

獨一的完全人

神榮耀的光
顯在耶穌基督的面上

張熙和 著

獨一的完全人

神榮耀的光
顯在基督耶穌的面上

張熙和 著

吳敏 譯

獨一的完全人

The Only Perfect Man

作者：張熙和

翻譯：吳敏

校對：張成、小珊

封面設計：陳超凡

出版：基督門徒福音會

地址：香港沙田中央郵政信箱 367 號

網址：www.christiandc.org

承印：New Horizon Printing Company

國際書號：978-988-18434-9-4（簡體版）

2014 年 9 月初版（簡體版）

©2014

Eric H.H. Chang, Helen Chang, Bentley C. F. Chan

版權所有，未經許可，不得以任何形式複製

∞ 獻 給 ∞

耶穌基督
主和救主
神的兒子
他是愛我，為我捨己

∞ 加 2:20 ∞

目錄

英文版序	7
前言	13
信仰聲明	15
導言	19
正確使用聖經術語	23
1 雅偉，獨一無二的神	33
2 三位一體論的歷史淵源：康士坦丁及尼西亞會議	53
3 三位一體論第一大支柱：約翰福音 1 章 1-18 節	84
4 三位一體論第二大支柱：歌羅西書 1 章 15-19 節	143
5 三位一體論第三大支柱：希伯來書 1 章	172
6 三位一體論第四大支柱：啟示錄 1 章	196
7 新約的頌詞	213
8 三位一體論的再思	246
9 作為人的耶穌基督	294
10 腓立比書 2 章：超乎萬名之上的名，耶穌被高舉	345
11 雅偉與耶穌的關係	385
12 獨一的完全人耶穌	409

附錄 1	猶太文化百科全書：關於 YHWH	447
附錄 2	猶太百科全書：關於 Yahweh	450
附錄 3	“我是自有永有的”之含意	453
附錄 4	猶太百科全書：關於 Memra	455
附錄 5	耶穌完美無罪，許多學者視之不可能	460
附錄 6	卡爾·約瑟夫·庫舍爾的基督、亞當觀	463
附錄 7	Homoousios 的諾斯底根源	467
附錄 8	三位一體基督論無法解決的問題： 耶穌同時是完全的神、完全的人嗎？	470
附錄 9	斐羅的教導以及不能用以 支持三位一體論的原因	477
附錄 10	保羅書信裡的所有“在基督裡”的例證	490
經文索引		511

英文版序

初次邂逅作者

第一次邂逅張熙和牧師是 1977 年 9 月 11 日，那是我第一次去蒙特利爾教會，張牧師當時在那間教會牧會。三十五年之後，2012 年的聖誕節，我跟他通了最後一次電話。手機上記錄著最後一次通話時間；而初次邂逅的日期依然保留在一個褪了色的磁帶標籤上，磁帶存放在蒙特利爾一個盒子裡。

這盤九十分鐘的磁帶標籤上寫著“銅蛇，約 3:14-15，張熙和牧師，09/11/1977”。如果你能聽一聽，就會聽見講道期間夾雜了三次連續的尖叫聲。第三次（最後一次）的尖叫聲令到在場的我震耳欲聾，至今依然“回蕩”在我的右耳畔。因為那天在教會裡，那位大聲尖叫的法裔加拿大人就坐在我右邊。直到今天，有時候我還會思忖這個可憐人是不是被鬼附了，也許是，也許不是。那天他也是第一次來教會，在張熙和牧師傳講神的話之前，他看起來很正常。

張牧師講道的大能深深吸引住了我，這是我前所未有的經歷。幾分鐘之內，我的那位鄰座便神情恍惚，雙目緊閉，雙拳緊握。接下來的二十分鐘裡，他的呻吟聲越來越大，跟著就發出了一聲尖叫。十分鐘後又一聲尖叫。再過了十分鐘，最後發出了一聲震耳欲聾的尖叫：“你是我！”然後他一下子好像睡了過去，不再狂燥不安。直到結束禱告後，他才醒過來，幸好沒甚麼事。這是我第一次去張熙和牧師帶領的蒙特利爾教會時所發生的事，成了我初次邂逅他的永遠記憶。

君子協定

張熙和牧師於 2013 年 1 月 25 日辭世，他忠心服侍神有半個多世紀之久。辭世前的他一直在著手寫這本《獨一的完全人》。他跟我有個君子協定：書寫成後，我負責出版；另外，一旦他沒有寫完而離世，我就負責完成寫作。

後一個方案成了真。張牧師去世幾天後，張師母就請我將他的手稿從電腦中提取出來。雖然他還有未盡的話，但文檔中的筆記足以完成一本書了。幾個月前，我鄭重地告訴他：他心中的資料可以寫滿兩千頁的書了。他笑了，我也笑了。他說，寫作總得有個截止時間。這句話仿佛成了一個預言。

張牧師的筆記有的扼要，有的詳盡。儘管恐懼戰兢，惟恐力不勝任，但我也欣然受命，完成寫作。有時候我真擔心是否按照張牧師所希望的方式表達出了他的洞見。觀察張牧師出書的一貫作風，如果他今天還在，他會繼續添加內容，直到最後交稿的時刻。

但我相信，在雅偉我們親愛的父神眼中，這本書轉交給我的時候，其實已經真的是“完成”了。因為人的生死時間是神所定的，為要讓愛他的人得益處。

張熙和牧師心中還有未盡的話，但他在本書（以及上一本書《獨一的真神》）中所說的話，已經盡了他在世上的責任，就是傳揚雅偉這位獨一的真神，並且將這項責任轉交給了讀者。從這兩本書可見，他忠貞於真理，毅然決然地服從聖經權威，關愛呵護教會，摯愛神以及神的兒子耶穌基督。

張熙和牧師——我親愛的良師益友——希望撤銷自己多年來透過磁帶、書籍、刊物特別是全職培訓課程所傳講的三位一體教導。

我的任務

原書作者去世後，由別人完成他的著作，這種情況很常見。例如，內容豐富的《新約神學》（*Theology of the New Testament*）是已故作家格奧爾·斯特雷克（Georg Strecker）的著作，由弗里德里克·威廉·霍恩（Friedrich Wilhelm Horn）負責編輯、作序、完成。像

霍恩先生一樣，我聲明這本書只有一位作者，就是原作者，只不過由他人“編輯、完成”了。

然而在申請本書（英文版）的國際書號時，我成了第二位作者，因為百分之三十的資料是我撰寫的；百分之六十五的內容是我的英文表達風格。儘管如此，這百分之三十的一半的內容也是根據張熙和牧師的筆記以及他的上一本書《獨一的真神》而寫作的。

我承擔了一些編輯、編排、撰寫的工作，增加了一些註腳以及歷史背景資料，撰寫了第二章（例如三神論）、第三章（例如斐羅，耶和華見證人）的一半內容，補寫了其它章節的幾個段落（比如第8章的反猶太主義）。應張熙和牧師之邀，淑端、麗生撰寫了附錄10（多謝她們的精耕細作）。

本書會盡可能採用簡單的英語。雖然我對英式英語、美式英語同樣尊重，但本書會採用美式拼寫及標點，因為我更熟悉美式規範。遵循現代寫作風格，我不會刻意區分雙引號和單引號的用法，除非是用於引文中的引文。我會儘量使用縮寫形式。

我要強調：書中疏漏、錯謬之處，責任全在我。這不是陳詞濫調，因為這是委託於我的責任，真的是責無旁貸。讀者可以透過這個郵箱聯繫我：biblicalmonotheism@gmail.com。如果收到很多問題或意見，我很可能收集於一起，一併作答，不會一一作答。

合神心意的人

這本書是一位神人以牧者的心腸撰寫的。張熙和牧師就讀過幾所院校（聖經培訓學院[Bible Training Institute]，倫敦聖經學院[London Bible College]，倫敦大學[University of London]），但他並非一個紙上談兵的神學家。我可以作證，他是一位真正的神人，全心跟從神，經歷到了使徒般的神蹟，這些神蹟他在《我是怎麼認識神的》一書中講述過。1997年，我、妻子還有其他同工跟張牧師一起在以色列逗留了一個月，張牧師關愛猶太人、基督徒、穆斯林（特別是開羅一位叫阿里·候賽因的）的那種具體表達，讓我印象深刻。

親愛的讀者，我的禱告是願你因這本書蒙福，願雅偉神的榮耀在耶穌彌賽亞裡因你而彰顯出來，將生命與光明帶給周圍的人。願雅偉我們慈愛的父樂意使用這本書，啟迪我們認識他自己和他的大名，認識神的兒子耶穌基督，這位自古及今獨一的完全人。

陳超凡
加拿大，蒙特利爾
2014年7月1日

鳴謝

特別感謝：

張梁美琳的支持、鼓勵和友誼，
Sylvia 幾十年來的愛心支持和針對手稿的詳盡回饋，
淑端、麗生查考“在基督裡”的意思，
Chris 多年來在各種技術方面提供的好建議，
區域監督同工們的幫助、回饋、友誼以及關懷、指導，
將本書翻譯成中文、泰文、印尼文和其它語言的諸位同工，
謝謝你們的愛心勞苦，
加拿大弟兄 Robert 和美國姐妹 Debbie，他們是神的器皿，
引領我認識神，
讓我們能夠自由地廣傳真理的萬維網之父
Tim Berner-Lee 爵士。

陳超凡

前言

《獨一的完全人》(*The Only Perfect Man*) 是前一本書《獨一的真神》(*The Only True God*)¹的續篇，也是對應篇。方便起見，可以分別簡稱為《一人》(TOPM)、《一神》(TOTG)。兩本書息息相關，除了書名對稱之外，還有幾點相似、相對之處。

首先，兩本書都是從聖經的一神論視角而論述，並非三位一體論視角。透過查考聖經，我們能夠確定只有一位神，而且他是一位，不是幾個位格的神，名字叫雅偉，是耶穌基督的父。我們也深信，聖經教導的是，耶穌是神的兒子，並非“子神”。耶穌不是神，耶穌是神的完美形像，是神所立的全權代表，可以行使神的一切權力。

其次，第一本書《一神》著重探討雅偉是獨一的真神，第二本書《一人》著重探討耶穌基督，神的兒子，這位自古及今獨一的完全人。

第三，《一神》和《一人》的關聯之處（也是雅偉與耶穌的關聯之處）就在於聖經的這一真理：雅偉這位獨一的真神在耶穌誕生的時候住在了耶穌裡面，藉此來到了世界。這與三位一體信仰大相徑庭。三位一體信仰相信的是，三位一體神的第二個位格（他在創世以前就存在了）藉著道成肉身而成為人的樣式，就是耶穌基督。結果耶穌既有神性，又有人性。約翰福音的前言（約 1:1-18）告訴我們，神——他就是那“道”——來到了世界，並且住在了耶穌裡。14 節（“道成了肉身住在我們中間”）告訴我們，耶穌的身體就是聖殿，神住在了裡面。耶穌也形容自己的身體為神的殿（約 2:19）。這一點在本書第三章會詳細闡述。

¹ 張熙和牧師《獨一的真神——聖經一神論查考》，中文版 2008。

第四，《一人》是《一神》的續篇，即是說應該讀過了《一神》後，才讀《一人》。當然這也不是絕對的，那些沒有讀過《一神》的，或者沒有完整讀過一遍的，或者忘記了內容的，方便起見，我會在本書中時不時地提及《一神》的某些章節、頁數，好提供必要的背景資料。你也可以參考印刷版或電子版的《一神》。電子版下載網址是 <http://www.christiandc.org>。本書提到《一神》的頁數是《一神》電子版的頁數，而不是印刷版的頁數。如果還有一些重要、相關的經文本書沒有討論或者詳細探討，則可能是在《一神》中探討過了。

第五，《一人》會延續許多《一神》探討的話題，第一部分繼續探討聖經的一神論。因為三位一體論妨害我們明白耶穌這位獨一的完全人，所以必須除去這一障礙。

附註：

本書有時會提示說，某一段落談的是學術性知識，初讀時可以略而不讀。意思是說，略而不讀的部分無損於閱讀的流暢性。

縮寫形式 BDAG 是指 *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (《新約及其它早期基督教文獻希臘文英文辭典》，第三版)，作者是鮑爾，丹克，阿爾恩特，金里奇 (Bauer, Danker, Arndt, Gingrich)。

HALOT 是指 *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (《舊約希伯來文和亞蘭文辭典》)。

信仰聲明

我如何看待神的話

這本查考耶穌是獨一完全人的書，理當讓讀者明白作者是如何看待整本聖經特別是如何看待新約聖經的。

談論聖經的書籍不可勝數，但作者們甚少表明他們是如何看待聖經的。也許對他們來說，聖經是一本古老的宗教文獻，具有一定研究遠古文化的價值？或者聖經是一部歷史文獻，涵蓋了幾千年的歷史，有助於了解古代近東各國，特別是以色列國？或者因為聖經對西方文明有著深遠的影響，所以值得研究？

然而如果聖經是一部宗教、歷史、文化典籍，那麼聖經今天對我們和我們的信仰有何權威可言呢？無視聖經的權威，研讀聖經就成了學術研究，無關乎我們的信仰、生活。

我想開門見山地說，這不是我的聖經觀。我看聖經為神的話。這是甚麼意思呢？意思並不是說聖經是神的口諭，不同的作者仿佛機器人一般，大腦空白，逐字逐句按照神的口授寫下來。恰恰相反，我相信聖經每一位作者都堪稱傳道者或者先知，他們得到了神的啟示，再以自己的方式、風格將神的啟示由衷地表達出來。

正因如此，聖經的書卷包括新約書信風格迥異，彰顯出不同作者的表達特色甚至語言能力。舉個例子，使徒雅各以精通希臘文著稱，無論是自己執筆，還是為他人代筆，都是精美華章，與啟示錄的“粗糙”希臘文形成鮮明對比。如果書信內容是神的口諭，就不會如此風格迥異了。我自己平生講過幾百篇道，對先知耶利米的一番話略有感悟。耶利米說，雅偉的話好像燒著的火在他骨中（參看耶 20:9）。一個被動的“速記員”不可能講出這番話來。

一位神人教導我神的話

我之所以視聖經為神的話，並不是因為忠於某教派的教義，而是因為自從經歷神的那一天起，我就意識到他是“永生神”（新舊

約都使用的詞彙)。那是六十年前——1953年——的聖誕節，當時中國已經解放了。那天有個基督徒邀請我去她家喝茶，我卻左思右想、猶豫不決，因為那時我自認為是個無神論者，至少我認為神的存在是無法證實的。躊躇了一番，我終於應邀前往。可是到了那人的家，已經曲終人散，只剩下了兩個人：一位三十多歲的男子，謙遜溫和又一表堂堂；一位中年婦人，頭髮已經泛白——她就是這場小型聖誕聚會的東道主，也是邀請我的人。

那天晚上其餘的事就不詳談了（女主人言談不多，一直是年輕人蔡亨利在講神和耶穌），我只想說，那天我也遭遇了“大馬士革路上的經歷”（徒9章），正如保羅遇見了耶穌一樣²。

之後的一年時間裡，亨利教導我新約特別是約翰福音，我從未聽過還有其他人像他那樣的生動講解。有一天晚上，亨利在外面遭到逮捕，從此杳無音信。據朋友們所知，亨利從未參與政治活動，也絲毫不感興趣。

亨利無疑是一位神人，稱得上為神、為神的基督火熱。他的專業是研究化學。他將工資用於傳道工作，去上海四圍的鄉村傳福音、講道。亨利會不會是因此而被捕的呢？今世我們無從知曉了。

從神的話中聆聽神的聲音：首要、最大的誠命

查考聖經不像研究其它課題，因為聖經並非只是一本關乎歷史、地理、文學的書，聖經是神的話。有時候神的確會透過歷史、地理向我們說話，然而如果我們的目標是要從神的話中聆聽神的聲音，就不能用研究歷史、文學或者其它甚麼學科的方法查考聖經。若不想聆聽神的聲音，當然可以把聖經當作一門學科來研究。

若想聽得見神的聲音，那麼該如何讀神的話呢？必須從頭開始，從神的**第一條誠命**讀起。有一位文士向耶穌提問時，道出了這條誠命的重要性：“誠命中那是第一要緊的呢？”耶穌回答說：

第一要緊的就是說：“以色列啊，你要聽，主我們神，是

² 這段經歷以及後來幾十年的經歷，詳見《我是怎麼認識神的》一書。網上閱讀網址：<http://www.christiandc.org>

獨一的主。³⁰你要盡心、盡性、盡意、盡力，愛主你的神。”

³¹ 其次就是說：“要愛人如己。”再沒有比這兩條誡命更大的了。（可 12:29-31）

一旦遵行這兩條大誡命——愛神及愛鄰舍，就可以從聖經中聽見神的聲音了。原本視作故事、歷史、詩歌、詩篇、箴言的書，現在就會成為神與我們溝通的管道。原本以為已經落伍的古書，現在卻活生生地向我們的心靈說話。以前在聖經裡讀到的神，現在他是藉著他的話語碰觸我們的心靈深處。我們終於憬悟為甚麼新舊約都稱神為“永生神”。

不從第一條誡命開始，就無法知道神是永生神。很多基督徒深陷困境，因為沒有人教導他們要盡心盡力去愛神。沒有遵行耶穌的教導，又怎能自稱為耶穌的門徒呢？結果我們乃至教會失敗的見證，大家都有目共睹。有些基督教領導告訴我，他們已經投身於服侍工作二、三十年，依然沒有屬靈能力做成他們侍奉的工作。人們在教會裡很難看見永生神，因為教會忽略了第一條誡命。

第一條誡命是以色列屬靈生命的關鍵，可是我們信奉三位一體的人卻否定了第一條誡命的一神概念：

⁴ 以色列啊，你要聽！雅偉我們神是獨一的雅偉。⁵ 你要盡心、盡性、盡力愛雅偉你的神。（申 6:4-5，按希伯來文直譯）

亡羊補牢，未為遲也。歸向雅偉，遵行第一條誡命，我們就會得到神的應許：“我打發到你們中間的大軍隊，就是蝗蟲、蝻子、螞蚱、剪蟲，那些年所吃的我要補還你們”（珥 2:25）；就會經歷到認識這位“永生神”的喜樂。

經歷神是明白神的話的關鍵

聖經可以從多種視角來研討，比如語言學、歷史學、文獻傳抄學等等，但這些方法都不能揭示出蘊含在神話語中的核心信息。我不禁想起了倫敦讀書期間那終身難忘的一幕：我的希伯來語教授跟我討論希伯來聖經一些難明的經文，當時他停頓了一下，說：“真不知道到底有沒有神。”我吃了一驚，聖經的核心就是神，不相信神的存在卻能夠皓首窮經，這真是匪夷所思。難道他只是對文學感

興趣？當時我正埋首看那些經文，教授便突然冒出了這句驚人之語。我抬起頭來，只見他盯著天花板，若有所思。他是一位知名教授，在希伯來文聖經的專業課題方面著作頗豐。那一刻他為甚麼突然思考起神的真實性了呢？幾分鐘之後，他又回到了當前探討的經文，不過很快就下課了。那一幕讓我終身難忘。一位知識淵博的學者，一位知名的聖經研究專家，卻尚未確定神是否真實。

神學系質疑神存在的教授並非僅他一人，還有一些教授也不相信神，因為他們從未經歷過神的真實。然而他們依然教導新舊約，視之為一門學科，而神是其中的一項課題。他們不接納聖經是神的啟示，認為聖經是人的傳統的產物。他們還找到證據支持他們的觀點。比如聖經有人為的錯誤，要麼是故意改動，要麼是抄寫出錯。經過這樣一番艱苦查考，就完全看不見神了。其實很多相信聖經的基督徒是為了服侍教會而入讀神學院的，但很快便失去了方向，有時甚至失去了信心，因為他們也是經歷不到“永生神”。

我們如何讀聖經是取決於我們是否經歷到了神的真實。一個“知道”神的人會“聽”神的話，他所聽的方式跟不認識神的人的方式是天壤之別。說到知道神，我指的是保羅所說的意思：“因為知道我所信的是誰”（提後 1:12）。很多人所謂的相信神只是某種模糊的感覺，這不是知道神。信心若不是紮根於對神的經歷上，則會變得褊狹、固執，甚至敵視那些持不同意見者。但知道神的人不會這樣行事為人。

之所以講了上述這番話，是為了幫助讀者明白這本解經書所要傳達的信息。我相信聖經是神的話，並非教條。我就是按照聖經的教導而生活的，從而漸漸發現聖經“行得通”，所以我知道這是真理。正如耶穌對他的猶太同胞說：“人若立志遵著他的旨意行，就必曉得這教訓或是出於神，或是我憑著自己說的”（約 7:17）。我的確發現神的話是絕對真實的。

當然不是說乾脆廢棄學術研究，擱置字義查考和精確解經。毋庸置疑，粗疏拙劣的聖經查考不能榮耀神，因為神是完全的神。儘管我們的解經還達不到最高水準，但至少應該竭盡全力闡釋神的話。

導言

首先，正如本書的書名《獨一的完全人》，聖經中的耶穌是一個人，是跟世人一樣的真正的人，不是三位一體教義假想的“具有神性的人”（divine man）或者“神人聯合體”（God-man）。如果真有一位神人聯合體，那麼他不可能是真正的人。希臘神話中有許多“具有神性的人”和“許多的神”（林前 8:5），生活在異教文化、異教社會的早期外邦信徒對此耳熟能詳。巴拿巴、保羅向外邦人傳道的時候，就被誤認為是宙斯和希耳米（徒 14:12）。呂高尼人沖上前要敬拜他們，甚至準備獻祭給他們。但巴拿巴、保羅大聲疾呼：“諸君，為甚麼作這事呢？我們也是人，性情和你們一樣”（徒 14:15）。從新約可見，耶穌與所有人是一樣性情的人（參看雅 5:17，以利亞與我們是一樣性情的人）。

正因為耶穌與所有人是一樣性情的人，所以“他也曾凡事受過試探，與我們一樣，只是他沒有犯罪”（來 4:15）。然而，與我們是一樣性情的並不代表說他各方面都跟我們一樣，這就來到了第二點。

第二，耶穌是**完全人**。他之所以完全，並非因為他是三位一體所說的神人聯合體——“子神”，而是因為他靠著住在他裡面的雅偉，藉著受苦達到了完全。

有史以來除了耶穌，還沒有人從未犯過罪，所以耶穌卓爾不群、獨一無二、光彩照人。惟獨耶穌達到了雅偉對人的永恆計劃的頂峰。所以，耶穌既是**真正的人**，同時也不是“普通”人，他是靠雅偉的**恩典、能力而達到了完全的人**。

第三，耶穌是有史以來**獨一**的完全人。縱觀人類歷史，從神創造人開始，亞當、夏娃犯罪，一代一代過去，“沒有義人，連一個也沒有”（羅 3:10）。耶穌來了，終於有了一個完全人，也是獨一無二的。

希伯來聖經（舊約）的一些譯本也提到了幾個“完全”人，但按照希伯來原文，更準確的翻譯應該是“無可指責”。除了耶穌，沒有人達到了絕對完全。舊約少數幾個義人並未達到絕對完全，只是比之於普通人，他們相對完全或者無可指責。耶穌是獨一的完全人，意思是說他絕對無罪、絕對完全，沒有絲毫折扣，令人驚歎。毫無疑問，這個完全人是雅偉在基督裡行的最大的神蹟。如果不是雅偉的能力時時刻刻的保守，則沒有人能夠達到絕對完全。耶穌成功了，因為耶穌的一生時時刻刻完全、絕對順服他的父雅偉。

第四，正因為他的完全，耶穌——獨一的完全人——被升為最高，僅次於神自己。耶穌坐在了“神的右邊”，一“神”之下、萬“物”之上。神賜給他一切能力，讓萬物都服從他。這樣，耶穌成了神看得見的代表，所以本書的副標題是“神榮耀的光顯在耶穌基督的面上”（林後 4:6）。看見耶穌的面，就看見了神的榮耀。

來自屬靈戰場的著作

本書並非學術界人士的一項學術查考（雖然作者對學術界並不陌生），而是出自一位牧師之手，他領導著一個相當大的教會團契。普世教會的使命就是去遵行耶穌吩咐門徒的話：將天國的福音傳遍天下，對萬民作見證（太 24:14）。在這個強烈敵對神的世界拓展神的國，我們無法輕易取勝，而是要打一場硬仗（提後 4:7）。這可不是哥林多競技場上拼搏的比喻語言，而是保羅親身體驗的受苦、受傷，幾近死亡的經歷（林後 11:23 以下）。

這意味著甚麼呢？意味著本書是從戰地視角而寫作的，並非象牙塔裡的產物。也意味著當中的內容不能以局外人的學術態度（有些學者喜歡持這種態度）加以研究，而是要投身戰役，甚至戰死沙場（啟 2:10，太 24:13，可 13:13）。親身投入的結果是，有時候會熱血沸騰，甚至怒髮衝冠，遠非輕描淡寫地說上幾句“中立話”，作壁上觀。想一想耶穌的憤怒，揮鞭驅趕聖殿裡做買賣的以及兌換銀錢的人（約 2:15）。

事實上，對於本書所探討的重要話題，很少人能夠淡定自若、袖手旁觀。因為有些事（比如有關信心的討論）是會牽動我們的情緒和心靈的。

即便如此，每當解釋聖經經文的含義，則必須持客觀態度，加上我們的學術能力，謹慎、精確、全面地加以查考。絕不可用自己的成見扭曲神的話。

“步驟”至關重要

追溯三位一體論的發展史，原來是源自外邦人對耶穌的崇拜。早期的外邦人就有這種敬拜“神人聯合體”傾向，例如他們敬拜巴拿巴為宙斯，保羅為希耳米（徒 14:12）。

信奉三位一體的人視耶穌為神而敬拜，這是沒有聖經教導根據的。所以不足為怪，早期世紀的尼西亞信經以及後來頒佈的一些“基督教”信條，都沒有引用一節經文支持他們的教義主張。簡而言之，這是人為的教義，是以人（並非聖經）的權威確立的。這是不爭的事實。號稱“教父”、“主教”的教會領導們，自詡承受了神所賦予的特權，可以頒佈教義，咒詛那些持異見者。

後來宗教改革運動抵制羅馬教會的權柄，主張一切信條只以聖經為依歸（*sola Scriptura*，“惟獨聖經”）。自此以後，評估信條與實踐的“步驟”發生了根本性變化。但問題是，因宗教改革而興起的基督教，其實是全盤吸收了天主教信條。結果在神學上——特別是三位一體神學上，羅馬天主教與基督教毫無二致。每當有天主教、基督教學者認真地嘗試評估信條是否真的忠於聖經，兩大教派都會千方百計捍衛他們的信條。教會其實是拿“惟獨聖經”（*sola Scriptura*）做工具，削足適履，讓聖經符合自己的信條，包括三位一體論。所以在步驟上，他們以三位一體論開始，並非以聖經開始。接下來我們會檢查以這種方式建立信條的結果。

信奉三位一體的除了三位一體論視角，怎能從其它視角讀聖經呢？

我們都是一向信奉三位一體的，因為不接受教會信條，就不能受洗。所以我們只會用一種視角讀聖經，就是三位一體論，除此之外，還有可能從別的視角明白聖經嗎？做基督徒伊始，我們就必須透過四、五世紀信條的三棱鏡讀聖經，所以怎能單純地讀聖經呢？制定信條時沒有引用任何經文（制定信條的教會領導取代了聖經的權威），並且要求所有基督徒相信三個位格的“神體”（*Godhead*）。“神體”是個奇怪的字眼，我們真的不明白，其實沒有人明白。我

們從一開始就受了這種教導：子神，即三位一體神的第二位格成了肉身，就是耶穌基督。

大多數基督徒會在他所參加的教會受教、成長，參與各種形式的活動及敬拜。很多基督徒特別是天主教徒即便歸信多年，居然自己連聖經都沒有，更遑論讀聖經了。可見教會是他們惟一的屬靈權威。

福音派基督徒堅持聖經為神的話，為一切信仰事宜的權威，但其實還是從三位一體論視角看聖經，因為向來如此，不知道還有甚麼其它途徑。

我十九歲做了基督徒，一直到七十歲，這麼多年來都是從三位一體論視角讀聖經的。無論是傳福音、帶查經，還是培養教會領導，我都覺得有必要讓聽眾銘記耶穌是神。一個已經習慣了將自己的成見強加於聖經的人，怎麼可能按照聖經的意思讀聖經呢？

我的三位一體觀也影響到了我如何讀舊約。問題是，三位一體信仰的中心人物“子神”，舊約無迹可尋。解決之道（至少心理上的解決之道）是，假設舊約中的“主”字（絕大多數英語譯本選擇大寫形式“the LORD”）大多是指創世以先就存在的耶穌。但如果“主”是指耶穌，則“父”在那裡呢？

正確使用聖經術語

聖經的一些關鍵術語已經被三位一體教義偷樑換柱，更改了其中的意義和內涵。所以首先我們必須加以澄清，否則就不可能正確明白聖經信息。首先來看這些術語：神，主，父，耶穌，神的兒子。下面簡短地探討一下，重點是指出這些術語在聖經中的含義與三位一體的含義相去天淵。

神

先從聖經的焦點——神——開始。說到“神”，三位一體論者的理解是“三位一體”，是三個位格組成的一體神，他們共用一個“本質”（substance）。然而聖經中根本沒有神性本質的觀念（“本質”是源自希臘思想及多神信仰），也沒有共用同一本質三個位格的三合一神。聖經中只有一位神，他的名字是“雅偉”，在聖經中出現了大約七千次。恰恰相反，三位一體神根本沒有名字！有些信奉三位一體的視雅偉為父神，然而這位“父神”不過是三位一體“神”的其中一個位格而已。

信奉三位一體的承認（參考聖經辭典或者系統神學），聖經中沒有“三位一體”一詞。無論如何，“三位一體”並非神的名字，而是一個描述性的詞語，形容這位子虛烏有的三一神（聖經中沒有這樣一位神）。因為這個“三合一”教義，結果基督徒有的向父禱告，有的向耶穌禱告，還有的向聖靈禱告（特別是靈恩派）。

但雅偉是一位，並非三位，而且確有其名。然而出於種種原因，基督教世界已經遺忘了這個名字。基督徒大多可能聽過“耶和華”，卻不知道雅偉是誰。“耶和華”（Jehovah）是不正確的名字，再加上有個教派叫耶和華見證會，令“耶和華”蒙上了負面色彩，也牽連到了“雅偉”。除了學術著作外，雅偉的名字已經遭遺忘。但事實是，希伯來聖經（基督徒稱為“舊約”）幾乎每頁都出現了雅偉，而且平均每頁出現六、七次之多。

新舊約都是嚴格的一神論著作，新約學者無人不知。正因為嚴格的一神論與三位一體論水火不容，信奉三位一體的便想出了一個方案，就是改變“神”的定義，好讓神成為“一個本質”，而不是“一位”。但“一個本質”這個詞在新舊約都無迹可尋。

雅偉的名字遭遺棄

神的名字“雅偉”遭遺棄，起始於結束流放生涯的猶太人（即西元前幾世紀，結束了在巴比倫流放生活的猶太人）。當時那些猶太人認為應當尊稱雅偉為 Adonai（希伯來字“主”或“我主”的意思）。而這種不稱呼“雅偉”的做法，很快便體現在了一本重要的希伯來聖經希臘文譯本上。這個譯本大概完成於西元前一世紀，俗稱“七十士譯本”（“Septuagint”，出自拉丁文 *septuaginta*，是“七十”的意思），簡稱 LXX，即羅馬數字七十。據說是由七十或者七十二人共同翻譯的。（“七十士譯本”並非是“翻譯委員會”的產物，而是彙集了兩個世紀的翻譯，大約在西元前一世紀成書。）

問題是，七十士譯本將“雅偉”錯譯成“主”（*kyrios*，這個希臘字相當於“Adonai”，即主³），結果神獨有的名字“雅偉”被一個普通的稱謂“主”取代了（希臘文“主”字也可以用在人身上）。儘管“雅偉”被錯譯為“主”，但這絲毫影響不到講希臘語的猶太人，因為他們得益於猶太人的信仰傳承，知道“主”是指雅偉。非猶太人（外邦人）就不同了，他們不知道主是“雅偉”的代名詞。

由於外邦人的無知，耶穌以後的三世紀之內，神的代名詞“主”跟耶穌是“主”的稱謂混為一談。後來教會又進一步宣告耶穌是“子神”，這是一個沒有聖經依據的三位一體稱謂。到了二世紀中

³ 希伯來聖經的“雅偉”（YHWH），英譯本聖經大多用了“主”字的大寫形式（小寫 Lord，大寫 LORD）。這只是近代形成的慣例，並非所有英譯本聖經都遵循（沒有用大寫的譯本有 1599 年的 GNV 聖經[*Geneva Bible*]，東正教的東正教聖經[*Orthodox Study Bible*]）。本書認為無需採用“主”字的大寫形式，除非是引用那些已經採用大寫形式的聖經經文。我們也會經常提醒讀者“The LORD”在希伯來原文是 YHWH。所幸的是，少數英譯本聖經保留了 Yahweh（雅偉），有的是自始至終都使用 Yahweh（NJB、WEB 版本），有的是部分使用（HCSB 版本）。中文和合本聖經也自始至終保留了神的名字，只不過是類似的名“耶和華”，不是“雅偉”。

葉，外邦人成了西方教會的主導者，“雅偉”這名字消失了。

除去了雅偉的名字，結果教會屬靈上開始衰退，直到今天。四世紀，羅馬皇帝康士坦丁自立為教會元首，他這樣做是為了鞏固自己的帝國。這就加速了教會屬靈上的衰退。隨後，教皇的行事方式儼然一個羅馬皇帝，教會漸漸被世界同化了。

雅偉的名遭遺棄，起始於結束流放生涯的猶太人，他們不願稱呼神的名，惟恐妄稱神的名而觸犯第三條誡命（“不可妄稱雅偉你神的名”）。隨著時間的推移，無人能夠肯定到底這個名字該怎麼讀。其實讀音並未失傳，根據權威巨著（共 22 卷）《猶太文化百科全書》（*Encyclopedia Judaica*），原來的讀音是 Yahweh（雅偉）。

然而到了今天，神的名字的原本讀音真的重要嗎？神豈不是看我們是否真心呼求他嗎？即便知道 YHWH 這四個字母的原本讀音，又怎能確定重音在前還是在後呢？（重音很可能是在第一個音節上，因為“Yah”是“Yahweh”的縮寫，更可能是 YAHweh，而不是 YahWEH。）

雅偉的名字近乎被人完全遺棄，三位一體論的錯謬便趁機成形。只要我們恢復他的名字，這些錯謬便會煙消雲散。聖經確實說，雅偉的名字要被宣揚，而不是塵封：

我要宣告雅偉的名。你們要將大德歸與我們的神。（申 32:3）

在那日，你們要說：“當稱謝雅偉，求告他的名，將他所行的傳揚在萬民中，提說他的名已被尊崇。”（賽 12:4）

正因為猶太人不願讀出雅偉的名字，所以新約沒有提到“雅偉”。新約起初是寫給猶太人的，猶太人忌諱讀出神的名，向他們傳福音就不可能提說神的名，否則就無法向他們傳福音了。別忘了保羅致信的教會，會眾主要都是猶太信徒，雖然有些教會也有不少外邦信徒。而且保羅堅持福音要先傳給猶太人，所以他決不會冒猶太人之大不韙，說出雅偉的名。儘管如此，避諱提說雅偉的名字不會構成嚴重問題，因為猶太人都知道，“主”這個稱謂是指雅偉。

主

福音書以及新約書信寫成的時候，七十士譯本已經成書大概一百五十年，在希臘語世界廣為流傳。希臘語成了羅馬帝國的通用語言，特別在商貿領域，好像今天的英語一樣，是國際貿易通用語言。難怪保羅及新約其他作者引用舊約時，不會引用希伯來聖經，而是引用七十士譯本——最重要的希伯來聖經希臘文譯本。希臘文新約引用七十士譯本的希臘文經文，這是最自然不過的了。

新約作者引用希臘文七十士譯本時，其中的“主”（*kyrios*）字大多是指雅偉。其實七十士譯本（以及新約中引用七十士譯本之處）將“雅偉”改為“主”，當時並不會混淆視聽，因為早期教會的猶太信徒深知“雅偉”相等於“主”，也深知“主”字用途廣泛，除了指雅偉外，也可以指人。當年彼得在耶路撒冷對眾人說，神已經立耶穌“為主、為基督了”（徒 2:36，耶穌復活的時候，神高舉他為“主耶穌基督”），猶太信徒並沒有將“主”耶穌與“主”雅偉神混為一談。

及至新約書信落入外邦人手中，情勢便急轉直下。因為外邦人往往無法區分“主”雅偉與“主”耶穌。這種混亂給三位一體論提供了契機，促其在早期世紀的西方外邦教會中興起。

在新約，“主”可以指雅偉，可以指耶穌，也可以二者兼指。之所以會出現多種含義，並非因為人的粗心大意或者故意混淆視聽，而是因為救恩工作是耶穌與他的父雅偉完全合一而成就的。雅偉是在耶穌基督裡，並且藉著他成就了人類的救恩。在救恩這件大事上，雅偉與耶穌是不能分開的。所以在很多經文中，我們不必嚴格區分“主”是指誰。比如哥林多前書 16 章 7 節（“主若許我”），哥林多前書 16 章 10 節（“勞力作主的工”），腓立比書 4 章 4 節（“要靠主常常喜樂”），“主”可以指神，也可以指耶穌。

另一方面，根據上下文以及經文本身，也有很多經文的“主”字是將神與耶穌清楚區分開了。比如哥林多前書 6 章 14 節“並且神已經叫主復活”，“主”只能指耶穌。聖經將神與耶穌區分開的常見方法，就是明確說出“主耶穌”或者“主耶穌基督”（參看羅 1:7，林前 1:3，林後 1:2，加 1:3，弗 1:2，腓 1:2，帖後 1:2，門 1:3）。

有時候不能立刻分清“主”是指誰，但仔細研究一下，往往可以水落石出。比如哥林多前書 2 章 7-8 節：

⁷我們講的，乃是從前所隱藏、神奧秘的智慧，就是神在萬世以前預定使我們得榮耀的。⁸這智慧，世上有權有位的人沒有一個知道的；他們若知道，就不把榮耀的主釘在十字架上。

“榮耀的主”是指誰呢？這句話的前後經文都沒有提及耶穌，而 7 節和 9 節都提到了神。正因如此，信奉三位一體的主張“榮耀的主”是指神。我們是不是也要這樣做呢？但細細查考一下便知，“榮耀的主”肯定是指耶穌，並非神。原因如下：

① 追溯至 2 節，保羅說“耶穌基督”是“釘十字架”的。上下文足以確定 8 節“榮耀的主”指的是耶穌基督，因為這節經文說的是，世上有權有位的人“把榮耀的主釘在十字架上了”。

② 雅各明確說耶穌是“榮耀的主”（雅 2:1，“我們榮耀的主耶穌基督”）。

③ 雅偉神是不能朽壞的（羅 1:23，提前 1:17），是不能死的。所以“榮耀的主”只能是指耶穌，耶穌是會死的，也確實為人類死了。

以上三點任取其一都足以確定，哥林多前書 2 章 8 節“榮耀的主”指的是耶穌。儘管如此，我們還是詳述了全部三點原因，好讓讀者看見，只要我們願意採取正當的解經步驟，就不難辨識“主”是指誰。

今天，教會隨意稱神為主、稱耶穌為主，到一個地步將神與耶穌混為一談。三位一體論就是要達成這種目的，分不清神與耶穌。在信奉三位一體的教會，稱耶穌為“主”就相當於說耶穌是神。但新約聖經並非如此。稱耶穌為“主”是承認他是我們生命的主人，並非說他是神。

新約聖經特別是保羅書信往往刻意將“神”與“主”區分開了，不但在“主”前提到“神”，還明確說“主”耶穌基督。詹姆斯·丹（James D. G. Dunn）這樣說道：

保羅在多種場合都用了這句公式：“我們主耶穌基督的父神”。特別之處是，保羅並非單單說神是基督的神，而是說“我們主耶穌基督的神”。作為主，耶穌承認神不但是他的父，也是他的神。顯然，主的稱號並不代表說耶穌與神一樣，而是說耶穌與神不同。（摘自《早期基督徒敬拜耶穌嗎？》，*Did the First Christians Worship Jesus?*第 110 頁，黑體為原作者設）

今天也有一個實際問題是，“主”成了古老詞彙，日常生活中已經不再使用，取而代之的是“領導”、“老闆”、“總裁”等等。

當今教會“主”字用法混亂，所以本書儘量少用這一稱呼，直至最後查考新約“主”字在耶穌身上的用法時，才會提到。

我的《完全委身》一書從三位一體論視角詮釋了申命記 6 章 5 節（你要盡心、盡性、盡力愛雅偉你的神），以耶穌替代了雅偉，耶穌成了我們完全委身的對象。現在我知道這是個嚴重錯誤，其實是嚴重的罪。我是出於無知而做的，我只能像保羅那樣，希望能夠蒙神憐憫（提前 1:13）。全世界幾千人讀過這本書或者上過“完全委身”的教導課程，我只能希望他們有機會聽到本書的信息。

父

以色列人視雅偉為他們的“父”，比如以賽亞書 63 章 16 節（雅偉啊，你是我們的父），64 章 8 節（雅偉啊，現在你仍是我們的父！）。然而對於信奉三位一體的來說，“父”是三位一體神的第一位格。正如“父”不是個名字，而是解釋與兒子之間的關係稱謂；同樣，按照三位一體論，“父神”沒有名字，而是與第二位格（子神）之間的關係稱謂。而第二位格子神居然有個名字，他的名字叫“耶穌”。“耶穌”是新約時代以色列人當中一個常見的名字。

耶穌

信奉三位一體的說，耶穌“不止”是人，還是“神人聯合體”，說他是真正的人仿佛貶低了他。按照三位一體教義，惟有耶穌是神人聯合體，父神、聖靈都不是神人聯合體，結果耶穌就成了另類。

三位一體論主張耶穌既是神又是人，最終耶穌既不是真正、完

全的神，也不是真正、完全的人。事實上，誰也不可能同時間既是百分之百的人，又是百分之百的神。說耶穌是百分之百的神、百分之百的人，我們就是在塑造一個子虛烏有的人物，以迎合我們的教義。這樣做是無視實際與邏輯，弄出來的教義實在虛妄荒謬，與聖經不符。謊話可以聽來讓人信服、受騙，但不能因此就成了真理。很多宗教都敬拜假神，但假神不能因此就成了真神。

“神人聯合體”的教義傳遞出一個很微妙（因而很危險）的信息：我們讓耶穌超乎神？按照三位一體論，父神“只是”神，而耶穌是神“加上”人。神加上了人就不可能還是神，除非我們想說人是零價值。事實上，人是神創造的頂尖作品，神看為“甚好”（創1:31）。

雖然我們認為人一無是處，但比之於“只是”神，人更喜歡一個既是神又是人的人物。在心理上，我們與人接觸會相對容易一些。難怪三位一體的“神人聯合體”教義有那麼大的吸引力和欺騙力。

也正是人的因素，羅馬天主教徒才那麼喜歡敬拜耶穌的母親馬利亞。三位一體的耶穌披上了神、人的外衣，而馬利亞純粹是人，所以更受很多天主教徒青睞。而馬利亞在天主教教導中的地位，更加添了她的吸引力。天主教稱馬利亞為“神的母親”，這就讓她的信眾深信她有能力說服神。難怪幾乎所有天主教教堂都有馬利亞的雕像，很多教堂是獻給她的，比如蒙特利爾的大教堂名為“馬利亞，世界的女王”。馬利亞“只是”人，不是神，但這並不影響她的信眾仰慕甚至敬拜她。

然而我們遵循聖經的耶穌觀，視耶穌為真正的、百分之百的人，就會招致三位一體論者的抗議，說我們將耶穌貶低成“只是”人。但事實是，世上每個人都“只是”人，卻是按照神的形像造的。這個“只是”人的耶穌，深得“至高神”雅偉的喜愛，雅偉將他升為至高，坐在自己的右邊，在一切創造物中僅次於雅偉。耶穌獲賜“榮耀、尊貴為冠冕”（來2:7）。但三位一體論的耶穌是神，自亘古就已經擁有榮耀，何須授予他榮耀、尊貴呢？

神的兒子

在一般基督徒看來，“神的兒子”這一稱號是甚麼意思呢？我

們信奉三位一體的強調“神”字，將“神子”視作“子神”。眼睛見到了“神子”二字，但三位一體論的思維作祟，硬是看作“子神”。錯謬的力量何等巨大、可怕，竟然能輕而易舉地把我們這些有文化、有智力的人的思維顛倒了過來。然而即便糾正了三位一體錯謬，大多基督徒依然不太清楚“神的兒子”在聖經中的含義。

新約稱耶穌為“神的兒子”，是證實耶穌是“彌賽亞”。很多三位一體論的資料也指出，神的兒子相等於彌賽亞。比如《威斯敏斯特神學聖經辭典》（*Westminster Theological Wordbook of the Bible*），當中說到“神的兒子是彌賽亞的同義詞”，繼而列出了幾個證據：馬太福音 16 章 16 節彼得承認基督，馬可福音 15 章 39 節百夫長承認基督是神的兒子。然後說這些“應該理解作承認耶穌是彌賽亞”（第 478 頁）。“彌賽亞”是個希伯來稱號，相當於希臘文的“基督”。

新約有幾處“神的兒子”與“彌賽亞”並列出現的例子，比如馬太福音 26 章 63 節，大祭司對耶穌說：“我指著永生神叫你起誓告訴我們，你是神的兒子基督不是？”

耶穌在審判官面前一直沉默不語，而審判官們又一心想讓耶穌說話，好自陷網羅。於是大祭司就借用“永生神”的名義，強迫耶穌起誓說出他是不是基督，神的兒子。如果由此下結論說，大祭司是想強迫耶穌說出他是否是“子神”，那就太荒謬了。因為首先，大祭司說的不是“子神”，而是“神的兒子”。其次，猶太人有史以來從未相信過彌賽亞（基督）是神。其實有些猶太人以為施洗約翰（他是個人）可能是基督（路 3:15）。但按照典型的三位一體論思維，大祭司從未想過的問題，即耶穌是不是三位一體第二位格的子神，竟然被我們解讀了出來。

再比如約翰福音 20 章 31 節也看到基督和神的兒子並列出現：但記這些事，要叫你們信耶穌是基督，是神的兒子，並且叫你們信了他，就可以因他的名得生命。

約翰在呼籲他的讀者要相信耶穌是基督，是神的兒子。這兩個稱謂是相等的。可是戴上了三位一體論的有色眼鏡，這句話就成了約翰是要我們相信耶穌是“子神”。

福音書中有幾處經文同時出現了基督與神的兒子這兩個稱謂。除了以上所引用的，其它經文如下：

西門彼得回答說：“你是基督，是永生神的兒子”（太 16:16）

神的兒子，耶穌基督福音的起頭。（可 1:1）

又有鬼從好些人身上出來，喊著說：“你是神的兒子！”耶穌斥責他們，不許他們說話，因為他們知道他是基督。（路 4:41）

馬大說：“主啊，是的，我信你是基督，是神的兒子，就是那要臨到世界的。”（約 11:27）

基督（彌賽亞）與神的兒子這兩個稱謂之所以如影隨形，仿佛一樣的稱謂，是因為兩者都出自詩篇第 2 篇，都是指同一位人物。詩篇第 2 篇至關重要，以下列出整篇經文，提及彌賽亞（神膏抹的救主、君王）和神的兒子之處，都設為黑體：

¹ 外邦為甚麼爭鬧？萬民為甚麼謀算虛妄的事？² 世上的君王一齊起來，臣宰一同商議，要敵擋雅偉並他的受膏者，³ 說：“我們要掙開他們的捆綁，脫去他們的繩索。”⁴ 那坐在天上的必發笑；主必嗤笑他們。⁵ 那時，他要在怒中責備他們，在烈怒中驚嚇他們，⁶ 說：“我已經立我的君在錫安——我的聖山上了。”⁷ 受膏者說：“我要傳聖旨。雅偉曾對我說：‘你是我的兒子，我今日生你。⁸ 你求我，我就將列國賜你為基業，將地極賜你為田產。你必用鐵杖打破他們。⁹ 你必將他們如同窑匠的瓦器摔碎。’”¹⁰ 現在，你們君王應當省悟，你們世上的審判官該受管教。¹¹ 當存畏懼侍奉雅偉，又當存戰兢而快樂；¹² 當以嘴親子，恐怕他發怒，你們便的道中滅亡，因為他的怒氣快要發作。凡投靠他的，都是有福的。

關鍵是第 7 節，說到雅偉及其所生的兒子（“你是我的兒子，我今日生你”），由此得出彌賽亞的稱號：“神的兒子”。第 2 節“受膏者”以及第 6 節“我的君”，指的是雅偉在“錫安我的聖山上”

所立的彌賽亞君王。這位王（彌賽亞，基督）要在錫安神的聖山上作王，不止統治以色列，還要統治“列國”，直到“地極”（8節）。彌賽亞要奉雅偉的名而來，作為雅偉的代表，因為眾人是透過彌賽亞“存畏懼侍奉雅偉”（11節）。最後一節（12節）又提到了子：“當以嘴親子，恐怕他發怒，你們便在道中滅亡，因為他的怒氣快要發作。凡投靠他的，都是有福的。”親吻君王表達了尊敬和服從。

同樣，新約也說彌賽亞（基督）是奉雅偉的名而來的：“我奉我父的名來”（約 5:43），並且“奉我父的名行事”（約 10:25）。

神的兒子——大衛寶座的最後一位繼承人——會登基作王，不但統治以色列，還統治地上萬國。雅偉賜予耶穌基督（受膏者）如此顯赫的地位，成為全地至高統治者。耶穌基督會統治地上萬國，這全地都會知道雅偉的名。基督會代表雅偉管理一切國與國之間的事宜，讓世上有平安，讓人和諧共處，正如早在他出生時天使所宣告的話。

猶太人一直在翹首以盼這位榮耀的彌賽亞，他會救以色列脫離外邦人的欺壓。不但如此，他們的彌賽亞還會像摩西一樣，教導他們雅偉的真理，引導他們行雅偉的道。

猶太人面對的難題是，彌賽亞來的時候，他們不容易識別他。他們的聖經沒有教導說要來的是一位具有神性的人，而是“一位先知像我（即摩西）”的：“雅偉你的神要從你們弟兄中間給你興起一位先知像我。你們要聽從他”（申 18:15，司提反在徒 7:37 也引用了這節經文）。

第一章

雅偉，獨一無二的神

我的上一本書是《獨一的真神——聖經一神論查考》。由書名可見，主題是聖經的一神論；而且顧名思義，涵蓋了重要的聖經教導：雅偉是獨一的神。上一本書已經涵蓋的內容，本章不會再贅述，只會簡要地回顧一下要旨：雅偉是獨一的神。

“雅偉”在研經書頻繁出現

大多數基督徒不知道神的名字是雅偉，甚至不知道神是有名字的。我們沒有藉口不知道神的名字，因為雅偉的名字在希伯來聖經中出現了 6828 次。而且很多研經書、神學書也經常使用“雅偉”這個名字或者“YHWH”。“雅偉”在《國際標準聖經百科》(*International Standard Bible Encyclopedia*) 出現了 2287 次，《宗德文聖經百科》(*Zondervan Encyclopedia of the Bible*) 1246 次，《明白聖經舊約註釋》(*Understanding the Bible Old Testament Commentary*) 2363 次，《聯合聖經公會舊約手冊》(*United Bible Societies Old Testament Handbooks*) 2090 次。有必要指出的是，這些都是保守派的聖經參考書，免得有人以為“雅偉”是自由派學者或者基督教異端杜撰的。

神的名字是“雅偉”，不論是保守派還是自由派聖經學者都知道這一常識。他們也知曉“雅偉是以色列所相信的惟一的、真正的神的大名”（摘自《國際標準聖經百科》，“神的名字”標題）；“認識神的大名雅偉是神賜予以色列的最大的禮物”（摘自《明白聖經舊約註釋》，申命記 5:11 節）；“他是獨一的神，我們的神，雅偉是他的大名”（摘自《明白聖經舊約註釋》，申命記 6:4 節）；“雅偉，那位獨一真神的正式名字”（摘自《毛恩氏完整新舊約解經辭典》，

Mounce's Complete Expository Dictionary of Old and New Testament Words, 第 947 頁)。

另一個眾所周知的希伯來“神”字是“Elohim” (אֱלֹהִים)，二者相比之下又如何呢？Yahweh 在希伯來聖經裡出現了 6828 次，Elohim 則出現了 2602 次。這 2602 次當中，十分之一是關乎了假神，如埃及的神（出 12:12）、金牛犢（出 32:4）、女神亞斯他錄（王上 11:33）。Elohim 偶爾也會用來稱呼人，如摩西（出 4:16；7:1）、不義的審判官（詩 82:6）；也用來形容撒母耳的靈（撒上 28:13）。Elohim 其餘百分之九十的出現之處是用來稱呼以色列的神。Yahweh 和 Elohim 同時並用（英譯本翻譯為“LORD God”）則多達 891 次。

由此可見，聖經是以“雅偉”（Yahweh）來稱呼以色列的神的，不是“神”。這一點不僅能夠憑資料（6828 對比 2602）加以證明，而且更能夠憑用法加以證明（6828 次的 Yahweh 都是指以色列的神，從不是指假神）。所以我們不該將神獨特的名字“Yahweh”隨意地翻譯為“Lord”（“主”，也可以是人的尊稱），而這正是大多數英譯本的翻譯。

聖經中的“雅偉”（Yahweh）

只有一位神，除他以外沒有別神。他已經向我們顯明他的名字叫“雅偉”，希伯來文是 יהוה，英文音譯是 YHWH。因為它是由四個希伯來輔音字母組成的，所以俗稱“神名字的四個字母”（Tetragrammaton）。希伯來文自右及左書寫，第一個字母“י”（Yod，最右邊小小的彎曲字母）相當於“YHWH”中的“Y”。

希伯來聖經（舊約）幾乎每一頁都提到了“雅偉”，一頁之內往往出現幾次。具體來說，YHWH 在舊約出現了 6828 次，大概每頁出現 7 次（假設一般聖經是一千頁）。僅申命記 28 章就出現了 34 次。

“Yahweh”（雅偉）的簡稱是“Ya”或者“Yah”，在舊約出現了 49 次，其中的 40 次是出現在詩篇，比如詩篇 118 篇 17-19 節出現了 3 次：

¹⁷ 我必不至死，仍要存活，並要傳揚雅偉（Yah）的作為。

¹⁸ 雅偉（Yah）雖嚴嚴地懲治我，卻未曾將我交於死亡。¹⁹
給我敞開義門。我要進去稱謝雅偉（Yah）。

《天主教百科全書》（*Catholic Encyclopedia*，“Jehovah, Yahweh”詞目）說，有163個人名嵌入了雅偉的名字。有些名字是第一個音節嵌入了“雅偉”，比如約哈斯（Jehoahaz），約沙法（Jehoshaphat），耶戶（Jehu），約押（Joab），約珥（Joel），約拿單（Jonathan），約書亞（Joshua），猶大（Judah）。有些名字是最後一個音節嵌入了“雅偉”，比如以利亞（Elijah），希西家（Hezekiah），希勒家（Hilkiah），以賽亞（Isaiah），耶利米（Jeremiah），約西亞（Josiah），米該雅（Micaiah），尼希米（Nehemiah），烏利亞（Uriah），撒迦利亞（Zechariah），西番雅（Zephaniah）。而舊約中，“耶利米”大概出現了130次，“約書亞”200次，“猶大”800次。所以在這嵌入了“雅偉”的163個名字當中，保守估計，“雅偉”至少出現了6000次（如果不是8000次或者10000次）。再加上6828次“Yahweh”和49次簡稱“Yah”，那麼“雅偉”（以各種形式）最少出現了14000次之多。

希伯來人名在第一個音節嵌入“雅偉”往往縮寫成“Je”，比如 Jehoiada（耶何耶大）或 Jehu（耶戶）。耶穌的希伯來名字也是以這種形式嵌入了雅偉的名字。另一種嵌入形式是“Jo”，比如 Joab（約押）和 Joel（約珥）。

不熟悉希伯來文的也許不知道，這些譯名的“Y”和“J”代表了同一個希伯來文字母 Yod，即 YHWH 的第一個字母。難怪這個名字在德文裡也譯作“Jahweh”。德文的“J”代表了希伯來文的 Yod（德文不用“y”，除非是借用外來語，比如“yacht”或者“yoga”），所以雅偉的名字有時候拼寫成“J”。其實比之於英語的“J”，德語“J”的發音更接近希伯來文 Yod。

上述可見，“Yahweh”的第一個字母是輔音 Yod，後面可以加上很多不同的母音，比如“a”、“e”、“o”。但“Yod”（有趣的是，Yod 是猶太輔音字母最小的一個，顯然不無屬靈含義）也代

表了雅偉的名字，因為第一個音節“Yah”若單獨出現，就是神的名字，這一點是非常明確的。

至於耶穌（“Jesus”源自希伯來文“Jehoshua”），縮寫形式 Yah 用了“e”，並非“a”。所以 Jesus 這個名字的“Ye”或者“Je”指的是雅偉。按照 500 年前的英語（比如 1611 年的欽定本聖經），字母“J”的發音更像德語“J”的發音，而不是現代英語“J”的發音。

雅偉的名字體現於縮寫形式“Yah”，可見第一個音節“Yah”是“Yahweh”的關鍵部分。而“Yah”可以以“Ya”，“Ye”或“Yo”的形式出現，足見那個小小的輔音字母“Yod”是“Yahweh”的關鍵字母，即使其它字母都省略了（“Yahweh”→“Yah”→“Ya”，“Ye”或“Yo”），神的名字還是能夠識別出來。但“Y”（在其它語言則是“J”）至關重要，不可或缺。

新約有雅偉嗎？

從舊約結尾再翻幾頁來到新約，雅偉的名字突然消失了，仿佛完全不同的一本書，與舊約不太相干！新約怎麼沒有雅偉的名字呢？我很困惑。直到我認識到雅偉和他的名字是新約的核心時，我才恍然大悟，原來新約幾乎每一頁都出現了他的名字，而且是幾次之多，正如舊約一樣。我以前怎麼沒有看到呢？略懂希伯來文的我，真是責無旁貸。

新約雅偉的名字在那裡呢？就在每次耶穌名字出現之處！“Jesus”（耶穌）相等於希伯來文“Yeshua”的希臘文譯音，而“Yeshua”則相當於“Joshua”，約書亞。“Yeshua”第一個音節是“Ye”，是“Yahweh”的縮寫形式，用來嵌入人名。

令人驚歎的是，一提耶穌的名字，就不可能不提雅偉，因為雅偉是耶穌名字的基石。儘管三位一體論者（有意或者無意）藉著他們的教義排擠了榮耀的雅偉，但他們無論如何都無法逃避雅偉的名字，每次說出“耶穌”的名字，就是在傳揚雅偉是世人的救主，這就是雅偉的大智慧！雅偉讓無知的人說出了真理，儘管他們還一無所知！

新約的顯著人物是雅偉，因為不但耶穌這個名字（“雅偉拯救”）嵌入了雅偉的名，而且新約更奇妙的啟示是，雅偉這位獨一的神來到了世上，住在了耶穌這個神的殿裡。

別忘了耶穌的名字也是雅偉親自起的，個中原因現在就一清二楚了。我們不禁要像保羅那樣驚歎：“他(雅偉)的蹤迹何其難尋！”

她將要生一個兒子，你要給他起名叫耶穌，因他要將自己的百姓從罪惡裡救出來。（太 1:21）

這裡解釋了為甚麼給他起名叫“耶穌”。“耶穌”在新約時代是個相當常見的名字，聖經辭典都證實了這一點。但其他名叫“耶穌”的人不能將人從罪惡裡救出來，所以“耶穌是個常見名字”這一點，其實解釋不了為甚麼給他起名叫耶穌。這是雅偉（不是約瑟，不是馬利亞）親自給他選的名字，所以名字的含義就解釋了神在耶穌身上的旨意。

“Jesus”是希伯來名字“Joshua”（約書亞）的希臘文譯音，而“Joshua”則是“Jehoshua”（יהושוע 或 יהושע）的縮寫形式。這些名字的意思都是“雅偉是救恩”或者“雅偉拯救”。馬太福音 1 章 21 節的這句解釋——“因他要將自己的百姓從罪惡裡救出來”，現在才躍然紙上。雅偉會在耶穌裡並且透過耶穌拯救他的子民。

顯而易見，這句話跟詩篇 130 篇 8 節（“他必救贖以色列脫離一切的罪孽”）很相似。BDAG 辭典“autos”詞目、定義 2a 也提到了這一點。比較一下七十士譯本詩篇 129 篇 8 節（希伯來聖經和七十士譯本的章節編排略有不同），兩節經文的相似度更加明顯，一開始都是強調“他”（希臘文是 *autos*）。似乎馬太福音 1 章 21 節這句話是刻意指向了詩篇 130 篇 8 節，表明詩篇中雅偉的應許已經在耶穌裡並且透過耶穌實現了。

再比較一下三個版本——希臘文聖經馬太福音 1 章 21 節，七十士譯本（LXX）詩篇 129 篇 8 節，希伯來聖經詩篇 130 篇 8 節，就可以看見兩節經文（太 1:21 和詩 130:8）是極其相似的：

太1:21 αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν

ἁμαρτιῶν αὐτῶν 【因為他要拯救他的子民脫離他們的罪】

詩129:8 (LXX) αὐτὸς λυτρώσεται τὸν Ἰσραηλ ἐκ πασῶν τῶν ἀνομιῶν αὐτοῦ 【他必救贖以色列脫離他們一切的不法】

詩130:8 (希伯來聖經) מְלֵךְ מִכָּל יִשְׂרָאֵל יִשְׁׁתַּחֲוֶה וְיִשְׁׁתַּחֲוֶה וְיִשְׁׁתַּחֲוֶה וְיִשְׁׁתַּחֲוֶה
【他必救贖以色列脫離他們一切的罪】

檢驗一下這三句話，顯然傳遞出來的是同樣的信息。惟一的不同是“一切”這個詞，馬太福音沒有了“一切”。難道我們要結論說，透過耶穌施行的救恩不能讓我們脫離一切罪，只是部分罪嗎？熟悉新約的人絕不會這樣看，顯然馬太福音 1 章 21 節隱含了“一切”這個字。

每每提說耶穌的名，就是在提說雅偉。雖然教會將雅偉邊緣化了，但他們沒有意識到雅偉就在眼前，因為雅偉就在耶穌的名字裡。這就是雅偉的智慧。新約是以神為中心的。根據新約的猶太背景和特色，新約的焦點非雅偉莫屬。“神”出現了 1317 次，“耶穌”出現了 917 次（約翰福音“耶穌”出現了 244 次）¹。

知道了新約的中心是雅偉，就會正確明白聖經的耶穌與神之間的關係。我們就會認識到是神在耶穌裡並且透過耶穌做工，尤其是救恩的計劃。比如“神愛世人，甚至將他的獨生子賜給他們”（約 3:16），雅偉給出了他的獨生子，這就顯明了他對世人的大愛。“感謝神，因他有說不盡的恩賜”（林後 9:15）。

另一方面，只強調雅偉是新約的焦點並不完全正確。新約提及耶穌超過 900 次，可見耶穌也是新約的焦點。其實新約有兩個焦點，相輔相成：耶穌只做雅偉他的父讓他做的事，雅偉總是透過他的兒子耶穌行事。可以說，按照雅偉拯救世人的計劃，套用商業術語而言，雅偉和耶穌是個“合資企業”或者“聯合企業”。但雅偉總是

¹ 新約中“基督”出現了 529 次，與“耶穌”合用的詞（比如“基督耶穌”或者“耶穌基督”）出現了大約 270 次，還沒有計算其它合成詞。即是說，耶穌的出現次數不能只是 917+529。至於“神”字，有幾處不是指雅偉（比如林後 4:4 節“世界的神”）。這些少數例外不影響統計數字。

發起者，一切都是他主導的，所以保羅這樣說道：“因為萬有都是本於他，倚靠他，歸於他。願榮耀歸給他，直到永遠。阿們！”（羅 11:36）

一神論對比拜偶像

在哥林多前書 8 章，保羅的話表達出了強烈的一神論立場，比如“神只有一位”，“我們只有一位神，就是父”，顯然是在重申舊約的一神論。保羅的闡釋別具一格，他的思路在一神論與偶像崇拜之間輕而易舉地穿梭往來。

⁴論到吃祭偶像之物，我們知道偶像在世上算不得甚麼；也知道神只有一位，再沒有別的神。⁵雖有稱為神的，或在天、或在地，就如那許多的神，許多的主。⁶然而我們只有一位神，就是父，萬物都本於他，我們也歸於他；並有一位主，就是耶穌基督，萬物都是藉著他有的，我們也是藉著他有的。（林前 8:4-6）

在第 4 節，保羅強調神只有一位，再沒有（οὐδεὶς）別神。同時，他也用同樣的字 οὐδεὶς 說“偶像在世上算不得甚麼”，即偶像是不真實的。之所以說人造的偶像算不得甚麼，因為保羅是在重申很多舊約的教導，舊約好多處經文辛辣諷刺了偶像的無用、無能（比如撒 5:3；賽 40:20, 41:7, 46:6-7）。

哥林多前書 8 章的雙重主題（一神論和偶像崇拜）告訴我們，一旦丟棄一神論，偶像崇拜就會滋生蔓延。反之亦然，持守一神論，偶像崇拜也就灰飛煙滅。

舊約時代，以色列地充斥著偶像，到處是丘壇、神龕。難怪舊約用了 18 個不同的希伯來字描述偶像或偶像崇拜。以色列民敬拜那些用木、石、銀、金造出來的假神（申 29:17，賽 31:7, 44:13-17）。以色列的偶像源遠流長、無處不在，這一點可以從很多經文中看見，比如：

猶大啊，你神的數目與你城的數目相等；你為那可恥的巴力（“巴力”即“主”的意思）所築燒香的壇，也與耶路

撒冷街道的數目相等。(耶 11:13)

他們的地滿了偶像，他們跪拜自己手所造的，就是自己指頭所作的。(賽 2:8)

阿戶瓦·霍 (Ahuva Ho) 在《西番雅的塔古姆：文本和評述》(The Targum of Zephaniah: Manuscript and Commentary) 的第 412-413 頁，剖析了拜偶像的邪惡之處 (粗體是原作者的)：

拜偶像罪大惡極，因為是萬惡之根。以色列拜偶像導致聖殿被毀，流離失所。因此，稱拜偶像的為“惡者”，這是不言而喻的。拜偶像是宗教大雜燴，是背道，是懷疑主義：他們敬拜雅偉，也敬拜外邦神。指著雅偉的名起誓，又指著偶像起同樣的誓 (1:4b-5)。敬拜巴力，允許祭司主持儀式。敬拜天上萬象。他們迫不及待地去拜偶像，效法非利士人的行徑 (1:4-5, 8-9)。

不要誤以為以色列民拜偶像只是宗教儀式、走過場，他們癡迷的程度不淺，因為連領導也將假神接到了心裡。以西結書幾次提及這一可憎惡的事：“這些人 (即以色列的長老或者領導，1 節) 已經將他們的假神接到心裡” (結 14:3,4,7)。這些以色列領導全心相信偶像：“這等人揀選自己的道路，心裡喜悅行可憎惡的事 (偶像)” (賽 66:3)。他們熱心敬拜偶像所代表的諸神，“流兒女的血獻給他” (結 16:36, 20-21)，築造邱壇，“好在火中焚燒自己的兒子，作為燔祭獻給巴力” (耶 19:5)。

在哥林多前書 8 章 4 節 (上文引用過)，與“偶像在世上算不得甚麼” (或者“偶像是不真實的”) 相對應的是“神只有一位 (εἷς)”，這句話就是在強調申命記 6 章 4 節：“雅偉是獨一的” (七十士譯本 κύριος εἷς ἐστιν)。

此處保羅用了兩個字做對比，中文很難翻譯出來：“偶像在世上算不得甚麼”，“神只有一位，再沒有別的神” (林前 8:4)。保羅旨在做個強烈對比：偶像是虛無的；沒有別的神，只有一位雅偉。

這個希臘字“一” (heis)，在兩節經文之後的第 6 節再次出現，

而且一句話之內出現了兩次：“然而我們只有一位神，就是父，萬物都本於他，我們也歸於他；並有一位主，就是耶穌基督”。這裡說得一清二楚，耶穌是“主”，不是神。

從哥林多前書 8 章 4-6 節可見，神（雅偉，申 6:4）是一位，並且這位神是他所拯救的子民（“神的以色列民”，加 6:16）——包括猶太人、外邦人——的“父”。哥林多前書 8 章 6 節所說的“一位神”，保羅並非指三位一體的第一位格“父神”。同樣，“一位主，就是耶穌基督”，保羅也不是指三位一體的第二位格“子神”。聖經中根本沒有幾個位格的三位一體。

這並不是說聖經沒有“父神”一詞。有幾處經文的確出現了“父神”（比如加 1:1，弗 6:23，西 3:17，彼前 1:2，約二 1:3），但絕對不是三位一體第一位格的意思。而“子神”、“聖靈神”這些詞，聖經中根本沒有。

“神是一位”的聲明就否定了三位一體的三位神性人物。按照聖經，這三個位格是不真實的。顯然，那些棄絕獨一神的人就會陷入迷惑，最終落入拜偶像。我們信奉三位一體的是在相信一個不真實的“神”，好像舊約的偶像一樣，是人——西方外邦教會——造出來的神。我自己半個多世紀以來都在熱衷於相信並且教導這個人為的教義，還誤信教會絕不會走錯。

他們將神的真實變為虛謊，去敬拜侍奉受造之物，不敬奉那造物的主。主乃是可稱頌的，直到永遠。阿們。（羅 1:25）

聖經中“獨一的神” (ho monos theos) 及其相關詞語概觀

在約翰福音，耶穌兩次說起父是獨一的神 (ὁ μόνος θεός)：

你們互相受榮耀，卻不求從獨一之神來的榮耀，怎能信我呢？（約 5:44）

認識你獨一的真神，並且認識你所差來的耶穌基督，這就是永生。（約 17:3）

粗體字是在翻譯希臘文 μόνος（本段接下來引用的經文也大多將這個希臘字設置成粗體）。主耶穌在約翰福音 5 章 44 節稱他的父為

“獨一之神”，這樣的翻譯在重要的聖經譯本中都是一致的。約翰福音 17 章 3 節也是類似的話，耶穌稱父為“你獨一的真神”。保羅書信中也說到了獨一的神：

願榮耀因耶穌基督歸與**獨一**全智的神，直到永遠。阿們！
（羅 16:27）

但願尊貴、榮耀歸與那不能朽壞、不能看見、永世的君王、**獨一**的神，直到永永遠遠。阿們！（提前 1:17）

¹⁵ 到了日期，那可稱頌、**獨有**權能的萬王之王、萬主之主，
¹⁶ 就是那**獨一**不死，住在人不能靠近的光裡，是人未曾看見，也是不能看見的，要將他顯明出來。但願尊貴和永遠的權能，都歸給他。阿們！（提前 6:15-16）

啟示錄 15 章 3-4 節明確說到，惟獨主全能神是聖潔的：

³ 唱神僕人摩西的歌和羔羊的歌，說：“主神，全能者啊，你的作為大哉，奇哉！萬世之王啊（“世”或作“國”），你的道途義哉，誠哉！⁴ 主啊，誰敢不敬畏你，不將榮耀歸與你的名呢？因為**獨有**你是聖的，萬民都要來在你面前敬拜，因你公義的作為已經顯出來了。”

和合本聖經將這節經文的 *μόνος* (*monos*) 翻譯成了“獨有”，正確表達出了 *monos* 在上下文中的意思。以上引用的六段經文中，和合本聖經大多選用了“獨一”。中文必須用兩個詞（“獨有”、“獨一”，英文是“alone”、“only”）來表達“獨一的神”的概念，視乎上下文的語法而定。很多語言（比如希臘文）就沒有這種語法問題，同一個詞可以用在以上六節經文當中。

Monos 在約翰福音出現了幾次，和合本聖經往往翻譯為“獨自”：約翰福音 8 章 16 節、29 節，16 章 32 節（兩次）。約翰福音 12 章 24 節則翻譯為“一粒”：“一粒麥子不落在地裡死了，仍舊是一粒”。所以這個字在約翰福音中的意思清晰可見。

新約中惟有約翰福音 1 章 1 節將神的“道”描述成“神”，但耶穌兩次提到他的父是“獨一的神”，可見約翰福音 1 章 1 節的

“道”並非理解為神體中的第二位格，而是說“道”具有神的性情，因為這是從神而發出來的“道”。如果除了父以外還有一位神，那麼顯然父不會是獨一的神，因而也就並非惟獨他是神了。

七十士譯本也有 *ho monos theos* (ὁ μόνος θεός, 獨一的神) 一詞，以下是兩個例子：

因你為大，且行奇妙的事，**惟獨**你是神。(詩 85:10, 中文聖經是詩 86:10)

坐在二基路伯上雅偉以色列的神啊！**惟獨**你是天下萬國的神！……雅偉我們的神啊，現在求你救我們脫離亞述王的手，使天下萬國都知道**惟獨**你雅偉是神(王下 19:15,19; 參看賽 37:16,20)

保羅也用到了 *heis theos* (εἷς θεός, “一位神”) 這個詞：

然而我們只有一位神，就是父，萬物都本於他，我們也歸於他；並有一位主，就是耶穌基督，萬物都是藉著他有的，我們也是藉著他有的。(林前 8:6)

⁵ 一主，一信，一洗，⁶ 一神，就是眾人的父，超乎眾人之上，貫乎眾人之中，也住在眾人之內。(弗 4:5-6)

兩段經文中，保羅講到的“一神”是指父。不但如此，他還將耶穌與父區分開了：耶穌是“一主”，父是“一神”。其它的“一神”經文如下：

神既是一位 (εἷς ὁ θεός) (羅 3:30)

但中保本不是為一面作的，神卻是一位 (ὁ θεός εἷς ἐστιν) (加 3:20)

你信神只有一位 (εἷς ἐστιν ὁ θεός)，你信的不錯；鬼魔也信，卻是戰驚 (雅 2:19)

第一要緊的，就是說：“以色列啊，你要聽，主我們神，是獨一的主 (κύριος εἷς ἐστιν)” (可 12:29)

最後一段經文 (即可 12:29)，耶穌是在引用申命記 6 章 4 節。

七十士譯本申命記 6 章 4 節就是這幾個希臘字：κύριος εἷς ἐστιν（主是獨一的）。申命記 6 章 4 節的希伯來文是 יהוה אחד （獨一無二的雅偉），或者是 יהוה יחיד 。賈斯特羅²給 אחד (*echad*) 下的定義是“一個，獨一無二”，列出了以西結書 33 章 24 節和申命記 6 章 4 節為例。

賈斯特羅引用了以西結書 33 章 24 節“亞伯拉罕獨自一人能得這地為業，我們人數眾多”，“獨自一人”（LXX - εἷς）對比“人數眾多”（LXX - πολύς）。克勒-鮑姆加特的《舊約希伯來文、亞蘭文辭典》（HALOT）在“ אחד ”詞目下是這樣說的：“數字一……申命記 6 章 4 節：雅偉是一，或者一位雅偉，惟獨雅偉，獨一的雅偉”。

三位一體論者總想將“一”解釋為“合一”或者“神的聯合”。對信奉一神論的人來說，神裡面是沒有分化的，這種“神的合一”的概念真是莫名其妙。三位一體論者想方設法要把 *echad* 定義為“合一”的意思。“合一”是另外一個字 יחד (*yachad*)，意思是“一起”或者“團體”，比如詩篇 133 篇 1 節：“看哪，弟兄和睦同居，是何等地善，何等地美！”希臘文 εἷς (*heis*，“數字一”) 跟希伯來文 אחד (*echad*) 的意思是一樣的。新約引用申命記 6 章 4 節之處，必須遵循希伯來文的意思，況且這個字無論是希伯來文還是希臘文，意思都是“一”，而不是“合一”或者“聯合”。

² Jastrow, Marcus (ed.), *A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 《塔爾古姆、巴比里和耶路撒冷塔木德、米大示文學辭典》，1 卷 38 頁。

三位一體論者曲解了希伯來字 “一”

“Shema”是希伯來文的“聽”，猶太人用 shema 稱呼申命記 6 章 4 節那句神聖的宣告：“以色列啊，你要聽！雅偉我們神是獨一的主。”大部分基督徒用的是和合本聖經，但和合本聖經這句話翻譯錯了。“主”的希伯來原文是“雅偉”。這節經文逐字翻譯應該是“以色列啊，你要聽！雅偉我們的神，雅偉是一位”。新耶路撒冷英譯本聖經 (*New Jerusalem Bible*) 翻譯得比較好：“以色列啊，你要聽！雅偉我們的神是那位獨一無二的雅偉”。

互聯網上流傳著一篇文章³，文章的論題是以另一個名叫尼克·諾雷利 (Nick Norelli) 的文章為題材的。諾雷利主張，申命記 6 章 4 節的“一”字要按照三位一體教義加以闡釋。具體來說，共有兩篇文章：第一篇文章引用了諾雷利的話，第二篇文章就是諾雷利寫的。雖然我們會集中探討這兩篇文章（先從第一篇開始，再談第二篇），但也會涉及到其它提出同樣觀點的書籍和文章。

第一篇文章（引用了諾雷利的話的）將希伯來字“一”字寫錯了，寫成了“eschad”（正確的音譯是“echad”或“ehad”，可見作者不諳希伯來字母，多加了一個希伯來文裡沒有的字母“s”）。整篇文章都把這個字寫錯了，除了是引自其它文章的內容。之所以提及這一點，是免得讀者誤以為本書打錯字或者故意引用錯了⁴。

³ <http://www.reocities.com/bicwyzer.geo/Christianity/eschad.html>，我們的探討就是根據該網頁的文章（2013年3月31日）。

⁴ 希伯來文“一”字(אֶחָד)，有時候音譯為“echad”。“c”加在“h”前面，表示“h”是濁輔音，與輕輔音“h”區分開。有些書在“h”底下加上一點“h”，表示這是濁輔音的“h”。但英文鍵盤打不出這一點來，所以經常省略了這一點，或者音譯為“ch”，表示濁輔音“h”。但文章作者顯然對此一無所知，寫出了一個不存在的字“eschad”，而且整篇文章都在用這個字。可是他居然膽敢批評一個皓首窮經的拉比。這位作者顯然沒有做到拉比所做到的研究功夫。

文章有一個段落標題為“論據”，一開始就引用了一位拉比的話，卻沒有提這位拉比的名字：“*Echad* 在希伯來語中的用法，跟英語中‘一’的用法是一樣的。”接著繼續說，這位拉比“忽略不提希伯來語中有兩個字都是‘一’的意思”。

文章批評這位拉比將三位一體論的關鍵證據掩蓋了起來，又說：“一旦明白了這一點，*Eschad* 的意思就一清二楚了。”即是說，文章指責這位拉比故意混淆視聽，避而不談希伯來文有兩個字都是“一”的意思。一個連希伯來“一”字都拼寫錯了的人，居然膽敢發出這種責難。

恰恰相反，這位拉比是正確的，他說：“*Echad* 在希伯來語中的用法，跟英語中‘一’的用法是一樣的”（跟中文、德文、法文等其它主要語言的用法也是一樣的）。而且不像所指責的那樣，這位拉比並非忽略不提希伯來文另一個表示“一”的字，而是因為除了 *echad*，根本沒有另外一個字是“一”的意思了。但這位批評者盲目追隨諾雷利。諾雷利就是第二篇文章的作者。讀了諾雷利的文章便知道，諾雷利的希伯來文及解經知識比這位批評者強不了多少，居然還執筆寫這一題目。遺憾的是，文章有學術性的“外殼”，因為作者提供了很多註腳，卻缺乏“實質”。

來到第二篇文章，即諾雷利的文章⁵。諾雷利探討了另一個希伯來字 *yachid*，但奇怪的是，他完全不明白這個字的基本含義。他是這樣說的：

1917年版的 JPS Tanach（希伯來聖經英譯本）將希伯來聖經共出現 12 次的 *yachid*，10 次翻譯成“惟一的”（*only*），其餘 2 次翻譯成“獨自的”（*solitary*）；而且 10 次中的 8 次用來指獨子。

總結一下諾雷利的話，他說，*yachid* 在希伯來聖經出現了 12 次，1917 年 JPS 英譯本將其中的 10 次翻譯為“惟一的”，另外 2 次翻譯

⁵ rdtwot.files.wordpress.com/2007/06/yachid-vs-echad.doc，發表於 2013 年 3 月 31 日

為“獨自的”。

顯而易見，按照諾雷利自己的話，1917 JPS Tanach 從未將 *yachid* 翻譯為“一”(one)！他自己承認，沒有證據顯示 *yachid* 是另外一個表示“一”的希伯來字。諾雷利是自毀長城，因為正如諾雷利所知道的，*yachid* 的意思是“惟一的”(only)，並非“一”(one)。希伯來文的 *yachid* 通常用來形容“惟一的”，例如“獨子”，它的基本意思並不是“一”。

令人困惑的是，諾雷利列出了聖經中出現 *yachid* 的 12 處經文。以下是用 Bibleworks 軟體搜索出的 12 處經文：

- 創 22:2 你帶著你的兒子，就是你**獨生**的兒子，你所愛的以撒
 創 22:12 你沒有將你的兒子，就是你**獨生**的兒子，留下不給我
 創 22:16 不留下你的兒子，就是你**獨生**的兒子
 士 11:34 是他**獨生**的
 詩 22:20 救我的生命脫離犬類（“生命”原文作“**獨一者**”）
 詩 25:16 我是**孤獨**困苦
 詩 35:17 救我的生命脫離少壯獅子（“生命”原文作“**獨一者**”）
 詩 68:6 神叫**孤獨**的有家
 箴 4:3 我.....在母親眼中為**獨一**的嬌兒
 耶 6:26 如喪**獨生子**痛痛哭號
 摩 8:10 使這場悲哀如喪**獨生子**
 亞 12:10 必為我悲哀，如喪**獨生子**

諾雷利如果仔細察驗，就會看見這 12 處經文沒有一處出現了“一”字（參看粗體字）。他自己引用的所有這些經文，*yachid* 始終譯為“獨一”(only)。包括兩處譯為“孤獨”(lonely)之處，希伯來原文也是基於“獨一”的概念。證據就在眼前，諾雷利還是不明白 *yachid* 的意思是“獨一”，不是“一”！他出了甚麼問題？我曾經也出了他這種問題：三位一體論引致的瞎眼，寧可視而不見。真是令人恐懼，願神憐憫我們。

不妨將這 12 節經文帶到查經組，請參與者讀一讀這些經文，無論是那一種譯本，看看能否找到一個版本將 *yachid* 譯成了“一”。

但諾雷利“忽略不提”（用回第一篇文章無端攻擊那位拉比的話）甚麼呢？諾雷利正確說出了希伯來聖經中出現 *yachid* 的 12 處經文，但他隻字不提關鍵的一點：希伯來聖經 *echad* 出現了 977 次！是一個小疏忽嗎？抑或故意掩蓋正確理解“一”字的關鍵證據？

別忘了批評拉比的第一篇文章的作者自信地斷言，有兩個希伯來字是“一”的意思。給人一種印象仿佛兩個字的字義非常相近，沒有太大區別。惟一的不同是，*yachid* 是單數形式的“一”；而 *echad* 既可以是單數，也可以是一個複合數。如果這是事實，如果兩個字在希伯來聖經中都是“一”的意思，那麼兩個字在聖經中都應該分佈廣泛。但統計數字表明，這種理解大錯特錯了。只有 *echad* 遍佈了聖經各處，*yachid* 則出現次數非常有限，兩個字的使用比例是 977 次對比 12 次。

例如，*yachid* 在創世記 3 章出現了 3 次，指的是亞伯拉罕的“獨生子”以撒。這就佔了 *yachid* 在聖經中出現總數的四分之一！聖經中 12 次出現 *yachid* 之處，8 次具體是指獨生子，這已經佔了出現總數的三分之二。餘下的三分之一（即餘下的 4 處經文）並非指獨生子，而是出現在詩篇，讓譯者大傷腦筋，不知道該如何翻譯 *yachid*。因為按照上下文，就不能翻譯成“獨一”了。

無論如何，很明顯，兩者的出現次數已經是天壤之別：977 次對比 12 次。相比之下，語義上的不同已經無足輕重了。原來這兩篇文章的作者“糊弄”了我們。或許他們也是被別人誤導了。這種無視真理、教義至上的文章，互聯網上比比皆是，出書立著的也不在少數。

顯然，希伯來聖經中惟有 *echad* 是“一”的意思，*yachid* 絕對無法取代施瑪篇（申 6:4）的“一”字。然而諾雷利的主張與實際的證據背道而馳，他說 *yachid* 是單數的“一”；而 *echad* 既是單數，也是複合數，好讓神成為三位一體。你可以自設規則、自下定義而獲勝。但這是神的話，你這樣做是在自欺欺人，極不明智。這位永

生神最終會惟我們是問。

至於希伯來文的“一”字，即數位一，可以既有單數的意思，也有複合數的意思。其實每一種語言都是如此，你可以說一個人，也可以說一個家庭。無論何種語言，是整句話決定了如何理解“一”字，而不是拿“一”字做文章。不能單靠“一”字證明神是“三合一”。申命記6章4節的“一”，必須按內容和上下文來確定它的意思；但不論是內容還是上下文，都毫無雅偉神是“三合一”的神的含義。

舉例來說，“在埃及的四境連一個（蝗蟲）也沒有留下”（出10:19），這句話就是在說一隻蝗蟲，並非兩、三隻組成的一隻。此外，“一人”可以指一個人（“亞伯拉罕獨自一人能得這地為業”，結33:24），也可以指團結一致的眾人（“他們都出來，如同一人”，撒11:7）。可見“一人”的意思是由上下文決定的，要麼是單數的“他”（亞伯拉罕），要麼是複數的“他們”（以色列）。【註：以上引用的這些經文都用到了 *echad* 一字。】

似乎諾雷利想要達成的是對讀者產生心理影響，即拋下一些疑問：也許施瑪篇的“一”字可以理解為一個複合“一”，所以是指三位一體。如果聽眾內心有了疑問，那麼諾雷利就已經達到了目的，雖然他很清楚自己的論據根本證明不了甚麼。

遺憾的是，那些讀了諾雷利的文章而內心沉埋疑問的，就會很容易成為三位一體多神論這一致命錯謬的犧牲品。希伯來聖經是不折不扣的一神論教導，但凡負責任的聖經學者，都不會對這一事實提出質疑、抗辯。既然這兩篇文章引用了申命記6章4節的施瑪篇，那麼我們再看一次吧：“聽啊（*Shema*），以色列，雅偉我們的神，雅偉是一”（按希伯來文直譯）。

比之於其他大多數信奉三位一體的，這兩篇文章的作者更加大膽，他們將這個複合含義的“一”字用在了雅偉身上，而不是“神”。而這節經文的“一”的確是指雅偉。這樣一來，他們的論據就不攻自破了。為甚麼呢？首先，“雅偉”在希伯來聖經中出現了6828次，每當雅偉用第一人稱談論自己時，都是用單數“我”，

不是複數“我們”。同樣，以第三人稱提到雅偉時，總是用單數“他”，從未用“他們”。證據確鑿，諾雷利卻背道而馳，拼命想要證明申命記6章4節的“一”字含有複合的意思。

三位一體論者虛構了“一”的解釋，並且當作論據，難怪那位拉比（第一篇引用過他的話）對此表示無奈。他本可以說，這種三位一體的論據純粹是一派胡言。但這樣說不夠禮貌。基督徒堅持說些荒謬的話，公然與希伯來聖經相悖，怎能向猶太人傳福音呢？

第一人稱和第三人稱（“我”和“他”）的單數形式出現了幾千次之多，如果諾雷利還嫌證據不夠確鑿的話，那麼雅偉是神、沒有別神的這些話（比如賽45:5，“我是雅偉，在我以外並沒有別神”）又如何呢？然而那些定意視而不見、聽而不聞的人，再多的聖經證據也不能令他信服。是不是他們真正在意的是三位一體論，而不是聖經的真理？

會不會是他們沒有發現“雅偉”並非神的統稱，而是以色列神的大名？確切說，神的大名怎能指許多的位格呢？一個私人名字，比如耶穌基督或亞伯拉罕·林肯，除了指這個人，怎麼還會指其他人呢？

很明顯，“雅偉”並非“神”的統稱或者同義詞。《宗德文聖經百科》“神的名字”題目下說：

如果聖地及遠古近東的人視 *EI* 為神的統稱，那麼雅偉是個具體的神的希伯來名字……要知道，用這個名字（雅偉）來稱呼神是以色列人的殊榮，其他閃米特人似乎不知道這個名字，或者至少不用它稱呼神，除非是與希伯來人交往的場合，才認識到這個名字。這是立約之人的特殊產業。

這是聖經所啟示的以色列神的名字（出3:14等等），“雅偉”絕不是指多個位格，而是單單指神，他已經宣告“在我以外並無別神”（申32:39，參看賽44:8，45:5等）。第一條誡命已經宣告了這一點：“除了我以外，你不可有別的神”（出20:3，參看申5:7）。違背第一條誡命是嚴重的過犯，難道這兩篇文章的作者希望那一天能逃離審判嗎？

我嚴詞回應這兩位作者，他們的聖經查考極其平庸、毫無價值。因為神的話是“生命的道”，那些肆無忌憚、不認真按著正意分解神的道（提後 2:15），反而引領別人落入錯謬的，他們得向永生神交待。解釋聖經不是供閒暇無聊的人消遣的遊戲。我們是尋求明白神的真理，無論付上甚麼代價，包括我們珍愛的觀念、教義，都在所不惜。要想進入永生，就必須以神的真理為重。正因如此，任何真正忠於神真理的解經，我就會抱著尊重、開放的態度聆聽。

一個猶太人對 Echad 的正確解釋

以下內容摘自網上一篇文章⁶，作者是詹森（Jason），他在自己的博客裡寫了一些有關基督教、猶太教以及希伯來語言的文章。文章正確解釋了 *echad* 的意思，也糾正了諾雷利對 *echad* 含義的曲解：

在《基本信仰的捍衛：信徒捍衛三位一體手冊》(*The Defense of an Essential: A Believer's Handbook for Defending the Trinity*)一文中，尼克·諾雷利老調重彈，重申傳教士常用的論據，說 *echad* (אֶחָד, 申命記 6 章 4 節用來說 HaShem⁷ 是“一”的希伯來字) “這個字可以既是一，也是個複數；既是完整的一，又是多樣化的複合體” (第 3 頁)。每當面對希伯來聖經宣告神是一時，三位一體論者就會用這種論據來辯解。

是不是如傳教士所說 *echad* 是指一個“複合體”呢？當然不是，大錯特錯了。*Echad* 跟英語“one”的用法毫無二致，即是說，它是單數，不是複數。如果說我有一本書，意思是我有一本，不是兩本。同樣，如果說我買一個漢堡，意思是買一個，不是兩個。並非“一”字或者 *echad* 表示一個複合體，這是大錯特錯了；而是這個數字所修飾的名詞也許是個複合體。一個漢堡是由麵包、肉、調味醬和配料

⁶ <http://www.thehebrewcafe.com/blog/?cat=19>，2013 年 4 月 1 日

⁷ “HaShem” 是希伯來短語，直譯是“那名字”，是猶太教用以稱呼以色列神雅偉的尊稱。

組成的。一個漢堡本身是一個複合體，就如一串葡萄是個複合體。並非“一”字本身具有或暗含複數的含義，而是“一”字所修飾的名詞的本質決定了這是個複合體……

每當我們說“一”，我們是甚麼意思呢？意思是某樣東西“不是兩個（或多個）”。並非“一”字具有複合的含義，而是所說的物體本身才具有這種含義。

第二章

三位一體論的歷史淵源： 康士坦丁及尼西亞會議

三位一體基本定義

即便那些支持三位一體教義的，除了知道“神是三個位格”這個基本公式，就一無所知。也很少人知道三位一體教義最終正式成為信經的歷史背景。

本章要對三位一體論按迹循蹤，下一章要看“三位一體論的四大支柱”，所以必須先了解一下甚麼是三位一體。以下的三位一體基本定義，代表了英語基督教世界的解釋，遵循了三位一體論者所使用的標準定義詞彙。我們會引用一些三位一體論者所說的話。

英文字義引自《美國傳統英語辭典》(The American Heritage Dictionary of the English Language, 簡稱 AHD, 第 5 版) 以及《牛津英文辭典》(Oxford Dictionary of English, 第 3 版)。

三位一體論者所理解的三位一體，逐點解釋如下：

- 只有一位神。
- 神以三個位格 (person) 的形式存在 (subsist)。
- 註：“Subsist” 是三位一體論著作的常用詞，AHD 定義為“存在，成為”。
- 三個位格是父神，子神，聖靈神。
- 惟有父、子、聖靈三個一起，才是神。
- 三個位格互不相同，但不是三位神。
- 每一個位格都是完全的神。
- 三個位格是彼此同等，共永恆的。

- 註：三位一體論者經常用“神體”(Godhead)指三一神(AHD給“神體”的定義是“基督教的神，特別是指三位一體”)。
- 神是三個位格(person)，但只有一個“本質”(being或essence)。
- 註：“Being”通常是人的意思(例：human being)，但三位一體論者將它定義為“本質”(AHD，牛津也是同樣的定義。)
- 註：“Person”通常是人的意思，但按照三位一體語言，意思是神明(例：三個位格的神)。
- 註：三位一體論者經常用希臘文 *hypostasis* (本質) 代替 person，所以神成了三個本質(三個位格)。
- 註：三個本質——父、子、聖靈——共用一個實體(*ousia*)，所以三位一體論者說“三個本質在一個實體裡”(三個位格在一個實體裡)。三個位格同享一個實體，稱之為“同一實體”(consubstantial)。
- 註：由 *ousia* 而派生出 *homoousios* (同一實體) 一詞，這是歷史上三位一體論的關鍵術語。
- 藉著成為肉身，神體第二位格子神變成了人，成了耶穌基督。他具有神性和人性，但透過“神人兩性的聯合”(hypostatic union)，他既是完全的神，又是完全的人。

這些基本定義對我們來說已經足夠，而且也算是完整，因為三位一體的神學討論都是在闡述以上的要點。比如三個本質彼此之間的關係，他們在救恩的工作上所扮演的不同角色，基督的神性與人性之間的關係(這是歷史上三位一體論內部宗派爭鬥的導火線)。

我們列出的三位一體基本定義，是根據基督教和天主教的三位一體論權威著作所給出的幾十條定義，包括以下六條定義(泛讀的人可以略而不讀)。第七條定義是關乎道成肉身的：

根據基督教的神的教義，神是一個本質裡的三個位格。(《神學新辭典》[*New Dictionary of Theology*]，有關“三位一體”)

教會給三位一體神所下的定義是，神是三個位格卻以一個本質的形式存在。這種信仰定義是西元四世紀和五世紀才出台的，因此並非明確、正式的聖經信仰。（《聖經辭典》[*Dictionary of the Bible*]，約翰·麥肯齊[John L. McKenzie]神父，有關“三位一體”）

用“三位一體”來定義神是三個位格，儘管這不是聖經術語，但這是找得到的最適當的定義，形容聖經中這位自我啟示的神：父，子、聖靈。它表達出，在一個神體本質之內，有三個不同的“位格”，既不是三位神，也不是神的三個部分或三種形態，而是同等、共永恆的神。（《福音派神學辭典》[*Evangelical Dictionary of Theology*]，有關“三位一體”）

“三位一體”並非聖經術語，我們並非在用聖經語言，而是在表達這個教義：只有一位獨一的真神，但在合一的神體裡，存在著三個共永恆、同等的位格，是同一個本質卻又各不相同。（ISBE，沃菲爾德[B.B. Warfield]，有關“三位一體”）

“三位一體”是用以表達基督教信仰核心教義的術語。這個真理就是，一個合一的神體有三個位格：父、子、聖靈。這三個位格彼此不同。阿他拿修信經說：“父是神，子是神，聖靈是神，但並非三位神，而是一位神。”這三位一體的位格中，子是父永恆生出的，聖靈是由父和子永恆發出的。雖然三個位格起源不同，但三個位格是同等、共永恆的，都是非受造的，無所不能的。（《天主教百科》，第15冊，“三位一體教義”詞條下的“可稱頌的三位一體”）是時候要確立三位一體的基本定義了。首先需要一個簡明扼要的定義：在一個神體裡面存在三個同等、共永恆的位格，即父、子、聖靈……說到“三位一體”，必須知道我們是在談一個甚麼，三個誰。一個是甚麼？是神的一體或者本質。三個是誰？是父、子、聖靈。（《被忘卻的三位一

體》[*The Forgotten Trinity*], 詹姆斯·懷特[James R. White], 第 26-27 頁)

[道成肉身是]是一個行動，即永恆的子神——這位聖三位一體的第二位格——以子神的身份，與他在道成肉身之前並不具有的人性本質相聯合，“這樣，他就成了既是神又是人，擁有神人兩性的一個位格，直到永遠”。(《福音派神學辭典》[*Evangelical Dictionary of Theology*, 簡稱 EDT], “道成肉身” [Incarnation]詞條；括號裡的內容是 EDT 從《威斯敏斯特簡明要理問答》中引用的話)

Homoousios 一詞沒有聖經根據，馬丁·路德也反對使用該詞

聖經裡找不到 *homoousios* (同一實體) 一詞。一本權威辭典《新國際新約神學辭典》(*New International Dictionary of New Testament Theology*, 科林·布朗[Colin Brown]編輯, “神” → “三位一體” → “新約”詞條) 注意到了 *Homoousios* 一詞沒有聖經依據，並且引用了卡爾·巴特 (Karl Barth) 相似的觀點：

新約沒有已成形的三位一體教義。[卡爾·巴特說:] “聖經沒有明確宣告父、子、聖靈是同等的本質，因而都是同等的神；也沒有明確宣告神就是父、子、聖靈組成的。這兩個宣告都不是出自聖經，卻是教會三位一體教義的兩大內涵” (卡爾·巴特, *CD*, I, 1, 437)。聖經也沒有“三位一體”這樣的詞彙……以及尼西亞信經 (325) 所選用的詞彙 *homoousios*[同一實體]。

馬丁·路德雖然是個三位一體論者，卻強烈反對甚至“恨惡”用這個非聖經詞彙“同一本質”。《劍橋三位一體指南》(*Cambridge Companion to the Trinity*, 151 頁) 引用了路德的話：“我們的敵人……是詞語迷，竟然要求我們同意用 *homoousios* 這個詞彙來證明三位一體的真理”。《劍橋三位一體指南》進一步說：“路德視 *homoousios* 這類三位一體術語為‘胡言亂語’，‘不知所云’”。

阿道夫·哈納克的七卷巨著《教義史》(Adolf Harnack, *History*

of Dogma) 引用了路德更加強烈反對用 *homoousios* 一詞的話：

[路德]表明，嚴格來說是不容許用 *homoousios* 這種術語的，因為這個詞並不是好詞，竟然用到了基督教信仰裡：

“……如果我的心靈厭惡 *homoousios* 一詞，寧可不用，則我並不是異端；因為誰會強迫我用它呢？……阿里烏斯派的信仰觀是錯誤的，但在這件事上他們是非常正確的……他們不容許將世俗、新奇的詞彙引進信仰規則中。”（《教義史》，第7卷，第4章，第225頁，引用埃朗根編輯的路德著作[Erlangen edition of Luther's works, Opp. var. arg. V.]，第505頁）

路德如此強烈反對用 *homoousios* 一詞，寧願承認異端阿里烏斯派拒而不用是“非常正確的”。路德明白，他拒不接受 *homoousios* 一詞，就會被人控為“異端”，因為 *homoousios* 是三位一體論自稱一神論的基石。

一位天主教學者坦承三位一體論的真相

神父約翰·麥肯齊的學術著作《聖經辭典》暢銷了二十年，是一本得到廣泛使用的聖經辭典。雖然麥肯齊是天主教徒，但基督教也普遍使用這本辭典。辭典有一篇“三位一體”文章，以下是一些簡要摘錄。神父麥肯齊本身就是信奉三位一體的，但他的一些觀察卻不利於三位一體論，包括：① 三位一體教義四、五世紀才形成，並不代表聖經信仰。② 三位一體描述神的詞彙是希臘哲學詞彙，不是聖經詞彙。③ 早期神學家將“本質 (essence)”、“實體 (substance)”這類詞“錯誤地”用在了神的身上。④ 聖靈是不確定的位格，後來才納入三位一體。⑤ 三位一體是有悖常理的奧秘。⑥ 舊約沒有提及或者預示三位一體。以下內容摘自他的文章：

三位一體：三位一體是教會所定義的信仰，相信神是同屬一個本質的三個位格。這一信仰定義是西元四、五世紀才成形的，所以並不是明確、正式的聖經信仰。共存於一個本質的三位一體位格是以“位格” (person) 和“本質” (nature) 來定義的，這類詞是希臘哲學術語，沒有在聖經

中出現過。三位一體定義是經過了長期的辯論才最終確立的，當中所用的詞彙，比如“本質”、“實體”等等，被有些神學家錯誤地用在了神身上。……

聖靈位格的確立要比父、子（兩者都有具體的身份）來得晚……聖靈的位格身份不太清晰。經常會提到聖靈，但他的具體位格身份不太明確。……

……天主教信仰的“共存於一個本質的三位一體位格”，是匪夷所思的奧秘，而三個位格彼此之間的關係更是奧秘。……

舊約沒有暗示、預示三位一體位格。舊約的確包含了新約用以表達三位一體的詞，比如父、子、道、聖靈等等。

是三位一體還是三位神？

三位一體論教導神是三個位格的神。而三神論（tritheism）則教導有三位神。三神論是多神論（即相信很多神，比如印度教）的一個特例。三位一體論者否認三位一體論是三神論，但兩者本質上毫無二致。其實說白了，三位一體論就是否認信仰三位神的三神論。

為了將三位一體論講得通，我們面對的第一個難題就是用雙重語言給“神”字下不同的定義，在兩個定義之間隨意轉換。“神”的第一個意思是，父、子、聖靈三個合在一起才是神（卡爾·巴特說，這是三位一體論兩個基本信條之一）。“神”的另一個（矛盾的）意思是，三位一體每一個位格都是完全的神：“父是神，子是神，聖靈是神”（阿他拿修信經）。很多知名三位一體論者（比如韋恩·古登[Wayne Grudem]，詹姆斯·懷特[James R. White]）說，每一個位格不只是神，還是“完全的神”。

按照三位一體論，神體的每一個位格（父、子、聖靈）都是真正、完全的神，是共永恆、同等的神。所以信奉三位一體的能夠說“父神”、“子神”、“聖靈神”，因為每一位都是完整的神。即便按照阿他拿修信經的話：“父是神，子是神，聖靈是神”，意思依然不變，因為每個位格保留自己完整的神性。第四次拉特蘭宗教

會議（Lateran Council, 1215 年在羅馬召開）定義“每個位格是神，是完全完整的神”。

三位一體論斷言每一個位格（無論是父還是子、聖靈）都是自給自足的神，所以是“完全”的神。此外，三位一體論將三個位格清楚區分開了，父與子、子與聖靈、聖靈與父，彼此之間都不會混淆。所以阿他拿修信經說：“父是一個位格，子是一個位格，聖靈是一個位格。”

如果父、子、聖靈每一位都是完全、自給自足的神，而且是獨立、互不混淆的，其實應該說**他們是三位神**（三神論）才對。面對清晰、有力、明確的論據，阿他拿修信經斷然否定：“但他們不是三位神，而是一位神。”

阿他拿修除了否認，沒有給出任何合理解釋。但這樣說完全違反了詞語本身的含義，我們必須摒棄，除非有其它因素（如聖經證據）為其辯護。聖經教導過神是三合一的嗎？一些有名望的三位一體論者承認，聖經沒有這種三合一公式。比如查理斯·賴理（Charles C. Ryrie），他長年擔任達拉斯神學院系統神學教授，著有《賴理聖經研讀本》（*Ryrie Study Bible*）一書。他大膽承認說：

福音派所接受的並且視為聖經明確教導的很多教義，其實是沒有經文依據的。三位一體教義就是個最佳範例。公道來說，聖經沒有明確教導三位一體教義。如果要找經文證據，即找一節或者一段經文“明確”說有一位神，他是以三個位格的形式存在的，則一句經文證據都沒有……綜上所述，如果說沒有聖經經文證據的就不能教導……則這是錯誤結論。否則的話，我從此就不能教導三位一體，不能教導基督、聖靈是神了（《基本神學》[*Basic Theology*]，第 89-90 頁）。

米勒德·埃里克森（Millard Erickson）是著名的三位一體論者，也是三位一體教義專家，著有《基督教神學》（*Christian Theology*）一書。他這樣寫道：

聖經沒有一處經文明確教導三位一體，但普遍上已經視三位一體為核心教義，是基督徒信仰不可或缺的。但這種做法違背了聖經教義的原則，即教義的明確聖經依據和教會的信仰、生活息息相關、密不可分。（《三個位格的神：三位一體的現代闡釋》[*God in Three Persons: A Contemporary Interpretation of the Trinity*]，第 11 頁）

三位一體論撇清其三神論基礎的典型方法是，強調這三個位格是共用同一實體（*homoousios*）。但這種說法難以置信。因為有同樣的神性實體不僅是三位一體的特徵，也是三神論的特徵！無論是說三位神的聯合（三神論），還是說三個位格合成一位神（三位一體論），總之三個都是享有同樣的神性本體。其實，享有同一本質又各自為神的三個位格不能成為一位神，只能成為完全聯合的三位神。“同一實體”（*homoousios*）的概念是諾斯底教派神學家巴西里德斯（Basilides）率先提出的，後來尼西亞會議加以採納，用以回擊很多主教的異議。但這一概念無助於三位一體論，反而讓人注意到三位一體論與三神論何等類似！

三位一體論是建立在三神論基礎上的，這一點在很多書中是顯而易見的。比如詹姆斯·懷特的《被忘卻的三位一體》。這本書得到了派克（J.I. Packer）、格利森·阿徹（Gleason Archer）、諾爾曼·賈斯樂（Norman Geisler）和約翰·邁克亞瑟（John MacArthur）的贊同，可見在福音派具有權威性。懷特給三一神下了一個“言簡意賅”的定義：“一體神內永恆存在三個同等、共永恆的位格，即父、子、聖靈”（26 頁）。懷特此處將“一體”與“位格”分開了，神成了三個位格，但只有一體。懷特解釋了這是甚麼意思：“說到三一神，必須知道我們說的‘一’是指甚麼？‘三’又是指誰？‘一’是神的一體或者實體。‘三’是父、子、聖靈。”換言之，三位一體論自稱為一神論，其根據就是“一體”或者“一個實體”的概念，而不是“一位神”。為了讓三位一體論類似一神論，懷特只好讓神成了“甚麼”，而不是“誰”。結果三位一體論的神就成了一個“它”，而不是“他”。

按照三位一體論的奇怪邏輯，就因為“一個本質”的“一”字，三位一體論就有資格堪稱一神論。真奇怪，這個三神論的概念——“三個位格每一位都是完全的神”，並沒有讓三位一體論失去宣稱一神論的資格。這是想要二者得兼，既要一神論，又要三神論；既要神是一，又要神是三；既要一位神，又要每位都完全是神的三位。

懷特繼續說：“父不是神的三分之一，子和聖靈也不是神的三分之一，每一位都是完全的神，彼此同等，永恆共存。”懷特這句話很有問題，如果神是三個位格，而每一位都“是完全的神”（留意“完全”一詞），那麼就有三位神了，否則就是部分是神了（除非我們用雙重語言，改變“神”字的定義）。懷特不承認耶穌是神的三分之一，但無可否認，耶穌就是三位一體神的三分之一，三位一體論者視他與神同等。

按照定義，但凡“完全的神”（留意“完全”一詞），他憑自己的本質、屬性就已經是神了，完全可以獨立存在。即是說，三位一體論確實是三位“完全”的神。懷特說每一位都是完全的神，其實這就是赤裸裸的三神論宣言。但三位一體論者矢口否認三位一體教義是三神論（比如阿他拿修信經說那三位是“神”，但並非三位神，卻沒有做出解釋），他們耍了一個文字花招：單獨的父、子、聖靈不是神，全部三位才是神。福音派知名的三位一體論代言人米勒德·埃里克森這樣明確說道：

單獨的父或子或聖靈，不能成為神；缺了第三位，只是父與子，或者父與聖靈，或者子與聖靈，也不能成為神。進一步說，離開了三位一體，則沒有一位能夠獨立存在……單獨每一位都沒有生命的大能。每一位只能是三位一體神的一部分。（《三個位格的神》，第 264 頁）

不都是“完全的神”嗎？埃里克森竟然說“單獨每一位都沒有生命的大能”，真是語出驚人。另外一句話也語出驚人：“離開了三位一體，則沒有一位能夠獨立存在”。埃里克森不僅是說神本體上是三位，他還強調每一位在三位一體之外都沒有獨立存在的能

力！這樣說大概是為了避免陷入三神論。

埃里克森這句“單獨的父或子或聖靈不能成為神”，是與三位一體論強調的“父是完全的神、子是完全的神、靈是完全的神”相矛盾的。

埃里克森已經竭盡全力詮釋三位一體論，但三位一體論根本是解釋不通的，所以往往被三位一體論者稱作奧秘（參看懷特的書，173頁，“人無法理解的奧秘”）。但按照聖經，奧秘並非邏輯混亂或者自相矛盾，而是因為缺失了某些關鍵信息，所以無法解釋。比如飛機失聯的奧秘，福爾摩斯偵探的奧秘（一旦破了案，就不再是奧秘了）。保羅說，神將奧秘啟示給我們，我們就明白了：“使眾人都明白，這歷代以來隱藏在創造萬物之神裡的奧秘，是如何安排的”（弗 3:9）。事實上，保羅的志向就是傳講“基督的奧秘”，不是以不合邏輯或不知所云的方式傳講，而是“按著所該說的話將這奧秘發明出來”（西 4:3-4）！

其實撒伯流派（Sabellianism）或者形態論（Modalism），簡單來說就是神以父、子、靈三種形態顯現，正如水有液體、冰、水蒸汽三種形態），遠比三位一體論有邏輯性。我說“遠比”，因為形態論（包括三神論）不像三位一體論那樣自相矛盾。三位一體論若想擺脫自相矛盾，惟有成為形態論或者三神論。當然形態論、三神論跟三位一體論一樣，都不是聖經教導。

三位一體論就是三神論，只不過它否認是三神論，想藉著“同一實體”（*homoousios*）的概念自稱是一神論。但“同一實體”的概念也可以適用於三神論。況且“同一實體”並非聖經術語或概念（參考科林·布朗、卡爾·巴特、馬丁·路德、約翰·麥肯齊神父的著作）。

三神論這個多神信仰的特例，自然會借用多神信仰的術語、詞彙。著名的多神信仰印度教確實會時不時地說到“神性本質”或者

“神性實體”¹。多神信仰的希臘神話²以及諾斯底派³都用到了“神性本質”一詞。但顯而易見（也令人欣喜）的是，希伯來聖經和希臘新約根本沒有這個詞！

我在信奉三位一體的年日裡，相信一個有三個位格的“神體”（Godhead）。因為三個位格都是同等的，結果我們都不能說一位“神”，只能說一個“神體”。雖然這些神性“位格”每一位都是同等的、完全的“神”，但我們卻不能說他們是三位“神”，真是莫名其妙。三位一體其實就是“三位神”，他們將三位神說成是一個“實體”。“實體”是源自希臘文 *ousia*，多用來指物質東西，卻被三位一體論者搜羅了過來，因為還找不到一個更好的詞。換言之，一旦開始杜撰“三位一體”、“子神”、“神人聯合體”諸如此類的詞，就不得不杜撰一些其它詞語，比如“實體”，還得強行改變一些詞語（比如“神”）的意思，注入本來沒有的意思。

如果“神是個靈”（約 4:24），則怎能成為三位一體的一個“實體”呢？荒謬的三位一體論毫無聖經根據，卻借用形容物質概念的詞“實體”，解釋三個位格如何成為“一個”三位一體神。按照常理，如果有三位（不是一位有三張臉、三個頭），每一位都是完全的神，則就是三位神。根據語法、語義以及淺白言語的規則，這是無可置辯的。但基督徒（包括我自己）受迷惑太深，竟然視而不見。宗教傳統的“洗腦”能力實在可怕，可以讓人瞎眼。教會的屬靈情

¹ 參看克勞斯（Klaus Klostemaier）的《印度教簡明百科》（*A Concise Encyclopedia of Hinduism*），第 124 頁；克勞斯（Klaus Klostemaier）的《印度教概述》（*A Survey of Hinduism*），第 487 頁；史提芬·羅森（Steven Rosen）的《印度教基本概要》（*Essential Hinduism*），第 193 頁；斯里·斯瓦米·悉瓦南達（Sri Swami Sivananda）的《印度教大全》（*All About Hinduism*），第 134 頁。

² 參考理查·考德威爾（Richard Caldwell）的《眾神的起源》（*The Origin of the Gods*），第 137 頁，牛津出版社。

³ 參考吉恩·馬克·納爾博納（Jean-Marc Narbonne）的《普羅提諾與諾斯底派的對話》（*Plotinus in Dialogue with the Gnostics*），第 39 頁；肖恩·馬丁（Sean Martin）的《諾斯底派》（*The Gnostics*），第 38 頁。

況就像耶穌所說的，是瞎子領瞎子，必定都“掉在坑裡”（太 15:14, 路 6:39）。

願雅偉憐憫那些來到教會尋求真理的人，成就給予他們的應許：“我要引瞎子行不認識的道，領他們走不知道的路；在他們面前使黑暗變為光明，使彎曲變為平直。這些事我都要行，並不離棄他們”（賽 42:16）。

歷史洪流： 康士坦丁和尼西亞會議

為甚麼採用了非聖經語言以及希臘哲學概念如“同一實體” (*homoousios*)、位格 (*hypostasis*)、“永恆生出” (*eternal generation*) 的三位一體教義，最終成了基督教的基要教義呢？從早期教會的歷史事件就能找到答案。

耶穌時代過去三百多年以後，耶穌成了外邦教會的敬拜對象。外邦教會擅自將耶穌從人高抬至神，創造出了這位稱作子神的神性耶穌。神化了的人物在外邦世界很常見，希臘有很多非常人性化的神，羅馬人敬拜他們自己的諸多皇帝為神，包括康士坦丁。

外邦教會神化耶穌的做法，不禁讓我們想起耶穌談論猶太人如何任意待施洗約翰的話（太 17:12）。教會也同樣膽大包天，任意待耶穌。他們真以為耶穌會同意他們這樣將他高舉為神嗎？（比較約 8:28，“舉起”指耶穌在十架上被舉起。）

自此以後，聖經的耶穌從外邦教會的信仰、生活中悄然淡出，取而代之的是三位一體論的神人聯合體耶穌基督。

不要立刻斷定教會領導們這樣做是出於惡意，他們尊崇耶穌為神的時候，無疑是自以為做了正確的事。但錯謬行為、暴力攻擊以及非聖經教義是不能拿好意作為托詞的，正如一句諺語所說，“通往地獄的路是善意鋪成的”。

325 年神化耶穌，381 年聖靈成了三位一體的位格

很少基督徒知道，早期基督教教會並非普遍接納三位一體論。直到西元 381 年，基督時代過去了三個半世紀以後，羅馬皇帝狄奧多西一世召開了君士坦丁堡會議，確定“聖靈”與父、子是同一個“實體”。這是教會史上第一個正式的宗教聲明，宣告聖靈為三位

一體神的第三位格。在此之前，根本沒有“同一實體”組成的三位一體。說新約有三位一體神，這是時間上的亂套，因為直到基督時代過去了350年後，教會才認為聖靈是三位一體的一個位格。

耶穌神性位格的確立比聖靈早了半個世紀，即西元325年的尼西亞會議，正式宣告耶穌是神。但新約從未清晰明確、斬釘截鐵地說耶穌是神。神化耶穌的進程開始得更早，大概二世紀後期，那時西方外邦教會領導大膽談論耶穌的神性，卻毫無聖經根據。在講希臘語的外邦教會中，神化耶穌的呼聲越來越大，耶穌也被抬得越來越高，走上神壇。整個過程也引發了很多爭辯、敵對甚至人身攻擊，而且絲毫不以為恥。⁴

尼西亞會議的諸多問題

古城君士坦丁堡位於今天土耳其的伊斯坦布爾(Istanbul)。古城尼西亞距離君士坦丁堡大概九十多公里，位於今天土耳其的伊茲尼克(Iznik)。羅馬皇帝康士坦丁時代，君士坦丁堡和尼西亞都是講希臘語的城市，屬於拜占庭帝國。西元330年，在古城拜占庭的原址上，康士坦丁親自修建了君士坦丁堡。君士坦丁堡後來成為十二世紀歐洲最大、最富庶的城。

西元325年，康士坦丁(史稱康士坦丁大帝)召開了第一次尼西亞會議，出台了尼西亞信經。信經引進了 *homoousios* 這個關鍵字，宣告耶穌與父神是“同一實體”(consubstantial)，因而與父同等。正式神化耶穌以後，教會就有了兩位神(二神論)，或者是一個神體裡面有兩位同等的位格(兩位一體)，二者共用一個神性“實體”。

幾十年後，西元381年第一次君士坦丁堡會議，聖靈成了神體

⁴ 關於這場暴力、持久衝突的歷史評論，請看菲力浦·詹金(Philip Jenkin)的《耶穌的戰爭：四位大主教、三位女王、兩位皇帝如何決定了之後1500年的基督徒的信仰》(*Jesus Wars: How Four Patriarchs, Three Queens, and Two Emperors Decided What Christians Would Believe for the Next 1,500 Years*)。還有理查·魯賓斯坦(Richard Rubenstein)的《耶穌如何成了神：羅馬帝國末期定義基督教的鬥爭》(*How Jesus Became God: The Struggle to Define Christianity During the Last Days of Rome*)。

的第三個位格，正式形成三位一體神。一個神體裡有三個位格，這種教義是多神論概念，並非一神論。大部分的外邦教會卻看不出問題所在，也看不出是不符合聖經的異端。因為外邦教會多神論思想根深蒂固，而且諾斯底教導在民間也廣為人知。

簡而言之，西元 325 年，即康士坦丁成為羅馬帝國惟一的皇帝幾個月之後，才正式確定基督與父是同一實體的神。康士坦丁留意到了教會領導之間的激烈爭鬥，擔心威脅到自己帝國的統一，便立刻將基督教主教召集至他在尼西亞的府邸，親自主持了這次基督教會會議。康士坦丁當時並不是基督徒（他是在十二年後，臨終前才受了洗）。身為一個非基督徒，康士坦丁對基督教教義一竅不通，必須倚賴一、兩位基督教顧問。儘管如此，他卻要求來自各門派，持不同——很多甚至不能相容的——教義立場的三百多位與會主教們，達成一致的教義立場。康士坦丁雖然不懂基督教教導，但他是個精明的政客，深知支持並確立與會主教們的主流派觀點，這是政治上的權宜之計。康士坦丁發現，儘管大多數主教承認子從屬於父，但主張神化基督的勢力稍微佔了上風。這樣看來，支持那些神化耶穌的主教是個明智的政治決策。無論如何，康士坦丁並不排斥神化基督，因為很多羅馬皇帝包括他自己都被神化了。

這樣，參加尼西亞會議的三百多位教會領導，自以為有權代表整個基督教世界來神化耶穌，擅自宣佈耶穌為神。這一小群教會領導“任意”待耶穌，將他“舉起”為神，這樣做就是“把神的兒子重釘十字架”（來 6:6）。他們以為宣告耶穌與創造萬物的神為“同一實體”，就是在榮耀他。但這樣的宣告名不符實，怎能榮耀他呢？

尼西亞會議主教具體是多少人，已經不得而知。同時代人的記錄有所不同，最低是 220 人（這是早期教會傑出的歷史學家該撒利亞的優西比烏斯[Eusebius of Caesarea]提供的資料），最高是 318 人（傑羅姆和魯弗斯[Jerome and Rufius]的數據）⁵。據估計，當時教會

⁵ 參看維基百科文章“第一次尼西亞會議”（*First Council of Nicaea*），“出席者”（Attendees）部分。

主教大概 1800 人，其中僅 300 人參加了會議，有些與會者“不熟悉基督教神學”⁶。明白這一歷史事實非常重要，因為這關乎到了教會制定聖經基本教義的重大宣告。

綜上所述，我們可以觀察到幾點。第一，只有六分之一的教會領導參加了尼西亞會議。尼西亞會議完全是康士坦丁皇帝資助的，包括與會者的旅費、食宿，但為甚麼 83% 的主教沒有赴會呢？（當時“主教”是資深神職人員的稱呼。）連羅馬主教（後來正式稱為教皇）也沒有赴會，只是派了個代表去。這個會議有甚麼權威可言呢？

與會人數的資料存在那麼大的差異，這又如何解釋呢？那些提供與會人數的是親身參加了會議的主教，但數目相差了大概 100 位。就歷史陳述而言，會議的可靠性令人質疑。還是說，不是每一場會議所有的主教都出席了？

說到“有些與會者”不熟悉基督教神學，人不禁會問：“有些”是多少呢？10 個？50 個？100 個？既然有些都不能正確教導自己的會眾，又憑甚麼被任命為主教呢？

另一個問題是，康士坦丁時代聖經極其匱乏。康士坦丁意識到了這個問題，便委派該撒利亞的優西比烏斯抄寫五十本聖經⁷。但這道聖旨是西元 331 年下達的，對於西元 325 年尼西亞會議制定教義已經於事無補。

尼西亞信經

“尼西亞信經”一詞有多重意思，可以指史上有名的 325 年尼西亞會議制定的信經，也可以指 381 年君士坦丁堡會議出台的尼西亞信經的修訂版。381 年的信經正式名稱是“尼西亞-君士坦丁堡信經”，但它通常被稱為“尼西亞信經”。信奉三位一體的教會都是

⁶ 參看《天主教百科》(Catholic Encyclopedia)，11 卷 44 頁，“尼西亞會議”文章。

⁷ 參看奧達查理斯 (Odahl, Charles) 的《康士坦丁和基督教帝國》(Constantine and the Christian Empire)，261 頁。

採用了 381 年的版本，因為這個後期的版本包括了聖靈為三位一體的位格，而 325 年的版本還沒有三位一體的概念。

以下是尼西亞-君士坦丁堡信經⁸，摘自研究早期教義的一部權威著作：凱利（J. N. D. Kelly）的《早期基督教信經》（*Early Christian Creeds*），第三版，第 297 頁。這是有關早期教會會議信經的公認參考書。

我信獨一上帝，全能的父，創造天地和有形無形萬物的主。

我信獨一主耶穌基督，上帝的獨生子，在萬世以前為父所生，出於神而為神，出於光而為光，出於真神而為真神，受生，而非被造，與父一體，萬物都是藉著他造的。為要拯救我們世人，從天降臨，因著聖靈，並從童貞女馬利亞成肉身，而為人。在本丟彼拉多手下，為我們釘於十字架上，受難，埋葬。照聖經第三天復活。並升天，坐在父的右邊。將來必有榮耀再降臨，審判活人死人，他的國度永無窮盡。

我信聖靈，賜生命的主，從父出來，與父子同受敬拜，同受尊榮，他曾藉眾先知說話。我信獨一神聖大公使徒的教會。

我認使罪得赦的獨一洗禮。我望死人復活。並來世生命。
阿們！

尼西亞信經與帝國的關聯

很多人談論三位一體論或者三位一體教義，仿佛已經明白了一切。但事實是，除了相信父、子、聖靈組成了“一個實體”的神，一般基督徒並不明白三位一體論的具體含義。大部分基督徒只知道

⁸ 路德會、天主教（承接拉丁儀式）、東正教、科普特東正教、聖公會等等，這些不同教會所採納的尼西亞-君士坦丁堡信經在形式上也略有不同。有些細微的差別其實是過往神學衝突的遺迹，比如有些版本出現了“和從子”（and from the Son），有些版本則沒有這句話。

所謂的“三位一體”，對神是“一個實體”則一無所知。如果問三位一體論是不是聖經教義，他們會響亮地回答“是”。然而他們却不知道這是四世紀才出爐的基督教教義呢？

耶穌時代過去三百年後才出來的教義，怎能是聖經教義呢？抑或這教義是經過了三百年而“進化”（套用當今各學科都喜歡用的進化論語言）出來的？事實是，三位一體論是西方希臘教會在二世紀中葉脫離了早期猶太教會後，於二世紀後期發明出來的。外邦教會想方設法高抬身為人的基督耶穌，並且是朝著與神完全同等的方向神化他，最終在西元 325 年尼西亞會議上制定了教義，正式神化了耶穌。

值得注意的是，直到尼西亞會議時，大多數教會領導還不接受耶穌與父神同等，依然相信耶穌從屬於父神，神學上稱這個教義為“從屬論”（subordinationism）。其實“從屬論”在尼西亞會議前是“正統”立場，但尼西亞會議後卻成了“異端”。“從屬論”是早期教會的正統教導，一直延續到四世紀的阿他拿修（Athanasius）時代。（阿他拿修是早期教會三位一體論的積極宣導者。）以下摘自兩本學術界公認的權威著作：

從屬論：主張神體中要麼子從屬於父，要麼聖靈從屬於父和子。這是一至三世紀基督教的典型教導，是正統教父如聖游斯丁（St. Justin）和聖愛任紐（St. Irenaeus）經常強調的……到了四世紀確立正統標準之後，這一立場被視為異端，因為否定了三位一體的三個位格是同等的。（《牛津基督教教會辭典》[*The Oxford Dictionary of the Christian Church*]，第三版，第 1552-1553 頁）

除了阿他拿修之外，幾乎每一位神學家，無論是東方還是西方，都接受某種形式的從屬論，至少一直到西元 355 年。直到爭議最終劃上了句號為止，從屬論也許一直是當時人所接受的正統教導。（漢森[R. P. C. Hanson,]，《探討基督教神的教義》[*The Search for the Christian Doctrine of God*]，第 19 頁）

漢森這本書得到了極高的學術評價，天主教和基督教學者這樣評價道：“是現代英語學術界關於這門學科的最詳盡闡述”，“是四世紀三位一體爭議的標準英語學術性論述”，“漢森的書正確闡述了四世紀三位一體衝突的教義、動態，其參考價值二十年來獨居榜首”。

如果“從屬論”直到西元 325 年還是基督教的正統信仰，那麼尼西亞信經怎能宣告耶穌與神同等呢？今天基督徒普遍上不知道這個答案，但這個答案至關重要，因為三位一體論的核心概念就是耶穌是神。所以答案是甚麼呢？答案就是**康士坦丁**。

大多數基督徒對康士坦丁一無所知。西元 324 年 9 月 19 日，康士坦丁成了羅馬惟一的皇帝⁹。尼西亞會議是 325 年 3 月召開的，兩件事相隔僅六、七個月¹⁰。是康士坦丁親自召集教會領導到他在尼西亞城的府邸的。康士坦丁在會議上發言，主導了¹¹大約三百位教會領導（通常稱為“主教”）的會議進程。康士坦丁就是關鍵字“*homoousios*”¹²（會議用以強調耶穌與父神是“同一個實體”）的

⁹ 參看《優西比烏斯，康士坦丁生平》（*Eusebius, Life of Constantine*），Averil Cameron and Stuart G. Hall, Oxford, 第 41 頁。

¹⁰ “康士坦丁勝利成為惟一的皇帝以後，僅七個月之內，便於 325 年組織召開了第一次尼西亞會議”（《劍橋基督教史：起源於康士坦丁》（*The Cambridge History of Christianity: Origins to Constantine*），第 1 卷，第 552 頁）。

¹¹ 孔漢思（Hans Küng）：“會議上這位皇帝才有發言權，連羅馬主教都未獲邀請。皇帝召集了帝國宗教會議，並且透過自己任命的主教以及帝國代表操縱了整個會議，又將會議結論定為國家法律。”（《天主教：簡史》[*The Catholic Church: A Short History*]，第 36 頁）

¹² “尼西亞會議能夠一致通過採用 *homoousios* 的公式，也要歸功於他[康士坦丁]”（《劍橋基督教史：起源於康士坦丁》，第 1 卷，548 頁）。孔漢思：“康士坦丁加入了這個非聖經字‘同一實體’（希臘文是 *homoousios*，拉丁文是 *consubstantialis*），後來引起了極大爭論”（《天主教：簡史》，第 37 頁）。帕利坎（Jaroslav Pelikan）：“325 年康士坦丁提議用 *homoousios*，他的兒子康士坦丟斯在政令中卻持反對立場：‘我不想用聖經沒有的字眼。’”（《基督教傳統：教義發展史》[*The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*]，第 1 卷，第 209-210 頁）。

主要宣導者。

總結來說，外邦人的西方教會以“同一實體”教義作為重要信仰宣言的信條，始作俑者其實是一位羅馬皇帝。當時這位羅馬皇帝不但沒有受洗，而且還是帝國異教慶典的大祭司！*homoousios*（同一實體）不是聖經詞語，康士坦丁大概是採納了他的基督教顧問（大多數學者認為是時任西班牙科爾多瓦主教的奧色斯[Ossius]¹³）的建議。

會議中三位一體論者與阿里烏斯派之間的辯論最為激烈。雙方都不是以聖經為本，但偶爾也都會引用一些有利於支援自己觀點的聖經經文。三位一體論與阿里烏斯派都不是聖經教導，二者都源自希臘哲學。比如尼西亞信經“出於光而為光”這句話，顯然是諾斯底派的顯著教導“流出論”（emanation）。

令人詫異的是，這個早期教會信經沒有引用一節經文來支持神化耶穌的決定。當然我們也不能期望早期外邦教會是以聖經為信仰指南的。“*Sola Scriptura*”（只以聖經為依歸）是後來才確立的原則，而且羅馬天主教從未接受這一原則。事實上，教會歷史上的會議都是自視為信仰權威，羅馬天主教至今依然保持這種立場。

康士坦丁參與起草了尼西亞信經，他大膽加入了 *homoousios*¹⁴（拉丁文是 *consubstantialis*）一詞，當然很可能是他一、兩個顧問的建議。這成了三位一體論的關鍵字。這個關鍵字的首倡者是一位羅馬異教皇帝，他是羅馬帝國的元首，自封為教會元首——“眾主教的主教”，當時他還在擔任羅馬帝國異教的大祭司長（*Pontifex*

¹³ 凱利的《早期基督教教義》（*Early Christian Doctrines*）第 237 頁指出，“史上傳統的說法是，奧色斯（Ossius）建議康士坦丁用 *ὁμοούσιος*（*homoousios*）一詞。”另一本書說：“他（科爾多瓦的奧色斯，Ossius of Cordova）跟皇帝提到柏拉圖第一位格和第二位格神性人物的概念，這跟基督教信仰的父神和他的兒子‘道’相似，也許可以借用過來，有助於異教徒皈依基督教。”（《康士坦丁和基督教帝國》，第 112-113 頁）。

¹⁴ 參考查理斯·馬特森·奧達（Charles Matson Odahl）的《康士坦丁和基督教帝國》，第 197 頁。

Maximus)。西元 325 年的尼西亞信經原來是在信異教的羅馬皇帝支持下制定的，這真讓人不寒而慄。他這樣做主要出於政治原因，即保護、鞏固他的統治。

要知道，康士坦丁臨終前受洗的時候，施洗者並非信奉三位一體的主教，而是阿里烏斯派主教尼科米底亞的優西比烏斯¹⁵ (Eusebius of Nicomedia)！可見康士坦丁去世時是個阿里烏斯派，即不承認耶穌是神以及與父神同一實體！這是不是不可思議？顯然康士坦丁並不關心基督教教義，只是借用教義達到自己的政治目的罷了¹⁶。

還有人想爭辯說，這一切是從聖經“進化”出來的嗎？康士坦丁無視相信從屬論的大多數人，他憑藉羅馬帝國法律¹⁷，下令確立尼西亞信經為基督教會的信仰。康士坦丁這樣做是為了維護其帝國在政治上的統一。教會的反對聲音受到壓制，結果教會失去了自由，取而代之的是很多人被逐出教會，成了觸犯羅馬法律的罪犯。簡而言之，人必須相信耶穌是神，否則就得面臨可怕後果。

很少基督徒了解三位一體論的歷史發展以及尼西亞信經。有些人聽到這一事實，可能會大吃一驚，原來始作俑者是這位異教徒羅

¹⁵ “最為諷刺的是，為病榻上的皇帝施洗的是阿里烏斯派尼科米底亞的優西比烏斯。就是這位優西比烏斯，325 年康士坦丁保護了他的利益”（《康士坦丁時代劍橋指南》[*The Cambridge Companion to the Age of Constantine*]，130 頁，劍橋大學出版社，2006）。康士坦丁於 337 年復活節由阿里烏斯派主教尼科米底亞的優西比烏斯施洗；卒於同年 5 月 22 日，那一天是五旬節，當時羅馬正準備與波斯開戰（《優西比烏斯，康士坦丁生平》，49 頁）。

¹⁶ 《優西比烏斯，康士坦丁生平》第 44 頁說，“康士坦丁是否真的信仰基督教，這一點令人質疑。”提出質疑的文章分別是雅克布·布克哈特 (Jakob Burckhardt) 的《康士坦丁大帝時代》(*The Age of Constantine the Great*)，阿利斯泰爾·凱 (Alistair Kee) 的《康士坦丁對比基督》(*Constantine Versus Christ*)，愛德華·施瓦茲 (Eduard Schwartz) 的 *Charakter öpfe aus der Antiken Literatur: Vorträge*。

¹⁷ 孔漢思：“這一信經成為教會及帝國的法律，‘一位神、一位皇帝、一個帝國、一個教會、一個信仰’，這個口號漸漸主導了一切”（《天主教：簡史》，第 37 頁）。

馬皇帝康士坦丁。當時康士坦丁還不是受了洗的基督徒，卻在西元 325 年召開了尼西亞會議。康士坦丁不但親自上陣，還指定代表，藉此掌控了會議進程，引導大會採納了耶穌在實體上是與父相同、相等的這一爭議性的觀點，並且將這一觀點定為羅馬帝國的法律¹⁸。這個西方教會的根本教義，是由一位羅馬皇帝制定的，而且當時他還在擔任羅馬帝國異教神的大祭司。這就是三位一體教義正式頒佈的起因。

