

基督教系统神学

卷 一

概论

圣经论

王 家 声

回音团契

序

近半世纪以来，圣灵奇妙的工作使大陆成为接受福音种子肥沃的禾场，主的教会的神奇、快速成长。在我们欢欣鼓舞之余却看到了仇敌撒但在教会中撒下种子，要用异端邪说，藉著假教师来败坏圣徒。“因为时候要到，人必厌烦纯正的道理，耳朵发痒，就随从自己的情欲，增添好些师傅，”（提后 4：3）他们需要向下扎根更认识神。

迴音团契本著“坚守所教真实的道理”（多 1：9）出版一系列的系统神学课本作为培训的教材及个人进深学习的参考。系统神学可以帮助教会同工向下扎根，更深入、更广泛地认识我们的三一神，“就能将纯正的教训劝化人，又能把争辩的人驳倒了。”（多 1：9）

系统神学『圣经论』强调圣经是神的著作，是绝对无误的，是我们信仰的根基。求主耶稣基督祝福我们手作的工，正如祂祝福了五饼二鱼使众圣徒得到饱足。

迴音团契出版组

系统神学纲要(目录)

概论

前言

第一章 学习系统神学的必须	10
一、深化对於基督教的教义解释:	10
二、对於基督教教义作全面的系统解释:	9
三、维护基督教信仰原则(护教):	11
四、促使基督徒“长大成人”:	11
五、使传道人谦虚自守, 忠心服事主:	11
第二章 学习系统神学者的必须	121
一、必不可少的属灵条件.....	121
二、必须有一定程度的学识修养	143
三、其他重要条件	176
第三章 基督教神学教育的自然架构	210
第四章 什么是系统神学	221
一. 定义(Difinition):	221
二. 关于神学系统化的讨论.....	232
第五章 系统神学的方法、材料(资源)	343
一. 神学的分类(种类):	343
二. 研究系统神学的方法:	398

第六章 神学的局限性：	476
一. 人的理解力是有限的：	476
二. 人类的文化有残缺：	476
三. 语言工具不发达：	476
四. 圣经的启示有静默处，甚至有“封闭处”：	498
五. 蒙恩的罪人欠缺属灵辨别力：	49
系统神学内容	522
卷一：圣经论——有关圣经的教义	532
第一章 圣经导论：	532
一. 圣经的名称：	533
二. 圣经的连贯性(一致性)：	566
第二章 圣经的神圣启示(启示论)：	654
一. “启示”的名词	655
二. 启示的定义	665
三. 启示的渐进性：	665
四. 两类启示	676
五. 全备的启示(圣经启示的全备性)：	888
第三章 圣经的灵感说(默示论 Inspiration of the Bible)	100
一. 灵感之必须：	100
二. 圣经出自灵感的证据：	101
三. 灵感(默示)的定义：	1066
四. 关于默示论的不同解释：	1077

第四章 圣经的无误性(Inerrancy of the Bible):	11111
一. 圣经无误的“保卫战”:	11111
二. 圣经无误的定义:	11313
三. 圣经无错误的证据:	1144
四. 圣经无误的解释:	12121
五. 否认圣经无误的危险与后果:	1234
第五章 圣经的权威(Authorily of The Bible):	1255
一. 圣经的权威所面临的挑战:	1255
二. 圣经权威的定义:	1255
三. 错误的权威论	1266
四. 圣经权威的正解:	12929
第六章 圣经的正典性(圣经的由来):	1356
一. 圣经的见证:	1356
二. 正典的标准与范围:	13940
三. 旧约正典的形成:	1478
四. 新约正典的形成:	15860
五. 正典形成的重大意义:	1645
附录一: 圣经无错误教义的一一芝加哥声明书	1668
附录二: 解经原则的一一芝加哥声明书	16870
附录三: 次经内容介绍	17072
附录四: 伪经内容介绍	17274
附录五: 各旧约正典的比较	17476

系统神学纲要

概论

前言

感谢神。依照经训，众教会实行了“人人奉事，人人传福音”，信主者急增，同工班子得建立，这是十分可喜的现象。尤其令人兴奋的消息是：近几年来，在艰苦环境坚持服事主的众同工，不再满足于圣经各卷要义的培训，甚感有研读神学的需要，这固然是与同工们灵命增长，圣经知识的提高有关，也是符合教会增长规律与当前的需要。例如：

第一以保罗书信为例：

保罗在弗四：11—16 及西二：6—12，提及建立基督身体(教会)的三个阶段。

第一阶段：福音传开、建立教会时期：

“成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体”（弗四：11）；“在他里面生根建造，信心坚固”（西二：7）。以弗所书是着重教会整体的建立，歌罗西书是着重信徒个人的建立。

第二阶段：仇敌的攻击，世俗的理学与小学以及各种异端干扰教会时期：

当时，干扰教会的错误教义主要有，来自犹太人的“律法主义”与来自外邦人的“诺斯底主义”（又称幻影派）。

第三阶段：信仰的省思，教义的建立与教会更增长时期：

当时的信徒面临了信仰三大挑战(危机)：“信”什么?(指信仰的对象与内容)；“为什么”信?(指信仰的意义、价值与目的)；“怎样”去信?(指确立与维持信仰的途径与方法)。保罗给予明确的答复：“因为神本性一切的丰盛，都有形有体的居信在基督里”（西二：9）。“长大成人，满有基督长成的身量”（弗四：12）。教会不仅扩大、增长，并且丰富、成熟。

使徒时代的初期各地教会，大多经历过上述三个阶段，达到了最后的信仰省思时期，最终确立了最早期的有系统的信经(参提前二：4—6)。

第二以古教会史为例(主后 33 年至主后 400 年)：

第一阶段：使徒时期(传福音与建立教会时期)主后 33 年至主后 100 年：在地中海沿岸各地教会建立、扩大、增长。

第二阶段：教会遭迫害，异端干扰时期(护教士时期)主后 100 年至 200 年：教会遭爱十次大迫害，出现许多护教士与殉道士。

第三阶段：教父时期(信仰的省思、确定新约正典)主后 200 年至 400 年：出现了许多教父(Church' s Father)。他们写了许多基督教文献，确定了教理性的，系统性的三大信经(尼西阿信经、加大果信经以及亚他那修信经)，最终确认了二十七卷新约正典。

第三以整体教会历史为例(主后 33 年迄今)：

第一阶段：古教会时期(主后 33 年至 400 年)：传福音、建立教会、

护教、确认新约正典、确立基督教基础教义。

第二阶段：中世纪教会时期(主后 400 年至 1517 年)：天主教统治的黑暗时期。

第三阶段：近代教会时期(主后 1517 年迄今)：宗教改革(著名的改教家有捷克的胡司约翰，英国的威克里夫，德国的马丁·路德以及瑞士的加尔文·约翰与慈运理)，出现了更正教(又称复原教)，四大教派是浸礼宗、信义宗(又称路德宗)、长老宗以及安利甘宗(圣公会)。普世宣教运动。

第四以现代中国教会史为例：

第一阶段：家庭教会建立时期(主后 1955 年至 1985 年)：在第一、二波的迫害与苦难中产生了家庭教会。

第二阶段：家庭教会饱受异端干扰时期(主后 1985 年至 1994 年)：产生了许多异端教派。

第三阶段：家庭教会进行信仰再思与神学探讨时期(主后 1994 年迄今)：在第三波的打击运动中，家庭教会进行教义培训，信仰告白，开始接受神学训练。

“精金不怕火炼”，教会历史有力地证明，基督教的信仰与真理是不怕打击与争论的；相反地，经过打击与争论，基督徒得以进行信仰的省察、神学的探索，教会也就得以发展，更加成熟。

一个地方教会，读圣经、热爱圣经的人增多，关心、思考与学习神学的人增多，这是成熟教会标志之一。

第一章学习系统神学的必须

读神学是十分重要的，是必须的。

在海外，绝大多数教牧人员都受过神学训练，有些同工，虽未进神学院，却在自学中刻苦地读神学。如果读神学不重要，为何众同工要化三年、四年、甚至五年、八年地去读呢？

然而，在华人教会中(包括家庭教会)，并非所有的基督徒都赞同上述结论的。有些传道人与基督徒，极力反对读神学，他们持有反知识，反神学的观念，批评神学院为导致今日教会世俗化的温床，提出“神学无用论”、“神学多余论”。他们认为，神学不会救人，也不会造就人，相反地把基督徒引入理性与知识的“迷宫”。他们说，不读神学照样能传道，神学并不重要，无须念神学等等。

持有上述不同意见者，他们的动机与用心，大都出自爱主、爱教会、这是不容置疑的。然而，他们反对神学，是对於神学的不了解，甚至是幼稚与无知。我们应以冷静、客观的态度，去尊重、听取他们不同意见。

他们说“神学无用”。

他们不读神学，怎能知道神学无用？没有经过学习、调查、了解与应用，怎能知道“有用”与“无用”？

再者，当他们说这话时，他们忘了他们心里已有更高的价值观念在迫使他们去判断神学的价值作用，这就是说，他们已经有自己的有关神一切事的解释与说明的立场。他们没有想到，他们的批评与立场，也是属于神学范畴内的言论与立场。换言之，他们反对别人的神学，却有自己的神学。任何人都有一定的神学立场与神学思想，甚至马列主义者也有他们的唯物论的、无神论的神学立场。

他们说“神学有害”。

这不是神学本身的错，乃是人的错，是读神学者犯了错(不读神学者也同样会犯错)。任何正确、有用的理论，如果被掌握在有错误的人手中，也会变成有害的东西，这是人人皆知的事实。例如，圣经中地方教会的原则，曾被一些人用来建立他们势力范围的“无宗派的新宗派主义”。圣经原则没有错，是人犯了错，两者不可混淆，应加以区分。

我们认为研读系统神学很重要，是必须的，理由如下：

一、深化对於基督教的教义解释：

“基本要道查经法”解释圣经，解释基督教信仰，系统神学则是加深基督教教义解释。例如，“基本要道查经法”根据圣经解释“三一神”是同等、同荣、同尊的。神学的解释更深化：“三一神”是“不同位格的三位”，是“父有一位格，子有一位格，圣灵有一位格...；不分先后，不分大小；整个三位格同为永存，并且为同等”（参“亚他那修信经”）。又如，“基本要道查经法”根据圣经讲神的本性是公义、圣洁、慈爱以及无所不知(全知)，无所不能(全能)，无所不在(全在)等。系统神学是更深一步“从神的工作与作为，推想到神的属性，又从神的属性推想到神的本性那里去”。通常我们在查考“教会真理”时，会听到“宇宙性的教会”与“地方教会”之分：在作神学思考时会进一步提出：地方教会既然因地而异，有地方的区别与限制，就必然带有不同地方色彩，就必然带有民族性、文化性与社会性区别。

二、对於基督教教义作全面的系统解释：

圣经中的真理自成一体系；神真理的大系统中有基础的真理体系(即圣经论、真神论、基督论、圣灵论与救赎论)与实践的真理体系(即人论、教会论及末世论)。并且大系统中有小

系统，例如：圣经论中有启示论、默示论、无误论、权威论与正典论。

对于基督教教义作深化的系统解释，不仅能加深人对于基督教信仰的认识，又可防止人陷入片面与主观，避免陷入极端与异端的谬误。圣经中神的各项真理的原则都有系统的紧密连接着。强调单项的真理超过通在的真理，必然会走入极端与异端的错误中去。

三、维护基督教信仰原则(护教)：

基本上，传统的基督教神学均有护教目的。这是因为，历史上所有异端甚或反基督教者，对于基督教进行了有系统的、理性的批判。例如，十七、八世纪的德、法等国的反宗教运动中，唯物主义无神论者斯特朗(stnaus. A. D. 1808-1874)著有《耶稣传》一书，指四福音书纯属“神话”，耶稣实为虚构人物。德国的费尔巴哈於 1841 年发表了《基督教的本质》一书，宣称：“神学之真正意义是人本学……。不是神创造了人，乃是人创造了神”等等。为了维护基督教信仰，系统神学帮助基督徒使用理性方法，向反对者有系统的去说明与解释自己的信仰，正如早期教会基督徒使用系统化的文献与信经去驳斥反对者的那样。

四、促使基督徒“长大成人”：

系统神学是揭示基督教教义的有效方法之一。念了神学。会促使基督徒成熟，如经上所记，“他们的心窍习练得通达，就能分辨好歹”(来五：12—14)。基督徒的信仰实践与灵命增长，是与了解圣经真理，了解基督教教义(神学)关系密切，不可分割的。主耶稣说，“撒在好地上的，就是人听道明白了，后来结实有一百倍的，有六十倍的，有三十倍的”(太十三：23)。为此，保罗在写书信时总是首先讲明真理与教义原则，然后才讲明信仰的实践。

五、使传道人谦虚自守，忠心服事主：

学习神学犹如人步入圣经真理的宝殿：认识神的无限大，也认识人的渺小、有限。自然的心胸开阔，视野放大，为人更加谦虚，更加谨慢，不敢“夜郎自大”，自以为是，会尊重他人，忠心服事主。

数年前，美东更新传道会李定吾牧师，在“更新”月刊上畅谈他念完神学的后感(他获得神学博士学位)。他表示，念神学获益甚多，既增强了信心，又坚定了宣教使命感：最为重要的是，塑造与更新了他个人品性：严以律己，虚心为怀；既能接纳不同意见者，又能尊重反对自己的人。

已故美国著名基要主义神学家华菲德(B. B Warfield 1851-1922)，论及加尔文·约翰研究神学写道：『当他观察主权之父的尊严时，他整个的人都肃敬地在神面前拜伏，他整个的心灵，为了神的荣耀热烈地燃烧起来。当他想到这位伟大的神，在他“自己”儿子成为罪人之救赎主时，他就充满感情地将自己奉献给神；去传播他恩典的荣耀时，他毫无保留地将自己交托在神的手中；他甚愿他整个的心灵受神的支配...』(“神学家加尔文与今日加尔文主义” P. 2)。

英国著名科学家牛顿、以撒(Newton Isaac, 1642-1727)，因发现万有引力而闻名於全球。但世人只知他是科学家，却不知他是一位敬畏神的神学家与解经家(他著有但以理、启示录书注解)。他在晚年时，以默想神、亲近神，研究神学为乐事。

如此说来，学习神学，对于基督徒与传道人，都是十分重要的。

第二章学习系统神学者的必须

学习神学的人，必须具备一定的条件。其中，有的条件是必不可少的(指基本条件)；有的条件是在学习神学时同时培养起来的；有的条件是因人而异的(指个性方面)。

一、必不可少的属灵条件

神学是研讨有关『神的事情』(罗一：19)的学问。保罗说：“除了在人里头的灵，谁知道人的事？象这样，除了神的灵，没有人知道神的事”(林前二：11)。保罗的话设定了学习神学者必不可少的属灵条件：心里头有神的灵与属灵的智慧，正如但以理心里头有『圣神的灵』与『神的智慧』那样(参但四：9、18；五：11、14)。光靠世俗智慧与理性，人没法认识神。因此，学习神学者，必须是一位信神、敬神、属神的人，必须有属灵智慧，属灵见解的人。具体说来，学习神学者：

(一) 必须是一位重生者

尼哥底母是『以色列人的先生』(约三：10)，也可说他是犹太教的神学家，但是主耶稣对他说：『人若不重生就不能见神的国』(约三：3)。『见』字原文 eido，意指“看见”或“了解”，新约中多处译为“知道”(提后一：12、15)、“晓得”(帖前一：1)与“明白”(林前一三：2；十四：11、16)等。意指一个未重生的人，既不相信耶稣是神子、是基督，他心里头就没有神的生命，没有圣灵，没有属灵的认识力，因此，他就没法了解，不能知道，没法明白有关神国的教义，以及有关神论、救赎论、末世论等教义。未重生的自由主义、存在主义神学家研究神学的结果，产生了反圣经、反基督教的社会福音神学、神死神学也就不足为奇了。与此相反，一切重生者“基督成了我们的智慧”(林前一：30)，神一切“智慧、知识都在他(基督)里面藏着”(西二：3)，因此，使徒约翰宣称：『我们也知道神的儿子已经来到，且将智慧赐给我们，使我们认识那位真实的，我们也在那位真实的里面，就是他儿子耶稣基督里面。这是真神，也是永生！』(约壹五：20)

(二) 必须是一位敬畏神的人

保罗说，神是『独一、全智的神』(罗十六：27)，他有『丰富的智慧和知识』(罗十一：33)。经上又说：『敬畏耶和华是智慧的开端，认识至圣者便是聪明』(箴九：10)。奥古斯丁说：『人的真知识就是敬畏神』。

敬畏神，就是『要尊万军之耶和华为圣，以他为你们所当怕的，所当畏惧的』(赛八：13)。也就是『当存畏惧事奉耶和华』(诗二：11)，『用虔诚敬畏的心事奉神』(来十二：28)。因为主是『可畏的』(林后五：11)，他就是『烈火』(来十二：29)。

敬畏神者，就是承认自己的渺小，有限，绝对的尊重神主权，完全服在神主权下的人。正如约伯所说：『我知道你万事都能作，你的旨意不能拦阻。谁用无知的言语，使你的旨意隐藏呢？我所说的，是我所不明白的』(伯四二：23)。又如大卫所说：『耶和华阿，我的心不狂傲，我的眼不高大，重大和测不透的事，我也不敢行』(诗一三一：1)。关于神的事情(神学)，是远超过我的认知力，远超过我个人的宗教经验，因此，神学中『重大和测不透的』领域，我不敢随意妄加评断。

敬畏神者，既承认人的思想、行动全在神管束中，他的行动就不敢越过神、不敢高过神。神子耶稣说：『子凭着自己不能作什么，惟有看见父所作的，子才能作，父所作的事、子也照样作』(约五：19)。我们的主尚且如此，何况我们呢！『除了父，没有人知道子；除了子和

子所愿意指示的没有人知道父』(太十一：26)。研究神学没有可夸之处，因为，除非出自神的指示(参太十一：25；十二：17)，没有人知道神，没有人知道基督。离开了敬畏神，任何生动、深奥、高超的神学理论，都变得无意义、无价值和无用。

为此，敬畏神者在行动上是完全、无条件地投靠神话语的人；也就是说，他是重看神的话语(参诗一一九：6、117)过於重看个人的见解、信念、属灵经验、宗教成就的人。他必须是时常因神的话语而『战兢』(参拉九：4、10；赛六十六：2、5)，他必须是在行动上以拣选顺从神命令为第一优选的人(参使四：19；五：29)。

神学家必须敬畏神。他必须无条件地完全相信、接纳、维护神的话语——圣经绝对的权威。他必须敢於承认：神学的价值是相对的，其作用是有限的；与此相反，神的话语——圣经的价值是绝对的，其作用是无限的。神学课本不能替代圣经；神学理论不能替代圣经真理；神学理论不可超越圣经的启示，必须牢牢地放在圣经的指导与限制下面。任何神学理论的演绎、解释、说明与定论，必须经得起圣经的考核、对证；凡是符合圣经原则的，才是可靠的，才是可信与可用的；反之，则为不可靠，必须抵制、弃绝。神学家不可以个人的神学立场去判断圣经，相反地应该以圣经立场去判断个人的神学的立场。研究神学时，敬畏神的神学家坚决主张必须站在圣经的立场。人文主义神学家却主张没有圣经的『纯客观立场，』(他们取笑敬虔派神学家为幼稚派)，两者的差异是在于尊重神抑或尊重人。神学家必须在两者之间进行慢重的选择。

(三)必须是一位愿意生活在圣灵管治下的人

有人说，神学家有一条很实用的座右铭：『好的祷告就是好的研究』。中世纪时被称为『天使博士』的著名神学家阿奎那·多马(Aquinas Thomas, 1227-1274)，每次遇到神学难题时，他就禁食祷告，求圣神的灵指引、启示。反观今日神学家，大多重於理性的思考功夫，忽视祷告功夫。神学家不可缺的是祷告功夫。被称为『里头有圣神之灵』的但以理(但三：9、18)，他的智力超过当时智者十倍，但是，他的智力依然有局限，他是靠着祷告的功夫去解明天上来的奥秘异象的。他深知『只有一位在天上的神能显明奥秘的事』(但二：28)。主耶稣应许赐下圣灵——恩膏的教训(参约十六：13；约壹二：27)，很难想象的反常：我们在凡事上会求助圣灵指引，唯独在研讨神学，搜寻终极真理(神学的主要研究对象)时，却不求助圣灵指引！这岂非咄咄怪事！不祷告的神学家绝不是好的神家，是不可靠的神学家，他的神学理论没有祷告的印记，是颇有疑问的。

我们之所以高度重视研究神必须生活在圣灵指引下，是有充分理由的。

第一、圣经的真理是出自圣灵的启示与灵感，并非人类脑中的产物。

第二、为此，了解真理、解释真理必须有圣灵的光照与指引，不是单靠人的思想功夫。

这是十分简单、明了的原则，却被许多人所忽视。

对于内住的圣灵，神学家应该保持高度的敏感，以充分的祷告伴随着他所作的研究，让圣灵自由地去影响、感化他的心态、个性与见解，赐予属灵智慧，增进了解力。今日教会急需活在圣灵管治下的神学家，藉着他们，圣灵要将神纯全可靠的真理显明于末世。这是圣灵重大恩功之一。然而，显在圣经里的圣灵启示与神学家所领受的圣灵光照和指引，二者之间是有区别的。没有一个神学家敢声称，他所领受的启示与光照，是全部的、是终极的、是没有错误的(注：神从未把全部启示完全赐予单个人，甚至圣经作者也不例外。有限的人不可能领受神的全部启示)。没有一个神学家敢声称，他的著作可与圣经等量齐观，他的立论可与圣经相等。相反地，一个真正活在圣灵管治下的神学家，他清醒地知道，他所领受的依然有限。圣灵给予他的不是全部，乃是有限的一部(参林前十三：9—12)。他知圣灵使用他在解释真理，传达真理的信息；并非是在缔造真理、发明真理。一位神学家圣灵会引导他如何的敬畏神，如何的顺服神，绝不会光照、引导他去超越圣经。圣灵会帮助人，赐人有聪慧，有属灵

认知力，以致能了解圣经中已经有的启示与真理，绝不会凌驾在真理之上。

总之，属灵的条件是必须有的，然而，具备了属灵条件者，在神学的认知方面，不可自认为达到无限或不犯错误地步（甚至奥古斯丁在教会论上也犯有许多错误），恰恰相反。正因为越接近无限者就越发现自己有限，越属灵就越看出自己贫穷、可怜的本相。正如保罗所言：『我如今所知道的有限，到那时就全知道，如同主知道我一样』（林前一三：12）。

二、必须有一定程度的学识修养

学习神学必须有一定程度的学识修养。具体说，必须有一定的领悟、思维、分析、演绎、综合、表达、写作等能力。

（一）圣经作者都是具有一定学识修养的人

我们的神无所不能，在圣工上，他使用了被称为『没有学问的小民』的彼得与约翰（使四：13，原文含有未受过拉比学校正规训练之意，参约七：15），也使用了迦玛列门下的保罗，来自亚力山大的学者亚波罗。他们的教育背景不尽相同，有高低之分，但神都使用。父神使用人的首要条件不在乎人的能力与学识，乃在乎人的内心（心态），人的顺服与自洁（参罗十二：1—2；提后二：19—23）。

然而细察四十几位圣经各卷作者（他们均被神使用），他们都具备属灵条件，他们也有具备一定的学识修养。

诚然，他们的教育层次有高低之分；高者，如摩西（王子，使七：22），所罗门（君王，王上四：20）、以赛亚（王族）、耶利米（祭司家）但以理（宰相，但一：21）、保罗（迦玛列的门生）与路加（医生）等。低者，如阿摩司（农夫）、彼得与约翰（渔民）等。但是所谓低者，并非指他们目不识丁，相反地，他们也具有一定的学识修养的。即指他们有一定的观察能力（分析当时的宗教、政治、社会形势），思考能力（根据；神的心意，判断形势，问题的关键所在，是非曲直标准、解救的方法）、表达能力（修辞、演绎、归纳、举例、借词、比方、叙事式、迂回式、直入式等）、写作能力（使用当时通用语言与语法），并且通晓本国史（以色列）与邻国史等。如果他们不具备这些学识，怎能写出表示神心意的圣经？

再者，使徒彼得在彼后三：16 论及『亲爱的兄弟保罗照着所赐给他的智慧写了信给你们』，且警告那些『无学问不坚固的人』强解保罗书信（尤其是关于他所写末世论），是“自取灭亡”（彼后三：17）。换言之，彼得承认且尊重有学问的保罗写出来的有学问的书信（这是彼得的自谦，也是属灵的人风度、品格），然而，我们不禁要问：难道彼得、约翰所写书信是无学问的书信吗？我们从客观的、纯学术角度去分析、比较保罗与彼得、约翰所写书信，我们会得到如下结论：他们的写作方式，文章风格虽有不同，却具有同等写作水平，同等神学意义，同等效果，更何况它们同为神绝对无误的话语！

当代解经家一致承认：彼得前书为『美丽、生动的基督徒诗篇』，彼得后书为『令人可敬、可畏的末世诗篇』。约翰所写诸书信是新约神学中的“至圣所”，最富於神学论述的著作：约翰福音里有基督论（先存性、永在性、神人二性、基督虚己论），有救赎论（设计、实施）；约翰一、二、三书里有基督内住论；启示录是神启示的终极：末世论。这些著作，在正典中的重要地位是不容置疑的。

被视为平民阶层出身的彼得与约翰，能写出如此高水平，有学问的书信，为何？

第一、这是出自圣灵的启示。

第二、作者们没有停留在原初的，贫乏的学识基点上，相反地，靠赖神的恩助，作者们在长期的传道过程中，不断地学习（自学）、充实、提高自己的学识素质的结果。

这个事实足以证明：事奉神，可以帮助、改进一个人受教育的不足，并且也能补充因缺乏先期教育而造成的那些不可避免的缺欠。这是神救恩中最奇特的恩功之一，“感谢神，因他有

说不尽的恩赐”（林后九：15）

（二）神行事的两项法则：常规的合理手段与非常规的不合理手段。

圣经显示，在特别时期，神是使用特别之法彰显其荣耀（超自然的神迹与奇事），然而，在通常情形下，神是使用符合自然律的一般之法彰显其荣耀（因果律，加六：7—8；生命律，约十二：24—25；十五：1—8；道德律，太五：13—16）。照这样，在特别情形中，神会使用非常规的不合理手段（也即非理性、非知识手段）显示他的心意，包括使用低教育者（中国的家庭教会有成千上万低教育的传道人），甚至叫巴兰先知的驴驹说出入的话来（参彼后二：16）。然而，在通常情形下，神是使用常规的合理手段（也即符合理性、知识的手段）显示他的心意。例如，信道是从『听道』而来，听道是从『基督的话来』（罗十：17），基督的话就是『神活泼常存的道』（彼前一：23）。听了神的道，能立时见效以致结果子的，『就是人听了道，持守在诚实、善良的心里』（路八：15，按：指信心），也『就是人听道明白了，后来结实』（太十三：23，按：“明白”与“不明白”是指，理性的思考功夫，悟性的认知，意志的选择）。人听了神的道，不仅在信心中能接受（非常规的，不合理手段），且能在悟性与良知中领会与明白（常规的、合理手段）。圣经中多有记载在一般情形中，神使用符合自然律的常规手段，使人明白他的道，领会他的心意，请参申卅二：29；尼八：2—12；十：28；诗一一九：29；赛四一：20；耶九：12；但九：13；太十八：10；可七：14；徒八：30；林前一四：9；提前二：4；四：8等。可见圣经是肯定理性、知识、学识的正当作用的。

然而，对于理性、学识的作用，今日基督教出现了两种极端的看法：『知识至上论』与『知识无用论』。对此，我们必须依照圣经正确对待。

知识至上论：十四世纪至十六世纪，欧洲文艺复兴之后，西方国家出现了许多人文主义的现实主义者，他们提倡『知识至上论』与『教育万能论』。例如，法国的笛卡儿（Descartes，1596—1650）怀疑传统的天主教教义，并且提出『我思故我在』的存在主义主张。英国唯物主义者培根（Francis Bacon，1561—1626）更进一步的高呼：『知识就是力量！』——『教育万能论』。这些思潮是对于传统信仰的反动，给予基督教甚大打击。西方基督教为了适应新型的理性主义、科学主义、人文主义、存在主义等思潮，纷纷出出了折衷型与改良型的神学院与基督教团体。他们随和世人提倡理性与知识的权威，重视学术研究，却漠视了信心的宝贵功用，给今日基督教世俗化打开了可怕的缺口（按：甚至有的基督教团体，挂牌是基督教，其本质是非基督教的，例如美国的“基督教科学会”）。西方基督教重理性、重知识的特征，是有基历史根源的。

知识无用论：有鉴于基督教日趋败落，信仰变质，甚至信仰破产，一些敬虔的属灵主义反智派信徒引用『知识叫人自高自大，惟有爱心能造就人』（林前八：1）的经文，提倡『知识有害论』与『知识无用论』，将知识与信心对立起来，指责『知识』是破坏信心的『罪魁祸首』，主张要走『生命之路』，反对走『知识之路』，视后者为『旁门左道』。然而，我们不禁要问：知识果真是如此有害与无用？为何圣经中多有记载知识的正当功用（尤其是智慧书卷箴言书与传道书）？为何先知宣告：『我的百姓因无知就被掳去』（赛五：13），『我的民因无知识而灭亡；你弃掉知识，我也必弃掉你，使你不再给我作祭司』（何四：6）。原来神命令『祭司的咀当存知识』（玛二：7）。

下列经文我们必须虚心领受：

神赐给我们『丰盛的救恩、智慧与知识』（赛三三：6），合神心意的好牧者『必以知识和智慧』牧养我们』（耶三：15），将来『认识耶和華的知识』要充满全地（赛十一：9；哈二：14），圣灵的恩赐有『知识的言语』（林前十二：8；十四：6），神的儿女要在『知识和各样见识上多而又多』（腓一：9），『在知识上渐渐更新』（西三：10），『有了德行，又要加上知识』（彼前一：5），且在『恩典和知识上有长进』（彼后三：18），且要用『各样的智慧，把基督的道

理丰富富的藏在心里』(西三：18)，与外人往来要『用智慧』(西四：5)，『有缺少智慧的当向神求』(各一：5)，因为父神是『大有智识的神』(撒上二：3)，『所积蓄的一切智慧、知识都在他里面藏着』(西二：3)，神的儿子已将『智慧赐给我们，使我们认识那位真实的』(约壹五：20)，这是『敬虔真理的知识』(多一：1)，是从『上头来的智慧』(各三：17)。保罗为圣徒的祷告：『愿你们在一切属灵的智慧悟性上，满心知道神的旨意』(西一：9)。保罗说：『我的言语虽然粗俗，我的知识却不粗俗』(林后十一：6)，且说，『然而在完全的人中，我们也讲智慧；但不是这世上的智慧……。我们所讲，乃是从前所隐藏神奥秘的智慧』(林前二：6—7)，他赞美神说：『深哉，神丰富的智慧和知识!』(罗十二：33)。

“知识至上论”是错误的，但是，反智派全盘否定理性与知识的功用，也违背圣经，是错误的。知识并非完全无用，恰恰相反，知识有其正当功用。虽然在将来，『知识也终必归於无有』(林前十三：8)，但在如今，知识是有用的。『知识』本身并没有罪过，出错是在於人，不在於知识本身。知识，在敬畏神者手中是事奉神的好工具，在心怀叵测，心神不正者手中会成为骄傲的资本，谋私的工具。圣经一再肯定知识的正面作用，一再指出认识神之真知识有宝贵作用：在末世，『认识神之子民必刚强行事』(但十二：32)，因为其价值“胜过黄金”，“比珍珠更美”(箴八：10—11)，更何况属神的真知识之源头出自神(箴二：6)，他被称为『那知识全备者』(伯卅六：4；卅七：16)。基督教所否定的知识是那目中无神，『拦阻人认识神的那些自高的事』(林后十：5)，以物，以人为中心的存在主义，人文主义的理性主义。基督教的信仰重信心、重情感、重生活、也重知识、因此，基督教素来重视全民教育。在历史上，第一位提倡全民教育的，就是路得·马丁。民国初期，在中国提倡与兴办新学的教育人士，均与基督教有关。如果基督教是反知识教育的，就不会产生十六世纪的宗教改革与文艺复兴运动，就不会产生英国的产业革命，就不会产生日内瓦加尔文的资本主义理论，今日美国，甚至世界历史恐怕要重新改写了。总之，圣经作者们敬畏神，并且都具有一定的学识修养：圣经强调信心的功用，也没有忽视知识的作用。

(三)学习神学的人必须有一定的学识修养

神学家与教牧人员，不仅要有美好的灵性，不可或缺的是要具备敬虔的学识修养。

既然圣经肯定『敬虔真理的知识』(多一：1)，圣经作者也具备一定程度的学识修养，不能否认，学习神学者也必须有一定的学识修养。

事实上，有关神学的问题，是不能单靠属灵的方法解决的。例如，对初期教会著名异端诺斯底主义『幻影派』的神学根源、体系、性质与内容，是不能在祷告中求答案的，必须在教会历史及教父文献中搜集资料。又如，圣经中并没有『三位一体』的名称与教义说明，学者们只能在古教会三大信经以及教父文献中找到有关论述(最早提出“三位一体”名称是教父特土良)。著名的『阿奎那的五路证明』，实际上是神学上有关神存在的宇宙论、本体论、目的论(设计论)与道德论的另一形式证明。这些论证法，是起源於古希腊哲学家伯拉图与亚哩斯多德的观念。要弄清这些讨论，学者们必须念些古希腊哲学。

兰姆博士(Bernard Ramm)下述一段话，充分的说明了这一需要。他说：『在中世纪，神学乃是各种科学之“皇后”(另一说法是：“哲学是神学的婢女”)。所以，一个学生必须先念完人文科学，才可以修神学，在接受神学教育之前，必须先受过人文科学的教育。这样的看法是正确的，也是几个世纪以来神学教育的事实所证明的。不先接受人文科学的教育，想抄捷径路，立刻接受神学教育，毫无例外的，必定会降低基督教神学的内涵。良好的人文科学教育，乃是良好的神学教育基础，特别是文学、历史和哲学方面的课程』(按：应加上文化学，社会学与心理学)。

学习神学必须有相当的教育背景，然而，古今中外教会历史中，没有一个神学家敢声称拥有人文科学的。自然科学的全方位的统材教育(一个人能接受全材教育的时间十分有限)。一个

有中等教育背景的人，加上他自己刻苦钻研，再加上教师和工具书的充分指导，足可明了大部分主要的神学要义。神学不是自然科学，乃是有关神的学问，因此，它并不需要科学家的数据交换与实验证明，相反地，它不可少逻辑证明与心灵感应。因此，神学的主要教义与原则，并不需要专家学问，不可迷信专家学问。仿佛神学是高等学者的专利品那样。要切记差主耶稣的祷告：『父阿，天地的主，我感谢你，因为你将这些事向聪明通达人就藏起来，向婴孩就显出来』（太十一：25）。

著有『信徒与神学』系列丛书的香港信义神学院教授已故吴明节牧师写道：

『近几年来，有一个可喜的现象，就是中国人所事奉的教会，不少信徒关注到神学问题...。那些对真理深度渴求的信徒，他们追求圣经，也追求神学，因为他们已经明白：任何说明圣经真理的语言、文字和行动，都与神学有关。神学已不单单是一些神学家的知识，它也属于每一个信徒的。尤其是热心事奉的信徒，更不能离开神学去讲事奉...。请想一想，一个信徒的生活、行动、语言、工作、存心等...，哪一们不与圣经有关？又哪一样不需要神学的阐释？』。

《近代神学七大路线》一书作者司徒焯正牧师写道：

『神学，就是有关神的学理。藉着这神学理，我们可以有系统地探讨神与人，人与神，并神、人与万物的关系。故此，神学与人生有极密切的关系，每一个基督徒都可以成为一个神学家』。普及神学教育，神学教育信徒化，已成了跨世纪的华人教会的时代使命之一。感谢神！

三、其他重要条件

下述条件也不可少

(一)学习神学要熟记圣经

十六世纪宗教改革教家，为恢复基督教原始信仰，高举着『绝对、绝对的坚持圣经』的观点，与当时窜进基督教的人文主义体系的各种观念决裂。恢复原始信仰，包括在信仰与教义立场方面，在教会的体制与人事方面；在世俗政权与基督（教会）主权方面，在圣徒的事奉、义务、权利与生活诸方面，如初期教会那样，以圣经为唯一立场，唯一权威。『唯独圣经』是当时众圣徒提出的目标与口号，也成了今日正统基督教衡量一切事物的标准，信仰的依据。从此，历史的更正教神学的立场，就是要把神学体系建立在圣经基础上（不是建立在人文科学基础上）。具体说，就是要把神学教义建立在圣经释义上。如此说来，更正教的神学依据与主要材料，是取自圣经并无其他。人文科学的各科（尤其是哲学），并非是（不应该是）更正教神学的依据与主要材料。自由派神学把人文科学当作神学依据与主要材料，例如田立克博士，把存在主义当作系统神学的立论基点。中国官方三自神学，也是从存在主义基点出发，以中国国情、红色文化的特点为依据，按政府指令，改造传统神学，『为适应社会主义需求』，建立新型的中国基督教——社会主义道德宗教。这是与更正教神学立场相背的。人文科学材料的作用是辅助性的，并非主导性的，决不可反客为主的去替代圣经。

因此，熟读圣经。熟记圣经就成了学习神学者的第一基本功。熟读圣经，非指把圣经看多少遍，乃指熟记圣经中命题式经节，熟记圣经历史（包括人物史）。不熟悉圣经的，学习神学必有困难，正如不熟悉驾驶技术的，开汽车有困难的那样。圣经作者，圣经中的见证人（如司提反），教会历史里的教父们与神学家们，个个都是熟记圣经的人。不读圣经的（或不信圣经的），没有资格念神学。

(二)学习神学要读些释经学

为何需要读释经学？

既然更正教的神学立场是建立在圣经的释义上。如何解释圣经，就成了学习神学者的第一门课。神学教义从圣经释义来，圣经释义是从神的话（圣经）来。神的话是需要解释的（参林前

二：13)。解释圣经要『按着正意分解真理的道』(提后二：15)，但是，什么是经文的正意？有的经文正意在字义里，有的经文正意在字句背后的精意里，有的经文的正意在词句的灵意中。区分不同经文的正意处必须严格运用按上、下文与以经解经法。没有学习过释经学的人，陷入错误的私意解经的机率会大些。错误的解经方式产生错误的经文释义，错误的经文释义产生错误的神学教义，错误的神学教义产生异端。可见，学不学释经学是一件十分严肃的事。事实上，释经学的重要使命(目的)之一，就是把经过解经显明出来的经文释义应用在神学教义上，圣徒灵命生活上(灵修)以及宣道事工上。正确的解经才能保证正确的应用。解经家的任务，就是把圣经的各卷、各章、各经段、各经节，甚至各单句、各单字使用语法学的、字义学的、历史文化学的、灵意的、象征的、以经解经等方法，将经文的字义、原意、精意解释出来。为此，解经家的工作是优先於其他工作，是基本的，也是细微的工作，为给神学教义打下可靠的基础。神学家的任务就是把解释出来的单字、经句、经过进一步的进行整理加工与“分解”(参提后二：15，原文有“深耕”、“直犁”)，把经文的字义、原意与精意变成可应用、可实行的“真理之道”的正意。具体地说，把经过释经的经文进一步的进行经文类比与信仰类比。把它们承接连贯起来，有本有源，有条有理(有条，是指有条目、有秩序也；有理，是指有系统，有理路)，建立有系统的教义体系来。为此，神学家的工作是后於解经家，是建造上层的，是宏观型的，为基督教信仰提供可靠的教义解释的。可见解经家与神学家的关系甚密切。解经家不一定是神学家，但大都数神学家也同时是一位相当有功夫的解经家。

『因此，从神学的角度来解释圣经，特征是：第一，扩大了经文的文法意义，以发现其在神学方面更完全之含义；第二，综合对照研究整体圣经中，与某一特定有关的资料』《基督教释经学》P151)。实际上，神学家成了『第二种』解经家，也就是『应用』解经家。他与一般解经家的不同处是在于：一般解经家是进行释经，神学家是进行教义解经。应牢记住：释义解经的结束才是教义解经的开始。教义解经必须在一般解经学的严格指引下进行。这就说明：教义解经是被制约在释义解经；神学家是被制约於解经家；基督教教义被制约於圣经。这个原则，就是更正教的『唯独圣经』的原则，感谢神！

兰姆博士对於从事教义研究的神学家提出数条重要建议，请参阅参考资料(一)。

(三)学习神学要读些教会史

我们是有神观历史论者。我们相信历史的主宰是神，不是人。帝王将相是历史舞台的演员，导演者是神。历史正在向前发展，既有起点，也有终点。人类历史是为神的救赎历史效力的，最终要被神的救赎历史所取代(参启十一：15)。

我们相信如今是圣灵工作时代，真主的应许，自使徒行传初期教会起直至今日，圣灵是运行在整个教会历史中。我们从地区的、局部的、个别的历史事件以及人物活动中，看到圣灵运行的整体方向，这就是历史的主流方向。

基督教会史中包含了教会苦难史、护教史、解经史、神学教义发展史、宣道史、基督教文化史、甚至有异端史。

在神学教义发展史中我们发现，今日基督教基本要义大多是在第二、三世纪教父护教时期与异端抗辩中确立起来的，尤其是救赎论、原罪论、基督论与三一神论。然而，在天主教统治的一千多年漫长黑暗期中，圣经的真理被曲解、乱用，甚至被湮没；直至十六世纪，曙光破晓，原始教义才被恢复过来。到了近代(十八世纪迄今)人文主义、唯物主义、存在主义与实用主义等思潮泛滥全球，受其侵袭与影响，信守原始教义的一些教会及神学院发生变质，出现了许多偏离真理甚至抛弃真道，注重理性、注重社会文化，抛弃超然启示与敬虔信心的错误神学。例如，自由神学(士莱马赫)、存在主义神学(祁克果、巴特、田立克)、神死神学(莘汉年、温布伦)、过程神学(又称处境神学·怀德海)、解放神学(科压、古提尔列斯)等。为

了抗击错误神学，神兴起了许多保守派的基要主义神学家与福音主义神学家。依照提前四：1—3 的预言，在末世时期将出现全球性的错误神学、异端神学、鬼魔神学以及各大宗教的大联合。跨世纪的今日基督教又面临严重挑战，基要主义神学陷入世俗化、异教化的危机之中。

读了教会历史，既能帮助我们全面、客观、冷静地了解与研究神学发展，也使我们吸取历史教训。前车可鉴，去芜取精，存真弃伪，坚定了所领受的历史使命：坚守真理、抵制谬误。

(四)心态的装备

学习神学枯燥无味，化时很多，比较学习『圣经基本要道』或『圣经各卷要义』更艰苦，在基督教教育中、学习神学，是第一至大至难的事。因此，学习神学者必须有：

1.持之以恒、刻苦学习的心志

学习神学，是没有捷径可走的，只能按部就班，持之以恒，刻苦学习。在学习神学的道路上，有些同工百折不挠，知难而进；有些同工则知难而退，半途而废。古人说：『学者自强不息，则积少成多；中道而止，则前功尽弃』。只要有坚持学到底的心志，『世上无难事，只怕有心人』，主必帮助我们。

2.敞开心怀，虚心领教

经上说：『尊荣以前必有谦卑』（箴十八：12）。学习神学，必须放下成见，对于各种知识都有一颗敞开的心。从事最精要的学术研究，必须具有调查力和远见，例如，要了解巴特主义神学，就必先念些存在主义创始者祁克果的著作。常听见有人说：『我直接研读圣经、我不要读别人的书，有圣经就够了』。这样的话听起来很属灵，颇能引起一些人的共鸣。然而，难道这真是敬虔智慧的路吗？这种人表面上属灵，实际上是极端的自我中心。不需要读别人的书，就等于拒绝与别人沟通。除了自己研读圣经之外，愿与他人交通，耐心研读别人著作，甚至不耻下问，这才是更高层次的真敬虔。

3.坚持为服事主、服事教会的目的

学习神学、是为了更完全、深刻地认识主、认识圣经、认识基督教信仰，从而更有效地服事主，服事教会。学习神学不是出自好奇心，或单纯地为满足个人的求知欲，好高骛远，标榜自己。有许多教会，在介绍讲员时喜用『某某博士』，弃用『某某牧师』、『某某弟兄』，标榜讲员的高深教育背景来吸引或感化听众。其实，高深的教育背景并不能取信于人（许多无神论者同样以高深的教育背景哗众取宠），只有神的大能才能救人。保罗深知其中之理，不敢用他的教育背景去传道，不敢用『高言大智』、『智慧委婉的言语，乃是用圣灵和大能的明证；叫你们的信不在乎人的智慧，只在乎神的大能』（林前二：1—4）。根据圣经介绍，在使徒时代的工人当中，保罗与来自亚力山大的亚波罗是最有学问（参使十八：24；十六：24），有高深教育背景的。但保罗却自称：『亚波罗算什么，保罗算什么；无非是执事，真主所赐给他们各人的引导你们相信』（林前三：5）。有学问，念过神学，知道『栽种神』之道，『浇灌』之理，但是『算不得什么』，因为『惟有神叫他生长』（林前三：6—7）。主所看重的不是你的教育背景、学位与知识，乃是你服主的心态。念神学的人必须谨防自己走弯路。

4. 工具书的介绍

在基督教书籍中，论述神学的课本与工具书最多。下列介绍其中的一些最基本的中文参考书：

(1) 工具书(必不可少的)

《当代神学辞典》（上、下两册。台湾校园出版社）

《证主圣经百科全书》（上、中、下三册一套美国证主协会）

《神学名词辞典》（赵中辉编）

《经文汇编》

《基督教释经学》（兰姆著美国活泉出版社）

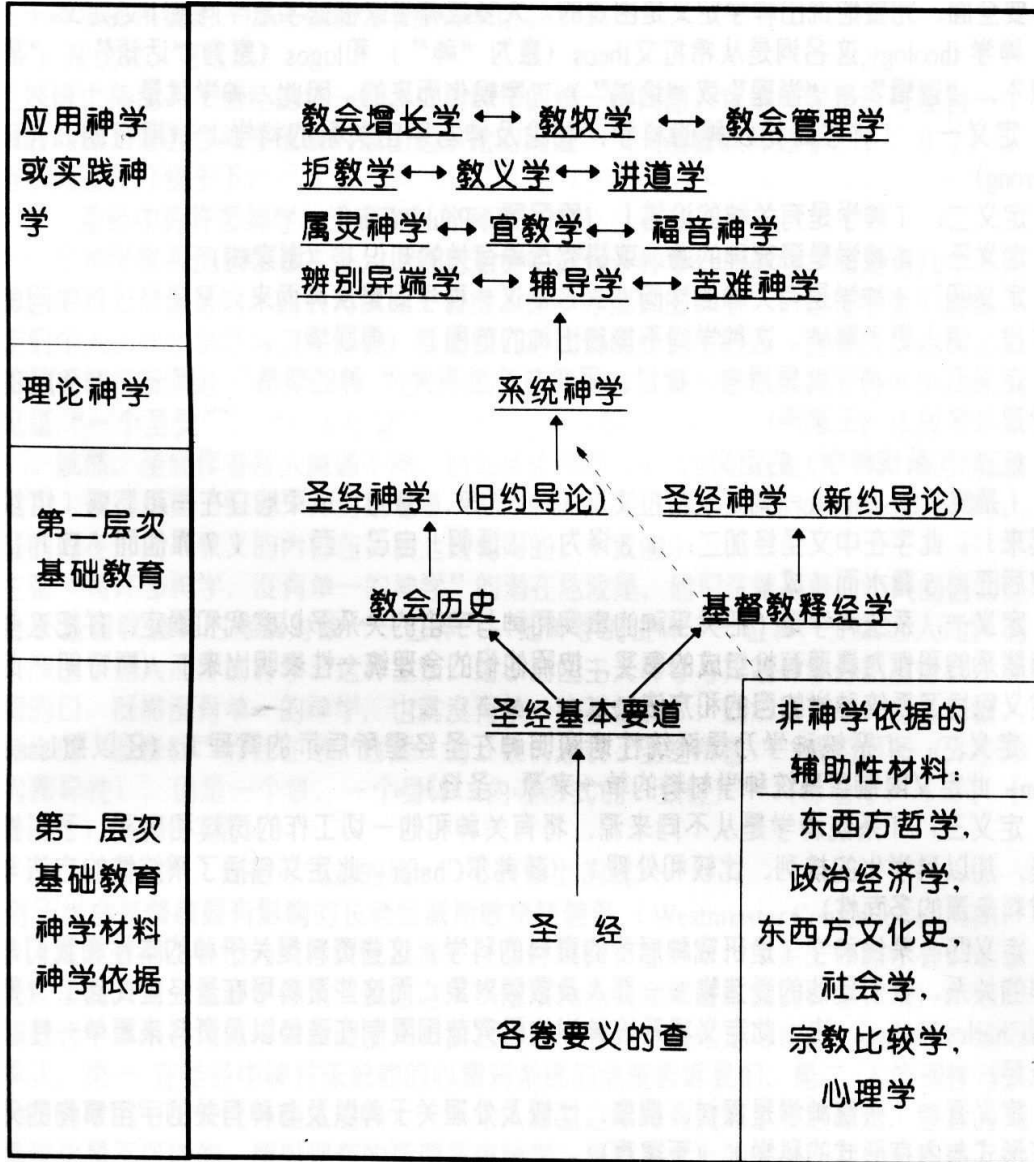
《基督教会史》(东南亚神学院协会主编)
(2) 神学课本(不可少的)
《系统神学》(史特朗著浸信会出版社)
《神道学》(贾玉铭著少年出版社)
《圣经系统神学研究》(傅瑞勒著橄榄基金会)
《系统神学》(田立克: 东南亚神学院协会)
《古代教父神学》(施巡堂编译)
《神学纲要》(周联华著)
《基督教信仰真义》(柯凯文著)
《慕迪神学手册》(吴明节著, 信义宗)
《系统神学》(任以撒著, 改革宗翻译社)
《基本真理》(舒邦铎著)
《基督教教义概要》(柏路易著)
《基督教神学》(赵中辉译)

(3) 神学分析与评论(重要的)

《世界神哲学家思想》(李道生编著)
《神学探讨入门》(种籽出版社)
《基督教与现代神学思潮》(赵中辉编译)
《神学第一步》(邱立基著)
《基要主义与神的道》(证道出版社)
《偏差溯源》(沈介山著)
《前车可鉴》(薛华著)
《新约神学》(赖德著)
《近代神学说》(梁敏夫译)
《神、启示、权威》(中华福音神学院)
《历代神学家偶摭》(张之宜著)
《现代神学评论》(赵中辉译)
《基督教神学思想史导论》(马有藻著)
《基督教历代别异神学思想简介》(谢家树著)
《近代神学七大路线》(司徒焯正著)
《福音神学》(吴主光著)
《复和神学与教会更新》(杨牧谷著)
《基本信仰与超凡生命》(同上)
《铁证待判》(麦道卫著)
《当代信仰实践手册》(巴刻、高尔逊等)
《当代信仰手册》(杨牧谷编译)
《当代护教手册》(贾斯乐、布鲁克合著)

第三章基督教神学教育的自然架构

神学教育有基础教育、理论教育与应用(实践)神学的三部分。请参阅下图：
神学教育的自然架构



注：基础教育通常建在教会信徒“人人查经”中进行。理论教育以及应用教育是在工人间进行。

应用神学还有许多，例如有争议性的第三世界神学中的民族神学、文化神学与本色化神学等。

有的神学院教授，有的神学院拒绝教授。“中国的三自神学”属于民族神学范畴。有的神学家

把它列入『社会主义神学』范围内。

第四章什么是系统神学

系统神学是神学的一种，是理论神学，是神学中的基础，是以系统形式研究神学。其他神学是系统神学的应用，是主题神学。两者有形式上的区别。

一. 定义(Difinition)：

(一)「神学」的定义

要全面、完整地说出神学定义是困难的。大多数神学家根据字源学同意下述定义：

神学 theology，这名词是从希拉文 theos(意为“神”)和 logos(意为“话语”、“思想”、“逻辑”、“学理”或“论述”)二字蜕化而来的。因此，神学就是：

定义一：『神学是论及神的科学，和论及神与宇宙关系的科学』(斯特朗、A. HStrong)

定义二：『神学是有关神的论述』(殷保罗、Paul P. Enns)。

定义三：『神学是研究神的道，或研究与神有关的知识』(谢家树)。

定义四：『神学是有关神的学问...。这一神学问是从神而来，又是经过做学问的阶段，使人更了解神。这神学问不能超出神的范围』(周联华)。

定义五：『神学就是思考、探讨、研究与论述有关“神的事情”(罗一：19)的学理与学说』(王家声)。

(二)「系统神学」的定义：

『系统』 Systematic 一词是从希拉文 Sunistano 而来，意为『成束地立在一起』或『组织起来』。此字在中文圣经加二：18 译为：『证明』自己；西一：17 靠他而『立』；彼后三：5 藉水而『成』。

定义一：系统神学是『把关乎神的事实和神与宇宙的关系予以察究和确定，并把这些有联系的和作为真理有机组成的事实，按照他们的合理统一性表明出来』(斯特朗。此定义包括了系统神学的目的和方法)。

定义二：『系统神学乃是系统性地阐明神在圣经里所启示的真理』(任以撒 Isaac. Jen。此定义限制了系统神学材料的单一来源：圣经)。

定义三：『系统神学是从不同来源，将有关神和他一切工作的资料和事实，予以搜集，加以科学化的排列、比较和处理』(雪弗尔 Chafer。此定义包括了系统性的方法与材料来源的多面性)。

定义四：系统神学『是研究神启示的资料的科学。这些资料是关于神的本性和我们与神的关系。我们是他的受造物——罪人及救赎对象。而这些资料可在圣经里找到』(贺智 Charles Hedge。注：此定义将系统神学的研究范围限制在圣经以及资料来源单一性：圣经)。

定义五：『系统神学是探讨、搜集、比较及处理关于神以及与神有关的宇宙事物的外在形式与内在形式的科学』(王家声)。

定义六：『系统神学是一种为基督教教义所作贯彻性陈述的学科。研究的主要根据是圣经，但也包括一般文化背景。所使用的是现代语言，这种研究更与生命的问题息息相关』(艾力生 millard Erickson。殷保罗指出，这是“具有包容性的定义”，并且指出，它包含了神学的五要素：1. 圣经化：神学的工具和对象主要是研究圣经；2. 系统化：着重圣经教义的完整性，并且把教义的单个部分依序连串起来；3. 相关性：可从相关的其他文化层面搜集资料；4. 现代化：现实的需要与实存的问题结合；5. 实用性：教义与灵命相结合)。

笔者接受定义六，并且认定神学研究的任务是，不仅在理论上阐明神启示之真理，并且在应

用方面能解决今日基督教存在的问题。没有应用，神学研究会陷入烦琐的争论中，既失去意义又没有攻取性。因为研究神学的最终目的是叫众人都要敬畏神，“要传扬神的工作，并且明白他的作为”（诗六四：9）。

二．关于神学系统化的讨论

关于神学的系统化，历来在教会中颇有争论。

(一)系统化，可能吗？

兰姆博士指出：“圣经的统一性，或是神学的统一性问题，或是神学是否可能有一个体系的问题，是当今神学范围内最引起争论的问题”（《基督教释经学》P. 97）。兹将不同主张介绍于下：

1. 圣经中有许多神学，没有单一的神学

有许多神学家和圣经学者主张，“新约圣经中没有一种单一的神学，而是有几个不同的神学...。就是说，我们有约翰、彼得、保罗等型式的神学”。这些学者们着重了使徒们个人的神学思想与宗教经验，看出他们之间有明显的不同点，这是符合新约记载的。然而他们没有进一步的看出，使徒们的见证内容在实质上是一致的，也就是，他们都见证“一个圣灵”、“一个指望”、“一主、一信、一洗、一神”（参弗四：4—5）。诚然，圣经作者各人境遇不同，信仰经验不同，所传信息的重点不同（保罗着重“信”，彼得着重“盼望”，约翰着重“爱”），然而，这是见证的外在形式的不同；见证的内在形式：教义的内容在实质上是相同的，一致的。

主张“有许多神学，没有单一的神学”的潜在危险是，他们注重基督徒个人的信仰经验过于基督教信仰的客观对象“一位神”。把神学的主体“一位神”变成因人而异的神，产生了因人而异的神学。这种主张，给了自由主义神学与异端神学分割基督教以有利藉的口：既然没有单一的神学，也就没有单一的基督教了；既然没有单一的基督教，异端化的“基督教”的存在是‘合理’的。他们忽视了圣经所言：“我们虽多（外在形式的殊异性），仍是一个饼，一个身体（内在形式的一致性）”（林前十：17；十二：12）的信仰实际。

2. “系统”，是指形式上的统一，非实质上的统一：

对于当今基督教颇有影响的长老会威斯敏斯特信条（Westminster Confession of Faith, 1648年6月20日为英国议院批准），当时那些参加起草、审定工作的学者们是设定圣经里面只有一套神学体系（换言之，不应该有圣公会或浸礼会的神学体系），他们试图把这个体系在该信条中表明出来（换言之，神学的系统化是可能的）。然而，他们又承认，第一在圣经中神并未把他的心意有系统的清楚告诉我们，第二人的理性与认知力是有限的（即使已经重生的人），一个人有生之年将有关完全神之道理，整套的完全系统化是不可能的。所以现有的所谓系统神学，是在形式上的统一，并非是实质上的内容的统一。正如基督教四大教派（信义会、圣公会、长老会与浸礼会）是在“基督教”、“更正教”、与“复原教”的形式上统一，并非是在基督教信仰实际内容方面的统一；照这样，“系统化”的神学也是形式的统一，并非神学内容实质方面的统一。也即形式上是统一的，实质上是分开的。

这是不可知论的本末倒置的说法。

诚然，人的理性极有限，人不能“如神”（创三：5）的全知，这并非说神不可知，人无法认识神。恰恰相反，基督教所拜的神是可知的。雅典人敬拜“未识之神”，保罗对那些不可知论者说：『你们所不认而敬拜的，我现在告诉你们』（参使十七：23—31）。撒马利雅人也是不可知论者，主耶稣对那妇人说：“你们所拜的，你们不知道；我们所拜的，我们知道”（约四：22）。关于“神的事情”（关于神学问），神给人量定了可知范围，经上说：“神的事情（注：关于神的存在，神工作与作为），人所能知道的原显明在人心里，因为神已经给他们显明。

自从造天地以来，神的永能和神性是明明可知的”（罗一：19—20）。关键的问题是单凭人的理性与智慧是无法认识神（参林前一：21），必须先凭信心接受神的话才能认识神。因为神已量定『人非有信，就不能得神的喜悦；因为到神面前来的人（注：指寻求神者），必须信有神，且信他赏赐那寻求他的人』（来十一：6）。奥古斯丁说：“我因信，才知道，才明白；我若不信，就不能知道，也不能明白”。约伯说：“我从前风闻有你，现在亲眼看见你”（伯四二：5）。主耶稣说：“认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生”（约十七：3）；约翰说：“我们知道我们是属神的...。我们也知道神的儿子已经来到，且将智慧赐给我们，使我们认识那位真实的”（约壹五：19—20）；保罗说：『因为知道我所信的是谁』（提后一：12）。我们的神是可认识的，我们的信仰也是可知的。

再者，什么是基督教的本质？本质是指决定基督教性质的那稳定的、不可分割的内在因素，这就是“耶稣基督与他钉十字架”（林前二：2），有人说是“神的爱”。基督教的事工、讲道、宣教、仪式、会章与组织是基督教的外在形式。基督教的本质是绝对的，不可更改的；基督教的外在形式是因地制宜，因人而异的。本质是统一的，形式是不同的；本质与形式不可混淆，不可颠倒。神学教义是属于基督教本质范畴内，四大教派在形式是有所不同，但是他们的神学教义在主要命题与信仰原则上是相同的，是一致的（如果不同，就不能称为“基督教”），是不可分开的。

3. 观点上的统一：

有些神学家认为，圣经各卷存在着很大差异，不可能整合理出一个系统来。因此，他们主张所谓神学的系统与统一，是指圣经在一些主要观点上的一致性与不变性。例如：

『唯独十字架』的观点——十字架神学：针对着中世纪天主教经院学派神学家自称是“荣耀神学”的捍卫者，宗教改革家马丁·路得提出：罪人是没有，也不配得荣耀；他们唯需要十字架救恩。他深信，整本圣经贯穿与表达了神的唯一信息：『耶稣基督并他钉十字架』（林前二：2），因此，十字架观是神学的中心。所以信义宗神学家视改革宗长老会力图把神学系统化，是唯理主义对于基督教的有害影响。他们自己在研讨神学时，是按题目（命题）逐条讨论，而不是将它系统化。

“唯独基督”的观点——基督唯一论：存在主义的创始者丹麦的祈克果认为：人生是有限的，因为人是有限的。人活着，就是生存在存在着的情景下，也即一时一地的情景下。因此，只有活在“情景”的单个生存的观点里，人生才有现实意义。他认为，所谓的生存系统（教会的、社会的）既不可能，也是无意义的。因此，他轻视一切属乎系统上的事物（包括神学的、哲学的）。他的这种反教会、反社会极端个人主义的主观与他的人生境遇有密切关系。然而，他的存在主义观点却被一些神学家所重视，所采用。尤其巴特主义的新正统派，把路得·马丁的十字架神学与祁克果的存在主义相结合，在神学上试图以“基督唯一论”建立统一理论。（路得与加尔文也曾主张以基督论作为神学的中心）。巴特主义者提出：基督才是基督教神学的中心，所有的教义都要与基督相联系，因此，所有的教义都环绕基督的轴心在旋转，且集中在基督身上，这就是神学的统一性。不与基督相联的神学是无意义的，正如任何人若不与基督相联合，人生就无意义。

为突出神学的中心意义，巴特主义者提出“基督唯一论”，这是无可置疑的。然而，『基督唯一论』的被确立，有赖于绝对无误的圣经论与真神论。因为基督曾明言：“给我作见证的就是这经”（约五：39），又说：“子凭着自己不能作什么，惟有看见父所作的子才能作，父所作的事，子也照样作”（约五：19）。基督论的前论是圣经论与真神论，没有这种自然的神学顺序，就得出被确定的基督论。没有前提就没有演绎，没有演绎就没有结论。

（二）神学的系统化是可能的：

正统派解经家表达基督教教义的方法很多，例如信经、信条、初信造就以及基本要道查经等。

因为，正统派解经家相信圣经里有一个伟大系统教导人学习、认识神的真理。著名人类学家恩斯特·卡西尔(德国人)指出现今尚存在落后部落，即或是他们的“原始神话本身，并非是一大堆原始的迷信和粗陋的妄想。它绝不只是乱七八糟的东西，因为它具有一个系统的或概念的形式”(《人论》P. 34)，更何况文明世界的基督教教义?但是，奇怪的是一些自称为基督教神学家，又带有自由主义与改良主义思想者，反而否认基督教有系统的神学与教义。自由主义者认为，所谓基督教教义的统一，应指人的宗教经验之统一，不是教义的系统统一，神学则是宗教经验的综合论述；巴特主义者(新正统派)则认为是观点上的统一。与此相反正统派神学家却坚信不疑，是教义真理的系统与统一。

我们相信基督教神学与教义的系统化，是可能的，理由如下：

1. 基於我们创造万物的神：他既是全智、全能的神(完全的神，参创十七：1；赛九：6；罗十六：27；彼前一：16；太五：48)，也是有思想，有设计，有行动，有经营的神(参赛十四：24；箴八：27—30；伯二五：2；诗七七：12；希十一：10)。神的作为是完全无瑕的(申三二：3—4)，因此，神创造了一个有系统、有规律、井然有序的宇宙与世界。例如，天体学上的太阳系、银河系与星云系；人体上的生理系统(呼吸、消化、泌尿、内分泌等系统)。

系统的定义：

定义之一：指自成体系的组织；相同、相类的事物按一定的秩序和内部联系组合而成的体系。

定义之二：指始终一贯的条理与顺序。

定义之三：指有目的、有意义的、有先后顺序、有因果关系的整体架构。

因此，系统是指整体的统一性：个别的单个部分(殊相 the particular)互为关连，且依属于整体(共相 universal)，整体的统一性与和谐性才能表达了完全的绝对意义(真理)。单个的真理是相对的存在，是暂存的(例如，主再来)；整体的真理是绝对的存在，是永存的(耶稣基督与他钉十字架)。

系统与规律是客观存在，先存於人；是人的观察、研究与发现，并非人的发明。因此，任何神学家只能说搜寻真理，发现受理，不可说创造真理，发明真理。依照圣经的启示，在宇宙与世界，除了自然科学与人文科学两大方面的诸系统与定律之外，尚有与“神国”有关的三大系统(实际上只有两大系统)：

第一属神的系统(神国的系统)：指神国、天国、又称“爱子的国”(西一：12—13)或“祭司国度”(彼前二：9)。这是“在基督里”的系统，“末后的亚当”的系统(参林前十五：22、45)，是指人因信进入永生的系统。包括旧约中的圣民与新约中的教会——基督的身体。

第二属撒但的系统(黑暗的系统)：那“执政的、掌权的、管辖这幽暗世界的、以及天空属灵气的恶魔”(弗六：12，参西一：12)，是与反抗神，与神为敌的系统，是试探、诱人犯罪的系统，是控告毁谤人，叫人灭亡，“掌死权”的系统(来二：14)。

第三属人类的系统(人坚固的营垒)：

是人类生存的系统(人、家庭、社会、民族、国家)，是『首先的亚当的』系统(林前十五：22、45)，是“不与亚当犯一样罪过”的人也要灭亡的系统(即指原罪系统，参罗五：12—14)，是已经被魔鬼、罪恶与死亡治服、控制的系统(参弗二：2；来二：14)，也是神的子民与撒但进行争夺战的系统(林后十：4—5)，是最后要被“打碎灭绝”的系统(但二：44，参后十一：15)。

神的系统是向人开后的：神是可知的，是人可以认识的(不信者却认为神是不可知的，参使十七：23)；神所造宇宙万物外在的、物质世界也是可以认识的；启示与救赎是神主动的行为，因此，人是有望可救的。

撒但与人的系统是向神关闭的，“此等不信之人，被这世界的神弄瞎了心眼，不叫基督荣耀福音的光照着他们”(林后四：4)。在这系统里，神是没有地位的，也没有给人留下地位；人成了自然王国的宇宙机器的一部分，在自由王国中也找不到真自由，每天的生活与工作

例行公事，把自己关在一些结构与形式的方框里，自我奋斗、自我挣扎，寻求超脱，却未能寻回“真我”，结果人生是迷茫、疯狂、欺骗、刺激、麻醉、失落与崩溃。人活着，是无望的。

更正教系统神学是，因信跨越与脱离了撒但系统之人，在神真光与真自由系统中，“更上一层楼”地去认识神。

2. 基於我们的圣经观——前后一贯的圣经：

神所启示的书(圣经)，是前后一贯，且有时间的先后顺序的，也就是说有系统的，正如神所造宇宙万物有系统的那样。西一：17的“立”字，彼后三：5的“成”字，原文均为Sunistano、意为“成束地立在一起”，有人把它们译为“组织起来”，意指神所造宇宙世界是有组织的，有系统的。同样的，圣经中的真理与教义是有组织，有系统的，是自成有体系的。

(1) 圣经的自证：

A. 圣经六十六卷是按着时间顺序编排的，有先有后，承上后下，自成体系。并且，在时间顺序中有教义顺序；在教义顺序中有时间顺序。

第一历史经卷中有时间顺序，时间顺序中有教义：

旧约共有 17 卷历史经卷(创世纪至以斯帖)，新约有 5 卷历史书(马太福音至使徒行传)，他们都是按时间顺序编排的。并且，很显然的，各历史经卷中的教义，也就是有神的信息、训诲与教义。

第二新、旧约的顺序——先有旧约，后有新约：

这是时间的顺序，也是教义的顺序：先有旧约的预表与预言，后有新约的应验。希伯来书的作者说，旧约是“将来美事的影儿”，新约是“本物的真像”(一：1—2，对照十：1)。奥古斯丁说过：

新约包括於旧约——The New is in the OLD Contained, 旧约解明於新约中——The OLD is in the New explained;

新约隐藏於旧约内——The New is in the OLD Concealed, 旧约显明於新约中——THE OLD is in the New revealed。

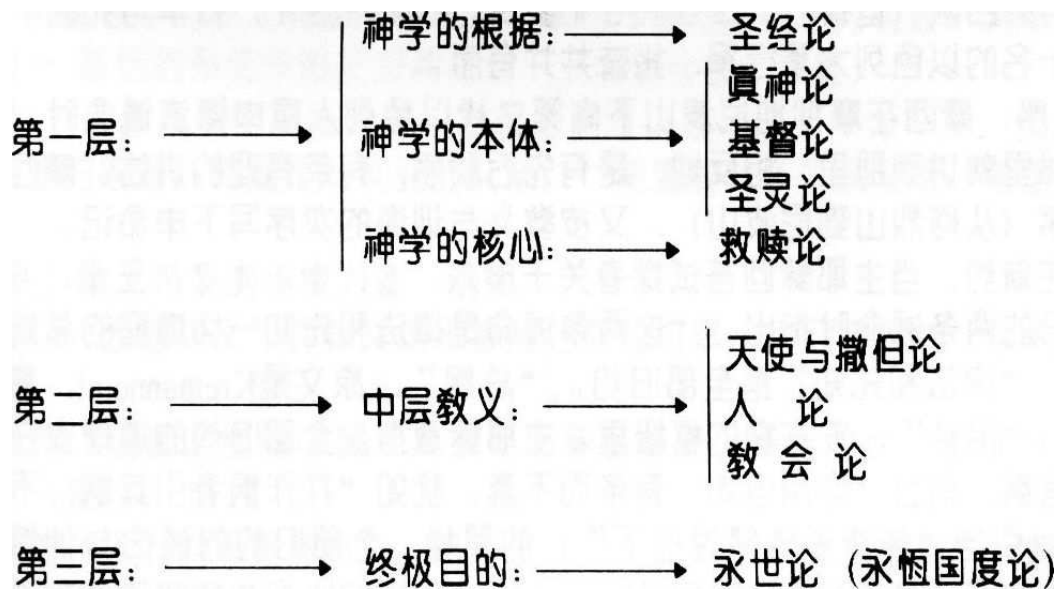
因此，基督神学的主要教义必须建立在新约的启示上，“因为新约是神最终最完全和最清楚的启示...。基督徒的神学应该端端正正的建立在新约之内。不管东正教、天主教和更正教的神学家在看法上有多大的纷歧，在这一点上，他们是完全一致的：旧约圣经对基督教会的价值，乃因它是基督徒文献的神子和预备的阶段”。(《基督教释经学》P. 154)。

第三先是历史，后有教义：

旧约先有十七卷历史书，后有二十二卷诗篇(训诲)与先知书(教义论述)；新约先有五卷历史书，后有二十二卷书信(教义论述)。这个先有历史后有教义的顺序本身表明了：基督教教义的重要证据是建立在历史事实上，并非建立在纯理论的教义上。基督教是在历史中的基督教。

B. 教义有先后顺序：

神学家在研究圣经时发现，基督教教义的核心是神的救赎。这是圣经的主题：“耶稣基督并他钉十字架”，也是基督教的本质。若非为救赎罪人，神无需启示人写圣经，圣经中的各项教义也失去存在的价值与意义。然而，神学家们继续往前探寻、推演便发现：救赎罪人是神救赎过程中的中间目的，其终极目的是建立神永恒的国度：“必叫你们丰丰富富的得以进入我们救主耶稣基督永远的国”(彼后一：11)。因此，基督教教义就有了如下三大部分的自然顺序：



第一层的教义是与得救有关的真理，保罗称此为“福音真理”（加二：5、14），又称为“那已经立好的根基”（林前三：10）。

第二层第三层的教义是在基督里长进中所认识的真理。

(2) 圣经作者证明教义有顺序：

上列系统神学的教义顺序，反对者以圣经没有明文列举为理由而加以拒绝。但是我们确知，宇宙与世界的诸体系，诸定律虽是眼不可见，手不可摸，但是它们却是确实确实的客观存在。照样，基督的神学教义系统虽无圣经明文列举，却是确实确实的客观存在。例如，“三一神”的教义圣经没有明文列举，三一神是确实确实的客观存在。学者们把整本圣经中的各项教义加以综合、整理、类比、排列，如同路加“从起头都详细考察...，按着次序”写出来（参路一：1—2），这就是系统神学。这是合理的，也是有充足的圣经证明的。如果没有圣经，救恩还能存在；但是，如果没有圣经，有系统的基督教教义就不可能存在。

