

唯一的真神

圣经一神论查考



張熙和 著

圣经是绝对的一神论信仰，神给人类的首要信息是呼召人相信雅伟——这位以色列独一的神。一神论深深扎根于律法和先知书里，在神子民的生命里蓬勃生长。耶稣这番祷告显明了他的犹太一神论信仰：“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。”

但到了二世纪，教会对一神论的委身已经逐渐淡化，成了挂名的一神论教会。教会完全由外邦人主导，很容易接受外邦人的多神论思想，这种趋向最终导致了尼西亚的三位一体论的出笼。

这本书详细查考了圣经的一神论以及三位一体论所宣称的一神论，尤其着重查考了一些三位一体教义经常引以为据的经文，而约翰福音1章1-18节这段前言更是查考重心。本书的结语令人欢欣雀跃，它道出了这个真理：道在耶稣基督里成了肉身，住在我们中间，这是神子民何等荣耀的祝福。



张熙和老师于苏格兰格拉斯哥圣经学院(Bible Training Institute, Glasgow, Scotland)完成了学业，然后继续前往伦敦圣经学院进修，后来毕业于伦敦大学(King's College and School of Oriental and African Studies)，修读文科及神学。

张熙和老师的其它著作有<完全委身>，<成为新人>，<转弱为能>，<丰盛人生>，<我是怎么认识神>，<登山宝训>等书。

若想获得本书作者其它的圣经教导材料，请浏览以下网站：

<http://www.totg.info>

《独一的真神》PDF 版

张熙和牧师《独一的真神》原本只有印刷版（简体字版 ISBN 9789628588671），现在推出了免费的 PDF 电子书。这本 PDF 电子书跟印刷版的内容一样，只是做了些许改动：① 新字体、新格式；② 更正了刊印错误；③ 附加了 PDF 书签。

虽然本电子书是免费的，但依然保留版权，不得随意滥用。转载或转发必须遵循以下条件：1) 不得收费；2) 必须保持基督门徒福音会所发行的 PDF 电子书的原本格式、内容，不得做丝毫改动。

没有我们的书面许可，不得翻译本书。如果您想询问翻译本书事宜，请透过网站联系我们。欢迎登陆

<http://christiandc.org> 或 <http://christiandiscipleschurch.org> 下载最新版本。您也可以在我们网站在线阅读作者的见证，以及下载其它圣经研读资料。若想订购本电子书的印刷版，请登陆 totg.org。

推出本电子书是为了荣耀神，并且造就在基督里的神的子民。这也是张熙和牧师一贯的心愿。

基督门徒福音会
2013 年 12 月

新书预告

《独一的完全人》(The Only Perfect Man) 是张熙和牧师《独一的真神》的续篇和对应篇。《独一的真神》着重探讨那位独一无二的雅伟神,他是“独一的真神”(约 17:3)。新书着重探讨耶稣基督——神的儿子,他是自古及今独一无二的完全人。而且这位耶稣,神将他高举在自己的右边,作为神的全权代表。所以本书的副标题是“神荣耀的光显在耶稣基督的面上”(林后 4:6)。

请登陆 <http://christiandc.org> 或 <http://christiandiscipleschurch.org> 获取更多关于本书的信息。

唯一的真神

圣经—神论查考

张熙和牧师 著

吴敏 译

独一的真神

The Only True God

作者：张熙和牧师

翻译：昊敏

校对：张成、小珊、Sylvia

编辑：张成

封面设计：Chris Chan

出版：基督门徒福音会

地址：香港沙田中央邮政信箱 367 号

网址：www.christiandiscipleschurch.org

电话：2605-5547

传真：2580-0479

承印：Summit Design & Printing Co. Hong Kong

国际书号：978-962-85886-7-1

©张熙和、张梁美琳

中文简体字印刷版：二零零八年十一月初版

中文简体字电子版：二零一三年十二月初版

版权所有 翻印必究

**但愿尊贵、荣耀归与那不能朽坏、
不能看见、永世的君王、
独一的神，
直到永永远远。**

(提前 1:17)

目 录

鸣谢	7
前言	9
导论	11
一 主耶稣基督及其使徒明确的一神论教导	46
二 惟有完全人才能成为救世主	129
三 重新审视基督徒对人的理解	184
四 三位一体论者神化了基督	231
五 希伯来圣经中的雅伟	299
六 基督教遗失了犹太的根——后患无穷	341
七 约翰福音 1 章 1 节“道”的旧约根源	359
八 “道”是“Memra”	395
九 仔细查考约翰福音 1 章 1 节	443
十 雅伟降临在基督里“住在我们中间”	483

附录 1	从重要的诗篇 2 篇及其弥赛亚应许， 明白基督的称号“神的儿子”	511
附录 2	约翰福音 8 章 58 节	517
附录 3	保罗拒绝律法和律法的义了吗?	519
附录 4	亚兰文旧约译本的几点观察	522
附录 5	约翰福音 12 章 41 节的几个解经要点	524
附录 6	启示录 19 章 13 节“神的道”	528
附录 7	“道就是神”的平行句式： 哥林多后书 3 章 17 节	531
附录 8	关于腓立比书 2 章 6-7 节： 来自希伯来圣经的更多证据	533
附录 9	关于诗篇 107 篇 19-20 节	535
附录 10	关于“耶稣是童女所生”的一点领会	537
附录 11	三位一体论者之间的基督论之争	539
附录 12	亚兰文旧约中的 Memra	541
经文索引		575

鸣谢

衷心感谢我们全球各地数百位同工以不同方式所给予我的极大鼓励！我第一次阐释圣经的一神论时，同工们震惊至极，甚至有些不知所措，可是他们依然抱着开放、支持的态度，决意要认识圣经启示的真理。这种开放态度难能可贵，特别是有些人（包括我本人）一信主受的就是三位一体教导，能够放下根深蒂固的成见实在不易。他们不但是在思想、观念上开放，更是在属灵上向神的话开放，向永生神开放。显而易见，这是来自独一真神的恩典，是他将超然的爱真理、爱神的心充满了他们。

衷心感谢陈超凡牧师！他是这些同工们的典型代表。我的前一本书《成为新人》就是陈牧师不遗余力整理原稿、张罗出版的，而这一次我又有幸得到了他的大力协助。陈牧师自己的事奉工作非常忙碌，可是他仍然承担了本书的很多繁重工作，比如校对、排版、提出建议以及编纂经文索引。惟有主自己才能完全报答他的劳苦！

衷心感谢丽生和淑端两位同工！我请她们帮我翻查了亚兰文旧约译本（Aramaic Targums）摩西五经中“Memra”（即“话语”、“道”）的用法。因为亚兰文是主耶稣时代以及早期教会时期圣地的通用语言，所以有必要了解当时人是如何理解“道”这个字的，这样才有助于我们明白约翰福音1章1节、14节“道”字的意思。两位同工提供的查考资料篇幅极长，本书无法全部收录进来，只收录了创世记和出埃及记，还得删去了亚兰文经文，置于本书附录12。附录12的清晰易懂、增长知识的简介，是陈超凡牧师亲笔撰写的。

此外也要感谢妻子时时刻刻的祷告支持。我想惟有到了永恒里，我才能知道亏欠了她多少的代祷。除了代祷，妻子还在日常生活中照顾我，预备饭食。到了晚餐时间，我经常要赶完手头的工作，迟迟才坐上餐桌，结果饭菜都凉了，妻子只得重新将饭菜弄热，可是她没有一句怨言。感谢神在她身上的恩典，荣耀归于神。

最后，我在写这本书的过程中，自始至终都在经历这位永活真神。每天一觉醒来，有时候甚至还没有完全清醒，很多意念就源源不断地涌进了我的脑海，仿佛神在指示我每天该写些什么，于是我就会用上整天时间将这些思路写出来。当然并非每一天都有这种经历，可是在写作的这一年里，有一半以上的时间我都有这种奇妙的经历。除此之外，我还有几次蒙神带领，发现了有助于本书的一些重要参考资料，真让我喜出望外。我一生有幸多次以不同方式经历过神，然而在写这本书的时候，虽然我心力交瘁（期间还要参与行政管理工作），却前所未有的地经历到了这位永活真神。我想在此由衷地向我的主、我的神献上敬拜和赞美。

前言

本书是写给一般大众读的，所以尽量避免使用深奥的神学术语。全书的重心是查考圣经的一神论教导，尤其着重查考一些三位一体教义引为理据的经文。我们要摒弃强加于这些经文的观念或教义，看一看这些经文到底是什么意思。若要做到这一点，就必须查考原文圣经，而不能单单依赖各种圣经译本，因为翻译很难诠释出原文的全部涵义。

本书每每探讨某个字的希伯来文、希腊文原意，也尽量让不熟悉这两种语言的读者明白大意。比如会采取译音方式，让读者略略知道这些字如何读（引用的参考资料除外）。同时尽量避免普通读者无法明白的复杂的解经步骤。然而必要的解经步骤也在所难免，因为也要考虑到那些熟悉圣经的人以及学者的需要，他们希望看见确凿的解经证据。某些部分对一般读者稍为深奥，可以随意略过。本书也尽量减少了注脚解释。

有些读者对圣经研究学略知一二，这里我也想提一提：我能够大致认同英国杜伦大学教授詹姆斯·丹（James D. G. Dunn）的著作。詹姆斯·丹教授致力于精确解释圣经，绝不容许任何教义左右其解经结论。这也是我所致力追求的，难怪我们的解经结论往往相近。我没有读遍詹姆斯·丹教授的全部著作，可是我发现他有两本著作与本书内容相关，就是《基督论的形成》（*Christology in the Making*）以及《使徒保罗的神学观》（*The Theology of Paul the Apostle*）。虽然在内容上我们并非完全一致，但解经方法却不谋而合。而在本书出版之前，他并不知道我在着手写这本书。

本书列举的某些关键字的出现次数，都是根据希伯来文或者希腊文圣经，并非圣经译本。

本书并非要讲述古代宗教家们的观点，而是要查考神的话。我确信圣经是神的话，神拣选了那些忠心的人向世人传达神的信息、神的真理。这种确信是源自我个人的亲身经历，由此我深切知道神是真实的，他与他所创造的人类感同身受，亲自在当中做工。而神与人类的感同身受是透过耶稣基督的言行完全全地体现了出来。

导论

在全面查考圣经的一神论之前，首先我想指出的是，一神论在耶稣心目中至关重要，这就是他所教导的，也是他一切教导的基础。“独一的真神”一词也是出自圣经中耶稣的话，他在向神、向他的天父祷告时说：“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 17:3）。“一神论”英文是 Monotheism，由两个希腊字组合而成：“*monos*”，“*theos*”。“*Monos*”意思是独一的，希腊文英文新约辞典 BDAG 解释为“惟一的”。“*Theos*”意思是神。这两个字恰恰可以从耶稣的话里找到，他称天父为“独一的（*monos*）真神（*theos*）”。

要知道，约翰福音 17 章 3 节这番话是关系到了永生，其中包含了两个要素：①“认识你独一的真神”；②“并且认识你所差来的耶稣基督”。得到永生并非单单相信耶稣而已，好像有些传道人说的那样。耶稣亲口说：首先必须认识这位独一的真神，然后也要认识神所差来的耶稣。请注意，耶稣只字未提“相信”（这个词的意思已经泛滥成灾，很多传道人随意加以解释），而是用了一个更强烈的字眼：“认识”。

“认识”（*ginōskō*），从出现次数的比率来看，它是约翰福音的关键字（出现 58 次）。它在约翰福音出现次数的比率大概是马太福音（出现 20 次）的三倍，马可福音（12 次）的五倍，路加福音（28 次）的两倍。希腊文英文新约辞典 BDAG 对该字的主要意思解释如下：“掌握、熟悉某人或某物。”熟悉某人意思就是跟那人有交情。多少基督徒能够说自己跟这位独一的真神以及跟耶稣基督有交情呢？按照耶稣的话，这一点恰恰决定了你的永生。可见“相信”（约翰福音另一个关键字）的定义是“认识”神，“认识”耶稣基督。不但如此，那些认为圣经的一神论无关乎救恩的

人，他们真需要仔细读一读约翰福音 17 章 3 节耶稣这番话，更不用说四福音书中耶稣的教导以及整本圣经的教导了。

耶稣的话明明白白，没有什么令人费解的深奥字眼。耶稣已经说得一清二楚：只有一位神，就是他所称的“父”，他也叫门徒们称神为“父”（“我们在天上的父”）。而他说自己是“独一的真神”所差来的。如果天父是独一的真神，那么除他以外，再也没有别的神。耶稣的话一清二楚，问题是我们有耳可听吗？他的话也明确否认了自己是神，因为他称天父是“独一的”神。可是我们一生都沉浸在三位一体教义中，根本听不进去耶稣的话。基督徒也落入了这般光景：称呼耶稣“主啊，主啊”，却不遵他的话行（路 6:46，参看太 7:21-22）。我们已经习惯了将自己的教义强加于他的教导，一旦两者不能相容，我们就干脆对他的话视而不见。但无论我们喜欢与否，一神论毫无疑问是耶稣生命、教导的根基，下来本书会详细探讨。

耶稣也明确赞同（可 12:29）以色列从古至今的信仰宣言：“以色列啊，你要听！雅伟^①我们神是独一的雅伟”（申 6:4，按照希伯来原文翻译）。可见以色列是绝对相信神只有一位的。接下来便是这条诫命：“你要尽心、尽性、尽力爱雅伟你的神”（申 6:5）。三个“尽”代表了人对神的完全，惟独敬拜、敬爱神。有趣的是，

^① “雅伟”是旧约以色列人对造物主、上帝的称呼，由 YHWH（יהוה）四个希伯来辅音字母组成。YHWH 只用于书写，不能诵读。YHWH 起先没有相称的希伯来文元音，不过参照其它的资料，该字比较可能的读法是 YaHWeH（“雅伟”）。在圣经写成之后，犹太人认为神的名至尊贵，不可用口称呼，每当看到 YHWH 时就读做 Adonai（即“主”的意思）。到了中世纪，基督教学者为 YHWH 加上了 Adonai 的 a, o, a 元音，就变成了 YaHoWaH（或 Jehovah，即“耶和華”）。英文钦定本圣经首先采纳了 Jehovah 为神的名。虽然 Jehovah 广为基督徒使用，但很多学者认为 Jehovah 的读音纯属猜测，也不符合希伯来文的发音原则。（中文译者注）

耶稣说起这个诫命时用了四个“尽”字：“你要尽心、尽性、尽意、尽力爱主你的神”（可 12:30）。多了一个“尽意”，显然是加强了对神完全奉献的热忱。耶稣指明这条诫命（申 6:4-5）是“第一要紧的”（可 12:29、31）。这个命令让我们全身心去专爱雅伟，这位独一的神。事实上，人也只能全身心地去爱一个人，再多就不可能了。

同样值得注意的是，耶稣从未教导说要尽一切去爱他，因为这样做就会跟他的教导相矛盾了，耶稣教导的是要专一爱雅伟。福音书所记载的耶稣恰恰是一生完全爱雅伟的典范，他的生命跟他的教导完全一致。而门徒们没有效法耶稣的榜样，没有听从耶稣的教导，却反其道而行之，将耶稣变成敬拜对象，以为这样做就是在尊崇他，讨他的喜悦，殊不知耶稣见到这种光景该会是多么痛心疾首。

耶稣在约翰福音 5 章 44 节也清楚表明了一神论的立场：“你们互相受荣耀，却不求从独一（*monos*）之神（*theos*）来的荣耀，怎能信我呢？”

新约作者们都是耶稣的真门徒，所以都忠心持守耶稣的一神论教导。使徒保罗在提摩太前书 1 章 17 节说：“但愿尊贵、荣耀归与那不能朽坏、不能看见、永世的君王、独一的（*monos*）神（*theos*），直到永永远远。阿们！”又在罗马书 16 章 27 节说：“愿荣耀因耶稣基督归与独一（*monos*）全智的神（*theos*），直到永远。阿们！”犹太书也说：“那能保守你们不失脚，叫你们无瑕无疵、欢欢喜喜站在他荣耀之前的我们的救主独一的（*monos*）神（*theos*），愿荣耀、威严、能力、权柄，因我们的主耶稣基督归与他，从万古以前并现今，直到永永远远。阿们！”（犹 24-25）值得注意的是，这些优美动听、铿锵有力的颂词，表明出早期教会信奉的是独一的真神。

所以毫无疑问，圣经教导的是一神论。而且更重要的是，耶稣一生持守一神论，也教导一神论。尽管他的敌人为了杀害他，

恶意诬告他亵渎神（这在以色列是死罪），自称与神同等，但根据福音书记载，耶稣从未自称与神同等。福音书还说，敌人甚至也抓不到耶稣公开承认自己是弥赛亚的把柄。弥赛亚是那将要来的王，耶稣都不肯承认自己是弥赛亚，又怎么会自称是神呢？这就正如腓立比书 2 章 6 节所说，他“不以自己与神同等为强夺的。”尽管耶稣否认自己是神，但奇怪的是，相信三位一体论的人却要强逼耶稣与神同等。我们将耶稣高抬到了神的位置，结果就有了至少两位神，这就跟圣经的一神论教导相抵触了。

圣经的一神论理据充分、无需辩解，三位一体论却牵强附会、不堪一击。难怪论证三位一体论的书籍出版了那么多，无非是要找出一些圣经的理据来。从一神论的圣经里索解三位一体教义，那就得调用各种解经奇招，使出浑身解数，充分发挥想象力了（这一点可以从那些书中看见）。因为这样做纯粹就是在指鹿为马，曲解圣经。我自己深有体会，过去的大半生我也在做这种事，因为我一信主就被灌输了三位一体论，不假思索地就接受了。接下来我们会根据圣经来检验三位一体论的主要理据。更重要的是，我们会思考三位一体教导是否抹煞了圣经中有关神、有关人类救恩的真理。因为坚持错谬就必定牺牲真理；惟有摈弃错谬，才能看见真理。

关于本书

本书以约翰福音为重点查考对象，这是因为三位一体论主要是依赖约翰福音为论据，特别是约翰福音的前言（1:1-18），学者们认为这是一首诗歌，而最关键的就是第一节经文（1:1）。新约还有几段经文也是三位一体论的关键经文，比如腓立比书 2 章 6-11 节，歌罗西书 1 章 13-20 节，希伯来书 1 章。其中腓立比书 2 章 6-11 节也被学者们视为是关于基督的诗歌。但本书不会详细探讨这几段经文，因为这几段（包括其它的）用来证明三位一体论的经文都是以约翰福音 1 章 1 节为依据，一旦弄明白约翰福音 1 章

1 节并不是在支持三位一体论，那么其它经文的难题也就会迎刃而解。但在深入查考约翰福音 1 章 1 节之前，我们会检验一下三位一体论引以为证的一些关键经文，好揭穿解经上的错谬。

三位一体论以约翰福音 1 章 1 节为理据，这是在假设“道”就是耶稣基督，所以“太初有道”就是“太初有耶稣”。这个假设是三位一体论的基石。然而奇怪的是，没有人从约翰福音里提供任何证据，证明道就是耶稣。为什么呢？进一步检验之下，就会发现这根本不足为怪，原因很简单：约翰福音里的“道”不等同于耶稣基督，这个等号纯粹是一种假设。不说不知道，一说吓一跳，原来我们所固守的三位一体教义，其根基竟然是一个子虚乌有的假设。

除了约翰福音 1 章 1 节和 14 节，约翰福音再也没有提及这个“道”。而且在约翰福音这段前言里（1:1-18），一直到了 17 节才提及“耶稣基督”。所以推断“道”与耶稣基督的关系全凭约翰福音 1 章 14 节这一节经文：“道成了肉身，住在我们中间……。”圣经是用“肉身”来形容人的生命，道进入了人的生命中，住在我们中间。但这节经文并没有说“耶稣基督成了肉身”，这是三位一体论的假设。我们当然都知道“耶稣”这个名字是他一出生就得到的名字（太 1:21），可是凭什么假设说“太初就存在的基督成了肉身”呢？这完全是在假设耶稣基督是太初就存在的道。但约翰福音根本没有提及道就是耶稣，两者并不等同。那么这个创世以前就存在的道是什么呢？或者说是谁呢？这就是本书要深入探讨的问题。

如果约翰想说道就是耶稣，何不干脆明明白白地说出来呢？这个问题约翰福音已经做出了回答。四福音书中惟有约翰福音表明了写作目的，原来并不是要让人相信耶稣是太初就存在的道（好像三位一体论所主张的），而是“但记这些事，要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子，并且叫你们信了他，就可以因他的名得生命”（约 20:31）。“基督”就是“弥赛亚”的希腊文称呼。“弥赛亚”

这个称呼对犹太人而言意义重大，但在外邦人看来却毫无意义。

“神的儿子”

“神的儿子”是对弥赛亚的另一种称呼，出自弥赛亚诗篇：诗篇 2 篇（特别是 7 节，12 节）。这篇诗篇说，神应许要在大卫的后裔中兴起一位君王，他跟神的关系就像父子一般。而约翰福音恰恰显明了耶稣跟神之间的这种亲密关系，以此证明耶稣就是弥赛亚，但凡相信耶稣是基督（弥赛亚）、是神指定的“救世主”的（约 4:42），“就可以因他的名得生命”。约翰自己道出了写约翰福音的目的，清楚表明不是为了让我们相信耶稣是太初就存在的道。所以我们还得继续思考“道”是指什么，为什么约翰福音一开始就提到了“道”。

有人可能会问：“既然约翰福音是写给外邦人的，为什么还用‘弥赛亚’（基督）、‘神的儿子’这类词汇呢？”这个问题就显明了另一个假设：约翰福音是写给外邦人的。即便假设说约翰福音成书比较晚（公元 90 年以后），但也别忘了教会起初是犹太人的教会（参看使徒行传前几章），直到一世纪末，教会成员仍然以犹太人为主，一神论思想主导着教会。甚至曾有一度（应该早过一世纪末），保罗不得不警告加拉太的外邦信徒不要受割礼（加 5:2-4）！保罗得提醒他们：割礼是神与犹太人定的前约，与新约、与外邦人无关。

最初向外邦人传福音的是使徒保罗这样的犹太人，所以他们肯定会向听众解释“弥赛亚（基督）”是什么意思。就像使徒约翰一样，他们会用犹太人、外邦人容易明白的概念如“救世主”（约 4:42）、生命活水（约 4:14）等来解释“弥赛亚”。可是等到教会不断发展、遍布世界，教会就几乎成了外邦人的教会，结果像“弥赛亚”这类的关键性概念，教会开始模糊不清，甚至完全遗忘了。恐怕大多数外邦信徒都以为“基督”只是耶稣的另一个名字。三个世纪以后，这个弥赛亚的称呼“神的儿子”（son of God）就被

颠倒了过来，成了“子神”（**God the Son**）。这种称谓是保罗、约翰等新约作者从未提过，也闻所未闻的！

基督死而复活仅仅一百年后，教会在世界的迅猛发展也引致了一个负面结果：教会没有保持住跟犹太人的本源关系。由此而造成的问题之一是，早期犹太信徒所熟悉的术语、概念，今天普遍的基督徒只是一知半解，甚至一无所知。他们连“基督”这个常见词的准确意思都说不清，更遑论“道”了，似乎“道”的本义已经失传了。

“道”

结果就是无休无止的猜测臆断：“道”（希腊文是 *Logos*）是什么意思呢？约翰（或者另一个写约翰福音前言的人）是从哪里得来“道”的概念的呢？是希腊哲学吗？是犹太教导吗？然而主张三位一体论的学者们发现，这些讨论毫无裨益，因为无论是犹太教导还是希腊哲学，都没有说“道”或者“*Logos*”是指一个神性位格，即“子神”。最后有些学者更是突发奇想，说是约翰首创了这个概念，将“道”拟人化了。虽然他们无法证明这种说法的正确性，却还美其名曰：“约翰的综合概念”（*Johannine Synthesis*）。这种说法在很多约翰福音注释书里可以看到。

本书就是要让大家明白，我们根本不必绞尽脑汁杜撰出解释来。那么我们应当如何找解释呢？首先应当了解一下最早期讲亚兰文的教会，约翰及早期使徒都是出自讲亚兰文的教会。要知道，**耶稣的母语是亚兰文**。基督在世的时代，甚至包括基督之前以及之后相当长的一段时间里，巴勒斯坦地区的通用语言是亚兰文。难怪福音书里依然见得到很多亚兰文（可 5:41 的“大利大，古米”就是众所周知的例子）。耶稣以及一般拉比应该能够读希伯来文圣经，可是他讲不讲希腊文就不得而知了。

在基督的时代，巴勒斯坦地区的犹太人通常不讲希伯来文，所以希伯来文圣经被翻译成了亚兰文（与希伯来文接近，但并不

相同)，周复一周地在犹太会堂里诵读。要知道，基督时代的以色列人非常熟悉“道”这个字。“道”，亚兰文是“*Memra*”，在亚兰文圣经中经常出现，会众当然也耳熟能详。“*Memra*”非常有助于我们明白约翰福音的信息，所以我们会详细加以探讨。

更重要的是，要想用正确的解经方法明白“道”的含义，那么就惟有查考希伯来圣经（旧约）以及它的亚兰文译本，而不是跑到希腊哲学或者犹太化的希腊哲学（比如斐罗（Philo）的著作）里去索解。我们会看见，圣经不同的经卷所提及的“道”，比如约翰福音 1 章 1 节的“道”，旧约诗篇 33 章 6 节的“道”（中文翻译为“命”），还有箴言拟人化的智慧（箴 8:30），以及亚兰文旧约译本里的“道”（*Memra*），其实都是同样的意思，都是指神的话。因为圣经的教导是一致的，不会自相矛盾，令到我们无所适从。

经上的话

要知道，新约圣经提到的“经上的话”或“圣经”，都是指希伯来圣经，就是基督徒所称的“旧约”。而犹太人对于“旧约”这个名称深表不满，这也是可以理解的，因为“旧”含有陈腐的意思，是遭淘汰的过时货。但“旧”也有发端、起源的意思，是受人敬重的。当然这也抹杀不了第一种意思，而且这种意思更显著。

我也觉得“旧约”这个名称不太恰当，可是既然这个名称在基督徒圈子里已经无人不知，而且也找不到另一个大多数人可以接受的替代名称，所以就权且用它吧。倘若说“希伯来圣经”，则必须加以解释，否则人就会以为是希伯来文的圣经。而“圣经”，今天普遍的理解是包括了“旧约”、“新约”。也许将来可以确立一个新名称，比如“早期圣经”、“后期圣经”（本书偶尔也会使用），但暂时来讲我也只好使用这个广为基督徒所接受的名词，恳请犹太读者见谅。称之为“犹太圣经”也于事无补，因为“旧约”以及绝大部分新约（路加福音、使徒行传除外）都是犹太人写的，这一点恐怕基督徒都忘了。

“旧约”一词之所以不恰当，不只是因为犹太人不能接受，而且新约也不是这样称希伯来圣经的。“新约”称“旧约”为“经上的话”（可 12:10，罗 4:3，彼前 2:6，太 21:42），这个词出现了五十次（按原文计算）。要知道，“经上的话”是早期教会惟一的圣经。而福音书、使徒书信得以编辑成书并且在教会中使用，那是后来的事情了，距离主耶稣在世的时代大概一百五十年。最早的版本是《莫拉多拉正典》（Muratorian Canon），时间是公元 170-180 年，所收录的书卷也不像今天的新约那样完整。

“旧约”一词的问题并非我第一个注意到的，学者们（尤其是旧约圣经学者）早就意识到了。之所以提到这一点，是因为这跟本书所探讨的主题有关。它再次印证了这个现实：基督教脱离了其圣经的根源、犹太的根源。有一位基督教学者对此发表了强烈的看法，这位学者是美国西北大学历史学荣誉教授克里·威尔士（Carry Wills），他最近出版了一本书，名为《保罗的意思》（*What Paul Meant*），书中有这样一段话：“保罗根本不知道何谓‘旧约’。倘若他知道自己的书信被收录进了所谓‘新约’里，成了圣经的一部分，甚至被用来否定或附属于他所知道的圣经（这是他惟一认可的神的话），那么他肯定会断然拒绝。”（摘自 *What Paul Meant*, Penguin Books, 2006, 127 页及以下）

本书探讨的课题

本书要探讨圣经中三大课题，这三大课题对人类至关重要。

① 只有一位神，独一的真神，他是万物的创造主。他首先用希伯来圣经（就是基督徒所称的“旧约”）向我们启示他自己，继而又用新约向我们启示他自己。教会诞生于耶路撒冷，使徒行传有详细记载。这是犹太人的教会，所以绝对信奉一神论。然而外邦人（非犹太人）的教会并没有坚守一神论信仰，自二世纪中叶起又脱离了犹太根源，结果就渐渐炮制出了一种教义，主张神不只一位。到了公元 325 年，尼西亚会议通过决议，将这种教义定

为教会信经。从此以后，外邦教会迅速偏离了一神论。本书就是要阐明出，这种糅杂了多神教而又自称为“一神论”的教义，绝对是毫无圣经根据的。

② 耶稣所称的这位“独一的真神”（约 17:3），他切切关心他的造物，尤其切切关心人类及其福祉。他创造人类时是有一个永恒计划的，所以从创造了人类那一刻开始，他就跟人类感同身受、休戚与共。最典型的一个例子是，他拯救了一个饱受埃及人奴役的民族，又在荒无人烟、寸草不生的西奈旷野养育了他们整整四十年。这个故事不但以色列人耳熟能详，甚至全世界都家喻户晓。故事还说，神亲自与以色列民同住，如何同住呢？就是透过“会幕”（参看约 1:14 的“住”，原文是“会幕”的动词），神透过会幕与以色列民同住。神也透过白天的云柱、夜晚的火柱与以色列民同在，引领他们在旷野行进。神做这一切都是在告诉我们：他并不是高高在上、远离人类的神，而是用实际行动与人类感同身受的神。

神当然不只是关心以色列民，还关心全人类，因为他是全人类的创造主。正因如此，神也给了我们一些重要的预示，特别是透过旧约先知告诉我们：神有一天会向我们显现，“凡有血气的必一同看见（他的荣耀）”（赛 40:1-5）。而且更奇妙的是，他要以人的样式来到世界。这件事在先知书上写得清清楚楚，今天的圣诞卡又将它传遍了四方：“因有一婴孩为我们而生，有一子赐给我们，政权必担在他的肩头上。他名称为奇妙、策士、全能的神、永在的父、和平的君”（赛 9:6）。

但奇怪的是，信奉三位一体论的外邦教会却断定说，降临到世界上的这一位并非耶稣所称的“独一的真神”（约 17:3），并非耶稣所呼叫的“父”，而是另一位所谓的“子神”（God the Son）——一个在圣经里完全找不到的名称。本书旨在阐明，三位一体论所引以为证的寥寥几节经文根本不能证明有一位“子神”的存在，更不能证明耶稣基督就是子神。新约作者毫无疑问都是一神

论者，从一神论的著作里怎么可能推论出三位一体教义呢？除非你硬要牵强附会、颠倒黑白。

③ 神要将人从困苦中拯救出来（罗马书 1 章 21 节说，人之所以落入困境，无知的心昏暗，是因为不承认神），神这样做并非一时兴起，也不是“事后诸葛亮”，而是早在创造之前就已经酝酿好了的。神事先就知道这一切，并且都纳入了自己的全盘永恒计划之中。即是说，早在“万古之先”（提后 1:9），神就已经制定好了人类救恩计划。

这个计划的关键人物是神亲自拣选的，并且给他起名为“耶稣”（太 1:21，路 1:31）。这个名字意味深长，意思是“雅伟拯救”或者“雅伟是救恩”。基督徒开口闭口仿佛惟有耶稣才是救主，但耶稣之所以是救主，是因为“神在基督里叫世人与自己和好”了（林后 5:19）。这也恰恰是主耶稣在约翰福音反复强调的道理：他所说、所行的一切，都是住在他里面的父做的（约 14:10 等等）。这是因为自人类有史以来，神第一次以这种方式住在人（耶稣）里面。难怪耶稣与所有世人都迥然不同，他跟神的属灵关系非常亲密，好像父子一般，因而才被称作“神的儿子”。但“神的儿子”在圣经中绝非“子神”的意思。正因为他跟天父有这种特殊的关系，所以约翰福音三次说他是神的“独生子”（约 1:14，3:16、18）。

耶稣虽然跟神的关系如此亲密，可谓史无前例，但他甘愿完全顺服神，尊神为天父，“存心顺服，以至于死，且死在十字架上”（腓 2:8）。结果就“因一人的顺从，众人也成为义了”（罗 5:19）。意思是说，耶稣通过死在十字架上成就了救恩。这样，神就借着基督叫万物与自己和好了。也正因为耶稣完全顺服了神，所以神“将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名，叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶稣的名无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神”（腓 2:9-11）。神赐予了耶稣最高的荣耀，所以我们才称耶稣为“主”。

外邦教会的严重偏误

同一个“主”字（希腊文是 *kurios*），既用来称呼耶稣，也可用来称呼神。但不知怎的，后来的外邦教会没能分清楚“主耶稣”和“主神”的重要区别。希腊文的“主”（*kurios*）字有好几个层面的含义：可以是个礼貌的称呼，好像“先生”；可以是奴隶对主人的称呼；可以是妻子对丈夫的称呼；还可以是门徒对老师的称呼。而在希腊文七十士译本圣经（LXX）中，“主”往往是对神的称呼。这样一来，外邦教会对于耶稣的称呼自然而然就由“主”变成了“神”。正是主要基于这个原因，后来到了四世纪，外邦教会也就顺理成章地宣布耶稣是“子神”，是“神体”^②的第二位格。众所周知的“三位一体”就是这样产生的。

这一连串的错误造成了极其严重的后果：教会忽略、遗忘了神（天父），把耶稣当作神来敬拜。不妨看一看今天的基督教诗歌，立刻便知道谁是基督徒祷告、敬拜的对象了。“天父”成了配角，耶稣代替了天父，因为基督徒都认为耶稣是神。使徒保罗在书信中反复强调“神我们主耶稣基督的父”（罗 15:6，林后 1:3 等），今天的基督徒却偷梁换柱，把耶稣当作神来敬拜，甚至还援引（确切说是错误引用）保罗书信（特别是腓 2:6 及以下）加以证明。保罗要是看见了这种景况，一定会不寒而栗、瞠目结舌！

既然可以敬拜耶稣，为什么不可以敬拜耶稣的母亲马利亚呢？外邦教会已经宣布马利亚是“神的母亲”，很多教会的确也在敬拜马利亚。因为既然耶稣是神，马利亚当然可以称作是“圣母”了。虽然教会没有宣布马利亚是神，可是似乎也不宣而立，因为“圣母”就意味着地位比神还要高。教会画像中的马利亚总是怀抱婴儿耶稣，这种形象就是在暗示母亲比婴儿大，尽管这个婴儿

^② 三位一体论的 *godhead* 不是“一位”神，而是“一体”神，所以我们将 *godhead* 翻译为“神体”，下同。（中文译者注）

是神！难怪很多信徒向马利亚祷告，毕竟母亲对儿子具有极大的影响力。

本书旨在敲响警钟：教会已经偏离了圣经真理，偏离了神的话。但凡爱神并且爱神的真理的人，他就会重新审视圣经，思索神的真理，然后归向“神我们的救主”。这位神“救了我们，以圣召召我们，不是按我们的行为，乃是按他的旨意和恩典。这恩典是万古之先在基督耶稣里赐给我们的”（提后 1:9）。正因如此，我们尊耶稣为“主”。然而尊耶稣为“主”终归是“使荣耀归与父神”（腓 2:11）。孔汉思（Hans Küng）教授也以神学术语表达了同样的意思：“保罗的基督中心论建基在绝对以神为中心的论点上，同时也在这一点上达至最高潮”（摘自《基督教》〔*Christianity*〕，93 页及以下）。

结论

本书的目标是要掌握提摩太前书 3 章 16 节一言以蔽之的真理——“神在肉身显现”。“神在肉身显现”（提前 3:16），他在“乃是为人的基督耶稣”（提前 2:5）身上显现了出来。这里说的是神在肉身显现，并非一个人在肉身显现。如果是一个人在肉身显现，那又何足为奇。而且上两节经文根本没有提到基督，而 15 节却两次提到了神。所以很明显，提摩太前书 3 章 16 节这句话指的是神。如果神真的在肉身显现，那就真堪称是个奥秘了，正如这节经文所说的那样。

神“住在我们中间”（约 1:14），就“在基督里”（这是保罗经常用的词，用了 73 次；此外“在他里”也用了 30 多次），正如神住在以色列民当中一样。这可真是个奥秘，值得我们深思。神这样做是为了“在基督里叫世人与自己和好”（林后 5:19）。相信三位一体的人也相信“神在肉身显现”，可是这位在肉身显现的神是“子神”，而圣经中根本没有这样一个人。结果他们推开了这位唯一的真神，这位耶稣所称的父，这位为了我们的救恩而来到世界

“在基督里”的神。或者借用孔汉思教授的神学术语来说，三位一体论是以自己的“基督中心论”，取代了圣经的“以神为中心论”。

“神在肉身显现”意思真的是雅伟在肉身显现吗？这样理解正确吗？这句话实在太重要了，接下来我们必须详细查考。

我们真的信奉一神论吗？

基督徒都认为自己信奉一神论，基督教也宣称是一神论信仰。可是我们相信的并不是一位神，而是三位同等的神，这种宗教又怎能宣称是一神论信仰呢？按照定义，“一神论”就是“相信一位神”，所有辞典都是这样解释的。相信三位同等的神就根本不是相信“一位神”或者相信“只有一位神”。

我们已经提过，“一神论”（monotheism）是由两个希腊字组成的：“*mono*”（一），“*theos*”（神）。在希伯来圣经（即基督徒所称的“旧约”）中，神启示了他自己，告诉我们他的大名是 YHWH。学者们普遍同意 YHWH 的发音是 Yahweh（雅伟）。到底神的这个名字是什么意思，学术界一直争论不休。按照希腊文七十士译本圣经（LXX），意思是“自有永有者（*ho ōn*）”，表明他是永恒存在的，也是一切存在事物的源泉。旧约只承认一位神，他的名字叫雅伟（Yahweh），是独一的真神。神的名字是整本希伯来圣经的焦点，一共出现了 6828 次，可是大多基督徒似乎根本不知道这个常识。

圣经启示说，雅伟才是神，绝对是独一的（*monos*）神（*theos*）。人可以相信“许多的神，许多的主”（林前 8:5-6），然而根据圣经的启示，雅伟是“独一的真神”，这也是耶稣亲口说的。耶稣教导的是一神论，但问题是作为他的门徒，我们真的信奉一位神吗？

必须明白，*monos*（一，独一）这个字不可以引申为一组人或者几个实体的组合。权威辞典 BDAG 希腊文英文新约辞典给 *monos* 下的定义是：

“1. 同类中唯一的实体，唯一的、单独的（形容词）。a. 着

重强调是独一的。2. 限制标记，唯一的、独一的，中性词 $\mu\acute{o}\nu\omicron\nu$ (*monon*) 用作副词。”

新约里的“神”字以及“独一的神”这个词，毫无疑问都是指旧约的神，是雅伟。雅伟的名字在希伯来圣经经常出现（大多英文译本都没有），但为什么在新约没有出现呢？原因有两个：

① 以色列整个民族遭到流放，汲取的教训刻骨铭心。他们意识到之所以经历国破家亡、背井离乡，是因为犯了属灵淫乱罪。除了雅伟外，他们坚持敬拜别的神（最出名的是巴力）。雅伟的先知们不断大声疾呼，尤其警告说，雅伟必会因为他们的悖逆、淫行而将他们流放。可是他们公然蔑视先知的警告，充耳不闻，结果真的亡国了。他们亲身经历到雅伟的话是真的，他的警告成了现实，也尝到了他严厉的管教，于是他们重归面目全非的故土之后，便不再敬拜别神，惟独敬拜雅伟。这个时候他们已经敬畏雅伟到一个地步，甚至不敢提他的名字，只称他为“主” (*adonai*)。

自此以后，除了主雅伟，犹太人绝不敬拜别的神，哪怕是一个叫做雅伟“儿子”的神（旧约根本没有这样一位神），或者是一个叫做雅伟的“灵”的神。旧约虽然也经常提及雅伟的灵，但从未看作是跟雅伟不同的独立体。所以毫无疑问，新约的犹太作者们绝不可能信奉三位一体。前文已经提到了几个例子，看见他们是何等热切地信奉一位神^③。

② 经历了七十年漫长的异国他乡流放生活，新一代犹太人讲的是当地人语言亚兰文，而不是希伯来文（正如今天生活在美国、

^③ 也正是这个原因，几个世纪以来甚至直到今天，犹太人都认为三位一体是真正的一神论，尽管他们也极力想跟基督徒对话。最典型的例子就是这本书：*Christianity in Jewish Terms* (Tikva Frymer-Kensky 等人编著，Westview 出版社，2000 年出版)。书中收录了犹太学者与基督教学者的对话。以现在的宗教氛围来看，恐怕穆斯林学者与基督教学者就很难展开这种对话了。

欧洲的犹太人也讲当地人语言，通常不会说希伯来文）。文士们（即圣经学者）依然读希伯来圣经（今天世界各地的拉比也是如此），并且在会堂教导圣经。但老百姓大多不懂希伯来文，所以诵读圣经的时候必须翻译成亚兰文。微软 Encarta 2005 资料库这样解释道：“公元前六世纪巴比伦之囚以后，亚兰文取代了希伯来文，成了通用语言，也成了解释圣经的必要语言。”

在亚兰文旧约译本中，出于敬畏神，它用“the Memra”（意思是“道”，加上了定冠词）代替希伯来圣经中神的圣名“雅伟”。所以巴勒斯坦地区的犹太人都明白，加上定冠词的“道”就是对“雅伟”的尊称。*Memra*（道）在亚兰文译本中出现非常频繁，请参看本书附录 12。

圣经的一神论

圣经的一神论是绝不容妥协的，据我所知，没有一位圣经学者否认这一事实。所以我们是理直气壮地教导一神论。反而是那些用圣经来教导多神论的人，他们必须为自己的行为负责。

信奉三位一体的基督徒喜欢标榜自己是一神论者，跟犹太人、穆斯林一样。问题是管基督徒如何宣称，犹太教、伊斯兰教都不承认信奉三位一体的基督教是真正的一神论信仰。无论基督徒如何解释自己的“一神论”，但犹太人、穆斯林根据自己的经书，都不认为那是一神论。难道他们是蛮不讲理吗？

写这本书的原因

我从来没有想过要否定三位一体，之所以着手写这本书，原因有两个：第一是要将救恩的福音传给万民，第二是迫切希望主再来。主再来跟福音传遍天下是紧密相联的。马太福音 24 章 14 节主耶稣说：“这天国的福音要传遍天下，对万民作见证，然后末期才来到。”在马太福音 24 章 3 节，主“降临”跟“世界末了”连在了一起，这两件事都跟福音传遍天下紧密相关。

世界上大部分人口还没有听到福音，这是一个不争的事实。仅穆斯林人口就有十亿之众。而且伊斯兰教是世界上发展最快的宗教，所以穆斯林人数还会逐年稳步上升。据英国广播公司(BBC) 2007年12月的一个报导说，在过去的三十年，欧洲信奉伊斯兰教的人数翻了三倍。不久前我在英格兰教会的刊物上读到一篇文章，文章说，照伊斯兰教目前在英国的发展速度来看，英国很快就会成为伊斯兰教国家。这一切意味着什么呢？岂不意味着马太福音24章14节非但没有实现，而且实现的前景更加渺茫，主再来的前景也更加渺茫吗？

由此可见，教会不但没有完成大使命，甚至随着时移势转，完成的可能性只会越来越渺茫。再回顾一下历史，伊斯兰教自诞生以来已经绵延了一千四百多年，期间基督教对穆斯林的传福音事工简直是一败涂地。七、八世纪的时候，基督教遭到伊斯兰军队穷追猛打，在战场上节节败退，丧失了北非、中东（包括耶路撒冷及圣地）还有今天的土耳其（曾是基督教重要中心）以及土耳其以东大片地区的所有重要基地。

事实明摆在眼前，我们如何完成大使命（太28:18-20）呢？更何况从古到今，基督徒内部还争吵不休。有些基督徒似乎专爱给人扣帽子，谁不同意他们的教义观点，甚至像“一次得救、永远得救”这种教义，他们自己往往不明白圣经在这方面的教导，可是谁表示不同意，便是“异端”、“邪教”。这不禁让人想起公元70年罗马人围攻耶路撒冷的情景。罗马大军已经兵临城下，可是城内的一些犹太守军还在因为意见分歧而争吵不休，甚至互相杀戮。直到罗马士兵蜂拥而入，将耶路撒冷甚至耶稣讲过道的圣殿付之一炬，争斗终于止息了。

所以纵观今天的世界局势及教会现状，如果情况不改善，那么要想实现马太福音24章14节耶稣那番话，前景实在不容乐观。为什么教会在传福音给穆斯林的事工上一败涂地呢？正是为了索解这个问题，我才不得不进一步思考：到底需要做些什么？是不

是我们所理解、所传讲的福音出了差错？

个人简历

我十九岁成了基督徒后，就信奉三位一体论，一直信奉了五十余年。而在将近四十年的侍奉生涯中，身为教会领导、牧师以及栽培了很多全职侍奉同工的老师，我满腔热忱教导三位一体论，那些认识我的人都可以为我做见证。我的属灵生命一呱呱坠地，喝的灵奶就混杂了三位一体论。后来我进入圣经学院攻读神学，潜心探索基督论。我生命的重心就是耶稣基督，全心全意致力于查考并遵行他的教导。

实际上我是个一神论信徒，耶稣是我的主、我的神，我尽心、尽力、尽意、尽性爱耶稣，已经无暇顾及天父和圣灵。所以理论上我相信三位一体，但实际上我只看重一位，就是耶稣。我的确敬拜一位神，这位神是耶稣。我以耶稣基督这位子神，取代了旧约所启示的那位名叫雅伟的神。绝大多数基督徒都是像我这样做的，应该不难明白我这番话。

大概三年前，我在思考这个问题：为什么福音没能传给穆斯林呢？我发现我的基督教信仰对穆斯林有些偏见，要想明白穆斯林并且向他们传福音，就必须放下这些偏见。可是我旋即又意识到，只要跟穆斯林一提起三位一体或者说耶稣是神，对话立刻就会戛然而止。犹太人也是同样的情况。所以如何才能向他们传福音呢？

我们已经注意到耶稣这番话：“这天国的福音要传遍天下，对万民作见证，然后末期才来到”（太 24:14）。可是环顾世局便不难看出，穆斯林国家为数不少，向他们传福音真是难于上青天。以色列也是同样的情况。而耶稣这番话的意思是，福音没有传遍天下，末期就不能来到，那么他也就不能再来。

似乎大多数基督徒根本不知道或者不理睬这些事情，当然也

就不会关心向穆斯林传福音的事情了。大多数基督徒对伊斯兰教一无所知，对穆斯林漠不关心，也不在意他们的救恩。教会普遍上缺乏属灵热心，是不是教会有更深层的属灵问题，才引发了上述种种症状？

细想一下历史上伊斯兰教跟基督教之间的关系，自从教会确立了尼西亚信经（宣布神不是一位，而是三位组成的），仅仅过了三百年，伊斯兰教便登上了历史舞台，如飓风一般横扫世界。像希伯来圣经一样，伊斯兰教也宣扬绝对的一神论信仰。本来基督教在起初的三个世纪里已经迅速遍布世界，可是信奉一神论的伊斯兰教势如破竹，自此以后，基督教便日渐式微。当中是否有属灵信息呢？如果是，我们又洞见得到吗？

有一样我看得出来，就是必须重新检讨我们基督徒是否真是一神论者。我们真的忠于圣经的启示吗？基督教神学家出版了那么多书，力求解释、证明“基督教的一神论”，这本身就说明了一个问题：为什么要劳师动众解释、证明这种“一神论”呢？于是我再次拿出了我所收藏的“基督教一神论”的专著。专著里收集了主张三位一体论的神学家们的文章，这些神学家既有基督教的，也有天主教的。我旋即发现，这些神学家都有一个共通点，就是不喜欢一神论，有的甚至公开批评一神论。

我反省一下自己的想法，发现我的三位一体论跟圣经的一神论格格不入。所以我必须仔细检讨一下这个关键性的问题。相信三位不同而又同等的神，每一位都是神，又一起组合成了“神体”（“Godhead”），这哪里谈得上是相信“独一无二的神”（雅伟）呢？除非你的“一神论”一词跟圣经的用法完全不同。

在此之前，我自信能用我非常熟悉的新约经文来为三位一体论辩护。但燃眉之急是如何帮助那些想认识尔撒（穆斯林对耶稣的称呼），甚至愿意读福音书（古兰经也认可的）的穆斯林明白这些三位一体论的经文。我没有想到的是，一旦放下一切先入之见，重新审视三位一体论引以为证的经文时，所浮现出的意思完全出

乎我所料，而约翰福音 1 章 1 节就是典型的例子。可是我陷入三位一体论的泥潭太深了，跳出来的过程非常艰辛。经过了长时间的跌打滚爬、辛苦考查，我终于认识了圣经真理。本书就是这番辛苦工作所得出的部分成果，愿读者自己小心察验，也愿神光照你们；如果神不光照，我们都无法看见真理。

记得起初着手按照圣经重新审视三位一体论这项艰巨工作时（为的是跟那些愿意认识真理的人分享），我感觉自己是单枪匹马。后来在整理手稿、准备出书期间，无意中发现了知名神学家孔汉思(Hans Küng)于 1994 年出版的巨著《基督教》(*Christianity: Essence, History, and Future*)，书中指出三位一体教义不符合圣经。而且我还发现，在天主教知名教义神学家当中，不只是孔汉思表达了这种观点。系统神学家 K-J Kuschel 于 1992 年出版了一本深入查考该题目的著作《生于万古之先？关于基督起源的争议》(*Born Before All Time? The Dispute over Christ's Origin*)，在书中他也下了同样的结论。没想到居然能够从其他神学家那里找到支持，而且这些都是出色、敢言的神学家，实在难能可贵，这真让我备受鼓舞。就在本书接近完稿之际，我及时地得到了上述几本书，并且引用了书中的一些话。

比如孔汉思教授在书中有一段话谈到了三位一体，那段话的标题为“新约里没有三位一体教义”，当中明确地说：“新约里谈到过相信父神，相信神的儿子耶稣，相信神的圣灵，但没有教导说一位神有三个位格（或三种形态），也没有‘三位神’或‘三位一体’”（参看《基督教》第 95 页）。

思考圣经的一神论所面临的阻碍

① 必须处理我们一向被灌输的很多先入之见。比如一说到圣灵，就会用“他”字。因为我们读新约时，见到新约就是这样谈及圣灵的。大多数基督徒不熟悉希腊文，不知道希腊文圣灵一字 *pneuma* 是中性词，应该翻译为“它”。即便我们学习了希腊文，

依然将圣灵说成“他”，因为三位一体教义说圣灵是三位一体中的一位，跟另外两位——父、子——是同等的。难怪所有圣经译本都把这个中性词 *pneuma* 翻译成了“他”。这样翻译根本不符合希腊文语法，无非是基督教的教义在作祟。

再来看“三位一体”这个概念，印度人相信满天神佛，而其中为首的是三位神，这三位具有同样的神性实质，否则就不会被看为是神。如果基督徒将敬拜三位最高神的印度人称为多神论者，那么基督教的三位一体论跟印度教的多神论在本质上又有什么不同呢？难道是因为基督教的三一神之间关系更亲密，比如父与子（跟圣灵的关系又如何？），所以就不算是多神教了吗？思想灌输真是威力无穷，结果我们硬是坚持三位一体就是一神论。而真正信奉一神论的犹太人、穆斯林则认为，三位一体根本不是一神论。事实上，只要我们稍有一点逻辑思维能力，就可以看出：根据这种教义，神是父神、子神、圣灵神，显然这就是三位神，这是明摆着的事实！可见思想灌输真是威力无穷，能够让人失去逻辑思维能力。

思想灌输并非新鲜事，从近代史上就可以找到例子。比如德国人对纳粹主义的狂热，梦想着要建立起一个千秋万代的乌托邦。而若要实现这个梦想，其中一项举措就是灭绝犹太人。因为他们认为犹太人是人类中的渣滓、病毒，严重危害到优秀的日耳曼民族。惟有靠猛烈宣传、思想灌输，才能诱人相信这种无稽之谈。

很多人也经历过斯大林共产主义的洗脑，人们只可以按照既定方式思想，绝不可另辟蹊径，否则就会受到严厉惩罚，包括监禁甚至处死。

说到禁锢思想，教会也有悠久的历史。一旦确立了教义，比如四世纪的尼西亚信经(Nicene Creed)、迦克敦信经(Chalcedonian Creed)，谁不同意就将谁赶出教会。这无异于宣判了那人下地狱，比肉身死亡更可怕。教会对异见人士的压制最后竟发展成为赤裸裸的酷刑，在臭名昭著的宗教法庭上，教会向那些他们宣判为异

端的人动刑，经常是将人折磨至死。

直到今天，不少基督徒自以为有神的权柄，可以将不同意其教义观点的人打成“异端”、“邪教”。这种自封的卫道士是继承了外邦教会残酷迫害异见人士的悠久传统。基督徒为了教义自相残杀，这在世人眼中根本不能荣耀神，更不用说神会如何看了。

除了强大的外在压力逼迫人必须接受某种教义之外，问题是我们自己也已经对这个教义深信不疑。自从做了基督徒，我们就学会了按照某种方法读圣经，认为这才是明白圣经的正确方法。所以现在我只懂得按照这种方法读圣经，或者反过来说，无论再读到什么经文，都只会让我们更加确信这种读经方法才是对的。结果我们自己反而会越发相信这种教义，特别是一旦成了老师，为了教导别人这种教义，我们便会尽力找出更加可信的解释，甚至超乎了自己所学的。我这样说是身为一名老师的切身体验。

结果每次读新约，我一定会用所学的方法来读，而且也会对自己的理解越来越深信不疑，因为我也发明了新的论证。像每一位敬业的老师一样，我力求让三位一体论证据确凿。我学习圣经的时候，就把圣经当作是三位一体论著作，后来我也这样教导人，我怎么可能从一神论的视角看圣经呢？

举个例子，众所周知，三位一体论最津津乐道的经文是腓立比 2 章 6-11 节，以此证明耶稣是子神。道斯 (M. Dods) 教授这样总结道 (三位一体论者都会这样总结): “这段经文说的是，基督完成了地上的工作，因着这工作的果效，他重获起初享有却抛下了的荣耀”(摘自 *The Gospel of St. John, The Expositor's Greek NT*, 841 页)。道斯教授接下来又说，基督所抛下的荣耀就是他“神性的荣耀”。

我们信奉三位一体论的都是这样理解这段经文的，根本没有想过这是我们自己在无中生有，强加给这段经文很多意思。比如说“荣耀”一词，这段经文乃至整章经文都没有提及基督的荣耀，

更没有出现“神性的荣耀”一词。道斯教授所谓“神性的荣耀”，指的不是父神的荣耀（参看腓 2:11），而是“子神”（圣经从来没有出现过这个词）的荣耀。此外，道斯教授使用的关键词“抛下”、“重获”，在这段经文里根本找不到，是他自己无中生有的。腓立比书 2 章 6 节说“他不以自己与神同等为强夺的”，这跟“抛下”他的“神性的荣耀”完全是两码事。

况且腓立比书 2 章 6-11 节完全没有提到基督“重获”了“起初享受的荣耀”（道斯教授的话）。这段经文的意思跟道斯教授的解释完全不同，不信你自己看一看：“所以神将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名”（腓 2:9）。这里根本不是在说耶稣重新得回了他曾经拥有的荣耀，倘若这样说，那么“神将他升为至高”这句话也就成了废话。

所以道斯教授从腓立比书这段经文所得出的结论，完全跟经文本身风马牛不相及！三位一体论简直就是在大言不惭地无中生有。三位一体论的释经跟圣经的本意相去天渊，可是我们这些信奉三位一体论的人却视而不见。之所以落入了这步田地，是因为我们根本不懂得如何读圣经，只会运用所学到的读经方法。在此我们不会详细探讨腓立比书 2 章（以后会再谈），只是点到为止，让大家明白我们已经习惯了用先入为主的三位一体概念去读圣经。

除了上述困难阻碍我们以一神论角度重新学习读圣经外，还有一样是外在压力，大多数基督徒害怕被扣上“异端”的帽子。有人指出圣经教导的是一神论，因为圣经说到“独一的真神”，那么外邦教会就会给他扣上异端的帽子，可见教会已经偏离了神的话十万八千里。

惟有求神赐给我们勇气去接受真理，不惜一切去爱真理，我们才能认识这位“真理的神”。我想用以赛亚书 65 章 16 节做个小结：“这样，在地上为自己求福的，必凭**真实的神**（原文是真理的神）求福；在地上起誓的，必指**真实的神**起誓；因为从前的患难

已经忘记，也从我眼前隐藏了。”

② 除了思想灌输、教会压力，还有一个严重问题是，新约的一些常识性概念，比如“道”（*Logos* 或 *Memra*）、“神的荣耀”（*Shekinah*），还有最重要的神的名字 *Yahweh*（雅伟），这些概念都是早期信徒耳熟能详的，可是今天大多数基督徒听起来却非常陌生。要想明白圣经，就必须学习这些概念，而对于很多基督徒来说，学习这些概念本身就是一个大难题。

今天很少基督徒明白这个基本常识：在希伯来圣经中，神的名字是“*Yahweh*”（雅伟）。而犹太人出于尊敬，便读为 *Adonai*，意思是“主”。大多数英文译本圣经通常将之翻译为“*LORD*”（英文字母大写），惟有新耶路撒冷译本是个例外，还保留着“*Yahweh*”。恐怕基督徒都不知道“雅伟”在希伯来圣经（即基督徒所称的“旧约”）中出现得如此频繁，竟然是 6828 次。要是再算上缩写形式（比如 *Hallelujah* 哈利路亚，“*Jah*”就是指雅伟，哈利路亚意思是赞美雅伟），那么总数就会接近七千次。圣经中再没有一个名字可以跟雅伟相比，能够出现那么多次。毫无疑问，雅伟不但占据了圣经的中心位置，而且也覆盖了圣经，真的是“在万物之上，为万物之主”（林前 15:28）。

还需要注意的是，新约也出现了“雅伟”，特别是引用旧约经文的时候。在 *The Complete Jewish Bible*（希伯来文新旧约全书）中，“*Adonai*”（雅伟的转喻称呼）出现了 144 次。在 *Salkinson-Ginsburg* 希伯来文新约圣经中，“雅伟”出现了 207 次。

我们的查考远远不止于统计圣经里雅伟的出现次数而已。圣经向我们启示了雅伟美丽非凡的性情，恐怕很少基督徒洞见到了。雅伟的美丽性情，比如怜悯、智慧和拯救人的大能，在创世记就已经显明了出来。神居然跟亚当、夏娃那么亲密地交谈往来，似乎经常在“天起了凉风”（创 3:8）的时候，就去伊甸园探访他们。这伊甸园是神为他们立的园子（创 2:8）。当他们犯了罪，神甚至做衣服给他们穿，免得他们以无花果树的叶子蔽体（创 3:7, 21）。

后来雅伟拯救了以色列民脱离在埃及的为奴生活，整件事更加彰显出了雅伟具有何等的怜悯心肠和拯救能力。他引领两百万以色列民穿越可怕的旷野，奔向应许地迦南，四十年来供应他们的日常需要。本书第五章会详细探讨这个话题。而雅伟的这些性情又在福音书里耶稣基督的生命、作为上彰显了出来，因为雅伟一切的丰盛都在耶稣基督里居住（西 1:19，2:9）。

③ 即便谈起“神”字，也会出现问题，因为在信奉三位一体论的人眼中，“神”可以指三位中的任何一位，也可以指三位组成的整体。我们每当呼叫“天父”，其实是在呼叫三位一体论所假设的三位中的一位，即“父神”，甚至是耶稣，其实很多基督徒也呼叫耶稣为“天父”。所以我们该如何谈论“独一的真神”，才不至于被三位一体论者误解呢？似乎惟一的方法就是用神所启示的名字来称呼神，即“雅伟”(Yahweh)，或者“雅伟神”(YHWH elohim)，这个词在旧约出现了 817 次。

一些重要史实

根据史料记载，提倡三位一体论的尼西亚信经确立于公元 325 年（君士坦丁堡信经确立于公元 381 年），距离基督时代三百年之遙。即是说，在主耶稣基督时代过去了三个世纪以后，三位一体论才正式成为教会信经。

另一个史实是，耶稣及其使徒们都是犹太人，教会最初成立于耶路撒冷（使徒行传有记载），是犹太人教会。即是说，早期教会的信徒都是一神论者。学者们很坦率地承认这一点，借用迈尔（H. A. W. Meyer）的话来说：“新约（参看约翰福音，尤其是约 17:3）是严格的一神论”（摘自 *Critical and Exegetical Handbook to the Gospel of John*, 68 页）。

由此可见，从一神论角度明白、阐释新约，才真正符合圣经的宗旨。新约就是一神论著作，本该从一神论角度加以明白、阐释，所以我们是理直气壮地从一神论角度谈论约翰福音 1 章 1 节

以及新约其它经文。

这个情形并不是好像新约是多神论或者三位一体论著作，而我们在设法从一神论角度加以解释。如果是这样，那么我们就得为自己辩护了。但事实恰恰相反，是三位一体论成了被告，必须交待何以将一神论的圣经说成是多神论，结果完全歪曲了神的话的本质。

可是三位一体论者不也信奉一神论吗？我们三位一体论者都强调自己信奉的是一位神，不是多位神，因为我们相信的是三位一体的神。但事实是明摆着的，我们怎能视而不见呢？如果天父是神、儿子是神、圣灵是神，三位都是同等的、共永恒的，那么就势必得出三位神的结论。明明是相信三位神，为什么还硬说是相信一位神呢？只有一种解释：“神”的定义已经变了，由一位神、一个“个体”(Person)，变成了一个具有神性的“实质”(Substance)或“实体”(Nature)，而这神性“实质”或“实体”是三位神所共享的。

但圣经里的神毫无疑问是一个个体，绝不是什么“实质”，无论你把这个“实质”描绘得多么天花乱坠。三位一体论者竟敢打着“一神论”的招牌，将多神论引进了教会，结果改变了圣经中的神的概念，改变了“神”字的定义。

从一神论到三神论的一个隐晦转变

我们已经提过了这个史实，就是基督时代过去了三百年后，才产生尼西亚信经。在那三百年里，教会逐渐发生了根本性变化：从一神论转向了多神论。原因不难理解，早期教会满有圣灵的能力，积极向多神论的希腊罗马世界传讲一神论福音，结果很多外邦人归了主。可是很多外邦信徒并没有完全摒弃多神论思维。后来教会遍布世界，外邦人主导了教会，在巴勒斯坦以外的大部分教会里，犹太人成了极少数。到了二世纪中叶，教会脱离了犹太教，也就实际上脱离了圣经的一神论（也许名义上还没有脱离）。

到了三世纪初，不同地区的教会领导（称作“主教”）名单里几乎找不到一个犹太名字，这个时候教会已经完全由外邦人领导了。这些领导都是在“许多的神、许多的主”（林前 8:5）的宗教、文化背景下长大的。在希腊、罗马宗教里面，“神”、“主”基本上就是被神化了的英雄人物，受到万众景仰、崇拜。“从人到英雄，再从英雄到半个神，很多伟人的灵魂就这样转变成了半个神，有少数经过长时间的净化，最后由半个神变成了神”（普鲁塔克〔Plutarch〕，公元 46-120，引自希腊文英文辞典 BDAG, θεότης）。亚历山大大帝以及一些罗马皇帝就被众人拥戴为神^④。

不知怎的，教会逐步偏离了起初的一神论（参看詹姆斯·丹编辑的《犹太人和基督徒：分道扬镳〔公元 70-135 年〕》，*Jews and Christians: the parting of the ways AD 70 to 135*）。其中一个显著原因是尼西亚信经以及君士坦丁堡信经的颁布（基督离开三个世纪后），从此教会便宣告基督为神，与另两位是同等的、共永恒的，一起组成了神体。神不再是一位，而成了一个小组，当中包含了三位。即是说，“神”这个字的意思已经由一位神，变成了共享一个神性“实质”的三位（“实质”的拉丁文是 *Substantia*，希腊文是 *hupostasis, ousia*^⑤）。这样一来，圣经新旧约都强调的最根本的信心守则——“以色列，你要听！雅伟我们神是独一的雅伟（‘主’原文是‘雅伟’）”（申 6:4；可 12:29），就变成了——“教会，你

^④ 其实罗马人也不介意将耶稣纳为万神殿里的一位神。可是让他们感到愤怒的是，早期基督徒竟然拒绝承认罗马皇帝是神，结果基督徒接二连三地遭受到逼迫。因为在罗马人看来，不敬拜罗马皇帝就是不忠于罗马的表现。而罗马人愿意尊耶稣为他们的一位神，大概基督徒也乐观其成。如果异教徒也承认耶稣的伟大，愿意尊他为一位神，那么为什么外邦基督徒不可以推崇耶稣，奉他为神呢？这样就为三位一体论铺了路。

^⑤ “*hupostasis* 跟 *ousia* 是同义词，前者是斯多葛派用语，后者是柏拉图哲学用语，意思是事物的真实存在或者本质”（J. N. D. Kelly, 《早期基督教教义》*Early Christian Doctrines*, 129 页）。

要听！主你的神是三位。”

这就改变了圣经的一神论本质。圣经向我们启示神是独一的神，现在却变成了神不是一位，而是共享一个实质的三位，居然还美其名曰“一神论”。

早在三世纪初，在亚历山大教理学院任教的希腊教会知名教父俄立根（Origen）就宣称：“我们不害怕说明在某种理解下是两位神，但在另一种理解下是一位神”（摘自 J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 129 页）。“我们不害怕说明在某种理解下是两位神”，真是敢想敢言，或者应该说真是胆大包天？！现在教会是更大胆地向多神论（只不过罩上了“三位一体的一神论”面纱）大开方便之门。基督时代过去了两百年左右，教会竟敢公然蔑视圣经的一神论，开始模棱两可：“在某种理解下是两位神，但在另一种理解下是一位神”。到底是什么意思？外邦基督徒的神就位数来说是两位（或者是三位，公元 381 年正式宣布为三位），就实质来说是一个。可是要知道，根据圣经新旧约的启示，无论从哪种意义来说，都没有两位（或者三位）神。但凡关心圣经真理的人都会摈斥三位一体的废话，看得出这是谬论。只有一位真神，他的名字叫雅伟。谁要是传讲还有另一位神，那么到了那一天，他就得后果自负。

故意改变“神”字的本义，这已经是个严重问题了，可是问题远没有到此为止。问题就是，三位一体论跟圣经的这句启示相抵触：“雅伟是独一的”（申 6:4）。雅伟是独一的，是一个独立体，是一位，这一点希伯来圣经说得一清二楚，新约也丝毫没有改变。所以圣经对于一位神的定义是由不得人商榷斟酌的。

雅伟是一位，这个定义绝对明确，不可以“仁者见仁，智者见智”，最后得出了个折衷结论：“一”就是“一个多样化的统一体”，所以除了雅伟，还可以包括另外一、两位。圣经明确说：“惟有雅伟他是神，除他以外，再无别神”（申 4:35）。雅伟也亲口说：“除了我以外，再没有神。我是公义的神，又是救主，除了我以

外，再没有别神。地极的人都当仰望我，就必得救，因为我是神，再没有别神”（赛 45:21-22）。仅仅两节经文，“再没有别神”这句话就反复出现了三次。圣经其它地方也反复强调了很多次，以后我们会有机会再看。

最明显的问题是，三位一体论是直接抵触了耶稣对申命记 6 章 4 节的肯定。有一次一位文士提问说：“诫命中哪是第一要紧的呢？”耶稣回答说：“第一要紧的，就是说：‘以色列啊，你要听，主我们的神，是独一的主。你要尽心、尽性、尽意、尽力爱主你的神。’”（可 12:28-30）“主你的神”是谁呢？当然是雅伟，这是旧约对雅伟的尊称，出现了四百多次。

然而参加尼西亚会议的那群教会领导（他们应该是承认耶稣为“主”的）竟敢反对他们的主（好像俄立根稍早时所宣称的），命令教会必须相信神不只是一位。这不禁让我们想起了耶稣的话：“你们为什么称呼我‘主啊，主啊’，却不遵我的话行呢？”（路 6:46）既然主教导说神是一位，那么他的真门徒应该如何响应呢？如果我们不遵他的话行，他岂不会说——“我从来不认识你们，你们这些作恶的人，离开我去吧！”（太 7:23）？抑或我们以为他会心花怒放，因为我们将他高抬到了雅伟的位置？这就正像约翰福音 6 章 15 节的例子一样，众人要强逼耶稣作王，而“耶稣既知道众人要来强逼他作王，就独自又退到山上去了。”

相信三位一体就是将耶稣高抬到了雅伟的位置，尽管耶稣从未自称是神，正如腓立比书 2 章 6 节所说，“他不以自己与神同等为强夺的”。有趣的是，这里的“强夺”跟约翰福音 6 章 15 节的“强逼”是同一个希腊原文 (*harpazo*)，由此可见两处经文的关联。耶稣从来没有强行或者硬要与神同等。以后我们会再看腓立比书 2 章。

三位一体论还坚持将圣灵（即雅伟的灵）与雅伟分开，成为一个独立位格。但凡略懂旧约的人都会觉得不可思议，犹太人一定会怀疑基督徒到底明不明白圣经。说雅伟的灵、神的灵是与雅

伟不同的另一个独立位格，这就无异于说“人的灵”（林前 2:11，箴 20:27，传 3:21，亚 12:1）是跟这人同住或者同在的另一个人！也许患了精神分裂症的人真的会有这种体验，可是把神也说成这副样子，那么我们要么就是自己患了精神分裂症，要么就是在亵渎神。

耶稣说“神是个灵”（约 4:24），而我们却毫不犹豫地宣称神的灵、主的灵、圣灵是跟神不同的另一位。可悲的是，我们相信三位一体论的已经太习惯这种教导了，再也看不见它的荒谬了。我们都不愚笨，问题不在于愚笨，而是属灵瞎眼。而我们以为只有以色列人才属灵瞎眼，心里刚硬（弗 4:18，罗 11:25）。

圣经绝对是一神论（圣经定义的一神论）著作，所以正如前文所说，从一神论角度阐释圣经是理所当然的。接下来是要学习如何从一神论角度明白圣经。对于一个像我一样深陷三位一体论泥潭的人来说，这项工作不容易。然而靠神的恩典，为了明白他的真理，这是我们必须完成的工作。现在是时候“我们当深深考察自己的行为，再归向雅伟”了（哀 3:40）。

三位一体式的“一神论”

惟有改变了“一神论”一词的定义，那么三位一体式的“一神论”才能算得上是一神论。就好比说要改变“人”字的定义，将天使也纳入进来，那么才可以说天使是人。这就等于是将球门弄宽了，好方便自己射门得分。这样做犹太人和穆斯林当然不可能接受，他们知道这种主张就是否定了圣经（神的话）的绝对一神论。

三位一体论者明明宣告神不只是一位，而是同等的三位，又怎能自称是一神论者呢？简单来说，因为他们改变了“一神论”的定义：“一神”并非一位神，而是一个神性“实质”，一个“神体”（“godhead”）。辞典上给 godhead 下的定义是，“‘有神的状态或一位神’：有神性的本质或内涵；也称作‘神格’（godhood）”

（参看微软 *Encarta* 字典）。在多神教看来，所有的神都是神，因为他们共有“神的状态”，即神的实质，否则他们何以为神呢？同样，我们之所以是人，因为我们都有人的特性，共享人的“实质”，否则我们何以为人呢？

三位一体论者是将圣经对雅伟的尊称“神”字变成了一个组，这个组里面包含了共享神的“实质”的三位。就好像三个人共享人的“实质”一样，“神”字的意思也变成了一种状态，并非一位神。圣经启示说只有一位神，现在神不再是“一位”，而是一个神性“实质”，这样就可以再加添两个进来，共享这个实质。而这个实质（或者本质）就是三位一体式的“一神论”。

不管三位一体论者意识到了没有（通常是没有意识到），每当他向他的“神”祷告，其实并不是在向具体的独一神祷告，而是在向“一种状态”祷告，这种状态就是他所相信的三位神。难怪很少人向天父祷告，大多都是向耶稣祷告（我就是过来人），还有一些是向圣灵祷告（比如灵恩派）。

这种歪曲的一神论概念是从何而来的呢？相信三位一体的人声称是出自新约，最重要的理据是一节经文：约翰福音 1 章 1 节。正因如此，本书会详细全面地查考这节经文。如果这节经文根本不是在支持三位一体论，那么这个教义就会土崩瓦解。我们也会探讨其它几段三位一体论所倚赖的新约经文，比如腓立比书 2 章、歌罗西书 1 章的部分经文，还有希伯来书 1 章、启示录的几节经文。不过三位一体论者是根据他们对约翰福音 1 章 1 节的理解来解释这几段经文的，所以一旦理顺了约翰福音 1 章 1 节的意思，这些经文的意思也就一目了然。

本书的目标远非驳倒三位一体教义而已，更重要的是，驳倒三位一体论就为传讲神的奇妙启示排除了障碍，因为三位一体论遮掩了神的启示。这奇妙启示就是，那位独一的真神向我们启示，他的名字是雅伟（YHWH）——那位“自有永有的”（出 3:14）。他透过伟大的先知以赛亚宣告说，他会来到他的子民当中（赛 40）。

他也透过旧约最后一位先知玛拉基宣告说，他会忽然（在人意想不到的时候）进入他的殿——他果然借着住在耶稣基督里而来到了我们当中，正如所有福音书所传讲的。这个奇妙的启示却被三位一体论遮蔽了起来。就是这一位雅伟（他是独一无二的）进入了世界，住在了基督里。等到我们重新审视过三位一体论引以为据的那几段经文之后，再详细探讨这个话题。

为什么基督徒相信三位一体神？

显然，要是圣经能够有一节经文直截了当地说“耶稣是神”，那么整件事立刻就会尘埃落定、不容置辩了。但事实是，圣经根本没有一句这样的话。既然如此，三位一体论证据不足，为何不从此结案，不再提说呢？事情没有这么简单，因为背后有教会漫长、复杂的传统。为什么天主教信徒相信三一神呢？因为这是天主教会颁布的教义。天主教信徒视教会为神在世上的代言人，要想得救，就必须无条件接受教会的教导。

按照教会历来的传统，天主教会的领导是神在世上的代表，有权柄实行他们所认为的神的旨意，决定教会的信仰、生活准则。这个传统由来已久，可以追溯到很远的年代。正因为有这个传统，所以一组教会领导（被称作主教）于公元 325 年召开了尼西亚会议。会议倡导者是罗马皇帝康士坦丁（自称是基督徒，可是直到临死前才接受洗礼），他给了与会者一项重大任务，就是解决耶稣基督身份的争议问题，确定他跟神的关系。因为当时的教会就是为了这个问题争论不休、各持己见，而康士坦丁觉得这就威胁到了自己帝国的统一与稳定。

虽然这些教会领导彼此间矛盾重重，但最终还是达成了共识，这便是众所周知的尼西亚信经，信经声明基督徒必须相信耶稣是神。这项声明有什么根据呢？这个问题非常重要，必须提出来。是根据圣经吗？或者至少是根据新约吗？都不是，尼西亚信经上没有列出一项圣经依据。那么是凭什么颁布呢？是凭这些教会领

导的权柄，他们自以为是在以神的名义、代表教会颁布这份信仰宣言。

惟有到了十六世纪，仅仅几百年前，才首次有人质疑教会全权支配信徒的信仰、生活准则的专制做法，这人就是马丁·路德。马丁·路德本身就是天主教徒，而且还是奥古斯丁派的修士。一个卑微的修士怎敢挺身而出，挑战势力庞大的天主教会呢？马丁·路德敢于这样做，凭的是他投身去学习的新约。马丁·路德读保罗书信时，注意到了“因信称义”这句话，便意识到这跟当时天主教教导相矛盾。当时天主教教导说必须积德，罪才能得到赦免。正是依据因信称义这条真理，路德才敢于反对势力庞大的教会。而路德的这种勇敢行动，就掀起了宗教改革运动。

虽然“因信称义”这句话在保罗书信只出现了寥寥几次（罗 3:28, 5:1；加 2:16, 3:24），然而它所表达出来的理念却可以从保罗的救恩教导乃至新约教导中看见。路德这种勇敢之举的重大意义在于，从此以后，人们可以根据圣经、神的话而质疑教会的教导。教会及其领导不能继续僭取特权，一手决定教会的信仰、生活准则，丝毫不理会神的话。遗憾的是，今天的天主教会依然如此，教会的权柄（领导及其传统）比圣经的话更为重要。

路德将全部注意力都放在了“因信称义”上，让人不禁思忖：作为一个侍奉教会、完全以圣经的话为准则的人，他会怎么看我们刚才提出的问题呢？这个问题就是，圣经里根本找不到一句“耶稣是神”的话，为什么基督徒还相信三位一体呢？

圣经没有明文说耶稣是神，所以教会只能找一些似乎暗示耶稣是神的经文证明三位一体论。这个教义就是在如此薄弱的基础上建立起来的，下来我们需要检验这些经文。而且一般基督徒往往也不知道，三位一体引以为据的很多经文的意思，学者们的看法并不一致。这些学者的讨论经常可以从学术性的书籍、杂志上看见，可是普通人读起来比较晦涩难懂。大多数基督徒以为三位一体论已经是千古定论，不容置辩。他们要是读到一本希腊文英

文辞典里的一句话，一定会大吃一惊。这句话是这样说的：“基督能否称为神，就取决于如何理解约翰福音 1 章 1 节，20 章 28 节；约翰一书 5 章 20 节；罗马书 9 章 5 节；提多书 2 章 13 节；希伯来书 1 章 8 节（及以下）等等，但神学家们在这个问题上依然争论不休”（摘自 Thayer 希腊文英文词典，θεός，sec.2）。

如果我们都看得出“因信称义”这句话在罗马书、加拉太书非常明确，正如路德所看见的，那么就更应当看得出“雅伟是独一的”这句话在圣经中也一样明确，而且新旧两约都有共鸣。耶稣称之为“第一要紧”的诫命（可 12:29）。

结论：三位一体论与一神论的本质区别

在开始查考圣经的一神论之前，我们必须明白的是，这种查考不是仅仅探讨另一种不同的解释而已，而是一种完全不同的属灵思维方法，是用不同的视角看圣经以及看一切事物。我们要么以一神论角度看待一切事物，只有一位神，一切都出自这位独一的真神，也要回归到他那里去，他是一切存在事物的归宿，是我们生命的中心；要么以多神论角度看待一切事物，神不只是一位，由此也就引发了一个问题：哪位神是我们生命的中心？因为我们不可能有两个中心，而无论选择哪一位为中心，都不是那位独一的真神，所以绝不会符合圣经的一神论。

三位一体论说的是三位同等的神，然后将神的定义改为“神性本质”、“实质”、“神体”，说这些是这三位所共享的。改变了定义后，三位一体论便声称是一神论。显而易见，这个“神体”并非圣经那位独一的真神。按照定义，相信不只一位神，这就是多神教。必须明白，三位一体论跟圣经的一神论是本质上完全不同的信仰。所以我们并不是在处理释经上的不同见解，而是在处理圣经信仰方面的大事。换言之，这是生死攸关的真假信仰问题，而不是释经上的对错问题。根据圣经，真假信仰就决定了生死存亡。

从以色列民的经历可见，由拜偶像、拜多位神转向敬拜独一的真神，这并不容易，显然必须经历使徒保罗所说的“心意更新”（罗 12:1-2）。这不是理性层面的改变，而是属灵层面的改变。若要真正“心意更新”，就必须在属灵层面改变，而这是惟有神在我们生命中动工，才能成就得了的事情。

我们都有亲身经历，深知改变一个习惯有多困难。信奉三位一体的都学习过如何按照三位一体观明白圣经，这也是我们知道的惟一方法。我们已经习惯了用三位一体观读每一节经文，即便最终看见了一个不同的、更准确的解释，也解决不了深层的信仰问题，而我们对圣经的解释就是这种信仰的流露。所以关键不仅仅是这些经文的正确解释是什么，而在于哪一个才是真信仰。

在下来的几章里，三位一体观的释经都是引自具有权威性的三位一体论著作。而且往往可以看得出，作者们的信仰无可避免地左右了他们如何释经。换言之，不是圣经在左右信仰或教义，而是教义决定了释经。这样做往往也是不知不觉的（我自己深有体会），正因为你信奉这种信仰，所以就必须这样理解。即是说，你相信只有这种理解才是正确的。没有人故意要自欺欺人，是我们的信心左右了如何明白事物。正如我们已经看到，追根究底，这是信心的问题。

第一章

主耶稣基督及其使徒 明确的一神论教导

耶稣教导里的“施玛篇”：可 12:29

耶稣回答说：“第一要紧的，就是说：‘以色列啊，你要听，主我们神，是独一的主。’”

此处耶稣是在引用申命记 6 章 4 节的施玛篇（Shema，来自希伯来字 *shama*，意思是听），犹太人每天都要背诵这段话。“独一的主”（大多英文译本翻译为“The LORD is one”）到底是什么意思呢？

我想引用一本书里的一段论述，书名为《旧约神学词库》（*Theological Wordbook of the old Testament*，简称 TWOT）。这本书谈到了 **אֶחָד**（*'ehad*，“独一的”）这个字，内容如下：

“有些学者觉得，尽管‘独一的’是单数形式（*'ehad* 是单数形式，其复数形式是 *'ahadim*，参看出 12:49，民 15:16），但这个字依然可以支持三位一体论。这教义在旧约就已经预示了。不过这节经文强调的是只有一位神，以色列必须对这位神忠贞不渝（申 5:9，6:5）。新约绝对持一神论立场，但同时也教导说神是多位而合一的（雅 2:19，林前 8:5-6）。

“申命记 6 章 4 节这句话的字义、句法相当复杂，所以 NIV 英文译本圣经为这节经文提供了多种不同翻译。纵观申命记 6 章

的上下文乃至整本申命记，比较准确的翻译是‘雅伟（中文译者注：作者原句是‘the LORD’，指神的名 YHWH，所以就翻译为‘雅伟’。下同）是我们的神，雅伟是独一的’。申命记 6 章 4 节是个引子，引出了下面的一句话，就是以色列当守的诫命：要尽心、尽性、尽力爱神（申 6:5）。所以雅伟是以色列独一的神这一概念，跟这条诫命搭配得恰到好处，可谓相得益彰（参看歌 6:8 及以下）。而这两个概念——雅伟跟以色列关系独特，以色列必须爱他——是摩西整本申命记的主题（参看申 5:9 以下，7:9，10:14 以下，20 以下，13:6，30:20，32:12）。最后，撒迦利亚谈到末世审判时也借用了申命记 6 章 4 节这句话，他对万民说：‘雅伟必作全地的王，那日雅伟必为独一无二的，他的名也是独一无二的’（亚 14:9）”。