與聖經格格不入的 homoousios

尼西亞信經的關鍵字 *homoousios* 是沒有聖經根據的，在希臘文聖經都沒有出現過。同樣，尼西亞信經也是沒有聖經根據的。這也不足為怪，因為信經是由外邦教會領導在一位非基督徒外邦皇帝的監督下制定出來的。當時的外邦教會已經脫離猶太根本兩個世紀之久。別忘了新約除了路加福音和使徒行傳，其它書信都是猶太人執筆的。尼西亞信經所贊同的概念，顯然是新約作者聞所未聞的。

Homoousios（意思是“同樣的實體”）是沒有聖經根據的，是諾斯底派率先使用的字。首先使用的神學家是諾斯底派思想家巴西里德斯（Basilides），他用 *homoousios* 解釋他的“三子與神同一實體”（threefold sonship consubstantial with the god who is not）的概念。之前已經提到，信奉三位一體的馬丁路德是極力反對使用 *homoousios* 的。《新國際新約神學辭典》也說，*homoousios* 是毫無聖經依據的。關於 *homoousios* 一字的諾斯底淵源，請看附錄 7。

關於 *homoousios* 的概念，當代最著名的天主教神學家孔漢思（Hans Küng）說，“‘同一實體’一詞源自希臘哲學，不但猶太人不

¹⁸ 尼西亞信經對基督教所有主教甚至所有基督徒都有約束力，以下的歷史觀察足以證明這一點：“325 年 5 月小亞細亞比提尼亞的尼西亞會議，是康士坦丁親自召集 200 多位主教召開的。鑒於會議的規模，又是第一次教會會議，頒佈了全體主教一致贊同的信經，所以尼西亞會議最終被接納為第一屆普世教會會議，原則上這個會議的決定對所有基督徒都有約束力。”（理查·伯里奇，格拉哈姆·古爾德 [Richard Burridge and Graham Gould]《耶穌今昔》[*Jesus Now and Then*]，第 172 頁）。

懂，猶太基督徒也不知所云”（《天主教》，第 37 頁）。同一段落中，孔漢思繼續說：

康士坦丁親自加入了“同一實體”（希臘文是 *homoousios*，拉丁文是 *consubstantialis*）一詞，這個非聖經詞語，後來引致大爭論。俄立根以及早先的神學家通常教導從屬論，即子從屬於那一位神和父（他才是神），現在卻以“子與父實體相同、相等”取而代之，後來就可以稱呼子神、父神了。（《天主教：簡史》，第 37 頁）

孔漢思這番話有幾點很重要。首先，尼西亞之前，子從屬於父是教會的普遍教導。這樣，尼西亞會議是教會少數有權勢者的勝利，也徹底背棄了一、二世紀的教會教導。其實從二世紀末開始，一些領導比如殉道者游斯丁、撒狄的墨利托（Melito of Sardis），已經主張耶穌是神，宣揚二神論或者兩位一體論。當時還沒有三位一體論，因為還沒有教導聖靈是第三位神性位格。

如果正如孔漢思所說，尼西亞信經已經偏離了以俄立根（亞歷山大派的著名老師）為代表的早期教導，那麼尼西亞信經偏離新約教導就更加顯而易見了。新約時期之後，特別是西元 135 年外邦教會與猶太母會分道揚鑣後¹⁹，外邦教會領導的教導在不同程度、形式上越來越偏離新約。

四世紀開始，接受這條新信經就成了基督徒信仰的試金石。必須相信耶穌是神，否則就會被教會定為異端，被國家定為罪犯！這是完全背離了聖經的精神。在追求神的真理的過程中，聖經從不禁止人查考聖經，自己由衷得出結論來。而且聖經從未說耶穌是神，更加沒有將相信耶穌是神定為救恩的條件。可以斬釘截鐵地說，新約沒有一節經文說要相信耶穌是神，才能得救。由此可見，尼西亞信經的教義要求，完全與新約所教導的神的話的精義背道而馳。

¹⁹ 參看詹姆斯·丹（James D.G. Dunn）的《基督教與猶太教的分道揚鑣：對基督教特性的重大影響》（*The Parting of the Ways: Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity*），第二版，SCM 出版社，2006 年。

康士坦丁的信經

雖然教會歷史學家以及研究教父著作的學者熟稔這一歷史事實，但基督徒大多對此一無所知。如果他們聽到英國研究教父著作的著名學者凱利的一句話，可能會大吃一驚。凱利說，確定基督與神同等的尼西亞信經其實是**康士坦丁的信經**（凱利兩次稱為“他的信經”）²⁰。

再說一次，確立基督是神的三位一體論信經是康士坦丁的信經。這一歷史事實大部分基督徒並不知道，我信奉三位一體的時候也不知道。回顧英國期間受過的聖經、神學訓練，總共有六年時間，我就讀於兩所聖經學院以及一所大學，不記得有那一門課程探討三位一體論起源的課題，甚至教會歷史課程也沒有探討過。為甚麼會這樣呢？坦白說我沒有答案。

我不想下結論說有人故意掩蓋事實。我認真研讀過凱利博士這本至今依然是研究早期基督教教義的權威著作。我還保留著讀書時代研讀過的他的這本著作，每一頁空白處都寫滿了我的研讀筆記。然而凱利的這本書探討的是教會教義，並非教會歷史，所以不可能像歷史書那樣詳細羅列歷史細節。直到我深入研讀這段時期的教會歷史，才幡然意識到事情的嚴重性。雖然凱利不是在寫教會歷史，但他熟諳教會歷史，一針見血地指出尼西亞信經是“他（康士坦丁）的信經”。我起初讀到這番話時，竟然沒甚麼感覺。我怎麼會視若無睹呢？這個問題目前我沒有答案。是不是因為我覺得這些學者包括凱利都是基督徒，而且很可能是信奉三位一體的，所以他們說這種話不可能有甚麼負面意思？但這種話怎麼可能從正面意思理解呢？

現在至少可以一清二楚的是，三位一體論教義之所以出爐，借用著名神學家孔漢思的話來說，是因為康士坦丁的“實用政治”（德

²⁰ 凱利在《早期基督教教義》（第五版）一書中說，康士坦丁願意容忍基督教各派之間意見不同，但“條件是他們必須同意**他的信經**”（237頁），而且“只要這位皇帝還在世，**他的信經**就是神聖不可侵犯的”（238頁）。粗體是我設置的。

文是 Realpolitik)。換言之，康士坦丁主要關心的不是基督教會的那一個神學立場²¹。康士坦丁當時還不是基督徒，不會明白也不想明白基督教神學，他真正關心的是政治，即他的帝國的統一與穩定。他視教會為帝國的重要元素，所以不能容忍教會分裂、爭論，這會威脅到帝國的統一與穩定。從帝國政治、政權角度而言，這一切都容易理解。但也由此可見，這個基督時代過去三百年後才寫成的尼西亞信經，已經與新約、與耶路撒冷早期猶太教會、與保羅努力宣教所建立的教會背道而馳。

我在信奉三位一體論的大半生中，竭力搜索新約依據，證明我的三位一體論信仰，特別是我所堅信的耶穌是神的信念。雖然三位一體論的聖經證據實在牽強附會，但我依然據理力爭。回想起來真羞愧，我竟然不願意正視相反的可靠證據，因為我已經假定耶穌的神性是無可置辯的。同樣，教會（普遍上都信奉三位一體）看見與自己堅持的教義相矛盾的聖經證據時，也會置之不理。那個學者膽敢指出我們的三位一體論“解經”不足或者錯誤，教會就聽而不聞，甚至定他為“自由派”或者“異端”或者“異教徒”，註定下地獄。

我們信奉三位一體的有多少人知道我們信仰的柱石是康士坦丁的信經呢？凱利博士（1909-1997）已經去世多年，今天我們無法知道他會如何解釋“他的信經”一詞了。但凱利並非聖經學者，也許沒有考慮到信經與新約的關聯。然而如果我們視新約為神的話，是屬靈生命的基礎，並非學者們出於學術興趣加以研究的古代宗教文獻彙集，那麼我們就必須思考尼西亞信經與新約的關聯。

搜索三位一體論的聖經依據

從歷史事實清晰可見，基督教綿延至四世紀的時候，由於異教徒羅馬皇帝康士坦丁的介入，耶穌的神性地位才得以確立。如果沒

²¹ 凱利：“無論會議的神學是甚麼，康士坦丁最關注的是越多人同意越好。正因如此，無論甚麼人在信經上簽名表示贊同，他都來者不拒。所以談論會議的神學立場是不切實際的。”（《早期基督教教義》，第 237 頁）

有康士坦丁的幫助，三位一體派不可能在尼西亞會議上正式神化耶穌，最終促成三位一體教義。當三位一體論成為羅馬帝國的法定教義後（特別是 381 年之後），才有人認真地尋找三位一體教義的聖經依據。

今天的正式三位一體教義並非源自聖經，而是頒佈之後才去追溯聖經證據的。但追溯聖經證據的任務一直未果。明白了教義制定的歷史背景，找不到聖經證據就不足為奇了。直到今天，三位一體論者依然埋頭苦搜新約，找出他們自以為能夠支持耶穌是神的證據，牢牢抓住每一節含糊的經文。比如“我與父原為一”（約 10:30），他們立刻用以證明“同一實體”，完全不理會照此邏輯，門徒與父也是“同一實體”。因為每一個信徒都可以屬靈上與父、子合而為一：“但與主聯合的，便是與主成為一靈”（林前 6:17）。

三位一體論並非紮根於聖經，也並非出自聖經，而是後來才強加於聖經的，因而是無效的。所以我們闡釋聖經一神論以及聖經耶穌的過程中，沒有義務反駁三位一體論的有效性。正確來說，三位一體論是異端，是一套偏離聖經，卻又廣泛傳播的教義體系。每一位信奉三位一體的都應該抱恐懼戰兢的態度認真思想：事實是，他們的教義源自外邦的異教信仰和希臘文化。這教義是在基督時代過去一個世紀後，才開始在福音已經傳開了的異教國家逐漸成形的。

後續史實

325 年的尼西亞會議是康士坦丁贊助的，他藉此成了教會的最高元首，為尼西亞基督教成為羅馬帝國的國教鋪平了道路。380 年，狄奧多西一世（連同與他一起統治的格拉提安[Gratian]和瓦倫提安二世[Valentinian II]）頒佈了“帖撒羅尼迦法令”（Edict of Thessalonica），正式宣佈“第一次尼西亞會議”的教義為羅馬唯一合法宗教的基石。這個法令不但在尼西亞或君士坦丁堡，更是在全羅馬帝國立刻開始生效了。

神的祝福有沒有因此臨到羅馬帝國呢？大多數人不知道，380 年之後，羅馬帝國開始土崩瓦解。僅 30 年之後，即 410 年，羅馬城遭到西哥特人的洗劫、搶掠，城內基礎設施特別是輸水管道和排水

設施被摧毀，人口驟減，幾乎寥寥無幾。一百萬人口的大城，最後成了只有一萬人的小鎮。因為居民無法忍受斷水缺糧的惡劣環境，遠走他鄉了。有人看得見羅馬的毀滅與確立三位一體教義的關聯嗎？基督教書籍通常隻字不提這一重要事件，所以基督徒大多對此一無所知。

羅馬城的毀滅顯明了神的甚麼心意呢？自此以後，羅馬帝國再也沒能東山再起。這是羅馬 800 年來第一次遭洗劫。東羅馬帝國的首都君士坦丁堡成了“新羅馬”。西羅馬帝國沒能維持太久，帝國榮耀不再。東羅馬帝國的版圖縮小至今天的希臘和土耳其，苟延殘喘，直到 1453 年被奧斯曼穆斯林帝國（Ottoman）征服，君士坦丁堡也更名為伊斯坦布爾。

關於羅馬慘遭洗劫，參看愛德華·吉本（Edward Gibbon）的《羅馬帝國衰亡史》（*The Decline and Fall of the Roman Empire*）。最近美國歷史學家詹姆斯·埃馬庭格（James W. Ertmatinger）也出版了同名著作，並非修訂吉本的著作。埃馬庭格在書中說，“基督教很多方面促成了帝國的滅亡”（《羅馬帝國衰亡史》，第 39 頁）。

英國廣播公司紀錄片《基督教歷史》系列第三集表達出了類似的看法，身為教會歷史專家的解說員這樣說道：“這個西方有史以來最偉大的帝國似乎搖搖欲墜。四世紀初開始，羅馬帝國成了基督教國家，**但基督教的神似乎放棄了它**。異邦蠻族在西方興起，於西元 410 年佔領了羅馬。”粗體之處，解說員的語調相當低沉。解說員是迪爾姆德·麥克洛克（Diarmaid MacCulloch），著有《基督教：頭三千年》，這本書 2010 年榮獲坎迪爾歷史獎（Cundill Prize in History）。

《基督教歷史及傳記》25 週年紀念刊（2007 年）的封面文章，就以基督教背景探討了羅馬的淪陷。文章說，羅馬基督徒相信，羅馬是不可征服的。羅馬帝國（今天已被視作基督教帝國）所發行的硬幣上刻著幾個字：*Invicta Roma Aeterna*（“永恆的、不可征服的羅馬”）。文章還說，就在四萬“野蠻人”將羅馬洗劫一空之前的幾年，基督教詩人普修頓（Prudentius）還寫道，羅馬不可能衰落，

因為羅馬已經擁抱了基督教，“蠻族人不能用槍攻破我的城牆；攜帶古怪兵器、身穿奇裝異服的敵人，休想在城中往來，俘虜我們的年輕人。”但西元410年8月24日，羅馬陷落，慘遭蹂躪。當時身在伯利恆的傑羅姆（Jerome）聽聞後，“放下了他的以西結書註釋，整整三天坐在那兒呆若木雞。”不久後，很多人得出結論說，羅馬的毀滅是神對基督徒的審判。這個觀點促使奧古斯丁寫了《上帝之城》一書。普遍上都相信，羅馬的陷落是應驗了啟示錄14章8節“巴比倫”傾倒的預言。

啟示錄6次提到了“巴比倫”。泰勒的希臘文英文辭典(*Thayer's Greek-English Lexicon*)巴比倫(*Babulōn*)詞目下說：“就寓意來說，就好像羅馬那樣，是最腐敗的偶像崇拜之所，是基督教的敵人：啟14:8, 16:19, 17:5, 18:2,10,21。”《國際標準聖經百科全書》(ISBE)的“新約的巴比倫”(Babylon in the NT)一文說：“大多數學者主張這座城是指羅馬”。對於約翰時代的信徒而言，巴比倫的預言沒有甚麼意義，因為以色列在羅馬帝國版圖之內，並未受到巴比倫的威脅。約翰本人也是羅馬（並非巴比倫）之囚，被放逐到了拔摩島上（啟1:9）。然而如果約翰是刻意用“巴比倫”指羅馬（這一點幾乎可以肯定），那麼他的關於巴比倫的教導就非常重要了。

教會有權定義異端並且迫害異端

尼西亞信經的當代版本大多隱瞞了一個事實，就是325年的尼西亞信經結尾還有一句咒詛(*anathema*)的話，咒詛那些不接受尼西亞信經的人。菲力浦·沙夫(Philip Schaff)在《基督教信經》(*Creeds of Christendom*)這樣翻譯道：“他們(持異議者)是被聖天主和聖使徒教會所咒詛的”。BDAG辭典給*anathema*(ἀνάθεμα)下了三個定義，可見這個字意味著該下地獄：“① 為了還願而獻上的祭，還願祭；② 受咒詛的，該死的、可憎惡的；③ 表達咒詛的內容，一個咒詛”。定義①可以排除掉，因為信經不可能視持異議者為獻給神的還願祭。可見凡不同意尼西亞信經的人，就被尼西亞信經判定下地獄。

同樣，阿他拿修信經也以一句定罪的話結束，菲力浦·沙夫在

《基督教信經》中這樣翻譯道：“這是大公教會信仰，必須篤信，否則不能得救”。沙夫強烈反對阿他拿修這句“咒詛的話”：

咒詛的話。阿他拿修信經與語調平和、毫無爭議的使徒信經形成了鮮明對比。信經開頭、結尾都鄭重宣告三位一體以及道成肉身是大公教會信仰，是得救的必要條件，拒不接受的人永遠失喪。中間（阿他拿修信經的第一部分與第二部分之間）也加插了這句咒詛的話。三次重複咒詛的話……要求凡想得救的人相信獨一的永生神：父、子、聖靈，同一本質，三個位格；相信集完全的神與完全的人於一身的耶穌基督。

這咒詛的話，特別是崇拜場合歌唱、吟誦時，讓當代新教徒聽起來非常刺耳，大大懷疑這是否與真正基督教的仁愛、謙卑精神相一致，是否僭越了教會的權柄。（《基督教信經》，10章，第3段）

尼西亞以後，教會開始自行定義甚麼是異端，凡不接受教會所定的基督徒信仰標準的人，教會就加以定罪。換言之，到了四世紀，教會大膽取代了聖經，擅自決定基督徒的信仰準則。今天的天主教依然是這種情況。基督教各宗派都接納聖經為終極權威，但教會的教義觀已經牢牢被三位一體教義禁錮了，因為基督教的教義基礎完全來自天主教，基督教本身就是出自天主教（路德本人就是天主教奧古斯丁修會的修士）。

基督教脫離天主教主要有兩個原因，正如路德所提出的：第一是因信稱義；第二是不接受教皇權威以及教皇無誤論。但遺憾的是，除了這兩個要點，其餘的天主教教義，包括尼西亞信經、君士坦丁堡信經以及後來的三位一體公會制定的信經，都編入了基督教教義。結果天主教與基督教的神學基礎毫無二致。所以基督教信徒甚至教牧人員很容易皈依天主教，反之亦然。今天這種皈依的事件屢見不鮮。那些不太喜歡教皇及教皇制度的天主教徒，可以很容易地加入一些基督教會。

教會特別在尼西亞時代之後，自認為是信仰的惟一權威，有權

判定誰是異端。天主教曾宣佈路德為異端，甚至殃及到跟隨路德的信徒。當然近幾年天主教對基督教採取了和解的態度。

尼西亞之後，統一了的羅馬帝國及其教會（羅馬視教會為自己的教會）實行了逼迫“異端”的政策。一度曾遭受逼迫的基督教會，現在卻逼迫起了基督徒同伴，給他們貼上“異端”甚至“異教徒”的標籤。臭名昭著的宗教法庭見證了基督教逼迫者的野蠻行徑，他們採用酷刑、處死、屠殺來迫害“異端”。

一旦教會或者一群基督徒自以為有權決定甚麼是異端、甚麼是正統，或者誰是異端、誰不是異端，就會引發種種可怕的事情，成為教會歷史上永遠抹不掉的羞恥。耶穌當年已經提醒了他的門徒：“人要把你們趕出會堂，並且時候將到，凡殺你們的，就以為是侍奉神”（約 16:2）。

基督教新教曾經被羅馬天主教定為異端，應該不會這樣待人了吧？可惜並非如此，重洗派遭受的殘酷迫害就是始於宗教改革時代，成為教會永遠的污點。

成千上萬的重洗派信徒被羅馬天主教徒和基督教徒殺戮。同時，路德、慈運理、加爾文還對之口誅筆伐（《基督教會牛津辭典》，第三版，第 55 頁）。不同的史料都做出了一致的評估：到 1535 年為止，重洗派有五萬人被殺。知名的重洗派受害者有雅各·胡特爾（Jacob Hutter，在因斯布魯克[Innsbruck]被處以火刑），漢斯（Hans Hut，在奧格斯堡[Augsburg]受折磨致死），神學家胡伯邁爾（Balthasar Hubmaier，在維也納受折磨，活活燒死。三天之後，他的妻子脖子上被綁上一塊石頭，扔入多瑙河淹死）。

在烏特勒支（Utrecht），瑪麗亞和耳舒拉（Maria and Ursula van Beckum）這對姑嫂被處以火刑。當時繩索故意沒有綁得很緊，大火燒起來的時候，眾人還能夠看見她們倆出於條件反射地收縮²²。

²² 《重洗派婦女概況：十六世紀改革先鋒》（*Profiles of Anabaptist Women: Sixteenth-Century Reforming Pioneers*），阿諾德·斯奈德和琳達·休伯特·赫克特主編（C. Arnold Snyder and Linda A. Huebert Hecht [eds.]），352-356 頁，威爾弗雷德勞裡埃大學出版社

知道這些暴行的基督徒（比如在基督教學院及神學院教導教會歷史的基督徒）會避而不談，所以一般基督徒對這些可恥事件一無所知。加爾文在邁克爾·塞爾維特（Michael Servetus）被定罪、受火刑的事件上脫不掉關係，而且有史可查，但大部分基督徒甚至加爾文的追隨者對此一無所知²³。

今天，教會與教會之間，甚至同一間教會裡，擅自判定別人為異端的現象依然屢見不鮮。因為教會不再擁有政治力量，無法動用刑罰逼迫持異見者或者反對教會的人，但依然還有一個有效武器：譏謗和中傷。教會甚至利用互聯網譏謗、中傷某些教會或者教會領導。這些譏謗者自稱服從聖經的權威，卻視而不見聖經極力譴責譏謗罪。可以說，教會很多人已經落入了耶穌在馬太福音 23 章所譴責的另一種罪中：**假冒為善**。這些人對耶穌“不要論斷人”（太 7:1）的警告充耳不聞。

需要強調的是，如果教會還想有希望的話，當務之急是必須明白自己已經落入了錯謬和假冒為善，必須求神開我們眼睛看見這些現實，以至於能夠悔改、得救。教會其實已經丟了信譽，在世人眼中，教會不過是與時代脫了節的社會機構或者宗教機構。

（Wilfred Laurier University Press, Waterloo, Ontario, Canada, 1996）。

²³ 邁克爾·塞爾維特因為教義原因而受審、被處死的記載，看《追殺異端：邁克爾·塞爾維特的生與死》（*Hunted Heretic: The Life and Death of Michael Servetus, 1511-1553*），羅蘭·班頓（Roland H. Bainton，耶魯大學基督教歷史學教授）。

第三章

三位一體論第一大支柱： 約翰福音的前言（1:1-18）

約翰福音 1 章特別是前言（約 1:1-18），是我一向稱為“三位一體論四大支柱”的第一個。所謂“三位一體論四大支柱”，就是聖經的四章經文；長時間以來，當我還是三位一體的忠實擁護時，我一直視之為三位一體最有力的證明。這四章經文是約翰福音 1 章，歌羅西書 1 章，希伯來書 1 章，啟示錄 1 章。

多年來，每當向那些預備參加全職服侍的學生們解釋（以及提倡）三位一體論，我就會提出這四大支柱。現在從這一章開始，我會從非三位一體的立場，用四章篇幅檢驗這四大支柱。我的目標是糾正我多年來所教導的三位一體錯謬，這錯謬是我從別人學來的，我也教導了很多人。

約翰福音的前言之所以成為第一大支柱，不只是根據書卷編排順序，也根據它在三位一體論中的重要地位。

上一本書《一神》詳盡闡釋了約翰福音的前言以及 1 章 1 節這節關鍵經文。僅約翰福音 1 章 1 節這一節經文，就用了三章（7、8、9 章）共 120 多頁的篇幅加以闡釋。而現在我們的探討是對《一神》的補充，但也會重述《一神》已經講解過的部分內容。新的補充和重複的內容，兩者的分量幾乎相等。

約翰福音 1 章 3 節在約翰福音的前言中至關重要，所以本章會著重解釋這節經文。據我所知，還沒有人這樣解釋過約翰福音 1 章 3 節。這節經文一旦得到正確解讀，就會給三位一體論致命一擊。

敏銳的讀者讀了新約，就會注意到，對觀福音書（即馬太、馬可、路加）幾乎沒有甚麼有助於三位一體論的經文。四本福音書的三本都找不到支持基督是神的證據，但三位一體論者顯然毫不在意。

其實歌羅西書 1 章和希伯來書 1 章也不支持三位一體論。至於啟示錄 1 章，細細推敲之下，原來啟示錄 1 章乃至整卷啟示錄竟然都不支持三位一體論。啟示錄中代表耶穌基督的關鍵形象，無疑是啟示錄 5 章 6 節“像是被殺過的”羔羊。這句非同尋常的表達並非在質疑羔羊獻祭的事實，而是強調這被殺的羔羊現在復活了（例如啟 1:18）。因為那位“坐寶座的”（啟示錄描述雅偉的常見圖畫）讓他從死裡復活了。

害怕說出神的名字

探討約翰福音的前言，我們得談一談猶太人如何避諱提說神的名。先來引用短短一句話，簡短到甚至不是一個完整句子，卻非常重要，不容忽視：

“不可命名、不可提說的神”（《論夢，它們是神所差來的》，斐羅，[Philo, *On Dreams, that They are God-Sent*, XI, 1.67]）

遲些我們會探討斐羅。斐羅是一位希臘化的猶太哲學家，他嘗試將希臘哲學與猶太宗教思想，合併成一個渾然一體的智慧體系。後來的三位一體論套用了他的理念。現在來仔細思考一下他這句“不可命名、不可提說”，這句話反映了斐羅時代猶太人的信仰觀：神的名字 YHWH 極其神聖，不可言說。而斐羅與耶穌是同時代的人，所以耶穌時代的猶太人是忌諱提說神的名的。

這一禁忌的歷史背景要追溯到西元前六世紀，當時巴比倫王尼布甲尼撒大敗以色列（當時只剩下了猶大國），圍困了京城耶路撒冷。最終耶路撒冷被夷為平地；所羅門的聖殿遭洗劫一空，片瓦無存；大部分猶太人尤其是精英人士成了階下囚，被擄至巴比倫。

正如先知們警告以色列的話（代下 36:21，耶 29:10），以色列民遭流放 70 年，作為他們拜偶像的懲罰。流放時期是屬靈的潔淨期。為了喚醒以色列民的屬靈意識，神讓古代的超級大國亞述、巴比倫、

埃及滅了以色列國，將民眾擄至異邦。後來以色列民結束流放生涯，返回以色列，開始了以色列歷史的“流放後”時代。回顧所遭受的一切苦難：災禍、恥辱、殺戮以及淪落異邦，他們終於明白，之所以遭遇了這些事，是因為離棄了雅偉。

從流放地回歸以色列後，以色列人開始了歷史的新一頁，除了雅偉，絕不再敬拜任何神。自此以後，以色列人恪守一神論信仰，不再拜偶像或者信奉多位神。以色列人開始天天背誦施瑪篇（*Shema*，希伯來文“聽”），即申命記6章4節：“以色列啊，你要聽，雅偉我們神是獨一的雅偉”。直到今天，虔誠的猶太人天天都背誦施瑪篇，但不會說出“雅偉”的名字，而是用“主”取而代之。

巴比倫流放生涯結束後，一神論在以色列紮了根，眾人開始敬畏神到一個地步，不敢說出“雅偉”的名字。然而這種禁忌是沒有聖經根據的，因為雅偉早已告訴摩西：“雅偉是我的名，直到永遠；這也是我的紀念，直到萬代”（出3:15）。神也對法老說：“其實我叫你存立，是特要向你顯我的大能，並要使我的名傳遍天下”（出9:16）。在摩西五經的最後，摩西這樣唱道：“我要宣告雅偉的名，你們要將大德歸與我們的神”（申32:3）。如果摩西唱的是“主”，並非“雅偉”，那麼希伯來聖經也會記載“主”，不是“雅偉”；但事實是，這節經文寫的是“雅偉”。

雅偉告訴以色列人，每當奉雅偉的名起誓，就不可起假誓（利19:12）。詩人寫道：“你們要稱謝雅偉，求告他的名，在萬民中傳揚他的作為”（詩105:1）。呼求雅偉的名並非僅僅讚美、尊崇他，而是關乎到了我們的救恩：“凡求告雅偉名的就必得救”（珥2:32）。“雅偉名”在希伯來聖經出現了大概100次。

摩西五經（律法書）教導以色列民要傳揚雅偉的名，然而流放生涯結束後，以色列人再也不敢提說神的名字。這種禁忌是沒有聖經根據的，也是史無前例的。流放前，以色列人經常讀出神的名字，因為他們的聖經從始至終每一頁都有雅偉的名字；但流放結束後，就不再說出他的名字了。以色列人對於敬畏神有了新的認識，知道

一旦再次犯罪，整個以色列國就會被連根拔起。他們不願再遭流放，便決定完全不提說神的名字，不稱他“雅偉”，而稱他“Adonai”（主）。“雅偉”是神的大名，“Adonai”不是名字，而是個稱呼。

最重要的希伯來聖經希臘文譯本——七十士譯本（LXX），沒有將希伯來文“雅偉”的名字音譯成希臘文，而是翻譯成了 *kyrios*，即希臘文“主”字，相當於希伯來文“Adonai”。七十士譯本隨從了當時人的慣例，就是不提“雅偉”，而這個慣例當時已經確立了好幾個世紀。

斐羅所說的不可提說神的名字是沒有聖經根據的，但這已經成了猶太人的慣例。人為的禁忌給猶太人帶來了嚴重後果。神曾經拯救猶太人脫離埃及的奴役，讓他們成為一個國家，但他們竟然忘記了神的名字。按照律法，褻瀆神的名是死罪，所以為了避免無意褻瀆神的名，他們就避而不提雅偉的名字。權威的《猶太文化百科全書》反對這一禁忌（參看本書附錄1）。

“道”是神的轉喻詞

如果神不可命名、不可提說，那麼如何提及他呢？通常就會用轉喻詞或者委婉的稱呼，比如“至大者”（來 1:3, 8:1），“至高者”（路 1:35），或者“權能者”（太 26:64）。今天很多猶太人用“那聖名”（*HaShem*）指神。

既然希伯來聖經“雅偉”出現了近七千次，那麼以色列民用甚麼當做“雅偉”的轉喻詞呢？通常是用“主的道”或者“道”這個委婉的稱呼，代表“雅偉”這個名字。耶穌時代的以色列虔誠人無不知道，“道”（亞蘭文是 *memra*）是指神。

在耶穌的時代，巴勒斯坦地區主要講亞蘭文。新約中就有亞蘭文，例如一些名字：巴撒巴，巴底買，西門巴約拿（“巴”的意思是“兒子”，亞蘭文是 *bar*，希伯來文是 *ben*）。耶穌在十字架上那句痛苦的呼叫——“我的神，我的神，為甚麼離棄我？”，也是用了亞蘭文。馬可福音 15 章 34 節記載的是，“以羅伊，以羅伊！拉馬撒巴各大尼？（*Eloi Eloi lema sabachthani*）”，這就是亞蘭文。馬太福音 27 章 46 節記載的是“以利，以利！拉馬撒巴各大尼？（*Eli*

Eli lema sabachthani)”，這也是亞蘭文，只不過“以利”(Eli)是希伯來文¹。

亞蘭文與希伯來文是相近語系，但講兩種語言的雙方是無法溝通的，除非有人兩種語言都懂。耶穌時代大多數人無法讀希伯來聖經，只得靠亞蘭文翻譯。希伯來聖經的亞蘭文翻譯稱作“塔古姆”(Targum，“翻譯”的意思)。耶穌的時代以及約翰寫福音書的時代，各種“塔古姆”的彙集就成了亞蘭文聖經。馬丁·麥克納馬拉(Martin McNamara)是一流的塔古姆專家，著有《塔古姆與聖約》(*Targum and Testament*)，他在書中這樣說道：

塔古姆是舊約的一本書卷或者多本書卷的亞蘭文翻譯。基督時代，其實包括基督時代之前的幾個世紀，巴勒斯坦地區講的是亞蘭文。猶太會堂的聚會上，摩西五經以及先知書的部分內容會以希伯來語讀出，跟著就翻譯成亞蘭文。(11頁)

基督及其使徒，還有皈依基督教的猶太人，一定都熟稔巴勒斯坦的塔古姆，這是猶太會堂上每逢安息日必背誦的篇章。基督向他的同胞傳講信息時，自然會隨從同胞的宗教傳統。(167頁)

詩歌語言中，“主的道”自然而然可以縮寫為“道”(亞蘭文是 *memra*)，在不同的塔古姆版本中就見得到，包括約翰福音的前言。約翰福音的前言是在改述創世記1章1節開頭的幾個字：

“起初神……”(創1:1)

“太初有道……”(約1:1)

兩句相互平行的話都是各自書卷的開篇語，這就更加證實了這一事實：創世記1章1節的“神”，就是約翰福音1章1節的“道”(亞蘭文是 *memra*)。除了三位一體論者，沒有人會看漏了這一點。然而有一位著名的三位一體論者沒有看漏這一點，他就是達拉斯神

¹ 有些新約手抄本是“以羅伊”(Eloi)，參看NA27。

學院 (Dallas Theological Seminary) 的教授：湯瑪斯·康斯特布林 (Thomas L. Constable) 博士。他這樣寫道：

顯然，約翰所說的“道”字（希臘文是 *logos*；亞蘭文是 *memra*，在塔古姆中用來形容神）是神的一個稱呼。塔古姆是舊約的亞蘭文譯本。後來在約翰福音 1 章 1 節中，約翰看道與神等同。他之所以選擇這個稱呼，因為它傳遞出了這個信息：道不只是神，也是神的表達。一個說出來或者寫出來的“字”（word，道），表達出了說者和作者的心意。（《康斯特布林的解經筆記》，2010，論約 1:1）

有些學者也注意到了約翰福音 1 章 1 節 *logos* 與塔古姆 *memra* 之間的關聯，比如萊特福特 (J. B. Lightfoot，著有《從塔木德和希伯來文化評註新約》[*A Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica*])，巴雷特 (C. K. Barrett，著有《聖約翰的福音》[*The Gospel According to St. John*])。

塔古姆幾乎每次出現“雅偉”之處，都用“主的道”代替，但偶爾也用“道”。雖然“主的道”是亞蘭文塔古姆中雅偉的主要轉喻詞，但塔古姆有時也會把它縮寫成“道”，比如耶路撒冷塔古姆 (*Targum Yerushalmi*²) 的創 5:24, 9:17, 16:1, 28:10；出 15:8, 33:11；利 24:12；申 4:12, 5:22, 23；33:3。

希伯來聖經中有時也可以找到雅偉與“道”相平行之處。箴言 16 章 20 節就是最好的例證：“謹守訓言 (*dabar*) 的，必得好處；依靠雅偉的，便為有福。”

“道”的深層屬靈含義

² 因為一個歷史的意外，有時稱為“偽約拿單塔古姆” (*Targum Pseudo-Jonathan*)。維基百科“Targum Pseudo-Jonathan”詞條下解釋說：“偽約拿單塔古姆是以色列地的西方（相對於東方巴比倫的翁格洛斯塔古姆 [*Targum Onkelos*] 而言）摩西五經塔古姆，正確名稱是耶路撒冷塔古姆 (*Targum Yeru shalmi*)，這是中世紀廣為人知的名字。但後來由於印刷錯誤，成了約拿單塔古姆，約拿單指的是約拿單·本·烏薛 (Jonathan ben Uzziel)。直到今天，有些摩西五經版本集依舊稱之為“約拿單塔古姆”。

約翰以“道”為雅偉的轉喻詞（參看“道就是神”），正如亞蘭文塔古姆用“*Memra*”一樣，其實這種用法在常見短語“雅偉的道”（或者按照大多聖經的譯法：“主的道”）中充分體現了出來。這個關鍵術語在希伯來聖經出現了大概 242 次。希伯來文用了 *dabar*（דָּבָר, “話”）一字，帶有語言溝通的意思。名詞形式（道，言語）在希伯來聖經出現了 1400 多次，動詞形式（說，宣佈，交談）1100 多次。

雅偉的道和雅偉是不可分割的，所以“道”就成了雅偉的轉喻詞。雅偉用他的道向人類說話，傳達出他的旨意、目標，以及他的慈愛、救恩。所以雅偉的道是雅偉向我們彰顯他自己的管道。神的道是“活潑的，是有功效的”（來 4:12），充滿了神的生命（參看約一 1:1 “生命之道”）。透過神活潑的道，我們接觸到神的生命、能力，而最重要的是接觸到雅偉自己。

雅偉的道是雅偉的轉喻詞，所以約翰說出了那句著名的宣告：“道就是神”（約 1:1）。按照神的救恩計劃，這道在耶穌裡“成了肉身”（14 節），即在耶穌裡具體體現了出來，所以雅偉也同樣是在耶穌裡體現了出來。“因為神本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裡面”（西 2:9，留意“有形有體”這個詞）。因為耶穌基督是雅偉以及雅偉的道的體現，所以他也是雅偉的豐盛、恩典、生命、能力的體現。

約翰福音 1 章 14 節“道成了肉身”的“成”字是 *ginomai*，意思是“經歷一個本質的改變，即進入了一種新狀態”（BDAG）。道是雅偉自己，在基督裡——即人的生命裡——開始了一種新狀態。BDAG 給 *ginomai* 下的另一個定義是“空間位置的改變”，這種描述跟聖經的奇妙真理是一致的，即雅偉來到了世上，有形有體地住在基督裡面。雅偉早就宣告說，他會來到他的子民當中（賽 40:3-5,10），來到他的殿（瑪 3:1），這殿就是耶穌基督。所以耶穌說，“是住在我裡面的父作他自己的事”（約 14:10）。

雅偉（包括他的道）住在耶穌裡，所以約翰能夠說：我們“見過他的榮光，正是父獨生子的榮光”，“充充滿滿地有恩典、有真

理”。這個“子”不是普通人，而是住在他裡面的“道”的具體體現，所以耶穌是神的殿，體現出了神的榮光（參看 14 節，“道成了肉身，住[直譯是搭帳篷]在我們中間”）。

聖經中有各式各樣的圖畫，勾勒出了雅偉的道與雅偉之間如何關聯、運作。例如，雅偉將他的道（*dabar*）比作從天而降的雨水，滋潤並且祝福世上的一切生物。道從神的口中發出，成就他的旨意：

¹⁰ 雨雪從天而降，並不返回，卻滋潤地土，使地上發芽結實，使撒種的有種，使要吃的有糧。¹¹ 我口所出的話也必如此，決不徒然返回，卻要成就我所喜悅的，在我發他去成就的事上（“發他去成就”或作“所命定”）必然亨通。
（賽 55:10-11）

這裡所描繪的雅偉的道，最終在耶穌基督生命中體現了出來。因為雅偉的道不會徒然返回，而要成就他的旨意，所以耶穌說，“我在地上已經榮耀你，你所託付我的事，我已成全了”（約 17:4）。

雅偉的道的一個重要特點是，它與雅偉的靈密不可分，兩者都參與了創造（創 1:2-3）。詩篇 33 篇 6 節說，“諸天藉雅偉的命而造，萬象藉他口中的氣而成”。這句平行句式有 *dabar*（“命”或“道”）、*ruach*（“氣”或者“靈”）。七十士譯本這節經文有 *logos*，就是約翰福音 1 章 1 節的“道”；還有 *pneuma*（“靈”或“氣”），就是用來指聖靈的這個字。

雅偉的道與雅偉的靈並非不同於雅偉的兩個位格，而是這位獨一的雅偉的兩種表達。神是個靈（約 4:24），但道是形式，靈是內涵；道是種子（路 8:11），包含了生命之靈（羅 8:2，新譯本；參看“生命之道”，約一 1:1）。

每當耶穌說話，他說的是“神的話”，因為神“無限量地賜聖靈給他”（約 3:34，當代本）。是聖靈賜予人生命的，所以耶穌說的話就是靈，就是生命（約 6:63）。聖經說我們是“從聖靈生的”（約 3:8）；還說我們“蒙了重生”，是“藉著神活潑常存的道”（彼前 1:23）；聖靈的寶劍就是神的道（弗 6:17）。由此可見道與聖靈之間的關聯。

三位一體論的《福音派神學辭典》（1984，521頁，聖靈）注意到了雅偉的道與雅偉的靈之間的關聯：“神的創造性的話語（創 1:3 及以下）跟神的創造性的氣息（創 2:7）非常相似，兩個概念在別處都等同於神的靈。”

誤用轉喻詞的危險

約翰福音前言用“道”（*logos, dabar, memra*）稱呼雅偉，是在傳揚這個奇妙的信息：創造主雅偉神已經來到世上，住在基督耶穌這個人裡面。所以聖經說，神本性一切的豐盛，都“有形有體地”居住在耶穌基督裡面（西 2:9）。

用轉喻詞當然就有誤解、錯會的危險。“權能者”（太 26:64）、“至大者”（來 8:1）、“極大榮光”（彼後 1:17）等諸如此類的轉喻詞，可能會讓人誤以為是指別人，而不是指雅偉。行邪術的西門就是一個例子，眾人看他是“大能者”（徒 8:10）。

約翰是在使徒行傳的事件過去了很多年後，才撰寫福音書的。他很清楚早期教會所發生的一切事，也知道錯用轉喻詞的危險。這就解釋了約翰福音 1 章 1 節的第二、三句話（“道與神同在，道就是神”）³。約翰是刻意說了這兩句話，確保轉喻詞“道”字不被誤解成神以外的第二個神明。

查考約翰福音 1 章 1 節必須知道，不同的人對“神”字有不同的理解，在乎是異教徒還是基督徒，是信奉一位神還是信奉多神教。有些羅馬的神跟希臘的神大同小異，只不過名字不同罷了（比如羅馬的朱比特就是希臘的宙斯）。希臘羅馬文化的“神”與聖經的“神”意思截然不同，所以若向講希臘文的（當然也包括了所有人，無論是希臘人還是猶太人）解釋神，就必須具體說出我們是在談那一位神。而約翰在約翰福音 1 章 1 節就是在具體指出，他所說的神是雅偉，這位萬物的創造主。

³ 約翰福音 1 章 1 節的第三句話，中文與希臘文句子次序相反。中文是“道就是神”，希臘文是“神是道”（希臘文中，“神”字放於句首這個重要位置上，表示這是指雅偉）。

約翰福音 1 章 2-3 節的話，也是想防止讀者將道錯會成雅偉以外的神明。但約翰刻意阻止人做的事情，外邦基督徒恰恰做了！如何做的呢？就是將約翰福音 1 章 1 節的下半句以及 2 節的希臘文介詞 *pros*，變成了“與……同在”（“道與神同在”）的意思。但 *pros* 主要不是“與……同在”的意思。

約翰福音 1 章 1 節的 *pros ton theon* 真的是“與神同在”的意思嗎？

這是個重要的問題，我們的答案會影響我們如何解讀這節經文。方便起見，我們用後綴 a, b, c 代表約翰福音 1 章 1 節的三句話：

- 約 1:1a 太初有道
- 約 1:1b 道與神同在
- 約 1:1c 道就是神

三位一體論者將第二句話(b)譯作“道與神同在”。但介詞 *pros* 通常不是“與……同在”的意思；反而是其它幾個希臘介詞，往往具有“與……同在”的意思：① *syn*，意思是“與”某人一起；② *meta*，意思是“與”某人一起或者“跟著”某人；③ *para*，意思是“在”某人“旁邊”。*Para* 的一個眾所周知的例子就是七十士譯本箴言 8 章 30 節，那裡用詩篇語言描述擬人化的智慧，說神創造的時候，智慧就“在”神的“旁邊”（“我在他旁邊像一個工程師”，現代中譯本）。

但 *pros*（主要意思是“向著”、“朝向”）並不在上述介詞之列。如果約翰想表達“與”神“同在”（“道與神同在”）的概念，則他會用上述三個介詞中的一個。

《當代新約索引》(*Modern Concordance to the New Testament*) 所編輯的統計資料也證實了這一點。這本索引將希臘字的各種意思按主題歸了類，是一本非常有用的希臘文工具書。其中“與……同在”標題下（第 679-681 頁），列出了 164 個 *meta* 的例句，66 個 *syn* 的例句，34 個 *para* 的例句，僅 16 個 *pros* 的例句！在這 16 個例句中，有些並沒有明顯的“與……同在”的意思，與我們所理解的英文“with”或者中文“與……同在”不一樣。

這些統計資料表明，*pros* 並非表達“與……同在”的一個標準希臘字。然而新約中，*pros* 其實遠比以上提到的三個希臘介詞更常見：*pros* (700次)，*syn* (128次)，*para* (194次)，*meta* (469次)。

遲些我們就會看到，*pros* (帶賓格) 的主要意思並非“與……同在”，而是“向著”(to)、“朝向”(toward)。

另一個重要觀察是，約 1:1b 的 *pros ton theon* (大多數聖經譯作“與神同在”) 句子結構在新約出現了 20 次：約翰福音前言 2 次(約 1:1,2)，前言以外 18 次(約 13:3；徒 4:24, 12:5, 24:16；羅 5:1, 10:1, 15:17,30；林後 3:4, 13:7；腓 4:6；帖前 1:8,9；來 2:17, 5:1；約一 3:21；啟 12:5, 13:6)。有趣的是，這 18 次當中，除了羅馬書 5 章 1 節以外(“我們……得與神相和”，但並非三位一體論者在約 1:1b 中所尋求的“與神同在”的意思)，ESV 英文譯本從未將 *pros ton theon* 譯作“與神同在”。

進一步探討之前，我們來思考一下，為甚麼三位一體論者硬要把介詞 *pros* 解釋成“與……同在”呢？答案顯而易見，“道與神同在”就表示神在創造時身邊還有一位神。他們還想進一步表示，這位就是創世前就存在的耶穌。三位一體論者不明白的是，要想從聖經中證明他們的這一主張，就必須採取三個步驟。

第一，必須證明創世記 1 章神創造萬物時，身邊還有另外一位神。熟悉創世記創造記載的人都知道，神創造萬物時，沒有其他神“與神”一起創造。聖經沒有記載說，除神以外，還有其他位格、神明、靈體參與了創造。希伯來聖經中也沒有“第二位神明”(這是借用了斐羅的術語，但三位一體論者賦予了新含義，與斐羅的本意不同)。所以，約翰福音 1 章 1 節的 *pros* 無論是甚麼意思，絕非是說還有另一位神明“與”神“同在”。

第二，即便可以證明另一位神的存在，但也必須進一步證明這一位是真實的，並非某種形象化、人格化、擬人化的表達，好像箴言 8 章 30 節的智慧一樣。所以還需要證明 *logos* (道) 是否是雅偉身邊的另一位神明。但這是無法從聖經裡得到證實的，因為根本沒有這樣一位神明。雅偉明確說惟獨他是神(賽 45:5)，他是獨自鋪張

諸天、鋪開大地的（賽 44:24）。所以，即便我們將約翰福音 1 章 1 節的 *pros* 解釋為“道與神同在”的意思，依然證明不了三位一體論。但三位一體論堅持以這個定義解釋 *pros*，聖經的一神論則不受這個字的限制。

第三，必須證明約翰視“道”為耶穌。但三位一體論者從未證明過這一點。事實上，三位一體論者連第一步都無法證明，遑論第二、第三步了。

標準希臘文-英文辭典中 *pros* 的意思

我們已經說了，三位一體論者對約 1:1b（“道與神同在”）*pros* 的解釋（“與……同在”），其實並非介詞 *pros* 的主要意思。參考《當代新約索引》的資料，還有 BDAG 希臘文-英文辭典給 *pros* 下的定義，都能夠證實這一點。BDAG 將 *pros* 的定義分為三個段落，正好對應了 *pros* 所帶的三種詞格：

- ① *pros*+屬格
- ② *pros*+與格
- ③ *pros*+賓格

約 1:1b 的 *pros* 所帶詞格是第三種，即賓格，所以我們要看的是 BDAG 第三段定義，並非第一、二段。以下是 BDAG 給 *pros* 下的完整的第三段定義（省略了引文，拼寫出了縮寫，將希臘文譯成了英文，再譯成了中文）。即便有的讀者想省略不讀，也無損於閱讀的流暢性；或者也可以簡略讀一讀粗體字（粗體是 BDAG 設置的）。

③ 帶賓格，動向的標記或者移向某人/某物

❶ 朝、向某地、某人或某物，用於動詞後

- ① 去
- ② 差遣
- ③ 泛指動作
- ④ 帶領，引領
- ⑤ 說話，講話
- ⑥ 請求，祈禱

- ② 指時間：接近，在，期間（某特定時間）
 - ① 指（在時間上）靠近，接近
 - ② 指（時間上的）某一段時間
- ③ 指目標：針對，朝……努力
 - ① 刻意的目的，為了……目的，代表
 - ②（泛指）計劃，定數
 - ③ 一系列情況之後所產生的結果（因此）
- ④ 指關係（有敵意或友好）：敵對，支持
 - ① 對……有敵意，用於爭論等動詞之後
 - ② 對……友好，與……友好，表現得友好
- ⑤ 制定一個參考點來說明一個關係：關聯，關於
 - ① 關於
 - ② 就……而言，至於
 - ③（隱晦地）*ti pros hēmas*
 - ④ 依照，依據
 - ⑤ 用以表達目的
- ⑥ 用於副詞表達
- ⑦ 接近、靠近、在旁邊 *pros tina einai*，與某人同在

我們從這段話看見了甚麼呢？*Pros* 帶賓格有這麼多可能的意思，只有最後一個意思⑦符合三位一體論者對約 1:1b（“道與神同在”）的解讀。所以 BDAG 將這個定義歸給了約 1:1。但定義⑦列在了最後，顯然 BDAG 認為它不是 *pros* 的主要意思。三位一體論者排除了 *pros* 的其它很多可能意思，選擇了次要意思來解讀約 1:1b，這是蠻橫、武斷的做法，不足以令人信服（教義不足以成為合理的理由）。更重要的是，縱觀①到⑦的定義，有一樣事實清晰可見：*pros*+賓格的主要意思並非“與……同在”，而是“朝”、“向”。

參考另一本標準參考書，即權威的《利德爾-斯科特-瓊斯希臘文英文辭典》(Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon)【論 *pros*, C-III,

1-5】，這本辭典說，介詞 *pros* 帶賓格通常是“關乎”(“in reference to”)的意思。約翰福音前言“道與神同在”這句話，其實真正的意思是“道是關乎了神”或“道是指神”。這就跟第三句話非常協調了：“道就是神”。

馬可福音 12 章 12 節就是 *pros* 帶賓格的例子：“這比喻是指著他們說的”(直譯是“這比喻是在說他們”)。《希臘文新約語言學之鑰》(*Linguistic Key to the Greek New Testament*) 將這節經文的 *pros autous* 譯作“是關乎他們”(“with reference to them”)。

很多聖經及基督教文獻的希臘文英文辭典，最關注的就是維護三位一體論，但《利德爾-斯科特-瓊斯希臘文英文辭典》與眾不同，這本大辭典對 *pros* (帶賓格) 的釋義，根本不支持三位一體論者對約 1:1b (“道與神同在”) 的解讀。辭典分了幾個標題，詳細探討了 *pros* 帶賓格的意思。與約 1:1b 相關的是第三個標題“III. 兩個物體間的關係”，定義如下(省略了引文；泛讀的讀者可以略過不讀)：

- ① 關於，相關，涉及；
- ② 關於，結果；
- ③ 關於或者因為某種原因；
- ④ 相應地或者相關，相比；
- ⑤ 關於或者參考，根據，鑒於；
- ⑥ 以樂器伴奏；
- ⑦ *πρός* c. acc. freq. periph. for Adv., *π. βίαν*, = *βιαίως*, 被迫；
- ⑧ 用在數字上：多達，大概。

顯然，*pros* 帶賓格時，主要意思是“關於”(in reference to)。而應用於約 1:1b，意思就是“道關乎神”或者“道指向神”，並非“道與神同在”。同樣，《利德爾-斯科特-瓊斯希臘文英文辭典》給 *pros* 下的定義，顯然也不支援“道與神同在”的翻譯。所以，按照辭典提供的資料，約翰福音 1 章 1 節應該讀作：“太初有道(雅偉)，道關乎了神(即道是指神)，道就是神”。

然而即便將約翰福音 1 章 1 節的 *pros* 讀作次要意思(“與……同在”)，對聖經的一神論來說也不成問題，因為這無非是在用比喻語言提及道。這種比喻語言在舊約很常見，例如活潑、有創造性的“雅偉的命(道)”(詩 33:6)，創造時在神旁邊的擬人化的智慧(箴 8:30)。在約翰福音 1 章 1 節，聖經的一神論基礎安如磐石，根本不需要依賴 *pros* 這一根稻草；但三位一體論若想找到支持，就只好將比喻變

成字面意思，結果道成了一個真實的人物，就是第二位格。

三位一體論者承認他們對 *pros* 的解釋造成了約 1:1b 與約 1:1c 相互矛盾

有些人可能會感到驚訝，原來約翰福音 1 章 1 節的關鍵字並非 *logos* (道)，甚至不是 *theos* (神)，而是小小的 *pros*。因為如何理解約 1:1b 的 *pros*，就會影響到對約 1:1c (“道就是神”) 的理解。

我們已經從 BDAG 以及利德爾-斯科特-瓊斯辭典看到，*pros* 帶賓格有兩種主要理解方式。*Pros* 的主要意思是“向”或者“朝著”，次要意思是“與……同在”。按照第一種意思，約 1:1b 就是在說“道指的是神”，或者“道是關於神”。按照第二種意思，就是大部分聖經譯本的翻譯：“道與神同在”。

《當代新約索引》的統計資料顯明，*pros* 在新約出現了 700 次，其中僅 16 次具有“與……同在”的意思。

如果沒有合情合理的原因就摒棄約翰福音 1 章 1 節 *pros* 的主要意思，選擇次要意思，這就是武斷的做法，是出於教義原因。事實恰恰相反，我們確實有合情合理的原因摒棄 *pros* 的次要意思，選擇主要意思：**達到經文參照的一致性效果**。這是甚麼意思呢？下面將約翰福音 1 章 1 節的兩種可能翻譯對比來看：

<i>Pros</i> 的主要意思	<i>Pros</i> 的次要意思
太初有道	太初有道
道是指神	道與神同在
道就是神	道就是神

第一種翻譯的優勢是，它具有經文參照上的一致性，即約 1:1b 的“神”與約 1:1c 的“神”意思相同，整節經文也自然流暢。但第二種翻譯缺乏一致性，因為約 1:1b 的“神”與約 1:1c 的“神”含義不同。很多三位一體論者也指出了這個問題，不妨讀一讀他們講論約翰福音 1 章 1 節的著作，就知道了。

根本問題是，既然說“道與神同在”，同時又說“道就是神”，

這是講不通的。按照大多數聖經譯本對約翰福音 1 章 1 節的解讀，約 1:1b 與約 1:1c 就有了邏輯問題。問題不是約 1:1c 的翻譯，而是約 1:1b 的翻譯（“道與神同在”，這是採用了 *pros* 的次要意思）。

很多三位一體論者承認，約 1:1b 與約 1:1c 的矛盾是錯譯 *pros* 的結果。現在來看看五個例子，前四個例子簡短扼要，第五個例子篇幅較長，會談及耶和華見證會對約翰福音 1 章 1 節的錯誤解讀。所有註腳可以略過不讀。

三位一體論者如何處理這個矛盾的五個例證

例一：三位一體論知名學者布魯斯 (F. F. Bruce) 意識到，如果按照一般的譯法，那麼約 1:1b 與約 1:1c 之間是相互矛盾的。他說約 1:1c “意思應該是道完全與神相同，然而道若也‘與神同在’，則道就不可能完全與神相同了”（《約翰福音》[*The Gospel of John*]，31 頁）。留意這個強烈的字眼：“不可能”。這個難題讓布魯斯大傷腦筋，迫使他去尋求一個既能夠解決 1:1c 的難題，又符合三位一體教義的解釋。例如，他肯定了新英語聖經譯本 (New English Bible) 的翻譯：“神是甚麼，道就是甚麼”；同時，他也承認這只是一個意譯。最終布魯斯沒有說找到了一個滿意的解決方案。

例二：經常表達三位一體論觀點的《IVP 新約註釋》，也提到了這個讓布魯斯大傷腦筋的邏輯問題，並且結論說：“這兩個真理似乎邏輯上不一致，但兩個真理我們都必須持守。”（這“兩個真理”就是布魯斯指出的相互矛盾的兩點。）然而承認了這兩點“似乎邏輯上不一致”（非常強烈的字眼），《IVP 新約註釋》並沒有努力找出解決方案，只不過乾脆建議“兩個真理我們都必須持守”。

例三：在《約翰福音評註和解經手冊》(*Critical and Exegetical Handbook to the Gospel of John*) 第 48 頁，邁耶 (H. A. W. Meyer) 意識到，約 1:1b 可以解讀為參照的含義（即道是指神）。邁耶也正確地看到，這就令到“道”成了神的“委婉稱呼”（即神的另一種稱呼）。但這種委婉稱呼與三位一體論觀點相衝突，三位一體論主張道是不同於父神的第二位格。所以邁耶摒棄了這個委婉稱呼，贊同三位一體論的翻譯：“道與神同在”。但邁耶隨即看見了布魯斯所看見

的矛盾，於是強調約 1:1c 的“神”字“只能是謂語，不是主語”，應該讀作“他與神同在，擁有神的性情”（粗體是邁耶設置的）。這是標準的三位一體論解釋。

例四：新英語譯本聖經（NET，其大量註腳往往表達了三位一體論觀點）意識到，按照大多數聖經譯本的譯法，則約 1:1b 與約 1:1c 是相互矛盾的。為了解決這個矛盾，NET 制定了一個規則，就是任何針對約 1:1c 的解釋若與約 1:1b 相矛盾，就必須“排除掉”。這一點可以從以下引文中看到（括號裡的內容是 NET 自帶的）：

約 1:1c 的結構不是在說道與**這位神**等同（因為約 1:1b “道與神同在”這句話，就排除掉了這個意思），而是肯定了道與神是同一**實質**的。

這裡在說甚麼呢？NET 承認，按照一般理解，約 1:1b（“道與神同在”）與約 1:1c（“道就是神”）是矛盾的，而後一句是說道與神等同（或者按照 NET 的說法：“這位神”）。

NET 宣稱，約 1:1b 就“排除掉”了我們對約 1:1c 的常規理解，所以結論說，約 1:1c 不是指“這位神”，而是說道與神是“同一實質”。這是標準的三位一體論觀點，即神不是一位，而是一個實質。特土良說，“神是這實質的名稱”（《早期基督教教義》，凱利，第 114 頁）。三位一體論者路易士（C. S. Lewis）說，“基督教的神學不相信神是一位，而是相信神裡面有三個位格，這三個位格組成了一個神體。從這個角度而言，基督教所相信的神不是一位。”（《基督教的反思》[*Christian Reflections*]，第 79 頁）

結果 NET 將約 1:1c 譯作“道是完全的神”，這就成了意譯，是在說神的本質，並非道與神等同（道=神）⁴。這就是三位一體論者

⁴ NET 意識到，很多三位一體論者是援引科威爾規則（Colwell's rule）來確定約 1:1c 的讀法（“道就是神”）的。因為這樣的讀法就給三位一體論帶來了麻煩，所以 NET 爭辯說，科威爾規則只是允許（並非要求）約 1:1c 的這種讀法；但這種讀法比較局限，表達不出本質相同的意思來。於是 NET 更偏向於讀作“道是完全的神”。（探討科威爾規則的文章，見《超越基礎希臘文語法》[*Greek Grammar Beyond the Basics*]，256-270

對約 1:1c 的理解。

三位一體論對約 1:1 的解釋與耶和華見證會的解經法相似！ 二者最根本的分歧是教義，不是解經

例五：舉這個例證的目的並非要詳細分析三位一體論或者耶和華見證會，而是顯明二者對於約翰福音 1 章 1 節的語法分析是相似的。這種相似非常奇怪，因為在基督是不是神的問題上，二者的觀點又是截然相反的。但無論如何，他們在約翰福音 1 章 1 節上的分歧，完全是因為教義不同，並非解經步驟不同。其實在闡釋約翰福音 1 章 1 節的問題上，他們每一步解經步驟都意見一致：

- 都認可約 1:1 的希臘文本（即沒有文本問題）
- 都同意如何翻譯約 1:1a 和約 1:1b
- 都認為約 1:1 的“道”是指耶穌基督
- 都認為約 1:1b 的“神”是指父神
- 都認為約 1:1b 的 *pros* 是“與……同在”的意思（*pros* 的次要意思）
- 都認為約 1:1b 的“道與神同在”是指兩個不同的位格，即耶穌基督和父神
- 都承認按照一般的譯法，則約 1:1b 與約 1:1c 是矛盾的
- 都以改變 *theos*（神）的含義來解決矛盾，結果約 1:1b “神”的含義與約 1:1c “神”的含義不同
- 都以約 1:1c 的 *theos* 沒有冠詞為據，將約 1:1c 的“神”解釋為一個本質
- 都認為約 1:1c（“道就是神”）並非一個等式（道=神），而是在說神的本質或神性（這是標準的三位一體論觀點，例如邁耶[Meyer]，蘭格[J. P. Lange]，馬庫斯[Marcus Dods]，巴雷特[C. K. Barrett]，鮑曼[R. Bowman]）

如果在解經步驟上有這麼多的相同意見，那麼到底不同之處是甚麼呢？他們的分歧並非解經步驟，而是教義。具體來說，他們的分歧是耶穌的神性問題：耶穌要麼是“神”（“God”，三位一體論的觀點），要麼是“一位神”（“a god”，耶和華見證會的觀點）。

從三位一體論視角最詳盡地闡釋約翰福音 1 章 1 節語法的一本書，就是三位一體論傑出的護教者鮑曼（Robert M. Bowman Jr.）於 1989 年寫的《耶和華見證人，耶穌基督，以及約翰福音》（*Jehovah's Witnesses, Jesus Christ, and the Gospel of John*）。這本書用了很長篇幅，從三位一體論視角闡釋了約翰福音 1 章 1 節。（鮑曼更廣為人知的著作是與人合著的《讓耶穌復歸原位：基督的神性》[*Putting Jesus in His Place: The Case for the Deity of Christ*]。但比之於探討耶和華見證會的那本書，這本書缺乏解經深度。）

在探討過程中，本書會使用簡稱形式：耶和華見證會，簡稱 JW 們（毫無輕蔑之意）；他們翻譯的聖經《新世界譯本聖經》（*New World Translation of the Holy Scriptures*），簡稱 NWT。

NWT 最新的兩個版本是 1984 年版和 2013 年版，我們只引用了 2013 年版，並非 1984 年版。兩個版本在約翰福音 1 章 1 節的用詞方面略有不同，NWT 2013 版是 “In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was a god”；稍早的 NWT 1984 版是 “In the beginning the Word was, and the Word was with God, and the Word was a god”。

鮑曼這本書的前半部分是在批評 JW 們翻譯的約 1:1c。NWT 將約 1:1c 翻譯為“道是一位神”（“and the Word was a god”）。NWT 的一個註腳給出了另一種翻譯：“是神明”。

首先，鮑曼對於 NWT 翻譯的約 1:1a 和約 1:1b 沒有異議（19 頁），其實 NWT 翻譯的約 1:1a（“太初有道”）和約 1:1b（“道與神同在”），每個字、每個標點都跟 NASB、NIV、ESV 的一模一樣。

第二，鮑曼（25-26 頁）和 JW 們（1158-1159 頁）都意識到，若按照傳統譯法，則約 1:1b 和約 1:1c 是相互矛盾的。鮑曼在一開篇就提出了這個矛盾：

需要深入探討的問題是，道怎麼可能與神同在，又是神……道當然不可能既與“神”同在，又是“神”，除非**神**字改變了意義。第一種用法跟第二種用法不一樣（25-26 頁）

留意鮑曼用了強烈字眼——“當然不可能”——描述這個矛盾。他建議如何解決呢？這句話給了一點提示：“除非**神**字改變了意義”。到了 26 頁，這個提示就成了現實，那裡鮑曼提議改變約 1:1b 和約 1:1c 中“神”字的意思（JWs 也採用了同樣方法），引用如下（括號裡的內容是鮑曼自帶的）：

正統基督教……[相信]約翰的意思是，道與神（父）同在，道本質上是神（子）。三位一體論釋經家對約翰福音 1 章 1 節進一步的意譯，就改變了神的含義，如下：

起初道就存在了；

道的存在是與這位稱為神的——即父——相關的；

道本身在本質上就是神。

說道與神同在，又說道也是神，若兩句話所用的“神”字是兩種不同的意思，就沒有矛盾之處。

在此看見，鮑曼嘗試改變約翰福音 1 章 1 節“神”字的意思，好解決這個矛盾（布魯斯對這方法有所保留）。鮑曼的方案跟例四的提議相近，必須改變約 1:1c “神”字的意思，不再是指一位，而是指神的本質或者神性。

第三，研讀一下鮑曼對約翰福音 1 章 1 節的講解，很明顯，他闡釋約 1:1c 以及改變“神”字含義的基本論據是，約 1:1c 的“神”字沒有定冠詞。即約 1:1c 的希臘原文是“神”（“God”），並非“那位神”（“the God”）。用語法術語來說，約 1:1c 的“神”是 *anarthrous*（缺乏定冠詞）。相反，約 1:1b 的“神”是 *articular*（即有定冠詞）。其實 JW 正是用這個理據證明他們對約翰福音 1 章 1 節的解讀的。

第四，在 62 頁，鮑曼說了一句至關重要的話，顯明了他的解經

步驟跟 JW's 的相似：

要想翻譯這節經文[約 1:1]，就必須更廣泛地理解聖經其它教導。將這節經文從聖經中抽取出來，轉移至希臘異教徒的語境中，則“道是一位神”是一種可能的翻譯……關鍵就是，JW's 將它譯作“一位神”（“a god”），從語法角度未嘗不可，但這樣做**他們就必須接受異教信仰對這節經文的解釋**（黑體是鮑曼設置的）。

這番話在說甚麼呢？鮑曼承認，“道是一位神”（大寫的“God”）是“一種可能的翻譯”，甚至“道是一位神”（小寫的“god”，JW's 偏向於用小寫）的譯法“從語法角度”也是“可能”的。但鮑曼認為，“聖經其它教導”不允許這些譯法。當然他所說的“聖經其它教導”，是指按照他的方式所理解的聖經教導。按照他的理解，其它譯法都是“異教”的解釋。換言之，是否接納“道是一位神”的翻譯，其實是聖經神學問題，並非語法規則問題。

鮑曼與 JW's 解經步驟相似的進一步證據是，兩者都接受約 1:1c “道是神”的譯法（參看鮑曼的書 63 頁）。

歸根結底，三位一體論者與 JW's 之間的分歧是教義，並非語法解釋。他們歸給 *logos*（“道”）的“神性”程度不同：要麼是完全的神（三位一體論者的立場），要麼是次等的“神”（“god”，JW's 的立場）。兩者的真正區別在於如何定義約 1:1 “神”的“本質”。其實鮑曼不遺餘力地證明，他所理解的“道”的**本質**與 JW's 的“道”的**本質**不同。

詳細內容可以看鮑曼的《耶和華見證人，耶穌基督，以及約翰福音》（Baker, Grand Rapids, 1989）。這本書已經絕版，但 2013 年舊書供應商那裡還有存貨。JW's 對約翰福音 1 章 1 節的闡釋，請看他們的希臘文英文對照聖經：《國度英希對照譯本》（*The Kingdom Interlinear Translation of the Greek Scriptures*）。1965 年版（1158-1160 頁）比 1984 年版解釋得更詳細，但兩個版本都已經絕版。

鮑曼以及 JW's 所分析的約翰福音 1 章 1 節，最主要的缺點是，他們從未考慮過 *pros* 也可以是“關乎”的意思（邁耶就承認了這一

點)。如果將 *pros* 理解為“關乎”，那麼約 1:1b 就會讀作“道是關乎了神”或“道是指神”，這就跟“道就是神”和諧一致了。鮑曼從未考慮過這種可能性，因為這對他的三位一體論立場不利，況且三位一體論者和 JW 對約 1:1b “*pros*”的理解沒有異議（25 頁）。

聖經的一神論與三位一體論、耶和華見證會， 三者理解約 1:1 上有何區別呢？

聖經的一神論(BM)所闡釋的約翰福音 1 章 1 節，與三位一體論(TR)、耶和華見證會(JW)的有所不同，下面大概列出六點不同。

第一，三者都教導說，約翰福音 1:1 節的“道”具有先存性；但對道是指誰的看法不一：TR 稱道為第二位格的“子神”，JW 稱道為具有先存性的人——耶穌基督，BM 視道為雅偉的轉喻詞（亞蘭文塔古姆以及少數希伯來聖經經文中可見）。

第二，TR 和 JW 選擇了 *Pros* 的次要意思翻譯約 1:1b（“道與神同在”），結果約 1:1b 跟約 1:1c 就有了邏輯矛盾；BM 選擇了 *Pros* 的主要意思（“道是指神”），兩句話就沒有矛盾了。

第三，要想解決這個矛盾，TR 和 JW 只好改變 *theos*（“神”）的定義，好使約 1:1b 能與約 1:1c 接軌；而 BM 是完全一致的，不需要改變“神”字的意思。

第四，為了解決這個矛盾，TR 和 JW 不能照字義解讀約 1:1c，即道是指神（道=神），只能解讀為神的本質，結果神不再是“一位”，而是“一個本質”。相反，BM 是讀出約 1:1c 的原本意思來，道就是神自己，並非神的本質。這個等式（道=神）並非一個數學等式；之所以相等，是因為“道”是雅偉的道，是雅偉的轉喻詞，是指雅偉。

第五，TR 和 JW 需要改述約 1:1c 的意思，好迎合他們所認為的意思（鮑曼甚至稱之為“意譯式的翻譯”）。但 BM 無需改述、澄清約 1:1c，因為 BM 就是根據約 1:1c 的字義（“道就是神”）而翻譯的。

第六，JW 和 TR（尤其是 TR）需要借用非聖經詞彙來闡述他們

各自對約 1:1 以及 1:14 的解讀。JW 想到的非聖經詞彙是“屬靈的創造物” (spirit creature, 見下面附註)。而 TR 需要一大串的非聖經詞彙, 闡述約 1:1 以及 1:14 的三位一體論解讀: 三位一體, 神體, 子神, 實質, 同一本質, 本質, 位格, 兩個本質, 本質合一, 永恆生出, 互滲互存, 屬性相通。相比之下, BM 是遵循約翰的基本詞彙而闡釋約 1:1 以及 1:14 的 (其實 *memra* 的意思就是 *dabar*, *logos*, 道, 這四個字分別是亞蘭文、希伯來文、希臘文、中文, 在聖經中是指雅偉)。

附註：耶和華見證會的基督起源觀

耶和華見證會這本書——《聖經到底教導了甚麼?》(*What Does the Bible Really Teach?*), 最清晰地闡釋出了耶和華見證會的基督起源觀。以下是從第四章 (《耶穌基督是誰?》 [*Who is Jesus Christ?*] 37-46 頁) 摘錄的綱要: 神在創造宇宙之前創造了子神, 他是一個“屬靈的創造物”, 既不是神、也不是人, 沒有肉身 (屬靈的創造物包括了天使, 96 頁; “耶穌基督的另一個名字是米迦勒”, 218 頁)。耶穌被稱為“獨生子”, 因為惟獨他是神直接創造的; 神藉著他創造了其它宇宙萬物。子降世前是“道”, 將神的啟示傳達給其他神的眾子, “包括了靈體和人”。當道成為肉身, 子就離開了天上, 作為一個人而生活在地上。當耶和華將子的生命從天上轉至馬利亞的子宮裡, 這個屬靈的創造物 (即子神) 就成了人。西元 29 年歲末, 耶穌受了洗, 就成了彌賽亞。後來耶穌死了, 第三天, “他的天父讓他復活, 他又有了屬靈生命”。

JWs 認為耶穌就是天使長米迦勒: “神的兒子降世前是米迦勒。後來返回天上, 成了得榮耀的靈體神的兒子, 依然稱為米迦勒。” (《推敲聖經》 [*Reasoning from the Scriptures*], 1985, 218 頁)

JWs 的嚴重錯謬是, 他們否定耶穌身體復活了; 說耶穌復活後, 成了一個“肉眼看不見的靈”, 沒有人的身體 (《願你的名為聖》 [*Let Your Name be Sanctified*], 266 頁)。耶穌“復活後, 並非成了一個人, 而是成了一個靈” (《神是真實的》 [*Let God be True*], 272 頁), 因為他不能“再次成為人” (《你可以在地上樂園享有永生》 [*You Can Live*

Forever in Paradise on Earth], 143 頁)。之所以出現了這種嚴重錯謬，是因為否定了耶穌是人：他本質上是一個屬靈的創造物，既不是神、也不是人，僅僅暫時是人。耶穌的復活並非身體復活，而是回歸至耶穌作為屬靈創造物的原始狀態。

約翰福音 1:1-3 節

源自創世記，並非斐羅

約翰福音 1 章 1-3 節的“道”

我們以四種方式引用約翰福音 1 章 1-2 節：① 希臘文；② 中文和合本；③ 直譯；④ 括號中插入評論的直譯。

希臘文： Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν.

和合本：¹太初有道，道與神同在，道就是神。²這道太初與神同在。

直譯：¹起初有道，道是指神，神就是這道。²這（道）從起初就是指神。

評論：¹起初（指創 1:1）有道（雅偉的轉喻詞），道（雅偉）是指神，神就是這道（雅偉）。²這道（雅偉）從起初（指創 1:1）就是指神。

如果將 2 節的“起初”放到句首（與 1 節的結構相稱），就會看見兩節經文是平行的：

1 節：起初有道，道是指神

2 節：起初這道就是指神

重複無疑是為了突出這一點，正如神的轉喻詞“道”在 1 節也重複了三次，以示強調。第 3 節如下：

萬物是藉著他造的；凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的。

“萬物是藉著他造的”，這句話是在指向雅偉這位造物主，所以這是約翰第三次（僅三節經文之內！）回到創世記 1 章 1 節，是在清楚表明：要想明白約翰福音 1 章 1-3 節，就必須聯繫到創世記。

再具體來說，1節、2節與創世記1章1節開頭（“起初神……”）相平行，而3節與創世記1章1節整句（“起初神創造天地”）相平行。從創世記2章4節可見，創世記1章1節的神是指雅偉：“創造天地的來歷，在雅偉神造天地的日子，乃是這樣。”

即便按照尼西亞信經，萬物的（無論是看得見的，還是看不見的）創造主也只是父神，並非子神。但三位一體論者比尼西亞信經更上一層樓，說子是造物主，或者是與父一同創造萬物的；又將約翰福音1章3節（“萬物是藉著他造的”）應用到耶穌身上，把道說成是耶穌。

要知道，約翰福音1章1-3節有兩個事實是鐵證如山、無可置辯的：(1) 約翰從未說“道”是耶穌；(2) 創世記1章的創造記載，從未說還有一個位格或神明與神一同創造了萬有。

另外，別忘了約翰福音的前言是詩歌，這是新約學術界廣泛的共識，雖然也有人在探討它是不是一首詩歌⁵。

這部分的內容順序如下：① 探討三位一體論者如何用斐羅的“道”解讀約翰福音前言；② 證明斐羅的 *Logos*（道）不能用來支持三位一體論；③ 證明約翰福音1章1-3節是源自創世記1章，並非斐羅；④ 證明創世記1章雅偉獨自創造萬物，沒有一位副手，所以約翰福音1章3節（“萬物是藉著他造的”）是指雅偉，並非耶穌。

三位一體論者盜用斐羅的概念

三位一體論者假設，約翰福音1章1節的道 (*logos*) 是指有先存性的耶穌基督。但舊約除了雅偉，根本找不到還有甚麼其他神性人物。創世記1章26節是經常用以支持三一神的舊約經文：“神說：‘我們要照著我們的形像，按著我們的樣式照人’。一見到複數“我們”、“我們的”，就以為是證明了神是多位格的。我們不會探討這節

⁵ 強烈主張約翰福音前言（約 1:1-18）是詩歌的文章，請看馬太·戈弗雷（Matthew Gordley）的《約翰福音前言與猶太教誨詩歌傳統：理解前言為詩歌的新主張》（*The Johannine Prologue and Jewish Didactic Hymn Traditions: A New Case for Reading the Prologue as a Hymn*），刊登於《聖經文學報》，128期，no.4,2009，第781-802頁。

經文（參看《一神》第3章，繁體版196-198頁，簡體版193-195頁），但需要提一提的是，有些三位一體論者也不同意用三位一體論解讀創世記1章26節：

- 《宗德文聖經註釋》（*Zondervan Bible Commentary*，布魯斯編輯）評論創1:26：“利奧波德（Leupold）依然堅持傳統的三位一體論基督徒的觀點，即複數是指三位一體神。儘管不能完全否定這種說法，但也缺乏可信度……很可能複數的用意是引人注目：神做了一項重要、莊重的決定。”
- 新英語譯本聖經（NET）對創1:26做的註腳：“很多基督教神學家解釋（複數‘我們’）說，這是預示了神體裡包含了多位格。但這種觀點是將後來的三位一體概念強加在了古文獻裡。”
- 湯瑪斯·康斯特布林，三位一體論者，任教達拉斯神學院：“我們不該用（‘我們’）作為三位一體的明確證據，因為這本身證明不了神是三個位格的。”（《釋經筆記》[*Expository Notes*]，論創1:26）
- 《聖經裡的重要經文》（*Great Texts of the Bible*）是三位一體論者詹姆斯·赫斯廷斯（James Hastings）的釋經著作，他說：“我們聽見有人說，創造時所用的語言，比如‘我們要……造人’，暗示了神是多位格的教義……我們還聽見有人說，三位一體的教義就是建立在這個記載基礎上的。但這種觀點是沒有根據的，只能說很無知。”（赫斯廷斯否定了三位一體論者對創1:26的解讀。詳細評註，請看他的註釋。）
- 凱爾（Keil）和德利奇（Delitzsch）認為，創1:26的複數“我們”不是指三一神，而是威嚴的眾數（*pluralis majestatis*），顯示出“神所具有的豐富的神性大能和本質”。詳細探討，請看他們對創1:26的註釋。

舊約根本沒有一位與雅偉平起平坐的神，大部分三位一體論者

對這個事實並不關注。有些人甚至還借用了猶太哲學家斐羅的概念：“道”（*Logos*）是“第二位神”（斐羅的術語）。

斐羅潛心於希臘哲學和神智學，用希臘概念推廣猶太教，特別重點提倡了 *Logos*（道）的概念，這概念深受熟悉希臘文化的外邦人喜愛。這是希臘哲學的重要概念，赫拉克利特、蘇格拉底、柏拉圖、亞里斯多德以及斯多葛派學者等等都教導過。

三位一體論者為甚麼看中了斐羅的 *Logos* 呢？斐羅教導說，*Logos* 是神與人之間的抽象媒介，但有幾次他稱 *Logos* 為“第二位神”。於是三位一體論者得出結論說，使徒約翰借用了斐羅的 *Logos*（道），將“第二位神”的概念應用於約翰福音 1 章 1 節，宣告耶穌是第二位神性位格。但三位一體論者所盜用的斐羅的 *Logos* 概念，是錯謬、無根據的。

斐羅視 *Logos* 並非與神同等，而是一個與神不同、從屬於神的抽象概念。這也不足為怪，因為斐羅是個不折不扣的猶太人，是絕對的一神論者。斐羅雖然運用抽象語言將 *Logos* 擬人化了，但他並不相信 *Logos* 是個真實人物，而是視之為哲學概念。然而因為一些三位一體論者經常提說斐羅，很多人會誤以為斐羅是個基督徒！⁶

很多三位一體論者憑空假設約翰知道斐羅的哲學觀。在他們看來，這種關聯是顯而易見的，無需證明。繼而進一步假設，約翰知道了斐羅的哲學，便欣然接受，將斐羅的 *Logos*（道）納入了自己的福音書中。

其實斐羅視 *Logos* 不是個真實人物，而是個宗教哲學概念。但三位一體論者沒有因此而卻步，依然盜用斐羅的概念，讓約翰福音 1 章 1 節的 *Logos* 成了第二位神明。之所以這樣做，是因為他們無

⁶ 《新聖經註釋》（*New Bible Commentary*）注意到三位一體論者引用了斐羅的 *Logos*，在評論約翰福音 1 章 1 節時這樣說道：“這個術語（*Logos*）在希臘文學中廣為使用，很多學者都假設惟有在這種背景下，才能明白 *Logos* 在約翰福音裡的重要性……這個概念是在亞歷山大斐羅的著作中才得到全面闡釋的。”留意很有啟發性的一詞：“惟有”。

法從聖經裡找到依據，支持他們所教導的神性第二位格“子神”，結果只好孤注一擲，投靠斐羅。

斐羅是個將生死置之度外的虔誠的猶太人

若有人對斐羅及其理念感興趣，可以參看很多研究資料⁷。他的哲學理念雖然抽象，其實不難解釋，但大部分內容與本書查考不太相關，所以我們只會簡略介紹一下斐羅，提一提他的一些教導。

亞歷山大的斐羅（西元前 20 年至西元 50 年）也稱作猶太人斐羅，生於耶穌之前，卒於耶穌之後。他是個受過希臘教育的猶太哲學家，住在埃及的亞歷山大城。斐羅的聞名之處是，他致力於協調希臘哲學與猶太信仰教導，將柏拉圖與摩西融為一個哲學體系之內。

一世紀的猶太歷史學家約瑟夫斯（Josephus）知道斐羅，他在《猶太古史》（*Antiquities of the Jews*）中記載說，斐羅精通哲學。約瑟夫斯也說，斐羅始終拒絕尊羅馬皇帝為神，還公開反對羅馬皇帝卡利古拉（Caligula）在耶路撒冷聖殿樹立其雕像的計劃。猶太人反對卡利古拉在亞歷山大的猶太會堂樹立其雕像的時候，斐羅是主要的發言人。斐羅這樣做很危險，因為發生這次騷亂的時候，羅馬人剛剛在亞歷山大城用十字架酷刑處死了許多猶太人。

之所以提及斐羅的勇敢以及公開反對敬拜羅馬皇帝，是為了讓大家知道，斐羅是個對信仰忠貞不渝的猶太人，是個不折不扣的一神論者。凱撒利亞的優西比烏斯（Eusebius of Caesarea，西元 263-339 年）注意到了斐羅是個虔敬的猶太人。優西比烏斯著有《教會歷史》（*Ecclesiastical History*），被譽為“教會歷史之父”。他說，斐羅是個猶太人，熟稔祖輩的教導，深諳猶太民族的習俗、律法。他還說，斐羅稱 *Logos* 為“第二位神”。但優西比烏斯所解釋的斐羅“第二

⁷ 有關斐羅的書，較容易讀的是肯尼士·申克（Kenneth Schenck）的《斐羅簡述》（*A Brief Guide to Philo*），2005，WJK Press，共 172 頁。學術性較強的是《劍橋斐羅指南》

（*Cambridge Companion to Philo*），亞當·卡摩撒（Adam Kamesar）編輯，2009，劍橋大學出版社，共 301 頁。斐羅的著作，參看《斐羅的作品》（*The Works of Philo*），楊（C.D. Yonge）翻譯，1993，Hendrickson Publishers，共 944 頁。

位神”的意思（參看附錄 9），無助於三位一體論者，因為不像三位一體論者對約翰福音 1 章 1 節“道”的理解（即“道”是與神同在的第二個神性位格）。恰恰相反，按照優西比烏斯的解釋，斐羅之所以構想出“第二位神”，是為了避免將神與人、不死的和必死的有直接的聯繫。尤其是談及神按照他的形像造人這一教導時，斐羅不說人是按照神的形像造的，而說人是按照“神的道”的形像造的。

這就是優西比烏斯對斐羅 *Logos* 的理解。但斐羅本人又如何解釋呢？他有沒有教導說 *Logos* 或者第二位神是個神明呢？*Logos* 是不是一位人物呢？兩個問題的答案都是否定的，查閱斐羅的原著就可以得到證實。但我們會省略細節，只給出幾點總結。有興趣探討細節的讀者請看附錄 9。

斐羅用 *Logos* 到底想表達甚麼（簡短總結）

介紹斐羅的最淺顯易懂的一本書，就是肯尼斯·申克的《斐羅簡述》（2005, WJK Press），這是 25 年來最重要的一本介紹斐羅的書⁸。申克的書並非講論宗教或者基督教，而是講論斐羅及其哲學著作。即是說，申克不會出於教義原因而以三位一體論視角解讀斐羅，其實這本書根本沒有探討三位一體論。以下的要點總結了申克解釋斐羅用 *Logos* 的意思（58-62 頁）：

- 斐羅教導神是“一”（一神論）
- 斐羅偶爾稱 *logos* 是“第二位神”
- 斐羅說很多人誤以為 *logos* 是神
- 斐羅有時將 *logos* 描繪成神行事背後的原因，有時描繪成神與他的創造之間的分界線
- 斐羅說 *logos* 既不是自有的，也不是受造的。但他將 *logos* 歸類於創造物的這一邊

⁸ 這是斯特林(G.E. Sterling)的看法，斯特林是美國聖母大學(University of Notre Dame)新約及基督教起源學教授，《亞歷山大的斐羅評註》(*Philo of Alexandria's Commentary*)系列的主編。

- 斐羅沒有視 *logos* 為一個人物，而是一個本質，並非一個位格

若想了解詳情，請看本書附錄 9。儘管斐羅沒有教導說 *logos* 是一位神或者一個實際人物，但早期兩位一體論者認為，斐羅的 *logos* 概念對他們的教義有利。那些深受希臘思想薰陶的早期基督教領導，比如殉道者游斯丁——*logos* 最重要的一位解釋者，欣然接受了這種教導。游斯丁在其《與泰福的對話》(*Dialogue with Trypho*) 中表達了強烈的反猶言論，可見他已經開始偏離他的信仰的猶太根本。他的言論以及其他早期教父們的類似言論，加速了猶太人與基督徒之間的“分道揚鑣”。

學術界知道，斐羅的 *Logos* 不是一個人物

三位一體論者用斐羅的 *Logos* 來解釋約翰福音 1 章 1 節，但這樣做存在三個問題。第一，斐羅是個嚴謹的猶太一神論者。第二，沒有證據顯示約翰甚至博學的保羅知道斐羅，遑論借用他的教導了。第三，儘管斐羅主張 *Logos* 是神與人之間的中介，但他的 *Logos* 並非與神同等，甚至不是一位真實人物。

《天主教百科全書》也提到了這一點（詳見本書附錄 9）。百科全書說：① 斐羅的 *Logos* 是神與世界之間的媒介；② 斐羅在三處地方稱 *Logos* 為“神”；③ 斐羅說，將 *Logos* 描述為“神”的話往往被錯會了；④ 斐羅並非視 *Logos* 為一個人物，而是視為一個概念、能力。

另外兩本權威著作 ISBE 和《猶太文化百科》也同意天主教百科的觀點，即斐羅的 *Logos* 並非一個人物（詳見本書附錄 9）。

堅持說約翰是受了斐羅的希臘哲學概念的啟發，這是不合理的，因為聖經裡已經有“道”的概念（*dibbur* 和 *memra*）供約翰使用。約翰受的是希伯來聖經的啟發，不是希臘哲學或神智學。

斐羅的神觀是，神是遙不可及的，人無法接近。相反，聖經的神不但能夠讓人接近，還主動去接觸人。有趣的是，正是斐羅在世的時代，神來到了世界，住在了耶穌這個人裡面。雅偉來到世界就

是約翰福音前言傳達的信息，也是新約的好消息。

有興趣看斐羅原話的，請看本書附錄 9。這篇附錄篇幅很長，引用了 C. D. Yonge 翻譯的《斐羅的作品》的許多內容。為了方便那些不看附錄的讀者，在此簡要提一下，引用內容歸類為三個標題，證明斐羅：① 相信獨一的神；② 不相信道是個真實人物；③ 將“第二位神”描述成從神而出的言語、思想、意願。

約翰福音的前言源自創世記

使徒當中的學者並非約翰，而是保羅⁹。若有那位使徒知道埃及亞歷山大的斐羅，則應該是保羅，不會是約翰。但保羅書信沒有蛛絲馬迹顯示他知道斐羅或者引用了其哲學觀。況且約翰福音 1 章 1 節講得非常直白，道是與創世記 1 章 1 節相連的（“起初”或“太初”）。下一節又重複了這一點。簡而言之，約翰福音的前言指向了創世記 1 章 1 節，與斐羅毫不相干！羅伯森（A. T. Robertson）說：“約翰的觀點是源自舊約，並非斯多葛派或是講論 *Logos* 的斐羅”（《新約詞畫》[*Word Pictures in the New Testament*]，論約 1:1）。同樣，布魯斯也說：

一些希臘哲學學派熟悉 *logos* 這個術語……然而，不該從希臘哲學的用法上探究約翰的思想、語言……按迹循蹤，約翰的思想、語言並非來自希臘哲學，而是來自希伯來啟示。（布魯斯，《約翰福音》，第 29 頁）

約翰福音 1 章的前三節經文三次非常明確地提及了創世記 1 章（見粗體）：

- 1 節 **太初有道**，道與神同在，道就是神。
- 2 節 這道**太初**與神同在。
- 3 節 **萬物是藉著他造的**；凡被造的，沒有一樣不是

⁹ 除非我們是在說另一個約翰，因為約翰二書、三書的作者自稱是“作長老的”，有人提議說，寫這些書信的是一位叫做“長老約翰”的，並非使徒約翰。姑且如此，我們還是對這位“長老約翰”一無所知。

藉著他造的。

如果我們沒有留意到這三次是在提及創世記，則真是不可思議了。不過 10 節還有一次：“世界也是藉著他造的”。睿智的雅偉知道如何叫我們“無可推諉”（羅 1:20）！

約翰時代的聖經並沒有分章節，這是後來的產物。那麼如何提及創世記的一段話或者聖經的某段經文呢？通常是引用開頭的幾個字，如“太初”。有一本標準參考書解釋了這一點：

一聽到“太初”，約翰時代熟悉聖經的人就會立刻想起創世記一開篇的話：“起初神創造天地”……此處繼續再現創世記的記載，暗指神的話大有能力，無所不能（“神說：‘要有光’，就有了光”）。（《宗德文插圖聖經背景新約註釋》[*Zondervan Illustrated Bible Backgrounds NT Commentary*]，第 2 冊，論約 1:1）

約翰福音 1 章 2 節的“這道”，希臘原文是 *houtos*，意思是“這個”。所以 KJV 是這樣翻譯的：“The same was in the beginning with God”。但大多數英譯本譯作“他”，就成了“He was in the beginning with God”。這是解釋，不是翻譯。問題是，這就暗示了另有一個與神不同的神明，而這正是三位一體論想要強調的。對於不查看或者無法查看希臘原文的讀者來說，譯本的影響力非同小可。

創世記 1 章

創世記 1 章說，雅偉藉著他的話創造了萬物。一章之內，“神說”（或者類似的詞）總共出現了 11 次。8 次是創造的莊嚴宣告（3, 6, 9, 11, 14, 20, 24, 26 節），比如“神說：‘要有光’”。3 次（22, 28, 29 節）是給予受造之物的附加命令，比如“神就賜福給他們，又對他們說：‘要生養眾多’”。6 次以“事就這樣成了”作結語。

11 次全都是在說神透過說話而創造世界。關鍵不只是他說了話，更重要的是，創世記 1 章概述的這 8 個階段的創造，都是他的話成就的：光，諸水之間有空氣，旱地與海水分開，菜蔬，分晝夜的光體，海裡的生物和雀鳥，地上的牲畜和各樣的動物，男人女人。

這就是神的“道”具體、生動的體現。但“道”的創造能力不在於“道”本身，而在於說出來的那一位。當神說話時，他是透過活潑、有創造力的“道”釋放出了他的大能，立刻成就他的旨意，所以創世記 1 章重複地說“事就這樣成了”。

從創世記 1 章可見，“道”是雅偉的主要轉喻詞。每當用轉喻詞稱呼神，其實這個轉喻詞是表明了神某一方面的性情、屬性和作為。約翰福音 1 章 1 節將神描繪成“道”（“道就是神”），這是要突出他的創造大能，而這創造大能從他的創造作為中可以看見。不但如此，這個轉喻詞是在宣告神在**基督裡**來到了世界，要建立一個新的創造，這新創造就是那些“從靈生”或者“重生”（約 3:3-8）的人。新造的人也是保羅教導的一個重要主題。

創世記 1 章是關於物質的創造，卻為新的創造預留了伏筆。八句號令（“神說，要……”）的最後一句是創造人，卻沒有以“事就這樣成了”作結語。也許言外之意是，神在人身上的工作尚未結束，因為人還沒有成為完全。這也與另外一點相映成趣：“神看著是好的”這句話，在創世記 1 章也出現了幾次（4, 10, 12, 18, 21, 25 節），但就在創世記 1 章 26-28 節造人之前，便戛然而止；而講完了創造人之後，創世記又再現“事就這樣成了”、“神看著是好的”了。

創世記 1 章最後一節經文是整個創造記載的評語：“神看著一切所造的都甚好”。這是對神的創造的總結。神必定會透過他所設立的彌賽亞王，成就自己對創造物的旨意；那時，萬物真會是“甚好”了。

反覆用“神說”，這是在強調神如何藉著他的“道”創造了萬物，難怪“道”成了神的轉喻詞。詩篇 33 篇 8-9 節也可以看見雅偉道的能力：“願全地都敬畏雅偉，願世上的居民都懼怕他。因為他說有，就有；命立，就立。”

著名的基督教教義歷史學家雅羅斯拉夫·帕利坎（Jaroslav Pelikan）在其著作《基督教傳統》（*The Christian Tradition*）裡，將約翰福音 1 章的“道”與創世記 1 章的“神說”直接聯繫了起來：

[約 1 章]開篇幾句話表明了基督教與猶太教有共同的信仰……“道”字是在翻譯希臘文名詞 *logos*, *logos* 來自動詞 *legein*, 意思是“說”或者“講”……但無論是甚麼意思,“太初有道”也許可以理解為總結、複述創世記 1 章重複了 11 次的“神說”。在沒有光與秩序、沒有星宿與動物、沒有人類之前,創世記 1 章就有了“神說”,所以“太初有道。”(《誰的聖經? 聖經簡史》[*Whose Bible is It? A Short History of the Scriptures*], 第 1 章, 第 25 頁)

神的靈參與了創世記的創造

神用他的道創造了萬物,當然“神的靈”也參與其中(創 1:2)。神的道、神的靈並非不同於神的兩個存在或實體,而是神本身重要的兩個方面。當我們說某人憑學識、智慧取得了偉大成就,意思並非說他的學識、智慧是不同於他的實體。同樣,“雅偉用能力創造大地,用智慧建立世界,用聰明鋪張穹蒼”(耶 10:12),這句話並不是說神的能力、智慧、聰明是與神分開的實體。

創世記也以伏筆、預言的形式(創 1:26-29),傳遞出了新創造的信息。神的道和神的靈既然都參與了物質創造,那麼同樣也會參與新的創造,這是神“從創立世界以前”(太 25:34,弗 1:4,彼前 1:20,啟 13:8)就已經計劃好了的。

在舊約,雅偉神是惟一的創造主

大多數三位一體論者用循環推理的技巧解釋約翰福音 1 章 3 節:因為耶穌是道,道又是神,所以耶穌是萬物的創造主;而因為耶穌是萬物的創造主,所以他是神。人可以陷入這種旋轉木馬式的推理中,卻渾然不覺。

耶穌並非創造或者與神共同創造宇宙的主,因為聖經的一貫教導是,惟獨雅偉是萬物的創造主。從舊約很多經文可見,雅偉(神)是萬物的創造主,絲毫看不見另有一位幫手。經文如下:

起初神創造天地。(創 1:1)

你，惟獨你，是雅偉。你造了天和天上的天，並天上的萬象，地和地上的萬物，海和海中所有的，這一切都是你所保存的；天軍也都敬拜你。（尼 9:6）

我觀看你指頭所造的天，並你所陳設的月亮星宿。（詩 8:3）

諸天述說神的榮耀，穹蒼傳揚他的手段。（詩 19:1）

你起初立了地的根基，天也是你手所造的。（詩 102:25）

⁵ 稱謝那用智慧造天的，因他的慈愛永遠長存。⁶ 稱謝那鋪地在水以上的，因他的慈愛永遠長存。⁷ 稱謝那造成大光的，因他的慈愛永遠長存。⁸ 他造日頭管白晝，因他的慈愛永遠長存。⁹ 他造月亮星宿管黑夜，因他的慈愛永遠長存。（詩 136:5-9）

⁵ 以雅各的神為幫助、仰望雅偉他神的，這人便為有福。⁶ 雅偉造天、地、海和其中的萬物，他守誠實，直到永遠。（詩 146:5-6）

永在的神雅偉，創造地極的主，並不疲乏，也不困倦，他的智慧無法測度。（賽 40:28b）

創造諸天，鋪張穹蒼，將地和地所出的一併鋪開，賜氣息給地上的眾人，又賜靈性給行在其上之人的神雅偉，他如此說……（賽 42:5）

我造地，又造人在地上，我親手鋪張諸天，天上萬象也是我所命定的。（賽 45:12）

我是雅偉，我是首先的，也是末後的。我手立了地的根基，我右手鋪張諸天，我一招呼便都立住。（賽 48:12-13）

鋪張諸天、立定地基、創造你的雅偉。（賽 51:13）

雅偉用能力創造大地，用智慧建立世界，用聰明鋪張穹蒼。（耶 10:12，耶 51:15 重複了這句話）

我用大能和伸出來的膀臂，創造大地和地上的人民、牲畜，我看給誰相宜，就把地給誰。（耶 27:5）

主雅偉啊，你曾用大能和伸出來的膀臂創造天地，在你沒有難成的事。（耶 32:17）

他是造作萬有的主，以色列也是他產業的支派。萬軍之雅偉是他的名。（耶 51:19b）

鋪張諸天，建立地基，造人裡面之靈的雅偉說……（亞 12:1）

從這些經文可見，雅偉創造了萬物，沒有其他任何幫手。以賽亞書 44 章 24 節更是用了“獨自”、“誰與我同在”兩句話，雙重強調，絕對明確。

……我雅偉是創造萬物的，是獨自鋪張諸天、鋪開大地的。誰與我同在呢？（賽 44:24）

在新約，雅偉神是惟一的創造主

舊約教導說，雅偉神是惟一的創造主，那麼新約是不是背離了舊約的這一教導呢？以下新約經文中，絲毫看不出基督參與了創造工作：

他們聽見了，就同心合意地高聲向神說：“主啊，你是造天、地、海和其中萬物的。（徒 4:24）

【註：眾人在禱告時宣稱神是造天、地、海和其中萬物的造物主。這節經文中，“主”、“你”、“造”幾個字，希臘原文都是單數形式。在 27 節，眾人說“你聖僕耶穌”，可見耶穌跟造天、地與海的那一位並非同一位！】

⁴⁸ 其實，至高者並不住人手所造的，就如先知所言：“⁴⁹ 主說，天是我的座位，地是我的腳凳，你們要為我造何等的殿宇，那裡是我安息的地方呢？⁵⁰ 這一切不都是我手所造的嗎？”（徒 7:48-50）

那創造天、地、海和其中萬物的永生神。（徒 14:15b）

²⁴ 創造宇宙和其中萬物的神，既是天地的主，就不住人手所造的殿，²⁵ 也不用人手服侍，好像缺少甚麼；自己倒將生命、氣息、萬物，賜給萬人。²⁶ 他從一本造出萬族的人，

（“本”有古卷作“血脈”），住在全地上，並且預先定準他們的年限和所住的疆界。（徒 17:24-26）

【註：徒 17:31 說到神“要藉著他所設立的人按公義審判天下，並且叫他從死裡復活”，可見耶穌不是那位“創造宇宙和其中萬物的神”。】

自從造天地以來，神的永能和神性是明明可知的，雖是眼不能見，但藉著所造之物就可以曉得，叫人無可推諉。（羅 1:20）

創造萬物之神……（弗 3:9）

我們的主，我們的神，你是配得榮耀、尊貴、權柄的，因為你創造了萬物，並且萬物是因你的旨意被創造而有的。（啟 4:11）

他大聲說：“應當敬畏神，將榮耀歸給他，因他施行審判的時候已經到了，應當敬拜那創造天、地、海和眾水泉源的。”（啟 14:7）

上述經文至少 4 節出自使徒行傳。使徒行傳記載了救恩的福音如何從屬靈世界的中心耶路撒冷，傳到了世界的中心羅馬。廣傳福音的時候，有必要申明這福音是出自那位神，是那位神差遣使徒傳福音給萬民的。這位神創造了天、地和其中的萬物，這就是他的“獨特標記”。

三位一體論者應該反思自己的行為，他們違背聖經，竟然將創造主雅偉的“獨特標記”，給了他們稱作“子神”並“具有先存性的基督”。這樣做豈不是在藐視雅偉嗎？因為按照聖經，惟獨雅偉才是萬物的創造主，他所造的都顯出了他的榮耀（羅 1:20）。但三位一體論者竟敢攫取雅偉的榮耀，給了另一位，即“三位一體的第二位格”。

在羅馬書 1 章 25 節，保羅用單數形式說到了“造物主”：“造物的主。主乃是可稱頌的，直到永遠。阿們！”這是一句頌讚神的話，在聖經中永遠是獻給雅偉神的。

耶穌本人也以第三人稱、單數形式說到了創造主：“你們沒有念過這段經文嗎？‘太初，創造主（“創造主”原文是“他”）造男人又造女人。’”（太 19:4，現代中譯本）

約 1:3：“萬物是藉著他造的”

約翰福音前言的道是雅偉，所以約翰福音 1 章 3 節（“萬物是藉著他造的”）惟獨是指雅偉，這個結論是不容置辯的。但三位一體論者會爭辯說，約翰福音 1 章 3 節說萬物都是“藉著他”造的，不是“靠他”造的，這就暗示了第二位格的存在，即道並非雅偉這位造物主，而是雅偉創造萬物的中介。其實就是想說，道是另一位不同的神性位格——耶穌（“道就是神”）。

現在來查考一下新約中“藉著他”這幾個字用於雅偉以及用於耶穌的經文。單單倚靠聖經譯本的，就無法知道真實的圖畫了。因為各種聖經譯本翻譯約翰福音 1 章 3 節並不相同，有的翻譯為“藉著他”（through him），有的翻譯為“靠他”（by him）。

淺顯易懂起見，我們會集中看希臘文 *dia*。即便你不懂希臘文，也很容易記住 *dia*，這就是雅偉的智慧。它是希臘文 $\delta\iota\alpha$ 的英文譯音，兩者非常神似！這個字是介詞，查考之下就會看見，新約是將這個字用在了神（雅偉）這位創造主身上。

希臘文介詞的含義，往往會根據所跟從的字的“格”（通常是屬格、賓格，有時候是與格）而變化。約翰福音 1 章 3 節“萬物是藉著（*dia*）他造的”這句話，介詞 *dia* 是跟屬格並用，所以我們來看一看 *dia* 與屬格同時使用，並與創造相關的例子。方便起見，再看一看約翰福音 1 章 3 節：

萬物是藉著他（*dia*+屬格）造的；凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的。（約 1:3）

希伯來書 2 章 10 節講到創造物時，也出現了兩次 *dia*，第一次是和賓格並用，第二次是和屬格並用。

萬有因他（*dia*+賓格）而有、藉他（*dia*+屬格）而造的那位，為了要帶領許多兒子進入榮耀裡去，使救他們的元首

藉著受苦而得到成全，本是合適的。（來 2:10，新譯本）

這位創造主（“萬有藉他而造”）也是讓耶穌透過苦難得以完全的那一位，可見創造主（神）與耶穌是不同的。這裡稱神為創造主，用的是 *dia*+屬格，跟約翰福音 1 章 3 節的一樣；而神與耶穌又是不同的。這就動搖了三位一體論者的“道”是耶穌的主張。

BDAG 辭典 (*dia*, B2a) 說，希伯來書 2 章 10 節的 *dia* 加上屬格“表示神是創造主”。另一節經文是羅馬書 11 章 36 節，其中 *dia*+屬格也是指神，隻字未提耶穌基督。

因為萬物的存在是由於他，藉著他（*dia*+屬格），為著他而有的。願榮耀歸於上帝，直到永遠！阿們。（羅 11:36，現代中譯本）

這裡的三次“他”都是指雅偉，兩節之前所引述的耶利米書 23 章 18 節和以賽亞書 40 章 13 節的話，“他”也都是指雅偉。相反，整個羅馬書 11 章甚至 12 章（除了第 5 節“在基督裡成為一身”）隻字未提耶穌。羅馬書 11 章 36 節這句簡短的頌讚，跟羅馬書 1 章 25 節的一樣：“造物的主乃是可稱頌的，直到永遠。阿們！”

新約根本沒有將創世記的創造歸功於耶穌。但三位一體論者擅自決定耶穌是萬物的創造主，所以約翰福音 1 章 3 節的道是耶穌；接著又用同樣的經文證明耶穌創造了萬物！這種循環邏輯在三位一體論的文章中很常見。

從這些經文清晰可見，神（雅偉）不同於耶穌基督，是萬物的創造主。若想進一步查考，可以查考 *dia* 帶屬格的例子（參考約 1:3），要麼看聖經軟體列出的經文，不厭其煩地一一查看；要麼看 BDAG 詞典解釋 *dia* 字（A 部分）列出的參考經文。查考過程中就會留意到三節關鍵經文（*dia* 帶屬格的用粗體表示）：

一神，就是眾人的父，超乎眾人之上，貫乎眾人之中（*dia*+屬格），也住在眾人之內。（弗 4:6）

神是信實的，你們原是**被他**（*dia*+屬格）所召，好與他兒子我們的主耶穌基督一同得份。（林前 1:9）

就在這末世藉著他兒子曉諭我們，又早已立他為承受萬有的；也曾藉著他（*dia*+屬格）創造諸世界。（來 1:2，這節經文留待第五章詳細探討）

第一節經文明確在說父神，並非子。第二、第三節經文說到父時，將父與“他兒子”明確區分開了。即便第三節說到了子，但創造主依然是父。這一切都鞏固了這一事實：整個約翰福音前言的“道”，尤其是約翰福音 1 章 3 節的“道”，是指雅偉，不是耶穌。其實約翰福音乃至整個新約，“道”根本不是指耶穌。

起初

《一神》在結語時指出（第 10 章，繁體版 509-515 頁，簡體版 504-510 頁），雅偉很早以前在舊約就啟示出了這個奇妙信息：雅偉會親自來到世上，成就他拯救人類的計劃。約翰福音以一首詩歌開始，稱頌這件榮耀之事。這首詩歌原本很可能是亞蘭文。亞蘭文是當時以色列的日常用語，至少到西元 135 年。學者們普遍認為，約翰福音寫於西元一世紀九十年代。

用希臘文表達（或者重新表達）這首詩歌時，講希臘語的讀者就不會明白詩歌的關鍵字 *logos*（道）了，除非教會的初期領導加以解釋，這些領導是會講亞蘭文的猶太人，好像使徒約翰一樣。因為對亞蘭文不予理會，學者們至今還在徒然爭辯 *Logos* 的意思。三位一體論者堅持“道”是指耶穌，儘管毫無新約證據。

姑且說耶穌是 *Logos*，但“太初”就存在證明不了他是神。“太初”是指創造天地的時間。創世記似乎記載的是太陽系的創造，並非整個宇宙。當然不是說宇宙不是神創造的，宇宙無疑也是神創造的。但創世記說到了太陽、月亮，顯然是太陽系以及其中的一切。除了創世記 1 章 16 節，創世記沒有提其它星球。但有些學者注意到，這節經文從解經上無法確定說的就是創造星星¹⁰。舊約說星星也是

¹⁰ 《聯合聖經公會舊約手冊》（*UBS Handbooks, Old Testament*），第 1 卷，創 1:16：“又造眾星：‘造’是很多英譯本加上去的，希伯來原文沒有”。“16 節並不是說第四天造太陽、月亮、眾星，而是一句評論，帶出以前所記載過的事情的重要性。”（《解

神創造的，沒有甚麼不是神造的。但創世記 1 章和 2 章主要是記載神如何創造人，並非如何創造整個宇宙。

按照詹姆斯·烏雪（James Ussher）的推算，這個世界存在了六千年。他之所以得出了這個結論，是假設創造的六天是以每天 24 小時計算的。從聖經的家譜追溯到亞當，他得出的數字是六千多年。如果這個結論正確，那麼“起初”不算太久遠，很難證明耶穌是三位一體論的永恆神或者永恆“子神”。

從科學的角度來看時間，也是同樣的情況。宇宙學家基本上一致同意，宇宙是 137.7 億年前“大爆炸”生成的（參看 NASA 網址 http://map.gsfc.nasa.gov/universe/uni_age.html），寫成阿拉伯數字就是 13,700,000,000 年。這已經不是驚人的天文數字了，今天的金融界可以講到數十億甚至數萬億美元。即便耶穌 130 億年前就存在了，依然證明不了他是神。因為神是永恆的，無限的：“從亘古到永遠，你是神”（詩 90:2）。雅偉是“永生神”（創 21:33, 賽 40:28, 耶 10:10），在他沒有開始和結束，他是一切的初和終，包括宇宙以及所造的萬物（包括天使）。不是數學家的也懂得，有限的數字無論多大，也不可能容得下無限。

約翰福音的前言那裡有雅偉呢？

約翰福音的前言是紮根於舊約的，並非希臘哲學或者斐羅。但我們的思想深受三位一體論影響，竟然在新約看不見雅偉。雅偉已經在我們的思想、視線中消失了。

約翰福音的前言那裡出現了雅偉呢？因為三位一體論說耶穌是神，所以一見到前言中的一個名字、名詞或者代名詞，無論是“道”，還是“生命”、“光”，或者“他”、“他的”，我們立刻就想到了耶穌，甚至連三位一體論的父神都銷聲匿迹了！

約翰福音前言開始的幾句話“太初有道”是指雅偉，因為道早

經者的聖經註釋》[*The Expositor's Bible Commentary*]，刪節版，巴克爾[K. L. Barker]和 J. R. Kohlenberger III 編輯，論創 1:16)

已是雅偉的轉喻詞，也因為起初神是獨自創造天地的。創世記神創造萬物時還沒有耶穌，但萬物是為他造的，即是說，神造萬物時已經將耶穌考慮在內了。

約翰福音前言的 18 節經文中，多少次直接或間接提到神呢？大多數人會感到驚訝，原來前言中雅偉的出現次數（要麼直接說“神”；要麼用轉喻詞，比如“道”；要麼人稱代詞“他”），絕對是壓倒性之多：1 節 5 次，2 節 2 次，3 節 2 次，4 節 1 次，6 節 1 次，10 節 3 次，11 節 4 次，12 節 4 次，13 節 1 次，14 節 3 次，18 節 3 次。實際出現次數比列出來的這些還多，但我們省略了一些，因為有的讀者大概只能數到這些。即便是不完全統計，依然能夠看見，雅偉是這篇前言的焦點。前言僅在最後提了一次“耶穌基督”（17 節，“恩典和真理都是由耶穌基督來的”），卻兩次提到了施洗約翰（6,15 節）。

在新約，“神”（*theos*）出現了 1317 次，還不算“神性被動”（*divine passive*）的例子，即雖然沒有提及名字，卻是神的作為（例：來 9:28 的“被獻”）。另一方面，“耶穌”（*Iēsous*）不帶“基督”（*Christos*）出現 672 次，“基督”不帶“耶穌” 281 次，“耶穌基督” 135 次，“基督耶穌” 95 次。全部加起來總共是 1183 次，少於“神”（*theos*）的 1317 次。當然這些數字還不包括相關的代詞。

新約提及神的次數遠比耶穌多，這已經清楚表明神是新約的焦點，正如約翰福音前言的情形一樣。我們信奉三位一體的讀新約時，仿佛基督是中心人物，神只是耶穌的支持者，畢竟耶穌也是神！事實是，新約從未稱耶穌為“神”。將耶穌高抬至神，其實就是拜偶像。

以色列人一向有拜偶像的臭名，剛一離開埃及，就已經鬧著要拜偶像了。他們迫使亞倫造了一個金牛犢，敬拜這位迦南神巴力的像。“巴力”是“主”的意思，以色列人也稱雅偉為“主”。到後來“主”可以指雅偉，也可以指巴力。以色列人根本不介意敬拜那一位主，結果大多數人拜了巴力，這就是他們遭受流放的主要原因。

外邦教會跟以色列一樣，耶穌的時代剛一結束，便一落千丈，

直到落入今天這種可悲境地。稱雅偉是“主”，稱耶穌也是“主”，結果雅偉很快被耶穌取代了，而且幾乎無人察覺！教會現在有三位一體神，這個“一體神”完全排擠掉了真正的雅偉！從教會的“總監督”康士坦丁開始，羅馬皇帝們以及各城的主教們，包括羅馬城、安提阿城、亞歷山大城等等，已經劫持了“神的教會”（這個詞在新約出現了9次）。

約翰福音 1:14 節和 1:18 節

道成為肉身，安帳幕在我們中間

約翰福音前言中，主要是 1 節、2 節提及了“道”，後面幾節都沒有，直到 14 節再次提及：

道成了肉身，住在我們中間，充充滿滿地有恩典，有真理。
我們也見過他的榮光，正是父獨生子的榮光。（約 1:14）

“道成了肉身”是約翰福音前言的高潮。這是詩歌語言，不能生搬硬套，以為神變成了肉身。這句話說的是，神藉著“住在”耶穌彌賽亞裡面，來到了世上（參看西 2:9，“神本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裡面”）。

按照約翰福音 1 章 14 節的希臘文，動詞“住”真正的意思是“紮帳篷”。中文“帳篷”是名詞，不是動詞；但希臘文可以用作動詞，希臘文名詞是 *skēnē*（帳篷），動詞形式是 *skēnoō*（住帳篷）。BDAG 說，在七十士譯本中，名詞 *skēnē* 用作“雅偉的會幕”和“法櫃的帳幕”。BDAG 還說，約翰福音 1 章 14 節用了動詞 *skēnoō*，“也許是表達神繼續住在以色列的‘會幕’裡”。聖經說耶穌是神的殿（約 2:19），在基督裡的人也是神的殿（林前 3:16）。

下列啟示錄經文表明了“帳篷”（無論是動詞還是名詞）一詞的重要性。粗體是對應希臘文的“聖殿”（*naos*）、“帳篷”（*skēnē*，名詞）或“住帳篷”（*skēnoō*，動詞）：

所以，他們在神寶座前，晝夜在他殿中侍奉他。坐寶座的要用帳幕覆庇他們。（啟 7:15）

所以諸天和住在其中的，你們都快樂吧！只是地與海有禍了，因為魔鬼知道自己的時候不多，就氣忿忿的下到你們那裡去了。（啟 12:12）

我聽見有大聲音從寶座出來說：“看哪，神的帳幕在人間。

他要與人同住，他們要作他的子民；神要親自與他們同在，作他們的神。（啟 21:3）

是雅偉親自“道成了肉身，住在我們中間”（約 1:14），並非三位一體的第二位格。一旦明白了這一點，我們就會看見雅偉住在“為人的基督耶穌”裡並且透過他行事、說話而彰顯的大能。為甚麼耶穌的言行那麼有能力，甚至能夠行神蹟呢？這是因為雅偉住在他裡面。我們不要再重蹈覆轍，將耶穌靠神行的神蹟奇事歸因於他是“子神”。以前我們就是這樣堅稱耶穌是神，無視約翰寫福音書的目的，他是希望我們讀了他的福音書，好相信耶穌是“基督，是神的兒子”（約 20:31），而不是相信耶穌是三位一體論的“子神”。

雅偉來到世界，住在肉身裡，即身體裡，好在基督裡叫世人與自己和好（林後 5:19）。約翰福音詳細記載了雅偉住在基督裡的作為，就是藉著耶穌的言行舉止來拯救人。耶穌明明白白地說，是父雅偉藉著他行事、說話的。但我們信奉三位一體的就是聽而不聞。如果不是雅偉的憐憫，我們就沒有希望看見真理了。

我們見過他的榮光

道成了肉身，住在我們中間，充充滿滿地有恩典，有真理。
我們也見過他的榮光，正是父獨生子的榮光。（約 1:14）

這裡說到的“榮光”（“我們也見過他的榮光”），保羅是這樣解釋的：“神榮耀的光顯在耶穌基督的面上”（林後 4:6）。這也跟 4 節、5 節的“光”（“生命在他裡頭，這生命就是人的光。光照在黑暗裡，黑暗卻不接受光”）相呼應，而光又與創世記 1 章 3 節（“要有光”）相連，又回到了創世記 1 章！

光不但與榮耀相連，也與生命相連（“這生命就是人的光”），這一點從下列舊約經文可見：

神救贖我的靈魂免入深坑，我的生命也必見光（伯 33:28）
好將人的性命從冥坑中救回，使他蒙“生命之光”的照耀。（伯 33:30，呂振中譯本）

因為在你那裡有生命的源頭，在你的光中，我們必得見

光。(詩 36:9)

因為你救我的命脫離死亡。你豈不是救護我的腳不跌倒，使我在生命光中行在神面前嗎？(詩 56:13)

當中有兩段經文提到了“生命光”(或“生命之光”)，而耶穌在約翰福音 8 章 12 節引用了這個詞：“我是世界的光，跟從我的，就不在黑暗裡走，必要得著生命的光。”創世記說，是神將生命賜給了他所創造的萬物(參看約 1:4，“生命在他裡頭”)。

約翰福音前言第 9 節又提到了“光”：“那光是真光，照亮一切生在世上的人”。來到世上的那一位是雅偉，雅偉是“真光”。從舊約很多經文可見，雅偉是光：“雅偉是我的亮光，是我的拯救”(詩 27:1)，“雅偉神是日頭，是盾牌”(詩 84:11)，“我們在雅偉的光明中行走”(賽 2:5)，“你的光已經來到，雅偉的榮耀發現照耀你”(賽 60:1)，“雅偉卻要作你永遠的光”(賽 60:19)。既然神的豐盛住在耶穌裡，那麼雅偉的光必會透過耶穌而發射出來：

那城內(新耶路撒冷)又不用日月光照，因有神的榮耀光照，又有羔羊為城的燈。(啟 21:23，參看 22:5)

神是光，羔羊耶穌是燈，可見約翰福音 1 章 1 節的“道”本是雅偉。

耶穌登山變像的記載中(太 17:1-9，可 9:2-9)，神的榮耀在耶穌身上大放異彩，三個隨身門徒彼得、雅各、約翰都有目共睹。多年後，彼得舊事重提，指出耶穌的榮耀是從父神“得”的，他稱父神為“極大榮光”：

¹⁶ 我們從前將我們主耶穌基督的大能和他降臨的事告訴你們，並不是隨從乖巧捏造的虛言，乃是親眼見過他的威榮。¹⁷ 他從父神得尊貴榮耀的時候，從極大榮光之中有聲音出來向他說：“這是我的愛子，我所喜悅的。”¹⁸ 我們同他在聖山的時候，親自聽見這聲音從天上出來。(彼後 1:16-18)

約翰肯定是在指這次的榮耀彰顯，他本身就是一位見證人，所

以他在約翰福音 1 章 14 節說：“充充滿滿地有恩典，有真理。我們也見過他的榮光，正是父獨生子的榮光。”

前言中的信使

⁶有一個人，是從神那裡差來的，名叫約翰。⁷ 這人來，為要作見證，就是為光作見證，叫眾人因他可以信。⁸ 他不是那光，乃是要為光作見證。（約 1:6-8）

施洗約翰的角色在四本福音中並非特別顯著，為甚麼這篇前言如此突出施洗約翰呢？因為他是個信使，宣告雅偉要來了！以賽亞書已經預言過了：

³ 有人聲喊著說：“在曠野預備雅偉的路（或作“在曠野有人聲喊著說：當預備雅偉的路”），在沙漠地修平我們神的道。⁴ 一切山窪都要填滿，大小山岡都要削平。高高低低的要改為平坦，崎嶇嶇嶇的必成為平原。⁵ 雅偉的榮耀必然顯現，凡有血氣的必一同看見，因為這是雅偉親口說的。（賽 40:3-5）

這段話三次提及“雅偉”。有人在喊叫，宣告雅偉要來了；也宣告“雅偉的榮耀”即將顯現。這“雅偉的榮耀”，就是約翰福音前言的“榮耀”（約 1:14），在耶穌基督這位“父獨生子”裡照耀了出來。

施洗約翰證實了他是以賽亞所說的信使：“我就是那在曠野有人聲喊著說：‘修直主的道路’，正如先知以賽亞所說的”（約 1:23）。馬太福音也證實這一點：

¹ 那時，有施洗的約翰出來，在猶太的曠野傳道，說：² “天國近了，你們應當悔改！”³ 這人就是先知以賽亞所說的，他說：“在曠野有人聲喊著說：‘預備主的道，修直他的路！’”（太 3:1-3）

四本福音書都引用了以賽亞書 40 章 3 節（太 3:3，可 1:3，路 3:4，約 1:23），一起宣告說：以賽亞的預言應驗了，雅偉在基督裡來到了世界。這真是驚天動地的大事，只要有耳可聽、有眼可見。

約 1:18：獨生子還是獨生神？

英語標準譯本 (ESV) 和霍爾曼基督教聖經 (HCSB) 是兩本當代英文譯本聖經，兩個譯本的出版時間相隔四年。但兩個譯本翻譯約翰福音 1 章 18 節卻截然相反 (留意斜體和粗體部分)：

ESV: No one has ever seen God; *the only God*, who is at the Father's side, he has made him known. (從來沒有人看見神；只有在父身邊的獨一神將他表明出來。)

HCSB: No one has ever seen God. *The One and Only Son*—the One who is at the Father's side—He has revealed Him. (從來沒有人看見神，只有在父懷裡的那位獨一的兒子將他表明出來。)

那個版本正確呢？ESV 是“獨一神”，這是三位一體論者的翻譯，讓耶穌成了獨一神。而 HCSB 是“那位獨一的兒子”，讓耶穌成了神的兒子。這些截然不同的翻譯代表了兩大主要陣營。一個陣營是猶太人完整聖經 (CJB)、霍爾曼基督教聖經 (HCSB)、欽定本聖經 (KJV)、新耶路撒冷聖經 (NJB)、修訂標準譯本 (RSV)、英文修訂本聖經 (REB)，這些譯本偏向於翻譯為“獨一的兒子”或者其它各種類似的詞，比如“那位獨一無二的兒子”。另一個陣營是英語標準譯本 (ESV)、新美國標準版聖經 (NASB)、新國際版聖經 (NIV)，偏向於翻譯為“獨一神”或者其它各種類似的詞，比如“獨生的神”。

兩個陣營代表了兩種不同觀點，在乎選用那一個希臘文本來翻譯。“獨一的兒子”是根據叫做“公認文本” (Majority Text) 而翻譯的，這個文本在希臘文文本中得到廣泛支援。相反，“獨一神” (或者其它類似的詞) 是根據少數文本翻譯的，這些文本雖然少，成書時間卻比較早 (參看 UBS4 以及 NA27/28)。日期早固然重要，但不代表準確，有些早期手抄本還會出現翻譯錯誤，例如由亞蘭文翻譯成希臘文的過程中就出現了錯譯，遲些我們會看一個重要例子。

若要認真解經，就必須將“公認文本”和 UBS4/NA27/NA28 文本都考慮在內，並非選擇一個，排斥另一個。

偏向於“獨一神”的譯本中也有所區別，即“獨一神”和“獨生神”，在乎如何翻譯 *monogenēs*。對比 ESV 和 NASB 如何翻譯約翰福音 1 章 18 節，就可以看見這不同之處（留意斜體和粗體部分）：

ESV: No one has ever seen God; *the only God*, who is at the Father's side, he has made him known.（從來沒有人看見神，只有在父身邊的獨一神將他表明出來。）

NASB: No one has seen God at any time; *the only begotten God* who is in the bosom of the Father, He has explained Him.（從來沒有人看見神，只有在父懷裡的獨生神將他表明出來。）

ESV 的翻譯在邏輯、神學上都有問題，如何理解“獨一神”呢？如果耶穌是獨一神，那麼人的肉眼是看不見耶穌的，因為同一節經文就說“從來沒有人看見神”。更糟的是，如果耶穌是獨一神，父就不是神了，這個結論連三位一體論者都不會接受，實在是既荒唐又褻瀆神。新國際版聖經（NIV）1984 版的翻譯跟 ESV 的翻譯一樣荒唐：

NIV 1984: No one has ever seen God, but *God the One and Only*, who is at the Father's side, has made him known.（從來沒有人看見神，只有在父身邊的那位獨一無二的神將他表明出來。）

“獨一神”或者“獨生神”的希臘文考究，詳見《聯合聖經公會希臘文新約第 4 版》(UBS4) 以及相似的希臘文版本 NA27/NA28。UBS4 的輔讀篇《希臘文新約文本評註》(A Textual Commentary on the Greek New Testament) 說，P⁶⁶ 和 P⁷⁵ 手抄本是“獨生神”，所以編委會的五位學者“大多數”偏向於讀作“獨生神”。然而其中一位編委艾倫·魏革倫 (Allen Wikgren, 著名希臘文和新約文本學者) 表達了反對意見，註明在了約翰福音 1 章 18 節評註的括號內。他說，*monogenēs theos* (獨生神) “可能是亞歷山大派的一個早期抄寫錯誤” (在尼西亞會議上主張耶穌是神，並且取得了勝利的，就是亞歷山大派)。魏革倫又說：“最好是將經文評為 {D} 級。”將 UBS4

的經文歸類為{D}級，即是說“該經文意思的可靠性極低”。

另一位編委馬太·布來克（Matthew Black）在其著作《從亞蘭文看福音書與使徒行傳》（*An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*）中，引用了另一位亞蘭文學者的一句評論，並且表達了認同：“伯尼在這方面（即亞蘭文的誤譯）最有價值的一個觀察是，約翰福音1章18節有爭議的 *monogenēs theos*，其實是錯誤翻譯了 *yehidh 'elaha*，即‘神的獨生的’”（第11頁，底線是我加的）。換言之，“神的獨生的”被誤讀成了“獨生神”！

UBS 五位編委“大多數”的決定，造成幾百萬本聖經印成了“獨生神”，而不是“獨生子”，真可怕！而大多數讀者無法知道這個翻譯背後的真正原因。

新約惟獨約翰著作用 *monogenēs*（“獨生的”，或“獨一的”）來形容耶穌。而且約翰著作五次用 *monogenēs* 之處，都是指耶穌。除了約翰福音1章18節，其它四個例子是：

道成了肉身，住在我們中間，充充滿滿地有恩典，有真理。我們也見過他的榮光，正是父獨生子（*monogenēs*）的榮光。（約 1:14）

神愛世人，甚至將他的獨生子（*monogenēs*）賜給他們，叫一切信他的，不至滅亡，反得永生。（約 3:16*）

信他的人，不被定罪；不信的人，罪已經定了，因為他不信神獨生子（*monogenēs*）的名。（約 3:18*）

神差他獨生子（*monogenēs*）到世間來，使我們藉著他得生，神愛我們的心在此就顯明了。（約一 4:9*）

約翰著作這五次使用 *monogenēs* 的例句，其中兩次在約翰福音前言，三次在前言以外（即上文列出的最後三節經文）。由於文本意思不明確，所以前言中 *monogenēs* 的含義存在爭議。但前言以外使用 *monogenēs* 的三個例句，就沒有文本問題（其實 UBS4 對這三節經文沒有任何評論）。

關鍵就是，這三節經文都說的是“獨生子”，不是“獨生神”。

可見除了有爭議的約翰福音 1 章 18 節，新約從未出現過“獨生神”。約翰在自己的著作中一向用“獨生子”一詞，為甚麼偏偏在有爭議的約翰福音 1 章 18 節一反常規呢？¹¹若將約翰福音 1 章 18 節這句有爭議的經文與約翰著作另外三節經文分而視之，將前者解釋為“獨生神”，那麼這種表達在約翰福音乃至新約都找不到第二個了。

儘管在解經上、聖經教導上存在這麼多問題，譯者們依然渴望選用“獨生神”來翻譯約翰福音 1 章 18 節。這只能說明：三位一體論影響了聖經的翻譯。

三位一體論者其實喜愛用“獨生神”一詞，所以才如此急切地將這個詞放入他們的譯本中。如果西元 200 年左右的手稿普遍上是“獨生神”這個詞，則當時那些已經將耶穌高舉為神的外邦教會領導豈不會立刻採用嗎？因為這正合他們的本意。但事實是，大部分的新約文本是“獨生子”。

泰勒的希臘文英文辭典解釋約翰福音 1 章 18 節的 *monogenēs* 時，不同意“獨一神”這種翻譯：

約翰福音 1 章 18 節這句“*μονογενής Θεός*”（獨生神，*μονογενής* 前面沒有冠詞）儘管得到不少重要古文本的支援……不像約翰的思維、說話方式（約 3:16,18; 約一 4:9），是很刺耳和不協調的字眼，似乎是早期教會時代一結束就興起的教義狂熱主義的產物。

約 1:18：“獨一的兒子”還是“獨特的兒子”？

約翰福音 1 章 18 節，KJV 翻譯為“only begotten Son”（獨生子），但有些當代譯本省略了“begotten”（生）。因為學者們意識到，希臘字 *monogenēs* 意思就是“獨一”或者“獨特”。用 *monogenēs*

¹¹ 我們在探討這一爭議時，還沒有納入約翰福音 1:14。因為這節經文並沒有 *theos*（神）、*huios*（子），所以無法選擇是“獨生神”還是“獨生子”。但“獨生子”是隱含在當中的，因為希臘文是“從父而來的 *monogenēs*”，“父”字就暗示說，*monogenēs* 指的是子。

形容一個兒子時，意思就是“獨一的兒子”或者“獨特的兒子”，沒有“生”字。獨生子就是獨一的兒子。

Monogenēs 並非僅局限於形容耶穌，也用來指亞伯拉罕的獨子以撒（來 11:17），還有死而復活的寡婦的獨子（路 7:12），一個人的獨生子（路 9:38）。它也可以指獨女，比如睚魯的獨生女（路 8:42）。新約惟獨約翰著作將 *monogenēs* 用於耶穌身上（約 1:14,18; 3:16,18; 約一 4:9）。

BDAG 給 *monogenēs* 下了兩個基本定義。那些覺得定義太抽象的，只要讀一讀註釋（粗體定義摘要）就行了：

- ① 一個特定關係中的獨特的一類，**獨一的，惟一的**；
- ② 某種類中的獨一的，**獨特的**，是這個種類中惟一的例子。

簡而言之，BDAG 給 *monogenēs* 下的兩個基本定義是“**獨一的**”和“**獨特的**”。雖然 BDAG 所下的第一個定義中舉出的例子都是指人的後代，但註釋（粗體定義摘要）中根本沒有包含“子”或者“生”。

Monogenēs 是由兩部分組成的：第一部分是 *mono*，不難看出這是“一神論”（*monotheism*）的第一部分；第二部分來自希臘字“生”。從 BDAG 的定義可見，*monogenēs* 的字義主要是來自第一部分（*mono*），而不是第二部分。

“獨一的兒子”或者“獨特的兒子”，到底那一個翻譯更好呢？猶太人的完整聖經（CJB）將兩個意思合併了：“only and unique Son”（“惟一且獨特的兒子”）。

既然“獨一的兒子”和“獨特的兒子”在詞義上都正確，那麼問題是那一個在解經上正確呢？當然就在乎那一個意思更符合新約教導。

在 *monogenēs* 是指耶穌的前提下，大部分當代譯本偏向於“獨生子”。BDAG 容許另一個可能意思：“獨特的兒子”。BDAG 注意到在約翰著作中，*monogenēs huios* 只用在了耶穌身上，便總結說，“將這個字翻譯為**獨一、獨特**，也許是最適合這幾節經文的意思了”。換言之，所有出現 *monogenēs huios* 的經文中，BDAG 容許兩個意思：

“獨生子”，“獨特的兒子”。

如果我們說約翰福音 1 章 18 節是“獨生子”（即“獨一的兒子”），則“獨一”這個詞又有問題了，因為聖經不只稱耶穌為“神的兒子”，還稱很多不同的存在物為神的兒子（很多參考書注意到了這一點¹²）。即是說，耶穌並非神的“獨一”的兒子。其實新舊約都出現了複數“神的兒子們”（伯 1:6，太 5:9，加 3:26）。最重要的是，耶穌被稱作“長子”（羅 8:29；西 1:15,18；啟 1:5），可見耶穌不是獨子。按照神預先定好的計劃，耶穌要“在許多弟兄中做長子”（羅 8:29）。正因如此，耶穌稱他的門徒為弟兄（太 25:40，28:10，約 20:17）。希伯來書 2 章 11 節說，耶穌和信徒屬於同一個家庭：“因那使人成聖的和那些得以成聖的，都是出於一，所以他稱他們為弟兄，也不以為恥”。這節經文讓人感動的是，達到了完全因而也成為聖潔的耶穌，卻接納我們這些尚未達到完全的人為他的“弟兄”，不以為恥。耶穌毫不自以為義。

亞當被稱作“神的兒子”（路 3:38），跟所有信徒一樣（太 5:9，加 3:26）。神的兒子是那些稱神為“阿爸父”，與基督同作後嗣的人（羅 8:14-17）。

從新約資料可見，耶穌並非神的“獨一”的兒子，因為還有很多神的兒子。所以將約翰福音 1 章 18 節說成“獨子”，就會惹起解經問題。然而將 *monogenēs* 解釋為“獨特”，即約翰想突出耶穌的**獨特性**——他是雅偉“獨一無二的兒子”，因為他是獨一的完全人，雖然神有眾多的兒子，但耶穌是與眾不同的神的兒子，這樣的理解就跟新約的教導完全一致、和諧了。

標準參考書解釋 *monogenēs*

為了查考得更全面，以下摘錄三本參考書對 *monogenēs* 的解釋，值得一讀。三本標準參考書都指出了耶穌作為兒子的獨特性。泛讀

¹² 《威斯敏斯特聖經神學詞典》“神的兒子”一文中說，“神的兒子”或者“神的兒子們”適用於以下幾類存在物：以色列人，整體以色列民，神的子民，錫安的王，大衛的後裔，義人，天使，最後是耶穌基督。

的讀者可以略過不讀以下三段引用：

Monogenēs 的字義是“獨一無二的”、“惟一的”、“獨特的”(unicus)，並非“獨生的”。“獨生的”是 μονογέννητος (*unigenitus*) 這個字，七十士譯本中常用作這種意思(例如，士 11:34; 詩 21[22]:21, 24[25]:16)。新約也用 *monogenēs* 指“獨一的”兒子或女兒(路 7:12, 8:42, 9:38)，在約 1 章 14 節和 18 節，3 章 16 節和 18 節，約翰一書 4 章 9 節，也特別指基督，強調他是神兒子中“惟一的”能夠完全將父顯明出來的，沒有人能與他媲美。(莫爾頓和米利根，《新約詞彙》[*Vocabulary of the NT*], *monogenēs*)