A. 旧约作者的证明：

例一、神学的主体，教义的起点：“神说”（创一：3）

“神”，是神学的主体，基督教信仰的主体，也是教义的起点。没有神，就没有这一切。

“说”，指神的主动启示与主动作为，神一“说”，就有了创造之工、救赎之工，人也有了神的话语（圣经）。假若神不“说”，什么事也不会发生，既没有创造之工，也没有救赎之工，更没有圣经。神是自显的神（参四十八：3；赛四五：5—7；结廿：5），除非神主动地向人显示他自己，否则，人无法认识神；除非从神所启示的圣经去认识神，否则，人是无法完全认识有关神的一切事情。为此，学者们把圣经论列为系统神学的首条，是有充足理由的。

例二、十诫有顺序（出廿：3—7）：首先四条指明神与人的关系，后六条指明人与人的关系。

例三、造会幕有顺序（出廿五廿七）“山上指示的样式”。神指示的顺序是：至圣所（造约柜廿五：10—22）圣所（造陈设饼桌与金灯台，廿五：23—40）院子（造幕幔与祭坛，廿六—廿七）。

先是显明神自己，后是显明事奉神的原则以及救赎之原则，也即亲近神的原则。

例四、以色列人行军有顺序（民二）：这是一支完整的军团组织的系统编制。他们按第一队（犹大营，二：1—9），第二队（流便营二：10—17）第三队（以法莲营二：18—24）与第四队（但营二：25—31 参民二：1—31）行军与扎营。六十万零三千五百五十名的以色列大军行军、扎营井井有序。

例五、申命记有顺序：摩西在摩押地尼波山下向第二代以色列人重申律法诫命时，并非杂乱无章，想到那里就讲到那里，相反地，是有先后顺序，有条有理的讲述。摩西按行军路程的

先后顺序(从何烈山到尼波山)，又按教义与训海的次序写下申命记。

直得一提的是，在新约，当主耶稣回答试探者关于申六：5；十：12；三十：6 的尽心爱神与爱人如己的两条诫命时指出：“这两条诫命是律法和先知一切道理的总纲”（太廿二：40）。

“律法和先知”指全部旧约。“总纲”，原文是 Kremannumi，意指“吊挂”，如同房门“吊挂”、安在它的枢纽里。主耶稣意指，全部旧约的道理安在这两条诫命基点上：有纲、有目，运用自如，有条而不紊。犹如“并作纲者引其纲，不一一撮万目而后得”（引自“韩非子外储说右下”）的那样。全部旧约的诫命与训海很多，经上说：“我为他写了律法万条”（何八：11）。犹太拉比们总括律法书列举出 613 条诫命，其中积极方面应该去做的命令有 248 条，消极方面禁止不可做的有 365 条。在众多诫命中那一条最大、最重要？主耶稣意指上述两条诫命是“总纲”，“纲举目张”，所以总纲最大、最重要。

例六、旧约圣经中的三大人事系统：

第一神的选民以色列人系统：神从万民中拣选了亚伯拉罕的子孙为他的子民（申七：7—11），他们必世代代以割礼为立约之记号（创十七：9—10），他们归神“作祭司的国度，为圣洁的子民”（出十九：6）。以色列人多次犯罪，甚至与异族通婚，干扰与混乱了此系统（参以斯拉与纪希米请查通婚者，命令他们断绝关系，拉九—十；尼十三：23—31），然而，神的慈爱与信实保证了此系统的稳固（诗八九：33），在末日“以色列全家都要得救”（罗十一：25—26）。

第二“亚伦后裔”祭司的系统：神从十二支派中拣选了利未支派代替以色列人服事神（民三：11），又从利未支派中拣选了哥辖的孙子，暗兰的儿子亚伦以及亚伦的后裔作祭司（出廿八：1；二九：44；利廿一：16；民三：1—10；代上廿三：13；廿四：19），其余的利未人要服事祭司。甚至摩西的后代，他们虽是利未支派哥辖的子孙也不列在此系统内。利未的曾孙，哥辖的孙子，以斯哈（暗兰的弟弟）的儿子哥拉（摩西与亚伦的堂兄弟）造反谋取祭司职任，遭神刑罚，活活的被吞入地中（民十六：1—35）。为此，神重申此系统的严肃性：“亚伦后裔之外的人不得近前来”（民十六：40）。希伯来书称此系统为“亚伦的等次”，并且指出，主耶稣成为祭司是“照麦基洗德的等次，不照亚伦的等次”（来廿：11）。

第三“大卫的子孙”君王的系统（弥赛亚的系统）：先是在亚伯拉罕的应许中（创十七：6、16），再是在雅各的祝福中。预言从犹太支派出来（创四九：10），最后，神应许大卫他的子孙为君王系统（代上十七：11—14），并且应验在耶稣基督的家谱中（太一参启十一：15）。

例七、有系统的训海章：

旧约圣经中，系统性的训海章很多，例如，尼九：5—38；诗二零四：106；结廿等等。这些经段按历史顺序叙述了神的作为与以色列人的犯罪，在其中有针对性的神之训海。

总之，从以上证明中可知，旧约圣经的内容是有系统、有顺序的。正如诗人说：“你活的总纲是真实，你一切公义的典章是永远长存”（诗——九：160）。

B. 新约作者的证明：

关于圣经中的教义有顺序有系统，新约作者的证明更为明显、清楚：

例一、新约的系统承接於旧约系统（证明圣经的一贯性）：

第一人事系统的承接为证：基督的家谱（太一：1—17），约瑟的家谱（其实是马利亚的家谱，希里是马利亚的父亲，“希里的儿子”原文是“希里的女婿”。路三：23—38）。

第二教义系统的承接为证：例如，

新约“因信称义”的教义是承接旧约亚伯拉罕、大卫等人的“以信为本”的教义（参罗四：1—16；加三：5—16）。

新约“更美之约的中保”大祭司耶稣基督是，承接旧约“麦基洗德的等次永远为祭司”（来七：17）。

新约“天上的耶路撒冷”（来十二：22）、“新耶路撒冷”（启廿一：2）是承接旧约神居住的城邑地上的耶路撒冷（诗一三五：21）。

新约一千年的基督祭司国度(启廿：6，彼前二：9)；是承接旧约神要建立以色列人为“祭司国度”的心意(出十九：6)。

第三、新约引用旧约为证：例如：

关于基督，新约多次引用了旧约：他的降生(赛七：14；弥五：2；何十一：1；耶卅一：15；赛四十：3)，受苦(赛五三)、钉死(亚十一：12—13；诗廿二：1，12；诗三四：20；廿一：161、埋葬与短活(诗一：7；赛五五：3；诗十六：7；一一零：1；十六：8—11；赛二八：16)、升天(诗四七：5；六十八：18)。旧约是预言系统，新约是应验系统，前与后的联结点是在“及至时候满足，神就差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来，叫我们得着儿子的名份”(加四：4)。主耶稣基督成了旧约与新约的连接点。

例二、自然启示延伸特别启示为证：

神所造宇宙万物通满了神的智慧，这是自然启示(参诗二零四：24；十九：1—6；罗一：19—20)。在新约里，主耶稣与使徒们在讲道或写圣经时，常使用自然启示的自然律延伸至特别启示的属灵律。这证明神的启示系统的相关性与一致性。前者是间接启示(无声启示)，后者是直接启示(有声启示)：与属灵生命直接有关。神作事，通常是依照自然律使用一般手段(自然的、普通的启示)，在特殊情形下是使用超自然手段(特别启示)。请参阅下图：

	经文	自然启示：自然律，	特别启示：
		自然界的无声现象	属灵律、神的心意、神的话语、神的信息。
1	太六： 25 - 34	天上的飞鸟不种也不收；地的百合花不劳苦	我们比飞鸟、百合花贵重得多；不要为生命忧虑我们的需要天父知道。
2	太七： 15 - 23	好树结好果子；坏树结坏果子。	凭着果子（指生活与行为），可以认出假先知。
3	可四： 26 - 29	地生出五谷是出於自然。	神国的扩建。
4	路十一： 10 - 13	为父者，知道拿好东西给儿女	天父将圣灵赐给求他的人。
5	路廿一： 29 - 31	无花果树发芽：夏天近了。	神国近了。
6	约三： 1 - 11	风随意吹；有风声，却不知那里来。	重生、圣灵生。
7	约十二： 23 - 25	一粒麦子不落地，仍旧是一粒，落地死了就结实。	爱惜生命就丧失生命；恨恶自己生命的，保守生命到永生。

	经文	自然启示：自然律，	特别启示：
8	林前十二： 12	身子一个，肢体许多；肢体多，仍是一个身子。	基督与教会也是这样。
9	林前十四： 15 - 19	世上的声音甚多，没有一样是无意思的	宁可用悟性说五句教导人的话，强如数万句方言

例三、路加的系统观(重在时间的顺序)：

路加写了两本历史书：路加福音(基督生平)与使徒行传(原始教会史)。历史是依时间顺序发展的。因此，他写书时特别着重了时间顺序。他在自序中说：“这些事我既从起头都详细考察了，就定意要接着次序写给你”（路一：3）。时间是历史的最佳见证人，“使你知道所学之

道都是确实的”（路一：4），都是真实、可靠的。

例四、约翰的系统观(重在事实的顺序)：

约翰写书着重了事实的顺序。他说他的见证都是客观的事实，“就是我们所听见，所看见，亲眼看过，亲手摸过的”（约壹一：1；约十九：35）。因此，他的见证是“真的”（约十九：35；廿一：24；约叁 12）；他最后说，关于基督生平的事实，另外还有许多，“没有记在这书上”（约廿：30），“若是一一的都写出来，我想所写的书，就是世界也容不下了”（约廿一：25）。

约翰共写了五卷书，可分为三部：福音书、书信与启示录。三部书自然形成有顺序、有系统的基督论教义。请参阅下图：

	书卷	主体	职份	内容	与信徒的关系
1	约翰福音	过去的耶稣	先知：约四：19、44；六：14；九：17	注重信心	与得救有关
2	约翰壹贰叁书	现在的耶稣	祭司（中保） 约壹二：1	注重爱心	与成圣有关

	书卷	主体	职份	内容	与信徒的关系
3	约翰福音	将来的耶稣	君王 后十一十五：廿五：6	注重盼望	与得胜有关

例五、保罗的系统观(重在教义的的顺序)：

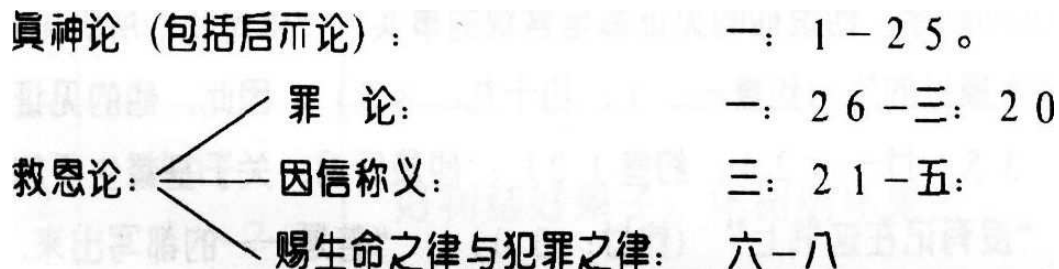
保罗书信是在圣经中教义最丰富，系统最清楚，顺序与层次最为分明的部分。基督教教义的圣经依据有一大半自保罗书信。他的书信中有大系统(命题多)，也有小系统(命题少)。举例如下：

第一、大系统有论述：罗马书。

①主题：神的救恩，或基督的福音(参一：16)。

②两大层次：基督教教义(一-十一)；基督教教义的实践(十二-十六)

③教义部分(一-十一)可分为如下层次：



神的拣选(关于以色列全家得救):

第二、真神论(使十七: 24—31), 其中包括小系统:

创造论: “一本造出万族”;

主权论: “预先定准”;

认识论: “揣摩而得”(可知之神);

救恩论: “吩咐各处的人都要悔改”。

第三、末世人的鉴戒(林前十: 1—13):

按时间顺序列举出埃及到旷野的历史, 并且从其中提取教训。

第四、教会论(合一的基础, 弗四: 3—7):

从教会合一的角度列举基督教信仰大纲:

教会论: “身体只有一个”;

圣灵论: “圣灵只有一个”;

末世论: “一个指望”;

基督论: “一主”;

救恩论: “一信、一洗”;

真神论: “一种”; 保罗特别列举了神的遍在性(无所不在, 四: 6)。

第五、救恩论(代赎的教义, 林前十五: 3—5):

代赎教义的次序: “第一”基督“死了”, 然后“埋葬了”、“复活了”, 并且“显现”。

教义建立在历史: 基督“死了”, 是历史; “为我们的罪”死了, 这是教义。

教义依据: “照圣经所说”; 圣经若没有说, 基督受死、复活的意义无人知道。故此, 基督教教义必须依照“圣经所说”。

第六、末世论(复活的次序, 林前十五: 20—26):

将来的复活是有次序的: “各人按着自己的次序复活”;

初熟的果子”(基督);

以后, “是那些属基督的”(指头一次的复活)。(林前十五: 22; 帖前四: 16; 启廿: 5—6)。

再后, “末期到了... 基督必要作王”;

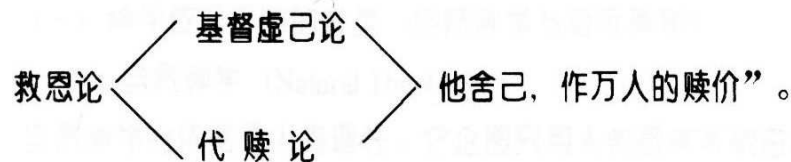
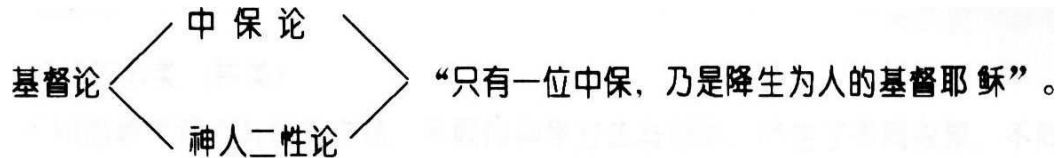
尽末了, “所毁灭的仇敌, 就是死”。

第七、基督教教义大纲的顺序(提前二: 4—6)

本段经文被称为“基督教最早期的教义大纲”, 保罗是从教义的角度列举了基督教信仰大纲。

真神论: “只有一位神”。

人论: “神和人中间”。



小结：圣经中的历史、训诲与教义是有系统的。

经上说：“耶和华阿，你的工作何其大，你的心思何其深”（诗九二：5）。神又说：“我怎样思想，必照样成就；我怎样定意，必照样成立”（赛十四：24）。一个有神论的神学家，若是肯放下“先入为主”的成见，虚心领受训诲“照圣经所说的”，他就不难发现，神学教义的系统化是可能的。这是因为，我们在圣经中所见到的神是活神；是有智慧、有思想的神；是作事有筹算（赛四六：9—10），有顺序的神。因此，我们在圣经中所见到的历史、训诲与教义都是有次序、有系统的。圣经本身，就是一本有次序、有系统的书。如此说来，神学教义的系统化不仅是可能的，而且是必须的了。

第五章系统神学的方法、材料(资源)

依据与种类：

这是系统神学概论中，最不易解，最复杂的问题，也是神学中最为重要的问题。故此，有人称此为神学中的神学问题。

这四方面，在阐释的意义上是各自独立的，在功用上却是密切相关的。这四方面，实际上是在讨论神学方法的问题。值得注意的是，不同的神学立场与观念决定了不同的神学方法，不同的神学方法导致不同的神学结论，不同的神学结论产生了不同的神学派别。不同的神学派别主张不同的神学目的与应用。常见教外人士批评基督教不如天主教的整体性与一体化，是宗派林立，四分五裂的宗教(指教义不统一、组织不统一、行动不统一)。对于外界的批评，我们无需照单全收(他们不了解基督教的本质)，但是基督教本身，应作反省，究其原因出在何处？

再者，历史上常见有两种型态不同的基督教：可妥协的基督教与不可妥协的基督教。有些统治者(尤其极权政治统治者)，使用政治势力，强迫基督教沦为其政治工具，利用基督教、限制基督教、改造基督教，改变基督教教义，为符合，适应与服务其统治目的。在这种“硬性”打击中，有的教会妥协，有的教会不妥协。例如第二次世界大战期间，在德国，有官方支持的“德国基督徒运动”与“反纳粹主义”的“认主教会”。在日本，有官方支持的“日本基督教团”与反军国主义的日本圣教会。他们妥协或不妥协，均有各自的神学观点与教义立场作依据。究竟何种神学观点与立场才是符合圣经，符合基督教本质？对于上述问题，人们期待着神学家作出答复。历史赋予神学家的责任是多么严肃、多么重大！

一.神学的分类(种类)：

不同的神学观点与教义立场，不同的神学方法与目的，产生了不同效果，不同性质的神学。

(一)神学依据不同的分类(自然神学与启示神学)：

1. 自然神学(Natural Theology)：

自然神学的依据是人的理性。它企图只用人理性来明白神和他与世界之关系，不依靠神在基督及在圣经的启示去认识神，故又称为“理性神学”。自然神学的首创者是被称为经院哲学之父安瑟伦(Anselm 1033-1109)，曾任职英国坎特布雷总主教。他认为，奥古斯丁提出“信心寻求了解”，是正确的。他提出：“基督教信仰的内容只能从启示而来，不是从哲学而来；但有信心的神学家，一定要藉理性来更多介绍他所信的”(“当代神学辞典”P. 31)，为此，他提出了那著名的“本体论证”，以证明神的存在可以单靠理性来合理的说明。他的论点被多马·阿奎那(Thomas Aquinas, 1225-1278)全盘接收并加以发扬。为了证明理性说明合理，阿奎那提出人类“部分败坏说”。他指出：始祖犯罪时并非“完全败坏”，乃是“部分败坏”(意志败坏)；人的理性尚未丧尽功能，因此，靠理性可以认识神。所以他提出了那著名的“五路证明”。虽然更正教神学也有利用自然神学(理性证明)，但它在天主教神学中的地位远比在基督教神学重要。加尔文·约翰与马丁·路得均拒绝采用自然神学。

2. 启示神学(Revealed Theology)：

启示神学的依据是神的启示。传统基督教的信念认为：始祖犯罪是“全然败坏”，人的理智已扭曲，失去了认识神的正当功能(罗一：19—23 为证)，更何况受造者的认知力有限，单靠理性，人无法认识神，除非神向人启示自己，除非相信与依靠神的后示。18、19 世纪自然神学盛传，启示神学受到严重挑战，但自 20 世纪以来，局面扭转，启示神学再度被主流

神学所确认：本世纪两次世界大战将败坏的人性暴露无遗，理性是靠不住的。

(二)信仰立场不同的分类：

《近代神学七大路线》(司徒焯正著)有如下介绍：

1. 以宗教辩证为骨干的新正统神学(又称“巴特主义”)；
2. 以存在哲学为依归的存在神学；
3. 以社会现状为指标的神死神学；
4. 以普世合一为旗帜的普合神学；
5. 以神族势力为号召的黑色神学；
6. 以本土文化为标的本色神学；
7. 以圣经启示为权威的福音神学；
8. 以功利方义为目标的成功神学(笔者增加的)。

(三)教义观点不同的分类：

例如，圣约神学与时代论神学，阿民念神学与加尔文神学。

现将阿民念主义五教条与加尔文主义的五特点对比、分述如下：

1. 阿民念主义的五教条：

(1)人有自由意志，或人的能力：

人的本性虽因始祖犯罪而受到严重影响，但人类并没有堕落到灵性上完全无望的光景。每一个罪人都有自由意志，他的自由意志，并不受他有罪本性所辖制，罪人自己能够与神合作而得以重生，或拒绝神恩，以致灭亡。

(2)有条件的拣选：

神只拣选那些他知道会运用他们自由意志来拣选基督的人，因此，救恩基本原由乃是罪人拣选基督，并非真神拣选罪人。神的拣选是按照人的行动作为拣选的条件。神所预见之人的信心，为拣选的根由，这信心不是神赐给罪人的，也不是圣灵重生人的能力所产生的，却完全从人的自由意志而来。

(3)普世的救赎或普通的赎罪：

基督赎罪的工作使人人都有得救的可能，然而并没有为任何人取得了救恩。基督虽曾为人人死，但只有相信者才真的得救。他的死，使神可以赦免罪人，条件是他们必须相信。耶稣的死并没有实际上除去任何人的罪孽。基督的救赎，只在人接受时才会发生果效。

(4)人可以拒绝圣灵：

人，既然是自由的，他就能接受，也能拒绝圣灵的呼召。人的自由意志限制了圣灵将基督拯救的果效加给人。圣灵只能吸引那些让他吸引来到基督面前的人。罪人若不响应，圣灵就不能赐生命。因此，神的恩惠并非无法抗拒的，却是时常被人拒绝或阻止的。

(5)信徒能从恩典中堕落：

得救者，若不恒守自己的信心，就会失去他们已得的救恩。

结论：救恩出於神(主动)与人(反应)合力而成，人的反应为决定因素。神为所有人预备了救恩，但他们所安排的，只有对那些运用自己意志“拣选”与神合作、接受的人才有效。在决定时刻，人的意志是最重要的，因此，是人而不是神来决定谁将接受救恩。

2. 加尔文主义的五特点：

(1)人完全败坏或无法自救：

人，已经绝对腐败，他的意志并非自由，却是受着邪恶本性之捆绑，因此，他不会，也不能在属灵方面择善弃恶。罪人必须有圣灵的扶助才会来到基督面前，圣灵使罪人重生之后他会活过来，圣灵赐他有新性情。信心并非罪人对救恩付出代价，乃是神给予人救恩的一部分，是神给罪人的恩赐，非罪人给神的礼物。

(2) 无条件的拣选:

神在创世前拣选一些人来得救恩，完全是出于他自己至尊无上的旨意。他拣选一些罪人，不是基於他们的反应与顺服(如悔改与信心)；反之，乃是神将信心与悔改赐给那些他已选上的人。信心与悔改是拣选的效果，非拣选的原因。拣选并非由於预见人本有的品德或善行而决定的，是无条件的。因此，救恩的首要因由，乃是神拣选了罪人，非罪人拣选基督。

(3) 特选的救赎或有限度的赎罪:

基督的救赎工作只是为了要拯救已蒙拣选呼召的人，而且在实际上已为他们求得救恩。他的死乃是为某些特蒙拣选的罪人担当罪的刑罚。基督的救赎不单是除去了他百姓的罪，而且也为他们获得了全部救恩，其中包括与他联合的信心。凡基督为之而死的人，圣灵必把信心赐给他，牢不可破，也就是说保证他们的救恩永远有效。

(4) 圣灵有效的恩召或不可抗拒的恩惠:

圣灵不仅对那些听见福音者以外在的呼召，而且对那些已蒙拣选者又给以内在的特别呼召，终使他们获得救恩。外在的呼召(向人人所发)是能够被拒绝的；然而，内在呼召(向被拣选者)是不能拒绝的。由于这特别的、内在的、不可抗拒的呼召，圣灵将罪人引到基督面前。圣灵并不受人的意志所限制，他的工作功效不靠人的合作。因此，神之恩惠是无法抗拒的，蒙拣选者必定得救，且决不失效。

(5) 圣徒永远得蒙保守:

得救者，蒙神大能保证，神之慈爱与信实保证了救恩稳固，永远得救，永远不会失去。
结论：救恩是三一神大能所成就的：圣父拣选一班人；圣子为他们死；圣灵使基督的替死在他们身上发生功效，叫他们相信、悔改、接受救恩。整个救恩的过程：拣选、救赎、重生都是神的工作，而且完全出於神的恩惠。所以，是神，而不是人来决定谁将接受救恩。
大多数福音派人士接受阿民念主义，基要派人士接受加尔文主义。

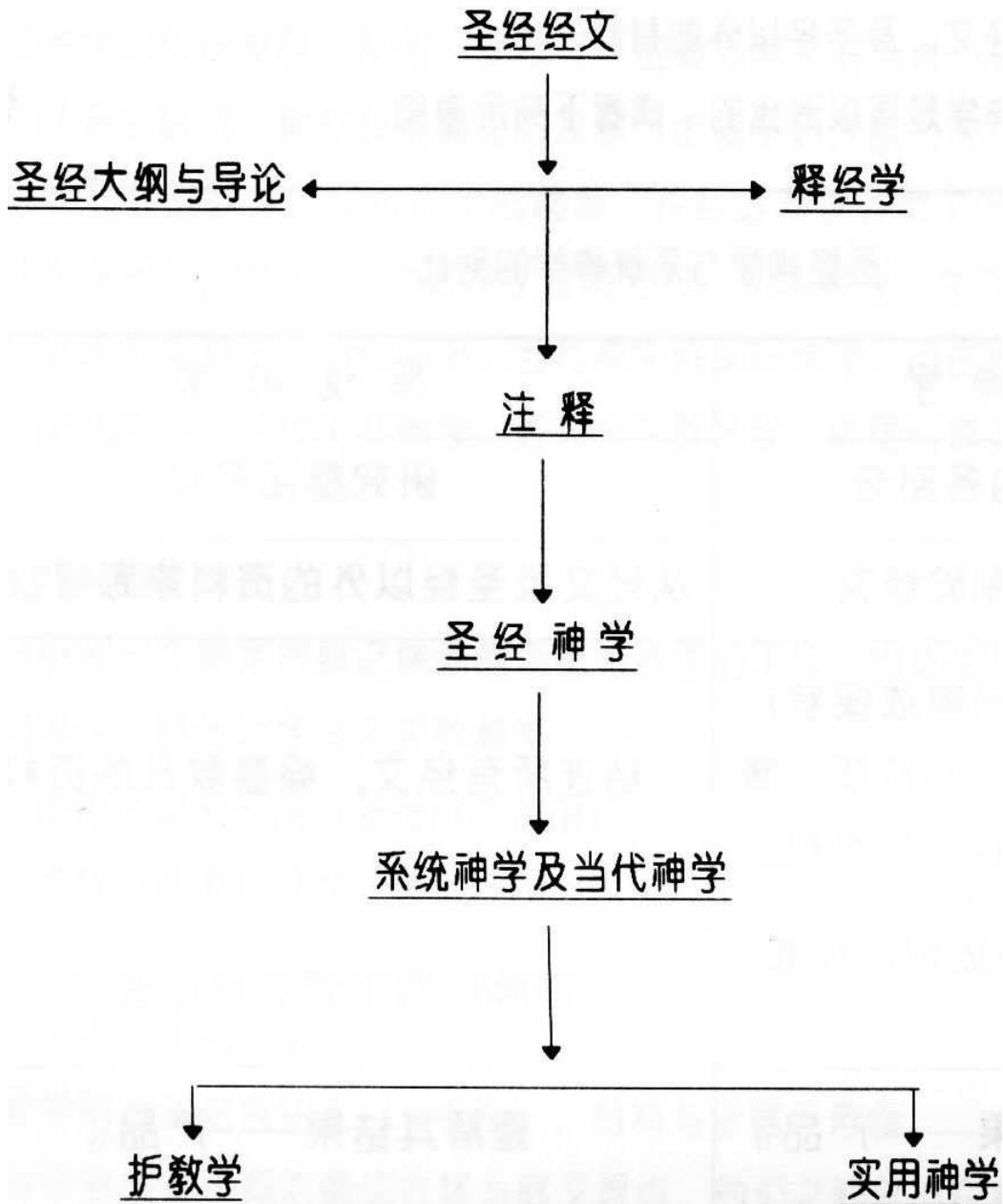
(四)重点不同的分类:

例如，基础神学(圣经神学)、理论神学(系统神学)与应用神学(历史神学与教义神学)。分述如下:

1. 圣经神学:

研究范围较窄，目标是集中於研究一个时期或一位圣经作者的神学观念(例如，新约神学与约翰神学)。本质上是注释性的，材料取自圣经，这与理论性(哲学性)神学的研究方法不同。它强调了教义所衍生的历史环境。圣经神学与其他学科的关系如下列示意图:

圣经神学与其他学科的关系



系统神学的研究：

圣经神学与系统神学有相似的地方，也有不同的地方。虽然系统神学也从圣经以外的来源搜寻真理，两者都是建基于对经文的分析。以下几点可说明：

圣经神学的发展层次 注释——圣经神学——系统神学

两种神学的关系：

A 圣经神学是在系统神学以先的；注释的研究产生圣经神学，而圣经神学又产生了系统神学。

B 圣经神学要确定的是，圣经的作者怎样谈论一些神学上的问题，而系统神学则加进哲学的

观点，解释为什么一些真理是真的。

C 圣经神学只提出圣经作者的观点，而系统神学则从一个当代的角度看问题，提供教义性的讨论。

D 圣经神学分析的是个别作者，或某个历史的时期的材料，系统神学则探求关乎个别教义，所有经文，及圣经以外的材料。

圣经神学及系统神学是可以对比的。请看下列示意图：

圣经神学与系统神学的对比	
圣经神学	系统神学
研究经文的各部分	研究整部圣经
研究范围限制於经文	从经文及圣经以外的资料来源寻找真理
从特定作者（如约翰或保罗）或特定时代（如亚伯拉罕、摩西、先知）编篡教义的资料。	结连所有经文，编篡教义的资料。
理解教义为何及如何发展起来。	理解所写事物的最终意思。
理解其过程及结果——产品。	理解其结果——产品。
看不同时代的启示进程(如伊甸时代、挪亚时代)	看启示的终极

（“圣经神学与其他学科的关系”、“圣经神学的发展层次”、“圣经神学与系统神学的对比”均引用自《慕迪神学手册》P21-22）。

常见自由派神学家批评更正教系统神学是以圣经为研究材料的圣经神学，不是以学术讨论为主干的理论性（哲学性）神学。其实，这些批评人士并不了解什么是圣经神学，什么是更正教的系统神学，并且忘掉了一个重要事实：没有圣经就没有更正教。更正教神学家也针对性地批评自由派系统神学是自然主义神论的，不是基督教的，甚至是社会主义无神论的系统神学。例如，自由派神学家田立克(Paul Tillich)坚称，“神”不过是宗教的象征，神话产物。他以神是存在的基本，在他的“系统神学”中声称：“神”的存在就是自我存在(The being of God is being-itself)“换言之，自我就是神。圣经中的有位格之神是不存在的。田立克自然不会把圣经作为他系统神学”的研究材料的。

2. 历史神学：

是研究神学的历史发展，例如，要制订一些重大教义立场时(如基督的神人二性)，历史神学就要去研究早期教会基督论的发展(也就是研究教父神学)。历史神学的目的是，“说明教会的教义，在历史上的起源，并且追溯这些教义后期的演变和发展”（《慕迪神学手册》p. 390）。历史神学通常分为：初期神学、中世纪神学(也即经院哲学)，宗教改革期神学、当代神学。

当代神学有保守神学、自由神学、新正统神学，激进神学，史观神学，社会主义神学，当代天主教神学，韩国的成功神学以及中国的三自神学。

3. 教义神学：

通常指研究一个特定宗派之信条的系统和神学的工作，也即指加尔文神学、阿民念神学、圣约神学、时代神学与天主教神学。

(五)范围不同的分类(多指应用范围)：

例如：宣教(布道)神学、福音神学、属灵神学、苦难神学等。

二 . 研究系统神学的方法：

系统神学的方法论包括入门(手段)、材料与依据三方面。

不同神学家既有不同的信仰立场与教义观点，他们之间就存在着不同的方法论；不同的方法论就存在着不同的手段，不同的依据，不同的材料等三方面的问题。我们所讨论的是更正教的神学方法。

(一)系统神学的入门(手段)：

系统神学既是科学的一门，它的研究方法大体上与研究科学的方法相似。

1. 须有预设：

科学家在研究大自然时，必须先有某些预设。例如，他预设了他的认知感官是可靠的，思维运作程序也是可信赖的，因此，他相信他能正常地对于客观世界进行观察、知觉、分析、联系、比较、记忆、推论与验证，也就是说，他能进行研究。再者，他必须预设自然界的客观事物是可认知的(虽然至今仍有许多未知的领域)，自然律(包括因果之理)与客观规律是可信赖的，是不以人们的意志为转移的。

同样地，人们在研究神学时，也须有预设，这就是：

第一圣经本身并没有证明神的存在，也无须证明神存在。因为人已知道神存在。神与宇宙万物的关系是实在的，也无需验证的。并非神是可信的，所以神才存在；乃是神存在，所以神是可信的。存有的神以及神与宇宙万物的关系是可认知的，如果神是不可知的，研究神学是不可能的，也是无意义的。

第二人是真神形象造的，因此，神与人之间必定有认识的通道。人的心智加上信心的知识，有认识神、认识客观世界的可能。

第三神所造宇宙万物等客观世界是向人开放的，神已给人的启示(神的自显)，是这巨大开放系统中的通道：找到了神的启示，认识神是可能的，正如科学家发现物质定律，认识物质世界是可能的那样。

上述预设，规定了圣经论是系统神学的入门课。

2. 搜集材料(事实)：

神学家的责任就是搜集材料，就是搜集有关神以及与神相关的客观世界和人际关系的事实。这些材料有来自圣经的，有取自教会历史、人文历史以及自然界的。但是，主要材料是取自圣经。所以查理士·赫治说：“这些事实全部都在圣经里面，这是真实的；因为在大自然所启示的及在人心中所启示的一切，都在圣经中记载且证实了。就是在这意义上，‘圣经，唯独圣经，是复原教信徒的宗教’”(『神学探讨入门』D. 17)。

3. 应用归纳法：

神学家的工作就是要将所搜集到的材料进行全面的、细微的整理，就是说将相关的个别材料——进行分析、对比、确定与综合，最后用归纳法，得出结论。有了结论，还要进行检验：信仰与教义的类比。可信赖的神学家必定是埋头苦干、实干者；没有材料就没有工作，没有

工作就没有神学的理论大厦的建造。

大多数神学家在研究神学时是采用归纳法，而不用演绎法(安瑟伦的“本体论”是例外的采用了演绎法)。归纳法推论是从一系列个别的具体事物概括出一般原理(由果到因，由个别到一般)；演绎法推论是由一般原理推论关于特别情况的意义与结论(由因到果、由一般到个别)。已故著名保守派神学家华菲德博士(B. B. Warfield, 1851-1921)在谈到神学家加尔文时说：“他研究神学是坚决地、活泼地(甚至有人夸大地如此说)、用归纳(由果到因)的方法。一切先天(由因到果)的理由，他非但避免，而且极力拒绝。他研究的工具并不是逻辑的详论，乃是解经学上的探索。质言之，他纯粹是一位圣经神学家，或者坦白一点说，是当代杰出的神学家。他是以圣经为转移的：圣经指引他到那里，他就跟到那里；圣经上没有宣布的，他都不敢越雷池一步”(《神学家加尔文》p. 6)。加尔文独特的“唯独圣经”的归纳研究法，被批评人士视为“严酷的理智论者”，然而反批评人士的神学家们指出：他们批评加尔文，他们自己倒是抛弃了圣经的“超级理智论者”。基督教神学家奔而不用圣经，就如同化学工程专家奔而不用化学公式与化验室那样荒唐不可思议。

4. 鉴验(信仰类比法)：

没有一个神学家把他的意见，研究成果，即使是最确定的意见，宣称为“神学的先决真理”或“属神的终极真理”。除非它经过更正教的信仰类比鉴验。查理士·赫治说“任何经不过普世性、必须性及自明之理测验的观念，都没资格列入先决真理，或信仰定律的范畴内。这三个测验中，自明之理包括在普世性和必须性之中，亦即是说，有些并非自明之理亦会被世人信服，而真正自明之理必然被所有有智识之人接受”(《系统神学：方法论》)。然而，为所有人接受的自明之理(例如，“三一神”教义)，最后必须经过更正教圣经信仰类比的严谨测验；未经测验的道理必站不住脚。因为检验真理的标准与权威，不在於人，乃在於神，以及神所启示的圣经。

信仰类比的定义是：“从神所默示的作者所写的那些直接、清楚可以了解的话语中所演绎出来的信仰和行为，其重要的要点在圣经里经常是，永远是和谐一致的”(《基督教释经学》p.97)。这就是圣经的统一性与教义的一致性。

举例说来，70年代至80年代里，席卷南美洲的“解放神学”宣称：基督教的任务是解放被压迫、被剥削的穷苦人，使他们“翻身”，在政治和经济方面获有应得之地位。他们声称：基督福音的本质是“叫那受压制的得自由”。为证明其理论，他们经常引经据典，例如出埃及的前半段，耶廿二：13—16，路加福音第一章的“颂主歌”，路四：16—24等处经文。他们给“解放”一词具体含义：“第一，被压迫者从经济、社会和政治等不平等地位中获得解放。第二，指通过人的自我改造与社会的彻底改造，实现人与社会的解放。第三，仰赖基督的救赎，世人从罪中得解放”(《圣经百科全书》P. 286)。“解放神学”的理论，被南美各国左派人士广泛利用，遂即引发多起暴力冲突事件，至今依然能见到其“后遗症”。

无疑的，“解放神学”给今日基督教提出严重挑战：“面对今日社会的贫困与不公显象，基督教有何合理解释？出路在何处？”这是更正教神学家应反省、深思的。然而，对于他们的神学主张，依照基督教信仰类比法，我们提出如下的质疑：第一主耶稣在路四：16—21引用了以赛亚书讲“叫那受压制的得自由”，但是，当那些受罗马人压制的犹太人“要来强逼他作王”时，他却退隐到山上(约六：15)。为何主耶稣不象今日解放神学家“挺身而出”，率众造反，解放民众？这是为何？

第二原始教会时期，正值暴虐闻名的尼罗王统治着罗马帝国，当时的信徒多系生活在贫困线下的草根阶层，甚至有做奴隶的(例如，阿尼西母)。为何保罗与彼得不象今日解放神学家们，号召信徒们进过行抗暴斗争？恰恰相反，使徒们在书信中多次提及要顺服当政者，甚至为奴的要顺服主人(参罗十三：1-7；弗六：5—9；西三：22—25；提前六：1—2；多二：9；彼前二：13—20)，这是为何？

第三基督教的本质究竟是什么?基督福音的使命究竟是什么?路四:16—21的正解是什么?主耶稣明明说:“今天这经应验在你们耳中了”(路四:21),主耶稣的解释具有权威,抑或是解放神学家们的解释有权威?如何应用在今日?

很显然,解放神学的理论很难通过圣经的经文类比与信仰类比测验的。它的学说为当时部分人所相信,所接受,这一事实不足以证明它的学说是“先决真理”。可见,违背圣经的神学“创见”是多么地有害。研究神学者务必慎重行事。

小结:综上所述,研究神学的方法是自然的归纳法。它先从神的先存性之预设开始,所搜集到的材料。无论是在圣经之内,还是在圣经之外的,它们已经包含了神的真理、神学的命题以及有顺序的教义。神学家的任务就是要把这些零散的,有内在联系的相关材料——挖掘出来,采用归纳法进行分析、整理、比较、综合、最后,用文字表与数字有层次,有系统的表达出来。神学家所建立的神学理论大厦必须经过信仰类比法测定,才能屹立不动,才能在基督教教义应用与信徒灵命实践中行之有效。

(二)系统神学的依据:

神学的依据是指,建立神学理论大厦的基点与支点(基点,指大系统中的命题,例如“基督论”;支点,指小系统中的命题,例如基督论中的“神人二性说”)。也即指能决定该神学的性质与走向的理论根基,具体地说,即基础理论的神学立场,是圣经的立场还是人文哲学的立场?是神启示的立场还是人的理性立场?

不同的立场产生不同观点,不同观点产生不同声音,不同的声音就是不同的神学理论与神学主张。由此可见,立场的问题是大问题,是大是大非的问题。

毫无疑问,一切重生者在形式上都是拥有圣经的立场与圣经的观点的,然而在实质上,拥有圣经立场者(在信仰上)未必拥有圣经的观点(在神学上)。例如,阿民念主义者与加尔文主义者,均宣称拥有圣经的立场与圣经的观点,但是他们的神学结论是各执一词,大不相同的,甚至是背道而驰的。时代主义者与圣约主义者也都宣称他们拥有圣经的立场与圣经观点,但是他们的神学因“形式”却大相径庭的。更为甚者,异端神学家也宣称他们拥有圣经的立场(如“摩门教”与“耶和華见证人”),但是他们的神学无论在形式上还是在本质上,是非基督教的。中国的“三自神学”也声称拥有圣经依据,然而,“三自神学”的本质是政治神学,是非圣经的。

更正教的神学依据必须站在圣经立场,必须拥有圣经观点。

1517年10月31日,马丁·路德在德国威登堡教堂贴示了九十五条天主教罪状,吹响了宗教改革的号角。1521年4月18日,天主教法庭在沃木斯举行了对于马丁·路德的最后一轮审判。法庭要求他收回九十五条,对于此要求,路德答称:“除非根据圣经,或有明确理由反驳我,并证明我有错失...,我不能且不愿放弃任何主张...这是我的立场,愿神帮助我!”。马丁·路德既坚持了圣经立场,又坚持了圣经观点。

真神赋予神学家崇高的使命要求:既要站稳圣经立场又要维护圣经观点。神学家有义务无条件地承认且接受神的管治与神学的圣经依据。为保证神学(家)不偏离圣经或迷失真道,误入“迷失神学”的死胡同,更正教神学家们承认,下列数条限制规则是必要的。这就是:

1. 形式上,系统神学的依据是圣经,实际上是在於圣经的神:

为此,神学的依据应当是神的立场,神的观点。具体地说,分析问题的立场与观点应当是属神的,不是属世的,更不应当是属魔鬼的。魔鬼三次试探耶稣,其目的是要求耶稣放弃神的立场接受魔鬼的立场。耶稣胜过了试探,坚持了神的立场,坚持了圣经的观点。神学立场一改变,观点、思想、理论全都随之改变,结论必定是属世界的,甚至是属魔鬼的。

2. 神学的主要部分应建立在新约的启示上:

在时间上，旧约启示在先，但在神学方法上，新约启示应在先。这不仅是因为我们生活在新约时代，更是因为新约启示是圣经启示的顶峰，是神最终、最完全和最清楚的启示。安息日会的致命错误是，把其主要神学教义建立在旧约启示上，用旧约来指导新约。

3. 经文释义应先於神学观点：

怀着一定的神学观点去解释圣经，既丧失了圣经立场，又谈不上有圣经的观点，必然会偏离经文的正意。圣经的观点应先於神学观点。

4. 若非神的启示，就不能作为信条、信仰和神学依据，也不能与神的启示同等并列，也不能成为指导我们信仰与行为的依据。传统的声音、权威者的声音、社会政党的声音，都算不得什么，只有那位绝对权威者(神的声音)，才是我们的道路、真理与生命。

5. 不可把基督教神学教义建立在自然启示的推论上：

纯属自然启示范畴内的观念，不可作为教义与神学依据；基督教教义与神学必须牢牢地建立于圣经中的特别启示：自然启示必须在特别启示的指引、限制上才会产生有益的辅助作用。基要派的神学主要依据是建立在圣经中的特别启示；自由派的神学主要依据是建立在圣经的自然启示、人的理性与人文科学。

6. 不可把神学的推论、解释与结论，延伸超越圣经特别启示证据之外：

解放神学把基督教的本质推演至圣经证据范围之外，教会变成世俗政治团体，不再是羔羊的新妇。三自神学把基督教的范畴推演到圣经证据之外，使中国基督教变成新型道德宗教，附属政治的宗教团体。

总而言之，更正教系统神学的依据，就是圣经的立场，圣经的观点。我们不仅要站稳圣经立场，更当维护圣经观点。为了达成此目的，神学家的研究，关键是在於善於识别什么是天上的声音，什么是地上的声音，甚至是魔鬼的声音。神学家应当无条件的接受神的管治，圣经中特别启示的指引与限制。

(三)系统神学的材料：

主要材料是圣经，次要材料在圣经之外。

系统神学的材料(认识神以及与神相关的人际关系资料)，较比圣经神学与教义神学材料范围广，多样性。分述於下：

1. 主要材料(直接材料：圣经)：

指能对基督教信仰的本质直接产生决定作用的材料，以及在教义上直接可取用的材料。

(1) 圣经中的特别启示(主要材料、命题材料)：

神用圣经中的特别启示显示了祂自己，也显示了神与人的关系。

在圣经中，特别启示是用意义完整，意义清楚的命题式经文表达出来的。因比，在神学教义上，这些经文成了直接可取用的可靠材料。建立在特别启示的神学教义最可靠，因此是最可信的。保罗曾多次提及他的基督论与救恩论诸教义，它们的材料是取之於圣经(参林前十五：3—4)，来之於特别启示(参林前十一：23；加一：16)。这些教义具有绝对权威，人不可更改(参加一：7—9)。

圣经中的特别启示丰富、足够、无需其他补充。因此，神给圣经启示上设限的标签：

“不可加添，也不可删减”(申四：2，参十二：32；箴卅：6；启廿二：18)。

(2) 圣经中的自然启示(辅助材料，非命题性材料)：

神藉着自然界与自然律向人显示祂自己，在神学里称此为自然启示。

自然界的创造在先，启示圣经是在后。因此，按次序，自然启示先於特别启示。自然启示是认识神的第一资源，特别启示是认识神的第二资源。

自然启示具有普遍性，是向所有被造者发出的，因此，又称为一般启示或普通启示。特别启示是向特定的个别人发出，因此又称为个别启示。

在自然界中，自然启示的资源相当丰富(诗 104: 24)，而且十分可靠，所以保罗说：“是明明可知的...，叫人无可推诿”(罗一：20)。

神在特别启示的圣经中也多次向人介绍了自然启示，(如伯卅八一四十一：诗八：3—4；十九：1—6；罗一：20)。

神也在特别启示中指出自然启示的不足：“他们(指接收了自然启示的人类)虽然知道神，却不当作神荣耀他”(罗一：21)。因此，自然启示不能作为神学教义的主要依据。然而，自然启示在特别启示的限制与指引中，可成为有益的辅助材料。

关于自然启示的资源，斯特朗称它为“自然神学”，并且写道：“宇宙是神学的一个来源。圣经也确说神在自然界里启示了自己。自然界不仅在宇宙之组成与被管理中，外在地见证了他的存在与性情(诗十九；徒十四：7；罗一：20)，也在每一个人的心里内在地见证了他的存在与性情(罗一：17—20、32；二：15)”。但是，自然启示不完全，必须补充。他继续写道：“基督化的启示，才是神学的主要来源。圣经清楚宣布，神在自然里的启示，并没有把罪人所需要的一切知识提供出来(徒十七：23；弗三：6)。所以这一神的启示就给另一种启示所补充了，因为在这一种启示(指自然启示)里，神的性情和他一切仁慈的预备，只藉着自然界模糊地表露给人知道而已...”。他认为，人本身带有罪性并且认知力有限，所以自然启示就不足於使人认识神之本性，所以，圣经作为神学的来源，是“比我们从自然界得来的结论，或我们个人从圣灵所得的印象，更为可靠。因此，神学就要仰望圣经作为它的主要来源和上述的最后标准了”(《系统神学》P. 15-16)。

2. 次要材料(间接材料)：

次要材料是辅助性材料。辅助性材料不可直接使用，需要经过筛选，过滤后方始可用。

(1)历史资料：包括教义史、护教史、宣教史、解经史、教会史以及世界历史。历史中有神的作为，从神的作为中认识神的德性。“我们不将这些事向他们的子孙隐瞒，要将耶和華的美德和他的能力并他奇妙的作为述说给后代听”(诗七十八：4)。历史中有人的行为，从人的行为中去认识人的本质、本性、思想。特定的历史有特定的目的与内容(例如宣教史)，可了解神学与教义在特定历史中的地位与作用。

(2)教义资料：历代基督教的信经与信条，各教派教义，正、反面的神学评论等资料。其中，历代基督教的信经与信条尤为重要，不可不读。

信经或信条乃是：“教会全体或其代表，将圣经中为个人得救所必需，为教会不可或缺的信仰加以摘要，而规定为大家公认并信守的条文”(《历代基督教信条》P. 1)。简而言之，信经与信条是基督徒的信仰告白，是信仰表记的一种可见形式。它们是基督徒信仰实践的精华，是经过神学思考、教义讨论，圣徒交通后才订立的。每一种信条反映了一定时期的教义内容与历史背景。

关于信经与信条的权威：

天主教与东正教视传统与遗传和圣经同为信仰的源头，因此他们把信条看如圣经，有无上和无误的权威。但是，更正教只承认圣经有无上的权威，唯有圣经才是神的话；信条是人对于神的话的解释与回应，基本上是人说的话，所以不能享有圣经同等权威。但是，有的教派视信条为第二权威，仅次于圣经，并且该信条权威的大、小，是与它符合圣经的程度成正比。这是改教时期的观点，也是符合圣经原则的观点。然而，在改教后期，为对抗天主教的反改教，更正教各派方始重视信条的作用(十九世纪)。大体说来，在更正教里，信条的权威，在信义宗里较之在长老会、圣公会为大，浸礼会与其他宗派较次之，弟兄会则反对信条，视之为“新律法主义”。

但是，我们不能忽视与否认信条的作用：

第一、它是教会对于圣经真理认同的摘要，能使人对于圣经的精义一目了然，易记。

第二、它是教会神学知识的里程碑，是历代教会的信仰代表作以及教义思想与生活实践之结

晶。直到今日，它们能在一定程度上影响教会的神学思想与圣徒的生活。

第三、它是基督教与异教、异端，或各宗派之间的分野点；它会在该宗派信徒中间产生凝集力，但有人却视此为基督教大合一的障碍。

第四、它是保护信仰、保护教会、保守圣徒的一道坚墙。

然而，不能否认的是，信条是教会制定的，它是人的作品，有人的因素与人的不完全，在一定程度上，也表显了制订者的思想与观念，更何况信条是在一定历史背景与文化因素下产生的。因此，不能把它当作神学的主要材料，只能当作辅助性材料取用。

(3) 一般学术性材料：

包括自然科学与人文科学，尤其是宗教学与东西方哲学。

宗教学是从人文的立场去考察，探寻有关神的学问，是人在找神。基督教神学是从神的立场去揭示、论述有关神，及神与人关系的学问。是神在找人。两者的目的不同，立场不同，结论也不一样。

哲学是从自然科学与人文科学领域出发，去探寻、揭示宇宙间的创始因与终信因的学问。哲学与神学的关系甚为密切，故在中世纪有：“哲学是神学的婢女”之称。研究神学者，不可不读一些：正面的，反面的；唯物的，唯心的；有神论的，无神论的论述。

人们一致承认，对于当今世界文明有正面影响的，大多是有神论哲学家。再者，初期教会的教父们以及中世纪神学家，大多有一定的哲学修养，其中有不少人是神学家兼作哲学家，例如，殉道者遮斯丁(Justin Martyr, 100-167)，亚力山太圣道学校校长俄利金(Origen, 185-254)，亚力山太的革利免(Clement, 150-211, 也担任过圣道学校校长)，希怕城的奥古斯丁(Augustine, 354-430)，经院哲学创始人安瑟伦(Anselm, 1033-1109 以及被称为“天使博士”(Doctor Angelic)的多玛·阿奎那(1224-1274)。今日在西方神学院，哲学是必修的基础课目，大多数教牧人员都念了些哲学。

古希腊哲学对于基督教的影响：

希腊哲学家中对于基督教神学有影响的，有如下数人：

A. 赫拉克利图斯(Herakleitos, 540-480B. C)：

有人称他为希腊的“老子”，因为他首先提出了“道”(Logos)的先存，自存与永存以及万物倚存於“道”的思想，这与老子思想近似(老子在“道德经”“道，可道，非常道；名，可名，非常名。无名天地之始；有名万物之母”)。他的 Logos 思想为新约时期外邦人所接受、所了解，以致使徒约翰在写福音书时，引用了此抽象概念去见证了既有神格又有人格的“道成肉身”的耶稣基督。

B. 色诺芬尼(Xenophanes, 577-485 B. C)：

他提出了“单一神论”，“神的”唯一性，反对了诗人荷马的多种思想。

C. 苏格拉底(Socrates, 470-399 B. C)：

他被称为希腊的“孔子”。他提出“认识自己”、“知，即是德”、“知行合一”的道德哲学。他的生平与耶稣甚似：一生忠於他的哲学信念，为此，被雅典人下毒致死；没有留下著作，他的学生柏拉图将与他的对话记录，整理且发表於后世。初期教会众教父十分尊重他，甚至殉道者遮斯丁在他所著《基督徒所景仰的哲学家》一书中称他为，“基督降生前的一个基督徒”。

D. 柏拉图(Plato, 27-347 B. C)：

他是一位敬神的哲学家，也是对后世基督教神学最有影响的哲学家之一。奥古斯丁受其影响很大，在“上帝之城”(The City of God)一书第八十二章里奥古斯丁写道：“没有人比柏拉图更与基督教相近”(8: 5)，柏拉图哲学是，“与基督教信仰最接近的哲学”(8: 9)，“我选了柏拉图，因为他对上帝造天地的意见，比别人更为正确、更为著名”(8: 12)。

E. 亚里斯多德(Aristotle, 384-322 B. C)：

他是柏拉图的学生，希腊亚力山大皇帝的教师，学者们公认，他的哲学思想对于当今世界文明最有影响力。中世纪天主教的经院哲学受他影响很大，尤其是对于多玛·阿奎那的影响。经院哲学分成实名论与唯名论两派：实名论依柏拉图思想主张，观念或一般观念乃是终极的实体，是先於单独实体而存在，而且不倚赖单独的实体而存在；唯名论依亚里斯多德的思想主张，观念或一般观念只是抽象名词，用以指明单独实体，因此，只有单独实体才是实际存在。所以他们认为，神的拣选与救恩是有条件的(这个推论，后来被阿民念氏所接受)。

路得·马丁原先深受亚里斯多德唯名论派的影响，后来，路得在实践的福音神学中发现唯名论者站在纯哲学立场去解释神学(尤其是以亚氏的思想，例如，以亚氏的逻辑学与三段论)，他没法接受，就与之决裂。他曾给他的学生们列出如下几道论题：

亚里斯多德的整部伦理学，几乎就是恩典的最坏敌人(驳经院学者)。

并非“我们行义，就成为义人”，乃是既为义人，我们便行义(驳亚里斯多德)。

若说“没有亚里斯多德，就没有神学家”，是错的(驳一般见解)。

若说“神学家若非理论家就是可怕的异端”，是错的(驳一般见解)。

在上帝的界限中，任何三段论法的推论都站不住脚(驳枢机主教)。

真的，若非舍弃亚里斯多德，就无人能够成为神学家。

简言之，整个亚里斯多德之於神学，有如黑暗之对光明(驳枢机主教)。

以上是马丁·路得对于亚里斯多德之评析。

对于基督教有影响的几位现代哲学家是：

唯物主义者有费尔巴哈(著有“基督教的本质”)、马克思与恩格斯(“资本论”)。

杜威(实用主义)、柏格森(生命哲学)、祁克果(存在主义)、尼采(“神死了”)、潘思波(“希望神学”)、德日进(“神导进化论”)

学术性文献材料：

兹将笔者所知有关学术性文献材料介绍於下：

《宗教哲学》(曾仰如著，台湾商务印书馆发行)

《宗教哲学》(香港种籽出版社)

《宗教哲学》(H. D. Lewis, 东南亚神学院协会)

《宗教学》(台湾光启版社)

《宗教学通论》(中国科学出版社)

《历代神学家偶摭》(张之宜著)

《世界神哲学家思想》(李道生编著)

《西洋古代哲学家的上帝信仰》(赵君影著)

《西洋近代哲学家的上帝信仰》(赵君影著)

《西洋现代哲学家的上帝信仰》(赵君影著)。

《西洋哲学史》(台湾水牛出版社)

《西洋百位哲学家》(台湾东大图书公司)

《希腊哲学》(人民出版社)

《古希腊、罗马哲学资料选辑》(台湾仰哲出版社)

《西方哲学史》(上海人民出版社)

《形而上学与近代哲学》(胡鸿文著)

《哲学概论》(台湾学生书局)

《哲学大纲》(吴康著)

《宗教箴言录》(中国国际广播出版社)

《中国百位哲学家》(台湾东大图书公司)

《中国哲学发展史》(冯友兰著)

《中国哲学发展史》(吴怡著)
《先秦六家思想与基督真理》(孙再生著)
《宋明理学思想与基督真理》(孙再生著)
《中国道统思想与基督真理》(孙再生著)
《近代文化思想与基督真理》(孙再生著)
《老庄哲学》(吴康著)。

在研究神学时，上述次要材料必会给学员提供许多有用的资料。必须切记，除了主要材料之外，其余材料是辅助性的，不可本末倒置，甚至把世俗哲学的、经济的、政治的、文化观点当作神学原则去采用。例如，解放神学显然的把马克思主义的阶级斗争观点，当作神学原则；中国的三自神学，把中共一党专政的政治观点当作神学理论的大前提；成功神学把实用主义的功利思想引进他们的神学中。记注保罗的警告：“你们要谨慎，恐怕有人用他的理学和虚空的妄言，不照着基督，乃照人间的遗传和世上的小学，就把你们掳去”(西二：8)。

教会需要哲学的神学家：

今日教会时时面临世俗思潮的侵袭，为此、教会不仅需要系统神学家、释义神学家，也需要哲学的神学家(例如已故薛华博士)。他们有良好的神学装备、又接受了一定程度的哲学训练。在一些似是而非的神学理论文章中，他们能及时分辨，并向教会发出警讯：什么是更正教神学的，什么是世俗哲学的；什么是基督教原则，什么是彼列的“改头换面”。兰姆博士说：“哲学的神学家是看门狗，是侦察员：他睁开眼睛看当代的哲学，观察他们的发展，他们与基督教可能有的关系，或好，或坏。他观察现代科学对于基督教信仰的关系与重要性。他仔细阅读当代神学作品，看看是否有古代的异端，藉着现代的外衣借死还魂。看看这些神学思想在那些方面使用了什么样的哲学假说”。他接着认为：“教会需要释义的神学家，也需要哲学的神学家。二者缺其一，教会都会受损。释义神学家保护教会，使之不致作成异端的解经；哲学的神家保护教会，不使非基督教的原则侵入基督教神学中”(《基督教释经学 P. 156)。从这个意义上来看，系统神学也赋有护教使命的。

第六章神学的局限性

我们强调了神学的正面作用，强调了神学的重要性；我们也必须指出神学的弱点，也就是神学有局限性。

有修养的神学家都承认，任何一种神学都有它的局限性，都有它的主观与片面，甚至强调某一方观念与解释而忽视另一方。为此，神学是不能代替圣经的，神学的原则不能代替圣经真理。

神学家必须承认：

一．人的理解力是有限的：

神是“独一无二的神”（罗十六：27），神是无所不知的。相反地，人是有限的，人的理解力有局限，人是“有所不知”的。例如，神曾在伯卅八一四十一以自然界百物的生命显像（生存力来源）质问约伯：“你若全知道，只管说吧”（伯卅八：18）。经过试验（苦难），约伯自认智能有限。说：“我所说的，是不明白的。这些事太奇妙，是我不知道的”（伯四十二：3）。保罗自称：“我的言语虽然粗俗，我的知识却不粗俗”（林后十一：6），别人也承认他博学多才，彼得说神“赐给他的智慧”（彼后三：15），亚基帕王说他：“学问太大”（使十六：24）。尤其是他拥有超级的“属灵经验”，被提到第三层天，在天上乐园里听到人不可说的“隐秘的言语”，他承认，他“所得的启示甚大”（林后十二：7）。然而，这样一位保罗，他还承认自己的有限，说：“我如今知道的有限，到那时就全知道，如同主知道我一样”（林前十三：12）！

世上没有一个具备了全备知识的人，因为神量给各人的知识，是有限的领域。保罗奉劝那些自以为全知的狂人说：“若有人以为自己知道什么，按当所当知道的，他仍是不知道”（林前八：2）。哲学家是探寻无限的终极因的“冒险家”。每一个真正的哲学家都知道，在求智慧的道路中，他们全力以赴，但他们最后所得到的成果，仍然是极有限的一部。有一次，智者苏格拉底论及许多人在谈论真、善、美，在探寻真理与智慧时指出，有些人“什么也不知道，却自以为知道；我既不知道，也不自以为知道”。他有“自知其不知”的自知之明，这就是他的智慧了。因为“知而不知，尚也；不知而知，病也”（刘安：淮南子）；“知之为知之，不知为不知，知也”（孔丘：论语）。神学家应承认自己的知识有限。

二．人类的文化有残缺：

人类文化正在进步，是文明的，却并非是尽善、尽美的。何况人类刻印着不可磨灭的罪性烙印：排弃神的自我中心与群体中心。在美丽的文化形式下掩盖着人性的丑恶本质。例如美国文化，横层面文化是进步了（指物质生活与尖端科技），纵层面文化却是低落了，倒退了（指价值观念与道德生活）。因此，任何以文化材料为主要依据的神学，最终必会陷入自相矛盾的死胡同里（没有合理解释、自我崩溃，例如尼采的“神死神学”）；它的立场永远是投机的、摇摆不定的、带给人们的信息是灰色悲观的；并且随着时代的改变而改变，最终的命运是投入历史的垃圾堆里。系统神学之所以重视文化却不信赖文化，原因在此。理由是充分的。

三．语言工具不发达：

语言，是人类社会特有的，人际交往的重要工具。语言与人们的思维有密切联系，且是表达思维的主要形式，是人思想的直接现实，是人区别于其他动物的本质特征之一。语言，随着社会的发展，随着群体的发展而发展。通常我们指的语言，是指有声语言，无声语言是文字

语言与肢体语言(指手势、动作与表情)。文字语言是符号语言之一。

语言的分类: 概念语言与情感语言, 逻辑语言(科学)与诗意、想像语言, 发达语言与不发达语言, 世俗语言与属灵语言(范畴语言, 参林前二: 11—13)。发达语言有完整的语言体系, 拥有丰富的辞汇与严谨的语法。不发达语言仅有单词与实词, 少有形容词、组合词及虚词(也即概念词)。

语言的优势: 出自民族、国家、政治与文化的考虑, 各国都制定有国语(语言的优势)。在美国, 是以主流社会语言英语为主, 其次是西班牙语。很奇妙, 圣经里没有语言的优势。因为圣经先是为以色列人写, 后是为万民写的(参罗十六: 25—26)。圣经的使命是普及, 因此, 实际需要的考虑就超过民族形式的需要: 圣经是以通用语言的形式出现的。虽然旧约的原文是希伯来文, 但是出于普及与通用的需求, 犹太学者们并不坚持固守语言优势, 相反地, 把希伯来文的旧约译为希腊文(七十士译本)。新约作者除路加一人是外邦人, 其余全是犹太人。他们写新约圣经时, 全都采用当时通用的希腊文, 并不坚持用希伯来文。教会的语言应该采用会众的通用语言, 不应该有语言的优势, 不应该有语言之争。为真理, 应该争(参犹 39); 为语言、不该争。有些教会该争的不争, 不该争的去争, 这是教会的悲哀。

据联合国 1955 年统计, 现今世界共有 5651 种语言, 其中尚有一半语言没有文字。在占 95% 以上的世界人口中通用的语言, 也只有 100 种。讲汉语的人最多, 约占世界人口的 25%, 其次是英语、西班牙语、法语、俄语及阿拉伯语。中、英、法、俄、西班牙语等五种语言被指定为联合国通用语言, 正式文件即以法语签署, 因法语的语法最细微、严谨。

究竟世界上哪一种语言最丰富、最完整? 究竟哪一种语言能完全无误的表达出真神的启示? 没有。甚或“天使的话语”也没法至真、至善、至美的表述神的本性。

自然, 我们记得圣经原稿是以希伯来文、希腊文以及少数亚兰文写的。为此, 有些人声称这三种语言是最接近神的国、是神圣的、最佳的语言甚至有人假想在天上新路撒冷, 仅通用希伯来语。我们重视原文研究, 是因为圣经原稿是以希伯来文、希腊文写的。我们介绍了, 圣经之所以用上述两种语言, 是神使用了当时的通用语言, 其中并无神的语言优势之设计。主张神圣语言优势者忽视了一个事实: 圣经作者使用了上述两种语言, 但是别忘记, 多神教、异教者、偶像崇拜者也同样使用了上述两种语言。语言是没有种族、政治、宗教、国家的界线的。况且, 圣经作者多次指出, 虽然他们使用了以色列人听了就能明白的通用语言传达了神的信息, 但是以色列的听众“听是要听见, 却不明白”(赛六: 9; 参太十三: 14; 使廿八: 26), 这是为何? 并非语言听不明白, 乃指语言中的“信息”听不明白; 不在乎语言, 乃在于以色列人“不信的缘故”(来三: 19), “没有信心与所听的道调和”(来四: 2)的缘故。故此, 保罗宣称: “神的国不在乎言语, 乃在乎权能”(林前四: 20)。

“神圣语言(拉丁语)”之争:

主后四世纪, 住在伯利恒的拉丁语学者、教父耶柔米(Jerome, 343-420)把圣经译成拉丁文。原先, 有些人反对, 后来被天主教承认接受, 称为“武加大”译本(Vulgate), 风行欧洲一千年之久。天主教在天特会议(Council of Trent, 1545-1563)上宣布: 武加大译本用“神圣语言”拉丁语文写, 具有神圣之权威; 规定各国天主教会必须采用, 不准使用其他译本; 读圣经、解释圣经是少数神职人员特权、广大信徒被禁止。

此禁令, 为宗教改革运动所击破。首先是改革运动先驱者威克里夫(Wycliffe. John, 1329-1384), 将拉丁文圣经译为英文。天主教宣布他为异端者, 咒诅其尸体且加予焚烧。接着是路得·马丁, 他把圣经译为德文。他深信, 圣经绝对权威应为广大信徒的信仰, 因此, 应使他们有阅读自己语言圣经的权利。为此, 他积极主张改变德国教育制度, 使平民有受教育机会。他打破当时学术界用拉丁语写论文的传统, 率先以散文立论著书。对于此举, 在日内瓦的约翰·加尔文也跟进: 他曾以拉丁文写了他的巨著《基督教教义》, 后来又亲手把它译成为自己的母语(法语)。改教家的统一行动打破了传统对于“神圣语言”(拉丁语)的迷信,

他们用通用语言翻译圣经，写神学论文，让圣经的启示与真理直接接触人民，并无需要居间阶层，成了更正教特征之一。

更正教的语言路线(用通俗语言普及圣经真理)，是符合圣经启示的。

在神面前，万民均为神所关注，万民均为神拯救对象(太廿八：19；罗十六：26；路廿四：47)。各国的人民文化及语言均为神所重视、所使用。因此，在神面前人人平等，并不分种族、文化与出身。正如经上所言：“不分希利尼人、犹太人、受割礼的、未受割礼的、化外人、西古提人、为奴的、自主的；惟有基督是包括一切，又住在各人之内”(西三：11)。不同的出身，不同的语言，不同的文化背景者，都能享受相同的圣经真理与基督的内住；并不分优秀民族，劣等民族，发达文化，部落文化。在基督里，绝无国家、民族、文化、语言等优势存在：一切都是平等的。

发达语言“不发达”：

我们必须承认，虽然语言在地位上是平等的，在效果上，确有发达与不发达之分。然而，世上任何一种发达语言(例如拉丁语、法语、英语及汉语)，在表述圣经真理，神的奥秘时，就显得“不发达”，显得不够用。许多真理，翻译时辞不达意，甚至只可(心)意会，无法言传。这是因为，创造之神已设定：人是受造者，并非创造者；人是神的儿子，并非神。神的事情(神学)，“人所能知道的”(罗一：19，指认知有设限)，是有限的，并非无限的。受造者不可能与神同等、同能力、更不可能超越神。背叛者撒但“居心自比神”(结廿六：2)，要“与至上者同等”(赛十四：15)；它试探人，引人犯罪，其目的要叫人“便如神能知善恶”(创三：5)，叫人去谋取受造者不能获取的无限的“神知”，同神平起平坐。结果不是“如神”，而是“如蛇”：如蛇(撒但)一样，“胆大任性，毁谤在尊位的也不知惧怕”(彼后二：10)，他们所毁谤的，是他们“所不知道的”(犹 10，彼后二：12)。

人是理性的动物，人的理想、思想是有限的，表达思想的工具——语言也十分有限。例如，关于三一神的教义，历来的神学家与教义家多方讨论，著述很多，但至今没有一个神学家能提出各方神学家都能心悦口服的解释。这是因为：

第一、有关神的本体与本质原系奥秘，圣经仅仅给了我们“人所能知道的”有限的形式启示，因此，神学的讨论也仅仅能得出形式结论，不能得出本质结论。

第二、人类语言在解释与表达神内在的本质方面非常软弱，非常有限，几乎无能为力。

关于以上，三一神教义的奠定者奥古斯丁也指出：希腊语系教会(后来变成东正教会体系)说是“一本体，三本质”；但是，拉丁语系教会(后来变成天主教会体系)却说“一本体(或本质)，三位”。他们说：“在拉丁文，本体通常无非就是本质的意思，只要我们懂得所说的乃是一件奥秘事，这种说法就够了……。因为，神的超凡入圣远超过语言的能力之外。因为我能想到神，胜于能说到神，并且他的存在比我们所能想到他的更真实”(奥古斯丁：“三位一体论”，第七部第四章)。人的语言不发达，人的语言不足於表达三一真神之奥秘。这是奥古斯丁最后想要说的。

四．圣经的启示有静默处，甚至有“封闭处”：

为何说神学有局限?因为圣经的启示多有静默处，甚或有“封闭处”。神未启示，未向人显明，人怎能知道?摩西说：“隐秘的事，是属耶和华我们的神，惟有明显的事，是永远属我们和我们子孙的，好叫我们遵行这律法上的一切话”(申廿九：29)。圣经提及有三样识不透的，就是“天之高，地之厚，君王的心”(箴廿五：3)，连君王的心无法测透，更何况神所“隐秘的事”?