上述引自 TWOT 的第一段话说，“有些学者（不是所有学者，甚至不是很多）觉得（学术问题是靠感觉的吗？）”，单数形式的“一”字“可以支持三位一体论”，因为神是多位而合一的。问题是旧约从未说过雅伟里面有多位格，那么“有些学者”凭什么这样觉得呢？

TWOT 还断言“这教义（即三位一体论）在旧约就已经预示了”，却没有列出一句经文证据。旧约哪里预示过三位一体论呢？连蛛丝马迹都没有！我已经尽力搜索过这些蛛丝马迹了，却徒劳无功。三位一体论者还试图引用犹太文献里的一些常见词来辩解，比如神的荣耀（*Shekinah*），道（*memra*）等等，但这些词都不是实体或者位格。这种做法根本不是以经解经，而是以自己的教义（三位一体）立场强解圣经。

同样，在雅各书 2 章 19 节、哥林多前书 8 章 5-6 节，他们也采用这种强解圣经的方法发现了“神是多位而合一的”（上述 TWOT 引文第一段）。同时他们又承认“新约是绝对的一神论立场”。如果像 TWOT 所说，新约教导的是一位神里有几个位格，那么新约又怎能是“绝对”的一神论立场呢？难怪 TWOT 一句解释都没有，作者知道读者都是信奉三位一体论的，根本不会提出

任何质疑！

雅各书 2 章 19 节这句话“你信神只有一位”（εἷς ἐστὶν ὁ θεός），显然是在指申命记 6 章 4 节（κύριος εἷς ἐστὶν）。而 TWOT 在探讨申命记 6 章 4 节的时候，恰恰又用雅各书 2 章 19 节来证明“神是多位而合一的”，这是从何证明起呢？真是莫名其妙。他们解释说，“一”并非字面意思，而是“合一”或者“联合”的意思，当中可以包含多种或者多个位格。但这样的假设根本站不住脚。“合一”或者“联合”本身就暗示了数量多，如果只有一个邦，则也不会说“美联邦”了。问题是旧约里根本找不到哪里说雅伟里面还有多位格。要知道，申命记 6 章 4 节谈的是雅伟。既然没有多位，为什么要谈“合一”呢？

TWOT 也引用了哥林多前书 8 章 6 节：“然而我们只有一位神，就是父”（ἀλλ’ ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατήρ）。这句话跟雅各书 2 章 19 节一样，也是在重申申命记 6 章 4 节，所以当然不能引为证据，来支持所谓“神是多位而合一的”（TWOT 引文第一段），这种论证只是徒费唇舌。

此外，新约还有一些经文也重申了申命记 6 章 4 节，而 TWOT 并未提及。比如加拉太书 3 章 20 节（“神却是一位”，ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστὶν），罗马书 3 章 30 节（“神既是一位”，εἴπερ εἷς ὁ θεός），提摩太前书 2 章 5 节（“因为只有一位神”，εἷς γὰρ θεός）。这些经文的确证实了 TWOT 所承认的那句话：“新约是绝对的一神论立场”。

公道来说，TWOT 说到“三位一体教义在旧约就已经预示了”这句话时，随后就用了一个词：“不过”。“不过”就表示说，申命记 6 章 4 节跟三位一体教义无关。接下来又说：“这节经文强调的是只有一位神”。而在 TWOT 引文的第二段，作者又进一步解释了申命记 6 章 4 节，还列出了正确翻译：“雅伟是我们的神，雅伟是独一的（the LORD is our God, the LORD alone）”。即是说，“神是一位”（the LORD is one），意思就是“神是独一的”（the LORD

alone)。

“神（雅伟）是独一的”当然是正确翻译，因为“神是一位”意思不可能是“众神中的一位”，也不是很多位的合一，旧约根本没有这种“多位格”。“神是独一的”放在这里最恰当不过了，因为下一节经文就是那条诫命，两段经文连在一起，意思就是说：雅伟是独一的神，“以色列必须对这位神忠贞不渝”（TWOT 引文第一段）。“所以雅伟是以色列独一的神这一概念，跟这条诫命搭配得恰到好处，可谓相得益彰（参看歌 6:8 以下）”（TWOT 引文第二段）。

TWOT 虽然主张三位一体论，但也在力求忠实地解释申命记 6 章 4 节，这一点也可圈可点。

但 TWOT 这一整段论述犯了一个根本性错误，这也是一般三位一体论者谈论施玛篇所犯的 error，就是没有看见申命记 6 章 4 节清清楚楚地说：“雅伟我们神，是独一的雅伟”。三位一体论者关注的是可否将“独一的雅伟”理解为神是多位而合一的。可是在施玛篇里，“独一的”一词是在描述“雅伟”，并非“神”。难道三位一体论者想说雅伟是三位吗？如果是这样，那么雅伟不但是天父，也包括了三位一体内的其他两位！这三位所呈现出来的就是一位雅伟，神学上称之为“形态论”（Modalism）或者“撒伯流主义”（Sabellianism）。抑或三位一体论者想跟圣经背道而驰，硬说希伯来圣经里的雅伟是一个多位格的神？如果不是，又为什么在谈到申命记 6 章 4 节“独一的”一词时，讲了一通“合一”、“多位格”呢？

谬论：“一”不是“单一”，而是“合一”

相信三位一体论的人经常强调说：“独一的”一词意思不是“单一”，而是“合一”。我过去也这样强调过，因为我没有仔细检验，只是接受了下来。这种观点在一般基督徒听来颇为可信，因为据说这是根据希伯来文“独一的”（**יְהוָה**，'ehad）的意思而得出的结

论，很有说服力，而一般基督徒又不懂希伯来文，无法核实。上文已经看见，TWOT 也暗示了这种观点，因为它说“独一的”一词“依然可以支持三位一体论”的“神是多位而合一的”这个概念；但 TWOT 并没有列出字义方面的证据。

鉴于这是很多信奉三位一体的人所看重的论据，所以我想在此介绍一下该论据的要点。该论据说，根据希伯来文 *'ehad* 一词的用法，它含有合一的意思，而不是单一。因为“一”里面包含了不只一个元素，比如“有晚上，有早晨，这是头一日”（创 1:5）。而尤其重要的是创世记 2 章 24 节，说到亚当、夏娃二人成为“一体”（参考哥林多前书 6 章 16-17 节，成为一体又用来指信徒与主成为一灵）。会幕是一个由不同材料组合而成的帐棚，这些材料都用钩子连在了一起。出埃及记 36 章 18 节说：“又作五十个铜钩，使罩棚连成一个”。还有一个例子可以从以西结书的预言中看见，他说以色列南北国要成为一国（结 37:15-22）。由此可见，神是“独一的”，意思是说神是合一的神，不只是一位。而且按照三位一体论者对新约的解释，耶稣基督这位“子神”也包括在合一的神内。

这就是从 *'ehad* 一字证明三位一体的大概内容，听来似乎言之成理，可是一旦仔细查考字义，这种观点便立不住脚了。“一”字在希伯来圣经中出现了 971 次，所以有大量资料可以评析三位一体论的这种观点。我们很快就会发现，这种观点完全是个似是而非的道理，是另一个巧言如簧的误导——专找迎合自己观点的证据，无视强而有力的反对证据。我们不需要逐一翻查这 971 处经文，哪怕只翻查了一部分，立刻就看得见 *'ehad* 也有“一个”的意思。最快捷的方法就是查“一”字，然后再看一下它的希伯来原文。这样很快就能够看见，*'ehad* 在很多经文中都被翻译成了“一”字，并没有合一的含义。以下列出几个例子（只是出现“一”字的句子，并非整节经文）：

出埃及记 10 章 19 节：“在埃及的四境连一个也没有留下。”

出埃及记 25 章 36 节：“都是一块精金锤出来的。”

申命记 19 章 15 节：“不可凭一个人的口作见证。”

撒母耳记上 26 章 20 节：“以色列王出来是寻找一个虻蚤。”

在上述经文中，'ehad 没有“合一”的意思，而是单一个体的意思。这种例子不胜枚举，再比如创世记 27 章 38 节，40 章 5 节；出埃及记 14 章 28 节；约书亚记 23 章 10 节；士师记 13 章 2 节；以赛亚书 34 章 16 节等等。从字义查考可见，'ehad 一字既可以指组合体（比如会幕），也可以指单个的人或物（比如一个证人）。这个字本身没有“合一”的意思，惟有看上下文才能决定是“合一”还是“单一”的意思。很明显，希伯来文 'ehad 跟中文“一”（或者其它语言，比如英文 one）字的用法毫无二致。中文“一”字可以形容一个整体，比如“一个家庭”；也可以形容一个个体，比如“一个人”。无论是希伯来文、英文还是中文，“一”字本身都无法决定是整体还是个体的意思，而要视乎上下文。

况且用“一”来形容一个整体的时候，比如“一个家庭”、“一间公司”，也不代表说这个家庭、公司就是合一的。家庭可能时有勃谿、鸡犬不宁，公司可能钩心斗角、分崩离析，所以整体概念本身也不能证明这个整体是合一的。要是'ehad 在形容整体概念的时候也未必是合一的意思，那就更说明了单从'ehad 一字（比如申命记 6 章 4 节）根本不能推断出合一的意思，而是必须依靠其它词语。比如说“众人彼此连合如同一人”（士 20:11），“连合”就明确带出了合一的意思，而不是“一”字本身带出来的，这里的“一”字只是单一的个体的意思。再比如说“众民都起来如同一人”（士 20:8），众民都联合起来，成为一个人，这就明确带出了合一的意思。这两句话的“一”字都是单一的个体的意思，而合一的概念是由整句话带出来的。现在就应该一清二楚了，说希伯来文'ehad 本身带有合一的意思，这种说法完全是不合逻辑的。

凭借这种错误依据（'ehad 是合一的意思）而建立起一种神学理论，说什么根据 'ehad 的字义，神是一个由多位格组成的合一整体，这就大错特错了。遗憾的是，三位一体论就是建立在这种错

谬论点的基础上的。申命记 6 章 4 节宣告雅伟是 *'ehad*，上下文乃至整本旧约都清楚表明这个“一”是单一的意思，即雅伟是独一的神，惟独他是神。旧约根本找不出只言片语说，在独一神的“实质”（借用三位一体论的字眼）里还有一位神性个体。要是真有这样一位神性个体，那么就跟申命记 6 章 4 节相矛盾了。因为如果雅伟的“实质”中还有另一个位格，那么雅伟就不是独一的神。再次看见：从真正的圣经一神论里抽取三位一体论，这是不可能的。

申命记 6 章 5 节强调只有一位神

我们已经看见，申命记 6 章 4 节明确宣告说，雅伟才是独一的真神。而我们（特别是三位一体论者）往往忽略了的是，紧接着的这条诫命更强化了圣经“绝对的”一神论，毫无妥协余地。

申命记 6 章 5 节：“你要尽心、尽性、尽力爱雅伟你的神。”

连续三个“尽”字就代表了全人，已经没有余力去爱另一位神。我们没能看见的是，这个命令就让三位一体论无法付诸实践，因为无论我们如何努力，也不可能同时尽上一切去爱三个不同的位格。我们的确可以爱很多人，但爱的方式跟这条诫命所要求的不同。正因如此，大多数热心的三位一体论者（我曾经也是）最终是全心全意爱耶稣，委身、祷告的中心对象是耶稣。而以同样的爱去爱天父、圣灵，这根本是做不到的。

结果不知不觉地，我们的生命就是在违背这条最重要的诫命。因为弥赛亚耶稣（无论根据哪一种解释）不是“雅伟你的神”，雅伟才是我们全心专爱的对象。据我所知，没有哪间教会、哪位解经家宣称（或者会宣称）耶稣是雅伟。

三本对观福音书都记载说，主耶稣称申命记 6 章 5 节为“律法和先知一切道理的总纲”（太 22:40；参看太 22:37，可 12:30，路 10:27），这一点极其重要。主耶稣教导门徒要爱“雅伟你的神”，

可是我们却无视耶稣的教导，选择尽心尽力专爱耶稣。我们真得重新思考一下他的这番话——“你们为什么称呼我‘主啊，主啊’，却不遵我的话行呢？”（路 6:46）

不遵他的话行会有什么后果呢？耶稣明确地说：“当那日，必有许多人对我说：‘主啊，主啊，我们不是奉你的名传道，奉你的名赶鬼，奉你的名行许多异能吗？’我就明明地告诉他们说：‘我从来不认识你们，你们这些作恶的人（‘作恶的人’，原文意思是不法的人），离开我去吧！’”（太 7:22-23）谁是不法的人呢？岂不正是那些不遵守申命记 6 章 4-5 节这条最大诫命的人吗？他们无视神的命令（或律法），尤其无视主耶稣所称的“第一要紧的”（可 12:29）命令。

施玛篇

上文已经看见，耶稣完全赞同施玛篇。而有趣的是，跟主耶稣交谈的那位文士非常明白耶稣的话，他回答说：“夫子说，神是一位，实在不错。除了他以外，再没有别的神”（可 12:32）。请看仔细了：“夫子（耶稣）说除了他以外，再没有别的神。”还要注意的，“神是一位”这句话，跟“除了他以外再没有别的神”这句话是相等的，互为解释。文士对于耶稣这番话的阐释，耶稣并没有反对，耶稣反而称赞了这位文士：“你离神的国不远了”（34 节）。为什么这位文士还没有进神的国呢？因为他还没有相信耶稣是弥赛亚，而不相信弥赛亚，就不能得救（约 20:31）。

马可福音 12 章 32 节文士这番话，是在重申申命记 4 章 35 节：“惟有雅伟他是神，除他以外，再无别神。”参看以赛亚书 45 章 14 节：“此外再没有别神，再没有别的神。”撒母耳记上 2 章 2 节：“只有雅伟为圣，除他以外没有可比的。”以赛亚书 45 章 5 节：“我是雅伟，在我以外并没有别神。除了我以外再没有神。”以赛亚书 45 章 18 节：“我是雅伟，再没有别神。”以赛亚书 45 章 21-22 节：“……谁从古时指明？谁从上古述说？不是我雅伟吗？除了我

以外，再没有神。我是公义的神，又是救主，除了我以外，再没有别神。地极的人都当仰望我，就必得救，因为我是神，再没有别神。”以赛亚书 46 章 9 节：“你们要追念上古的事，因为我是神，并无别神；我是神，再没有能比我的。”以赛亚书 46 章 5 节：“你们将谁与我相比，与我同等，可以与我比较，使我们相同呢？”以赛亚书 40 章 25 节：“那圣者说：‘你们将谁比我，叫他与我相等呢？’”出埃及记 8 章 10 节：“没有像雅伟我们神的。”出埃及记 9 章 14 节：“在普天下没有像我的。”耶利米书 10 章 6 节：“雅伟啊，没有能比你的；你本为大，有大能大力的名。”

这么长的参考经文（还没有全部列出来）明确肯定了两点：① 雅伟是独一的真神，除他以外再没有别的神。② 没有谁能跟雅伟相比、同等。这两点跟三位一体论的主张截然相反。三位一体论主张除了雅伟是神以外，还有两位，这两位跟雅伟是同等的。外邦教会信奉三位一体多神教的人实在是胆大包天。

希伯来圣经中这些强烈的话，首先是在针对以色列拜偶像的问题。以色列拜偶像之风盛行，最终导致整个民族遭到流放。而外邦教会显然并没有汲取以色列的前车之鉴。但外邦教会就没有任何借口了，因为新约有很多一神论的教导，包括主耶稣明确的一神论教导（可 12:29 及以下；约 5:44，17:3）。

耶稣与文士之间关于“第一要紧的诫命”的对话（可 12:28 及以下），是典型的犹太人之间的对话。福音书这段记载（包括福音书很多处记载，这只是其中一处）证实了马丁·麦纳马拉（Martin McNamara）的这番话：耶稣是“犹太人中的犹太人，他的语言、思维方式都是典型犹太人的”（摘自《亚兰文译本与新约》，*Targum and Testament*, 167 页）。不要以为画出一个金发碧眼的基督或者其它什么形象的基督，就可以改变耶稣是犹太人的事实。

从这段对话可见，施玛篇代表了犹太信仰的中心元素。在《犹太百科全书》（*Jewish Encyclopedia*）介绍 Shema 的文章里，开篇就说：施玛篇是“犹太人背诵的信仰宣言”。施玛篇是犹太人的

信仰宣言，犹太人每天一早一晚必须背诵。施玛篇对于犹太人的信仰有多重要呢？《犹太百科》是这样说的：

“它是祭司喊出的战斗口号，号召以色列拿起武器，与敌人作战（Deut. xx.3；Sotah 42a）。它是临终之人最后的信仰宣言。它是那些为神的律法受苦、受酷刑之人的呢喃细语。拉比阿基巴（Rabbi Akiba）在受钢梳刮肉这种酷刑的时候，一直在强忍剧痛背诵‘施玛篇’。他临死前吐出的最后一个字就是 *'ehad*（Ber. 61b）。每一次逼迫、每一次大屠杀，从宗教法庭的迫害到基什尼奥夫（Kishinef）的大屠杀，施玛篇总是殉道者临终的遗言。施玛篇也是世上每个角落犹太人彼此相认的口令。”

当外邦教会抛开这个圣经信仰的中心元素，这个希伯来圣经的一神论，在尼西亚信经（公元 325 年颁布）中正式确立了一个多位格的神，即“神”不再是一位，而是一个“实质”（*ousios*，一个圣经中完全没有的概念），这就是否定了施玛篇，否定了“雅伟是独一的神，除他以外没有别神”，因而也否定了耶稣的教导。你否定了老师的教导，怎能是他的真门徒呢？难怪今天很少基督徒愿意自称为耶稣的门徒。

施玛篇宣告说：“以色列啊，你要听！雅伟我们神是独一的雅伟。”

三位一体论宣告说：“教会啊，你要听！主我们神是三位。”微软 *Encarta* 字典（也可参考《简明牛津词典》*The Concise Oxford Dictionary*）对三位一体的基本意思解释如下：“三位一体：1. 三：三个一组。2. 三元：三人或三种东西共存的条件（初次出现于十三世纪，借用了古法语 *trinite*；该字来自拉丁语 *trinitas*，辞源是 *trinus*（三倍）。”

施玛篇与三位一体论是截然不同、势不两立的。一个说神是三位合一的神，三位都是同等的、共永恒的，组成了一个神体；一个说雅伟是独一的神，没有谁能跟他相比，这两种理念怎能相

容呢？谁要是坚持说二者可以相容并存，那么他一定是丧失了理解和思考能力。

为什么施玛篇跟我们息息相关呢？首先，因为它是一神论的基本纲领。其次，因为真正的教会就是“神的以色列民”（加 6:16）；“你们既属乎基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了”（加 3:29）；“因为外面作犹太人的，不是真犹太人；外面肉身的割礼，也不是真割礼。惟有里面作的，才是真犹太人；真割礼也是心里的，在乎灵，不在乎仪文。这人的称赞不是从人来的，乃是从神来的”（罗 2:28-29）。

第一条诫命

出埃及记 20 章 3 节说：“除了我以外，你不可有别的神。”这里的“我”是谁，前两节经文做了交待：“神吩咐这一切的话，说：‘我是雅伟你的神’”（出 20:1-2）。

按照三位一体论，耶稣是神，圣灵是神，二者与天父（雅伟）有同样的位格。可见三位一体论者是除了雅伟以外，还承认两位神，这明显是干犯了第一大诫命。

我们已经看见，耶稣绝对赞同施玛篇，而施玛篇是代表了所有诫命，当然也包括第一大诫命。耶稣不但公开强调施玛篇的一神论，而且他自己在约翰福音 17 章向天父的祷告，更加强烈地表达出了一神论立场。这篇祷告俗称“大祭司的祷告”，他说：“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 17:3）。

马太福音 28 章 19 节与耶稣的一神论立场相矛盾吗？这句经文似乎成了三位一体论的公式，我们信奉三位一体的都领受了这种教导，也经常在一些重要场合上，比如婚礼、葬礼，特别是在洗礼上听见人引用这句经文：“你们要去使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗。”可是我们往往忽略了接下来的这句话

——“凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守”（20节），更忽略了耶稣一生委身遵行施玛篇，持守一神论。马太福音 28 章 19 节与耶稣的一神论立场相矛盾吗？恐怕连主张三位一体的学者们也不敢这样说，下面我们详细来看。

马太福音 28 章 19 节： 三位一体论最有说服力的论据？

迈尔（H. A. W. Meyer）在其著作《马太福音评论与解经手册》（*Critical and Exegetical Handbook of the Gospel of Matthew*）中，用了很长篇幅探讨了马太福音 28 章 19 节。他说尽管这个名字是单数，可是我们也“理所当然”要将另外两句话读作“奉子的名，奉圣灵的名”。迈尔这种论调实在空洞，毫无事实根据。如此重要的结论，怎么能用“理所当然”一词便决定了呢？“理所当然”证明了什么呢？什么都没有证明。不过他说“理所当然”是有原因的，因为对三位一体论来说，这样解释是“理所当然”的。连迈尔这样的解经家（请注意他的书名“Exegetical”，意思是解经）也容让教义左右其解经，坦白说过去我也是这样，这就是教义对我们的桎梏。

迈尔也引用了参照经文启示录 14 章 1 节（“他的名和他父的名”）来支持自己的论据，可是他却没能看见，这节经文显然跟他的论点恰恰相反：启示录 14 章 1 节“他的名”和“他父的名”是分开的两个名字，而马太福音 28 章 19 节是一个名字。可见要是主打算让门徒用三个名字给人施洗，那么他就会明确地说出来（好像启示录 14 章 1 节一样）：“奉父的名，奉子的名，奉圣灵的名”（一些教会就是这样做的）。

《希腊文新约注释》（*The Expositor's Greek Testament*）一书否定了迈尔的观点，书中这样写道：“这里不是说受洗归入好几个名，也不是说受洗归入父的名、子的名、圣灵的名，结果推断出三位一体的概念，即三位组成了神的合一体。这样做就是将自己的见

解强加进了这节经文中。”这段评注是苏格兰格拉斯哥自由教会学院（Free Church College）护教学教授布鲁斯写的。布鲁斯也是信奉三位一体论的，却直言质疑这节经文能否用来证明三位一体论。他的坦率评论实在难能可贵。

公道来说，迈尔最后也承认这节经文不该用来支持三位一体的教义。他这样写道：“无论是提倡三位一体论者（如巴西里得〔Basilides〕，耶柔米〔Jerome〕，狄奥非特拉〔Theophylact〕），还是反对三位一体论者（如撒伯流派〔the Sabellians〕），都不要硬拿这个单数形式的‘名’字做说辞。”迈尔也不赞同德国神学家 Gess 的三位一体观，他说：“我们也应当小心提防 Gess 的观点，Gess 主张基督刻意没有说‘父神’，因为 Gess 认为子、圣灵也都是神。”Gess 的解释是典型的三位一体论教导，为什么迈尔不接受呢？因为迈尔是个解经家，他知道“耶稣从未将神（*theos*）的称号套用在自己和圣灵身上”（引自迈尔的书《马太福音评论与解经手册》，302 页注脚）。

“耶稣从未将神（*theos*）的称号套用在自己和圣灵身上”，迈尔这最后一点观察至关重要，有助于我们正确明白耶稣及其教导。正因为看见了这一事实，迈尔最终放弃了以马太福音 28 章 19 节为三位一体论的论据。

那么迈尔又是如何理解三位一体跟马太福音 28 章 19 节的关系呢？他认为这个“名”（单数）是在“刻意说明洗礼时所提到的这几个位格（Persons or Beings）的本质（essential nature）”（摘自 303 页）；但这几个“位格”并非平起平坐，因为“子”附属于（subordinate）父，而圣灵则附属于“父”和“子”，他们共享同样的“本质”（等同于从第三、四世纪开始使用的“实质”〔substance〕），却并非同等。这种观点在他的书中屡次出现。来到马太福音 28 章 19 节，迈尔这样写道：“新约的三位一体观（即附属结构，就是上文所说的“子”附属于父，圣灵附属于“父”和“子”）是基督教信仰和教条的总纲，而马太福音 28 章 19 节的

措辞是基督教信仰和教条的基础”（摘自 302 页注脚）。

之所以引用了迈尔的评价，主要是因为虽然迈尔是老一辈解经家，然而他的新约希腊文造诣以及学术成就，恐怕至今也无出其右者。他的二十卷希腊文新约解经注释（原著是德文，后译为英文）最近又再版了。可以引为参考和讨论话题的参考书还有很多，但这就会超越了本书讨论的范围。有兴趣深入明白马太福音 28 章 19 节的读者，可以参考这些不同的圣经注释书。

如果正如布鲁斯教授所说，三位一体论者强解了马太福音 28 章 19 节，那么耶稣教导门徒奉神独一的名（名字是单数）受洗到底是什么意思呢？布鲁斯在注释中没有回答这个问题，可是难道主也没有回答吗？当然不是，只要我们细心听他的话，就能够知道答案，因为答案跟他的事工本质有关。

为什么我们要奉这个名字受洗呢？在圣经中，这个名字只能是指雅伟，就是耶稣所称呼的“父”。一旦领会耶稣教导的精髓，自然就会明白为什么耶稣在马太福音 28 章 19 节只提到了一个名字。想一想以下这些经文：

约翰福音 5 章 43 节：“我奉我父的名来，你们并不接待我；若有别人奉自己的名来，你们倒要接待他。”这里耶稣明确说，他不是奉自己的名来的。

约翰福音 10 章 25 节：“耶稣回答说：‘我已经告诉你们，你们不信。我奉我父之名所行的事可以为我作见证。’”耶稣不是奉自己的名行事（包括行神迹），而是奉父的名。

约翰福音 12 章 13 节：“就拿着棕树枝，出去迎接他，喊着说：‘和散那！奉主名来的以色列王是应当称颂的。’”（四本福音书都记载了这句话）

约翰福音 12 章 28 节：“‘父啊，愿你荣耀你的名。’当时就有声音从天上来说：‘我已经荣耀了我的名，还要再荣耀。’”耶稣一生及其事工的目标就是荣耀父的名。

约翰福音 17 章 6 节：“你从世上赐给我的人，我已将你的名显明与他们。他们本是你的，你将他们赐给我，他们也遵守了你的道。”耶稣的生命及其工作，就是要让门徒们认识雅伟神（“将你的名显明”）。

约翰福音 17 章 11 节：“从今以后，我不在世上，你们却在世上，我往你那里去。圣父啊，求你因你所赐给我的名保守他们，叫他们合而为一，像我们一样。”^①

约翰福音 17 章 11 节清楚表明了这个真理：天父已经将他的名字（或者权柄）赐给了耶稣，耶稣行事是奉天父的名字，而不是自己的名字。此处“名”指的是天父的权柄，并非名衔而已。正是靠这种权柄的能力，门徒们才能得到保守。

约翰福音 17 章 12 节：“我与他们同在的时候，因你所赐给我的名保守了他们。”这句话是再次强调前一节经文。

约翰福音 17 章 26 节：“我已将你的名指示他们，还要指示他们，使你所爱我的爱在他们里面，我也在他们里面。”耶稣并非传讲自己，而是忠心地向门徒传讲天父。耶稣表示会继续这样做（即死而复活后），好让天父将爱耶稣的爱也浇灌在门徒心里（参看罗 5:5）。

从这些经文可见，耶稣整个侍奉重心就是凡事奉天父的名而行，而不是奉自己的名。耶稣从不高举自己，而是高举天父。正

^① 耶稣与父“合而为一”跟得到“你所赐给我的名”是紧密相联的，门徒们也是如此。除非门徒们在神的名下（好像妻子在丈夫的名下），否则怎能受到神的名的保守呢？得到神的名就是得到神的“荣耀”（“名字”与“荣耀”是相等的，参看诗 102:15；赛 42:8，43:7，48:11，59:19；耶 13:11 等等）。耶稣得到了天父的荣耀（名字），也将它赐给了门徒们：“你所赐给我的荣耀，我已赐给他们，使他们合而为一，像我们合而为一”（约 17:22）。这一点就能够帮助我们明白马太福音 28 章 19 节，可见奉天父的名受洗就是成为属神的子民（比如彼前 2:9），与天父合一，也受到神的名的保守。

因为耶稣“常作他（天父）所喜悦的事”（约 8:29），所以天父将荣耀赐给了耶稣，凡相信耶稣的，才能得救，在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救（徒 4:12）；凡奉耶稣的名向天父祷告的，天父也愿意垂听（约 15:16，16:23-26）。

既然耶稣是奉天父的名而来，是天父所差遣的，总是奉天父的名行事，那么耶稣也一定是吩咐门徒们奉天父的名给人施洗。因为根据耶稣的教导，子（也包括圣灵，参看约 14:26 等等）行事是奉天父的名，难怪马太福音 28 章 19 节只提到了一个名字。耶稣是奉主（雅伟）名来的，这句话在马太福音出现了两次（太 21:9，23:39），在其它三本福音书中各出现一次。在马太福音，耶稣也教导门徒们要祷告说：“我们在天上的父，愿人都尊你的名为圣”（太 6:9）。

如果受洗是归入天父的名下，而子、圣灵也隶属于这个名下，这节经文也提到了子和圣灵，那么我们岂不是也受洗归入他们吗？但除了这节经文以外，新约再也没有提及我们是“受洗归入圣灵”（βαπτίσειν εἰς πνεύματι ἁγίῳ）。哥林多前书 12 章 13 节说到“都从一位圣灵（ἐν πνεύματι）受洗”，显然意思并不是说受洗归入圣灵，而是说透过圣灵而受洗。ἐν πνεύματι 的 ἐν（中文圣经翻译为“从”）字非常重要，意思是“借着”，不是“归入”。很可能这也是马太福音 3 章 11 节（新约其它地方也几次引用了这句话）的意思。不过新约的确强调说我们是“受洗归入基督”（比如罗 6:3，加 3:27），所以我们是跟基督同死、同复活。

使徒行传有好几处经文说到“奉耶稣基督的名受洗”（徒 2:38，8:16，10:48，19:5），意思当然不是说他们单单奉耶稣的名受洗，公然无视马太福音 28 章 19 节耶稣的指示——必须奉父、子、圣灵的名受洗。迄今为止，我从未听过哪间教会单单奉耶稣的名给人施洗。在使徒行传，“奉……的名”（比如徒 3:6，9:27-28，16:18）意思是以某人的权柄行事，所以奉耶稣的名受洗就是奉耶稣的权柄受洗，这就是耶稣吩咐门徒们去行的。“奉……的名”是使徒行

传的关键词，正如耶稣活在天父的名下、奉天父的名行事一样，门徒们也是凡事奉耶稣的名。而凡事奉耶稣的名，意思是他们借此也活在天父的名下：“无论作什么，或说话、或行事，都要奉主耶稣的名，藉着他感谢父神”（西 3:17）；“凡事要奉我们主耶稣基督的名常常感谢父神”（弗 5:20）。

马太福音 28 章 19 节的几点深入思考

一旦脱离了三位一体论的“迷惑”（加 3:1，“谁又迷惑了你们呢？”），你就会觉得不可思议：为什么有人居然用这节经文证明子是“与父同等的”呢？只要问一个问题就行了：这节经文的前文在说什么呢？19 节一开始就是“所以”一词，可见是与前一节经文相联的。18 节说：“天上地下所有的权柄都赐给我了。所以……”是谁将“所有的权柄”都赐给了子呢？当然是天父。一个经授权而得到权柄的人，你怎能说他跟授权者是同等的呢？如果是同等的，那么他可以运用自己的权柄行事，不必倚靠授权而得来的权柄。一切岂不是一目了然吗？你要是还看不见，岂不正是被“迷惑”了吗？

既然这个权柄来自天父，那么另一个结论也清晰可见：凡行使这个权柄的，是奉天父的名来行使他所得到的权柄。难怪马太福音 28 章 19 节只提到了一个名字，根据前文，这个名字当然是天父的名字。即是说，子、圣灵是在天父的名下行事，因为一个名字代表了一位，并非三位。耶稣已经说得清清楚楚：他不是奉自己的名来的（约 5:43，10:25），圣灵是从父出来的（约 15:26），所以子与圣灵都是在一个名下行事，就是天父（雅伟）的名。

上述关于马太福音 28 章 19 节的解释，结论应该是无可争辩的。下面我们继续思考一个问题，从中可以看见三位一体论的论点是故意粗制滥造出来的。说到这里，我想引用犹太教法典的《米示拿》（Mishnah）中的一段话：“拉比犹大说：‘要认真学习，在学习上因疏忽犯错，这就是任意妄为的罪’”（Aboth 4.13）。《米示

拿》的编者丹比（H. Danby）在这段话的下面加了一个注脚，指出拉比犹大是“《米示拿》中提及次数最多的老师（约有 650 次）”，可见他的话相当有智慧、有分量，值得留心听。

信奉三位一体的应该明白，要想正当引用马太福音 28 章 19 节来证明神是三位一体，那么首先必须证明“子”在马太福音是个神的称号。否则的话，即便另外两位是神，不见得第三位也是神，神是三位一体的说法就不能成立。而且这节经文仅仅出现了“子”字，难道就只可能是“神子”，不可能是“人子”吗？这个问题非常重要，因为耶稣从未自称为神的儿子。虽然“神的儿子”在马太福音出现了 10 次，其中 9 次是指耶稣，但没有一次是耶稣自己说的，所以也没有理由假设耶稣在马太福音 28 章 19 节是自称为“神子”。

“人子”一词在马太福音出现了 28 次，这是耶稣选择的称号。所以将马太福音 28 章 19 节的“子”理解为“人子”，难道不合情理吗？

即便假设耶稣用“子”指的是“神的儿子”，跟耶稣在马太福音的一贯用法相反，可是依然需要证明“神的儿子”是神的称号。查考一下马太福音，“神的儿子”往往是属灵上的尊称，并非指神或者与神同等的人。耶稣在八福里说：“使人和睦的人有福了，因为他们必称为神的儿子”（太 5:9）。在马太福音，“神的儿子”一词有 9 次指的是耶稣，这 9 次颇为耐人寻味。最初的两次是撒但在圣殿试探耶稣时说的，是撒但的“名言”：“你若是神的儿子”（太 4:3, 6）；接着是两个被鬼附的人说的（太 8:29）；还有三次是敌人以嘲讽的口吻说的（太 26:63, 27:40、43）；只有两次是耶稣的门徒说的（太 14:33, 16:16）；最后一次是耶稣被钉十字架时的一个百夫长说的（太 27:54）。

福音书里耶稣从未用这个称号称呼自己，而在这 9 次称耶稣为“神的儿子”的例子里，只有两次是耶稣的门徒说的，可见通常门徒不会这样称呼耶稣。在马太福音 14 章 33 节，门徒们看见

耶稣平静了风浪，这才惊呼耶稣是“神的儿子”。彼得承认耶稣是“基督，是永生神的儿子”（太 16:16），此处“神的儿子”是指“神的弥赛亚”，平行经文是路加福音 9 章 20 节，两处经文的意思是一样的。大祭司命令耶稣起誓告诉他们他“是神的儿子基督不是”（太 26:63），但耶稣还是不愿直接回答，却照常称自己为“人子”（64 节）。还有两次是耶稣被钉在十字架上的时候，别人揶揄他是“神的儿子”（太 27:40、43）。

最后一次是出自罗马百夫长及其手下士兵之口，他们见到耶稣死的时候发生了地震，便承认耶稣是神的儿子（太 27:54）。罗马士兵用这个称号是什么意思呢？平行经文路加福音 23 章 47 节给出了答案：“百夫长看见所成的事，就归荣耀与神，说：‘这真是个人！’”看过了马太福音“神的儿子”一词的用法，结论就是：“神的儿子”一词并不是指另一位与神同等的神明。所以事实证明马太福音 28 章 19 节根本不是在支持三位一体论。

这个洗礼的“三合一”公式恰恰清楚表明出天父是我们救恩的源泉；子是渠道，透过子，人类才能得到救恩；圣灵是雅伟的灵，我们整个救恩工程从始至终，雅伟的灵都在做工。这一分析是根据哥林多前书 8 章 6 节得出来的，哥林多前书 8 章 6 节道明了这个基本原则：“然而我们只有一位神，就是父，万物都本于他，我们也归于他；并有一位主，就是耶稣基督，万物都是藉着他有的，我们也是藉着他有的。”永远是本于天父、藉着子、靠着圣灵，整本新约到处可见这个原则。

哥林多后书 13 章 14 节

哥林多后书 13 章 14 节也是同样的原则：“愿主耶稣基督的恩惠、神的慈爱、圣灵的感动，常与你们众人同在！”在保罗书信中，保罗用“主耶稣基督”这一称呼并不是要将耶稣摆到与神同等的位置上，而是要将耶稣跟那“一位神”区别开来。正如在哥林多前书 8 章 6 节，保罗说：“我们只有一位神，就是父；并有一位主，

就是耶稣基督。”还有提摩太前书 2 章 5 节：“只有一位神，只有一位中保，乃是为人的基督耶稣。”

哥林多后书 13 章 14 节只字未提“父”、“子”，三位一体论就利用不上了。这里反而是先提耶稣、后提神，恰恰表明“恩惠”与“慈爱”这两者都是跟救恩有关的。因为若不借着基督(约 14:6)，没有人能到父那里去。神以他的永恒智慧决定了“在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救”(徒 4:12)。回顾我们自己的得救经历，我们是首先认识基督，借着基督经历到神的爱，然后才经历到圣灵在我们生命中工作。

况且保罗根本不可能相信三位一体论，他公开强调“一位神”(罗 16:27, 3:30; 林前 8:4、6; 弗 1:3, 3:14, 4:6; 提前 1:17, 2:5 等等)，足见他坚信旧约的绝对一神论。

以赛亚书 45 章是在痛斥以色列拜偶像，从中看见圣经绝对的一神论立场，雅伟在两节经文内(21-22 节)三次宣告说他是独一的神：

²⁰ “你们从列国逃脱的人，要一同聚集前来。那些抬着雕刻木偶，祷告不能救人之神的，毫无知识。

²¹ “你们要述说陈明你们的理，让他们彼此商议。谁从古时指明？谁从上古述说？不是我雅伟吗？除了我以外，再没有神。我是公义的神，又是救主，除了我以外，再没有别神。

²² “地极的人都当仰望我，就必得救，因为我是神，再没有别神。”

使徒保罗显然熟稔这章经文，所以他书信中有一些话跟以赛亚书 45 章遥相呼应：西 2:3—赛 45:3；罗 9:20—赛 45:9；林前 14:25—赛 45:14；罗 11:33—赛 45:15；罗 14:11，腓 2:10-11—赛 45:23。

“主耶稣基督”

如何理解“主耶稣基督”这一称呼呢？这个称呼应该出自早

期教会的教导。彼得在五旬节后的第一篇讲道就用到了这个称呼：“故此，以色列全家当确实地知道，你们钉在十字架上的这位耶稣，神已经立他为主、为基督了”（徒 2:36）。

这个称呼不是保罗发明的，而是他“所领受的”（林前 15:3）。使徒行传 2 章 36 节说是神立耶稣为“主”的，所以这个称呼完全没有与神同等的概念。这样看来，哥林多后书 13 章 14 节根本不是在支持三位一体论。保罗在书信中不断强调说，神在基督里、借着基督救赎我们，又在圣灵里、借着圣灵使我们成圣。

有趣的是，保罗在书信的开头、结尾经常用“主耶稣基督”这一称呼。“主耶稣基督”在新约出现了 24 次，21 次是在保罗书信里，而其中 15 次是在他的问候语里面，比如哥林多后书 13 章 14 节。即是说，保罗提及耶稣时通常不会用“主耶稣基督”，而“耶稣”这个名字却在保罗书信中以不同方式提到了 200 次左右。

耶稣从未给自己冠以“神”之名

稍早前我们看过了迈尔博士的一句话：“耶稣从未将 $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ （*theos*，神）的称号套用在自己和圣灵身上。”没有一位学者质疑问难，因为这是本于圣经的真理。这个真理至关重要，能够帮助我们正确明白耶稣及其教导。

如果耶稣从未自称为神，而基督徒却违背耶稣本人的态度及教导，尤其违背耶稣的一神论立场，坚称耶稣是“神”，那么这就像约翰福音 6 章所说的那些人一样，他们强逼耶稣做王，而基督徒强逼耶稣做神。这可不是约翰以及约翰那一代信徒们所行的事。

德国系统神学家考约瑟（Karl-Josef Kuschel）在探讨约翰福音耶稣的教导时，提出了这样的问题：“耶稣有没有自称是神呢？耶稣的门徒将自己的英雄奉为神明了吗？”他又回答道：“首先，经文没有丝毫证据显示耶稣将自己神化了，耶稣从未自称为‘神’，而是信徒们于耶稣复活后，在‘圣灵’里明白耶稣是神的道亲

临……其次，耶稣的门徒们也没有宣称耶稣是神，他们没有将自己的英雄奉为神明。约翰从未将基督描绘成与神同在的第二位神。我们忽略了在约翰福音里神 (*ho theos*) 是父，子是父所差来的，是显明父的人：‘父是比我大的’ (约 14:28)。多马的‘著名表白’——‘我的主，我的神’ (约 20:28)——也必须在这个前提下加以解读。这句话是祷告式的语言，显然指的是复活的基督，而谈话的背景是耶稣吹气让门徒受圣灵 (约 20:22)。这句话本身丝毫没有改变先前谈论基督的话 (即没有神化基督，以基督替代神)，而是证实了约翰福音的前言和约翰一书结尾的话 (约一 5:20)，即‘神真的在耶稣身上显现了’ (H. Strathmann)，‘耶稣身为父的启示者，完完全全将天父显明了出来’ (Rahner and Thuesing, 《新基督论》*A New Christology*, 180 页, 解释约翰福音 1 章 1 节。Thuesing (出处同上) 信心十足的宣布：‘Logos (道) 并非三位一体中的第二位，而是神话语的启示’。) ” (摘自 K-J Kuschel, 《生于万古之先?》*Born Before All Time?* 387 页及以下)

耶稣不但没有自称为神，甚至不愿公开承认自己是弥赛亚。这也是福音书清晰表明的事实，德国神学家威德 (Wrede) 称之为“弥赛亚的秘密”，而这一秘密是很多神学家著书撰文探讨的课题。我们只消注意的是，如果耶稣都不愿公开承认自己是弥赛亚，又怎会自称为神呢？

基督徒虽然承认耶稣从未把“神”字用在自己身上，可是却辩解说耶稣有些话暗示了他的神性，其中一句就是“我与父原为一” (约 10:30)。耶稣拒绝自称为神，如果我们忠于耶稣的态度，显然就不会将耶稣的话解读为自称或暗示自己是神。要是我们能够彻底摒弃将三位一体概念注入福音书的这种习惯，就会看见耶稣所说的与神为“一”并非他与天父之间独特的合一，而是包括了所有信徒在内的合一。耶稣热切祷告祈求的，正是这种所有信徒与耶稣、与天父的合一：“叫他们合而为一，像我们一样” (约 17:11、22)。如果与神合一就是成为神，那么所有信徒就会借着

这种合一成为神了！

敌基督：新约惟一个自称为神的人

耶稣从未自称为神，新约只提到了一个人会这样做，那就是敌基督，“不法的人”。

耶稣没有自称为神，为什么三位一体论者坚称耶稣这样说了呢（所谓的理据是“我是”（I am）这一句式，下来我们会探讨）？帖撒罗尼迦后书 2 章 4 节说，“这不法的人，沉沦之子”（3 节、8 节）会“自称是神”。圣经在此教导说，谁要是自称是神，那么我们就可以认出他来了（5 节），因为自称为神就是这沉沦之子的主要标记。难道我们想说基督也自称是神，而这个“沉沦之子”是在效法基督吗？

如果基督从未自称是神，那么“这不法的人”的谎言很容易就会被戳穿。可是如果大多数人已经接受了三位一体论的主张，说耶稣自称是神（即便耶稣没有这样说，我们也坚称他就是神），那么不要奇怪，很多人会以为这个在末世自称是神的人，可能就是再来的基督（他说过会再来），结果上了敌基督的当。别忘了敌基督显然不会称自己是“不法的人”、“沉沦之子”（这是圣经对他的描述），他会称自己是真基督，是世界的救主，是给世界带来“平安稳妥”（帖前 5:3）的人。

帖撒罗尼迦后书 2 章 4 节说：“他是抵挡主，高抬自己，超过一切称为神的和一切受人敬拜的，甚至坐在神的殿里自称是神。”请注意，敌基督会抵挡其他所有神，好高抬自己，让人惟独敬拜他。这又是基督从未做过的，他非但没有这样做，甚至在受试探时还表态说（太 4:10）：“撒但退去吧！因为经上記着说：‘当拜主你的神，单要侍奉他’（申 6:13）”。基督与敌基督真是天壤之别！

留意，“他坐在神的殿里”（4 节），自称是神。既然他是神，理所当然就会坐在神的殿里了。由此可见，如果基督自称是神，

敌基督也步其后尘，那么敌基督最主要的标记便消失了。这样的话，等到敌基督来了，特别是伴随着惊人的“神迹奇事”，我们如何辨认得出来呢？帖撒罗尼迦后书 2 章 9 节说：“这不法的人来，是照撒但的运动，行各样的异能、神迹和一切虚假的奇事。”

耶稣的敌人控告他自称与神同等

福音书里主要有两段经文记载了耶稣的敌人控告他间接声称与神同等。这两段经文都在约翰福音，为了方便读者，以下全部列了出来。两段都是“冲突事件”，可以看见耶稣的敌人对耶稣的敌意，他们指控耶稣暗示自己与神同等。这种指控就等于是说他犯了亵渎罪，按照犹太律法应该处死。可见这些人真是对耶稣恨之入骨，就因为耶稣没有按照他们的要求遵守律法，尤其是重要的安息日律法，所以他们就想要置耶稣于死地。

这就是耶稣被指控犯亵渎罪的来龙去脉。我们已经反复看见，耶稣从未声称与神同等。恰恰相反，耶稣坚决强调自己完全倚靠神、顺服神，而他的这一教导在约翰福音里最为特出。一个不带偏见的读者要是读了约翰福音，那么他一眼就会看出，所谓耶稣自称与神同等，犯了亵渎罪，这纯粹是故意加给耶稣的莫须有罪名，好置他于死地。所以约翰福音 5 章（引文见下）直截了当地说：他的敌人“想要杀他”（18 节）。然而从解经角度来看，最不可思议的是，三位一体论者却将这项莫须有罪名当成真的了！毕竟这就是三位一体教义的规定，根本不理会耶稣本人是否“供认不讳”。而耶稣的回答是再清楚不过的了。

约翰福音 5 章：

¹⁵ 那人就去告诉犹太人，使他痊愈的是耶稣。

¹⁶ 所以犹太人逼迫耶稣，因为他在安息日作了这事。

¹⁷ 耶稣就对他们说：“我父作事直到如今，我也作事。”

¹⁸ 所以犹太人越发想要杀他，因他不但犯了安息日，并且称神为他的父，将自己和神当作平等。

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

他们指控耶稣“将自己和神当作平等”（18 节），耶稣是如何回应的呢？瞎眼人才会看不见，耶稣是断然否认，因为事实恰恰相反，“子凭着自己不能作什么”；他绝对惟父马首是瞻，“惟有”做“父所作的事”。耶稣这番话坚决否认了这项指控，难道你还能找到更强烈的否定回答吗？

耶稣生命最突出的特点就是跟神的关系如同父子，视神为父亲，这也是他的教导的中心元素。他在事奉的早期，便教导门徒们要称神为“父”，要祷告说“我们在天上的父”。称神为父根本不是耶稣自创的，似乎是一个鲜为人知的称呼。旧约早就有这个称呼了，比如以赛亚书 64 章 8 节说：“雅伟啊，现在你仍是我们的父！我们是泥，你是窑匠。我们都是你手的工作。”还有耶利米书 31 章 9 节（参看玛 1:6），神说“我是以色列的父”。旧约也反复提及以色列是神的“儿子”（出 4:22-23；或“儿女”，即“儿子”一词的复数形式：申 14:1；赛 1:2）。

如果神是我们大家的父亲，那么神也是我个人的父亲。倘若神不是“我的父”，又怎能是“我们的父”呢？所以对犹太人来说，耶稣称神为“他的父”根本不是什么大不了的事情，只不过他们可能觉得耶稣似乎过分强调了 this 称呼，跟神过分亲密，所以才被激怒了。但这些都算不上是自称与神同等，犯了亵渎罪。很显然，整件事的起因是以色列首领们想方设法要给耶稣罗织罪名，好杀了耶稣，除掉他们的这颗眼中钉。

约翰福音 10 章：

²⁷ “我的羊听我的声音，我也认识他们，他们也跟着我。

²⁸ 我又赐给他们永生，他们永不灭亡，谁也不能从我手里把他们夺去。

²⁹ 我父把羊赐给我，他比万有都大，谁也不能从我父手里把他

们夺去。

³⁰ 我与父原为一。”

³¹ 犹太人又拿起石头来要打他。

³² 耶稣对他们说：“我从父显出许多善事给你们看，你们是为哪一件拿石头打我呢？”

³³ 犹太人回答说：“我们不是为善事拿石头打你，是为你说僭妄的话；又为你是个人，反将自己当作神。”

³⁴ 耶稣说：“你们的律法上岂不是写着‘我曾说你们是神’吗？”

³⁵ 经上的话是不能废的。若那些承受神道的人，尚且称为神；

³⁶ 父所分别为圣，又差到世间来的，他自称是神的儿子，你们还向他说‘你说僭妄的话’吗？”

³⁷ 我若不行我父的事，你们就不必信我；

³⁸ 我若行了，你们纵然不信我，也当信这些事，叫你们又知道又明白父在我里面，我也在父里面。”

犹太人第二次试图指控耶稣犯了亵渎罪，是因为没能明白耶稣的这句话——“我与父原为一”（30 节）。像三位一体论者一样，犹太人不知怎的也硬把耶稣这句话解读为与神同等，不理睬耶稣刚刚说过父“比万有都大”（29 节）。难道我们以为“万有”不包括主耶稣吗？这句话的意思再清楚不过的了：绝对没有一人大过父！或者用保罗的话说，父“是在万有之上，永远可称颂的神”（罗 9:5）。凭借父“比万有都大”这句话，耶稣已经排除了一切所谓与神同等的可能性。他还说“父是比我大的”（约 14:28），更加一锤定音。

约翰福音 10 章这段围绕亵渎罪的舌战，整件事的争端是：“我们不是为善事拿石头打你，是为你说僭妄的话；又为你是个人，反将自己当作神”（33 节）；“你说僭妄的话”（36 节）。他们故意在大庭广众之下这样说，好用石头打死耶稣。而耶稣之所以否认这一指控，正是因为他从来没说过自己是与神同等的。

“我与父原为一”是什么意思呢？耶稣接下来做出了解释：

“叫你们又知道又明白父在我里面，我也在父里面”（38节）。可是他们听了这个解释大概还是似懂非懂。后来到了约翰福音 15 章 1 节及以下，耶稣又解释说，这种合一指的是与父生命的合一，也包括了门徒们。

耶稣也对“我是神的儿子”这句话的意思做出了解释，意思是他是“父所分别为圣，又差到世间来的”（36节）。这就构不成褻渎罪了，因为在以色列历史上，也有一些人是父所分别为圣，又差到神子民当中来的，最著名的就是摩西。而律法上也将地位远比摩西低的首领称为“神”，因为他们也是神的代表，奉神话语的权柄行事。耶稣这番话清楚表明他们的指控是毫无根据的。

“神的儿子”

“神的儿子”对犹太人来说也不是什么新名称，旧约里就找得到，旧约称以色列为神的“儿子”（出 4:22-23，赛 1:2，耶 31:9，何 11:1，参考太 2:15）。那么这项莫须有罪名是在控告耶稣什么呢？简单来说，耶稣用“神的儿子”这一称呼并非按照旧约传统概念的理解，而是在说与神同等，这就犯了褻渎罪，根据律法应该处死（约 19:7）。奇怪的是，三位一体论竟然赞同耶稣敌人的话，认为耶稣的确宣称自己与神同等！正是根据这项莫须有罪名，耶稣才被判死刑，被钉死在了十字架上（约 19:6、15 及以下，可 14:64，太 26:65-66）。而按照三位一体论，耶稣自称与神同等的这项指控是真的。这样的话，那么依据犹太律法，耶稣被钉死在十字架上就是罪有应得了。如果耶稣真的如此宣称，公会（以色列最高法院）当然别无选择，惟有判他死刑。

然而看一看福音书记载的耶稣受审的那一幕，圣经说得非常清楚，耶稣被判处死刑的根据是假证人提出的假指控。福音书根本没有承认公会是在按照律法秉公办案，马太福音说得明明白白：

⁵⁹ 祭司长和全公会寻找假见证控告耶稣，要治死他。⁶⁰ 虽有好些人来作假见证，总得不着实据。（太 26:59-60）

明眼人一看就知道，如果耶稣曾经宣称与神同等，则何必找些假证据、假证人呢？马太福音 26 章 60 节一语道破，即使假证人也未弄出个名堂来。下文继续说，那些人找不出耶稣确凿的罪状，气急败坏之下，最后干脆指控他自称是弥赛亚，犯了亵渎罪。可是根据律法，自称是弥赛亚根本不是死罪！马太福音（26 章）是这样描述这一幕的：

⁶² 大祭司就站起来，对耶稣说：“你什么都不回答吗？这些人作见证告你的是什么呢？”

⁶³ 耶稣却不言语。大祭司对他说，“我指着永生神叫你起誓告诉我们，你是神的儿子基督不是？”

⁶⁴ 耶稣对他说：“你说的是。然而，我告诉你们，后来你们要看见人子坐在那权能者的右边，驾着天上的云降临。”

⁶⁵ 大祭司撕开衣服，说：“他说了僭妄的话，我们何必再用见证人呢？这僭妄的话，现在你们都听见了。”

⁶⁶ 你们的意见如何？”他们回答说：“他是该死的。”

大祭司要求耶稣起誓说明自己是不是“基督”，即弥赛亚，神的儿子（这是弥赛亚的另一个称号，下来我们会详细探讨）。既然众人指控耶稣自称与神同等，为什么大祭司不干脆问他有没有说过这种话呢？答案很简单，我们已经看见了，尽管他们找来了假证人，却依然得不着实据。所以显而易见，耶稣从未说过这种话，你再怎么审问，他还是会否认的。

奇怪的是，即便问到弥赛亚的问题，耶稣也不愿正面答复，只回答说“你说的是”（原文意思是“这话是你说的”）。他不愿意用“神的儿子”这个称号，却以惯用的“人子”（64 节）自称，借此指向了但以理书 7 章 13 节弥赛亚的预言：“我在夜间的异象中观看，见有一位像人子的，驾着天云而来。”这番回答何以构成了亵渎罪，我们就不得而知了。很多神学家都探讨过耶稣受审的这个话题，有兴趣的人可以自己查阅。很明显，无论是否属实，公会已经定意要处死耶稣。

我们的用意是要从福音书里证明，即便是一个对耶稣充满了敌意的法庭（公会），也无法证明耶稣犯了自称与神同等的这项罪。福音书的记载白纸黑字，三位一体论者竟然可以视而不见，坚称耶稣说过自己与神同等，这实在让人不可思议。

耶稣的确说过他与神亲密如父子，因为神的道住在了他里面（约 1:14）。但耶稣的目标就是，借着他的生命和死亡，将门徒们也引入这种与父的亲密关系（合一）中，让他们也能够认神为父，彼此相处如父子，而这就是约翰福音耶稣教导的中心元素。

耶稣的事工就是要引领门徒（天父所赐给他的人）跟神建立这种亲密关系：“你所赐给我的荣耀（还有什么比做神的儿子更荣耀呢？），我已赐给他们，使他们合而为一，像我们合而为一。我在他们里面，你在我里面，使他们完完全全地合而为一”（约 17:22-23，参看 14:20）。这种属灵上的深入关系，耶稣将之形容为“与父原为一”（约 10:30，当然也吸纳了门徒们）。可是有人却利用这句话大做文章，指控耶稣自称与神同等。

新约称耶稣为“神的儿子”的意思

我们已经看见，四福音书中耶稣从未自称为神，新约也从未用“神”字来指耶稣（除了一些现代英文译本圣经有两、三节经文称耶稣为神，以后我们会检验这些翻译）。我们也发现，圣经里根本找不到三位一体论的“子神”（God the Son）一词，这个词是从哪儿来的呢？最简捷的答案是，这是三位一体论者杜撰出来的。这个称呼之所以不胫而走，因为看上去很像“神的儿子”（the son of God）。新约的确有“神的儿子”一词，而那些思维不敏锐的人很容易误以为两个词是一码事。将“the son of God”颠倒过来，再去掉 of，就成了“God the son”。这是重大改变，可是看起来却似乎无伤大体。比如说在翻译过程中也需要转换字词顺序，英语“the son of God”也可以转换成“God’s son”，意思并未改变。中文翻译也是同样的情况。从字面上看，“God’s son”（神的儿子或

神子)跟“God the son”(子神)很相似,但根据圣经教导,二者的意思截然不同。正因为这种差别很容易让人(尤其是一般基督徒)不以为意,结果就铸成了大错。

“神的儿子”在新约是什么意思呢?圣经证据显示,这是弥赛亚的称号,是犹太人所企盼的那位以色列王,也是“救世主”(约 4:42,约一 4:14)。这跟三位一体论的“子神”毫无干系。这个圣经称号是出自重要的弥赛亚诗篇:诗篇第二篇。诗篇 2 篇 7 节记载的是,雅伟对那位出自大卫后裔的王说:“你是我的儿子,我今日(即受膏加冕的那一天)生你”(意思是我跟你建立起父子关系,从此以后,弥赛亚王要奉雅伟的名统治世界,征服那些抵挡公义的仇敌〔参看诗 2:9, 110:1; 林前 15:25-28〕)。由此可见,“独生子”(约 1:18, 3:16)一词就是出自“我今日生你”这句话。可是三位一体论者引用“独生子”时根本不理睬它的出处,硬将自己教义的意思注入其中。事实上,新约反复将诗篇 2 篇 7 节应用在耶稣身上:

“神已经向我们这作儿女的应验,叫耶稣复活了。正如诗篇第二篇上记着说:‘你是我的儿子,我今日生你。’”(徒 13:33)

这节经文很特别,它看神叫耶稣复活了是诗篇第二篇的应验。耶稣在受膏登基做王的那一刻,成了神所“生”的“儿子”。

有趣的是,希伯来书 5 章 5 节也将诗篇 2 篇 7 节应用到了耶稣身上,上下文谈的是耶稣受膏做大祭司,好像麦基洗德一样(来 7:1)。耶稣既是王,又是大祭司。

“如此,基督也不是自取荣耀作大祭司,乃是在乎向他说‘你是我的儿子,我今日生你’的那一位。”(来 5:5)

综上所述,圣经中“神的儿子”是弥赛亚的称号,不要跟三位一体论的“子神”混为一谈。以下还有一些参考经文,应该足以下定论了。

“我看见了,就证明这是神的儿子。”(约 1:34)

施洗约翰所说的“神的儿子”是什么意思呢？看 41 节（“我们遇见弥赛亚了，‘弥赛亚’翻出来就是‘基督’”）便一目了然，施洗约翰的门徒们都明白“神的儿子”是什么意思。

“拿但业说：‘拉比，你是神的儿子，你是以色列的王。’”（约 1:49）

可见在拿但业（包括一般犹太人）看来，“神的儿子”意思就是“以色列的王”，是弥赛亚的另一种称呼。

这位神所应许的、万众企盼的、出自大卫后裔的以色列王——弥赛亚，跟“神的儿子”这一称号有何关系，在马太福音 27 章也清晰可见：

⁴¹ 祭司长和文士并长老也是这样戏弄他，说：

⁴² “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，我们就信他。

⁴³ 他倚靠神，神若喜悦他，现在可以救他，因为他曾说：‘我是神的儿子。’”

别忘了这段话出自马太福音，并非约翰福音，不要用约翰福音“神的儿子”的概念来解释马太福音，而且马太福音根本找不到一节经文说耶稣自称与神同等。我们必须问的是，这些祭司长、律法师（文士）是如何理解“神的儿子”这个称呼的呢？或者他们认为耶稣用这个称呼是什么意思呢？为什么他们嘲笑耶稣的时候，还故意将“神的儿子”与“以色列的王”连在了一起呢？答案又是一样的：“神的儿子”和“以色列的王”都是弥赛亚的称号。但他们不接受耶稣是以色列的弥赛亚，视他为假弥赛亚，因而也认为他是个政治上极其危险的人物。就看看他光荣进入耶路撒冷的那一刻吧，竟然有那么多人振臂欢呼、夹道相迎。罗马人也害怕政治暴动，所以这些犹太领导便利用罗马人的这种顾虑，怂恿罗马人将耶稣钉十字架。

“‘以色列的王基督，现在可以从十字架上下来，叫我们看见，

就信了。’那和他同钉的人也是讥诮他。”（可 15:32）

神的儿子：以色列的弥赛亚君王

从以下经文可见，“神的儿子”是众所周知的弥赛亚的称号，而且也经常跟“基督”（或“弥赛亚”）连用。

马太福音 16 章 16 节，26 章 63 节；马可福音 1 章 1 节（两个重要的古希腊文安色尔手抄本没有“神的儿子”）；路加福音 4 章 41 节；约翰福音 11 章 27 节，20 章 31 节；罗马书 1 章 4 节；哥林多前书 1 章 9 节；哥林多后书 1 章 19 节；加拉太书 2 章 20 节；以弗所书 4 章 13 节；约翰一书 5 章 20 节；约翰二书 1 章 3 节，9 节。总共是 14 个经文例证（如果去掉可 1:1，则是 13 个）。

在以上经文中，特别是福音书里，“基督”与“神的儿子”被看为是一个称号的两种表达。现在就应该一清二楚了：弥赛亚被称作“神的儿子”，根据就是诗篇 2 篇 7 节“你是我的儿子”这句话，这是神对出自大卫后裔的王说的。美国伯克利加利福尼亚大学希伯来文及比较文学教授罗伯特·奥特（Robert Alter）最近在文章中谈到了这节经文，他这样写道：“古代近东地区一向视王为神的儿子，以色列人也欣然接受这种观念，视自己的君王为神的儿子”（摘自《诗篇——翻译加上注解》（*The Book of Psalms, A Translation with Commentary*, Norton, 2007）。更多关于诗篇第二篇“神的儿子”这个称号的讨论，请参看附录 1）。

为了更全面思考“神的儿子”这一称号的意思，我想从《国际标准圣经百科》（*International Standard Bible Encyclopedia*（简称 ISBE））里引用詹姆斯·史多克（James Stalker）一篇文章中的一段话，内容如下：

“在圣经中，这个称号可以出于不同的原因，授予不同的人。首先，天使是神的儿子，比如约伯记 2 章 1 节说：‘神的众子来侍立在雅伟面前。’天使之所以被称作神的儿子，可能因为他们是神

亲手造的，也可能因为他们是灵体，像神那样，是一个灵。其次，路加福音 3 章 38 节说第一个人是神的儿子。根据浪子的比喻，我们也可以说所有人都是神的儿子。第三，希伯来民族是神的儿子，比如出埃及记 4 章 22 节，雅伟对法老说：‘以色列是我的儿子，我的长子。’以色列之所以是神的儿子，因为他是特别蒙神眷顾、拣选的民族。第四，以色列王也是神的儿子，因为他是这个蒙拣选民族的代表。比如撒母耳记下 7 章 14 节，雅伟是这样形容所罗门的：‘我要作他的父，他要作我的子。’再比如诗篇 2 篇 7 节说，天上传下圣旨，要膏立一位王：‘你是我的儿子，我今日生你。’最后，在新约所有圣徒都是神的儿子。比如约翰福音 1 章 12 节说：‘凡接待他的，就是信他名的人，他就赐他们权柄，作神的儿女。’这个称号的用法这么广，可见不能单凭基督有这个称号，便推断基督是神”（粗体是本书作者加的）。

然而身为三位一体论者，史多克不太愿意接受这最后一句话，所以他一定要想方设法将“神的儿子”转为“子神”，不达目的不停笔，结果就继续写了一大堆似是而非的论证。

就在上述引文之后，史多克又以不同意的笔调写道：“人们自然会假设耶稣之所以被称作神的儿子，追根溯源，就是属于旧约那四种情况之一。而当代学者们几乎一致认为是属于第四种情况，即犹太人的王。”难道史多克想说耶稣被称作“神的儿子”并非源自旧约？这不太可能是史多克的立场吧？不过他一门心思证明基督的神性，并没有交待他在这个问题上的立场。

以下是史多克一个似是而非的论证：

“在凯撒利亚腓立比，十二门徒向耶稣表白了信仰，两本福音书都记载得非常简练，就一句话：‘你是基督’（可 8:29，路 9:20）。而马太福音加了一句：‘永生神的儿子’（太 16:16）。很多人认为，根据希伯来著作的平行句式原则，这句话一定是‘弥赛亚’的同义词。但这不是平行句式的特点；一般的平行句式，其第二句要比第一句内容丰富，因为平行句式的第二句都是在解释第一句。

即是说，耶稣之所以是弥赛亚，因为他是神的儿子。”

史多克的论证有两步。他首先说，“很多人认为，根据希伯来著作的平行句式原则，这句话一定是‘弥赛亚’的同义词。”他承认这是平行句式，可是却另有一套解释。他想说“神的儿子”远远不止是“弥赛亚”的意思，那么还有什么意思呢？显然还有“子神”的意思。虽然他并没有用“子神”这个三位一体词汇，可是却反复强调基督的“神性”。如何证明“神的儿子”远远不止是“弥赛亚”（基督）的意思呢？这就是他的第二步了。

史多克的第二步是武断式地宣称，希伯来著作的平行句式通常“第二句要比第一句内容丰富”。可是他却没有提供一条圣经证据加以证明。这毕竟是“百科全书”，最起码应该提供一条证据吧？

我们必需质疑史多克对希伯来“平行句式的特点”的理解。其实一前一后的两个称号（比如太 16:16）本身构不成是“平行句式”（不论是希伯来文与否都是一样的）；平行句式是希伯来诗歌的一大特色，但单单两个称号并列在一起未必就是平行句式。史多克显然没有翻阅关于这个科目的权威著作，比如布林格（E. W. Bullinger）的著作《圣经的修辞用法》（*Figures of Speech used in the Bible*, 349-362 页）。倘若史多克读了这本书，就不至于错会了圣经平行句式的用法。但即便没有翻查旧约大量的平行句式，史多克只要按照顺序查一查新约耶稣的称号，就会看见根本谈不上“第二句要比第一句内容丰富”。比如在保罗书信中，“神的儿子”列在了“弥赛亚（基督）”之前，哥林多后书 1 章 19 节（参看林前 1:9，弗 4:13）说：“神的儿子耶稣基督（弥赛亚）”。此处“耶稣弥赛亚”成了“第二句”，照史多克的说法，这句话“是在解释第一句”，那么这就跟马太福音 16 章 16 节的意思（照史多克的解释）截然相反了！即是说，依照史多克的论据，耶稣弥赛亚的意思远远不止是“神的儿子”！

这种毫无根据的无稽之谈怎能不让人厌烦呢？但遗憾的是，这就是典型的三位一体论文，他们经常这样立论争辩，我只是举

出一个例证而已。

史多克也无法否认，圣经中“神的儿子”跟“弥赛亚（基督）”的确是同义词，但他绞尽脑汁要证明“神的儿子”不仅仅是指“弥赛亚”。也许部分原因是还不完全明白圣经中“弥赛亚”的含义；但更主要的原因是，他想（滥用平行句式）按照三位一体教义，将“神的儿子”解释为“子神”。然而他应该知道，即便平行句式真的是第二句比第一句内容“丰富”，也不至于“丰富”到将“神的儿子”颠倒成了“子神”。但可惜的是，解经成了教义的附庸，被迫附和三位一体的论调，完全是不择手段去达到目的。

ISBE 里还有一篇探讨“弥赛亚”的文章，作者是詹姆斯·克赖顿（James Crichton）。文章说：“毫无疑问，在主耶稣时代，犹太人视‘神的儿子’为弥赛亚的称号；大祭司在公会面前也承认这一点（太 26:63）；耶稣的门徒们也视之为耶稣的正式称号，比如施洗约翰（约 1:34），拿但业（约 1:49），马利亚（约 11:27），彼得（太 16:16，尽管不是平行）。将弥赛亚称为神的儿子，其根据是诗篇 2 篇 7 节，参看撒母耳下 7 章 14 节。”跟史多克一样，克赖顿也是三位一体论者（否则他的文章也不会登载在 ISBE 里了），所以可想而知，他也坚持耶稣是“与天父共永恒的”。然而他明白，如果从新约证据来看，就不得不承认“神的儿子”是弥赛亚的称号。

德国系统神学家考约瑟博士也探讨过“神的儿子”跟太初就存在的基督或者神性基督这一概念的关系，我想引用他最后一段总结作为上文的一个小结。

考约瑟这样写道：“神的儿子跟太初就存在的基督有何关系，这个问题到底如何解释呢？在此我们可以达成一个超越一切宗派信仰立场的共识。

“1. ‘神的儿子’这一称号跟‘太初就存在于天上’或者‘神性’等观念毫无关系，这称号是跟犹太人的传统观念（大卫王室

后裔的观念)有着密切关系。

“2. 耶稣从未自称是神的儿子，也从未提及从太初就有儿子的身份。不过最早期讲亚兰文的基督团体承认耶稣是神的儿子，但他们对这个称呼的理解跟旧约是一致的，他们的信仰表白里并未提到基督从太初就存在了。

“3. 早期教会之所以称耶稣为神的儿子，并不是基于耶稣有‘神性本质’或者是从太初就有神子的身份，而是基于耶稣本人在世时的行事为人和教导：他跟神的关系非常独特，那种亲密无间绝对是前所未有的，所以他习惯于称神为‘阿爸’。

“4. 最后（但并不是最不重要的一点），众所周知，以色列往往是将位尊权重的最高政治领袖称为神的儿子”（摘自《生于万古之先？》，238页）。

值得注意的是，古兰经一方面承认耶稣（Isa，尔撒）是弥赛亚（Masih，麦西哈），一方面又绝对排斥新约弥赛亚的称号“神的儿子”。不过看一看 ISBE 里的文章，千方百计要将“神的儿子”转换成“子神”，那么也就不难明白古兰经拒绝“神的儿子”这一称号的原因了。让人痛心的是，穆斯林最后索性拒绝了整本新约，结果也就拒绝了弥赛亚（基督）的救恩信息。如果他们能够得到保证说，新约里“神的儿子”是弥赛亚（Masih）的称号，并非“子神”的意思，那么他们当然没有理由拒绝了。而且别忘了，**新约从来没有说过相信耶稣是神，才能得救。这是强加于人的基督教教义，并非神的话。穆斯林只要相信基督，相信这位弥赛亚或者“神的儿子”（按照正确的理解，即弥赛亚，约 20:31），就可以得救。可是基督徒坚称耶稣是“子神”，结果就将穆斯林救恩的大门关闭了。到了那一天，基督徒能够对穆斯林说——“你们中间无论何人死亡，罪不在我身上”吗？（徒 20:26）**

对观福音

明眼人都会看见，前三本福音书（称作“对观福音”，因为都是从一个视角介绍耶稣其人其事）的内容对三位一体论几乎毫无用处。如果三本福音书里都找不到支持耶稣是神的论据（这是三位一体论的重心），那么三位一体论者真的应该正视这个问题了。我们很多信奉三位一体的人都注意到了这个事实，感到困惑不解，为什么对观福音忽略了如此重要（对我们而言）的基督的神性问题呢？我们无法找出一个满意的答案，只好避而不谈。结果约翰福音成了三位一体论者的至爱福音，因为我们以为可以尽情地从中搜罗证据。正因如此，我们会重点查考约翰福音。

我们会看见，约翰福音的视角的确跟对观福音不同，但对耶稣其人其事的记载，二者本质上并无差别。就视角而言，在对观福音中，主耶稣教导的重心是“天国”（马太福音）或者“神的国”（路加福音）。马太福音显然针对的是犹太人，所以避讳了直接称呼“神”（即雅伟），代之以“天国”。在约翰福音，耶稣的教导启示了他“跟神独特的关系”（借用考约瑟博士的话）以及我们如何透过他与神相交，得到生命。但马太福音有一段话也显明了这个真理：“一切所有的，都是我父交付我的。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 11:27，28:18；参看约 3:35，5:21-27，13:3，17:2 以及约 10:15，14:9）。

有人曾说过，马太福音 11 章 27 节“竟然好像是约翰的手笔”。这里也出现了约翰福音中耶稣惯用的对神的称呼“父”，借此也表达出了双方的相知相交、亲密契合。因为除非双方相知相交，否则就谈不上亲密了。而耶稣将天父启示给了我们，就将我们也引入了这种相知相交的关系当中，可以称神为“我们的父”（正如耶稣教导门徒这样做，太 6:9），这样称呼并非一种礼节，而是基于亲密的父子关系。

无论如何，在耶稣是谁这个问题上，马太福音这节经文就证

实了对观福音与约翰福音的记载是毫无二致的。

“我是”句式：难道耶稣自称为神？

约翰福音里“我是”（I am）这一句式成了我们三位一体论者的一张王牌，来证明基督的神性，即耶稣是神。我们居然看不见这是最糊涂不过的论据了。为什么这样说呢？因为耶稣的“我是”句式只可能有两种解释：

① 是普通用法，是日常讲话用语（比如“我是学生”，“我是苏格兰人”等等），是在说自己是弥赛亚、救主。

② 是指向了出埃及记 3 章 14 节，显然是雅伟的称号。如果是这样的话，则要么耶稣在宣称自己是雅伟，要么雅伟在透过耶稣讲话。

无论是第一种解释还是第二种解释，都不能证明耶稣是神（即子神）。因为按照第一种解释，这是普通用法，那么耶稣只不过是以“为人的基督耶稣”的身份说话而已。而按照第二种解释，这就是特别指向了雅伟，父神。所以耶稣的“我是”句式根本不能顺着三位一体论的思路来证明耶稣是子神。

总之别忘了耶稣的“我是”句式可以有两种解释，有时候是普通用法，有时候是特殊用法，现在我们就根据福音书的记载来详细探讨。

如何正确理解耶稣的“我是”？

第一种解释是：耶稣是又真又活的人，他是以人的身份说话，特别是以“基督”（即“弥赛亚”）的身份说话，所以“我是”只不过是日常用语。

若要正确理解这种用法，我们就必须考虑约翰福音里那些说到耶稣身为儿子，完全倚靠、顺从天父的经文（3:35，5:22、27、36，6:39，12:49，13:3，17:2、7、8 等等）。这些经文都用到了 *didōmi*

（给，交，赐）一字，表明子所得到的一切都是天父赐予的。

“我是”（*egō eimi*，现在时态）在约翰福音出现了 24 次，其中 23 次是耶稣说的，一次是得到耶稣医治的盲人说的（约 9:9）。所以根本没有所谓的耶稣 7 个“我是”句式（很多基督徒是这样以为的），而是 23 个。从出现频次来看，“我是”是约翰福音的专用语。相比之下，“我是”在其它福音书的出现次数分别是马太福音 5 次、马可福音 3 次、路加福音 4 次、使徒行传 7 次、启示录 5 次，总共才 24 次，与约翰福音相当。换言之，新约中的“*egō eimi*”，一半出现在了约翰福音。

为什么约翰福音用了这么多的“我是”呢？约翰福音已经给出了答案：“但记这些事，要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子，并且叫你们信了他，就可以因他的名得生命”（20:31）。“我是”转换成第三人称，岂不就是“他是”吗？约翰福音是在传讲“他（耶稣）是”基督，是神的儿子。而耶稣说到他是谁的时候，当然就得说“我是”。

“基督”（“弥赛亚”的希腊文）一词在约翰福音出现了 18 次，但仅仅一次是出自耶稣之口，是约翰 17 章 3 节耶稣向天父祷告时说的。在约翰福音 10 章 24 节，犹太人要求耶稣明明讲出来他是不是基督，耶稣回答说：“我已经告诉你们，你们不信。我奉我父之名所行的事可以为我作见证”（25 节）。他已经告诉了他们，但并不是用“基督”的名衔，而是让神迹“为我作见证”。他没有用“基督”的名衔来表明自己的身份，而是用隐喻的方式，比如“牧羊人”、“世上的光”等等来描绘基督、弥赛亚所做的工，而每一次都是以“我是”开始。很显然，他的确承认自己是基督，只不过不愿明确表态。

“你们若不信我是（*egō eimi*，中文翻成‘你们若不信我是基督’，其实原文没有‘基督’一词），必要死在罪中”（约 8:24）。之所以必须相信他是那位应许的弥赛亚，因为“信了他，就可以因他的名得生命”（约 20:31），这是救恩的关键所在。但圣经从未

说若要得救，就必须相信耶稣是神。三位一体论强加给教会一个得救条件，却毫无圣经依据，这可是严重问题。

从约翰福音 8 章可以看见耶稣“我是”这一句式的典型用法：

²⁴ “所以我对你们说，你们要死在罪中，你们若不信我是 (*egō eimi*) 基督 (原文没有‘基督’一词)，必要死在罪中。”

²⁵ 他们就问他说：“你是谁？”耶稣对他们说：“就是我从起初所告诉你们的。”

²⁶ 我有许多事讲论你们，判断你们，但那差我来的是真的，我在他那里所听见的，我就传给世人。”

²⁷ 他们不明白耶稣是指着父说的。

²⁸ 所以耶稣说：“你们举起人子以后，必知道我是 (*egō eimi*) 基督 (原文没有‘基督’一词)，并且知道我没有一件事是凭着自己作的。我说这些话，乃是照着父所教训我的。”

耶稣告诉犹太人，他们若不想死在罪中，就必须相信“我是”。他们当然立刻就问：“你是谁？”(25 节) 耶稣又不愿直接回答，即不愿说“我是弥赛亚”或者“我是神的儿子”。他只是说“那差我来的是真的，我在他(天父)那里所听见的，我就传给世人”(26 节)。正如约翰福音其它几段记载一样，耶稣强调自己完全服从天父，到一个地步，只说父指示他说的话(28 节)。

在 28 节，耶稣又用了“我是”句式，不过这一次他称自己是“人子”。英文译本圣经用的是大写字母“the Son of Man”，但希腊文没有用大写字母，这是译者加上去的，显然是为了让人明白这是弥赛亚的称号。在四福音书中，耶稣喜欢以“人子”自称(总共 74 次：太 27 次，可 14 次，路 22 次，约 11 次)。在亚兰文、希伯来文包括现代希伯来文里，“人子”是个普通词，就是在指“人”，任何人都可以(参看弗 3:5，中文翻译为“人”)。大多数基督徒不知道这个常识，还以为“人子”一定是某种特殊称号，用在耶稣身上就是弥赛亚的称号。其实约翰福音 8 章 28 节的正确翻译应该是：“你们举起我这人以后，必知道我是 (*egō eimi*)”。探

讨“人子”是不是弥赛亚称号的书籍、文章非常多，但都与本书的查考内容不太相干。我们只需要知道的是，耶稣显然希望他的听众（大多数人的母语是亚兰文，跟耶稣一样，以后我们会再看）注意到他称自己为“人”。

根据约翰福音 8 章以及其它段落中耶稣“我是”句式的用法，我们可以得出的结论是，约翰福音的“我是”句式之所以代表了弥赛亚在说话，恰恰因为这是在呼应约翰福音 20 章 31 节的“他是”：“但记这些事，要叫你们信**耶稣是基督**，是神的儿子，并且叫你们信了他，就可因他的名得生命。”他是基督，“我是”等于“他是”。就以约翰福音 8 章 28 节为例，无论“人子”是不是弥赛亚的称号，耶稣都是基督（弥赛亚）。所以约翰福音的“我是”是在肯定弥赛亚的身份，并非雅伟的称号。

但我们千万别假设耶稣在约翰福音里用的 23 次“我是”，每一次都是在指弥赛亚。解经的基本原则是要看上下文，然后才能确定经文的意思。

约翰福音 14 章 6 节的“我是”

整本约翰福音凸显了耶稣对天父的顺服。现在回想起来，真不明白当初我怎么会认同三位一体论的解经，比如竟然引用约翰福音 14 章 6 节（“我就是道路、真理、生命”）来证明基督的神性，证明基督是与父神同等的。即使不是思想家或者明眼人也能明白，道路本身并非目的地，而是到达目的地的途径。难道我们出门时太留恋所走的路，竟然忘记了要去哪里？基督这个道路要带我们去哪里呢？答案就在这节经文（约 14:6）中：是到父那里去，因为“若不藉着我，没有人能到父那里去”。基督是道路，要“藉着我”；“父”是目的地。“因基督也曾一次为罪受苦，就是义的代替不义的，为要引我们到神面前”（彼前 3:18）。

在约翰福音，“道路、真理、生命”（约 14:6）这三样其实是一码事，只不过从不同角度而言。道住在基督里（约 1:14），好引

领我们到达神面前。所以基督是道路，惟有借着祂，我们才能亲近神。道之所以能够成就这项使命，因为道是真理，正如耶稣所说，“你的道就是真理”（约 17:17）。正是透过福音书所传讲的“真理的道（*logos*）”（弗 1:13），我们才得救。或者用重生的概念来表达，“他（神）按自己的旨意用真道（*logos*）生了我们”（雅 1:18）。道住在了基督里面（约 1:14），因此基督就成了神为我们的救恩所预备的“真理的道”的具体化身。

“生命”也是同样的意思，约翰一书 1 章 1 节说得一清二楚：“论到从起初原有的生命之道（*logos*），就是我们所听见，所看见，亲眼看过，亲手摸过的。”生命的道在基督身上成了听得见、摸得着的。道来到了世界，成为通往父的道路，而且是惟一的道路，因为“若不藉着我，没有人能到父那里去”（约 14:6），所以他是“道路”。

就像道路一样，真理和生命本身也都不是目的地，而是神引领我们到他那里去的途径。这一点可以从保罗的教导中看见：“神在基督（道路、真理、生命）里叫世人与自己和好”（林后 5:19）。神透过他的道，因着他的慈爱，在基督里为我们预备了“永远得救”（来 5:9）的真理和生命。正因如此，神才是圣经中敬拜、赞美的对象。

可是为什么每次听见或者看见耶稣的“我是”句式，我们便以为他是在自称为神呢？是不是因为我们已经被三位一体教导熏染得太久了，无法从另一个角度明白这番话？耶稣只想说他是通往神那里去的道路，所以才说“我是（*egō eimi*）道路”，要不然还能怎么说呢？比如我说“我是中国人”，难道“我是”二字就代表说我在自称是神吗？在约翰福音 9 章 9 节，众人正在议论纷纷，不知道那人是不是耶稣医好的盲人，他自己便用这句话证实说：“是我（*egō eimi*）”。这是在强调说：“就是我，不是别人。”谁要是说盲人的这句“我是”是在表明自己是神，那么就太荒唐了。

约翰福音里的“我是”的确有强调意味，强调耶稣是惟一的

道路。比如说“我就是门”（约 10:7、9），意思是“我才是门，再无第二人”。就像道路一样，门也是进入房子或者羊圈的途径。门不是房子，如果没有房子、羊圈，也就不需要门了。同样，没有目的地，也就无需道路。