Monogenēs 是指這一種類中惟一的一個，“獨特，獨一”。Τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν，“將他的獨生子賜給他們”(約 3:16)……“這便是那歡喜領受應許的，將自己獨生的兒子獻上”(來 11:17)。亞伯拉罕當然還有一個兒子以實瑪利，後來基土拉又給他生了幾個兒子。但以撒是**獨特**的兒子，因為他是神所應許生的兒子。所以以撒能夠稱作 μονογενῆς 兒子，因為他是眾子中獨特的一個。(Louw-Nida *Lexicon of the NT Based on Semantic Domains*; *monogenēs*, 58.52, 粗體是我設置的)

用【“生”】這個字是特別指到神的作為，即神讓基督成了他的兒子：“你是我的兒子，我今日生你”(詩 2:7)。使徒行傳 13 章 33 節說到耶穌復活時，引用了這節經文(比較羅 1:4)。希伯來書 1 章 5 節也引用了這段話，證明耶穌享有後嗣的尊榮，超越了天使，因為“他所承受的名比天使的名更尊貴”，即**兒子的名**。希伯來書 5 章 5 節又說，神將大祭司的榮耀職分賜給了基督。(T. Rees 在 ISBE 的“Begotten”一文，粗體是我設置的)

最後一段引文提醒我們，新約將“生”、“子”用在基督身上，其實這是源自詩篇 2 篇 7 節，神確立這位所應許的彌賽亞為他的兒子，他會統治以色列以及萬國(詩 2:8-10; 參看啟 1:5, “為世上君

王元首的”；弗 1:20-22，“遠超過一切執政的、掌權的、有能的、主治的和一切有名的”。使徒行傳 13 章 33 節、希伯來書 1 章 5 節以及 5 章 5 節都引用了這句話：“你是我的兒子，我今日生你”（詩 2:7）。即便有些地方沒有這樣明確引用，但將“生”、“子”用在基督身上，其實就是源自這節經文。約翰又在“子”前加上了“獨特”或“獨一”，是要表達出耶穌的獨特性。因為在約翰福音中，信徒是“不屬世界”的（約 15:19, 17:16），而是“從上頭生”的，所以也是神的兒子。約翰福音 3 章 3 節、7 節正確的翻譯是“從上頭生”的（參看呂振中譯本），因為根據 BDAG 以及泰勒的辭典，希臘字 *anōthen* 意思是“從上頭”。在約翰福音 3 章 31 節，“從上頭”跟“從天上”是平行的（參看呂振中譯本、現代中譯本）。當然耶穌和信徒都是“神的兒子”，但惟有耶穌是彌賽亞¹³。

箴言 8 章的智慧是基督嗎？

一些三位一體論者視箴言 8 章的“智慧”為基督，正如視約翰福音 1 章的“道”為基督一樣。箴言 8 章的主題是智慧。智慧不但被描述為敬虔的道德原則，更好像人一樣以第一人稱說話（例如 12 節，“我智慧以靈明為居所，又尋得知識和謀略”）。更重要的是，箴言 8 章說，這位擬人化的智慧在創造宇宙之前以及期間，就與雅偉同在。留意粗體字：

²² 在雅偉**造化的起頭**，在太初創造萬物之先，**就有了我**。

²³ **從亘古，從太初，未有世界以前，我已被立。**²⁴ 沒有深淵，沒有大水的泉源，我已生出。²⁵ 大山未曾奠定，小山未有之先，**我已生出。**²⁶ **雅偉還沒有創造大地和田野，並世上的土質，我已生出。**²⁷ **他立高天，我在那裡；他在淵面的周圍劃出圓圈，**²⁸ **上使穹蒼堅硬，下使淵源穩固，**²⁹ **為滄海定出界限，使水不越過他的命令，立定大地的根**

¹³ 若想對照一下保羅的彌賽亞概念，請看《猶太人的彌賽亞，保羅的基督觀以及外邦人的提問》（*The Jewish Messiahs, the Pauline Christ, and the Gentile Question*），Matthew V. Novenson，第 357-373 頁，《聖經文學報》，128 期，no.2，2009。

基。³⁰那時，我在他那裡為工師，日日為他所喜愛，常常在他面前踴躍，³¹踴躍在他為人預備可住之地，也喜悅住在世人之間。（箴 8:22-31）

正如說“道”是基督一樣，三位一體論者也說，箴言 8 章擬人化的智慧就是有先存性的基督。但並非所有三位一體論者都贊同這種說法，有一位說：“很多人將這一章的智慧與耶穌基督劃等號……但從 8 章 22-31 節可見，智慧似乎是神的創造物，所以此處的智慧不是耶穌基督。”¹⁴這個解釋很特別，之所以否定智慧是基督，是因為箴言 8 章的智慧“似乎是神的創造物”，三位一體論決不接受基督是被造的概念！

仔細讀一讀箴言 8 章，顯然智慧（順便提一提，“智慧”的希伯來文和希臘文都是陰性詞）沒有直接參與創造工作。創造萬物的惟獨是雅偉，智慧只是見證人，在雅偉身邊歡喜雀躍。30 節說智慧是“工師”，但有些版本沒有這幾個字（NIV, CJB, KJV），因為有些學者認為這與希伯來文不符¹⁵。

箴言 8 章智慧以第一人稱說話，但並不代表說智慧是與創造宇宙萬物的雅偉分開的獨立體。箴言 3 章 19 節說，神在創造中運用了智慧：“雅偉以智慧立地，以聰明定天。”智慧是神的一個屬性，並非神以外的一個獨立體，正如這節經文中的“聰明”一樣，也不是神以外的一個獨立體。

三位一體論者認定智慧就是有先存性的基督，但箴言 8 章的智慧是雅偉的創造物，這就否定了這一說法。《聯合聖經公會手冊》探

¹⁴ 艾倫·羅思（Allen P. Ross）《解經者的聖經評註》，第 5 卷，第 943 頁，引用在《康斯特布林博士的解經筆記》中，2010，論箴言 8 章。

¹⁵ ISBE 在“智慧”詞目下解釋了為甚麼“工師”的翻譯不正確：“最眾所周知的經文是箴言 8 章 22-31 節。讓人獲益匪淺的智慧，是在創造人之前甚至創造世界之前，就已經被創造了出來。神創造世界時，智慧還很小，在一旁嬉戲玩耍，受神的庇護、喜愛。所以根據上下文，箴言 8 章 30 節的'mwn 應該是'amun（庇護），並非'amon（工師）。”

討的是聖經翻譯和準確性的問題，並非神學。這本書談及箴言 8 章 22 節時，主張智慧是被造的，聖經翻譯應該體現出這一事實來：

智慧不是在獨自進行創造行動。在創造主以外，智慧是不能獨立存在的。22 節說是主創造了智慧（《聯合聖經公會舊約手冊》，論箴 8:22）

USB 手冊引用了箴言 8 章 22 節，指出智慧是被造的。下面是不同譯本的箴言 8 章 22 節（底線是我設置的）：

和合本：在雅偉造化的起頭，在太初創造萬物之先，就有了我。

新譯本：在雅偉創造的開始，在太初創造一切以先，就有了我。

現代譯本：上主在造化之初，在亘古，他先造我。

呂振中譯本：在永恆主行化之起頭、他就造了我，做他從太初所作的頭一項。

七十士：The Lord made me the beginning of his ways for his works.（主在他一切作為的開始，首先創造了我。）

底線部分凸顯出了翻譯上的重大差異。和合本和新譯本代表了三位一體論立場，沒有說智慧是被造的。但其它兩種中譯本都具體說出了智慧是被造的：“他先造我”（現代譯本），“他就造了我”（呂振中譯本）。七十士譯本明確說“主（雅偉）創造了我”。

幾種翻譯都說到了雅偉在亘古“起頭”的作為，這跟雅偉擁有智慧或者雅偉創造了“智慧”有何關聯呢？無論那一種翻譯，是不是說神本來沒有智慧，直到後來才造出了智慧呢？這是不可能的，因為智慧是神本身不可分割的一部分。如果說神首要做的是獲取智慧，則這種說法同樣荒謬可笑，因為這就是在暗示他起初沒有智慧。保羅說雅偉是“獨一全智的神”（羅 16:27）。

但從詩歌的角度而言，箴言 8 章不成問題，在猶太人看來也不成問題。問題是後來的基督徒作者製造出來的，始於西元二世紀中

葉，有人將箴言 8 章詩歌的擬人化了的智慧，當成了一個真實的人物（參看林前 13:4 擬人化的愛：“愛是不嫉妒、不自誇”。但愛不是一個人）。這就無異於用斐羅的 *Logos*，解釋約翰福音 1 章 1 節的“道”。

ISBE 的“智慧”詞目下，有一句解釋相當敏銳，我們卻很容易忽略了：“智慧是人的一個素質（箴 8:31-36），並非神的。” ISBE 並不是說神沒有智慧，而是說箴言的目的是將智慧一點一滴教導那些尋求的人。箴言是一本教導智慧的書，凡尋求智慧的，就可以從箴言得到智慧。可以說箴言是一本智慧手冊，好像律法書（*Torah*）一樣。*Torah* 通常翻譯作“律法”，但意思是“命令”或者“教誨”。在箴言書中，智慧既實際、又屬靈，是我們的日常生活指南。

箴言中的智慧原則完全體現在了耶穌的生命、為人和教導上，耶穌之所以**完全**，是離不開智慧這個要素的。可以說，耶穌是智慧的化身，儘管新約並沒有明確說耶穌就是智慧¹⁶。

聖經如此描述耶穌：有智慧（太 13:54；可 6:2；路 2:40,52）；賜人智慧（路 21:15）；所積蓄的一切智慧知識，都在他裡面藏著（西 2:3）；配得智慧（啟 5:12）。聖經也說基督是神的智慧（林前 1:24,30）。

¹⁶ 在新約，惟有馬太福音 11 章 19 節（“但智慧之子，總以智慧為是”）以及路加福音 7 章 35 節（“但智慧之子，都以智慧為是”），將智慧擬人化了。

第四章

三位一體論第二大支柱： 歌羅西書 1 章 15-19 節

很多年前培訓全職服侍的學生時，我會稱歌羅西書這段經文為三位一體論第二大支柱。因為這是三位一體論用以證明耶穌是神的一段主要經文，特別是將 16 節解讀成耶穌是萬物的創造主，所以耶穌是神。但我們會看到，這種解讀是錯誤的。

我們會看 16 節、17 節，再將 15 節和 18 節連起來看（因為兩節經文都用了“首先、首生”一詞），最後才看 19 節。三位一體論“第二大支柱”的經文如下：

¹⁵ 愛子是那不能看見之神的像，是首生的，在一切被造的以先。¹⁶ 因為萬有都是靠他造的，無論是天上的、地上的、能看見的、不能看見的，或是有位的、主治的、執政的、掌權的，一概都是藉著他造的，又是為他造的。¹⁷ 他在萬有之先，萬有也靠他而立。¹⁸ 他也是教會全體之首。他是元始，是從死裡首先復生的，使他可以在凡事上居首位。

¹⁹ 因為父喜歡叫一切的豐盛在他裡面居住。（西 1:15-19）

西 1:16：是“在他.....裡面”還是“靠他”？

16 節第一個詞“因為”，希臘文是 *hoti*，帶有“為了”、“因為”的意思。它是個連接詞，將 16 節與 15 節連接了起來。15 節說到耶穌“是首生的，在一切被造的以先”。

16 節的關鍵字是 *en autō*，直譯過來意思就是“在他裡面”（in him），即“因為萬有都是在他裡面造的”，他是指基督。NIV、NJB、

RSV、NRSV、REB 英譯本都正確地翻譯為“在他裡面”，而 ESV、NASB、HCSB 英譯本以及和合本都錯譯為“靠他”（by him）。

這裡需要提兩點。首先，1984 年出版的 NIV 英譯本也錯譯為“靠他”，但 2011 年再版時就更正為“在他裡面”。其次，儘管 ESV、NASB、HCSB 英譯本以及中文和合本將 16 節的 *en autō* 錯譯為“靠他”，仿佛保羅是在說一切都是“靠”基督造的，但 3 節之後（19 節），這些譯本又都將 *en autō* 正確翻譯為“在他裡面”——“因為父喜歡叫一切的豐盛在他裡面居住”！令人大惑不解的是，這三種英譯本聖經將保羅書信中出現 *en autō* 之處，幾乎都（可以說 99% 或者 100%）翻譯成了“在他裡面”，惟有歌羅西書 1 章 16 節例外，翻譯成了“靠他”，絲毫不理會“在他裡面”才更符合語義！如此肆意、武斷翻譯歌羅西書 1 章 16 節，這是暴露了譯者們的教義傾向。

其實希臘介詞“*en*”（參看 *en autō* “在他裡面”）跟英文介詞“*in*”意思相近，兩個字不但拼寫、基本意思相近，而且很多細微含義也很相近。不妨拿 BDAG 希臘文英文辭典列出的希臘字“*en*”的定義，和牛津英文辭典（2010 年第 3 版）列出的英文“*in*”的定義做一下比較，就可以證實這一點。不熟悉 BDAG 的人可能會覺得 BDAG 的定義與牛津的不同，其實無非是 BDAG 的定義用語比較專業化而已。拋開這些專業術語，原來希臘文“*en*”跟英文“*in*”竟然有很多共同點，差別不大。牛津辭典的定義有些也跟 BDAG 的一樣深奧。比如牛津辭典給“*in*”下的第四個定義是，“表明與一個判斷相關的品質或方面”。母語是英語的人往往意識不到英語介詞“*in*”多麼複雜、微妙。

顯而易見，希臘文“*en*”和英文“*in*”在拼寫上也很相似。牛津辭典給出了以下詞源資料：希臘文“*en*”、拉丁文“*in*”、古英文“*in*”以及現代英文“*in*”，都是受了德文及荷蘭文的影響。在印歐語系中，“*en*”是綿延最久、用途最廣的古字，今天很多語種依然保留著它：義大利語是“*in*”，加泰羅尼亞語是“*en*”，捷克語是“*en*”，荷蘭語是“*in*”，德語是“*in*”，葡萄牙語是“*em*”，羅馬尼亞語是“*în*”，斯洛伐克語是“*in*”，西班牙語是“*en*”。不同語種寫法不同，但基本

上是同樣的意思。有些語種甚至保留著這個比希臘語更早出現的古代拼法“en”。雖然不能單憑詞源而決定字義(例如,法語 *avertissement* 跟英語 *advertisement* 意思不同),但這個綿延了幾千年的“en”字,字義確實沒甚麼變化。有興趣追蹤印歐語系“en”字(比希臘語更早出現)字根的,請看《美國傳統辭典》(*American Heritage Dictionary*)完整版第 5 版的附錄《印歐語系根源》“en”詞目。

難怪希臘文 *autō* (比如 *en autō*) 是受格,好像英語“in him”的“him”一樣(按照古英語,“him”是受格)。

即便我們不知道這些專業知識的細節,但事實是,兩千多年前寫成的希臘文新約,英文譯本將 *en autō* 一詞幾乎百分之百、一致地(有些譯本出於教義原因,硬將西 1:16 節的改為“靠他”)譯成了“在他裡面”(或者類似的詞),可見希臘文“en”的字義沒有甚麼根本變化(儘管希臘文的“en”意思更豐富、細膩)。其實英文“in him”(“在他裡面”)不但傳遞出了希臘文 *en autō* 的基本意思,還傳遞出了它的很多細微內涵。

大多數法語聖經將歌羅西書 1 章 16 節正確翻譯成了“在他裡面”(La Bible, Parole de Vie; Louis Segond's Bible; French Jerusalem Bible; TOB; 但不包括 *Bible en Français Courant*)。

很多三位一體論學者不贊同歌羅西書 1 章 16 節的三位一體論解讀

三位一體論者將歌羅西書 1 章 16 節翻譯成“靠他”,其實很多三位一體論權威著作並不接納:

- 《文森特詞語研究》(*Vincent's Word Studies*) 講論歌羅西書 1 章 16 節時說,正確的翻譯是“在他裡面”,不是“靠他”。又進一步說,“‘在他裡面’並非媒介,而是位置”。
- 羅伯森在《羅伯森的詞畫》(*Robertson's Word Pictures*) 中指出,歌羅西書 1 章 16 節說的是“在他裡面”,不是“靠他”。
- 尼科爾(Nicoll)的《解經者的希臘文新約》(*Expositor's*

Greek Testament) 採用“在他裡面”。

- 聖經評註書《劍橋學院聖經》(*Cambridge Bible for Schools and Colleges*) 解釋歌羅西書 1 章 16 節說，逐字翻譯應該是“在他裡面”，這比“靠他”要“好得多”。
- 《講壇評註》(*Pulpit Commentary*) 主張，歌羅西書 1 章 16 節是“因為萬有都是在他裡面造的”。接著又說，在保羅書信中，介詞“*en*”一向是“在……裡面”的意思，從沒有“靠”的意思。
- 蘭格 (Lange) 的《聖經評註》(*Commentary on the Holy Scriptures*) 主張，歌羅西書 1 章 16 節說的是“因為萬有都是在他裡面造的”。
- 邁耶的《評論和解經註釋》(*Critical and Exegetical Commentary*) 也主張“萬物是在他裡面造的”，說這是“合情理地肯定了他是首生的，在一切被造的以先”。
- 亨利·奧爾福德 (Henry Alford) 的《希臘文新約》(*Greek Testament*) 第 5 版不接受“靠他”，贊同“在他裡面”。

BDAG “限定範疇內的標誌，在……裡面”(粗體為 BDAG 設置) 標題下第四個定義中列出了歌羅西書 1 章 16 節，質疑將這節經文理解為“媒介”(即“靠他”) 是否正確，解釋如下(初讀時可以略而不讀)：

ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα (應該理解為位置，並非媒介，否則 ἐν αὐτῷ 就跟同一節裡的 δι’ αὐτῷ 意思相同) 一切創造物都是與他相關[歌羅西書]1:16 (cp. M. Ant. 4, 23 ἐν σοὶ πάντα; Herm. Wr. 5, 10; AFeuillet, NTS 12, ’65, 1–9)。

丹尼爾·華萊士 (Daniel Wallace) 在《超越基礎希臘文語法》(*Greek Grammar Beyond the Basics*) 一書中說，*en*+與格詞的結構一般不會用來表達媒介的意思。他的全部解釋 (373-374 頁) 值得一讀，但本書篇幅有限，只能引用幾句話 (留意我設置的黑體字)：

有人建議說，在新約，單獨的與格詞或者 ἐν+與格詞表達

了中介人的意思。然而一旦明確了中介人的定義，就會看見這是罕見的或者不存在的分類……

新約有多少次用單獨的與格詞指中介人呢？布拉斯-德布倫納-芬克(Blass-Debrunner-Funk)做出了精確的評估：“作為媒介的與格詞，新約只有一個真正的例子，而且是完成式，就是路加福音 23 章 15 節。”總而言之，在新約裡很難找到作為媒介的與格詞的明確例子。

很多人認為，在一些罕見的情況下， $\epsilon\nu$ +與格詞也表達了中介的意思，但沒有不容置辯的例子。所以，無論是作為媒介的與格詞，還是 $\epsilon\nu$ +與格詞表示中介的意思，兩者都極其罕見。

詳見華萊士的書 163-166 頁（有關“作為媒介的與格詞”的討論）。

若要忠於語法規則，忠於歌羅西書同一章內一致的用法，歌羅西書 1 章 16 節的意思就必須是萬物都是“在他裡面”造的，而不是“靠他”。錯譯為“靠他”，這是故意要確立基督的先存性，即他參與了創世記的創造。但 NIV2011、NJB、RSV、NRSV、REB 英譯本、中文新譯本、思高譯本以及很多三位一體論的聖經評註都摒棄了這種翻譯，儘管這些譯本或多或少都傾向於三位一體論。

三位一體論者之所以將歌羅西書 1 章 16 節翻譯為“靠他”，是因為不明白兩個關鍵要點。第一，前一節經文（15 節，用 *hoti* 與 16 節相連）稱耶穌為“首生的”（現代譯本是“長子”），如果耶穌是創造萬物的那一位，那麼這句話就毫無意義了。第二，翻譯成“靠他”是無視這個既成事實：“在他裡面”或者“在基督裡”是保羅書信的一個主導性概念。我在《成為新人》一書 18 章查考過這一點。“在他裡面”不但是保羅書信的常見詞，也是獨特的保羅用詞，具有新約其它書卷找不到的特殊含義：“在基督裡”是神做工的領域，神在基督裡叫世人與自己和好（林後 5:19）。“在基督裡”一詞的真正焦點是神，並非基督。

讀一讀保羅書信的上下文，歌羅西書 1 章 16 節的意思就明朗了

起來：基督地位超群，是“首生的，在一切被造的以先”（15節）。因為 (*hoti*) 神“在他裡面”創造了萬物，即是說，神創造萬物時早已經考慮到了基督。換言之，基督是神創造萬物的原因！下一段就解釋說，這顯明了神創造的美好旨意。有眼可見這個啟示的，都會驚歎不已。有些聖經譯本將歌羅西書 1 章 16 節翻譯成萬物都是“靠他”造的，就錯失了這個奇妙的真理。

總括來說，歌羅西書 1 章 16 節的 *en autō*，應該翻譯為“在他裡面”（不是“靠他”），原因如下：首先，希臘文 *en autō* 直譯過來就是“在他裡面”。其次，既然字義就是“在他裡面”，沒有理由一定要改為“靠他”。第三，前一節經文（15節）說基督是“首生的，在一切被造的以先”，如果將 16 節翻譯為“萬物都是靠他造的”，那麼創造萬物的這位也是他的創造物中首生的了！第四，這些將歌羅西書 1 章 16 節的 *en autō* 譯作“靠他”（*by him*）的英文譯本聖經，在保羅書信中其它出現 *en autō* 之處，幾乎百分之百地譯成了“在他裡面”。第五，“在他裡面”是證實了“在基督裡”這個原則，這是保羅基督論的根本原則（本章後面會再談“在基督裡”）。

耶穌基督是創造的原因

在探討保羅的“在基督裡”這一教導之前，我們先簡要分析一下“耶穌基督是神創造萬物的原因”這句話。新約有幾段經文將創造與耶穌聯繫了起來，然而既然新舊約都明確說惟獨神是萬物的創造主（例如，賽 44:24），那麼這些經文是甚麼意思呢？比如希伯來書 1 章 2 節：

就在這末世藉著他（神）兒子曉諭我們，又早已立他為承受萬有的；也曾藉著他（*dia*+屬格詞）創造諸世界。

這節經文並沒有說子創造了世界，而是說神藉著子創造了世界（或“宇宙”，新譯本）。問題並非神是否創造了世界（神的確創造了世界），而是神是否“藉著他”創造了世界。意思是說，神不是親自創造了世界，而是透過一位中介。這個結論與聖經教導不符，聖經說雅偉獨自創造了萬物。語法上來看，這句話模稜兩可，因為“也

曾藉著他創造諸世界”也可以解釋為“也曾因為他創造諸世界”（即神在創造世界時已經考慮到了基督）。

“藉著他”是 *dia*+屬格詞的結構，BDAG (*dia*, A5) 解釋說：“有時候 *dia* 帶屬格詞似乎是表示原因的意思……因為……羅 8:3, 林後 9:13”。說到 *dia*+屬格是“因為”的意思，BDAG 舉了兩個例子：一個是羅馬書 8 章 3 節，律法“因為”肉體軟弱；一個是哥林多後書 9 章 13 節，“他們因為從這供給的事上得了憑據……，便將榮耀歸與神。”

所以希伯來書 1 章 2 節可以有兩種翻譯：“也曾因為他創造諸世界”，“也曾藉著他創造諸世界”。兩種翻譯都合乎語法。然而如果將希伯來書 1 章 2 節解釋為耶穌是神創造的代理（第二種翻譯），那麼希伯來書就自相矛盾了。因為就在下一章，即希伯來書 2 章 10 節，就沒有提及代理創造世界了。其實這節經文將創造主與耶穌區分開了（即耶穌與創造主是不同的）：

那位創造和維持萬有的上帝使耶穌經歷苦難，成為完全，為要使許多兒子一起享受他的榮耀；上帝這樣做是適當的。因為耶穌原是帶領他們進入拯救的先鋒。（來 2:10, 現代譯本）

希伯來書 1 章 2 節以及 2 章 10 節 *dia*+屬格的結構，在哥林多前書 8 章 6 節也找得到，而且是兩次：

然而我們只有一位神，就是父，萬物都本於他，我們也歸於他。並有一位主，就是耶穌基督，萬物都是藉著他有的，我們也是藉著他有的。（底線表示 *dia*+屬格）

保羅是在說，萬物都是從父神來的，我們的存在也是為了他，萬物的存在都是本於他。那麼“萬物都是藉著他（耶穌）有的”是甚麼意思呢？意思豈不是說，神因為耶穌而創造了萬物，包括創造了我們嗎？除此之外，還能有甚麼意思呢？我們已經看見，*dia* 帶屬格也可以解釋為“因為”（BDAG, “*dia*” A5）。

同樣，巴比倫塔木德（Babylonian Talmud）說，“世界是因為

彌賽亞的緣故而造的”¹。從創世記 1 章已經看見，人是神創造萬物的原因。雅偉創造太陽、月亮並非給自己照明，而是因為人需要。

另一節經文就是我們一直在探討的歌羅西書 1 章 16 節，當中有三個關鍵的希臘文介詞：

因為萬有都是靠 (*en*+與格) 他造的，無論是天上的、地上的、能看見的、不能看見的，或是有位的、主治的、執政的、掌權的，一概都是藉著 (*dia*+屬格) 他造的，又是為 (*eis*+賓格) 他造的。

我們已經看見，萬有是在基督裡造的，而不是靠基督造的。泰勒的《希臘文英文辭典》在“ἐν”詞目下這樣說：“歌羅西書 1 章 16 節‘在他裡面’是指原因，為甚麼起初創造了萬物”。換言之，基督是神創造萬物的原因。

在基督裡

再來看一下歌羅西書 1 章 16 節這三個關鍵的介詞 (*en*, *dia*, *eis*) 以及附帶詞語的形式 (與格, 屬格, 賓格):

因為萬有都是靠 (*en*+與格) 他造的，無論是天上的、地上的、能看見的、不能看見的，或是有位的、主治的、執政的、掌權的，一概都是藉著 (*dia*+屬格) 他造的，又是為 (*eis*+賓格) 他造的。

第一個介詞 (*en*+與格) 本是“在他裡面”的意思，我們信奉三位一體的卻強行解釋為“靠他”，當作中介，好暗示一切都是基督造的。既然此處“在他裡面”是指基督，而“在基督裡”是保羅教導的一個重要概念，那麼我們來探討一下保羅是如何用“*en*+與格”談論基督的。

En christō (ἐν Χριστῷ, 在基督裡) 出現了 73 次。*En autō* (在他裡面) 出現了 24 次，其中 19 次是指基督 (僅歌羅西書就有 8 次，

¹ 《松奇諾塔木德》(*The Soncino Talmud*)，伊西多爾 愛潑斯坦 (Isidore Epstein) 博士兼拉比編輯，Soncino 出版社，倫敦，Folio 98a (一些英文翻譯版本是 98b)。

包括 1:16)。En tō Iēsou (ἐν τῷ Ἰησοῦ, 在耶穌裡) 僅出現在了以弗所書 4 章 21 節。我查驗過了每一節經文。

73 次“在基督裡”，19 次“在他（基督）裡面”，一次“在耶穌裡”，加起來總共是 93 次“在基督裡”（以及各種類似表達，比如“在基督耶穌裡”，“在耶穌裡”，“在他[基督]裡面”）。這 93 次例句中，字義上沒有一次需要翻譯為“靠基督”！其中一、兩次翻譯成了“靠基督”（例如很多譯本對西 1:16 的翻譯），很明顯不是字義原因，而是教義原因。這種偏見在 ESV 英譯本中表露無遺，因為 ESV 將歌羅西書 1 章 16 節譯作“靠基督”，但其它地方都譯作“在基督裡”！其實“在基督裡”並非媒介的意思，不妨查考一下保羅書信中每一次出現“在基督裡”的句子（詳見附錄 10），就可以一清二楚。事實上，2011 年版 NIV 英譯本就更正了 1984 年版的錯誤，將“by him”更正為“in him”。

作為三位一體論第二大支柱的歌羅西書，在第一章中，en 與基督相關一共有 6 次：3 次 en christō (2, 4, 28 節，“在基督裡”)，3 次 en autō (16, 17, 19 節，“在他裡面”)。而接下來的一章，即歌羅西書 2 章，en autō 出現了很多次 (6, 7, 9, 10, 15 節)。總之歌羅西書 1 章以及保羅全部書信中，都有大量的例子可以比較、檢驗，所以能夠大致確定“在基督裡”的意思。

ESV 英譯本是如何隨從自己的三位一體論傾向翻譯“在基督裡”一詞的呢？下面列出歌羅西書 1 章、2 章出現 en christō (“在基督裡”) 和 en autō (“在他裡面”) 的全部經文，這些詞都是 en+與格結構。每一處 ESV 都給出了正確的翻譯：“在基督裡”或者“在他裡面”。惟有歌羅西書 1 章 16 節例外，ESV 強行翻譯為“靠他”(和合本也將 16 節和 17 節“在他裡面”強行翻譯為“靠他”)。但顯而易見，正確翻譯應該是“在他裡面”，這才符合字義，符合上下文（特別是根據 15 節），也與這兩章保羅“在基督裡”的教導一致。以下是 ESV 的全部例子：

1:2 To the saints and faithful brothers in Christ
在基督裡有忠心的弟兄

- 1:4 we heard of your faith in Christ Jesus
因聽見你們在基督耶穌裡的信心
- 1:16 For by him all things were created
因為萬有都是靠他造的
- 1:17 in him all things hold together
萬有也靠他而立
- 1:19 For in him all the fullness of God was pleased to dwell
因為父喜歡叫一切的豐盛在他裡面居住
- 1:28 that we may present everyone mature in Christ
要把各人在基督裡完完全全地引到神面前
- 2:6 as you received Christ Jesus the Lord, so walk in him
就當照樣在他裡面行事為人（新譯本）
- 2:7 rooted and built up in him and established in the faith
在他裡面生根建造，信心堅固
- 2:9 For in him the whole fullness of deity dwells bodily
神本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裡面
- 2:10 and you have been filled in him
你們在他裡面也得了豐盛
- 2:15 by triumphing over them in him
在基督裡向他們誇勝了（按原文意思翻譯）

讀者可參考附錄 10 附錄 10 列出了保羅書信“在基督裡”及其不同形式的所有例句，都是 *en+*與格結構。從語法、語義而言，沒有一處需要翻譯為“靠基督”。有趣的是，NASB 1977 版從未將 *en+*與格（指基督）翻譯為介詞“by”（靠），只有歌羅西書 1 章 16 節例外！其它幾種譯本也是這種情況。

歌羅西書 1 章 16 節說的是“在基督裡”以及
“藉著基督”的新創造，並非創世記的舊創造

查考歌羅西書 1 章 16 節這節關鍵經文時，一定要將舊創造與新創造區分開。創世記 1 章的舊創造，雅偉是惟一的創造主，沒有人跟他一起創造（參看賽 44:24，“我雅偉是創造萬物的，是獨自鋪張諸天、鋪開大地的”）。

而歌羅西書 1 章 16 節說的是新創造，並非舊創造。之所以這樣說，有兩個原因。

第一，上一節經文（15 節，以 *hoti* 連接 16 節）說，基督是“首生的，在一切被造的以先”。“首生的”，意思是家中長子。羅馬書 8 章 29 節說得非常明確：神已經預定要我們“效法他兒子的模樣，使他兒子在許多弟兄中作長子。”這裡顯然是在說新創造，因為我們藉著“重生”或者“從上頭而生”，成了耶穌的弟兄，而耶穌是長子。耶穌稱門徒們為“弟兄”（太 25:40, 28:10, 約 20:17）；稱我們為弟兄，也不以為恥（來 2:11）。所以歌羅西書 1 章 16 節的創造是在基督裡的新創造，並非創世記的創造。

第二，歌羅西書 1 章 16 節所談及的創造，沒有用太陽、月亮、星星這類詞，而是說到了“天上的、地上的、能看見的、不能看見的，或是有位的、主治的、執政的、掌權的”。“不能看見的”是指永恆的屬靈事物，與短暫的物質事物相反（參看林後 4:18，“所見的是暫時的，所不見的是永遠的。”參看羅 8:24；林後 5:7；來 11:1,13）。所以歌羅西書 1 章 16 節所說的創造是新創造，並非舊創造。

新、舊創造都是雅偉神創造的；但新創造與舊創造不同，新創造是“在基督裡”並且“藉著基督”（而不是“靠基督”）而創造的。正因如此，歌羅西書 1 章 16 節出現了“在他裡面”（不是“靠他”）、“藉著他”以及“為他”。新創造是“在基督裡”的，因為雅偉在創造世界之前，已經考慮到了基督和新創造。之所以說新創造是“藉著基督”，因為新創造是藉著基督的受苦、流血才有的。

保羅有關“在基督裡”的教導

保羅的教導中，“在基督裡”具有特殊含義：神是“在基督裡”行事的，尤其是救恩工作，神在基督裡叫世人與自己和好（林後 5:19）。“在基督裡”是保羅的獨特用詞，在保羅書信中經常出現（*en christō*，出現了 73 次）。

神是“在基督裡”成就救恩工作的，所以我們必須與基督聯合：如果我們“在基督裡”，那麼基督就在我們裡面（加 2:20，“基

督在我裡面活著”)。耶穌的話也表達出了這一點：“你們在我裡面，我也在你們裡面”(約 14:20)。要想“在基督裡”，首先必須“受洗歸入他的死”(羅 6:3)；接著與他“聯合”(5 節)，靠著他復活的大能生命而活。這並不是一些比喻式的概念，而是現階段的屬靈事實。

“在基督裡”有時候也說成“在他裡面”(en autō)，歌羅西書 1 章 16 節就是這種形式(“萬有都是在他裡面造的”)。幾節之後再次出現：“因為父喜歡叫一切的豐盛在他裡面居住”(19 節)。跟哥林多後書 5 章 19 節一樣，神的豐盛在基督裡居住是為了讓人與神和好，所以下一節就說：“既然藉著他在十字架上所流的血成就了和平，便藉著他叫萬有，無論是地上的、天上的，都與自己和我好了”(西 1:20)。這節經文也有 16 節出現的“藉著他”。

歌羅西書 1 章 15-19 節連用了幾次“在他裡面”、“藉著他”，環環相扣、一氣呵成，闡釋出了基督在神的永恆創造旨意中的崇高地位。正是“在基督裡”，我們找到了神創造萬物的旨意；也是“藉著基督”，神會成就他的永恆旨意。這一切都是為了基督，所以簡而言之：“惟有基督是一切，也在一切之內”(西 3:11，新譯本)。正如一切都是為基督造的(西 1:16)，所以藉著基督，一切都是我們的(林前 3:22，參看林後 4:15)。

但三位一體論者熱心推舉耶穌為萬物的創造主，就將歌羅西書 1 章 16 節說成萬物都是**靠基督、藉著基督並且為基督**造的！如此一來，在創造的工作上，三位一體神的另外兩個位格就沒甚麼可參與的了！在三位一體論的聖經裡，顯然基督實際上是他們惟一在乎的那位神。三位一體論者翻譯的 15 節、16 節令人費解：基督是“首生的，在一切被造的以先。因為萬有都是靠他造的……”如何理解呢？萬有的創造主怎麼可能也是他自己創造物中首生的呢？

令人無所適從的三位一體論，與簡潔、流暢的羅馬書 11 章 36 節成了鮮明的對比：“因為萬有都是本於他，倚靠他，歸於他。願榮耀歸給他，直到永遠。阿們！”這裡的代詞“他”並不是指耶穌，而是雅偉，因為前兩節經文(34 節)引用了舊約，兩次提及雅偉。

對比羅馬書 11 章 36 節和歌羅西書 1 章 16 節，如果將後者翻譯為“萬有都是靠他造的”，則顯然兩節經文必有一個錯了。三位一體論的翻譯是暗示了兩種可能性：要麼有兩位創造主創造了一切（按照聖經，這是不可能的）；要麼耶穌是獨一的創造主，排除了雅偉（這種結論是褻瀆神）。若有人以為三位一體論只是不同的教義喜好而已，那麼他最好深思一下相信這種信仰體系的永恆後果。

猶太人的完整聖經（*The Complete Jewish Bible*，一個彌賽亞猶太人的譯本）翻譯的歌羅西書 1 章 16 節，比三位一體論的言之有物：“因為萬物被造都是與他相關，無論是天上的、地上的、能看見的、不能看見的，或是有位的、主治的、執政的、掌權的，一概都是藉著他造的，又是為他造的。”其實說一切都是“藉著他造的，又是為他造的”，這與三位一體論相悖，因為三位一體論堅稱耶穌是萬物的創造主，所以才將歌羅西書 1 章 16 節的“在他裡面”改成了“靠他”。

按照希臘文，“在他裡面”未嘗不可解釋為媒介的意思。新約有幾次 *en*+與格是媒介的意思，例如羅 5:9 “靠著他的血稱義”。儘管如此，我們還需要考量其它更重要的因素，才能翻譯得準確。證據已經相當確鑿，所以 NIV2011、NJB、NRSV、RSV、CJB、REB 等英譯本儘管也有三位一體論傾向，但還是決定不按三位一體立場翻譯歌羅西書 1 章 16 節。而 ESV 和 NASB 不理會相反的、壓倒性的證據，將歌羅西書 1 章 16 節解讀為耶穌是創造主。

可見戴上自己教義的眼鏡讀聖經是多麼危險。但聖經譯者的罪更重，因為一般讀者無法分析原文，只能倚靠翻譯。正因如此，譯者要擔當誤導讀者之罪。

譯者們似乎意猶未盡，繼續說耶穌不但靠自己（“靠他”）創造了萬物，而且他做這一切都是為了自己。如此自我中心的耶穌又如何與聖經捨己的耶穌相協調呢？最終這一切都是耶穌為自己的緣故創造的！譯者們最終所做的是化美為醜！

但聖經描述的是不同的圖畫，從一開始，雅偉創造萬物的永恆計劃都與基督（“在基督裡”）相關。這計劃是“藉著基督”來完

成的，即透過基督的出生、生命、死亡、復活、被高舉。這裡顯明了一件美事，原來神在考慮基督的前提下（即“為他”）而創造了萬物。基督是雅偉創造萬物的目標和原因！三位一體論完全忽略了這個振奮人心的信息。

雅偉制定了創造計劃，並以他的智慧、能力付諸實施。當他的計劃完美成就時，一切榮耀都會歸給他。所以羅馬書 11 章 36 節的頌歌這樣說道：“因為萬有都是本於他，倚靠他，歸於他。願榮耀歸給他，直到永遠。阿們！”

說到神與基督，還有一點至關重要：神是在基督裡工作，建立神的子民。正如聖經說，“我們原是他的工作，在基督耶穌裡造成的，為要叫我們行善，就是神所預備叫我們行的”（弗 2:10）。拉爾斯·哈特曼（Lars Hartman）詮釋出了這個真理：

“基督”也代表了一個神性領域，或者說神大能的領域，這是神藉著他以及他的工作所確立的……這位基督也是新人類的本源，在他裡面，宗教、社會以及其它障礙都會消失殆盡：“不拘是猶太人，是希臘人”（林前 12:13，加 3:28）。（《歸入主耶穌的名字：早期教會的洗禮》[*Into the Name of the Lord Jesus: Baptism in the Early Church*]，第 80 頁）

“在主耶穌裡”

在探討歌羅西書 1 章其它經文之前，我們會多看幾個在歌羅西書出現的介詞結構，這些介詞結構跟保羅的整體教導息息相關。

我們已經思考過了 *en christō*（“在基督裡”）以及語義相同的 *en autō*（“在他裡面”，是指基督）。兩個詞中，“基督”和“他”都是與格，因為介詞 *en* 是帶與格。

“在主裡”（*en kuriō, ἐν κυρίῳ*）在新約出現了 48 次，除了一處例外，其它全都出現在保羅書信。那一處例外是啟示錄 14 章 13 節：“在主裡面而死的人有福了”。這句話也傳遞出了跟保羅相同的意思。這種與耶穌相關的 *en+*與格的句法結構，在新約總共出現了

141 次（這 48 次再加上 93 次“在基督裡”或者“在他裡”[指基督]，總共 141 次，而其中的 140 次是出現在保羅的書信中）。

“在神裡”

為了查考全面，我們得提一提“在神裡”一詞。“在神裡”，要麼是 *en theō* (ἐν θεῷ, 羅 2:17)，要麼是 *en tō theō* (ἐν τῷ θεῷ, 羅 5:11)，兩者都符合 *en+* 與格結構。比如帖撒羅尼迦前書 1 章 1 節：“保羅、西拉、提摩太寫信給帖撒羅尼迦在父神和主耶穌基督裡的教會”。此處“神”與“主耶穌基督”都是與格，因為共用一個介詞“*en*”。意思是說，帖撒羅尼迦教會既在神裡、又在基督裡，某種程度相互關聯。在神裡就是在基督裡，在基督裡就是在神裡。這一點在保羅的以下相關概念中強烈地表達了出來：“神在基督裡”（林後 5:19；羅 6:11；弗 4:32；腓 3:14）；“基督在神裡面”（西 3:3，按原文翻譯）；“在神面前和基督面前”（提後 4:1）；“在基督和神的……裡”（弗 5:5）；參看約 17:21。

“藉著基督”

另一個介詞結構是“藉著基督”（*dia Christou*, διὰ Χριστοῦ）以及與基督相關的詞“藉著他”（*dia autou*, δι' αὐτοῦ）。“基督”與“他”都是屬格，這是 *dia+* 屬格結構（新約也有 *dia+* 賓格結構，但與我們探討的主題無關）。

“藉著基督”意思是說，基督是神成就永恆旨意，尤其是新的創造和救恩工程的媒介或中介。查看一下用到這個詞的很多例句，顯然耶穌是被揀選的那一位，神藉著他、也在他裡面成就人類的救恩。出現“藉著基督”或者“藉著他”的經文，沒有一處是指創世記的創造，所有經文都是直接或間接地指新創造，這新創造是雅偉藉著基督耶穌才有的。以下是新約出現“藉著基督”（*dia christou*）或者“藉著他”（*di' autou*）的經文，另外還有幾個 *dia+* 屬格指基督的例子（例，“藉著我們主耶穌基督”或者“藉著一個人”）：

恩典和真理都是藉著耶穌基督來的（約 1:17，現代譯本）

而是要藉著他來拯救世人（約 3:17，現代譯本）

赦罪的道是**由**這人傳給你們的（徒 13:38）

我們**從**他受了恩惠並使徒的職分（羅 1:5）

藉著耶穌基督，我為你們大家感謝我的上帝（羅 1:8，現代譯本）

神**藉**耶穌基督審判人隱秘事的日子（羅 2:16）

就**藉著**我們的主耶穌基督得與神相和（羅 5:1）

就更要**藉著**他免去神的忿怒（羅 5:9）

也就**藉著**他以神為樂（羅 5:11）

都要**藉著**基督而生，而掌權（羅 5:17，現代譯本）

感謝上帝，**藉著**我們的主耶穌基督（羅 7:25，現代譯本）

然而我們只有一位神，就是父，萬物都本於他，我們也歸於他；並有一位主，就是耶穌基督，萬物都是**藉著**他有的，我們也是**藉著**他有的。（林前 8:6）

死人復活也是**因**一人而來（林前 15:21）

使我們**藉著**我們的主耶穌基督得勝。（林前 15:57）

我們也**藉著**基督得到許多安慰（林後 1:5，現代譯本）

所以**藉著**他也都是實在的（林後 1:20）

一切都是出於神，他**藉著**基督使我們與他和好，又將勸人與他和好的職分賜給我們（林後 5:18）

因為我們兩下**藉著**他被一個聖靈所感，得以進到父面前（弗 2:18）

一概都是**藉著**他造的，又是為他造的（西 1:16）

藉著他叫萬有……都與自己和好了（西 1:20）

藉著他感謝父神（西 3:17）

“藉著他”也用在神身上，例如：

萬有都本於他，**藉著**他，歸於他（羅 11:36，呂振中譯本）

上帝是可信可靠的；你們是**憑著**他而蒙了召，得參同他兒子我們主耶穌基督之團契的（林前 1:9，呂振中譯本）

既是兒子，就**憑藉著**上帝也做後嗣了（加 4:7，呂振中譯本）

萬有所**藉**而存在的上帝（來 2:10，呂振中譯本）

其實所有用於耶穌的介詞，也都用在了神身上（例如加 1:1 節，“藉著”既用在耶穌身上，也用在父身上）。但反之則不然，不是所有用於神的介詞，也用在了耶穌身上。特別是 *ek* (ἐκ, 從, 出自), 在講到創造萬有 (*ta panta*) 時, *ek* 用到了神身上 (“本於神”或“出於神”), 從未用在耶穌身上。以下幾個例子, 都是指神:

因為萬有都是**本於**他，倚靠他，歸於他（羅 11:36）

萬物都**本於**他（林前 8:6）

萬有都是**出乎**神（林前 11:12）

一切都是**出於**神（林後 5:18）

儘管神行了一切事、創造了一切，不倚靠任何人，但他依然選擇“藉著基督”行這一切事，特別是救恩工作（“我父作事直到如今，我也作事”，約 5:17）。但最終萬有都是來自雅偉神：“一神，就是眾人的父，超乎眾人之上，貫乎眾人之中”（弗 4:6）。再次證實了聖經的確鑿教導：父神（雅偉）獨自創造了萬物（賽 44:24）。

泰勒的《希臘文英文辭典》解釋 *dia* 時說到神是本源：“從聖經的概念可見，神是首創者或者本源：約 11:4，徒 5:12，弗 3:10, 4:16，西 2:19，提後 1:6，來 10:10，彼後 3:6。”這個列表也許還可以加上希伯來書 3 章 4 節（“建造萬物的就是神”）和以弗所書 3 章 9 節（“創造萬物之神”）。

“萬有”（*ta panta*）

以上經文也有幾節說到了“萬有” (*ta panta, τὰ πάντα*), 而且既與神連用 (例如, 萬有都是神創造的), 也與基督連用 (例如, 萬有都是為基督而存在)。以下是出現 *ta panta* 的一些重要經文, 相應

的中文設為黑體：

藉著他，上帝創造了天地**萬有**：看得見和看不見的，包括靈界的在位者、統治者、執政者、掌權者。藉著他，也為著他，上帝創造了**整個宇宙**。（西 1:16，現代譯本）

因為**萬有**都是本於他，倚靠他，歸於他。願榮耀歸給他，直到永遠。阿們！（羅 11:36）

然而我們只有一位神，就是父，**萬物**都本於他，我們也歸於他；並有一位主，就是耶穌基督，**萬物**都是藉著他有的，我們也是藉著他有的。（林前 8:6）

萬有都是出乎神（林前 11:12）【ἐκ τοῦ θεοῦ（出乎神），在保羅書信中出現了 5 次】。

又使眾人都明白，這歷代以來隱藏在創造**萬物**之神裡的奧秘，是如何安排的。（弗 3:9）

我在叫**萬物**生活的神面前，並在向本丟彼拉多作過那美好見證的基督耶穌面前囑咐你（提前 6:13）

原來那為**萬物**所屬，為**萬物**所本的，要領許多的兒子進榮耀裡去，使救他們的元帥，因受苦難得以完全，本是合宜的。（來 2:10，“萬物”在希臘原文裡只出現了一次）

因為房屋都必有人建造，但建造**萬物**的就是神。（來 3:4）

由以上經文可見，萬物的創造主是神，不是基督。*Ta panta*（“萬物”）在新約出現了 35 次，大多在保羅書信（30 次）。*Ta de panta*（τὰ δὲ πάντα，“但萬有”）出現了 4 次。*Pantōn*（πάντων，萬物，例：西 1:17）也是保羅經常用的字。

“為基督”和“進入基督”

泰勒的《希臘文英文辭典》解釋 *eis* 如下：“εἰς，支配賓語的介詞，指入口或者方向、限制：進入，向，朝著，為，中間。”

有兩種 *eis*+賓格結構與我們的討論相關。第一種是 *eis christon*（εἰς Χριστόν，進入基督，為基督），新約出現了 12 次，大多在保

羅書信（10 次）。*Eis* 用在了各種各樣的上下文中，但意思都一樣，都是以基督為目標、對象或者目的。以下是 *eis*+賓格指耶穌基督是信心對象的經文：

聽他講論**信基督耶穌**的道（徒 24:24）

乃是因**信耶穌基督**（加 2:16）

因有好些猶太人為拉撒路的緣故，回去**信了耶穌**（εἰς τὸν Ἰησοῦν）（約 12:11）

另一種結構是 *eis auton*（εἰς αὐτόν，進入他裡面），出現了 38 次，大多情況是以耶穌為對象，比如耶穌在受審時成了群眾凌辱的對象（太 27:30），或者雅偉的靈降在耶穌身上（可 1:10）。約翰福音出現了 16 次，說耶穌是信心的對象。保羅書信出現了 8 次（4 次用於基督，3 次用於神），有時帶有“為基督”的意思，例如歌羅西書 1 章 16 節：

因為萬有都是靠他造的，無論是天上的、地上的、能看見的、不能看見的，或是有位的、主治的、執政的、掌權的，一概都是藉著他造的，又是**為他**（εἰς αὐτόν）造的。

此處“為他”表明基督是雅偉創造萬物的目標和原因。這是聖經最重要的一個啟示，卻被三位一體論弄得平平淡淡。因為按照三位一體論，這就意味著“父神”（第一位格）為“子神”（第二位格）創造了宇宙，成了神為神創造了這一切。但按照聖經的一神論，雅偉創造萬物是為了一個人——耶穌基督這個真正的人，也是為了“在基督裡”的信徒。這個驚人的真理啟示出了神對人的大愛。所以聖經勸勉所有信徒要“倚靠那厚賜百物給我們享受的神”（提前 6:17）。保羅並不認為基督徒就得過困頓艱苦的生活，當然也許因為遭受敵對、逼迫，我們真的會經歷到這種生活，這在教會歷史上已經屢見不鮮。

神的創造是“為了基督”，即基督是雅偉的新創造的緣由和終極目標。作為雅偉的新創造的終極目標和高潮，基督是“首先的，末後的”（啟 1:17）。這個稱號也用在了雅偉身上（賽 41:4，44:6，

48:12)。(遲一些我們會看到，這個永恆的稱號——“昔在、今在、以後永在” [啟 1:8]——是神的稱號，不是耶穌的稱號。) 最終雅偉才是一切的“阿拉法，俄梅憂；是初，是終” (啟 21:6)。而耶穌“是那不能看見之神的像” (西 1:15)，他是那“首先的、末後的” (啟 1:17, 2:8)，也是“為我們信心創始成終的” 那一位 (來 12:2)。

西 1:17：他在萬有之先

下一節經文，即歌羅西書 1 章 17 節，說到基督“在萬有之先，萬有也靠他而立” (And he is before all things, and in him all things hold together)。三位一體論者將“之先”看為時間參照，將“萬物”看作創世記的物質創造，因而結論說：基督在創世以先已經存在了 (簡稱：先存性)。但保羅考慮的並非物質創造，而是代表了屬靈能力的“有位的、主治的、執政的、掌權的”，不論是看得見還是看不見的。

希臘文跟英文一樣，“before” (*pro*，之先) 的意思可以是指位置上、時間上或等級上的優先 (BDAD, *pro*)。而歌羅西書 1 章 17 節“萬有之先”是在翻譯 *pro pantōn*。儘管 BDAG 將這節經文歸入了 *pro* 的第二個定義之列 (“標誌著某一時間早於另一個時間，早於，之前”)，但這句話也可以翻譯為“在萬物之上”，這就是 BDAG 的第三個定義 (“標誌著身份重要或等級優越”)。其實在這第三個定義下，BDAG 引用了雅各書 5 章 12 節和彼得前書 4 章 8 節，兩處經文所用的 *pro pantōn*，跟歌羅西書 1 章 17 節是**同一個詞**。

如果將“他在萬有之先”理解為時間早 (這是三位一體論者的解讀)，那麼這就是指他有先存性；但若理解為等級、地位的優越 (“他在萬有之上”)，則意思就是基督被高升。既然歌羅西書 1 章 17 節整個上下文說的是基督的榮耀，所以顯然 *pro pantōn* 應該理解為基督超越了萬有。下一節就明確證實了這一點：“使他可以在凡事上居首位” (18 節)。所以上下文是支援“在萬物之上”的解釋的，排除了“時間早”的解釋。

相比之下，英語“before” (之先) 通常指時間，所以很明顯，譯者是刻意讓讀者這樣理解的。但查一查希臘文英文辭典就看見，

希臘文 *pro* 首要意思並非時間上“之先”。BDAG 給 *pro* 下的第一個定義是“標誌著在某一物件的前面，之前，在前面，在”。當希臘人看到 *pro* 這個字，他首先想到的是位置，並非時間。同樣，泰勒的《希臘文英文辭典》“*pro*”詞目下，第一個定義是關乎空間的，並非時間。

歌羅西書 1 章 17 節的 *pro* 除了有這兩種可能意思之外（“時間早”對比“位分大”），還有第三種意思，它表達出：神現在所實施的計劃，其實早在創世之前就已經制定好了。在耶穌還沒有降世，還沒有被抬高至神的右手邊，成為萬有之上，這一切還沒有啟示給世人以前，雅偉早已經知道耶穌了：“基督在創世以前是預先被神知道的，卻在這末世才為你們顯現”（彼前 1:20）。

雅偉預知一切，他不但早在創世以前就揀選了基督，還進而揀選了我們這些“在基督裡”的信徒：“就如神從創立世界以前，在基督裡揀選了我們，使我們在他面前成為聖潔，無有瑕疵”（弗 1:4）。顯然，神必須先揀選基督，然後才能“在基督裡”揀選我們。

Pro 的第三種意思是獨立於第一種、第二種意思之外的，或者說能夠與前兩種意思結合起來，表達出神崇高的意念。世俗的希臘文英文辭典不可能給 *pro* 下這種定義，但新約希臘文辭典應該給與神相關的 *pro* 提供一個聖經定義。就歌羅西書來說 *pro* 的聖經定義是，神在創造世界以前就揀選了基督。

萬有靠他而立

歌羅西書 1 章 17 節第二句話說，“萬有也靠他而立”。有趣的是，這次大多數英文聖經譯本包括 ESV 的翻譯是“in him all things hold together”（“萬有都在他裡面一同立住”，但中文聖經譯本還是錯譯為“靠他”）。而前一節經文的 *en autō* 則被翻譯為“靠他”（“萬有都是靠他造的”，by him all things were created）。

“一同立住”，希臘原文是 *sunistēmi*，基本意思是在一起，或者緊緊聯合在一起。這就與以弗所書 1 章 10 節相呼應，那裡說神“要照所安排的，在日期滿足的時候，使天上地上一切所有的，都在基督裡同歸於一”。由“天上地上一切所有的”這句話可見，神在基督

裡所成就的是全宇宙的救贖工程，這一點也可以從歌羅西書 1 章 19-20 節見到：

¹⁹ 因為父喜歡叫一切的豐盛在他裡面居住。²⁰ 既然藉著他在十字架上所流的血成就了和平，便藉著他叫萬有，無論是地上的、天上的，都與自己和好了。（西 1:19-20）

罪是紛爭、衝突、敵對，而和平是化干戈為玉帛，讓敵對雙方和睦共處，成為一個嶄新、融洽、和諧的團體。

即便是“天上的”的事物，也“藉著他在十字架上所流的血成就了和平”（20 節），這是個驚人的啟示。可見罪以及衝突蔓延到了天上（參看啟 12:7，“天上就有了爭戰”），而耶穌在十字架上流血又成就了何等大事，這種巨大的屬靈能力甚至讓靈界的權勢也與雅偉和好了。這真是一個非凡的啟示。

西 1:15 和 1:18：一切受造物的長子；首先從死裡復活

歌羅西書 1 章 15-19 節這段經文兩次稱耶穌為“首生的”（*prōtotokos*）：

¹⁵ 愛子是那不能看見之神的像，是**首生的**，在一切被造的以先。

¹⁸ 他也是教會全體之首，他是元始，是從死裡**首先復生的**，使他可以在凡事上居首位。

《美國傳統辭典》（*American Heritage Dictionary*）定義“首生的”為“形容詞，第一個出生的，頭生的；名詞，家裡出生的第一個小孩。”在七十士譯本以及新約中，“首生的”（*prōtotokos*）往往是家中長子的意思：

利亞所生的是雅各的**長子**流便，還有西緬、利未、猶大、以薩迦、西布倫。（創 35:23）

就生了**頭胎**的兒子，用布包起來，放在馬槽裡，因為客店裡沒有地方。（路 2:7）

羅馬書 8 章 29 節也用了 *prōtotokos* 這個字：

因為他預先所知道的人，就預先定下效法他兒子的模樣，使他兒子在許多弟兄中作長子。（羅 8:29）

BDAG 對這節經文的 *prōtotokos* 解釋如下：

指基督，他是要得榮耀的新人類的長子，是得榮耀的、被高舉的主，*πρωτότοκος ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς* 羅 8:29。包括了希伯來書 1:6 節的 *πρωτότοκος*。

只有少數幾本辭典意識到了基督是“新人類的長子”，BDAG 就是其中之一，值得稱道。相反，很多其它辭典（例如泰勒的辭典，*prōtotokos* 2b）將“首生的，在一切被造的以先”的“一切被造的”假設為創世記 1 章的物質創造，絲毫沒想到新創造。但查一查出現“首生”的例句，就可以一清二楚，比如“使他兒子在許多弟兄中作長子”（羅 8:29）。在新約，“弟兄”是稱呼信徒的常用詞，而且耶穌“稱他們為弟兄，也不以為恥”（來 2:11）。“弟兄”指的是新創造，並非創世記的創造，因為並非世上所有人都是耶穌的弟兄，惟有“被改變了的信徒，才被視作基督的弟兄”（TDNT, *prōtotokos*, B2）。希伯來書 12 章 23 節形象地表達出了這一點：“有名字登記在天上眾長子的教會”（新譯本）。

耶穌是“首生的”，意思是他是從神生的很多弟兄中的第一個（羅 8:29）。但三位一體論者否定了這種理解，如何否定的呢？就是將長子的榮耀與耶穌作為頭生兒子的事實分開了（耶穌所得的是長子的榮耀），這就否定了耶穌是從神生的眾弟兄中的第一個。此外，三位一體論者還想否定耶穌是神的創造的一分子，否定耶穌是神的創造的長子，堅稱耶穌是“首生的”這句話只不過是他得到了榮耀的意思。三位一體論否定耶穌是眾多弟兄的長子，反而主張耶穌不是受造物的一分子，而是在創世前就存在的。

如果保羅稱基督為“首生的”只是想表達無上榮耀，則為甚麼不乾脆用“榮耀”或者近義詞，免得三位一體論者費解呢？然而保羅一用“首生的”一詞，就無可否認，這個詞可以理解為基督是眾多從神生或新造的人的第一個。耶穌“在許多弟兄中作長子”（羅 8:29），那麼耶穌的出生與他眾弟兄的出生就有相同之處了。這正是

三位一體論者不想要的結論。

沒必要將“一切受造物的長子”（firstborn of all creation）改述為“是首生的，在一切被造的以先”（firstborn before all creation）。因為在原文上加插“以先”（或“之前”，泰勒，出處同上，第555頁，*prōtotokos*），這種做法是毫無根據的。瓦因（Vine）的《新約字詞解釋辭典》（*Expository Dictionary of NT Words*）對歌羅西書1章15節“首生的”做出的解釋，明顯是曲解：

……西 1:15，可見他與父的永恆關係，這句話有兩個意思：
萬物被造之前，他是“首生的”，一切受造物是從他而出。
（“首生的” [First-Begotten, First born] 標題下）

其實歌羅西書1章15節保羅並沒有說“是首生的，在一切被造的以先”（“firstborn before all creation”），保羅只是說“一切受造物的長子”（“firstborn of all creation”）。三位一體論者將這句話翻譯為“是首生的，在一切被造的以先”，這是歪曲了“一切受造物的長子”的意思，結果將“長子”與“一切受造物”分開了，而本來二者之間有一個屬格詞“的”（“of”）。即便是部分屬格²，也沒有根據將“的”改為“以先”。如果保羅想說“在一切被造的以先”，則他可以用希臘文這樣寫出來，無需三位一體論者修正！但曲解聖經是三位一體論的慣用手法。這樣翻譯歌羅西書這句話，是刻意避而不提基督是“一切受造物的”一分子，即否認耶穌是雅偉所造的。

當信徒們完全“效法”了這位“長子”（羅 8:29）基督的模樣，那麼他們豈不是會有基督的“形像”，就好像基督是“那不能看見

² 部分屬格就是屬格，在這種句式中，“屬格句式就表示這個詞是後面名詞**整體**的一部分”（丹尼爾 華萊士，《超越基本希臘文語法》，84 頁）。這個定義艱澀難明，但概念很簡單，可以用“B 的 A”結構（“A of B”，中英文順序是相反的）來解釋。部分屬格，意即 A 是 B 的一部分，B 是全部。這種“整體的一部分”結構，可以參考以下例句：“所有的一半”（half of my possessions，路 19:8），“聖徒中的窮人”（“the poor of the saints”，羅 15:26）。

之神的像”（西 1:15）嗎？這樣，“眾長子的教會”中的每個人都會有這位長子的形像（林前 15:49）。

正因如此，保羅說“因我活著就是基督”（腓 1:21），還說“現在活著的不再是我，乃是基督在我裡面活著”（加 2:20）。儘管保羅並非絕對完全，但他依然能夠告訴加拉太人：他們接待他如同接待基督（加 4:14）。如果尚未完全的保羅已經有了基督的形像，並且顯揚出了基督的香氣（林後 2:14, 16），那麼更何況“來世”（弗 1:21，來 6:5）呢？每個信徒最終都會藉著基督而有雅偉的形像，並且在世上散發出神的榮耀來。

耶穌是“在神創造萬物之上為元首的”（啟 3:14），這句話與歌羅西書 1 章 18 節如出一轍：“他是元始，是從死裡首先復生的，使他可以在凡事上居首位”。泰勒的辭典（*archē*, 2）給歌羅西書 1 章 18 節“元始”一詞下的定義：“人或物的開頭，一連串的人或物的第一個，領導者”。

我們已經提及了三個關鍵字（*archē*，元始；*aparchē*，初熟的果子；*prōtotokos*，首生的），三個詞都是在指出基督是“第二個人”、“末後的亞當”（林前 15:47,45），是神的新創造的元首（西 1:18）。在雅偉對人的永恆計劃裡，耶穌是最後的、最偉大的、終極的人。歌羅西書 1 章 18 節用一句話道出了這個事實，即耶穌是開始，是從死裡首先復活的，是新的創造的元首：“他也是教會全體之首，他是元始，是從死裡首先復生的，使他可以在凡事上居首位。”這句話根本沒有甚麼可以用來支持三位一體論的。

ISBE 解釋耶穌是“首生的”這句話的意思時，並未提及三位一體論概念：

三段經文裡（羅 8:29，西 1:15，來 1:6），耶穌基督是很多弟兄中的長子（羅 8:29），是一切受造物的長子（西 1:16）。這樣形容耶穌也許可以追溯到詩篇 89 篇 27 節，那裡暗指大衛後裔的君王，或許整個民族，是雅偉的長子。（ISBE，“長子” [Firstborn] 詞條）

新約說耶穌是首生的，即家中長子，我信奉三位一體論的時候

覺得這是個難題，因為長子肯定是家庭的一分子。但羅馬書 8 章 29 節說得一清二楚：耶穌“在許多弟兄中作長子”。

歌羅西書 1 章 18 節說，耶穌是“從死裡首先復生的”，因為他是第一個靠著神的大能死而復活的：“基督已經從死裡復活，成為睡了之人初熟的果子”（林前 15:20，參看 23 節“初熟的果子是基督”）。基督惟有真的死了，才能夠被稱作“初熟的果子”或者“從死裡首先復生的”（參考啟 1:5，“從死裡首先復活”）。

歌羅西書 1 章 15 節是令到我們三位一體論者頭痛的經文：“愛子是那不能看見之神的像，是首生的，在一切被造的以先”。如果耶穌是受造物的長子，則怎能不是受造物的一分子呢？按照我們三位一體論者的觀念，耶穌不可能是受造物的一分子。我們堅稱耶穌是神，不是“一切受造物”的一分子，而是“非受造的”，是創世前就存在的。有一位三位一體論者說：“（西 1:15）上下文不容許這種‘他是受造的宇宙萬物的一分子’的概念”（T. Rees, ISBE, “首生的” [First-Begotten] 詞目下）。作者承認，15 節“一切受造物的長子”這句話，與上下文格格不入（從他的視角而言），仿佛保羅在自相矛盾！

歌羅西書 1 章 15 節清楚表明，基督是受造的宇宙萬物的一分子，是萬物的長子，而且被擢升為至高（參看詩 89:27，“我也要立他為長子，為世上最高的君王”；啟 1:5）。無論如何，聖經既然說耶穌是馬利亞“頭胎的兒子”（路 2:7），則耶穌怎麼可能不是受造的宇宙萬物的一分子呢？耶穌是像所有人一樣出生的；既出生了，也像所有人一樣，是“一切受造物的”一分子。

效法長子耶穌的形像

關於耶穌是“長子”（或“首生的”）的這個問題，我們要注意三點。第一，“長子”說的是兒子。第二，意味著在他之後還有其他孩子出生，所以耶穌是弟兄中的長子（羅 8:29，“在許多弟兄中作長子”）。第三，耶穌之所以是長子，不只是因為他比其他弟兄出生早，還因為他是其他弟兄要效法的**形像**。羅馬書 8 章 29 節說，“預先定下效法他兒子的模樣，使他兒子在許多弟兄中作長子”。

詹姆斯·丹這樣說道：

耶穌是主，是神的形像，也是末後的亞當，是信徒要效法的榜樣，是新創造這個大家庭的長子。（《早期基督徒敬拜耶穌嗎？》，第 148 頁）

在神的新創造裡，耶穌是長子，蒙父賜予至高的榮耀。這一切都在神的計劃之內，這計劃也包括了藉著重生而生出“神的兒女”來。可以說，這新的創造是藉著“神的兒女”體現出來的，是透過基督並且在基督裡“成形”的。這“神的兒女”的新群體，就是保羅所稱的“基督的身體”，即教會（*ekklēsia*，神從世界呼召出來的人）。新約的“教會”一詞不能隨意用於當今世界上的教會，因為大多數教會尊崇的是另一個耶穌。

神創世前為耶穌定下的計劃不但惠及“神的兒女”（太 25:34, 弗 1:4, 啟 13:8），真正的信徒，還惠及整個宇宙。這就是基督在神的永恆計劃中的宇宙宏觀的角色，新約只是簡要提及了一下。

西 1:19：神使所有的豐盛都住在耶穌裡面

現在來思考一下歌羅西書 1 章 19 節：“因為父喜歡叫一切的豐盛在他（耶穌）裡面居住。”此處“在他裡面”（*en autō*），跟 16 節的“靠他”是同一個詞：*en autō*。三位一體論者的聖經譯本將 16 節譯成了“靠他”（“萬有都是靠他造的”），好證明基督創造了萬物，所以基督是神。結果這些聖經譯本對 *en autō* 的翻譯不一致，同一個詞，16 節譯作“靠他”，19 節譯作“在他裡面”，兩處僅相隔三節經文。

14 節有一個近義詞“在愛子裡”（原文是“在他裡面”），可見保羅“在基督裡”的概念是歌羅西書 1 章的重點。另一個例子是 16 節：“萬有都是在他裡面造的”。

除了 1 章 19 節以外，歌羅西書還有一節經文說到了神有形有體地住在基督裡：“因為神本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裡面”（西 2:9）。BDAG “*theotēs*” 詞目下談到了這節經文，說 *theotēs*（和合本翻譯為“神本性”）的意思是“作為神的狀態，神

的性情/本性，神性，神質，用來指 *theos*[神]的抽象名詞”。所以神的“一切豐盛”意思是雅偉的方方面面（參看 BDAG “抽象名詞” [abstract noun] 詞目），並非只是他的某些方面（比如他的聖靈、能力、智慧、道等等）。雅偉有形有體地住在了耶穌裡面（“住”是 *katoikēō* 的現在主動語態，“居住、生活”）。“有形有體”原文是 *sōmatikōs*，辭典解釋為“有實體的”，“有形體的”，“實實在在的”（《希臘文新約詞彙》，莫爾頓和米利根）。

正如聖經的神雅偉與三位一體是格格不入的，歌羅西書 1 章 19 節以及 2 章 9 節保羅的這番話（說到神的豐盛有形有體地住在基督裡），對於三位一體論也毫無意義。因為基督若是神，那麼上述這番話（“父喜歡叫一切的豐盛在他裡面居住”，“神本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裡面”）就意味著，“子神”被三個位格——父神、子神、聖靈神——充滿了，因為少了一個，就不是神的豐盛了。這又如何解釋呢？神被神充滿了？子神被自己充滿了？耶穌這位神人聯合體的人性被神充滿了？最後一種說法是站不住腳的，因為人性只是人類的一個方面，並不代表整個人。無論如何，說“神的一切豐盛”都充滿了耶穌的人性，這是甚麼意思呢？

另一方面，如果保羅是在說神的豐盛住在了耶穌這個人裡面，那麼歌羅西書 1 章 19 節就言之有物了。

然而如果保羅是在說三位一體的“子神”，則歌羅西書 1 章 19 節就會不知所云，因為就變成了神（三位一體）一切的豐盛有形有體地住在了“子神”裡，即神的豐盛住在神裡！這是循環證明，毫無意義，因為神的豐盛如果不住在神裡，則神怎能是神呢？神的豐盛住在了一個人（並非神）裡面，這才是保羅這句話的意思，否則就成廢話了。歌羅西書 1 章 19 節和 2 章 9 節的美妙之處恰恰就是，神的豐盛住在了人裡面，就是基督耶穌這個人。這是創世以來聞所未聞的。

歌羅西書 1 章 19 節有兩個詞是過去不定時形式，即 *eudokēsen*（喜歡）和 *katoikēsai*（居住），是指一個特定的時間（過去不定時也稱作“點時態”）。如果三位一體論真的正確，那麼是甚麼時候神

的豐盛充滿了“子神”呢？而且充滿之前，耶穌還是神嗎？三位一體論者的回答不能讓人信服，因為他們認為耶穌從亘古就是神，所以永遠有神本性的充滿。

然而如果將這節經文理解為是在說作為人的聖經的耶穌，再參照約翰福音前言，尤其是 1 章 14 節，意思便一清二楚了。

原來雅偉的豐盛充滿了耶穌，現在我們就能夠深入明白約翰福音 1 章 16 節了。“從他豐滿的恩典裡，我們都領受了，而且恩上加恩”，意思是說，從雅偉豐滿的恩典裡（這恩典是在基督裡的）我們領受了豐豐富富的得救的恩典，並且靠這恩典“重生”了（約 3:3,7）。教會作為基督的身體，也是被神的豐盛充滿了。聖經每次提到神的豐盛，都是離不開人的，神的豐盛是**藉著**人體現出來的（例如弗 3:19，“叫神一切所充滿的，充滿了你們”）。

第五章

三位一體論第三大支柱： 希伯來書 1 章

希伯來書 1 章是我以往稱作“三位一體論第三大支柱”的經文。這一章引用了一連串的舊約經文（佔了大半章的篇幅），證明耶穌是神所應許的以色列的彌賽亞王。舊約從未說過彌賽亞是神；而且我們也會看見，希伯來書也並非要證明耶穌是神。以下是希伯來書 1 章：

¹ 神既在古時藉著眾先知多次多方的曉諭列祖；² 就在這末世藉著他兒子曉諭我們，又早已立他為承受萬有的；也曾藉著他創造諸世界。³ 他是神榮耀所發的光輝，是神本體的真像，常用他權能的命令托住萬有。他洗淨了人的罪，就坐在高天至大者的右邊。⁴ 他所承受的名既比天使的名更尊貴，就遠超過天使。

⁵ 所有的天使，神從來對那一個說，“你是我的兒子，我今日生你”？又指著那一個說，“我要作他的父，他要作我的子”？

⁶ 再者，神使長子到世上來的時候（或作“神再使長子到世上來的時候”），就說：“神的使者都要拜他。”⁷ 論到使者，又說：“神以風為使者，以火焰為僕役。”⁸ 論到子卻說：“神啊，你的寶座是永永遠遠的，你的國權是正直的。⁹ 你喜愛公義，恨惡罪惡，所以神，就是你的神，用喜樂油膏你，勝過膏你的同伴。”

¹⁰ 又說：“主啊，你起初立了地的根基，天也是你手所造

的。¹¹ 天地都要滅沒，你卻要長存；天地都要像衣服漸漸舊了，¹² 你要將天地捲起來，像一件外衣，天地就都改變了。惟有你永不改變，你的年數沒有窮盡。”

¹³ 所有的天使，神從來對那一個說，“你坐在我的右邊，等我使你仇敵作你的腳凳”？¹⁴ 天使豈不都是服役的靈、奉差遣為那將要承受救恩的人效力嗎？

希伯來書 1 章 2 節

要想證明耶穌是神，三位一體論需要找到一節說耶穌是世界的創造主的經文。如果耶穌是造物主或者共同的造物主，哪怕是創造的中介，那麼耶穌就應該具有先存性，因而也是神了。聖經缺乏這樣一節經文，結果三位一體論者越發上下求索。既然找不到，何不自創一個呢？這不是玩笑話，而是可悲的事實。

ESV 英譯本的希伯來書 1 章 2 節有四處偏離了希臘文聖經。方便比較起見，下面以三種方式列出這節經文：第一種是 ESV 原話；第二種也是 ESV 原話，但會用括號並上標數字標出背離聖經的四處；最後是中文參考：

but in these last days he has spoken to us by his Son, whom he appointed the heir of all things, through whom also he created the world. (ESV)

but in these last days he (i.e. God) has spoken to us by [his¹] Son, whom he ap- pointed [the²] heir of all things, through whom also he [created³] the [world⁴]. (ESV)

就在這末世藉著[他的¹]兒子曉諭我們，又早已立[他²]為承受萬有的；也曾藉著他[創造³]了[世界⁴]。（中文翻譯）

就在這末世藉著他兒子曉諭我們；又早已立他為承受萬有的，也曾藉著他創造諸世界。（和合本）

這最後一句話“through whom also he created the world”（也曾藉著他創造了世界），正是三位一體論想要的。但要小心，新耶路撒冷英譯本（NJB）卻截然不同：“through whom he made the ages”（也

曾藉著他製造了諸世代)。那一個譯法正確呢？以下是 NJB 英譯本的希伯來書 1 章 2 節（附帶希臘文聖經原句）：

in our time, the final days, he (i.e. God) has spoken to us in the person of his Son, whom he appointed heir of all things and through whom he made the ages. 【就在我們這末後的日子，他（即神）在他的兒子裡曉諭我們，又已經立他為後嗣，並藉著他製造了諸世代。】

...ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ, ὃν ἔθηκεν κληρονόμον πάντων, δι' οὗ καὶ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας (NA27/UBS4)

NJB 英譯本的翻譯（“並藉著他製造了諸世代”）與 ESV 英譯本的（“也曾藉著他創造了世界”）截然不同，到底孰是孰非呢？根據又是甚麼呢？希臘文本中，關鍵就是最後一個字，即 *aiōnas* (αἰῶνας)，它是 *aiōn* (αἰών) 的複數形式。其實英語“eon”（世代）是來自拉丁文 *aeōn*，而拉丁文 *aeōn* 是源自希臘字 *aiōn*。至於 *aiōn*（“時代”）的複數形式，泰勒的《希臘文英文辭典》“*aiōn*” (αἰών) 詞條下有一句評論雖然沒甚麼根據，卻很有趣：“複數代表了每一個時代的總和，就是永恆”。

我們會詳細探討“並藉著他製造了諸世代”這句話，但首先來思考一下 ESV 對這節經文做出的四個改動（即改變希臘文聖經的意思）。ESV 將希伯來書 1 章 2 節改動了四處，NJB 只改動了一處。下面簡要列出 ESV 的四個改動（上文用上標數字標出之處），而且接下來也會一一詳細探討。

改動 1: 希臘文聖經沒有“他的”一詞，為甚麼 ESV 在“兒子”前面加了一個“他的”呢？加上了“他的”，這句話也沒有甚麼教義上的錯誤，但為甚麼要加上一個原文沒有的字，因而限定了“兒子”的意思呢？其實聖經教導說，神要“領許多的兒子進榮耀裡去”（來 2:10），並非僅僅一個兒子。

改動 2: 為甚麼在“承受萬有的”（heir）之前加了一個定冠詞“the”呢？如此一來豈不是暗示耶穌是惟一的後嗣（the heir）嗎？為甚麼要在“承受萬有的”之前加上一個希臘原文沒有的定冠詞，

來限定耶穌是惟一的後嗣呢？保羅說信徒也是後嗣：“既是兒女，便作後嗣，就是神的後嗣”（羅 8:17）。

改動 3：ESV 將“製造”（made, NJB 正確地保留了下來）改成了“創造”（created）。之所以做出這種改動，原因顯而易見：人也能夠製造東西，但惟獨神才能夠創造東西。將“製造”改為“創造”，這是個根本原則的改變，是要刻意暗示耶穌是神。英語“made”（做或造）與“create”（創造）的區別沒有希臘文那麼顯著。但即便是英語，“I made this bread”（“我做了麵包”，例如烘烤）跟“I created this bread”（“我創造了麵包”，有幾種可能的意思，包括用神蹟創造出麵包來），兩句話的意思有所不同。同樣，中文的“做”（或者“製造”）跟“創造”也有這種區別。

改動 4：這是個大改動，導致 NJB 的翻譯（“並藉著他製造了諸世代”）與 ESV 的（“也曾藉著他創造了世界”）相抵觸。NJB 將 *tous aiōnas* (τοὺς αἰῶνας) 正確譯作了“諸世代”，而 ESV 錯譯為“世界”（好說成世界是藉著耶穌創造的）。

字義而言，*tous aiōnas* 意思不是“世界”（ESV），而是“諸世代”（NJB）。這是希臘字 *aiōn* 的複數形式，*aiōn* 意思是“時代”（所以複數就是“諸世代”）。講英語的人不難明白，因為英語“eon”就是源自這個希臘字 *aiōn*。*Aiōn* 是有時間和世代的含義，正如英語的 eon。所以，*eis ton aiōna* 是標準的希臘文語句，用來表達“永遠”（出現了 54 次，例如約二 1:2）。

這是基本的語義事實，泰勒以及其它希臘文英文辭典都承認。但泰勒還想儘量為三位一體論找到一個規避的方法，稱之為“轉喻詞”。

大多數人可能不熟悉“轉喻詞”一詞，其實這個概念很簡單。《美國傳統辭典》第 5 版給“轉喻詞”下的定義是，“一種修辭方法，用一個詞或者短語代替另一個與之密切相關的詞或短語。”辭典給出了兩個轉喻詞的例子：“華盛頓”代指美國政府，“劍”代指軍權。

來看一看泰勒的《希臘文英文辭典》是如何定義 *aiōn*（第 19 頁），

又如何弄出一個不存在的轉喻詞來曲解其義的。惟獨泰勒的辭典裡才找得到這個自創的轉喻詞。辭典給 *αιών* (*aiōn*) 下的定義是正確的（將重點放在了“時代”上，而不是“世界”，與 ESV 相反）；及至弄出來一個轉喻詞，就開始離譜了（見最後一句）：

1. 時代，人的一身，生命。
2. 一個持續的時代，時間上的永久，永恆。
 - 1a. 普遍的，永遠，約 6:51,58; 14:16; 來 5:6; 6:20 等等。
 2. 容器的轉喻詞，οἱ αιῶνες 表示諸世界，宇宙，即時間容納得下的事物的彙集：來 1:2, 11:3。

與泰勒的最後一句話恰恰相反，*aiōn* 絕不是創世記 1 章這個被造的物質宇宙“容器”的轉喻詞。這種轉喻詞的說法毫無聖經根據，難怪泰勒沒有引用一個能夠證明這種奇特意思的先例。所謂的“轉喻詞”，顯然是為了三位一體論的用途而杜撰出來的。人竟然如此曲解神的話，好維護自己的教義，實在令人痛心。這是“按著正意分解真理的道”（提後 2:15），還是“謬講神的道理”（林後 4:2）呢？

相反，利德爾-斯科特-瓊斯（簡稱 LSJ）的《希臘文英文辭典》（1973 年完整版）*aiōn* 詞條下，隻字未提“世界”或“宇宙”（與 ESV 相反），更沒有說是宇宙的容器（與泰勒的辭典相反）。LSJ 初版是 1843 年，比 1899 年的泰勒辭典早了 46 年。LSJ（在泰勒的時代已經成書，並且是權威辭典）已經給出了 *aiōn* 的定義，為甚麼泰勒又增加了一個全新的定義，卻沒有提供任何文獻證據呢？

以下是 1996 版 LSJ 給 *aiōn* 下的定義，根本沒有“世界”或者“諸世界”的意思（與 ESV 相反），更沒有提及所謂的轉喻詞：

αιών, ὤνος, ὅ :-存在的時間：

1. 人的一身，壽命。
2. 一個時代，一代人。
3. 一段很長的時間，一個時代，ἀπ' αιῶνος 遠古，很長的世代，新約；τὸν δι' αιῶνος χρόνον 永遠。
4. 一個明確的時間段，一個年代，紀元，時代，時期，ὁ

αἰὼν οὗτος 現今的世界，是 ὁ μέλλων 的相反，新約:-
 複數形式，εἰς τοὺς αἰῶνας，永遠。

另一本標準希臘文英文辭典 (BDAG) 在 *aiōn* 詞條下，將希伯來書 1 章 2 節歸為第三個標題，定義是“看世界為一個空間概念”。但 BDAG 不太肯定這種分類，因為在這段結尾，BDAG 承認“這些經文[即 BDAG 所引用的經文，包括來 1:2]也許可以歸類在第二個標題下”。第二個標題給出的定義是“歷史的一個特定時間段，世代”。這是希伯來書 1 章 2 節的正確定義。無論如何，創世記中所創造的世界並非僅僅“一個空間概念”，也是一個“屬靈概念”，特別是指向新的創造。新的創造對於明白希伯來書 1 章 2 節及其上下文（例如來 11:3）至關重要。

總之，聖經中 *aiōn* 一字從未指創世記 1 章的物質創造，所以希伯來書 1 章 2 節並不是在說耶穌參與了創世記的世界的創造。相反，雅偉創造萬物的旨意是，讓耶穌成為萬物的繼承人，他的弟兄們也跟他一起成為繼承人。難怪同一節經文（來 1:2）剛說完立兒子為“承受萬有的”，旋即又說神藉著基督確立了“諸世代”。正如 NJB 的翻譯：“並藉著他製造了諸世代”（參看 MIT 英譯本：“around him he also formulated the epochs” [圍繞著他設計了諸世代]）。

簡而言之，*aiōn* 不是指物質世界或者宇宙，而是指人類歷史從創世記到這“世代”末了的諸世代。上文已經提過，英語 *eon* 就是源自希臘文 *aiōn*（英語 *eon* 來自拉丁文 *aeōn*，而拉丁文 *aeōn* 來自希臘文 *aiōn*）。

救恩歷史上的兩個主要世代

為甚麼說基督是世代的中心呢？希伯來書關注的是“救恩的歷史”。新約（包括猶太教）將救恩歷史主要分為兩個世代：“今世”和“來世”。這兩個世代是以耶穌彌賽亞為中心的。聖經有時候也會將兩個世代相提並論，比如馬太福音 12 章 32 節（“凡說話干犯人子的，還可得赦免；惟獨說話干犯聖靈的，今世、來世總不得赦免”），特別是以弗所書 1 章 21 節（神讓基督“遠超過一切執政的、掌權的、有能的、主治的和一切有名的，不但是今世的，連來世的

也都超過了”)。雅偉已經讓耶穌成為諸世代的中心，而雅偉是“萬世的君王”（提前 1:17，現代譯本；“萬世”是 *aiōn* 的複數形式），藉著基督成就他拯救人的宏偉計劃。

希伯來書 1 章 2 節說基督是神立為“承受萬有的”，此處的“萬有”主要不是指太陽月亮、山林洋海以及當中的生物。“萬有”遠遠不止這些，因為基督會統管一切活物，尤其包括人和天使。“萬物”一詞就將我們的關注點引向了將來（“承受……的”一字是指向了將來），而不是過去（創世記的創造）。

在承受屬靈產業之前，必須處理很現實的罪的問題，因為罪使人和天使落入桎梏之中。兒子若想繼承產業，那麼現今“邪惡的世代”（太 12:45，路 11:29）的罪必須先得贖，並且與雅偉和好。按照定義，兒子是繼承屬於父親的東西。而神是聖潔的，所以基督從天父所繼承的一切都是聖潔的。總之人必須從罪中得到救贖，必須與天父和好。

在希伯來書，上述提到的這兩個世代（今世和來世）是在對應兩個約：“前約”和“新約”（來 8:7-8）。希伯來書說前約是“漸舊漸衰的，就必快歸無有了”（8:13）。新約是“更美之約”（7:22），是屬靈的，是寫在了人的心裡：“我要將我的律法放他們裡面，寫在他們心上；我要作他們的神，他們要作我的子民”（來 8:10，10:16）。因此，耶穌“所得的職任是更美的，正如他作更美之約的中保。這約原是憑更美之應許立的”（來 8:6）。正因如此，希伯來書稱新約為“永 (*aiōnios*) 約”（來 13:20）。

“約” (*diathēkē*) 是希伯來書的關鍵字，在希伯來書出現頻率最高（14 次），遠遠超過了新約其它書卷（排於第二位的是加拉太書，出現 3 次）。我們知道的神與人立的最早的約是神與挪亞之約，神答應挪亞不再用洪水毀壞地了（創 9:9-17）。早期諸約中，比較顯著的是神與亞伯拉罕（當時還叫亞伯蘭，創 15:18）所立的約，這個約劃定了最終賜給以色列人的疆界。這約的記號是割禮，今天的猶太人依然守割禮。

亞伯拉罕的約後來成了神通過摩西與以色列立約的基礎：“神

聽見他們的哀聲（那些在埃及的以色列人），就紀念他與亞伯拉罕、以撒、雅各所立的約”（出 2:24; 6:5 以下）。

雅偉的救恩計劃涵蓋了“救恩歷史”的兩個階段。第一個階段（“今世”）始於亞伯拉罕，直到現在；第二個階段（“來世”）始於彌賽亞耶穌，直到神所應許的一切成就了。即是說，兩個階段的重疊期會延續到主耶穌再來（徒 1:11, 可 13:26 等等）。所以我們現在是有可能經歷到“來世權能”的（來 6:5）。“今世”可以說是始於亞伯拉罕；但另一方面，同樣也可以確切說是始於亞當在伊甸園的悖逆。無論如何，“這世代”會延續到“世界的末了”（太 28:20, *tēs sunteleias tou aiōnos*），以大復活（氣勢磅礴地展現出雅偉賜生命的大能）和最後的審判作為終結。所以在“這世代”，雅偉行了很多神蹟：比如啟示出他的名字“雅偉”；神奇地解救以色列人離開了埃及；西奈山上賜給摩西十誡；最大的神蹟莫過於耶穌基督出生的神蹟，他通過受苦達到了完全，又為了世人的救恩死而復活。

正是考慮到了基督，並且藉著基督，雅偉才製造了這些世代。正如神藉著耶穌行了異能、奇事、神蹟（徒 2:22），這些“世代”同樣也是神藉著耶穌作成的¹。這“世代”並非隨意、偶然的時間段，雅偉是在這些世代裡藉著耶穌來實施他的永恆救恩計劃，正如神藉著耶穌行神蹟奇事也是為了給我們指明在基督裡的救恩之路。

雖然人在短暫的時間裡能夠運籌帷幄、氣吞山河，但他掌控不了時間，而是受時間掌控。全能、永恆的神卻恰恰相反，因為他“製造了”時間（參看“他製造了諸世代”，來 1:2, NJB），並且按照他的永恆旨意劃分出了各階段或者年代²。

¹ 比較希伯來書 1:2 節的 *δι' οὗ καὶ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας*（“藉著他製造了諸世代”），和使徒行傳 2:22 節的 *δυνάμει καὶ τέρασι καὶ σημείοις οἷς ἐποίησεν δι' αὐτοῦ ὁ θεός*（“神藉著拿撒勒人耶穌在你們中間施行異能、奇事、神蹟”）。留意底線的詞語是一樣的。

² 希伯來書 1:2 節（“藉著他製造了諸世代”，NJB）“製造”一詞，希臘文是 *ποιεῖν*（*ποιέω*）。意思並非“創造了世界”（ESV），而是“製造（制定，設立）了諸世代”。

Aiōn 一字是與時間相關（參看英文“eon”），翻譯為“世界”或者“宇宙”就是在誤導人，因為“世界”的多種含義與時間毫不相干，不妨查一查英文辭典，就一清二楚。但有些譯本將希伯來書 1 章 2 節的 *aiōn* 譯作“世界”（ESV），而不是“世代”，好說成雅偉藉著耶穌創造了物質世界，從而“證明”耶穌具有先存性。

這不是“按著正義分解真理的道”（提後 2:15）。保羅說，我們“將那些暗昧可恥的事棄絕了，不行詭詐，不謬講神的道理，只將真理表明出來，好在神面前把自己薦與各人的良心”（林後 4:2）；還說“我們不像那許多人，為利混亂神的道，乃是由於誠實、由於神，在神面前憑著基督講道”（林後 2:17）。現在應該聽神的話了，而不是用自己的三位一體論解讀聖經。

希伯來書 1 章 3 節

他是神榮耀所發的光輝，是神本體的真像，常用他權能的命令托住萬有。他洗淨了人的罪，就坐在高天至大者的右邊。（來 1:3）

以下是這節經文的前半部分對比哥林多後書 4 章 4 節和 6 節：

來 1:3a 他是神榮耀所發的光輝，是神本體的真像

林後 4:6b 神榮耀的光顯在耶穌基督的面上

林後 4:4b 基督榮耀的福音的光，基督就是神的形像（新譯本）

哥林多後書 4 章這兩節經文出自同一段落，僅相隔一節經文。將這兩節經文合併為一句來看，顯然是與希伯來書 1 章 3 節前半部分相平行的。這就告訴我們，因為耶穌基督是神的形像，所以他是神榮耀所發的光輝，而這光顯在了“耶穌基督的面上”。

從以下經文可見，*poieō* 帶有制定、設立的意思：來 3:2（“設立他的”），徒 2:36（“神已經立他為主、為基督了”），啟 5:10（“又叫他們成為國民，作祭司，歸於神”），可 3:14（“他就設立十二個人”）。還有很多其它經文，不一一列舉了。

希伯來書 1 章 3 節前半部分若是應用到三位一體的耶穌身上，則毫無意義。因為耶穌若是神（按照三位一體論），那麼他所發出的光輝理當是他自己的神性光輝。反之，聖經的耶穌所彰顯出的榮耀是雅偉的榮耀。

希伯來書 1 章 3 節的“像”字，希臘原文是 *charaktēr*，指的是外在的、看得見的形像。BDAG 給該字下的定義是“給人的印象，外觀，外表，形像”。“像”字表明了基督是“神的形像”，正如哥林多後書 4 章 4 節所說的。明白了“像”與“形像”的意思，再應用到耶穌這個完全人身上，當中的重要意義便顯明了出來：因為耶穌的完全，所以惟獨耶穌是那看不見之神的可見的形像，是神的真（完全）像。耶穌讓看不見的神成了看得見的，這是最有力地表明了神創造人的旨意：向人和一切受造物彰顯自己。神的自我啟示是關鍵的第一步，他主動與有感知能力的受造物溝通。

希伯來書 1 章 3 節說到基督“用他權能的命令托住萬有”。“托住”，希臘文是動詞 *pherō*，含義豐富：“帶領”，“帶出”，“包容”或者“忍耐”，“支撐”或者“托住”（塔木德和拉比著作），或者“背著”（例如耶穌背十字架，路 23:26）。那一個定義正確呢？

希伯來書將耶穌與摩西作比，二者有相似點，也有差異點（例如來 3:3，“他比摩西算是更配多得榮耀”），正如各自所代表的約一樣。聖經中 *pherō* 既用在了耶穌身上，也用在了摩西身上。摩西“擔當”了管理以色列民的重任³。同樣，耶穌“用他權能的命令托住萬有”（來 1:3），擔當了世界的重擔。希伯來書 1 章 3 節的 *pherō* 是個現在分詞，表示耶穌現在在托住萬有，並且還會繼續托住萬有，直到世界的末了。耶穌為甚麼能夠托住萬有呢？不必回溯過去尋找原因，不是因為他具有先存性，或者是創造了物質世界；而是因為雅偉將他升至最高，在雅偉的“右邊”（來 1:3），領受了權柄、能

³ 七十士譯本用 *pherō* 描述摩西“擔當”管理以色列民的重任，例如民 11:14（“管理這百姓的責任太重了，我獨自擔當不起”，參看 11 節、17 節），申 1:9（“管理你們[以色列民]的重任，我獨自擔當不起”）。

力。耶穌坐在神的右邊並非只是功成名就，從此便躺在功勞簿上，坐享成果。升高也伴隨著權柄，他成了雅偉的全權代表，統管雅偉的宇宙，指揮“萬有”（來 1:3）。神已經高舉耶穌，賜給他超乎萬名之上的名（腓 2:9），成了“萬有的主”（徒 10:36）。耶穌擁有統管天上、地上萬物（除了神以外）的權柄（林前 15:27）。希伯來書 1 章 3 節用“高天至大者”（參看來 8:1）這個轉喻詞稱呼雅偉。

希伯來書 1 章 4-5 節

他所承受的名既比天使的名更尊貴，就遠超過天使。（來 1:4）

若用“遠超過天使”這幾個字形容三位一體的“子神”，就毫無意義了。按照三位一體論，耶穌是神，自然比天使高，不可能因為所承受的名，就超過了天使。他因為所承受的名而超過了天使，這就意味著他本來是低於天使的，現在被高舉，超過了天使。希伯來書能夠這樣說基督，可見作者不認為基督是神。

所有的天使，神從來對那一個說：“你是我的兒子，我今日生你”？又指著那一個說，“我要作他的父，他要作我的子”？（來 1:5）

父子關係沒有賜給天使，而是賜給了彌賽亞王（詩 2:7，“你是我的兒子，我今日生你”），所羅門（代上 28:6，“我揀選他作我的子”），以及那些在基督裡的人（加 3:26，“你們因信基督耶穌，都是神的兒子”）。以下是相關經文：

受膏者說：“我要傳聖旨。雅偉曾對我說：‘你是我的兒子，我今日生你。’”（詩 2:7）

我要作他的父，他要作我的子。並不使我的慈愛離開他，像離開在你以前的掃羅一樣。（代上 17:13）

他（所羅門）必為我的名建造殿宇。他要作我的子。我要作他的父。他作以色列王，我必堅定他的國位，直到永遠。

（代上 22:10，還有 28:6）

他要稱呼我說：“你是我的父，是我的神，是拯救我的磐

石。”（詩 89:26）

希伯來書 1 章 6 節

神差遣長子到世上來的時候，又說：“神所有的天使都要拜他。”（來 1:6，新譯本）

希伯來書 1 章 6 節很可能是將舊約（七十士譯本，並非希伯來文聖經）的兩節經文串聯了起來，即詩篇 97 篇 7 節（七十士譯本 96:7）和申命記 32 章 43 節。當然這個結論無法絕對確定，因為希伯來書 1 章 6 節並非逐字引用了舊約這兩節經文，而是分別從這兩節經文中抽取了幾個字。但無論如何，希伯來書 1 章 6 節跟這兩節七十士譯本的經文在用詞上顯然相似。以下列出希伯來書 1 章 6 節，七十士譯本詩篇 96 篇 7 節（中文聖經 97:7），申命記 32 章 43 節：

新譯本：神差遣長子到世上來的時候，

又說：“神所有的天使都要拜他。”（來 1:6）

七十士：“……他的眾天使啊，當要敬拜他。”

（詩 96:7，中文聖經是詩 97:7）

ESV：“Rejoice with him (Yahweh), O heavens; bow down to him, all gods...”【“諸天啊，與他（即雅偉）一同快樂；眾神啊，當向他跪拜……”】（申 32:43a，“眾神”在七十士譯本是“神的眾子”）

無論是新約希臘文聖經還是七十士譯本，底線的詞都是同一個希臘字 *proskuneō*，這個字的意思可以是“敬拜”，也可以是“跪下”。希伯來書 1 章 6 節的內涵，可能是源自詩篇 96 篇 7 節（七十士譯本）和申命記 32 章 43 節這兩節舊約經文。這兩節經文都是在說雅偉，別無他人。因為詩篇 97 篇（七十士譯本 96 篇）6 次提及雅偉（1,5,8,9,10,12 節）；至於申命記 32 章 43 節，之前的第 39 節就提到了雅偉：“我，惟有我是神，在我以外並無別神”。所以希伯來書 1 章 6 節 *pros-kuneō* 一字，舊約是用在了雅偉這位獨一神的身上。而不同英譯本給出的不同翻譯，比如“敬拜”、“致敬”、“敬畏”，都是 *pros-kuneō* 的意思（參考 BDAG）。

如何理解“神所有的天使都要拜他”呢？如果希伯來書 1 章 6 節真的源自詩篇 97 篇 7 節（七十士譯本 96:7）和申命記 32 章 43 節（當然也有不確定因素，例如克拉克[Clarke]對來 1:6 的評註），那麼這就是從兩節經文各取幾個字的合成概念了。這個串聯也許比較隨意，但整體信息一清二楚：彌賽亞是長子，所以神的天使必須“拜他”。

在希伯來書作者看來，為甚麼神的天使必須拜（致敬、敬畏）基督呢？因為基督得到了“長子”的榮耀和特權，也因為他比天使優越。希伯來書 1 章 6 節的前後文至少三次強調了基督比天使優越：基督比天使尊貴（4 節）；基督是神的兒子，天使沒有這種殊榮（5 節）；基督坐在神的右邊，遠比天使榮耀（3 節）。而希伯來書 1 章 6 節緊跟在這些經文（3,4,5 節）之後，是一個連貫的思路，即基督遠比天使優越。正因如此，所有天使必須“拜他”或者“向他致敬”。

基督被高舉的事，福音書以及保羅書信都有具體記載，是藉著人和天使表達了出來。馬太福音 2 章 11 節說，東方博士俯伏“拜”嬰兒耶穌。保羅說，神已經高舉耶穌，“叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶穌的名無不屈膝”（腓 2:10）。“叫一切在天上的……無不屈膝”，這當然包括了天上神的天使，與希伯來書 1 章 6 節是一致的（“神的使者都要拜他[或者向他致敬]”）；惟一不同的是，腓立比書描述的是復活後的場景。

此刻最關鍵的問題是如何理解希伯來書 1 章 6 節的 *proskuneō*。不同的聖經譯本翻譯不一：“拜他”（和合本），或者“崇拜他”（思高譯本），或者“敬拜他”（呂振中譯本），或者“向他致敬”（pay him homage, NJB），或者“敬畏他”（revere him, MIT）。之所以有這麼多種翻譯，是因為動詞 *proskuneō* 具有上述全部的含義。希臘文英文辭典怎麼說呢？BDAG 標準辭典（第三版）給出了以下的字義解說，逐字按順序摘錄如下：

- 以態度或動作表達對權高位重者的完全倚靠和服從
- （屈膝）拜
- 向某人敬禮

- 俯伏在某人面前
- 表達對某人的尊敬
- 盛情迎接某人

泰勒的希臘文英文辭典也給出了解釋，當然順序有所不同，逐字按序引用如下：

- 親吻某人的手，以示尊敬
- 屈膝叩頭，表達深深的敬意
- 下跪或者俯伏致敬，表達尊敬或者發出懇求
- 用於 a. 向長官表達敬意； b. 向神、升天的基督、天使、鬼魔表達敬意（或者**敬拜**）

所以希伯來書 1 章 6 節的 *proskuneō* 有幾種可能含義。一些聖經譯本翻譯成“敬拜”，但這只是這個字的其中一個意思，並不是主要的意思。正確的意思必須取決於上下文。希伯來書 1 章 6 節上下文宣告了兩件事：① 基督是長子；② 基督比神的天使優越。至於第一個宣告，聖經新舊約有一百多節經文提到了“長子”，沒有一處說到要像敬拜神那樣敬拜“長子”。事實上，耶穌這位長子宣告說，他的父才是“獨一的真神”（約 17:3）。所以希伯來書 1 章 6 節應該翻譯成“致敬”，而不是“敬拜”，這才符合這個基本真理；同時也符合了第二個宣告，即基督比天使優越，所以天使要向基督致敬，萬膝都要向他跪拜（腓 2:10）。

希伯來書 1 章 8 節

論到子卻說：“神啊，你的寶座是永永遠遠的，你的國權是正直的。”（來 1:8）

神啊，你的寶座是永永遠遠的，你的國權是正直的。（詩 45:6）

希伯來書 1 章 8 節是在引用詩篇 45 篇 6 節。要知道，詩篇 45 篇是登基典禮的詩歌：“我要為王朗誦我的作品”（1 節，新譯本）。這位王受膏登基作王：“神，就是你的神，用喜樂油膏你”（7 節）。以色列王按慣例都要受膏才能作王，所以這更像是在說人受膏，登

基做以色列王。這位王是人，不是神，因為2節說他是“世人”。一方面，這位王是人；另一方面，聖經又稱他為“神啊”，如何理解呢？惟有根據約翰福音10章34節的理解，才講得通，那裡主耶穌引用了詩篇82篇6節：“我曾說你們是神。”

研究詩篇45篇6節的學者們普遍承認，這節經文雖然稱王為“神”，但他其實是人。下面引自三位一體的權威著作：

作者稱人間的王為“神”（*Elohim*），意思並不是說這位王是神，而是說他是神的代表，如同神。（《康斯特布林的解經筆記》[*Constable's Expository Notes*]，詩45:6評註）

因為大衛後裔的王是神在世上的攝政王，所以詩人對他的稱呼仿佛他是神的化身。另一處類似的誇張表達出現在以賽亞書9章6節，末世那位大衛後裔的王得到了“全能的神”的稱號。（新英語譯本聖經[NET Bible]，詩45:6評註）

何以稱這位王為“神”呢？因為他是神所任命的王。古代近東的王被視作神界的代表。（《宗德文插圖聖經背景註釋：舊約》[*Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary: Old Testament*]，第5卷，詩45:6）

儘管以色列人不看他們的王為神（正如埃及的王一樣），但因為東方的誇張語言表達以及王是神的代表的觀念，王也可以稱為“神”（參看出21:6; 22:8,9,28; 詩82:6）。（《宗德文聖經註釋》，布魯斯編輯，詩45:6評註）

其實簡單來說，所羅門並不像大多數王那樣實行獨裁統治，而是以公義、公平的法律治國，所以他的王位會永存。他被稱作神，是因為神將自己的幾分尊榮賜給了做王的人……天使和審判官都統稱“神”（*Elohim*），“諸神”（*gods*）。（《約翰·加爾文的註釋》，詩45:6評註）

然而要知道，即便稱王為 *Elohim*，詩篇依然提醒這位王說：“神，就是你的神，用喜樂油膏你，勝過膏你的同伴。”希伯來文 *Elohim* 的含義遠比“神”、“諸神”的含義廣。

在出埃及記 21 章 6 節以及 22 章 8-9 節、28 節（大概也包括撒上 2:25），這個字似乎用在了人間審判官身上（還有出 4:16，7:1）。（《明白聖經的註釋》[*Understanding the Bible Commentary*]，11 卷，詩 45:6 評註）

最終神才是以色列的王（參看賽 44:6，“雅偉以色列的君”；還有番 3:15），所以以色列的寶座是神的寶座，每一位登上這寶座的以色列王都是作為雅偉的代表或者攝政王而行事。

無論如何，三位一體論者用希伯來書 1 章 8 節（“神啊，你的寶座是永永遠遠的”）力證耶穌是神，這樣做有甚麼用呢？反而讓“神”暫時比天使微小了一點（2:7）！實在是荒誕無稽。其實七十士譯本詩篇 45 篇 7 節已經將“神”與神的“受膏者”（與來 1:8 節的子相平行）區分開了。換言之，如果我們將“神啊”冠在耶穌頭上，就讓神成了神之神了（參看來 1:9，“神，就是你的神”）。

希伯來書 1 章 8 節所強調的字眼不是“神啊”，而是“你的寶座是永永遠遠的”。子的寶座是永永遠遠的，因為這是雅偉的寶座。天地雖然也是雅偉所造的（來 1:10，引自詩 102:25，是指雅偉），卻“都要滅沒”（來 1:11,12）。惟獨雅偉“永不改變”，“你的年數沒有窮盡”（來 1:12）。雅偉及其寶座是永恆的，所以耶穌時代的猶太人知道“基督是永存的”（約 12:34），而雅偉對大衛王的應許就更加堅固了這個保證：“他的後裔要存到永遠，他的寶座在我面前如日之恆一般”（詩 89:36，參看賽 9:7，結 37:24-25，但 7:14）。

但三位一體論者會爭辯說，希伯來書作者是刻意選用了詩篇 45 篇 6 節“神啊，你的寶座是永永遠遠的”來形容子。下面用幾點觀察作答，這幾點也相互補充。

第一，新約時代，講希臘話的猶太人用的聖經主要是七十士譯本（LXX）。所以希伯來作者別無選擇，只能逐字引用七十士譯本，因為他不敢擅自刪去這惟一的聖經版本的“神啊”一詞，儘管他只是想表達這寶座是永恆的。為了引用詩篇 45 篇 6 節的幾個字，他就

得引用整節經文⁴。

第二，猶太人並不相信彌賽亞是神，不會認為詩篇 45 篇 6 節證明了彌賽亞是神。在大多數虔誠的猶太人看來，挑出舊約這節經文——而且是僅有的一節經文——證明彌賽亞是神，這種做法實在荒謬。但三位一體論者卻看這節經文至關重要，因為可悲的是，他們能夠利用的舊約經文實在寥寥無幾。

第三，很多猶太人及新約學者都知道一個重要的理解詩篇 45 篇 6 節的方法，即這是一首突出彌賽亞的詩篇，這位萬眾翹首以盼的彌賽亞會以雅偉的名、作為雅偉所膏立的王統治萬邦。在出埃及記 7 章 1 節，雅偉對摩西說：“我使你在法老面前代替神”。就在三章前，雅偉對摩西說：“他（亞倫）要以你當作神”（出 4:16）。神尚且讓摩西在法老、亞倫面前“代替神”或者“當作神”，更何況耶穌呢？神豈不會更讓耶穌在世人甚至全宇宙面前“當作神”嗎？這樣做豈不是為了讓這位彌賽亞耶穌成為“看不見的神的看得見的形像”嗎？除此之外，還能有甚麼其它原因呢？

湯瑪斯·康斯特布林是一位三位一體論者，他留意到詩篇 45 篇 6 節的“神”字用在了人身上，而這種用法在希伯來書 1 章 8-9 節表達了出來：

作者稱他的王（人）為“神”（*Elohim*），他的意思並非說這位王是神，而是站在神的位置上，代表了神。比較出埃及記 21 章 6 節、22 章 8-9 節以及詩篇 82 篇 1 節，聖經作者稱以色列的審判官為神，因為他們代表了神。這是對王最誇張的讚美之詞。神祝福了這位王，因為他按照雅偉的心意統治，忠心地代表了雅偉……希伯來書作者用這些經文是要指出神的兒子超越了天使（來 1:5-7），也藉此證明

⁴《宗德文聖經百科》“七十士譯本”一文解釋了為何七十士譯本是新約作者的主要聖經：“既然這些作者是在用希臘文寫作，自然會引用、提及、使用希伯來聖經的希臘文譯本。就好像當代作者要是寫西班牙文，當然會引用一本廣泛使用的聖經西班牙文譯本。”

耶穌基督的尊貴和他的公義統治（來 1:8-9）。（《康斯特布林的解經筆記》）

第四，很多聖經學者研究、解釋過詩篇 45 篇 6 節這句話（“神啊，你的寶座是永永遠遠的”），但無論是信奉三位一體論的（例如約翰·加爾文）、還是不信奉三位一體論的（邁克爾·塞爾韋特 [Michael Servetus]），無論是基督徒（克雷格·布羅伊爾斯 [Craig Broyles]）、還是猶太人（羅伯特·奧爾特 [Robert Alter]），無論是新教徒（彼得·克雷吉 [Peter Craigie]）、還是天主教徒（米切爾·達戶 [Mitchell Dahood] 神父），這些學者都**一致認為**，儘管詩篇 45 篇 6 節稱這位王為“神”（God 或者 god），但他不是神，而是人間神的代表。（參看前幾頁的引用。）我查閱了十幾本權威著作，無論是古代的、還是當代的，**沒有一本**表達過相左意見。

毫無疑問，希伯來書作者熟稔希伯來聖經以及祖先對聖經的理解，深知詩篇 45 篇 6 節稱作“神啊”的這位王不是神，而是人（其實他必須是人，因為是與“世人”相提並論的，詩 45:2）。如此看來，如果希伯來書 1 章 8 節能夠將詩篇 45 篇 6 節應用在耶穌身上，則作者豈不會也以同樣方式看待耶穌，即稱耶穌為“神啊”並非因為耶穌是神，而是因為他是代表神的一個人嗎？希伯來書作者對 1 章 8 節的理解，怎麼可能與詩篇 45 篇 6 節相左呢？而聽眾又如何呢？別忘了作者致信的對象是“希伯來人”，他們豈不也深知詩篇 45 篇 6 節稱作“神啊”的這位王不是神，而是人嗎？

總而言之，希伯來書 1 章 8 節沒有提供絲毫確立基督是神的證據。可惜希伯來書 1 章 8 節跟詩篇 45 篇 6 節聯繫了起來，否則就會大大有利於三位一體論者了！

希伯來書 1 章 10 節

又說：“主啊，你起初立了地的根基，天也是你手所造的”
（來 1:10）

你起初立了地的根基，天也是你手所造的。（詩 102:25）

希伯來書 1 章 10 節是在引用詩篇 102 篇 25 節。描述雅偉創造

天地的其它類似經文還有賽 42:5, 48:13, 51:13; 耶 32:17; 亞 12:1。

詩篇 102 篇 25 節的“你”是指雅偉（參看 22 節，“侍奉雅偉”），所以這是在說雅偉神是天地的創造主。之前列出的一連串舊約經文，還有整個希伯來書，也都是在說雅偉神是創造主。比如希伯來書 2 章 10 節（參看 3:4, 11:3）這樣說到神：“萬有因他而有、藉他而造的那位，為了要帶領許多兒子進入榮耀裡去，使救他們的元首藉著受苦而得到成全，本是合適的”（新譯本）。這節經文將兩個人物區分開了：一位是雅偉，萬有都是靠他而存在的；另一位是耶穌，藉著受苦、靠著神而達到了完全。這跟聖經以及希伯來書的總體模式是一致的：雅偉是獨一的創造主。

聖經不可動搖的事實是，雅偉是獨一的創造主，所以無論我們如何闡釋希伯來書 1 章 10 節，一旦所闡釋的與這一事實相悖，那麼我們的闡釋就是錯誤的。單憑這個有力的事實，就可以結論說，希伯來書 1 章 10 節（甚至來 1:10-12）是指雅偉，並非耶穌。

希伯來書 1 章 10 節跟 8 節僅隔一節經文。兩節經文並排來看，這位萬物的創造主雅偉已經承諾，讓子和子的寶座永遠存留。雅偉是永恆的（“惟有你永不改變，你的年數沒有窮盡”，1:12），所以基督的寶座也會是永恆的。我們用底線突出希伯來書 1 章 10-12 節的三個階段：

¹⁰ 又說：“主啊，你起初立了地的根基，天也是你手所造的。¹¹ 天地都要滅沒，你卻要長存；天地都要像衣服漸漸舊了。¹² 你要將天地捲起來，像一件外衣，天地就都改變了。惟有你永不改變，你的年數沒有窮盡。”

這段話引自詩篇 102 篇 25-27 節，講述雅偉是永恆不朽的：他的年數沒有窮盡，天地都要滅沒，他卻永遠長存。但三位一體的“子神”是能夠死的，沒有這段經文所說的不朽的特性。希伯來書 1 章 10-12 節與“神的羔羊，除去世人罪孽的”（約 1:29）這句話格格不入。

如何看待希伯來書 1 章 10 節引用的詩篇 102 篇 25 節呢？又如何看待希伯來書大量引用的這些舊約經文呢？要麼希伯來書作者是

草率地將描述雅偉的經文應用到了耶穌身上（無視猶太信仰：彌賽亞這位神的兒子是人，不是神）；要麼是有重要原因，所以才將兩者聯繫上。原因只有一個：耶穌完全代表了雅偉，成了雅偉的體現，因為雅偉**有形有體地**住在了他裡面。歌羅西書 2 章 9 節說，“神本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裡面”（“住”是持續現在時態）。

希伯來書是猶太人寫給猶太信徒的信，難道有人想說這些猶太人不是忠貞的一神論者嗎？即便深受希臘文化影響、精通希臘哲學的猶太人斐羅，也是個不折不扣的一神論者。從希伯來書 1 章追溯三位一體論的起源，這是悖乎常理的。

毋庸置疑，希伯來書作者精通希伯來聖經，知道所引用的舊約經文是指雅偉。那麼作者為甚麼引用了這些舊約經文講論“子”呢？難道希伯來書作者認為“子”是雅偉？如此一來，雅偉就成了“長子”，是雅偉使自己“到世上來”了（來 1:6）！這個答案顯然講不通。問題是我們假設了希伯來書引用這些舊約經文是在說“子”。其實這些經文是在說子來到世上，或者在世上顯現。希伯來書所引用的舊約經文並不是在說子，而是在說他的來臨，即神使他“到世上來”了（來 1:6）。而子來到了世上，就牽涉到了雅偉親自來到了世上。惟有這種理解，才能解釋為甚麼引用了一連串指向雅偉的舊約經文。我們會看見，希伯來書 1 章和約翰福音的前言（約 1:1-18）以及整個約翰福音所傳講的信息是遙相呼應的。

梳理了一下希伯來書 1 章的思路，顯然耶穌若真的是神，則引用一連串的舊約經文就是多此一舉了。如果耶穌是神，則他的寶座自然“是永永遠遠的”（8 節），他當然比天使優越，無需贅言。事實上，三位一體論面臨的難題是，聖經說耶穌（按照三位一體論，耶穌是神）比天使微小一點（來 2:9），繼而又說耶穌遠超過了天使（1:4）。同樣的，說作為神的耶穌“承受”了比天使更尊貴的名字（1:4），這也令人大惑不解。希伯來書 1 章遠非支持三位一體論的“子神”觀念，其實是推翻了三體一體論。

另一方面，如果耶穌彌賽亞這位神的兒子是個真正的人，跟其

他人一樣，那麼希伯來書 1 章講論耶穌的話就至關重要了。雅偉竟然會將一個人升為至高，享受殊榮。神讓必死的人成了不死的，並且將永生賜給了所有“在基督裡”的人。保羅說，“這必朽壞的總要變成不朽壞的，這必死的總要變成不死的”（林前 15:53）。跟從雅偉的聖徒們會與雅偉一同統治：“國度、權柄和天下諸國的大權，必賜給至高者的聖民。他的國是永遠的，一切掌權的都必侍奉他、順從他”（但 7:27；啟 1:6, 5:10）。

耶穌這位彌賽亞王會將自己榮獲的大祝福與他的民眾分享。耶穌是這身體的頭，祝福澆灌在頭上，也是為了整個身體受益。這就是雅偉要賜給在基督裡的人的大愛與恩惠。其實相比於其它新約書信，希伯來書談論了更多作為人的耶穌。

耶穌榮升至天上高位，“遠超過一切執政的、掌權的、有能的、主治的和一切有名的，不但是今世的，連來世的也都超過了”（弗 1:21），“坐在高天至大者的右邊”（來 1:3）。而比之於人的窘況，難怪有人會誤以為耶穌現在遠離塵囂，遙不可及。但神和耶穌基督早已經考慮到了人，將在基督裡的永恆祝福以及永生延伸至每一個人！

希伯來書 2 章

雖然三位一體論的第三大支柱是希伯來書 1 章，但我們會談及第二章的一些內容，主要是幾點屬靈上的反思。希伯來書 2 章跟 1 章一樣，也引用了一連串的舊約經文，著重強調作為人的耶穌：

但有人在經上某處證明說：“人算甚麼，你竟顧念他？世人算甚麼，你竟眷顧他？”（來 2:6）

再次看見人在神的永恆計劃中舉足輕重。希伯來書 2 章 6 節引用了幾節舊約經文：

便說，人算甚麼，你竟顧念他？世人算甚麼，你竟眷顧他？
（詩 8:4）

雅偉啊，人算甚麼，你竟認識他？世人算甚麼，你竟顧念他？（詩 144:3）

人算甚麼，你竟看他為大，將他放在心上，（伯 7:17）

希伯來書繼續說道：

⁷ “你叫他比天使微小一點，（或作你‘叫他暫時比天使小’），賜他榮耀、尊貴為冠冕，並將你手所造的都派他管理，⁸ 叫萬物都服在他的腳下。”既叫萬物都服他，就沒有剩下一樣不服他的。只是如今我們還不見萬物都服他。（來 2:7-8）

這句話引自詩篇 8 篇 5-6 節。奇怪的是，這節經文有兩種版本（留意粗體字）：

⁵ 你叫他比**天使**（或作“**神**”）微小一點，並賜他榮耀尊貴為冠冕。^{6, 7, 8} 你派他管理你手所造的，使萬物，就是一切的牛羊、田野的獸、空中的鳥、海裡的魚，凡經行海道的，都服在他的腳下。（詩 8:5-8）

詩篇 8 篇 5 節可以有兩種相反的翻譯：一種是“你叫他比神微小一點”，一種是“你叫他比天使微小一點”。詩篇 8 篇 5 節的意思之所以反差如此大，是因為希伯來聖經是 *Elohim*（神），而七十士譯本是 *angelos*（天使或者使者）。

希伯來書接下來的兩節經文重申了耶穌比天使微小一點：

⁸ “叫萬物都服在他的腳下。”既叫萬物都服他，就沒有剩下一樣不服他的。只是如今我們還不見萬物都服他，⁹ 惟獨見那成為比天使小一點的耶穌（或作“惟獨見耶穌暫時比天使小”），因為受死的苦，就得了尊貴、榮耀為冠冕，叫他因著神的恩，為人人嘗了死味。（來 2:8-9）

由這段經文以及上述引用過的經文可見，希伯來書作者不但關注的是人，而且還理所當然地視耶穌為真正的、完全的人（例如，“人算甚麼，你竟顧念他？世人算甚麼，你竟眷顧他？”），沒有任何解釋。這裡絲毫看不出三位一體論所說的耶穌是神或者具有先存性。

接下來的經文就做了一個關鍵區分：為萬物所本的那一位

(神)，以及因受苦難得以完全的那一位（耶穌）。兩者是不同的，因為前者讓後者成為了完全：

原來那為萬物所屬、為萬物所本的，要領許多的兒子進榮耀裡去，使救他們的元帥因受苦難得以完全，本是合宜的。

（來 2:10）

接下來的 4 節經文（來 2:11-14）又是語出驚人：

¹¹ 因那使人成聖的和那些得以成聖的，都是出於一，所以他稱他們為弟兄，也不以為恥，¹² 說：“我要將你的名傳與我的弟兄，在會中我要頌揚你。”¹³ 又說：“我要倚賴他。”又說：“看哪，我與神所給我的兒女。”¹⁴ 兒女既同有血肉之體，他也照樣親自成了血肉之體，特要藉著死，敗壞那掌死權的，就是魔鬼。

2 章 11 節說，那使人成聖的（耶穌）和那些得以成聖的（信徒），都是出自一位神。那完全的（耶穌）稱他們為弟兄，不以為恥，雖然他們現在還不完全。緊接著的 12 節也出現了“弟兄”一詞，這節經文引自詩篇 22 篇 22 節（七十士譯本 21:23）：“我要將你的名傳與我的弟兄，在會中我要讚美你！”

耶穌是我們的弟兄，因為他是真正的人。另一方面，惟有三位一體論才有可能讓神（耶穌是神）成為我們的弟兄。如果我們成為神的弟兄，就有神學問題了，所以三位一體論者不太情願稱耶穌為我們的弟兄。

2 章 14 節的“同有”（*koinōneō*）和“成了”（*metechō*）兩個詞“其實是同義詞”（莫爾頓和米利根，《希臘文新約詞彙》，*koinōneō* 詞條下）。耶穌也是人，跟其他兒女（信徒們）同有“血肉之體”，並非與眾不同的身軀。但雅偉高抬耶穌，“遠升諸天之上”（弗 4:10），所以我們很容易忘了他是人。

2 章 13 節與詩篇 16 篇 1 節（七十士譯本 15:1）遙相呼應：“神啊，求你保佑我，因為我投靠你。”七十士譯本是“主啊，保守我，因為我的盼望（*elpizō*）在於你”（ANETS）。還有一些詩篇也表達

出了同樣的情愫，例如詩篇 18 篇 2 節（“我的神，我的磐石，我所投靠的”），詩篇 36 篇 7 節（“世人投靠在你翅膀的蔭下”），詩篇 91 篇 2 節（“我要論到雅偉說：他是我的避難所，是我的山寨，是我的神，是我所倚靠的”；七十士譯本是“我在他裡面有指望”）。為甚麼希伯來書提到了詩篇 91 篇 2 節以及其它詩篇的經文呢？豈不是要指明耶穌也像眾“兒女”（他的門徒，參看賽 8:18）那樣信靠父神嗎？

還有以賽亞書 12 章 2 節（“神是我的拯救，我要倚靠他，並不懼怕”），主耶穌被釘上十字架的時候，眾人就是借用這句話嘲諷耶穌的：“他倚靠神，神若喜悅他，現在可以救他”（太 27:43）。這番話出自宗教領導（41 節）之口，儘管惡語傷人，然而他們承認耶穌信靠神。他們承認耶穌信靠神的原因出人意外：“因為他曾說：‘我是神的兒子’”（43 節）。

我們在信奉三位一體的時候，以為宣稱是“神的兒子”就等於宣稱是神。約翰福音說，有些人就是以這種含糊的聯繫而指控了耶穌（約 10:33-36, 19:7）。但出乎意料的是，以色列的領導們不承認這種聯繫（後面的一章會探討），而是將耶穌宣稱是“神的兒子”的這句話，視作耶穌在表達自己信靠父神（太 27:43，參看來 2:13）。他們的理解是正確的，對耶穌來說，身為神的兒子就是稱神為“阿爸”（可 14:36），像小孩子那樣倚靠父親。耶穌自己也教導門徒要稱神為父親，像他那樣完全倚靠神。

第六章

三位一體論第四大支柱： 啟示錄 1 章

啟示錄 1 章是三位一體論的四大支柱之一。我信奉三位一體時，會引用啟示錄 1 章以及其它三大支柱，力證耶穌是神。但仔細研讀之下，就會看見啟示錄 1 章並非在教導三位一體論或者基督是神。我們的探討會簡明扼要，因為上一本書《一神》已經涉及了一些相關內容，而且下一章講論新約稱頌神的頌詞時，也會探討一些相關問題。以下是啟示錄 1 章：

¹耶穌基督的啟示，就是神賜給他，叫他將必要快成的事指示他的眾僕人。他就差遣使者曉諭他的僕人約翰。²約翰便將神的道和耶穌基督的見證，凡自己所看見的都證明出來。³念這書上預言的和那些聽見又遵守其中所記載的，都是有福的。因為日期近了。

⁴約翰寫信給亞細亞的七個教會。但願從那昔在、今在、以後永在的神和他寶座前的七靈，⁵並那誠實作見證的，從死裡首先復活，為世上君王元首的耶穌基督，有恩惠、平安歸與你們！他愛我們，用自己的血使我們脫離罪惡（“脫離”有古卷作“洗去”），⁶又使我們成為國民，作他父神的祭司。但願榮耀、權能歸給他，直到永永遠遠。阿們！

⁷看哪，他駕雲降臨，眾目要看見他，連刺他的人也要看見他，地上的萬族都要因他哀哭。這話是真實的。阿們！⁸主神說：“我是阿拉法，我是俄梅戛（“阿拉法，俄梅戛”乃希臘字母首末二字），是昔在、今在、以後永在的全能

者。”

⁹我約翰就是你們的弟兄，和你們在耶穌的患難、國度、忍耐裡一同有份，為神的道，並為給耶穌作的見證，曾在那名叫拔摩的海島上。¹⁰當主日，我被聖靈感動，聽見在我後面有大聲音如吹號，說：¹¹“你所看見的，當寫在書上，達與以弗所、士每拿、別迦摩、推雅推喇、撒狄、非拉鐵非、老底嘉那七個教會。”¹²我轉過身來，要看是誰發聲與我說話；既轉過來，就看見七個金燈臺。¹³燈臺中間有一位好像人子，身穿長衣，直垂到腳，胸間束著金帶。¹⁴他的頭與髮皆白，如白羊毛，如雪，眼目如同火焰，¹⁵腳好像在爐中鍛煉光明的銅，聲音如同眾水的聲音。¹⁶他右手拿著七星，從他口中出來一把兩刃的利劍，面貌如同烈日放光。¹⁷我一看見，就仆倒在他腳前，像死了一樣。他用右手按著我說：“不要懼怕！我是首先的，我是末後的，¹⁸又是那存活的。我曾死過，現在又活了，直活到永永遠遠，並且拿著死亡和陰間的鑰匙。¹⁹所以你要把所看見的和現在的事，並將來必成的事都寫出來。²⁰論到你所看見、在我右手中的七星和七個金燈臺的奧秘，那七星就是七個教會的使者，七燈臺就是七個教會。”

神賜予耶穌基督的啟示

我們信奉三位一體的沒有留意或者沒有著重強調的是，耶穌基督的啟示並非源自耶穌本人，而是源自神。是神給了耶穌啟示，好讓耶穌再啟示給他的眾僕人（字義是“眾奴僕”），尤其是使徒約翰：

¹耶穌基督的啟示，就是神賜給他，叫他將必要快成的事指示他的眾僕人。他就差遣使者曉諭他的僕人約翰。（啟 1:1）

啟示錄一開篇就說，神賜給了耶穌基督啟示，由此將耶穌與神明確區分開了。字裡行間沒有任何支持三位一體論的證據。約翰只是說“神”，沒有說“父神”，意味著耶穌基督不是神，並非僅僅不是父神。

其實一些三位一體論者也承認，啟示錄並非源自耶穌基督，而是父神賜給他的。例如邁耶的聖經評註就啟示錄 1 章 1 節這樣說道：“這本書所描述的啟示是基督從父領受的”（《約翰的啟示評註和解經手冊》[*Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John*], 95 頁，論啟 1:1）

《解經者的聖經註釋》就啟示錄 1 章 1 節提出了一個叫做“作者鏈”的很有趣的觀察：

本書內容來自其作者耶穌基督。但基督也不是最終的作者，而是中介，因為他是從父神得到了這些啟示（“就是神賜給他”）。而約翰是人間媒介，將基督的使者（參看 22:6,8,16）讓他見到的一切傳達了出來。這個啟示是藉著約翰傳達給了神的眾僕人，這些僕人組成了眾教會（參看 22:16）。所以作者鏈有五個環節：神，基督，基督的使者，基督的僕人約翰，眾教會的僕人。

同樣，《IVP 新約註釋》論啟示錄 1 章 1 節說：

如果啟示錄的直接來源是耶穌，那麼終極來源是神。神先啟示給耶穌基督，再讓耶穌基督啟示給他的眾僕人。這就跟約翰福音的情形一樣，在約翰福音耶穌三番五次強調他的話不是他自己的，而是“那差我來者的”（例如約 7:16-17, 28; 8:28; 12:49-50）。

然而我們信奉三位一體的無視啟示錄 1 章 1 節一清二楚的話，把啟示錄當成耶穌自己的啟示，不是神的啟示。其實即便耶穌得了榮耀後，他也並非脫離了神而獨立自主，他依然服從父，一如既往。

那今在、昔在、以後永在的

約翰在第 4、5 節向亞細亞七間教會致意時所用的特殊字眼，成了啟示錄的特色，是聖經其它書卷沒有的：

⁴約翰寫信給在亞細亞的七個教會。願恩惠平安，從那位今在、昔在、以後永在的神，從他寶座前的七靈，⁵又從那真實的見證人，死人中首先復生的，地上眾君王的統治者耶

耶穌基督臨到你們。他愛我們，用自己的血把我們從我們的罪中釋放出來。（啟 1:4-5，新譯本）

約翰的致意、祝福代表了三方：“今在、昔在、以後永在的神”，神寶座前的七靈¹，耶穌基督。約翰再次做出了人物區分，這一次是將耶穌基督與“今在、昔在、以後永在的”那一位區分開了。“今在、昔在、以後永在的”是啟示錄獨特的神的稱號，聖經其它書卷都沒有。這個稱號在啟示錄出現了 3 次，第一次是這裡（啟 1:4），另外兩次分別是 1 章 8 節和 4 章 8 節，而 11 章 17 節和 16 章 5 節是簡短形式（總共是 5 次）：

約翰寫信給在亞細亞的七個教會。願恩惠平安，從那位今在、昔在、以後永在的神，從他寶座前的七靈……（啟 1:4，新譯本）

主神說：“我是阿拉法，我是俄梅戛；我是今在、昔在、以後永在，全能的神。”（啟 1:8，新譯本）

四活物各有六個翅膀，遍體內外都滿了眼睛。他們晝夜不住的說：“聖哉，聖哉，聖哉，主神是昔在、今在、以後永在的全能者！”（啟 4:8）

¹ 神寶座前的七靈（啟 1:4）很可能是“站在神面前的七位天使”（8:2），是“服役的靈”（來 1:14）。此外，啟示錄 3 章 1 節說到“神的七靈和七星”，七星是七間教會的使者（啟 1:20），可見“神的七靈”也可能是天使。如果是這樣，那麼這幾句話似乎是平行的：神寶座前的七靈（啟 1:4），神的七靈（3:1），站在神面前的七位天使（8:2），天使是服役的靈（來 1:14）。啟示錄中還有兩節相關經文。啟示錄 4 章 5 節將“神的七靈”與神寶座前的七盞火燈劃上了等號，這不禁讓我們想起了神以“火焰為僕役”（來 1:7）。啟示錄 5 章 6 節說到“神的七靈，奉差遣往普天下去的”，這就跟天使（使者）是受“差遣”的（啟 22:6,16）相吻合了。

啟示錄 1 章 4 節，大部分聖經用了“七靈”二字，有一、兩本聖經用了“七重靈”，但這很大程度上是意譯。希臘文是 *tōn hepta pneumatōn*，直譯就是“七個靈”（“靈”是複數）。就在同一章，即啟示錄 1 章 20 節，約翰用了同樣的結構：*tōn hepta asterōn*（七星，不是七重星），*tōn hepta ekklesiōn*（七個教會，坐落於七個城市，不是七重教會）。BDAG 將 *hepta* 視作數字七，從未視作七重。

說：“今在昔在的主上帝，全能者阿，我們感謝你；因為你已執掌你的大權能而作王了。”（啟 11:17，呂振中譯本）我聽見掌管眾水的天使說：“今在昔在的聖義者，你這樣判罰是公義的。”（啟 16:5，呂振中譯本。“聖義者”是指神，參看 1 節）

以上例句中“今在、昔在、以後永在的”（包括簡短形式）這個稱號，沒有一次是指耶穌基督。每一次都是指神——耶穌基督的父。很多三位一體論者也承認這一點。

有些三位一體論者說，“今在、昔在、以後永在的”這三句話是指父、子、聖靈。但這種結論實在毫無根據，遭到了很多三位一體論者的否定。《講壇評註》（*Pulpit Commentary*，啟 1:4）說，“每句話都是指父，並非分別對應三個位格”。奧爾福德（Alford）的《希臘文新約》（啟 1:4）說，這個“複合稱呼指的是父”。《解經者的聖經註釋》（啟 1:4）說，“今在、昔在、以後永在的”這個稱號明確是指“父”，繼而說這個稱號表達出了雅偉的永恆性：

這個父的稱謂惟獨出現於啟示錄（4:8；參看 11:17,16:5）。普遍的理解是，這是遍佈了舊約、代表了神名字的四個希伯來字母 YHWH 的意譯……巴勒斯坦塔古姆申命記 32 章 39 節出現了這三種時態的組合……這些時態（過去時、現在時、將來時）是表明這位神永遠與他立約的民同在。

《新約引用舊約經文的評註》（*Commentary on the NT Use of the OT*）講論啟示錄 1 章 4 節時，解釋了為甚麼“今在、昔在、以後永在的”是指出埃及記 3 章 14 節的 YHWH。這本書給出的原因是，約翰使用了不尋常的希臘語法。以下引用，泛讀的讀者可以略過：

將神描述為“今在、昔在、以後永在的”，這是在用出埃及記 3 章 14 節以及以賽亞書兩重或者三重有關神的時態描述（參看賽 41:4, 43:10, 44:6, 48:12），來解讀“YHWH”這個名字的含義。而以賽亞書這些描述也都是反映了出埃及記 3 章 14 節神的名字。後來的猶太傳統，特別是偽約拿單塔古姆（Tg. Ps.-J）申命記 32 章 39 節，也將出埃及記 3 章

14 節神的名字擴展成了三重描述：“我是那今在、昔在的，我也是那以後永在的”。第一個詞“今在”（*ho ōn*）源自七十士譯本出埃及記 3 章 14 節（*egō eimi ho ōn*）。儘管介詞 *apo* 需要帶屬格，但約翰還是保留了 *ho ōn* 帶主格的形式，好強調這是引自出埃及記。

“今在、昔在、以後永在的”這一顯赫的稱號是惟獨屬於雅偉神的，因為它表達出了雅偉的永恆性（出 3:14，“我是自有永有的”）。詩篇 90 篇 2 節也表達出了他的永恆性：“諸山未曾生出，地與世界你未曾造成，從亘古到永遠，你是神！”

“今在、昔在、以後永在的”這個稱號，是在描述雅偉可以穿越到無限的過去，可以經過現在，也可以達至無限的未來。這句話在 1 章 8 節得到了闡釋：

主神說：“我是阿拉法，我是俄梅戛；我是今在、昔在、以後永在，全能的神。”（啟 1:8，新譯本）

雅偉是阿拉法，是希臘文第一個字母，因為一切都源自他。雅偉是俄梅戛，是最後一個字母，因為等到他的目標圓滿實現後，一切都要回歸到他那裡去。

耶穌：信實的見證人，死人中首先復生的

又從那信實的見證人、死人中首先復生的、地上眾君王的統治者耶穌基督臨到你們。他愛我們，用自己的血把我們從我們的罪中釋放出來。（啟 1:5，新譯本）

這就是耶穌基督的美麗之處，他是父的“信實的見證人”，至死忠心，正如腓立比書 2 章 8 節所說，他“存心順服，以至於死，且死在十字架上”。所以啟示錄談及耶穌時，首先就說到他在世上絕對忠心於他的父雅偉，無論是生、是死。耶穌之所以完全，根本內涵就是他完全忠心於他的父雅偉，忠心完成所交托給他的工作，見證他的父。完全並非一個抽象概念，而是在耶穌無與倫比的生命素質中體現了出來。