出自人本性之好奇，人常问：在创世之前，神在作什么?圣经静默不语，从未提及。又有人问：人在天堂里作什么?在永远里的情景是什么?圣经同样静默不语，不曾提及。对于第二道问题，初斯教会信徒甚为关切，他们就此问题请教使徒约翰，约翰回答是(参约壹三：3)：

第一、“我们现在是神的儿女”：这是现在就可知道的(参约壹五：13)。

第二、“将来如何，还未显明”：约翰不得知道，因为圣经静默。数年后，神在启示录向他显明“将来必成的事”(盾一：19)，但是启示录依然属于形式启示，并未回答上述问题。

第三、“但我们知道，主若显现，我们必要像他，因为必得见他的真体”：现在不知道，将来必知道，如同保罗所说：“到那时就全知道，如同主知道我一样”(林前十三：12)。因为亲眼看见主，在主身边，与主同在。

圣经有“封闭处”：

如圣经已经启示的事件，以色列国复兴，主再来等，在其关键处(例如：发生事件的时间，具体人物等)，常常是“封闭”起来的。

例一：“复兴以色列国”(使一：6—7)：

门徒们最关心复兴以色列国，主再来的“时候、日期”，他们问主：“就在这时候吗？”(参太廿四：3)

基督耶稣封闭关键处：“不是你们可以知道的”(参太廿四：36；可三十：32)。

例二：末后的“大艰难”(但十二：1—13)：

但以理的问题：“主阿，这些结果是怎样呢？”但以理“里头有圣神之灵”，他大有智慧，尚且不明白。

天使封闭预言：“已经隐藏封闭，直到末时”。到了末时，神会开后封闭处。

解经与神学有逻辑推理，却必须严格限制在圣经启示范围内。任何超越圣经启示范围内的推理，甚或宣称“见过异像”，“得了新启示”突破圣经“静默处”的道理，都是非圣经的，不是基督教的，相反地是属敌基督的，是属鬼魔的道理(参提前四：1)。这是所有异端神学之特征。神学家必须小心对待圣经的“静默处”与“封闭处”。兰姆博士认为，圣经的静默处或已经封闭起来的圣经问题与神学问题，没有人能作出最好的答复。即或有人能解释或答复，既非聪明之举，也不能感动人，“因为圣经什么也没说，所以最聪明的办法是安静不说”，或诚实地说：“我不知道”。

五．蒙恩的罪人欠缺属灵辨别力：

一个人欠缺属灵辨别力，因为在人本性中有私心与偏心。有人说，私心与偏心，是人性中最后的，也最顽强的一道自我防线。因此，活着的人难免有私心与偏心，基督徒与神学家也不例外。偏心产生偏见，有了偏见就会对圣经与神学产生主观，有了主观，就会作出先入为主的片面解释，既有了解释，就坚决不放。难怪有人说，神学家是世上最顽固，最倔强的人。解经家与神学家的偏心，常表现在如下几方面：

第一、宗教经验上的偏见：

在信仰上有了与众不同的特异经验者，常固守着经验排斥他人(不是固守真道)。例如灵恩派解经家，在解经时总不离开他的经验范围，甚至以其经验为解经与研讨神学的主要依据，有逐渐地步入经验主义的危险。信仰的特异经验是神的恩赐(人是没有可夸的)，会加深我们对于神的认识，这是可贵的地方；但是经验也会产生自满自足与自以为是的偏见，叫人戴上了“近视眼镜”，“只看见近处”(参彼后一：9)，没有望见远处，欠缺全面的、整体的属灵辨别力。我们不能为了追求个人的属灵的分，而牺牲圣经的真理。

第二、神学观念上的偏见：

数年前，改革宗神学家对于时代主义神学发动了猛烈的评击，甚至不惜对于司可福本人进行个人攻击。这是为何？这是改革宗神学家的偏心，自以为改革宗神学至善、至美。他们忘了，在圣经绝对标准前，教会历史里从未出现过称得上是最完善、完美的神学。例如：奥古斯丁在真神论、三一神教义、救恩论诸方面确有贡献，然而，他的教会观是错误的。他公认天主

教为“上帝之城”，罗马教皇是基督在地上的当然代表，并且支持居间阶级神父制度。路得·马丁与加尔文·约翰二人在圣经观、救恩论方面确有贡献，却在教会观方面犯了致命的错：主张政教合作、反对浸礼。尤其是他们二人曾以暴力、拷打及死刑等，迫害持不同意见者，迫害了浸礼宗广大信徒，迫害了慈运理。对一个神学理论的不同见解，往往会偏激到动刀枪的地步。这是因为神学观念的偏见，会使一些人忘掉圣经的基本原则，全凭他们的宗教情绪去行事。据统计，在加尔文·约翰控制了日内瓦市议会的最初5年(1542—1546)中，因信仰及神学主张不同等原因，由他签置处死者高达58人，被驱逐者76人，被监禁者数以千计。尤其是在1553年他下令以火刑处死当时著名的医生(罪名是反“三一神教义”的异端)米格·塞尔维特。这是改教家们的污点，也是整个信义会与长老会抹不掉的历史污点。由于他们直接干犯了“不可杀人”(出廿：13)的圣经基本法则，由于他们直接违背了“凡动刀的必死在刀下”(太廿六：52)的基督禁令，今日基督教中，没有一个神学家敢公开起来为路得与加尔文杀人之罪辩护，其原因就是在此。可见，神学上的偏见与偏激是何等可怕。

第三、宗派的偏见：

神学的偏见产生了宗派的偏见。

我们不会忘记，由于宗派的偏见在历史上引发了多次的宗派战争：双方都宣称“为基督而战”，双方都为自己的参战有理辩护，甚至引经据典。这是教会历史的污点，也是基督教的悲哀。例如：1524至1526年在德国发生的农民战争。路得·马丁原先想调解冲突双方，后来事态严重，他就写了一篇“反对杀人行劫的农民暴徒”，号召各国诸侯讨伐农民军。农民军大都为重洗派信徒，起义领袖是博学多才的神学家托马斯·闵采尔，原先他也想以和平方式调解冲突双方，后来事态严重，他毫无顾忌的拣选站在广大重洗派信徒一面。在数量上、装备上占优势的政府军，於1525年5月16日向农民军发起了最后一次的歼灭性进攻，8000多住农民军有5000多被杀，闵采尔本人被捕，在诸侯面前受尽严刑拷打后被杀。

又如：十七世纪英国的国内战争(1642—1660)，英国国教圣公会与反国教主教制的不从国教者清教徒之间发生的。后者以圣经为旗帜，要求“把主教制连根拔掉”。在六年交战中，双方死伤者数以万计。1649年国王查理一世被克伦威尔将军送上了断头台。但是，最后仍以英国王朝恢复结束(1660年)。清教徒遂即从不从国教者变成反国教者，为寻求信仰自由与传道自由，他们成批逃往荷兰，后来又逃往新发现的美洲新大陆。

宗派的偏见引发的类似宗派战争之“宗派之争”在中国也发生过。30年代后期，倪柝声在他所写《工作的再思》一书中引述加五：19“情欲之事”中的“异端一词，断言一切宗派皆为异端。五十年代初期，他又引述林后六：17经文号召重生者从一切宗派中“走出来”。他断定地说这是神的心意。后来又引述使四：32—37经文，动员信徒要“交出来”。这些富于偏见的信息，引发了中国教会的内部分争。当时，黄渔深牧师在他所写《从哈同略到南阳路》一书中，一针见血地指出：倪柝声一班人自称不是宗派，别人是宗派，其实他们有十足的宗派精神。实际上按“宗派”的定义，他们不仅是有十足“宗派精神”，并且是道道地地的宗派。基督徒聚会处的组织、人事安排、经济支配等，并非杂乱无章的，相反地是有严密的系统(地方与上海)、层次(上、下)的安排与规定的。只不过他们不用宗派所用名词，一律改用圣经上的名词如“配塔”、安排等。

在家庭教会内部也有宗派之争，例如“责任范围”与“势力范围”之争；对于“重生派”与“灵恩派”之争，有说他们是“极端”，有说他们是“异端”。

“宗派”是否是异端，是否是罪恶？异端是什么？神学家有责任向教会作出明确的、合理的解释，但任务是艰巨的。

回顾教会历史的宗派战争与宗派之争，既是悲剧又是讽刺性的；争战的双方均宣称“忠于基督”，“为圣经真理而战”，事实的真相是他们为神学偏见而战，为宗派偏见而战。因为天上

真神绝不会叫他的儿女自相残杀的。这是人的错，不是神的错。我们的神是喜爱公平、喜爱公正的神(诗九十九：5；赛六十一：8)。不偏待人的神(徒十：34；弗六：9)。要求属神者行事不可存偏心(提前五：21)，更不可偏离真理(参提前六：21；提后二：18)，不可偏离左、右(书廿三：6)。在宣讲圣言，维护圣经真理时不可存有神学偏见；既要持守自己所领受的看法，又要尊重别人的领受和别人的看法。“主的仆人不可争竞”(提后二：24)，更不可互相攻击，甚至是人身攻击。神学家应作教会合一的带头人、示范者，不可各霸一方，应竭力保守圣灵所赐合而为一之心。这是以基督的心为心者所乐于见到的，却为心存神学偏见者不情愿见到的。使徒彼得给我们留下美好榜样。依据教会史，虽然保罗写了许多权威性书信，但在初期教会时，彼得的声望是远超过保罗的。因为彼得拥有特别的，个人的信仰经验：他是主耶稣亲自呼召的，且蒙父神赐予特别启示(太十六：16—17)；他在圣山上亲见主的威荣，亲听父神之声(参彼后一：16—18)。但是彼得漠视个人独特的信仰经验，丝毫不存宗教经验偏心，他珍视他的经验，也尊重别人的经验，他尊重曾经当面“抵挡”过他的保罗，向各地教会推荐保罗以及保罗所写书信。这是今日教会工人间罕见的优雅风度。

总之，在维护基督教神学的神圣事工中，蒙恩的罪人必须抛弃各种偏心。否则，神学的偏见会影响属灵辨别力，缺乏属灵辨别力的教义理论必会误导教会。这是一切从事神学研究的同工应引为警惕的。神学的局限迫使我们更加努力、更加谨慎并且将引领我们在认识神的道路上恩上加恩，力上加力，“好象黎明的光，越照越明，直到日午”(箴四：18)。

神学概论完
1997年12月6日

系统神学内容

卷一：圣经论——有关圣经的教义

父神赐给世人两大恩赐；第一，赐下独生爱子(约三：16)；第二，赐下圣经(罗十五：4；十六：26)。神藉这两大恩赐，向世人既显明了神之大爱(约壹三：16；罗五：7—8)，也显明了生命之道。

主耶稣“道成肉身”，成了可见、可摸到的生命之道(约一：14；六：48；十四：6；约壹一：1—2)；圣灵感动人写了圣经，是文字记录的，可传递、可保存的生命之道(约六：63；耶十五：16；诗一一九：103)。

假若基督未降生，世人就无得救希望，“我们仍在罪里”(林前十五：17；所以“及至时候满足，神就差他儿子为女子所生”(加四：4)。假若这世界有圣经，世人就无法听见生命之道；没有听见生命之道，就不知相信耶稣。为此，“及至时候满足”，神就赐下圣经。

真神赐下两大恩赐，是为了一个相同的目的：为要叫人因信他儿子之名得生命(约廿：31)，也即叫人“因信基督耶稣有得救的智慧”(提后三：15)。因此，圣经就成了基督教的经典，成了基督教信仰的依据与基督徒灵命生活的准则；圣经也成了基督教神学的主要依据，也是系统神学的材料主要来源。

为此，把圣经论列为系统神学的首卷，是必要的，也是合理的。

第一章圣经导论：

圣经涵盖了近六千年的人类历史，是世上最古老的书之一。它虽然古老，并不过时，对于今日世界依然有着巨大影响。启示圣经的真神自己作证时宣称：“雨雪从天而降，并不返回，却滋润地土，使地上发芽结实，使撒神的有神，使要吃的有粮；我口所出的话也必如此，决不徒然返回，却要成就我所喜悦的，在我打发他去成就的事上，必然亨通”(赛五十五：10—11)。在旧约时代是如此，在新约时代也是如此：神的话语永不变！

人对于真神的信仰不同：有不同的信仰立场与不同的神学观点。一个人的信仰立场与神学观点，大都取决于这个人对于圣经的态度以及对于圣经的认识。例如：

更正教信徒说：“圣经都是神的话”。

新正统派(巴特主义)人士说：“圣经里有神的话”。

自由派(不信派)人士说：“圣经是神话”。

又例如：

基要派信徒相信：“圣经是绝对无错误的”。

新正统派人士相信：“圣经是部分无错误的”。

自由派人士相信：“圣经是有错误的”。

三种人三种宣告；每一种宣告，都有他们自己的圣经依据、理由、解释与说明。

我们相信圣经都是神的话，是从神启示而来，经由人代代传递，是绝对无错误的；是我们基督教信仰的依据以及人类道德的最高权威。

我们如此相信，有何理由？有何依据？说明了什么？这是圣经论所要解决的问题。

一．圣经的名称：

圣经的名称显示了圣经的性质、价值与意义。圣经有如下名称：

(一)中文名称:

1. “圣经”:

中文的“圣”字,含有至高、至大、至尊之意。“经”字,含有典范之意。“经典”是指最重要的书,能起规范与指导作用的著作。

圣经中的“圣”或“圣洁”,是指神的根本属性,含有至高与至上(代上廿九:11;诗五十七:2;一百三十九:6;赛五七:15;弥六:6;何十一:7;来七:1)、至大(尼九:32;诗一零四:1;来一:3;八:1)、至正(公正,出十五:26;申十三:18;王上十一:33;诗廿五:8;九十二:5;何十四:9;来一:8)至全(完全、纯全,太五:48;申卅二:4;来十:14)等意;且有分别归神之意。

综上所述,中文“圣经”一词称表明,这是一本属神的书,是表达神完全属性的书;是至高、至上、至大、至正、至全、至尊的书;是能作为信仰与道德规范的书。中国人以“圣经”来称呼神的书,是十分恰当的。

2. “新旧约全书”:

(1)“约书”:神在旧约时代多次与他的子民立约。例如:亚当之约(创一:26—30;何六:7),挪亚之约(创九:12—17),亚伯罕之约(创十七:7),摩西之约(出十七:7—9),亚伦家之约(民十五:13),以及大卫之约(代下十七:7—9)。为此,旧约作者常用“律法书”或“约书”来称摩西五经或旧约圣经(参拉八:1、8、18;出廿四:7;王下廿二:8;廿三:2)。

(2)“新旧”:在希腊文有两种含义:第一,指时间次序的“新旧”,第二,指质量内容的“新旧”。

按时间次序来说,前约在先,所以是“旧约”;后约是新近的,所以是“新约”。

按质量内容来说,前约是“渐旧渐衰的,就必快归无有了”(来八:13)所以是“旧约”;后约是新近的约,要代替前约,“除去在先的。立定在后的”(来十:9),所以是“新约”(参耶卅一:31—34;对照来八:6—13)。

所以圣经以“新旧约全书”来表达,两部书的时间先后关系与质量内容的交替关系,是恰当的。

(二)英文名称:

1. The Bible or Holy Bible:

Bible是由希腊文biblia(丛书之意)演变而来的,它是BIBLION(意即书、书卷,路四:17)单数名词的复数形态。圣经是一本书,又不只是一本书,乃是由六十六卷汇集而成的一部书。加上指定冠词The后,它可以译为“书中的书”或“独一的书”。加上Holy,就可以译为“圣书”。表示是出於神,又属于神的书。

2. The Old and New Testaments:

新约中的希腊文dialheekee含有“立约”、“遗嘱”等意。通常,英文圣经把它译为Covenant,“约”之意。(参路一:72;徒七:8;罗九:4;十一:27;加三:15、17;四:24;弗二:12;来八:6—16、29;十二:24;十三:20);但是,在下列经文中却译为Testaments(“遗嘱”之意,参太廿六:28;可十四:24;路廿二:20;林前十一:25;林后三:6、14;来七:12;九:15—17、20)。英文的Testaments是从拉丁文Testamentum转化而来,除含有Will“遗嘱”之意外,尚有“信仰的声明”、“信仰的告白”等义。

为此,英文的The Old and New Testaments此名称是表示,圣经是父神遗留给我们的“旧约”,也是“新约”,唯一的,代代相传的“信仰声明书”或“信仰告白书”。

(三)在圣经中的“圣经”其他名称:

在圣经中,新旧约作者用特定的单词(“经”或“圣经”)、复合词(“神的道”)及形容复合词(神的“圣言”)来称呼圣经。分述於下:

1. The Scripture(特别著作,权威著作之意):

英文的 Scripture 在希腊原文是 graphee, 原意有文字、文章或著作等意(a Writing or writings), 是专指有关神权威的著作。相当於中文的“经典”。但是,此词已成了基督教的专用名词、英文辞典的注解是: Scripture=the Scriptures=Holy Scripture=Holy Bible。Scripture 在四福音出现了 24 次,在其他书卷出现了 28 次,在旧约只出现 1 次。它的称呼与用法如下:

(1)单数形态: The Scripture. 指圣经中的个别经文,个别经段(在当时是指旧约圣经内的),中文译为“经”或“圣经”(参可十二: 10; 十五: 28; 路四: 21; 约二: 22; 七: 38; 十: 35; 罗四: 3; 提后三: 16; 加三: 8、22; 四: 30; 徒一: 1、6; 约十九: 24、28、26、37; 廿: 9)。

(2)复数形态: The Scriptures, 指全部圣经(在当时是指旧约全部),中文译为“经”或“圣经”(太廿一: 42; 廿二: 29; 廿六: 54、56; 或十二: 24; 路廿四: 27; 约五: 39; 罗十六: 26; 徒十三: 27; 十七: 11; 提后三: 15; 林前十五: 3; 约七: 38、42; 彼后三: 16)。

(3)从属词语: The Scriptures of Truth, 中文译为“真确的书”,在旧约只出现一次(但十: 21)。

(4)形容复合词态: The Holy Scriptures, 中文均译为“圣经”。在新约出现两次:

A. 罗一: 2, 但按原文是由 hagios(“至圣”之意)与 graphee(“经”之意)组合成的,意即“至至之经典”。

B. 提前三: 15, 原文是由 hiera(“神圣的”)与 grammata(著作)组合成的,意即“神圣的著作”。

2. 道(The word……, ……of the word):

这是圣经中最广泛使用的名词,以表示,圣经虽为人所说,却是神给人的道。在圣经中献出现两千多次。兹将其中常见的主要称呼列举数例於下:

(1)神的道(The word of God): 帖前二: 13; 弗六: 17; 可七: 3; 西一: 25; 约十: 35; 路八: 11; 四: 4; 提前四: 5; 罗十: 17; 徒四: 31) 。

(2)耶和華的话(The word of LORD): 耶一: 2、11; 结一: 3; 赛一: 10; 四十: 8; 何一: 1。

(3)主的道(The word of Lord): 徒八: 25; 十三: 48; 帖后三: 1; 彼前一: 23—25; 帖前一: 8; 四: 15。

(4)基督的道理(The Word of Christ): 西三: 16。

(5)生命的道(The word of Life): 腓三: 16。

(6)真理的道(The Word of truth): 弗一: 13。

(7)信主的道(The word of faith): 罗十: 8。

(8)道(The Word): 雅一: 21—23; 约一: 1—3。

耶稣基督“道成肉身”是“活的道”(Living Word), 圣经是文字记录的道; 活的道在文字记录的道显明出来,文字记录的道把我们引进活的道; 两者合而为一。正如主耶稣所说:“你们若常在我里面(指“活的道”),我的话也常在你们里面(指引进心中的文字记录的道)”(约十五: 7)。

3. 神的圣言(The Oracles of God):

The oracles, 中文均译为“圣言”。这是圣经中指“圣经”最奇特的一个用词,原文不仅有

“神谕”、“神讲话”之意，简有“神讲话的地方”之意。显示了我们的神是愿意与人亲近的神(雅四：8；耶哀三：57)，并且，他是愿意与人交谈，向人说话的神(希一：1—2的“晓谕”，原文是 *laleo*，意即说话、告诉、宣讲、演说等)，他不会向人闭口不言。圣经实在是神说话的地方，是他向人讲话的地方。

(1) 律法就是神的“圣言”，是神向人说话的地方(诗二零五：42；耶廿三：9；罗三：2)。

(2) 至圣所就是神的圣言，是神向人(大祭司)说话的地方(诗廿八：2“至圣所”、原文是圣言、说话处。参出廿五：22；廿九：42；利一：1；民一：1；十一：17)。

(3) “神圣言小学的开端”(来五：12)，也即“基督道理的开端”(来六：1)，指律法；律法是神向人说话的地方。

(4) 讲道要按“神的圣言”讲(彼前四：11)，要按着神的“地方”讲，在神规定范围内讲。指，第一，讲道者是神的代言人；神讲话了，人才能讲话；神讲了什么话，人就讲什么话。第二，要按着神已经讲过的话照讲，就是按着圣经，在圣经范围内讲道。

4. 神的道之象征：

在圣经中，神借用多种事物来比喻他的道，每一种象征都表明神的道之性质、功用与人的关系。其中也含有神的信息。例如：

(1) 像火(耶廿三：2-9)：指“耶和华的道理洁净”(诗十九：9)，能熬炼人心(箴十七：3)；凡与神的道之标准不符合的思想、邪情与私欲都要被烧尽。同时也指，我们的神是“烈火”(来十二：29)。

(2) 像大锤(耶廿三：29)：打碎、摧毁一切不出於神的(参太十五：13)。

(3) 像灯(诗一一九：105)：照明我的黑暗(诗十八：28)；指引的路光。

(4) 像镜子(雅一：23)：第一，显出本相与不完全之处；第二，变成主的形状(林后三：18)。

(5) 像奶(彼前二：2)：喂养初信者灵命。

(6) 像剑(来四：12)剖开内心世界：在神前人的心思、意念不能暗藏。

(7) 像种子(彼前一：23；路八：11；雅一：18)：生命的种子，既撒了种，到了时候必发芽、生长、开花、结实。

(8) 像杖(后十一：1—2)：属神的、神圣的、完全的标准。

(9) 像水(弗五：26；约十五：3；十七：14；诗一一九：5、9)：赐生命、止渴、苏醒与洗净。

(10) 像蜜(诗十九：10；盾十：10)：属天的享受。

(11) 像食物(太四：4；申八：3；诗一一九：103；赛五十五：10；出十六：31；约六：32—35, 63)：赐生命，属灵的健康食品，赖以维生、生长、成熟、得能力、天天够用，永远饱足。

(12) 像珍珠(太七：6)：真理的宝藏。

(13) 像锚(来六：18—19)：在人生苦海中有指望，平安稳妥。

(14) 像晨星(彼后一：19；居二：28)：黎明前之黑暗中有后明星、黑暗已深，白昼将近。赐盼望，守望者的儆醒。

(15) 像肉(来五：14，中文译为“干粮”)：成人食品、恩上加恩、力上加力。

二．圣经的连贯性(一致性)：

圣经共有六十六卷，四十多位不同作者在不同年代、不同地点写成的。第一卷书创世记写於主前1400多年，末一卷启示录，约写於主后90年。大多数作者对于其他作者彼此一无所知，然而他们在一位圣灵的感动下写出前后一贯，主题统一，内容一致的有系统的一部书。这足以证明真正作者只有一位，就是神。

(一)圣经在形式、结构上的一贯性：

圣经在大结构(整本圣经的形式)与小结构(圣经各卷的形式)都是一贯的。

1. 大结构的一贯性：

大结构的一贯性，承上启下，相承相贯是显而易见的。这就是：

(1)先是旧约，后是新约：

旧约是根，新约是果实；旧约是“表样”(来九：9)，是“影像”(来九：24)，新约是“本物”(来九：23)，“真像”(来十：1)。没有旧约，就没有新约。不是树枝托着根，乃是根托着树枝(参罗十一：16—18)。

(2)先是历史、后是训诲、教义与信息：

旧约分成两大部分：先是“创”至“斯”的十七卷历史书，后是“伯”至“玛”的廿二卷训诲，教义与信息经卷。新约也分成两大部分；先是“太”至“使”的五卷历史书，后是“罗”至“后”的廿二卷训诲、教义与信息经卷。基督教的训诲、教义与信息是建立在历史基础上(事实)。

(3)有首卷、有末卷：

神是“阿拉法”又是“俄梅戛”，是“首先的”，又是“末后的”(参启廿二：11)；神作事有起点，也有终点。圣经并非未完成的书，相反地，圣经是有首卷，有末卷的始终一贯的书。神创造了万物，但是由于人犯罪、失败了，受造之物落在“败坏的辖制中”(罗八：20—21)，神就开始再造之工、恢复之工、新造之工，到最后，神将“一切都更新了”(启廿一：5)。

请看下面示意图：

创世纪(阿拉法、首先的)

一：1“起初神创造天地”。

一：27—28 首先的亚当与夏娃住在伊甸园里管理自然界。

启示录(俄梅戛、末后的)

廿一：1“我又看见一个新天新地”。

廿一：9 末后的亚当羔羊基督与羔羊的妻(教会)同住在天国里统管宇宙。

一：5—6 神造了大光(日头)与小光(月亮)分别昼夜。

三：22 禁止人吃生命树果子

廿一：5、23“不再有黑夜”、“不用日光照”、“羔羊为城的灯”。

廿二：2 生命树“每月都结果子，树上的叶子乃为医治万民。”

2. 小结构的连贯性：

(1)创世纪：先有始祖，后有族长。证明了保罗所说：“他从一本造出万族的人，住在全地上，并且预先定准他们的年限和住的疆界”(使十七：26)。神统管万有之主权的粗线，贯串在整本圣经的历史中。

(2)出埃及记：先是“出埃及”(救赎)，后是在旷野造会幕事奉神。没有神的救赎，就没有以色列人的事奉。神救赎的红线，贯串在每经卷中。

(3)利未记：先有五祭，后有献祭的人——祭司。神先工作，后才有工人的工作(参约五：19)。工作是神先设计发动的，神不首先作，人什么也不能作；工作的起头就是神，不是人。神使用人的一条线：祭司、君王、先知也贯串在整本圣经中。

(4)民数记与申命记：

民十：11 对照出十九：1，这样就牢靠地把第一、二、三经卷在时间与信息内容方面贯串在一起。申命记则重申前三卷的史实与训诲。这样摩西五经是相承相关，承上后下的。

(5)历史书：摩西五经“律法书”成了圣经的底本。“遵行律法”成了以色列历史的基准线：好王与坏王、国家的兴衰都取決於他们对于律法书的态度：遵行或违背。律法书与历史

书关系密切(参书一：8)。律法书的信仰与道德的基准线贯串在整本旧约中。

(6)先知书：

在顺序上是接连于诗歌，但在时间上、内容上(史实)，是包括在历史书内。各卷先知书的内容结构有三个共同点：第一，指明以色列人犯罪的事实；第二，宣布神的审判与犯罪的后果；第三，宣告末后的指望：悔改与复兴。先知书的预言局部应验在旧约(例如被掳归回)，大部分应验在新约(关于基督以及以色列全家得救)。

(7)诗歌书：

诗歌书是神的子民对于神信心与情感的回应，用祷告、赞美、对话、感应的形式写下来的书卷。

约伯记：在苦难中对于神的回应

诗篇：在信仰生活中对于神的回应

箴言书：在每日道德生活中对于神的回应

传道书：在现实的物质世界中对于神的回应

雅歌书：在灵交中对于神的回应。

(8)四福音书与使徒行传：

太一：1 新约一开始，就把整本新约与旧约紧密地接连一起；使徒行传第一章就与福音书各卷末章接连一起。福音书的纪实是基督生平，使徒行传的纪实是第一代的基督教会。上述历史事实，成了整本新约的底本。

(9)各卷书信(共廿一卷)：

各卷书信在形式结构中有如下共同点：

A. 书信作者们均与四福音、使徒行传有密切关系

B. 实际上各卷书信是在解释四福音与使徒行传的意义(教义)，也说明基督教教义就是四福音与使徒行传历史的解释。其中心就是耶稣基督与他的教会。

C. 书信多次引用旧约：基督教教义虽不是旧约教义的延伸，却是关系至为密切(例如希伯来书)

D. 各卷书信的内部结构大都一致：前半部是教义，后半部是生活实践

(10)启示录：

新约中唯一纯预言性的经卷，借藉象征性事物宣告预言。书中“必要快成的事”必须对照旧约各卷预言书(尤其是但以理书)，因为预言内容与旧约各卷预言密切相关。

总之，圣经六十六卷没有一卷书，与别卷无相关而可以独立存在。圣经各卷在结构上是完全一致的。它没有“编委会”，即使有了“编委会”，也很难使相隔一千五百年的四十几位作者，能写出如此和谐、协调的书来。

(二)圣经在内容与主题方面的一致性：

圣经的内容与主题是一致的，圣经各卷的内容与主题也是一致的。

主题与内容应该由圣经自己证明，不应该是推论的、外加的。

圣经的主题与内容是什么？

1. 圣经的自证：

圣经的自证是最有权威的：

(1)主耶稣的见证：

“你们参考圣经，因你们以为内中有永生，给我作见证的就是这经”(约五：39)。犹太人以为圣经的主题就是“永生”。主耶稣纠正他们错误的看法：圣经是见证他自己。圣经的主题就是耶稣基督。得永生并非圣经的最终目的，与神和好，到父那里去才是永生的目的。后来，基督耶稣又把这主题更具体化说：“我就是道路、真理、生命；若不藉着我，没有人能到父

那里去”（约十四：6）。

(2) 保罗的见证：

他说：“律法是训蒙的师傅，引我们到基督那里，使我们因信称义”（加三：24）。“律法”指整本旧约。犹太人以为“遵行律法”是圣经的主题，保罗却指出，“到基督那里”才是主题，“因信称义”（救恩才是内容。因此，他向新约教会宣称：使徒们传道，不传别的主题，“不知道别的，只知道耶稣基督（主题），并他钉十字架（内容、救恩）”（林前二：2）。

(3) 天使的见证：

天使对约翰说：“你要敬拜神！因为预言中的灵意，乃是为耶稣作见证”（后十九：10）。“预言”，原文尚有“讲道”、“讲圣经”、“传达神心意”之意；“灵意”又可译为“精意”，“实意”。“预言”，就是“预先所说的话”（彼后三：2），也即预告未来将发生的事情（参太廿四：25；约十三：19；十四：29），按狭义，指圣经中有关预言的经卷，按广义，指整本新旧约圣经（参彼后一：20—21）。“为耶稣作见证”，包括圣经的主题是耶稣基督，圣经的内容是基督的救恩。

(4) 约翰的见证：

关于圣经的主题与内容，在圣经中约翰的见证最清楚（约廿：31）

“但记这些事”，狭义指约翰福音，广义指整本圣经。

叫你们信“耶稣基督是神的儿子”：命题式经句显示了圣经的主题。

信了他，就可以“因他的名得生命”：圣经的内容。

2. 圣经的主题与内容：耶稣基督并他钉十字架（基督的救恩）。

圣经各卷的主题与内容的一致性表显在：旧约各卷是主题与内容的预言，新约各卷是主题与内容的应验。在旧约，除了以命题式经文之外，还用象征性经文、预告性经文（用人物与物件预表）表显出来；在新约，大多以意义清楚、确定的命题式经文表显出来。

(1) 主题与内容的预言（旧约）：

摩西五经的预表与预言：

创二：7 “首先的亚当”（基督是“末后的亚当”，参罗五：14；林前十五：22、4，）。

三：21 始祖的第一件皮衣（披戴基督的义袍，参罗十三：14；加三：27）。

六：14 挪亚方舟（表明在基督里得救的教会，参彼前三：20—22）。

十四：18 麦基洗德（基督照着麦基洗德等次永远为祭司，来七：17）。

廿二：2 亚伯拉罕的独生爱子以撒（神的独生爱子耶稣基督，约三：16；太三：17）。

廿八：12—13 雅各的梯子（基督是“道路、真理、生命”，约十四：6）

四十一：45 约瑟在外邦娶妻（外邦人在基督里蒙拯救，弗二：11—18）

出二：10 以色列人的救星摩西（林前十：1—2；万人的救主耶稣基督，提前四：10）。

十二：21 逾越节的羔羊（基督是“除去世人罪孽的”羔羊，约一：29；是信徒逾越节的羔羊，林前五：7）。

十四：21—22 以色列人过红海归摩西（信徒受洗归入基督，罗六：3；加三：27）。

十六：14—15 天降吗哪（基督是“天上来的照粮”，约六：31—35）

十七：6 磐石流出水（基督是灵磐石，林前十：4）

四十：建造会幕（基督进入“真帐幕里作执事”，来八：2）。

利八：9 亚伦作大祭司（基督照更美之约作大祭司，来七：20—八：2）。

十六：14 赎罪祭公牛的血（基督的宝血永远有效，来九：14，彼前一：19；约壹一：7）。

民十九：9 母牛犊的灰（同上）。

申十八：15—19 “兴起一位先知像我”（基督是摩西以及“众先知所记的那一位”，约一：45；徒三：22—24；廿：37）。

历史书与先知书的预表与预言：

撒十三：14 寻得耶西的儿子大卫(大卫的后裔救主耶稣，徒十三：22—23)。
赛六：9 “听是要听见，却不明白” (犹太人拒绝主太十三：13—15)。
七：14 童女生子：以马内利(马利亚圣灵感孕生耶稣，名叫以马内利，太一：22—23)。
九：2 “在黑暗中行走的百姓看见了大光” (耶稣在加利利传道，太四：12—16)。
九：6—7 “有一婴孩为我们生” (“一个婴孩，包着布” 路二：10—14)。
十一：1—5 “从耶西的本必发一条” (“耶西生大卫”，“大卫的子孙耶稣基督”，太一：1、6)。
廿八：16 “锡安的头块房角石” (“除他以外别无拯救”，徒四：11—12)。
廿九：13 “这百姓用嘴唇尊敬我，心却无离我” (犹太人，拒绝主，太十五：7—9)。
卅二：1—3、8 “必有一人像避风所” (耶稣基督是我们灵魂的避难所，来六：18—19)。
四二：1—4 “看哪，我的仆人” (耶稣是神所拣选的仆人，太十二：17—21)。
五十二：12—53 受苦的仆人(基督是我们灵魂的牧人，披前二：21—25；太八：17)。
六十一：1—2 “叫那受压制的得自由，报告神悦纳入的禧年” (基督说：“今天这经应验在你们耳中了”，路四：21)。
耶廿三：5—6 公义的苗裔，耶和華我们的义(基督是我们的智慧、公义，林前一：30)。
卅：15 “拉结哭她的儿女” (基督降生时，希律杀尽男婴，太二：16—18)。
卅一：31 “另立新约” (“这杯是用我血所立的新约”，路廿二：20)。
结卅四：23 “我必立一牧人照管他们” (耶稣是好牧人，约十：11)。
但二：44 “必另立一国，永不败坏” (“世上的国成了我主和主基督的国，他要作王，直到永远”，后十一：15)。
九：26 “那受膏者必被剪除” (“他救了别人，不能救自己，他是以色列的王，现在可以从十字架上下来”，太廿七：42)。
何十一：1 “我从埃及召出我的儿子来” (基督降生后逃往埃及，太二：13—15)。
拿一：17 约拿在鱼腹中三日三夜(基督“也要这样三日三夜在地里”，太十二：40)。
弥五：2 伯利恒..... (基督降生於伯利恒，太二：6)
亚六：12—13 大卫苗裔“要建造耶和華的殿”(基督说：“这殿，我三日内要现“建立起来”约二：19)。
九：9 “你的王来到这里” (“和撒那、和撒那、归于大卫的子孙”，太廿一：9)。
十一：12 “给了三十块钱作为我的工价” (犹太出卖耶稣，“他们就给了他三十块钱”，太廿六：15)。
十二：10 “他们必仰望我，就是他们所扎的” (“连刺他的人也要看见他，启一：7；约十九：37)。
十三：1 “干一个泉源，除掉罪恶与污秽” (基督在十架上流出宝血，“洗去你们的心，除去你们的死行”，来九：14；彼前一：19；启一：5)。
玛三：1 “差遣我的使者，在我面前预备道路” (施洗约翰为基督预备道路，太十一：10；可一：2；路七：27)。
四：2 “必有公义的日头出现” (“有神的荣耀光照，又有羔羊为城的灯” 启廿一：23)。
诗歌书的预言：
伯十六：19 “在上我有我的中保” (“在神和人中间只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣”，提前二：5；约壹二：1)。
十九：25 “我知道我的救赎主活着” (“因基督耶稣的救赎”，罗三：24，基督“真是救世主”约四：42；提前四：10)；多二：10、13；犹 24)。
诗篇二：7 “你是我的儿子，我今日生你” (“应验，叫耶稣复活了” 徒十三：32—33；来一：5)。

十六：10 “不叫你的圣者见朽坏”（应验在基督复活，参徒二：31—33；十三：36—37）。

廿二：1 “我的神，我的神，为什么离弃我”（“以利、以利、拉马、撒巴各大尼”，太廿七：46）。

廿二：8 “耶和華既喜悦他，可以搭救他罢”（“他若是基督，神所拣选的，可以救自己罢”，路廿三：35）。

廿二：16 “他们扎了我的手，我的脚”（“你们看我的手，我的脚”，路廿四：40；参约廿：24—29）。

廿二：18 “他们分我的外衣”（“兵丁果然作了这事”约十九：23—24）。

卅一：5 “我将我的灵魂交在你手里”（“父啊，我将我的灵魂交在你手里”，路廿三：46）。

卅四：20 “保全他一身的骨头”（“见他已经死了，就不打断他的腿”约十九：33—36）。

四十一：9 “连我自己的朋友...，也用脚踢我”（“同我吃饭的，用脚踢我”，约十三：18）。

四十五：6—7 “你的宝座是永永远远的...，用喜乐油膏你”（论到基督，参来一：8）。

六十九：21 “他们拿醋给我”（“有一个器皿盛满了醋...”。约十九：28—30）。

七十八：2 “我要开口说比喻”（“耶稣用比喻对众人说话”太十三：34—35）。

——0：1 “耶和華对我主说”（“论到基督你们的意见如何...，大卫既称他为主，他怎么又是大卫的子孙呢？”太廿二：41—46）。

——0：4 “你是照着麦基洗德等次永远为祭司”（基督按更美的约为大祭司，参来二：17；五：5；七：17）。

九十七：7 “万神哪，你们都当拜他”（“神的使者都要拜他（基督）”来一：6）。

一〇五：25—27 “你起初立了地的根基...。惟有你永不改变”（论到基督来一：10—12）。

——A：22 “匠人所弃的石头”（“除他以外别无拯救”，徒四：11—12；太廿一：42—44）。

箴八：22—31 “在耶和華造化的起头...，就有了我”（“太初有道，道与神同在...。万物是藉着他造的”约一：1—3；林前八：6；西一：6；来一：2、10）。

歌五：10 “我的良人白而且红，超乎万人之上”（“又赐给他超乎万名之上的名”腓二：9）。

(2) 主题与内容的应验(新约)：

新约各卷的主题与内容分述如下：

马太福音：耶稣基督是君王(太二：2)。

马可福音：耶稣基督是仆人(可十：45)。

路加福音：耶稣基督是完全人(路廿三：4、14)。

约翰福音：耶稣基督是神子(约廿：31)。

使徒行传：耶稣基督的见证人(使一：8)。

罗马书：耶稣基督的福音(罗一：16—17)。

林前书：耶稣基督是各人的头(林前

后书：工人是传基督耶稣为主(林后四：4—5)。

加拉太书：耶稣基督的福音真理(加二：5)。

以弗所书：耶稣基督的身体(教会，弗一：23；四：4，12)。

腓立比书：耶稣基督的心(腓二：5)。

歌罗西书：耶稣基督是教会的元首(西一：17)。

帖前书：耶稣基督的圣徒(帖前三：13)。

帖后书：基督耶稣降临的荣光(帖后二：13—14)。

提前书：基督工人行在神家中(提前三：15)。

提后书：基督所使用的工人(提后二：15、21)。

提多书：基督工人的教训(多二：7—8)。

腓利门书：靠基督行合宜的事(门8)。

希伯来书：基督耶稣作大祭司(来七：26)。
彼前书：耶稣基督的圣洁国度(彼前二：9)。
彼后书：耶稣基督永远的国(彼后一：11)。
雅各书：基督使人自由之律法(雅二：12)。
约壹贰叁书：基督新命令的实行(约壹三：16)。
犹大书：为基督真道辩(犹3)。
启示录：基督终极的启示(启廿二：6—7)。

总之，圣经的主题是耶稣基督，圣经的内容是他钉十字架(神的救恩)。在新旧约圣经中，这个主题与内容是高度的一致，是十分照实的。这是圣经真正作者真神的智慧设计。凡是与主题无关的人物或历史，圣经就少提甚至不提。例如亚伯拉罕后妻基士拉所生众子(创廿五：1—6)，他们的宗族史与主题无关，因此，未收录在圣经中。

(三)圣经作者们立场的一致性：

世上任何著作都有作者的立场，圣经作者也不例外，他们都有鲜明的写作立场。四十几位作者，对于宗教信仰的看法，对于世界的看法，以及他们所采取的立场是一致的。圣经作者们立场的一致，有效地保证了圣经的完整性。他们的立场是：

1. 坚决站稳神的立场：

神的立场就是神的心意、神的标准、神的观点、神的命令以及神的道路。大卫说：“我的脚踏定了你的路径，我的两脚未曾滑跌”(诗十七：5)。可拉的后裔写道：“我们的心没有退后，我们的脚也没有偏离你的路”(诗四十四：18)，指的是站稳神的立场，绝不摇动。

站稳神的立场者是事事以神为第一，真神的心意与标准去行事的人。在个人利益与神的利益发生冲突时，他们无条件地拣选神的道路，放弃个人的得失。绝对地顺服神，这就是他们的立场。正如彼得与约翰声称：“顺从神，不顺人，是应当的”(使六：29)。又如保罗所言：“我现在是要得人的心呢，还是要得神的心呢？我岂是讨人喜欢么，我若仍旧讨人的喜欢，我就不是神的仆人了”(加一：10)。

根据历史记载，旧约先知书作者以及新约作者，多半是为殉了道。这是因为神的仇敌魔鬼与假先知们、假使徒们，千方百计地反对圣经，陷害圣经作者。他们恐吓、利诱、打击、迫害圣经作者们，作者们却坚决站在神一边，坚守岗位，不妥协、也不苟且偷安。凡神所吩咐的，就统统说出来，凡是神所禁止的，就坚决不说。他们虽为主殉道，仇敌的攻击以却失败告终。例如，被掳前夕，犹太人极力反对耶利米，禁止他说预言，耶利米回答：“我若说不再题耶和華，也不再奉他的名讲论，我便心里似乎有烧着的火，闭塞在我骨中，我就含认不住，不能自禁”(耶廿：9)。他叫巴录所写预言书卷，约雅敬王把它烧毁，他就叫巴录再写一卷，因为他必须站稳神的立场，不向权势妥协。又如阿摩司奉命前往北方以色列国说预言，颇遭人反对，他回应说：“主耶和華若不将奥秘指示他的仆人，众先知就一无所行...。主耶和華发命，谁能不说预言！”(摩三：7、9)。无论是在旧约，还是在新约，圣经作者们忠于神的立场是十分鲜明的。

2. 是非分明的立场(圣经真理的立场)：

我们在圣经中既看到了神的观点，神的心意，也看到了神的命令，神的要求，这就是圣经的真理。主耶稣曾对彼拉多说：“你说我是王。我为此而生，也为此来到世间特为给真理作见证。凡属真理的人就听我的话”(约十八：37)。圣经也是“特为给真理作见证”的书。圣经各卷是非分明，作者们真理立场是一致的。

圣经显示了神的“是”。神对摩西说，“我是自有永有的”(出三：14)英文译为“I AM THAT I AM”，意为“我是那位我是”。犹太人问耶稣：“你是谁？”主耶稣宣布：“你们举起人子以后必知道‘我是’”(约八：28)。祭司长与文士审问耶稣：“你是神的儿子吗？”主耶稣又宣布：

“你们所说的‘我是’”(路廿三：70 原文)。“我是”是神的自称，也是神的名字，就是神自己。“我是”显示他是先存的、自存的、永存的神；也是阿们的，实在的、可靠的神。除他以外没有真神，除他以外没有“是”。神是真理的根源。

圣经也显示了魔鬼、罪人就是“非”。主耶稣说魔鬼“从起初是杀人的，不守真理；因他心里没有真理；他说谎是出於自己，因他本来是说谎的，也是说谎之人的父”(约八：44)。所以约翰说：“犯罪的是属魔鬼，因为魔鬼从起初就犯罪”(约壹三：8)。保罗说：“神是真实的，人都是虚谎的”(罗三：4)。耶利米也说：“人心比万物都诡诈，坏到极处，谁能识透呢！”(耶十七：9)。由於人犯了罪，“他们的思念变为虚妄”(罗一：21)，甚至“将神的真实变为虚妄”(罗一：25)。今日世界，明明是“是”，却被说成“非”；明明是“非”，反而被说成“是”撒但以及蛇的差役，惯於混淆真道、制造假道，在教会中制造是非、混淆是非，颠倒是非。雅各说：“这不是从上头来的，乃是属地的。属情欲的、属鬼魔的”(雅三：15)。

我们的神是是非分明的神。在那种是非不明的时代，圣经作者们站在神的立场，始终不渝。他们按真神的启示，“是，就说是；不是，就说不是”(太五：37)，绝不向反对势力妥协。保罗的宣告是具有代表性的，他说：“我指着信实的神说：我们向你们所传的道，并没有是而又非的。因为我和西拉，并提摩太在你们中间所传神的儿子耶稣基督，总没有是而又非，在他只有一是。神的应许不论有多少，在基督里都是是的，所以藉着他也都是实在的(阿们的)，叫神因我们得荣耀”(林后一：18—20)。在必要时，基督徒必为真道站起来，“要为从前一次交付圣徒的真道，竭力的争辩”(犹 39)这是主的兄弟犹太向众教会的劝告。一生站在神立场蒙主称许的大卫说：“你把旌旗赐给敬畏你的人，可以为真理扬起来！”(诗六十：4)。这是全体圣经作者的立场。

3. 实事求是的立场：

我们的神是实事求是的神，因为神是公平的神(赛卅：18)。神的法码是最公平的(箴十一：1)。他行事不徇情面，就事论事，既不扩大，也不缩小。经上说：“审判时看人情面是不好的”(箴廿四：24)。经上又说：“定恶人为义的，定义人为恶的，这都为耶和華所憎恶”(箴十七：15)。因为“他的作为完全，他所行的无不公平；是诚实无伪的神，又公义，又正直”(申卅二：4)。圣经作者也始终如一地站在神公平的立场，实是求是的立场。

当圣灵感动圣经作者时，他们不仅是高高兴兴地记录了正面史实，也含着泪水，悲哀的记录了反面史实(例如耶利米)。因此，我们才有可能在圣经中看到全面、完整的真实记录：既看到敬虔的、得胜的、爱神者的见证、也看到背道的、失败者的犯罪史，这足以证明圣经的内容是真实的。实际上，我们在圣经里所看到的内容有一大半是负面性记录，圣经作者既不隐瞒，也不扩大，如实地一一记录下来，例如：始祖犯罪、该隐杀亚伯、挪亚醉酒、亚伯拉罕的小信、雅各的诡诈、雅各家的争风吃醋、罗得家的丑事，以色列人在旷野的背逆、亚伦的失败、摩西的失败，扫罗王的下场、大卫王的杀人、奸淫，所罗门悲惨的晚年、历代诸王的犯罪，约拿的逃命，门徒们争论谁为大，耶京教会的内部分争，哥林多教会内部分争，保罗与巴拿巴分开，以及小亚细亚五个教会的内部黑暗等。

圣经作者记录历史(包括人物史)，既不丑化，也不美化。“实事”的记录，是为了“求是”目的：不仅仅是显明了事实真相，更重要的目的是为教育后代：美好见证可作榜样，犯罪记录可作鉴戒。无论是在旧约还是新约，圣经作者的实事求是立场是坚定不移的，是前后一致的。

综上所述，圣经作者们都持有上述的相同立场，这些立场，也就是基督徒的信仰立场。“如果基督徒不讲究信仰的立场，那就违背了圣经的一贯观念了。在神看，在信仰上那一边都不站的人，就是站在撒但一边的人。只有选择站在基督一边的人，才是站在神一边的人”(陈终道语)。根据圣经一贯真理，在信仰上骑墙派、调和派、中间派与折中主义是不可能存在的。保罗深谙此理，所以他写道：“你们和不信的原不相配，不要同负一轭；义和不义有什

么相交呢!光明与黑暗有什么相通呢!基督与彼列有什么相和呢!信和不信的有什么相干呢!神的殿和偶像有什么相同呢!因为我们是神的殿”(林后四：14—16)。
圣经作者们的立场的一致足以证明圣经的一贯性。

第二章圣经的神圣启示(启示论)

基督教是启示宗教。基督徒相信有关神的知识是来自神的启示,除非神启示,人没法认识神。启示的三大前提:

启示论所讨论的范围涉及认识神的知识(神学)的来源、方法以及效果等方面的问题。为此,启示论实际上是教义神学中最基本的问题,也是首先应该讨论的问题。没有正确的启示论(符合圣经的),就不可能讨论神学中的其他诸要题,就是讨论了也无法得到符合圣经的结论。可见讨论启示论,实质上是在讨论神学的立场,其重要性是明明可知的。

保罗说,“除了在人里头的灵,谁能知道人的事?像这样,除了神的灵,也没有人知道神的事。我们所领受的并不是世上的灵,乃是从神来的灵,叫我们能知道神开恩赐给我们的事”(林前二:11—12)。据上述经文就可知:

第一、源头问题:“人里头的灵”,“世上的灵”,也就是人与生俱来的宗教本能,没法知道神的事。被造者的有限认知力,无法认识造物主无限的事。“除了神的灵”才能认识神。因此,神的灵之启示是必须的。排除了神的启示,我们既无法知道神的事,也无法进行有关神的事的讨论。

第二、方法问题:“我们所领受”的启示,是出自神。不是出自我们的发明:神是主动者,我们是被动。神是启示的神,圣灵是启示的灵。启示的神甚愿向人显示他自己,并且,他已将此启示赐与人:圣灵与圣经。因此,我们认识神的方法,简单地说就是“领受”圣灵的启示,“领受”圣经的启示。

第三、效果问题:从上面源头而来的方法(属圣灵的,属圣经的),能使我们“知道神开恩赐给我们的事”。我们知道神,不仅是可能的,并且已经知道了神,也知道了“神开恩赐给我们的事”。这些事,与我们关系至为密切,是关系到我们的存亡,也关系到进入神荣耀国度。这一切,是“神开恩”,“我们领受”。可称颂的是神,不是人。我们永远是蒙恩的人。也表明了,更正教神学非同别的理论神学,是重实际,重效果的。

更正教的启示论是基於上述三大前提。

但是,上述三大前提(基於圣经的)为理性主义者(笛卡尔、康德、黑格尔等人)所摒弃。他们认为:“无论何种形式的启示,其唯一根源是人类的理性,这种哲学只承认自然宗教,否定所有超自然的属天启示之存在”(《圣经百科全书》P. 511)。具体地说,他们只接受理性所能概括的自然启示,排斥理性所不能概括的(必须以信心接受的)“天启”,超自然的特别启示。

再者,更正教神学家坚信,关于神的真知识之来源及其准则,则是神的话圣经。对于此,自由派的现代批判学以及高等批判学联合进行猛烈评击。他们认为:圣经的实体实属“神话”,是早期基督徒的宗教狂热与自我幻想的记录,坚信圣经是出自“神之记录”是荒唐的,对于当代基督教是毫无积极意义的。

对于上述两股逆流,保守派神学家迎头抗辩。他们宣称:“基督教神学是基於圣经经文内容和神确定性的大能作为,坚信神的启示是作神学工作的首先、最后和唯一的资料来源;若没有这样的坚固基础,所有神学讨论是无目的和徒然的...”。人认识神,是由于神的主动和工作。神是启示的创始者和作者,人只是接受者(《圣经百科全书》P. 512)。这是与保罗所提启示的三大前提符合的立场。

环绕着启示论各神学派之间争论如此之多,如此之复杂,我们必须认真进行研讨。

一.“启示”的名词

“启示”Revelation一词,希腊文是 apoklupsis,其含意是“隐藏之物之揭发”或“阻止

人的视线或知识之障碍物的移动”。因此，“启示”有除遮掩，除去面纱、揭盖子，显露隐藏事，公开秘密，显现与显明等意。可参照下列经文：太十一：27；太十六：17；林前二：10；摩三：7；撒下三：21；但二：19—20；二：40；申二九：29；彼前四：13；路二：26）。

二．启示的定义

按照“启示”的字义，基督教神学的“启示”的定义是：

“是神的一种行动，借此公开他自己，向人类传达真理。神借这行动，让自己向受造之物显明自己，除此之外，再没有认识神的方法。启示可以是一个单独、一瞬间的行动；启示也可以延续一段长的时期。人类思想对神和他的思想的领会，是有程度上的分别的”（《慕迪神学手册》P. 148）。

按照此定义：

神启示的内容，包括了系统神学讨论范围的全部：在时间上是从永远到永远，且包括了旧约与新约；在内容上涉及到一切被造之物，也即可见的物质世界（尤其是人文世界）与不可见的灵界；在目的上是阐明神救赎计划，包括神行事的原则，真理的原则；在效果上实现神的旨意、救人、造就人去彰显神的荣耀。

三．启示的渐进性：

细察圣经中神的启示，不难发现神的启示有瞬间性启示（指一时一地，有关个人的，例如亚氏生以撒）与阶段性的逐步完成的启示（指有时间过程，是关于全人类、民族、教会的，例如关于以色列人出埃及，被掳、归回、四散、末后的复兴；又如关于道成肉身的基督，先有预言，后有应验。有的启示，在圣经中已完全应验，（例如童女生子）。有的局部应验，有的尚未应验。

但就圣经整体启示而言，神向人的启示是阶段性的逐步性的：旧约的启示是预告性的，新约的启示是工作性的，逐步应验与完成。神的启示从低谷型趋向高峰型在新约达到高峰（参赛廿八：9—13；来一：1—2），其高峰点则是神的儿子道成肉身（约一：18；十四：9；十六：25—30）。然而，高峰的启示，“将父明明的告诉”之启示是基于先前的启示；没有领受且明白先前的启示，就不可能领受与明白后来的，终极性启示。这就如同要领会明白启示录，必须先相信且明白约翰福音书的那样。圣经的启示在启示录划上句号：启示已完成。之后神下达禁令，在已经完成的启示上，人不可加添也不可删去；破坏此禁令者，神必惩罚（启廿二：18—19，参彼后三：16）。因为神的启示是神圣的，人不可侵犯。正如当日，始祖犯罪后，神下达禁令，安设天使把守生命树道路的那样（创三：24）。

逐步启示的必须性：

神“这里一点，那里一点”（赛廿八：9—13）的把他的启示逐步的赐给人，从“点”到“面”，直至完全的启示赐下来。神并非一时之间，把完全的启示显给某一个人、某一个时代；相反地，把部分的启示赐给部分的人。启示的工作，经过 1500 多年才全部告成。为何？这是因为：第一、人的有限限制了人无法一时接受全部启示：人的属灵悟性，智力的承受程度极有限。第二、历史的限制：人类历史、文化、经验，包括信仰经验是受时间限制的。人无法承受、了介不受时间限制的完全启示。只能部分的、逐步领受、了解。设若“道成肉身”的启示显在旷野、西乃山下的以色列人，情形会怎样？亲眼看到“道成肉身”启示的新约时代的犹太人尚且不能领会与接受，何况是摩西时代的以色列人？人的信仰经验是有历史的极限。

为此，“受感写圣经的人都只能领受一部分启示。他们都受到环境和本身可以被神使用来领受他的启示的限制”（《怎样研续圣经》P. 87）。这不是说启示的神也受时间限制：受限制的是人，不是神。我们的神是讲究实际的神，他是“大能者”，却“用膀臂聚集羊羔抱在怀中，慢慢引导那乳养小羊的（母羊）”（赛四十：11）。他作事向来顾及人的实际情况，“他知

道我们的本体，思念我们不过是尘土”（诗 103：14）。主耶稣也亲口说：“我还有好些事要告诉你们，但你们现在担当不了”（约十六：12）。可见，逐步的启示是神体恤人的有智慧的设计：限制启示，逐步启示是必须的。因此，没有一人敢宣称自己拥有了全部启示，即是神人摩西（参申廿九：29），上过第三层天的保罗（林前十三：12）或躺在主怀中的约翰（约壹三：2），他们都承认自己所领受的启示有限。所以逐步启示是神体恤人的软弱、担当人的有限。

四．两类启示

圣经中处处显示神使用了两类启示。例如，诗十九：1—6 是普通启示（又称自然启示，一般启示）；十九：7—14 是特别启示（又称超然启示，特殊启示）。又如，诗 104：是自然启示；诗 105—106 是自然启示中的历史启示。全部圣经本身是特别启示，但是圣经中有自然启示，因此，圣经中的自然启示又可称为特别启示中的自然启示（例如，伯卅八—四十一，约伯在自然启示中找不到人生有苦难之答案，在特别启示中找到了答案）。但是，保罗在罗一：18—25 以及使十七：22—31 里，是引用了普通启示显明特别启示（神的审判与救恩）。

在神工作的时间顺序中，创造在先，新造在后（指救恩的再造之工）；因此，普通启示在先，特别启示在后。“两类启示互为表里，互作补充...，都是一起为着同一目标而努力。那‘照亮一切生在世上的人’的启示的光，正是要我们留意那成为肉身的道（约一：9、14）”（《当代神学辞典》P. 990）。

凡有理智、感官等知能者，都能感应神的普通启示；但是，唯独由神赐信心者，才能认知神的特别启示。

圣经肯定自然启示（普通启示）的功用。例如在旧约时代，神常借自然界启迪人良知的觉醒（参诗 103：11—13；九十：3—6；赛一：3；耶八：7）。在新约时代，主耶稣也常借引自然启示传达神特别启示的信息（借用自然界与自然律阐明生命之道。例如，野地的百合花，天空的飞鸟、撒种的比喻、一粒麦子、人体生理功能，“入口的不能污秽人，出口的乃能污秽人”，参太十五：10—20）。然而，普通启示不能单独存在，也不能代替特别启示。这是因为普通启示的范围与功能有限：它只显示了“神的永能和神性”（罗一：20），也即只显示了神的外在形式，没有显示神的本体——有位格的神自己：只显示了神存在的先存性、实存性、永存性与自存性，却未显明神本性中的圣洁、公义与爱；只显明神创造之工，未显明神救赎之工；只显明了万物的创始因，未显明万物的终极因（神创造诸世界的终极目的）。因此，单凭自然启示，人不仅不能最终的、完全的认识神，也不能认识神子耶稣基督得永生（参约十七：3）；单凭自然启示人有误入自然宗教与偶像崇拜的危险中（例如，拜太阳神——巴力）。

最关键的，也最为至要的法则是：从圣经作者的信仰实践中看出，基督教的信仰、教义及神学是建立在圣经中的特别启示层面，并非建立在自然启示层面。自然启示是信仰的辅证，不是信仰的根基，根基是特别启示。这就是更正教神学与形形色色的自由主义的现代神学（人文主义神学）之间的分水岭，后者把他们的神学建立在自然启示层面，他们的信仰与神学主张，随着自然界（包括人文世界）的演化而变化，这是必然而不足奇的。

圣经中的两类启示如下：

（一）普通启示（General Revelation，又称一般启示、自然启示）：

圣经中处处记录了普通启示。

但是新正统派的巴特否认普通启示，说它并非神的启示。他否定了普通启示，就等于否定了神创造之工的意义，也等于否认了被造者（人类）对于造物主负有的道德责任。否认普通启示，就破坏了圣经完整的价值：圣经记录了普通启示是“多此一举”，主耶稣也不该用普通启示去教训门徒了。

不能否认，普通启示是有其局限性的，它既没有显示成肉身之道耶稣基督，也没有显示救恩。

一个用理性功夫“揣摩而得”(使十七：27)领受和了介普通启示的人，如果没有继而接受救恩，他仍然是一个灭亡的罪人。但是，无疑地普通启示也是神的启示(如果没有神创造之工就没有普通启示)，是神间接的启示、初步的启示，是特别启示的媒介，救恩的前奏。普通启示是必须的。

普通启示的主体是神创造之工，神所造万物(不是神自己)，包括自然界、自然律、人文世界以及人的行为等。分述如下：

1. 普通启示的来源：(找了很多遍，这级小标题没有编目2)

有如下几方面：

(1) 藉自然界启示：

自然界的启示是“天上确实的见证”(诗卅九：37)。它显示了：自然界(宇宙间)有一位创造主(神。参创一：1；诗卅三：6、6；约一：3；来一：3)。

自然界是神的创造行为：“诸世界是藉神话造成的，这样，所看见的并不是从显然之物造出来的”(来十一：3)。物质世界并非“显然之物”演化产生，乃是“使无变有的神”(罗四：17)的创造行为。

创造是神有智慧之设计：例如，天体运行之规律和谐，井井有序；人体构造的奇妙，生命之奥秘。“耶和華阿，你所造的何其多，都是你用智慧造成的，遍地满了你的丰富”(诗 104：24)。

创造是有目的的行为：例如，“他使草生长，给天畜吃；使菜蔬发长，供给人用；使人从地里得食物”(诗 104：14；参创一：11、29、30；三：18；九：3)。

神的主权掌管自然界：神问约伯：“你知道天的定例么？能使地归在天的权下吗？”(伯卅八：33)。写诗的人说：“你定了界限，使水不能过去，不再转回遮盖地面”(诗 104：9)。“耶和華说：你们怎么不惧怕我呢？我以永远的定例为海的界限，水不得越过；因此，你们在我面前还不战兢么？”(耶五：22)。人能观察、研究自然界，发现自然律、应用自然律、适应自然律；但是人却不能创造自然律、改变自然律。“你不能使一根头发变黑变白了”(太五：36)。神创造了自然界，用他的权柄维持自然律不变，“常用他权能的命令托住万有”(来一：3)。造物主照管之权：野地的百合花，“神还给他这样的装饰，何况你们呢？”(太六：30)。

造物主的一视同仁、宽宏与忍耐：“因为他叫日头照好人，也照歹人；降雨给义人，也给不义的人”(太五：45)。

(2) 藉良心启示：

良心的意义指“自知之能力”，人贵於“有自知之明”。良心指人与生俱来的，内在的，会思考，会定断的理性与情感的功能。“良知”是普遍存在的，因为，当神照他自己的形象造人时，就把良知放在人心里，故又称作“天良”。

良心的功能有如下几方面：

A 宗教本能：

所罗门王说：“神造万物，各按其时，成为美好，又将永远安置在世人心心里”(传三：11)。因此，人在与生俱来的本能上知道，有一位比世人更大的超越者，也渴望自我超越：渴求全福、渴求真、善、美，渴求永生。不管你是有神论者还是无神论者，从人性中散发出来的宗教本能、是普遍地、实实在在存在。人类社会今日的发达，形式上是建立在金钱、物质文明科技发达，实质上是建立在宗教本能上：“更上一层楼”、“明天会更好”，并且“永远美好”，就是宗教本能表现。

B 是非之心：

人一生下来就有好与坏、美与丑、善与恶、正义与邪恶等是非之辩和弃恶择善的本能。渴望作“好人”不作“坏人”，这是良心是非本能。保罗说：“这是显出律法的功用刻在他们心里，他们是非之心同作见证，并且他们的思念互相较量，或以为是、或以为非”(罗二：15)。

C 道德感:

有了是非之心就产生了道德感。道德对象是别人以及整个人群社会。“己所不欲勿施於人”，人有己，有私心，有自我中心，但是人也同时会想到别人，想到对于别人的道德责任。没有道德感的人。孟子说：“饱食暖衣、逸居而无教，则近于禽兽”。庄子也说：“非德而可长久者，天下无之”。换言之，天下长久者，有德也。李大钊认为：“道德这个东西不是超自然的东西……，它的本源不在天神的恩宠，也不在圣贤的经传，实在我们人间的动物的地上的生活之中，它的基础就是自然，就是物质，就是生活的要求”（《李大钊全集》）。他是唯物主义者，是无神论者，但是他也与康德一样不能否认道德是先验的是存在於自然，存在於自然人之心中。这就是良心的道德本能。

D 恻隐之心:

恻隐之心人人有之。孟子说：“无恻隐之心，非人也”（《公孙丑上》）。人需要别人的爱，别人的同情；也有爱别人、同情他人的本能。人性是渴求被爱与爱他人。这就是正常社会与家庭婚姻的基础。无神论的唯物主义(人本主义)哲学家费尔巴哈(1804—1872)在研究了“基督教的本质”之后发现：人的本性中有宗教需求，这是自然的，是谁也抹杀不了的。但他认为，人性所需求的宗教并非天主教式的哲理的、教条的仪式宗教，乃是爱的宗教。他写道：“我否定只是为着肯定：我否定的只是神学和宗教的妄诞的、虚幻的本质，为的是肯定人的实在的本质。”他说：“对人来说，人就是上帝”，或者说：“人是人的上帝”。为此，他接着说：“我们就必须拿对人的爱当作唯一的真正的宗教，来代替对神的爱，必须拿人对自己的信仰，对自己力量的信仰来代替对神的信仰”。他认为这是有神论者与无神论者都能接受的宗教。可见恻隐之心人人皆有之。

E 负罪感：内疚:

人，贵在能进行反省。作错了事会有内疚，甚或负罪感。有了责任感，不是认错、改正，就是推托与逃避罪责，正如始祖犯罪后有自责、互相推托，逃避神的那样。

然而，人犯罪后良心的功能歪曲(多一：5)，甚至被蒙蔽，变成麻木不仁(林前八：7—10；提前四：3)。唯有靠赖主宝血，良心才能重得洁净(来九：14)，才能恢复正当功能(来十：22；提前三：9；一：5)。

(3) 藉历史启示:

神在人类历史中显明了他的管治权(参但四：17、34—35)；人类历史对照圣经历史我们能受到如此的启示:

A 神是历史的主人:

历史的主人不是帝王将相或人民，他们是历史舞台上的不同角色，主人是神。是他掌握着历史发展的规律，包括邦国的兴衰、朝代的更换、世界诸大事均在神掌握之中。经上说：“至高者在人的国中掌权”（但四：17），又说：“他(神)改变时候、B 期、废王、立王”（但二：21）。并且是神“预先定准他们的年限和所在的疆界”（使十七：26；诗七十五：7；罗十三：1）。

B 秉公行义是邦国存亡的主因:

经上说：“全地都有他的判断”（诗 105：7）。古人云，“顺天者昌，逆天者亡”，顺天者，指顺天理，就是秉公行义，正义必胜邪恶。经上明言：“公义使邦国高举，罪恶是人民的羞辱”（箴十四：34），又说：“邦国因有罪过，君王就多更换；因有聪明知识的人，国必长存”（箴廿八：2）。此乃至高神护理之权，在以色列国史上更为明显(参申廿八)。故此，圣经明言：“以耶和華為神的那國是有福的”（诗卅三：12；一四四：15）。一国之富强与发达不在乎她的经济发达、军事强大，乃在乎她的国家道德与社会道德如何。威赫一时的巴比伦帝国、罗马帝国，希特拉的第三帝国今日何在？

C 历史是向前进的:

历史是向着既定目标向前进的，也就是有目的，有起点、有终点。这就是基督教有神论的历史观。人类历史最终必汇归于神救赎的历史完成，也即在世界末日实现神救赎计划：“世上的国成了我主和主基督的国：他要作王，直到永永远远”（启十一：15）。无神论者史观是循环型或螺旋上升型：由低级型向高级型演进，却是没有终极目的。因此，他们不相信有世界末日，且把末世教义视之为异端、邪教。

D 基督教文化藉着教会历史介入了世界历史：

整个西方的中代史、近代史与现代史，是基督教文化介入的结果。十六世纪的文艺复兴、十七世纪的工业革命、当代的民权、民主与民富思潮均与基督教文化密切关连。设若基督教不介入世界历史，今日世界历史必须重新改写，人类历史的巨轮，是在神设定的轨道上向前奔驶着。

E 历史的见证人：耶和华的见证人(以色列史)：

在历史启示中，神的最有力见证人莫过于以色列史：他们是神的历史活生生的见证人。神藉着以色列的历史(他们的历史是一本活的圣经)向世人显明：神不仅是关爱着以色列人，神也爱世人；以色列的历史是神设计的(拣选)，是有目的的，经过了四千多年，神的目的已局部实现，将来必完全实现(以色列全家得救)。同样的，神对人类历史也有设计、有目的：神的目的已经局部实现(救恩)，将来也必完全实现(天国实现)。

创造的神不仅干预了以色列史，也照样干预着世界历史。神宣告说：“任凭众民会合，其中谁能将此声明，并将先前的事说给我们听呢？他们可以带出见证来，自显为是，或者他们听见便说，这是真的(注：很显然，外邦诸国是不可能如此声明或见证)。耶和華说，你们是我的见证，我所拣选的仆人；既是这样，便可以知道，且信服我，又明白我是耶和華，在我以前没有造作的神(原文)，在我以后也必没有。惟有我是耶和華，除我以外没有救主；我曾指示，我曾拯救，我曾说明；并且在你们中间没有别神。所以耶和華说：你们是我的见证，我也是神。自从有日子以来，我就是神：谁也不能救人脱离我手，我要行事，谁能阻止呢！”(赛四十三：9—13)。

上述经文将以色列人在历史上见证神的诸要点显明出来。耶和華的见证人(以色列史)向万国万民见证，创造的神是：

他是真神，并且是“造作”的神(参诗九十五：3；九十六：5、13；九十七：9)。以色列史，世界史全在神“造作”之中。有神的设计、目的与要求。

他是行动的神：“我要行事，谁能阻止呢”。在以色列史中神主动行事，冲破一切阻力，直至他的计划实现；同样地，在世界史中神也在主动行事，直至他的目的实现。

他是救赎的神：以色列人在历史中多次犯罪，多次背逆神；神就多次地拯救、多次的赦免，直至“以色列全家得救”(参罗十一：25—26)；同样地，神宽容世人，“不愿有一人沉沦，乃愿人人都悔改”(彼后三：9)。

(a) 以色列史的回顾：

以色列多次犯罪背逆神，遭神惩罚，被赶至周围列国。最后一次的大冲散发生在主后一世纪的两次起义中：主后 66 年，犹太人成立了临时政府以反抗罗马，提多将军奉令率军讨伐，主后 70 年 8 月 2 日攻克圣城，圣殿被毁。第二次的起义发生在主后 133 年，罗马将军尤利斯·塞维鲁奉令讨伐，成功地镇压了犹太人的反抗。遂即罗马政府下令住圣城的犹太人迁居外邦诸国，禁止他们重返圣城。自那以后的一千八百多年漫长岁月里，犹太人“在天下万国中抛来抛去”，在被赶散的地区，他们“成为凌辱、笑谈、讥刺、咒诅”(参申廿八：25；耶廿四：9)。

对于世界现代史中德国人反犹太人运动，我们记忆犹新。1924 年，阿道夫·希特勒在他所写《我的奋斗》一书中声称：“我认为我是在遵照上帝意志行事：对于犹太人进行反击与自卫，是为的事业而奋斗”。1933 年德国纳粹党制定了反犹太人政策；1934 年德国进行了公

民投票，希特勒当选为国家元首。

1935年9月15日，由希特勒提出，经由纽伦堡议会批准的“纽伦堡法令”中，完全剥夺了犹太人的德国公民权，并且禁止他们与德国公民结婚。1935年11月4日发布的补充法令规定了犹太种族界限，重申他们“不得成为德国公民，不得行使选举权，不得担任公职”。1938年3月28日的补充法令完全剥夺了犹太人居住区的合法地位。从此，犹太人在德国完全失去了法律保障、任何人的反对、虐待犹太人的行为、在德国被视为合法行为，甚至是爱国行为。1939年9月18日，德军大举入侵波兰，9月28日华沙失陷，从此拉开了第二次世界大战序幕。

在第二次世界大战期间，德军在欧洲各占领区对犹太人进行公开大屠杀（尤其在波兰）。战后，据以色列当局官方统计：

在第二次世界大战期间，欧洲各国共有3500万人死于战火下。按当时的各国的人口总数之比率计算，其中：

俄国：每22个人中死了一个；

德国：每23个人中死了一个；

意大利：每150个人中死了一个；

法国：每200个人中死了一个；

但在欧洲的德国纳粹的大屠杀中，犹太人每3个人中死去2个！

在第二次世界大战期间，被德国人杀害，以及最后被焚尸于各处集中营的犹太人总共有600万人以上！

其中，单在波兰的奥斯维辛集中营（Auschwitz）被杀害的犹太人共200万人以上（据《简明大不列颠百科全书》第一卷P. 378记载：“有人认为高达400万人！”）。

每天在该处集中营毒气室被杀害的犹太人有9000人以上！

这是一个多么令人触目惊心，惨不忍睹的统计数字！

这是犹太人世纪性的民族大灾难！在人类历史上是罕见的。

(b) 往下扎根，向上结果：

希特勒与纳粹主义者，图谋在欧洲（甚或从地球上）赶尽杀绝犹太人，然而，从地球上消亡的不是犹太人，恰恰是希特勒以及追随他的一切纳粹主义者自己。因为，神并未废弃亚伯拉罕之约（参创十七：1—14），也没有弃绝他的百姓以色列人。在空前的民族灾难中，犹太民族不仅未被消灭，相反地，更加增多，壮大起来。正如以赛亚先知所预言：

“犹太家所逃脱余剩的，仍要往下扎根，向上结果...。万军之耶和华的热心必成就这事”（赛卅七：31—32）。

1948年5月14日，以色列国民议会向全世界宣布国家独立，并且通过国名，称为“以色列”，国旗是“大卫之星”。她立刻得到了美国承认，3天后得到苏联承认，以后相继地得到世界各国承认。1949年5月11日，以色列被接受为联合国会员国。这是史无前例的重大国际事件！各国历史学家连连称奇：一个小小民族，丢失国土近两千年，竟然重建国家！这是超越了人类历史发展规律！这是二十世纪特大神迹！设若没有一位真神，不要说犹太人亡国两千年后还能重建国家，不如说在瞬息万变的历史中，犹太民族早已消亡了。这是真神的主权护理，是真神直接干预的结果，正如先知所说：“若不是万军之耶和华给我们稍留余神，我们早已像所多玛、蛾摩拉的样子了”（赛一：9；参诗九十四：14）。值得一提的是，正当希特勒疯狂地杀害犹太人时，神学家巴特却大声疾呼：“犹太人的存在就是上帝存在的最好证据，上帝不会被人打倒，犹太民族也不会被消灭！”

以色列——耶和华的见证人向世界显示：神的主权是客观存在的，是现实的，是可信赖的。总之，我们从历史的启示中知道了神存在的确实性。并且知道了神的权柄统管万有。

(二)普通启示的必须性:

“近代神学的危机中心在於，对启示的实际和本质之争”（《神、启示、权威》贰，P. 1）。换言之，今日基督教各派之争，神学教义之争，归根结蒂是对于神启示的看法与取舍不同。因此，有人说神学的根本问题，就是启示。

简单地说，启示，就是神向人说话。神向人说了什么话？神向人说话时采用了什么方式？既然在圣经中看到有两种不同方式的启示，哪一种方式可靠？那一种方式对于基督教教义有决定性作用？为何说普通启示不足以作教义依据？那末，为何启示的神要使用普通启示？普通启示要不要？理由是什么？上述问题就是启示的神学问题，就是启示论要解决的问题。

大多数自由派神学家与自然主义者（也是理性主义者）只认为：普通启示真实可靠，能得到合理的解释，因此是可信的；特别启示是超然的，逻辑学上难以解释，因此是不可信的。更正教神学家拒不接受他们的结论。因为基督教不是哲理的宗教，乃是生命的宗教。

被称为现代神学家的巨人巴特(Karl Barth, 1886-1968)，他完全否认人能够藉着理性认识神，并且也否认文字记录的圣经无误。基於上述理由，他完全否认了文字记录的圣经启示：既否认普通启示也否认特别启示。他认为，文字记录的启示是属於外在形式，启示的外在形式是无用的，是与人无关的，真正有用的启示是内在形式的启示。他接着解释，基督教的中心是活着的基督，并非是记录在圣经中的历史的基督。当然，他相信启示是需要透过记录的媒介所产生的际遇事件：当你与神相交时，在你内心基督显现，你遇见了基督，这一活生生的事件才是神的启示。他认为，如果把文字记录的圣经当作神的启示，就是将启示“客体化与物质化”，就是把圣经“偶像化”，基督教也变成拜物教了。更正教神学家拒不接受他的解释与结论。我们提出一个反问：设若没有历史的基督怎知今日活的基督？正如同没有过去生下来的巴特，怎能有今日活着的巴特？再者，基督的本质是没有过去与现在，他是永远的现在的基督。