综上所述，约翰福音 14 章 6 节“我是道路”的“我是”跟约翰福音 8 章 24 节和 28 节一样，毫无疑问是指向了弥赛亚，但绝不是神性称号。

“复活在我，生命也在我”（约 11:25）

“耶稣说：‘我就是复活和生命；信我的人，虽然死了，也要活着。’”（新译本，约 11:25）

三位一体论者总是毫不犹豫地引用这些话“证明”耶稣是神，却不肯看一看上下文，这就是他们的一贯作风。耶稣这番话是对马大说的，耶稣说完后便问马大相不相信他的这番惊人之语。耶稣说：“我就是复活和生命；信我的人，虽然死了，也要活着。所有活着又信我的人，必定永远不死，你信这话吗？”（新译本，约 11:25-26）马大并非回答说“是的，我信你是神”，而是说“主啊，是的，我信你是基督，是神的儿子，就是那要临到世界的”（约 11:27）。换言之，马大并不认为耶稣这番话是在自称为神，而认为这是弥赛亚的声明，所以才会这样回答。马大是犹太人，知道“神的儿子”在圣经中并非神性称号，而是弥赛亚的称号，根据是诗篇 2 篇 7 节（以后我们会详细探讨）；可是大多数外邦人显然不知道这个常识。

但耶稣不是在让拉撒路复活的时候才说了这番话吗？不错，然而如果这个问题的言外之意是，耶稣让死人复活了，这就证明耶稣是神，那么可见你对圣经一无所知。拉撒路复活并非圣经中仅有的一次死人复活，其实也不是耶稣第一次使死人复活。早在耶稣以前，以利亚就使一个死去的童子复活了，犹太人根本不会想到这就证明了以利亚是神！以利亚这件事记载在列王纪上 17 章

17 节及以下，跟路加福音 7 章 11-17 节耶稣叫拿因寡妇的儿子复活一事极为相似。两件事主要相似之处是：a. 都是寡妇丧子；b. 死者都是独生子；c. 路加福音记载说，那个死人复活后，“耶稣便把他交给他母亲”（路 7:15）。这一幕跟以利亚的做法遥相呼应。以利亚当时是把孩子抱到楼上，求告雅伟；等到孩子复活后，以利亚又将孩子从楼上抱下来，交给他母亲。也许路加福音 7 章 15 节只是据实记载而已，当时耶稣就是这么做的，并未暗藏玄机。但也许路加确实是故意将耶稣跟大先知以利亚联系起来，我们读了这段记载就会有这种感觉，因为紧接着路加福音 7 章 15 节的下一句话就说：“众人都惊奇，归荣耀与神说：‘有大先知在我们中间兴起来了。’又说：‘神眷顾了他的百姓。’”

由此可见，让一个年轻人从死里复活，这在犹太人看来根本不是耶稣具有神性的证据，而是证明了“有大先知从我们中间兴起来了”，证明了“神眷顾了他的百姓”，就像当初神借着以利亚，特别是借着他在迦密山上的那次壮举，将以色列从拜偶像（这是死罪）当中拯救了出来。我们在查考中会反复看见，三位一体论者一再将他们所宣称的耶稣是神的教义，强加入耶稣的言语、行动当中，而耶稣本人绝无此意，那些在场的人也没有这样认为。

重要的是，那些亲眼目睹耶稣让死人复活的人的确承认，透过耶稣“神眷顾了他的百姓”。“眷顾”一词，在不同经文里中文翻译也有所不同，但希腊原文是 *episkeptomai*，意思是探望病人（比如太 25:36、43，中文翻译成了‘看顾’）。显然不是礼貌性地问候一下，而是要竭尽所能地施以援助。这个字也带有“照顾，出面相助”的意思（BDAG）。比如出埃及记 3 章 16 节，就在雅伟刚刚向摩西启示了自己，说“我是自有永有的”（出 3:14）之后，这里又指示摩西去传讲他的信息：“你去招聚以色列的长老，对他们说：‘雅伟你们祖宗的神，就是亚伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神，向我显现说：我实在眷顾（*episkeptomai*）了你们，我也看见埃及人怎样待你们。我也说：要将你们从埃及的困苦中领出来’”

（参看出 4:31）。以后我们会看见，出埃及记是明白约翰福音信息的一部重要经卷。

用“复活在我，生命也在我”（或“我就是复活和生命”）这句话证明耶稣是在自称为神，这也是大错特错了。因为这种说法跟耶稣本人明确的一神论教导（可 12:29，约 5:44），跟耶稣视天父为“独一的真神”（约 17:3）的立场完全背道而驰。而且他已经把话说得再清楚不过的了：“我对你们所说的话，不是凭着自己说的，乃是住在我里面的父作他自己的事”（约 14:10）。在这个前提下再看约翰福音 11 章 25 节，一切便一目了然：天父住在基督里，他才是复活、生命的源头，他透过基督彰显出了“生命”、“复活”的大能。

耶稣有些“我是”句式是否有特殊含义 （即指的是雅伟）？

耶稣反复强调他所做的一切都是父的作为，他一言一行都不是“凭着他自己”。这是什么意思呢？岂不是说他所做之事、所说的话都是住在他里面的父做的、说的，只不过借着 he 表达了出来吗？约翰福音 5 章 19 节就是这样说的：“耶稣对他们说：‘我实实在在地告诉你们：子凭着自己不能作什么，惟有看见父所作的，子才能作；父所作的事，子也照样作。’”还有约翰福音 5 章 30 节：“我凭着自己不能作什么。”约翰福音 8 章 28 节：“我没有一件事是凭着自己作的，我说这些话，乃是照着父所教训我的。”这些话的意思很清楚：父神雅伟透过耶稣行事、说话。这一点可以从主耶稣的话里找到证据吗？也许下面一节经文就是一个例子。

约翰福音 8 章 58 节：“耶稣说：‘我实实在在地告诉你们：还没有亚伯拉罕就有了我。’”“还没有亚伯拉罕就有了我”，按照原文直译是“在亚伯拉罕之前，我是”。

如何理解这节经文呢？有两种可能性：（一）将“我是”跟出埃及记 3 章 14 节、以赛亚书 43 章 10-11 节联系起来，那么这就等

于说耶稣在自称是雅伟。连三位一体论者也不愿得出这种结论来，因为按照三一神的概念，雅伟是“父神”，不是“子神”。(二) 将“我是”解释为雅伟住在了“为人的基督耶稣”里面，透过耶稣说出了这番话。从解经上来说，第二种解释未尝不可能，但就跟三位一体论截然相反了。

为什么说第二种解释（即雅伟透过耶稣说了“还没有亚伯拉罕就有了我”这番话）未尝不可能呢？原因有两个，而且这两个原因也是彼此相关的：

① 天父“住”（希腊文是 *menō*）在基督里面，约翰福音 14 章 10 节说：“我在父里面，父在我里面，你不信吗？我对你们所说的话，不是凭着自己说的，乃是住在我里面的父作他自己的事。”约翰福音其它经文也有类似的话。

② 耶稣以不同方式反复强调：“你们所听见的道不是我的，乃是差我来之父的道”（约 14:24）；“因为我没有凭着自己讲，惟有差我来的父已经给我命令，叫我说什么，讲什么”（约 12:49）。

综合以上两点来看，约翰福音 8 章 58 节当然有可能是天父雅伟在透过耶稣说“我是”。无论这个“之前”作何解释，他肯定是在亚伯拉罕之先（关于约翰 8:58，参看附录 2）。

还有一个可以说是雅伟透过耶稣说话的例子是约翰福音 10 章 11 节、14 节“我是好牧人”，这句话明显跟著名的诗篇 23 篇“雅伟是我的牧者”遥相对应，而且让人难免会觉得这种对应是作者刻意而为的。而另一节著名经文更加强了这种对应：“他必像牧人牧养自己的羊群，用膀臂聚集羊羔抱在怀中，慢慢引导那乳养小羊的”（赛 40:11）。

约翰福音 2 章 19 节似乎又是天父透过耶稣说话的一个例子，这里用的不是“我是”（I am），而是将来时态“我要”（I will）：“耶稣回答说：‘你们拆毁这殿，我三日内要再建立起来。’”两节经文之后，约翰就解释了这句话的意思：“但耶稣这话，是以他的

身体为殿”（约 2:21）。要知道，圣经不同经文都一致地说是父神让耶稣从死里复活的。使徒行传反复强调这一点（徒 2:24、32，3:15，4:10，5:30，10:40，13:30、37 等）。罗马书 10 章 9 节说，若要得救，就必须相信神叫耶稣从死里复活了（参看林前 6:14，加 1:1，西 2:12，彼前 1:21 等等）。

新约很多经文讲到了耶稣的复活，但没有一节说耶稣是自己从死里复活的，而是说这是神的作为。其实这个问题在约翰福音 2 章 22 节（紧接着上文看过的 19 节、21 节）已经一锤定音，约翰指明是天父让耶稣复活的：“所以到他从死里复活以后，门徒就想起他说过这话，便信了圣经和耶稣所说的。”“他从死里复活”，英文翻译为“he was raised”，希腊原文是 *ēgerthē*，它是 *egeirō* 的被动过去不定时形式（aorist passive），是神叫耶稣从死里复活的。由此可见，“我三日内要再建立起来”这句话就是雅伟透过耶稣说话的一个重要例证，这个“我”是天父，是雅伟。

三位一体论以“我是”证明耶稣是神错在了何处？

要知道，说雅伟、天父透过耶稣（他住在耶稣里面）说话，这跟三位一体论用“我是”证明耶稣的神性相去天渊。三位一体论者需要明白的是，如果耶稣用“我是”来宣称自己是神，那么他就是在自称是雅伟！

三位一体论将约翰福音的“我是”解读为耶稣在自称是神，这种论调漏洞百出。难道他们想说耶稣（而不是父）是雅伟吗？抑或想说雅伟是三位（或两位）？这就违背了旧约的启示——只有一位神；而且也废了约翰福音耶稣亲口说的话，比如“父是比我大的”（约 14:28），因为现在这个“我”被解读成了神性的“我是”。约翰福音 14 章是在说我们要相信神，也要相信耶稣（14:1，参看 10:11）。但耶稣希望我们明白，父才是我们相信、信靠的对象，因为父比他大，难道耶稣还有别的意思吗？

关于约翰福音 14 章 28 节，考约瑟博士引用了德国一位神学

家的一段话，内容如下：“W. Thuesing 在其著作 *Die Erhoehung der Verherrlichung* (The Exaltation of Glorification), 206-214 页，尤其在 210 页这样总结道：‘父是比我大的’是什么意思呢？为什么父比他大呢？必须从福音书其它经文所描述的父与子关系的角度来理解。父与子之间，父有主动权，是给予者、下令者；子总是听令受命，实现父的旨意，贯彻父的方针，反之则不然。新约其它经文也出现了‘比……大’一词，但并非概念、性质上的不同，而是一种授命和服从的关系。’”（摘自考约瑟《生于万古之先？》，第二部分，B, VII, 637 页注脚 74）

约翰福音明确教导说，子是服从父的权柄，然而就因为三位一体教义坚称神是同等的三个位格，结果我们难以接受这一事实。这种教义使我们觉得，承认子是服在父的权柄下就是羞辱、贬低了子。可是子一再强调自己是服从父的（参考保罗的态度，他以“耶稣基督的仆人（‘仆人’原文是奴隶 *doulos*）”的称呼为荣，罗 1:1，加 1:10），并非我们胆敢降低他的地位。

最后，三位一体论者似乎犹疑不定，不知道耶稣在宣称是雅伟（尽管耶稣都没有公开称自己是弥赛亚），还是雅伟的儿子（神的儿子）。很多三位一体论者对这个问题百思不解，于是采取模棱两可的态度，似乎要将二者融为一体！三位一体论已经深深陷入了这种模棱两可的怪圈里，完全不符合圣经，一会儿说耶稣是神，一会儿说耶稣是神的儿子。我们都是过来人，太熟悉这种伎俩了。

约翰福音里耶稣经常谈及的“父”到底是谁？

称呼神为“父”，这是约翰独特的用词。“父”是耶稣教导的关键字，从统计数字可以一目了然：马太福音 23 次（21 节经文内），马可福音 3 次（包括 14:36 的“阿爸，父”），路加福音 12

次（9 节经文内），约翰福音 114 次（97 节经文内）^②。

从这些数字立刻可以看见，“父”字在约翰福音出现的次数是马太福音的五倍，而马太福音的篇幅是长过约翰福音的。显然，耶稣口里经常提到、心中经常思念的“父”，就是雅伟神。我们当然无法查看约翰福音出现“父”字的全部 114 处经文，不过我们会归纳几个要点。

耶稣教导中的“父”是谁，从以下的经文清晰可见：

① 他是以色列的神雅伟，在耶路撒冷的圣殿受敬拜，但将来世界各地所有拜他的人都要以心灵诚实敬拜他。

约翰福音 4 章：

²¹ 耶稣说：“妇人，你当信我。时候将到，你们拜父也不在这山上，也不在耶路撒冷。”

²² 你们所拜的，你们不知道；我们所拜的，我们知道，因为救恩是从犹太人出来的。

²³ 时候将到，如今就是了，那真正拜父的，要用心灵和诚实拜他，因为父要这样的人拜他。”

这段经文的话题就是敬拜，犹太人、撒玛利亚人惟独敬拜父。在耶路撒冷拜父就是在圣殿拜父。这里的父明显是指以色列的神雅伟，耶稣称他为“父神”（约 6:27）。

关于“父”，以下还可以观察到几个要点：

② 他是“自有永有者”，是创造主，已经授予耶稣权柄去按照他的旨意让人复活，并且实行审判。

约翰福音 5 章 26 节：“因为父怎样在自己有生命，就赐给他

^② 统计数字依据的是《新约经文现代汇编》（*Modern Concordance to the New Testament*, Michael Darton 编纂, Doubleday, 1976）提供的资料，似乎可靠无误。

儿子也照样在自己有生命。”

“父”是生命之源，因为他“在自己有生命”。值得注意的是，这正是学者们所理解的“我是自有永有的”（出 3:14，雅伟自称）这个名字的意思（尤其是七十士译本的理解，*ho ōn*）。他不从任何人得生命，但一切生命都是从他而来，因为他是创造主，是绝对者（the Absolute）。他按照自己至高的旨意，让子本身也有生命，凡听见子声音的人，就可以得到生命（约 5:25）。耶稣清楚表明，他的生命是父所赐的（*didōmi*），并非他本身拥有的。这当然跟三位一体的基督论完全相反。

耶稣所有的一切都是从父那里得来的，以下经文也重申了这一点：

约翰福音 5 章 27 节：“并且因为他是人子，就赐给他行审判的权柄。”

这里又出现了“赐给”（*didōmi*）一词，父将权柄（*exousia*）赐给子，好实行审判。马太福音 28 章 18 节恰恰也出现了“赐给”、“权柄”这两个希腊文：“耶稣进前来，对他们说：‘天上地下所有的权柄都赐给我了。’”

约翰福音 5 章上下文（24-29）谈的是将来的复活（26 节）和审判（27 节），而这也是马太福音 28 章 18 节上下文谈论的话题。

耶稣的话清楚表明他一切所有的都是父慷慨相赐的，而约翰福音 5 章 30 节更是将这一点表达得淋漓尽致：“我凭着自己不能作什么，我怎么听见，就怎么审判。我的审判也是公平的，因为我不求自己的意思，只求那差我来者的意思。”

这一切话耶稣已经说得明明白白，为什么有人竟然视而不见、听而不闻，还坚持说耶稣自称与父同等呢？这真是不可思议。

③ 父已经差遣耶稣做“救世主”（约 4:42），好让世人不至于在审判中被定罪，而是得到永生。耶稣是如何完成这项使命的呢？

首先是将父显给一切寻求父的人看（约 14:9）；其次是成为“神的羔羊”，这是父亲自预备的赎罪羔羊，好除去世人的罪孽（约 1:29）。

耶稣说父差遣他去完成交托给他的使命，这一点也可以从约翰福音 5 章 30 节看见：“我不求自己的意思，只求那差我来者的意思。”耶稣在约翰福音多次强调父差了他来。耶稣的一生充满了强烈的使命感，要完成父交给他的使命。

④ 约翰福音 17 章 3 节主耶稣的祷告将上述几点归纳在了一起：“认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣，这就是永生。”

耶稣坚决肯定父是“独一的真神”，这是他在福音书中教导的基础。

但不要将耶稣所说的“父神”（约 6:27，即雅伟）跟三位一体论的“父神”混为一谈。三位一体论的“父神”并非“独一的真神”，只是三位中的一位，成了三位一体“神体”的三分之一。三位一体论也使用圣经词汇，却往往是截然不同的意思。重要词汇的意思一旦模糊不清，就会混乱我们的思维。所以探讨三位一体论的时候，我们必须时刻检查三位一体论所用词汇的准确意思。

主耶稣基督的神

“我们主耶稣基督的父神”是称呼神的一种方式，出现在罗马书 15 章 6 节；哥林多后书 1 章 3 节，11 章 31 节；以弗所书 1 章 3 节；彼得前书 1 章 3 节。从这五节经文可见，这是早期教会非常熟悉的对神的称呼，他们所敬拜的神就是“我们主耶稣基督的父神”。

而我们受三位一体论熏染的人总是把“父”跟“子神”连在一起，但新约“父”的概念是跟“神的儿子”相联的。“神的儿子”是弥赛亚或基督的称号，继而又组合成了“主耶稣基督”的称号，用希伯来话说是“主耶稣弥赛亚”（参看 Salkinson-Ginsburg 希伯来文新约）。对于不懂希伯来文的人来说，“基督”似乎成了姓氏，

结果它起初的重要意义也就失落了。

“神已经立他为主、为基督了”（徒 2:36），正是主要基于这个原因，所以神是“我们主耶稣基督的父神”。很明显，早期教会根本没有看“主”为神性称呼，好像三位一体论的概念。而今天的基督徒只会把“主”耶稣的“主”字理解为神，这跟早期教会的理解相去天渊。可见三位一体论的思维令到我们几乎无法读新约，只能顺着三位一体论的语言、模式去读，基督徒已经摆脱不了三位一体规范。惟有靠神的恩典脱离这种桎梏，我们才能正确明白神的话，不至于严重曲解圣经。教会竟然落入了这般可悲、危险的田地，再也听不出神的话的真正意思，难怪教会的光景一塌糊涂。他们敬拜三位神，不是一位神，而主要是敬拜一位耶稣。恰恰相反，新约教会敬拜的是“我们主耶稣基督的父神”。或者用使徒的话说，“我在父面前屈膝”（弗 3:14）。

按照三位一体观念，一方面耶稣与雅伟是同等的，一方面雅伟又是耶稣的神，二者如何协调呢？是不是又采用那套模棱两可的办法——后者的前提是耶稣作为人，不是作为神（否则雅伟就成了神之神！）？换言之，三位一体论者在解经时必须将耶稣一分为二：在一处经文要将耶稣看作人，在另一处经文要将耶稣看作神。就这样忽左忽右、东摇西摆，才守住了这个教义。但按照三位一体信条的基督论，基督是集神、人于一身，不可一分为二。任何人将基督的神、人身份分开，就会被教会定为是涅斯多留主义（Nestorianism）异端，被逐出教会。迦克敦议会（公元 451）最终将欧迪奇派（Eutychianism）和涅斯多留主义定为异端，因为议会坚持基督里集两种本质为一身，是“不可混淆、不可交换、不可割裂、不可分开”（《福音派神学词典》*Evangelical Dictionary of Theology*, W. A. Elwell, Baker, Art. 基督论, 225 页；粗体是本书作者加的）。

可见三位一体论就是在自相矛盾，所以只得用模棱两可的说法。如果可以将基督里的神、人身份一分为二，在这节经文就说

要将他看作人，在那节经文就说要将他看作神，那么他就不是了一位了，而是两位，这就违背了三位一体教义：耶稣是一位，既是“真正的神”、又是“真正的人”。但理论跟实际可以完全是两码事。圣经是绝对的一神论教导，没有妥协余地。面对这个事实，三位一体论者只得在解经上摆弄花巧，好支持自己的教义。

就拿一个最基本的要点为例吧，基督徒经常谈到耶稣为了赎我们的罪而死，然而如果耶稣是神，就不会死；他既然可以死，可见就不是神。圣经说神是永生的，从亘古到永远的，不能朽坏的（申 33:27，诗 90:2 等等）。这是圣经的绝对真理。保罗说神“是那独一不死”的（提前 6:16）。一切都要灭没，惟有神永远长存，他的“年数没有穷尽”（诗 102:25-27）。

三位一体论必须面对这个问题：耶稣是神，怎么可能死呢？惟有回答说：耶稣是作为人而死，并非作为神。又是惯用的模棱两可伎俩。迦克敦会议宣布的三位一体信经说：“一位基督，两个本质（留意将神说成了‘本质’）集于一身……不可割裂、不可分开”。按照圣经所启示的神，这种教义根本立不住脚。

而且如果耶稣是神，那么“我们主耶稣基督的神”这句话的意思，就必然要理解为神是神之神！这也必然会引发另一个问题：三位一体论的耶稣是哪种“神”呢？因为神的确是“万神之神”（申 10:17，诗 136:2，但 2:47，11:36），但这些“神”是谁，三位一体论者就得去查考一下了。

神是耶稣的神和父，也是我们的神和父（约 20:17）

“神和父”一词在新约出现了 12 次，其中 6 次跟基督连用，另外 6 次跟信徒连用。方便起见，以下将这 12 处经文全部列了出来。

神是我们主耶稣基督的神，或“他的神”：

罗马书 15 章 6 节：“一心一口荣耀神、我们主耶稣基督的父。”

（原文是“同心一意地荣耀我们主耶稣基督的父神。”）

哥林多后书 1 章 3 节：“愿颂赞归与我们的主耶稣基督的父神，就是发慈悲的父，赐各样安慰的神。”

哥林多后书 11 章 31 节：“那永远可称颂（参看罗 9:5）之主耶稣的父神知道我不说谎。”

以弗所书 1 章 3 节：“愿颂赞归与我们主耶稣基督的父神，他在基督里曾赐给我们天上各样属灵的福气。”

彼得前书 1 章 3 节：“愿颂赞归于我们主耶稣基督的父神，他曾照自己的大怜悯，藉耶稣基督从死里复活，重生了我们，叫我们有活泼的盼望。”

启示录 1 章 6 节：“又使我们成为国民，作他父神的祭司。但愿荣耀、权能归给他，直到永永远远。阿们！”

神是我们的神和父：

加拉太书 1 章 4 节：“基督照我们父神的旨意为我们的罪舍己，要救我们脱离这罪恶的世代。”

以弗所书 4 章 6 节：“一神，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内。”

腓立比书 4 章 20 节：“愿荣耀归给我们的父神，直到永永远远。阿们！”

帖撒罗尼迦前书 1 章 3 节：“在神我们的父面前，不住地记念你们因信心所作的工夫，因爱心所受的劳苦，因盼望我们主耶稣基督所存的忍耐。”

帖撒罗尼迦前书 3 章 11 节：“愿神我们的父和我们的主耶稣，一直引领我们到你们那里去。”

帖撒罗尼迦前书 3 章 13 节：“好使你们当我们主耶稣同他众圣徒来的时候，在我们父神面前心里坚固，成为圣洁，无可责备。”

穆斯林学者指责保罗是将耶稣神化、成为子神的始作俑者，

保罗因而也成了今天基督教的真正创始人。可是保罗从未用过“子神”一词，从以上出现父和神（“父神”）一词的经文可见，称神为“耶稣基督的神”的经文大部分都出自保罗书信（6次当中有4次），他也恰恰以同样的方式，称神为我们的父神（6次都是他说的）。

耶稣称神为“我的神”。比如马太福音 27 章 46 节，平行经文是马可福音 15 章 34 节，这番话是在复述诗篇 22 篇 1 节，但主耶稣在这一刻说出来也另有深意。再比如约翰福音 20 章 17 节：“不要摸我，因我还没有升上去见我的父。你往我弟兄那里去，告诉他们：‘我要升上去见我的父，也是你们的父；见我的神，也是你们的神。’”而启示录 3 章 12 节尤为突出，仅在这一节经文之内，“我神”一词就出现了 4 次：“得胜的，我要叫他在**我神殿**中作柱子，他也必不再从那里出去。我又要将**我神**的名和**我神城**的名（这城就是从天上、从**我神**那里降下来的新耶路撒冷），并我的新名，都写在他上面。”如果将“我神”读作“神”，这节经文的含义也丝毫没有改变。它所传递出来的强有力的信息是，复活的基督承认神是他的神，表达出他跟神最亲密的关系，这一点是明白启示录基督论的关键（参看 3:2）。

我们信奉三位一体的争辩说：“我的父和你们的父”、“我的神和你们的神”这些话是将耶稣跟我们区分开了，而不是联合在一起，因为他没有说“我们的父”、“我们的神”。可是别忘了就在同一句话里，耶稣还说“往我弟兄那里去”，难道这也是在将自己跟门徒们区分开吗？如果是，又是如何区分开的呢？难道他没有说过凡遵行神旨意的就是他的弟兄吗（太 12:48-50，可 3:33，路 8:21）？意思岂不是说凡遵行神旨意的，就可以称神为父吗？毋庸置疑，耶稣比他的弟兄更加完全地遵行了神的旨意，但这就可以让神以一种与众不同的方式做他的父吗？

但正如读其它经文一样，我们将自己的三位一体论注入了这节经文当中。教义规定必须将我们的人性和基督的人性区分开，

因为基督不是普通人，他是神人并存体（God-man），是集神、人于一身。即是说，他不是像我们一样的人。再进一步来说，按照三位一体论的理念，耶稣更是神，他的神性覆盖了人性。这就又引发了一个问题：三位一体的耶稣是不是外表有人的身体，内里却是神性本质？三位一体的基督是神，可是能够说他是“真正的人”吗？就本质来说，神人并存体并非像我们一样的人。所以三位一体论必须改变圣经的“神”、“人”定义，以顺应被他们神化了的耶稣！如果我们认为只要能够迎合教义，就可以随意重新定义圣经词汇，那么我们就是在随心所欲篡改圣经。而一旦抛弃了圣经的一神论这块基石，即雅伟是独一的真神，却代之以共享神性实质的三个位格，结果也就可想而知了。

所以三位一体论者在“解释”约翰福音 20 章 17 节的时候辩解说，“父”也可以有不同的理解，耶稣说“我的父”是要刻意将自己与父的关系同门徒与父的关系区分开，所以他才又说了一句“你们的父”。这是什么逻辑！只要抛开先入为主的三位一体观念，逐字逐句读一读这节经文，就会看见真正的意思跟三位一体论的解释恰恰相反：耶稣是在说，从现在开始，借着复活的大能，也借着他要传给他们的圣灵（后几节就提到了，约 20:22），门徒们就会知道“我的父”也是“你们的父”。这不禁让我们想起了路得记那句感人的话，路得对拿俄米说：“不要催我回去不跟随你。你往哪里去，我也往哪里去；你在哪里住宿，我也在哪里住宿；你的国就是我的国，你的神就是我的神”（得 1:16）。

由此也想到了耶稣事工的重心和目标，使徒彼得称之为“为要引我们到神面前”（彼前 3:18）。为了达成这个目标，耶稣行了两样事，来呼吁人做出回应：首先，耶稣呼召人“到我这里来”（太 11:28；约 1:39，5:40，6:44、65）；其次，呼召人“跟从我”（太 10:38，可 8:34，约 10:27 等等）或者“来跟从我”（太 19:21，路 18:22）。“跟从我”往往也含有“到我这里来”的意思，在四福音书中经常出现（太 6 次，可 4 次，路 4 次，约 6 次，四福音书

共 20 次)。这两步清楚勾勒出了新约门徒培训的本质，而路得对拿俄米说的这番话，恰恰也将这种门徒培训的本质体现了出来。

我们透过耶稣被引到了神面前，这样就能够认识神，以神为父，就像耶稣认识神，以神为父一样。每个基督徒一信主就学会了用主祷文祷告——“我们在天上的父”（太 6:9-13），这是聚会上经常要背诵的，可是多少基督徒认识神到一个程度，跟神有父子关系呢？耶稣“要引我们到神面前”到底是什么意思呢？岂不是引我们认识神，好由衷称他为“阿爸，父”（加 4:6，罗 8:15），就像耶稣也称他为“阿爸，父”（可 14:36）一样吗？他来是为了拯救我们，而这就是“得救”的意思：能够认识神，以他为我们的父。“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 17:3）。

“认识”（*ginōskō*）是约翰著作的关键字，尤其在约翰福音、约翰一书出现次数最多，超过了任何一本新约书卷（约 57 次，太 20 次，可 12 次，路 28 次，徒 16 次，罗 9 次，约一 25 次）。Thayer 新约希腊文英文词典对 *ginōskō*（认识）跟神的关系做了很长篇幅的解释，颇有裨益，一开篇就说：“γινώσκω (*ginōskō*) 一字意思是相识、认识，该字在新约特别用于认识神、认识基督以及相关知识；a. τόν θεόν (*ton theon*)，那一位，真神，与外邦多神论形成鲜明对比：罗 1:21，加 4:9，约 17:3”。在讨论其它带有“认识”含义的希腊字时（解释 *ginōskō* 的最后，提到了同义词），词典又给 *ginōskō* 加上了一条重要解释：“在个人经历基础上得来的知识”。

三一论的棘手问题： 基督里的“两种本质”——“神人并存体”

“基督论”是基督教神学中一门特别重要的学科，主要探讨的是这个棘手问题：如何理解基督集神、人两种“本质”为一身。新约并不存在这个问题，但自从外邦教会将耶稣神化了以后，这便成了基督教的严重问题。将基督神化，神多出了一位，那么质

疑一神论的声浪也就在所难免。圣经教导的是一神论，这一点外邦教会也一清二楚，所以如何才能既坚持基督的神性，是子神，又保留某种形式的一神论呢？有些教会领导非常看重一神论，有些则坚决主张基督是神。结果可想而知，基督论的历史处处打上了争斗、分裂、逐出教会（甚至主教之间彼此相逐！）的烙印。最终耶稣是神的观点在外邦教会大获全胜，这种事情在早期犹太教会是绝对不可能发生的。

那么一神论怎么办呢？神由一位降成了一个“实质”，外邦教会刚一脱离犹太母会，这种改变就显露出了端倪。早期知名拉丁教父特土良（Tertullian，公元 155-220）是这样说的：“神是这个实质（即神性实质）的名称”（摘自 J. N. D. Kelly, 《早期基督教教义》，114 页）。从 Kelly 的评论可以看见特土良的观点所产生的影响：“教皇狄奥尼修（Dionysius）可能根据词源学推断出，希腊文的 *hypostasis* 就相等于拉丁文的 *substantia*，而 *substantia* 一词他是从特土良那里学来的，特土良用 *substantia* 表明不可分割、确实存在的神体”（摘自 136 页）。我们不必探究基督论复杂、曲折的历史（本书也不是旨在探讨基督论），只要知道这一点就足够了：今天教会的教义立场跟特土良的基本一致，即“神体中的三个位格共享一个实质”（摘自 W. A. Elwell, 《福音派神学词典》，“Substance” 释义。有趣的是，在这篇篇幅相当长的文章里，特土良只被提及了一次，可见他只是被视为这种观点的其中一位代表而已）。

为什么三位一体论者说耶稣是“神人并存体”（God-man）呢？因为他们主张耶稣具有两种“本质”，一种是神，一种是人。而他里面的这两种本质又是怎样的关系呢？迦克敦议会（公元 451 年）给出的答案是，这两个本质“不可混淆、不可交换、不可割裂、不可分开”地在这个人里面共存着。似乎两个完全不同的本质在耶稣一人里面融为了一体，这样的“一位”（其实是两位）到底如何运作，公告并没有做出解释，显然也是无法解释的，属于神学

“奥秘”。“奥秘”一词，就挡住了一切质疑问询。大概只能把耶稣看成是一个令人费解的人物。这位三位一体论信仰的中心人物必须保持神秘莫测，至少没有人知道他同时作为神和人到底是如何运作的。如果迦克敦公告的本意是想解释一个真人的话，那么这种解释实在让人无法理解，无非是五世纪教会在迦克敦议会上制定的教义宣言罢了。这句宣言在圣经中根本找不到证据，可是信奉三位一体的教会却宣称这是基督徒纯正信仰的试金石。然而我们能够问也必须问的问题是：这是圣经教导，还是人因为没能明白圣经启示，糊里糊涂弄出来的结论？

很多世纪以来，许多有思想的三位一体论者不满意于相信这样一位不可理喻、神秘莫测的基督，更喜欢耶稣是成为肉身的神的概念，至少这个概念似乎合情合理。根据他们的基督观，神（是子，并非父）代替了人里面的结构，即“人的灵”。这一概念也可以在神学上找到支持，比如“亚历山大里亚基督论”（Alexandrian Christology）^③。按照这一概念，耶稣拥有真正的血肉之躯，就跟我们一样，但真正在里面运作的是子神（否则就是一人里面有两个人在活动，无异于患了精神分裂症！）。在基督里面，“子神”取代了人的灵。这样，在肉身层面他跟我们一样，但活在这个肉身里面的却是“子神”。这就是所谓“真神和真人”的意思。我们暂且不讨论“真神”的定义，但显而易见，这种构造的人当然不是“真人”，即便他真有人的身体。

当然也不难看出（除非人故意视而不见），没有人可以既是神又是真正的人，除非给“人”字重新下一个不同的定义。我们也许学识不多，但毕竟都是人，所以即便一无所知，但至少真的知道什么是人。正因如此，无论神人并存体是什么样子的，我们知

^③ 亚历山大里亚派（Alexandrian）与安提阿派（Antiochenes）的三位一体论之争，详见附录 11。

道他不是像我们一样的人，根本不是我们的同类。

将神、人说成是“本质”(nature)，这样探讨基督论未免牵强。但为什么三位一体论者必须用这个词，个中原因也显而易见。神就是神，人就是人，只能称之为位神、一位(或一个)人；而用“本质”一词，就是在说人的特性、素质，并非把他们当作“人”来谈论。但显而易见，按照三位一体论的观念，基督是“神人并存体”，所以不可能用“位”(persons)字，否则的话基督就会成了两位：一位神和一位人！

然而将神说成是一个“实质”(substance)或者“本质”，这就是在侮辱圣经的神，这样做的人也许还不知道自己是在玩弄“烈火”(申 4:24, 9:3；赛 33:14；来 12:29)。圣经里的神不仅是一个“本质”或“实质”。况且具有“神性本质”(divine nature)也不代表说就能成为神，否则的话，根据彼得后书 1 章 4 节，我们都成为神了。同样，成为人也不是因为具有人的“本质”，确切说，因为我们是人，所以才具有人的本质。

“本质”到底是什么意思呢？大概是指内在特质、性情或者素质。但正因为他是人，所以才有这些“素质”，而不是因为他有这些素质，所以才是人。可见将人说成“本质”，这就是在本末倒置。动物也可以表现出人的特点和举动，但这样也成不了人。彼得后书 1 章 4 节所说的“与神的性情有份”，其意思在下文已经说得一清二楚，就是当我们成了基督里的新人(林后 5:17)，就也可以得到神的属灵素质和美德(参看“圣灵的果子”，加 5:22)。

由此可见，说耶稣有“神性本质”并不等于说耶稣是神。三位一体论者用“本质”一词显然指的是“本性”、“性质”(essence)，但神不是一个性质，人也不是一个性质。不论这些“本性”是什么，人远远不止有这些“本性”而已。可以说，将这些本性、性质、特点全部加起来，也代表不了整个人。

神学家们用了如此晦涩难明的字眼(什么“本质”、“性质”)，

难怪自尼西亚会议以后，这种“基督有两种本质”的教义就成了教会的棘手问题，引起了混乱、不和、争斗、分裂。如何解决教会自造的问题呢？

圣经提及过“神的灵”，也提及过“人的灵”（箴 20:27，传 3:21，亚 12:1 等等），可否将“灵”说成“本质”呢？如果可以，那么“人的灵”就相当于人的“本质”，毕竟“灵”是人的一个基本构成元素。然而众所周知，人还有一个基本构成元素：“肉身”。肉身也代表了人最基本的特性、本质，所以圣经称人为“肉身”或“有血气的”（比如赛 40:6，约 1:14）。既然“肉身”是人的定义，同时人又有一个“灵”，这个“灵”也跟他为人的“本质”不可分割，那么人就拥有了两个“本质”：肉身和灵。这样的话，那么耶稣作为神人并存体，意思就是他有三个“本质”：人的“肉身”，“人的灵”，再加上子神！这怎么算得上是真正的人呢？除非改变“人”的定义。

一个解决方法就是，作为灵的子神，取代了耶稣里的“人的灵”。但这也于事无补，因为现在这个人失去了人的灵，依然不是一个真正的人。以上不难看出，三位一体论神化了基督，才造成了这个根本无法解决的问题。神和人根本不可能像三位一体论提倡的“神人并存体”概念那样合并在一起，如果他们没搞出这个问题来，也就无需寻求解决方案了。我们已经看见，新约没有这个问题，这是外邦教会搞出来的。

如果耶稣是神，那么人如何得救？

更复杂的问题是，如果耶稣是神，那么他不可能犯罪，因为神不可能被罪试探（雅 1:13），更遑论犯罪了。他不能犯罪，又怎么会认同罪人，成为罪人的代表呢？惟有那位可以犯罪（好像亚当一样）、却没有犯罪的（他是无罪的，意思并非不能犯罪，而是没有犯罪，亚当在这一点上失败了，他却成功了），才能为罪人而死。“因一人的悖逆，众人成为罪人，照样，因一人的顺

从，众人也成为义了”（罗 5:19）。然而如果他之所以顺服，是因为他不能被试探，不能悖逆、犯罪，那么说他是“顺服的”也就毫无意义了。

耶稣作为我们的救主倘若有什么奇妙之处，那么就在于他可以犯罪，却没有犯罪；可以不顺服天父，却一直绝对无条件顺服了天父。这岂不是最奇妙的事吗？但凡认真追求去活出讨神喜悦的生命的人，他一定会对耶稣完全的生命赞叹不已。即便保罗这样的属灵伟人也坦承说：“这不是说我已经得着了，已经完全了，我乃是竭力追求，或者可以得着基督耶稣所以得着我的”（腓 3:12）。

在圣经里能找到这个问题的答案吗？第一个线索是约翰福音 1 章 18 节：“父怀里的独生子”。这句话说出了基督与雅伟非常亲密的关系，相比之下，约翰“挨近耶稣的怀里”（约 13:23，一般认为那人是约翰）实在相形见绌。耶稣有一句话表达出了与雅伟深入的合一：“你在我里面，我在你里面”。耶稣渴望门徒们也能这样与父合一。圣经还有一句话说“与主联合的，便是与主成为一灵”（林前 6:17），有些信徒的确品尝到了一点滋味，因为这不只是一种身份，更是一种切身经历（正如夫妻二人“成为一体”也不只是一种身份，而是切身经历）。我们根本没有体会过这种合一的最高境界，只不过浅尝了一口而已。而耶稣与雅伟的这种属灵合一却是时刻不息的，耶稣就活在这种合一的生命里，所以他的生命能够完全无罪。

设若外邦教会能够明白基督里面不是两种“本质”（即神、人本质）的玄奥联合（三位一体论的术语是“两种本质的合一”（*hypostatic union*）），能够摆脱自己的多神论（“三个位格”）以及希腊哲学体系思维，领会到属灵合一（“一灵”，林前 6:17）的深度与能力，那么就掌握到圣经关于基督其人以及他与父合一的真理。

申命记 33 章 12 节的话非常奇妙：“雅伟终日遮蔽他，也住在他两肩之中”。能够跟神达到这种亲密关系的人非耶稣莫属，这真是名副其实的“在父怀里”！就是住在他里面，正如耶稣所教导的。

三位一体的基督论：还有更严重的问题需要思考

三位一体的基督论还造成了一个更严重的问题：神与人如此联合，结果神永远化作了一个肉身，成了一个人，完全可以说神是个人，这人名叫耶稣基督。安瑟伦（Anselm）在他的名著《神为何成为人？》（*Cur Deus Homo?*）中说到神成了人，这话正是三位一体论的观点。这甚至超过了拟人论（anthropomorphism）的概念。旧约说过神以人的形象显现，可是这跟三位一体论构想出来的概念——神成了人——完全是两码事。

我们要好好反思一下：基督教的教义是不是太离谱了，到一个地步已经侵犯了神的超越性（transcendent），践踏了他的内蕴性（immanence），结果神学家们居然敢说那位永远不死的神被钉死在了十字架上（参看莫特曼 J. Moltmann, 《被钉十字架的神》*The Crucified God*）？遗憾的是，三位一体论允许人这样随意谈论神。神与人之间的界限不但模糊不清，甚至荡然无存。我们再怎么说自己尊敬神，也没有理由做出这种事情来。旧约已经启示了神是怎样的一位神，但凡明白旧约精义的人，他要是听见有人说神像人一样被钉死在了十字架上，一定会骇然失色、目瞪口呆。但三位一体论已经麻痹了我们，结果我们竟敢这样谈论神，按照圣经，这就是在亵渎神。天使尚且不敢行的事，我们竟然肆无忌惮地行（参看犹大书）。

本书并非神学论文，乃是查考、解释圣经，所以只是提出以上这个问题来，供人反思。

属灵的合一——合一的最高境界

属灵的合一是最高境界的合一，无以复加，然而我们不属灵，

所以很难意识到这一点。相反地，从五世纪开始（迦克敦会议，公元 451 年），外邦教会正式颁布信经说：“神、人两种本质（*dyophysies*）在耶稣基督这个位格（*hypostasis* 或 *person*）里合而为一”（“*Hypostatic Union*”，《福音派神学词典》，W. A. Elwell, Ed.）。这里明确说，神、人的合一是“神、人两种本质”的合一。

如果说这是神（三位一体的第二位）跟人在基督里的联合，为什么不明说呢？为什么要说成是“两种本质”的合一呢？人的“本质”显然不是整个人，如果说整个人，为什么只说他的“本质”呢？彼得后书 1 章 4 节说，我们也“与神的性情有份”（*physis*，跟信经中的“本质”是同一个字）。难道我们拥有了神的性情，所以就成了神，或者与神同等，或者被纳入了“神体”中吗？当然不是。那么何以基督拥有神性“本质”便成了神，成了“神体”中的一位呢？

既然“本质”不等于整个人，那么“两种本质”在一人里面合一，结论岂不是说这人既不是完全的神、也不是完全的人吗？可是三位一体论居然由此而确定他是“真正的神、真正的人”！

教会怎么糊涂到了这种程度呢？这是因为看不见圣经的真理——属灵的合一（“一灵”，林前 6:17）是最高、最深的合一，所以才转而寻求某种玄奥的合一——基督里面“本质”的合一，并为此发明了一个词汇“两种本质的合一”（*hypostatic union*），显然以为这就是最高境界的合一。然而我们已经看见，神、人“本质”的合一，意思无非是拥有这些“本质”里所包含的品质而已。

迦克敦信经想用“*hypostatic union*”这种教义宣告说：神和人真的在基督里合而为一了，结果“人的本质跟神的本质在耶稣基督一人身上永远联合在了一起，而这两种本质又都保留着各自独特、完整的特性，毫无改变、毫无掺杂，所以耶稣基督这个人真正的神、真正的人”（“*Hypostatic Union*”，《福音派神学词典》，W. A. Elwell, Ed.）。问题是，不是完整的人，又怎么能有“完整”的本质呢？

三位一体论者没能看见的是，神跟人惟有在属灵上合一，才能在这一人里面各自保留“独特、完整的特性，毫无改变、毫无掺杂”：“但与主联合的，便是与主成为一灵”（林前 6:17）。

而且这种玄奥的“本质合一”概念，必然会影响我们如何理解基督是真正的人，从而严重影响我们的救恩。

但教会为了固守自己的教义，即使在圣经的救恩教导上妥协了，也在所不惜，而一般基督徒却完全蒙在鼓里。要知道，如果基督不是真正的人，就不能拯救人类，正因为新约里的基督耶稣是真正的人，所以才能拯救我们。一位“真正的神”无法成为圣经定义的“真正的人”，也正因如此，约翰福音 1 章的道（Logos）必须在这个救恩真理的前提下加以探讨，不要被玄奥的概念、理论牵着鼻子走。

希腊人熟稔神人并存体的概念，他们的神话充满了这种曾经是人的神，难怪外邦教会领导（要么是希腊人、要么是受过希腊教育的）会想出耶稣基督集神、人本质为一身的概念来。他们只不过是在用希腊文化概念来阐释圣经教导，因为这就是他们习以为常的思维、表达方式。比之于早期犹太信徒，似乎他们大多对圣经教导的造诣甚浅，无法领悟其中的精义，也无法明白圣经的思维方式。

及至福音传遍世界，外邦信徒越来越多，世界也拓展进了教会，到了公元 325 年尼西亚会议时，世界（尤其是透过康士坦丁大帝）便控制住了教会。正是这位康士坦丁首次让基督教成为了罗马帝国的主要宗教，也是他倡议召开了尼西亚会议。

“基督的奥秘”

说耶稣是“真正的神、真正的人”是什么意思呢？到底我们想说什么呢？一定不是在说他是半神、半人。那么还可能是什么意思呢？意思是他是完全的神、完全的人，即百分之百的神、百

分之百的人（加起来岂不就成了百分之二百？）。但这在本体论上甚至逻辑上根本是不可能的。“真正的神、真正的人”是什么意思呢？最便利的（也是惟一的）挡箭牌就是说成是“奥秘”。然而这绝对不是保罗所说“基督的奥秘”（弗 3:4，西 4:3）的意思，因为保罗用这个词并不是指某些逻辑或者本体论难题，而是在说，神奇妙的救恩计划过去一直是隐藏的，现在却在基督里显明了出来，并且透过基督死而复活，终于成就了。

问题不单单是将耶稣抬高到了神的位置，而且把耶稣当作神来敬拜的结果是，在大多数基督徒心目中，“神我们的父”降到了次要位置上（如果还有一点位置的话）。“神体”中的“第一位”实际上成了“第二位”，尽管还保留着“第一位”的荣誉头衔。子已经代替父，成为基督徒全心全意热爱的对象。保罗以及其他新约作者们要是见到了这种光景，一定会惊愕不已。现在我才意识到，基督本人对此也深恶痛绝，他的教导已经被歪曲得面目全非。连选民也被迷惑了（太 24:24），现在我们就能够明白为什么审判要从神的家起首（彼前 4:17）。

教会一旦接受了基督是神的这一教义立场，视基督在各个方面都与神同等，那么敬拜基督当然也就等于敬拜神我们的父了。起初敬拜耶稣时也敬拜天父，不知不觉就变成了敬拜耶稣，不再敬拜天父。而且基督徒祷告呼求“天父”的时候，也往往变成了是在呼求基督，据说理据是以赛亚书（赛 9:6，“永在的父”）。而耶稣亲自教导说除了神以外，不要称别人为父（太 23:9），人却当成了耳边风。

“基督的奥秘”是祝福还是咒诅，在乎人的态度

基督的奥秘无疑有不同的层面，这是很复杂的问题，不要以为很简单。其中一个层面就牵涉到了一个原则：这可以是咒诅，也可以是个祝福，关键是人的回应态度。所以哥林多后书 2 章 15-16 节说，“因为我们在神面前，无论在得救的人身上，或灭亡

的人身上，都有基督馨香之气。在这等人，就作了死的香气叫他死；在那等人，就作了活的香气叫他活。”同样的基督馨香之气，让一人得生，让一人死亡。路加福音 20 章 17-18 节说，凡拒绝了神的殿的房角石以及要面对神审判的人，都会因这房角石灭亡。同样，“基督的奥秘”也蕴含着这一真理，它可以拯救人，也可以使人灭亡。错误地解释“奥秘”，后果绝对不堪设想，这是生死攸关的大事。

祝福可以变成咒诅这一普遍原则也可以从另一个原则中看见，就是“多给谁，就向谁多取；多托谁，就向谁多要”（路 12:48）。多得是祝福，可是滥用这一祝福就得受审判。祝福越大，那么一旦滥用了祝福，所受的审判也就越重。最大的祝福莫过于神的“说不尽的恩赐”（林后 9:15）——基督，而滥用这一恩赐也会有说不尽的后果。

圣经明确启示说，耶稣是到神那里去的道路，并非目的地，神才是最终的归宿。耶稣是途径，不是归宿，如果我们让他做归宿，这就是歪曲了神的用意，那么基督的祝福也会变成咒诅。三位一体论让基督与父同等，成为神的“同伴”，这就是名副其实的二神论或者三神论，是在拜偶像，就会落入神的咒诅里。神已经警告过了：“除了我以外，你不可有别的神”（出 20:3，申 5:7）。我们视若无睹，就得付上永恒的代价。

耶稣亲自教导门徒要全心全意爱那位“独一之神”（约 5:44，可 12:29-30），而我们基督徒却把耶稣当作神来敬拜！但凡仔细查考耶稣教导的人，他就会意识到这件事是耶稣深恶痛绝的。如果我们持守圣经的一神论，惟独敬拜神，这就是在遵循耶稣的教导，当然就不至于走入歧途，走向属灵末路。

总而言之，神以他的智慧和旨意，让基督成为山羊与绵羊（即真假基督徒）的分水岭。在山羊、绵羊的比喻中，基督既是分开山羊、绵羊的标准，也是具体执行人（太 25:31-46）。这个比喻讲的是实际行为，因为信心不是抽象概念，不是头脑上相信，而是

“生发仁爱的信心”（加 5:6）。

令人极度不安的问题

最令我不安的是，我们信奉三位一体论的是用好的（即耶稣基督以及他的工作），代替了至美善的（即以雅伟神为我们信心和敬拜的焦点）。之所以这么做，显然是受了恶者的迷惑，并非明知故犯。但最大的恶莫过于偷天换日，用好的取代了至美善的。这是魔鬼的神机妙算，专门欺骗那些渴望美善的人，即“圣徒”。

似乎耶稣早已预见到了，所以他说：“你为什么称我是良善的？除了神一位之外，再没有良善的”（可 10:18，路 18:19）。他当然不是在否认自己是良善的，而是故意不让人以良善的他代替那位至善者，他也从未宣称自己是至善者。耶稣明确表示“良善”是神独有的素质，此外再没有（*oudeis*，没有人）良善的，一切真良善都源自神。

教会属灵光景如此凄凉，是时候要发出呼吁了，就像当年以色列人偏离雅伟，自行设立了一个神，“摩西就站在营门中说：‘凡属雅伟的，都要到我这里来！’于是利未的子孙都到他那里聚集。”接下来摩西命令说：“你们各人把刀挎在腰间，在营中往来，从这门到那门，各人杀他的弟兄与同伴并邻舍”（出 32:26）。我们不是生活在摩西的时代，所以当然不能拿起真刀真枪，而是拿起圣灵的宝剑，拿起神的话（弗 6:17，来 4:12）。

拜偶像的危险

约翰第一封书信（约翰一书）的结尾是一句出人意外的警告：“小子们哪，你们要自守，远避偶像”（约一 5:21）。这样一个突如其来、言简意赅的结尾，似乎是故意要让我们刻骨铭心。但我们却以为“真”基督徒不可能落入“至于死的罪”（约一 5:16-17），即拜偶像。如果不可能的话，那么这句警告也就多此一举了。但神当然比我们自己更了解我们，所以才透过他的仆人大声疾呼。

不听从的，就会灭亡。

正因为拜偶像，以色列整个民族国破家亡，流落他乡。旧约用很多篇幅记载了以色列如何受诱惑去拜偶像，他们被别的神及其信众迷惑了（加 3:1），到一个地步，不但对雅伟借着他的先知所发出的紧急呼吁充耳不闻，甚至还杀了神的先知，好让他们闭口不言（参看太 23:34-35）。

偶像崇拜的特点是，首先，这是人制造出来的，根本不是神的启示。人甚至可以将启示得来的东西，比如圣经，转成敬拜的对象，这就叫做“圣经崇拜”。但这种现象比较罕见，因为偶像崇拜的另一个重要特点是，偶像跟人有相近之处，即是说，人造的偶像通常具有人的特点，可以让人很容易跟偶像认同。

就耶稣来说，一些隐秘、危险的事可以因此而生发，而且已经发生了。如果耶稣既是神又是人，那么他不但是人，**还超过了神**，因为神只是神，而耶稣既是神又是人。显然，人很难跟完全超然的，见不到、摸不着的神认同；而耶稣是神，又有一个跟人类一样的身体，那么与他认同就容易多了。难怪我们可以轻而易举地以基督替代神，向他祷告、敬拜。

我们看不见这样做有什么大不了的，但这个严重后果是，现在我们看神只是神，而耶稣是神，还加上了人。神的完全对我们来说是一项缺憾，因为缺少人性。而基督才是真正完美的，因为他是集神、人为一身。三位一体论无意间制造出了一个超级偶像，甚至比神还伟大。因为这种教义无形中在暗示说，加上了人性的神，现在就更加“完美了”（以人的视角来看）！这种结论是在所难免的，因为三位一体教义坚持基督是百分之百的神（是真正的神），又是百分之百的人（是真正的人）。神只是百分之百的神，而基督成了百分之二百的神和人！这跟亵渎有何区别？人还有敬畏神的心吗？结果是，三位一体的基督教将父神这位万物的中心置之一旁了。

三位一体论坚持耶稣既是真神又是真人，却似乎从未想过这种说法通不通。难道基督徒真的将它视作常人无法理解的“奥秘”，便心安理得、不假思索了吗？将胡言乱语归之为“奥秘”，这真是真理的悲哀。这绝对不是新约“奥秘”一词的定义。

只要认真思想一下，就会看见这种逻辑实在荒谬。说一个人是百分之百的人、也是百分之百的神，那么这人就成了百分之二百，根本就是两个人，不是一个人！百分之百（等同于数学术语“真实”）并不是指数量，而是“真实”所包含的一切要素。倘若一个人不是百分之百的人，怎能是真实的人呢？据说黑猩猩有百分之九十八的人类DNA，是不是就可以成为人了呢？除了缺少百分之二的人类DNA，它还缺少“人的灵”，而根据圣经，没有“人的灵”就不能成为人，这远比DNA重要多了。

归结来说，三位一体教义表露出了人根本不明白神，也不明白人。哪怕我们对神稍有认识，就会知道神本身是绝对完全的，无以复加。至于说耶稣是神人并存体，是“真神和真人”，如果你是在运用数学的百分比来表达，就应该知道“一个人”（并非他的表现）是什么意思，没有人会超过百分之百。所以如果耶稣是“神人并存体”，那么他只能是百分之五十的神、百分之五十的人。即是说，按照圣经的神、人定义，耶稣既不是真正的神、也不是真正的人。但我们已经看见，神人并存体是希腊思想中非常普遍的概念，而希腊思想主导了外邦世界的文化。希腊和罗马的神大多都是被推崇、神化了的人，成了神话人物，而神话是不需要有真实性、逻辑性的。不妨读一读希腊古典文学，你就会看见他们“很多神”的名字，这正是保罗对他们的评价（林前 8:5）。那些在这种文化背景下长大的人，当然不难相信耶稣是神人并存体。

希腊宗教及哲学观念误导了我们

我们没有意识到是被希腊神学的“智慧”或者诡辩引入了歧途，离开了圣经启示的智慧（两种截然相反的智慧，参看林前

1:17-2:13)。比如说，圣经中神(雅伟)并非一个“实质”(substance)。所谓神是“实质”的概念，有人能从圣经中找到一丝证据加以证明吗？可是教会的希腊领导们用起这个术语来似乎还理直气壮。神学家都知道（或者应该知道），将神定义为“实质”，里面有三个位格是共永恒的，这是希腊神学谬论的产物，只不过引用一堆经文，谬论便成了合理合法、堂而皇之的教义，结果成功地误导了我们。希腊哲学遐想已经让我们偏离了神的话。

更严重的问题是，我们有没有想过，说神是“实质”可能是在亵渎神？是不是在这种文化氛围的熏染下，我们已经习惯了这种术语，心灵已经麻木不仁，结果根本不会想到这是亵渎神的问题？就好像有人习惯了出口成“脏”，根本意识不到是冒犯了人。将神说成是三个神性位格组成的“实质”或者“本质”（拉丁文是 *substantia*，希腊文是 *hupostasis* 或 *ousia*），神岂不会拿我们是问吗？

谈到希腊思想，美国西北大学历史学荣誉教授克里·威尔士（Garry Wills）有一句评论，可谓一语破的：“保罗从未将耶稣说成是希腊的神、柏拉图的智慧以及亚里斯多德的不动的原动者（Unmoved Mover）”（摘自《保罗的意思》 *What Paul Meant*, Penguin Books, 2006, 127 页）。

三位一体论者搜索证据经文

我们坚持要证明“主耶稣基督”在各方面都与“父神”同等，这种做法的背后到底是什么心理在作祟呢？我们一门心思要证明这一点，却从来没有思想一下这个事实：新约没有一本书谈到这一点。可见我们是完全偏离了新约教导。事实上，新约没有一处经文将“神”（与父神同等的“神”）字用在了基督身上。所以我们只好重点依靠上文谈过的一些称号，比如“神的儿子”，来证明基督的神性。

坦白说，过去我也容让三位一体论左右了我的解经，至少在基督论的问题上。我翻遍了圣经，搜索可以证明基督是神的经文。

现在我还有一本以前用过的圣经，看得见当初找到的证明经文，经文上都做了记号，旁边还写下了密密麻麻的评论。现在每每听见有人引用这些经文来跟我理论，好支持他们的三位一体论，我不禁哑然失笑，甚至有些无可奈何。

三位一体论造成的后果

三位一体的基督论产生了什么后果呢？将基督神化，成了与神同等的，那么“基督”跟“神”就是一码事了，祷告、敬拜耶稣就是在祷告、敬拜神，父神被降成了三位中的一位，甚至还不是最关键的一位。一旦忽略了父神，那么就是开了一道门，让别人成了我们主要敬拜、热爱的对象。结果耶稣成了基督教的中心，圣灵成了五旬节派的中心；而在相当大一部分罗马天主教徒心目中，马利亚已经代替了三个神性“位格”，她已经被高举至神的地位。

要是有人说不要再向这些被神化了的人物祷告、敬拜，他们一下子就会茫然不知所措。很显然，因为受了三位一体论的误导，一旦他们不再向这些被神化了的人物祷告、敬拜，就不知道该如何祷告、敬拜了。他们陷入迷途太久了，可能很难向天父祷告，因为似乎是在向陌生人祷告。

新约教导则截然不同，其中明确指出了父神（并非三位一体的父神）永远是我们祷告、敬拜的对象。耶稣恰恰是这样祷告的，并且教导门徒也要这样祷告。耶稣总是教导门徒要向天父祷告，“主祷文”里就清晰可见。他事工的重心就是引领我们跟他所认识、所热爱的父神直接建立关系，他希望我们向“阿爸、父”祷告，好像他祷告那样。他的教导，他的死（开辟了与神和好之路），他又差遣圣灵来鼓励、支持我们向阿爸祷告，这一切都显明了他的这一目标。

复活的基督要是见到有人废弃他的教导，奉他的名建立了一种将天父边缘化的教义，一定会惊愕不已。门徒们不但没有跟从

耶稣的教导和榜样，却将他摆到了中心位置，把位于新约中心位置的天父搁置一旁。这样做其实就是在藐视耶稣本人的教导。“你们为什么称呼我‘主啊，主啊’，却不遵我的话行呢？”（路 6:46，参看太 7:21-23）

要是继续坚持三位一体教义，真的无关大体吗？真的影响不到我们的救恩吗？如果听不听从主耶稣的教导无关大体，那么坚持三位一体教义也就无关大体了。也许我们从未想过主耶稣在马太福音 7 章 21-23 节这番话会应用在我们身上。别忘了保罗的提醒：“当恐惧战兢，作成你们得救的工夫”。教会却让我们大可放心，说“恐惧战兢”（林后 7:15，腓 2:12）是缺乏信心的表现，要放胆无惧！看来保罗应该向这些大胆的传道人请教一下信心才对！

我们会不会是“听见，却不明白”？难道因为受了迷惑，内心也刚硬了？怎么会看了四福音书主的教导，却错会了意思呢？现在我们应该知道了，“神的国”是耶稣教导的中心元素，这国绝对是“神”的国，而这位神就是耶稣所称的“父”。可是我们被三位一体论欺骗了，说这是耶稣的国，因为耶稣是神。

从某种意义来说，这的确也是耶稣的国。为什么呢？因为神已经膏立耶稣为神国的王，就好像耶稣的先祖大卫一样（“大卫的子孙”是福音书里耶稣的一个称号）。神膏立大卫为以色列王，而以色列是神权统治的国家，是神的国。三位一体论正是利用这种真假掺半的谎言将人牢笼住了。然而不带偏见的人读了福音书，他就会知道耶稣传讲的天国是神的国，并非他自己的国。

正因为天国近了（对观福音都强调了这一点），所以耶稣事工的另一个中心元素是引领人认识神，好得到生命。当然第一步就是悔改；一旦悔改了，耶稣就呼召他们进入下一步：信靠、亲近天父，他就如同我们的“阿爸”一样。在约翰福音，耶稣教导门徒说，这种亲密关系是建立在“我在他们里面，你在我里面”（约 17:23 等等）的基础上的，借用一句神学术语来说，就是“互相内住”（coinherence）。在新约特别是约翰福音里，耶稣的教导清楚

表明，天父是耶稣事工的中心。

既然约翰福音强调耶稣事工的中心是天父（其实保罗书信乃至整本新约都是这样强调的），那么我们就必须反思一下从四世纪开始一直到今天的基督教神学关于神的教义（theology proper，又称神学主体）。教义说神是绝对超然的，所谓“超然”（transcendence）意思是“高高在上，远离物质世界”（摘自 Encarta）。按照三位一体教义，父神是绝对超然的，可能子神是无处不在的，至少在他履行地上事工期间。在这个教义里，父与子是在不同的领域活动。

要知道，神的超然性这一教义是源自希腊哲学（柏拉图和亚里斯多德），并非希伯来圣经。而耶稣在约翰福音里的教导将这种希腊观念彻底粉碎了，耶稣绝对清晰地表明出：在他的生命及事工里，甚至在人类救恩的整个工程上，事无巨细，天父都亲自参与其中。

三本对观福音都表明了这一点：神的国不只是局限在天上，也不只是局限于将来，而是现在就已经在世上了，终有一天要彻底战胜世上所有的敌对势力。保罗也是这样教导的，他的视角跟约翰的非常相近。启示录这样说道：“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 11:15）。但根据希腊人的观念，至高神（天父）应该是高高在上的，完全超然于世，不理世间的凡俗之事。这种观念跟圣经相左，结果就将我们跟神疏离了开来，神成了遥不可及的。

难怪我们不能真正认同约翰一书 1 章 3 节：“我们乃是与父并他儿子耶稣基督相交的。”基督教的教导给人的印象是天父遥不可及，我们怎能跟天父相交呢？结果今天几乎所有福音派基督徒都是与子相交的，偶尔会礼貌性地口上赞美一下天父。追根究底，这是因为没能领悟到圣经教导，圣经说天父是用实际行动与人类感同身受的神，他亲自参与了拯救我们。可是我们不明白，结果属灵生命失衡失重，甚至扭曲畸形，完全不符合圣经教导。要是有一天靠神的恩典我们能够有幸进入天国，大概会直奔耶稣，感

谢、赞美、敬拜他，而不是像启示录所描绘的天上众人那样，首先敬拜坐在宝座上的天父。我们跟天上的众人甚至跟主耶稣基督会是多么地格格不入！

十字架的用意，即耶稣死的用意是什么呢？难道耶稣主要是为了让世人与自己和好吗？难道“神的羔羊”献上为祭是为了让世人与羔羊和好，并非与神和好吗？这样问就已经给出了答案，至少略懂圣经的人都看得出来。原本显而易见的事情，为什么我们视而不见呢？是什么蒙蔽了我们呢？愿主怜悯！

耶稣是主

三位一体论不是一个简单问题，似乎坚持也行，放弃也好。很明显，这个教义违背、侵犯了神的话。使徒行传中使徒们的教导乃至整个新约教导都没有说过相信耶稣是神，才能得救。使徒是这样总结得救的信心的：“你若口里认耶稣为主，心里信神叫他从死里复活，就必得救”（罗 10:9）。在使徒行传 2 章，彼得的第一篇讲道（五旬节过后的第一篇福音信息）就解释了“主”的意思：

³⁴ 大卫并没有升到天上，但自己说，“主对我主说：你坐在我的右边，

³⁵ 等我使你仇敌作你的脚凳。”（诗 110:1）

³⁶ 故此，以色列全家当确实地知道，你们钉在十字架上的这位耶稣，神已经立（*poieō*）他为主、为基督了。

耶稣被高举为“主和基督”，这是跟神叫他复活息息相关的（徒 2:31-32）。这段话清晰阐释出了“主”的意思，不要将它解读为“神体的第二位格”，这样做就是在故意藐视神的话，因而也侵犯了神的话。彼得说得很清楚，“主基督”必须在诗篇 110 篇 1 节的框架内加以理解。诗篇 110 篇 1 节指的是神所应许的、出自大卫后裔的弥赛亚王，现在他已经来了，就是基督。而三位一体论却断言，不相信耶稣是神（按照他们的定义）的就是异端，异端当然不会

得救。

但奇怪的是，传道人每每呼吁人悔改，好得着在基督里的救恩，往往只字不提必须相信耶稣是神，才能得救。有的只说必须接受耶稣为救主，有的也要求必须接受耶稣为主。难道他们以为非基督徒（比如亚洲的非基督徒）应该已经知道必须相信耶稣是神？为什么传福音时不明确说出基督是神呢？是不是要人先“决志信基督”，以后再谈必须相信耶稣是子神？但这是诚实的做法吗？抑或传道人也不太肯定这种教义是不是得救所必需的？

惟有遵行耶稣（基督徒都称他是“主”）的教导，完全尊崇天父，以天父为中心，教会才能回归至圣经的一神论信仰。即是说，所有承认是主耶稣基督门徒的人，都要效法主的榜样，向天父祷告，遵行天父的旨意。基督透过神的灵坚固门徒们，让他们能够做到自己本来做不到的事情。如果门徒培训意思是跟从耶稣，那么这种跟从必须包括两个方面：既遵行他的教导，又效法他生命的榜样，就是完全委身于他亲切称为“阿爸”的雅伟父神。圣经说，耶稣今天还在为那些信靠、跟从他的人代祷：“凡靠着祂进到神面前的人，祂都能拯救到底，因为祂是长远活着，替他们祈求”（来 7:25）。可见耶稣现在在天父雅伟神面前为我们祷告，这对于我们的救恩是何等重要。

然而那些称他为“主啊，主啊”，却不遵行他的话的人，他会为他们代求吗？耶稣警告这种人说，“当那日”（即审判日，太 7:22），“我就明明地告诉他们说：‘我从来不认识你们，你们这些作恶的人，离开我去吧！’”（太 7:23，参看 21-23）有趣的是，这最后一句话跟诗篇 119 篇 115 节遥相呼应，诗人是在表示要绝对委身遵行神的话：“作恶的人哪，你们离开我吧！我好遵守我神的命令。”耶稣反复强调自己完全遵行神的命令，比如约翰福音 10 章 18 节，12 章 49 节，15 章 10 节，14 章 31 节。耶稣复活后也用了“我的神”这个词（约 20:17，参看太 27:46）。更不为人留意的是，启示录中荣耀的基督依然称雅伟神为“我的神”（启 3:2，

12)。毫无疑问，这位大祭司（来 7:24-25；在启 1:12，“七个金灯台”示意耶稣是侍立在天上的圣殿里）的代祷必会蒙神垂听。

圣经是以神为中心的

要想正确明白圣经，首先必须明白圣经是以神为中心的。以弗所书 4 章 6 节说得很清楚：“一神，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内。”留意四个“众”（英文翻译为 all，意思是“一切”）字。“众人的父”，上下文是在说神是所有信徒的父。“超乎众人之上”（*epi panton*），恰恰跟罗马书 9 章 5 节的话一样：“他是在万有之上”，意思是他有至高无上的权力，主宰一切（正因如此，罗马书 9 章 5 节指的是“一神，就是众人的父”，不是三位一体论者以为的耶稣）。“贯乎众人之中”，“表达了他无处不在、充满生机、统管一切”（摘自《希腊文新约注释》*The Expositor's Greek Testament*）。“住在众人之内”，他的灵住在信徒里面。鲁宾逊（J. A. Robinson）这样解释道：“超乎一切，在万物中运行，在万物中居住”（摘自《以弗所书注释——根据希腊原文解经》，*Commentary on Ephesians, Exposition of the Gk Text*）。总而言之，一切可以想得到的事物，都是他在掌管，他绝对是一切。

神是一切，罗马书 11 章 36 节也从另外一个角度表达了出来：“因为万有都是本于他，倚靠他，归于他。愿荣耀归给他，直到永远。阿们！”

由此可见，绝对是没有一人、一物在神的“一切”之外。一切都是为他（他是“那为万物所属、为万物所本的”，来 2:10）、因着他并且靠着而存留的。即是说，万物生灵，不论大小，都与他休戚相关，他是那绝对者，不可能有两个（更别说三个）绝对者。总之按照圣经的启示，必须在“一神，就是众人的父”（弗 4:6）这个前提下明白基督，尽管基督跟神的关系远非任何人能够相比。说圣经是以基督为中心，而且如果这样说的意思是指基督

是绝对者（即他是神，这正是三位一体论的主张），这就大错特错了。不可能有两个绝对者，要么两个都不是。正因如此，不可能有两位或者多位共享绝对。圣经没有一处证据显示还有一位神（无论是“子”还是“圣灵”）独立存在于“一神，就是众人的父”以外，与他同等。一切都永远并且惟独依靠他而存在，离了他就不可能存在、活动。

综上所述，单单就耶稣来探讨耶稣是谁，这是徒劳的，因为答案惟有在“一神，就是众人的父”（弗 4:6）这个前提下才找得到。即是说，我们不能撇下神学主体（theology proper）而单独探讨基督论，这是毫无意义的。新约中耶稣的称号便是明证，耶稣的最高称号是“主”和“基督”，两者都是神授予的，五旬节圣灵浇灌后使徒的第一篇讲道就清楚表明了这一点（徒 2:36）。其它的称号也不例外，都是神授予的，耶稣不但承认这一事实，而且还欣然接受。他总是强调自己完全倚靠、顺从并且委身于天父（从约翰福音清晰可见），还不断教导门徒要效法他。

道出这些圣经真理根本不是在贬低耶稣，而是在纠正三位一体论的错谬。耶稣在十字架上完全舍弃了自己，所以神已经将他升为至高，荣耀了他（腓 2:6-11）。神赐予的荣耀，我们不可能减损一毫；另一方面，属于独一的父神的荣耀，我们也不可能给予基督。

神喜欢将多大的荣耀赐给耶稣呢？以弗所书 1 章 19-23 节写得淋漓尽致：

¹⁹ 并知道他向我们这信的人所显的能力是何等浩大，

²⁰ 就是照他在基督身上所运行的大能大力，使他从死里复活，叫他在天上坐在自己的右边，

²¹ 远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的和一切有名的，不但是今世的，连来世的也都超过了。

²² 又将万有服在他的脚下，使他为教会作万有之首。

²³ 教会是他的身体，是那充满万有者所充满的（参看 4:10）。

神将至高的荣耀赐给了耶稣，他这样做的永恒旨意是什么呢？哥林多前书 15 章 27-28 节启示说：

因为经上说：“神叫万物都服在他的脚下。”既说万物都服了他，明显那叫万物服他的，不在其内了。万物既服了他，那时，子也要自己服那叫万物服他的，叫神在万物之上，为万物之主。

耶稣坚定的一神论立场是基于旧约绝对的一神论教导

旧约的一神论教导非常明确，不容置辩。经文本身已经说得明明白白：

“再无别神”

申命记 4 章 35 节：“这是显给你看，要使你知，惟有雅伟他是神，除他以外，再无别神。”

申命记 4 章 39 节：“所以今日你要知，也要记在心上，天上地下惟有雅伟他是神，除他以外，再无别神。”

出埃及记 34 章 14 节：“不可敬拜别神，因为雅伟是忌邪的神，名为忌邪者。”

列王纪上 8 章 60 节：“使地上的万民都知道惟独雅伟是神，并无别神。”

以赛亚书 45 章 5 节：“我是雅伟，在我以外并没有别神。除了我以外再没有神。”

以赛亚书 45 章 18 节：“创造诸天的雅伟，制造成全大地的神，他创造坚定大地，并非使地荒凉，是要给人居住。他如此说：‘我是雅伟，再没有别神。’”

以赛亚书 45 章 21-22 节：“不是我雅伟吗？除了我以外，再没有神。我是公义的神，又是救主，除了我以外，再没有别神。地极的人都当仰望我，就必得救，因为我是神，再没有别神。”

请看仔细了，这些经文不但说只有一位神，还说这位神是雅

伟，“除他以外，再无别神”。所以绝对不可能说神是个“实质”，当中有三个位格共享这个“实质”。神经正常的人都不会争辩说雅伟是个实质，或者说有三个位格叫雅伟。若有人除了雅伟外，还向别的神献祭、敬拜，那么他就得后果自负，圣经也将这种后果说得一清二楚：

出埃及记 22 章 20 节：“祭祀别神，不单单祭祀雅伟的，那人必要灭绝。”

再次看见，“单单”（独一，希伯来文是 *bd*，希腊文是 *monos*）一词的意思是显而易见的，不容置辩。一旦出现两三个位格，就不可能说成是“单单”、“独一”的了。这里的“单单”（独一）一字，圣经经常将它用在神身上：

申命记 32 章 12 节：“这样，雅伟独自引导他，并无外邦神与他同在。”

列王纪下 19 章 15 节：“希西家向雅伟祷告说：‘坐在二基路伯上雅伟以色列的神啊，你是天下万国的神（原文是：惟有你是天下万国的神），你曾创造天地。’”（参看赛 37:16）

列王纪下 19 章 19 节：“雅伟我们的神啊，现在求你救我们脱离亚述王的手，使天下万国都知道惟独你雅伟是神！”

尼希米记 9 章 6 节：“你，惟独你，是雅伟。你造了天和天上的天，并天上的万象，地和地上的万物，海和海中所有的，这一切都是你所保存的；天军也都敬拜你。”

诗篇 4 篇 8 节：“我必安然躺下睡觉，因为独有你雅伟使我安然居住。”

诗篇 72 篇 18 节：“独行奇事的雅伟以色列的神，是应当称颂的。”

诗篇 83 篇 18 节：“使他们知道，惟独你名为雅伟的，是全地以上的至高者。”

诗篇 148 篇 13 节：“愿这些都赞美雅伟的名；因为独有他的

名被尊崇，他的荣耀在天地之上。”

以赛亚书 2 章 11 节：“到那日，眼目高傲的必降为卑，性情狂傲的都必屈膝。在那日，惟独雅伟被尊崇（参看赛 2:17）。”

以赛亚书 44 章 24 节：“从你出胎，造就你的救赎主雅伟如此说：‘我雅伟是创造万物的，是独自铺张诸天、铺开大地的。谁与我同在呢？’”

这些经文强烈声明了一神论，并且做出了清晰的解释。而耶稣对此完全赞同，这一点从他一开始传道就可以看见：

马太福音 4 章 10 节，耶稣说：“撒但退去吧！因为经上记着说：‘当拜主你的神，单（*monos*）要侍奉他。’（申 6:13）”（参看路 4:8）

耶稣引用了申命记 6 章 13 节，将这两段话比照一下，就会发现略有不同：

申命记 6 章 13 节：“你要敬畏雅伟你的神，侍奉他，指着他的名起誓。”

希伯来圣经以及希腊文译本都没有“单”这个字，但从上述旧约经文乃至整本旧约来看，当然含有“单”字的意思。而耶稣加入了“单”（*monos*）字，就明确、正式地把这个含义表达了出来，由此可见耶稣的一神论立场。

路加福音 4 章 8 节也加入了“单”字，所以不能说马太福音加入了“单”字是因为它比其它福音书更具犹太色彩。

路加福音 4 章 8 节，耶稣说：“经上记着说：‘当拜主你的神，单要侍奉他。’”

需要注意的是，马太福音和路加福音“主你的神”这句话，都是在引用申命记“雅伟你的神”这句话。耶稣选择的这节经文不只是在说要单单事奉神，而且特别是在说要**单单事奉雅伟**。此外，耶稣坚定的一神论立场在约翰福音 5 章 44 节、17 章 3 节便

略见一斑：在约翰福音 5 章 44 节，耶稣称神为“独一之神”；在 17 章 3 节，他称天父为“独一的真神”。由此可见，耶稣坚持的并非某种泛一神论，将神想象成是一个“实质”，而是以雅伟为独一真神的一神论，惟有雅伟才是神，“单要侍奉他”（路 4:8）。这才是真正的圣经的一神论。圣经的一神论是：雅伟是独一的神。

还有一点需要注意的是，耶稣这些一神论言论都是“情景对话”，即并非公开教导时说的，而是在某一场合、针对某一事件而说的。犹太人是火热的一神论信徒，耶稣无需向他们传讲一神论，所以耶稣这些“情景对话”显露的是他自己的一神论立场，并非普通犹太人的立场。正因如此，这些话也更加意味深长。第一句话是他面对试探时的回答，他引用了申命记 6 章 13 节，特别加上了“单”(*monos*)字，虽然这个字在申命记 6 章 13 节并没有出现，但旧约其它经文常常将它跟雅伟连用。

约翰福音 5 章 44 节的上下文是耶稣跟不信的听众一番对话：“你们互相受荣耀，却不求从独一之神来的荣耀，怎能信我呢？”两节经文之前，耶稣说“我知道你们心里没有神的爱”（约 5:42），证据就是他们寻求人的称赞（“荣耀”），不求神的称赞。换言之，他们生命的中心是人，并非神；是以人为中心，不是以神为中心。

由此可见耶稣对一神论的理解，对他来说，一神论并不仅是一种宗教教义，只要相信就行了，而是一种完全以神（不是人）为中心的生命，必须委身遵行神的旨意，总是寻求活出讨他喜悦的生命。口上承认雅伟是独一的神，生命却是自我中心，这在耶稣看来是难以置信、无法忍受的，完全是假冒为善。在马太福音 23 章，他就严严责备了那些宗教领导们，他们口上绝对相信一神论，问题是他们的生命、行为一塌糊涂。真正信奉一神论的就必须要在生命中体现出来，他的生命尊崇雅伟，因为他爱雅伟。

这一点耶稣也于另一个场合明确地表达了出来，三本对观福音都做了记载，当时有人问耶稣诫命中哪一条最重要，耶稣回答说：“第一要紧的，就是说：‘以色列啊，你要听，主我们神，是

独一的主。你要尽心、尽性、尽意、尽力爱主你的神。’其次就是说：‘要爱人如己。’再没有比这两条诫命更大的了”（可 12:29-31）。耶稣着重强调了这一事实：一神论声明（即“主我们神，是独一的主”）跟完全委身给神（即全心全意爱神并且爱邻舍）是不可分割的。即是说，一神论信仰并非只是口上宣称的，而是要用心灵来接受的，要让这信仰完全支配我们的全人以及生活。而耶稣就是一个完完全全活出了这种生命的典范。

第二章

惟有完全人才能成为救世主

圣经有关独一无二真神和一个完全人的教导

几年前我和妻子为了福音工作去了一趟印度，一路上这个大国给我们印象最深的就是数不胜数的偶像。而在众多偶像中，只有少数比较突出，成了受人敬拜的知名偶像。大大小小的庙宇随处可见，常常挤满了前来朝拜的善男信女。我心里不禁冒出了一个问题：为什么需要这么多的神呢？要是有一位可以满足一切的神，那么其它的偶像岂不就多余了吗？是不是正因为还没有找到这样一位可以满足一切的神，所以人必须求助于各种偶像，以满足各种需要？

如果有这样一位涵盖一切的神，也就无需第二位、第三位了。但人显然还不认识这样一位神，所以只好寻求别的神。这不禁让我们想起了保罗在雅典提到的“未识之神”（徒 17:23）。像保罗这种人，他认识这位奇妙的以色列神雅伟，当然无法理解为什么还要寻找其他神。保罗会怎么看这种归之于他的教导，在雅伟以外又设立了第二位甚至第三位神性位格的三位一体论呢？旧约提到了雅伟的名字 6828 次，从未提过还有其他的神与他同在。如果我们明白这一点，就能够明白保罗的救恩教导，也会意识到，谁要是说保罗教导过基督是与雅伟同等的第二位神，那么保罗一定会勃然大怒。更糟的是，雅伟也会大发烈怒（出 32:10 及以下）。三位一体论者意料不到的是，因为他们的教导跟主耶稣的教导完全背道而驰，所以到了审判日，他们要面对的不是诗歌所描绘的“柔

和谦卑的耶稣”，而是可怕的“羔羊的忿怒”（启 6:16，参看 14:10）。

今天的外邦基督徒不再明白，“犹太基督教一直坚持这一历史事实，即弥赛亚和拿撒勒人主耶稣并非神明，并非第二位神，而是普通人而已”（摘自孔汉思〔Hans Küng〕*Christianity*, 97 页）。

无需另一位神，但急需一个完全人

新约的救恩教导特别是保罗的教导，其中最关键的要素是什么呢？是什么决定了人类永恒的福祉呢？整个新约的救恩教导是悬于一线上：一个完全人。没有他，就没有救恩。完全人是什么意思呢？他是人，但不像亚当，他是无瑕无疵的（“无瑕疵、无玷污的羔羊”，彼前 1:19），正因如此，他才能够成为救世主。人无需另一位神（雅伟已经足够有余），所以人不需要耶稣是神；然而要想得救，人绝对需要一个完全人。

奉耶稣为神不能让耶稣成为完全人，反而把他弄成不是一个真正的人了，因为他只有人的身体。这应该是显而易见的事情，是不是我们已经被三位一体论蒙蔽住，结果连明显的事情都看不见了？关键就是，如果耶稣不是人，好像亚当、好像我们一样，那么我们得救的希望也就成了泡影。之所以不明白这一点，是因为我们不明白圣经所启示的救恩的基本原则。简单来说，若要救我们，神就必须预备一个完全人，能够消除亚当（以及人）犯罪的致命后果。神如何透过这个完全人拯救我们呢？保罗一语破的：

“因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。”（罗 5:19）

这节经文言简意赅，总结了新约的救恩教导。完全明白了这句话，也就彻底明白了救恩之道。但很多属灵内涵都浓缩在了这一节经文里。

“一人的顺从”让“众人也成为义”，这是必须“因受苦难”才能成就的。

希伯来书 2 章 10 节：“原来那为万物所属、为万物所本的，要领许多的儿子进荣耀里去，使救他们的元帅因受苦难得以完全，本是合宜的。”

希伯来书 5 章 8-9 节：“他虽然为儿子，还是因所受的苦难学了顺从。他既得以完全，就为凡顺从他的人成了永远得救的根源。”

希伯来书 7 章 28 节：“……是立儿子为大祭司，乃是成全到永远的。”（新译本：“……用誓言所立的儿子，却是成为完全直到永远的。”）

这几节重要经文真成了三位一体论的难题，因为三位一体论者所接受的教义是，“儿子”就是“子神”；这些经文却说，子是不完全的，父必须让他成为完全，特别是借着苦难让他成为完全，这种观念对三位一体论者来说是难以下咽的。若有人争辩说子在此是作为人的身份，那么旋即就又碰到了基督论的难题：这就是将“两种本质”一分为二，彼此独立运作，结果两种本质的合一性就成了问题。如果不能将子神的两种本质一分为二，就无法回避希伯来书这番犀利的话，那么这便引发了一个关于子神的尖锐问题：这是哪一种儿子，居然还没有学会顺服父亲？人的儿子，即便是好儿子，也需要学习顺服父亲，这是完全可以理解的；而他之所以是好儿子，正因为顺从父亲。可是那位从太初就存在的永恒子竟然也没有学会顺服父亲，只是到了世上才学会顺服，这又如何理解呢？