正因為耶穌完全忠心至死，所以父讓他從死裡復活了。這樣耶

耶穌就成了“從死裡首先復活”（5節）的，有了“陰間和死亡的鑰匙”（18節）。作為首先復活的，耶穌是“首先的”、“末後的”（17節）。即耶穌既是新創造的開始，也是新創造的目標，而這一切都是始於他從死裡復活之後。

雖然“首先的”和“末後的”在以賽亞書44章6節以及48章12節是指神，但在新約裡，我們也可以用不同的方式欣賞這一稱呼，尤其是透過耶穌的生平明白這一稱呼的意義：“若有人願意作首先的，他必作眾人末後的，作眾人的用人”（可9:35）；“那在後的將要在前；在前的將要在後了”（太20:16）。

耶穌是好牧人，所以是首先的和末後的。牧人是“首先的”，因為要引領羊群前行；也是“末後的”，需要回頭看看那只羊走失了，正如登山隊的嚮導，需要回頭看看是否有人掉了隊。

最後，耶穌之所以是首先的，因為他是“首生的，在一切被造的以先”（西1:15）。這節經文是指新的創造，並非舊的創造（我們在三位一體論的第二大支柱中探討過）。在這新創造裡，耶穌是我們信心的創始成終者（來12:2），是首先的和末後的。

繼“信實的見證人”、“死人中首先復生的”之後，啟示錄1章5節的第三個元素是“地上眾君王的統治者”。這句話與腓立比書2章9節耶穌的被高舉遙相呼應。這第三個元素還沒有完全實現（來2:8，“只是如今我們還不見萬物都服他”），而是等到他“駕雲降臨”時才會完全實現，那時“眾目要看見他”（啟1:7）。

作為“地上眾君王的統治者”，耶穌已經得到了人世間（“地上”）最高的頭銜。在一場敵對耶穌這位羔羊的地上戰役中，耶穌被稱作“萬主之主，萬王之王”（啟17:14）。與其他也稱作“萬王之王”的（拉7:12，亞達薛西；但2:37，尼布甲尼撒）不同，耶穌擁有天上、地上一切的權柄（太28:18）。但耶穌不在神之上，因為耶穌的行事為人會永遠臣服於神（林前15:27-28）。其實耶穌在啟示錄承認說：“我從我父領受的權柄”（啟2:27）。

受逼迫的聖徒（啟1:7）會翹首以盼耶穌再來。他們因為跟從耶穌的緣故在世上受苦，但他們在苦難中心存感恩，尤其是感謝耶穌

的拯救大愛：“他愛我們，用自己的血使我們脫離罪惡，又使我們成為國民，作他父神的祭司。但願榮耀、權能歸給他，直到永永遠遠”（5-6 節）。

作他父神的祭司

上述引用的經文說，耶穌讓我們“作他父神的祭司”（6 節），並非他自己的祭司。耶穌用他的血救贖了我們，並不是為了讓我們為自己而活，也不是最終為耶穌而活，而是讓我們作“他父神的祭司”。耶穌完全的另一個要素就是無私，他的無私充分體現於他捨己的大愛，就是“用自己的血使我們脫離罪惡”（5 節）。

耶穌讓我們“作他父神的祭司”，其實這根本不是支持所謂的耶穌是神，反而告訴我們神也是“他父神”。在啟示錄 3 章 12 節這一節經文之內，耶穌 4 次稱神為“我神”：“得勝的，我要叫他在我神殿中作柱子，他也必不再從那裡出去。我又要將我神的名和我神城的名（這城就是從天上、從我神那裡降下來的新耶路撒冷），並我的新名，都寫在他上面。”

回首以往信奉三位一體的時候，我真不明白為甚麼我們會相信啟示錄 1 章能夠證明三位一體論，證明基督是神。事實恰恰相反：啟示錄 1 章宣告耶穌是人，他的血（血是人生命的關鍵要素）使罪人脫離罪惡（5 節）。人犯了罪，他之所以得到救贖，靠的是一個人。沒有任何神能救贖我們，惟有一個真正的人才能贖罪。這是全智的雅偉在萬古之先就已經計劃好了的（提後 1:9，林前 2:7，多 1:2），為的是創造出一個完全人，雅偉要透過他而拯救一切求告雅偉名的人。

耶穌讓我們做他父神的祭司，這就意味著有一座用以服侍神的聖殿，否則祭司在那裡供職呢？約翰確實在主日（啟 1:10）看見了“七個金燈臺”（12 節），而聖經中七個金燈臺是放在聖殿的聖所裡的。約翰看見“燈臺中間有一位好像人子”（13 節），這顯然是指但以理書 7 章 13 節（“見有一位像人子的”）。約翰看見站在燈臺中間的那一位“身穿長衣，直垂到腳，胸間束著金帶”（啟 1:13），這是描述舊約大祭司服飾的圖畫（出 28:4，29:5）。但描述相似，這本身不足以確定耶穌是否穿戴了大祭司服飾。因為啟示錄 15 章 6

節提及的七位天使也是類似的穿戴：“那掌管七災的七位天使從殿中出來，穿著潔白光明的細麻衣，胸間束著金帶。”是否是大祭司的決定因素是，這位“好像人子”的站在了金燈臺中間。普通人家都有燈臺（太 5:15，路 8:16），但金燈臺並非家居用品，遑論七個金燈臺。數字七表明天上聖殿是完全的，地上聖殿就是仿效天上聖殿的樣式而建造的（民 8:4；出 25:9,37,40；徒 7:44；來 9:2）。

啟示錄 11 章 4 節將兩位偉大的先知描繪成“兩棵橄欖樹，兩個燈臺，立在世界之主面前”。但啟示錄前三章的七個燈臺代表了亞細亞的七間教會。“人子”之所以站在了這些燈臺中間，因為他是教會的大祭司（來 2:17, 3:1, 4:14-15, 5:10, 8:1-3, 9:11 等等）。“這樣的一位大祭司，對我們本是合適的。他是聖潔、沒有邪惡、沒有玷污、從罪人中分別出來、高過眾天的”（來 7:26，新譯本）。留意這句話用了很多形容詞描述耶穌的完全：“聖潔、沒有邪惡、沒有玷污、從罪人中分別出來”。

神榮耀、高舉了耶穌

毫無疑問，這位站在燈臺中間、像神明一樣的榮耀的“人子”（啟 1:13），就是耶穌本人：“我曾死過，現在又活了，直活到永永遠遠”（啟 1:18）。之所以這樣說，因為耶穌是“死人中首先復生的”（5 節）。

令人驚訝的是，但以理書的“人子”在啟示錄裡的形狀、外觀，跟但以理書的亘古常在者相似：“他的頭與髮皆白，如白羊毛，如雪”（啟 1:14）。這番話跟但以理書描述神的圖畫相似：“我觀看，見有寶座設立，上頭坐著亘古常在者，他的衣服潔白如雪，頭髮如純淨的羊毛”（但 7:9）。耶穌這位“人子”在死而復活、被神高舉之後（啟 1:18），成了亘古常在者的形像！現在全能神在耶穌這個完全人裡彰顯了自己！耶穌完全實現了神以他的形像造人的初衷（創 1:27），他彰顯出了“神的形像”。耶穌成了那不能看見之神的像（西 1:15），所以看見耶穌就是看見了神。甚至耶穌的聲音“如同眾水”（啟 1:15），也是像神的聲音（結 43:2）。這位完全人是那位完全神的完美影射。

啟示錄描繪耶穌說，“他右手拿著七星”（1:16），而七星是“七個教會的使者”（20 節）。“從他口中出來一把兩刃的利劍”（啟 1:16），這是間接提及以賽亞書 11 章 4 節（他要“以口中的杖擊打世界，以嘴裡的氣殺戮惡人”），經文說的是大衛後裔的彌賽亞君王。以賽亞書還有一句類似的話，就在 49 章 2 節：“他使我的口如快刀”（說的是神和以色列，3 節）。這一切可以總結為：神的道比一切兩刃的劍更快（來 4:12）。

啟示錄 1 章 16 節對耶穌的描述（“面貌如同烈日放光”），跟啟示錄 10 章 1 節對大能天使的描述相似：“我又看見另有一位大力的天使從天降下，披著雲彩，頭上有虹，臉面像日頭，兩腳像火柱。”

耶穌的顯赫不禁讓我們想到了他在世時登山變像的榮耀：他“就在他們面前變了形像，臉面明亮如日頭，衣裳潔白如光”（太 17:2）。同樣，藉著在基督裡的救贖，“義人在他們父的國裡，要發出光來，像太陽一樣”（太 13:43）。

啟示錄中約翰看見耶穌時，他看見的是保羅所描述的樣子：“神榮耀的光顯在耶穌基督的面上”（林後 4:6）。於是約翰仆倒在耶穌腳前（啟 1:17），這種情景跟以西結見到雅偉的榮耀時相似：“這就是雅偉榮耀的形像。我一看見就俯伏在地”（結 1:28）。還有但以理：“我見了這大異象便渾身無力……面伏在地沉睡了”（但 10:8-9，參看 10:17-19）。

但耶穌用右手按著約翰說：“不要懼怕！我是首先的，我是末後的，又是那存活的。我曾死過，現在又活了，直活到永永遠遠”（啟 1:17-18）。啟示錄 22 章 12-13 節又進一步說：“我必快來。賞罰在我，要照各人所行的報應他。我是阿拉法，我是俄梅戛；我是首先的，我是末後的；我是初，我是終。”（從上下文看來，22 章 12-13 節的話更像是父神說的；參看本章末後的附註。）

同樣，雅偉說：“我是首先的，我是末後的，除我以外再沒有真神”（賽 44:6, 48:12；參看賽 41:4 以及 43:10，是指雅偉）。耶穌現在是代表雅偉而行事，他是雅偉獨特（“獨生”）的兒子，是雅偉的全權代表，統管一切創造物，特別是統管新的創造。這新的創

造是真信徒的群體，特別是亞細亞七間教會的信徒。

啟示錄的一神論

這樣縱覽了一下啟示錄 1 章，顯然沒有甚麼可以支持三位一體所謂基督是神的教義。三位一體“子神”的稱號無迹可尋，我們反而看見了這個完全人的榮耀，他是神的完美形像，是神的全權代表，無與倫比。

鑒於啟示錄濃厚的一神論色彩，所以我們當小心，不要像我以前那樣草率地假設，舊約屬於神的稱號用在了基督身上，二者的意思就是一樣的。例如啟示錄 1 章 17 節“我是首先的，我是末後的”，以賽亞書 44 章 6 節以及 48 章 12 節（參看 41:4）也有，難道我們就不假思索地假設“首先的和末後的”在兩處的意思是一樣的，所以啟示錄 1 章 17 節說“我是首先的，我是末後的”那一位就是神？

然而，“今在、昔在、以後永在的”（啟 1:4,8; 4:8）才是真正的神性稱號，表達出了神的永恆性。這是神在燃燒的荊棘裡給予摩西的自我啟示。這個神性稱號是啟示錄獨有的，而且從未用在耶穌身上，這跟啟示錄堅定的一神論立場是一致的。

神已經授予基督一些神性稱號以及屬性，這樣的解釋才符合聖經教導。基督是作為父的全權代表而行事，所以每當他說話，就是神透過他說話；每當他行事，就是全能者藉著他行事；當他奉他父的名而來的時候，主神也在他裡面與他同來（22:12-13）。

被殺的羔羊

啟示錄中耶穌最重要的稱號是“羔羊”，在啟示錄出現了 28 次（數位 7 的 4 倍，具有屬靈含義的數位 4 和 7 貫穿了啟示錄），遠比啟示錄耶穌其它稱號的出現頻率高。

啟示錄 13 章 11 節還有一個“羔羊”，他仿效神的羔羊而現身，為的是欺騙世人：“我又看見另有一個獸從地中上來，有兩角如同羊羔。”這個盜用了“羔羊”稱號的另一個“羔羊”，象徵了“另一個基督”（參看林後 11:4）。

基督為了救贖人而死，這是新約自始至終的焦點，但在啟示錄

尤為突出。啟示錄是新約最後一本書，可以說是新約的高潮和結束。其實啟示錄是惟一的一本祝福了讀者的書卷（啟 1:3, 22:7）。在啟示錄，耶穌突出的形像是神的羔羊（雅偉的羔羊），被殺的羔羊，獻祭的羔羊。

對觀福音書（馬太、馬可、路加）每一本都是以三分之一的篇幅聚焦耶穌最後的日子，即耶穌的受苦、死亡。而約翰福音更加強調這一主題，幾乎一半篇幅都聚焦在耶穌最後的日子裡，講述他的死亡和復活。

耶穌剛一出生，聖經使用一幅圖畫預示了他的死：他母親的心要被刀刺透（路 2:35）。

啟示錄的關鍵稱號“神的羔羊”，約翰福音一開篇就已經出現了（約 1:29,36）。所以神的羔羊的教導是貫穿了新約，仿佛一個軸心，其它教導就像輻條一般與它相連，形成了一個圓，涵蓋了新約教導。反過來說，新約每一個教導都與這軸心息息相關，因為都是由軸心而發，所以也能夠追溯到軸心。

保羅在提及逾越節宴席時，引用了羔羊的圖畫（林前 5:7）。他經常在書信裡談論耶穌如何靠神的大能受苦、死亡和復活。但希伯來書以及五旬節後使徒的講道（使徒行傳），更關注耶穌的受苦。

沒有神的羔羊，信徒的生命就不會經歷重生、更新和完全。一旦深入明白神的羔羊，就會深入明白新約。神的羔羊是一切的泉源，是新約的中心，其它教導都是對神的羔羊的闡釋和應用。

獻祭羔羊必須是完全的，“無瑕疵、無玷污”（彼前 1:19）。因而惟有耶穌這個完全人才能做“救世主”（約 4:42，約一 4:14）。沒有耶穌，就不可能有救恩，因為他是獨一的完全人，所以“在天下人間，沒有賜下別的名，我們可以靠著得救”（徒 4:12）。

耶穌不是啟示錄裡的敬拜對象

“敬拜”的希臘字是 *proskuneō* (προσκυνέω)，在新約出現了 60 次，其中 24 次（40%）出現在啟示錄。一卷書之內出現了 24 次，這可不是小數目，而且沒有一次是指耶穌！啟示錄敬拜的對象惟獨

是雅偉，從來不是耶穌。

“耶穌”的名字在啟示錄僅出現了 14 次，比之於在新約出現的 917 次（甚至腓立比書這樣短篇幅的書信，也出現了 22 次），實在是寥寥無幾。“基督”一詞在新約出現了 500 多次，在啟示錄僅出現了 7 次（而在以弗所書出現了 46 次）。這豈不是表明耶穌基督並非啟示錄的中心人物嗎？

上一章已經探討過，*proskuneō* 的基本意思是“跪下”，可以是平淡用法（跪下，但不是敬拜），也可以是強烈用法（敬拜）。啟示錄 3 章 9 節是個平淡用法的例子：“我要使他們（假猶太人）來在你腳前下拜，也使他們知道我是已經愛你了。”此處所說的下拜並非一種敬拜行動，而是表達了向信徒屈服。

啟示錄的 *proskuneō*，無論是平淡用法還是強烈用法，從未指向基督。有兩次是指約翰向天使下拜，因為這天使將天上的事物指示給了他看：“我就俯伏在他腳前要拜他”（啟 19:10），“我既聽見、看見了，就在指示我的天使腳前俯伏要拜他”（啟 22:8）。約翰在天使腳前下拜，但天使卻不許：“千萬不可！我與你和你的弟兄眾先知，並那些守這書上言語的人，同是作僕人的。你要敬拜神”（啟 22:9）。

在啟示錄 1 章 17 節，約翰因為害怕，仆倒在了耶穌腳前，但這次用的不是 *proskuneō*，而是 *piptō*（πίπτω，倒下）：

我一看見，就仆倒在他腳前，像死了一樣。他用右手按著我說：“不要懼怕！我是首先的，我是末後的。”（啟 1:17）

幾章之後的啟示錄 5 章 8 節再次用到了 *piptō*，並且與耶穌相關：“四活物和二十四位長老就俯伏在羔羊面前”。此處的 *piptō*，所有的中文譯本都翻譯成了“俯伏”，而不是“敬拜”。

啟示錄中 *piptō* 的類似用法還有一次，這次羔羊並非獨自一人，而是坐在坐寶座的神的右邊：

¹³ 我又聽見在天上、地上、地底下、滄海裡和天地間一切所有被造之物都說：“但願頌讚、尊貴、榮耀、權勢都歸

給坐寶座的和羔羊，直到永永遠遠。”¹⁴ 四活物就說：“阿們！”眾長老也俯伏(*piptō*)敬拜(*proskuneō*)。(啟 5:13-14)

以上引用的兩段經文，即啟示錄 5 章 8 節和 5 章 13-14 節，是啟示錄僅有的兩個近乎敬拜耶穌的例子。在 5 章 8 節，天上活物俯伏在耶穌面前，但沒有說敬拜。在 5 章 14 節（上文引用），括號內就是我們剛剛提到的兩個希臘字：*piptō*（翻譯為“俯伏”），*proskuneō*（翻譯為“敬拜”）。這次提到了敬拜，因為主要是敬拜“坐寶座的”那位，即神。

除了啟示錄 5 章 14 節這節經文，*proskuneō* 在啟示錄總是指向神，從未指向耶穌，無一例外。所以顯而易見，雖然啟示錄 5 章 14 節 *proskuneō* 用在了神和耶穌身上，但之所以用了 *proskuneō*，因為對象是神，不是耶穌。這就符合了啟示錄 5 章 14 節的整個上下文，因為整個上下文的焦點是坐寶座的神。

別忘了以色列民是跪拜神和大衛王的：

大衛對全會眾說：“你們應當稱頌雅偉你們的神。”於是會眾稱頌雅偉他們列祖的神，低頭拜雅偉與王。（代上 29:20）

希伯來聖經的這節經文中，YHWH 出現了 3 次。七十士譯本中，“低頭拜”是 *proskeuneō*，跟啟示錄 5 章 14 節是同一個字（大多數英譯本譯作“worship”[敬拜]，中文新譯本譯作“俯伏敬拜”）。七十士譯本用了 *proskeuneō*，這一點至關重要，可見七十士譯本的譯者毫不介意將 *proskeuneō* 用於人！平行之處也耐人尋味，因為耶穌基督就是聖經所預言的出自大衛後裔的彌賽亞。而且留意歷代志上 29 章 20 節，眾人主要敬拜(*proskeuneō*)的對象是雅偉，不是大衛。因為大衛說：“你們應當稱頌雅偉你們的神。”但大衛並沒有因此而被排除於外，眾人還是一併俯伏跪拜(*proskeuneō*)雅偉與大衛。

啟示錄 7 章 11 節也出現了 *piptō* 和 *proskuneō* 並用的情況，但這次不是指耶穌：

¹¹ 眾天使都站在寶座和眾長老並四活物的周圍，在寶座前

面伏於地敬拜神，¹² 說：“阿們！頌讚、榮耀、智慧、感謝、尊貴、權柄、大力都歸與我們的神，直到永永遠遠。阿們！”（啟 7:11-12）

這裡提到了坐寶座的神，隻字未提羔羊。下面還有一個 *piptō* 和 *proskuneō* 並用的例子：

¹⁶ 那些在上帝面前，坐在他們座位上的二十四位長老，都面伏於地，敬拜上帝¹⁷ 說：“今在昔在的主上帝，全能者阿，我們感謝你；因為你已執掌你的大權能而作王了。”（啟 11:16-17，呂振中譯本）

二十位長老感謝那位“今在、昔在的”，我們已經看見，這是雅偉的稱號，並非耶穌。眾長老們面伏於地敬拜神，但隻字未提羔羊。

啟示錄 *piptō* 與 *proskuneō* 並用的最後一節經文是 19 章 4 節，也隻字未提羔羊：“那二十四位長老與四活物就俯伏敬拜坐寶座的神。”

我信奉三位一體時，視耶穌為啟示錄受敬拜的中心人物。然而啟示錄只有一節 (5:14) 經文有可能支持這種說法，但又力度不足，因為羔羊並非獨自一人，而是跟坐寶座的神一起。啟示錄惟一處單獨尊崇耶穌的經文是 5 章 8 節，但所用的字是 *piptō*（不是 *proskuneō*），英文譯本及中文譯本都沒有譯作“敬拜”（中譯本都一致譯為“俯伏”）。此外，啟示錄 5 章 8 節是夾在了啟示錄 4 章和 6 章中間，這兩章所關注的都是敬拜雅偉。

啟示錄受敬拜的中心對象並非羔羊，而是坐寶座的那位。羔羊並非寶座的主人，因為寶座屬於神，啟示錄 12 次提到神是坐寶座的。耶穌有自己的寶座，與雅偉的寶座不同，而且就在雅偉右手邊，非常顯赫。啟示錄 3 章 21 節提到了兩個寶座，一個是耶穌的，一個是他的父的。這節經文還說，我們獲准與耶穌一同坐在他的寶座上，就如耶穌獲准與他的父一同坐在父的寶座上一樣：“得勝的，我要賜他在我寶座上與我同坐，就如我得了勝，在我父的寶座上與他同坐一般。”

總結來說，啟示錄的一神論立場一覽無遺。約翰在天上的異象中看見，惟獨神是受敬拜的，他是坐在中央寶座上的那一位。

附註：雅偉再來

¹²看哪，我必快來。賞罰在我，要照各人所行的報應他。¹³我是阿拉法，我是俄梅戛；我是首先的，我是末後的；我是初，我是終。（啟 22:12-13）

不能單憑 12 節的“我必快來”幾個字，便假定 13 節只是在說耶穌。教會因為三位一體論而將雅偉邊緣化，所以普遍上不知道耶穌再來時也會顯明雅偉的榮耀。無可否認，啟示錄的確說耶穌會再來（啟 1:7, 22:20）。但啟示錄以外，聖經很多其它經文也在不同場景下說到了雅偉再來：

申 33:2 “雅偉從西奈而來，從西珥向他們顯現”；

詩 50:3 “我們的神要來”；

亞 14:5 “雅偉我的神必降臨”；

賽 19:1 “雅偉乘駕快雲，臨到埃及”；

賽 40:5 “雅偉的榮耀必然顯現，凡有血氣的必一同看見”。

參看猶大書 1:14，以諾預言說：“主帶著他的千萬聖者降臨”。

我們從啟示錄也看得見：

¹⁵地上的君王、臣宰、將軍、富戶、壯士和一切為奴的、自主的，都藏在山洞和岩石穴裡，¹⁶向山和岩石說：“倒在我們身上吧！把我們藏起來，躲避坐寶座者的面目和羔羊的忿怒，¹⁷因為他們忿怒的大日到了，誰能站得住呢？”

（啟 6:15-17）

這裡先提到了坐寶座的雅偉，之後才提羔羊。如果雅偉不是以看得見的方式顯明自己，則為甚麼這些人想躲避他呢？

啟示錄 22 章 7 節宣告說：“看哪，我必快來。”出乎我們意料的是，前兩節經文是在說“主神”（5 節），“主就是眾先知被感之

靈的神”（6節）。3節說了“神和羔羊的寶座”。毫無疑問，7節是雅偉在說話（“看哪，我必快來”），他會與羔羊同來。

第七章

新約的頌詞

希臘字 *doxa* (δόξα) 意思是“榮耀”(glory)。“Doxologies”就是頌讚神、榮耀神。如果新約真是三位一體論者所主張的以基督為中心，則為甚麼有那麼多獻給神的頌詞，獻給耶穌基督的卻寥寥無幾呢？

此外，新約的耶穌讓神大得榮耀，以至於獻給神的頌詞，禁不住要提說耶穌倚靠雅偉的內住大能所成就的奇事。這一點非常重要，不妨看一看那些因耶穌而大大頌讚神的話，便一清二楚。我們先從新約頌讚神的話開始。

“願榮耀歸給他，直到永遠”

“願榮耀歸給他，直到永遠”（例如羅 11:36 $\alpha\upsilon\tau\omega\ \eta\ \delta\acute{o}\xi\alpha\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \alpha\iota\omega\acute{\nu}\alpha\varsigma$ ），這句頌詞在新約出現了 13 次，總會以“阿們”結束（啟 5:13 節是四活物回應說“阿們”）。其中 7 次出現在保羅書信（不包括希伯來書）。除了啟示錄 5 章 13 節以外（上一章已經探討過了），其它地方隻字未提耶穌也在父神旁邊接受這句頌讚。13 處經文如下：

願榮耀歸給他，直到永遠。阿們！（羅 11:36）

願榮耀因耶穌基督歸與獨一全智的神，直到永遠。阿們！
（羅 16:27）

但願榮耀歸於神，直到永永遠遠。阿們！（加 1:5）

但願他在教會中，並在基督耶穌裡，得著榮耀，直到世世代代，永永遠遠。阿們！（弗 3:21）

願榮耀歸給我們的父神，直到永永遠遠。阿們！（腓 4:20）

但願尊貴、榮耀歸與那不能朽壞、不能看見、永世的君王、獨一的神，直到永永遠遠。阿們！（提前 1:17）

主必救我脫離諸般的兇惡，也必救我進他的天國。願榮耀歸給他，直到永永遠遠。阿們！（提後 4:18）

又藉著耶穌基督在你們心裡行他所喜悅的事。願榮耀歸給他，直到永永遠遠。阿們！（來 13:21）

叫神在凡事上因耶穌基督得榮耀。原來榮耀、權能都是他的，直到永永遠遠。阿們！（彼前 4:11）

願榮耀、威嚴、能力、權柄，因我們的主耶穌基督歸與他，從萬古以前並現今，直到永永遠遠。阿們！（猶 1:25）

又使我們成為國民，作他父神的祭司。但願榮耀、權能歸給他，直到永永遠遠。阿們！（啟 1:6）

但願頌讚、尊貴、榮耀、權勢都歸給坐寶座的和羔羊，直到永永遠遠。（啟 5:13）

頌讚、榮耀、智慧、感謝、尊貴、權柄、大力都歸與我們的神，直到永永遠遠。阿們！（啟 7:12）

這些頌詞大多都沒有提及基督，惟獨提到了父。提及基督之處，說的是神**因著他**（彼前 4:11，猶 1:25，羅 16:27）或者**在他裡面**（弗 3:21）而得了榮耀。惟一的例外是啟示錄 5 章 13 節，我們在上一章（三位一體論第四大支柱）探討過了。

有些評註者主張提摩太後書 4 章 18 節說的是基督。但根據保羅書信頌詞的普遍規律，這種主張難以證實。4 章除了 1 節之外（這節屬於另一個段落），隻字未提耶穌基督。這段話並沒有明確稱耶穌為“主”，而且“主”更像指神，好像 2 章 19 節（2 次）一樣。所以提摩太後書 4 章 18 節是不是指耶穌，似乎無法下定論。然而如果確實是指耶穌，那麼就與保羅書信的其它頌詞相悖了。

附註：彼得後書 3 章 18 節的特例

彼得後書 3 章 18 節的頌詞不在上述經文之列，這頌詞是針對基

督說的：

你們卻要在我們主救主耶穌基督的恩典和知識上有長進。
願榮耀歸給他，從今直到永遠。阿們！（彼後 3:18）

此處稱基督為“我們主救主”，類似於使徒行傳 2 章 36 節的“主”和“基督”。彼得後書 3 章 18 節的頌詞，似乎跟上述系列頌詞並非同一個層次，因為：

首先，這句話的用詞和其它頌詞略有不同。其它頌詞的“永遠”，彼得後書 3 章 18 節代之以“從今直到永遠”。呂振中譯本則譯為“不但在今時、也在永恆之日”！“永遠”的希臘原文是“永恆之日”，這句話很不尋常，聖經其它地方沒有出現過，新舊約都沒有，這令聖經註釋者犯難。惟獨次經德訓篇（Sirach）18 章 10 節出現了一次，但也並非一模一樣，因為德訓篇是介詞 *en* (ἐν)，而彼得後書 3 章 18 節是介詞 *eis* (εἰς)：

⁸ 人算甚麼？他有甚麼用處？他的好處是甚麼？壞處是甚麼？⁹ 人如活到百歲，他的日子似乎很長。¹⁰ 但這些歲月在永恆的時日中，就像海中的一滴水，沙土中的一粒沙。（德訓篇 18:8-10）

據說希伯來文德訓篇大概寫於西元前 180 年，55 年後譯成了希臘文。德訓篇屬於猶太傳統智慧書。

其次，儘管大多數譯本的彼得後書 3 章 18 節是以“阿們”結束（呂振中譯本是例外），但 UBS3 希臘文文本評估將“阿們”這一結束語評為 {D} 級，即可靠性最低，而且置於正文的括號內，表明這句話有爭議。UBS4（第四版）將“阿們”評估為 {C} 級，可靠性稍微高一些，但依然置於括號內（即有爭議，不確定）。NA27 的評估跟 UBS4 的一樣。

上述 13 個頌詞除了啟示錄 5 章 13 節以外，都出現了“阿們”。而彼得後書 3 章 18 節的頌詞不能確定是否有“阿們”一詞。可見彼得後書 3 章 18 節的頌詞跟其它頌詞並非同一個層次。

新約的其它頌詞

本段會大略看看新約啟示錄以外更多的頌詞，並稍做講解。至於啟示錄的頌詞，下一段再看。本段要思考的經文有一大半是上述列出的頌詞，這些頌詞都有“願榮耀歸給他，直到永遠”的句子格式；另外又增加了一些之前沒有提及的經文。每句頌詞都是完整地引自聖經，並且簡要加以探討。

³³ 深哉！神豐富的智慧和知識。他的判斷何其難測！他的踪迹何其難尋！³⁴ 誰知道主的心？誰作過他的謀士呢？³⁵ 誰是先給了他，使他後來償還呢？³⁶ 因為萬有都是本於他，倚靠他，歸於他。願榮耀歸給他，直到永遠。阿們！（羅 11:33-36）

儘管 26 節說到神的救恩是藉著基督成就的（“必有一位救主從錫安出來，要消除雅各家的一切罪惡”，引自賽 59:20-21），但這句頌詞是惟獨對神說的，整章未提“耶穌”或者“基督”。

以下頌詞形容神為“永生神”和“獨一全智的神”：

²⁶ 這奧秘如今顯明出來，而且按著永生神的命，藉眾先知的書指示萬國的民，使他們信服真道。²⁷ 願榮耀因耶穌基督歸與獨一全智的神，直到永遠。阿們！（羅 16:26-27）

“歸與獨一全智的神，直到永遠”，這句話總結了羅馬書 16 章，正如羅馬書 11 章 33-36 節的頌詞是用“願榮耀歸給他，直到永遠”總結了羅馬書 11 章一樣。

提摩太前書 1 章 17 節的頌詞比較言簡意賅：

但願尊貴、榮耀歸與那不能朽壞、不能看見、永世的君王、獨一的神，直到永永遠遠。阿們！（提前 1:17）

提摩太前書接近結尾的一個頌詞，是這個頌詞的補充、延伸：

¹⁵ 到了日期，那可稱頌、獨有權能的萬王之王、萬主之主，
¹⁶ 就是那獨一不死，住在人不能靠近的光裡，是人未曾看見，也是不能看見的，要將他顯明出來。但願尊貴和永遠的權能，都歸給他。阿們！（提前 6:15-16）

不要因為 14 節提到了基督，便立刻假定這個頌詞的對象是基督。從頌詞本身所流露出的內涵來看，對象不可能是基督。首先，“獨有權能的”不可能是基督，因為早前 1 章 17 節的頌詞稱神為“獨一的神”。其次，1 章 17 節的頌詞說到神“不能朽壞”，這跟 6 章 16 節“獨一不死”相呼應。事實是，基督死了，可見他不是不死的。如果我們無視這一事實，依然說基督是不死的，那麼保羅的這句話就變成了基督是“獨一”不死的，連父神也不是不死的了！第三，“人未曾看見，也是不能看見的”這句話，不可能用來描述耶穌。

這篇頌詞的結束語並非那句常用語：“願榮耀歸給他，直到永遠”；而是稍微不同的表達：“但願尊貴和永遠的權能都歸給他”（16 節）。

以下的希伯來書 13 章 20-21 節的頌詞，並非保羅書信的典型頌詞，而是一個祝福的禱告；這兩節經文具有頌詞的元素，因為它稱神為“平安的神”以及“使我主耶穌從死裡復活的神”。

²⁰ 但願賜平安的神，就是那憑永約之血使群羊的大牧人、我主耶穌從死裡復活的神，²¹ 在各樣善事上成全你們，叫你們遵行他的旨意，又藉著耶穌基督在你們心裡行他所喜悅的事。願榮耀歸給他，直到永永遠遠。阿們！（來 13:20-21）

猶大書 1 章 24-25 節並非保羅式的頌詞，但正如希伯來書 13 章 20-21 節一樣，具有頌詞的內涵，說到了“他榮耀”、“我們的救主獨一的神”。將榮耀歸與神，“從萬古以前並現今，直到永永遠遠”，這符合神是“今在、昔在、以後永在的”（啟 1:8）這一真理。

²⁴ 那能保守你們不失腳，叫你們無瑕無疵、歡歡喜喜站在他榮耀之前的我們的救主獨一的神，²⁵ 願榮耀、威嚴、能力、權柄，因我們的主耶穌基督歸與他，從萬古以前並現今，直到永永遠遠。阿們！（猶 1:24-25）

為了完整起見，我們會提一提出現了三次的“願頌讚歸與我們的主耶穌基督的父神”這句頌讚的話。以下三節經文都是以“願頌讚”這幾個字開始的，以表達讚美和尊崇。

願頌讚歸與我們的主耶穌基督的父神，就是發慈悲的父，賜各樣安慰的神。（林後 1:3）

願頌讚歸與我們主耶穌基督的父神，他在基督裡曾賜給我們天上各樣屬靈的福氣。（弗 1:3）

願頌讚歸與我們主耶穌基督的父神，他曾照自己的大憐憫，藉耶穌基督從死裡復活，重生了我們，叫我們有活潑的盼望。（彼前 1:3）

這三節經文出自新約三封不同的書信，每一節都出現在書信的開篇，都以同樣的表達作開場白：“願頌讚歸與我們主耶穌基督的父神”。可見這可能是早期教會流行的頌詞形式，也許是聚會開始的問候語。

留意幾點：① 三本書信一開始都是說“頌讚”雅偉，即讚美、榮耀、尊崇雅偉，然後才談其它事。因此，雅偉是書信的中心和焦點。② 頌讚對象並不包括基督，是雅偉“在基督裡”方方面面祝福了信徒。③ 雅偉首先被稱為我們主耶穌基督的“父神”；正是“在基督裡”，神也成為我們的父神。這些頌詞突出的一個特點是，只有一位神，就是耶穌的神。

啟示錄的頌詞

啟示錄尊崇、敬拜的焦點永遠是神，而且特別稱神為“主神”、“全能者”（啟 4:8）：

⁸ 四活物各有六個翅膀，遍體內外都滿了眼睛。他們晝夜不住地說：“聖哉，聖哉，聖哉，主神是昔在、今在、以後永在的全能者！”⁹ 每逢四活物將榮耀、尊貴、感謝歸給那坐在寶座上、活到永永遠遠者的時候，¹⁰ 那二十四位長老就俯伏在坐寶座的面前敬拜那活到永永遠遠的，又把他們的冠冕放在寶座前，說¹¹ “我們的主，我們的神，你是配得榮耀、尊貴、權柄的，因為你創造了萬物，並且萬物是你的旨意被創造而有的。（啟 4:8-11）

9 節描繪神是坐在寶座上的（參看 4:2, 5:1, 6:16, 7:15, 12:5）。值

得注意的是，24 位長老也有自己的寶座，就“在神面前”（11:16, 4:4）。

耶穌有自己的寶座，所以他說：“得勝的，我要賜他在我寶座上與我同坐，就如我得了勝，在我父的寶座上與他同坐一般”（啟 3:21）。同一句話之內，耶穌說到了“我寶座”和“父的寶座”，將兩個寶座區分開了：一個是神的寶座，一個是耶穌的寶座。在他父的寶座上，耶穌獲賜坐在父的右邊，正如得勝的聖徒也會獲賜“在我寶座上與我同坐”。值得注意的是，儘管耶穌獲賜在父的寶座上與他同坐，但前面引用的啟示錄 4 章 8-11 節的頌詞並沒有提耶穌。這就太不尋常了，因為正是在頌詞中，才會用更多筆墨描述寶座，描述如何敬拜寶座上的神。

啟示錄 11 章 17 節也是一首讚美神的詩歌，又沒有提耶穌：
今在昔在的主上帝，全能者阿，我們感謝你；因為你已執掌你的大權能而作王了。（啟 11:17，呂振中譯本）

啟示錄 14 章 7 節的頌詞中，一位天使吩咐“住在地上的人”（6 節）要“敬畏神”，“將榮耀歸給他”，當“敬拜”他：

他大聲說：“應當敬畏神，將榮耀歸給他，因他施行審判的時候已經到了，應當敬拜那創造天、地、海和眾水泉源的。（啟 14:7）

啟示錄 15 章 3-4 節的頌詞說，那些勝了獸的人加入了天上敬拜的行列，一同高唱摩西和“羔羊的歌”，敬拜神。正如過了紅海後，摩西率領以色列民讚美、敬拜神（出 15:1-21），耶穌也率領天上眾民敬拜神！

³唱神僕人摩西的歌和羔羊的歌說：“主神，全能者啊，你的作為大哉，奇哉！萬世之王啊（“世”或作“國”），你的道途義哉，誠哉！⁴主啊，誰敢不敬畏你，不將榮耀歸與你的名呢？因為獨有你是聖的，萬民都要來在你面前敬拜，因你公義的作為已經顯出來了。”（啟 15:3-4）

啟示錄 16 章 5-7 節又是天使獻給神的頌詞：

⁵我聽見掌管眾水的天使說：“今在昔在的聖義者，你這樣判罰是公義的：⁶他們曾流過聖徒和神言人們的血，你也把血給了他們喝；他們是該受的。”⁷我聽見祭壇說：“是的，主上帝，全能者阿，你所判罰的真實阿！公義阿！”（啟 16:5-7，呂振中譯本）

啟示錄 19 章 1-8 節的頌詞，是天上“一大群人”向神獻上的讚美和敬拜：

¹這些事以後，我聽見天上好像有一大群人大聲說：“哈利路亞！救恩、榮耀、權能都屬於我們的神，²因為他的審判是真實公義的。他審判了那大淫婦，那以淫亂敗壞了世界的；並且為他的僕人向淫婦伸了流血的冤。”³他們再一次說：“哈利路亞！燒淫婦的煙往上冒，直到永永遠遠！”⁴那二十四位長老和四個活物，就俯伏敬拜那坐在寶座上的神，說：“阿們！哈利路亞！”⁵接著有聲音從寶座發出來，說：“所有神的僕人哪！凡是敬畏他的，無論大小，你們都應當讚美我們的神！”⁶我又聽見一個聲音，好像一大群人的聲音，像眾水的聲音，又像大雷的聲音，說：“哈利路亞！因為主、我們全能的神作王了！⁷我們要歡喜快樂，把榮耀歸給他！因為羊羔的婚期到了；他的新娘也自己預備好了。⁸並且有光潔的細麻衣，賜給她穿上；這細麻衣就是聖徒的義行。”（啟 19:1-8，新譯本）

最後，啟示錄 21 章 23 節說，天上的城有“神的榮耀光照”（取代了太陽），還有羔羊為城的“燈”（代替了月亮）。

初步結論

新約的頌詞顯明，雅偉無疑是惟一的敬拜對象。正如沒有一個頌詞是獻給耶穌的（除了一、兩節可能的經文，比如彼後 3:18），同樣，新約也沒有向耶穌的禱告。這是個至關重要的事實，可見三位一體論神化耶穌是毫無根據的。三位一體論者用寥寥幾節有爭議性的經文作證據，但在整個新約的大框架之內，這幾節經文證明不了甚麼。

三位一體論無視這一事實：早期教會沒有敬拜耶穌，信徒也沒有向耶穌禱告。耶穌反而看自己是敬拜神的人：“你們所拜的，你們不知道；我們所拜的，我們知道，因為救恩是從猶太人出來的”（約 4:22）。至於禱告，耶穌整夜向父禱告（路 6:12）；甚至在復活得榮耀後，耶穌繼續為我們代求（羅 8:34，來 7:25，約一 2:1）。聖經從未教導說神需要向誰禱告。

附註：

聖經沒有敬拜聖靈的教導，所以聖靈若真是神體的第三位格，那麼為甚麼聖經沒有敬拜聖靈的教導呢？這一點就令人困惑了。三位一體論者的參考書《國際標準聖經百科》也提到，聖經從未說過敬拜聖靈：

聖靈是神的證據顯得薄弱、模糊，完全不像五世紀三位一體論所聲明的那樣（參看阿他拿修信經）。聖靈最多僅一次被稱作“神”（徒 5:3）。舊約關乎雅偉的經文從不用在聖靈身上。沒有出現過聖靈的神性本體論的話，好像基督那樣。在新約，聖靈從來不是敬拜或者禱告的對象。（ISBE，修訂版，第 4 卷，“三位一體” [Trinity]，“聖靈的神性” [Divinity of the Spirit]）

惟有一節經文可能暗示了敬拜聖靈，就是約翰福音 4 章 24 節：“神是個靈，所以拜他的，必須用心靈和誠實拜他。”然而連三位一體論者（例如約翰·加爾文）也不贊同將這節經文的“靈”解釋為聖靈。此處“靈”字是在表達神的靈的本質，所以大部分英譯本用了小寫“spirit”（ESV, NASB, NIV, NJB, HCSB, NET, RSV），惟有 NKJV 用了大寫“Spirit”。

聖經沒有談到敬拜聖靈，難怪直到四世紀末，即 381 年第一次君士坦丁堡會議上，才正式通過了三位一體論。大多數基督徒不知道，史上更早、更重要的第一次尼西亞會議（325 年）惟獨神化了子，讓子與父同等。可見教會不確定聖靈是否是神。正因如此，325 年的兩位一體信經，比後來 381 年的三位一體信經“好”一點，至少少犯了一個錯誤。

這位被擢升至所有創造物之上、僅次於神的耶穌，他是人，就像我們一樣，是個真正的人。這一點真出乎意料，甚至不可思議。可見聖經關於耶穌基督的教導，遠比三位一體論的奇妙多了。所以儘管耶穌不是神，新約依然濃墨重彩地稱讚耶穌。

其實有些稱讚耶穌的話給三位一體論帶來了麻煩，因為讓耶穌低於神了。比如尊稱基督為“首生的，在一切被造的以先”（西 1:15），無論我們如何解釋，這個尊貴的稱號就是指長子。兒子方方面面都不是與父同等的，因為按照定義，兒子就是源自父親，否則就不是兒子了，除非是養子。而養子的概念也不適用於三位一體論的“子神”。然而耶穌若是個真正的人，正如聖經所說，那麼“首生的，在一切被造的以先”這些榮耀的稱呼，就是高度讚揚耶穌的一句非凡宣告。

如果耶穌是“為人的基督耶穌”，好像提摩太前書 2 章 5 節所說，那麼新約那些對耶穌的讚譽之詞就至關重要了。一旦擺脫了三位一體論的瞎眼，再看這些華美的讚譽之詞時，我們就會深受震撼。因為這些話顯明了雅偉給予為人的基督耶穌——並且藉著耶穌給予所有“在基督裡”的人——的奇妙大愛與恩慈。按照三位一體論，這些讚美耶穌的話無非是耶穌作為神所當得的；按照聖經一神論，這些讚美是展現了雅偉對人的無限恩典。正因如此，新約所有給予耶穌的讚譽之詞都是“使榮耀歸於父神”（腓 2:11；參看彼前 4:11）。反之，“使榮耀歸於父神”這句話與三位一體論教義格格不入，因為這就是把子的成就歸給了父。

詹姆斯·丹：《早期基督徒敬拜耶穌嗎？》

詹姆斯·丹的一本書名，恰恰提出了這個關鍵問題：《早期基督徒敬拜耶穌嗎？新約證據》（*Did the First Christians Worship Jesus? The New Testament Evidence*, 2010, WJK 出版社）。丹在該書結尾“答案”副標題下，回答了這個問題。丹以一個微妙的“不”，回答了自己的提問。以下是丹自問自答的最後兩段話（粗體是我設置的）：

經過了思考、推論，“早期基督徒敬拜耶穌嗎？”這個問題顯得無關宏旨，甚至有一點誤導性。可以簡單地、甚至輕描淡寫地給出一個否定答案。**不是的，大部分早期基督徒沒有如此敬拜耶穌。**新約的確偶爾將敬拜的語言、活動與基督相連，但新約整體對這個題目是有所保留的。**與其說耶穌是眾人敬拜、頌讚的對象，不如說耶穌更是頌讚、詩歌的主題，是早期基督徒敬拜的內容。**更典型的強調是，最（惟一？）有效的敬拜、禱告，都是在基督裡以及藉著基督而表達出來的。即是說，我們找到了如何藉著耶穌敬拜神的清晰、多樣化的例子，即耶穌是一個意義深遠的敬拜地點和方式。同樣顯而易見的是，在早期基督徒看來，他們不但藉著耶穌去親近神，而且神也藉著耶穌來親近他們。就如神藉著聖靈、智慧、道與人同在，信徒也可以在基督裡並且藉著基督經歷神更豐富的同在。耶穌讓人經歷到了前所未有的神的同在。

所以我們提的關鍵問題的答案可以是否定的，也應該如此回答。然而如果這個問題不牽涉到敬拜神，答案就不是否定的。因為基督教的敬拜與其它宗教的敬拜有所不同的是，**基督教是靠耶穌才能夠敬拜神，是在耶穌裡並且藉著耶穌而敬拜神。基督教依然是一神論信仰，惟獨敬拜那獨一的神。**基督徒相信獨一的神藉著耶穌完全地彰顯了自己，也藉著耶穌與人如此親近，所以他們怎能不尊崇耶穌呢？他們的敬拜、詩歌以及向神的祈求，都離不開耶穌。**但這種敬拜永遠是（也應該永遠是）為了父神的榮耀。**這種敬拜永遠是（也應該永遠是）承認神在萬物之上，而且到了那一天，主耶穌的王權會一覽無遺地表明和證實獨一神的王權。（《早期基督徒敬拜耶穌嗎？》，第 150-151 頁）

其實在新約，耶穌從未接受過像敬拜神的那種崇拜。福音書中我們讀到有人向耶穌敬禮，通常是跪在他面前。在古代近東，跪拜是個常見的表示尊敬、謙恭的方式，不會被視作敬拜神明之舉。亞

伯拉罕在赫人面前下拜（創 23:12）。儘管大衛知道神已經廢了掃羅的王位，但他依然向掃羅下拜（撒下 24:8）。然而今天有些基督徒除了在十字架或聖像前下跪，絕不會向任何人或物下跪，因為他們誤信向人下跪就是敬拜神¹。

寶座中的羔羊

“因為寶座中的羔羊必牧養他們……”（啟 7:17）

啟示錄 7 章 17 節的“中”是在翻譯希臘文 *ana meson* (ἀνά μέσον)。這個短語是甚麼意思呢？《解經者的希臘文新約》第 5 卷第 400 頁說，這“只是 ἐν μέσῳ (*en mesō*) 寬泛意義上的同義詞”。用電腦搜索一下 *ana mesos* 及其語法變化形式，就看見這個短語在新約啟示錄 7 章 17 節之外，還出現了 3 次：

及至人睡覺的時候，有仇敵來，將稗子撒在麥子裡 (*ana meson*) 就走了。（太 13:25）

耶穌又離了推羅的境界，經過西頓，就從低加波利境內 (*ana meson*) 來到加利利海。（可 7:31）

我說這話是要叫你們羞恥。難道你們中間沒有一個智慧人能審斷弟兄們 (*ana meson*) 的事嗎？（林前 6:5）

這些參考經文對於我們明白“寶座中的羔羊”這句話，沒有太大幫助。此外，啟示錄多次提及神坐在寶座上，卻沒有提羔羊坐在寶座上或者寶座中間。

啟示錄形容神的其中一個稱號是“坐寶座的” (καθήμενῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ 或者 καθήμενου ἐπὶ τοῦ θρόνου)，一共出現了 11 次：啟

¹ 希臘文“敬拜”是 *proskuneō* (προσκυνέω)，有好幾種意思。早前已經提到，BDAG 所下的定義是，“以態度或動作表達對權高位重者的完全倚靠和服從，（俯伏）拜，向某人敬禮，俯伏在某人面前，表達對某人的尊敬，盛情迎接某人。”辭典給出了六種定義，“敬拜”只是第二種，另外五種根本沒有“敬拜”之意。從 *proskuneō* 的不同翻譯就看見它是有多種含義的。太 14:33 耶穌在海上行走並平靜了風暴後，門徒都“拜”他。太 2:11 博士“拜”嬰孩耶穌。

4:9,10; 5:1,7,13; 6:16; 7:10,15; 19:4; 20:11; 21:5。其中沒有一次提到基督也一同坐在父的寶座上。惟有 3 章 21 節說基督坐在父的寶座上：“就如我得了勝，在我父的寶座上與他同坐一般。”但這節經文也說到耶穌自己獲賜了一個寶座（“我要賜他在我寶座上與我同坐”），正如二十四位長老也有自己的寶座一樣（5 節之後，即 4:4，還有 11:16）。這二十四位長老的寶座安置在神寶座的“周圍”（κυκλόθεν, 4:4），而基督是坐在神的右邊。可見基督的寶座就位於神寶座的右手邊。

新約還有一個短語比 *ana meson* 出現頻率更高，即 *en mesos* (ἐν μέσῳ, “在……中間”)，出現了 26 次，而且對於我們探討的話題更為重要。這個短語在啟示錄出現了 7 次，每一次都是 ἐν μέσῳ 形式：

燈臺中間 (*en mesos*) 有一位好像人子，身穿長衣，直垂到腳，胸間束著金帶。(啟 1:13)

那右手拿著七星、在七個金燈臺中間 (*en mesos*) 行走的。(啟 2:1)

寶座前有一個看來好像水晶的玻璃海。在寶座中間 (*en mesos*) 和寶座周圍有四個活物，前後佈滿了眼睛。(啟 4:6, 新譯本)

我又看見在寶座和四個活物中間 (*en mesos*)，並且在眾長老中間 (*en mesos*)，有羊羔站著，像是被殺過的。(啟 5:6, 新譯本)

我聽見在四個活物中間 (*en mesos*)，彷彿有聲音說……(啟 6:6, 新譯本)

流在城的街道中央 (*en mesos*)；沿河兩岸，有生命樹，一年結十二次果子，每月結果一次，樹的葉子可治好萬民。(啟 22:2, 思高譯本)

En mesos 在啟示錄 5 章 6 節出現了兩次，BDAG 將這兩次的含義都歸類於 μέσος (*mesos*)。第一次出現之處，BDAG 的建議是“寶座中央，在四活物中間”。第二次出現之處，BDAG 歸之為定義 2b：“作為代替中性 ἀνὰ μέσον”，帶出的含義是“在中間，當中”，即

在眾長老中間。

新譯本聖經啟示錄 5 章 6 節的翻譯最接近原文：“在寶座和四個活物中間，並且在眾長老中間”。為甚麼用了兩次“在……中間”呢？會不會是四活物跟羔羊一樣，某種程度來說是在寶座的**中間**，而眾長老並非在寶座中間，而是在寶座周圍呢？啟示錄 6 章 6 節似乎證實了這一點：“我聽見在四個活物中間，仿佛有聲音說……”（新譯本）。鑒於以上所述，說話的這位肯定是羔羊。

然而，如果不將神的寶座視作某種實物，而是視作神權柄的象徵（正如“圭”或“杖”是王權的象徵，參看創 49:10；詩 110:2），那麼羔羊在神的寶座中間就表明，耶穌是執掌神國政權的核心人物。而四活物是輔佐羔羊的。父神已經賜予羔羊最為重要的位置，讓他統治神所創造的宇宙。所以稱這寶座為“神和羔羊的寶座”（啟 22:1），可謂恰如其分。

無論“寶座中”還有甚麼其它含義，但有一點是肯定的：在“寶座中”也就意味著是臣服在那位“坐寶座的”權下。

附註：

查理斯（R. H. Charles）在其標準啟示錄註釋書中，對“神和羔羊的寶座”（啟 22:1）的猶太先例做出了點評。值得注意的是，按照猶太人的觀念，彌賽亞雖然坐在神的寶座上，但受敬拜的是神，並非彌賽亞（參看最後一句話）。

彌賽亞[坐在神的寶座上]的概念早在基督教之前就有：參看以諾書 51:3，“那位蒙揀選者將要坐在我的寶座上。”以諾書還描述說，這位蒙揀選者要坐在“榮耀的寶座上”，45:3，55:4，並且坐在“他榮耀（即神的榮耀）的寶座上”，62:3,5（參看 51:3）。同樣，萬靈之主要讓蒙揀選者“坐在榮耀的寶座上”（61:8），“坐在他榮耀的寶座上”，62:2。這個寶座被稱作人子的寶座，69:27,29。最後可以觀察到的是，儘管 61:8 說萬靈之主把榮耀的寶座賜給

蒙揀選者，讓他審判萬民，但 61:9 說，一切頌讚都獻給萬靈之主。（《聖約翰的啟示錄的評註和解經註釋》 [*A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*], 第 2 冊，第 175-176 頁）

羅馬書 9:5b 視基督為神嗎？

羅馬書 9:5b (該節經文的後半部分, “阿們” 之前):

和合本 基督也是從他們出來的, 他是在萬有之上, 永遠可稱頌的神。

呂振中譯本

翻譯① 上帝所膏立者基督肉身上也是由他們而出的: 那在萬有之上的上帝是當被祝頌、萬世無窮的。

翻譯② 上帝所膏立者基督肉身上也是由他們而出的: 他在萬有之上, 上帝是當被祝頌、萬世無窮的。

現代譯本

翻譯① 基督跟他們是同一族的。願那統治萬有的上帝永遠得到頌讚。

翻譯② 基督跟他們是同一族的。願基督, 就是那統治萬有的上帝永遠得到頌讚。

新譯本 基督也是出自他們這一族。其實, 他是在萬有之上, 永遠受稱頌的神。

當代譯本 甚至連基督降世為人也是作以色列人。祂是至大至尊, 永遠稱頌的上帝。

ESV ... Christ who is God over all, blessed forever.

【.....基督是在萬有之上、永遠可稱頌的神。】

KJV ... Christ *came*, who is over all, God blessed for ever.

【.....基督來了, 他在萬有之上, 神是永遠可稱頌的。】

NAB ... the Messiah. God who is over all be blessed forever.

【.....彌賽亞。神在萬有之上, 永遠可稱頌的。】

NIV² ... Christ, who is God over all, forever praised!

【……基督是在萬有之上的神，永遠可稱頌的！】

NJB ... Christ who is above all, God, blessed for ever.

【……基督是在萬有之上，神是永遠可稱頌的。】

RSV³ ... the Christ. God who is over all be blessed for ever.

【……基督。神在萬有之上，永遠可稱頌的。】

NRSV⁴ ... the Messiah, who is over all, God blessed forever.

【……彌賽亞在萬有之上，神是永遠可稱頌的。】

MIT ... to Christ. May God who is over all be praised on into the ages!

【……給基督。願萬有之上的神得到永遠稱頌！】

NASB ... Christ according to the flesh, who is over all, God blessed forever. 【……按照肉身，基督是在萬有之上，神是永遠可稱頌的。】

CJB ... the Messiah, who is over all. Praised be Adonai for ever!

【……彌賽亞是在萬有之上。主是永遠可稱頌的！】

羅馬書 9:5b 這句頌詞的多種翻譯是顯明了兩大主要陣營：一方視基督為神 (ESV, NIV, NJB)，一方不視基督為神 (NAB, RSV, MIT, CJB)。還有一些 (KJV, NASB, NRSV) 暗示了基督是神，只不過用詞上（至少英語看來）有些模稜兩可，所以也屬於第一個陣營。而有些譯本 (RSV, NRSV, NIV) 在羅馬書 9 章 5 節註腳處列出了另一種譯法。中文譯本的呂振中譯本、現代譯本，首選譯法不是視基督為神；呂振中譯本的第二種譯法也沒有明確說基督是神。但其餘的中譯本就明確視基督為神。

譯文之所以出現差異，是因為不同譯者會按自己的理解給希臘文本劃分標點符號；標點符號劃分方法不同，羅馬書 9 章 5 節的意

² NIV 在註腳給出了另一種翻譯：基督，他是在萬有之上。神永遠是可稱頌的！

³ RSV 另一種翻譯：基督，他是在萬有之上、永遠可稱頌的神。

⁴ NRSV 其它建議翻譯：① 彌賽亞，他是在萬有之上、永遠可稱頌的神；② 彌賽亞。願那在萬有之上的神永遠得到稱頌。

思也就截然不同了。這不是文本證據的問題，而是標點符號的問題（原始的希臘文文本是沒有標點符號的）。羅馬書 9 章 5 節語句含糊，可見不能用以證明三位一體論。其實“他是在萬有之上”這句話不可能適用於基督，因為保羅說末了的時候，基督也要服在神之下（林前 15:27-28）。

NRSV 的翻譯（“彌賽亞在萬有之上，神是永遠可稱頌的”）似乎最接近 NA27 希臘文文本的句法。當然不要忘了，NA27 也是自行劃分標點的，原始的希臘文文本並沒有標點，如下：

ὧν οἱ πατέρες καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὧν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν. (Rom.9:5)

NRSV 在羅馬書 9 章 5 節沒有用“基督”，而是用了“彌賽亞”，有助於提醒我們“基督”並非一個名字，而是一個稱號，意思是彌賽亞（受膏者）。其實這一段甚至整個羅馬書 9 章根本沒有出現“耶穌”的名字。彌賽亞等同於神或者神等同於彌賽亞，所謂二者是同一個人物，這根本不是新舊約的概念。是神親自膏立了彌賽亞（徒 4:27, 10:38），任命他做以色列民的救主。詩篇 110 篇 1 節，大衛稱這位救主為“我主”。

【以下三段引用學術性較強，可以略而不讀】

邁耶不贊同 NRSV 將基督等同於神的翻譯，他指出，在哥林多後書 6 章 18 節，神是 *pantokratōr* (παντοκράτωρ, 全能的統治者, BDAG: “全能者，大能者，無所不能者”)。首先，邁耶說：

保羅從未[粗體是邁耶設的]用 θεός [*theos*, 神]形容基督，因為他從未像約翰那樣採納了亞歷山大派的構想，闡明基督的神性本質，而是堅持普遍接受的確鑿、**嚴格的一神論術語**[粗體是我設的]，不受哲學猜想的基督稱號影響。他總是準確地將神與基督區分開來⁵。

⁵ 邁耶，《羅馬書評論和經解手冊》，第 361-362 頁。詹姆斯·丹尼在其《解經者的希臘文新約》第 2 卷第 658 頁引用了邁耶的這番話，並且表達了贊同。

接下來邁耶闡釋了保羅如何區分神與基督，也闡釋了羅馬書 9 章 5 節不可能是說基督等同於神。

約翰在其福音書的前言稱呼基督的神性為 θεός [*theos*, 神]，但這僅僅是與 *Logos*（道）的猜想密切相關。整個新約都貫穿了一條父與子之間微妙的分界線，所以儘管新約對子的神性本質和榮耀做出了許許多多、各式各樣的崇高闡述，但使徒們惟獨稱父為神[粗體是邁耶設的]，從未稱基督為神（除了約 1:1 以及約 20:28 多馬的那句感歎）。子自始至終是臣服在父之下的。甚至約翰一書 5 章 20 節也不是在稱基督為神。尤其是保羅，即便講論被高舉如神的基督時（例如腓 2:6 以下；西 1:15 以下, 2:9），保羅堆積詞藻，用盡美詞，但也沒有稱耶穌為 θεός，而是稱耶穌為 κύριος [*kurios*, 主]，與 θεός [*theos*, 神]涇渭分明；包括（羅馬書）10:9，林前 12:3……

[將羅馬書 9:5 視作基督與神等同]除了上述困難，還有一點需要指出的是，此處不只是稱基督為 θεός，甚至是“萬有之上的神”。這樣一來，耶穌就成了 θεός παντοκράτωρ（全能神）。這跟整個新約的觀念格格不入，因為新約說子是完全倚靠父的，特別是這些經文：羅馬書 8:34（έντυγχάνει），哥林多前書 3:23, 8:6, 11:3；以弗所書 4:5,6；尤其是哥林多前書 15:28。因此，這段頌詞不可能是指基督，必須是指神（粗體是邁耶設的）。（《羅馬書評註和解經手冊》[*Critical and Exegetical Handbook to the Romans*]，第 362 頁）

詹姆斯·丹也結論說，基督不是羅馬書 9 章 5 節的“萬有之上的神”。主要原因是，這就“突然偏離了以色列的一神論”，令人不可思議：

雖然保羅常常將基督與神相提並論，承認基督能夠像神那樣行事(1:7, 林前 8:6)，但保羅不太可能提倡尊基督為“萬有之上的神”（與林前 15:24-28 相悖）。將以色列的彌賽亞與“萬有之上的神”相提並論，是不太可能造成身份上的

混淆的。保羅的讀者若意識到以色列的信仰與保羅的福音是一脈相承的，就不太可能將這句含糊的措詞理解為突然偏離了以色列的一神論（若真有此意，保羅可以直截了當地說）。其實保羅很可能是想強調神接納了萬民，包括外邦人和猶太人，所以措詞非同尋常。保羅在 3 章 29-30 節運用猶太一神論道出了同樣的原則，所以此處保羅沒有採用獻給神的頌詞的慣常格式（“願頌讚……歸於神”），而是選擇突出他所崇拜的神是一位在萬有之上的神：“他是在萬有之上的神，願他永遠得到稱頌，阿們。”（《聖經字詞註釋》[*Word Biblical Commentary*]，羅馬書 9-16，第 38 卷 B，第 536 頁，論羅 9:5）

丹以及邁耶的結論都是根據保羅的整體教導而得出的，並非局限於羅馬書 9 章 5 節。可見保羅從未離棄“以色列的一神論”。

永遠可稱頌的神

為了更好地賞析羅馬書 9 章 5 節的頌詞，我們來比照一下保羅的另外兩句話，這兩句話所用的希臘文跟羅馬書 9 章 5 節相似。以下經文底線部分就是在翻譯括號內的希臘文：

羅 9:5 他們是族長們的子孫，按照身世說，基督跟他們是同一族的。願那統治萬有的上帝永遠得到頌讚，阿們！（現代譯本，譯法①）【*theos eulogētos eis tous aiōnas, amēn*】

羅 1:25 他們將神的真實變為虛謊，去敬拜侍奉受造物，不敬奉那造物的主。主乃是可稱頌的，直到永遠。阿們！【*hos [theos] estin eulogētos eis tous aiōnas, amēn*】

林後 11:31 那永遠可稱頌之主耶穌的父神知道我不說謊。【*ho ōn eulogētos eis tous aiōnas*】

羅馬書 1 章 25 節的頌詞顯然是獻給神的。從這節經文以及保羅的整體教導可見，保羅不會突然將頌讚的對象改為基督。上述引文中，丹說到“以色列的信仰與保羅的福音是一脈相承的”，所以保羅不可能“突然偏離了以色列的一神論”。

至於哥林多後書 11 章 31 節的頌詞，毫無疑問是獻給神的，因為主格 *ho ōn* (ὁ ὢν) 是對應主格的“神”，並非屬格的“主耶穌”。

羅馬書 1 章 25 節和哥林多後書 11 章 31 節的頌詞都是獻給神的，不是基督。而羅馬書 9 章 5 節頌詞的希臘文用詞跟這兩節經文相似，這就更加證實了羅馬書 9 章 5 節頌詞的對象同樣也是神，不是基督。

羅馬書 9 章 5 節保羅所用的 *εὐλογητός* (*eulogētos*, “稱頌, 讚美”) 一詞，新約出現了 8 次。這 8 次頌讚（底線字是 *eulogētos*）的對象都是父神：

“你是那當稱頌者的兒子基督不是？”（可 14:61）

“主以色列的神是應當稱頌的”（路 1:68）

“造物的主。主乃是可稱頌的，直到永遠”（羅 1:25）

“他是在萬有之上，永遠可稱頌的神”（羅 9:5）

“願頌讚歸與我們的主耶穌基督的父神”

（林後 1:3, 弗 1:3, 彼前 1:3）

“那永遠可稱頌之主耶穌的父神”（林後 11:31）

結論

察驗過了新約每一個頌詞，發現都是獻給雅偉這位獨一的敬拜對象的。也許有一、兩個尚存爭議的例外，但沒有一個頌詞是明確獻給耶穌的。可見新約教會並沒有把耶穌當作神來敬拜。正因如此（也包括其它原因），我說過，外邦教會所行的完全違背了新約教導，無疑是在拜偶像。

具體來說，從以上查考的新約頌詞可見，保羅書信的頌詞沒有一句能夠確定是獻給基督的。羅馬書 9 章 5 節最像是獻給耶穌的，因為單憑句法而言，這句希臘文可以是指父，也可以是指基督；然而一旦考量其它因素，尤其是保羅書信從未說過基督是“神”，結論就不同了。基於這個原因，一些大名鼎鼎的學者比如邁耶、詹姆斯·丹尼（在其《解經者的希臘文新約》一書中）、詹姆斯·丹，都

反對將這句頌詞歸給基督。但有些學者將這句頌詞看為是保羅破例獻給了基督，儘管他們深知羅馬書 9 章 5 節的意思惟獨取決於標點，而標點如何劃分是譯者和註釋者決定的。

不可逾越的界限

我們信奉三位一體的感到驚訝的是，儘管耶穌已經被升為至高，無以復加，坐在了雅偉的右邊，然而新約諸多頌詞沒有一個是明確獻給耶穌的。也沒有一個向耶穌的禱告。保羅談及禱告時，這樣說道：“我在父面前屈膝”（弗 3:14）。

這一點已經一清二楚：耶穌從未受到像神那樣的崇拜。新約從未逾越這條有限與無限之間的界限。啟示錄 5 章 9-14 節對羔羊的尊崇非但沒有改變這一事實，反而更加突出了這一點。仔細讀一讀啟示錄 5 章，便知道羔羊之所以得到了尊崇，是因為他就坐在那受敬拜的“坐寶座”者的右邊。這就類似於以色列會眾一併尊崇雅偉和大衛一樣：“會眾稱頌雅偉他們列祖的神，低頭拜雅偉與王”（代上 29:20；“低頭拜”，七十士譯本是 *proskeu-neō*，跟啟示錄 5:14 是同一個希臘字）。

“逾越了界限”就是越過了這個界定範圍，好像那些“不守本位、離開自己住處的天使”（猶 1:6）一樣。雅偉“大大高舉”耶穌，讓他成為一切受造物的元首，僅次於雅偉自己。然而三位一體論者還覺得美中不足，於是我們高舉耶穌到了與雅偉同等的地步，將第一條誠命拋諸九霄雲外！

犯了十誡任何一誡的，就是死罪。我們只能求神憐憫、饒恕，因為我們是不明白的時候做的，正如保羅在不明白的時候逼迫了教會（提前 1:13）。至於二世紀中葉以後，那些博學的外邦教會“教父”們能否以不明白為由而求饒，則惟有審判那一天才能知道了。但願活在這世代的人能夠做明智人，抓住蒙饒恕的機會。

雅偉是“我們主耶穌基督的神”（弗 1:17），這句話就將“神”與“主”（即父與耶穌基督）明確分開了。儘管涇渭分明，但雅偉樂意高舉基督。兩節之後，保羅說：

¹⁹ 並知道他向我們這信的人所顯的能力是何等浩大，²⁰ 就是照他在基督身上所運行的大能大力，使他從死裡復活，叫他在天上坐在自己的右邊，²¹ 遠超過一切執政的、掌權的、有能的、主治的和一切有名的，不但是今世的，連來世的也都超過了。²² 又將萬有服在他的腳下，使他為教會作萬有之首。²³ 教會是他的身體，是那充滿萬有者所充滿的。（弗 1:19-23）

這段高舉基督的話像一個壓縮包，蘊藏了很多內容，需要拆包提取出來。淺顯易懂起見，再按順序列舉如下：

1. 雅偉使耶穌從死裡復活
2. 叫他在天上坐在自己的右邊
3. 遠超過一切執政的、掌權的、有能的、主治的
4. 並且在一切有名的之上
5. 不但是今世的，連來世的也都超過了
6. 又將萬有服在他的腳下
7. 使他作教會的元首，統管萬有

基督是感恩的對象嗎？

讓人出乎意料甚至大吃一驚的是，縱觀保羅的所有書信，保羅惟有一次感謝耶穌基督：“我感謝那給我力量的我們主基督耶穌，因他以我有忠心，派我服侍他”（提前 1:12）。這不是說保羅不感謝基督，或者我們不該感謝基督，保羅的確承認基督對我們的大愛，甚至死在十字架上，成為神為人類預備的獻祭羔羊。

但出乎意料的是，保羅書信僅有一次感謝耶穌，卻多次感謝神。有幾次是**藉著**耶穌基督而感謝神，比如“我藉著耶穌基督，為你們眾人感謝我的上帝”（羅 1:8，呂振中譯本），或“藉著我們的主耶穌基督感謝神”（羅 7:25，按原文直譯）。

由此可見，首先，我們最終是感謝神這位造物主。因為“各樣美善的恩賜和各樣全備的賞賜都是從上頭來的，從眾光之父那裡降下來的”（雅 1:17）。而且神因為愛我們，已經賜給了我們最大的禮物，就是耶穌基督，他的獨生子（約 3:16）。

其次，正如耶穌在世時經常感謝父，同樣，他也要我們將一切的感謝歸給神。而耶穌所作所為都是為了榮耀他的父，為我們立下了榜樣，所以我們應當獻上感恩，榮耀我們的父神（“好叫恩惠因人多越發加增，感謝格外顯多，以致榮耀歸於神”，林後 4:15）。

接下來會快速查考一下新約表達“感恩”或者“感謝”的希臘字（*charis, eucharisteō, eucharistia, eucharistos*），好證明新約的感恩都是直接獻給父神的，沒有明確獻給耶穌基督的例子。可見耶穌是要我們感謝父神，因為父神是耶穌榮耀的對象。

Charis

希臘字 *charis* (χάρις, 恩典, 恩惠, 感激) 在新約出現了很多次，而且也有幾個相關的含義。*Charis* 在“感謝……”這個短語中

出現了 6 次，全部都在羅馬書以及哥林多前後書，而且都是惟獨與神相關的。具體片語是 *charis tō theōi* (χάρις τῷ θεῷ) 或者 *tō theōi charis* (τῷ θεῷ χάρις)，都是指“感謝神”：

“感謝神！”（羅 6:17）

“藉著我們的主耶穌基督感謝神”（羅 7:25，按原文直譯）

“感謝神”（林前 15:57）

“感謝神”（林後 2:14）

“多謝神”（林後 8:16）

“感謝神”（林後 9:15）

六次例句每一次都是向神獻上感恩。出現 *charis* 的其它相關經文還有：

“心被恩感，歌頌神”（西 3:16）

“我感謝神”（提後 1:3）

“就讓我們感謝上帝”（來 12:28，當代譯本）

這些經文都是在感謝神，他是我們感謝的對象。

Eucharisteō

動詞 *eucharisteō* (εὐχαριστέω，感恩，感謝) 主要是保羅用的，在保羅書信出現了 24 次（在 23 節內）；新約其它地方僅出現了 14 次。保羅書信以外的出現經文中，僅 1 次是向耶穌感恩（路 17:16，一位麻瘋病人感謝耶穌醫治了他）；其它經文都是感謝父神，上下文主要談的是餵飽幾千人或者設立聖餐。

保羅書信這 24 次出現 *eucharisteō* 之處，都是向神感恩；惟獨羅馬書 16 章 4 節例外，是感謝百基拉和亞居拉。以下是保羅書信 24 次出現 *eucharisteō* 的經文（羅馬書 14 章 6 節出現了兩次同樣的字眼）：

“我藉著耶穌基督，為你們眾人感謝我的上帝”（羅 1:8，呂振中譯本）

“也不感謝他”（羅 1:21）

“感謝神”（羅 14:6，兩次）

“感謝他們”（羅 16:4，感謝百基拉和亞居拉）

“我常為你們感謝我的神”（林前 1:4）

“我感謝神”（林前 1:14）

“我若謝恩而吃”（林前 10:30）

“祝謝了”（林前 11:24，耶穌為餅而感謝神）

“怎能在你感謝的時候說‘阿們’呢？”（林前 14:17，沒有提及神，但暗指神）

“我感謝神”（林前 14:18）

“好叫許多人為我們謝恩”（林後 1:11，沒有提及神，但暗指神）

“就為你們不住地感謝神”（弗 1:16，希臘原文沒有神字，但暗指神）

“凡事要奉我們主耶穌基督的名常常感謝父神”（弗 5:20）

“就感謝我的神”（腓 1:3）

“我們感謝神、我們主耶穌基督的父”（西 1:3）

“又感謝父”（西 1:12）

“藉著他感謝父神”（西 3:17）

“我們為你們眾人常常感謝神”（帖前 1:2）

“我們也不住地感謝神”（帖前 2:13）

“凡事感恩，因為這是神在基督耶穌裡向你們所定的旨意”（帖前 5:18）

“我們該為你們常常感謝神”（帖後 1:3）

“我們本該常為你們感謝神”（帖後 2:13）

“常為你感謝我的神”（門 1:4）

以上經文中，惟有羅馬書 16 章 4 節的 *eucharisteō* 用於人（百基拉和亞居拉），其它的都是指向父神，沒有一個指向耶穌基督。這不是說除了神，我們不能感謝任何人。保羅就向百基拉、亞居拉表達

了感謝，他們為了保羅而將自己的生命置之度外。保羅有一次也感謝基督耶穌，因為他以保羅有忠心，派保羅服侍他（提前 1:12）。出乎意料的是，這在保羅書信中是**僅有的一次**，而且用的是第三人稱。除了幾個例外，感恩**都是**獻給神、我們主耶穌基督的父的，他才是我們感恩的對象。事實上，那些不榮耀神、不感謝神的，將會受到審判和定罪（羅 1:21-24）。

Eucharisteō 在福音書出現了 11 次：4 次是耶穌祝謝，使幾千人吃飽（太 15:36，可 8:6，約 6:11,23）；4 次是耶穌在最後的晚餐上祝謝（太 26:27，可 14:23，路 22:17,19）；餘下的 3 次是路加福音 17 章 16 節（撒瑪利亞人感謝耶穌），路加福音 18 章 11 節（一個法利賽人因為自己不像那個稅吏而感謝神），約翰福音 11 章 41 節（耶穌感謝父垂聽他的禱告，讓拉撒路從死裡復活）。

Eucharisteō 在福音書以及保羅書信以外出現了 3 次：使徒行傳 27 章 35 節（保羅飯前感謝神），使徒行傳 28 章 15 節（保羅感謝神讓他能夠見到羅馬的弟兄），啟示錄 11 章 17 節（“全能者啊，我們感謝你”）。

讚美、感恩是敬拜的基本內涵，而大量證據顯示，這兩個敬拜的元素都是一致、惟獨獻給父的。

Eucharistia

Eucharistia (εὐχαριστία，感謝、感恩、致謝) 在新約出現了 15 次：使徒行傳 1 次，保羅書信 12 次，啟示錄 2 次。除了使徒行傳 24 章 3 節（帖土羅感謝腓力斯）以外，全都是向神獻上感恩。其中 7 次**明確**提到了神：

“感謝格外顯多，以致榮耀歸與神”（林後 4:15）

“使感謝歸於神”（林後 9:11）

“越發感謝神”（林後 9:12）

“凡事藉著……感謝，將你們所要的告訴神”（腓 4:6）

“可用何等的感謝為你們報答神呢？”（帖前 3:9）

“……感謝歸給那坐在寶座上、活到永永遠遠者”（啟 4:9）

“感謝、尊貴、權柄、大力都歸與我們的神，直到永永遠遠”
(啟 7:12)

還有 7 次是**暗指神**：

“怎能在你感謝的時候說‘阿們’呢？”(林前 14:16)

“總要說感謝的話”(弗 5:4)

“感謝的心也更增長了”(西 2:7)

“在此警醒感恩”(西 4:2)

“為萬人……祝謝”(提前 2:1)

“感謝著領受”(提前 4:3)

“若感謝著領受”(提前 4:4)

總之，出現 *eucharistia* (感謝、感恩、致謝) 的這 15 節經文，7 次明確指向神，7 次暗指神，1 次是帖土羅感謝腓力斯。

Eucharistos

最後，*eucharistos* (εὐχαρίστος, 感謝的) 在新約僅出現了 1 次，就是歌羅西書 3 章 15 節：“又要叫基督的平安在你們心裡作主，你們也為此蒙召，歸為一體，且要存感謝的心。”此處保羅並未明確說感謝誰，但最有可能的是感謝神，因為保羅自始至終用同字系的字——*charis* (感謝之意)，*eucharisteō*，*eucharistia*——指向父神，不是耶穌 (除了一個例外)。

另一方面，雖然神是惟一的感謝對象，但感謝是**藉著基督**而獻給神的 (羅 1:8, 7:25; 西 3:17)。因為神的應許藉著基督都是“實在的”(林後 1:20)，“我們要藉著耶穌，時常將頌讚之祭獻上與上帝”(來 13:15, 呂振中譯本)，神是藉著耶穌讓一切都與自己和好了 (西 1:20)。

新約是向神禱告，並非耶穌基督

我們已經縱覽了新約，探究新約的頌詞、感恩是否也獻給基督，正如獻給父神一樣。新約大量的經文證明，事實並非如此。

禱告又如何呢？可以向耶穌禱告，如同向神禱告嗎？要想回答這個問題，需要看一看各種與禱告相關的希臘字，特別是禱告懇求神的字眼。

禱告懇求神的希臘字

動詞 *erōtaō* (ἑρωτάω, 問、求) 在新約出現了 63 次，其中 7 次具有禱告懇求神的意思。這 7 次都出現在約翰著作中：約翰福音 6 次（約 17:9 出現 2 次），約翰一書 1 次。以下是 7 次出現 *erōtaō* 的 6 節經文，都是向父神懇求，並非耶穌基督：

“我要求父”（約 14:16）

“我要為你們求父”（約 16:26）

“我為他們祈求，不為世人祈求，卻為你所賜給我的人祈求”（約 17:9）

“我不求你叫他們離開世界”（約 17:15）

“我不但為這些人祈求”（約 17:20）

“我不說當為這罪祈求”（約一 5:16）

另一個字 *aiteō* (αἰτέω, 求) 在新約出現了 70 次，其中 29 次具有禱告懇求神的意思。這 29 次當中，約翰福音有 8 次，都是在 14 章至 16 章（14:13,14; 15:7,16; 16:23; 16:24,24; 16:26）；約翰一書有 5 次（3:22; 5:14; 5:15,15; 5:16）；其餘 16 次都在約翰著作以外：馬太福音 7 次，馬可福音 1 次，路加福音 5 次，保羅書信 3 次（弗 3:20, 腓 4:6[同一字系的 *aitēma*]，西 1:9）。所有這些例句都是關乎禱告祈求神的。

另一個字是 *deomai* (δέομαι, 求、懇求、請求、哀求), 出現了 22 次, 在路加福音和使徒行傳出現頻率最高 (15 次)。馬太福音 1 次。約翰著作從未出現。保羅書信 6 次 (羅 1:10; 林後 5:20, 8:4, 10:2; 加 4:12; 帖前 3:10), 但惟有羅馬書 1 章 10 節、帖撒羅尼迦前書 3 章 10 節與禱告相關。

名詞 *deēsis* (δέησις, 懇求、禱告) 是保羅談論禱告時最常用的字, 新約出現 18 次, 12 次在保羅書信。

新約每當這兩個字 (*deomai* 和 *deēsis*) 用作禱告的意思時, 永遠是向父禱告, 無一例外。有很多例子是耶穌向父禱告, 比如路加福音 22 章 32 節耶穌為西門彼得向父禱告, 就用了 *deomai*。希伯來書 5 章 7 節用了 *deēsis*, 說耶穌“大聲哀哭, 流淚禱告, 懇求那能救他免死的主”。

與禱告相關的字

Parakaleō (παρακαλέω, 懇求、催促、勸誡、安慰) 一字在新約出現了 109 次, 但僅有 2 次是禱告的意思。這個字並非表達禱告的常用字, 而是“呼求幫助”的意思 (參看 BDAG)。*Parakaleō* 具有禱告意思的第一個例子是馬太福音 26 章 53 節, 耶穌在客西馬尼園被捕時反問門徒:“你想我不能求我父現在為我差遣十二營多天使來嗎?”

Parakaleō 具有禱告意思的另一個例子是哥林多後書 12 章 8 節, 保羅身上有一根刺, 他三次求主 (要麼是耶穌, 要麼是神) 叫這刺離開他。*Para-kaleō* 雖然是新約的常見字 (出現 109 次, 通常是求幫助), 但並非禱告的常用字 (僅僅 2 次是禱告的意思), 所以不是理解禱告本質的決定因素。當然全面起見, 我們查考新約的禱告也需要留意這個字。但僅僅一節經文否定不了聖經一致的禱告模式, 即惟獨向父禱告。

禱告最主要的字是甚麼呢? 新約主要的用作禱告的字是動詞 *proseuchomai* (προσεύχομαι) 和名詞 *proseuchē* (προσεύχη), 在新約分別出現了 85 次和 36 次, 總共是 121 次。*Proseuchomai* 在路加福音和使徒行傳出現 35 次, 保羅書信 19 次。而 *proseuchē* 在使徒行傳

出現 9 次，保羅書信 14 次。對觀福音談到耶穌向父禱告時，用了動詞 19 次、名詞 2 次，總共 21 次。約翰福音沒有這兩個希臘字。

Proseuchomai 和 *proseuchē* 二字是新約用作禱告之意的最常見字，但奇怪的是，沒有一例（或者至多一、兩個有爭議的例子）是向基督禱告。相反的，這兩個字經常用來形容耶穌在世時向父禱告。即便耶穌升天後，聖經也沒有鼓勵我們向耶穌禱告，而是說基督耶穌繼續為我們禱告或者代求：

凡靠著他進到神面前的人，他都能拯救到底，因為他是長遠活著，替他們祈求（來 7:25）

誰能定他們的罪呢？有基督耶穌已經死了，而且從死裡復活，現今在神的右邊，也替我們祈求。（羅 8:34）

兩節經文都用了動詞 *entynchanō* (ἐντυγχάνω, 代求、請求)。羅馬書 8 章 34 節是說基督為我們代求。羅馬書 8 章 27 節也說聖靈為我們代求。

最後，提摩太前書 2 章 1 節和 4 章 5 節用了 *enteuxis* (ἐντευξις, 請求、代求) 一字。提摩太前書 2 章 1 節還用了另外三個與禱告相關的字 (*deēsis*, *proseuchē*, *eucharistia*, 我們已經探討過了)。兩節經文都是門徒或者信徒向神禱告。

結論

查考過了新約的禱告，可見新約根本沒有明確教導要向基督禱告。反而在現今，基督繼續為我們向父禱告、代求。

耶穌復活、五旬節之後，惟有一個向耶穌請求的例子，就是司提反將自己的靈交給耶穌（“求主耶穌接收我的靈魂”，徒 7:59），也懇請耶穌饒恕那些逼迫他的人（“主啊，不要將這罪歸於他們”，60 節）。但這是一個門徒臨死前將自己的靈魂交托給他的主，如同羊將自己交托給牧人；並且效法他的主，為那些逼迫他的人求寬恕。

另一個例子是啟示錄 22 章 20 節的一句歡呼邀請：“阿們！主耶穌啊，我願你來！”這是在回應基督的那句宣告：“是了，我必快來。”按照禱告一詞的常見意思，這句話無法歸類為禱告。

從廣義的“禱告”而言，這是新約僅有的兩個向耶穌禱告的例子。其實稱之為向耶穌的呼叫也許更為恰當。

求告耶穌的名？

如何理解“求告耶穌的名”呢？來思考一下這節經文：

寫信給在哥林多神的教會，就是在基督耶穌裡成聖，蒙召作聖徒的，以及所有在各處求告我主耶穌基督之名的人。基督是他們的主，也是我們的主。（林前 1:2）

在遵循上下文探討這個問題之前，必須注意兩個事實。

第一，從這節經文可見，保羅看教會並非“耶穌基督的教會”，而是“神的教會”。這一點很少人意識到。新約經常出現“神的教會”一詞（徒 20:28；林前 1:2, 10:32, 11:22, 15:9；林後 1:1；加 1:13；提前 3:5,15）。惟有一節經文是與基督相關的，即羅馬書 16 章 16 節“基督的眾教會”，但此處指的是當地的一些教會。保羅每每談及教會整體，都是用“神的教會（單數）”一詞，從未用“耶穌基督的教會”。

第二，哥林多前書 1 章 2 節“主”的稱號，與三位一體第二位格的永恆“子神”風馬牛不相及。因為這裡的“主”是一個崇高的稱號，是耶穌從死裡復活後才得到的。是雅偉立了耶穌“為主、為基督”（徒 2:36，參看 5:31，羅 14:9）。不要將這個崇高的“主”的稱號，與福音書中眾人對耶穌的慣常稱呼“主”混為一談，後者只是“先生”、“主人”或者“老師”的意思。

希臘文“主”（κύριος, *kyrios*）是日常生活中一個禮貌用語，類似於“先生”、“閣下”、“主人”，沒有神的意思。例如法利賽人用 *kyrios* 稱呼本丟彼拉多（太 27:63，和合本譯為“大人”）；撒瑪利亞婦人還不知道耶穌是先知之前，就稱呼他“先生”（約 4:11）；有些希臘人也用 *kyrios* 稱呼腓力（約 12:21，和合本譯為“先生”）；馬利亞也如此稱呼耶穌，當時她誤以為耶穌是個看園子的（約 20:15，和合本譯為“先生”）；腓立比禁卒稱呼保羅和西拉（徒 16:30，和合本譯為“先生”）；約翰稱呼天上異象中的二十四位長老（啟 7:14，和

合本譯為“我主”)。

希臘文舊約七十士譯本中，撒拉用 *kyrios* 稱呼丈夫亞伯拉罕(創 18:12)。撒拉當然不是對丈夫講希臘文，關鍵是七十士譯本(早於基督教)的猶太譯者絲毫不介意將 *kyrios* 用於人身上。創世記裡用 *kyrios* 稱呼人的其它例子：赫人以弗崙稱亞伯拉罕(23:11)，利百加稱亞伯拉罕的僕人(24:18)，拉結稱父親(31:35)，雅各稱以掃(33:13)，約瑟的弟兄們稱約瑟(42:10)，猶大稱約瑟(44:16)，約瑟自稱(45:8)。

耶穌存心順服神，以至於死，所以神樂意將他升為至高，叫萬物“無不口稱耶穌基督為主，使榮耀歸於父神”(腓 2:11)。耶穌是主並非因為他是神，保羅此處是在說神高舉了耶穌，好讓榮耀歸於神。稱“耶穌為主”就是承認雅偉榮耀了他，賜給他這個稱號，因為他對父忠貞不渝。

明白了這些，就能夠深入明白“求告我主耶穌基督之名”(林前 1:2)的意思了。順便提一提，這句話在整本新約僅出現了一次，就是這節經文。腓立比書 2 章 9-11 節說神高舉了基督，但奇怪的是，“求告我主耶穌基督之名”這句話並沒有經常出現。即便平行語句也寥寥無幾，而且大部分都出現在使徒行傳：

並且他(掃羅)在這裡有從祭司長得來的權柄，捆綁一切求告你名的人。(徒 9:14)

凡聽見的人都驚奇，說：“在耶路撒冷殘害求告這名的，不是這人嗎？並且他到這裡來，特要捆綁他們，帶到祭司長那裡。”(徒 9:21)

現在你為甚麼耽延呢？起來！求告他的名受洗，洗去你的罪(徒 22:16)

既然耶穌是雅偉神的形像(西 1:15)，是奉雅偉名來的雅偉的全權代表，所以求告這位被雅偉高舉的耶穌的名，就等於是求告雅偉的名。同樣，羅馬書 10 章 13 節“求告主名”(引自約珥書 2:32)可以是求告耶穌，藉此求告雅偉。

第八章

三位一體論的再思

我的上一本書《獨一的真神》探討的是聖經的一神論，大部分篇幅是在對比一神論與三位一體論的不同之處。我對三位一體論的看法，大多已經寫在了那本書以及這本書的前幾章裡，特別是“三位一體論的四大支柱”那四章。這一章會就三位一體教導談幾點反思。

教會用了多長時間從真正的一神信仰轉向了異教的多神信仰？

學者們所說的教會與猶太人“分道揚鑣”是在西元 135 年左右，大概是巴庫巴（Bar Kochba）起義失敗的年代。巴庫巴領導的那場反抗羅馬統治的暴動，當時得到了大拉比阿基巴（Akiba）的祝福，卻以悲劇告終。“分道揚鑣”無非是史料上對教會與猶太教“正式”分開的一種簡捷描述，可悲的是，教會很快丟棄了猶太根本，尤其是丟棄了猶太人對一神論的委身。

但分道揚鑣之前，幾乎就在福音踏上異教土地的那一刻起，異教多神信仰已經開始影響福音信息了。從使徒行傳可見，這一進程已經初露端倪。保羅、巴拿巴傳道初期，恪守先向猶太人傳福音的原則。及至猶太人棄絕這道，他們便向猶太人宣告說，從此以後，他們要向外邦人傳福音（徒 13:46）。但在 14 章 1 節，他們又向猶太人傳福音了。這次是在以哥念的猶太會堂，他們的講道招致猶太人、外邦人猛烈攻擊。保羅、巴拿巴只好逃往路司得（徒 14:5-6）。在路司得，保羅醫好了一個生來瘸腿的人（徒 14:10）。這次醫治引起了轟動，但這種轟動並非他們所樂見的。因為路司得人蜂擁而至，奉他們為神明，稱巴拿巴為丟斯（即宙斯），稱保羅為希耳米（徒 14:12）。宙斯不是無名小神，希臘人拜他為“眾神之父”。而希耳

米，人們相信他有醫治能力。巴拿巴顯然外表蒼老一些，也許一把絡腮鬍，看上去好像硬幣或者雕塑上的宙斯像。希耳米通常不蓄鬍鬚，正好與當時的保羅相匹配。連宙斯廟的祭司都相信了巴拿巴是宙斯，前來向他獻祭（徒 14:13）！

關鍵是，外邦人（此處是路司得的外邦人，路司得位於今天的土耳其南部）非常願意奉巴拿巴和保羅為神明，並且敬拜他們。現在我們就能夠明白為甚麼外邦人後來那麼樂意神化耶穌，相信耶穌是神。路司得事件就發生在耶路撒冷會議（徒 15:1 以下）之前。耶路撒冷會議大概是西元 60 年，距耶穌離世大約 30 年。所以不足為怪，到了二世紀末，西方教會領導已經傳講耶穌是神了¹。

直到四世紀初，耶穌才正式被奉為神。大概是因為在外邦的大城市，包括羅馬，猶太人很長一段時間都有一定的影響力，是一神論的強音。教會中猶太人本來佔大多數，後來不斷減少，成了少數，但依然舉足輕重。到了三世紀末、四世紀初，西方教會裡宣導一神論的猶太人日益減少，結果 325 年和 381 年相繼頒佈了尼西亞信經和君士坦丁堡信經，這信經完全是基督教化了的異教徒多神信仰的大膽宣言。宣言名義上、招牌上還是一神論，其實是公然歪曲了聖經的一神論。

時間錯位的“子神”

西元 325 的尼西亞會議才正式宣告耶穌與父神同等，從此以後，人開始稱耶穌為“子神”——將聖經中“神的兒子”顛倒了過來。所以，在尼西亞會議之前稱耶穌為“子神”，這就是時間錯位。尼西亞會議過去半個世紀後，381 年的君士坦丁堡會議上，與會主教們宣佈聖靈與父、子同等。君士坦丁堡會議是由另一位羅馬皇帝狄

¹ 二世紀早期教會神化基督的例證：“然而，他是神，是萬物中首生的”（殉道者游斯丁，c.160）；“神被處死了”（墨利托[Melito]，c.170）；“他是神，因為以馬內利的名字表明了這一點”（愛任紐[Irenaeus]，c.180）。摘自《早期基督教信仰辭典》（*A Dictionary of Early Christian Beliefs*），第 94-95 頁，大衛·貝爾科（David W. Bercot）編輯。

奧多西一世 (Theodosius I) 呼籲召開的。狄奧多西還頒旨，定三位一體的基督教為羅馬帝國國教。

這對於我們查考新約的耶穌意味著甚麼呢？三位一體的基督在耶穌時代、新約時代是聞所未聞的，而是之後的三百年才頒佈、樹立起來的。所以，若將聖經的基督與三位一體的基督做一下比較研究，則這種研究是荒唐的時間錯位。為何要將新約的基督，與西方希臘教會在新約三百年後神化了的基督作比呢？一個在新約時代幾百年之後才塑造出來的基督，怎能與新約所啟示的奇妙、獨特的基督同日而語呢？

我們三位一體論者所做的就是（包括我自己，過往的幾十年我都在這樣做），在新約中搜索這個後來才塑造出來的“三位一體基督神”的合法性。然而我們煞費苦心找到的所謂新約“證據”，其實都是牽強附會，違反了解經原則。現在我深受良心的催逼，決定必須公開表明三位一體的基督是沒有聖經根據的，因而是虛假的。三位一體論者總是絮叨著同樣的幾段證據經文，比如約翰福音 1 章 1-18 節、腓立比書 2 章 6-11 節以及其它零星經文。

我們這些花了很多年熱心傳講三位一體假教導的人，是時候要承認三位一體教義是假教導了。更糟的是，它遮蓋了聖經基督的榮耀，甚至危害到了我們的救恩。

另一個危害是，三位一體的教導將聖經獨一的真神邊緣化甚至摒棄了，結果大多數基督徒都不知道雅偉是誰！猶太人稱神為“*Adonai*”（主）的時候，完全知道是在說雅偉。也許他不太確定 YHWH 的發音，但他知道這四個字母代表了獨一真神的名字。相反，基督徒不知道父是誰，因為三位一體的父神不是那位獨一的真神，他只是三個位格的其中一個位格，所以身份含糊不清。

為何需要一個三個位格的神？

塑造一個有三個位格的神，用意何在呢？聖經所啟示的神是無所不知、無所不在、無所不能、亘古常存的。之後冒出了三位一體論，宣稱神是三位。不，起初是宣稱兩位，後來又說三位。這是發生在教會早期的時候，因為那時教會受到了希臘、羅馬多神信仰的

影響。按照他們的多神信仰標準，耶穌足以堪稱為神。到了西元 325 年尼西亞會議上，他們決定是時候該正式神化耶穌了。在此之前，教會整體還維持著只有一位神。但尼西亞會議後，就有了兩位。不久，他們覺得漏掉了“聖靈神”。於是幾十年後的君士坦丁堡會議上又加入了聖靈，聖靈成了神的第三個位格。留意這是公會的決定！所以這是人造的神，並非聖經的神。

這些神化行動有甚麼意義呢？如果神真是無所不能、無所不知、無所不在、亘古常存的，則弄出來兩位、三位有何區別呢？如果只有一位是無所不能的，那麼神已經是無所不能的了。如果一位是無所不知的，則另外兩位已經不能再加添甚麼了。如果一位是無所不在的，神已經無處不在了。至於無所不能，一位或三位有何影響呢？萬能乘以三依然是萬能，無限乘以三依然是無限。

教會在第四世紀才有了神的第二位格、第三位格，這就引起了很多質疑的聲音。如果教會一直以來沒有神的第二、第三位格的意識，為甚麼後來要加上他們呢？如果教會可以隨意頒佈法令，將一個位格加入“神體”中，則將來再加一位又有何不可呢？人不禁會想到童女馬利亞，這位羅馬天主教的女中保（*Mediatrix*²），正如基督是中保一樣。隨著女性地位的提升，呼籲將一位女性加入神體中也是不無可能的。

事實上，增加一位女性神的神學基礎，可以從詹姆斯·丹的歌羅西書 1 章 16 節註釋³中找到。註釋說，“智慧”（*Sophia*）是個法則，相當於“道”（*Logos*），是神創造宇宙的媒介（參看箴言 8

² 非天主教徒大多不知道這個高頭銜，維基百科“*Mediatrix*”詞目詮釋得很好：

“*Mediatrix* 是天主教馬利亞崇拜所用的頭銜，指的是童女馬利亞代求的角色。馬利亞在她的兒子耶穌基督的救贖工作中擔任中保，耶穌是透過馬利亞賜恩典給信徒的。”維基百科也引用了教皇約翰保羅二世所寫的“*Mediatrix of Mercy*（憐憫的女中保）”中的一句話：“有一位中保：她站在她兒子和人類中間，體恤人類的需要和痛苦。她站在中間，仿佛一位中保，並非局外人，而是以母親的身份。”

³ 詹姆斯·丹，《新國際希臘文新約聖經評註，歌羅西書和腓利門書》（*New International Greek Testament Commentary, The Epistles to the Colossians and to Philemon*）。

章和斐羅的 *De Cherubim*)。既然可以——而且也已經——神化了“道”，則為甚麼不能神化“智慧”呢？她豈不是也能夠成為神的“實體”嗎？如果三位一體論者不介意有兩位、繼而三位稱作“位格”的神，則增加到四位、五位有甚麼問題呢？無論如何，羅馬天主教很多人已經敬拜馬利亞了。自古以來，很多教堂是為馬利亞而建的。如果馬利亞實際上已經成了敬拜的對象，神化她是“順理成章”的。儘管天主教的官方教義還沒有極端到將她神化了，但很多天主教徒已經看她如同神了。所以三位一體論的確立，勢必導致教會一錯再錯。它排斥獨一的真神雅偉，逐步以不同“位格”的神取而代之。

三位一體論者的“一神論”，其實是“一神三位”。然而，如果一位跟三位完全一樣，則除了名字與職能外，實在沒有甚麼區別。有了一位，就有了全部。給每一個位格起個名字，其實於事無補。三位一體論者以三位神（或者三個位格）代替聖經的獨一真神，究竟有甚麼好處呢？沒有任何好處！更糟的是，他們錯誤地代表了那位聖經所啟示的榮耀之神。他們有關永生神——萬物的創造主的教導，都是謊言。到了審判那一天，神肯定要惟他們是問。

但更糟的是對人類救恩的影響。三位一體論的神有三個位格，都是同等的神，都是共永恆的，因而也是不死的。既然如此，“子神”怎麼可能為人的罪而死呢？按照三位一體教義，子神取了耶穌的身體，成了肉身。但按照尼西亞會議及後來的會議所制定的教義，子神的靈代替了耶穌人的靈，成了真正的神和真正的人。然而一個真人不可能只有身體，沒有人的靈。三位一體論的理據是，如果耶穌人的靈還在，那麼耶穌裡面就有兩個靈了。三位一體論者也意識到這是不可能的，這種說法是站不住腳的。結果三位一體的耶穌沒有人的靈。但一個沒有人的靈的身體是不能為人贖罪的。亞當、夏娃主要不是身體犯了罪，而是心思意念犯了罪。

三位一體的耶穌不是真正的人，而是“子神”；作為神，他是不死的，所以怎能為人的罪而死呢？如此一來，三位一體的教導讓人沒有了救恩，沒有了赦罪，沒有了永生的盼望。這就是三位一體

論的可悲。關鍵不是教義之爭，而是關乎到了永恆生命的生死存亡。

新約如果有三位一體的話，那就是龍（魔鬼）、獸和假先知組成的不聖潔的三位一體（啟 16:13, 20:10）。不聖潔的三位一體的口中出來了三個污穢的靈（16:13），他們又組成了自己的不聖潔的三位一體。下一節就說他們是“鬼魔的靈”，施行奇事。他們極有影響力，能夠召集世上的領袖們在哈米吉多頓（16:16）與神全能者爭戰（16:14）。他們沆瀣一氣，對抗獨一的真神雅偉。聖經中只有一個不聖潔的三位一體，這就顯明了三位一體的迷惑是何等深遠、廣泛。

三位一體論者搜羅基督具有神性的證據，哪怕一點點蛛絲馬迹。但他們真正需要找的是一、兩節無可置辯、毫不含糊的經文，比如“耶穌是亘古常存的神”，“耶穌是獨一的真神”，“耶穌是神”，“耶穌是亞伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神”，“耶穌基督是雅偉神”，或者是耶穌自己說“我實實在在地告訴你，我是三位一體的神體中的第二位格神”。這樣就可以一錘定音，無需辯論。但事實是，聖經沒有這樣描述耶穌，卻有數之不盡的經文談論雅偉是神。我們為甚麼不能接受這一事實呢？如果事實不重要，那麼三位一體教義一定是另有初衷。聖經的事實簡單明瞭，到底是甚麼原因我們不願接受呢？也許是屬靈瞎眼，也許是盲目忠於所接受的傳統，到一個地步不惜廢除神的話（參看太 15:3,6; 可 7:9,13）。

三位一體論使人瞎眼

耶穌很多話的直白意思，我在信奉三位一體的時候竟然視而不見，這種現象讓我感到既驚奇、又痛心。整個教會是屬靈瞎眼的，用“迷惑”一詞（保羅在加拉太書 3 章 1 節所用的詞）來形容毫不為過。我這樣說是甚麼意思呢？不妨思考一下約翰福音 17 章 3 節耶穌的話：“認識你獨一的真神，並且認識你所差來的耶穌基督，這就是永生。”

我的上一本書已經詳細探討了這節經文。耶穌此處並不是在發表深奧難明的神學陳述，他的話簡單明瞭。即便有些人不太明白“永生”，但整句話所用的詞語連小學生都懂。約翰福音正是以風格簡

約、詞語淺白而著稱。為甚麼我們“看也看不見，聽也聽不見，也不明白”（太 13:13）呢？

約翰福音 17 章 3 節，耶穌在說甚麼呢？同一句話裡，耶穌用了兩次“你”字稱呼他禱告的那一位。從 1 節（“父啊，時候到了，願你榮耀你的兒子”）可見，耶穌是在向父禱告。無論是不是信奉三位一體的，這一點誰都無可否認。所以耶穌只是在說：“父，你是獨一的真神。”如此簡單明瞭的話，我們怎會不明白呢？可是信奉三位一體的時候，我們就是完全不明白。

耶穌稱他的父為“獨一的真神”（the only true God），這就排除了其他所謂的“神”，他們都不是真神。耶穌用了定冠詞“the”以及形容詞“only”，兩個詞無論是單獨使用還是同時並用，都是明確地排除了其他神。三個詞相疊加（the + only + true，定冠詞+“獨一”+“真”），是三重排除了任何與耶穌基督的父雅偉平起平坐的神。

約翰福音 17 章稱作大祭司的禱告中，耶穌所稱呼的“父”是雅偉這位以色列的神、萬物的創造主，別無他人。因為除了雅偉是獨一的神以外（賽 45:5，“我是雅偉，在我以外並沒有別神。除了我以外再沒有神”），誰能是“獨一的真神”（約 17:3）呢？

為甚麼我們如此瞎眼，以為雅偉不是惟一的“獨一的真神”，以為耶穌是在稱呼三個位格的神，而他自己就是其中一位？耶穌稱呼“你”時也包括了他自己嗎？他是在向自己禱告嗎？如果是這樣，則接下來的話又如何理解呢？“並且認識你所差來的耶穌基督”，這豈不是明確區分了“你”（獨一的真神）與“耶穌基督”嗎？

三位一體論蒙蔽了我們的眼睛，結果我們竟然看不見耶穌話語的直白的意思。約翰福音 17 章 3 節耶穌這句話的意思已經一清二楚，本以為無需更多探討，已經足以證明它跟三位一體論無法相容，讓尼西亞信經的三位一體基督毫無立錐之地。然而我們信奉三位一體的無視耶穌的直白教導。我說“我們”，因為我熱心教導、傳講三位一體論五十多年了，是“三位一體論者中的三位一體論者”（參

看徒 23:6)。我滿腔熱情傳講這個教義，引領很多人相信三位一體的基督。我並非自義地指責那些信奉三位一體的人，仿佛我比他們強。我只是想明白為甚麼我以及很多人可以深陷嚴重錯謬中，還渾然不覺。除了稱之為迷惑，似乎找不到其它更好的解釋了。

哲學論證的說服力

在索解瞎眼原因的時候，我偶然讀到了《國際標準聖經百科全書》中“三位一體”的文章（ISBE，第五冊，第 3012 頁及以下）。文章作者是沃菲爾德，被譽為“普林斯頓最後一位偉大的神學家”。仔細一讀，我才看見這個微妙的進程：哲學詭辯，人類智慧振振有詞的論證，竟能輕而易舉地避開耶穌的話以及聖經一神論教導。

篇幅很長，以下只引用了第一部分。文章寫得很巧妙。首先，作者承認三位一體論並非源自聖經，而是源自哲學；但又大膽地說是符合聖經精義的。沃菲爾德用了化學詞語，稱三位一體是“溶解”在聖經裡的真理，如今成了看得見的“晶體”。沃菲爾德承認，三位一體教義是從一些“零零散散的隻言片語”中推斷出來的，但又靦著臉斷言這是“真正的聖經教義”。

接下來沃菲爾德愈發大膽，說三位一體在聖經中是“無法發現的”（他的原話），只能憑啟示知道！好聰明的詭辯，他用神的光照為名，化弱為強，化無為有！我信奉三位一體的時候，會非常歡迎這種高超的修辭技巧，好捍衛“美好、神聖”的三位一體教義。

簡便起見，我們只引用文章的第一段。請留意，幾乎每句話都是不符合聖經的，卻又冠冕堂皇、肆無忌憚：

“三位一體”不是聖經詞彙，我們不是在使用聖經語言來定義這一教義：只有一位獨一的真神，但在一個神體中有三個共永恆、同等的位格，既是同屬一個實體，卻又自立自足。如此定義的教義可以說是聖經教義，因為具有聖經意義的就是聖經了。用非聖經語言定義聖經教義也無可厚非，因為維護聖經真理勝於執著於聖經字眼。三位一體教義溶解在了聖經裡，將結晶提取出來，它依然是聖經，但

更加清晰了。直白地說，聖經給了我們三位一體教義，並非明文規定，而是零零散散的隻言片語。我們將這些“片語”彙聚起來，就成了一個有機整體。我們不是穿越聖經，而是深入到聖經內涵裡去。我們可以用專業術語陳述這一教義，而這些專業術語來自哲學反思，但所陳述的教義是真正的聖經教義。

需要指出的是，作者多麼輕鬆地跨出了大膽的一步，從聖經跨到了非聖經。文章一開始，幾乎每句話都顯明了這一點，但我們看得到嗎？

沃菲爾德定義三位一體論的教義為“只有一位獨一的真神，但在一個神體中有三個共永恆、同等的位格”。“只有一位獨一的真神”，這句話是取自約翰福音 17 章 3 節，耶穌宣告父是“獨一的真神”。但作者沒有完全引用耶穌的話，而是有意或者無意避開了這節經文的關鍵字“你”。耶穌並非單單說“有一位獨一的真神”，而是說“你（即父，雅偉）是獨一的真神”。耶穌並非泛泛而談一神論，而是具體道出了誰是獨一的真神。

詩歌中也犯了同樣的根本性錯誤，比如 1668 年托拜西（Tobias Clausnitzer）寫的一首德語詩歌《我們相信一位真神》（*We believe in One True God*）。1863 年凱薩琳·溫渥（Catherine Winkworth）將它譯成了英文。第一句就是“我們相信一位真神，父、子和聖靈”。真奇怪，詩歌所引用的經文還是約翰福音 17 章 3 節，但耶穌宣告“獨一的真神”是父，不是三位一體神。還有一本書名也犯了這種錯誤，作者是克拉倫斯·本森（Clarence H. Benson），書名是《獨一真神：父、子和聖靈》（*The One True God: Father, Son, and Holy Spirit*）。

關鍵是，耶穌稱呼他的父為獨一的真神，而三位一體論卻壓制了這一真理。結果三位一體論弄出了一個變形的“一神論”，改變了“一神論”的定義，是“一個神體中有三個共永恆、同等的位格，既是同屬一個實體，卻又自立自足”。“三個位格”的神體怎麼可能是“一神論”，怎麼可能是獨一的真神呢？

約翰福音 17 章 3 節耶穌論到父的話是一清二楚的，文章一開始

就引用了這句話，但旋即改用了“實體”(substance)、“自立自足”(subsistence)諸如此類的詞。這些令人費解的詞不是出自聖經，而是“專業術語”，“來自哲學反思”。沃菲爾德真是巧言如簧！

三位一體論改變了聖經描述神的主要詞彙的意思

約翰·麥肯齊神父本身就是信奉三位一體的，他說三位一體論用以描述神的是希臘哲學詞彙，並非聖經詞彙。他承認，早期神學家用“本質”(essence)、“實體”(substance)諸如此類詞描述神，這是錯誤的。所以很明顯，三位一體的神跟聖經的神是不同的。信奉三位一體的人所談論的神，並非聖經獨一的真神，而是三個同等的神聖位格的“三位一體”。新舊約都找不到這三個位格，除非硬要曲解幾節經文的意思。

按照三位一體論，“父神”是三位一體的第一位格。但按照聖經，父是獨一的神，他的名字是雅偉(中文譯本錯譯為“耶和華”)。按照三位一體論，三位當中惟有第二位格有名字，叫耶穌基督，也稱作“子神”(將聖經的“神的兒子”顛倒了過來)。希伯來文“耶穌”的意思是“雅偉拯救”或者“雅偉是救恩”，而三位一體論遺棄了聖經的雅偉，真不可思議！雅偉是誰？一些信奉三位一體的偏得更離譜，說耶穌是雅偉！如果耶穌是雅偉，那麼惟有耶穌是神，因為雅偉說“在我以外並沒有別神”(賽 45:5)。儘管聖經的話是明確、不容置疑的，三位一體論者卻執意宣告耶穌是“子神”，硬將“神的兒子”顛倒過來，成為“子神”。

三位一體論甚至曲解了“靈”字。按照三位一體論，神的第三位格是聖靈。耶穌已經說“神是個靈”(約 4:24)，何必搞出另一位稱作“聖靈神”的呢？保羅肯定不會把神的靈看作神的另一個位格，聖靈就是神自己的靈：

除了在人裡頭的靈，誰知道人的事？像這樣，除了神的靈，也沒有人知道神的事。(林前 2:11)

即是說，神自己的靈與神的關係，正如人自己的靈與人本身的關係。如果信奉三位一體的堅持說，哥林多前書 2 章 11 節的“神的靈”是神體的第二位格，那麼父神和子神就無法知道神的意念了，

因為保羅說除了神的靈，沒有人能知道神的事！

聖經所描繪的聖靈，並非不同於父神的第三位格，而是父的靈。比如以下平行經文：

人把你們拉去交官的時候，不要預先思慮說甚麼；到那時候，賜給你們甚麼話，你們就說甚麼，因為說話的不是你們，乃是**聖靈**。（可 13:11）

¹⁹ 你們被交的時候，不要思慮怎樣說話，或說甚麼話。到那時候必賜給你們當說的話。²⁰ 因為不是你們自己說的，乃是**你們父的靈**在你們裡頭說的。（太 10:19-20）

另一節重要經文約翰福音 15 章 26 節，也道出了父與聖靈之間的重要關聯，那裡耶穌說到了“從父出來真理的聖靈”。希臘文“出來”是現在進行時，猶太人的完整聖經（CJB）留意到了這個細微的差別（“the Spirit of Truth, who **keeps going out** from the Father”，直譯：不斷從父出來的真理的靈）。顯然父是聖靈不斷的泉源，好像泉水一樣，湧流不息（參看約 7:38-39，聖靈如同“活水江河”）。所以聖靈並非脫離父而獨立存在，是父不斷地差了聖靈來。耶穌說的是聖靈從“父”而出，並非從“神”而出。可見三位一體論的主張——“聖靈神”是不同於“父神”的一個獨立位格——是毫無聖經根據的。

舊約往往將聖靈描繪成神行動的大能，比如撒迦利亞書 4 章 6 節（“萬軍之雅偉說：不是倚靠勢力，不是倚靠才能，乃是倚靠我的靈方能成事”），還有彌迦書 3 章 8 節（“我藉雅偉的靈，滿有力量”）。有些三位一體論者也注意到了這一點⁴。新約往往用神的大能來形容聖靈（路 1:35, 4:14；徒 1:8, 10:38；羅 15:13, 19；林前 2:4；弗 3:16；帖前 1:5）。耶穌就是靠“聖靈的能力”（路 4:14）而行事的。

⁴ 《福音派神學辭典》“聖靈”詞目下說：“在舊約，主的靈（希伯來文是 *ruach yhwh*，七十士譯本希臘文是 *pneuma kyriou*）往往代表了神的能力，廣義來講就是神自己，神藉著他的靈而行大能的事。”

三位一體的耶穌其實是“另一位耶穌”

三位一體論曲解聖經詞彙（例如，將聖經的“神的兒子”顛倒過來，成了非聖經的“子神”），借用非聖經的哲學和通靈學（theosophy，比如諾斯底派的 *homoousios* [“同一實體”]）的詞彙。所以不足為怪，三位一體論教導的是與新約不同的**另一個靈**。甚至三位一體的耶穌，也是與新約的耶穌完全不同的**另一個靈**。

“另一個靈”在聖經中至關重要，可以是好事，也可以是壞事。如果這“另一個靈”是不同於世界的行事方式，則是好事；如果是不同於神的行事方式，則是壞事。一個正面的例子是民數記 14 章 24 節，雅偉說，“惟獨我的僕人迦勒，因他另有一個心志（‘心志’的原文是‘靈’），專一跟從我”。負面的例子是，保羅談到“另一個福音”、“另一個耶穌”時，用了“另一個靈”這個詞：

假如有人來另傳一個耶穌，不是我們所傳過的，或者你們另受一個靈，不是你們所受過的，或者另得一個福音，不是你們所得過的，你們容讓他也罷了。（林後 11:4）

哥林多教會為甚麼輕易就接受了“另一個耶穌”呢？保羅此處用的“另一個”，希臘原文意思是“不同類”（參看 BDAG “*allos*” 解釋）。

從加拉太書 1 章 6-9 節可見，加拉太教會情況更糟。因為哥林多教會面臨的危險，在加拉太教會是木已成舟。加拉太人已經離棄了神，跟從了另一個福音：“我希奇你們這麼快離開那藉著基督之恩召你們的，去從別的福音”（加 1:6）。顯然這種情況只發生在了加拉太，沒有發生在哥林多，所以保羅寫給哥林多的信用了“假如”一詞（林後 11:4，上文引用過，英文是用了三個“假如”）。但保羅預見到，一旦有人在哥林多傳講“另一個基督”，哥林多人立刻就會接受，好像加拉太人一樣。其實隨著時間的推移，任何一間教會都有可能發生這種事。保羅在上一節（3 節）用了“怕”字，表達出了他的關切。

²我為你們起的憤恨，原是神那樣的憤恨，因為我曾把你們許配一個丈夫，要把你們如同貞潔的童女獻給基督；³我只

怕你們的心或偏於邪，失去那向基督所存純一清潔的心，就像蛇用詭詐誘惑了夏娃一樣。（林後 11:2-3）

這個警告不只是給哥林多教會的，也是給神的整體教會的，這教會許配給了基督。正如啟示錄的七間教會一樣，哥林多只是聖經中教會的代表而已。保羅用了一個類比，教會好比夏娃，是基督的新娘；耶穌好比亞當，是末後的亞當，也是第二個亞當（林前 15:45,47）。

保羅向哥林多教會發出的這番嚴重警告（林後 11:4），最終應驗在了教會整體上。蛇最終用詭詐誘惑了外邦基督徒教會，正如這節經文最後所預言的（“你們容讓他”，現代譯本是“你們也樂意接受”）。保羅擔心教會也像夏娃那樣受騙，這句話成了預言。哥林多教會樂意接受另一個基督、另一個靈、另一個福音，最終的結局也就在所難免了。如果保羅時代已經發生了這種事，更何況一百多年以後呢？那時外邦信徒人數超過了信奉一位神的猶太信徒，最後猶太信徒降成了少數。

哥林多信徒和加拉太信徒為甚麼欣然接受不同的基督、不同的福音、不同的靈（即不同於雅偉的聖靈）呢？豈不是因為好像夏娃一樣，被蛇（撒但）用詭詐誘惑了，“心偏於邪”（3 節）了嗎？

一定是某些事情讓哥林多人信服了，相信“另一個耶穌”好過保羅所傳講的耶穌。這也不足為怪，因為大部分外邦信徒都是異教背景（巴勒斯坦以外的教會外邦人為數不少，例如在希臘的哥林多，在亞細亞的加拉太）。至於加拉太人，保羅“希奇”（加 1:6）他們那麼快離棄了呼召他們的神，去從別的福音，就如“另一個耶穌”，是另一種性質的福音。保羅看見加拉太人已經背道了，並且覺察到哥林多人也會步其後塵。背道是末世的主要標誌，但在主耶穌離世三十年後已經開始了（參看來 6:4-6, 10:26-31）。

大多數人以為“離棄神”就是背棄基督徒信仰，成為無神論者或者不可知論者；但這不是這節經文的意思。在加拉太書 1 章 6 節，“離開那……召你們的”這句話，跟“去從別的福音”、接受“另一個耶穌”（林後 11:4）緊密相連。可見離棄神的人通常會保持宗

教信仰，不會成為無神論者或者不可知論者。

我們不知道這個“不同的耶穌”的詳情，只知道他是“不同的福音”的核心人物。既然加拉太人已經轉去跟從這個“不同的耶穌”，顯然他們會有一些概念。哥林多人也是一樣，比之於保羅所傳的耶穌，他們覺得這個不同的耶穌更有吸引力。回顧教會歷史，我們就有所領悟，這個“不同的耶穌”是個神明，是與聖經的耶穌相反的，因為奉為神明的人物非常迎合外邦人的思維。如果羅馬皇帝都能夠被神化，好像神那樣受敬拜，為甚麼耶穌不能呢？保羅時代之後，不到一百年，教會已經大膽地在外邦人世界中傳講一個神化了的耶穌了。

相信一個“不同的耶穌”，就意味著我們已經背棄了對神的委身和忠誠。保羅對加拉太人說，“我希奇你們這麼快離開那藉著基督之恩召你們的”（加 1:6）。“離開”的希臘原文是 *metatithēmi*，BDAG 給出的定義是“心裡變節，改變主意，離開，丟棄”。

保羅擔心教會會像夏娃那樣受了撒但的欺騙，心“偏於邪”，失去了對基督純一、清潔的心。要想明白撒但的欺騙，就必須明白這欺騙的內涵。撒但（蛇）欺騙的花招、策略是甚麼呢？這個問題至關重要，下面簡略看一下創世記有關蛇試探人的記載：

¹⁶ 雅偉神吩咐他說：“園中各樣樹上的果子，你可以隨意吃，¹⁷ 只是分別善惡樹上的果子，你不可吃，因為你吃的日子必定死。”（創 2:16-17）

下一章就看見夏娃如何轉述神的命令，蛇又如何回答他：

² 女人對蛇說：“園中樹上的果子，我們都可以吃；³ 惟獨園子當中那棵樹的果子，上帝卻真地說過：‘不可以吃，也不可摸，免得死亡。’”⁴ 蛇對女人說：“你一定不會死。”（創 3:2-4，呂振中譯本）

神說“你必定死”；撒但斷然否定，反過來說“你一定不會死”（呂振中譯本）。兩句話截然相反，夏娃必須選擇其一，必須選擇相信神還是相信撒但。最終她選擇了相信撒但！

夏娃的選擇意味著，她相信神保留了好東西不給她，而撒但希望她能夠得到。“因為神知道，你們吃的日子眼睛就明亮了，你們便如神能知道善惡”（創 3:5）。蛇巧妙地在屬靈與肉身之間轉換，他知道亞當、夏娃肉身不會死，至少不會立刻死。但屬靈的誘餌是甚麼呢？“你們便如神”。可是亞當、夏娃不是按照神的形像造的嗎？是的，但夏娃想“奪取”更大的：**與神同等**。恰恰相反，腓立比書 2 章 6 節說，耶穌本有神的形像，卻不以自己與神同等為“強奪的”。“強奪”可以用來描述從樹上採摘水果。與神同等就遠遠不止於有“神的形像”（如耶穌）或者按照“神的形像”被造了（如亞當和夏娃）。亞當、夏娃想擁有知識（參看創 2:17 “能使人分別善惡的知識樹”，呂振中譯本），有了知識就可以更上一層樓地“像神”了。所以撒但的試探是以**神化人**為餌，這可以給我們一些提示，明白“另一個耶穌”的本質。

亞當沒有像夏娃那樣受騙（提前 2:14），這意味著甚麼呢？豈不是意味著亞當**故意**奪取與神同等的機會，選擇吃禁果嗎？腓立比書 2 章 6 節所描述的基督的態度（“不以自己與神同等為強奪的”），跟亞當的反叛行動形成鮮明對比。可見若不參考創世記 2 章、3 章的事件，就無法正確闡釋腓立比書 2 章。但無論受騙與否，亞當和夏娃都因為悖逆，邁出了神化自己的重要的一步。神親口說他們已經能夠知道善惡（創 3:22）。

與耶穌同受審的巴拉巴

保羅提醒加拉太人，他們已經“離棄”了神，意思並非加拉太人不再相信神，成了無神論者或者不可知論者，而是跟從了一個不同的耶穌，相信了“假使徒”（並非神所任命的，林後 11:13）所傳講的“不同的福音”。背道往往不是完全棄絕信仰與宗教，而是棄絕了聖經的耶穌。

這樣的事在耶穌受審的時候已經發生過了。當時羅馬巡撫本丟彼拉多查不出耶穌有罪，更查不出犯了甚麼該釘上十字架的罪。同時受審的還有一個臭名昭著的罪犯，叫巴拉巴（太 27:16）。民眾在宗教領袖的煽動下，寧可釋放巴拉巴，也要將耶穌釘十字架。

值得注意的是，按照馬太福音 27 章 16-17 節的一個古文本傳統，巴拉巴也稱作“耶穌”。《國際標準聖經百科全書》的“巴拉巴”詞目下這樣說道：“俄立根知道並且沒有譴責馬太福音 27 章 16-17 節的另一種讀法，即‘耶穌·巴拉巴’……一些亞蘭文以及耶路撒冷敘利亞語的手抄本也有這種讀法。”說“耶穌·巴拉巴”是文士或者抄寫員的抄寫錯誤，這種說法是沒有說服力的。更可能的情況是，抄寫員故意省略了“耶穌”這個名字。

馬太福音 27 章 16 節的巴拉巴，原名是“耶穌·巴拉巴”。這一點的可信度極高，因為幾個譯本都採用了這個名字：“Jesus Barabbas”（NIV 2011, NRSV, NET），“Yeshua Bar-Abba”（CJB），“耶穌巴拉巴”（現代中譯本），“巴拉巴耶穌”（呂振中），“耶數巴拉巴”（新譯本）。

耶穌在本丟彼拉多面前受審的時候，猶太人選擇了“另一個耶穌”，當然與外邦人選擇“另一個耶穌”的原因有所不同。似乎無論是猶太人還是外邦人，都想要一個不是雅偉神所預備的耶穌。四本福音書都記載了猶太人棄絕耶穌、選擇巴拉巴這件事，可見具有重要的屬靈含義。彼得也就這件事譴責了他們（徒 3:14）。

對比並未到此為止，希臘文聖經的“巴拉巴”是來自亞蘭語 *Bar-abba*，意思是“父親的兒子”（參看 ISBE 的同一篇文章）。不管“父親”是誰（ISBE 建議是“老師”或“主人”），“父親的兒子”與“神的兒子”顯然是平行的。這純粹是巧合嗎？神的話沒有巧合。正是透過這件事，雅偉預言了教會將來會選擇另一個耶穌，不是他所揀選的基督，世界的救主和君王。

約翰書信裡的敵基督

不只是保羅書信提及教會的敵人在教會裡教導“另一個耶穌”或“另一個福音”，約翰也得面對另類的基督——“敵基督”。聖經也用“敵基督”形容那些傳講敵基督及其不同的福音的人。約翰在書信裡這樣說道：

小子們哪，如今是末時了。你們曾聽見說，那敵基督的要來。現在已經有好些敵基督的出來了，從此我們就知道如

今是末時了。(約一 2:18)

誰是說謊話的呢？不是那不認耶穌為基督的嗎？不認父與子的，這就是敵基督的。(約一 2:22)

² 凡靈認耶穌基督是成了肉身來的，就是出於神的，從此你們可以認出神的靈來；³ 凡靈不認耶穌，就不是出於神，這是敵基督者的靈。你們從前聽見他要來。現在已經在世上了。(約一 4:2-3)

因為世上有許多迷惑人的出來，他們不認耶穌基督是成了肉身來的，這就是那迷惑人、敵基督的。(約二 1:7)

有些上一代的學者認為，這些“迷惑人的”是諾斯底派。諾斯底派成員包括了猶太人和非猶太人，活躍於使徒教會時代以及之前、之後的時代。諾斯底主義是由希臘哲學引發的通靈學學說的猜想，吸引了大群追隨者，成了教會的威脅。

在哥林多，有些“最大的使徒”（林後 11:5, 12:11）挑戰使徒保羅的權柄，顯然贏取了教會很多人的支持。德國學者史密塞斯（W. Schmithals）這樣寫道：“毋庸置疑，諾斯底派就是‘最大的使徒’”（《早期教會的使徒職分》[*The Office of Apostle in the Early Church*], 178 頁）。但當代學者們不太清楚使徒教會時代諾斯底主義的本質。

那些“不認耶穌基督是成了肉身來的”（約一 4:2-3），三位一體釋經家典型的解釋是，這些人是“幻影說派”（Docetists），說耶穌只是“看起來”像人，其實不是人。但約翰時代這些所謂的“幻影說派”到底是誰呢？是諾斯底派？約翰用了強烈的字眼如“迷惑人的”、“敵基督”來形容他們，到底這些人是誰呢？

然而三位一體的耶穌真的是“成了肉身來的”嗎？即是說，三位一體的耶穌是真正的人嗎？一個具有先存性（preexistent）、又與父神同等的“子神”，怎能是真正的人呢？這是不可能的，除非是相信輪回。輪回的先存性與三位一體的先存性惟一的基本差異是，兩者的希望和目標不同：前者是希望經過“存在”的階梯，由低至

高；後者的目標是由高至低。

諾斯底主義與三位一體論有兩點相關之處。首先，諾斯底首創的詞“*homoousios*”（同一實體），成了尼西亞會議的**關鍵字**（雖然遭到了很多與會主教的強烈反對）。其次，諾斯底主義否定了耶穌是“成了肉身”來的真正的人。諾斯底主義教導說，基督的肉身是個幻影，並非肉體。

諾斯底主義宣導的福音以神秘“知識”（*gnōsis*）為本，不提十字架。所以諾斯底主義對傳講十字架的信息是毫無用處的。

保羅對哥林多信徒說：“我們卻是傳釘十字架的基督，在猶太人為絆腳石，在外邦人為愚拙”（林前 1:23）。可見那些傳講“不同的福音”的不會傳講十字架的信息。恰恰相反，保羅的教導強調十字架：“但我斷不以別的誇口，只誇我們主耶穌基督的十字架”（加 6:14）。

諾斯底主義在早期教會之所以有吸引力，部分原因是，儘管諾斯底教導與新約教導無法協調，但它卻採用了聖經的詞彙，包括知識（*gnōsis*，林前 8:1,7），智慧（*sophia*，林前 2:7），充滿（*plērōma*，弗 1:23），理學（*philosophia*，即哲學，西 2:8，ISBE *philosophia* 詞目下說，這是“基督教會首次出現諾斯底主義”，參看提前 1:4 及以下）。

西門·馬革斯（Simon Magus）這個臭名與諾斯底主義如影隨形。《宗德文聖經百科》“西門·馬革斯”詞目下這樣說道：“早期‘基督教’諾斯底主義的歷史上，經常出現西門·馬革斯的名字。西門派（Simoniani，一直持續到三世紀的一個宗派）是否源自使徒行傳 8 章那個行邪術的西門，這一直是個爭議話題。”（關於早期教會突出的諾斯底主義倡者西門·馬革斯，參考維基百科“西門·馬革斯”和“諾斯底主義和新約”。）

據新約以外的早期文獻記載，西門·馬革斯以行神蹟或者行邪術著稱。他參加了使徒的教會，甚至受了洗。他當年的知名度從使徒行傳略見一斑：

⁹有一個人，名叫西門，向來在那城裡行邪術，妄自尊大，使撒瑪利亞的百姓驚奇。¹⁰無論大小都聽從他，說：“這人就是一稱為神的大能者。”¹¹他們聽從他，因他久用邪術，使他們驚奇。¹²及至他們信了腓利所傳神國的福音和耶穌基督的名，連男帶女就受了洗。¹³西門自己也信了，既受了洗，就常與腓利在一處，看見他所行的神蹟和大異能，就甚驚奇。（徒 8:9-13）

西門被稱作“神的大能者”（10節）。在路加福音 22 章 69 節，“神的大能者”是神的轉喻詞。很可能是因為西門行邪術（9 節，11 節），所以眾人看他神顯現。可見人多麼容易神化人，視之為神明的顯現。

三位一體耶穌不像聖經的耶穌

尼亞西會議是外邦人多神論的最大勝利，是完全離棄新約精義與特性的里程碑，最終以神化耶穌落幕。恰恰相反，新約的耶穌不尋求與神同等。但外邦人無視基督的心意，得意洋洋地宣佈耶穌與神同等。這是故意蔑視新約耶穌的精神。新約的耶穌從未自稱與他的父同等，恰恰相反，他說“父是比我大的”（約 14:28）。當我還信奉三位一體的時候，想方設法將這句話大而化小、小而化了，完全無視新約中其它表達了同樣真理的經文。因為外邦人教會的基督徒熱衷於敬拜耶穌，拜偶像的熱心促使他們將“作人的基督耶穌”（提前 2:5，呂振中譯本）變作神。

值得注意的是，耶穌甚至不願意接受人稱他是良善的：“你為甚麼稱我是良善的？除了神一位之外，再沒有良善的”（可 10:18，路 18:19，參看太 19:17）。耶穌直言不諱地告訴少年財主，惟獨雅偉配稱為“良善”，其他人只能是相對的良善，不是絕對的良善。由此可見，耶穌從不將屬於神的屬性據為己有（“除了神一位之外，再沒有良善的”）。

信奉三位一體的不否認耶穌是人，但他們的問題是甚麼呢？問題是，他們想說耶穌“不止”是人，也是“子神”——在耶穌裡成了肉身的體的第二個位格。按照三位一體論，在耶穌裡主導一切

的是“子神”；而作為人的耶穌只是人的“本質”，是“子神”成為肉身的身體。難怪我們信奉三位一體的不太在意耶穌這個人。我們在意的是耶穌裡的那位“子神”，他才是我們需要的，他才是我們心目中的耶穌。

但我們忽略了關鍵的一點：一位能死的神並非聖經所啟示的神。因為雅偉是不朽壞的，是不可能死的。這意味著三位一體的神不可能是聖經的神雅偉。一個死而復活的神跟異教信仰的神更相似，異教信仰的神就是死了又可以活過來。這種異教信仰在早期教會的世界極為盛行。

尼西亞信經上的話，比如“出於神而為神，出於光而為光”以及其它類似的陳述，聽起來崇高偉大，讓人印象深刻，卻無非是希臘哲學與宗教的迴響。諾斯底主義的其中一個重要教導就是，萬物皆從一個源頭或原則流出（emanation），所以各種“神明”也是如此流出，通常是從大的流出小的。尼西亞信經（附上了咒詛，不信就要受咒詛）宣告第二位格出自第一位格，好像光從光而出，這不是聖經教導，而是出自希臘哲學。

如果“子神”的稱號在永恆裡與“父神”真有甚麼關係的話，那麼無可避免的結論是，子是由父而出的，否則也就沒有理由稱耶穌基督為“子”了。這個大問題（很多信奉三位一體的也意識到了這個問題）就衍生出了“永恆生出”（eternal generation）的概念，這個概念說的是，子永遠是從父生出的（正如光是太陽持續發出來的）。但這一哲學概念解決不了三位一體論的難題：為何聖經稱耶穌是“子”？無論如何子是從父而來的，即便是“永恆生出”。從這個角度而言，子不是與父同等的。

據宇宙科學家說，遙遠的將來太陽會崩塌，不再發射光輝。沒有了光的太陽完全可以存在（作為一個奇點⁵）。所以太陽如此短暫，不足以借用它確立“永恆生出”或者耶穌“出於光而為光”的概念。

⁵ 史蒂芬·霍金，《時間簡史》第 66 頁，以及《果殼中的宇宙》（*The Universe in a Nutshell*）第 23 頁，二合一版，Bantam 出版社，紐約，2010。

不論是從早期教會的教導（根據彼後 3:10，“天必有大響聲廢去，有形質的都要被烈火銷化”），還是今天的科學知識來看，這種概念都不可信。神當然是光，但只是在表達道德上的純潔以及他是智慧的源泉。用發光的物體比如太陽，不足以與神的道德屬性作比。總而言之，“永恆生出”的教義理念是毫無聖經依據的。

基督臣服於神

耶穌說，“我父把羊賜給我，他比萬有都大”（約 10:29）。耶穌說父比萬有都大（參看詩 95:3，“超乎萬神之上”），這也意味著父大過耶穌，因為“萬有”也包括了耶穌。這種話並非僅此一處，聖經其它地方還有，比如“父是比我大的”（約 14:28）。神之所以比耶穌大，根本原因是神比人大。

“我實實在在地告訴你們：僕人不能大於主人，差人也不能大於差他的人”（約 13:16）。耶穌藉著僕人和差人的圖畫來講述他和父的關係，因為他反覆說自己是他父的僕人（*doulos*，即奴僕，參看腓 2:7，耶穌選擇成為“奴僕”），也是父所差來的（“差我來者”，僅在約翰福音 6、7、8 章就出現了 10 次：6:38,39,44; 7:16,28,33; 8:16,18,26,29）。耶穌用“大於”這個詞來解釋兩者的關係。

耶穌說“父是比我大的”（約 14:28），這是甚麼意思呢？按照三位一體論，這句話就不可能是真的了，因為信奉三位一體的說“子神”方方面面都是與“父神”同等的。耶穌的這類話，包括使徒的話“神是基督的頭”（林前 11:3），讓我在信奉三位一體的時候很尷尬。因為這與三位一體論的中心論點截然相反，三位一體論是說子與父同等。但根據“父是比我大的”這句話，父子同等的教義明顯是錯誤的。腓立比書 2 章 6 節說，耶穌不願抓住或者搶奪與神同等的地位，但我們信奉三位一體的卻是屬靈上的聾子，聽而不聞，執意推崇耶穌為有神性的王（參看約 6:15，“耶穌既知道眾人要來強逼他作王，就獨自又退到山上去”）。

以利戶提醒約伯“神比世人更大”（伯 33:12），其實這一點誰都懂，無需以利戶老生常談。但似乎惟有這句老生常談，才能解釋耶穌“父是比我大的”這句話的意思。其實意思就是耶穌是個人。三

位一體論的對策是，耶穌的神性比他的人性大。但這種說法完全是答非所問，因為耶穌這句話不是在自我對比，而是在對比他與父！

“父是比我大的”這句話顯然否定了子與父同等，跟三位一體所聲稱的“基督是神，所以與父同等”相悖。新約證實了神是復活後的基督的頭：

我願意你們知道，基督是各人的頭，男人是女人的頭，神是基督的頭。（林前 11:3）

聖經中隻字未提三個同等位格的三位一體。保羅說，基督服從神（雅偉），正如信徒服從基督一樣。保羅並沒有說三位一體的“父神”是基督的頭，他說神是基督的頭。

說基督服從神，我們並非否定了基督權高位重、統管萬有。因為他說，“天上地下所有的權柄都賜給我了”（太 28:18）。留意“賜給”這個不起眼卻重要的字眼。這大權柄是賜給他的，並非他自有的。基督權高位重，但他無權管轄神：

因為經上說：“神叫萬物都服在他的腳下。”既說萬物都服了他，明顯那叫萬物服他的，不在其內了。（林前 15:27）

上下文可見，保羅在談兩位：“父神”（24 節）和“子”（28 節）。27 節說，是父神叫萬物服在了子的腳下。

從哥林多前書 15 章 27 節可以觀察到三點。首先，基督的權柄並非與生俱來的，而是授予他的，即神“賜給”他的（太 28:18）。其次，保羅的話清楚分開了兩位：神與基督。可見神與基督是不同的。第三，“萬物”一詞出現了兩次（林前 15:27），正確詮釋了“天上地下所有的權柄都賜給我了”（太 28:18）這句話的意思：馬太福音 28 章 18 節賜給耶穌的“所有的權柄”，不包括統管神的權柄。換言之，哥林多前書 15 章 27 節正是將馬太福音 28 章 18 節的言外之意詳盡地闡釋了出來：基督是臣服於父的，因為基督的權柄是神“賜給”他的。復活後的耶穌明確地說到，他的權柄是從他父那裡領受的（啟 2:27）。

保羅在哥林多前書 15 章 28 節再次說基督會臣服於神：

萬物既服了他，那時，子也要自己服那叫萬物服他的，叫神在萬物之上，為萬物之主。（林前 15:28）

保羅不止說基督無權統管神（這樣說並不排除與神同等的可能性），保羅還說基督自己也要服在神之下，顯然否定了耶穌與他的父同等。

最後，從 24 節可以得出一個明顯的結論：

再後，末期到了，那時基督既將一切執政的、掌權的、有能的都毀滅了，就把國交與父神。

“末期”是個末世用語，指的是將來。將來甚麼時候呢？從前兩節經文（21-23 節）可見，是“死人復活”之後（這榮耀的“死人復活”大事尚未發生），“末期”才會來。末期來的時候，基督就會將國交與他的父神，開啟一個永久的局面，包括子都要服在父之下，而且會**持續到永恆！**

弗雷德里·路易士·高德（Frédéric Louis Godet）是一位瑞士神學家，也是信奉三位一體的。他責備說，有些人用“巧妙的方法”，避而不談保羅明確的“子臣服於父”的教導：

“子也要自己服那叫萬物服他的”等等，這些話只能按照字句本意來理解，所謂的解釋往往是用巧妙方法把它稀釋了。教父們常用的一個方法是，將這句話局限於基督的人性（約 5:26,27,30），局限為中保的國度（林前 11:3，“神是基督的頭”）。這樣處理這個話題，便成了“用無知的言語使我的旨意暗昧不明”（伯 38:2），似乎很懂，實則一無所知。子臣服於父的“解釋”，其實就在接下來的這句話裡：“叫神在萬物之上，為萬物之主”。萬物要臣服於子，子要臣服於父。（《哥林多人》，卷 1，哥林多前書 15:28，引自法語）

三位一體論的興起以及“主”字用法的混亂

新約時代，巴勒斯坦地區大多數人講亞蘭語和希伯來語。在以色列，有些猶太人主要是講希臘語，或者只會講希臘語，這些人被

稱作“說希臘話的猶太人”(Hellenists, 徒 6:1, 9:29, 11:20)。希伯來聖經希臘文譯本,即七十士譯本(LXX),就是這些講希臘話的猶太人使用的聖經。新約所引用的舊約經文大多引自七十士譯本,這是早期教會說希臘話的信徒主要看的聖經。避諱“雅偉”的名字是從七十士譯本開始的,經年累月,最終導致雅偉的名字消失了。

所幸的是,講亞蘭語、希伯來語的猶太人熟稔希伯來聖經,知道雅偉的名字,但講希臘語的信徒就未必知道了。雖然七十士譯本用“主”替代了“雅偉”,但這在當時並不是個嚴重問題,因為當時教會堅守聖經的一神論。正因為新約教會堅定紮根在一神論裡,所以講亞蘭語和講希臘語的信徒都知道,新約書信的“主”有時候是指“雅偉”,尤其是引用舊約之處,當然也包括了新約很多經文出現“主”之處。信徒們也知道耶穌是“主”,但這個“主”是次於主雅偉的,是耶穌靠雅偉的大能從死裡復活後,才得到的稱號。五旬節後,彼得的第一篇講道這樣說道:“故此,以色列全家當確實地知道,你們釘在十字架上的這位耶穌,神已經立他為主、為基督了”(徒 2:36)。是神立了耶穌為“主”,所以耶穌真的是主。

二世紀中葉就出現了嚴重問題,當時神化耶穌的思潮開始在外邦教會紮根,代表人物是撒狄的墨利托。過不多久,大概三世紀初,更知名的代表人物是特土良。耶穌被神化之後,一些外邦信徒就開始相信兩位神(二神論)或者一位神裡有兩個神性位格(兩位一體論),其實二者是一碼事。這就導致了“主”字用法混淆,分不清是主耶穌還是主雅偉。奇怪的是,後來信奉三位一體的竟然用耶穌的頭銜“主”字證明耶穌是神!通過循環推理,信奉三位一體的人是用自己首創的錯謬來證明這一錯謬!

