眼睛昏蒙，心里刚硬，以此来惩罚他们。这在圣经里有明确的教导：“所以，上帝任凭他们逞著心里的情欲行污秽的事，以致彼此玷辱自己的身体”（罗 1:24; 比较 罗 1:26, 28）；“这是怎麽样呢？以色列人所求的，他们没有得著，惟有蒙拣选的人得著了；其余的就成了顽梗不化的。如经上所记：上帝给他们昏迷的心，眼睛不能看见，耳朵不能听见，直到今日。”（罗 11:7-8）
- 但是，我们要小心的注意到，上帝并不将任何的邪恶注入他们的心理，或积极并直接的操纵或影响他们的心灵，从而使他们变得顽固不化。更准确的说法是：（1）上帝不施恩给他们，没有光照他们的悟性或影响他们的内心，使他们能看见他们罪恶中的邪恶：“但耶和華到今日没有使你们心能明白，眼能看见，耳能听见”（申 29:4）；（2）上帝“收回他们已得的恩赐”（看 太 13:12, 25:29）- 这些恩赐是指听福音的机会和悔改的时机，等等；（3）上帝“并任凭他们遭遇各样他们的败坏用于犯罪的事”：因此上帝虽知道希实本王西宏不会让以色列人和平的从他的地盘经过，祂还是引导以色列人从希实本经过，这就是为了使西宏心中刚硬。（比较申 2:30, 24）；（4）“同时，把他们交付于他们自己的私欲、世界的引诱和撒但的权势”：“我便任凭他们心里刚硬，随自己的计谋而行”（诗 81:12, 也看第 11 节），“故此，上帝就给他们一个生发错误的心，叫他们信从虚谎，使一切不信真理、倒喜爱不义的人都被定罪”（帖后 2:11-12）。
- 确实，“甚至那些上帝用以使别人心里软化的工具”反倒使邪恶的人刚硬。因此，虽然灾害使其他人软化，但却使法老刚硬；也因上帝降临灾殃的目的是使法老刚硬，为此也说上帝使法老的心刚硬（出 7:3; 8:15, 32; 罗 9:17）。从而传道人和传讲上帝的圣言被誉为是“基督馨香之气”，在于蒙拣选者，这作了活的香气叫他活；在于被遗弃者，这就作了死的香气叫他死（林后 2:15-16; 比较赛 6:9 和徒 28:26-27）。因此，基督在于信的人是圣所和头块宝贵的房脚石，对于那不信的人却是绊脚的石头（赛 8:14; 彼前 2:7）。
- 我们也注意到，上帝许可选民和被遗弃者犯罪有不同的目的。对于选民，最终是为了使祂荣耀的恩典得著称赞；反之，对于被遗弃者，最终是为了使祂荣耀的公义得著称赞。

普通与特别护理

5.7 上帝的护理之工不仅遍及所有的受造之物，更是以特别的方式及于祂的教会；上帝藉其护理之工眷顾祂的教会，叫万事互相效力，使教会得益处（提前 4:10；摩 9:8, 9；罗 8:28；赛 43:3-5, 14）。

- 上帝的护理可以被视为一般性的护理和特殊性的护理。祂一般性的护理普及一切受造之物，而特殊性的护理则是为了祂的教会与子民。确实，上帝不变地在其护理的实行上，考虑到祂的子民的利益，叫万事（无论好坏）都互相效力，叫他们得益处（罗 8:28）。
- 同样，上帝也对以色列——祂旧约中未成年的教会——实行特殊的护理（摩 9:8-9；赛 43:3-5, 14），也继续对祂的新约教会实行特殊的护理。因此，虽然上帝有时准许祂的教会受迫害，甚至被压迫到最低点，但在上帝护理的支配下，那些教会的敌人所用来消灭它的手段，反变成了使教会得造就并扩展的途径。早期教会就是在迫害中成长的（徒 8:4）。

第六章 论人的堕落、罪恶和刑罚

关于堕落

6.1 我们的始祖被撒旦的诡计和试探诱惑，吃禁果而犯罪（创 3:13；林后 11:3）。上帝既特意要使祂自己得荣耀，就按自己所喜悦的，照祂智慧和圣洁的计划，准许这罪的发生（罗 11:32）。

- 这部分介绍了关于亚当与夏娃堕落的事实。他们是因着上帝至高主权的准许之下，因撒旦的诱惑而堕落的。有好几项问题尚未回答，也不是我们有限的智力所能回答的，因此威斯敏斯德的神学家也并没有尝试回答这些问题。这些问题就是：（1）撒旦（与牠的一伙）原来是被造为圣洁与良善的，牠们是怎么堕落的？（2）既然人的意志始终是在占主导地位的倾向与欲望的约束之下（比较 太 12:33,35），那么，当时亚当（亚当的意志一定是正直与圣洁的）与夏娃都有完全公义的性情，他们如何在撒旦的诱惑下堕落呢？（3）上帝为什么允许撒旦、亚当和夏娃堕落在罪中呢？
- 对于这些时常被问及的问题，我们应该克制，不要勉强回答。一些伟大的神学家也尝试过解答，却毫无进展。就好比一匹壮马尝试将一辆困在烂泥里的大车拖出来一样，越是努力，车子却越陷越深。
- 我们最多只能与神学家这么说：“上帝既特意要使祂自己得荣耀，就按自己所喜悦的，照祂智慧和圣洁的计划，准许这罪的发生。”或与使徒保罗这么说：“倘若上帝要显明祂的忿怒，彰显祂的权能，就多多忍耐宽容那可怒预备遭毁灭的器皿，又要将祂丰盛的荣耀彰显在那蒙怜悯早预备得荣耀的器皿上。”（罗 9:22-23）。我们对此教义的反应应当是充满着深切的敬畏，就如我们的主一样：“父啊！是的，因为祢的美意本是如此”（路 10:21b）。

6.2 因为犯了这罪，他们就从原初的公义以及与上帝的相交中堕落了（创 3:6-8；传 7:29；罗 3:23），并且，因此而死在罪中（创 2:17；弗 2:1），身体、灵魂的各个部分和一切能力都被玷污了（多 1:15；创 6:5；耶 17:9；罗 3:10-18）。

- 当上帝给亚当与夏娃这项禁令时，祂说：“只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死！”（创 2:17）这项警告包括了三种死亡（看 6.6 部分），就是：（1）现世的死亡，包括了身体与灵魂结合的解散。当亚当与夏娃堕落后，在这个意义上，他们立刻开始了死亡的过程。（2）属灵的死亡，包括丧失了上帝的形象和上帝的宠爱与交通。亚当与夏娃在堕落时就完全的经历了，信条中尤其条是强调这一点。（3）永死，包括身体和灵魂永远与上帝隔绝。
- 罗伯特·肖 解释说：

从我们的始祖犯罪的那天起，死亡的判决虽没有立刻完全执行，但却已经开始在他们身上开始。他们就变成了必死的人，也受到损害体质的各样疾病的侵扰；属灵的原则在他们的灵魂里消失了，他们处于上帝永远的震怒之下；如果上帝没有预备一位中保，那么，他们不仅将归于尘土，也将“要受刑罚，就是永远沉沦，离开主的面和祂权能的荣光。”

- 堕落的后果就是人“死在罪中，身体、灵魂的各个部分和一切能力都被玷污了”。首先，死在罪中就是属灵的死亡。这包括倾向罪恶与过犯，完全无能力在上帝眼里做任何为正的事。保罗在《以弗所书》2章1节这么说：“你们死在过犯罪恶之中，祂叫你们活过来”。我们可以称这为根本败坏（从拉丁文“radix”，就是“根”），以此来强调堕落之人在本质上的败坏，因此没有良善能从他里面出来。圣经如此说根本败坏的人：“终日所思想的尽都是恶。”（创6:5b）。他的心“比万物都诡诈，坏到极处”（耶17:9）。这不意味着，还未重生的人完全不能寻求上帝（如果说寻求是指读上帝的圣言、聆听讲道、祷告和厌恶那些显然的罪恶），但在上帝的眼里，这些行动还是充满着罪恶的（所以说它们没有比不寻求上帝来的更加有罪）。这就是我们应该如何来理解爱德华滋所谓的天生能力和道德能力的区分。其次，被完全的污染，是指全部的、深入的，而非部分的或表面的败坏。这也说到深入的败坏：人身体与灵魂的所有部分和能力都被污染了。堕落之人的所有的意念、言语和行为都是有罪的。因此他的心地昏昧，情欲紊乱，友爱冷淡，良知刚硬、狡诈无信，行动虚伪，等等。请注意，这不意味着未重生的人不比重生的人聪明。世界上有些最伟大的科学家不是基督徒。但这确实意味着，未重生的人不能以赞同的观点来领会属灵的事物。当他们在世上行事的时候，都不是为了上帝的荣耀。这也不意味着未重生的人不比重生的人健康，但这意味着未重生的人始终用他们的身体来侍奉罪恶。
- 也请注意，这一论点所说的也不是关于堕落之人是否败坏到他尽可能败坏的程度，而是说每个未重生的人不断地在犯罪。确实，当他行那为世人看似良善的事时，他在得罪上帝。他的心是败坏的，没有可容纳上帝的地方，因此他不能以他的行为来荣耀上帝。使徒保罗明确地说：“就如经上所记：没有义人，连一个也没有。没有明白的；没有寻求上帝的；都是偏离正路，一同变为无用。没有行善的，连一个也没有。他们的喉咙是敞开的坟墓；他们用舌头弄诡诈，嘴唇里有虺蛇的毒气，满口是咒骂苦毒。杀人流血，他们的脚飞跑，所经过的路便行残害暴虐的事。平安的路，他们未曾知道；他们眼中不怕上帝。”（罗3:10-18）。未重生的人不会做任何得蒙上帝喜悦的事，因为他亏缺了上帝的荣耀。“因为世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀”（罗3:23）。
- 最后，请注意“原初的公义”（原义）这个词是首次也是唯一一次在信条里出现，这清楚地表明威斯敏斯德议会是以奥古斯丁主义和加尔文主义为主的。伯拉纠派反对这种关于人的原初状态的主张（有时候有些自称是加尔文派的人士会不小心的采纳这个观点），他们教导说，没有原义这回事，亚当有完全的自由意志，能做他所选择的事。他的心就如清洁的石板，所有自然而生的婴孩也都是如此。反之，奥古斯丁主义/加尔文主义主张亚当有原义（就是对圣洁的倾向），但堕落时就丧失了这种原义，所拥有的是原罪和对罪恶的倾向。

6.3 他们既是全人类的根源（创1:27-28；2:16-17；徒17:26；罗5:12, 15-19；林前15:21-22, 49），这罪债就归算在他们藉常例而生的后裔身上，而罪中之死，以及败坏的性情，也同样传递给了他们（诗51:5；创5:3；伯14:4；15:14）。

6.4 这原初的败坏使我们完全不倾向善，也完全不能行善，而是与善完全对立（罗5:6；7:18；8:7；西1:21），一心倾向邪恶（创6:5；8:21；罗3:10-12），由此就生出一切本罪（雅1:14-15；弗2:2-3；太15:19）。

- 神学家称人天生的罪恶状况为原罪。原罪不代表吃禁果的罪，而是那罪的后果。之所以称为原罪是因为：（1）源自人类原初的根源；（2）每个人出生的时都有原罪；（3）原罪是使人生命受到污染的本罪的内部根源。
- 这两段比较详细地解释原罪的两项要素，就是：（1）原初的罪债；（2）原初的败坏或污染。原罪的这两个方面在《威斯敏斯德小教理问答》第18题“人堕落后所处的有罪状况在于什么？”中

回答说：“人堕落后所处的有罪状况在于：（1）亚当第一次犯罪所负的罪债，（2）[否定性的]原义的丧失，[肯定性的]和整个人性的败坏，即所谓原罪，以及由原罪所生发的本罪。”

- 亚当第一次犯罪的罪债被归于（或记入）他自然而生的后裔身上，因为：（1）亚当是全人类的圣约代表（威斯敏斯德信条 7.2）；（2）他们已在亚当的精子中（比较来 7: 9-10 和 徒 17:26）因此，他们“都在他里面犯了罪，在他首次犯罪中与他一同堕落了”（《威斯敏斯德小教理问答》16 问，《威斯敏斯德大教理问答》22 问）。保罗在《罗马书》5 章 12 节中表达了这项教义：“这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；於是死就临到众人，因为众人都犯了罪”（罗 5:12）。有些人相信这节“因为众人都犯了罪”（Grk. *ejfē w| / pavnte~ h{marton*）可以被译为“在他里面众人都犯了罪，”这是可以的，但并没有必要。我相信“精中论”（我们在亚当的身中）和圣约论（我们被亚当所代表）都有关联。
- 此外，当我们继承了亚当的天性时，我们的灵魂也丧失了原义，全然败坏。我们是罪人，所以才犯罪，并非因为我们犯罪，才成为罪人。因此，我们的信条也说明现行过犯是出于原初的败坏。大卫在他忏悔性的诗篇里表达了这个概念：“我是在罪孽里生的，在我母亲怀胎的时候就有了罪”（诗 51:5）。约伯也如此说：“谁能使洁净之物出於污秽之中呢？无论谁也不能！”（伯 14:4）他的朋友以利法也正确地说：“人是什麼，竟算为洁净呢？妇人所生的是什麼，竟算为义呢？”（伯 15:14）。我们因天性使然，生来“完全不倾向善，也完全不能行善，而是与善完全对立，一心倾向邪恶。”因此无可避免，本罪出于我们。然而，我们要记住原罪遗传方面的两项要点，一是灵魂对罪恶的倾向，二本罪都是违背上帝的律法。因此，一个并没有在现实生活中违反上帝的律法的婴孩，也由于原罪的关系而被认为有罪。
- 请注意，当我们说我们因自然而生，继承了亚当罪的天性时，我倾向灵魂遗传论（我们的身体和灵魂都是从父母那里而来），而不是用创造说（我们的身体是从父母那里而来，但灵魂则是上帝另外创造的）来解释我们灵魂的由来。威斯敏斯德神学家通过在这个部分使用了《使徒行传》17 章 26 节很清楚地说明他们所主张的是灵魂遗传论者。但神学家不否认亚当的罪债直接归于他的后裔。我们的败坏是继承性的，我们的罪债则是归算性的。

关于重生的结果

6.5 这种人性的败坏，今生仍然残留那些已经重生的人里面（约壹 1:8, 10；罗 7:14, 17, 18, 23；雅 3:2；箴 20:9；传 7:20）；虽然藉着基督得蒙赦免，受到克制，可是它本身及其一切所欲仍然是真正的罪（罗 7:5, 7, 8, 25；加 5:17）。

- 这个部分教导我们重生并没有将个人天性的败坏消除。只要他还活在这个世界上，重生的人还是容易堕落在罪中。约翰用修辞性的陈述来强调这项教义：“我们若说自己无罪，便是自欺，真理不在我们心里了。……我们若说自己没有犯过罪，便是以上帝为说谎的，祂的道也不在我们心里了”（约壹 1:8, 10）。
- 虽然重生之人的罪已被上帝赦免，他的天性也逐渐在圣灵成圣的工作下被胜过，但他天性的败坏及其所有的活动仍然是真正的罪。这是为了驳斥罗马天主教的教义，天主教主张，原罪在重生时通过受洗被除去，所以当受过洗的人意识到自己有败坏的意向时，神甫就告诉他说，这与原罪无关，而是出于那本身不是罪的强烈的欲望（贪婪的欲望与淫欲）。但使徒保罗清楚地教导说，强烈的欲望或贪心也是罪：“我就不知何为罪。非律法说「不可起贪心」，我就不知何为贪心”（罗 7:7）。

关于罪的工价

6.6 每个罪，无论是原罪，还是本罪，都违背上帝公义的律法（约壹 3:4），与上帝的律法完全对立，在其本性上就将罪债归在罪人身上（罗 2:15； 3:9, 19），他因此当受上帝的忿怒（弗 2:3）、律法的咒诅（加 3:10），并已经处于其中，因而处于死亡以及其它各种愁苦的辖制之下（罗 6:23），既有灵魂的（弗 4:18），也有身体的（罗 8:20； 哀 3:39），既有现世的，也有永世的（太 25:41； 帖后 1:9）。

- 这在《约翰一书》3章4节翻译为“违背律法”的短语，在希腊文中只是一个字，也可译为“不法的”（英语“lawlessness”）。罪就是不法。它不单是正面违反上帝的律法（如伯拉纠派所教导的），也包括无法达到上帝的律法所设定的标准。因此在《威斯敏斯德小教理问答》14问中回答说：“罪就是不遵行或违背上帝的律法”。罪是按照上帝的律法来定义的，那些不遵行上帝的律法或违背上帝的律法的人，都在上帝面前有罪：“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，叫普世的人都伏在上帝审判之下”（罗 3:19）。与这罪债相伴的就是“上帝的忿怒”与律法的咒诅（与祝福的相反；弗 5:6）：“凡不常照律法书上所记一切之事去行的，就被咒诅。”（加 3:10； 比较：申 27:26）。这咒诅在三样死亡与痛苦中显明出来：属灵的、现世的和永远的。《威斯敏斯德大教理问答》道明了今世与来世的惩罚：
- 《威斯敏斯德大教理问答》问题 28：罪在今生所带来的惩罚是什么？
答：罪在今生所带来的惩罚有：
内在的惩罚：如悟性的混昧（弗 4:18），被弃的感觉（罗 1:28），强烈的妄想（帖后 2:11），心灵的刚硬（罗 2:5），良心的惧怕（赛 33:14； 创 4:13； 太 27:4），和情感的卑劣（罗 1:26）。
外在的惩罚：如上帝因我们犯罪的缘故咒诅世界（创 3:17），有各样的灾难临到我们的身体、名誉、财产、关系和职业（申 28:15—18），还有死亡（罗 6:21, 23）。
- 《威斯敏斯德大教理问答》问题 29：罪在来生所带来的惩罚是什么？
答：罪在来生所带来的惩罚是：与上帝美好的同在永远隔绝，灵魂和身体永远在地狱的烈火中遭受极难忍受的煎熬，永不止息（帖后 1:9； 可 9:43—44, 46, 48； 路 16:24）。
- 我们对这些事情当如何作答？听听罗伯特·肖的忠告：

我们反省亚当因堕落而造成的损失，与我们因此而卷入罪债与败坏，以及我们今生与来世所必须受的诸多痛苦，就让我们深深地意识到罪的恶毒和可怕——罪是造成我们一切愁苦的源头。我们不要因为上帝允许罪恶进入这个世界，还让我们对第一个亚当的过犯担当罪债，而抱怨上帝，怀疑祂的良善与公正；唯愿我们因着上帝预备了第二个亚当（就如因第一个亚当的过犯，我们成了罪人；照样，因着第二个亚当的顺从，我们也被称义）而钦佩上帝的智慧与恩典。唯愿我们诚恳地接受主耶稣基督，因为在祂里面，我们能脱离第一个人犯罪所带来的罪债，并且那些“受洪恩又蒙所赐之义的，要因耶稣基督一人在生命中作王。”

第七章 论上帝与人所立的圣约

为什么要圣约？

7.1 上帝是人的创造者，人是有理性的受造物，所以，人本当顺服上帝。但是，上帝与受造物之间的不同如此巨大，所以，人绝不能享有祂，以此为祂自己的福分和赏赐，除非是上帝自愿俯就，这俯就乃是祂乐意用立约的方式显明的（赛 40:13-17；伯 9:32, 33；撒 2:25；诗 100:2-3；113:5, 6；伯 22:2, 3；35:7-8；路 17:10；徒 17:24, 25）。

上帝是创造者，人是受造物，二者之间存在巨大的不同，这一主题是圣经中常常强调的主题之一（请看以上引用的经文）。正是因为这一巨大的不同，并且人是依靠上帝而存在，所以人对上帝有绝对顺服的义务，不应该指望上帝因此而奖赏他。我们的主就向众门徒指出，主人并不因为仆人做了应尽的本分而答谢他，这就教导我们：“这样，你们做完了一切所吩咐的，只当说：‘我们是无用的仆人，所做的本是我们应分作的’”（路 17:10）。然而，主却向人屈尊俯就，通过圣约向人显明祂自己，好让人能“享有祂，以此为祂自己的福分和赏赐”。

那么，什么是约呢？（“约”一词在英文中为 covenant，用于上帝与人之间立约上，通常翻译为“圣约”；用于人与人之间立约，通常翻译为“盟约”——译者注）“约是以血为盟，彼此盟誓，要求参与者彼此忠诚，以死亡的痛苦为代价”（欧帕默·罗伯逊，《圣约里的基督》11 页）。在古时中东文化里，盟约是一项通常拥有五大要素的条约或契约（首四项是主要元素）：

- **双方面的。**在圣经里，有时候双方是由个人所代表的。比如在亚伯拉罕与亚比米勒订立盟约时就是如此，其实真正立约的双方是亚伯拉罕的家人和亚比米勒与他的后裔（创 21:23）
- **有条件或约定。**这是盟约的声明或誓言。这通常可以清楚地记载下来（出 34:27-28），或是口头上的（创 21:23-24, 31-32；出 19:8;24:3,7），也可以通过：（a）献祭（诗 50:5）；（b）洒血（出 24:8）；（c）从杖下经过（结 20:37）；（d）从劈开的动物当中经过（创 15:10,18）等等，来使之生效。
- **有应许。**这是指盟约誓言在确保遵行后祝福的保证。在双边性的盟约中（与圣约对比），应许大多是暗示性的，而非明确性的被提出。例如，在亚伯拉罕与亚比米勒的盟约里，被暗示的应许是亚伯拉罕与他的后裔能在别是巴安居下来（看 创 21:22-23）。
- **有惩罚。**这是指不遵守盟约的誓言受的刑罚。同样，这也是时常暗示性的，比如亚伯拉罕与亚比米勒的盟约。
- **有标志和印记（或圣礼）。**这是指向盟约实体的记号或象征，提醒盟约双方已经立约。它可以采取多种形式，譬如：（a）一份礼物（创 21:27-32）；（b）一顿饭（创 31:54）；（c）一项纪念物（创 31:44ff；书 24:27）

我们也可以依照以上五要素来了解圣约。它可以定义为：“一项完全由上帝施行的血盟之约”（欧帕默·罗伯逊，《圣约里的基督》15 页）。这说明圣约是单方面的，也就是上帝规定所有的条件，而人没有权利来讨价还价。

行为之约

7.2 上帝与人所设立的第一个圣约是行为之约（加 3:12），以完全和个人的顺服为条件（创 2:17；加 3:10），将生命应许给亚当，以及在他里面的后裔（罗 5:12—20；10:5）。

● 有人时常提出反对意见，说这“约”字不曾在《创世纪》第一章到第三章出现过，因此说有“行为之约”不符合圣经。然而，我们有三大理由来相信上帝确实与亚当立了约：

- a. “他们却如亚当背约，在境内向我行事诡诈”（何 6:7）；“我若像亚当遮掩我的过犯，将罪孽藏在怀中”（伯 31:33）。
- b. 我们只有预设亚当与基督一样，是圣约的元首，才能解释使徒保罗在《罗马书》5章12至21节称义的主题上，将亚当和基督所作的对比。亚当的罪被归于他所代表的的后裔，同样，基督的义也归于我们。
- c. 所有立约的要素都存在：

i) 立约双方

- 三一上帝，那创造者，那至高的主；
- 依靠着祂的受造物——人。请注意他们之间的关系：
 - 自然性的：创造者与受造物。受造物有责任遵守创造者的律法。违法就应当受到惩罚，顺服不应得到什么。
 - 圣约性的：亚当是整个人类的元首与代表。他处在考验期中：他会将自己的意志顺服于上帝的旨意吗？违法就应当受到惩罚，顺服就本乎上帝的恩典得永生。

ii) 约的条件或约定

个人完全顺服上帝的道德律。道德律已经刻在亚当的心内：“没有律法的外邦人若顺著本性行律法上的事，他们虽然没有律法，自己就是自己的律法。这是显出律法的功用刻在他们心里，他们是非之心同作见证，并且他们的思念互比较量，或以为是，或以为非”（罗 2:14-15）。虽然十诫以不同的形式出现，但十诫是上帝道德律的总结。在《出埃及记》第20章里，十诫主要是否定性的，因为它预设对罪的认识。但亚当当时并不晓得罪，因此，刻在他心里的律法一定完全是肯定性的律法。况且，既然亚当当时不晓得罪，那么，要他遵行这些律法既是自然而然，也是轻而易举，并且也是理所当然的。因此，上帝认为有必要加多一条否定性的诫命，这条诫命某种意义上来说，既是上帝随意设定，也是无关要紧的：“只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死！”（创 2:17）。诫命本身并非道德问题，纯粹是为了测试亚当的顺服性。亚当是顺服上帝，还是依据自己的判断力行事？在此含义上，律法的要求就集中在这一点上。假如亚当顺服的话，他就会领受圣约中所包含的多样祝福；如果他失败了，他就会经历圣约中所包含的多样诅咒。

iii) 约的应许

大多数改革宗神学家都相信那是一项永生的应许（赫尔曼·豪克斯马[Herman Hoeksema]断言那是自然的属世的生命）。虽然应许并没有被明确的道明，但是，我们可从不顺服的后果——现世、属灵和永世的死亡，推断出来。虽然在那部分圣经中并没有提到永生，但是我们知道亚当其实在本质上已经享受到了永生，因为永生就

是与上帝相交的生活：“认识祢独一的真上帝，并且认识祢所差来的耶稣基督，这就是永生”（约 17:3）。

但亚当可以因罪而失去对永生的享有，因此它不可能是永恒或持久地。但是圣经有暗示说，假如亚当继续顺服，并通过测试，那么，经过一段不确定的时间后，他就会被提升至更高的等级——就如善天使一样，在义中坚立。亚当也会被提升到不可能犯错、犯罪和死亡的层次。这是圣经中暗示性的应许。

圣经里多处提到那行为之约所应许的生命：

《罗马书》7章10节：“那本来叫人活的诫命，反倒叫我死。”也就是说：“律法本是为保护生命而设计的，但它反倒成了死亡之因”（查尔斯·贺智）。

《罗马书》10章5节：“摩西写着说：‘人若行那出於律法的义，就必因此活著。’”

《利未记》18章5节：“所以，你们要守我的律例典章；人若遵行，就必因此活著。我是耶和華。”

《加拉太书》3章12节：“律法原不本乎信，只说：‘行这些事的，就必因此活著。’”

《路加福音》10章25-28节：“有一个律法师起来试探耶稣，说：‘夫子！我该做什么才可以承受永生？’耶稣对他说：‘律法上写的是什麼？你念的是怎样呢？’他回答说：‘你要尽心、尽性、尽力、尽意爱主你的上帝；又要爱邻舍如同自己。’耶稣说：‘你回答的是；你这样行，就必得永生。’”

《以西结书》20章11节：“将我的律例赐给他们，将我的典章指示他们；人若遵行就必因此活著。”

iv) 约的刑罚

“只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死！”（创 2:17）。这是指：身体、属灵以及永世的死亡（比较《威斯敏斯德信条》6.6）。

- 身体的死亡：“你必汗流满面才得糊口，直到你归了土，因为你是从土而出的。你本是尘土，仍要归于尘土”（创 3:19）。“但基督已经从死里复活，成为睡了之人初熟的果子。死既是因一人而来，死人复活也是因一人而来。在亚当里众人都死了；照样，在基督里众人也都要复活”（林前 15:20-22）。
- 属灵的死亡：这在《创世纪》3章24节中有象征性的表达“于是把他赶出去了；又在伊甸园的东边安设基路伯和四面转动发火焰的剑，要把守生命树的道路。”在《罗马书》5章17-19节中被提到：“若因一人的过犯，死就因这一人作了王，何况那些受洪恩又蒙所赐之义的，岂不更要因耶稣基督一人在生命中作王吗？如此说来，因一次的过犯，众人都被定罪；照样，因一次的义行，众人也就被称义得生命了。因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。”

- 永世的死亡：这就是在《罗马书》6章23节提到的死亡：“因为罪的工价乃是死；惟有上帝的恩赐，在我们的主基督耶稣里，乃是永生。”

亚当立刻经历了属灵的死亡，但上帝也随即引入了恩典与重建的制度——恩典之约（创3:15）。那身体的败坏也立刻开始了。

v) 约的标志与印记

“生命之树是不朽生命的圣礼和标记，假如亚当在最初状态里持守到底，那么，上帝就会把这树赐给他。奥古斯丁这么说：‘亚当能从其他树得到营养，但从生命树领受圣礼。’这有三重的含义。（1）关于过去的生命：它是提醒亚当他从上帝那里领受生命的象征。每当亚当尝受果实时，他就会想起他的生命是从上帝那里而来的。（2）关于以后的生命：假如亚当继续行义，它将会是一项附有宣告性与印证性的标记，印证那将在乐园度过的美好日子，以及将来会被转变为永生的日子（3）关于恩典的状态：它是为我们所预备的永生的显明的预表；也是基督本身的预表。基督亲自获得它，然后授予我们，因此祂也被称为‘上帝乐园中的生命树’（启2:7）；‘生命树，结十二样（或作：回）果子，每月都结果子；树上的叶子乃为医治万民’（启22:2）”（弗兰西斯·特瑞金的《辩驳神学要义》1.581）

既然亚当是整个人类联邦的头，那他堕落的后果就是：（1）他的罪就归于他的后裔：“这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪”（罗5:12）。（2）他的后裔就继承了他的罪性：“我是在罪孽里生的，在我母亲怀胎的时候就有了罪”（诗51:5）。参看《威斯敏斯德信条》6章2段、6章3段。

恩典之约

7.3 因着堕落的缘故，人完全没有能力使自己靠那约得生命，主按祂自己的美意设立第二个圣约（加3:21；罗3:20-21；8:3；创3:15；赛42:6），通称为恩典之约。在此约中，上帝藉着耶稣基督白白地向罪人提出了生命和救恩的邀约，吩咐他们归信耶稣，从而得救（可16:15-16；约3:16；罗10:6, 9；加3:11），并应许将圣灵赐给一切预定得永生的人，使他们愿意并且能够相信（结36:26, 27；约6:44-45）。

较早期的神学家如欧文、查莫克、夫拉维等，说有两个圣约关系到罪人的救赎，就是：（1）救赎之约——三位一体上帝各位格在永世所立的约（2）恩典之约——上帝与罪人在现世所立的约。在这种模式中，恩典之约往往被认为是基于信心的缘故，也就是说，只有那些相信的人才得以与上帝进入圣约关系。这信心乃是上帝因着救赎之约而赐给选民的。

另一方面，我们的信条只说到一个圣约。这个圣约包含着这两个概念，也就是上帝各位格之间以及上帝与选民之间所立的约。在这个模式中，恩典之约是一个上帝与既是上帝也是人的基督作为选民的代​​表所立的圣约（请注意，在此处“恩典之约”在含义上与那些认为有“救赎之约”之人所认识的有所不同）。

《威斯敏斯德大教理问答》31问很详细的道明：“上帝与谁立此恩典之约呢？”答案：“这恩典之约是与作为第二个亚当的基督而立的，并在祂里面，与作为其后裔的所有选民而立的。”行为之约是与亚当作为全人类的代表而立的，此约是亚当为了其后裔所立的。同样，恩典之约是与基督，也就是第二个亚当，作为选民的代​​表而立的，此约是基督为了其子孙所立的（看加3:16；罗5:15ff；赛53:10-11）。

在于选民，这是一项无条件的圣约。然而，在某种意义上，这个圣约是建立在基督代表选民成全行为之约，并偿还罪债的条件上。

这个部分在以上的信条声明中得到详细的解说，并可以分解为以下的九个命题：

1. 圣约是圣父代表三一上帝，与祂那同是永恒的圣子立的。圣子将在日期满足的时候，成为人的样式，担任选民的中保与保证人。圣经在多处经文中有这样的教导：

《诗篇》89章3至4节：“我与我所拣选的人立了约，向我的仆人大卫起了誓：我要建立你的後裔，直到永远；要建立你的宝座，直到万代。”这首诗篇，就有如其他所有诗篇一样，以大卫为基督[那更伟大的大卫，或“大卫的根”（启5:5）]的预表。圣经表明，那圣约是与基督立的，而不仅仅是与大卫立的，因为在大卫死后，葬后许久，先知以西结预言说：“我必立一牧人照管他们，牧养他们，就是我的仆人大卫。他必牧养他们，作他们的牧人。……我的仆人大卫必作他们的王；众民必归一个牧人。他们必顺从我的典章，谨守遵行我的律例”（结34:23, 37:24；比较耶30:9；路24:44）。

《以赛亚书》42章6至7节：“我耶和华凭公义召你，必搀扶你的手，保守你，使你作众民的中保（中保：原文作约），作外邦人的光，开瞎子的眼，领被囚的出牢狱，领坐黑暗的出监牢”。这一节清楚地指明基督（比较赛42:1-3与太12-18-21）。它教导我们，圣约是一项拯救罪人脱离罪恶与撒旦的约。

2. 这项圣约是与基督（作为祂属灵子孙的元首或代表）立的。使徒保罗在亚当与基督的比较中清楚地教导说：“这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。……只是过犯不如恩赐，若因一人的过犯，众人都死了，何况上帝的恩典，与那因耶稣基督一人恩典中的赏赐，岂不更加倍的临到众人吗？……如此说来，因一次的过犯，众人都被定罪；照样，因一次的义行，众人也就被称义得生命了。”（罗5:12, 15, 18）。就如亚当在死亡中作了祂後裔的代表，基督就在生命里做了祂选民的代表。基督可称作“第二个亚当”：“经上也是这样记著说：‘首先的人亚当成了有灵（灵：或作血气）的活人’；末后的亚当成了叫人活的灵。……头一个人是出于地，乃属土；第二个人是出于天”（林前15:45, 47）。

此外，圣经清楚地教导基督与教会借着圣约联合的关系。选民与基督被认为是一体的：“对我说：你是我的仆人以色列；我必因你得荣耀”（赛49:3）。当扫罗逼迫教会时，主问他：“扫罗！扫罗！你为什么逼迫我？”（徒9:4）。

基督也被称为圣约的保证人：“既是起誓立的，耶稣就作了更美之约的中保（或译：保证人）”（来7:22）。保证人是为另一个人负起法律义务的人。圣约的应许主要是与基督立的：“所应许的原是向亚伯拉罕和他子孙说的。上帝并不是说‘众子孙’，指著许多人，乃是说‘你那一个子孙’，指著一个人，就是基督”（加3:16）；“盼望那无谎言的上帝在万古之先所应许的永生”（多1:2）。

3. 这圣约是从亘古所立的。恩典之约在我们的信条中称之为第二个圣约，因为在出现与施行方面它后于行为之约。但在设立的时间和次序方面，它是第一个圣约。智慧的化身——基督说：“从亘古，从太初，未有世界以前，我已被立”（箴8:23）；就是说：“祂的中保职分与工作——换句话说，在恩典之约里作祂属灵子孙的头，是从亘古所立的”（罗伯特·肖，90-91；比较诗2:6-8）。因此，基督在世上侍奉时常提到祂从圣父那里领受的先前的托付（约10:18, 17:4-5；路22:29）。所以保罗对我们说，永生是“在万古之先所应许的”（多1:2）。因此，恩典之约也

称作“永约”（来 13:20）。

4. 这圣约源自上帝主权的美意，完全是出于上帝的恩典。“愿颂赞归与我们主耶稣基督的父上帝！祂在基督里曾赐给我们天上各样属灵的福气：就如上帝从创立世界以前，在基督里拣选了我们，使我们在祂面前成为圣洁，无有瑕疵；又因爱我们，就按著自己意旨所喜悦的，预定我们藉著耶稣基督得儿子的名分，使祂荣耀的恩典得著称赞；这恩典是祂在爱子里所赐给我们的”（弗 1:3-6）。
5. 当我们从上帝与选民的角度看恩典之约时，此约是单方面的（上帝必遵守）、（对人）则是无条件的。当我们把恩典之约视为圣父与圣子之间的约定时，此约就不是单方面的，也不是无条件的。此约的条件是：
 - a. 基督必须替选民遵行行为之约。从这角度来看，恩典之约是行为之约的延续。因此，基督取了人性以及人性的软弱，但因祂是由童贞女所生，所以祂无罪，也没有犯罪。这在《加拉太书》4章4至5节，《希伯来书》2章10节和4章15节可见。祂也使自己处于上帝的律法下，完全地成全律法，替选民赢得救赎。这在《马太福音》5章17至18节可以见到：“莫想我来要废掉律法和先知。我来不是要废掉，乃是要成全。我实在告诉你们，就是到天地都废去了，律法的一点一画也不能废去，都要成全”（比较诗 40:8；约 8:29）。
 - b. 基督为了背负选民的罪孽，便作了挽回祭——为了选民，亲自承担了选民违背行为之约所带来的诅咒。《以赛亚书》53章10至11节清楚地教导这一点：“耶和華却定意（或作：喜悦）将祂压伤，使祂受痛苦。耶和華以祂为赎罪祭（或作：祂献本身为赎罪祭）。祂必看见后裔，并且延长年日。耶和華所喜悦的事必在祂手中亨通。祂必看见自己劳苦的功效，便心满意足。有许多人因认识我的义仆得称为义；并且祂要担当他们的罪孽。”第10节意译为：“如果祂的灵魂作挽回祭，祂必要见到子孙，使他们延长年日；耶和華的美意必将在祂手里昌盛”（转引自肖，90页）。请参考《约翰福音》10章17至18节。
 - c. 基督使选民重生，赐给他们信心，完全通过圣灵的工作使他们成圣，从而把祂自己的功德应用在选民身上，使他们的生命分别为圣，奉献给上帝。我们可以从《约翰福音》17章19至22节中清楚地看见基督的这项工作：“我为他们的缘故，自己分别为圣，叫他们也因真理成圣。我不但为这些人祈求，也为那些因他们的话信我的人祈求，使他们都合而为一。正如祢父在我里面，我在祢里面，使他们也在我们里面，叫世人可以信祢差了我来。祢所赐给我的荣耀，我已赐给他们，使他们合而为一，像我们合而为一。”。这一切都是藉着圣灵的运行而实施的，从《约翰福音》16章13至15节可以清楚地看见这一点。
6. 圣父代表三一上帝所立的圣约的应许包括：
 - a. 上帝会为基督预备一个不受罪污染的身体（来 10:5），会用膏膏祂，会将圣灵没有限量地赐给祂，使祂有资格担任中保的职分（赛 42:1-2, 61:1；约 3:34）。
 - b. 上帝会扶持基督的工作（赛 42:6-7；路 22:43）
 - c. 上帝会拯救祂脱离死亡，将祂升高，超乎一切天上或地上的权势（诗 16:8-11；徒 2:25-28；腓 2:9-11）。
 - d. 上帝会因着基督履行了圣约的条件，使祂能够差遣圣灵，通过将选民重生与成圣，来构成祂的属灵体；以及为了教育，领导与保护基督建立的教会（约 6:37, 39-40, 44-45；14:26；15:26；16:13-14）。这是信条所强调的，信条表示上帝“应许将圣灵赐给一切预定得永生的人，使他们愿意并且能够相信。”。

7. 在这项圣约的施行上，上帝“藉着耶稣基督白白地向罪人提出了生命和救恩的邀约，吩咐他们归信耶稣，从而得救。”我们必须小心地注意，此处提到的“归信耶稣”，严格来说，并非圣约中的一项条件、约定或要求（如果我们对条件的理解是属功德性的）。准确地说，此处所说的信心是指得着基督已替选民赢得的救恩的工具。基督完全的实现了圣约的条件。虽然《威斯敏斯德大教理问答》问题 32 说：“要求以信心作为与祂联合的条件”但我们必须小心的查看上下文，因为它是“应许并赐给祂的选民圣灵，在他们心中生成这种信心，及其它与救恩相伴的美德……”等字句的分词。换句话说，句子的重点是在于圣灵的工作。信条的这部分也同样列明：“应许将圣灵赐给一切预定得永生的人，使他们愿意并且能够相信。”主张信心是恩典之约的条件，这是阿民念派的教义。假如真是如此，这约就不再是本乎于恩典的约了。无论阿民念派如何鼓吹，说要罪人悔改、相信是件容易的事，仍然是罪人的工作。

请注意，从人的观点而言，可以说基督选民的信心与顺服是必需的。这项要求并没有功德可论，但却是工具性与告诫性的，也就是：（1）选民因着信接受圣约与圣约的应许，因而进入圣约的生命；（2）选民靠着应许而得着新生命，也本着新的顺服而将他们自己奉献给上帝。我们之所以强调这一点，是因为在恩典之约里不代表个人就没有责任。但就上帝立约的目而论，选民的信心与顺服属于圣约的应许，而非圣约的条件。

8. 《希伯来书》6 章 17 至 18 节中暗示了不能满足圣约的要求当受的惩罚：“照样，上帝愿意为那承受应许的人格外显明祂的旨意是不更改的，就起誓为证。藉这两件不更改的事，上帝决不能说谎，好叫我们这逃往避难所、持定摆在我们前头指望的人可以大得勉励。”这段经文引用了《创世纪》15 章，上帝与亚伯拉罕立约，那是一幅生动的画面，但这立约是对已生效的恩典之约的重申。在那次的显现中，上帝单方面从肉块中经过，这意味着假如上帝不能遵守祂的圣约，祂将被毁灭，那当然是不可能发生的。《希伯来书》作者所谓的两件不更改的事就是：（1）上帝的圣言；（2）上帝的存有。
9. 恩典之约的标志与印记是：在旧约中是割礼与逾越节，在新约中是洗礼与圣餐。我们将在第 27 至 29 章更详细地说明。

圣约与遗命

7.4 这恩典之约在圣经中常称为遗命，是指立遗命者耶稣基督的死，又指由遗命所留下的永远的产业及其所附属的一切（来 9:15-17； 7:22； 路 22:20； 林前 11:25）。

- 在圣经中，这“遗命”与“约”二字其实译自同一希腊字(*diaghvkh*)。“遗命”是指遗命者为所留的把产业给予继承人的遗嘱。因为两方面都涉及死亡，约与遗命因此有了关联。死亡是约中所包含的诅咒，处于两位立约者设立关系的开端。除非不遵守约的条件，否则是不必死的。而“遗命”所涉及到的死亡则是处于两者关系的尾端，为了承受遗产，死亡是必要的。（参考欧帕默·罗伯逊著，《圣约里的基督》11-14 页中的讨论）
- 在《希伯来书》9 章 16 至 17 节中，“遗命”的意思非常清楚：“凡有遗命，必须等到留遗命的人死了。因为人死了，遗命才有效力；若留遗命的尚在，那遗命还有用处吗？”但是，我相信在其他经节中（来 9:15, 7:22; 路 22:20; 林前 11:25），“约”这个词可能更合适。基督是为着偿还违约者当受的刑罚而死，而非以“留遗命者”的形式而死。然而，既然希腊原文允许这两种含义，《希伯来书》的作者便采用了‘遗命’的意思来强调基督的死，在上帝恩典之约的至高目的里是必要的。另一类似的比较是保罗在《加拉太书》3 章 16 节使用“你那一个子孙”，虽然在希伯

来文里，这字是单数性的，但它也可以有复数性的含义，就是“众子孙”。在那里“你那一个子孙”是指向基督作为选民的代表。而在这里“*diathékê*”是指向作为圣约的元首的基督，将在上帝的子民可以得儿子的名分——因此成为承受应许的人之前，为他们而死。

恩典之约在新约与旧约中

7.5 此约在律法时代和福音时代（林后 3:6-9）的施行各有不同：在律法时代，它藉应许、预言、献祭、割礼和逾越节的羔羊，以及其他交付犹太人的预表和蒙恩之道而施行。它们都预表基督要来（来 8-10；罗 4:11；西 2:11, 12；林前 5:7）。在那时代，藉着圣灵的运行，它们足以有效地使选民因相信所应许的弥赛亚而受训诲，得建立（林前 10:1-4；来 11:13；约 8:56）。选民藉着弥赛亚而有完全的赦罪和永远的救恩。此约称为旧约（加 3:7-9, 14）。

7.6 在福音时代，当所预表的实体——基督（西 2:17）显现的时候，施行此约的蒙恩之道乃是圣道的传扬、施洗与圣餐这两个圣礼（太 28:19, 20；林前 11:23-25）；这些蒙恩之道虽然为数较少，并且施行起来比较质朴，少有外表的荣耀，但是在它们里面，此约对万民，连犹太人带外邦人（太 28:19；弗 2:15-19），显明得更丰富，更清晰，有更大的属灵果效（来 12:22-28；耶 31:33-34）。此约称为新约（路 22:20）。所以，并不是有两个实质不同的恩典之约，而是同一个恩典之约，只是在不同时代，施行的方式不同（加 3:14, 16；徒 15:11；罗 3:21-23, 30；诗 32:1；罗 4:3, 6, 16, 17, 23, 24；来 13:8）。

这两节教导我们 3 项重要的事实：

1. 只有一个恩典之约，它在新约与旧约里有不同的施行的方式。它们因着道成肉身的前后而被称之为“旧”与“新”。但在所有的要点方面，它们都是相同的：（a）基督在升天前后都是救世主，祂都以同样的方式拯救他们——本乎恩，也因着信。因此基督被称为“从创世以来被杀的羔羊”（启 13:8）。祂也是在旧约之时所犯的罪过的挽回祭（罗 3:25；来 9:15）。因此，基督不只在礼仪中，更在献祭、会幕和圣殿的制度中预表性地展现出来（西 2:17；来 10:1-10）。（b）归信耶稣是旧约与新约中得救的工具性原因：“惟义人因信得生”（哈 2:4；比较诗 2:12；罗 1:17；加 3:11；来 10:38）。这就是为什么旧约信徒可以成为信心的榜样的原因（参考《罗马书》第 4 章和《希伯来书》第 11 章）。那同样恩典的应许——属灵的恩典与永远的福分，在当时和现在都施行（比较创 17:7 与 太 22:32；创 22:18 与 加 3:16；参考赛 43:25-27；结 36:27；伯 19:25-27；但 12:2-3）。
2. 恩典之约在旧约中是以那指向基督的预表与影子施行的。它也通过几项从属性的圣约来展现出来，每一项圣约都是同样的救赎主题，但渐渐的越来越丰富，越来越清晰：
 - ◆ 与亚当立的约（*亚当之约*）
（开始；《创世纪》3:15 —— 弥赛亚的应许）
 - ◆ 与挪亚立的约（*挪亚之约*）
（保守；《创世纪》第 9 章 —— 宣布血的宗教含义（为赎罪）（比较创 9:4；利 17:11），指向弥赛亚为要取得救赎的挽回性死亡；彩虹是圣约的标记）
 - ◆ 与亚伯拉罕立的约（*亚伯拉罕之约*）
（应许；《创世纪》第 12, 15 章 —— 割礼，作为圣约圣礼的标志与印记，来区分选民；土地产业被立为永恒属灵产业的预表）
 - ◆ 与摩西立的约（*摩西之约*）

（律法；《出埃及记》19ff —— 设立礼义律（出 24-30）；把上帝选民生命之道的道德律总结并编成法典（出 19-20））

◆ 与大卫立的约（*大卫之约*）

（王国领域；《撒母耳下》7:12-13；显明基督的王权）

这些从属性圣约的统一性可以通过两方面认识。首先，每一项圣约都是建立在前一项圣约上面。这是结构性的统一。接着，我们见到每一个圣约都有恒定不变的主题。这是主题性的统一。

- a. 关于结构性的统一，（a）在与摩西所立的约落成时，主纪念与亚伯拉罕所立的约（参考出 6:3-8）；（b）在大卫之约里的大卫王，吩咐所罗门遵行摩西的律法（参考王上 2:3）；（c）《以西结书》37 章 24 至 26 节当中一口气提及到众多的从属性圣约：“我的仆人大卫必作他们的王；众民必归一个牧人 [*提及大卫之约*]。他们必顺从我的典章，谨守遵行我的律例 [*提及摩西之约*]。他们必住在我赐给我仆人雅各的地上，就是你们列祖所住之地。他们和他们的子孙，并子孙的子孙，都永远住在那里 [*提及亚伯拉罕之约*]。我的仆人大卫必作他们的王，直到永远。并且我要与他们立平安的约，作为永约。我也要使他们安置在本地，使他们的人数增多，又在他们中间设立我的圣所，直到永远。”
- b. 关于主题性的统一，我们在个别从属性圣约中见到同样的主题“我要作你们的上帝，你们要作我的子民。”例如，在亚当之约中，参看《创世纪》3 章 15 节；比较《创世纪》4 章 25 节至 5 章 23 节与 4 章 16 至 24 节；在亚伯拉罕之约当中，参看《创世纪》17 章 7 节；在摩西之约当中，参看《出埃及记》6 章 6 至 7 节；在大卫之约当中，看《列王纪下》11 章 17 节。

3. 因预表的本体（或：对范），也就是基督，完成了救赎的工作，所以，圣约在新约中的施行是比较质朴、清晰和丰富的。下列原因道明为什么新约时代优于旧约时代：

- a. 它是由圣子——基督所施行，而非仆人——摩西施行（来 3:5-6）。
- b. 之前，真理部分被隐藏，部分通过预表与象征展现出来。但现今，它在道成肉身明澈的历史与教诲中显明出来。
- c. 旧的施行大多是外表性、属肉体 and 礼仪性的——它包括了土地、圣殿、献祭、仪式与节日。但在新的施行中，这些都废去了，同时圣约的施行大多都是内在与属灵的。
- d. 原来限于以色列一个民族，但现在却包括整个世界——没有种族与地区性的区分。
- e. 新约包括了律法的内在化，重生与圣灵的内住，《耶利米书》31 章 33 节，“耶和華说：‘那些日子以後，我与以色列家所立的约乃是这樣：我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上。我要作他们的上帝，他们要作我的子民’”（比较结 11:19）。在旧的体系中，上帝的律法是外在的——刻在石版上。一般来上，犹太人是无法遵守的。这是旧约的特征。但在新约中，上帝的律法是刻在选民（圣约的子孙）心中。这是生动的方式描写新约会包括重生与圣灵的内住。在新约中，上帝的子民不但会重生，因此能够遵守上帝的律法，也会有圣灵的内住，好让他们能够参透属灵的事，因为属灵的事惟有属灵的人才能参透。这也是《耶利米书》31 章 34 节的意思：“他们各人不再教导自己的邻舍和自己的弟兄说：‘你该认识耶和華’，因为他们从最小的到至大的都必认识我。我要赦免他们的罪孽，不再记念他们的罪恶。这是耶和華说的。”当然，耶利米是在用文学上夸张法来描写：这段经文不意谓着我们会有完全的知识。但有了圣灵的光照，我们的确比在旧体系中普通人知道得更多。

但这表明在旧约里，圣灵没有重生的行动吗？约翰·加尔文回答说：“……从前重生的先辈也是因着基督而得此恩典，因此我们可以这么说，它是从另一处转移过来的。那穿透人心的力量，并非来自律法，而是从福音转移到律法的益处”（耶利米书注释 20-47 页，131 页）。欧帕默·罗伯逊也说：“在旧约里，没有任何东西能够确实的使罪人与上帝和好。

只有期待基督将完成的工作，才能在旧约的规定中使人心更新”（圣约里的基督，292页）。

第八章 论中保基督

论基督中保的职分

8.1 上帝按祂自己所喜悦的，照祂永恒的旨意，选定祂的独生子主耶稣作上帝与人之间惟一的中保（赛 42:1；彼前 1:19, 20；约 3:16；提前 2:5）；为先知（徒 3:22）、祭司（来 5:5, 6）和君王（诗 2:6；路 1:33），教会的头和救主（弗 5:23），万有的承受者（来 1:2），和世界的审判者（徒 17:31）；上帝在永世中便将一群人赐给祂作后裔（约 17:6；诗 22:30；赛 53:10），而且到了时候，就使他们由祂得赎、蒙召、称义、成圣并得荣（提前 2:6；赛 55: 4-5；林前 1:30）。

关于这一部分，我们已经提到的两个事实：（1）上帝在永世中拣选了一群人作为祂的子民，数目确定，就是那些蒙拣选者——基督的后裔（《威斯敏斯德信条》3.3-6）；（2）圣父代表三一上帝与圣子立恩典之约，圣父应许圣子，如果圣子成全圣约的条件，那蒙拣选者将通过蒙召、称义、成圣并得荣而成为祂的子女。

在这部分，我们学习到基督并不是以三一上帝第二位格——圣子的身份入约，而是以神人（theanthropos）的身份被委任以下职分：

1. 上帝与人之间的独一中保。中保是为使敌对双方和解而介入调解的人。虽然本质上，上帝与人之间的不同非常巨大，但在堕落之前上帝与人并无不和，所以无需中保。但在堕落后，人因着本身的罪恶便与上帝疏离，也遭受到上帝公正的忿怒。中保就变得绝对有必要了。基督就是为此而被委任的：“因为只有一位上帝，在上帝和人中间，只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣”（提前 2:5）。这项委任当然是“从亘古已被立”（箴 8:23）和，是“在创世以前是预先被上帝知道的”（彼前 1:20）。

为完成祂作为选民的中保的职分，基督会履行先知、祭司和君王的职责。这样，基督便有资格成为教会的元首和救主、万有的承受者和世界的审判者。

2. 先知。先知是向人传达上帝旨意的人。圣经明白的教导基督作为先知的职分。祂是像摩西的先知（申 18:15, 18；比较徒 3:22-23, 7:37）；祂被称为“立约的使者”（玛 3:1）；是“基督的灵”；向旧约众先知显明了救赎的计划（彼前 1:11）。在新约中，基督宣告，唯独祂指示人知道父（太 11:27）；祂是“由上帝那里来的师傅”（约 3:2）；唯独祂“有永生之道”（约 6:68）。因此，使徒约翰称祂为“圣道”（约 1:1），使徒保罗称圣经为“基督的道理”（西 3:16）。

基督如何执行先知的职分？《威斯敏斯德大要理问答》问题 43 这么解释：“基督藉着祂的圣灵和圣言，在各个时代，以各种不同的施行方式，在关乎他们的造就和救赎的一切事宜上，向教会启示上帝全备的旨意，如此便履行了先知的职分。”

3. 祭司。先知是上帝的代表，而祭司则是在上帝面前代表人，替人献祭和祷告（来 5:1, 8:3）。这是基督身为大祭司，从古至今为祂的教会所作的。是的，即使在旧约中，当亚伦的祭司等次还在执行时，整个祭司和礼仪制度都预表着基督。“祂[大卫苗裔（亚 6:12）]要建造耶和华的殿，并担负尊荣，坐在位上掌王权；又必在位上作祭司，使两职之间筹定和平”（亚 6:13；比较赛 53:10；但 9:24-25）。

基督又是怎么样执行祭司的职分呢？《威斯敏斯德小要理问》25 问这么回答：“基督执行祭司的职分，是一次将祂自己献上为祭，满足了上帝的公义，使我们与上帝和好，并为我们继续代求。”

《希伯来书》的作者告诉我们为什么耶稣要取人性，而非天使之性的主要原因，因为只有成为人，祂才能够代表我们成为慈悲的祭司（来 2:16-17）。但是，基督是犹大而非利未的后裔，祂怎么能够当祭司呢？答案就是因为祂是起了誓立的，照著麦基洗德的等次被膏为祭司的（来 5:6, 7:15-17；比较诗 110:4）。在计划中，麦基洗德等次的祭司已是比亚伦等次的祭司为高，因为利未的先祖亚伯拉罕将十分之一献给麦基洗德（参看来 7:1-10）。不只如此，耶稣的祭司职责要比亚伦等次的祭司更为优越。

首先，因为基督也曾凡事受过试探，与我们一样，只是祂没有罪，因此祂不需要为自己献祭（来 4:15;7:27）。其次，祂献的不是那影子和预表式的祭，也就是那不能除罪的动物献祭（来 10:4），而是祂自己本身——那旧约献祭中所指的对范（来 9:14, 28；西 2:17）。从而，祂不止代我们承受罪所应得的惩罚，使上帝息怒，也使我们与上帝和好（来 2:17；弗 2:16）。第三，不象亚伦等次的祭司那样，基督是永远常存地替我们代求（来 7:24-25;12:24-25）。况且，祂不象亚伦等次的祭司那样在地上为我们代求。祂被高举到上帝的右边，替我们代求（罗 8:34）。那基督代求些什么呢？作为我们的中保，祂向上帝恳求，基于祂受死的功德，宽恕我们的罪；使我们的良心得平安，以及保守我们的灵魂：“若有人犯罪，在父那里我们有一位中保，就是那义者耶稣基督”（约壹 2:1）。作为我们的中保，基督将我们的祷告美化——将我们祷告中的不洁与罪恶除去，然后才献给圣父。因此，靠着祂的名，合乎上帝旨意的恳求可以得蒙应允：“你们若奉我的名求什么，我必成就”（约 14:14）。