还需要注意的是，希伯来书这些经文都一致强调是父神雅伟让子成为了完全，并非子自己完善了自己，所以所谓的“两种本质”根本是离题万里。希伯来书 2 章 10 节“得以完全”一词，希腊原文是一个字（即成为完全），是主动语态，因为是雅伟神在主动让子成为完全。另外两段经文说的是“得以完全”、“成全”，希腊原文是被动语态，因为子是主语，并非父。神的旨意是让基督成为完全，神这样做是为了拯救人类。

在希伯来书乃至整个新约，“子”是弥赛亚的称号（“神的儿

子”或者“人子”)，绝对不是三位一体的“子神”。原因很简单，新旧约都没有“子神”一词。

以上引用的这三段希伯来书经文都阐明了一个真理：神透过苦难，让子、弥赛亚耶稣成为完全，好让他成为“救他们的元帅”（来 2:10）。由此可见，让“为人的基督”（别忘了“基督”意思是“弥赛亚”，救主，路 2:11 等）成为完全，这是人类救恩绝对重要的元素。弥赛亚惟有成为完全人，才能做“救世主”（约 4:42，约一 4:14）。

用献祭的图画来看，惟有献上的祭牲“没有残疾”，即完全，神才会悦纳这份献祭。不完全的祭牲，哪怕一点点瑕疵，都不可献上为祭。这是旧约律法反复强调的道理，即便不懂希伯来文的人，也能够看见“没有残疾”这句话在利未记出现了 17 次，在民数记也出现了 17 次，都是在指献祭用的动物。而有些经文中，这句话不只出现了一次，比如民数记 6 章 14 节：“他要将供物奉给雅伟，就是一只没有残疾、一岁的公羊羔作燔祭，一只没有残疾、一岁的母羊羔作赎罪祭，和一只没有残疾的公绵羊作平安祭。”

因此，主耶稣基督这位完全人，就能够将自己献上为祭，好拯救世人。所以希伯来书 9 章 14 节说：“何况（与祭牲相比，13 节）基督藉着永远的灵，将自己无瑕疵献给神，他的血岂不更能洗净你们的心，除去你们的死行，使你们侍奉那永生神吗？”彼得前书 1 章 18-19 节也说：“知道你们得赎、脱去你们祖宗所传流虚妄的行为，不是凭着能坏的金银等物，乃是凭着基督的宝血，如同无瑕疵、无玷污的羔羊之血。”

完全人耶稣基督的独特之处

这位完全人是完全顺服神的人，在人类历史上独一无二。所以使徒保罗在罗马书 3 章 10 节强调说：“就如经上所记：‘没有义人，连一个也没有’。”经常有人错拿这节经文证明人“全然败坏”了，可是保罗承认世上有义人、有好人，为什么他们对保罗这番

话置若罔闻呢？就在罗马书 5 章 7 节，保罗说：“为义人死，是少有的；为仁人死，或者有敢作的。”

世上虽然有好人，可是按照雅伟神的标准，没有一个是完全人。而人类要想得救，就必须找到这样一位完全人。所以耶稣必须是完全人，才能救我们。三位一体论的神学家们要是稍懂一点圣经的救恩论，就不至于犯这种错误，反复谈耶稣是神了。新约没有一处经文说相信耶稣是神，才能得救。关键是要相信，这位“为人的基督耶稣”是神为我们的救恩所设立的中保（提前 2:5-6），他是世上惟一的完全人，这是神所做的新事，为的是成就人类的救恩。

耶稣的完全恰恰体现在完全甘心服在父神雅伟的权下，一切都惟父神马首是瞻。正因如此，耶稣反复强调自己甘愿完全顺服神的旨意，尤其在约翰福音强调最多，以后我们会探讨。

这就引发了另一个需要思考的问题：“完全人”是什么意思呢？要知道，只有雅伟神是绝对完全的，人不是绝对完全的（“你们要完全，像你们的天父完全一样”，太 5:48）。所以成为完全就是像神那样，拥有神的性情。尽管受苦是成为完全必不可少的一步，但受苦本身能够让人成为完全吗？毕竟太多人都有太多的受苦经历，很多人默默忍受苦难，有的甚至表现出以苦为乐的英雄主义气概，但他们有没有因此而成为希伯来书所说的那种完全人呢？有些受过苦的人也许可以获得道德升华；然而凭人的能力，根本达不到基督的完全。

基督之所以能够成为完全，是因为神的介入，道住在了他里面，“成了肉身”（约 1:14）；“因为父喜欢叫一切的丰盛在他里面居住”（西 1:19），“神本性一切的丰盛，都有形有体地居住在基督里面”（西 2:9）。即是说，基督之所以能够达到完全，是因为神特别与他同在，就住在他里面，他里面有神的能力。雅伟神跟基督建立了最深层次的合一（“我与父原为一”，约 10:30），凭借这种合一，基督有能力成就人无法成就的事情。正因如此，耶稣才被

称作“独生子”（约 1:14, 3:16、18；约一 4:9）。这也是耶稣跟亚当迥然不同之处，亚当是“出于地”，耶稣是“出于天（即从神而来）”（林前 15:47）。若不是雅伟神特别住在基督里，那么他根本达不到这种成就救恩所必备的完全。雅伟一切的丰盛，都有形有体地居住在这完全人里面，雅伟借着 he 来到世人当中，好成就人类的救恩。

此外也需要强调的是，基督身为入，他在达到这种完全的过程中并不是被动的。因为希伯来书 5 章 8 节说：“他虽然为儿子，还是因所受的苦难学了顺从。”“学”字，希腊原文是主动语态。这不是被动的听令受命，而是全心全意去遵行父的旨意。耶稣这样说道：“我常作他所喜悦的事”（约 8:29）。他能够完全认同诗人的感受：“我的神啊，我乐意照你的旨意行，你的律法在我心里”（诗 40:8）。他能够说遵行神的旨意是他的食物（约 4:34），可见他一定明白“以雅伟为乐”（诗 37:4，赛 58:14）是什么意思。

完全人是完全的老师

我们经常提起“耶稣的教导”，却没太注意他的教导其实是来自天父，并非他自己的。耶稣传讲的是天父的教导，他只是代言人。在约翰福音 7 章 16 节，他亲口证实道：“我的教训不是我自己的，乃是那差我来者的。”主耶稣的一切教导都是天父在向我们说话，耶稣多次强调了这一点，除了约翰福音 7 章 16 节，还有以下几处经文：

约翰福音 3 章 34 节：“神所差来的，就说神的话，因为神赐圣灵给他，是没有限量的。”

约翰福音 12 章 49 节：“因为我没有凭着自己讲，惟有差我来的父已经给我命令，叫我说什么，讲什么。”

约翰福音 14 章 10 节：“我在父里面，父在我里面，你不信吗？我对你们所说的话，不是凭着自己说的，乃是住在我里面的父作他自己的事。”

约翰福音 14 章 24 节：“不爱我的人就不遵守我的道，你们所听见的道不是我的，乃是差我来之父的道。”

约翰福音 17 章 8 节：“因为你所赐给我的道，我已经赐给他们。”

耶稣之所以是完全人，也因为他总是“说神的话”（3:34），在言语上是完全的。正如雅各书 3 章 2 节所说，“原来我们在许多事上都有过失；若有人在话语上没有过失，他就是完全人，也能勒住自己的全身。”

没有耶稣，就不会有天父的教导，所以我们为耶稣由衷地感谢天父。但别忘了耶稣的信息是神的话，而耶稣经常称这位神为他的“父”。

耶稣将“道”传讲了出来，也亲身体现了出来，而这“道”之所以是真理、生命，正因为它是神的话，是天父的话。神的话是神的启示，是吸引人归向神的途径。天父用他的话吸引人，这就跟我们稍早前看过的一点是一致的，即耶稣是神的道的具体体现，他是通往天父的道路。换言之，耶稣是天父赐下的粮食，人可以“吃”他而得生命。其它类似的比喻也都勾勒出了这幅图画，即耶稣是神向人启示、施行拯救的工具。而这一点在约翰福音尤为突出，比之于其它新约书卷，约翰福音更加强调耶稣是父所差来的，生命完全顺服、倚靠天父。下来我们要从圣经中找出这个论点的证据。

耶稣强调自己是父所差来的， 所以奉父的权柄行一切事

关于父差了耶稣来这一点，只要统计一下出现次数，立刻就会看见这一点在约翰福音有多重要。“差”字是在翻译两个希腊字：

	<i>apostellō</i>	<i>pempō</i>
马太福音	3 次（也包括了 21:37）	0 次
马可福音	2 次（也包括了 12:6）	0 次
路加福音	4 次	0 次
约翰福音	17 次	24 次

apostellō 和 *pempō* 加起来总共在约翰福音出现了 41 次。

这可真是浓墨重彩，而且都是出现在主耶稣的教导里。在约翰福音 13 章 16 节，耶稣似乎唯恐我们没明白，便说了这番话：“我实实在在地告诉你们：仆人 (*doulos*, 奴隶，在腓 2:7 也用在了耶稣身上) 不能大于主人，差人也不能大于差他的人”，所以“父是比我大的” (14:28)。

这 41 处经文都出自约翰福音主耶稣的话，可见“父差了他来”是主耶稣教导的重心。逐一查考这些经文，便可以看见约翰福音中主耶稣的详细教导，但这就超出了本书探讨的范围^①。

在此我不会解释 *apostellō* 和 *pempō* 这两个字在字义上有何区别，只想引用一本书《新约同义词宝库》 (*A Treasury of New Testament Synonyms*, Stewart Custer, Bob Jones University Press, Inc., 1975) 的解释，这本书里面探讨了这两个字的意思，总结如下：“ἀποστέλλω (*apostellō*), 意味着‘我授权给他，将他差出去’，‘我的全权代表’。πέμπω (*pempō*), 一般用法是‘我差遣’的意思，在有些上下文里可以指‘我的全权代表’，但并非总是这个意思，要视乎上下文而定。”

不过卡斯特 (Custer) 的强项是古典希腊文，并非新约希腊文。

^① 有兴趣查考这些经文的人，可以看《新约现代经文汇编》 (*Modern Concordance of the New Testament*, M. Darton, Ed.), 在“send”标题下第一部分，出现 *apostellō* (17 次) 和 *pempō* (24 次) 的 41 处经文全都列了出来。

新约希腊文这两个字的意思区别不大，虽然卡斯特提出的区别仍然可以采纳，但并不重要。比如 *apostellō* 和 *pempō* 都出现在了约翰福音 20 章 21 节，似乎并无明显区别。而在很多圣经译本里，这两个字根本没有区别。但耶稣用了这两个字是不是仅仅变换一下用词而已？抑或主（在约 20:21）不愿以父差遣他的那种等次将门徒们差遣出去，以此尊父为大？

从耶稣的教导可见，他完全倚靠父

差遣的显然比受差遣的大，所以受差的本身就表明他比差他的地位低（约 13:16）。但耶稣不只强调这一点，还强调自己完全倚靠父。约翰福音 6 章 57 节说：“永活的父怎样差我来，我又因父活着；照样，吃我肉的人也要因我活着。”我们跟耶稣的关系——完全倚靠他而活，其实是反映出了耶稣跟父的关系，他也完全倚靠父而活。

根据约翰福音 6 章 57 节耶稣的教导，我们离开了耶稣就不能存活，同样，耶稣离开了父也不能存活。巴雷特（C. K. Barrett）在他的著作《约翰福音：希腊原文注解和笔记》（*The Gospel According to St. John, Commentary and Notes on the Greek Text*, SPCK）中这样说道：“子的生命完全倚靠父（διὰ τὸν πατέρα, *dia ton patera*），他没有独立的生命或权柄。正因为他住在父里面，所以人也可以住在他里面而活”（解释约 6:57, 248 页）。道斯（M. Dods）说：“父绝对是生命的源头，子带着这生命来到了世界，参看 5:26，这节经文表达出了子的生命也同样倚靠父”（摘自《希腊文新约注释》（*The Expositor's Greek Testament*），解释约 6:57）。

约翰福音 5 章 26 节说：“因为父怎样在自己有生命，就赐给他儿子也照样在自己有生命。”子之所以在自己有生命，只因为这是父赐给（ἔδωκεν, *edōken*，是 *didōmi* 的过去不定时时态）他的。而正因为父将生命赐给了子，所以子也能够将生命赐给人：“父怎样叫死人起来，使他们活着，子也照样随自己的意思使人活着”

（约 5:21）。所以子有权柄将父所赐的生命赐给人。

约翰福音的 *didōmi* 一字

Didōmi（给）又是约翰福音一个关键字，出现次数远比其他新约书卷多（约 75 次，太 56 次，可 39 次，路 60 次），在约翰的启示录也经常出现（58 次）。

可能大多数基督徒最熟悉的一个例子是约翰福音 3 章 16 节：“神爱世人，甚至将他的独生子赐给（*didōmi*）他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。”保罗称之为神赐给我们的“说不尽的恩赐”（林后 9:15）。是神将耶稣赐给了我们，只因为神爱我们。在我们这些自我中心、缺乏爱心的人看来，谁要是深挚地爱我们，我们都会觉得莫名其妙，更何况神无缘无故地爱我们，我们更是觉得匪夷所思（或许有人认为是理所当然的）。但这节经文说的不只是神爱我们，还说神甚至爱到一个地步，将独生子给了我们。我们应该如何感谢父呢？当然应该爱子，可是我们却忽略了父，仿佛他没怎么参与拯救我们。

耶稣强调自己完全顺服父

“耶稣说：‘倘若神是你们的父，你们就必爱我，因为我本是出于神，也是从神而来，并不是由着自己来，乃是他差我来’”（约 8:42）。我们已经看见，耶稣不仅强调自己地位低于父，是父所差来的，而且还强调自己完全倚靠父而活。在这节经文里（8:42），他着重强调自己完全顺服父，他来到世上不是出于自己的意思或选择，而是出于顺服天父的旨意。巴雷特在其著作《约翰福音：希腊原文注解和笔记》中对这节经文做了如下评注：“再次看见耶稣的使命根本不是成就自己的旨意，这是约翰的著作经常强调的，在约翰福音 5 章 19-30 节尤为突出。耶稣不是自己来到世上的，而是被差来的。他的事工之所以意义重大，并不是因为他自己有什么超人的智慧、品德，而是因为他是神的代表。”

“不是由着自己来，乃是他差我来”（约 8 :42），可见耶稣坚决表明，他来不是出于自己的意思，而是出于顺服天父的旨意。大概他也可以不顺服，也可以行一次悖逆神的事（像亚当一样），想要与神同等。我们将腓立比书 2 章 6 节（及以下）读成是他主动出于自己的意愿来到了世界，这种假设大错特错了，阻碍了我们正确理解这段重要经文。

罗马书 5 章 19 节说：“因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。”真正的顺从必须是一种选择，耶稣反复强调他选择了顺从父。比如在约翰福音 4 章 34 节，他说“我的食物就是遵行差我来者的旨意，作成他的工。”他看父的旨意就像食物一样，他要靠它而活。约翰福音 5 章 30 节说：“我不求自己的意思，只求那差我来者的意思。”约翰福音 6 章 39 节说：“差我来者的意思就是：他所赐给我的，叫我一个也不失落，在末日却叫他复活。”

耶稣对天父的服从和依赖

约翰福音 14 章 10 节：“我对你们所说的话，不是凭着自己说的，乃是住在我里面的父作他自己的事。”

约翰福音 5 章 19 节：“耶稣对他们说：‘我实实在在地告诉你们：子凭着自己不能作什么，惟有看见父所作的，子才能作；父所作的事，子也照样作。’”

约翰福音 12 章 49 节：“因为我没有凭着自己讲，惟有差我来的父已经给（*didōmi*）我命令（*entolē*），叫我说什么，讲什么。”

最后一节经文耶稣说得很清楚，他总是靠神赐给（*didōmi*）他的命令（*entolē*）而活。现在我们也应该能够猜到了，“命令”（*entolē*）一字在约翰福音的出现次数比对观福音的多（约 10 次，太 6 次，可 6 次，路 4 次）。耶稣反复提及神的命令：

约翰福音 10 章 18 节：“没有人夺我的命去，是我自己舍的。”

我有权柄舍了，也有权柄取回来，这是我从我父所受的命令。”

约翰福音 15 章 10 节：“你们若遵守我的命令，就常在我的爱里；正如我遵守了我父的命令，常在他的爱里。”

再将这两节经文跟以下经文做一下比较：

约翰福音 14 章 31 节：“但要叫世人知道我爱父，并且父怎样吩咐（*entellomai*）我，我就怎样行。”

耶稣总是行父的旨意

父的旨意（*thelēma*）又是约翰福音的一个关键字，出现次数比在其它福音书多（约 11 次，太 6 次，可 1 次，路 4 次）。以下仅列出了与本段讨论有关的经文（除了稍早前已经引用过的 4:34）：

约翰福音 5 章 30 节：“我凭着自己不能作什么，我怎么听见，就怎么审判。我的审判也是公平的，因为我不求自己的意思，只求那差我来者的意思。”

约翰福音 6 章 38 节：“因为我从天上降下来，不是要按自己的意思行，乃是要按那差我来者的意思行。”

约翰福音 7 章 17 节：“人若立志遵着他的旨意行，就必晓得这教训或是出于神，或是我凭着自己说的。”

惟有那些按照神的旨意生活的人，才能蒙恩准认识耶稣——这个按照神的旨意教导、生活的人。神的话跟神的旨意是不可分割的。

请注意，耶稣并没有武断地说：要想得救，就必须相信我，必须接受我的话、我的教导（我们常常听见教会这样说）。如何才能知道他（或者教会）真的是在讲神的话、神的真理呢？这个问题当然合情合理，耶稣的回答是：如果你真的愿意毫不妥协、完完全全照着神的旨意而活，那么神一定会让你知道我以及我的教导到底是真是假。

认识真理不是明白理论、教义的问题，而是生死攸关的问题，因为生命并非只是理论、教义。要是我们忠心遵行神的旨意，活在光明中（不是黑暗中），那么神一定会让我们看见他的光，正如诗篇 36 篇 9 节所说：“因为在你那里有生命的源头，在你的光中，我们必得见光。”

约翰福音的写作特点是简单明了，如果我们还是无法明白当中的信息，那么就得省察一下自己的属灵情况了（“人应当自己省察”，林前 11:28）。若有人在约翰福音搜索证明经文，将经文断章取义，来支持自己偏离圣经的概念、教义，那么他真得好好思想一下这样做的后果：“光来到世间，世人因自己的行为是恶的，不爱光倒爱黑暗，定他们的罪就是在此”（约 3:19）。“世人的行为是恶的”，意思并非说这些人一定是大奸大恶之人，而是说他们我行我素，没有甘心乐意顺服神的旨意。根据耶稣的教导，善与恶的定义就是遵不遵行神的旨意。每个人的生命是否遵行神的旨意，就决定了他是善人还是恶人，最终是得到生命还是灭亡。

人类救恩的关键要素：基督是真正的人

还有一点需要注意的是，要是我们在基督是不是人这个问题上提出质疑或者妥协，那么这就会危及到我们的救恩。因为如上所述，如果基督不是真正的人，就不能成为我们的救主。可是三位一体论恰恰是在基督的人性上妥协了，武断宣称基督“既是真正的人、又是真正的神”。如果不是被三位一体论蒙蔽了，那么我们就能一眼看出这种逻辑实在荒唐。很简单，没有人能够既是真正的人、又是真正的神。没有人能够是百分之百的人、又是百分之百的神，因为这加起来就是百分之二百，是两个人。

在神有不可能的事吗？有，神不可能做自相矛盾、逻辑不通的荒唐事。这就等于是问：神能不能同时做一样既是百分之百黑色、又是百分之百白色的东西？又比如，百分之百纯净的盐，能否也是百分之百纯净的糖呢？所以千万不要把自相矛盾的胡言乱

语归之为神说的，神是真理的神，不是荒谬、错乱的神。

正是这种自相矛盾的基督论，结果基督徒以为并且传讲“耶稣是神”，基督是人与否对他们来说并不重要。事实上，这两种关于基督的自相矛盾的概念是不能把持平衡的，因为基督的神、人两性总有一个会占上风，而通常是他的神性占了上风，结果他的人性就被遮蔽了。

基督徒接受了这种耶稣是神人并存体的概念，结果也只好说模棱两可的话：一会儿说他是神，一会儿说他是人，根本没注意到是在自相矛盾。我们几乎意识不到是在两头摇摆，因为已经完全适应了这种自相矛盾的思维世界，就是强迫真理与谬论共存，理性与荒唐共存。

这种思维上的“成就”就付上了可怕的代价：环顾世界，教会根本不是圣经所说的“世上的光”（太 5:14），发挥不到任何作用，因为教会本身就落入了错谬的黑暗中。教会自己都摆脱不了错谬的捆绑，又怎能发光呢？这是错谬的凶恶，难怪耶稣教导门徒要祷告求神“救我们脱离凶恶”，现在我们就明白为什么了。

举一个例子，马太福音 4 章和路加福音 4 章都记载了基督受试探的经历，三位一体论如何解释这段经文呢？因为雅各书 1 章 13 节说“神不能被恶试探”，即是说，**如果耶稣不能被试探，那么他就不是人；他能够被试探，可见他不是神。**以惯用的模棱两可的伎俩争辩说（三位一体论者总是大言不惭这样说）——耶稣作为人（不是作为神）可以被试探——这就是胡说八道，就是将真理变成了谬论。耶稣面对试探时，就不是神（如果他是神，就不能被试探，那么基督所受的试探就毫无意义了），可是他们不是说基督同时是百分之百的神、百分之百的人吗？怎么这时候两种身份又分开了呢？这种教导怎能正确解释圣经呢？

三位一体论想坚持耶稣有两种身份：耶稣是神人并存体，虽然是一位，但实际上却是两位，即神和人。一旦面临试探，作为

神的耶稣立刻就转成了人。三位一体的基督一定得在神、人之间来回转换，但这也表明了一个事实：他不可能同时间既是神、又是人。因为没有人能够同时间既受试探、又不受试探，这在逻辑上、实际上都是不可能的，硬说有这种可能就是在胡说八道。难道我们还看不出来吗？说耶稣既能够受试探、同时间又不能够受试探，这就是在胡说八道。可三位一体论者就是用这种含糊其词的说法来为神人并存体的教义辩护。他们的“是”变成了“不是”，“不是”却成了“是”（参看太 5:37，林后 1:17、19，雅 5:12），无论如何也要支撑住自己的教义。可是到头来这种教义既不符合圣经，又不符合逻辑。

三位一体论的起源

按照圣经分析一下三位一体谬论的起源、发展，大致可以归纳为三步：

① 错将“道”解释成了“子神”，而圣经根本没有“子神”一词，这是三位一体论杜撰出来的，是错误解释约翰福音 1 章 1 节的结果。因为这个问题至关重要，严重影响到了教会，所以下来的几章我们会详细探讨。

② 将“道成肉身”解释成了完全不同的两位，据说一位是“神”，即“子神”；一位是人，名叫耶稣。神、人浓缩成了一个人，两位成了一位！这种概念的意思并非比喻式的联合，好像夫妻二人“成为一体”一样（创 2:24，太 19:5 等等），而是真的成了一个人！按照这种教义，两位混合成了一位，毫不理会在逻辑上、实际上有没有这种可能。但这就引发了一个问题：这位二合一的“人”到头来既不是真正的人，也不是真正的神。而且更糟的是，这种概念丝毫没有圣经根据，完全是无中生有、混淆视听。而基督徒却得相信这种教义！

③ 西方教会没能看见，是雅伟神“在基督里叫世人与自己和好”了（林后 5:19）；也不理会耶稣亲口明确说，父雅伟是“独一

的真神”（约 17:3），是“独一之神”（约 5:44）。“在基督里叫世人与自己和好”的那一位，除了雅伟，还能是谁呢？可是西方神学家排除了这种结论，因为他们受了希腊哲学的影响，主张神具有超越性（transcendent），所以无法想象雅伟可以来到世上，住在基督里。显然“道”被视为没有那么强的超越性，大概只是“半超越性”，否则的话，“道”怎会冲破这种人为的禁区（即神具有超越性，不可能来到世上）呢？三位一体论者似乎没有想到的是，“道”的这一例外就不禁让人质疑他们的宣称——“道”具有完全的神性，因为这种例外就是承认了“道”并不具有超越性。

耶稣的教导

保罗说“神在基督里叫世人与自己和好”（林后 5:19），这话不是他自创的（保罗总被冤枉成是后期基督教教义的始作俑者），而是耶稣的教导。查考约翰福音就会看见，耶稣不断强调是父雅伟在他里面大能地工作，让他能够完成使命，成就人类的救恩。耶稣有一句话清楚总结出了这一点：“住在我里面的父作他自己的事”（约 14:10）。

耶稣从来没有教导说，雅伟的超越性妨碍他住在耶稣里，来到世上。耶稣甚至将地比作雅伟的“脚凳”（太 5:35），他双脚牢牢地踏在他所创造的大地上！无论是希腊哲学还是什么哲学，都不能限制他来到世上，因为雅伟是这个世界的主宰。正因如此，主耶稣教导的其中一个重点就是“神的国”。

显而易见，三位一体教义的这三个要点都没有主耶稣教导的依据。至于第一点，耶稣和当时的犹太人都知道“道”是“雅伟”的转喻词（metonym），因为这是出自旧约，出自以色列会堂普遍使用的亚兰文旧约译本，以后的几章会详细探讨。

至于第二点，神、人在耶稣里“压缩”成了一人（真不知道该怎么形容两人变成了一人！），这种概念根本不是耶稣的教导，而且也不符合耶稣的教导。一旦开始明白耶稣的教导的基本原则，

再反思三位一体论这种将神、人化为一人的概念，我们就不禁会有深恶痛绝之感，因为这就近乎亵渎神。可是如果闭口不提这种谬论，又怎能纠正它呢？奇怪的是，我们信奉三位一体的却挺心安理得的，也许部分原因是很少人真正明白神、人合并成一人到底是什么意思，我们完全搞不懂这种概念，当然就不会因为它的潜在含意而震惊了。但另一个原因是，大多数人对神的理解非常肤浅，从来没有想过这是至高无上、可敬可畏、充满权能的永生神，所以也就根本想不到我们说的一些话可能会让神深恶痛绝。而且人们所谓的相信神，往往是以为神什么事情都可以做，哪怕他们自己说了一些荒谬话，也认为在神凡事都能。

耶稣警告过我们要小心提及神，比如起誓的例子：“只是我告诉你们，什么誓都不可起。不可指着天起誓，因为天是神的座位；不可指着地起誓，因为地是他的脚凳；也不可指着耶路撒冷起誓，因为耶路撒冷是大君的京城；又不可指着你的头起誓，因为你不能使一根头发变黑变白了。你们的话，是，就说是；不是，就说不是；若再多说，就是出于那恶者”（太 5:34-37）。耶稣是在警告说，即便你指着天、地等等东西起誓（通常是为了保证你说的话），回避了提说神，可是你仍然是在指着神起誓，所以你要向神交帐，可能“难免受审判”，甚至“难免地狱的火”（太 5:22），因为也许你的话是“出于那恶者”（太 5:37）。在日常生活、言行举止上要敬畏神到如此程度，这种意识是一般基督徒所缺乏的，甚至觉得不可思议。所以耶稣会如何看这种将神、人化为一人的三位一体教义呢？恐怕不堪设想。

三位一体论将两位压缩成了一位，这跟耶稣所说的他与天父合一以及我们也与他、与天父合一，完全是风马牛不相及。圣经用“住”在彼此里面一词形容这种合一（绝不是类似身体上的相互吸收），这种合一会保留每个人的独特个性，透过这种合一，我们的性格会更美好、更充实。

耶稣从未一会儿以人的身份说话，一会儿以神的身份说话。

谁要是这样做，大家一定会认为他患了精神分裂症。在整本约翰福音里，耶稣一直自称为“子”，完全热爱并且顺服他的父。可是三位一体论执意坚持耶稣生来就是“真正的神、真正的人”（这种说法在圣经中以及在逻辑上根本不能成立），他们无法用约翰福音证明自己的论点，于是就只好在一处经文说耶稣是神，在另一处经文就说耶稣是人（比如“我渴了”，约 19:28）。这样做就是在承认耶稣行事好像一个患了精神分裂症的人，没办法，因为他有双重本质。这种概念在福音书中绝对是毫无根据的。

要知道，就人类救恩而言，基督是不是神并不重要，关键是基督必须是人。倘若不想上当受骗，就必须记住：圣经没有一处经文说相信基督是神，才能得救。希望在下来的查考过程中，读者可以看得越来越清楚。

完全人是中保

“因为只有一位神，在神和人中间，只有一位中保，乃是降世（原文没有‘降世’二字）为人的基督耶稣。”（提前 2:5）

摩西在以色列民跟雅伟之间承当了中保一职，以色列民的几次背叛，都是摩西用代祷平息了神的忿怒。可是谁能站在人、神之间呢？“世人都犯了罪”（罗 3:23），所有人都悖逆了神，都处在灭亡、被定罪的紧要关头，谁能代人求情，好像摩西代以色列民求情呢？可见基督做我们的“中保”是何等重要，难怪圣经谈到中保的时候，将基督与摩西相提并论（加 3:19-22）。甚至约翰福音的前言（约 1:17）也提到了摩西，因为神的道（*logos*）是借着摩西以律法形式传给以色列民的。

希伯来书从大祭司的角度详细探讨了耶稣的中保角色。希伯来书 5 章 1 节解释了大祭司的职分：“凡从人间挑选的大祭司，是奉派替人办理属神的事（即行中保的事），为要献上礼物和赎罪祭。”“这大祭司的尊荣没有人自取，惟要蒙神所召”（4 节）。“如此，基督也不是自取荣耀做大祭司，乃是在乎向他说‘你是我的

儿子，我今日生你（诗 2:7）’的那一位”（5 节）。“因为基督并不是进了人手所造的圣所（这不过是真圣所的影像），乃是进了天堂，如今为我们显在神面前”（9:24）。“为我们”（*huper hēmōn*）一词就清楚表明了中保一职的特点，特别是大祭司做中保的特点。新约“为我们”（*huper hēmōn*）一词很多次都是在说基督身为大祭司、救主所做的工作，以下列出了罗马书出现该词的经文：

“因我们还软弱的时候，基督就按所定的日期为罪人死。”（罗 5:6）

“惟有基督在我们还作罪人的时候为我们死，神的爱就在此向我们显明了。”（罗 5:8）

“神既不爱惜自己的儿子为我们众人舍了，岂不也把万物和他一同白白地赐给我们吗？”（罗 8:32）

“谁能定他们的罪呢？有基督耶稣已经死了，而且从死里复活，现今在神的右边，也替我们祈求”。（罗 8:34）

从以上经文可见，是雅伟神为我们提供了中保，膏立了耶稣做大祭司（来 5:5），他还舍了自己的儿子（罗 8:32）作为赎罪祭，所以基督“为我们死”（罗 5:8）了。正因如此，圣经称雅伟是“我们救主神”（提前 1:1，2:3 等等）。这不禁让我们想起了亚伯拉罕献以撒的事迹，以撒问父亲祭牲在哪里，亚伯拉罕这位“一切信之人的父”（罗 4:11）回答说：“我儿，神必自己预备作燔祭的羔羊”（创 22:8）。亚伯拉罕这番话就预示了救恩的信心：相信雅伟会预备“神的羔羊”（约 1:29、36，以及启示录里的“羔羊”）。“神的羔羊”意思是神亲自预备的羔羊，好让人类可以得救。

此外，“为我们”（*huper hēmōn*，也可以说是“为你”（*huper sou*））一词可以追溯到旧约的救赎语言，以赛亚书 43 章就有一个例子：

“³ 因为我是雅伟你的神，是以色列的圣者你的救主。我已经使埃及作你的赎价，使古实（尼罗河上游区域）和西巴代替你（七十士译本，*huper sou*（‘为你’））。⁴ 因我看你为宝为尊，又因我爱

你，所以我使人代替你（七十士译本，*huper sou*），使列邦人替换你的生命。”

这段经文阐明了几个要点：

① 雅伟是他子民的救主。这是希伯来圣经一个重要题目，在以赛亚书尤为突出。“旧约有三十三处经文称神为 *gō'ēl* (redeemer, 救赎主)，其中十九次在以赛亚书……以赛亚赋予了 *gō'ēl* 属灵的含义，看该字与‘救主’ (savior) 等同（赛 49:26，参看诗 19:14）”（摘自《安可圣经字典》〔*Unger's Bible Dictionary*〕，解释“Redeemer”）。

② 救赎就牵涉到了付“赎价”。而埃及也是属于神的，所以神就选择用埃及作为赎价，来拯救受埃及人压迫的子民。赎价就是赎奴隶要付上的价钱 (*timē*)，所以保罗写给哥林多教会说：“你们不是自己的人，因为你们是重价 (*timē*) 买来的，所以要在你们的身子上荣耀神”（林前 6:19-20，7:23）。

③ 赎价是一种交换，付出了赎价，换回来的是囚犯或者奴隶。所以罗马书 5 章 6 节“基督为罪人死”这句话，意思是他舍了自己的生命作为我们的赎价，好拯救我们。他舍了自己，换回了我们。耶稣是这样说的：“人子来，不是要受人的服侍，乃是要服侍人，并且要舍命，作多人的赎价”（太 20:28）。耶稣作了赎价，为我们舍己（加 2:20）。可是我们（不像保罗）却往往忽略了这一事实：是雅伟神给出自己的儿子作了赎价，是“神不爱惜自己的儿子为我们众人舍了”（罗 8:32）。换言之，雅伟神是救赎主，也是救主，他以耶稣作为我们的赎价。双方的美丽之处在于，这位中保心甘情愿做了赎罪祭，而雅伟心甘情愿“舍了”自己的“爱子”，好拯救我们脱离罪、脱离死亡。耶稣甘愿舍己，难怪他是雅伟的“爱子”。

使徒彼得是这样说的：“知道你们得赎、脱去你们祖宗所传流虚妄的行为，不是凭着能坏的金银等物，乃是凭着基督的宝血，

如同无瑕疵、无玷污的羔羊之血”（彼前 1:18-19）。为什么他说基督的血是“宝血”呢？岂不是因为这是神“爱子”（太 3:17，17:5 等）的血吗？

此外，“血”代表了人，这里是在说基督是人。“无瑕疵、无玷污”，意思是完全。所以这段经文说基督是个完全人。

④ 得赎的人就成了那位救赎主的产业。以赛亚书 43 章 1 节强烈地表达出了这一点：“雅各啊，创造你的雅伟；以色列啊，造成你的那位，现在如此说：‘你不要害怕！因为我救赎了你。我曾提你的名召你，你是属我的。’”这种情感早在申命记 14 章 1-2 节就清晰可见：“你们是雅伟你们神的儿女……因为你归雅伟你神为圣洁的民，雅伟从地上的万民中，拣选你特作自己的子民。”还有申命记 26 章 18 节：“雅伟今日照他所应许你的，也认你为他的子民。”这些话也都应用到了新约教会身上，比如彼得前书 2 章 9-10 节：

“⁹惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属神的子民，要叫你们宣扬那召你们出黑暗、入奇妙光明者的美德。¹⁰你们从前算不得子民，现在却作了神的子民；从前未曾蒙怜恤，现在却蒙了怜恤。”

正因如此，教会被称作“神的教会”（新约出现了 7 次）。按照“以基督为中心”的三位一体论，我们总是说“耶稣基督的教会”，及至发现新约根本没有“基督的教会”一词，我真是大吃一惊！不禁想起了马太福音 22 章 29 节：“耶稣回答说：‘你们错了，因为不明白圣经，也不晓得神的大能。’”而我一直自以为相当明白圣经和神的大能！现在看来这番话实在逆耳，但我们必须谦卑地接受。

慈爱、怜悯的神借着基督救赎了我们，让我们成为他的子民。可是我们信奉三位一体的却忘了（或者故意藐视？）：不但我们属于神，甚至我们的主耶稣基督也是雅伟的产业。使徒一语破的：

“你们是属基督的，基督又是属神的”（林前 3:23）。我现在终于明白了以前从未明白的事情（因为以前相信的是三位一体基督论）：基督并非神、人之间独立的中保，他永远是属于神的。即是说，耶稣并不是第三方，站在神与人之间做调停工作。他的确是中保，但这位中保是神膏立、差派的，神让他既做大祭司，又做献祭羔羊，因为是神“在基督里叫世人与自己和好”了（林后 5:19）。神“不爱惜自己的儿子为我们众人舍了”（罗 8:32），好救赎我们。这一切自始至终都是神的计划、作为，是神预备了这位中保。

我也终于明白了使徒保罗在加拉太书 3 章 20 节说的这句话。所有圣经译者都想明白这句言简意赅的话，却徒劳无功，原因不难理解。“但中保不是为一面作的，神却是一位”，这是什么意思呢？我们已经看见，人类的救恩工程是神一手策划的，人根本没有参与，没有一丝贡献，一切都出自这位独一的神，没有第二方参与了人类救恩的计划、实施工作，这惟独是神的恩典。所以在加拉太书 3 章 20 节，保罗承认，通常中保不是由一方选定的；然而在人类救恩这件事情上，基督这位中保确实是只由一方选定的：就是独一的神，惟有他才是神。“独一的神”，这是在回应申命记 6 章 4 节和马可福音 12 章 29 节，而加拉太书 3 章 20 节这里特别是在针对救恩问题。

耶稣（Yeshua）是神赐的名字

众所周知，耶稣的希伯来文是 Yeshua。英文圣经的 Jesus 是根据希腊文翻译过来的，并非希伯来文。“Yeshua”，意思是“雅伟拯救”或者“雅伟是救主”。这人的名字是在传讲雅伟是救主，结果他却取代了雅伟，成了救主，这岂不是太奇怪了吗？不但奇怪，而且是错谬，甚至是罪恶。

显然，“Yeshua”这个名字的意思是，雅伟会借着得到这个名字的人施行拯救。雅伟总是亲自兴起拯救者来拯救他的子民，这在以色列历史上史不绝书。比如：

尼希米记 9 章 27 节：“所以你将他们交在敌人的手中，磨难他们。他们遭难的时候哀求你，你就从天上垂听，照你的大怜悯赐给他们拯救者，救他们脱离敌人的手。”

俄巴底亚书 1 章 21 节：“必有拯救者上到锡安山，审判以扫山；国度就归雅伟了。”

耶稣也是神差来的拯救者，约翰一书 4 章 14 节说：“父差子作世人的救主，这是我们所看见且作见证的。”而且别忘了耶稣不断强调是父在透过他工作：“是住在我里面的父作他自己的事”（约 14:10，参看 5:19）。“他自己的事”，他的头等大事就是成就人类的救恩。

“神我的救主”（有的翻译为“神我的拯救”）一词在旧约经常出现。旧约中，“神”（*elohim*）和“拯救”（*Yasha*，就是“*Yeshua*”的希伯来文字根）连用，一共出现了至少 70 次；“雅伟”（*Yahweh*）和“拯救”（*Yasha*）连用，一共出现了 131 次。除了雅伟，再没有救主：“除了我以外，再没有神。我是公义的神，又是救主，除了我以外，再没有别神”（赛 45:21）。

基督身为人的荣耀

基督之所以有荣耀并不是因为他被推崇成了神，而是因为他是“末后的亚当”（林前 15:45），是神最顶尖的创造：新人。这个新人耶稣是“初熟的果子”（林前 15:23），也是最后的果子，是最完美的，是“完全人”（弗 4:13），我们都要长成他的“身量”。难怪启示录说他是“首先的，末后的”（启 1:17，2:8），因为他是第一个新造的人，也是最完美的新造的人。

需要详细解释一下以弗所书 4 章 13 节。“直等到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量。”“长大成人”一词，英文新钦定本圣经翻译为“完全人”，而其它译本圣经大多翻译为“成熟人”或“成年人”。希腊原文是

两个字：“*anēr*”，“*teleios*”。“*Anēr*”基本意思是“成年男子，丈夫”（BDAG）。所以这里没有用 *anthropos* 一字，*anthropos* 泛指“人”。为什么以弗所书 4 章 13 节没有用普通的“人”字，却用了“成年男子”一词呢？答案应该显而易见：此处“完全人”是跟基督有关的，因为下一句就说“基督长成的身量”。而“*teleios*”的主要意思是“1. 达到最高标准，完全”，也可以是“2. 达到成熟，长大成人，成熟的，成年人”（两种解释都摘自 BDAG）。所以以弗所书 4 章 13 节所说的并不是一般的属灵成长、成熟，而是具体长成基督这个“完全人”的身量。

另一个重要观察是，“神的儿子”是什么意思呢？就是“完全人”！这两个词紧紧连在了一起，不能分开来解释，否则就错会了意思。

完全人根本不是傀儡，而是完全顺服、委身于雅伟，欢喜快乐、心甘情愿实行神救恩旨意的人（“他因那摆在前面的喜乐，就轻看羞辱，忍受了十字架的苦难”，来 12:2）。我们不禁由衷赞叹：多么伟大的救主！因为现在我们明白了，他可以被试探，甚至可能犯罪跌倒，步亚当的后尘（如果他是神，就没有这种可能了）；可是他却大获全胜（西 2:15，启 5:5），因为他定意顺服父雅伟，而父雅伟就住他里面，扶持他，在他的一言一行上都不断加添能力给他，让他能够节节胜利。

基督教对人的负面看法

奥古斯丁和加尔文神学认为人全然败坏了，一无是处。既然人是“全然败坏”的罪人，所以基督不应该“只是”人。（他也不可能天使或者天使长，否则就得说天使拯救了人！）照此逻辑，耶稣必须超过人、超过天使，他不能低于神。保罗教导说，人是“神的形像和荣耀”（林前 11:7），可是外邦基督教教义却将这一教导弃之一旁，因为他们特别偏爱罗马书 3 章 10-18 节。罗马书 3 章 10-18 节引用了很多旧约经文，说的是那些故意行恶的人，就

墮落到了无可救药的地步。可是将人类的败类说成是全人类的代表，这就不符合事实了（比如很多消防员、救生员并非基督徒，可是每每有自然灾害或者其它什么灾难，他们就冒着致伤致残的危险，甚至冒着生命危险去拯救别人），也不符合保罗的教导。保罗说人是（现在时态）“神的荣耀”（林前 11:7），保罗这句话说得相当斩钉截铁。所以为什么说基督是人就贬低了他呢？

约翰福音的“荣耀”： 耶稣不接受人的荣耀，所以拒绝作王

一个一生只关心神旨意的人，他根本不想得人的荣耀。耶稣的教导事工是以八福（太 5 章）开始的，八福描绘出了按照神旨意生活的人要如何行事为人，这种人才能得到神的祝福。在八福的最后，耶稣说道：

¹⁰ 为义受逼迫的人有福了，因为天国是他们的。

¹¹ 人若因我辱骂你们，逼迫你们，捏造各样坏话毁谤你们，你们就有福了。

¹² 应当欢喜快乐，因为你们在天上的赏赐是大的。在你们以前的先知，人也是这样逼迫他们。

只寻求神的赏赐和荣耀的人根本不在意人的敌对，因为他们只渴望为神而活，讨神喜悦，挨辱骂、受逼迫反而令他们“欢喜快乐”。及至福音书的最后就可以看见，不只是先知受到了逼迫，主耶稣更是受到了逼迫，所有遵行父的旨意、单单寻求他的荣耀的人，都会受逼迫。

从统计出现频次来看，“荣耀”（*doxa*, δόξα）是约翰福音的关键字，出现了 19 次；相比之下，路加福音（比约翰福音篇幅长了两成）13 次，马太福音 7 次，马可福音仅 3 次。新约惟有约翰的启示录 *doxa* 的出现次数，可以跟约翰福音媲美，是 17 次。

耶稣教导中出现“荣耀”一词的经文，都显露出了基督的心，

可是很少基督徒注意到了这一点：

约翰福音 5 章 41 节：“我不受从人来的荣耀。”

约翰福音 5 章 44 节：“你们互相受荣耀，却不求从独一之神来的荣耀，怎能信我呢？”（留意一神论是推动力：从“独一之神”（*monos theos*）来的荣耀）

约翰福音 7 章 18 节：“人凭着自己说，是求自己的荣耀；惟有求那差他来者的荣耀，这人是真的，在他心里没有不义。”

约翰福音 8 章 50 节：“我不求自己的荣耀，有一位为我求荣耀定是非的。”

约翰福音 8 章 54 节：“我若荣耀自己，我的荣耀就算不得什么；荣耀我的乃是我的父，就是你们所说是你们的神。”

约翰福音 12 章 43 节：“这是因他们爱人的荣耀过于爱神的荣耀。”

而约翰福音 6 章 15 节耶稣的实际行动，就总结了上面他所说的话：“耶稣既知道众人要来强逼他作王，就独自又退到山上去了。”

我们可能读了很多遍约翰福音，可是真的明白了其中的信息，特别是上述耶稣的言行吗？我们是不是以为像约翰福音 6 章那些人一样强逼耶稣作王，就会讨耶稣喜悦？他们想让耶稣作王，是因为意识到了“这真是那要到世间来的先知”（6:14），是万众期盼的伟大的弥赛亚。也可能是因为看见了他能够满足他们的肉身需要，所以才想立他为王。可是难道只因为我们不像他们那样迫切寻求物质供应（“饼”即食物），惟独渴望耶稣赐下永生的食物，便是比他们好了吗？属灵的欲望就一定比物质的欲望无私吗？比如想要快乐就一定不像想要食物那么自私吗？

关键问题是，除了神，耶稣不接受任何人立他为王。我们热情洋溢地唱着拥戴他为王的诗歌，仿佛这样做就可以荣耀他、讨他喜悦。可是耶稣都不接受那些人立他为王（约 6:15），难道就会

接受我们立他为王吗？我们从来没想过这个问题，因为我们从来不明白基督的心（林前 2:16）。他最渴望的就是父神得到荣耀，他绝不想从父以外得到任何荣耀。这一点在启示录也表达得一清二楚，耶稣只接受父赐给他作王的荣耀，其它的一概不受。我们太不了解耶稣了。

基督徒的错谬更严重

在约翰福音 6 章 15 节，众人要来“强逼”耶稣作王。以色列的王可以被众人拥戴而立吗？还是惟有神才能膏立？神的子民怎能自以为有权在神国里立一位王呢？在历史上，以色列民的确做过这种事，他们选了扫罗做王，酿成了悲剧。我们也敢步以色列民的后尘吗？难道我们以为神的国应该是民主制，不应该是神权制？如果这样想，那么我们就根本还没有明白救恩的本质，救恩跟神的王权是不可分割的；也没有明白耶稣教导的重心就是神的国，即神的王权，对观福音都显明了这一重心。按照神的永恒计划，神膏立了耶稣作神国的王，正如所有以色列王的职责一样，耶稣将是（现在也是）神的摄政王。

值得注意的是，在启示录中，那些最高的灵界活物把他们的冠冕放在了主的脚前。他们（不像我们）绝对不会因为自己有属灵的身份、地位，就以为有权柄立谁为王，更不会想到立主耶稣基督为王。耶稣之所以作王，甚至作万王之王，只因为雅伟将他提升到了这个位置上，而不是他自己夺来的，更不是因为我们拥戴他为王。

但三位一体论的基督教比约翰福音 6 章那些犹太人有过之而无不及。我们将耶稣神化，到了与父神雅伟同等的地位，无视耶稣自己的话：父是“独一的真神”。耶稣成了我们敬拜、祷告的对象，父却被冷落一旁。其实在很多基督徒看来，“父”是对耶稣的称呼（赛 9:6 成了理据）。

以色列自以为有权选立自己的王，好像邻国一样，结果雅伟

说这就是在厌弃他（“乃是厌弃我，不要我作他们的王”，撒上 8:7）；而外邦教会对雅伟所做的一切，后果岂不更可怕吗？

耶稣既是“主”，也是“仆人”

耶稣从不寻求甚至也不接受从人而来的荣耀，这是他的原则。他没有叫门徒们尊崇他，只是让门徒们接纳他为老师，因为他要教导他们永生之道，并且言传身教，成为他的教导的活样板。难怪他来不是要受人的服侍，乃是要服侍人（可 10:45）；他“取了奴仆的形像”（腓 2:7），并且亲自为门徒们洗脚（约 13:1 及以下），以实际行动显示出了为人奴仆的形像。一个选择了做奴仆的人怎会要求人尊崇他呢？两种观念太不协调了。他也教导说，神国里最大的必做众人的仆人（可 10:42-44，太 20:25 及以下，路 22:25 及以下）。这一切都体现出了他生命、思想的核心原则。

耶稣被高举后，神国的原则就变了吗？

难道耶稣复活后，这个不寻求人的荣耀的原则便作废了吗？难道耶稣复活了，特别是得到了超乎一切的名字，从此以后天国的原则就都改变了吗？如果天国的原则改变了，那么显然天国的本质已经改变了。可是圣经根本没有证据说神国（无论是地上的、还是天上的）的本质改变了。如果有什么改变的话，则是我们（教会）擅自改变的，我们就像约翰福音 6 章 15 节那些人一样行事。主会如何处置我们呢？难道不也会像拒绝那些人一样（约 6:15）拒绝我们吗？如果我们真想寻求在基督里荣耀神，就必须遵循神的方法而行，否则的话，我们就会遭神弃绝，被逐出神的国。

既然天国的原则并没有作废、改变，那么最大的岂不还是要服侍众人吗？万王之王岂不是众仆人的仆人吗？世人绝对无法理解，但这恰恰是主的教导。天国跟世界在本质上真是天壤之别，所以世人不能理解，也不能接受。如果我们想尊敬这位“仆人君王”，应当如何行呢？圣经只有一个答案，就是遵行他的教导。“你

们为什么称呼我‘主啊，主啊’，却不遵我的话行呢？”（路 6:46）我们称他为主，可是行事为人，甚至在对待基督的态度上，跟世人毫无二致。我们尊崇耶稣的方式就像世人尊崇他们的君王、领导一样，甚至还以为这样做是在讨他喜悦，这是多么属世的想法。耶稣渴望的是我们效法他的榜样，单单荣耀神。我们忠心遵行他的教导，就是在尊崇他了。

跟上述问题（即耶稣被神升为至高，得到了超乎万名之上的名，从此天国的本质、原则是否改变了）相关的一个问题是：耶稣被高举后是否不再是“人的样式”了呢？如果他还是“人的样式”，那么他还是“奴仆的形像”吗？根据上文的探讨，显然他还保持着人的样式，也还是仆人、祭牲（参看耶稣是“羔羊”，这是他在启示录中最显著的称号）。在耶稣的教导中，仆人与祭牲总是紧密相连的，比如马可福音 10 章 45 节：“因为人子来，并不是要受人的服侍，乃是要服侍人，并且要舍命，作众人的赎价”（参看太 20:28）。再比如他临上十字架之前为门徒洗脚，这一举动具有重要的属灵象征意义。

可是一般基督徒似乎以为耶稣被高举后，就不再是仆人了，因为从属肉体的视角来看，两种身份似乎极不相称。但神的国不是这样，在神的国，一旦不再做仆人，也就不再是王（或者领导）了。我们必须明白并且活出这个原则，否则就不能按照神的要求在神的国或者神的教会里行事为人，结果成了“山羊”（不是“绵羊”），这一点耶稣已经警告过我们了（太 25:31-46）。

以“万王之王”的称号来证明基督是神

我们三位一体论者最爱引用的一个“证据”就是这个称号：“万王之王，万主之主”（王通常比主地位高，“主”也是王的另一个称呼，两个称呼往往刻意连用，着重表达赞美之意）。这一称号在启示录 17 章 14 节是指羔羊，19 章 16 节是指神的道，但在提摩太前书 6 章 15 节是指神。所以很容易就得出个结论说：羔羊是神，

意思是羔羊与神同等。但这一结论在启示录里是毫无根据的。

我查看了一下以前用过的圣经，看见自己当初在启示录 17 章 14 节旁边写下了提摩太前书 6 章 15 节，作为参照经文。可是我忽略了整本圣经中“万王之王”这一称号的其它参考经文，这就是三位一体论引用圣经的一贯作风。圣经也将这一称号用在了世上的君王身上，比如以斯拉记 7 章 12 节的亚达薛西；在以西结书 26 章 7 节，神亲口称尼布甲尼撒为“诸王之王”（即万王之王）；还有但以理书 2 章 37 节。显然这是有选择性地引用圣经来证明“耶稣是神”，毫不理会其它经文的反面证据。这样做岂不表明在属灵上、理性上缺乏诚实，不愿接受真理吗？

在马太福音 28 章 18 节，复活的基督向门徒们宣告说：“天上地下所有的权柄都赐给我了。”所以基督当然是“万王之王、万主之主”。但不能由此便说基督是与父神同等的，因为基督的统治权是神赐给他的，惟有神才有权将统治权赐给人，这是他作为神所具有的权力。但不知怎的，我们不大满意神让耶稣“得了尊贵、荣耀为冠冕”（来 2:9），非得要他生来（与得到授权不同）就是神，即在永恒里就与父神同等，尽管毫无圣经根据。保罗在提摩太前书 6 章 15 节也用了一次“万王之王”的称号，但经文本身已经清楚表明，保罗用这一称号指的是神我们的父。

提摩太前书 6 章 15 节是在回应申命记 10 章 17 节：“因为雅伟你们的神，他是万神之神，万主之主，至大的神，大有能力，大而可畏，不以貌取人，也不受贿赂”；这也跟诗篇 136 篇 1-3 节相呼应：“你们要称谢耶和华，因他本为善。他的慈爱永远长存。你们要称谢万神之神，因他的慈爱永远长存。你们要称谢万主之主，因他的慈爱永远长存。”

这两段旧约经文也都在哥林多前书 8 章 5-6 节体现了出来：“虽有称为神的，或在天、或在地，就如那许多的神，许多的主。然而我们只有一位神，就是父，万物都本于他，我们也归于他；并有一位主，就是耶稣基督，万物都是藉着他有的，我们也是藉着

他有的。”两段旧约经文（申命记、诗篇）都提到了雅伟，耶稣称之为“父”，保罗称之为“神我们的父”。

“首先的，末后的”

说到三位一体论的证据经文，下面我们再来思考一个类似的用以“确立”耶稣是神的例证，就是约翰的启示录里“首先的，末后的”这一称号（启 1:17, 2:8）。这个称号的全称是“我是阿拉法，我是俄梅戛；我是首先的，我是末后的；我是初，我是终”（22:13）。三个称号其实是同义词，基本意思是一样的。这些都是基督的称号，所以三位一体论者就用来证明基督是神。

跟“万王之王”不同，“万王之王”在旧约出现了几次，但三位一体论者却置之不理；而“首先的，末后的”只在旧约出现了两次，我们全凭这两次便下了定论。这两节经文分别是以赛亚书 44 章 6 节，48 章 12 节，都说到了神是“首先的，末后的”，我们便由此“证明”基督是神，似乎轻而易举就可以得出这个结论来。可是我们没有想一想一个小问题：既然神是“从亘古到永远的”，是永永远远的（参看启 4:9-10），怎么可能“是初，是终”，是“首先的，末后的”呢？根据圣经来看，只有一种可能：跟他的造物（包括人类）特别是跟他的子民相对而言，他是初，也是终。

万物都是由他始创的（一切都是他造的），也要最终在他里面达到完全（在他指定的日子，那时候他的旨意就成就了）。至于他的子民，则是他赎回来的。他是我们的“初”，因为他呼召了我们，又跟我们立约，让我们成了他的子民。他也是我们的“终”，因为惟有在他里面，我们才能找到最终的归宿。

旧约的真理，新约也毫无改变，只不过新约有了新事，就是神现在让我们成了在基督里的新人。基督是新约的“中保”（来 9:15, 12:24；提前 2:5），在新约之下，神选择了“借着基督”（圣经更常用的是“借着祂”）并且“在基督里”行一切事，因为“神在基督里叫世人与自己和好”了（林后 5:19）。正因如此，神在基

督里并且借着基督，依然是“首先的，末后的”。而既然这是“在基督里”才生效的，那么基督对于神的子民来说，也可以称作是“首先的，末后的”。所以希伯来书 12 章 2 节称基督是“我们信心创始成终的”，这里的“终”（*teleiōtēs*）字，跟启示录 22 章 13 节“我是初，我是终”的“终”（*telos*）字属于同一个字系。

就人类整体而言，圣经称基督为睡了之人“初熟的果子”（即从死里复活、不再死亡的第一个人，林前 15:20）。末后的复活是由基督复活开始的，他是这末后复活的开始，也是确据。“初熟的果子”，希腊文是 *ap-archē*（横杠是作者加的）；启示录 22 章 13 节的“初”字，希腊文是 *archē*。哥林多前书 15 章 45 节说，耶稣也是“末后的亚当”（“亚当”，希伯来文是“人”），“末后的”（*eschatos*）一字，恰恰跟启示录 22 章 13 节的“终”是同一个字。所以就人类以及人类的救恩而言，“为人的基督耶稣”的确是“首先的，末后的”。

但三位一体论要想用“首先的，末后的”来证明基督是神，就还得面对另一个不小的问题：这一称号并非一般神的称号，而是雅伟的称号。以赛亚书 44 章 6 节说：“雅伟以色列的君、以色列的救赎主万军之雅伟如此说：‘我是首先的，我是末后的，除我以外再没有真神。’”

基督是神（雅伟）为我们预备的最完美的牺牲，人却以此证明基督是神

我过去也为基督的神性这样争辩过：一命抵一命，如果基督只是人，如何能为全人类死呢？这种论调听来颇为可信，因为言之成理，一个人怎能为所有人赎罪呢？但神的智慧不是人的智慧、思维能够理解的，及至我明白了约翰福音 3 章 14-15 节的真理，就憬悟到这种思维大错特错了。约翰福音 3 章 14-15 节说：“摩西在旷野怎样举蛇，人子也必照样被举起来，叫一切信他的都得永生。”

这段话说的是民数记 21 章 7-9 节的记载，当时以色列民被毒蛇咬了，奄奄一息，神便指示摩西造一条铜蛇，挂在杆子上，那些相信的人一望，就活了过来。耶稣将这件事跟相信他作比：“摩西在旷野怎样举蛇，人子也必照样被举起来，叫一切信他的都得永生”（约 3:14-15）。显而易见，成千上万人望了铜蛇而得救，这跟蛇本身无关，而是神救了他们，因为他们相信了神赐下的得救的应许：“雅伟对摩西说：‘你制造一条火蛇，挂在杆子上，凡被咬的，一望这蛇，就必得活’”（民 21:8）。接下来的经文就证实说，那些有信心望这铜蛇的，就活了。同样，凡凭信心仰望耶稣的（来 12:1-2），也必得救，这是神在基督里的拯救大能救了他们，让他们脱离了罪、脱离了死亡。所以不是基督本身有什么法宝能够救我们，而是神我们的父（雅伟）在基督里并且借着基督拯救了我们。因为救恩完全是神的工作，我们必须凭信心，必须惟独倚靠他的恩典。

罗马书 3 章 21-26 节被视为罗马书救恩教导的核心（参看 Dunn, 《基督论 (一)》〔Christology I〕, 219 页），这六节经文可以归结为一句话，就是 26 节：神“称信耶稣的人为义。”这也正是我们上一段话的要点。要是不能明白神我们的父才是人类救恩的始创者，耶稣只是媒介、工具、代表，那么我们就不能正确传讲圣经的救恩论。这不仅是罗马书 3 章 26 节的意思，也是整段经文的意思：

²¹ 但如今，神的义在律法以外已经显明出来，有律法和先知为证。

²² 就是神的义，因信耶稣基督加给一切相信的人，并没有分别。

²³ 因为世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀，

²⁴ 如今却蒙神的恩典，因基督耶稣的救赎，就白白地称义。

²⁵ 神设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血，藉着人的信，要显明神的义。因为他用忍耐的心，宽容人先时所犯的罪，

²⁶ 好在今时显明他的义，使人知道他自己为义，也称信耶稣的

人为义。

这六节讲论救恩的经文，提到“神”字 10 次^②（包括代名词），从语法角度来说，显然神是主语；提到“耶稣”4 次（包括“基督耶稣”或“耶稣基督”，包括 25 节的代名词）；提到神的义 4 次，使人称义（按希腊原文，这两个字属于同一个字系）2 次；提到信心 3 次。从这些统计数据就可以看见罗马书救恩论的概要^③。

罗马书是新约唯一一部比较全面、系统阐释救恩教导的书卷，其中神绝对是中心人物，提及基督的次数仅是提及神的次数的一半，这在罗马书 3 章 21-26 节的统计数据中就反映了出来。永远是神（父）让相信基督的人称义（得救）（罗 3:22）。

耶稣行的一切神迹都是神（雅伟）借着他行的

很多人都想把耶稣行的神迹淡而化之，甚至基督教神学家也不能或者不愿接受这种超自然的事情。然而除非你硬说福音书里的神迹是虚构的，否则这些神迹都是无法解释的，不能说是心理作用或者纯属偶然。最近我听见一位眼科专家承认说，即使用最新（2007 年）的知识、设备（激光等等），他也无法让一个生来瞎眼的成年人恢复视力，好像约翰福音 9 章耶稣医治的那个例子。耶稣行神迹当然不是要引人注目，神迹是传递出了属灵的信息，

^② 统计数据是根据希腊文圣经计算的（下同），只供参考，不适用于中文圣经。（中文译者注）

^③ 罗马书一些字的出现频次（按希腊文）：“神”在 135 节经文里出现了 153 次（不包括代名词）；“耶稣基督”或“基督耶稣”31 次，“耶稣”（单独）5 次，“基督”（单独）34 次，加起来总共 70 次（超过在新约其它书卷的出现次数，还未计算代名词）；“义”29 次（也超过在新约其它书卷的出现次数，其次是马太福音，是 7 次）；“称义”（动词）14 次（其次是加拉太书，6 次）；“信心”35 次（其次是希伯来书，31 次）。由此可见这些字都是罗马书的关键字。

让那些有耳可听的人可以听，有眼可见的人可以看（太 13:15-16）。比如医治盲人这个例子，就可以让有洞见的人想起以赛亚书 29 章这段话：

¹⁸那时，聋子必听见这书上的话；瞎子的眼必从迷蒙黑暗中得以看见。

¹⁹谦卑人必因雅伟增添欢喜；人间贫穷的必因以色列的圣者快乐。

我还听过一位气象学家的意见，他对加利利湖研究、勘测了 25 年，想探索出耶稣平静风浪（太 8:24-27）的科学解释来；这位专家承认找不到解释。但“加利利湖的神迹”正是演绎了诗篇 107 篇里的一段话：

²³在海上坐船，在大水中经理事务的，

²⁴他们看见雅伟的作为，并他在深水中的奇事。

²⁵因他一吩咐，狂风就起来，海中的波浪也扬起。

²⁶他们上到天空，下到海底，他们的心因患难便消化。

²⁷他们摇摇晃晃，东倒西歪，好像醉酒的人；他们的智慧无法可施。

²⁸于是，他们在苦难中哀求雅伟，他从他们的祸患中领出他们来。

²⁹他使狂风止息，波浪就平静。

³⁰风息浪静，他们便欢喜，他就引他们到所愿去的海口。

³¹但愿人因雅伟的慈爱和他向人所行的奇事，都称赞他。

将诗篇 107 篇这段话跟马太福音 8 章一比照，竟是惊人的相似，而且绝对不是偶然，而是故意要显明到底是谁平静了加利利湖的风浪。请注意，诗篇这段话三次提到了雅伟。

三位一体论者经常用这些神迹证明基督是神，然而就像“我是”句式一样（我们已经看过，这是指向了雅伟），神迹也是雅伟行的。神迹根本不能证明耶稣是神，倘若证明了什么，则要么证

明了耶稣是雅伟，要么证明了雅伟住在耶稣身体里面（约 1:14），在透过耶稣作工。到底哪一个是正确答案，耶稣本人乃至整本新约已经讲得一清二楚。使徒行传 2 章 22 节直截了当地说，是以色列的神雅伟在基督里作工：“以色列人哪，请听我的话：神藉着拿撒勒人耶稣在你们中间施行异能、奇事、神迹，将他证明出来，这是你们自己知道的。”

耶稣也亲自肯定说：“我对你们所说的话，不是凭着自己说的，乃是住在我里面的父作他自己的事”（约 14:10）。“事”（*ergon*）可以包括神迹，即超自然的事。《希腊文英文新约辞典》（BDAG）给 *ergon*（事）下的定义是：“神和耶稣行的事，特别是指神迹。”

“他（约翰）经常用‘事’一词，虽然并非基督神迹的专用词，但常常是指神迹，似乎一个本身就是神迹的人，行神迹也是理所当然的”（摘自《安可圣经字典》，关于“神迹”）。这本圣经词典还恰当地引用了约翰福音 5 章 36 节：“因为父交给我要我成就的事，就是我所作的事，这便见证我是父所差来的”；约翰福音 10 章 25 节：“我奉我父之名所行的事可以为我作见证（即我是弥赛亚，24 节）”；约翰福音 10 章 32 节：“耶稣对他们说：‘我从父显出许多善事给你们看’”。还可以加上约翰福音 5 章 19 节：“耶稣对他们说：‘我实实在在地告诉你们：子凭着自己不能作什么’”。

“异能、奇事、神迹”（徒 2:22）都是神拯救工作（或“事”）的一部分，因为“神在基督里叫世人与自己和好”了（林后 5:19）。

可见用神迹证明基督是神，这是大错特错了。因为无论是喂饱几千人，还是在水上行走，让死人复活，这一切都正如耶稣所说，“是住在我里面的父作他自己的事”（约 14:10）。耶稣说“我凭着自己不能作什么”（约 5:30，此外他也说了很多类似的话），为什么我们置若罔闻，反而杜撰出了自己的教义呢？

明白弥赛亚（基督）其人及其工作的关键：诗篇 8 篇

诗篇 8 篇：

¹ 雅伟我们的主啊，你的名在全地何其美！你将你的荣耀彰显于天。

² 你因敌人的缘故，从婴孩和吃奶的口中建立了能力，使仇敌和报仇的闭口无言。

³ 我观看你指头所造的天，并你所陈设的月亮星宿，

⁴ 便说，人算什么，你竟顾念他？世人（希腊文是“人子”）算什么，你竟眷顾他？

⁵ 你叫他比天使微小一点，并赐他荣耀尊贵为冠冕。

⁶⁻⁸ 你派他管理你手所造的，使万物，就是一切的牛羊、田野的兽、空中的鸟、海里的鱼，凡经行海道的，都服在他的脚下。

⁹ 雅伟我们的主啊，你的名在全地何其美！

以上列出了整篇经文，便于统观它的结构和内容。首先可以看见的是，这篇诗篇开头、结尾都是同样一句赞美雅伟的话。1节继续说道：“你将你的荣耀彰显于天。”即是说，雅伟的荣耀高过诸天，诗人欢喜雀跃赞美雅伟的至高荣耀与威严。

但第2节却笔锋一转，突然提到了卑微的“婴孩和吃奶的”，雅伟在敌人面前从他们口中“建立了能力”。这种鲜明对比用意何在呢？岂不是在提醒我们他的“能力是在人的软弱上显得完全”（林后 12:9）吗？这就顺势来到了第二组对比：3节“我观看你指头所造的天……”，对比4节“人算什么……”。雅伟恰恰选择了软弱的人（就如婴孩和吃奶的）来彰显他的能力和荣耀：“你……赐他荣耀尊贵为冠冕”（5节）。

再看一看这篇诗篇的结构，第5节是中心，位于中间。第一节跟最后一节前后呼应，都在说雅伟的荣耀与威严，而第5节却说，雅伟将他的荣耀、尊贵赐给了人！此外，4节的“人”与“世人”是同义词，可见诗人根本没有基督教教义所说的人“全然败坏”的概念。使徒保罗从未教导过这种教义，他说人是“神的荣耀”（林前 11:7），他跟诗人传讲的是同样的真理。

下来再探讨一下诗篇 8 篇 5-6 节，两句经文说出了几个要点：

① “你叫他比天使微小一点”，“天使”是在翻译希伯来文 *elohim*，意思是“神”（在旧约出现了 2600 次）；但有时候也可以是“天使”或者灵界活物的意思。既然圣经用这个字大多是指神，为什么诗篇 8 篇 5 节却没有翻译成“神”呢？因为是受了七十士译本圣经的影响，七十士译本圣经将诗篇 8 篇 5 节的 *elohim* 翻译成了 *aggelous*（*aggelos* 的复数形式，即“天使”）。

哪一个才是正确翻译呢？“天使”一词在诗篇出现了很多次，但每一次都是希伯来字 *malach*（“天使”的常用词）。所以似乎应该将诗篇 8 篇 5 节翻译成“比神微小一点”（有些英文译本如 RSV、NRS 就是如此翻译的）。但这并不代表说人一定比天使高（尽管林前 6:3 说，“岂不知我们要审判天使吗？”），也不代表说比天使低。这节经文说的是，神已经将“荣耀尊贵”赐给了人，所以神的荣耀、威严会透过人在全宇宙彰显出来。正因如此，圣经称人为“神的荣耀”，只“比神微小一点”。

② 6 节第一句话说“你派他管理你手所造的”，显然是在引用创世记 1 章 26、28 节，9 章 2 节。紧接着又进一步强调说：“一切……都服在他的脚下。”新约也引用了这句话，而且都是跟基督连在了一起。这句话也跟诗篇 110 篇 1 节讲论弥赛亚的话密切相关：“雅伟对我主说：‘你坐在我的右边，等我使你仇敌作你的脚凳。’”“使你仇敌作你的脚凳”，显然等同于“服在他的脚下”（诗 8:6）。耶稣看他的事工是应验了诗篇 110 篇 1 节的话（可 12:36，14:62 以及其它平行经文）。

“一切……都服在他的脚下”，神已经将这句话应验在了基督身上，因为基督是人的代表，是“末后的亚当”（林前 15:45）。哥林多前书 15 章 27 节也引用了这句话，它是明白 24-27 节这一整段经文的关键。以弗所书 1 章 20 节说神叫基督“在天上坐在自己的右边”，意思就是神“将万有服在他（基督）的脚下，使他为教会作万有之首”（1:22）。

赐给基督的权柄，神也赐给了教会，并透过教会具体行使出

来。所以罗马书 16 章 20 节说：“赐平安的神，快要将撒但践踏在你们脚下”（参看启 3:9）。这也应了诗篇 91 篇 13 节应许义人的话：“你要踹在狮子和虺蛇的身上，践踏少壮狮子和大蛇”（参看创 3:15）。

希伯来书 2 章也提到了这篇具有预言性、俗称弥赛亚诗篇的诗篇第 8 篇：

⁸“叫万物都服在他的脚下。”既叫万物都服他，就没有剩下一样不服他的。只是如今我们还不见万物都服他，

⁹惟独见那成为比天使小一点的耶稣，因为受死的苦，就得了尊贵、荣耀为冠冕，叫他因着神的恩，为人人尝了死味。

这番话显然是在引用诗篇第 8 篇。

③ 由以上两点可见，诗篇第 8 篇无疑是旧约其中一段关键经文，有助于我们明白耶稣惯用的“人子”（即诗 8:4 的“人”和“世人”）这一称呼。这一点可以从他的教导中得到证实，比如马太福音 11 章 27 节（平行经文是路 10:22），马太福音 28 章 18 节，约翰福音 3 章 35 节，13 章 3 节，神将万有交付了人子。

④ 从圣经特别是诗篇第 8 篇以及相关经文可见，人在神的永恒计划里有着非常崇高的位置，而这一切完全应验在了基督身上。在基督里，人作为“神的形像和荣耀”（林前 11:7）能够达到最荣美的高峰：“他是神荣耀所发的光辉，是神本体的真像”（来 1:3）。但基督是**作为人**而彰显出了神的荣耀和能力，因为如果说神彰显出了神的荣耀，或者说神“是神本体的真像”，这就多此一举了。

与圣经恰恰相反，基督教将人看得很低，是全然败坏、一无是处的罪人。这种观点当然就无法理解人可以是“神荣耀所发的光辉”（来 1:3），难怪这段经文（以及其他类似的经文）反而被用来证明基督是神，而不是神对人的永恒旨意成就在了基督身上。圣经教导说人是“神的形像和荣耀”，而这荣耀完全在耶稣弥赛亚（基督）身上体现了出来。一旦我们更全面掌握了圣经的这一教

导，就会看见，三位一体论者引以“证明”基督是神的那些经文根本不是在说基督是神，而是说神的荣耀透过“耶稣基督一人”（罗 5:15, 17；提前 2:5）完全彰显了出来。

但以理书的“人子”以及“出于天的人”（林前 15:47）

但以理书 7 章 13 节：“我在夜间的异象中观看，见有一位像人子的，驾着天云而来，被领到亘古常在者面前。”

马太福音 24 章 30 节：“那时，人子的兆头要显在天上，地上的万族都要哀哭。他们要看见人子有能力，有大荣耀，驾着天上的云降临。”

显而易见，马太福音 24 章主耶稣这番话是引用了但以理书 7 章的内容，其中“人子”和“天上的云”这两个词，跟但以理书 7 章是相同的希腊字。“来”也是相同的希腊字，只不过时态不同。

但以理书 7 章跟诗篇 8 篇也有关联，因为两处经文都提到了“人子”一词。而且更重要的是，都说到“人子”得到了“权柄”。但以理书 7 章 14 节说，“得了权柄、荣耀、国度，使各方、各国、各族的人都侍奉他。他的权柄是永远的。”这番话显然也跟诗篇 110 篇 1 节有相连之处，可见这三段经文是相连的。这些经文就有助于我们明白马太福音 24 章 30 节主耶稣这句话的意思。

但以理书 7 章是预言，谈论的是将来，并非过去。即是说，它说的是将来的“人子”，并非一个太初就存在的（pre-existent）、名叫“人子”的人。诗篇 110 篇 1 节说的也是将来的事，是神给予那位出自大卫后裔的弥赛亚王的应许。同样，耶稣所说的“人子”降临也是将来的事，就是基督徒经常说的基督再来。以下的经文，耶稣也是在讲将来发生的事：

马太福音 26 章 64 节：“耶稣对他说：‘你说的是。然而，我告诉你们，后来你们要看见人子坐在那权能者的右边，驾着天上的云降临。’”

从“人子”、“天上的云”这两个词，又可以看见跟但以理书 7 章 13 节的相连之处。而“坐在那权能者（即神）的右边”，则又跟诗篇 110 篇 1 节联系起来。

耶稣在马可福音 13 章 26 节的话，跟但以理书 7 章 14 节的联系尤为突出：“那时，他们要看见人子有大能力、大荣耀，驾云降临。”“大能力”相等于但以理书 7 章 14 节的“权柄”，所以“大能力、大荣耀”就相等于但以理书 7 章的“权柄、荣耀”。

这一切都有助于我们明白为什么耶稣在福音书喜欢自称为“人子”。“人子”不仅是在强调他是真正的人，而且特别是在强调他的弥赛亚事工是要成就先知的预言，就是神将来要拯救他子民的应许。

此外，不明白这些旧约背景，也就无法正确明白使徒所说的“出于天”的“第二个人”是什么意思，最终落入了哲学猜想，说成是“原始本性的人”（德文：*Urmensch*）；还有一些神学家突发奇想，说成是太初就存在的样板人（*preexistent prototype man*）。种种猜想都跟保罗的意思风马牛不相及。在哥林多前书 15 章 47 节，保罗说：“头一个人是出于地，乃属土；第二个人是出于天。”熟悉但以理书 7 章 13-14 的人，立刻就会认出保罗的“出于天”一词是来自但以理书这段话。两段经文的相连之处不止于此，比如哥林多前书 15 章 25 节说：“因为基督必要作王，等神把一切仇敌都放在他的脚下。”这句话显然跟但以理书 7 章 14 节相连：“得了权柄、荣耀、国度，使各方、各国、各族的人都侍奉他。”

两段经文还有相连之处，比如哥林多前书 15 章 47 节的上下文（从 35 节至 57 节）是在探讨复活；而但以理书 7 章 13 节说到了一个异象，就是人子来到了亘古常在者面前。再来看一看马太福音 26 章 64 节主耶稣的话：“我告诉你们，后来你们要看见人子坐在那权能者的右边，驾着天上的云降临。”将两处经文一比较，整幅图画便清晰可见：首先，人子来到神面前（但 7:13），并且得以坐在神的右边（诗 110:1）；而圣经记载说，这恰恰是耶稣复活

后所发生的事。其次，人子将来要“有大能力、大荣耀，驾云降临”（可 13:26）。保罗在哥林多前书 15 章 24-28 节探讨的就是这第二个阶段，紧接着又用了很长篇幅谈论复活（林前 15:35-57），其间写下了“第二个人是出于天”这句话。

保罗这句话的意思是，耶稣是“出于天”的人，是“属灵的”（46 节）人，因为他复活了。可见那些玄奥、抽象的猜想，说什么从太初就存在的永恒人，根本是离题万里，不符合圣经。G. G. Findlay 在《希腊文新约注释》一书中正确地观察到了这一点，他说：“基督复活后，就成了属天的人（*anthrōpos epouranios*）。”

最后，神的旨意是，透过基督我们也能够成为属天的人（林前 15:48），并且“将来也必有属天的形状”（49 节）。这是什么意思呢？岂不是我们复活后，也要像基督一样成为“属天的”人吗？

神在基督里

圣经说得一清二楚，耶稣是人或者“人子”。对我们而言，他之所以如此重要，因为“神（雅伟）在基督里叫世人与自己和好”了（林后 5:19）。可是三位一体论却将这一点解读为神是基督（或者基督是神）。这种改变关乎大体吗？他们改变了什么呢？哥林多后书 5 章 19 节说神叫世人与自己和好，现在却变成了基督是神，基督让世人与自己和好了。雅伟被搁置一旁，基督成了神。独一的神雅伟被篡了位，这在圣经看来绝对是极其严重的问题。

显而易见，“神在基督里”跟“神是基督”或“基督是神”完全是截然不同的两种论点。“神在基督里”也意味着，虽然神和基督都可以称作“我们的救主”，但二者的角色截然不同：基督是不可或缺的代表，神在基督里并且透过基督实施拯救我们的旨意；但在整个救恩（与神和好）工程上，神才是主导者。要是神没有差基督来，我们怎能有救恩呢？要是神没有让耶稣从死里复活，又会如何呢？更不用说在基督整个事工里，无论是教导，还是行神迹奇事，父都不断加添能力给他，确保他的救恩工作胜利完成。

另一方面，基督也不是被动的角色，而是自始至终都坚定、忠心、喜乐地顺服父。他是独特的、新造的、“末后的亚当”，在神对人类救恩的旨意里，他的角色举足轻重。可是必须明白，根据新约教导，基督绝对并且永远是一个人，是神在基督耶稣这个人里，让世人与自己和好了。偏离了这一点，就是偏离了新约传讲的神的话，失之毫厘、谬以千里，结果父神雅伟（他才是福音的焦点）被搁置了一旁。这个错误肯定会带来可怕的后果。

提摩太、提多书用“救主”称神和基督

“救主”(sōtēr)一词在新约出现了 24 次(动词是“拯救”，sōzō, 106 次)，都是在称神和基督。但“神我们救主”唯独出现在了教牧书信里（提摩太、提多书）以及犹大书（24 节），一共出现了 6 次。“基督我们救主”也是只出现在了教牧书信中（“耶稣基督我们救主”，多 3:6；“救主基督耶稣”，多 1:4、2:13、提后 1:10），一共出现了 4 次。所以称神为“救主”比称耶稣更多，但新版英文译本却大胆地将二者“平分秋色”。

利用“冠词规则”把耶稣变成了神

三位一体论者在其新近翻译的英文译本圣经中，大胆地改变了几节经文的原文，好巩固自己的教义立场。这几节经文出自教牧书信，最明显的是提多书 2 章 13 节。钦定本圣经的翻译是：

“Looking for that blessed hope, and the glorious appearing of the great God and our Saviour Jesus Christ”（等候所盼望的福，并等候至大的神和我们救主耶稣基督的荣耀显现）。但新钦定本却改成了：“Looking for the blessed hope, and the glorious appearing of our great God and Saviour Jesus Christ”（等候我们所盼望的福，以及耶稣基督我们至大的神和救主的荣耀显现）。所有主要的新版英文译本圣经都是这样翻译的。就这样，耶稣基督便成了“我们的神和救主”。

在详细探讨这个问题之前，需要注意的是，古叙利亚语译本圣经 Peshitta（别西大）是这样翻译的：“等候我们所盼望的福，以及至大的神和我们的赐生命者耶稣弥赛亚的显现。”（“Looking for the blessed hope, and the manifestation of the glory of the great God, and our Life-giver, Jesus the Messiah”〔英文是 James Murdock 翻译的〕）。果不其然，闪语族（Semitic）的翻译是用“和”字将“至大神”与“耶稣弥赛亚”区分了开来，虽然“和”字也将二者连在了一起。有趣的是，“救主”翻译成了“赐生命者”。别西大译本是古叙利亚语圣经，《大英百科全书》（*Encyclopedia Britannica*）介绍说，它是“叙利亚基督教教会从三世纪末开始所接受的圣经”。那时候还没有三位一体论的尼西亚和君士坦丁堡信经。关键就是，提多书 2 章 13 节这句经文，别西大译本的翻译跟现代三位一体论者的翻译截然不同。

将教牧书信这句话翻译成“我们神和救主耶稣基督”，到底有什么根据呢？据说是因为“发现了”一个语法“规则”（似乎这是二十世纪才普遍受人重视的观点）：因为提多书 2 章 13 节的“神”、“救主”只有一个定冠词，所以一定是指一个人，即耶稣基督。奇怪的是，早期教会讲希腊话的教父及信徒们似乎没有发现自己的语言里有这种规则！四世纪时代支持三位一体论立场的讲希腊话的主教、神学家们从来没想过运用这种明显的“规则”，如果存在这种规则，他们岂不会善用吗？还要等到后来被一些母语根本不是希腊文的欧洲神学家“发现”出来吗？可想而知，这种“发现”令所有信奉三位一体的人雀跃万分。记得我是在读书期间听到这个消息的，真是喜不自胜，就在圣经的提多书 2 章 13 节旁边，用醒目的大字记录了下来。十七世纪的钦定本圣经真可怜，因为翻译得太早了，无法从这个“发现”获益！

假如有人告诉早期教父，他们没能明白自己语言的一个基本规则，真不知道他们会有何感想！这就好比是西方学者告诉中国学者——你们没能明白中国语言的一个规则，那么中国学者会有

何反应呢？但希腊教父们早已作古，无法发表评论了。

自从将三位一体论确立为西方教会的教义之后，才出现了“我们神和救主耶稣基督”这种翻译，比如古代一些写于纸莎草纸上的文稿里也见得到这种翻译，但这显然是三位一体论者搞出来的，而且出现时间也比较晚（七世纪以后）。即便在罗马帝国统治期间，希腊文也早已不再是通用语言了（生活于公元 354-430 年的奥古斯丁虽然是教会高层领导，却几乎不懂希腊文），所以教会的希腊文水准无法跟早期教会相比——假设期间希腊语还没有产生任何重大变化（比如新约希腊文与古典希腊文不同，现代希腊文又与新约希腊文不同）。