西方教會效法猶太人的做法,乾脆去除了雅偉的名,因為雅偉不符合他們的三位一體教義。按照三位一體論,父神是三位中的其中一個位格;可是聖經說,除了雅偉沒有別神(賽 45:5)。信奉三位一體的將耶穌神化,高舉他為全能神。結果除了耶穌之外,已經不需要甚麼其他神了。耶穌尚有名字,“父神”、“聖靈神”連名字都沒有。“父神”是耶穌基督的父,他與子神的關係就定位了他的角色。

既然子方方面面與父同等，那麼有了子，為甚麼還需要父呢？我們信奉三位一體的尊敬父，卻不真正需要他，因為耶穌已經足夠有餘了。西方英文聖經譯本中，除了新耶穌路撒冷聖經（NJB）和霍爾曼基督教標準聖經（HCSB）以及其它少數版本，雅偉的名字已經消失了！

鑒於教會亂用“主”字，所以每當提到神時，最好用“雅偉”，而不是單單說“主”。聖經絕對沒有禁止人稱這位獨一的真神為“雅偉”。

雅偉是耶穌基督的父

新約稱雅偉為信徒的主、神和父。值得注意的是，耶穌也是這樣稱呼雅偉的：“我要升上去見我的父，也是你們的父；見我的神，也是你們的神”（約 20:17）。可見用主、神、父來形容雅偉和耶穌的關係，這是完全符合聖經的。

保羅稱呼雅偉為“我們主耶穌基督的父神”（羅 15:6，林後 1:3，11:31，弗 1:3，彼前 1:3）。如果耶穌是神，那麼雅偉就是神的神了！

耶穌有一位父，這本身就排除掉了耶穌是神的可能性。因為保羅說“一神，就是眾人的父”（弗 4:6），即是說只有一位神，這位神就是眾人的父。所以不是眾人之父的，就不是神。耶穌當然不是父（按照三位一體論，耶穌也不是父），遑論眾人的父了。聖經並沒有稱神的子民為“耶穌的眾子”、“基督的眾子”、“基督的兒女”、“從耶穌生的子民”、“耶穌所生的”，他們也沒有呼叫“阿爸耶穌”。相反，約翰一書 5 章 18 節一句話之內，既說我們是“從神生的”，也說耶穌是“從神生的”（參看新譯本）。

撒狄的墨利托：早期三位一體論的先鋒

巴拿巴和保羅曾在外邦土地上被當地人視為神而敬拜（徒 14:12），這一事件發生後，時隔僅僅一百年，撒狄的墨利托就已經邁向了三位一體論。自小在異教多神論文化薰染下長大的他，能夠談論“被處死的神”，絲毫沒有意識到說聖經的那位真神死了，這是犯了褻瀆罪。

撒狄的墨利托信奉的不是三位一體，而是兩位一體（相信一位有兩個位格的神），因為他沒有看聖靈是“第三個位格”。他教導耶穌裡有神、人“兩個本質”的觀念。所以墨利托成了其中一個早期外邦人的先驅，最終引致四、五世紀三位一體教義出台。

墨利托生活在二世紀中葉，卒於 190 年。他是撒狄的主教。撒狄位於今天的土耳其境內，是一個講希臘語的亞細亞省份。墨利托著述頗豐，但大多已經失傳。從他的著作可見，神化耶穌運動二世紀已經開始，距基督死後僅一百多年，遠遠早於 325 年尼西亞會議。

以下兩段墨利托的話，是取自《尼西亞前教父》(*Ante-Nicene Fathers*)，作者是羅伯茨和唐納森 (Roberts and Donaldson)，第 8 卷，1885 年，亨德里克森出版社，1999 年再版。第一段摘錄中，墨利托教導基督的神性以及基督是被處死的神：

從神所出之神，從父所出之子，永遠的君王耶穌基督……
托住世界的他被掛在了木頭上。主赤身露體 含垢忍辱——
被處死的神，被殺的以色列王！（《十字架的論述》[*The Discourse on the Cross*], 4、6 節）

【摘自 <http://www.cogwriter.com/melito.htm>】

第二段摘錄中，墨利托說耶穌是真神，耶穌是神、又是完全人，他的血肉之軀遮掩了他的神性：

耶穌受洗後所行的事，特別是他所行的神蹟，已經給了世人暗示和確據：他的神性隱藏在了血肉之軀裡。身為神、又是完全的人，他給了我們他的兩個本質的確據：受洗之後三年所行的神蹟，表明了他的神性；受洗前的大概三十年間，表明了他的人性。受洗前的歲月，因為卑微的肉身，他隱藏了神性，雖然他是那位萬世以前就存在的真神。（《基督的本質》[*The Nature of Christ*], 760）

以上資料的編輯鮑勃·泰爾 (Bob Theil) 這樣寫道：

墨利托不是惟一神教徒 (unitarian)。他認為耶穌是神（一位隱藏了某些神性特徵的神），父是神，這是二神論觀。要

知道，墨利托從未提及聖靈是神……學者們都承認，早期基督教領導不支持當代三位一體論。那些堅信從前一次交付聖徒的真道的人，不會接受真道是漸漸啟示出來的觀念。（粗體是泰爾設的）

巴特·艾爾曼(Bart Ehrman)在他的《偉大課程》(*Great Courses*)講座第八講中，提到了撒狄的墨利托，特別提到了他的復活節講道。墨利托的教導完全確立了基督的神性。可見在二世紀中葉，神化耶穌思潮已經在外邦教會牢牢立足。所以“分道揚鑣”的時間，遠比以前所認為的要早得多。

神化耶穌與反猶主義

神化耶穌的一個可怕結果是，猶太人成了眾矢之的。墨利托指責猶太人謀殺了神。不難想像，墨利托以及其他早期教父對猶太人的這一指控，日後在歐洲煽起了仇恨猶太人的情緒。神化耶穌，徹底脫離猶太一神論，結果就滋生出了反猶主義。後來的納粹大屠殺肯定可以追溯到此。

從四世紀開始，早期教父越來越敵視、反感猶太人⁶。325 年的尼西亞會議（頒佈了兩位一體論）以及 381 年的君士坦丁堡會議（頒佈了史無前例的三位一體論），正是發生在四世紀。至於兩大會議是否是反猶主義高漲的惟一因素，這就只能猜測了。不過，四世紀並沒有其它甚麼歷史或者宗教事件能夠解釋反猶主義高漲的現象。

很多早期三位一體論者以及早期教父，無論是尼西亞會議前的還是尼西亞會議後的，都在他們的著述及公開講話中，表達出了強烈的反猶思想。羅伯特·蜜雪兒 (Robert Michel) 的《聖潔的恨：基督教，反猶主義以及大屠殺》(*Holy Hatred: Christianity, Antisemitism, and the Holocaust*)，是研究早期教父反猶主義的重要著作。書中談到了那段時期的教會教父，摘錄如下：

⁶ 《古往今來的反猶主義》(*Antisemitism Through the Ages*, David Rokeah), 第 57 頁。《聖潔的恨：基督教，反猶主義以及大屠殺》，第 19 頁，Palgrave Macmillan, New York and Hampshire UK, 2006。

……【大多數早期教父認為，】所有猶太人要為謀殺神這件事永遠擔責。所以奧古斯丁說，猶太人是可惡的，除了殺戮，怎麼對待他們都是合理的，甚至殺他們有時候也是合理的。（第 2 頁）

耶柔米（Jerome）主張，所有猶太人都是猶大，性本惡，為錢財出賣了主。金口約翰（John Chrysostom）稱猶太人為“殺神者”（deicides），沒有“贖罪、托詞或申辯”的機會了。（第 5 頁）

四世紀神學家敘利亞的厄弗冷（Ephraem of Syria）稱猶太人為受了割禮的狗，金口約翰稱他們為受了割禮的野獸……特土良認為，神故意用割禮將猶太人分別出來，以致他們不能重回耶路撒冷。（第 22 頁）

像大多數教父一樣，特土良的反猶結論往往既情緒化，又殘酷。在他的書《論表演》（*De Spectaculis*）裡，他幸災樂禍地想像著耶穌會如何懲罰猶太人。（第 26 頁）

[耶柔米]主張，神給猶太人律法是故意要欺騙他們，引領他們走向滅亡。（第 26 頁）

有一個禮拜天，安布羅斯（Ambrose，四世紀米蘭主教，天主教的四位神學士之一）講了一篇道，主題是教會和猶太會堂。與會的有羅馬皇帝狄奧多西，在此之前，他剛剛被安布羅斯逐出了教會，當時剛剛悔改歸來，非常受教。安布羅斯當面責備狄奧多西支持猶太人，主張焚燒猶太會堂是善舉，如果法律禁止這樣做，則法律錯了。安布羅斯不許狄奧多西領聖餐，恐嚇說，除非狄奧多西撤銷對縱火的主教的懲罰，否則會再次將他及其兒子逐出教會。最終狄奧多西答應遵照安布羅斯的命令而行。（第 33 頁）

金口約翰是位極有影響力的傳道者。希特勒表達了對那些具有強烈反猶思想的“所有傑出的真正基督徒”的敬佩之情，其中就提到了金口約翰。（第 35 頁）

金口約翰希望殺掉這些無用的猶太人。正如不犁地的動物得宰殺掉一樣，猶太人“生來就是要被宰殺的，所以基督說，‘至於我那些仇敵，不要我作他們王的，把他們拉來，在我面前殺了吧！’”金口約翰惟恐我們聽不見他殺戮“無用的”猶太人的主張，又重申了一次，加上了路加福音 19 章 27 節的經文，說耶穌是在下達殺戮猶太人的命令。金口約翰後來又為這種暴行辯護說：“但凡按照神的旨意所行的事，就是最好的，即便看上去似乎不好……如果有人按照神的旨意殺了另一個人，那麼殺戮也比慈愛好。”（35 頁）

需要指出的是，這本書的作者羅伯特·蜜雪兒對耶穌基督沒有敵意，他談論耶穌時相當正面，非常欽佩耶穌有關背十字架的教導，捨己、愛同胞的教導：

……十字架神學（*theologia crucis*）的基礎就是耶穌在馬太福音 16 章 24-25 節的這句話：“若有人要跟從我，就當捨己，背起他的十字架，來跟從我。因為凡要救自己生命的，必喪掉生命；凡為我喪掉生命的，必得著生命。”這種信仰要求基督徒忠心遵行耶穌有關全人類的道德教導，甚至要冒上生命危險……十字架神學強調了全人類（外邦人和猶太人）同受苦難，休戚與共。例如，大屠殺期間，為甚麼有些基督徒幫助了猶太人呢？分析顯示，動機各式各樣，但大多是效法猶太基督教的拿撒勒人耶穌的道德榜樣。

早期教父很多反猶言論，可以從《前尼西亞教父》（*Ante-Nicene Fathers*，共 10 冊）及《尼西亞及後尼西亞教父》（*Nicene and Post-Nicene Fathers*，共 28 冊）中找到。兩本書都是菲力浦·沙夫（Philip Schaff）編輯的。大衛·貝爾科（David Bercot）的《早期基督教信仰辭典》（*A Dictionary of Early Christian Beliefs*）第 375-378 頁也列出了一些，但貝爾科只引用了那些神學上敵視猶太人的言論，省略了鼓吹暴力襲擊猶太人的話。以下摘錄了菲力浦·沙夫《前尼西亞教父》中的幾個例子（附有卷數、頁數）：

猶太人曾經與神立了約，之後卻因為犯罪遭到丟棄，他們就沒有了神。特土良 (c.197)，3.247

這是她[以色列]得到[神的]休書的明證：耶路撒冷以及他們稱為聖所的地方被毀了。俄立根 (c.245)，9.507

自從基督來了，猶太人中再沒有先知起來。因為聖靈已經明說離棄了他們。俄立根 (c.248)，4.614

主神已經丟棄了邪惡的會堂，拋棄了自己的居所。正如他所說：“我離棄我的殿宇，撇棄我的產業。”《使徒法典》(Apostolic Constitutions) (c.390)，7.451

耶穌的試探

試探是個重要題目，三位一體論卻讓試探毫無意義。因為耶穌是神，根本不能被試探。雅各書 1 章 13 節明確說，“神不能被惡試探”。三位一體論者對耶穌受試探的理解，跟耶穌“曾凡事受過試探，與我們一樣”（來 4:15）的事實相矛盾。三位一體論不但讓耶穌的試探變得毫無意義，更荒唐的是，三位一體論還混淆視聽，使我們看不見顯而易見的事。

但新約一致地說耶穌是人，是個真正的人，像我們一樣凡事受過試探（來 4:15）。既然如此，為甚麼耶穌能夠經受各種試探，沒有一次失敗呢？三位一體論的回答讓這個問題（包括了人生的關鍵問題）毫無意義。因為耶穌若是神，則他不可能受誘惑而犯罪。也許有人說：雖然耶穌不能失敗，甚至無需掙扎，因為神不會被試探，但耶穌能夠與我們感同深受，體會到我們在道德、屬靈上的掙扎，明白失敗的痛苦。但這樣說是毫無意義的，最終耶穌跟我們還是不一樣。

不管一些信奉三位一體的如何辯解，他們的耶穌就是三位一體的第二位格，只不過取了人的身體為外殼。三位一體的耶穌沒有人的意志，即便有，也已經被“子神”的意志所左右，只能配合神的旨意。所以即便耶穌具有人的自由意志（三位一體論否認這一點），因而是個真人，則依然於事無補，因為這是不可能的，在同一個人

裡面，人的意志是不可能脫離“子神”的意志而獨立行事的。在教會歷史上，耶穌的所謂“神人聯合體”概念所惹起的神學問題，引發了三位一體論內部的激烈衝突，尤其是與聶斯托理（Nestorius）教導之間的衝突。聶斯托理主張基督裡有兩種性情並存，一個是神性、一個是人性。

試探是一場抵抗罪的生死較量，在信徒日常生活中無可避免。當我們靠著住在我們裡面的雅偉聖靈的能力而勝過罪，就會向給予我們的呼召——成為完全——邁進一步。耶穌之所以是完全人，恰恰因為他完全勝過了罪。

但這一大能的真理被三位一體論弄得面目全非。如果問基督徒為甚麼耶穌是完全的，答案往往是“因為他是神，神是完全的”。無論信奉三位一體的如何粉飾耶穌的人性，好更像我們，但依然改變不了一個事實：按照三位一體教義，耶穌只不過是成了肉身的“子神”的身體。如果問這個“無罪的”耶穌理論上能否像人一樣犯罪，他們的回答是否定的，因為神是不可能犯罪的。無論如何，因為這個神人聯合體，耶穌已經是完全的了，想誘他犯罪、沾染污濁，都是無用之功。撒但竟然去試探他，真是太愚蠢了！所以說，三位一體論讓試探記載變得荒唐可笑。

但新約聖經的耶穌截然不同，他與罪爭戰甚至到了哀哭、流淚的地步，如果他是三位一體論的神人聯合體的耶穌，就不至如此了。

聖經的耶穌是祈求他的父雅偉，就“因他的虔誠蒙了應允”（來 5:7）。“虔誠”也可以翻譯為“懼怕”，耶穌怕甚麼呢？怕死？當然不是，因為耶穌自己說過，“那殺身體不能殺靈魂的，不要怕他們；惟有能把身體和靈魂都滅在地獄裡的，正要怕他”（太 10:28）。顯然耶穌不是怕死，而是怕犯罪的危險，以至於辜負使命，不能救贖人類脫離罪，我確信耶穌不是為自己害怕，正如保羅為了他的弟兄猶太人，甘願自己受咒詛（羅 9:3）。

但耶穌肩負救贖人類的重擔，雖然雅偉住在他裡面，他自己依然有失敗的危險。也許我們無法想像耶穌的生命承擔了何等重大的責任，但顯而易見，儘管雅偉的靈住在他裡面，他能夠靠神的能力

勝過罪，然而他還是有可能失敗的。所以我們讚歎耶穌戰勝了罪。正是經年累月飽受試探、試煉之苦，他才達到了完全，成了完全人。

對比“首先的亞當”，耶穌是得勝的“末後的亞當”（林前 15:45）。他勝過罪，讓人類得到救贖，所以復活的耶穌成了“叫人活的靈”（林前 15:45）。

最後，來了解一下三位一體論對耶穌受試探的理解是何其混亂。以下摘自韋恩·古登的《系統神學：聖經教義概述》（*Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*，這本書是當今世界最暢銷的系統神學書）：

【摘錄古登的《系統神學》26章，A4部分】

我們必須承認，聖經的話“神不能被惡試探”（雅 1:13）是真的。但問題就複雜了：如果耶穌是完全的神、也是完全的人……那麼在某種意義上我們豈不也得承認，耶穌“不能被惡試探”嗎？

……面對這個問題，我們處在兩難之間。正如很多其它教義難題一樣，聖經教導與教義要麼截然相反，要麼跟我們的理解很難相容。比如三位一體教義，我們堅稱神以三個位格的形式存在，每一個位格都是完全的神，而神是一位……聖經告訴我們“耶穌受試探”，“耶穌是完全的人”，“耶穌是完全的神”，“神不能被試探”。

……以下的解決之道，就是將各種聖經教導合併於一起，但沒有聖經明確話語的支持。在這個前提下，我們能夠說：(1) 如果耶穌的人性可以獨立存在，不受他的神性影響，那麼這就是人的本性，好像神給亞當、夏娃的本性一樣。這個本性是無罪的，但能夠犯罪。所以如果耶穌的人性是可以獨立存在的，那麼理論上耶穌是有可能犯罪的，正如亞當、夏娃的人性能夠犯罪一樣。(2) 但耶穌的人性是與他的神性不可分割的。從懷胎那一刻起，耶穌就是真正的神、真正的人。他的人性、神性聯合在了一個人裡面。(3) 儘管耶穌的人性也經歷人才會經歷的事情（比如饑餓，乾渴，

疲乏)，但他的神性不會有這些經歷（見下文）。但犯罪是個道德行為，顯然牽涉到了基督整個人。所以如果他犯罪，就會是人性、神性都參與其中。(4) 如果耶穌作為人犯了罪，他的人性、神性都參與其中，那麼神就會犯罪，他就不再是神了。這顯然是不可能的，因為神的本性是無比聖潔的。(5) 因此，如果問耶穌有沒有可能犯罪，似乎我們必須下結論說，這是不可能的。他是人性、神性聯合於一身，這就阻止了他犯罪。

但問題尚在：“耶穌的試探怎麼可能是真的呢？”變石頭為餅這一試探有助於解答這個問題。具體來說，耶穌有神性，所以他能夠行這個神蹟。可是如果他行了這個神蹟，就不再是僅以人性的力量去順從神了，他就會像亞當那樣失敗，無法為我們贏取救恩。耶穌是拒絕依靠他的神性，讓順服變得容易。所以我們可以結論說，耶穌面對每一個犯罪試探時，並不是靠他的神性能力，而是惟獨靠他的人性力量（當然並非“惟獨”，因為人在運用信心的時候，是時時刻刻完全倚靠父神和聖靈）。他神性的道德力量是一個後盾，阻止他犯罪（所以我們能夠說他是不能犯罪的）。但他沒有倚靠他的神性力量，以至於輕鬆面對試探。他在服侍一開始就拒絕變石頭為餅，這就清楚表明了這一點……

那麼該如何理解“神不能被惡試探”（雅 1:13）呢？似乎這是其中一樣我們必須承認的：這句話對於耶穌的神性而言是真的，但並非適用於耶穌的人性。耶穌的神性是不能被惡試探的，但他的人性可以被試探，顯然也受到了試探。兩種本性聯合於一身會如何面對試探，聖經並沒有明確解釋。

【古登的《系統神學》摘錄完畢】

我們能說甚麼呢？結論時，古登嘗試解答自己提出的問題，其實根本沒有解答，無非是又詳盡描述了一番問題的本質。古登所用的例證，比如耶穌的人性在掙扎，耶穌的神性好像一個“後盾”，依

然是將耶穌描繪成了兩個人，即人和神，即便古登沒有說“兩個人”，而是說“兩個本質”。

子不知道他何時來

耶穌是不是無所不知的呢？他知道一切事嗎？這些問題在查經場合已經有人問起了，比如耶穌是否可以毫無預備就去參加高考（套用現代話來說）呢？或者無所不知的耶穌還需要學甚麼嗎？耶穌懂梵語、衣索比亞語、古漢語，或者一種後來的語言如英語嗎？一個全知的人怎麼可能是真人呢？人怎麼可能知道一切呢？耶穌親自回答了我們的提問：

但那日子、那時辰，沒有人知道，連天上的使者也不知道，子也不知道，惟獨父知道。（太 24:36，可 13:32）

子不知道他自己甚麼時候來！如果耶穌真是“子神”，各方面與父同等，具有無所不知的屬性，那麼這節經文就莫名其妙了。

惟有父知道那日子、那時辰，因為他決定耶穌要何時來。這一事實對於那些明白耶穌是真人的人來說，根本不成問題；但信奉三位一體的堅持耶穌是神，就成難題了。哪怕最小的細枝末節，如果耶穌不知道，那麼他就不是無所不知的，就不是神。爭辯說“神體”在傳遞知識方面自有內在安排，這是毫無意義的。就好比爭辯說在耶穌這個人裡面，他的人性不知道一切事，但他的神性知道一切事！

這種辯解是三位一體論常用的。比如古登在《系統神學》中（26C3a 部分）這樣說道：

一方面，說到他的人性，他知道的有限（可 13:32，路 2:52）。另一方面，耶穌顯然知道一切（約 2:25，16:30，21:17）。只能夠理解為，耶穌人性的方面知識有限，需要學習；但神性方面永遠是無所不知的，所以一旦服侍中需要甚麼信息，他能夠隨時“回憶”起來。這樣我們就能夠明白耶穌談及他再來的話：“但那日子、那時辰，沒有人知道，連天上的使者也不知道，子也不知道，惟有父知道”（可 13:32）。耶穌的人性本質、人性意識確實不知道他再來的時間，但他

的神性部分是無所不知的，當然知道他會何時再來到世上。

古登解釋不通的是，耶穌具體說了“惟有父知道”，並非在說他自己的所謂神性部分與他的人性部分。此外，耶穌這句“子”不知道他何日何時再來的話，適用於耶穌的神性和人性，因為“惟有”父知道。這就只剩下了兩種可能：要麼耶穌不是神，要麼神並非無所不知！前者按照聖經是正確的，但三位一體論者不接受；而後者則褻瀆了神。

古登描述耶穌是具有人性和神性這兩種本性，這在實際運作上就是兩個不同的人，甚至是兩位單獨的靈，卻在一位基督裡面！三位一體論者巧言如簧，在耶穌的人性（人性不知道那時日，能夠被試探）與神性（神性知道那時日，不能被試探）之間隨意轉換，這種做法就是一個明證，可見耶穌不可能**同時**既是神、又是人。

如果父知道，為何子不該知道呢？留意“該”字，問題並非為甚麼耶穌沒辦法知道，而是為甚麼他不該知道。聖經的解釋清楚明瞭。正如耶穌何時憑著神的應許（加 4: 23）、“時候滿足”（加 4: 4）而出生，這是父決定的；同樣，耶穌何時再來，這也是父按照自己永恆的旨意而決定的，不是子選擇的。

屬性交流 (Communicatio idiomatum)： 三位一體論者嘗試解釋神人聯合體

為了清楚了解三位一體論者虛構的（用這個強烈字眼形容這一欺騙，並不為過）神人聯合體——三位一體的第二位格成了肉身，有必要簡單介紹一下三位一體論者就“既是神又是人的一個人如何運作”嘗試做出的解釋。在教會早期，這一問題引致了很多討論、爭辯甚至暴力。這場爭鬥史與我們現在探討的話題就不太相關了，相關的是暴力爭鬥的結局，最終一方擊敗了另一方。⁷

⁷ 關於這場暴力、持久的爭鬥，參看菲力浦·詹金（Philip Jenkin）的《耶穌的戰爭：四位大主教、三位女王、兩位皇帝如何決定了之後 1500 年的基督徒的信仰》。這麼長的書名並非是個幽默劇或者喜劇，而是個事實。作者是兩所美國大學的傑出教授。

我會簡要分析一下 *Communicatio idiomatum*。這是早期教會領導提出的概念，是一句拉丁文，意思是屬性交流。

在神人聯合體耶穌基督裡，神與人是如何相處的呢？一個是神，一個是人，兩者在“實體”、“本性”、“本質”上又截然不同，那麼兩者如何彼此認同呢？有人主張說，一位的特性轉給或者“傳遞”（communicated）給了另一位。

到底這是甚麼意思呢？古書中找不到解釋，只有這種含糊建議：子神的神性特質傳遞給了他用作肉身的耶穌這個人，反之亦然。若要探究到底傳遞了甚麼樣的屬性，那麼只能大概說（因為提出這一概念的原著已經失傳），三位一體的第二位格的屬性（idioms）已經傳遞給了耶穌這個人，這屬性包括了神的能力、智慧、公義等等。

然而神的固有屬性最關鍵的一個，當屬永恆不朽了。這一重要的神的屬性應該也會傳遞給耶穌這個人，因為神的屬性怎麼可能一部分傳遞出去，一部分傳遞不出去呢？從已知的屬性交流教義來看，沒有提及只有一些屬性傳遞了出去，另一些屬性沒有傳遞出去。

屬性交流的概念顯然暴露出了越來越多的這種問題。舉個例子，如果成為第二位格肉身的這個人因著這個聯合成了不死的，那麼顯然他不能為人的罪而死，如此一來，神的救贖計劃就化為泡影了。一個人不可能“既能死、又是不死的”，為了解決這一無法相容的難題，希臘外邦教師竟然說，神的第二位格為人的罪死了！原來希臘人眼中的神根本不是不朽的！

再舉一個例子，既然神是“全能者”，是無所不能的，說他“軟弱”豈不是褻瀆嗎？如果“子神”與父神是同樣的“實體”，那麼子神也會是無所不能的，無論如何都不能將他描述為軟弱的。關鍵就是，如果他是軟弱的，他就不是神。如果他是全能者，他就不是人。同樣，如果他是不死的，他就不是人。如果他是能死的，他就不是神。

按照三位一體論的扭曲邏輯，“子神”真是兩個水火不容的對立體，拼湊成了一個兩極的耶穌：既是能死的、又是不死的，既是人、又是神；所以耶穌既是必死的人，又是不死的神。但凡能夠相信這

種扭曲、矛盾教義的人，也就不難相信隨之而來的錯謬了。在教會歷史上，受騙的並非少數，而是絕大多數。能夠成功欺騙了絕大多數人，這種說服力一定非常強大。人不禁思忖：這欺騙的說服力是否來自邪靈勢力呢？別忘了啟示錄的話：“大龍就是那古蛇，名叫魔鬼，又叫撒但，是迷惑普天下的”（啟 12:9）。這就意味著，人無論多麼精明睿智、學問淵博，也無法逃脫屬靈迷惑的麻痹力量。屬靈的認知需要神“照明你們心中的眼睛”（弗 1:18），能夠由衷看見他真理的自由之光。

三位一體的第二位格顯然不是雅偉，因為聖經說雅偉是不死的。既然如此，那麼這個所謂三位一體第二位格的神到底是誰呢？自從四世紀教會頒佈三位一體教義以來，信奉三位一體的一直在敬拜誰呢？問題變得越來越嚴重、可怕了。

基督徒對於支撐三位一體基督教的可怕神學所知無幾。這種神學還有一些毫無意義的概念，但現在我不想多談，只想問一個問題：按照屬性交流的說法，到底人的那種屬性能夠轉加給神呢？人有甚麼屬性可以加添到神的屬性中呢？比如說，人的軟弱怎能轉給一個無所不能的神呢？他的全能本性豈不會覆蓋了軟弱嗎？可見“屬性交流”的教義純粹是無稽之談。

三位一體的神人聯合體概念是難以理解的，連信奉三位一體的首創者都說不出個所以然來。他們用“神人兩性的聯合”（hypostatic union）、“屬性交流”解釋耶穌裡面兩個本性之間的矛盾關係。總之我們信奉三位一體的在這方面真是煞費苦心，卻是徒勞無功。

恰恰相反，聖經耶穌的本質清晰透明、一目了然，每個信徒都能夠認同他，仰望他。他是我們完美、得勝的楷模，激勵著我們。雖然我們有很多軟弱，今生無法達到耶穌那種完全，但神會堅固我們內心，讓我們能夠透過耶穌基督完全得勝。所以大使徒保羅也承認：不是說我已經完全了，我是向著標竿直跑，要得著神在基督耶穌裡從上面召我來得的獎賞（腓 3:12,14）。

總之我們只能以敬畏、欽佩的態度，讚歎雅偉在基督裡的輝煌勝利。有史以來，沒有人取得過這種勝利。因為神的大憐憫，所有

信徒都可以有福氣在基督裡成為神的兒女。惟有耶穌才理當被稱作“神獨一的兒子（或神的獨生子）”。

三位一體裡面的不同意志

聖經耶穌甘心樂意的捨己之愛是清晰明確、毫無疑問的；三位一體的耶穌是否有自由意志，卻不得而知。舉個例子，如果是三位一體的耶穌在客西馬尼園說“不要照我的意思，只要照你的意思”，問題就層出不窮了。是誰在說這句話呢？是子神在對父神說嗎？如果是這樣，則又引發了其它問題。其中一個問題就是三位一體的位格有不同的意志，所以一位（第二位格）得服從另一位（第一位格）的意志。既然三位一體裡面的意志各不相同，並非永遠立場一致，或者至少並非永遠沒有內在分歧，正如客西馬尼園的例子，則怎能說三位是一體呢？恰恰相反，如果是“為人的基督耶穌”（提前 2:5）說出“不要照我的意思，只要照你的意思”，就很容易理解了。耶穌這句話是對他的父雅偉說的，雅偉差遣了耶穌來，好成就人類的救恩計劃。

問題並沒有到此為止。如果“子神”順服“父神”是三位一體神內部的順服，那麼這種順服就跟羅馬書 5 章 18-19 節毫不相干了。羅馬書 5 章 18-19 節這段話非常重要，指出了人類救恩的關鍵是人順服神，而不是三位一體神內部之間的順服。

如果三位一體論者說，在客西馬尼園說話的是“子神”的肉身——耶穌這個人，則結果同樣糟糕：耶穌是在對誰說“只要照你的意思”呢？是子神還是父神呢？無論如何解釋，其實都是在說耶穌裡面有兩種不同的意志，一個是人的意志，一個是神的意志。但神人聯合體記憶體在兩種意志，這是不可能的。意志不能脫離人而存在，這即是說耶穌裡面並非一位，而是兩位！

這就是早期三位一體論者擺脫不掉的難題之一。神人聯合體裡面有兩種意志，因而就有了兩位，這種概念當然不可接受，因為這就造出了一個患精神分裂症的耶穌。為了避免這一結論，公會又頒佈法令說，神人聯合體的中心是子神（並非耶穌這個人），所以在客西馬尼園說話的是子神的意志。但難題依然沒有得到解決，因為這

就意味著耶穌裡的人沒有自由意志，而人都有自由意志，可見他並不是一個真正的人。（別忘了，三位一體論者宣稱耶穌是一個完整的人，這樣說就意味著耶穌必須有人的身體、人的靈和人的意志。）這就證實了我們之前的觀察：三位一體的耶穌不是我們按常理所理解的人。這不禁又讓我們想起剛才的一點觀察：“子神”對“父神”的順服是三位一體內的順服，與人類救恩的大事毫不相關。因為羅馬書 5 章 18-19 節說，人類救恩的關鍵是人對神（雅偉）的順服。

根據亞歷山大神學（早期教會亞歷山大神學勝過了安提阿派神學），神人聯合體裡面的“子神”是不能跟“人”分開的，而子神才是神人聯合體的真正主人。即是說，“人”的意志不是神人聯合體的意志，正如一位火熱的三位一體論者所說：“他有人的外表和肉身，卻是神的特性、能力、本質。”⁸

如果三位一體論為了解決這一難題而容許耶穌有人的靈，那麼耶穌裡面就會有兩個靈，一個是神的靈，一個是人的靈，這樣耶穌裡面就不是一位了，而是兩位！⁹

再次看見三位一體論進退維谷，由此也顯明這是假教導。因為所有假教導都是自相矛盾的，經受不住推敲，一觸即潰。

可悲的是，很多基督徒不知道三位一體的耶穌——神人聯合體——是個人造的虛幻人物，是用一些隻言片語的新約經文創造出来的神性位格“子神”，在新約中根本不存在。簡而言之，三位一體論者構建了一個神學偶像加以敬拜，也要求其他基督徒去敬拜。

信奉三位一體論的朋友們，如果你說耶穌基督是神，那麼你依然活在罪中，沒有得救的希望。因為神的關鍵屬性是，他不能死，

⁸ 克拉倫斯比爾德（Clarence M. Beard）的《獨一真神》（*The Only True God*）第 179 頁，1956 年出版，2009 年由 Kessinger 出版社再版。這本書從三位一體論的視角而論述，更多關注半個世紀前所流行的宗教、科學問題。

⁹ 耶穌有人的靈的概念是聶斯托理主教（Nestorius）提出來的。在西元 431 年以弗所第一次公會上，聶斯托理被亞歷山大的區利羅（Cyril of Alexandria）以及其他人正式判為異端。具體參看《耶穌的戰爭》。

他是不死的。如果神能夠死，他就不是神。至於三位一體的耶穌，他不可能是完全的人，因為你堅稱耶穌是神。你的耶穌是神，所以他顯然不可能是完整的或者真正的人。因為他沒有人的靈，你以“子神”的靈替代了他的靈，所以他的死不能為你贖罪。

為甚麼得救的人這麼少呢？

教導了幾十年的聖經，可是有一天突然很驚訝地發現，無論是我、還是信奉三位一體的任何一位，都無法從新約乃至整本聖經中引用一節經文，證明關鍵的三位一體耶穌的稱號“子神”！連一節經文都沒有！另一個主要的三位一體耶穌的稱號“三位一體的第二位格”，也是同樣的情況。後者在聖經中找不到也不足為怪，因為聖經根本沒有“三位一體”這個詞。簡而言之，根本不能從聖經中證明“子神”的存在。但令人震驚的是，我們竟然能夠談論、傳講、教導、思想、寫作一個聖經中根本不存在的人物！

怎麼會這樣呢？回想多年的講道、教導、寫作，我也困惑不解。追溯教會歷史，讓人不寒而慄，現在完全是事後諸葛亮。早期世紀的外邦教會將信心構建在一個聖經中根本不存在的人物身上，並且巧妙地加以虛構，漸漸脫離了猶太一神論的根本。這不禁讓我們想起耶穌講論末世的話：必須警醒，因為連選民也會受迷惑（太 24:24，可 13:22）。

當今世界大約有二十億基督徒¹⁰，佔了世界總人口的三分之一。至少從信眾人數來看，今天基督教是大獲全勝的，但為甚麼耶穌說得救的人極少（路 13:23-24）呢？如何理解他這番話呢？經常聽到

¹⁰ 這個資料來自 2007 年出版的兩本宗教百科全書。《世界宗教百科》(*The Encyclopedia of World Religions*) 第 87 頁說：“21 世紀初，基督教是世界上最大的宗教。大概有二十億人名義上是基督徒或者有基督教文化背景，佔了世界人口的三分之一。”《世界宗教：年鑒》(*World Religions: Almanac*) 第 1 卷 119 頁說：“基督教是世上最大的宗教（也可能是最四分五裂的宗教），擁有二十一億信徒，遍佈世界各地。但基督徒最大的集中地是歐洲、南北美洲。美國基督徒人數最多，佔了全國人口的百分之八十五，大約二億二千五百萬自稱是基督徒。其它基督徒人口主要密集區是歐洲，大約五億五千萬；拉丁美洲大約四億五千萬；非洲大約三億五千萬；亞洲大約三億一千萬。”

炫耀三位一體基督教如何成功、優越的大話，但我還從未聽過那位信奉三位一體的提出過這個同樣不寒而慄的問題：為甚麼幾十億人中只有少數得救？

如果看得見這個可怕的事實，即世上絕大多數信徒已經慘受矇騙，就不難回答這個問題了。除此之外，還能有甚麼其它答案可以解釋為何耶穌說得救的人少呢？如果大部分人將自己的信心、倚靠、盼望寄託在聖經中根本不存在的三位一體耶穌身上，則怎能進入永生的窄門，怎能得救呢？

要記住：相信三位一體的耶穌基督，就根本沒有救恩的希望。我們現在並不是在探討無關永恆福祉的學術或者神學教義問題，我們是在處理重大的屬靈問題，稍有差池，就會有永恆的後果。三位一體錯謬其實就是異端，完全背離了聖經真理，這是駭人的事實。

神本性一切的豐盛

三位一體論說，是子神——三位一體的第二位格——成了肉身，就是耶穌。但第二位格只是三個位格中的一個，所以並非“神本性一切的豐盛”：

因為神本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裡面。

（西 2:9）

惟有聖經的雅偉這位獨一的真神，才擁有“神本性一切的豐盛”。如何正確解釋歌羅西書 2 章 9 節（“神本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裡面”）呢？答案是：雅偉住在基督裡面。所以再次顯明三位一體論是錯謬的。

此外，保羅說神住在基督裡是“有形有體的”。歌羅西書 1 章 19 節也提到了這個特別的內住（“因為父喜歡叫一切的豐盛在他裡面居住”）。雅偉“有形有體”地住在基督裡，這跟三位一體的基督兩種本質（神性、人性）合一的古怪概念截然不同。這種概念惹起很多問題，比如這樣一位神人聯合體能否運作呢？這個問題就引出了“屬性交流”的教義，這是個晦澀的哲學概念，嘗試解釋基督的兩個本質如何相互協調。這個教義毫無聖經根據，無非是人自創的

概念，為要解決人自創的問題。

說基督裡神、人兩性合一，不可分割，藉此耶穌既是真神、又是真人，這種教義是毫無聖經根據的。西元 451 年，迦克墩信經（迦克墩是庇推尼的一個城市，位於現今的土耳其）納入了這種不符合聖經的教義。有人嘗試用約翰福音 1 章 14 節證明這個概念，但我在《一神》中已經指出，這種證明是錯誤的。之所以錯誤，是因為三位一體論者假設“道”（*logos*）是指所謂創世前就存在的耶穌，這是毫無聖經根據的。事實上，無論約翰福音還是新約，*logos* 從未指耶穌¹¹。將 *logos* 與耶穌等同，這就是牽強附會，無視事實。

神、人兩種本性合一的所謂“神人兩性的聯合”（*hypostatic union*¹²）概念，不但不是聖經教導，也是不知所云的。維基百科“神人兩性的聯合”詞目下委婉地說：“這種聯合實在是匪夷所思”。按照定義，廢話也是匪夷所思的，因為有意義的是能夠理解的。這一點難不倒三位一體論者，因為他們會以這是“奧秘”來回避這個問題。然而新約的“奧秘”並非無法理解的意思。恰恰相反，保羅用“奧秘”一詞，是指有些事情曾經是隱藏的，現在神卻啟示了出來。這個定義可以從大多數聖經辭典中找到。《新聖經辭典》（*New Bible Dictionary*）解釋“奧秘”時說：

當代人說“奧秘”，往往是秘密的意思，沒辦法找到答案。

¹¹ 即便啟示錄 19 章 13 節“神之道”也不是指基督，而是舊約常見的形容神的表達，比如“萬軍之主”。下一節（14 節）就描述這位“神之道”統領著“天上的眾軍”。舊約“萬軍之主”的稱號意思就是“萬軍之雅偉”，在舊約出現了 240 次，“主”一致都是指“雅偉”。有關啟示錄 19 章 13 節的詳細討論，請看《一神》附錄 6。

信奉三位一體的霍華德·馬歇爾（Howard Marshall）認為，啟示錄 19 章 13 節“神之道”不是指基督：“（約翰福音的）前言之後，就再也沒有用‘道’指耶穌了”（《簡明新約神學》[*A Concise New Testament Theology*]，187 頁）。在 220 頁，馬歇爾說：“神之道（啟 19:13）這個特別的稱號，讓我們想起了約翰福音 1 章 1-14 節以及約翰一書 1 章 1-4 節，但是否需要運用這兩段豐富的經文來理解啟示錄這個稱號，尚不明確。”

¹² 維基百科“Hypostatic Union”詞目下說，“hypostatic union”是個神學術語，說的是基督人性、神性在一個本質（*hypostasis*，類似於‘位格、人’的概念）內合一。

但這不是古典希臘文和聖經希臘文 *mystērion* 一詞的內涵。在新約，*mystērion* 代表了一個正在啟示或者已經啟示了的秘密，是屬於神的事情，需要神透過他的靈啟示給人才知道的。所以這個詞很接近新約的 *apokalypsis*，即“啟示”。*Mystērion* 是暫時的秘密，一旦啟示了出來，就一清二楚了，也就不再是秘密了。

聖經只提到兩種類型的聯合：男人和女人透過婚姻聯合成為“一體”，人與神在屬靈上聯合成為“一靈”（林前 6:17）。“神人兩性的聯合”無非是三位一體論的產物，在早期教會惹起了很多衝突，因為不同的人有完全不同的理解，分歧嚴重。

另一方面，聖經給了我們一個美好的異象，就是神住在他子民裡面，他子民的身體成為他在地上的殿，所以人們可以在他的子民中找到神。住在耶穌裡面的雅偉的豐盛，也可以住在他的子民裡面：“並知道這愛是過於人所能測度的，便叫神一切所充滿的，充滿了你們”（弗 3:19）。正如保羅的一貫教導一樣，凡耶穌所經歷的，神的兒女也能夠經歷到。

“我是”（I am）

約翰福音中耶穌說了幾次“我是”，我們信奉三位一體的一見到這個詞，立刻就假定耶穌是在自稱是神。我們以為無需證明耶穌是神，因為耶穌已經自己承認了。耶穌醫好的那個盲人也說過“我是”，他得到醫治後，眾人問他是不是原來的那個盲人，他回答說“是我”（I am）。沒有人會認為這個盲人這樣說是在自稱為神。

約翰福音中最重要的“我是”，就在以下這段經文的最後一句話裡：

⁵¹ 我實實在在地告訴你們：人若遵守我的道，就永遠不見死。”⁵² 猶太人對他說：“現在我們知道你是鬼附著的。亞伯拉罕死了，眾先知也死了，你還說‘人若遵守我的道，就永遠不嘗死味’。”⁵³ 難道你比我們的祖宗亞伯拉罕還大嗎？他死了，眾先知也死了，你將自己當作甚麼人呢？”⁵⁴ 耶穌回答說：“我若榮耀自己，我的榮耀就算不

得甚麼；榮耀我的乃是我的父，就是你們所說是你們的神。⁵⁵ 你們未曾認識他，我卻認識他；我若說不認識他，我就是說謊的，像你們一樣；但我認識他，也遵守他的道。⁵⁶ 你們的祖宗亞伯拉罕歡歡喜喜地仰望我的日子，既看見了，就快樂。”⁵⁷ 猶太人說：“你還沒有五十歲，豈見過亞伯拉罕呢？”⁵⁸ 耶穌說：“我實實在在地告訴你們：還沒有亞伯拉罕就有了我。”（約 8:51-58）

猶太人問耶穌：“難道你比我們的祖宗亞伯拉罕還大嗎？”（53 節）在猶太人看來，沒有人大過亞伯拉罕。他們尊敬摩西，視摩西為偉大的律法傳達者；但他們看亞伯拉罕更偉大。

爭論是由耶穌的這句話而引發的：“我實實在在地告訴你們：人若遵守我的道，就永遠不見死（即他就會有永生）”（51 節）。關鍵字就是“人若遵守我的道”。正如耶穌已經多次指出，他所說的話不是他自己的，而是父的。遵守神的話就是生命，違背神的話就是死亡，猶太人讀他們自己的律法書也懂得這個道理。在耶穌與猶太人的這段討論中，主題是遵守雅偉的話。耶穌有權柄傳講神的話，因為他遵守神的話：“我認識他，也遵行他的道”（55 節）。像摩西一樣，耶穌也是在傳講雅偉的話，卻是更上一層樓。猶太人高估了耶穌的年齡，以為他將近五十歲。當然耶穌的年齡與這段對話的主題無關。摩西奉雅偉的命令去見法老時，大概八十歲（出 7:7）。

這段經文的主題是，雅偉的話藉著耶穌傳給了猶太人¹³。然而信奉三位一體的只關注他們所以為的關鍵字：“還沒有亞伯拉罕就有了

¹³ 《泰勒希臘文英文辭典》“*Ioudaios*”（猶太人，猶大人）詞目下說，約翰“記述耶穌與他的使徒所說的話時，故意用了‘猶太人’這個名稱，將自己與猶太人區分了出來，仿佛猶太人是異族”。我們要小心，不要做出這種過份的評論，因為這種話可以傳遞出不良的甚至危險的種族、宗教含義。別忘了耶穌談及猶太人的話：“你們所拜的，你們不知道；我們所拜的，我們知道，因為救恩是從猶太人出來的”（約 4:22）。這句話對猶太人根本沒有敵意！在保羅的概念中，無論是賞賜還是懲罰，永遠“先是猶太人”。所以很明顯，保羅沒有看見主耶穌的教導有甚麼敵視猶太人之意。（羅 1:16; 2:9,10）。

我”（或“在亞伯拉罕之先，我是”，“before Abraham was, I am”）。

主張耶穌這句“我是”（I am）是在宣稱自己是神，這種結論荒唐可笑。因為“我是”不是神的通稱，而是雅偉的**特殊名字**（出 3:14，“I AM has sent me to you”，“I AM”即“我是”。和合本翻譯為“那自有的”，“那自有的打發我到你們這裡來”）。如果耶穌宣稱自己是 I AM（他並沒有這樣宣稱），那麼他就是在宣稱自己是雅偉！不強奪與神同等的耶穌（腓 2:6），現在讓自己成了聖經的獨一真神！因為雅偉是獨一的神（賽 45:5，“我是雅偉，在我以外並沒有別神”）。如果耶穌的確宣稱自己是雅偉，也就是獨一的神，那麼他所稱呼的“父”是誰呢？雅偉的父？三位一體論者每一次要證明耶穌是神，都是在自毀長城！

如果將約翰福音 8 章 58 節的“我是”看作雅偉，那麼惟有一種解釋才符合聖經，即雅偉在透過耶穌說話。事實證明，耶穌從來不以自己的權柄說話，而是惟獨說父讓他說的話：

⁴⁹ 因為我沒有憑著自己講，惟有差我來的父已經給我命令，叫我說甚麼，講甚麼。⁵⁰ 我也知道他的命令就是永生。故此，我所講的話正是照著父對我所說的。（約 12:49-50）

不愛我的人就不遵守我的道，你們所聽見的道不是我的，乃是差我來之父的道。（約 14:24）

我們若堅稱耶穌是雅偉，則就是在說雅偉不是憑自己的權柄說話。那麼耶穌作為雅偉是憑誰的權柄說話呢？是憑一位比雅偉更大的？

在出埃及記 3 章 14 節，雅偉透過摩西將自己的名字 I AM（和合本譯為“那自有的”）啟示給了以色列：

神對摩西說：“我是自有永有的。”又說：“你要對以色列人這樣說：‘那自有的打發我到你們這裡來。’”

同樣，在約翰福音 8 章 58 節（“before Abraham was, I am”），雅偉說出了自己的名字“IAM”，但不是從燃燒的荊棘裡，而是藉著耶穌彌賽亞這個人。

對比摩西與耶穌兩個人物，就會看見一些有趣的相似之處。首先，雅偉吩咐摩西對以色列民說，雅偉打發他到他們那裡去；同樣，耶穌奉雅偉的命向以色列民傳話。其次，“那自有的打發我到你們這裡來”（出 3:14），跟耶穌反覆強調“差我來的父”是對應的。第三，在出埃及記 3 章 15 節，神是這樣稱呼自己的：“雅偉你們祖宗的神，就是亞伯拉罕的神”。這不禁讓我們想起，耶穌與猶太人的對話中，突出的人物就是亞伯拉罕（僅約翰福音 8 章，“亞伯拉罕”就出現了 10 次）。誰是亞伯拉罕的神呢？豈不是差遣他的代言人摩西、耶穌向以色列民說話的那位嗎？

“I AM”並非雅偉讓摩西用以拯救以色列民脫離法老暴政的短暫、臨時用名。“I AM”是永恆的名字：“雅偉是我的名，直到永遠；這也是我的紀念，直到萬代”（出 3:15）。“I AM”指的是父，不是耶穌。耶穌對猶太人說“I AM”是向他們表明，他的話是雅偉的話，具有權柄，這權柄是來自雅偉的大名。

如果我們看不到耶穌與猶太人對話所圍繞的焦點是神的話，也就看不到為甚麼出現“I AM”了。結果就會得出錯誤結論，以為耶穌是在宣稱自己是出埃及記 3 章 14 節的“I AM”。然而我們若看那句話（約 8:58）是雅偉透過耶穌說的，這就不成問題了。

摩西被差到埃及去，耶穌被差到世界上，兩人的使命都是拯救以色列民（猶太人）脫離奴僕的轄制，而耶穌的救恩遍及到了全人類。救恩是靠雅偉的話成就的，而雅偉的話是藉著摩西的律法和耶穌基督的福音傳給了他的子民。

當耶穌說“你們的祖宗亞伯拉罕歡歡喜喜地仰望我的日子，既看見了，就快樂”（約 8:56），猶太人誤會了耶穌的意思，所以問他：“你還沒有五十歲，豈見過亞伯拉罕呢？”（約 8:57）但耶穌不是說他見過亞伯拉罕，他是說“亞伯拉罕歡歡喜喜地仰望我的日子”，即耶穌被雅偉高舉，成為雅偉的彌賽亞君王的日子。亞伯拉罕顯然蒙恩瞥見了彌賽亞的榮耀，並且歡喜快樂。亞伯拉罕是個相信神的人，他“等候那座有根基的城，就是神所經營、所建造的”（來 11:10）。這是天上的城，耶穌基督身居其中，作為雅偉的攝政王統管宇宙。

耶穌並非說亞伯拉罕肉眼看見了他，而是說亞伯拉罕看見了“我的日子”。無論三位一體論者還是非三位一體論者，都認為這句話的意思是，亞伯拉罕憑信心瞥見了將來彌賽亞救恩工作的榮耀異象¹⁴。

對比約翰福音其它出現“我是”¹⁵的話，顯然都與“在亞伯拉罕之先，我是”這句話截然不同。一般“我是”的句子是在描繪耶穌是光、是道路、是復活等等，根本不是在宣稱是神。約翰福音 8 章 58 節的 IAM (“我是”) 卻獨樹一幟。

附註：

很多人把耶穌“我是”的話看作是耶穌在宣稱為神，因為這句話很像出埃及記 3 章 14 節那句“我是自有永有的”(I am who I am)。如果看希臘文(希臘文新約和七十士譯本)，那麼約翰福音 8 章 58 節的“我是”，跟出埃及記 3 章 14 節的“我是自有永有的”就根本沒有相似之處了。

約翰福音很多“我是”的句式中，有一句是耶穌醫好的盲人說的。當時眾人問他是否是那個盲人，他說：“是我”(“I am”，約 9:9)。希臘文是“ἐγὼ εἰμι”(egō eimi)，跟耶穌說的“我是”是同樣的字。

“我是”的另一個希臘字是“ὁ ὢν”(ho ōn)，跟耶穌所用的 egō eimi 不同。七十士譯本中雅偉說“我是自有永有的”(I am who I am)

¹⁴ 很多三位一體論者接受這樣解讀約翰福音 8 章 56 節。NIV 研讀本聖經說，“耶穌大概不是指別的甚麼場合，而是指亞伯拉罕高興地看見神的計劃在彌賽亞裡成就了，地上萬國都會因此得福。”約翰·加爾文說，亞伯拉罕用“信心之眼”看見了“基督顯現”；這顯現是與“基督的國”相關，因為“基督以肉身出現在了世上”。湯瑪斯·康斯特布林說，耶穌“讓亞伯拉罕的盼望成了現實”；亞伯拉罕的異象是一個“神要藉亞伯拉罕祝福全世界的預言”。《解經者的聖經註釋》說，“亞伯拉罕預先看見了他的工作，因而歡喜快樂。這大概是指神給亞伯拉罕的應許，即他的後裔會成為神祝福萬民的管道。”

¹⁵ 我是生命的糧(約 6:35)，我是世界的光(8:12)，我是羊的門(10:7)，我是好牧人(10:11)，我是復活、是生命(11:25)，我是道路、真理、生命(14:6)，我是真葡萄樹(15:1)。

這句話，第一個“I am”是 *egō eimi*，第二個“I am”是 *ho ōn*。雅偉並未單單說 *egō eimi*（“我是”），而是說 *egō eimi ho ōn*，和合本翻譯為“我是自有永有的”（“I am that I am” 或者 “I am who I am”）。換言之，出埃及記 3 章 14 節雅偉的“I am who I am”，比約翰福音 8 章 58 節耶穌的“I am”這句話長。出埃及記 3 章 14 節“我是自有永有的”，第一個“I am”（*egō eimi*）只是在指向第二個限定詞“I am”（*ho ōn*）。在歷史上，講希臘話的猶太人是視第二個“I am”（*ho ōn*）為神的代名詞，並非第一個“I am”（*egō eimi*）。（參看斐羅《摩西的一生》以及《斐羅著作的劍橋輔讀本》，第 198 頁。）

同樣地，在出埃及記 3 章 14 節，雅偉吩咐摩西去對以色列人說，“那自有的打發我到你們這裡來”，希臘文“自有的”是 *ho ōn*，並非耶穌在約翰福音 8 章 58 節用的 *egō eimi*。

既然 *egō eimi* 和 *ho ōn* 的區別在於希臘文，並非希伯來文，那麼這跟出埃及記 3 章 14 節（“我是自有永有的”，“I am who I am”）有何關聯呢？很可能有關聯。在啟示錄 1 章 4 節（“今在、昔在、以後永在的神”），本來介詞 *apo* 應該帶屬格，但約翰將 *apo* 後面的 *ho ōn* 設成了主格，這種語法結構很不尋常，會不會暗指出埃及記 3 章 14 節呢？大有可能，不容忽視。值得注意的是，在約翰福音 8 章 58 節，耶穌用的是 *egō eimi*，而不是 *ho ōn*，顯然約翰是刻意將普通的 *egō eimi* 與神學上重要的 *ho ōn* 區分開了。這就拆了三位一體論者的台，令到他們的解讀缺乏力度。

第九章

作為人的耶穌基督

這一章會思考作為人的耶穌基督。聖經稱他為“人子”或者“神的兒子”或者“為人的基督耶穌”（提前 2:5），從未稱為“子神”。這章的部分內容與《一神》的略微重疊，但會以不同角度闡釋，而且往往是屬靈方面的反思，好領會作為人的基督對於我們生命而言有甚麼含意。

但凡查考過聖經並且對永生神有一些真實經歷的，他應該不難明白，神不可能成為人。神與人之間的鴻溝是不可逾越的。比如神是不朽的，人是必朽壞的。若要成為必朽壞的，神就得改變自己的本質，不再是神，而這是不可能的。聖經中有關神的一個基本真理是，神是不改變的，也是不可改變的。他是“永生神”（申 33:27，羅 16:26），“從亘古到永遠”是神（詩 90:2）。聖經這樣描述神：“惟有你永不改變，你的年數沒有窮盡”（詩 102:27，來 1:12），“我雅偉是不改變的”（瑪 3:6），“神非人”（民 23:19），所以“不至後悔”（撒 15:29），更不會改變他的本質。然而三位一體論說神（指耶穌基督）是人。但神不能成為人，因為這樣就徹底改變了，他不再是本來的他了。但我們信奉三位一體的時候，就是在傳講這種荒謬、褻瀆（無意的）的話。

如果我們說耶穌不是神，三位一體論者就認為這是在說他“只是人”。但聖經裡的耶穌是真正的人，而且像所有人一樣，“為女子所生”（加 4:4）。難道三位一體論者認為這是在貶低耶穌嗎？三位一體論者更喜歡一位不只是人的耶穌，想要一位稱作“子神”的神。我們信奉三位一體的不太關注耶穌是人，其實尼西亞會議的與會主教們大多也是如此。

外邦人將耶穌神化後，曾經因為“愚拙”而遭遇強烈抵制、摒棄的福音，很快成了羅馬國教。一個被釘死在十字架上的猶太王是救世主？現在再也不用傳講這種丟人現眼的福音了，我們只需要相信：有一位神性創造主成了肉身，他就是耶穌。“若是這樣，那十字架討厭的地方就沒有了”（加 5:11），基督也不會“被藐視，被人厭棄”（賽 53:3，彼前 2:4）了。一位神性人物，為甚麼會遭人藐視呢？問題是，一旦耶穌被高舉為神，就完全改變了福音的基本特性。

難道尼西亞會議的與會領導們真的以為“子神”能夠拯救人類嗎？是耶穌這個人拯救我們“到底”（來 7:25）。難道三位一體論者以為按照神的救恩計劃，一位神性人物能夠提供給人類一種更好、更牢固的救恩？他們宣稱“子”是出於神而為神的概念，有甚麼聖經依據呢？難道他們不在意聖經中根本找不到這個人物嗎？他們竟然相信一個不存在的人物為自己的救主！

與這種荒謬的概念相反，詩人因為能夠有幸成為神的創造物而歡喜雀躍。人是神的精美創造，是神親手所造的。詩人因為自己受造奇妙而讚美神：

¹³ 我的肺腑是你所造的。我在母腹中，你已覆庇我。¹⁴ 我要稱謝你，因我受造奇妙可畏。你的作為奇妙，這是我心深知道的。¹⁵ 我在暗中受造，在地的深處被聯絡。那時，我的形體並不向你隱藏。¹⁶ 我未成形的體質，你的眼早已看見了。你所定的日子，我尚未度一日（或作“我被造的肢體尚未有其一”），你都寫在你的冊上了。¹⁷ 神啊，你的意念向我何等寶貴，其數何等眾多！（詩 139:13-17）

耶穌是人有甚麼可羞恥的呢？如果沒甚麼可羞恥的，那麼耶穌“只是人”是甚麼意思呢？

一人的順從

羅馬書 5 章 19 節闡釋出了羅馬書乃至整個新約救恩論的關鍵所在，極為重要，不容忽視。我們信奉三位一體的殫精竭慮，力圖證明耶穌是神；卻沒有意識到，這樣搜索新約證據，其實是在拆毀新約的救恩教義。來看一看羅馬書 5 章 19 節：

因一人的悖逆，眾人成為罪人；照樣，因一人的順從，眾人也成為義了。

保羅說的是神的順從還是人的順從呢？既然保羅明確說一人（耶穌）的順從，為甚麼我們如此執著，非要證明這“一人”是神呢？如此堅持不懈的真正原因是甚麼呢？我們得救的關鍵不是神順從神，也不是神體的第二位格順從另一位格（這兩個位格是同等的，共用一個實體）。

神順從神完全無關乎人類的救恩大事。如果我們還不明白羅馬書 5 章 19 節的話，那麼再看一次：因一人（亞當）的悖逆，“眾人”（代表所有人）成為罪人；所以必須“因一人（並非一神或者三位一體的其中一個位格）的順從，眾人也成為義”。

典型的三位一體論回答是，三位一體的第二位格藉著“道成肉身”成為人。但這種回答解決不了問題，因為說“道成肉身”，這就是承認三位一體的耶穌原本或者本質上並非人，他必須**變成人**。其實這就承認了三位一體的耶穌不是人。三位一體的基督論主張，基督道成肉身時有了“人的本質”。但人的本質不等於整個人，除非意思是說子神與一個人完全聯合了。但這種情況下，耶穌就不是一位了，而是兩位：神和人。

早期的三位一體論者也深知這一點，所以當年判定了聶斯托理及其追隨者是異端。三位一體論者認為，聶斯托理所傳講的耶穌，是由兩位不同的人物合併而成的，這種概念三位一體論者不能接受。（君士坦丁堡大主教聶斯托理是否真的這樣教導過，教義歷史中已經無從查考，因為他的著作大部分失傳了。）但聶斯托理只不過是由三位一體觀念得出了合理結論。四、五世紀的三位一體論者卻逃避這一結論，定之為異端。

三位一體論者拒不承認神人聯合體的概念所引致的合理結論（即耶穌是兩個人），而是尋求另一個方案：耶穌是具有人本質的神。然而神+人的本質，這種“結構”怎麼可能是跟其他人一樣的真人呢？從“人”字的各方面含義而言，三位一體的這位耶穌不是人。他只不過擁有“人的本質”，仿佛人的本質可以脫離人而獨立

存在一般。足見三位一體的神人聯合體概念亂七八糟，經不起推敲。

三位一體論者的耶穌是神人聯合體的概念，使到耶穌不可能是真正的人，**我們的永恆救恩會因此付之一炬**。正是根據羅馬書 5 章 19 節，我在《獨一的真神》一書中就說過，我們的救恩不需要另一位神。我們需要的是一個完全人，這個完全人是完全順服神的人。

三位一體的耶穌與聖經的耶穌不一致，要想解決這個問題，就必須明白：三位一體的耶穌不是人，跟亞當被造以來所有生在上的人不一樣。換言之，三位一體的耶穌根本不像亞當，所以他跟人沒有相似之處。

耶穌是不是真正的人，這並非微不足道的神學問題，因為我們的救恩就懸於此線，我們信奉三位一體時卻沒有看到。如果耶穌不是像亞當（或者像我們，亞當的後裔）那樣的人，而是神人聯合體，不是真正的人，那麼羅馬書 5 章 18-19 節這番重要的話就不適用於耶穌了。因為第一個人亞當（*adam*，希伯來文是“人”的意思）犯罪，死進入了世界，所以按照雅偉的救贖計劃，要以末後的亞當的血贖罪，拯救人類。

末後的亞當在新約教導中非常重要，但我們信奉三位一體的不願闡釋。在幾十年的服侍生涯中，作為一個三位一體論者，我沒有一篇講道談及末後的亞當在新約中的重要性。

耶穌救恩工作的三個階段

新約的關注點是救恩，當中有關耶穌這個人物的教導，也都是置於神救恩計劃的框架之內的（即便神給耶穌起的名字，意思也是“雅偉拯救”）。這個計劃分為三個階段，新約也講到了這三個階段：過去，現在，將來。

第一個階段是從耶穌誕生到死、復活、升天。耶穌完成了地上的使命後，便“坐在神的右邊”（可 16:19，來 1:3，10:12）。坐在神右邊是表明他完成了地上的使命。耶穌在最後的晚餐上用了“紀念”一詞，也表明了這一點。“紀念”（希臘文是 *anamnēsis*）一詞僅在新約出現了四次，其中三次是與聖餐相關的（路 22:19，林前

11:24,25)。這個與聖餐相關的重要字，BDAD 辭典解釋為“紀念（回憶）我”。這個字往往指過去發生的事情至今影響深遠。

耶穌說“成了”（約 19:30），還說“我在地上已經榮耀你，你所託付我的事，我已成全了”（約 17:4），宣告救恩的第一個階段完成了。

第一個階段所成就的是讓世人在基督裡與雅偉和好（林後 5:19）。神的羔羊耶穌救贖的血灑在了十字架的祭壇上，所以人現在能夠與神和好了。雅偉與人之間的屏障除去了，聖經用一幅圖畫形象地表達了出來：那將至聖所和耶路撒冷聖殿其餘地方隔開的幔子，裂開了（三本對觀福音書都提到了這件事，太 27:51，可 15:38，路 23:45）。按照聖殿服侍規定，大祭司代表百姓一年才能進入至聖所一次（來 9:7），來到雅偉面前，而且也必須先獻上祭牲的血。

有趣的是，馬太福音 27 章 51 節這節經文中，“裂”字（希臘文是 *schizō*）出現了兩次，既用以描述聖殿的幔子裂開，也用以描述石頭崩裂。幔子象徵著人的罪豎起的屏障，好像磐石一樣無法穿透。這是屬靈的事實，嘗試過尋求神的人都明白，這道屏障可不像窗簾那樣一推即開。

若要成就這項和好的工作，神就必須在基督裡來到我們當中，然後我們才能到他那裡去。在基督裡，雅偉回答了以賽亞書 64 章 1 節這句情詞迫切的懇求：“願你裂天而降，願山在你面前震動”。此處形容天好像幔子或者衣服一樣，擋住了我們的視線，看不見雅偉。這裡又是幔子裂開、雅偉來到我們當中的圖畫。顯然，這也是耶穌受洗時雅偉的靈降到他身上的圖畫（“他從水裡一上來，就看見天裂開了，聖靈仿佛鴿子降在他身上”，可 1:10），代表了雅偉與他同在，也在他裡面。

現在是救恩的**第二個階段**，耶穌已經坐在了父的右邊：“你坐在我的右邊，等我使你仇敵作你的腳凳”（來 1:13）。這第二個階段期間，雅偉的靈（即聖靈）在“神的教會”（徒 20:28，林前 1:2, 10:32，11:22，15:9；林後 1:1；加 1:13；提前 3:5,15）動工，吸引人去相信耶穌而得救。而神的這項重要工作是藉著我們——他的子民、他的教

會、基督的身體（聖經從未稱教會為“耶穌的身體”，耶穌的身體是指耶穌的肉身，特別是他的遺體）——去成就的。

第三個階段是耶穌再來到世上做王、做彌賽亞，正如天使告知門徒的話：“這離開你們被接升天的耶穌，你們見他怎樣往天上去，他還要怎樣來”（徒 1:11）。

從雅偉的視角而言，救恩的三個階段也可以這樣表達：

第一個階段：雅偉住在基督裡。他的豐盛有形有體地藉著基督彰顯了出來（西 2:9），他在基督裡叫世人與自己和好（林後 5:19）。新約四本福音書都記錄了這個階段。

第二個階段：現在雅偉在世上，住在“基督的身體”（即他的教會，神的殿）裡，並且透過基督的身體繼續做他的和好工作。從使徒行傳到猶大書，這些新約書卷主要記載的就是這第二個階段，即現階段。所以信徒們必須準確明白這些書卷，出現任何錯謬，都會帶來最嚴重的屬靈後果。在現階段，雅偉“有形有體”地住在他的教會裡，就好像基督（現在是教會的頭）在世時他住在基督裡一樣。教會要向世人傳揚“與神和好”（林後 5:18, 20; 羅 5:10）的信息，正如基督來“為要引我們到神面前”（彼前 3:18）。

正如“頭”耶穌基督曾在世上，現在“身體”也在世上。換言之，教會無論是作為一個團體或者屬靈有機體，還是個別肢體，都是基督在世上的代表。每一個信徒都得到了雅偉的靈，現在他們的身體是聖靈的殿，神的殿，正如耶穌是神的殿一樣。只不過耶穌靠著住在他裡面的雅偉達到了絕對的完全，而我們還沒有達到“基督的身量”。縱然如此，但我們能夠真正明白（並非抽象的理論）並且經歷到基督住在我們裡面。保羅明確說到了這一點：“因我活著就是基督”，正因如此，“我死了就有益處”（腓 1:21）。

第三個階段：雅偉會在基督裡再來。雅偉的基督（“神的基督”，路 9:20）和雅偉的教會（“神的教會”，徒 20:28）會統治世界，那些不願與神和好的就得面臨審判。啟示錄主要關注的是這第三個階段，也是這個世代的最後階段；三本對觀福音的最後幾章以及使徒書信一些段落也提及過，特別是帖撒羅尼迦後書。

基督要“叫萬有歸服自己”（腓 3:21），這是神（透過基督）救恩工作第三個階段的主要目標。死亡和朽壞被擊敗了，所以那些得救之人的身體能夠改變形狀，“穿上”不朽的身體，跟基督榮耀、不朽壞的身體相似。“叫萬有歸服”包括了死亡，得蒙救贖的受造物不再死亡。

此外，歸服的還有敵對神的靈界勢力，歌羅西書 2 章 15 節保羅稱之為“執政的掌權的”：

既將一切執政的掌權的擄來，明顯給眾人看，就仗著十字架誇勝。

下面這段話與前文探討的話題息息相關：

⁶但有人在經上某處證明說[參看詩 8:4-6]：“人算甚麼，你竟顧念他？世人算甚麼，你竟眷顧他？”⁷你叫他比天使微小一點（或作‘你叫他暫時比天使小’），賜他榮耀、尊貴為冠冕，並將你手所造的都派他管理，⁸叫萬物都服在他的腳下。”既叫萬物都服他，就沒有剩下一樣不服他的。只是如今我們還不見萬物都服他，⁹惟獨見那成為比天使小一點的耶穌（或作‘惟獨見耶穌暫時比天使小’），因為受死的苦，就得了尊貴、榮耀為冠冕，叫他因著神的恩，為人人嘗了死味。（來 2:6-9）

雅偉創造萬物的永恆旨意是要萬物服在人的腳下。亞當失敗後，雅偉透過在基督裡的救贖，繼續他的永恆計劃。如果基督真的是神，正如三位一體論所說，則神的計劃就無法實施，反而遭到了顛覆。因為這就變成了萬物都要歸服“神體的第二位格”，並非雅偉所定意的人。

雅偉如此看重人、關注人，約伯感到不解（“人算甚麼，你看他為大，將他放在心上”，伯 7:17）。神關心人，所以他“從創立世界以前”就定意“叫萬物都服在他（人）的腳下”，即歸服於他。是人——坐在父右邊的這位傑出的耶穌基督——要作為神的全權代表，統管神所創造的萬物。

²⁴ 再後，末期到了，那時基督既將一切執政的、掌權的、有能的都毀滅了，就把國交與父神。²⁵ 因為基督必要作王，等神把一切仇敵都放在他的腳下。²⁶ 盡末了所毀滅的仇敵就是死。²⁷ 因為經上說：“神叫萬物都服在他的腳下。”既說萬物都服了他，明顯那叫萬物服他的，不在其內了。（林前 15:24-27）

¹⁸ 並且照明你們心中的眼睛，使你們知道他的恩召有何等指望，他在聖徒中得的基業有何等豐盛的榮耀；¹⁹ 並知道他向我們這信的人所顯的能力是何等浩大，²⁰ 就是照他在基督身上所運行的大能大力，使他從死裡復活，叫他在天上坐在自己的右邊，²¹ 遠超過一切執政的、掌權的、有能的、主治的和一切有名的，不但是今世的，連來世的也都超過了。²² 又將萬有服在他的腳下，使他為教會作萬有之首。²³ 教會是他的身體，是那充滿萬有者所充滿的。（弗 1:18-23）

不能朽壞的神是不能死的

神是不能朽壞的（immortal），意思是不能死，是不死的。但這一關鍵真理在英語世界消失了，因為英語 immortal 一字意思含糊，未必有“不能死”或者“不死”的意思。Immortal 意思往往是“值得永遠銘記”（《牛津英文辭典》），比如“不朽的莎士比亞”或者“不朽的愛因斯坦”。而且 mortal 有時也用作“人”的統稱。其實英語 mortal 跟法語 *mort* 以及拉丁文 *mortuus* 相關，都是“死”的意思。

和合本聖經提摩太前書 6 章 16 節的翻譯非常明確：“就是那獨一不死”。這種翻譯符合希臘原文的意思。“Immortality”的希臘原文是 *athanasia*，是個合成詞：第一個字母 *a* 是屬於首碼否定的字母，加上 *thanatos*（死），就成了“不死”。

我們信奉三位一體的忽略了這一事實：如果耶穌是神，那麼按照神不死的定義，耶穌就不可能死。所以要麼耶穌不是神，能夠為人類的罪而死；要麼耶穌是神，不能死。據我所知，還沒有那一位

三位一體神學家認真嘗試合理解答這一難題。德國神學家於爾根·莫特曼（Jürgen Moltmann）給自己的一本書起名為《被釘死在十字架上的神》（*The Crucified God*），以刻意挑起這個問題。

其實死而復活的神是外邦教會身處的異教世界所熟悉的概念¹。難怪有些學者責備基督教在傳講一個異教徒的基督（例，湯姆·哈珀的《異教徒的基督》[Tom Harpur's *The Pagan Christ*]）。這種批評不無根據，因為聖經的神是不死的，讀聖經的人都一清二楚。只有異教神被說成是死而復活的，因為這些神是自然界事物的化身，冬天死亡、春天復蘇。古代異教文化中有很多豐收、多產的神，一個廣為人知的例子就是迦南人拜的巴力，後來很多以色列人也拜巴力。

可以說，外邦教會並未將耶穌高抬至聖經不死的神，而是異教能死的神！

與迦南人的神觀截然不同的古希臘思想和神話，呈現了另一種異教的神觀：不朽的神。希臘羅馬文化的萬神殿有“許多的神，許多的主”（林前 8:5）。這些人物之所以堪稱為神，因為據說他們是不朽的。人會死，但神不會死。按照希臘思想，不朽是神的無法剝奪的屬性²。凡死了的，就不是神。單單按照這個標準，耶穌無疑是人，除非基督徒不經意地將他歸為“死了又活”的農業諸神，好像

¹ 尼西亞時代的希臘語世界有很多死而復活的神，比如阿提斯（Attis，希臘血統），狄俄尼索斯（Dionysus，希臘），阿多尼斯（Adonis，希臘與閃米特人的祖先），奧西里斯（Osiris，埃及），太陽神（Ra，埃及），塔穆茲（Tammuz，蘇美爾和巴比倫），查摩西斯（Zalmoxis，希臘）。參看維基百科每個名字的詞條。

² 維基百科“希臘神話”文章引用了斯托爾《宗教與希臘神話》（H. W. Stoll's *Religion and Mythology of the Greeks*）的話：“無論甚麼樣式，古希臘的神具有很多神奇的能力，最顯著的是，這些神都是疾病不侵，而且（除非是極其特殊情況）也不會受傷。希臘人認為，他們的神突出的特點是不朽。而且這些神不斷地飲用神仙的美酒佳釀，讓神的血在他們的血脈中更新，確保他們不朽以及青春永駐。”這番話僅適用於“古代”希臘神。希臘神話是個不斷變化的信仰體系，所以也有例外情況（參看《路特雷奇的希臘神話指南》[*The Routledge Handbook of Greek Mythology*]）。

四季那樣（秋天死亡，春天復蘇）³。這些“死了又活”的神與古希臘神沒有直接關聯。古希臘神似乎是神化了的人，行事好像人一樣，有些比人還墮落。

與希伯來聖經不同，希臘文化沒有完整的創造神話或者敘述。希臘神話中，一些自然界事物是眾神的流溢、表達或領域，比如蓋亞（Gaia）是地球女神或者地球化身，歐律諾墨（Eurynome）是海洋神。希臘神話沒有終極的造物主，也沒有嘗試解釋萬物的起源。

神是不死的，如果耶穌是神，怎麼可能死在十字架上呢？要麼是神，要麼不是神，不可能既是神又是人。聖經清楚表明，雅偉這位聖經的神，他的一個基本屬性就是不死。但三位一體論想藉著巧言令色的解說，達到兩全其美的效果。玩弄真理，扭曲神的概念，好迎合自己的教義，那一日必要承擔嚴重後果。一位能夠被釘死在十字架上的神根本不是聖經的神，而是教會“教父們”所熟悉的死了又活的異教神。難怪一些書如《異教徒的基督》特別暢銷。

現階段，人類的基本特性就是會死。“按著定命，人人都有一死，死後且有審判”（來 9:27）。人並非天生不死，但將來死人復活的時候，這必死的要變成不死的（林前 15:53-54）。即便將來不死，也不是固有本能，而是神所賜予的。換言之，永生是神賜予的，因為人的生命正如基督的生命一樣，最終都是來自神的生命（約 6:57，“我又因父活著”；約 5:26，“因為父怎樣在自己有生命，就賜給他兒子也照樣在自己有生命”）。可以肯定的是，一旦人得到永生，他就永遠不會再死，死亡被擊敗了（“死被得勝吞滅”，林前 15:54）。另一方面，神是本能、永恆不死的，他不能死，從未死過，也永遠不會死。

但死亡並不是終結，因為下一節經文（即希伯來書 9 章 28 節）就給了我們一個好消息：“基督既然一次被（神）獻，擔當了多人的罪，將來要向那等候他的人第二次顯現，並與罪無關，乃是為拯

³ 參看梅廷厄的書，《復活之謎：古代近東死了又活的諸神》（*The Riddle of Resurrection: Dying and Rising Gods in the Ancient Near East*），T.N.D. Mettinger。

救他們。”像所有人一樣，基督是可以死的。但他沒有犯罪，按照律法不必死。難怪他能夠自願為人類的救恩捨命：“沒有人奪我的命去，是我自己捨的”（約 10:18）。亞當犯罪，死便進入了世界，伴隨著痛苦與患難；但基督耶穌捨命，作了多人的贖價（太 20:28）。

然而如果耶穌是神，就不可能為我們而死，我們只能還在罪中，沒有救恩的盼望。神的一個無法剝奪的屬性就是，他是永恆的（申 33:27，“永生的神”），所以也是不能朽壞的（提前 1:17）。不能朽壞的神只能用一種方法拯救我們，就是藉著耶穌基督這個完全人的死。神藉著耶穌施行拯救並非亡羊補牢，雅偉“從創立世界以前”，就已經制定好了奇妙的救恩計劃（弗 1:4，彼前 1:20）。

嘗試繞開“不死的”這個難題

有些三位一體論者意識到，“不能死”的含意給他們的教義製造出了很多麻煩，便想方設法加以解決，說不死應當理解為靈魂永恆不變，而不是肉身不能死，結果這死了的人依然能夠說是不能死的。但這種不能死的定義是不符合聖經的，比如哥林多前書 15 章 53-54 節，保羅說：

⁵³ 這必朽壞的總要變成不朽壞的（“變成”原文作“穿”。下同），這必死的總要變成不死的。⁵⁴ 這必朽壞的既變成不朽壞的，這必死的既變成不死的，那時經上所記“死被得勝吞滅”的話就應驗了。

保羅是在說，一旦必死的變成不死的，他就成了不朽壞的了，因為“死被得勝吞滅”（參看賽 25:8，“他已經吞滅死亡直到永遠”）。不死就是永遠不會死！這跟羅馬書 2 章 7 節保羅的話是一致的：“凡恆心行善，尋求榮耀、尊貴和不能朽壞之福的”，神就會賜給他們“永生”。我們變成不死的並不能使我們變成神，因為这不死是我們得到的禮物，惟有神才具有不死的本質。

《霍爾曼圖解聖經辭典》（*Holman Illustrated Bible Dictionary*）“Immortality”詞條下給出了中肯的不死觀：

不死（或者不朽）：免於死亡的本質或者狀態。按照該字的

真正意思，只有神是不死的（提前 6:16, 1:17; 提後 1:10），惟有神才能體現出這個字的含義。人惟有蒙神賜予不死，才可以說是不死的。保羅指出了這一點，羅馬書 2 章 7 節保羅說：“凡恆心行善，尋求榮耀、尊貴和不能朽壞之福的，就以永生報應他們”。保羅也解釋說，人生命必朽壞的本質要變成不朽壞的本質，必死的本質要變成不死的。到了那一刻，戰勝死亡的話就會應驗了（林前 15:53-55, 賽 25:8, 何 13:14）。

保羅這樣講論耶穌基督：“這智慧，世上有權有位的人沒有一個知道的；他們若知道，就不把榮耀的主釘在十字架上了”（林前 2:8）。“釘在十字架上”指的是耶穌死在十字架上。我們信奉三位一體的無視這個至關重要的真理，就是神是不死的，他不可能被釘死在十字架上。不朽是神所固有的、無法分割的屬性，這一點是沒有協商、妥協的餘地的（比如說神“只在十字架上死了一、兩分鐘”）。神是“從亘古到永遠”的，是永恆、不死的。而死亡是人要面對的現實。

神不像人，是肉眼看不見的

神是不能死的，也是肉眼看不見的。這樣的強調完全符合聖經談論神屬性的順序。以下的重要經文讓我們看到，這兩個屬性是緊密相連的：

¹⁵到了日期，那可稱頌、獨有權能的萬王之王、萬主之主，
¹⁶就是那獨一不死，住在人不能靠近的光裡，是人未曾看見，也是不能看見的，要將他顯明出來。但願尊貴和永遠的權能，都歸給他。阿們！（提前 6:15-16）

保羅在這裡提到了兩個要點：惟有神是不死的（“那獨一不死”），是看不見的（“人未曾看見，也是不能看見的”）。這段經文談論的是神。保羅說神是看不見的，這就否定了耶穌是神，因為耶穌是肉眼看得見的。保羅還說，神是“那獨一不死”的。“獨一”就排除了其他人，也排除了耶穌。其他人都不是不死的，因而不是神。

《傳道者的註釋》(Preacher's Commentary)第32卷講解這節經文時，嘗試維護耶穌是神，做出的評論實在匪夷所思：“耶穌被形容為不死的，是無法接近的光，是不能看見的。”不能看見？耶穌是肉眼看不見的？這裡我們看到保羅的智慧，他將“那獨一不死”與“人未曾看見，也不能看見的”緊緊相扣，迫使讀者必須做出選擇，要麼選擇一位看得見、能死的基督（聖經的基督），要麼選擇一位看不見、不能死的基督（子虛烏有的耶穌）。

耶穌明顯是肉眼看得見的。保羅說他看見過耶穌：“我不是自由的嗎？我不是使徒嗎？我不是見過我們的主耶穌嗎？”（林前9:1）一連串三個問題，答案都是肯定的。即使我們假設保羅的話只是隱喻，但復活後的耶穌是以肉眼看得見的方式向磯法、十二使徒、五百多個弟兄顯現的（林前15:5-6）。

我們如何知道耶穌是人呢？如何知道誰是人呢？聖經形容必死的人為“血肉之體”（太16:17，林前15:50，弗6:12，來2:14）。這道明瞭人是脆弱、必死的，也表達出了一個事實，即人是個肉身，是肉眼看得見的。但神是個靈（約4:24），本是看不見的。肉眼看不見是雅偉的一個屬性（提前1:17）。但舊約記載了神顯現的例子，如果雅偉願意的話，他能夠讓人看得見自己，有時候他也的確這樣做了。在伊甸園，他向亞當、夏娃顯現，跟他們說話。他以人的樣式向人顯現，有時候透過主的使者（直譯是“雅偉的使者”），以至於有人誤以為他是人。

關鍵是雅偉本是看不見的，當然他能夠刻意讓人看得見。然而人沒有這種選擇，人若不願被看見，惟有藏起來，好像亞當、夏娃一樣，犯罪後就藏了起來，希望神“看不見”。罪人想遠離神，但遺憾的是，人無法讓人看不見，更不能讓神看不見。

耶穌作為人，跟所有人一樣，是肉眼看得見的。也跟所有人一樣，耶穌能夠走出我們的視野範圍，正如現在他坐在了父的右邊。然而當耶穌“第二次再來”時，全世界都會看見他。

正因為耶穌是看得見的，所以聖經說他是“那不能看見之神的像”（西1:15）。如果神本是看得見的，就不需要透過耶穌使世人看

見自己，也無需將他的榮耀“顯在耶穌基督的面上”了（林後 4:6）。反之，如果耶穌是神，那麼他也是肉眼看不見的，這樣就無法藉著一位神使世人看見另一位神了。

到了死人復活的時候，本來是必朽壞的身體，復活的是不朽壞的；本來是羞辱的身體，復活的是榮耀的；本來是軟弱的身體，復活的是強壯的；本來是血氣的身體，復活的是靈性的身體（林前 15:42-44）。我們這“卑賤的身體”要改變形狀，好像耶穌基督的“榮耀身體”（腓 3:21）。父使耶穌死裡復活後，耶穌的身體變成了“靈性的”身體，他能夠選擇讓人看見或者看不見，正如福音書記載了他復活後顯現。“聖徒”（即信徒，羅 1:7, 8:27）復活的時候，也會得到這種改變了的身體。“因號筒要響，死人要復活，成為不朽壞的，我們也要改變”（林前 15:52）。

“人子”（Ben Adam）意思是“人”

在英國讀神學期間，我去耶路撒冷待了一段時間，學習現代希伯來語會話。

在耶路撒冷學習了幾個月後，我搭車北上加利利。車上已經滿了人，但依然有人嚷著要上車，行李中間、過道上都站滿了乘客。一位老人上了車，無處可坐。有人見到兩個孩子佔了兩個座位，便要求他們讓出個位置，請老人坐下。然而孩子的父母立刻嚷道：“*Yeladim gam ben Adam*”。意思是“孩子也是人”。

這位家長所用的詞 *ben Adam*（亞當之子，人子），正是聖經所用的詞，指的是人。“*Adam*”意思是“人”，“*son of Adam*”（人子）意思也是“人”。公車上的那一幕讓我記憶猶新：我親耳聽到了有人講聖經語言！

可見現代希伯來語依然用“人子”一詞，意思是“人”。不必逐字翻譯為“人子”，因為也可以翻譯為“人”。

“人”就相當於“人子”，這一點從民數記 23 章 19 節希伯來文的平行對應可見：“神非人，必不致說謊；也非人子，必不致後悔。”還有詩篇 8 章 4 節：“人算甚麼，你竟顧念他？世人（原文

是“人子”)算甚麼,你竟眷顧他?”

現代希伯來語的“人”與“人子”(ben Adam)是可以互換的,比如《當代希伯來語法》(*Grammar of Modern Hebrew*, Lewis Glinert, Cambridge University Press, 1989)第390頁,理所當然地視“人子”為人,在句法上看作是一個複合詞。以下引用該書的一段話,比較專業,可以省略不看:

很多結構可以成為“複合詞”,感覺上是指一個概念,因此句法上變得更為拘謹。例如בני-אדם (bney-adam, 眾人) ~ בן-אדם (ben-adam, 人)是個隨意用法的複合詞,最終成了明確的用法:הבן-אדם (ha-ben-adam, 那人),而不是בן-האדם ben ha-adam。

不只是希伯來語法,其它的資料中也可以找到“人子”與“人”相等的例子。比如谷歌翻譯工具 (<http://translate.google.com> translates, 2013年5月18日)將英語“human beings”(人,複數)翻譯為以色列人的希伯來語בני אדם(人子,複數)。如果換成“human being”(單數),谷歌會翻譯為אדם (adam, 亞當),還會列出另一種翻譯בן אדם (ben adam, 亞當之子),谷歌翻譯給這個詞下的定義是“人”(person, man, human being, mortal)。

另一個資料是維基百科“Mensch”(依地語“人”)一文,當中說道:“現代以色列人的希伯來語中, Ben Adam (בן אדם, 人子)其實可以翻譯為 Mensch (即人)”。

最後,《通俗英語聖經》(*the Common English Bible*, 簡稱 CEB)自始至終將“Son of Man”(人子)翻譯為“the Human One”(人)。雖然我們覺得 CEB 大可不必丟棄這個重要的猶太習語“人子”,但也能夠理解 CEB 的顧慮,就是今天大多數基督徒已經不知道這句習語的意思了。

耶穌自稱人子

對觀福音書(馬太、馬可、路加)中,耶穌最常用的自稱(其實除此之外,幾乎沒有其它自稱了)就是“人子”。三位一體論者

不理會這個稱號，更不管它的基本意義。明白了“人子”的基本意義，就明白為甚麼耶穌首選它作為自稱了。這一點至關重要，因為對觀福音書中耶穌從未自稱“神的兒子”。

亞蘭文是耶穌的語言，也是當時以色列的通用語言。亞蘭文“人子”也是人的意思，跟希伯來文一樣。

耶穌最常用的自稱是“人子”，可見他承認自己是人，毫不含糊。這意味著耶穌看自己為“末後的亞當”或“第二個亞當”（參看林前 15:45,47）。

當耶穌打算醫治一個癱瘓病人的時候，周圍人議論紛紛，一些宗教領導心存敵意，耶穌便向他們宣告自己是人子：

⁶“但要叫你們知道，人子在地上有赦罪的權柄。”就對癱瘓子說：“起來，拿你的褥子回家去吧！”⁷那人就起來，回家去了。⁸眾人看見都驚奇，就歸榮耀與神，因為他將**這樣**的權柄賜給人。（太 9:6-8）

從眾人看見醫治的反應可見，他們對“人子”（耶穌當他們的面這樣稱呼自己）的理解是，耶穌是以人的身份從神那裡領受了醫治人的權柄。他們“歸榮耀與神，因為他將這樣的權柄賜給人”。除非耶穌這位人子、這位末後的亞當代表了全人類，否則眾人不可能歸榮耀給“將這樣的權柄賜給人（‘人’乃眾數）”的神。眾人相信神會賜給人權柄，這個概念跟馬太福音 18 章 18 節耶穌對門徒所說的話是一致的：“凡你們在地上所捆綁的，在天上也要捆綁；凡你們在地上所釋放的，在天上也要釋放。”

對觀福音書的“人子”

下面這段話摘自 ISBE 修訂版第 4 冊、第 574-581 頁“人子”的文章。文章第一句話就直接道出了這個觀察，即希伯來文“人子”通常是翻譯為“人”。接下來說，亞蘭文是“西元一世紀巴勒斯坦地區的主要語言”。

以下這段摘錄，為對觀福音經常出現的“人子”（*ho huios tou anthrōpou*）一詞提供了非常有用的資料。摘錄也包括了資料統計和

分類，有些人可能會對這些感興趣，泛讀的人可以忽略不讀。

“人子”在福音書出現了 82 次，在對觀福音出現了 69 次（39 處章節，馬可 14 次，馬太 30 次，路加 25 次），在約翰福音出現了 13 次（11 處章節）。福音書中這個稱呼都是主耶穌用的，惟有一處例外，那裡是在引用他的話。在約翰福音 12 章 34 節，眾人反問耶穌說：“你怎麼說人子必須被舉起來呢？這人子是誰呢？”此外，使徒行傳也出現了一次“人子”，是將死的司提反說的（徒 7:56）……

福音書中沒有嘗試解釋這個短語的意思。缺乏定義或者解釋，這本身就表明耶穌時代的人都熟悉這個稱呼的意思，根本無需解釋。也許這也可以解釋同樣的現象，即福音書的作者之所以都沒有解釋這個稱呼，是因為他們覺得讀者都明白。

【馬可福音】用了人子這個稱呼 14 次：2 次關乎**世上**（2:10,28），9 次關乎**受苦**（8:31; 9:9,12,31; 10:33,45; 14:21[2 次],41），3 次關乎**將來**（8:38, 13:26; 14:62）。其中 12 次是在彼得於凱撒利亞腓立比承認耶穌是彌賽亞之後（8:27-30），當時耶穌開始預言他受苦和受死……

【馬太福音】“人子”一詞在馬太福音出現了 30 次：7 次關乎**世上**（8:20; 9:6; 11:19; 12:8,32; 13:37; 16:13），10 次關乎**受苦**（12:40; 17:9,12,22 及以下; 20:18 及以下, 28; 26:2,24[2 次],45），13 次關乎**末世**（10:23; 13:41; 16:27,28; 19:28; 24:27,30[2 次],37,39,44; 25:31; 26:64）。還有 2 次是在不同版本中出現的（18:11; 25:13）。有 6 次是馬太福音獨有的（10:23; 13:37,41; 24:30; 25:31; 26:2）。馬太顯然明白這句希伯來習語，所以在馬太福音 12 章 31 節，他將馬可福音 3 章 28 節的“人子”（中文譯者註：和合本翻譯為“世人”）改成了“人”。

【路加福音】人子的稱呼在路加福音出現了 25 次：8 次關乎**世上**（5:24; 6:5,22; 7:34; 9:58; 12:10; 17:22; 19:10），7 次

關乎受苦（9:22,44; 11:30; 18:31; 22:22,48; 24:7），10次關乎末世（9:26; 12:8,40; 17:24,26,30; 18:8; 21:27,36; 22:69）。有7次是路加福音獨有的（17:22,30; 18:8; 19:10; 21:36; 22:48; 24:7; 參看徒7:56）。

末後的亞當（第二個人）

⁴⁵ 經上也是這樣記著說，“首先的人亞當成了有靈的活人（“靈”或作“血氣”），末後的亞當成了叫人活的靈。⁴⁶ 但屬靈的不在先，屬血氣的在先，以後才有屬靈的。⁴⁷ 頭一個人是出於地，乃屬土；第二個人是出於天。⁴⁸ 那屬土的怎樣，凡屬土的也就怎樣；屬天的怎樣，凡屬天的也就怎樣。⁴⁹ 我們既有屬土的形狀，將來也必有屬天的形狀。（林前15:45-49）

保羅在哥林多前書15章（並非羅馬書）從一個新視角進一步比較亞當與基督：亞當是第一個人，耶穌是第二個人。這種對比非同尋常，因為說耶穌是第二個人，這就將亞當與基督之間的其他人排除於外了，其他人都與人類救恩無關。人類的歷史與命運就取決於這兩個人以及他們的行動。第一個人因為悖逆而帶來了死亡，第二個人因為順服而帶來了生命。猶太教稱第一個人為“世上首生的”⁴，保羅稱第二個人為“首先的，在一切被造的之上”（西1:15，新譯本），是神的新創造的長子。

值得注意的是，耶穌不只是“第二個人”（林前15:47），也是“末後的亞當”（45節）。“亞當”意思是“人”，所以耶穌既是第二個人，也是最後的人。“末後的人”就排除了耶穌之後的其他人，其他人都與人類救恩無關。

哥林多前書15章45-49節闡釋了亞當與基督的對比。第一個亞當將死亡帶入了世界，“末後的亞當成了叫人活的靈”（45節）。

⁴ 《末後的亞當：保羅人類學研究》（*The Last Adam: A Study in Pauline Anthropology*），羅賓·斯克羅格斯（Robin Scroggs），第38頁，Fortress Press，1966。

我們信奉三位一體的思想（也確實這樣做了）“屬天的”（48節）一詞證明耶穌具有先存性，是從天上降下來的。但這是完全錯會了保羅的意思。請注意，保羅並非只稱耶穌為“屬天的”，他繼續說“凡屬天的”（48節）。如果正如三位一體論者所說，“屬天的”證明了先存性，則又如何解釋保羅說所有信徒都是“屬天的”（現在時態）呢？保羅此處並非在對比一個人的出生、起源，而是在對比地上的（“屬土的”）和屬靈的（“屬天的”）。46節再次強調了這一對比：“但屬靈的不在先，屬血氣的在先，以後才有屬靈的”。

耶穌說過類似的話，他說他的門徒“不屬世界，正如我不屬世界一樣”（約 17:16）；他還對門徒說：“你們若屬世界，世界必愛屬自己的；只因你們不屬世界，乃是我從世界中揀選了你們，所以世界就恨你們”（約 15:19；參看約一 3:13）。如果門徒不屬世界，則屬於那個領域呢？答案顯然是“屬天的”。耶穌不屬世界，所以他的門徒們也不屬世界，而是“屬天的”（參看林前 15:48）。49節進一步強調了這一點，說信徒“將來也必有屬天的形狀”。

詹姆斯·丹（《使徒保羅的神學》[*The Theology of Paul the Apostle*], 289頁）說，47節（“第二個人是出於天”）根本證明不了基督先存性的概念，因為 46節說屬血氣的在先，以後才有屬靈的。保羅此處提及的優先概念，僅僅是從年代角度而言的（亞當早於基督），並非從卓越的角度（如果是從卓越的角度而言，那麼保羅就是在說亞當比耶穌偉大了）。

此外，“天”是神的一個常見轉喻詞。耶穌當初問宗教領導們：約翰的洗禮是從天上來還是從人間來（太 21:25，可 11:30，路 20:4）？他其實是在問約翰施洗的權柄來自神還是人。“從天上”來的人就是“從神”來的。

耶穌是在天上的人

復活後，耶穌告訴門徒他不是靈，因為“魂（原文是“靈”）無骨無肉，你們看，我是有的”（路 24:37-39）。這句話的言外之意是，人不是“靈”，而“神是個靈”（約 4:24）。耶穌復活後竟然還

說自己“有肉和骨頭”：

“你們看我的手、我的腳，就知道實在是我了。摸我看看，魂（原文是“靈”）無骨無肉，你們看，我是有的。”（路 24:39）

即便現在坐在了天父的右邊，耶穌也並不是一個“靈體”，而是具有骨肉之身的人！新約沒有證據顯示耶穌升天前成了“靈”。父讓耶穌死而復活之後，耶穌的確能夠穿牆越門，但同時耶穌是“有肉和骨頭”的。（在英國時，我有一個朋友是學物理的，拿到了博士學位。有一次他向我解釋說，從量子概率和頻率功能角度而言，耶穌的肉身是能夠穿透牆壁以及其它障礙物的。但我就不懂這方面的物理知識了。）事實是，為人的耶穌現在還有肉身，他在天上坐在了父的右邊，為我們代求。以前我從未想過天上還有“肉身”的人，但也許這就應了那句老話：事實比虛幻小說更離奇。

新約中，“屬血肉的”是對人的一個常用稱呼。在馬太福音 16 章 17 節，耶穌對彼得說話的時候用到了這個詞：“這不是屬血肉的指示你的，乃是我在天上的父指示的”。在約翰福音 6 章 53-56 節，耶穌反覆用自己的血、肉作比，講出了重要的屬靈事實：信徒必須在屬靈上（並非物質上）靠他的血、肉而活，好像吃飯、喝水一樣。顯然有些門徒接受不了這種教導，所以離開了耶穌（約 6:66）。

“肉與血”是必朽壞的、暫時的，而神的國是不朽壞的、永恆的，所以“血肉之體不能承受神的國”（林前 15:50）。那麼耶穌怎能以肉身出現在天上呢？他能夠以肉身出現在天上，可見他的身體已經某種程度被“屬靈化”或“榮耀”了，成了“榮耀的身體”（參看腓 3:21）。但並非成了“靈”，因為耶穌復活後否認自己是“靈”（路 24:39）；人還能夠觸摸到他，“靈”就無法觸摸了。

新約中“肉和骨”這句話只出現了一次，就在路加福音 24 章 39 節。上下文的記述中，耶穌不但能夠被觸摸到，他還吃了魚（43 節），好向門徒證明“藉著父的榮耀從死裡復活”後（羅 6:4），他還是人。顯然，在升天見父之前，耶穌認為必須讓門徒牢記他是人。下面這段記載非同尋常，值得一讀：

³⁶ 正說這話的時候，耶穌親自站在他們當中，說：“願你們平安！”³⁷ 他們卻驚慌害怕，以為所看見的是魂。³⁸ 耶穌說：“你們為甚麼愁煩？為甚麼心裡起疑念呢？”³⁹ 你們看我的手、我的腳，就知道實在是我了。摸我看看，魂無骨無肉，你們看，我是有的。”⁴⁰ 說了這話，就把手和腳給他們看。他們正喜得不敢信，並且希奇，耶穌就說：“你們這裡有甚麼吃的沒有？”⁴² 他們便給他一片燒魚。⁴³ 他接過來，在他們面前吃了。（路 24:36-43）

要知道，這段話緊接著就講述耶穌升上天去，沒有停頓。即是說，耶穌以這“肉骨”之身升上了天！但奇怪的是，我從未聽聞有人提到這個驚人的事實。

繼續看這段奇妙的記載。耶穌接過來一片燒魚，當著他們的面吃了。留意這段記載非常具體，甚至提到耶穌吃了甚麼。從耶穌吃魚到升天，這段記載是一氣呵成，沒有停頓的：

⁴² 他們便給他一片燒魚。⁴³ 他接過來，在他們面前吃了。

⁴⁴ 耶穌對他們說：“這就是我從前與你們同在之時所告訴你們的話說：摩西的律法、先知的書和詩篇上所記的，凡指著我的話，都必須應驗。”⁴⁵ 於是耶穌開他們的心竅，使他們能明白聖經。⁴⁶ 又對他們說：“照經上所寫的，基督必受害，第三日從死裡復活，⁴⁷ 並且人要奉他的名傳悔改、赦罪的道，從耶路撒冷起直傳到萬邦。⁴⁸ 你們就是這些事的見證。⁴⁹ 我要將我父所應許的降在你們身上，你們要在城裡等候，直到你們領受從上頭來的能力。”⁵⁰ 耶穌領他們到伯大尼的對面，就舉手給他們祝福。⁵¹ 正祝福的時候，他就離開他們，被帶到天上去了。（路 24:42-51）

這是一個連貫的事件，一直到耶穌升上天去。這段記載持續到使徒行傳，在使徒行傳 1 章 9 節結束：“說了這話，他們正看的時候，他就被取上升。有一朵雲彩把他接去，便看不見他了。”門徒們一直看著耶穌升上天，直到一朵雲彩把他接去，再也看不見了。但耶穌自始至終都是人的肉眼看得見的。聖經從未提及門徒們見到

的是屬靈異象，因為他們一直在用肉眼看耶穌。顯然耶穌不是以靈的樣式升上了天，耶穌還是原來的耶穌，他們能夠摸他，他也跟他們一起吃東西。可能在“量子頻率”（這屬物理範疇）上有所變化，但他的身體還是肉身，能夠觸摸到。天上有個“有肉和骨頭”的人！

路加福音以這句話結束，最恰當不過的了：“常在殿裡稱頌神（雅偉）”（路 24:53）。

順理成章的結論是，耶穌這個能吃東西、能被門徒觸摸的身體，現在被提到了天上。天上有一個真人！曾經在世上的那個人，現在躋身於天上靈體之列！毫無疑問，這是路加想要傳遞給我們的信息。

基督現在坐在了父的右邊，有一個“榮耀的身體”（腓 3:21）。耶穌也會以這個身體再來到地上，正如他離開地上的情形一樣（徒 1:11）。

“血與肉”是人體短暫的元素，它表達出了人的短暫，有時候只縮短為一個詞“血氣”（flesh，“凡有血氣的，盡都如草”，賽 40:6，彼前 1:24）。另一方面，骨是人體中最持久的零件。考古學家常常發現幾千年前的人骨。也許這就是耶穌用“肉和骨頭”指自己身體的一個原因。另一個原因可能是，他的血已經傾倒了出來，為了使罪得赦（“這是我立約的血，為多人流出來，使罪得赦”，太 26:28，參看彼前 1:18-19），所以剩下的就是“肉和骨頭”了。

毫無疑問，新約所傳講的福音是關乎耶穌這個人的。聖經裡沒有任何證據說他是神。這跟二世紀中葉（耶穌在巴勒斯坦的傳道生涯過去了一百多年後），外邦人大膽而又毫無根據地宣稱他是神，是相抵觸的。

在耶穌受審的高潮時刻，有一句話突出表明了耶穌的人性：“耶穌出來，戴著荊棘，穿著紫袍。彼拉多對他們說：‘你們看這個人’”

（約 19:5）。無論這位羅馬巡撫說這句話是想表達甚麼意思，其中的內涵可能超乎了他原本的理解。根據新約，人類必須仰望耶穌這個人，才有救恩的盼望。“除他以外，別無拯救。因為在天下人間，（雅偉神）沒有賜下別的名，我們可以靠著得救”（徒 4:12）。

若說耶穌不是神，人通常的反應是：耶穌“只是”人？那麼除了是彌賽亞、先知、老師，他有甚麼特殊之處呢？如果耶穌不是神，就“只是”人了，這種想法表明我們（包括基督徒）把人看得一文不值，完全不明白人在神眼中的價值。

我們衡量人價值的方法林林總總，很多人是憑友誼來衡量，如果那人是自己的朋友，就看重他；有人是根據收入；還有人認為，人的生命還不如一顆子彈的錢。

這句話基督徒耳熟能詳：“神愛世人，甚至將他的獨生子賜給他們”。這豈不是告訴了我們神何等看重人嗎？神看人價值的視角跟我們的迥然不同，我們不像神那樣看人，因為“我的意念非同你們的意念，我的道路非同你們的道路”（賽 55:8）。

“耶穌只是人”？這意味著甚麼？意思是他沒有超越一個真正的人？耶穌是真正的人有甚麼問題呢？我們不都是人嗎？他是我們的一員有甚麼問題呢？在新約，“為人的基督耶穌”（提前 2:5）是我們的一員，雖然我們還沒有像他那樣完全，但他稱呼我們為弟兄，不以為恥。

耶穌是人沒甚麼問題，惟有信奉三位一體的才覺得有問題，因為他們認為耶穌不完全是我們的一員。根據他們的教義，耶穌具有“兩種本質”：神性和人性。很明顯，具有“兩種本質”的“人”，就不可能跟我們一樣，因為我們都不具有兩種不同的“本質”，除非我們是患了精神分裂症！

此外，一個人的“本質”並不同於這個人本身，只是他的一個基本元素。這一點三位一體論者也承認，他們宣稱耶穌有神人兩性，同時也宣稱耶穌只是一位，並非兩位。如果耶穌是個神、人兩性聯合體，則他是人嗎？這是個無從解決的棘手難題，一直持續了幾個世紀，神學稱之為“基督論的爭辯”。因為耶穌具有兩個本質，所以三位一體論最終只能稱他是個神人聯合體（God-man）。然而一個神人聯合體顯然並非像我們這樣的人。神人聯合體的說法令到耶穌不可能是真正的人，但這樣的說法豈不也令到他不可能是真正的神嗎？

按照定義，神只具有神性。為了講得通，三位一體論者說耶穌的神性是三位一體第二位格的神性，這第二位格在耶穌裡成了肉身。但“神性”只會混淆是非，問題並沒有解決。如果這第二位格完全在耶穌裡成了肉身，那麼耶穌的人性呢？耶穌還是個完整的人嗎？抑或耶穌裡面有兩位？但三位一體論者否認耶穌是兩位，而是一個聯合體，即神性位格加上人的本質，耶穌僅僅本質上是人，整體來說不是人。如果“第二位格”與人的本質合併一起，那麼稱這個神性人物為“人”豈不是歪曲了“人”字的意思？

恰恰相反，聖經的耶穌不是三位一體的神人聯合體，他“只是”人，是真正的人，跟我們一樣。最重要的是，雅偉這位獨一的真神選擇住在了耶穌這個人裡面。“神本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裡面”（西 2:9）。雅偉與耶穌聯合，成為“一靈”（林前 6:17）。這是新約中真神與真人合一的圖畫。

三位一體的錯謬引導我們相信，如果耶穌不是神，那麼新約就沒有關乎耶穌的信息值得傳講了。在三位一體論者看來，基督的價值就在於他是神或者神人聯合體；“只是”人，就沒甚麼價值了。但事實並非如此。聖經基督的榮耀，遠遠超過我們所給予三位一體神人聯合體的榮耀。我們受騙了，一直以為新約的中心是基督這位神人聯合體。事實上，新約沒有這樣一位人物，我們根本找不到確鑿證據。很簡單，用電腦搜索一下就可以證實，聖經根本沒有叫做“子神”的人物，這是三位一體教義杜撰出來的。

“人看見了我，就是看見了父”

保羅說，“神榮耀的光顯在耶穌基督的面上”（林後 4:6）。神的榮耀是透過耶穌彰顯了出來，耶穌所說的話、所做的事，都是住在他裡面的父說的、做的。耶穌就是一個透明的玻璃窗：“人看見了我，就是看見了父”（約 14:9）。但三位一體的耶穌截然不同，三位一體的耶穌各方面都與父同等，又與父是“一個實體”。根據三位一體論，耶穌是神，看見他就是看見了子神，不是看見父神。照此觀點，人根本沒必要看見父，因為父神與子神同等，父神所有的一切，在子神身上已經見到了。三位一體論用這種巧妙的方法，完

全將父排除於一切之外了。其實對大多數信奉三位一體的人來說，耶穌是他們所敬拜、禱告的惟一的神。而靈恩派基督徒則看第三位格聖靈是他們的信仰中心。信奉三位一體的大多不在意父神，父神除了差他的兒子來到世上，又將他從死裡復活，還做了甚麼呢？正如一首基督教詩歌所總結的：耶穌成就了一切事（Jesus did it all）！

耶穌並非說“人看見了我，就是看見了神”；如果耶穌這樣說，那麼也許有人會視耶穌與神等同（耶穌=神）。但耶穌說的是“人看見了我，就是看見了父”，顯然我們不可能把這句話解讀為耶穌與父等同（子=神），除非是想解讀為形態論（三位一體論者不願這樣做）。我們看見耶穌時，並非真的看見父站在了眼前（這就是形態論了）。我們看見的是，父本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裡面（西 2:9）。正因如此，耶穌成了神的形像。耶穌“清澈透明”地彰顯出了父，因為他就是“那不能看見之神的像”（西 1:15）。

耶穌由童女所生

馬太福音和路加福音（太 1:18-25，路 1:26-38，2:1-38）記載了耶穌由童女所生，但福音書都沒有解釋這是甚麼意思。缺乏解釋實在讓人不可思議，因為童女生子非同尋常。如果沒有解釋，我們如何理解呢？路加福音記載童女生子時，有一句話很特別：

天使回答說：“聖靈要臨到你身上，至高者的能力要蔭庇你，因此所要生的聖者，必稱為神的兒子（或作“所要生的必稱為聖，稱為神的兒子”）。（路 1:35）

地是空虛混沌，淵面黑暗；神的靈運行在水面上。（創 1:2）

聖靈要蔭蔽馬利亞（路 1:35），這與創世記 1 章 2 節創造世界的話是平行的：“神的靈運行在水面上”。很多舊約學者注意到，創世記 1 章 2 節“運行”一詞也是“孵化”⁵的意思。路加福音 1 章 35

⁵ 凱爾和德利奇：“**רָחַץ**是指用翅搗著小鳥，孵化小鳥，給它取暖，讓它強壯起來（申 32:11）。神的靈也這樣在深淵運行，深淵裡已經有了一切生命的種子，神的靈以生命的氣息賜給他們生命的活力”（《舊約註釋摩西五經》[*Commentary on the Old Testament, The Pentateuch*]，創 1:2，卷 1，第 49 頁）。還有約翰·斯金納的《創世記評論和釋經註

節與創世記 1 章 2 節是平行經文（即蔭庇↔運行/孵化，聖靈↔神的靈）由此可以得出結論說，聖靈蔭庇馬利亞是帶有神在創造一個新創造的意思，與神的靈運行在未成形的“舊”（肉身或者物質）創造相平行。雅偉的靈蔭庇馬利亞表明，新的創造主要是屬靈的創造，創造出“從靈生的”人。

這樣理解童女生子的含義，不但有耶穌“從靈生”（約 3:5）的教導可以支援，還有保羅“新造的人”（林後 5:17，加 6:15）的教導。正如童女生子一樣，“新造的人”一詞也是匪夷所思的，突然冒了出來，沒有任何解釋和先例。

毫無疑問，童女生子的記述中用了“蔭庇”（*episkiazō*）一詞，是在指向創世記 1 章 2 節（神的靈運行在水面上）雅偉的靈在創造世界時所運行的能力。“運行”一詞（希伯來文是 *rachaph*，另一處僅出現於申命記 32:11）帶出了“蔭庇”的概念⁶。

神的靈創造了一個精子，代替了亞當後裔的精子，藉馬利亞生出了一個新的創造。這樣，耶穌是透過馬利亞而成為亞當的後裔，也透過雅偉靈的創造大能而成為**新創造**的開始。難怪保羅會教導在基督裡“新造的人”（林後 5:17，加 6:15，參看啟 21:5）的概念，還說耶穌是“出於天”或者“屬靈的”（林前 15:45-49）。耶穌是靠神的靈的創造大能而出生的；因此，信徒是在基督裡歸入新的創造，透過神的改變大能而成為新人。耶穌一出生就從靈而生了，所以每個人也必須從靈而生，正如耶穌對尼哥底母所說的那句名言：“你

解》(John Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*), 第 17-18 頁(“……神的靈，好像鳥臥在巢裡育雛一樣，也許在未開化的混沌當中，象徵生命與秩序的內在原則”)；法勒和科特里爾的《講壇註釋·創世記》[Farrar and Cotterill, *The Pulpit Commentary: Genesis*] (“神的靈運行[字面意思是孵化]在水面上”)。

⁶ 路加福音 1 章 35 節“至高者的能力要蔭庇你”這句話，《講壇註釋》說，它“讓我們想起創世記開篇的話，作者在描述生命起源的創造情景：‘神的靈運行（或作孵化）在水面上’”（*The Pulpit Commentary*，路加福音）。還可以參看《路加福音評論和釋經註解》路加福音 1 章 35 節的註釋（*A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Luke, 5th Edition*）。

們（複數）必須重生”（約 3:7）；還說“人若不重生，就不能見神的國”（約 3:3），即不能承受永生。

童女生子與保羅新創造的教導息息相關，而兩者又都與耶穌的重生教導息息相關。不但耶穌本人在童女生子那一刻從靈而生，他還宣告說，每個人都必須從靈而生。耶穌這句名言是對尼哥底母說的：“你們必須重生”（約 3:7）；還有“人若不重生，就不能見神的國”（約 3:3），即是說不能承受永生。“若有人在基督裡，他就是新造的人，舊事已過，都變新的了”（林後 5:17），保羅的這句教導就是在重申主耶穌的重生教導。

由此可見，雅偉在耶穌裡所成就的，他也定意要在每一個人的身上成就同樣的工作，讓信他的人藉著從靈而生而成為新人，這新人是靠著住在他裡面雅偉的靈（林前 3:16，林後 6:16）的大能而活。好讓我們能夠“長大成人，滿有基督長成的身量”（弗 4:13）。

按照新約，做基督徒並非相信耶穌或者相信耶穌為我們死那麼簡單，關鍵是要成為新人，即生活、思想好像耶穌那樣，這才是真正相信耶穌的意思，保羅稱之為“信服真道”（羅 1:5，16:26）。真正的信心包括了順服父，正如耶穌一生完全順服父一樣。

按照新約，沒有順服的信心就不是真信心。福音講的是，我們要做耶穌的門徒，跟從他。然而如果現在耶穌在天上坐在了父的右邊，則我們如何跟從他呢？在現階段，跟從耶穌的意思是跟父建立關係，效法耶穌和父的關係：“因為他（耶穌）如何，我們在這世上也如何”（約一 4:17）。

我們信奉三位一體的認為耶穌是具有人本質的神，如果是這樣，我們就不可能看這位神性耶穌和我們一樣。因為耶穌若是“子神”，則我們不但不能與他認同，也不可以有視他和我們一樣的想法，因為他是神，我們不是神。看神性耶穌和我們一樣，就是自視與神同等，這就犯了褻瀆罪。我們不能將神看成人，因為他是我們敬拜的對象。

耶穌與我們有很多關聯之處，我們卻看不見。例如上文已經提及，耶穌藉著童女“從靈生”，我們也必須“從靈生”。耶穌是新

創造的頭，我們也成為新創造的一份子。神“一切的豐盛”住在耶穌裡面（西 1:19），神的靈也住在我們裡面。

正因為不明白這些，結果我們也不明白神的這一旨意：信徒的屬靈生命是耶穌生命的翻版。我們也沒有掌握信徒生命的目標，就是追求成為永生神的形像，彰顯出神的生命，好像耶穌是神的形像，彰顯出神的生命一樣。最終我們沒能明白，父的永恆計劃是要我們“效法他兒子的模樣”（羅 8:29）。

正因為這一連串的不明白，結果我們的基督教就成了教條主義，空洞的信仰，不知道必須效法基督的生命。所以今天很難找到一個充滿動力、被聖靈充滿的跟從耶穌的人。但保羅說，“神的旨意就是要你們成為聖潔”（帖前 4:3）。甚麼是成為聖潔呢？豈不是藉著“從靈而生”，漸漸成為像聖經的耶穌一樣，在雅偉內住聖靈的幫助下成為完全嗎？

馬太福音和路加福音記載了耶穌由童女所生，這件事對於我們明白耶穌其人相當重要。但奇怪的是，新約其它地方就沒有提及了。加拉太書有一句話很重要，當中保羅本可以提及童女生子，卻隻字未提。在加拉太書 4 章 4 節，保羅只是說耶穌“為女子所生”。“*Gunē*”是個常用的希臘字，意思是“女人”。顯然，保羅認為此處沒必要說“童女所生”。

但兩本福音書都出現了童女生子，可見不容忽視。毫無疑問，正是在這個基礎上，保羅教導說，耶穌是“末後的亞當”（林前 15:45），他也提到了在基督裡的“新造的人”（林後 5:17）。要想明白“新造的人”是甚麼意思，就必須看一看福音書中童女生子的記載。馬太福音的記載比較簡要：

耶穌基督降生的事記在下面：他母親馬利亞已經許配了約瑟，還沒有迎娶，馬利亞就從聖靈懷了孕。（太 1:18）

馬利亞是“從”（*ek*）聖靈懷了孕，並非從約瑟，因為“還沒有迎娶”。兩節經文後（20 節），又有了一點點解釋：“她所懷的孕是從聖靈來的”。此處“懷孕”一詞，指的是一般生育過程中的肉身懷孕。其實 18 節出現了“子宮”一詞，但大多數英文譯本（包

括中文譯本)都沒有翻譯出來，因為直譯過來不好聽⁷。

所以正如其他女人一樣，馬利亞是子宮懷孕，開始了生育的過程（參看加拉太書 4 章 4 節，“為女子所生”）。馬利亞懷孕的源頭（*ek*）是聖靈。這是甚麼意思呢？路加福音 1 章 35 節给出了一些解釋：

天使回答說：“聖靈要臨到（*epeleusetai epi*）你身上，至高者的能力要蔭庇（*episkiasei*）你，因此所要生的聖者，必稱為神的兒子（或作“所要生的必稱為聖，稱為神的兒子”）。

聖靈“臨到”神的子民身上是聖經中廣為人知的圖畫，比如這類的表達：“神的靈就臨到他身上”（民 24:2; 撒 19:20,23; 代下 15:1）；“雅偉的靈臨到”（代下 20:14）；“聖靈便降在”（徒 19:6）。這是神賜人能力的方法，好讓他們完成神委託的使命。使徒行傳 1 章 8 節也用到了這個希臘字“臨到”，講的是五旬節時，聖靈降在了門徒身上，賜給他們能力，擔當起向世人傳福音的劃時代的使命。

路加福音 1 章 35 節的“蔭庇”（*episkiasei*，出自 *episkiazō*）一詞，是讓人注意到神的同在。所以七十士譯本出埃及記 40 章 35 節談到代表神同在的雲彩停在了會幕上時，也用到了這個詞。主耶穌變像時，同一個動詞 *episkiazō* 也用來描述遮蓋彼得、雅各、約翰的一朵雲彩（可 9:7, 太 17:5, 路 9:34）。在詩篇 91 篇 4 節（七十士譯本是 90:4），這個詞用來描述雅偉像鷹一樣“遮蔽”、保護他的子民。

童女生子以及家譜

格紮·維爾麥西（Geza Vermes）⁸指出了一個關鍵問題：馬太福

⁷ 希臘文是 ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου，逐字翻譯是“她的子宮裡因為聖靈而有了孕”。路加福音 1 章 31 節也用到了此處的“子宮”（*gastēr*）一詞，因為路加福音 1 章 31 節的句子結構允許，所以大部分英文譯本將“子宮”翻譯了出來（例，ESV 譯本，“you will conceive in your womb and bear a son”，“你的子宮裡會懷孕，生個兒子。”）

⁸ 參看《基督誕生：歷史和傳說》（*The Nativity: History and Legend*），第 26-47 頁，Penguin

音和路加福音（太 1:1-17，路 3:23-38）都記載了耶穌的家譜，但都是沿著大衛後裔的族譜追溯約瑟的祖先，並非馬利亞的祖先。如果約瑟不是耶穌的生父，耶穌並非由約瑟延綿下來的大衛子孫，那麼這個家譜根本證明不了耶穌是大衛的後裔，所以為甚麼要列出這麼長的家譜呢？

如果家譜有甚麼意義的話，那麼就不能將童女生子理解為約瑟不是耶穌的父親。有人建議說，約瑟是耶穌的養父，即法律上的父親，並非生父。但這種說法比較牽強，沒有說服力。維爾麥西指出，猶太人的家譜不承認這種“父親”關係。

如果童女生子有甚麼意義的話，就必須從屬靈上來理解。即是說，神讓童女生子是開始了新的創造，而耶穌是“首生的”。“首生的”是保羅用來形容耶穌的（西 1:15，“是首生的，在一切被造的以先”），表明他是“新的創造”的長子。新創造與舊創造截然不同。亞當是舊創造，他是第一個人。耶穌是“末後的亞當”（林前 15:45），與“第一個亞當”相對。

亞當並非從無中創造出來的，而是用塵土創造出來的。或者確切說，是由地上塵土塑造、製成的。另一方面，夏娃跟亞當不同，並非用塵土創造出來的，而是用亞當的肋骨創造出來的。兩個人的製成方式完全不同，但都是完全的、一樣的人。

綜上所述，耶穌的肉身出生與約瑟有甚麼關係呢？假設真有關係，一個可能是，在這個新創造中，神“抽取了”約瑟的某些元素，放在馬利亞子宮裡，造出了耶穌的肉身，正如神抽取亞當的肋骨造出夏娃一樣。

我只是提出這種可能性，絕對不是下定論。若有其它的有助於我們深入明白童女生子的解釋，我很樂意傾聽。這種解釋與現有的聖經資料協調一致，不違反任何屬靈原則，不但解決了耶穌是約瑟後裔的難題，也解答了為甚麼聖經記錄了那麼長的耶穌家譜。更重

要的是，據我所知，目前為止還沒有一個更好、更合理的答案。

這種解釋也解決了另一個問題：如果耶穌與約瑟沒有關係，則耶穌怎能稱作“大衛的子孫”（太 1:1），是大衛王室的後人呢？

另一方面，三位一體論的“子神”是耶穌這個神人聯合體的主導者，怎麼可能有世上的家譜，而且還可以追溯到亞當，甚至是大衛王室的後裔呢？家譜只能追溯到家族的祖先，追溯不到永生神。如果耶穌基督是三位一體的“子神”，則他是沒有家譜的。聖經耶穌的這兩處家譜寫得清清楚楚、實事求是，顯然是人的家譜，實實在在，可見他並非三位一體的基督。此外，家譜不能靠基督的“人性”而確立，因為人性並不代表整個人。

關鍵就是，馬太福音、路加福音的家譜清晰表明，聖經的耶穌方方面面都是真正的人；同時也否定了三位一體的基督是人，因為“子神”即便有人的本質，也不可能有人的家譜。從新約一開篇可見，三位一體的耶穌顯然不是真正的人。

值得一提的是，路加福音的家譜追溯到了亞當，稱亞當為“神的兒子”（路 3:38），四福音中僅此一處這樣稱呼亞當。但路加福音（1:35）也稱耶穌為“神的兒子”，因為他是由聖靈而生的！顯然，路加覺得用同樣的稱號“神的兒子”稱呼亞當和基督，這沒甚麼問題。要知道，從靈生的信徒也被稱作“神的兒子”（加 4:6，羅 8:14）。所以將耶穌的稱號“神的兒子”顛倒過來，成為“子神”，這是沒有新約根據的。並非所有信奉三位一體的都如此大膽，敢說將“神的兒子”改組成“子神”合情合理，但他們的沉默，就等於默認了這種做法是出於教義的原因。

有了“神的兒子”的稱呼並不代表說亞當與耶穌同等。耶穌遠比亞當偉大，因為惟有他是完全人。但耶穌與亞當某些方面是一樣的：都是真正的人，都是雅偉的形像。亞當是人類的頭（肉體的層面），耶穌是新人類的頭。這新人類是“新的創造”，神的子民憑藉在耶穌基督裡的信心成為這“新創造”的一份子。他們是蒙雅偉的靈重生了的人，正如耶穌一樣。

馬利亞的頌歌：尊主為大

46 馬利亞說：“我心尊主為大，⁴⁷我靈以神我的救主為樂。
 48 因為他顧念他使女的卑微，從今以後，萬代要稱我有福。
 49 那有權能的，為我成就了大事。他的名為聖。⁵⁰ 他憐憫
 敬畏他的人，直到世世代代。⁵¹ 他用膀臂施展大能，那狂
 傲的人正心裡妄想，就被他趕散了。⁵² 他叫有權柄的失位，
 叫卑賤的升高，⁵³ 叫饑餓的得飽美食，叫富足的空手回去。
 54 他扶助了他的僕人以色列，⁵⁵ 為要紀念亞伯拉罕和他的
 後裔，施憐憫直到永遠，正如從前對我們列祖所說的話。”
 （路 1:46-55）

路加福音 1 章為我們記錄了馬利亞著名的“頌歌”，一開篇就說“我心尊主為大”。仔細思想一下這首頌歌，可以看見很多要點。其中最重要的是，雅偉這位“至高者”（32,35,76 節）絕對是馬利亞頌讚的焦點。其次，詩歌充滿了對以色列的神至高者雅偉的感恩之情，因為全能的神顧念了馬利亞這個沒有社會地位的卑微的婦人。第三，奇怪的是，準媽媽在頌歌中竟然隻字未提即將誕生的嬰兒。孕婦通常會關注即將出世的嬰兒，但馬利亞的頌歌中隻字未提耶穌，反而整篇頌歌惟獨聚焦在雅偉身上。馬利亞真是以神為中心的女人，難怪雅偉揀選她做耶穌的生母。可見雅偉選擇馬利亞並非順手拈來。

由這幾點觀察可見，馬利亞深深領悟到雅偉的性情，所以對雅偉有深摯的委身，這一點貫穿了短短的頌歌之中。馬利亞知道雅偉是永生神，與人類近在咫尺，關注著人日常生活的點點滴滴。

神學家以抽象的語言講論雅偉的無所不知、無所不能、無所不在，這些神的屬性在實際生活中是甚麼意思呢？對馬利亞來說，神的無所不知，意思是芸芸眾生當中，特別是以色列人當中，神注意到了一個沒有甚麼社會地位的年輕女子。神注意到了世上的無名小卒，注意到了當中的馬利亞，這就是馬利亞對神是無所不知的理解。馬利亞的理解完全正確。神不但無所不知，也無所不在，所以他不是在天上隱約地知道馬利亞，而是知道馬利亞就在以色列。

在這首禱告詩歌中，馬利亞向神所說的話就表明，她真真切切地知道神的臨在，知道神在垂聽她說話。馬利亞在詩歌裡也提到了雅偉是無所不能的，這一點體現在他能夠讓童女生子，而這樣做是在實現很久以前他給亞伯拉罕的應許（馬利亞指名道姓提到亞伯拉罕）。馬利亞對雅偉性情、屬性的親身體驗，遠比神學家以及其他基督徒在神學上對神屬性的理解深入得多，因為他們對神沒有這種親身體驗。

馬利亞這篇短小精悍的詩歌中，字裡行間顯示出她對雅偉無所不能這一特性的深邃洞見。比如說雅偉叫有權柄的失位，叫卑賤的升高。人不禁思忖，除了雅偉自己的靈，誰能教導她這一真理，讓她如此通透地明白這位獨一真神呢？

雖然馬利亞的詩歌不太提耶穌，但從全篇的內容清晰可見，耶穌是雅偉揀選的器皿。但由始至終，馬利亞頌歌的中心絕對是雅偉，並非耶穌，這應該令信奉三位一體的基督徒大吃一驚。信奉三位一體的基督徒已經完全與馬利亞的頌歌背道而馳，他們排擠雅偉，高舉耶穌到了與雅偉同等的地步，這是馬利亞看為可憎的事。可見今天的基督教已經偏離了雅偉子民（如馬利亞）的信仰。

今天的信徒（特別是天主教）崇拜馬利亞，甚至稱馬利亞為“神的母親”。馬利亞會對這種做法深惡痛絕，因為馬利亞是最敬虔、謙卑、恩慈的女子，“在婦女中是有福的”（路 1:42,48）。

今天“以基督為中心”的基督徒，顯然與馬利亞並非同屬一個屬靈家庭。馬利亞的屬靈家庭是完全以雅偉為中心的，也會給予耶穌當得的榮耀。

馬利亞對雅偉神的屬性的“闡釋”和應用，是延伸到了人世間的實際生活中，包括叫卑賤的升高，叫有權柄的失位；而耶穌剛一開始傳道時，他的首篇信息登山寶訓也表達出了這一點。