4. 君王。君王是一个国度的统治者。基督就是这么一个君王。祂的王权早在旧约就已被预言了，当雅各祝福犹大时，他说：“圭必不离犹大，杖必不离他两脚之间，直等细罗（就是赐平安者）来到，万民都必归顺”（创 49:10）。细罗是指一名赞颂所归之人，也就是那最大的君王。先知拿单对大卫王陈述上帝的应许时，将此预言描述的更清楚：“你寿数满足、与你列祖同睡的时候，我必使你的後裔接续你的位；我也必坚定祂的国。祂必为我的名建造殿宇；我必坚定祂的国位，直到永远”（撒下 7:12-13）。虽然这预言看似直接提及所罗门（比较代 28:6），但比较其他经文会显明所罗门其实是基督的预表（比较撒下 7:14 与诗 2:7；比较诗 2:7 与 来 1:5b；比较撒下 7:12-14, 16 与 路 1:32）。况且，永远的国度暗示着一位永在的君王（比较赛 55:3；徒 13:34）。因此，大卫在圣灵的默示下，承认这位君王为他的主：“耶和華对我主说：祢坐在我的右边，等我使祢仇敌作祢的脚凳。耶和華必使祢从锡安伸出能力的杖来；祢要在祢仇敌中掌权”（使 110:1-2）。

在先知的侍奉中，那将要来的君王的预言越来越清楚。例如，耶利米称祂为“公义的苗裔”和“耶和華我们的义”（耶 23:5-6；比较徒 13:23）。以赛亚则是更加详细。他不但称祂为耶西的本和根（赛 11:1ff, 10；比较 罗 15:12）；更清楚地道明祂就是上帝，将会由童贞女所生，住在众人中间：“因有一婴孩为我们而生；有一子赐给我们。政权必担在祂的肩头上；祂名称为‘奇妙策士、全能的上帝、永在的父、和平的君’。祂的政权与平安必加增无穷。祂必在大卫的宝座上治理祂的国，以公平公义使国坚定稳固，从今直到永远。万军之耶和華的热心必成就这事”（赛 9:6-7；比较赛 7:14）。

在新约中，基督的王权完全/公开地显明出来。祂的国度不是属世性的，也不是政治性的，而是一个为上帝选民的国度（太 5:5-10;6:33;13:38；路 17:20；约 1:49;3:3；林前 15:50，等等）。这

不代表说基督不是祂自己和祂选民的仇敌的王。祂确实是的（诗 110:2），虽然在目前，祂绝对的统治权并不显明，不过将有一天必会显明（林前 15:25；腓 2:9-11，启 11:15）。

基督同时以三种途径来执行祂的王权。首先，祂降伏我们，使我们愿意顺从祂（西 1:21；诗 110:3；徒 15:14-16）。祂以祂的圣言与圣灵有效的呼召我们，使我们的愿意顺服祂（腓 2:13；弗 3:16-19；林后 3:3）。第二，祂赐律法来引导和保护我们，也借此治理并卫护我们（赛 33:22；32:1-2）；为了履行这些律法，祂委任圣职人员宣讲律法，也在必要的时候，执行教会惩戒（太 16:19）。第三，祂现在遏制，但最终将战胜、报应所有我们与祂的仇敌，这包括撒旦与这个世界（林前 15:25；诗 110）。参看《威斯敏斯德大要理问答》问题 45。

5. *教会的头和救主*：“因为丈夫是妻子的头，如同基督是教会的头；祂又是教会全体的救主”（弗 5:23）
6. *万有的承受者*：“就在这末世藉著祂儿子晓谕我们；又早已立祂为承受万有的，也曾藉著祂创造诸世界”（来 1:2）。作为万有的承受者，就是有万物的统治权和拥有权。
7. *世界的审判者*：“因为祂已经定了日子，要藉著祂所设立的人按公义审判天下，并且叫祂从死里复活，给万人作可信的凭据”（徒 17:31）。这个主题将在《威斯敏斯德信条》第 33 章里讲述。

论主耶稣基督

8.2 *上帝的儿子，三一上帝的第二位格，既是真实和永恒的上帝，与父同质同等，当日期满足的时候，就取了人性（约 1:1, 14；约壹 5:20；腓 2:6；加 4:4）及其诸般基本的禀赋和共有的软弱，只是没有罪（来 2:14, 16-17；4:15）；所以，祂因着圣灵的权能，在童贞女马利亚腹中成孕，从她取了人性（路 1:27, 31, 35；加 4:4）。因此，完整无缺却又截然不同的神人二性，不可分离地联合在一个位格里面，不相转化，不相混合，不相混乱（路 1:35；西 2:9；罗 9:5；彼前 3:18；提前 3:16）。这一位格是真正的上帝，也是真正的人，但只是一个基督，是上帝与人之间惟一的中保（罗 1:3, 4；提前 2:5）。*

8.7 *基督按照其神人二性，执行祂中保的工作；每一性都作其分内的事（来 9:14；彼前 3:18）；但因其位格的同一性，所以圣经有时将同一位格中那属于此一性的归之于另一性（徒 20:28；约 3:13；约壹 3:16）。*

基督的神性已在《威斯敏斯德信条》2 章 3 段内说明。这 8 章 2 段教导我们，上帝永恒之子——基督，当日期满足的时候，就取了人性——人实在的身体和理性的灵魂，成为拥有二性、一位格的神人。

虽然基督的位格和本性的教义可以轻易的从圣经中推演出来，但在一开始 400-500 年间，新约教会为此课题与不少异端展开争论。直到主后 451 年，630 名教父召开迦克敦会议，才制定了一项不容任何误解，关于基督位格和本性的权威性宣言。那宣言：“同一基督，是子，是主，是独生的，具有二性，不相混乱，不相交换，不能分开，不能离散。”解决了不少当时教会所必需面对在基督论方面的争议。

以下表格描述了这些异端：

| 派系 | 时间 | 人性 | 神性 | 备注 | 谴责于 |
|-------------------------|------|----|----|--|-------------------------|
| 幻影派 (Docetists) | 第一世纪 | 否认 | 确定 | 耶稣来到今世只是一个幻觉，祂并没有真的以肉身来到这个世界 | 约壹 4:1-3 |
| 爱便尼派 (Ebionites) | 第二世纪 | 确定 | 否认 | 一般上否认基督的永存性，因此也否认祂的神性。 | 爱任纽，等 |
| 亚流派 (Arians) | 第四世纪 | 确定 | 降低 | 基督是最伟大的受造物。基督的神性与上帝相似 (homoiousian) 而非相同 (homoousian)。 | 尼西亚会议， 主后 325 年 |
| 阿波林派 (Apollinarians) | 第四世纪 | 降低 | 确定 | 基督有人的身与魂，但却没有属人的道或理性之灵。基督的身体也被升至非人般。 | 第一次康士坦丁堡会议， 主后 381 年 |
| 涅斯多流派 (Nestorians) | 第五世纪 | 确定 | 确定 | 基督具有神人二性并有双重位格。一个是上帝永生之子，另一个是凡人耶稣。 | 以弗所会议， 主后 431 年 |
| 犹提乾派 (Eutychians) | 第五世纪 | 降低 | 降低 | 基督有一个混淆的本性：半人半神。 | 迦克敦会议， 主后 451 年 |
| 正统教会 (Orthodox) | - | 确定 | 确定 | 基督是二性一位格：完全的上帝，也是完全的人。 | 在迦克敦会议肯定， 主后 451 年 |
| 基督一志派 (Monothelites) | 第五世纪 | 降低 | 降低 | 犹提乾派的变种。承认基督有二性，但坚持祂只有一个意志。 | 第三次康士坦丁堡会议， 主后 680 年 |

正统观点（主后 451 年，迦克敦信条）

- a. 基督是一位格（反对涅斯多流派）
- b. 祂拥有完全的神性（反对爱便尼派、亚流派、犹提乾派、基督一志派）和完全的人性（反对幻影派、阿波林派、犹提乾派、基督一志派）；具有二性，不相混乱（反对犹提乾派），不相交换，不能分开（反对涅斯多流派），不能离散。
- c. 祂拥有两个意志，一个上帝的意志，一个人的意志（反对基督一志派）。

有了以上说明，《威斯敏斯德信条》声明可说明如下：

1. *基督完全的人性*，圣经以三个角度显示。首先，基督在圣经中被称为“人子”（例如，太 8:20）或“人”（提前 2:5）。第二，圣经将普通人的属性归于祂：祂有身体（太 26:12;27:58，等等）；祂的智慧和身量一齐成长（路 2:52）；祂也吃也喝（太 11:19，等）；祂经历身体的知觉，譬如饥渴（路 4:2；约 19:28），疼痛疲累（路 8:23；约 4:6）；祂也有一个拥有理性灵魂的人该有的感觉，譬如伤痛（路 22:44），忧愁（可 3:5；约 11:35），怜悯（太 9:36，等）和愤怒（太 21:12）。第三，我们注意到基督的身体不是超自然被造的。准确地说，就如我们一样，祂是在母胎里孕育和发展的。因此，基督与个别受造的天使不同（来 2:16；参考创 3:15；加 4:4）。

2. *基督完全的神性*已在《威斯敏斯德信条》2章3段内说明。基督一直就具有完全的神性：“还没有亚伯拉罕就有了我”（约8:58）；“太初有道，道与上帝同在，道就是上帝”（约1:1）。基督的人性，是当日期满足的时候，就“道成肉身”——取了人实在的身体和理性的灵魂（约1:14）；“祂本有上帝的形像，不以自己与上帝同等为强夺的；反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式”（腓2:6-7）。
3. *这二性的区分*可以从圣经中看见，圣经将人性的行为与属性归于基督（见以上）；也将神性的行为与属性归于祂。在多处经文中，我们可以清楚地分辨出是基督的神性，还是祂人性是焦点。例如，当基督说“但那日子，那时辰，没有人知道，连天上的使者也不知道，子也不知道，惟有父知道”（可13:32）时，或许是在指祂的人性。但当祂看见拿但业在无花果树底下（约1:48）时，祂的神性是焦点。神学上和逻辑上，祂的二性是不可能被混淆或混乱的：因为假如基督的人性被造成无限、自存、永恒和绝对完全的，那么它就不再是人了；那基督的顺服，受难与死亡就变得毫无意义。另一方面，假如基督的神性受到任何人性的限制，那祂就不在是上帝。如果基督的神人二性混淆的话，那祂既不是人，也不是上帝了。这样就会抵触圣经中对基督人性与神性的明确宣告。
4. *基督的无罪性*在圣经中清楚地道明：“因我们的大祭司并非不能体恤我们的软弱。祂也曾凡事受过试探，与我们一样，只是祂没有犯罪”（来4:15）；“祂并没有犯罪，口里也没有诡诈”（彼前2:22）；祂“圣洁”和“无玷污”（来7:26）。祂无原罪，因为：（a）祂因着圣灵的权能，在童贞女马利亚腹中成孕，因此祂没有继承她败坏的本性：“天使回答说：‘圣灵要临到你身上，至高者的能力要荫庇你，因此所要生的圣者必称为上帝的儿子（或作：所要生的，必称为圣，称为上帝的儿子）’”（路1:35）。（b）祂是童贞女马所生，因此祂不在亚当的精中，也没有被亚当所代表。
5. *基督位格的同一性*，也就是祂神性与人性在位格上的联合（不能分开，不能分割），是8章7段的教义。从圣经中，首先，我们不难发现圣经在提到任何归于基督的行动、言语或属性，无处暗示说基督不是单一性的个体。第二，圣经提及基督时不象提及三一上帝时那样——当圣经提及基督时从来没有用复数的代名词。第三，在某些圣经经文中，当圣经描述属基督人性的属性或行动时，圣经也用神圣的称号称呼基督。因此我们读到：“牧养上帝的教会，就是祂用自己血所买来的”（徒20:28）；和“把荣耀的主钉在十字架上”（林前2:8）。第四，也有些经文是相反的，例如：“除了从天降下、仍旧在天的人子，没有人升过天”（约3:13）。第五，在某些圣经经文中，属上帝与属人的属性和行动都同时归于同一个人，例如：“我们在爱子里得蒙救赎，罪过得以赦免。爱子是那不能看见之上帝的像，是首生的，在一切被造的以先。因为万有都是靠祂造的……”（西1:14-16a）：“因为上帝本性一切的丰盛都有形有体的居住在基督里面”（西2:9）。

我们要注意基督位格的同一性是一项我们无法完全掌握的奥秘。即使用人的身体与灵魂来举例也是非常薄弱的，因为人性是有限的，而神性却是无限的。况且，在基督的神性与人性联合里有着两个属灵的本性——为灵的上帝，和人的灵魂，而在于人，我们只有一个属灵的本性。同样的，信条并没有尝试来解释这个奥秘。

论基督当中保的资格

8.3 主耶稣，在祂这样与神性联合的人性中，分别为圣，无限量地受圣灵的恩膏（诗45:7；约3:34）；所积蓄的一切智慧和知识，都在祂里面藏着（西2:3），父按祂自己的美意，叫一切的丰盛都居住在祂

里面(西 1:19);好叫祂既是圣洁,无邪恶,无玷污,满有恩典和真理(来 7:26;约 1:14),便可全备地执行中保的职分(徒 10:38;来 12:24;7:22)。这职分不是祂自己取来的,乃是蒙父所召(来 5:4-5),父将一切权柄和审判的权力都交在祂手里,并且授权祂去执行(约 5:22,27;太 28:18;徒 2:36)。

这部分教导我们圣父不只为圣子预备了一个身体(来 10:5),好让祂能够受难与受死;圣父也授予祂的人性无限量地受圣灵的恩膏与恩赐,以便可全备地执行祂中保的职分。圣经在《诗篇》45章7节中透露,“祢喜爱公义,恨恶罪恶;所以上帝,就是祢的上帝用喜乐油膏祢,胜过膏祢的同伴”;以及《哥罗西书》1章19节,“因为父喜欢叫一切的丰盛在祂里面居住。”这丰盛的成果就是“圣洁,无邪恶,无玷污,满有恩典和真理”的基督可全备地执行祂的工作。

我们不用深入探讨,就可知威斯敏斯德的神学家认识到,基督神人二性的联合是受圣灵无限量恩膏与为圣的基础。这是说,因为人性与神性联合,在存有的第一瞬间,祂就已配有各样丰富、显赫的恩赐,特别是在智性、意志与权能上。因此,基督的人性升高,超乎其他所有受造物。基督为人就成了应得敬拜的目标,多数神学家都相信基督是 *non posse peccare* (不可能犯罪)。但有些神学家[例如,格斯纳,斯珀若(Sproul)]却相信基督在于祂的人性是 *posse peccare, posse non peccare* (可能犯罪,也可能不犯罪),这是为了使祂所受的试探(来 4:15)确实有意义。基督既然为神人二性的联合,祂是不会犯罪的。

论基督的降卑与升高

8.4 主耶稣完全甘心乐意地担任这一职分(诗 40:7,8;来 10:5-10;约 10:18;腓 2:8);为要执行这一职分,祂就生在律法之下(加 4:4),并确实实地成全了律法(太 3:15;5:17);灵魂遭受极大的伤痛(太 26:37,38;路 22:44;太 27:46),身体遭受极大的苦楚(太 26,27),被钉死在十字架上(腓 2:8);被埋葬,处于死亡的权势之下,但未见朽坏(徒 2:23,24,27;13:37;罗 6:9)。第三天,祂从死里复活(林前 15:3,4),带着原来受苦的身体(约 20:25,27),也带着这身体升到天上,坐在祂父的右边(可 16:19),为我们代求(罗 8:34;来 9:24;7:25),并在世界的末了还要再来审判世人和天使(罗 14:9-10;徒 1:11;10:42;太 13:40-42;犹 6;彼后 2:4)。

从先前部分,我们知道基督并非自己本身自取中保的职分,而是受圣父的委任与命令。这从圣经中清晰可见:“这大祭司的尊荣,没有人自取。惟要蒙上帝所召,像亚伦一样。如此,基督也不是自取荣耀作大祭司,乃是在乎向祂说‘祢是我的儿子,我今日生祢’的那一位;”(来 5:4-5)。我们也读到圣父就赐给祂“行审判的权柄”(约 5:27)和“天上地下所有的权柄”(太 28:18)

这一部分教导我们,与圣父同质、同权和同荣的基督“完全甘心乐意地担任这一职分”。这是必需的,否则上帝为未犯罪的基督而惩罚祂,那就大为不公了,但基督宣告说:“上帝啊,祭物和礼物是祢不喜欢的;祢曾给我预备了身体。燔祭和赎罪祭是祢不喜欢的。那时我说:上帝啊,我来了,为要照祢的旨意行;我的事在经卷上已经记载了”(来 10:5-7)。关于祂舍命做挽回祭,祂说:“没有人夺我的命去,是我自己舍的。我有权柄舍了,也有权柄取回来。这是我从我父所受的命令”(约 10:18)。

这部分教导我们基督如何履行祂降卑与升高的职责。

● 《威斯敏斯德小教理问答》27问:基督的降卑在于什么?

答:基督的降卑是在于生于卑微的状况中,处在律法之下,受此生的苦楚,上帝的忿怒,和十字架上被咒诅的死,又被埋葬,一时处于死的权势之下。

查尔斯·威斯理 有首非常著名的赞美诗，诗中有一句听似非常虔诚，使我时常听后感动流泪的词句。这首诗句这么说基督：“除了爱祂完全倒空自己，为亚当无助之族流血。”威斯理似乎有意以这句话来教导普救主义，但它却（可能是无意的）包含另一项有害的错误，就是，道成肉身的基督倒空祂自己，就连神性也倒空了！这个概念称为“神性放弃论”，是源自于对《腓立比书》2章6至8节的误解。那基督到底倒空些什么呢？绝对不是神性，否则祂的死对我们全部而言就不充足了。基督倒空了祂的尊位、荣耀与尊严。基督是上帝之子，是完全的上帝，但祂“反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式”，也为我们做了替代性的祭。神学上而论，基督为我们经历的过程称之为基督的降卑。基督的降卑可以视为有三个阶段：祂的降生，祂的生活和祂的受死。

1. 基督在祂的降生中的降卑包括：（1）虽然祂是无限和永恒的，但祂却谦卑自己降生于世；（2）虽然祂是上帝永恒之子，千山上的牲畜也是祂的，祂却生于卑微的状况中——生在马槽内，生于穷苦人家，而非帝王豪门。
2. 基督在祂的生活中的降卑包括：（1）祂虽贵为立法者，自己却顺服在律法之下；（2）祂虽贵为这世界的创造者与维持者，祂却受此生的苦楚。我们要注意基督是因为肉体自然的软弱，而并非因为罪，饱受此生苦楚，譬如疲累，饥渴，等（比较：约 4:6；太 4:2）；还有灵魂的苦楚，譬如悲痛和忧伤：“祂被藐视，被人厌弃；多受痛苦，常经忧患”（赛 53:3）。
3. 基督在祂的受死中的降卑包括：（1）祂虽是圣父永恒的爱子，但祂却要与圣父分离，并承受上帝对所有时代、全部选民的罪的审判与愤怒；（2）祂虽然完全没有犯罪，但祂却忍受被钉十字架——那残忍、痛苦却缓慢，那保留给受咒诅罪犯的刑法；（3）祂被埋藏；（4）祂虽使拉撒路和其他人从死里复活，祂却持续处于死亡的状态中，直到第三日。

● 《威斯敏斯德小教理问答》28 问：基督的升高在于什么？

答：基督的升高是在于祂第三天从死里复活，升天，坐在父上帝的右边，末日再来审判世界。

基督的升高是指祂升高至高贵与荣耀的地位，与拥有那超乎万名之上的名。有四个步骤：

1. 祂从死里复活。首先，根据犹太人的计算法，耶稣是在埋葬后第三天复活（林前 15:4）。这就是为什么基督徒是在每个星期的头一天（星期天）遵守安息日（比较诗 118:22-24；徒 4:10-11）。第二，这涉及基督属人的灵魂与身体的结合。当基督死时，祂的人性并没有与祂的神性分开，但是祂的灵魂却与身体分开，身体留下埋于坟墓，而灵魂则进入乐园（路 23:43）。当基督从死里复活时，祂的灵魂便与身体再结合。第三，那复活的身体与躺在坟墓里的身体是同一个身体，但现在所有身体所受的伤和伤痕都痊愈了，祂的身体也不再具有属肉体的局限，这包括死亡（罗 6:9）。第四，祂的复活有“许多的凭据”（徒 1:3），这包括五百多名目击者（林前 15:5-6）。第五，祂的复活应验了旧约的预言（林前 15:4；赛 53:10；比较诗 16:10 与 徒 2:31;13:35）。第六，祂的复活是必要的，不只为成为救我们的元帅（来 2:10；林前 15:17,20），也为成全祂中保的职分（比较 诗 110:4；来 7:23-25）。第七，基督本身就是祂自己复活的创造者。祂说：“你们拆毁这殿，我三日内要再建立起来”（约 2:19；比较约 10:17）。
2. 祂的升天。首先，基督是在祂复活四十天后升天，在那个时间内，祂坚定圣徒们的信心（徒 1:3）。第二，祂是在众目之下，带着这身体升到天上（路 24:50-51；徒 1:9）。第三，祂犹如光荣的胜利者般升天（弗 4:8；诗 47:5）。第四，祂升天是为要以神人身份享受祂原来就有的荣耀（约 17:5）。第五，祂升天是为要以教会元首的身份，代表教会，承受天国（约 14:2；来 6:20）。

3. 祂坐在上帝宝座的右边。首先，我们要注意“坐在上帝的右边”（来 1:3；可 16:19；弗 1:20；比较彼前 3:22）是比喻性的，意思是指最高权威与荣耀的地位（比较 腓 2:9-10）。第二，基督会在那里为我们继续代求（罗 8:27, 34；来 7:25）。
4. 祂的再来。首先，基督再来将会是众目可见的（徒 1:11；太 24:30），是荣耀的（路 9:26；可 13:26）；是突然的（太 24:37-39；帖前 5:2）。第二，祂将会在现世的最后一天再来（彼后 3:10）。第三，祂将会来审判世界（徒 17:31；林后 5:10）。

论救赎之工

8.5 主耶稣把祂那完全的顺服和自我的牺牲，藉永恒之灵，一次献给上帝，便完全满足了祂父的公义（罗 5:19；来 9:14, 16；10:14；弗 5:2；罗 3:25, 26），不仅为父所赐给祂的人买赎了和好，也买赎了天国永恒的基业（但 9:24, 26；西 1:19, 20；弗 1:11, 14；约 17:2；来 9:12, 15）。

这部分教导我们有关于基督在世时，为中保之职的效果：

1. 基督为“父所赐给祂的人”，就是蒙拣选者，完全满足了祂父的公义，祂以（a）祂那“完全的顺服”——或作‘祂主动的顺服’，成全了行为之约中律法的要求，从而为他们买赎了“天国永恒的基业”。“因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了”（罗 5:19）。
（2）祂“自我的牺牲”——或作‘祂被动的顺服’，承担了子民的罪，为了满足神圣的公义而献上自己，做了上帝的愤怒的挽回祭，使他们与上帝和好。“因为祂一次献祭，便叫那得以成圣的人永远完全”（来 10:14；比较 弗 5:2；罗 3:25）。我们在《威斯敏斯德信条》7章3段中已见到这一论述。
2. 基督救赎之工是完全充分的。首先，我们要注意到基督并不是以一个普通人的身份而死。祂是以神人——那无限、超然荣耀上帝永恒之子的身份而死的。这就是为什么保罗提到教会是以上帝自己的血买来的：“圣灵立你们作全群的监督，你们就当为自己谨慎，也为全群谨慎，牧养上帝的教会，就是祂用自己血所买来的”（徒 20:28）。所以，基督的死的价值是无限和充足的。祂的死完全满足了上帝，所以不需要再有任何的付出。第二，基督的死为选民买赎了永生，而不是仅仅使罪人，因着信心，与上帝和好的可能性。这是圣经一致的见证：是“基督照我们父上帝的旨意，为我们的罪舍己，要救我们脱离这罪恶的世代”（加 1:4），而不是：“使我们有可能脱离……”；是“及至时候满足，上帝就差遣祂的儿子，为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来，叫我们得著儿子的名分”（加 4:4-5），而不是：“先预付定金使我们可以更容易偿还其余的债，得着儿子的名分。”“祂便救了我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照祂的怜悯，藉着重生的洗和圣灵的更新。圣灵就是上帝藉著耶稣基督我们救主厚厚浇灌在我们身上的”（多 3:5-6）。

8.6 虽然救赎之工要到基督道成肉身以后才由祂施行，但是其功德、果效和惠益，却都在那些应许、预表和献祭中，而且藉着它们，从世界起始以来便在历代之中赐给选民了；这些应许、预表和献祭，启示并表明祂就是那击碎蛇头的女人的后裔，是那自世界之初就被杀的羔羊，因为祂昨日、今日、一直到永远都是一样的（加 4:4-5；创 3:15；启 13:8；来 13:8）。

这部分教导我们，虽然基督的救赎之工是在祂道成肉身后完成的，但其完全的惠益已经在历代之中赐给选民，包括那些旧约下的蒙拣选者。这就是为什么基督被称为“那自世界之初就被杀的羔羊”（启

13:8)。的确，圣经明确指出，基督是旧约下所犯诸罪的挽回祭：“上帝设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血，藉著人的信，要显明上帝的义；因为祂用忍耐的心宽容人先时所犯的罪”（罗 3:25）；“为此，祂作了新约的中保，既然受死赎了人在前约之时所犯的罪过，便叫蒙召之人得著所应许永远的产业”（来 9:15）。参看《威斯敏斯德信条》7.5-6 的注释。

论救赎之工的实施

8.8 对于那些已由祂代为买回了救赎的人，基督肯定会有效地将此救赎实施并传递给他们（约 6:37, 39; 10:15, 16）。基督为他们代求（约壹 2:1, 2; 罗 8:34），在道中并藉着道向他们启示救恩的奥秘（约 15:13, 15; 弗 1:7-9; 约 17:6）；用祂的灵有效地说服他们相信并顺服；用祂的道和灵管理他们的心（约 14:16; 17:17; 来 12:2; 林后 4:13, 罗 8:9, 14 ; 15:18-19;）；用祂的全能全智胜过他们一切的仇敌，而且所用的方式完全与祂奇妙莫测的旨意相合（诗 110:1; 林前 15:25, 26; 玛 4 :2, 3; 西 2:15）。

这部分说明我们以上已见到的：基督承担祭司、先知与君王的中保性职责。请注意，我们的信条是如何重申（参看《威斯敏斯德信条》3.5-7, 5.6, 7.3, 8.1, 8.5, 《威斯敏斯德大教理问答》问题 59）基督整个中保性之工，只是为了选民的得救，而不为其他人。基督不只为选民受苦与受死，也用祂的灵确保他们的得救。祂并没有为普世而死，好让所有人都有可能得救，祂也没有只为选民而死，然后用祂的灵使所有人得救。

第九章 论意志的自由

论自由选择者的自由

9.1 上帝造人，把自由赋予人的意志。这意志既不受强迫，不得不行善作恶，也不会因其本质而必然如此去行（太 17:12；雅 1:14；申 30:19）。

- 关于预定论，最常见的一个问题就是：“在绝对预定下，我们是否都成了机器人？”如果我们像威斯敏斯德神学家那样理解上帝的预定与护理，那么这个问题就能回答：“在永恒中，上帝就按其至圣至智的旨意，自由不变地预定了将来所要发生的一切”（《威斯敏斯德信条》3.1）“上帝是万物的伟大创造者，祂维系、引导、管理、统治一切活物、运动和事物，从最大的到最小的”（《威斯敏斯德信条》5.1）。“上帝在其护理之中，彰显极大的权能、难测的智慧和无穷的恩慈，甚至及于第一次堕落，以及天使和人的其它所有罪恶。这不只是有上帝的许可”（《威斯敏斯德信条》5.4）。
- 之所以有这个部分，就是因为当初神学家预料到会有这样的问题，所以预先做出了回答：上帝并不强迫人的意志，人受造时也不会因其本质而必然不得不行善作恶。换句话说，绝对预定与护理并没有将我们变成机器人。虽然在理论上，我们的行为——除了行为的善恶，是上帝所预定的，通过上帝的护理来实施的，但是行为的性质、动机或道德性是属于我们的。因此，整体而论，行为是属于作为个别受造物的我们。预定只是远因，它不是像电源信号操纵机器人那样来操纵我们。除非我们患有精神病，否则我们对我们所决定的每一项自由行为都有完全的知觉；是依照我们的认知与情感的状况，我们的欲望与倾向而定的；我们在作决定时，是按照最好的做法而定。即使是有人用枪指着我们，问我们是要钱还是要命，我们也是以当时视为最好的做法而决定的。换个方式说，控制机器人行动的主要因素是机器人的控制器，或操控它的精密程序。机器人没有自己的感觉或意见！但我们行为的主要起因是我们本身的意志——我们有自己的意见。而上帝的预定与护理则是我们行为的远因。
- 这个结论有圣经上的根据，基督教教导说：“因为心里所充满的，口里就说出来。善人从他心里所存的善就发出善来；恶人从他心里所存的恶就发出恶来”（太 12:34-35）。

论人四重状态中意志的自由

9.2 人处于无罪状态时，有自由和能力立志行事，得蒙上帝的悦纳（传 7:29；创 1:26）；但人本是可变的，所以他也可以从那状态中堕落（创 2:16-17；3:6）。

9.3 因堕落在罪中，要行与得救相关的属灵的善事，人在意志上已经完全丧失了这样的能力（罗 5:6；8:7；约 15:5）；因此，他既是属乎血气的人，心中完全与善为敌（罗 3:10，12），死在罪中（弗 2:1，5；西 2:13），所以，他无法靠他自己的力量归正，也不能预备自己归正（约 6:44，65；林前 2:14；弗 2:2-5；多 3:3-5）。

9.4 当上帝使罪人归正，把他迁移到恩典中时，就将他从与生俱来的罪的捆绑中释放出来（西 1:13；

约 8:34, 36); 又惟独藉着上帝的恩典, 使他能够自由地立志并行属灵的善事 (腓:2:13; 罗 6:18, 22); 然而, 因他身上仍有残余的败坏, 所以, 他既不完全, 也不专一立志行善, 还会定志行恶 (加 5:17; 罗 7:15, 18, 19, 21, 23)。

9.5 惟独在得荣的状态中, 上帝使人的意志达于完全、不变的自由。那时, 人的意志才能完全向善 (弗 4:13; 来 12:23; 约壹 3:2; 犹 24)。

- 这四个部分讲述人在四重状态中的意志, 就是: (1) 无罪状态; (2) 败坏状态; (3) 恩典状态; (4) 得荣状态。或换个方式说, 意志的自由, 现今或堕落之前都是一样的。但是, 人的意志是由人心的倾向而定, 而既然人心的倾向在四重状态中是不一样的, 那意志的自由与能力就受到了影响。

这四种状态概述如下:

| 状态 | 自然倾向 | 本身具有可变性吗? | 意志与罪的关系 |
|----|------|-------------|---------|
| 无罪 | 只有善 | 有 | 能够犯罪 |
| 自然 | 只有恶 | 无, 需要重生才能改变 | 不能够不犯罪 |
| 恩典 | 有善有恶 | - | 能够不犯罪 |
| 得荣 | 只有善 | 无 | 不能够犯罪 |

以下是几项对四种状态的备注:

1. 无罪状态 (第二部分)

比较《威斯敏斯德信条》6 章 1 至 2 段。人受造时原有原义: “上帝造人原是正直” (传 7:29)。那么, 亚当和夏娃是怎么堕落入罪中的? 神学家这么回答: 人本是具有可变性的。怎么变? 神学家没有尝试回答。亚历山大·贺智这么推测: 亚当“易受外在的试探, 过度的刺激也会使他动物性的倾向受到诱惑, 这些若在适当程度上本来是无罪的” (162 页)。

2. 败坏状态 (第三部分)

比较《威斯敏斯德信条》6 章 3 至 4 段。“得救相关的属灵的善事”指的是上帝眼中为好, 为善的事。罗马天主教教导说, 得救是因着信和随同的善行; 但改革宗教教导说, 我们所有的善行在上帝眼里都像污秽的衣服。属乎血气的人是死在罪中的, 而不是病在罪中。因此, 属乎血气的人不能自己归正, 而不是像阿民念派所教导的那样, 圣灵呼召罪人, 但罪人是否信主关键是靠自己决定。况且, 罪人也无法预备自己归正。多数清教徒都教导说, 罪人应当寻求得救。既然归正或重生完全是上帝的工作, 许多清教徒认为罪人应该等待上帝施恩, 使他们归正, 这样他们才能说他们已全心信靠基督。但是, 他们在等待之余, 不应该虚度光阴, 因为他们能够读经、听道等等。但是, 这些行为本身并无功德: 也没有保证说, 假如他们这样做, 上帝必使他们归正。可是, 却有许多人误以为这些行为是绝对必要和有效的, 而他们也确实预备罪人领受上帝的恩典。(许多清教徒采用“预备” [prepare], 却其实指“寻求” [seek], 这可能是导致误会的原因)。当时的牧者们志在纠正这种错误主张, 人无法预备自己领受上帝的恩典, 因为当人在寻求的时候, 其实并不是真正寻求上帝, 而是寻求得救的惠益与安慰。这样的寻求是自私的、和罪恶的, 虽然如爱德华兹所教导的, 比较而言, 罪恶较少一些。

人无法自己使自己归正, 这是圣经坚决和明确的教导:

- a. 属乎血气的人是“死在过犯罪恶之中”（弗 2:1）；他们心地昏昧，心里刚硬（弗 4:18）；他们是罪的奴仆（罗 6:16, 20）；以及魔鬼俘虏（提后 2: 26）
- b. 属乎血气的人不可以改变自己：“古实人岂能改变皮肤呢？豹岂能改变斑点呢？若能，你们这习惯行恶的便能行善了。”（耶 13:23）。“若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的”（约 6:44a）。参看《罗马书》9章 16 节；《歌林多前书》2章 14 节。
- c. 为使人能进入上帝的国度，上帝主权的介入是必不可少的：“人若不重生，就不能见上帝的国”（约 3:3）。因此，归正又称为受造（弗 2:10）和复活（约 5:21）。
- d. 使罪人归正是上帝的工作：“我要使他们有合一的心，也要将新灵放在他们里面，又从他们肉体中除掉石心，赐给他们肉心，使他们顺从我的律例，谨守遵行我的典章。他们要作我的子民，我要作他们的上帝”（结 11:19-20;36:26-27；耶 31:33）。“有一个卖紫色布疋的妇人，名叫吕底亚，是推雅推喇城的人，素来敬拜上帝。她听见了，主就开导她的心，叫她留心听保罗所讲的话”（徒 16:14）。
- e. 基督徒信心与圣洁的增长是上帝的工作：“我深信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 1:6）；“因为你们立志行事都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意”（腓 2:13）。

3. 恩典状态（第四部分）

当罪人重生后，他便进入了恩典状态。在重生过程中，有两件事的发生，首先是否定性的，上帝“将他[罪人]从与生俱来的罪的捆绑中释放出来。”重生之人已不再是罪和撒旦的俘虏或奴仆。“我实实在在的告诉你们，所有犯罪的就是罪的奴仆。奴仆不能永远住在家里；儿子是永远住在家里。所以天父的儿子若叫你们自由，你们就真自由了”（约 8:34, 36）。换句话说，现在罪人有能力不再犯罪了。第二是确定性的，上帝“使他能够自由地立志并行属灵的善事”。《威斯敏斯德信条》第 10 章教导说，圣灵赐给我们一颗肉心，在心灵里灌输新的属灵倾向。

可是，上帝却本着自己的美意，使蒙重生者今生身上仍有残余的败坏，而不是完全地根除。正因为这残余的败坏，重生者不只行善，也犯罪。即使他定意行善，也有罪混在其中。“因为情欲和圣灵相争，圣灵和情欲相争，这两个是彼此相敌，使你们不能做所愿意做的”（加 5:17；比较罗 7:15-23）。

我们在《威斯敏斯德信条》第 13 章“论成圣”中会更加详细地说明。

4. 得荣状态（第四部分）

当我们说到得荣的人不可能犯罪时，不是指他已不是自由选择者了。这是指旧的败坏倾向已完全根除，灵魂也完全地成圣（弗 4:13；来 13:23）。因此，它有着不变的圣洁意向。这就是得荣的人不可能犯罪的意思。

第十章 论有效恩召

论有效恩召的性质

10.1 上帝惟独对那些预定得永生的人，才按祂自己的美意，在祂所指定和悦纳的时候，藉着祂的道和灵（帖后 2:13, 14；林后 3:3, 6），有效地呼召他们（罗 8:30；11:7；弗 1:10-11），使他们脱离与生俱来的罪和死亡，藉着耶稣基督而蒙恩得救（罗 8:2；弗 2:1-5；提后 1:9-10）。在属灵与得救的事上，上帝光照他们的心思意念，使他们得以明白关乎上帝的事（徒 26:18；林前 2:10, 12；弗 1:17-18）；除掉他们的石心，赐给他们一颗肉心（结 36:26）；使他们的意志更新而变化，用祂的大能使他们定意向善（结 11:19；腓 2:13；申 30:6；结 36:27），并有效地吸引他们归向耶稣基督（弗 1:19；约 6:44-45）。因着祂的恩典，他们的归向是甘心乐意的，因此，他们来到基督那里，是完全自愿的（歌 1:4；诗 110 :3；约 6:37；罗 6:16-18）。

10.2 这种有效的恩召惟独出于上帝白白和特别的恩典，而绝非由于祂在人里面预见到什么（提后 1:9；多 3:4-5；弗 2:4-5, 8-9；罗 9:11）；在这一过程中，人是完全被动的，直到圣灵使他活过来，并更新他（林前 2:14；罗 8:7；弗 2:5），他才有能力回应这一呼召，领受其中所显明的恩典（约 6:37；结 36:27；约 5:25）。

改革宗神学家时常提及“救赎的次序”（the Ordo Salutis），或上帝救赎工作的逻辑性次序。改革宗所主张的救赎次序与阿民念派救赎次序截然不同。虽然一些神学家在细节上可能有些不同，但一般而言，改革宗救赎次序是：拣选，预定，外在呼召，重生，内在（或有效）呼召。信条也采用这个次序，但在术语上稍有不同。在信条中，特别把重生视为恩召的一部分，而不是彼此分开的。因此，这两个部分教导：

1. 圣经非常清楚地指出，有效恩召与外在呼召不同。《罗马书》8章30节中教导有效恩召：“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。”所有蒙恩召的都会称义。但不是所有蒙外在呼召的，就是传道的呼召，都会称义。因此，主教导说：“因为被召的人多，选上的人少”（太 22:14）。加尔文对此评注时说：“……有两种不同的呼召，一种是普遍的呼召，是上帝通过外在所传之道，邀请所有人。即使是那些在上帝的计划中，所传之道作为死的香气叫他死（比较林后 2:16），使他受更严厉的定罪。另一种呼召是特殊的呼召，是在上帝的计划当中唯独给选民的，通过圣灵的光照，祂使所传之道定于他们心中”（《基督教敬虔学》3.24.8）。
2. 恩召是给予所有蒙拣选者，也是唯独给予蒙拣选者的。那些蒙拣选的一定会得救。既然上帝已从永恒中，明确的与不变的决定了得救之人和他们得救的过程（《威斯敏斯特信条》3.3-5），那唯独蒙拣选者会受恩召是再清晰不过了。因此，圣经声明，我们有效的恩召是基于我们的拣选：“上帝救了我们，以圣召召我们，不是按我们的行为，乃是按祂的旨意和恩典；这恩典是万古之先，在基督耶稣里赐给我们的”（提后 1:9；比较帖后 2:13-14）。所以，圣经肯定那些蒙拣选者必受恩召，必被称义，最终也必会得荣（罗 8:30）。
3. 恩召的时间是按着上帝的美意与喜悦所指定的。因此信条说：“指定和悦纳的时候。”在葡萄园的寓言中（太 20:1-16），有些很早就蒙召，有些是在已初，有些是在午正，有些是在申初，其余的在酉初，我们也能补充说，上帝恩召的方式也有不同。有些人是经过一段时期，蒙基督温柔的呼

召，因此他们不能肯定他们心灵的改变是几时开始的（例如，从小就受教理问答教授的孩子）。另一些是通过强而有效的传道，经历了戏剧性的归正（例如大多数扫罗，和那些在怀特腓传教下归正的人）。有些则是经过一个阶段的恐慌，以及背负着律法的罪债，直到后来才在福音中找到安慰（例如，约翰·本仁，以及许多在爱德华兹传教下归正的人）。

4. 恩召是藉着圣道与圣灵使之有效的。圣灵是恩召的有效施动者：“耶稣回答说：我实实在在的告诉你，人若不重生，就不能见上帝的国。……人若不是从水和圣灵生的，就不能进上帝的国。……风随著意思吹，你听见风的响声，却不晓得从哪里来，往那里去；凡从圣灵生的，也是如此”（约 3:3, 5, 8）。圣灵始终用圣道为呼召的工具：“因为我们的福音传到你们那里，不独在乎言语，也在乎权能和圣灵，并充足的信心，正如你们知道、我们在你们那里，为你们的缘故是怎样为人”（帖前 1:5）。圣道与圣灵总是一起运行，这叫所传之道的权能并非源于传道者的口才或虔敬行为。保罗向哥林多教会见证：“我说的话、讲的道，不是用智慧委婉的言语，乃是用圣灵和大能的明证”（林前 2:4）。同样，除非是在例外的情况之下（参看信条 10.3），圣灵并不通过圣道以外的方式来呼召或使任何人重生。圣灵用律法使罪人得以确信他本身的罪债，以及罪人要以他的义行为基础，在上帝面前被接纳的全然不足之处。圣灵使用福音光照，使罪人得以认识基督——基督完全的义、丰盛的恩典、救赎的能力，以及祂乐意接受所有真心到祂那里去的人。与此同时，圣灵也除掉他的石心，赐给他一颗肉心，使他能够领受并相信基督（弗 2:8），甚至发现基督是无法抗拒的。

5. 在恩召中，人的意志不受侵犯。罗伯特·肖 这样解释：

当圣灵以符合人理智本性的方式，有效的呼召罪人归向基督，“因着祂的恩典，他们的归向是甘心乐意的，因此，他们来到基督那里，是完全自愿的”，意志的自由并没有受到任何侵犯，否则那将破坏它的本性；但意志的顽固性被征服了，它的任性也被除去，整个灵魂就被有效地吸引、归向基督。灵魂的顺从是自愿性的，而圣灵的力量是有效和全能的：“当祢掌权的日子，祢的民要以圣洁的妆饰为衣，甘心牺牲自己”（诗 110:3）。

信徒不是在挣扎、尖叫中被拖入上帝的国度，上帝的国度之门也不是上了锁的。它是一直敞开的，只是罪人憎恨上帝，喜爱撒旦，不肯进入。有效恩召是不可抵抗的，因为它涉及到人整个道德本性上的基本与永久性的改变——圣灵光照人的心智，洁净人的情感，更新人的意志，给予人的行为新的方向。这项改变使灵魂踏入上帝的国度。所以，重生是在信心之前。

6. 蒙拣选者，如同其他人一样，可以抵抗圣灵的普通运行，但在有效恩召中，圣灵的运行是不可抵抗的。在阿民念派的主张中，圣灵只是召唤罪人，给予他足够的恩典，使他能遵从福音的呼召。圣灵工作最终是否成功要依赖罪人自由的意志。这个教义违背圣经的教导：“据此看来，这不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎发怜悯的上帝”（罗 9:16）。

虽然说确实是有圣灵的普通运行，也在大大小小的程度上延伸到所有人，但这并不包括灵魂原则上或倾向上的转变。只是良心的增强，在对于罪恶、责任与私利的观点上增加心中自然的情感。这在清教徒的语言中被称为“自觉”。在圣经中有提及这种影响，而且也是可以抵挡的：“论到那些已经蒙了光照、尝过天恩的滋味、又於圣灵有分，并尝过上帝善道的滋味、觉悟来世权能的人”（来 6:4-5；比较太 7:22;13:20）。那些自觉有罪的人，不一定会重生。我们可以这么说，圣灵的普通运行（或所传之道的自然效应）是行在非信徒的心上，而非心中。

7. 在蒙有效恩召的过程中，罪人是完全被动的，直到圣灵使他活过来，并更新他。在重生或有效恩

召之前，罪人可以行许多被认为是寻求救赎的事。他可以上教堂，与信徒交谈，听道，读经，甚至有时祷告。他可能会自觉有罪，并转离生命中较为明显的罪恶。但在上帝眼里，这些行为都没有功德可论，也不能使他们称义。圣经教导我们，这样的人也是死在罪恶过犯中。的确，虽然从经验中，我们知道上帝通常使那些寻求者重生，但没有一样行为对罪人接受有效恩召有任何贡献，因为恩召是完全本乎恩典的。当罪人得重生之后，圣灵便开始使他归正或成圣。在归正中，上帝的儿女有责任使用蒙恩之道。因此，在某种含义上来说，他已经不再是完全被动的。不过，罪人是因着上帝的运行而行的，保罗坚持说：“因为你们立志行事都是上帝在你们心里运行，为要成就祂的美意”（腓 2:13）。

论那些未能在外部蒙受呼召的人

10.3 那蒙拣选的婴孩，若死于幼年，则藉着基督由圣灵重生得救了（比较路:18:15-16；徒 2:38, 39；约 3:3, 5；约壹 5:12；罗 8:9）。圣灵何时何地，用何种方式做工，都是随祂自己的美意（约 3:8）。其他未能在外部蒙受所传之道呼召的选民，也是如此（约壹 5:12；徒 4:12）。

在前两个部分，我们看见圣灵的运行通常是通过所传或所读之道。这意味着罪人应当先经历外部的呼召，然后才会经历有效的恩召。但是，那些死于幼年的婴孩，和那些神志上无法蒙受所传之道呼召的成人，或那些不能明白福音的又怎么办呢？

威斯敏斯德神学家提供了或许有可能是最明智与合乎圣经的答案：那些蒙拣选的“则藉着基督由圣灵重生得救了——圣灵何时何地，用何种方式做工，都是随祂自己的美意。”从这个答案，我们可以晓得，神学家们认识到：（1）所有人，包括不懂事的婴孩在内，因为所归于的罪债，都当受诅咒；（2）上帝的拣选并不是基于人身体的能力或生命的长短；（3）上帝可以随意使人重生，不通过任何途经；（4）相信所有死于年幼的婴孩会得以重生是没有圣经根据的。

无可否认，威斯敏斯德立场对哀伤的双亲来说并没有提供多大的安慰。因此，就有许多神学家，虽然没有明确的圣经依据，却选择相信所有死于年幼的婴孩都会得救。另外，司布真在修订根据《威斯敏斯德信条》而发展出来的 1689 年浸信会信条时，他将“蒙拣选”去除，保留了该句的其他部分。尤其是在英国，这个版本的浸信会信条至今仍然流传广泛，尤其是为许多改革宗浸信会教会所采纳。但是，一个没有牢固的圣经基础句子，又能给人带来什么安慰呢？

有死于幼年孩子的双亲也不应该因为孩子受了洗，因此就认定孩子已经获重生，而自我安慰。我们的安慰应该是建立在上帝的慈爱与上帝所作的一切都是公义的这一基础上。丧失孩子的父母可以再坟前祷告：

主啊！奉祢的名我生育了这孩子，从祢手中我接过他。我将他奉献了给祢，使他作为祢约中之子。现在，祢将这孩子从我身边带走，就如我将他奉献给祢一样，我也将他交在祢手中，我不对孩子的拣选、得救与否而感到担忧或疑惑，因为我相信祢凭祢自己的美意所行的一切事都是美善的，祢也会从我的子孙当中拯救祢的儿女。（赫尔曼·豪克斯马）。

论那些没有蒙有效恩召的人

10.4 其他未蒙拣选者，虽然被所传之道呼召（太 22:14），也多少有圣灵的普通运行（太 7:22；13:20

-21; 来 6:4-5), 可是他们从未真正地来到基督面前, 因此不能得救 (约 6:64-66; 8:24); 不信服基督教的人, 更不能靠其他方式得救, 不管他们是何等殷勤地按照理性之光和他们所信奉的宗教的律法生活 (徒 4:12; 约 14:6; 弗 2:12; 约 4:22; 17:3); 若主张他们可以得救, 乃是非常有害、极其邪恶和可憎的 (约贰 9-11; 林前 16:22; 加 1:6-8) 。

- 在探讨了有关于那些无能力相信之人的救赎以后, 神学家现在转问其他两个问题: (1) 那些被所传之道呼召, 也多少有圣灵的普通运行的人, 有没有可能是不蒙拣选的? (2) 那些从来不曾听过福音的人, 他们是否能也得救?
- 对于第一个问题, 答案是“是的, 有可能”。一名身为教会成员的人, 他可以参与教会的活动, 也经历圣灵普通的运行 (在传讲律法时自觉有罪, 在传福音之道时感到喜悦), 但的确有可能并不是蒙拣选的。此人并没有真正的归向基督, 也可能虚伪的自称相信基督。这种人不可能得救。但要注意, 非信徒不信的责任并不在于上帝, 而是在非信徒本身。因此, 格斯纳传说, 地狱的最深处是留给那些通过教会途径走进去的罪人。因此每一个基督徒都有责任自己省察有信心没有 (林后 13:5)。传讲关于辨别重生的标记之道, 不会伤害到蒙拣选者。虽然如此, 但他们对自己义的依靠将会摇晃。因此, 假如我们没有半点信心的标记, 也故意犯罪, 就不应该大胆假设我们已经得救。的确, 如果是这种情况, 我们就应该怀疑自己是否已得救, 应该重新向基督祈求宽恕, 与归向祂的信心。
- 第二个问题的答案是“不, 不可能的”。一个从来没有听过福音, 或另一宗教的人是不可能得救的。即使他们按照他们良心的指示, 或宗教的律法生活, 也不可能得救。首先, 所有人都在亚当里有罪。第二, 败坏的本性是所有人都与生俱有的, 不管他们何等殷勤地按照理性之光, 按照良心的指示生活, 都活在罪恶中。第三, 虽然上帝给予所有人关于祂自己的一般启示, 使人无可推诿, 但除了特殊启示之外, 人是不可能得救的 (《威斯敏斯德信条》1.1)。第四, 基督明确宣告: “我就是道路、真理、生命; 若不藉著我, 没有人能到父那里去” (约 14:6)。所以, 彼得也宣告说: “除祂以外, 别无拯救; 因为在天下人间, 没有赐下别的名, 我们可以靠著得救” (徒 4:12)。因此, 保罗强调传道对于人得救的必要性: “因为 ‘凡求告主名的, 就必得救。’ 然而, 人未曾信祂, 怎能求祂呢? 未曾听见祂, 怎能信祂呢? 没有传道的, 怎能听见呢?” (罗 10:13-14)

第十一章 论称义

论称义的性质

11.1 凡蒙上帝有效恩召的人，上帝也白白地使他们称义（罗 8:30；3:24）。祂称他们为义，不是将义灌输给他们，而是赦免他们的罪，算他们为义，接纳他们为义人；不是因为在他们里面所成的，也不是因为他们所行的，而是惟独因着基督的缘故；也不是将信心本身，相信的行动，或任何其他福音所要求的顺服，归算为他们的义，而是将基督的顺服和补赎归算为他们的义（罗 4:5-8；林后 5:19, 21；罗 3:22, 24, 25, 27, 28；多 3:5, 7；弗 1:7；耶 23:6；林前 1:30-31；罗 5:17-19）。他们藉着信心领受并依靠祂和祂的义。这信心也不是出于他们自己，乃是上帝所赐的（徒 10:43；加 2:16；腓 3:9；徒 13:38, 39；弗 2:7-8）。

11.2 如此领受并依靠基督和祂的义的信心，乃是称义的惟一工具（约 1:12；罗 3:28；5:1）；然而这信心在称义的人里面并不是单独存在的，而是始终有其他与蒙恩相伴的美德，不是死的信心，而是使人生发仁爱的信心（雅 2:17, 22, 26；加 5:6）。

11. 基督以其顺服和受死，完全清偿了一切称义之人的罪债，并适当地、真实地、完全地代替他们补偿了祂父的公义（罗 5:8-10, 19；提前 2:5, 6；来 10:10, 14；但 9:24, 26；赛 53:4-6, 10-12）。然而，圣父既为他们而赐下基督（罗 8:32），而基督的顺服和补偿也被接受为他们的（林后 5:21；太 3:17；弗 5:2），并且二者都是白白赐予的，并非因为他们本身有什么功德，所以，他们的称义是惟独出于上帝白白的恩典（罗 3:24；弗 1:7）；目的就是叫上帝严格的公义和丰富的恩典在罪人的称义上得着荣耀（罗 3:26；弗 2:7）。

称义是指公开宣布一个人司法上为义，因此不再被定罪。在基督教中，称义是一项极为重要的教义。在宗教改革时期，马丁·路德宣称它为 *articulus standis vel cadentis ecclesiae* —— 使教会兴衰的重要教义。这是导致宗教改革的突出性课题。

我们需要强调在这三段中的几项要点：

1. 称义完全是出于上帝白白的恩典：“我们藉这爱子的血得蒙救赎，过犯得以赦免，乃是照祂丰富的恩典”（弗 1:7）。即使是称义的工具——信心本身，也是上帝所赐的：“如今却蒙上帝的恩典，因基督耶稣的救赎，就白白的称义”（罗 3:24）。这说明我们称义并不是依靠我们自己的行为或义，“不然，恩典就不是恩典了”（罗 11:6）。因此宗教改革时的标语是：*Sola Gratia* —— 唯独恩典。
2. 称义的范围：只有蒙上帝有效恩召，就是那蒙拣选的人，才称为义。这是明显的：“预先所定下的人又召他们来；所召来的人又称他们为义；所称为义的人又叫他们得荣耀”（罗 8:30）。
3. 称义的性质：这不是人本性的改变，而是上帝司法性的宣判，是罪人与律法的关系的改变。它涉及司法上的宣判。这一点是清楚的，因为圣经时常将称义与定罪做对比，例如：“因一人犯罪就定罪，也不如恩赐；原来审判是由一人而定罪，恩赐乃是由许多过犯而称义”（罗 5:16；比较罗

8:33-34)。因此信条表明：称义“不是将义灌输给他们。”因此，路德常常说，基督徒是 *simul justus et peccator* —— 同时是罪人，也同时称义。保罗因此断言上帝“称罪人为义”（罗 4:5）。

4. 称义的基础：称义并不是将义灌输或赋予给他们，也“不是因为在他们里面所成的，也不是因为他们所行的，”而是“将基督对整个律法主动的顺服，以及祂在受死时被动的顺服全部归算为他们的。”基督的义是罪人得以在上帝面前称义的唯一基础。没有人能够以全部或部分个人本身的义，在上帝面前称义。罗马天主教最根本的错误就是将重生者被赋予的义与基督归算给我们的义混淆。换句话说，她把成圣与称义混乱了。根据罗马天主教，基督的功德为我们取得使我们重生的恩典，我们由此而称义。对于他们来说，上帝在基督里面的义不是我们称义的唯一和完全充足的基础。信徒的受苦与顺服是要称义所必需的。这与圣经背道而驰，圣经清楚表明，使我们称义的义不是我们自己的：“并且得以在他里面，不是有自己因律法而得的义，乃是有信基督的义，就是因信上帝而来的义”（腓 3:9）。况且，这项教义最终意味着我们称义是因着我们如何生活而定，这是违反圣经教训的，圣经教导我们，我们称义：“也不是出于行为，免得有人自夸”（弗 2:9）。
5. 称义的工具：*Sola Fides* —— 唯独信心。信心是罪人称义的唯一工具。圣经上说选民“称义是因着信”（罗 3:28; 5:1），或“义人必因信得生”（罗 1:17; 哈 2:4），这不代表说信心是称义的功德性原因。称义的基础是基督的义。信徒是因着信心或通过信心，而不是因为信心。我们必须谨记这一点，因为至今，即使是在一些自称是加尔文派的人士的当中，这还是一项非常普遍的错误。罗伯特·霍尔丹（Robert Haldane）正确的说到“没有比将信心本身代替义，作为蒙上帝所接纳的，更为污染真理，或将信心当作拯救罪人的义。信心不是义。义是成全律法（《罗马书评注》，Banner of Truth, 163 页）”。信条谨慎的加入了限定词“唯一”：称义是“惟独用信心才能接受的”（《威斯敏斯德小教理问答》33 问），信心是“称义的唯一工具”，这是驳斥罗马天主教所教导的人因信心与行为而称义的教义。当雅各说“人称义是因着行为，不是单因着信”（雅 2:24），他对“称义”一词并非采用严格的技术意义上的意义，而是“为证”的意思（比较路 7:35）。雅各是说善行证明了基督徒的真实性。因此……
6. 称义的效果：这信心“在称义的人里面并不是单独存在的。”它是“始终有其他与救恩相伴的美德，不是死的信心，而是使人生发仁爱的信心。”*Sola fides justificat, sed fides non est sola* —— 称义是唯独因着信心，但这信心并不单独存在。雅各说：“这样，信心若没有行为就是死的”（雅 2:17）。这当然不代表说称义是因着信心加上行为。路德这般说：“如果是关系到称义，那么，行为确是不在问题的考虑范围内。但是，真正的信心不可能不产生行为，就好比太阳必然发光一样。”我们也可以这么说，一个称义的人，也会领受到在他里面形成、使他成圣的义。没有成圣伴随的称义是不真实的。称义与成圣要与有区分，但不是截然分开（比较林前 6:11）。现在有一种称为“时代论反律法主义”（dispensational antinomianism）异端，其古典形式，教导一个人可以接受基督为“救主”（Saviour），而不需要接受基督为“主”（Lord）。他们教导说，如果一个人祷告，接受基督，即使他没有归正或成圣的迹象，也会得救。这是我们的信条所警惕的。