更正教神学相信普通启示是必须有的，理由是：

1. 决定采用什么启示方式，是在於神，不在於人：

神是启示的主体，人才是客体。（巴特把人的经验，际遇当作启示的主体，这是从费尔巴哈的人本主义神学，“人是人的上帝”引伸出来的结果）。韩客尔说的好：“不但是启示的产生，其本质、内容、种类都由神决定。神决定启示的条件、原因、时间、地点、内容、方式、对象。如果要有普通启示（显於自然、历史、和人的理性及良心）。就要由神来决定。如果要有特别启示，也只有神能定夺……，（神启示的方式）彻头彻尾都由神决定。人敢问他，你作什么”（伯九：13）。使徒保罗的提醒（人不能规划神的主权）：“受造之物岂能对造他的说：你为什么这样造我呢？”（《神、启示、权威》P. 373）。难道人比神还大吗？还聪明吗？

2. 圣经中有普通启示，甚至在特别启示中引用了普通启示：

圣经中记录了普通启示（参诗十九：1—2；徒十四：17；罗一：19—20），甚至在神向人直接说话时（特别启示）也引用了普通启示（参伯卅八：四十一；太六：24—34）。在圣经中，“耶稣（神子）并不是唯一述说了神的荣耀，传扬了他的手段的一位。”“诸天（也）述说神的荣耀，穷苍（也）传扬他的手段”（诗十九：1）（《现代神学论评》P. 18）。保罗承认、肯定了普通启示，并且解释说，是神“为自己未赏不显出证据”（使十四：17）。很显然，在圣经中普通启示是神的和谐、完满的全盘启示中的一个重要组成部分。否认普通启示，就等于否认神创造的意义，否认神伟大作为的历史意义，否认神与人类的密切关系，从而否认了圣经的完整性、统一性与和谐性。因为，圣灵在圣经中确实实地记录了普通启示。“拒绝普通启示就是否定圣经的见证；圣经对于普通启示和特别启示的真实性是同样肯定的…。否认普通启示就等于怀疑耶稣的话，他说他是“道路、真理、生命”（约十四：6 注：这是命题式的特别启示经文），而耶稣也说过，神降雨给义人也给不义的人（太五：45，注：这是在特别启示中引

用了普通启示)(韩客尔)。

3. 普通启示是特别启示的前驱、媒介与大前提:

人一生下来,首先是面对神的普通启示,在人生过程中去接触、观察、思想、“并且他们的思念互相较量”(罗二:15),然后再藉着福音真光的光照,以信心面对神的特别启示。人,首先是生存在神普通启示光照下的人,因此,普通启示是原始的,最先的启示。普通启示不仅是特别启示的前驱(最先的),它也是特别启示的媒介与前提。普通启示为特别启示预备人心,预备“好土”,正如农夫种地、先犁地、耙地、松土(普通启示),然后才撒种、栽植的那样(特别启示)。哥尼流(使十)与撒马利亚妇人(约四),他们在接受特别启示福音真光光照之先,已经心中有了普通启示的光照。“文化基督徒”是先以理性探究基督教(普通启示),然后才以信心接受基督福音(特别启示)。

普通启示与特别启示关系密切:它们的来源相同:出於神、本於神;它们的目的相同:信赖神、认识神、荣耀神。并且,在圣经中常常是两种启示交叉使用的:普通启示丰富了特别启示之意义、特别启示解释、引用了普通启示(甚至有些经文含有双重启示意义,例如,诗103:11—13;赛五十五:8—11)。为此,在讨论普通启示时是不能排除与否定特别启示,在讨论特别启示时也不可排除与否定普通启示。两类启示虽有先后、实质关系是一致的,和谐的。特别启示不可被贬降在普通启示之内,普通启示也不可被特别启示剥夺其普通性。

唯有正确地兼顾到两类启示的和谐,启示的真义才能释放出来。柏可夫(CL. Ber K01)说:“当神将他的特别启示赐给人的时候,他并不是将此特别启示与其原始启示相辅而行,乃将普通启示所表显的真理并入特别启示”,也就是除去尘污,除去“面纱”,彰显出终极的真理与信息。基督徒是以信心与悟性,本着圣经普通启示亮光指引的原则,在自然界中看见神的手,在历史与文化中看见神的足迹,在周围一切事物中看见神的护理。“如果特别启示能生出对于普通启示的观感(注:指赋於普通启示有特别启示的媒介作用),则普通启示也同样能增进对特别启示的正当了介。例如,只有根据自然启示的背景方能完全了解圣经(注:指解经学的文化与语言学的原则),自然界往往是有助於对圣经的理解的.....。普通启示维持了自然与恩典,世界与神国,自然行为与道德行为,创造与复造等之间的关系”(《基督教神学概论》P. 11—12)。圣经中的普通启示与特别启示是不可分割的。

4. 普通启示具有普遍意义,是在於:

(1)是造物主向被造的全体人类显示他自己的存在与主权:

A. 普通启示是存在於人的理性与经验可接触的感官的、物质的自然界中。是全体人类人人可见、可闻、可摸、可觉察的启示,是人人可“揣摩而得”的启示亮光;在此亮光中,神对人说:“我在这里,我在这里!”(赛六十五:1)。

所以,柏可夫说:“普通启示也给基督徒与非基督徒一个共同的立场,在此立场,他们可以接触而辩论(神的存在)”(同上, P. 12)。

为此,普通启示不仅是系统神学的重要题目,也是哲学与宗教哲学论证神存在的主要依据。其中,根据普通存在的万有因果之理,运用归纳法(由果至因)论证神存在的共有四种:

(a)宇宙论:

万物是确实存在的。事物不可能从无成有,故万物的存在必有一个因源;这个因源就是一切存在的根本因、第一因、成因。这就是“存有”,就是神。

(b)目的论:

整个宇宙显然是一个有系统、有秩序、有和谐之安排。这种安排是有智慧的终极目的的;因此,宇宙间必然存在超越系统与秩序的宇宙智慧的原始因。这就是宇宙智慧者,就是神。

(c)人类论:

人是有理性、智能、感情与德性的动物。这些理性、智能、感情与德性不可能自然的依附在所有生物中;因此,必定有超越人理性、智能、感情与德性的创始者与赐與者,这就是神。

(d)道德论:

人的良心证明道德律是确实存在的,是具有无上权威的。人一旦破坏了道德律,就有负罪感、受审感与被遗弃感。这个道德律不可能自生自存;必定有一位制定与颁布这道德律的权威者存在。这就是神。

与上述四种归纳法论证不同的是安瑟伦(Anselm, 1033-1109)所提出的演释法(由因到果)的
本体论。

B. 本体论:

据安瑟伦自己的见证,他为神存在的合理证明进行了长期的祷告与沉思,有一天,他突然找到了他所需要的这种合理证明。他在“论道篇”里写下他的证词:

“上帝的存在是极其真实、无可怀疑的,要设想上帝不存在是不可能的。一个不能设想为不存在的事物既然可能被设想为是存在的,那么,这个存在物就比那种可以设想为不存在的事物更为伟大。因此,那个不能设想的,没有任何存在与之相比的伟大存在如果竟被设想为不存在,那就等于说,它与那种可以设想的、没有存在与之相比的伟大存在乃是实在的存在,我们不能说他不存在。这个伟大的存在就是你,圣主阿,我的上帝”(《西方宗教学说史》P. 96—97)。后来,康德把此证明称为“本体论”证明,也即从神存在的本体因(原始因,第一因)去论证神的存在。

由於本体论是由因至果的推理法,所以学者们把安瑟伦的证词用演释法三段论来概括证明。起点是大前提(预设),再由小前提(正面求证),最后是结论。

大前提:神是至善、至美、至全者。

小前提:至善、至美、至全一定存在;

结论:因此,神是存在的。

C. 将普通启示的目标(证明神存在的理由)以哲学方法(哲学是探究宇宙万物的自然律与因果关系的学问)发表的,尚有著名天主教神学家多玛·阿奎那,他提出神存在的“五路证明”(Fiveways),在神学上、宗教哲学上颇为重要。他的观念与学说被天主教封为官方的哲学。阿奎那认为,真神形象被造的人在犯罪堕落时,其堕落的影响是局部的,并非是全部影响,“人只在意志方面堕落腐化,而理性则未受影响,所以人可以倚重自己的智慧,即是说,人可以将圣经的教训和非基督徒哲学家们的思想互相混和配合,不会有问题”(《前车可鉴》P. 46)。他且认为,神学家与哲学家在普通启示的媒介(自然)中找到共同讨论的立场。他的立场与见解显然的与加尔文的“完全败坏说”背道而驰。他的学说却成了后来的人文主义、理性主义、自然主义与阿民念神学、新派《神学的理论依据》(这是阿氏所未曾预料到的)。究竟亚当的堕落有没有影响人的理由?如果是没有,那么人可以靠理性胜过罪恶,不再犯罪;如果是有,企图诉诸理性达到完满的认识神,就有点像瞎子领瞎子了。不过韩客尔认为,阿奎那的目的是“用经验观测人和自然,再适当地从中引申,就可以证明神的存在。阿奎那发展经验证明神的理论时(注,指后天性证明法),主要的目标,是希望不藉启示,单凭人的理性,使自然人(The natural man)相信神的存在之后,接受超自然的启示真理”(《神、启示、权威》P. 100),但其效果如何?只能是见仁见智。

阿奎那的“五路证明”简述如下:

第一路、动律论证:

大前提:宇宙间有运动存在着。

小前提之一:但运动必受外力的推动才能发生;

小前提之二:而受推动的各环不能增加至於无穷,以致无最初动力;

结 论:所以必有最后不被其他外力所推动的最初动力之存在。此动力就是神。

第二路、因果律论证:

大前提:经验告诉人宇宙间有产生一共同效果的彼此关连的动因存在着。

小前提之一：但一物(个别物)不能成为自己的动因(成因)；
小前提之二：故在一连串的动因中不能推至无穷，以致无第一成因；
结 论：因此，必须肯定一个不受任何其他动因所牵制的第一动因(初因)存在。这就是神。

第三路、万物偶有性论证：

大前提：宇宙间所有物体大都是可有可无，忽生忽灭的，此乃有目共睹之事实。

小前提之一：但凡可有可无及忽生忽灭之物应有原因；

小前提之二：而在原因的系列中不能推至无穷，以致无原因；

结 论：因此，必须肯定有一个不可或缺的“众物的必要原因”。这就是神。

第四路、万物之完全或美善之等级的论证：

大前提：宇宙间存在着不同性质的完全物(好的、真的、贵的)。这些完全之物内部中还存在着等级，例如好的、更好的、最好的。

小前提：一物之完全的等级以该物接近最完全者的程度(远近)而定。

结 论：因此，必有最完全者的存在：他是最真实、最美善、最尊贵；是其他各物真善美及尊贵的“完全的原因”。这就是神。

第五路、万物的秩序和目的的论证：

大前提：经验告诉人，宇宙间存在着一些缺乏知识之物，这些事物(无意识的)的行动都朝向一个固定的目标，也即一切事物极有规律的存在及活动。小前提：然而无意识的事物，除非有一个指挥自然事物的智者来管制着，如同箭受射人的节制一样。

结 论：所以必须有一个智者来统治万物向其目的。这就是神。

阿奎那确信上述“五路证明”是合理的证明了神的存在。但近代学者对于上述论证提出质疑，有的则加以修正和补充。并且，五种证明法并非阿奎那的发明，相反地是阿奎那参照了亚里斯多德哲学中的“不动的推动者”、“第一因”、“目的因”等的结果。这些论证法，早在他的100多年的安瑟伦也使用过，因此，有人说，“不能把构造宇宙论证明的专利权颁发给托马斯·阿奎那”。

(2)造物主藉着普通启示显示全体人类背道、忘本与犯罪的事实：

保罗是希伯来学者，在拉比学校里，对于神的启示他颇有研究(这种研究没有使他成为神的儿女)，直到他被基督真光光照之后，他才知道了普通启示的有限作用。他在罗马书特地阐述了普通启示一方面赋於世人道德与属灵(信仰)的责任，另一面世人对于此责任的漠视、歪曲、乱用与抛弃。

普通启示赋於人良心道德与属灵的责任：

保罗指出：犹太人必按律法受审判，没有律法的世人(非犹太人)要按普通启示良心之律受审判。因为外邦人虽没有律法，“自己就是自己的律法...。律法的功用刻在他们心里。他们是非之心同作见证，并且他们的思念互比较量，或以为是，或以为非”(罗二：14—15)。

世人漠视、歪曲、乱用、抛弃普通启示的道德与属灵责任：

保罗又指出：普通启示之光已经显明在人心里，“叫人无可推诿”赋於人道德、属灵责任。然而，世人并未按普通启示的指引去敬拜真神，相反地，在属灵责任方面，歪曲、乱用：“虽然知道神，却不当作神荣耀他、感谢他...，将不能朽坏之神的荣耀，变为偶像...。将神的真实变为虚谎，去敬拜事奉受造之物，不敬拜、事奉造物主”(罗一：21—25)，去从事异教崇拜、偶像崇拜(拜物、拜人)。

在道德责任方面：“他们既然故意不认识神，神就任凭他们存邪僻的心、行那些不合理的事...。不但自己去行，还喜欢别人去行”(罗一：28、32)。

最后保罗说：我们“已经证明”世人“都在罪恶之下”，“世人都犯罪，亏欠了神的荣耀”。用何法证明？首先是按普通启示之光：“他们虽知道神判定，行这样事的人是当死的”(罗一：24；其次是按特别启示之光：“就如经上所记，没有义人.....”(罗三：10)。

韩客尔说：“我们预说神的普通启示，这不仅是因为圣经的启示宣告，它是人对神道德和属灵的责任基础。更深刻的说，因为亚当与每个罪人都反抗了这个普通启示，所以人是有罪的。创造的普通启示使人人要对神负责，这便构成了他们的罪。反抗神普通启示的结果，使人成为异教徒”。

(3)然而，造物主藉着普通启示显示，造物主依然爱怜全体有罪的人类：主耶稣说：真神将“日头照好人，也照歹人；降雨给义人也给不义的人”（太五：45）。期望他们如同浪子，早日回头是岸。

(三)普通启示的不充足性：

普通启示是神全盘启示的一个重要组成部分，但是，普通启示绝非是神全盘的启示。如果普通启示已经足够显示神以及神对世人的心意，创造的神就无需要继而赐下特别启示，甚至无需要特差他独生子耶稣基督“道成肉身”降世人间。在此，我们不难觉察神对于启示的“紧迫感”：除非赐下特别启示，否则普通启示的作用将是“功败垂成”。

启示论是神学的基本问题。基本问题中的基本问题是：究竟在基督教信仰中，普通启示占了什么地位？是主导的，还是依属的？是主干、还是枝条？是信仰依据，还是辅助材料？是道德准则的全部规范，还是仅有预示性警告作用？

对于上述问题，各派神学家争论不息，并且出现了三种具有代表性的不同主张：

1. 肯定普通启示，否定特别启示：

自然主义者、唯理主义者、自由派神学家、哲学的有神论者的立场。韩客尔说：“哲学的有神论者否定特别启示，他们有时高估人对于普通启示的反应，甚至说无神论者（注：指共产主义者）是匿名的基督徒”（《神、启示、权威》P. 134）。

2. 否定普通启示，也否定圣经中的特别启示：新正统派巴特主义者的立场。他们否定一切外在形式的启示（注：指圣经文字记录的启示），只承认内在形式的启示：在际迁中遇见的基督。

3. 相信圣经中的两类启示（包括先知口传的以及文字记录的启示）：更正教神学的立场。承认普通启示的不充足性，作用有限。

4. 三种不同的立场与主张，与各学者们对于人理性功能的不同主张有关。

第一种人，“理性正当说”：

当始祖犯罪时人的理性并未受影响，并未败坏。人的理性保存完好、它的作用是正当的、可靠的，可信赖的。这是从阿奎那“部分堕落说”引伸出来的结果。阿氏认为，“堕落没有影响到自然的理智秉赋，也未伤害到与神相连的自然理性秉赋（注：例如，亚当犯罪后尚能与神对话）；甚至人可以不凭启示证明神的存在...。自然理性未被破坏，所以神可藉理智的自然之光被认识”（《神、启示、权威》贰. P. 132）。他们相信，既然上帝在普通启示中，凭藉人的理性与经验能得到足够的证据证明神的存在，何须“多此一举”地去求助特别启示？并且，特别启示的方法与内容是超理性与超经验的，缺乏合理证据，是不可信赖的。因此，这一种人认为，“人有追求上帝的本能，人的直觉和理性就是侦察上帝属性之最佳线索”（《近代神学浅说》P. 69）。

第二种人，“理性败坏说”：

他们（巴特主义者）受到路得与加尔文的“全部堕落说”（total depravity）的影响，他们认为“堕落”对于“形象”的影响是全面的...。人的一切功能都受到亚当堕落的影响...。对神的真理而言，人的理智是完全败坏了。不过，加尔文是相信及维护圣经中的普通启示的（因为圣经有此记录），但是，甚至他也认为人的罪性几乎混淆了一切有关神的知识，除了对神存在和神有道德审判权之观念尚存之外（注：指有负罪感、受审感）。人自己不能达到特别启示，也不能达到对普通启示的起初认识。因为人在最好的时候，也是在反抗启示，并且受到

这反抗的影响”（《神、启示、权威》P. 132）。

第三种人，“理性有用说”：

更正教神学家相信当圣经说始祖犯罪时是指“全部败坏”，人的理性的思维功能也遭破坏，变为不正当的（有罪性控制），但是，虽已变为不正当，却依然有用：会思考、会推论、会知因果之理。然而，有用的东西不一定是正当的，不一定是可信赖的。理性虽堕落、败坏，但是其功能未失去，仍有用，否则犯罪后的亚当夏娃怎么有受审感、有罪感，“躲避”神？（创三：8）。如果理性全然无用，怎会有今日的高科技的世界？

5. 我们相信人犯了罪，神的形象就遭到破坏，但是我们也相信“神的形象残余说”，人尚有理性思维的功能。因为我们在圣经发现：亚伯拉罕在未接受神特别启示呼召之前，已经有对于真神的知识（他的原名为亚伯兰意为崇高之父，当时他没有孩子，此名乃指神是崇高之父），往他施的外邦船民“各人哀求自己的神”，后来又“大大惧怕”耶和華（拿一：4—5、10、14）；保罗说，外邦人“虽然知道神”，他们又“知道神判定”犯罪者（罗一：21，32），很显然，世人仍有认识神的理性功能。圣经是认为，世人见了光，也知道了光，却反对光、拒绝光，不来就光，因此，世人都是有罪的（参约三：19—20）。如果世人完全失去了关于神的知识的认知力，世人见光，却没有认知光之能力，神追究他们的道德伦理与属灵责任就显得不公平，不符合道德准则的。韩客尔认为：堕落的人“虽然失去了道德的正直，并且因不正的意志伤害到‘形象’的整体，但人仍因为原有的形象，而与野兽有别，并且仍然是独特的受造物，理性或道德的形式构成人特有的经验。他对于神和社会始终有责任性的关系。”如果说人堕落到连对神认知的功能也丧失，普通启示也就失去了存在意义，基督徒与未信者之间也失去了沟通的基础。这是不符合圣经的启示说，也不符合人类的实际生存情况。我们既承认堕落的人尚有关于神知识的认知功能，也相信普通启示有其存在的意义，但是，依照普通启示的内容对照特别启示，发现它有其不充足性：

A. 罪入了世界，破坏与更改了神普通启示：

由于人犯罪，自然界遭破坏，自然界的启示也遭损害。根据圣经，起初神创造世界时，万物是完美、完善的（创一：31；传三：11），由于人犯罪，地受了咒诅（创三：17—18），受造物受“败坏的辖制”（罗八：21），神所创造的自然界不再是原来的完美无瑕疵，普通启示也受到破坏。原来清晰的自然启示变得模糊不清，导致人对于普通启示的误解与更改。这是客观层面的破坏。同时，由于人犯罪、人的心智也变得模糊，虽然有思考与认识能力，却失去了正确方面的辨识能力。知道有神，但是不知神是谁？神是那位？这是主观层面遭破坏。这就难怪相信普通启示的雅典人会去敬拜“未识之神”（使十七：23），接受了自然启示的外邦人会陷入拜物教的泥坑中。他们拜自然万象，认为大自然就是神，甚至从神本主义走向人本主义，说：“不是神造了人，乃是人造了神”，人是人的上帝“等等”。

罪更改与破坏了神普通启示的本来面目。自然主义与理性主义者不相信这一事实，也不愿见到这一事实。然而，地球环境严重遭破坏，人心与社会日趋败坏等严酷事实，破坏了他们美妙的想象。

B. 普通启示没有救赎性：

普通启示显出人的罪性与犯罪，显出神的审判，却没有显出解决罪、赦罪、除罪的道路。因此，相信普通启示者，知道有神，知道神会审判，知道“神天监察”，“恶有恶报，善有善报”，他还是一个罪人（参使十：2）。救恩的知识，“得救的智慧”（提后三：15）不可能从普通启示获得。韩客尔说：“普通启示不象特别启示，它不能避免罪的后果——其邪恶、腐化及刑罚。神在宇宙和人身上的普通启示，是与神在耶稣基督里的特别启示连续的，原因不仅是它为神启示的一部分，也因为普通启示强调人普通的罪恶，而神在他儿子的特别救赎、启示中提供了拯救。的确，只有藉着特别启示，堕落的人才能了解普通启示和罪人的全盘意义”。

C. 普通启示的真神观不充足：

普通启示显出了神的自存性、先存性、永存性(无限性)，却无法显示神的临在；显出了神创造的行为，却没有显出神创造的目的之内容(神的创造是有目的的行为，但是，神的目的是什么?)，能显出神是第一推动力者，至真、至美、至善者，是最初的成因，却未显出有位格、有生命之神，未显出三一神；显出了神至高无上的权能(主权)，却未显出神公义、圣洁、慈爱的本性；显出了观念上，哲理上的神，却未显出活生生的以马内利的神与人同在的神。中国人是相信普通启示的，称神为“天”，“获罪于天无所祷也”(孔子)，“天者，为万物之祖，万物非天不生”(董仲舒)，却未能找到真神。希腊人、罗马人也相信普通启示的，却把创造之真神多种化，人性化：希腊奥林比亚山上的众神会谈情说爱，争风吃醋。可见普通启示的真神观之不充足性。

D. 普通启示不能满足人心之需求：

普通启示既然没有解决罪，也就没有给人带来生命与平安。撒马利亚人是相信普通启示的，他们在山上敬拜神，但主耶稣对那妇人说：“你们所拜的你们不知道”，又说：“凡喝这水的还要再渴。人若喝我所赐的水就永远不渴”(约四：13—14，22)。传道者观察了日光之下一切事物，他用理性功夫“详细考察”(传九：1)，结论是，一切都是虚空。

E. 普通启示不足为基督教信仰依据：

普通启示带给人关于神的启蒙知识，却没有带给人有关神本性的全面知识。普通启示显出在历史中神干预的事实，却没有显出神干预历史的意义。相信圣经历史者(相信是真实的)，没有特别启示的指引，就没法了解历史的意义。以马忤斯路上的两个门徒知道且相信在耶路撒冷所发生的事(主耶稣钉十字架与复活)，但是，那些事有什么意义?除非有特别启示的指引才能明白。为此，基督教的信仰与基督徒的生活准则不能建立在普通启示的经文上，必须建立在含义清楚的特别启示经文上。世上各宗教把普通启示的经验称作“神明启示”，且由此引产生了他们的独特的崇拜仪式。甚至最原始的部落宗教也奉信“神明启示”而产生多样化的拜物教(拜日、月、星宿、山、木、石、火、动物等)。可见，普通启示的自然显示不足为基督教的真理依据。

F. 没有特别启示的指引与限制，普通启示会被撒但利用：

撒但在诱人犯罪时惯於利用神的话语，同样地，他会利用普通启示诱人走入歪门邪道。因此，普通启示必须在特别启示的指引与限制下才具有基督教信仰的价值与意义。摆脱特别启示的普通启示，会导演基督教世俗化或异教化，变成非基督教的另一宗教。

6. 普通启示引起的干扰：妥协的基督教与非妥协基督教。

详细考究教会史者不难发现，在任何时代、任何地区均存在着两类不同性质的基督教，就是妥协的基督教与不妥协的基督教。前者根据自然启示主张基督教必须适应文化、适应政治；后者即根据特别启示主张基督教必须超文化、超政治(政教分离)。

我们不否认，人类文化是普通启示一个重要组成部分，因为人类文化也是神创设的，也是神干预的对象，正如神干预了人类史那样。当我们承认希伯来人文化是神所创设的，我们也同样承认中国人文化也是神所创设的。神并非单一文化的神，乃是概括了一切文化的多元文化的神：“他的权柄统管万有”(诗 103：19)。

各国、各族的文化因时间而有不同的特色。圣经中的希伯来文化是神本主义的宗教文化。希、罗文化的特色是哲学文化与军事文化。现代各国的文化特色是人本主义的经济文化(民主国家的)与政治文化(专制国家的)。由于现代科技与交通发达，人民交往、文化交流频繁、因此有多群体、多元文化国家出现(例如美国)。基督教应如何看待世俗文化?这是当代基督教尤其是福音机构与宣教士们所面临的既重大又复杂的问题。这个问题涉及到不同文化的不同特色，圣经(启示)的诠释，在实际环境中的运用以及其效果的评定准则诸方面的问题。

关于基督教与文化，李察·尼布尔提出五个模式：“基督反文化”、“基督属于文化”、“基督高于文化”(或说：“基督与文化的整合”)、“基督与文化反论相关”及“基督为文化的改造

者”。“除了第一种主张信仰与文化成完全对立之外，其他四种均在某种程度上给予文化正面的评价”（《当代神学辞典》P. 270）。今日大多数福音派神学家与宣教士是属于后者。

福音派人士认为，任何神学家在研究神学时，“没有人能避免受他自己文化的思想形式和理性趋势所影响”。并且认为，基督教并非超文化，乃是认同文化、适应文化的宗教，“道成肉身本身，就是把经文落实到处境的一个终极代模：耶稣基督是神的道，他成为犹太人，与一个特别的文化认同，活在一个有限的历史，同时又把那历史提升”（《当代神学辞典》P. 245）。

并且，初期教会并没有脱离当时、当地的文化处境：有希伯来文化的犹太众教会，有希腊文化的小亚细亚、马其顿众教会以及拉丁文化的罗马教会。为此，宣教士前往目的地传福音时，要怎样在一个特定的文化中重组圣经的信息，以致它既能忠于原有的启示，同时又切合当地文化特有条件。首先应适应当地文化，然后才谈得上根据圣经改造其文化。要适应当时与当地的文化，就要适应当地人民民族感情、语言、意识、社会制度、政治主张与经济条件。正如当今世界既有西方资本主义的基督教，社会主义的基督教（中国、越南）以及第三世界发展中国家的基督教那样。最后他们认为这是符合基督教的启示原则的：自然启示是重于外在形式，特别启示是重于内在本质。基督教的外在形式是文化性的，是因地而异的，是相对的；基督教的内在本质是信仰性的，是不可更易的，是绝对的。

作为基督教与文化相适应的理论，上述主张或许是有理由的，但是，如果作为教义说明，它是缺乏圣经经文依据的，它的立脚点非常脆弱。并且在实际运用中多有“陷井”。

A. 人类“光辉灿烂”的文化绝非是神的“荣耀文化”：

经上说：“世人都犯了罪，亏欠了神的荣耀”（罗三：23），人类文化有不可磨灭的人的罪性烙印。1974年的洛桑信约第十段中写道“因著人是种造的，人类有些文化在美与善的传统上特别丰富；但因人是堕落的，他的文化都受到影响，有些甚至是邪恶的”。“文化优势论”或“文化至上论”绝不能取代圣经的救赎真理。文化人是需要救恩的。

B. “适应”是有前提、有条件的：必须是双方的：

文化适应并非基督教单方的一相情愿能实现的。作为文化的实体所在地的社会、人群与政府如不认同，不接受基督教的适应措施，甚至反认同且加予迫害基督教，结果如何？

C. 基督教的使命是什么？适应文化是宣教策略抑或是信仰立场？

一味地强调适应文化，会否把教会从“本色化”、“处境化”滑入社会化（教会变质世俗化）与政治化（被某一政治实体所利用、控制与熔化）的泥坑中？改变基督教的使命与立场？

7. 提出上述疑虑的保守派神学家，是有当代历史事件为证的。前事不忘，后事之师：

为了适应文化，在历史上就出现了在任何时候都富于投机性的，没有原则的妥协的基督教。在第二次世界大战期间，德、意、日等轴心国内均出现了这种基督教。他们与当时的统治阶层、主流社会密切适应与结合，从而获得生存的合法地位，也获得了主体教会的形象。然而，一旦他们赖以生存的统治阶层垮台，国家赋予的主体教会形象立即消亡。与此对立的是拒不妥协的，转入“地下”的基督教，他们虽遭迫害，却没有消亡。例如，当日的巴特主义信徒，日本圣教会系统与今日在中国的家庭教会。

A. 在德国：

巴特曾在纳粹主义恐怖统治下生活，后来逃亡瑞士。他所获得独特的生活经验，令他对德国传统的文化、教会（信义会）以及神学产生疑问，导致他反对一切文字记录的外在启示，增强了他在个人际遇中认识神的内在启示的信念。当时，德国的官方神学家均认为，巴特的神学思想既脱离现实，又不符合社会思潮，是反文化的，是走入神学死胡同的。他们指出，巴特“把人的历史、文化与启示完全分开”是错误的。（注：官方神学家主张：神的启示包括历史与文化层面；历史与文化彰显了神的启示。历史与文化是神时代启示的内容。显然，这是自然主义神学家的立场）。这些御用神学家进一步指出：“人必须从人类本身的历史和圣经去认识神。所以，当希特勒掌权之时，基督教必须去适应纳粹主义：将近一百年时间，神学

家想把信仰现代化，好适应现时代”，这个梦想，在希特勒统治时期终于“实现”。我们不会忘记，为达到此目的，在德国曾出现“德国批判主义” (German Criticism)，也即“高等批评学” (Higher Criticism)。我们也了解，原先巴特也主张神学应随时代而变，但他主张止于此；在行动上，他却未向官方神学家妥协，也不向纳粹政权压力屈服。巴特从他的时代中学会了如何表达基督教信仰的独立立场与方式，可是现今的神学家却不能向今时代人表达基督教的独特信仰，却一味地求适应，求迎合时势。必须指出，那些批评巴特提出一种与当时代不发生关系的脱离现实的，“抽象”的，捉摸不定的、无时间性的内在启示的人，却从不去批评纳粹主义的暴政与不人道。对于希特勒的反犹太人的屠杀行为，守口如瓶。为何？（以上参阅《近代神学试说》P. 122—123）。

1930年，德国更正教大多数牧师，信徒发起了“德国基督教运动”，成为基督教内支持纳粹党的教会组织，他们根据纳粹主义原则重建教会，企图把基督教和纳粹主义熔成一炉。1933年11月，一个勇敢、出色的信义会牧师尼慕勒，发起与组织了“牧师紧急联盟”，以对抗，还击“德国基督教运动”的纳粹主义反动的的神学论调，接着成立了“认主教会”。此名称强调了他们纯粹是从宗教的立场去反对纳粹政府在宗教和政治方面的极权主张，并且把所属教会更换名称为“宣信教会”。1935年德国政府成立了“教会事务机构”，由政府直接领导与控制全德基督教会。当年，纳粹政府宣布“宣信教会”为非法组织，“宣信教会”被迫转入“地下”，成了德国的“地下教会”。其领导人尼慕勒于1937年被捕。在此时期内，巴特始终不渝地坚决支持“宣信教会”。他坚信神的话语要审判每一时代：正义必胜、邪恶必败。历史证明他的信念是正确的。

战后，属于“德国基督教运动”的教会公开地进行反省，向全世界承认追随了纳粹主义的罪错。

B. 在日本：

日本政府为进行军国主义侵略战争，加紧对于民间团体的控制，1938年颁布了“宗教团体法”，并且下令各宗教团体进行联合。1940年10月日本政府成立了“大政翼赞会”，为强化军国主义体制，扩大战争。1941年6月，为了适应当前形势，服从政府命令，绝大多数日本教会发表了“联合宣言”，且成立了“日本基督教团”。1942年6月26日，日本政府以违反“治安维持法”为理由。逮捕了日本圣教会系统的各地主要教牧人员三十多名，他们被控的罪名是：反对“圣战”，反对信徒参拜神社，否定日皇神格化，为犹太人祈福以及宣传基督再临邪说。对于上述逮捕事件，“日本基督教团”完全站在日本政府的立场，于1942年6月29日发表“给日本基督教团全体成员的通告”，文中声称：“站在皇国臣民的自觉之立场，以臣道之实践为职志”，劝告全体成员不必恐慌，“静观事件发展”，仅此而已。1943年4月8日，日本政府下令关闭在日本本土、朝鲜以及台湾各地所有圣教会、49名圣教会教牧人员被捕。

战后，“日本基督教团”于1967年复活节发表了“日本基督教团在第二次世界大战期间的责任与反省”，对于他们追随军国主义的错误行径，进行了公开的反省与认错。

C. 在中国(省略，待日后补充)。

上述三例有如下共同点：

第一、都发生在专制、独裁国家。统治者的目的是要控制一切群众，教会也不例外。

第二、为使控制行径“合法化”，统治阶层颁布相关的“宗教法令”。

第三、为了实现控制基督教、政府指令其御用神学家发明新型神学理论：“文化启示论”。

第四、基督教内部发生分化：出现妥协的基督教与不妥协的基督教。前者是官方教会一主体教会，迫害者；后者是地下教会，被迫害者。难怪教外批评人士说基督教史是基督徒迫害基督徒的历史。这是悲哀的事。上述三例的不同点是，前两例已成历史的过去，后一例即正在中国大陆继续发展。

8. 行为准则是什么？

今日基督教急待解决神学的问题就是，究竟基督教的行为准则是什么？换言之，基督教在实践中是运用普通启示的光照，还是特别启示的原则？举例说：自然启示只显示了有一位创造之神；特别启示则显示了创造之神是真神，人只能拜真神，不可拜假神、木头神、石头神。自然启示显示了历史中的基督教是有区域、民族、文化与国籍等差异的；特别启示则显示在基督里的教会是不分民族、阶层与国籍的。在普通启示里，教会是有个性的，在特别启示里，教会是有共性的。普通启示里显示文化是神创设的，特别启示则显示神所创设的自然与文化，由于堕落是带有罪性的。要偏重一方，还是两者兼顾？

又例如，宣教士前往目的地必须适应当地的文化，否则寸步难行，这是人人皆知的。但是要适应到什么程度？在台湾有适用台湾文化的“乡土神学”，所以在台湾的一些传道人主张基督徒是可以烧香祭拜祖先的，他们说这是乡土文化，并非迷信。“第三种学”的作者甚至提倡在台湾举行圣餐时是可以用来酒代替葡萄酒，拿米饭代替无酵饼。然而现在新生代的台湾人吃米饭的正在减少、吃洋食的多起来，若干年后，“第三种学”的作者又要提倡以洋食品（如汉堡）代替无酵饼？在历史中，没有一成不变的文化，文化是在历史发展中改进的。因此，文化观念是会改变的，人是在放弃一些旧的，吸收一些新的观念中不断改进的“文化”人。基督教的行为准则是否也要依照文化原则去修正改进？200 多年前以马车代步，现代人是以汽车代步，这是可以接受的改变。200 多年前人们反对同性恋，现代人容许同性恋，甚至认同同性恋合法化，保守派基督徒认为这是不可接受的改变。可接受、不可接受是有依据的：前者没有经文禁止，后者有经文禁止。

“历史的、传统的看法是，神的启示是在文化形式之内的，也是通过文化形式传给人的。因为任何从神而来的启示必须藉着具体的文化背景，按照人特殊的文化，才能传达给人，否则启示就没有什么意义……。圣经中的启示是在文化的里面、中间、下面临在，所以纯粹的文化不能化质成为启示，而启示也不能脱离文化形式而独立”。圣经既然是神所默示的，圣经就是超文化的，因为神是超文化的神（人不可能超文化，因为人是有限的，人不是神）。但是，圣经又确实是在希伯来文化中产生的，整本圣经处处印有希伯来文化的印记，从这角度而言，整本圣经并非是超文化的。究竟圣经的那些部分是超文化的，那些不是？并没有简单划分的办法。著名解经家兰姆博士也承认有些困扰，他说：“我们必须宣告，我们知道有问题存在，我们尽力而为就是”（《基督教释经学》P. 146）。

所以神学的核心问题就是如何区分两类不同性质的启示，并且进一步区分自然启示中那些部分是可取用的神的启示，那些是不可取用的纯属人的“功劳文化”。这是神学家与教义学家的神圣任务。如果没有这种认真、严谨、有依据的区分，认为“条条道路通向罗马”（这是最省力的，却是不负责任的），把两类启示混为一谈，把自然启示中纯属人的功劳层面的文化也视之为启示，教导人去遵守，就会导致黑白混淆，陷入古撒马利安人多元宗教（多神教）的陷阱里。经上说：“他们又惧怕耶和華（注：特别启示），又事奉自己的神（注：自然启示），从何邦迁移，就随从何邦的风俗（适应性文化宗教）”（王下十七：33）。宗教的“大杂烩”是神所禁止的（参利十八：3—5，30；廿：23；申十二：30—31，对照林后六：14—18）。

在旧约，自然启示的异族文化、宗教与特别启示的希伯来族文化、宗教时常发生冲突。以色列人是有特别启示的，但他们仍受到普通启示自然宗教的困扰（多位君王把耶和華神与巴力神视为同等，进行双重宗教敬拜！例如亚哈家）。今日基督徒生活在自然宗教包围之中。也会受到形形色色的“文化启示论”的干扰，这是在所难免。解决问题的道路就在眼前，真神把圣经赐给我们，就是要解决我们一切问题。如此重大的有关启示论的问题，我们不可求助于圣经之外（这个世界，连自己的问题都无法解决，更何况是神学问题？），必须在圣经之内解决。这就是圣经已显明普通启示的不充足性，我们也必须无条件地承认普通启示的不充足性，唯有特别启示“充充满满的有恩典有真理”（约一：14）。启示是必须的，但是自然

启示不能超越特别启示，更不可代替特别启示（正如旧约的律法是必须的，但是不能代替新约，律法不能代替恩典的那样）。普通启示必须严格接受特别启示的指引和限制。具体地说，含义不清的普通启示经文必须在含义清楚的特别启示经文的限制内。就普通启示而言，人类的历史文化中有普通后示成分；就特别启示而言，圣经明言：“不要效法这个世界”（罗十二：2）。人类文化的本质并非是中性的（正如没有中性型的人类那样），相反地，它是定性型的。人类文化有牢固的人性烙印，就是人堕落、犯罪的印记。没有特别启示的指引与限制，基督教就会走入世俗化，甚或异教化的道路。因为基督说：“我就是道路、真理、生命。若不藉着我，没有人能到父那里去”（约十四：6）。

(二)特别启示(Special Revelation, 又称超然启示):

普通启示的不充足性显出了特别启示的必要性。

1. 特别启示的必要性:

特别启示是必要的，因为在普通启示中没有显示神的终极目的，也没有解决人的最大问题，没有满足人的需要。

(1)神启示的目的:

启示，是神向人自我显现。神主动地向人显示自己，是有目的、有意义的。神的目的:

A. 让人真正认识神:

让人获得有关神的真知识。除非神主动地向人显示自己，人是无法完全认识神的。责任在於神，不在於人。神有责任，此责任促使了神主动寻找人、主动向人说话、主动的、白白的将启示之恩赐与人。神说：“我要赐他们认识我的心，知道我是耶和華”（耶廿四：7）；主耶稣说：“你们若认识我，也就认识我的父；从今以后，你们认识他，并且看见他”（约十四：7），又说：“认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生”（约十七：3）。特别启示的目的就是叫人认识神，认识神子耶稣基督。

B. 让人认识自己的本相(真面目):

人，是什么？连人自己也不认识自己是什么？但是，神认识人（诗 139：1；144：3；约十：4）。“他知道我们的本体，思念我们不过是尘土”（诗 103：14）。因此，人只有认识了神才能认识自己，不认识神就没法认识自己。人本主义者高呼：“人生是伟大的！”但是面对人生的三大问题，人从何处来？现在该作什么？人往何处去？他们无言以答。如果人是伟大的，为何我们周围如此众多的脆弱者、失败者、贫困者？

人文主义者教人勇敢地面对自己、探索自己、发现“真我”，发现自己的个性与特性，但是“真我”又是什么？人是善于包装自己、化装自己、伪装自己的动物；人善于掩盖自己，模仿他人，美化自己，自我陶醉，自我崇拜。人的偶像就是人，自己。

人是与神分离的，人是失落了的、孤独的、有罪感的、不敢面对真光的，是在自我挣扎中不知出路的。人是绝望的人。真神正在寻找失落者，大声呼喊：“你在那里！”（创三：9）。除非是得到神启示之光，接受真光光照，人不可能认识到自己可怜、贫穷、赤身露体、自私、污秽、一无所有的真面目。正如义者约伯所说：“我从前风闻有你，现在亲眼看见你；因此，我厌恶自己，在尘土和炉灰中懊悔！”（伯四十二：6）。有谁能胜过约伯的正直与忍耐？然而，在神的启示光照中他看自己的本相。何况是我们？

C. 恢复神与人的关系:

这是神启示的核心，是神寻找人的目的。使徒约翰在真光中重大发现，并且特意记下：“因为神差他的儿子降世，不是要定世人的罪，乃是要叫世人因他得救”（约三：17）。这就是圣经中的特别启示以及整本新约之启示的目的：“律法（注：指旧约的启示）是我们训蒙的师傅，引我们到基督那里，使我们因信称义”（加三：24）。这就是福音真理。

D. 与主联合:

主耶稣说:“现在你们因我讲给你们之道(注:指特别启示的真光)已经干净了。你们要常在我里面,我也常在你们里面”(约十五:3—4)。神不仅要救罪人,并且也把万物和他儿子基督赐给人(罗八:32)叫人与主联合,这就是教会。他不仅救了我们,也把他自己给我们,叫我们住在他里面,他也住在我们里面。基督成了我们的基业,我们也成了基督的基业(弗一:11、18),“在日期满足的时候,使天上地上一切所有的都在基督里面同归於一”(弗一:10)。

E. 神要接受人的敬拜:

启示的最终目的:接受人的敬拜(参启十九:10;廿二:8—9),将一切感谢、荣耀全归於神。自然启示虽也供给人认识神的知识、却是有限的、模糊的,不能显示特别启示中的神的目的。傅瑞勒说:“普通启示是真实的...,也是人真实的经验;然而普通启示还是没有启示出上帝。它非但没有供给我们一条通往神的道路,相反地...,使我们设计一套靠自己接近神方法...。自然界所显示的不再是真实的神,而是隐藏的神。人对于普通启示的扭曲构成一种情况,使神有必要在耶稣基督里显出特别启示”(《圣经系统神学研究》P. 61—P. 61)。

(2) 人心的需求:

在普通启示中,人获知有无限的神存在,也相对的知道了人是有限的,人生也是有限的。究竟人生是为什么?人生的价值、意义是什么?

人生是对于一系列需求的追求过程。人有物质需求、精神需求、心灵需求。但是,人的欲望是无止境的。即或梦想成真,得到所需求的,人心依然是空漠、不知足。经上说:“人的劳碌都为口腹,心里却不知足”(传六:7)。又说:“贪爱银子的,不因得银子知足;贪爱丰富的,也不因得到利益知足;这也是虚空”(传五:10)。人生有“如睡一觉”,有如“一声叹息”(诗九十:5、9),如空中音,水中月、镜中花般的虚幻,是捕风捉影。虚幻的人生处处反映出人的存在本身是一个未知数:谁知道他活着是为了什么?大卫王的成功令人羡慕,他能看透人生的真谛更是令人敬佩。他不作帝王梦“长生不老”,相反地,他知道“我的生命不长...,在你(神)面前如同无有;各人最稳妥的真是全然虚空。世人行动实系幻影;他们忙乱,真是枉然;积蓄财宝不知将来有谁收取”(诗卅九:4—6)。关于人生,普通启示的最终真理是:生不带来,死不带去;空空的来,空空的去;所以,日光之下万事皆空。

然而,特别启示之光冲破普通启示的终点封锁线:人生是有指望的。人心需求惟在神、惟在基督里得到满足:“因为在你那里有生命的源头;在你的光中我们必得见光”(诗卅六:9)。为此,神子基督向世人高声宣告说:“人若渴了,可以到我这里来喝。信我的人就如经上所说从他腹中要流出活水的江河来!”(约七:37—38)。奥古斯丁赞赏说:“哦,上主阿,我这颗游荡不定的心,唯独在你里面得享安息!”。

特别启示之真光满足人心需求,因为神丰富的恩典是在基督里“充充足足赏给我们的”(西一:8)。

2. 特别启示与普通启示的对照:

普通启示不充足,特别启示是“充充足足的赏给我们”。不同点如下:

《1)对象不同:普通启示是对“人”发出,普及全人类,人人可接受“是明明可知的”(罗一:20)。

特别启示是对特定的人,神所选定的人:在旧约是神的选民以色列人(亚述的尼尼微人是例外),在新约是一切蒙恩的罪人,神的儿女们。

(2)方法不同:

分为启示者(主体)与接受启示者(害体):

A. 启示者(神)方面:

普通启示:以可见之物、动作、事实。例如大自然界、历史与文化。称为形式启示、间接启示。

特别启示：也用动作与事实，并且用命题式话语，灵感的话语，超然作为等。称为本质启示，直接启示。

B. 接受者(人)方面：

普通启示：用感官与理性；见、闻、摸、思考、推论、“揣摩而得”（使十七：27）。

特别启示：也用感官(听道)，着重於以信心接受，并且要用“思想”（诗一：2；109：48、97；提后二：7；来三：1；十二：3）。

(3)目的不同：

普通启示：认识造物主的存在及其无限性(先存性、自存性、永存性)，叫人认识自己的被造地位及其有限性，把荣耀、感谢归给造物主。但是，由于人犯罪、叛逆的本性既不感谢他，也不荣耀他，反而忘恩负义得罪神(罗一：21—25)。因此，普通启示反面成了人有罪的证据，无法除罪。

特别启示：认识有位格的三一真神及其本性，以及他所差来的儿子得永生。叫人认识自己是罪人、需要救恩，知罪、认罪、除罪、赦罪。

(4)内容与范围不同：

普通启示：神所创造宇宙万物、大自然界、人文世界、历史与文化。

特别启示：凡与救恩有关的人及事物。； (5)效果不同：

相信普通启示者：仍未得救、仍是个罪人，却成了特别启示的前驱、预备人心、接受救恩。如哥尼流(使十：1—2)。

相信特别启示者：相信全部特别启示者是得救者，相信部分特别启示者尚未得救。犹太人只相信旧约的特别启示(律法、神迹)，不相信新约的特别启示“道成肉身”的耶稣是基督，“他们要死在罪中”（约八：24）。

(6)关系不同：

普通启示：能引人认识特别启示，但不能解释特别启示。

特别启示：能引人正确地认识普通启示，以及解释普通启示的意义和价值(参来十一：3)。

3. 特别启示的方式：

在特别启示里，神用什么方法显示他自己：

(1)藉圣经启示：

特别启示的内容比普通启示窄，虽然窄，却显示了神启示的核心：神的救恩与耶稣基督。所以很重要。这个核心内容唯独来自圣经，因此，特别启示是限制在圣经之内：离开了圣经就没有特别启示。

圣经六十六卷都是神所默示的，因此，圣经都是神的话语。圣经中的神的话语是以文字记录下来，故又称为“启示的文字记录”或“文字记录的启示”。

圣经的启示包括旧约时代的启示与新约时代的启示。犹太人所相信的圣经只有旧约时代的启示，他们否认新约时代的启示。

圣经是传达神启示的最有效工具，凡是读圣经的人，都能亲眼面对神的启示。圣经的这种“传递启示的功能”，都为圣经作者所肯定(参罗十五：4；提前三：15—17；来四：12—13)。今天，圣灵依然藉着圣经在向人说话。

神的启示在六十六卷圣经里已宣告完成。之后，神没有再赐下新的启示；这并非说后示于的神沉默不说话了，神的启示已经完成了，也没有什么新启示要补充，或是替代圣经里的启示。

(2)藉神的自显启示：

圣经里记录了许多次神的自显。

神是个灵，是无形无体的。但是，在特定时候，向特定的人神曾采用了有形体的显现。例如，亚伯拉罕(创十八：17)、雅各(创卅二：24、30)、摩西(出三：2)，新约中在大马色路上的扫罗(天上发光，天上有声音)。

神的显现也常藉着异像，例如以赛亚(赛六)、但以理；也藉着“耶和华的使者”、“天使”的显现，例如撒加利亚与马利亚(路一：12、28)；玛三：1的“立约的使者”显然预示新约中耶稣基督的显现。

神自显的高峰就是新约“道成肉身”耶稣基督(约一：1—8)。主耶稣后来宣告说：“人看见了我，就是看见了父”(约十四：7、9)。神向人显现时是向人直接说话(神与摩西“面对面”说话。民十二：8)，是向人宣告他的心意以及行事计划。也是为要败坏魔鬼的计谋：“神的儿子显现出来，为要除灭魔鬼的作为”(约壹三：8)。

(3) 藉先知受感启示：

先知是“代言者”，是替神说话的人。先知的信息有关于当时代人的，也有关于将来，“预先说明将要发生的事”(参赛四十八：5；四十六：9—10；太廿四：25；启一：19)。

先知的信息与预言出於神：“主耶和华发命，谁不说预言呢！”(摩三：八)。

先知受感说话有多种形式：受默示(指灵感，赛一：1；摩一：1；弥一：1；玛一：1)、用声音(出十九：9；申五：4、5；撒上三：4)、用梦(伯卅三：14—18；民十二：6；申十三：6；撒上廿八：6)、用异像(赛廿一：6；结一：3、8—11；但一：17；二：19；七：10；以及整卷启示录)。

在旧约，最高层先知就是摩西，比摩西更高层，“更配得荣耀”的那位，就是新约的耶稣基督(申十八：15、18；约一：45；使七：37；来三：1—3)。

圣经中，每一个时代有真先知，也有假先知(例如巴力的先知，耶利米时代假先知很多)，假先知会迫害真先知(王上廿二：5—28)。在末后的时代也会有出自邪灵的假先知出现(参提前四：1—2)。

在新约中，神赐给教会先知(弗四：11)、他们有先知讲道的恩赐，也有启示(林前十四：30)。他们是藉着讲解圣经教训人、安慰人、劝勉人。但他们职份以及所得启示，不能与圣经作者所受的启示相提并论，他们是在圣经权威限制之下，他们绝不能也不可再写另一卷圣经。在圣经之后，圣灵今天不会给予人越过圣经“基督教训”之外的新启示(参犹 9)；圣灵只会感动人传递、讲解已经记录在圣经中的启示，因为圣灵已经给六十六卷圣经的启示划上了句号(参启廿二：18—21)。

(4) 藉神迹奇事启示：

在圣经中，神多次以神迹与奇事来显示他的心意以及权能的作为(参申四：32—35)。神不仅是一位有设计的神，也是会说话、有行动的神。例如：以色列人出埃及，过红海、在旷野、过约但河，充满了神迹与奇事。在士师、列王时期也有神迹。

在旧约，行神迹最多的是摩西，其次是以利沙与以利亚。在新约，主耶稣与使徒们也多次行了神迹。

在圣经中，与世人有关的有两大神迹，神子降生(童女圣灵感孕生子)与基督复活。在每一个信的人身上发生的最大神迹，就是“成为新造的人”(林后五：17)。

神迹与奇事是为见证神的心意与神的信息，也即“证实所传的道”(可十六：20)；神迹本身不是那“生命之道”(神迹不会救人灵魂)，除了相信神子降生以及基督复活的两大神迹之外，相信其他神迹或会行神迹之人，也不能得救。例如，以色列人在旷野看见多次神迹，天天经历神迹(吃吗哪)，但他们依然不信神。犹太人看见多次神迹，还多次求看神迹(太十六：1；可八：11；路十一：16；廿三：8)，但他们依然不相信基督。所以主耶稣说“一个邪恶淫乱的世代求看神迹，除了约拿的神迹以外，再没有神迹给他们看”(太十二：39)。建立在神迹、奇事等可见事件之上的信心，是不能代替对神的话、对于基督的真实信心；两者的信心有质的不同。所以主对多马说：“你因看见了我才信，那没有看见就信的，有福了”(约廿：29)。神迹有出于神的，也有出於假神的，撒但的：埃及的行法术也行过奇事(出七：11、22；八：7、18)；将来假基督、假先知要显“大神迹、大奇事”(太廿四：24；可十三：22)，并且有

可怕的异像和大神迹“从天上显现”(路廿一：11)，不法者“行各样异能神迹”(帖后二：9)。因此，神警告以色列人不可轻信一切神迹(申十三：1—5)；犹太人最爱看神迹，保罗却传“钉十字架的基督”(林前一：23)，神迹不可代替传福音，更不能代替基督。

4. 特别启示的内容：

特别启示的内容是与基督救恩有关的，是神在“创世以前在基督里”所定的意旨的显示(参弗一：3—14)。这些内容是：

(1) 是救赎计划、救恩真理的启示：

普通启示乃是将有关神的一般知识传达给人，特别启示乃将神特定计划的意旨传达给人。神的特定旨意就是救赎人。因此，圣经的核心启示就是救赎真理。旧约是救赎计划的预备与预言，新约就是神救赎计划的实现与成功。主耶稣在十架上说“成了”(约十九：30)，指的就是就是这个救赎计划的成功。保罗在弗二：11—22 论到这个计划的成功：藉着基督的受害与复活，第一“成就”了和睦(15节)，第二成为圣灵居住的殿(21节)。这就是救赎真理，保罗称此为“福音真理”(加二：5、14)，也是“基督的奥秘”(弗三：4)，就是“历代以来隐藏在创造万物之神里的奥秘”(弗三：9)。

保罗强调指出，救恩真理不是出於人、不是人的发明，乃是神启示给人的(参加一：16；弗三：3)，并且是“照圣经所说”显示出来的(林前十五：3)。保罗也记得、主耶稣复活后在以马忤斯路上向两个门徒显现，特将“基督受害又进入他的荣耀”根据圣经给他们“讲解明白”的事件(参路廿四：13—14)。圣经记录了救恩真理的启示。所以，保罗庄严地宣布：记录在圣经的福音真理之启示，是不可更改的；更改者“就应当被咒诅”(参加一：6—10)。

“耶稣基督并他钉十字架”(救恩)成了圣经的主要内容。显示在圣经里的救恩真理之启示，不仅会给人得救的信心与智慧，并且能救一切相信者，改变他们的生命，成为新造者(参提后三：17)。

(2) 是“生命之道”语言的启示：

普通启示是“无言无语，无声音可听”(诗十九：3)，特别启示是有语言的。

圣经是“生命之道”，也是语言的启示。圣经是以人所能领会的，清晰的语言记录了神的启示。凡读经者，读了就能明白的启示(参尼八：3、8、12)。

语言的启示是生命之道：主耶稣说：“我对你们所说的话就是灵、就是生命”(约六：63)，约翰指着基督说：“论到从起初原有的生命之道”(约壹一：1)，保罗说神的儿女是“明光照耀，将生命的道表明出来”(腓二：16)。

语言的启示发出生命果效：因为语言的启示是“神的道，是活泼的，是有功效的”

(来四：12)，“出於神的话没有一句不带能力的”(路一：37)。

语言的启示会被人拒绝：例如，基督在世新传神的启示被犹太人所拒绝，又如今日自由派人士拒绝圣经为神的启示。神的道，人拒绝了，语言的启示算不算神的启示？算不算是神的道？巴特主义者认为语言启示是外在形式，人可以拒绝。因为它不是神的启示：显在心中的内在启示，人无法拒绝，因为它是神的启示。也即，人信了，接受了，它才是神的道；人不信、不接受，它就不是神的道。决定语言的启示是不是神的启示，是不是神的道，是取决於人主观的宗教经验，也即人有判断语言启示的能力、权力与标准。保守派神学家拒绝上述理论。我们知道语言的启示会被人拒绝，但是，我们相信，被人拒绝的语言启示依然是神的道。正如人不相信神，反对神的存在，神依然坐在天上的宝座那样。犹太人拒绝耶稣口传的语言启示，认为它不是神的道，耶稣对他们说，你们拒绝我所传的，但是我所讲的还是神的道，因为，“我所讲的话正是照着父对我说的”(约十二：50；八：28)。犹太人判断耶稣、弃绝他所讲的，耶稣说，恰恰他们所弃绝我所讲语言的启示，也即。我所讲的道，在末日要审判他”(约十二：48)。人无权审判神的道，相反地，神的道要审判人。

语言启示成为生命之道有三种形式：

保罗说：“你们听见我们所传神的道(注，指语言启示，口传的道)就领受了，不以为是人的道，乃以为是神的道；这道实在是神的，并且运行在你们信主的人心中”(帖前二：13)，他要求信徒：“凡领受的教训，不拘是我们口传的，是信上写的，都要遵守”(帖后二：15)，可见语言启示的神的道：

第一、口传的道(传讲的道)：大部分圣经作者(先知们与使徒们)，首先是用口传神的启示；

第二、文字的道(“信上写的”道)：然后圣经作者受灵感以文字写下神的启示；

第三、生命之道(“光照的道”、“运行的道”)：最后，圣灵将神的启示运行、光照、指教於信主的人心中，化成为他们生命力量。圣灵感动人写下语言启示(文字之道，圣经)，圣灵也感化人将语言启示化成为内在生命与力量(生命之道)。

主耶稣说：“圣灵，他要将一切的事指教你们，并且叫你们想起我对你们所说的话”

(约十四：26)，又说：“真理的圣灵来了引导你们进入一切的真理”(约十六：13)。“指教”、“想起”、“引导”均指圣灵在信主的人心中的内在运行，约翰称此为“恩膏的教训”(约壹二：27)。为此，语言启示的口传的道，文字的道及生命之道都是圣灵在信主之人心中内在运行。

(3)是救恩历史的启示：

特别启示中的圣经历史就是救恩的历史。凡是与救恩有关的事物就记录下来，反之，就不记录。

神的启示是渐进性的。启示的渐进过程也就是救恩历史的进展过程：旧约历史是以神为中心，记录了神与他特选子民以色列的关系；新约历史是以基督为中心，记录了基督与他特选子民教会关系；新约之后的教会历史(虽没有记录在圣经里)，显然是以圣灵为中心，记录了圣灵藉着他所居住的殿(教会)在普世扩建神属灵的国度。整个救恩历史显出三一神合而为一的工作。

历史书通常分类：一是“纯客观历史”，不加入任何观点、不加取舍，纯粹记录事实；二是“诠释的历史”，有一定的观点、有所取舍、不仅记录事实，并且阐明事实的意义所在。

圣经历史，就每一个别(人物)事件而言，它是客观的真实记录；就整个圣经历史而言，它是历史的诠释记录：有一贯的观点，有所取舍，对于历史事件的前因后果，承上启下，有清楚的交代与解释。特别启示的历史观是：

第一、是有神论的历史观：

历史的主宰是神，他不仅是以色列国的神，也是“天下万国的神”(五下十九：15；代下廿：6；赛卅七：16；耶四：7)；他统管以色列国，也统管万国。历史的发展并非循环式的，乃是有起点，有终点；有世界史创造之日，也有世界史末日之时。

第二、圣经历史的因果律(规律)：

历史的因果律是“顺天意者昌，逆天意者亡”，“善有善报，恶有恶报；若是不报，时候未到，时候一到，统统都报”，谁来报？就是统管万有的神，他的判断公义又公平。因果律具有普通性，不仅适用于神的子民。也适用于万国万民。

第三、圣经历史的终极目标与意义：

一代过去一代又来，若非神有救赎，所谓“伟大的人类历史”无意义可寻觅。人类历史最终必为神的救赎历史所取代。

第四、圣经历史的教训：

启示历史中有教训。正如我们常说的“前事不忘，后事之师”，也是“以史为鉴，可以知得失”。经上明言：“他们遭遇这些事，都要作为鉴戒；并且写在经上，正是警戒我们这末世的人”(林前十：11)。

第五、圣经历史的真实性：

既然圣经历史是神有目的、有意义的特别启示，神学家在阐明历史启示的教义时，必须尊重

史实。不可毫无凭据的批评史实，甚至否认史实。因为圣经作者都是十分尊重史实的。圣经的真正作者是启示者神，“神非人，必不致说谎”（民廿三：19；来六：18），神不会叫人去捏造事实或掩盖事实。当神的灵感感动圣经作者（众先知、众使徒）时，他们并非单单记录启示历史，并且也十分重视历史的客观旁证：见证人（参申卅一：19—28；诗八十九：37；赛四十三：9—10；四十四：8；约五：34—36；八：14、17；约壹五：9—11）。例如使徒约翰（约十九：35；廿一：24）。路加写了两本书，他在预言中表现了尊重史实的严谨态度：①他获得第一手史料，“是众使徒”亲眼看见，又传给我们，并且得到这些第一手史料者是多数同工，并非仅限他一人；②他将获得的史料又进行了“详细考察”，也即进行调查、核实；③结果是真实可靠，可按“次序”写出来；④使读者有“真凭实据”的史料（使一：3），使他们“知道所学之道都是确实的”（路一：4）。彼得也如此宣称：“我们（注：指圣经作者们）从前将我们主耶稣基督的大能和他降临的事，告诉你们，并不是随从乖巧捏造的虚言，乃是亲眼见过他的荣耀”（彼后一：16）。特别启示的历史是证实的。

第六、特别启示的历史是基督教教义的主要依据：

真实、可靠的特别启示历史史料是基督教教义的主要依据。傅瑞勒说：“更正教信仰确信在基督里的启示是一种历史的启示。它是在时间里和历史上发生的。我们所接受的不是抽象真理的启示，而是透过实际所发生的事件而来的启示...。在基督教的启示中，对时间与历史的坚持就有相当大的重要意义。人是历史性的存在；对人而言，只有在时间中发生的事件才是真实的”。他特别举了“使徒信经”为例，他指出，信经中的每一条“我信”，是建立在历史事实上，并非是一条抽象的理念。尤其是信经中提到一位历史见证人：他既不是彼得，也不是约翰，乃是一位连非基督徒甚或反对基督教的人在古罗马历史档案中能找到其人真事的，就是罗马派遣的犹太省长“本丢彼拉多”；他曾亲手办理处死耶稣的案件。信经精简地写道：耶稣“在本丢彼拉多手下受害”。有力的证明这是一件千真万确的历史事件！“这是一种典型基督教的表达方式，强调了启示的历史特质”（《圣经系统神学研究》P. 67）。基督教义是可靠的，因为基督教义是建立在真实可靠的历史启示的史料上面。

(4)是显示了神自己的启示(包括显示了神的本性与属性，也显示了神的心意与作为)：

普通启示显示了神的存在，显示了神的自存性、先存性与永存性。但是，普通启示没有显示神的本质与本性，也没有显示神道德的本质。普通启示的神是观念的神、哲理的神、沉默的神。

特别启示显示了神是有位格的、有思想的、有行动的、会说话的、有主权的。

神是无所不知、无所不在、无所不能的；并且是圣洁、慈爱、公义的。他的心意与作为完全表显在救赎历史中，为了救赎世人，甚至把他的独生子赐给世人，并且把救恩白白地赐给世人。

没有特别启示，人就无法有完美的真神观。

总之，当我们宣告说：“基督教是启示的宗教”，“基督教的信仰建立在神的启示上面”或“没有神的启示就没有基督教”时，按广义，我们是指包括了普通启示与特别启示；按狭义，我们是单指特别启示。因为基督教的教义并非是建立在普通启示上面，乃是建立在特别启示上面。换言之，没有特别启示就没有基督教。这是不同神学派别争论的焦点。我们在教义上完全相信与接受圣经中的特别启示的观点与立场。

五．全备的启示(圣经启示的全备性)：

圣经的启示是全备的(完全的)。因此，更正教宣称：圣经是基督徒信仰与生活的唯一依据。我们相信圣经启示的全备性，不仅是基於圣经本身的全备(事实)，也是基於下述四大信念，我们相信：

第一、圣经都是神的话语

第二、圣经是无错误的(在原稿)

第二、圣经有绝对权威

第四、圣经真理的适切性：“放之四海皆准”。对于任何时代、任何地区的基督徒能适用、在教义上、生活上行之有效。

“全备的启示”，是指启示的充足性：既没有欠缺，也没有多余。因此，神全备的启示，无需“加添什么”，也不可“删去什么”（启廿二：18—19）。

(一)错误的启示论

然而，古今以来，多有人对于圣经的全备性提出质疑或修正。举例如下：

1. 部分启示论：

马吉安(marcion, 100-165)：只承认保罗书信与路加福音为正典；否定其他新约书卷以及全部旧约。

早期教会教父爱任纽(130—202)、特土良(150—220)、俄利金(185—254)等，他们否定希伯来书、雅各书、彼后书、约翰贰、叁书以及犹太书，承认其余新约各卷。

犹太教：肯定旧约，否定全部新约。

英国的科尔雪基(S. T. Coleridge, 1772-1834)：只肯定旧约的律法书和先知书，其他全部否定。

近代学者中，有肯定新约，否定全部旧约的；也有只肯定救恩部分的，否定历史部分的。

2. 教义启示论(也属于部分启示论)：

只承认圣经中的教义部分或有关救恩部分，是出自神的启示，是无错误的；其余部分不是神的启示，是有错误的。新福音派以及新正统派持此主张。

3. “各有真理”启示论：

这是当代主张五教统一者的观点，他们认为，世界各宗教“各有真理”启示，基督教的启示并非唯一，也非全备，乃有欠缺。各宗教“条条道路通向罗马”，殊途同归。当代。罗马教皇约翰、保罗二世持此主张。

4. 继续启示论(或称现代启示论)：

现代部分灵恩派领袖的主张。他们认为“神不仅是书写的神，也是说话的神。而且不仅是昔日说话，也是今日和以后不断说话的神。神既说话了，就表明昔日记在圣经的启示尚未完结，我们也有责任聆听。耶稣是这样听父神说话，今天我们也应该这样听，这样说，特别是透过“智慧的言语”、“先知的言语”和“知识的言语”（《权能医治》温约翰著 P. 253—273）。

(二)修正错误的启示论：

温牧师的看法，带给今日教会甚受困扰的三个问题：

第一、圣经之后，今日有没有先知？有没有启示？

第二、如果有，今日的先知与启示，与圣经中的先知与启示，有何异同？

第三、圣经启示的充足性、适切性与全备性可质疑吗？如果是的，传统的基督信仰也可质疑，应加修正吗？

上述问题，我们根据圣经，从神学、讲道学以及教历史三方面来讨论。

1. 神学的透视：

温牧师说：“圣经的启示尚未完结”，意指圣经的启示正在继续补充。是否会出现第 67 卷或 68 卷圣经？

(1)不可靠性(立论依据不足)：

他的命题。是他讲道推论的结果，并无圣经明文依据。

与他相反，关于圣经启示的全备性与充足性，倒是有多处圣经明文依据的(参申四：2；十二：32；箴卅：6；启廿二：18—21)。

基督教的信仰与教义，不得建立在含义不清的经文上，更不能建立在讲道、诠释的推论结果上。那怕讲道者的方法合乎逻辑，言词美妙与属灵，用心纯洁无邪，如果其结论是没有圣经明文的经节依据，绝不可作为真理的原则，也不能作为教义教人遵守。神学家与讲道者应牢记：富於属灵感性的讲道，对于那些没有分辨能力的听众会产生很大效果，但是效果再大，并不能证明其道理的照实性；追求灵恩与属灵福份，绝不能牺牲真理作代价。照保罗的劝告，一切圣工人员“要谨慢自己和自己的教训”（提前四：16），因为，讲道者与神学家的工作，时常有超越圣经之外的危险。若论效果，中国文革时期无神论者宣传毛泽东思想，可谓是人类历史上空前的伟大成功，亿万群众高呼、宣称它是“放之四海皆准的真理”。然而，真理是时间的孩子，不是权威的孩子；真理是需要经过时间考验的；谬误只存片时，神的话永存。

(2) 非等同性：

温牧师声称：“圣经的启示尚未完结”，意思指他们今日所得启示，既补充了圣经启示的不足，也与圣经的启示等同。这是与更正教“唯独圣经”、“唯独基督”之原则违背。更正教相信，今日任何人所得启示再大，属灵经历再奇特，甚至如保罗被提至第三层天，也不得与圣经启示等同，不得与基督等同。统一教教主自称“基督”，呼喊派宣称李常受是“活基督”，说“他是东方的太阳，他是世界的光，他是诸天国度的新王，依靠他得生命...。李常受是主。是生命、是道路……。等待日期满足，天上的、地上的、一切所有的，都在李常受这位活基督里同归於一”。（抄自《大爆炸新闻震惊世界：告中国十三亿人民书》94年9月26日发）。此论调荒谬之甚，相离圣经十万八千里！

世上任何人、任何事物都不可与圣经等同，与基督等同，不可相提并论，同日而语。“更正教本於这原则，拒绝任何其他意见与圣经平分权柄，包括教会的传统、宗派的主张与个人的言论、甚至群众或潮流的议决。除了圣经，基督徒不受任何势力所定规和限囿，这是他的基本自由。这种自由与骄横没有关系，因为基督教绝不鼓励人目空一切；它却持定一个信念：除了真理外，人并不需要屈服任何势力之下...。人的尊严乃是，除了造他的主之外，没有别的主人！”（《当代神学辞典》P. 126）。

(3) 非权威性：

有些人说，圣灵的时代已终止，今日教会没有先知，没有灵恩（“属灵恩赐”，“圣灵恩赐”的简称），这不符合圣经所记，不符合主的应许。

根据圣经所记，“在末后的日子”，神要将他的灵浇灌信他的人，有“说预言”的，有“见异像的”。大多数解经家相信约珥先知上述预言，在使徒时代是局部应验，全部的应验是在“主大而明显的日子未到以前”的“末后的日子”。现今正是末后的日子。再者，关于赐下圣灵，是主耶稣临别之言的最主要部分，他明明说，他若不去，圣灵就不来，“我若去，就差他来”（约十六：17），并且说，叫他永远与我们同在（约十四：16—17），圣灵要“指教”我们，叫我们“想起”主说过的话（约十四：26），并且要“引导”我们“进入一切的真理”，且将“将来的事告诉你们”（约十六：13）。保罗也特别告诉我们，在教会聚会时，蒙圣灵恩赐，得启示（林前十四：30）作先知讲道的，用智慧的言语、知识的言语（林前十二：8）“讲解”（林前十四：6，在新约里，是专指“讲解圣经”，参路廿四：27；使十八：24、26）“造就、77, 11、劝勉人”（林前十四：3）。约翰也指出，圣灵“主的恩膏在凡事上教训你们”，并且着重地说：“这恩膏是真的，不是假的”（约壹二：27）。灵恩是真的，不是假的；有如此多的经文依据，有谁敢说“不”？难道你比圣灵大吗？听你的，还是听圣经的？

然而，圣经也教训我们上述圣灵所赐启示、恩赐、言语虽能造就人，并非是权威性的，更不可与圣经绝对的权威“平分秋色”，“平起平坐”，不可同日而语的。圣经明言，属灵的恩赐不能高过神在教会所安排的秩序（林前十四：40），换言之，属灵恩赐的运用是有限制的，并非绝对权威，不可破坏聚会的秩序。再者先知讲道时也并非具有绝对权威，听众“就当慎思明辨”出於神的或不是？符合圣经或不是？造就人或不是？甚至必要时已经在讲道的也要下台，

“闭口不言”，听别人讲(最会讲道的人也应该是最愿听道的人)，更为甚者(不是在一般情况，乃是在特别情况中)，若有人自以为先知，自称圣灵感动说预言，圣经劝告我们，“总要试验那些灵出於神不是；因为世上有许多假先知已经出来了”(约壹四：1)。热衷于听先知讲道者，更当聆听圣灵在圣经说过的话。可见先知识得的启示是有条件的，有限制的，绝不能超越圣经的权威，圣经作者的启示。

圣经的启示是神给特定的作者的特别启示，特别启示具有特别的权威，也即具有普遍性的绝对权威。今日圣灵在教会里给个别人启示的恩赐，虽能造就人，却不具有普遍性的绝对权威，两者有区别。再者，圣经并没有否认在神的家中有工人，有作领袖的，有年长的，他们在信徒当中有一定的名望，有一定的权威，然而，这是一般权威，是与圣经的特别权威(绝对权威)有区别的。

2. 讲道学的提示：

“讲道”，是基督教存在形式中必不可少的外在形式之一(另一形式即圣徒的交通)。没有讲道，基督教就很难生存，更不要说要扩展基督教了。因此，基督教很重视讲道。《讲道史》作者达根说：“讲道是基督教的要素和特色”，又说：“讲道是基督教所独创的”。