说到提多书 2 章 13 节的正确翻译，有必要知道一下怀特（N. J. D. White）的解释。怀特也是信奉三位一体论的，接受基督是神，他在《希腊文新约注释》一书中，用很长篇幅探讨了这句经文的语法，并且指出，将这句话翻译成“我们神和救主耶稣基督”，其语法证据是不足够的，他完全否定了这种论据。至于上文提及的所谓“规则”，怀特博士这样写道：“‘两个名词靠一个冠词联系着就意味着同样身份’，这种由语法而得出的结论实在牵强附会。检查一下这些书信中冠词的用法，就会发现这些书信中常常省略冠词。不但如此，在提摩太前书 1 章 1 节和 4 章 10 节，救主(σωτήρ)一词的前面就省略了冠词。”

说到“等候至大的神的荣耀显现”这句话（多 2:13），怀特这样评论道：“正如基督向我们保证的，他第二次再来会是‘在他父的荣耀里’（太 16:27，可 8:38）。‘我们欢欢喜喜盼望神的荣耀’（罗 5:2）。所以基督第二次再来会被视为‘神的荣耀显现’。”怀特继续写道：“保罗在这些书信中（即教牧书信）特别用尽了美言盛赞父神，参看提前 1:17，6:15-16。”他还说：“新约惟有这一处经文用 μέγας（至大）形容这位真神，尽管该字经常指的是异教的神，比如徒 19:28。”

同样，J. E. Huther 在 *Meyer's Critical and Exegetical*

Commentary of the New Testament 一书中，也用相当长的篇幅探讨了提多书 2 章 13 节。Huther 博士（不用说，他也是个传统的三位一体论者）指出，这节经文的意思“不能只靠语法原因来决定”。他列出了三个要点，说明从解经角度来看，这节经文中“至大的神”一词不是指基督。我不打算用太长篇幅讨论这节经文，再加上 Huther 的文章性质是属于新约希腊文圣经注释，希腊字在文章里随处可见，那些感兴趣的读者可以自己查阅细节。

总之，很多英文译本圣经翻译提多书 2 章 13 节所引以为据的这个所谓的“规则”，Huther 做出的点评一语破的：“两个完全不同的主语共用一个冠词，这种例子很多，不明白为什么此处没有引用这些例子”（注解 1，360 页）。最后来听一听一本权威参考书是如何总结这个题目的，这本书名为《新约希腊文语法》（*A Grammar of New Testament Greek*），是由 Moulton-Howard-Turner 联合编撰的，内容如下：“普遍观点认为，提多书 2 章 13 节有两个分句的主语是同位语（即指的是同一个人），彼得后书 1 章 1 节也是同样的情况，可是我们必须审慎分析这种观点……**不一定需要用两个冠词来指两个不同的人**”（第 3 册，181 页，关于多 2:13，省略了希腊文经文）。换言之，根本没有所谓的“规则”；一个冠词可以指两个不同的主语，未必单单指一个。归根究底，三位一体论的这种翻译根本不是出于语法或者解经上的考量，而是因为译者们偏爱、忠于自己的教义，所以才会这样翻译。

不但如此，用教牧书信这节经文将耶稣提升为神，这就是在故意无视教牧书信绝对明确的一神论以及基督人性的教导：“因为只有一位神，在神和人中间，只有一位中保，乃是降世（原文没有‘降世’一词）为人的基督耶稣”（提前 2:5）。保罗的这句话一开始就说“因为只有一位神”，一神论教导再清晰不过的了，谁要是看不见，则一定是故意视而不见。而两节经文之前刚刚提到过，这位神就是“我们救主”（3 节）。结尾的话也说得明明白白：“为人的基督耶稣”。难道你还能把这番话说得再浅白一些吗？已经是

最浅白不过的了，连愚蠢人也听得懂，甚至“行路的人虽愚昧，也不至失迷”（赛 35:8）。

穆斯林指责基督徒窜改了圣经经文，遗憾的是，这种指责的确不无道理。平心而论，我们怎能拿这种歪曲了原意的译本给那些愿意了解新约的犹太人和穆斯林看呢？

彼得后书 1 章 1 节

正如所料，大部分新版英语译本圣经又采用同样的“一个冠词规则”来翻译彼得后书 1 章 1 节：“the righteousness of our God and Savior Jesus Christ”（我们的神和救主耶稣基督之义）。“我们的神和救主耶稣基督”，希腊文是 τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ。这种语法结构跟帖撒罗尼迦后书 1 章 12 节一样（τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ），而这些英语译本圣经却将之翻译为：“the grace of our God and the Lord Jesus Christ”（我们的神并主耶稣基督的恩）。为什么这里就将“一个冠词规则”弃而不用呢？是不是因为这句话已经成了教会聚会中传统的祝福语，他们不希望改变或者冒犯？这岂不又是传统决定了翻译吗？

犹大书 4 节

像很多现代翻译版本一样，ESV 将犹大书 4 节最后一句话翻译为“our only Master and Lord, Jesus Christ”（耶稣基督我们独一无二的主宰和主）。希腊原文是 τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν，直译过来就是“the only Master and our Lord Jesus Christ”（那独一无二的主宰和我们的主耶稣基督）。根据希腊原文，“Master”（独一无二的主宰）和“Lord”（主）只有一个定冠词（就像上文探讨过的提多书那句经文一样），ESV 并没有将它翻译出来，取而代之的是“**Our**”（我们）。这样做的理由是什么呢？又是所谓的“一个冠词规则”？可是译者们应该知道这是毫无道理的，因为希腊原文的“我们”就在“耶稣基督”之前，就相等于定冠

词了——而他们把这句希腊经文一开始的定冠词“the”换成了“our”（我们），可见是同意这一点的。再次看见，他们是故意滥用所谓的“一个冠词规则”，好按照三位一体教义来翻译圣经。

钦定本圣经将整个句子结构翻译得非常准确：“the only Lord God, and our Lord Jesus Christ”（那独一无二的主神，和我们的主耶稣基督）。新钦定本也跟从了这种翻译。古叙利亚语别西大译本的翻译是：“这位独一无二的主神以及我们主耶稣弥赛亚”（“him who is the only Lord God and our Lord, Jesus the Messiah”（英文是 Murdock 翻译的））。廷代尔新约译本（*Tyndale's New Testament*, 1534）显然并不知道所谓“一个冠词规则”，它的翻译是：“God the only Lord and our Lord Jesus Christ”（神独一无二的主以及我们主耶稣基督）。

这句经文似乎跟我们当前的讨论不太相干，因为并没有说耶稣是神。但问题没有这么简单，因为这句话是“我们独一无二的主宰”，如果耶稣基督是我们独一无二的主宰和主，那么父神就被排挤掉了！用耶稣取代父神是西方教会的一贯作风，甚至拿新约来证明自己有理。

再思考一下古叙利亚语别西大译本的翻译：“这位独一无二的主神以及我们主耶稣弥赛亚”。“独一无二的主神”跟“我们主耶稣”是区分开来的，泾渭分明。这种翻译合情合理吗？下面来思考几点事实：

① 犹大书 4 节还说，那些不虔诚的人“将我们神的恩变作放纵情欲的机会，并且不认独一无二的主宰……”。“变作”，意思是“歪曲”。是什么被歪曲了呢？是神的恩典。歪曲了神的恩典，就是在否认谁呢？岂不是在否认神吗？因为这是神的恩典。那么接下来的结论也顺理成章：歪曲神的恩典就是在公然否认神，可见“独一无二的主宰”指的是神。而不认神这位独一无二的主宰，当然也不会认他的基督；但这句经文显然主要是在说父神。

② “主宰”（*despotēs*）一词，新旧约都一致指的是神。在新约，

当该字用作神性称号时，都是在指雅伟神：路 2:29，徒 4:24，彼后 2:1（“买”，参考徒 20:28），启 6:10（“主”，参考徒 4:24）；不是指耶稣。可见根本没有理由假设犹大书 4 节是个例外，特别是犹大书 4 节还用了这个限定词：“独一的”（*monos*）。在旧约希腊文译本圣经（LXX）中，*despotēs*（主宰）一字很多次都是在称呼雅伟神，特别是在但以理书，一共出现了 7 次。

从上述例证可见，有些三位一体论者竟然到了这种地步，甚至敢随己意翻译、解释圣经，而他们还宣称相信圣经是神的话，实在令人感到震惊、悲哀。这哪里是忠于真理的态度呢？

三位一体思维背后的心理

是不是耶稣惟有是神，我们才看他为宝贵；他是人，就没有什么价值了？所以如果他“只是”人，我们就不怎么爱他了？难道我们看重的是他的“神性本质”，只要他是神，才会觉得他宝贵吗？抑或他之所以宝贵，因为“他是爱我，为我舍己”（加 2:20），无论他的“本质”是什么？难道爱是以地位来衡量的吗？难道只因为对方是王，所以他对我的爱就远比母亲给我的爱更宝贵吗？当然，如果王的爱比母亲的爱更无私，那么王的爱肯定是更宝贵的了，但这跟地位毫不相干。

耶稣是无罪的，所以他的爱是纯洁、炽烈的，胜过所有人的爱。人类的爱甚至母爱也根本无法与他的爱相提并论。难道就因为这位为了我的救恩和永生而“爱我，为我舍己”的是“为人的基督耶稣”，不是“为神的基督耶稣”，所以他的爱就不值一提了吗？

说到无罪，耶稣之所以无罪，就因为他是神吗？这样的话，那么他的本质（因为神不能犯罪）就是无罪的，并非因为他胜过了罪和肉体。如果这是真的，那么圣经的教导就成了谎言，因为这种说法完全跟罗马书 5 章 19 节这句概要相左：“因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人（即耶稣）的顺从，众人也成为义

了。”“一人”的顺从，这是新约救恩论的根本原则，是我们得救的基础。

一切都悬在了一线上：基督作为人而顺从神。人类的救恩关键不在于神要顺从神，而在于人要顺从神。基督就做到了这一点，他“存心顺服，以至于死，且死在十字架上”（腓 2:8）。所以必须明白，这位“爱我，为我舍己”的是一个人，是为人的基督耶稣对我们的爱。再次需要问的是：难道为人的基督耶稣的爱就不值一提了吗？对我来说根本没有这个问题，如果他“只是”人，他的宝贵价值也不会减损一毫。他对我们的爱是我们救恩的决定要素。

耶稣能够保持无罪当然不是单凭自己一人之力，而是因为雅伟一切的丰盛都住在（约 1:14）他身体里面（西 2:9）。同样，我们也能够胜过罪，因为神也住在我们里面，我们是他的殿（林前 3:16, 6:19）。约翰一书 3 章 9 节说：“凡从神生的，就不犯罪，因神的道存在他心里，他也不能犯罪，因为他是由神生的。”这节经文既然应用在了我们身上，那么更何況耶稣这位“独生子”呢？

基督可以说是个奇迹：一个真正的人却能够成功地达到无罪，虽然“他也曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪”（来 4:15）。人竟然能够胜过罪，真奇妙。可是三位一体论把这个奇迹遮蔽了起来，因为基督作为神不可能犯罪；他要是能够犯罪，就不是神了。可是如果他因为是神的缘故而不能犯罪，那么希伯来书 4 章 15 节这段话也就毫无意义了，他在旷野受试探也就成了逢场作戏（太 4 章，路 4 章）。如果他是神，天生无罪，那么这就会让耶稣失去做赎罪祭的资格（因为这需要“一人”的顺从，罗 5:19），而且他也不能“与我们一样”受试探，所以也不可能成为体恤我们软弱的大祭司（来 4:15）。

三位一体论者的思维是在暗示，基督之所以有价值，主要因为他是神，谁说他“只是”人，就贬低了他。他们认为，圣经既然说“人算什么”，可见人是一文不值，只不过是尘土。从肉体层

面来说，这句话的确不假，但并非属灵的层面（看上文探讨诗篇第8篇的部分）。如果我们的思想还是被不符合圣经的“人观”所左右，那么难怪一听见耶稣是人、不是神，便断然拒绝，认为是在贬低他。

不妨再问一次：我们之所以看重耶稣，是不是因为他是神呢？还是因为他为我们成就了救恩，是我们的救主和主？为了掌握得更透彻，不妨换一个角度来问：按照圣经教导，到底是什么决定了我们的救恩呢？是他的“本质”（他是神还是人），还是他所行的“事”（他的职责）呢？耶稣指出他所行的事就是最确实的证据（约10:25、37、38）。

将这个问题问得再具体一些，不妨打个比方：一把钥匙最重要的是什么呢？难道是它的本质，即它是贵金属如黄金、白金造的，还是钢、铁造的？抑或最重要的是它能不能发挥功用，即能不能打开房门？只要能够开门入室，那么它是什么制成的又有何妨？它的价值岂不在于为我们成就了事，而不在于是由什么金属制成的吗？

耶稣讲过一个“重价珠子”的比喻（太13:46），既重要又耐人寻味。这颗珠子无论是代表了神的国（或神的统治），还是代表了神所膏立、统治神国的基督，都无关乎我们当前探讨的话题。重要的是，他选择用珍珠来象征这一切。到底珍珠的价值在哪里呢？在于它是由什么制成的（即“本质”）吗？将珍珠磨成粉末，它还会有价值吗？珍珠粉制成雪花膏，也可以有一些价值，但无法跟这颗昂贵的珍珠相比。所以无论珍珠的价值在哪里，这种价值显然跟它的“本质”或者化学元素无关。

金子就不一样了，一两金粉不如一两金条值钱吗？两者当然是等值的。可是如果一位技艺高超的艺术家用这块金子做成了一件精美的艺术品，那就另当别论了，因为他的创作有了新价值，现在这块金子成了艺术“作品”（或者说是有了新功用）。伟大的画家甚至可以用不太值钱的材料（比如帆布、水彩、油墨），创作

出价值数百万元的杰作。

此处材料本身并不重要，而用这个材料所成就的工作才至关重要。同样，圣经并不看重基督的“本质”，仿佛他必须“不只”是人；关键是，慈爱的雅伟神在基督耶稣里并且透过他为我们成就了救恩。

如果不能从圣经里证明基督是与雅伟神同等的，那么神为我们预备的救恩就贬值了吗？如果不能从圣经里证明基督是神，那么基督凭神的大能所成就的救恩工作就贬值了吗？当然不是，因为我们已经看见，神在基督里为我们成就的一切才至关重要。至于其它事情，“到那时就全知道，如同主知道我一样”了（林前13:12）。

由此可见，三位一体论的心态跟圣经的启示相左，可是他们置之不理，执意坚持耶稣是神，甚至按他们的解释“翻译”圣经，再用这些经文来支持他们的教义！愿神怜悯他们，也怜悯我们，因为我们也做了同样的事。

关键问题：圣经是如何启示耶稣其人及其工作的？

回答这个问题之前，我们首先必须处理三位一体论所提出的基督是神的论据。三位一体论主张基督是神，是“子神”——必须再次强调，这是圣经根本没有的称呼。根据圣经，耶稣基督的的确确是人，是一个真正的人。无论是按照圣经启示还是逻辑推理，他都不可能既是像我们一样的真正的人，又是“真正的神”。一旦背离了圣经，我们就成了愚蠢人，净讲属灵上的瞎话。

耶稣是真正的人，这样说绝对是有圣经确实根据的。但这是否代表说他就跟我们一样呢？当然不是。可刚刚不是说他是真正的人吗？不错，但我们谁能称得上是“完全人”、“无罪的人”呢？

没有一人。所以很明显，在这个重要意义上，他不像我们。既然惟独他是完全人，那么岂不是说惟独他才是货真价实的人吗？耶稣如此完全，相比之下，所有人类岂不就得承认是不完全的人吗？这样看来，人类都不是原本意义上的真正的人，除非人类最终也“得以完全”（参看来 5:9，7:28，11:40，12:23）。伟大的使徒保罗显然觉得自己一生都不可能达到完全，他说：“这不是说我已经得着了，已经完全了，我乃是竭力追求，或者可以得着基督耶稣所以得着我的”（腓 3:12）。可见惟独耶稣是真正的人，在世上独一无二，因为他是人类有史以来惟一的一位完全、无罪的人。

根据圣经，耶稣无疑是人，而且是惟一真正的人，所以他绝对是与众不同、无可比拟的。正因如此，惟独他才可以做世人的救主。人类的问题是，人自我中心、犯罪，以致行为举止不像人，不像神要人活出的样式。遗憾的是，这是很多人都体验过的痛苦经历，无论是个人层面、还是社会层面，甚至全世界——只要打开电视新闻，就看得见世人天天在经受这种痛苦，冲突、战争没完没了。但在基督里就有希望，因为雅伟神在基督里会让一切都与自己和好（西 1:20）。

原来圣经启示说，只有一位真神，也只有一位真正的人，而且他们彼此之间有着特殊的合一关系，这是耶稣反复谈及的，他将这种合一或联合形容为互相“住”在彼此里面：“我在父里面，父在我里面”（约 14:11）。因为惟独耶稣是无罪的，所以他才能成为“殿”（约 2:19），神的丰盛住在这殿里面。而神的道（约 1:1）就代表了神的丰盛，是发自神内心最深处，这道就住在这个真正的人——基督——里面，并且借着 he 住在我们中间（约 1:14）。

早期教会用了一幅图画来描绘神在基督里的这种合一，这幅图画就是把铁放在火里，铁燃烧起来，火中有铁、铁中有火。但火还是火、铁还是铁，一方并没有变成另一方。这就生动形象地喻示出了耶稣的话：“我在父里面，父在我里面”（约 14:11）。这种合一达到一个地步，雅伟可以自由地透过基督在世上说话、行

事，成就他的永恒旨意；而基督可以作为雅伟的全权代表，为雅伟说话、行事。难怪圣经有些经文分不清说的是雅伟还是基督。但别忘了铁与火合一的图画，铁没有成为火，火也没有成为铁，二者虽然联合，却又各自保持着本色。同样，雅伟与基督的这种合一，意思并不是说基督是雅伟，或者雅伟是基督。

圣经不但启示出耶稣是惟一一位真正的人（这已经是非常奇妙的了），而且还有一样奇妙事是，雅伟神在基督里来到了世界，让世人与自己和好，即拯救世人。所以根本不是某位无人知晓的所谓“子神”来到世界拯救我们，而是雅伟亲自来到了世界，好成就我们的救恩。这就是圣经启示的基本真理，可是三位一体论却将这一奇妙真理歪曲、丢弃了，用“子神”代替了雅伟，说来到世上的那一位是“子神”。这是何等大的损失！

耶稣是雅伟在世上的特别的“殿”（约 2:19），在这个殿里，他以自己真人和无罪的血来为我们赎罪；透过这个殿，雅伟神的真理也传遍了世界。因为惟独耶稣是真正的人，所以只有他是中保（提前 2:5），为人代求，就好像摩西为以色列人代求一样。惟独靠他的名字，世人才能得救，“除他以外，别无拯救。因为在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救”（徒 4:12）。是谁“赐下”的呢？除了雅伟神，还能有谁呢？

通过查考圣经，现在就可以看见，不但三位一体论错了，而且古代、现代种种基督教团体（比如亚流派〔Arians〕，一位论派〔Unitarians〕等等）的教导也都错了。他们教导说，耶稣只是一位出类拔萃的人，一位伟大的先知，是神收养的“儿子”。这种教导根本不恰当，完全忽略了基督作为人的一个最重要的元素，即他是独特的完全人。难怪早期教会否定了这种教导。

雅伟喜欢将耶稣升为至高，叫万物都口称他为“主”；而他得到如此尊荣，最终是“使荣耀归与父神”（腓 2:10-11）。可是现在的困难是，我们信奉三位一体的都是以基督为中心，一切都是为了尊崇、荣耀基督，因为我们以为耶稣是神，以为荣耀他就是在

荣耀神。而尊基督为主是“使荣耀归于父神（雅伟）”，这种概念我们根本不知道。在我们心目中，雅伟并不重要，即便是三位一体的“父神”，在我们这种“以基督为中心”的思想里也无关紧要。所以要想回归圣经的一神论信仰，我们就必须彻底改变，心意更新（罗 12:2）。

但摆脱三位一体论的背景并不容易，人很难放弃长久以来作为生命、思想中心的东西。我们难以意识到神化耶稣、把他当偶像来崇拜（还能怎么说呢？），就是既悖逆了雅伟神，又悖逆了他的基督。我们没能看见耶稣是道路，并非目的地。他是中保，是大祭司，代表我们向雅伟献祭；但他不是雅伟神，而我们需要与雅伟神和好。我们永远感激耶稣这位完全人，他爱我们，为我们舍己，“为要引我们到神面前”（彼前 3:18）。现在我们在“基督的身体”（就是神的教会，基督是这教会的头，我们是肢体）里，永远与神、与基督联合在了一起。在这个新生命里，我们学习以雅伟为我们生命的中心，同时也永远记念并且尊崇基督（比如在圣餐的时候），他是雅伟为我们预备的完全的祭牲。基督耶稣这位独一无二的完全人，让人类的救恩得以成就了。

第三章

重新审视基督徒对人的理解

三位一体论贬低人的价值对比 圣经看人为“神的形像和荣耀”（林前 11:7）

基督教贬低人的价值的观点严重阻碍了我们接受耶稣是真正的人，是完全人。特别是从奥古斯丁的年代（基督时代过去了四个世纪后）开始，人全然败坏的观念便主导了基督教的教导。这种观念将人描绘成在道德上是彻底败坏的，而且还美其名曰高举神的恩典，因为人得救惟有靠神的恩典。

其实人的义无论达到什么程度，都不足以赢取救恩，因为人本身根本达不到神所要求的标准。正因如此，惟有凭信心、靠恩典，才能得救。可是这些教义家们觉得这种理由还不充分，便断章取义引用寥寥可数的几节经文，坚持说人类完全堕落、败坏了，他们的义也一无是处，像“污秽的衣服”。

难道这些教义家真的硬要坚持说，那些英勇舍命救人的行动也不是什么义举（日常生活中经常有这种事发生，比如最近的例子是美国“9·11”世贸大厦倒塌，很多消防员为了救别人而牺牲），甚至在神眼中也一无是处，像“污秽的衣服”吗？耶稣的确痛斥过假冒为善、自以为义的行为，但教义家们却错把这些话解释成耶稣排斥人一切的义行善举。圣经说“当恭敬的，恭敬他”，如果人全然败坏了，何必恭敬他呢？保罗说的“仁人”（即好人，罗 5:7），难道我们硬要解释成只是人眼中的好人吗？“平安之子”（路 10:6）是不是义人呢？

如果基督徒拿以赛亚书 64 章 6 节作为“解经依据”，得出结论说：人类的义都“像污秽的衣服”，那么三位一体论那种胡乱“解经”也就不足为怪了。不妨读一读以赛亚书这段话，立刻便看得出这些教义家根本不理会以赛亚到底在说什么。“所有的义都像污秽的衣服”，这番话是在代表以色列民向神痛悔，承认自己的宗教礼仪都是虚假的，因为“无人求告你的名，无人奋力抓住你”（7 节），所以“你掩面不顾我们，使我们因罪孽消化”（7 节）。但这并不是说就没有义人了，之前的经文已经说得很清楚，那“等候”主的人依然“欢喜行义”：“从亘古以来人未曾听见、未曾耳闻、未曾眼见在你以外有什么神为等候他的人行事。你迎接那欢喜行义、记念你道的人”（赛 64:4-5）。

这些基督教教义家们为了确立自己的恩典教义，不惜肆意歪曲圣经，硬将人类描绘成堕落的一群。但凡尽职的解经家，都会惊骇不已，这些“比神微小一点”却蒙神赐下“荣耀尊贵为冠冕”（诗 8:5）的人，现在却被说成了与魔鬼毫无二致！一位基督教作家引用了奥地利作家克劳斯（Karl Kraus, 1874~1936）的话（当然这位基督教作家本人也觉得不无道理）：“魔鬼要是以为还可以把人弄得更坏，那他就太乐观了。”

基督教教导片面强调人是败坏的罪人， 结果我们不愿说基督是人

很多基督教教导假设，惟有贬低人，将人描绘成是全然败坏的，才能荣耀神，高举他的救恩。有一本基督教神学书就是一个典型例子，作者罗列了一大串经文，都是在说人犯罪、败坏了，只字不提神对人的美好旨意。诗篇第 8 篇的“人算什么”，很多文章、诗歌引用起来仿佛这句话是个不必回答的问题，答案必定是消极的：“人一无是处”。显然，甚至没有人愿意看一看整节经文在说什么。“人算什么，你竟顾念他？世人算什么，你竟眷顾他？”（诗 8:4, 144:3）这句话根本不是一个反问，而是在表达对神的

惊叹、赞美、感谢，因为体会到了神顾念他！

约伯尽管灰心丧气，也承认说：“人算什么，你竟看他为大，将他放在心上，每早鉴察他，时刻试验他”（伯 7:17-18）。神将人放在了心上！看人为大！约伯的问题“人算什么”，它所引出的答案根本不是“人一无是处”，或者是“全然败坏的罪人”，而是神“看他为大，将他放在心上”。

圣经没有粉饰人的罪，但也没有说人因为犯罪就全然败坏了，一文不值。要记住，根据圣经，罪人在神眼中也是宝贵的，尽管神对他的罪必不姑息。那个浪子依然是儿子，至少从亚当后裔的角度而言（路 3:38），虽然并不是在基督里的神的儿女。

毫无疑问，人类因为犯罪已经落入了属灵上一贫如洗的地步，更糟的是成了罪和死亡的奴隶。但很明显，神从来没有放弃他为人所预定的永恒旨意，因为他在“创世以前”就已经制定好了透过“为人的基督耶稣”救赎人类的计划。

可是贬低人的价值的观点在基督教教会非常盛行，结果基督徒不愿说基督是人（但基督必须是人，才能成为人类的救主，所以他们惟有在这一点上，才会做出让步）。基督被描绘成了为了我们的救恩，慨然谦卑自己，屈尊成为人；其实他是神，不是人，因为他真正的身份是“子神”。这种观点左右了基督徒的思想，但遗憾的是，这跟圣经的人观和圣经所启示的神对人美好、永恒的旨意毫不相干。

圣经重视人

圣经清楚启示出了神对人的美好计划和旨意，一切都不是隐藏的，根本没有理由看不见。我们已经看见，在创世记 2 章 7 节，神将生气吹在人的鼻孔里，他就成了有灵的活人。神向人的鼻孔里吹了一口气，到底是将什么给了人呢？是空气或者氧气吗？可是神造的很多其它生物也呼吸空气、氧气，但神并没有向它们吹

一口气。神吹进人里面的是他自己的气息或者灵。在希伯来文和希腊文里，“气”和“灵”都是一个字，希伯来文是 *ruach*，希腊文是 *pneuma*，既可以翻译为“气”，也可以翻译为“灵”。人死后，“灵仍归于赐灵的神”（传 12:7）。

正因为人有一个神所赐的灵，所以从这个意义上而言，人是有神性的，也许约翰福音 10 章 34-36 节耶稣这番话正是这个意思。这句话引自诗篇：“我曾说：‘你们是神，都是至高者的儿子；然而你们要死，与世人一样；要仆倒，像王子中的一位’”（诗 82:6-7）。“你们是神”，除了可能是指位尊权重的人之外，耶稣会不会有更深的意义，是在暗示人有神性，因为他从神那儿得到了灵？如果是这样的话，那么耶稣岂不是更有神性吗？因为神的丰盛就住在他里面，他成了神的道（*Logos*）的化身。事实上，没有了气或者灵，我们一句话都说不出来，话语跟气或者灵就是这样地紧密相联。

以人现在的光景，诗篇 8 篇 5 节尚且说神赐他“荣耀尊贵为冠冕”，更何况到了雅伟圆满完成救恩工程的时候，人会有何等大的荣耀和尊贵！到底人得到的是什么样的尊贵和荣耀呢？“你派他管理你手所造的，使万物都服在他的脚下”（6-8 节）。说到“万物都服在他的脚下”，神赐给人的这种管理权柄有多大呢？答案非常惊人，“万物”绝对包括了一切，惟独除了神！因为神“使万物都服在他的脚下”。“使万物都服……”，显然不包括使万物服在人脚下的那一位（林前 15:27）。由此可见，神在基督里的旨意是要使人成为神的摄政王，统管一切受造物，在宇宙中地位仅次于神！这一切神都要在基督里并且透过基督这个人而成就，因为诗篇 8 篇这番话谈的是人以及神对人的崇高旨意。

众所周知的约瑟的故事就是一个很好的例子。法老任命约瑟作埃及全地的宰相，统管一切，惟独法老除外（创 41:40），所以在全埃及约瑟的地位仅次于法老。而这正是神在基督里为人类预定的美好旨意。腓立比书 2 章 9-11 节基督被升为至高的那番话，

可以用约瑟被提拔为埃及宰相的例子形象地阐释出来。比如创世记 41 章 42 节说：“法老就摘下手上打印的戒指，戴在约瑟的手上，给他穿上细麻衣，把金链戴在他的颈项上。”法老这番举动并非只是一种仪式；他这番举动，尤其是将自己的打印戒指（就是可以颁布王命的玉玺）赐给约瑟的举动，就是将自己的权柄、荣耀赐给了约瑟。即是说，法老将自己一切权柄都赐给了约瑟，让约瑟可以全权代表法老行事。同样，腓立比书 2 章 9-11 节说，雅伟将自己的神性荣耀、权柄赐给了耶稣。正如赐给约瑟的印戒上刻有法老的名号（全埃及至高无上的名号）一样，雅伟也将那超乎万名之上的名赐给了耶稣，好让耶稣全权代表雅伟行事。

事实是，在所有受造物当中，基督耶稣这个人的地位会仅次于雅伟神；但三位一体论者觉得不够好，于是他们大发错误的热心，就是那种“向神有热心，但不是按着真知识”的热心（罗 10:2，我也发过这种热心），坚持基督必须在各个方面绝对与神同等，而这恰恰是基督本人断然拒绝的（腓 2:6）。奇怪的是（也许是执迷不悟？），他们不容许雅伟“在万物之上，为万物之主”（林前 15:28），虽然这是子亲自证实的道理，他自己也顺服那位叫万物服他的神（28 节）。我们真的要小心，免得发错了热心，结果被神定罪。

从创世记记载看人的价值

创世记的记载强而有力地肯定了人在神眼中的价值。仔细读一读创造的故事，完全可以说人是“神的手工作品”，因为人的身体是神亲手“造”的，灵是神吹进去的生气：“雅伟神……将生气吹在他鼻孔里”（创 2:7）。简直像是在做口对口人工呼吸，是否太夸张了呢？当然不是夸张，这是最形象不过的图画了。无论如何，人是按照神的形像造的（创 1:26-27），旨在向所有造物彰显出神的荣耀。

亚当是神的“手工作品”，这样说有什么根据呢？根据就是创

世记 2 章 7 节的“造”字，“雅伟神用地上的尘土造人”。这个字是用来形容陶匠制造陶器，亲手用粘土在陶轮上制造出陶器来。旧约希伯来英文词典 BDB 给“造”（יָצַר, *ysr*）字下的定义是：“1. 人的活动：a. 陶匠用粘土制成陶器，赛 29:16, 41:25；耶 18:4（2 次），18:6（2 次）；代上 4:23；哀 4:2；亚 11:13（2 次）。2. 神的活动：a.（作为陶匠）用 אֲדָמָה（'admh, 地上的）עָפָר（'pr, 尘土）造了亚当，创 2:7-8”。

创世记 2 章 19 节说，神也创造了其它动物，但并不像人那样带有神的形像，也没有提及神向这些动物吹生气，好像亚当一样。由此可见，雅伟无需将生气吹在亚当鼻孔里，就可以让亚当得到生命，但神刻意这样做是有他的美意的。

女人也是神特殊的“手工作品”，创世记 2 章 22 节说：“雅伟神就用那人身上所取的肋骨造成（*bānāh*, 制成, 建造）一个女人。”既然夏娃是用亚当的活骨肉造成的，所以雅伟也就不必再将生气吹在夏娃的鼻孔里了。而当初神之所以向亚当吹生气，因为亚当是用无生命的泥土造的。夏娃也像亚当一样，带有神的形像（创 1:27）。

有人主张创世记神造人的记载是拟人化手法，并非字面意思，而要当作比喻来理解。迟一些我们再探讨拟人化手法的问题，现在要问的是：如果创造人的记载是比喻，那么是在喻示什么呢？难道神造人的细节纯粹是文字花巧，好把故事讲得生动有趣些？这就是有些作者所说的“创造神话”，但即便如此，他们也不能否认创世记记载是旨在显明神亲自创造了人，由此可见人对神的价值。

神的形像

圣经说耶稣是“神的形像”，三位一体论者便经常加以引用，证明耶稣是神；但圣经也说人是神的形像，他们没有一人愿意借此证明人是神。而且说到一个受人崇拜的形像，这就引发了一个

问题：什么是拜偶像呢？岂不是敬拜一个形像吗？既然耶稣是神的形像（圣经反复这样说），难道敬拜耶稣就不是拜偶像吗？有人可能会说：耶稣的情况不同，因为他是神。但这就是说，耶稣是以神的形像的身份而被当作神来敬拜的。神能成为自己的形像吗？

还是说，三位一体的第二位格是第一位格的形像，即子是父的形像？但按照圣经定义，形像是原版的复制品，好像照片或者雕塑一样；如果子出自父，是父的形像，那么显然子是低于父的，所以三位一体论者凭什么不接受子的地位低于父呢？同样，话（道）也是出自讲员，所以神的道怎能与神同等呢？

三位一体论者最爱从约翰著作里找证明经文，可是要知道，约翰一书是以一句不要拜偶像的警告收尾的：“小子们哪，你们要自守，远避偶像”（约一 5:21）。我们必须欢喜、感激地尊崇、热爱、赞美我们的主耶稣基督，但不可跨越界线，否则就会落入拜偶像的大罪里。

我们宣告耶稣是神，在各方面都与父同等，因而也要敬拜耶稣，如同敬拜父一样，这样做就是逾越了那条界线。启示录中雅伟神才是至高无上、独一无二受敬拜的对象，耶稣也几次获得了尊崇和赞美，但总是以“羔羊”的身份。

耶稣是神的形像

创世记 1 章 26-27 节说，人是按照神的“形像”（צֶלֶם, *tselem*）造的。形像是某人、某物的照片、画像或者代表。创世记 5 章 3 节说，塞特的“形像样式”与父亲亚当“相似”（דְּמוּת, *demuth*）。即是说，他长相像父亲，可能性格也像父亲。那么塞特岂不是可以说“人看见了我，就是看见了我父亲”吗？这不禁让我们想起了约翰福音 14 章 9 节耶稣的话：“人看见了我，就是看见了父。”所以耶稣说得很清楚，他是神的形像。这样说并不是在宣称是神，恰恰相反，而是在宣称是真正的人，是“末后的亚当”（林前 15:45），

是真正符合神心意的人类代表，神透过这个形像彰显了自己。

在创世记 1 章 26 节，“形像”（*tselem*）、“样式”（*demuth*）这些词都用在了人身上，可以指儿子像父亲（就如塞特像父亲亚当）。这岂不就解释了为什么圣经称亚当为“神的儿子”（路 3:38）吗？因为亚当是按照神的形像造的。人是神的代表，好给天上、地上一切受造物看。神对人的旨意是何等崇高！

民数记 33 章 52 节也用了同样的希伯来文“形像”一字（*tselem*，跟创 1:26-27 的一样，中文翻译为“偶像”），指的是用金属铸成的偶像，当地人以它代表神，顶礼膜拜。这个字常常用来指各种神的像（王下 11:18，代下 23:17，结 7:20，摩 5:26）以及“人像”（结 16:17，23:14）。由此可见，这些“像”往往是仿效人的样式做的。以赛亚书 44 章 13 节讲到了工匠如何制作这种偶像：“木匠拉线，用笔划出样子，用刨子刨成形状，用圆尺划了模样，依照人的体态，作成人形，好住在房屋中。”“人的体态”一词，希腊文是 *anēr*（男人）和 *morphē*（形状），意思是“男人的形状”，跟以西结书 16 章 17 节（中文圣经翻译为“人像”，原文是“男人的形像”）相似。

综上所述，希伯来文 *tselem*（“形像”）跟希腊文 *morphē*（“形状”）基本上是一样的意思。这个结论至关重要，因为腓立比书 2 章 6 节“神的形像”的“形像”就是 *morphē* 一字^①。这就是说，腓立比书 2 章 6 节的“神的形像”（或“神的形状”），要从创世记 1 章 26-27 节以及 9 章 6 节的“神的形像”来理解。人是按照神的形像和样式造的，当然可以称为“神的形像”。可是我们信奉三位

^① 之所以提到腓立比书 2 章 6 节，因为很多英文译本都将 *morphē* 翻译成了“form”（形状），而不是“image”（形像）。结果很多人就假设“form of God”（神的形状）跟“image of God”（神的形像）意思全然不同，于是就用腓立比书 2 章 6 节的“form of God”来证明基督是神。所以，明白 *morphē* 的正确意思是明白腓立比书 2 章 6 节的关键。（中文译者注）

一体的却按照自己的理解解读这句话，说耶稣之所以是神，只因为他有神的形像（尽管找不到一丝圣经证据）。

必须问的是：现在我们真的从人身上看见神的形像和荣耀了吗？几乎人人都会摇头否定，为什么呢？岂不是因为人现在还不完全吗？惟有完全人才能真正反映出神的荣耀。现在就可以明白耶稣作为惟一的完全人是何等重要了。

新约明确指出耶稣是真正的神的形像：

哥林多后书 4 章 4 节：“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。**基督本是神的像。**”

歌罗西书 1 章 15 节：“爱子是那不能看见之神的像，是首生的，在一切被造的以先。”

像必须是原版的代表，必须具有原版的样式、形状。所以除非基督是神的“形状”（腓 2:6“形像”，希腊文是 *μορφή* (*morphē*)，即“形状，外表样子，外形”，BDAG），否则就不可能是神的形像。

保罗明白，人大体上还是神的形像。跟基督教教导恰恰相反，圣经没有说因为亚当犯罪，人就丧失了神的形像，也没有说亚当犯罪就损毁了神的形像。人是不是神的形像，这并非纯属教义问题，而是会给人带来深远影响的问题。如果人不再是神的形像，那么创世记 9 章 6 节所阐明的原则就作废了：“凡流人血的，他的血也必被人所流。因为神造人是照自己的形像造的。”人的生命之所以神圣，就因为人是神的形像，所以杀人夺命就得承担严重后果。然而如果人不再是神的形像，那么杀人就无异于杀动物了。耶稣对彼得说的一句话，恰恰反映出他完全赞同创世记 9 章 6 节：“收刀入鞘吧！凡动刀的，必死在刀下”（太 26:52）。可见耶稣并不同意现在普遍接受的基督教教义，也可见保罗之所以说人是“神的形像”（林前 11:7），完全与旧约以及主耶稣的教导一致。

然而等到基督显现的时候，神在人里面的形像才能达到完全。

因为惟有到了那个时候，我们才会像耶稣一样（他是神完美的形像），正如这句经文所说：

约翰一书 3 章 2 节：“亲爱的弟兄啊，我们现在是神的儿女，将来如何，还未显明；但我们知道，主若显现，我们必要像他，因为必得见他的真体。”

在基督里面的神的形像显然是一般人望尘莫及的，但既然基督和一般人都有神的形像，因而也都有神的“形状”（尽管完美程度不同），所以就不能用腓立比书 2 章 6 节证明三位一体论的概念：耶稣是神，本质上或内在方面与神同等。

“我们要……造人”

有些信奉三位一体论的学者也意识到了这个严重问题，就是三位一体论缺乏旧约依据，可信度受到质疑，因为他们知道三位一体论在旧约找不到一丝根据。所以有些三位一体论者只要觉得某节经文可以提供一丝证据，便抓住不放。他们甚至可怜到要依赖以赛亚书 6 章 3 节的三个“圣哉”作说辞，仿佛不知道三个“圣”其实是在表达最高程度的圣洁，就好像我们也说三种程度的大：大、较大、最大；或者三种程度的高：高、较高、最高。所以三个“圣”字也是在说三种程度的圣洁：圣洁、更圣洁、至圣洁。这就好像耶稣用的“实实在在”一词，是在强调“实在”的程度。

创世记 1 章 26 节所用的第一人称复数形式（“我们”），成了三位一体论经常强调的理据。但这一理据的问题是，首先，“我们”一词并未指明具体有多少位，这个数目是可多可少的。其次，也不能证明这第一人称里面所包含的几位是同等的。一个国家军队的总司令可以说：“我们要一起打赢这场仗”；这个第一人称的“我们”并没有指明他统率了多少官兵，更不是在这些官兵是跟他同等的。

所以用创世记 1 章 26 节的“我们”能够证明什么呢？既无关

乎神的数目，也无关乎彼此间的等次，根本证明不了什么，无非是想为多神论找一个理据罢了。但在圣经一神论的框架内，“多神论”是无法成立的，因为一神论只承认“独一之神”（约 5:44），没有别的神。而且查考一下旧约经文，就可以看见箴言 8 章将智慧比喻成了一个人，在创造的时候跟神同工。所以创世记 1 章 26 节的“我们”应该理解为神和他的智慧，也可以是神的道，因为诗篇 33 篇 6 节也将“雅伟的道”（中文翻译成了“雅伟的命”）拟人化了。

“我们要……造”（**נַעַשׂ**, *yāsah*）（创 1:26），说到这个复数形式的“我们”，一般基督徒不知道的是，等到下一节谈及创造人的时候，希伯来文的动词“造”字就都是单数形式了，意思是惟独神亲自创造了人。27 节是这样说的：“神就照着自己的形像造（单数）人，乃是照着他的形像造（单数）男造（单数）女。”动词“造”（**בָּרָא**, *bārā'*）字以单数形式出现了 3 次，仿佛是一种强调！希腊文译本圣经也是如此。可是英文译本和中文译本圣经就看不出来了，因为单单一个“造”字，根本看不出是“他们造”还是“他造”。创世记 9 章 6 节说，“因为神造（单数）人，是照自己的形像造的”，此处动词“造”字也跟创世记 1 章 26 节的一样，是单数形式。后来所有提及神造人的经文，无论是创世记（5:1, 9:6），还是其它书卷（伯 35:10；诗 100:3, 149:2；赛 64:8，徒 17:24 等等），圣经总是用单数形式的“造”字。

有趣的是，同一个动词 *yāsah*（“造”），创世记 1 章 26 节用的是复数形式，9 章 6 节用的是单数形式。可能是因为创世记 1 章 26 节的“我们”，所以箴言 8 章 30 节才能够说智慧参与了神的创造工程（也许不是直接使无变有，而是对创造出来的东西进行加工）。

至于“造”（*yāsah*）跟“创造”（*bārā'*）这两个字的字义有何区别，《旧约神学词库》（TWOT）是这样解释的：“*bārā'* 的基本意思是创造。二者不同之处是，*yāsah* 意思是制作，主要强调加工

一样东西；*bārā'* 强调始创一样东西。”可见智慧的角色是对已经创造出来的东西进行加工，这一点可以从箴言 8 章 30 节得到证实，那里将智慧形容为“工师”，跟雅伟一起同工（“我在他那里”）。所以“我们要照着我们的形像……造人”这句话，智慧应该包括在了“我们”里面。此外，智慧在旧约中非常重要，《国际标准圣经百科》(ISBE) 在 *wisdom* (智慧) 词目下有这样一句话：“希伯来文动词是 *chakham*，形容词是 *chakham*，名词是 *chokmah*，希伯来文 *chokhmoth* 在旧约出现了 300 多次。”

以赛亚书 9 章 6 节

“因有一婴孩为我们而生，有一子赐给我们，政权必担在他的肩头上。他名称为奇妙、策士（原文是“奇妙策士”）、全能的神、永在的父，和平的君。”

三位一体论可以利用的旧约经文实在寥寥无几，我们必须从创世记一下子跳到隔了好远的以赛亚书！以赛亚书 9 章 6 节也是三位一体论引以“证明”耶稣是神的寥寥几节经文之一，不过正如他们的一贯作风一样，完全是断章取义。读一读随后的那节经文，就可以看见这番话是在说那位神所应许的、出自大卫后裔的弥赛亚王：

“他的政权与平安必加增无穷。他必在大卫的宝座上治理他的国，以公平公义使国坚定稳固，从今直到永远。万军之雅伟的热心必成就这事。”（赛 9:7）

显而易见，6 节的“婴孩”、“子”是 7 节坐在大卫宝座上的大卫子孙，诗篇 2 章 7 节就是对这位应许的后裔说的：“你是我的儿子，我今日生你。”

“全能的神”：从诗篇 45 篇 6 节可见，王可以称作“神”(*elohim*)：“神阿，你的宝座是永永远远的，你的国权是正直的。”。而下一节就称雅伟为“你的神”：“你喜爱公义，恨恶罪恶，所以神，就

是你的神，用喜乐油膏你，胜过膏你的同伴。”其实第一节已经说得很清楚了：“我论到我为王做的事”（诗 45:1）。还有诗篇 82 篇 6-7 节：“我曾说：‘你们是神，都是至高者的儿子；然而你们要死，与世人一样；要仆倒，像王子（sar，统治者）中的一位。’”耶稣在约翰福音 10 章 34 节引用了这节经文。所以旧约的“神”字未必一定指神，也用来指有权柄的人，比如统治者、王。此外，“全能的神”也可以从腓立比书 2 章 9 节神赐给耶稣超乎万名之上的名的角度来理解。

“永在的父”：一位好王就会被视为人民之父；既然他的王国是没有穷尽的（“从今直到永远”，赛 9:7），当然可以称为“永在的父”。但以理书 7 章说，神将永远的国赐给了“人子”：他“得了权柄、荣耀、国度，使各方、各国、各族的人都侍奉他。他的权柄是永远的，不能废去，他的国必不败坏”（但 7:14）。

“奇妙策士”和“全能的神”就解释了为什么“他的政权必加增无穷”；而他的政权与平安必加增无穷，也就解释了为什么他会被称作“永在的父，和平的君”。

“奇妙策士、全能的神、永在的父，和平的君”，英文翻译用了大写字母，结果就把这些提升为了神性称号；但希伯来原文并没有用大写字母。

从新约可见，这些预言完全在耶稣身上应验了，而且是神亲自在基督里成就的，预言的最后就表达出了这一点：“万军之雅伟的热心必成就这事”（赛 9:7）。是雅伟亲自实现了这些预言。

除了上述解释外，我们也不能排除另外一种可能：以赛亚书 9 章 6 节可能是在预言雅伟会住在弥赛亚耶稣里面，来到我们当中，正如歌罗西书 2 章 9 节所启示的。也许这就是最简单明了的答案，当然也不能排除上文的解释，即这段预言指的是弥赛亚，是大卫的子孙，是一个人。

之所以说以赛亚书 9 章 6 节指的是雅伟，因为这里用了“奇

妙”或者“奇妙策士”这一称号，以赛亚书 28 章 29 节说到了雅伟“谋略奇妙”。在士师记 13 章 18 节，“雅伟的使者”告诉玛挪亚及其妻子（参孙的父母），他的名字是“奇妙的”，接下来这对夫妻便意识到他们“看见了神”（士 13:22）。

“全能的神”，诗篇 50 篇 1 节也有一句类似的称呼。而“和平的君（统治者）”，以赛亚书 11 章 6-9 节描绘出了他统治下的祥和、美好的国度。“君”字，英语翻译是“prince”，意思是“王子”，但希伯来文是 *sar*，意思是“头”（一家之主，一个支派的首领，一支军队的统帅）。但以理书 8 章 25 节称神为“万君之君”。约书亚记 5 章 14 节说到了一个称号：“雅伟军队的元帅”。“元帅”就是 *sar* 一字，与“万君之君”的“君”是同一个希伯来字，此处翻译成了“元帅”。谁能是雅伟军队的元帅呢？岂不是“天象之君”吗？“天象之君”是但以理书对神的称呼：“שָׂרֵהַצְבָּא (sar hasava)，天上万军之君，即神（但 8:11)”（HALOT）。“永在的父”或者“自有永有的父”（HALOT）当然也不能说成是子的称号！无论如何，即便硬说以赛亚书 9 章 6 节这些词是神性称号，也不能证明耶稣是神，只能证明耶稣是雅伟，因为这些都是雅伟的称号！

结论就是，以赛亚书这四个称号可以而且的确是指弥赛亚，但也可以指雅伟，而且这种解释更为贴切。弥赛亚整个事奉旅程中，雅伟都住在他里面，结果弥赛亚耶稣的生命显露出了神的性情，到一个地步，神的荣耀透过他彰显了出来，他成了“那不能看见之神的像”（西 1:15）。

神接受人敬拜他的像吗？

再回到人是按照神的形像创造的这一话题，我们已经看见，基督是最完美的神的形像，因为惟独他才是完全人。现在必须提出一个严肃问题：圣经允许人敬拜“神的形像”吗？是不是敬拜神的形像就行了，不必敬拜神，或者既可敬拜神、又可敬拜神的形像？这个问题并非纯属理论问题，而是探讨三位一体论所必须

面对的实际问题。

圣经形容基督是“神的形像”(εἰκὼν τοῦ θεοῦ, *eikōn tou theou*), 比如林后 4:4, 西 1:15, 来 1:3。约翰福音虽然没有用这一词汇, 但很多经文都表达出了这种观念, 比如约 14:6, 1:14、18, 12:45, 14:10, 15:24。古代钱币都刻有皇帝像 (*eikōn*, 太 22:20 及平行经文), 皇帝像显然并非皇帝, 所以基督作为神的形像也不是神。一切岂不都一目了然吗? 可是因为三位一体论教义的歪理, 似乎我们信奉三位一体论的连像跟像所代表的那位都分不清。

问题是, 神接受我们敬拜他的像吗? 如果答案是肯定的, 那么敬拜人就没问题了, 因为人是按照神的形像造的。可是圣经不但禁止敬拜任何人, 甚至禁止敬拜人的像, 不可拜男像女像 (前文已经看过, 比如结 16:17)。所以使徒保罗责备那些离弃神的人是“自称为聪明, 反成了愚拙, 将不能朽坏之神的荣耀变为偶像 (*eikōn*), 仿佛必朽坏的人……的样式” (罗 1:22-23)。保罗说基督是神的形像, 也说人是神的形像, 两句话用的是相同的“形像”一词。所有人都是必朽坏的, 基督也不例外, 否则他就不可能为人类的罪而死。他从死里复活了, 所有真正的信徒也都要从死里复活。然而是不是说从死里复活的人就可以受到敬拜呢? 基督是“神人并存体”, 是有神性的人, 我们能否单单敬拜他的神性部分, 不敬拜人那部分呢?

不可拜任何偶像的禁令就记载在申命记 4 章 15-19 节, 绝对是不刊之论。我们只需看前两节经文: “¹⁵ 所以你们要分外谨慎, 因为雅伟在何烈山从火中对你们说话的那日, 你们没有看见什么形像。¹⁶ 惟恐你们败坏自己, 雕刻偶像, 仿佛什么男像女像”。

有两样事立刻显明了出来: ① 雅伟没有看得见的“形像” (*tmunah*), 15 节; ② 下一节就用了几个不同的字, 如“偶像”、“男像”、“女像”。可见所有形式的像都被归纳在了禁令之内, 概莫能外, 全都不可敬拜, 惟独敬拜雅伟。

要知道，这里谈的是十诫的第一条诫命，申命记 5 章做了详细阐述：

⁶我是雅伟你的神，曾将你从埃及地为奴之家领出来。

⁷除了我以外，你不可有别的神。

⁸不可为自己雕刻偶像，也不可作什么形像，仿佛上天、下地和地底下、水中的百物。

⁹不可跪拜那些像，也不可侍奉他，因为我雅伟你的神是忌邪的神。恨我的，我必追讨他的罪，自父及子，直到三四代；

¹⁰爱我、守我诫命的，我必向他们发慈爱直到千代。

9 节所说的“罪”并非广义上的罪，而是刚刚提到的“不可跪拜那些像”。惟独要敬拜雅伟，因为他才是创造主和拯救主（6 节）。

谁要是说还有别的“神”（7 节），以敬拜他代替敬拜雅伟，或者既敬拜他、又敬拜雅伟，那么这就是在侮辱雅伟：“你们究竟将谁比神，用什么形像与神比较呢？”（赛 40:18）三位一体论者似乎不能掌握圣经一神论的本质，所以才会搞出除了雅伟外还有两位神的概念来，并且也敬拜他们。“那圣者说：‘你们将谁比我，叫他与我对相等呢？’”（赛 40:25）三位一体论者却胆敢回答说：“耶稣，子神。”他们真需要好好思考一下第一条诫命了，而且别忘了耶稣本人绝对赞同申命记 6 章 4 节：“以色列啊，你要听！雅伟我们神是独一的雅伟。”

不可拜偶像的禁令会公然受到蔑视

不要奇怪，有一个人会故意蔑视不可拜偶像的神圣禁令，那就是敌基督。

启示录用到了“像”字 10 次，全都是在说兽的像（启 13:14、15（3 次），14:9、11，15:2，16:2，19:20，20:4）。“像”（*eikōn*）是启示录的关键字，出现频次超过了其它新约书卷四倍。

启示录 13 章 15 节说“叫兽像有生气”，即它也成了兽的活形

像，这显然是在刻意模仿人、模仿基督，基督是“末后的亚当”，是神的活形像（创 1:26-27；林前 11:7，参看林后 3:18；林前 15:49）。拜兽以及兽像就是拜偶像，这是兽强加于人的，是在公然反叛神这位创造主和救赎主。

启示录 14 章 9 节、11 节说到了拜兽以及兽像。启示录 16 章 2 节和 19 章 20 节说兽像本身成了敬拜对象，得到兽的印记跟敬拜兽像是分不开的。13 章 15 节说，拒绝拜兽像的就会遭杀害。而 20 章 4 节表明，拜兽和拜兽像其实是一码事。由此可见，强迫人受“兽的印记”，其用意是要强迫人拜偶像，这就是兽发起敌对神运动的目的。那些没有上当受骗而拜偶像的人会受强迫拜偶像，甚至遭杀害。

启示录中那些不论是敬拜兽还是敬拜兽像的人，都难辞其咎，都要面对神的忿怒。敬拜兽像和敬拜兽本身，两者其实是一码事。但敬拜神和敬拜神的像（虽然敬拜对象不同）也是一码事吗？即就是说，敬拜神跟敬拜神的像（至少这个像是基督，并非其他人）是一码事吗？

耶稣是神的像，所以就可以敬拜他？

我们已经看见，基督是神的形像（人也是），但这是不是意味着圣经接受人既敬拜神、又敬拜神的像，毕竟这是神的像，并非兽的像？既然人也是神的形像，那么是不是也可以把人作为神的像来敬拜呢？如果答案是否定的，则为什么偏偏就可以敬拜“为人的基督耶稣”（提前 2:5）呢？圣经岂不是说敬拜任何像都是拜偶像吗？耶稣不也斩钉截铁地说——“因为经上记着说：‘当拜主你的神，单（*monos*）要侍奉他’”吗？“拜”（*proskuneō*）和“侍奉”（*latreuō*）是同义词（太 4:10，路 4:8）。难道我们自称是他的门徒，却漠视他的教导吗？如果我们决定可以敬拜耶稣，因为他是神的形像，那么我们岂不是还没等到被迫去拜兽，便已经落入了拜偶像的罪里吗？难道这种拜偶像就是可以接受的吗？选民也

会受迷惑（太 24:24），去敬拜偶像，难道受迷惑而拜偶像的就比被迫拜偶像的光景好吗？

耶稣会不会成为偶像？

这个问题也可以换一个角度来问：有没有可能把耶稣基督变成偶像？这样做是不是就没有触犯拜偶像的禁令？是不是敬拜耶稣就不是拜偶像？三位一体论当然会坚持说耶稣是子神，但能够否定耶稣的人性吗？如果不能，那么敬拜耶稣岂不还是在敬拜人（尽管有人坚持他是有神性的人）吗？是不是敬拜这个人就是可以接受的呢？是谁接受的呢？是三位一体论者，还是神呢？为什么在新约很难找到敬拜耶稣（与尊崇他不同）的证据呢？新约的赞美颂词都是在赞美独一的神，只字未提耶稣。比如提摩太前书 1 章 17 节：“但愿尊贵、荣耀归与那不能朽坏、不能看见、永世的君王、独一的神，直到永永远远。阿们！”同样，在启示录里，“敬拜”（*proskuneō*）这个词从来没有用在“羔羊”（即耶稣）身上，惟独（而且都是）跟雅伟神有关。

如果可以敬拜“为人的基督耶稣”，则为什么不可以敬拜他的母亲马利亚呢？为什么不可以好像天主教那样敬拜所有的圣徒呢？既然人是“神的形像和荣耀”，而我们觉得可以敬拜一个人，那么凭什么将其他人排斥在外呢？这个标准是谁界定的呢？一旦更改了拜偶像的底线，结果便会一发不可收拾。为了永恒的福祉，我们一定要将约翰一书结尾的话铭刻于心：“小子们哪，你们要自守，远避偶像”（约一 5:21）。

继续探讨这个重要问题：圣经允不允许敬拜神的像呢？神的像并不是神，如果像是神，那么我们只要拜像就行了，何须拜神呢？父的像不是父，而是子。即便我有个孪生兄弟，谁见了他都以为是我，但他毕竟不是我。然而三位一体论不就是在把神的像当作神来敬拜吗？

腓 2:10 是否证明了可以敬拜基督？

腓立比书 2 章：“⁹ 所以神将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名，¹⁰ 叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶稣的名无不屈膝，¹¹ 无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神。”

耶稣并没有高抬自己，而是神将他升为至高，赐给他一个超乎万名之上的名字。神学家们不太肯定这个意思是不是说“耶稣”这个名字超乎了所有的名字，因为下一节经文就提到了“耶稣的名”。但更确切说，神是将“主”这个名字或称号赐给了耶稣，所有人都要承认他是主（11 节）。此处“主”（lord）并非与雅伟的称号（LORD）等同，而恰恰是使徒彼得在使徒行传 2 章 36 节所说的意思：“故此，以色列全家当确实地知道，你们钉在十字架上的这位耶稣，神已经立他为主、为基督了。”“神已经立他为主”，这正是腓立比书 2 章 11 节的意思。

毕竟雅伟不可能让耶稣同享雅伟的名字，这就成了两个人有一个名字，真的是无法区分了！而且以赛亚书 48 章 11 节雅伟的话也排除了这种可能性：“我为自己的缘故必行这事，我焉能使我的名被亵渎？我必不将我的荣耀归给假神。”在圣经中，“荣耀”和“名字”往往是同义词。腓立比书 2 章说，是神将耶稣升为了至高，为的是将荣耀归与神（11 节）。即是说，将耶稣升高的是神（神是初），而终极目标是要荣耀神（神是终）。不明白这一点，就会误解这段经文。

众所周知，腓立比书 2 章 10-11 节是源自以赛亚书 45 章 23 节：“万膝必向我跪拜，万口必凭我起誓。”为了正确明白这句话，我们需要看一看以赛亚书 45 章的上下文：

²¹ 谁从古时指明？谁从上古述说？不是我雅伟吗？除了我以外，再没有神。我是公义的神，又是救主，除了我以外，再没有别神。

²² 地极的人都当仰望我，就必得救，因为我是神，再没有别神。

²³我指着自已起誓，我口所出的话是凭公义，并不反回。万膝必向我跪拜，万口必凭我起誓。

²⁴人论我说：“公义、能力，惟独在乎雅伟。”

这四节经文以雅伟开始，也以雅伟结束，没有提及其他人。“万膝必向我跪拜，万口必凭我起誓”，这恰恰是腓立比书所引用的。但这句话是雅伟起誓说的，所以不可能应用到别人身上，惟独是在指雅伟。那么为什么在腓立比书，这句话却跟耶稣有关呢？只要我们不让教义冲昏头脑，就不难找到答案。将腓立比书跟以赛亚书做一下比较，答案就清晰可见。两段经文有一个关键的不同之处：以赛亚书说的是万膝必“向我（即雅伟）”跪拜，而腓立比书 2 章 10 节说的是“因耶稣的名（*en tō onomati Iēsou*）无不屈膝”。所以意思显而易见：“因耶稣的名”或者“一提到耶稣的名”，万膝都要向雅伟跪拜，“无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神（即雅伟）”（腓 2:11）。

万膝并非跪拜耶稣，而是“因耶稣的名”（或者提及耶稣的名）跪拜雅伟。BDAG 希腊文英文词典是这样翻译的：“一提到耶稣的名字，万膝都要跪拜。”BDAG 举出了很多例子，其中一个是要提我们主耶稣基督的名来感谢父神，弗 5:20”，基本意思就是因为耶稣而感谢神。说到“因耶稣的名”或“透过他的名”，BDAG 的一个解释很有意思：“称呼这个名字就会带来相应的果效。”这个果效就是，只要称呼耶稣的名字，万膝就会跪拜雅伟，正如雅伟起誓所说的。

从腓立比书 2 章 6-11 节乃至整个新约可以看见，耶稣的名字之所以伟大，并不是因为他是所谓的“子神”，而是因为他是非常独特的完全人，惟独他才能说“我常作他所喜悦的事”（约 8:29），雅伟也惟独对他说“这是我的爱子，我所喜悦的”（太 3:17，17:5）。难怪耶稣能够说：“我实实在在地告诉你们：你们若向父求什么，他必因我的名赐给你们”（约 16:23，15:16）。耶稣无论做什么，目的都是为了单单荣耀父，“你们奉我的名无论求什么，我必成就，

叫父因儿子得荣耀”（约 14:13）。

腓 2:6 “神的形状”和“神的形像”

在谈到创世记 1 章 26-27 时，我们已经探讨过“形像”与“形状”这两个词，为了掌握得更透彻，下来再从另一个角度思考一下。

“形状”（英文 form，希腊文 *morphē*），“μορφή, ἡς, ἡ (Hom.+), 外表形状、体形，一般是指身体，1 CL 39:3; ApcPt 4:13 (Job 4:16, ApcEsd 4:14 p. 28, 16 Tdf.; SJCh 78, 13)。雕塑的形状 (Jos., Vi.65; Iren.1,8,1 (Harv.I 67,11)) Dg 2:3。异像中看到的形像，跟人的形像相似。”（BDAG）

同样，Thayer 希腊文英文词典解释为：“μορφή (*morphē*)，μορφῆς, ἡ 从荷马 (Homer) 世代开始使用，出现在眼前的人或物的形像；外表形状，例如：儿女们是父母生命的形象反映。”

BDAG 给“形状”下的第一个定义是“身体形状”，这显然不适用于腓立比书 2 章。第二个定义是“雕塑的形状”，可见“形状”带有“形像”的意思。但神没有身体形状，所以一定是指属灵上的神的形像，新约也的确说耶稣是神的形像（林后 4:4，西 1:15）。

以赛亚书 44 章 13 节谈到制造“形像”的时候，也用到了“形状” (*morphē*) 一词：“木匠拉线，用笔划出样子，用刨子刨成形状，用圆尺划了模样，仿照人的体态，作成人形 (*morphē*, μορφή)，好住在房屋中。”上下文（赛 44:13-17）谈的是制造偶像，17 节说：“他用剩下的作了一神，就是雕刻的偶像。他向这偶像俯伏叩拜，祷告他说：‘求你拯救我，因你是我的神。’”显然，形状其实就是形像，此处是指偶像。

“形状”就是“形像”，这个概念可以从保罗书信中看见。在加拉太书 4 章 19 节，保罗用了“形状”的动词形式 *morphoō*：“我小子啊，我为你们再受生产之苦，直等到基督成形 (*morphoō*) 在

你们心里。”意思岂不是说保罗辛苦教导加拉太基督徒，为他们祷告，直到他们的内人最终成为基督的形像吗？

腓立比书 2 章 7 节也说，基督“取了奴仆的形像 (*morphē*，即形状)”。 “取了奴仆的形像”，原文是 *μορφὴν δούλου λαβών*。耶稣并不是奴隶 (*doulos*)， “取了奴仆的形像”是在形容耶稣内心的态度，可见要从属灵角度来理解这个词，正如也要从属灵角度理解“神的形像”一样。马太福音 20 章 28 节耶稣自己的话也表达出了这种态度：“人子来，不是要受人的服侍，乃是要服侍人，并且要舍命，作多人的赎价。” (平行经文可 10:45)

耶稣是人，有神的形像，他“是那不能看见之神的像” (西 1:15)。即是说，我们可以在耶稣身上看见那不能看见的神的性情。耶稣在世上的时候就是神的形像 (“人看见了我，就是看见了父”，约 14:9)，可见他有条件看自己与神同等，因为他在神面前的地位非同一般。会不会这就是他在试探中 (太 4 章，平行经文路 4 章) 所面临的重大考验呢？亚当岂不就是在这一点上 (“你们便如神”，创 3:5) 跌倒了吗？

亚当在这一点上悖逆神，跌倒了，所以基督必须成功，好成为我们的救主 (罗 5:19, “因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了”)。然而如果耶稣对神的顺从 (不愿强行与神同等) 是在太初就有的，那么这就不是出于人、出于“末后的亚当”的顺从，也就无法取消亚当的悖逆了 (因为罗马书 5 章 19 节说 “因一人的顺从”)。由此可见，将腓立比书 2 章 6 节解读为是基督在太初的情况，那么也就否定了人类的救恩，因为救恩靠的是“一人的顺从”。由此看来，詹姆斯·丹 (James Dunn) 的观点非常宝贵，他认为腓立比书 2 章这段经文应该从“亚当基督论”^② 角度来理解 (参看他的《使徒保罗的神学观》 (*The Theology*

^② “亚当基督论”是想把基督当作人来研究，希伯来文“亚当”一字就是“人”字。但因为基督徒贬低人的价值，所以大多都不太接受这种基督论。我曾

of Paul the Apostle) 一书, 282 页)。

亚当因为不顺从而失败了, 不顺从就是反叛行为, 拒绝听命受令, 其实就是在暗示要与在上有权柄的同等。从这个意义来说, 亚当就是在表达要与神同等。但基督这位“末后的亚当”(林前 15:45) 不愿与神同等, 他满足于神赐予他的“末后的亚当”的角色, 所以神能够让他成为“救世主”(约 4:42, 约一 4:14)。说到神赐予的角色, 下一节(腓 2:7) 又出现了“形状”(中文翻译为“形像”)一词: “取了奴仆的形像”。“取”字是在翻译希腊文 *lambanō*, *lambanō* 带有“取”、“接受”的意思, 所以这句话也可以翻译为“接受了奴仆的形像”, 即神赐予他的角色。“接受”或者“顺从”未必是被动的, 比如同样的 *lambanō* 一字, 腓立比书 2 章 7 节翻译为“取”, 而约翰福音 20 章 22 节则翻译为“受”(希腊文是过去不定时, 主动语态): “受圣灵”(参看徒 19:2 等)。

三位一体论者对腓立比书 2 章 6 节的解释根本不能让人信服, 主要原因是, “神的形像”一词成了他们的绊脚石。这节经文要是干脆说“他本是神”, 那么他们就不用解释什么了, 已经再明确不过的了; 但遗憾的是, 这节经文并没有这样说。已经有充分证据显明, “形状”(*morphē*) 的意思是形像或者代表, 可是三位一体论者不愿接受这种意思, 这样做当然就无法正确解释这节经文, 最后他们竟敢按照自己的意思加以解释。

BDAG 希腊文英文辞典武断地说, “形状”是在“形容从太初就存在的基督的神性”, 却丝毫没有解释为什么该字有这种意思。可见三位一体论的词典也是在传播三位一体论, 并非忠于词典编纂工作。所以有必要经常翻查非宗教性的权威希腊文英文词典,

经跟一位神学教授谈论过这个话题, 他认为詹姆斯·丹教授的基督论是“低等”(low) 基督论。这是因为在基督教神学看来, 人是属于“低等”(low) 的。

才能找到不带偏见的解释。我有一个足本 Liddell, Scott, and Jones 希腊文英文词典 (Oxford, 1973, 共 2042 页, 大页小字体, 此外还有 153 页附录), 经过查阅, 我找不到一丝 *morphē* 和从太初就存在 (preexistent) 的联系! 可见 *morphē* 跟“神”字毫不相干。再加上 *morphē* 的意思是“形状, 外表样子, 身体形状”(根据 BDAG 的定义), 显然不能应用到神身上, 因为“神是个灵”(约 4:24)。所以“形状”跟“神”无法挂钩, 除非是跟圣经的教导——人是神的形像——挂钩。按照圣经语言, “神的形状”意思就是“神的形像”, 无疑是在指人, 因为人是神的形像 (创 1:26-27 等)。

Thayer's 希腊文英文词典在解释 *μορφή* 的时候说, 基督在太初就是“神的形状”, 他以这种形状“向天上的活物显现”。很抱歉, 这纯粹是杜撰出来的, 难怪词典未能提供任何圣经证据。我们的确凭形状、长相认人, 但也可以凭声音 (比如在电话上) 认人, 甚至根本没见到对方的“形状”。以为天上活物靠“形状”彼此相认, 这种说法纯粹是无稽之谈! ^③

分析腓立比书 2:6-7

“他本有神的形像 (*morphē*), 不以自己与神同等为强夺的, 反倒虚己, 取了奴仆的形像, 成为人的样式。”(腓 2:6-7)

一旦摆脱掉三位一体论所灌输的教义 (即坚持说“神的形像”

^③ 虽然神是个灵, 没有 *morphē*, “身体或外在形状”, 所以除了圣经意义上的“神的形像”之外, 说“神的形状”就不恰当了; 但也不能否认的是, 如果神愿意的话, 他也能够以有“形状”的方式出现。也许旧约的特殊人物“雅伟的使者”就是一个例子。只要我们不将灵与身体混为一谈, 那么启示录又是一个例子, 坐在宝座上的大能者 (启示录提到了 12 次) 是“看得见”的。在神赐给约翰的异象中, 天上活物从某种属灵意义来说都是“看得见”的, 好传递出神的信息来。或者是神赐给了约翰属灵的眼睛, 否则他不可能看见肉眼看不见的事物, 正如保罗所说, “所见的是暂时的, 所不见的是永远的”, 林后 4:18。

就意味着“是神”), 重获清晰思维, 我们便会一目了然: 如果耶稣是神, 那么他绝对没有理由、也没有必要去“强夺”(harpagmos)与神同等, 因为他已经与神同等了; 惟有不与神同等的人(正如亚当), 才可能想要强夺(创 3:5-6)。所以解释为“他(耶稣)本是神, 不以自己与神同等为强夺的”, 那么这节经文就变得毫无意义, 简直成了废话, 这样做是严重冒犯了主和他的话。

和合本圣经翻译的腓立比书 2 章 6 节根本讲不通。如果 2 章 6 节谈的是两个同等位格, 则何必用“强夺”(英文钦定本的翻译是“抢夺”, 和合本明显是随从了钦定本的翻译)一词呢? 即便是诗歌语言, 也不至于用“强夺”一词吧? 既然两位是同等的, 显然一方无需“强夺”与另一方同等。但即便两位并非同等, 可是难道同等就像东西、地位一样, 是可以被“强夺”过来的吗? 因为强夺不仅是抢走了不属于自己的东西, 而且还是剥夺了属于别人的东西。所以“强夺”一词所表达出来的意思不只是不择手段达到与对方同等, 而且还夺走了对方的地位, 占为己有。而一旦强夺得逞, 对方就不但失去了同等, 还成了那个强夺者的下属。

这样解释腓立比书 2 章 6 节, 则根本讲不通。因为如果耶稣是神, 就没必要达到与神同等, 所以用“强夺”一词有什么意义呢? 这不但让整句话毫无意义, 甚至荒唐可笑。但是, 如果耶稣并非与神同等, 那么用“强夺”来描绘他争取与神同等, 又是什么意思呢? 惟一合理的解释是, 强夺与神同等就是在抢掠、反叛神, 而耶稣绝对没有想过要做这种事情。这样解释才合情合理, 但和合本却恰恰把意思颠倒了过来, 说耶稣不觉得这种行为就是在强夺神! 而且居然还把这种思想奉为“关于耶稣的诗歌”的中心! 难道这就是保罗呼吁信徒们去效法(5 节)的吗? 而且这种蛮横的话也不可能跟下一句话联系起来: “反倒虚己, 取了奴仆的形像……”(7 节)。此外, 如果耶稣已经与神同等, 那么“神将他升为至高, 又赐给他那超乎万名之上的名”(9 节)这句话也就毫无意义了, 因为他已经是至高无上的, 不可能再升高了。

因为这节经文对于三位一体论者至关重要，也因为钦定本是十七至二十世纪惟一的英文译本，历时三百多年，今天在很多基督徒当中依然有影响力，正如中文和合本圣经一样，所以我们必须更加深入探究。

在前一节经文（腓 2:5），保罗鼓励信徒“当以基督耶稣的心为心”，正是为了这个缘故，腓立比书 2 章 6 节便显明出了耶稣的心思意念，好鼓励我们学习以他的心为心。这节经文描绘出了耶稣的思维方式、内心态度、价值观，要是能够听见耶稣亲口表达出来，那么一切就会更加一清二楚。腓立比书 2 章 6 节可以有两种理解：① 耶稣是神；② 耶稣不是神。下来我们就尝试从这两种视角来明白耶稣的心。

① 耶稣是神。将腓立比书 2 章 6 节理解为耶稣是神，那么会得出什么结论呢？耶稣是神，而且他这样想道：我不觉得与神同等是一种强夺。这种想法所显露的是什么样的态度、性情呢？他不觉得与神同等是一种强夺，因为他觉得这是他的权利？即便是他的权利，可他为什么会冒出强夺的念头呢？岂不是意味着一种敌对神的态度吗？这样表达他的想法，至少让人觉得他有一点骄傲。

② 耶稣不是神。耶稣不是神，而且他这样想道：我不觉得与神同等是一种强夺。这又显明了他什么样的“心”呢？岂不是说他认为争取与神同等是可以接受的举动，并非叛逆吗？

很明显，和合本及钦定本的这种翻译无论从哪个视角看，都只能传递出一种信息，就是属灵的悖逆。这跟保罗的本意恰恰相反，他的本意是鼓励信徒以基督的心为心，即耶稣从来没有想过要争取与神同等，反而是选择了奴仆（奴隶，*doulos*）的身份，并且顺服至死。

和合本及钦定本为什么这样翻译呢？这里所表达出的是魔鬼的想法，魔鬼总想争取与神同等，甚至想超过神。这番话道出了他的野心：“我要升到天上，我要高举我的宝座在神众星以上……”

我要与至上者同等”（赛 14:13-14）。何以撒但的心偷偷渗入了腓立比书 2 章 6 节，变成了基督的心！？

另一个严重问题是，为什么我们信奉三位一体的人完全没能察觉到这节经文的严重翻译错误？我们非但没能察觉到错谬，还常常加以引用，“证明”“耶稣是神”。我现在才幡然醒悟，原来这节经文恰恰表达出了三位一体论的所作所为。三位一体论强夺了雅伟作为我们信心对象的中心地位，将他推置一旁，却高举耶稣为神，与神同等，取代了雅伟的中心地位，而且并不觉得这样做是一种强夺。换言之，腓立比书 2 章 6 节完全体现出了三位一体论的思想心态，无怪乎我们信奉三位一体论的完全看不见有什么问题。

回到腓立比书 2 章 6 节的希腊原文去考究 *harpagmos* 一字，就是和合本翻译为“强夺”的，再参考几本希腊文英文词典所给出的定义，就会发现，原来只有 BDAG 说，*harpagmos* 的其中一个定义是“强夺”。但 BDAG 随即就对这个定义做出了评注，实在出人意外：“强夺，在腓立比书 2 章 6 节不可能是这个意思。”继而又说：“与神同等不能等同于强夺的行为”。所以 BDAG 证实了这个等式是不合逻辑的。综上所述，难怪大部分英文译本都没有翻译成“强夺”^④一词，句法结构也不像钦定本的翻译，免得整句话不但荒唐可笑，甚至是在说悖逆的话。

这节经文清楚表明耶稣不是神，他也没有像亚当、夏娃那样，试图强夺与神同等。但三位一体论者不愿正视这个事实，有些更加胆大妄为，想把“强夺”一词（钦定本以及一些英文译本翻译为“抢夺”）解释成“抓住不放”，即他没有抓住自己的神的地位不放。但这个希腊字 *harpagmos* 根本没有这种意思，BDAG 希腊

^④ 其实这并不是表达强夺之意的常见希腊字，Woodhouse 英文希腊文词典说，*harpagē* 相等于“强夺”，并非 *harpagmos*。

文英文词典给出的定义是：“1. 用暴力强夺财物，抢劫；2. 紧握住或者抓住某物，借此宣称属于自己。”至于第二个定义，词典承认说：“在非基督徒文献中找不到这种意思，不过从语法角度来看，这样解释是合情合理的。”其它权威的希腊文英文词典，比如 Liddell and Scott 或 Thayer，都没有给出这种定义。*Harpagmos* 主要意思是将不属于你的东西夺过来。而 BDAG 之所以给出了第二个定义，是为了除掉“强夺”一词的暴力含意，变成紧握或者抓住某物，好占有它。但即便稀释了“强夺”的意思，还是抹煞不了一个事实：你抓住的是不属于你的东西。

经过以上分析，腓立比书 2 章 6 节的意思已经一清二楚。跟三位一体论极力做出的解释恰恰相反，这节经文说的是，虽然耶稣是最完美的“神的形像”，可他从未强要或者宣称与神同等。他跟亚当形成了鲜明对比，他没有像亚当那样犯罪。作为完全人，他能够担当起救世主的重任。

他非但不愿宣称与神同等，还“虚 (*kenōō*)”己。经过上文的分析，我们大可不必费时探讨三位一体论的臆断猜测，说什么耶稣虽然从太初就存在了，却放弃了自己的神性特权。要是他们多加留意这段话到底在说什么，而不是千方百计按照自己的意思解读，则完全可以看见“虚己”的意思。因为这首诗歌下一句平行句式里的“自己卑微”（腓 2:8），已经给出了解释。“自己卑微”就等同于“虚己”（或“倒空自己”）。

正因为耶稣不肯强夺或者自称与神同等（跟亚当、夏娃形成鲜明对比），所以成了神完美形像的典范。然而耶稣所做的不止于此。虽然神的智慧以人的样式在耶稣里显现（腓 2:7；参看太 11:19；路 7:35，11:49），根据约翰福音 1 章 14 节，道（*Logos*）在耶稣这个人里面成了肉身（“成为人的样式”，腓 2:7）——耶稣本人是完全知道的，这一点从约翰福音就可以看见——但他“自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上”（腓 2:8）。

腓立比书 2:6-7 既属灵又实际的用意

三位一体论者在解释这首“关于基督的诗歌”的时候，竟然完全忘记了保罗为什么要把这首诗歌纳入腓立比书。就在这首诗歌之前，保罗道明了用意：“你们当以基督耶稣的心为心”（腓 2:5）。这首诗歌并不是插在了神学讨论中，其主要用意是指出耶稣的崇高榜样，好让信徒去效法。所以保罗完全是以实践为出发点，并非要教导后来神学上所称的“基督论”。学者们普遍认为，保罗此处是在引用早期教会的一首诗歌。如果这种看法是正确的，那么可见保罗并非这首诗歌的作者，只不过因为这首诗歌恰好能够将他的用意表达得淋漓尽致，所以他才引用了过来。

一旦落入神学上的猜想臆断，完全看不见这是在呼召人活出像基督的生命，那么我们就偏离了这段经文的本意。可是如果基督是神（三位一体论者就是想利用这节经文得出这个结论），那么他怎能成为人类的典范呢？我们没有“神性特权”可以放弃，其实大多数人根本没有特权，连特别优待都没有，所以即便愿意放弃，也没有什么可放弃的。上流社会的人也许可以考虑放弃一些自己的特权，但普罗大众又能怎样呢？特别是当时大多数信徒都是“平民百姓”，所以保罗引用这首诗歌有什么实际用意呢？

这恰恰是腓立比书 2 章 17 节与 7 节之间重要的相联之处，可是这一点却往往被忽略了。其实字义上的联系已经相当明显，“虚（即倒空）”（*kenoō*）和“浇奠”（*spendomai*，即倾倒入）息息相关，因为将器皿里的酒倒出来作为浇奠祭，器皿也就空了。保罗总是立志言传身教，他在 2 章 7 节谈到了基督，10 节之后便应用到了自己身上！

此外更重要的是（其实在解经上尤其重要），腓立比书 2 章 17 节阐明了 7 节的涵义，现在“虚己”的意思已经一清二楚。更何况我们已经看见，2 章 8 节也解释了“虚己”的涵义：“自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上”。这种顺服至死、完全付

出，正是保罗所效法的，他甘愿为了神和神的教会，抛洒出满腔热血来。在提摩太后书 4 章 6 节，他说，“我现在被浇奠(*spendomai*，跟腓 2:17 是同一个字)，我离世的时候到了”。而保罗在腓立比书 2 章强调的属灵涵义的具体应用，可以用他的这句话概括出来：“你们该效法我，像我效法基督一样”（林前 11:1）。

现在应该一清二楚了，三位一体论的臆断猜测，说什么耶稣“虚己”意思是放弃了神性特权，这完全都是先入之见，令到我们无从效法。毕竟保罗之所以谈及基督“虚己”，就是要劝勉我们效法基督，“当以基督耶稣的心为心”（腓 2:5）。况且即便倒空的是人的权利，并非神性特权，但对腓立比信徒（保罗致信的对象）来说，也无从效法，因为他们属于社会底层人（跟当时大多数信徒一样，林前 1:26），往往一贫如洗（林后 8:2），哪有什么特权可以放弃的呢？然而他们可以忠心、顺服至死（启 2:10），可以随时将自己的生命倾倒出来，好像保罗那样（提后 4:6，徒 20:24）。保罗是在狱中写这封信的，随时都会因为福音的缘故而丧命。同样，信徒们也正在受逼迫，所以保罗提醒他们务要留意基督的榜样，而现在保罗是以自己的生命和临近的死亡，将基督的榜样彰显了出来。

腓立比书 2:6-11

三位一体论者主要是根据他们对约翰福音 1 章 1 节（及以下）的解释来解释腓立比书 2 章 6-11 节的。他们假设腓立比书 2 章 6-11 节说的是从太初就存在的道（*Logos*），而这道就是子神。一旦抛开这个假设，那么这种解释（即耶稣在太初已经存在）就根本不能成立了，因为这完全是由错误的等式得出来的：道等于耶稣基督。我们已经看见，这种等式在约翰福音毫无根据。

而且腓立比书写作时间早过约翰福音（大多数学者认为早过约翰福音 30 年左右），所以腓立比教会怎么可能从约翰福音 1 章 1 节的角度，特别是从三位一体论解释约翰福音 1 章 1 节的角度

来理解保罗书信呢？他们受了保罗的真传，保罗哪里教导过基督从太初就存在呢？腓立比书这段经文根本没有这个意思，基督从太初就存在的概念是三位一体论者注入到经文里的，并非经文本身阐释出来的（即解经），“神的形状”也是这种情况。