我们可以总结如下：

| | |
|-----------|--------------|
| 罗马天主教： | 信心 + 行为 = 称义 |
| 时代论（反律法）： | 信心 = 称义 - 行为 |
| 改革宗： | 信心 = 称义 + 行为 |

7. 称义的惠益：这由两个部分组成——罪得赦免与得蒙上帝悦纳。《威斯敏斯德小教理问答》33 问教导我们：“称义是上帝的作为，出于祂白白的恩典，由此而赦免我们一切的罪，并悦纳我们为义人，这仅是因为基督的义归于我们，且惟独有信心才能接受的。”信条指出“算他们为义，接纳他们为义人。”基督挽回性代赎使我们罪得着赦，就是说，祂承担了我们当得的惩罚：“祂必看见自己劳苦的功效，便心满意足。有许多人因认识我的义仆得称为义；并且祂要担当他们的罪孽”（赛 53:11）；“上帝使那无罪（无罪：原文作不知罪）的，替我们成为罪，好叫我们在祂里面成为上帝的义”（林后 5:21；比较加 3:13；西 2:14）。基督担当了我们的罪，“完全清偿了一切称义之人的罪债，并适当地、真实地、完全地代替他们〔我们〕补偿了祂父的公义。”这有时又称作基督被动的顺服。我们在上帝面前称义，不只仅仅是因为我们的罪得以代赎，也因着基督是我们圣约的代表（罗 5:17-19），祂的义（主耶稣在世侍奉时，完全满足了上帝的律法的要求）归算于我们。这有时被称之为基督主动的顺服。我们可以说基督是我们称义的基础或功德因；基督的义本乎恩典归算于我们，是称义的形式因。
8. 称义的目的：是上帝得着荣耀。“好在今时显明祂的义，使人知道祂自己为义，也称信耶稣的人为义”（罗 3:26）。“要将祂极丰富的恩典，就是祂在基督耶稣里向我们所施的恩慈，显明给后来的世代看”（弗 2:7）。

论称义的定时

11.4 上帝从创立世界以前便预定了使所有的选民称义（加 3:8；彼前 1:2, 19, 20；罗 8:30）。在时候满足的时候，基督就为他们的罪死了，又为他们的称义复活了（加 4:4；提前 2:6；罗 4:25）；虽然如此，但是，他们一直要到上帝所预定的时候，圣灵确实将基督的救赎施行在他们身上，才得以称义（西 1:21-22；加 2:16；多 3:4-7）。

- 这个部分所指出的是称义在某个意义上已在永恒中发生了——在于上帝不变与主权的预定要救赎选民；在另一个意义上，在客观的历史中，因着基督为选民的罪而死在十字架上而实现；还有一个意义，就是圣灵将基督所买赎的救恩应用到上帝每个儿女的身上时而实现。要注意，在这一章所强调的就是第三点，或称义的主观性。这是非常明显的，因为选民“一直要到上帝所预定的时候，圣灵确实将基督的救赎施行在他们身上，才得以称义”（《威斯敏斯德信条》11.4）。我们可以说，选民在永恒中实质上已经称义，这也是上帝对选民的爱的基础，但是选民直到因着信心，与基督有生命的联合时，才会正式地、实际地称义。
- 可是，我们要了解到三一上帝位格在救赎之工中三重划分的重要性。假如过分强调圣父的预定之工，就会导致片面性的永恒称义论，这将导致我们否认选民在某种意义上，在救赎的有机施行前，是在上帝的愤怒之下的（看 弗 2:3）。过分的强调基督在预定时间的救赎之工，疏忽称义已经是上帝主权性、不变性与不能取消的预定（因此是必然的，在某种意义上在永恒中已是真实的），这将导致我们在新旧约之间做出割裂性的划分，从而产生旧约圣徒是靠行为得救的教义。另一方面，过分强调圣灵在称义上的工作，而忽略选民是上帝永恒所爱的，以及基督在十字架上受死时已经为所有选民满足了上帝的公义，这会导致阿民念派所强调的信心与善行为称义的原因——也导致上帝恩典可抵抗论。
- 詹姆士·布坎南（James Buchanan）说得很好：

一个是反律法主义者的错误，他们将称义说成是在圣灵使人重生之前，并且与圣灵重生之工毫不相干，却有时将称义与上帝永世的拣选看成是一样的，有时则是与基督的救赎之工看成一样，仿佛永恒拯救的目的与目的在预定时间的施行，或者在救恩的取得与将救恩实际应用于人的灵魂，这二者之间没有差别的。另一个是罗马天主教的神学家以及他们在新教中的一些追随者的错误，他们把称义说成是不只唯独依赖基督完成的救工，也需要我们本身的顺服……但这些难题将分解为更宽泛、更深奥的问题；唯一有效的解决途径，就是追述到上帝对罪人施恩的永恒目的，这也同样包括基督对他们的救赎，与圣灵对他们的重生（《称义论》，BOT, 402-3 页）。

论称义与赦免

11.5 上帝继续赦免已经称义之人的罪（太 6:12；约壹 1:7, 9；2:1-2）。虽然他们永不会从称义的地位堕落（路 22:32；约 10:28；来 10:14），但他们可能因犯罪而遭受上帝如父一般的不悦，致使祂的脸不再光照他们，直到他们谦卑自己，承认罪行，恳求饶恕，更新他们的信心和悔改（诗 89:31-33；51:7-12；32:5；太 26:75；林前 11:30, 32；路 1:20）。

这部分主要教导我们，称义废掉罪人过去、现今与将来的所有罪债。义人有司法上的赦免。但是，圣经教导我们，我们可以招致上帝如父一般的不悦。因此，圣经教导我们要承认罪行与悔改，由此来寻求上帝父的饶恕。

罗伯特·肖这般解释：

称义是一次性完成的，因此，那些称义者不会再被定罪。“如今，那些在基督耶稣里的就不定罪了”（罗 8:1）。他们之后所犯的罪不能使上帝撤回已经恩赐给他们的饶恕；但罪可以使他们招致上帝如父一般的不悦，并在现世中受到上帝的管教（诗 89:30-33）。这里我们要注意司法上的赦免和如父般赦免二者之间的不同。虽然上帝以审判官的身份，在称义之日，极其自由、无条件地饶恕信徒所有的罪。但是，祂以父的身份所赐给祂称义的立嗣的赦免，一般需要他们作出适当的预备，接受并改进这项特权。他们应当在上帝面前谦卑自己，坦率的承认罪行，更新他们的信心和悔改，并诚挚地恳求上帝除去祂如父一般的不悦，恢复祂如父般的笑容。

论在旧约内称义

11.6 旧约时代的信徒称义，与新约时代的信徒称义，在这些方面都是一样的（加 3:9, 13-14；罗 4:22-24；来 13:8）。

- 我们已经在《威斯敏斯德信条》7章4至6段的注解中处理了这个题目。《希伯来书》所要证明的就是，旧约的献祭都是指向基督的影子和预表，所教导的也是这一教义：“耶稣基督，昨日、今日、一直到永远、是一样的”（来 13:8）。

第十二章 论得儿子的名分

12.1 上帝在祂的独生子耶稣基督里，并为了祂，将得儿子的名分的恩典，赐给一切称义的人（弗 1:5）；他们由此而被归入上帝的子民之列，得享上帝儿女的自由和特权（加 4:4-5；罗 8:17；约 1:12）；有祂的名字写在他们身上（耶 14:9；林后 6:18；启 3:12）；领受那赐人儿子名分的圣灵（罗 8:15）；可以坦然无惧地来到施恩宝座前（弗 3:12；罗 5:2）；得以呼叫阿爸，父（加 4:6）；并蒙受祂如父一般的怜恤（诗 103:13），保护（箴 14:26），供给（太 6:30, 32；彼前 5:7），管教（来 12:6）；永不被撇弃（哀 3:13），且受印记，等候得赎的日子来到（弗 4:30），并承受应许（来 6:12），为上帝永远救恩的后嗣（彼前 1:3, 4；来 1:14）。

- 收养（“收养”[adoption]一词有时翻译为“立嗣”，乃是注重其司法性；有时翻译为“得儿子的名分”，乃是注重其后果。——王志勇牧师）指的是将一个陌生的孩子纳入一个家庭，使他成为家中的一分子，像对待家庭成员一般对待他。属灵的立嗣在于，“使我们因此被纳入上帝众子的数目中，并享有作上帝儿子的一切特权”（《威斯敏斯德小教理问答》34问）。许多神学家，例如伯克富，将得儿子名分归入称义当中。但是《威斯敏斯德信条》却将它另外处理，我相信这是因为两个原因。首先，称义是讲述我们在上帝身为审判者面前的状态，而立嗣是讲述上帝作为我们的天父的关系。第二，称义纯粹是宣告性的，但是立嗣不只包括身份的改变，也包括本性上的改变。因此，在某种意义上，立嗣横跨称义、重生与成圣三大教义。
- 在我们归正前，我们本是可怒之子，是不属于上帝家庭的外人和客旅（弗 2:3, 19）。当我们迁移到祂的国度里以后，主并没有让我们继续在外，或只是上帝家庭的朋友。祂采取两项行动，使我们成为祂的儿女。首先，上帝重生我们，使我们效法祂独生子的模样（比较 雅 1:18；罗 8:29）；第二，祂收养我们为祂的儿女。
- 就如称义、得儿子的名分是出于上帝白白的恩典，是原本我们无权得享的特权，现在上帝赐予我们。原本我们与上帝为敌，现在不只与上帝和好，更成为上帝的儿女，这使约翰惊叫道：“你看父赐给我们是何等的慈爱，使我们得称为上帝的儿女；我们也真是祂的儿女。世人所以不认识我们，是因未曾认识祂”（约壹 3:1a）。
- 我们既然被上帝收纳为祂的儿女，就我们得享所有上帝儿女的特权，比如：
 1. 父垂听并回应我们的祷告——“我们若照祂的旨意求什麼，祂就听我们，这是我们向祂所存坦然无惧的心。既然知道祂听我们一切所求的，就知道我们所求於祂的，无不得著。”（约壹 5:14-15；比较 弗 3:12）。
 2. 内心确信我们是上帝的儿女，因此可以肯定上帝如父般的爱与呵护。使徒保罗说：“你们所受的，不是奴仆的心，仍旧害怕；所受的，乃是儿子的心，因此我们呼叫：‘阿爸！父！’圣灵与我们的内心同证我们是上帝的儿女”（罗 8:15-16）。
 3. 在苦难之时有上帝如父般的怜悯——《诗篇》103章13节：“父亲怎样怜恤祂的儿女，耶和华也怎样怜恤敬畏祂的人。”
 4. 在现世与灵命的灾害之中，上帝自始至终如父般保护我们——“耶和华要保护你，免受一切的灾害”（诗 121:7a；比较箴 14:26）。
 5. 上帝如父般地预备我们身体与灵魂所需的一切——“你们需用的这一切东西，你们的天父是知道的”（太 6:32b；比较诗 34:10）。
 6. 当我们偏离正道时，上帝如父般管教我们——“因为主所爱的，祂必管教，又鞭打凡所收纳的儿子”（来 12:6）。
 7. 有确定的权柄，可以承受上帝的国度——“既是儿女，便是后嗣，就是上帝的后嗣，和基督同作后嗣。”（罗 8:17；比较彼前 1:3-5）。

第十三章 论成圣

论成圣的性质

13.1 凡蒙有效恩召并重生的人，既在他们里面有了新心和新灵被创造出来，便藉着基督的受死和复活（林前 6:11；徒 20:32；腓 3:10；罗 6:5, 6），并祂那在他们里面内住的圣道和圣灵（约 17:17；弗 5:26；帖后 2:13），进一步达到个人实际的成圣；罪在我们整个身上的权势被除灭（罗 6:6, 14），此身的各种邪情私欲也逐渐被削弱、治死（加 5:24；罗 8:13），并且他们在一切与救恩相伴的美德上（西 1:11；弗 3:16-19）越来越清醒、坚固，以致能够行出真正的圣洁来，因为人非圣洁就不能见主（林后 7:1；来 12:14）。

- 我们已考察了在救赎次序中的有效恩召、重生，称义与得儿子名分。接下来，信条谈及成圣的课题，要注意此处提及有效恩召与重生，并没有提及称义。原因就在出于称义是上帝在罪人以外的司法性宣判。因着基督将义归算于罪人，罪人才得以称义。罪人并不成义，而是藉着基督之工被赋予义的地位。虽然说那些称义的人也会立刻、不可避免的开始成圣的过程，然而逻辑上而言，称义并不导致成圣。另一方面，有效恩召与重生使人的灵魂有真正的改变，——“有了新心和新灵被创造出来”因此为成圣提供了逻辑性与必需性的开端。
- 《威斯敏斯德小教理问答》35 问：什么是成圣？
答：成圣是上帝的作为，出于祂白白的恩典（帖后 2: 13），使我们整个人照着上帝的形象被更新（弗 4: 23-24），并得以愈来愈能向罪而死，向义而活（罗 6: 4, 6）。
- 比较成圣与称义之间的不同会对我们有益处

| | 称义 | 成圣 |
|------|-------------|---------------------|
| 性质 | 宣告性的行动 | 在灵魂上的实际工作 |
| 实质 | 基督的义归算在我们身上 | 内在的义传递给我们 |
| 时间范围 | 即刻性，马上成就 | 逐渐性，持续一生 |
| 结果 | 入天国的资格 | 是我们适合进入天国，并有享受天国的能力 |

- 成圣是圣灵在称义的罪人的灵魂中持续性与逐渐性的作为。保罗对我们说，我们蒙拣选是为“圣灵感动，成为圣洁，能以得救”（帖后 2:13）。保罗是说得救是一项使我们今世最终得荣的过程。
- 从肯定的角度而言，成圣在于使我们“整个人照着上帝的形象被更新。”换句话说，就是使我们恢复上帝按自己的形像创造亚当与夏娃，并赋予知识、公义和圣洁的原初状态。我们的信条说，这一恢复是藉着“得蒙救恩相伴的美德上越来越清醒、坚固，以致能够行出真正的圣洁来”而完成（比较西 1:11；弗 3:16-19）
- 从否定的角度来说，成圣包括“罪在我们整个身上的权势被除灭”，以及此身的各种邪情私欲也逐渐被削弱、治死（罗 6:6；加 5:24；罗 8:13）。《威斯敏斯德小教理问答》35 问说我们“愈来愈能向罪而死，向义而活”。换句话说，我们从罪恶的污染中越发洁净，越来越憎恨罪恶，同时我们越来越喜爱仁义，也发觉我们的本性越来越行圣洁的事。

成圣的范围与过程

13.2 这种成圣贯穿全人(帖 5:23),但在今生仍不完全;人的各个部分之中仍然存有某些败坏的残余(约壹 1:10; 罗 7:18, 23; 腓 3:12),从而,情欲与圣灵相争,圣灵和情欲相争,这种争战无法和解,持续一生(加 5:17; 彼前 2:11)。

13.3 在这一争战中,虽然败坏的残余或许一时得胜(罗 7:23),可是,靠着基督那使人成圣的圣灵所不断供给的力量,重生的部分终必得胜(罗 6:14; 约壹 5:4; 弗 4:15, 16);因此,圣徒会在恩典中长进(彼后 3:18; 林后 3:18),因着敬畏上帝,得以逐渐成圣(林后 7:1)。

- 成圣的范围是“全人”——这包括灵魂的所有功能,譬如良知、理智与情感,以及身体所有的部分:“愿赐平安的上帝亲自使你们全然成圣!又愿你们的灵与魂与身子得蒙保守,在我主耶稣基督降临的时候,完全无可指摘!”(帖前 5:23)成圣照耀我们心智的愚昧;软化我们良知的钢硬;克制我们的邪情私欲。“因为身体是我们人的主要部分,它们的本能和欲望将立刻行于我们灵魂的情欲上;因此它们必须臣服于洁净意志的控制,因此身体的所有部分,作为灵魂的器官,将作为上帝义的器具”(贺智,198)。因此,保罗吩咐说:“也不要将你们的肢体献给罪作不义的器具;倒要像从死里复活的人,将自己献给上帝,并将肢体作义的器具献给上帝”(罗 6:13; 比较 帖前 4:4)
- 在成圣的过程当中,因为我们本性仍然有某些败坏的残余,情欲与圣灵之间展开激烈的争战。保罗在《加拉太书》5章17节中这么说:“因为情欲和圣灵相争,圣灵和情欲相争,这两个是彼此相敌,使你们不能做所愿意做的。”请注意,这不代表说在我们之内有二性,而是重生的人会不断的与一切由本性残余的败坏而生的试探相争。
- 尽管争战很激烈,成圣的有效性可从基督徒战胜罪而见。我们的信条这般写道:“靠着基督那使人成圣的圣灵所不断供给的力量,重生的部分终必得胜;因此,圣徒会在恩典中长进,因着敬畏上帝,得以逐渐成圣。”换句话说,基督徒通常在与罪争战之中应得胜。保罗在《罗马书》6章14节提到这样的得胜,“罪必不能作你们的主,因你们不在律法之下,乃在恩典之下。”约翰确认道:“因为凡从上帝生的,就胜过世界;使我们胜了世界的,就是我们的信心”(约壹 5:4)。“战败的基督徒”是一句矛盾的术语。但是,因着本性残余的败坏,基督徒不可能在现世成为完全。
- 成圣的动因是上帝白白的恩典:“祂便救了我们,并不是因我们自己所行的义,乃是照祂的怜悯,藉着重生的洗和圣灵的更新”(多 3:5)。
- 成圣的功德性原因是基督的受死与复活:“祂为我们舍了自己,要赎我们脱离一切罪恶,又洁净我们,特作自己的子民,热心为善。”(多 2:14)
- 成圣的有效原因或媒介是内住于信徒的圣灵:“你们中间也有人从前是这样;但如今你们奉主耶稣基督的名,并藉著我们上帝的灵,已经洗净,成圣,称义了”(林前 6:11; 比较帖后 2:13; 彼前 1:2)。
- 因此上帝,而非人,才是成圣的创始者。但这不代表人在整个过程中是完全被动的。他可以,也必须积极运用信心与上帝所赐的蒙恩之道。因此保罗力劝基督徒:“这样看来,我亲爱的弟兄,你们既是常顺服的,不但我在你们那里,就是我如今不在你们那里,更是顺服的,就当恐惧战兢做成你们得救的工夫。因为你们立志行事都是上帝在你们心里运行,为要成就祂的美意”(腓 2:12-13)。

- 成圣的工具性原因是信靠基督。因此当彼得提到圣灵在外邦人心中工作时，说到圣灵“又藉著信洁净了他们的心”（徒 15:9）。同样，主差派保罗到外邦人中侍奉，好让他们因信祂，与一切成圣的人同得基业（徒 26:18）。
- 成圣的蒙恩之道包括：
 - 1) 宣读与传讲的圣道：“求祢用真理使他们成圣；祢的道就是真理”（约 17:17；比较 彼前 2:2）；
 - 2) 圣礼：彼得说到洗礼是因着基督的复活而救了我们，洗礼是“只求在上帝面前有无亏的良心”（彼前 3:21）。他肯定不是在教导洗礼是人得重生的教义，而是说得救包括了成圣。保罗训诫哥林多教会聚会吃主的晚餐时，“不是受益，乃是招损”（林前 11:17），这当然是说共享圣餐本来当有属灵的惠益；
 - 3) 祷告：“你们奉我的名无论求什么，我必成就，叫父因儿子得荣耀。你们若奉我的名求什么，我必成就”（约 14:13-14）；
 - 4) 上帝护理的管教：“不但如此，就是在患难中也是欢欢喜喜的；因为知道患难生忍耐，忍耐生老练，老练生盼望”（罗 5:3-4；比较约 15:2；来 12:5-11）。
- 了解关于对成圣的各种错误观点，对我们有一定的帮助。

| | |
|-------|---|
| 伯拉纠派 | 每一个人都可以完全遵守律法，因为律法只是约束人外在的行为（但是，请参看罗 7:7） |
| 罗马天主教 | 罪人是因着基督归算的义，与灌输的义而称义（成圣）。邪情私欲（犯罪的思想与犯罪倾向）并不是罪，因此有可能达到完全。 |
| 反律法主义 | 信徒成圣是借着基督归算的圣洁，并没有内在的圣洁传递给他们。 |
| 卫斯里派 | 信徒可以达到“完全成圣”，在今世脱离一切故意犯罪（关于邪情私欲的教义与罗马天主教相同）。 |
| 凯锡克派 | ‘普通的’基督徒应该可以持续战胜已知的罪。许多‘未投降’的基督徒需要一次危机的经验使他们转向上帝。但是，又有谁可以完全的爱上帝与邻舍呢？又有什么罪不是故意的呢？ |
| 灵恩派 | 每个基督徒归正后都必须结合圣灵的洗礼。圣灵的洗礼将完全除去原罪或犯罪的倾向。 |
| 时代论 | 基督徒有二性（属肉体与属灵），就像基督有二性（人性与神性）。这二性时常争战，直到属肉体在人死时被根除。成圣是基督徒越来越多地选择依照新本性（并不犯罪）而行。一个基督徒可以接受耶稣基督为“救主”（Saviour），不用接受祂为“主”（Lord）。这被称之为“属肉体的基督徒”。 |

第十四章 论得救的信心

论信心的性质

14.1 信心的美德是基督之灵在选民心里的工作（林后 4:13；弗 1:17-19；2:8），使他们能够信而得救（来 10:39），这信心通常是藉着听道而成（罗 10:14, 17），并藉着圣道的宣讲、圣礼的施行和祈祷，得以增加并巩固（彼前 2:2；徒 20:32；罗 4:11；路 17:5；罗 1:16, 17）。

- 我们可以在《希伯来书》中找到圣经中最著名的信心的定义：

“我们却不是退后入沉沦的那等人，乃是有信心以致灵魂得救的人。信就是所望之事的实底，是未见之事的的确据。古人在这信上得了美好的证据。我们因着信，就知道诸世界是藉上帝话造成的；这样，所看见的，并不是从显然之物造出来的。……人非有信，就不能得上帝的喜悦；因为到上帝面前来的人必须信有上帝，且信祂赏赐那寻求祂的人”（来 10:39-11:3, 6）。
- 从而，我们注意到：
 - (1) 信心就是信仰或相信。其实上，在《希伯来书》10章39节中的短语：“有信心的人”，在希腊原文里是一个字，也是在《希伯来书》11章1节译为‘信’ (*pivsti~*, *pistis*) 的同样的名词。
 - (2) 信心是我们得救所必需的。《希伯来书》10章39b节可以这么逐字的翻译：“信直到灵魂得救。”《希伯来书》11章6节这么说：“人非有信，就不能得上帝的喜悦。”那没有信心人如何能得救？我们的主这样宣告说：“信而受洗的，必然得救；不信的，必被定罪”（可 16:16）。
 - (3) 信心与“确知”（实底）和“确定”（的确据），是与身体官能所不能察觉到的真理与真实的本质有关。
 - (4) 信心不是与智力或理智分开的。《希伯来书》11章3节这么说“我们因著信，就知道诸世界是藉上帝话造成的”。这译为“知道” (*noe;w*, *noeō*) 的动词的词根，是一个可以译为“理智” (*nou`~*, *nous*) 的名词。换句话说，信心不是盲目或无理性的。我们怎么知道诸世界是藉上帝话造成的？那是因为上帝的圣言是这样的宣布的。但是，信心与知识不同。知识是完全根据经验的，而信心是天启的。我们知道地球是圆的，我们相信地球是上帝创造的。我们知道人体的性质，我们相信三一上帝赐给我们关于祂属性的启示。
- 在这个部分所解释的得救的信心可以这么定义：信心就是“分辨神圣真理之美的属灵的洞察力，是真诚地接受真理，并由圣灵在我们心中给与印证”。换句话说，得救的信心指一个人全心信靠基督，“藉此使我们照福音所显明的基督接待祂，并惟独靠祂得救”（《威斯敏斯德小教理问答》86问）。这就是《以弗所书》2章8节中所提及的上帝所赐给的信。
- 这个部分继续教导我们：
 - a. 得救的信心的对象是蒙拣选的罪人。圣经明白的教导这教义：“凡父所赐给我的人必到我这里来；到我这里来的，我总不丢弃他”（约 6:37）；“外邦人听见这话，就欢喜了，赞美上帝的道；凡预定得永生的人都信了”（徒 13:48）。

圣经也教导有虚假的信心。行邪术的西门也信（徒 8:13），但彼得却说他被罪恶捆绑（第 20-23 节）；亚基帕王信（徒 26:27），但几乎却没有作基督徒（第 28 节）；许多看见耶

稣行奇迹的都信了祂的名(约 2:23)，“耶稣却不将自己交托他们；因为祂知道万人”(第 24 节)；那些被石头地上所代表的听道的人，当下欢喜领受圣道(太 13:20)，但当逼迫的日头出来一晒时，他们就枯萎了(太 13:21)；的确，就连魔鬼也信，却是战惊(雅 2:19)。在这几个例子中，那些对象都有“理性的信心”(notitia)，甚至有“情感的信心”(assensus)，却没有“意志的信心”(fiducia)。这种意志的信心，上帝唯独赐给了蒙拣选的人。

- b. 圣灵在蒙拣选的心中形成这信心。“因堕落在罪中，要行与得救相关的属灵的善事，人在意志上已经完全丧失了这样的能力”，因此，信心是不可能自行产生的。所以保罗说信“是上帝所赐的”(弗 2:8)。此处所说的就是三一上帝第三位格，也就是圣灵上帝，是祂赐给我们信心，所以祂被称为“信心之灵”(the spirit of faith, 林后 4:13)；而信心也是“圣灵所结的果子”之一(加 5:22)。
- c. 这信心通常是借着圣言这一蒙恩之道在蒙拣选者心中形成的：“可见信道是从听道来的，听道是从基督的话来的”(罗 10:17)。因此，吕底亚听见保罗讲道，有真正的信心，是因为圣灵开导她的心(徒 16:14)。
- d. 这信心是藉着蒙恩之道：圣道的宣讲、圣礼的施行和祈祷得以增加并巩固的。

论得救的信心的对象与活动

14.2 藉此信心，基督徒相信圣经中所启示的都是真实可靠的，因为是上帝自己的权威在其中说话(约 4:42；帖前 2:13；约壹 5:10；徒 24:14)。基督徒也藉此信心照着每段经文所说的分别去行：服从其命令(罗 16:26)，因其警戒而战兢(赛 66:2)，并坚信上帝对今世来生的应许(来 11:13；提前 4:8)。但得救信心的主要活动，还在于使人因恩典之约，惟独接受并信赖基督，以至于称义，成圣，并承受永生(约 1:12；徒 16:31；加 2:20；徒 15:11)。

- a. 一般而言，得救信心的对象是上帝全部的圣言。当保罗说他信“合乎律法的和先知书上一切所记载的”(徒 24:14)，他所指的是这方面的信心。信徒接受上帝的圣道为上帝权威的话语，并排除所有抵触圣经的传统与教义。信徒适当的回应上帝的圣言：他顺服真道(罗 16:26)；因上帝的告诫而战兢(赛 66:2)，相信上帝对今世的应许(来 11:13；提前 4:8)。
- b. 具体说来，得救信心的对象是主耶稣基督。因此圣经时常提到“信基督耶稣”，例如“既知道人称义不是因行律法，乃是因信耶稣基督，连我们也信了基督耶稣，使我们因信基督称义”(加 2:16；比较加 2:20；3:22, 26；腓 3:9；西 1:4, 2:5；提前 1:14；3:13；等等)。因此，我们的主将永生这么定义：“认识祢独一的真上帝，并且认识祢所差来的耶稣基督，这就是永生”(约 17:3)。但是，哪些基督教义中的命题是为得救所必需信的呢？这是一个人们时常问到，也非常普遍的问题，这是因为现代福音派将相信基督简化成为一套关于主基督耶稣的命题。还是让罗伯特·肖回答这一问题吧：

“我们不能把得救的信心的对象限制在任何一个教义命题上——譬如耶稣是上帝的儿子；耶稣基督道成肉身；依据圣经，基督为我们的罪而死，等等。这只是相信某一教义；但得救的信心是相信耶稣基督本身，或是得着基督本身，包括所有在祂之内的惠益与祝福。”

- c. 得救的信心的主要活动是惟独接受并信赖基督。至伯撒的时代，改革宗教会公认真正的得救信心有三项要素(其中最后二项在我们的信条中得到强调)：
 - i. 理性的因素(知识, notitia)，这包括对上帝圣言中的真理做出肯定性的认可。
 - ii. 情感的因素(赞同, assensus)，这包括对对象的重要性的深入确信。

iii. 意志的因素(信心, *fiducia*), 这涉及意志, 也包括个人信靠基督为救主与主, 并接受为赦罪与永生的源头。

罪人可能在重生前, 表面上有前两项要素, 但他只有在重生后才有意志上的信心。

- d. 真信徒惟独接受并信赖基督来得救。真信徒知道自己的义全是污秽的衣服, 因此是不可以信靠的。他知道若没有基督, 他就不能指望上帝怜悯他, 因为上帝不只是有怜悯的上帝, 也是圣洁、公义的上帝。
- e. 真信徒完全接受并信赖基督来得救, 就是称义, 成圣, 并承受永生。“信徒相信基督不只拯救他脱离上帝的愤怒, 也脱离罪恶; 不只脱离罪债, 也脱离罪的污染与力量; 不只是来生有福, 也是今世有圣洁”(罗伯特·肖, 195页)。

14.3 这信心是程度不同, 强弱不一的(来 5:13-14; 罗 4:19-20; 太 6:30; 8:10); 它可能屡次多方受打击, 被削弱, 但终必得胜(路 22:31-32; 弗 6:16; 约壹 5:4-5); 它在许多人里面不断成长, 直到藉着那为我们信心创始成终的基督(来 12:2), 获得充足的确信(来 6:11, 12; 10:22; 西 2:2)。

这部分教导我们三项命题:

- a. 在不同时间, 对于不同的人, 信心的程度可能有所不同。基督接受那些信心软弱的, 并无质疑, 由此我们确信, 真信心也可以是弱的。祂接受那喊“我信! 但我信不足, 求主帮助”的人(可 9: 24)。当彼得因怀疑而开始下沉的时候, 主责备他的小信, 但并没有拒绝他: “耶稣赶紧伸手拉住他, 说: ‘你这小信的人哪, 为什麼疑惑呢?’ ”(太 14:31)
- b. 真正的信心永远将最终得胜 —— 就是, 它将克服试探, 而且虽它“屡次多方受打击, 被削弱, ” 但却不致被消灭。信心最终得胜是因着基督的代求: “主又说: ‘西门! 西门! 撒但想要得著你们, 好筛你们像筛麦子一样; 但我已经为你祈求, 叫你不至於失了信心, 你回头以後, 要坚固你的弟兄’ ”(路 22:31-32)。约翰断言: “因为凡从上帝生的, 就胜过世界。使我们胜了世界的, 就是我们的信心。胜过世界的是谁呢。不是那信耶稣是上帝儿子的么。”(约壹 5: 4-5)
- c. 在许多人生命中, 信心将成长至“藉着那为我们信心创始成终的基督, 获得充足的确信的”。神学家常为这一句而争议确信是否是信心的本质。这个主题将会在第 18 章中讨论, 但我们在这里要知道, 信条在此处所说的充足的确信, 是指“感官上的确信, ” 而非“信心上的确信”, 就足够了。

信心上的确信是关于上帝的圣言的真实性。若是不确信上帝圣言所显明的真理, 任何人都不会真正得救。但是, 许多基督徒可能质问自己信心的真实性, 因此缺乏感官上的确信。因着信心, 我们相信圣经所言, 相信基督使我们得救; 凭感觉, 我们通过生命中显明的得救的标志, 觉得我们已经得蒙上帝的接纳。因此, 刚刚归信的基督徒不一定有感觉上的确信, 但当他经历基督徒的生活, 他的信心上的确信将因着感觉上的确信而增强, 从而逐渐获得充足的确信。

第十五章 论悔改得生

论悔改的性质

15.1 悔改得生乃是一种使人得救的美德（亚 12:10；徒 11:18）。所以凡传福音的人，不但要传信基督的道理，也要传悔改的教义（路 24:47；可 1:15；徒 20:21）。

15.2 罪人藉着悔改不仅意识到自己的罪的危险性，也意识到自己的罪是污秽可憎的，并且是与上帝圣洁的本性和公义的律法相悖的；而且，罪人一旦领悟到上帝在基督里对悔改之人的怜悯，便为自己的罪恶忧伤，恨恶己罪，以致于离弃一切罪恶，归向上帝（结 18:30-31；36:31；赛 30:22；诗 51:4；耶 31:18-19；珥 2:12-13；摩 5:15；诗 119:128；林后 7:71），定意努力按照上帝的一切诫命与祂同行（诗 119:6, 59, 106；路 1:6；王下 23:25）。

1. 悔改的定义。译为“悔改”和“懊悔”的希腊原文(*metavnoia*, *metanoia* 和 *metanoeww*, *metanoēō*)的字面意义是“改变主意”的意思。在新约中特别用于对罪改变看法，从而离弃一切罪恶。因此，主命令众人：“你们当悔改，信福音”（可 1:15）。《威斯敏斯德小教理问答》87 问教导我们：“悔改得生是一种与救恩相伴的美德，藉此一个罪人，由于确实觉知自己有罪，并领悟到上帝在基督里的怜悯，就对自己的罪忧伤恨恶，从而离弃罪，归向上帝，并真心致力于顺服上帝。”

信条与小教理问答都称悔改为“救恩相伴的美德”，这是因为首先，它完全是上帝白白的赏赐：“众人听见这话，就不言语了，只归荣耀与上帝，说：‘这样看来，上帝也赐恩给外邦人，叫他们悔改得生命了’”（徒 11:18；比较 耶 31:18-19）。其二，它不可分割地与我们享受永生相连。因此……

2. 必须把使人得救的悔改与司法性的悔改区分。当使徒保罗说到：“因为依着上帝的意思忧愁，就生出没有后悔的懊悔来，以致得救；但世俗的忧愁是叫人死”（林后 7:10），他是在比较使人得救的悔改与司法性的悔改。司法性的悔改出自惧怕上帝的愤怒以及现世的后果，譬如：损失财富、地位与名誉。当加略人犹大出卖主后而后悔时，圣经告诉我们说：他“就后悔，把那三十块钱拿回来给祭司司长和长老”（太 27:3）。犹大的悔改并不是得救的悔改，而是司法性的悔改。他只是为他所行的结果，甚至也可能是害怕将报应在他身上的惩罚，所以才后悔。但他却是一个没有得救而自杀死的人。

另一方面，使人得救的悔改是出于对上帝的敬畏与敬爱，领悟到上帝在基督里对悔改之人的怜悯，从而使恨恶己罪。使人得救的悔改或真正的悔改，需与使人得救的信心区分，但二者不可分离。

3. 传悔改的教义的必需性与职责。反律主义者坚持说，凡传福音的人都不应该传讲悔改的教义，因为他们相信这是有害的，也是危险的，这会导致我们远离基督。但是，这个概念与主本身的服侍背道而驰，因为主叫人悔改，信福音（可 1:15）。祂对门徒解释说“人要奉祂的名传悔改、赦罪的道，从耶路撒冷起直传到万邦”（路 24:47）。因此保罗见证他在以弗所的时间是“对犹太人和希利尼人证明当向上帝悔改，信靠我主耶稣基督”（徒 20:21）。
4. 悔改的对象：“罪人”。主说：“我来本不是召义人悔改，乃是召罪人悔改”（路 5:32）。这有双重意义。第一，既然“世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀”（罗 3:23），因此众人都必须悔改。而我们读到上帝“如今却吩咐各处的人都要悔改”（徒 17:30）。第二，虽然悔改之召是普遍性的，而所有人都能在一般意义上承认自己确实是当受诅咒的罪人。但是，唯独蒙拣选者才会顺服悔改之召。

5. 使人得救的悔改的基础：

- a. 它源自罪人意识到自己的罪是污秽可憎的。我们要注意，只有获得重生之人才会有这种对罪的意识与忧伤。这种意识是从圣灵而来，圣灵的工作就是使人知罪：“祂既来了，就要叫世人为罪、为义、为审判，自己责备自己”（约 16:8）。圣灵藉着律法使人知罪：“因为律法本是叫人知罪”（罗 3:20b）。因此，当传讲律法时，圣灵便光照他们的心思意念，刺激他们的良知，使他们认识到上帝的律法的纯净与要求，使罪人确信自身无能到达律法的要求。因此他视罪为“极为罪恶的”，意识到罪的危险性，晓得罪是与上帝圣洁的本性和公义的律法相悖的，从而罪在上帝的眼里是极其污秽可憎的。
- b. 它源自于罪人领悟到上帝在基督里对悔改之人的怜悯。当重生的罪人认识到罪的可憎性，意识到自身灵魂所处的危险时，他便立刻领悟到上帝在基督里对真正悔改之人的怜悯。这是通过严谨的福音传讲而达成的，当中必须提及上帝预备宽恕那真正悔改的罪人。当罪人信靠基督以得赦罪的这一刻，在次序上，悔改变成了信心。

清教徒时常称那带动悔改的第一部分为律法做工，也就是律法的传讲。这类的传道方式将律法重担加在罪人的身上。这时，未重生的人不是心中钢硬，就是有某种形式的司法性的悔改。相反，已经重生者则会不可避免地产生福音性的悔改。那种带出第二种悔改的传道时常被称为“恩典之工”，也就是福音的传讲。这种传道方式特别强调上帝的怜悯与基督的美丽。

我们必须留意把清教徒和威斯敏斯德神学家的福音传道与现代形式的“传福音”区分。现代形式的“传福音”注重的是上帝对世人的爱：“上帝爱你，为你预备了一项美好的计划。”这类传道应许听众天国的幸福，也就是永生，使人产生浪漫的感觉。清教徒所强调的则是上帝在审判罪与罪人时的公义，以及上帝在赦免与接受那些真正悔改的人时的怜悯。因此，对清教徒来说，在传讲福音之前必须首先传讲上帝的律法。因此，我们可以发现，例如在《威斯敏斯德小教理问答》中，关于律法的说明为先，接着才谈到悔改与信心的问题。这种方法是依据圣经中的律法（旧约强调律法）与福音（新约强调恩典）的顺序。这也符合在圣经中罪人蒙召得救的方式。

先知以西结这样传讲：“所以主耶和华说：‘以色列家啊，我必按你们各人所行的审判你们。你们当回头离开所犯的一切罪过。这样，罪孽必不使你们败亡。你们要将所犯的一切罪过尽行抛弃，自做一个新心和新灵。以色列家啊，你们何必死亡呢？’”（结 18:30-31）请注意，这生命的“邀请”，首先强调的是罪的后果。以赛亚也是这样传道：“恶人当离弃自己的道路；不义的人当除掉自己的意念。归向耶和华，耶和华就必怜恤他；当归向我们的上帝，因为上帝必广行赦免”（赛 55:7）。那些现代派的传福音的人，根本不会称那些不信的听众为恶人。

当我们在传讲上帝的怜悯与慈爱时，我们不能与上帝的圣洁与公义脱节。因此，主对于祂自己就是这样宣告：“耶和华，耶和华，是有怜悯有恩典的上帝，不轻易发怒，并有丰盛的慈爱和诚实，为千万人存留慈爱，赦免罪孽、过犯，和罪恶，万不以有罪的为无罪，必追讨他的罪，自父及子，直到三、四代”（出 34:6-7）。

6. 使人得救的悔改的本质：

- a. 包括为罪忧伤，或为罪深刻的悔悟与依着上帝的意思忧愁。但世俗（虚伪）的忧愁也是可能被认为是真正的虔敬的忧愁。二者主要的区分是：世俗的忧愁注重的是现世性的个人损失与痛苦，而虔敬的忧愁是为着我们悖逆上帝而忧伤。因此，虽然大卫是向拔示巴犯罪，但当他向上帝祷告时，他却说：“我向祢犯罪，惟独得罪了祢；在祢眼前行了这恶，以致祢责备我的时候显为公义，判断我的时候显为清正”（诗 51:4）。

- b. 包括对罪的恨恶。司法性的悔改可能包括憎恨罪的后果，但真正的悔改是对罪本身恨恶，因为上帝视罪为可憎的。这种憎恨不不仅仅局限于我们生活中的一些罪恶，而是所有的罪，以及罪在我们和其他人身上的污秽：“那时，你们必追想你们的恶行和你们不善的作为，就因你们的罪孽和可憎的事厌恶自己”（结 36:31）。“因此，我厌恶自己，在尘土和炉灰中懊悔”（伯 42:6）。“祢一切的训词，在万事上我都以为正直；我却恨恶一切假道”（诗 119:128）。“我的眼泪下流成河，因为他们不守祢的律法”（诗 119:136）。
- c. 包括离弃罪，目的真诚的归向上帝，定意努力按照上帝的一切诫命与他同行。上帝的子女不只是从喜爱罪恶中归正，也从罪的习惯中归正。他们现在“行事与悔改的心相称”（徒 26:20），就是说，他们定意以新的顺服之心与上帝同行。这好像是得救的信心，也通向得救的信心，但请注意，信心是“惟独信赖基督[以至得救]”，而悔改的积极方面就是顺服基督。

论悔改的必需性与有效性

15.3 虽然不当把悔改视为对罪的补偿，也不能把悔改视为赦罪的理由（结 36:31—32； 16:61—63），因这是出于上帝在基督里白白赐予的恩典（何 14:2, 4； 罗 3:24； 弗 1:7）；但是，对于众罪人而言，悔改乃是必不可少的，罪人若不悔改，就不要期望罪得赦免（路 13:3, 5； 徒 17:30—31）。

- 当更正教会强调“悔改”时，罗马天主教却强调“忏悔”。以此名称，罗马天主教教导犯罪者的某些行为或忏悔可以对罪作出补偿（参考《天主教教理问答》，第 1459 段）。这个教义与圣经的教导完全是背道而驰的。圣经教导我们：我们“所有的义都像污秽的衣服”（赛 64:6），而我们的罪得赦免完全是出于上帝白白的恩典（罗 3:22—28）。
- 但是我们要注意真正的悔改与罪得赦免是不可分割的联合在一起。若不悔改，就不要期望罪得赦免。因此主训诫门徒：“我告诉你们，不是的！你们若不悔改，都要如此灭亡！”（路 13:3）

15.4 小罪不能因其小，而不该被定罪（罗 6:23； 5:12； 太 12:36）；同样，大罪不能因其大，而使真心悔改之人沉沦（赛 55:7； 罗 8:1； 赛 1:16, 18）。

- 这个部分同样是为针对罗马天主教的教义而写的。罗马教教导说，有当死的不可饶恕的大罪，但也有可赎的小罪（参考《天主教教理问答》，第 1863 段），这些非常小的罪可以因在炼狱中受一些暂时性的刑罚而获赎。虽然我们认同罪在上帝的眼里有程度上的等级之分，一些罪比另一些罪更为可憎（路 12:47，《威斯敏斯德小教理问答》83 问），但我们主张每一项罪都当受永罚。保罗教导我们说：“罪的工价乃是死”（罗 6:23）。他并没有区分罪的等级。其实，我们的主本身就教导我们说，凡人所说的闲话，当审判的日子，必要句句供出来（太 12:36）。
- 不过，只要是真正的悔改，即使是最大的罪也能被赦免。虽然大卫与拔示巴同室，又谋杀了她的丈夫，犯下滔天大罪，但当他悔改时，他得到了上帝的赦免。彼得不认主三次，但主仍然赦免原谅他，并使他复兴。

15.5 人不应满足于一般性的悔改，针对每一件具体的罪而努力悔改，乃是人人当尽的本分（诗 19:13； 路 19:8； 提前 1:13, 15）。

- 虽然败坏的本性使人不能完全得知本身所有的罪恶，但人还是有责任严谨与真诚的自省，以便察知本身使上帝不悦、与有辱上帝的罪恶。大卫领悟到有必要承认自己具体的罪，因此他在《诗篇》中就特别提及他所犯的那项罪恶：“因为，我知道我的过犯；我的罪常在我面前。我向祢犯罪，惟独

得罪了祢；在祢眼前行了这恶，以致祢责备我的时候显为公义，判断我的时候显为清正”（诗 51:3-4）。大卫也意识到他虽然并不能晓得他所犯的所有罪恶，但他仍然要对它们负责：“谁能知道自己的过失呢？愿祢赦免我隐而未现的过错。”（诗 19:12）。因此他祷告：“上帝啊，求祢鉴察我，知道我的心思，试炼我，知道我的意念，看在我里面有什么恶行没有，引导我走永生的道路”（诗 139:23-24）。

论悔改的责任

15.6 人人当向上帝私自认罪，祈求赦免（诗 51:4, 5, 7, 9, 14; 32:5, 6），这样，便可藉此并因着离弃其罪恶而得蒙怜悯（箴 28:13; 约壹 1:9）；照样，凡使弟兄或基督教会的名誉受玷污的，应当自愿地私下或公开认罪，并为此罪忧伤，向那被冒犯的人表明悔改（雅 5:16; 路 17:3-4; 书 7:19; 诗 51），如是后者便应与之和好，并用爱心接纳他（林后 2:8）。

- 虽然悔改是一项内在的行为，但是真正的悔改会显示为外在的行动上。这些行动不包括向神甫忏悔或苦行，因为只有上帝才能赦罪（太 9:2-6），但却包括：
 - a. 向上帝私自认罪：“我们若认自己的罪，上帝是信实的，是公义的，必要赦免我们的罪，洗净我们一切的不义”（约壹 1:9；比较 诗 51:4-7）。
 - b. 向被得罪或受伤害的那一方认罪。如果这项冒犯是私下犯的，那就私下认罪。如果这项冒犯是公开犯的，就要公开认罪。这方面的悔改现今多被忽略，但这是有圣经依据的：“所以你们要彼此认罪，互相代求，使你们可以得医治。义人祈祷所发的力量是大有功效的”（雅 5:16）；“你们要谨慎！若是你的弟兄得罪你，就劝戒他；他若懊悔，就饶恕他。倘若他一天七次得罪你，又七次回转，说：‘我懊悔了’，你总要饶恕他”（路 17:3-4）。
- 值得注意的是，信条也坚持说，那接受道歉或认罪的那一方必须原谅、饶恕对方。这也是依据圣经的。当彼得问主他应当饶恕得罪他的兄弟几次时，主回答：“乃是到七十个七次”（太 18:21-22）。紧接的上下文（第 15-17 节）教导我们，基督是指饶恕那前来认罪，表示悔改的人。在这样的情况下，我们必须接受这项表面上的认罪，原谅、饶恕对方，不要深究对方内心是否真诚，因为我们往往无法知道对方内心想什么。要注意，我们的饶恕并不能赦免那个人的罪行，只有上帝能赦罪。我们的原谅与饶恕只是表明：“我接受你的道歉，我不会再追究此事，它也不会妨碍我们之间的关系。”

第十六章 论善行

论善行的性质

16.1 上帝在圣经中所吩咐的那些事才是善行（弥 6:8；罗 12:2；来 13:21）；没有圣经根据，只是因着人盲目的热心，或者假借善良的意图而由人所虚构的事，并非善行（太 15:9；赛 29:13；彼前 1:18；罗 10:2；约 16:2；撒上 15:21-23）。

- 这一段对何谓善行进行了理论上的界定，并没有特别提及善行的作者，而是根据“生活规范”（regulative principle of life）对善行作出界定。根据这个原则，只有上帝的圣言在本质上或明确认可的行为，才是善行。这个教义在圣经中有暗示。保罗说：“不要效法这个世界，只要心意更新而变化，叫你们察验何为上帝的善良、纯全、可喜悦的旨意”（罗 12:2）。《希伯来书》的作者说：“在各样善事上成全你们，叫你们遵行祂的旨意；又藉著耶稣基督在你们心里行祂所喜悦的事。愿荣耀归给祂，直到永永远远。阿们”（来 13:21）。这两句经文都提到我们为人的原则是遵行“上帝的旨意”。这里指的“上帝的旨意”是上帝显明的旨意，也就是上帝的圣言。
- 与这个教义相反，罗马天主教教导说，行为者的善意可以使上帝没有吩咐的事成为善行。先知撒母耳就曾责备扫罗王，指责他自以为可以用亚玛力人的牛羊献祭给上帝，来讨上帝的喜悦：“耶和华喜悦燔祭和平安祭，岂如喜悦人听从祂的话呢？听命胜於献祭；顺从胜於公羊的脂油”（撒上 15:22）。这节经文暗示：善意并不能使一件事成为善行。同样，主也斥责法利赛人自创礼仪，以为能以此使上帝喜悦：“他们将人的吩咐当作道理教导人，所以拜我也是枉然”（太 15:9）。
- 请注意，这个原则并不代表说，如果我们行任何上帝圣言没有吩咐的事，就是得罪了上帝；否则，我们现代社会所行的许多日常活动都会得罪上帝。它所教导的是：唯有上帝吩咐与认可的那些事才能算是善行。其他事不是有罪，就是无关紧要。但是，“敬拜规范”却禁止不被上帝圣言所认可的事（除了依照情况而定，譬如敬拜时间，设备，印刷公告，等等）。
- 也请注意，一件理论上被视为善行的事，要在上帝眼中视为善行必须具备几项要素，这在《威斯敏斯德信条》16章7段中所特别强调的。这就是：(a) 是否是义人行的；(b) 是否照正确的原则而行——本着爱心，藉着信心：“我若将所有的周济穷人，又舍己身叫人焚烧，却没有爱，仍然与我无益”（林前 13:3）；(c) 是否是为正当的目的——荣耀上帝（林前 10:31）。

16.2 这些顺服上帝诫命而行的善行，乃是真实和活泼的信心的果子和证据（雅 2:18, 22）；信徒藉此表示感恩（诗 116:12, 13；彼前 2:9），坚固确信（约壹 2:3, 5；彼后 1:5-10），造就弟兄（林后 9:2；太 5:16），尊荣福音（多 2:5, 9-12；提前 6:1），堵住敌人的口（彼前 2:15），并荣耀上帝（彼前 2:12；腓 1:11；约 15:8），他们原是祂的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫他们行善（弗 2:10），以便有成圣的果子，最终得享永生（罗 6:22）。

顺服上帝诫命而行的善行乃是：

- a. 真实、活泼的信心的果子和证据。雅各说：“必有人说：‘你有信心，我有行为；你将你没有行为的信心指给我看，我便藉著我的行为，将我的信心指给你看’”（雅 2:18），此外他是指善行的证实性作用。因此，善行虽非功德，但要进入永生，善行却是绝对必须的：“但现今，你们既从罪里得了释放，作了上帝的奴仆，就有成圣的果子，那结局就是永生”（罗 6:22）。

- b. 向上帝感恩的表示。“惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属上帝的子民，要叫你们宣扬那召你们出黑暗入奇妙光明者的美德”（彼前 2:9）。
- c. 增强信徒的确信。“我们若遵守祂的诫命，就晓得是认识祂”（约壹 2:3）。
- d. 使基督徒彼此互相建造。因此保罗表扬歌林多的信徒：“你们的热心激动了許多人”（林后 9:2）。
- e. 尊荣福音的告白。因此保罗叫提多力劝仆人顺服：“以致凡事尊荣我们救主上帝的道”（多 2:10）。
- f. 堵住敌人的嘴：“因为上帝的旨意原是要你们行善，可以堵住那糊涂无知人的口”（彼前 2:15）。
- g. 荣耀上帝：“世人若恨你们，你们知道（或作：该知道），恨你们以先已经恨我了”（约 15:18）。

论行善的能力

16.3 他们行善的能力绝不是出于自己，乃是完全从基督的灵来的（约 15:4-5；结 36:26-27）。他们为能行善，除已经领受的诸般美德之外，还需要圣灵的实际影响在他们里面运行，叫他们立志行事，成就祂的美意（腓 2:13；4:13；林后 3:5）；然而他们不可因此而疏懒，以为除非受圣灵特别的感动，就无须履行任何责任；反倒应当殷勤，将上帝在他们里面的美德再如火挑旺起来（腓 2:12；来 6:11-12；彼后 1:3, 5, 10, 11；赛 64:7；提后 1:6；徒 26:6, 7；犹 20, 21）。

- 这一段教导我们信徒行善的能力完全是从基督的灵而来。比较伯拉纠派、罗马天主教与阿民念派，他们的教导则恰恰相反。信条的立场在圣经中有证明：（a）主的宣告：“因为离了我，你们就不能做什么”（约 15:5b）；（b）保罗的见证：“并不是我们凭自己能承担什么事；我们所能承担的，乃是出于上帝”（林后 3:5）；（c）圣经所记载的圣徒的祈祷，在这些祈祷中，圣徒祈求上帝赐给力量，遵行上帝的旨意（来 13:20-21）。
- 但是，不能把这一灵魂完全依赖上帝的教义变成懒惰的借口，也不可在任何程度上把善行简化为个人的义务感。

论善行的价值

16.4 就是那些在顺服上达到今生可能达到的最高境界的人，也不能立份外的功德，并且他们所行的不会过于上帝所要求的，反而大大亏欠当尽的本分（路 17:10；尼 13:22；伯 9:2, 3；加 5:17）。

16.5 我们不能靠最善的行为从上帝手中赚得赦罪，或永生，因为这种行为与将来的荣耀极不相称，而且我们与上帝之间又有天壤之别，我们藉着这些善行，既不能使祂受益，也不能补偿我们以前的罪债（罗 3:20；4:2, 4, 6；弗 2:8, 9；多 3:5-7；罗 8:18；诗 16:2；伯 22:2-3；35:7-8）。我们尽力而为，只不过是尽当尽的本分，我们乃是无用的仆人（路 17:10）。它们之所以是善的，是因从上帝的灵发出（加 5:22-23）。同时它们又因是由我们行出来，便被诸多软弱和瑕疵玷污，并与之混杂，以致经不起上帝严厉的审判（赛 64:6；加 5:17；罗 7:15, 18；诗 143:2；130:3）。

- 罗马天主教份外功德教说教导说，行为者可以把那些多余的，不需用于得救的功德，储存起来，以赦罪券的形式转卖给其他人（参考《天主教教理问答》，第 1477-8 段）。
- 信条在这一段中反驳这个极其歪曲的教义，这个教义完全与圣经背道而驰，因为我们的善行完全没有任何功德可言。“这样，你们做完了一切所吩咐的，只当说：‘我们是无用的仆人，所做的本是我们应分作的’”（路 17:10）。这是因为我们所有的善行都是出于恩典之灵的大能（腓 2:13，比较亚 12:10），也因为即使在我们的善行中，也混杂着我们本性中残余的败坏与罪恶（比较雅 3:2；约壹 1:8；路 10:27）。
- 因此，我们的善行与无价的永生之福不相称：“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 4:17）。我们所要领受的报酬是出于上帝的恩典，并非我们的功德或该得的：“做工的得工价，不算恩典，乃是该得的”（罗 4:4；比较 犹 21）。

16.6 然而，信徒本人既因基督得蒙悦纳，他们的善行也在祂里面得蒙悦纳（弗 1:6；彼前 2:5；出 28:38；创 4:4；来 11:4），这不是说，他们今生在上帝眼中完全没有瑕疵，无可指摘了（伯 9:20；诗 143:2）；乃是说，祂既在祂儿子们看待他们，便乐意对那虽不免有许多软弱和瑕疵，却是出于至诚的善行，欣然接纳并予以报答（来 13:20, 21；林后 8:12；来 6:10；太 25:21, 23）。