其他宗教重视宗教礼节，敬拜仪式，唯有基督教重视讲道，为何？因为基督教的中心不在於仪式，乃在於神的道(全备的启示)；神的道(启示)的核心就是神的救赎：耶稣基督并他钉十字架。神的救赎如何普及、实现？经上说：“未曾听见他怎能信他呢？没有传道的怎能听见呢？”又说：“可见信道是从听道来的；听道是从基督的话来的”(罗十：14、17)。神的心意就是要救一切听见而相信的人；讲道、是实现神心意的最佳手段。

(1) 讲道者原则与立场：

更正教的传道人讲道是有原则，有立场的。这就是在任何时候都是根据圣经讲道，并且是在圣经全备启示之范围内讲道。彼得提醒我们：“若有讲道的，要按着神的圣言讲”(彼前四：11)。

更正教的信仰核心是“唯独基督”，为达到这核心目的的媒介就是“唯独圣经”。根据圣经，且在圣经全备启示范围内传道与讲道，是实现这救赎目的的最可靠、最有效的方法。讲道者不是讲人的道，乃是讲神的道，就是讲圣经。这个方法不是人定规的，也不是人发明的，乃是神在特别启示中所显示的，所定规的。

旧约的讲道者：

在旧约时代，为了宣传神救赎目的，神特选与打发他的讲道者，就是众祭司与众先知。

祭司是向以色列讲解律法的(申卅三：10；十七：11—12；代下十七：9；耶十八：18；结七：26；该二：11；玛二：7)，但他们不可强解律法(结廿二：26)，错行审判(赛廿八：7)，甚至把持权柄在民间作威作福，行事虚谎(参耶五：31；六：13)。祭司犯了罪，神必审判(何四：6—10)。

先知是按神的直接启示(默示、灵感)向以色列宣告神的心意。他们不得随心所欲的说假预言，使人依靠谎言《耶廿三：30—32；廿八：15)，他们犯罪，神必审问。

摩西的律法书是整本旧约的底本。无论是祭司与先知，他们的讲论(包括预言)都严格地限制在律法书的范围内，离开了律法书原则的讲论，被视为假道理、假预言。

新约的讲道者：

在新约时代，神所打发的讲道者有他的独生子耶稣以及众使徒。

种子耶稣：

他三年半传道与讲道(有人说，这是父神自己亲自向人讲道，他是三一神的第二位)。他宣讲“天国的福音”与“天国的奥秘”(天国的真理)。他多次宣称：“我没有凭着自己讲，惟有差我来的父已经给我命令，叫我说什么、讲什么。我也知道他的命令就是永生。故此，我所讲的话，正是照着父对我说的”(约十二：49—50；参五：19、30；七：17；十四：10)。

并且，他在讲道时常常引用旧约圣经，讲解旧约圣经。主耶稣的讲道是有依据、有范围、有目的的。

众使徒：

他们传道或讲道有三方面的依据：

第一直接经验的材料：将亲眼所见，亲耳所闻，亲手所摸的生命之道，复活的主基督耶稣见证出来(参约壹一：1—3；彼后一：16；使一：21—22)。

第二直接启示与灵感：例如保罗(参加一：16)、彼得一：21)，他们也根据所得启示写了书信(圣经)。

第三直接的依据：圣经(在当时是指旧约圣经。参使十八：28；罗十五：4；十六：26；林前十五：3—4；提后三：16—17；来四：12—13；彼前四：11)。

可见使徒们讲道的资料都是直接从主领受的(今天的传道人没有这条件，我们讲道的材料都由圣经作者转接的间接材料)。他们的讲道是有原则、有范围、有依据的。这就是圣经。

教会时期的讲道者：

五旬节后教会产生。为了建立教会，成全圣徒，神在普世教会中设立了五种讲道者：使徒、先知、传福音的、牧师与教师(参弗四：11—13)；并且在各地教会中，圣灵随意将各样属灵恩赐分给各人，其中包括了先知讲道的恩赐。教会里讲道的人多起来圣灵就藉着圣经作者把讲道的原则教导他们：“若有讲道的要按着神的圣言讲”(彼前四：11)，“要按着正意分解真理的道”(提后二：15)，不可“强解”圣经(彼后三：16)，不可“私意解说”(彼后一：20)，不可空说无凭，更不可“用捏造的虚言”(彼后一：16；二：3)，“花言巧语”(罗十六：18；西二：4)讲道，这是得罪神的事。他们且以身作则，作各地教会讲道者的好榜样。保罗说：“我向你们所传的道，并没有是而又非的”(林后一：8)，又说：“我们不像那许多人为利混乱神的道；乃是由于诚实，由于神，在神面前凭着基督讲道”(林后二：17)。

有一天，以弗所来了一位著名讲道者亚波罗，他是“有学问的，最能讲解圣经”，他“将耶稣的事详细讲论”，又热心又勇敢，只是他讲道未能按新约讲道的原则，未能抓住启示的中心：神的道耶稣基督。亚居拉夫妇把他接到家，帮助他，“将神的道给他讲解更加详细”，结果，亚波罗讲道更有能力，向反对者“引圣经证明耶稣是基督”(参使十八：24—28)。

可见“唯独圣经”、“唯独基督”是教会讲道者的原则与立场；讲道者必须在圣经全备启示的范围内以及凭着基督讲道。

(2) 讲道者的纯正信念：

讲道者能遵照圣经的原则与立场去讲道，除了上述圣经所提示的原则与要求之外(客观因素)，讲道者本身的信念(主观因素)是不可少的。一个蒙神呼召的讲道者必须有的信念就是：

第一相信讲道者的使命是作神的代言者，作神话语的出口；既非讲人的道，也非讲世俗理学之道，更不是讲自己发明之道。

第二相信神的道在圣经全备的启示中已完全彰显出来；无须加添，也不可删减。

第三相信“神今天藉着说过的话(圣经)在继续向我们说话”。

实际上，传道人在讲道时，无论是主题式讲道还是解经式讲道，都是按照信徒的需要，根据感动在“讲解”圣经。巴刻博士说过一句十分贴切的话：“圣经是神在讲道”。为此，传道人根据圣经讲道是：“神在讲道的延伸：宣讲神的道就是神的道”了。所以我们相信，当神的道(圣经)在教会中被神呼召的传道人宣讲时，是“神藉着他说过的话在向我们说话”，神的道即被宣告出来。这是更正教讲道学中的一条重要真理。斯托得博士说：“今天的传道人既非先知也非使徒，因为我们没有领受任何新的、直接的启示。主的话并没有像过去到他们那样临到我们；反而我们就必须去就近它。不过，如果我们忠实地阐释圣经，他的话就在我们手中，在我们的口里：圣灵能够使它在我们的听众心里成为活的、新鲜的、有能力的话。”(《讲道的艺术》P. 113)。

3. 教会历史的见证:

圣经中的启示论：神全备的启示，直接关系到圣经的正典性、权威性与无误性，从而关系到神学教义的各项命题。因此，启示论被看为神学的底本学说，是合理的。

(1)使徒时代的众教会是笃信圣经全备启示的教会。然而，在之后的教会历史中却不断出现偏差，歪曲启示论，甚至有否认启示论者。全备启示论与各种错误启示论之间的争论一直未停止。今日灵恩派的“持续启示论”，是历史中的老问题的新提法而已。

神全备启示的首次遭破坏：伊甸乐园的“加、减法”。

混乱启示论是混乱真道的捷径：摇撼了启示论的全备性、充足性、绝对性与適切性，就可以轻而易举的摇撼整个基督教信仰大厦的结构。众善的仇敌，撒但以及他的差役深知此理，他们向来以反对与破坏神全备启示为首要任务。例如，当神造人时，给予人的启示千是充足的，清清楚楚，明明白白的，这就是：

“园中各样树上的果子，你可以随意吃；只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死”（创二：16—17）。

然而，撒但与人合作，向神提出挑战，修改与否定神全备的启示。其步骤如下：

步骤之一、主谋者撒但。播下怀疑种籽：“神岂是真说”（创三：1）。挑拨神人关系、对于神清楚，明白的启示划上问号，为始祖犯罪设下陷阱：怀疑。

步骤之二、撒但（创三：1）加添了两字，“不许你们吃园中（所有）树上的果子吗？”无中生有的制造混乱，制造问题；攻击、歪曲、诬蔑神的启示；叫人怀疑神的本性、存心与目的：神不慈爱、自私、残酷无情，不关心的人的存活（果子是人主食物）。撒但发明了“启示加、减法”。

步骤之三、女人（创三：2—3）：

减少两字：神说：“可以随意吃”（创二：6），神给人有条件的自由。她说：“可以吃”，少了“随意”两字她要求无条件的自由，向神的主权（决定权）挑战。

加添了四字：“也不可摸”。这是人理性推论的结果：既然不可吃，当然的包括了“也不可摸”。表面上是更深层的、绝对的了解神的话，其实是超越了神话语的正意。应按正意分解启示。改了两个字：神说：“必定死”（创二：17），命题式，意思肯定、清楚。她说：“免得”死。意思不肯定、含糊。神的话清楚、人的话含糊。她更改了神的话，更改了神的启示。表示她的思想已接受引诱，被撒但掳去。

步骤之四、撒但（创三：4—5）：

更改两字：神说：“必定死”（创二：17），它说：“不一定死”。表面上不敢断定、摸棱两可，实际上意思清楚，否定神的话。给予人尊重神的假像，其实是反对神。撒但的道理、其特点似是而非。

大谎言：神的启示说，神知道他们吃的日子“必定死”。撒但的理论说：“神知道你们吃的日子眼睛就明亮了”，并且“如神”的全知。这是大谎言！人吃了以后并没有“如神”，相反地“如蛇”的诡诈、不信。所以主耶稣说魔鬼“他本来说谎的，也是说谎之人的父”（约八：44）。

步骤之五：女人（创三：6）：

观念改变：女人接受了撒但的理论后观念改变，本来那棵树不可作食物，现在是“好作食物”。

犯罪：以行动来表达抗拒神命令“摘下果子”。亚当在神与妻子之间拣选了“听从妻子”（创三：17）。

在整个始祖犯罪过程中。撒但是主谋者，挑唆者，人是从谋者；主谋者种未宽容，没有救恩（参彼后二：4）；从谋者神“宽容人先时所犯罪”，给他们预备了救恩（参罗三：23—26）。

亚当背约：

经上说：“他们却如亚当背约，在境内向我行事诡诈”（何六：7）。亚当背约、犯罪、就是对

神的指示，对于神全备的启示进行挑战。在撒但的主使下，他使用了撒但发明的对于神的启示进行更改与修正，最后全盘否定神的启示。简单地说：人犯罪，就是不听神的话；人犯罪，是对于神的话进行了修改，否定神的启示。

为此，无论是在旧约时代，还是在新约时代，在任何地方、任何情况、任何时候，都禁止人使用撒但的“启示加、减法”。禁止人对神全备启示（尤指特别启示）进行更改与修正：不可“加添”，也不可“删减”（参申四：2；十二：32；箴卅：6；启廿二：18）。在神学路线上既不偏左，也不偏右，也不走“宁左勿右”，乃是要在正路上“行在其间”（赛卅：2021）。因为。真理往往多走一步，后退一步就变成谬误。

基於圣经本身对于神全备启示的有力证明，我们反对与拒绝对于全备启示进行“加与减”的所有修正性神学理论。因为，这个原则成了维护基督教信仰的重要原则，并且贯彻於整个教会历史中。

(2) 在教会历史中出现的信仰偏差以及各种异端，均与启示论有密切关系。

有的歪曲全备启示，有的主张“启示未完论”，以“新的启示”补充，有的以“别的启示”代替，有的干脆否认圣经是神的启示。整个教会历史中布满了维护圣经的启示与反启示两方的争战。兹将其中主要事件列举於下：

A. 教会历史中有权威性著作，但它们不具有绝对权威：

更正教神学家相信，在教会历史中确实出现过诸多宝贵信仰文献。这些文献，对于阐明基督教义，坚固教会信仰，提升基督徒灵命素质诸方面，作出很大贡献。这些文献，是研究神学者非读不可的。例如，第二世纪早期教父文献（共有十部），亚力山太学派文献（以革利免与俄利金为代表），第三、四世纪的尼西阿诸教父文献、奥古斯丁文献、改教前德国修士甘皮斯·多玛（1380——1471）写的“效法基督”，盖恩夫人的传记“馨香的没药”、劳伦斯的“与神同在”、改教家路得·马丁与卡尔文·约翰等的文献、卫斯理·约翰与司布真的文献、约翰·本仁的“天路历程”、考门夫人的“荒漠甘泉”、宾路易师母、慕·安得烈的著作等等。上述文献，都是圣徒们在虚心聆听圣灵声音与感动中写下的。确实为权威性著作。造就了教会也造就了圣徒。甚至有人称它们为“均可作为新约全书的后继”之书。然而我们确知它们的权威不可与圣经等同；它们有属灵权威，但不具有圣经的绝对权威。这是自古到今一切坚信神最高权威的基督徒之立场。

这个原则并不否定神曾在圣经之外对人说话（藉着自然启示，有限的），包括在正典完成之前与之后。我们承认，神曾在其他时空与文化领域中，曾将敬神的属灵智慧赐给一些圣贤人，他们写了极有价值的文献，例如中国的四书五经，犹太人的次经与基督教的旁经。但是我们坚信：“凡圣经之外的，无论是多精妙的辩理，多高超的道德论，都不能被视为教会必须遵守的”。因为它们不具有绝对的权威，缺乏普遍的充足性、适切性与可靠性。所以，设若温牧师所言：“圣经的启示还未完结”，新约正典也就尚未完结，岂非上述权威著作也可被列入正典之内，新约正典也就不止二十七卷？诸异端另传一个启示，另传一个耶稣，另传一个基督教，是与圣经启示不同，甚至不承认圣经后示，那人该受咒诅。这是根据林后十一：4与加一：8 保罗所坚持的真道原则，也是我们的原则。

B 教会历史中的偏差与诸异端教派：

我们着重於与启示论有关的偏差的团体与异端教派，列举如下：

(a) 孟他努派 (montanism)：

这是主后 170 年发生小亚细亚弗吕家省边界每西亚省一村庄阿尔藏堡的说方言、说预言的初期教会灵恩运动。首倡者是孟他努，以及他的两个女徒百基拉与马克西米拉。她俩均经过孟他努同意后，与各方的丈夫离婚来追随他。他们的主张如下：

第一、他们宣称，他们是神在末世设立的先知，向教会与世界发预言。

第二、孟他努甚至自称为圣灵的代言者，他向信徒暗示他就是基督所应许的那要来的保惠师，

他曾以第一人称发“预言”说：“我就是主，全能的神，住在人里面。莅临的不是天使或特使，却是我，天父上帝”（《偏差溯源》P. 34），以致他的追随者均相信他就是圣灵的化身。第三、他们相信“启示继续论”：神继续在说话，圣灵继续在启示。启示的顶峰与完结并非在新约正典的耶稣基督和众使徒的著作，乃是在“孟他努起始的时代达到高峰”。（谷勒本“教会历史”P. 113）。因此，他们的预言与启示，比圣经中的预言与启示更重要，更有权威。第四、他们主张，教会既是圣灵生的，因此，真、假教会的区分是在於有没有圣灵的恩赐运行在其间。没有领受圣灵的痘接恩赐者（指说方言与说预言），没有资格担任牧师或教师。第五、他们宣称：末日将临，新耶路撒冷将自天降临在弗吕家的佩普撒村，基督要开始千禧年统治。

第六、他们相信圣经，相信救赎真理。然而他们视其他教会完全世俗化，惟有他们是主心意中的教会。主张童身，反对嫁娶，宣布犯了致於死罪（抗拒圣灵）者永不得赦免。

对于该派强调圣灵、灵恩、方言与预言，爱任纽与特士良抱同情态度，前者，在他所写“反异端”一文中竭力为该派辩护；后者，在后来加入了该派。被称为“金口”的著名讲道家屈梭多模（347—407）持否定态度。至于奥古斯丁，今日灵恩派引用他的著文证明他支持该派灵恩运动，但是，其他学者也引用奥氏文章以证明他拒绝该派运动。约翰·卫斯理（1703—1791），肯定该派的灵恩运动，说他们是教会历史中的“真正复兴运动”，说该派是“真正的、合乎圣经鼻道的基督徒”。杨牧谷牧师认为，“孟他努主义的信仰，严格说来都是合乎圣经的，没有异端的那种只顾强调一点，而把其他都忽略的特征”（《当代神学辞典》P. 781）。

孟他努运动成了日后灵恩运动的一个模式，今日灵恩运动的一切特征，几乎都能在该运动中找到原始起点。该运动给新约教会带来一个神学上颇为重要的讨论题，“终止论”抑或“继续论”？也即在使徒时代过去之后，是否依然有新的启示？是否还有预言、神迹与神医？灵恩派即持“继续论”，因为今日依然发生在他们宝贵的信仰经验中。反对者持“终止论”未能提出有说服力的经文依据。

然而该派被当时大公教会定为异端。

(b) 马吉安派 (Marcionism) :

马吉安（100—165）出生於小亚细亚的新诺坡，是当地一个富商。他信主后热心研究圣经，他发现对于教会而言，“耶稣基督所启示的福音是具有决定性的”。这个具有决定性的启示，主要是透过保罗以及他所写的书信显示出来的。他认为当时的教会并未脱离犹太人律法主义的枷锁，包括耶稣的使徒们，始终是站在犹太教立场谈论基督福音，惟有保罗把基督教从犹太教解放出来。139年，他到罗马提倡改革教会教义，然而，他的主张并未被采纳，甚至於144年被教会开除。他并不甘心失败，大胆的进行了一件事；着手编辑教会历史上的第一本圣经正典，包括了保罗的十封书信（除了三本教牧书信）和路加福音，认为只有它们才是耶稣基督的福音启示，其余的全部否定。可见马吉安是“部分启示论者”，当时的教会宣布他们为异端。不过，史家们对于他们评论各执一词，有说他是“真诚信徒”，不过是走了偏差路而已；有说他是“最有贡献的异端”：由于他大胆地编辑正典的举动，激发了正统教会也积极地开展了收集、制订工作，200年后新约正典终於出现。

(c) 瑞典堡教会 (Swedenborgianism) :

又称“新耶路撒冷教会”。创始者瑞典堡（1688—1772），他既是一位科学家，又是哲学家与神学家。1743年他55岁时宣称：从神获得一新启示，心眼打开了，且与天使、神灵对话。他写了许多书且声称：从神继续不断新启示中获知，1775年是圣经所预言新时代来临；基督已再临，并且建立了新耶路撒冷的根基；1771年首间建立的瑞典堡教会就是新耶路撒冷降临，故取名为“新耶路撒冷教会”。他是“继续启示论者”，但所得启示与新约启示不相符。

(d) 震动派 (Shakers) :

又称“基督再临信徒联合会”，是十八世纪中期贵格会大奋兴后产生的教派。创始者是一位

自称女先知的安李(1736—1784),她宣称见了异像,有耶稣的灵附在她身上;她得了新启示:她既成了耶稣的妹妹,也是羔羊的新妇;她是信徒的灵母.....。该派的信仰以认罪开始,提倡独身,认为两性关系为最大的不洁之罪,实行共产生活,与世隔绝,强调神医,崇拜不拘形式,自由自在地跳舞,走来走去,大声狂叫,唱歌和震颤,故得名为“震动派”。大多数信徒以制造家俱为业,在美国东岸有他们的行迹。他们是“继续启示论”者,但所得启示与圣经不符。

(e)摩门教(mormonism):

又称“耶稣基督末世圣徒教会”,1830年4月6日成立於美国纽约。最初只有六人,后来信徒增多,就西迁俄亥俄洲、密苏里洲、伊利诺洲,最后迁至犹他州的盐湖城,现在总部设在此。他们是当今基督教异端教派中,对于基督教最有影响的三大教派之一,另外两派是耶和華见证人(又称“守望台”)与安息日会。

此派创始人爲约翰·史密斯(1805—1844),他自称14岁时就看见异像:有两位神人向他显现且传话,“今日基督教皆堕落与虚伪”。又声称於1823年9月,他在纽约住所附近再度见了异像:圣父、圣子与他对谈,且膏他作“真正基督教的先知”。神又派一个名叫“摩罗尼”的天使,传授给他一本金页片的书,是用神秘文字写的,是“埃及、闪族文、亚述文和亚拉伯文混合性文字”,他看不懂。1827年天使又向他显现,赐给他一副所谓的“乌陵和土明”的法术眼镜,他戴上看懂了,方将那金页片译成英文,就是现在的“摩门经”。后来,他又出版了两本摩门教教义书,名为“教义与圣约”与“无价真珠”。它们把它们信奉为摩门教三大圣典,成了他们信仰的主要依据。他们相信,启示的神今天依然在说话,给末世圣徒新启示,以弥补圣经的不足处,而新启示(三大圣典)才是当代信徒的信仰可靠指引。表面上,把三大圣典与圣经视为同等,都是神的话,实际上,他们认定三大圣典比圣经更有权威,因为,圣经是过去的启示,三大圣典是当代启示。1841年,史密斯向会众宣布:“弟兄们,我告诉你们,摩门经是世上任何书籍中最正确的经典,是我们宗教的宗旨,人若遵守其中的教训,会比遵守任何其他经典的教训,更加接近神”(《摩门教的内幕》P. 33-34)。他们相信亚当是神、“人可以变成神”,一夫多妻是神的恩赐,认为“地狱的咒诅”与“天堂的福分”是短暂的,并非是永远的。得救是信心加行为;信心是包括对于教主史密斯有信心。并且宣称:末世基督已再临建立千禧年国,首都锡安城是密苏里洲的独立城等等。

摩门教是美国宗教中增长最快的教派,每10年增长50%。在美国现有970万信徒,犹太州3/4居民是摩门教徒,有5万名俗家传道士在160个国家传教,国外信徒总数远超过美国信徒总数,每晚,在美国各大电视里有他们的宣教广告。

摩门教教义不仅是大量地更改了圣经的启示,并且,在实际上他们是以他们的三大圣典代替了圣经,以史密斯的“新启示”代替了圣经中的启示。

(f)基督复临安息日会(Seventh Day Adventists):

该派起源於威廉·米勒尔(1782—1849),他预言基督会在1843年3月21日到1844年3月21日期间复临,结果没有应验。於是他的一个追随者把日期延长到1844年10月22日,依然没有应验。在“非常失望”之际,又一个追随者海兰·爱迪生声称他看见异像,基督在米勒尔预言所指日子,按照希伯来书记载,并非来至地上,乃是在天上自圣所进入至圣所,在确定谁能承受复活的福分。他说这才是当日神给米勒尔预言的真义。但是,对该教派的成立有实际影响的是怀特夫人(1827—1915),她宣称:她时常见异像,领受新启示。遂被该教派信徒奉为“时代的先知”,并且高举她的著作,视她的信息如同圣经中先知信息,具有绝对权威,甚至超过圣经的地位。

此派信奉“继续启示论”,并且相信“新时代启示”才是当今信徒所需。

(g)耶和華见证人(Jehovah's Witnesses):

又称“守望台”。创始人是罗素尔(1852—1916),生於美国宾州。他宣称得到了启示的“新

亮光”，基督必在 1874 年再临，后来又改称为 1914 年再临，结果都没有应验。两年后他死去。生前，他曾爱上了一个十八岁的女子，可是后来他宣称“从天上来的启示”可以实行一夫多妻制，此事导致他的妻子与他离婚。原先他声称得到有关基督再临的“千禧年曙光”：被神选召生活在“真理之中”的十四万四千人，才有资格死后上天堂；后来，该教十四万四千人名额满了，罗素尔的继承人鲁德福(1869—1942)又声称得到新启示“新亮光”，说：十四万四千个“选民”是属于“小群”的人，那些原来与天堂无分的人，可能被召进入“小群”中，其余的人虽然不能上天堂，却能在地上得到永生的盼望...

他们以“新启示”、“新亮光”代替圣经启示，并且用这些“新亮光”随心所欲的强解圣经启示。

(h) 基督科学会(Christian Science):

该会的创始人艾迪夫人(1882—1910)，她著有“科学与真理为开启圣经之钥”一书(Science and Truth With Key to the Scriptures)。她宣称，此书乃受神直接启示，乃是她逐句笔录神口授的启示。作者本人以及该会会众均相信此书具有权威，是超越圣经之启示地位。该会还出版了大量书籍，办多种报纸，其中在世界销路最广的是“基督教科学箴言报”。该会不相信圣经是神的话，认为圣经记载错误百出，不相信特别启示，不相信六日创造说，并且否定基督的神性、祷告的功用。相信人的理性、智慧，科学为人类智慧的结晶，是唯一可靠的“启示”，检验真理的标准是科学，不是圣经。

该会是典型的挂着基督教的非基督教组织“不信派”。既不相信圣经也不相信基督，以“别的启示”代替。

(i) 通灵教:

通灵教指，活着的人可以与死者之灵相通，也即俗称招魂术。招魂术在美国成为宗教组织是 1848 年，是从住在纽约的福克斯起始，但他们当中最有影响力的是戴细斯。后者於 1847 年出版了“自然的神圣启示”一书，阐明了通灵教的信仰。他们否定圣经中的特别启示，只相信自然启示，他们宣称通灵是符合自然规律，因为支配着今生以及来的是自然规律(注：其实，通灵是超自然行为)，人们必终其一生力求发现永恒不变的自然规律，这就是“智慧”。重视今生的修养，常常与“已进入更高境界”之灵勾通，就能领受新启示。他们不相信基督的神性，有自己的神学院、“传道人”；也有礼拜仪式，也有“读经”，却并非读圣经，而是读他们近期撰写的通灵文章。

招魂术是圣经严加禁止的。他们的本质是反对神、反对基督、反对圣经。

(J) 不列颠以色列主义(British-Israelits)与日本以色列主义(Japanese-Israelits):

不列颠以色列主义者起源於沙德勒所写且於 1696 年出版的“王国的权利”一书，他们宣称：从神得了新启示获知，大西洋两岸英美两国人民是以色列“失落”的十族之一部分，且相信旧约的许多有关以色列的预言都应验在大英帝国历史上，例如“五月花”的清教徒是玛拿西族，留在英国的是以法连支派。

日本以色列主义者起源於日本基督教大教派之一日本圣教会监督中田重治，1933 年 9 月他声称：得到圣灵关于圣经之新启示：犹太人观与日本人的使命感。他宣布：“日本民族是散失的以色列十支派的一支，基督再临时，因为预言恢复犹太全民族，如此推论则日本全民族也是预定蒙福的民族。现在不是单一传道的时候，应当专心於基督的再来与恢复犹太民族的祷告。藉着这样做，日本民族和犹太民族同样将使全民族在一瞬之间得救”。他的“新启示”，造成日本圣教会内部大分裂。

上述两种人，是在圣经的启示上“加添”了他们的“新启示”，以“新启示”解释圣经中的启示(预言)。这是十份危险的解经法。

(k) 上帝的儿女会(The Children of God):

创始人柏格，他自称为“当代先知，摩西大卫”。他自小就自认为是神膏抹他作末世先知，

要求信徒交出财产，相信灵异经验、轮回之说，提倡两性杂交。他要求信徒绝对服从，因为他是“末世仅存的先知”，全球信徒超过两百万人，在台湾、香港都有他们的组织。

(l) 文鲜明的统一教(The Unification Church):

教主文鲜明是韩国长老会出身，他宣称多次见到异像，得了“新启示”：夏娃与撒但犯了奸淫，把其恶性带给亚当及其后代，因此，人类不能达到完美阶段。弥赛亚基督降世要通过婚姻把救恩的完美带给人类，但他失败了，他未结婚就先死。他从死里复活能救人的灵性，却不能救人的肉体，所以要藉着另外一位出生在韩国的弥赛亚去完成这任务。文鲜明宣告说，他自己就是这位弥赛亚。由他来证婚、祈福，就有完美的得救。所以他定期在韩国举行国际性团体结婚，参加结婚者的结婚对象，均由该教指婚者指定、配合。每年有上万对青年男女参加。在日本、台湾、香港活动甚密。

(m) 韩国的“弥赛亚狂”:

韩战结束后，韩国人从废墟中重建家园，基督教也大大复兴。然而各项异端也趁机而起；这些异端小派都争先恐后地宣传声称：惟独他们获得神真正的新启示，并且宣称他们的教主，创始人就是“那要来的基督”。例如，韩国“以色列传道会”的金百文，“Smaul 传道会”的具仁会、“天国福音教会”的柳锡云，“东方教”的卢英龟，“传道馆”的朴泰善等等，他们都自称是“再来的基督”。“神权道学”的辛东树自称是耶稣的弟弟、“锡安帝国”的朴东基(女)则自称是基督之妻。

(n) “神人”李常受(God man, Witness Lee):

被称为聚会处地方教会的三柱石之一李常受(另外两个即倪柝声与俞成华)宣称：“当我在灵里命令你们的时候，是主与我一同发号施令，因为我的灵与主合而为一”，是具有绝对权威。他的追随者遂即称他为“神人”，中国大陆呼喊派即称他为“活基督”。李氏於1997年6月9日於美国逝世。

(o) 台湾的“新约教会”

创始人江端仪(女)，洪以利亚等均宣称，神立他们为末世列国的先知，并且给予他们新启示：神拣选台湾、高雄县的一小山为“锡安山”，基督将降临在此山。在东南亚、美国等地，均有该会信徒。

(p) 中国大陆的异端派别:

灵灵教：负责人华雪和(女)，自称为“救主”，“耶稣第二”，祷告要奉“华雪和”之名追求灵恩、提倡“灵舞”、“灵吻”。

门徒会(又称蒙福会)：

负责人称为“三赎”与“许赎”(女)；称“三赎”是基督，“许赎”是圣灵，是主里夫妻，是与三一神并列，是圣经中的两棵橄榄树：禁止信徒读圣经，只许读“三赎”的复印讲稿。三班仆人派：

他们宣称，得了新启示：基督根据太廿五：14—30 设立了三班仆人，他们是圣经全备启示真理。声称他们的领袖是唯一真先知，比摩西、大卫都大，只有加入该派才能得救。三次预言基督再来的日期，都没有应验。

东方闪电派：

该派借太廿四：廿七“闪电从东边发出，直照到西边”，取名为“东方闪电派”。他们有两本“经典”著：“东方发出的闪电”与“神在末世的发声”。他们在该书中宣称：

“主耶稣说，我再次不降临在以色列橄榄山，而要降临在东方”。他们声称：主耶稣已在1900年带着复活的灵体降临在东方之中心地区，中国。“七雷”发声，奥秘已解开，他们要把这信息从东方中国传至西方直至全世界。他们的主要“信息”是：

“圣灵向众教会的说话”：“耶稣已与第二次道成肉身来到世上，这次是降到中国，且是女性”。

“耶稣与我是一位灵出来的”。“一个是会说犹太语的男性，一个是专说中国汉语的女性”。

“第一次道成肉身是男孩，叫耶稣；第二次道成肉身是女孩，起名叫‘闪电’”。“第一次道成肉身是神的儿子，第二次道成肉身是神的女儿”。“闪电”就是“女基督”（注：此理论与十八世纪“震动派”的女先知安李所讲极似）

他们说，不错，神只有一位，但在三个时代有不同的名称、不同的工作：第一律法时代，叫耶和華，立了律法，他的工作就告成；第二恩典时代，叫耶稣，他“不是神生的，是造的”，三一神之真理，是“谬理”，是不存在的；第三现在是国度时代，神改名叫“闪电”。“国度时代只有审判与刑罚，没有恩典”，“耶和華、耶稣是渺茫的神，凡信这渺茫的神都断送了自己的性命”，“只有相信第三时代的、能看得见、摸得着的实际的神（注：指“女基督”）才能得救”。

他们在“经典”里又声称：“圣经是人写的，是人凭想像捏造的”，相信圣经就是相信谣言，“持守圣经观念的人是神的阶级敌人”，并宣称，“耶稣所说的话全都作废”。

此派人很“本色”，是道地的东方宗教。但从圣经的角度来辨识，他们是道道地地的异端，在中国大陆颇为流传。

被立王：

创始者吴扬明根据路二：35“这孩子被立”，自称为被立之王，是真神。他声言：基督已过时，他是神的化身，女信徒与他结合，发生性关系才能得救。又称父王有60个皇后，80个嫔。禁止信徒有正当的夫妻性生活。吴扬明已被中共政府抓捕、处死（1995年）。

综上所述，古今中外的诸异端，它们都有时代与地区的特色。然而，所有异端均有下列共同特点：

第一、他们都自称有超然的神异经验：见异像、见异梦等。

第二、他们都自称获有神直接的、特别的“新启示”。

第三、他们都宣称：他们的神异经验与“新启示”有绝对权威，是远超过圣经的权威。

第四、他们都宣称有与众不同的特别身份，是“神的先知”，甚至“我就是基督”。

从神学上的启示论立场去剖析，所有异端者，都拒绝圣经全备启示，他们不是“继续论者”就是否定启示论者。可见，相信与维护圣经全备启示的立场，对于基督教信仰的关系何等重要。为了维护基督教信仰，分辨启示是必须的；为了分辨启示，必须充分了解圣经中的全备启示论。

灵恩派属“继续启示论”者，他们没有否定圣经的启示论，但他们继续补充启示的主张，显然是不符合圣经全备启示的立场，这值得引起人们的警觉与关注。实际上，护教士的首要任务就是要维护圣经全备的启示。

第三章圣经的灵感说

(默示论 Inspiration of the Bible)

圣经的来源是神的感动人写出神的话来。圣经出自神的灵感，它成了撒但攻击的基本点：“神岂是说？”（创三：1）。神有没有说话？神是怎样说话？为何神要这样说话，不那样说话？

启示论是讨论神有没有说话，有，神以普通启示与特别启示说了话。

默示论是讨论：神怎样说话，为何神要这样说话，不那样说话

一．灵感之必须：

为何说灵感是必须？因为：

(一)为“彰显”神的启示：

神显示(启示)他自己，目的是叫人认识神。因此，神的启示必须“彰显”出来；启示必须是为人所能感受，所能了解，所能传递，所能保守的。没有彰显(显明)，人怎能知道呢？

通常神的启示是通过口传与笔录的两种形式彰显出来。但是，没有灵感就没有神的话，没有神的话就没有口传与笔录，没有口传与笔录就有文字记录的神的道——圣经。所以，灵感是必须的。

(二)为了正确无误地记录神全备的启示：

默示与启示有密切关系，但是，两者的意义是不同的。任以撒说：“启示的目的是传达知识，而默示的目的是要保全教训之无误性”。如果神是启示了他自己，启示的笔录与传达必须是准确无误的。柯凯文解释说：“默示是描述记录启示的过程。启示与神真理的传达有关，而默示则与真理的记录有关。因为圣经是神所默示的，所以其中的启示是无误的。默示是神把能力给他所使用的人无错误、无瑕疵地写下他的启示(彼后一：21)”。

(三)为给圣灵的光照提供可靠的依据：

启示，指显示神的真理；

默示，指记录神的真理；

光照，指圣灵感动、感化、引导人进入真理、明白真理、接受、相信真理。

圣灵既是启示与默示的主动者，也是光照的主动者。神学上的解释是：

圣灵的工作就是把启示和默示以及光照带给人(弗一：17—18；林前二：11—14；约十六：12—15；约壹二：24—26)。

“光照”，是指圣灵发人明白并接受神的启示，是指我们的悟性得到超然能力的启发与帮助，能明白神所启示的话语(参诗一一九：18、32、105、130)。

今天的基督徒，不能像圣经作者那样得到圣灵超然的启示与默示，但却能得到圣灵的光照、指教与引导。藉着从前圣经作者得默示而写下来的启示之话语，得到光照，这是主的应许(约十五：26)。

但是，圣灵的光照是有“着落处”的。也就是说，今日圣灵光照之亮光，是照在圣灵已经在圣经里所启示与默示的话语上面，不会照在圣经以外的话语，也即圣灵的光照是有既定的着落处，是有范围的。例如，使徒约翰讲到圣灵的光照“恩膏的教训”时说，“这恩膏是真的，不是假的”，是因为他们已经有“神的道常存在心里”(约壹二：14，24)，也即心中有神的

道的人，才有可能接受“恩膏的教训”，圣灵的光照。圣灵的光照不会越过基督，临及与基督无关之事物中。

灵恩派人士误用启示名词：

灵恩派人士在信息中常使用“得了启示”，“得了新启示”等词句，但是细察明辨其信息，他们的信息中心是宣讲神的道基督耶稣，信息的性质并没有新道理，新原则，依然是在救恩真理范围内，在圣经启示范围内，并没有超越(超越就是异端)，他们所说“新启示”实质上是指圣灵的光照，是指对于启示的解释与应用。他们把圣灵光照说成是圣灵的启示，这是误用了“启示”这一名词。

(四)为确定神启示的权威性：

确定一卷书有否神启示的权威，取决于该书卷有否充足的灵感证据。

无论是两约之间，还是在新约之后，在犹太人中间以及基督徒当中，出现许多被称为“启示的作品”，但是由于作品内容缺乏灵感的证据(也就是不能确定“是神说的话”还是“人说的话”)，因此，不被列入正典之内。可见，确定神启示的权威，是在於有灵感的证据。

圣经中的灵感说，有其重要的独特地位：灵感是必须的。

二 . 圣经出自灵感的证据：

圣经是一本书，但是并非普通的书。圣经是一本特别的书，是神的书，记录了神的话语。但是，有何证据？

(一) 内证(圣经的自证)：

圣经记录了神的话语，圣经的真正作者是神，他必须提出足够证据说明是他，不是人，也不是其他因素。作者自己的说明是最有说服力的。

1. 神的代言者(先知的使命)：

所有旧约的先知都是受了神的呼召(例如摩西、以赛亚、耶利米)，给於他们的职责与使命是作神忠心的“代言者”、“传话者”，将神的话语如实地，一字不漏地传达给他的子民(出七：1，“替你说话的”，原文：“作你的先知”。参申十八：18；撒上三：19、21)。

所以，他们受默示、受灵感，奉神命令与吩咐说话(参摩三：7—8)。他们不是传达人的话，也不是传自己想要说的话，乃是传神所要说的话。故此，在旧约中常见：

“耶和华的话临到……说”(参撒上十五：10；代上廿二：7；赛卅八：4；耶一：4、11、12；十一：1；廿五：3；结一：3；保一：1；珥一：1；拿一：4；番一：1；该一：1；亚一：1)。

“耶和华对我说”，“耶和华对……说”(创四：6；七：1；十二：1 卅一：3；出四：27；六：1；七：1 民十四：26；申二：2)。

“耶和华说”(创十八：17、26；廿二：16；赛一：2；卅三：10)；“耶和华亲口说”(赛二：20；“耶和华如此说”(耶八：4)，“你们要听耶和华话”(结十三：2、3)。

“神说”，“神对……说”(创一：6；十七：15；廿一：12；卅五：1；出三：14；寒五七：21)。

神说什么，先知就说什么；神说了什么，先知就要全说，不可只说一半；神没有说的，先知就不说。先知要忠实无误地传达神的话，不掺杂人的话，不放进自己的话，先知就必须有十分清楚的“特别引导”，知道什么是神的话，什么是人的话。这就是他们必须有神的默示，圣灵的感动。

先知既然是神的代言者、传话者，他就是代表神的口(参出四：16)，为此，当他们传达神的启示时，甚至以“第一人称”的口气来替神说话。(例如赛十九：1—4；廿六：20—21；卅

四：5)。又如，弥迦先知在第一章至第二章多次用第一人称“我”来替神说话(一：6、7、15；二：7、11；三：1、5)。先知在三：8特意说明，他之所以如此勇敢地预言说话之原因：“至于我，我藉耶和华的灵，满有力量、公平、才能，可以向雅各说明他的过犯，向以色列指出他的罪恶”。

阿摩司先知代表了旧约先知说明他们之所以敢说预言的原因与原则：“主耶和华若不将奥秘指示他的仆人，众先知就一无所行。狮子(注：指神，参一：2)吼叫，谁不惧怕呢！主耶和华发命，谁能不说预言呢！”(摩三：7—9)。

2. 主耶稣见证旧约圣经是神默示的话语：

在太四：4主耶稣引用申八：3的话，“神口里”指默示，“一切话”指全部旧约。主耶稣承认全部旧约是神所默示的(注：“默示”原文“神口里吹出来的气”)。在太五：18说，18约律法“一点一划也不能废去，都要成全”。在十：35他指着诗八十二：6的经文说，“经上的话是不能废的”。在路廿四：25主耶稣“於是摩西(律法)和众先知起，凡经上所指着自己的话都给他们讲解明白了”。主耶稣的圣经观完全承认整本旧约是圣经，是神所默示的。

3. 保罗见证旧约圣经是神所默示的：

保罗承认：“圣经(注：当时是指旧约)都是神所默示的”(提后三：16)。

保罗承认：圣经不仅是为旧约时代的人写，也为新约时代信徒写的(参罗十五：4)。

保罗承认：圣经是“按着永生神之命(指默示)，藉众先知”写成的，是为“指示万国之民”信服真道写的(罗十六：26)。

4. 彼得见证旧约圣经出自圣灵默示：

彼得在讲道或写书信时多次引用旧约圣经。

彼得承认大卫是先知(使二：30)，并且承认大卫所写诗篇出自圣灵默示(参使一：16)。

彼得承认旧约圣经的权威(人不可强解)，也承认保罗的书信与旧约圣经同等权威(彼后三：15—16)。

在彼后一：21他宣称：“因为预言(按狭义，指先知预言书；按广义，指全部圣经)从来没有出於人意的，乃是人被圣灵感动说出神的话来”。(“感动”，原文有“被带领”，如同帆船被风吹，带走之意)。说明圣经作者是被一种超然力量推动、带领写出神的话来。这就是灵感。

5. 希伯来书作者承认旧约与新约一样都是神所默示的：

希一：1—2：“神既在古时藉着众先知... 晓谕...，就在这末世藉着他的儿子晓谕我们”。

神子耶稣是如何晓谕我们？他多次宣称，他的教训不是出於自己，乃是出於神(参约十二：50—51；十四：10)。

希伯来书作者引来以证明：旧约圣经作者(众先知)写圣经，也不是出於自己，乃是出於神。

在来三：7—11，作者引用了诗九十五：7—11，指着这段经文：“圣灵有话说...”表明作者承认旧约圣经都是圣灵所默示的。

6 约翰见证他所写的是真实的，是耶稣基督的启示：

他见证他所写福音书是真的(约十九：35；廿一：24)。他也见证他所写启示录是出自神的启示(启一：1—3、19)。

圣经出自圣灵的默示，内证是充足的。

(二) 外证

圣经出自圣灵默示(灵感)，有何圣经以外的证据？我们求证下述三方面：

1. 圣经抄本的证明：

在世界古文献史上，从来听说有一本书像圣经这样抄本之多。其原因是：

第一、圣经读者剧增：

在希罗时期(第一世纪至第四世纪)，各地基督徒剧增，他们研经之需要。在印刷术，尚未发

明的当时，全靠手工抄写来满足。当时，没有一人拥有全部圣经，只有传道人有圣经，且有专门抄圣经的人。

第二、圣经读者(信徒)与抄写员的信念。他们确信：

圣经非同一般的书，是神的书，是圣灵感动人写的(对于灵感说的信心)；

圣经非同希罗时期哲学文献；圣经有绝对权威，是基督徒信仰与生活的依据(对圣经权威说有信心)；

因此，他们确信，抄写圣经是有价值有意义的，是必须的。

设若初期教会基督徒没有上述信念，他们不会从事长期、艰苦的抄写工作，在受迫害时也不会冒死去保护圣经，圣经也不会流传到今天。

人们在进行长期考古工作时，发现了许多圣经古抄本(1997年3月，在埃及又发现约翰福音古抄本)；这些发现证明了圣经是神的书、是神掌管、保护的，也证明了古代基督徒上述信念：圣经是神所默示的。

兹将现已被发现的古抄本中的主要古卷列於下图：

以希腊文或拉丁文抄写的古抄本：

中文名称	英文名称	抄写时间	内容	现今藏存地点
赖兰抄本	JOHN RYLAND MMS	130年	约翰福音	英国曼彻斯 赖兰图书馆
彻斯贝弟纸 革抄本	CHESTER BEATTY PAPYRI	200年		英国都柏林 贝弟博物馆

中文名称	英文名称	抄写时间	内容	现今藏存地点
宝地母纸草 经卷抄本	BODMER PAPARUS 貳	150年	约翰福音	世界文字宝 地母图书馆
西乃山抄本	CDDEX SINAITICUS	350年	新、旧约 大部分	大英博物馆
亚力山大 抄本	CODEX ALEXANDRINUS	400年	全部新旧 约	大英博物馆
梵谛岗抄本	CODEX VATICANUS	325-350年	全部新旧 约	梵谛岗图书 馆
以法连抄本	CODEX EPHRAEMI	400年	大部分新 旧约	法国巴黎国 家图书馆
贝撒抄本	CODEX BEZAE	450年	四福音及 使徒行传	英国剑桥图 书馆
华盛顿抄本	CODEX WASHINGTONENSIS	450-550年	四福音	

以希伯来文抄写的有如下各抄本：

中文名称	英文名称	抄写时间	内容	藏存地点
开罗版本	CODEX CAIRO	855年	先知书	大英博物馆
列宁格勒先知书版本	CODEX OF THE PROPHETS OF LNINGRAD	916年	以赛亚.以西结.十二卷小先知	圣彼得堡图书馆
巴比伦帕测巴力拿版本	CODEX BABYLONNICAS PETROPALITANUS	1008年	全部旧约全书	圣彼得堡图书馆
大英博物馆版本	BRITISH MUSEAM CODEX	950年	摩西五经	大英博物馆

死海古卷的发现：

第二次世界大战后，在以色列独立的前夕，在巴勒斯坦发生了一件惊动全球的事件：死海古卷被发现了！

1947年2月间或3月间的一天，在耶京东耶利哥南(见下右图)的昆兰河谷畔，有一亚拉伯牧童在该处放羊，他的一只羊跑进悬崖的洞穴中，他就向山洞投石赶羊，却意外地听到石头打破瓦罐的声音。由于好奇，他就去叫了一个同伴一起探入洞中，却意外地发现10个有盖头密封好的巨罐，内中藏有羊皮卷。他就将其中的八只古卷带至耶路撒冷出售。东正教修道院收购了五卷(以赛亚书、哈巴谷书前二章及注解，“创世纪之启示录”等)，希伯来大学收购了三卷(以赛亚书残片、诗篇、“战争篇”)。

1948年4月11日世界各地主要报刊将发现古卷新闻首次报导，惊动了全世界！从此，世界各国圣经考古学家纷纷组团前往探寻。到目前为此，共发现有藏古卷山洞11个，共找出较完整的抄本有600多卷，其中有200卷为圣经经文；残片有5万至6万之多。最为重要的是1号洞与4号洞，在其中找出抄本400多卷，残片4万，其中100卷为圣经经文；除了以斯帖记外，其余旧约各卷均在其中，都以希伯来文写的。1955年在7号洞有了惊异的新发现：共找出19部希腊文蒲草纸抄本，学者们后来宣布：其中有“出埃及记”、次经“耶利米书信”以及新约的马可福音、使徒行传、罗马书、提摩太前书、雅各书、彼得后书的一段。对于上述死海古卷的抄写年代，专家们以“碳元素十四测定法”分析结果宣布：在死海旁山洞中所发现的诸古卷写作年代为主前168年至主后233年之间。其中第7号洞所发现的诸古卷，应该是在主后50年至100年之间！

原先，在已被发现的古抄本中，最早的旧约抄本是，约於主后325年至350年抄写的梵谛岗抄本；最早的新约抄本是约於主后130年抄写的“赖兰”的约翰福音。死海古卷的发现把旧约抄本的抄写时间提前了约30年，把新约抄本提前了约70年。死海古卷的新约抄本可谓是新约的“第一代抄本”了。

1997年6月，巴勒斯坦政府向以色列政府提出关于死海古卷的最终归属权要求。他们认为，发现古卷的昆兰地区实属巴勒斯坦政府管辖之内(大部分死海古卷现藏存於耶路撒冷希伯来大学)，古卷应归还巴勒斯坦政府。此纠纷至今仍未解决。

死海古卷的重大意义是，它们的发现印证了传统的圣经默示论的可靠性。

圣经古抄本的存在事实，有力地证明了圣经默示与灵感的可靠性与真实性。如果圣经非出灵感，这些抄本早已失去存在价值与意义，甚至说，也不会出现如此众多的抄本了。

2. 早期教父引用圣经之证明:

主后二、三世纪教会的教父们笃信圣经出自神之默示；因此，他们在与异端抗辩时常常的，多多的引用圣经。如果圣经是一般性著作，是人写的文章，不是出自圣灵感动，早期教父们不会去重视，不会把它们视为信仰的标准，更不用说去引用它们了。

兹将早期教父引用新约经文的情况，以图说明如下：

作者	福音书	使徒行传	保罗书信	其他书信	启示录	总计
犹斯丁	268	10	43	6	3	330
爱任纽	1.038	194	1.127	23	65	1.819
亚力山太的克利免	1.017	44	1.127	207	11	2.406
俄利金	9.237	349	7.778	399	165	17.922
特土良	3.822	502	2.609	120	205	7.258
海波里多	734	42	387	27	188	1.378
优西比乌	3.258	211	1.592	88	27	5.176
总计	19.368	1.352	14.035	870	664	36.289

3. 无神论者的证明:

十九世纪至二十世纪，在西方世界掀起唯物主义无神论的反对基督教浪潮，这个浪潮的连锁反应结果，在欧洲许多国家发生“脱离教会运动”。据统计：1909年在德国约有31,000人脱离福音教会，1914年增至44,000人。在同一时期，在荷兰、比利时、卢森堡等国约有50万人宣布脱离教会。当时的无神论思潮发生决定性作用的是下列数人以及他们的著作：

费尔巴哈(1804—1872)：他於1841年发表了“基督教的本质”一书，在书中宣称：“神学的奥秘不过是人类学...。神的知识不过是人对自己的认识”。故此，并非“神造人”，乃是“人造出神”，“人是人的神”。他的唯物主义、人本主义的无神论思想对于马克思、恩格斯以及佛洛伊德的影响很大。

史特朗斯(1804—1874)：他於1835年发表了“耶稣传”一书。他宣称，耶稣并非历史人物，是初期信徒弥赛亚狂热幻想臆造出来的“神话人物”。他否认超越一切的神存在。

达尔文(1809—1882)：他於1859年发表了“物种起源”一书，提出“进化论”、“物竞天择、适者生存”。人类是进化而来的，不是神创造的。与克思(1818—1883)：写了许多马克思主义著作，宣称“宗教是人民的鸦片”。被视为彻底的无神论者。

然而上述四人，除马克思之外，其余三人均在他们生命行将终结时醒悟，向圣经表示了妥协。达尔文在晚年时回归基督教，常常读圣经。

费尔巴哈在研究人本主义后不得不承认，人性中具有宗教本能与信仰需求，是确实存在，

是普通的真实。人性需求爱，主张建立以爱为核心的宗教。

“史特朗斯是有史以来反对福音书中超自然观念最激烈的一位学者，近代没有一个学者能比他更善于摧毁一个人对基督教的信仰。但尽管他的笔善于针对基督教作严酷、尖锐、恶毒的批评；尽管他如何极力否认任何奇迹的可能性，史特朗斯在晚年时，不得不承认耶稣确有完满的品格。他说：“这位耶稣，确实是历史上的一位人，而非神话，是个体，而非象征……。他是人类想像力所能及的崇高模范，一个人心中没有基督，他对宗教不可能产生绝对的敬虔之心”（“铁证待判”P. 169）。他们的醒悟与回转，并不能直接证明圣经之灵感说，却能间接证明出自圣灵默示之圣经可靠性与可信性：它是神的话语，能改换人心与思想。总之，圣经是圣灵默示而写的，它的内证与外证是充足的，且是可靠的。

三．灵感(默示)的定义：

(1)提后三：16 的提示：

圣经的提示是清楚的。

1. 灵感是包括全部圣经，并非是部分：“圣经都是…”。
2. 灵感是出於神，不是出於人：“… 神所默示的”。“默示”，原文是 theopneustos，在新约中只出现这一次，意指“神口里呼出来的气”，显明圣经是神口里呼出来的文字话语(神的话语)。神主动，记录者是被动。不是记录者(人)的话语，乃是神的话语；不是出自神口中的就不是神的话语。主耶稣证明说：“人活着，不是单靠食物，乃是靠神口里所出的一切话”（太十四：14）。以赛亚先知也证明神说：“我口所出的话是凭公义，并不返回，万膝必向我跪拜，万口必凭我起誓”（赛四十五：23）。又说：“我口所出的话也必如此，决不徒然返回，却要成就我所喜悦的，在我打发他去成就的事上必然亨通”（赛五十五：11）。耶利米也证明神说：“因为我留意保守我的话，使得成就”（耶一：12）
3. 灵感(出自神口中)的话语有权威：
约翰在异象中见到从荣耀基督口中“出来一把两刃的利剑”（启一：16）。希伯来书作者说，神的道“比一切两刃的剑更快”（来四：12）。出自神口中的话语有至高权威与能力，因此，神的道(圣经)能成为基督徒信仰的依据，生活的准则。“於教训、督责、使人归正、教导人学义都是有益的，叫属神的人得以完全，预备行各样的善事”（提后三 16、17）。

(二)彼后一：20、21 的提示：

彼得的提示与保罗相同：

1. 灵感是全部预言，不是部分，是“所有的”，“从来”的，指全部圣经。
2. 灵感不是出於人，乃是出於圣灵，“没有出於人意的”。
3. 灵感就是：“人被圣灵感动写出神的话来”。这是彼得下的定义，其实是圣灵亲自下的定义。

(三)福音派神学家的定义：

1. 殷保罗：“默示是圣灵感动作，让作者虽然按着自己的风格、个性写作，但所写的就是神的话语，是权威的、可信的，在原稿上是没有错误的”。
2. 史特朗：“灵感是对圣经作者的心智所发出来的影响，以致他们的著作成为逐步启示的记录，在综合观点和同一圣灵解释下，足以带领每一个忠实的追求者到达基督面前而得救恩”。
3. 华菲德：“神的灵在作者身上行使超然的力量；这是由于他们的作品，都已经赋於属神的可靠性”。
4. 杨以德：“默示是神的灵在圣经作者身上的监管工作。结果这些圣经就都拥有神圣的权威及可信性，而且由于拥有这种神圣及可信性，就不包含错误”。

(四)灵感的五要素:

以上述的圣经提示以及诸项定义可看出，灵感包括下述五要素:

1. 神的因素: 由圣灵感动、指引、监督、“吹化”作者，保证所写的是神的话语、神的“思想”、神的观点、神的“定意”(赛十四: 24)，准确无误。
2. 人的因素: 作者清醒的、自由地看根据个人的风格、性格、学识修养记录(参林后十: 10; 十一: 6; 彼后三: 15)。
3. 神人合作的因素: 神主动、人被动; 神指教，人顺从; 发言者(神)说什么，记录者(人)就写什么。记录的内容，人没有自由选择，人不能取舍; 明白的要写，不明白的也要写，如同但以理(但八: 27; 十二: 8)，将神的心意，神的信息一字不漏，完全无误地写下来(参启一: 1—3; 廿二: 6—9、18—20)。
4. 语言因素: 灵感包括作者所选择的语文与用词(新约即以希腊文，不采用希伯来文)。
5. 权威因素: 灵感的权威不仅是原稿，也包括抄本与译本(例如，七十士译本也赋有权威)。主耶稣与使徒们，多次引用七十士译本。

四. 关于默示论的不同解释:

关于默示，不同的神学派别有不同解释:

(一)错误的默示论:

基於基要派的信仰立场，我们不能认同下述默示论。

1. 自然默示论(Natural inspiration):

又称天才默示论或直觉默示论。圣经作者是平常人，并非具有外来的超然因素，纯属作者本身与生俱来的天才、直觉(“灵感”)，加上他本人的写作修养，写出不朽作品。犹如但丁写出“神曲”，弥尔顿写出“失乐园”，莎士比亚写出“十四行诗”，奥古斯丁写出“忏悔录”那样。

按此说，圣经纯属人的因素作品，人是不完全的，其作品必定是不完全的; 圣经就不具有绝对权威，不能成为基督教的信仰与生活的依据。

2. 属灵亮光默示论(Spiritual illumination):

又称光照默示论。这是“继续启示论”者的观点。他们认为，圣经作者有高出别人的属灵领悟力，以致能写出经典性著作。任何一个敬虔的基督徒，只要有圣灵光照，就能写出与圣经同等水平的作品。

持此说者，把启示、默示与光照三件视如同一，其实三者之间有所不同: “启示是关于真理的发现，默示是关乎真理的传达，光照是对于真理的领悟、了解与应用”。光照是有先决条件的，有光照的着落处，有范围的。今天圣灵之光，是照在我们已拥有的圣经的启示(神的道)上面。圣经之光不能照在圣经之外、基督以外的事物。一个人在圣经记录的范围内，可以获有每日更新的光照，却不能获有圣经启示之外的“新启示”。

3. 部分启示论(Partial inspiration):

此论认为圣经中有关真神的信仰、救赎真理及信仰实践部分(灵命生活)是神所默示的。此部分是可信的、无误的。但是，有关历史、年代、科学或其他与信仰无关的文化部分，是决定於圣经作者的学识修养与收集功夫，并非出自默示、可能有错。因此，圣经是不完全的; 但是，神既是全能的神，他能在一些可能有错误的资料中，仍保全了完全救恩的信息。浸信会史特朗(A. H. Strong “系统神学”作者)持此看法。

若按此说，基督教信仰的客观依据不复存在。

理由是: 圣经里，无误部分与有误部分，可信部分与不可信部分，由谁来审定? 审定者是人，还是神? 是圣经，还是念圣经的人? 我们的立场是圣经要审判人，不是人审判圣经。人没有权

力审判圣经。

诚然，我们承认圣经有部分是记录了人的话、仇敌的话、甚至是撒但的话。这些话不是神的话。但是，神确实默示人有选择地将这些仇敌的话也记录下来，以作他们反叛神的证据。整本圣经的记录是神所默示的。

4. 动力默示论(Dynamic inspiration):

他们认为，圣经里有神的因素，也有人的因素。具体地说，他们相信有超然的、灵感动力之存在，但是这种灵感，只是给予人一种写作的原动力(推动力)，并不包括作者写作的观念(内容)。他们否定圣灵在著写圣经上有直接行动，直接行动是人，不是圣灵：写什么主题、内容与信息，全在乎圣经作者的构思与设计以及当时的情境，圣灵只是给予圣经作者写作的原动力(推动力)与动机。

按此说，圣经就只有自然启示成分，没有特别启示的成分，并且也破坏了圣经绝对权威与无误。

5. 观念默示论(Conceptual inspiration):

他们认为，神只把他所要启示的主要概念与思想给作者，让他们用自己喜欢的言语去表达。神默示的范围只限在观念与思想，不涉及话语(Words)。他们否定圣经是话语的启示。

但是，值得注意的是，主耶稣在太五 18 和保罗在帖前二：13 均表示相信话语的、字句的启示。尤其是，保罗特别强调，传达神启示的使者(使徒们)，不仅在观念与思想方面受神监督，并且在话语上也受神监督，他说：“我们讲说这些事，不是用人智慧的言语，乃是用圣灵所指教的话语，将属灵的话，解释属灵的事”(林前二：13)。很显然，圣灵不仅是指教了圣经作者的思想，并且也指教他们在写圣经时采用了“属灵的话”。

6. 口授笔录论(Dictation inspiration):

又称机械默示论。他们认为，默示是圣灵全盘控制着作者全人，以致他们完全成了神的被动工具：神口授、人笔录，正如打字机和录音机记录接受过程那样。

圣经有部份是口授笔录的(参出三：4；廿：22；来十二：19；民七：89；八：1；但四：31)；保罗书信是由路加代笔，是另一种口授笔录型。大部分圣经各卷在风格上及用语上都有明显区别。如果口授笔录是全部，圣经各卷的风格就应该完全一样。

(二)基要派信徒所坚信的默示论：

基要派信徒所坚信的默示论，是依圣经所提示的，是符合圣经的。

殷保罗(Paul P. Enns)说：“要明确界定圣经的默示性质，没有一件事比先确定基督对圣经的观点更重要。没有任何人有资格持有一个比基督更低的观念去看圣经。基督对圣经的观念，应该是决定性的；也是任何人的观念规范。这是哈利斯(R. Laird Harris)的基本论证。他维护圣经的默示，并不是使用提后三：16 或彼后一：21 节作论据(虽然他也承认这些经文是有用的)，而是基督对圣经的观点”(“慕迪神学手册”P. 154)。也就是事实证据比理论证据有说服力。基督对於圣经的观点，就是神对圣经的观点，也是其余圣经作者对圣经的观点。这个观点就是：

1. 完全默示论(Inspiration of the Whole):

“完全”，意指全部圣经，以及全部圣经意义的完整性。具体地说，神的气息吹在全部圣经上，并且全部圣经的意义是清晰、完整的，并非部分的，含义不清的。

主耶稣持有完全默示论圣经观：

他相信全部旧约是出自灵感：他在太五：17—18 提及“律法及先知”，指全部旧约圣经的统称：“一点一画都不能废去，都要成全”，指旧约圣经完全出自神圣灵感，确定了默示是全部的。保罗十分了解主耶稣的圣经观。他也宣称圣经完全默示论是他的信仰：“圣经都是神所默示的”(提后三：16)。他没有说只有摩西五经才是神的默示，乃是全部圣经。

耶稣相信全部圣经意义完整、明白。他向犹太人宣布全部圣经的意义：“给我作见证的就是这经”（约五：39）。设若圣经中没有基督耶稣，圣经就失去了全部意义。他在以马忤斯路上给门徒们“讲解明白”圣经全部意义（路廿二：27）；在升天前又特别向告别的门徒强调全部圣经“摩西的律法、先知的书和诗篇上所记的，凡指着我的话都必须应验。於是耶稣开他们的心窍，使他们能明白圣经”（路廿四：44—45）。耶稣升天去了，留下圣经给门徒，意义完整与明白的圣经成了他们信仰的根基。值得一提的是，主耶稣曾引用一句读经者不太留意的诗八十二：6 的话，然后加重语气地说：“经上的话是不能废的”（约十：35）。因为它是全部默示中不可分割（完整）的神话语的一部分。

但是，有些同工说：圣经不是全部神的话，圣经里有蛇的话（创三：1、4），有撒但的话（伯一：6—11）、有约伯三个朋友的谬论（参伯四十二：7—4），有仇敌的话，法利赛人的话以及彼得三次谎言（可十四：66—72）。这些话当然不是神的话。然而，这些反面的话记录在圣经中，是经过神的设计、选择、指定（当时犹太人一定还说了许多反对耶稣的话，没有记录在圣经），也就是说，这些话记录在圣经是出於神、经过神的同意，以作为人反叛神的证据，作为反面教材。所以说，全部圣经的记录（每段、每节）都是圣灵默示的。读经者绝不会糊涂到把撒但的话当作神的话去遵守。

2. 字句默示论(Verbal Inspiration):

又称“字面默示论”或“字面灵感论”。指神默示的范围是包括圣经字句与用词。圣经的每一个字母，每一个句子都是神所默示的。“有神的灵感的圣经包含神所赐的用词”（H. D. MCDONALD）。灵感的功能在人的内心，不仅影响作者的思想与观念，并且也影响作者的用词与造句。

基督多次提及他相信圣经的每个字母都是出自神的默示。在太五：18 他特别指出：“律法的一点一画都不能废去，都要成全”，意指，律法中全部用词有不同，甚至有“一点一画”的轻易差异，多“一点”或少“一画”，差异虽轻易，但是发音、词义就不同，正如英文字母中的“O”与“Q”，中文字母中的“大”与“太”。在一个字、一个词中的笔划差异，也全在神默示掌管范围，都要应验。

当保罗确信基督的圣经观“圣经都是神所默示的”（提后三：16），他是与主基督那样也相信圣经的用词与字句也是神所默示的。在林后三：6，保罗为要说明新约与旧约的执事有所不同时说：“不是凭着字句，乃是凭着精意；因为字句是叫人死，精意是叫人活”。当时的圣经学者们（犹太的拉比们，包括保罗自己）都是相信圣经字句默示论的，相信圣经每一字、每一用词都是神圣的，都是出於神的。但是这些律法主义者相信字句默示却忽视了字句背后的精意。保罗所要指出的是：在新约，神的默示不是停留在字句上面，乃是字句所包含的精意之中。例如，“那磐石就是基督”（林前十：4），“磐石”是字句，“基督”是精意。请记住，保罗在此并非要废弃“字句默示论”，恰恰相反，他在此证明了：“没有字句的，就没有精意；没有石版上写的，就没有心版上的写的；没有笔墨写的，就没有永生神的灵写的”；没有旧约的执事，就没有新约的执事；没有字句默示论，就没有精意显明。保罗并没有废弃字句默示论，正如他没有废弃整本旧约圣经的那样。基督徒不可能废弃“字句默示论”，因为，如果没有了字句默示，也就没有了全部旧约圣经，也就不可能产生新约圣经了！

保守派学者们承认，“字面”与“字句”确有混淆不清之虞，易被误为指“机械默示论”的口授笔录。他们细心地指出：机械默示论所指笔录者，纯粹是记录工具，是被动的、无自由意识的记录写作。字句默示论者却相信，圣经作者是与神合一与同工，是从被动的接受默示化为主动与神合作写作，是活泼的、自由地从事圣经写作，因为，“主就是那灵，主的灵在那里，那里就得以自由”（林后三：18）。为此，当使徒约翰在拔摩海岛上写启示录时，他既是按所听见、所看见的顺序记录，也是在圣灵中自由地记录，他时而惊呀，时而赞美，时而敬拜！字句默示论不是“机械默示论”。

颇为重要的最后一点：假若圣经不是字句默示的，圣经的话语默示于就不可能存在，命题式启示也不可能确定。因为没有字句就没有话语(words)；没有话语，概念的传达也是不可能进行的。

3. 话语默示论(Words Inspiration):

主耶稣相信圣经是历史的启示，并且相信历史中有神的信息。所以他举了约拿三天三夜在鱼腹中的历史，并且指出其中有基督复活的信息(参太十二：40)。信息的传达主要是靠话语，没有话语就没有信息。

感谢神，在太初就有话语了(道，Word)。所以基督来到世上时，就先作了话语的执事，他“用他口中所出思言”(路四：22)，清晰的话语，权能的话语、生命的话语传道了三年半。他说：“叫人活着的是灵，肉体是无益的。我对你们所说的话就是灵，就是生命”(约六：63)。换言之，没有基督的话语，就没有灵，也没有生命。为此，基督传道时，不仅是以行动传道(医病、赶鬼、钉十字架、复活)，更是以清晰的话语传道，用他的话语启迪人心，生出信心。他宣称：“我实实在在的告诉你们，那听我话，又信差我来者的就有永生…。听见神儿子的声音，听见的人就要活了”(约五：24—25)。那奉差遣往普天下传福音的福音使者，“他们的声音传遍天下，他们的言语传到地极”(罗十：18)。故此，保罗说：“信道是从听道来的，听道是从基督的话来的”(罗十：17)。“基督的话”就是圣经之话语在新约时代的统称。可见神的默示是话语的默示。

但是，巴特主义者认为圣经有话语启示，是不可取的。他们认为，圣经不能与神的话语，基督的话语等同。因为神不单是用命题(Propositions, 指含义清楚句子，可以成为一个主题的句子)说话，神还用动作、作为等说话。神不单启示关于他自己的“事实”(facts)，神也启示他自己(Himself)，而最后的启示，才是终极的启示，才是神真正目的，才是基督教的价值与意义所在，其他启示只是媒介，只是过程。因此，“圣经不是神话语的实质”(Substance)，圣经只是神话语的“见证”(Witness)；只有当读者在个人主观经验上与基督相遇(encounter)，圣经才成为(becomes)神的话语…。真理的权威是落在个人的主观上，而不是在圣经本身”(“慕迪神学手册”P. 153)。这是与人本主义的主观权威论、“人，就是人的上帝”(费尔巴哈)十分近似，是保守派神学所拒绝的。

保守派神学家根据圣经自证相信，圣经不仅是神话语的见证，圣经本身就是神的话语。圣经在客观上就是神的话语，在客观上就拥有绝对的权威，不在乎人是否对他有所回应，正如神的存在与权威是无须人的回应自存、自是的存在那样。“谁是先给了他，使他后来赏还呢！”(罗十一：35)。神向以色列人颁布了十诫与律法，以色列人硬着心拒绝，没有给予相应的回应，十诫与律法依然代表着神绝对的权威！主耶稣传道三年半，少数人回应，多数犹太人拒绝不信。当他宣布他就是神从天上打发来的“生命的粮”。“我的肉真是可吃的，我的血真是可喝的”(约六：55)时，犹太人拒绝说：“这话甚难”甚至“跌倒”(约六：60—61)，主耶稣依然坚持说：“我对你们所说话，就是灵，就是生命”(约六：63)。主耶稣复活了，多马听见复活的信息他不信，他坚持“主观经验上与基督相遇”，否则不信，他是一个道地的巴特主义者！后来他遇见主，相信了，然而主却对他说：“你因看见了我才信；那没有看见就信的，有福了！”(约廿：29)。这是针对着巴特主义者的特别启示。

可见，圣经的默示是完全的默示。完全的默示不是部分的默示于，也不是际遇启示；完全的默示是包括了字句的默示，包括了话语的启示。三者的关系是整体的，不可分割的。这就是我们更正教神学的圣经默示论的立场。

第四章圣经的无误性

(Inerrancy of the Bible)

传统的保守派会坚信，圣经出自神完全的启示；完全的启示的内容是无错误的。这是因为我们在圣经中所看到的神，是一位不改变的完全神，完全神的作为是美善、充足、全备的。为此，记录神启示与作为的圣经，其默示是完全的，其内容是绝对无误的。设若圣经有误，基督教信仰也必有误；基督教信仰有误，救恩真理必有误，人的重生得救是不可靠的。设若圣经有误，完全的默示论必站不住脚，遂而削弱圣经权威，毁掉圣经也毁掉基督教信仰。我们确信圣经无误的教义，确知这是符合圣经启示的信仰，是符合逻辑的有力推论，是正统教会所坚持的传统教义。

一. 圣经无误的“保卫战”：

然而，第一次世界大战后，圣经无误的传统教义受到严重挑战，这是因为基督教受到科学主义与圣经批判学的影响，福音派神学界内部有些人立场动摇，甚至有改变立场的。从而在西方神学界里，掀起了激烈论战。在这“保卫”圣经无误的论战中，始终不渝地坚守无误立场的神学代表人物有：美国长老会保守派神学家，普林斯敦神学教授华菲德(B. B. Warfield, 1851-1921)，美国长老会前韦斯敏斯德神学院教授梅钦(J. G. Machen, 1881-1937)，当代基督教著名哲学家薛华(F. A. Schaeffer, 1912-1984)，“神、启示、权威”巨著的作者，前富勒神学教授卡尔·亨利(Carl F. H. Henry)，《圣经保卫战》(The Battle For The Bible)一书作者，前富勒神学院副院长林赛尔(Lindsell Harald 1913-)，以及华人教会老前辈已故中华归主神学院院长，赵君影，台湾的吴勇长老。

(一) “保卫战”中的三个阶段与四个路线：

1. 三个阶段：

林赛尔博士认为，廿世纪基督教面临的主要危机，就是圣经无误之争。他认为，在美国无误之争有三个阶段：

第一阶段本世纪之初，华菲德、贺智(Hodge, Charles, 1797-1818，是保守的加尔文主义神学家，前普林斯敦神学院教授)与布瑞格(Briggs, Charles Augustus, 1841-1913)，亨利·史密斯(Henny P. Smith)之争。

第二阶段 1930 年代梅钦等人继续进行基要派与自由派之争。

第三阶段第二次世界大战后迄今。现在，愈来愈多的压力，要使剩下的福音派教会脱离无误的信仰(参“神、启示、权威”第四卷 P. 332)。

不过，有的学者指出，其实此争 1680 年代在欧洲就已发生。在历史上，几乎所有基督教神学教义之争都是先发生在欧洲(尤其是先发生在德国)，他们是“先知先觉先争”，美洲大陆是“后知后觉后争”的跟进。

2. 四条路线：

关于无误之争，据已故赵君影院长的分析，出现了四条路线：

第一条路线：自由派的，圣经是有错。这是“左派”路线。

第二条路线：新正统派的(又称巴特派)，圣经客观上有错误，但人藉着圣经的话与神相碰

面时，那些话才是圣灵感动的。

这是中间偏“左派”路线。

第三条路线：新福音派的，相信圣经在救赎上绝对可靠，但在神学上、历史、地理上会有错误。这是中间偏“右派”的路线。

第四条路线：基要派及老福音派的，相信圣经在原稿里毫无错误。有人称他们为“右派”的路线，但他们自称为正统派路线。

自由派与基要派、老福音派的信仰针锋相对，截然不同，在逻辑上各自成一个体系。

新正统派与新福音派试图折衷调和，走的是中间路线，在逻辑上，自相矛盾。

(以上引自“远景杂志”第九期 P. 8—P. 9)。

(二)圣经保卫战中富勒神学院的立场改变(走新福音派路线):