即便将腓立比书 2 章解读为是从太初就存在的智慧，还会出现一个问题：智慧什么时候以自己与神同等为强夺的呢？没有任何隐喻个体（比如律法、道）做过这种事。可见即便将基督看作是从太初就存在的道，也解释不了道怎么会以自己与神同等为强夺的。答案很简单，惟有亚当出于不顺服，才做过这种事。所以亚当才是保罗基督论的相关人物，因为按照保罗的基督论，基督是“第二个人”（林前 15:47），是“末后的亚当”（林前 15:45）。

腓立比书 2:6-8

我们信奉三位一体的向来接受的是“原罪”以及“人是全然败坏的”等教义，结果根本不知道该如何理解保罗的这句话：人“是神的形像和荣耀”（林前 11:7）。这个“是”是现在时态，人现在是神的形像！并非曾经（即“堕落”前）是神的形像。我们绝对没有理由说保罗弄错了，也没有证据显示经文在抄写过程中出了错。

即使保罗说人“是神的形像”，这已经跟我们的教义相抵触了，因为原罪教义说的是，亚当犯罪，结果玷污甚至完全毁坏了神的形像。但圣经是“双管齐下”：人既是“神的形像”，又是“神的荣耀”。这样一来，我们的教义就彻底土崩瓦解了。可是我们却“毫不气馁”，索性不理睬这些经文（正如一贯的作风），管它有没有矛盾呢。

如果不是对这些经文置之不理，我们本该很容易就明白腓立比书 2 章 6 节（学者们称之为保罗书信成书前的诗歌（pre-Pauline hymn））“神的形状”一词。虽然圣经其它地方再也没有出现“神的形状”一词，但用这样的诗体语言（如诗歌）来描绘“神的形

像和荣耀”也未尝不可。下来会详细探讨这一点。

神是灵（约 4:24），所以没有肉眼看得见的形状。但他借着他的荣耀向我们彰显自己，好让人看得见他。圣经反复强调他的荣耀是看得见的，比如出埃及记 16:10；利未记 9:23；民数记 14:10, 16:19、42, 20:6；诗篇 102:16；以西结书 1:28, 3:23, 8:4；徒 7:2、55。他的荣耀就是看得见的“形状”、“外表”（这就是 *morphē* 一词的意思）。而基督身为神，身为“神的形像和荣耀”（林前 11:7），他就是“神的形状”，向世人彰显神，他是“世界的光”（约 8:12, 9:5；信徒也是，太 5:14）。

说到神是“不能看见的”以及神的“形状”，不妨再深入想一想：为什么圣经说神是“不能看见”（提前 1:17）的呢？岂不是因为神是灵（约 4:24），没有“形状”吗？那么又怎能说“神的形状”呢？只有两种可能：要么“形状”是“形像”的意思，要么圣经在自相矛盾。而从解经上来看，第一种解释才是答案。因为我们已经看见，除了腓立比书 2 章 6 节这句诗词，圣经再也没有出现过“神的形状”一词。

腓立比书 2 章：

⁶他本有神的形像，不以自己与神同等为强夺的，

⁷反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式。

⁸既有人的样子，就自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上。

本书已经几次提及过这段重要经文了，下来要归纳几点观察：阐释这段经文时必须记住两样事，而我们往往都忽略或者低估了，结果就错会了意思：

① 我们往往没有注意到的是，这段经文是在谈“基督耶稣”

（腓 2:5），“基督”（弥赛亚）特别放在了“耶稣”之前^⑤，可见腓立比书这一整段经文谈的是身为弥赛亚的耶稣。问题是，非犹太人根本不明白“弥赛亚”这一称号是什么意思，所以只把“基督”（“弥赛亚”的希腊文）读成是耶稣的名字，而不是一个称号。保罗是犹太人，当然不会把“基督”看作是一个人名。对保罗乃至他那个时代的大多数犹太人来说，“弥赛亚”称号意义非凡，这是他们引颈长盼的救主、君王；但犹太人不会看弥赛亚是神。比较一下“基督”一词的统计数据，就可以看见保罗非常看重“基督”这一称号：

“基督”一词，在短短的、仅有 104 节经文的腓立比书出现了 35 次（33.65%，几乎每 3 节经文就出现一次）；在有 432 节经文的罗马书出现了 65 次（15.04%，每 6.6 节经文出现一次）；对比约翰福音，878 节经文中出现了 18 次（2.05%，每 48.7 节经文出现一次）；在有 1068 节经文的马太福音出现了 16 次（1.49%，每 66.7 节经文出现一次）。从统计数据可见，“弥赛亚”或“基督”在腓立比书出现频率最高，超过其它新约书卷，按比率来说，是罗马书的两倍。很明显，腓立比书是在强调耶稣是弥赛亚，是世人期盼的救主、君王，掌握了这一点，才能明白腓立比书 2 章 6-11 节。

希伯来文“弥赛亚”（希腊文是“基督”）意思是“受膏者”。这个称号有什么重大意义呢？我想引用 ISBE 圣经百科的解释，内容如下：

“这个词用来指旧约的君王和祭司，他们接受了受膏礼，被分别为圣。应用在祭司身上时，往往只是形容词形式：‘受膏的祭司’（利 4:3、5、16，6:22〔希伯来圣经是 15 节〕）。名词形式只

^⑤ 在新约，“基督耶稣”出现了 95 次，“耶稣基督”出现了 135 次，“耶稣”出现了 917 次。

能用在君王身上，惟有君王才能称作‘雅伟的受膏者’，比如扫罗（撒下 24:6、10〔希伯来圣经是 7、11 节〕等”，大卫（撒下 19:21〔希伯来圣经是 22 节〕，撒下 23:1，‘雅各神所膏的’），西底家（哀 4:20）。同样，诗篇也将君王称作‘我的’，‘神的’，‘他的受膏者’。”（粗体是本书作者加的）

留意引文中的粗体字，将之应用到“弥赛亚耶稣”（腓 2:5）身上，意思就是耶稣是雅伟的受膏王。ISBE 圣经百科说：“弥赛亚是神的工具，神要借着他在以色列、在世上建立神的国。”这就解释了为什么万膝必向耶稣屈膝，万口必称他为主，使荣耀归与父神（腓 2:9-11）。显然正是这个原因，耶稣才是“神的受膏者”，是“万王之王”（启 17:14）。

信史可鉴，君王总爱宣称为神，或者被人神化。比如旧约有尼布甲尼撒，新约有希律亚基帕一世（徒 12:21 及以下）。众所周知，罗马皇帝也被人神化或者自我神化了。中国皇帝称为“天子”。而这恰恰是基督（弥赛亚）耶稣断然拒绝的（腓 2:6）。

亚当也是君王，因为神让他治理、管理世界（创 1:28）。犹太人的历代传说形容亚当身材魁梧，属灵上也大有能力。但亚当失败了，因为他体贴了邪恶的欲望，想要像神（创 3:5）。

而耶稣，这位新人，神的受膏者，弥赛亚王，恰恰不愿与神同等，反而谦卑自己，完全顺服父雅伟，“存心顺服，以至于死”（腓 2:7）。他展现出了天国的一个基本属灵原则：若想在属灵上为大，就要服侍他人，而不是为自己僭取荣耀，因为谁为大，就要作众人的用人（太 23:11，路 22:26）。正因如此，神将耶稣升为了至高。

② 整段经文是一首诗歌：是关于“第二个人”（林前 15:47）基督（弥赛亚耶稣）的歌。

大多数人不明白诗的特点，结果把诗读成了叙事文，字字句句当真。很多英文译本特别在格式上做了些调整，将诗歌排成一

节一行，便于读者区分哪些是诗、哪些是普通叙事文。在这些英文译本圣经中立刻就可以看见，旧约很大一部分内容，特别是诗篇及大部分先知书都是诗歌体裁。

一个公认的观点是，腓立比书 2 章 6-11 节是保罗在信中插入的一首诗歌，而我们却往往把它当作叙事文来解读。不妨想一想，设若将以西结书 28 章一段诗当作叙事文来解读，会有什么结果：

¹² “人子啊，你为推罗王作起哀歌，说主雅伟如此说：你无所不备，智慧充足，全然美丽。

¹³ 你曾在伊甸神的园中，佩戴各样宝石，就是红宝石、红璧玺、金刚石、水苍玉、红玛瑙、碧玉、蓝宝石、绿宝石、红玉和黄金，又有精美的鼓笛在你那里，都是在你受造之日预备齐全的。

¹⁴ 你是那受膏遮掩约柜的基路伯，我将你安置在神的圣山上，你在发光如火的宝石中间往来。

¹⁵ 你从受造之日所行的都完全，后来在你中间又察出不义。

¹⁶ 因你贸易很多，就被强暴的事充满，以致犯罪，所以我因你褻渎圣地，就从神的山驱逐你。遮掩约柜的基路伯啊，我已将你从发光如火的宝石中除灭。

¹⁷ 你因美丽心中高傲，又因荣光败坏智慧，我已将你摔倒在地，使你倒在君王面前，好叫他们目睹眼见。

¹⁸ 你因罪孽众多，贸易不公，就褻渎你那里的圣所。故此，我使火从你中间发出烧灭你，使你在所有观看的人眼前变为地上的炉灰。

¹⁹ 各国民中，凡认识你的都必为你惊奇。你令人惊恐，不再存留于世，直到永远。”

这段经文谈的是推罗王。旧约也曾提过另一位名叫“希兰”的推罗王，他为建造第一所圣殿提供了香柏木（撒下 5:11，王上 5:1 等等）。如果逐字逐句读以西结这段经文，则找不到一个人能够对应上这段描述，结果就惟有撒但了。

这种结论就惹起了很多问题，圣经从未说过撒但跟推罗有什

么关系，更没有说撒但做了推罗王。至于这种理解所带来的其它解经问题，可以参考学术性较高的注释书，比如颇为普及的圣经注释书《解经者的评注》(*The Expositor's Commentary*)，该书反对将这段经文应用在撒但身上，认为这是没有解经根据的。

同样，要是真的逐字逐句照字面意思解读腓立比书 2 章 6-11 节，也会惹起类似的问题。甚至有些学者明明知道（或者本该知道）这是一首诗，竟然也当作叙事文来解读了。他们连这个基本问题都没有想过：如果这是平铺直叙，则为何以诗歌形式罗列了出来呢？当然不是说诗歌就不能有事实的成分，但在理解这些字句的时候，必须考虑到这是诗歌。毫无疑问，以西结书 28 章 12 节（及以下）讲的是事实，但用的却是绚丽的诗歌语言，如果真的照字面意思来理解，那么就只能以为这是在描绘一个超自然的活物了。

詹姆斯·丹教授在他的著作《使徒保罗的神学观》中这样写道：“这段诗歌式的经文如何理解，学术界还在争论不休。但有一种观点依然是令人信服的，就是主张说，这段经文的构思是以亚当作为引喻，甚至是以亚当基督论为模板的。”（摘自 282 页）

说到“引喻的本质”，詹姆斯·丹继续写道：“事实证明，在探讨这段经文如何解释的时候，太多人都表现出对艺术、文学极不敏感。我们已经提过不只一次，引喻的本质就是不一语道破。诗歌或者文学评论家总要把引喻、对应一一指明，结果剥夺了有洞见的读者自己感悟的乐趣，也损毁了艺术作品，将它变得死板，毫无生气。

“我们已经提出了几个指向耶稣传统的引喻，特别是保罗著作中的例子。在罗马书 1 章 18-25 节以及 7 章 7-13 节，保罗引用了亚当来引喻（不是很明显）基督。如果我们之前对保罗的基督论的分析是合理的，那么可以说亚当是保罗神学理论的重要人物。试图用精确的意思来解释每个引喻的角色，这就违反了引喻手法的初衷。恰恰相反，每一个引喻角色含义隐约或者具有多种寓意，

才能达到融会贯通的效果，给人以丰富的遐想空间，这才是引喻的特点。总之这一点非常重要，必须反复强调：就是解释某一个词汇时，倘若只坚持某一种意思，否定了其它一切可能性，则往往会造成解经出错。因为这是不合情理地局限了该词的意思（成为“非此即彼”的解经法），将作者可能故意用来激发读者想象力的一系列意义丰富的字眼抵消了。解释诗歌、诗词尤其要注意这一点。接下来就会看见以上的思考跟这段经文有什么关系。

“审视腓立比书 2 章 6-11 节时，不难看出有四点或五是跟亚当传统及亚当基督论（现在我们已经很熟悉了）有关的。

“2.6a ——神的形象；

（参看创 1:27——“照着自己的形像”）

“2.6bc ——受试探，要与神同等；

（参看创 3:5——“你们便如神”）

“2.7 ——取了奴仆的样式（受败坏和罪辖制）；

（参看智 2:23；罗 8:3，18-21；林前 15:42，47-49；加 4:3-4；来 2:7a，9a，15）

“2.8 ——顺服至死；

（参看创 2:17，3:22-24；智 2:24；罗 5:12-21，7:7-11；林前 15:21-22）

“2.9-11 ——被升高、被荣耀

（参看诗 8:5b-6；林前 15:27，45；来 2:7b-8，9b）”

（摘自《使徒保罗的神学观》，283-4 页，括号内容，注脚 78-82）

关于 2.6a，詹姆斯·丹教授这样写道：“诗歌用了 *morphē*（‘形状’，中文圣经翻译为‘形象’）一字，没有用创 1:27 的 *eikōn*（‘形象’）。然而谈到引喻，反对观点是力度不足的。这两个字意思相近，显然作者是故意选择了‘神的形状’，因为这就跟‘奴仆的形像’（7 节，原文是“奴仆的形状”）形成了适当的平行和对比。一个词带出双重功用，这正是诗词作品的特点。”（摘自《使徒保罗的神学观》，284-285 页）

比较“形状”和“形像”的意义

腓立比书 2 章 6 节：μορφή, *morphē*, “形状，外表样子，外形” (BDAG)。除了腓立比书 2 章 6-7 节，就只有马可福音 16 章 12 节用到了这个词：一个不同的、看得见的形状。

以上是 BDAG 给 *morphē* (形状) 一字下的定义，再来比较一下 BDAG 给 *eikōn* (形像) 一字下的定义：“1. 肖像，画像；2. 活像；3. 形状，外表”。

两个字显然意思相近，即是说，从字义来看，“神的形状”跟“神的形像”意思相近，因为基督惟有是“神的形状”，才能成为“不能看见之神” (西 1:15, 林后 4:4)。耶稣让不能看见的神成为看得见的了。在哥林多后书 4 章 4 节，保罗说耶稣是“神的像”，两节之后他就解释了这样是什么意思。意思就是，我们已经看见或者经历到了“神荣耀的光显在耶稣基督的面上” (林后 4:6)。可见“形像”跟“荣耀”总是连在一起的。

三位一体论教义导致错误解释圣经

然而我们已经被“人全然败坏”的教义蒙蔽了，看不见“神的形状”其实是一种诗化语言，所表达的意思无非是“神的形像和荣耀” (林前 11:7)。结果我们信奉三位一体的就竭力用“神的形状”一词来“证明”基督是神。其实最简单的方法就是干脆假设“神的形状”等于“神”，不要费无用之功了。大多数基督徒都是三位一体论者，所以何须证明基督是神呢？到头来无非是在向信徒传道罢了。

也正是这个原因，所以本书就不探讨一些圣经注释书对于这节经文的解释了，因为恐怕当中内容经受不住严格的解经检验，结果评论起来似乎显得苛刻。比如有一本圣经注释书《希腊文新约注释》 (*The Expositor's Greek Testament*) 因为无法确定 *morphē* (形状) 的具体意思，只好承认所给出的解释纯属“可能性”，最

后就干脆总结说，“毫无疑问，他（保罗）的意思当然是在说，从太初就存在的基督就是神”。这个前言不搭后语的“当然”就代替了证据，就是在说：无需证据了，这是当然的！无论哪一门学科，都会对这种论证方法嗤之以鼻。

三个重要的同义词

腓立比书 2 章 6-7 节用了三个同义词：

① *morphē*, 6-7 节, “形状, 外表样子, 外形” (BDAG); 新约其它书卷只出现了一次, 就是马可福音 16 章 12 节: “这事以后, 门徒中间有两个人往乡下去。走路的时候, 耶稣变了形像, 向他们显现。”

② *schēma*, 8 节, “通常是能够被辨识出来的某物的外表: 外在样子, 形状, 外形” (BDAG)。

③ *homoiōma*, 7 节 “外表相似, 形像, 形状” (BDAG), 罗马书 1 章 23 节指的是偶像。申命记 4 章 16-18 节用了 6 次, 在 16 节跟 *eikōn* (中文圣经翻译为“偶像”) 连用。在撒上 6:5, 意思是“形像”, 参看马加比传上 3:48。

很明显, “形状”跟“形像”意思相同。即是说, 即便不用引喻, 从字义上也可以确定“神的形状”跟“神的形像”是一码事。而字义已经清楚表明, “神的形状”一词根本证明不了基督是神^⑥。

基督这“第二个人”是神的形状和形像

即使不提保罗反复强调耶稣是“神的形像”(林后 4:4, 西 1:15), *morphē* 的定义已经足以证明“形状”和“形像”是紧密相连的。三位一体论之所以难于接受腓立比书 2 章 6 节的意思, 似乎原因

^⑥ 详见附录 8: “来自希伯来圣经的更多证据。”

无外乎是：新约实在没有什么经文能够支持三位一体论，所以他们必须尽力拿“神的形状”大做文章，好支持自己的教义。

综上所述，腓立比书 2 章 6-11 节说的是，基督这“第二个人”（林前 15:47）就像第一个人亚当一样，有神的“形状”或“形像”。但与第一个人不同的是，他没有以自己与神同等为强夺的，没有强要“像神”（创 3:5）。恰恰相反，他“存心顺服，以至于死，且死在十字架上”（腓 2:8）。正因如此，他“得以完全”（来 5:9, 7:28），神使他成为完全人，好成就人类的救恩。

另一个要素：腓立比书写作时间比较早

不要忘了腓立比书写作时间比较早（公元 63 年或 64 年），那时候教会成员主要是犹太人，坚守一神论立场。保罗的目标是先向犹太人传福音（罗 1:16），他传福音所到之处，无论是腓立比，还是其它城市，犹太人总是首选目标。他对同胞的挚爱之情在罗马书 9-11 章表露无遗，而且在这段话的一开始（罗 9:1-3），就由衷表达出了对同胞救恩的关切，甚至胜于自己得救。不难想象，保罗无论到哪里都是激情似火地向犹太人传福音，而这种火热又怎样在某些地方激起了犹太人的敌对情绪，使徒行传及保罗自己的书信（林后 11:23-27）都有记载。

总之保罗书信主要不是写给外邦人的，而我们往往误以为保罗书信是（甚至单单是）写给我们外邦人的。保罗的信的确是写给讲希腊语城市的，可是那些城市都是商业中心，往往聚居了很多犹太商人、手艺人及其家眷。保罗本身就是讲希腊语的大数城（“并不是无名小城”，徒 21:39）长大的犹太人，学会了制造帐篷这门手艺。在写给犹太人的书信里，保罗当然不会插入这么一段公然违背一神论的话（即腓 2:6-11），惹起犹太人愤怒。

保罗当时致信的会众大多是犹太人，而且写作时间比较早（普遍认为这些信是新约最早的书卷），这是探讨腓立比书这段经文必须考虑的一个因素。所以不要以为这首诗歌（即腓 2:6-11 节，学

者们认为保罗是在引用当时的一首诗歌)原本是用希腊文写的,而是很有可能是早期犹太教会用亚兰文或者希伯来文写的,后来被翻译成了希腊文,甚至很有可能是保罗将它翻译成了希腊文(据我所知,没有学者认为这首诗歌是保罗创作的)。

由以上观察可见,要想明白腓立比书这段话,就不能忽略闪米特(Semitic)文化背景,特别是旧约背景,因为这段经文充满了以旧约经文为背景的引喻,正如詹姆斯·丹教授所指出的(引文见上)。这段经文源自闪米特背景,而且作者又是保罗——我们经常忘了保罗是犹太人,而且也不以身为犹太人为耻,恰恰就在腓立比书里(3:5),他称自己是“希伯来人所生的希伯来人”——这就“保证”了一神论立场。如果我们还是坚持用多神论的三位一体论解读腓立比书2章6节(及以下),硬说这段经文显明耶稣是“神性第二位格”,那么根据以上证据可见,这就是在“谬讲(doloō,也是篡改、歪曲的意思)神的道理”(林后4:2),以迎合我们的教义。

结论

我们已经查考过了 *morphē* (“形状”)一字在希腊文旧约的用法。希腊文旧约是讲希腊语的早期教会(比如腓立比教会)所使用的圣经。为了更准确明白这些字所表达的含义,我们也看了一些希伯来字(希腊文 *morphē* 就是在翻译这些希伯来字)。比如希伯来字 *tmunah*, 希腊文旧约将它翻译成了 *morphē*。事实上,这个古老的希伯来字(古代书卷就使用过,比如约伯记)并没有过时,字义也没有改变,后来的拉比著作还在用 *tmunah* 这个字,而且意思也一样。

比如贾斯特罗(M. Jastrow)著的《犹太教法典词典》(*Dictionary of the Talmud*^⑦)是这样解释 *tmunah* 一字的:“形状,外形。Mekh,

^⑦ 词典全称: *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi,*

Yithro, s,6 (参考出埃及记 20:4) ……人可能会以为 (根据 *pesel* (偶像) 一字) 不雕刻偶像就行了, 不过可以弄一块木头, 但经文强调说什么形像都不可做” (希伯来文省略了)。我们在探讨约伯记 4 章 16 节时曾引用过 BDB 的解释, 其中也提到了出埃及记 20 章 4 节。贾斯特罗的这段话就证实了 *tmunah* 和 *morphē* 的定义^⑧。

基督的顺服

三位一体论将腓立比书 2 章 6 节解释为, 这位从太初就存在的基督在永恒的时候就不愿与神同等, 而是选择了虚己、谦卑自己, 成为了人。这种虚己或者谦卑自己就是顺服的本质, 是顺服至死, 甚至死在十字架上。可是如果耶稣在天上已经是完全顺服的了, 在十字架上只不过将这种顺服划上了句号, 也是达至了高潮, 那么为什么希伯来书说他“因所受的苦难学了顺从”(来 5:8), “因受苦难得以完全”(来 2:10) 呢? 可见在这个问题上, 希伯来书的理解跟三位一体论者的理解截然不同。希伯来书显明耶稣在地上学会了顺从, 而不是我们假设的, 从太初就存在的基督在天上就已经具备了顺从的素质。福音书的记载也证实了这一点, 耶稣在客西马尼园顺服了神, 福音书是这样记载他说的话的: “父啊, 你若愿意, 就把这杯撤去, 然而, 不要成就我的意思, 只要成就你的意思”(路 22:42)。

而且仔细读一读腓立比书这整段话 (2:6-11), 便能看见, 耶稣一生的唯一标志就是顺服。对于他的救恩事工而言, 这是最重

and the Midrashic Literature, by Marcus Jastrow.

^⑧ 腓立比书 2 章 6 节的“形状”(中文圣经译为“形像”)一词, 应该翻译成哪一个现代希伯来文呢? Salkinson-Ginsberg 希伯来文新约将“神的形状”翻译为 בְּדֹמֵי אֱלֹהִים, *bduth elohim*。BDB 给 *bduth* 下的定义是“外表样子相似, 类似”, 并且举了创世记 1 章 26 节的例子 (人是按照神的“样式”造的, “形像”跟“样式”是同义词)。

要的了：“因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了”（罗 5:19）。正是这“一人的顺从”，而不是某位神的顺从，对人类的救恩至关重要。这种顺服是耶稣在世上从生到死最关键的元素。所以这句话“他不以自己与神同等为强夺的”（腓 2:6），是在说他在世上生活时所表现出来的特点，并非在说他从太初就存在了。由此可见，说耶稣在约翰福音宣称与神同等，这就是曲解了约翰福音，是何等严重的错误。

腓立比书 2:9-11

腓立比书 2 章：“⁹ 所以神将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名，¹⁰ 叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶稣的名无不屈膝，¹¹ 无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神。”

首先，父神将至高无上的名字赐给了耶稣。*Charisomai*（“赐给”）意思是“出于恩宠的赏赐”（BDAG）。如果耶稣从太初就已经存在，神性荣耀是他固有的权利，那么这个荣耀就不是恩典或者恩宠了。将属于他的归还给他，这根本不算是“出于恩宠的赏赐”。

其次，正因为耶稣被赐予了至高无上的名字，所以万膝都要跪拜，万口都要称“耶稣为主”（10-11 节，参看赛 45:23）。由此可见，“主”（*kurios*）这一称号也是“父神”（11 节）“出于恩宠赏赐”（BDAG）给他的，不是他固有的权利。他被称作“主耶稣基督”，正是因为神将这一称号赐给了他。难怪彼得说，“这位耶稣，神已经立他为主、为基督了”（徒 2:36）。

再次看见是神立他为主的，神将主的身份及弥赛亚（基督）的身份赐给了他。耶稣的奇妙之处是，他拥有的一切都是父赐给他的，包括“耶稣”这个名字（太 1:21）。耶稣基督甚至还心甘情愿地说：“子凭着自己不能做什么”（约 5:19、30）。我们往往没能看见的是，这正是耶稣属灵伟大的秘诀，跟“以自己与神同等为强夺的”截然相反。正因如此，天父雅伟将最高的荣耀赐给了他。

第三，耶稣被升为至高是要“使荣耀归与父神”（腓 2:11），这是什么意思呢？岂不是说神如此丰厚地赏赐耶稣，彰显出了神说不尽的恩慈与宽厚，结果人人都不禁赞美、荣耀神吗？因为“神我们的父”将这个“名”赐给了耶稣，从某种意义上来说，就是将耶稣列在了与父神相等的地位上，分享到了父神的荣耀。

就圣经的解经步骤来说，我们对腓立比书这段经文的查考还没有结束，最后一步是要检验一下它的出处——以赛亚书 45 章 23 节以及它的上下文。“地极的人都当仰望我（雅伟），就必得救，因为我是神，再没有别神”（赛 45:22，还有 21 节）。“我指着自己起誓，我口所出的话是凭公义，并不反回。万膝必向我跪拜，万口必凭我起誓”（赛 45:23）。显而易见，这段话强烈表达出了一神论立场：我（雅伟）是神，除了我以外，再没有别神（21-22）。鉴于保罗明确的一神论立场（林前 8:6，提前 1:17，2:5 等等），该如何理解源自以赛亚书 45 章 23 节的腓立比书 2 章 10 节呢？我们已经看到，“神的形状”（腓 2:6，中文圣经翻译为“神的形象”）和“神的形象”是同义词，而且保罗又不断强调耶稣是神的形像（林后 4:4，西 1:15），可见“万膝”向神的形像跪拜，意思岂不是透过神的形像而尊崇雅伟吗？尊父所膏立作主的人为主，意思无非是承认父的绝对权威，顺服他的一切决定。这一切显然都是在“使荣耀归与父神”。

形像是原主人的映像，尊崇一个真正的形像就是在尊崇形像所代表的那一位。这本是亚当的任务，可是他不顺服，失败了；而耶稣绝对顺服，就完成了这个任务，成为神最完美的形像，反映出了神的荣耀，吸引人归向神。这样，以赛亚书 45 章 22 节这句话就在基督耶稣身上应验了：“地极的人都当仰望我（雅伟），就必得救”。“我们的救主基督”（多 1:4，3:6 等）就是“神我们救主”的完美映像（多 1:3，2:10，3:4 等）。

新约启示出了神的救恩计划，就是透过主耶稣基督吸引人归向“独一的真神”（约 17:3）。雅伟神是借着他的形像而受到尊崇，

因为圣经最根本的原则是，神透过基督赐给我们一切。神绝对是万物的源头，基督是他指定的渠道。神是救恩的源头，所以他是“神我们救主”；而神的救恩是透过基督传给了我们，所以基督是“我们救主”。保罗这样总结道：“然而我们只有一位神，就是父，万物都本于他，我们也归于他；并有一位主，就是耶稣基督，万物都是藉着他有的，我们也是藉着他有的”（林前 8:6）。

最后，我们可以看见一个重要原则：惟有将荣耀归给父，才是正确的高举耶稣。而将荣耀归给父正是耶稣整个事工的目标，也是新约教导。然而高举耶稣到一个地步，损害了神的荣耀，特别是以耶稣代替了父，耶稣成了基督教的中心，成了基督教的神，那么根据圣经，这就是错谬，结果就成了异端。一切都要“使荣耀归与父神”，这是圣经不容置辩的原则。

但反之则不然，因为耶稣是神的形像，是神荣耀的体现，希伯来书 1 章 3 节有一句精彩的描述：“他是神荣耀所发的光辉，是神本体的真像”；所以不荣耀父神，就不可能荣耀耶稣，因为耶稣代表的是父神的荣耀。除非有人传讲的是另一个耶稣，另一个福音，跟圣经的教导截然相反。要想避免假教导，就必须坚持以上所说的原则：一切真教导都是“使荣耀归与父神”，而“父”惟独是雅伟神^⑨。

林前 15:45-47, 49 “属天的形状”

哥林多前书 15 章：“⁴⁵经上也是这样记着说：‘首先的人亚当成了有灵的活人’（创 2:7），末后的亚当成了叫人活的灵。⁴⁶但属

^⑨ 腓 2 章 11 节：三位一体论坚持耶稣是子，自永恒开始就在各个方面都与父同等，只不过暂时放下了自己的荣耀，成为肉身。这样的强调如何能荣耀神呢？如果是这样的话，则父只不过将子所拥有的归还了给他而已，这样怎能将荣耀归给父呢？但三位一体论者根本不在意父的荣耀，因为他们已经以子代替父，成了基督教的中心，所以他们宣称是以基督为中心。

灵的不在先，属血气的在先，以后才有属灵的。⁴⁷ 头一个人是出于地，乃属土；第二个人是出于天。”

见到“第二个人是出于天”，有人便以为这是在说耶稣从太初就存在了。但詹姆斯·丹教授指出，前面一节的“在先”一词就否定了这种解释，因为属血气的比属灵的还要早（摘自《使徒保罗的神学观》，289页）。即使不提这一正确观察，“出于天”（*ex ouranou*）一词也根本证明不了基督从太初就存在了，只要看一看新约这个词的用法就知道了。比如马太福音 21 章 25 节：“约翰的洗礼是从哪里来的？是从天上（*ex ouranou*）来的？是从人间来的呢？”（还有可 11:30，路 20:4）这个问题显然是在问约翰的洗礼是来自神，还是来自人。同样，约翰福音 6 章 31 节的“从天上来”一词也是这个意思，“我们的祖宗在旷野吃过吗哪，如经上写着说：‘他从天上赐下粮来给他们吃。’”这里不是在谈论吗哪从太初就存在了，而是说吗哪是神赐下来的。同样，耶稣是“天上来的真粮”（32-33 节等）。

“出于天”也可以是“属灵”的意思，跟“属土”、“属血气”区别开来。哥林多后书 5 章 2 节说：“我们在这帐棚里（属地的身体）叹息，深想得那从天上来的房屋，好像穿上衣服。”“从天上来的房屋”就是属灵的身体，复活的身体。可见“从天上来”基本上就是“属灵”的意思，而哥林多前书 15 章 47 节的“出于天”也正是这个意思：第一个人是属土的，第二个人是属灵的。这就跟 46 节和 48 节对应了起来。

这一切跟我们有什么关系呢？49 节是这样总结的：“我们既有属土的形状，将来也必有属天的形状。”我们会完全像他，正如约翰一书 3 章 2 节所说：“我们必要像他，因为必得见他的真体。”我们已经朝这个方向跨出了第一步：“你们已经脱去旧人和旧人的行为，穿上了新人，这新人在知识上渐渐更新，正如造他主的形像”（西 3:9-10）。效法他的样式是一个过程，而我们透过心意更新（罗 12:2），已经跨出了第一步。如果我们在基督里，就要“穿

上新人，这新人是照着神的形像造的，有真理的仁义和圣洁”（弗 4:24）。我们是“新造的人”，因为“我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的”（弗 2:10），所以现在就有了“属天的形状”，正如使徒保罗所说，“我深信那在你们心里动了善工的，必成全这工，直到耶稣基督的日子”（腓 1:6）。

第四章

三位一体论者神化了基督

外邦基督徒的低贱人观就大力促成了教会将耶稣提升为神，甚至与雅伟平起平坐！耶稣，这位基督徒信心的对象，不能只是个普通人，哪怕是翘楚俊杰也不行，必须超过人，必须是神！于是教会在尼西亚会议上用信经确立了这一立场，至于有没有圣经理据，显然是次要问题。尼西亚信经没有提供任何圣经经文作为依据，他们自以为有权决定教会的信仰，根本不在乎圣经教导。

然而也不乏寻求圣经理据的举动，就是用三位一体论教义解读新约，甚至有些地方显然是在篡改新约。三位一体论所引用的其中一段重要经文就是腓立比书 2 章 6-11 节，我们已经从基督是神的形象的角度详细探讨过了，下来继续检验一下三位一体论引以为据的其它几段重要的新约经文（未必按照新约编排顺序）。基督是神的形像这一观念，是明白新约基督教导的关键，也有助于明白三位一体论引以为据的另一段重要经文——歌罗西书 1 章，那里也提到了基督是神的形像（西 1:15）。为了掌握上下文，下面列出了整段经文：

歌罗西书 1 章

¹² 又感谢父，叫我们能与众圣徒在光明中同得基业。

¹³ 他救了我们脱离黑暗的权势，把我们迁到他爱子的国里，

¹⁴ 我们在爱子里得蒙救赎，罪过得以赦免。

¹⁵ 爱子是那不能看见之神的像，是首生的，在一切被造的以先。

¹⁶ 因为万有都是靠他造的，无论是天上的、地上的、能看见的、

不能看见的，或是有位的、主治的、执政的、掌权的，一概都是藉着他造的，又是为他造的。

¹⁷他在万有之先，万有也靠他而立。

¹⁸他也是教会全体之首，他是元始，是从死里首先复生的，使他可以在凡事上居首位。

¹⁹因为父喜欢叫一切的丰盛在他里面居住。

²⁰既然藉着他在十字架上所流的血成就了和平，便藉着他叫万有，无论是地上的、天上的，都与自己和好了。

这段经文的最大难题是，12节提到了“父”，13节又提到了“子”，之后便是大量的代名词“他”，没有具体说是父还是基督。到底哪一句是指父、哪一句是指子，这要视乎上下文而定，而且大多都可以一目了然——假设你是个向来信奉希伯来圣经的一神论者。可是一个向来信奉三位一体论的人，他的理解就截然不同了。尤其是16节说到“靠他造的”（“靠他”的希腊原文也可以理解为“在他里面”），三位一体论者便说这是指基督创造了万物。可是这种说法忽略了以下事实：

① 这种解释跟旧约教导背道而驰，按照旧约教导，父神才是创造主。

② 前一节经文（15节）说到基督是“神的像”，圣经没有提到神的像创造了万物。

③ 基督“是首生的”，同样，圣经也没有说过这位首生的创造了万物。

④ 保罗在罗马书11章36节所使用的词汇、所表达的意思，跟在歌罗西1章16节是一样的：“因为万有都是本于他，倚靠他，归于他。愿荣耀归给他，直到永远。阿们！”而从上一节经文（罗11:34以及下）可见，这个“他”毫无疑问是指雅伟神。

⑤ 还有希伯来书2章10节：“原来那为万物所属、为万物所本的（神），要领许多的儿子进荣耀里去，使救他们的元帅（基督）

因受苦难得以完全，本是合宜的。”

⑥ 是雅伟父神创造了万物，这不只是旧约的教导，也是新约的教导，比如启示录 10 章 6 节：“指着那创造天和天上之物，地和地上之物，海和海中之物，直活到永永远远的，起誓说：‘不再有时日了。’”启示录的焦点是雅伟神，而每次提及耶稣都是称他为“羔羊”。

⑦ 用约翰福音 1 章 3 节将歌罗西书 1 章 16 节解读为“靠他造的”，这是因为三位一体论者假设约翰福音的“道”是一个不同于雅伟的独立体，甚至假设这“道”是太初就存在的基督。我们之前已经谈过，这些假设都是毫无根据的。

一旦摒弃三位一体论的基督创造了一切的理论，按照希腊文理解这句话：万物都是“在他里面”被造的，那么整幅图画就完全不同了，也不会跟前面所说的事实背道而驰。因为“在他里面”是保罗救恩教导的中心概念，也是神“在基督里”的宏观救恩计划的中心概念。想一想以下这节经文：

以弗所书 2 章 10 节：“我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是神所预备叫我们行的。”

“神所预备……的”是什么意思呢？必须参考以弗所书开始的几节经文，特别是 1 章 4 节：“就如神从创立世界以前，在基督里拣选了我们，使我们在他（神）面前成为圣洁，无有瑕疵。”以下我们会思考这节经文的意思。

歌罗西书 1 章 19-20 节强而有力地表达出了神在基督里的宏观救恩计划：“因为父喜欢叫一切的丰盛在他（基督）里面居住。既然藉着他（基督）在十字架上所流的血成就了和平，便藉着他叫万有，无论是地上的、天上的，都与自己（神）和好了”（参看弗 1:10）。这里又出现了“藉着他”一词（跟 16 节一样），而前后文谈的是救恩。

救赎、与神和好是歌罗西书 1 章 12-22 节的要点：“¹³ 他（父，

12 节) 救了我们脱离黑暗的权势, 把我们迁到他爱子的国里, ¹⁴ 我们在爱子里得蒙救赎, 罪过得以赦免。……²⁰ 便藉着他叫万有……都与自己和好了……²² 但如今他藉着基督的肉身受死, 叫你们与自己和好。”

翻阅一些注释书

我翻查了一下手头上的圣经注释书, 发现大部分学者都很有学识、智慧, 不愿用这段经文证明基督是神, 虽然他们当中有很多人也会用这段经文来证明基督从太初就已经存在了。

比如在《希腊文新约注释》(*The Expositor's Greek Testament*) 一书中(当然是三位一体论著作), A. S. Peake 写下了对这段经文的几点重要观察, 他说 16 节的 “ἐν αὐτῷ (*en autō*) 并不是 ‘靠他’ 的意思”。但很多英文译本坚持将 “靠他” 放在了经文里, 将 “在他里面” 放在了次要位置, 成了页边注。

说到 “在他里面”, Peake 谈到了其他人的一些观点, 比如有人主张 “子从太初就是宇宙的原始模型” (*the Son was from eternity the archetype of the universe*)。不过 Peake 不同意这种观点, 认为没有解经根据。Peake 提到了几位权威解经家对 “在他里面” 的理解, 他说他们认为 “在他里面” “意思就是创造的行动是为了子而开始的, 这也许是最谨慎的解释”。Peake 所说的 “最谨慎”, 意思是不至于落入解经上的错谬里。

至于 “创造的行动是为了子而开始的” 又是什么意思, Peake 详细地解释说: “子是创造的代理者 (参看林前 8:6), 这就指明了子从太初就存在了, 也体现了父是至高无上的, 子是父的代理者。” Peake 一方面主张子从太初就存在了, 一方面也承认父是至高无上的。但从太初就存在并不等同于是神, 天使也可以算是从太初就存在的活物, 即他们在创世记 1 章神创造天地前就已经存在了。而且 “父是至高无上的” 也跟三位一体教义不一致, 三位一体教义主张子在各方面都与父同等。不但如此, “父是至高无上的” 意

思当然是子服在父之下。为什么 Peake 同意这些观点呢？岂不是因为他认为这是“比较谨慎”的解释，不至于落入错谬里吗？

不过 Peake 也承认，“不应该忽略 Oltramare 对 15-17 节做出的解释，他排除了基督从太初就存在的观点，说整段经文的前提是基督是救赎主。神在创造的时候就已经制定好了一项救赎计划，这个计划是整个创造的关键要素，是神创造一切的先决条件。既然基督是那位救赎主，当然就会在他的基础上创造万物了。他是救赎的途径，也是救赎的终结。”

歌罗西书 1 章 12-22 节的创造与救赎当然不能分开来理解，可是我们往往将二者分开了。救赎并不是神亡羊补牢，仿佛人在伊甸园犯罪一下子让神措手不及，神便赶紧拟定了一个救赎计划。神“从创立世界以前”就已经制定好了拯救人类的计划，以弗所书 1 章 4 节说得清清楚楚：“神从创立世界以前，在基督里拣选了我们。”

这样看来，神早在创世记 1 章用六天创造万物之前，就已经考虑到了救赎。即是说，“创世以来被杀的羔羊”（启 13:8，中文新译本圣经）既是神救赎计划的中心人物，也是神创造计划的中心人物。在神的永恒计划里，如果没有耶稣就没有救赎，那么同样，没有耶稣也就没有创造。“在他（基督）里面”（西 1:16），一切都与他有关，所以才得以创造出来。歌罗西书这段经文的主题是救赎，我们必须按照这一主题去明白这段经文。

“从创世以来”

在新约，“创世以来”（“from the foundation of the world”）出现了 7 次，“创立世界以前”或“创世以前”（“before the foundation of the world”）出现了 3 次。我们当前要探讨的是“创世以来被杀的羔羊”（启 13:8，新译本）这句话，这是不是说基督于创立世界

以前就在天上被钉十字架了呢？想必没有人会得出这种愚蠢的结论来^①。

到底这句话是什么意思呢？显然只有一种可能：神创造世界以前就已经制定好了羔羊被杀的计划，这是神永恒计划的一部分。当然如果你一定要坚持字面意思，那么这句话的确是在说羔羊于创世以前就被杀了。很明显，我们不能按字面意思生搬硬套，而是要从神永恒的宏观救赎计划的角度来理解；同样，歌罗西书 1 章 15-17 节也要从这个角度来理解。

圣经将基督被钉十字架（西 1:20、22）这一重要历史事件，说成是在永恒里就已经发生过了。这种话新约是不是只说了一次（启 13:8）呢？不只一次，新约也说“神从创立世界以前拣选了我们”（弗 1:4），远远早在我们没有出世，没有听过福音，没有脱离罪、放弃世界，没有决定相信神之前！教会（基督是头）在还没有成型的时候，就已经列入了神的永恒计划之中，当然可以说是“被拣选的”^②。

歌罗西书 1:12-20 的几点深入思考

仔细看一看歌罗西书 1 章 12-20 节，便会发现一样特别之处：所有主动语态的动词都是跟父（雅伟）连用的，而子的角色总是被动的，比如反复强调“在他里面”。这一点在希腊文圣经中尤其

^① 中文和合本圣经及其它一些英文译本圣经将启 13:8 翻译为“凡住在地上，名字从创世以来，没有记在被杀之羔羊生命册上的人……”这样一来，意思就成了信徒的名字早在他们出世之前就已经写在了生命册里。这就跟以弗所书 1 章 4 节的意思相近了。为什么会这样翻译呢？译者是在希腊原文“被杀的”一词后面加入了一个逗号，但这种理解是毫无根据的。

^② 启示录 13 章 8 节能够证明羔羊从太初就存在了吗？如果能够，那么我们也可以用以弗所书 1 章 4 节（或者和合本对启 13:8 的翻译）来证明我们从太初也已经存在了。

明显。在救赎的工程上，父扮演的是主动角色；相比之下，子则是被动的，而这恰恰是耶稣在约翰福音里所教导的。这一点在歌罗西书这段经文中尤其鲜明、突出，无需详细解释了。

由此可见，是父神（雅伟）在基督里并且透过基督，成为了我们的救赎主、拯救主。是他“在基督里叫世人与自己和好”了（林后 5:19，西 1:22）。基督之所以是我们的救主，因为神的拯救工作都是在他里面并且透过他而成就的。将基督说成是我们主要的（甚至是惟一的）救主，这就是根本没有明白新约的启示，也没有明白耶稣的教导。难怪在歌罗西书 1 章这段经文中，使徒一开始便说“感谢父”（12 节），只字未提感谢子（出乎我们意料）。因为接下来的经文进一步阐释说，父是我们救恩的主导者，他“在基督里”作工。“在基督里”是保罗喜欢用的一个短语。

旧约经常提到雅伟是他子民的救赎主或救主。以赛亚书有 16 次提到雅伟是以色列的救赎主（*Goel*），这是以赛亚书的中心概念。其中有一节经文竟然跟歌罗西书 1 章相平行，而且也将救赎与创造相提并论，即以赛亚书 44 章 24 节：“从你出胎，造就你的救赎主雅伟如此说：‘我雅伟是创造万物的，是独自铺张诸天、铺开大地的。’”

留意最后一句话：雅伟是创造万物的，是“独自”铺张诸天、铺开大地的。这句话清楚表明，雅伟创造天地时没有“同伴”。可是我们在解释新约一些经文时，为了坚持三位一体论的解释，便对这番话置之不理。

智慧与道

但箴言不是说智慧跟雅伟在创造的时候同工吗？难道箴言与以赛亚书相矛盾吗？难道圣经自相矛盾吗？之所以得出了这种结论，是因为不理睬箴言是将智慧比喻成了一个人（女性）。箴言是一本讲论智慧的书，甚至指出神在创造宇宙时也运用了智慧，借此强调智慧的重要性。

可是三位一体论者迫不及待要从圣经里“证明”自己的教义，毫不理会两样明显的事实：第一，箴言是以隐喻方式将智慧拟人化了；第二，智慧是女性，虽然英文、中文译本圣经看不出“智慧”是女性词，但每每用到代名词，都是女性的“她”。箴言是比喻，只要我们忠于这一事实，箴言跟以赛亚书就没有矛盾了。

我们必须决定：要么承认箴言中的智慧是拟人化的表达；要么否定以赛亚书这句真理，即雅伟独自创造了天地，没有其他帮手。两句互相矛盾的话不可能都是真理。

如果智慧不是一个位格，那么说雅伟在创造工程中运用智慧当然就没问题了，无非是在说盖房子的人在运用自己的知识盖房子罢了。倘若这人说他运用自己的知识盖房子，每一步骤都是知识在引导他，那么即便知识被拟人化了，正常人也不会以为他是在说一个名叫知识的人在引导他工作。这种比喻在日常口语中非常普遍，甚至无法避免。

可是似乎在支持某一教义的名义下，便可以任意加以解读了，甚至硬要坚持比喻的字面意思，比如将箴言里的智慧解释成是“道”这个位格的另一个名字。我以前从来没有思考过这个问题，就是将约翰福音 1 章的道解读为一个位格，这种解释如何跟旧约的一神论相协调呢？我们已经看见，以赛亚书 44 章 24 节说，雅伟“独自”创造了万物，“谁与我同在呢？”——两次强调惟独雅伟。

但凡认真查考过旧约的人，都不会宣称说，旧约的雅伟是一个由多位神组成的神性“实质”（用三位一体论的语言），更不会去证明这一说法。由此可见，三位一体论坚持道是一位神性位格，与父（雅伟）同等，并且同在一个称作“神”的神性“实质”里，这种说法根本不可能跟旧约所启示的雅伟相协调。

似乎三位一体论让我们学会了扭曲思维的技巧，到一个地步，我们（作为解经者）已经成功地（至少自以为是）将矛盾歪曲成

一个悖论，最后还以为这“悖论”就是真理。甚至更简单的做法是，我们索性无视这些矛盾，不理会上下文。

需要指明的是，我们做这一切并非是故意想欺骗人，而是因为自己上当受骗了，所以尽管明明看见有些经文跟三位一体论相左，无法协调，可还是想方设法用三位一体论解读圣经。摆脱错谬的桎梏是何等难！但靠神的恩典，一定能够摆脱掉。

仔细看看歌罗西书 1:12-20 的救恩信息

13 节说“他（父，12 节）救了我们”，这个动词“救”，希腊文是 $\rho\acute{\upsilon}\omicron\mu\alpha\iota$ (*rhuomai*)，意思是“解救某人脱离危险，拯救、解救、释放、保护某人”（BDAG）。这个字在旧约的诗篇出现最多（七十士译本出现 62 次），其次是以赛亚书（七十士译本出现 26 次），都是在说雅伟是拯救者，跟歌罗西书 1 章 13 节一样。最广为人知的一个例子是马太福音 6 章 13 节，这是向天父的一句祷告：“救我们脱离凶恶”。所以无论是歌罗西书 1 章，还是旧约，甚至主祷文，都说父（雅伟）才是拯救主、救赎主，他是我们求救的对象。

有趣的是，歌罗西书 1 章 14 节也有一处跟主祷文相连，就是“罪过得以赦免”，这句话正好跟主祷文“赦免我们的罪”（路 11:4，太 6:12）对应了起来。“罪过得以赦免”是在解释前面的“救赎”（*apolutrōsis*, ἀπολύτρωσις）一词，该词意思是“释放被虏的，释放，救赎，解救”（BDAG）。神透过基督的血，拯救我们脱离了罪债，脱离了罪的捆绑。20 节更加详细阐释了神如何“在基督里”成就这件事。

请注意，新约讲论救恩的所有关键字眼、概念，都出现在了这段经文里：拯救，救赎，赦免（13-14 节），和好（20-22 节），藉着他在十字架上所流的血成就了和平（20 节），“叫你们……都成了圣洁，没有瑕疵，无可责备，把你们引到自己面前”（22 节）。

还要注意的，有五节经文（15-19节）谈到了创造，正好夹插在了谈论救恩经文的中间。换言之，这段经文以神的拯救工作开始，然后讲到了神的创造工作，接着又继续讲神的拯救工作，可见这一切都是不可分割、一气呵成的整体。按照神的永恒计划和旨意，基督是这两项不可分割的工作的中心。但也不要忘了神（雅伟）是这两项工作的主导者，神在基督里并且透过基督来成就他的旨意：“因为父喜欢叫一切的丰盛在他里面居住”（19节）。2章9节再次强调了这一点。

从歌罗西书1章乃至整个新约可见，神永远是主导者，看不见这一点，就会得出新约是“以基督为中心”的错误概念，最终落入三位一体论的错谬里。我曾经也是三位一体论者，总是强调以基督为中心，以为这就是新约所强调的；现在才明白，这根本不是事实。

既然五节谈论创造的经文夹插在了谈论救恩经文的中间，那么这五节经文岂不该从神在基督里的救赎工作的角度来理解吗？这样问岂不合情合理吗？

“不能看见之神的像”

这五节经文的头一节（15节）说：“爱子是那不能看见之神的像”。哥林多后书4章4节也强调基督是神的像。两处经文也都跟哥林多前书11章7节相一致，那里说人“是神的形像和荣耀”。神是人用肉眼看不见的，但人是神的形像。基督也跟所有人一样，是神的形像。所以强调基督是神的形像，就是在强调他是人，因为如果他不是人，就不能做人类的救主。但我们不能用基督是神的形像来证明他从太初已经存在了。如果有神的形像就证明了从太初已经存在，那么人也是从太初就存在了！

三位一体基督论的错误与其人观（Anthropology）的错误是紧密相联的。我们未能明白哥林多前书11章7节“人是神的荣耀”这句话有多重要。“人是神的荣耀”，意思是看见人就是看见了神，

因为圣经说看见神的荣耀就是看见了神（特别是赛 6 章，结 1 章，还有玛挪亚的例子等等）。

但很明显，现在我们看人，根本看不见神的荣耀（少数例外），为什么呢？因为正如罗马书所阐述的，人已经落入了罪的捆绑下，除非救赎工作彻底完成，否则在人身上就无法清晰地看见神的荣耀。但到了那一天，我们“都成了圣洁，没有瑕疵，无可责备”（西 1:22），就真的是“神的荣耀”了。所以保罗是在说，神向人的计划和旨意是要人成为他的荣耀，而不是说人现在就能够彰显出神的荣耀。

基督则截然不同，因为“他也曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪”（来 4:15）。正因为他没有罪，在神面前是真正“圣洁，没有瑕疵，无可责备”的，所以他是神的荣耀，我们看见他就看见了神的荣耀。三位一体论的错误是，它将自己的基督论与新约的人观混为一谈了。现在我们能够看见，这是因为他们没能明白新约这一重要真理：人是神的荣耀。

圣经的启示也显明出，脱离了神，人就不可能成为神的荣耀。正因为人要自主，所以就想“像神”，好不必受神管束，结果就不能彰显出神的荣耀了。人惟有与神合而为一，才能是神的荣耀，也才能享受到神的荣耀。而神的一切丰盛住在人里面，人才能与神合而为一，基督就正是这样一位典范：“因为父喜欢叫一切的丰盛在他里面居住”（西 1:19）。父之所以喜欢叫一切的丰盛在基督里面居住，只因为他心甘情愿、完完全全地顺服父（雅伟）。

这也影响到了我们对新约救恩论的理解，如果基督不是完全的、真正的人，我们也就没有救恩了。死是因一人犯罪而来到了世界，我们得以称义也是因一人的顺从（罗 5:15-19）。既然基督惟有是人，我们才有得救的希望，为什么三位一体论总要争辩说基督是神呢？基督是神与否跟人类救恩毫无关系，**新约从来没有说必须相信基督是神，才能得救**。但三位一体论竟敢蔑视神的话，将不接受他们的基督论的人打成异端。

大家都还记得，我在信奉三位一体论的时候，把基督必须既是神又是人的救恩论分析得头头是道：如果耶稣只是一个人，那么他的死无法救赎全人类；但神是无限的，无限的可以容纳任何数目，无论数目有多大。这种说法并非不合逻辑，至少合乎数学逻辑。但这不是圣经的说法，因为圣经的救恩逻辑并非数学逻辑，而是一个完全不同的原则。

比如说，以色列在旷野犯了大罪，结果被毒蛇攻击，很多人性命垂危，这个时候，神便指示摩西将一条铜蛇挂在杆子上，凡是望这铜蛇的，就必得活（民 21:7-9）。只有一条铜蛇，但无论多少人望它，都得了救。显然数字不是关键。以色列人得救是靠两个原则：一方面是顺服望铜蛇的命令，另一方面是靠神饶恕的恩典。基督正是用这件发生在旷野上的生死攸关的大事，跟他自己的救恩事工，特别是他在十字架上“被举起来”相比的：“摩西在旷野怎样举蛇，人子也必照样被举起来，叫一切信他的都得永生”（约 3:14-15）。

同样，凡在基督里的人，基督的顺服就为他们抵消了亚当的不顺服，而且还成就了更多，罗马书 5 章反复强调“更要”、“何况”（罗 5:9、10、15、17）。再次看见这跟数学逻辑毫不相干，一切都取决于神的恩典和智慧。

另一幅取自以色列旷野经历的救恩图画是吗哪，这是雅伟每天从天上为他们降下来的食粮。在约翰福音 6 章，耶稣谈到了这个奇妙的天上的食粮，并且指出自己是真正从天上降下来的食粮。耶稣是雅伟为人类救恩所赐下的天上的粮，吃了它，就不至于灭亡。雅伟能够在旷野为两百万以色列人提供粮食，对这位造物主来说，难道为二十亿人甚至两兆人提供粮食是个难题吗？这种数字也许会吓倒我们，可是吓不倒这位造物主，他创造了亚当、夏

娃（还有我们所有人），每个人身上的细胞就有好几兆^③！雅伟透过耶稣这个“生命的粮”，可以赐给无数人生命。

在哥林多前书 10 章 3-4 节，保罗以犹太拉比讲解圣经的方式这样写道：“并且都吃了一样的灵食，也都喝了一样的灵水；所喝的，是出于随着他们的灵磐石，那磐石就是基督。”吗哪称作“灵食”，因为不是来自地上的粮食，而是雅伟特别赐下的。同样，水也称作“灵水”，因为并非出于旷野岩石中的泉水，而是出于雅伟创造的大能。保罗这段描述是用了犹太拉比讲解圣经的方式（学者们普遍同意），指出他们从中饮水的那块磐石是基督的预表，基督后来成了世人的生命泉源（参看约 4:13-14）。这水在旷野足够众人喝，现在也同样足够无数人喝，因为雅伟是无限的，他是源头。

所以基督不必非得是无限的，才能拯救世人，因为救恩的源头是雅伟，他是无限的。水代表了生命，耶稣是涌出泉水的“磐石”。那位赐予生命水以及“各样美善的恩典和各样全备的赏赐”的是雅伟（雅 1:17）。

圣经将耶稣形容为赎罪祭，是“神的羔羊”，启示录称他是“羔羊”。要记住，耶稣之所以是“神的羔羊”，恰恰因为他是雅伟为人类的罪所预备的羔羊：“神不爱惜自己的儿子为我们众人舍了”（罗 8:32）。难道雅伟预备的赎罪祭还不足够吗？

“是首生的，在一切被造的以先”（西 1:15）

歌罗西书 1 章 18 节及启示录 1 章 5 节都称基督为“从死里首先复生的”，即第一位靠父的大能从死里复活的。因为父会继他之后并且透过他让更多人复活，所以“他是元始，是从死里首先复

^③ 根据英文版维基百科“细胞（生物学）”栏目提供的资料，人体约有 100 兆细胞。

生的”(1:18)。在教会，基督“在许多弟兄中作长子”(罗 8:29)。

歌罗西书 1 章 18 节说：“他也是教会全体之首，他是元始，是从死里首先复生的，使他可以在凡事上居首位。”一旦明白了新约所教导的神对人的美好旨意，那么我们会明白一样事，这也是歌罗西书 1 章这句话所教导的：基督是教会的元首，也正因如此，基督是一切创造物的元首，或者用歌罗西书 1 章 15 节的话来说，基督“是首生的，在一切被造的以先”。

圣经并没有详细描述神对人的永恒旨意（按照这个旨意，基督是被救赎之民的元首），但只言片语的启示就已经让人惊叹不已了。比如说，“安息日是为人设立的，人不是为安息日设立的”(可 2:27)。这句话有什么含义呢？如果连神圣的安息日都是为人设立的，则还有什么不是为人设立的呢？“神既不爱惜自己的儿子为我们众人舍了，岂不也把万物和他一同白白地赐给我们吗？”(罗 8:32) 这个反问就是在说，神不但甘愿，而且更是定意将一切都赐给我们！希伯来书 1 章 2 节说，神已经立基督“为承受万有的”。罗马书 8 章 17 节也说：“(我们)既是儿女，便是后嗣，就是神的后嗣，和基督同作后嗣。”即是说，我们跟耶稣一同作后嗣，要承受万有！保罗在加拉太书 4 章 1 节用了“全业的主人”一词，上下文也在谈我们是后嗣（参看加 3:29 至 4:7）。

不妨思考一下这句惊人之语：“因为万有全是你们的。或保罗，或亚波罗，或矶法，或世界，或生，或死，或现今的事，或将来的事，全是你们的，并且你们是属基督的，基督又是属神的。”(林前 3:21-23)

好好想一想这“万有”包括了什么。连使徒（矶法是使徒彼得）也包括在内。“世界”一词是译自希腊文 *kosmos*，前后文说到了生与死，现在与将来，新约用到这个字的时候大多都是这个意思，它“总结了现在、世界、宇宙的一切”(BDAG)。“万有”真的是无一遗漏，惟有基督、神除外。基督与神当然也是我们的，只不过意义不同，因为他们分别为我们的主和神。但“基督又是

属神的”，正如“你们是属基督的”（林前 3:23）。新约从来不存在基督与神同等的问题，因为基督是属于神的，正如我们是属于基督的，而万有都是我们的（参看林前 11:3 的次序）。

我们能够掌握当中的含义吗？开始明白这些启示的意义了吗？歌罗西书 1 章 16 节最后一句话岂不正是总结了这番话吗？

“万有都是……为他造的”。所谓“为他”，并非专门指他一个人，他是蒙救赎之人的元首、代表，即是说，神创造一切都是为了人，而基督是人的元首。难怪保罗能够说“万有全是你们的”（林前 3:21）！雅伟创造一切并非为了自己，而是为了我们！这个启示太惊人、太不可思议了，我们真的能够明白吗？神创造一切不是为了自己，而是为了他的造物，特别是我们！我们如此自私，能够明白这样一位神吗？这段经文所启示的是一位行事完全无私的神，这就给“神就是爱”（约一 4:8、16）赋予了全新、深入的内涵。

再思考一下提摩太前书 6 章 17 节：“那厚赐百物给我们享受的神。”难道我们以为神创造了光怪陆离、纷繁馨香的花卉来装点大地，为的是自己享受吗？那种荣美景观，耶稣说就是所罗门极荣华的时候，他所穿戴的还不如这花一朵（太 6:28-29）。想一想各式各样的树木，不但可以生出甜美的水果、怡人的花朵，还可以提供用途广泛的木材，更不用说释放出人需要的氧气了。显然神创造这些树不是自己独享的，也不是让基督独享的。

还需要提说给人提供营养的种种蔬菜吗？难道我们以为神自己需要营养，才创造了蔬菜吗？还有江河、海洋，神在当中预备了各种各样的鱼。无需再讲下去了，显而易见：神“厚赐百物给我们享受”（提前 6:17）。这也足以证明前文提到的圣经启示，即神创造一切是为了人，并非惟独为了“为人的基督耶稣”。神立基督耶稣为教会的头，可是没有了身体，头又有什么用呢？这里也可以套用那句话：“那人（基督）独居不好”（创 2:18）！保罗岂不是说过，创世记这段记载是在预表基督与教会（弗 5:32）吗？

虽然世界有些地区时有饥荒发生，主要原因是战争、管理不善、腐败等等，但地球现在依然为六十亿^④人提供着食物！尽管人普遍上没有感恩的心，可是恩慈的神还是为人类提供了一切。只要我们以开放、谦卑的心寻求神，那么今生就可以经历到神是真实的，他在基督里来到了我们当中。

这个奇妙的启示就是，慈爱的神为人类创造了一切美善的事物。可是恰恰相反，中文圣经以及一些英文译本圣经将歌罗西书 1 章 16 节翻译为“一概都是借着他造的，又是为他造的”，这样一来，基督成了什么形象呢？岂不是为自己而创造了一切吗？这种形象跟上文谈到的无私的神真是天壤之别！

神对人的永恒旨意

神对人的计划是远远超乎我们所能想象的，“如经上所记：‘神为爱他的人所预备的，是眼睛未曾看见，耳朵未曾听见，人心也未曾想到的’（林前 2:9）。其中的一样，保罗以问题形式指明了出来：“岂不知我们要审判天使吗？”（林前 6:3）天使是灵界活物，是“听从他命令、成全他旨意、有大能的”（诗 103:20）。除非人得到了权柄，高于天使，否则怎能审判天使呢？所以这句话岂不是说，得赎的人会得到权柄，地位甚至高过神创造的最高的灵界活物吗？而既然天使是住在天上，并非地上，那么这岂不是说得赎的人会得到天上、地上的权柄吗？神已经将这权柄赐给了耶稣，好完成神的拯救工作（太 28:18 及以下）。

基督是真正的人，所以凡是错会了歌罗西书 1 章的含意的，是没能看见神向人的意念和计划：神要赐给人非常崇高的地位，而且这是“神从创立世界以前”就定好了的（弗 1:4 等）。神是为

^④ 根据英文版维基百科“世界人口”栏目提供的资料，2007年初的世界人口是 66 亿。

了人类而创造了万物，既然基督是人类的元首和代表，所以神是“在他里面”（即为了基督）创造了万物。“人是全然败坏的”这一观念已经左右了基督教神学，一旦摆脱掉这种负面的人观，同时也平一平心旌（因为神要在人身上成就的旨意太奇妙了，让人惊叹不已），那么我们很容易就会明白这段经文的启示。

“他在万有之先”（西 1:17）

他是“首生的，在一切被造的以先”（西 1:15），又是“从死里首先复生的”（西 1:18），所以当然可以说“他在万有之先”了（西 1:17）。神的旨意就是“使他可以在凡事上居首位”（西 1:18）。三位一体论用“万有之先”争辩说，基督从太初就已经存在了，但这无补于三位一体教义，**因为从太初就存在也不能证明是神，甚至都不能证明居首位。**比如没有人会否认，撒但（蛇，创 3:1 及以下、启 12:9）在创世记 1 章之前、在神创造一切美好的万物之前就已经存在了，而且在创世记 3 章还去引诱亚当、夏娃；可是没有人愿意说撒但居首位。基督之所以居首位，因为父赐给了他这个位置。在圣经中，年长的通常居首位，但也不是一成不变的惯例。比如约瑟在雅各十二个儿子当中排行十一，是倒数第二个，神却将他升到了首位，不但超过了自己的弟兄，还在埃及全地为大（创 30-50 章）。耶稣说，“有许多在前的，将要在后；在后的，将要在前”（太 19:30）。

基督这两个称呼——“首生的，在一切被造的以先”及“从死里首先复生的”，岂不正是体现了在前、在后的原则吗？“首生的”，意思是“长子所拥有的特殊地位”（BDAG），该辞典还更详细地解释说：“在以色列，这是承受产业的长子所享有的特殊地位”。BDAG 也明白，“首生的，在一切被造的以先”这句话特别指的是救恩，而不是物质创造。当然救恩与物质创造也是紧密相联、不可分割的：“基督是新人类的长子，这新人类将会得荣耀，正如他们尊贵的主得荣耀一样 *πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς*

〔在许多弟兄中作长子〕罗 8:29” (BDAG)。该辞典又解释说：“这种表达用在耶稣身上恰如其分，因为耶稣是从神而来的，好建立信徒的新团体”。可见“首生的，在一切被造的以先”，这是在说基督在神的新人类里、在神新造的人（林后 5:17）里，是第一个人，是居首位的。

另一方面，“从死里首先复生的”不禁让我们想起了这句话：他“存心顺服，以至于死，且死在十字架上”（腓 2:8）。没有做这一步，就不可能成为“从死里首先复生的”。换言之，惟有成为最后的，谦卑自己，甚至接受最卑贱的死亡方式，即死在十字架上，雅伟才使他复活，不但成了从死里首先复活的，也在一切被造物当中居首位（腓 2:9-11）。也许正是这个原因，耶稣才是“首先的，末后的”（启 1:17, 2:8）。

“万有也靠他而立”（西 1:17）

这句话是什么意思呢？既然“为人的基督耶稣”是神创造和救赎旨意的中心人物，那么岂不是说他使万物紧紧联合在一起（coherence），或者说一切都“在他里面”紧密相连（coherence）吗？即是说，正是因为他，也是涉及到了跟他的关系，一切就都有了各自的目标和意义，“组合成了和睦融洽的整体”（微软 Encarta 字典给 coherence 下的美妙定义）。总之前提就是，一切都必须与他相连。

可以说，神让一切都在基督里联合在一起，这是神整个宏观救赎计划的中心：“万有也靠他而立”。“靠……而立”，希腊文是 συνίστημι (*sunistēmi*)，有些英文译本翻译成了“hold together”（联合、团结在一起），这是很好的定义。BDAG 给 *sunistēmi* 下的定义是，“聚集、联合、收集在一起”。想一想以弗所书 1 章这段经文：

⁷ 我们藉这爱子的血得蒙救赎（原文是“我们在他里面，藉着他的血蒙了救赎”），过犯得以赦免，乃是照他丰富的恩典。

⁸ 这恩典是神用诸般智慧聪明，充充足足赏给我们的，

⁹都是照他自己所预定的美意（原文是“都是照他自己在基督里所预定的美意”），叫我们知道他旨意的奥秘；

¹⁰要照所安排的，在日期满足的时候，使天上地上一切所有的，都在基督里面同归于一。

我们可以观察到的是，① 创造与救赎又不可分割地连在了一起；② 一切都“在他里面”或“在基督里面”（在这四节经文中出现了3次）。

所以在基督里面，万有都联合成了一个整体。BDAG 给 *sunistēmi* (συνίστημι) 下的另一个定义是，“成为凝聚的状态，持续、坚持、维持、联合在一起，‘现在式中间时态’ (pres. mid.) 以及‘完成式主动时态’ (perf. act)”，显然跟前面的定义是一致的。这个定义只适用于“现在式中间时态”以及“完成式主动时态”的动词。歌罗西书 1 章 17 节的 *sunistēmi* 就是属于“完成式主动时态”，中文圣经翻译为“靠……而立”，原文意思是“连在一起”。BDAG 道出了“连在一起”的状态，包括了持续、坚持、维持。这就是“在基督里”救赎联合的能力、本质和范围！

哥林多后书 8:9

“你们知道我们主耶稣基督的恩典；他本来富足，却为你们成了贫穷，叫你们因他的贫穷，可以成为富足。”

三位一体论是根据他们对腓立比书 2 章 6 节（及以下）的解释来解释这节经文的：耶稣在天上是富足的，却选择了地上的贫穷，好让我们成为富足。可是如果对腓立比书的解释是错的，当然也就不能用来解释这节经文了。而且这种解释在哥林多前后书中是毫无根据的。

首先，我们需要问这里说的是哪一种贫穷和富足。“叫你们可以成为富足”，从该章头两节经文可见，不可能是指物质富足：“弟兄们，我把神赐给马其顿众教会的恩告诉你们，就是他们在患难

中受大试炼的时候，仍有满足的快乐；在极穷之间，还格外显出他们乐捐的厚恩”（林后 8:1-2）。马其顿教会领受了神的恩典，显然这恩典是体现于他们在忍受患难、“极穷之间”，还慷慨捐助别人。神的恩典并没有让他们成为富足，却让他们在试炼、贫穷当中还欢喜快乐、乐善好施，这正是神恩典的伟大之处。同样，哥林多人得到的财富显然也是神在基督里赐下的属灵财富，就跟马其顿教会一样，对保罗来说，这种财富比物质财富有更大的价值（即永恒的价值）。保罗根本不会想到基督成为贫穷，是要叫我们在物质上富足。

保罗说基督本来富足，难道意思是基督在物质上富足吗？天上财富绝对不是物质财富。这到底是什么样的财富，哥林多后书 8 章 2 节已经下了定义：是“满足的快乐”和“乐捐的厚恩”，即便在“患难”、“试炼”中，在“极穷之间”，也丝毫不受影响。这才是真正的富足，我们也亲眼目睹过，有些百万富翁郁郁寡欢，而一文不名的人却欢喜快乐，因为他与神同行，每天经历到神的供应、慈爱和看顾。

“为你们成了贫穷”，这句话是什么意思呢？保罗身为“效法基督”（林前 11:1）的人，他以自己的生命诠释了这句话的含义：“我为他已经丢弃万事”（腓 3:8）。现在他是一无所有，但还有最后一项可以献上，就是他的生命：“我以你们的信心为供献的祭物，我若被浇奠其上，也是喜乐，并且与你们众人一同喜乐”（腓 2:17）。及至真的要放下生命的时候，保罗再次用到了“浇奠”祭的图画：“我现在被浇奠，我离世的时候到了”（提后 4:6）。“被浇奠”就真的是“虚己”（参看 *kenoō*，腓 2:7）了。这里我们可以看见两个阶段，首先是立定心志，腓立比书 2 章 17 节（还有徒 20:24）表达出了这种心志；而在提摩太后书 4 章 6 节“离世的时候”，这心志就兑现了。似乎这就是腓立比书 2 章 7 节基督“虚己”的真正意思，保罗就是这样效法基督的，他以基督的心为心（腓 2:5）。

由此可见，基督成为“贫穷”特别是指他“死在十字架上”（腓

2:8)。在十字架上，他“为你们”（林后 8:9）忍受了贫穷，这是任何人都无法忍受的，因为正如保罗所说，“神使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为神的义”（林后 5:21）。我们成为“神的义”，就真的成了永恒上富足的，因为成为“神的义”意思就是与神和好了，因而就有了永生（林后 5:17-20）。

然而为了使我们在这方面“成为富足”，基督就必须经历最大的贫穷，不但肉身受苦、死亡，而且内里还失去了父的同在，诗篇 22 篇 1 节的话就表达出了这种撕心裂肺的痛楚：“申初的时候，耶稣大声喊着说：‘以罗伊，以罗伊！拉马撒巴各大尼？’翻出来就是：我的神，我的神，为什么离弃我？”（太 27:46，可 15:34）。他本来享有与父神亲密联合的属灵丰盛生命（正如约翰福音所描绘的那样），现在却“为你们”忍受了无以名状的分离之苦，因为他担当了我们的罪，罪就会让人与神隔绝：“但你们的罪孽使你们与神隔绝，你们的罪恶使他掩面不听你们”（赛 59:2）。

显然正是这种与神隔绝的可怕景象，才解释了为什么他在客西马尼园汗珠如大血点，而且也正因为这种虔诚，他的祷告才蒙了应允：“基督在肉体的时候既大声哀哭，流泪祷告，恳求那能救他免死的主，就因他的虔诚蒙了应允”（来 5:7）。没有人经历过耶稣所经历的那种与父相交的“富足”生命，到一个地步，可以描绘成与神为“一”；而这种生命一旦被剥夺，那种贫穷也是任何贫穷都无可比拟的，即便只是片刻，一定似乎也像永恒一般。有人也曾一度忍受过这种贫穷，十字架的圣约翰（St. John of the Cross）称之为“灵魂的黑暗之夜”，但肯定没有人体验过耶稣经历的那种深度，而这一切都是“为了你们”——这正是保罗希望哥林多人（也包括其他人）牢记的。

提摩太前书 3:16

众所周知，三位一体论者主张提摩太前书 3 章 16 节是在说基督，尽管上下文根本没有提及基督。比如《希腊文新约注释》（*The*

Expositor's Greek Testament) 就持这种观点，而且完全是凭主观臆断：“这样的结论是无可避免的，因为接下来圣保罗就引用了早期信经的话……关于耶稣基督。”这种完全凭假设而定论的做法应该避免，特别是这个所谓“早期信经”的主张实在毫无根据。其实“神在肉身显现”一句出现在了几个手抄稿里，这很可能是三位一体论者为了“证明”基督是神的产物。但还有一种可能是，“神在肉身显现”是在回应约翰福音 1 章 14 节“道（*Memra*，雅伟的转喻词）成了肉身”。

约翰一书 5:7-8

“⁷ 并且有圣灵（原文是‘灵’，下同）作见证，因为圣灵就是真理。⁸ 作见证的原来有三：就是圣灵、水与血，这三样也都归于一。”（和合本）

“⁷ 原来作见证的有三样，⁸ 就是圣灵（原文是‘灵’）、水和血，这三样是一致的。”（新译本）

孔汉思教授（Hans Küng）的评注足以解释这段经文了：“约翰一书中曾有一句话提到了灵、水、血，继而又提到了父、道、灵，说这三者是‘归于一’。但据历史分析考究证实，这句话是伪造的，在三、四世纪源自北非或西班牙。”（摘自孔汉思《基督教》，95 页）

在注脚中，孔教授还解释了这节经文的意思：“约翰一书 5 章 7 节以下的原文讲到了灵、水（等于洗礼）以及血（圣餐），三者都‘一致’或‘归于一’（两个圣礼都见证了同一位灵的大能）。”

约翰一书 5:20

“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，就是在他儿子耶稣基督里面。这是真神，也是永生。”

耶稣来是要赐给我们智慧，什么是智慧呢？就是认识“那位真实的（神）”，也“在那位真实的（神）里面”。怎样才能“在他里面”呢？是借着“在他儿子耶稣基督里面”（参看约一 2:24）。接下来的“这是真神”一句话，当然指的是前面两次提到的“那位”以及“他儿子”的“他”。毫无疑问，这位“真神”是雅伟神，不是基督，因为前面刚刚说神是“那位真实的”。

很多三位一体论者漠视这节经文的句法，仍然坚持“真神”是指耶稣基督。这样做就是在漠视耶稣本人的话：“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 17:3）。约翰福音 17 章 3 节跟约翰一书 5 章 20 节是对应的，比如两节经文都用到了“真神”、“永生”。

约翰福音 1:18 及其原文问题

“从来没有人看见神，只有在父怀里的独生子将他表明出来。”

不同版本的英文译本圣经对“独生子”一词的翻译也不同：“the only Son”（独子，RSV 及 NJB），“the only begotten Son”（独生子，NKJ），“the only begotten God”（独生神，NASB），甚至“God the One and Only”（独一无二的神，NIV），“the only God”（独一的神，ESV）等等。

如此多的翻译版本，结果就很难探讨这节经文到底是什么意思，除非首先弄明白为什么会有这么多混乱的翻译版本。问题是原文似乎已经被窜改了，所以只好尽量甄别哪一本古抄本才是原文。但到底哪一本是原文，迄今为止仍然无法下定论，这样一来，查考这节经文就也无法下定论，只能说大概、可能是某种意思，结果也就大大减损了查考价值。

在不同的希腊文版本中，有一个字是一致的，就是 *monogenēs*（独生的）。而在这个字的基础上再加上一些字，就引发了种种问

题。有些版本是 *monogenēs theos* (独生神, 或独一神), 有些是 *monogenēs huios* (独子或独生子), 有些是 *monogenēs huios theou* (神的独生子), 还有些是 *ho monogenēs* (独生的)。显而易见, 根本不可能根据这种经文确立一个教义。

我们可以简略探讨一下 *monogenēs* 一字, 因为它显然是关键字眼, 在不同版本中跟其它字组成了不同的联合词。该字基本上有两个意思, BDAG 希腊文英文词典定义如下: (1) 是指“独生子”(儿子或女儿); 来 11:17 说以撒是亚伯拉罕的独生子, 还有路 7:12, 9:38, 路 8:42 说的是独生女。(2) “独特, 独一无二”的意思, 比如约 3:16、18 及约一 4:9, 耶稣是神的“独生子”(即神独一无二的儿子)。

① 说到 *monogenēs* 一字, 我们可以问, 为什么一定要假设“独生子”一词是证明了神性呢? 路加福音解释说, 他之所以得到了“神的儿子”(路 1:35) 的称号, 因为他是童女所生的。而且就在两章之后(路 3:38), 亚当也被称作“神的儿子”, 显然这个称号根本没有神性含义。也正因为耶稣是童女所生, 所以才被称作“独生的”, 因为没有人是这样出生的。圣经已经给出了清晰明确、浅显易懂的解释, 为什么我们硬要以自己的观念解读这个词呢?