- 善行虽非功德，但仍然蒙上帝的悦纳，上帝也向行善者施恩。这是因为：(a) 信徒在基督里蒙接纳称义：“亚伯因著信，献祭与上帝，比该隐所献的更美，因此便得了称义的见证，就是上帝指他礼物作的见证。他虽然死了，却因这信，仍旧说话”（来 11:4）。(b) 信徒的善行并不是因为自身的缘故，乃是因着基督的功德与代求而被接纳：“使祂荣耀的恩典得著称赞；这恩典是祂在爱子里所赐给我们的”（弗 1:6）。“你们来到主面前，也就像活石，被建造成为灵宫，作圣洁的祭司，藉著耶稣基督奉献上帝所悦纳的灵祭”（彼前 2:5）。既然如此，我们行善所得的赏赐其实是上帝的恩赐，因此我们不应该自夸，更不应该把赏赐作为行善的主要动机。行善的主要动机应该是出于对上帝的感恩之心（林后 5:14）。

论未重生者的行为

16.7 虽然未重生者所行的事，或许本身是上帝所吩咐的，并且对己对人都有益处（王下 10:30-31；王上 21:27, 29；腓 1:15, 16, 18）；但是，因为它们不是从那被信心洁净了的心发出来的（创 4:3-5；来 11:4, 6），也不是按照上帝的话用正当的方式行出来的（林前 13:3；赛 1:12），又不是为了荣耀上帝这正当的目的（太 6:2, 5, 16）；所以它们都是有罪的，既不能取悦上帝，也不能使人配受上帝的恩典（该 2:14；多 1:15；摩 5:21, 22；何 1:4；罗 9:16；多 3:5）。可是人若忽略它们，便更是有罪，更为上帝所不喜悦（诗 14:4；36:3；伯 21:14, 15；太 25:41-45；23:23）。

罗马天主教教导说，未重生者所行的事，可以完全没有罪的污染。因此，可以从上帝那里赢得功德。信条的这一个部分反驳了这个教义。信条指明，未重生者的行为本身可能在理论上或实质上是有益处的，但因它是堕落之人所行的，更不要说是未重生者行的，因此算不上是真正的善行。因为行为本身是不可以和行事的人分开的。一个未重生者可以读经，听道，救济穷人和祷告。这些是上帝的诫命，本身而论是善的，是可表扬的。可是，除非它们是在基督里蒙接纳的人所行，否则都是有罪的。“恶人献祭，为耶和華所憎恶；正直人祈祷，为祂所喜悦”（箴 15:8）。

然而，这不代表说恶人该读经，听道或祷告。也不代表恶人归根结底不用遵守上帝的律法。这些都是人必需行的本分，倘若忽略它们，将招致更严重的审判。此外，就如约拿单·爱德华兹所说：“上帝时常让那些坚持不懈，寻求归正的人得着成功”（《何西阿》5章15节讲道，《爱德华兹文集》2.87b）。

第十七章 论圣徒的坚忍

介绍

“圣徒的坚忍”与信条下一章的教义——“得救的确信”，是息息相关的。假如我们不相信坚忍的教义，那我们更本无法维持确信的教义。因此《威斯敏斯德信条》第 17 章为下一章打下了重要的基础。

论坚忍的确定性

17. 1 凡蒙上帝在祂爱子里接纳并由祂的灵有效呼召并成圣的人，既不能完全，也不能最终从恩典的地位堕落；反而会在这恩典的地位中坚忍到底，永远得救（腓 1:6；彼后 1:10；约 10:28-29；约壹 3:9；彼前 1:5, 9）。

这一段声明肯定性的陈述了圣徒坚忍的教义。它涉及到信徒是否会继续于信心与拯救的状态、直到最终的问题。加尔文主义者相信那些上帝在永恒中所拣选的人，必会永远得救，而且不可能从蒙恩的地位堕落。另一方面，阿民念派相信真正重生的人有可能、完全与最终，从蒙恩的地位堕落，永远遗弃。的确，完全属阿民念派的罗马天主教在其权威性的声明宣布：“如果任何人坚决相信，人若一旦称义，就不会失去恩典，而那堕落犯罪之人并未真正称义，他就当被诅咒”（天特议会）。

亚历山大·贺智如此总结阿民念派的观点的理由：

“既然上帝的旨意，基督的救赎，与圣灵的恩典都不能够确保任何人的得救，因为得救的施行与效果、以及圣灵的更新与成圣对人的影响，都是靠个人的自由意志，那么，任何人在所领受的恩典中坚忍不易也必须靠他自己的意志。既然人的意志在本质上既可能犯错，又可能改变，……那么信徒当然可能在任何时候都会完全背离真道，以及……最终受永远的惩罚”（《威斯敏斯德信条释义》，233-234 页）。

目前许多阿民念派声称他们相信坚忍的教义，相信“一旦得救，永远得救”的声明是真实的。可悲的是，他们未能认识这坚忍的教义与阿民念派的其他要点是不协调的。至少原来的阿民念派比现今的拥护者更为一致。

在我们继续探讨之前，请注意：

- 原来的加尔文救恩神学五要义（《多特信条》）中的名称是“圣徒的**坚忍**”（perseverance of the saints）。这个词强调了每个信徒在信心与圣洁中继续或坚持的责任。耶稣在《马太福音》24 章 13 节中说：“惟有忍耐到底的，必然得救。”因为有人指责说，如果我们坚持主张上帝主权的恩典，就会鼓励基督徒继续活在罪中，粗心大意，不遵守上帝的律法。
- 有些加尔文主义者喜欢用“圣徒**得蒙保守**”（preservation of the saints）。这里强调的是上帝保守祂的子民，而不是他们自己本身保守自己，使他们不会完全与最终从蒙恩的地位堕落。《约翰福音》10 章 28 至 29 节中明确教导：“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。我父把羊赐给我，祂比万有都大，谁也不能从我父手里把他们夺去。”这段经文也同样强调了其他加尔文主义要点所强调的，就是上帝在救赎中的主权，以及得救自始至终都是完全出于上帝的恩典这一真理。

- 有时候这个教义也称为“**圣徒永蒙保守**”(eternal security)。这词强调真正的信徒所享受的安慰与确信，就是：不管是在今世，还是来生，他们的救恩都是有保障的。(罗 8:33-39)
- 请注意，信条所用的是“**圣徒**”而非“**罪人**”，这是重要的。当“**圣徒**”一词用在信徒身上时，它本身暗示着一个生活在圣洁中的人。一个圣徒并非一个继续活在罪中，毫无重生标记的人。现在有许多人都普遍教导一项“**属肉体(或世俗)的基督徒**”的教义，这无可避免的导致所谓的“**罪人的坚忍**”。根据时代主义者刘易斯·蔡佛的主张，一个属世的基督徒的“**一举一动**”和一个属乎血气的人是一样的，而这样一个一生都沉沦于世俗的“**属肉体的基督徒**”最终还是得救！

论坚忍的基础

17.2 圣徒的这种坚忍，并非依赖他们自己的自由意志，乃是依赖从父上帝白白和永不更改的爱所发出的拣选预旨的不变性(提后 2:18, 19; 耶 31:3)，依赖耶稣基督功德和代求的效力(来 10:10, 14; 13:20-21; 9:12-15; 罗 8: 33-39; 约 17:11, 24; 路 22:32; 来 7:25)，圣灵的同在和上帝在他们里面播撒的种子(约 14:16-17; 约壹 2:27; 3:9)，以及恩典之约的性质(耶 32:40)。圣徒坚忍的确定性和无谬性就是由此而生(约 10:28; 帖后 3:3; 约壹 2:19)。

这坚忍的基础不在于人的自由意志。信条向我们提供了一项确定和无谬的坚忍的基础，又有四个方面：
(a) 永远的拣选预旨的不变性；(b) 基督的功德与代求；(c) 圣灵不变的内住与保守；(d) 恩典之约的规定。

- 我们在《威斯敏斯德信条》第三章中谈及上帝预定某些人得救，而上帝的旨意是不变的、确定的。阿民念派不能以上帝拣选的预定作为坚忍的基础，因为对他们而言，上帝的旨意是基于祂的预知而非祂的预定。
- 在《威斯敏斯德信条》第八章中，我们研究了基督作为我们的中保与救主的教义。我们认识到，基督通过主动与被动的顺服，为我们获得了永远的救赎，现在也在为祂的子民代求。既然基督的代求一定会成就，那我们可以肯定，祂的子民没有一个会从蒙恩的地位堕落。
- 在《约翰福音》14章16节中，基督说：“我要求父，父就另外赐给你们一位保惠师(或作：训慰师；下同)，叫他**永远**与你们同在。”根据基督的圣言，每个真信徒都有圣灵的内住，而且圣灵也不会离弃我们。既然我们有圣灵的内住，那可以肯定地说，我们决不会从蒙恩的地位堕落。
- 在《威斯敏斯德信条》第七章中，我们读到上帝与一切在基督里的选民所立的恩典之约。这是一项坚稳不变，永不能背弃的圣约。因此，所有在约中的人都不会从蒙恩的地位堕落。

论灵命倒退的可能性

17.3 然而圣徒因撒但和世界的试探，在他们里面败坏的残余，以及对保守他们坚忍的蒙恩之道的忽略，都可能使他们落入大罪之中(太 26:70, 72, 74)，并一时留在其中(诗 51 标题; 51:14)，因而惹动上帝的不悦(赛 64:5, 7, 9; 撒下 11:27)，叫圣灵担忧(弗 4:30)，失去诸多的美德和慰藉(诗 51:8, 10, 12; 启 2:4; 歌 5:2-4, 6)，心里变得刚硬(赛 63:17; 可 6:52; 16:14)，使良心受伤(诗 32:3-4; 51:8)，使别人受损，诽谤亵渎(撒下 12:14)，自取今生的审判(诗 89:31-32; 林前 11:32)。

- 信条的这个部分教导我们说，真正的信徒有可能落入大罪之中，并一时留在其中。圣徒的坚忍这一教义并没有在任何方面教导说：真正的信徒，还存于这肉体中时，永远都不会再犯罪。圣经中有几

个圣徒落入罪中的例子，例如：摩西、大卫和彼得。这些虽然都是真正的信徒，但都一时落入可悲的罪中。但是，罪又怎能征服那些有圣灵内住的人呢？换句话说，信徒落入罪中的理由是什么呢？信条为我们提供了四个理由：(a) 世界的试探；(b) 撒旦的引诱；(c) 我们本性中败坏的残余；(d) 对蒙恩之道的忽略。耶稣在《马太福音》26章41节中对门徒说到：“总要警醒祷告，免得入了迷惑。你们心灵固然愿意，肉体却软弱了。”

- 这样的灵命倒退有什么后果呢？有三个：(a) 上帝的不悦与圣灵的担忧。《撒母耳后书》11章27节，“但大卫所行的这事，耶和华甚不喜悦。”(b) 信徒在某个程度上失去诸多的美德和慰藉。心里变得刚硬，良心受到损伤。我们也将受到上帝在今生的审判；(c) 我们周围的人可能因我们的罪而绊倒和忧伤。《撒母耳下》12章14节：“只是你行这事，叫耶和华的仇敌大得亵渎的机会。”

第十八章 论蒙恩得救的确信

介绍

“……有些教导说，基督徒是否得永生是悬而未决的事，不能肯定自己一定得到了救恩。这些人教导这种使人疑惑的教义，乃基督徒不得安慰。但是，因为得救的确信是如此的美好，因此也不容易得到。如不多方努力，殷勤寻求，就难以得到。它是多方祷告、谨守、谦卑与等待的果实。那些轻易地很快就得到的人，确实有理由怀疑自己的确信是不是真实。属肉体的安慰与自负是容易寻得的，但是，真正的基督徒确信却不容易得到。因此，如果我们没有殷切地寻求我们有效恩召与永远拣选的确信，就当此感到悲哀……”（取自 克里斯多佛·罗夫[Christopher Love] 《有效恩召与拣选》前言）。

论真假确信

18.1 凡假冒为善和其他未重生的人，虽然可能凭虚假的希望和属肉体的自负，自己欺骗自己，以为已经得蒙上帝恩宠，处于得救的状态（伯 8:13-14；弥 3:11；申 29:19；约 8:41）；其实他们的这种希望必要落空（太 7:22-23）；但那真信主耶稣，诚心爱祂，努力用无亏的良心行在祂面前的人，在今生便可以确知自己已处于恩典之中（约壹 2:3；3:14, 18, 19, 21, 24；5:13），并且可以欢欢喜喜地盼望上帝的荣耀，这盼望永不会使他们羞愧（罗 5:2, 5）。

1. 这个部分教导我们关于确信的三重可能性。它们就是：（a）假确信的可能性；（b）真确信的可能性；（c）缺乏确信的可能性

一个真正得救的人有可能对他的得救非常确定。但一个真正的信徒缺乏确信也是有可能的。一个未重生者非常确定他的“得救”也是有可能的，但是这人根本就没有得救。

我们必须避免三个错误的学派：（a）认为得救的确信是不可能达到的；（b）认为没有完全的确信，就不可能得救；（c）教导假确信的。

- 罗马天主教认为，信心只是一种对真理的认知性的赞同，并不包括个人的信靠，因此，与个人判断自己是否得救无关。这就是说，如无超自然的启示，任何一个人，任何时候，都不可能得救的确信；“没有人可以确定自己是否得救，那些认为自己已经得蒙上帝恩典的人可能是错误的”（天特议会，第9章）。事实上，罗马天主教教导说，任何人都不可能，也不应该想望得到这种没有超自然启示的确信。因此，我们真当感谢宗教改革家（与后来的清教徒）重新发掘出得救的确信这一宝贵的教义。
- 许多现代福音派所教导的是“随意的相信”（easy-believism），这就扭曲、稀释了圣经中教导的关于确信的教义。人只要做出“罪人的祷告”，之后他们就算是得救了，从此他们无论如何都不应该怀疑他们的得救。这种教义使当今教会中充满着假冒为善的人，以及一些虔诚却未重生的人，这些人以虚假的希望和属肉体的自负，自己欺骗自己，以为已经得蒙上帝恩宠，其实他们的这种希望最终必要落空。让我们小心那些犹如耶利米时代的假先知与假教义，他们说：“平安！平安！”其实并没有平安（耶 6:14）。

2. 我们又怎么知道今生就可以得到确信呢？

首先，圣经中有多处经文直接教导我们这确信今生可得，例如：《罗马书》8章16节，《彼得后书》1章10节，《约翰壹书》2章3节，《约翰壹书》5章13节。第二，圣经中有得到确信的例子，例如，《提摩太后书》1章12节，4章7至8节。第三，历代基督徒中有不少享受个人得救的完全确信的例子，他们的生活证实了他们信心的真实性。

3. 我们又如何判断确信的真假？

贺智提出了四项测试：(a) 真确信所生成的是无伪的谦卑，而假确信所带来的则是灵命上的骄傲（林前 15:10；加 6:14）；(b) 真确信所导致的是敬虔的加增，而假确信所导致的则是怠惰和放纵（诗 51:12, 13, 19）；(c) 真确信所引发的是真诚的自省，渴慕上帝鉴察、督责己心，而假确信所引发的则是满足于外表现象，避免严格省察的倾向（诗 139:23-24）；(d) 真确信使人常常渴慕与上帝有更加亲密的交通，假确信则非如此（约壹 3:2-3）

论真确信的基础

18.2 这种确信不是一种空幻的臆测与或然的信念，基于可能有错误的希望（来 6:11, 19），而是一种由信所生的无谬的确信，基于上帝拯救人的可靠应许（来 6:17-18），基于心中存有得到这些应许所必需的诸般美德的明证（彼后 1:4, 5, 10, 11；约壹 2:3, 3:14；林后 1:12），又基于赐人儿子名分的圣灵与我们的心的同证我们是上帝的儿女（罗 8:15-16）。这圣灵是我们得基业的凭据，我们受了祂的印记，等候得赎的日子来到（弗 1:13, 14；4:30；林后 1:21-22）。

这个部分为确信打下基础，因此非常重要。确信的基础可以分为两个种类，就是：主要的客观性理由（“上帝拯救人的可靠应许”），以及两个次要的主观性理由（“心中存有得到这些应许所必需的诸般美德的明证”和“赐人儿子名分的圣灵与我们的心的同证我们是上帝的儿女”）。当这三项确认的基础都结合在一起时，它们便成为得救无谬的确信。

1. 主要的客观性理由——上帝拯救人的可靠应许

首先，我们必须知道，信徒得确信并不能着眼于自己或自己所作的一切，得确信主要是因着上帝的应许以及信靠祂的信实。我们所有得救的盼望都应该取决于上帝恩典的应许。如果我们的确信是基于不稳固的盼望，例如：人的话语，那我们就会失望；但是，如果是基于上帝无谬的话语，那我们必享真确信。《希伯来书》6章18至19a节，“藉这两件不更改的事，上帝决不能说谎，好叫我们这逃往避难所、持定摆在我们前头指望的人可以大得勉励。我们有这指望，如同灵魂的锚，又坚固又牢靠……。”上帝在基督耶稣里有些什么应许呢？《约翰福音》3章36节说：“信子的人有永生；不信子的人得不著永生（原文作不得见永生），上帝的震怒常在他身上。”《约翰福音》6章37b节：“到我这里来的，我总不丢弃他”圣经对那些真正悔改与信靠基督（人类的唯一救赎主）的人充满着得救与保守至终的应许。

我们应该如何应用这教义呢？首先，我们必须认识与明白福音。接着，我们必须省察自己的心灵，看看我们是否真地相信福音，唯独信靠基督来得救。威廉·布利治（William Bridge）如此说：“信靠应许将使它成为你的，这是永远的规则。”

2. 次要的主观性理由——(a) 心中存有的诸般美德的明证

- 我相信是一件事，我信我相信是另一件事。就在这里，这次要的主观性理由能帮助我们自省信心的真实性。第一个理由是“心中存有得到这些应许所必需的诸般美德的明证”。《约翰壹书》2章3节说：“我们若遵守祂的诫命，就晓得是认识祂。”《约翰壹书》3章14a节说“我们因为

爱弟兄，就晓得是已经出死入生了。”也就是说，圣经给予我们某些真正重生的标记；如果我们经过诚实的自省后，发现我们确实具有这些标记，就能断定我们已经真正获得重生了。

- 上帝使人称义，也必使他成圣，使他越来越像基督（罗 8:29-30）。这是人外在行为与内在性情的改变。外在与实际上，如《威斯敏斯德信条》第 16 章中所述得那样，这人开始行善。事实上，第 16 章特别提到顺服上帝诫命而行的善，是活泼信心的果实与明证，它们将加强信徒的确信。《马太福音》7 章 16 节说：“凭着他们的果子，就可以认出他们来。”外在改变的例子包括爱弟兄，顺服上帝的律法，等等。彼得在《彼得后书》1 章 5 至 7 节中，列出我们应该争取的基督徒美德——德行、知识、节制、忍耐、虔敬、爱弟兄的心、爱众人的心。然后他在第 10 节中说：“应当更加殷勤，使你们所蒙的恩召和拣选坚定不移。”
- 内在方面则是整个思维、态度和心灵上的改变。现在这个人经历了属灵上的虚心，温柔，饥渴慕义，对罪的憎恨，等等，他渴望脱离所有的虚假与邪念。那些所谓的“心中的罪”使他苦恼，他也决不仅仅满足于表面上遵守上帝的律法。
- 我们应该小心自省，看看我们有没有这些蒙恩的标志（林后 13:5）。一个经常、小心、诚实自省的人，显示他真是上帝的儿女。《约翰福音》3 章 20 至 21 节：“凡作恶的便恨光，并不来就光，恐怕他的行为受责备。但行真理的必来就光，要显明他所行的是靠上帝而行。”
- 我们应该怎样自省呢？约翰·格斯纳提出了三个步骤——（i）内省；（ii）回顾；（iii）外省。“内省”是察看恩典之工是否在我们的内心开始，以及我们有没有可见的重生标志。“回顾”则是回想自我们相信基督，表明信心以来有没有灵命上的长进。正如一颗植物成长结果就证明它活着，同样，一个人成长成熟也证明了他确实拥有新的生命。最后，“外省”是其他虔敬的信徒对我们有什么看法。他们有没有察觉到我们有蒙恩的标志？他们能不能在我们里面看见基督？

3. 次要的主观性理由——（b）圣灵的见证

第三个确信的理由是直接取之《罗马书》8 章 15 至 16 节，“……所受的，乃是儿子的心，因此我们呼叫：‘阿爸！父！’圣灵与我们的内心同证我们是上帝的儿女。”圣灵如何与我们的内心同证，查尔斯·贺智评注第 16 节时说：“上帝的灵在我们心灵中生发确信，使我们相信自己是上帝的子女。但这是如何施行的，我们不能完全明白……。”的确，威斯敏斯德神学家知道这是确信的理据中最难理解的一项。神学家并没有为圣灵在确信的见证上做出更详细的解释，这有两个原因：（i）圣灵在祂的确信之工中的自由；（ii）神学家们本身对圣灵确信之工的细节存有歧见。虽然如此，他们都一致同意圣灵的见证符合上帝的圣言，并不抵触。

在这里我想简单的评论几点：

- 圣灵是圣经应许，以及受应许之人重生标志的作者。
- 圣灵也是蒙拣选者生命中那些内在美德（包括信心）的作者。
- 圣灵使真正的信徒看见，也辨认在他生命中的恩典标志，使人因此能辨别信心的真实性。
- 此外，除了赐信徒属灵的光照与识别力，圣灵有时也在信徒读经或默想圣经时，直接在信徒心中施行上帝的圣言，使他对上帝充满着深切的爱，呼喊“阿爸，父。”

约珥·比克(Joel Beeke) 这样总结这个部分——

“在真确信的每一点中，圣灵的工作都是必不可少的。没有圣灵的施行，上帝的应许将导致自欺与无果的生命。没有圣灵的光照，自省导致内向、捆绑与律法主义。若是把圣灵的内在见证脱离上帝的应许与合乎圣经的自省，将导致毫无圣经根据的神秘主义以及过分的感情主义。”

对于《威斯敏斯德信条》而言，这三个理由是在一起的。

论确信的加增

18.3 此无谬的确信并不是信心的本质，一个真信徒在获得这种确信以前，他也许要长久等待，并与许多困难奋斗（约壹 5:13；赛 50:10；可 9:24；诗 88；77:1-12）；可是，因为圣灵使他能够知道上帝所白白赐给他的事，所以他可由于善用普通的蒙恩之道，毋须特别的启示，就获得这种确信（林前 2:12；约壹 4:13；来 6:11, 12；弗 3:17-19）。因此人人都当更加殷勤，使自己更加确知是真正蒙召和被选的（彼后 1:10）；如此，在自己心中便可以加增圣灵里的平安与喜乐，对上帝的爱慕与感谢，并在顺服的本分上力上加力，在顺服中甘心乐意，这些都是此种确信当生的果子（罗 5:1, 2, 5；14:17；15:13；弗 1:3-4；诗 4:6-7；119:32）。但这确信绝不会使人趋于懈怠放荡（约壹 2:1-2；罗 6:1-2；多 2:11-12, 14；林后 7:1；罗 8:1, 12；约壹 3:2-3；诗 130:4；约壹 1:6-7）。

1. 信条区分信心的“本质”与“健康状况”。我们必须明白，当信条运用“确信并不是信心的本质”这一短语时，它是指信心的“健康状况”或果实，而非信心本身的本质。克里斯多佛·罗夫如此说：“事实上：之所以需要确信是为了基督徒的属灵健康，而非为了他属灵的本质。是为了使他得安慰，而非涉及他的灵命地位。”。在《威斯敏斯德信条》第十四章“论得救的信心”中，我们讲述了“信心的确信”与“感官的确信”的区别。信心的确信是对上帝圣言的真实性的确信，以及坚信祂在圣言中所说的一切必定实现。例如：那些不完全确信基督的宝血能洗净我们一切的罪以及相信祂的人必定得救，他们是不能够得救的。另一方面，感官的确信则是个人是否知道自己真正得救与否。因此，这方面的确信其实是发育良好的信心的果子。明白信心与确信是息息相关，而非两件不同的事，这是非常重要的。
2. 信条区分了得救信心与健全的确信之后，告诉我们一个真信徒在获得这种确信以前，也许要长久等待，并与许多困难奋斗。《以赛亚书》50章10节说：“你们中间谁是敬畏耶和华、听从祂仆人之话的？这人行在暗中，没有亮光。当倚靠耶和华的名，仗赖自己的上帝。”这段黑暗时期的长短是上帝主权所支配的，但祂特别运用这些困难、试验与疑惑来增强信徒的信心，使之更加成熟。
3. 虽然上帝在赐予确信上是主权的上帝，不过祂通常通过信徒“善用普通的蒙恩之道”来赐给他。事实上，身为基督徒的我们，善用这些普通的蒙恩之道来寻获确信，是我们的职责。《希伯来书》6章11至12节说：“我们愿你们各人都显出这样的殷勤，使你们有满足的指望，一直到底。并且不懈怠，总要效法那些凭信心和忍耐承受应许的人。”什么是蒙恩之道？阅读与默思上帝的圣言与应许，参与圣礼与认真的祷告，这些都是蒙恩之道。此前我们提到上帝时常利用试炼来增强我们的信心，这也是一种蒙恩之道。虽然只有上帝能用这些试炼来考验我们，但当它们临到我们身上时，我们应该祷告祈求智慧（雅 1:5），并相信这是为叫我们得益处（罗 8:28）。
4. 最后，确信所生的果子。信条描写这些果子是什么。从肯定性的角度而言，它产生圣灵里的平安与喜乐，对上帝的爱慕与感谢，并在顺服的本分上力上加力，在顺服中甘心乐意。从否定性的角度而言，它使我们离弃罪恶，以及懈怠放荡的生活。一个人越是确信自己的得救，就越爱上帝，也努力顺服上帝的律法。

论确信的更新

18.4 虽然真信徒得救的确信可能因各种缘故而被动摇、减弱或间断，如因忽略保守它，或因坠入某种损害良心、叫圣灵担忧的罪，或因遇着某种猝然和猛烈的试探，或因上帝收回祂面上的光，甚至让敬畏

祂的人也行在黑暗中，而无光照（歌 5:2, 3, 6; 诗 51:8, 12, 14; 弗 4:30-31; 诗 77:1-10; 太 26:69-72; 诗 31:22; 88 篇; 赛 50:10); 但他们绝不会完全缺乏上帝所赐的生命的种子与信心的生命，也绝不会完全缺乏对基督和弟兄的爱，以及诚实之心和尽本分的良心。藉着这一切，圣灵可以在适当的时候恢复这种确信（约壹 3:9; 路 22:32; 伯 13:15; 诗 73:15; 51:8, 12; 赛 50:10)。同时，藉着这一切，他们可以获得帮助，而不至于绝望（弥 7:7-9; 耶 32:40; 赛 54:7-10; 诗 22:1; 88 篇)。

- 此无谬的确信因为不是信心的本质，因此是会因各种缘故而被间断、减弱，甚至一个时期不能够得着。信条确认了两个使真信徒失去此确信的原因，就是：(a) 信徒的罪与倒退；(b) 上帝暂时收回祂面上的光。
 - a. 信徒若是忽略保守这确信的恩典，或因坠入某种罪，或遇着某种猝然和猛烈的试探，将无可置疑地缺乏这种确信。当一个基督徒执意处于低层次的顺服时，那他肯定不能享受高层次的确信。确信与成圣息息相关。我们越发在成圣的恩典中成长，所经历的得救确信就越强。我们越发向罪而死，向义而活，就可以越发确信我们真是上帝的儿女。假如一个信徒的顺服处于最低程度，却继续享有高程度的确信，他就会把上帝子女的特权视为理所当然，因此导致灵命上的懒惰。倒退将减弱确信，这一事实应当促使我们警醒，并积极地省察自身。当确信因为我们的灵命倒退而变成了推测时，我们的疑惑与忧虑将刺激我们，使我们心里渴望重新寻求确信，这是健康的现象。
 - b. 信徒缺乏确信的第二个理由可能是因为上帝的缘故，而非来自信徒本身。上帝极其智慧与，至高无上，可能会在某个时期收回祂恩典的面光，使我们缺乏确信，觉得上帝远离我们。可是，上帝为什么要这么做呢？清教徒托马斯·布鲁克斯(Thomas Brooks)提供了几项理由：(i) 操练我们的美德；(ii) 因为我们为自己寻求确信多过为上帝的荣耀与尊荣；(iii) 当我们拥有时，我们将更加珍惜；(iv) 使我们谦卑与自知卑微。我们不可能完全知道上帝“撤回”的原因。确实，我们可能要等到永恒之日才能够得知上帝撤回祂的面光的原因。不过，我们可以肯定，上帝这样行是为着祂本身的荣耀，以及祂子民的最终益惠。清教徒威廉·古纳(William Gurnal)这么说：“基督徒必须信靠一个收回面光的上帝”。约珥·比克总结地非常好，他说：“上帝收回祂面上的光，以及使信徒遇着某种猝然和猛烈的试探，第一，是因着祂如父般的管教，好教导我们‘行的正’；第二，因着祂如父般的主权，好教导我们依靠祂；第三，因着祂如父般的智慧，好教导我们晓得祂知道如何行才对祂的选民最有益处。”
- 最后部分教导我们，信徒可能失去确信，但却绝对不会失去信心。不管发生什么事，一个真正的信徒即使并不完全确定他已经被上帝收纳，他依旧还是上帝的子女。塞缪尔·卢瑟福(Samuel Rutherford)这么写道：“一时遭上帝离弃的人，因不明白自己对基督的信靠与渴望，就以为自己背道，事实上他们正在前进……”
- 我们藉着上帝的灵不至于绝望，藉着圣灵在我们心里的运行，使我们在适当的时候恢复这种确信。对于那些渴望恢复确信的人来说，必须殷勤运用蒙恩之道，为罪悔改，谦卑的信靠基督恩典的应许。

“努力寻求真确信；得到确信之后，努力在确信中不断成长”（威廉·布利治）

第十九章 论上帝的律法

论道德律作为生命的永久规则

19.1 上帝赐给亚当一个律法，作为行为之约，用来约束他与他的后裔亲自、完全、严格、持续地顺服；上帝应许他遵守得生，警告他违背受死；并赐给他守此律法的能力（创 1:26 同 2:17；罗 2:14-15；10:5；5:12, 19；加 3:10, 12；传 7:29；伯 28:28）。

- 这个部分的内容已经在《威斯敏斯德信条》4章2段提及（上帝按自己的形象造人，并把祂的律法写在他们心里；比较罗 2:14-15），与《威斯敏斯德信条》7章2段也曾提及（上帝与亚当设立行为之约，以完全和个人的顺服为条件，将生命应许给亚当；比较罗 5:12, 19；10:5）。
- 这律法写在人的心中，在行为之约中，是人生命的基础，一般称此律法为道德律。这是因为它是上帝旨意的启示，而上帝是人道德方面的主宰，这律法是人道德行为的标准与规则。
- 当亚当违背了行为之约后，因着原罪，人不再可能通过顺服律法来得生。因此，保罗声明：“所以凡有血气的，没有一个因行律法能在神面前称义”（罗 3:20a）。

19.2 在他堕落之后，此律法仍是公义的完美标准，并由上帝在西乃山颁布于十条诫命之中，刻在两块石版上（雅 1:25；2:8, 10-12；罗 13:8-9；申 5:32；10:4；出 34:1）；前面四诫包含我们对上帝当尽的本分，其余六诫包含我们对人当尽的本分（太 22:37-40；出 20:3-18）。

- 道德律是公义的完美标准，上帝不仅将这道律加于亚当身上，也加于他的后裔身上。它的要求既是绝对、普遍的，也是永久的。[确实，那因行为之约，完全顺服律法就得生的应许也没有完全无效，只是因为自从亚当堕落后，任何通过自然生育的人都无法完全满足律法的要求。感谢上帝，祂赐给我们第二个代表，第二个亚当——耶稣基督，基督代表我们成全了律法（或行为之约）的要求]
- 道德律之所以可以作为人生的标准，是因为它刻在第一个受造人的心中或良知上，也因此刻在他所有的后裔心中。可是，因为人的堕落而使良知昏暗，刻在他心中的律法虽没有彻底毁灭，却遭到了毁损。这就是为什么无论何处，哪个时代和文化的人都知道，例如：必须敬拜上帝——这就是为什么世界各地都有宗教；应当尊敬与顺服父母——这在中华文化中延伸为极端化的孝道，也表现在祭拜祖先的习俗上；杀人与偷窃是犯罪行为；等等。
- 但是，因为人的败坏，刻在人心中的律法越来越模糊。因此，上帝将这律法总结起来，并刻在两块石版上，以极度庄严的方式交给作为祂选民的以色列。在这个形式上，道德律一般上被称为十诫（“十言”）。
- 威斯敏斯德神学家，依据加尔文的分法，将十诫分为两个部分，前四诫是第一个部分，包含我们当敬拜上帝的本分，后六诫是第二部分，包含我们当敬爱人的本分。请注意，这个区分只是逻辑上的区分，而不是实际上的区分。有许多现代学者认为十诫有两份，就如古中东文化立约时那样：一块刻有十诫的石板是上帝的，另一块刻有十诫的石板是以色列的。但这说法是对是错，并不如十诫的逻辑性区分更重要。罗马天主教与路德教会将十诫分为前三诫和后七诫。他们将我们所知的第一诫与第二诫结合在一起算为一诫，然后把第十诫分为两诫。因此，他们的第九诫是“不可贪恋人的房屋”，而他们的第十诫则是“不可贪恋人的妻子、仆婢、牛驴，并他一切所有的。”。如加尔文所

言，这样的区分法不仅荒谬，也毫无圣经根据。况且，这样的区分法，是有人故意要除掉在第二诫中所教导的敬拜规范。加尔文与所有改革宗人士都相信，第二诫的内容并不是关于敬拜别的神（这是路德教会与罗马天主教所持的立场），而是关于如何敬拜那永活的真上帝

- 十诫可以简要总结如下：

我们对上帝的本分：

- I. 除了我以外，你不可有别的神
 - ➔ 敬拜的对象
 - ➔ 惟独敬拜上帝
- II. 不可为自己雕刻偶像……
 - ➔ 敬拜的模式
 - ➔ 当以上帝规定的模式敬拜祂
- III. 不可妄称耶和华你上帝的名……
 - ➔ 敬拜的精神
 - ➔ 真诚敬畏上帝的名
- IV. 当記念安息日，守为圣日
 - ➔ 敬拜的时日
 - ➔ 当守安息日为圣

对人的本分

- V. 当孝敬父母
 - ➔ 尊敬与顺服上帝所立的权威
 - ➔ 要尊敬、顺服父母与上帝所立的其他权威
- VI. 不可杀人
 - ➔ 尊重人生命的神圣性
 - ➔ 避免愤怒，尊重人的生命
- VII. 不可奸淫
 - ➔ 尊重婚姻与性生活的神圣性
 - ➔ 心灵、语言与行为的纯洁
- VIII. 不可偷盗
 - ➔ 尊重个人财产所有权
 - ➔ 要诚实与勤奋
- IX. 不可作假见证陷害人
 - ➔ 尊重真理的神圣性
 - ➔ 要说实话
- X. 不可贪恋人的……
 - ➔ 征服心中的邪情私欲
 - ➔ 对上帝所赐给我们的一切有满足之心

论上帝律法的三重划分

即使泛泛阅读圣经，也会立刻明白上帝赐给人的不仅仅是道德律。上帝的圣言所显明的上帝的律法，可以分为三大类：道德律，礼仪律和司法律（judicial law，又称“民刑律”civil law）。

19.3 除这通称为道德律的十诫以外，上帝按祂自己的美意，把礼仪律赐给以色列人这未成年的教会，

其中有若干预表性的律例，一部分是为崇拜之用，以预表基督和祂的美德、作为、苦难和惠益（来 9, 10:1; 加 4:1-3; 西 2:17); 一部分揭示关乎道德责任的各种教训（林前 5:7; 林后 6:17; 犹 23)。这些礼仪律在新约时代都被废止了（西 2:14, 16, 17; 但 9:27; 弗 2:15, 16)。

- 上帝将礼仪律赐给未成年的教会——以色列的子民。这些律法是关于献祭、会幕、祭司、圣日。这些律法都是指向基督与祂的救赎之工的影子与预表。它们向旧约信徒显明基督。例如，每当犹太人献上动物为赎罪祭时，它们是在表明有一天基督会为他们的罪而死。相反，假如我们不明白礼仪律，我们就不能明白基督的工作。假如你不了解礼仪律中的动物献祭，就无法明白基督的献祭。不了解礼仪律，你也不能了解为什么约翰说基督住（英文：Tabernacle, 希腊文：skēnoō）在我们中间，除非你知道礼仪律中有个会幕（英文：Tabernacle, 希伯来文：'ôhel)。这些律法预备上帝的子民迎接即将到来的基督，当基督到来以后，就不再需要它们了。礼仪律就像根蜡烛，使上帝的子民看见基督，以及基督将代表他们所作的一切。基督——上帝之子、公义的日头，已经出现，其光线有医治之能，因此我们已不需要蜡烛了。
- 旧约教导我们，整个献祭制度将会随着基督的到来而废止：“一七之内，他必与许多人坚定盟约；一七之半，他必使祭祀与供献止息。那行毁坏可憎的（或作：使地荒凉的）如飞而来，并且有忿怒倾在那行毁坏的身上（或作：倾在那荒凉之地），直到所定的结局。”（但 9:27) 因此，新约圣经清楚地教导说：现在，所有的礼仪律已经废止，“而且以自己的身体废掉冤仇，就是那记在律法上的规条，为要将两下藉著自己造成一个新人，如此便成就了和睦”（弗 2:15)。这也是《希伯来书》的神学论题。
- 请注意我们的信条也教导礼仪律的另一个用途，这个用途现在很少有人强调，就是“一部分揭示关乎道德责任的各种教训”，所引用的经文（林前 5:7; 林后 6:17; 犹 23) 暗示，当时制定《威斯敏斯德信条》神学家考虑到分别为圣的教义，也就是与罪和罪人分别开来，例如“[上帝]又说：你们务要从他们中间出来，与他们分别；不要沾不洁净的物，我就收纳你们”（林后 6:17)。

19.4 上帝把以色列人视为一个国家，也赐给他们各种司法性的律例。这些司法律已与那百姓的国家一同期满终止了，除了为着一般衡平法所要求的以外，现在不再有任何的约束力（出 21, 22:1-29; 创 49:10 同彼前 2:13-14; 太 5:17, 38, 39; 林前 9:8-10)。

- 司法律是关于司法判决的律法，上帝将此律赐给以色列，是管理当时在巴勒斯坦地，预备弥赛亚到来的以色列的工具。因为以色列已不再执行旧约教会的功能（或如信条所言，“未成年的教会”），因此这些律法对我们不再适用。
- 等到基督完成祂道成肉身的救赎之工时，教会已不再局限于一个国家，因此，这些律法也就废止了。然而，这些律法可以作为审判和公义的指南。这是因为民刑律显明了上帝的旨意，如果各个国家的法律是照着上帝所启示的民刑律而定，就会更加有效。例如，在上帝的民刑律下，偷窃的人不只要偿还所偷得的，还要加倍奉还。假如你偷了一头牛，你就要赔偿五头牛。假如你偷了一头羊，你就必须赔偿四头羊（出 22:1)。这比浪费纳税人金钱的牢狱之刑更加有效。
- [司法律包括了民法与刑法。民法涉及到债务、离婚、遗产、或其他关系所产生的私人纠纷。而刑法则是国家采取惩罚措施所禁止的行为或罪行，譬如：杀人、叛国或偷盗。至于民事案件，有罪的那一方被责令以适当的方式赔偿受害者。不过犹太人对民法与刑法的区分性并不明确。几乎所有的罪过都是私人检举。假如有人遭到谋杀，他的亲属有责任杀死谋杀者，或是将他追逐至最近的逃城接受审讯。然而，以色列人所犯的罪都有宗教性的一面：偷盗或奸淫不只是得罪邻舍，更是得罪上帝。理论上，每个以色列人都应该为这样的行为感到震惊，并要惩罚犯罪的人。假如这样的行为持续的

话，那么上帝本身便会介入惩罚犯罪的人、他的家属，甚至涉及整个以色列国。虽然大多数这类案件是交由个人来处理，但因这样的宗教因素，所以每项过犯带有犯罪的特征。有些宗教性的过犯，譬如：不遵守安息日（民 15:32-36）或崇拜偶像（申 13），都被视为极其可憎的。因此，整个以色列国有责任起诉与惩罚犯罪者。这相当于现代人对犯罪的理解。]

19.5 道德律永远对所有人都有约束力，不管是已经称义的人，还是其他人，都当顺服（罗 13:8-10；弗 6:2；约壹 2:3, 4, 7-8）；这不仅仅是因其所含的内容，也是因其颁布者造物主上帝的权威（雅 2:10, 11）。这种责任，基督在福音中，不仅丝毫没有废掉，反而更加强了（太 5:17-19；雅 2:8；罗 3:31）。

- 这一段肯定上帝所启示的道德律的权威性、永久性和普遍性。道德律永远适用，有约束力，因此它是永久性的。不只基督徒当遵守道德律，非基督徒也当遵守，上帝也会按照祂自己的律法审判他们。因此，道德律是普遍性的。
- 有些人说，基督徒现在是在恩典之下，因此不需要再继续再守律法。可是，耶稣在传讲完登山宝训之后，就说：“莫想我来要废掉律法和先知。我来不是要废掉，乃是要成全。我实在告诉你们，就是到天地都废去了，律法的一点一画也不能废去，都要成全。所以，无论何人废掉这诫命中最小的一条，又教训人这样做，他在天国要称为最小的。但无论何人遵行这诫命，又教训人遵行，他在天国要称为大的”（太 5:17-19）。在另外一处，祂说：“你要尽心、尽性、尽意爱主你的上帝。这是诫命中的第一，且是最大的。其次也相仿，就是要爱人如己。这两条诫命是律法和先知一切道理的总纲”（太 22:37-40）。主总结了十诫。因此，认为基督徒不必遵守十诫，就是与基督的教导抵触，也否认了基督徒必须爱上帝与邻舍的责任。
- “这不仅仅是因其所含的内容，也是因其颁布者造物主上帝的权威”这句话颇为难解，到底是什么意思呢？所提供的参考经文给我们提供了一丝线索：“因为凡遵守全律法的，只在一条上跌倒，他就是犯了众条。原来那说‘不可奸淫’的，也说‘不可杀人’；你就是不奸淫，却杀人，仍是成了犯律法的”（雅 2:10-11）。十诫不只约束基督徒顺服律法在字面上的意思，也包含顺服律法所隐含的一切内容。因此，第一诫不仅仅是指不拜别的神，也指要承认上帝为唯一的真上帝，我们要尽心、尽性、尽意、尽力的敬拜祂，荣耀祂。

论道德律的用途

19.6a 虽然真信徒不在作为行为之约的律法之下，藉此称义或被定罪（罗 6:14；加 2:16；3:13；4:4-5；徒 13:39；罗 8:1），可是这律法对于他们以及别人都大有用处，因它作为人生的标准，既将上帝的旨意和人生的责任指示他们，便指导并约束他们照着去行（罗 7:12, 22, 25；诗 119:4-6；林前 7:19；加 5:14, 16, 18-23）；并且他们藉此既发现他们的本性、心思和生活的罪污（罗 7:7；3:20），就因自省而对自己的罪更加认识、羞愧、恨恶（雅 1:23-25；罗 7:9, 14, 24），并更清楚地知道他们对基督及其完美顺服的需要（加 3:24；罗 7:24, 25；8:3, 4）。

- 请注意信条精确的字句：“虽然真信徒不在作为行为之约的律法之下，藉此称义或被定罪”。既然信徒已在基督里称义，他们就不会在律法之下被定罪或称义。那非信徒呢？在某种含义上来说，非信徒还是处于行为之约的律法之下。因为他们在亚当里一起堕落，不能藉着律法称义，但他们会被律法定罪。这不只仅仅因为亚当是他们的代表，也因为他们确实亲身违反了律法。然而，律法“对于他们[信徒]以及别人[非信徒]都大有用处”，此外信条所讲述的是上帝的律法对重生者与非重生者都适用的普遍性功用：

- i. 律法显明上帝的旨意，也就是上帝要人尽的本分：“耶和华啊，祢曾将祢的训词吩咐我们，为要我们殷勤遵守。但愿我行事坚定，得以遵守祢的律例”（诗 119:4-5）。
- ii. 律法显明人的本性、心思和生活的罪污：“这样，我们可说什么呢？律法是罪吗？断乎不是！只是非因律法，我就不知何为罪。非律法说‘不可起贪心’，我就不知何为贪心”（罗 7:7）；“所以凡有血气的，没有一个因行律法能在上帝面前称义，因为律法本是叫人知罪”（罗 3:20）。
- iii. 律法驱使他们对自己的罪更加认识、羞愧、恨恶：“我以前没有律法是活着的；但是诫命来到，罪又活了，我就死了。……我们原晓得律法是属乎灵的，但我是属乎肉体的，是已经卖给罪了。……若我去做所不愿意做的，就不是我做的，乃是住在我里头的罪做的”（罗 7:9, 14, 20）。
- iv. 律法引导并使他们知道自己需要一位救主：“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 3:24）。“我真是苦啊！谁能救我脱离这取死的身体呢？感谢上帝，靠着我们的主耶稣基督就能脱离了。这样看来，我以内心顺服上帝的律，我肉体却顺服罪的律了”（罗 7:24-25）。

19. 6b 同样，律法对重生者也有用处，因它禁止犯罪，抑制他们的败坏（雅 2:11；诗 119:101, 104, 128）；而它的警戒表明他们虽然免于律法所警戒的咒诅，但他们当知，自己因所犯的罪也应受什么惩罚，为罪今生要受什么痛苦（拉 9:13, 14；诗 89:30-34）。照样，律法的应许向他们表明上帝是嘉许顺服的，虽然律法不被看作行为之约，可用来使人配得祝福（加 2:16；路 17:10），但他们若遵守律法就可以期望得到什么样的祝福（利 26:1-14；林后 6:16；弗 6:2, 3；诗 37:11 同太 5:5；诗 19:11）；

- 律法也有唯独为重生者而设的特殊用途：

- a. 律法抑制他们的败坏。它禁止犯罪，也警戒他们，指出他们虽然免于律法所警告的咒诅，但他们当知道，自己所犯的罪当受什么惩罚。“倘若他的子孙离弃我的律法，不照我的典章行，背弃我的律例，不遵守我的诫命，我就要用杖责罚他们的过犯，用鞭责罚他们的罪孽。只是我必不将我的慈爱全然收回，也必不叫我的信实废弃。我必不背弃我的约，也不改变我口中所出的”（诗 89:30-34）。
- b. 律法勉励他们顺服。虽然律法不再被看作行为之约，可用来使人配得祝福，但他们若遵守律法，就可以从律法中得知他们可以期望得到什么样的祝福：“况且祢的仆人因此受警戒，守著这些便有大赏”（诗 19:11）。

- 关于律法的用途，加尔文在其《基督徒敬虔学》（ICR 2.7.6-12）中，为我们提供了最实用的总纲。加尔文提出了三项主要用途：

- ➔ 首先，律法显明上帝的义，也就是上帝唯一接受的义。在这同时，律法警戒、告诉、证明，以及最终谴责所有人的不义（《基督徒敬虔学》（2.7.6）。加尔文称这为律法的神学性的功用。如此，律法就像：
 - a) 一幅画，描写我们的创造主与祂的义（罗 7:7）；
 - b) 一面镜子，反映我们没有任何义（比较罗 3:20；雅 1:23-25）。
- ➔ 其次，律法尤其约束未重生者，以其可畏的警戒，促使他们转向基督（《基督徒敬虔学》2.7.10-11）。这是律法教育性的功用。如此，律法就像：
 - a) 一条绳子，约束罪恶（比较罗 2:14-15）；
 - b) 一条拐棍，引导未重生者寻求基督（比较加 3:24）。

- 第三，律法使信徒看见也明白上帝的旨意的性质，促使他们行善（《基督徒敬虔学》2.7.12）。这是律法道德性的功用。在这方面，律法就像：
- a) 我们脚前的灯，是我们路上的光（诗 119:105）；
 - b) 刺棍，促使我们谦卑地与上帝同行（传 12:11）。

论律法与恩典的关系

19.6c 所以人因律法鼓励行善、制止作恶而扬善弃恶，并不表明他是在律法之下，而不在恩典之下（罗 6:12，14；彼前 3:8-12；诗 34:12-16；来 12:28-29）。

- 既然基督徒已不在作为行为之约的律法之下，那么任何努力遵守上帝律法的人就不在恩典之下，而是在律法之下。这样的结论是毫无根据的，因为律法真正的作用是鼓励信徒顺服，并抑制作恶。因为一个人努力遵行律法，就断定他是未重生者，或在律法之下，这是毫无根据的。事实上，能够自由自在，甘心乐意地努力顺服上帝律法的人，更有可能是藉着基督的灵有新顺服的重生者。

19.7 以上所述律法的用处与福音的恩典不仅不相矛盾，反而是密切契合（加 3:21）；基督的灵降服人的意志，并使人的意志能够自由自在、甘心乐意地去行上帝要人去行的事，也就是上帝在律法中所显明的旨意（结 36:27；来 8:10；耶 31:33）。

- 那些希望削弱律法在基督教教会中的重要性的人，时常将律法与福音对立起来。然而，虽然我们确有必要区别律法与福音，但不可把二者皆然二分。首先，律法显明了福音的必要性。因为罪的存在，所以需要拯救的福音，“所以凡有血气的，没有一个因行律法能在上帝面前称义，因为律法本是叫人知罪”（罗 3:20）。因此，保罗表明：“但圣经把众人都圈在罪里，使所应许的福因信耶稣基督，归给那信的人”（加 3:22）。其二，罪人藉着福音从罪中得救，这包括了罪的捆绑与咒诅。因此，基督徒会甘心乐意，自由自在地遵行上帝的旨意，也就是顺服上帝的律法。所以，先知以西结与耶利米说到新约时，特别强调顺服上帝的律法：“我必将我的灵放在你们里面，使你们顺从我的律例，谨守遵行我的典章”（结 36:27）。“耶和華说：‘那些日子以後，我与以色列家所立的约乃是这样：我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上。我要作他们的上帝，他们要作我的子民’”（耶 31:33）。

第二十章 论基督徒的自由与良心的自由

论基督徒的自由的范围

20.1a 基督为在福音之下的信徒所买赎的自由包括：免除罪债的自由，脱离上帝定罪之震怒的自由，和脱离道德律的咒诅的自由（多 2:14；帖前 1:10；加 3:13）；又把他们从现今这邪恶的世界、撒但的捆绑、罪恶的辖制（加 1:4；西 1:13；徒 26:18；罗 6:14）、苦难的煎熬、死亡的毒钩、坟墓得胜的权势和永远的定罪中，救拔出来（罗 8:28；诗 119:71；林前 15:54-57；罗 8:1）；也使他们得以自由地进到上帝面前（罗 5:1-2），顺服祂，不是由于奴仆的恐惧，而是由于孩子一般的爱和乐意的心（罗 8:14-15；约壹 4:18）。

基督徒的自由包括：

a. 否定性的：

- i. 免除罪债的自由，也因此免除上帝定罪性的愤怒以及道德律的咒诅。圣经明白的教导我们，基督“为我们舍了自己，要赎我们脱离一切罪恶，又洁净我们，特作自己的子民，热心为善”（多 2:14）。基督为救赎我们“受了咒诅，”（加 3:13），也因此拯救我们脱离“律法的咒诅”（加 3:13a），以及“将来的忿怒”（帖前 1:10）。
- ii. 脱离撒但的捆绑、罪恶的辖制以及这世界的吸引力的自由。父上帝“救了我们脱离黑暗的权势，把我们迁到祂爱子的国里”（西 1:13）。在我们未归正之前，不能不犯罪。我们在撒但的捆绑和罪的权势之下。基督以祂的灵重生我们，就使我们脱离了这捆绑。因此，我们现在有能力不犯罪，也能够抵制这个世界与世俗的诱惑。
- iii. 脱离死亡的毒钩与苦难煎熬的自由。因为我们必将复活，所以我们脱离了死亡的毒钩：“这必朽坏的既变成不朽坏的，这必死的既变成不死的，那时经上所记‘死被得胜吞灭’的话就应验了。死啊！你得胜的权势在那里？死啊！你的毒钩在那里？死的毒钩就是罪，罪的权势就是律法。感谢上帝，使我们藉著我们的主耶稣基督得胜”（林前 15:54-57）。基督并没有使我们免去遭受这世界所有的苦难，但祂应许我们必会救我们脱离苦难的煎熬。我们会从苦难的煎熬中得拯救，不止是因为没有任何事物能叫我们与上帝的爱隔绝，更是因为现世的苦难对基督徒都是有益的：“我们晓得万事都互相效力，叫爱上帝的的人得益处，就是按祂旨意被召的人”（罗 8:28）。

b. 肯定的：

- i. 得以自由地进到上帝面前。“我们既因信称义，就藉著我们的主耶稣基督得与上帝相和。我们又藉著祂，因信得进入现在所站的这恩典中，并且欢欢喜喜盼望上帝的荣耀”（罗 5:1-2）。“我们因信耶稣，就在祂里面放胆无惧，笃信不疑的来到上帝面前”（弗 3:12）。
- ii. 得以自由的心灵来侍奉上帝。上帝的子女甘心乐意地顺服上帝：“顺服祂，不是由于奴仆的恐惧，而是由于孩子一般的爱和乐意的心。”这是因为上帝的子女有着心灵的改变，也有圣灵的内住。“因为凡被上帝的灵引导的，都是上帝的儿子。你们所受的，不是奴仆的心，仍旧害怕；所受的，乃是儿子的心，因此我们呼叫：‘阿爸！父！’”（罗 8:14-15）。“爱里没有惧怕；爱既完全，就把惧怕除去。因为惧怕里含著刑罚，惧怕的人在爱里未得完全”（约壹 4:18）。

新约信徒胜过旧约信徒的优势

20. 1b 这一切也属于在律法之下的信徒（加 3:9, 14）；但在新约之下，基督徒的自由更加扩大，他们从犹太人教会所服从的礼仪律的轭下得了自由（加 4:1-3, 6, 7; 5:1; 徒 15:10-11），并且能更加坦然无惧地进到施恩宝座前（来 4:14, 16; 10:19-22），与上帝自由之灵有交通，这交通比在律法之下的信徒通常所享有的更丰盛（约 7:38-39; 林后 3:13, 17, 18）。

在上半段中所描述的自由是新约与旧约信徒都享有的自由。然而，新约信徒有额外的益惠，比如：

- a. 他们从礼仪律的轭下得了自由。礼仪律包括了指向基督的影子与预表。既然现在基督已经完成了祂的救赎之工，那礼仪律已无作用。因此，彼得责备耶路撒冷议会的一些成员，因为他们以为礼仪律对基督的门徒仍然适用：“现在为什么试探上帝，要把我们祖宗和我们所不能负的轭放在门徒的颈项上呢？我们得救乃是因主耶稣的恩，和他们一样，这是我们所信的”（徒 15:10-11）。
- b. 他们能更加坦然无惧地进到施恩宝座前。当基督在骷髅地十字架上完成了代赎之工，殿里遮盖至圣所的幔子裂为两半，这象征着现在我们能自由的进到施恩宝座前。当《希伯来书》的作者这样写道：“弟兄们，我们既因耶稣的血得以坦然进入至圣所，是藉著祂给我们开了一条又新又活的路，从幔子经过，这幔子就是祂的身体。又有一位大祭司治理上帝的家！并我们心中天良的亏欠已经洒去，身体用清水洗净了，就当存著诚心和充足的信心来到上帝面前”（来 10:19-22；比较来 4:14），此时《希伯来书》的作者所想到的好像就是这一点。
- c. 享有更丰盛的与上帝自由之灵的交通。“无疑，在旧约时代，圣灵已经被差遣到教会中；但圣灵更广泛更丰盛的浇灌，是为新约时代而保留的”（罗伯特·肖，253 页）。这就是为什么基督说要等到祂得着荣耀后，才赐下圣灵来。“信我的人就如经上所说：‘从他腹中要流出活水的江河来。’耶稣这话是指著信祂之人要受圣灵说的。那时还没有赐下圣灵来，因为耶稣尚未得著荣耀”（约 7:38-39）。圣灵将在新约时代更加丰盛的浇灌下来，这早已在旧约时代就已经预言了，例如：“以后，我要将我的灵浇灌凡有血气的。你们的儿女要说预言；你们的老年人要做异梦，少年人要见异象。在那些日子，我要将我的灵浇灌我的仆人和使女”（珥 2:28-29；比较赛 44:3）。因此，保罗在比较旧时代与新时代时，将旧约的信徒比喻为蒙上了帕子，而新约信徒则享有自由的特权，好像从镜子的返照中看见主的荣光（林后 3:13, 17-18）。