在美国神学院中，且在华人教会眼光中，位於南加州巴莎迪娜市(Pasadena)的富勒神学院(Fuller Theological Seminary)是最富盛名。华人教会许多同工曾在该院深造，且获该院所颁发学位。1947年，当查理·富勒(Charles Fuller, 1887-1968)创办该院时，该院的信仰是相信圣经无误的。然而到了70年代其立场发生了变化，导致该院教授、董事会内部发生激烈争论。最后通过了该院信条(Statement of Faith)，在其中宣称：圣经在科学、历史及年代三方面有错误。为维护无误的立场，部分教授主动辞职。当时，任该院副院长暨教务主任的林赛尔博士也辞职离去，且在1976年出版了“圣经保卫战”一书。在该书第六章：“富勒神学院的突发事件”一段中，林赛尔博士对于该院转变立场过程，前因后果，详加记述、分析介绍。

当时任该院神学教授，与林博士一起退出的卡尔·亨利博士，在其巨著“神、启示、权威”一书第四卷150、155及160诸页中介绍，该院教授但以理·富勒与院长大卫·赫巴特二人怎样排斥“无错误”这个名词，说它“太精确，太像数学名词……，不宜描述神可靠的启示”(赫巴特：给富勒神院校友的信，1970年)。亨利又指出，但以理·富勒且把圣经的内容分为无错误及有错误两种内容：有错误的内容是非启示的，则有关科学、历史及年代的内容；无错误的内容是启示的，则有关救赎与信仰方面。实际上，他是“部分启示论”者。他们修订了该院的信条为：“‘肯定圣经是神写成的道，是信仰和行为唯一可靠的标准’。圣经被说成只在教义和道德上无误，因此，教授们可以说，圣经在历史及宇宙的知识上有错误。当然，耶稣相信圣经的历史记载是正确的，并肯定其中神的权威(太十五：9；参创二：24；太廿四：15；路四：25)，他并不把救赎与历史分开”(“神、启示、权威”P. 160)。更何况基督教教义是建立在历史事实上，不是建立在抽象理论上；历史若有错，基督教教义也必有错，信仰变成不可靠。

(三)两份“芝加哥声明书”：

在圣经“部分启示论”以及“圣经有无误论”等的冲击下，今日基督教分成教会立场不同的两大阵营。1977年，为维护传统的纯正信仰，284位神学院教授，教会的牧师以及信徒在芝加哥举行了圣经无误大会，经讨论后发表了第一份“芝加哥声明书”，并且在该次会议上成立了“圣经无误国际协会”，设永久会址於加洲屋伦。1982年，该会又在芝加哥召集了“美国全国圣经大会议”，经讨论，又发表了第二份“芝加哥声明书”。两份声明书，依照经训以及传统的纯正信仰原则，就有关圣经论的诸条教义(尤其是有关“圣经无误”以及“圣经权威”)，从神学上，教义上作了重要的解释与说明。这两份“声明书”，是二十世纪基督教保守派的重要文献。由赵君影牧师译为中文，刊登於“远景杂志”第九期 P. 14、23。

1. 圣经无误的芝加哥声明书(1977年)：

本声明书分为序言、简明的宣言，肯定与否定的条文以及解释四大部分。

肯定与否定的条文共列举十九条。共内容是：

- (1)第一条至第二条：圣经有神绝对权威，是任何“其他权威”所不可混淆或替代的。
 - (2)第三条至第六条：全部圣经都是神逐步的、完全的启示。
 - (3)第七条至第十一条：全部圣经都是神可靠的、无误的灵感记录；灵感是完全的、字句的、话语的。
 - (4)第十二条至第十八条：全部圣经是绝对可靠、绝对无误的。
 - (5)第十九条：正确的了解基督教信仰，必须正确、全面认识上述圣经论。这种认识，对于得救与否无关，但是拒绝这种信念与认识，是会“对个人和教会有恶劣的后果”。
- (以上，参附录：一)

2. 解经原则的芝加哥声明(1982年)：

本声明书共有肯定与否定的条文 25 条，对于圣经的权威与解经的关系，以及更正教解经诸原则作了详细解释。

(请参阅附录：二)

上述两份“声明书”，颇受西方教会所重视，却被华人教会所忽视。凡研究神学者，必须认真研读之。

二 . 圣经无误的定义：

(一)字义：

圣经“无错误”(inerrancy)是从拉丁文变化来的。“错误”(errare)是拉文的不定式，意思是“游离”，指错误，隐含着离开正路走入歧途的意思。而词首“不”“in”，带出一个反面、否定的意思。按这种用法，有加重语意“绝不”之意。因此，“无错误”inerrant 柳简体字义就是“绝对没有错误”的意思。

与“无错误”相近的另有一个同义词“infallibility”意即绝对可靠、真确、不会犯错误、新福音派人士论及圣经时，总是爱用圣经“绝对可靠”，而避免使用圣经“绝无错误”。意所指，圣经论及信仰、救恩(教义)与道德生活诸方面是可靠的，其他方面即不可靠。

基要派这两个名词均采用：圣经“绝无错误”(inerrancy)，是指全部圣经在记录事实与内容方面是没有错误的；采用圣经“绝对可靠”(infallibility)是指，圣经中的信息、教义、信仰与道德原则是可靠的，是没有错误的。

(二)定义：

1. **定义一：**西敏斯德神学院教授杨以德(Edward J. Young)：“圣经在教义、事实和道德教训上都没有错误”。他又进一步解释说：

“圣经所直接教导的每一件事都是正确的，无论这教导的内容是有关信仰的(教义)，有关生活的(道德)或有关历史事件。圣经谈及的每一个问题，说的是真理、它的话人人得相信”。

2. **定义二：**来利(Charles C. Ryrie)以三段论来说明：

大前提：神是信实的(罗三：4)

小前提：圣经是神所呼出的(提后三：16)

结论：因此，圣经是真实无误的。

3. **定义三：**“芝加哥声明书”：“圣经每字均是神所赐的，当中的一切教训都不包含错误，无论是有关神创造的记载，有关世界的历史，有关它本身在神引导下的写作来源，以及有关神对个别生命拯救恩典的见证，都是如此”。

4. **定义四：**无误是指原稿，所以，“无误的意思是，当获悉所有有关资料，圣经按原稿在正确的解释下，会证实所教导的一切都是完全正确的，无论是关于教义、历史、科学、地理、地质或其他学科知识，都是如此”。

三 . 圣经无错误的证据 :

圣经学者巴尔 (James Barr, 拆衷主义者) 承认, 华菲德主张圣经既是神所默示的, 神所默示的圣经必是无误的, 这是“合乎逻辑的推论”。不过, 他又认为圣经无误的这种推论, 虽然有“逻辑上的力量”, 但是, 缺乏圣经明文依据, 注定是灭亡。他写道: “华菲德的教义有逻辑的力量, 但它的古怪与不实际, 在圣经学者的详细研究下, 是很难站得住的”。他认为, “无误与默示必须相联”, 是福音派的一相情愿, 是把教义建立在哲学的假定上, “并没有圣经上和解释上的根据”, 并非从解经得出这个有理结论。他甚至认为提后三: 16 和彼后一: 20—21 “也不能给无误的教义什么力量”。他既拒绝“逻辑的力量”, 又拒绝圣经的提示, 什么都拒绝, 实际上他想拒绝的, 就是拒绝“无误”的教义。

对此, 卡尔·亨利认为, 巴尔“他可以不接受无误的启示, 但他不能否定其逻辑的力量”, 把强调圣经无误说成是“福音派之假定”, 甚至把接受无误人士“视为反学术的基要朦胧派”是他的错误, 是片面的, 是不符合事实的, 是缺乏学术的钻研精神。

(一) 圣经无误的圣经根据:

批评人士说, 圣经无误没有圣经根据, 这是他们的主观。恰恰相反, 圣经无误是有大量的, 充分的圣经根据的; 若没有圣经的教训, 就没有圣经无误教义。

1. 圣经无误的教义是建立在健全、完整的解经原则上:

无误的教义是依照解经的原则, 对于经文的解释、综合与归纳的结论, 是基督徒敬虔、认真研经的结果。并非先验的观念, 乃是经验的证明。这些原则就是:

(1) 是建立在按字义解经的基础上:

A. 圣经明言, 我们的神是“真实的”(赛六十五: 16; 罗三: 4; 约壹五: 20; 启三: 7), 他的话也是真实的(撒下七: 28; 诗十九: 9; 一一九: 142、151、160), 道理与教义也是“真实”的(林后六: 7; 多一: 4)。“真实”, 原文是 *aleethinos*, 含有“真实、诚实、无伪、纯真无质之意。基督对约翰说: “你要写上; 因这些话是可信的, 是真实的”(启廿一: 5), 神没有叫人写下不可信的、不真实的、有错误的话。天使也对约翰说: “这些话是真实、可信的”, 且说遵守这书上预言的是有福的(启廿二: 6)。我们绝不会把上述鉴定性结论限制在启示录, 当然也包括全部圣经。诗一一九: 160 说: “你话的总纲真实”。“总纲”有二意: 指“首要的”, 神的话之首要特性是照实、无误; 又指“总和”、“全部”, 神的话全部是真实、无误的。

B. 例二, 箴卅: 5 “神的言语, 句句都是炼净的”。“炼净”原文有二意: 首先是指本质是纯正, 不含杂质(赛一: 25; 提后一: 13), 有“纯净”(诗十二: 6), “清净洁白”(但十一: 35; 十二: 10)之含意。它所要显明的是信仰与生活上的“纯净”。“炼净”有第二个意思: 经过考验后被证实为真实(诗 105: 19)和“没有过失”诗十七: 3), 找不到弊病之意。“句句”, 出於口中的每一句, 也就是神所默示的每一句、不是一千句、一万句, 乃指全部圣经。圣经在本质上是纯正、无过失、无误的; 圣经能经得起任何考验的。批评人士说圣经只能经得起信仰与道德考验, 但圣经无法经得起历史考验。这就是说圣经只有“部分默示”, “部分神的话”, 破坏了圣经的完整性。这也就是说, 神的默示也有错, 神也会犯错。保罗断然否认上述历史有错论者的说法, 他说, 如果没有基督复活的历史事实, 我们的信仰就枉然无意义了(参林后十五: 4、17)。

C. 例三, 民廿三: 19 说: “神非人, 必不致说谎; 也非人子, 必不致后悔。他说话岂不照着行呢! 他发言岂不要成就呢!”。启示有两方面: “话语的启示”(神没有谎言), “事实启示”(必成就、无后悔、参撒十五: 29)。话语启示与事实(历史)的一致性: 他说了什么, 就行什么, 成就什么。没有话语的启示, 就没有事实的启示。历史启示的意义是显在话语启示上

面；话语启示的权威显在历史启示上面。“先知预言的平安到话语成就的时候，人便知道他真是耶和華所差来的”（耶廿八：9）。人的错误是在於把神与人等同，把圣经与俗书等同，就是先入为主的将神的话置於人观念判断下，没有信心的未信者不相信圣经的自证，只求证於人的判断，“这有何妨呢！难道他们的不信就废掉神的信吗？断乎不能；不如说，神是真实的，人都是虚谎的”（罗三：3—4）。批评圣经有错误，其实是批评者有错误：不信。

(2) 经文的释义先於无误的教义：

无误的教义，是出自於经文释义之后，先有解经、后有教义；先须听神的话，后能知道当行之路。这是解经的重要原则。无误的教义并非先入为主的纯属逻辑推论。

批评人士说圣经无误论者个个是不学无术的读经人。他们未免过於清高而忽视了无误论者神学家个个都是认真、杰出的解经家这一事实。我们相信，教义学家首先应当也是个训练有素质的解经家，并且也应当是个“按着正意分解真道的”解经家。这就是说，在确定了经文的字义、正意、原意或精意之后，按着圣经前后一贯的原则，经过经文类比，以经解经，得出神真理的信息。离开了经文释义，圣经无误教义根本不存在。如果没有这些敬虔、认真又虚心的研经者，在圣经中发现圣经无误的信息以及可靠的经文依据，圣经无误的教义，怕早已在一片反对声中被埋没了。

(3) 无义的教义没有延伸超过圣经证据之外：

无误论者并没有把他们的主张延伸超过圣经证据之外，相反地，有谬论者的主张（任何理由）却是远超过圣经证据之外。

科学家的假说必须接受逻辑与实验的两种考验。符合圣经的任何方面的教义，也必须经过两种考验，这就是推论必须符合逻辑；立论必须有证据。教义的证据自然的应该是圣经本身。这是真假基督教（教义的）最可靠的鉴别法。非基督教理论在圣经外找证据，因为它们本不属於基督，不属於圣经（神的话语）。正如约翰所说：“他们是属世界的，所以论世界的事，世人也听从他们。我们是属神的，认识神的就听从我们；不属神的就不听从我们”（约壹四：5—6）。

在进行鉴验时会出现四种情况：

- A. 符合逻辑，却没有证据；
- B. 有证据，却不符逻辑；
- C. 有证据，又符合逻辑；
- D. 没有证据，又不符合逻辑。

批评家说无误论教义是“符合逻辑，却没有证据”，这是他们不肯聆听无误论声音的盲点。无误论者却宣称自己是“既有圣经充分证据，又符合逻辑的”。

最糟糕的是有谬论者，他们的主张是“没有圣经的证据，又是不符合逻辑的”。他们宣称，他们在圣经中找到有谬论证据，例如创世记第一章的“六日创造说”，是不符合近代科学的。实际上，创世记第一章并非他们的证据，“近代科学”才是他们的证据：他们以“近代科学”作为判断圣经的证据。他们没有有谬论的圣经根据。相反地，圣经中有多处自证自明的经文显示圣经是无误的。有谬论者为了求得逻辑上的平衡，不得不制造出“部分启示、默示”、“部分无误”等谬论分割圣经，既违背了圣经的整体性与统一性，又找不到逻辑上的证明。总之，圣经有谬论者他们的主张，既没有圣经的证据又没有逻辑的证明；圣经无误论者他们的教义，既有圣经证据又有逻辑证明。他们的逻辑推论是严格在圣经范围内，其结论是基督教无误的结论。

(4) 圣经无误论者引用经文证明是合理的，有效的，是符合解经原则的：

无误教义的经文证明取自整本圣经，并非为其观点而断章取义。

神学家引用经文支持自己的看法，这是完全合理的；因为，任何教义如没有经文的引用证明，是站不住脚的。有谬论者一面指责无误论者“没有经文证明”，另一面又指责无误论者引用

经文证明是把圣经“绝对化”与“偶像化”。这种否定一切的指责恰恰暴露了他们的弱点：按严格的经文支持，有谬论立场完全部不住脚，无误论的立场则牢固地站在经文证明上。我们承认，这并非说有谬论者完全拒绝经文证明法，他们也引用些经文证明，不过，他们的引用是要投他们之所好。他们并非是为了去接受且证明圣经的观点，乃是利用圣经来证明他们的观点。这种技巧，连无神论者，反对基督教者，甚至连撒但也采用过。我们引用个别经文，也引用全部圣经的整体教训，但是有谬论者却办不到。他们只能引用支持他们观点的个别经文。这反映出他们根深蒂固的神学偏见：部分启示论。

兰姆博士写了一段颇为深刻的说明：“其实，引用证明经文时一定要经过严格的释义研究。否则我们处理的方法就太过肤浅草率了。引用证明经文来支持神学观点，惟有在经得起经文释义的考验下才有效。一个神学家除非经过审慎的经文释义研究，否则不应该引用任何经文来支持自己的神学观点。这就是说，每一个神学家应该同时是个语言学家。贺智(无误论者，华菲德的接替者)之所以成为伟大的神学家，部分原因乃是在他成为神学专家以前，就是一个出色的解经家，他能够把解经的丰富经验应用到他的神学著作里面”(“基督教释经学” P. 162)。

(5) 无误论者无条件地接受，若非神的启示就不能作为教义或信仰依据的原则：

无误论者能无条件地相信与接受圣经是神完全的启示，有谬论者则采取保留的立场。两者之间的根本差异就是在此。

卡尔·亨利指出：关于圣经无误，“有三神的可能情形

- A. 圣经有误，因为完全的神没有默示圣经；
- B. 圣经无误，因为完全的神默示了圣经；
- C. 神不完全，因此，神默示的圣经有误”(“神、启示、权威”第四册 P. 146)。

卡尔·亨利指出，有谬论代表者巴尔在上述三种情形“选择了最后，也是最坏的一种”。巴尔认为福音派人士说，神是完全的，这是希腊人的声音，是希腊人的完美主义观点：“希腊(特别是柏拉图和亚里斯多德)把神的教义重点放在神的完全上...这不是圣经的观念...神不是在一个静态的完全中行事”，神是在绝对的动态中随时行事，应机行事。因此，“他能改变心意，后悔、反对以前自己的立场”。所以卡尔·亨利指出，巴尔在实际上是在提倡一个会改变的神，不完全的神，甚至是会犯错误的神，所有有谬论者是基於这种真神观推论，延伸出圣经有误的基本原因。

显然，在笃信“唯独圣经”的基督徒看来，巴尔所说的话才是“人的声音”，不是圣经的声音。因为我们在圣经中清楚听到又看到：“所以你们要完全，像你们的天父完全一样”(太五：48)。神的作为“完全”(申卅二：4)。“神的道是完全的”(诗十五：30)。神子耶稣说：“你们中间谁能指证我有错呢!”(约八：46)。谁能指证神有错、不完全呢?可见，巴尔说圣经有误，因“神不完全”，这是人的声音!

惟有出自圣经的神的声音，才能对我们的良心有约束力，“惟有按照圣经，我们才能捆绑或释放”(兰姆)。一切旁门左道与异端的特点是：在圣经之外加上人的声音，甚至以人的声音说成是神的声音。把自己对于圣经之解释列为与神的话语(圣经)同等的人，是一个极端危险的人!“把人的话语加在神的话语上是一件危险的事。我们必须时时小心，也必尽一切可能，把神的话语和人的话语加以分开”(“基督教释经学” P. 164)。

2. 关于圣经无误的学者们的见证：

下列学者们的见证是相当有力的(引自“神、启示、权威”一书 P. 144—145)：

(1) 华菲德：“他坚持，圣经不仅说它本身来自神且由神默示，又教导文字无误的教义，所以圣经中绝无错误...他强调圣经无误并不是先验的信念，而是基督和使徒的教导；只有在圣经记录真理的条件下，我们才知道基督教导什么...他把无误的真理与耶稣的教训相联，认为否定这教义，将会使这些教训受损”。

(2) 林赛尔：他也肯定，并不是因为圣经作者是神，我们才推出无误的假定，而是这教义，“像基督的神性。由童女所生，身体复活等教义一样，也是圣经清楚教导的”。他强调圣经教训说，它本身是无误的。因此，这教义是经文归纳出来的，而非对于所谓的经文有误的预先反驳”。

(3) 平诺克(Pinnock)：他完全否认圣经无误“是理性而非圣经”的说法，且宣称：“这教义是归纳基督和圣经作者有关圣经教义的结论”。

(4) 葛菊特(F. C. Grant)：他承认：“新约完全承认圣经的文字是可靠的、正确的、和无误的。新约作者绝不会怀疑旧约中任何一句话，虽然默示的明确方式并没有清楚的叙述”。他还承认提后三：16是“新约最明显的默示教义”，而“新约其他部分也如此教导”。

(5) 巴刻(J. I. Packer)：他在“基要主义和神的道”一书P. 105有一段论及圣经无误，他写道：“无谬误，是指其性质从不迷误或令人误解。所以它的意思是全然可信和可靠；无错失，是指完全真实。说圣经是无错失、无谬误的，乃是要表达一种信念，即圣经所有的教训都是那无谎言的神”(多一：2)所说的，他的话一旦说了出来，便永远长存(彼前一：23—25；诗——九：89)。所以，它可以绝对被人相信。这正是我们的主所表示的关于圣经的信念。他说：“经上的话是不能废的”(约十：35 参路十六：17；太五：18)。神的话所以能保证是无错误的，因为神自己无错误的。圣经之无误，只是神说话之无误。圣经的话应当被当作是，无误的神所说的无误的话而被接纳。断言圣经无错失和无谬误性，正是承认下列两种信念：相信圣经是源出於神；相信神是信实的和可靠的。这些术语的价值在於他们保守圣经权威的原则；因为若不是绝对真实和可靠的陈述(圣经无误)，便不能具有绝对权威”。

综合上述学者们的见证，有如下两个重要共同点：

A. 无误论是圣经的重要教义之一。基督教信仰与教义之所以可信与可靠，因为圣经是无误的。设若圣经有误，基督教就不可靠，基督教的绝对客观真理与价值观就会受到质疑。然而圣经却明言：主耶稣基督是真理(约十四：6)，圣灵是真理(约壹五：4)，神的道是真理(约十七：17)，记录在皮卷上的神的话是真理(诗——九：43)。

B. 无误论的教义出自圣经，是归纳经文释义的结论，并非出自学者们先验的观念。学者们力求证明的理由并非为世俗学术争论，乃为基督教的真道争辩。若非为证实神言可靠，无误的争论就毫无意义。

(二)圣经无误的历史证据：

无误的教义并非二十世纪的产物(自由派却是十八、九世纪的产物)，乃是在教会历史中早已被证明的教义。为此，更正教才有理由宣称，无误论是基督教传统的教义。

但是，关于无误论的历史证据，反对派人士始终不肯承认。

他们当中有些人相信圣经有神权威，也相信正典出自神之默示，至于无误教义在历史里的证据却持否定立场。他们素来宣称他们在研究学术时是尊重历史客观证据的，然而论及无误教义时，却一反常态的执意否认无误的历史证据。这是为何？这个事实说明，基督教教义非同一般哲学原理与学术性讨论，它不仅需要理性的认同，更加需要的是信心的接纳。如无信心，即或有了足以说限理性的客观事实的依据，不信者依然不信。例如圣经中其他教义，基督藉童女降生、基督死里复活等，虽有充足的事实依据，不信者依然不信。所以无误论的争论，实际上包含着信与不信的性质，包含着即或你相信基督教，但是信到何种程度：是以理性领先於信心，还是信心领先於理性？

不能否认，“无误”一词是近百年，才在基督教神学教义讨论中占了中心位置。值得一提的是，有些人说，是保守派挑起这场无止无休、纠缠不清的争论。这是对事实的歪曲。实际上，把无误教义推上争论席位的是自由派，不是保守派。

1. 有误论者的质疑：

下列学者对于无误教义的历史证据，提出他们的质疑：

(1) 罗吉斯(Jack Rogers)：他主张：“事实上，圣经无误的教义，在历史基督教的教义中，是附加上来的，这是二十世纪基要派的夸大手法”。

(2) 巴尔(Barr James)：“坚持要把历史及文体的意义加在圣经作者上，这是近代保守派的作法”。

(3) 平诺克宣称：“圣经毫无错误的理论，是近代而非古老的信念”。

(4) 前普林斯敦神学院教务长霍瑞豪森(Elmer Homsighausen)：他说，“有头脑的基督徒很难相信圣经是一本无误的书，在语言、历史上都没有错，不含过时的科学假定，甚至没有糟糕的伦理标准……。有人可能说，圣经原典无误，但这是绕圈子的讲法，使基督教护教家在诚恳人的眼中更荒唐”。

(5) 艾理事件：

艾理(Robert S. Alley)在担任美南浸信会 Richmond 大学宗教部系主任时，曾多次发表了攻击“圣经无误”的文章与演讲。他说：“福音派坚持无误的真理，这是极荒唐的”，“许多宣传圣经无误的人根本不老实”，是在进行“欺骗”。他指出：有人也许会继续主张“历史上的基督徒相信圣经的无误可靠，是启示神学的唯一正确起点”，他说，这种主张“应当一笑置之”。

1977年，他曾对一群无神论者演讲，宣称：“耶稣从未自称有神性，是初代教会捏造一些圣经文字，宣称他是神子”。他的类似斯特朗斯的“基督神话”论，在美南浸信会内部投下了一颗“炸弹”，造成该会的神学危机。1978年1月5日的“华盛顿邮报”在报导该事件时说，艾理这一种新观念是根据“他阅读近代学者，新发现的古文件及对圣经的新解释”，且引用了艾理的一段话：“(耶稣)自称有神性，这与我们能重建的耶稣生平不符”。艾理当时是接受美南浸信会的薪俸，他却攻击、嘲笑该教派固有的信念。这恰好证明，自由派神学思想渗透了美国正统信仰的教会。

2. 无误论者对有误论的反驳：

十六世纪的宗教改革家们强调了“唯独圣经”的真理，提出了“圣经绝对权威”的教义，并且，根据这基本教义，对于当时传统的其他教义都逐一重新经过检讨。但是，当时的他们却来不及对于圣经的默示以及无误等有关圣经论两大教义作群细的教义说明(当时这两大教义无人质疑)；我们承认，直至后来十七世纪时路得派神学家才首次对于上述两大教义作出说明。在美国，即由普林斯敦学派的华菲德与贺智的努力与教导，两大教义才发挥了影响力。但是，这不等于说，无误教义是“十七世纪的产物”，是改教后期神学家的创始，甚或是普林斯敦神学家发明了此教义等。实际上，圣经无误的事实与观念，是自存自明於圣经自身，并且早已存在於两约之间的犹太人观念以及初期教会众教父的文献之中。这个事实，即使是新正统派的主要代表人物卜仁纳(E. Brunner, 1889-1966)，他曾竭力攻击与批判了“圣经无误”，且视此教义纯属十七世纪产物，但他最终也不得不承认：“字句默示的教义(注：是无误教义的立足点)在基督教之前的犹太教间便已存在，可能为保罗及其他使徒也接受”(The Christian Doctrine of God, P. 107)。

无误论者巴克(James Packer)，也坚持上述无误的观念先存之主张。他认为，“无误一词虽是上个世纪才广为流传的，但这观念却可以追溯至十七世纪的正统派、改教家、士林学派、教父，甚至到他们之前的主自己的话：经上的话是不能废的、你的道就是真理(约十：35；十七：17) (“解经与圣经权威” P. 11)。林赛尔也指出：“除了少数例外，历代教会一致相信，整本圣经是神无误或可信赖的话” (“圣经保卫战” P. 42)。

3. 历史证据：

无论是圣经历史的内证，还是教会历史的外证，无误教义的证据显著与充足。

(1) 大卫的启示篇：

卡尔亨利说：“事实上，新约和耶稣的教训中，已经藏着无误的教义，在此之前，甚至旧约中已有了”。他举出约於主前一千年大卫所写的启示篇(诗十九)，说：“它指出神创造的启示(注：自然启示)是神圣经之道启示(注：特别启示)的背景，它宣称，写出来的神的话(注：圣经)是全备、确定、正直、清洁、洁净和真实...。写出的话是无瑕的真理...。不是摩西的律法，乃是“耶和华”；不是摩西的提醒，而是“耶和华”的”。大卫宣称，神的律法“全备”(诗十九：7，参雅一：25，原文是与。完全”、“无误”同义词)。保罗在提后三：16—17表达了与大卫同样的观念：叫属神的人得以完全的圣经，它本身必定是完全的。可见，新旧约作者对于文字记录的神的话语(圣经)，是抱有无误的信念。(参“神、启示、权威”第四卷P. 341)。

(2) 罗马的革利免(主后 30 年—100 年)：

他认为圣经是“圣灵所出的真言，你知道，在其中没有写下任何不对或错误的事”

(同上)。

(3) 帕利甲(主后 65-155)：

他是使徒约翰的学生，士每拿教会的长老，为主殉道。他认为，“圣经是主的命令，命令是不含错误的。人的命令会有错，主的命令没有错”(同上)。

(4) 殉道者遮斯丁(主后 110—165)：

他肯定“圣经不互相矛盾，有不容置疑的权威.....。先知的話不是自己的，而是神的逻辑格斯感动他说出来的”。他又说：“我从来不敢想，也不敢说圣经中有互相矛盾之处；如果我发现圣经某处似乎与某处圣经矛盾，那我承认：该处圣经所说的我不了解；而我勉励信从圣经，决不怀疑圣经有任何矛盾之处”(“古代教父神学”P. 77)。(同上)

(5) 帕利甲的学生爱任纽(主后 120—202)：

他说：“如果我们找遍全部圣经的记载，仍然找不到问题的答案，那么，我们更该找神，神就是万有；圣经是由神之圣灵默示的圣言，决无瑕疵，决无错误之处”(同上)。

(6) 特土良(主后 145—220)：

他说：“圣经不在危险中，无需任何人辩护，否则好象有矛盾似的...。圣经属于神，其本质是神，其教训是属神的，任何与此不符的都不是神”(“神、启示、权威”第四册，P. 342)。

(7) 居父良(主后 200—254)：

他说：“圣经没有谎言，神、圣灵也决不欺骗他们(注：圣经作者)”(“古代教父神学”P. 78)。

(8) 俄利金(主后 185—254)：

他说：“一切经文，连最细微处，都有其旨趣与意义。我们若在经文中遇到困难和费解处，那是由于我们自己有限(耶四十四：22)...。圣经中没有一字一语不含着意义”。为此，他劝告亚力山太圣道学校的学生们：“你们... 又不是先知遗言的解剖者，就不要想经文中会有任何部分是无意义的。你们有时若遇到了不能了解其意义的地方，要埋怨自己缺乏训练，不要武断地说经文有差错”(“亚力山太学派选集 P. 204、205、206)。

(9) 亚他那修(主后 295—373)：

他宣称：“圣经是彻头彻尾由神默示的书”(同上，P. 343)。

(10) 屈梭多模(主后 347—407)：

“圣经不是仆人写作传下的，而是主自己写传的”(同上 P343)。

(11) 耶柔米(主后 340-420)：

圣经是“最纯洁的泉源...，由圣灵执笔编写的...。圣经中每句话每个字都充满了意义”(同上 P. 343)。

(12) 奥古斯丁(主后 354—430)：

他是教会历史中一位伟大神学家，并且是一位彻底的无误论者，他在给耶柔米的信中写到：“我非常坚决地相信：只有那被列入‘正典纲目’的圣经，才值得我们起敬起畏地去学习，

决无作者方面的错误存在。在我的书信里，若有所冒失，似有相反真理之处，那么，这无非是由于我们所引用的圣经版本有所错误。或者，我干脆承认：我未能获得应有的诠释，或者，我根本没有明白其中的真义”。

他在另处又写道：“如果发现圣经中有什么不通、不合理之处，那你不可(冒昧地)说：该卷圣经的作者并没有讲真理。你只可以说：该卷圣经的版本，或是残缺不全，或是解经家失误，或是你自己没有明了圣经的真义。假使你轻视圣经最可靠的权威而予以诋毁，或是你去扼杀它而予以彻底推翻，那么，由于人类理智的软弱，全部圣经中，没有一页是可靠的了”(“古代教父神学” P. 78—79)。

(13) 摇摆不定的天主教：

卡尔·亨利承认：“毫无疑问的，一千年以来，罗马天主教的确教导并传扬圣经无误的教义。《新天主教百科全书》也肯定：教父、神学家，最近教宗论圣经的通谕，都一致教导圣经无误”。他指出：“天主教一直鼓吹圣经无误”，并且也一直反对“有限的无误观”。然而，到了十九、廿世纪，这一立场发生改变。《新天主教百科全书》指出，在传统上天主教是支持无误论，“不过，根据现代科学和历史的知识，许多圣经的话题显然是不正确的”。该书作者举例说明，例如传统的“地球中心论”已经被哥伯尼和加利略的“天体运行论”所推翻。对于此，卡尔·亨利指出：其实，“地球中心论”，地球不动之说，是出自次经，“更正教不承认那是默示的”。当代天主教在圣经无误与圣经批判学之间采用了中间路线。在圣经论的立场方面，依然是强调、坚持传统的“教会权威论”，“若无教会的权威的权威，圣经就毫无意义……。而教会中唯一真正的权威，乃是罗马的施政权威”(神、启示、权威四卷 P. 346)。教会有权威决定圣经有无错误，教会的立场改变、对于圣经的看法也改变。天主教的立场是不稳定的。

(14) 改教家马丁·路得(主后 1483—1546)：

改教时，他提出基督教的三大原则，是为坚持圣经绝对权威与无误的立场。他在《论教会与教会会议》文章中特别介绍了奥古斯丁给耶柔米的那封信，并写道：“圣奥古斯丁给耶柔米的一封信中，提出了一个很好的公准：只有圣经是无误的”(同上 P. 347)。研究马丁·路得神学思想的学者们一致承认，在圣经论上，路得是一位不妥协的无误论者。伍德(A. S. Wood)说：“路得的默示教义必须与他的无误观相联”(同上)。1521年4月18日，路得被传至沃木斯受审，当法庭最后一次问他能否放弃改教主张时，路得手举圣经回答：“除非你们根据圣经，或明确的理由反驳我，并证明我有错失……。我不能且不愿放弃任何主张，因为作事违背良心，是不稳妥且有危险的。我不能移动，这是我的立场！但求上帝帮助我，阿们！”在表面上，法庭依然判路得有罪，他失败了，但是实际上，他的证词赢得人心：当时的基督徒深信不疑圣经有绝对权威，圣经是无误的：路得是为捍卫圣经最高原则而战。为此，有的历史家声称：路得捍卫了圣经。圣经挽救了路得。当时路得与天主教法庭所争的是：并非是教皇与教会，乃是圣经的权威与圣经无误高於一切。

路得曾介绍他自幼熟读圣经，背记圣经。说：“后来，我又念了一些解释一类的书，但不久我都扔在一边了。因为在其中我看出了有许多地方与圣经不合，且不是我良心所接受的…。我宁愿我所著的书都被毁掉，不愿人忽略不读圣经。因为别的书夺了我们的注意力而使我们忽略了圣经”(《路得语粹》P. 15—16)。路得改教的目标与动力，就是圣经的权威与无误的教义。

(15) 改教家加尔文约翰(主后 1509—1564)：

赵中辉牧师介绍：“加尔文主义的原则就是圣经，这也就是加尔文主义的来源…。圣经是基督徒信仰与生活唯一无谬的准则，在这一点上，所有著名的改教家都一致承认”(《神学名词辞典》P. 61)。

加尔文坚信圣经出自神默示：“因为神使他的话语具有高於人一切见解的可靠信誉。至终，

他为要使真理存留於世，垂训万代”（“基督教要义”上卷，P. 31）。

他深信坚持无误教义是不误入“迷宫”的有效方法：“我们除非受上帝的话引导，这荣光对于我们就像一座毫无出路的迷宫一般；所以我们与其在轨道外加速奔跑，不如在轨道内停着不同”（同上，P. 32）。他且引用了诗九十三：5“耶和華阿，你的法度最的确（英译：Sure，含有可靠、可信、无谬之意）”。然后他说：“因为人心鲁钝，若没有圣经的帮助便不能认识神”（同上，P. 33）。

他认为任何个人，任何团体，甚或任何教会都无权评判圣经：“那认为评判圣经的大权是在乎教会，因此确定圣经的内容也以教会的旨意为根据，这乃是非常错误的观念”（同上 P. 35）。他相信圣经的自证，也即圣经的主要证据是启示者，神自己。并非出於人或理性之推论：“我们要坚信一条教理（教义），必先相信神是这教理的创作者。所以圣经的主要证据，往往是从发言之神的性格得来。众先知和使徒并非没有夸耀自己的天才或取信听众的能力，也没有坚持以理性为辩论的根据，他们不过宣扬上帝的圣名，使全世界顺从他而已....。圣经非常明显地表现了，那在圣经中发言的是神，所以圣经中的教理都是出於神意”（同上 P. 37）。

他主张最合理的信仰是服从圣经，而不是叫圣经服从人的理性观念：“凡内心受了圣灵之教的人，对圣经必完全同意，并且承认圣经既有它自己的证据，乃是自明的，不应该成为理智上争辩与论证的问题，却因为圣灵的见证，理当得着我们的信任...。我们并不寻找论据支持我们的判断，乃是使我们的判断和理介服从圣经...。唯独神之灵在我们内心所印证的，才是真信仰”（同上，37、38、39）。

由此可见，加尔文相信圣经的自证，神的权威以及无误的教义。现在几乎所有无误论者都是加尔文主义者，因为设若圣经有误，加尔文义的五特点教义也不成立。

综上所述，圣经无误的历史证据是充足的。今日基督徒在坚持无误教义时声称：我们继承基督教传统信仰，是有充分现由的。

四．圣经无误的解释：

昆斯特(Quensted)指出圣经无误是指：“圣经原本是可信靠的真理，没有任何错。换句话说，在圣经正典中，没有谎言、没有欺骗、没有错误，一点都没有，其内容和字句皆然。圣经传下来的每一个字都是对的，不管是教义、伦理、历史、年代或押音”（“神、启示、权威”第四卷，P. 350）。

上述解释是实际上对于圣经无误的信念和结论，却非维护的原则。无误教义在实际应用时（尤其是解经时），必须留意下列原则。这就是：

解释圣经无误教义时，必须按照各卷被写成的年代，背景、包括当时的语言、风俗、规条、习惯、标准来衡量，而不是按照现今的、人为的、抽象的圣经无误论之观念。

具体地说：

(一)无误性，并不表示所有经文含义都清楚：

圣经是可以解释的，但是，并非所有经文含义都清楚可以解释的。因为圣经明言，有些经文是“难明白的”（彼后三：16），有些人物是“难以解明的”（来五：11），有些预言与异像是“封闭”的（但十二：4、9），有些特定的时候与日期不是人“可以知道的”（使一：7）。甚至神在圣经中的启示多有“静默处”，例如，人死后的情景，在天堂里人如何生活：得胜者与失败者的最终情景等。更何况圣经写於近 2000 年前，地理空间涵盖整个中东、近东、罗马以及地中海沿岸，且有跨世纪的文化交替；又加上人的知力有限，学者文化修养各有深浅，信心大小不一等因素。在研经时遇有难题时，各人认识与结论不同，这是十分正常的事。圣经没有错，但人对于圣经的了介可能会错。遇到难题时，智慧人不会大张嘴巴说圣经有错，因为“不清楚”的经文，并非有问题、有错误，乃是“尚待解决”。正如保罗所说：“我们如

今仿佛对着镜子观看，如同猜谜(原文)，到那时就要面对面了。我如今所知道的有限，到那时就全知道，如同主知道我一样”(林前：12)，因为到那时，谜底会解开，所有经文疑难问题会解开，不再有神学争论了。

(二)无误性，并非指单独经文可以包括整本圣经的主旨与内容：

单独经文有其经文历史背景的含义，单独经文与全部圣经的主题是相符的，却不包括全部的主题内容。在研究教义时，不可以单独经文作结论，必须拿出许多经文来经过经文类比与信仰类比后方可下定义。这是教义解经一条重要原则。例如，全部圣经的主题是爱，但是单独经文所显示的爱的层次确有不同：在旧约，是爱人如己；在新约，是爱人舍己(连仇敌也要爱)。又如旧约容纳多妻制，新约则禁止；在旧约准许休妻，在新约，必须有合理的理由才能休妻(太十九：9)。这是因为，在旧约时期人们的“心硬”(太十九：8)，“人类在伦理和神学观念上尚属幼稚期...。我们不可拿旧约旧期的一些事拿来与新约比较，以为这是互相矛盾”(“基督释经学”P. 189)。

(三)无误性，可以由圣经的内容无矛盾得到证明：

有人说圣经里的真神观有矛盾，且指出：旧约耶和華神是公义，严酷的神，战争的神，杀人的神；新约耶稣神是慈爱、宽容、和平、救人的神。这是人看圣经时的粗略，是心存偏见的表面看法。在旧约，论及耶和華时也时常提及神的慈爱(参诗 136)他不忍尼尼微微城大小人民灭亡。在新约，论及耶稣时也时常提及他的公义，他曾严厉地责备了法利赛人。指责圣经有错时不可根据含糊的理由，必须有可靠的证据。

在经文出现矛盾时，我们必须想到如下的情况：

1. 我们所依据的应该是原始的经文，而不是抄本的经文；
2. 有些数目字，可能是抄本字体腐蚀而造成了混乱：例如，撒十三：1 与徒十三：21；王上四：25 与代下九：25；林前十：8 与民廿五：9)。
3. 发生两处经文相冲突时，可能是因为我们错解了其中一处，或是两处都错解了。
4. 不要把两件不同时间发生的事件当作同一事件。
5. 要以完整的记录去解释简短的记录。
6. 要注意到，有的经文内容是作者直接引用，有的是间接引用。
7. 有的矛盾，并非经文记录有矛盾，乃是人的解释与应用出现矛盾。

(四)无误性，容让作者在写作风格上有所不同：

圣经各卷的写作风格因人(作者)而异，这是圣灵所容许的。我们应该承认这一事实。这一事实并不影响圣经的无误。有的批评人士以四福音内容不同，风格不同为证，否认圣经出自圣灵默示，换言之，圣灵默示的圣经应具有内容一致，风格一致等。这是否认圣灵默示的一种诡辩，即或风格一致，这些人依然不信圣灵的默示。设计圣经写作的神设计了丰富多彩的风格不同的圣经，没有设计单一风格的圣经，这是神伟大智慧的设计。

(五)无误性，并非指圣经必须包括现代科学语言：

我们承认圣经不是一本科学课本，也承认不能由于圣经中没有现代科学语言就否定其无误性。因为，我们的常识告诉我们：

1. 圣经是 2000 多年前的，当时没有现代科学的语言，这是自然又合理的事。如果有，当时的人也看不懂，圣经就变成一本离奇的书了。
2. 圣经并非为科学专家们写的，乃是为世上所有一切人写的，因此所需要的是一般人所能了解的普通口语与用词。
3. 圣经的主题与目的是讨论神与人的关系，是讨论赦罪与永生；并非讨论物理学、化学、

天文学与生理学。没有科学语言是正常的。要求圣经有科学语言，是不合理的，是反常的。

(六)牢记着，圣经在记录自然界显像时，仅仅是描述表像：

圣经中有涉及自然科学的记录，但只限于一般性观察与描写，并没有分析的说明。在圣经里，不可能提到显微镜或电子望远镜才能看到的東西，或是唯有在实验室与生物培养室能看到的化学反应与微生物显像。圣经没有把大自然加以抽象化、理论化、系统化与科学化。这不是圣经的任务。苛求圣经必须反映出科学记录，这种要求本身是非科学的。

(七)圣经无误，并不需要科学证据：

圣经无误并非依赖科学证据，乃在于圣经自身的自明与自证。现代考古学证明了圣经中的一些人物、城邑与事件的实在，但是圣经中尚有许多人物、城邑未被挖掘，未被考古学所证明。未被证明的就不可信？中国春秋时期尚有许多人物与事件，只有文字记录，没有考古证明，难道就不可信？再者，关于宇宙的来源，三十年代的科学家提出“星云团假说”，当今的科学家主张“爆炸论”，究竟那一种理论可靠？硬要把圣经的内容与现代科学拉上关系，这种作法是不合宜的，是有害无益的。

(八)创造论与进化论的讨论，不影响圣经无误：

关于宇宙来源，生命起源，基督教与科学、创造论与进化论一直在讨论，这种讨论，对于证明圣经无误是有益的，并不削弱或影响无误的可信性。欢迎讨论，这是基督教的立场。

关于上述两大起源，创世纪只记录了大纲与事实：神说“要有就有...”。神从无中造了有(事实)，但是人们所求于创世纪的是，神究竟用何法使无变有？这就是问题的关键。兰姆博士说：“圣经所记的只是大纲。细节方面的内容必须由科学家来填满。科学不应占用圣经记录的优先原则；而同样地，神学家也不可指定科学家说些圣经所没有记录的细节内容...。试图以圣经作为衡量科学的标准，以我们的资料来决定现代科学的问题，这是错误的”。

在解释经文时，解经家、历史学家以及科学家，应在各自研究范围内进行他们的基本研究。不能否认。在研究过程中各学科之间彼此合作、启发、质疑、收集与探究，是正常的，也是必然会发生的。天使对但以理说，凡他所不明白的预言。“你要隐藏这话，封闭此书，直到末时，必有多人切心研究，知识就增长”（但十一：4）。经文的解释与科学研究两者都在发展进步之中。随着世俗学间之发展，经文解释会越来越明了、充足，越臻完美。历史资料的新发现会供给我们了解某些预言的线索，科学知识也可以帮助我们更全面的了解有关自然界的经文，其结果，将使无误论的六日创造说有更加令人说服的解释。

(九)信或不信无误的教义，并不影响或决定一个人得救与否；却会严重影响一个

人信或不信，接受或不接受基督的福音：

叫人得救的是福音真理(耶稣基督并他钉十字架)，与无误的教义或其他教义全无关。然而，福音真理与无误教义关系至为密切：它是福音真理的前卫，基石。因为神的可靠的救恩只能建立在无错误的圣经中，如果圣经里错误百出，含有虚谎与欺骗，圣经中的救恩也就显得不可靠。有谬论者企图以“部分默示论”及相对的稳定的道理去支持救恩，他们的努力必失败告终。因为有谬论给人们注入的是怀疑的种子，并非“全然是真种子”(耶二：21)。可见无误教义的重要性。

五．否认圣经无误的危险与后果：

为何历代神学家要致力于维护圣经的无误？有谬论对于基督教有何影响？

(一)圣经有误，圣经就失去正典性：

有谬论者竭力否认创世纪第一章至十一章的历史性，视它为古巴比伦人有关天地来源的神话传说。但是，这些上古时代人物与事件，是与新约的启示紧密地交织在一起，不仅主耶稣多次引用他们，新约作者们也多次引用他们。例如，保罗用亚当来比喻基督(罗五：12)，亚伯被用来证明信心“称义的见证”(来十一：4)，主耶稣与彼得引用挪亚警告末世人(太廿三：37；彼后二：5)，路加在基督家谱中列举了上古人物(路三：37—38)。如果圣经有误，历史记录不真实，建立在这些虚无故事的教义也就不可信了。

(二)圣经有误，就没有绝对真理的客观依据：

设若圣经有误，圣经就不可能成为基督徒信仰与生活的准则。有谬论者的教义原则是相对的稳定的道理，是神学家主观的评审结论。因此，他们的教义会随人的意识转移而转移，不能成为基督教信仰的绝对客观标准。

(三)圣经有错，证明启示的神也会失信，也会犯错：

经上明言，圣经都是神所默示的。设若圣经有错，默示圣经的神就有错，“那无谎言的神”(多一：2)怎能默示了有错误的圣经?实际上，这是有谬论者把人为的错加在神身上。

(四)圣经有错，就为基督教世俗化、异教化大开缺口：

凡是被有谬论者证明有错误的部分就被其他“合理、正确的”事物去代替。例如，有谬论者以神导进化论或以进化论去代替六日创造说，用世俗伦理价值观去代替基督教价值观。

(五)圣经有错，稳固的救恩也可质疑：

经上明言、神的救恩建立在“不能朽坏的种子”，“是神活泼常存的道”，“永存的道”，也就是神的道(参彼前一：23—25)。神的道当然是稳固的、可靠的、无误的。有谬论者却人为的把圣经分割成救恩部分的神的道是可靠的，但是历史部分不可靠。耶稣生平是历史，耶稣钉十字架、复活、升天也是历史。无神论者费尔巴哈与斯特朗斯恰好根据“历史不可靠论”大作文章，把耶稣说成是虚构人物，把耶稣生平说成是“神话故事”。如果耶稣生平是“神话故事”，建立在“神话故事”的基督教就不可靠，稳固的救恩也就不稳固了。五十年代在中国有成千上万的基督徒学生，就在有谬论者的圣经“历史不可靠论”影响下放弃了基督教信仰。无误论坚决相信圣经历史可靠，建立在历史基础上的神的救恩是稳固的。

可见有谬论对于基督教的有害影响多大!圣经有错，基督教就建立在流沙土上。无误的教义被弃绝或被歪曲，人的信心也就破坏了(参提后二：18)，人也就落在虚谎的权下(参帖后二：10—13)。

第五章圣经的权威(Authority of The Bible)

权威的问题，是当今世界面临的一个大问题。这是基督徒的问题，也是非基督徒的问题。有人说：人类历史就是权力斗争的历史：没有你死我活的权力争夺，就没有活生生的人类历史。

在专制国家里，权威是在於握有党、军、政权力的最高元首；在民主国家里，权威是在於人民以及民权法律(在美国，就是宪法与最高法院)。科学与文化的权威是在於诺贝尔奖金获得者，经济界的权威是在於拥有亿万美金的富翁。但是上述权威者清醒地知道，他们手中的权力并非永久不变，为了巩固其权力，他们必须继续努力，随时迎接新挑战。因为任何一种权力，都有可能在一夜之间归於泡影！一切的权威都是有条件的、相对的存在。这世上并不存在绝对不变的权威。

有没有超越地上权威的绝对权威者存在？无神论者说没有，有神论者说有。

基督徒相信这世界存在着超越物质力量的权威。

第一，生与死的权力(参传八：8)，第二，因果之理(参加六：7—8)。但是，由谁掌握着这绝对权威？不是人，乃是神(参路十二：20；传十一：9)。

为此，经上说：“他用权柄治理万民”(诗六十六：7)，“他的权柄统管万有”(诗103：19)，“他的权柄存到万代”(但四：3)，“因为国度、荣耀、权柄全是你的，直到永远”(太六：13)。

神，就是至高权威者。

一．圣经的权威所面临的挑战：

今日社会由于人本主义的民主、自由与人权等思想高涨，各种权威就受到挑战，包括家长权威、婚约权威、政治权威、学术权威、社会权威、甚至基督教的权威，圣经的权威等等，无不受到质疑。

无神论者与未信者不具有对神的信仰，因此彻底地否认圣经权威，把圣经视如一般古书，这是必然的。自由派神学家的立场与未信者相似，只不过他们把圣经当作研究宗教学必不可少的读物。新福派人士与新正统派人士虽然承认圣经有权威，却又把宗教经验提升到与圣经同等地位。各种异端教派有的干脆否认圣经，有的把其教派教义手册凌驾於超越圣经。有些正统教会的信徒把个别神职人员，个人的属灵恩赐与信仰经验置於超越圣经地位。这是基督教危机的一种征兆。

巴刻博士(JI Paker)说：“权威的问题乃是基督教会所面对的最基本的问题....。近代的人由于对超自然的秩序独断的宣言表示怀疑和漠不关心，因此，对一个人的永远幸福可能系於他所相信的事物这种观念，认为不必如何认真”。如果圣经不具有绝对权威，基督教的宣教行动也无需以“大使命”、“第一使命”来宣告；如果圣经不具有绝对权威，真道的争战就显得多余，“唯独圣经”、高举圣经真理“就变成自欺欺人的口号；如果圣经不具有绝对权威，千万殉道者的血是白流的，那些口头上爱主，行动上卖主的“以经换命者”就有了合理的口实，焚烧圣经的运动也变为“天经地义”。批评人士说：有些基督徒不相信圣经的权威，反而是那些无神论者畏惧圣经权威，竭力加予抵制与反对。一切重生基督徒必须认真对待圣经权威的问题。

二．圣经权威的定义：

定义一：“圣经的权威来自神的启示、默示；启示与默示是无误的，因此，圣经自然成为基

信徒信仰和道德上的最高权威”。

定义二：圣经是一切真正信徒生活与良心的最终上诉法庭。理性、良心(经验)和教会都要在圣经的权威下。

定义三：藉着圣经向人说话的是神，而神藉着圣经所说的话，乃是最高权威、基督徒无条件地接受、服从。

定义四：唯独神是最高权威者。最高权威者神的代言人(圣经作者)，接受了神的后示与默示，见证与记录了无误的真理与完全的救恩。因此圣经的权威是自明的。

定义五：圣经的权威表现了神全知、全能、至高的主权。神统管万有：人类的气息、存留，诸世界以及救恩、教会、圣徒生活都在神掌管之中。彰显神掌权事实之永恒照理与不改变的诸原则，都记录在他的话语、圣经之中。因此，圣经的权威是自明的，无可置疑的。

三 . 错误的权威论

宗教改革的三大圣经原则：

第一、圣经绝对权威

第二、因信称义的救恩

第三、信徒人人皆为祭司。

三大原则中最根本的原则就是圣经的权威，这个原则未被确立，其他诸原则也就无法被确立。如果圣经的权威未被确认，改教工作必定失败。

为何圣经的权威是基督教首要问题?因为现今的基督教中，有形形色色的错误的权威控制着教会，与教会的元首主基督在争夺教会主权。兹将其中主要错误权威论列举於下：

(一)教会权威至上论：

这是天主教、东正教与安利甘教会的立场。天主教向来重视权威问题(谁服从谁的问题)。在中世纪，天主教的权威凌驾於各国君侯之上，它实际上成了欧洲各国的“太上皇”。他们的理由如下：

1. 圣经是需要解释的，唯独教会有资格解释圣经：

他们承认：圣经出自神的默示，是有权威的书。但是他们认为，有权威的书必须经过解释与宣讲才能产生权威的实际效力。这是因为，圣经是“不充分的，也是不明晰的；作为神启示的一种记录，它不是包括一切，也不是自我解释的。所以圣经不能单独作任何人的安全而适当的引导”(“基要主义与神的道”P. 51)。换言之，圣经之清晰性有赖於教会的解释。然而，解释权不在於个人，乃在於教会。因为教会是圣经的“守护者”，先有了教会，后才产生了圣经；在没有新约正典之前，教会已经存在。

根据上述“教会先在说”，天主教认为：除了教会赋於圣经的权威之外，圣经并无任何权威可言。因为教会宣称圣经是可信的，所以圣经才是可信；因为教会宣称圣经有权威，圣经才有权威。“圣经并非高过教会或是教会的根基，反而是教会才有权柄高过教会，成为圣经依存的根基……。如果有必要的话，教会没有圣经也是可以照常生存下去的……”。(“基督教神学”P. 100)。一位天主教权威人士说了下面的话：“每一个研究圣经的学者都充分了解，全世界漫有一本书比圣经更困难。所以说如果一些不懂希伯来文，不懂希腊文，也不懂早期教父之著作的泛泛之辈有资格解释圣经，那是最荒谬不过的事了”(“基督教释经学”P. 37)。教会权威至上，唯独教会有解释圣经之权力(?)。

2. 传统教会的传统解释具有权威：

天主教自称使徒统绪的传统教会，就是正统教会。

他们又声称：基督教的“信仰宝库”是以口传(遗传)和笔录(圣经)两种形式储存於传统教会——天主教会中。无论是旧约还是新约，最原始的启示都是藉着口传的形式(遗传)代代传下

来的，然后才有笔录(圣经)的形式。但是，圣经的含义不清晰，必须有一个正式的教会官方解释者。为此，天主教会认为：“拥有真传统的教会乃是圣经的正式解经者，惟有具有使徒传继的教会，才能知道笔录传统(圣经)的真正意见”(“基督教解经学”P. 37—38)。任何经文解释都不能与天主教会发生冲突，如果经文解释的结论与天主教官方相抵触，“就不能视为圣经真正的意思”(同上)。因为，教会的解释权高於一切。

3. 无错误的教会的解释具有权威：

天主教会宣称：教会是无错误的，因为教会是基督的身体，是没有错误的身体(教会)，没有错误的教会是有权威。所以他们断言：“教会是有权威和无误的教师，称神已经将书面和口头的启示给了教会。又称教会得圣灵经常的指引，使其免犯错误，并在一切信仰和道德的事上成为最高权威。此说的根基(理由)乃是，因为圣经是无误的启示，需要有无误的解释者；否则由会犯错误的人解释，就会使圣经无误权威之说失败”(“基督教信仰真义”P. 57)。总之，“教会权威至上论”，实质上就是犹太教祭司阶级权威论的换版。基於这种主张，天主教禁止信徒阶层解经或读经，禁止信徒个人有理性判断天主教教义的权利(注：天主教神学十分重视理性判断，却禁止信徒有理性判断)；信徒个人理性之任务只是无条件地接受教会的决定。“这种立场的实际涵义是，基督徒所以应该相信一件事情的理由，不是因为他自己看出圣经这样说(虽然可能如此)，也不是因为他的理性证实了它(它可能证实，也可能不证实)，乃是因为教会如此教导。所谓信心，基本上乃是相信教会所吩咐的”(“基要主义与神的道”P. 51—52)。无条件地服从天主教会权威，被视为天主教徒首先的，也是基本的义务。

(二)主教团权威论：

天主教宣称，当主教团作出任何决定时，他们决定“都是无错误的，成为教会最高权威”。原先使徒时代各地教会，是由一些长老治理教会的。到了第二、三世纪，却演变为那称为“主教”(Bishop)的职员来作教会的首领。这种演变影响和改变了原有的使徒时代教会观：“无论在那里，有两三个人奉我的名聚会，那里就有我在他们中间”(太十八：20)。在“主教”治理的教会中，“惟独主教有权柄讲道、教训人，并施行圣礼...。教会中任何有效的动作都必须有主教或他的代表在场。实际上，没有主教就不能有教会。任何团体如欲成为教会，就必须有一个主教；任何人如欲作基督徒，就必须属于一个主教。在这个教会(主教)的教会使徒统绪中的主教在那里，教会就在那里。教会以外没有救恩”(谷勒本：“教会历史”P. 121—122)。这种变了质的主教制教会观全盘为天主教所吸收，并经过天特会议(1545—1563)多次讨论，成为天主教的法规。为此，当主教团(每一个红衣主教代表一个教区)作出任何决定时(包括教义、神学、解经以及选立教皇)、其决定“都是无错误的，成为教会最高权威”。

主教团的权威代表了天主教教会的权威，并且是超越了圣经的权威。

(三)教皇权威至上论：

“教皇”(又译为“教宗”)一词源自拉丁文与希腊文的(Papas)，意为“父亲”。中世纪为教皇权威最盛时期。

主后 1073 年贵格利七世登上教皇宝座，他宣布教皇有至高权威，且声称：“罗马教会是上帝独自建立的，唯独罗马教皇能有权称为大公的，唯有他可以用皇帝的徽号，一切诸侯只应俯伏在他脚前、他可以废黜皇帝，任何人都不能审判他。罗马教会从来没有错误，将来亦无错误”(赵中辉：“神学名词辞典”P. 153)。

主后 1302 年，教皇鲍尼法斯八世(主后 1294—1303)发表“一圣教谕”宣称：“一圣大天使徒教会(天主教)”之外，既无救恩亦无赦罪权；属世的君王权柄应隶属于教皇以及教会属灵权柄之下。

主后 1868 年 12 月 8 日，教皇庇乌九世召开了第一次梵蒂冈会议。会议宣告教皇无误，“教

皇为耶稣基督在地上教会的最高代表，是圣灵无误的出口，每逢当他用权威说 *ex Cathedra* 时，他的判断和说话都是无误的”（“基督教信仰真义” P. 57）。

直至主后 1962—1965 年，教皇廿三召开的第二次梵蒂冈会议时，并没有否定第一次会议的议决，单就教皇与主教院的关系作了些补充。但在该次会议的教会宪章依然宣称，教皇为“同辈中居首位者”，是与其他主教同工的发言人，并非独断独行的。在这种意义上，教皇是信仰与生活的中心，“作为彼得继承人的罗马教皇，是主教与广大信众合一，恒久又可见的源头与根基”（“当代神学辞典” P. 857）。

今日教皇依然代表着天主教会的最高权威，他的权威高于圣经。

(四)年长者权威论：

这是在保守的基督教小派中流行着的观念。

1948 年，中国大陆各地聚会处(又称“小群派”)大讲特讲“教会的权柄”，要所属信徒无条件地服从“年长者”的权柄，也就是“教会的权柄”。

他们在免费赠阅的不定期小册“敞开的门”第二十期中：“只有圣灵有权柄...。年长的弟兄在神面前的学习多，认识神的权柄多，圣灵容易从他们身上流出去”。在这些所谓“能流出去”圣灵权柄的年长弟兄的带领下，全教会信徒要服从教会的“安排”与“配搭”。写文章的“年长弟兄”要求各地同工以及信徒们服从“安排”。他说：“弟兄姊妹们，不管教会的安排对不对，负责的人老练不老练，你若顺服，你便在圣灵管治下得益处。所以我要求在教会中的每一个人都是听命而行”（“执事报”三：8）。他又要求每一个人要接受教会的“配搭”。他说：“所以我们今天的要求，不只同工要配搭，就是负责的也要有配搭。所有的人没有一个可以自由选择”（同上 P. 78）。

为了具体的执行“圣灵的权柄”（所谓“教会的权柄”，其实是少数几个“年长弟兄”的权柄），为了要把“整个中国打下来”（同上，P. 78），他们在聚会处中发动了两件事：一是“交出来”（交出金钱，交出身体，交出婚姻），另一是“移民出去”（同上，P. 71）。在“交出来”的运动中，许多信徒“交出”金钱，交出婚姻选择权（由他们进行“配搭、安排”、进行配婚），一家家的“移民”至浙江、江西等地。这些“年长弟兄”的权柄显然是超越了圣经的权威。值得一提的是，这些“信息”是在讲圣经的形式下“释放”出去的。当时的信徒并没有识别能力，反而是视它为“有权柄的信息”。

(五)功能权威论：

主张圣经的权威不在於圣经的本质，乃是在於圣经的功能。

这是巴特以及“功能派”代表人物柯西尔(David H. Kelsey)所坚持的观点。他们认为，“圣经的权威”的抽象命题唯在其发挥功能时，才会被证明是权威的。他们说：“圣经并非因本身有默示或无误的特点而有权威，乃是因为它在教会生活中所运行的功能而有权威”（“神、启示、权威” P. 72）。柯西尔认为，“圣经权威”的意义并无“标准”，而且“圣经本身”的这个概念，也没有“准则”。他又说：“如果用圣经的功能而非用圣经的本质来谈权威，圣经权威的客观标准并不致受损”（同上，P. 76）。

另一位主张“功能说”之代表人物是巴尔。他不仅强烈主张圣经的权威在於它的功能，并且也竭力攻击基要派的启示、无误之权威说。他说：“基要派与主流神学之差别”是在於，前者坚持“圣经权威要根据它的正确和无误来定义与建立”，基要派认为，“攻击圣经的字句，就是主张基督教不是真启示的宗教”（同上，P. 84）。对于此，巴尔完全否定。他也否认圣经中有命题真理，甚至说，在耶稣的教训中也没有命题真理。耶稣的教训所以值得相信，不在於它的认知(对或不对)，乃在於它的功能。他说：“圣经的权威并非来自神的默示...。圣经能够成为书，乃是因为人把他们与神的接触记录下来”（同上，P. 85）。他的看法与现代派的圣经观完全吻合，难怪他不攻击现代派反而攻击基要派。甚至他说：“真正继承...，

圣经、教父和改教者的，不是基要派，而是近代神学的主流”，包括那些圣经批判者(同上，P. 85)。

“功能论”的思想并非出自圣经，乃是出自实用主义的功利思想。

(六)主观权威论：

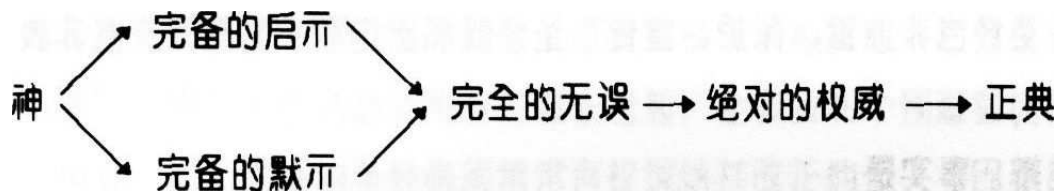
巴刻指出，此派人的立场是，“我的信仰和生活的最高权威是我的理性、良心或宗教情绪的判断。这判断是，当我用毫无成见的心去审查圣经，又用在历史、哲学、宗教和科学各方面所学得的知识去衡量圣经时得着的。在这些情况下，理性和良心所说的，即我所感觉的，便是神所说的”。(“基要主义与神的道” P. 52)。此段介绍令我们想起理性主义者笛卡尔(主后 1596—1650)的那句话：“我思故我在”。根据他的推断，一个人信或不信，不在於圣经说过什么，乃在於人的理性与良心对他说过什么。他们的理性权威高於圣经。这是理性主义的观点。

(七)宗教经验权威论：

主张信仰的最高权威就是宗教经验：经验能证明的才可信可靠，反之，既不可靠也不可信。有与众不同的高深宗教经验者具有权威，圣经的权威是在於经验的证明。因此，此派人其实也屬於功能论者。会赶鬼、医病，有特异功能者就被视为权威者。这是经验主义者的观点。

四 . 圣经权威的正解：

基要主义者无条件地接受圣经自明、自证的真理：圣经是神完全的启示与默示，是完全无误的，因此圣经就是神的话，是具有属神的绝对权威。请参阅下图：



(一)圣经的权威超过教会的权威：

经上说：“你们不再作外人和客旅，是与圣徒同国，是神家里的人了”(弗二：19)。又说：“这家就是永生神的家，真理的柱石和根基”(提前三：16)。“教会是他的身体”(弗一：23)，“基督是教会的头”(弗五：24)，是“教会全体之首”(西一：17；弗一：22—23)；圣灵运行在其间(林前十二：6、11)。

因此，神的儿女在教会中接受神的安排与配搭(林前十二：18，24)，顺服神所设立的规矩与秩序(林前十四：40)。为成全圣徒，维持教会正常生活，神在教会中设立了各样带有职事的人(参弗四：11—12；罗十二：6—11)：有牧养教会的长老(彼前一：4—5)；有作监督治理教会的长老(提前三：1—7；使廿：28)；有作执事服事众人的(提前三：8—13)；以使他们专一、安心、有效的服事神，服事教会。神赐给带有职事的人相对的、有限的、有范围的权柄(可三：15；林后十：8；十三：10)。

所以，在教会中显然是有“恩赐”、“职事”，“功用”等方面的分别(参林前十二：4—5)：有带领的人，有被带领的；有教导人的，有被教导的；有牧养人的，有被牧养的；有管理教会的，有被管理的；有年长“父老们”，也有年幼的“小子们”。虽然分别，但是所有的人在基督里同领受一位圣灵、同服事一位主、同荣耀、感谢、敬拜一位父神。

教会与教会的工人(有职事的人)是有一定的权柄的。但是他们权柄并非是有限的，绝对的，

乃是有条件、有范围、有限制的。具体地说，在任何时候，任何情况，教会与教会的工人必须服在神、基督、圣灵的权柄之下；他们的权柄必须严格地接受神、基督及圣灵所启示的神话语的制约（参加一：8）；他们的行为若违背真理，必须受责备（加二：14）。如果教会以及教会工人的权柄是绝对的、无错误的，启示录第二、三章的责备是多余的。唯当他们的权柄在圣经权威管治下，教会的功能才是有效的，合法的；反之，是无效的，是非法的。这就是基要主义者的信仰立场。

我们坚持圣经的权威超过教会的权威，主要理由如下：

1. 不是先有教会后有圣经，乃是先有圣经后有教会：

天主教主张“先有教会，后有圣经”，且声称：“圣经岂非教会所赐？岂非教会决定了新约各卷的取舍？圣经岂非监管、保护、宣传？圣经既然出自教会的编订，岂非表明教会在圣经之上？”这是颠倒事实的诡辩。事实是：

(1) 没有教会之先已经有了旧约圣经。我们要反问：难道旧约经卷不是圣经？教会的产生与旧约有密切关系：主耶稣复活之后，在以马忤斯路上向门徒们耐心地解释旧约圣经；彼得在五旬节讲道时，多次引圣经；腓立在旷野给太监解释以赛亚书；保罗在书信中多次引用旧约，并且提及“圣经”名词九次之多（罗一：2；十五：4；林前四：6 十五：3—4；加三：8；提后三：15—16），他所指的是旧约圣经。难道“圣经”只指新约，不包括旧约？如果只有新约没有旧约，圣经就不成为其圣经了。因为没有旧约就没有新约。奥古斯丁承认这事实，难道天主教不承认？

(2) 没有教会之先已经有了“口传的圣经”，神生命之道：

格弗·汤姆说的好：“早期的教会有二十多年的时间没有新圣经，这是真的，而且，在这以后有很长的一般时间新约圣经还是不完整。但是，虽然他们没有“书写”的圣经，在五旬节以后他们却有“口传”的圣经。因为相信口传的圣经才有了教会（参帖前二：13；帖后二：14—15）；只要使徒们还在，口传的圣经就足够了。但是，后来使徒们要常去不同的地方，而且后来他们死了，於是这些口传的启示就必须有具体的形式，因此有了书写的圣经。事实上，不管是口传或书写的都不要紧，只要我们确信这是从神来的启示就可以了……。所以书写的新约圣经是在教会之后，而口传的圣经却在教会之前”（“圣经的由来” P. 23）。表面上看来，是先有了以弗所教会，后有以弗书信；先有了哥林教会，后有哥林多前后书信。但实际上，是保罗先在这些地方口传了神的道，然后才有了这些教会。无论是使徒们口传的，还是书写的，当时的信徒都确认不疑是神的道（圣经）。

2. 圣经要审判教会，教会无权审判圣经：

圣经是神启示的真理，是绝对无误的，所以圣经有权威审判教会。教会是基督“圣洁没有瑕疵”的身体，是没有错误的。但是在实际方面，外在形式方面，各地教会多有不完全，甚至也犯错误。这是圣经以及教会历史可以证明的。会犯错误的教会怎有权审判（判断）无误的圣经？教会可以解释圣经，却无权藉着解释圣经去审判圣经、批判圣经、攻击圣经。教义学家必须敢於承认：教会的解经、教义、信条以及议决也可能会犯错误。例如第二次大战时期，德国与日本的主流教会支持了非正义的侵略战争。唯独圣灵才是神无错误之话的无错误的解释者，“正如韦斯敏斯德信条所说：‘... 那下最后断言的至上裁判者，除了在圣经中说话的圣灵以外，别无其他’。所以圣经无须用遗传去补充或解释，也无须用理性去修改或校正。相反地，它有权要求判断上述二者的‘训谕’。因为人的话必须用神的道去考验，全教会和个别基督徒都会犯错误，也实在犯了错误：而无错误的圣经必须常常有权说话并改正他们”（巴刻：“基要主义与神的道” P. 49）。甚至连基督也宣称，最终、最高的审判权并不於他，乃是他所讲过的道、圣经。他说：“弃绝我不领受我话的人，有审判他的；就是我所讲的道，在末日要审判他”。（约十二：48）。主耶稣所讲的道记录下来的就是圣经；圣经——神的道才有最高最终审判权。很显然，圣经的权威是超越教会的权威。

3. 教会是圣经的“见证人或保存人”，但是教会绝非圣经的创作者或作者：

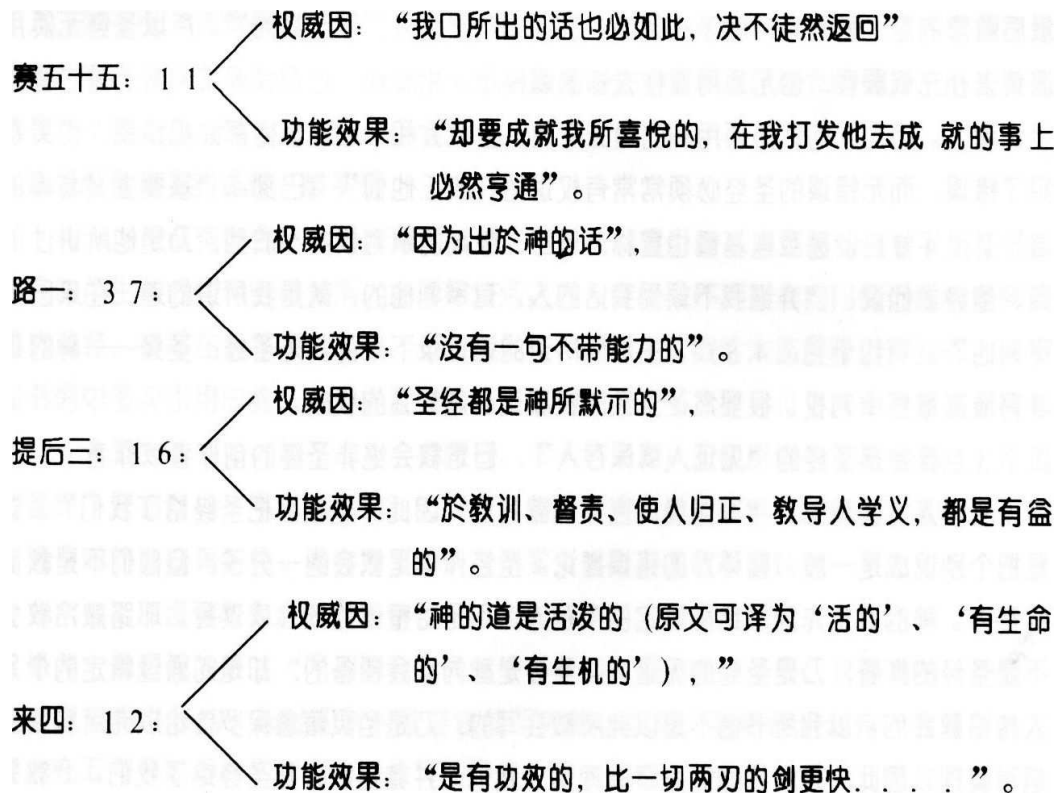
天主教人士强辩说：“写圣经的岂非属教会的？因此，是教会把圣经给了我们”。这是把个别说成是一般（整体）的错误推论。圣经作者是教会的一分子，但他们不是教会的整体。神的道是先启示给神特定的个别人，不是给整体的教会或议会。耶路撒冷教会不是圣经的作者，乃是圣经的见证人。圣经是神为教会预备的，却是先通过特定的个别人传给教会的。以弗所书信不是以弗所教会写的，乃是圣灵藉着保罗传给以弗所教会的启示真理。因此，是神把他的启示真理给了我们，并非是教会把圣经给了我们。“教会不是，而且永远不是圣经的作者”。基於上述理由，我们确信圣经的权威超过教会的权威。

(二)圣经权威是指整本圣经：

犹太教只相信旧约圣经有权威；自由派人士只相信新约中的数卷有权威；马吉安派只相信保罗书信权威，中国大陆有异端只相信四福音。这是“部分权威论”。基要派却相信“全部圣经权威论”。旧约圣经不能自称是最终极的权威，因为它是在一个（启示）渐进的过程中；同样地，新约圣经也不能自称是最终极的权威，因为没有旧约的启示就没有新约的启示。但是整本圣经的语气表示且暗示了全部圣经是最终极的权威。圣经告诉我们它已经完全了（参参八：20；太廿四：25；林后四：2；弗六：17；帖前二：13；提后三：16；彼前一：23）。

(三)圣经的权威在於圣经本身，不是在於圣经的功能：

圣经的权威是在於圣经本身是出自神，是神的话语；并非如新正统派所言，是由於圣经的功能。功能论者人为的、主观的把圣经分割为“有功能经文”，与“无功能经文”，并且以理性的反应，宗教情绪作为判断的标准。他们完全否定了圣经启示的完整性。他们本末倒置：并非是因为圣经有功能，才值得信从，才有权威；恰恰相反，正因为圣经是神的话，是具有神的权威，才发生了莫大的功能效果。有经文的自证可证明：



设若依照“功能论者”所设定的标准去判断圣经有无权威，圣经中许多含有超然性质的经文

就没有权威了。因为超然功能不具普遍性，并未发生在每人身上(例如神迹、医病)。圣经中的预言性经文也变为可置疑的经文，因为主再来至今尚未应验。甚至连主耶稣的讲道也不可信，因为所期望的效果并未发生在犹太人身上，拒绝生命之道的犹太人众多，相信的人甚少。难道由于没有产生功能效果就可以断定主耶稣讲道没有权威？

圣经的权威来自神，不是人追认，后加的。

(四)圣经的权威无需“经验”的证明，相反地，一切的经验需要圣经权威证明，才是可信的：

今日世人奉信实践为测验真理的标准：任何理论，没有实践的证明不可取信。

这是“功能论”的另一个理由，是经验主义的人文思想对于基督教的影响：宗教经验高於圣经权威，凡没有经验可证明的经文就不具有权威。

基督教是可经验的宗教(例如重生、圣灵充满)。信仰经验确为宝贵，信仰经验确为真理作证，却不能成为真理的标准与依据。因为，信仰经验因人而异，表现形式各有不同，经验的层次各有深浅，任何信仰经验都有它的极限，甚至人还会有不可靠的经验、错误的经验。

经验主义是律法主义的延伸。圣经并未把真理建立在人的主观的宗教经验(行为)上，相反地把真理建立在客观的基督，客观的神的话语(圣经)上。人只是以信心去接受真理，不是以经验去证明真理。正如保罗所言，是“以信为本”(加三：7—9)，不是以人的行为、经验奉为真理、奉为绝对权威，否则是违背了基督教基本原则，也是极为危险的。因为一切异端都声称他们拥有与众不同的特异宗教经验。

圣经的真理是把人的经验放在圣经之下，不是放在圣经之上。甚至圣经也将基督的一切作为、基督教教义全放在圣经启示之下，并不超越圣经。保罗十分了解这重要原则，所以他郑重的宣布：“我当日所领受，又传给你们的，第一，就是基督照圣经所说为我们的罪死了(注：教义)，而且埋葬了；又照圣经所说，第三天复活了……”(林前十五：3—4)。甚至主耶稣被钉十字架时：“耶稣知道各样的事已经成了，为要使经上的话应验，就说，我渴了”(约十九：28)。

主耶稣与使徒们都承认圣经的权威超越人一切经验。任何美好的，可靠的属灵经验都不可能取代圣经的地位。圣经的权威无需经验的证明，相反地，圣经所证明的经验才是可信的。凡强调基督徒信仰经验权威者，必不把圣经当作信仰的客观标准。神在基督里的启示(圣经)才是基督徒的信仰标准，才是基督徒所信奉的至高权威。

(五)圣经权威与基督权威的一致性：

我们相信耶稣基督是基督徒信仰的至高无上权威；我们也相信圣经是具体的表现了基督的权威。如果将基督从圣经拿掉，圣经就变得毫无意义；反之，如果从基督把圣经拿掉，人既没有了神的启示，也就无法认识基督。基督的权威与圣经的权威是一致的，并不互相排斥。这是因为：

第一、基督耶稣无条件地接受旧约圣经权威，并且毫无保留地把自己置於圣经权威之下。

第二、他教导人要无条件地接受旧约圣经的权威。参太五：18 对照路十六：17；太十九：4—5；约十：35；可十二：24；太十二：3、5；十九：4、5；廿一：16、42；九：13，对照十二：7。

第三、他声称，他的教训是出於父神，是有绝对权威(约七：16；十二：49、50；可十三：31；太七：24；约十二：48；可一：22；太七：29)。

更正教的“唯独圣经”与“唯独基督”是一致的，不可分割的，因为主耶稣指着旧约圣经说：“为我作见证的就是这经”(约五：39)。惟当我们接受主耶稣基督为我们信仰最高权威时，也必须同时接受圣经为最高权威的。

这不等于说，我们视圣经与基督同等而加以膜拜，正如设若今天神的约柜放在我们面前时，我们不会膜拜的那样。约柜象征神的临在，但是，约柜并非神的本身；圣经有神的权威，但是圣经并非神。基督教不是拜物教，“圣经偶像化”是更正教信徒坚决反对的。

然而，在今日基督教自由派人士中出现了一种离奇现象（迷惑了一些虔诚信徒）：他们不相信神子耶稣，不相信基督是童女所生，不相信基督死里复活，更不相信基督带着形体再来的真理。但是，他们现在也高举耶稣基督旗子，高呼“唯独基督”口号进行自由主义宣传。实际上，他们是利用“唯独基督”的口号去反对“唯独圣经”的实质：圣经绝对权威。他们扬言：基督徒的最高权威不应该是圣经，乃是基督，相信“圣经权威”的基要主义者是“圣经偶像崇拜者”。又声称：我们应该承认基督是超越圣经的，是站在圣经以外的。基督是圣经的审判官，我们作他门徒的人必须依着他的眼光去评判圣经。我们只需接受那些与他的生活和教训相调和的，扬弃所有不协调的...