② “在父怀里的”(参看 BDAG “Bosom”〔怀里〕条目), 希腊原文是现在时态, 根本不能用来证明基督从太初就存在了。约翰福音 1 章 14 节说道成了“肉身”, 但接下来说的是“道成了肉身”以后所发生的事情, 所以根本没有理由假设 18 节是改了话题, 转而谈论基督从太初就存在了。

③ 将耶稣形容为“在父怀里的”, 这是美妙地勾勒出了雅伟与基督亲密无间的关系, “即与父关系最接近、最亲密, 约 1:18 (*Winer's Grammar*, 415〔387〕)”(摘自 *Thayer* 新约希腊文英文词典)。约翰福音 13 章 23 节也用到了“怀里”这种表达方式, 说的是耶稣所爱的门徒(大家都认为这位门徒是约翰)。

“独生神”

在最古老的希腊文手抄本圣经中，大多数是 *monogenēs theos*（“独生神”），所以从原文立场来看，读成“神”颇有手抄本的支持。新约原文专家，美国北卡罗来纳大学宗教系主任 B. D. Ehrman 这样写道：“必须承认，第一种读法（即‘神’）是在最古老而且公认最好的手抄本——亚历山大里亚手抄本中找到的”（摘自《错误引用耶稣的话》（*Misquoting Jesus*），Harper San Francisco, 2005, 161 页及以下）。但 Ehrman 教授推测最初的原文是“子”，后来被“反嗣子论派”（*Antiadoptionists*）（三位一体的前身）改成了“神”，为的是驳斥“嗣子论派”（*Adoptionists*）。“嗣子论派”主张耶稣只是人，不是神；但耶稣在受洗的那一刻，神就“收养”了他为儿子，当时有声音从天上来说：“你是我的爱子……”（可 1:11）

从一神论的角度来看，哪一种读法都没问题。我们前文已经探讨过，如果将约翰福音 1 章 18 节读成独生“子”，这也不代表说子从太初就存在了，这是三位一体论强加进去的。可是如果正确的读法是独生“神”，那么这就是约翰福音 1 章 14 节“道成了肉身”的意思了，反而会更加证实本书对约翰福音 1 章 1 节（及以下）的阐释。不过我的阐释无需依赖这种读法。

换言之，三位一体论者以为“神”字就可以支持他们的教义，因为他们以为“神”指的是耶稣，完全不理会圣经的这一事实：“神”（*God*，不是 *god*）指的是雅伟。Ehrman 也认为“独生神”只能是指父，因为虽然 *monogenēs* 通常是翻译为“独生的”，但此处意思是“独特的”。Ehrman 这样写道：“‘独特的’一词，希腊文意思是‘独一无二’，绝对没有第二个。独一无二的只有一位。独特的神一词一定是指父神本人，否则他就不是独特的了。可是如果这个词是指父，又怎能用在子身上呢？”（摘自《错误引用耶稣的话》，162 页，粗体是本书作者加上的）

将耶稣（或子）说成是“独特的神”，显然就会排除掉父，因

为如果耶稣是独一无二的神，哪里还有父的位置呢？正因如此，Ehrman 说，根据圣经，“独特的神”一词一定是指父神一人”。

Ehrman 最后做出的结论是：“‘独生子’（即‘独特的子’）是约翰福音比较常用并且浅显易懂的表达，可见这应该是约翰福音 1 章 18 节的原义”（Ehrman, 《错误引用耶稣的话》，162 页）。问题就是，如果是亚历山大里亚派的学者将“独特的子”改成了“独特的神”，然而没有去掉“独特的”一词，他们就露出了马脚，徒然改动了。

新约将旧约讲论雅伟的话用在了耶稣身上

说到新约将旧约讲论雅伟的话用在了耶稣身上，我们已经看过一个例子，就是腓立比书 2 章 10-11 节，那里引用了以赛亚书 45 章 22-23 节。

这一切如何理解呢？其实答案很简单，因为从逻辑上来看，只可以得出以下结论：①“为人的基督耶稣”是雅伟（提前 2:5，罗 5:15、17，徒 4:10），但这是不可能的，因为雅伟是神，并非人（何 11:9，撒上 15:29，伯 9:32 等）。②耶稣是神荣耀的体现（来 1:3，约 1:14 等），是神的丰盛（西 2:9，1:19；约 2:21 等），父在他里面居住、行事（约 14:10）。显然，②才是正确答案。

可是如果耶稣既不是①、也不是②，那么将旧约形容雅伟的经文应用在耶稣身上时，就意味着耶稣是第二个雅伟。按照圣经，这绝对是不可能的，而且更糟的是，这就是在亵渎神。况且将耶稣说成是雅伟，这对三位一体论也于事无补，因为雅伟是父，不是子，所以这些形容雅伟的经文根本不能证明“神性第二位格”的存在。

形容雅伟的经文应用到了耶稣身上，这就更证实了神的“丰盛”进入了肉身，来到了世界，并且“神在基督里叫世人与自己和好”了（林后 5:19）。

主的日子与麦基洗德的几个问题

有人来信问了我两个问题，都跟上文谈及的问题相关，当然答案基本上也是相同的。之所以把这封信收录进来，是因为有些读者也有同样的问题。

“我有两个问题想请教您。首先是‘主的日子’一词，这个词在新旧约 23 处经文中出现了 25 次，似乎旧约的‘主’是指雅伟，但新约有 5 次（徒 2:20，林前 5:5，林后 1:14，帖前 5:2，彼后 3:10）似乎是指耶稣。使徒行传 2 章 20 节是在引用约珥书 2 章 31 节。所以‘主的日子’一词，到底‘主’是指谁呢？我明白在不同时间、不同事件中，‘主的日子’可以有不同的意思，可是有时候指雅伟，有时候特别是新约又指耶稣，真把人弄糊涂了。

“第二个问题是关于麦基洗德的（来 7:3），他是个神秘人物，无父、无母、无族谱，耶稣是照麦基洗德的等次成为了祭司。麦基洗德是谁呢？耶稣有地上的家谱，也有属灵的家谱，岂不会让人觉得他既是人、又是神吗？

我的回答是：“主的日子”是跟审判有关的，耶稣已经说得一清二楚：“父不审判什么人，乃将审判的事全交与子”（约 5:22）。即是说，耶稣会执行一切审判，因为雅伟立了耶稣为审判官，就是全权代表，奉雅伟的名行事。你所引用的彼得的信息（徒 2:20）也道出了这一点，彼得最后是这样总结的：“故此，以色列全家当确实地知道，你们钉在十字架上的这位耶稣，神已经立他为主，为基督了”（36 节）。彼得的话跟耶稣的话是一致的：神已经立耶稣为全权代表了。即是说，“主（Lord）耶稣”会代表“主（LORD）雅伟”行事，正因如此，“主的日子”既可以指耶稣、也可以指雅伟，或者兼而有之，总之都没有什么区别。

至于第二个问题，似乎麦基洗德的大祭司身份，跟耶稣被视为“既是人又是神”并没有什么逻辑关系。希伯来书没有说耶稣是麦基洗德的子孙，所以无论麦基洗德是不是神，都跟耶稣无关。

事实上，希伯来书根本没有提及麦基洗德跟耶稣有什么直接关系。希伯来书是在探讨耶稣大祭司的身份，而且在回答让犹太人困惑不解的一个问题：耶稣不是利未的子孙，怎能担当祭司，甚至大祭司（这是希伯来书的主题）呢？希伯来书的答案是，这是经上所预言的（诗 110:4，弥赛亚诗篇），出自大卫后裔的弥赛亚王也会是祭司。弥赛亚会一身二任，既是君王、又是祭司。他出自犹太大支派，并非利未支派，但他的祭司身份会像麦基洗德一样，麦基洗德也既是君王、又是祭司。但这一切都跟“耶稣既是人、又是神”扯不上关系。

三位一体论另一个理据经文：约 12:41

“以赛亚因为看见他的荣耀，就指着他说这话。”

三位一体论者根本不解经，往往假设以赛亚的这句话是在指耶稣，他看见了耶稣的荣耀。事实上，这段经文毫无证据显示以赛亚是在谈论耶稣，或者是看见了耶稣的荣耀，这一切都是强加进经文里去的。也没有丝毫证据显示约翰是在说以赛亚在雅伟的异象中看见了耶稣。三位一体论者总是喜欢公然无视解经步骤。

其实探讨这节经文可以很简单，只要注意以下几点：① 它是引自以赛亚书 6 章，那里记载说以赛亚看见了雅伟的异象；② 但人看见雅伟的面就不能存活（出 33:20 等），所以约翰福音做出了解释：以赛亚看见的是“他的荣耀”。犹太人称“神的荣耀”为神的 *Shekinah*。③ 可见如果约翰是故意将这些话应用在了耶稣身上，那么只有两种可能：a. 耶稣就是雅伟，雅伟就是耶稣，但这是不可能的，按照三位一体论也讲不通；b. 耶稣是雅伟荣耀的体现，是他的 *Shekinah* 的化身，这就跟约翰福音 1 章 14 节完全一致了。当然这些都不能证明三位一体论，因为约翰福音根本没有三位一体论。

可见三位一体论无法利用这节经文做说辞，因为“他”要么是指雅伟，但也证明不了三位一体论；要么是指耶稣，结果耶稣

成了雅伟，“第二位格”（即子神）成了“第一位格”（即天父），二者混为一谈了。

比较一下约翰福音 12 章 41 节和 1 章 14 节，立刻就会看见两节经文都出现了“他的荣耀”（*tēn doxan autou*）一词，两节经文相互做了解释：“道成了肉身，住在我们中间……我们也见过他的荣光”（约 1:14）。约翰福音 1 章 14 节的主语是道，可见“他的荣光”是指道的荣光。而道在约翰福音前言里是雅伟的转喻词（本书后几章会详细探讨），所以显然“他的荣耀”基本上是指雅伟的荣耀，这正是约翰福音 12 章 41 节提及的以赛亚所看见的荣耀。但这两节经文更深层的含义是，雅伟的荣耀现在“在肉身显现”了（提前 3:16），因为“道成了肉身，住在我们中间”。在这个“肉身”里，“我们也见过他的荣光，正是父独生子的荣光，充充满满地有恩典，有真理”（约 1:14）。这位称为“父的独生子”的人，名字叫“耶稣基督”（三节之后，即 17 节）^⑤。

“我看见了父”：证明基督从太初就存在了？

约翰福音 12 章 41 节说到以赛亚“看见他的荣耀”，“看见”的希腊文是 *horaō*，耶稣看见父的“看见”也是这个字：

约翰福音 3 章 32 节：“他将所见所闻的见证出来，只是没有人领受他的见证。”

约翰福音 6 章 46 节：“这不是说有人看见过父，惟独从神来的，他看见过父。”

约翰福音 8 章 38 节：“我所说的是在我父那里看见的；你们所行的是在你们的父那里听见的。”

此外，有没有必要假设耶稣是在哪一时刻（要么太初之时，

^⑤ 详见附注 5，“约翰福音 12 章 41 节的几个解经要点”。

要么他出生之后)看见父的呢?留意约翰福音 5 章 19 节耶稣这番话是现在时态:“耶稣对他们说:‘我实实在在地告诉你们:子凭着自己不能作什么,惟有看见父所作的,子才能作;父所作的事,子也照样作。’”可见耶稣是在地上“看见”了父,当然不只是局限于他讲这番话(约 5:19)的时候,而是说这是他人人生多年来的经历。所以三位一体论者是在以自己的教义强解约翰福音 8 章 38 节,说“在我父那里看见的”这句话是完成时态,因而证明耶稣在太初就看见了父。按照这种逻辑,那么以赛亚也成了太初就存在的了,因为他也说“我见主坐在高高的宝座上”,“因我眼见大君王万军之雅伟”!(赛 6:1、5)^⑥

约 16:15, “凡父所有的, 都是我的” 证明了耶稣的神性?

这句话跟约翰福音 17 章 10 节是一致的:“凡是我的都是你的,你的也是我的”。显然,这是与父合一的其中一个意思,而信徒们也蒙召进入这种合一:“使他们合而为一,像我们合而为一”(17:22)。约翰福音 17 章 10 节的第二句话“你的也是我的”,在保罗书信中竟然也找到了对应:“所以无论谁,都不可拿人夸口,因为万有全是你们的。或保罗,或亚波罗,或矶法,或世界,或生,或死,或现今的事,或将来的事,全是你们的。并且你们是属基督的;基督又是属神的。”(林前 3:21-23)

“万有”都是属神的,概莫能外,但现在神透过基督使我们与他联合了,结果万有——包括使徒、世界、生死、现在、将来(多么惊人的一览表!)——都是属于我们的。最后又惟恐我们没听见,再说了一遍:“全是你们的”!

^⑥ 另一方面,这些说到“看见神”的经文,也可以视作道(就好像智慧,太 11:19, 路 7:35, 参看路 11:49)透过基督说话的例子。

另一段重要经文罗马书 8 章 17 节也明确肯定了这一点：“既是儿女，便是后嗣，就是**神的后嗣**，和基督同作后嗣。如果我们和他一同受苦，也必和他一同得荣耀。”

万有都属于神，所以“神的后嗣”就要继承万有，“和基督同作后嗣”。难怪耶稣能够说“凡父所有的，都是我的”，因为他是神的儿子，是产业继承人。靠神的怜悯，现在我们也能够跟基督一同说：“凡父所有的，都是我的”。因为神已经让我们与基督同作后嗣，透过基督，我们成了神的后嗣！

以上这些重要、惊人的属灵真理，就能够帮助我们明白约翰福音 16 章 15 节耶稣这句话的意义：“凡父所有的，都是我的”。显然这并不能证明基督与父同等，而是证明了父对他的爱，正如哥林多前书 3 章 21 节（引文见上）也证明了父对我们的奇妙大爱。

说基督是神所指定的后嗣，也就是在说基督拥有的一切都是父赐给他的，他本人一无所有，而这是我们经常忽略了。耶稣也肯定了这一点，因为他就是这样教导门徒的：“如今他们知道，凡你所赐给我的，都是从你那里来的”（约 17:7）。巴雷特（Barrett (John)）认为这句话可以这样表达：“‘我所有的一切都是从神来的’……约翰着重强调耶稣在世上的事工是完全倚靠父”（解释约 17:7）。同样，说我们（靠神的恩典）与基督同作后嗣，就也是在说我们所有的一切都是从父领受的，因为他对我们的爱无法测度；我们本身是一无所有的。

约翰福音 17:5

“父啊，现在求你使我同你享荣耀，就是未有世界以先我同你所有的荣耀。”

这是三位一体论者引以为据的一节经文，一提起这节经文，立刻便说这是在暗示耶稣是神。他们认为经文中有两个元素在支持他们的观点：① “荣耀”：“我同你所有的荣耀”；② “未有世

界以先”：基督在创世前已经存在。这个结论大错特错了，是在以自己的观点解读这两个元素，因为他们没能明白这两个元素在约翰福音及新约中是什么意思。这又是一个典型的三位一体论者的解经方式：添枝加叶、无中生有。

至于①，三位一体论者纯粹是在假设这里说的“荣耀”是指神性荣耀，这种概念在经文本身丝毫找不到证据，完全是无中生有、妄加解释。保罗提到过很多种荣耀（林前 15:40-43）。

事实上，约翰福音的“荣耀”另有深义，非同一般，因而也出乎人的意料之外。这正是这本“属灵”福音的特点，它跟人的价值观是完全颠倒的，所以神看为荣耀的，人却不以为荣。这就正如以赛亚书的那句话：“雅伟说：‘我的意念非同你们的意念，我的道路非同你们的道路’”（赛 55:8）。同样，耶稣在八福中教导门徒说，有人逼迫你们，就应当欢喜快乐（太 5:10-12）。很少人留意到，耶稣在这段经文中说了两次“有福了”，这便成了“双福”。然而奇怪的是，通常我们称之为“八福”，其实是九个福。但基督徒面对逼迫往往喜乐不起来，甚少人觉得逼迫是个荣耀经历。而在约翰福音，耶稣恰恰说自己被钉十字架就是被高举，是“被举起来”，是得荣耀。

约翰福音里的荣耀的特点：“被举起来”

约翰福音 3 章 14-15 节：“摩西在旷野怎样举蛇，人子也必照样被举起来，叫一切信他的都得永生。”

约翰福音 8 章 28 节：“所以耶稣说：‘你们举起人子以后，必知道我是基督，并且知道我没有一件事是凭着自己作的。我说这些话，乃是照着父所教训我的。’”

约翰福音 12 章 32 节：“我若从地上被举起来，就要吸引万人来归我。”

约翰福音 13 章 31 节：“他（犹大）既出去，耶稣就说：‘如今人子得了荣耀，神在人子身上也得了荣耀。’”约翰福音相当大一

部分篇幅是在描述耶稣受苦，大概占了整卷书的三分之一，其重要性不言而喻，而且就从这一节开始进入了高潮。

约翰福音 7 章 39 节说：“耶稣尚未得着荣耀”，即是说他还没有被“举起来”。

约翰福音 12 章 23-24 节：“耶稣说：‘人子得荣耀的时候到了。我实实在在地告诉你们：一粒麦子不落在地里死了，仍旧是一粒；若是死了，就结出许多子粒来。’这句话清楚地将两件事——耶稣“得荣耀”；麦子必须死了，才能“结出许多子粒来”——联系在一起。死是麦子的“荣耀”，因为透过死，就结出了丰硕的果实，而且这是惟一的途径，否则种子不可能果实累累。古人有一句名言表达出了这一真理：“殉道者的血是教会的种子”。

死就是荣耀神，这种观念在约翰福音 21 章 19 节也看得见：“耶稣说这话，是指着彼得要怎样死，荣耀神。”

但受苦和被钉十字架怎会是耶稣在未有世界以先同父所有的荣耀呢？这就是②：他在创世前已经存在了。

三位一体论者假设“未有世界以先”（约 17:5）这句话说的是耶稣太初就存在了，但这在解经上是说不通的，因为 a. 按照以经解经的原则，圣经中根本找不到一句跟约翰福音 17 章 5 节直接对应的经文（除了三位一体论所解读的约翰福音 1 章及腓立比书 2 章），所以没有任何经文可以用来证明“基督太初就存在了”的观念。b. 即便按照三位一体论所假设的，这节经文说的是基督太初就有的荣耀，但这也不能证明他是神。**从太初就存在不是神性的证据**。天使及其他属灵活物也是创造世界以前就存在了，因为创世记 1 章创造物质世界的记载里并没有提及神创造了他们。c.“同你”跟约翰福音 1 章 1 节的“与”也毫不相干。约翰福音 1 章 1 节的“与”字，希腊文是 *pros*；而约翰福音 17 章 5 节的“同”字，希腊文是 *para*，跟箴言 8 章 30 节智慧与神在一起的“与”字一样：“我在他那里为工师……”（中文圣经将 *para* 翻译为“在……那里”。参看箴 8:22-31）。这就意味着，那在基督里的道是在以智慧

的身份说话。但如此一来，我们就得从不同的角度来理解“荣耀”一词了，因为这跟耶稣所说的他“得荣耀”完全不同，而约翰福音 17 章 5 节是耶稣在说话。

我们必须仔细查考新约“从太初就存在”的概念，免得以自己的观念解读这节经文。在罗马书 8 章，使徒保罗把这件事说得简单明了：“²⁹ 因为他所预先知道的人，就预先定下效法他儿子的模样，使他儿子在许多弟兄中作长子。³⁰ 预先所定下的人又召他们来，所召来的人又称他们为义，所称为义的人又叫他们得荣耀。”这里列出了一连串的事件：预先知道 → 预先定下（效法他儿子的模样）→ 召 → 称为义 → 得荣耀。留意这五件事是雅伟神发起的，“预先知道”就是第一步，因为他是无所不知的神。

必须明白，雅伟在“未有世界以先”就知道了一切，等到信徒蒙召、被称为义的时候，中间是隔了一条漫长的时间隧道。而信徒蒙召、被称义后，及至最终经历死里复活的荣耀、进入永生，中间又是隔了一条很长的时间隧道。即是说，罗马书 8 章 29-30 节所说的从“预先知道”到“得荣耀”，整件事是从永恒的太初延伸到远古，一直到将来的永恒，正如圣经所说：“从亘古到永远，你是神！”（诗 90:2）^⑦。

可见圣经“从太初就存在”的概念是，雅伟神早在信徒还没有出世的时候，甚至是“未有世界以先”，就预先知道他们了，因为神是无所不知的。这当然也正是“为人的基督耶稣”的情况。神早就知道了会有什么人的出现，会有什么事情发生，所以能够按照他预先知道的来行事，比如按照他永恒预定的救恩计划，让每一个被召的人都效法他儿子的模样。

^⑦ 或“从永远到永远，你是神！”（“from forever to forever You are God”），摘自《诗篇》（*The Book of Psalms*, Norton 2007），罗伯特·奥特（Robert Alter）翻译的诗 90:2。

这一点在约翰写的启示录中也得到了证实，启示录一书启示了永恒的现实：

启示录 13 章 8 节，中文新译本圣经翻译为：“所有住在地上的人，名字没有记在创世以来被杀的羔羊之生命册上的，都要拜他”。和合本圣经翻译为：“凡住在地上、名字从创世以来没有记在被杀之羔羊生命册上的人，都要拜它。”从句法结构来看，中文新译本的翻译比较接近希腊原文。羔羊耶稣在创世以前就被杀了，意思是说，耶稣还没有在以色列出世之前，他在神的意念、神的救恩旨意中就已经被杀了。现在我们就能够明白耶稣在十字架上“被高举”的荣耀，跟约翰福音 17 章 5 节“未有世界以先”这番话的关联了，这番话蕴藏着深邃的属灵内涵。

神太初前在基督里的救恩计划

早在未有世界以先，救恩就已经列入了神的计划中。以下的经文也将“未有世界以先”应用在了所有信徒身上：

马太福音 25 章 34 节：“于是，王要向那右边的人说：‘你们这蒙我父赐福的，可来承受那创世以来为你们所预备的国。’”天国早在“你”出世以前（甚至是“创世以来”），就已经为“你”预备好了。

启示录 13 章 8 节：“凡住在地上、名字从创世以来没有记在被杀之羔羊生命册上的人，都要拜它（兽）。”这是其中一种翻译。“从创世以来”这句话无论是指信徒、还是指羔羊，结论都一样，总之他们出世以前，雅伟神早已经知道他们了。如果这种翻译是可以接受的，那么意思就是说，那些不愿拜兽的人，他们的名字早在创世以前就已经写在了羔羊生命册上。

提摩太后书 1 章 9 节：“神救了我们，以圣召召我们，不是按我们的行为，乃是按他的旨意和恩典。这恩典是万古之先（即永恒里，πρὸ χρόνων αἰωνίων）在基督耶稣里赐给我们的。”

圣经也这样说到了基督：“基督在创世以前是预先被神知道的，却在这末世才为你们显现”（彼前 1:20，比较提后 1:10）。耶稣是“预先被神知道的”，但此处只字未提他从太初已经存在了。下一节继续说：“你们也因着他，信那叫他从死里复活，又给他荣耀的神，叫你们的信心和盼望都在于神。”这里说，神赐给基督的荣耀并非创世以前就有的荣耀，而是神叫他从死里复活后，才赐给他的。

罗 4:17：“使无变为有的神”

“使无变为有的神”（罗 4:17），英文 NIV 翻译为“The God who...calls things that are not as though they were”（神召唤不存在的事物，仿佛是已经存在的了）。詹姆斯·丹（James Dunn）在他的著作《罗马书字义注释》（*Word Biblical Commentary, Romans*）中说，这个翻译是正确的，但没有力度，不如“who calls things that have no existence into existence”，或者“calls things that are not so that they are”（使无变有）。两种翻译当然都有可能，并非互相排斥。詹姆斯·丹偏爱的翻译可以更加突出前一句话：“叫死人复活”。但 NIV 的翻译表达出了这一深邃真理：在神看来，那些尚未存在的事物，“仿佛是已经存在的了”。

比如说，创世以前我们还没有出世，神如何对我们施行拯救呢？答案恰恰在罗马书 4 章 17 节：他预知一切，我们在他的脑海中已经存在了，所以即便世界还没有被创造出来，他已经在按照他的预知，开始计划如何拯救我们了！这不正是保罗那番话“他预先所知道的人……又召他们来”（罗 8:29-30）的意思吗？上文探讨过的几段经文，比如马太福音 25 章 34 节，提摩太后书 1 章 9 节，启示录 13 章 8 节，都说明了同样的有关神的真理：神在“万古之先”（提后 1:9），就已经将基督里的救恩赐给了我们。

这就是说，神脑海中所定下的旨意，就仿佛是已经成就或者存在了。从这个角度而言，我们在“创世以来”就已经存在了，

是“他预先所知道的人”，从他得到了“荣耀”（罗 8:29-30）。神在创世以前已经让我们得到了荣耀！谁都阻挡不了雅伟成就他的旨意，不论将来有多远，但“召”、“称义”、“得荣耀”都是过去时态（希腊文是过去不定时（aorist））！神让保罗深入地明白了神，所以他才能写出如此惊人的话来。应用在保罗自己身上，他明白神已经从亘古就拣选了他，让他得到了荣耀，这一切都是因为神测不透的大爱和恩典。

既然保罗都明白，耶稣怎会不明白呢？耶稣当然明白，从约翰福音 17 章 5 节就可以看见（只要我们能够正确明白这番话）：“父啊，现在求你使我同你享荣耀，就是未有世界以先我同你所有的荣耀。”根据上文的查考，我们现在可以就耶稣这番重要的话来做个总结：

① 这番话一开始说“父啊，现在求你使我同你享荣耀”，显然指的是耶稣透过死而复活要去到父面前：参看“我往父那里去”（约 16:10），“我去原是为你们预备地方去”（约 14:2-3），“我还没有升上去见我的父”（约 20:17），但他很快就要见到了。

② “使我享荣耀”（原文是“荣耀我”），我们已经看过了约翰福音“荣耀”的特殊含义。需要注意的是，此处“荣耀”是主动语态，表明是父荣耀了耶稣。耶稣“被高举”，为罪死在了十字架上，这是神的工作，并非人的工作。基督为我们的救恩而死是神的计划，并非人的计划。耶稣是“神的羔羊”。祭司在圣殿宰杀羔羊，无非是在代表献上羔羊的人行事而已，那不是祭司的羔羊。之所以称为“神的羔羊”，因为这是神为我们的救恩预备的：“不是我们爱神，乃是神爱我们，差他的儿子为我们的罪作了挽回祭，这就是爱了”（约一 4:10）。所以基督死了，为我们作了挽回祭，这完全是神的作为。没能明白这一点，就会误将他的死归咎于罗马人、犹太人，但他们只不过是神实施救恩计划的工具而已。

③ 这些救恩计划并非神亡羊补牢之举，而是早在“未有世界以先”、在永恒里就制定好了的，现在借着神的大爱、能力、智慧

实施了出来。保罗想到这一切，不禁惊叹说：“深哉！神丰富的智慧和知识。他的判断何其难测！他的踪迹何其难寻！”（罗 11:33）

最后，“神召唤不存在的事物，仿佛是已经存在的了”（罗 4:17，英文 NIV 的翻译），这句话不只是神学理论知识，更是涉及到了信心的实践。信心并非某种痴心妄想，而是信赖神的性情，知道神的计划和旨意绝不会落空。纵然面对千难万险，信心也一定会得胜，这并不是因为信心本身有什么玄机，关键在于信心所仰赖的那一位。正因如此，罗马书 4 章着重关注的是我们在生活中甚至在最艰难的逆境下，如何实际地运用信心。亚伯拉罕就是一位典范人物：

¹⁹ 他将近百岁的时候，虽然想到自己的身体如同已死，撒拉的生育已经断绝，他的信心还是不软弱；

²⁰ 并且仰望神的应许，总没有因不信，心里起疑惑，反倒因信，心里得坚固，将荣耀归给神。

²¹ 且满心相信神所应许的必能作成。

²² 所以这就算为他的义。

更奇妙的是，耶稣对父的永恒救恩计划坚信不移，而这个计划现在就要借着耶稣付诸实施了，特别是此刻临到眼前的是他就要“被高举”了。由此我们就能渐渐明白他在约翰福音 17 章 5 节这番话的深度和能力。耶稣毅然决然地求父现在“使我享荣耀”，在这“救恩历史”上的关键时刻，神能给他什么荣耀呢？岂不是“被高举”，死在十字架上，然后神为他洗掉不白之冤，让他“藉着父的荣耀从死里复活”（罗 6:4）吗？“父啊，现在求你使我同你享荣耀”（约 17:5），“现在”（*nun*，“此刻”）并非一个点缀词，而是特别指出了这一时刻：在这一时刻，耶稣祈求的是，雅伟在“未有世界以先”就制定好了的让他得荣耀的计划，现在开始实

施吧^⑧。由此可见，基督真是配得天上万众的欢呼、喝彩：“曾被杀的羔羊是配得权柄、丰富、智慧、能力、尊贵、荣耀、颂赞的。”（启 5:12）

“荣耀的主”（林前 2:8，雅 2:1）

以上用很长篇幅探讨了“荣耀”在约翰福音 17 章 5 节的意思，似乎现在是个适当的机会来探讨一下“荣耀的主”这一称呼。新约只有两处经文提到了“荣耀的主”，首先我们来思考一下保罗书信哥林多前书 2 章：

⁷我们讲的，乃是从前所隐藏、神奥秘的智慧，就是神在万世以前预定使我们得荣耀的。

⁸这智慧，世上有权有位的人没有一个知道的；他们若知道，就不把荣耀的主钉在十字架上了。

⁹如经上所记：‘神为爱他的人所预备的，是眼睛未曾看见，耳朵未曾听见，人心也未曾想到的。’（赛 64:4）

立刻就可以看见，“荣耀的主”是夹插在了两节经文中间，而这两节经文谈论的是神为信徒（“我们得荣耀”，7 节），即为“爱他的人”（9 节），所预备的荣耀，而且这荣耀是神在“万世以前”（7 节）就已经预备好了的。由此可见，耶稣之所以是“荣耀的主”，恰恰因为雅伟神要借着基督让那些“爱他的人”得到预定的荣耀。即是说，神荣耀了耶稣，让他成为荣耀的“主”，为的是借着他来实现神对所有信徒的荣耀旨意。千万别忽略了约翰福音的“荣耀”（“被高举”的意思）跟这段经文的联系，因为保罗此处也说到“世上有权有位的人”“把荣耀的主钉在十字架上了”，这跟约翰福音是一致的。可见“荣耀的主”跟“钉十字架”是不可

^⑧ 前一节经文也可以看见时间这个因素：“我在地上已经荣耀你，你所托付我的事，我已成全了”（约 17:4）。

分割的。腓立比书 2 章 9-11 节也说，他是“荣耀的主”，因为死在了十字架上。我们信奉三位一体的将“荣耀的主”当作神性称号，这就是在曲解保罗的教导，滥用了这个称号。

旧约称雅伟为“荣耀的王”：“荣耀的王是谁呢？就是有力有能的雅伟，在战场上有能的雅伟”（诗 24:8）。但这节经文证明不了三位一体论，因为将耶稣说成是雅伟并不符合三位一体论，只会将第一位格和第二位格混为一谈。

前英国黑丁利学院圣经文学、释经学教授 G. G. Findlay（formerly Professor of Biblical Literature, Exegesis, and Classics, Headingley College, UK）观察得很准确：“*kurios tēs doxēs*（荣耀的主）并非基督是神的同义词，而是表达出了道成肉身的主是何等伟大、高贵，而这位主却被世上的聪明人、有权有势的人钉在了十字架上”（摘自《希腊文新约注释》，*The Expositor's Greek Testament*，解释林前 2:8，希腊文也被音译及翻译了出来）。“荣耀的主”的确没有基督是神的含义，但会不会表达出了雅伟住在基督里的荣耀呢？知名旧约学者 W. E. Oesterley 认为很大可能是这个意思，他在注释雅各书尤其是雅各书 2 章 1 节时，用了很长篇幅探讨这个话题。不同的现代英文译本圣经对雅各书 2 章 1 节的翻译也各不相同，主要问题在于如何翻译它的原文“τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης”（中文圣经的翻译是“我们荣耀的主耶稣基督”）。以下几个例子是取自不同的英文译本圣经：

ESV: “My brothers, show no partiality as you hold the faith in our Lord Jesus Christ, the Lord of glory”（我的弟兄们，你们既信奉我们主耶稣基督这位荣耀的主，便不可按着外貌待人）。这种翻译显然跟哥林多前书 2 章 8 节相平行，但问题是“主”字出现了两次，而希腊文经文中只出现了一次。

NIV: “My brothers, as believers in our glorious Lord Jesus Christ, don't show favoritism”（我的弟兄们，你们既信奉我们荣耀的主耶

稣基督，便不可偏待人)。“of glory”变成了所有格形式：“glorious”。

NJB: “My brothers, do not let class distinction enter into your faith in Jesus Christ, our glorified Lord” (我的弟兄们，不要让以外貌待人的风气进入你们在耶稣基督里的信心，他是那位得荣耀的主)。

不管怎样翻译雅各书 2 章 1 节，总之希腊文经文里的确有“荣耀” (*tēs doxēs*) 一词，W. E. Oesterley 这样写道：“这封书信带有浓厚的犹太人色彩，当然也可以确定作者是在谈论犹太人非常熟悉的 *Shekinah* (荣耀) 这一概念。*Shekinah* (希伯来文字根是 *shākan*，即“住在”) 是指神以看得见的方式住在了人当中。除了这节经文之外，新约还有几处参考经文：路 2:9，徒 7:2，罗 9:4，参看来 9:5；还有亚兰文旧约译本，如盎克罗斯译本 (Targ. Onkelos)，民 6:25 及以下，将‘雅伟的脸 (意思是神的显现或者同在)’ 形容为 *Shekinah*。在犹太教法典《他勒目》(Talmud) 里可以找到比较具象的概念，*Shekinah* 跟人之间的关系好像人与人相处一样，比如 Sota, 3b 说到以色列民没有犯罪的时候，*Shekinah* 与每个以色列人同在；可是以色列民犯罪之后，*Shekinah* 就离开了他们。Pirque Aboth, 3:3: ‘拉比 Chananiah ben Teradyon (生活于公元二世纪) 说，两个人一起专心考究律法书，*Shekinah* 就会在他们当中 (参看太 18:20)’。犹太人用 *Shekinah* 来代表神，特别是指他的同在……如果我们对 *doxa* (荣耀) 的阐释是正确的，那么 *Iesou Xristou tes doxes* (荣耀的耶稣基督) 这句话的意思也就清晰可见，即‘信奉那荣耀 (the *Shekinah*)，我们的主耶稣基督’ (...Have faith in our Lord Jesus Christ, the *Shekinah*)。这句话其实跟‘神荣耀所发的光辉’ (来 1:1-3) 是同样的概念。” (摘自《希腊文新约注释》，解释雅 2:1，希腊文也被音译及翻译了出来)

Oesterley 在讨论“荣耀”是指 *Shekinah* 时，一开始就提到“带有浓厚的犹太人色彩”。可是谁还能比保罗更像犹太人呢？保罗欣然自称为“希伯来人所生的希伯来人” (腓 3:5)，可见雅各书所认

可的概念，保罗也会认可。所以有趣的是，Oesterley 以保罗书信罗马书 9 章 4 节为例，证明保罗说的“荣耀”（雅 2:1 及林前 2:8 都出现了这个字）就是 *Shekinah*：“他们是以色列人，那儿子的名分、荣耀、诸约、律法、礼仪、应许都是他们的。”翻查一下其它注释书就知道，很难找得到对“荣耀”一词的更好解释。本书后面还会探讨 *Shekinah* 这个话题。

约 17:22，耶稣与父的合一

“你所赐给我的荣耀，我已赐给他们，使他们合而为一，像我们合而为一。”

耶稣与父的合一是三位一体论的另一个理据，无非是在假设合一就证明了同等。但合一与同等根本风马牛不相及，这一点从哥林多前书 6 章 16-17 节清晰可见（我们却没有留心思想它跟约翰 17 章的关系）：

哥林多前书 6 章 17 节：“但与主联合的，便是与主成为一灵。”

信徒与主联合跟约翰福音 17 章 22 节耶稣与父合一是同样的意思，但没有人愿意冒昧说，与主联合就代表了信徒与主同等。

约 17:23，耶稣说父爱我们如同爱他一样

来思考一下约翰福音 17 章 23 节耶稣这句惊人之语：“叫世人知道你差了我来，也知道你爱他们如同爱我一样。”每个信徒都对约翰福音 3 章 16 节耳熟能详：“神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们。”可是多少人知道约翰福音 17 章 23 节“你爱他们（门徒们）如同爱我一样”？父爱世人到一个地步，甚至牺牲了自己最爱的人，即他的儿子；更何况那些撇下了现今的世界，透过基督与他联合的人，神会如何爱他们呢？答案是，神爱他们如同爱基督一样！

神的爱真是奇妙，但细想一下，这也是无可避免的，为什么

呢？不难理解，父让门徒们与基督联合在一起，成了身体与头的关系，难道爱头会多过爱身体吗？没有了身体，头又有什么用呢？头有了身体，才是一个完整的人。而且这个身体是雅伟定意按照他的永恒计划透过基督创造出来的，彰显出了神荣耀的拯救大能和智慧，正如以弗所书 3 章 21 节所说：“但愿他在教会中，并在基督耶稣里，得着荣耀，直到世世代代，永永远远。阿们！”

神爱那些在基督里的人，就如爱基督一样，为此我们当然要喜乐——因那位爱我们的主而喜乐。神不可言喻的爱，成了我们日常生活中凡事都在他里面喜乐的缘由。这也一定是保罗讲出这番鼓励话的原因：“你们要靠主常常喜乐；我再说，你们要喜乐”（腓 4:4）。保罗在腓立比书 3 章 1 节已经鼓励过腓立比人“要靠主喜乐”，但“靠主喜乐”这句话在新约其它地方再也没有出现过，反而在旧约出现了 9 次（4 次在诗篇），由此可见保罗这句话是引自何处了。腓立比书是保罗在罗马狱中写下的，处境艰难，所以保罗很可能想到的是哈巴谷书 3 章：“¹⁷虽然无花果树不发旺，葡萄树不结果，橄榄树也不效力，田地不出粮食，圈中绝了羊，棚内也没有牛；¹⁸然而，我要因雅伟欢欣，因救我的神喜乐。”

尽管身处的环境没有什么可喜乐的，但雅伟本身永远是我们喜乐的缘由，因为他爱我们，如同爱他的爱子一样，我们是在基督耶稣里蒙爱的，“这恩典是他在爱子里所赐给我们的”（弗 1:6）——我们是在爱子里蒙爱的！

爱子是这蒙爱团体（即教会）的头，结果我们就理所当然地称教会为“基督教会”。后来我才惊讶地发现，原来新约根本没有“基督教会”这个词！反而“神的教会”在新约出现了 7 次。教会是神的教会，是神特殊的产业，而大多数人却不熟悉这个概念，我们甚至忘了基督本人也是属于神的：“基督又是属神的”（林前 3:23）。这里看见了三位一体论影响我们明白圣经启示的又一个例证，而这次是教会这种最基本的概念。我们一直说“基督教会”，但新约竟然一次都没有出现过这个词！

基督和教会的终极目标：雅伟神为万有之主

在哥林多前书 15 章这段重要经文里，保罗用了一次“神的教会”（9 节）一词。很多重要真理惟独在哥林多前书 15 章启示了出来，其中也将这个真理说得一清二楚：雅伟神统管万有，包括了子。另一个重点是 28 节：“万物既服了他，那时，子也要自己服那叫万物服他的（即父神，24 节），叫神在万物之上，为万物之主。”在信奉三位一体的时候，我对这节经文一直困惑不解，所有信奉三位一体的都会有这种感受，因为这里说得明明白白，连子所行使的权柄，到了那时也要交还给父雅伟神，“子也要自己服那叫万物服他的”。

面对这个难题，三位一体论者就会采取惯用的方法来应付，即说模棱两可的话，辩解说此处耶稣并不是神的身份，而是人的身份。这种说法至少忽略了两个严重问题：① 整章其他地方都没有出现“子”，惟独这节关键经文出现了“子”！似乎神已经预见到了这种模棱两可的伎俩！而“子”这个称号恰恰是三位一体论者用来指“子神”的；② 这节经文说的是将来，并非过去。按照三位一体的说法，基督耶稣当初作为人的时候，完全顺服父神（腓 2:6-8）。但奇怪的是，即便基督死而复活、被神升为至高了（腓 2:9-11），在永恒的秩序里，“子也要自己服那叫万物服他的”。因为永恒的现实是，惟独神才是“万物之主”（林前 15:28）。一切都出自雅伟神，也都要回归到他那里去，最终雅伟神要被尊为“万物之主”。

从新约可见，基督事工的终极目标是高举雅伟神为万物之主。达成了这一目标，他的事工也就完成了。即是说，他荣耀的事工以及最终的得胜是有个期限的，并非没完没了，永无止境。他的事工有个具体目标，一旦达成了目标，基督的工作也就圆满完成了。一项工作要是没完没了地做下去，也就意味着无法完成；但基督的事工不是这样。一旦人类成功得赎，显然救赎、救恩的工作就完成了。而赎罪工作彻底完成了，我们的大祭司耶稣基督的

工作也就完成了，不必继续在圣殿里献祭，大祭司已经没有了献祭职责。但既然我们还没有达到完全（腓 3:12），还会无意中犯罪，所以大祭司还得继续为我们代求（来 7:25，约一 2:1），一直到我们成为完全，那时“我们必要像他”（约一 3:2）。

同样，一旦和好工作已经成就，便不再需要中保（提前 2:5）了。而且新约的救恩远远不止于和好，我们还得到了恩典，成了“神的儿女”（罗 8:16），“既是儿女，便是后嗣，就是神的后嗣，和基督同作后嗣”（罗 8:17）。儿女见父亲当然无需中保引荐。所以一个好中保（就像好医生一样）在成功完成和好工作之后，就会“功成身退”。这就是基督这位成功中保的荣美之处，那些借着他得以与神和好的人会永远感谢、赞美神，因为神为人类预备了这样一位奇妙的中保。

哥林多前书 15 章 28 节的“子”是弥赛亚（基督）的惯常称呼，这一点应该无可置辩。但此处强调的是基督耶稣如何胜利完成了他的弥赛亚事工，正如 24 节所说，“再后，末期到了，那时基督既将一切执政的、掌权的、有能的（即拒绝顺服他的一切权柄）都毁灭了，就把国交与父神”。这一切都是为了那个终极目标：神为“万物之主”。这里将新约绝对的一神论教导讲得再清楚不过的了。

约翰福音 20:28

三位一体论者经常援引多马“敬拜”耶稣的话：“我的主，我的神！”（约 20:28）。也许他们以为多马不知道或者不理睬耶稣受试探时对魔鬼说的那番话：“撒但退去吧！因为经上記着说：‘当拜主你的神，单（*monos*）要侍奉（或者敬拜，腓 3:3；徒 26:7；参看来 9:9，10:2；*latreuō*“献上虔诚的服侍或敬意，敬拜”，Thayer 希腊文英文词典）他’”（太 4:10，路 4:8）？可能多马不明白耶稣的教导？抑或不知道主耶稣在约翰福音 17 章 3 节祷告时，称神为“独一的真神”？也许三位一体论者假设多马不是犹太人，不是

一神论者？难道耶稣忘记了自己的教导，所以才没有责备多马？这种想法太不着边际了，完全不符合圣经事实。三位一体论者解经的一个根本问题是无视上下文，总是断章取义，而断章取义就是歪曲事实。惟有在约翰福音整卷书的框架内，才能正确明白多马这句话。我们在此只能思考几个要点：

耶稣临上十字架之前跟门徒们的那番难忘的对话，多马一定记忆犹新。当时的话题是“看见父”，父就是雅伟：

约翰福音 14 章：

⁸ 腓力对他说：“求主将父显给我们看，我们就知足了。”

⁹ 耶稣对他说：“腓力，我与你们同在这样长久，你还不认识我吗？人看见了我，就是看见了父，你怎么说‘将父显给我们看’呢？”

¹⁰ 我在父里面，父在我里面，你不信吗？我对你们所说的话，不是凭着自己说的，乃是住在我里面的父作他自己的事。

¹¹ 你们当信我，我在父里面，父在我里面；即或不信，也当因我所作的事信我。”

在这番谈话的背景下，现在多马看见被钉十字架的基督“藉着父的荣耀从死里复活”（罗 6:4）了，就站在了他眼前，耶稣那句话“人看见了我，就是看见了父”，现在真的在他眼前变成了现实。多马此刻看见了在基督里的父，这是他以前从未看见的，所以不禁惊呼道：“我的主，我的神！”这是一个犹太人看见了这种异象便脱口而出的话，跟以赛亚那句话遥相对应：“因我眼见大君王万军之雅伟”（赛 6:5）。毫无疑问，多马这句话也是代表屋内所有其他使徒说的。

还需要注意的是，之所以说“人看见了我，就是看见了父”，耶稣也道出了原因，而且是说了两次（10-11 节），以示强调：“我在父里面，父在我里面”。这不仅是一种暗喻方式，表达出了他与父的亲密关系，更是实实在在的属灵现实，父的确住在他里面，并且“住在我里面的父作他自己的事”（10 节）。换言之，父住在

耶稣里面是耶稣生命、事工中非常鲜活的属灵现实。而耶稣本人是完全活在父里面的，具体来说，就是完全活在父的权柄下：“我对你们所说的话，不是凭着自己说的，乃是住在我里面的父作他自己的事。”（10 节）

父住在耶稣里面，这件事耶稣不只是即将结束地上事工之际才提起来，而是一开始就提过的了。多马一定会记得耶稣说过自己的身体是雅伟的殿（约 2:19），因为这番话还成了耶稣在公会里被控的一项罪名（太 26:61，可 14:58）。既然耶稣的身体是雅伟的殿，那么显然雅伟住在耶稣的肉身里（西 2:9）。说到复活，约翰福音 2 章 22 节特别提到说：“所以到他从死里复活（雅伟神使他复活）以后，门徒就想起他说过这话，便信了圣经和耶稣所说的。”难道多马不是其中一位“想起他说过这话”的门徒吗？耶稣的话成了现实，现在雅伟的大能让耶稣复活了，就站在了多马眼前，多马岂不正是因为受到了震撼，才不禁脱口而说出了神的子民经常赞美、敬拜雅伟的话——“我的主，我的神”？鉴于以上这些事实，答案是什么呢？多马是在敬拜耶稣，还是在敬拜让耶稣从死里复活的神呢？

多马是相信一神论的，所以他只会称雅伟为“我的主，我的神”。但多马这句话的意义在于，现在他才意识到雅伟真的来到了世界，就在耶稣弥赛亚的身体里，“住在我们中间”（约 1:14）。“雅伟我的神”这句话在旧约至少出现了 36 次，这是称呼雅伟的常用语，犹太人经常会脱口而出。

再想一想犹太人面向圣殿（圣殿尚存期间）及至圣所祷告的情景，圣经里面就有这种记载，比如历代志下 6 章记载了所罗门在圣殿献殿礼上的祷告：

²¹ 你仆人和你民以色列向此处祈祷的时候，求你从天上你的居所垂听，垂听而赦免。

²⁶ 你的民因得罪你，你惩罚他们，使天闭塞不下雨，他们若向

此处祷告，承认你的名，离开他们的罪，

²⁷ 求你在天上垂听，赦免你仆人和你民以色列的罪，将当行的善道指教他们，且降雨在你的地，就是你赐给你民为业之地。

²⁹ 你的民以色列，或是众人，或是一人，自觉灾祸甚苦，向这殿举手，无论祈求什么、祷告什么，

³⁰ 求你从天上你的居所垂听赦免。你是知道人心的，要照各人所行的待他们（惟有你知道世人的心）。

犹太人每每开口向圣殿祷告，他们祷告的对象是圣殿，还是以圣殿为居所的那一位（代下 6:2）？显然多马终于明白了耶稣在约翰福音 2 章 19 节所说的真理，即他是神的殿，以及父在他里面说话、行事的这番教导。现在多马亲眼目睹到雅伟神的大能让这殿（耶稣）复活了，而且就站在了他眼前，所以他呼叫出“我的主、我的神”有什么可奇怪的呢？多马透过这个深刻经历，认识到雅伟是借着耶稣成了他的主、他的神，为什么三位一体论者一定要假设多马这句话不是对雅伟说的呢？

还有一样事似乎也是那些受了三位一体论灌输的人无法明白的，即“主神”是对雅伟的称呼，整个旧约已经显露无遗。无需提说希伯来圣经，单看一看 ESV 英文译本圣经，“LORD God”或者“Lord GOD”（“主神”，大写字母就代表了“雅伟”）出现了 383 次（仅以西结书就出现了 210 次）！但更常见的是“Lord”（主）和“God”（神）分开，却又透过一个连接词（如“and”）并用。多马的这句呼叫就是这样用的：“My Lord and my God”（“我的主，我的神”）。除了“Lord God”连用之外，再加上“Lord”、“God”分开来用的例子，那么总计是 2312 次（根据 ESV 来计算），仅申命记就有 281 节经文含有这两个称号（总数是 487 次），诗篇有 110 节经文含有这两个称号（总数是 133 次）。

综上所述，多马的这句呼叫其实是直接出自希伯来圣经，是一个自小在旧约背景下长大的人自然而然脱口而出的话。而且“主”、“神”也绝对是雅伟的称号，特别是两个字连用的时候。

可见将“主”和“神”应用在耶稣身上并不能证明耶稣是神（三位一体论者做出这种假设是因为无知），只能证明耶稣是雅伟，但这也不是他们想要证明的，因为这就将他们的“父神”、“子神”混为一谈了。

简而言之，约翰福音 20 章 28 节根本不支持三位一体论，它所表达出的意思是，多马终于透过基督看见了雅伟的真实，雅伟就住在基督里。他看见了“雅伟的荣耀，我们神的华美”（赛 35:2）。多马这句话不禁让我们想起了诗篇的话：“我的神、我的主啊，求你奋兴醒起，判清我的事，申明我的冤”（诗 35:23）。

看过了圣经证据，我们还要坚持说这句话是在指耶稣吗？抑或是多马看见耶稣显现，觉得太神奇了，不禁向神说出了这句话？即便今天，世人在表达震惊的时候也经常会出现“我的神”（my God）。每每听见非信徒喊出这句话，我们就反感；可是难道信徒在某种环境下，特别是“惊喜”（借用 C. S. Lewis 的话）的时刻，就不可能喊出这句话吗？

约 21:17，“主啊，你是无所不知的”

“（耶稣）第三次对他说：‘约翰的儿子西门，你爱我吗？’彼得因为耶稣第三次对他说‘你爱我吗’，就忧愁，对耶稣说：‘主啊，你是无所不知的，你知道我爱你。’耶稣说：‘你喂养我的羊。’”

一些三位一体论者用“主啊，你是无所不知的”这句话，证明耶稣是无所不知的。可以说，这就是三位一体论小题大做的例子（将相对的当做绝对的）。因为根据上下文，这句话的意思无非是在说：主啊，你向来都是了解我的，你知道我爱你。将了解彼得变成了无所不知，这就是典型的三位一体论者的论证方式。这种说法也跟耶稣自己的话背道而驰，耶稣承认，有些重要事情他并不知道，比如这个世代终结、人子再来的日子，惟独父知道。父才是绝对知道一切的。

马太福音 24 章 36-37 节：“但那日子、那时辰，没有人知道，连天上的使者也不知道，子也不知道，惟独父知道。挪亚的日子怎样，人子降临也要怎样（即他的再来是意想不到的，38-39 节）。”

以利沙就有这种美誉，知道亚兰王对付以色列的一切计谋。结果以色列总能事先得到先知的警告，防范亚兰进攻。亚兰王不明白为什么每次都偷袭不成以色列，便怀疑是否他的哪个臣仆向以色列王通风报信。于是有人将真正的“罪魁祸首”告诉了亚兰王：“无人帮助他，只有以色列中的先知以利沙，将王在卧房所说的话，告诉以色列王了。”（王下 6:12）

一个完全顺服神的人，一个忠心的人，神就可以透过他行出非常奇妙的事，圣经中这种例子不胜枚举。毫无疑问，神让耶稣知道了一切他必须知道的事情，好成就人类与神和好的事工，所以耶稣得到的启示远比以利沙的大得多了。耶稣是惟一的完全人，绝对独一无二，神借着他才能完成这项无可比拟的“叫世人与自己和好”（林后 5:19）的工作，“藉着他在十字架上所流的血成就了和平”（西 1:20）。

使徒行传关于基督的重要教导

使徒们在五旬节圣灵降下后的讲道，都是圣灵充满而讲的，这些讲道能够帮助我们明白基督这个人物。然而使徒行传里的讲道找不到一丝基督是神的证据，反而基督的人性却清晰可见。既然最早期的、使徒受圣灵充满所传讲的道根本没有提及耶稣是神，甚至整本使徒行传都找不到这种话，所以也就无需就三位一体论而特别探讨这本书了。

不过有一个相关的问题值得深思：五旬节那一刻，教会被天上的能力充满了，借着这种能力，福音才传遍了世界。现在教会里已经见不到这种能力，原因显而易见，当今教会传讲的是另一套神学，另一套基督论，跟使徒行传所传讲的截然不同。

罗马书 9:5

希腊文经文并没有标点符号，所以如何理解原文就在乎译者如何断定标点，英文 NIV 的翻译就是其中一种可能的意思：“Theirs are the patriarchs, and from them is traced the human ancestry of *Christ, who is God over all, forever praised!* (斜体部分也可以译为 ① *Christ, who is over all. God be forever praised!* 或 ② *Christ. God who is over all be forever praised!*) Amen.” (“列祖就是他们的祖宗，按肉体说，基督也是从他们出来的，他是在万有之上，永远可称颂的神。阿们！”另外两种译法：① “列祖就是他们的祖宗，按肉体说，基督也是从他们出来的，基督在万有之上。神是永远可称颂的。阿们！” ② “列祖就是他们的祖宗，按肉体说，基督也是从他们出来的。神在万有之上，是永远可称颂的。阿们！”)

①和②这两种主要的译法本质上并无差别，因为都是在赞美神，并非基督。NIV 是三位一体论者翻译的，结果将自己偏爱的翻译放在了经文中。其它三位一体论者的翻译版本也都跟从了这种翻译，惟独 RSV 是个例外：“to them belong the patriarchs, and of their race, according to the flesh, is the Christ. God who is over all be blessed for ever. Amen” (列祖就是他们的祖宗，按肉体说，基督也是从他们出来的。神在万有之上，是永远可称颂的。阿们！)。

RSV 的翻译（以及 NIV 的①、②）是完全正确的，原因主要有三个：

① 保罗在几处地方明确表明了自己的一神论立场，哥林多前书 8 章 6 节说得明明白白：“然而我们只有一位神，就是父，万物都本于他，我们也归于他；并有一位主，就是耶稣基督，万物都是藉着他有的，我们也是藉着他有的。”正因如此，保罗绝不会称耶稣为“神”，保罗书信总是称耶稣为“主”。以下是保罗一神论立场的其它例证：

提摩太前书 1 章 17 节：“但愿尊贵、荣耀归与那不能朽坏、

不能看见、永世的君王、独一 (*monos*) 的神，直到永永远远。阿们！”

提摩太前书 6 章：“¹⁵到了日期，那可称颂、独 (*mono*) 有权能的万王之王、万主之主，¹⁶ 就是那独一 (*mono*) 不死，住在人不能靠近的光里，是人未曾看见，也是不能看见的，要将他显明出来。但愿尊贵和永远的权能都归给他。阿们！”

② 哥林多后书 11 章 31 节也说了一句跟罗马书 9 章 5 节一模一样的赞美话——“永远可称颂的”，而希腊原文指的是雅伟神：“那永远可称颂之主耶稣的父神”。可见罗马书 9 章 5 节这句话并不是在说耶稣，耶稣是称颂的原因，并非称颂的对象。方便比较起见，以下将两句话的原文并列了出来：

罗 9:5: *ho ōn (epi tantōn theos) eulogētos eis tous aiōnas*

林后 11:31: *ho ōn eulogētos eis tous aiōnas*

除了括号 (为方便比较加上的) 内的字以外，两处经文中“永远可称颂的”这句话完全一模一样。在哥林多后书 11 章 31 节，根据希腊文句子的结构，“主耶稣的父神”是放在了这句话之前 (中文圣经是放在了这句话之后)；而在罗马书 9 章 5 节，这句话是放在了“万有之上……的神”中间。但既然保罗在哥林多后书 11 章 31 节特别是用“永远可称颂的”这句话来指“主耶稣的父神”，所以没有理由假设保罗在罗马书 9 章 5 节称耶稣为“万有之上……的神”。毫无疑问，除了雅伟，犹太人包括保罗绝不会称其他人为“万有之上……的神”。

③ 再查考一下罗马书，结论更是无可置辩：a. “永远可称颂的” (*eulogētos eis tous aiōnas*) 这句话也应用到了创造主雅伟神身上：“主乃是可称颂的，直到永远。阿们” (罗 1:25)。 b. 结尾的“阿们”特别是赞美雅伟神的标志，在罗马书出现了五次。除了罗马书 1 章 25 节及 9 章 5 节，还有以下几节经文：

罗马书 11 章 36 节：“因为万有都是本于他 (雅伟神，参看 33

节及以下)，倚靠他，归于他。愿荣耀归给他，直到永远。阿们！”

罗马书 15 章 33 节：“愿赐平安的神常和你们众人同在（meta，所有格：一起，做伴，在其中；在旁，在内；在旁边，摘自 UBS 词典）。阿们！”

罗马书 16 章 27 节：“愿荣耀因耶稣基督归与独一全智的神，直到永远。阿们！”

在所有这些罗马书经文中，雅伟神是称颂的对象，所以没有理由假设罗马书 9 章 5 节是一个例外。

希伯来书

众所周知，以色列人也是“希伯来人”或者“犹太人”，所以希伯来书就是写给犹太人的书信，而且是犹太人写给犹太人的。三位一体论者似乎无法掌握住这一点：犹太人特别是一世纪的犹太人都是彻头彻尾的一神论者，所以无论是作者还是读者，都不会相信三位一体论，因为这跟圣经的一神论相抵触。因此，要想从希伯来书抽取证明三位一体论的经文，实在是白费功夫。我曾经也做过这种尝试，所以深有体会。除非你出于无知，将经文解释错了；或者用另一套解经方法，就是三位一体论者惯用的方法，以自己的教义来解读经文，那么你能找到所谓的证明经文。

希伯来书 1 章是三位一体论者尝试收集证明经文的一章，这一章引用了很多旧约有关弥赛亚的经文，犹太信徒用这些旧约经文来说服自己的同胞相信耶稣是弥赛亚。这些旧约经文当然是犹太人耳熟能详的，因而是探讨耶稣弥赛亚身份的有效方法。所以希伯来书显然跟约翰福音的目标是一样的，即让犹太人（及其他人）相信“耶稣是基督，是神的儿子”（约 20:31）。希伯来书一开始就已经提到了“儿子”（1:2）；此外，希伯来书和约翰福音在其它一些重要题目上也不谋而合，特别是说到基督是“神的羔羊，除去世人罪孽的”（约 1:29、36）。希伯来书的主题是，基督是永远有效的赎罪祭；与这个主题不可分割的另一个重要题目是，基

督既是祭牲、又是大祭司！而约翰福音 17 章往往被称作大祭司的祷告。

希伯来书和约翰福音的另一个显著关联就是都强调相信或者信心。“相信”是约翰福音的关键字 (*pisteuō*, 98 次, 在约翰福音出现频次超过新约其它书卷); 而“信心”是希伯来书的关键字 (*pistis*, 32 次), 主要集中在 11 章, 每一次都是指对雅伟的信心。毫无疑问, 希伯来书和约翰福音不仅在这些主要的题目上不谋而合, 而且也都一致地忠于一神论立场。

希伯来书的“子”或“儿子”是指弥赛亚, 不消说的是, 三位一体论者却想把它解释为“子神”, 这在犹太人看来是难以置信的, 而且也绝对不是希伯来书乃至整本圣经所说的意思。但我们信奉三位一体的却以为, 希伯来书书 1 章 8 节是证明耶稣是神的最好证据。我们毫不理会这节经文是引自诗篇 45 篇 6 节, 也不在意这句话在该诗篇上下文中是什么意思:

“⁸论到子却说: ‘神啊, 你的宝座是永永远远的, 你的国权是正直的。⁹你喜爱公义, 恨恶罪恶, 所以神, 就是你的神, 用喜乐油膏你, 胜过膏你的同伴。’” (来 1:8-9, 诗 45:6-7)

如果我们仔细读希伯来书 1 章 9 节, 便会看见也是在谈论子: “神, 就是你的神, 用喜乐油膏你”。“受膏”是希伯来文“弥赛亚”的意思, 也是希腊文“基督”的意思, 可见这段经文 (以及所引用的诗 45) 明显是跟弥赛亚有关的。诗篇 45 篇是一首讲论以色列王登基的诗歌, 这位王是雅伟膏立的, 作为雅伟的仆人、摄政王而行事。所以如果 8 节这句话“神啊, 你的宝座”是指弥赛亚王, 那么英文译本的“God” (神) 字应该是小写形式“god”, 按照耶稣在约翰福音 10 章 34-35 节 (引自诗 82:1、6、7) 的用法来理解: “god”指的是神的仆人和代表。旧约学者清楚明白, 诗篇 45 篇 6 节的“神”字只能在一神论的前提下加以理解, 以下的不同英文译本就体现出了这种观点:

RSV: “Your divine throne endures for ever and ever. Your royal scepter is a scepter of equity” (你神圣的宝座是永永远远的，你的王权是公平的。)

NJB: “Your throne is from God, for ever and ever, the sceptre of your kingship a sceptre of justice” (你的宝座是来自神的，是永永远远的；你的王权是公正的。)

美国伯克利加利福尼亚大学希伯来文及比较文学教授罗伯特·奥特 (Robert Alter) 将第一句话翻译为 “Your throne of God is forevermore” (你的神的宝座是永永远远的)，并且这样评论道：“有些版本将这句希伯来文理解为‘神啊，你的宝座’，但这样理解是不恰当的，因为整首诗篇是对王及其新娘说的，不可能来到中间部分就突然将主语变成了神。” (摘自《诗篇——翻译加上注解》，*The Book of Psalms, a Translation with Commentary*, Norton, 2007, 解释诗 45:7)

希伯来书 1 章 10-12 节是引自七十士译本圣经的诗篇 102 篇 25-27 节。诗篇 102 篇 1 节说：“雅伟啊，求你听我的祷告，容我的呼求达到你面前。”整首诗是向雅伟献上的信心的祷告，而祷告中多次提到雅伟。由此可见，诗篇 102 篇 25 节及希伯来书 1 章 10 节的“主”只能是指雅伟。希伯来书 1 章集中引用了很多弥赛亚的经文，为什么这篇诗篇也夹插在了当中呢？是为了强调 1 章 8 节“你的宝座是永永远远的”这个应许吗？抑或是在承认雅伟与耶稣的关系非常独特，就好像约翰福音所说的，耶稣成了雅伟的道的化身？

根据希伯来书 1 章 2-3 节，可以肯定地说，希伯来书作者是从 *Memra* (道) 和 *Shekinah* (荣耀) 的角度来明白耶稣的。3 节说“他是神荣耀所发的光辉”，犹太人也应该明白这句话的意思 (既然这封信是写给犹太人的)，即他是神的 *Shekinah*。紧接着就说他是神的形像：“是神本体的真像”(本书已经探讨过了基督是神的形像)。然后继续说，“常用他 (神) 权能的命令托住万有”。有趣的是，

此处“命令”一词并不是约翰福音的 *logos*，而是 *rhēma*，为什么要选用不同的字呢？一个明显的原因是，旧约希腊文译本以赛亚书 55 章 11 节神的“话”就是 *rhēma*。我们在第 7 章（“道”的旧约根源）会详细探讨以赛亚书 55 章 10-11 节这段重要经文。旧约希腊文译本圣经是当时的希伯来信徒（包括其他讲希腊语的信徒）广为使用的圣经，所以用 *rhēma* 一字可能是为了提醒他们：希伯来书 1 章 3 节是跟以赛亚书 55 章 11 节有关的。

比之于新约其它书信，希伯来书更加着重强调基督是人。希伯来书 1 章 3 节说耶稣“洗净了人的罪”。希伯来书着重强调献祭的血，“血”是希伯来书的关键字，出现频次超过其它新约书卷，一共出现了 21 次（启示录出现了 19 次，但大部分是象征了神审判世界的结果）。“血肉之体”是圣经对人的常用称呼（来 2:14，太 16:17，林前 15:50，弗 6:12）。所以很明显，基督必须是人，才能“洗净了人的罪”，成就人类救恩。由此可见，希伯来书乃至整本新约从来没有说过耶稣必须是神，才能洗净了人的罪，才能“舍命，作多人的赎价”（太 20:28，可 10:45）。

启示录里的一神论

约翰的启示录被视为“高等基督论”（high Christology）书卷，主要原因是，一些看来是属神的称号用在了基督身上。而且作为新约最后期的一本书，人便觉得应该包含了最为详尽的新约基督论。我们会仔细看一看启示录的主要特点。启示录给人最深刻的印象是，耶稣的首要称号是“羔羊”（*amion*）。“羔羊”在启示录出现了 29 次，其中一次（启 13:11）是指敌基督，说他外表也好像羔羊，也许可以称作“敌羔羊”。所以启示录提及了羔羊 28 次（4×7），这个数字恰恰符合了启示录中数字 7 的模式。可见“羔羊”是耶稣在启示录里的主要称呼，而启示录也解释了原因，因为羔羊被称为“被杀的”（启 13:8），他用自己的血救赎了圣徒（启 1:5）。

犹太信徒都知道，献祭羔羊必须“毫无瑕疵”，才能在圣殿献上为祭。即是说，它必须是完全的，才能作为祭牲。一切都已经一清二楚：耶稣是人类完美无瑕的祭牲。换言之，启示录最关注的是：基督是完全人。羔羊是完全人的象征！

所以启示录并没有表明基督是神，最显著的证据是，“羔羊”从来没有单独受到敬拜、赞美，惟独跟神在一起时，才得到了尊崇，但也不过两、三次而已。在启示录 5 章 8 节（及以下），羔羊似乎成了众人崇拜的独一无二对象（尽管并未出现“敬拜”一词）；但在 13 节，神和羔羊一起受到了尊崇，而且这段经文的最后（即 14 节，参看下一段）就用到了“敬拜”一词，众人显然是在敬拜神以及跟神在一起的羔羊。

“敬拜”（*proskuneō*）一词在启示录出现了 8 次，全都用在了神身上，从来没有单独用在羔羊身上，这一点非常重要；仅有一次可能是同时在指神和羔羊（5:14）。之所以强调“可能”，是鉴于启示录整卷书对“敬拜”一词的用法。比如想一想启示录 7 章 9-12 节的敬拜场面，无数会众敬拜、赞美“坐在宝座上我们的神”以及“羔羊”（10 节）。可是让我大为惊讶的是，接下来的经文（11 节）却说，天上所有最高的灵界活物都“在宝座前面伏于地敬拜神”（只字未提前一节提到的羔羊），惟独向神（“归与我们的神，直到永永远远”，12 节）献上了七句颂词。

奇怪的是，虽然启示录说羔羊坐在了神的宝座上，但更像是在行使神的统治权柄，是神的全权代表，正如新约其它地方所提及的（太 28:18，林前 15:25-28）。然而纵然如此，他也从来都不是受敬拜的对象。即便启示录 7 章 17 节看起来似乎是在敬拜他，但 15 节说：“他们（圣徒）在神宝座前，昼夜在他殿中侍奉（*latreuō*）他。坐宝座的要用帐幕覆庇他们。”而且 17 节也只是前一句话提到了羔羊，但整段话的结尾又回到了神身上。

另一个非常相似的例子是启示录 22 章 3 节：“以后再没有咒诅。在城里有神和羔羊的宝座，他的仆人都要侍奉（*latreuō*）他。”

“侍奉”（虔诚服侍，可以是“敬拜”的意思，比如罗 12:1）一词仅在启示录出现了 2 次，一次是上文看过的 7 章 15 节，另一次就是 22 章 3 节，两节经文都说的是“侍奉他（单数形式）”。7 章 15 节只提到了神，所以显然“他”是指神；但 22 章 3 节提到了神和羔羊，而且两个“他”字都是单数形式：“他（单数）的仆人都要侍奉他（单数）”。显而易见，这句话是在呼应 7 章 15 节，因而“他”一定也是指神。所以尽管羔羊蒙恩准，坐在了神的宝座上（启 3:21），但神依然是惟一受敬拜的对象。启示录的这种描述就显明出，神绝对是中心。

在启示录 4 章这一整章里，主神全能者（8 节）是惟一受敬拜的对象。5 章是 4 章天上景观的延续，即是说，尊崇羔羊的前提是敬拜坐在宝座上的那一位（4:2, 5:13），这两样事是不可分割的。

这一切都充分显示出，启示录是以神为中心的；如果这还不够震撼（因为三位一体论强调以基督为中心），那么接下来的查考会更加让人震撼。比如说，看一看启示录 15 章 1 节（及以下）的敬拜场面，“主神，全能者……万世之王”再次是惟一的受敬拜对象。但更让我猛然一惊的是，这首敬拜诗歌是“羔羊的歌”，而且跟“摩西的歌”相提并论（3 节）。摩西的歌是在教导以色列民赞美、敬拜雅伟（出 15:1-18）。换言之，**羔羊亲自教导圣徒要敬拜（*proskuneō*，出现在 4 节）“主神，全能者”！**

无独有偶，在启示录的最后，约翰从这位特殊的天使（奉差做他天上的向导）得到一切启示之后，情不自禁地“就在指示我的天使脚前俯伏要拜他。他对我说：‘千万不可！……你要敬拜神’”（22:8-9）。一般天使这样说，当然不足为奇，可是 22 章 16 节说：“我耶稣差遣我的使者为众教会将这些事向你们证明”。什么意思呢？意思是这位天使并非一般天使，而是耶稣的天使，特别奉耶稣的差遣而来的。所以很明显，是耶稣的天使在指示约翰要惟独敬拜神。这一指示跟启示录整卷书中“敬拜”（*proskuneō*）一词的用法是一致的，“主神、全能者”永远是敬拜对象（4:10, 7:11，

11:16, 14:7, 15:4, 19:4、10, 22:9)。现在就应该一清二楚了：启示录由始至终都是在强调一神论，而且不要奇怪，约翰所有的著作也都持同样立场^⑨。

启示录 1 章

启示录 1 章又是一段被用来证明耶稣的神性以及他从太初就存在了的经文。但启示录 1 章所描绘的耶稣是天上大祭司，根本证明不了他从太初就存在了，因为这个异象是在耶稣复活、升天一段日子后，才显明了出来。其实这幅图画跟但以理书 7 章 13 节的异象极其相似，但以理看见“有一位像人子的”（这句话跟启 1:13 及 14:14 是一样的），也提到他“驾着天云而来”（启 1:7）。

詹姆斯·丹（James Dunn）建议说，启示录 1 章的一些词句不禁让人想起了古书上对天使异象的描述。比如但以理书 10 章 5-6 节描述如下：

“⁵ 举目观看，见有一人身穿细麻衣，腰束乌法精金带。⁶ 他身体如水苍玉，面貌如闪电，眼目如火把，手和脚如光明的铜，说话的声音如大众的声音。”

《解经者的评注》（*The Expositor's Commentary*）一书点评道：“5-6 节大概是圣经中对天使显现最详尽的描述，留意这句描述：

^⑨ 关于启示录 22 章 8 节：我们已经看见，启示录“敬拜”一词惟独用在了神身上，但奇怪的是，约翰说“就在指示我的天使脚前俯伏要拜他”（启 22:8）。这尤其有悖于歌罗西书 2 章 18-19 节说的不可敬拜天使，而且也跟启示录的一神论立场完全不协调。似乎惟有根据前面的一句话来理解：“主就是众先知被感之灵的神，差遣他的使者，将那必要快成的事指示他仆人”（启 22:6）。似乎约翰以为，这番话就表明站在他眼前的天使是“雅伟的使者”。旧约经常提及“雅伟的使者”，其实是雅伟亲自显现。约翰只是在 8 节之后才获知，这位天使是耶稣差派来的（启 22:16）。可见这位天使当然是神的天使，但并非旧约众所周知的“雅伟的使者”。

‘眼目如火把’，再留意启示录 1 章 14 节说，基督向约翰显现时，‘眼目如同火焰’”。

但还有一些重要的相似之处，这本注释书并没有提及。比如但以理书 10 章 5 节“腰束乌法精金带”，启示录 1 章 13 节“胸间束着金带”；但以理书 10 章 6 节“脚如光明的铜”，启示录 1 章 15 节“脚好像在炉中锻炼光明的铜”；但以理书 10 章 6 节“说话的声音如大众的声音”，启示录 1 章 15 节“声音如同众水的声音”。《解经者的评注》也提到说，“大众的声音”一句，原文可以指人群的声音、水（比如雨水）的声音，甚至车轮奔驰的声音。

启示录 1 章展现出的是，复活的基督满有属天的尊贵和荣耀，但这根本证明不了他是神。启示录 10 章也用了类似的话来描绘一位天使。我想再次引用《解经者的评注》（解释但以理书 10 章 4 节及以下）：“留意启示录 10 章 1 节写到了一位天使，他披着云彩，头上有虹，脸面像日头，两脚像火柱——这番描写跟但以理书的极其相似。”

说到启示录 10 章 1 节，其实还可以观察到的是，这位“从天降下”的“大力的天使”，他的“脸面像日头”，这恰恰是启示录 1 章 16 节对复活的基督的描述：“面貌如同烈日放光”。

启示录 1 章跟但以理书 10 章在异象上的相似之处还有很多，而且但以理和约翰见了异象后的反应也非常相似。但以理书 10 章 8-9 节说：“我见了这大异象便浑身无力，面貌失色……一听见就面伏在地沉睡了”；启示录 1 章 17 节说：“我一看见，就仆倒在他脚前，像死了一样”，两段话基本上没有什么区别。此外，都有一只手按在了他们身上，按手者是向他们显现、说话的人。

综上所述，启示录 1 章无疑是在用描述天使的语言来描述基督，其中“我是首先的，我是末后的”（启 1:17）可能是神性称号，但这句话也许是在刻意指向旧约“主的使者”。无论如何，启示录“首先的、末后的”这一称号三次（启 1:17，2:8，22:13）用在了

基督身上，却一次都没有用在神身上。

也许这是跟以赛亚书 41 章 4 节相关的：“我（雅伟）是首先的，也与末后的同在。”不同的英文译本有不同的翻译，可见有些意思还无法确定下来。但无论如何，以赛亚书 44 章 6 节和 48 章 12 节是平行的，两处经文所用的字眼非常相近。

每每要用一些相近的称号证明一个神学观点，必须非常谨慎小心。举个例子，耶稣称所有真门徒为“世上的光”（太 5:14），他也将这一称号用在了自己身上（约 8:12, 9:5）。如果这个称号证明了耶稣是神，那么能不能说这也证明了我们是神呢？如果不能，则为什么每当有一个神性称号用在了基督身上，我们总假设这就证明他是神呢？就以“世上的光”为例，惟一正确的理解是，我们之所以是“世上的光”，因为基督的灵住在我们里面，透过我们彰显出了基督的光。同样，基督的一些神性称号岂不也应该这样理解吗？基督之所以是“首先的、末后的”，恰恰因为住在他里面的父是“首先的、末后的”。三位一体论者根本无视这一基本真理，不但如此，他们还有意、无意地无视另一个事实：以赛亚书的三处经文（上文引用过的）都是在说雅伟是“首先的、末后的”。所以用以赛亚书证明启示录，结论就只能是耶稣是雅伟。但这是不可能的，也不是三位一体论想要的结论，因为如此一来，三位一体的第一位格与第二人格就成了同一位，三位一体便土崩瓦解了。

况且以赛亚书“首先”、“末后”所蕴藏的一种含义，不可能应用在启示录的基督身上。比如以赛亚书 43 章 10-11 节说：“……在我以前没有真神（所以雅伟是‘首先的’），在我以后也必没有（所以雅伟是‘末后的’）。惟有我是雅伟，除我以外没有救主。”意思非常明显：既然他是首先的、末后的，可见惟有他才是神和救主。换言之，“首先”、“末后”是以赛亚在用另外一种方式来传讲坚定的一神论立场。

归结来说，启示录 1 章有可能是将基督描绘成了“主的使者”，

是雅伟在显现。如果以上的解经是正确的，那么就可以看见新约的基督与旧约主的使者的关系（尽管只有启示录 1 章才能看见这一关联）。

启示录中的神和羔羊

我们可以看见，启示录将“荣耀归与父神”（腓 2:11）这句话启示得一清二楚。

三位一体论者大量引用启示录里的经文，他们以为可以从中挖掘出大量证据，证明三位一体的基督论。他们根本不理会上下文，不理睬启示录的主题，断章取义。比如说，我们应该看得到，启示录至少 12 次称雅伟神为那“坐在宝座上的”。“宝座”是启示录的关键字，出现了 47 次（分布在 37 节经文中）；它是能力、权柄、君权的象征。大部分经文都是指神的宝座，即代表了神的王权；少数也指向了其他得到了神授权的灵界活物。2 章 13 节甚至说到了“撒但座位”，撒但总想篡夺神的王权。

恰恰相反，耶稣总是寻求完全顺服他的父（参看启 1:6，“他父神”），“存心顺服，以至于死”（腓 2:8），而这一真理在启示录是用“被杀的羔羊”这幅图画展现了出来。显然正因如此（参看腓 2:9-11），启示录的结尾才出现了一幅美妙动人的图画，神让羔羊同坐在自己的宝座上：“天使又指示我在城内街道当中一道生命水的河，明亮如水晶，从神和羔羊的宝座流出来”（启 22:1，参看 3 节）。羔羊与神同坐，这是应验了耶稣在启示录 3 章 21 节所说的话：“得胜的，我要赐他在我宝座上与我同坐，就如我得了胜，在我父的宝座上与他同坐一般。”即是说，耶稣得以就坐的宝座，其实是父的宝座。启示录仅此两节经文出现了“神和羔羊的宝座”这句话。

前文已经提过，启示录 28 次（4×7）称耶稣为“羔羊”，可见“羔羊”是启示录的关键字。被杀的羔羊是勾勒出了基督透过死而复活成为赎罪祭的图画。耶稣忠心、胜利地完成父交托给他的

使命后，就蒙恩准，坐在了神的宝座上（参看腓 2:9-11），正如一切得胜的，都会蒙恩准，坐在基督的宝座上一样（3:21）。在使徒行传 2 章 36 节，彼得传讲说：“你们钉在十字架上的这位耶稣，神已经立他为主、为基督了。”这也是保罗称耶稣为“主耶稣基督”的原因。再次看见，是神立耶稣为主的，耶稣的主权和弥赛亚（基督）身份都是神赐给他的。我们向来信奉三位一体的人若不想再次偏离神的真理，就必须记住这一点。

事实证明，在启示录里，神我们的父才是敬拜的对象。启示录 22 章 9 节特别强调甚至命令道：“要敬拜神”。而且更重要的是，这是基督在透过他的天使说话（启 22:16）。

启示录中出现神的“宝座”的经文，很多都是在说神统管全宇宙。这不禁让我们想起了耶稣教导的重心：“神的国”。“神的国”一词在路加福音耶稣的教导中出现了 31 次；与之相对应的“天国”（“天”是“神”的转喻词）一词，在马太福音也出现了 31 次。可见神的王权是耶稣教导中最重要元素，也可见雅伟神是耶稣教导的中心。我们有没有想过，将耶稣高抬到与雅伟神完全同等的地步，这就是在跟耶稣的教导背道而驰？如果我们背弃他的教导，到了那一天会有什么结果呢？

启示录中的“神”是雅伟

启示录一开始已经说得一清二楚：“但愿从那昔在、今在、以后永在的神……有恩惠、平安归与你们”（启 1:4-5）。还有 8 节：“主神说：‘我是……昔在、今在、以后永在的全能者。’”解经家们也观察到了，这句话就相等于出埃及记 3 章 14 节：“神对摩西说：‘我是自有永有的。’又说：‘你要对以色列人这样说：那自有的打发我到你们这里来。’”这也不禁让我们想起了圣经对神的一些描述，比如“从亘古到永远，你是神”（诗 90:2）；“天地就都改变了。惟有你永不改变，你的年数没有穷尽”（诗 102:26-27）；“我雅伟是不改变的”（玛 3:6）。

启示录 1 章 4 节、8 节对神的这番描述也出现在了 4 章 8 节里，而且更加气势磅礴：“他们昼夜不住地说：‘圣哉，圣哉，圣哉，主神是昔在、今在、以后永在的全能者！’”三个圣字不禁让人想起了以赛亚书 6 章。“主神”（The Lord God）是旧约雅伟的常见称号。

在新约，“全能者”（*pantokratōr*）是启示录对雅伟的独特称呼，出现了 9 次（1:8，4:8，11:17，15:3，16:7，16:14，19:6，19:15，21:22；还有林后 6:18，那里是在引用旧约经文）。*Pantokratōr*（“全能者、大能者、无所不能者〔惟独指神〕”，摘自 BDAG 希腊文英文词典）是希腊文旧约（包括次经〔Apocrypha〕）的常见字，出现了 181 次，是用来翻译雅伟的两个称号：“The Lord of Hosts”（万军之主）及 *El-Shaddai*（全能的神）。它在短短的撒迦利亚书竟然出现了 55 次，通常是在翻译希伯来文“*Yahweh Sabaoth*”（万军之雅伟）。“万军之雅伟如此说：你们要转向我，我就转向你们。这是万军之雅伟说的”（亚 1:3）。

“*Shaddai*”在希伯来圣经中出现了 48 次，其中 31 次在约伯记：“神所惩治的人是有福的，所以你不可轻看全能者（*Shaddai*，整本约伯记中，“全能者”原文都是这个字）的管教”（伯 5:17）。而首次出现是创世记 17 章 1 节：“雅伟向他（亚伯拉罕）显现，对他说：‘我是全能的神（*El-Shaddai*），你当在我面前作完全人。’”还有创世记 28 章 3 节：“愿全能的神（*El-Shaddai*）赐福给你，使你生养众多，成为多族。”看了这些例子，我们不禁惊叹：至高无上、大有能力的“全能者”竟然跟人如此亲近。这就是雅伟显著的性情，整本圣经显露无遗。从启示录可见，全能者亲身介入了世上发生的一切事，他会竭尽全力成就他对人类的旨意。

前文已经提过，“宝座”是启示录的关键字。神坐在宝座上统管世界及宇宙，这一概念在旧约经常出现，特别是诗篇：“雅伟在天上立定宝座，他的权柄统管万有”（诗 103:19）。“雅伟啊，你存到永远，你的宝座存到万代”（哀 5:19）。在马太福音 5 章 34-35

节，耶稣说天是“神的座位”，地是“他的脚凳”。

而特别跟启示录相关的是以赛亚的异象，以赛亚看见神坐在宝座上：“当乌西雅王崩的那年，我见主坐在高高的宝座上。他的衣裳垂下，遮满圣殿”（赛 6:1）。尤其是 3 节：“彼此（撒拉弗）呼喊说：‘圣哉！圣哉！圣哉！万军之雅伟，他的荣光充满全地’”。三次“圣哉”跟启示录 4 章 8 节遥相对应：“他们昼夜不住地说：‘圣哉，圣哉，圣哉，主神是昔在、今在、以后永在的全能者！’”以西结书所称的“战车的异象”，其中的“宝座”（结 1:26）也是雅伟的宝座：“下雨的日子，云中虹的形状怎样，周围光辉的形状也是怎样。这就是雅伟荣耀的形像。”（结 1:28）

“我使你在法老面前代替神”（出 7:1） ——神所委派实行他旨意的全权代表

启示录浓厚的属天氛围，难免使羔羊耶稣显得如同神一般。也许正因如此，我们才觉得很容易从启示录找到证据，证明三位一体论的教义：耶稣是神。我们只不过是在假设那些用在耶稣身上的称号都是神的称号，比如“我是首先的，我是末后的”（启 1:17）；但认真查考后才发现，事实并非如此。这就引发了一个问题：即使神将他的称号（比如“主”）赐给耶稣，是不是就意味着他应该受到雅伟神般的敬拜？我们以为答案是肯定的，但启示录所给的答案却跟我们的观念大相径庭。

显然，我们没能洞见到圣经有关耶稣的启示，结果将整件事都理解错了。在像神这件事情上，摩西的情况跟耶稣极其相似，神说：“我使你在法老面前代替神（或：就如神一样）”（出 7:1）。神将自己的地位、权柄赐给了摩西，结果法老跟摩西打交道就是在跟神打交道。对于寄居在埃及的以色列民来说，法老就是世界的王。摩西并非以神的仆人或者神的先知的身份（这些人都是奉神的名行事的）去见法老；在法老面前，摩西是神。同样，摩西在亚伦（即祭司）面前也是神，出埃及记 4 章 16 节说：“他要替

你对百姓说话；你要以他当作口，他要以你当作神。”可见在圣经中，将神性地位赐给人根本不是什么新观念。事实上，在约翰福音 10 章 34-35 节，耶稣就引用诗篇 82 篇 6 节肯定了这一点。

我们已经思考过了诗篇 45 篇（以色列王的“婚礼歌”），其中称王（1 节）为“神”（6 节）。但接下来的一节就清楚表明，这位“神”并非那位至高的神，因为“至高的神”（诗 78:35、56 等）是“你的神”（诗 45:7），他赐给了这位“神”一席之地，“胜过膏你的同伴”（诗 45:7）。称雅伟为“至高的”（*Elyôn*, עֵלְיוֹן），这在旧约一共出现了 53 次，其中诗篇 22 次。以色列民根本不会想到敬拜地上以色列君王；即便以色列最伟大的人物摩西，以色列民也不会想到要敬拜他。这是因为说到底，**惟独雅伟才是真正的以色列王**，是至高者，是惟一受敬拜的对象。比如说，看看这些庄严的宣告：“雅伟以色列的君、以色列的救赎主万军之雅伟如此说：‘我是首先的，我是末后的，**除我以外再没有真神**’”（赛 44:6）；“雅伟已经除去你的刑罚，赶出你的仇敌。以色列的王雅伟在你中间”（番 3:15）。也许这一切可以帮助我们明白圣经的一神论，按照圣经的一神论，一个人无论被神提升到什么地步——就如耶稣被神升为至高，到了无人能及的地步——也绝不能代替雅伟，成为敬拜的对象。

由这些例子可见，超越的神是透过他所拣选的圣洁器皿，亲自实施他的拯救工作。耶稣是他特别拣选的（“所拣选的”，路 9:35；参看路 23:35）。从新约可见，神凡事都是在基督里并且透过基督而行的，所以保罗书信经常出现“在基督里”，“因着、借着、靠着基督”这些我们耳熟能详的词汇。而我们却忘了，基督是神所拣选的器皿，好执行神（不是耶稣自己）的永恒旨意。

另一个例子是那位奇妙的天使（也是犹太文献经常探讨的课题），神委派他引导以色列民经过旷野，一路上保驾护航。奇妙的是，这位天使持有神的名字，“他是奉我名来的”（原文是“我的名在他里面”）（出 23:21）。22 节也表明，听从他就是听从神，因

为是神在他里面并且透过他说话、行事。对以色列民来说，这位天使就相当于神，因为他持有神的名。尽管如此，他们也绝不会敬拜这位天使，而是惟独“侍奉雅伟你们的神”（25节）。

问题是我们深受三位一体论熏染，所以接受基督是神的这种二神论、三神论，要比接受一神论容易多了。我们的思想已经被三位一体式的多神论束缚住了，根本不知道如何思考。就好像一些人在狱中度过了大半生，一旦获释，就不知所措了，结果又选择重返监狱，因为这是他们知道的惟一去处。

要想避免重蹈覆辙，显然我们惟有靠神丰富的恩典、能力，爱他的真理，付上任何代价也在所不惜，因为引向生命的路是狭窄、艰难的。

以教会现状来看，我们能够做什么呢？

纵观教会的现状，我们该怎样做，才不至于落入错谬中呢？靠神的恩典，我们身为耶稣的门徒，可以效法他，一心委身于他的父。整本新约明确见证了这一事实：耶稣是尽心、尽性、尽力、尽意（太 22:37，可 12:30，路 10:27）爱他的父。他教导我们去行的，他已经率先身体力行了。一旦我们也这样爱神我们的父，那么就会发现，我们的心跟基督完全联合在了一起，因为这就是他传讲并且实践的教导。而且爱父应该不困难，别忘了是他先爱我们的（约一 4:19），甚至爱到一个地步，“不爱惜自己的儿子为我们众人舍了”（罗 8:32，参看约 3:16）。“你看父赐给我们是何等的慈爱，使我们得称为神的儿女”（约一 3:1）！“神爱我们的心，我们也知道、也信”（约一 4:16）。

至于祷告，我们可以效法耶稣，呼叫神我们的父为“阿爸，父”（可 14:36），因为神的灵也是这样引导我们祷告的（罗 8:14-15）。加拉太书 4 章 6 节说：“你们既为儿子，神就差他儿子的灵进入你们的心，呼叫（*krazō*，一个语气强烈的字眼）：‘阿爸，父！’”这番话清楚表明，如果基督的灵住在我们里面，我们就会由衷呼叫

“阿爸，父！”还需要注意的是，这节经文说，差遣灵进入我们心的并不是子，而是我们的父神亲自差遣的。

此外，我们还可以学习思想天上的事，比如思想启示录 4 章、5 章所描写的天上景观，观察天上会众如何敬拜“坐在宝座上的那一位”（即雅伟神，父，这种描述以及类似的描述在启示录出现了 12 次）。“宝座”是启示录的关键字，出现了 47 次（其中 4 章 14 次，5 章 5 次）。前文已经提过，羔羊蒙恩准，坐在了神我们父的宝座上，正如一切得胜的都将蒙恩准，在基督的宝座上与他同坐一样（启 3:21）。在启示录 5 章，当羔羊从神手里拿了书卷后，便跟神一起受到了赞美、尊崇。通过直观想象这些奇妙的敬拜场面，揣摩这些颂词的意义，我们就可以学习天上的敬拜模式，因为这一切记载下来岂不是为了指引我们吗？保罗鼓励我们要思念上面的事（西 3:2），而启示录 4 章、5 章一定能够帮助我们深入地思念上面的事。

也许正是这些天上敬拜的异象赋予了保罗灵感，他才充满激情地写出了这句美妙的颂词：“但愿尊贵、荣耀归与那不能朽坏、不能看见、永世的君王、独一的神，直到永永远远。阿们”（提前 1:17）。我们可能不明白，保罗正写信之际，怎么突然冒出来这么一句颂词呢？会不会跟前一节所说的得永生有关呢？我们想到永生的时候，内心会不会也涌出对神的赞美之情？也不要忽略的是，在这句颂词中间，保罗强烈地表达出了一神论立场：“独一(*monos*)的神(*theos*)”。

第五章

希伯来圣经中的雅伟

雅伟 (יהוה, YHWH) 这个名字在旧约出现了 6828 次。此外, “Yah” 出现了 49 次, 比如出埃及记 15 章 2 节, 诗篇 68 篇 5 节。诗篇里有很多 “Halleluiah” 或 Hallelu-Yah (哈利路亚, 即 “赞美雅伟”) 这类词语。要是再算上后缀词 -iah (等于 Jah 或 Yah), 比如 Isaiah (以赛亚)、Jeremiah (耶利米) 等名字; 还有前缀词 Je- 或 Jeho-, 比如 Jehu (耶户)、Jehoshaphat (约沙法, 意思是 “雅伟审判”), 那么出现次数就会增加。总之全部加起来, 雅伟在旧约一共出现了大概 7000 次。

“神” 字, Elohim (אלהים), 出现了 2600 次, 不过相当一大部分是指外邦神, 扣除了这一部分, “神” 字的出现次数也不过是 “雅伟” 出现次数的三分之一。显然 “雅伟” 这个名字在旧约中占了非常重要的位置。“雅伟神” (יהוה אלהים) 这个合并词在 817 节经文中出现过, 出现总数是 891 次。

从以上数字清晰可见, 雅伟是旧约最突出的名字, 而且根本没有另一位与雅伟同等, 雅伟里面也根本没有多位格。

三位一体论者如何对待雅伟?