论良心的自由

20. 2 惟有上帝是良心的主宰（雅 4:12; 罗 14:4），并使良心在信仰或崇拜上，不受那些违背圣经或在圣经之外的属人的各种主义与命令的束缚（徒 4:19; 5:29; 林前 7:23; 太 23:8-10; 林后 1:24; 太 15:9）。所以人若本乎良心相信此类主义，或遵守此类命令，乃是背叛良心的真自由（西 2:20-23; 加 1:10; 5:1; 2:4-5）；若要求人毫无保留地相信，绝对地、盲目地服从，这乃是毁灭人良心和理性的自由（罗 10:17; 14:23; 赛 8:20; 徒 17:11; 约 4:22; 何 5:11; 启 13:12, 16, 17; 耶 8:9）。

- 良知是我们分辨道德是非的本能。它就好像是上帝在人心中所设的下级法院。良心若是从上帝的圣言受教，并顺服于上帝的圣言之下，对于基督徒而言就有一定的权威性。“上帝是良心的主宰”说明了唯独上帝有权支配人的良心，而我们的良心也必须唯独顺服祂的权威，而非属人的传统或教义。
- 信条用词精确，教导我们说，我们的良心必须不受以下约束：1) 各种属人的违背圣经关于基督徒生活的主义与规条[比较《威斯敏斯德信条》20.4，“信仰、崇拜或品行”]；2) 各种属人的在圣经之外[就是上帝的圣言没有教导或认可的]关于信仰或崇拜上的主义与规条。

- 换句话说，在信仰和崇拜上，良心必须顺服上帝的圣言中所明确教导的真理。例如，基督徒不应该受任何上帝的圣言所不认可的礼仪或仪式的约束。1551年，约翰·诺克斯(John Knox)成为英皇爱德华六世的牧师。与此同时，圣公会的《公祷书》正在修订，当诺克斯发现在领受圣餐时，会众必须下跪，《公祷书》已经在印刷商的手中。诺克斯认识到那段陈述毫无圣经根据，是罗马天主教的弥撒的残余，将它纳入《公祷书》中是不必要的。不当为一项无关紧要的事而约束信徒的良心。诺克斯为此在英皇面前极力辩护，英皇也为此而将一项名为“黑色规则”的标题插入书中，说下跪并非必要性的。
- 至于基督徒的日常生活，信条教导我们，如果是违背圣经教训的，我们就不能服从；如果是无关紧要的事，基于司法或教会的需要，基督徒就当顺服于法律的要求。打个比方，在新加坡基督徒必需顺服交通规则，交通规则规定，一个路人在交通灯前要过马路，即使路上没有车辆，也不能在行人灯是红色时过马路。但是，一个基督徒不能遵行要基督徒得罪上帝的法规。如果政府禁止任何人向公众见证基督，那有责任心的基督徒就不能顺服这样的法规。他当与彼得·约翰一样说：“听从你们，不听从上帝，这在上帝面前合理不合理，你们自己酌量吧”（徒 4:19；比较 5:29）。
- 在这种情况下，我们不应该相信这样的教义或顺服这样的命令，更不应该把这样的教义或命令强加在他人身上，要他们盲目信从。这样做就是在破坏良心的自由。

论放纵私欲的行为

20.3 凡假借基督徒自由之名犯罪纵欲的，乃是破坏基督徒自由的真谛；因为主叫我们从仇敌手中被救出来，是为要叫我们终身在祂面前坦然无惧地用圣洁公义事奉祂（加 5:13；彼前 2:16；彼后 2:19；约 8:34；路 1:74-75）。

- 上帝所启示的道德律是基督徒生活的准则，因此基督徒的自由绝不是摆脱上帝所启示的道德律。事实上，当我们重生时，我们的灵魂从罪的捆绑中得自由，上帝把新的意志和渴望赐给我们的灵魂，使我们渴望顺服上帝的律法。因此，先知以西结与耶利米说到重生为新约的恩惠时，强调上帝赐给重生之人新能力与新意志，使他们顺服上帝的律法（结 36:27；耶 31:33）。雅各也称道德律为那全备、使人自由的律法（雅 1:25）。既然罪就是违背上帝的律法（约壹 3:4），真正脱离罪的自由就必然是包括顺服律法的能力。此外，当上帝在西乃山赐下概括上帝律法的十诫时，序言就是“我是耶和华你的上帝，曾将你从埃及地为奴之家领出来”（出 20:1-2）。换句话说，上帝之所以吩咐以色列顺服祂的律法，是基于他们已经从埃及之地被释放出来。新约教导我们，这种从埃及得释放就是预表我们从罪与撒旦的捆绑中得释放（比较路 1:72-75；创 15:8-21；来 6:13-20；罗 4:13；加 3:16ff）。因此，十诫的序言对我们有非常重要的属灵意义，它教导我们：“因为上帝是主，是我们的上帝和救赎者，所以，我们有责任遵守祂的一切诫命”（《威斯敏斯特小教理问答》44问）。

基督徒不仅得蒙上帝的恩赐，有顺服上帝的律法的渴望与能力，也有责任顺服上帝的律法。而且，对于基督徒而言，并不觉得上帝的律法是难守的（约壹 5:3）。确实，基督徒在顺服上帝的律法中找到了真正的自由。基督徒的自由就如鱼在水中，自由遨游；基督徒并不是离开了水的鱼，虽然没有水的约束，却面临死亡的危险。因此，基督徒不能犯罪，仍狡辩那是基督徒的自由。这样做就等于为自己的放荡找借口，将自由“当作放纵情欲的机会”（加 5:13）。例如，一个已婚的基督徒，不可以为与不是他妻子的人同居而辩护，说那是基督徒的自由。这样做是在向上帝犯罪。

放纵私欲就是在破坏基督徒真正的自由，因为上帝拯救我们“为要叫我们终身在祂面前坦然无惧地用圣洁公义事奉祂”。

论教会成员或公民的职责

20.4 并且因为上帝的意思不是要叫祂所设立的权柄与基督为我们所买赎的自由互相毁坏，而是使二者互相维持，彼此保守；所以，凡假借基督徒自由之名反对国家或教会的任何合乎律法的权柄，或其行使的人，都是抗拒上帝的命令（太 12:25；彼前 2:13-15；罗 13:1-8；来 13:17）。凡人所发表的意见，或支持的行为，若违背自然之光，或违反基督教关于信仰、崇拜或品行的已知原则，或违反敬虔的实意，以及凡在其本身性质上，或在其发表和提倡的方式上，有损基督在教会中所设立的和平与秩序的荒谬意见和行为，都可以根据教会的审查，和国家官员的权柄（申 13:6-12；罗 13:3, 4；约贰 10, 11 节；拉 7:23-28；启 17:12, 16, 17；尼 13:15, 17, 21, 22, 25, 30；王下 23:5, 6, 9, 20, 21；代下 34:33；15:12, 13, 16；但 3:29；提前 2:2；赛 49:23；亚 13:2, 3），予以传唤，令其做出解释，受到合法的制裁（罗 1:32；林前 5:1, 5, 11, 13；约贰 10, 11 节；帖后 3:14；提前 6:3-5，又多 1:10, 11, 13 又 3:10；太 18:15-17；提前 1:19, 20；启 2:2, 14-15, 20, 3:9）。

这一个部分可总结如下：

- a. 教会或国民政府有权立法。只要这些规则不违反上帝的圣言，就当被遵守。“在上有权柄的，人人当顺服他，因为没有权柄不是出于上帝的。凡掌权的都是上帝所命的”（罗 13:1）。“你们为主的缘故，要顺服人的一切制度，或是在上的君王”（彼前 2:13；比较第五诫）。
- b. 因此，不遵守规则的人，不可以自称是在行使基督徒的自由。“所以，抗拒掌权的就是抗拒上帝的命；抗拒的必自取刑罚”（罗 13:2）。“你们虽是自由的，却不可藉著自由遮盖恶毒，总要作上帝的仆人”（彼前 2:16）。
- c. 拒绝顺服，或发表违反国家或教会原则的意见的人，可能会损坏教会或国家的和平。更广泛地说，“所发表的意见，或支持的行为，若违背天性，或违反基督教关于信仰、崇拜或品行的已知原则，或违反敬虔的实意”，此人当根据所犯的罪，接受教会或国家的制裁。（比较 国家权柄的制裁：罗 13:3；教会的劝惩：太 18:15-17；林前 5:1-13；帖后 3:6, 14-15）。
 - 请注意：“教会所谴责的并不是一般的罪，而是有损基督徒属灵利益的丑闻；国家官员当惩罚的不是一般意义上的宗教性的罪，而是罪行”（罗伯特·肖, 260 页）。
 - 如果一个人并不赞同教会的教义或惯例怎么办？这人仍然可以继续作教会的会员，就如不赞同国家的一些法律规则，仍然可以继续作为一国之民一样。然而，只要他还是教会会员，就有责任不贬抑教会的教义或国家的法律规则，也不可破坏教会或国家的和平。如果教会行的或教导的是违反教会宪章，怎么办呢？在这种情况下，会员就有权利，甚至有责任提出抗议。这对于国家而言，也是一样。

第二十一章 论宗教崇拜和安息日

论崇拜的对象与方式

21.1a 自然之光显明有一位上帝，祂是万有的主宰，对万物有至高的主权；祂本为善，并善待万物；所以人当尽心、尽性、尽力地敬畏、爱慕、赞美、求告、信赖、服事祂（罗 1:20；徒 17:24；诗 119:68；耶 10:7；诗 31:23；18:3；罗 10:12；诗 62:8；书 24:14；可 12:33）。

三项命题：

- a. 自然之光教导我们有一位上帝，而这位上帝必定是荣耀的、美善的、大有能力的。的确，片刻的沉思将显示这位上帝必定也是有至高的主权的上帝，否则祂就不是上帝了。“自从造天地以来，上帝的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，但藉著所造之物就可以晓得，叫人无可推诿”（罗 1:20）。
“诸天述说上帝的荣耀；穹苍传扬祂的手段”（诗 19:1）。自然神学所教导的也在上帝的圣言中得到确定。
- b. 普通常识教导我们，上帝的圣言也再次确认，我们必须敬畏、爱慕、赞美、求告、信赖、服事上帝。
- c. 既然我们是受造物，而上帝是我们的创造主，那我们必须是尽心、尽性、尽力地这么做。主耶稣确认我们这项职责：“第一要紧的就是说：‘以色列啊，你要听，主我们上帝是独一无二的主。你要尽心、尽性、尽意、尽力爱主你的上帝’”（可 12:29-30）。“人生首要的目标就是承认和敬拜上帝”（加尔文，赛 3.368）。

21.1b 但敬拜真上帝惟一蒙悦纳的方法乃是由祂自己设立的，并限于祂自己所启示的旨意，因此我们不可按照人的想象和设计，或撒但的建议，使用任何有形的代表物或圣经所未吩咐的其他任何方法（申 12:32；太 15:9；徒 17:25；太 4:9-10；申 4:15-20；出 20:4-6；西 2:23），去敬拜祂。

- 自然之光教导我们必须敬拜上帝，而圣经则赐给我们敬拜上帝的方式。根据信条，圣经教导称之为“敬拜规范”的原则。路德教与罗马天主教所教导的敬拜规范是“圣经不禁止的，就是许可的，”或“圣经不批准的，也不一定是严格禁止的。”就如信条所言，改革宗的原则是：“上帝圣言未批准的，就是严格禁止的。”
- 约翰·加尔文是一位极其卓越的神学家，他坚定地相信，并积极教导这项原则，因此那些对此并不认同的人，不应该妄称自己是改革宗人士或加尔文主义者。加尔文教导说：“正确敬拜上帝的规则就是唯独采用上帝所规定的”（《耶利米书评注》4.543）。在对《以西结书》6章6节评注时，加尔文扩充了他的声明，说：“如果我们真要知道当如何敬拜上帝，无须长篇大论，因为上帝不接受也排除我们的行为。因此，如果我们不突出我们自己的行为，唯独遵行上帝的要求，那么我们的敬拜就会是纯洁的。可是，如果我们加入任何自己的东西，那就是可憎恶的。因此，我们看见当人试图提出属于自己的东西时，所有的敬拜就被歪曲了，上帝也不会赞同这样的做法。”（《以西结书评注》1.226）。
- 这是合乎圣经的原则吗？
我们当正确理解第二诫，就是，在敬拜永活的真上帝时，禁止使用任何偶像（出 20:4-6）。罗马天主教不止将第一诫与第二诫合在一起，还教导人们能够使用偶像来敬拜上帝，而给予偶像的尊荣是

eidôlatreia (偶像-仪式), 而非 *eidôdouleia* (偶像-崇拜)。这个区别只不过是玩弄词藻而已 (参考《基督徒敬虔学》1.11.11; 1.11.16)。圣经禁止用偶像来敬拜上帝, 这在《出埃及记》第32章中有详细的说明。我们要牢记, 亚伦为百姓铸了一只金牛犊, 而这只牛犊并不是代表其他的神, 乃是象征耶和华, 以色列的上帝。因此当亚伦将金牛犊呈现给众百姓时, 他们就说: “以色列啊, 这是领你出埃及的神 (*elohim*)。” (出 32:4)。在希伯来文里, *elohim* 可以被译为“神”或“上帝”。但事实上, 百姓说它领他们出埃及, 这就说明了他们的目的是要用它象征耶和华。这也就是为什么当亚伦筑坛后, 它宣告说: “明日要向耶和华守节” (出 32:5)。这种叛逆之行激怒了上帝, 使上帝甚至要将整个以色列国灭绝。多年以后, 在所罗门王统治之后, 当北方众支派反叛脱离后, 耶罗波安王铸了两个金牛犊, 一只按在但, 另一只按在伯特里 (王上 12:28-29)。这些牛犊又是为了象征耶和华, 这也是一项大罪。接下来的各个北方君王, 都因没有将牛犊去除而被上帝定罪。

如此说来, 只有圣经中批准的, 才是上帝允许的, 这种一般性原则合乎圣经吗? 我们相信这合乎圣经:

a. *旧约*。许多不相信敬拜规范的人坚持说, 我们不能根据旧约圣经得出这项原则, 因为旧约是影子与预表的时代, 对敬拜的行为与要素都有详细地记载。我们承认对旧约敬拜的看法, 也同意某些特殊的诫命对我们已不适用, 可是, 我们坚持, 那些诫命的基础——敬拜的原则或规范, 并没有改变, 因为它是建立在上帝的本性与主权的基础上的。既然上帝是永不改变的 (玛 3:6), 这个源自于旧约的原则, 在新约中也是同样适用的。

i. 在《创世纪》第4章中, 我们读到最初正式敬拜上帝的行为, 亚伯将他羊群中头生的和羊的脂油献上, 他的供物得蒙接纳, 但该隐拿地里的出产为供物献给耶和华, 他的供物却被拒绝。为什么? 根本而言, 那是因为上帝必是指示亚当与夏娃一定要献上有血的供物。或许在上帝用皮子做衣服给他们穿时 (创 3:21) 就指示了他们; 这命令代代传下是非常明确的, 因为我们知道多年以后, 挪亚清楚地认识到要献什么给耶和华 (创 8:20)。该隐诚心、自愿地献上地里的出产, 但他的供物却遭拒绝, 是因为它们不在上帝批准的范围之内。

ii. 拿答与亚比户各拿自己的香炉, 盛上火, 加上香, 在耶和华面前献上。这看似虔诚与恭敬, 但他们所作的, 在上帝眼里却为不悦, 他们立刻被击杀, 因为他们“献上凡火, 是耶和华没有吩咐他们的” (利 10:1-3)。他们到底犯了什么罪? 威斯敏斯德议会的一名成员, 耶利米·包罗斯 (Jeremiah Burroughs), 如此解释说:

“他们的罪就在于献凡火, 因为经文说他们献上凡火 (或译为: 异样的火), 是耶和华没有吩咐他们的。但上帝曾禁止他们献异样的火吗? 或是指定他们只能献一种火? 从《创世记》最初到这里, 你不能在圣经中找到任何经文指明上帝这么说: “你只能献一种火。” 然而此处他们因献凡火, 就被从上帝面前出来的火所烧灭。我在《出埃及记》第30章9节中找到他们不可奉上异样的香, 却无处找到说他们不可献上凡火” (《福音敬拜》, 3页)。

什么是凡火 (异样的火)? 我们并没有详细的资料, 但这可能是来自错误源头的火, 或是他们在错误的时间或地点 (一个上帝没有明确吩咐的时间、地点或源头) 献上。换句话说, 他们没有依据律法的规范而行, 结果就立刻被击杀。这段经文很有戏剧性的示范了上帝对祂自己的敬拜的纯洁性的热诚。这也说明了路德教的宗旨 “圣经中不禁止的, 就是许可的” 是错误的。准确地说, 我们必须以上帝所指定的方式来敬拜祂, 既不能加添, 也不能减少。

iii. 摩西明确地指示以色列当以何种方式敬拜, 也警告以色列不可采用那些被赶出去的国民的敬拜方式 (申 12:31)。他总结说: “凡我所吩咐的, 你们都要谨守遵行, 不可加添, 也不可删减” (申 12:32)。有人可能反对我们用该隐与亚伯、拿答与亚比户做例子。他们可能这么说: “在那些情况下, 确实有些命令, 因此必须照着做。但是, 假如完全没有明确的指示呢? 那样的行为不能获得允许吗? 既然没有命令禁止点蜡烛, 也没有命令禁止在新约

教会中采用唱诗班，难道我们不能允许这些行为吗？”这样的论点是毫无效用的，因为受圣灵默示的摩西告诉我们，我们不可添加或删减上帝所吩咐的关于崇拜的命令。

- b. *新约*。当今教会最常提出的反对敬拜规范的两个理由是：（1）新约并没有记载这样的原则；（2）新约并没有明确的命令怎么做。然而，没有一个相信上帝是不变与圣洁的人，会坚持说上帝降低了对祂儿子女的行为的要求。况且，新约确实回答了两项异议。接下来的几节经文将显示什么是上帝圣言所批准的敬拜。但在这里，我们将指出新约中确有经文，说明敬拜规范仍然适用：
- i. 主耶稣责备文士与法利塞人外来的敬拜之行，主耶稣引用《以赛亚书》29章13节来说明他们行为的空虚：“他们将人的吩咐当作道理教导人，所以拜我也是枉然”（太15:9）。
 - ii. 主对撒玛利亚妇人说：“上帝是个灵，所以拜祂的必须用心灵和诚实（或作：真理——希腊文：*aletheia*，英语：*truth*）拜祂”（约4:24）。什么是“用真理拜祂”？上帝给人的唯一客观真理就是祂所显明的圣言，因此用真理拜上帝，就是依据上帝圣言的指示敬拜祂。
 - iii. 保罗也确认了这个原则，并警告歌罗西的信徒，反对他们随私意崇拜：“你们若是与基督同死，脱离了世上的小学，为什么仍像在世俗中活着、服从那‘不可拿、不可尝、不可摸’等类的规条呢？这都是照人所吩咐、所教导的。说到这一切，正用的时候就都败坏了。这些规条使人徒有智慧之名，用私意崇拜，自表谦卑，苦待己身，其实在克制肉体的情欲上是毫无功效。”（西2:20-23）。什么是“私意崇拜”？加尔文是这么界定的：“接纳由其他人，或个人，所杜撰出来的崇拜方式，以及所有人凭自己所设想关于崇拜上帝的规则”（《基督徒敬虔学》4.10.8）。点蜡烛，跳舞，游行，戏剧，献歌仪式，木偶戏等等，都会被加尔文及使徒保罗视为私意崇拜。

这些强而有力的证据，能够解释为什么从宗教改革时期起每一间真正的长老会和改革宗教会，都承认敬拜规范是真实可靠的，虽然说有时候这些教会的惯例会违反这一原则。我们必须认同加尔文在“归正教会的正确方式”中所论述的：“所有人所杜撰的与上帝的命令相反的崇拜方式，上帝不只批判为虚空，也明确地予以谴责。我为什么需要在这项清楚的事情上举出证据呢？这些经文应该在基督徒当中是众所周知的”（《册子》，3.261）。

21.2 崇拜应归于上帝父、子、圣灵；并且唯独归于祂（太4:10；约5:23；林后13:14），而不可归给天使、圣徒或其他任何受造之物（西2:18；启19:10；罗1:25）；并且自从人堕落以来，只可藉着一位中保敬拜上帝；基督之外，别无中保（约14:6；提前2:5；弗2:18；西3:17）。

- 崇拜应唯独归于上帝。既然上帝是三位一体的上帝，那么崇拜可归于上帝中的所有位格，因为祂们在本质是一样的。但是，崇拜却不能归给天使、圣徒或其他任何受造之物。使徒保罗尤其禁止崇拜天使（西2:18）。当哥尼流因敬畏彼得而俯伏在他脚前拜他时，彼得立刻拉他起来，并说：“你起来，我也是人”（徒10:26）。在《启示录》19章，使徒约翰错误地俯伏在天使脚前拜要他，天使阻止他，说：“‘千万不可！我和你，并你那些为耶稣作见证的弟兄同是作仆人的，你要敬拜上帝。’因为预言中的灵意乃是为耶稣作见证”（启19:10）。
- 自从人堕落以来，罪人和圣洁的上帝之间有着如此巨大的不同，因此只可藉着一位中保敬拜上帝。圣经强调性的宣告这位中保就是耶稣，别无他人：“因为只有一位上帝，在上帝和人中间，只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣”（提前2:5）。主本身宣布：“我就是道路、真理、生命；若不藉着我，没有人能到父那里去”（约14:6）。
- 罗马天主教承认唯独耶稣是救赎的中保，但他们却坚持天使与圣徒是共同与基督一同代祷的中间人。可是，圣经从没有教导中保的职分有这样的区分。保罗明白的教训说，基督也是为我们代祷的中保：“因为我们两下藉着祂被一个圣灵所感，得以进到父面前”（弗2:18）。

崇拜的要素

21.3 感恩的祈祷是崇拜的一个特别部分（腓 4:6），是上帝向万人所吩咐的（诗 65:2）；为要祈祷蒙悦纳，必须奉圣子的名（约 14:13, 14；彼前 2:5），藉圣灵的帮助（罗 8:26），照上帝的旨意（约壹 5:14），用悟性、敬畏、谦卑、热忱、信心、爱心和恒心去求（诗 47:7；传 5:1-2；来 12:28；创 18:27；雅 5:16；1:6-7；可 11:24；太 6:12, 14-15；西 4:2；弗 6:18）；若出声祈祷，当用人明白的言语（林前 14:14）。

21.4 我们祈求，是为合乎圣经之事（约壹 5:14），是为现在和将来活在世上的人（提前 2:1-2；约 17:20；撒下 7:29；得 4:12）；但不可为死人祈祷（撒下 12:21-23；路 16:25-26；启 14:13），也不可为那些明明犯了至于死的罪的人祈祷（约壹 5:16）。

21.5 存虔诚敬畏之心诵读圣经（徒 15:21；启 1:3），讲道纯正（提后 4:2），用悟性、信心和敬畏顺服上帝而认真听道（雅 1:22；徒 10:33；太 13:19；来 4:2；赛 66:2），心被感恩歌唱诗篇（西 3:16；弗 5:19；雅 5:13），以及正当举行和按理领受基督所设立的圣礼，都是宗教崇拜正常的一部分（太 28:19；林前 11:23-29；徒 2:42）。此外，宗教的宣誓（申 6:13；尼 10:29），许愿（赛 19:21；传 5:4-5），在特殊时节下严肃的禁食（珥 2:12；斯 4:16；太 9:15；林前 7:5），和感恩，（诗 107；斯 9:22），都要各按其时，以圣洁敬虔的方式举行（来 12:28）。

- 这几段显示圣经在新约教会中所批准的崇拜要素。我们应当注意上帝并不一定明确的指示出那些神圣的命令。迈克·布修（Michael Bushell）这般说：

“当我们说崇拜的每一项要素都需要神圣的命令时，我们不是指在每项方面都必须有一节明确的经句。我们并不需要狭义上的命令，来确定敬拜的神圣规范。从得蒙悦纳的例子，或是有关的经文推断，就足以确定崇拜的正确方式”（《锡安之歌》，122 页）

这就意味着，举例来说，我们效仿基督时代犹太会堂的崇拜方式是合理的，这是因为基督与使徒们当初都参与犹太会堂的敬拜，因此也就批准了这样的崇拜方式。

- 我们也不应该混淆“崇拜规则”与“崇拜处境”。许多反对敬拜规范的传道人，一直谴责敬拜规范，认为敬拜规范不实用，因为敬拜规范也没有批准印刷的圣经本或教堂内的长椅。崇拜处境是指敬拜中毫无属灵价值的事物，譬如教堂内的长椅，等等。以下的览表是源自布赖恩·施瓦特立（Brian Shwertley）的汇集，对此课题颇有帮助：

| 崇拜规范 | | 崇拜处境 | |
|--------|---|--------------------------|-----------------------------|
| 传讲圣经圣道 | 太 26:13; 可 16:15; 徒 9:20; 提后 4:2; 徒 20:7;17:10; 林前 14:28 | 教会聚会的建筑 | 徒 20:28, 17:10; 林前 14:28 |
| 诵读上帝圣言 | 路 4:16-20; 徒 13:15; 提前 4:13; 启 1:3; 徒 1:3;16:13; 林前 11:18 | 教会聚会的地点 | 徒 1:13, 16:13; 林前 11:20 |
| 主日聚会 | 徒 20:7; 林前 16:2; 启 1:10; 徒 20:7; 林前 11:18 | 教会聚会的时间 | 徒 20:7; 林前 11:18 |
| 举行圣礼 | 太 28:19; 太 26:26-29; 林前 11:24-25 | 崇拜时所穿戴的服饰 | 林前 11:13-15; 申 22:5 |
| 聆听上帝的道 | 罗 10:14; 雅 1:22; 路 4:20; 徒 20:9 | 教堂内的座位种类 | 路 4:20; 徒 20:9 |
| 向上帝祷告 | 太 6:9; 帖前 5:17; 来 13:15, 18; 腓 4:6; 雅 1:5; 林前 11:13-15; 申 22:5 | 会众所用的圣经与诗篇颂扬 | |
| 歌唱诗篇 | 代上 16:9; 诗 95:1; 诗 105:2; 林前 14:26; 弗 5:19; 西 3:16 | 协调性的指示, 譬如“起立”, “请坐”, 等等 | |

- 左边所列的所有事项都必须是从圣经得知。右边所列的所有事项都属崇拜的处境。可是，请注意，一些在崇拜中依情况而定的事项也有可能是违法的。詹姆斯·班纳门（James Bannerman）解释说：

“一旦你将任何与崇拜有关的事物附上了属灵的含义、神圣的象征，它就变成了崇拜的一部分。许多本身毫无意义的事物，譬如点蜡烛或白色罩衣，就变成了与旧约时代有预表性的礼仪一样了”（詹姆斯·班纳门，《基督的教会》355页，n. 2）。

换句话说，假如停电，传道人点了一根蜡烛，那蜡烛毫无属灵象征，而是处境需要。可是，假如传道人上讲坛时象征式的点根蜡烛（或许是象征圣灵的光照），那它就有了属灵的象征意义，因此是被禁止的。同样，圣经和诗篇颂扬本是毫无属灵象征的，可是，如果每位会众都必须把圣经举起来，在阅读之前亲吻圣经，那它就成为崇拜的要素，因此也在被禁止之列。

- 请注意在各项崇拜要素中，个别要素（就是讲道、诵经、祷告和唱颂诗篇）或是有圣经中吩咐，或是由牧师在遵行一般原则的基础上施行自行决断的自由。以《威斯敏斯德信条》而论，上帝的圣言提供了读经与唱诗的内容，因此我们不应该诵读或歌唱其他东西（诵读讲章例外）。虽然圣经提供了一些指导方针，例如：主祷文，但传道和祷告的内容还是由牧师负责，因此牧师可以自行决定诵读讲章与祷告之事。
- 除了指明崇拜中所允许的各项要素之外，信条也为五项固定的崇拜要素提供了一些有用的指导方针：

- a. **祷告**：“祷告是奉基督的名，向上帝表明我们的心愿，祈求合乎祂旨意的事，承认我们的罪，并感谢祂的怜悯”（《威斯敏斯德小教理问答》，98问）。祷告应该：（1）以感恩之心。（2）奉圣子的名。这并不是说需要时常吟诵基督的名，好像吟诵名字会有奇特的法力一样。圣经中所记载的祷告中，没有一个是“奉耶稣的名”结束的。奉圣子的名的意思是指我们在祷告当中必须有意识的依靠基督中保的职分（3）照上帝的旨意：“我们若照祂的旨意求什麼，祂就听我们”（约壹 5:14a）。这是指上帝显明的旨意。换句话说，我们不应该祈求违反上帝圣言或圣言所教训的任何东西。我们只应该祈求“合乎圣经之事”。（4）用悟性、敬畏、谦卑、热忱、信心、爱心和恒心去求。（5）（无论公共集会中，还是独自在隐密处）若出声祈祷，当用人明白的言语。（6）为现在和将来活在世上的人（提前 2:1；约 17:20）；但不可为死人祈祷或那些明明犯了至于死的罪的人祈祷（撒上 12:21-23；约壹 5:16）。
 - b. **读经**。“你要以宣读、劝勉、教导为念，直等到我来”（提前 4:13）。我们应当存虔诚敬畏之心诵读圣经。“在会众中诵读圣言是在公共集会中崇拜上帝的一部分（我们借此承认对祂的依靠与顺服），是上帝为使子民成圣而设的，应当由牧师或教师来执行。然而，那些志在当牧师的候选人，在教会众长老决议的许可下，偶尔也能在会众前诵读圣言，以及磨练传道的恩赐”（《公共崇拜指南》）。
 - c. **讲道**。“务要传道，无论得时不得时，总要专心，并用百般的忍耐，各样的教训，责备人，警戒人，劝勉人”（提后 4:2）。讲道应当在教义上保持纯正和准确。
 - d. **听道**。应该认真听道，并加上：（1）顺服（雅 1:22）；（2）悟性（太 13:19）；（3）信心（来 4:2）；（4）敬畏（赛 66:2）。
 - e. **唱诗**。这应当要心被感恩。请注意信条约束我们只能歌唱《诗篇》。那“颂词”与“灵歌”呢（西 3:16 与 弗 5:19）？我们有强有力的证据表明，在圣经中，保罗所提及的是唯独指《诗篇》。因为众使徒与早期教会时常使用的旧约七十士译本内，采用“诗章”、“颂词”与“灵歌”这三种称呼来形容《诗篇》。况且“灵歌”暗示“圣灵默示”，这不可能指任何属人的创作。
- 举行圣礼也是崇拜的一部分。请注意信条如何将圣礼与其他五项事项区分。每个星期都举行圣礼，尤其是圣餐，是不必要的。我们会在《威斯敏斯德信条》第 27 至 29 章中研究此事。
 - 请注意信条也教导说：“宗教的宣誓（尼 10:29），许愿（传 5:4），在特殊时节下严肃的禁食（珥 2:12；林前 7:5），感恩（斯 9:22）”，这些也都是上帝的圣言中所批准的崇拜的一部分。在适当的时候，当以圣洁敬虔的方式举行。我们将在下一章中研究敬虔的宣誓与许愿。我们在此处当注意，那些宗教圣日——譬如受难节，复活节，圣诞节——在圣经中并没有依据，信条也未批准。然而，因上帝的护理而产生的特殊情况下，教会可以根据情况，指定一天来感恩或禁食。因此，教会每年举行周年纪念感恩日是允许的。

论崇拜的地方

21.6 如今在福音时代，无论是祈祷，或是崇拜的其他部分，既不限于任何地方和任何方向，也不因举行的地方或面对的方向而更蒙悦纳（约 4:21）；但要用心灵和诚实（约 4:23-24），随处敬拜上帝（玛 1:11；提前 2:8）；每日（太 6:11）在个人家庭中（耶 10:25；申 6:6-7；伯 1:5；撒下 6:18, 20；彼前 3:7；徒 10:2），独自在隐密处，都要如此行（太 6:6；弗 6:18）；照样在公共集会中更要严肃地敬拜上帝；当上帝藉着祂的圣言或护理招聚公共聚会时，不可漠不关心，或故意忽略，或停止聚会（赛 56:6-7；来 10:25；箴 1:20-21, 24；8:34；徒 13:42；路 4:16；徒 2:42）。

新约时代的崇拜既不再限制于任何地方和任何方向，也不因举行的地方而更蒙悦纳，即使是教堂也不例外（比较 约 4:21）。我们要以心灵与诚实来敬拜上帝：

- a. 每日在个人家庭中：“我今日所吩咐你的话都要记在心上，也要殷勤教训你的儿女。无论你坐在家里，行在路上，躺下，起来，都要谈论”（申 6:6-7；比较耶 10:25）。
- b. 独自在隐密处：“你祷告的时候，要进你的内屋，关上门，祷告你在暗中的父；你父在暗中察看，必然报答你”（太 6:6）。
- c. 与其他弟兄姐妹在公共集会中：“你们不可停止聚会，好像那些停止惯了的人，倒要彼此劝勉，既知道那日子临近，就更当如此”（来 10:25）。

论崇拜的时间——基督徒的安息日

21.7 一般而言，把适当的时间分别出来敬拜上帝，乃是自然之理；同样，上帝在圣经中用一种积极的、道德的、永久的诫命，特别指定七日的一日为安息日，要万世万代的人都向祂遵守此日为圣日（出 20:8, 10, 11；赛 56:2-4, 6, 7）。这圣日从世界的起头到基督的复活都是一周的末一日；从基督的复活起，改为一周的第一日（创 2:2, 3；林前 16:1-2；徒 20:7），在圣经中称为主日（启 1:10），而且要持守它作为基督徒的安息日，直到世界的末了（出 20:8, 10；太 5:17-18）。

这个部分教导我们：

- 首先，安息日是来自创世的次序（“自然律”），也是一项道德性的命令。因此，所有时代所有人都有责任遵行。
 - a. 它是道德上的法令

既然第四诫是上帝道德律的总结，是十诫的一部分，那么安息日也必定属于道德制度。因此，无论什么时代的人，都有义务遵守安息日，就如他们尊重人的生命的神圣性一样。基督徒是有责任遵守安息日，非基督徒也有责任遵守安息日。说杀人是错误的，而不遵守安息日是无所谓的，并不正确。第四诫和其他九诫一样是上帝用手指刻在石板上的。上帝赐给我们的是十诫，而非九诫。
 - b. 它是创世的次序

上帝有能力在一瞬间创造整个世界。祂也可以在六秒内，或六分钟内，或六小时内，创造整个世界。为什么上帝要以六天的时间来创造世界呢？为什么祂在第七日安息？上帝是不需要休息的！但在《创世记》中，我们读到：“上帝赐福给第七日，定为圣日；因为在这日，上帝歇了祂一切创造的工，就安息了。创造天地的来历，在耶和华上帝造天地的日子，乃是这样”（创 2:2-3）。上帝是要受造物依照祂的榜样去行。因此，当祂提到第四诫时，祂说：“因为六日之内，耶和华造天、地、海，和其中的万物，第七日便安息，所以耶和华赐福与安息日，定为圣日”（出 20:11）。
- 第二，我们应当遵守的安息日，现在是在一周的第一日。圣经证实了这样的改变：
 - a. 第四诫（出 20:8-11；申 5:12-15）并没有注明安息日是在星期六，而是在第七日。圣经并没有说星期六就是安息日，而是第七日是安息日。因此，依据诫命，安息日从理论和技术上讲，可以是在一周的任何一天，只要是每七天一次。
 - b. 在第二次颁布第四诫时，提到从埃及地的救赎是遵守安息日的理由（申 5:15）；而新约也教导我们说，以色列从埃及被拯救出来，是我们从罪的捆绑中得救赎的预表（路 1:71-74），这就表明，安息日也是为了纪念基督的救赎之工。《诗篇》118 篇依据基督所完成的救赎之工预测这一天将改变：“匠人所弃的石头已成了房角的头块石头。这是耶和华所做的，在我们眼中看为希奇。这是耶和华所定的日子，我们在其中要高兴欢喜！”（诗 118:22-24）

- c. 虽然诫命没有标明一周的哪一天当守为安息日，主却用其他方式来注明。因此，当犹太人因在埃及那段时期过十日一周的生活，忘记了当守哪一天为安息日时，主在安息日前一日降下双倍的吗哪来指示（出 16:22-23）。同样，主也在新约中指示我们新的一天安息日——不过这一次是那神圣的吗哪在一周的第一天复活后显现，作为标示（约 6:31-33），这也是匠人所弃的石头，成了房角的头块石头的那一天（诗 118:22）。
- d. 众使徒与早期教会的惯例肯定了一周的第一日当守为安息日（徒 20:7；林前 16:2；启 1:10）

21.8 人人都当向主遵守这安息日为圣，要适当预备自己的心灵，提前调整日常事务，然后不仅要整日停止自己的工作及有关属世职务和娱乐的言谈与思想，守圣安息日（出 20:8, 16:23, 25, 26, 29, 30; 31:15-17; 赛 58:13; 尼 13:15-19, 21-22），而且要用全部时间，或同众人，或在私下，举行礼拜，并尽本分行必要和慈善的事（赛 58:13; 太 12:1-13）。

这个部分教导我们如何正确地守安息日：

- a. 为使不受阻碍，我们应当在安息日之前做好一切日常事务的安排与调整。
- b. 我们应当祷告和读上帝的圣言，来适当地预备自己的心灵。
- c. 我们应当“停止自己的工作及有关属世职务和娱乐的言谈与思想，” “你若在安息日掉转你的脚步，在我圣日不以操作为喜乐，称安息日为可喜乐的，称耶和华的圣日为可尊重的；而且尊敬这日，不办自己的私事，不随自己的私意，不说自己的私话”（赛 58:13）。
- d. 我们“且要用全部时间，或同众人，或在私下，举行礼拜，并尽本分行必要和慈善的事。”说以下这四样活动在安息日可行，与我们的信条一致：（i）必要之事[譬如：吃饭，睡觉，洗澡等等]；（ii）慈善之事[比较路 13:14-16]；（iii）紧急之事[比较路 14:5]；（iv）敬虔之事[太 12:5-6; 太 12:8]。

第二十二章 论合乎律法的宣誓和许愿

论合乎律法的宣誓

22.1 合乎律法的宣誓是崇拜的一部分（申 10:20），即在必要的时候，宣誓者严肃地呼吁上帝，为他所讲述或承诺的事作见证，并按照他宣誓的真伪对他施行审判（出 20:7；利 19:12；林后 1:23；代下 6:22-23）。

- 宣誓就是人呼吁上帝为他所说的真实真相（叙述性的宣誓），或是承诺（承诺性的宣誓）的证人。宣誓与普通的承诺，或是普通的一句话的不同之处在于，宣誓包括呼吁上帝审判，惩罚不说真理或真相，或是不遵守承诺的立誓人。
- 很清楚，在旧约时代，宣誓是合法的，因为旧约圣经明确地教导犹太人，要用上帝的名起誓：“你要敬畏耶和华你的上帝，事奉祂，专靠祂，也要指著祂的名起誓”（申 10:20）。其实上，第三诫预设的就是以上帝之名起誓的合法性，所告诫的是起假誓（出 20:7，利 19:12）。
- 那在新约又如何呢？宣誓还是被允许的，也是正当的，因为使徒保罗经常起誓来肯定他所说的：“我呼吁上帝给我的心作见证，我没有往哥林多去是为要宽容你们”（林后 1:23；比较 罗 9:1；加 1:10）。
- 请注意，此处信条将宣誓与许愿界定为崇拜的一部分（另外参看《威斯敏斯德信条》21.5）。这是因为宣誓与许愿的性质——它们是在上帝与祂的子民面前所立的。

22.2 惟有上帝的名才是人应当用来宣誓的，应用时当存完全圣洁的敬畏之心（申 6:13）；所以，人若用那荣耀和可畏的名虚空地或轻率地宣誓，或用别的名宣誓，都是有罪的，可憎恶的（出 20:7；耶 5:7；太 5:34, 37；雅 5:12）。然而，不论是在旧约圣经还是在新约圣经中，在严肃的场合和重要的事件上，宣誓都是上帝的圣言所认可的（来 6:16；林后 1:23；赛 65:16）；这样，在这类事件上，合乎圣经的权威所规定的合乎圣经的宣誓也应当予以遵行（王上 8:31；尼 13:25；拉 10:5）。

- 因为惟有上帝能知晓我们的心灵，拥有审判的权柄，也永远至公至义。因此，当我们用上帝的名来起誓时，我们是呼吁上帝的无所不知、无所不能以及祂的公义。所以我们只能用上帝的名来宣誓。用别的名宣誓是有罪的，这不只违反了《申命记》6章13节的吩咐：“你要……指着祂的名起誓”，也剥夺了本来属于上帝的尊荣，还涉及到迷信式的偶像崇拜：将能力归咎于用来宣誓的东西，而这东西本没有能力。
- 况且，既然上帝是超然圣洁与至高无上的上帝，那么，在应用祂的名宣誓时，我们当存完全圣洁的敬畏之心，而不是虚空地或轻率地宣誓。我们必定要凭“诚实、公平、公义”宣誓（耶 4:2）。
- 在《马太福音》5章34至37节中，主责备犹太人鲁莽、轻率的宣誓习惯：“只是我告诉你们，什么誓都不可起。不可指著天起誓，因为天是上帝的座位；不可指著地起誓，因为地是祂的脚凳；也不可指著耶路撒冷起誓，因为耶路撒冷是大君的京城；又不可指著你的头起誓，因为你不能使一根头发变黑变白了。你们的话，是，就说是；不是，就说不是；若再多说，就是出于那恶者。”有人可能会反对，说主是一概禁止宣誓，但这是不可能的。首先使徒保罗也常常宣誓，并没有暗示那是不妥的；第二，主并没有谴责使用主的名来宣誓，而是谴责用圣殿的陈设来宣誓。或许犹太人过于轻率地宣誓，是因他们知晓用上帝的名来宣誓的严重性。

- 信条忠告我们，宣誓应该是“在严肃的场合和重要的事件上。”这包括在审讯当中作证，或发表重要的宣言，或是与另一国结盟——当然，这是建立在不违反真道与忠于上帝的情况下。况且信条建议，当法律规定我们必须宣誓时，一个凭良心行事的基督徒应当遵从。这是为了维护国家的和平与秩序：“人都是指著比自己大的起誓，并且以起誓为实据，了结各样的争论”（来 6:16）。

22.3 凡宣誓者，都要正当地考虑此严肃行为的庄重性，并且只宣述他完全相信真实无疑的事（出 20:7；耶 4:2）。任何人不应起誓把自己束缚于任何事上，除非那事是善良和公义的，是他如此相信的，并且是他能够而且决心实行的（创 24:2, 3, 5, 6, 8, 9）。然而在关于善良和公义的事上，若拒绝合乎圣经之权威所命令的宣誓，那便是罪（民 5:19, 21；尼 5:12；出 22:7-11）。

- 当我们宣誓时，这里有几项重要的事项须注意。首先，如果我们是为坚持真理而宣誓（譬如在司法审讯时），那么，我们只能在完全相信那是真实无疑之事的条件下宣誓。第二，如果它涉及到我们承诺实行一些事，那么我们必须确保：（a）那事是善良和公义的；（b）我们能够并决心实行。
- 如果这两项事项能够达成，那么基督徒就应当顺从宣誓。

22.4 宣誓应照简明普通的字义，不可用模棱两可的双关语，或内心有所保留意思的字句（耶 4:2；诗 24:4）。宣誓不能迫人犯罪；但在非属犯罪之事上所作的宣誓，虽有损于己，也得遵守实践（撒上 25:22, 32-34；诗 15:4）；纵使向异端者或不信者所作的宣誓，也不可背弃（结 17:16, 18-19；书 9:18-19；撒下 21:1）。

1. 我们应该怎么宣誓？

- a. 宣誓应照简明普通的字义。
- b. 宣誓时不可用模棱两可的双关语，或内心有所保留意思的字句。就是说，“思维上与宣誓的词句，在共同的、明确的意思上，必须完全吻合，也必须是实施者所理解得”（罗伯特·肖，288页）。“如罗马天主教那般，允许在某些情况下内心有所保留，那是阻挠宣誓的用意，摧毁人的信心，使宣誓者犯上了极其恶劣的作伪证之罪。”（罗伯特·肖，288-9页）

2. 宣誓的限制是什么？

- a. 宣誓不能迫人犯罪。
- b. 但在非属犯罪之事上所作的宣誓，虽有损于己，也得遵守实践：“他发了誓，虽然自己吃亏也不更改”（诗 15:4b）。

3. 假如是向异端者或不信者所作的宣誓呢？

与罗马天主教的教义相反，我们必须遵守所立之誓。这是圣经中明确的教导，例如以色列被基遍人蒙骗，与他们立誓（撒下 21:1 比较书 9:1-15），西底家与尼布甲尼撒立誓（结 17:16-19）

论许愿

22.5 许愿与带承诺的宣誓性质相同，当用同样的敬虔之心许愿，并用同样的真诚去遵守（赛 19:21；传 5:4-6；诗 61:8；66:13-14）。

22.6 人不可向任何受造者许愿，只可向上帝许愿（诗 76:11；耶 44:25-26）。若要所许的愿蒙悦纳，就当甘心乐意，出于信心，并明白所包含的本份，为求对已经领受的慈爱表示感谢，或为求获得我们所要的而许愿；由此，我们对须尽的本分，或对与这些本分有关的事，应当更加严格地约束自己（申 23:21-23；

诗 50:14; 创 28:20—22; 撒上 1:11; 诗 66:13, 14; 132:2—5)。

22.7 人不可许愿去行圣经所禁戒的，或阻止圣经所命令的本分，或行他力量所不及的，以及那未从上帝应许得着能力去实行的（徒 23:12, 14; 可 6:26; 民 30:5, 8, 12, 13）。这样看来，罗马天主教修道者终生独身，自甘贫穷，和服从教规的许愿，决非更高的完全程度，而是迷信和犯罪的罗网，凡是基督徒，不可自陷于其中（太 19:11, 12; 林前 7:2, 9; 弗 4:28; 彼前 4:2; 林前 7:23）。

- **定义：**许愿与带应许的宣誓性质相同，只是它是向上帝许的，而非对人许的。与宣誓不同的是，在宣誓中，我们是呼吁上帝为见证人；在许愿中，我们是呼吁上帝与人同为见证。即使没有人证，也不减少许愿所包含的责任。我们应当同样慎重：“你向上帝许愿，偿还不可迟延，因祂不喜悦愚昧人，所以你许的愿应当偿还。你许愿不还，不如不许。不可任你的口使肉体犯罪，也不可在祭司面前说是错许了。为何使上帝因你的声音发怒，败坏你手所做的呢”（传 5:4-6）。
- **目的：**（a）承认：“对已经领受的慈爱表示感谢”（b）“为求获得我们所要的”，为此哈拿向主许愿：“万军之耶和华啊，祢若垂顾婢女的苦情，眷念不忘婢女，赐我一个儿子，我必使他终身归与耶和华，不用剃头刀剃他的头”（撒上 1:11）。
- **用途：**对须尽的本分，更加严格地约束自己。这帮助我们认识到我们肉身的软弱与健忘。许愿与上帝的律法的不同之处在于：后者是上帝以祂权威性的命令约束我们；前者是我们甘心乐意的约束自己。许愿带有次要的义务性，而律法带有主要的义务性。因此，如果我们所许的愿抵触到律法，那么我们应当给予律法优先权。许愿在道德中立，或正面性质的义务上，是非常有用的，例如教会会员誓言：“主如何使我富足，我便如何奉献给主的工作。”结婚誓言也同样有用。
- **合法性条件：**（a）“甘心乐意”，就是说，不被迫的；（b）“出于信心”；（c）出于良心上的责任。
- **限制：**（a）不可许愿去行圣经所禁戒的；（b）所许的必须是自己有能力办到的；（c）上帝应许赐给能力实行的。因此修道者终生独身（与林前 7:2, 9 相反），自甘贫穷（与弗 4:28 相反）以及服从罗马教皇（与彼前 4:2; 林前 7:23 相反），此类许愿都是不合法的，这些都是“迷信和犯罪的罗网，凡是基督徒，不可自陷于其中。”
- **注意：**不合法的许愿是不当遵守的。一个人如果之前许愿去行圣经所禁戒的，或是会使他得罪上帝（而不单只是丧失财富或名誉——诗 15:4），那人就当悔改，放弃所起的誓，认为那是空虚与无效的。因此，希律应当悔改，放弃所起的誓，而非为了所起之誓，非得斩了施洗约翰不可，这样就加重他的罪孽（可 6:23, 26）。

● 总结:

| | 内容 | 向谁立 | 证人 | 约束 |
|----|----|------|-------------|---|
| 宣誓 | 声明 | 人 | 上帝 | <ul style="list-style-type: none"> ● 完全相信真实无疑的事 |
| | 承诺 | | | <ul style="list-style-type: none"> ● 善良和公义的事; ● 他相信是善良和公义的事; ● 是他能够而且决心实行的; |
| 许愿 | 承诺 | 唯独上帝 | 上帝 与 人 (随意) | <ul style="list-style-type: none"> ● 不是圣经所禁戒的事; ● 许愿人力量所能办到的事; ● 上帝应许赐给能力去实行的事 |

- 附注: 宣誓或许愿的首选方式应当是举起手来。这是圣经中所提到的惯例: “亚伯兰对所多玛王说: ‘我已经向天地的主至高的上帝耶和华起誓 (“起誓” 原文是 “举起手来”) ’ ” (创 14:22); “我所看见的那踏海踏地的天使向天举起右手来, 指著那创造天和天上之物, 地和地上之物, 海和海中之物, 直活到永永远远的, 起誓说: ‘不再有时日了’ ” (启 10:5-6) 。

第二十三章 论国家官员

论国民政府的设立

23.1 上帝是至高的主和全世界的王，祂在自己之下设立国家官员治理人民，是为了祂自己的荣耀和公众的利益，因此赋与他们佩剑的权柄，用以保护并鼓励行善的，处罚作恶的（罗 13:1-4；彼前 2:13-14）。

- 世界的至高权威是上帝，更确切的说，就是基督。如信条所言，祂是“至高的主和全世界的王。”先知但以理在指向基督复活后升天时，如此说到基督的统治：

“我在夜间的异象中观看，见有一位像人子的，驾着天云而来，被领到亘古常在者面前，得了权柄、荣耀、国度，使各方、各国、各族的人都事奉祂。祂的权柄是永远的，不能废去；祂的国必不败坏”（但 7:13-14）。

同样，使徒约翰也承认基督是“万主之主，万王之王”（启 17:14）。

世界各国的政府虽然并不顺服基督，但这并不削弱基督的王权与主权。基督是在大卫的宝座上的君王。上帝已将基督升高，并赐给祂那超乎万名之上的名：“叫一切在天上的、地上的，和地底下的，因耶稣的名无不屈膝，无不口称‘耶稣基督为主’，使荣耀归与父上帝”（腓 2:10-11）。保罗受圣灵感动所表达的并不容许例外。有一天，所有人将承认基督是万王之王，万主之主——虽然有些人将会是以喜悦之心来承认，而有些人则会是以恐惧之心来承认。

- **国民政府的根据：**国家官员或政府官员是上帝所设立的，为了在祂自己之下治理人民，因此国民政府官员的权威是来自上帝。这是也圣经的教导。使徒保罗这么说：

“在上有权柄的，人人当顺服他，因为没有权柄不是出于上帝的。凡掌权的都是上帝所命的。所以，抗拒掌权的，就是抗拒上帝的命；抗拒的必自取刑罚”（罗 13:1-2）。

使徒彼得，在罗马帝国尼禄皇帝的逼迫下，同样写到：

“你们为主的缘故，要顺服人的一切制度，或是在上的君王，或是君王所派罚恶赏善的臣宰”（彼前 2:13-14）。

- **国民政府的目的：**“为了祂自己的荣耀和公众的利益。”保罗写到：
“作官的原不是叫行善的惧怕，乃是叫作恶的惧怕。你愿意不惧怕掌权的吗？你只要行善，就可得他的称赞；因为他是上帝的用人，是与你有益的”（罗 13:3-4a）。

- **国民政府的工具：**他们有“佩剑的权柄”。
“你若作恶，却当惧怕；因为他不是空空的佩剑，他是上帝的用人，是伸冤的，刑罚那作恶的”（罗 13:4b）。
这里所指的“剑”是代表处罚作恶者的权柄。

- **国立原则：**这个部分为我们提供了国立原则的基础。这个原则教导我们，既然教会与国家都是上帝所指定的权威，那么它们应该依据各自的范围，在不干涉到各自的职务上，彼此辅助，共同宣扬基督是全世界的主与王。

这个原则也称为“教会与国家双权并列论”（the theory of co-ordinating authorities）。为更好的了解这项原理，我们应该考察其他三项基督徒所持的教会与国家关系的不同立场。

- (1) 伊拉斯特原则：这项原理提倡国家管制教会，这是托马斯·伊拉斯特（Thomas Erastus, 1524-83年）提倡的，他是慈温理（Zwingli）的学生。伊拉斯特教导说，国家有权利干预教会事务。根据他的教导，教会毫无权利劝惩任何教友，因为所有的劝惩权柄是属于国家的。这便是英国的立场，英皇或英女皇通过国会指定主教。在威斯敏斯德议会中，有部分国会代表维护伊拉斯特主义，但他们的主张最终被挫败，当时年轻有为的苏格兰特派员——乔治·基勒斯比（George Gillespie）在这一方面做出了突出的贡献。
- (2) 罗马天主教原则：这项原理教导说教会控制国家。这一直是罗马天主教的立场。它坚持教皇是基督的代表，有权要所有国民政府臣服于它。教皇自称是基督的代表，这是毫无圣经根据的（圣灵才是基督的代表）；说国家权威要臣服于教会的权威，也没有丝毫圣经上的根据。
- (3) 自愿原则：这项原理提倡政教完全分离。这是重洗派的立场，也是当今大多数福音派的立场。但是，在现实生活中，如果我们这项原则被视为教会所坚持的基本教理，就会否定基督也是国家的王。可是，因为现在大多数国民政府都是世俗性的，采纳这项原则可能是最好的妥协方式。

23.2 基督徒若被委任接受并执行国家官员的公职，乃是合乎圣经的（箴 8:15-16；罗 13:1, 2, 4）；他们在按照各个国家健全的法律执行公职时，应当特别维持虔敬、公正与和平（诗 2:10-12；提前 2:2；诗 82:3-4；撒下 23:3；彼前 2:13），同样，为此目的，如今在新约之下，他们可以合乎律法地从事公义和必须的战斗（路 3:14；罗 13:4；太 8:9-10；徒 10:1-2；启 17:14, 16）。

- 这个部分暗示，要施行国立原则，就必须符合一定的条件，就是：国家官员，或政府议员都必须是基督徒。从另一个角度看，这句“基督徒若被委任接受并执行国家官员的公职，乃是合乎圣经的”是为要驳斥重洗派，以及威斯敏斯德议会时期一些英国派别的错误教导。他们一位，基督徒不可以当官，而国家官员也不可以成为教会的成员。有三个理由可以证明信条的陈词是正确的：
 - (1) 旧约时代有担任国家官员的敬虔信徒，例如：大卫，约西亚，希西家，尼希米；
 - (2) 百夫长歌尼流并没有因为成了基督徒就卸下国家官员的职务。
 - (3) 假如基督徒不可以当国家官员，如果有一个国家因多数人民的选择而成为基督徒国家，那么那个国家不是会很混乱吗？
- 身为基督徒的国家官员，“按照各个国家健全的法律执行公职时，应当特别维持虔敬、公正与和平。”换句话说，他有责任确保国家所设的律法不抵触上帝的圣言；国家指定的法律应当提倡虔敬、公正与和平（诗 82:3；撒下 23:3；提前 2:2）。请注意，在这里，威斯敏斯德神学家并没有特别留意国民政府的权力结构。他们所注重的是法律是否有益，是否合乎圣经。管理国家的人不仅要对付各种诸如欺诈之类的罪行，也当注重维持宗教上的敬虔。
- 第三，这个部分教导我们，基督徒可以合乎律法地从事公义之战。基于世界的现状，虽然战争是一项大恶，但有时候真的是无法避免的。因此，当歌尼流成为基督徒时，彼得并没有要求他辞去军人的职务。施洗约翰也没有要求那些来到他面前的官兵不再当兵。实际上，施洗约翰指示他们：“不要以强暴待人，也不要讹诈人，自己有钱粮就当知足”（路 3:14）。

什么是公义之战？罗伯特·肖提供了很好的总结：

“……侵略性战争，或是为满足个人野心或世俗性扩张而从事的一切战争，都是不公义的战争；可是防御性战争，或是那些先是属防御性，后因形势所需，发展为进攻性的战争，都是合法的公义战争。”（罗伯特·肖，244）。