巴刻问的好：“但这个审判圣经的基督到底是谁？他不是新约圣经上和历史上的基督，因那位基督他从来不审判圣经；相反地，他顺从圣经、完成圣经。他藉着自己的言行承认全部圣经的权威。他当然是基督徒的最高权威；唯其如此，基督徒恰须承认圣经的权威”（“基要主义与神的道” P. 65—66）。

自由派人士是举着“红旗”打“红旗”，举着“唯独基督”大旗在反对圣经中的基督。圣经中的基督是带头承认且顺从圣经权威，并且教导门徒照着去行的。如果说，信奉圣经权威是实行圣经偶像崇拜，那么主耶稣基督就是在带头提倡偶像崇拜？当然，这是不可能的。因为这是第二条诫命所禁止的。自由派人士为满足他们学术成见，虚构的，人为的造出一位非圣经中的抽象的“基督”，说他并不要求跟从他的人去相信圣经的权威，说他要求我们跟他一样去批判圣经，去除掉圣经中的不合理成分，巴刻认为，严格说来，他们才是道道地地的在提倡偶像崇拜！

没有基督的圣经不能成为我们的信仰权威；照这样，没有圣经的基督也绝不能成为我们信仰对象。当今世界抽象的“基督”，人造的“基督”，自称为“基督”的何其多，甚至连污鬼也高呼耶稣是“上帝的儿子”（可三：11），“至高神的儿子”（可五：8），“神的圣者”（路四：33），“基督”（路四：41），然而污鬼依然就是污鬼。照这样，不信派高呼“唯独基督”千遍、万遍，不信派依然就是不信派。

(六)圣经的权威超越世俗权威：

现今的世界充满着形形色色的“权威人物”，在人们心目中铸造出来各种偶像：学术权威、政界领袖、商界巨人、足球、网球明星、摇滚音乐名歌手…崇拜权威：崇拜偶像无不时刻吹袭今日基督徒。世俗权威按其性质而言可以分为两种：第一，“软性权威”，是可由人去自由选择的，例如文化权威；第二，“硬性权威”，是不由人自由选择，是强制人们去接受的，例如独裁政治权威。

当世俗的权威与圣经的权威发生冲突时，应如何处理？

1. 维护圣经权威，顺服神，是基督徒的第一本分：

尊主为大，维护圣经的权威，这是基督徒的第一本分。

神的儿女相信圣经的教训，也接受了圣灵的光照，在信心与悟性中清楚知道神的权威高过人的权威，圣经的权威高过世俗权威。并且知道圣经严禁偶像崇拜，教训我们要远离偶像（约壹五：21）。面对“软性权威”时，“对偶像说，去罢”（赛卅：22），这是较容易的事。而对暴虐型强权政治的“硬性权威”时，“对这偶像说，去罢”，是要付出代价的，甚或要付出宝贵性命代价的。代价虽然昂贵，但维护了神的权威，意义是重大的。“因为天国是他们的”（太五：10）。这是圣经中，教会历史中忠心主者所留下的美好榜样。他们被称为“世界不配有的人”（来十一：38），是恰当的，是配得过的。

2. 罗十三：1—7 的错解与正解：

这一段经文提及神的权威与世俗权威，是一段常被人错解与歪曲，利用与乱用的经文。甚至魔鬼、撒但的差役、不信派也常利用本段经文。历史有记载，反对神，迫害教会的强权政治统治者引用本段经文说：“你们的圣经说，我们是神的用人，替天行道，所以你们应当无条件地顺服我们”。他们的目的要基督徒无条件地交出圣经的权威，交出教会的主权。一些被收买的传道者，苟且偷安，为保全既得利益，为换得己命。不惜歪曲圣经，牺牲真理，出卖原则。

本段经文对于掌权者的顺服是无条件的，抑或有条件？显然是有条件的。1—2 是劝勉，3—5 提出条件，6—7 是结论。根据 3—5 的经文，对于掌权者的顺服是有条件的，有范围的，有前提的。这就是：

- (1) 在善事上顺服，在恶事上不能顺服；不可在恶人的恶事上有分（参提前五：22；约贰 11）。
- (2) 在掌权者秉公行义，赏善罚恶，作神用人时就顺服；反之，当掌权者作恶多端，颠倒是非，作神的仇敌时不可顺服。
- (3) 当良心对得住神，心中平安时就顺服；反之，不可顺服。

基督徒对神的顺服是无条件的，对人的顺服是有条件的。但是，有些神学家，在强权压力下颠倒过来，无条件地顺服人，有条件地顺服神。这是得罪神的事。

3. 顺服神、维护圣经权威的美好榜样：彼得与约翰（使四：19—20）：

五旬节时，使徒们为基督复活作见证，并且行了神迹，医治了一个“生来是瘸的”。犹太人公会就禁止他们传道。彼得与约翰向公会的人表明立场时说了三句话：

- (1) 不合理的事情：“听从你们不听从神，这在神面前合理不合理？你们自己酌量罢”（使四：10）。神大，还是人大？神的权柄大，还是人的权力大？听从人不听从神是最不合理的事。
- (2) 合理的事情：“我们所看见所听见的不能说”（使四：20）。我们所说的，是我们所看见、所听见的；我们所看见、所听见的，我们就说出来。这在任何情况下，都是顺理、合理的事情。所看见、所听见的，不能说，不可说，不敢说，这是不合理的事。
- (3) 行合理的事是应当的：“顺从神不顺从人，是应当的”（使五：29）。当人的要求与神的权威发生冲突时，属神的人必须选择顺从神。这种信仰上的冲突，是没有中间路线的，没法协调的。如果顺从人不顺从神，这是不应当的。

维护圣经的权威，关系到基督教的存亡。圣经是神的话语，属神的人应当坚信、遵守、维护圣经的权威。

第六章圣经的正典性(圣经的由来)

基督徒视圣经为基督教的正典。正典是怎样形成的?为何圣经只有六十六卷?正典的依据是什么?有何证明?为何说正典就是神的话语,其他的不是?这些问题都是十分重要的问题。

一. 圣经的见证:

圣经自证、自明是神的话,是从神来的。

我们生活在求证的世代,任何事物都需经证明,既不能盲从,也不得迷信。人文主义者求证於“自我的发现”,理性主义者求证於理性,实用主义者求证於效果,经验主义者求证於行为,科学家求证於实验,政治家求证於民意与选票,经济学家求证於高利润,商人求证於顾客,他们说:顾客就是“上帝”。

基督教并不反对与排斥任何的求证方式,基督教乃是主张在信仰的事上,我们应首先的领受神的见证,圣经的见证。正如约翰所说:“我们既领受人的见证,神的见证更该领受了。因神的见证是为他儿子作的”(约壹五:9)。凭信心接受神的见证应先於其他的求证,这是基督徒的立场。

(一)圣经中的两类见证:

圣经中关于神的见证有两类:

1. 神的自证:

神是自存、先存、永存的神;是自有永有伟大的神。经上说:“当初神应许亚伯拉罕的时候,因为没有比自己更大可以指着起誓的,就指着自己起誓”(来六:13)。神是至大的神(诗104:1),所以神能用自证方式证明自己。

圣经记载了神为自己的自证进行解释与辩护:“自从我设立古时的民,谁能像我宣告,并且指明,又为自己陈说呢!让他将未来的事和必成的事说明”(赛四十四:7)。没有一位,只有至大真神。他又说:“我为我的名暂且忍怒,为我的颂赞向你容忍...我为自己的缘故必行这事,我岂能使我的名受亵渎,我必不将我的荣耀归给假神”(赛四十八:9—11)。神为自己证明,为自己行事。

圣经中,神的自证经文很多,例如“我是全能的神”(创十七:1);“我是自永有的”(出三:14)。

自证式经文以赛亚书特多,可参四十一:4;四十三:1—7,10—13;四十四:6—8;四十五:5—7,21—22;四十六:9—12。

主耶稣是神子,所以他也常以自证经文证明自己,可参约六:35;八:12;十二:45;十四:6;十七:3。

法利赛人反对、不相信基督的自证。说:“你是为自己作见证,你的见证不真”(约八:13)。

基督却继续自证说:“我虽然为自己作见证,我的见证还是真的;因我知道我从那里来,往那里去”(约八:14)。基督有资格自证是基於“我从父出来...往父那里去”(约十六:28),也就是“我与父原为一”(约十:30)。他就“是真神,也是永生”(约壹五:20)。

2. 神的他证:

关于神自己,神有自证就够了,并不需要人的证明。同时,人连自己也无法证明,更何况是去证明造物主?因此,神的他证纯属是为世人,不是为他自己。“谁是先给了他,使他后来赏还呢”(罗十一:35)。

神的他证是有目的的:为叫世人归向他、信服他、将荣耀归给他(太五:16)。

神的他证人就是神的子民:在旧约是以色列人(赛四十三:11、12;四十四:8);在新约是

众使徒(使一：23；四：33；十三：31)，神的门徒们往普天下传福音(可十六：15；使一：8)，神的儿女“好象明光照耀，将生命的道表明出来”(腓二：15—16)。

(二)圣经的自证：

圣经既是神的话语，圣经就能以自证方式证明圣经是神的话语。

基督为圣经作证说：“为我作见证的就是这经”(约五：39)。

基督为圣经作证，圣经是客体；

圣经为基督作证，圣经是主体。

基督自证说：“我与父原为一”，基督是主体；

基督有“神为他儿子作的见证”(约五：10)，有圣经为他作见证，有教会为他作见证，基督是害体。

基督既是主体，又是客体；同样地，圣经是主体，又是客体。这是极大的奥秘。

圣经既是神的话语，圣经就是主体：圣经能自己证明圣经就是神的话语。

经上说：“圣经都是神所默示的，於教训、督责、使人归正，教导人学义都是有益的；叫属神的人得以完全，预备行各样的善事”(提后三：15—16)。本段经文提到圣经三方面的自证：

1. 圣经源流的证明：

圣经出自神，不是出自人。“圣经都是神所默示的”。有三个含意：

第一已经被纳入正典内的经卷，都是神的话，都是圣经(指当时已经形成的旧约正典)。

第二凡是有充分的证据显示是出自神默示(灵感)的，都是圣经(指当时正在写作以及形成的新约正典)。

第三凡是有充分的证据显示，写书的人以及书的内容非出自“神默示的”(灵感)，就是出於“人意”，既没有“被圣灵感动”，也没有“说出神的话来”，就不是圣经(参彼后一：21指“次经”与“伪经”)。

上述源流证明是圣灵设定的，是收入正典的主要依据。

2. 圣经作者灵感一致性的证明：

本段经文用了两次“教是神所默示的”，“都是有益的”。证明六十六卷经卷，四十几位作者灵感的一致性。无一卷例外，无一人除外。

圣经作者虽多，却同受一位圣灵感动，写出主题一贯，内容相关的书。

(1) 圣经作者有多少位？

通常圣经学者有两答案，一说是“三十五位”，另一说是“四十几位”。究竟多少位？请参阅下图与分解：

图一：旧约正典：

	旧约作者	身份	所著经卷		旧约作者	身份	所著经卷
1	摩西	王子	创出利民申	15	但以理	首相	但
2	约书亚	军人	书	16	何西阿	先知	何
3	撒母耳	祭司	士得撒上	17	约珥	先知	珥
4	拿单	先知	撒下(参代上廿九:29)	18	阿摩司	农	摩
5	迦得	先知		19	俄巴底亚	先知	俄
6	耶利米	先知	王上下耶哀	20	约拿	先知	拿
7	以斯拉	文士	代上下拉	21	弥迦	平民	弥
8	尼希米	酒政	尼	22	那鸿	先知	鸿
9	末底改	市民	斯	23	哈巴谷	先知	哈

	旧约作者	身份	所著经卷		旧约作者	身份	所著经卷
10	以利户	智者	伯	24	西番雅	先知	番
11	大卫	君王	诗	25	哈该	先知	该
12	所罗门	君王	箴传歌	26	撒迦利亚	祭司	亚
13	以赛亚	皇亲	赛	27	玛拉基	先知	玛
14	以西结	祭司	结				

注：上图显示，旧约作者共 27 位，著书共计 39 卷。

图二：新约正典：

	新约作者	身份	所著经卷		新约作者	身份	所著经卷
1	马太	稅吏	太	6	雅各	木匠	各
2	马可	平民	可	7	彼得	鱼夫	彼前,后
3	路加	医生	路,使	8	犹大	木匠	犹
4	约翰	鱼夫	约.约壹, 贰,叁后				
5	保罗	学者	罗林前后, 加,弗,腓,西, 帖前,后,提 前,后,多,门, 来				

注：以上新约作者共 8 位，著书共 27 卷（希伯来书作者颇有争议，多数学者认为并非保罗所写）。旧约作者 27 位，加新约作者 8 位共计 35 位。

但是，实际上圣经作者不止 35 位，理由如下：

上述旧约示意图把“诗篇”归大卫一人所写，“箴言”归所罗门一人所写。实际上，上述两卷书乃系多位作者集体写作。

再者，新约示意图把“希伯来书”归保罗所写，但多数圣经学者赞同另一位不知名作者所写。新约作者可能是 9 位。

A. 新旧约作者的实际数目是：已知名者 42 位，不知名者多位。关于“诗篇作者”：

“诗篇”作者已算计在图表内的有：摩西(写了 90 与 91)，大卫(共写了 76 篇)，所罗门(72 与 127)，以西结(137)哈该与撒迦利亚(146 与 147)尼希米(127)。

“诗篇”作者中，已知作者名字却未算计在图表内的有：亚萨(50; 73—83)，可拉后裔(42; 44—49; 84; 87; 88)，哥拉后裔希幔(88)以探(89)，希西家王(120—134)。共 5 位。

“诗篇”的卷四至卷五中，有 50 篇是作者不祥，是无名氏写的。

关于“箴言”作者：

“箴言”书大部分是由算计在图表内的所罗门所写。

“箴言”书中另有两位已知名作者，却未算计在图表内的，有亚古珥(30)与利慕伊勒王(31)。共有 2 位。

把上述未算计在图表内的已知名作者 7 位，加上旧约作者 27 位，再加上新约作者(已知名的)8 位，共 42 位(7+27+8=42)。所以，新旧约圣经作者的实际数目是：已知名者 42 位，不知名者多位。圣经学者则惯用“40 几位”。

B. 旧约作者全都是希伯来人，新约作者希伯来人 7 位，外邦人 1 位(路加)。

40 几位作者有不同的身份与家庭出身。

旧约作者大多是当时社会上层家庭出身，新约作者大多是当时社会低层家庭出身。

(2) 写圣经的不同地区与不同地点：

A. 不同地区：

在亚洲写的：旧约的大部分与新约的一部分是在巴勒斯坦、巴比伦(但以理书、以西结书)、波斯(以斯帖记)与该撒利亚、小亚细亚(约翰书信)写的。

在非洲写的：耶利米书后部分写在埃及。

在欧洲写的：保罗书信的大部分写於巴其顿、雅典与罗马。

B. 不同地点：

西乃山与旷野(摩西五经)、拔摩海岛(启示录)、罗马监狱(保罗的 5 封书信)、耶路撒冷(以赛亚与耶利米)、迦巴鲁河边(以西结)、巴比伦京城(但以理书)。

不同的作者，在不同的年代、不同的地区、同受一位圣灵感动写出了内容相符的一本书，圣经。

C. 圣经里有文体不同的经卷，但是要旨却相同：

圣经里有不同文体：叙事体(历史书)、诗歌、格言、书信、论文、法律、报告、预言、寓言、比喻等。但是要旨却相同：敬畏神、以神为人生中心(传十二：13—14)。

小结：如果圣经不是受神灵感而写的，那么，由不同时代、国家、经历、文化、职业的 40 几位作者分别撰稿，又能在真理性、道德性、学术性、历史性与预言性诸方面都能达到高度的一致性，这显然是不可思议的。

从圣经作者灵感的一致性可以看出：神才是圣经的“总主笔”、“总编辑”和实际上的“作者”。六十六卷书四十几位作者，无一卷、无一人例外：“圣经都是神所默示的”，“都是有益的”。

3. 神护理圣工之证明：

“叫属神的人得以完全，预备行各样的善事”。

经上说，三一真神“常用他权能的命令托住万有”(来一：3)。神创造之工完成后，继续藉着他无所不知，无所不在，无所不能之权能护理，照管诸世界。神护理之圣工通及万有。照这样，神之灵感动人写出圣经之后，神也继续藉着圣经之大能“托住”圣经，使圣经产生“教训、督责、使人归正”(指宣教事工)，“教导人学义”(指敬虔生活)、“叫属神的人得以完全”(指成全圣徒)等“有益的”效果。正如赛五十五：10—11 所说，神的言语如同“雨雪从天而降，并返回，却滋润地土，使地上发芽结实。使撒神的有种，使要吃的有粮”。神的话语产生感化人、造就人的“有益”效果，因为“出於神的话没有一句不带能力的”(路一：37)。从源流之证，灵感一致性之证，直至神护理圣工之证：是经过一段圣经的形成过程与应用过程的。整个过程都是在圣灵掌管之中。上述三方面的圣经之自证，在认定以及正典形成过程中起着重要作用。这三方面，缺一不可。证明了圣经并非人确定的，也不是教会裁定的。圣经之所以是圣经，乃是在於圣经本身的自证！“新约正典不是个人草拟的，也不是教会会议编定的。事实的真相是，集体的基督徒觉察到这些经典的自我证明性，并加以承认，使教会除了接受之外别无他途”(沈介山语)。

二 . 正典的标准与范围：

(一)正典的字义：

圣经“正典”Canon，希腊文原意是，“标尺”、“苇子”，“量竿”(参启十一：1)，指古人丈量长度的标杖或准尺。在第二世纪刚出现此词时，Canon 是被用来指信仰的基准(例如，“使徒遗训”与“使徒信经”)；到了第四世纪，Canon 就被用为指新旧约圣经目录的专用词，“意指真理正道的圣经(正典)，为信仰与行为道德的准则。换言之，Canon 一字，应用到圣经中合乎尺度的就是‘正典’，就是‘经’；凡不合这尺度的就不是‘正典’，不是‘经’”(陈润棠语)。为此，不合尺度的许多“次经”与“伪经”就没有收入圣经正典内。

(二)“次经”与“伪经”的出现：

在形成和确认正典的过程之时，在地中海沿岸各地，出现了许多“次经”与“伪经”。它们分有旧约部分与新约部分，分述於下：

1. 旧约部分的“次经”与“伪经”：

“次经”，英文为 Apocrypha，原有“隐藏书卷”之意，被视为特别神圣深奥，非凡人所能明白的天书。现在，“次经”则含有“次要经作”之意。

“伪经”，英文为 Pseudepigrapha，原有“假名文字”或“虚伪作品”之意。实有定罪的意向。

上述作品均写作於主前第二世纪至主后第一世纪之间。

今日基要派圣经学者视新旧约圣经“都是神的话”。“次经”乃是纯属“人的话”，而“伪经”却是“神话”——凭空臆造的作品。因此，“次经”与“伪经”未得列入正典之内。

(1) 次经的概论与内容：

旧约次经共有 14 卷，七十士译本(又称为“亚力山太正典”)收集了 39 卷正典作品，还包括了 14 卷次经作品。次经又被称为“旁经”或“圣经外传”。

对于次经各方的看法颇有出入：

第一、犹太人全然否认它们是正典，因此，犹太人希伯来文正典并不包括次经。值得注意的是，主耶稣以及众使徒在世时，多次引用七十士译本的正典部分，却从未引用过次经部分。第二、天主教称 39 卷希伯来文正典为“第一正典”，称 14 卷次经为“第二正典”（其中有 11 卷是希腊文作品，有 3 卷是希伯来文作品，即传道经、多比书与马加比书）。天主教且在 1546 年“天特会议”以及 1870 年“梵帝岗会议”上宣称：第一正典与第二正典均有灵感，均有默示性与权威性。

必须指出，关于次经的灵感与权威，奥古斯丁是持赞同说，而同时代被称为“三位一体正统教义奠基者”、“中流砥柱”的亚他那修却是持反对说，他声明，次经“不可列为正具”，只可作为“指定读物”。

第三、基督教圣公会与信义会都承认“次经”有灵感，却不承认它们具有正典权威。

第四、基督教的长老会以及大多数福音派教会既不承认“次经”有灵感，也不承认“次经”为正典。关于次经各卷内容简介请参阅附录(三)。

(2) 关于伪经：

伪经是两约之间的作品。天主教与东正教承认伪经中有几卷是具有正典权威(例如以诺书)，基督教却全部予以否认。伪经共有 22 卷。

关于伪经各卷内容简介请参阅附录(四)。

2. 新约部分的“次经”、“伪经”等新约“外传”：

在形成与确定新约 27 卷正典的第三、四世纪，在当时的教会中，尚有至少 13 部书流传，却未被列入正典内的。它们被视为“人的话”，“伪造托名之书”或是异端的书。这些书有：保罗行传、黑马牧人书、巴拿巴书信、十二使徒遣训、彼得福音书、多马福音书、马提阿福音书、安得烈行传。希伯来人福音书，彼得默示录，约翰行传以及革利免致哥林多人前。后书等。

(三)如何确认正典经卷?如何识别、区分正典与次经、伪经?

如何确认正典?为何次经与伪经不得列入正典之内?对于这些重大问题，在初期教会中颇有争论。

由于基督教不承认次经与伪经的正典地位，因此，教会从不向信徒介绍，知有次经与伪经者甚少。甚至有些传道人也从不知在教会历史里出现过次经与伪经。所以，在基督教内部从不讨论这些问题。至於次经与伪经，在确认正典过程中所扮演的反面角色，所起重大的反作用，更是无人问津了。

今年冬天笔者在中国大陆短宣时，遇见浙江省一位同工。他询问：“在何处可购得次经?”。他认为：“部分次经里有真理的光照”。凡接触过次经的基督徒都有类似上面的反应，并且提出下列质疑：

第一、次经与伪经的主题与内容均为一神论信仰，与基督教类同。

第二、次经与伪经的内容比正典更为具体化。例如，关于天堂与地狱，关于末世，关于两约之间的历史事件与人物等的描述，很具体、很生动。可以补充正典的“不明处”。

第三、1947年春，在死海旁山洞发现的“死海古卷”（又称“昆兰古经”），既有正典中的以赛亚书、哈巴谷书注解、出埃及记、利未记、申命记、路得记、诗篇、创世纪、尼希米记、但以理书、耶利米书以及撒迦利亚诸卷的零星章节与经文残片，又有“次经”中的多比传与创世记外传。敬畏神的昆兰社团既相信正典，又尊重次经，这是事实。

第四、“伪经”以诺书第一章九节显然地被新约作者之一，主耶稣的兄弟犹大引用在他所写犹太书第十四至十六节。

第五、初期教会中的教父，多有接受旧约 14 卷次经为正典的。例如，奥古斯丁有主后 397 年的迦太果会议上，曾公开承认旧约 14 卷次经为正典。

但是，尽管有上述理由，次经与伪经仍不能被视为正典。为何？

1. 确认正典的依据，神全备的启示

在初期教会中，关于次经与伪经发生大争论，这个争论，在确定圣经正典过程中产生了重大作用。

圣经自明自证的原则：神全备的启示。

次经与伪经缺乏自明与自证，不足於证明出自神全备的启示。初期教会十分相信且尊重圣经自明自证的原则，在确定新约正典时，连奥古斯丁也因为尊重这原则，放弃了些原有主张。自明自证的原则宣告：圣经是神的话语。人无权断定神的话语，相反地，是神的话语要断定人。人没法制定正典依据，人只能接受神所规定，圣经所显示（自明）的正典依据。这个依据就是，人必根据神全备启示的先存原则去认定、区别与接受正典。神全备的启示显示：

(1) 正典，必须出自神的灵感（源流证明）：

彼后一：21 说：“预言（圣经）……乃是人被圣灵感动说出神的话来”。

提前三：16 说：“圣经都是神所默示的”。

神的话语是出自神，出自神的话才有神的权威，才能成为正典。

“仅存唯一鉴别正典的真正原则，是由其神圣灵见证他自己话语的权威”（艾奇语）。无论是旧约，还是新约，正典必须从神之启示，圣灵感动而来。换言之，圣经之源流必须出自天上，不是来自地上：必须是出於神，不是出於人。

“正典与默示（灵感）不可分开。判别正典的原则很简单：如果作品是神默示的（神所呼出的），就能纳入正典；如果没有默示（灵感），就不能纳入正典”（拉索语）。

正典的权威是在於圣经本身，不是在於圣经之外。实际写作的人是谁，是次要的问题。要紧的是，作者有否被圣灵感动写出神的话来。写作的人，不能加给圣经任何的权威。有些人错以为是来自使徒的权威写作，岂不知神的权威远超过使徒的权威，更何况使徒之所以有权威，是因他们顺从神权威而来的（参使五：29；加一：10）。圣经是神的话。不是使徒的话；乃是众使徒被圣灵感动写出神的话来，不再是人的话（参帖前二：13）。雅各、犹大以及路加并非使徒，却被圣灵感动写出神的话来（路加还是外邦人）。希伯来书的作者至今未确定是谁，却因着它的内容而肯定了它的正典地位，出自圣灵感动的内容，是确定经卷正典地位的主要依据。

(2) 正典，必须绝对无误地为耶稣基督作见证（内容证明）：

正典的第一依据，就是经卷必须出自“圣灵感动”（灵感）。

正典的第二依据，就是经卷必须“说出神的话来”（灵感的内容）。正典，不仅经卷的源流是出於神，经卷的内容也必定是属於神，说出“神的话来”，不是说出“人的话来”。因为出於神灵感的经卷必定会有属於神的内容，正如主耶稣所说：“好树结好果子”，“坏树不能结好果子”的那样（参太七：16—18）。

应如何去辨别灵感?什么是出於圣灵感动?什么是出於人的意思,甚至是出於邪灵的假冒?应如何去辨别灵感的内容?什么是“说出神的话来”?什么是“人的话”,甚至是“鬼的话”?这是在确认正典时所面临的实际问题。这个重要问题的答案与标准依然是来自自明自证的神全备的启示——圣经。

圣经的真正作者神自己负责给人答案,给人说明标准。人是读者,人没有资格替神作出答案或是设定人为的标准。

我们应回到圣经的自证中解答这些问题。

A. 主耶稣的见证:

什么是出自灵感的内容?主耶稣说:“给我作见证的就是这经”(约五:39),又说:“只等真理的圣灵来了,他要引导你们进入一切的真理;因为他不是凭自己说的,乃是把他所听见的都说出来,并要把将来的事告诉你们(藉着灵感),他要荣耀我;因为他将受於我的告诉你们”(约十六:13—14)。可见圣灵感动的内容是为耶稣基督作证,荣耀主基督。“唯独圣灵”的感动才能写出“唯独基督”的内容。这就是正典经卷的内容。反之,出自人意的经卷就没有上述内容。

B. 保罗的见证:

有些教父(例如奥古斯丁)相信次经也有灵感。但是要紧的不是有没有灵感的问题,乃是有没有出於神的灵感,并非出於其他。但是如何去辨别出於神的,或出於其他的?保罗说:“被神的灵感动的,没有说耶稣是可咒诅的,若不是被圣灵感动的,也没有能说耶稣是主”(林前十二:3)。他又说:“不知道别的,只知道耶稣基督并他钉十字架”(林前二:2)。保罗告诉我们,从经卷的内容去识别灵感是出於神还是其他:凡是出自神灵感的经卷,其内容必定是为基督耶稣作证,其目的,必定是为高举基督、荣耀基督。

C. 约翰的见证:

天使对约翰说:“你要敬拜神;因为预言中的灵意乃是为耶稣作见证”(后十九:10)。“为耶稣作见证”,就是灵感经卷的内容。

约翰在约壹四:1—3 详论辨别诸灵之方法,实际上也包括了辨别诸灵感,辨别诸经卷之方法。我们深信,初期教会在确认正典时必定是注意到本段经文的。

(a)关于灵感的基督教察验法(参约壹四:1—3)这是圣灵藉着约翰向众教会提出的,圣经自明的灵感察验法。使徒的警告:“一切的灵你们不可都信”。同样地,一切的“灵感”,所有的“经卷”,我们不可都信。“辨别诸灵”是圣灵所赐恩赐之一(林前十二:10),这种人有属灵的嗅觉,能把不是出於神的,不为人所知的灵界照相察清,那怕这些事物披着属神的装饰,也能揭露出其虚伪本相,正如米该亚先知面对四百个假先知的那样(王上廿二:28)。任何时代、任何地方都有虚伪事物存在。必须分辨,这是圣经的教训。

(b)鉴验与辨别:“总要试验那些灵是出於神的不是”。

同样地,总要辨别、察验那些“灵感”,那些“经卷”是出於神的不是。“试验”,原文又可译为“察验”或“分辨”。今日基督教学者采用“高等批判学”(形式批判)、“低等批判学”(经卷批判)、“编纂批判学”,“正典批判学”等,对于圣经进行学术研究,对于解经学与神学有很大正面贡献。但是有个别带有自由派色彩的学者的结论是非基督教的。关于圣经中的灵感,圣经中的基督教察验法是源流察验法与内容察验法。这是涉及本质的察验法。

(c)辩别的紧迫性:“因为这世上有许多假先知出来了”。

同样地,在当时已经有许多“次经”与“伪经”作品出现了,叫信徒无所适从。这就是彼得所指“出于人意的”(彼后一:21)书。一些异端教派冒名伪造“圣经”,例如,彼得福音书,彼得默示录,约翰行传等,另一面把确有灵感的正典经卷排挤在外。例如马吉安(100年至165年),他否认基督道成肉身,只接受保罗书信与路加福音,排挤其他正典作品。

(d)辨别的标准与原则:“凡灵认耶稣基督是成了肉身来的,就是出於神”。

同样地，凡是灵感内容是承认、相信与宣扬“耶稣基督是成了肉身来的”，就是出於圣灵感动，就是“说出神的话来”，就是教会该接受的正典。具体地说，必须相信基督道成肉身，必须相信基督神，人二性，必须相信耶稣基督的历史真实性。当时，诺斯底主义盛传，他们不相信基督道成肉身，只相信基督是个“幻影”。

(C)辨别的效果：“从此。你们可以认出神的灵来”。

同样地，同上述源流察验法与内容察验法，就可以确认灵感，可以确认正典。具体地说，确认基督耶稣的神、人二性成了确认经卷为正典的重要原则。基督的道成肉身是神全备启示的重要内容，是基督教的核心教义。没有道成肉身的基督，就没有基督教。在第四纪，与反对道成肉身的异端争论证明了这一真理。

(f)敌基督之灵的特征：“凡灵不认耶稣，就不是出於神，这是那敌基督的灵”。

同样地，凡经卷不认耶稣道成肉身，不高举耶稣并他钉十字架，就不是出於圣灵感动，是出於那恶者。这就是“次经”与“伪经”的特征。

以辨别灵感为目的，从辨别灵感内容着手，这是辨别经卷的煎伪，是辨别经卷有否正典的权威的有效方法。这是神所规定的方法，也是使徒们与初期教会所采用的方法。

(3)正典，必须是彰显神至高无上的权威，且有效地产生神活泼圣言的生命力(效果证明)：

圣经之所以非同於一般书，因为圣经彰显神权威，使人生发敬畏神之心，是因为圣经会产生生命力，去拯救人，改变人、改变人的环境。我们不能忽视一个事实：在确定正典的过程中，初期教会首先所感应到的经卷是“具有属灵的震撼力和道德的感化力”的那些经卷。初期教会视之为正典的那些经卷具有如下三方面的效力：

第一正典，因为它们彰显了神的权威：

“出於神的话没有一句不带能力”（路一：37）。因为“神的话语决不徒然返回”（赛五十五：11）。经上又明言：“耶和華因自己公义的缘故，喜欢使律法为大，为尊”（赛四十二：21）。大卫热爱神的话语，昼夜默想，甚感神话语的权威，以致向神的圣殿敬拜。说：“因你使他的话显为大，过于你所应许的”（诗138：2）。

圣经常以“狮子吼叫声”，来表明神话语的威严与权力（参何十一：10；赛卅一：4；珥三：16；摩一：6）。先知说：“狮子吼叫谁不惧怕呢！主耶和華发命，谁能不说预言呢！”（摩三：8—9）。无论是说预言的、听预言的，都在神有权威话语面前肃然起敬，虚心与战兢（参拉九：4；赛六十六：2、5）。世上确有一些被称为权威的著作，也能产生慑服人心的感力，但是世界上绝没有一本书像圣经这样产生巨大生命力，去征服人心、夺取人心、叫人敬之、畏之、信之、顺之，甚至为爱护、保藏圣经、不惜受尽迫害。主后303年对基督徒进行最后一次毁灭性迫害，命令所有神职人员交出圣经，当众焚烧，命令所有基督徒践踏圣经，以经换命，结果有成千上万基督徒拒不从命，为主殉道。除非圣经是神的话语，否则怎会有如此众多的人愿为它去死？

第二正典，必须是有效地见证基督教纯正信仰，维持圣经教义的统一性：

收入了正典的各经卷有一个清楚的目的性：见证真道，维护基督教教义的统一性。

初期教会信徒明白知道，神的灵感有一个清楚的目的：为见证真道。具体地说，为维护基督教教义的统一性以及各地教会在基督里的合一。正如保罗在弗四：1—10所写明。出自圣灵感动的经卷绝不会散布分争，破坏信仰的统一与教会的合一。为达到这个目的，新约各经卷之间，新约与旧约经卷之间，在教义内容方面必须是和谐且符合於“信仰的基准”（Canon of Truth），前后一贯、互为证明，没有矛盾。使全教会达到“在真道上同归於一”（弗四：13）。

第三正典，必须是有效地塑造了信徒的灵命与道德生活：

初期教会的信徒坚信，一切蒙圣灵重生的信徒，必定会从圣灵感动写出的经卷中得到属灵的喂养与道德生活上的启迪。有喂养、有感动、有带领、有引导的经卷就为信徒普通地接受。并且，教会在一开始就有一种内在的属灵的引导（神的护佑与督导），在宣读、查考与应用各

经卷的过程中，会众有直接的属灵感应力与识别力，正如约翰所说：“并不用人教训你们；自有主的恩膏在凡事上教训你们；这恩膏是真的，不是假的”（约壹二：27），他们在“恩膏的教训”中去鉴识经得起时间印证的经卷。总之，初期教会在长期（有三百多年）的宣读、研经、应用过程中（当时的教会不可能每人拥有一本经卷，并且各地方教会也不可能拥有全部圣经。抄写圣经，是当时各地教会主要日常工作之一），在圣灵引导中，从圣经直接获得鉴别能力。他们并且知道正典必须具有的信仰标准与道德标准，在转借、介绍经卷时，应用了源流察验、内容察验、效果察验三方面印证，从而去区别了“次经”与正典，最后确认了正典的各经卷。

(四)正典面面观：

在基督教中，关于正典颇有不同看法：

1. “教会至上论”抑或“唯独圣经”？

在改教时期，更正教（抗罗宗，又称“复原教”）提出了“唯独圣经”口号，指圣经（正典）的权威高於一切人，也高於教皇、高於教会。

天主教却坚持“教会至上论”（实际上是“教皇至上论”）。他们宣称：“教会是圣经之母亲”（The Church is the mother of the Scripture）。究竟是教会可信赖，还是圣经可信赖？第一优先该听教会的，还是听圣经的？

通常在基督教中有三种立场：天主教持“教会至上论”，抗罗宗教会持“唯独圣经”，少数教派是“平分秋色”，圣经与教会各得一半，权威同等。后者认为，在教义上，教会、基督、圣经是三合一，在实践时各自独立，权威是同等的。

下列解经家的看法，可供参考：

卜鲁斯，（F. F. Bruce），“新约各卷并不是因为它们正式地被包括在正典目录中才成为教会的权威；相反地，教会把它们包括在正典之中，是因为教会已经认定它们是神所默示的，承认了它们固有的价值和一般（直接或间接）使徒权威”。

林荣洪：“并非教父或教会会议把新约正典造了出来，也不是他们将权威赋予这些书卷；相反地，是教会公认它们本有的权威。新约的书卷都是圣灵默示之作，内容准确，没有错误，这是一般教父的信念”。

陈润棠：“那几本书应属於新约的正典，不是由教会决定的。教会没有权柄决定什么书应属於新约的正典。如果新约的正典是教会决定的，那么新约中各书的权威是从教会得来的了……。那么，教会的权柄就大过神的话的权柄了。这种看法不单错误，而且危险。启示录的前几章中清楚的说明，神要用他的话来审判教会，而不是让教会来评判神的话！

艾其斯（G. L. Archer, Jr.）：“教会会议列出带有权威之经典的各种书目，也有异曲同工之理。他们并非为圣经的某一页争取正典的地位，乃是承认这些宗教文献的属天灵感。因为它们成书的期间，已内含这种固有的正典本质。而另一方面，则正式排斥那些被误称正典的经书（注：指次经与伪经）”。

陈终道：“虽然教会的众圣徒、众神仆，经过多年的诵读圣经，可以辨认神的启示和人间著作的分别。但圣经绝不是他们会议辨认之后才是神的话。圣经的权威不是建立在科学的考据和人的‘公认’上……。圣经的权威在於圣经本身的绝对性……。圣经本身已经是绝对的标准……。圣经本身才是‘审判官’，是衡量一切正误的绝对标准，因神自己就是绝对权威的根据”。

王家声：“针对着天主教‘教会至上’的错误论调，马丁·路得曾举出一个显而易见的例子加以反驳。他说：“若说到因教会决定了圣经之正典，而定教会在圣经之上，这就等于主张把那位介绍基督给犹太民众的施洗约翰放在基督之上”。这是亚力山太学者亚波罗所犯的错（使十八：25）。施洗约翰作基督开路先锋，他确实有功，然而他说：“有一位在我以后，反成了在我以前的；因他本来在我以前”（约一：30）。他又说：“他必兴旺，我必衰微”（约

三：30)。教会不能因为编集，确认圣经正典有功，因而凌驾於圣经之上。相反地，教会乃因相信、接受、确认、拥有了神的话语(圣经)而确保了他自身的存在以及他存在的意义。没有了圣经，教会甬说过寸步难行，实在难以生存过来。这是历史的经验告诉我们的最理”。

神的道先存於教会：

天主教宣称：“教会是圣经的母亲”，这与新约的启示相抵触，保罗明言：“正如基督爱教会，为教会舍己；要用水藉着道把教会洗净”（弗五：25—26），如同母亲用水洗净才生的婴儿那样。可见，并非教会先存於神的道(圣经)，乃是神的道(圣经)先存於教会。

神的话语就是神的道(The Word of God)。

神的道以三种形式表现於人间：成为肉身的道(Incarnate Word)，口传的道(Spoken Word)与书写的道(Written Word)。

基督就是神的道。他是道成肉身的道，也是使徒们口传的道与书写的道。圣经中的基督就是书写的神的道。

通常，基督徒相信最初的教会是建立在五旬节(但是，巴特却相信最初教会是建立在各各他，指路廿三：33在十架上得救的那位强盗)，并且相信在最初教会之先早已有了神的道：

第一、已经有了书写的神的道：旧约圣经。

第二、已经有了道成肉身的耶稣基督(约翰称为“从起初原有的生命之道”，约壹一：1—2)。

第三、已经有了口传的神的道(主耶稣口传道，约六：63)。

五旬节之后，圣灵藉着众使徒传扬神的道，在各地建立教会，造就众圣徒。先是用口传的道(帖前二：13)，后是用书写的道(帖后二：5)。口传的，书写的都是神的道。

主后419年迦太果会议上，把已经散存於各地教会书写的经卷编集，且宣布为新约正典，其实，这些经卷从作者受灵感写出时就具有正典的权威，因为它们都是神的道。

例证之一：“工人得工价是应当的”，在圣经中最早出现一处是在路十：7，后来保罗在提前五：18引用了它，并且按上冠语：“因为经上说”(For the Scriptur Saith)，当时新约圣经尚未集成，但保罗已经承认路加福音是圣经。

例证之二：保罗叫信徒要念帖前书，并且按上加重命令语：“我指着主嘱咐你们！”

(帖前五：27)；并叫他们无论是“口传”的，“信上写的”都要坚守(帖后二：15)，因为都是神的道(帖前二：13)。当时，新约圣经尚未形成，但保罗深信它们具有神的权威，是圣经。

例证之三：彼得在彼后三：16称保罗写的书信为“经书”。“经书”原文 *graphee*，又可译为“圣经”(参路廿四：45；徒一：16；罗十五：4；林前十五：3—4；提后三：16；它们都用同一个字)。当时新约圣经尚未形成，彼得已承认保罗书信具有圣经权威。

可见，“新约成为正典，不是渐渐的变成，而是一写好，当作者还在世的日子就已经被接纳作正典了”。显然地，天主教“教会是圣经的母亲”，教会产生圣经的说法，既不符合新约的启示，又不符合事实的。

2. 使徒赋予圣经权威论：

有的学者认为，“正典的权威建立在使徒的权威上，因此，教会确定的正典必须是曾经跟过主耶稣的使徒的著作，或直接和使徒们同工者(如马可与路加)的写作”(“诗与译经”P. 43)。

“新约书卷的作者都是使徒或使徒圈的人，因此，这些经卷能充分代表众使徒的教训，也代表耶稣基督的教训。虽然这不是唯一的标准，但却是建立正典的一个基本原则”(“基督教神学发展史”(一)P. 90)。

上述看法，很显然受到天主教“使徒统绪论”之影响。

我们承认使徒们在圣经中有特殊地位。十二使徒是主耶稣亲自设立的，他们“亲眼看过，亲手摸过”生命之道(约壹一：1)他们与耶稣“作伴”，“始终出入”(使一：21—22)。主耶稣曾指着他们说：“我在磨炼之中，常和我同在的就是你们；我将国赐给你们，正如父赐给我们一样”(路廿二：28—29)，又对他们说：“你们也要作见证，因为你们从起头就与我同在”

(约十五：27)，初期教会“恒心遵守使徒的教训”(徒二：42)，使徒是“教会的根基”(弗二：20)，启廿一：14 从天而降的圣城耶路撒冷城有十二根基，“根基上有羔羊十二使徒的名字”。使徒们有特别权柄，他们的见证是第一手材料，直接可靠，这是不容置疑的。如果他们写了书，自有权威，这是顺理成章，教会所公认的。

然而，使徒的权威不能成为圣经的权威唯一理由。这是因为：

(1) 圣经的权威是神的权威，使徒的权威是神给人的权威，并非神自己的权威。使徒是人，不是神，两者是有区别的。

(2) 彼得有使徒权威，但是这不是说彼得平时的言行都具有权威；彼得是人，也会犯错误，且是犯严重的错误(参加二：11—13)。然而，当彼得受圣灵感动写出神的道来，这些经卷就具有神的权威。

(3) 圣经所表明的是神的权威，不是作者的权威。如果是使徒给予圣经权威，人的权威高过神的权威，这是不可能的。

(4) 新约正典并非全是出自使徒手笔：27 卷经卷共有 9 名作者，其中，只有 3 位是被列入十二使徒当中的(彼得、约翰与马太)，一位外邦使徒(保罗)，两位主耶稣的兄弟(雅各与犹大)，一位不出名的同工(马可)以及一位外邦人(路加)，不知名作者一位。非使徒作者的经卷之权威从何而来？依照使徒们在新约作者中所占比例来计，“使徒权威论”不能成立。

(5) 新约作者保罗写了许多书信。被列入正典的有 13 封，尚有些书信未被列入正典之中。恰好证明正典的权威并非建立在保罗作使徒的权威上。

(6) “次经”中有冠以使徒名字的作品，例如：保罗行传、彼得福音书、多马福音书、马提阿福音书以及安得烈行传等，按上使徒名字并不能加增这些作品的权威，更何况这些作品是被视为托名伪造的，并且缺乏内在的灵感证据。

正典的权威是出自正典的本身的内在证明：灵感证明与灵感之内容的证明。

关于保罗书信的数目：

保罗写了多少书信？为何只有 13 封被列入正典？

帖后二：2 保罗说：“有冒我名的书信”，证明在这之前，在帖前、后书之前，保罗已经写过一些书信，而且十分有价值有用，所以，才会有人(假使徒)冒他名写信。

帖后三：17 他说：“凡我的信都以此为记”。证明保罗给帖撒罗尼迦的信不只是这两封。

保罗给哥林多教会的信至少有四封：林前五：9 他说：“我先前写给你们”，可见林前书之前还有一封；林后七：8 所提的这封信，解经家认为可能失传了，并非是指林前书。

西四：16 的“从老底嘉来的信”有的解经家认为是指以弗所书信，但弗三：3 证明，在以弗所书信之前还另有一封给以弗所教会的信。

无论如何，保罗写的书信不只是被列入正典的 13 封，其余的书信为何没有列入正典？

神并未保留保罗的其他书信，可能是那些信灵感不充分或不适合历代教会之需要。“事实上，虽然使徒的言论具有权威，但不能说使徒平常说的每句话，写的一切信，都是神的话。我们只能说，凡被列入圣经的使徒的言论，都是神的话。所以那另一封信可能因神未加保留而遗失了。神只选用了由他的灵感所启示的书信”(陈终道)。

传道人是神的仆人，是奉召传扬神话语的人。但不能说神的仆人所讲每句话都是神的话；只有他所讲的道出自圣灵感动，且符合圣经真理时，他所讲的是神的话。保罗说：“叫你们效法我们，不可过於圣经所记”(林前四：6) 记在圣经里的是神的话，圣经以外的就是人的话，使徒也不例外。由此可见，作者是否使徒，不能被视为收入正典的唯一条件，唯一的条件是神的灵感：在於神、不在於人。

3. 宣读、应用证明论：

持此看法者认为，正典是在教会宣读、应用过程中逐渐形成的。正典是“已经在各教会聚会公开宣读的书。这些经卷是由当时被公认为灵性高超、知识丰富的教会领袖推介给会众，会

众无疑地决定采纳的。奥古斯丁认为经过这种程序而作的决定乃是圣灵感动的结果”（“经与译经” P. 43）。

但是依据史实，凡在当时教会中宣读、应用的书，未必都收入正典。例如，根据约在主后170年，基督教会最早编订的新约正典纲目“穆拉多利正典”显示，属于伪经的“彼得默示录”有些教会经常在聚会时宣读，却另有些人拒绝宣读。再者，西乃抄本中含有次经的巴拿巴书和黑马牧人书，亚力山大抄本中则包括有次经的革利免的林前、后书。可见，在当时，有些教会时常宣读这些“次经”，并未因有些教会宣读与应用这些次经就被纳入新约正典之中。

相反的另一情形是，初期教会历史家、圣经收藏家、该撒利亚的长老优西比乌，因为不接受千禧年说，因此，拒绝在教会中宣读启示录。雅各书、彼得后书、约翰二、三书、希伯来书以及犹太书等经卷，由于著者不明以及内容诸问题，在众教会中引起广泛争议。有些教会更是拒绝宣读应用。但是，经过漫长年日，这些经卷最后仍被收入正典之中。

最后被收入正典的希伯来书，亚力山太的革利免、罗马的革利免、潘太努以及殉道者遮斯丁都承认它的正典地位，但是特特连、帕利甲的学生爱任纽却以作者不明为理由反对。最后由耶柔米与奥古斯丁以灵感的内容察验法而肯定了它的正典地位。

综上所述，圣经正典并非出自任何的人为因素，乃是完全出自神的因素。正如神“在古时藉着众先知多次多方”的灵感(参来一：1)写出神的话来，圣灵也“多次多方”的以灵感引领敬神的子民，用属神的智慧去辩认、接受与编集了今日的正典。在建立神国度中，这是一件重大事工，也是一件十分艰巨的服事。为使神的心意完全彰显於人间。感谢神。

三 . 旧约正典的形成：

39 卷旧约正典是如何形成的?何时形成的?

(一)旧约的保存:

旧约正典形成之前，先经过一段保存时期；如果没有有效的保存，旧约早已失传了。是神的督佑保存了旧约。

1. 藉着书写、记录保存:

“耶和华是活神”（撒下廿二：47，诗十八：4，耶十：10），是一位愿向人说话的神。在原初、神常直接向人说话，例如对亚伯拉罕、对摩西(出卅三：9；民十二：2)、对以色列人(出廿：19、22；申四：12；五：4)，后来，神常间接地向人说话，例如，藉着天使(但以理与马利亚)，藉着众先知，藉着梦与异像(伯卅三：14—18)。

我们的父神也是一位导引人类历史的神。他不仅向人说了话，并且也叫人书写、记录他说过的话。他的目的与用意是：当神停止了说话时，在人类历史里藉着书卷继续向人说话。例如摩西记录；神的话(申卅一：24；书一：8)，约书亚(书廿四：26)，大卫王写诗篇(诗五十一：65)，以赛亚(赛八：1)，耶利米与巴录(耶卅六：18，32，四十五：1；五十一：60)，以西结(四十三：11)等。

2. 藉着代代口传保存:

神命以色列人代代口传，谈论律法书(申六：4—9)，以使他们子孙后代也能得听神的话(参申四：9；诗七十八：4—7)。当时以色列人不可能每一家拥有一部律法书，抄写律法也不是一件轻而易举的事。在民间中，只能以口传、谈论方式传以保存神的话。但是，口传必有误，遇有出现口误之处，是以记录的律法为基准。

3. 藉着抄写圣经保存:

犹太人在民间中原先是藉着口传(以诗歌朗诵形式)保存旧约圣经，后来逐渐地以抄写方式保存旧约圣经。

当我们在思考旧约正典来源时，必须把我们的思路溯归到当时的旧约年代：旧约正典是在人类文化盾蒙与发展中产生的。当时，并没有今日文明时代的印刷业与抄写工具，通晓语文、会抄写的人也不多。抄写员是以原始的抄写工具与材料(石版、泥版、蒲草纸与羊皮等)笔刻、记录圣经的。原始方式虽简单，却是十分费时与艰苦。试想、抄一部以赛亚书要费时几何？然而，这是一件神圣、重要的工作。

(1)抄写圣经的“文士团”(Shopherim)：

在旧约后期与新约初期，在巴勒斯坦地区以及地中海沿岸各地，出现了一班被称为“抄圣经之人”(文士团)。这个群体起源於最伟大的文士以斯拉(约於主前五世纪)。抄写圣经的人，都受过专门训练，从事抄写时，有严格的作息表，早睡早起，沐浴洁身，认真抄录，不得有错。通常，在抄经所里，由一位长辈手持范本，高声逐句逐字慢读，抄写的文士们席地而坐，手执皮、纸、笔、墨，一句句地听抄，如此可以同时多抄些本。当时尚无坐在书桌前抄写的情况，每天抄写六小时，可想而知，这是一件劳神费力的工作：一方面要集中精力，一面全身肌力必须僵着不动，保持姿势，跟着朗诵者，不能掉队。依此复制，抄录产生错误是难免的。为求精确，抄录好的经书，通常都须经过在校堪方面训练有素的校阅者检查、改正。这可由一些抄本上的不同笔迹与墨水颜色辨别出来。

“文士团细心坚毅地注意保存希伯来文圣经之准确性，这种关注，是人类文化中任何世俗或宗教古代文学所未曾享有的……。他们不敢妄自修改，反而保留原始经文的原状。基於他们的忠贞，我们今日拥有的希伯来文经文，在一切精髓上达到至上，被公认为与基督及使徒时代之版本的权威相等…。因此，现有的希伯来经文在一切基本的要素上，非常接近原稿，使我们拥有一部神启示最确实的讯号”(艾基斯·G. L. Archer, Jr.)。

(2)抄本的可靠性：

抄经文会出错漏，纵使是最能干、最认真、最细心的抄写员也没有可能从原稿抄录一份全无错漏的副本。因为抄写员是人，人是不完全、会出差错的。“只有神参予其事，才能保证抄本全无错误，将人类偶然间的笔误完全避免。然而，最重要的事实乃是：虽有技术上的困难与错误，但圣经所记载的信息仍是准确的。也即，抄本的外在形式，“一笔一划”可能会有错，但其内容与内在的信息是精确无误的。这就是我们注意到主耶稣引用七十士译本，肯定其信息无误。

(3)失落的原稿：

旧约的原稿已不存在，它们的去向我们无法追寻，正如神圣约柜的下落无法考查的那样。但是在历史上，它们确实存在过：在圣殿被焚前，某些旧约的原稿与律法书显然是被保藏在圣殿中(参王下廿二：廿三：)。有学者说，原稿的失落也出自神怜悯有智慧的安排，以免有“崇拜经卷者”的出现。倘使原稿存在於今日，其情况不难料想：有拜偶像心理的人类必将视它为神的显化而加以模拜，正如当年希西家王“打碎摩西所造的铜蛇，因为到那时以色列人仍向铜蛇烧香”(王下十八：4)。“铜蛇”尚且会模拜，何况是神圣的正典原稿？

(4)保存最完整的古卷：

学者们都承认(包括非基督徒学者)，在人类古代文献中，保存得最完整的书，首堆旧约圣经。究其原因：第一，出自神的护佑。第二，敬神的犹太人以信仰的忠贞，尊重与保护了手抄经卷。“在抄写的过程中，虽然有手笔之误，但神保护了旧约圣经，使偶然的错误不致歪曲真理教义。阿切尔说：“我们有没有客观证据证明圣经在流传期间，神不允许他的启示歪曲出错？答案是，有。我们确有证据，只要仔细研究最早的各种抄本，就知道这些轻微的差错，对圣经中的教义绝无任何影响”。神是作者，他著作一本无误的书。神是保卫者，在历世代中保存圣经，使圣经的教义在流传中没有出错(詹逊，Irving Jensen)。

以上有关旧约抄本之论述，也适用于新约抄本。

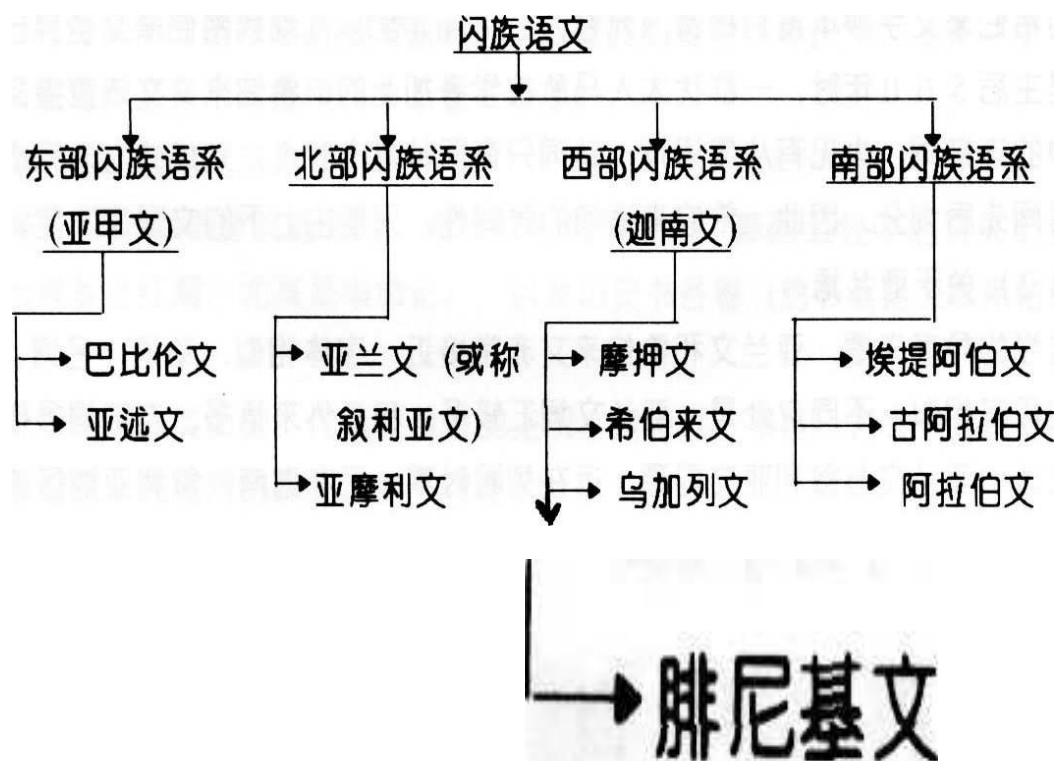
(二)旧约正典的写成过程:

现已成为正典的旧约全书，有过一段漫长的历史。在神的护佑下，它经过许多世纪，流传到多个不同地区，经过了一代又一代敬神的犹太学者们汇集、编订、抄写与翻译的过程。

1. 旧约正典的原文:

旧约原稿大部分是以希伯来文写，有小部分是以亚兰文写的。例如，创卅一：47；耶十：11；拉四：8-六：18；七：12-16；但二：4-七：28等。但二：4-七：28，圣经学者 A. P. Parker 认为，但以理写时以希伯来文，后来的人把它译成亚兰文。

按考古语言学家的考据，希伯来文与亚兰文均出自闪族语系。闪族系是指挪亚的长子“闪”的后代(参创六：10，2—31；十一：10—26)。洪水之后，“天下人的口音言语都是一样”(创十一：1)，变乱口音之后，“众人分散在全地上”。闪族后代居住迦勒底(今日的伊拉克)，含族后代居住在迦南地(巴勒斯坦)。后来，闪族后代西迁，(圣经里最早的记载是亚伯拉罕出离吾珥)，从此，巴勒斯坦就成了闪、含两族交错共居的地区。闪族后代的文化、宗教以及语言就成了这个地区各民族的主流。闪族语的语系流通于西南亚一带，也即西起地中海，东至幼发拉底河，北起亚美尼亚，南达亚拉伯半岛。闪族语系分为四支，请阅下图：



(1)关于希伯来文:

通常，希伯来文是指希伯来人所使用的语言。

“希伯来”，原意含有“渡过河来”或“从那边到这边来”之意，用现代语称，即含有“外来者”、“境外者”、“外侨”等意。

这个名字要追溯到亚伯拉罕的祖先“希伯”(创十：24)。可能是他的父亲沙拉以此叫他儿子，以纪念这个家族的西迁，渡过幼发拉底河之举动。圣经中第一次出现“希伯来人”名称是在创十四：13。当地的人以此称亚伯拉罕，指第一，他是希伯的后代，第二，亚伯拉罕也是“渡过”幼发拉底河而来。约瑟在埃及时，埃及人多次称约瑟和以色列人为“希伯来人”(创卅九：14，17；四十：15；四十一：12；四十三：32)，是含有“外来者”、“移民”、“侨民”

等意，以此与原住民区别，然而，在出埃及时，神以“希伯来人的神”自称(出三：18；五：3；七：16；十九：1)，以宣示：第一，真神与埃及假神是有区别的，第二，希伯来人在地上到处漂泊无定，然而耶和華神是他们的居处，他们的拯救，他们的盼望，他们世世代代可靠的居所(申卅三：27；诗十六：十才：1；九十一：9 赛卅二：18)。

但是，在旧约圣经中并没有用“希伯来”这名字称其语言，到了新约才见到此语称(参约五：2；十九：13；十九：20；廿：16；徒廿一：20；二：2、14；启九：11；十六：16)。在旧约，乃以“迦南方言”(赛十九：18)、“犹大的言语”(王下十八：26、28)或“犹大的话”(尼十三：24)来称希伯来语言。按上面示意图，希伯来语是迦南语系中的一种。迦南语系(西部闪族语系)有主要四种分支：腓尼基语、乌加列语、希伯来语与摩押语(包括亚们语)。这些语言是迦南各族的主要语言。

最早的希伯来文手抄本没有母音(元音，a. e. o. i. u. u等)，现代希伯来文圣经已有母音音标，是主后500年时，一群犹太人马所拉学者加上去的。希伯来文语法直接又简单，只有简单的连接词，少见有从属语词：动词只有两种基本时态：完成式与未完成式，而不是以时间先后划分，因此，希伯来语句的时间性，只能由上下的文理来决定。

(2)关于亚兰语：

从语言学的角度来看，亚兰文和希伯来文非常接近：字体相似，动词、名词、代名词的构成也极其相似。不同之处是，亚兰文词汇较多，包括外来语多，连结词多样化，动词时态发达。亚兰文与叙利亚文同源，远在列祖时期，已在迦南，叙利亚地区流通，广为社会各阶层所使用。

约主前500年以赛亚先知时代(周宣王时)，希西家王的代表对亚述王西拿基立的将军拉伯沙基说：“求你用亚兰言语和仆人说话，因为我们懂得；不要用犹太言语和我们说话，达到城上百姓的耳中”(王下十八：26)。可见，当时的犹太民众不懂亚兰语，只懂犹太语(希伯来语)，亚兰文只有上层人士使用。到了被掳后的波斯时代，也即尼希时代(主前500年左右)，老一辈人仍用希伯来文，年轻一代却不懂希伯来文(“犹大的话”尼十三：24)。然而，在波斯、希腊以及罗马三个外来强族统治的“沉默期”(约有400年之久)，为了求生存，犹太人逐渐采用亚兰语於社会生活中，希伯来语古语则只有宗教首领与学者们使用。历史语言学家都认为，在主耶稣乃至使徒时代初期教会时期，住巴勒斯坦地区犹太民众大都使用亚兰语。例一，马太福音的原稿为亚兰语(后来翻译为希腊语)。保罗在使廿一：40；廿二：1用的“希作来语”可能也指亚兰语(或者是古希伯来语与亚兰语的混合语)。古希伯来语圣经也被意译为亚兰语，称之为“他尔根”抄本。

为此，Larry Lee Walker说：“亚兰语可说是希伯来语到希腊语的过渡语言....；是希伯来旧约和希腊文新约之间桥梁”。

2. 旧约正典的写成：

旧约正典是如何写成的？按着内容有三种记录方式：

(1)直接记录方式：

指神说了话，人直接记录下来。圣经里“神说...”，“耶和華说...”均属于这一类。例如摩西，神论及他说，“你们中间若有先知，我耶和華必在异像中向他显现，在梦中与他说话。我的仆人摩西不是这样，他是在我全家尽忠的。我要与他面对面说话，乃是明说，不用谜语，并且他必看见我的形象....”(民十二：6—8)。

神赐十诫直接刻於石版上，且藏放於约柜之中(申十：1—5)。

摩西将神所命令的律法直接写在书上，放置於约柜旁(申卅一：24—26)。

神命令将律法抄录与应用(申十七：18)。

(2)回忆记录方式：

将神在历史中所显明的作为，通过回忆记录下来。摩西五经中的有关历史部分(例如，出埃

及过红海，尤其是申命记），以及历史书各卷（约书亚记至以斯帖记）均属此类。

历史家编写人类历史，均有编著者的主观，对待同一事件，常会有不同作者有不同的看法与结论。纯客观的历史家并不存在。

回忆、记录神作为的圣经历史，不是出自作者的主观取舍，乃是全凭神之灵感。请参阅诗篇中下列数段经文：

作者受感：“我想念神，就烦躁不安....。你叫我不能闭眼；我烦乱不安，甚至不能说话”（诗七十六：3—4）。作者受灵感时，自我意识十分清醒。

作者回忆：“我追想古时之日，上古之年....。我要题说耶和華所行的；我要記念你古时的奇事。我要思想你的经营，默念你的作为”（诗七十六：5，11—12）。先有神的灵吸引与感动，后有人的回忆与追想功夫。

作者回忆的依据：“是我们所听见、所知道的；也是我们的祖宗告诉我们的”（诗七十八：3）。

先是藉着代代口传形式后来是藉着记录传递形式。

作者回忆、记录之目的：“要将耶和華的美德和他的能力，并他奇妙的作为述说给后代听....。好叫他们仰望神、不忘记神之作为；惟要守他的命令”（诗七十八：4、7）。这也是整本旧约正典的目的。

可见，写圣经历史从回忆到记录，全出自灵感。

(3) 灵感记录方式：

大卫写了诗 110：1，主耶稣引用了此经文，且说：“大卫被圣灵感动，说...”（太廿二：43；可十二：36）。大卫写了诗六十九：25 与 109：8，彼得引用了这些经文，且说：“圣灵藉大卫的口在圣经上预言...”（徒一：16）。大卫写了诗二：1、2，彼得又引用了大卫写了诗二：1、2，彼得又引用了他的经文，且说：“你曾藉着圣灵托你的仆人我们祖宗大卫的口...”（徒四：25）。以赛亚先知写了赛六：9、10，保罗引用了这经文，且说：“圣灵藉先知以赛亚...说”（徒廿八：25）。希伯来书作者引用了诗九十五：7—11，且说：“圣灵有话”（来三：7）。希伯来书作者又引用耶卅一：33，且说：“圣灵也对我们作见证”（来十：15）。

诗歌与先知书大都以灵感记录下来的作品，灵感记录有三大内容：赞美与感谢（诗篇），训诲（约伯记、箴言书与传道书）与预言（大、小先知书）。然而诗篇中也有训诲与预言；先知书中也有赞美感谢与训诲。

总之，上述三种记录方式，全出于圣灵感动写出神的话来。

3. 旧约正典的分法：

关于旧约正典分法，犹太教、天主教及基督教、各有不同的分法：

(1) 犹太教的“妥拿纪”分法（三大部分，共 24 卷）：

主耶稣在路廿四：44—45 称旧约圣经为“摩西的律法书、先知的书和诗篇...”三大部分（最后部分是以诗篇为首卷，故以它为代表），这是当时犹太人的“妥拿纪”分法。证明在当时旧约正典已经形成，并且，主耶稣也承认和接受犹太学者们的旧约分法。

犹太人称旧约正典为“妥拿纪”（To-Ne-Ke），是由“妥拉”（Torah，律法书），“拿威”（Nebum，先知书）以及“纪士宾”（Kethubim，圣卷，或称圣录集，诸圣录）的三大部分取部首之两字合成。

“妥拿纪”分法是：律法（妥拉）5 卷，先知书（拿威）8 卷，圣卷（纪士宾）11 卷，共 24 卷。“妥拿纪”拒收“次经”。

“妥拿纪”把旧约 39 卷编为 24 卷，是将一些书卷合成一卷的结果。合成一卷的有：

撒母耳上、下合成一卷，
列王纪上、下合成一卷，
历代志上、下合成一卷，
以斯拉、尼希米合成一卷，

十二先知书合成一卷。

(2)七十士译本分法(分为四大部,共53卷):