馬利亞教養耶穌

按照猶太教，母親負責教養兒女。而猶太教最看重對兒女的信仰培育，所以母親是猶太人的，兒女才被視為猶太人，父親的血統、

國籍、種族並不重要。

因此，馬利亞的優秀屬靈素質對於耶穌的成長至關重要。但三位一體論令到這一因素毫無意義，因為耶穌如果真的是“神人聯合體”，那麼無需馬利亞來教導。這樣一來，在猶太教撫育子女的大事上，馬利亞就成了多餘的。

早期教會流傳著許多虛構的耶穌的童年軼事，比如耶穌用泥土造鳥，吹一口生氣，鳥就飛走了。外邦信徒就是喜歡這種異想天開的概念，將創造的概念貶低成了孩童嬉戲。

我們哪怕了解一點點聖經的家庭概念，就會看見馬利亞在耶穌童年中——至少在耶穌十三歲之前，因為猶太人十三歲之後才算是成人了——所擔當的重要角色。即是說，十二歲的耶穌在聖殿（路2:41-52）與深諳希伯來聖經者對話的那一幕，很大程度要歸功於母親的教導。因為耶穌如果缺乏對聖經的通透理解，則不可能在聖殿跟學識淵博的人探討聖經。但按照三位一體論，耶穌是神人聯合體，從起初就已經精通聖經，結果聖殿的那一幕就成了理所當然的，也毫無意義、枯燥乏味，因為有神性的耶穌是無所不知的。然而從聖經的視角而言，一個十二歲大的男孩能夠探討重要的聖經問題，這至少證明了他具有超乎其年齡的聰穎，當然他未必就是最聰明的。

耶穌是我們的弟兄

查考新約中耶穌的稱號，有助於我們全面認識耶穌。其中有一個稱號因為被遺漏了，反而顯得尤為突出，就是**弟兄**。並非新約遺漏了這個稱號，而是講論基督稱號的書籍遺漏了它。我手上就有一本書，名為《耶穌的稱號》(*The Titles of Jesus*)，是聖經學者文森特·泰勒(Vincent Taylor) 1962年的著作。其實這種同名書相當多，絕大多數都是靈修書，並非學術研究著作。但無論是學術著作還是靈修書籍，這些談論耶穌稱號的書都沒有包括耶穌是“弟兄”的稱號。

原因很簡單：我們信奉三位一體的不敢想像神人聯合體耶穌是我們的弟兄。三位一體論蒙蔽了我們的眼睛，結果我們看不見有這麼好的福分，就是能夠與耶穌為伍，稱他為弟兄。三位一體論剝奪了我們與耶穌的這種親密關係。泰勒的書詳細羅列出了42個耶穌在

新約裡的稱號及描述，但“弟兄”的稱號不在其中。我們應該會更喜歡“弟兄”的稱呼，因為這樣稱呼耶穌會更親切。但“子神”的教義是一道屏障，讓我們不敢奢望耶穌是弟兄，也無法實現雅偉要我們與耶穌建立的這種親密關係。失去了這種親密關係，我們在屬靈上就一貧如洗。耶穌確實是我們的頭、我們的主，然而如果只強調這些稱號，不理會其它同樣重要的稱號，那麼我們勢必與耶穌拉開距離，屬靈上就會大受虧損。按照聖經，耶穌是我們的弟兄，但大多數基督徒沒有聽過這種教導。那麼新約根據何在呢？

首先，耶穌“稱他們為弟兄，也不以為恥”（來 2:11）。信徒們（包括使徒保羅）是不完全的，而耶穌是完全的，但他接納我們為弟兄，不以為恥。可見他非常寬宏大量，這是他的完全的一個要素。耶穌是“獨生子”，是“獨一無二的”神的兒子，因為惟有他是完全的。我們也是神的兒子，意思是，我們是耶穌的弟兄。

因為他（雅偉）預先所知道的人，就預先定下效法他兒子的模樣，使他兒子在許多弟兄中作長子。（羅 8:29）

王要回答說：“我實在告訴你們：這些事你們既作在我這弟兄中一個最小的身上，就是作在我身上了。”（太 25:40）

耶穌對她們說：“不要害怕！你們去告訴我的弟兄，叫他們往加利利去，在那裡必見我。”（太 28:10）

耶穌說：“不要摸我，因我還沒有升上去見我的父。你往我弟兄那裡去，告訴他們說：我要升上去見我的父，也是你們的父；見我的神，也是你們的神。”（約 20:17）

耶穌復活後，得到了一個屬靈的新身體，能夠穿牆越門，但他依然稱門徒們為“弟兄”。以前我竟然沒有意識到，耶穌經常稱門徒、稱遵行神旨意的人為“弟兄”，無論是說“耶穌的弟兄”（太 12:49,50; 25:40; 28:10; 可 3:33, 34,35; 路 8:21; 約 20:17），還是說門徒彼此為弟兄（太 5:47; 7:3,4,5; 18:15,35; 23:8; 路 6:41,42; 17:3; 22:32）。耶穌也稱年長女人為“母親”，稱年輕女人為“姐妹”：

⁴⁸ 他卻回答那人說：“誰是我的母親？誰是我的弟兄？”

49 就伸手指著門徒說：“看哪，我的母親，我的弟兄。⁵⁰凡遵行我天父旨意的人，就是我的弟兄、姐妹和母親了。”
(太 12:48-50)

著名聖詩《快樂崇拜》證實了基督是我們的弟兄。這首聖詩是貝多芬 (Beethoven) 作曲，亨利·凡·戴克 (Henry van Dyke) 作詞，第三段歌詞這樣寫道：

你是我們的父親，基督是我們長兄，活在愛中的皆為你的民。

一出生就被聖靈充滿了

如果耶穌是馬利亞從聖靈而懷的胎，即是說，他一出生就被聖靈充滿了。那麼這是不是說，相比於沒有這種優勢的其他人，耶穌就可以輕易地成為無罪呢？但施洗約翰也是一出生就被聖靈充滿了：

他在主面前將要為大，淡酒濃酒都不喝，從母腹裡就被聖靈充滿了。(路 1:15)

施洗約翰向以色列人表明，耶穌是“神的羔羊，除去世人罪孽的”(約 1:29)。後來，約翰因為公開譴責希律安提帕的罪而銀鐐入獄，鬱悶之中，約翰竟大膽質疑耶穌是不是彌賽亞。從一出生就被聖靈充滿，這似乎並沒有讓約翰佔據甚麼優勢，可以不犯罪或者成為完全。被雅偉的靈充滿並非一勞永逸的事情，而是要不斷追求被聖靈充滿：“不要醉酒，酒能使人放蕩，乃要被聖靈充滿”(弗 5:18)。希臘文“充滿”是現在時態——乃要被聖靈持續充滿，但大多數譯本沒有翻譯出來。

聖靈與耶穌的靈

聖靈=耶穌的靈=基督的靈=耶穌基督的靈(徒 16:6-7, 羅 8:9, 彼前 1:11, 腓 1:19)，很多人對這個等式困惑不解。

這些是比較罕見的表達。在整本新約，“耶穌的靈”僅出現於使徒行傳 16 章 7 節，“耶穌基督的靈”僅出現於腓立比書 1 章 19 節，“兒子的靈”僅出現於加拉太書 4 章 6 節，“基督的靈”僅出

現於羅馬書 8 章 9 節和彼得前書 1 章 11 節。

在使徒行傳 16 章 6-7 節，“聖靈”與“耶穌的靈”是平行的：“聖靈既然禁止他們在亞細亞講道”（6 節）；“他們想要往庇推尼去，耶穌的靈不許”（7 節）。

“耶穌的靈”同“以利亞的靈”是平行的（王下 2:15），二者無疑都是指雅偉的靈。正因如此，主的使者用“以利亞的心志能力”（路 1:17）來形容“從母腹裡就被聖靈充滿”（路 1:15）的施洗約翰。

以利亞在世時，雅偉的靈藉著他行大事（王下 2:16），這是眾所周知的。神的大能藉著以利亞彰顯了出來，比如在約旦河邊，以利亞用自己的外衣打水，河水就左右分開了（王下 2:8）。門徒以利沙深知這是雅偉的靈所行的事，並非以利亞自己的靈，所以以利亞離開後，以利沙呼叫“雅偉，以利亞的神”的名字（王下 2:14），仿效以利亞，也分開了約旦河水。

以利亞即將乘旋風升天之前（王下 2:1），他最傑出的門徒以利沙請求得到以利亞雙倍的靈：

⁸ 以利亞將自己的外衣捲起來，用以打水，水就左右分開，二人走乾地而過。⁹ 過去之後，以利亞對以利沙說：“我未曾被接去離開你，你要我為你作甚麼，只管求我。”以利沙說：“願感動你的靈加倍地感動我。”¹⁰ 以利亞說：“你所求的難得。雖然如此，我被接去離開你的時候，你若看見我，就必得著；不然，必得不著了。”（王下 2:8-10）

“加倍”的原文是指“雙份”或“雙倍”，是分給長子產業的份量（申 21:17）。以利沙請求“願感動你的靈加倍地感動我”，這是甚麼意思呢？是以利亞的人的靈嗎？人不可能將自己的靈分給別人，聖經沒有這種教導。此外，列王紀下的上下文已經顯明，以利沙尋求的是“雅偉的靈”（王下 2:14，“雅偉以利亞的神在那裡呢？”）。以利沙向以利亞求的是，他能夠在“先知門徒”（列王紀下常見的表達）中繼承長子的位分，成為以利亞的接班人。所以當以利沙對以利亞說“你的靈”時，他指的是雅偉的靈，因為以利亞

的生命滿有雅偉靈的能力，非同尋常。

以利亞即將被提上天之前，他用外衣擊打約旦河，河水就分開了，以利亞和以利沙走乾地而過。接過了老師的外衣，以利沙得證實一下，願感動“以利亞的靈”加倍感動他的這一請求是否蒙了應允，於是他用這件外衣擊打約旦河水，說了這句話：“雅偉，以利亞的神在那裡呢？”（王下 2:14）。以利沙的焦點顯然是雅偉，並非以利亞。列王紀下 2 章 15-16 節可以證實這一點，那裡將“以利亞的靈”與“雅偉的靈”相提並論。

若有人想以“聖靈”=“耶穌的靈”來證明耶穌是神，那麼“雅偉的靈”=“以利亞的靈”豈不也證明了以利亞是神？

以利沙請求感動以利亞的靈“加倍”地感動他（王下 2:9），難道有人以為他真的是在求以利亞的靈，而不是賜給以利亞能力的雅偉的靈？最終以利沙如願以償。自此以後，眾人承認他是靠雅偉的大能而行事的人，好像早前他的主人以利沙一樣（王下 2:15, 3:11-12）。正因如此，以利沙的服侍工作是再現了以利亞的工作，兩個人都曾經讓死人復活了（王上 17:21-22; 王下 4:33-34），都在雅偉的大能下行事（“我指著所侍奉永生雅偉以色列的神起誓”，王上 17:1, 18:15; 王下 3:14, 5:16）。

當保羅說，如果我們是神的兒女，“就是神的後嗣，和基督同作後嗣”（羅 8:17），他很可能是想到了以利亞、以利沙這件事。基督是首生的，在一切被造的以先（西 1:15），承受雙倍的產業；我們作為神的兒女，也有一份產業。耶穌有雙倍的榮耀和尊貴，意思並不是說我們只有一半的聖靈的豐盛。因為住在基督裡的神的靈，就是住在我們裡面的神的靈，這靈賜給我們能力，讓我們活出得勝的生命。

神蹟

雅偉是聖經的焦點，從聖經一開篇，就展現了無數大能的神蹟。比如創世記，亞伯拉罕、撒拉老來得子；出埃及記，神以大能神蹟拯救以色列脫離埃及。雅偉會一直行神蹟奇事，直到聖經的最後一本書啟示錄——人類現階段歷史的終結。

普遍的觀念是，一個人要是能行神蹟，他就是個神明，或者至少是個超人。所以很多基督徒會以耶穌的神蹟來證明耶穌是神。先知以利亞和以利沙所行的神蹟跟耶穌所行的相似，包括死人復活、食物增多。這一切神蹟奇事，都是靠雅偉的大能成就的。耶穌親口說：“子憑著自己不能作甚麼”（約 5:19），“是住在我裡面的父作他自己的事”（約 14:10）。

彼得直白地對耶路撒冷眾人說，是神**藉著耶穌**行了神蹟奇事：“神藉著拿撒勒人耶穌，在你們中間施行異能、奇事、神蹟，將他證明出來，這是你們自己知道的”（徒 2:22）。

當然不要以為所有的神蹟奇事都是雅偉大能的作為，邪惡勢力也能夠行神蹟，所以耶穌警告門徒說：“因為假基督、假先知將要起來，顯大神蹟、大奇事。倘若能行，連選民也就迷惑了”（太 24:24）。

出埃及記記載說，埃及行法術的仿效摩西、亞倫，也照樣行了很多神蹟（出 7:9-13）。不久的將來，敵基督來的時候，獸（啟示錄稱敵基督為“獸”，特別是 13-17 章）會仿效以利亞在迦密山上所行的神蹟：“又行大奇事，甚至在人面前，叫火從天降在地上”（啟 13:13，參看王上 18:38）。撒但的作為還有（啟示錄還提到了獸的其它作為）：“又有權柄賜給它，叫獸像有生氣，並且能說話，又叫所有不拜獸像的人都被殺害”（啟 13:15）。

從聖經可見，行神蹟的大能要麼來自創造天地的雅偉，要麼來自那惡者、魔鬼、撒但（“撒但”就是對頭、仇敵的意思），而雅偉的對頭撒但最終會被扔進火湖裡（啟 20:10）。撒但的神蹟往往是仿效雅偉的，所以必須有屬靈分辨力，才能知道那一個是出自雅偉，那一個是出自撒但。

聖經沒有一位叫做“子神”或者“三位一體第二位格”的人物，更不可能行甚麼神蹟了。但雅偉藉著聖經的耶穌行了奇妙的神蹟，這些神蹟往往是憐憫之舉，並非只是在彰顯神的大能：餵飽那些在曠野難以覓食的眾人；醫治那些罹患種種疾病的人；釋放被鬼附的；讓一個年輕人死裡復活，免得撒下無依無靠的寡母（路 7:12-15）。憐憫是雅偉的根本性情，透過耶穌這個人完美地彰顯了

出來。但法利賽人執意與耶穌為敵，膽敢斷言耶穌行神蹟靠的是撒但的能力。他們稱撒但為別西卜，是鬼魔的首領：

²² 當下，有人將一個被鬼附著，又瞎又啞的人，帶到耶穌那裡，耶穌就醫治他，甚至那啞吧又能說話，又能看見。

²³ 眾人都驚奇，說：“這不是大衛的子孫嗎？”²⁴ 但法利賽人聽見，就說：“這個人趕鬼，無非是靠著鬼王別西卜啊！”²⁵ 耶穌知道他們的意念，就對他們說：“凡一國自相紛爭，就成為荒場；一城一家自相紛爭，必站立不住；

²⁶ 若撒但趕逐撒但，就是自相紛爭，他的國怎能站得住呢？

²⁷ 我若靠著別西卜趕鬼，你們的子弟趕鬼又靠著誰呢？這樣，他們就要斷定你們的是非。²⁸ 我若靠著神的靈趕鬼，這就是神的國臨到你們了。（太 12:22-28）

這段經文有幾點值得留意：

① 神蹟是個記號，傳遞出**屬靈**信息。趕逐鬼魔的屬靈含意是，雅偉差了耶穌來，釋放那些受黑暗權勢奴役的人。耶穌的使命就是向全人類宣告自由：“差遣我報告：被擄的得釋放，瞎眼的得看見，叫那受壓制的得自由”（路 4:18）。

② 眾人親眼見到耶穌所行的事，驚訝、讚歎之下，他們並沒有高呼耶穌是神或者子神。這些神蹟反而引致他們詢問（太 12:23）耶穌會不會是“大衛的子孫”，即彌賽亞，神所應許的以色列王，救世主。由此可見，猶太人與外邦人的想法真是相去天淵。所以猶太人絕不會發明出三位一體論，三位一體論是外邦思維方式的產物。

③ 留意兩個對立的王國：撒但的國（26 節）對比雅偉的國（28 節）。耶穌工作的重心是在世上建立雅偉的國度，所以他教導門徒要向雅偉父禱告說：“願你的國降臨”（太 6:10）。在這段經文中，耶穌更進一步談到了神的國：神蹟是顯明“神的國臨到你們了”（28 節）。神的國已經臨到了，耶穌靠雅偉的靈所行的大能的事，證明了雅偉在地上的統治已經開始了。

有些猶太人將耶穌的神蹟歸功於撒但，稱之為“別西卜”（太 12:24,31,32 = 可 3:22 及以下，28,29；參看路 12:10）。當時耶穌就警

告他們：說話干犯耶穌的，還可得赦免（例如，“拿撒勒還能出甚麼好的嗎？”，約 1:46）；將雅偉的靈藉耶穌所行的事歸功於撒但的，就不得赦免，因為褻瀆之罪莫此為甚。

耶穌的神蹟是個重要課題，但並非本書要探討的內容。探討耶穌神蹟的書很多，其中格雷厄姆·特薇福齊（Graham H. Twelftree）的《耶穌：創造神蹟的人》（*Jesus the Miracle Worker*）查考縝密，參考書目相當廣泛，很多結論很有洞見，以下只引用兩個結論：

重現歷史上的耶穌，關鍵就是要強調（不只是提及）他是個最有能力、行了諸多奇事的人。而且他行的神蹟都有**神大能的臨在**，是末世的前奏曲，那是眾人翹首以盼的日子，因為可以**經歷到神大能的同在**。（第 358 頁，粗體是我設的）

現在見到的基督教，至少在西方傳統教會所見到的基督教，都是注重言論、命題。這些言論、命題還需要一致通過，繼而去傳播。這種基督教將來必被另一個基督教取而代之。取而代之的基督教是，它會讓人親身體驗和深切明白到，**神的超然大能是特殊地體現在耶穌和他的跟隨者所行的神蹟上**。（359 頁，黑體是我設的）

“更大”

我們信奉三位一體的以為，耶穌說自己比某人或某物“更大”，就等於是在宣稱自己是神。比如“但我告訴你們：在這裡有一人比殿更大”（太 12:6）。除了神以外，誰能比神的殿更大呢？

聖殿是雅偉所預備的贖罪之所。但地上的聖殿是人手所造的，本身起不到贖罪功用，只是另一個屬靈聖殿的預表——耶穌基督這個神的殿（約 2:21），這個聖殿才能夠為人贖罪。希伯來書詳盡闡釋了為甚麼耶穌比聖殿及祭司大。無論是地上的聖殿，還是大祭司，公牛、公山羊祭牲的血，都不能為人類贖罪。惟有耶穌這個完全人所獻上的完全的祭，才能帶給人永遠的救恩。所以除了“耶穌基督”，天下人間沒有賜下別的名我們可以靠著得救（徒 4:12,10）。這些談及耶穌“更大”的話，都是與救恩相關的。

就在同一章（馬太福音 12 章），耶穌又說自己比約拿、所羅門更大：

⁴¹ 當審判的時候，尼尼微人要起來定這世代的罪，因為尼尼微人聽了約拿所傳的，就悔改了。看哪，在這裡有一人比約拿更大。⁴² 當審判的時候，南方的女王要起來定這世代的罪，因為她從地極而來，要聽所羅門的智慧話。看哪，在這裡有一人比所羅門更大。（太 12:41-42，參看路 11:31-32）

約拿並非舊約的一位重要先知。此外，約拿也不樂意引領尼尼微人（以色列的敵人）悔改，而是希望他們在雅偉的審判下滅亡。約拿接受不了雅偉竟然想要寬恕尼尼微人，更接受不了最終尼尼微人悔改，沒有遭毀滅。尼尼微人很明智，聽到一位不希望他們悔改的小先知的講道，就悔改了。

所羅門王向神求智慧，而不是財富、長壽，神就賜他大智慧，無人能比（王上 3:5-15）。眾人看所羅門的智慧訓誨為無價之寶，不惜遠渡重洋來聆聽，當中就有來自南方的示巴女王和她的官員隨從。很多人不像女王那樣渴慕智慧，而是棄絕了比所羅門更有智慧的耶穌。以色列人拒絕了耶穌和他的教導，就是拒絕了能夠賜予人生命的智慧（這智慧體現於耶穌的生命和教導上），因而離棄了永生之路。所以耶穌為耶路撒冷痛心疾首（太 23:37）。

約拿和所羅門兩個例子就表明，“更大”的話都是與救恩相關的。耶穌如此說並非為了抬高自己，否則就成了自吹自擂。但耶穌必須比所有人都大，甚至達到絕對的完全，才能完成其他人無法完成的人類救恩的工作。然而耶穌沒有榮耀自己：“我若榮耀自己，我的榮耀就算不得甚麼；榮耀我的乃是我的父”（約 8:54）。

耶穌有甚麼不是從神領受的呢？

我們信奉三位一體的將耶穌高抬至神，殊不知如果耶穌既是神、又是人，就不可能將他歸類為人。正如我們人類不可能是神，所以耶穌的神性也會將他排除於真正的人類之外。

人的定義是甚麼呢？我們並非從生理學角度給人下個定義，這無關乎我們當前探討的話題；我們必須從屬靈上給人下個定義。保羅有一句話表達出了人的一個重要特點：“你有甚麼不是領受的呢？若是領受的，為何自誇，仿佛不是領受的呢？”（林前 4:7）這節經文中，希臘字“領受”（*lambanō*）出現了 3 次。人類的共性是，人沒有甚麼不是神賜予的。這方面惟有神跟我們不同，神是賜予者，我們所擁有的以及將要擁有的一切，都是神賜予的。我們從神領受了“各樣美善的恩賜和各樣全備的賞賜”（雅 1:17）。

由此看來，我們需要問的是，新約是否說過耶穌有些東西不是從神領受的呢？耶穌親口說，“一切所有的，都是我父交付我的”（太 11:27，參看約 17:7）。甚至耶穌自己的生命，也是父的恩賜（約 5:26, 6:57）。耶穌擁有天上地下所有的權柄，這至高的權柄也是“賜給”他的（太 28:18）。

但以理書 7 章 13 節的“亘古常在者”

聖經中惟有但以理書 7 章稱神為“亘古常在者”（共 3 次，9,13,22 節）。此外，比之於其它書卷，但以理書還更頻繁稱呼神為“至高者”，一共用了 14 次；詩篇用了 17 次，但詩篇的篇幅比較長。7 章 13 節說，有一位“像人子的”來到了亘古常在者面前：

我在夜間的異象中觀看，見有一位像人子的，駕著天雲而來，被領到亘古常在者面前。

為甚麼要強調神是“亘古常在者”呢？豈不是要加以對比，表明人子很年輕嗎？這也表明了亘古常在者與人子在本質上迥然不同：人子是必死的，並非不死的；人子是人，不是神。其實希伯來文“人子”意思就是“人”，今天在以色列依然是這種意思。

“亘古常在者”對比“人子”，為甚麼要如此形象地勾勒出兩者年代上的不同呢？豈不是蘊含著神的智慧，用以反駁人子有先存性、神性的教導嗎？如果像三位一體論所說，人子是子神，那麼但以理書 7 章 13 節這種對比（“年輕的神”對比“亘古常在的神”）就非常不可思議了。

但以理書 7 章 13 節的場景是，人子（但以理書其它地方找不到稱作“人子”的）被引到了亘古常在者面前。但以理看見天上這一幕時，其實這件事還沒有發生，因為這異象是在夢裡看見的（1 節）。但以理是一位重要的先知，所以他的異象是個關乎人子耶穌彌賽亞的預言，預言這位人子有一天要被引到雅偉這位亘古常在者面前。（用“人子”稱呼耶穌，馬太福音 30 次，馬可福音 15 次，路加福音 24 次，約翰福音 12 次。）但以理具體預言出了耶穌要升到天上，被引到父面前，坐在父的右邊。耶穌在世上服侍的時候，這一幕還沒有發生（“我還沒有升上去見我的父”，約 20:17），及至耶穌結束了世上的使命，不久之後，就發生了這一幕（徒 1:9-11）。

但以理書 7 章 13 節的異象並未嚴格按時間記錄，而是直接描述耶穌升到天上。“駕著天雲”這句話，馬太福音 26 章 64 節和馬可福音 14 章 62 節都提到了，耶穌說“你們要看見人子坐在那權能者的右邊，駕著天上的雲降臨”（參看太 24:30，可 13:26）。這要等到耶穌第二次來時才會發生。

無論如何，但以理書 7 章根本沒有暗示人子是神或者“第二位神”，除非硬要牽強附會。在《猶太福音：猶太基督的故事》（*The Jewish Gospels: The Story of the Jewish Christ*）一書中，丹尼爾·博亞林（Daniel Boyarin）主張但以理書 7 章 13 節所說的“像人子的”是個神明，是第二位神，但所提出的理據卻令人質疑。博亞林沒有提及以西結書，以西結書稱先知以西結為“人子”超過 90 次。一本大談特談“人子”的學術著作竟然忽略了以西結書，真是不可思議。至於但以理書，僅 7 章 13 節（“一位像人子的”）和 8 章 17 節提到了“人子”。而 8 章 17 節的“人子”是指先知但以理。博亞林故意忽略了這一事實。

但以理書 7 章 13 節對於博亞林的命題——“人子”是個神明，是第二位神——至關重要。其根據就是這節經文的一句話：“有一位像人子的，駕著天雲而來，被領到亘古常在者面前”。博亞林說，天雲是神或者諸神的交通工具。按照博亞林的邏輯，約瑟應該是埃及的另一位法老，因為他坐著法老的副車（創 41:43）。

博亞林說，兩位神（binitarianism，二位一體論）是猶太人的觀念，可以追溯到西元前二世紀但以理成書的年代（西元前 161 年）。博亞林甚至說，三位一體的觀念也是源自猶太人的思維模式！

然而說了這一切之後，博亞林繼而又說，他的意思並不是說“人子”本體上是神，“人子”只不過是在行使神的職權，大概是亘古常在者的攝政王或者總督。這樣一來，博亞林等於是推翻了自己之前的論點！這句重要的附註放在了第 55 頁的註腳上！如果不讀註腳，則根本不知道作者還有這種保留意見。如果這真是保留意見，就應該寫在序言裡或者其它明顯之處，而不是讀完了三分之一的內容後，才在一個註腳上看見。

但以理書 7 章 13 節的這兩位人物（“像人子的”和“亘古常在者”），沒有任何迹象顯示他們在初次見面之前就非常熟悉。兩者根本不是甚麼“同一實體”（*homoousios*），也不是甚麼三位一體神的父與子。人子似乎是“被領到亘古常在者面前”的，並非自己來到了雅偉面前。所以更合理的理解是，人子是真正、完全的人，因為他得勝了，就被引領到了“他的神和父”面前。他是以謙卑、感恩的態度，在天上眾天使伴隨下，被引到了神面前的。人子沒有高舉自己，是父高舉了他。

博亞林這個論題的核心內容是，他主張但以理書 7 章的“人子”是個神明，是“第二位神”（但又並非本體上是神），是相對於亘古常在者的一位年輕的神。博亞林注意到但以理書 7 章 9 節提到的“寶座”是複數，所以一定是一個寶座給人子，一個寶座給亘古常在者。博亞林認為，這就表明兩者都是神。但啟示錄有很多寶座（例如啟 4:4 說到 24 個寶座），很多寶座並不代表說就有很多神明。世上君王也是坐寶座的。

但以理書 7 章結尾說，至大的權柄都給了人子，所以人子無疑是有一個寶座的，但這不能證明他在本體上是神。如果博亞林只想說人子是神的攝政王，這個結論當然正確（但 7:14），但這根本證明不了他是“第二位神”，更證明不了三位一體論。

人子就是人，但以理書 7 章兩個相互平行的事實證實了這一點。

一個事實是，人子（從亘古常在者）得了永遠的“權柄、榮耀、國度”（7:14）。另一個事實是，“至高者的聖民”同樣被高舉，“得國享受，直到永永遠遠”（7:18,22,27）。比如 27 節說到了聖徒：

國度、權柄和天下諸國的大權，必賜給至高者的聖民。他的國是永遠的，一切掌權的都必侍奉他、順從他。（但 7:27）

人子與聖民都是從一個源頭得到了權柄、國度，所以顯然人子是聖民的代表和頭。同樣，新約也說耶穌是教會（他身體）的頭。

耶穌犯了甚麼“褻瀆”罪

三位一體論者主張耶穌確實自稱是神，因為猶太公會判處他死刑的罪名是褻瀆神——他自稱是神。可見他們從未勞神仔細閱讀福音書耶穌受審的記載，也不明白聖經中“褻瀆”一詞的全面意思，將它局限為“自稱是神”的罪。不妨看一看福音書耶穌受審的記載，耶穌沒有自稱是神，公會也沒有指控他自稱是神。馬可福音 14 章記載如下：

⁶⁰ 大祭司起來站在中間，問耶穌說：“你甚麼都不回答嗎？這些人作見證告你的是甚麼呢？”⁶¹ 耶穌卻不言語，一句也不回答。大祭司又問他說：“你是那當稱頌者的兒子基督不是？”⁶² 耶穌說：“我是。你們必看見人子坐在那權能者的右邊，駕著天上的雲降臨。”⁶³ 大祭司就撕開衣服，說：“我們何必再用見證人呢？”⁶⁴ 你們已經聽見他這僭妄的話了。你們的意見如何？”他們都定他該死的罪。⁶⁵ 就有人吐唾沫在他臉上，又蒙著他的臉，用拳頭打他，對他說：“你說預言吧！”差役接過他來，用手掌打他。（可 14:60-65）

有趣的是，大祭司用“當稱頌者”（61 節）為雅偉的轉喻詞，而耶穌則用了“權能者”（62 節）。可見耶穌時代經常用轉喻詞稱呼雅偉（例如約翰福音一章的“道”），而且某個轉喻詞（比如“權能者”）會特別強調雅偉的某一性情和作為。

在 62 節，耶穌向大祭司承認自己是基督（彌賽亞），並且以但

以理書 7 章 13 節所預言的“人子”自稱。

馬可記錄了耶穌受審和被判死刑的整個過程。審訊過程中，耶穌何時自稱為神呢？誰又指控他自稱為神呢？審訊過程中完全沒有這樣的指控。那麼公會指控耶穌犯了甚麼褻瀆罪呢？

如果我們不以先入為主的觀念讀聖經，就會看見，當耶穌承認自己是基督（61-64 節）後，他就被指控是犯了“褻瀆”罪。耶穌不僅承認自己是基督，還自稱為“人子”，要坐在權能者的右邊，駕著天上的雲降臨。這番話會被理解為宣稱自己是雅偉所膏立的王，是彌賽亞。耶穌承認自己是雅偉的彌賽亞，這是他被控“褻瀆”罪的真正原因。耶穌承認自己是雅偉所膏立的以色列王，是統管世界的，是詩篇第 2 篇所講述的那位神的兒子。這番話觸怒了大祭司和公會，因為如果這是真的，他們就得服從耶穌了！

三本對觀福音有關耶穌受審的記載極為相近，特別在耶穌是“人子”這一點上觀點一致。從三本對觀福音可見，耶穌之所以被控褻瀆罪，是因為他說自己是人子（太 26:64，可 14:62，路 22:69）。耶穌從未宣稱自己與神同等，而且“褻瀆”的定義不是只局限於自稱是神或者自稱與神同等。

馬可福音 14 章 65 節說到眾人戲弄耶穌，對他說：“你說預言吧！”三本對觀福音都記載了這件事（太 26:68，可 14:65，路 22:64），這個記載有甚麼意義呢？這個記載是有舊約背景的，猶太人明白彌賽亞是雅偉的先知，因為摩西曾預言說：“雅偉你的神要從你們弟兄中間給你興起一位先知像我，你們要聽從他”（申 18:15）。約翰福音的幾節經文可以看見這一點：

²¹ 他們又問他說：“這樣，你是誰呢？是以利亞嗎？”他說：“我不是。”“是那先知嗎？”他回答說：“不是。”

²⁵ 他們就問他說：“你既不是基督，不是以利亞，也不是那先知，為甚麼施洗呢？”（約 1:21,25）

眾人看見耶穌所行的神蹟。就說：“這真是那要到世間來的先知。”（約 6:14）

眾人聽見這話，有的說：“這真是那先知。”（約 7:40，參看約 4:19, 9:17）

約翰福音有一處記載了眾人公開指責耶穌犯了褻瀆罪（約 10:33）：“猶太人回答說：‘我們不是為善事拿石頭打你，是為你說僭妄的話；又為你是個人，反將自己當作神。’”約翰福音僅有這一處經文記錄了耶穌被當眾指責犯了褻瀆罪。這是“街頭”指控，並非法庭指控：

³⁰ “我與父原為一。”³¹ 猶太人又拿起石頭來要打他。³² 耶穌對他們說：“我從父顯出許多善事給你們看，你們是為那一件拿石頭打我呢？”³³ 猶太人回答說：“我們不是為善事拿石頭打你，是為你說僭妄的話；又為你是個人，反將自己當作神。”³⁴ 耶穌說：“你們的律法上豈不是寫著‘我曾說你們是神’嗎？³⁵ 經上的話是不能廢的。若那些承受神道的人，尚且稱為神；³⁶ 父所分別為聖，又差到世間來的，他自稱是神的兒子，你們還向他說‘你說僭妄的話’嗎？³⁷ 我若不行我父的事，你們就不必信我；³⁸ 我若行了，你們縱然不信我，也當信這些事，叫你們又知道又明白父在我裡面，我也在父裡面。”（約 10:30-38）

這件事是發生在大庭廣眾之下，群眾是“猶太人”（31 節，複數），他們聚集在耶路撒冷心臟地帶——聖殿（23 節）。當時是猶太人的重大節日修殿節（22 節）。這就遠遠滿足了“憑兩三個人的口作見證才可定案”的要求。如果耶穌真的當眾自稱是神（這是三位一體論者的前提），那麼就會有兩三個見證人，甚至有幾十個見證人也不難，能夠在法庭上**實事求是**地作證。耶穌也會樂意同意他們的指控（因為信奉三位一體論者認為，耶穌的本意就是要向群眾表明自己是神）。但公會根本沒有指控耶穌自稱是神！這次“街頭騷亂”，耶穌受到了圍攻，群眾拿起石頭要打他（31 節），可見公會很容易召來這些敵視耶穌的證人，指控耶穌犯了自稱是神的褻瀆罪。但這種情境並未發生，儘管公會精心安排了“好些人來作假見證”（太 26:60）。

為甚麼耶穌受審期間沒有人控告他自稱為神呢？是不是見證人說法不一，無法成立？或者耶穌在“騷亂”中回答明確，沒有授人以柄？最後，根本沒有人控告耶穌自稱為神。奇怪的是，三位一體論者竟然贊同那些聚眾滋事者的指控，說耶穌的確自稱為神，所以犯了猶太律法的褻瀆罪！但事實是，大祭司以及整個公會都沒有這樣控告過耶穌！⁹

一些早期教父的教導說，神化基督的最終目的是神化人

一個顯著事實是，早期信奉兩位一體和信奉三位一體的，包括一些大名鼎鼎的教父，他們認為神化基督的目的是神化信徒——信徒成為神。例子如下：

- 奧古斯丁：“如果我們成了神的兒子，那麼我們也成了神。”
- 阿他拿修：“所以他不是人，然後成為神；但他是神，然後成為人，為要神化我們。”
- 殉道者游斯丁：“詩篇（82）可以隨心所願地解釋，事實證明所有人都配成為神。”
- 愛任紐：“我們一開始被造不是神，只是人，但最終是神。”
- 亞歷山大的革利免，三句話出自不同場合（這三句話引自不同出處）：“神的道成為人，你可以向人學習如何成為神。”“人若認識自己，就會認識神；認識神，他就會被改變得像神。”“……人成為神，這是神非常樂意的。”

⁹ 值得一提的是，約翰福音沒有耶穌受審的記載。約翰福音 18 章記載到耶穌被捕的時候，中間“插入”了 15 節經文（14-28 節），可見約翰是刻意省略了審問的記載。是不是因為約翰福音的讀者（或聽眾）已經熟悉了一些對觀福音？抑或約翰將處死耶穌的法律責任放在了羅馬巡撫彼拉多身上，而不是公會（羅馬已經廢去了公會判處人死刑的權柄）？後者的可能性更大一些。如果這個結論正確，那麼有些學者對約翰的指責——是個反猶主義者，字裡行間敵視“猶太人”——就是無稽之談了。

這些話可以從維基百科“Divinization (Christian)”（“奉為神”- 基督教，2013年4月9日）一文中找到。我查閱了《前尼西亞教父》和《尼西亞及後尼西亞教父》¹⁰，確定這些都是作者原話，沒有斷章取義。

看了這些高深莫測的話，我們能得出甚麼結論呢？大概有三點：

第一，這些話顯明外邦人有神化人的傾向，特別是神化基督耶穌這個人。儘管上述那些教父（奧古斯丁、阿他拿修、游斯丁、愛任紐、革利免）的話並非我們以為的意思，但毫無疑問，當時的人甚至教會都能夠接受神化人的言論，更遑論神化基督了。

第二，儘管教父們這番話並非要神化人，但事實是，他們的話確實是在談論神化人。只不過相比於很多神化耶穌的話，他們的字眼沒有那麼強烈。

第三，如果這些教父們並非要神化人，卻依然能夠說出這種話來，這就足以淡化甚至削弱三位一體論對約翰福音10章33-36節（之前探討過的“聚眾滋事指控耶穌”的章節）的解讀。一些三位一體論者對33-36節的解讀是，耶穌看自己與神同等：

³³ 猶太人回答說：“我們不是為善事拿石頭打你，是為你說僭妄的話；又為你是個人，反將自己當作神。”³⁴ 耶穌說：“你們的律法上豈不是寫著‘我曾說你們是神’嗎？（詩82:6）³⁵ 經上的話是不能廢的。若那些承受神道的人，尚且稱為神；³⁶ 父所分別為聖，又差到世間來的，他自稱

¹⁰ 引用如下：奧古斯丁（NPNF1, vol.8, *Psalm L*, para.2）；阿他拿修（NPNF2, vol.4, *Texts Explained*, chap.XI, para.39）；殉道者游斯丁（ANF, vol.1, chap.CXXIV, *Christians are the Sons of God* [基督徒是神的兒子]）；愛任紐（ANF, vol.1, chap.XXXVIII, *Why Man was not Made Perfect From the Beginning* [為甚麼人不是起初就被造成完全的], para.4）；亞歷山大的革利免（ANF, vol.2, *Exhortation to Abandon the Impious Mysteries of Idolatry* [摒棄不敬虔的神秘偶像崇拜的勸勉], chap.I; *On the True Beauty* [論真正的美好], chap.I）。摘自《前尼西亞教父》（簡稱 ANF，共 10 冊），《尼西亞及後尼西亞教父》第 1 套（簡稱 NPNF1，共 14 冊）和第 2 套（簡稱 NPNF2，共 14 冊），菲力浦·沙夫編纂。

是神的兒子，你們還向他說‘你說僭妄的話’嗎？”（約 10:33-36)

約翰·麥克亞瑟（John MacArthur）也是一位信奉三位一體論的，他談及這段經文時這樣說道：

耶穌這句話[詩 82:6]是要證明，“神”字除了用在神身上，也可以用在其他人身上。他的理據是，如果神能夠稱其他人為“神”或者“至高神的眾子”，則為甚麼猶太人反對耶穌自稱為“神的兒子”（36 節）呢？（《麥克亞瑟聖經研讀本》，1571 頁，論約 10:34-36）。

第十章

腓立比書二章

超乎萬名之上的名，耶穌被高舉

學者們承認，三位一體論者用以確立耶穌是神人聯合體的兩段主要的新約經文，都是詩歌或者讚美詩。大多數人不懂詩歌，遑論聖經的屬靈詩歌。三位一體論者便趁機依照自己的教義而解讀詩歌的字句。他們針對約翰福音前言1章1-18節“道”(*logos*)的解釋，就是最顯著的例子。儘管約翰福音乃至其它約翰著作從未稱耶穌為“道”，但三位一體論者堅稱耶穌是“道”，沒有給出絲毫證據。三位一體論者只管推銷自己的教義，完全不在乎有沒有證據，顯然毫不尊重聖經所啟示的真理。

三位一體論者所仰賴的另一段詩歌是腓立比書2章6-11節。他們抓住耶穌是“神的形像”（“形像”的希臘原文是“形狀”）這句詩化表達，證明耶穌是神¹。但事實是，任何一本希臘文英文辭典都會告訴我們，“形狀”(*form*)是指外在樣式；而神是靈，沒有外在樣式。三位一體論者無視這些事實。《一神》第3章(繁體版192-198頁，簡體版189-195頁)已經解釋過，這首讚美詩中，“形狀”(*form*)就是“形像”(*image*)的同義詞。正如首先的人亞當一樣，耶穌這

¹ 之所以提到腓立比書2章6節，因為很多英文譯本都將*morphē* 翻譯成了“form”（形狀），而不是“image”（形像）。結果很多人就假設“form of God”（神的形狀）跟“image of God”（神的形像）意思全然不同，於是用腓立比書2章6節的“form of God”證明基督是神。所以，明白*morphē* 的正確意思是明白腓立比書2章6節的關鍵。（中文譯者註）

位末後的亞當也是神的形像或者“形狀”。從這個角度而言，腓立比書 2 章的意思一清二楚。但三位一體論者非要從這段經文提取他們的“神人聯合體”概念。因為他們能夠利用的新約經文實在寥寥無幾，難怪要這麼執著了。以下是腓立比書 2 章 5-11 節：

⁵ 你們當以基督耶穌的心為心。⁶ 他本有神的形像，不以自己與神同等為強奪的，⁷ 反倒虛己，取了奴僕的形像（形狀），成為人的樣式。⁸ 既有人的樣子，就自己卑微，存心順服，以至於死，且死在十字架上。⁹ 所以神將他升為至高，又賜給他那超乎萬名之上的名，¹⁰ 叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶穌的名，無不屈膝，¹¹ 無不口稱耶穌基督為主，使榮耀歸與父神。

腓立比書 2 章 6-11 節是普遍公認的早期教會的一首詩歌或者詩歌摘選，是以詩歌語言寫成的。很多聖經研讀本以及註釋本都注意到了這一點，比如新耶路撒冷聖經（NJB）說，腓立比書 2 章 6-11 節“很可能是保羅引用的一首早期基督教詩歌”。很多單欄排版的英譯本聖經（HCSB, NIV, NRSV, NJB）都按詩歌的排版方式，一節一行地列出了腓立比書 2 章 6-11 節。很多學者都承認這段話是詩歌，例如《基督論起源：論腓立比書 2 章的文章集》（*Where Christology Began: Essays on Philippians 2*）的十位作者。其實腓立比書 2 章 6-11 節有時也稱作“*Carmen Christi*”（拉丁文，“基督詩歌”）。

腓立比書 2 章 6-11 節描述出耶穌如何成為了完全人

回想半個世紀以來信奉三位一體、熱忱委身基督的歲月，現在才更加清晰地意識到，其實我沒有視耶穌為真正的人，而是視為“神體”的第二位格“子神”。按照三位一體教導，有先存性的子神透過成為肉身而有了人的本質，從而也有了人的身體。但在三位一體論者看來，耶穌這個人裡面真正的那一位無疑是“子神”。嘗試將耶穌看作既是神、又是人，則無異於看到重影一樣。如何解決這個問題呢？方法就是，視耶穌主要是神，其次是人。

儘管我們堅信三位一體信仰，卻依然覺得有必要從聖經中證明耶穌真的是神。不知為何我們無法絕對確定耶穌是神，所以就不斷

地運用同樣的幾處經文“證明”耶穌是神，翻來覆去就是那幾段經文，比如約翰福音1章1節，腓立比書2章。這個問題似乎無休無止，幾個世紀以來，論述這些經文的書籍、文章層出不窮。

最近我憬悟到，我們用以證明耶穌是神的那些經文，其實是證明了截然不同的結論：耶穌如何成了獨一的完全人。正因為這一偉大成就，所以雅偉高舉了他。從這個角度再讀腓立比書2章6-11節，便會撥開三位一體論多年來製造的雲霧，豁然開朗。

從腓立比書2章6-11節，可以看見耶穌是如何成為完全人的，歸納如下：

- ① 像亞當一樣，耶穌是神的形像。
- ② 不像亞當，耶穌沒有強奪要與神同等（藉著不順服，做出叛逆之舉）。
- ③ 耶穌選擇卑微，甘心於做人，而不是尋求成為神明的榮耀。
- ④ 耶穌追求作奴僕，而不是轄管其他同伴。
- ⑤ 耶穌的生命方方面面都定意忠心於神。
- ⑥ 耶穌至死忠心。
- ⑦ ……甚至是最羞辱的死法：死在十字架上。

若有人能夠效法這種生命，從承擔責任的年齡（猶太人是十三歲加一天）起，靠著雅偉內住的大能，毫無過犯（“沒有犯罪”，來4:15），那麼他也能夠成為完全人。然而，但凡認真嘗試過行事、思想都毫無過犯的，哪怕是一天，他就會明白這是不可能做到的，儘管信徒也是神的靈的殿（林前6:19）。親身嘗試過活出無罪生命的人，才更會欣賞耶穌成為完全人這一無與倫比的奇迹；也能夠看見，雅偉以大能創造“新人”真是不可思議的奇妙神蹟。這一創造壯舉，遠比創造物質世界更令人震撼。

我們知道，若沒有神的內住和扶助的大能，耶穌就無法成為完全人；但另一方面也不能忽視的是，耶穌甘心樂意成為完全人。耶穌捨己的愛當然是來自神的激勵與大能，因為神是愛；但耶穌也選擇了去愛，所以這愛就成了耶穌自己真實、完全的愛。“他是愛我，

為我捨己”（加 2:20），這是新約講論耶穌的經典名言。沒有這種深厚、誠摯的愛，耶穌不可能成為完全人。

三位一體的“子神”耶穌則完全不同。既然神的本質就是愛（約一 4:8,16），所以三位一體的“子神”耶穌不可能不愛，結果神在“為人的基督耶穌”身上所成就的奇迹黯然失色。

但凡試過持之以恆、不論處境而去愛人的，特別是愛那些不可愛的人，他就會欣賞耶穌的那種無可名說的愛。耶穌是神的愛的完美化身，正如這節著名經文所說：“神愛世人，甚至將他的獨生子賜給他們，叫一切信他的，不至滅亡，反得永生”（約 3:16）。

因為耶穌完全、無罪的生命，也因為他愛我們至死，所以神將他升為至高，超過一切創造物，位於神的右手邊（徒 2:33, 5:31, 弗 1:20）。而腓立比書 2 章 8-11 節生動描繪出了耶穌的榮耀高升：耶穌得到了全宇宙至高無上的名，萬有無不因這名而屈膝，稱他為主，**使榮耀歸與父神**。但跪拜耶穌怎能使榮耀歸與父神呢？當然可以，因為“神榮耀的光顯在耶穌基督的面上”了（林後 4:6）。

“神的形狀 / 神的形像”

三位一體論者不放過任何一個蛛絲馬迹，竭力從聖經中搜索基督是神的證據，因為這是三位一體教義的核心所在。最典型的一個例子就是，拿“他本有神的形像”（腓 2:6）這句話證明耶穌是神。保羅說基督“本有神的形像”，這是甚麼意思呢？我們簡略思考四點。其它細節請看《一神》第三章（簡體版 214-223 頁，繁體版 217-225）。

第一點：神是看不見的

新約自始至終都說神是**看不見的**。他是“那不朽壞、人不能見、獨一的神”（提前 1:17，新譯本）。但這句話不能用於基督，因為基督明顯是看得見的，他是“那不能看見之神的像”（西 1:15）。基督實現了神造人的目標，就是讓看不見的神成了看得見的；但大部分人失敗了。

約翰某個程度上也表示了神是看不見的，他說“從來沒有人看

見神”，但耶穌“將他表明出來”了（約 1:18）。因為耶穌將神表明了出來，所以我們能夠有限地看見神——是屬靈上洞見到，並非肉眼見到。聖經說摩西以信心之眼，“看見那不能看見的主”（來 11:27）。

雖然雅偉神是肉眼看不見的，但舊約有些神顯現的場合，神也顯明了自己，讓人看得見他，或者是向人顯明出他的榮耀：以色列民看見“雅偉的榮光”在雲中顯現（出 16:10），以西結看見“雅偉榮耀的形像”（結 1:28）。

有些三位一體論的資料也留意到了神是看不見的，例如《新神學辭典》“神性擬人化論”（Anthropomorphism）詞目下說：“神是看不見的，無限的，沒有身體。但聖經常常將人類的特性歸屬於神，為的是讓人明白神的本質或者作為。聖經的例子不勝枚舉。雖然神沒有身體，但聖經說他的作為是出自他‘大能的手臂’（出 15:16，新譯本）”。

第二點：腓 2:6 的“形像”意思是外在的、看得見的形狀

腓立比書 2 章 6 節“形像”（原文是“形狀”）一詞，希臘文是 *morphē*（參看英文 *morpho logy* [形態學]，研究生物或者詞語形態的學科）。各種希臘文英文辭典給出的定義是一致的：外表，外在，看得見的形狀或樣式。泰勒的希臘文英文辭典給 *morphē* 下的定義是“人或物看得見的形狀，外在樣子”。

Morphē 沒有太多含義，BDAG 只給出了一個定義：“形狀，外表，身體的一般形狀”。BDAG 解釋了腓立比書 2 章 6 節 *morphē* 的用法：“這是在與具有先存性的基督的神性做對比。”這句話非常特別，儘管 BDAG 這句話依然蘊含著先入為主的三位一體論觀念，但它正確解釋了“神的形狀” *morphē* 的意思，即不是神性，也不是三位一體含義，而是指人！

第三點：“神的形狀”（form of God）意思是“神的形像”（image of God）

然而有一個問題。既然神是不能看見的（提前 1:17），是個靈（約

4:24)，所以神不可能有樣式或形狀。這一點摩西已經警告了以色列民：“所以你們要分外謹慎，因為雅偉在何烈山從火中對你們說話的那日，你們沒有看見甚麼形像（原文是“形狀”）”（申 4:15）。如果神沒有形狀，則腓立比書 2 章 6 節保羅怎能說“神的形狀”呢？

一旦明白“神的形狀”意思就是“神的形像”，便沒有矛盾了。我們是按照“神的形像”被造的，意思並不是說神是看得見的。同樣，耶穌有“神的形狀”，意思也不是說神是看得見的。正如基督是“那不能看見之神的像”（西 1:15），所以基督是那看不見之神的“神的形狀”。雖然神是不能看見的，但透過基督這個神的形像和神的形狀，神讓自己成了可以看見的。

聖經以及辭典都可以證實，“神的形狀”與“神的形像”是等同的。“形狀”與“形像”在舊約是用作同義詞，特別是談及偶像的時候。例如申命記 4 章 16 節用了三個近義詞“image”、“form”、“likeness”：“那是恐怕你們敗壞自己，為自己做**雕像**、造任何雕塑物的**形像**、男的或女的**模形**”（呂振中譯本，和合本分別譯作“偶像”、“像”[兩次]，還有 23 節、25 節）。雕像、形像、模形（*image, form, likeness*）這三個詞用法相同，足以證明“神的形像”、“神的形狀”、“神的樣式”是等同的。

神造人時說：“我們要照著我們的**形像**（*image*），按著我們的**樣式**（*likeness*）造人”（創 1:26）。正因為我們是按照神的“樣式”被造的，所以現在我們有神的形像，正如基督是神的形像一樣。可見創世記 1 章 26 節是明白腓立比書 2 章 6 節“神的形狀”的依據。

首屈一指的《舊約希伯來文及亞蘭文辭典》（HALOT），也視“神的形狀”與“神的形像”等同。創世記 1 章 26 節的兩個關鍵字是“形像”（*tselem*, צֶלֶם）和“樣式”（*dmot*, דְּמוּת），HALOT 分別定義為“樣式、外形、代表”，“樣式、形狀、外形”，可見兩個字基本上是同義詞。所以按照辭典，“神的形像”和“神的樣式”是同義詞。創世記 1 章 26 節一句話之內用了“形像”、“樣式”兩個詞，是著重強調這一事實：神讓人成了看不見之神的看得見的形像，是神的“樣式、外形、代表”（HALOT）。

“神的像”的“像”字，希臘文是 *eikōn* (εἰκών)，BDAG 下的定義是：

- ① 按照某物的形狀或外表製成的東西，**樣式，肖像**；
- ② 與某物有相同的形狀，**活的形像**；
- ③ 在基本的形狀、特徵方面代表了某物，**形狀，外表**。

我們看到有一點至關重要，就是 *eikōn* (“形像”) 的三個定義都出現了“形狀”一詞。即是說，BDAG 給 *eikōn* 下的定義，無不包含“形狀”之意。此外，樣式、肖像、外貌這三個概念，跟形狀或形像的概念基本上是可以互換的。

幾個詞語是等同的，可見這一點已經一清二楚：正因為耶穌基督是“神的形狀” (“form of God”，腓 2:6)，所以他也是“神的形像” (林後 4:4)，是“那不能看見之神的像” (西 1:15)。

很多三位一體論者都同意，創世記 1 章 26 節的“形像”與“樣式”是同義詞。湯瑪斯·康斯特布林在《康斯特布林博士的聖經註釋筆記》中論這節經文說：形像與樣式“基本上是同義詞”。《新國際版研讀本聖經》就創世記 1 章 26 節說：

不應該將“形像”與“樣式”區別看待，無論舊約(創 5:1, 9:6)、還是新約(林前 11:7, 西 3:10, 雅 3:9)，二者都是同義詞；包括 1979 年在敘利亞 Tell Fekheriyeh 出土的一個西元前九世紀的地方官的塑像，塑像有真人那麼大，雕像的亞蘭文碑文也說明了二者是同義詞。

創世記 1 章 26 節的“樣式”，意思並不是神造人時複製了一個自己的實體。恰恰相反，應該將人理解為那位不能看見之神的代表 (“代表”是 HALOT 給 *tselem* 下的一個定義)。人是神的代表，但並非肉身形狀的層面。神為人造了眼睛，是表明神看得見；人有耳朵，表明神聽得見；膀臂，表明神能夠行事等等。神給了人意願、感情以及思想的能力，好能夠代表神。

古代近東充斥著諸神(參看林前 8:5，“許多的神”)的雕像、偶像。拜偶像的人當然沒有那麼幼稚，以為這些木制或石制偶像的

樣子，就是他們所拜的靈的樣子。有些偶像多頭、多手，大概代表了這靈（或諸靈）的能力和智慧。

顯然，腓立比書 2 章 6 節“神的形狀”是源自創世記 1 章 26、27 節亞當是“神的形像”的概念。事實上，耶穌被稱作末後的亞當和第二個人（林前 15:45,47，“亞當”是希伯來文“人”的意思），並且跟第一個亞當共有同樣的“神的形狀”。這是在用詩歌語言表達神的形像和樣式，而神就是按照神的形像和樣式創造亞當的（創 1:26-27）。

值得注意的是，除了腓立比書 2 章 6 節，聖經其它地方都找不到“神的形狀”一詞。似乎這只是一種詩化語言，表達出聖經中已經存在的概念：比如“神的形像”或者“神的樣式”。而腓立比書 2 章 6-11 節是一首詩歌，甚至三位一體論者也承認，這就更加證實了上述結論。

詩歌語言富於象徵和引喻，所以詩歌用“神的形狀（form）”（腓 2:6）指“神的形像（image）”（創 1:27），不足為奇。其實創世記 2 章 7 節就用了“formed”一字，並且用於人身上：“雅偉神用地上的塵土造（formed）人”。換言之，神用自己的形像造人時，是親自將人捏成了形。聖經其它地方也出現過這個希伯來字“formed”（*yatsar*），是指窑匠用泥捏成陶器（賽 29:16）。

正如創世記 1 章 26 節“形像”與“樣式”等同（“我們要照著我們的形像，按著我們的樣式造人”），還有申命記 4 章 16 節“像”、“形像”與“模形”等同（“為自己做雕像、造任何雕塑物的形像、男的或女的模形”，呂振中譯本），同樣，腓立比書 2 章 7 節“形像”與“樣式”也是等同的（“取了奴僕的形像，成為人的樣式”）。新舊約裡這些都是同義詞，可以相互替換。而且這些同義詞就將腓立比書 2 章 6-11 節與創世記 1 章 26-27 節、2 章 7 節緊密聯繫了起來。讚美詩是充滿了詩意和隱喻的，同義詞相互替換在讚美詩中（比如腓 2:6-11）是很自然的。

三位一體論者用“神的形狀”（即神的形像或者神的樣式）證明耶穌是神，這是毫無聖經根據的。那些想要證明耶穌是神的，可

別忘記以賽亞書 43 章 10 節雅偉的話：

永恆主發神諭說：“你們就是我的見證、我的僕人、我所揀選的，好讓你們知道而信我，並且明白我就是獨一的那位；在我以前並沒有神被形成；我以後也必沒有。（賽 43:10，呂振中譯本）

雅偉說，除他以外沒有神被“形成”（formed），以後也不會有。即是說，以“神的形狀”被造的可能是神。耶穌是“神的形狀”，正如亞當是以神的“形像”或者“樣式”（創 1:26）“造”（formed，創 2:7）的。

第四點：敬拜一個像就是拜偶像

基督是“神的像”（林後 4:4，西 1:15；參看來 1:3）。我們也是神的形像。但基督是最卓越的神的像，因為他是自古及今獨一的完全人。每當看見耶穌這個神的完美的像，也就看見了雅偉一切的榮美和尊貴。

留意，BDAG 給 *eikōn*（“像”）下的三個定義都包含了“形狀”這個關鍵字，進一步證實了“神的形狀”在詞義上就是“神的形像”的意思。我們繞了一大圈，解釋了“他本有神形狀”的意思。

英文“icon”（圖標）就是來自希臘字 *eikōn*。Icon 在電腦上的用法相當直觀，可以幫助我們深入明白它的基本含義。2010 年微軟 Excel 程式是一個兩千萬個位組的可執行文件，而它的圖標（icon）是個只有三千個位組的小文件。代表程式的圖標和程式是不同的，但圖標完全代表了程式，我們會點擊圖標，仿佛圖標就是程式本身。一點擊圖標，就可以進入程式了。

Eikōn 也用來指刻在硬幣上的肖像，比如馬太福音 22 章 20 節，耶穌拿出一個刻有凱撒肖像的硬幣給法利賽人看。此處 *eikōn* 是凱撒的像或者肖像，有凱撒的模樣。硬幣上見到的並非凱撒本人，而是凱撒的像。同樣，基督是神的像，並非神自己。可是我們信奉三位一體的竟然區分不了像與像所代表的神，毫不猶豫地把耶穌這個神的像當作神來敬拜。

但聖經嚴禁敬拜像。摩西警告以色列人說：“所以你們要分外謹慎，因為雅偉在何烈山從火中對你們說話的那日，你們沒有看見甚麼形像。惟恐你們敗壞自己，雕刻偶像，仿佛甚麼男像女像”（申 4:15-16，參看結 16:17）。此處是嚴禁敬拜任何像，包括一切“形像”、“雕像”、“像”。

聖經明文規定不可拜像，但三位一體論者毫不猶豫地敬拜“為人的基督耶穌”（提前 2:5 這樣稱呼耶穌），他是看得見的，並且是活生生的神的像。如此一來，還有甚麼理由禁止敬拜一個也有神的形像的普通人呢？（《新聖經辭典》“像” [Image] 詞目下引用了創 9:6 以及雅 3:9，正確指出：“人墮落後，聖經依然說人是神的形像”。）

十誡一開頭，雅偉就嚴禁敬拜除他以外的任何人（這也包括了耶穌）、任何像（這也包括了作為神的像的耶穌）：

⁷除了我以外，你不可有別的神。⁸不可為自己雕刻偶像，也不可作甚麼形像，仿佛上天、下地和地底下水中的百物。⁹不可跪拜那些像，也不可侍奉他，因為我雅偉你的神是忌邪的神。（申 5:7-9）

這個段落就以詹姆斯·丹的一番話作結語。丹反對敬拜耶穌這個神的像：

正是因為存在這種危險（以敬拜耶穌取代了敬拜神），難怪新約用“形像”（*eikōn*）——看不見之神的像——指耶穌。東方基督教漫長的論戰表明，區分偶像和形像至關重要。**偶像**是讓人聚焦的畫像，成了終結敬拜的牆垣。而**形像**是透明的窗戶，能夠透視到窗外，看見神。基督徒絕大多數都在敬拜耶穌，但敬拜耶穌的危險是，當歸給神的敬拜卻停留在了耶穌身上，導致那透過耶穌而來的神的啟示以及藉著耶穌獻給神的敬拜，被扼殺、中斷了。（《早期基督教敬拜耶穌嗎？》，第 147 頁）

三位一體偶像崇拜與拜金牛犢

三位一體論憑空捏造出了一位神性耶穌，並且加以敬拜，這跟以色列人鑄造並且拜金牛犢有幾點相似之處：

³ 百姓就都摘下他們耳上的金環，拿來給亞倫。⁴ 亞倫從他們手裡接過來，鑄了一隻牛犢，用雕刻的器具作成。他們就說：“以色列啊，這是領你出埃及地的神。”（出 32:3-4）
那時，他們造了一個牛犢，又拿祭物獻給那像，歡喜自己手中的工作。（徒 7:41）

拜耶穌與拜金牛犢，兩者有幾點相似之處：都是受外邦多神信仰影響的產物，一個是埃及，一個是希臘。一個設立於摩西上西奈山見雅偉之後，一個設立於耶穌升天見父之後。正如金牛犢取代雅偉而成了敬拜對象，三位一體的“子神”也取代了雅偉。摩西下山後大發烈怒，耶穌“再來”的烈怒會有過之而無不及。

尼西亞會議的其中一個後果是，三位一體論其實變成了“耶穌教”。因為另外兩個位格——父神、聖靈神在外邦教會無足輕重。這正是詹姆斯·丹稱作的“偶像耶穌崇拜”（Jesusolatry）。當然他這個詞是用於當代教會，並非早期教會：“我用‘偶像耶穌崇拜’一詞有重要意義，它的意思很像或者說更接近‘拜偶像’。”（《早期基督徒敬拜耶穌嗎？》，第 147 頁）

尼西亞會議是由尚不是基督徒的康士坦丁皇帝召集、贊助、主導的。在這次會議上，大概三百位主教們一同將為人的耶穌高抬至與神同等。此後，耶穌很快成了教會敬拜的焦點，父和聖靈幾乎無人問津。今天的天主教、基督教依然是這種情況。

神化耶穌方興未艾，天主教教會旋即又高抬馬利亞。馬利亞現在得到了“*theotokos*”的頭銜，即“神的母親”。換言之，一步走錯、步步錯，有了一個偶像，很快就會再有另一個偶像，現在又有了偶像馬利亞崇拜（Mariolatry）。按照人之常理，母親馬利亞應該勸得動兒子，所以向馬利亞禱告，就會更有機會蒙耶穌垂聽。做在父身上的事，即神化耶穌，從而取代了父，現在又做在了耶穌身上，

就是將馬利亞高舉為天主教的敬拜對象。

我們會看見，新約中耶穌確實擁有至高地位，但絕對沒有讓父雅偉黯然失色。恰恰相反，耶穌擁有的一切和所做的一切，都是“使榮耀歸與父神”（腓 2:11 等等）。

基督沒有爭取與神同等

保羅將擁有“神的形像”與不爭取與神同等聯繫了起來：“他本有神的形像，不以自己與神同等為強奪的”（腓 2:6）。兩者有甚麼邏輯關聯呢？似乎沒有甚麼內在或者因果關係。因為一個有神的形像的人，為甚麼覬覦與神同等呢？每個人都有神的形像，也從未遺失這形像。這是保羅（林前 11:7）和雅各（雅 3:9）的教導。舊約也能夠證實，即便亞當犯罪後，人依然有神的形像（創 9:6）。猶太教也始終保持這種神學立場。我們這些按照神的形像所造的人也可以親身證實，我們沒有想過、也沒有甚麼內在原因要宣稱與神同等，除非是患了精神病或者出於政治原因，好像羅馬的凱撒。

如果腓立比書 2 章 6 節這兩個概念（神的形像，強奪與神同等）並沒有明顯的邏輯關聯，那麼為甚麼保羅將兩者相提並論呢？原因是，腓立比書 2 章 6 節（及以下）是在從屬靈的角度，深入再思創世記神創造人的記載。

我們已經看見，“神的形狀”與創世記相關。加入了強奪與神同等的元素，關聯便愈發深入。所以腓立比書 2 章 6 節是回溯到了創世記的試探記載，那是亞當屬靈生命的重大事件。耶穌也有同樣的經歷（當然是不同的時間、地點、事件，結果也不同）。

有些三位一體論者也留意到了腓立比書 2 章與創世記之間的關聯。一位信奉三位一體的聖經註釋家說：“無可否認，腓立比書 2 章與創世記 1 至 3 章息息相關”（《新約引用舊約經文的註釋》[*Commentary on the NT Use of the OT*]，論腓 2:6-8）。《聖經意象辭典》（*Dictionary of Biblical Imagery*）“腓立比書”詞目下說：“基督耶穌不以與神同等為強奪的這句話（腓 2:6），很可能是在暗指亞當的過犯，亞當的確強奪了與神同等（創 3:4-6）。”

亞當與耶穌之間既有相似之處，也有反差：一個是第一個人，另一個是第二個人；一個是首先的亞當，另一個是末後的亞當（林前 15:47,45）。他們在人類歷史上的獨特之處是，兩者都面臨了爭取與神同等的這一終極試探。雖然我們在人生路上都會遭遇各式各樣的試探，但並非像亞當、耶穌作為無罪的人所面對的那種試探。因為我們已經犯過罪，我們沒有經歷到而且也無法經歷到亞當、耶穌那種層面的試探。

亞當起初是無罪的，因為還沒有犯罪。但亞當並非道德完全，因為就本質而言，道德完全不是靠神造出來的，而是必須藉著信心的試驗去贏取的。亞當的無罪就好像嬰兒的無罪一樣。嬰兒沒有犯罪，也沒有能力分辨對錯。但亞當、夏娃與嬰兒有所不同，亞當、夏娃並非沒有能力分辨對錯，而是完全知道應該遵守神的命令，不可吃禁果。所以他們是故意犯罪，不像小孩子的無知之舉。亞當的悖逆與耶穌的順服，都與人類的救恩息息相關：“因一人的悖逆，眾人成為罪人；照樣，因一人的順從，眾人也成為義了。”（羅 5:19）

亞當的悖逆與基督的順服，是以兩人如何面對撒但的試探來做對比的。耶穌的試探（太 4:1-11，路 4:1-13）之所以重要，因為就發生在耶穌開始傳道之際。同樣，亞當、夏娃也是剛一進入伊甸園，便遭遇了試探。

腓立比書 2 章 6-9 節是耶穌基督的一幅肖像畫，勾勒出了這位完全人不爭取與神同等。他順服神就是堅決拒絕罪，因為罪其實就是拒絕神的主權，自視與神同等。聖經稱亞當的罪為“罪過”（羅 5:14），即“無視、違反”神的命令（泰勒辭典，*parabasis*），根本原因是悖逆（來 2:2，“凡干犯悖逆的”，“干犯”和“罪過”都是希臘字 *parabasis*）。

不像亞當，耶穌“自己卑微，存心順服，以至於死，且死在十字架上”（腓 2:8）。他的完全是體現於他一生都堅定不移地順服父，忠心至死，直到屈辱地慘死在十字架上。拒絕爭取與神同等，這並不是耶穌一次性的爭鬥，而是他一生要面對的。他所面臨的這種試探接二連三、此伏彼起，甚至就發生在開始傳道之際（太 4:1-11，路

4:1-13)。

第一個人爭取與神同等（創 3:5，“你們便如神”）。第二個人耶穌基督拒絕這種非分之想。

三位一體論者闡釋腓立比書 2 章 6 節（以下）的意思是，基督已經是“子神”了，但他拒絕爭取與神同等。然而按照三位一體論，耶穌已經是神，方方面面都與神同等了，為甚麼還需要爭取與神同等呢？爭辯說他甘願放棄與神同等，則於事無補，因為人不可能放棄自己的本質。例如，沒有人能夠謙卑到成為狗。也許他能夠擺出狗的“形狀”，學狗叫，但沒有人能夠成為狗。神不可能停止做神。所以三位一體論對腓立比書 2 章 6 節的闡釋根本講不通。

和合本腓立比書 2 章 6 節的翻譯（“他本有神的形像，不以自己與神同等為強奪的”），代表了大部分譯本（包括英譯本）的翻譯。但現代譯本棄之不用，大膽意譯為“他原有上帝的本質，卻沒有濫用（或譯作“卻沒有牢牢地抓住”，或譯作“卻沒有用力爭取”）跟上帝同等的特權”。希臘文腓立比書 2 章 6 節根本沒有“上帝的本質”這幾個字。

難道三位一體論者沒有想過，如果耶穌已經是神了，為甚麼他還需要“爭取跟上帝同等的特權”呢？三位一體論對腓立比書 2 章 6 節的解釋悖乎常理，視我們如傻瓜，將一句諺語歸入了聖經。

以往我們的思想已經對三位一體錯謬習以為常，見到這種“翻譯”也不以為怪。現在回想起來才發現，習慣了錯謬的一個可怕之處是，連明擺著的事實都無法看見了。這就是聖經所說的“瞎眼”，連簡單直白的真理也看不明白。保羅在腓立比書 2 章 6-11 節講述了耶穌對神的謙卑、順服，最後神將他升高。但三位一體論蒙蔽了我們的眼睛，糟蹋了這篇精美華章。三位一體論就這樣糟蹋了很多聖經經文。

來到這段的結尾（腓 2:8-11），三位一體論的解釋遭遇了另一個類似的難題。這裡說耶穌因為順服至死，神就將他升為至高，萬物因耶穌的名無不屈膝，無不口稱耶穌基督為主。

這番話怎麼可能適用於三位一體的“子神”呢？如果耶穌已經是神了，那麼萬物早已經跪拜他、承認他是主了。按照三位一體論，永恆神耶穌已經有了神性榮耀，腓立比書 2 章還能增加甚麼榮耀給他呢？還有甚麼比成為全能神更榮耀的呢？況且，保羅已經明說，耶穌受高舉是父神的恩賜，如果耶穌已經具備這些神性榮耀，則無需父神賜予了。三位一體論的解釋又是講不通的。

新耶路撒冷聖經（NJB，美國以外的天主教英文聖經）說了一番話很了不起，不但深有洞見，更是摒棄了腓立比書 2 章 6-11 節慣常的三位一體論解釋（以下引文中，*kenosis* 意思是倒空自己）：

[腓 2:6-11]已經被理解為基督的 *kenosis*，倒空自己的神性榮耀，像人那樣生活，忍受苦楚。但更可能的是，此處是在將耶穌這第二個亞當與第一個亞當做對比。第一個亞當有神的形狀或形像，企圖爭取與神同等，就因為驕傲而跌倒了。反之，耶穌因為謙卑，被神高舉，有了神的榮耀。按照傳統但不大可信的解釋，這倒空（*kenosis*）表達的是耶穌在世上生活時，甘願捨棄他的神性榮耀。但這種解釋不但不符合聖經，也是時代錯亂。當時保羅的思想裡，根本沒有後來才發展出來的基督論。（NJB，腓 2:5d 及腓 2:7g 註腳）

推羅王自詡為神

雅偉對推羅王的審判，讓我們略略明白了想要“像神”是甚麼意思。以下段落比較難明，因為用了四層引用語。只要讀一讀粗體字，就可以領會大概意思了：

¹ 雅偉的話又臨到我說：² “人子啊，你對推羅君王說，主雅偉如此說：因你心裡高傲，說：‘我是神，我在海中坐神之位。’你雖然居心自比神，也不過是人，並不是神！

（³ 看哪，你比但以理更有智慧，甚麼秘事都不能向你隱藏。⁴ 你靠自己的智慧聰明得了金銀財寶，收入庫中。⁵ 你靠自己的大智慧和貿易增添資財，又因資財心裡高傲。）⁶ 所以主雅偉如此說：因你居心自比神，⁷ 我必使外邦人，就

是列國中的強暴人臨到你這裡，他們必拔刀砍壞你用智慧得來的美物，褻瀆你的榮光⁸ 他們必使你下坑，你必死在海中，與被殺的人一樣。⁹ 在殺你的人面前你還能說‘我是神’嗎？其實你在殺害你的人手中不過是人，並不是神。”
(結 28:1-9)

這段經文以詩歌的語言描述了好像神一般的推羅王，但他無非是人，只不過自以為是神。跟這番話如出一轍的還有以賽亞書 14 章 13-14 節的自誇（“我要升到天上，我要高舉我的寶座，在神眾星以上……我要與至上者同等”），使徒行傳 12 章 22-23 節記載的偶像崇拜（亞基帕一世欣然接受百姓說他是神的奉承、諂媚話，神的使者立刻罰他，他就死了）。

從這些例子可見，人特別是地上的權貴渴望像神。這也是亞當、夏娃的野心，他們是按照神的形像被造的，已經有了神的形像，卻想得到知識（知識就是能力），好“如神”（創 3:5）。惟獨人才想要與神同等，而將腓立比書 2 章 6 節（“他本有神的形像，不以自己與神同等為強奪的”）用於“子神”，一切就變得毫無意義。因為按照三位一體論，“子神”已經與神同等了，無需爭取與神同等。

取了奴僕的形像

腓立比書 2 章勾勒出的是耶穌在世上的生平事蹟，並非三位一體論者所猜想的降生前（成為人之前）的事蹟。耶穌跟亞當一樣，有神的形狀或者形像；這是每個人誕生時（亞當、夏娃則是在被造時）都有的。耶穌跟我們所有人一樣，是“女子所生”的（加 4:4）。雖然耶穌一出生就是“從靈生的”（路 1:35；參看約 3:5,6,8），但他跟人沒有兩樣。同樣，我們從靈生以後，並非就不是人了。耶穌是童女所生，但新約從未用這一點證明耶穌是神。值得一提的是，伊斯蘭教古蘭經用了很多篇幅談及耶穌由童女所生的話題，但從未說這可能證明了耶穌是神。

腓立比書 2 章這首詩歌描述到的其它事件（比如耶穌死在十字架上），也都是在上世發生的，這是顯而易見的。這首讚美詩的詩化用語，比如“形像”、“樣式”，出现在了第 7 節：“取了奴僕的

形像，成為人的樣式。”下一節又出現了“樣子”一詞：“既有人的樣子”（8節）。反覆出現並非僅僅重複而已，用“形像”、“人的樣式”是在刻意對應創世記造亞當的記載：神用地上的塵土“造”人（中文譯者註：“造”，原文的意思是捏造出一個形狀，參看創2:7）。

耶穌自己選擇做個卑微的僕人，這是他整個傳道生涯的關鍵。定意做卑微的僕人，就是定意順服。耶穌順服的最高體現，就將這首詩歌推向了高潮：“存心順服，以至於死，且死在十字架上”。耶穌甘願受苦，並且死得像普通罪犯那樣，一點都不光彩。“沒有人奪我的命去，是我自己捨的”（約10:18）。

耶穌因為絕對順服，就遠遠超越了不順服的亞當。亞當遠遠落後到一個地步，恐怕是望“雲”（用以利沙看見以利亞被接上天的圖畫）莫及。

亞當最終未能“如神”，現在父（雅偉）卻將“如神”賜給了耶穌。如神是甚麼意思呢？當然包括了“與神的性情有份”（參看彼後1:4），也包括了得到天上地下所有的權柄（太28:18）。

耶穌的謙卑是雅偉神甘願服侍他子民的寫照。我們多少人能夠想像雅偉神做僕人或者工人才做的粗活呢？《一神》（第5章，簡體版313-330頁，繁體版316-334頁）已經詳談過神的這個方面，指出神願意為人幹卑微的活：神在伊甸為人種植了一個花園；亞當、夏娃犯罪後，神用動物皮為他們做衣服；在毗斯迦山上，神埋葬了摩西的屍體！這些粗活，特別是埋葬摩西，很多宗教評註家認為不是神當做的事。他們的心思還無法容納這種概念：“超越的”神會樂意做這種有失體面的粗活，甚至埋葬摩西這種骯髒的活兒。雖然從創世記到申命記，神做這些粗活的記載並沒有提及天使，但有些評註家懷疑是神吩咐天使做了這些事。可見雅偉的偉大、榮耀、智慧，遠非我們這些井底之蛙所能想像的。

而耶穌復活後在加利利為門徒生火做早餐（約21:9-13），豈不是彰顯出了這種美麗的僕人態度嗎？保羅那句話何等真實：耶穌讓看不見的神成為看得見的了。那些對雅偉做了一些粗活的舊約記載

不予理會的人，豈不也會輕視新約記載的一些耶穌事蹟嗎？比如耶穌在加利利做早餐；腓立比書 2 章針對耶穌一生的概述，耶穌將看不見的神顯明了出來。如果將腓立比書 2 章記載的這些事件從耶穌的生平事蹟中刪去，則還會剩下甚麼呢？腓立比書 2 章豈不是耶穌整個傳道生涯的總結嗎？這首美妙的讚美詩豈不是完美總結了耶穌一生的方方面面，包括了他的死嗎？耶穌彰顯出了雅偉的榮耀，以至於我們看見了“神榮耀的光顯在耶穌基督的面上”（本書副標題）。

榮耀的主

腓立比書 2 章這首讚美詩描述了耶穌如何因為完全順服而被升高。雅偉高舉他至自己的右手邊，分享自己的榮耀。因為基督所反射出來的是雅偉的榮光，所以一切都當“使榮耀歸與父神”（11 節）。

“主”的頭銜已經特別賜予了耶穌這位彌賽亞：“你們釘在十字架上的這位耶穌，神已經立他為主、為基督了”（徒 2:36）。耶穌“主”的稱號並非神性稱號，而是個受尊崇的稱號，是父特別賜予耶穌的。不可將“主”（Lord）耶穌與大多數英譯本聖經取代“雅偉”的“主”（LORD）字混為一談。這些譯本聖經的新約每當引用有大寫“LORD”的舊約經文時，就會改為小寫的“Lord”。這種混亂正好有利於三位一體論。三位一體論和謊言都是靠混為一談、含糊其詞而滋生的，但真理並非如此。

耶穌也被稱作“榮耀的主”（林前 2:8, 雅 2:1），因為他被父高舉。舊約沒有稱雅偉為“榮耀的主”，其實舊約根本沒有出現這個稱號。雖然舊約沒有稱雅偉為“榮耀的主”，但詩篇 24 篇 7-10 節這段美文稱雅偉為“榮耀的王”：

⁷ 眾城門哪，你們要抬起頭來！永久的門戶，你們要被舉起！那榮耀的王將要進來。⁸ 榮耀的王是誰呢？就是有力有能的雅偉，在戰場上有能的雅偉。⁹ 眾城門哪，你們要抬起頭來！永久的門戶，你們要把頭抬起！那榮耀的王將要進來。¹⁰ 榮耀的王是誰呢？萬軍之雅偉，他是榮耀的王！（細

拉)

耶穌被稱作釘十字架的榮耀的主：“這智慧，世上有權有位的人沒有一個知道的；他們若知道，就不把榮耀的主釘在十字架上了”（林前 2:8）。我們信奉三位一體的時候，看不出相信神死在十字架上有甚麼問題，意識不到神是不死的，是“從亘古到永遠”的，不可能被釘死在十字架上，不可能被處死。

三位一體論者有一點說得不錯，就是腓立比書 2 章 7-9 節耶穌之所以得到了榮耀，是因為他順服至死，且死在十字架上。這一點當然符合聖經。但他們似乎忽略了三位一體教義的一個根本信條：基督是有先存性的。如果耶穌真的是創世前就存在的神性人物，好像他們對腓立比書 2 章 6 節（“他本有神形像”）的解讀那樣，那麼這個人物一定是不死的，因為他是神，不可能死在十字架上。依此類推，如果他不能死，則也不能得到高舉，因為讚美詩說他受到高舉是因為他順服至死。只有兩種可能：要麼耶穌是真正的人（並非有肉身的的神），所以能夠死在十字架上，好像凡人一樣；要麼耶穌是神，好像三位一體論者所宣稱的那樣（他們說耶穌“本有神的形狀”，因而就相等於神），這樣耶穌就不可能死在十字架上，不可能被描述為順服至死。我們不能兩者得兼。

如果我們說耶穌只是肉身死了，這也解決不了問題。三位一體論的難題是，耶穌的肉身並非具有先存性（即便按照三位一體論教導）。這樣一來，腓立比書 2 章 6 節死在十字架上的就不是具有先存性的那位。如果只是人性部分死了，那麼雅偉要榮耀的、讓萬膝跪拜的是誰呢？是順服至死的耶穌的身體嗎？抑或活在那身體裡的那位神，即具有先存性、在耶穌裡成了肉身的“子神”？三位一體論陷入了自己製造的難題裡，跋胡疋尾。在一切願意接受真理的人面前，三位一體論的錯謬暴露無遺。

那超乎萬名之上的名

腓立比書 2 章華美的詩歌以這句話結束：“使榮耀歸於父神”（11 節）。但耶穌受高舉怎麼會使榮耀歸於父神，而不是將焦點從神的榮耀轉移到了耶穌身上呢（這就是三位一體論的結果）？

我們已經看見，新約有很多獻給神的頌詞，卻沒有一個是獻給耶穌的（除了有爭議性的羅馬書 9 章 5 節）。儘管耶穌得到了殊榮，但新約沒有敬拜耶穌如神。甚至耶穌復活後，得到了“超乎萬名之上的名”（腓 2:9），新約也沒有敬拜耶穌。但賜給了耶穌超乎萬名之上的名，雅偉就已經讓耶穌的名成了宇宙至高的名，僅次於雅偉的名，以至於萬物無不因耶穌的名屈膝。來看看腓立比書 2 章這首讚美詩的結尾：

⁹所以神將他升為至高，又賜給他那超乎萬名之上的名，¹⁰叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶穌的名無不屈膝，¹¹無不口稱耶穌基督為主，使榮耀歸與父神。（腓 2:9-11）

第 9 節說，神（雅偉）已經賜給耶穌“那超乎萬名之上的名”²。神賜給他的是甚麼名呢？是神自己的名雅偉嗎？如果是，則就會有兩個“雅偉”了。但腓立比書 2 章 9 節並沒有說神將自己的名字“雅偉”給了耶穌。名字是用來識別一個人的，不能轉給他人。

“雅偉”不只是個頭銜，更是個私有名字，所以不可能像“主”或者“王”這種稱號那樣，可以給予別人。之所以起名字，就是為了辨識一個人。一個人不可能將自己的身份給其他人，否則一個名字就是指兩個人了。但事實上，一個名字只能指一個人。當然世上有很多約翰、大衛、派翠克，但雅偉只有一位（申 6:4）。

雅偉的名字不能轉給別人，因為這是他獨有的名字。我不能把我的名字張熙和給別人，別人已經有了自己的名字，即便他湊巧也叫“張熙和”。換言之，我不能把專指我的名字給別人。我的名字是我的識別碼，為甚麼要給別人呢？更重要的是，“雅偉”是個具有特殊含義的名字，只能用於他，不能轉給其他人。

所有活物都有個能夠被識別的名字（耶穌甚至問一個鬼魔叫甚麼名，可 5:9），無論是地上的人還是天上的靈體。比如聖經提到了

² “那超乎萬名之上的名”，希臘文公認版本（The Majority Text）沒有這個定冠詞“the”（那），所以當代本、思高本就根據原文文本，譯作“一個”名字。

兩位天使長的名字：米迦勒和加百列（猶 1:9，路 1:19）。

再次回到這個問題：雅偉給了耶穌“那超乎萬名之上的名”，到底這是甚麼名呢？索解的過程中發現，照字義而言，神的名字“雅偉”才堪稱“超乎萬名之上的名”。難道我們想避重就輕，說耶穌的名真的是“雅偉”，只不過嵌在了“耶穌”的名字裡？問題是，“耶穌”（“雅偉拯救”或者“雅偉是救恩”）這名字是耶穌一出生時雅偉就賜給他的，並非受高舉之時。

我們一直在問，除了“雅偉”，還有甚麼名是超乎萬名之上的呢？其實這是問錯了問題，因為這段話談的是耶穌得到了高舉，這當然必須包括他的名也得到了高舉。耶穌的名超乎萬名，意思是耶穌這個人被高舉至一切創造物之上，萬物“無不口稱耶穌基督為主”（參看徒 10:36，耶穌基督是“萬有的主”）。

腓立比書 2 章 10-11 節（“因耶穌的名無不屈膝，無不口稱耶穌基督為主”）是在對應以賽亞書 45 章 23 節，後者是指雅偉（“萬膝必向我跪拜，萬口必憑我起誓”）。這是不是說耶穌已經得到了“雅偉”的名字？如果是這樣，則耶穌就成了雅偉。但這是不可能的，因為這就變成要麼雅偉失去了身份，要麼有了兩位雅偉，但聖經說只有一位雅偉（申 6:4）。再次看見，一旦忘記腓立比書 2 章 6-11 節是一首詩歌，就很危險了。保羅寫這首詩歌只是想強調，神已經讓耶穌超乎一切，所以耶穌的名也超乎了一切的名。而且保羅明確說“因耶穌的名”無不屈膝，顯然耶穌還保留著自己的名字“耶穌”，但這名字現在已經被高舉到了超乎萬名。

在耶穌的年代，“耶穌”是個常見名，相當於“約書亞”。儘管這個名字在以色列很普遍，但神在耶穌出生時將這個名字賜給了他，因為名字的意思是“雅偉拯救”，表明雅偉會透過耶穌成就救恩。後來，因為耶穌“存心順服，以至於死，且死在十字架上”，雅偉便高舉他的名“耶穌”，超乎萬名，以至於萬膝都要因這名而屈膝，使榮耀歸與雅偉。雅偉之所以得到了榮耀，是因為透過耶穌的死和復活，雅偉真的成了我們的救主。耶穌親口說，“如今他們知道，凡你所賜給我的，都是從你那裡來的”（約 17:7，留意 6-9

節的“賜給”）。

耶穌是被高舉的主

腓立比書 2 章 6-11 節說的是，耶穌死而復活後，才得到了超乎萬名之上的名。難怪在死而復活之前，聖經並沒有稱耶穌為“主”，除了以下三種含義：

- ① 對耶穌的禮貌稱呼，相當於“大人”“先生”(太 8:6,8,21; 15:22,25,27; 約 4:11,15,19,49 等等)。
- ② 尊耶穌為老師或拉比的稱呼，因為有門徒和追隨者跟從他(太 7:21,22;14:28,30; 約 6:68;11:3,12;13:25 等等)。
- ③ 新約引用舊約經文時，間接指耶穌是主：“主對我主說”(太 22:44，第一個“主”是指雅偉，第二個是指基督)。

耶穌死而復活之前也被稱作“主”，但這個稱呼沒有被高舉的含義，這是之後才有的。不妨用經文彙編或者聖經軟體查一查希臘字 *kyrios* (主)，就可以證實這一點。很明顯，耶穌復活前後雖然都被稱作主，但含義截然不同。

使徒行傳稱耶穌為“主”，意思跟腓立比書 2 章 9 節一樣，是耶穌已經被高舉，得到了超乎萬名之上的名。彼得欣喜若狂，禁不住在講道當中脫口而出：“他是萬有之主”(徒 10:36)。這句歡呼打亂了整句話的流暢性，所以大多數譯者把它放在了括號內。新約從使徒行傳以後稱耶穌為主，都是這種高舉的意思。

腓立比書 2 章 9 節這個具有高舉含義的“主”字，約翰福音從未用於耶穌身上，其實整個約翰著作用於耶穌的僅有一次(啟 17:14)。但 *kyrios* (主)的平常意思“先生”，則很多次都用於稱呼耶穌，這樣稱呼耶穌的人有：撒瑪利亞婦人(約 4:11,15,19)，兒子患病的一位大臣(約 4:49)，羊門池子旁一個癩腿病人(約 5:7)，行淫的婦人(約 8:11)，馬利亞(約 11:32)和馬大(約 11:27)。耶穌的門徒稱他為“主”，意思是“老師”(約 6:68; 13:6,13,14; 14:5)。

約翰著作稱呼耶穌為“主”時，從來不是腓立比書 2 章 9 節被

高舉的意思。而約翰著作在新約佔了很大篇幅，這就更加耐人尋味了。相比之下，篇幅短小、僅有 25 節經文的猶大書，卻 4 次稱耶穌為主，而且都是被高舉的意思。這不禁讓人思忖：為甚麼約翰避免稱呼耶穌為被高舉的“主”呢？別忘了三位一體論者認為約翰著作支持他們所謂的“高等基督論”（high Christology），這就令人倍感困惑了。這個不可思議的事實，有助於我們明白約翰福音 20 章 28 節。

約翰福音以及書信並沒有出現“主神”的稱號，但啟示錄卻出現了 8 次，都是指舊約的“主神”（即雅偉，啟 1:8, 4:8, 11:17, 15:3, 16:7, 18:8, 21:22, 22:5）。還有一節經文如下：

第七位天使吹號，天上就有大聲音說：“世上的國成了我們的主和他所立的基督的國，他要作王，直到永永遠遠！”

（啟 11:15，新譯本）

此處“主”顯然是指雅偉（LORD），並非基督。“他要作王，直到永永遠遠”的“他”，也是指雅偉。這節經文雅偉不但是主語，而且雅偉與基督是涇渭分明的。

“主”字有兩種含義：平常用法，尊崇的意思。但我們信奉三位一體的不理會這一重要區別，因為我們視耶穌為“子神”，只要稱耶穌為“主”，就當作神的意思。結果我們未能看見，如果耶穌真的是神，則他已經有了“超乎萬名之上的名”。既然耶穌已經是神，已經有了神所具備的一切榮耀，父還能賜予他甚麼榮耀呢？

作為人的基督耶穌並沒有被擢升至與雅偉同等，而是坐在雅偉的右手邊，在全宇宙中僅次於雅偉。但我們還覺得美中不足，我們視子神在被高舉之前，就已經方方面面與父同等了。事實上，三位一體論者已經將耶穌高抬到了最高的位置上，無以復加了！從三位一體角度而言，耶穌已經與父同等，所以獲賜坐在神右邊是降職了。王的右邊是最榮耀的位置，通常是屬於王后的（詩 45:9，王上 2:19），但並非與王平等。左邊不如右邊尊貴，但依然是個榮耀的位置，因為靠近王（太 20:21,23）。

耶穌坐在神的右邊是新約的重要主題（太 22:44, 26:64；可 12:36,

14:62; 路 20:42, 22:69; 徒 2:33,34; 5:31; 7:55,56; 羅 8:34; 弗 1:20; 西 3:1; 來 1:3,13; 8:1; 10:12; 12:2; 彼前 3:22)。以下列出一些經文：

誰能定他們的罪呢？有基督耶穌已經死了，而且從死裡復活，現今在神的右邊，也替我們祈求。（羅 8:34）

所以你們若真與基督一同復活，就當求在上面的事，那裡有基督坐在神的右邊。（西 3:1）

我們所講的事，其中第一要緊的，就是我們有這樣的大祭司，已經坐在天上至大者寶座的右邊。（來 8:1）

但基督獻了一次永遠的贖罪祭，就在神的右邊坐下了。（來 10:12）

耶穌已經進入天堂，在神的右邊，眾天使和有權柄的，並有能力的，都服從了他。（彼前 3:22）

耶穌被高舉已經成了史實（腓立比書 2 章 9 節“升為至高”和“賜給”都是過去不定時）。耶穌既已升為了至高，就必要作王，直到征服一切仇敵（林前 15:25-28）。我們也要加入這場戰鬥，將一切自高之事攻破，使他們歸服基督（林後 10:4-5）。基督是神的代表，是我們看得見的，所以本書的副標題是“神榮耀的光顯在耶穌基督的面上”（林後 4:6）。這就有助於我們明白以下這段話：

²⁰ 就是照他在基督身上所運行的大能大力，使他從死裡復活，叫他在天上坐在自己的右邊，²¹ 遠超過一切執政的、掌權的、有能的、主治的和一切有名的，不但是今世的，連來世的也都超過了。²² 又將萬有服在他的腳下，使他為教會作萬有之首。²³ 教會是他的身體，是那充滿萬有者所充滿的。（弗 1:20-23）

雅偉立了一個人（一個真正的人）為一切創造物之首，坐在他自己的右邊！他將至高之位賜予了耶穌這位獨一的完全人，讓他超越了宇宙萬有。這不禁讓我們想起了那句奇妙話：“神為愛他的人所預備的，是眼睛未曾看見，耳朵未曾聽見，人心也未曾想到的。”（林前 2:9，引自賽 64:4）

耶穌，神的全權代表

耶穌被升為至高，超乎所有人，甚至超乎萬主萬王。即是說，雅偉神已經讓他成為“萬主之主”。啟示錄 17 章 14 節說，“他們與羔羊爭戰，羔羊必勝過他們，因為羔羊是萬主之主，萬王之王。同著羔羊的，就是蒙召、被選、有忠心的，也必得勝。”聖經也稱雅偉為“萬主之主”（提前 6:15；參看 16 節，詩 136:3，申 10:17）。

雅偉已經立耶穌基督為自己的全權代表，將自己統管宇宙的至高權柄賜給了耶穌，讓一切都服在耶穌之下：

6、7、8 你派他管理你手所造的，使萬物，就是一切的牛羊、田野的獸、空中的鳥、海裡的魚，凡經行海道的，都服在他的腳下。（詩 8:6-8）

一切所有的，都是我父交付我的。除了父，沒有人知道子；除了子和子所願意指示的，沒有人知道父。（太 11:27）

耶穌進前來，對他們說：“天上地下所有的權柄都賜給我了。”（太 28:18）

父愛子，已將萬有交在他手裡。（約 3:35，還有 13:3）

5 我們所說將來的世界，神原沒有交給天使管轄。6 但有人在經上某處證明說【詩 8:4-6】：“人算甚麼，你竟顧念他？世人算甚麼，你竟眷顧他？7 你叫他比天使微小一點（或作“你叫他暫時比天使小”），賜他榮耀、尊貴為冠冕，並將你手所造的都派他管理，8 叫萬物都服在他的腳下。”既叫萬物都服他，就沒有剩下一樣不服他的。（來 2:5-8）

神沒有讓萬物服天使，而是服“人”，也稱作“人子”。我們信奉三位一體的無法看見神對人的大愛，結果將統管萬有的權柄歸於一位不存在的稱作“子神”的人物。但聖經根本沒有這樣一位人物。可笑的是，我們三位一體論者所歸給這位不存在的三位一體耶穌的榮耀，是神賜給聖經的耶穌的：

[基督]他是各樣執政掌權者的元首。（西 2:10）

耶穌已經進入天堂，在神的右邊，眾天使和有權柄的，並

有能力的，都服從了他。（彼前 3:22）

²⁷ 因為經上說：“神叫萬物都服在他的腳下。”既說萬物都服了他，明顯那叫萬物服他的，不在其內了。²⁸ 萬物既服了他，那時，子也要自己服那叫萬物服他的，叫神在萬物之上，為萬物之主。（林前 15:27-28）

¹³ 我在夜間的異象中觀看，見有一位像人子的，駕著天雲而來，被領到亘古常在者面前，¹⁴ 得了權柄、榮耀、國度，使各方、各國、各族的人都侍奉他。他的權柄是永遠的，不能廢去，他的國必不敗壞。（但 7:13-14）

耶穌是奉雅偉的名來的

以下列出的 6 節經文，一節引自舊約，5 節引自新約，全都包含了這句名言：“奉雅偉（或者主，the LORD）名來的是應當稱頌的”。這句讚歎話原本出現在詩篇 118 篇 26 節。下列經文將“主”換成了“雅偉”，以符合詩篇 118 篇 26 節希伯來原句。新約的 5 節經文都是源自詩篇 118 篇 26 節。

奉雅偉名來的是應當稱頌的！我們從雅偉的殿中為你們祝福。（詩 118:26）

前行後隨的眾人喊著說：“和散那歸於大衛的子孫！奉雅偉名來的，是應當稱頌的！高高在上和散那！（太 21:9）

和散那！奉雅偉名來的是應當稱頌的！（可 11:9）

就拿著棕樹枝，出去迎接他，喊著說：“和散那！奉雅偉名來的以色列王是應當稱頌的。”（約 12:13）

我告訴你們：從今以後，你們不得再見我，直等到你們說：“奉雅偉名來的，是應當稱頌的。”（太 23:39）

看哪，你們的家成為荒場留給你們。我告訴你們：從今以後，你們不得再見我，直等到你們說“奉雅偉名來的是應當稱頌的。”（路 13:35）

在約翰福音，耶穌一再聲明他是父所差來的（約 8:42；參看

5:36-38, 8:16-18, 10:36, 12:49)。他是奉雅偉的名而來的，並非自己的名。即是說，他行事並非靠自己的權柄，而是作為雅偉的代表行一切事。

雅偉名字的權柄

知道了耶穌是奉父名來的，而父又賜予了他超乎萬名之上的名（腓 2:9），那麼二者有何關聯呢？我們已經看見，並非耶穌的名字變成了“雅偉”。名字是人的識別碼，不可能給其他人。此外，聖經只有一位雅偉（申 6:4）。耶穌還保留著自己的名字“耶穌”，但這個名字現在被授予了雅偉名字的權柄。

這一點現在又有了一個新層面的理解：作為雅偉的代表，耶穌現在身負雅偉的名字。

與之平行的舊約例子是，雅偉指定了一位使者引領以色列民穿越曠野，邁向應許地。雅偉說這位使者是“奉我名來的”（或“身負我的名字”）：

²⁰ 看我在你面前派遣我的使者，為在路上保護你，領你到我所準備的地方。²¹ 在他面前應謹慎，聽他的話，不可違背他，不然他決不赦免你們的過犯，因為在他身上有我的名號。（出 23:20-21，思高譯本）

這位使者有權赦不赦免，掌握著生死大權，因為他身負雅偉的名字。儘管身負雅偉的名字，得到了雅偉的權柄，但以色列民並不敬拜這位使者。

另一個顯著的例子是法老和約瑟的故事。法老將自己列印的戒指（帶有法老的名字和徽章）戴在了約瑟手上，讓約瑟身負他的名字和權柄。這並不是說約瑟現在可以被稱作“法老”了（他依舊叫約瑟），但他能夠憑法老的權柄行事。

³⁸ 法老對臣僕說：“像這樣的人，有神的靈在他裡頭，我們豈能找得著呢？”³⁹ 法老對約瑟說：“神既將這事都指示你，可見沒有人像你這樣有聰明有智慧。⁴⁰ 你可以掌管我的家，我的民都必聽從你的話，惟獨在寶座上我比你

大。”⁴¹ 法老又對約瑟說：“我派你治理埃及全地。”⁴² 法老就摘下手上列印的戒指，戴在約瑟的手上，給他穿上細麻衣，把金鍊戴在他的頸項上。⁴³ 又叫約瑟坐他的副車，喝道的在前呼叫說：“跪下！”這樣，法老派他治理埃及全地。⁴⁴ 法老對約瑟說：“我是法老，在埃及全地，若沒有你的命令，不許人擅自辦事（原文作“動手動腳”）。”（創 41:38-44）

這段記載跟腓立比書 2 章 9 節（“賜給他那超乎萬名之上的名”）明顯相似。約瑟乘坐法老的副車（43 節），所到之處，人人都得“屈膝”。第 40 節和 44 節說，法老命令全埃及必須服從約瑟的權柄。但寶座——全埃及最高權柄的象徵——依然屬於法老：“惟獨在寶座上我比你大”（40 節；參看約 14:28，“父是比我大的”）。在埃及全地（埃及是當時的大國），約瑟是僅次於法老的人物。

順服耶穌就是順服雅偉，並不是因為耶穌（或者出 23:20 的那位使者）是神，而是因為耶穌身負雅偉的名字。同樣，愛耶穌就是愛雅偉。我們越愛耶穌（並非三位一體論的耶穌，而是雅偉的基督，那位受他膏抹的人），就越會愛雅偉。為身負雅偉名字的基督而活，就是為雅偉而活。接納耶穌，就是接納差他來的（太 10:40，約 13:20）雅偉。拒絕耶穌就是拒絕雅偉（路 10:16）。只要我們跟從耶穌的教導，尤其是他明確的一神論教導（可 12:28-29；約 5:44, 17:3），成為他的門徒，那麼那些拒絕我們的，就是拒絕耶穌，最終是拒絕雅偉。

雅偉讓耶穌從死裡復活，又將他高舉至自己的右手邊。所以耶穌得到了天上、地上的高位，僅次於雅偉。神讓一個人（第二個人，也是末後的亞當，林前 15:45,47）在全宇宙中僅次於自己！

雅偉會藉著耶穌這位彌賽亞統管宇宙。雅偉已經授權耶穌，賜給了耶穌天上、地上一切的權柄（太 28:18），讓耶穌奉他的名統治。路加福音 10 章 22 節也說，“一切所有的都是我父交付我的”（參看太 11:27）。還有哥林多前書 15 章 27 節，“神叫萬物都服在他的腳下”。

耶穌沒有甚麼是自己的，因為他擁有的一切都是雅偉所賜的。

雅偉的確給了他一切他所需要的，好讓他成為彌賽亞君王，統管地上萬國，直到征服一切敵對神的勢力。等到征服了一切敵對神的勢力後，耶穌自己也會服在雅偉之下，好叫“神在萬物之上，為萬物之主”：

萬物既服了他，那時，子也要自己服那叫萬物服他的，叫神在萬物之上，為萬物之主。（林前 15:28）

“服”是 *hupotassō*，被動語態。BDAG 定義為，“關係上的順服，服從、從屬”。可見子是從屬於父的，這是新約的一個常見教導，也是耶穌自己的教導。耶穌一生都渴望行雅偉的旨意，並非自己的（約 5:30, 6:38, 4:34；羅 15:3；來 10:7,9，參看詩 40:7,8）。

奉耶穌的名禱告

我們信奉三位一體的敬拜耶穌，並且向耶穌禱告。偶爾也會向三位一體不知名的“父”禱告，但總是奉耶穌的名。我們相信，若不藉著子，就無法來到父面前。但這一點我們並不在乎，因為我們根本不在意父，既然耶穌是神，我們不覺得自己不能來到神面前。然而，當滿有憐憫的神（雅偉）開了我的眼睛，讓我按照奇妙的聖經一神論亮光重新審視聖經時，我才幡然醒悟，原來新約的教會並非敬拜耶穌，也沒有向耶穌禱告，好像三位一體論者所行的。新約裡沒有向耶穌禱告的記載，儘管有些呼叫可能被視作禱告，比如使徒行傳 7 章 59 節，啟示錄 22 章 20 節。如果將這些向耶穌說的話也看作禱告，我們得擴大禱告的定義才行。

耶穌復活、升天，五旬節聖靈澆灌教會，自此以後，早期信徒還是向神（雅偉）禱告，稱耶穌為他的“僕人”（*pais*，例如徒 3:13,26; 4:27,30）。新約其它書卷也沒有背棄惟獨向神禱告的慣例。儘管腓立比書 2 章 10 節說“因耶穌的名無不屈膝”，但保羅說“我在父面前屈膝”（弗 3:14）。

此外，新約沒有提到教會敬拜耶穌。初次發現這一事實後，我確實吃了一驚。甚至新約最後一卷書啟示錄，很多段落也是說敬拜那位“坐寶座的”（即雅偉），這是舊約常見的圖畫；並沒有將“敬拜”一詞用在“羔羊”身上，羔羊是啟示錄裡耶穌首要的稱號。有一段提到了羔羊受到尊崇（啟 5:8-14），但這是跟敬拜坐寶座的那位（雅偉）相關的。換言之，耶穌向來不是敬拜的焦點。這些事情是我以往信奉三位一體的時候從未留意到的，儘管我讀了半個多世紀的聖經！三位一體論真厲害，可以讓人瞎眼到如此地步。

至於腓立比書 2 章 9-11 節，這當然是雅偉的旨意，雅偉將耶穌升為至高，就在自己身邊。但高舉耶穌並非就排擠掉了父，好像三位一體論經常做的。我們需要從新約學習的是，如何按照耶穌當受

的尊崇高舉他，這樣才能“使榮耀歸與父神”。新約高度榮耀耶穌，但這樣做是為要藉著他，使榮耀歸給神。

詩人直接向雅偉禱告

詩篇彙集了 150 首獻給雅偉的禱告和頌讚。但凡讀過詩篇的人都會知道，詩人經常感謝雅偉垂聽禱告，也因此獻上更多的讚美和感恩。

堅稱若不奉耶穌的名就不能向神禱告的基督徒，也許要解釋一下為甚麼詩篇隻字未提需要耶穌或者中介的說明，才能向雅偉禱告，傾心吐意。這並非教義上的問題，這是無端設置了一道屬靈障礙，影響人的生命。從一些基督徒對禱告的解釋來看，似乎他們認為耶穌來之前，人人能夠直接向雅偉禱告；但耶穌來了之後，就不能直接向雅偉禱告了。即便神的子民，每次禱告也必須奉耶穌的名。

為甚麼舊約人人能夠直接向雅偉這位至高神禱告，耶穌一來就禁止了呢？其實在舊約，雅偉神甚至願意垂聽不屬於以色列民的外族人的禱告：

⁴¹ 論到不屬你民以色列的外邦人，為你名從遠方而來 ⁴²（他們聽人論說你的大名和大能的手，並伸出來的膀臂），向這殿禱告，⁴³ 求你在天上你的居所垂聽，照著外邦人所祈求的而行，使天下萬民都認識你的名，敬畏你像你的民以色列一樣，又使他們知道我建造的這殿，是稱為你名下的。（王上 8:41-43）

舊約有幾百處經文說到神憐憫那些直接（沒有中介）向他禱告的人，這段話只是其中的一段而已。甚至不太熟悉聖經的人也會知道，身陷困境的人都能夠直接呼求雅偉。縱使受造的人還不知道雅偉是救主，但他們呼救的時候，難道雅偉這位造物主會充耳不聞嗎？

除了聖經外，現實生活中有許許多多的故事也顯明了神的憐憫。很多人證實，儘管他們不認識神，但當他們在災難中呼求神的時候，神救了他們。我的書架上有好幾本書，講述的是神如何聽了人的呼求，拯救了他們，雖然他們沒有自稱是基督徒。

最後引用詩篇幾節經文作為這個段落的結束。這幾節經文中，詩人都是直接向雅偉禱告，沒有援引耶穌或者一位中介的名字，而且雅偉垂聽了他們的禱告：

雅偉聽了我的懇求，雅偉必收納我的禱告。（詩 6:9）

雅偉啊，求你聽我的禱告，留心聽我的呼求。我流淚，求你不要靜默無聲。（詩 39:12；參看 17:1, 84:8, 86:6, 102:1, 143:1）

但我在悅納的時候，向你雅偉祈禱。神啊，求你按你豐盛的慈愛，憑你拯救的誠實應允我。（詩 69:13）

雅偉啊，我呼求你，我早晨的禱告要達到你面前。（詩 88:13）

那時，我便求告雅偉的名，說：“雅偉啊，求你救我的靈魂！”（詩 116:4）

雅偉啊，求你拯救！雅偉啊，求你使我們亨通！（詩 118:25）

直接向我們的父禱告

回到新約，我們看見神並未廢除單對單地直接與他溝通。“為人的基督耶穌”（提前 2:5）的確是我們的中保，但他說“成了”（約 19:30）的時候，他的中保任務就完成了，聖殿的幔子也裂為兩半（太 27:51，可 15:38，路 23:45）。耶穌藉著肉身受死，叫我們與神和好了（西 1:22，“和好”是過去不定時），因為是神在基督裡叫世人與自己和好了（林後 5:19）。既與父和好，我們就能夠直接向他禱告！難道我們想堅持說，我們與父神的和好是不完整、不完全的？難道我們與神的和好是有條件、限制的，若沒有中介，我們就不能直接與神溝通？

但凡關心禱告的人，都會贊同門徒這樣問耶穌：“求主教導我們禱告，像約翰教導他的門徒”（路 11:1）。耶穌的答案是甚麼呢？他對門徒說：“你們禱告的時候要說：‘父啊，願人都尊你的名為聖……’”基督徒將這段禱告奉為主臬，通常稱之為“禱告典範”或者“主禱文”，很多教會都會時常背誦。以下是馬太福音的主禱文：

⁹所以，你們禱告要這樣說：“我們在天上的父，願人都尊你的名為聖。¹⁰願你的國降臨。願你的旨意行在地上，如同行在天上。¹¹我們日用的飲食，今日賜給我們。¹²免我們的債，如同我們免了人的債。¹³不叫我們遇見試探，救我們脫離兇惡（或作“脫離惡者”）。（太 6:9-13）

留意這裡有兩樣事，而且顯明了我們傳統的禱告概念跟聖經教導真是相去天淵。首先，我們該如何禱告呢？答案是幾個強而有力的字：“我們的父”。我們是**直接**向父禱告，並非耶穌。其實整本聖經沒有一個向耶穌禱告的例子，除非將禱告的定義拓寬，包括了使徒行傳 7 章 59-60 節以及啟示錄 22 章 20 節的話。使徒行傳 7 章 59-60 節以及啟示錄 22 章 20 節這兩處經文所記載的向耶穌說的話非常簡短，三句話加起來僅有 17 個希臘字，甚至比一般的經文還簡短（比如著名的約翰福音 3 章 16 節有 25 個希臘字）。新約沒有向耶穌的禱告，信奉一神論的當然不以為怪，因為禱告是向神發出的，耶穌不是神³。

其次，主禱文並沒有傳統的結束語：“奉耶穌的名禱告，阿們”。這句基督教世界流行的套語，**聖經裡根本找不到！**

耶穌教導我們稱神為“父”，其實就是恩慈地看我們是與他同輩的家庭成員。耶穌稱神為“我的父，也是你們的父”，“我的神，也是你們的神”（約 20:17）。即是說，他是我們的弟兄，我們都同屬一位父親。就在同一句話裡，耶穌稱門徒為“我的弟兄”，因為他不以稱他們是弟兄為恥（來 2:11）。正如耶穌直接向他的神、他的父禱告一樣，我們也是直接向我們的神、我們的父禱告。世上的家庭裡，年幼的弟妹每次找父親，還需要徵得長兄的同意嗎？難道他

³ 歷史資料：“一些早期神學家反對[向耶穌禱告]，其中有俄立根。他指出，儘管可以向聖徒甚至向普通人說出請求和感恩；但真正意義的禱告，即向神發出惟獨神才能夠應允的請求，並加上頌讚，是惟獨獻給父神的（《關於禱告》[*On Prayer*]，14-16）……耶穌不能成為這種禱告的對象，因為他在世時也這樣禱告……也許正是由於俄立根這類的評論，結果早期基督教接下來的幾個世紀裡，洗禮、聖餐中沒有太多迹象表明是直接向耶穌禱告的。”（《耶穌今昔》，理查·伯裡奇，格拉哈姆·古爾德，第 148 頁）

們得對父親說“我是奉長兄的名字來找你”嗎？我們似乎忘了我們已經“從神生”了（約一 3:9; 4:7; 5:1,4,18）。約翰一書 5 章 18 節同一句話之內，既說我們是“從神生的”，也說耶穌是“從神生的”！

耶穌是我們的中保，是領我們到父面前的惟一的道路（約 14:6）。但他在救恩、和好的工作上已經功成身退，現在我們可以直接來到父面前。我們既已完全與神和好，難道每次與“阿爸父”溝通，必須說“奉耶穌的名”嗎？基督徒本末倒置，殊不知起初是神差耶穌來，使我們與神和好的（約 3:16，林後 5:19）。追根溯源，這份和好的工作並非基督的作為，而是神藉著基督成就的（林後 5:19）。

直接禱告祈求

三位一體論者錯誤地讓基督成了“以基督為中心”的基督教的焦點，將父邊緣化了。而強加入一個條件——“奉耶穌的名”，攔阻人直接與父溝通，正是這個錯誤的另一個後果。

聖經那裡說不奉“耶穌的名”，就不能達到父面前呢？耶穌為甚麼教我們向“我們在天上的父”禱告呢？有些三位一體論者真是莫名其妙，總是竭力尋找更多的限制。他們會引用約翰福音 15 章 16 節，那裡耶穌說：“你們奉我的名，無論向父求甚麼，他就賜給你們。”引用了這節經文，似乎暗示說惟有徵得耶穌的同意，父才會聽我們的請求。但這跟耶穌的教導完全不符，耶穌是這樣講論父如何待他的兒女的：“你們雖然不好，尚且知道拿好東西給兒女，何況你們在天上的父，豈不更把好東西給求他的人嗎？”（太 7:11，參看路 11:13）留意這幾個強而有力的字眼：“你們的父”，“求他”，“豈不更”。天父比生身父親更樂意將好東西賜給我們！但按照三位一體論的說法，基督徒到天父面前，遠非世上孩子到達父親面前那麼直接。

馬太福音和路加福音這兩句話（太 7:11，路 11:13），正處於主禱文的上下文裡（太 6:9-13，路 11:2-4），而主禱文顯然是直接向雅偉的禱告（“我們在天上的父，願人都尊你的名為聖”；或者路加福音乾脆說“父啊，願人都尊你的名為聖”），並且顯然沒有“我們是奉耶穌的名禱告”這句基督教套語。這兩段話（太 7:7-8，路 11:9-10）

道出了一連串的三个原則：祈求（好得到），尋找（好尋見），叩門（好給開門）。這一切都是說我們與父的關係。

耶穌說，“父自己愛你們”（約 16:27），這句話與耶穌跟父說的話遙相呼應：“你愛他們如同愛我一樣”（約 17:23）。看了耶穌講論父的這一切話，人怎能還堅持說，未經耶穌許可，信徒就不能來到父面前，不能求任何事？

話又說回來，誰有資格奉耶穌的名行事呢？大多數基督徒真的活在他的權柄下嗎？就一般基督徒的屬靈情況而言，誰能夠“奉耶穌的名”求任何事或者行任何事呢？今天大多數基督徒屬靈上平平庸庸，為甚麼還自以為能夠用耶穌的名，向父求得他們想要的一切，還厚顏無恥地引用“你們奉我的名，無論向父求甚麼”（約 15:16）這句話呢？首先，生命平庸的基督徒不可能尋求屬靈的事，反而是全心全意追求私利。我們聽到的豈不都是這種自私的禱告嗎？“神啊，祝福我，祝福我的父母，給我一個好分數，給我一份好工作”。這種自我中心的思維方式，已經滲入了很多基督徒的生命裡。

為甚麼三位一體論者以為約翰福音這一節經文就足以證明，惟有奉耶穌的名，禱告才能蒙應允？他們只要細讀這節經文的上下文，就會看見約翰福音 14 章至 16 章這一整段說的是賜聖靈（約 14:17,26; 15:26; 16:13）。當時還沒有賜下聖靈來。門徒們必須等到五旬節，耶穌復活五十天後，聖靈才降下來。五旬節的時候，教會聚在一起同心合意禱告，求父賜下聖靈，於是就得到了雅偉的靈（徒 2:1-21）。

說到聖靈，我們要記住耶穌這句話：“你們雖然不好，尚且知道拿好東西給兒女。何況天父，豈不更將聖靈給求他的人嗎？”（路 11:13）聖靈不是隨便就能得到的，必須向天父求這樣珍貴的禮物。早期教會為這樣禮物一起禱告、等候。然而五旬節聖靈賜給了教會後，教會整體是不是日後還要繼續不斷地求聖靈呢？聖經的教導顯然是否定的。如果一個信徒已經祈求並且得到了聖靈，那麼他還需要繼續不斷地“奉耶穌的名”求聖靈嗎？顯然不是的。聖靈已經賜了下來，為甚麼我們還要繼續不斷地奉耶穌的名求聖靈，仿佛禱告

未蒙應允呢？事實上，聖靈會永遠跟這個信徒同在（約 14:16）。

當然一個人禱告求聖靈，卻可能從未蒙允，因為聖靈是賜給那些順從神的人的（徒 5:32）。無論如何，大多數基督徒所說的禱告，與求賜下聖靈毫不相干。這種基督徒應該留意聽保羅的話：人若沒有聖靈，就不是屬基督的（羅 8:9）。今天教會的最大悲劇是，教會充滿了不屬於神卻又奉耶穌的名禱告的信徒。而他們還在納悶：為甚麼用了“奉耶穌的名”這個套語，禱告也沒有結果？

從詩篇學習禱告

以詩篇為禱告指南，我們會獲益匪淺。詩篇是神子民的禱告集。這些詩篇有不同的種類：懇求詩，感恩詩，讚美詩。有些人讀到詩人祈求神嚴厲審判那些譏諷的、作惡的、逼迫人的，便感到錯愕不解，認為有悖於新約的饒恕精神。但這種感知是錯誤的，因為新約關注公義的程度絲毫不遜於舊約。不妨看一看啟示錄，特別是談及殉道信徒的經文（參看提後 4:14-16，保羅也求公義的報應）。

詩篇最大的價值在於不斷地印證雅偉垂聽禱告，所以詩人不斷地向神獻上感恩。這就恰恰糾正了三位一體的錯誤觀念，即禱告一定要“奉耶穌的名”，才能蒙垂聽。詩篇沒有這個套語，卻絲毫不影響聖徒的禱告蒙垂聽。箴言也驗證了這一事實：“雅偉遠離惡人，卻聽義人的禱告”（箴 15:29）。禱告蒙神垂聽的關鍵並非某種三位一體套語，而是你是否是個義人。我們在三位一體背景下承襲了很多錯誤觀念，其中之一就是禱告，以為一說“奉耶穌的名”，就好像“芝麻開門”一樣，禱告就能蒙神垂聽。但無論是詩篇還是聖經其它書卷，公義才是禱告蒙垂聽的先決條件。靠著雅偉的恩典，他讓我們在基督裡可以成為義人。

“奉我的名”

整本新約僅約翰福音 14-16 章用了“奉我的名”這句短語向神祈求。這個段落主要是在講聖靈的來臨。三章中“奉我的名”出現了 7 次（約 14:13,14,26; 15:16; 16:23,24,26）。比如約翰福音 16 章 23 節：

到那日，你們甚麼也就不問我了。我實實在在地告訴你們：
你們若向父求甚麼，他必因我的名，賜給你們。

很多基督徒鍾愛引用這節經文，希望奉耶穌的名求來汽車、房子。粗體字“問”、“求”是兩個不同的希臘字。“問”（*erōtaō*）通常指提問（當然有時也可以指求某樣東西，比如約 14:16, 16:26, 17:9，但這些例子都是耶穌求父）。“求”（*aiteō*）主要意思是求某樣事物。門徒們會問耶穌很多問題，然而每當求某樣事物，耶穌就會引導他們向父求，並非向他求（僅有一個例外，遲些再探討）。同樣，馬太福音 7 章 11 節教導我們直接向父懇求：“何況你們在天上的父，豈不更把好東西給求他的人嗎？”（太 7:11）

當耶穌說“你們奉我的名，無論向父求甚麼”，並非指汽車、房子，好像傳講成功福音的人所說的那一套。必須“奉他的名”，才有資格“無論求甚麼”。他的名字是甚麼呢？耶穌的名字不是“神”。“神”並非一個名字，而是一個描述。他的名字是“耶穌”，意思是“雅偉拯救”或者“雅偉是救恩”。而“基督”是指雅偉所膏立的彌賽亞王，世界的救主。可見這裡的主題是救恩，“無論求甚麼”是與救恩相關的。

約翰福音 14 至 16 章主要在談論聖靈，又稱“保惠師”（約 14:16），所以“無論求甚麼”是關乎了神拯救的大能。耶穌功成身退之後，雅偉的靈會在他的教會中運行，主導一切。耶穌是在告訴門徒們，奉他的名和權柄向父求聖靈，他們就能得到屬靈上所需要的一切。

猶太人知道聖靈。但舊約“雅偉的靈”不住在人裡面，哪怕是偉大的先知和神的僕人。舊約只是描述雅偉的靈“臨到”人（例如臨到雅哈悉，於是他去向約沙法王說預言，代下 20:14），賜給他們能力，好完成雅偉差他們去做的事。

耶穌的到來以及新約的確立，情況就改變了，雅偉的靈成了關鍵角色。這一點在約珥書 2 章 8-32 節預言過了（“我要將我的靈澆灌凡有血氣的”，28 節），並且在使徒行傳 2 章 16-22 節得到了應驗。神會將聖靈澆灌下來，但我們必須要向父求聖靈（路 11:13）。耶穌

說，惟有他死而復活、升天、得到榮耀後（約 7:39），聖靈才能賜下來。明白了這一事實，再與路加福音 11 章 13 節並列而看，就能明白耶穌有關聖靈的教導。

約翰福音 14、15、16 這三章有一個重要的主題，就是相互內住。這個主題是約翰福音 15 章的關鍵，也是新約下的生活的關鍵。提及相互內住的經文有約翰福音 15 章 4 節（“你們要常在我裡面，我也常在你們裡面”），約翰福音 14 章 20 節（“你們在我裡面，我也在你們裡面”），約翰福音 14 章 10 節（“我在父裡面，父在我裡面”），約翰福音 17 章 21 節（“正如你父在我裡面，我在你裡面，使他們也在我們裡面”）。

約翰福音 14 章 14 節是耶穌教導的一個特例嗎？

約翰福音中，“奉我的名”僅僅出現於約翰福音 14 至 16 章，這三章耶穌恰恰是在教導有關聖靈的事。可見“奉我的名”求是與聖靈息息相關的。三章中“奉我的名”出現了 7 次（約 14:13,14,26; 15:16; 16:23,24,26），總是與禱告父相連。惟有一個可能（但不確定）的例外，就是 14 章 14 節：“你們若奉我的名求甚麼，我必成就。”這節經文並非直接向父求，而是向耶穌求。

約翰福音其它出現“奉我的名”的話，都是在說向父求；而約翰福音 14 章 14 節卻跟這些經文格格不入，造成解經上的不協調。單從字面來看，約翰福音 14 章 14 節不合情理，不只是因為其它類似經文都說的是直接求父，更因為我們若是直接求耶穌，則何必用他的名呢？14 章 14 節又說“我必成就”，別忘了最終是父透過耶穌行事的，前 4 節經文就已經說了：“我對你們所說的話，不是憑著自己說的，乃是住在我裡面的父作他自己的事”（約 14:10）。所以當耶穌說“我必成就”，他其實是在行父的旨意。他不憑自己做甚麼（約 5:19），憑著自己不能做甚麼（約 5:30），並且不憑自己的權柄說話（約 8:28），而是做父的事（約 14:10）。

其實不足為怪，約翰福音 14 章 14 節是有文本問題的。“你們若奉我的名向我求甚麼，我必定成全”（新譯本），希臘文本無法確定是否有“我”字。UBS3 評估書（390 頁）將這句話列為 {B} 級，

表示“有一定的疑問”。UBS4 (379 頁) 也沒有改變這一評估，依然定為 {B} 級。其實整節經文都有疑問，因為有些手抄本遺漏了這句話（參看 UBS4 評估約 14:14 的註腳，“遺漏 14 節 f^1 157 565 l 76^{1/2} l 76^{1/2} l 211^{1/2} l 1074^{1/2} it^b vg^{ms} syr^{s.pal} arm geo,”）。UBS4 的輔讀本《希臘文新約文本評註》(A Textual Commentary on the Greek NT) 說，雖然評註者最後接納了約翰福音 14 章 14 節為原文文本的一部分，但“一些零散的見證遺漏了 14 節，包括幾個重要的古代版本”。

“我”字不確定，這在很多聖經譯本中都體現了出來。ESV 於約翰福音 14 章 14 節註腳處說，“一些手抄本遺漏了我”。同樣，HCSB 也說，“其它手抄本遺漏我”。和合本、呂振中譯本、KJV、NKJV、RSV 在正文中都刪去了“我”字。希臘文公認文本也沒有“我”字。《聯合聖經協會新約手冊》(United Bible Societies New Testament Handbooks, 第 4 卷, 約 14:14) 道出了一句驚人的評論：

儘管有證據支援，可以將這節經文[約 14:14]納入正文，但有些希臘文手抄本完全遺漏了這節經文……有些手抄本“向我求甚麼”這句話沒有“我”字……可以假設父是禱告的對象。

約翰福音 14 章 14 節本沒有甚麼問題，問題出在這個“我”字上，因為一些重要的古代安色爾文本 (uncials, A D K L 等等) 沒有“我”字。很可能是三位一體論者或者最早具有三位一體論傾向的人，將“我”字加插進了希臘文本裡。幾本後期的手抄本是“父”字，並非“我”字。但這也可能是出於解釋而加插進去的，大概是為了與 15-16 章其它的類似經文相一致。

《解經者的希臘文新約》(TEGT, 第 1 卷, 第 824 頁) 在希臘文本中也省略了“我”字。至於約翰福音 14 章 13 節“奉我的名”，TEGT 說，“我們每當竭力遵從一個人的旨意，或者去做他所關心的事情時，才能用這人的名字。”耶穌總是執行父的旨意，所以必須遵照神的旨意而奉耶穌的名，否則就是嚴重濫用了他的名。

很多基督徒視“奉耶穌的名”為“芝麻開門”，以為藉此就可以讓神應允他們的請求。這就把基督教變成了一種宗教迷信，與聖

經教導毫不相干。耶穌讓人“奉他的名”，用意是甚麼呢？前一節經文就道出了主導原則：“你們奉我的名無論求[父]甚麼，我必成就，叫父因兒子得榮耀”（約 14:13）。耶穌想要父因兒子得榮耀，這是耶穌一生及侍奉的主導原則，我們也應當遵循。

第十一章

雅偉與耶穌的關係

默想雅偉的榮美

本章第一部分是沉思隨想。先從我們雅偉神的榮美談起：

有一件事，我曾求雅偉，我仍要尋求：就是一生一世住在雅偉的殿中，瞻仰他的榮美，在他的殿裡求問。（詩 27:4）

詩人說到了“雅偉的榮美”（和合本）或者“雅偉的美善”（現代本）。何以見到雅偉的美善呢？最有力的體現是雅偉對他子民的關愛，尤其是那些受壓的、困苦的，雅偉會照顧他們的肉身及屬靈的需要：

他們在一切苦難中，他也同受苦難（賽 63:9）

⁷雅偉說：“我的百姓在埃及所受的困苦，我實在看見了；他們因受督工的轄制所發的哀聲，我也聽見了。我原知道他們的痛苦。⁸我下來是要救他們脫離埃及人的手，領他們出了那地，到美好寬闊流奶與蜜之地，就是到迦南人、赫人、亞摩利人、比利洗人、希未人、耶布斯人之地。（出 3:7-8）

⁴但到了神我們救主的恩慈和他向人所施的慈愛顯明的時候，⁵他便救了我們，並不是因我們自己所行的義，乃是照他的憐憫，藉著重生的洗和聖靈的更新。⁶聖靈就是神藉著耶穌基督我們救主厚厚澆灌在我們身上的。（多 3:4-6）

⁹神差他獨生子到世間來，使我們藉著他得生，神愛我們的心在此就顯明了。¹⁰不是我們愛神，乃是神愛我們，差他的兒子為我們的罪作了挽回祭，這就是愛了。（約一 4:9-10）

舊約將雅偉描繪成美善、慈愛、憐憫的完美化身。新約也承襲了這幅圖畫，說“神愛世人，甚至將他的獨生子賜給他們”（約 3:16）。

耶穌在雅各井旁與撒馬利亞婦人的會話（約 4:7 以下），就是雅偉慈愛的生動範例。撒馬利亞婦人與耶穌素不相識，但她並沒有懼怕耶穌。耶穌開門見山談及她的罪，卻沒有令她感到羞辱或者想要逃避，反而幫助她從罪中得了釋放。作為罪人，她欣然接受這種屬靈上的幫助。

上文引用過的約翰一書 4 章 9-10 節，道出了神藉著耶穌基督施行的救恩，體現出了他向我們的大愛。但幾節之後，約翰轉而談論我們要愛神以及愛神的子民：

人若說，“我愛神”，卻恨他的弟兄，就是說謊話的；不愛他所看見的弟兄，就不能愛沒有看見的神。（約一 4:20）

神所愛的人，他必須愛神、愛神的兒女。如何實行這句教導呢？有些弟兄姐妹的錯誤、失敗實在太明顯了，我們已經司空見慣，也深受影響。他們一點都不可愛，但這不妨礙神愛他們。神住在信徒們當中，信徒是神的殿（林前 3:16），當然也包括了我們覺得不可愛的弟兄姐妹。我們樂意愛那位看不見的神，也愛耶穌，儘管我們看不見他，因為他坐在了神的右邊。

同樣驚人的是，很多信徒愛神以及愛神的基督，超過了自己的至親至愛。可是我們看不見神，這怎麼可能呢？非信徒不理會神，因為看不見神。但所有信徒曾經都是非信徒，也看不見神，是甚麼改變了他們對看不見的神的看法呢？他們本來認為神不真實，為甚麼突然覺得神真實了呢？難道只是頭腦信念的轉變嗎？抑或經歷到了屬靈上的轉變，能夠認同保羅的話——“我知道我所信的是誰”？（提後 1:12）

真信徒是經歷到了神的改變，心思意念改變了，那種脫胎換骨正如這番話所表達的：“從前你們是暗昧的，但如今在主裡面是光明的”（弗 5:8）。雅偉的改變大能給予了我們生命，也改變了我們周圍的世界。

救恩來自雅偉

“救恩來自雅偉”，這是貫穿了聖經的根本真理，是全面明白救恩信息的基石，遍佈了聖經。以下的舊約經文表達出了這一真理：

雅偉是我的亮光，是我的拯救，我還怕誰呢？（詩 27:1）

神是為我們施行諸般救恩的神；人能脫離死亡是在乎主雅偉。（詩 68:20）

救恩出於雅偉。（拿 2:9）

救恩也像真理、光一樣，是雅偉的體現。雅偉之所以拯救我們，因為他是救恩，他是愛。不但如此，惟獨雅偉是我們的救主：“除了我以外，再沒有神。我是公義的神，又是救主，除了我以外，再沒有別神”（賽 45:21）。“在我以外，你不可認識別神；除我以外並沒有救主”（何 13:4）。

雅偉是我救恩的磐石

耶穌基督昨日今日一直到永遠，是一樣的（來 13:8）。“昨日”並非指永恆的前世，而是過去了的一個時間段。這節經文是在“耶穌的完全”的前提下，才顯得有意義。這種完全是反映出了父不變的完全。雅偉的完全永不改變，因為他是“眾光之父”，“在他並沒有改變，也沒有轉動的影兒”（雅 1:17）。一些舊約經文也說：“我雅偉是不改變的”（瑪 3:6），“惟有你永不改變，你的年數沒有窮盡”（詩 102:27，來 1:12 引用）。

“雅偉”的含義是學術界經常探討的題目（參看附錄 3），最具代表性的描述是“那今在、昔在、以後永在的”（啟 1:4,8; 11:17, 16:5），“從亘古到永遠，你是神”（詩 90:2），“永生神”（書 3:10, 詩 42:2, 耶 10:10, 太 16:16, 羅 9:26, 提前 4:10）。

對永恆神來說，沒有過去和將來，他永遠今在。但我們有限的人對時間的認知是過去和將來。眨眼之間，下一秒鐘就成了過去。現在是不斷變化的，把將來變成過去，而我們就好像魚一樣，在時間的河流裡遊弋。我們活在時間流裡面，分秒必爭。

磐石代表了穩定、不變，所以聖經形容神為我們的磐石、我們的救主：

² 雅偉是我的岩石，我的山寨，我的救主，³ 我的神，我的磐石，我所投靠的。他是我的盾牌，是拯救我的角，是我的高臺，是我的避難所。我的救主啊，你是救我脫離強暴的。⁴ 我要求告當讚美的雅偉，這樣，我必從仇敵手中被救出來。（撒下 22:2-4）

雅偉是活神。願我的磐石，被人稱頌：願神，那拯救我的磐石，被人尊崇。（撒下 22:47）

詩篇稱雅偉為磐石 30 次之多。靠在磐石上就是尋求庇護。雅偉拯救那些倚靠他的人，因為他是“拯救我的磐石”（詩 89:26, 95:1）。詩篇所描繪的磐石並非一個靜態物，而是好像一個活人：“雅偉是活神。願我的磐石被人稱頌，願救我的神被人尊崇”（詩 18:46, 撒下 22:47）。正是在這個真理的基礎上，聖經才有“指著永生的雅偉起誓”這句誓言，舊約出現了 28 次。雅偉也經常會以他的永生起誓或者宣告：“雅偉說，我指著我的永生起誓”。特別是以西結書，這句話出現了 14 次。

神的本質像磐石一樣不改變，所以他答應的事，就不會反悔：神非人，必不致說謊；也非人子，必不致後悔。他說話豈不照著行呢？他發言豈不要成就呢？（民 23:19）

雅偉起了誓，決不後悔。（詩 110:4，參看來 7:21）

神的福音

雅偉是新舊約的焦點，所以保羅能夠說“神的福音”（羅 1:1; 15:16; 林後 11:7; 帖前 2:2,8,9）或者“神恩惠的福音”（徒 20:24）。同樣，耶穌也是在傳講“神的福音”（可 1:14），即雅偉的福音。

但雅偉的福音（好消息）是聚焦在耶穌彌賽亞（基督）身上的，因為神在基督裡叫世人與自己和好了（林後 5:19）。所以新約也傳講這位獨一的完全人耶穌基督的福音，因為神是藉著這個完全人，叫世人與自己和好了（林後 5:19）。耶穌之所以是“世人的救主”，

因為他是完全人。

馬可說到“耶穌基督福音”（可 1:1），保羅說到“我主耶穌福音”（帖後 1:8）。而下一章保羅又說，“神藉我們所傳的福音召你們到這地步，好得著我們主耶穌基督的榮光”（帖後 2:14）。由這節經文可見，神的心意是藉著福音，信徒可以分享耶穌的榮耀。神並非僅僅為了耶穌的緣故而榮耀耶穌，更是為了我們的緣故。

雅偉與耶穌屬靈上的合一

關鍵是要明白雅偉與耶穌（這位獨特的兒子和完全人）之間屬靈合一的本質。耶穌是這樣講論這種合一的：“正如父你在我裡面，我也在你裡面，使他們也在我們裡面”（約 17:21，呂振中譯本）。“使他們也在我們裡面”，可見這合一是要將信徒包括在內的。這跟保羅的教導是一致的：“與主聯合的，便是與主成為一靈”（林前 6:17）。但現實中我們並不完美，所以我們與神的合一不像神與耶穌的合一那樣親密無間。“父你在我裡面，我也在你裡面”，這句話表達了神與耶穌合一的本質，並非三位一體同一“實質”的概念。“實質”是外邦教會虛構出來的一個類似唯物論的概念，聖經裡根本找不到。