论国家政府的职责与约束

23.3 国家官员不可僭取讲道，施行圣礼，或执掌天国钥匙之权（代下 26:18；太 16:19；18:17；林前 12: 28-29；弗 4: 11-12；林前 4: 1-2；罗 10: 15；来 5: 4）；然而他却有权，也是他的本分，维持教会的合一与和平，保守上帝真理的纯洁和完整，压制一切褻渎和异端，阻止或改革崇拜和法规的一切弊端，并正当地确立、执行并遵守上帝的典章（赛 49: 23；诗 122: 9；拉 7: 23-28；利 24: 16；申 13: 5, 6, 12；王下 18: 4；代上 13: 1-9；王下 23: 1-26；代下 34: 33；15: 12-13）。为求促进这些目的，他有权召集教会会议，列席其间，并使所规定的合乎上帝的意旨（代下 19: 8-11；29: 30；太 2: 4-5）。

这个部分

- 首先，为反对伊拉斯特主义，这个部分表明国家官员“不可僭取讲道，施行圣礼，或执掌天国钥匙之权”。“天国钥匙之权”（比较太 16:19）是指教会接纳会员或开除教籍的权柄，就是教会劝惩的权力。这项权柄，分明是属于教会的。关于劝惩有过犯的弟兄的最后步骤，主吩咐：“若是不听他们，就告诉教会；若是不听教会，就看他像外邦人和税吏一样”（太 18:17）。国家有权对行恶者施行属于今世的惩罚（罗 13:1-4），可是，国家没有权柄施行教会劝惩。的确，一个人即使不能成为教会的成员，也可能成为国家的良好公民。
- 第二，为反对那些坚持国家官员完全没有责任照顾教会事务的英国派别，信条教导我们说，国家官员“有权，也是他的本分，维持教会的合一与和平，保守上帝真理的纯洁和完整，压制一切褻渎和异端，阻止或改革崇拜和法规的一切弊端，并正当地确立、执行并遵守上帝的典章。”这项职责是从圣经中推断出来的。圣经教导说：（1）“列王必作你的养父”（赛 49:23）；（2）在旧约中，违反某些上帝的律法的惩罚是死刑，这是国家的特权；（3）上帝批准希西家、约西亚、尼希米等国家官员介入宗教事务。

罗伯特·肖如此解释国家官员介入教会的责任：

“为增进上帝的荣耀，国民政府的首要目的是人的现世利益。可是，在履行他们的国家权柄时，国家官员有责任推进基督教；因为他们管理的最终目的也是要靠基督教的帮助才能达到。虽然管理国家的基础是自然法则，基督教也没有使国家官员拥有任何新的权力，但基督教却扩大了国家官员依据自然律施行权力的范围。自然律约束上帝道德体制中的子民，使人接纳、顺服上帝按其美意所启示的关于信仰与职责的法则。”（罗伯特·肖，247 页）

要记住，虽然说身为基督徒的国家官员，与非基督徒的国家官员都有责任履行此处所描述的职责，可是，非基督徒官员是无法成全这些职责的——就像基督徒与非基督徒都受道德律的约束，但唯有蒙恩的基督徒才有能力顺服一样。这就是出现以下美国修订版的原因之一。可是，只要一个国民政府是在基督教原则下组织的，那么它就有责任施行这些职责。罗伯特·肖 非常妥当的说到：

“世上的列国及其官员若是得蒙上帝的恩典，享受上帝的神圣启示，就当促进真宗教；除去国家宪法中与真宗教不一致，或将阻碍真宗教进程的一切；支持与维护教会圣职人员执行职务；在其能力范围内，为真宗教有益影响提供通畅的途径，使它渗入社会所有阶层与领域”（罗伯特·肖，247 页）

- 第三，为了更好地施行以上职责，国家官员“有权召集教会会议，列席其间，并使所规定的合乎上帝的意旨。”1647年8月27日，苏格兰教会总会通过法例，限定这项国家官员召集教会会议的权力，只限于“只有在教会不平稳，或没有依法设立的时候”（信仰信条，xxvii）。换句话说，教会一旦有了稳定的管理体制，召集教会会议的权力在于教会本身，国家官员不得介入召集任何教会会议。

然而，“列席”教会会议，以及“使所规定的合乎上帝的意旨”是国家官员一直都有权柄；不管怎么说，（1）国家官员是有权参与任何在他管辖范围以内的公共聚会；（2）即使是普通的基督徒都有权“使所规定的合乎上帝的意旨”。这不代表说国家官员有权干预总会的决定，但像其他普通会员一样，他可以旁听与发问。况且，在一个基督教国家，为了要知道总会的决定，以及他可以如何扶助落实，国家官员必定希望出席教会会议。

美国长老会教会，1789年第一次总会的修订版如下：

23.3 国家官员不可僭取讲道与施行圣礼（代下 26: 18），或执掌天国钥匙之权（太 16: 19; 18:17; 林前 12: 28-29; 弗 4: 11-12; 林前 4: 1-2; 罗 10: 15; 来 5: 4），亦不可丝毫干涉关乎信仰之事（约 18: 36; 玛 2: 7; 徒 5: 29）。然而国家官员如同保育之父一般，有责任保护我们同一个主的教会，不偏待任何一个宗派，以使众教会人员均可享受那完全的、无限制的、无条件的宗教自由，去履行他们神圣本份的各方面，不受威胁或暴力侵扰（赛 49: 23）。并且，耶稣基督在祂的教会中既已规定了通常的治理和惩治，它们在按照自己的信念而自愿作某一宗派的教友权利的行使，任何国家的法律都不可加以干涉或阻碍（诗 105: 15; 徒 18: 14-15）。国家官员当保护所有人的身体和名誉，使人不致因宗教不同或不信宗教，而遭受别人侮辱、暴力、诅骂和伤害；又当制定法规，使宗教和教会的集会得以举行，不被骚扰（撒下 23: 3; 提前 2: 1-2; 罗 13: 4）

- 我们须明白，这项声明是国立原则与自愿原则的妥协。此处所标明的是划清国家与教会界线的愿望。因此，国家官员不可“丝毫干涉关乎信仰之事”。在引证的经文中，主说：“我的国不属这世界；我的国若属这世界，我的臣仆必要争战，使我不至於被交给犹太人。只是我的国不属这世界”（约 18:36）。然而，国家官员被认为“如保育之父”（赛 49:23）。所以，他们有责任“保护我们同一个主的教会”。关于这个句子，以及后面的解释，我们可以这样理解：第一，除了基督教以外，国家官员不需要承认或批准任何其它宗教。第二，国家官员不需要偏待任何一个基督教宗派。第三，国家官员的职责仅仅限于维持公义、和平、秩序与自由，使教会和基督徒在没有偏见以及不受骚扰的情况下敬拜上帝。
- 这段声明会受到较少的争议与滥用，而且任何在一个多宗教社会中蒙召担任国民政府官员的基督徒，都可以立刻施行。

论人民对政府的职责

23.4 人民当为国家官员祈祷（提前 2:1-2），尊敬他们的人格（彼前 2:17），给他们纳税（罗 13:6-7），服从他们合乎律法的命令，为良心的缘故服从他们的权威（罗 13:5; 多 3: 1）。不信宗教或宗教差异，并不废止国家官员正当和合乎圣经的权威，也不解除人民对他们的顺服（彼前 2:13, 14, 16）；这种顺服，教会人员也是不能免的（罗 13:1; 王上 2:35; 徒 25:9-11; 彼后 2:1, 10, 11; 犹 8-11）。教皇在他们领土之内对他们或他们的任何人民都没有任何统治权或管辖权，尤其不能因着把他们判为异端者，或假托任何名义而剥夺他们的土地或生命（帖后 2:4; 启 13:15-17）。

- a. 这里谴责罗马天主教所主张的教会支配国民政府的原则。在不违反上帝圣言的事件上，“教会人员也是不能免”于对国家官员的顺服。除了梵蒂冈以内的子民，教皇无权要求任何人给予他民事上的顺服。他无权废除任何国家官员。即使国家官员是属于不同宗教的人，基督徒在真道上不妥协的前提下，也当顺服他们。这明显是上帝的旨意：虽然当时教会受到罗马政府的逼迫，彼得还是要求他的读者们要顺服世上的君王（比较彼前 2:13-20）。
- b. 国民的责任包括：
- (1) 为国家官员祈祷：“我劝你，第一要为万人恳求、祷告、代求、祝谢；为君王和一切在位的，也该如此，使我们可以敬虔、端正、平安无事的度日”（提前 2:1-2）。
 - (2) 尊重他们的人格：“尊敬君王”（彼前 2:17）。
 - (3) 向他们缴税：“你们纳粮，也为这个缘故；因他们是上帝的差役，常常特管这事。凡人所当得的，就给他。当得粮的，给他纳粮；当得税的，给他上税；当惧怕的，惧怕他；当恭敬的，恭敬他”（罗 13:6-7）。
 - (4) 服从国家法律和官员命令：“你要提醒众人，叫他们顺服作官的、掌权的，遵他的命，预备行各样的善事”（多 3:1）；“你们为主的缘故，要顺服人的一切制度，或是在上的君王，或是君王所派罚恶赏善的臣宰”（彼前 2:13-14）。

第二十四章 论结婚与离婚

论婚姻的一夫一妻制

24.1 婚姻只存在于一个男人和一个女人之间；若同一时期一个男人有一个以上的妻子，或一个女人有一个以上的丈夫，都是不符合圣经的（创 2:24；太 19:5, 6；箴 2:17）。

上帝设立的婚姻是一夫一妻制的，依据非常明了：

- a. 设立婚姻的陈述：
“因此，人要离开父母与妻子连合，二人成为一体”（创 2:24）。
- b. 先知玛拉基对这段陈述的评注：
“虽然上帝有灵的余力能造多人，祂不是单造一人么。为何只造一人呢。乃是祂愿人得虔诚的后裔。所以当谨守你们的心，谁也不可以诡诈待幼年所娶妻”（玛 2:15）。
我们可以把玛拉基所说的意译为：“上帝不是为亚当造一妻吗？为什么祂只造一人？那是因为上帝不能再为他多造几个妻子吗？当然不是！这是上帝的计划——亚当只应该有一位妻子，好让他得虔诚的后裔。因此，你们应当谨守你们的心，不可以再娶她人，如此诡诈的对待上帝赐给你的妻子。”
- c. 婚姻的神学目的，就是为了反映基督与教会的联合：
“为这个缘故，人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体。这是极大的奥秘，但我是指着基督和教会说的”（弗 5:31-32）。

论婚姻的目的

24.2 婚姻制度的设立是为着夫妻之间彼此帮助（创 2:18），以合法的方式生养众多，增加教会的圣洁后裔（玛 2:15），并防止淫乱不洁之事（林前 7:2, 9）。

婚姻，除了神学上的目的以外，还有其他三个目的，这些目的都与人有关：

- a. 夫妻之间彼此帮助。这是上帝造夏娃时所定的目的：
“耶和华上帝说，那人独居不好，我要为他造一个配偶帮助他”（创 2:18）。
- b. 按正道生养众多，增加教会的圣洁后裔。第一个部分是讲述婚姻作为创世次序的目的。上帝命令亚当与夏娃：“要生养众多”（创 1:28）。第二个部分是针对基督徒夫妇的。这里所指的“圣洁后裔”是指圣约中的儿女（林前 7:14），更精准的说，就是应许的儿女（罗 9:8）。这也在《马拉基书》2章 15节中提到：“为何只造一人呢。乃是祂愿人得虔诚的后裔。”因此，可以说，改革宗教会是以传道与生育¹来繁衍的。
（¹也就是为此原因，改革派教会最先并不赞成节育。加尔文在《创世记》38章 10节评注说，节育是“灭绝家族的希望，在儿子出世前杀害他……[因此]毁灭人类的一部分。”其他基督徒神学家如路德、慈温理、约翰·威斯理、宾克、钟马田等，也都谴责避孕节育措施。事实上，在1930年之前，基督教教会是不准采取避孕措施的。1930年圣公会的朗伯斯(Lambeth)会议批准在某些情况下采用避孕措施，很快，所有其他基督教派别都予以批准了。）
- c. 防止淫乱不洁：
“但要免淫乱的事，男人当各有自己的妻子，女子也当各有自己的丈夫。……倘若自己禁止不住，就可以嫁娶。与其欲火攻心，倒不如嫁娶为妙”（林前 7:2, 9）。

因此，有健康的婚姻关系是至关重要的（林前 7:3-5）。

论结婚的尺度

24.3 凡能按自己的判断表示同意的各种人都可结婚（来 13:4；提前 4:3；林前 7:36-38；创 24:57-58）。但基督徒的本分是只当在主里面结婚（林前 7:39）。所以，凡信奉真正改革派宗教的不应与不信的、天主教的、或其他敬拜偶像的结婚；敬虔者也不可和罪恶昭彰的或持守可诅异端的人同负婚姻之轭（创 34:14；出 34:16；申 7:3, 4；王上 11:4；尼 13:25-27；玛 2:11-12；林后 6:14）。

a. 凡能按自己的判断表示同意的各种人都可以结婚。这是指：

- (1) 我们不可以禁止任何等级的人结婚——富裕、贫困、普通教徒、牧师、年轻、老年、基督徒、非基督徒。
- (2) 结婚的人必须“能按自己的判断表示同意”。换句话说，他们应该是成熟、清醒的人，可以为结婚做出理智的决定。

b. 基督徒只可以“在主里面结婚”（林前 7:39）。圣经中多处经文都有教导，例如：

- “不可与他们结亲。不可将你的女儿嫁他们的儿子，也不可叫你的儿子娶他们的女儿。因为他必使你儿子转离不跟从主，去事奉别神，以致耶和华的怒气向你们发作，就速速地将你们灭绝”（申 7:3-4）。
- “犹大人行事诡诈，并且在以色列和耶路撒冷中，行一件可憎的事。因为犹大人亵渎耶和华所喜爱的圣洁，娶事奉外邦神的女子为妻。凡行这事的，无论何人，就是献供物给万军之耶和华，耶和华也必从雅各的帐棚中剪除他”（玛 2:11-12）。
- “你们和不信的原不相配，不要同负一轭。义和不义有什么相交呢。光明和黑暗有什么相通呢”（林后 6:14）。

实际上，这说明：

- (a) 基督徒不可以与非基督徒结婚；
- (b) 改革宗信仰的基督徒不应与不信的（非信徒）、天主教的、或其他拜偶像的（东正教会、甚至路德派）结婚；
- (c) 敬虔者也不可和罪恶昭彰的、持守可诅异端信仰的人（就是属异端派别如自由派，或伯拉纠派等）结婚。

24.4 不可在圣经所禁止的血族或姻族的亲属等内结婚（利 18；林前 5:1；摩 2:7）；此等乱伦的婚姻，决不能因人为了的法律，或双方同意，就变为合乎圣经，而作为夫妻同居（可 6:18；利 18:24-28）。男人不可娶妻子之至近的亲属；女人亦不可嫁丈夫至近的亲属，正如男女不可嫁娶自己至近的亲属一样（利 20:19-21）。

a. 上帝的圣言禁止至近的亲属结婚。在信条中，这样的婚姻是乱伦的，是不合法的婚姻。近亲要如何的相近，婚姻才算不合法呢？《利未记》18 章为我们提供了指导方针。基本上有三组：

- (a) 第一等的血族关系，例如，兄弟与姐妹，爸爸与女儿；包括同父异母或同母异父的兄弟姐妹，后母或后父。
- (b) 第二等的血族关系，例如，爷爷与孙女，侄子与姑姑。
- (c) 第一等或第二等的姻族亲属关系，例如，兄弟与嫂嫂，爸爸与媳妇，爷爷与孙媳妇，侄子与婶婶，等等。

- b. 在《威斯敏斯特信条》24章3段最后一句，这第三种关系比较难证明，因此美国版《威斯敏斯特信条》将它除去。可是，《申命记》20章20至21节中有清楚的教导：

“人若与伯叔之妻同房，就羞辱了他的伯叔，二人要担当自己的罪，必无子女而死。人若娶弟兄之妻，这本是污秽的事，羞辱了他的弟兄，二人必无子女。”这反映当男女结婚时，他们成为“一体”（创2:24）

可是，利未制的婚姻法却需要没有儿子的死者的兄弟，娶死者的妻子：“弟兄同居，若死了一个，没有儿子，死人的妻不可出嫁外人，她丈夫的兄弟当尽弟兄的本分，娶她为妻，与她同房”（申25:5）。这看似前后不一致。可能是在特殊情况下，为保持家庭延续，而采取的对策（比较民27:1-11）。但这意味着这个级别的婚姻，本质上可能不是不道德的。除非是在特殊情况下，否则，作为规则，是不被允许的。因此，施洗约翰责备希律王：“你娶你兄弟的妻子是不合理的”（可6:18）。

论解除婚约

24.5 人在订立婚约之后犯奸淫，若在结婚之前被发觉，无辜者一方解除婚约，乃是正当的（太1:18-20）。人在结婚之后犯奸淫，无辜者一方可提出离婚（太5:31-32），并于离婚之后另外嫁娶，把犯罪者看为如同死了一般，乃是合乎圣经的（太19:9；罗7:2, 3）。

24.6 虽然人的败坏老是寻找理由，不正当地将上帝在婚姻中所配合的分开，但是只有当人犯了奸淫，或是故意离弃而无法由教会或国家官员挽救时，才有充分理由解除婚约（太19:8-9；林前7:15；太19:6）。离婚应当遵照程序公开进行，而不可任凭当事人随己意自断其事（申24:1-4）。

- a. 婚姻应该是永久性的：“既然如此，夫妻不再是两个人，乃是一体的了。所以上帝所配合的，人不可分开”（太19:6）。然而，败坏的本性与罪，使得离婚有时成为必需性的。这个部分只提供了两项合法的离婚理由，就是，
- (1) 一方犯奸淫。主耶稣清楚地向我们说明了这项合法离婚的理由：“耶稣说，摩西因为你们的心硬，所以许你们休妻。但起初并不是这样。我告诉你们，凡休妻另娶的，若不是为淫乱的缘故，就是犯奸淫了，有人娶那被休的妇人，也是犯奸淫了”（太19:8-9；比较太5:32）。
 - (2) 一方故意离弃。使徒保罗教训说：“倘若那不信的人要离去，就由他离去吧。无论是弟兄，是姐妹，遇着这样的事，都不必拘束。上帝召我们原是要我们和睦”（林前7:15）。请注意，我们的信条，与保罗所说得略有不同，它并没有提到故意离弃的那一方一定是非信徒。这是因为故意离弃配偶，不肯听从教会劝解和好的那一方，将会受到教会的惩戒；如果他不知悔改，就会被教会开除，从此以后被视为非信徒（比较太18:17）。
- b. 根据信条，当以上两项的任何一项发生时，受屈的那一方都可以提出离婚。请注意，犯奸淫或故意离弃并不构成自动解除婚约。的确，这婚姻的关系还是有效的，因此应当寻求复合，但受屈的那一方却有权提出离婚。我们的信条也教导说，无辜者，在正式离婚后，可以把以前的配偶看为如同死了一般，然后另外嫁娶，这乃是合乎圣经的。

这是加尔文，以及历史上大多数改革宗教会的立场。《歌林多前书》7章27至28节支持这个立场：“你有妻子缠着呢，就不要要求脱离。你没有妻子缠着呢，就不要要求妻子。若娶妻，并不是犯罪。”（请注意，“无辜者”并不包括一位与配偶不合乎圣经离婚的人。《马太福音》5章32节与19章9节暗示在不合乎圣经的情况下离婚，而无辜者再嫁娶，就犯了奸淫罪）。

c. 然而，有些改革宗神学家却相信惟有死亡才能解除婚约。虽然圣经允许离婚，那也只是法律上的分离，而不代表解除了婚约，就是说，无辜者再嫁再娶也就犯奸淫了。

他们所提供的理由是：

- (1) 男女结婚象征基督与教会的联合，这是不能解除的。
- (2) 假如婚约是可以解除的，那么犯罪者也可以再自由嫁娶。有什么可以阻止犯罪者表示悔改，然后重新加入教会成为会员，然后再与他同犯奸淫的人结婚呢？
- (3) 离婚的准许不代表再嫁再娶的准许。
- (4) 《马太福音》5章32节与19章9节并没有说：“人若娶这不合乎圣经被休的妇人，也是犯奸淫了。”确实，《马可福音》10章11至12节暗示说，在无论什么情况下，再嫁再娶都犯了奸淫：“耶稣对他们说，凡休妻另娶的，就是犯奸淫，辜负他的妻子。妻子若离弃丈夫另嫁，也是犯奸淫了。”这两节中并没有表示说受屈者，或无辜者可以再嫁再娶。
- (5) 保罗说：“至于那已经嫁娶的，我吩咐他们，其实不是我吩咐，乃是主吩咐，说，妻子不可离开丈夫。若是离开了，不可再嫁。或是同丈夫和好。丈夫也不可离弃妻子”（林前7:10-11）。这一节看似是在解释主在《马太福音》5章32节与19章9节中的声明，也就包括了妻子因丈夫的不忠而提出离婚的例子。
- (6) 《歌林多前书》7章27至28节是关于婚约因死亡而解除的（第39节；比较罗7:1-3）。
- (7) 《歌林多前书》7章15节并没有说婚约因不信的人故意离弃而解除。“拘束”的希腊原文 *douloww* (*douloō*)，是束缚的意思，而27节中的“缠着”的希腊原文 *devšw* (*deō*)，是结合或婚姻承诺的意思

d. 这些理由看似非常具说服力，也是解决现今教会犯罪者再嫁再娶问题的良策。可是：

- (1) 《马太福音》5章32节与19章9节确实是指：丈夫，除犯了奸淫罪以外，以任何其他理由与妻子离婚，导致她再嫁娶，就是使她犯了奸淫罪——这是因为婚约还是有效的。这也暗示，因对婚姻不忠所导致的离婚，就解除了婚约。那样，无辜者可以随自己的意愿改嫁。
- (2) 摩西命令做丈夫要与妻子离婚，就要给妻子休书，就是旨在允许她改嫁：“妇人离开夫家以后，可以去嫁别人”（申24:2）。

e. 引用《申命记》24章2节的困难是：

- (a) 假如人与妻子是因为对婚姻不忠以外的理由而离婚，那样的离婚，在上帝眼里是不合法的；
- (b) 假如人是因妻子不忠而与她离婚，那么，她就是犯罪者，信条并没有为她提供她改嫁的余地。

解决方法在于，即使是在旧约中，唯一合法的离婚理由是犯奸淫，因此摩西说：“[若]见她有什么不合理的事，不喜悦她，就可以写休书交在她手中，打发她离开夫家”（申24:1）。换句话说，主在《马太福音》5章与19章中并不是在教导新事物。虽然以色列国的司法律确实规定犯奸淫者需用石头打死（利20:10）；可是在《申命记》24章1节、约瑟与马利亚的例子以及主对那行淫时被拿的妇人，都提出了犯奸淫罪的，不一定要上法院接受司法制裁。而《申命记》24章2节所提出的是：合法的离婚是有可能解除婚约的。这也暗示说，合法离婚的双方都可以再嫁娶，并没有犯奸淫罪。

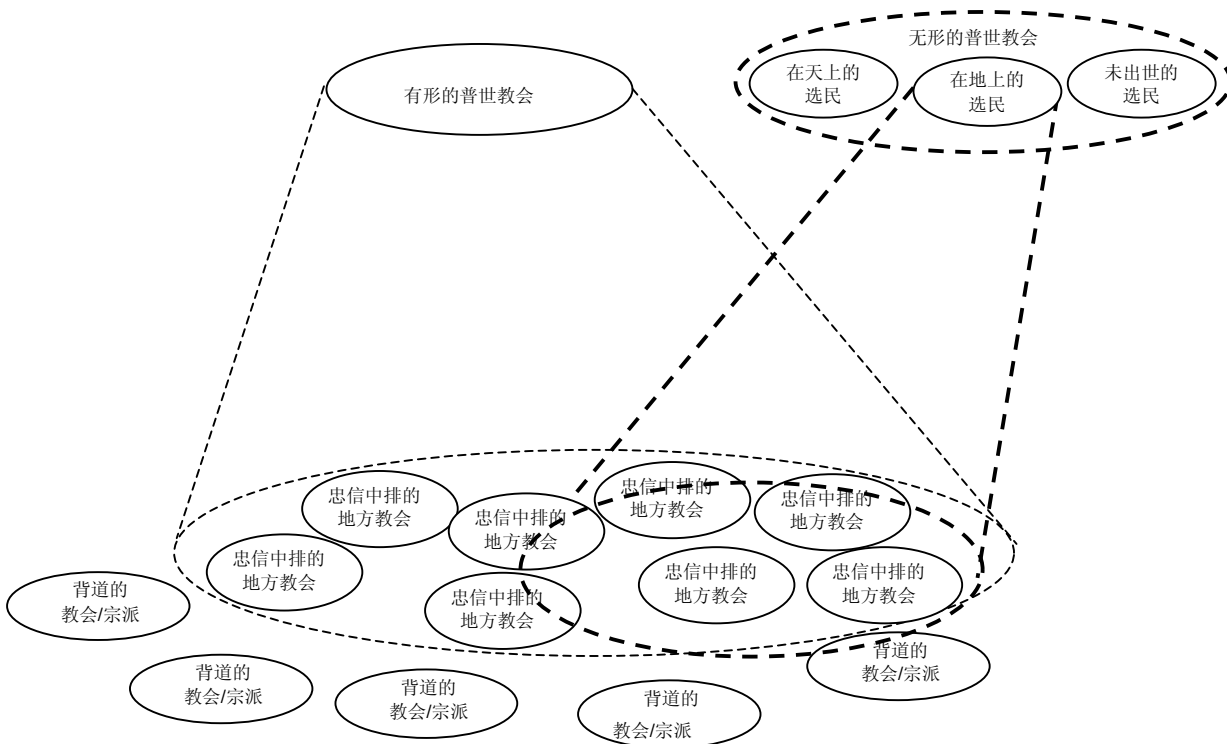
可是，请注意，信条只批准无辜者再嫁娶。这是因为犯罪者应该受到除教的劝惩。我也认为，为了维持教会的和平，即使犯罪者表示悔改，在婚约没有复合的情况下，他/她再也不可以在那间教会。但是，对于无辜者，我想信条没有再处罚他/她，使之不得再嫁娶，这是正确的。保罗坚持说：“你没有妻子缠着呢……你若娶妻，并不是犯罪……。”（林前7:27-28a）这节经文不可能是指因死亡而不受婚约缠着，因为保罗说“就不要脱离”（第27b节）。

- f. 原主怜悯，拯救我们的教会，使我们教会不要面对奸淫之罪以及离婚案，这些事情非常复杂。可是，倘若教会的任何会员需要面对这样的试炼，会员不该认为完全由自己来解决问题。教会是有责任给予帮助与辅导的，目的就是为了确保“离婚应当遵照程序公开进行，而不可任凭当事人随己意自断其事。”

第二十五章 论教会

介绍

中文“教会”一词在希腊原文中是 **ejkkllhsiva** (*ekklêsia*)，意思是“蒙呼召出来的”。上帝有两种呼召——外在呼召，就是向所有人传道；以及圣灵对选民的内在呼召，也就是有效恩召。因此，我们可以从两个角度来看教会：有形教会与无形教会。无形教会包括所有的选民。另一方面，有形教会既包括真信徒，也包括假信徒，就像那既有麦子，也有稗子的田地一样



论无形的教会

25.1 无形的大公教会或普世教会由过去、现在和未来在教会的元首基督之下所召集的合而为一的全体选民构成；这教会是主的新妇、身体，是祂那充满万有的丰盈（弗 1 :10, 22, 23； 5:23, 27, 32； 西 1:18）。

- 普世教会的元首是基督：“因为丈夫是妻子的头，如同基督是教会的头。祂又是教会全体的救主”（弗 5:23）。
- 教会是基督的身体：“又将万有服在祂的脚下，使祂为教会作万有之首。教会是祂的身体，是那充满万有者所充满的（或作：是祂那充满万有的丰盈）”（弗 1:22-23； 比较西 1:18）。这节中所提到的“万有”应该是包括天使与一切有智慧能顺服的受造物。这两节可以意译为：“为了教会——祂的身体，祂将万有服在祂的脚下，使祂为教会作万有之首。”
- 这个身体的成员就是历代选民：“要照所安排的，在日期满足的时候，使天上地上一切所有的，都在基督里同归于一”（弗 1:10）。既然这一节是关于基督的救赎，那“万有”就是指历代所有选民（第 4 节；参考查尔斯·贺智《威斯敏斯德信条释义》）

论有形教会

25.2 有形的教会，在福音之下也是大公的、普世的（不像从前在律法之下仅限于一个国家），包括全世界一切信奉真宗教的人（林前 1:2；12:12-13；诗 2:8；启 7:9；罗 15:9-12），和他们的儿女（林前 7:14；徒 2:39；结 16:20, 21；罗 11:16；创 3:15；17:7；）；这教会是主耶稣基督的国（太 13:47；赛 9:7）、上帝的家（弗 2:19；3:15）。按照常例，教会之外，别无拯救（徒 2:47）。

● 我们大多数都以为有形教会与“地方教会”同义，但是信条在这里并不是指地方教会（这将会在 25.4 中谈论）。它是指全体有形教会，或是全部真地方教会。因此，有形教会包括：

- a. “全世界一切信奉真宗教的人。”请注意，那些成员已不再是选民，而是那些信奉真宗教的人。也请注意所引用的经文：“就如身子是一个，却有许多肢体。而且肢体虽多，仍是一个身子。基督也是这样。我们不拘是犹太人，是希利尼人，是为奴的，是自主的，都从一位圣灵受洗，成了一个身体。饮于一位圣灵”（林前 12:12-13）。

这一节暗示说，加入教会，成为教会的会员是要通过圣灵受洗（也就是重生）。这也代表说，教会真会员必须重生，有圣灵的內住。虽然我们以他们的信仰宣告为依据，认为他们是真正的信徒，然而，归根结底，我们不可能知道其他人的灵命状况（来 6:9-10）。因此，圣灵的洗礼是不可以用来测量一个人在有形教会中会员资格的。圣灵的洗礼使人成为战斗性教会的成员——加入义人的会众，也就是上帝在地上的选民。

为什么此处引用这节经文呢？答案就在于用水受洗指向圣灵的洗礼（比较可 1:8）；用水受洗对有形教会的会员资格来说，就如圣灵受洗对无形教会的会员资格一样。一位蒙拣选的人，是无形教会的成员。可是，他的会员资格是在经过圣灵的洗礼后才正式生效。同样，一位表明信心的人，成为有形教会的成员。但他的会员资格是在用水受洗之后才正式生效（请看一下的表列）。

因此，对那些表明信心的人，教会必须等到他受洗后，才能将会员特权授予他。而教会也应该视受洗的人为基督徒。

| | 会员资格条件 | 使会员资格生效 | | |
|------|--------|---------|-------|-------|
| | | 神学词 | 旧约用词 | 新约用词 |
| 无形教会 | 拣选 | 重生 | 心灵的割礼 | 圣灵的洗礼 |
| 有形教会 | 信仰宣告 | 接受会员的圣礼 | 肉体的割礼 | 水的洗礼 |

- b. 那些信奉真宗教的人的儿女。使徒彼得意识到亚伯拉罕之约，所以他说：“因为这应许是给你们，和你们的儿女，并一切在远方的人，就是主我们上帝所召来的”（徒 2:39）。

我们将彼得的说法与使徒保罗在《加拉太书》3 章 14 节所说的比较，就显得非常清楚：

“这便叫亚伯拉罕的福，因基督耶稣可以临到外邦人，使我们因信得着所应许的圣灵”（加 3:14）。

在亚伯拉罕之约下，旧约教会的子女都须受割礼，才能成为圣约集体的一部分：“我要与你并你世世代代的后裔坚立我的约，作永远的约，是要作你和你后裔的上帝。……你们所有的男子，

都要受割礼。这就是我与你，并你的后裔所立的约，是你们所当遵守的。……但不受割礼的男子，必从民中剪除，因他背了我的约”（创 17:7, 10, 14）。

为什么会员的子女会包括在圣约集体之内呢？因为上帝不止将教会视为一个有机体，也将家庭视为一个有机体。因此，在基督徒家庭中，或是家庭中有一位家长是基督徒，他们的孩子，在圣约上都是被视为圣洁的（林前 7:14）。所以，上帝将出生在基督徒家庭的孩子视为祂的儿女（结 16:20-21）。保罗说：“树根若是圣洁，树枝也就圣洁了”（罗 11:16）所指的就是这个意思。

请注意，根据信条，那些宣认信仰者的孩子可以算是有形教会的成员。的确，这里我们必须留意，我们认为信徒所生的婴孩是圣约之子，所以为他们施行洗礼。受洗本身并不会使他们成为圣约之子。然而，教会会员的资格与特权（例如：教会惩戒，等等）是在受洗后才享有的。

- 在圣经中，有形教会也称为“天国”，或是“上帝的国”。或换句话说，就是“主耶稣基督的国度”。“天国又好像网撒在海里，聚拢各样水族”（太 13:47；比较 赛 9:7）。在这个国度里，不好的鱼会被丢弃（太 13:48）。有形教会中存在着假信徒，这并不使有形教会成为不圣洁，或不如无形教会重要。保罗肯定相信哥林多教会中存在着假信徒，他写道：“你们总要自己省察有信心没有。也要自己试验。岂不知你们若不是可弃绝的，就有耶稣基督在你们心里么。”（林后 13:5）。

然而，他的信是写给“在哥林多上帝的教会”（林后 1:1），他也祝福他们：“愿恩惠平安，从上帝我们的父和主耶稣基督归与你们”（林后 1:2）。换句话说，虽然教会中可能有假信徒存在，保罗却仍然将他们视为一群基督徒，写信给他们。

以另一个方式说，假如一个地方教会显明展现真教会的特征，那么，即使大多数成员都可能是未重生者，他们应当作为一个有机体，被视为是一间基督教教会。的确，即使是那些未重生者都被视为在圣约上是圣洁的，正如在一个家庭中有一位家长是基督徒，即使家庭中有非信徒，他也被视为在圣约上是圣洁的一样（林前 7:14）。唯一的不同点就是，对于家庭来说，成员资格是自动取得的，而对于教会来说，会员资格是通过洗礼取得的（在旧约下是割礼）。

圣约概念的真实性说明了为什么在葡萄树与枝子的寓言中，一个如不结果子的枝子的人，能被丢弃，烧了（约 15:6）。这个人在圣约上是基督的枝子。

- 有形教会也被称为“上帝的家”：“这样，你们不再作外人和客旅，是与圣徒同国，是上帝家里的人了”（弗 2:19）。
- 请注意信条最后一句：“*按照常例，教会之外，别无拯救*” 罗马天主教主张，只有在罗马天主教内才可得救。《威斯敏斯德信条》否认这点，但却表明，按照常例，除非一个人加入有形教会——信奉真宗教的地方枝子，他不可以指望能获拯救。
- 注意圆括号“不像从前在律法之下仅限于一个国家”。这表明了《威斯敏斯德信条》视以色列为旧约的教会（或未成年教会）。以色列国并不是以国家的身份，而是以教会或圣约共同体的身份，成为上帝所爱的。因此，在旷野漂流的犹太人被称为“在旷野会中（或译为在旷野的教会中）”（徒 7:38）。

25.3 基督将牧职、圣言和上帝的蒙恩之道赐给这大公和有形的教会，以便在今生直至世界的末了召集并成全圣徒；又照所应许的，藉着亲自临在和圣灵，使它们生效（林前 12:28；弗 4:11-13；太 28:19，

20; 赛 59:21)。

- 按照常例，教会之外，别无拯救的原因是“基督将牧职、圣言和上帝的蒙恩之道赐给这大公和有形的教会，以便在今生直至世界的末了召集并成全圣徒。”这是藉着属灵的恩赐，以及基督的大能与权柄，使教会的职分与恩赐的施行成为有效：

“耶稣进前来，对他们说：‘天上地下所有的权柄都赐给我了。所以，你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗’（太 28:18-19；比较 林前 12:28；弗 4:11-13）。

论有形教会中的真会员教会

25.4 此大公教会有时比较显明，有时比较隐蔽（罗 11:3-4；启 12:6, 14）。作为这一大公教会肢体的各个教会的纯正程度，乃是照其所信奉所教训的福音教理，所执行的蒙恩之道，所举行的公共崇拜的纯正程度而定（启 2, 3；林前 5:6-7）。

- 虽然有时比较隐蔽，这大公教会始终存在。先知以利亚以为他是以色列真教会的唯一存留的人。可是，主却严责以利亚，并对他说，祂在以色列人中为自己留下七千人，都是未曾向巴力屈膝的（王上 19:10, 18；比较罗 11:3-4）。

中世纪时的真教会也为如此，因为只有余民对基督忠诚，信奉真宗教。韦尔多教派就如肢体，本是有形大公教会的一部分。有形大公教会有时候会像《启示录》12章中的妇人一样，遭受逼迫，逃到旷野躲避。“妇人就逃到旷野，在那里有上帝给她预备的地方，使她被养活一千二百六十天……於是有大鹰的两个翅膀赐给妇人，叫她能飞到旷野，到自己的地方，躲避那蛇；她在那里被养活一载二载半载”（启 12:6, 14）。

- 信条不只论到大公教会的有形性，也论到教会的纯正程度。教会的纯正度是根据地方教会的标记而定的。

改革宗神学家并没有一致认同这些标记的数量与性质。加尔文与他的继承者表示只有两个标记：

- (a) “纯正的讲道与听取上帝的圣言”；
- (b) “根据基督所设立的施行圣礼”（《基督徒敬虔学》4.1.9；比较 1536年《日内瓦信条》第18章；佛兰西·特瑞金，《辩驳神学要义》，18.12）。

另一方面，1561年《比利时信条》列出了第三个标记：“在惩罚罪恶时，执行教会劝惩”（《比利时信条》第29章）

值得注意的是，虽然加尔文承认教会劝惩的重要性（《基督徒敬虔学》4.12.1），但他确实认为那些没有执行劝惩的教会，足以被列为假教会，忠实的信徒当与他们分别。当然，加尔文在这方面的主张并不强烈（《基督徒敬虔学》4.19.15）。

- 我们的信条的立场与加尔文也有些区别，就是加入了公共崇拜的纯正程度为第三个标记。况且，如果你查证所引用的经文，你会发现《哥林多前书》5章6至7节是与教会劝惩有关，而不仅仅是圣礼的施行。使徒保罗是在责备哥林多教会容忍乱伦之罪。“你们这自夸是不好的。岂不知一点面酵能使全团发起来吗？你们既是无酵的面，应当把旧酵除净，好使你们成为新团；因为我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了”（林前 5:6-7）。

的确，当今只有少数改革宗神学家否认正确施行教会劝惩是真教会的标记，但仍有些依然坚持依据威斯敏斯德敬拜规范的教会，强调合乎圣经的崇拜方式也是标记之一。而且，在考虑教会真假之前，考虑教会的纯正程度，在某个程度上，也都有一定的主观性。

- 请注意，信条仔细地界定所传之道，乃是照其所信奉所教训的福音教理。这就是说，假如一间教会教训福音教理，但却没有一位会员信奉，这间教会可以被视为一间假教会。撒狄教会虽被视为“死”教会（启 3:1），但是，它仍然是一支真枝子，因为在撒狄还有几名“未曾污秽自己衣服的”（启 3:4）。可是，假如连这几名也离开了，而教会也没有悔改，那么主的审判必将临到（启 3:3）。

25.5 世上最纯正的教会也难免有混杂和错谬（林前 13:12；启 2, 3；太 13:24-30, 47）；有些教会是如此地堕落，显然不再是基督的教会，而成为撒旦的会堂（启 18:2；罗 11:18-22）。虽然如此，在地上总是有照着上帝的旨意崇拜祂的教会（太 16:18，诗 72:17；102:28；太 28:19, 20）。

- 因为罪的败坏，世上最纯正的教会也难免有混杂和错谬。只要真理与真信徒仍然存在，这些混杂与错谬不会摧毁教会的本质。可是，教会也可以达到如此堕落的地步，显然不再是基督的教会，而是成为撒旦的会堂。这就是旧约教会——以色列（比较罗 11:18-22）的经历。这也是罗马天主教的经历：“他大声喊著说：巴比伦大城倾倒了！倾倒了！成了鬼魔的住处和各样污秽之灵的巢穴，并各样污秽可憎之雀鸟的巢穴。因为列国都被她邪淫大怒的酒倾倒了。地上的君王与她行淫；地上的客商因她奢华太过就发了财”（启 18:2-3）。

这也发生在美国与英国的一些大教派中，例如：美国长老会（Presbyterian Church of USA）[这是约翰·格斯纳博士的评定]。

- 然而，在地上总是有照着上帝旨意崇拜的真教会。这是基督的应许：“我还告诉你，你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上；阴间的权柄，不能胜过他”（太 16:18；比较 太 28:19-20）。真教会就像被火烧着的荆棘，虽受逼迫与试炼，却没有被烧毁。

论罗马天主教教皇

25.6 除主耶稣基督以外，教会没有别的元首（西 1:18；弗 1:22）；因此，罗马天主教的教皇在任何意义上都不是教会的元首，而是那敌基督者、大罪人和沉沦之子，是那在教会中高抬自己，反对基督和一切称为上帝的事（太 23:8-10；帖后 2:3, 4, 8, 9；启 13:6）。

- 这一段说明了上一段所引用的经文所暗示的，就是说，罗马天主教现在已是撒旦的会堂。因此，教皇不可能如罗马天主教所宣称的那样，是教会的元首。教会的元首是基督，也唯独基督是教会的元首：“祂也是教会全体之首。祂是元始，是从死里首先复生的，使祂可以在凡事上居首位”（西 1:18；比较 弗 1:22）。的确，就因为教皇自称地位至高，因此信条坚决将教皇视为那敌基督者。这样的辨别是改革宗所特有的，也是最杰出的改革派神学家的立场，尤其是那些研究历史神学的改革宗神学家，更是对此坚信不疑。在1991年8月/9月刊的《真理之旗》杂志中，摩里斯·罗伯茨（Maurice Roberts）为此主题写了一篇非常好的论文，名为“佛兰斯·特瑞金论敌基督者”。以下是论点摘要：

a. 《帖撒罗尼迦后书》2章3至12节

那敌基督者或“大罪人”不可能是指一个人而是一项职分，或是在有形教会中继承某职分的那些人。保罗声明，敌基督在他所在的时代已经开始显露（帖后 2:7：“已经发动”），而他将在基督第二次降临时才遭毁灭（帖后 2:8：“主耶稣要用口中的气灭绝他，用降临的荣光废掉他”）。

[《约翰壹书》2章18节教导我们] 敌基督将在“末世”或是新约时代出来，而不是等到末世的最终了才来。这整个福音时代就是所谓的“末世”。

[于是，《帖撒罗尼迦后书》2章3至12节有] 启示这个在历史中将显露的基督的大敌。在保罗时代，这个隐藏的不法之人受到罗马帝国的压制，没有完全显露[《帖撒罗尼迦后书》2章7节——“只是现在有一个拦阻的，等到那拦阻的被除去”]。可是那，“不法的隐意”的已经“发动”，当罗马帝国在主后第五世纪瓦解后，这股在教会中行动的敌基督力量就壮大起来。因此，我们不该在基督徒时代的最终期才来考察有这样一位敌基督者（这个词与“大罪人”同义）。相反，在这个神秘的发展过程中，这个大罪人最终就集中我们现在所知道的教皇制上。

“教皇”这个教会职分完全不合乎圣经，担任教皇这一职分的人亵渎上帝，傲慢地将权柄归于自己，并假借爱基督的名义，成为基督的敌人与代替者。“敌基督”这个词带有双重含义，一是反对基督，二是模仿或代替基督。

基于保罗在这节圣经中所提供的证据，如果我们要确认敌基督者，就要勘察教会历史的纪录，看看是否有任何从基督教教会出来，并符合这项描述的人。事实上，只有一个教会制度看似完全与证据吻合，那就是教皇制。

这个现象就是揭开这节难解的经文的关键。教皇制在罗马帝国瓦解时崛起，攫取政教大权，直到主后410年以及中世纪希德布伦(Hilderbrand)时代，教皇都宣称自己是上帝唯一在地上的副摄政，享有开关天国的权柄，有制定与废除律法的权利，要求万民崇拜他，有施行“神迹”的能力。教皇制声称这些都是奉基督的名以及祂的权柄而行的。历史档案中记录了多名教皇的腐败生活，他们还残暴的迫害上帝的子民，这些都是历史事实。

因此我们必须确认保罗书信中所指的。这段经文所指的敌基督就是教皇制。但我们也只可以等到最终，也就是基督第二次降临时，教皇制才会被完全废除。

我们可以另加评注，从特瑞金时代到今天的二十一世纪，教皇完全没有撤销他们那些放纵的言行，反而是变本加厉，比如在1870年，教皇比额斯九世(Pius IX)竟然正式颁布“教皇无谬论”。

b. 《启示录》17章

这一章进一步验证了以上我们所讨论的保罗在经文中辨别敌基督身份的方式。它提到一个充满污秽与属灵淫乱，影响力将渗透整个世界的“奥秘哉！大巴比伦”。虽然它穿着紫色和朱红色衣服，用金子宝石珍珠为妆饰，可是，在上帝面前，它的本性却是充满着亵渎与可憎之物，充满邪恶与残暴。一个辨认这奥秘的特别标记就是她所坐之处有“七座山”（第9节）。众所周知，世界上唯一能符合这一描述的城市就是罗马城，这就是教皇制一直以来下榻的座位，也是罗马天主教一名的由来。约翰在《启示录》所描述的这个奥秘之人有灌醉万国的能力。这也符合现在的情况，直到至今，万民仍对罗马天主教着迷。这就如酒醉使人丧失理智一样，关于教会合一的宣传也使得很多教会领袖丧失了识透罗马天主教教理错误的的能力，也使他们忘记罗马天主教从前是怎么样残酷对待基督徒的。

c. 《提摩太前书》4章1至3节

使徒保罗预言敌基督反基督教的一些形式。这包括离弃真道，在教会里宣扬不符合圣经——也就是魔鬼的道理，例如禁止嫁娶，又叫人戒荤。这些标记都可以在教皇制内找到。

d. 《启示录》13章11节

这只显明出来的兽犹如羔羊，说话却像龙。它取代了第一只兽，却像它一样残暴，并且更加狡诈——因他表现地如羔羊一般无害。然而，它却迷惑众人的灵魂，使他们相信谬误。它有权柄将那些不肯在右手上或额上受印的人杀害；它也有兽名的数目，就是六百六十六。在这一章中提到的第一只兽，显然是在指罗马帝国中各种逼迫教会的权势。许多作者都认为，这第二只兽就是罗马天主教教会。它表面上看似无邪无害，其实和罗马异教一样迫害真教会。

- e. 天主教反对这样的说法，他们说，敌基督必会否认基督。但是，教皇制从来不这么做。我们的回应是，圣经中所提到的敌基督，并不会如仇敌一般，公然否认基督，而是伪称是基督的朋友，以此形式来否认祂。奥古斯丁也这样评论道：“敌基督更加狡诈，因为它口里虽承认基督，行动上却否认基督。”这正是教皇的所作所为，因为他们僭越基督的三大职分，将福音埋于他们人为的传统之下，以他们的弥撒、功德、炼狱与特赦毁灭了基督的救赎之工。教皇也僭越了三一上帝的尊称，他自称为：(1)神圣的父(The Holy Father)；(2)至高的祭司(Supreme Pontiff)；(3)基督的代理者(The Vicar of Christ)。况且，教皇制也离弃了新约中所启示的纯正的崇拜与蒙恩之道，以种种崇拜偶像取而代之，就如《但以理书》11章31节所预言的那样。旧约的安提欧古(Antiochus Epiphanes)就是那将来的敌基督的预表。

第二十六章 论圣徒相通

介绍

koinwniva (*koinônia*) 这个字，在新约圣经中出现过 20 次。它被 6 次译为“相交”；也被译为“同领”；“感动”，“捐输”，“捐项”，“捐钱”。这个词的基本概念是“参与”的意思。当两者之间有 *koinônia* 时，他们是在参与对方的经历、工作与职分。

研究这个字的使用，我们会发觉圣经教导我们信徒有两大方面的“相通”：（1）三一上帝的位格，尤其是基督；（2）信徒之间也有 *koinônia*。例如：

- 《约翰壹书》1 章 3 节 —— “我们将所看见，所听见的，传给你们，使你们与我们相交。我们乃是与父并祂儿子耶稣基督相交的。”
- 《哥林多前书》10 章 16-17 节 —— “我们所祝福的杯，岂不是同领基督的血么。我们所擘开的饼，岂不是同领基督的身体么。我们虽多，仍是一个饼，一个身体。因为我们都是分受这一个饼。”
- 《哥林多后书》13 章 14 节 —— “愿主耶稣基督的恩惠，上帝的慈爱，圣灵的感动，常与你们众人同在。”

“圣徒相通”是基于我们与基督的联合与相通。

可是，“圣徒相通”今时今日很少被强调：（1）首先，个人主义已经严重地侵入教会，影响到现代的基督徒，使得去教堂只不过是每周一次的聚会而已。圣约群体相通的概念已经受到侵蚀。（2）第二，“团契”有着薄弱的现代含义，这也就使 *koinônia* 的原来意思变得模糊。当现代的基督徒谈到“团契”时，多指一些兄弟或朋友般的聚会。因此，“团契”就变成了为着共同兴趣、利益或辅助的一种聚会。可是，*koinônia* 的原来意思更加丰富，也是信条这一章所讨论的课题。

论基督的身体的联合与相通

26.1 凡藉着耶稣基督的灵，又藉着信，与那作他们头的耶稣基督联合的圣徒，便在祂的美德、受苦、受死、复活和荣耀中一同有分（约壹 1:3；弗 3:16-19；约 1:16；弗 2:5-6；腓 3:10；罗 6:5-6；提后 2:12）；并且他们既在爱里彼此联合，便分享彼此的恩赐和美德（弗 4:15-16；林前 12:7；3:21-23；西 2:19），并担负公私的责任，互使身灵同得益处（帖前 5:11, 14；罗 1:11, 12, 14；约壹 3:16-18；加 6:10）。

26.2 圣徒因着信仰宣告，有责任在敬拜上帝的事上，维持圣洁的团契和交通，并举行其他属灵的事以求彼此互相造就（来 10:24, 25；徒 2:42, 46；赛 2:3；林前 11:20）；当照着各人的能力和需要，将身外之物彼此互助。这种圣徒相通，要照上帝所赐的机会达于各处一切求告主耶稣之名的人（徒 2:44-45；约壹 3:17；林后 8:9；徒 11:29-30）。

这两段教导我们三件事：（a）圣徒相通的基础：就是与基督的联合；（b）与基督联合的惠益；（c）我们与基督联合，以及与彼此联合所产生的义务。

- a. 基督徒是在圣约上与基督奥秘的联合，因此便在受苦、受死、复活和荣耀中一同有分。
 - i. 我们与基督是在圣约上联合，祂是我们的圣约代表，因此我们是“上帝从创立世界以前，在

基督里拣选”（弗 1:4；比较约 17:2,6）；因此基督代表我们而活，好叫义归于我们，使我们因着基督主动的顺服，得以在上帝面前称义（罗 5:19）；基督为我们的罪作了挽回祭，代替我们而死（弗 5:2；约壹 2:2,4:10）。

- ii. 我们与基督有奥秘的联合，圣灵在我们里面内住并运行：“就如身子是一个，却有许多肢体。而且肢体虽多，仍是一个身子。基督也是这样。我们不拘是犹太人，是希利尼人，是为奴的，是自主的，都从一位圣灵受洗，成了一个身体。饮于一位圣灵”（林前 12:12-13；比较 罗 8:9；林前 6:11）。这个联合是奥妙的联合，这是指不能用常理来理解这种联合，一定要靠着圣经来解释。圣经引用了葡萄树与枝子（约 15:5）；身体与头（弗 4:15-16；林前 12:12）；丈夫与妻子（弗 5:31-32）来描绘这种联合。
- b. 我们与基督联合的惠益是我们与基督相交，这在于：
 - i. 我们得着基督——我们的圣约代表的主动顺服与被动顺服的所有惠益。我们“在祂里面也得了丰盛”（西 2:10）；我们分享祂的职分——先知，祭司与君王（约壹 2:27；彼前 2:5,9；启 3:21）。
 - ii. 我们得着圣灵内住的成圣惠益：我们有“基督的心”（林前 2:16；比较腓 2:5）；我们必要像祂（约壹 3:2）。
 - iii. 我们的经历、受苦与得胜都算是基督的。不只我们的罪恶与罪债归于钉十字架上的基督（赛 53:5-6；西 2:14）；我们的受苦也算是基督的受苦。因此，圣经称我们“与基督一同受苦”（彼前 4:13）；而且，当我们为基督受身体上的苦难时，我们“身上带着耶稣的印记”（加 6:17），我们的患难也称作“基督的患难”（西 1:24）。况且，“靠着我们的主，在这一切的事上，已经得胜有余了”（罗 8:37）。
- c. 因为信徒与基督有密切的联合，因此，这也说明了信徒之间为什么也有密切的联合。但是，请注意，我们不是提倡罗马天主教的说法：个人是因着圣礼与教会联合，再通过教会与基督联合。而是个人是通过圣灵，藉着恩召，与基督联合，也因此自动地成为基督身体的肢体：“就如身子是一个，却有许多肢体。而且肢体虽多，仍是一个身子。基督也是这样。我们不拘是犹太人，是希利尼人，是为奴的，是自主的，都从一位圣灵受洗，成了一个身体。饮于一位圣灵……”（林前 12:12-27）。

这项联合就是圣徒彼此间互相相通的基础。我们的信条正确地说明这项联合是“在爱里”。这是我们在圣经里多次读到的（比较约壹 5:2；彼前 1:22）。使徒保罗的教训极为有益：

“祂所赐的有使徒，有先知。有传福音的。有牧师和教师。为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体。直等到我们众人在真道上同归于一，认识上帝的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量。……用爱心说诚实话，凡事长进，连于元首基督。全身都靠祂联络得合式，百节各按各职，照着各体的功用，彼此相助，便叫身体渐渐增长，在爱中建立自己”（弗 4:11-16）。

保罗是在说明：教会的肢体，因着上帝的旨意，可以互相爱护，并且超越肤浅、平凡的层面，这是因为每一位肢体都有恩赐，能彼此造就（比较 林前 3:21）。换句话说，肢体是互相依赖的，或又如信条所言：“分享彼此的恩赐和美德。”这份相通是非常亲密的。因此，若一个肢体受苦，所有的肢体就会一同受苦；若一个肢体快乐，所有的肢体也就当一同快乐（林前 12:26）。

既然如此，教会的每一成员都互相负责。例如：

- ◆ 我们有责任彼此相爱（约壹 3:11,23）；
- ◆ 用爱心说诚实话（弗 4:15）；
- ◆ 彼此造就（帖前 5:11）；

- ◆ 彼此接纳（罗 15:7）；
- ◆ 彼此劝戒（罗 15:14；西 3:16）；
- ◆ 为弟兄舍命（约壹 3:16）；
- ◆ 帮助财务上有需要的弟兄（约壹 3:17）；
- ◆ 彼此相顾，激发爱心，勉励行善（来 10:24）
- ◆ 要趁着还有今日，天天彼此相劝，免得你们中间，有人被罪迷惑，心里就刚硬了（来 3:13）
- ◆ 彼此劝勉参与崇拜聚会（来 10:25）
- ◆ 彼此认罪，互相代求（雅 5:16）
- ◆ 恭敬人，彼此推让（罗 12:10）
- ◆ 不可彼此论断（罗 14:13）
- ◆ 互相服侍（加 5:13）；
- ◆ 互相担当重担（加 6:2）；
- ◆ 互相宽容（弗 4:2；西 3:13）
- ◆ 以恩慈相待，存怜悯的心，彼此饶恕（弗 4:32），等等

请注意，这些是有形普世教会所有成员的责任，也就是一切信奉真宗教的人都有这样的责任。因此信条坚持：“这种圣徒相通，要照上帝所赐的机会达于各处一切求告主耶稣之名的人。”可是，基于实际理由，尽这些义务的机会大多数都会在地方会众的范围内出现。主并没有要我们尝试在每一刻向每一个人行善，这是不可能的。然而，正如保罗所说：“所以有了机会，就当向众人行善。向信徒一家的人更当这样”（加 6:10）。换句话说，当我们发现有机会，或发觉有需要时，就应当行善。