律法书5卷,历史书18卷,诗歌9卷,先知书21卷。

其中正典39卷,收入了“次经”14卷,总共53卷。

(3)天主教分法(据耶路撒冷圣经,分为四大部,共46卷):

律法书5卷,历史书16卷,智慧书7卷,先知书18卷。

其中正典39卷,收入了“次经”7卷,总共46卷。

(4)基督教分法(分为四大部分,共39卷):

律法书5卷,历史书12卷,诗歌5卷,先知书17卷。

只包括正典39卷,拒收“次经”。犹太教“妥拿纪”分法24卷里包括了基督教分法的39卷。因此,基督教旧约正典只承认“妥拿纪”所包括的诸书卷,分法上采用了七十士译本的四分法。

以上各分法的详细内容,请参附录(五)。

(三)旧约正典的形成:

旧约正典的形成过程与年代,学者们的看法颇不一致。下列综合性材料可供学员参考。

犹太人“妥拿纪”三分法把旧约正典各经卷的不同性质、内容与文体表现出来。请参下图:

	重要性	内容	文体	目的(后应)
律法书	最重要	谕令与信息	直述式	是正典的底本, 显明神所要求的诸原则
先知书	更重要	史实	解释式	依据律法对全体或个人的教诲
圣卷	重要	心灵的感应	感应式	神的子民对神的律法及训诲的心灵感应

三种分法也显示了三种不同性质的经卷的三个不同形成时期。

1. 第一时期:律法书的形成:

律法书旧约正典的首五卷创、出、利、民、申。又称“摩西的律法书”、“五经”、“摩西的书”及“摩西五经”等。律法书成为正典的年代,学者们有如下不同看法:

(1)有人主张:当摩西把上主的命令和律法传达给以色列众人时他们齐声回答:“凡耶和华所说的,我们教要遵行”(出十九:8;廿四:3;申五:27)。这表明民众对于律法书已有了正典观念。后代的人不过重新强调了这观念而已。

(2)又有人主张:是在大卫的年代(主前一千年),五经才被承认为正典。因为大卫在写诗篇时,多次提到“耶和华的律法”(参诗一:2;卅七:31;四十:8),尤其在诗十九:7—9专论“耶和华的律法”的功效与性质。这充分表明,大卫以及那时代以色列民众对于律法有了正典观念。

(3)有人主张:主后621年,犹大王约西阿在位18年时,在圣殿里找到了一本律法书,一般相信为申命记。王就下令向民众公开宣读此“约书”,并且“在耶和华面立约”,要遵守(王下廿三:1—3)。全国民众第一次听到“律法书”,并且承认其正典地位。

(4)大多数学者相信“律法书”成为正典,是在文士以斯拉与尼希米时代才确定的。这时的犹太人经历了被掳与归回,宗教大复兴,具备了确认正典的客观因素。

主前586年(西底家王第十一年),巴比伦王尼布甲尼撒毁坏圣殿(代下卅六:11—21),不知

是那位祭司保藏了放在圣殿的律法书。流泪的先知耶利米遂即预言被掳者“满了七十年”必得回归故国(耶廿五：11；廿九：10)。

在被掳之地，但以理得知这预言，就“禁食、披麻蒙灰”，流泪、认罪、祷告神、遂即蒙天使指示“有关本国之民和你圣城”的“七十个七预言”(参见但九：)。

主前 538 年(古列王元年)，古列王下诏准许犹太人返回故国重建圣殿(代下卅六：22—23；拉一：1—3)。于是第一批“被神激动他心”的犹太人与利未人返回圣地(拉一：5)，在犹太人领袖所罗巴伯与大祭司耶书亚领导下，且在先知哈该与撒迦利亚的帮助下重建圣殿(拉五：1—2)。此时，但以理可能还在世。

主前 516 年(大利乌王第六年)，约经 20 年，圣殿重建大功告成(拉六：13—22)。距被掳刚满 70 年。

主前 458 年(波斯王亚达薛西王间。解经家认为亚达薛西是大利乌之子亚哈随鲁王(帖一：1)的第三个儿子(并非以斯帖所生，可能是瓦实提所生)时，文士(又是祭司)以斯拉率众返回圣城。他的使命是重建犹太人对于神，对于律法书的信心(参拉七)。但是他的工作困难重重，并不顺利。虽然圣殿已建成，圣城仍毁坏之中，外有敌人，内有“阻挡”(拉十：15)，甚至民间的首领与官长(包括利未人和祭司)带头违背“律法书”，与外邦人通婚(拉九：1—4)。社会混乱，人心惶惶(参尼一：2—3)。

主前 445 年提斯列月，尼希米到达耶路撒冷，率先找到以斯拉，并召聚全民大会(尼希米当时已被任命为省长，有权召集大会。但在圣经里，他从未提及他的公职权能，他敬畏神)。请以斯拉向会众宣读、讲解“律法书”(尼八)，然后进行了长达二十年之久的重建圣城工作(后五：14)。

犹太人重返故国、重建圣殿与圣城，这三大历史事件，准确无误地应验了耶利米的预言：主后 586 年圣殿被毁，主后 516 年圣殿重建完成，刚满了七十年。显明了神话语的至上权威，重建了犹太民众对于神话语的信心。

当日，以斯拉“在众民眼前展开这书；他一展开，众民就都站起来”(尼八：6)，表示了对神话语的敬畏，并接受聆听。在当月的住棚节期间，他们“每日念律法书”(尼八：18)。第八日(七月二十三日)，照律法规定了严肃会(利廿三：36；民廿九：35)，什么工都不做，继续念律法书。日落后，就是七月二十四日，照理他们该散开各回己家，但他们继续通宵聚会、禁食、披麻蒙灰，先用六小时(四分之一日)继续念律法书，后用六小时认罪祷告(尼九：1—4)。最后，在天亮时首领们，利未人与祭司率先向神立约签名，表示愿谨守律法书(尼十：29)。律法书(妥拉)从此被确认正典的首部。

然而，有些学者们并不赞同上述结论。他们指出：并非在以斯拉时期才确定律法书“妥拉”的正典地位，相反地，根据史实，律法书早已被历代君王、先知以及民众确认为神权威的话语(正典。参赛卅三：22；四十二：21；耶九：13；四十二：23；四十四：23；结四十四：24；但九：10、11；何八：1、12；书八：31—34；一：8；廿三：6；廿四：26；王下十一：12；十四：6；廿三：24；代上十六：40；代下十七：9；廿三：11；卅四：14)。但是由于以色列人犯罪远离了神，千犯了摩西律法书，以致抛弃、模糊、淡忘了这一确认，正如以赛亚奉命向以色列人宣告：“你们听是要听见，却不明白；看是要看见，却不晓得”(赛六：9)。及至到了以斯拉时期宗教大复兴，他们重新确认摩西律法书为正典。因此，以斯拉时期并非首次的确认，乃是重新的确认。这个确认具有全民性意义。后者的主张是符合事实的。

2. 第二时期，先知书的形成：

先知书何时审定为圣经，很难确知，但是，从书中所记时事内容，不难推断出被确认正典的时间。

“妥拿纪”正典第二大部先知书(拿威)8 卷，也分为两部：

前先知书(4 卷)：约书亚记、士师记、撒母记(上、下)、列王记(上、下)。

后先知书(4卷)：以赛亚书、耶利米书(不包括哀歌)、以西结书、十二先知书。

下列分析可供学员参考：

(1)先知书所记内容有三大类：一则记载“史实”(例如约书亚记)；再则记载了其所发生的历史事件先知受灵感所发表的“训诲信息”。例如，亚述王攻打犹大，以赛亚对民众及希西家王所发表针对性信息，(赛卅六：四十)；另则有关未来的预言例如，耶利米的“满了七十年”，约珥的“耶和华的日子”。

(2)先知所提历史事件，是当时所发生史实，因此，听众(犹太人和以色列人)无法否认。然而先知们所发表的信息，训诲与预言，常是与当时民众的愿望，主流思想相背(因他们犯了罪)。因此，民众对于先知的信息，不仅是观望，怀疑，拒不接受，甚至是焚毁先知作品(书卷)。例如约雅斤王当众烧毁耶利米的预言卷书(耶卅六：20—26)。

(3)至于先知本人，大多惨遭迫害，死於非命。例如，相传以赛亚先知是被锯死了的(来十一：37)。主耶稣曾论及先知的境遇时说：“我差遣先知和智慧人并文士到你们这里来；有的你们要杀害，要钉十字架，有的你们要在会堂里鞭打，从这城追逼到那里”(太廿三：34)。由此可见，先知们所写书卷，在那时代均为主流社会所拒绝，更谈不上他们的作品会被视为神的话语(正典)了。可以确定地说，先知书的被确认为正典。并非是在当时代，乃是在后时代。

(4)然而在被掳的黑暗时期，在被掳民众中出现了敬神的小群团体，被先知称为“雅各余剩的人”(弥五：7、8)；在死海古卷的“战争卷轴”中即称为“光明众子”。他们多系犹太王室后代以及祭司、利未族人。这一小群团体，在被掳期间大力从事收集、保藏、手抄先知书卷工作。及至到了民众“觉醒与回归”时期，这些书卷逐渐被公开、相传。有位学者指出：经过巴比伦洪水冲没般的大洗劫后，竟有如此众多的先知作品被保存下来，这真是一大神迹！无疑地，是神全能、奇妙的监护，并非人力所能作到的。

(5)犹太民众被掳归回故国后，重建了对于摩西律法书的信心，同时，也重新评估、建立对于先知各书卷的信心，先知书在民众心目中才恢复了应有的地位：神话语的权威(正典)。神的话语虽经摧打、摒弃、埋没，终必显出其精金价值，正如智者以利户所说：“现在有云遮蔽，人不得见穹苍的光亮，但风吹过。天又发睛。金光出於北方；在神那里有可怕的威严”(伯卅七：21—22)。

(6)据上述分析，学者们相信：以斯拉、尼希米、所罗巴伯、约书亚等人，在重建民众对于摩西“律法书”的信心之后，继续承继了先辈们收集、编订“先知书”的工作，他们的工作，必定获得最后被公认的三位先知：哈该、撒迦利亚以及玛拉基所支持。

(7)后先知书末卷“玛拉基”书是在主前458年至432年间写的。先知在书卷中多次重申了类似以赛亚先知的预言(参玛一：10对照赛一：11；玛一：11对照赛六十：3、5；玛四：1对照赛四十：3)，既证明了灵感的一致性，也证明了玛拉基先知通晓以赛亚先知之预言。为此可以确定，先知书的地位是约於主前三世纪与二世纪之间被确认的。

(8)约於主前200年，有犹太人西拉克(Sirach)之子耶数(Jesus)曾著书证明：“妥拿纪”正典后，先知书的12卷小先知书在“先知书”中合为一卷，已为公众所承认。再加上“书”、“士”、“撒”、“王”、“赛”、“耶”、“结”等书卷，即合成为希伯来第二部经典“先知书”。对于此，耶数在书中也表示了赞同立场。可见，“先知书”的正典地位，在当时已被公众所确认。

(9)在圣经译本中具有最崇高地位，对于基督教影响最大的是，把希伯来文旧约正典译成为希腊文的“七十士译本”。主耶稣以及使徒们引用旧约时，多次引用了七十士译本，早期的教会以及教父们也一致接纳七十士译本。在七十士译本里包括了今日基督教已采用的39卷旧约，包括了大先知书5卷，小先知书12卷。

值得注意的是七十士译本的译成时间：摩西的律法书5卷是在主前285年至247年译成。接

着译成的是后先知书的 4 卷：以赛亚书、耶利米书、以西结书以及十二先知书。后才翻译前先知书 4 卷(约书亚记、士师记、撒母耳上、下书、王上、下书)，最后译成的是圣卷《“纪士宾”》的 11 卷，时间约於主前 150 年(有人说，直至主前 132 年尚未译成)。

由以上可以推断，先知书被犹太民众确认为正典的时间，不会迟於主前 285 年。因此，确定先知书的正典地位是在主前三世纪至第二世纪的说法，是值得信赖的，因为有历史依据。

3. 第三时期，圣卷(诗歌书)的形成：

第一、关于圣卷：

旧约正典第三部“圣卷”，又称“圣歌集”，犹太人称为“纪士宾”。共有 11 卷。主耶稣在路廿四：44 称它为“诗篇”。因圣卷中的首卷是“诗篇”，故以它来称。

(1) 圣卷 11 卷的编排如下：

诗歌体：诗篇、箴言、约伯记；

五圣卷：雅歌、路得记、耶哀、传道书、以斯帖记；

历史体：以斯拉、尼希米记、历代志(上、下)、但以理书。

(2) “但以理书”中虽有预言，但作者身份并非先知；同样地，历代志(上、下)作者身份为祭司(以斯拉)，并非先知，因此，上述二书均未在“先知书”部分。再者，“先知书”里也有历史书(列王记、撒母耳记)、因为作者是先知。可见，希伯来正典的排序，并非按内容与时间顺序，乃注重作者身份。基督教旧约全书的编排是，按书卷灵感内容的时间顺序。

(3) 虽然圣经学者无法确知“圣卷”各卷收入正典之情形与时间，但从下述数例外证(译本，古文献以及历史事件)中可得知：“圣卷”编定时间不会迟於主前 150 年。请参阅下例：

第二、七十士译本之证：

旧约正典最早译本是把希伯来文译成希腊文的“七十士译本”。拉丁文称 Septuaginta，意思为“七十”。它也可称为最早、最古、最完整、最有影响力的旧约译本。

相传此译本是七十位犹太文士(有说是七十二位)在埃及亚力山太城用自耶京带来的希伯来原文译成的。有人称它为“亚力山太正典”。

首五卷“律法书”完成於主前 285 年至 247 年之间，也即埃及王多利买第二在位时。其余各卷继续翻译，直至主前 150 年译成全书。

七十士译本包括了基督教旧约全书 39 卷正典以及 14 卷次经。

七十士译本贡献甚大，可参阅陈润棠著“新约背景”P. 251-254“七十士译本的传说及价值”一文中的专论。

主前 334 年，亚力山太王东征，他也把希腊文化传播至所到之处，当地中海沿岸各国步入了希腊——罗马时期，希腊文也就成了各国通用的语言，侨居海外的犹太人不识母语希伯来文，只识希腊文者也普遍地多起来，神就使用了希腊文的旧约圣经“七十士译本”。

七十士译本十分忠于原著。新约作者著书时引用了旧约经文共有 350 多次，其中引用七十士译本经文的有 300 多次。主耶稣在四福音中曾引用了旧约经文 37 次，其中有 33 次出自七十士译本。例如下列经文均引自七十士译本：太一：13；二：18；三：3；四：46、7、10；五：21、27；九：13；十三：14、15；十三：35；廿一：5；廿七：46；使二：25—28；八：32—33。

因此，学者们认为七十士译本“给基督教本身及新约的启示铺平了道路。基督教在当时能流传的这么广速，七十士译本乃是一个主要因素，基督教新约未形成之前，七十士译本就是圣经。随后新约圣经完成了，才把它加在七十士译本上(除掉 14 卷次经)，编成一本完整的基督教新旧约圣经。早期教会翻译旧约多根据七十士译本，很少直接从希伯来文翻译的...。有人甚至说，若没有七十士译本，早期教会便无从翻译旧约圣经了”(“新约圣经”P253—254)。总之，七十士译本里收入了希伯来正典中第三大部“圣卷”中的全部经卷。七十士译本是在主前 150 年完成的。恰好证明圣卷是早在主前 150 年之前已被确认为希伯来正典了。

第三、“传道经”作者耶数的孙儿之证：

约主前 200 年，犹太人西拉克(Sirach)之子耶数写了“次经”的“传道经”“传道经”又被称为“西拉克之子耶数的智慧书”)。当时，七十士译本正在亚力山太翻译，他的“传道经”也被收入纲目中，他就有机会与从事翻译的文士们往来。所以他有机会知道整个翻译过程，且著文介绍证明十二小先知书已收入正典纲目中。

主前 132 年，住在埃及的耶数的孙子(名字失传)，看见已经翻译告成的七十士译本中有他祖父耶数所写的“传道经”。他嫌该希腊译文粗俗失真，故由他自己再次重新翻译，并且写上一篇序言。该序言中两次提及“圣卷”。他写道：“我祖父耶数，鉴於律法，先知及其他步他们后辙之人的作品(按：指“圣卷”集)，传递无数伟大的思想，便埋首研读这些律法，先知及先祖之书(按：指“圣卷”)，并从中培养良好的判断力，继而致力撰写有益於知识与智慧的作品”(“旧约概论”P79)。他并且承认耶数写“传道经”是出自人的智慧，并非出自灵感。由此可见，在主前 200 年至 132 年，耶数及其孙儿早已知道希伯来正典有三部，其中包括了第三大部的“圣卷”。

第四、亚力山太斐罗之证：

住在亚力山太的斐罗(Philo Judeus，主前 25-主后 40)，是活在新约时期的人。他是一位接受了希腊文化的神学家与哲学家(亚波罗可能是他的学生)。他一生热衷於从事将希伯来一神教与希腊古典哲学融合。他认为，在芸芸哲学家之中，柏拉图的哲学思想最近乎圣经真理(奥古斯丁也持同样看法)。他曾在亚力山太开办圣道学校，初期教会教父革利免、俄利金，安波罗修(奥古斯丁的尊师)先后在该校就读，甚至亚他那修也受其影响极深。斐罗是与耶稣、保罗同时代人，但似乎他对于耶稣并不知道。他用寓意解经法去协调旧约圣经与希腊哲学道理。以致寓意解经法影响后期基督教很大，形成了基督教亚力山太学派，并与主张字义解经的安提阿学派形成对立。

斐罗认为，七十士译本在翻译过程中有神的灵感印证，因此，与原著一样，是出自神的默示，具有神的权威。所以，他在解经时并不参阅希伯来原文圣经。他著书力澄经卷中最具权威的典籍就是摩西的律法书(五经)，并且也提及“先知书”与“圣卷”各经卷。他曾编制旧约圣经纲目，与今日基督教旧约全书相似，竭力拒绝“次经”，“惟不经之书一句未之及”。(“圣经百科全书”P. 134)。

可见，希伯来正典“律法书”，“先知书”与“圣卷”三部，在主耶稣时代早已形成。斐罗是有力的外证之一。

第五、犹太历史家约瑟甫之证：

约瑟甫(Josephus Flavius，主后 37 年至主后 100 年)是保罗同时代人，是著名的历史学以及犹太教护教家，写出许多两约之间的史料，其史料中也涉及主耶稣的生平、钉死、复活以及初期基督教的历史事件，是基督教有力的客观外证人。

他提出的旧约纲目是 22 卷，是把马所拉本旧约正典 24 卷中，把路得记与士师记合并，耶哀书与耶利米书合并。所以他的 22 卷实际上包括了先前的马所拉正典 24 卷，包括了基督教旧约全书的 39 卷。

他竭力维护 22 卷旧约正典的权威，写了一些护教文章，举例数段如下：

在“驳亚比安”一书中他写道：“我们并非有上百成千的书卷，互相矛盾与冲突，我们只有 22 卷从前历代的记录，公正地被接纳为属天的启示”。

“我们仅有 22 卷记载历世历代的历史，这些经卷都恰当地被相信、被接纳，其中有 5 卷摩西的书，包括律法及人类被造，到摩西死时的最早期遗传。自摩西死至薛西王的继承者亚达薛西的统治止，继承摩西的众先知，以 13 卷分别记载他们当代所发生的历史事件。其余 4 卷文献的内容包括敬拜神的诗歌及人类生活行为的规范”。

“自亚达薛西(薛西的继承人)至我们的时代，凡事都列入记录，但并不如从前的记录受重视，

因为严格的先知继承体系已经终止。我们的态度刻划出我们对自己著作的信心。因为虽然已经经过冗长的一段日子，但是没有任何人敢擅自加添、删减、或更改其中的内容(驳亚比安—8)。

上述难寻得的古文献资料，充分显示了著名历史家约瑟甫的圣经观。他的信念与观点，也代表着当时犹太民众的正典观：

其一、他们相信已经收集的 22 卷希伯来正典“妥拿纪”，依其作者身份及内容编排为“律法”(妥拉)、先知书(拿威)与圣卷(纪士宾)是“恰当的”。如此分法，在约瑟甫时代已完成。

其二、出自神“属天的启示”之正典严格被限制在 22 卷经卷中，是任何人“不可擅自加添、删减或更改”。正典并不包括次经，虽然约瑟甫对于次经有过大量研究，显然是作为历史文献，参考与利用其历史价值，并非视之为神圣之灵感经典。

其三、神通过先知的启示“已经终止”。这并不意味着“神不说话了”或“神睡了”甚或“神死了”。乃是神完美的意志决定：启示已经足够、充分、完备、无须有更多的，正如主耶稣拒绝财主之要求说：“若不听从摩西和先知的話，就是有一个从死里复活的，他们也是不听劝”(路十六：31)。约瑟甫并不期待新的先知启示，他仍是致力於保藏及解释已经拥有的 22 卷(即 39 卷)的启示。然而，他未被施洗约翰的大声宣告以及耶稣道成肉身显现的奥秘打动思想。对于耶稣的钉死与复活，作了冷漠旁观者的记录，缺乏文士尼哥底母以及埃提阿伯太监等人探寻真理的胸怀。这是学者们易犯的局限性。

总之，约瑟甫证明了旧约正典的三部分，在第一世纪已被确认无疑。

第六、詹美亚文士学院之证：

主后 70 年，罗马提多将军率军摧毁耶路撒冷，圣殿再次被毁，犹太人失去了他们的宗教中心，他们四处逃离，又加上基督教在各地兴盛，保守的犹太宗教面临重大考验。

当时有位敬神爱国的犹太拉比约哈拿便撒该(Rabbi Johanan ben zakkai)，不愿出离故国，他以继续从事自己的文学研究为理由，向罗马当局申请留住。当局准许他定居於犹太西南的詹美亚地方(Jamnia，又译为雅麦尼亚，雅比聂或雅比尼，参书十五：11；代下廿六：6)。流亡四处的犹太拉比们渐渐地集结於该地，之后便成了研究犹太经典的“总部”：拉比学院。拉比们经常举行研讨会，磋商有关一些有质疑的旧约经卷，正典地位，包括以西结书(最后十章圣殿的模式与摩西五经不符)，以斯帖记(书中未出现耶和华圣神之名)，雅歌书(按字面解、歌颂爱情与性感、近乎色情)，传道书(悲观厌世主义)以及箴言书(有些格言有矛盾例如廿六：4—5)等等。

主后 90 年，拉比们在该地举行了大会(称为詹尼亚会议，Concil of Jamnia)，并且宣布了他们的决定与解释：上述有质疑的经卷实为出自神的灵感，所有质疑性问题全不存在。从此，希伯来 22 经卷的正典地位最后被确定，不再有争议了。(很遗憾的是，到了十八世纪，基督教自由派学者们又重新挑起了这争端)。

感谢神，赐给我们旧约圣经。

古代圣经能适合於今日基督徒的需要吗？没有旧约圣经基督徒照样得救，为何我们必须研读旧约圣经？詹逊博士(Irving L. Jensen)在“为什么要读旧约圣经？”一文中提出如下的理由：

其一、没有旧约，圣经就不完整：

神所默示的圣经有旧约，有新约；新约不能取代旧约，而是要接续旧约，与旧约相辅相成.... 旧约是上集，新约是下集；新约是承受旧约的应许，是旧约子粒结出来的果实。没有旧约，就没有新约。

其二、没有旧约，基督的工作就令人费解：

例如主耶稣说：“我奉差遣不过是到以色列家迷失的羊那里去”(太十一：24)。为何以色列家成了“迷失的羊”？为何神的救恩采用他教法，不采用自救法？为何“替罪的羔羊”才能救人？其答案是在赛五十三。

其三、旧约为基督教提供了历史背景：

基督教并非建立在纯理论的抽象教义上，更非无中生有的、凭空臆造的“神话故事”。基督教乃是建立在确凿可靠的历史事实上：旧约正典以历史为主干，创造的神是古今中外历史的真主宰；显在旧约的历史是神导历史，也是救赎历史。“神要挽回、救赎灭亡的人类归回他，就主动的掌导了人类的历史”。没有旧约，就无法了解救恩历史。

其四、旧约蕴含有神重要的启示：

旧约启示的重要内涵是：创造万物之真神是自存的神，启示的神。他有主权，有设计；他会说话，会行动作事。

被造之人类自甘堕落，犯罪背逆神，造成死亡的权势支配人类的可怜局面。

创造的神也是救赎之神：出自他的慈爱，他就主动设计救法，主动寻找罪人。出自他的信实与公义，他主动替罪人付上赎价，偿还罪债。在整个救赎过程中，是神主动拯救人、人被动的蒙拯救。

罪人无法自救，除非靠赖神的救法，因信得生。因信得生之理，早已显在亚伯拉罕、大卫以及众先知的信心之中(参创十五：6；哈二：3)。

神最终目的是在地上重建神的国度：以色列人的神治国政体预表着将来神的国度完全实现於人间。

最后，旧约所有预表的(例如逾越节的羔羊)、象征的启示(例如吗哪)引进了新约的本体启示(又称高层启示，或启示的顶峰)，也即在主耶稣道成肉身启示中见到了启示的本体。他宣告说：“人看见了我，就是看见了父”(约十四：9)。

其五、旧约是今日信徒的灵粮：

参阅林前十：11；罗十五：4；提后三：16、17。上述经文中所说“圣经”、“写在经上”等语均指旧约圣经。再者，在新约圣经中至少提及86次“经上记着说”(四福音有36次)，也全指旧约圣经。可见，无论是主耶稣还是使徒们都十分尊重旧约正典。环视今日基督教不重视旧约的大有人在。有些人视旧约为“犹太人古老律法规条”，有些人说旧约信息“不合时代主流”。他们自己不看旧约，还劝别人少看甚至不看旧约圣经。这是大错而特错。难道我们比主耶稣更大？难道我们比保罗更刚强？

愿我们能如鹿渴慕溪水般的渴慕主话语。愿我们都能爱读旧约圣经。

四．新约正典的形成：

新约正典共有27卷。基督徒相信它们都是出自圣灵的启示与感动，都是神的话语。它们与旧约圣经具有同等权威。犹太教信徒不相信耶稣是基督，因此，他们拒不接受新约正典。

新约正典的形成经过三个时期与三次会议。

(一)新约正典的首期(预备期，主后30年至100年)：

指从主耶稣降生至使徒约翰写最后一卷新约启示录止。

1. “基督耶稣福音的起头”是“用口传”：

主耶稣三年半传道并没有著书，他是藉“口传”方法将天国福音传遍四方。五旬节后，使徒们以及门徒也是藉“口传”的方法作基督复活的见证。初期教会不仅相信旧约圣经摩西的道理和先知们的教训，也相信“口传”的耶稣的教训和使徒们的教训(使三：42)。当时并没有书写的生命之道：新约圣经。

“口传”的神的道，具有神至高权威：

主耶稣宣称他“口传”的道具有神至高权威：

属灵性：“我对你们所说的话就是灵，就是生命”(约六：63)。

永存性：“天地要废去，我的话却不能废去”(太廿四：35)。

直接性：“我的教训不是我自己的，乃差我来者的”（约七：16）。

审断性：“弃绝我不领受我话的人有审判他的；就是我所讲的道在末日要审判他。因为我并没有凭着自己讲；惟有差我来的父，已经给我命令，叫我说什么，讲什么”（约十二：48—49）。

全能性：“我实实在在的告诉你们：时候将到，现在就是了，死人要听神儿子的声音；听见的人就要活了”（约七：46）。

慑服性：“因为他教训他们，正像有权柄的人，不像他们的文士”（太七：29；可一：22）。

他们说：“从来没有像他这样说话的”（约七：46）。

使徒们的权能布道：

五旬节时，被圣灵充满的彼得以“口传”宣讲基督的福音与悔改的道，“众人听见这话，觉得扎心”（使二：37）。当日受洗归入主名下的。约添了三千人”（使二：41）。

保罗以“口传”在小亚细亚及马其顿各地宣讲基督的福音，建立了许多教会。

使徒们“口传”布道是有“权能”的布道：不是讲人的道，乃是讲神的道。保罗说：“因你们听见我们所传神的道，就领受了，不以为是人的道，乃以为是神的道。这道实在是神的，并且运行在你们信主的人心中”（帖前二：13）。权能布道能力的来源是来自神的道，来自圣灵，不是人。

2. 教会建立增长、增多之后，为了使各地圣徒，使徒们启用“文字证道”去弥补“口传”之缺：

主耶稣宣道时并未著书，却在他的教训中含示着：

(1) 建立教会（太十六：18）。

(2) 教会扩展，外邦人归主（约十：16，“合成一群”指犹太人信徒与外邦人信徒“归为一体”，（弗二：16）。

(3) 圣灵将感动、“指教”使徒们书写神的道：圣经（约十四：26；十六：12—13）。

圣灵藉着门徒们用口传把基督的福音自耶路撒冷、犹太全地、撒马利亚直到地极传开，信徒大大增多，教会大大增加。第一代的使徒与传福音的工人大大缺乏，各样事工受到地理上空间与时间的大大限制，“口传”的方式，不能满足当时教会之需要。圣灵就指教、感动他们改用以“书信”宣道方法去补其欠缺（参罗一：1—15；约贰12；约叁13、14）。

最早的一卷新约文字书信是加拉太书（有人说是帖前书），约写於主后49年；也即第二次耶路撒冷会议之先（徒十五：11—29，是主后50年）。

教会历史最早的书面文件，是第二次耶路撒冷会议写给外邦教会的书信（主后50年，徒十五：22—30）。

最早的一卷文字福音是马可福音书，约写於主后50年至55年之间。

3. “口传”的道与“信上写”的文字之道，具有同等权威：

查考新约各卷，我们可以看到下列几条提示：

(1) 新约作者是根据不同对象与不同需要写书卷的（有目的性），但是各卷内容却带有普遍的适切性（也适合於今日我们之需）。

(2) 第一代使徒与工人尚在世时，他们自己在敬神与爱教会的动机下，着手为教会把他们的著作搜集起来，并且深信是出自灵感的神的话语，视它们与旧约正典同等并列。

(3) 各地教会珍视、保藏使徒们给他们的书信，并且与其他教会交换、分享其他书信，进而发展到抄写书信。

因为他们全然相信使徒们为新约书信所作的见证：

彼得宣称：他是遵照“主的指示”写了两封书信（彼后一：12—15；三：1、2）。

约翰宣称：他所写的书信是直接来自生命之道耶稣基督启示而来（约壹：1—4；启一：1—2）。

保罗宣称：他的教训乃是由於神的默示（林前二：7—13；加一：11—17；帖前二：13），为此，他要求各教会在聚会中都当宣读、谨守他所有的书信（西四：16；帖前五：27；帖后二：

15)。

保罗承认福音书是圣经。他在提前五：18“工人得工价是应当的”，是引用了太十：10；路十：7。他按上提示词：“经上记着说”。这证明了：

第一马太、路加福音已经存在，并且在众教会中广泛使用。

第二使徒们与众教会都承认他们是圣经。

第三作者是否使徒，并非决定正典的条件(路加不是使徒)。

第四新约经卷并非渐渐变成正典，而是一写成书，作者尚在世就已经被确认为正典。

彼得警告众教会不可私意、强解保罗书信，因为这些书信“没有出於人意的，乃是人被圣灵感动说出神的话来”(彼后三：15—17；一：21)，他将保罗书信与其他经书(圣经)同列。

由“口传宣道”到“书信宣道”(今称“文字布道”、“文字宣道”)的过程，全是在圣灵眷佑下的教会发展过程：圣灵重生人，圣灵打发人宣道(使十三)，圣灵也感动人写圣经。主耶稣曾应许说：“叫他(圣灵)永远与你们同在”(约十四：16)。

4. 新约各卷散存在各地：

在此时期里，新约正典各卷已经写好，却散存在地中海沿海各地，倚未被收集成为新约正典。

据学者们考查，这些散存各地新约各卷，最早被发现的地点，如下图：

发现的地点	被发现的经卷
巴勒斯坦	马太福音、雅各书、希伯来书(？)
小亚细亚	约翰福音、加拉太书、以弗所书、歌罗西书、提约翰福音、加拉太书、以弗所书、歌罗西书、提犹太书、后示录。
希腊	林前后书、腓立比书、帖前后书、路加福音(？)
革哩底岛	提多书
罗马	使徒行传、罗马书、马可福音书

(二)新约正典“胚胎”时期(主后 100 年至 250 年)：

此时期被称为：

“苦难时期”：自罗马尼罗王(主后 64 年死)的迫害到丢克里田王(284—305)，教会共遭受十次大迫害，然而教会却在苦难中增长。

“异端干扰期”：除了律法主义的干扰之外，还有诺斯底主义的“幻影派”干扰。

“教父埋藏或护教时期”：

“教父”(Father of the Charchs)又称为“护教士”(Apologists)。他们当中有多人为主殉道，被称为“殉道士”(Martys)。例如使徒约翰在世时的三个学生：士每拿教会的长老帕立加，安提阿教会的主教伊革那丢与弗吕家省希拉波立的主教帕皮亚。此外，还有撒马利安人遮斯丁，亚力山太圣道学校校长俄利金以及帕立加的学生，里昂主教爱任纽。特士良有句名言：“殉道者的血乃教会的种籽”。他们不仅是成了确保教会增长的种籽，也成了收集，确认新约正典的“种籽”：在罗马迫害的艰难环境中，他们为了抗拒异端、守护真理，他们致力於研读、收集散存在各地的新约经卷，为确认正典奠定了可靠基础。每位教父所搜集到的经卷各有不同，有的收集四福音，有的收集保罗书信，有的全面收集。

教父时期又可分为三个时期。

1. 初期教父时期(主后 100 年至 140 年): 共有五位。

(1) 罗马的革利免(设於主后 100 年):

是罗马的监督,使徒时代后的第一位神学家。有的学者认为他可能就是腓四:3 的“革利免”。他於主后 95 年写信给哥林多教会,信中除了引述旧约圣经之外,还大量引述了马太福音、路加福音、罗马书、哥林多前、后书,希伯来书、以弗所书、提摩太前书与彼得前书等经文。可见,这些经卷已在罗马广泛地采用。

(2) 帕利加(主后 69 年到 156 年):

士每拿教会的长老,使徒约翰三位著名学生之一。主后 115 年,他曾写信给腓立比教会,信中引用了弗四:26 的经文。教会历史家优比西乌说:“他也从彼得前书得到帮助。为主殉道”。

(3) 伊革那丢(主后 35 年至 107 年):

安提阿教会的主教,是使徒约翰三位著名学生之一。在罗马为主殉道。在被解往罗马途中,经小亚细亚时,他趁空写七封信达於以弗所、马内爱、他拉勒、罗马、非拉铁非及士每拿等处教会,信中大量引用了马太福音,彼前书、约壹书及保罗的九封书信,并且也引证了其他三本福音书。

(4) 帕皮亚(主后 70 年至 155 年):

弗吕家省希拉波立之主教,是使徒约翰三位著名学生之一。在别迦摩为主殉道。他著有“耶稣圣言注释”及其他反异端著作。其中引述了约翰福音、彼前书与约壹书。还提及马太、马可二福音书之来源。

(5) 遮斯汀(主后 100 年至 165 年):

撒马利亚人,是当时著名哲学家兼护教士。在罗马为主殉道。著有“基督教护教论”,文中提及启示录,使徒行传与保罗书信,并且力陈福音书与旧约有同等权威。是他首先称四本福音书为“四福音”,又称“马可福音”为“彼得福音”。

上述教父们在各地教会中带头承认新约各经卷是圣经,并且热爱这些经卷。除革利免外,其余四人均为主殉道。他们的见证,对于后世确认新约正典起了决定性作用。

2. 中期教父时期(主后 150 年至 200 年): 共有三位。

(1) 他提安(约主后 120 年至 173 年):

二世纪叙利亚基督教护教者,原系诺斯底主义自律派者,后归信基督教,为遮斯汀的学生。他引用了四福音书,编著了基督教的第一本“四福合参”。

(2) 赫格西朴(主后 110 年至 192 年):

将犹太史家约瑟甫的“犹太之战”七卷改写,压缩为拉丁文版五卷。他收集经卷,且编有一份“新约正典纲目”,被称为“旧拉丁文本书目”。惟在该纲目中,希伯来书、雅各书、彼前,后书未列在内。

(3) 爱任纽(主后 130 年至 202 年):

可能是小亚细亚示每拿人,是帕利加与帕皮亚的学生,作里昂的主教,后为主殉道。著有“反异端”一书,除了雅各书、犹大书、及希伯来书之外,其余新约经卷均引用。他证明约翰福音是使徒约翰所写,这是很有力的外证,因他的两位教师均为使徒约翰的学生。他还证明马太写了马太福音书、路加写了路加福音与使徒行传。他特别强调了四福音的“四”字,以后四:的四活物及神与人所立四个爱约(亚当之约、挪亚之约、摩西之约和福音之约)来比喻福音书的正确数目;又以地之四维和天之四方来说明四本福音书。他主张:使徒行传作者作为保罗的同工与代笔者,也具有使徒身份,该书应被列为正典。他在“反异端”一书中写道:“最初福音是藉着亲身跟随基督的人宣讲出来,以后,由于神的旨意,以经典形式传给我们,成为我们信仰的根基和住石”。

3. 后期教父时期(主后 200 年至 250 年): 共有三位。

(1) 亚力山太的革利免(主后 150 年至 221 年):

生在雅典，神学著作很多。他后来因主张顺应时代潮流来解释基督教，而被众教会视之为散布异端言论。其著作引用了大部分的新约经卷。他认为：“马可福音”实际上是“彼得的讲道记录”。作过亚力山太圣道学校校长。

(2) 俄利金(主后 182 年至 254 年)：

生於埃及。18 岁时，继他的老师革利免作亚力山太圣道学校校长。是一位著名的教父与神学家，著作颇丰富。在其著作中广泛地引用了四福音、使徒行传、十三卷保罗书信、彼前书、约壹书和启示录。却对希伯来书、彼后书、约贰、叁书、雅各书和犹太书的内容与来源持怀疑。为主殉道。

(3) 特土良(主后 160 年到?)：

拉丁基督教会最伟大的著作家，是迦太基基督教会的领袖。他在世时，有些新约书信的原稿尚在。是他第一次使用“新约”名称来指基督教正典。他丰富的著作中引用过四福音书、使徒行传、保罗书信、约壹书、彼前书、犹太书、希伯来书(他认为是巴拿巴写的)和启示录。他是爱任纽的学生，最早使用“三位一体”之名词。

在此时期里，新约各经卷均已出现，并且为各地教会广泛使用。然而尚未收集编订为正典。

(三)新约正典的确认时期(主后 250 年至 400 年)：

在此时期中，新约各卷均被接纳为正典，故又称为“正典时期”。约有七位著名的教父，其中有四位对于确认新约正典关系密切，贡献最大。这四位就是：优西庇乌、亚他那修、耶柔米与奥古斯丁。

1. 该撒利亚的主教优西庇乌(主后 260 年至 340 年)：

他又被称为“新约正典收藏家”、“教会历史之父”。主后 312 年，君士但丁皇帝归信基督教，皇帝聘请他作皇家宗教顾问，且令他为五十间君士但丁堡教堂预备 50 部圣经。皇帝特派两辆大马车把这五十部抄在羊皮卷上的新约圣经运至君士但丁堡，所包括的经卷即今日我们所有的“新约圣经”。优西庇乌对于圣经在各地教会流传，采用的情况作了长期的调查与研究，结果指出，基督教新约文献有三种情况：

第一类：二十二卷被确认为有权威的经卷，是为正典。这就是：四福音书、使徒行传、十二卷保罗书信、希伯来书、约壹书、彼前书与启示录。

第二类：有五卷广泛地被采用，确认为正典，但个别教父对于其内容及来源持不同看法，尚有争论。这就是：约贰、叁书、雅各书、彼后书和犹太书。

第三类：有五卷确认为伪造冒名的，不应列入正典内的，这就是：保罗行传、黑马牧人书、彼得默示录、巴拿巴书和十二使徒遗训。

优西庇乌自己的立场是支持第一类，也怀疑第二类经卷，却坚决拒绝第三类。但个别教父却支持第三类，例如奥古斯丁。

2 亚力山太的主教亚他那修(主后 295 年至 373 年)：

被称为教会历史上的伟大“中流砥柱”，“捍卫真理的忠义战士”。美国哈佛大学哲学博士，现任美国三一神学院教授哈洛·布朗(Harold O. J. Brown)说：“亚他那修不是当时的神学巨匠，却是个明确而坚决与亚流派(说耶稣是“次等的神”、“被造的神”)毫不妥协的人。当时的政府与权贵，甚至整个世界几乎都与他对立，所以有句话不径而走：“亚他那修，中流砥柱”。其他的人都预备作所谓合理的通融，但他却坚持不妥协……”。他为了捍卫真理，坚持不妥协，被皇帝放逐五次，经历过十七年的漂泊生活。由于他的坚持，保守了基督教信仰的纯洁、合一的尊严。主后 367 年的复活节，是他任主教的第三十九届复活节，在他给信徒的“复活节文告”中，除勉励信徒之外，还加上一段专论圣经内容的教训，他的用意是警告信徒不可读似是而非的书籍，免被错误教训迷惑。他同时公布了一份他编定的二十七卷“新约圣经纲目”，且宣称：“这些书是救恩的泉源，凡心灵干涸的都可从其中生命之道获得饱足。”

只有这些书是传讲敬虔之道，任何人不得增加其数目，也不可减去什么”。他的信息消除了人们对于正典的疑虑，平息了各方争论，为确认正典铺平了道路。他的贡献确实不可磨灭。他当日的文告后来被学者命名为：有意义的“第三十九届复活节文告”；他所编订正典纲目被称为“亚他那修正典”：就是今日我们手中的二十七卷新约圣经！

3. 耶路撒冷的主教区利罗(主后 315 年至 386 年)：

他坚决支持了亚他那修的立场，反对亚流派，拒绝次经。他著有“问答要义”一书，大量地引述了新约各经卷。

4. 该撒利亚主教巴西流(主后 330 年至 379 年)：在他的著作中，多次引用了新约各经卷。

5. 君士但丁堡与安提阿主教约翰·屈梭多模(主后 344 年至 407 年)：是当时教会著名讲道家(有“金口”之称)。著有“论教牧职务”一书，书中大量引用了新约各经卷。

6. 安提阿的拉丁语圣经学者耶柔米(主后 347 年至 420 年)：他是在教会历史上把整本新旧约圣经原稿(希伯来文与希腊文)翻译为第三种文字(西方拉丁语)的首位学者。他所译拉丁文“武加大译本”对于后世圣经的翻译与流传起着重大作用。他在世时，经常与奥古斯丁书信往来，但他拒不接受奥古斯丁认同次经为正典的错误立场与主张。

7. 希波的主教奥古斯丁(主后 354 年至 430 年)：

是对基督教贡献最大、影响最深的神学家。但是他接纳次经为正典。

(四)确认新约正典的三大会议：

新约正典的确认经过了多次会议，其中有决定性作用的会议是下列三次大会：

1. 老底嘉会议(Synod of Laodicea)：

主后 363 年，在小亚细亚老底嘉举行。大会确认了新约正典为二十六卷(略去了启示录)，以及讨论了有关天使崇拜、异端等问题。四年后，亚他那修在他的“复活节文告”中，坚决主张新约正典为二十七卷。

2. 希波会议(Synod of Hippo)：

主后 393 年，在奥古斯丁的家乡北非洲的希坡举行。此时，亚他那修已去世 20 年，但是亚氏在 28 年前(主后 367 年)所列举二十七卷新约正典纲目经过各地主教、学者与教父们长时间的考证与观察(尤其是奥古斯丁与耶柔米的认同)，终于在本次大会上一致确认了二十七卷新约正典(包括启示录)。

3. 迦太基会议(Synod of Canthage)：

主后 397 年，在北非洲迦太基举行。会上重申、确认二十七卷为新约正典。据传，本次与上次会议均由奥古斯丁所主待。

(五)确认新约正典的三大依据：

关于确认某一经卷为正典的标准，当时的教会并未给我们留下正式文件史料。但是，依然有足够资料(例如古教父文献)以及充足的理由，可以推定当时的教会以及基督徒是如何确认某一经卷为正典的标准与依据的。这就是：

1. 源流的可靠性：

必须有充分的内在证据显示，该经卷是出自神的灵感，并非是出自人意或捏造(参彼后一：20—21)。

2. 灵感内容的清晰性与一致性：

必须有充分的内容证据显示，该经卷在信仰与教义内容上符合信仰的基准(The Rule of Faith)，符合圣经整体的教义与见证：耶稣基督(参约五：39)。具体地说，新约必须符合旧约：书信必须符合福音书。如，摩西律法书是旧约的底本，旧约是新约的底本。四福音是新约书信的底本，马可福音音书是其他福音书的底本。

3 有效的权威性：

必须有充分的证据显示，圣灵赋於该经卷有绝对权威的生命力，以及广泛地为各教会所确认、所信从、所应用。

总之，新约正典不是人草似的，也不是任何权威组织赋於经卷有合法的地位，乃是全在於这些经卷的自我证明性。教会只有相信与接受，没有其他的选项。

五．正典形成的重大意义：

有四方面的意义：

(一)显出神之督导护佑：

正典的形成，是神督导护佑之结果。正如救恩的计划、成全与实行，全在於神的督导与护佑的那样。魏斯科(Westcott)强调指出：神督导护佑他的子民，从开始就引导他们根据直接的识别力去鉴别经得起时间考验的经卷(History of the Canon)。正典的形成是神的因素的主导介入的结果。如果没有神的介入，正典的形成是不可思议的，也是不可能的。

(二)显出神权威的依据：

有的学者主张，正典必须是出自公认有权威的作者，也即应出自使徒与先知的作品。但是，我们在查考圣经时不难发现，圣经中有些经卷并非出自先知与使徒之手，甚至有作者不明的经卷(希伯来书)。如果正典必须出自先知与使徒，圣经的权威是来自人，不是神；并且，圣经的权威就被控制在先知与使徒权威之下。这是对于神的“反权威”，是不可能的，也是极端错误的。正典的形成恰恰否定了这种说法，它有力地见证，圣经的权威来自圣经本身是神的话语；神权威的依归是神自己，是神自己的话语。不是人，也不在乎人的身份。圣经真正作者是神，不是人；人只是表彰神心意的器皿而已。这是古代拉比的、教父的、圣徒们的信念，是他们坚持的崇高原则。

(三)显出圣灵运行的内在形式：合而为一的美好见证：

表面上，正典的被确认是经过了漫长的形成过程：搜集、考察、比较、讨论、商榷、祷告、开会，最后达到共识。因此，有些学者就主张：正典是由教会裁定的，是众教会在长期的应用过程中逐渐地被确认的。这是重在外在形式的证明，是与圣经的启示与基督教的本质相背的。实际上，根据圣灵运行的内在形式，当圣灵感动圣经作者写下神话语时，不在於读的人信或不信，接受或不接受，那些文字记录就是神的话语。

再者，初期教会所处环境与今日大为不同：交通不发达，没有现代印刷术，圣经的流传全靠原始的抄写方式，许多经卷分散各处，并未收集成册。这是当时的实际情况(客观环境)。然而，另有一种实际情况，是学者们常忽略了，这就是：教会是基督的身体，圣灵居住的圣殿；圣灵内住，且运行其间。正如经上说：“你们立志行事，神在你们心里运行，为要成就他美意”(腓二：13)。就是圣灵运行的内在形式，在神的家中。

初期教会在建立教会成全圣徒时，面临了极大艰难：外有迫害，内有异端干扰。他们需要安慰，需要教导，也就是说，他们需要神的话语。然而，有的教会只有书信，没有福音书；有的教会只福音书，没有书信；有的只有保罗书信，没有彼得与约翰的书信；有的只有约翰、彼得书信，没有保罗书信。并且，这些记录神话语的经卷、大多是在教会的工人手中，不在信徒手中。要拥有一本属於自己的圣经，是很困难的。

可幸的是，初期教会都有“圣灵所赐合而为一的心”(弗四：3)，他们实行彼此相爱，实行“圣灵里的交通”(腓二：1)；没有单顾自己的事，也顾及别人的需要。没有一个地方教会敢说：“我用不着你”(林前十二：21)。没有分门别类说：“我是属基督的、属约翰的、属保罗的、属彼得的”。具体地说：没有一个地方教会把拥有的经卷与抄本占为己有。相反地，他们把拥有的经卷交给众教会，实行彼此相爱，彼此分享，同得造就，同得安慰。最后在主

后 397 年二十七卷经卷拢集成册，新约成典便出现在这地球上！这是圣灵运行的内在形式证明，也是初期教会在圣灵里合而为一的美好见证！

(四)彰显真理宝库的正典：新旧约全书。

天主教宣称，天主教会是“真理的宝库”。这对教会是“真理的柱石和根基”的曲解(提前三：15)。真理的宝库是圣经，不是教会；教会因为拥有圣经、信从圣经，才是“真理的柱石和根基”。教会若离开了圣经，既非真理的柱石，更不是真理的根基。教会是会犯错误的。提及柱石，保罗必定记得圣殿中有两根柱子，一名为“雅斤”（设立之意），另一名为“波阿斯”（能力之意）。保罗必定知道神的用意，乃是藉此让以色列家知道；圣殿是神设立的，是彰显神能力的地方。因为神临在其间。没有神的设立，没有神能力托住，壮丽、尊严的圣殿不可能存在，正如少了两根主柱，圣殿不可能存在的那样。同样地，以色列家是神所拣选、神所设立，是显现神能力的群体，因为神住在他们当中。没有神的设立，没有神能力托住，也就是没有神的同在，以色列家不可能存在。照这样，教会乃神所设立、彰显神能力的所在，因为圣灵住在其中。但如果教会离开了神的同在、离开了神的话语，教会就不可能存在。正如主耶稣所言：“因为离了我，你们就不能作什么”（约十五：5）。历史中的以色列人常离弃神。神指责他们作了两件恶事：“就是离弃我这活水的泉源，为自己凿出池子，是破裂不能存水的池子”（耶二：13）。教会也不可离弃神所设立的圣经。

关于“真理的根基”，应当对照保罗另两处经文(林前三：10、11；弗二：20)。我们不难知道“真理的根基非指教会、使徒及先知，乃是指教会、使徒及先知所见证的那位基督耶稣，以及基督耶稣的忠实见证者，神的圣言——圣经。因为基督耶稣宣称：“我就是道路、真理、生命”。教会不可能如此宣称，因为教会不是“道路、真理、生命”。教会、使徒及先知会犯错误，基督耶稣及神的圣言，圣经，绝无错误。教会、使徒及先知会改变；基督耶稣及神的圣言“圣经”永不改变。

绝无错误，永不改变的“真理的宝库”就是圣经，不是教会。基督徒的信心不是建立在教会上面，乃是建立在神的圣言上面；基督徒的信心不是建立在教会的传统、信条、章程与教会的解释上面，相反地，是建立在真理宝库圣经——神的圣言上面。因为，教会的规条、教义、章程不会救人，唯有神的圣言会救人！为此，我们才宣称：六十六卷正典(圣经)是基督徒信仰的依据(柱石)，是基督徒生活的准则(根基)！

感谢神，把宝贵的真理宝库，绝无错误的圣经(正典)赐给教会。愿我们都能渴慕主话语，力行主话语，忠于主话语：“在至圣的真道上造就自己，保守自己常在神的爱中，仰望我们主基督耶稣的怜悯，直到永生！”（犹 20、21）。阿们。

主后一九九八年元月七日

附录一：圣经无错误教义的

——芝加哥声明书

赵君影 译

译者注：美国基督教福音派中，最近出现了分裂，有一部分的少壮派标新立异，受‘高等批评’的影响，背叛基督教‘圣经原文无错误’的教义，力倡圣经‘包含神的话’之说，不再是‘圣经就是神的话’的信仰，有信仰纯正的神学家四十余人，在一九七七年集会于芝加哥，讨论之后，发表‘芝加哥声明书’，澄清‘圣经无错误’的教义，并成立圣经无错误国际协会，设永久会址于加州屋仑，并于一九八二年在加州圣地牙哥召开美国全国圣经大会议，该会对圣经无错误之维护，阐明及提倡，实有很大的贡献，兹将芝加哥声明书译之如下：

第一条：我们坚信圣经应被接受为上帝权威的话语。我们反对圣经的权威是来自教会，传统或任何属于人类的来源。

第二条：我们深信是用以衡量人类良心的最高书面标准，教会的权威隶属于圣经的权威之下。我们否定一切教会的信条，会议，宣言有超过圣经的权威。我们也否定它们与圣经由同等权威。

第三条：我们坚信全部圣经都是上帝所恩赐的启示。我们否定圣经仅是上帝启示的见证。我们否定圣经在人与上帝偶然遇见时，才成为启示。我们也否认圣经的证实性是依赖人类的反应的。

第四条：我们相信按照他自己的形象创造人类的上帝，是用言语作他的启示的工具的。我们否认人类的被造气质限制了言语表达的范围，因此表达启示的能力是先天不足的，我们也否认人类文化与语文因罪恶而形成的败坏，妨碍了上帝启示的工作。

第五条：我们相信上帝在圣经中的启示，是进步性的。我们否认后期地启示与前期启示之间有什么矛盾而后者修正前者之说；我们也自新约完成之后，有任何具有标准性的启示。

第六条：我们坚信圣经的全部与一切的片段甚至原稿的字样，都是神的启示。我们否认圣经的某些片段不是灵感之说，也否认某些片段是受灵感而全部不是灵感之论。

第七条：我们坚信上帝藉着圣灵，透过人类的作者，将他的言语赐给我们，不过灵感的方式，对于我们是个奥秘。我们反对将灵感降格为人类的见识或者升格成为人类加高了的心理意识。

第八条：我们相信上帝在他的灵感工作中，使用不同的人格和作者，不同的文体，他拣选了他们，预备了他们。我们否认上帝感动圣经作者选择字句的时候，忽略了作者的人格。

第九条：我们相信灵感虽然不等于全智，但保证了圣经作者所说所写的，都是真确的，可靠的。我们否认会因他们必然的或者非必然的有限性与堕落性，将曲解或虚假引进上帝的话里去。

第十条：严格说来我们坚信，灵感只是指圣经的原稿而说的。但上帝的摄理使这些原稿经由可使用得到的抄本，得以证实其准确性。我们也坚信圣经的抄本与译本在它的忠实于原稿的范围内，是上帝的话语。我们否定没有原稿的存在，就会使基督教的信仰在其主要的因素上受了任何的影响。我们也否定没有原稿的存在会使圣经无错误的教义变成无效，或者使圣经与原稿不发生任何关联。

第十一条：我们坚信圣经既是上帝所灵感的，圣经就是绝对可靠的，绝不会将我们导入歧途，反而在其所论及的事理上，是莫实的，是可靠的。我们否认圣经一方面是绝对可靠的，一方

面在其陈述里又是有错误的，绝对可靠与绝无错误是有分别，但是是不可分开的。

第十二条：我们坚信圣经的全部是没有错误的，是完全没有不实，欺诈，虚伪的。我们否定圣经的无错误只是限于其属灵的，宗教的，救赎的题旨，而将器历史的，科学的断言，剔除在外，我们也否认科学对地球历史的假定学说，可以用来推翻圣经对创造及洪水的教导。

第十三条：我们坚信以‘圣经无错误’这个神学名词，用在圣经绝对可靠的教义上，是恰当的。我们反对用与圣经的习惯法及其目的无关联的标准来衡量圣经的真理。诸如缺少现代科技的精密标准；在文法及拼音上，不规律化；没有以观察性的观察，对自然界加以描写；有夸张性，不恰当的数字；内容没有按题旨加以处理；同一事件，采用不同的资料；引用的经文，有时字样改换，这些都能推翻圣经无错误的教义。

第十四条：我们肯定圣经的合一性，和内部的一贯性。我们否定尚未获得解决所谓的圣经难题及所谓的不符合处，能减低圣经真理的声音。

第十五条：我们坚信圣经无错误的教义，是根据圣经灵感的明训。我们反对以耶稣的人性为口实，而将他对圣经里的教训，加以贬值。

第十六条：我们坚信圣经无错误的教义，一直是教会历史里基督教信仰里不可分的一部分。我们否认一些论调说‘圣经无错误’是经院主义改正教的发明，或者是说是对高等批评的反动。

第十七条：我们坚信圣灵为圣经作见证，使圣徒确知圣经是上帝启示的话语，是真实的。我们否认圣灵的运行会在圣经的范围之外，或者是反对圣经的。

第十八条：我们坚信圣经的经文是根据文法及历史解经法解释的，在解释时，是要顾及其文体的，这就是以经解经。我们否认任何以经文的来源背景处理圣经，将圣经相对化，消灭其历史性，将其报道降格，否认其作者的地位。

第十九条：我们坚信要正确了解基督教的全部信仰，必须承认圣经的整个权威，绝对可靠性，没有错误性。我们也确信这样对圣经的承认，会教人不断的同化与基督的形象。我们否认这样对圣经的承诺，是得救的必须的条件。我们否认对圣经没有这种承诺，不会对个人对教会发生严重的后果。

附录二：解经原则的

——芝加哥声明书

赵君影 译

译者著：圣经无错误国际协会在一九七八年对圣经无错误的教义发表声明后，又于一九八二年在芝加哥再举行会议，发表解经原则的声明书，这是对第一次声明的补充。因为无错误的圣经必须经过解释，才能成为有系统的教义，和适应现代的需要，为了澄清圣经无错误教义的立场，一九八二年的芝加哥会议在研究讨论之后，发表‘解经原则’的声明书。这篇声明书是基督教正宗神学家思想的结晶，应与圣经无错误教义芝加哥声明书并读，才能了解他们的解经方法。

第一条：我们肯定上帝的规范权威就是上帝自己的权威，这是耶稣基督我们教会的主所证实的。我们反对将基督的权威与圣经的权威拆开，也否定基督的权威与圣经的权威互有冲突的说法。

第二条：我们肯定基督是神而又人的位格体，因此神的话是以人的话表达出来的而不可分开。我们否认圣经在其人类的形式中存有任何错误，就像我们否认基督在其卑微的人性中，有什么罪的存在一样。

第三条：我们肯定耶稣基督的位格与工作全部是全部圣经的中心焦点。我们反对任何对基督为中心教义，加以排斥隐晦的解经法。

第四条：我们坚信启示圣经的圣灵，在现时代中运行，使人对于圣经的信息生发信心。我们否认圣灵会将违背圣经的话教给人。

第五条：我们坚信圣灵能将能力赐给信徒，使他们支取并实践在他们的生活里。我们否认属血气的人，在圣灵之外能有属灵的眼光理解圣经的信息。

第六条：我们坚信圣经是以命题陈述的方式表达上帝的真理，圣经的真理是客观的，也是主观的，我们也相信凡是代表事实真相的，是正确的陈述，凡是与事实的真相不符，是错误的陈述。我们否认一方面承认圣经使人有得救的智慧，另一方面又以救恩的功能为借口，曲解圣经的真理，我们也否定以‘故意欺骗’为‘错误’的定义。

第七条：我们坚信每一节圣经经文所表示的意义是单纯的，具体的固定的。我们否认接受单纯的意义，就不能将此意义作多神的运用。

第八条：我们相信圣经内有些教训与命令是可应用于一切文化和一切情况的。也有些教训和命令是圣经对某种特殊情况所预备的。我们否认以文化及情况为因素，将圣经断然的分为普通的和特殊的教训和命令。

第九条：我们认为解经学原是历史上研究解经规律的学问，可以用以研究全部圣经及其与人类生活的关系。我们否认圣经的信息是从解释者的了解而来，因为我们反对解经者可以不受圣经已表达出来的意义所控制，随其己意‘融会’之，而建立他们自己的思想境界。

第十条：我们坚信上帝是通过不同的文字和体裁，将他的真理用字句的启示法，形成了圣经。我们否认人类的言语会使圣经的传达受任何的影响，使之不够圆满。

第十一条：我们坚信圣经可以超越人世间及文化间的隔阂，而将上帝的智慧传给我们。我们不承认圣经为着受了原作者的文化影响，就使另一神文化里的人，不能了解其意义。

第十二条：我们坚信翻译圣经和教导圣经必须在忠实于圣经教训的范围内去适应文化的背景，

才能发挥彼此相当的功能。我们反对在翻译上，教导上，不顾及不同文化之间传递思想的条件，故意曲解圣经的原意。

第十三条：我们注意到圣经不同的部分，有不同的形式体裁，这是正常的解经法所必须具备的条件。所以我们认为对形式的批评，对于研究圣经是有价值的。我们对于使用那些形式的范畴，将圣经已自认为是历史性的事实叙述推翻，是坚决反对的。

第十四条：我们坚信圣经对于事实的记载、说教的记载、语录的记载虽有文体的不同，都是相当于历史的事实。我们坚定否认圣经中，任何事实的记载，说教的记载，语录的记载是圣经作者自我杜撰的，或是经由别种传说援用的。

第十五条：我们肯定圣经必须依照其字句，及通常的意义，加以解释，所用字句的意义，就是其文法上，历史上的意义。以此意义解释圣经，自会顾及其中的比喻之辞，及其经文中的文体。我们认为任何解释的方法，以文字中没有的意义勉强凑合上去是不合理的。

第十六条：我们认为应以合宜的批评技巧，决定圣经的经文及其中的意义。我们反对容让应用批评法对圣经作者所表达的意义或圣经其他的教训加上疑问。

第十七条：我们坚信合一的，和谐的，贯通的圣经就是圣经自我的解释。我们反对任何对圣经的挑剔，故意使某处经文反对另一处经文的解释法，我们也否认后期圣经作者会错引前期作者所说的话。

第十八条：我们坚信以经解经，不离原意，可以阐明经文的意义。先知的言语不限于先知自己所了解的意义，我们相信上帝在预言应验时所显示的用意是包括在内的。我们否认圣经作者自己完全明白自己所说的话。

第十九条：解经者对于圣经所下的预设，必须与圣经的教训吻合，并接受圣经的校正。我们反对以圣经去凑合圣经以外的预设，因此产生反圣经的学说，诸如自然主义，进化论，科学主义，世俗人文主义及相对主义等。

第二十条：我们确信上帝是一切真理的来源，因此圣经的一切真理与圣经以外的真理，都是彼此符合的，连贯的，圣经有关自然，历史及其他项目的陈述皆是真理，我们也进一步，坚信圣经以外的资料，可以澄清证实圣经的真理，也可以校正错误的解释，所以也是有其价值的。我们否认圣经以外的观点，能否定圣经的教训，也否认它们对圣经有优先权。

第二十一条：我们坚信特殊的启示，与普通的启示是调和的，因此圣经的与自然界的现实也是调和的。我们反对科学的真实事实，与圣经解释的经文，会有矛盾之说。

第二十二条：我们坚信创世记一至十一章与圣经其他部分，一样的事实。我们反对创世记一至十一章是神话的说法，并且反对以科学对地球及人类来源的假定，推翻圣经中上帝创造宇宙人类的启示。

第二十三条：我们坚信圣经是明晰确定的，尤其是从罪恶中心得救赎的信息是清楚明白的。我们反对以圣经的所有的章节，对于救恩皆是一样清晰，有同等重要性的说法。

第二十四条：我们相信人不必依赖圣经学者的专门知识以求了解圣经。我们反对对于圣经学者在技术上的成就，加以蔑视。

第二十五条：我们坚信传讲信息，传达上帝的启示，而适当的施用在上生活上，必须以圣经为上帝的话，忠诚的解释其经文。我们反对传道人，在圣经以外，会有任何从上帝而来的信息。

附录二· 次经内容介绍

	卷 称	内 容 简 介
1	马加比一书	100. B. C. 写于巴勒斯坦。记亚历山大王的东征，马加比革命（175-135 B. C.）以及犹大，约拿单，西门等人的战斗史。
2	马加比二书	是法利赛教人，自称为古利奈人耶孙所写，记马加比革命期间，安提阿哥依比芬尼压迫犹太人的史事。
3	多比传	约200 B. C. 住埃及犹太人所写。小说体裁，记利未族青年多比，被放逐于尼尼微，遵守律法的故事。
4	犹滴传	约150 B. C. 写。故事体裁。记犹太妇人犹滴，以美人计杀死巴比伦统帅，拯救了她所住小城。
5	便西拉智训	约180 B. C. 拉约书亚所写。又称‘传道经’，例如‘箴言书’记有敬神的智慧言语，人生格言。
6	所罗门智训	约于50 B. C. 以所罗门王口气写，以希腊文字写，接受希腊文化影响。讨论生死，善恶，智慧，永生，以色列历史诸问题。
7	以斯拉一书	记录犹太王约西阿起，被护与归回，以斯拉时犹太复兴止。又记辩论酒，王，女人三者，女人为最强者。
8	以斯拉二书	约写于60-100 A. D.，记以斯拉时所见七个异像，讨论神的主权，预定，未来新世界，靠律法能否得救诸题。
9	巴录书	自称为耶利米的书记巴录所写，说他在被掳地巴比伦写此书给被掳之王的雅斤，著述犹太人被掳情形。
10	耶利米书信	自称为耶利米写给被掳的人，对于偶像崇拜提出警告。
11	马拿西祷言	自称为马拿西王被掳至巴比伦的认罪祷文。 (参代下33:18-19)
12	三圣童之歌	记但以理时期三青年在火窑中的祷文，即住重亚伯尼哥的祷词。
13	苏撒拿传	被视为是但以理书之延伸：两个犹太长老贪恋一位敬神妇人，陷害她，但以理以智慧解救了她。
14	彼勒与龙	记但以理的信心，智慧与勇敢：他拒绝拜彼勒假神与大龙，神解救了他。

	卷 称	内 容 简 介
附录	以斯帖记 补篇	记末底改的梦，以及他和以斯帖的祷告，亚达薛西王的命令，书信，普珥节的详情。

附录四：伪经内容介绍

	卷 称	内 容 简 介
1	亚当传	与‘摩西启示录’相似。记亚当夏娃被赶出乐园，悔罪，死后塞特为他们举哀，埋葬。
2	以诺书	写于163-63 B. C. 多人写的丛书，被称为‘犹太教的神学总汇’。记有天使堕落，以诺漫游天堂，地狱，神国，新天新地，人子降世，弥赛亚国度，最后审判。新约犹太书14. 15两节既引用了本书1章9节。
3	十二列祖遗训	记雅各十二个儿子的遗训。分三段：第一段，始祖史；第二段，他们生活之功过与教训；第三段，关于他们未来的启示。
4	禧年书	‘用律法主义的眼光重写创世记’，以五十年为一周期（禧年），把律法的规定推到创世记的往古起始。
5	摩西被提记	自称摩西临死时传给约书亚的预言，他死后被提升天。
6	以赛亚升天记	尼罗王时写，记以赛亚被锯死，后升至第七层天。有三段，第一、二段为基督徒所写；第三段为犹太人所写。
7	所罗门的诗篇	50 B. C. 写。又称‘法利赛人的诗篇’，共十八篇。反对撒都该人，有弥赛亚诗。初期基督徒爱读此书。
8	亚理士提亚书信	埃及多利买王朝的一位大臣（住亚利山大的犹太人）所写。称颂律法与祭司，为坚固侨居海外的犹太人。
9	西比林神谕	马加比时代作品，以神谕文体，论及各强暴帝国的末日，弥赛亚时代的来临，向外邦人传播弥赛亚。
10	以诺二书	以诺书的补篇，50-100 A. D. 写。记以诺升上七重天，得神启示，又回到地上教训子孙。提及千年王国。
11	皮克珂波特	或称‘父老格言集’，包括300 B. C. - 399 A. D. 期间著名拉比所写有关信仰和人生的格言集。
12	撒都该碎文	成书于主前，主后的交界期，是一群脱离撒督该教派又不愿随和法利赛人的犹太教师所写。论述律法。
13	巴录二书	是启示文学的集本，自称是耶利米的书记员，其实问世时期约在100 A. D. 之后。

	卷 称	内 容 简 介
1 4	巴录三书	与上卷内容近似，较后期的著作。
1 5	马加比三书	论及 222-205 B. C. 间多利买四世（埃及）期间屠杀犹太人的阴谋，结果，神的子民蒙拯救，奏凯歌。
1 6	马加比四书	哲学论述，以马加比时代烈士事迹求证光明必战胜黑暗；公义必战胜罪恶。
1 7	以斯拉四书	后示文集，与巴录二书相似，论及律法之救赎，定命论等。
1 8	阿海迦故事	约写于主前五世纪，记一位圣人的冒险事业与智慧，小说题材。
1 9	亚伯拉罕 后示书	记述亚伯拉罕的信心之起始，与拜偶像之斗争，讲解创 15：神给他的后示。
2 0	亚伯拉罕遗嘱	记亚伯拉罕的临终情形：与死亡斗争，接受死亡的到临，灵魂归回天家等。
2 1	先知行传	作者（主后第一世纪）与前两书相同，有基督徒修改迹象。
2 2	约伯之遗嘱	此书不闻名，不受注意，可能是主前第一世纪的作品。

附录五：各旧约正典的比较

妥拿纪共 24 卷(据马所拉本)

律法(妥拉)5 卷

创世记

出埃及记

利未记

民数记

申命记

先知书(拿咸)8 卷

前先知书 4 卷：

约书亚记

士师记

撒母耳记上，下

列王记上，下

后先知书 4 卷：

以赛亚书

耶利米书

以西结书

十二先知书：

何西阿书

约珥书

阿摩斯书

俄巴底亚书

约拿书

弥迦书

那鸿书

哈巴谷书

西番雅书

哈该书

撒迦利亚书

玛拉基书

圣卷(纪士宾) 11 卷

诗歌 3 卷:

诗篇

箴言

约伯记

5 小卷:

雅歌

路得记

耶利米哀歌

传道书

以斯帖记

历史书三卷:

但以理书

以斯拉记至尼西米记

历代志上，下

七十士译本(L X X)共 53 卷

律法书 5 卷

创世记

出埃及记

利未记

民数记

申命记

历史书 18 卷

约书亚记

士师记

蹈得记

王国史一书(撒母尔记上)

王国史二书(撒母尔记下)

王国史三书(列王记上)

王国史四书(列王记下)

历史补记一(历代志上)

历史补记二(历代志下)

以斯拉一书(即以斯拉记)

以斯拉二书(即尼西米记)

以斯帖记

犹滴记

多比转

马加比一书

马加比二书

马加比三书

马加比四书

诗歌 9 卷

诗篇

所罗门颂歌

箴言

传道书

雅歌

约伯记

所罗门智慧书

传道经

所罗门诗篇

先知书 21 卷

何西阿书

阿摩斯书

弥迦书

约珥书

俄巴底亚书

约拿书

那鸿书

哈巴谷书

西番雅书

哈该书

撒迦利亚书

玛拉基书

以赛亚书

耶利米书

巴录传

耶利米哀歌

耶利米书售

以西结书

苏珊娜传

但以理书

彼勒与龙

罗马天主教旧约共 46 卷(据耶路撒冷圣经)

律法书

创世记

出埃及记

利未记

民数记

申命记

历史书 16 卷

约书亚记

士师记

蹈得记

撒母尔记上

撒母尔记下

列王记上

列王记下

历代志上

历代志下

以斯拉记

尼西米记

多比传

犹滴记

以斯帖记(及补篇)

马加比一书

马加比二书

智慧书 7 卷

约伯记

诗篇

箴言

传道书

雅歌

所罗门智慧书

传道经

先知书 18 卷

以赛亚书

耶利米书

耶利米哀歌

巴录传(包括耶利米书信)

以西结书

但以理书(及补篇)

何西阿书

约珥书

阿摩斯书

俄巴底亚书

约拿书

弥迦书

那鸿书

哈巴谷书

西番雅书

哈该书

撒迦利亚书

玛拉基书

基督教旧约共 39 卷

律法书 5 卷

创世记

出埃及记

利未记

民数记

申命记

历史书 12 卷

约书亚记

士师记

路得记

撒母耳记上

撒母耳记下

列王记上

列王记下

历代志上

历代志下

以斯拉记

尼西米记

以斯帖记

诗歌 5 卷

约伯记

诗篇

箴言

传道书

雅歌

先知书 17 卷

大先知书 5 卷：

以赛亚书

耶利米书

耶利米哀歌

以西结书

但以理书

小先知书 12 卷：

何西阿书

约珥书

阿摩斯书

俄巴底亚书

约拿书

弥迦书

那鸿书

哈巴谷书

西番雅书

哈该书

撒迦利亚书

玛拉基书

附录六：五世纪前的新约正典不同纲目

亚历山大抄本（约四二五—四四五年） 迦太基第三次宗教会议（约三九七年） 叙利压帕西多本书目（约三七五—四〇〇） 以哥念的安非罗西书目（三八〇年） 亚他那修抄本（三六七年） 西乃抄本（约三二五—四二五） 梵带冈抄本（约二二五—三五〇） 该撒利亚优西比乌书目（约三二五—三四〇） 希坡律陀书目（二〇〇—二二五） 俄利根书目（约一八五—二五四） 旧叙利亚书目（约二〇〇年） 特土粮书目（约一五〇—二一〇） 穆拉多利书目（约一七〇年） 旧拉丁本书目（约一五〇—一七〇） 爱任纽书目（约一三〇—二〇二） 马吉安书目（约一四〇年）