雅偉與耶穌在屬靈上是合一的，這就意味著我們不能將二者分而視之，特別是在神永恆的救恩計劃方面。在救恩工程上，耶穌所擔當的神的羔羊的角色至關重要，正因為是神的羔羊，他才能夠成為人的贖罪祭：“神設立耶穌作挽回祭，是憑著耶穌的血”（羅 3:25）；“為百姓的罪獻上挽回祭”（來 2:17）；“他為我們的罪作了挽回祭”（約一 2:2）；“神愛我們，差他的兒子為我們的罪作了挽回祭”（約一 4:10）。“挽回祭”（更準確的是“贖罪祭”，參看中文新譯本）的希臘原文，羅馬書 3 章 25 節是 *hilastērion*，希伯來書 2 章 17 節是 *hilaskomai*，約翰一書 2 章 2 節、4 章 10 節是 *hilasmos*。

雅偉藉著基督的贖罪，讓人與自己和好，並將永生這無價之寶賜給人，使得贖的人可以成為雅偉在基督裡的新創造。基督的獻祭，消除了亞當犯罪所帶來的死亡，讓所有相信的人得到生命。但凡有

信心的人，基督就是叫他們“活的靈”（林前 15:45），讓他們成為他身體（即教會）的肢體，而基督是身體的頭。他們便“得與神的性情有份”（彼後 1:4），成為神的子民，成為神特殊的產業。這就是雅偉藉著基督賜予信徒的豐豐富富的祝福。

雅偉是父

新約經常將雅偉稱作“父”。耶穌禱告時就是這樣稱呼神的，有時候甚至稱呼得更加親切：“Abba”。“Abba”是亞蘭語，意思是“阿爸”，“爸爸”。

舊約稱雅偉為“父”是比較正式的稱呼，有時候之所以說雅偉是我們的父，因為他是我們的創造主：“他豈不是你的父，將你買來的嗎？他是製造你、建立你的”（申 32:6）；“我們豈不都是一位父嗎？豈不是一位神所造的嗎？”（瑪 2:10）這種拘謹的稱呼在新約裡得到了改善，但新約用法對神也不失尊重。新約屬靈的精髓就在於我們與雅偉的全新的關係，他是我們的父親，他關愛他的子民（參看《一神》第 5 章，簡體版 313-330 頁，繁體版 316-334 頁）。

希臘字“父”（*patēr, πατήρ*）在新約出現了 413 次，百分之六十是稱神為父，其中 136 次出現在約翰福音。

與雅偉父神的這種親密關係，是信徒在基督裡的生命動力，而且這種關係是藉著相互內住而建立起來的：“我在父裡面，你們在我裡面，我也在你們裡面”（約 14:20）。我們在基督裡面，而基督在父裡面，所以我們就在父裡面了（“使他們也在我們裡面”，約 17:21）。要想領悟這一屬靈現實，我們就必須經歷它，而不是僅僅頭腦上分析。之所以有這份親密關係，是住在我們裡面的聖靈的工作，聖靈激勵神的子民呼叫神“阿爸”（羅 8:15，加 4:6）。如果雅偉不是你的阿爸，那麼你不是神的子民。

福音之所以稱作好消息，正是因為它能夠讓我們與雅偉這位“永生神”建立這種關係。無論是猶太教、還是伊斯蘭教，都找不到人與神之間這種奇妙的關係。可悲的是，即便是基督徒，經歷到這種關係的也寥寥無幾。在大多數人看來，稱作基督教的宗教與其它宗教毫無二致，都是外在的條條框框。更糟的是，三位一體論異

端挪走了耶穌稱之為“獨一的真神”的雅偉，使我們無法定睛在他身上。

令人驚奇甚至讚歎的是，雅偉這威嚴的名字，跟我們對他的愛稱“阿爸”綰接在了一起。而綰接的雙方又是如此對比鮮明：無所不能的神與無助的孩子，全能的神與軟弱的人，至高者與最卑微的，無限的與有限的，永恆神與“年日如草”、“如野地的花”的人（詩 103:15）。

這就給了我們一個全新的視角明白耶穌的這番話：“你們若不回轉，變成小孩子的樣式，斷不得進天國”（太 18:3）。小孩子才稱父親“爸爸”或者“阿爸”（亞蘭文是“Abba”）。若有人自以為做基督徒年日已久，不應該還像小孩子那樣稱雅偉“阿爸”，則他還沒有認識這種親密關係。主耶穌在世上的最後日子，面對大考驗時，依然稱雅偉為“阿爸，父啊！”（可 14:36）同樣，聖靈在我們內心工作，所以我們也稱神為“阿爸”：

你們所受的不是奴僕的心，仍舊害怕；所受的乃是兒子的心，因此我們呼叫：“阿爸，父！”（羅 8:15）

你們既為兒子，神就差他兒子的靈進入你們（原文作“我們”）的心，呼叫：“阿爸，父！”（加 4:6）

由這些經文可見，神希望我們稱他“阿爸”或者“爸爸”，跟他建立親密、真實的關係。這種關係之所以能夠建立起來，是因為雅偉出於愛主動地向我們伸出雙手，而我們則盡心、盡性、盡力去回應他（申 6:5，太 22:37）。

猶太人的敬虔則走向了另一個極端，選擇與神疏遠，採用一種刻板、拘謹的方式稱呼神，甚至避諱不提“雅偉”的名字，代之以“Adonai”。“Adonai”是一種正式卻又疏遠的稱呼形式，意思是“主”或者“先生”。不敢直呼主人的名字，這是人之常情。所以隨著時間的推移，就有人教導說不可提說雅偉的名字。但聖經教導他的子民要指著他的名起誓（申 10:20，耶 12:16）。不可提說神的名“雅偉”，這是猶太教在流放結束後才出現的禁忌。據《猶太文化百科全書》（參看附錄 1）記載，早期猶太歷史上，猶太人“經

常正確讀出”雅偉的名字。但無論猶太教如何對待神的名字，事實是，耶穌教導門徒與神建立一個全新的關係，即稱神為 *Abba*，阿爸。

我是道路、真理、生命

耶穌說：“我就是道路、真理、生命，若不藉著我，沒有人能到父那裡去。”（約 14:6）

三位一體論者認為，約翰福音 14 章 6 節證明了耶穌是神。但耶穌已經親自解釋了這番話的意思，不必曲解出他原本沒有想到的意思來。這番話絲毫沒有表明耶穌是神，他是道出了自己的三重工作職能：道路、真理、生命。而結束語就總結了一切：“若不藉著我，沒有人能到父那裡去”。我們的最終目的地和目標並非耶穌，而是父雅偉，並且我們是藉著耶穌來到神面前。耶穌是“道路”，別無它途。而真理和生命跟這道路息息相關：耶穌是真理和生命之路。不能將“真理”和“生命”從這個語境中抽離出來，說耶穌既然是真理和生命，可見他是神。

其實“真理”和“生命”是貫穿了約翰福音的重要概念，不妨看一下統計資料。“真理”（*alētheia*），約翰福音出現了 20 次，位居新約書卷的榜首；其次是羅馬書和約翰一書（各 8 次）。“生命”（*zōē*），按出現頻率高低分別為：約翰福音 32 次，啟示錄 17 次，羅馬書 14 次，約翰一書 10 次。除了羅馬書，其餘三本書卷都是約翰著作。

這些統計數字就證實了我們所說的：真理和生命是約翰福音的基本概念。所以不能將這兩個詞從約翰福音 14 章 6 節的上下文中抽離出來，證明耶穌是神。這樣做是濫用了這兩個重要、常見的聖經詞彙，不妨看一看聖經的其它例句，便可否定這種解釋。雅偉的真理和生命是藉著耶穌體現了出來，這真理和生命會引領凡相信耶穌的人進入一個活潑有力的信心裡，經歷真理和生命。這種信徒就會經歷到最終在雅偉這位“又真又活的神”（帖前 1:9）裡才能經歷到的屬靈現實。

施洗約翰宣告的“主的道路”（約 1:23），是借用了以賽亞書 40 章 3 節的話（“預備雅偉的路”）。後來耶穌對門徒講到了“這

條路”：“我往那裡去，你們知道；那條路，你們也知道”（約 14:4）。多馬便問：“主啊，我們不知道你往那裡去，怎麼知道那條路呢？”由此引出了約翰福音 14 章 6 節：“我就是道路、真理、生命”。認識耶穌，就是認識了那條路。“那條路”並非耶穌時代各種宗派的教導，而是體現在了耶穌這個人身上。耶穌是那條道路，他裡面有真理和生命，能夠讓那些相信他的人得到新生命。

總之，約翰福音 14 章 6 節強調的是要來到父面前，真不明白為甚麼要拿這節經文證明耶穌是神。

道路、真理、生命這三個原則密不可分、缺一不可，是作為一個整體而引領我們到達父面前。父就是道路、真理、生命的源頭。真理和生命也不可分割，是這條路的構成元素。但三位一體論者摳取字眼、斷章取義，將“我是真理、生命”解讀為具有神性含義。耶穌不可能是生命的源頭，因為他自己的生命是靠父維持的：“我又因父活著”（約 6:57）；他也說，“因為父怎樣在自己有生命，就賜給他兒子也照樣在自己有生命”（約 5:26）。

耶穌並非目的地，只是通往目的地的道路。然而要想來到父面前，僅僅知道目的地是不足夠的。首先必須處理妨礙我們走這條路的罪的問題。環顧周圍世界，還有我們的內心，罪是個可怕的現實。我們周圍是屬靈真理的饑荒，而我們裡面又沒有生命，因為人都“死在過犯罪惡之中”了（弗 2:1）。但耶穌引領我們歸入雅偉的真理和生命。雖然耶穌的生命是源自父的（約 6:57，我“因父活著”），但耶穌是完全人，這些素質就從他身上具體體現了出來。耶穌之所以是通往父的道路，因為他一生聚焦在父身上，他是神與人之間惟一的中保（提前 2:5）。

“我就是道路、真理、生命”，這三個元素在詩篇、箴言中非常突出。希臘文舊約（七十士譯本）中，“道路”（*hodos, ódós*）在箴言出現 94 次，詩篇 79 次，超過了其它書卷。“真理”（*alētheia, ἀλήθεια*）在詩篇出現 59 次，超過了其它書卷。“生命”（*zōē, ζωή*）在箴言出現 38 次，詩篇 25 次，超過了舊約其它書卷。所以道路、真理、生命是詩篇、箴言這些“智慧書”的三個關鍵概念，正如約

翰福音一樣。三個原則將三本書（詩篇、箴言、約翰福音）連於一起，難怪耶穌說，給他作見證的就是聖經（約 5:39），現在我們就能夠有所深悟。文森特·泰勒對約翰福音 14 章 6 節的評註，頗有裨益：

惟有放在一起來看，正如傳道者（約翰）的做法，才能完全理解三個名字的力度……耶穌是“道路”，我們要通過他；是“真理”，我們領受神的知識；是“生命”，在他裡面，我們現在就有了永生。講了這三個名字之後，緊接著就說，“若不是藉著我，沒有人能到父那裡去”（14:6 下半節）。這句話不只是指第一個名字，更是指全部。基督之所以是通往父的“道路”，因為他也是“真理”和“生命”……除他以外，還有誰堪稱是通往父的道路，神的完美啟示，豐盛生命的給予者呢？（文森特·泰勒《耶穌的名字》[*Names of Jesus*]第 145 頁以下）

除了父，沒人知道子；除了子，沒有知道父

一切所有的，都是我父交付我的。除了父，沒有人知道子；除了子和子所願意指示的，沒有人知道父。（太 11:27，參看路 10:22）

見到父與子之間如此親密的關係，我們不禁反躬自省，不得不承認，罪的確讓罪人與神疏離了：“但你們的罪孽使你們與神隔絕，你們的罪惡使他掩面不聽你們”（賽 59:2）。耶穌完全無罪，完全順服天父，所以能夠毫無阻礙地與神相交，無人可比。全人類當中，透過完全無罪以及做神所喜悅的事情（約 8:29），可以與雅偉有獨特交流的，惟有耶穌一人。

父神與基督耶穌這個人關係如此親密，但三位一體論者卻埋沒了這個美好的信息，因為他們認為這只能是神體內兩個位格之間的親密，並非神與人之間。按照三位一體論，父神與子神相親相愛是理所當然的，因為兩者都在神體之內。神與人之間可以像神與基督那樣親密無間，這是多麼奇妙的真理，但三位一體論者棄之一旁，造成巨大的屬靈損失。雅偉與基督耶穌這個人的甜蜜相交，應該激勵每一個基督徒更加親密地與神同行。如果我們跟隨耶穌的腳蹤，

就也能夠同樣程度地與父相交。但三位一體論封鎖了這個奇妙的真理，剝奪了激勵信徒的異象。

耶穌與神之間，以及耶穌與他的門徒之間的親密關係，是用 *kolpos* 這個希臘字表達的：

從來沒有人看見神，只有在父懷裡的 (*kolpos*) 獨生子將他表明出來。(約 1:18)

有一個門徒，是耶穌所愛的，側身挨近耶穌的懷裡 (*kolpos*)。(約 13:23)

BDAG 解釋 *kolpos* 說，“除了在同一張臥榻上一起用餐之外[約 13:23]，‘在某人的懷裡’表示**最親密的關係**”（粗體是我設的）。

父與子的內在交流

要想明白耶穌這位獨一的完全人，就有必要明白他與他的父雅偉之間的內在交流。我們沒有想到的是，神是希望藉著耶穌基督，跟我們也建立這種相互交流的關係。未能明白這一點，就會錯失耶穌基督福音的大能及豐富，以及他為我們所成就的事。神的羔羊為甚麼而死呢？豈不是為了開通一條通往父雅偉的又新又活的路嗎？

聖經學者的難題是，雅偉與耶穌、與信徒之間的相互交流，是無法用“科學式的神學”加以分析、檢驗的。若有人想參考一下聖經註釋書，更多了解這種相互交流，則他很快就會失望的。因為聖經註釋者也沒有每天與神交流的經歷，所以無法在這個重要課題上給人甚麼啟迪。跟神的內在交流是與生命、與屬靈生命、與永生相關的。生命是要活出來的，並非談論、解釋的。沒有活過這種生命的不可能懂甚麼，除非是道聽塗說或者頭腦分析。擁有最高學歷的也沒有資格談論與“永生神”（來 9:14）相互交流的課題。現在的神學院都有教授教導認識神這門課，但就生命經歷而言，他們沒有資格教導。人若自身都沒有被耶穌生命的屬靈動力所推動，又如何能傳授給人呢？教授只能探討福音的外在問題，比如時間、作者、主題等等。

神學院通常不過問教員的屬靈生命情況，更不會在乎他們是否

與神交流。應聘條件就是文憑和教義立場。似乎所有人都忘了，無論耶穌還是使徒，都是沒有學歷的。神不是看文憑，而是看他是否認識永生神。

來到本書探討的主題——獨一的完全人耶穌，問題就更深入了。跟神沒有真正關係的人，不可能明白這個主題，因為他無法認同耶穌與父無時無刻的內在交流的經歷，好像這句話所說：“正如你父在我裡面，我在你裡面，使他們也在我們裡面”（約 17:21）。

無論是神與耶穌、還是神與他的子民，最終都是神與人之間的相互內住，並非神與神之間（即三位一體論的“父神”與“子神”之間）。聖經從未講過神與神之間的相互內住。正如耶穌是神的殿（約 2:19），信徒也是神的殿（林前 3:16）。

耶穌與父的這種內在溝通，我們也可以擁有。未能領悟這一點的，就是未能領悟到：聖經談及耶穌的很多話，與談及信徒的話是平行的。“因為他如何，我們在這世上也如何”（約一 4:17，參考當代譯本：“因為我們在世上的生活，是以基督為榜樣”）。耶穌反覆說他的父雅偉神住在他裡面，約翰福音的經文如下：

叫你們又知道又明白父在我裡面，我也在父裡面（約 10:38）

¹⁰ 我在父裡面，父在我裡面，你不信嗎？我對你們所說的話，不是憑著自己說的，乃是住在我裡面的父作他自己的事。¹¹ 你們當信我，我在父裡面，父在我裡面；即或不信，也當因我所作的事信我。（約 14:10-11）

到那日你們就知道我在父裡面，你們在我裡面，我也在你們裡面。（約 14:20）

使他們都合而為一。正如你父在我裡面，我在你裡面，使他們也在我們裡面，叫世人可以信你差了我來。（約 17:21）

上述最後一節經文約翰福音 17 章 21 節顯明了一個附加原則：我們既在神裡，也在基督裡。反過來說，神之所以在我們裡面，是因為信徒的身體是神的殿：

¹⁶ 豈不知你們是神的殿 神的靈住在你們裡頭嗎？¹⁷ 若有人

毀壞神的殿，神必要毀壞那人，因為神的殿是聖的，這殿就是你們。（林前 3:16-17）

豈不知你們的身子就是聖靈的殿嗎？這聖靈是從神而來，住在你們裡頭的。（林前 6:19）

耶穌也稱自己的身體為神的殿：

¹⁹ 耶穌回答說：“你們拆毀這殿，我三日內要再建立起來。”²⁰ 猶太人便說：“這殿是四十六年才造成的，你三日內就再建立起來嗎？”²¹ 但耶穌這話，是以他的身體為殿。（約 2:19-21）

這段話是指耶穌的死（19 節，“拆毀這殿”）和復活（22 節，“他從死裡復活”），加在一起就是給猶太人的“神蹟”（18 節）。“我三日內要再建立起來”（19 節），《一神》已經探討過這句話（第 10 章，簡體版 494-496 頁，繁體版 499-501 頁），查考了新約提及耶穌復活的每一處經文，看見新約都是說父（雅偉）讓耶穌從死裡復活了（徒 2:24,32; 3:15,26; 13:30; 羅 4:24; 6:4; 8:11; 林前 15:4,12 [神性被動，正如約 2:22]; 加 1:1; 弗 1:20; 西 2:12; 彼前 1:21）。

然而有一個例外，就是剛剛讀過的約翰福音 2 章 19 節，這是新約惟一處耶穌說“我要再建立起來”的經文。這次沒有說是父讓耶穌從死裡復活，而是耶穌自己復活的。如何解釋這個例外呢？難道置之不理？但置之不理就是無視耶穌在約翰福音反覆強調的話：他所行、所說、所教導的一切，都是父的命令。一旦明白了耶穌只說父所吩咐的話，就會明白，約翰福音 2 章 19 節這句話（我要再建立起來），一定是父藉著耶穌說的。

神藉著耶穌行事說話

若想與耶穌認同，我們必須從福音書裡看見，耶穌是跟我們（即世人）一樣的。三位一體論讓我們第一步就走錯了，因為它稱耶穌為“神人聯合體”（God-man）、“神的化身”（God incarnate），這樣一位耶穌我們根本無法明白，遑論與他認同了。從耶穌的誕生開始，三位一體論已經把耶穌放在了與我們全然不同的層次上，結果

我們只能視他為敬拜對象。如果耶穌與我們人類全然不同，那麼我們得質疑他是不是一個真正的人。我們戴著有色眼鏡看福音書的耶穌，視耶穌所行的一切事為神人聯合體的作為，並非像我們一樣的人的作為。結果我們無法與福音書所記載的耶穌感同身受，沒有回應神的呼召，就是效法耶穌的生命、作為。

必須記得，耶穌的所言所行，都是差他來並且住在他裡面的父藉著他說話、行事的。以下引自約翰福音：

我對你們所說的話，不是憑著自己說的，乃是住在我裡面的父作他自己的事。（約 14:10）

神所差來的，就說神的話。（約 3:34）

我的教訓不是我自己的，乃是那差我來者的。（約 7:16）

我沒有一件事是憑著自己作的。我說這些話，乃是照著父所教訓我的。（約 8:28）

我實實在在的告訴你們：子憑著自己不能作甚麼，惟有看見父所作的，子才能作；父所作的事，子也照樣作。（約 5:19）

⁴⁹ 因為我沒有憑著自己講，惟有差我來的父已經給我命令，叫我說甚麼，講甚麼。⁵⁰ 我也知道他的命令就是永生。故此，我所講的話正是照著父對我所說的。（約 12:49-50）

最後一段經文中，耶穌說：“惟有差我來的父已經給我命令，叫我說甚麼，講甚麼。”耶穌完完全全聽命於父，只說父想要他說的話，甚至以父的語調、方式說出來。

說到這裡，我們需要提一節重要經文，就是約翰福音 8 章 40 節，那裡耶穌自稱是人：“但如今呢，你們卻想法子要殺我這個對你們講真理的人；這真理又是我從上帝所聽見的”（呂振中譯本）。留意“人”字，與“神”（上帝）區分開了。是神將真理啟示給了耶穌這個人，這跟三位一體的神人聯合體的概念相抵觸。“我從上帝所聽見的”，這句話跟以色列眾先知的宣告——“雅偉如此說”——如出一轍。

從以上引用的約翰福音可見，耶穌的所言所行都是父（雅偉）藉著耶穌做的。從另一個角度也可以說，是父將自己的工作交給了耶穌，讓耶穌去完美地完成這項工作：

因為父交給我，要我成就（*teleioō*，完成，完全）的事，就是我所作的事，這便見證我是父所差來的。（約 5:36）

對於人類救恩而言，耶穌圓滿完成父差他來做的工作是至關重要的。因為這些工作包括了將神的生命的話語教導人，在十字架上獻上自己為祭，“作多人的贖價”（太 20:28，可 10:45）。

然而我們要做更大的事！“我所作的事，信我的人也要作；並且要作比這更大的事，因為我往父那裡去”（約 14:12）。這就給了三位一體論者一個難題：如果我們敬拜耶穌是因為他身為子神而成就了大事，那麼又當如何看待那些倚靠同樣的神的大能（神藉著耶穌而做工的大能，同樣也賜予了凡相信耶穌的人）而做更大事的人呢？三位一體論將耶穌的神蹟，比如醫好病人、讓死人復活等等，歸因於他是神。如果是這樣，則為甚麼耶穌告訴跟隨他的人（他們不是神）說，他們做的事要比他做的更大，或者他們會更有能力地效法他所做的事呢？

耶穌每時每刻都靠住在他裡面的雅偉而行事，這應該是耶穌門徒的生命原則。這個教導邏輯合理、簡單明瞭，而且有巨大的屬靈影響。因為父若行一切事都是藉著耶穌，則那些回應耶穌的呼召、跟從耶穌的人，父豈不也會藉著他們行同樣的事嗎？如果依照三位一體論教義，耶穌與他的跟隨者完全不同，那麼耶穌的這一教導就不合邏輯了。約翰福音耶穌教導的一個重要原則是，信徒要做更大的事（除了贖罪），因為雅偉的大能賜給了凡相信耶穌的人。但三位一體論摧毀了這個重要真理。

摒棄三位一體論後來強加於聖經的歪曲觀念，再讀新約，我們就會以新的視角認識耶穌。耶穌是一個我們能夠效法、認同的人，我們可以學習像他那樣讓雅偉住在我們裡面。日復一日，當雅偉越來越豐盛地住在我們裡面，我們就會明白耶穌所說的這一真理：無論是講道、教導，還是醫病、趕鬼，這一切都是雅偉的大能運行在

信徒裡面所成就的。

耶穌的完全以及舊約的眾先知

舊約先知們的一個突出特點是，他們不憑自己的意思說話，惟獨傳講雅偉要他們說的話。所以每當宣講前，他們就會用這句開場白：“雅偉如此說”。同樣，耶穌也聲明，他所說的不是自己的話，而是父的話（例如約 12:49，前一個段落探討過了）。耶穌沒有說“雅偉如此說”這句開場白，因為雅偉就住在他裡面，可以隨時透過耶穌而講話，要麼直接講（例如，“你們拆毀這殿，我三日內要再建立起來”，約 2:19），要麼間接講（例如，耶穌講到父時用第三人稱）。

在舊約，很多假先知也會以“雅偉如此說”作為開場白。所以如何分辨真假先知呢？耶穌說，“你們要防備假先知……憑著他們的果子，就可以認出他們來”（太 7:15-16）。如果他們的生命缺乏了聖潔，我們就能夠分辨出他們是假先知，因為聖潔是完全的一個要素。

耶穌在世的時候，眾人認出來他是以色列的一位先知，有些人還將他與以利亞相比（太 16:14）。先知不僅預言將來，還是國民的老師，耶穌也被稱作“老師”（以馬太福音為例：8:19; 12:38; 19:16; 22:16,24,36）。甚至他的敵人也欽佩他有智慧，比如在當不當納稅給凱撒的問題上，耶穌的回答讓他們覺得很希奇（太 22:17-22）。但與舊約先知不同的是，耶穌不是僅僅講真理，他的生命是真理的完美化身。他不但說“我活在真理中”，更說“我就是真理”。耶穌這位獨一的完全人就是如此完美、有能力。

耶穌是父所差來的

從約翰福音的詞彙可見（包括耶穌用詞的頻率以及著重強調的話），約翰福音的顯著教導是，耶穌是神所差來的。比如 *pempō*（πέμπω，差）在新約出現了 79 次，其中約翰福音 32 次，啟示錄 5 次。新約其它書卷 *pempō* 的出現頻率，都遠遠不及約翰福音。對觀福音書（馬太、馬可、路加）一共出現了 15 次；使徒行傳 11 次，遠遠次於約翰福音。

另一個字 *apostellō* (ἀποστέλλω, 差) 在新約出現了 132 次, 均勻分佈於四福音和使徒行傳: 馬太福音 22 次, 馬可福音 20 次, 路加福音 26 次, 約翰福音 28 次, 使徒行傳 24 次, 其它書卷 12 次。

查考 *pempō* 在約翰福音中的用法, 便發現往往用於“那差我來的”或者類似的話, 比如“差我來的父”或者“差我來者”。約翰福音出現的 32 次中, 絕大多數是用於這類的短語, 總共 26 次¹。“差我來的父”其實成了約翰福音父的頭銜!

約翰福音 28 次出現 *apostellō* 之處, 其中 17 次是指父神, 他差遣了耶穌來到世界 (3:17,34; 5:36,38; 6:29,57; 7:29; 8:42; 10:36; 11:42; 17:3,8,18,21,23,25; 20:21)。將 17 次 *apostellō* 和 26 次 *pempō* 加在一起 (都是指父差遣耶穌的經文), 那麼僅約翰福音就提了 43 次耶穌是父所差來的! 這就相等於平均每一章都提了兩次。此外, *apostellō* 在約翰一書也出現 3 次 (4:9,10,14), 證實了這一事實: 是父差遣子來的。難怪希伯來書 3 章 1 節稱耶穌為“使徒”(apostolos, ἀπόστολος, 參看新譯本)、為“大祭司”。

受差遣者的主要任務就是遵行差遣者的旨意。耶穌在約翰福音 4 章 34 節已經道明瞭自己的使命: “我的食物就是遵行差我來者的旨意”。可想而知, *thelēma* (θέλημα, 意願、旨意) 應該是約翰福音的重要字眼。快速查考一下就可以得到證實。*Thelēma* (關乎神的旨意) 在馬太福音出現 5 次, 馬可福音 1 次, 路加福音 1 次, 約翰福音 8 次 (6 次是耶穌親口說的)。而馬太福音的篇幅比約翰福音多了百分之二十。

耶穌是父差來的, 所以是奉父的名來的 (約 5:43, 10:25), 是父的代表, 以父的名義全權代表父而行事。惟有受差者才能奉差他者的名行事。同樣, 我們必須是神所差的僕人, 才能按照馬太福音 28 章 19 節給人施洗。

¹ *Pempō* 在約翰福音僅 3 次指差遣聖靈 (約 14:26, 15:26, 16:7)。約翰福音 1 章 22 節, 猶太人差了一些祭司和利未人來。約翰福音 13 章 20 節以及 20 章 21 節則說到耶穌差遣了門徒們。

三位一體的耶穌令神所設立的職分（包括彌賽亞）變得毫無意義！

舊約沒有預示彌賽亞是神。ISBE（1986 修訂版，第 3 卷，“彌賽亞”詞目）說：“哈該、撒迦利亞以及拉比猶太教都明白，彌賽亞雖然是神的‘受膏者’，得到了超凡的能力，但他是個普通人。”

約翰福音並非讓讀者相信耶穌是神，而是相信他是彌賽亞（約 20:31）。猶太民族從未期盼一位是神的彌賽亞。

約翰福音中耶穌的職分可以理解為先知的職分，耶穌的行事方式跟舊約先知毫無二致。耶穌時代的猶太人一眼就看出，耶穌跟舊約的先知有很多相似之處，尤其像以利亞。福音書多次提及以利亞（馬太 9 次，馬可 9 次，路加 8 次，約翰 2 次）。

除了贖罪以外，耶穌在世上的職分跟舊約先知們毫無二致。但耶穌與先知們的主要不同之處是，耶穌與父（雅偉）的相交是前所未有的，這是因為耶穌一生保持自己無罪。即便舊約最偉大的先知以賽亞，也承認自己有罪：“我是嘴唇不潔的人”（賽 6:5）。從這個角度而言，沒有人是沒犯過罪的（雅 3:2，“若有人在話語上沒有過失，他就是完全人”）。這並不是說神沒有跟以賽亞溝通，否則神就無法與人溝通了，因為世上沒有一個完全人！事實上，以賽亞得以見到的神的榮耀，也許是整個舊約最宏偉的異象了。

耶穌說，“子憑著自己不能作甚麼，惟有看見父所作的，子才能作”（約 5:19）。“看見父”意味著耶穌經常見到神的異象。他就是“在父懷裡的”（約 1:18），時時刻刻與父親密交流。耶穌說：“一切所有的，都是我父交付我的。除了父，沒有人知道子；除了子和子所願意指示的，沒有人知道父。”（太 11:27，平行經文路 10:22）。耶穌與父親密無間，以至於父，就是耶穌稱為“天地的主”（25 節）的那一位，將一切都交托給了耶穌。

但三位一體論讓一切都成了畫蛇添足。因為耶穌若真的是子神，他與“父神”同屬一個神性本質，就會“自動”與“父神”親密無間了。神愛人，將人升為至高，以致人可以與神有親密無間的關係。如此美麗的圖畫，卻被三位一體論所謂神人聯合體的耶穌給顛覆了。按照三位一體論，“父神”與“子神”的交流有甚麼值得

驚歎的呢？

問題不止於此，三位一體教義讓神所任命的職分以及交托給人的工作，比如祭司、王，都成了多餘的。因為是神（耶穌）肩負起了神委派給人的工作。

按照三位一體論，是神人聯合體（不是人）說了這番話：“主的靈在我身上，因為他用膏膏我，叫我傳福音給貧窮的人”（路4:18）。這就與聖經原則相悖了，因為聖經說，傳福音的使命是交托給了人。如此看來，三位一體的子神受到神的靈（既然耶穌是完全的神，那麼按照定義，神的靈就是耶穌自己的靈）的膏立，成為彌賽亞，受膏者，被神差到了世界上。為甚麼父神差遣子神做彌賽亞呢？難道在人間找不到彌賽亞嗎？神已經任命了人去做的工作，為甚麼神（即子神）要去做呢？整件事情顯得匪夷所思。為甚麼我們不能接受聖經教導，相信是神來到了世上，住在了耶穌這個真實的人裡面，而不是神變成了耶穌呢？神的救恩工作不需要人嗎？不死的神能為人的罪而死嗎？即便人不能做甚麼，但至少人能夠死！耶穌確實為人的罪死在了十字架上。

耶穌現在在地上的首要工作是甚麼呢？

現在耶穌已經升到天上（徒1:9-11），坐在了父的右邊。既然已經到天上，那麼他現今在地上的工作是甚麼呢？似乎首要工作就是為雅偉的子民代求：

基督耶穌已經死了，而且從死裡復活，現今在神的右邊，也替我們祈求。（羅8:34）

凡靠著他進到神面前的人，他都能拯救到底，因為他是長遠活著，替他們祈求。（來7:25，參看賽53:12）

因為基督並不是進了人手所造的聖所（這不過是真聖所的影像），乃是進了天堂，如今為我們顯在神面前。（來9:24）

我小子們哪，我將這些話寫給你們，是要叫你們不犯罪。若有人犯罪，在父那裡我們有一位中保，就是那義者耶穌基督。（約一2:1）

為神的子民代求似乎是基督目前的首要工作。然而耶穌如果已經全權統管教會，甚至還是基督身體的頭，則為甚麼他要為教會祈求父呢？因為教會是“神的教會”（徒 20:28；林前 1:2, 10:32, 11:22, 15:9；林後 1:1；加 1:13；提前 3:5,15），不是“基督的教會”。這教會有神的靈的內住、能力和引導。這不禁讓我們想起摩西屢次為以色列民代求。摩西是神所任命的以色列領袖，然而神住在了以色列當中，引領以色列民進入應許地。

如果耶穌必須全心致力於為教會代求，這就意味著世上教會的生死正懸於一線。儘管耶穌在代求，但教會竟然甘願落入嚴重錯謬中，並且持續了1700年之久，這本身就應該是一個警鐘了。雅偉容讓這種事發生一定有他的旨意，只是我們不明白罷了。感謝耶穌的代求，雖然經歷了這麼多世紀的黑暗，但一直還有忠心的餘種，正如保羅在羅馬書 9-11 章指出，猶太人當中也有忠心的餘種。雖然耶穌並沒有徒然為神的子民代求，但甚少基督徒哪怕依稀地意識到，神的教會所經歷的屬靈爭戰是何等兇猛、激烈。

耶穌現在已經在天上，不在地上，這就引發了一個問題：誰在率領地上的教會呢？誰親臨教會，扶持、幫助那些忠心的餘種呢？馬太福音 7 章 14 節稱那些忠心的餘種為“少數人”（參看路 13:23），他們靠雅偉的恩典找到了進入生命之路。毫無疑問，是雅偉的靈在做工，扶助他的子民在每天的屬靈爭戰中抵擋那惡者，即世界的王（約 12:31, 14:30, 16:11）。但遺憾的是，今天大多數基督徒忙於自己的生計和地上的目標，都是“專顧自己”，“不愛神”（提後 3:2-4）。再次看見，耶穌不斷地為他身體的肢體——教會——代求是何等重要，真讓我們感動。

耶穌在世時的使命

如果耶穌（已經坐在了父的右手邊）現在的主要工作是代求，那麼兩千多年前他在地上的使命是甚麼呢？對於我們今天又有甚麼影響呢？縱觀三本對觀福音所記載的耶穌，顯然耶穌在地上的使命有兩個核心元素。首先是教導雅偉的話，以神的國（或者天國）為焦點。

神的國是個關鍵性的概念，但很少基督徒了解它。在大多數人看來，“王國”就意味著君王所統治的疆土（例如“沙烏地阿拉伯王國”是沙特的正式國名，由阿卜杜拉阿齊茲國王統治），或者君主立憲制的國家（例如英國的正式國名是“大不列顛及北愛爾蘭王國”，女王伊莉莎白二世是立憲君主）。

希臘字“王國”（*basileia*, βασιλεία）的主要意思是支配、統治、作王，並非王所統治的地域，當然也不排除地域。BDAG 給出了兩個主要定義：① 統治的行動；a. 王權，王的權柄，王的統治；b. 作王統治；② 王統治的地域，王國。地域列在了第二個定義中，並非第一個。而且 BDAG 在第一個定義（王權，作王統治）中所列出的聖經以及聖經以外的例句，是第二個定義（地域）的十倍，這一點就很可能說明問題了。神的國最首要的意思是，神在他子民的生命中作王。

神的國也稱作“天國”，這是馬太福音的專用詞²。猶太人視“天”為神的轉喻詞，這一點很像中國人，中國人說“天”就是上帝的意思。在馬太福音 19 章 23-24 節，耶穌用到了這兩個詞，而且意思毫無區別，可見神的國與天國是相等的。

除了神的國，另一個核心元素是耶穌為贖罪而死。對觀福音多次提及，而且用詞遣句相當直白。馬可福音 10 章 45 節（平行經文是太 20:28）最直截了當地道出了耶穌的死及其目的，耶穌說他來“並不是要受人的服侍，乃是要服侍人，並且要捨命，作多人的贖價”。耶穌在比喻中也曾預示他的死，但這節經文說得最為直截了當。

著重強調耶穌的死的是約翰福音，一開篇施洗約翰就宣告說，耶穌是“神的羔羊，除去世人罪孽的”（約 1:29）。耶穌受死的目的，這句話已經講得再明確不過了。可以說，有充足的理據可以證明，約翰福音其餘部分都是在詳盡闡釋施洗約翰講論耶穌的這句重要宣

² 馬太福音用了“天國”32次，“神的國”4次（或者5次，參看 6:33 手抄本的差異）。相比之下，新約其它書卷用了“神的國”62次，從未用“天國”。

告。難怪耶穌受難的記載（記載了耶穌在世最後一周的事蹟）佔了約翰福音三分之一篇幅。相比之下，對觀福音僅用了四分之一篇幅。

總之，四本福音書勾勒出了耶穌在世時的工作的兩大重心：對觀福音的重心是耶穌的教導工作以及教導的主要內涵，即雅偉的國，這也是舊約先知書的一個重要主題。另一個重心在四福音書中都很顯著，但約翰福音尤為突出，就是耶穌的生和死所蘊含的贖罪救贖意義。

新約書信也見得到這兩個元素。現在的教會生活就是在運用“國度”的原則，所以新約書信很少明確用到“國”一字。而基督的身體，即神的教會，已經將登山寶訓這個神國的屬靈生命準則實踐了出來。

所以，耶穌當年在地上的工作對於我們今天意義重大。特別是新約所描述的耶穌死而復活的救贖工作，它深深改變了信徒的生命：

從前在甚麼地方對他們說，你們不是我的子民，將來就在那裡稱他們為永生神的兒子。（羅 9:26）

從前你們是暗昧的，但如今在主裡面是光明的，行事為人就當像光明的子女。（弗 5:8）

巨大、驚人的改變，莫過於此了。

耶穌的工作是有期限的

我們深受三位一體論薰染，視耶穌為神，結果讀聖經竟然看不到，耶穌的工作在雅偉救恩計劃中是**有期限的**。耶穌的工作並非永無止境、沒完沒了，而是在大功告成後，畫上了句號。耶穌說，康健的人不需要醫生，有病的才需要。當醫生成功醫好了病人，會如何呢？這個病人現在成了健康人，不再需要醫生了。換言之，良醫會功成身退！庸醫才弄到病人傾家蕩產，也沒治好病。正如那個患了12年血漏的婦人，“花盡了她所有的，一點也不見好，病勢反倒更重了”（可 5:25-26）。

十字架上，耶穌說“成了”（約 19:30）的那一刻，就完成了作為神的羔羊的工作。幾個星期後，他升到了天上，坐在了神的右手

邊。坐下的行動就表示，他已經完成了父交托給他的贖罪工作。這一點在希伯來書尤為突出（“只一次將自己獻上，就把這事成全了”，7:27; 9:12,26; 10:10）。耶穌的獻祭是“只一次將自己獻上，就把這事成全了”。相反，耶路撒冷聖殿的獻祭永無止息，因為不能真正為人贖罪，所以不得不周而復始。但耶穌的獻祭永遠有效，凡信靠他（這位為了人類救恩而被殺的羔羊）的人，就可以得到赦罪。

耶穌的使命是引領我們到神面前，一旦引領我們到了神面前，他的工作目標就已經達成了。耶穌引領我們到了神面前，這是甚麼意思呢？豈不是我們現在能夠直接與神交流了嗎？耶穌一旦引領我們能夠與神相交，他的工作就完成了，正如一位良醫，不需要再複診了——除非我們犯了罪，需要“中保”的說明（約一 1:9, 2:1）。

中保不也是一樣嗎？中保做甚麼呢？豈不是調停雙方嗎？調停好之後，會如何呢？就不再需要中保服務了。保羅寫道：“因為只有一位神，在神和人中間，只有一位中保，乃是降世為人的基督耶穌”（提前 2:5）。三位一體的錯謬是，它所描繪的耶穌並非是一次成就了神與人之間和好的工作，而是讓人與他和好了，結果耶穌成了一切的中心，甚至橫亘在了神與人中間！

在提摩太前書 2 章 5 節，保羅說“只有一位神”；又說耶穌是人：“為人的基督耶穌”。兩句話形成鮮明對比，顯然保羅是恪守聖經一神論的。對保羅來說，神與人之間惟一的中保並非神或者三位一體的神人聯合體，而是“耶穌基督這個人”（希臘文逐字翻譯）。有些英文譯本（HCSB, NAB, NET, NRSV）將它淡化為“Christ Jesus, himself human”（耶穌基督，他是人）。中文和合本甚至想方設法將“耶穌基督這個人”翻譯為“降世為人的基督耶穌”！《康斯特布林博士的解經筆記》將“人”換成了“神人聯合體”，說“神人聯合體是新約神與人之間惟一的中保”。

正如良醫的情況一樣，中保的工作完美結束後，就不需要再繼續促使雙方和好了。難道中保順利完成工作後，會因為失了工作（或者醫生失了病人）而傷心嗎？當然不會。同樣，耶穌圓滿完成了讓

我們與神和好的工作，不必再擔當神與我們之間的中保了，為甚麼有人以為耶穌會悵然若失呢？實在是不可思議，惟有三位一體論者才有這種思維觀念，認為耶穌會趁機讓自己成為萬眾矚目、敬拜的焦點。

耶穌征服神一切仇敵的工作，可以說也是同樣情況。耶穌大功告成之後，就會將王權交還給父，永遠臣服在父的權下（林前 15:24-28）。

第十二章

獨一的完全人耶穌

最後一章——《獨一的完全人耶穌》，是取了本書的主標題，外加了兩個字。之前的章節已經涵蓋、談及了這個主題的內容，這些內容是分別穿插在了早前的探討中，比如：耶穌是人，耶穌被高舉，雅偉在耶穌裡工作。這最後一章是個續篇，繼續討論之前已經談過的“獨一的完全人耶穌”。這一章是該主題的延續、概述、總結，也是對“獨一的真神雅偉”的補充。

自從創世記開篇亞當、夏娃犯罪後，世上就“沒有義人，連一個也沒有”（羅 3:10）。以利法曾援引這一真理反駁約伯，因為約伯自稱無辜：“人是甚麼，竟算為潔淨呢？婦人所生的是甚麼，竟算為義呢？”（伯 15:14）當然惟有耶穌是例外。

舊約聖經說到了一些“完全”人，但此處“完全”一詞，希伯來文更準確的翻譯是“無可指責”，有些譯本就選用了這種翻譯（參看當代譯本創 6:9）。舊約的確稱極少數人“無可指責”、“向雅偉存誠實的心”（例如挪亞【創 6:9】；亞撒【王上 15:14】），但比之於神的絕對標準，他們的所謂“完全”還相差甚遠。除了耶穌，沒有人達到了絕對完全。然而與一般人相比，舊約這些“無可指責”的人的確達到了相對完全或者相對無可指責。而耶穌這位獨一的完全人，他是絕對無罪、公義的，他的愛也是絕對的愛，總之他達到了不折不扣的絕對完全。這一驚人的成就是雅偉所行的最大神蹟，若不是雅偉每時每刻扶持，則沒有人能夠達到絕對完全。與此同時，耶穌在地上的一生，每時每刻都完全順服他的父雅偉。

聖經的確提到了幾位傑出的神人。舊約的敬虔人中，摩西最近乎完全，但依然有一次慘敗經歷（民 20:7-12）。偉大的先知以賽亞

得到神所賜的異象時，承認自己是“嘴唇不潔的人”（賽 6:5）。聖經說“沒有義人，連一個也沒有”（羅 3:10）。但不是義人不等於就是惡人，保羅不是說所有人都是惡人（按照我們所理解的惡人的定義），而是說沒有人達到了絕對公義，從未違背過神。

人能否憑藉自己的力量、意志達到完全公義呢？從聖經所記載的人類慘淡歷史來看，這是不可能的。所以耶穌成為完全人是最驚人、空前的奇迹。但對於耶穌是人——而且是個完全人，我們信奉三位一體的根本漠不關心，因為我們的教義只想證明耶穌是神。我們理論上接受耶穌是完全的，實際上卻不假思索。因為我們已經假設耶穌是神，所以才完全，卻沒有意識到三位一體論的“神人聯合體”不是跟人類一樣的“人”。

順服神：伊甸園

就從創世記談起吧。說到順服，到底神對亞當的要求是甚麼呢？為甚麼一開始就要約法三章呢？神對亞當、夏娃只有一個要求，就是不可吃伊甸園裡分別善惡樹上的果子（創 2:8-9, 17）。

我們不知道這園子有多大，但可想而知，伊甸園不像北美常見的家庭花園。因為聖經說伊甸園位於底格里斯和幼發拉底河旁，顯然地域開闊。

為甚麼談到了伊甸園的大小呢？因為若是個僅有幾十棵甚至幾百棵樹的小花園，那麼行走在園中，就會經常看見那棵禁樹。然而伊甸園若幅員遼闊，種植了成千上萬的樹，神造的各種動物都在裡面築窩搭巢（神甚至帶著這些動物來到亞當面前，讓亞當起名字），則情況就大不一樣了。

人不禁會想，如此廣袤的森林，容得下成千上萬的樹木、動物，只有一棵是禁樹，相對來說應該不會有太大的試探吧？關鍵就是，神盡可能降低了這種“順服考驗”的難度，讓亞當、夏娃遠離試探。但他們也必須面對順服的考驗，好學會順服神。恩慈的雅偉將亞當安置在伊甸園後，必須佈置作業，好教導亞當學習順服以及道德責任。與此同時，雅偉也盡可能讓亞當容易過關。對亞當如此體貼入微的安排，清晰顯明了雅偉的智慧和憐憫。

但問題是，罪與惡早在亞當之前就已經存在，因為“蛇”（魔鬼，啟 12:9; 20:2）已經在伊甸園裡了（創 3:1, 2, 4）。保羅說受造之物受敗壞的轄制，但也提到了將來得釋放的希望：“但受造之物仍然指望脫離敗壞的轄制，得享神兒女自由的榮耀”（羅 8:21）。

順服神：賜給以色列律法

雅偉下一次頒佈律法，是與一個在埃及為奴了四百年的民族有關。這個民族飽受欺凌，渴望自由。雅偉出於憐憫，揀選了這個身處水火中的為奴的民族，讓他們成為自己的子民，屬他的產業（例如出 19:5，申 7:6）。

無論埃及還是其它古文明社會，奴隸都是社會最底層的群體。沒有社會地位，也沒有權利，不受保護，可以像牲畜一樣被買賣。然而正是這個為奴的民族，這些社會上的無名小卒，雅偉從萬民中揀選他們作自己的子民。他跟他們立了約，並賜下十誡作為道德規範。

亞當只需遵守一個命令，而以色列就升到了十個。但重要的是，這些命令除了一、兩個例外，都有一個共同的消極特徵，都是以“不可”二字作為開始的。第五誡“當孝敬父母”是例外，沒有否定詞。第四誡“當紀念安息日，守為聖日”雖然沒有否定詞，但基本上還是消極命令，禁止休息日做工。安息日是規定的休息日，要停止日常工作。

有趣的是，十誡在安息日的誡命裡第一次出現了“聖”字。不做工怎麼會成聖呢？關鍵就是，在這個休息日，人人都當全心專注於雅偉。正因如此，神才呼籲以色列人“要成為聖潔，因為我是聖潔的”（利 11:44）。這個曾經為奴、在世上無立錐之地的民族，神召了他們出來，讓他們成為完全屬於神的聖民。雅偉召了世上的無名小卒作自己特殊的子民。

看一看雅偉給以色列民的律法，大部分都是否定句式，似乎跟亞當的情形一樣。雅偉已經盡可能讓以色列人容易成聖，所以並未要求他們達到高超的道德水準，而是只要不做某些事就行了。但即便如此，他們也像亞當一樣失敗了，連消極的律法都遵守不了，忍

不住要做不可做的事情。似乎雅偉所禁止的，正是人渴想做的。

不要以為給亞當的命令以及給以色列人的十誡都是消極形式，所以應該比積極形式的容易遵守。禁止人做他渴想做的事，並不比讓人做他不想做的事容易。創世記記載說（3:6），夏娃看見禁樹上的果子，深受吸引，結果做出了悖逆之舉。最終得以證實的是，這次悖逆對於夏娃、亞當以及人類是致命的。

“你要盡心、盡性、盡力愛雅偉你的神”（申 6:5，可 12:30），這條命令會不會比較容易遵守呢？仔細想一想便發現，其實這條命令並不比其它命令容易遵守。因為無論是積極命令還是消極命令，以色列人以及一般人都難以遵守。十誡都是消極的要求，似乎成為無可指責並不太難。但很明顯的是，由於“人性”問題，人不可能成為完全。最終以色列悖逆了雅偉，導致國破家亡。

耶穌面臨的巨大挑戰

雅偉差了耶穌來，讓他成為了完全人，成為了人類救恩的完全祭牲。面對以色列以及人類漫長的屬靈失敗史，我們不禁想要明白到底耶穌面臨了甚麼樣的挑戰。鑒於人類的道德失敗，正如這句話所說，“沒有義人，連一個也沒有”（詩 14:3，羅 3:10），那麼我們越思想耶穌的使命，就越會覺得耶穌的得勝是不可思議的，因為其他人都失敗了。

甚至舊約的偉大先知們也無法自稱完全。舊約最受人尊敬的先知大概非以賽亞莫屬，然而當他看見雅偉的異象時，不禁懺悔說：“禍哉！我滅亡了！因為我是嘴唇不潔的人”（賽 6:5）。聖經沒有解釋“嘴唇不潔”是甚麼意思，然而但凡嘗試過活出聖潔生命的人，就會稍微明白以賽亞的意思。一句錯誤或者不恰當的話，就讓我們成了不潔淨，不是完全的了。可以想像，完全就好像一張無瑕疵的白紙，只要一丁點兒小污點，就不是完全的了。

能夠勒住自己舌頭的，他就是完全人（雅 3:2）。很少人能夠一整天勒住自己的舌頭，二十四小時不說錯一句話，遑論三十年了，好像耶穌的情況。事實上，儘管有雅偉能力的扶持（信徒們也可以藉著神的內住，得到神的能力），但耶穌能夠達到完全，這是我們無

法想像的。

使耶穌成為完全是雅偉行的最偉大的神蹟，比創造宇宙萬物更加絢麗奪目。創造無生命的物質，比如夸克、中微子、類星體，跟創造一個擁有自由意志的人是不可同日而語的。

耶穌達到完全是在始祖犯罪之後，當時罪和死亡已經入了世界，整個屬靈環境是與完全、公義對立的。亞當、夏娃在良好環境裡所未能達到的，耶穌在惡劣環境下達到了。不足為怪，從亞當時期到耶穌時期，沒有人達到了完全。耶穌為了世人的救恩而成為完全人的壯舉，令到三位一體論的神人聯合體耶穌黯然失色。

除了耶穌以外，環顧人類歷史許許多多代的人，包括一些偉大的神的僕人，都沒有完全人。亞伯拉罕品質優秀，尤其以“神的朋友”著稱（代下 20:7，賽 41:8，雅 2:23），但亞伯拉罕也未能因此成為例外（參看撒拉與夏甲之間的爭鬥）。摩西被視作最偉大的神的僕人，卻因為一次發怒（民 20:7-12），未能蒙允進入應許地。

完全有多困難呢？這是問錯了問題，因為今生根本不可能達到完全。但耶穌因為與雅偉的相互內住，就達到了這種完全：“我在父裡面，父在我裡面”（約 14:10）。但這種關係並非排外的，而是包容的，我們也要分享與父的這種關係，像耶穌那樣在世上生活（“他如何，我們在這世上也如何”，約一 4:17）。

耶穌的完全：神子民的典範

每一個從靈而生的信徒，都是蒙了召要達到完全。達到完全是一個終生、艱難的過程，新約已經將該過程很詳盡地描述了出來。但三位一體的基督是神，本性就是完全的，所以我們不可能效法他，竭力追求完全。但我們是蒙召要達到完全的：“你們要完全，像你們的天父完全一樣”（太 5:48）。

耶穌所說的完全是甚麼意思呢？耶穌在登山寶訓以及別處教導中做了詳盡的詮釋。耶穌言傳身教，他就是完全的楷模和典範。耶穌有沒有講過他是如何達到完全的呢？當然有，而且非常詳細！然而我們受了三位一體教義的蒙蔽，未能看見耶穌藉以達到完全的屬

靈動力。之所以有這種屬靈動力，是因為耶穌一生靠父行事，最終達到了完全。耶穌已經告訴了我們他如何靠父而活，以至於我們能夠效法他的腳蹤，像他那樣生活。

耶穌說過很多話，表明了他所經歷的一切，跟從他的人也曾經歷到。耶穌從雅偉的靈而生（路 1:35，徒 10:38），人人也必須從靈（約 3:5,6,8）、從神（約一 3:9； 4:7； 5:1,4,18）而生。耶穌凡事不憑自己的意思行（約 4:34； 5:30； 6:38； 8:28），每個信徒也要行神的旨意（太 7:21； 約 8:51； 14:21； 約一 5:3）。所有信徒都要住在耶穌裡面、住在父裡面，正如耶穌住在父裡面、住在信徒裡面（約 15:1-10； 約一 2:24,27； 4:13）。世人恨惡、拒絕耶穌，也會恨惡、拒絕他的門徒（約 15:18-19）。耶穌要得榮耀，凡在基督裡的人都要與他一同得榮耀（約 17:1,5,10； 羅 8:17）。

留意耶穌不斷說“父在我裡面”（約 10:38； 14:10,11； 17:21），即父活在他裡面，透過他做工（約 14:10），這才是耶穌屬靈的動力。耶穌是雅偉的殿（約 2:19），信徒也是雅偉的殿（林前 3:16-17； 6:19）。耶穌與父的關係正是信徒的生活方式。讀一讀保羅書信便知，保羅經常強調聖靈裡的生活（羅 8:9； 弗 6:18； 腓 2:1； 西 1:8）。

想像一個無罪的完美社會

人類歷史上除了耶穌，沒有一個無罪之人，所以我們很難明白甚麼是無罪。按照定義，我們知道無罪就是沒有罪，然而積極方面的特徵是甚麼呢？當然包括了純潔、完全。但純潔、完全對我們來說都是抽象概念。

也許可以想像一個無罪案、無腐敗、無紛爭的國家，有助於我們明白無罪。這是個世外桃園，烏托邦。但這樣的國家如何得以建立、統治呢？一個無罪案的國家會有一套貧富均勻的經濟體系，誰都不會因為貧窮而偷盜、搶劫。但偷盜、搶劫的誘因並非總是貧窮，往往也是佔有慾，想佔有某樣東西，但這樣東西惟有用犯罪手段才能得到，或許是一件不出售的藝術品。問題的根源不只是貧窮，更是貪婪、自私。

僅靠一套貧富均勻的良好經濟體系，並不能建立一個完美的國家，因為這樣的社會還需要每一個公民都有高風亮節，根除了自私自利、貪得無厭、放縱情慾的痼疾。簡而言之，每個公民必須冰清玉潔。要想建立一個無罪的國家，則每個公民必須無罪。我們的討論繞了一大圈，又從國家的外在條件，回到了個人的道德水準。

這種思索幫助我們看見，建立一個無罪的社會不只是抑制、根除消極的東西，還需要許許多多、各式各樣的素質，好確保不犯罪。這些素質包括了面對是非，有智慧分辨；面對不公，有勇氣行善；面對不義的誘惑，能夠堅持公義。

在雅偉裡，而且最終惟獨在雅偉裡，才找得到這一切的素質。慷慨的雅偉也讓所有順服、跟從他的人都可以得到這些素質。這個應許在耶穌基督身上完全實現了，目前為止也僅他一人而已。說到耶穌無罪、毫無過犯，意思並非消極的，而是說耶穌身上具有每一樣積極的屬靈素質，而且完美無瑕。

按照新約，嚮往一個無罪的國家並非白日夢，而是耶穌所傳講的神的國的現實。對觀福音耶穌教導的主題就是天國。耶穌、施洗約翰都宣告“天國近了”（太 3:2, 4:17），即神的國要成立了。這是耶穌教導的明確目標，特別體現在了這句話裡：“你們要完全，像你們的天父完全一樣”（太 5:48）。

完美的國度——尤其是神的國，惟有每個國民都是完全的，才能建立起來。由此也可以看見，按照神的計劃，耶穌成為完全人並非終極目標，而是目標的開始，因為聖經說神“使他兒子在許多弟兄中作長子”（羅 8:29）。隨之而來的弟兄們也要成為完全，正如耶穌成為完全一樣。就在同一節經文，保羅說所有信徒都要“效法他兒子的模樣”。這是在用另一種方式表達同樣的意思：所有信徒都要達到“基督長成的身量”（弗 4:13）。為了達到這一目標，雅偉任命耶穌這位彌賽亞、這位受膏的救主君王做神國的王。耶穌是天國的王，不妨看看馬太福音 25 章 34 節：“於是王要向那右邊的說：‘你們這蒙我父賜福的，可來承受那創世以來為你們所預備的國。’”

罪的欺騙性

耶穌藉雅偉的內住而達到了無罪，這是非常了不起的，因為連大能的天使都犯了罪。猶大書 6 節說到有些天使不守本位，離開自己的住處，現在他們戴著鎖鏈，被永遠拘留在黑暗裡，等候大日的審判。聖經並沒有解釋“不守本位、離開自己住處”是甚麼意思，但至少可以肯定的是，這些天使侵犯了或者試圖奪取他們沒有資格享有的東西。

天使最驚天動地的反叛是在啟示錄 12 章，神的宿敵“大龍”或者撒但，那個“迷惑普天下的”（9 節），慫恿天上三分之一的天使敵擋至高者雅偉（啟 12:4,7-9）。他們瘋狂舉動的後果是可想而知的，或者應該說是不堪設想的。

令人困惑不解的是，有人即便知道了可怕後果，竟然還會選擇犯罪。為甚麼他要這樣做呢？難道是因為魯莽嗎？抑或受了誤導，以為會僥倖逃脫？難道那些反叛神的天使自以為人多勢眾，可以有機會獲勝？抑或他們也像加拉太人一樣，受了撒但的“迷惑”？（加 3:1）每當看見一些愚蠢的暴力事件的新聞，似乎毫無理性解釋可言，我們不禁就會冒出這些問題來。

我們很多人大為困惑的是，一個有教養、與人為善的民族，比如德國人，竟然會受一個充滿魅力的狂人阿道夫·希特勒的慫恿，走上了一條不歸路，不但給本國人帶來了一場浩劫，更造成無數的無辜者喪生。當然我們深知，不只是德國人才會做出這種沖昏了頭腦的事，任何民族都有可能。

聖經說到“被罪迷惑”（來 3:13），任何人若不小心，都會落入罪的圈套。即便滿有知識、能力的大能天使，也免不了受罪迷惑。也許保羅正是想到了罪的這種可怕的一面，所以才這樣寫道：“就當恐懼戰兢，作成你們得救的工夫”（腓 2:12）。但教會中流行的“永恆保障”的教導，只會鼓勵信徒將這些警告拋諸九霄雲外，相信一旦做了基督徒，則無論如何生活，都可以永遠高枕無憂。

要想達到無罪的完全，耶穌就必須與罪的種種可怕形式爭戰，而最重要的是罪的欺騙性，它已經致使很多基督徒跌倒了。正因為

罪有欺騙性，所以它可以隨心所欲地誘捕人，而受害者還渾然不覺。現在我們就會越來越明白，這場對抗罪的戰爭需要智慧和分辨力。耶穌擊敗罪的輝煌勝利，現在就顯得格外矚目，因為敵人千變萬化，耶穌必須勝過罪的各種形式，才能贏取勝利，帶給人類救恩。

罪不只局限於人間，更是在整個宇宙肆虐，包括了人和天使的領域。耶穌戰勝罪不只對人類，更對整個宇宙有深遠的影響。全宇宙的受造物都在期盼、“歎息”，等候救恩的來臨（羅 8:22）。

正如保羅所指出的，罪的根源並非神的誠命，而是人本身。人知道神的誠命是好的，但保羅一針見血地指出了根本問題：“我所願意的善，我反不作；我所不願意的惡，我倒去作”（羅 7:19）。保羅教導說，罪的根源是人的“肉體”。這並不是說人的肉身天生有罪，而是說我們的固有思想是受慾望支配，從而也就受“肉體的私慾”控制。這就牽涉到了人類心理的諸多元素，首先是需要、食慾，無論是食物還是性慾的滿足，或者藉以滿足這些慾望的東西，比如權力。起初這些慾望還合情合理，但接下來便一發不可收拾。一旦落入這種境地，慾望就變成了無止境的貪婪，驅使人不惜強取豪奪或者謀財害命。延伸至社會範疇，就是侵略戰爭，人類歷史上的侵略戰爭，可謂史不絕書。

人若是“肉體”的奴隸，怎能成為良善，更遑論成為完全人呢？但我們是有盼望的。

雅偉，以色列的聖者

聖潔是新舊約常見的概念，而且著重強調雅偉是“聖潔的”。僅以賽亞書就 25 次提及“以色列的聖者”。以縮寫形式“那聖者”稱呼雅偉的經文有：以賽亞書 40 章 25 節；哈巴谷書 1 章 12 節，3 章 3 節；箴言 9 章 10 節（參看約一 2:20）。事實上，惟有雅偉是絕對聖潔的：“因為獨有你是聖的”（啟 15:4）。

雅偉的聖潔與雅偉作為神的獨特性相關：“只有雅偉為聖，除他以外沒有可比的，也沒有磐石像我們的神”（撒下 2:2，參看賽 40:25）。其它類似經文也表達出了雅偉的獨特性，將雅偉與假神分別了出來（申 4:35；賽 45:21-22, 46:9）。

耶穌被稱作“神的聖者”（可 1:24，路 4:34，約 6:69），“那聖潔公義者”（徒 3:14）。

耶穌的無罪和完全

因我們的大祭司並非不能體恤我們的軟弱，他也曾凡事受過試探，與我們一樣，只是他沒有犯罪。（來 4:15）

罪和試探是我們每天都要面對的現實，希伯來書作者就此用了一句驚人之語來描繪耶穌：他是體恤我們軟弱的大祭司，因為他也跟我們一樣，凡事受過試探，只是沒有犯罪。耶穌的體恤、同情，與宗教領袖對行淫婦人的定罪態度形成了鮮明對比，耶穌以一句話道出了罪的普及性：“你們中間誰是沒有罪的，誰就可以先拿石頭打她。”（約 8:7）

耶穌無罪而我們有罪，這樣對照之下，耶穌憐恤我們的軟弱就愈發讓人感動。羅馬書 3 章 10 節說人都犯了罪，這是源自詩篇 14 篇 1-3 節：

沒有義人，連一個也沒有。（羅 3:10）

¹……他們都是邪惡，行了可憎惡的事，沒有一個人行善。² 雅偉從天上垂看世人，要看有明白的沒有，有尋求神的沒有。³ 他們都偏離正路，一同變為污穢；並沒有行善的，連一個也沒有。（詩 14:1-3）

我們都犯了罪；恰恰相反，耶穌是無罪、公義、清白的，從以下經文可見：

你們中間誰能指證我有罪呢？（約 8:46）

……因為這世界的王將到，他在我裡面是毫無所有。
（約 14:30）

神使那無罪的，替我們成為罪，好叫我們在他裡面成為神的義。（林後 5:21）

因我們的大祭司並非不能體恤我們的軟弱，他也曾凡事受過試探，與我們一樣，只是他沒有犯罪。（來 4:15）

像這樣聖潔、無邪惡、無玷污、遠離罪人、高過諸天的大祭司，原是與我們合宜的。（來 7:26）

……基督藉著永遠的靈，將自己無瑕無疵獻給神。（來 9:14）

乃是憑著基督的寶血，如同無瑕疵、無玷污的羔羊之血。（彼前 1:19）

他並沒有犯罪，口裡也沒有詭詐。（彼前 2:22）

使徒行傳 2 章 27 節和 13 章 35 節稱耶穌為“聖者”，這兩節經文都是引自詩篇 16 章 10 節：

因你必不將我的靈魂撇在陰間，也不叫你的聖者見朽壞。（徒 2:27）

又有一篇上說：“你必不叫你的聖者見朽壞。”（徒 13:35）

因為你必不將我的靈魂撇在陰間，也不叫你的聖者見朽壞。（詩 16:10）

耶穌這位完全、無罪的人，要擔負很多人的罪，使他們成義：

⁹他雖然未行強暴，口中也沒有詭詐……¹⁰雅偉卻定意將他壓傷，使他受痛苦……¹¹他必看見自己勞苦的功效，便心滿意足。有許多人因認識我的義僕得稱為義，並且他要擔當他們的罪孽。¹²……他將命傾倒，以致於死。他也被列在罪犯之中，他卻擔當多人的罪，又為罪犯代求。（賽 53:9-12）

耶穌藉受苦而達到了完全，這對於我們的救恩至關重要。因為耶穌必須是完全的祭牲、完全的大祭司，才能贖罪。按照律法，獻給神的祭牲必須完全，毫無瑕疵，才能蒙神悅納：

²⁰凡有殘疾的，你們不可獻上，因為這不蒙悅納。²¹凡從牛群或是羊群中，將平安祭獻給雅偉……所獻的必純全無殘疾的，才蒙悅納。（利 22:20-21，參看申 15:19, 21; 17:1）

基督是完全的祭牲，比如彼得前書 1 章 18-19 節說：“你們得

贖……乃是憑著基督的寶血，如同無瑕疵、無玷污的羔羊之血。”耶穌是“照著麥基洗德的等次”做大祭司（來 5:10）。按照律法，大祭司必須是完全的：“祭司亞倫的後裔，凡有殘疾的，都不可近前來，將火祭獻給雅偉”（利 21:21）。

現實中的完全

我們是罪人，所以很難明白無罪是甚麼情形。要是能夠嘗試過一天無罪的生活，也許會有所幫助，繼而可以想像一下二十多年的無罪生命會是怎樣的（耶穌從十三歲至三十三歲）。難怪耶穌三十歲時，看上去像五十歲（約 8:57）。儘管每一天、每時每刻都與神相交，然而想到稍有差池，世人就會失去救恩，耶穌一定會有背負千金重擔之感。這就是耶穌為了我們救恩的緣故，每時每刻所承受的苦難，而十字架上已經是短暫之苦了。

耶穌成為完全是雅偉所行的最偉大的神蹟。耶穌是雅偉新的創造，是雅偉自永恆以來最榮耀的工作，在永恆世界空前絕後。正因如此，神讓耶穌“高過諸天”（來 7:26），位於自己的右邊。

雅偉在耶穌裡所行的神蹟，實在讓人歎為觀止。相比之下，三位一體論者編造出來的神人聯合體耶穌，實在是不值一提。三位一體的耶穌是創造萬物的全能神，而新約的耶穌沒有甚麼是自己的。即便他的名字“耶穌”，也是雅偉賜予的。如果三位一體耶穌的關鍵字是 *homoousios*（與父神“同一實體”），則聖經耶穌的關鍵字是“順服”。

耶穌與神同等並不能保障人類的救恩；惟有聖經的基督，這位神的羔羊的順服，才能讓人得救。是“一人的順從”（羅 5:19），叫眾人成為了義人。必須是完全順從，不是部分順從。雅各從另一個角度表達出了這一點：“因為凡遵守全律法的，只在一條上跌倒，他就是犯了眾條”（雅 2:10）。犯了一條誡命，就是違反了全部誡命。如果犯了十誡的一誡，則遵守了九誡也於事無補。

耶穌這位完全人完全履行了律法，尤其是愛的律法，因為“愛就完全了律法”（羅 13:10）。耶穌沒有廢除律法，也沒有教導人要廢除律法，事實上耶穌說：“律法的一點一畫也不能廢去，都要成

全”（太 5:18）。耶穌來成全了律法，而且作為完全人，他捨命“作了多人的贖價”（可 10:45）。

我們信奉三位一體的相信，耶穌之所以完全，因為他是神。以為透過“神人兩性的聯合”就可以成為完全、無罪，這是神秘主義的某種概念，但這種概念是個幻覺，甚至在操練神秘主義的圈子裡，也很少有人會相信它。其實成為完全是沒有捷徑的，連偉大的使徒保羅也不認為自己達到了完全（腓 3:12）。他抵擋驕傲到一個地步，主必須加一根刺在他肉體上，好讓他保持謙卑（林後 12:7）。耶穌是一生（並非只是最後一週）受苦而達到了完全；同樣，每個信徒都要如此一生追求完全。

所以，耶穌成為完全人的神蹟實在令人震撼。他的最後三年最為艱難。四十天在曠野受試探，沒有食物，遭受撒但的猛烈攻擊，這種經歷，恐怕大多數人連一天都堅持不下去。接下來就是兩、三年的受敵對、被譏諷，宗教領導們幾乎是絞盡腦汁去控告他。他被控為蠱惑人心者，假彌賽亞，褻瀆者，靠鬼王的能力行事。似乎擅長造謠中傷、詆毀人格的，莫過於宗教人士，特別是身為眾人榜樣的宗教領導們。難怪很多人厭惡宗教。互聯網上就看得見一些信教者所精通的譏諷。耶穌已經提醒了門徒，這種狂熱者甚至殺了你，還自以為是在榮耀神。

儘管有雅偉的內住，但耶穌能夠達到完全，我們還是覺得不可思議。而神讓所有信徒都可以經歷到他的內住！那些竭盡全力要活出公義生命的人就會明白，耶穌達到完全真是了不起。這種人才會更加愛耶穌、忠於耶穌，承認耶穌是他們的主和救主。

三位一體論的罪行是，它遮掩了耶穌作為無罪、完全人的奇迹，把這個奇妙的現實貶低為膚淺、陳腐的概念，即耶穌是神，自然是無罪的，他的完全是他神性的附帶結果。

三位一體論者對這位完全人的大神蹟不以為奇，反而長篇大論探討神性耶穌能否犯罪。真不明白為甚麼竟能提出這種問題來，因為耶穌若是神，則顯然他是不能犯罪的（“神不能被惡試探”，雅 1:13）。之所以探討這個問題，因為他們無法否認，耶穌抵擋罪到一

個地步，汗珠如大血點（路 22:44）。正因如此，一些三位一體論者不敢得出耶穌不會犯罪的結論。但這就自相矛盾了，因為一個能夠犯罪的神並非聖經的神。

按照三位一體論，耶穌的完全是他神性的附帶結果。既然耶穌是神，而神是完全的，所以耶穌的人性就透過與其神性之間的“神人兩性的聯合”，成為完全了。然而神的諸如聖潔、智慧等素質能否轉移給人呢？人能否無需經過漫長艱苦的屬靈上的成長和學習過程，眨眼間就達到了完全呢？

沒有人生來或者被造成是完全的，包括了耶穌。因為我們是在談道德完全。神創造亞當時，亞當在身心各方面都是完全的。他之所以無罪，因為就像嬰孩一樣，還沒有機會犯罪。但亞當失敗了，可見他起初並非被造成是道德完全的人。

耶穌何時開始踏上了完全之旅？

耶穌是何時開始活出順服父的生命的呢？我們無法給出準確答案，因為除了一處例外，聖經沒有記載他“隱姓埋名”時期（即從嬰孩直到三十歲出來傳道）的事蹟。

在耶穌沉寂的歲月，聖經只有一處顯著記載，即路加福音 2 章 41-50 節。十二歲的耶穌跟家人一起去耶路撒冷過逾越節，節期過後，家人返程回家，走了一段路，才發現耶穌失蹤了。於是家人返回耶路撒冷尋找耶穌，最終在聖殿找到了他，當時他正在跟博學者深切長談。

當被問及為甚麼要這樣做時，耶穌只是答道：“豈不知我應當以我父的事為念嗎？”（路 2:49）大多數當代譯本譯作“我父的家”（英文 ESV、NASB、NIV、RSV，中文現代本、新譯本、當代本），而不是“我父的事”（和合本）。但這就令到耶穌對父母說的這句話毫無意義了，因為他們豈不正是去聖殿（“我父的家”）找他的嗎？無論“家”還是“事”，希臘文本中都沒有，這句話直譯過來就是“豈不知我必須在我父的那（事情）裡嗎？”

這件事以後，聖經隻字未提耶穌接下來的十八年的生活，所以

為甚麼路加福音惟獨加插了這段記載呢？因為這不僅表明耶穌在聖經的理解力方面少年老成，也表明耶穌已經明白自己要參與、致力於父的工作了。這無疑是耶穌成為完全的過程的一部分。

按照猶太教，男孩子十三歲之前無需在律法前承擔甚麼責任。十三歲生日的第二天，他就成了 *Bar Mitzvah*¹（“律法之子”）。從此以後，他就有了遵守誠命的道德義務。

耶穌何時開始了順服他的父的生命呢？鑒於耶穌去耶路撒冷時正值關鍵的十二歲，所以我們能夠給出一個更準確的回答。即便十三歲生日之前，耶穌已經忙於他“父的事”了。至於是否更早一些，聖經沒有記載；也許他更早就已經開始了。但有一點是一清二楚的：耶穌自從有義務要順服父的那一刻起，他就總是活出討父喜悅的生命，一直到被釘在了十字架上，用最後一口氣說“成了”（完成了）。

耶穌成為了完全

耶穌的完全並非來自所謂的子神的神性，他是透過受苦達到了完全。

⁷ 基督在肉體的時候既大聲哀哭，流淚禱告，懇求那能救他免死的主，就因他的虔誠蒙了應允。⁸ 他雖然為兒子，還是因所受的苦難學了順從。⁹ 他既得以完全，就為凡順從他的人成了永遠得救的根源，¹⁰ 並蒙神照著麥基洗德的等次稱他為大祭司。（來 5:7-10）

耶穌是憑藉雅偉的內住而達到了完全，但並非沒有“哀哭”、“流淚”（7節）。聖經從未教導說完全是與生俱來、自動擁有的，耶穌也並非生來就是完全的。耶穌“大聲哀哭，流淚禱告”，人性

¹ 《猶太文化百科》第3卷，第164頁“Bar Mitzvah, Bat Mitzvah”詞目：“該術語是指達到了信仰、法定的成熟年齡；也是指過了十三歲生日後的第二天，男孩子領受該身份的禮儀……凡達到這個年齡的猶太人，就必須履行一切誠命……據以利亞撒·西門（Eleazar b. Simeon，西元二世紀）說，十三歲之前，父親為兒子的行為負責。例如，男孩子到了十三歲生日的第二天，他的起誓就有了約束力（Nid.5:6）。從此以後，他可以履行一些具有法律效力的事情，比如……買賣財產。”

的軟弱在我們面前表露無遺。我們信奉三位一體的對這節經文視而不見，因為無法解釋。但這句話可沒那麼容易被掩飾過去，因為它出現在一個關鍵話題的中間。這個關鍵話題就是，耶穌是神所立的大祭司，也是完全的祭牲。

耶穌出自猶大支派，並非作祭司的利未支派，所以他怎能被任命為大祭司呢？惟有耶穌成為完全之後，神才“照著麥基洗德的等次稱他為大祭司”（10 節）。我們對麥基洗德所知不多，只知道他是“撒冷王，又是至高神的祭司”（來 7:1, 創 14:18）。但麥基洗德的祭司職任是直接向至高神雅偉述職的，所以這是**屬靈的**祭司。同樣，耶穌“成為祭司，並不是照屬肉體的條例，乃是照無窮（即完全）之生命的大能”（來 7:16）。

耶穌大聲哀哭，流淚禱告，懇求神救他脫離死亡。耶穌害怕的不是肉身死亡，因為他的目標就是“要捨命，作多人的贖價”（太 20:28）。可以肯定的是，耶穌絕不會求神取消這個榮耀的使命。耶穌真正害怕的是不順服而引致的死亡，因為這就會廢除、毀壞神拯救人的計劃。所以他流淚、哀哭，迫切向神禱告。

順服神必須心甘情願，出於勉強、被迫的就不是順服。人自願做出的道德決定，才是真正的順服，正如耶穌說，“沒有人奪我的命去，是我自己捨的”（約 10:18）。耶穌在客西馬尼園即將面臨十字架上受苦、受死的時候，再次堅定地表達出了這一點。他對父說：“不要成就我的意思，只要成就你的意思”（路 22:42）。儘管一想到即將臨頭的大難，不禁不寒而慄，但他甘願做神的獻祭羔羊，以自己的血為人贖罪，成就人類的救恩。所以可以說，耶穌做這一切都是出於愛：“他是愛我，為我捨己”（加 2:20）。

兩節經文之後（來 5:9），聖經就說耶穌“既得以完全”，可見耶穌的完全是藉著學習得來的。但三位一體的耶穌並非如此，他是子神，自然是完全的，不必“得以完全”或者“成為完全”（9 節的“得以完全”，希臘原文具有這兩種含義）。

他的禱告、懇求（眾數）“因他的虔誠蒙了應允”（7 節）。“虔誠”，希臘文是 *eulabeia*，BDAG 定義為“在神面前的敬畏態度，

畏懼，敬畏神”。敬虔是人對神表達出來的一種態度，所以這是人的素質，並非神的素質。（這個詞也用在箴言 28:14，來 12:28，信徒的敬虔。）欽定本希伯來書 5 章 7 節採用了另一個字來翻譯 *eulabeia*：

基督在肉體的時候既大聲哀哭，流淚禱告，懇求那能救他免死的主，就因他的敬畏蒙了應允。（來 5:7）

此處的“敬畏”（*eulabeia*），意思是尊敬、懼怕神的態度。《新約解經辭典》對希伯來書 5 章 7 節這個希臘字解釋如下：

7 節的 εὐλάβεια（敬畏）包含了對神“永久性”（參看 4:15）的忠誠或虔誠。正因如此，神聽了他的禱告，他也成為了 τελειωθεῖς (*teleiōtheis*, 完全)，就為凡順從他的人成了永遠得救的根源（9 節以下）。

《新約解經辭典》說的是，耶穌的完全是出於他對神的敬虔、尊敬和懼怕，所以耶穌“成了永遠得救的根源”。箴言 9 章 10 節也講到要敬畏神（參看詩 111:10）：“敬畏雅偉是智慧的開端”。

耶穌的完全是包括了他對神的敬畏和敬虔。但今天的北美社會缺乏這種敬畏，餐廳、學校、電視節目上經常聽見“神啊！”、“我的神啊！”或者更糟的驚歎語和咒罵語。可想而知，這種不敬虔的環境會影響到孩子們的成長。“他們眼中不怕神”（羅 3:18，詩 36:1）。

甚麼是怕神呢？“敬畏雅偉，在乎恨惡邪惡”（箴 8:13）。意思並不是說我們恨惡惡人，耶穌這位完全人恨惡邪惡，卻捨了自己的性命，好拯救所有悔改、信靠他的惡人。

因為耶穌的敬畏和敬虔，所以神聽了他的禱告。如果我們的禱告未蒙垂聽，那麼最好捫心自問：我們有沒有敬畏神的態度？我聽過很多令我毛骨悚然的“禱告”；最近我就聽到一位牧師“禱告”，他大聲命令神做這做那，待神如同自己的僕人，而不是他的主人！

聖經強調完全

完全的根本意思就是絕對的完整，是一無所缺、無以復加，是達到了極致、頂峰，沒有甚麼可以超越的了。

哥林多前書 13 章 10 節將完全與有限做了鮮明的對比：“等那完全的 (*teleios*) 來到，這有限的 (*meros*) 必歸於無有了。” 9 節說“我們現在所知道的有限 (*meros*)”，即是說，現在我們的知識是局部的、不完全的。信徒中有屬靈的嬰孩，還不成熟，需要長大成人，達到基督的完全：

直等到我們眾人在真道上同歸於一，認識神的兒子，得以長大成人，滿有基督長成的身量（弗 4:13）

此處“長大成人” (*andra teleion*) 是指基督，因為這句話是在說“神的兒子”和“基督”。“成人”一詞，希臘原文並非通常用以指人的 *anthrōpos*，而是 *anēr*，意思是男人。所以不該將 *andra teleion* 翻譯成“長大成人”，這是將 *anēr* 的字義降成了抽象的“成人”的概念，是毫無辭典根據的。信徒並非蒙召成為一個抽象的“成人”，而是成為像基督那樣的“完全人”。兩節之後就說出了這一點：“凡事長進，連於元首基督”（弗 4:15）。在歌羅西書 1 章 28 節，保羅重申了這個真理：“我們傳揚他（基督），是用諸般的智慧勸戒各人、教導各人，要把各人在基督裡完完全全地引到神面前。”

大多數基督徒都不熟悉信徒完全的概念，這會不會是過度強調恩典的結果呢？其實一般傳道人並不知道要如何“把各人在基督裡完完全全地引到神面前”。但這是保羅傳道的**最高**目標，所以下一節就說：“我也為此勞苦，照著他在我裡面運用的大能盡心竭力”。

教會並非跟保羅志同道合。在基督裡成為完全，這種講道我們多久才能聽到一篇呢？反覆聽到的強調是，我們因基督的死得救了，結果我們不需要成為完全。但保羅教導乃至新約教導所強調的截然不同：基督的死意味著潔淨了我們的罪，為神“買贖”（救贖）了我們，所以現在我們可以成為聖潔。“非聖潔沒有人能見主”（來 12:14）。但基督教大多教導的是，只要相信耶穌為我們死了，就會得救，而且是“一次得救，永遠得救”。有了這種教導，誰還會在

乎聖經的完全或者聖潔呢？

保羅用了一幅疼痛分娩的圖畫，強烈表達出信徒要達至基督的完全：“我小子啊，我為你們再受生產之苦，直等到基督成形在你們心裡”（加 4:19）。這節經文跟歌羅西書 1 章 28-29 節是一致的，因為“各人在基督裡”跟“基督成形在你們心裡”這兩句話是相似的表達。

成為完全

亞伯蘭年九十九歲的時候，雅偉向他顯現，對他說：“我是全能的神，你當在我面前作完全人”（創 17:1）

你要在雅偉你的神面前作完全人。（申 18:13）

申命記 18 章 13 節“完全”（perfect）一詞，大部分英譯本用了“無可指責”（blameless）這個比較弱的字眼。可見現代譯本不太情願用“完全”一詞，結果讀者就難以明白經文的真正意思。“Perfect”（完全）一詞，欽定本（KJV）出現了 99 次；英語標準版（ESV）僅 41 次；新國際版（NIV）僅 36 次，大概是欽定本的三分之一。新國際版出現的這 36 次，僅少數是指人的完全，但這幾節經文非常重要（以下引自 NIV 1984 版）：

西 1:28 ... that we may present everyone **perfect** in Christ. 【要把各人在基督裡完完全全地引到神面前。】

來 2:10 ...it was fitting that God, for whom and through whom everything exists, should make the author of their salvation **perfect** through suffering. 【原來那為萬物所屬、為萬物所本的，要領許多的兒子進榮耀裡去，使救他們的元帥因受苦難得以完全，本是合宜的。】

來 5:9 and, once made **perfect**, he became the source of eternal salvation for all who obey him. 【他既得以完全，就為凡順從的人成了永遠得救的根源。】

來 7:28 ... the Son, who has been made **perfect** forever. 【是立兒子為大祭司，乃是成全到永遠的。】

來 10:14 because by one sacrifice he has made **perfect** forever those who are being made holy. 【因為他一次獻祭，便叫那得以成聖的人永遠完全。】

“你們要完全，像你們的天父完全一樣”（太 5:48），這句話在舊約找不到，但舊約有類似的命令，即“你們要聖潔，因為我是聖潔的”：

⁴⁴ 我是雅偉你們的神，所以你們要成為聖潔，因為我是聖潔的……，⁴⁵ 我是把你們從埃及地領出來的雅偉，要作你們的神，所以你們要聖潔，因為我是聖潔的。（利 11:44-45，參看利 20:26）

同樣，新約也呼召我們要成為聖潔，無可指責：

使我們在他面前成為聖潔，無有瑕疵（弗 1:4）

可以獻給自己，作個榮耀的教會，毫無玷污、皺紋等類的病，乃是聖潔沒有瑕疵的。（弗 5:27）

¹⁵ 那召你們的既是聖潔，你們在一切所行的事上也要聖潔。¹⁶ 因為經上記著說：“你們要聖潔，因為我是聖潔的”（彼前 1:15-16）

由這些經文可見，“完全”與“聖潔”有相同的意思。BDAG 給 *hagios*（聖潔）下的定義是“歸給神為聖的人，聖潔、純潔、敬虔”。BDAG 解釋說，“歸給神為聖”意思是“獻身於神，聖潔、神聖，即預留給神和神的工作的。”

完全的其它特徵

馬太福音 5 章 48 節（“你們要完全，像你們的天父完全一樣”）與路加福音 6 章 36 節（你們要慈悲，像你們的父慈悲一樣）是平行經文，可見完全包含了慈悲和憐憫（參看出 34:6，雅偉是“有憐憫、有恩典的”）。這些都是愛的要素，因為神的本質是愛（約一 4:8，林後 13:11，弗 2:4）。下列經文進一步闡釋了完全的特點，因而也解釋了耶穌是怎樣的人：

忍耐：但忍耐也當成功，使你們成全完備，毫無缺欠。
(雅 1:4)

屬靈洞察力：惟獨長大成人（完全）的才能吃乾糧，他們的心竅習練得通達，就能分辨好歹了。（來 5:14）

有節制，能控制住舌頭：原來我們在許多事上都有過失；若有人在話語上沒有過失，他就是完全人，也能勒住自己的全身。（雅 3:2）

心裡柔和謙卑：我心裡柔和謙卑，你們當負我的軛，學我的樣式，這樣，你們心裡就必得享安息。（太 11:29）

耶穌的軟弱暴露出了三位一體論的錯謬

聖經中軟弱是人的典型特徵。保羅說到“肉體的軟弱”（羅 6:19），這“是指人性的軟弱”（泰勒辭典，*astheneia*），是“全人類繼承的軟弱”（BDAG，*astheneia* 2b）。

保羅說耶穌“因軟弱被釘在十字架上”（林後 13:4）。BDAG 就這節經文說，“他被釘十字架是軟弱的結果（他作為人的弱點）”。

像所有人一樣，耶穌沒有內在的生命能力，而是靠他的父存活：“我又因父活著”（約 6:57）；“因為父怎樣在自己有生命，就賜給他兒子也照樣在自己有生命”（約 5:26）。巴雷特在《聖約翰的福音》中解釋約翰福音 6 章 57 節說：“他沒有獨立的生命”。

聖經所描述的人是天生軟弱的。將耶穌高抬為神，就是否定了耶穌作為人的這個根本特點。如果耶穌是神，則怎能軟弱呢？

軟弱、強壯與否，人別無選擇。可能有些人高大魁梧、身強體健，或者聰明睿智、財力雄厚，或者在社會上是個有頭有臉的人物，便自以為強壯，但這只是個幻覺罷了。其實在“今世”，人的生命是軟弱、無助的。當然“來世”就不同了，我們會“穿上”新身體，“我們這卑賤的身體”（腓 3:21）會改變成不朽的身體。

但我們怎能形容作為神的耶穌是軟弱的呢？如果他是神，則是強壯的，無所不能。如果他軟弱，就不是神。因為神不可能隨意廢掉自己的屬性，這些屬性是神本身固有的。正因為具備這些屬性，

所以他才是神；缺乏了一樣屬性，他就不是神了。再次顯明，三位一體論主張耶穌是神的教義是錯謬的。

三位一體論者主張，耶穌作為神選擇穿上了人的身體，也就有了人的局限。耶穌既然能夠有這種選擇，可見他不是人，因為真正的人是別無選擇的。三位一體論者神化耶穌，就將耶穌排除於人類之外了，結果耶穌既不是神、也不是人。

耶穌甘願自我限制的說法根本講不通，因為神不像拳擊手，面對勢力懸殊的對手時，就自設障礙，只用一隻手對打。另一個類似的說法同樣也是講不通的，即耶穌放下了神性能力，好倚靠神的能力。一個無所不能、無所不知、無所不在而又放下了神性能力的，怎麼可能被稱作軟弱的呢？我不運用我的大能力，難道就成了軟弱的嗎？

按照三位一體論，耶穌是神體的第二位格，是無所不能、與父同等的。他取了人的身體，也絲毫削弱不了他的無所不能，因為按照定義，無所不能就是無限的能力，肉體怎能抑制得了呢？按照三位一體論，耶穌不只是“神”，更是“完全的神”，即便還在地上的時候。

三位一體論有關耶穌的教義是四世紀才確立為信條的，完全不符合雅偉行事的標誌，所以是錯謬的。另一方面，聖經的耶穌是軟弱的，自己甚麼都不能做。他是完全倚靠雅偉的人，並不具備凡人所沒有的超凡能力。正因如此，他身負了雅偉工作的標誌。

聖經沒有說耶穌是不同於人類的異類人。他出生於一個普通的猶太家庭。有些學者認為，耶穌的家庭可能是猶太人中最貧窮的，因為木匠這種手藝人通常沒有土地，經濟條件比地主差多了。（地主通常不會以木匠為業，而是靠種地為生，不但可以保障自己的口糧，趕上風調雨順，大獲豐收，還可以將結餘的農作物賣掉或者作交易。）

保羅說，按照人的標準，信徒們有智慧的不多，有能力的不多，有尊貴的也不多，因為神揀選了世上愚拙的，叫有智慧的羞愧；揀選了世上軟弱的，叫那強壯的羞愧（林前 1:26-27）。哥林多後書 12 章 9 節是保羅表述這個真理的最經典的一句話，他這句話是在重述

神對他說的話：“我的能力是在人的軟弱上顯得完全”。

這句話耐人尋味，與人的思維相左，它表明了人的任何力量都會阻礙神的大能完全彰顯出來。仔細想想，如果耶穌真的是完全人，正如聖經所表明的那樣，那麼除了透過完全軟弱，他怎能達到完全呢？耶穌說“子憑著自己不能作甚麼”（約 5:19），現在我們就能夠深入明白這句話的意思了。這並非客氣話，而是個確鑿的事實。沒有雅偉的能力，耶穌甚麼都做不了。

這就不禁讓我們想起了客西馬尼園那關鍵的一幕（太 26:36-45, 可 14:32-41, 路 22:39-44; 參看約 18:1-12）。耶穌在客西馬尼園的圖畫，徹頭徹尾展現出了他的完全軟弱。當時他依稀看見了近在咫尺的十字架死刑，內心極其痛苦。面對十字架，耶穌沒有“壯士一去不復還”的氣概。歷史上不乏偉大的英雄，但耶穌的能力不是憑人的勇氣，動機也不是要青史留名。耶穌沒有尋死，更沒有設計自己的死亡，好像有些學者所主張的，他們認為耶穌是受到了以賽亞書 53 章那位受苦僕人的推動，因為那位僕人的受苦和死亡給雅偉的子民帶來了救贖（賽 53:4-11）。是雅偉制定了救贖“多人”（太 20:28, 可 10:45）的計劃，並非耶穌。耶穌在客西馬尼園劇烈掙扎的情景，從下列經文可見：

耶穌極其傷痛，禱告更加懇切，汗珠如大血點，滴在地上。
（路 22:44）

基督在肉體的時候既大聲哀哭，流淚禱告，懇求那能救他免死的主，就因他的虔誠蒙了應允。（來 5:7）

想到即將為人類而死，耶穌內心的掙扎在此表露無遺，讓人刻骨銘心。人物傳記可不會這樣描寫英雄，英雄應該是“我自橫刀向天笑”，可是耶穌表現出來的是完全的軟弱。保羅有一句話高深莫測，他說耶穌“因軟弱被釘在十字架上，卻因神的大能仍然活著”（林後 13:4）。要想明白這句話，惟有參考主給保羅的一個基本原則：“我的能力是在人的軟弱上顯得完全”（林後 12:9）。這是所有信徒靠以存活的原則。保羅自己也說，“因我甚麼時候軟弱，甚麼時候就剛強了”（林後 12:10, 參看 9 節下半句）。

“我的能力是在人的軟弱上顯得完全”，這句話不能適用於三位一體的耶穌。因為耶穌是神，不可能軟弱。全能神怎能軟弱呢？說耶穌自己變成軟弱，這不過是一種詭辯而已。我們是在談真正的軟弱，並非看似軟弱。難道我們想說耶穌在客西馬尼園看似軟弱，其實並不軟弱？難道我們是在談論虛幻故事、虛假演出？如果不是，那麼耶穌成為完全的一個要素就是他徹底的人性軟弱，因為雅偉的能力是在他的軟弱上顯得完全。

從一些細節可以看見耶穌完全的軟弱，比如“汗珠如大血點，滴在地上”（路 22:44）；軟弱到一個地步，需要天使來加添他的力量（43 節）。耶穌有血汗、淚水（參看來 5:7，“大聲哀哭，流淚禱告”），可見他是地地道道的人。耶穌之所以偉大，並不是因為他具有神性能力，而是因為他如此軟弱、無助，甚至瀕臨崩潰的境地，但他完全倚靠神的能力，直到得勝。

耶穌在客西馬尼園的形象，與三位一體的具有大能又是無所不能的子神耶穌不一致。

“我的神，我的神！為甚麼離棄我？”（太 27:46，可 15:34）這又是一句我在教導、傳講三位一體論的歲月百思不解的話，卻從未找到答案。神不可能丟棄神，為甚麼耶穌喊出了詩篇 22 篇 1 節這句撕心裂肺的話呢？詩篇 22 篇 1 節（我的神，我的神！為甚麼離棄我？）不能適用於作為神的耶穌，這明顯是耶穌這個人在十字架上軟弱至極而說出的話。雅偉的能力支持、扶助耶穌的靈，讓他度過這個危機時刻，直到得勝，所以耶穌才能夠宣告自己的工作“成了”，即圓滿完成了。

神的標誌：辨認神的行事方式、神所成就的工作的原則

哥林多前書 1 章 27 節道出了雅偉行事的一個原則：“神卻揀選了世上愚拙的，叫有智慧的羞愧；又揀選了世上軟弱的，叫那強壯的羞愧”。這個原則貫穿了所謂的“救恩歷史”（*Heilsgeschichte*），涵蓋了新舊約。例子不勝枚舉，我們只能挂一漏萬。

作為天地萬物、萬國萬民的創造主，雅偉按照自己的救恩計劃，特別揀選了一個民族，為的是救贖因亞當、夏娃的失敗而落入了罪

中的人類。雅偉沒有揀選當時的泱泱大國。他沒有揀選文化先進的大國埃及，相比之下，以色列就像一個原始部落。神也沒有揀選美索不達米亞的文明大國。這些文明古國的遺物，裝點著很多著名博物館，依然引人嘖嘖讚歎。

雅偉沒有揀選這些文明、發達的泱泱大國，卻揀選了一個小國寡民，只有十二個支派，還經常彼此相爭。這個無足輕重的以色列國沒有先進武器，不像它西南面的強敵埃及那樣擁有大量戰車，也沒有埃及那種先進的文化、完善的政體。難怪這個小小的山地原始部落，受埃及奴役了大概 430 年（出 12:40-41）。最後，神是如何拯救以色列這個好幾代飽受奴役之苦的民族的呢？

摩西的故事家喻戶曉，不再贅述，只做一下概述。摩西是為奴的以色列婦人的兒子，卻幸運地被法老女兒從尼羅河揀了上來，收為養子（出 2:1-10）。多年後，摩西見到一個埃及守衛毆打一個以色列人，便一時衝動，打死了埃及守衛；然後只好逃亡，因為法老要殺他（出 2:11-15）。摩西躲在了米甸曠野，娶了當地祭司兼族長的葉忒羅的女兒西坡拉為妻，成了牧羊人（出 2:16-21）。摩西在曠野待了多年，深諳曠野生活之道，為後來率領以色列民出埃及、走曠野，積累了寶貴的知識、經驗。經過多年的曠野磨練，雅偉陶造摩西的性格，將這個普通人（在埃及時除了受過良好教育，與其他人毫無二致）訓練成了雅偉能夠與之溝通的人。而首次溝通就是雅偉從燃燒的荊棘裡向摩西顯現（出 3）。

由此可見神行事的**標誌**，他揀選了一個微不足道、受人奴役的民族，又從中揀選了摩西作首領。除了公義、謙和，摩西沒有甚麼超常的能力或者特性。

新舊約都強調說，神選擇世上軟弱的來挫敗強壯的。這個世界不會視謙和為強者的特徵，而是弱者的特徵。奴隸在主人面前除了謙和，還能做甚麼呢？稍有一點主見，都會危及自己的生命。

聖經歷史上每一個重大時刻，都看得見雅偉這種揀選人的模式。當雅偉差遣先知撒母耳去耶西家，膏立耶西的一個兒子做以色列王，雅偉心中的人選竟然是年輕不起眼的大衛。連大衛的父母都

忽略了大衛（撒下 16:1-13）。之所以揀選了大衛，這正是雅偉一貫的行事方式，符合他做事的標誌。

完全與受苦

新約有很多受苦方面的教導，不但基督要受苦，在基督裡的信徒也要受苦，而且受苦具有屬靈含義。正如耶穌“因受苦難得以完全”（來 2:10），所以在基督裡的人肉身受了苦，“就已經與罪斷絕了”（彼前 4:1）。

福音書很少提及耶穌的年齡，每每提及，都有助於我們對他的生命，甚至他所受的苦，有更深的洞見。耶穌大概三十歲開始傳道（路 3:23），有些人卻以為他將近五十歲（約 8:57）。在男性平均壽命為三十五歲的一個世代，年近五十已經算是老人了。為甚麼猶太人將三十歲左右的耶穌看成了近五十歲呢？顯然耶穌看上去比較顯老。福音書沒有證據顯示耶穌健康不佳或者罹患疾病，以至於顯得比實際年齡蒼老。

耶穌的外表年齡也許透露了一點耶穌傳道前的歲月。我們知道，受苦——特別是內心受苦——能夠讓人迅速衰老。耶穌在客西馬尼園所受的苦有多深重，實在無法測度，但這肯定不是他經受的惟一一次苦難。在客西馬尼園所面臨的生死抉擇，並非耶穌破天荒第一次的經歷，而是他一生爭戰的高潮，現在他要喝“那杯”（太 20:22，約 18:11）了。

耶穌已經說了：“我原是為這時候來的”（約 12:27）。這是耶穌作為神的羔羊始終銘記的使命。耶穌剛一開始傳道，施洗約翰就宣告他是神的羔羊。而耶穌自己一定知道得更早，具體多早不得而知，但至少傳道前就已經知道了。所以耶穌一定是跟自己的意思爭鬥了相當長的時間，直到最後宣告說：“不要照我的意思，只要照你的意思”。耶穌是“那不認識罪的替我們成了罪”（林後 5:21，呂振中譯本），所以他在心思意念上所承受的苦，是我們無法想像的。如果你以為耶穌僅僅是十字架上幾個小時或者之前的幾天，才為人類的救恩受了苦，那麼你就錯了。耶穌其實經歷了受苦的一生，也許不包括按照猶太律法成人之前的頭十三年。

同樣，我們豈不是也要參與救恩工作，跟從耶穌的腳蹤，忍受苦難，為基督的身體“補滿基督患難的缺欠”（西 1:24）嗎？這並不是說基督獻祭的救贖能力還不足夠，但圓滿的救贖並不意味著基督的身體（即教會）就無需再受苦了。保羅說，“我們逾越節的羔羊基督，已經被殺獻祭了”（林前 5:7）。但保羅也說，他要把自己“澆奠在你們信心的祭物和供奉上”（腓 2:17，新譯本）。就在前一章，保羅說：

²⁹ 因為你們蒙恩，不但得以信服基督，並要為他受苦。³⁰ 你們的爭戰，就與你們在我身上從前所看見、現在所聽見的一樣。（腓 1:29-30）

耶穌呼召人背起十字架跟從他（太 16:24，可 8:34，路 9:23），就是在呼召人為了神國的緣故而受苦。

路 13:32 神在耶穌裡的完全工作，大部分譯文沒有傳達出來

路 13:32 (NKJV) And He said to them, “Go, tell that fox, ‘Behold, I cast out demons and perform cures today and tomorrow, and the third day I shall be perfected.’” 【他對他們說：“你們去告訴那個狐狸說，今天、明天我趕鬼治病，第三天我會得以完全。”】

這節經文的最後幾個字，欽定本和新欽定本正確譯出了希臘原文的意思：“I shall be perfected”（我會得以完全）。此處“perfected”（是 *teleioō* 的被動形式，得以完全）是“神聖的被動形式”，即在十字架上，神完成了使基督成為完全的工作。

大多數現代譯本沒有將“perfected”一字翻譯出來，而是譯成了別的意思，通常是將被動改為了主動：“I finish my course”（ESV, RSV）；“我的事就完成了”（新譯本）。如此翻譯，就未能表達出雅偉是藉著耶穌的受苦使他成為了完全（參看希 2:10）。沒有表達出這個事實來，這真是很遺憾的疏漏，因為耶穌死在十字架上是他受苦的高潮和終結，藉此他成為、達到了完全。

由聖潔的生活轉變為教義的認同

尼西亞會議以後，成為基督徒很大程度上是看你是否贊同或者接受教義。教會這樣做是嚴重背離了新約的信仰實踐，也嚴重影響了教會的道德和屬靈素質。這種基督徒與新約所教導的信徒截然不同，耶穌教導我們要往世界各地去，使人做他的門徒（太 28:19），並非做信奉教條的人。

新約呼召人相信耶穌是“神的兒子”（約 20:31），這個頭銜相等於“彌賽亞”（希臘文是 *Christos*）。彌賽亞（*mashiah*, מָשִׁיחַ）是雅偉所膏立的王，是以色列以及世界的救主。

真正相信耶穌基督或者彌賽亞的人，生命就會經歷翻天覆地的改變，保羅如此形容有這種經歷的人：“從前你們是暗昧的，但如今在主裡面是光明的”（弗 5:8）。這不是靠單單相信教義就能夠經歷到的，而是靠保羅所稱的“信服真道”（羅 1:5, 16:26）。在保羅看來，信心必須是全心全意、完完全全順服神以及順服神的基督。

今天普遍傳講的“信心”，無非是接受某教會的教義，人的生命無需改變。可悲的是，從四世紀到今天，這種“信心”已經成了教會的常態。可想而知這種“信心主義”對教會的道德品行會產生甚麼影響。很多基督徒的行為還達不到一般正派的非基督徒的標準。教會領導的罪經常是報紙的頭條新聞。今天很多教會的焦點就是募捐。教會還有甚麼信譽呢？除非我們脫離這種教條主義的“信心”概念，聽從新約的呼召，成為在基督裡的新人，否則這種基督教是沒有希望的。

“耶穌基督的信心”？

探討耶穌的完全以及我們對耶穌基督的信心，就不得不提一個令人驚訝的事實。在加拉太書 2 章 16 節以及其它幾節經文中，聖經說到了“耶穌基督的信心”，但這一重要真理在大多數譯本中都變得模糊不清。以下列出英語標準版（ESV）、希臘文、中文和合本的加拉太書 2 章 16 節。ESV 以及和合本的粗體字短語，跟三個也設為粗體的希臘介詞（*dia, eis, ek*）相關。

We know that a person is not justified by works of the law but through **faith in Jesus Christ**, so we also have **believed in Christ Jesus**, in order to be justified by **faith in Christ** and not by works of the law, because by works of the law no one will be justified. (ESV)

εἰδότες [δὲ] ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ **διὰ** πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς **εἰς** Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπίστευσάμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν **ἐκ** πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ.

既知道人稱義不是因行律法，乃是因**信耶穌基督**，連我們也**信了基督耶穌**，使我們因**信基督**稱義，不因行律法稱義，因為凡有血氣的，沒有一人因行律法稱義。

ESV、和合本所翻譯的希臘文介詞不正確。第一句粗體字應該譯作“耶穌基督的信心”，而不是“信耶穌基督”。同樣，第三句話希臘文直譯過來應該是“基督的信心”，而不是“信了基督耶穌”。第一句和第三句話，ESV 都加插了“in”字，而希臘原文是沒有的。第二句話，ESV 將 *eis Christon* (“進入基督”) 譯作了“in Christ” (“在基督裡”)，這樣翻譯未始不可，因為儘管 *eis* 基本意思是“into” (進入)，但往往也可以譯作“in” (在……裡)。但在第一句、第三句的介詞 *dia* 和 *ek* 後面加插了一個原本沒有的“in”字，理據何在呢？

難道我們是在咬文嚼字嗎？抑或這給了我們一些重要啟迪？畢竟所有基督徒豈不都是信耶穌 (believe “in Jesus”) 嗎？即便沒有“in”字，難道不能為了清楚的緣故加上去嗎？這種想法正中了三體一體論之意。然而一旦錯譯原文的意思，必然會錯失一些重要信息。

讀書的時候，當時還在信奉三位一體，我就已經注意到了欽定本聖經幾節與眾不同的翻譯：“the faith of Jesus Christ” (“耶穌基督的信心”，羅 3:22, 3:25/26, 加 2:16 上半節)，“the faith of Christ”

（“基督的信心”，加 2:16 下半節，腓 3:9），“the faith of the Son of God”（“神的兒子的信心”，加 2:19/20）。加拉太書 2 章 16 節列出了兩次，因為“基督的信心”和“耶穌基督的信心”都出現了。欽定本這些與眾不同的翻譯，其實是正確、逐字翻譯出了希臘原文的意思。NET、CJB 以及 ISV 也都正確翻譯出了這節經文。以下是 KJV、NET、CJB 的相關經文和中文翻譯：

羅3:22 by faith of Jesus Christ (KJV)
 靠耶穌基督的信心
 through the faithfulness of Jesus Christ (NET)
 藉耶穌基督的忠心
 through the faithfulness of Yeshua the Messiah (CJB)
 藉耶穌彌賽亞的忠心

羅3:25/26 the justifier of him which believeth in Jesus
 使信耶穌的人稱為義的那一位
 the one who lives because of Jesus' faithfulness
 那因耶穌的忠心而活的人
 righteous on the ground of Yeshua's faithfulness
 因耶穌的忠心而成為義

加2:16a by the faith of Jesus Christ
 靠耶穌基督的信心
 by the faithfulness of Jesus Christ
 靠耶穌基督的忠心
 through the Messiah Yeshua's trusting faithfulness
 藉彌賽亞耶穌的信靠的忠心

加2:16b by the faith of Christ
 靠基督的信心
 by the faithfulness of Christ
 靠基督的忠心
 on the ground of the Messiah's trusting faithfulness
 因彌賽亞信靠的忠心

加2:19/20 I live by the faith of the Son of God
 我靠神兒子的信心而活

- I live because of the faithfulness of the Son of God
我因神兒子的忠心而活
- I live by the same trusting faithfulness that the Son of God had
我靠神兒子那種信靠的忠心而活
- 加3:22 by faith of Jesus Christ
靠耶穌基督的信心
because of the faithfulness of Jesus Christ
因為耶穌基督的忠心
Yeshua the Messiah's trusting faithfulness
耶穌彌賽亞的信靠的忠心
- 弗3:12 by the faith of him
靠他的信心
because of Christ's faithfulness
因基督的忠心
through his faithfulness
藉他的忠心
- 腓3:9 through the faith of Christ
藉基督的信心
by way of Christ's faithful-ness
因著基督的忠心
through the Messiah's faithfulness
藉彌賽亞的忠心

新英語譯本 (NET) 在羅馬書 3 章 22 節的註腳處給出了一個有力的理由，說明應該選擇主語所有格 (subjective genitive, “faith of Jesus Christ”，即“耶穌基督的信心”)，而不是賓語所有格 (objective genitive, “faith in Jesus Christ”，即“在耶穌基督裡的信心”)。以下引用，初讀的可以略過：

主張主語所有格的值得一提的理據是，每當 πίστις (*pistis*，“信心”) 以個人所有格形式出現，幾乎從未是賓語所有格 (參看太 9:2,22,29; 可 2:5; 5:34; 10:52; 路 5:20; 7:50; 8:25,48; 17:19; 18:42; 22:32; 羅 1:8,12; 3:3; 4:5,12,16; 林前

2:5; 15:14,17; 林後 10:15; 腓 2:17; 西 1:4; 2:5; 帖前 1:8;
3:2,5,10; 帖後 1:3; 多 1:1; 門 6; 彼前 1:9,21; 彼後 1:5)

這個解釋似乎學術性很強，但意思相當簡單。就以上述的一節經文馬太福音 9 章 29 節為例，耶穌要醫治兩個盲人，就對他們說：“照著你們的信給你們成全了吧！” (*pistin humōn*, 即“你們的信”，個人所有格形式) 這是甚麼信心呢？顯然是兩個盲人所運用的信心 (主語所有格)，不是其他人寄託在盲人身上的信心 (賓語所有格)。換言之，盲人之所以得到了醫治，是因為他們信靠耶穌，而不是圍觀者信靠盲人。

讀書時代，欽定本聖經“基督耶穌的信心”這句不尋常的話，給我留下了一個問號。但當時事情繁忙，只好留待以後檢驗這個問題。很多年後，有一本書問世了，書名為《耶穌基督的信心：加拉太書 3:1-4:11 的敘事基礎》 (*The Faith of Jesus Christ: The Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11*)，作者是理查·海斯 (Richard B. Hays)。理查·海斯是一位世界頂尖級的新約學者，目前在杜克神學院 (Duke Divinity School) 擔任新約教授。理查·海斯這部論證“耶穌基督的信心”的著作，馬上引起了我的關注²。

據說 1970 年以前，普遍上對 *pistis Iēsou Christou* 結構的理解是“Faith in Jesus Christ” (“在耶穌基督裡的心”，賓語所有格)。但最近幾十年，很多學者主張應該譯作“faith (faithfulness) of Jesus Christ” (“耶穌基督的信心[忠心]”，主語所有格)³。另一位偏向於賓語所有格的學者承認，主語所有格 (faith of Jesus Christ, 耶穌

² 參考《耶穌基督的信心：有關 *Pistis Christou* 的辯論》 (*The Faith of Jesus Christ: The Pistis Christou Debate*)，邁克爾 (Michael F. Bird) 和普勒斯頓 (Preston M. Sprinkle) 編輯，詹姆斯·丹作序。該書收錄了代表爭辯雙方的 17 篇文章。參考文章《哥林多後書 4:13：保羅書信中基督相信的證據》 (*2 Corinthians 4:13: Evidence in Paul that Christ Believes*)，作者是道格拉斯 (Douglas A. Campbell)，刊登於《聖經文學報》 (*Journal of Biblical Literature*)，128 卷，第 2 期，2009，第 337-356 頁。

³ 《新約引用舊約經文的評註》 (*Commentary on the NT Use of the OT*)，論加 2:16。

基督的信心) 已經成了大多數人的觀點⁴。

爭議之處並非耶穌是不是得救信心的對象(這一點無可否認), 而是耶穌本人是否也運用了這種信心, 在救恩工作的過程中信靠父。如果答案是肯定的, 那麼信徒運用信心就是最重要的效法耶穌之舉了, 因為耶穌本人也得運用信心。關鍵就是, 信心並非單單相信耶穌, 更是與耶穌一同相信。在我們與神之間的關係方面以及追求完全方面, 這是我們與耶穌認同的關鍵一步。作為跟從耶穌的門徒, 我們若如此運用信心, 就能夠與耶穌深入相交。救恩並非只是信一套相信基督的教義, 而是與基督認同, 包括了他的信心和受苦。因為我們蒙召不是單單相信基督, 更是要“為他受苦”(腓 1:29), “在他所受的苦上有分”(腓 3:10, 新譯本)。

信奉三位一體的時候, 我的問題是, 如果耶穌是神, 就不需要有信心, 因為他自己就是信心的對象。難道耶穌是徹頭徹尾的人, 所以需要有信心? 為甚麼“子神”的人性部分需要相信神, 而神性部分不需要呢? 這個矛盾是無法解決的, 三位一體論還有很多無法解決的矛盾。海斯的詳細查考中也提到了很多這種議題, 但對於那些沒有基本神學知識的人來說, 這本書就很難讀了。

三位一體的耶穌根本不像人那樣需要有信心, 所以他就沒有了屬靈生命最關鍵的一個元素。但我們最嚴峻的試煉豈不正是信心的考驗嗎? 如此一來, 耶穌怎能像其他人一樣, “凡事受過試探”呢? 如果耶穌在客西馬尼園所忍受的並不是信心和順服的考驗, 那麼是甚麼考驗呢? 他大聲向神呼求, 並且因為他的虔誠而蒙了應允的, 又是甚麼呢? 到底神應允了他甚麼呢? 而他臨近的死亡, 又是甚麼呢? 正因為臨近死亡, 所以他緊緊信靠神, 這信靠神就是耶穌基督的信心。

探討信心, 包括探討耶穌的信心, 關鍵是要明白信心與順服的內在聯繫。這一點在亞當犯罪的記載中尤為突出。如果死亡是違背

⁴ 《耶穌基督的信心：有關 *Pistis Christou* 的辯論》，第 34 頁。

雅偉的命令（不可吃禁果）的結果，那麼為甚麼亞當、夏娃知道了結果（創 3:3, “惟有園當中那棵樹上的果子，神曾說：‘你們不可吃，也不可摸，免得你們死’”），還是違背了神呢？可見他們是不相信神的話。除此之外，還有甚麼其它原因能夠解釋他們的行動呢？如果他們相信神，就不會摘禁果。他們無視神的明確警告，這就表明他們藐視神，認為神在撒謊，是懦夫。他們不瘋不傻的，怎會不相信神呢？顯然有人很聰明，能夠說服他們相信，神的話其實是似是而非的。他們自以為不但不會死，還會像神那樣知道善惡（創 3:4-5）。亞當、夏娃相信了蛇（魔鬼），違背了神。

由此可見順服與相信的內在聯繫，以及與之相應的不順服和不信之間的聯繫。亞當不相信神告訴他的話，卻相信了魔鬼，結果是致命的（他的死並非即刻、明顯的，因為肉身的死不是最主要的）。

耶穌對神的順服是絕對的，是以信心為基礎的。我們信奉三位一體時，從未想過耶穌的信心。因為耶穌若是神，何需信心呢？何需服從誰呢？然而耶穌若是人，當然就需要相信並且順服神。如果因亞當的不信和悖逆，所有人都死了，那麼因耶穌的信心和順服，“眾人也成為義了”（羅 5:19）。可見“耶穌基督的信心”至關重要，但三位一體論教義壓制了這個真理。

結語

神榮耀的光 顯在基督耶穌的面上

耶穌登山變像是個重要事件，馬太、馬可、路加三本福音書都記載了下來，但並未解釋這件事的重要意義。以下是馬太福音的記載，然後是路加福音的摘錄：

¹過了六天，耶穌帶著彼得、雅各和雅各的兄弟約翰暗暗地上了高山。²就在他們面前變了形像，臉面明亮如日頭，衣裳潔白如光。³忽然，有摩西、以利亞向他們顯現，同耶穌說話。⁴彼得對耶穌說：“主啊，我們在這裡真好！你若願意，我就在這裡搭三座棚：一座為你，一座為摩西，一座為以利亞。”⁵說話之間，忽然有一朵光明的雲彩遮蓋他們，且有聲音從雲彩裡出來說：“這是我的愛子，我所喜悅的。你們要聽他。”⁶門徒聽見，就俯伏在地，極其害怕。⁷耶穌進前來，摸他們，說：“起來，不要害怕。”⁸他們舉目不見一人，只見耶穌在那裡。⁹下山的時候，耶穌吩咐他們說：“人子還沒有從死裡復活，你們不要將所看見的告訴人。”¹⁰門徒問耶穌說：“文士為甚麼說以利亞必須先來？”¹¹耶穌回答說：“以利亞固然先來，並要復興萬事；¹²只是我告訴你們，以利亞已經來了，人卻不認識他，竟任意待他。人子也將要這樣受他們的害。”（太 17:1-12）

³⁰忽然有摩西、以利亞兩個人，同耶穌說話。³¹他們在榮光裡顯現，談論耶穌去世的事，就是他在耶路撒冷將要成的事。³²彼得和他的同伴都打盹，既清醒了，就看見耶穌的榮光，並同他站著的那兩個人。（路 9:30-32）

登山變像是以色列歷史上前所未有的事情。當然的確有一些類似的情形，比如摩西上西奈山見神後，下了山臉面發光，眾人都不敢看他，他只好用一塊帕子蒙上臉（出 34:29-35）。但登山變像彰顯出了更大的榮光，耶穌臉面明亮如日頭，衣裳潔白如光。毫無疑問，是雅偉的榮光透過耶穌、摩西彰顯了出來，但耶穌遠比西奈山上的摩西更有榮光。

BDAG 在 *metamorphoō* (μεταμορφώω, 變像) 詞目下加插了一句三位一體論的評論，說變像的耶穌彰顯出了他創世前的榮耀。但這樣做是不合理也毫無聖經根據的。事實上，耶穌在登山變像中所彰顯出的“榮光”(*doxa*, 路 9:32)，並非所謂他創世前的榮耀，正如在場的摩西、以利亞所彰顯出的“榮光”(*doxa*, 路 9:31)，也並非他們自己創世前的榮耀。耶穌反覆說，他所有的都是父雅偉賜予的，當然也包括了耶穌的榮耀，是雅偉的榮耀藉耶穌的言行而光芒四射。

彼得是耶穌登山變像的見證人，他將那次耶穌的榮耀歸於父神，他稱之為極大的榮光：

¹⁶ 我們從前將我們主耶穌基督的大能和他降臨的事告訴你們，並不是隨從乖巧捏造的虛言，乃是親眼見過他的威榮。

¹⁷ 他從父神得尊貴榮耀的時候，從極大榮光之中有聲音出來向他說：“這是我的愛子，我所喜悅的。”（彼後 1:16-17）

耶穌登山變像時，雅偉的榮光也從摩西、以利亞臉上閃耀了出來（路 9:31）。雅偉藉摩西賜下了他的話，即律法；藉以利亞讓死人復活，彰顯出了那位賜生命者雅偉的榮耀。

雖然耶穌所彰顯出來的榮耀遠超乎摩西和以利亞的，但彼得沒有說只給耶穌搭一座帳篷，而是說要搭三座帳篷。儘管耶穌是彼得的主和老師，但彼得完全沒有“耶穌教主義”的意識！頒佈律法的摩西、以色列先知的代表以利亞，得到了跟耶穌一樣的榮耀，至少一人一個帳篷。這並非否定了神藉基督彰顯出了更大的榮耀，超乎另外兩位；而是否定了耶穌是惟一被高舉、尊崇的對象，因為門徒們並沒有如此看待他。

耶穌臉上閃耀著神的榮光，好像日頭一樣，這種光彩令到三個門徒不知所措，俯伏在地。如果他們對於雅偉是否住在耶穌裡還有一點疑惑的話，那麼一見到神的非凡光輝，榮光四射，他們的疑惑就煙消雲散了。

約翰並非僅在這次登山變像中，看見了耶穌的臉面發光如日頭；後來在啟示錄，耶穌也是以類似的形像向約翰顯現的：

他右手拿著七星，從他口中出來一把兩刃的利劍，面貌如同烈日放光。（啟 1:16）

但啟示錄接下來又記載說，約翰看見了一位大能的天使也有類似的形像，臉上發光如同太陽。

我又看見另有一位大力的天使從天降下，披著雲彩，頭上有虹，臉面像日頭，兩腳像火柱（啟 10:1）。

讀了這段經文，沒有人會認為這個天使是跟父神同等的神明。所以用耶穌變像來證明耶穌是神，這是沒有聖經根據的。

登山變像時，耶穌只帶了三個門徒。為甚麼另外九個門徒沒有見證這個重要的啟示呢？除了這三個人是耶穌的核心門徒之外，福音書沒有提供任何線索。但我們也能夠思考一、兩個可能性，當然不是定論。

一個可能原因是，猶大很快就要出賣主了，但他也是十二使徒之一。如果讓其他十一個使徒都來看登山變像，則不可能不讓猶大來，他肯定會知道的。登山變像是秘密，耶穌囑咐三個門徒不要跟其他人講。而即將出賣主的猶大，顯然不該得到這個秘密啟示。但彼得、雅各和約翰是主耶穌的核心門徒，所以在登山變像這個重大事件上，他們獲准見證這個關乎耶穌的非同尋常的啟示。

然而即便不考慮猶大的因素，為甚麼限定了三個見證人呢？一個可能是，神的應許是給予那些有誠摯之心的人的，而這樣的人在“選民”中也寥寥無幾。那些講解神話語的資深老師，就會深有體會。我在教導、傳道生涯中經常看見，同一時間、同一地點聽到同樣的真理，有的人幾乎立刻就能夠心領神會；而有的人要掙扎好久

才明白，或許根本明白不了。從福音書記載可見，似乎約翰在屬靈事物上相當有洞見。彼得雖然不如約翰快，但他的屬靈洞見也超乎常人（例如，太 16:15-17）。有關雅各的記載不多，所以我們對他所知不多；但既然他在核心門徒之列，可見他大概跟彼得程度一樣。

保羅說，“神榮耀的光顯在耶穌基督的面上”（林後 4:6）。這句話相當精闢，總結了耶穌基督這個人以及他的生命、工作。登山變像這件不尋常的大事，恰恰就表明是神榮耀的光顯在了耶穌基督的面上。

到底登山變像有甚麼“秘密”，以至於這三個人需要保密呢？耶穌重點提到他的死和復活：“人子還沒有從死裡復活，你們不要將所看見的告訴人”（太 17:9），“人子也將要這樣受他們的害”（12節）。在路加福音 9章 31節，摩西和以利亞也談論耶穌“去世的事”。

很多年以後，啟示錄中耶穌向約翰顯現時，說：“我曾死過，現在又活了，直活到永永遠遠”（啟 1:18）。這番話顯然是在解釋他在登山變像中所說的話。耶穌的死亡與耶穌的復活，這個雙重主題構成了“神的福音”（可 1:14；羅 1:1, 15:16；帖前 2:2,8,9；彼前 4:17）的基本信息，因為雅偉是藉著耶穌的死與復活，讓世人與自己和好了（林後 5:19-20）。耶穌之所以是“榮耀的主”（林前 2:8），並不是因為他有所謂的先存性，而是因為他在十架上流血，為神救贖了人類。他順服至死，且死在十字架上，所以神就將他高舉，讓他得到神的榮耀：

所以神將他升為至高，
又賜給他那超乎萬名之上的名，
叫一切在天上的、地上的和地底下的，
因耶穌的名無不屈膝，無不口稱耶穌基督為主，
使榮耀歸與父神。

（腓 2:9-11）

附錄 1

猶太文化百科全書

關於 YHWH

以下是《猶太文化百科全書》(*Encyclopaedia Judaica*, 第 2 版, 第 7 卷, 第 675 頁)中“Names of God”(神的名字)詞目下“YHWH”這一整段內容。這是一部長達 22 冊的猶太教權威百科全書。這段節選道出了幾個要點：① 在西元前 586 年以前，YHWH 這個名字的發音是正確地與其母音配合的；② YHWH 的正確發音為“Yahweh”(雅偉)；③ YHWH 的真正發音從未丟失；④ 出現“耶和華”(Jehovah)這種翻譯，是因為誤解了給 YHWH 插入母音的背後原因；⑤ 禁止直呼 YHWH 此名，源於對第三條誡命的誤解。

【 節 選 】

在希伯來聖經中，以色列的神的名字是四個輔音字母 YHWH，人們稱之為“Tetragrammaton”(神名字的四個字母)。至少在第一座聖殿被毀之前，即西元前 586 年以前，這個名字一直都與其正確的母音相組合而發音，這一點在拉吉信件中(the Lachish Letters)清晰地顯示出來，該信件寫於西元前 586 年前不久。但至少在西元前三世紀時候，人們回避稱呼 YHWH 的名字，取而代之的是 Adonai(主)，這一點在七十士譯本尤為明顯。當時那些講希臘語的猶太人把希伯來語聖經翻譯成希臘語聖經七十士譯本時，他們使用了希臘語 *Kyrios*(主)一詞來取代 YHWH。每當 Adonai YHWH 的組合詞出現在聖經裡時，就讀作 Adonai Elohim，即“主神”。到了中世紀

早期，為了便於正確讀出聖經的傳統讀音，學者們就為輔音字母加上了母音符號，他們是借用了 Adonai 的母音符號作為 YHWH 的母音符號，期間還做了一點改動，就是給 YHWH 的第一個字母 *yod* (Y) 加上了非重讀母音 *sheva* (◌ְ)，而不是 Adonai 的 *aleph* (A) 下面的 *hataf-patah* (◌ַ)，結果就形成了 YeHoWaH。

當歐洲的基督教學者剛開始研究希伯來語時，他們不懂其真正含義，因而引入了一個混合體名稱“耶和華” (Jehovah)。後來，為了避免直呼用來指代 YHWH 的 Adonai 這個神聖的名字，還形成了一個慣例，就是只說希伯來語 *ha-Shem* (或者亞蘭語 *Shemā'*，意思為“那名字”)，甚至在“奉 YHWH 名來的是應當稱頌的” (詩 118:26) 這樣的經文中，也是如此稱呼。總的來說，避免直呼 YHWH 這個名字是出自敬畏之心。更確切一些，是因為錯誤地把第三條誡命 (出 20:7; 申 5:11) 理解為“不可妄稱 YHWH 你神的名”。然而，它真正的含義是“不可以 YHWH 你神的名字起假誓” (JPS 聖經版本)，或者更為可能的意思是“不可向著假神稱呼 YHWH 你神的名字”，即不可把 YHWH 等同於其他的神。

YHWH 這個名字的真正發音從來沒有丟失過。早期基督教教會的幾位希臘語作者證實了這個名字讀作“雅偉” (Yahweh)。至少就這個名字第一音節中的母音而言，這種觀點已被 *Yah* 和 *-yahu* 或者 *-yah* 所證實，因為簡略形式 *Yah* 有時候被用在詩歌中 (例如：出 15:2)，而 *-yahu* 或者 *-yah* 則是許多希伯來名字的最後一個音節。許多學者認為，YHWH 是詞根 *hwh* 的一個動詞形式，而 *hwh* 是詞根 *hyh* (to be) 的一個古老的變體。第一個音節的母音顯示，這個動詞用的是將來-現在使役形式 *hiph'il*，因此，其含義肯定是“他使其成為，他使其存在 (He causes to be, He brings into existence)”。出埃及記 3 章 14 節所給出的神的名字的解釋 (希伯來文是 *Eheyeh-Asher-Eheyeh*，英文是 “I-Am-Who-I-Am”，中文是“我是自有永有的”)，只是民間詞源學的一種解釋，這是常見的聖經解釋名字的方法，但不是嚴格的學術性解釋。正如聖經中其它許多希伯來名字一樣，*Yahweh* 此名無疑是一個原本較長的名字的縮寫形式。

有人認為該名字的完整形式可能是 *Yahweh-Asher-Yihweh* (He brings into existence whatever exists, “他使一切存在的存在”); 或者是 *Yahweh Zeva’ot* (撒下 1:3,11), 意思是“他使[天上的, 或以色列的?]萬軍存在”。把後一個名字 *Zeva’ot* 譯成“萬軍之主”的傳統譯法是不可靠的。

按照底本學說 (the documentary hypothesis) 的觀點, 摩西五經的文獻源——伊羅欣派文獻 (Elohists) 和祭司文獻 (Priestly Document) ——從未用雅偉這個名字來稱呼神, 直到神啟示了給摩西 (出 3:13; 6:2-3)。但是, 稱神為雅偉的雅偉派文獻 (Yahwists) 從創世記 2 章 4 節開始就使用這個名字, 甚至將該名字用在夏娃的陳述中: “雅偉使我得了一個男子。”這句話暗示, 第一代人類已經知曉這個名字了 (創 4:1; 比較 4:26)。出埃及記 6 章 2-3 節很明顯是為了給摩西榮耀, 卻損害了以色列人列祖的傳統。【橄欖譯】

附錄 2

猶太百科全書

關於 Yahweh (雅偉)

以下內容節選自《猶太百科全書》(*The Jewish Encyclopedia*) “Names of God” (神的名字) 詞目下, Isidore Singer (版本), 第 9 卷, Funk and Wagnalls, 1912, 第 160-161 頁。

【 節 選 】

舊約各種神的名字中, 出現頻率最高 (6,823 次) 的是“神的名字的四個字母”, 即 YHWH (יהוה), 這是以色列的神的獨特名字。在現代譯本中, 這個名字一般都以“Jehovah” 這個形式出現。然而, 這種譯法從語言學上是不可能的 (參看: JEHOVAH)。之所以出現了這種形式, 是將 Adonai (אֲדֹנָי = “主”) 的母音和這個名字的輔音放在一起讀的結果。當時負責抄寫猶太聖經的馬所拉學者 (Masorites) 將 Adonai 的母音加插在了文本裡, 每當看到 YHWH 時, 就要讀 Adonai (成了公認的讀法)。而 Adonai 出現在 YHWH 之前時, 為了避免重複, 馬所拉學者就給 YHWH 註上 Elohim 的母音, 將 YHWH 讀成 Elohim。由於受了馬所拉讀法的影響, 英語欽定本修訂版 (不包括美國版的修訂本) 把大部分的 YHWH 譯成了 “Lord” (主)。

根據出埃及記 3 章 (E 典[伊羅欣派文獻]) 所述, 摩西在何烈山的異象中得知了這個名字。另一處平行內容 (出 6:2,3, P 典[祭司文獻]) 寫到, 以色列人的列祖不知曉這個名字。創世記 (J 典[雅偉派

文獻]）的一個文獻資料用過這個名字，但是其它文獻則基本不用。隨後的作者也避免使用這個名字。傳道書中沒有，但以理書中只在第 9 章出現。歷代志的作者更喜歡用 Elohim。在詩篇 42-83 篇裡，Elohim 出現的頻率要比 YHWH 的頻率高很多，後者很可能是被 Elohim 取代了，例如詩篇 53 篇（比較：詩篇 14 篇）。

從外在形式看，YHWH (יהוה) 是動詞 הוה (“to be”) 的第三人稱單數不完成時 “kal”，因此，其含義為“他是”(He is)，或者“他將是”(He will be)，又或者是“他永活”(He lives)。因為這個詞最根本的含義極可能是“吹”(to blow)，“呼吸”(to breathe)，所以是“活”(to live) 的意思。這個解釋跟出埃及記 3:14 神所道出的名字的意思是一致的，神在出埃及記 3:14 說話時用第一人稱描述了他自己——“我是”(אֲנִי, 源自 הָיָה; 而 הָיָה 相當於古老的字根 הוה)。因此，其含義應該是“他是自有的，是自給自足的”(He who is self-existing, self-sufficient)。或者更具體一些，“他是永活的”(He who lives)。而“純粹存在者”這種抽象概念不合乎希伯來思維。無疑，“生命”這個概念從早期就與 YHWH 這個名字密切相連。與異教無生命的神迥然相異，他是永活的神，而且他是生命的源頭和創造者（參看王上 18 章；賽 41:26-29, 44:6-20；耶 10:10, 14；創 2:7 等等）。希伯來人極其熟悉這種概念，以至於他們起誓時慣常使用這種說法：“hai YHWH”（即指著“永活的 YHWH”起誓；得 3:13；撒 14:45 等等）。

若以上針對這個詞的形式的解釋無誤，那麼最初的發音必定是 Yahweh (יְהוָה) 或者 Yahaweh (יְהוָה)。因此，簡略形式 Jah 或者 Yah (יָה) 是最明顯不過的了，還有 Jeho 或者 Yeho (יְהוֹ = יְהוּ = יְהִי)，以及 Jo 或者 Yo (יּוּ, 它是 יְהוּ 的縮寫)，這部分被用作複合專有名稱的首碼，而 Yahu 或者 Yah (יְהוּ = יְהוּ) 則被用作尾碼。還需要提一提的是，在撒瑪利亞詩歌中，יהוה 與一些與 Yahweh 的詞尾相似的詞同韻。狄奧多瑞特 (Theodoret) [“*Quæst 15 in Exodum*”] 說到，撒瑪利亞人把這個名字讀作 Ἰαβέ。伊皮法紐斯 (Epiphanius) 認為是一個早期基督教派使用了這一發音。

亞歷山大的革利免(Clement of Alexandria)更精確，他讀成'Ιαουέ或者'Ιαουαί。俄立根(Origen)則讀作'Ιαη。亞奎拉(Aquila)在古老的希伯來信件中用了這個名字。在猶太-埃及法術蒲草紙抄本(the Jewish-Egyptian magic-papyri)上出現的是 Ιαωουηε。早在至少西元前三世紀時，基於對出埃及記 20:7 和利未記 24:11 頗為極端的解釋(參看斐羅[Philo]的《摩西的一生》[*De Vita Mosis*]，第 3 章，第 519, 529 頁)，猶太人似乎把這個名字看作是“不可言喻的名字”(nomen ineffabile)。因為只寫了輔音，真正的發音就漸漸被他們遺忘了。

【橄欖 譯】

附錄 3

“我是自有永有的”之含意

以下內容摘錄自文章《稱呼神的名：一種聖經內在的釋讀神名字的四個字母》(Calling God names: an inner-biblical approach to the Tetragrammaton)，威廉·施奈德溫 (William M. Schniedewind)，選自《聖經解經：文化形態與宗教想像力：紀念麥克·費什基本的論文集》(Scriptural Exegesis: The Shapes of Culture and the Religious Imagination: Essays in Honour of Michael Fishbane)，牛津，2009。

當作者提到希伯來用語 *Ehyeh-Asher-Ehyeh* 時，他所指的是“我是自有永有的”(“I am who I am”) (出 3:14)，即啟示給摩西的著名的雅偉的自我描述。

【 節 選 】

第二，許多人都指出，*Ehyeh-Asher-Ehyeh* (出 3:14,15) 似乎與 12 節是有關聯的。在 12 節，神應許“我必與你同在”(אהיה עמך)。古代猶太釋經者已經認識到 *Ehyeh-Asher-Ehyeh* 與 12 節的關聯。無獨有偶，許多現代讀者也看了出來。後來的釋經者可能是用“我必與你同在”這個應許而得出了這個結論。儘管如此，我們要記住，這種關聯不僅僅是源自緊鄰的上下文。在希伯來聖經中，“我必與你同在”(אהיה עמך) 這個應許經常出現：神承諾與亞伯拉罕、以撒、雅各、摩西、約書亞、基甸、大衛以及以色列民等等同在。因此，這種釋經的領悟應該不只是從緊鄰的上下文而來，應該還要考慮古代以色列更為廣闊的文化和宗教背景。以“主的同在”來闡釋神的名字是我們最終的結論——有些人曾建議，把 *Ehyeh-Asher-Ehyeh*

翻譯成“我是必會與你同在的那一位”。雖然直覺上或許存在這種聯繫，但這種解釋的問題在於，它並不是文本的字面含義。*Ehyeh* 是不完成時，或者是將來時；它應該理解為“我將是我將要是的那一位”（“I shall be whom I shall be”）——可是這個意思又不符合我們的宗教感官。“我將是我將要是的那一位”顯得主是變幻莫測的，然而（矛盾的是），“我是自有永有的”卻能聲明神恆久不變的本性。在巴比倫流放時期，或者說在流放到巴比倫的猶太人當中，包括其它的危機時刻，也許他們會覺得這兩種解釋都是不錯的答案。