论关于相通教义的错误

26.3 圣徒与基督的这种交通绝不是分享基督的神性，或在任何方面与祂平等。若如此主张，乃是不虔敬、亵渎上帝的（西 1:18-19；林前 8:6；赛 42:8；提前 6:15, 16；诗 45:7；来 1:8-9）。圣徒之间彼此相通也不是夺取或侵犯各人对其动产和地产所拥有的凭证或所有权（出 20:15；弗 4:28；徒 5:4）。

基本上，关于这项教义的错误有两个：

- 首先，东正教会教导基督与信徒之间的联合包括基督与我们在本质上的互相融合。这个概念将人神化。这整个观念都是毫无圣经根据的异端之说。当我们与基督联合时，我们不同于基督，也绝不分享基督的神性。唯独上帝是“那可称颂独有能权的，万王之王，万主之主，就是那独一不死，住在人不能靠近的光里，是人未曾看见，也是不能看见的，要将祂显明出来。但愿尊贵和永远的权能，都归给祂。阿们”（提前 6:15-16）。

第二，16 世纪德国重洗派教导基督徒没有个人权利，或他们没有财产的所有权。圣经中根本没有这样的共产主义。“圣徒之间彼此相通也不是夺取或侵犯各人对其动产和地产所拥有的凭证或所有权”道德律第 8 诫“不可偷窃”教训我们：尊重个人产业的所有权是永久性、普世性的责任。早期教会在一段时期内曾经“信的人都在一处，凡物公用。并且卖了田产家业，照各人所需用的分给各人”（徒 2:44-45）。但是，要说这暗示基督徒必须向共产制度那样互相分享产业，是断章取义的。我们要注意到这不是与所有人分享，而是与缺乏者分享，并且是完全自愿的。因此，我们会发现其实亚拿尼亚与撒非喇并不是必须将田产卖了，也不是必须分给教会的肢体。彼得说：“田地还没有卖，不是你自己的吗？既卖了，价银不是你作主吗？你怎么心里起这意念呢？你不是欺哄人，是欺哄上帝了。”（徒 5:4）。彼得告诉亚拿尼亚，田产是属于他的，当他卖了以后钱也是属于他的。亚拿尼亚有权保留价银

的整数或是保留部分所需的。可是，虽然他保留部分的价银，他却撒谎说将卖田产的整数给了教会，这证明他是假冒伪善的邪恶之辈。

第二十七章 论圣礼

介绍

有时有人会反对“sacrament”（中文译为“圣礼”）这词，因为圣经里没有这词，而且这词残留着罗马天主教“司铎天赋神权说”的色彩，因此不应该在基督教教会中继续使用，更不应该在信条中使用——为此浸会1689年信条弃用此词，简称洗礼与圣餐为“ordinance”（中文译为“蒙恩之道”）。然而，我们有充分的理由保留这词。“Sacrament”源于拉丁文“sacramentum”，早期信徒把“sacramentum”与圣经中的词“奥秘”（希腊文：*musthvrion*，英文：*mystery*）视为同义。基于同义的关系，使用拉丁语的基督徒称圣餐与洗礼为圣礼。其部分原因是，在外在象征与礼仪下，属灵祝福与蒙恩之道的意义被掩饰了；另一部分原因是因为当时基督徒受到逼迫，因而参加圣礼时非常隐秘。基于这些理由，加尔文与其他早期改革派神学家仍保留了这两项蒙恩之道的名称。

然而，还有另一个理由可以解释为什么用“圣礼”来形容这两项蒙恩之道是恰当的，因此应该予以保留。就是“Sacramentum”的经典与词典意义：“新入伍兵士的宣誓”（《牛金拉丁文迷你词典》；比较《基督徒敬虔学》4.14.13）。当一名士兵宣誓时，他承诺忠于将领，决不弃离岗位。同样，当我们这些入伍服侍基督的人参与圣礼时，我们郑重承诺将忠于我们救恩的元帅，无论祂带领我们到何处，我们都会跟随祂。

洗礼与圣餐与其他上帝所设立的蒙恩之道有所区别（例如，路1:6；罗13:2；林前11:2；弗2:15；西2:14，等等）。因此，以不同的名称区别与讨论是合乎情理的。

论圣礼的性质

27.1 圣礼是恩典之约的圣洁标记和印证（罗4:11；创17:7,10），由上帝亲自设立（太28:19；林前11:23），代表基督及其恩惠，并证实我们与祂有分（林前10:16；11:25-26；加3:17）；圣礼也将属教会的人与世上其他的人明显划分（罗15:8；出12:48；创34:14），并严肃地要求他们在基督里照着上帝的圣言服事祂（罗6:3-4；林前10:16,21）。

- 圣礼是上帝所设立的，《大教理问答》（问题162）与《小教理问答》（92问）更明确地指出：“圣礼是基督所设立的神圣的蒙恩之道”（太28:19；林前11:23-26）。
- 圣礼有三个目的：
 - a. 它们是“圣礼是恩典之约的圣洁标记和印证……代表基督及其恩惠，并证实我们与祂有分。”标记是用明显的东西来表征其他事物，或显明所指示的事物。印证则是用来证明或确认其附在的事物。作为标记，圣礼生动的表征基督在恩典之约中的恩惠，就好像传道使人听见福音中的恩惠那般。作为印证，它证实我们与基督有分。保罗用“标记（记号）”与“印证”二词来形容割礼：“并且他受了割礼的记号，作他未受割礼的时候因信称义的印证”（罗4:11a；比较创17:7,10）。但不难发觉它们也可以用在圣餐与洗礼上。

当基督设立圣餐时，祂是在恩典之约上设立的，祂说：“这是我的身体，为你们舍的。你们也应当如此行，为的是記念我。……这杯是用我血所立的新约，是为你们流出来的”（路22:19-20 比较耶31:31-34；来8:8-12,10:16-17）。作为标记，圣餐指向基督的死，与祂的死所带来的

恩惠。因此保罗断言说，当我们分享圣餐时，我们“是表明主的死，直等到祂来”（林前 11:26）。作为 *印证*，圣餐意味着我们同领基督的血与身体（林前 10:16），也就是说，它指向我们与基督在属灵上的联合与相通。它证实我们与基督有分。

洗礼是在恩典之约上设立的，它与旧约中割礼一样（西 2:11-12），并且在《使徒行传》2 章 38 至 39 节中，彼得将洗礼与亚伯拉罕之约挂钩（比较加 3:14-16）。在《使徒行传》第 2 章，彼得传讲到：“你们各人要悔改，奉耶稣基督的名受洗，叫你们的罪得赦，就必领受所赐的圣灵。因为这应许是给你们，和你们的儿女，并一切在远方的人，就是主我们上帝所召来的。”根据《加拉太书》3 章 14 至 16 节：“这便叫亚伯拉罕的福，因基督耶稣可以临到外邦人，使我们因信得着所应许的圣灵。弟兄们，我且照着人的常话说，虽然是人的文约，若已经立定了，就没有能废弃或加增的。所应许的原是向亚伯拉罕和他子孙说的。上帝并不是说众子孙，指着许多人，乃是说你那一个子孙，指着一个人，就是基督。”在《使徒行传》2 章 38 至 39 节中所提到的应许是赐给亚伯拉罕的应许。因此，保罗说我们受洗归入基督，有份承受亚伯拉罕之约的应许：“你们受洗归入基督的，都是披戴基督了。并不分犹太人，希利尼人，自主的，为奴的，或男或女。因为你们在基督耶稣里都成为一了。你们既属乎基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了”（加 3:27-29）。作为 *标记*，洗礼指向我们蒙圣灵洗礼归入基督（林前 12:13）。作为 *印证*，它使我们在有形教会的会员资格生效，也反映了在无形教会的会员资格。

- b. 圣礼也将“属教会的人与世上其他的人明显划分。”在于洗礼，这个划分更为显著：“于是领受他们的人，就受了洗，那一天，门徒约添了三千人。”（徒 2:41）洗礼是上帝所设定的，是标出属教会的会员的标志。圣餐与洗礼不一样的是，圣餐如逾越节，只向信徒开放。在旧约中，耶和華对摩西说：“若有外人寄居在你们中间，愿向耶和華守逾越节，他所有的男子务要受割礼，然后才容他前来遵守，他也就像本地人一样，但未受割礼的，都不可吃这羊羔”（出 12:48）。在新约中，保罗说：“所以无论何人，不按理吃主的饼，喝主的杯，就是干犯主的身主的血了。人应当自己省察，然后吃这饼，喝这杯。因为人吃喝，若不分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了”（林前 11:27-29）。
- c. 它们“严肃地要求他们在基督里照着上帝的话服事。”例如，保罗叫那些受洗后的人“一举一动有新生的样式”（罗 6:3, 4），而那些遵守圣餐的，不应该“又吃鬼的筵席”（林前 10:16, 21）。况且，我们遵守圣餐是为了纪念基督（林前 11:25），这不仅仅只是想起基督为我们所作的一切，也包括爱、服侍与顺服祂。

27.2 在每一圣礼中，在标记和其所表征者之间，都有一种属灵的关系，或圣礼上的联合；因此，二者名称和功效可以彼此相归（创 17:10；太 26:27-28；多 3:5）。

- 圣礼有两个部分：标记和其所表征的。在洗礼中，摸得着、看得见的水就是标记。水表征圣灵，施水表征重生与圣灵的受洗：因此，施洗约翰说：“我是用水给你们施洗，祂却要用圣灵给你们施洗”（可 1:8；比较太 3:11）。同样，在圣餐中，看得见、摸得着、尝得到的饼与葡萄酒就是标记。饼与葡萄酒分别表征着基督的身体与血。
- 因为标记和其所表征者之间的属灵关系，也就是圣礼上的密切的联合，圣经时常将标记和其所表征者的名称互换使用。因此，在旧约中，主说：“你们所有的男子，都要受割礼。这就是我与你们，并你们的后裔所立的约，是你们所当遵守的”（创 17:10）。显然，割礼并不是圣约，但却代表圣约的恩惠。同样，当基督将饼给门徒时也这么说：“这是我的身体，为你们舍的”（林前 11:24）；当祂递杯给门徒时，祂说：“因为这是我立约的血，为多人流出来，使罪得赦”（太 26:28）。很明显，基督并不是如罗马天主教与路德教所教导的那般，指饼真的是基督的肉或包含祂的肉，或是葡萄酒真

是基督的血或包含祂的血。关于洗礼，保罗说：“祂便救了我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照祂的怜悯，藉着重生的洗，和圣灵的更新”（多 3:5）。保罗显然是指重生的属灵现实，可是他却提及洗礼的标记，使读者记得洗礼作为行为并不能使人得救，而是表征与印证重生。的确，有时圣礼的名称可以用来形容标记和其所表征的。这也是我们应该如何来理解《歌罗西书》2 章 11 至 12 节的内容：“你们在祂里面，也受了不是人手所行的割礼，乃是基督使你们脱去肉体情欲的割礼。你们既受洗与祂一同埋葬，也就在此与祂一同复活。都因信那叫祂从死里复活上帝的功用。”保罗在这里明显提到水的洗礼（比较罗 6:3）。此处罗是在比较割礼与洗礼，与它们所代表的内在恩典。在下一段，我们将更清楚地了解这项联合的现代含义。

论圣礼的有效性

27.3 在施行得宜的圣礼中，藉此圣礼所展示的恩典，并不是由圣礼本身的什么权能赋与的；圣礼的功效也不依赖施行者的虔诚或心意（罗 2:28-29；彼前 3:21），而是依赖圣灵的运行（太 3:11；林前 12:13）和设立圣礼的道，因为这道不仅吩咐人举行圣礼，而且应许赐恩惠给配领受的人（太 26:27, 28；28:19-20）。

- 这一段针对两项错误：（1）圣礼本身有权能，只要领受人不积极抵抗，圣礼在施行时就有效，能把恩典给予每位领受者（*ex opere operato* - 因功生效）。这是罗马天主教的错误；（2）圣礼的功效是依赖施行者的虔诚或心意。罗马天主教虽承认圣礼的功效并不依赖施行者的虔诚，但他们坚持圣礼的功效依赖：（a）施行者有正式授权；（b）施行者在施行圣礼的那瞬间，意在执行教会对立圣礼所做的定义（看贺智，333）。针对这些错误观点，我们的信条表明：“圣礼的功效……是依赖圣灵的运行和设立圣礼的道，因为这道不仅吩咐人举行圣礼，而且应许赐恩惠给配领受的人。”圣礼本身没有权能，许多遵守圣礼的人并没有蒙受上帝的恩典，一个经典的例子就是巫师西门（徒 8:13, 23）。圣礼的功效依赖两个方面，主要是圣灵的运行和设立圣礼的道——这包括了命令与应许。关于第二点，加尔文表明：“要施行得宜的圣礼是离不开圣道的”（《基督徒敬虔学》4.17.39）。其次，也依赖领受者的信心。
- 请注意，圣礼不单只是表征与印证，它也向信徒施与基督和恩典之约的恩惠。《威斯敏斯德小教理问答》92 问清楚地声明：“圣礼是基督所设立的神圣的蒙恩之道，这有形的记号代表基督和新约的恩惠，并向信徒印证、施与。”在这里使用“施与”这个词可能会使一些人感到惊讶，因为我们大多都对罗马天主教的教义——圣礼的功效是*因功生效*的（就是说，神甫的行动能施予恩典），产生过敏反应；导致我们倾向另一端——将圣礼和其所表征者完全割裂，改变了圣礼的意义。因此，圣餐被视为纪念性的仪式，而洗礼被视为向公众见证信仰。这就是为什么许多人不称圣礼为圣礼的部分原因。然而，圣经与《威斯敏斯德信条》的教导中却时常将作为标记和其所表征者的词对换使用。因此《威斯敏斯德信条》28 章 6 段这么说洗礼的功效：“虽然洗礼的功效并不维系于施行时的瞬间；但是，人若正当地使用此礼，圣灵就藉此对凡照着上帝的旨意应得那所应许之恩典的人（无论老幼），在祂所指定的时候，不仅将此恩典放在他们面前，而且实实在在地赐给他们。”。换句话说，虽然施行圣约的恩惠的时间并不依据洗礼的时间，然而，洗礼是圣约的恩惠——重生的施行管道。托马斯·波斯顿如此评论说：“没有受洗并不会妨碍得救，因此对于得救而言，洗礼并不是绝对必要的；上帝并没有将洗礼与信心同等并列，《马可福音》16 章 16 节……上帝指定洗礼的必需性，乃做为拯救的蒙恩之道。因此藐视它乃是罪，而且是当受刑罚的大罪，唯独通过基督的宝血才能得救，《路加福音》7 章 30 节”（《小教理问答评注》[SWRB]，2.479）。

这个立场与洗礼重生论的立场不同——后者认为人一定要受洗才能重生，因此那些未受洗的，直到他们受洗以后，都是尚未重生的。

论圣礼的数量与施行

27.4 我们的主基督在福音中所设立的圣礼只有两个，即洗礼和圣餐：它们除由合乎圣经按立的牧师施行以外，任何人不得施行（太 28:19；林前 11:20, 23；4:1；来 5:4）。

- 这一段是针对罗马天主教的两项错误：

第一，罗马天主教添加了另外五个所谓的圣礼，就是授职礼，婚礼，坚信礼，补赎礼，临终抹油礼。这些完全没有圣经的根据，所以不可以认为是圣礼。

第二，罗马天主教也允许普通教徒与接生妇，在必要的时候施行洗礼。这是出于罗马天主教错误的教义——人若不受洗，就必灭亡。我们的信条声明，除由合乎圣经按立的牧师施行以外，任何人不得施行圣礼。这是因为，首先，“圣礼与上帝的圣言有着同样的职分：就是将基督，以及在祂里面至宝的神圣恩典，展现并施与我们”（《基督徒敬虔学》4.14.17）；其二，在《歌林多前书》4章1节——“人应当以我们为基督的执事，为上帝奥秘事的管家。”“上帝奥秘事”看似是在指圣礼。

27.5 旧约的圣礼对属灵之事所表征的，在实质上是与新约的圣礼所表征的相同（林前 10:1-4）。

- 割礼和逾越节是旧约的圣礼。旧约的圣礼是指向将来的基督，而新约的圣礼则是指向已完成道成肉身之工作的基督。洗礼取代了割礼。这两个都是入会的仪式（比较创 17:14；徒 2:41），都表征属灵的重生（比较申 10:16, 30:6；太 3:11）。因此洗礼对新约的基督徒来说，就有如犹太人的割礼一样（加 3:27, 29；西 2:10-12）。同样，当主给予逾越节的代表物新的意义时（太 26:26-29），圣餐就取代了逾越节；因此，保罗称基督为我们逾越节的羔羊：“我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了”（林前 5:7）；约翰称基督为上帝的（逾越节）羔羊（约 1:29, 36; 19:33, 比较出 12:46）。
- 恩典之约也称为永远的约（创 17:7 与 来 13:20）。这表明整个历史中只有一个救赎计划。外表物质虽然改变了，可是圣约本身并没有改变。施行圣约的方式改变了，可是圣约本身并没有变。以下阐明了此点

| 一项永远的圣约 | |
|---|--|
| 创 17:7；来 13:20 | |
| 旧约的形式 | 新约的形式 |
| 割礼 - 创 17:7(1-14) 向信徒和他们的儿女施行，只施行一次，以 带血 的记号表征罪得洗净，以及圣约上的联合。 | 洗礼 - 徒 2:39（加 3:29，等等） 向信徒与他们的儿女施行，只施行一次，以 无血 的记号表征罪得洗净，以及圣约上的联合。 |
| 逾越节 - 出 12:43（12:3-17） 经常向成年信徒施行，以 带血 的记号表征在信仰上得滋养。 | 圣餐 - 林前 5:7（11:23-34） 经常向成年信徒施行，以 无血 的记号表征在信心上得滋养。 |

第二十八章 论洗礼

论洗礼的目的

28.1 洗礼是由耶稣基督设立的新约圣礼（太 28:19），不仅是为严肃地接纳受洗者进入有形的教会（林前 12:13），而且对他乃是一种记号和印证，以表明恩典之约（罗 4:11 同西 2:11-12），与基督的联合（加 3:27；罗 6:5），重生（多 3:5），罪得赦免（可 1:4），和他藉着耶稣基督将自己奉献给上帝，行事为人有新生的样式（罗 6:3-4）；基督亲自指定这圣礼应在教会中继续，直到世界的末了（太 28:19-20）。

- 从上一章中，我们知道为什么将洗礼称为新约教会的圣礼是合适的。这一段声明洗礼是由基督亲自设立的：“所以你们要去，使万民作我的门徒，奉父子圣灵的名，给他们施洗”（太 28:19）。它也是应在教会中继续，直到世界的末了：“凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的末了”（太 28:20）。请注意，“直到世界的末了”并不是“世界的每一个角落”的意思。希腊原文（*e{w~ th~ sunteleiva~ tou` aiw`no~*）可以直译为“直到时代的圆满”。

更重要的是，这一段教导我们洗礼有六个目的，就是：

- a. 它作为恩典之约的记号与印证。这可从两个角度来看，首先，洗礼与割礼的关系；第二，彼得在五旬节要信徒接受洗礼的命令建立在恩典之约的框架上。
 - i. 我们可以从洗礼与割礼的相似之处明白两个蒙恩之道之间的关系。与一般所认为的相反，割礼并不是为了区分以色列国与外邦。“因为外面作犹太人的，不是真犹太人，外面肉身的割礼，也不是真割礼”（罗 2:28）。割礼是一项属灵的仪式，代表上帝在祂的圣约子民心中所做的改变。这就是为什么旧约时常提到心灵的割礼（利 26:40-41；申 10:16, 30:6；耶 4:4）。换句话说，肉身的割礼指向真正的割礼——心灵的割礼。洗礼也是有着同样的属灵含义。保罗澄清了这一点：在写给腓利比教会的信中，他称基督徒“为真受割礼的，乃是我们这以上帝的灵敬拜，在基督耶稣里夸口，不靠着肉体的”（腓 3:3）。在写给歌罗西教会的信中，保罗纠正了那些强调形式（包括割礼）的人的错误。因此，保罗向歌罗西的基督徒保证，既然他们已经受了属灵的割礼，所以他们不需要再受肉身的割礼。但那是何时发生的事？保罗说：“你们既受洗与祂一同埋葬，也就在此与祂一同复活。都因信那叫祂从死里复活上帝的功用”（西 2:12）。保罗所说的可以意译为：“难道你们不能明白吗？肉身的割礼并不能拯救人，它只不过是心灵受割礼的象征。当你们受水的洗礼，象征与基督的联合时，那就是心灵受割礼的象征了。”实际上，保罗是在声明洗礼已经取代了割礼。既然割礼是恩典之约的记号与印证（罗 4:11），那么，洗礼也同样是恩典之约的记号与印证。
 - ii. 在《使徒行传》2章38至39节，使徒彼得传道：“你们各人要悔改，奉耶稣基督的名受洗，叫你们的罪得赦，就必领受所赐的圣灵。因为这应许是给你们，和你们的儿女，并一切在远方的人，就是主我们上帝所召来的。”彼得提到的应许时常被视为只是领受圣灵的应许。可是领受圣灵的应许并不是独立的，所以彼得并不说“这一个应许”，而说“这应许”。彼得是指那彰显恩典之约的亚伯拉罕之约的应许。保罗在《加拉太书》3章14至16节中所说的话证实了这一点：“这便叫亚伯拉罕的福，因基督耶稣可以临到外邦人，使我们因信得着所应许的圣灵……所应许的原是向亚伯拉罕和他子孙说的。上帝并不是说众子孙，指着许多人，乃是说你那一个子孙，指着一个人，就是基督。”因此，保罗说我们受洗归入基督，有份承受亚伯拉罕之约的应许：“你们受洗归入基督的，都是披戴基督了。并不分犹太人，希利尼人，自主的，为奴的，或男或女。因为你们在基督耶稣里都成为一了。你们既属乎基督，就是亚伯

拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了”（加 3:27-29）。因此，无可厚非，洗礼是恩典之约的记号与印证。

- b. *它作为个人与基督联合的记号与印证。*换句话说，洗礼指向并且也使我们与基督的联合与认同生效。当保罗说那些经过红海的犹太人是“受洗归了摩西”（林前 10:2），他是在暗指洗礼的这个方面，也就是说，他们与摩西认同。同样，当信徒受洗时，他也与基督认同。但是，犹太人与摩西的认同是外在性与代表性的，而信徒与基督的认同则是具生命力、奥秘性与属灵性的认同。施洗约翰这么暗示说：“我是用水给你们施洗，祂却要用圣灵给你们施洗”（可 1:8）。既然圣灵的洗礼将我们与基督联合（比较林前 12:13），那我们的洗礼就标志着这个联合。因此保罗说：“你们受洗归入基督的，都是披戴基督了”（加 3:27）。就是为了这个联合，保罗才说信徒受洗归入基督的死（罗 6:3）。基督是在圣约上与属灵上代表我们死的。请注意，保罗并不是说洗礼象征基督的死（这是那些坚持唯独浸礼的浸礼派人士的立场）。基督的死是由另一个圣礼来象征的，那就是圣餐。洗礼作为象征，是代表我们与基督联合。浸入水中并不优于浇水或洒水。威斯敏斯德的神学家也准确地认识到因着信徒与基督联合，信徒能从死里复活并得享永生（参考《威斯敏斯德大教理问答》问题 165；《威斯敏斯德小教理问答》37 问；林前 15:29；罗 6:5）。
- c. *它作为重生的记号与印证。*换句话说，它指向并使上帝的圣言在个人心中生效。请注意，印证的功效是指如何看待内在的实况，并不意味着内心确实处于这种状况。圣经记载巫师西门也信（徒 8:13），而且从腓利受洗。但过后，当彼得到来时，西门却设法用金钱向他买圣灵的权柄，因此证明他仍然处于不信状态（徒 8:18-23）。虽然牧师有责任测试那些想要受洗的人，但没有人能保证所有接受洗礼的都是真信徒。的确，我们应该小心注意，洗礼并不是信心的记号与印证，而是内在恩典的记号与印证，正如保罗所说：“因信称义”（罗 4:11）。这也就是为什么牧师可以为那些有可靠的信仰宣告的人施洗，因为牧师不能肯定那人是否有内在的恩典。这也就是为什么虽然婴孩不能相信，信徒家长仍然可以让他们的孩子受洗。圣约家庭的婴孩在圣约上是圣洁的（林前 7:14）。虽然我们不应该假设他们在能理解福音之前得重生，但我们也不可以偏向另一个极端，说上帝一定要在他们有理智的信心后才重生他们。圣经暗示说，当施洗约翰还在母腹中时就已经重生了（路 1:15, 44）。实际上，洗礼是藉信称义的印证，教会可以在不假设重生的情况下，视受洗的孩子为信徒，并给予他们教会会员的特权。
- d. *它指向罪得主耶稣赦免，就是洗去我们的罪。*这可以从亚拿尼亚给保罗的指示：“现在你为什么耽延呢，起来，求告祂的名受洗，洗去你的罪”（徒 22:16）。当然，我们不应该以为，亚拿尼亚和保罗所说是，从神学的角度而言，当他受洗时，罪也被洗去；而是保罗应当受洗，以此象征他的罪得了赦免，这是在去大马色的路上就已经发生的。洗去罪或称义，完全是本乎上帝的恩典，但也藉着信（罗 3:24）。
- e. *它印证个人藉着耶稣基督将自己奉献给上帝，行事、为人有新生的样式，也使其生效。*既然洗礼的象征使人联想到使旧物更新，保罗也提到“重生的洗”（多 3:5）以及我们这些已受洗的“一举一动有新生的样式，”就如“基督藉着父的荣耀从死里复活一样”（罗 6:4）。在某种意义上，每一次成人洗礼都含有受洗者在一举一动有新生的样式的绝对性宣言。当一名已接受洗礼的教会肢体质疑他的救赎或者是受到诱惑偏离正道时，他都应该回顾自己的受洗，并通过洗礼记起呼召他的基督。每个婴孩的洗礼也都包含着双亲所立的誓言，尤其是做父亲的，当“吩咐他的众子和他的眷属，遵守我[耶和華]的道，秉公行义”（创 18:19）；以及“照着主的教训和警戒，养育他们”（弗 6:4）。因此，当父亲带孩子前来接受割礼时，他是在与主立约，不让孩子像非信徒那般长大，而是像圣约中的孩子那样长大。

- f. 它作为标志，使在有形教会中一切信奉真宗教的人的会员资格生效。这是上帝设立的仪式，接纳那些宣告信仰者进入有形圣约团体，也就是教会（徒 2:41；林前 12:13）。但有人可能会问：假如一个接受洗礼的人还未重生，那么它能不能成为教会的一分子呢？我的答案是：可以的，除非或直到那人未得重生的特征变得非常明显，那么教会就得将他除教。可是，假如有未得重生者在教会内，那么教会怎么可以称为“上帝的子民”（来 4:9；也看 林后 6:16）或“基督的身子”呢（参考林前 12）答案在于上帝在圣约上视祂的子民为有机性的群体。这也就是为什么虽然大部分旧约以色列人都是非信徒和未重生者，他们却依旧被称为上帝的子民。这也就是为什么在《罗马书》第 11 章中，一颗橄榄树可以代表整个以色列国，而不信的枝子可以被折下。它在圣约上与有机性上是一棵树，当不信的枝子说：“他的血归到我们，和我们的子孙身上”（太 27:25）他们就将自己剪除了，也因是上帝在修剪这棵橄榄树。这也就是为什么基督说：“我是葡萄树，你们是枝子。常在我里面的，我也常在他里面，这人就多结果子。因为离了我，你们就不能作什么。人若不常在我里面，就像枝子丢在外面枯乾，人拾起来，扔在火里烧了”（约 15:5-6）。可是，基督曾经说过：“他们永不灭亡，谁也不能从我手里把他们夺去”（约 10:28）那么，在基督里面的枝子怎么可能被丢弃呢？答案在于基督是在指那些在圣约之外的人，而不是那些蒙救赎者或与祂有奥秘的联合的人。洗礼的最后这项功用，是在这个意义上，将人纳入圣约团体。当一个人接受洗礼归入圣约团体之后，他便被上帝视为外在的圣约团体的一部分，而教会也应当如此视他，除非他的见证证明他不是，那么教会就有责任开除他的教籍，视他为非信徒。受洗归入教会的婴孩也是如此。除了不得参与需自省的蒙恩之道——圣餐之外，在其他方面，我们都应当视他们为信徒般的对待。因此，我们应当视年幼的圣约子女为信徒，并教授他们教理问答，教导他们如何祷告，让他们唱锡安之歌。但这并不代表说我们应当视圣约中的婴孩为已得重生的人。不，我们必须劝诫他们悔改相信，并警戒他们：假如他们仍然不信，仍然活在罪中，就必然灭亡。

论洗礼的方法

28.2 此圣礼所用的外表物质为水，藉此受洗者由合乎圣经蒙召的牧师，奉父、子、圣灵的名施洗（太 3:11；约 1:33；太 28:19, 20）。

这一段说明了三件事：

- a. 洗礼所用的外表物质是水，而不是油、或者红旗、或者其他任何物质。圣经中，水是用来代表：
(i) 基督的灵：“祂便救了我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照祂的怜悯，藉着重生的洗，和圣灵的更新”（多 3:5；参考约 7:38）；以及 (ii) 基督的宝血：“并那诚实作见证的，从死里首先复活，为世上君王元首的耶稣基督。有恩惠平安归与你们。祂爱我们，用自己的血使我们脱离罪恶”（启 1:5）。就像水洗去身上的污垢，基督的血除去了罪债，又洗净受玷污的良心，而基督的灵则洁净那受罪污染的灵魂。
- b. 基督徒的洗礼乃是奉父、子、圣灵的名施行的（太 28:19），这代表我们是在三一上帝的权威下受洗，也与对三一上帝的敬拜和侍奉认同。
- c. 受洗者应由“合乎圣经蒙召的牧师”施洗。就如传福音的使命是交托给基督的门徒，他们也受委任为人施洗（太 28:19）。没有其他人受命施洗，这也就是为什么在新约中，除了传道人，我们再也找不到其他人施洗了。这项约束的理由是因为圣礼与传道是不可分割地联在一起的。没有了传道，圣礼和圣礼的仪式都成为迷信而已（也参考《威斯敏斯德信条》27.4，林集章）。另一项原因就是“基督的执事”是合乎圣经蒙召的“上帝奥秘事的管家”（林前 4:1；提前 4:14）。

论洗礼的方式

28.3 将受洗者浸入水中并非必要；浇水或洒水于受洗者，便是合宜的洗礼（来 9:10, 19—22；徒 2:41；16:33；可 7:4）。

请注意信条的界定是何等精确，它并不否认洗礼可以通过浸水的方式，但它却暗示正确的方式是浇水或洒水于受洗者。无论浸礼派的弟兄如何坚持，希腊字 *baptizô* 并不是“蘸，浸入或跳入水中”的意思。

- 首先，在某些情况下 *baptizô* 有可能是浸入的意思。例如七十士译本中，《列王纪下》5章14节中使用 *baptizô* 来译，多用来指“蘸”或“跳入水中”的，希伯来文是 *tabal*。我们说“有可能”是因为在这里 *baptizô* 也可用来指“洗”，尤其是以利沙在第10节中的吩咐是“在约旦河中沐浴七回”。
- 第二，有些情况下浸入是“不大可能”或“不可能”的。例如次经《犹迪书》12章7节表明犹迪将她自己 *baptizô* 在喷泉或泉水中。
- 第三，在圣经中的某些经文，*baptizô* 是不可能指浸入的。例如，在《路加福音》11章38节“这法利赛人看见耶稣饭前不洗手 [*baptizô*]，便诧异。”法利赛人不可能指望基督在饭前将自己浸入水中吧？或看《马可福音》7章4节，当中说到“洗” [*baptizô*] 长沙发（希腊文 *klinê*，中文和合本圣经翻译成“等物”）。这些清洗是指礼仪上的洁净，很可能是以浇水或洒水的方式进行的。
- 第四，在某些经文中，*baptizô* 并没有表明任何方式，例如，《马太福音》20章22至23节 [钦定本]：“……我将要喝的杯，你们能喝么，我将要受的洗，你们能受么？”况且，也没有人会将会《加拉太书》3章27节翻译成“浸入基督里”。
- 第五，有些情况下，*baptizô* 自动表明了是浇水的意思。例如，施洗约翰将水的洗礼与圣灵的洗礼比较。的确，我们受水的洗礼是指向我们蒙圣灵的洗礼。可是，根据《使徒行传》2章4节，17至18节，我们是蒙圣灵浇灌，而不是浸入圣灵的。
- 第六，在《希伯来书》6章2节，照原文“洗礼”是 *baptismos*，这很可能是指旧约洒水的礼仪（比较来 9:13 与 民 19:17-18；来 9:19 与 出 24:6-8；来 9:21 与 利 8:19）。
- 第七，视为是 *baptizô* 的词根的动词 *baptô* 一致是指“蘸”（例如，约 13:26；路 16:24），从未在圣经中与 *baptizô* 互换使用。*Baptizô* 一向来是指洗净或洁净，而 *baptô* 从来不是。
- 第八，在希腊文语法中，每当规定与 *baptizô* 有关的物体时（例如，水），它都是施与对象，而并非像浸入那样是反过来的。这可以从《马太福音》3章11节、《路加福音》3章16节、《马可福音》1章8节、《约翰福音》1章26节和《使徒行传》1章5节中看见。[这个在中文的语法中看不出来。根据作者的看法，这几段的经文中，希腊文的介词 *en* (*ejn*) 被钦定本的翻译者，以及大多数现代翻译者，译为“with”而不“in”是正确的（是“baptize with water”，而不是“baptize in water”）。]

这些证据足以显示 *baptizô* 与 *baptismos* 并不是浸入的意思。的确，词本身就表示洁净和洗净的意思，也暗示浇水或洒水的方式。记载在圣经中的几个受洗的新约例子里可以肯定这个说法：

- (1) 约翰的施洗。人们时常普遍的误解施洗约翰是以浸礼为人施洗。这是很不可能的。约翰为了要到他那里去的几千人受洗，所以便站在约旦河里，因为那是最方便为这么多人受洗的地方（太 3:5-6）。因为他父亲撒迦利亚是祭司，所以约翰也是祭司（路 1:5），因此那些到约翰那里去的人都不会认为会有什么新颖的礼仪。更可能的是，约翰如旧约那般，用一枝牛膝草将水洒在那些人身上：“求祢用牛膝草洁净我，我就干净，求祢洗涤我，我就比雪更白”（诗 51:7），以及“我必用清水洒在你们身上，你们就洁净了”（结 36:25a）。这也必定是三千人能在一天内受洗的方式（徒 2:41），能容纳这么多人浸入的最靠近的河，离耶路撒冷最近的客流也有二十英里之遥（徒 2:5）。
- (2) 主的受洗。没有证据显示基督是接受浸礼的。祂不是“从水里上来”吗？是的，可是那并不证明那是浸礼：（a）这短语是指踏出河里的意思，否则《使徒行传》8章39节“[当腓利和太监]从水里上来”将会指腓利替太监受洗时，自己也浸入水里；（b）当基督成全“诸般的义（或作礼）”（太 3:15）时，那很可能是指祂接受按手成为祭司的礼仪，这就会涉及到洒水（比较民 8:6-7）。况且，基督本身完全没有罪，因此根本不需接受“悔改的洗礼，使罪得赦”（可 1:4，路 3:3）来成全诸般的义。这也解释了为什么基督要等到三十岁才开始传道（路 3:23），这是因为旧约的祭司是在三十岁时才能接受按手并任职（比较民 4:3, 23, 30, 35, 39 等）。
- (3) 埃及阿伯太监的受洗。同样，没有证据显示他是接受浸礼的。他们两人当时在沙漠中。腓利一定向太监提起施洗约翰在河里给人施洗，所以当太监看见有水时（徒 8:36），就要求受洗。在沙漠中的一潭水不止多半不足够让人浸入，腓利也很有可能向太监解释用洒水来受洗。要记得，当时的经文是没有分段的，那么当太监读《以赛亚书》53章7至8节（徒 8:32-33）时，他也必定读了之前的《以赛亚书》52章15节：“这样，祂必洗净（希伯来文：na□za□h，英文：sprinkle：洒水的意思）许多国民。君王要向祂闭口。因所未曾传与他们的，他们必看见。未曾听见的，他们要明白。”
- (4) 其他所有受洗的例子。当我们研究其他所有的受洗的例子后，我们就发现，在大多数例子中，浸礼是不可能或不大可能的。扫罗“于是起来受了洗”（徒 9:18），或照原文希腊文：“于是起来时他就受了洗。”他并没有去到河里，我也不认为他会在浸礼后湿溜溜的“吃饭”（第 19 节）。腓立比的禁卒与他的全家半夜里（徒 16:33），在监外（比较 24, 30 节）受洗。那里会有一桶足够使人浸入的水是很不可能的，而他们也不可能三更半夜跑到河里去。当时可没有街灯，河水也是冰冷的呀！更有可能的是，保罗与西拉是用清洗他们伤口的盆子来替他们施洗，“当夜就在那时候，禁卒把他们带去，洗他们的伤。他和属乎他的人，立时都受了洗”（徒 16:33）。

我们的浸礼派弟兄可能会抗议说，这些是因情况而定：当保罗说到我们受洗与基督一同埋葬时（西 2:12），难道他不是指浸礼吗？我们的回应是：基督是置于石洞中，而非埋于低地（这是浸礼所代表着的），而这节经文也不是直接的在讲述用水洗礼的行为，而是洗礼所象征的。况且，保罗说犹太人在海中经过时“受洗归了摩西”（林前 10:1-2）。在犹太人左右有海水形成的墙垣（出 14:22）将水滴洒在他们身上。犹太人并没有浸入海中，真正被浸入海中的是埃及人（第 28 节）。

论洗礼的对象

28.4 不仅凡是宣认信仰并顺服基督的人（可 16:15-16；徒 8:37-38），而且凡是父母双方或一方为信徒的婴孩，都应受洗（创 17:7, 9；加 3:9, 14；西 2:11-12；徒 2:38-39；罗 4:11-12；林前 7:14；太 28:19；可 10:13-16；路 18:15）。

那些“宣认信仰并顺服基督的人”应该受洗：“祂又对他们说，你们往普天下去，传福音给万民听。信而

受洗的必然得救。不信的必被定罪”（可 16:15-16）；“你若是一心相信就可以，他回答说，我信耶稣基督是上帝的儿子。于是吩咐车站住，腓利和太监二人同下水里去，腓利就给他施洗”（徒 8:37-38）。

圣经中并没有明确的命令指出“父母双方或一方为信徒的婴孩”都应受洗，因此浸礼派的弟兄尤其否定这项惯例。然而，这项惯例是有实在的圣经根据的。

- 首先，我们已晓得，新约的洗礼与旧约的割礼作为恩典之约的标记与印证是同等的。虽然婴孩并不了解割礼所象征的，然而，他们仍然接受割礼作为恩典之约的标记与印证。同样，在新约时代，我们应该让孩子接受洗礼作为恩典之约的标记与印证。因此，彼得宣告说：“你们各人要悔改，奉耶稣基督的名受洗，叫你们的罪得赦，就必须领受所赐的圣灵。因为这应许是给你们，和你们的儿女，并一切在远方的人，就是主我们上帝所召来的。”（徒 2:38-39）。那么，关于只有男孩受割礼的事实又如何？新约给了我们为女孩与妇人施洗的命令，如吕底亚的受洗，而保罗也说：“你们受洗归入基督的，都是披戴基督了。并不分犹太人，希利尼人，自主的，为奴的，或男或女。因为你们在基督耶稣里都成为一了。你们既属乎基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了”（加 3:27-29）。请注意，保罗是在对比割礼与洗礼。那么，婴孩在第八天受割礼又如何（创 17:12）？除了可能有生理上的理由之外，数目字八，就是七加一，有可能是象征性数字，指向旧约的完成与新约的开始（那时，所有带血的蒙恩之道被废除，或由不带血的蒙恩之道所取代）。
- 第二，基于上帝视基督徒家庭为有机性，我们为婴孩受洗，因此当一家之主是信徒时，那么全家将被视为在圣约上是圣洁的。上帝向来是这样看待家庭的。虽然只有挪亚在耶和華眼前蒙恩（创 6:8-9），但我们却见到上帝拯救挪亚与他的家人。我们看见上帝如何对待亚伯拉罕（创 17:7）。在旧约下，生于圣约家庭的婴孩自动的成为圣约团体的一分子，他受割礼使他的成员资格生效，并向其他团员表示他是圣约上的孩子。但是，直到主行割礼于他的心灵之后，他肉体上的割礼才生效。然而，在这之前，外在在上，他仍被视为是圣约团体的一分子，也当领受作为团体一分子的惠益，例如受教于上帝的道，与圣约会众一起敬拜上帝。

在新约中，上帝仍然视家庭为有机性与圣约性的。因此我们看见主耶稣因着睚鲁的信心，使他的女儿复活；因为怜悯寡妇而叫她死了的独子复活；因为父亲的信心而医好患癫痫病的男孩；因为迦百农官员的信心而医好他的儿子。这也就是为什么当基督到撒该的家住时，祂说：“今天救恩到了这家，因为他也是亚伯拉罕的子孙”（路 19:9）。

彼得在五旬节的教训中也表明：当信徒被纳入基督后，他们的子女也都成为上帝的圣约应许的对象（徒 2:38-39；比较加 3:14-16, 29）。

保罗在《哥林多前书》7章14节中肯定了这个原则。他指出：即使是家庭中父母双方只有一方为信徒，他们的孩子都在关系上与圣约上被视为是圣洁的（就是孩子与信徒家长都一起归给上帝）。可是，这里出现了个问题：《哥林多前书》7章14节中不是也表示不信的配偶也在圣约上是圣洁的吗？为使解释显得公正，我们也应该施洗于不信的配偶啊。我相信，假如配偶无意抗拒基督教信仰，那么他/她也应该受洗。换句话说，虽然不信与有意抗拒的配偶不会被逼受洗，但当时的正常习俗乃是家庭受洗，而非个人受洗。

这个事实在《使徒行传》与《哥林多前书》所记载的受洗纪录中受到肯定。有几个家庭受洗（不单只是夫妻二人）都记录在这两本书中：（1）吕底亚的家庭（徒 16:15）；（2）腓立比监卒的家庭（徒 16:33）；（3）司提反的家庭（林前 1:16）；（4）歌尼流的家庭（徒 10:24, 46, 48）；（5）基利司布的家庭（徒 18:8）。证据显示当时普遍的习俗是全家受洗。在第一个世纪时期，一家之主在家庭与社会中有着非常重要的地位，因此与一家之主有分歧是非常罕见的。虽然说每一个成年人都有

责任个别悔改与相信，可是，当时的家庭凝聚力是非常牢固的。所以，如果你单单读《使徒行传》，你会以为整个家庭是因着一家之主的信心而受洗的。因此，吕底亚家庭成员的信心并没有被记载；而《使徒行传》16章34节的希腊原文所表达的是：腓立比狱卒相信；“和全家”这词语在希腊原文是一个字(*panoikiv*)，这就暗示狱卒代表了家人。这些记录都显示路加认为当时全家因着一家之主的信心而受洗是正常的，也是正确的。的确，假如路加不是要表达这个观念，那么他将是一名意向不明，具有误导性的历史学家。

我相信，路加是在受圣灵默示下而写的，因此，准确地反映了当时教会的惯例。这项惯例的基础是建立在圣约与有机家庭的教义上的。如此一来，假如全家上下能受洗与纳入圣约团体内，惟独却把孩童排除在外，岂不是很怪吗。因此，教父奥利金(Origen)相信婴孩受洗的教义是由使徒们传下来的。奥利金本人在主后185年，还是婴孩时就受了洗。

第一世纪基督徒大概没有如我们现在这般不能理解这个问题。他们很可能明白婴孩受洗是亚伯拉罕之约的延续(尤其对犹太人来说)，或是基于当时牢固的家庭凝聚力而毫无意见地实行。事实上，要第一世纪的信徒否认婴孩受洗将会是一件非常困难的事。假如婴孩受洗应当受到禁止，或是不合乎圣经，那么使徒们一定会纪录下来，将它否定。因此，他们的沉默是支持这个教义，而不是反对这个教义。

论洗礼的功效

28.5 藐视或忽略洗礼，乃是大罪(路7:30; 出4:24-26); 但恩典与拯救并非不可分割地与此礼联系，以至于没有它便无人能重生或得救(罗4:11; 徒10:2, 4, 22, 31, 45, 47), 或是凡受过洗者都无疑重生了(徒8:13, 23)。

这个部分教导我们关于洗礼的两个重要教义：

1. “恩典与拯救并非不可分割地与此礼联系，以至于没有它便无人能重生或得救”。虽然礼仪性的洗礼与真实的洗礼在圣经教导中有着圣礼性的联合，因此标记与其表征之物并没有明显的分割；然而，它们并非有如罗马天主教所教导的那样，是不可分割的联系在一起的——没有它便无人能重生或得救。礼仪性的洗礼与真实的洗礼的区分在圣经中是非常明确的：
 - a. 主对尼哥底母说：“人若不重生，就不能见上帝的国”(约3:3)，使徒保罗也说：“你们得救是本乎恩，也因着信，这并不是出于自己，乃是上帝所赐的”(弗2:8)。即使是信心也是上帝通过重生所赐的，它并不是得救的条件，那洗礼又怎能是条件呢？
 - b. 亚伯拉罕在受割礼之前就已经藉信称义了(罗4:11)。
 - c. 保罗在写给哥林多教会的信中，写道：“我感谢上帝，除了基列司布并该犹以外，我没有给你们一个人施洗”(林前1:14)。假如保罗相信受洗得重生的话，那么他因为自己并没有成为其他人得救的工具而感谢上帝是非常奇怪的。
 - d. 十字架上那悔改的犯人并没有机会受洗，但他的确得救了，因为主说：“耶稣对他说，我实在告诉你，今日你要同我在乐园里了”(路23:43)。
 - e. 另一方面，虽然巫师西门受了洗，但他却仍然“在苦胆之中，被罪恶捆绑”(徒8:13, 23)。

2. 然而，“藐视或忽略洗礼，乃是大罪。”请注意，威斯敏斯德神学家是如何表达这一段的，这表明在十七世纪，藐视此蒙恩之道并不如今时这般猖獗。

罗伯特·肖很妥善的表达了信条的意见：“洗礼是上帝设立的得救的蒙恩之道，藐视为孩子施洗，是身为父母所犯的大罪，因为不能在孩子成年之前，将此忽略之罪归咎于他，或将他包括在此罪之中。”（《威斯敏斯德信条评注》，346）。因为极少成人会忽略这项蒙恩之道，因此罗伯特·肖正确地强调了忽略婴孩受洗的罪。然而，信条与罗伯特·肖有什么根据坚持“藐视或忽略洗礼，乃是大罪”呢？有的，就是信条所引用的经文：“摩西在路上住宿的地方，耶和華遇见他，想要杀他。西坡拉就拿一块火石，割下他儿子的阳皮，丢在摩西脚前，说，你真是我的血郎了。这样，耶和華才放了他。西坡拉说，你因割礼就是血郎了”（出 4:24-26）。摩西身为上帝圣约子民的首领，居然忽略为自己的孩子施行圣约的标记与印证。这是非常严重的忽略行为，甚至上帝要杀了他！我们这些生活在这个蒙圣灵更大光照与相交时代的人，忽略这一职责不是同样地严重吗？

那么，那些浸礼派弟兄以及未信服婴孩受洗的人怎么办呢？我相信上帝是不偏待人的（徒 10:34），圣礼的重要性并不因为个人不能理解或接受这项教义而削弱。然而，认清我们都是蒙恩典得救的罪人，我们不应该谴责这些弟兄，反而力劝他们本着开明的心境，研究圣经，因为如果圣经命令我们为婴孩施洗，那么我们也当提出警戒，要他们仔细考虑他们不为孩子受洗，就会犯忽略与藐视上帝蒙恩之道的罪。

28.6 虽然洗礼的功效并不维系于施行时的瞬间（约 3:5, 8）；但是，人若正当地使用此礼，圣灵就藉此对凡照着上帝的旨意应得那所应许之恩典的人（无论老幼），在祂所指定的时候，不仅将此恩典放在他们面前，而且实实在在地赐给他们（加 3:27；多 3:5；弗 5:25-26；徒 2:38, 41）。

我们已在《威斯敏斯德信条》27章3段的评注中提到这一段，并且意识到圣约的恩惠——重生的施行，并不依据受洗的时间，但洗礼却是施行圣约恩惠的途径。我们重申，这与受洗得重生的教义（就是救恩与恩典和水洗具有不能分割的联系）不相同。然而，圣经中有足够的证据使我们承认：“人若正当地使用此礼，圣灵就藉此对凡照着上帝的旨意应得那所应许之恩典的人（无论老幼），在祂所指定的时候，不仅将此恩典放在他们面前，而且实实在在地赐给他们”：

- 《马可福音》16章16节 —— “信而受洗的必然得救。不信的必被定罪。” 这节经文不只显示了信心的重要性，也显示了洗礼作为普通的使人得救的蒙恩之道的重要性。
- 《彼得前书》3章21节 —— “这水所表明的洗礼，现在藉着耶稣基督复活。也拯救你们。这洗礼本不在乎除掉肉体的污秽，只求在上帝面前有无亏的良心。” 这节经文表明，得救是靠着内在的恩典，然而，洗礼却是常用的蒙恩之道。
- 《加拉太书》3章27节 —— “你们受洗归入基督的，都是披戴基督了。” 保罗在这里清楚地提到水的洗礼与其所象征的。保罗在谈洗礼时一定会提到水洗。
- 《约翰福音》3章5节 —— “耶稣说，我实实在在的告诉你，人若不是从水和圣灵生的，就不能进上帝的国。” “从水生”到底是什么意思，又很大争议。许多相信得救是靠着上帝主权的恩典的神学家认为那是指洗礼。在《威斯敏斯德全圣经评注》中（据称是威斯敏斯德神学家或他们的同僚著的）这么写道：“关于重生的圣礼——洗礼，虽然上帝的恩典并不与外在之道有不可分割的联系，然而，这是进入上帝的国与教会的普通途径。应受谴责的是那些藐视这一圣礼的人，而不是那些还没有接受这一圣礼的人。” 约翰·欧文在评注这一节是这么说：“圣灵是主要的生效原因；水则是印

证圣约时的标记与信物”（作品[BOT]，3.208）。马太·亨利明确地评论道：“很有可能基督是在指洗礼，这是施洗约翰与祂自己都采用的蒙恩之道，‘你必须得圣灵重生，’作为属灵恩典的有形标记，圣灵的重生应该由水洗来象征。然而，并非所有受洗的，或唯独他们，一定得救；若是没有洗礼所代表的——圣灵所赐的新生，那么没有人能成为在上帝的国里受保护的臣民”（评注[Hendrickson]5.713b）。

如果我们记得《威斯敏斯德信条》25章2段的声明，那么，我们就能更加理解这段信条的教义，就是“照常例，[有形]教会之外，别无拯救。”除非是在特殊情况下，否则没有人能在有形教会外得救。因此，我们能说在特殊情况下，一个人不受洗还是可以得救的。要记得，一个人藉着宣认信仰而成为有形教会的一分子，生长在父母为信徒的家庭中的人，藉着恩典之约的缘故，也是有形教会的一分子。然而，任意忽略洗礼，就等于是消极的将他从有形教会中剪除。

论洗礼的次数

28.7 不论对任何人，洗礼只宜施行一次（多 3:5）。

不论对任何人，洗礼只宜施行一次，否则便是藐视圣礼：（1）洗礼象征上帝恩赐的内在恩典，是不能被撤回的；（2）洗礼不是使人得救的行为：“祂便救了我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照祂的怜悯，藉着重生的洗，和圣灵的更新”（多 3:5）；（3）洗礼的功效“并不维系于施行时的瞬间”。

那么，那些在摩门教，或是不相信三一上帝的教会中受洗的婴孩或成人又如何呢？我相信他所受的洗并没有效，因此，那人应该寻求在一间基督教教会中，奉三一上帝的名受洗。

那么，那些在罗马天主教教会受洗的人呢？虽然我们并不承认罗马天主教为上帝的真教会；然而，罗马天主教是以三一上帝的名施洗的。因此，加尔文反对那些在罗马天主教中受洗的人再次受洗：

“我们不应该因为施行者而审判圣礼，因为无疑，它是从上帝那里来的。为此我们可以推断：不能因为施行者而增加或削减圣礼的有效性。好比有人将信件寄出，笔迹与印证都足以辨认，那么传信者是谁并不重要。同样，无论施行者是谁，我们只须认清主在圣礼中的大能与印证……无论崇拜偶像者如何将它败坏，为使圣礼纯正，免受污染，我们所教导的并不废除上帝的蒙恩之道。就如在旧约时代，割礼因着诸般迷信而败坏，然而它却一直被视为恩典的象征”（《基督徒敬虔学》4.15.16）。

第二十九章 论圣餐

论圣餐的目的

29.1 我们的主耶稣被卖的那一夜，设立了祂体与血的圣礼，称为圣餐，以备祂的教会遵守，直到世界的末了；这圣餐是为永远纪念祂自己的牺牲之死，保证将其中的恩惠赐给真信徒，叫他们在祂里面有属灵的滋养和生长，并使他们继续向祂尽当尽的本分；这圣餐又是作为基督奥秘身体之肢体的信徒，与祂交通，也彼此交通的联络和保证（林前 11:23-26；10:16-17，21；12:13）。

a. 圣餐是什么时候设立的？

“主耶稣被卖的那一夜”（林前 11:23）。

b. 教会应该遵守至什么时候？

“直到世界的末了”（林前 11:26）。

c. 圣餐的目的：

i. “为永远纪念祂自己的牺牲之死”就是指向基督之死的标记（“表明主的死”——林前 11:26）。标记是明显指向我们所看不见的东西的象征。设立之言“为你们舍的”（林前 11:24）与“为多人流出”（太 26:28），指出基督之死事实上是具牺牲性的。基督是为着也代表祂的子民而死。这象征信徒与被钉十字架的基督有份。

ii. 为“保证将其中的恩惠赐给真信徒，叫他们在祂里面有属灵的滋养和生长，并使他们继续向祂尽当尽的本分，”印是用来肯定或证明信徒从基督那里得来的恩惠是真实的。圣餐作为印证不单指向，也肯定救赎恩惠施予参与者的真实性。这也就是为什么一个不信的人参与圣餐，他将干犯主的身和血，定自己的罪，的部分原因。在这样的情况下，他用了本无权使用的官方印章。相反的，一个凭信心参与圣餐的人，是“吃人子的肉，喝人子的血”（约 6:53）；那是说，他在圣礼上享用基督的死所带来的惠益。

iii. “作为基督奥秘身体之肢体的信徒，与祂交通，也彼此交通的联络和保证。”“联络”（英文原文 bond）是指两个人以上所分享的友谊。信徒在分享圣餐时表示与基督以及彼此之间的联合。作为基督奥秘身体的肢体，我们吃同样的饼，喝同样的酒：“我们所祝福的杯，岂不是同领基督的血麼。我们所擘开的饼，岂不是同领基督的身体麼。我们虽多，仍是一个饼，一个身体。因为我们都是分受这一个饼”（林前 10:16-17；比较 12:13）。当我从彼此手中领过圣餐的物质时，我们彼此有着亲密的交通。

“保证”是指向应许的标志。因此有信心的领受者便得着保证，相信圣约中的所有应许与基督所有的恩惠都是他们的。从相互之间的关系而言，圣餐成为那些领受圣礼者共同的认信标志。当他们吃那饼或喝那酒时，他们是在表示对基督作为他们的救主的信心，以及效忠基督他们的王，慎重的宣誓将一生顺服祂的命令，以及在圣徒相通中参与彼此的生活。

圣餐所不代表的：

29.2 这圣礼不是将基督献给父，也不是为活人或死人赦罪所献的任何真正的祭物（来 9:22，25，26，

28), 而只是对基督在十字架上一次献上祂自己的记念, 和为此用赞美向上帝献上属灵的祭物(林前 11:24-26; 太 26:26, 27); 所以天主教所谓的弥撒献祭, 是极其可憎地有损于基督那只一次的献祭, 即祂为选民一切的罪所献独一无二的赎罪祭(来 7:23, 24, 27; 10:11, 12, 14, 18)。

- 这一段是为了驳斥罗马天主教所谓的弥撒(就是罗马天主教的圣餐)是再次将基督献祭的教义。根据天主教的主张, 每当他们守弥撒时, 便是将基督再次献祭。这不可能是事实, 因为《希伯来书》的作者强调: “这样, 基督既然一次被献, 担当了多人的罪, 将来要向那等候祂的人第二次显现, 并与罪无关, 乃是为拯救他们”(来 9:28); 又说基督: “祂不像那些大祭司, 每日必须先为自己的罪, 后为百姓的罪献祭, 因为祂只一次将自己献上, 就把这事成全了……因为祂一次献祭, 便叫那得以成圣的人永远完全”(来 7:27, 10:14)。罗马天主教的弥撒是在仿效旧约时代的影子, 因此是“极其可憎地有损于基督那只一次的献祭, 即祂为选民一切的罪所献独一无二的赎罪祭”。