Ehyeh-‘Immakh 和 *Ehyeh-Asher-Ehyeh* 挨得很近，似乎兩者有著必然的聯繫，但實際上兩者的含義並沒有直接的聯繫。若想讓兩者有關聯，我們必須假定 *Ehyeh-Asher-Ehyeh* (אֲהִיָּה אֲשֶׁר הִיָּה) 是在解釋 *אֲהִיָּה עִמָּךְ* (“我必與你同在”)。接著，我們可能會問，為甚麼要強調神的名字——就是他的本質——表示神的同在呢？也許是因為神的同在受到了質疑和否定——特別是那些流放巴比倫的，以及在流放時期後的猶太人。巴比倫流放期之後，之前那個象徵神同在的約櫃遺失了，尤在此時，無疑需要重申神的同在就在耶路撒冷聖殿。而這個神聖的名字則可以作為一個新的象徵，象徵神親自臨在耶路撒冷，就在聖殿中。

總而言之，令人忌諱的神的名字的早期歷史，似乎與耶路撒冷聖殿緊密相連。提到“為那名字”（“for the name”）建造聖殿的文獻，和近東常見的平行內容相比，後者中此類陳述僅僅表明了絕對的擁有權。然而在流放期，聖殿是“為了神的名”（“for the name of God”）這一事實，可以理解為只是神的名字，而不是神他自己住在聖殿中。到了流放期後，聖殿重建，“神的名住在聖殿中”逐漸被理解成，這是暗示了神住在聖殿中親自與他的子民同在。例如，*Ehyeh* 成了對 YHWH 的一種解釋，而這種解釋是借用了神同在的應許來向民眾保證，神是無所不在的。既然先前象徵了神親自臨在這個世界的約櫃已經遺失了，這個名字便順理成章成了神與他的子民同在的象徵，尤其是在耶路撒冷聖殿。 【橄欖 譯】

附錄 4

猶太百科全書

關於 Memra

以下是《猶太百科全書》解釋“Memra”（亞蘭文，意思是“道”）的文章，摘錄自：<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/10618-memra>

文章學術性較強，有些讀者也許寧願略過不讀。那些花時間讀的人就會發現，Memra = 雅偉這個等式是無可置疑的。

引文保留了原文的一切，只有兩處外在形式上的改動：① 經節的數位格式採用了現代慣用法（例，詩 xxxiii.6 改為詩 33:6）；② 由於字體原因，將希伯來字母“het”直譯成了“ch”，而不是“h”下加一點。

【 節 選 】

道 (MEMRA) = Ma'amar = Dibbur = Logos

“道”，是神的具有創造大能的話語，或神的命令，在物質世界、思想世界彰顯出了神的大能。每當要避免一個擬人化的表達時，亞蘭文的《希伯來聖經》意譯本（Targum，塔古姆）就會將這個詞用作“主”（the Lord）的代名詞。

聖經資料：

在聖經中，“主的道”（或“主的話”）通常意味著神向族長或者先知說的話（創 15:1；民 12:6, 23:5；撒 3:21；摩 5:1-8）；但也經常指神的具有創造大能的話：“諸天藉雅偉的命而造”（詩 33:6，

比較“因為他說有，就有；命立，就立”；“他一出令，這些〔冰雹〕就都消化”；“火與冰雹，雪和霧氣，成就他命的狂風”；詩 33:9, 147:18, 148:8)。正因如此，聖經說“雅偉啊，你的話安定在天，直到永遠”（詩 119:89）。在先知看來，他所聽見並且傳講的“道”，往往本身具有大能，仿佛天使或神的使者：“主使一言入於雅各家，落於以色列家”（賽 9:8, 55:11）；“他發命醫治他們”（詩 107:20）；比較“他的話頒行最快”（詩 147:15）。

擬人化的道—聖經次經以及拉比文獻：

《禧年書》(the Book of Jubilees) 12 章 22 節說，神的話透過天使傳給了亞伯拉罕。在其它一些例子中，神的話越來越像一個人格化的媒介：“神的作為靠他的話而存立”（便西拉智訓〔Sirach〕42:15）；“那位聖者是應當稱頌的，他用 *Ma'amar* (話) 創造了世界”（Mek., Beshallah, 10, 關於詩 33:6）。這種表達很常見，特別是在敬拜的場合，“你以你的道創造了宇宙，以你的智慧造了人，使他統治你所造的萬物”（所羅門智訓〔Wisdom〕9:1-2，比較“誰用他的話讓夜晚帶來黑暗，誰以他的智慧打開了天空之門”；……“誰以他的話創造了諸天，以他口中的氣創造了群星”；藉著誰的“話創造了萬物”；參看 Singer 的《每日禱文》〔*Singer's 'Daily Prayer-Book'*〕，第 96, 290, 292 頁）。還有以斯拉下 6 章 38 節（“主啊！在創世的第一天，你說：要造天地。你的話就成就了這項命令”，IV Esdras 6:38）。“主啊！你的道醫治了萬物”（所羅門智訓 16:12）；“你的道保全了信賴你的人”（所羅門智訓 16:26）。在所羅門智訓 18 章 15 節，道最富有人格化色彩：“你全能的道如同兇悍的勇士，從你天上的寶座飛躍而下。”《米示拿》(Mishnah) 論及創世記一章以“神說”開始的十段話時，提到了創造世界的這十句“*ma'amarot*”（即話）(Abot 5:1；比較 Gen. R. 4:2：“穹蒼是靠有創造能力的 *Ma'amar* 在支撐著”)。從神發出的每句話 (*dibbur*)，都會創造出一個天使 (Hag. 14a)。“道 (*dibbur*) 只呼召了摩西，沒有呼召別人” (Lev. R. 1:4-5)。“道 (*dibbur*) 從神的右手出來，在以色列營繞了一圈” (Cant. R. 1:13)。

亞蘭文的《希伯來聖經》意譯本塔古姆 (Targum)

每當謂語與神的尊貴或屬靈本質不一致時，塔古姆就會以 *Memra* 作為神的能力的彰顯或者神的報信者，來代替神。

申命記 1 章 32 節“你們……不信雅偉”，塔古姆意譯為“你們……不信主的道 (*Memra*)”；申命記 18 章 19 節“我必討誰的罪”，塔古姆意譯為“我的道必討誰的罪。”“道”代替了“雅偉”，是“烈火”(塔古姆申 9:3；比較塔古姆賽 30:27)。道“殺百姓”(耶路撒冷塔古姆 [Jerusalem Targum] 出 32:35)。“*Memra* 擊殺他”(撒下 6:7，比較塔古姆王上 18:24，何 13:14 等等)。在塔古姆出埃及記 19 章 17 節，摩西率領百姓出營迎接“道”，而不是“神”(耶路撒冷塔古姆“the *Shekinah*”；比較塔古姆出 25:22，“我會差我的道與你見面”)。“用我的道遮掩你”，而不是“我的手”(塔古姆出 33:22)。“我的道必厭惡你們”，而不是“我的心”(塔古姆利 26:30；比較賽 1:14, 42:1；耶 6:8；結 23:18)。“道的聲音”，而不是“神的聲音”(創 3:8；申 4:33, 36；5:21；賽 6:8 等等)。摩西說“我站在雅偉和你們中間”(申 5:5)，塔古姆是“我站在主的道和你們中間”；“你我之間世世代代的證據”，成了“你跟我的道之間世世代代的證據”(出 31:13, 17；比較利 26:46；創 9:12；17:2, 7, 10；結 20:12)。是道向亞比米勒(創 20:3)、巴蘭(民 23:4)顯現，而不是神。他的道幫助、陪伴以色列民，為他們行神蹟(塔古姆民 23:21；申 1:30；33:3；賽 63:14；耶 31:1；何 9:10，對比 11:3，“報信的天使”)。道在居魯士前面行(賽 45:12)。雅偉指著他的道起誓(創 21:23, 22:16, 24:3；出 32:13；民 14:30；賽 45:23；結 20:5 等等)。是他的道後悔了(塔古姆創 6:6；8:21；撒下 15:11, 35)。並非他的“手”，而是他的“道立了地的根基”(塔古姆賽 48:13)；他因為他的道或者名字的緣故而行事(賽 48:11，王下 19:34)。藉著神的道，神施恩給他的子民(塔古姆利 26:90，王下 13:23)，道成為亞伯拉罕的盾牌(創 15:1)，與摩西同在(出 3:12；4:12, 15)，也與以色列民同在(耶路撒冷塔古姆民 10:35-36；賽 63:14)。人冒犯的是道，並非神(出 16:8；民 14:5；王上 8:50；王下 19:28；賽 1:2, 16；45:3, 20；何 5:7；6:7；耶路撒冷塔古姆利 5:21；6:2；申 5:11)；以色列要藉著他的道得稱為義(塔古姆賽 45:25)；以色列人與道相交(塔

古姆書 22:24,27); 人信靠道 (塔古姆創 15:6; 耶路撒冷塔古姆出 14:31; 耶 39:18; 49:11)。

媒介

就如 *Shekinah* (參考塔古姆民 23:21) 一樣，道 (*Memra*) 也是神的顯現形式。“道引領以色列親近神，坐在他的寶座上，垂聽以色列的禱告”(耶路撒冷塔古姆申 4:7)。道保護了挪亞不被洪水淹沒(耶路撒冷塔古姆創 7:16)，驅散了七十個國家(創 11:8); 它是雅各(創 28:20-21; 35:3) 和以色列的護衛者(耶路撒冷塔古姆出 12:23,29); 在埃及行了一切神蹟(出 13:8; 14:25); 讓法老的心剛硬(出 13:15); 在曠野引領以色列前行(耶路撒冷塔古姆出 20:1); 祝福了以色列(耶路撒冷塔古姆民 23:8); 為以色列爭戰(塔古姆書 3:7; 10:14; 23:3)。道是神的代理(耶路撒冷塔古姆民 27:16)，掌管人的命運，創造了大地(賽 45:12)，也執行了公義(耶路撒冷塔古姆民 33:4)。將來，道會成為安慰者(塔古姆賽 66:13): “我要將我的 *Shekinah* 放在你們當中，我的道要成為救贖你們的神明，你們要成為我名下聖潔的民”(耶路撒冷塔古姆利 22:12)。“我的道會像一個好的犁地人，除去牛肩上的軛”; “道會吼叫，招聚被流放的人”(塔古姆何 11:5,10)。道是“見證人”(耶路撒冷塔古姆耶 29:23); 猶如以色列的父親(耶 31:9)，“會因他們而歡喜，行有益於他們的事情”(耶 32:41)。“在道的裡面能找到救贖”(塔古姆亞 12:5)。“聖潔的道”是約伯這篇詩歌的主題(約伯的考驗，12:3, ed. Kohler)”。

道 (The Logos)

Memra (道) 普遍上被看為是與“神的智慧”相對應的，也是與 *Shekinah* (神的榮光) 相對應的。但我們很難斷定拉比的 *Memra* 概念到底有多程度上是受到了希臘字“*Logos*”的影響(*Logos* 意味著話語和理性)。此外，也許因為受了埃及神話概念的影響，拉比的 *Memra* 概念可能也體現出了赫拉克里特(Heraclitos)、柏拉圖以及斯多葛派哲學的形而上學的概念(道構建了世界，是滲透世界的智慧); 但到底體現出了多少，就很難說了(參看 Reizenstein 的《*Zwei Religionsgeschichtliche Fragen*》，1901，第 83-111 頁; 參照 Aall 的

《*Der Logos*》，以及 Schürer 的 *Logos* 文獻《*Gesch*》，i. 3，第 542-544 頁）。斐羅將 *Memra* 看成是一股宇宙能力，這種觀念就成了他創建他的半猶太化哲學的基石。斐羅的神的“神性思想”、神的“形像”、神的“頭生子”，人類的“大祭司”、“代求者”、“安慰者”，“人的首要代表”（參看《斐羅》），就為基督教的“道成肉身”、三位一體概念鋪了路。這個“非受生的父按照自己的樣式所造的，彰顯出了父的能力的”道，也出現在了諾斯底派馬庫斯（Marcus）的著作中（Irenæus, 《反對異端》〔*Adversus Hæreses*〕, i. 14）。有趣的是，古代教會在禮拜時也採用了猶太會堂的做法，就是經常使用“*Logos*”（道）一詞，述說神藉著他的道創造了世界，也藉著道讓人認識他和他的律法；但古代教會卻把“*Logos*”一詞改成了“基督”（參看《使徒憲章》〔*Apostolic Constitutions*〕, vii. 25-26, 34-38 等等）。大概是出於基督教教義的緣故，所以亞蘭文聖經以外的拉比神學著作、文獻很少使用 *Memra* 一詞。

參考書目：

巴塞特（Bousset），《新約時代猶太人的宗教》（*Die Religion des Judenthums im Neutestamentlichen Zeitalter*），1903，第 341 頁；
Weber, *Jüdische Theologie*, 1897，第 180-184 頁。

附錄 5

耶穌完美無罪， 許多學者視之不可能

以下內容選自《國際標準聖經百科全書》約翰·麥克拉倫（John J. Maclaren）撰寫的“耶穌基督”詞條。此文深中肯綮，有助於我們認識耶穌完美無疵、從未犯罪的非凡特性，儘管許多學者（不包括麥克拉倫）視之為不可能的事。

【 節 選 】

IV 基督以及有關基督的宣稱

① 否認基督的道德完美性

福音書向我們呈現的耶穌是一個無瑕疵的形象，用希伯來書作者的話說，就是“聖潔、無邪惡、無玷污，遠離罪人”（來 7:26）。而現代批判學受了不可阻擋的趨勢驅使，非要貶低耶穌的完美無罪性，並將普通人的過錯、脆弱、道德缺陷加諸其身。在史懷哲（Schweitzer）的描繪中（比較之前所引內容），耶穌是一個末世論狂熱分子，被虛無縹緲的理想所支配，不但自欺，也迷惑了人相信他是誰，相信末世即將到來。有些人雖然充分認識到基督屬靈的偉大，但由於他們是以人的角度來衡量耶穌，並且否認歷史曾有超自然奇蹟出現，結果他們無法看見耶穌無罪的可能性。可以肯定地說，在現代學派裡，幾乎沒有作家承認基督的道德完美性。承認這一點就等於承認神蹟發生在了人身上，然而我們都知道，高等理性思維是排斥神蹟的。正因如此，現代所謂的“歷史批判”論證模式明顯

是站立不住的。福音書裡的完美聖潔典範，已經吸引了全世界基督徒的良知長達 18 個世紀，每一位坦誠的讀者對這一點都深有體會，因而不是可以草率摒棄的，或者將它解釋為猶太人和外邦人彙聚的教會隨意憑空杜撰出來的理念。並非教會——尤其不是這樣一間教會——創造了基督，而是基督創造了教會。

(1) 耶穌無罪是確定無疑的

耶穌從未犯罪，這是福音書的既成事實。他是沒有犯罪的救贖主，與罪惡的世界形成了鮮明對比。人類中惟有他的生命展示出了完全的智慧，與天父全然相通，堅定不移地順服天父的旨意，即使在最艱難的試探和考驗中，依然對天父忠貞不渝，可謂達到了美善的最高境界。在耶穌的教導中，道德理念被提升到一個前所未有的高度。而奇迹在於，儘管標準如此之高，耶穌卻達標了，他的言語和生命完全一致，在歷史上可謂前無古人、後無來者。無論是在思想、情緒還是行為上，耶穌對罪都極其敏感，他知道並且坦承自己無罪，也否認有罪，言談舉止都是一幅無罪的神態。最熟悉他的人，都宣稱他沒有罪（彼前 2:22；約一 3:5；比較林後 5:21）。倘若把這一完全聖潔的形象抹去，福音書必定支離破碎。

(2) 這意味著甚麼？

要怎樣解釋耶穌沒有罪這一現象呢？這本身就是一個神蹟，之所以可信，因為基督的出生就是一個創造的神蹟。可能有人認為“童女所生”本身不能保證他沒有罪，但無可置辯的是，一個無罪的人就是一個神蹟的誕生。恰恰這個原因，現代人覺得有必要否定它。福音書沒有用“童女所生”來解釋基督無罪，基督無罪是因從聖靈懷孕的超然能力（路 1:35）。正因為是從聖靈懷孕，基督才為“童女所生”。基督身上有超然的因素，沒有比這更合理、更可信的解釋了（參看後文“基督的誕生”）。

② 基督無罪以及彌賽亞的宣稱

假設耶穌從一開始就意識到自己是沒有罪的，但他知道他與天父有著不可切斷的父子關係，那麼，他必然很早就意識到他的特殊使命，並且學會與眾人分別出來，因為他是被召去祝福、拯救他們

的。這是他的彌賽亞意識的萌芽，之後的一切就由此展開。他與父之間的親密關係，使到他的靈能夠領受父向他啟示的旨意。這旨意關乎耶穌他自己、他的使命、他要建立的國度、他要藉著受苦拯救世界，以及他在世的工作結束後所等待他的榮耀。依照這個啟示，他讀了舊約，明白了擺在他前面的路。時候到了，他去找約翰接受洗禮，開始了他那簡短卻意義重大，最後結束在十字架上的使命。這樣的解讀使到耶穌的生平顯得更有連貫性和意義；而接下來的簡述中，我們會採用同樣的路線。 【橄欖 譯】

附錄 6

卡爾·約瑟夫·庫舍爾 的基督、亞當觀

以下是一段節選，摘自卡爾·約瑟夫·庫舍爾（Karl-Josef Kuschel）的《生於萬古之先？關於基督起源的爭議》（*Born Before All Time? The Dispute over Christ's Origin*, Crossroad, 紐約, 1992, 約翰·博登[John Bowden]將德文譯成英文），第 251-252 頁。這本書探討了幾個相關主題：基督與亞當，作為“神的形狀”的基督，基督的先存性。庫舍爾的這本書學術性很強，又有孔漢思（Hans Küng）作序，顯然是很有價值的著作。

【 節 選 】

早在二十世紀六、七十年代，英國的聖經解經家們就比德國的聖經解經家更關注於另一種選擇，就是按照猶太人的傳統看法，這段經文是在談論基督是與亞當相似的人，而不是在歌頌基督為一位創世前就存在的神明²⁹。這種觀點不無道理，因為保羅有幾段話也將基督與亞當作比（羅 5:12-21；林前 15:21 及以下, 45-47）。其實我們可以問：亞當這最初的、第一個人，豈不正是被耶穌這最後的、終極的人取代、超越了嗎？既然如此，那麼記載人受造和跌倒的創世記 1-3 章，我們應該視為傳統的歷史背景。

從語言學的角度而言，這種看法是有根有據的，因為“神的形狀”（*morphē theou*，這是直譯，好過譯作“像神”）跟神的 *doxa*（榮耀）或者 *eikōn*（形像）是一樣的³⁰。就如 7 節的希臘字 *homoïoma*（“人的樣式”）偶爾也譯作“人的形狀”³¹。所以這首詩歌第一

行應該是在說基督，他像亞當一樣是按照神的“形像”被造的，也像亞當跌倒前一樣具有神的“榮耀”。與“神的形狀”（“form of God”，和合本的腓 2:6 譯作“神的形像”）作對比的詞語也進一步證實了這種詞義：“奴僕的形狀”（和合本的腓 2:7 譯作“奴僕的形像”）顯然是在暗示亞當跌倒後的命運。經文一開始的第二組對比也是同樣的意思：“神的形像”大概是暗指亞當的試探（他想像神一樣，創 3:5），而“人的樣式”是指亞當犯罪後的景況。

“Being like God”（希臘文是 *isa theou*）這句短語，也不能簡單譯作“與神同等”或者“像神一樣”（這種譯法很常見）。*Isos theos* 才是“像神”。但這段經文用的是副詞 *isa*，意思就是“as God”（如同神），或者“like God”（像神）。可見這段經文根本沒有說基督與神同等，這也就否定了先存性的解釋。所以天主教解經家，耶路撒冷的多米尼根神父傑羅姆·墨菲·奧康納（Jerome Murphy-O'Connor）說，從傳統歷史以及語言學角度而言，“沒有理由以基督的存在性來解釋詩歌的這句短語”。³²

這段經文應該屬於新約其它經文也提及過的亞當基督論。這是最早期猶太基督徒團體教導基督論的一個典型範例。我們已經分析過，最早期猶太基督徒團體普遍教導的是兩個階段的基督論（耶穌基督的生-死/復活-高舉），所以探討腓立比書 2 章並非要根據虛構的傳統，而是要根據舊約的傳統。這裡根本不是在說一位創世前就存在的天上人物，而是在說基督與亞當形成了鮮明對比。具體來說，豈不是亞當想更像神，因而落入狂傲自大，成了第一個犯罪的人嗎？豈不是亞當受了懲罰，淪落成了奴隸嗎？而這首詩歌中的基督豈不正是與亞當相反嗎？基督豈不是甘願放棄了自己是神的形狀的身份嗎？他豈不是取了奴隸的形狀，並非受了懲罰，而是甘心順服，結果神立了他為天上的顯貴嗎？這首詩歌豈不是一個鮮明、強烈的對比嗎？亞當魯莽，基督謙卑。亞當被神降卑，基督甘願謙卑在神面前。亞當叛逆，基督完全順服。亞當想要像神，最終成了塵土；基督歸入塵土，被釘死在十字架上，最終成為宇宙的主。

在這首詩歌中，基督似乎是新亞當，最終勝過了舊亞當。這跟基督的先存性無關，也不是在談論基督論的三個階段：先存性、蒙羞受辱、後存性。恰恰相反，作者是在稱頌基督在世上時，如何一生甘願降卑，順服到一個地步，如同奴隸，甚至屈辱地死去。耶穌這樣做就顯明了兩樣事：惟獨因為降卑，並且惟獨透過降卑，耶穌才能夠成為萬有的主；反過來說，萬有的主永遠帶著這個謙卑的、被釘十字架的奴隸的特徵。

因此，傑羅姆能夠得出這個基本結論：

第 1 段：基督是那位出類拔萃的義者，是完美的神的形像（*eikon*）。他完全是神所希望的人的樣式。他全然無罪的狀態使他享有如同神的待遇，即享受亞當被造時那種不能朽壞的生命。然而他沒有用這種權力方便自己，卻接受了一個本不是他自己的奴隸身份，並且忍受這種身份所帶來的受苦和死亡。

第 2 段：雖然基督的人性本質是與其他人一樣的，但其實他與他們不同，因為他不像他們那樣需要與神和好。儘管如此，他謙卑自己，服從並且接受死亡。

第 3 段：因此，神高舉耶穌，讓他高過所有蒙應允進入神國的義人，將迄今為止惟獨神才擁有的稱號、權柄賜給他。萬口必須承認他是主，萬膝必向他跪拜。

這樣看來，原本的詩歌其實是在嘗試描述基督作為人的獨特性。這應該是基督教神學的開端³³。

【本章註腳 29-33 是源自庫舍爾的書】

29. 代表這種立場的有：哈威（J. Harvey），《新視角解讀腓2:6-11基督的詩歌》（*A New Look at the Christ Hymn in Phil.2.6-11*），刊登於《解經時代76》（*Expository Times* 76），1964/65，337-9；塔爾伯特（C. H. Talbert），《腓2:6-11的先存性的問題》（*The Problem of Pre-existence in Phil.2.6-11*），刊登於《聖經文學報86》（*Journal of Biblical Literature* 86），1967，141-53；弗內斯（J. M. Furness），《腓立比詩歌的背景》（*Behind the Philippian Hymn*），

刊登於《解經時代79》(*Expository Times 79*), 1967/68, 178-82; 丹 (Dunn), 《基督論的形成》(*Christ ology in the Making*), 114-21; 布朗 (R. Brown), 《蒙愛的門徒團體: 一間新約時代的教會的生活, 愛與恨》(*The Community of the Beloved Disciple. The Life, Loves and Hates of an Individual Church in New Testament Times*), 紐約1979, 45及下頁。當中還有德國解經家巴奇 (H.-W. Bartsch) 的《*Die konkrete Wahrheit und die Lüge der Spekulation. Untersuchung über den vor-paulinischen Christushymnus und seine gnostische Mythisierung*》, Frankfurt am Main 1974。近年來自天主教美國神學的哈特 (T. N. Hart), 《認識並跟從耶穌》(*To Know and Follow Jesus*), 紐約1984, 93-100; 斯威德勒 (L. Swidler), 《耶穌, 現代人的典範》(*Yeshua. A Model for Moderns*), 堪薩斯州1988, 23-6。

30. 參看 F.-W. Eltester, 《*Eikon im Neuen Testament*》, 柏林 1958, 作者將形像與林後 4:4 平行來看 (133)。參看 J. Behm, “*morphe*”, TDNT IV, Grand Rapids 1967, 742-52, 特別在第 751 頁這樣說道: “有先存性的基督的 *morphe theou* (神的形狀), 就是神的 *doxa* (榮耀): 保羅的 *en morphe theou hyparchon* 跟約 17:5 是一致的。”

31. 例如《*Neues Testament*》, translated U. Wilckens, Hamburg, Cologne and Zurich 1970, 1971。

32. J. Murphy-O'Connor OP, 《腓 2:6-11 中的基督人論》(Christological Anthropology in Phil.2.6-11), *Revue Biblique* 93, 1976, 25-50: 39。

33. 同上, 49 及下頁, 反對 Murphy-O'Connor 的論點的有: 霍華德 (G. Howard), 《腓 2:6-11 與為人的基督》(Phil.2.6-11 and the Human Christ), CBQ 40, 1978, 356-76; 馬歇爾 (I. H. Marshall), 《新約道成肉身的基督論》(Incarnational Christ ology in the NT), 收錄於《主基督——呈獻給格里斯的基督論查考》(*Christ the Lord. Studies in Christology presented to D. Guthrie*), 羅登 (H. H. Rowdon) 編輯, Leicester 1982, 1-16; 赫斯特 (L. D. Hurst), 《重新進入腓 2:5-11 的有先存性的基督》(Re-enter the Pre-existent Christ in Phil. 2.5-11), NTS 32, 1986, 449-57; 沃納梅克 (C. A. Wanamaker) 的《腓 2:6-11: 神的兒子還是亞當基督論?》(Son of God or Adamic Christology), NTS 33, 1987, 179-93。

附錄 7

“Homoousios” 的諾斯底根源

諾斯底主義是威脅到了早期教會的一種神秘運動。學術界探討諾斯底主義的著作不勝枚舉，就我們的探討目標而言，只要給出兩個簡要的解釋就足夠了：

英語牛津辭典 (2010): “諾斯底主義，二世紀基督教教會最顯著的異端。之所以顯著，其中一個原因是，它比基督教的起源還要早。諾斯底教義教導說，創造、管理世界的造物主是一位地位稍低的神明。而神秘的知識 (*gnosis*) 是遙不可及的至高神明，他能夠救贖人類的靈魂；基督是他的使者。”

微軟電子百科 2007: “諾斯底主義，西元二、三世紀盛行的神秘的宗教運動，是正統基督教所面對的重大挑戰。大多數諾斯底教派聲稱是基督教，但他們的信仰與早期教會大多數基督徒的信仰明顯背道而馳（參看異端）。諾斯底主義 (*gnosticism*) 一詞源自希臘字 *gnosis* (啟示的知識)。諾斯底主義承諾，會賜予它的追隨者神界的神秘知識。據說這位神明的火花或者種子，從超然世界的領域落入了完全邪惡的物質世界，並且被困在了人體中。人裡面的神的元素一旦通過知識而再度覺醒，就能夠返回到原來的超覺屬靈世界裡。”（“諾斯底主義”，第 1 段，微軟電子百科 2007）

無論是古代還是現代，種種研究資料指出，*homoousios* (ὁμοούσιος, 同一實體) 一字是源自諾斯底派，而尼西亞會議借用

了過來，主張父與子是同屬“一個實體”或者“一個實質”。正因為源自諾斯底派，所以 *homoousios* 一字受到質疑，成了眾矢之的，甚至一些同意起草尼西亞信經的人也持這種態度，最終在爭議中將它納入了尼西亞信經¹。

維基百科“*Homoousian*”詞條“Pre-Nicene use of the term”²（尼西亞會議前該詞的用法）標題下有一段話，非常詳盡地將諾斯底派首創的 *homoousios* 一字做了一個總結。

尼西亞會議前該詞的用法

早在尼西亞神學採納 ὁμοούσιος (*homoousios*) 之前，有人已經使用過了。諾斯底主義者是最早使用 *homoousios* 的神學家；諾斯底派之前，根本找不到這個字³。早期教會的神學家大概知道這個概念，也熟悉來自諾斯底派的“流出論”

¹ 《探索基督教神的教義：阿里烏斯派的爭辯》(*The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy*)，318-381，漢森 (R.P.C. Hanson)，第 7 章，181-207 頁。

² 節選取自 2012 年 2 月 20 日維基百科文章“Homoousian”(<http://en.wikipedia.org/wiki/Homoousian>)第二段落。節選保留了文章四個註腳的全部內容，惟獨改動了註腳編號，好迎合本附錄註腳順序。

³ 阿道夫·馮·哈納克 (Adolf von Harnack)，《*Dogmengeschichte*》，1:284-85, n.3; 2:232-34, n.4。伊格納西奧 (Ignacio Ortiz de Urbina) 的《L'homoousios preniceno》，收錄於《東方基督教雜誌》(*Orientalia Christiana Periodica* 8) (1942)，194-209；伊格納西奧，《*El Simbolo Niceno*》(馬德里：高級科學研究，1947)，183-202。路易士 (Luis M. Mendizabal) 的《El Homoousios Preniceno Extraeclesiastico》，收錄於《*Esthdiol Ecle siasticos* 30》(1956)：147-96。喬治 (George Leonard Prestige)，《教父的神觀》(*God in Patristic Thought*，倫敦：SPCK，1936，第二版，1952)，197-218。彼得·格利茨 (Peter Gerlitz)，《*Aufierchristliche Einflüsse auf die Entwicklung des christlichen. Trinitatsdogmas, zugleich ein religions- und dogmengeschicht licher Versuch zur Erklärung der Herkunft der Homousie*》(Leiden: Brill, 1963)，193-221。厄弗棱 (Ephrem Boularand)，《*L'heresie d'Arius et la "foi" de Nicce*》，第 2 卷，“La “foi” de Nicce” (巴黎：Letouzey & Ane, 1972)，331-53。凱利，《早期基督教信經》，第 3 版 (倫敦：朗文，1972)，245。弗勞克 (Frauke Dinsen)，《*Homoousios. Die Geschichte des Begriffs bis zum Konzil von Konstantinopel (381)*》，Diss. Kiel 1976，4-11。克里斯多夫 (Christopher Stead)，《神性本質》(*Divine Substance*)，190-202。

(doctrine of emanation)⁴。諾斯底文獻用到的 *homoousios* 一字，其含義為：① 生成和被生成的，二者本質相同；② 按照同一本質而被生成的事物，都是本質相同；③ 相合的夥伴之間，都是本質相同。例如，巴西里德斯 (Basilides) 是二世紀初首次使用 *homoousios* 的諾斯底派著名思想家，他說到了與神同一實體的但並不是神的三重兒子身份⁵。瓦倫提尼安的諾斯底信徒托勒密 (The Valentinian Gnostic Ptolemy) 在他寫給弗羅拉 (Flora) 的信中宣稱，那位良善的神自然就會生出與自己相似、同一實體的存在物來⁶。正統派的異端研究者也通過諾斯底派的著作得知，*homoousios* 一字在二世紀的諾斯底派已經廣為使用。但諾斯底派沒有像尼西亞信經那樣，用 *homoousios* 具體指父與子的關係。

⁴ 阿洛伊斯 (Aloys Grillmeier)，《基督教傳統的基督》(Christ in Christian Tradition)，第一卷，《從使徒時代到迦克墩 (451)》(倫敦：Mowbrays，1975)，第 109 頁。

⁵ 根據希波利達 (Hippolytus)："Υιότης τριμερής, κατὰ πάντα τῷ οὐκ ὄντι θεῷ ὁμοούσιος" (《Refutatio omnium haeresium 7:22》)。諾斯底派這個詞彙的用法，參看 Miroslav Marcovich in *Patristische Texte und Studien*, 25 (Berlin: W. de Gruyter, 1986), 290f. V,8,10(156); V,17,6,10 (186f.)。

⁶ 根據伊皮法紐 (Epiphanius)："Τοῦ ἀγαθοῦ φύσιν ἔχοντος τὰ ὅμοια ἑαυτῷ καὶ ὁμοούσια γεννᾶν τε καὶ προφέρειν"。(Panarion 33:7,8)

附錄 8

三位一體基督論無法解決的問題

耶穌同時是完全的神、完全的人嗎？

一篇網上文章

http://www3.sympatico.ca/shabir.ally/new_page_26

陳超凡牧師註：張熙和牧師在文稿筆記中加插了一篇文章，名為《耶穌同時是完全的神、完全的人嗎？》(*Was Jesus Perfect God and Perfect Man at the Same Time?*)。他表明這篇文章摘自“互聯網”，納入本書。於是我上網搜索了一下那篇文章，找到了一個網址（見標題所示）。以下引用的這篇文章是複製 2013 年 3 月 26 日刊登的內容，沒有更改一個字。惟一的改動是圖表，我重新做了一個高分辨率的圖表。因為原文圖表不夠清晰。

至於是否同意這篇文章的觀點，我們不予置評，留給讀者自行判斷。之所以加插了這篇文章，是讓讀者了解一下，一位熟悉三位一體論的穆斯林是如何看待這個爭議的。

【開始引用網上文章（2013 年 3 月 26 日）】

按照正統的基督教信仰，耶穌同時既是完全的人、又是完全的神。根據大多數基督徒都推崇的阿他拿修信經，要想得救，就必須相信這一點。當代基督教學者摒棄了這一觀念，原因並非文字難以理解，而是不知所云。這一教義無論從那方面加以解釋，都免不了自相矛盾。耶穌不可能同時是完全的人，又是完全的神。因為這就意味著他同時既是有限的，又是無限的；既是會犯錯的，又是不會犯錯的。這是不可能的。

信經所否認的觀點也值得一提。制定信經是為了回應早期基督教團體各式各樣的主張，包括否定一些團體的信仰。尼西亞會議（西元 325 年）宣告耶穌是完全的神，以回應阿里烏斯派（Arians）相信耶穌不是神。君士坦丁堡會議（西元 381 年）宣告耶穌是完全的人，以回應亞波里那留派（Apollinarians）相信耶穌是神，不完全是人。

還有聶斯托里派（Nestorianism），聶斯托里反對稱馬利亞為“神的母親”。聶斯托里認為，馬利亞只是耶穌這個人的母親。這就表明有兩位基督：一位是神性基督，另一位是人性基督。為了反駁聶斯托里的主張，以弗所會議（西元 431 年）宣告耶穌兩個本性不可分割。耶穌所行的一切事，都是他裡面的人性、神性一起行的。同樣，他所經歷的一切事，也都是神、人一起經歷的。所以馬利亞生出了兩者，兩者都死在了十字架上等等。

迦克敦會議（西元 451 年）做了最後的修訂工作，並且宣佈阿他拿修信經為正式教會教導。大部分基督徒並不熟悉這些信經的詳細含義，都是在各按自己的概念塑造耶穌，恰恰是信經所否認的概念。這種結果在所難免，因為信經所定義的耶穌是匪夷所思的。人只能重複這些話，卻無法掌握這一信仰的內涵。所以大多數人都是口上念叨著信經，內心卻相信一些不太複雜的耶穌觀，即便有些觀念已經被教會宣佈為異端。

正統教義在邏輯上是完全不可能的。宗教比較學學者休斯頓·史密斯（Huston Smith）指出，如果信經只說耶穌某方面是神、某方面是人，則邏輯上還不無可能。但這正是信經加以否定的。在正統基督徒看來，耶穌不能單單具有人的某些素質，他必須具有人的全部素質，必須是完全的人；同時，他也不能只具有神的某些素質，他必須具有神的全部素質，必須是完全的神。這是不可能的，因為成為完全的神就意味著必須擺脫人的一切局限。只要還有一樣人的局限，他就不是神。但按照信經，他具有人的所有局限，那麼他怎能是神呢？休斯頓·史密斯稱之為矛盾至極。他在《世界的宗教》（*The World's Religions*）一書中這樣寫道：

我們可以先從道成肉身的教義談起。道成肉身教義歷經了幾個世紀才定型。教義主張，神在基督裡取了一個人的身體，所以基督是神人聯合體（God-Man），同時間既是完全的神、又是完全的人。說該論點似非而是，則無非是委婉說辭。應該說，這是個明顯的矛盾。如果該教義主張基督一半是人、一半是神，或者某方面是神、某方面是人，我們還不至於有疑問。（《世界的宗教》，第 340 頁）

如果說耶穌一半是人、一半是神，邏輯上還不無可能；但在聖經裡是不可能的，因為聖經從未教導說耶穌是神。不但如此，如果他只是部分是神，他就不是新舊約那位獨一的真神。神是全能的，不是某種程度的全能；神是全知的，不是某種程度的全知。

藍道夫·羅斯（C. Randolph Ross）是個基督徒，他在其《基督教常識》（*Common Sense Christianity*）一書中指出，正統教義“並非文字難以理解”，而是“不知所云”。他不接受這種觀點，因為“是不可能的”（《基督教常識》第 79 頁）。他的論點有理有據，我找不到更好的論點，所以就引述了他的話。成為人就意味著有所局限，缺乏知識，容易犯錯，不完全。成為神則恰恰相反：無所不能，無所不知，不會犯錯，完全。你不可能二者得兼，不能說一個人具有這兩種素質。他要麼是神，要麼是人。

沒有“似非而是”

至於有人說這是“似非而是”（paradox）的道理，羅斯的回答很妙。首先需要明白甚麼是“似非而是”。似非而是，即似乎不可能，但能夠證明是真的。而信經上的話在有些人看來是對的，但邏輯上證明是錯的。羅斯舉了一個例子，讓他的論點更加簡潔明瞭：

有人會說：“啊！這是個似非而是的道理！”錯了，這不是似非而是的道理。請留意，關鍵就是，似非而是的意思是似乎不可能，但證明是真的。比如科學家認真分析了大黃蜂，得出結論說：根據物理原則，大黃蜂是不能飛的。看似矛盾、不可能，但大黃蜂就是在到處飛。這就是似非而是的道理。然而說一個人既是完全的、又是不完全的，

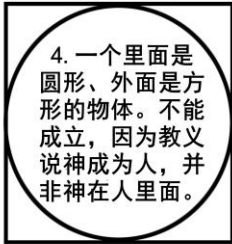
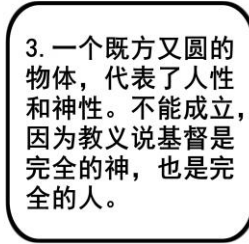
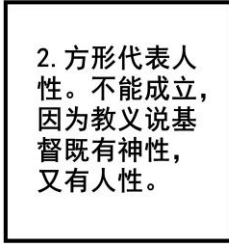
這就恰恰相反：似乎在某些人看來是真的，實際證明是不可能的。這種不可能不只是根據我們對大自然規律的理解（有時是錯的，正如大黃蜂的例子），更是根據我們思維的邏輯規律（第 82 頁）。

容我詳細闡釋一下這最後一點。人的觀察、分析，最終可能是不正確的。大黃蜂就是一個例子，科學家根據物理原則，推測大黃蜂不能飛。科學家研究的缺憾是，我們對自然界法則的認知需要不斷更新。科學日新月異，新知識往往表明了舊知識的錯誤。但邏輯事物的規則就不同了。邏輯上正確的，就永遠是正確的，除非我們重新定義。比如 $2+2=4$ ，這個等式永遠是正確的，要想將它變成錯誤，除非改變當中組成部分的定義。按照定義，一樣事物不可能與自己對立。一樣事物不可能同時既是完全的，又是不完全的，絕對是非此即彼。耶穌要麼完全，要麼不完全，邏輯上不可能兩者皆是。羅斯在這方面的論述一針見血：

說某人是完全的、又是不完全的，就好像說你見到一個方形的圓形，這是不可能的。你是在說圓形不是圓的，所以它不是圓形？抑或你是在說方形是圓的？這不是似非而是。無論你的想像力有多豐富，但這純粹是廢話。（第 82 頁）

為了進一步闡釋這一點，我們來看看信經說耶穌是甚麼、不是甚麼。下面的圖表有一個是既圓又方的形狀。說耶穌某方面是人、某方面是神，這不是正統教義。即便將圓形、方形合併為一個模式，要麼圓形包含了方形，要麼方形包含了圓形，也行不通。因為無論那一種模式，兩個物體顯然是分開的。正統教義不容許耶穌的兩個本質是分開的。為了滿足正統教義的要求，就必須找一個同時是圓形和方形的物體。按照定義，這種物體根本不存在（見附圖）。

五个模式都表明“基督具有两种本质” 的这一基督教神学不能成立



相信信經的話並不難，問題是信經說的話毫無意義。面對兩個相反的言論，我們要相信那一個呢？羅斯說得很好：

說某人同時間既是完全的、又是不完全的，就是在說“X”和“非 X”都正確。這樣做要麼是拋棄了這些字的含義，要麼是拋棄了邏輯。但無論如何，我們就是在說毫無意義的廢話。（第 82 頁）

正統教義說，耶穌人性方面是不完全的，神性方面是完全的。問題是，這就表明耶穌的身體內同時存在了兩位：一位是完全的，一位是不完全的。這位耶穌有兩個思維、兩個意志、兩個性格。但信經又不容許得出這種結論，堅稱耶穌不是兩個人，而是一個人。這個人必須是既完全，又不完全；既絕對不會犯錯，又會犯錯；既無所不知，又所知有限。你不能說一個人擁有兩種相反的素質。

耶穌在十字架上面臨死亡的時候，根據基督教信仰，要麼他是憑著人的信心，相信自己會在第三天復活；要麼他無所不知，知道自己會復活。如果他是憑著人的信心，相信神的大能會讓他復活，

那麼他就不是神。另一方面，他無所不知，知道自己會復活，那麼他根本不是在冒險受死。如果他裡面的神性知道他會復活，而他卻不知道，那麼這就不是他的神性了。如果這個神性知道他所不知道的，則我們就又回到耶穌是兩個人的結論了。

福音書記載了耶穌的事蹟，如果問這些事是耶穌的神性做的、還是人性做的，還是神性、人性一起做的，這就更加難以解釋了。來思考一下耶穌咒詛無花果樹的插曲，記載在馬可福音：

¹² 第二天，他們從伯大尼出來，耶穌餓了。¹³ 遠遠地看見一棵無花果樹，樹上有葉子，就往那裡去，或者在樹上可以找著甚麼。到了樹下，竟找不著甚麼，不過有葉子，因為不是收無花果的時候。¹⁴ 耶穌就對樹說：“從今以後，永沒有人吃你的果子。”他的門徒也聽見了。（可 11:12-14）

結果那棵無花果樹連根都枯乾了（20 節）。我們可以從這件事得出幾個清楚的結論。

- ① 耶穌不知道這棵樹沒有果子，他走上前去，才發現樹上只有葉子，沒有果子。
- ② 耶穌遠遠看見樹上有葉子，就希望找到果子。
- ③ 這不是無花果的季節，所以樹上沒有無花果。馬可福音的這一評論就表明，這是一棵完好無損的無花果樹。如果就是一棵不能結果子的樹，那麼馬可談論季節的這番話就毫無意義了，也會誤導人。
- ④ 耶穌不知道這不是收無花果的季節。如果他知道，就不會期望從樹上找到果子，也不會因為沒有果子而咒詛這棵樹了。
- ⑤ 事件的起因是耶穌餓了。

如果說耶穌是人，他餓了，不知道這不是收無花果的季節，誤以為樹上有果子，那麼一切都不難理解。但神性耶穌應該知道一切，不該走到樹前才發現沒有果子。他起初也不應該餓。

那些堅稱耶穌是神的，就不太容易明白咒詛無花果樹的事了。他們說是耶穌的神性行了這一神蹟。姑且如此，但為甚麼呢？為甚

麼要毀壞一棵馬可認為完好無損的樹呢？到了收無花果的季節，這棵樹就會結出果子來，其他人能夠享用。不知道季節，這是耶穌人性的一個失誤。但為甚麼耶穌的神性會按照耶穌人性的失誤，行了神蹟呢？是耶穌裡面的人性思想，引導了他神性的決定嗎？其實這些推斷都是毫無根據的，因為聖經根本沒有說過耶穌有兩種本質。耶穌是完全的人、完全的神，這種教導與聖經背道而馳。那些想相信這種教導的，只好憑空想像了。

有人會說，在神凡事都能，我們只是在用人類語言來表達這件事。不錯，我們相信在神凡事都能。如果你告訴我神做了這事、那事，神是這樣、那樣的，我不能說這是不可能的。然而你說“神做了、又沒做”，或者“他是甚麼、又不是甚麼”，這怎麼可能呢？你的話毫無意義。你說耶穌同時是神、又是完全的人，你是在說兩樣相互矛盾的事。所以我的回答是“不可能！”

說話要言之有物。也許你認為這番話具有特別、深入的含義，我不得不同意你這樣描述神。但我想知道你用這些詞到底是甚麼意思。羅斯這樣解釋道：

如果你想重新定義這些詞，沒問題，只要能夠說明賦予了甚麼新含義。然而一個常見的做法是，一方面說不出準確的新含義來，一方面又堅稱這樣說是有意義的。這樣做只是在回避邏輯的規則。如果你不知道這樣說耶穌是甚麼意思，不如乾脆說“耶穌是 X”，“耶穌是 Y”，X 和 Y 都是未知數。這樣說當然就等於甚麼都沒有說。（第 83 頁）

這種混亂的結果是，很多基督徒又回到了老觀念：耶穌具有獨立的兩種本性，有時候以人性行事，有時候以神性行事。這種觀念當然沒有聖經根據。明智之舉是回到聖經立場：耶穌是人，是神的僕人（參看聖經太 12:18；徒 3:13, 4:27）。

【網上文章引用結束】

附錄 9

斐羅的教導以及 不能用以支持三位一體論的原因

這篇附錄是進一步探究第三章所探討的斐羅及其教導。因為探究的內容非常詳盡，一些讀者也許寧願略過不讀。

內容分為兩大部分。第一部分是要表明，研究斐羅的學者們都知道：斐羅的 *logos*（道）並非一個真實人物，更不是神明。所以三位一體論對約翰福音前言“道”的解讀，是不能以斐羅的 *logos* 為依據的。

第二部分是收集了斐羅講論 *logos* 的話。這些資料能夠告訴我們斐羅是如何闡釋 *logos* 的；也顯明斐羅的 *logos*（有時稱作“第二位神”）其實不是一個人物，更不是神明。所以不能用斐羅的 *logos*，支持三位一體論對約翰福音前言“道”的解讀。

斐羅如何解釋 *logos*

之前我們已經提過肯尼斯·申克的《斐羅簡述》一書。在第 58-62 頁，他列出了七個標題，也作為七個要點，來解釋斐羅是如何闡釋 *logos* 的。以下是這七個標題的逐字摘錄：

- ① *Logos* 是神在世上的指令的能力
- ② *Logos* 是神的形像
- ③ *Logos* 是創造的媒介
- ④ *Logos* 是世上理念的容器
- ⑤ *Logos* 是創造的凝聚/支撐點

⑥ *Logos* 是引導靈魂向神的嚮導

⑦ *Logos*: 第二位神?

頭六點跟三位一體似乎有少許關聯，但基本上無法用以支持三位一體論對約翰福音前言“道”的解讀。第七點與三位一體論最為相關，其中的問號是申克加上的。斐羅所說的“第二位神”是甚麼意思呢？以下是申克探討的第七點的全部內容（鑒於內容上學術性較強，所以省略了接近結尾的幾句話）。

斐羅所說的 *logos* 是甚麼意思呢？從申克的解釋可見，斐羅的話是不利於三位一體論的，反而能夠反駁三位一體論者，顯明他們是擅用了斐羅的話。

【開始引用申克的第七點（61-62 頁）】

令人驚訝的是，斐羅能夠將 *logos* 說成是“第二位神”：

“我是在神（god）的地方向你顯現的那位神（the God）”
[創 31:13, 譯自七十士譯本]……仔細探究一下這裡是否在說兩位神……因為神其實是一位，即便有很多被人錯誤地稱作了“神”（gods）。所以，此處這個神聖的字[*logos*]，是透過冠詞的用法而顯明出了誰是真正的神。有一處說“我是那位神”。但另一處省略了定冠詞，表明我們不該稱他為神：“在神（不是‘那位神’）的地方向你顯現”。此處是稱神的最古老的道[*logos*]為“神”（god）。（Somn. 1:227-230）

斐羅的這段話說到，很多人誤將 *logos* 這位神的總督和代表當作了神自己。沒有智慧的人無法明白神，只會想到神有身體，像人一樣。他們所理解的神就是有身體，像人一樣。他們只能以神的天使或使者、神的道（*logos*），來明白神。

在斐羅看來，神（其本質是不可知的）與 *logos* 是明顯不同的。當他含糊其詞時，能夠把 *logos* 說成仿佛神的思想的行動（例如 *Opif.* 36）；然而每當以專業的哲學方式講論時，他就將神與神的思想（*logos*）明確區分開了：

生成萬物的父給了首領使者[=天使長]和古老的道[logos]一種特別的恩賜，讓他們處於邊界上，將受造物與造物主區分開了。這位 *logos* 是代求者，不斷地為受苦的人而向那位不朽者懇求；也是統管萬有者的大使。他非常高興能夠有這種恩賜，並且自豪地告訴了我們整個故事，他說：“我站在主與你們之間”，既不是像神那樣自有的，也不是你們那樣受造的，我處於兩極的中間。（*Her.* 205-206）

這段話中，斐羅將 *logos* 放在了受造物這邊。最後，比較一下斐羅和哲學傳統，顯然斐羅的 *logos* 是在神以外的獨立存在者。但或許我們不該將他理解為一位人物。

【省略了七句話】

斐羅認為，*logos* 是與神不同的個體。所以似乎我們必須考慮，*logos* 是一個本質 (hypostasis)，不是一個人。

【申克的探討結束】

ISBE 的一篇學術性文章《猶太人斐羅》(Philo, Judaeus) 說到，斐羅變幻式的語言已經生成了一些很容易讓人誤解的術語，比如“第二位神”：

所以，斐羅文化視角是跟第四本福音書作者相近的。兩個極端不同的觀念支配著他的學說：一方面是一種推理，並非實際人物；另一方面完全沒有限定他的媒介 (the Logos) 的本質。如此不確定的說法，可見這個概念是既靈活又含糊的……

[斐羅的思想是]一個奇怪的混合：哲學與宗教相混合，理性與虔誠相混合，清晰的希臘理智主義與朦朧的東方[中東]神秘主義相混合。

下面是凱撒利亞的優西比烏斯講論斐羅的一段話，括號中是我的解釋。之所以收錄進來，是為了讓大家明白，斐羅是個虔誠的猶太一神論者：

我要寫一個希伯來人[斐羅]，他是一位釋經家；他從父輩繼承了本民族最精確的習俗和律法知識，並且師從大師，學習了這些習俗、律法中所包含的學說；這人就是斐羅。請聽一聽他是如何闡釋神的話的。

他說“我按照神的形像造了人”，為甚麼他用了這種表達，仿佛是在說其他神的[形像]，而不是[在說]按照他自己的形像造[人]呢？這種表達很美妙，有智慧。因為必死的[即人]不可能被造成宇宙之父、這位至高神的樣式，只能被造成第二位神——即另一位道[即神的道]——的樣式……

這就是我想從斐羅的問題與解答這第一本書裡引用的話。

（優西比烏斯，《論上天》[*On Providence*]，第一部分，P.E. 7.21.336b-337a，C.D. Yonge 翻譯）

學術界意識到斐羅的 Logos 並非一個人

以下摘自《天主教百科全書》的一段話，說：① 斐羅的 Logos 是神與世界之間的媒介；② 斐羅在三處地方稱 Logos 為“神”；③ 斐羅說，稱呼 Logos 的這個“神”字經常被人誤解；④ 斐羅視 Logos 並非一個人物，而是一個概念和能力。

……“道”（the Logos）是神與世界之間的一個媒介，神藉他創造、統管世界，人也藉他認識神，並且向神禱告（“De Cherub.”，125，“Quis rerum divin. haeres sit”，205-06）。在三個段落中，Logos 被稱作神（“Leg. Alleg.”，III, 207；“De Somniis”，I, 229；“In Gen.”，II, 62，cited by Eusebius，“Praep. Ev.”，VII, 13）。但斐羅在其中一段（De Somniis）自己解釋說，這是不恰當的用法，是誤用，而他之所以用，是因為需要評註經文。而且斐羅視 Logos 並非一個人，而是一個理念、一種能力。儘管 Logos 偶爾與聖經中的天使一樣，但這是擬人化的表達方法。（《天主教百科全書》，第 9 卷，“The Logos”）

另外兩本權威辭典——ISBE 和《猶太文化百科全書》，也跟《天主教百科全書》意見一致，認為斐羅的 *logos* 不是一個人物。見以

下四段摘錄。從第四段摘錄可見，儘管早期的諾斯底派將 *logos* 描述成“實質”（*hypostasis*，類似於“人”），但斐羅的 *logos* 並不是一個人物。以下摘錄，粗體是我設置的：

斐羅用 *logos* 或者聖潔 *logos* 一詞指聖經本身，即律法。在**斐羅**看來，儘管 *logos* 被視作聖經中主的使者，但 **logos 不是一個人物，也不是神與人之間的媒介**（*Mig.* 174，等等）。*Logos* 有時跟智慧一樣（*ILA* 65，等等），因為它是神的思想 and 理念的最全面的表達，所以可以說是如同神的律法或者托拉（*the Torah*）。（《猶太文化百科全書》，第二版，第 13 卷，第 174-175 頁）

至於完全的神與不完全的世界之間如何相處的問題，斐羅提出了一系列的媒介，其中主要的一個就是 *Logos*。斐羅對 *Logos* 有很多不同的描述：神的話，神行動的至高體現，道德法則。（《猶太文化百科全書》，第二版，第 13 卷，第 88 頁）

總而言之，他的 *logos* 是神的一系列理念，**是一種構思，並非一個鮮明人物，而是神的思想**，這思想在可見的宇宙理性秩序上體現了出來。（*ISBE*，“*Logos*”，第 3 段，“斐羅”副標題）

一些諾斯底主義的文獻顯示，他們的教義暗示了一個“道-位格”（*logos-hypostasis*）。而且這些諾斯底資料的寫作時間早過約翰福音。（《猶太文化百科全書》，第 2 版，第 13 卷，第 175 頁）

斐羅自己的話

這篇附錄餘下篇幅是直接引用斐羅對種種不同話題的探討，都是摘自楊（*C. D. Yonge*）的譯作《斐羅的作品》（*The Works of Philo*）。這本書是 1993 年亨德里克森出版社（*Hendrickson Publishers*）出版的，現在已屬公有領域。括號內的聖經參考是楊加上去的，並非斐羅原著的內容。

引用內容編排在三個標題之下，可見斐羅：**①** 相信一位獨一的神；**②** 不相信神的 Logos（道）是一位真實的神明；**③** 將“第二位神”比喻為從一位神明所發出的話語、思想或者意圖。不想讀這些引文的人，可以讀下面具有代表性的三段話，這三段話分別解釋了上述的三點（留意粗體）：

“所以宇宙也一定有一位統治者和主宰，他一定是**真正的統治者和主宰，獨一的神**，理所當然說‘一切都是屬於他的。’”

【該隱及其出生, *Of Cain and his Birth, Part 2, XXIV (77)*】

“另一段記載了神說‘亞伯拉罕遵守我所有的法度’ [創 26:5]。法度不是別的，就是神的道，吩咐應當做甚麼、不可做甚麼，正如經上見證說：‘他從他的話（道）得到了律法’ [申 33:4]。**如果這神性的道[Logos] 是律法**，而且如果義人遵行律法，那麼他也一定會盡力履行神的道。”【論亞伯拉罕的遷徙, *On the Migration of Abraham, XXIII (130)*】

“為甚麼他好像是在說**一些其他的神**按照神的形像造了人，並非神按照自己的形像造了人呢？（創 9:6）這句玄妙的話是神說的，恰如其分、毫無錯誤，因為必死的人無法被造成好像至高的宇宙之父的樣子，惟有按照**第二位神明——那位至高者的道——**的模式被造；因為人的理性之靈應該具有**神性的道的樣式**；因為神的第一個道勝過了最理性的創造物。然而他**超乎了道**，地位最顯赫，獨一無二，創造物怎麼可能彰顯出他的樣式呢？”【創世記的問答, *Questions and Answers on Genesis, II (62)*】

從這些引文可見，三位一體論利用斐羅，證明約翰福音 1 章 1 節的“道”是指神性基督，這是毫無根據的。比如每當斐羅說“神性的道”，通常是指從神而發出的話語或者教導。比如第二段引文說“這神性的道[Logos]是律法”，這並不是指一位稱作“道”的神性人物。

那些希望進一步了解斐羅著作的人，可以看下面包含了更多斐羅的話的三個段落，這三個段落也是按照上述三點而歸類的。

① 斐羅的一神觀以及相信神是惟一的創造者

“所以神依照獨一、單一而存在。或者更應該說，獨一依照一位神而存在。因為相比於世界，數字是新生事物，時間也是新生事物；但神比世界還要久遠，神是世界的創造者。”

【寓言式的講解, *Allegorical Interpretation*, II, I (3)(63 頁)】

“有人說，在一位永活真神裡有兩種至高的、主要的能力——良善和權柄；他靠他的良善創造了一切，靠他的權柄統管他所造的一切。”【基路伯, *The Cherubim*, Part 1, IX (27)(120 頁)】

“所以宇宙也一定有一位統治者和主宰，他一定是真正的統治者和主宰，獨一的神，理所當然說‘一切都是屬於他的’。”【該隱及其出生, Part 2, XXIV (77)(129 頁)】

“因此，一個愛神的靈魂，就會力求認識這位永生神在本質上是甚麼樣的。這個主題難明、神秘，但研究起來非常有趣，讓人獲益匪淺。人可以明白到，按照神的本質，神是任何人都絕對無法理解的；神也是看不見的。”【論該隱的後裔以及該隱的流離, *On the Posterity of Cain and his Exile*, V (14)(186 頁)】

“他[亞伯拉罕]被歸屬於這位獨一的神，成了神的僕人，結果他一生道路平坦，因為走在了真理的康莊大道上，這是一條由這位獨一的王統管一切的路。”【論巨人, *On the Giants*, XIV (64)(216 頁)】

“……獨一全智的神”【論挪亞務農, *Concerning Noah's Work as a Planter*, IX (38)(264 頁)】

“當留心聽談論獨一之神的美德的話，其它的話都不適合聽。”【論交配的初步研讀, *On Mating with the Preliminary Studies*, XX (113)(419 頁)】

“正因如此，我猜想，當摩西用哲學性的語言講述世界的創造時，雖然他描述出神獨自創造了其它的一切，但他又提到，神惟

獨在造人的時候，身邊還有其他助手。因為摩西說：‘神說：我們要照著我們的形像，按著我們的樣式造人。’‘我們要’，可見有多位創造者。

“所以此處父是在跟自己的能力說話，他委派自己的能力來創造我們生命的必死部分，這能力又運用神的技巧來塑造我們的理性部分。我們生命中起主導性的部分理當是萬物的統領所造的；而從屬性的部分，應該由從屬於他的來創造。

“他之所以用從屬於他的能力來創造我們，不只是因為上述原因，也因為惟獨人註定要領受善與惡的概念，要選擇其一，不可二者得兼。因此，他認為除他以外，有必要委派其他工匠們負責惡的源頭；但創造善的工作，他惟獨保留給了自己。

“摩西寫下了神說‘我們要……造人’這句話，仿佛神是在對幾個人說話；然後又說‘神就……造人’，仿佛在說一位。事實是，獨一的神獨自創造了具有最純潔意念的真正的人（the real man）。但工匠們是負責創造具有各種外在感官的人（man）。正因如此，這個特別的、真正的人，前面是帶有定冠詞的。因為摩西說：‘那位神造了那個人’（The God made the man）；這就排除了其它種類和所有的混雜。然而他一般情況下提到人時，就沒有用定冠詞。比如‘我們要……造人’（Let us make man）這句話，表明他是在說理性與非理性的混合。”【論飛翔，*On Flight and Flying*, XIII (68)到 XIV (72)(435 頁)】

“全世界獨一無二的主宰”【論摩西的一生，*On the Life of Moses*, I, LI (284)(641 頁)】

“[神，按照‘他神聖的法律’，即律法]已經邀請人分享這位永活獨一真神的榮耀。其實神不需要得到榮耀，因為神已經足夠有餘，不需要任何人；但神之所以這樣做，是因為他希望引導迄今為止一直在無路的曠野上流浪的人類走上正途，不至於迷失。這樣，隨著天意，人或許找得到萬物的至善和終結，即認識這位永活真神，他是眾善之首，也是最完美的。所有的祝福都是從他流出來的，好像泉源一樣，澆灌世界。”

【十誡，*The Decalogue*, XVI (81)(692 頁)】

“有些外邦人沒有參與這位獨一神的榮耀，他們配受嚴厲懲罰，因為遺棄了最重要的敬虔和聖潔，棄明投暗。”【特別的律法, *The Special Laws*, I, IX (54)(710 頁)】

“那位獨一的、真正的永生神”【特別的律法, I, LVII (313)(743 頁)】

“那位獨一真正的永生神”【特別的律法, I, LX (331) (745 頁)】

“那位獨一真正的永生神”【特別的律法, II, XLVI (255) (780 頁)】

“那位真正的永生神”【特別的律法, III, XXII (125)(798 頁)】

“那位真正的永生神，他是宇宙之父，是宇宙的創造主？”【論美德, *On the Virtues*, X (64)(850 頁)】

“那位獨一真正的統治者，那位至聖者”【論美德, XX (123)(888 頁)】

“注視那位獨一至高神的本質”【論美德, XXVII (162)(893 頁)】

“全世界的真正獨一創造主”【創世記的問答, I (34)(1082 頁)】

“沒有甚麼能夠與神的榮耀相匹配，他是獨一的統治者、主宰、君王。”【關於世界的論述, *A Treatise Concerning the World*, I (1132 頁)】

“這原動力，這位非受造的神，這位宇宙的創造者”【關於世界的論述, I (1132 頁)】

“神在現實中真是天上以及全世界萬物的父親、創造主、主宰”【關於世界的論述, VII (1136 頁)】

② 斐羅著作中的神的道

“因為你會發現，神是它[世界]的起因，世界是神創造的。材料是由四種元素組成的；神的道是工具，神藉神的道創造了

世界；而所創造出來的物體，你會發現是呈現出了創造主的美善。”【該隱及其出生, Part 2, XXXV (127)(134 頁)】

“律法呼叫神的道和理智，因為律法寫道：‘你們不可離棄我今天所吩咐你的話，不可偏離左右。’已經最明顯不過了：神的道就是康莊大道。”【論該隱的後裔以及該隱的流離, XXX (102)(197 頁)】

“無論如何，另一段記載了神如此說：‘亞伯拉罕遵守我所有的律法’[創 26:5]。律法就是神的話，吩咐應當做甚麼、不可做甚麼，正如他作證說：‘他從他的道得到了律法’[申 33:4]。如果這神性的道是律法，而且如果義人遵行律法，那麼他也一定會盡力履行神的話。”【論亞伯拉罕的遷徙, XXIII (130)(357 頁)】

註：斐羅視“律法” = “神的道” = “神性的道”。沒有任何迹象顯示這些是神明或者神性人物。

“曉諭這道者的眾能力，其中為首的是他的創造大能，創造主按照這創造大能，用一句話創造了世界。”【論飛翔, XVIII (95)(438 頁)】

“神的話有一段記載說[利 26:3]，那些遵守神的神聖命令的人，天上會為他們降下時雨，地上會為他們生出各種果子。”【論賞罰, *On Rewards and Punishments*, XVII (101)(885 頁)】

“那自有之神比一切受造物都跑得快。同樣，那自有之神的話也比受造物的話跑得快，在雲彩中飛速疾行。所以神說：‘現在你會看見，因為我的話會趕上你’[民 11:23，譯自七十士譯本]。”【論亞伯的出生、獻祭以及他的哥哥該隱, *On the Birth of Abel and the Sacrifices Offered by Him and His Brother Cain*, XVIII (66)(147 頁)】

“他抬眼望天，注視著嗎哪，這是神性的道，是屬天的、不朽壞的靈魂食糧，是供我們默想的食糧；但其他人專注於大蒜、洋蔥，這些食物會刺痛眼睛，影響視力，讓人直眨眼睛。”

【誰是神聖產業的繼承人？*Who is the Heir of Divine Things?*
XV (79)(378 頁)】

“神憐憫的大能是約櫃的蓋頭，他稱之為施恩座。施恩座上有長著翅膀的基路伯，是那創造大能以及君王大能的形像。”

【論飛翔, XIX (100)(438 頁)】

“但超乎這一切的神性的道，沒有外在的樣式。因為它不像那些有外在感官的東西，它本身就是神的形像，是全世界一切智者中最古老的，而且就位於最接近獨一真神的位置，與神之間毫無阻隔，故此經上說：‘我要從法櫃施恩座上二基路伯中間，和你說話’ [出 25:22]。所以這道就好像是眾能力的駕駛員，發出道的是坐在車上的那位，他從引領宇宙的合適視角，指導駕駛員如何前進。”【論飛翔, XIX (101)(438 頁)】

“他們摒棄了一切驕傲，接受了合乎律法的勸導，選擇成為神聖的羊群的一份子。這羊群的領導是神性的道，正如他的名字所表明的，是神在牧養、照顧他們。”【論名字的變化, *On the Change of Names*, XIX (114)(464 頁)】

“當他照看他自己的羊群時，他會立刻將一切美物賜給那些順服、不抗拒他旨意的羊。我們從詩篇找到了這些話：‘雅偉是我的牧者，我必不至缺乏’ [詩 23:1]。”【論名字的變化, XX (115)】

“因此，我們的心以王的牧者——這神性的道——為導師。”
【論名字的變化, XX (116)(464 頁)】

“然而，他在智慧的引導下，來到昔日的地方，他認識到了挽回祭的主要部分和終結就是神聖的道。他注視神性的道，依然無法洞悉神的本質，只能遠遠觀望；或者更應該說，他甚至遠遠地都看不見他，只能覺察到這個事實，即神離一切受造物都很遙遠，人的智慧遠遠無法理解他……他來到了這個地方，向上舉目，看見了他來到的地方，這地方離神非常遙遠。這位神不可命名，也不可提說，是無法理解的。”【論

夢，它們是神所差來的, *On Dreams, that They are God-Sent*, XI (1.66 和 1.67) (491 頁)】

註：此處斐羅說，神性的道（神的自我啟示，神的形像）的功用是，能夠讓人窺見到“非常遙遠”的神，他“離一切受造物都很遙遠”，是“無法理解的”。

“作為媒介的神性的道……神不會屈尊來到外在的感官世界，所以差了自己的話語和天使來，協助那些喜愛美德的人。但他們就像醫生一樣治理心靈疾病，致力於醫治人，提供神聖的建議，這些建議就如同神聖的律法，引導人實踐他們所提倡的義務。他們就像摔跤教練一樣，將力量、能力以及勢不可擋的活力，注入給他們的學生。所以可以非常恰當地說，當他進入外在的感官世界，我們不能說遇見到他就是遇見了神；他只是神的道。”【論夢，它們是神所差來的, XII (1.68 到 1.70)(491 頁)】

“似乎有兩座聖殿是屬於神的，一座是這個世界上的聖殿，當中的大祭司是神性的道，他是神的長子；另一座是理性的靈魂，其中的祭司是這個真正的人……”【論夢，它們是神所差來的, XXXVII (1.215)(508 頁)】

“這神性的道好像一條河，從智慧之泉湧流而出，好灌溉、滋養天上、屬天的枝芽和植物（這些都是愛慕美德的靈魂），仿佛他們就是天堂一般。”【論夢，它們是神所差來的, XXXVI (2.243)(536 頁)】

“‘神的河滿了水’ [詩 65:9]，世上任何一條河都不可能冠以這種稱呼，否則就很可笑了。似乎詩人此處是在說神的道……”【論夢，它們是神所差來的, XXXVII (2.245)(536 頁)】

“這神性的道仿佛一條溪水，裝載著美善的真理，奔流不息、綿綿不絕，遍佈到了全宇宙，將喜樂帶給萬物。”【論夢，它們是神所差來的, XXXVII (2.247)(537 頁)】

③ “第二位神明”

“為甚麼他好像是在說一些其他的神按照神的形像造了人，並非神按照自己的形像造了人呢？（創 9:6）這句玄妙的話是神說的，恰如其分、毫無錯誤，因為必死的人無法被造成好像至高的宇宙之父的樣子，惟有按照第二位神明——那位至高者的道——的模式被造；因為人的理性之靈應該具有神性的道的樣式；因為神的第一個道勝過了最理性的事物。然而神超乎了道，地位最顯赫，獨一無二，創造物怎麼可能彰顯出他的樣式呢？”【創世記的問答, II (62)(1095 頁)】

註：斐羅是在說，人是這“模式”或“樣式”的形像的形像，即神性的道的形像。比較：

“這看不見的神的理性，只能用理智洞悉到，他稱之為神的形像。而且這形像的形像是那光，就是神的理性的形像，只能用理智洞見到……”【論創造, *On the Creation*, VIII (30)(20 頁)】

“神性的道充滿了教導，他是醫治靈魂疾病的醫生。”【創世記的問答, III (28)(1116 頁)】

“神樂意行善（不只是善待那具有美德的人），但是他希望神性的道仿佛醫生一樣，不只調治人的靈魂，也調治人的身體。”【創世記的問答, III (51)(1127 頁)】

附錄 10

保羅書信裡的 所有“在基督裡”的例證

這個附錄會以表格形式，將保羅書信裡所有“在基督裡”以及類似的表達（如“在主耶穌裡”等）列出來。當中也包括了稱呼基督的代名詞，如“在他裡面”。

確切來說，這表格包含了NA27希臘文文本裡直接或用代名詞提及基督的ἐν+與格（*en*+與格）結構的所有經文。

表格資料是張熙和牧師請淑端和麗生收集整理的。之所以請她們幫忙，相信是出於對她們在上一本書提供的查考資料的認可。衷心感謝她們所制作的表格。這表格有兩重意義：

首先，在新約，“在基督裡”是保羅的專用詞（除了彼前3:16, 5:10, 5:14, “在基督裡”的用法與保羅相似），具有獨特的含義。“在基督裡”是指神的救恩和新創造的特殊領域。若仔細查看表格的經文，就會看到“在基督裡”這個表達的豐富、多樣化含義。

第二，表格資料顯示，“在基督裡”以及類似的表達，在語法、語義上都無需翻譯成“靠基督”，無一例外。因此，若將“在基督裡”翻譯成“靠基督”，我們不禁要質疑譯者是否受了教義的影響。這一點在歌羅西書1章16節尤為明顯，很多聖經版本都翻譯為“萬有都是靠他造的”，為要堅稱耶穌就是宇宙的創造主。事實是，除了歌羅西書1章16節這一個例外，NASB英譯本從未用“by”（靠）來翻譯與基督相關的*en*+與格（“in Christ”，在基督裡）！

表格的註解

- 每節經文都會列出NASB英譯本和中文譯本的經文作為參考。採用的中文譯本會按經文而異，在乎那個譯本的翻譯更接近原文。以下是不同中譯本聖經的代號：

Ⓜ 和合本	Ⓛ 呂振中譯本	Ⓝ 新譯本
Ⓜ 現代譯本	Ⓛ 當代譯本	Ⓝ 天主教思高譯本
- 不論是英文經文還是中文經文，凡是“在基督裡” (ἐν Χριστῷ) 及類似的表達，都會用粗體字標註。
- NASB英譯本經文 { } 括號裡的內容，是解釋了“在基督裡”的相關內容。這相關內容會以中文顯示在第四列中，有些是按經文逐字翻譯，有些則是概括性的表達。比如，第一節經文的“redemption” (救贖) 是在 { } 括號內，因為保羅是在談論在基督裡的救贖。
- “⊛”符號代表該經文談及的是基督，卻沒有明確地提到“基督” (如“在主裡”或“在他裡面”)。
- “在基督裡” (in Christ) 的“基督”兩字若有下劃曲線，意味著是帶有定冠詞，即“in the Christ”。
- 我們也參考了公認文本 (The Majority Text)。除了腓立比書4章13節以外，公認文本中的 *en*+ 與格結構，在語義上與NA27文本的基本沒有區別。

保羅書信裡的所有“在基督裡”的例證

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
羅 3:24	being justified as a gift by His grace through the {redemption} which is in Christ Jesus ;	Ⓢ但他們卻因著神的恩典，藉著 在基督耶穌裡 的救贖，就白白地稱義。	救贖
羅 6:11	Even so consider yourselves to be dead to sin, but {alive to God} in Christ Jesus .	Ⓢ這樣，你們向罪也當看自己是死的；向神 在基督耶穌裡 ，卻當看自己是活的。	向神活
羅 6:23	For the wages of sin is death, but the free gift of God is {eternal life} in Christ Jesus our Lord.	Ⓢ因為罪的工價乃是死；惟有神的恩賜， 在我們的主基督耶穌裡 ，乃是永生	永生
羅 8:1	There is there fore now no condemnation for {those who are} in Christ Jesus .	Ⓢ如今那些 在基督耶穌裡 的，就不定罪了。	那些人
羅 8:2	For the {law of the Spirit of life} in Christ Jesus has set you free from the law of sin and of death.	Ⓢ因為生命之靈的律 在基督耶穌裡 使我自由，脫離了罪和死的律。	生命之靈的律
羅 8:39	nor height, nor depth, nor any other created thing, shall be able to separate us from the {love of God}, which is in Christ Jesus our Lord.	Ⓢ是高處的，是低處的，是別的受造之物，都不能叫我們與神的愛隔絕；這愛是 在我們主基督耶穌裡 的。	神的愛
羅 9:1	I am {telling the truth} in Christ , I am not lying, my conscience bearing me witness in the Holy Spirit,	Ⓢ我 在基督裡 說真話，並不謊言，有我良心被聖靈感動，給我作見證。	說真話
羅 12:5	so we, who are many, are {one body} in Christ , and individually members one of another.	Ⓢ我們這許多人， 在基督裡 成為一身，互相聯絡作肢體，也是如此。	成為一個身體
羅 14:14	I know and am {convinced} in the Lord Jesus that nothing is unclean in itself; but to him who thinks anything to be unclean, to him it is unclean.	Ⓢ我知道，並 在主耶穌裡 深信，凡物自身沒有俗汙的；惟獨人若以某物為俗汙，那物對那人就俗汙了。	確信

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
羅 15:17	Therefore in Christ Jesus I have {found reason for boasting in things pertaining to God}.	Ⓢ所以論到神的事，我 在基督耶穌裡 有可誇的。	可以誇口關於神的事
羅 16:2	that you {receive her} in the Lord in a manner worthy of the saints, and that you help her in whatever matter she may have need of you; for she herself has also been a helper of many, and of myself as well.	Ⓢ★請你們 在主裡 用合乎聖徒身分的態度去接待她。無論她在甚麼事上有需要，請你們都說明她；因為她曾經幫助許多人，也幫助了我。	接納她
羅 16:3	Greet Prisca and Aquila, my {fellow workers} in Christ Jesus,	Ⓢ問百基拉和亞居拉安。他們 在基督耶穌裡 與我同工，	與我同工
羅 16:7	Greet Andronicus and Junias, my kinsmen, and my fellow prisoners, who are outstanding among the apostles, {who also were} in Christ before me.	Ⓢ又問我親屬與我一同坐監的安多尼古和猶尼亞安。他們在使徒中是有名望的，也是比我先 在基督裡 。	他們也是
羅 16:8	Greet Ampliatus, {my beloved} in the Lord.	Ⓢ★又問我 在主裡面 所親愛的暗伯利安。	我所親愛的
羅 16:9	Greet Urbanus, our {fellow worker} in Christ, and Stachys my beloved.	Ⓢ又問 在基督裡 與我們同工的耳巴奴並我所親愛的士大古安。	同工
羅 16:10	Greet Apelles, {the approved} in Christ. Greet those who are of the household of Aristobulus.	Ⓢ又問 在基督裡 經過試驗的亞比利安。問亞利多布家裡的人安。	經過試驗的
羅 16:11	Greet Herodion, my kinsman. Greet those of the household of Narcissus, {who are} in the Lord.	Ⓢ★又問我親屬希羅天安。問拿其數家 在主裡 的人安。	拿其數家的人
羅 16:12	Greet Tryphaena and Tryphosa, workers in the Lord. Greet Persis {the beloved, who has worked hard} in the Lord.	Ⓢ★問候在主裡勞苦的土非拿和土富撒。問候親愛的彼息；她 在主裡 多多勞苦。	在主裡勞苦做工的
羅 16:13	Greet Rufus, {a choice man} in the Lord, also his mother and mine.	Ⓢ★問候 在主裡 蒙揀選的魯孚和他的母親；她也是我在主裡的母親。	蒙揀選的

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
羅 16:22	I, Tertius, who write this letter, {greet you} in the Lord.	☞★我這代筆寫信的德丟， 在主裡面 問你們安。	問你們安
林前 1:2	to the church of God which is at Corinth, to those who have been {sanctified} in Christ Jesus, saints by calling, with all who in every place call upon the name of our Lord Jesus Christ, their Lord and ours:	☞寫信給在哥林多神的教會，就是 在基督耶穌裡 成聖，蒙召作聖徒的，以及所有在各處求告我主耶穌基督之名的人。基督是他們的主，也是我們的主。	成聖
林前 1:4	I thank my God always concerning you, for the {grace of God which was given} you in Christ Jesus,	☞我常為你們感謝我的神，因神 在基督耶穌裡 所賜給你們的恩惠。	神所賜的恩惠
林前 1:5	that in everything you were {enriched} in Him, in all speech and all knowledge,	☞★又因你們 在他裡面 凡事富足，口才、知識都全備	恩賜全備
林前 1:30	But by His doing {you are} in Christ Jesus, who became to us wisdom from God, and righteousness and sanctification, and redemption,	☞★你們因著神得以 在基督耶穌裡 ，他使基督成了我們的智慧；就是公義、聖潔和救贖，	你們
林前 3:1	And I, brethren, could not speak to you as to spiritual men, but as to men of flesh, as to {babes} in Christ.	☞弟兄們，我從前對你們說話，不能把你們當作屬靈的，只得把你們當作屬肉體、 在基督裡 為嬰孩的。	為嬰孩
林前 4:10	We are fools for Christ's sake, but you are {prudent} in Christ; we are weak, but you are strong; you are distinguished, but we are without honor.	☞我們為基督的緣故算是愚拙的，你們 在基督裡 倒是聰明的；我們軟弱，你們倒強壯；你們有榮耀，我們倒被藐視。	是聰明的
林前 4:15	For if you were to have countless {tutors} in Christ, yet you would not have many fathers; for in Christ Jesus {I became your father through the gospel}.	☞縱然你們 在基督裡 有上萬的啟蒙教師，可是父親卻不多，因為是我 在基督耶穌裡 藉著福音生了你們。	①有老師 ②我用福音生了你們

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
林前 4:17	For this reason I have sent to you Timothy, who is my beloved and {faithful child} in the Lord , and he will remind you of {my ways} which are in Christ , just as I teach everywhere in every church.	ⓈⓈ因此我已打發提摩太到你們那裡去；他在 主裡面 ，是我所親愛、有忠心的兒子，他必提醒你們，紀念我在 基督裡 怎樣行事，在各處各教會中怎樣教導人。	①有忠心的兒子； ②我怎樣行事
林前 7:22	For {he who was called} in the Lord while a slave, is the Lord's freedman; likewise he who was called while free, is Christ's slave.	Ⓢ做奴僕而在 主裡 蒙召的、就是主的釋放奴；同樣的，自主人蒙召的、也是基督的奴僕。	蒙召的
林前 7:39	{A wife is bound as long as her husband lives; but if her husband is dead, she is free to be married to whom she wishes}, only in the Lord .	ⓈⓈ丈夫活著的時候，妻子是被約束的；丈夫若死了，妻子就可以自由，隨意再嫁，只是要嫁這在 主裡面 的人。	嫁娶對象
林前 9:1	Am I not free? Am I not an apostle? Have I not seen Jesus our Lord? {Are you not my work} in the Lord ?	ⓈⓈ我不是自由的嗎？我不是使徒嗎？我不是見過我們的主耶穌嗎？你們不是我在 主裡面 所作之工嗎？	所做之工
林前 9:2	If to others I am not an apostle, at least I am to you; for you are {the seal of my apostleship} in the Lord .	ⓈⓈ假若在別人，我不是使徒；在你們，我總是使徒。因為你們在 主裡 正是我作使徒的印證。	我作使徒的印證
林前 11:11	However, in the Lord , {neither is woman independent of man, nor is man independent of woman}.	ⓈⓈ然而在 主裡面 ，女人不可以沒有男人，男人也不可以沒有女人。	男人和女人是彼此依賴的
林前 15:18	Then those also who have {fallen asleep} in Christ have perished.	Ⓢ那麼，在 基督裡 睡了的人也就滅亡了。	長眠了
林前 15:19	If we have {hoped} in Christ in this life only, we are of all men most to be pitied.	Ⓢ如果我們在 基督裡 只在今生有盼望，就比所有人更可憐了。	盼望

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
林前 15:22	For as in Adam all die, so also in Christ all shall be {made alive}.	Ⓢ在亞當裡眾人都死了，照樣， 在基督裡 眾人也都要復活。	復活
林前 15:31	I protest, brethren, by the {boasting in you}, which I have in Christ Jesus our Lord, I die daily.	Ⓢ弟兄們，我在我主 基督耶穌 裡指著你們所誇的口極力地說，我是天天冒死。	因你們而誇口
林前 15:58	Therefore, my beloved brethren, be steadfast, immovable, always abounding in the work of the Lord, knowing that {your toil is not in vain} in the Lord .	Ⓢ★所以，我親愛的弟兄們，你們務要堅固，不可搖動，常常竭力多作主工，因為知道你們的勞苦， 在主裡面 不是徒然的。	勞苦不會是徒然
林前 16:19	The churches of Asia greet you. Aquila and Prisca {greet you heartily} in the Lord , with the church that is in their house.	Ⓢ★亞細亞的眾教會都問候你們。亞居拉和百基拉，以及他們家裡的教會 在主裡 再三問候你們。	熱切問候你們
林前 16:24	{My love be with you all} in Christ Jesus . Amen.	Ⓢ我在 基督耶穌 裡的愛與你們眾人同在。阿們！	我的愛與你們同在
林後 1:19	For the Son of God, Christ Jesus, who was preached among you by us— by me and Silvanus and Timothy—was not yes and no, but is {yes} in Him .	Ⓢ因為我和西拉並提摩太，在你們中間所傳神的兒子耶穌基督，總沒有是而又非的，在他（“在他”原文是： 在他裡面 ）只有一是。	總是“是”的
林後 1:20	For as many as may be the promises of God, in Him {they are yes}; wherefore also by Him is our Amen to the glory of God through us.	Ⓢ★因為神的一切應許，在基督裡（原文是 在他裡面 ）都是“是”的，為此我們藉著他說“阿們”，使榮耀歸於神。	都是“是”的
林後 2:12	Now when I came to Troas for the gospel of Christ and when {a door was opened for me} in the Lord ,	Ⓢ★我從前為基督的福音到了特羅亞，主也（“主也”原文是： 在主裡 ）給我開了門。	給我開了門

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
林後 2:14	But thanks be to God, who always leads us in {His triumph} in Christ , and manifests through us the sweet aroma of the knowledge of Him in every place.	☉感謝神！常率領我們在 基督裡 誇勝，並藉著我們在各處顯揚那因認識基督而有的香氣。	得勝
林後 2:17	For we are not like many, peddling the word of God, but as from sincerity, but as from God, we {speak} in Christ in the sight of God.	☉我們不像許多人為利而淆亂上帝之道；我們乃是出於純潔、乃是出於上帝、 在基督裡 當著上帝面前說話的	說話
林後 3:14	But their minds were hardened; for until this very day at the reading of the old covenant the same {veil} remains unlifted, because it {is removed} in Christ .	☉但他們的心地剛硬，直到今日誦讀舊約的時候，這帕子還沒有揭去，這帕子在 基督裡 已經廢去了。	帕子已經廢去了
林後 5:17	Therefore if {any man} is in Christ , he is a new creature; the old things passed away; behold, new things have come.	☉若有人在 基督裡 ，他就是新造的人，舊事已過，都變成新的了。	若有人
林後 5:19	namely, that {God} was in Christ {reconciling the world to Himself}, not counting their trespasses against them, and He has committed to us the word of reconciliation.	☉這就是神 在基督裡 叫世人與自己和好，不將他們的過犯歸到他們身上，並且將這和好的道理託付了我們。	神叫世人與自己和好
林後 5:21	He made Him who knew no sin to be sin on our behalf, that we might become the {righteousness of God} in Him .	☉★神使那無罪的（“無罪”原文作“不知罪”），替我們成為罪，好叫我們 在他裡面 成為神的義。	神的義
林後 12:2	I know {a man} in Christ who fourteen years ago—whether in the body I do not know, or out of the body I do not know, God knows-- such a man was caught up to the third heaven.	☉我認得一個 在基督裡 的人，他前十四年被提到第三層天上去。或在身內，我不知道，或在身外，我也不知道，只有神知道。）	一個人

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
林後 12:19	All this time you have been thinking that we are defending ourselves to you. Actually, it is in the sight of God that we have been {speaking} in Christ ; and all for your upbuilding, beloved.	①你們一直以為我們是在向你們申辯嗎？我們是 在基督裡 ，當著神面前說話的。親愛的，一切事都是為了建立你們。	說話
林後 13:4	For indeed He was crucified because of weakness, yet He lives because of the power of God. For we also are {weak} in Him , yet we shall live with Him because of the power of God directed toward you.	①★他因著軟弱被釘死了，卻靠著神的大能活著。我們 在他裡面 也是軟弱的，但靠著神向你們所顯的大能，也必與他一同活著。	軟弱
加 1:22	And I was still unknown by sight to the {churches of Judea} which were in Christ ;	①那時， 在基督裡 的猶太眾教會還沒有見過我的面，	猶太的眾教會
加 2:4	But it was because of the false brethren who had sneaked in to spy out our {liberty which we have} in Christ Jesus , in order to bring us into bondage.	①因為有偷著引進來的假弟兄，私下窺探我們 在基督耶穌裡 的自由，要叫我們作奴僕。	我們有的自由
加 2:17	But if, while seeking to be {justified} in Christ , we ourselves have also been found sinners, is Christ then a minister of sin? May it never be!	①我們若求 在基督裡 稱義，卻仍舊是罪人，難道基督是叫人犯罪的嗎？斷乎不是！	稱為義
加 3:14	in order that in Christ Jesus {the blessing of Abraham might come to the Gentiles}, so that we might receive the promise of the Spirit through faith.	①這樣，亞伯拉罕所蒙的福，就 在耶穌基督裡 臨到外族人，使我們因著信，可以領受所應許的聖靈。	亞伯拉罕的福臨到外邦人
加 3:26	For you are all sons of God through {faith} in Christ Jesus .	①你們因著信， 在基督耶穌裡 都作了神的兒子。	信心
加 3:28	There is neither Jew nor Greek, there is neither slave nor free man, there is neither male nor female; for you are all {one} in Christ Jesus .	①並不分猶太人、希臘人、自主的、為奴的，或男或女，因為你們 在基督耶穌裡 都成為一了。	合一

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
加 5:6	For in Christ Jesus neither circumcision nor uncircumcision means anything, but faith working through love.	Ⓢ原來 在基督耶穌裡 ，受割禮不受割禮全無功效，惟獨使人生發仁愛的信心才有功效。	生發仁愛的信心
加 5:10	I {have confidence in you} in the Lord , that you will adopt no other view; but the one who is disturbing you shall bear his judgment, whoever he is.	ⓈⓆ我 在主裡 很信你們必不懷別樣的心，但攪擾你們的，無論是誰，必擔當他的罪名。	相信你們
弗 1:1	Paul, an apostle of Christ Jesus by the will of God, to the saints who are at Ephesus, and who are {faithful} in Christ Jesus :	Ⓢ奉神旨意，作基督耶穌使徒的保羅，寫信給在以弗所的聖徒，就是 在基督耶穌裡 有忠心的人。	忠心的
弗 1:3	Blessed be the God and Father of our Lord Jesus Christ, who has {blessed us with every spiritual blessing in the heavenly places} in Christ ,	Ⓢ願頌讚歸與我們主耶穌基督的父神，他 在基督裡 曾賜給我們天上各樣屬靈的福氣。	賜給我們天上各樣屬靈的福氣
弗 1:4	just as He {chose us} in Him before the foundation of the world, that we should be holy and blameless before Him. In love	Ⓢ就如神從創立世界以前， 在基督裡 揀選了我們，使我們在他面前成為聖潔，無有瑕疵。	揀選了我們
弗 1:7	In Him we have {redemption} through His blood, the forgiveness of our trespasses, according to the riches of His grace,	ⓈⓆ我們在他愛子裡（原文是： 在他裡面 ），藉著他的血蒙了救贖，過犯得到赦免，都是按著他豐盛的恩典。	救贖
弗 1:9	He made known to us the mystery of His will, according to {His kind intention which He purposed} in Him	Ⓢ他照著自己 在基督裡 預先安排的美意，使我們知道他旨意的奧秘，	他所預定的美意

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
弗 1:10 1:11	with a view to an administration suitable to the fulness of the times, that is, {the summing up of all things} in Christ , things in the heavens and things upon the earth. In Him also {we have obtained an inheritance}, having been predestined according to His purpose who works all things after the counsel of His will,	①(和)★要照所安排的，在日期滿足的時候，使天上地上一切所有的，都 在基督裡面 同歸於一。我們也 在他裡面 得了基業（“得”或作“成”），這原是那位隨己意行作萬事的，照著他旨意所預定的，	①一切所有的都同歸於一 ②我們得了基業
弗 1:12	to the end that we who were the first to {hope} in Christ should be to the praise of His glory.	①(和)叫他的榮耀，從我們這首先在 基督裡 有盼望的人可以得著稱讚。	有盼望
弗 1:13	In Him , you also, after listening to the message of truth, the gospel of your salvation—having also believed, {you were sealed} in Him with the Holy Spirit of promise,	①(新)★你們（原文是：你們 在他裡面 ）既然聽了真理的道，就是使你們得救的福音，也信了基督，就 在他裡面 受了所應許的聖靈作為印記。	①在基督裡 ②受了印記
弗 1:15	For this reason I too, having heard of {the faith} in the Lord Jesus which exists among you, and your love for all the saints,	①(新)因此，我聽到你們在 主耶穌裡 的信心，和對眾聖徒的愛心，	信心
弗 1:20	{which He brought about} in Christ , when He raised Him from the dead, and seated Him at His right hand in the heavenly places,	①(和)就是照他在基督身上（原文是： 在基督裡 ）所運行的 大能 大力，使他從死裡復活，叫他在天上坐在自己的右邊，	他所運行的 大能
弗 2:6	and raised us up with Him, and {seated us with Him in the heavenly places}, in Christ Jesus ,	①(新)又使我們在基督耶穌裡，與他一同復活，一同坐在天上，	使我們同他一同坐在天上
弗 2:7	in order that in the ages to come He might {show the surpassing riches of His grace in kindness toward us} in Christ Jesus .	①(和)要將他極豐富的恩典，就是他在 基督耶穌裡 向我們所施的恩慈，顯明給後來的世代看。	顯明他向我們所施的極豐富的恩慈

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
弗 2:10	For we are His workmanship, {created} in Christ Jesus for good works, which God prepared beforehand, that we should walk in them.	④我們原是他的工作， 在基督耶穌裡 造成的，為要叫我們行善，就是神所預備叫我們行的。	造成的
弗 2:13	But now in Christ Jesus you who formerly were far off have been brought near by the blood of Christ.	④你們從前遠離神的人，如今卻 在基督耶穌裡 ，靠著他的血，已經得親近了。	在基督裡
弗 2:15	by abolishing in His flesh the enmity, which is the Law of commandments contained in ordinances, that in Himself He might {make the two into one new man}, thus establishing peace,	④⑤並且廢掉了律法的規條，使兩者 在他裡面 成為一個新人，這樣就締造了和平。	將雙方造成一個新人
弗 2:21	in whom {the whole building}, being fitted together {is growing into a holy temple in the Lord};	④⑤整座建築都靠著他連接配合，漸漸增長成為在 他裡面 （原文是： 在他裡面 ）的聖所。	整體漸漸成為神的聖殿
弗 2:22	in whom {you also are being built together into a dwelling of God in the Spirit}.	④⑤你們 在他裡面 也一同被建造，成為神藉著聖靈居住的所在。	被建造成為神藉著聖靈居住的所在
弗 3:6	to be specific, that the Gentiles are fellow heirs and fellow members of the body, and {fellow partakers of the promise} in Christ Jesus through the gospel,	④這奧秘就是外邦人 在基督耶穌裡 ，藉著福音，得以同為後嗣，同為一體，同蒙應許。	同蒙應許
弗 3:11	This was in accordance with the {eternal purpose which He carried out} in Christ Jesus our Lord,	④這都是照著神 在我們主基督耶穌裡 所成就的永恆的旨意。	神所成就的永恆旨意
弗 3:12	in whom {we have boldness and confident access} through faith in Him.	④⑤我們因信耶穌，就 在他裡面 放膽無懼，篤信不疑地來到神面前。	放膽、確信的來到神面前

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
弗 3:21	{to Him be the glory} in the church and in Christ Jesus to all generations forever and ever. Amen.	Ⓢ但願他在教會中，並在 基督耶穌裡 ，得著榮耀，直到世世代代，永永遠遠。阿們！	榮耀歸與他
弗 4:1	I, therefore, the {prisoner} of the Lord , entreat you to walk in a manner worthy of the calling with which you have been called,	Ⓢⓧ我為主（原文是： 在主裡 ）被囚的勸你們：既然蒙召，行事為人就當與蒙召的恩相稱。	被囚的
弗 4:17	This I say therefore, and {affirm together} with the Lord , that you walk no longer just as the Gentiles also walk, in the futility of their mind,	Ⓢⓧ所以我說，且在 主裡 確實地說，你們行事不要再像外邦人存虛妄的心行事。	確實的說
弗 4:21	if indeed you have heard Him and have been {taught} in Him , just as {truth is} in Jesus ,	Ⓢⓧ如果你們聽了他， 在他裡面 受過教導，（因為真理是 在耶穌裡的 ，）	①受了教 ②真理
弗 4:32	And be kind to one another, tender-hearted, forgiving each other, just as {God} in Christ {also has forgiven you}.	Ⓢ並要以恩慈相待，存憐憫的心，彼此饒恕，正如神 在基督裡 饒恕了你們一樣。	神饒恕了你們
弗 5:8	for you were formerly darkness, but now you are {light} in the Lord ; walk as children of light	Ⓢⓧ從前你們是暗昧的，但如今 在主裡面 是光明的，行事為人就當像光明的子女。	光明
弗 6:1	Children, {obey your parents} in the Lord , for this is right.	Ⓢⓧ你們作兒女的，要 在主裡 聽從父母，這是理所當然的。	聽從父母
弗 6:10	Finally, {be strong} in the Lord , and in the strength of His might.	Ⓢⓧ最後的話，你們要 在主裡 、靠他力量的權能作剛強的人	作剛強的人
弗 6:21	But that you also may know about my circumstances, how I am doing, Tychicus, the {beloved brother and faithful minister} in the Lord , will make everything known to you.	Ⓢⓧ但是為要叫你們也知道我的景況、我怎樣起居，今有 在主裡的 親愛弟兄、忠信的僕役、推基古、要將一切的事報給你們知道。	親愛的弟兄，忠信的僕役

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
腓 1:1	Paul and Timothy, bond-servants of Christ Jesus, to all the {saints} in Christ Jesus who are in Philippi, including the overseers and deacons:	④ 基督耶穌的僕人保羅和提摩太寫信給凡住腓立比、 在基督耶穌裡的 眾聖徒和諸位監督、諸位執事。	眾聖徒
腓 1:13	so that my {imprisonment} in the cause of Christ has become well known throughout the whole praetorian guard and to everyone else,	④ 以致我受的捆鎖，在禦營全軍和其餘的人中，已經顯明是為基督（原文是： 在基督裡 ）的緣故。	受捆鎖
腓 1:14	and that most of the brethren, {trusting} in the Lord because of my imprisonment, have far more courage to speak the word of God without fear.	④★ 並且那 在主裡的 弟兄，多半因我受的捆鎖，就篤信不疑，越發放膽傳神的道，無所懼怕。	篤信不疑
腓 1:26	so that {your proud confidence in me may abound} in Christ Jesus through my coming to you again.	⑤ 使你們所誇我的、因我的再來和你們在一起、得以 在基督耶穌裡 越發充盈滿溢。	更加以我為榮
腓 2:1	If therefore there is any {encouragement} in Christ , if there is any consolation of love, if there is any fellowship of the Spirit, if any affection and compassion,	④ 所以 在基督裡 若有甚麼勸勉，愛心有甚麼安慰，聖靈有甚麼交通，心中有甚麼慈悲憐憫，	勸勉
腓 2:5	Have this {attitude} in yourselves {which was also} in Christ Jesus ,	⑥ 你們應當有這樣的意念，這也是基督耶穌（原文是：這也是 在耶穌基督裡 ）的意念。	同樣的意念
腓 2:19	But I {hope} in the Lord Jesus to send Timothy to you shortly, so that I also may be encouraged when I learn of your condition.	⑤ 但我在 主耶穌裡 盼望趕快打發提摩太到你們那裡去，讓我知道你們的事，就精神振作。	指望
腓 2:24	and I {trust} in the Lord that I myself also shall be coming shortly.	⑥★ 同時呢、我 在主裡 也深信我自己也必趕快去的。	相信
腓 2:29	Therefore {receive him} in the Lord with all joy, and hold men like him in high regard;	④★ 故此，你們要 在主裡 歡歡樂樂地接待他，而且要尊重這樣的人，	接待他

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
腓 3:1	Finally, my brethren, {rejoice} in the Lord . To write the same things again is no trouble to me, and it is a safeguard for you.	Ⓜ★ 末了，弟兄們，願你們 在主裡 喜樂！我把同樣的事寫給你們，在我並不麻煩，對你們卻是妥當。	喜樂
腓 3:3	for we are the true circumcision, who worship in the Spirit of God and {glory} in Christ Jesus and put no confidence in the flesh,	Ⓜ 因為真受割禮的，乃是我們這以神的靈敬拜， 在基督耶穌裡 誇口，不靠著肉體的。	誇口
腓 3:9	and may be {found} in Him , not having a righteousness of my own derived from the Law, but that which is through faith in Christ, the righteousness which comes from God on the basis of faith,	Ⓜ★ 並且得以 在他裡面 ，不是有自己因律法而得的義，乃是有信基督的義，就是因信神而來的義，	可以
腓 3:14	I press on toward the goal for {the prize of the upward call of God} in Christ Jesus .	Ⓜ 向著標竿直跑，要得神 在基督耶穌裡 從上面召我來得的獎賞。	神從上面召我的獎賞
腓 4:1	Therefore, my beloved brethren whom I long to see, my joy and crown, so {stand firm} in the Lord , my beloved.	Ⓜ★ 為此，我所親愛的和所懷念的弟兄，我的喜樂和我的冠冕，我可愛的諸位！你們應這樣屹立 在主內 。	站立得穩
腓 4:2	I urge Euodia and I urge Syntyche to {live in harmony} in the Lord .	Ⓜ★ 我勸友阿爹和循都基要 在主裡 同心。	同心
腓 4:4	{Rejoice} in the Lord always; again I will say, rejoice!	Ⓜ★ 願你們時常 在主裡 喜樂！我再說，願你們喜樂。	喜樂
腓 4:7	And {the peace of God}, which surpasses all comprehension, {shall guard your hearts and your minds} in Christ Jesus .	Ⓜ 神所賜出人意外的平安，必 在基督耶穌裡 保守你們的心懷意念。	神所賜的平安必保守你們的心懷意念

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
腓 4:10	But I {rejoiced} in the Lord greatly, that now at last you have revived your concern for me; indeed, you were concerned before, but you lacked opportunity.	☩★我 在主裡 大大地喜樂，因為你們現在又再想起我來；其實你們一向都在想念我，只是沒有機會表示。	大大喜樂
腓 4:13	I {can do all things} through Him who strengthens me. (NA27) πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με. (Majority Text) Πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με χριστῷ .	☩我靠著那加給我力量的，凡事都能作。 ☩藉著 基督 所賜的能力，我能夠適應任何情況	凡事都能做
腓 4:19	And my God shall {supply all your needs according to His riches in glory} in Christ Jesus .	☩我的神必照他榮耀的豐富， 在基督耶穌裡 使你們一切所需用的都充足。	神照他榮耀的豐富使你們豐足
腓 4:21	Greet every {saint} in Christ Jesus . The brethren who are with me greet you.	☩請問 在基督耶穌裡 的各位聖徒安。在我這裡的眾弟兄都問你們安。	聖徒
西 1:2	to the {saints and faithful brethren} in Christ who are at Colossae: Grace to you and peace from God our Father.	☩寫信給歌羅西的聖徒， 在基督裡 有忠心的弟兄。願恩惠、平安從神我們的父歸與你們！	聖徒以及忠心的弟兄
西 1:4	since we heard of your {faith} in Christ Jesus and the love which you have for all the saints;	☩因聽見你們 在基督耶穌裡 的信心，並向眾聖徒的愛心，	信心
西 1:14	in whom we have {redemption}, the forgiveness of sins.	☩我們在愛子裡（原文是： 在他裡面 ）得蒙救贖，罪過得以赦免。	得蒙救贖
西 1:16	For by Him {all things were created}, both in the heavens and on earth, visible and invisible, whether thrones or dominions or rulers or authorities—all things have been created by Him and for Him.	☩★因為在天上和在地上的一切，可見的與不可見的，或是上座者，或是宰製者，或是率領者，或是掌權者，都是 在他內 受造的：一切都是藉著他，並且是為了他而受造的。	萬有被創造

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
西 1:17	And He is before all things, and in Him {all things hold together}.	(和)★他在萬有之先，萬有也靠他（“靠他”原文是： 在他裡面 ）而立。	萬有建立
西 1:19	For it was the Father’s good pleasure for {all the fulness to dwell} in Him ,	(和)★因為父喜歡叫一切的豐盛 在他裡面 居住。	滿有神一切的豐盛
西 1:28	And we proclaim Him, admonishing every man and teaching every man with all wisdom, that we may {present every man complete} in Christ .	(和)我們傳揚他，是用諸般的智慧勸戒各人、教導各人，要把各人 在基督裡 完完全全地引到神面前。	把人完完全全的引到神面前
西 2:3	in whom {are hidden all the treasures of wisdom and knowledge}.	(和)★所積蓄的一切智慧知識，都 在他裡面 藏著。	蘊藏著一切智慧知識之寶藏
西 2:6	As you therefore have received Christ Jesus the Lord, so {walk} in Him ,	(和)★你們怎樣接受了基督耶穌為主，就當照樣 在他裡面 行事為人，	行事為人
西 2:7	having been firmly rooted and now {being built up} in Him and established in your faith, just as you were instructed, and overflowing with gratitude.	(和)★ 在他裡面 生根建造，信心堅固，正如你們所領的教訓，感謝的心也更增長了。	生根建造
西 2:9	For in Him {all the fulness of Deity dwells in bodily form},	(和)★因為神本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裡面（原文是： 在他裡面 ），	神本性一切的豐盛有形體的住在裡面
西 2:10	and in Him {you have been made complete}, and He is the head over all rule and authority;	(和)★你們 在他裡面 也得了豐盛。他是各樣執政掌權者的元首。	你們得了豐盛
西 2:11	and in Him {you were also circumcised with a circumcision made without hands}, in the removal of the body of the flesh by the circumcision of Christ;	(和)★你們 在他裡面 ，也受了不是人手所行的割禮，乃是基督使你們脫去肉體情慾的割禮。	你們受了不是人手所行的割禮
西 2:15	When He had disarmed the rulers and authorities, He made a public display of them, having {triumphed over them} through Him .	(和)★既將一切執政的掌權的擄來，明顯給眾人看，就仗著十字架（“仗著十字架”原文是： 在他裡面 ）誇勝。	誇勝

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
西 3:18	Wives, be subject to your husbands, as is {fitting} in the Lord.	☉☉你們作妻子的，當順服自己的丈夫，這在 主裡面 是相宜的。	相宜
西 3:20	Children, be obedient to your parents in all things, for this is {well-pleasing} to the Lord.	☉☉你們作兒女的，要凡事聽從父母，因為這在 主裡 是可喜悅的。	所喜悅的
西 4:7	As to all my affairs, Tychicus, our beloved brother and faithful servant and {fellow bond-servant} in the Lord , will bring you information.	☉☉我的一切景況，推基古會告訴你們。他是我所愛的弟兄，是忠心的僕役，也是 在主裡 同作僕人的。	同坐僕人的
西 4:17	And say to Archippus, “Take heed to {the ministry which you have received} in the Lord , that you may fulfill it.”	☉☉你們要對亞基布說：“你要留心在 主裡 領受的職分，好把它完成。”	所領受的職分
帖前 2:14	For you, brethren, became imitators of the {churches of God} in Christ Jesus that are in Judea, for you also endured the same sufferings at the hands of your own country men, even as they did from the Jews,	☉☉弟兄們，你們曾效法猶太中，在 基督耶穌裡 神的各教會。因為你們也受了本地人的苦害，像他們受了猶太人的苦害一樣。	神的眾教會
帖前 3:8	for now we really live, if you {stand firm} in the Lord.	☉☉如今你們若在 主裡 站穩，我們就真地活了。	站立得穩
帖前 4:1	Finally then, brethren, {we request and exhort you} in the Lord Jesus , that, as you received from us instruction as to how you ought to walk and please God (just as you actually do walk), that you may excel still more.	☉☉此外，弟兄們，我們在 主耶穌裡 求你們，勸你們，你們既然接受了我們的教訓，知道應該怎樣行事為人，並且怎樣討神喜悅，就要照你們現在所行的更進一步。	求你們，勸你們
帖前 4:16	For the Lord Himself will descend from heaven with a shout, with the voice of the archangel, and with the trumpet of God; and {the dead} in Christ shall rise first.	☉☉因為主必親自從天降臨，有呼叫的聲音和天使長的聲音，又有神的號吹響，那在 基督裡 死了的人必先復活。	死了的人

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
帖前 5:12	But we request of you, brethren, that you appreciate those who diligently labor among you, and {have charge over you} in the Lord and give you instruction,	Ⓜ★弟兄們，我們勸你們敬重那在你們中間勞苦的人，就是 在主裡面 治理你們、勸戒你們的。	治理你們
帖前 5:18	in everything give thanks; for this is {God's will for you} in Christ Jesus.	Ⓜ凡事謝恩，因為這是神 在基督耶穌裡 向你們所定的旨意。	神向你們所定的旨意
帖後 1:12	in order that the name of our Lord Jesus {may be glorified} in you, and {you} in Him , according to the grace of our God and the Lord Jesus Christ.	Ⓜ★好使我們的主耶穌基督的名字，在你們內受光榮，你們也 在他內 ，賴我們的天主和主耶穌基督的恩寵受光榮。	你們得榮耀
帖後 3:4	And we have {confidence} in the Lord concerning you, that you are doing and will continue to do what we command.	Ⓜ★我們 在主裡 深信你們，信你們不但現在正實行我們所囑咐的、將來也必實行。	深信
帖後 3:12	Now such persons {we command and exhort} in the Lord Jesus Christ to work in quiet fashion and eat their own bread.	Ⓜ對這樣的人，我們 在主耶穌基督裡 囑咐並勸勉、他們要安靜作工，吃自己的飯。	我們吩咐和勸誡
提前 1:14	and the grace of our Lord was more than abundant, with the {faith and love} which are found in Christ Jesus.	Ⓜ並且我主的恩是格外豐盛，使我 在基督耶穌裡 有信心和愛心。	信心和愛心
提前 3:13	For those who have served well as deacons obtain for themselves a high standing and great confidence in the {faith} that is in Christ Jesus.	Ⓜ因為善作執事的，自己就得到美好的地步，並且 在基督耶穌裡 的真道上大有膽量。	真道
提後 1:1	Paul, an apostle of Christ Jesus by the will of God, according to the {promise of life} in Christ Jesus,	Ⓜ奉神旨意，照著 在基督耶穌裡 生命的應許，作基督耶穌使徒的保羅	生命的應許

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
提後 1:9	who has saved us, and called us with a holy calling, not according to our works, but according to His own purpose and {grace which was granted us} in Christ Jesus from all eternity,	Ⓢ神救了我們，以聖召召我們，不是按我們的行為，乃是按他的旨意和恩典。這恩典是萬古之先在 基督耶穌裡 賜給我們的。	神賜給我們恩典
提後 1:13	Retain the standard of sound words which you have heard from me, in the {faith and love} which are in Christ Jesus .	Ⓢ你從我聽的那純正話語的規模，要用在 基督耶穌裡 的信心和愛心，常常守著。	信心和愛心
提後 2:1	You therefore, my son, be strong in {the grace that is} in Christ Jesus .	Ⓢ我兒啊，你要在 基督耶穌 的恩典上剛強起來。	恩典
提後 2:10	For this reason I endure all things for the sake of those who are chosen, that they also may obtain {the salvation} which is in Christ Jesus and with it eternal glory.	Ⓢ所以我為選民凡事忍耐，叫他們也可以得著那在 基督耶穌裡 的救恩和永遠的榮耀。	救恩
提後 3:12	And indeed, all who desire {to live godly} in Christ Jesus will be persecuted.	Ⓢ不但如此，凡立志在 基督耶穌裡 敬虔度日的，也都要受逼迫。	敬虔度日
提後 3:15	and that from childhood you have known the sacred writings which are able to give you the wisdom that leads to salvation through {faith which is} in Christ Jesus .	Ⓢ你自幼便通曉了聖經，這聖經能使你憑著那在 基督耶穌內 的信德，獲得得救的智慧。	信靠
門 1:8	Therefore, though I have enough {confidence} in Christ to order you to do that which is proper,	Ⓢ我在 基督裡 雖然可以放膽吩咐你作應作的事，	放膽
門 1:16	no longer as a slave, but more than a slave, a {beloved brother}, especially to me, but how much more to you, both in the flesh and in the Lord .	Ⓢ★不再是奴僕，而是高過奴僕，是親愛的弟兄。對我固然是這樣，對你來說，不論按肉身或在 主內 的關係，更是這樣。	親愛的兄弟

經文	NASB 1977 英譯本聖經	中文聖經	在基督裡
門 1:20	Yes, brother, {let me benefit from you} in the Lord ; {refresh my heart} in Christ .	①(和)★兄弟啊，望你使我在主裡因你得快樂，並望你使我的心在基督裡得暢快。	①使我因你快樂 ②使我的心暢快
門 1:23	Epaphras, my {fellow prisoner} in Christ Jesus , greets you,	②(和)在基督耶穌裡跟我一同坐監的以巴弗，	同坐監的

經文索引

創世記

1:1 88,108,115, 118
1:2 118,318-319
1:2-3 91,115,
1:3 129
1:4,10 117
1:6,9,11 116
1:12,18 117
1:16 124
1:14,20 114
1:21,25 117
1:22,24 116
1:26 109-110, 116-117, 350-353
1:27 204,352
1:28,29 116-118
1:31 29
2:4 109,449
2:7 92,352,361, 451
2:8-9 410
2:16-17 259
2:17 260,410
3:1 411
3:2-4 259
3:4-6 356
3:5 260,360,442, 464
3:22 260
4:1 449
5:1 351
5:24 89
6:9 409
9:6 351,354,356
9:9-17 178
15:1 455
15:18 178
17:1 427
21:33 125
23:12 224

35:23 164
41:38-44 372
49:10 226

出埃及記

2:1-21 433
2:24 179
3:7-8 385
3:12 453
3:13 449
3:14 50,200-201, 290-293,448, 451,453
3:15 86,291,453
4:16 34,187
6:2-3 449-450
6:5 179
7:1 34,187-188
7:9-13 332
9:16 86
10:19 49
12:12 34
16:10 349
19:5 411
20:3 50
20:7 448
21:6 186,188
22:8-9 186,188
22:28 186
23:20-21 371
25:9,37 204
25:40 204
28:4 203
29:5 203
32:3-4 34,355
34:29-35 444
40:35 322

利未記

11:44 411,428
11:45 428
19:12 86
21:21 420

22:20-21 419

民數記

8:4 204
12:6 455
14:24 257
20:7-12 409,413
23:19 307,388

申命記

1:32 457
4:15 350,354
4:16 350,354
4:23,25 350
5:7 50,354
5:11 33,448
6:4 33,40,43-45, 48-50,86,365, 371
6:4-5 17
6:5 28,391,412
7:6 411
10:17 369
10:20 391
18:13 427
18:15 32,340
18:19 457
21:17 330
29:17 39
32:3 25,86
32:6 390
32:11 318-319
32:39 50,183
32:43 183
33:2 211
33:27 304

士師記

11:34 138

路得記

3:13 451

撒母耳記上

1:3,11	449
2:2	417
2:25	187
3:21	455
5:3	39
11:7	49
14:45	451
16:1-13	434
24:8	224
28:13	34

撒母耳記下

22:2-4	388
22:47	388

列王紀上

2:19	367
8:41-43	375
11:33	34
15:14	409
17:1	331
17:21-22	331
18:38	332

列王紀下

2:8-10	330
2:14-16	330-331
3:11-12	331
3:14	331
4:33-34	331
19:15,19	43

歷代志上

28:6	182
29:20	209,234

歷代志下

20:14	381
36:21	85

尼希米記

9:6	119
-----	-----

約伯記

7:17	300
33:12	266
33:28	129
33:30	129

詩篇

2:1-12	31-32
2:7	138,182
2:8-10	138
8:3	119
8:4	307-308
8:4-6	192-193,369
8:5-8	193
8:6-8	369
14:3	412,418
16:1	194
16:10	419
18:2	195
19:1	119
22:1	432
22:22	194
24:7-10	362
27:1	130
27:4	385
33:6	91,455
33:8-9	117
33:9	456
36:1	425
36:7	195
36:9	129-130
45:1,6,7	185
45:2	189
45:6	186-189
45:9	367
50:3	211
56:13	130
82:1	188
82:6	186,344
84:11	130

86:10	43
89:26	388
89:27	167
89:36	187
90:2	125,201
91:2	195
91:4	322
95:3	266
97:7	183
102:25	119,187,189
102:25-27	190
105:1	86
107:20	456
110:1	230
110:2	226
118:26	370
130:8	37
133:1	44
136:3	369
136:5-9	119
139:13-17	295
146:5-6	119

箴言

3:19	140
8:12	139
8:13	425
8:22-31	139-140
8:30	93
8:31-36	142
9:10	417
15:29	380
16:20	89

以賽亞書

2:5	130
2:8	40
6:5	402,410,412
8:18	195
9:6	186
9:7	187
9:8	456
11:4	205
12:2	195

12:4 25
14:13-14 360
19:1 211
25:8 304-305
29:16 352
31:7 39
37:16,20 43
40:3 90,131,392
40:5 90,131,211
40:6 315
40:10 90
40:13 123
40:20 39
40:25 417
40:28 119,125
41:4 162
41:7 39
42:5 117
42:16 63
43:10 346
44:6 162,187,202,
205-206
44:6-20 451
44:8 50
44:13-17 39
44:24 95,120,148,
153,159
45:5 50,94,252,
269,290
45:12 119
45:21 387
45:23 365
46:6-7 39
48:12 162,202,
205-206
48:12-13 119
49:2 205
51:13 119
53:3 295
53:9-12 419
55:8 316
55:10-11 91
55:11 456
59:2 394
60:1 130

60:19 130
63:9 385
63:16 28
64:8 28
66:3 40

耶利米書

10:10 125
10:12 118
11:13 39-40
12:16 391
19:5 40
23:18 123
27:5 119
29:10 85
32:17 120
51:15 119
51:19 120

以西結書

1:28 205,349
14:1,3,4,7 40
16:17 354
16:20-21 40
16:36 40
28:1-9 359-360
33:24 44,49
37:24-25 187
43:2 204

但以理書

7:9 204
7:13 203,336-339,
370
7:14 187,339,370
7:18,22 339
7:27 192,339
10:8-9 205
10:17-19 205

何西阿書

13:4 387
13:14 305

約珥書

2:8-32 381
2:25 17
2:32 86,245

約拿書

2:9 387

彌迦書

3:8 256

西番亞書

3:15 187

撒迦利亞書

4:6 256
12:1 120
14:5 211

瑪拉基書

2:10 390
3:1 90

馬太福音

1:1-17 323
1:18,20 321
1:21 37-38
2:11 184
3:1-3 131
4:1-11 357
5:9 137
5:18 420-421
5:48 413,415,
428
6:9-13 376-378

7:1 83
7:7-8 378
7:11 378,381
7:14 404
7:15-16 400
7:21 414
9:6-8 309
9:29 439-440
10:19-20 256
10:40 372
11:25 402
11:27 336,369,394,
402
11:29 429
12:6 334
12:18 476
12:22-28 333
12:32 177,333
12:41-42 335
12:45 178
12:48-50 328-329
13:43 205
13:54 142
15:3,6 251
15:14 63
16:16 30,31
16:17 306,313
16:24 435
17:1-9 130
17:1-12 443
17:2 205
17:5 322
17:9 446
17:12 65,446
18:3 391
18:18 309
19:4 122
19:17 264
19:23-24 405
20:16 202
20:21,23 367
20:28 304,399,424
21:25 312
22:20 353
22:37 391

22:44 367
24:14 20
24:24 285,332
25:34 118,169,415
25:40 137,153
26:28 315
26:53 242
26:63 30
26:64 87,92,340
26:68 340
27:16 260
27:16-17 261
27:30 161
27:41,43 195
27:46 432
27:51 298
28:10 137,153
28:18 267,336,361,
369,372
28:19 401
28:20 179

馬可福音

1:1 31
1:3 131
1:10 161,298
1:14 388
1:24 418
3:22 333
6:2 142
7:9,13 251
9:2-9 130
9:7 322
9:35 202
10:18 264
10:45 399
11:12-14 475
11:20 475
11:30 312
12:12 97
12:29 43,372
12:29-31 16-17
12:30 412
13:11 256

13:22 285
13:26 179
14:36 195,391
14:60-65 339-340
14:65 340
15:34 87,432
15:38 298
15:39 30
16:19 297

路加福音

1:15,17 329-330
1:31 322
1:32,76 325
1:35 87,256,318,
322,324-325,
360,414,461
1:42-48 326
1:46-55 325-326
2:7 164,168
2:35 207
2:40,52 142
2:41-52 327
2:49 422
3:4 131
3:15 30
3:38 137,323-324
4:1-13 357-358
4:14 256
4:18 333,403
4:41 31
6:12 221
6:36 428
6:39 63
7:12 136,138,332
8:42 136,138
9:30-32 443
9:31 444,446
9:32 444
9:34 322
9:38 136,138
10:16 372
10:22 372,394
11:1 376

11:2-4 378
11:9-10 378
11:13 378-379,382
11:29 178
11:31-32 335
13:23 404
13:23-24 285
13:32 435
18:19 264
19:8 166
20:4 312
21:15 142
22:19 297
22:32 242
22:43 432
22:44 432
22:64 340
22:69 264,340
23:15 147
23:45 298
24:36-43 314
24:37-39 312
24:39 313
24:42-51 314
24:43 313
24:53 315

約翰福音

1:1 42,88-106,
108,111,
113-117,231
1:1-2 94,108,115
1:2-3 93
1:1-3 108-109,115
1:3 84,122-123
1:6-8 131
1:10 116
1:14 13,90,106,
128-131,
134-136,138,
287
1:1-18 13,84,109,
126,191,248,
345

1:16 171
1:18 133-137,349
395,402
1:21,25 340
1:23 131,392
1:29 190,207,405
1:36 207
1:46 334
2:15 20
2:18-21 397
2:19 13,128,
396-397,400
2:21 334
3:3,7 139,171,320
3:3-8 117
3:5 319,360,414
3:8 91,360,414
3:16 38,134-136,
138,236,348
3:18 134,135,136,
138
3:31 139
3:34 91
3:35 369
4:22 221,289
4:24 63,91,221,
255,306,312,
349-350
4:34 401,414
5:17 159
5:19 332,382,398,
402,431
5:26 303,336,393,
429
5:30 382
5:36 399
5:39 394
5:43 32,401
5:44 41,372
6:15 266
6:53-56 313
6:57 303,393,429
6:63 91
6:66 313
7:17 18

7:38-39 256
7:39 382
8:16 42
8:28 65,382
8:29 42,394
8:40 398
8:42 370
8:51-58 288-289
8:56 291
8:56-58 291
8:58 290,291
9:9 292
10:18 304,361
10:25 32,401
10:29 266
10:30 78
10:30-38 341
10:33-36 195,343
11:27 31
12:24 42
12:27 434
12:31 404
12:49-50 290,398
13:3 94
13:16 266
13:20 372
13:23 395
14:4 393
14:6 392-394
14:9 317
14:10 90,332,382,
398,413-414,
14:12 399
14:13 384
14:14 382-383
14:16 380
14:20 382,390
14:24 290
14:28 264,266,372
15:1-10 414
15:4 382
15:16 378-379
15:19 139,312
15:26 256
16:2 82

16:23 380
16:27 379
16:32 42
17:1 252
17:3 41,185,
 251-252,254,
 372
17:4 91,298
17:7 336,365
17:16 139,312
17:21 389-390,396
17:23 379
18:14-28 342
19:5 315
19:7 195
19:30 298,406
20:17 137,153,270,
 377
20:28 231,367
20:31 30,129,402,
 436
21:9-13 361

使徒行傳

1:8,10 256
1:9 314,403
1:11 179,299,315,
 403
2:1-21 379
2:16-22 381
2:22 179,332
2:24 397
2:27 419
2:36 26,215,244,
 269,362
3:13 374,476
3:14 261
4:12 207,315,334
4:24 94,120
4:27 120,230,374,
 476
5:3 221
5:32 380
7:37 32

7:41 355
7:44 204
7:48-50 120
7:56 311
7:59 243,374,377
8:9-13 264
8:10 92
10:36 182,365
10:38 230,256
12:5 94
12:22-23 360
13:33 138
13:46 246
14:1,5,6 246
14:10,13 246-247
14:12 19,21,246,
 270
14:15 19,120
15:1 247
16:6-7 329
17:24-26 121
17:31 121
20:24 388
20:28 244,404
24:16 94

羅馬書

1:1 388
1:4 138
1:5 320,436
1:7 26
1:8 236
1:16 289
1:20 121
1:21-24 239
1:23 27
1:25 41,121,123,
 232
2:7 304-305
2:9-10 289
2:17 157
3:10 19,410,412,
 418
3:18 425

3:22 437-438
3:25 389
3:26 437
3:30 43
5:1 94
5:9 155
5:11 157
5:12-21 463
5:14 357
5:18 283-284
5:19 283-284,
 295-296,357,
 420,442
6:3,5 154
6:4 313
7:25 236
8:2 91
8:3 149
8:9 380,414
8:14 324
8:14-17 137
8:15 390-391
8:17 175,331,414
8:21 411
8:22 417
8:24 153
8:27 243
8:29 137,165-168,
 321,415
8:34 221,231,243,
 403
9:5 228,230,231,
 234,364
10:1 94
10:9 231
10:13 245
11:33-36 216
11:34 155
11:36 39,122,154,
 155,213
13:10 420
15:6 270
15:13,19 256
15:17,30 94
15:26 166

16:4 237-238
16:16 244
16:26 216,320,436
16:27 42,141,213,
216

哥林多前書

1:2 244-245,404
1:3 26
1:9 123
1:23 263
1:24,30 142
1:27 432
2:4 256
2:7 27,203,263
2:8 27,305,362,
446
2:9 368
2:11 255
3:16 128,320,
396-397,414
3:22 154
3:23 231
4:7 336
5:7 207,435
6:14 26
6:17 78,288,317,
389
8:1,7 263
8:4-6 39-41
8:5 19,302
8:6 43,149,231
9:1 306
11:3 231,266-267
11:7 351,356
11:24-25 297-298
12:3 231
12:13 156
15:5-6 306
15:20,23 168
15:21 463
15:21-24 268
15:24-28 408
15:24-27 301

15:25-28 368
15:27 182,202,230,
267,370,372
15:28 202,230,
267-268,370,
373
15:42-44 307
15:45 277,321,323,
390
15:45,47 167,258,309,
311,319,352,
357,372,463
15:46,48 312,319
15:49 167,311-312,
319
15:50 306,313
15:52 307
15:53 192,303-304
15:54 303-304
16:7,10 26

哥林多後書

1:2 26
1:3 218,270
2:14,16 167
2:17 180
4:2 180
4:4 38,180-181,
351,353
4:6 20,129,180,
205,307,317,
348,368,446
4:15 154,236
4:18 153
5:7 153
5:17 319-321
5:18,20 299
5:19 129,147,
153-154,
298-299,378,
388
5:21 434,461
6:16 320
6:18 230

9:13 149
9:15 38
10:4-5 368
11:2-3 258
11:4 206,257-258
11:13 260
11:23 20
11:31 232-233,270
12:8 242
12:9 430-431
13:4 429,431

加拉太書

1:1 41
1:3 26
1:6 258-259
1:6-9 257
2:16 436-437
2:20 154,167,348,
424,438
3:1 251
3:20 43
3:26 137,182
3:28 156
4:4 280,294,
321-322
4:6 324,390-391
4:14 167
4:19 427
4:23 280
5:11 295
6:14 263
6:15 319
6:16 41

以弗所書

1:2 26
1:3 218,270
1:4 118,163,169,
304
1:10 163-164
1:17 234
1:18 282
1:18-23 235,301

1:20-22 139,368
1:21 177,192
1:23 263,368
2:10 156
3:9 62,121,159
3:14 234,374
3:16 256
3:19 171,288
3:21 213
4:5-6 43,231
4:6 123,159,270
4:13 320,415,426
4:15 426
5:8 386,436
5:18 329
6:12 306
6:17 91
6:23 41

腓立比書

1:2 26
1:19 329
1:21 299
1:29 435,441
2:6 260,266,290,
348-352,
356-358,360,
363,464
2:7 266,357,363,
464
2:6-11 248,345-347,
352,359,365
2:8 201,348,357,
363
2:9 182,202,245,
348,357,
363-364,366,
368,371-372,
374
2:10 184,245,348,
363-364,374

2:11 222,245,348,
364,374
2:17 435
3:9 438
3:10 441
3:21 300,307,313,
315,429
4:4 26

歌羅西書

1:14 169
1:15 137,143,153,
167-168,202,
204,222,245,
306,311,318,
323,331,348,
350-351,353,
1:16 143-148,
150-155,160,
169,249,490
1:15-19 154,164
1:17 160,162-163
1:18 137,162,168
1:19 164,169-170,
286,321
1:20 154,164,240
1:24 435
1:28-29 426-427
2:3 142
2:8 263
2:9 92,128,
169-170,191,
286,299,317,
318
2:15 300
3:10 351
3:11 154
3:15 240
3:17 41,240
4:3-4 62

帖撒羅尼迦前書

1:1 157
1:5 256
4:3 321

帖撒羅尼迦後書

1:2 26
1:8 389
2:14 389

提摩太前書

1:12 236,239
1:14 217
1:17 27,42,178,
216-217,304
306,348-349
2:1 243
2:5 294,316,354,
393,407
2:14 260
4:5 243
6:15-16 42,216,305,
369
6:16 301

提摩太後書

1:9 203
1:10 305
1:12 18,386
2:15 180
2:19 214
3:2-4 404
4:1,18 214
4:7 20
4:14-16 380

提多書

1:2 203

腓利門書

1:3 26

希伯來書

1:2 124,148-149,
173-180

1:3 87,180-182,
184,192,297,
353

1:4 191

1:4-5 182,184

1:5 139

1:6 167,183-185,
191

1:8-9 185,187,189

1:9-12 187

1:10-12 189-190

1:13 298

1:14 199

2:2 357

2:5-8 369

2:6 192,300

2:7 29,187,193,
300

2:8 193,202,300

2:9 191,300

2:10 122-123,149,
190,434

2:11 137,153,165,
328,377

2:8-14 193-195

3:1 401

3:3 181

4:12 90,205

4:15 19,275,347,
418

5:5 138

5:7 242,424-425,
431

5:9 424

5:10 420,424

5:14 429

6:4-6 258

6:5 179

7:1 424

7:16 424

7:22 178

7:25 221,243,403

7:26 204,420,460

7:27 407

8:1 87,92

8:6-13 178

9:2 204

9:24 403

9:27 303

9:28 303

10:12 297

10:16 178

11:10 291

11:17 138

11:27 349

12:2 202

12:23 165

13:8 387

13:15 240

13:20 178

13:20-21 217

雅各書

1:4 429

1:13 275

1:17 236,336,387

2:1 27,362

2:10 420

2:19 43

3:2 402,412,429

3:9 354,356

彼得前書

1:3 218

1:19 207,419

1:20 118,163,304

1:23 91

1:24 315

2:4 295

2:22 461

3:18 299

3:22 370

4:1 434

4:11 214,222

彼得後書

1:4 361

1:16-17 444

1:16-18 130

3:18 215

約翰一書

1:1 91

1:9 407

2:1 221,403,407

2:18,22 261-262

3:5 461

3:13 312

3:21 94

4:2-3 262

4:8 348,428

4:9 134,136,138,
385

4:14 207

4:16 348

4:17 320,396,413

4:20 386

5:18 270,378

5:20 231

約翰二書

1:3 41

1:7 262

猶大書

1:6 234,416

1:14 211

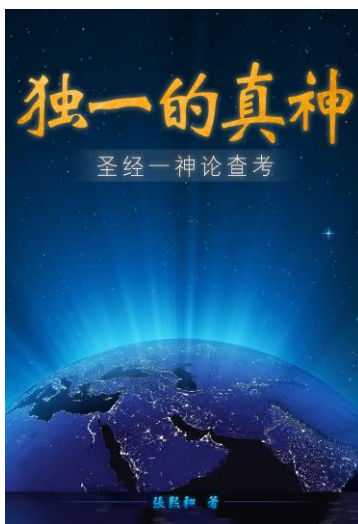
1:24-25 217

1:25 214

啟示錄

1:1-20 196-197
1:1 197
1:3 207
1:4 198-200,206,
293
1:5 137,168,198,
199,201-203
1:6 192,203
1:7 202,211
1:8 162,199,201,
206,217
1:10,12 203
1:13 203-204
1:14 204
1:15 204
1:16 205,445
1:17 162,202,205,
208
1:18 85,202,
204-205,446
2:8 162
2:27 202,267
3:9 208
3:12 203
3:14 167
3:21 210,219,225
4:4 219,225,338
4:5 199
4:8 199,206
4:8-11 218-219
4:11 121
5:6 85,199,225
5:8 208-210,374
5:10 192,374
5:12 142,374
5:13 209,213,374
5:14 209,210,374
6:6 225-226
6:15-17 211
7:11-12 209-210
7:15 128
7:17 224
8:2 199

10:1 445
11:4 204
11:16 219,225
11:16-17 210
11:17 199-200,219
12:4,7-9 416
12:5 94
12:9 282,411
12:12 128
13:6 94
13:8 118,169
13:11 206
13:13,15 332
14:7 121,219
14:8 80
14:13 156-157
15:3-4 42,219
15:6 203-204
16:5 199-200
16:5-7 220
16:13 251
16:13-14 251
16:16 251
16:19 80
17:5 80
17:14 202,369
18:2,10,21 80
19:1-8 220
19:4 210
19:10 208
19:13-14 287
20:2 411
20:10 251,332
21:3 128-129
21:6 162
21:23 220
22:1 226
22:6,8,16 198
22:7 207,211
22:8-9 208
22:12-13 205-206,211
22:20 211,243,374,
377



聖經是絕對的一神論信仰，神給人類的首要信息是呼召人相信雅偉——這位以色列獨一的神。一神論深深扎根于律法和先知書裏，在神子民的生命裏蓬勃生長。耶穌這番禱告顯明了他的猶太一神論信仰：“認識你獨一的真神，並且認識你所差來的耶穌基督，這就是永生。”（約 17:3）

但到了二世紀，教會對一神論的委身已經逐漸淡化，成了挂名的一神論教會。教會完全由外邦人主導，很容易接受外邦人的多神論思想，這種趨向最終導致了尼西亞的三位一體論的出籠。

本書詳細查考了聖經的一神論以及三位一體論所宣稱的一神論，尤其着重查考了一些三位一體教義經常引以為據的經文，而約翰福音 1 章 1-18 節這段前言更是查考重心。

本書的結語令人歡欣雀躍，它道出了這個真理：道在耶穌基督裏成了肉身，住在我們中間，這是神子民何等榮耀的祝福。

國內售價人民幣 80 元。其它地區售價港幣 120 元。郵費另計。

重新發現聖經的耶穌！

耶穌基督體現出了神的榮耀和豐盛。不但如此，他也是人類自古及今獨一的完全人。耶穌成爲完全人是個非常了不起的成就，在救恩歷史上無與倫比。因爲耶穌是一個真正的人，他藉着受苦、順服以及神的內住，達到了完全。結果神將他高舉至自己的右手邊，讓他成爲神的至高全權代表，也將天上地下一切權柄都賜給了他。因此，本書的副標題是“神榮耀的光顯在耶穌基督的面上”（林後4:6）。

這本書探討了：

- 雅偉獨一的真神
- 三位一體論的歷史淵源
- 聖經的耶穌對比三位一體論的耶穌
- 三位一體論四大支柱（約翰福音1章，歌羅西書1章，希伯來書1章，啓示錄1章）
- 賜給耶穌的超乎萬名之上的名
- 耶穌的完全是神子民的典範和鼓舞
- 神的榮耀在耶穌基督——神完全的形像——裡彰顯了出來。



張熙和牧師生於上海，在中國解放後，透過一連串的神蹟而認識了神。他在倫敦大學（King's College and SOAS）攻讀了文學和神學，曾在英國、加拿大、香港牧養教會。其著作包括《獨一的真神：聖經一神論查考》。

若想獲取作者的更多教導資料
請瀏覽<http://www.christiandc.org>