守圣餐时的表现

29.3 在此圣礼中, 主耶稣指派牧师向人宣讲祂设立圣餐的话, 作祷告, 并祝谢饼酒, 如此便将饼酒从普通的用途分别为圣用; 并拿起饼来擘开, 拿起杯来, 分给领受圣餐者, 自己也一同领受(太 26:26-28; 可 14:22-24; 路 22:19-20; 林前 11:23-26); 但不可分给未出席聚会的人(徒 20:7; 林前 11:20)。

我们应当按着次序遵守圣餐(林前 14:40——“凡事都要规规矩矩的按着次序行。”)。这一段教导我们守圣餐按以下步骤:

a. 设立圣餐的话、祷告与祝谢

在圣经中所记载的四次设立圣餐的叙述中, 主耶稣在掰饼与分酒前, 都有祝福(太 26:26; 可 14:22)或祝谢(路 22:17; 林前 11:24)。

因此我们相信, 施圣餐的牧师是以设立的话、祝谢与祈祷, 使饼与酒分别为圣, 不再是普通使用的。那些普通使用的饼与酒, 或饼与酒本身, 起初并不是基督体与血的象征, 直到它们受“祝福”或分别为圣以后。

b. 擘饼

“[当主耶稣]祝谢了, 就擘开, 说, 这是我的身体, 为你们舍的。你们应当如此行, 为的是记念我”(林前 11:24; 比较 太 13:22, 26:26)

在所有设立圣餐的记录中, 都提及掰饼。主耶稣明白的表示, 这是象征祂自己的身体为拯救罪人而舍。基督在众门徒面前掰饼, 因此牧师也应该在会众面前掰饼。这是按照主在《哥林多前书》11章24节的命令: “你们应当如此行, 为的是记念我。”这个掰饼的动作是圣餐中必不可少的, 甚至在《使徒行传》2章42节中, 圣餐被称为“掰饼”。罗马天主教采用小圆饼, 将完整的小圆饼放置在领受者的嘴里, 这种做法是不合乎圣经的。因此, 牧师必须在会众面前掰饼, 以象征基督的身体为他们而舍。

c. 分杯

“[基督]又拿起杯来, 祝谢了, 递给他们, 说, 你们都喝这个。因为这是我立约的血, 为多人流出来, 使罪得赦”(太 26:27-28)。

在所有四个设立圣餐的记录中，都没有提到主倒酒的事。因此，我们推断倒酒并不是蒙恩之道的一部分。

从记录中我们可以明白地看见，主要饼和酒两样都施于圣礼中：“你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到祂来”（林前 11:26）。

29.4 私人举行弥撒，即单独从神甫或其他任何人领此圣礼（林前 10:16）；或拒绝分杯给信徒（可 14:23；林前 11:25-29）；或崇拜饼酒，或将之举起，捧持游行以资朝拜，或藉口宗教用途而予以储藏，都违反此圣礼的本质，与基督设立此圣礼的原意相背（太 15:9）。

这一段主要是针对罗马天主教的迷信行为。

- 首先，既然圣餐是一项团契性同领基督的体与血的相通（比较林前 10:16），那么私人弥撒（例如牧师去医院私下施饼酒给病人）就是一项迷信的行为。但这不排除在一位久病而不能参与公共敬拜的弟兄家里举行敬拜（这也包括举行圣餐）。但这项仪式只应该在有部分会众出席的情况下举行。
- 第二，私下领受圣礼，譬如通过罗马天主教的神甫，是毫无意义，也是迷信的行为。
- 第三，罗马天主教拒绝分杯给信徒，这种做法是不合乎圣经。
- 第四，崇拜或朝拜饼酒是崇拜偶像的行为，因为圣经并不容许我们对饼酒有丝毫崇敬之情。
- 第五，圣餐后剩余的饼酒并没有保留任何魔术般或属灵性的特质。

论关于圣餐的四个观点

29.5 这圣礼的外表物质（饼酒），既然照着基督的命令分别为圣了，便与钉十字架的基督有了一种密切的关系，甚至有时可以用它们所代表的体与血之名称呼之；话虽如此，但这说法只有圣礼的意思（太 26:26, 28）；它们在实质和性质上同以前一样，仍旧只是饼酒（林前 11:26-28；太 26:29）。

29.6 那主张经过神甫祝谢，或其他方法，便使饼酒的实质变为基督体与血之实质的教理（通称为化体说），不仅不合乎圣经，而且违反常识和理性；它推翻了圣礼的本质，造成各种迷信，甚至造成了可憎的偶像崇拜（徒 3:21；林前 11:24-26；路 24:6, 39）。

当基督设立圣餐时，虽然在性质上，它们仍然是饼与酒，祂称物质为祂的体与血。这是因为标记与其所表征的事物有着密切的圣礼性的联合。

因为罗马天主教没有看见这一点，因此就主张，那令人作呕的化体说。化体说宣称，饼在本质上奇迹般的变成了基督的身体，而酒也奇迹般的变成了祂的血。这是违反道德的，因为假如这教义是真确的，那么在弥撒时吃小圆饼就成了同类相食！况且，这是违反理智的，因为基督的身体不可能同个时候既在天上，也在地上。这也是违反感官的，因为饼与酒看起来，尝起来，仍然是饼酒，它们并没有在祝福后和发生本质上的改变。

然而，在圣经中却有记载一起化体事件：就是当主耶稣将水变成了酒（约 2:1-11）。可是，在这里，酒尝起来就是酒。客人们喝了也认为是他们整夜所喝过的最好的酒。但在罗马天主教弥撒中的化体说却并非如此。

29.7 在此圣礼中，那配领受者在外部的领受此礼的有形之物时（林前 11:28），也在内心不是属物质或属肉体地，而是藉着信心属灵地、实在地领受并吃喝那被钉十字架的基督及其受死的一切惠益；因此基督的体血不是物质地或肉体地在饼酒之中，或与饼酒同在，或在饼酒之下，而是在此礼中属灵地实在地临于信徒的信心中，正如饼酒临于他们自己的外部感官一样（林前 10:16）。

- 虽然这一段主要是叙述圣餐的功效，但也反对路德派的圣餐合质说。这可以从“因此基督的体血不是物质地或肉体地在饼酒之中，或与饼酒同在，或在饼酒之下”这一句中看出。在宗教改革时期，马丁·路德否认罗马天主教的化体说，然而他却教导说基督的体血并没有取代饼酒，而是加入了饼酒之中。他坚持基督的体血在饼酒之中，或与饼酒同在，或在饼酒之下。这便是圣餐合质说。虽然这个观点比天主教的化体说更合乎逻辑，然而问题还是存在。譬如，基督的人性仍然在天上，那么祂的体血又怎能在饼酒之中，或在饼酒之下呢？
- 另一方面，慈运理与重洗派坚持另一种关于圣餐的观点。在这种观点中，圣餐完全只是“纪念性”与象征性的。我们在领受圣餐时，是通过外在的道德性的劝告而得其惠益的。
- 我们信条的观点可以称为属灵存在说或加尔文的主张。加尔文在与天主教或路德派争辩时否认基督的体血是“物质性”（substantial）地在圣餐的饼酒之中。然而当他面对与重洗派以及与那些像慈运理那样，将圣餐降低为纪念性的人时，加尔文坚持基督“真实性”（substantial）存在。

表面看起来加尔文好像在自相矛盾。然而深入探讨，我们发觉加尔文是以两种方式运用“substantial”这个词。当他与天主教和路德派争辩时，他采用“substantial”来指“物质性的”。加尔文否认基督物质性地在圣餐中。当加尔文与重洗派争辩时，他采用“substantial”来指“真实性的”。因此加尔文辩论说，基督是真实性、实在性地，而非物质性地，临在于圣餐之中。基督的人性现在在天上，祂的人性与神性是完全地联合。基督是神人二性联合的，虽然祂的人性受约束，存在于一个地方，然而基督的位格因其神性是不受约束的，是无所不在的。所以，主可以说：“我就常与你们同在，直到世界的末了”（太 28:20）。

加尔文教导说，虽然基督的体与血仍在天上，它们却因着主神性的无所不在，属灵地实在地临于领受者。每当基督以其神性临在时，祂是实在的临在（《基督徒敬虔学》4.17.30）。这也符合主本身的教训，祂说祂“去”，然而却与我们同在。当我们藉着信心与主在圣餐中相遇时，我们便与既是上帝又是人的祂相交。请注意在这相交中，我们不是将基督领下来（化体说与合质说），而是我们被提升到祂那里去（参考《基督徒敬虔学》4.17.31）。当基督的神性与我们相交时，我们便奥秘性地被带到祂的人性面前，因为祂的人性与神性是不分开的。当我们凭信心参与圣餐时，基督的神性便使我们与升天的基督相交。这就是我们应该如何来理解《哥林多前书》10章16节。圣餐是与基督奥秘的相通，“虽然基督的体本身并没有进入我们，然而，基督用祂肉体的实质把生命呼进我们的灵魂，将祂的生命倾注给我们”（《基督徒敬虔学》4.17.32）。这就是改革宗教会所接受的加尔文的圣餐观，这圣餐观与慈运理纪念说确有不同之处。信徒就是通过这个途径“实在地领受并吃喝那被钉十字架的基督及其受死的一切惠益；因此基督的体血……是在此礼中属灵地实在地临于信徒的信心中，正如饼酒临于他们自己的外部感官一样。”

论保护主的桌

29.8 虽然那无知和邪恶的人领受此圣礼的外表物质，但是他们不能领受该物质所象征的；他们不配地

来，乃是干犯主的身和血，定自己的罪。因此，一切无知和不敬虔的人，因不适于与主相交，而不配来到主的桌前；他们若在此情形下依然故我地来领受这些圣洁的奥秘（林前 11:27-29；林后 6:14-16），或得准许参加（林前 5:6-7，13；帖后 3:6，14-15；太 7:6），未有不大大得罪基督的。

- a. 因为信徒是藉着信心“实实在在地领受并吃喝那被钉十字架的基督及其受死的一切惠益”，因此“无知和不敬虔的人”领受圣餐的物质时，他们并不能领受其中属灵的惠益。不止如此，圣经与信条也教训我们，这人乃是“干犯主的身和血，定自己的罪”（比较 林前 11:29）。加尔文解释说，圣餐是那些凭信心领受的人的属灵粮食，“但那些信心得不到它的滋养与强化，感谢与相爱之心不得唤起的人，它就成了致命的毒药”（《基督徒敬虔学》4.17.40）。
- b. 然而，《哥林多前书》11章27至29节不是教导我们领受者都当自省吗？那么，为什么信条教导我们不得接纳无知与不敬虔的人到主的桌前呢？

有多个答案：

- 首先，接纳此人领受圣餐将使他在自知的情况下招致极大的诅咒。
- 第二，使徒保罗教导我们：在主的眼睛里，教会虽肢体众多，却是一个身体（林前 12:12）。因此一个教友在教会中的行为牵连着教会全体。这在圣餐当中尤其显然。使徒保罗在提到圣餐时坚持说：“我们所祝福的杯，岂不是同领基督的血吗？我们所擘开的饼，岂不是同领基督的身体吗？我们虽多，仍是一个饼，一个身体，因为我们都是分受这一个饼”（林前 10:16-17）。很清楚，圣餐并不是个人性的，而是基督身体的整体性活动。
- 第三，保罗教导我们说“若有称为弟兄是行淫乱的，或贪婪的，或拜偶像的，或辱骂的，或醉酒的，或勒索的，这样的人不可与他相交，就是与他吃饭都不可”（林前 5:11）。保罗有可能是指我们私下也不可与之共餐。既然如此，那在整体参与圣餐时，难道我们不应该更加认真地看待这项命令吗？
- 第四，基督无区别性的向所有人传福音。可是，祂却并没有施圣餐给所有人。祂只施圣餐给祂的门徒。
- 第五，圣餐与旧约的逾越节在本质上是同样的，那守逾越节时的约束也适用于圣餐（参考出 12:42-44；结 6:21）。当初只有那些受过割礼的才能参与逾越节，同样，只有那些受过洗的才可以领受圣餐。当然，受过洗的人未必一定是信徒。因此，教会有责任确定一位自称信奉真宗教人在受洗之前是否真的归正。教会也有责任不让任何没有可靠认信的人，参与主的桌。

因此，如果有另外一间教会的教友到我们教会，要参与圣餐，那人将会受到长老们的考核，看他是否是一名顺服上帝圣言的可靠得认信者。

第三十章 论教会的劝惩

执行教会劝惩或许是教会长老们所实行的职务中最叫人心痛的。对忠诚的长老来说，雪上加霜的是，大多数的现代教会根本没有执行教会劝惩。所以，那些执行教会劝惩的教会被称为是独裁的教会，甚至被认为是旁门邪道；那些受到教会劝惩的教友也轻率的离开所属的教会，加入其他乐意接纳他们的教会。这可悲的局势也就强调，正如《比利时信条》第 29 段中所提到的那样，教会劝惩是真教会的三大标记之一。这也是我们的信条所提示的（《威斯敏斯德信条》25.3），也是大多数保守派改革宗教会所公认的。换句话说，不执行教会劝惩的教会是假教会，或是背教的教会。这是因为基督的身体彰显于地方教会，因此，不忠实地执行教会劝惩的教会，是在摧毁基督的见证，并且使这些丑行归于祂的名，从而亵渎祂的圣名。

论教会神圣的管理权

30.1 教会的君王和元首主耶稣将教会管理权交于教会圣职人员之手；但他们与国家官员不同（赛 9:6-7；提前 5:17；帖前 5:12；徒 20:17, 28；来 13:7, 17, 24；林前 12:28；太 28:18-20）。

- 新约圣经表示两个权威性的公共机构：国民政府以及教会政府。我们已在第 23 章中看见了国家政权的设立。在这一段中，我们看见教会的王和头（赛 9:6-7）——基督，将教会管理权交于教会职员之手，但他们与民事长官不同（与伊拉斯特主义的国家全能论不同）。圣经称这些教会职员为“长老”：“那善于管理教会的长老，当以为配受加倍的敬奉；那劳苦传道教导人的，更当如此”（提前 5:17；比较帖前 5:12；徒 20:17, 28；等等）。
- 教会的管理体制必须与圣经中所教导的吻合，因为主吩咐门徒说：“凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守”（太 28:20）。当今，基本上有四种教会管理体制：
 - a. 教皇制：这种体制指教皇是使徒彼得的继承人，是基督的副摄政，整个教会的有形的元首。在教皇以下是主教，主教的权威来自教皇。
 - b. 主教制：这种体制没有教皇，但依然在教牧中区分等级。管理的权柄赋予主教、大主教，等等。
 - c. 公理制：这种体制坚持每个地方教会都是一个完整的教会，教会本身有着绝对独立的管辖权，管理权在会众。
 - d. 长老制：这种体制主张每一位福音的牧者，无论在职分上，还是权威上，都属同一等级。长老会也教导说，地方教会是由所有的教导与监督长老所组成的堂会来管辖。然而，这间教会与堂会只是范围更大的信徒中的一部分；教会众长老代表可能成为区会的一部分，此区会在所管辖的教区内有监督权。然后，区会的成员成为总会的一部分，总会在所管辖的区区内有监督权。因此，长老制教会之教会法庭有级别之分，而高等法庭可以审评、肯定或否定初级法庭的决定。
- 虽然信条并没有明确的指明它所赞同的治理系统，然而，会议支持长老制是在明白不过的了。这可以从下一章中所见，也可以从信条的附件“长老制教会行政方式与牧师的按立”中见到。

30.2 天国的钥匙交给了这些圣职人员，因此他们有权不免去或赦免人的罪，按照情形的需要，用圣道和劝惩向不悔改的人关闭天国，又藉着宣讲福音和撤除劝惩，向悔改的人开放天国（太 16:19；18:17-18；约 20:21-23；林后 2:6-8）。

- 主在一个场合对彼得说：

“我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放”（太 16:19）。

主在此处所指的是教会劝惩的权力，这可以清楚地从另一处经文中看见，经文虽是在教导如何处置一位犯错却不悔改的弟兄，但却表达了同样的概念：

“若是不听他们，就告诉教会；若是不听教会，就看他像外邦人和税吏一样。我实在告诉你们，凡你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你们在地上所释放的，在天上也要释放”（太 18:17-18）。

主复活后又重申了这项权利：

“你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了；你们留下谁的罪，谁的罪就留下了”（约 20:23）。

- 从后两处经文中，我们可以明白看见权威不只是赋予了彼得一个人，也赋予了其他使徒，以及教会中的永久性职员——就是代表会众的长老。
- 可是，“捆绑”和“释放”（人）或如信条所言“不免”与“赦免”罪，是什么意思呢？
 - a. 我们要注意，“天国”或“上帝的国”在圣经中有三种含义，它们就是：
 - (i) 基督作为中保的权威，或是它的施行，以及属于它的权柄与荣耀，就好像当我们将“国度、权柄、荣耀”归于祂（太 6:13），或是肯定“祂的国也没有穷尽”（路 1:33）。
 - (ii) 这个行政的各种内在与外在祝福与惠益，就如当我们说：“上帝的国……只在乎公义、和平，并圣灵中的喜乐”（罗 14:17）。
 - (iii) 这个国度的全体子民，就如当我们“进天国”，以及所谓的“天国的钥匙”——就是蒙这个团体接纳或排除。短语“上帝的国”或“天国”在这较后的意义上与“教会”同义（参考亚历山大·贺智，《圣经主题大纲》，第 27 章）。
《马太福音》16 章 19 节与信条所指的“天国”是指第三项意义，况且短语“凡你们在地上所捆绑的”暗示那捆绑与释放或接纳与开除会员资格的权柄在于有形教会，就是上帝在这地上的国。
 - b. 因此，“不免去或赦免人的罪”的权柄是宣告性的，而非绝对性的，这是在明白不过了。这与唯独上帝才能绝对性地赦免人的罪的事实是一致的（路 5:21）。因此，我们的信条教训我们，教会的职员有权“按照情形的需要，用圣道和劝惩向不悔改的人关闭天国，又藉着宣讲福音和撤除劝惩，向悔改的人开放天国。”

换句话说，教会职员（就是长老们）有责任确保教会的纪律与纯正。当教会小心执行劝惩时，上帝在地上的国就不会有明目张胆的未重生、未称义者。这也就解释为什么按照常例，在基督的有形教会之外，别无拯救（《威斯敏斯德信条》25.2）。然而，既然有形教会的成员尚未在义或罪中固定，那么那些受到劝惩的人是有可能悔改的。的确，我们执行劝惩时应当是朝着使人悔改的目标施行。当受到教会劝惩的人悔改时，教会的职员有权利与义务解除劝惩，接纳犯错的弟兄，使他重新归入团契（比较林后 2:6-8）。

论教会劝惩的必须性

30.3 若教会任凭罪恶昭彰和刚愎自负的罪人，亵渎上帝的圣约和印记，就会有上帝的震怒公平地临到。为了矫正并得着那犯罪的弟兄，防止他人犯同样的过犯，并除去那能够感染全团的酵，维持基督的尊荣与福音的纯正，避免上帝的震怒，教会的劝惩乃是必不可少的（林前 5；提前 5:20；太 7:6；提前 1:20；林前 11:27-34；犹 23）。

这一段强调了教会劝惩的目的与重要性，就是：

- a. “为了矫正并得着那犯罪的弟兄”——“其中有许米乃和亚力山大；我已经把他们交给撒但，使他

们受责罚就不再谤渎了”（提前 1:20）；“要把这样的人交给撒但，败坏他的肉体，使他的灵魂在主耶稣的日子可以得救”（林前 5:5）。

- b. “防止他人犯同样的过犯”——“犯罪的人，当在众人面前责备他，叫其余的人也可以惧怕”（提前 5:20）。
- c. “除去那能够感染全团的酵”——“你们既是无酵的面，应当把旧酵除净，好使你们成为新团；因为我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了”（林前 5:7）。
- d. “维持基督的尊荣与福音的纯正”——当教会容忍罪时，它就亵渎上帝，并对基督的大大不敬。因此，保罗谴责犹太人（旧约下的教会成员）恶劣的见证；“上帝的名在外邦人中，因你们受了亵渎，正如经上所记的”（罗 2:24）。因此，许米乃和亚力山大被“交给撒但，使他们受责罚就不再谤渎了”（提前 1:20）。
- e. 避免“上帝的震怒公平地临到”——这里是指圣礼的使用：“若教会任凭罪恶昭彰和刚愎自负的罪人，亵渎上帝的圣约和印记。”使徒保罗尤其讲述主的震怒如何临到容忍罪恶的教会：

“因为人吃喝，若不分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。因此，在你们中间有好些软弱的与患病的，死的也不少。我们若是先分辨自己，就不至於受审。我们受审的时候，乃是被主惩治，免得我们和世人一同定罪”（林前 11:29-32）。

论教会劝惩的步骤

30.4 为了更完美地达成以上目的，教会圣职人员应当按照犯罪的性质和犯罪者的罪状予以训诫，或暂停圣餐，或逐出教会（帖前 5:12；帖后 3:6, 14-15；林前 5:4, 5, 13；太 18:17；多 3:10）。

- 当主教训关于教会劝惩时，祂先从过犯的开始，经过四个步骤，直到逐出教会。

“倘若你的弟兄得罪你，

 - [1] 你就去，趁着只有他和你在一处的时候，指出他的错来。他若听你，你便得了你的弟兄；
 - [2] 他若不听，你就另外带一两个人同去，要凭两三个人的口作见证，句句都可定准。
 - [3] 若是不听他们，就告诉教会；
 - [4] 若是不听教会，就看他像外邦人和税吏一样。”（太 18:15-17）

请注意，一件私人争执，或私下察觉的罪行，直到第三步骤才成为教会事务，由教会来处理。
- 我们的信条从第三个步骤开始，并建议三种对策，——“按照犯罪的性质和犯罪者的罪状”对犯错的弟兄适当的劝惩：
 - a. 训诫——“弟兄们，我们奉主耶稣基督的名吩咐你们，凡有弟兄不按规矩而行，不遵守从我们所受的教训，就当远离他……若有人不听从我们这信上的话，要记下他，不和他交往，叫他自觉羞愧。但**不要以他为仇人，要劝他如弟兄**”（帖后 3:6, 14-15）。
 - b. 一个时期暂停圣餐。这也称为“小除教”，或是“第二次的警戒”（多 3:10）。如果受劝惩的人在暂停圣餐一段时期后，确有真诚悔改的表现，那么教会可以恢复他会员资格得享的一切特权。
 - c. 逐出教会——这也称为大除教，并包括宣布犯罪者为非信徒（“看他像外邦人和税吏一样”），并将他交给“撒但，败坏他的肉体，使他的灵魂在主耶稣的日子可以得救”（林前 5:5）。这并不是如天主教那般错误的教导——真地将灵魂交给撒旦，而是撤销他的会员资格，将他逐出教会，进入撒旦的国度，也就是这个世界。

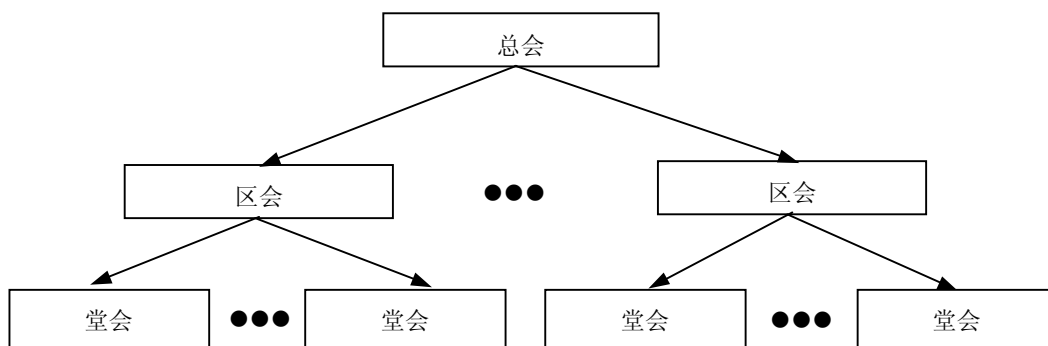
第三十一章 论教会的总会和会议

介绍

在上一章评注中，我们提到信条并没有清楚地列明合乎圣经的教会管理制度。然而，威斯敏斯德会议却制定了一份名为《*长老制教会治理规范*》的文件。这份文件声明：

教会受不同形式的会议管理（如堂会、区会和总会）是合乎上帝的圣言的（见“教会管理制度，以及会议”）

这三层式管理会议的关系可以描述如下：



长老制教会坚信个别教会应当由区会（由个别堂会的牧师与长老代表组成）来负责，而与公理会或独立教会有所区别。

《*长老制教会治理规范*》（“论区会会议”部分）中阐明了这项坚信的圣经基础：

圣经确实显明在教会中有长老治理会。

此长老会有牧师和其他根据上帝圣言从事教会管理的圣职人员组成。他们和牧师一同参与教会的治理。

圣经也显明，许多堂会可以处于同一个长老会的治理之下。这一命题证明如下：

1. 首先，耶路撒冷教会不仅由一个地方教会组成，这些堂会都处于同一长老会的治理之下。看来，

a. 首先，耶路撒冷教会包括不止一个堂会，这可以从以下几点看出：

- 第一，在耶路撒冷教会因为逼迫而分散之前，甚至之后，圣经上说他们有众多的信徒，并且在不同的地方聚集。
- 第二，在耶路撒冷教会中仍然有许多使徒和传道人。假如耶路撒冷那时只有一个堂会，那么每个使徒肯定会讲道，但讲道的次数肯定非常有限，但这与《使徒行传》6章2节的记载不符。
- 第三，在《使徒行传》第2章和6章都提到信徒所使用的语言的多样性，这就说明当时耶路撒冷不止有一个堂会。

b. 其次，所有这些堂会都处于同一长老会的治理之下，因为：

- 第一，他们只有一个教会；
- 第二，提及教会中的长老；
- 第三，《使徒行传》6章中记载，众使徒从事长老所做的日常工作，正如堂会的长老一样，这就证明在分散之前确有一个长老制教会存在。

- 第四，耶路撒冷的几个堂会都属于一个教会，圣经中记载教会的长老一齐商议教会管理的制度，这就证明了那几间堂会是由一个区会负责的。

无论这些堂会的职员与会员是否固定，它们都属一个教会总体。这项陈述的确实性是不会改变的。

以前在耶路撒冷的众堂会与现在教会中的许多堂会并没有本质上的不同，因此不需要固定教会职员或会员的人数。

- c. 第三，因此圣经指示，一个区会可以负责许多堂会。

2. 第二，以弗所教会的例子：

- a. 首先，在《使徒行传》20章31节中叙述了保罗持续三年在以弗所传道；在《使徒行传》19章18节、19节、20节中提到圣道的特别作用；以及同一章的第10与17节中讲述了犹太人和希利尼人的区分；并在《歌林多前书》16章8至9节中记载了保罗留在以弗所直到五旬节的原因；第19节提到了在亚居拉和百基拉家里的教会；在《使徒行传》18章19节，24节，26节中也提到了以弗所的教会。这些都证明，以弗所教会的许多信徒集聚于多所堂会。
- b. 第二，看来，许多长老集体监督这许多的堂会。
- c. 第三，看来，这许多的堂会其实是一间教会，由一个区会负责。

我们现在并不是要深入讨论区会，主要是讨论总会。的确，机敏的学生将发现信条并没有谈到区会。这是因为威斯敏斯德会议的会员并非都是长老会会员。所以，可以说会议是普世性的，因而它所产生的信条允许教会管理体系之间的不同性。然而，用一整章来讨论总会表现出信条亲长老制的倾向。

论总会的召集

31.1 为了教会更好的管理和更深的造就，应有通称为总会或议会的聚会（徒15:2, 4, 6）。

《长老制教会治理规范》（“论总会会议”部分）在合应信条的声明中这么陈述：

除了堂会与区会，圣经也提到了另一种教会管理会议，就是总会。

合乎圣经呼召的牧师和教师，以及其他教会治理者（并在适当的时候，其他适合的人选）是总会的会员。

合乎圣经的总会有省份级，国家级或普世级。

教会管理制度有从属性的堂会、区会，有省份性和国家性的总会是合乎上帝的圣言的。

请注意，根据威斯敏斯德会议，总会与堂会与区会有别，它不只包括了同一个宗派的牧师与长老，它也可以是国家性与普世性的。威斯敏斯德会议就属于这样的会议。

- 这个声明是建立在《使徒行传》15章的基础上。经文叙述了在耶路撒冷举行的会议，并看似是早期教会举行的第一个总会。圣经的记载是明显的：

“有几个人从犹太下来，教训弟兄们说：‘你们若不按摩西的规条受割礼，不能得救。’保罗、巴拿巴与他们大大的分争辩论；众门徒就定规，叫保罗、巴拿巴和本会中几个人，为所辩论的，上耶路撒冷去见使徒和长老。……到了耶路撒冷，教会和使徒并长老都接待他们，他们就述说上帝同他们所行的一切事。……使徒和长老聚会商议这事；……那时，使徒和长老并全教会定意从他们中间拣选人，差他们和保罗、巴拿巴同往安提阿去；所拣选的就是称呼巴撒巴的犹大

和西拉。这两个人在弟兄中是作首领的。於是写信交付他们，内中说：‘使徒和作长老的弟兄们问安提阿、叙利亚、基利家外邦众弟兄的安’（徒 15:1, 2, 4, 6, 22-23）。

请注意，是使徒与长老们一起聚会商议事情。这些使徒与长老们很有可能在不同的会众当中服侍，因为毕竟在耶路撒冷的教会人数众多，而使徒们也时常讲道，所以有必要卸下管理的工作（徒 6:2）。假如只有一个大教会，那么，有那么多的使徒在，他们是不会那么忙的。既然有多所教会，却全属一间教会，那么他们不只有堂会（管理个别教会）与区会（或许管理整个耶路撒冷的教会）。假如耶路撒冷有区会，那么我们不难想象区会的会员（部分或全部）将与安提阿、叙利亚、基利家等地的区会会员一同组成总会。

- 如同耶路撒冷的会议般，当这类的总会召开时，他们将起到使“教会有更好的管理和更深的造就”的目的，因为“谋士多，人便安居”（箴 11:14）。
- 然而，为什么信条并没有用明确的声明呢？这难道不是在反映要召集这样的总会和会议是相当困难的吗？在下一段信条陈述中就暗示了某些方面的难处。

31.2 正如执政者可以合法地召集牧师及其他适当人选，开会商讨并咨询有关宗教事务（赛 49:23；提前 2:1, 2；代下 19:8-11, 29；30；太 2:4, 5；箴 11:4）；照样，若国家官员公然作教会的仇敌，基督的众牧师便可凭自己的职权，或是他们与其他代表各教会的适当人选，自行在此种总会或会议中聚集（徒 15:2, 4, 22, 23, 25）。

- 苏格兰教会在 1647 年采纳的教会宪章中提到，只有在教会“不平稳，或没有依法设立的时候”，国家官员才有权召集牧师开总会会议。的确，在这个情况下，牧师可以在没有教会的委任之下召开总会。但在那些已经稳定或制定法例的教会中，长老与牧师们可以在没有国家官员的批准下，随时在有必要的情況下召开会议。
- 要了解为什么国家官员有权召开总会会议在于两个关键：首先，《以赛亚书》49 章 23 节指出，列王是保育之父（养父）；第二，上帝允许犹大国国王介入旧约教会的管理，使教会重新踏上征途（例如：代下 19:8-11；代下 29, 30）；第三，《箴言》11 章 14 节中教导说：“无智谋，民就败落；谋士多，人便安居。”
- 美国长老会教会在 1789 年第一次总会修订版会更加适用，也减少了争议，因此适于多元宗教的国家：

为了教会更好的管理和更深的造就，应有通称为总会或会议的聚会（徒 15:2, 4, 6）：这样的聚会是个别教会的治理者或执政者藉着职分所赋予的权利，以及基督为造就，而非破坏，教会所赐的权柄而召集的（徒 15）；并在有利于教会的情况下，时常召集（徒 15:22-23, 25）。

论总会和会议的目的

31.3 决定教义的争论和有关良心事项，制定法规以促进公共崇拜以及教会管理，接受失职的控诉，并行使权威予以裁决，此类职权皆属教会总会和议会；此类教令和裁决，如果符合圣经，我们便应当恭敬顺服，不仅因其符合圣经，而且因其制定者是遵照上帝的命令，秉有圣经所赋与的权威（徒 15:15, 19, 24, 27-31；16:4；太 18:17-20）。

- 当耶路撒冷会议召开时，我们明白地认识到会议所达成的决定不只是劝告性的，而是权威性的。这就是为什么在总会的信中写道：“因为圣灵和我们定意不将别重担放在你们身上；惟有几件事是不可少的”（徒 15:28）。假如决定仅仅是劝告性的，那么这样的语言将是不适当的。当路加指出会议所决定的是“耶路撒冷使徒和长老所定的条规”时（徒 16:4），他也明白这一点。
- 信条依据《使徒行传》15 章和《马太福音》18 章 17 至 20 节，推断出以下事项可以由会议决定（这种决定并不是绝对性的，因为惟独基督是赐律者）：
 - a. 教义的争论 — 例如教义上或解经上的争议。
 - b. 有关良心事项 — 就是有关基督徒的自由或面对无关紧要的事时的行为。
 - c. 留给自然之光来制定，为促进公共崇拜以及教会管理的法规，例如关乎环境/情况或次要事件上的事务。
 - d. 控诉 — 譬如在管理不当的事件上。这类的事件应当被接受，然后调查，并给予结论。
- 会众应当“恭敬顺服”会议所颁布下来“符合圣经”的“教令和裁决”。然而，我们接受不仅是其符合圣经，而是因为“其制定者是遵照上帝的命令，秉有圣经所赋予的权威。”

这项声明的含义是指：当总会做出它认为是符合上帝的圣言的决定时，即使其中一所地方教会相信那是无关紧要（不违反圣道）的事，地方教会仍然必须顺服总会的权威。例如：总会可能决定说，在它管辖范围以内的牧师不得在其他宗派的会众中施行圣餐。那么所有那个宗派的牧师即使不认同那项决定，也必须仍然顺服。

论总会和会议的局限性

31.4 自从使徒时代以来，所有的教会总会或议会，无论是普通的，还是特别的，都有可能犯错误，而且有许多已经犯错；所以不可用这些会议所规定的，作为信仰与行为的准则，只可用来帮助二者（弗 2:20；徒 17:11；林前 2:5；林后 1:24）。

- 这项声明驳斥了罗马天主教所谓的会议或教皇无谬误说。圣经是教会在信仰方面唯一无缪的准则，因此教会的职员和会员都有责任，如同庇哩亚的弟兄一般（徒 17:11），查考教会总会或议会的决定是否合乎圣经。就如罗伯特·肖所描述的那样，历史也证明了教会会议是会犯错的：

“在亚利乌论争中，有好些会议的裁决都与尼西亚会议的决定相反。第二次以弗所会议也认可了犹提乾的异端之说，然而很快又在迦克敦会议受到谴责。康士坦丁堡会议谴责圣像崇拜，然而第二届尼西亚会议却赞同圣像崇拜，但却又在法朗福特会议被驳斥。最后，在康士坦斯与巴兹尔，会议的权威被称为高于教皇的；然而这项决定又在拉特兰被推翻了”（罗伯特·肖，369 页）

31.5 教会总会和议会，除了有关教会的事务以外，不可处理或决定其他任何事情；又不可干涉国政，除非是在特殊事件上，可以向公民政府请愿；或是为满足良心起见，公民政府有所咨询时，可以提出忠告（路 12:13-14；约 18:36）。

- 信条谴责国家官员有任何伊拉斯特倾向，干预纯属教会或属灵的事务，并且也谴责教会或教会会议干预国家政事，后者与教皇制恰恰相反。

教会与总会只应该在国家官员指定下，或是特殊情况下（根据良心需要呈交请愿或忠告），为着国家民政事务，才与国家官员商讨。

第三十二章 论死后的情况和死人复活

论人死后的情况

32.1 人死后身体归于尘土，而见朽坏（创 3:19；徒 13:36）。但他们的灵魂（既不死也不睡），有不灭的实质，立刻回到那赐与者上帝那里（路 23:43；传 12:7）。义人的灵魂既在那时全然成圣，就被接入高天，得见在荣光中上帝的面，等候身体完全得赎（来 12:23；林后 5:1, 6, 8；腓 1:23；徒 3:21；弗 4:10）；而恶人的灵魂则被抛到地狱，留在黑暗痛苦中，直到大日的审判（路 16:23, 24；徒 1:25；犹 6, 7；彼前 3:19）。除此两处之外，圣经并不承认与身体分离的灵魂，另有所归。

- a. 随着亚当的堕落，死便进入了这世界并临到所有人（创 3:19；罗 5:12）。从此，（除了以诺与以利亚是特别的例外）所有人都同样经历死亡。《诗篇》的作者断言：“谁能常活免死、救他的灵魂脱离阴间的权柄呢？”（诗 89:48）希伯来书的作者称死为不可改变的定命：“按著定命，人人都有一死”（来 9:27a）。

然而，人是拥有不灭灵魂的二分性的实体，因此死亡不可能是人的存在的终点。死亡乃是指人身体与灵魂的分隔。人的身体是由易腐朽的物质组成的，因此将会朽坏，归于尘土。另一方面，人的灵魂将“归于赐灵的上帝”（传 12:7）。

- b. 那么人的灵魂到上帝面前，然后将会发生什么事呢？它将立刻接受上帝初步性的审判：“按着定命，人人都有一死，死后且有审判”（来 9:27；比较 12:33）。然后，那些在基督里死的，将被定为义人，并“被接入高天，得见在荣光中上帝的面。”这就是所谓的见主荣面。

这是圣经明白的教训。主对那在十字架上悔改的犯人说：“我实在告诉你，今日你要同我在乐园里了”（路 23:43）。使徒保罗也说他希望与主同在，并暗示他离开肉身的那一刻便见着上帝的面。

- “我们原知道，我们这地上的帐棚若拆毁了，必得上帝所造，不是人手所造，在天上永存的房屋。……所以，我们时常坦然无惧，并且晓得我们住在身内，便与主相离。……我们坦然无惧，是更愿意离开身体与主同住”（林后 5:1, 6, 8）。
- “我正在两难之间，情愿离世与基督同在，因为这是好得无比的”（腓 1:23）。况且希伯来书的作者称天上的圣徒为“被成全之义人的灵魂”（来 12:23）。

- c. 恶人，就是那些在不信中死的人，他们的灵魂被定为不义，并“被抛到地狱，留在黑暗痛苦中，直到大日的审判。”这也是圣经中的教训。在拉撒路与财主的比喻中，非信徒财主被关进地狱，并受在火焰中烧烤的痛苦（路 16:23-24）。在《犹大书》第 7 节教训我们，所多玛、蛾摩拉的恶人“受永火的刑罚，作为鉴戒。”使徒彼得称那些死于洪水的为“在监狱里的灵”（彼前 3:19）。义人与恶人的死有巨大差别。对义人而言，死使他得荣，但对恶人而言，死将定他于不义状态。对于义人，死是大有益处；对恶人而言，死是根本性的损失。

- d. 虽然这一段教义看似直接简单，然而，对此主题，教会中存在着许多各式各样的错误教导。因此，信条在总结陈述时说：“除此两处之外，圣经并不承认与身体分离的灵魂，另有所归。”以下是关于人死后情况的一些错误教义的简要。

- i. 炼狱：罗马天主教这项谬论源自对称义的误解，他们教导说，那些没有完全洗净小罪的人一定要经过炼狱净化的过程，他们必须为自己的罪受苦。祷告，弥撒，赦罪券等等，可以减

少这个时期。然而，这项毫无圣经根据的错误，是基于次经《马加比传下》12章41至45节的教训。

- ii. *Limbus Patrum*: 这是另一项天主教谬论，它教导说旧约圣徒死后在阴间的某一处被拘留在期待的(Limbo: 地边)状态，直到主死后下阴间去释放他们，并将他们带入天堂。这也是毫无圣经根据的。主并没有下阴间。祂说：“我实在告诉你，今日你要同我在乐园里了”（路 23:43）。
- iii. *Limbus Infantum*: 这又是另一项天主教的发明。既然救恩是通过信心与行为，那么那些未受洗的婴孩是不可能进入天堂的。然而，他们并没被归算有罪，因此永远处在一种边缘状态。
- iv. *灵魂睡眠*: 这是耶和華见证人会的立场。他们的理论根据是那些将死比喻成睡了的经文（譬如：太 9:24；徒 7:60，等等），他们教导说，人死后灵魂就处于没有知觉的睡眠状态，直到复活之日。可是，圣经却教导说每一个信徒将在死后，立刻与上帝和基督共享有知觉的相交（例如：路 16:19-31；腓 1:23，等等）。
- v. *中间居所*: 阴府(Sheol)与阴间(Hades)。这个教义广受一些时代论者的欢迎，它教导说信徒与非信徒的灵魂将去一处知觉削弱的中间居所，直到复活之日与审判之时。这是基于对希伯来文 Sheol，和希腊文 Hades 的误解。这两个字是常用来指死的状态（例如：伯 14:13；徒 2:27；林前 15:55）；也有时候用来指坟墓（例如：创 42:38）。然而，有强有力的证据显示，这两个字时常指地狱（例如：伯 21:13；诗 9:17；路 16:23）。这两个字的意思必须从上下文中获取。如果我们假定一个字在字典上的意思，然后将它强加进原文中，这将导致错误的出现。
- vi. *灭绝说与有条件的不灭*: 这是耶和華见证人会与基督复临安息日会的教义，也深受一些现代“福音派”的欢迎[例如：毕诺克(Clark Pinnock)与约翰·司徒德(John Stott)]。这个观点，主张恶人的灵魂并不会经历永远的痛苦，而是会积极性的灭绝，或是停止存在。可是，圣经却教导说，罪人与圣徒的灵魂将永远存在：“这些人要往永刑里去；那些义人要往永生里去”（太 25:46；启 14:11, 20:10）。圣经也说，恶人将受到的惩罚分等级（路 12:47-48；太 11:20-24）。灭绝说不仅将这些经文沦为毫无意义，也使因罪受刑完全没有意义：假如我们终究都被灭绝，那又何必担心呢？

论死人复活

32.2 在末日还活着的不会死，却要改变（帖前 4:17；林前 15:51, 52）；一切死了的人都要复活，带着原来的身体，性质虽异，但并非别体，这身体与他们的灵魂重新联合，直到永远（伯 19:26, 27；林前 15:42-44）。

32.3 恶人的身体，要因基督的权能而复活受辱；义人的身体，要靠基督的灵而复活得荣，与基督自己荣耀的身体相似（徒 24:15；约 5:28, 29；林前 15:43；腓 3:21）。

- a. 在救赎历史中，“末日”是随着主耶稣基督道成肉身而开始的。我们现在就处在“末日”之中（徒 2:17；提后 3:1；来 1:2；彼后 3:3），或称作救赎历史的末期（林前 10:11）。然而，此处的“末日”是指救赎历史的最后一项事件。其余的信条就是与这末日有关
- b. 在 32 章 1 段中，我们注意到信徒“被接入高天，得见在荣光中上帝的面”。然而，在某种意义上，他们还并非完全，正“等候身体完全得赎”。人，不像天使，是有灵魂与身体的。虽然当一个基督徒离开肉体时，他有满足属灵存在的完全的喜悦；然而，他必须等到身体与灵魂再联合后才算完全。因此，圣经提到将来的一个所有死人都复活的日子，就是说，身体将复活与灵魂再度联合。这项复活涉及到原来已死的身体（虽然它的性质将有异于原来的身体），而且并不只涉及信徒，也包括非信

徒在内：

- “睡在尘埃中的，必有多人复醒。其中有得永生的，有受羞辱永远被憎恶的”（但 12:2）。
 - “你们不要把这事看作希奇。时候要到，凡在坟墓里的，都要听见祂的声音，就出来：行善的，复活得生；作恶的，复活定罪”（约 5:28-29）。
- c. 恶人的身体，要因基督的权能而复活受辱，或“受羞辱永远被憎恶”（但 12:2）。他们是因基督的权能而复活，因为基督说过“凡在坟墓里的，都要听见祂的声音。”另一方面，义人的身体要靠基督的灵而复活得荣，与基督自己荣耀的身体相似：
- “……主耶稣基督……要按著那能叫万有归服自己的大能，将我们这卑贱的身体改变形状，和祂自己荣耀的身体相似”（腓 3:20-21）。

约伯因这信心而大声声明：

- “我这皮肉灭绝之后，我必在肉体之外得见上帝。我自己要见祂，亲眼要看祂，并不像外人。我的心肠在我里面消灭了！”（伯 19:26-27）

信徒复活后的身体，将与基督复活后的身体有相同或相似的性质。它将是不朽坏的，也必不需再次面对死亡：

- “这必朽坏的总变成不朽坏的，这必死的总变成不死的。这必朽坏的既变成不朽坏的，这必死的既变成不死的，那时经上所记‘死被得胜吞灭’的话就应验了”（林前 15:53-54）。
- d. 那么，那些末日还活着的人怎么办？虽然他们好像是包括在 32 章 2 段中，然而我们的信条并没有明确地提到那些被遗弃者，而所引用的经文也暗示说，神学家们只顾虑到信徒。圣经并没有明确的指出那些仍然活着的被弃者的遭遇。然而，当他们看见荣耀之王降临，认识到祂对罪的愤怒时，那就足以使他们死亡了（比较启 6:15-17）。假如如此，他们将于其他死了的人一样，拥有适合接受审判与朽坏的身体，复活定罪。另一方面，那些在基督里的，必不死亡，而是在一瞬间改变：
- “我如今把一件奥秘的事告诉你们：我们不是都要睡觉，乃是都要改变，就在一霎时，眨眼之间，号筒末次吹响的时候。因号筒要响，死人要复活成为不朽坏的，我们也要改变”（林前 15:51-52）。
- e. 使徒保罗向我们说明了这事件的次序：
- “因为主必亲自从天降临，有呼叫的声音和天使长的声音，又有神的号吹响；那在基督里死了的人必先复活。以后我们这活著还存留的人必和他们一同被提到云里，在空中与主相遇。这样，我们就要和主永远同在”（帖前 4:16-17）。

虽然保罗强调圣徒将从此永远与主同在，但是他却用了一个非常有意思的字儿来形容圣徒与主的相遇。这个被译为“相遇”的字在希腊原文中是 *apantêsis* (*ajpavnthsi-*)，这字儿是用来形容一个城市的市民出城去迎接一位到访的权贵，并与他一同回来。因此，当在罗马的弟兄们听说保罗正在旅途上，他们便出来，到亚比乌市和三馆地方 *apantêsis*（迎接）保罗，并与他一同回到罗马（徒 28:15-16）。这个字儿也用来形容罗马市民出城迎接得胜的军队，并与他们一同步行，回城。因此那些在主第二次降临时还活着的圣徒，将突然改变并得荣（林前 15:51-52），与那些从死里复活的信

徒一同被提到云里，在空中与主相遇（帖前 4:17），然后引导那荣耀与得胜的基督与祂的众天使再次降临这个世界（启 19:14；犹 14）。全世界将共睹这项壮景（启 6:15-17）。

第三十三章 论末后的审判

介绍

信条并没有让我们猜测复活之后将会发生什么事：

《威斯敏斯德大教理问答》问题 88：复活之后，随即发生什么？

回答：复活之后，随即所发生的就是最终的大审判，天使和人都要受到审判；没有人知道那日那时，所有的人都当警醒祷告，时刻预备主的到来。

信条最后一章的主题就是这全面的审判：

论大审判的范围

33.1 上帝已经指定一日，要藉耶稣基督用公义审判世界（徒 17:31），父将一切权柄和审判都赐给了祂（约 5:22, 27）。当那日，不仅背道的天使要受审判（林前 6:3；犹 6；彼后 2:4），凡曾住在地上所有的人，也都要到基督的审判台前，为自己的心思、言语和行为交帐；按着他们在肉身所行的，或善或恶，而受报（林后 5:10；传 12:14；罗 2:16；14:10, 12；太 12:36-37）。

- a. 主耶稣基督就是被指定的审判者：“父不审判什么人，乃将审判的事全交与子。……并且因为祂是人子，就赐给祂行审判的权柄”（约 5:22, 27）。
- b. 审判将在没有其它时间的干扰下，一日内举行：“因为祂已经定了日子，要藉著祂所设立的人按公义审判天下，并且叫祂从死里复活，给万人作可信的凭据”（徒 17:31）。
- c. 这审判之日将涉及全世界——所有曾经有生命的蒙拣选者与被遗弃者。这清楚地记载在《马太福音》25 章 31 至 46 节的绵羊与山羊的比喻中：

📖 当人子在祂荣耀里，同著众天使降临的时候，要坐在祂荣耀的宝座上。万民都要聚集在祂面前。祂要把他们分别出来，好像牧羊的分别绵羊山羊一般，把绵羊安置在右边，山羊在左边。於是王要向那右边的说：“你们这蒙我父赐福的，可来承受那创世以来为你们所预备的国；因为我饿了，你们给我吃，渴了，你们给我喝；我作客旅，你们留我住；我赤身露体，你们给我穿；我病了、你们看顾我；我在监里，你们来看我。……王又要向那左边的说：“你们这被咒诅的人，离开我！进入那为魔鬼和牠的使者所预备的永火里去！因为我饿了，你们不给我吃，渴了，你们不给我喝；我作客旅，你们不留我住；我赤身露体，你们不给我穿；我病了，我在监里，你们不来看顾我。……这些人要往永刑里去；那些义人要往永生里去。”

- d. 这个审判将包括每一个人一生中所作的所有事。我们必将“到基督的审判台前，为自己的心思、言语和行为交帐；按着他们在肉身所行的，或善或恶，而受报。”这是圣经多处经文明显的教训。

📖 “因为我们众人必要在基督台前显露出来，叫各人按著本身所行的，或善或恶受报”（林后 5:10）。

📖 “我又告诉你们，凡人所说的闲话，当审判的日子，必要句句供出来；因为要凭你的话定你为义，也要凭你的话定你有罪”（太 12:36-37）。

📖 “因为人所做的事，连一切隐藏的事，无论是善是恶，上帝都必审问”（传 12:14）。

“有一个地方比天堂还好，比地狱还糟：今世将注定我们永恒的命运”（约翰·格斯纳）。

- e. 背道的天使也将在那一日接受审判，现在它们则被“主用锁链把他们永远拘留在黑暗里，等候大日的审判”（犹 6；比较 彼后 2:4）。

论大审判的目的

33.2 上帝指定此日的目的，是为在选民永远的救恩上，彰显祂慈爱的荣耀；又在邪恶悖逆的弃民的定罪上，彰显祂公义的荣耀。因为那时义人要进入永生，领受由主而来的完满喜乐和愉悦；但那不认识上帝、不顺从耶稣基督福音的恶人，要被扔到永远的痛苦中，离开主的面和祂权能的荣光，受永远毁灭的刑罚（太 25:31-46；罗 2:5-6；9:22-23；太 25:21；帖后 1:7-10；徒 3:19）。

- a. 这审判的目的将是为：（i）“在选民永远的救恩上，彰显祂慈爱的荣耀”；（ii）“在邪恶悖逆的弃民的定罪上，彰显祂公义的荣耀”。

📖 “倘若上帝要显明祂的忿怒，彰显祂的权能，就多多忍耐宽容那可怒预备遭毁灭的器皿，又要将祂丰盛的荣耀彰显在那蒙怜悯早预备得荣耀的器皿上”（罗 9:22-23）。

- b. 那些披戴基督的义的人将被视为义人，得享永生，并“领受由主而来的完满喜乐和愉悦。”那时，“主人说：‘好，你这又良善又忠心的仆人，你在不多的事上有忠心，我要把许多事派你管理；可以进来享受你主人的快乐’”（太 25:21）。被誉为天堂与地狱神学家的约拿单·爱德华兹这般美妙的说道：

✍ “那些与基督同在天堂、已死去的圣徒的灵魂，将享受基督的同在，基督如吐露心事般地将祂那永恒的无限丰富的爱彰显于他们：到时他们将拥有他们在有身体时所无法拥有的更贴切的能力来表达他们对祂的爱。因此，他们将吃，将喝，将被爱的海洋覆盖，永远浸没在那无限辉煌、无限甜美的神圣之爱中；永远接受着那光，永远被它充满，永远被它围绕，永远的将它反射回源头”（约拿单·爱德华兹，文集 2.29a）

- c. 所有非信徒，因着自身的罪以及不顺从耶稣基督的福音，都被视为恶人。他们将“被扔到永远的痛苦中，离开主的面和祂权能的荣光，受永远毁灭的刑罚”（比较帖后 1:7-9）。请注意，地狱并不是一个没有上帝的地方，好像恶人再也和上帝无关。是上帝的愤怒使地狱变得如此可怕。虽然地狱并没有实在的火来焚烧恶人的身体，然而，是上帝愤怒的存在使得在地狱的受苦变得无法忍受。因此爱德华兹传道说：

✍ “因此，无限全能的上帝将施展祂的完全性，成为炉中的烈火……将他们比喻成在炽热的炉火中，非常贴切的形容了他们处于上帝的愤怒之中的情况”（论约伯记 41:9-10，未出版的讲章）

论我们对末世论的反应

33.3 基督既要我们确信必有审判日，以阻止人犯罪，也使虔敬者在苦难中得着更多慰藉（彼后 3:11，14；林后 5:10，11；帖后 1:5-7；路 21:27-28；罗 8:23-25），同样祂也不让人知道那日，好叫他们摆脱一切属肉体的安全感，总要警醒，因为他们不知道主来的时辰；而且叫他们时常准备着说，主耶稣啊，愿祢快来（太 24:36，42-44；可 13:35-37；路 12:35-36；启 22:20）。阿们。

- a. 末世论向来是历代基督徒所关心的。这并没有什么不对的，因为毕竟圣经中有多处涉及到这个主题。但很不幸，这也是使许多基督徒争议并产生歧见的教义。此外，它也成为许多基督徒与教会的首要任务，忽略了其他圣经中所显明的重要教义。
- b. 末世论有什么目的呢？信条指出两点：首先，确信必有审判日，应该会阻止人犯罪（彼后 3:11-12）。第二，在苦难中的信徒，将因意识到主不仅知道他们的苦楚，也必将施行公义并维护义人，就得更着更多慰藉：

📖 “这正是上帝公义判断的明证，叫你们可算配得上帝的国；你们就是为这国受苦。上帝既是公义的，就必将患难报应那加患难给你们的人”（帖后 1:5-6）。

- c. 为此，上帝并没有透露基督再来（以及复活与审判）的准确时间：“那日子，那时辰，没有人知道，连天上的使者也不知道，子也不知道，惟独父知道”（太 24:36）。因为假如人们知道基督会何时再来，他们将会漠不关心。
- d. 由于我们认识到基督必要再来：
 - (i) 我们应该时刻警醒（太 25:1-13；可 13:33；启 16:15），预备迎接基督的到来，并在祂到来时蒙祂接纳。我们必须竭力依据圣经的教训，过圣洁的生活。
 - (ii) 我们应该时刻留心，记得我们只是寄居在这个世界上（彼前 2:11），因此不应该在这世界上收罗财富而忽略了天上有永恒价值的宝藏。
 - (iii) 我们应该服侍基督，并将时间花在有永恒价值的事务上（比较林前 3:13-15）。既然当上帝的愤怒临到时，将再也没有机会悔改了，那么我们应该更加热心传福音（比较太 25:14-30）。
 - (iv) 我们不应该忽略参与敬拜聚会，也不应该忽略与弟兄姐妹之间的相交；反倒既知道那日子临近，在这末世背道者猖狂（提后 3:1-5），就应该在上帝的事上更加彼此劝勉（来 10:25）。
 - (v) 我们行事为人当继续与蒙召的恩相称（弗 4:1），以我们的生命荣耀上帝。主并没有要我们变卖所有的一切，然后闲着等待主的再来，而是要我们勤勉做工，直到祂再来（路 19:13）。
 - (vi) 为预备将来与基督一同作王，我们应该加倍努力的学习圣经与神学。
 - (vii) 我们当恐惧战兢做成我们得救的工夫，并诚实的省察自己有信心没有（腓 2:12；林后 13:5）。
 - (viii) 我们不该与人争竞（提后 2:24-25）。
 - (ix) 我们应该时常准备着说：“主耶稣啊，愿祢快来。阿们”（比较林前 16:22；启 22:20）。