最不可思议的是, 尽管雅伟的名字在希伯来圣经出现了那么多次, 却没有出现在主要的英文译本圣经里, 即是说, 神的名已经被删除了! (新耶路撒冷译本是个例外。) 这对三位一体论者是有利的, 因为可以避而不谈这个关键问题: 三位一体论如何跟雅伟相协调? 事实是, 三位一体论根本无法作答。旧约各卷书都一

致启示说，雅伟是独一的真神，除他以外再没有神，这跟三位一体论的说法格格不入。硬把雅伟说成是三位一体的“父”，除他以外还有两位与他同等，这无非是一种诡辩罢了。但凡读过旧约的都应该知道，这种做法是雅伟所恨恶的，可是三位一体教义却让我们瞎了眼，竟然视而不见或者置之不理。

三位一体论者必须面对这个严峻选择：要么雅伟，要么三位一体，不可二者得兼。要么神是一位，要么神是三位。三位一体论想要脚踏两只船，既要一神论、又要三位一体论，于是就将“神”降成了“神性本质”，其中有三个位格共享这“神性本质”。脚踏两只船，后果不言而喻。同样，那些自以为可以在两个不相容的世界（一神论对比三位一体的多神论）都吃得开的，其属灵后果也可想而知。根据圣经，那些以为可以不表态的人实在太愚蠢了，他们最终的结局就是灭亡。正因如此，以利亚在迦密山上要以色列民做出明确的选择：“你们心持两意要到几时呢？若雅伟是神，就当顺从雅伟；若巴力是神，就当顺从巴力”（王上 18:21）。但远在迦密山这件大事件之前，约书亚早已呼吁以色列人要面对这种选择了：“今日就可以选择所要侍奉的”（书 24:15）。约书亚当众表明了自己的立场：“至于我和我家，我们必定侍奉雅伟。”愿神赐给我们勇气，好让我们今天也能够做出同样的选择。

雅伟这个名字

新约时代的犹太人（当然也包括了犹太教会的信徒）大多都熟悉希伯来圣经，因为会堂里经常颂读（路 4:16 及以下）。但讲希腊语的犹太人（在希腊社会长大，受希腊文化教育）往往不太精通希伯来文，必须依赖七十士译本（LXX）。而七十士译本将 YHWH（Yahweh）翻译成了 *kurios*（“主”），这是因为以色列民遭遇了流放后，从此便不敢提神的名字，惟恐“妄称神的名”（出 20:7）。英文译本圣经（新耶路撒冷译本除外）都跟从了七十士译本的做法，将 YHWH 翻译成了“LORD”（主），所不同的是，英文采取

了大写形式（但读的时候并无差别）。《旧约神学词库》（TWOT）这样介绍道：“只是在新约时代之前，神的名字（雅伟）才被这个不太亲切的称号 *adonai*（“主”，希腊文是 *kurios*）所取代。”

TWOT 对“雅伟”一词的观察也颇有启发性：“圣经称这四个字母（YHWH）为‘可荣可畏的名’（申 28:58），或者干脆称为‘名’（利 24:11），但这个名字意味着神非常靠近以及他关爱人，也启示出了他的救赎之约。创世记 1 章至 2 章 3 节称呼神为 *elohim*，恰当地表达出了创造天地的神是超越的；而创世记 2 章 4-25 节称呼神为雅伟，因为在伊甸园的启示中，这位神是与人亲近的”（摘自 TWOT，יְהוָה (*yāh*)，雅伟，粗体是本书作者加的）。

犹太人害怕称呼神的尊名，久而久之，神的名字如何读，竟然无人知晓了，或者至少不太肯定。现在大多数犹太人和基督徒都不知道神的名字，对他们来说，神成了无名氏！但圣经说，“求告主名（即雅伟的名）的，就必得救”（珥 2:32，徒 2:21，罗 10:13）。难道我们不应该问——他们不知道神的名，如何求告神的名呢？这节经文说的并不是“求告神”，而是求告“他的名”。“雅伟的名”（*shem* YHWH）在希伯来圣经出现了 97 次。如果求告他的名关系到了救恩，那么平时只字不提他的名，这就太愚不可及了。是谁首先提倡不可称呼神的名的呢？谁有权力禁止使用神的名字呢？最早颁发的不可使用雅伟“可荣可畏的名”（申 28:58）的禁令，似乎已经无迹可寻。这个漫长的演变历史仿佛谣传一样，已经找不到最初的造谣者，而且虽然是假话，却人人都信以为真了！

但传播这个“谣言”（确切说是谎言，因为毫无神的话的凭证，反而与神的话背道而驰），就会带来严重的属灵后果，特别是对教会而言。因为现在独一无二神的名字被剥夺了！犹太人至少还称他为“*Adonai*”（主），但基督徒主要是称呼耶稣基督为“主”，雅伟实际上没有了具体名号！有些基督徒可能称他为“父”，当然是从三位一体的角度而言，“父”是三位中的一位，是其中的三分之一。但“父”的称呼未必专指一位，有些基督徒也称耶稣为“父”，根

据是他们对以赛亚书 9 章 6 节“永在的父”的解释。所以雅伟在教会里根本没有了名字或者具体称号！多么可怕的光景！可是好像没有人觉察到教会的属灵情况多么糟糕，这似乎表明教会已经落入了属灵上麻木、瞎眼甚至瘫痪的地步。我们不禁思忖：属于雅伟，关心他的名字和荣耀的人在哪里？

基督徒可以高唱“耶稣圣名何等甜美”；而雅伟荣美的名字遭到遗忘，他们却心安理得。这跟英文译本圣经删掉了神的名字一样，又是一件咄咄怪事。英文译本圣经（新耶路撒冷译本除外）偏偏要跟从七十士译本的做法，可是他们翻译的并非七十士译本，而是希伯来圣经！况且我也没发觉到基督徒有遵守犹太人这一禁忌（不能称呼神的名）的做法。七十士译本是旧约的希腊文译本，是公元前二世纪犹太人在亚历山大城（埃及）翻译的，为的是满足讲希腊语的犹太人的需要，因为他们不再精通希伯来文；当然也有更长远的目标，就是将他们的圣经介绍给外邦世界。这些译者必须遵守犹太人遭流放后的禁忌，不可说出“雅伟”的名字，于是就用“Adonai”（主）取而代之。基督徒译者有什么理由跟从这一禁忌呢？是不是因为恰好迎合了三位一体论呢？

至于耶稣这个“美丽的”名字，其实是雅伟让这个名字变得美丽的，因为“耶稣”的希伯来文意思是“雅伟拯救”，或者“雅伟是救恩”，或者就是“救恩”，而这救恩是雅伟预备的。所以求告耶稣的名，就是在间接求告雅伟的名。但基督徒向耶稣祷告时并没有想到雅伟，因而也不算是求告雅伟的名。不过基督徒向耶稣祷告时的确以为是在向神祷告，但这位神是三位一体论的“子神”。既然耶稣是他们的神，还需要雅伟吗？

至于“耶和華”（Jehovah）一词，BDB 旧约希伯来文英文词典解释了该词在西方教会的由来：“耶和華的发音是 1520 年才出现的，推广人是 Galatinus，但 Le Mercier、J. Drusius 和 L. Capellus 都表示反对，因为这种发音在语法、历史上都不合情理。”但 Darby 译本不管这些争议，于十九世纪末用“耶和華”代替了“雅伟”；

中文和合本圣经也采取了这种做法。

这个名字的发音

（注：以下一小段内容对某些读者来说学术性比较强，之所以加入进来，是为了讲解完整的缘故，也是为了方便那些想要了解这方面知识，却又无法找到参考资料的人。）

“雅伟”的发音似乎有充分的理据，因为第一部分“Yah” (יְהוָה) 在诗歌中经常出现（诗篇 38 次，出埃及记 2 次，以赛亚书 2 次，旧约一共 42 次）。我们都很熟悉“哈利路亚”一词，其中“亚”就是希伯来字“Yah”。此外，圣经中的很多名字都有这个“Yah”字，比如以赛亚、撒迦利亚等等；还有约书亚的缩写形式（“约书亚”的希伯来文是 *Yeshuah*，就是新约“耶稣”的名字）。

BDB 希伯来文英文词典说：“*ἰαβέ* (*labe*) 是狄奥多勒 (Theodoret) 和埃比法纽斯 (Epiphanius) 时代的读音”。同样，《旧约神学词库》(TWOT) 也说：“公元四世纪的狄奥多勒说撒玛利亚人读作 ‘iabe’，而亚历山大的革利免 (公元三世纪初) 读作 ‘iaoue’”。似乎这些教会领导手上有些早期参考资料 (如狄奥多勒知道撒玛利亚人如何发音)。

“*labe*” (*ἰαβέ*) 的发音是“Yaveh”，跟“Yahweh”的发音一致，因为希伯来字母“י” (YHWH 的“W”) 跟英文字母“V”的发音一样 (德文字母“W”也跟英文字母“V”发音一样)，古希腊通用语“β”的发音很可能跟英文字母“V”一样 (正如现代希腊语一样) ^①。

^① 普通话没有“v”发音 (上海话有)，所以 Yahweh (雅伟) 的“w”只好读成“ou” (参考亚历山大的革利免的音译)。

“雅伟”的意思

一般公认的看法是，出埃及记 3 章 14 节道出了“雅伟”这个名字的意思：“神对摩西说：‘我是自有永有的。’又说：‘你要对以色列人这样说：那自有的打发我到你们这里来。’”

“我是”一词，希伯来文是未完成时态，所以英文译本 NIV 在翻译这句话时（NIV 译为“I AM WHO I AM”，中文圣经译为“我是自有永有的”），又提供了另外一种翻译：“I will be what I will be（我是万世永有的）”（页边注中还有很多不同的翻译，路德（1545 德国圣经）也是这样翻译的：“Ich werde sein, der ich sein werde”）。这也是《希伯来文亚兰文旧约词典》（Koehler and Baumgartner 著）提供的翻译：“אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה, I shall be who I shall prove to be（我是那位自我证明为永有的），出 3:14”。

我们在上一个段落看过了《旧约神学词库》（TWOT）的一个重要观察，即“雅伟”这个名字暗示了他的**内蕴性（immanence）**，他跟人很近：“圣经称这四个字母（YHWH）为‘可荣可畏的名’（申 28:58），或者干脆称为‘名’（利 24:11），但这个名字意味着神非常靠近以及他关爱人，也启示出了他的救赎之约。”（摘自 TWOT, יְהוָה (yāh)，雅伟，粗体是本书作者加的）。

在解释出埃及记 3 章 14 节的时候，TWOT 总结说，“雅伟”这个名字表达出了他与他的子民“忠实的同在”：“就在前几节，神刚刚应许摩西说：‘我必与你同在’（出 3:12）。所以 14 节这句话似乎在强调：‘我的亲临就是我（I am present is what I am）。’其实他的约最根本的应许是，‘我要以你们为我的百姓，我也要作你们的神’（出 6:7，对比何 1:9）。可见‘雅伟’、‘忠实的同在’，是神守约的性情或名字（出 6:2、4，申 7:9，赛 26:4）。”^②（摘自 TWOT，

^② BDB 希伯来文英文词典的解释也大致相同：“יְהוָה (YHWH) ……是出埃及记 3 章 12-15 节给出的神的名字，当时神在何烈山上向摩西显现，神这样

יְהוָה (yāh), 雅伟)

罗伯特·奥特 (Robert Alter) 教授在注释出埃及记 3 章 14 节的时候, 给出了以下颇有启发的意见: “‘Ehyeh-’Asher-’Ehyeh (大部分英文译本翻译为 “I AM WHO I AM”)。神的回答让摩西始料不及——不仅是神的名字, 而且还是个让人望而生畏的**本体论的神圣奥秘**。很多学者要么从神学角度默想这个名, 要么从哲学角度分析这个名。以下探讨是以后者为出发点的, 但也为前者提供了根据。‘I-Will-Be-Who-I-Will-Be’ 似乎是最合理的希伯来文句法结构, 当然中间的 ‘asher(Who) 很可能是指 ‘what’, 而不是 ‘who’, 所以另外一种常见翻译也不无可能: ‘I-Am-That-I-Am’。(之所以选择了 ‘Will’, 而不是 ‘shall’, 因为原文不只是一种宣告, 更带有强调、确凿的语气。) 圣经希伯来文的时态跟现代英语的时态不一致, 所以这句话也可以理解为: ‘I Am He Who Endures’ (我是那位永远长存的)。圣经学者都一致认为, 神在 15 节所使用的名字 ‘YHWH’, 原本发音应该是 ‘Yahweh’。” (摘自 R. Alter, 《摩西五经》(The Five Books of Moses), Norton, 2004, 粗体是本书作者加的)

奥特观察到了重要的一点: 雅伟启示给摩西的“不仅是神的名字, 而且还是个让人望而生畏的**本体论的神圣奥秘 (ontological divine mystery)**”。即是说, 这个名字显明了神的本质。“I-Will-Be-Who-I-Will-Be” (我是万世永有的), 它表明神是永恒的, “I Am He Who Endures” (我是那位永远长存的) 也表达出了这个意思。这就意味着完全掌管着将来, 也意味着无所不能。但奥特也指出, 这个希伯来字 “‘asher 很可能是指 ‘what’ (什么),

解释道: אֶהְיֶה עִמָּךְ (我必与你同在) (12 节)。这句话是包含在了 14 节的上半节里面: אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה (我是那位以后永有的) (即与你同在, 12 节), 跟着在 14 节的下半节又进一步将它浓缩成 אֶהְיֶה (即与你同在, 12 节), 到了 15 节又回到了名词形式 יְהוָה (他将是那一位) (即与你同在, 12 节)。”

而不是‘who’（谁）”。“What”就明显指向了这个神性名字的本体论元素。但出埃及记 3 章 14 节似乎并没有明确启示神的性情是“什么”（what），出埃及记后面的记载才淋漓尽致地启示了出来。

在出埃及记 3 章，当雅伟第一次向摩西显现时，摩西吓得不知所措，除了听见神的名字，几乎接受不了更多的启示。在出埃及记 34 章，摩西才准备好了并且渴望得到神以及神的性情更全面的启示。“雅伟在他面前宣告说：‘雅伟，雅伟^③，是有怜悯、有恩典的神，不轻易发怒，并有丰盛的慈爱和诚实’”（出 34:6）。这里启示出了雅伟性情的五个基本要素，帮助我们深入认识他。更让人欣慰的是，雅伟性情的这五个要素，其坚实基础是毫不妥协的公平、正义，他会追讨罪恶，甚至灭绝罪恶（出 34:7）。这位神创造了万物，亲自成就自己向万物的永恒旨意，能够认识这位神的性情，就能够给我们带来希望和勇气。

出埃及记 34 章 6 节这句启示，绝对是明白圣经一神论的关键，因为希伯来圣经将这句话至少重申了 9 次^④。雅伟的慈爱是旧约经常提及的话题，耶利米书就有这样一句动人的话：“我以永远的爱爱你，因此我以慈爱吸引你。”（耶 31:3）

雅伟的慈爱在整本新约都看得见，最突出的体现就是他在基督里的救赎大爱，这种大爱记载在了约翰福音 3 章 16 节，流传千古。神的爱强而有力地借着基督——神看得见的形像——彰显在了十字架上，他是那位“爱我，为我舍己的”（加 2:20）。

^③ 旧约惟有这里将雅伟的名字连续提了两次，非常独特，而且这又是雅伟亲口说出来的，可见这段经文所记载的雅伟的自我启示至关重要。

^④ 出 34:6；民 14:18；尼 9:17；诗 86:15，103:8，145:8；珥 2:13；拿 4:2，鸿 1:3。

希腊文旧约的出埃及记 3:14

看一看那些读希腊文旧约（七十士译本，这是讲希腊语的早期教会所使用的圣经）的人会如何理解“雅伟”这个名字，我们就可以从中得到更多启发。出埃及记 3 章 14 节第一部分说，“神对摩西说：‘我是自有永有的（ἐγώ εἰμι ὁ ὢν, *egō eimi ho ōn*）。’”神这句话最重要的并非第一个“我是（*egō eimi*）”，而是第二个“我是”（中文圣经将第二个“我是”翻译为“自有永有的”），希腊文翻译成了不同的字“*ho ōn*”（“he who is”），结果这句话就成了“我是 *ho ōn*”（ὁ ὢν意思是‘the One who is’ or ‘the existent One’，即‘那自有的’）。再仔细看一看出埃及记 3 章 14 节的第二部分：“你（摩西）要对以色列人这样说：‘那自有的（*ho ōn*）打发我到你们这里来。’”可见希腊文圣经对雅伟这个名字的理解是，他是永恒的，是自有的；他不倚靠任何人而存在，却是一切存在物的源头。

启示录提到“主神”、“全能者”的时候，三次称他为“昔在、今在、以后永在的”，这是对雅伟名字最好的描述：

启示录 1 章 4 节：“约翰写信给亚细亚的七个教会。但愿从那昔在、今在、以后永在的神……”

启示录 1 章 8 节：“主神说：‘我是阿拉法，我是俄梅戛，是昔在、今在、以后永在的全能者。’”

启示录 4 章 8 节：“四活物各有六个翅膀，遍体内外都满了眼睛。他们昼夜不住地说：‘圣哉，圣哉，圣哉，主神是昔在、今在、以后永在的全能者！’”

由以上讨论可见，“雅伟”并非普通名字。一个普通名字（比如约翰·史密斯）不会显明这人是谁。但“雅伟”的名字却是深邃的自我启示，启示出了他独特的本质和性情。所以“雅伟”无疑是希伯来圣经（就是基督徒所称的“旧约”）最与众不同的名字，不只是因为出现频次多（将近 7000 次），更因为它启示出了这位独一真神的美好性情。这是旧约最突出的字，所以不要奇怪，约

翰福音前言的道，其潜在涵义就是这个字。

雅伟拟人化的描述（Anthropomorphism）

读过旧约的人早已注意到了旧约中对雅伟拟人化的描述，即是说，雅伟被描述成了好像人一样。如果圣经真是神所启示的（我们相信这是真的），那么我们用“拟人化”一词就要小心了，因为这个词往往意味着是人（作者）在用人格化语言描绘雅伟，即是说，是人将雅伟人格化了。然而如果圣经是神所启示的，那么就是说，雅伟（不是作者）竟然将自己人格化了。

这意味着什么呢？是不是可以理解为，雅伟在用人格化的描述来帮助我们明白他？但这样做会不会有一个危险，就是我们非但没有明白神，反而误解了神，按照字面意思来理解，以为雅伟就是这个样子？很多圣经教师（包括犹太人、基督徒）都警觉到了这一危险。但会不会是雅伟根本不怕出现这种“误解”呢？事实上，会不会这样理解雅伟根本不是误解，却恰恰是雅伟的用意？即是说，雅伟之所以将自己人格化，因为这就是他跟亚当、夏娃以及亚伯拉罕（例如创 18:1 及以下）还有其他人交往的方式。可以说，他屈尊到人的层面，与他们交往。

事实上，如果将圣经这些重要记载变成非人格化语言，那么我们该如何明白呢？没有了人格化语言，那么那些人见到的是什么呢？岂不成了一团云雾或者一个鬼怪在跟那些人说话？为什么雅伟以人的样式出现就那么难以置信呢？这有什么不可能的呢？圣经岂不是说人是神的样式，人是按照神的形像和荣耀而造的（林前 11:7）吗？

说雅伟不可能有“人”的样式，那么就必须寻求另外一种说法来解释我们按照他的形像被造是什么意思。结果各种说法五花八门，但没有一个令人满意，或者最多只能解释一部分原因而已。

其实确切来说，岂不是我们有“神性”样式（因为我们是按

照神的形像被造的)，而不是雅伟以“人”的样式显现吗？如果这种说法按照圣经是正确的，那么从神的角度来看，神与人之间就根本不存在一条鸿沟（这是我们以为的，或者被误导去相信的）。可以说人被造成了拟神化（这是圣经清楚表明的），而不是神以拟人化的方式向我们显现。

Christianity in Jewish Terms (Westview Press, 2000) 里有一篇文章“犹太教与神以肉身显现”(Judaism and Incarnation)，作者是纽约大学希伯来语研究教授及宗教系主任艾略特·夫森(Elliot R. Wolfson)，他在文章中这样写道：“必须将禁止雕刻神的形像，跟神不能以肉身显现这两样事区分开来。我们可以假设（其实这也是圣经显明的道理）神能够用人的形体显现，但不应该将那形体铸造成形像。

“无需说，希伯来圣经很多段落都含有拟人化了的神的概念，这些概念就意味着神可以以肉身形式，即人的感官看得见、听得见的形式显现出来。主张圣经中对神拟人化的描写都是比喻或者寓意（中世纪及现代犹太教护教者都是这样主张的），这是毫无根据的。我想引用一个例子，我认为这是圣经最强而有力的证据，证明神可以以人的肉身形式显现。圣经有一段雅各跟一个神秘“人”摔跤的记载，而且指明这个人 *Elohim*（神），他将雅各的名字改成了以色列。雅各便给那地方起名叫“毗努伊勒”，因为他面对面看见了神（*va-yikra ya'akov shem ba-makom peni'el ki ra'iti elohim panim el panim* 创 32:30）。根据圣经这段对神拟人化的描述，古代一些以色列人相信，神可以以一个有形有质的形式显现。这并不是人如何描述神的问题，而是神如何让人在感官层面上经历到了他。由此可见，在希伯来圣经将神拟人化的一些例子中，的确暗示了神可以化身为入。”（第 242 页）

“然而有充分证据显示，圣经的概念（不同时期的书卷）是支持神可以以拟人化形式显现的。举个例子，圣经经常将神描绘成帝王，比如出埃及记 24 章 10-11 节，那里讲到神向以色列显现；

以赛亚书 6 章 1-3 节，以赛亚看见异象，神坐在殿中的宝座上；以西结书 1-10 章，以西结也看见了战车中宝座上的荣耀的异象；还有但以理书 7 章 9-10 节，但以理在末世的异象中看见了那亘古常在者。在这些神显现的例子中，神都是以人的样式显现，而且是有形有质的，就像有骨有肉的身体。以色列的神当然不是一个肉身，但这也不能抹煞神在不同阶段的圣经理史上，曾经以肉身显现的事实。”（第 243 页）。

凡认真读律法书（即摩西五经）的人，就会留意到一个特点：神总是以人的样式向人显现。神的这种自我启示既美丽又带有能力，因为他这样做是在拉近他跟我们之间的距离，显明他是多么与我们接近。但奇怪的是，神学家们却喜欢强调神的超越性，将神的内蕴性搁置一旁，似乎他们自以为责无旁贷，必须保护神，不能让我们跟神太靠近！

另外一种观点就是看圣经对神拟人化的描写为神话语言，好像儿童故事一样。我们也可以将这些记载看成是虚构文学，“读圣经就好像读莎士比亚作品一样”（摘自哈罗德·布伦〔Harold Bloom〕的著作《J 之书》〔*The Book of J*, Grove Press, 1990〕，12 页；布伦用“J”作为“雅伟”的缩写，“*The Book of J*”指的是‘雅伟底本的作者’〔Yahwist〕^⑤编辑的摩西五经）。

布伦是美国耶鲁大学人文学教授，他最近的新书是《耶稣和雅伟，神圣之名》（*Jesus and Yahweh, The Names Divine*, Riverhead Books, 2005）。他在这本书里表明自己不是信徒，所以除了视圣经为文学作品，他还能用什么方法读圣经呢？我们能够去掉圣经语言的神话色彩吗？如果能够，则那些记载又会是什么意思呢？作为文学作品，圣经有什么意义和价值呢？

布伦教授承认，反对圣经的“拟人论”是希腊思想在作怪：“希

^⑤ 旧约圣经头六本书的作者，坚持用 YHWH 称呼神。（中文译者注）

希腊哲学要求神是非人化的，讲希腊语的犹太人便想尽力迎合希腊哲学，将人格化的雅伟——能够行路，争辩，吃东西，休息，有胳膊、有手、有脸、有腿——说成是寓言。

“亚历山大的斐罗（Philo）是所谓‘犹太神学’的鼻祖，他非常厌烦‘雅伟主义者’在摩西五经里所描绘的雅伟，因为斐罗心目中的神没有人的欲望，也没有人的样式，没有喜怒哀乐。但即便二世纪巴勒斯坦地区一些没有深受柏拉图哲学影响的著名拉比，也有同样的问题。在拉比阿基巴（Rabbi Akiba）和拉比伊斯梅尔（Rabbi Ishmael）之间著名的争辩中，拉比阿基巴也采用了寓言化的说法，好抵消拟人化描述。”（摘自《J之书》，24页）

总之很明显，似乎人不愿相信神能够跟人一起行走、说话，好像创世记所描述的那样，他们觉得这是不可能的，为什么呢？他们不相信在神凡事都能吗？难道他是超越到完全遥不可及吗？

就在本书即将付诸出版之前，我读到了哈佛大学希伯来文学教授詹姆斯·库格尔（James L. Kugel）一本颇有启发性的书：《古代的神：圣经失落了的世界》（*The God of Old: Inside the Lost World of the Bible*, 2003）。所以我能够及时地在此加以引用，作为参考。标题及副标题已经显明，这本书的论题是，早期圣经里所启示的神的概念，即神与人互动、交流的，后来被另外一种神的概念所取代了。这种神的概念是，神至高无上，不可能像“古代的神”那样跟蝼蚁般的人互动、交流。如此一来，那位能够并且愿意随时向人显现的圣经的神，就成了“圣经失落了的世界”的传说了。

库格尔是这样描述圣经世界的：“我想今天大部分人（甚至可以追溯到《所罗门智训》的作者〔*Wisdom of Solomon*，该书是新纪元开始前成书的〕）所熟悉的属灵概念，跟古代以色列人所理解的，至少我们前文已经查考过的那些经文，截然不同。圣经有两个领域，这个世界和另一个世界，属灵的和属物质的。这两个领域并非隔离开的，而是经常相互交叉的。神出现在大街上，穿着打扮像普通人一样……他在山脚下燃烧的荆棘中显现（为要跟摩

西说话)”(35 页)。库格尔指出了圣经世界中的这一事实：神用不同的方式让人看得见自己。他提到了一个有趣的古老观点：以色列这个名字，按照希伯来文 *'ish ra'ah* (或 *ro'eh*) *'El*，意思是“一个看见神的人”(摘自《古代的神》，101 页，230 页)。

失去了“圣经的世界”这个概念，就会在属灵上损失惨重。著名犹太学者 G. Scholem 以讽刺口吻大胆评论道：“(中世纪) 哲学家、神学家们最注重的是神的概念的纯正性 (purity)，于是决定抛弃一切神话、拟人化的元素。但重新按照一套纯正的神学理论，来解释圣经不顾一切将神拟人化的描写以及圣经惯常的表达方式，这就令神的概念变得空洞、毫无意义了……**为了保持神的纯正性，其代价就是失掉了神的真实性。神之所以是永生神……恰恰是因为人能够面对面看见他**”(G. Scholem, *Kabbalah and Myth*, 库格尔在《古代的神》一书 201 页中引用；粗体是本书作者加上的)。如果将“纯正”、“不顾一切”加上引号，就更能体会到 Scholem 这番话的力度和讽刺意味了。

圣经的“拟人论”对比三位一体的基督论

我们已经看见，在“拟人论”的形式下，希伯来圣经能够说神的“手”、神的“脚”甚至神的“面”。万军之雅伟甚至可以称为“战士”(出 15:3)，他以人的样式向亚伯拉罕显现，也许他也以“雅伟的使者”的身份显现。一般公认的看法是，“雅伟的使者”就是雅伟在以人的样式显现。圣经多次记载雅伟以人的样式显现，特别是摩西五经。可见旧约最早的几卷书是多么强调雅伟的内蕴性，但也没有忽略他的超越性。当人类特别是以色列民越来越悖逆、犯罪，人跟神的距离便也与日俱增。从旧约可见，神似乎越来越遥不可及，无法寻见他的同在：“救主以色列的神啊，你实在是自隐的神”(赛 45:15)。

但耶稣基督一来，情况就改变了。神要来拯救他的子民，正如他透过他的仆人(先知们)所说的那样。福音以及新约书信最

奇妙的信息是，神已经照着自己的应许行了：雅伟在基督里来到了我们当中，“要叫世人因他得救”（约 3:17）。他来到世界“微服私访”，“世界却不认识他”（约 1:10）。

约翰在他的前言里（约 1:1-18）尽可能简单明了地表达出了这一信息：神以“道”（这是神自我启示的形式）的身份来到了世界，住在了耶稣弥赛亚这个人的肉身里。耶稣的“肉身”或身体就是神入住的殿，难怪耶稣能够说自己的身体是神（雅伟）的殿（约 2:19）。神在基督里来到了世界，为的是透过基督让世人与自己和好（林后 5:19）；而耶稣基督这位真正的人则借着他的生和死，引领我们归向神。

简单来说，我们信奉三位一体的是相信“子神”为了拯救我们，成为了一个人，名叫“耶稣基督”。但圣经的教导恰恰相反，是神我们的父（雅伟）透过住在“为人的耶稣基督”（这是他的殿）里，来到了世上。神这样做是为了拯救我们，而他的拯救方法是让我们凭着信心与基督联合，从而成为神属灵的殿（林前 3:16-17，6:19）。总之三位一体论教导说，是三位中的第二位成了肉身。而本书的查经目标就是要显明新约的教导：那位借着基督的身体来到世上的，就是独一的真神雅伟。

神的超越性和内蕴性

现在来查考一下神亲近人的例子。以下这部分内容摘自一年前我讲给一群教会领导的一篇信息^⑥。为了将部分内容加插在本书中，我对原稿进行了整理、删减，但原来的口语形式依然保留着，并没有重新改写为书面形式。

——— 信息摘要 ———

现在我们要按照圣经的定义弄明白神的内蕴性和超越性，而

^⑥ 信息的原稿是 Elena Villa Real 和 Rhoda Batul 听录、整理出来的，在此表示感谢。

不是按照希腊人的超越性概念：一位“非人化”的神。神的内蕴性，意思是“神近在咫尺”，或者借用创世记 28 章 16 节雅各的话，当时雅各经历到了神，不禁充满了敬畏，说：“雅伟真在这里！我竟不知道。”不妨抛开老一套的超越性观念（神高高在天上，遥不可及），重新读一读圣经，看看读到的是什么。我重新读的时候，不禁感到惊讶。比如回到创世记，你们自以为非常明白圣经吗？那就看一看你们是否真的明白。毕竟你们已经事奉了多年，当然明白圣经，对不对？回到创世记 1 章，看看神是不是那么遥不可及。

“神就照着自己的形像造人，乃是照着他的形像造男造女。”
（创 1:27）

“神照着自己的形像造人”，为什么要照着自己的形像造人呢？大概是想跟那人交流？你还能想到别的原因吗？神这样做除了要与我们交流，还能有什么原因呢？继续看，接下来有一件事让我非常感动（以前却没有感觉）：神造了人以后，紧接着做了什么呢？他祝福他们。似乎我以前从未看过这节经文，完全没有感觉。神祝福他们！这是神造人后做的第一件事，他祝福我们。

“神就赐福给他们，又对他们说：‘要生养众多，遍满地面，治理这地；也要管理海里的鱼、空中的鸟，和地上各样行动的活物。’”（创 1:28）

“神就赐福给他们，又对他们说：‘要生养众多，遍满地面……’”，神遥不可及？根据希腊人对神的观念，神不理人间烟火？根本不是！神造了他们以后，第一件事就是赐福给他们。之后神还一直跟他们说话，你们注意到了吗？一位遥不可及的神怎会有兴趣跟他的造物说话呢？

创世记 1 章 29 节，“神说：‘看哪，我将遍地上一切结种子的菜蔬，和一切树上所结有核的果子，全赐给你们作食物。’”

我用红笔将创世记出现的“神说”一词都划了下来，结果让

我好惊讶，创世记满了红色记号，都是“神说……”，“神又说……”。神对人说了这么多话！有人听见了吗？神依然在对我们说话。所以从一开始，神就赐福给我们，并且对我们说话。第2章交待了更多细节：

“雅伟神用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人。”（创2:7）

“雅伟神……”，留意雅伟神！首次出现雅伟的经文是2章4节：“在雅伟神造天地的日子”。雅伟神，英文译本是大写的“the LORD God”。你们可以学习不再说“主”，因为用“主”一词，你们不知道自己是在跟谁说话，是父、是子，还是别的什么人呢？要记住，每次大写的“LORD”都是指雅伟。“雅伟神造天地的日子……”，我们谈的是哪一位神呢？此处说这位神是雅伟。为什么两个词连用呢？因为圣经想具体指出我们谈的是哪一位神。这不是巴比伦的神，不是亚述的神，而是雅伟神。

创世记2章7节：“雅伟神用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人。”留意“造”字，“造”是什么意思呢？就是制作出某样有形有体的东西来。希伯来圣经用这个字来形容陶匠用泥制作陶器。想一想，神并不是单单说了一句话：“人，出来！”就造出人来了（在创世记1章，他用这种方法造了其它东西）。他只要一声令下，人立刻就会走出来，五官俱全，可能头发还竖着，因为还没来得及梳理。但神没有用这种方法，他拿起泥土，亲手制作。陶匠如何塑造黏土呢？是用双手，否则如何捏出形状来呢？圣经是刻意选用了这个字：“造”。神造了人，人的形状是神亲手制作出来的。如果我们还没有掌握住这一点，那么还可以看第8节，因为第8节的最后又重复了一遍：

“雅伟神在东方的伊甸立了一个园子，把所造的人安置在那里。”（创2:8）

“把所造的人安置在那里”，再次出现了“造”字。1章说到

“神造人”，而 2 章就告诉了我们人是如何被造出来的：雅伟拿起泥土，小心捏成形状，就好像艺术家一样，捏出鼻子、眼睛、耳朵，总之这人身体的每一个部分都是神亲手捏出来的。亚当被造了出来，我们也是在亚当里由神亲手造的。想一想，圣经没有一句废话，一字千金，如果我们嫌麻烦，不愿查看这个字的意思，也就掌握不到其中的寓意了。我们的头发不是突然就冒出来的，还记得主耶稣的话吗？“就是你们的头发也都被数过了”（参看太 10:29-31），为什么呢？因为你头上每一根头发都是神造的。你每天梳头时会掉下多少头发呢？雅伟神是何等关心你！我们也许不太在意麻雀这种小东西（太 10:29），也不太在意自己掉了多少头发，可是神在意。难道神的超越性意思是他遥不可及？圣经不是这样说的。雅伟关心我们，因为是他造了我们，这就是整件事的美丽之处。人有价值吗？神造人是需要花时间的。陶匠要用多久制造一件陶器呢？应该不会很久，因为陶器比较简单。可是你见过复杂精细的雕刻吗？艺术家可以雕刻上几个星期、几个月。

我看过一套介绍中国象牙（应该是合法得到的，否则不可能在国家电视台播放）雕艺的节目，那件精雕细刻的艺术品简直太神奇了。完成这样的作品，艺术家往往得花上几个星期、几个月，要视乎雕刻的细致程度和雕刻出多少个球而定。这些球环环相扣，球中套球，全都是在象牙上雕刻出来的，我不知道一个球内竟然可以有 34 个球。34 个球就是 34 层，一个球里面又有一个球，你能想象雕刻这样的球需要怎样的技巧和功夫吗？据说这是雕刻最多球的作品，最少的作品只有四、五个球而已。艺术作品尚且如此神奇，更何况雅伟所造的人了。想一想复杂的人体，肯定要花上相当长的时间才能造出来，那么精密复杂。神的手艺何等奇妙！

想到这一切，诗人不禁赞叹道：“我要称谢你，因我受造奇妙可畏。你的作为奇妙，这是我心深知道的”（诗 139:14）。也许这是诗人默想雅伟的创造时所表达出的赞美、敬拜之情；或者是在

更高的层面上，也许诗人蒙了神的恩典，透过神的创造，心灵深深地洞见到了神的奇妙，并由此与雅伟相交，灵里得到鼓励，于是才说出了这番话。之所以这样说，因为我也蒙恩经历到了雅伟的同在（完全出乎意料），记得当时我正在思想神创造人以及其它的奇妙作为。我想也许这就是他的话要在我们每个人身上成就的事情，即引领我们经历到他是又真又活，满有慈爱、创意的神。

如果神不在意人，则为什么要在我们身上浪费时间呢？为什么不干脆一声令下，人就出来了呢？但这不是“造”字的意思。他应该能够一句话便造出人，可是他没有选择这种方法。显然，创世记的记载显明了神多么关心人。也正因如此，神不断地对人说话。请注意这句话，雅伟神“吩咐”……

“雅伟神吩咐他说：‘园中各样树上的果子，你可以随意吃’”。
（创 2:16）

雅伟提供了人需要的食物。他为人的益处着想，就为亚当预备了一个同伴：

“雅伟神说：‘那人独居不好，我要为他造一个配偶帮助他。’”
（创 2:18）

而且雅伟还去探访他们，跟他们在一起。

“天起了凉风，雅伟神在园中行走。那人和他妻子听见神的声音，就藏在园里的树木中，躲避雅伟神的面。”（创 3:8）

雅伟竟然在园中行走！为什么他要在园中行走呢？天都是他的，他却来到在园中散步，为什么呢？如果不是为了跟人交流，他根本不必来到园子里。这位全能的神的确是超越的，但并非仅是超越的。我们会看见，旧约很迟才讲到神的超越性，却一开篇就讲了神的内蕴性，他与人亲近，在园中行走。我们读了这些记载，却不明白。这里说的是，亚当、夏娃犯了罪，然后猛然发现自己赤身露体的，就把无花果树的叶子编起来，围在身上遮羞——应该不是做得很精致，不过穿起来却是别出心裁。这时候，

他们“听见神的声音”。请注意这句话：“他们听见雅伟的声音”。

不妨停下来想一想。我们读圣经时，有没有用心读呢？他们听见雅伟的声音，你能想象得到吗？现在我们穿鞋走路，几乎没有声音。我脚上这双鞋没有声音，我可以一声不响地走到一个人跟前。可是他们听见了雅伟的声音，听见了雅伟在园中行走的声音。他们是怎么听见的呢？显然雅伟不是蹑手蹑脚地行走，然后突然冒出来，吓他们一大跳。你可以听见他走过来，也许是地上树叶的声音，也许是走在草地上的声音。我想伊甸园没有柏油马路，你穿上胶底鞋走柏油马路，可以毫无声响。神在行走，他们听得见他走了过来。

一个超越的神，像空气一般，走起路来当然不会有声音。你能想象鬼走路发出声响吗？也许是特别的鬼？你是不是也以为神是飘在空中的？错了，神在地上行走，而且是“脚踏实地”，发出了移动的声音——也许是灌木，也许是树叶。他们听见他来了，便藏了起来。如果神蹑手蹑脚走过来，他们就来不及藏起来了。神待他们像小孩子一样，他们太可爱、有趣了，你以为神不知道他们在哪里，所以他们还可以跟神玩捉迷藏吗？这种想法太荒唐了。神走过来，像慈爱的父亲一样，说：“亚当！夏娃！你们在哪儿？”一位无所不知的神，难道不知道亚当、夏娃在哪里吗？但神是以我们的程度跟我们交往，如果你想玩游戏，他会奉陪，仿佛在说：“你玩捉迷藏？好吧，我来捉。”圣经惟恐我们没看见“听见神的声音”这句话，所以 10 节又强调了一次：

“他（亚当）说：‘我在园中听见你的声音，我就害怕，因为我赤身露体，我便藏了。’”（创 3:10）

他们真的听见了神在园中行走的声音吗？我们思考过这番话吗？“不可能，我们受到的教导是，神是超越的神，所以不可照字面意思理解这番话，一切都是隐喻，都是象征语言。”可是你能告诉我这是在象征什么吗？如果是象征，那么一定有具体象征事物。为什么我们不能照着圣经所写的来读呢？不妨再回到 2 章 8

节，有些事情我们可能还没有注意到。2 章 8 节说：“雅伟神在东方的伊甸立了一个园子，把所造的人安置在那里。”想一想，神在做什么人的工作呢？园丁，农民！雅伟神种了一个园圃，他没有单单说一句话，园圃就冒出来了。他说一句话，就有了光，有了其它创造物，可是现在他在花园里劳作，真不可思议！如果这是象征，那么请你告诉我这象征了什么呢？神为谁种了一个园圃呢？为人！他塑造出了人，又为人种了一个美丽的园圃。我们所受的教导是，不要把圣经关于神和神的作为的记载句句当真，他是超越的神，所以远在天边。我们这样解释超越性，到底是想做什么呢？难道要打发神离开他创造的世界？原来我们一直在做这种事，因为我们所受的是歪曲的教导。神（也许有天使帮忙）种了一个园圃，你能想象吗？即是说，他得计划、设计，弄好了一个园圃，然后把人安置在里面，尽情享受：

“雅伟神在东方的伊甸立了一个园子，把所造的人安置在那里。”（创 2:8）

在创世记 3 章 8 节，他们听见神走进了园子，就藏了起来，留意这几个字：“躲避雅伟神的面”。

“天起了凉风，雅伟神在园中行走。那人和他妻子听见神的声音，就藏在园里的树木中，躲避雅伟神的面。”（创 3:8）

你怎么躲避得了无所不在的神呢？可是他们却想躲避神。他们是不是以为神是超越的，高高在天上，不太知道他们在地上做了些什么，所以还可以躲避他？看来他们没有读过诗篇 139 篇！

“我往哪里去，躲避你的灵？我往哪里逃，躲避你的面？我若升到天上，你在那里；我若在阴间下榻，你也在那里。”（诗 139:7-8）

罪人即使相信神，也只是相信神是遥不可及的，不理人间事务，不在意他们犯罪。这种超越性的概念真不错（至少罪人这样以为），可以躲避神。可是亚当、夏娃犯罪后，圣经记载说，雅伟

继续对他们说话。请注意，人犯了罪，神依然对人说话。神非常有怜悯，并没有完全关上沟通之门。

创世记 4 章发生了什么呢？该隐出于嫉妒，谋杀了亚伯，因为亚伯的献祭蒙了悦纳，该隐的却没有。当我重新思考这段记载，抛弃一信主就被灌输的神学观念，我就开始看见了以往从未看见的内容。举个例子：

“雅伟对该隐说：‘你为什么发怒呢？你为什么变了脸色呢？’”（创 4:6）

“雅伟对该隐说”，留意这一次没有出现“神”字。雅伟问该隐为什么发怒，为什么变了脸色，接着又提醒他：他若行得好，就会蒙悦纳；若行得不好，就会被自己的欲望制伏。该隐将神对自己说的话告诉了亚伯，最后在田里，该隐以为人不知鬼不晓，就杀了亚伯。这人真邪恶！是第一个杀人犯。该隐的确不好，可是故事还没有结束，圣经继续说，即便该隐杀了自己的兄弟，雅伟还在跟他说话，你注意到了吗？这种恶人，为什么雅伟还跟他说话呢？9 节说，“雅伟……说”，留意没有出现“神”字。

“雅伟对该隐说：‘你兄弟亚伯在哪里？’他说：‘我不知道！我岂是看守我兄弟的吗？’雅伟说：‘你作了什么事呢？你兄弟的血有声音从地里向我哀告。’”（创 4:9-10）

雅伟跟该隐说了这么多话。奇怪的是，雅伟保护了该隐，确保该隐不至被杀。为什么不杀他呢？律法岂不是说，杀人的要以命偿命吗？这是雅伟的律法，可是雅伟却保护了该隐，给他立了一个记号，免得被人所杀。15 节说：

“雅伟对他说：‘凡杀该隐的，必遭报七倍。’雅伟就给该隐立一个记号，免得人遇见他就杀他。”（创 4:15）

“雅伟对他说”，又没有出现“神”字，聚焦点只在雅伟这个名字上。“雅伟对他说：‘凡杀该隐的，必遭报七倍’”，神居然如此保护他！为什么呢？他是个杀人犯！为什么没有人在主日学上

告诉我们神保护该隐的原因呢？当然，这不禁让我们想起了新约，新约说有一个人是罪人的朋友——罪人大概也包括了杀人犯。这人就是耶稣，耶稣被称为“罪人的朋友”（太 11:19，路 7:34）。多么奇妙！想一想整件事情，雅伟问该隐说：“你为什么发怒呢？”显然，神拒绝了该隐的供物，这让该隐心烦意乱！该隐根本承受不了神的拒绝，他认为这就意味着神拒绝了他。结果他绝望到歇斯底里，竟然跑去杀了亚伯！你明白我的意思吗？如果神拒绝了你，你会烦恼吗？也许会，也许不会。一般人都不会因为被神拒绝而烦恼。但该隐遭到了雅伟的拒绝，便心烦意乱，不能自己。

为什么雅伟不接纳该隐，该隐就如此心烦意乱呢？岂不是因为他爱雅伟吗？你还能想到别的原因吗？你忍受不了遭到你所爱的人拒绝。若是恨你的人拒绝你，你根本不介意，你也会拒绝他。然而若是爱你的人或者你所爱的人拒绝你，你就无法接受了。有人就因此自杀了。但该隐没有自杀，却杀了自己的兄弟。因为亚伯得到了接纳，所以该隐妒心大发。但妒忌岂不也是出于爱吗？

换言之，该隐是出于爱，才犯了谋杀罪。这也是今天依然见得到的事，若有人爱你所爱的人，你就会去杀了那家伙，将那人据为己有。该隐想得到雅伟的接纳和爱，但雅伟不接纳他，却接纳了亚伯！他的反应就是：不行，要除掉亚伯。我想不到还有什么其它原因可以解释为什么神饶恕了该隐。神知道该隐的心，知道该隐爱神，只不过爱的方式错了。否则的话，他杀了自己的弟兄，一定难逃一死。神保护了该隐，谁胆敢碰该隐，就要遭报七倍，真可怕。雅伟之所以没有立刻处死该隐，岂不是为了给他一个悔改、得救的机会吗？雅伟甚至关心罪魁。

亚当、夏娃也犯了严重的罪，雅伟是如何处理的呢？为什么不立刻处死他们呢？毕竟他们已经得到了警告：“你吃的日子必定死”。可是神非但没有处死他们，还做了一件不可思议的事，我真不明白自己以往为什么没有看见：

“雅伟神为亚当和他妻子用皮子作衣服给他们穿。”（创 3:21）

请注意：雅伟神亲自做衣服。别忘了他是首位园丁，现在又做了裁缝！而且不但做了裁缝，他是如何拿到动物皮的呢？必须杀了动物，流了动物的血，你明白整幅图画了吗？雅伟亲自做了祭司！他创造了动物，现在杀了动物，好得到动物皮，用来做衣服。现在神是裁缝、是祭司，将亚当、夏娃遮盖了起来。遮盖！你知道旧约的赎罪(atonement)一词是什么意思吗？就是“遮盖”。希伯来文的遮盖一词，我们翻译成了赎罪。他用动物的血遮盖了他们的罪，拿动物皮遮盖了他们。

雅伟实在奇妙，但这一切是不是难以接受？是不是太现实、太血腥了？我们听见的教导是，神高高在上，不做这种事情，他不杀动物。可是不杀动物，怎能得到皮子做衣服呢？杀了动物，才能取到皮。当然没有人愿意杀无辜的动物，但这就是祭司在圣殿的工作，他们杀了动物，用动物的血为罪人献上赎罪（遮盖）祭。

这一切早已记载在圣经的开篇里了。旧约的律法、献祭并非突然冒出来的，而是在创世记就已经有了雏形。更奇妙的是，现在我们才发现，原来这一切都预示了神拯救人类的计划，他要将“自己的儿子为我们众人舍了”（罗 8:32），用“基督的宝血，如同无瑕疵、无玷污的羔羊之血”（彼前 1:19），救赎我们。

雅伟亲手造了亚当、夏娃，又为他们种植了一座园圃，让他们住在里面尽情享受，可是他们却犯了罪，想到这些，我们会不会伤心落泪？如果雅伟就像我们一样（还是说，他之所以是超越的，因为他的性情和我们全然不同？），那么也许他会大发雷霆：“我再也不理你们俩了。”可是雅伟没有这样做，他牵来一只动物，杀了它，用皮子遮盖亚当、夏娃，实在太奇妙了。难道这样读圣经太字面化了吗？不按照字面，却以某种象征方式来读，怎能汲取出这段经文的丰富内涵呢？

显然，雅伟遮盖、保护该隐脱离了死亡，这并不是什么新鲜事。雅伟已经这样对待过该隐的父母了，他为亚当、夏娃预备了

遮盖物、赎罪祭。当然，雅伟不能容许他们继续住在园子里，他们必须面对犯罪的后果，必须离开伊甸园。但他们是穿着雅伟给他们做的衣服离开伊甸园的。在以后的余生里，这些衣服都会提醒他们：雅伟怜悯了我们，我们犯了罪，他没有让我们当天就死，却给我们衣服穿，以他的怜悯遮盖了我们。”

你以为雅伟很遥远吗？远在天边？耶稣才很近？我们认识神吗？认识雅伟吗？不大认识？雅伟有多近呢？爱罪人并不是什么新鲜事，并不是耶稣首先提倡的，而是很久、很久以前，在伊甸园里就发生过的了。这就是雅伟的美丽之处。为什么这一切向我们隐藏了起来呢？是不是因为我们以为惟独耶稣才是罪人的朋友，耶稣救我们脱离了神的忿怒？如果是这样的话，那么对我们来说，“救主神”（提前 1:1，多 1:3 等）一词还有什么意义呢？要知道，我们对雅伟的认识，跟旧约的教导相差太远了。按照旧约，雅伟是一位慈爱可亲的神，他在看顾我们。当我们犯了罪，他不是一味加以谴责，而是亲自预备了救恩，遮盖我们的罪。

到了创世记 6 章，我们看见人因为犯罪，完全败坏了。但雅伟还能够找到一个可以沟通的人，就是挪亚。人在罪的辖制下，一落千丈，可是雅伟依然尽量与人沟通，只不过仅能跟向他开放的个别人沟通，这些人有耳可听他的声音，内心对他是完全的，完全对他开放。6 章 8 节说“挪亚在雅伟眼前蒙恩”，后来就说“雅伟对挪亚说”。雅伟对挪亚说了很多话，我数了一数，大概是 30 多节经文，相当多。雅伟不断与挪亚沟通，难道这不是在告诉我们神与挪亚之间多么亲密吗？

接下来是一场大洪水，卷走了地上的一切污秽、腐败。雅伟是圣洁的，他会赦罪，但罪也有个限度，一旦恶贯满盈，他也就爱莫能助了。人一旦不可救药，那么雅伟只能施行审判。但即便在审判中，他也显露出了怜悯，怜悯了挪亚及其一家。还记得这个故事吗？挪亚建了一个巨型方舟，好像一个巨型盒子一样，载着各种成对的动物，在大水中漂流。这个故事很有趣，可是你有

没有注意到挪亚和一切动物进了方舟，大水即将来临之际，雅伟做了什么呢？

“凡有血肉进入方舟的，都是有公有母，正如神所吩咐挪亚的。雅伟就把他关在方舟里头。”（创 7:16）

“雅伟就把他关在方舟里头”，你注意到这句话了吗？真奇妙！雅伟种植了一个园圃，做了衣服，像祭司一样为亚当、夏娃赎罪，像建筑师一样为挪亚设计了方舟，好拯救挪亚一家以及很多动物。可是你注意到是谁把方舟的门关上的吗？为什么不让挪亚关上呢？是不是门太大、太重了，挪亚推不动？无论什么原因，总之在这个大型拯救工程上，雅伟亲手完成了最后一步，关上了方舟的门。我们会不会觉得他应该派天使做这种事，而不是亲自屈尊来做？可见我们根本不认识圣经所启示的雅伟。世上的君王、总统当然不会为下属开门，但关键就是，雅伟不像他们。雅伟的性情借着耶稣（“神的像”，林后 4:4）完完全全地表明了出来，耶稣不但为门徒洗脚，复活后还在加利利湖边为他们做早餐（约 21:9, 12-13），甚至还为他们的救恩在十字架上舍了命。雅伟关上了方舟的门，就好像父亲站在门口跟上学的孩子们说再见一样。

这些细节显露出了雅伟的性情，他的关爱无微不至。为什么提到这节经文呢？为什么提到雅伟关了方舟的门呢？因为他就是这样做的。为什么他这样做呢？因为他关心人！还有其它原因吗？也许他想确保大水不会进入方舟里，淹了他们。他要检查一下门是不是关好了，就好像你开车载着孩子，你要检查一下门是不是关紧了，以确保孩子的安全。我们可以说这一切都显露出了雅伟是多么可爱（这样说当然是出于尊敬的态度），他行事实实在奇妙。圣经如果纯粹是人的著作，就真难以想象有人胆敢这样描写神了。

继续看创世记，雅伟接下来又跟哪一个人说话了呢？原来还有人与神同行。以诺与神同行三百年，就被接上天去了。我们不会详细探讨以诺，不过奇怪的是，以诺与神同行是什么意思呢？居然同行了三百年！不是几天时间，而是三百年与雅伟同行。这

是什么样的经历，什么样的生命！难怪他被提到天上去了！

接着就出现了亚伯拉罕，圣经称亚伯拉罕是雅伟的朋友。神需要朋友吗？他需要你、我吗？不需要，可是他希望我们成为他的朋友，并不是因为他需要我们。神找到了一个朋友——亚伯拉罕，整个故事非常动人。圣经说，亚伯拉罕在一个大热天坐在帐棚门口（创 18 章），也许想乘乘凉。这个时候，他看见三个人走了过来，宅心仁厚的他就起身出了帐棚，俯伏于地（大概就像今天穆斯林的祷告姿式一样），欢迎这三个人。后来圣经交待说，其中的一位竟然是雅伟。

接下来就是那个神奇的故事：雅伟要毁灭所多玛，亚伯拉罕却跟雅伟讨价还价。“假若那城里有五十个义人，你会饶恕所多玛吗？”“求我主不要动怒，假若有四十个呢？”就好像东方市场一样，亚伯拉罕在跟神讨价还价，雅伟也耐心地接受了他的条件。

“雅伟，请不要动怒，三十个怎么样？你会为这三十个人饶恕所多玛吗？”雅伟说：“可以，为这三十个义人，我不毁灭所多玛。”“二十个呢？”“可以。”“请不要动怒，十个呢？”“可以，十个。”可怜的亚伯拉罕不敢再压低数目了，即便在市场上砍价，也得合情合理，对不对？他要一百块，你说两块，这岂不是太荒唐了？你可以砍到五十、三十、二十，最后是十。而现在是一座城，不能低于十了！雅伟说：“好吧，十个也行。”亚伯拉罕便想：“我知足了，所多玛应该至少有十个好人，整座城一定会有十个。”

可是连十个好人也没有，亚伯拉罕即便再砍价，也于事无补，因为到头来只有一个义人！只有一个罗得。连他的妻子都不行，最后变成了盐柱。整个所多玛只有一个好人，你能想象吗？亚伯拉罕跟神讨价还价的这一神奇、动人的故事，彰显出了神了不起的耐心！为什么我们总把神想象成一个怒发冲冠的审判官，随时要毁灭所有罪人呢？难道我们传讲一个忿怒的神，罪人就会吓得悔改吗？抑或神宁愿以爱吸引我们，正如福音书所显明的？神不愿以大能吓唬我们。罪人真的害怕吗？抑或他们是被爱吸引了？

看了圣经记载的雅伟与人之间关系的全景，我们就开始发现，就像所多玛的例子一样，义人实在寥寥无几，雅伟几乎找不到可以沟通的人。没有人！等到出现了摩西，圣经说神跟摩西面对面说话（出 33:11，申 34:10），是不是很漂亮？然后是神如何带领以色列民出埃及的记载，再次看见神不是遥不可及的，而是一直与以色列民同在。如何同在呢？就是借着云柱、火柱，他跟他们一起在旷野中行进。以色列民在旷野走，神也陪着他们一起走，就好像诗篇 23 篇所说的牧人与羊群的关系，诗人说“雅伟是我的牧者”。雅伟引领他们走过旷野，好像牧者引领羊群一般。今天中东的旷野，依然见得到牧人带着羊群走。

接下来雅伟跟这些人会面、说话，还记得雅伟如何降临到西奈山吗？整座山都着火了！他向两百万以色列民彰显出了自己的大能和威严，好让这些无家可归、漂泊旷野的人不至于惧怕将来，因为雅伟会引领他们前行，他会不断照顾他们的日常需要（“我们日用的饮食，今日赐给我们”）。在旷野上如何喂养两百万人呢？是靠雅伟每天提供的食粮：吗哪，否则如何能喂养这两百万人呢？从人的角度来看，喂养这么多人实在难以想象。水怎么办呢？旷野上最急需的是水，赤日炎炎会把人渴死。雅伟也解决了水的问题，而且是整整四十年！今天谁愿意试一试带领两百万人走过那片旷野，看看能走多远？那时你就会意识到雅伟行了何等奇妙的神迹，而且并非几天而已，而是四十年。此外，神是为了那些顽梗、悖逆的人行了这一切事，他们不断地考验他的耐心。用先知弥迦优美的诗句来说：“神啊，有何神像你，赦免罪孽，饶恕你产业之余民的罪过，不永远怀怒，喜欢施恩？”（弥 7:18）

这一切都在新约找到了对应。耶稣喂饱五千人、四千人，这在提醒我们什么呢？提醒了我们雅伟在旷野为他子民所做的一切。耶稣是在行雅伟在旧约所行的事，或者更确切说，雅伟是在透过耶稣行他在旧约所行的事，真奇妙！还有提供水的例子，只不过现在是属灵意义上的水。在约翰福音 4 章，耶稣对撒玛利亚

妇人说：“你若知道神的恩赐，和对你说‘给我水喝’的是谁，你必早求他，他也必早给了你活水”（约 4:10, 14）。这水会像江河一般，涌流不息，真奇妙！约翰福音 6 章明确提到了旷野上发生的事情，“我是雅伟从天上赐下的粮（吗哪），你吃了这粮，就不会死。但那些在旷野的人都死了。你吃了雅伟赐下的灵粮，我就是这灵粮，你就会永远活着”（参看约 6:51, 58）。今天他依然预备了生命的吗哪，凡向他求的人，就会得到。

旷野上天天发生着神迹，以色列人有目共睹。所以福音书的神迹根本不是什么新事，比之于旷野上的神迹（比较喂饱五千人跟喂饱两百万人），就是小儿科了。新约这些神迹并不是要达到当年旷野神迹的程度，而是要提醒人雅伟当年为他的子民所成就的事，因而也是在暗示雅伟借着耶稣基督这个人，又来到了他的子民当中，再次行了他们风闻他当年所行的事。

从创世记读下去，一直读完整本旧约，我们看见，与雅伟沟通或者说雅伟能够与之沟通的人越来越少。这并不是因为雅伟越来越不愿意与人沟通，而显然是因为人越来越对他不敏感。摩西之后，又过了很长一段时间，才能再次出现一位有属灵身量的先知，但没有一位能够像摩西那样跟雅伟亲密（“面对面”）相交，一直到耶稣来了。

说到摩西，我想提一提另一个很感人的细节。律法书的最后一部是申命记，申命记的最后加上了一段摩西去世的记载。摩西活了一百二十岁，依然身强体健，无病无恙。显然神的子民未必病死，时间到了，他们就“睡了”。记得听过一位传道人讲，他父亲是主的忠心仆人，什么病都没有，可是时间到了，他就坐在椅子上，头一低，就见主去了，这样真好。

同样，“摩西死的时候年一百二十岁。眼目没有昏花，精神没有衰败”（申 34:7）。他的工作已经完成，时间到了，就死了，或者“睡了”。可是我们又忽略了雅伟的一个感人的细节，是什么细节呢？雅伟带走了摩西，当然他的身体还在地上。那么身体怎么

怎么办呢？别忘了摩西是孤身一人死在了毗斯迦山顶，他在毗斯迦山顶观看应许地，却不得进入，因为他犯了一个令他遗憾终身的严重错误。但摩西不是孤身一人，雅伟与他的忠心仆人同在，直到最后一刻。申命记 34 章 6 节说：

“雅伟将他埋葬在摩押地、伯毗珥对面的谷中，只是到今日没有人知道他的坟墓。”

“雅伟将他埋葬”，你注意到这几个字了吗？再想一想：雅伟像陶匠一样造了亚当、夏娃；像园丁一样种植了一个园圃；杀了动物，犹如祭司；像裁缝一样做了衣服，遮盖亚当、夏娃……最后，他亲自在山上埋葬了自己的朋友：最后一次爱心行动，纪念他在地上的劳苦事奉。

我们当然可以把这些记载看作是象征、隐喻（这就是我们一向的做法），坚持雅伟是超越的，所以不能照字面理解。不照字面理解又该如何理解呢？我们硬坚持自己的教义，结果岂不是抹杀了这些记载所启示出的雅伟最美丽的性情吗？我看了这番话，觉得太感人了。

摩西的葬礼不为人知，显然是要避免长期受他领导的以色列民将他立为偶像，一旦真的发生了这种事，那么摩西就变成了以色列民的绊脚石，不再是祝福了。但雅伟也曾公开向以色列民显现过，比如他降临在西奈山上，众民都有目共睹。长老们也亲眼目睹了雅伟的荣耀，比如出埃及记 24 章 10-11 节说，以色列的长老“看见以色列的神，他脚下仿佛有平铺的蓝宝石，如同天色明净。他的手不加害在以色列的尊者身上，他们观看神，他们又吃又喝。”他们看见了神，还能活下来。16 节说，“雅伟的荣耀停于西奈山，云彩遮盖山六天……” 17 节说，“雅伟的荣耀在山顶上，在以色列人眼前，形状如烈火。”这里出现了“烈火”一词（来 12:29）。一方面神是烈火，一方面他又温柔地带走了摩西，并且将他的朋友掩埋起来，好像埋种子一样。摩西会复活！雅伟会将摩西从死里召上来，但暂时他必须休息。

从圣经一系列的记载可见，尽管雅伟还在对人说话，但神与人之间的距离越来越远。原因不在于神，而在于人，人不再关心寻求神，最终都不呼求神的名了。但雅伟还在与少数人沟通，比如先知撒母耳，他对神有一颗开放的心，还在为神说话。还有以赛亚，神让他在圣殿里看见了神的荣耀。以西结也看见了神的荣耀，他看见了人的形状。要知道，雅伟是以人的形状向以西结显现的（结 1:26、28）。

神学家们争辩说，神在旧约是以拟人化的形式呈现了出来。即是说，旧约把神描绘成了好像是一个人；或者说，旧约是用描绘人的语言来描绘神的。我们似乎本末倒置了，根据圣经，人是拟神化的，因为人是按照神的形像造的。拟神化（*theomorphic*），意思就是有神（*theos*）的形像（*morphē*）。这是圣经教导。人之所以被造成是拟神化的（有神的形像），为的是能够与神沟通，这就是神造人的目的。最后一位与神亲密相交的伟人是摩西，神与他“面对面”（申 34:10）说话。面对面！多么亲密的相交！

后来的大先知以赛亚依然传讲神的话，他看见了雅伟的荣耀，对神产生了敬畏，却没有享受到摩西与神的那种亲密关系。摩西之后，这种亲密关系就消失了。继续读下去，就看见人与神的距离越来越远。以西结之后，先知们依然传达神的异象，传讲神的话，可是他们与雅伟的那种亲密关系已不复存在。最后一位先知玛拉基之后，便是四百年的沉默，神再也不说话了。显然，雅伟根本找不到能够沟通的人。今天的世代，雅伟找得到能与他沟通的人吗？但应许还在：

“有人声喊着说：‘在旷野预备雅伟的路，在沙漠地修平我们神的道。’”（赛 40:3）

为什么要在旷野预备一条道呢？而且这条道特别是“为雅伟”、为“我们的神”预备的，为什么呢？因为他要来临，“雅伟的荣耀必然显现，凡有血气的必一同看见，因为这是雅伟亲口说的”（赛 40:5）。雅伟要来了！

“因此，主自己要给你们一个兆头，必有童女怀孕生子，给他起名叫以马内利”（赛 7:14）

有一个婴孩要出生，重要的是，这个婴孩带有神性称号：

“因有一婴孩为我们而生，有一子赐给我们，政权必担在他的肩头上。他名称为奇妙、策士、全能的神、永在的父、和平的君。”（赛 9:6）

神性称号是用在神身上的，当然这节经文中未必所有名字都是神性称号，但有些称号从非神性的角度就很难解释了，特别是“永在的父”。我们信奉三位一体的是把这节经文应用在了耶稣身上，但这样就将父与子混为一谈了，也跟耶稣的教导相抵触，耶稣说，“不要称呼地上的人为父，因为只有一位是你们的父，就是在天上的父”（太 23:9）。而且可以肯定的是，耶稣从未叫人称自己为“父”。可是如果“永在的父”是指雅伟（也应该是指雅伟），那么这个惊人的结论就是：雅伟来到了世界，住在耶稣这个人里面，而且是在耶稣出生的那一刻，就住在了他里面。除此之外，还能如何理解这节经文呢？

旧约的最后一本书玛拉基书这样说道：“万军之雅伟说：‘我要差遣我的使者在我前面预备道路。你们所寻求的主，必忽然进入他的殿；立约的使者，就是你们所仰慕的，快要来到。’”（玛 3:1）

又是一个应许：“主必忽然（出乎意料）进入他（耶路撒冷）的殿”。除了雅伟，这位“主”还能是谁呢？因为这殿是“他的殿”。

可是什么时候来呢？沉默了四百年，神何时会打破沉默，再次说话呢？玛拉基的预言说，雅伟首先会差遣一位使者“在我前面”。耶稣指出，施洗约翰就是这位使者（比如太 11:9-11，路 7:26-28）。漫长的沉默终于突然被打破了，出乎意料地，雅伟来到了他的殿，正如他所应许的那样。接下来我们会详细探讨。

————— 信息摘要结束 —————

神内蕴性、超越性的几点深入观察

雅伟的内蕴性不但在律法书及整本旧约中清晰可见，在新约尤其显著，例如：

使徒行传 17 章 28 节：“我们生活、动作、存留都在乎他。”

马太福音 10 章：“²⁹两个麻雀不是卖一分银子吗？若是你们的父不许，一个也不能掉在地上。³⁰就是你们的头发也都被数过了。³¹所以，不要惧怕，你们比许多麻雀还贵重。”

路加福音 12 章 7 节：“就是你们的头发也都被（神）数过了。不要惧怕，（在神眼中）你们比许多麻雀还贵重。”

“道”住在了弥赛亚耶稣里，雅伟如此住在耶稣身体里，这是他选择与人接近的最典型例子；但这也不能否定他的超越性。事实上，我们没能明白圣经的教导：神的超越性恰恰包含了他的内蕴性，而且这个内蕴性是不可或缺的。

列王纪上 8 章 27 节：“神果真住在地上吗？看哪，天和天上的天，尚且不足你居住的，何况我所建的这殿呢？”

雅伟的超越性完全否定了神学定义，因为他的超越性是“天和天上的天”尚且不足他居住，所以他是无处不在、无远弗届，上达穹苍、下至大地。千万不要以为圣经里的神只能局限在天上。我们通常以为“天”是指他的超越性，地是指他的“内蕴性”，这样想就大错特错了，圣经完全否定了这种观念，比如：

以赛亚书 66 章 1 节：“雅伟如此说：‘天是我的座位，地是我的脚凳’”。（徒 7:49 引用了这句话）

这番话所描绘出的图画是，雅伟坐在天上的宝座中，脚却踏在大地上。这幅雅伟既有超越性又有内蕴性的图画，也体现在了耶稣登山宝训的教导中：“只是我告诉你们，什么誓都不可起。不

可指着天起誓，因为天是神的座位；不可指着地起誓，因为地是他的脚凳；也不可指着耶路撒冷起誓，因耶路撒冷是大君的京城。”（太 5:34-35）

他的脚稳稳地踏在大地上，所以“天上的父”意思并非他远离地球，只不过是把他跟地上的父亲区分开来而已。“天上的父”在马太福音出现了 14 次，马可福音 1 次，路加福音 1 次，可见这是马太福音中耶稣的重要教导。比如主祷文（太 6:9-13）一开篇就是“我们在天上的父”，但他离我们很近，完全听得到我们喃喃祷告，甚至我们尚未开口，他也听得到我们内心的恳求。耶稣所称的“父”是一位听人祷告、关心人的神：“你们中间谁有儿子求饼，反给他石头呢？求鱼，反给他蛇呢？”（太 7:9-10）

此外，神是父亲并非新约首次出现的概念，旧约至少有六个男人、两个女人名叫“亚比雅”（Abijah），“Abi”意思是“我的父亲”，“Jah”是“Yahweh”（雅伟）的缩写形式，ISBE 圣经百科给出的定义是：“亚比雅，希伯来文是 'abhiyah 或 'abhiyahu（代下 13:20-21），‘我父亲是雅伟’或者‘雅伟是父亲’”。

以为天国是在九霄云外的遥远地方，这又是一个错误观念。在圣经中，天国是属灵的，与世上的或者有形的、物质的国正恰相反。有形的国有地理位置，但属灵的国没有。耶稣说“神是个灵”，灵是不受任何具体的地理或者宇宙位置所局限的。明白了这一点，也就明白了地理位置无关紧要，关键是“神是个灵，所以拜他的，必须用心灵和诚实拜他”（约 4:24）。神的超越性、内蕴性就否定了那种错误观念：神远在天边，遥不可及。

但三位一体论给我们的概念是，父远在天边，而“耶稣很近”（一度流行的诗歌歌词）。难怪基督徒宁愿向耶稣祷告，虽然找不到什么圣经根据。耶稣“很近”，所以更容易接近他。即便父也许听得见我们祷告（如果他愿意听的话），然而不是耶稣应许我们说——“到我这里来的，我总不丢弃他”（约 6:37）吗？这番话被解释到了一个地步，似乎我们更相信耶稣会接纳我们，因为父（雅

伟)是远在天边的神,而耶稣是近在咫尺的神,所以更容易接近。这就是我们从三位一体论学到的错误的神观,前文已经看见,这一切都跟圣经所启示的神相去天渊。

雅伟的爱

创世记(包括整本圣经)的这一切记载显明了雅伟是以什么态度待人的呢?答案可以从约翰福音 17 章 23 节耶稣这番话中找到:“我在他们里面,你在我里面,使他们完完全全地合而为一,叫世人知道你差了我来,也知道你爱他们如同爱我一样。”想一想最后一句话的含义:“你(父)爱他们如同(καθώς, *kathōs*)爱我一样”!父(雅伟)真的爱我们如同爱他的“爱子”(他说“这是我的爱子”),那位“父怀里的独生子”吗?还是说我们应该将之理解为“某种程度上相似”,而不是“如同”?BDAG 词典给 *kathōs* (καθώς) 下的定义是:“比较词,一样”。约翰一书 3 章 2 节也用到了这个字(它经常出现在不同的经文中):“我们知道,主若显现,我们必要像他,因为必得见他的真体(原文意思是:因为必得见他,就如(καθώς)他的真样子)”。显然我们要见的不是大概或者差不多的他,而是他的真体,他原原本本的样子。可见约翰福音 17 章 23 节耶稣岂不是在说父爱门徒完全跟爱耶稣一样吗?

他爱我们,所以来拯救我们

约翰一书 3 章 2 节说“我们必得见他的真体”,这个“他”是谁呢?前一节经文的主语是父,只字未提子。约翰著作中没有证据表明“显现”(phaneroō)一词是指基督再来。约翰一书 3 章 2 节的前几节经文的确出现过 *phaneroō* 一词,即 2 章 28 节,说到主显现,但上下文(27 节及以下)也只字未提基督。而下一节(2:29)说到“他所生的”,这个“他”一定是指神(父),并非基督,因为新约从未说过信徒是“基督所生”或者“子所生”的,惟独是“从神生的”(约一 3:9,在约翰一书 5 节经文中,总共说了 7 次)。

约翰是不是在暗示雅伟要亲自“显现”呢？但凡熟悉以赛亚书 40 章 3-5 节的人，根本不会以为怪：“有人声喊着说：‘在旷野预备雅伟的路，在沙漠地修平我们神的道。一切山洼都要填满，大小山冈都要削平。高高低低要改为平坦，崎崎岖岖的必成为平原。雅伟的荣耀必然显现，凡有血气的必一同看见，因为这是雅伟亲口说的。’”这里是在预言雅伟会“显现”，正如约翰一书 2 章 28 节所说的。而且根据四本福音书，这个预言既可以指他“第一次来”（太 3:1-3，可 1:2-5，路 3:2-6，约 1:23），也可以指他在基督里“第二次来”的荣耀，因为“雅伟的荣耀必然显现，凡有血气的必一同看见”（赛 40:5）这句话，似乎还没有应验（参看帖后 2:8）。关键是，就在约翰说我们“必得见他的真体”（约一 3:2）之前，他这样赞叹道：“你看父赐给我们是何等的慈爱，使我们得称为神的儿女；我们也真是他的儿女”（约一 3:1）。

“以马内利”这个名字就表达出了雅伟的爱，他要来与我们同在。比如以赛亚书 7 章 14 节：“因此，主自己要给你们一个兆头，必有童女怀孕生子，给他起名叫以马内利（就是‘神与我们同在’的意思）”。BDB 希伯来文英文词典解释如下：“以马内利（神与我们同在）；赛 7:14 **אֵלֵינוּ יָהוָה**，孩子的名字，代表了‘(Yahweh, 雅伟) 的同在，要拯救他的子民；8:8；8:10 是一句确信的宣言，神与我们同在！（参看诗 46:8，46:12）”。BDB 给出的诗篇章节是按照希伯来圣经的编排，中文译本的编排是诗篇 46 篇 7 节及 11 节：“万军之雅伟与我们同在（希伯来文是 *immanu*（与我们同在）；雅各的神是我们的避难所。”

马太福音 1 章显明了雅伟亲临与人同在，跟耶稣出生之间的关联：

²¹ “她将要生一个儿子，你要给他起名叫耶稣，因他要将自己的百姓从罪恶里救出来。”

²² 这一切的事成就，是要应验主藉先知所说的话，

²³ 说：“必有童女怀孕生子，人要称他的名为以马内利。”（“以

马内利”翻出来就是“神与我们同在”。) (赛 7:14)

根据基督出生“神与我们同在(以马内利)”这句话,以及以赛亚书 40 章 3-5 节(经文讲论的是雅伟),就可以得出一个合情合理的结论:圣经预言的是雅伟要在基督里来到世上。如果不接受这个结论,那么剩下的惟一选择就是否定“以马内利”的实质意义,就如基督徒经常用“以马内利”互相问候,表达的意思是“愿神与我们同在”,如此一来,“以马内利”就变成了“神会特别与耶稣同在”。但“以马内利”的意思并不是神会与耶稣同在,而是在耶稣里神会“与我们同在”。即是说,神会在耶稣里,透过耶稣与我们同在。三位一体论者当然接受这样理解“以马内利”,但他们所谓的“神”是“子神”,并非“独一的真神”雅伟。这种理解是毫无根据的,因为一切都已经一清二楚:圣经里根本没有“子神”。

主的使者

每当神的子民有难,雅伟就会与他们同在,可见雅伟多么爱他的子民,呵护备至。用诗人的话来说:“神是我们的避难所,是我们的力量,是我们在患难中随时的帮助”(诗 46:1)。这句话是经验之谈,并非宗教信仰。雅伟与他子民交往的一种方式是通过“雅伟的使者”(Angel of the LORD, 又称“雅伟的天使”)这个人物或者形像。下来的一段我们会将“雅伟的使者”简称为“使者”。

“雅伟的使者”(מַלְאָךְ יְהוָה, *malach Yahweh*) 一词在旧约出现了 52 次^⑦, 但并非所有的都是指“神显现的天使”(“Angel of Theophany”)——这是 ISBE 圣经百科给该词下的定义), 有些是“普

^⑦ 该词总共出现了 54 次, 但哈该书 1 章 13 节是指神所差的先知, 玛拉基书 2 章 7 节是指神的祭司。

通”天使，奉神的差遣去完成一项具体任务（比如亚 1:12）。另一方面，在这 52 处经文中，很多都是指神显现，即神以看得见的样式显现。天使（使者）通常是以人的样式显现（参看下面经文），所以“雅伟的使者”又是一个神以“拟人化”方式显现的典型例子。总之这位“使者”可以称作是看得见的神的“样式”。

出埃及记 3 章 14 节雅伟的自我启示至关重要（前文已经探讨过了），因为“雅伟的使者”就是在这种场合下显现了出来。我们需要观察一下出埃及记 3 章是如何描述整件事情的：

¹摩西牧养他岳父米甸祭司叶忒罗的羊群。一日，领羊群往野外去，到了神的山，就是何烈山。

²雅伟的使者（雅伟）从荆棘里火焰中向摩西显现。摩西观看，不料，荆棘被火烧着，却没有烧毁。

³摩西说：“我要过去看这大异象，这荆棘为何没有烧坏呢？”

⁴雅伟神见他过去要看，就从荆棘里呼叫说：“摩西！摩西！”他说：“我在这里。”

⁵神说：“不要近前来，当把你脚上的鞋脱下来，因为你所站之地是圣地。”

⁶又说：“我是你父亲的神，是亚伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神。”摩西蒙上脸，因为怕看神。

在这段经文中，毫无疑问，“雅伟的使者”显现就是雅伟亲自显现，所以“神显现的天使”一句用在这里完全合适。从出埃及记 3 章 7 节开始，一直到第 4 章，都是雅伟与摩西一段很长也很重要的对话，谈论的是拯救在埃及受奴役的以色列民。正是在这个上下文里，神自我启示说：“我是自有永有的”（出 3:14）。后来也可以看见，在以色列历史上的危机时刻，他常常会以“雅伟的使者”的样式显现。这也再次显明了雅伟的性情，他深深关切他子民的需要和困境。

除了“雅伟的使者”出现了 52 次，“神的使者”一词也出现了 9 次，其中有些似乎无异于“雅伟的使者”。比如士师记 6 章

20 节说到“神的使者”，但两节经文后又说他是“雅伟的使者”。这一点在士师记 13 章更加明显：6 节、9 节说到“神的使者”，13-22 节说是“雅伟的使者”。而且从 8-11 节可以看见，玛挪亚及其妻子（神的使者是向他们显现的）以为看见的是“神人”，可见他外表是人的样式。接下来圣经改口为“雅伟的使者”（从 13 节开始），但他的人的样式并没有改变。“玛挪亚不知道他（神人）是雅伟的使者”（16 节），后来玛挪亚及其妻子才意识到，原来他们看见了以人的样式显现的神，不禁胆战心惊：“玛挪亚对他的妻说：‘我们必要死，因为看见了神。’”（22 节）

每逢旧约“救恩历史”的关键时刻，这位“使者”都会出现。首次记载他的显现是亚伯拉罕时代，当时他向夏甲（阿拉伯民族的母亲）显现，给了夏甲一个应许，而这应许跟雅伟给亚伯拉罕的应许非常相似（创 16:7-11，比较创 13:16）。这里显明了雅伟是公平、公义的。

这位“使者”也在亚伯拉罕人生的关键时刻出现了，当时亚伯拉罕出于对雅伟的绝对委身与顺服（创 22:11 及以下），正要献以撒为祭，但雅伟仁慈地免去了亚伯拉罕这一献祭。然而雅伟却为了人类的救恩，“不爱惜自己的儿子为我们众人舍了”（罗 8:32）。保罗这番话的遣词用字似乎在暗示，他想到的是亚伯拉罕的献祭。在犹太人眼中，亚伯拉罕的这一献祭举动意义重大。

以色列民族名字的由来，创世记 32 章 24-30 节有一段有趣的记载。那里说，这个民族之父雅各跟一个“人”整夜摔跤，最后因为髀骨脱臼，腿就瘸了。但那“人”仁慈地说雅各“得了胜”（28 节），并且给了他一个新名字“以色列”：“那人说：‘你的名不要再叫雅各，要叫以色列（意思是与神摔跤），因为你与神与人较力，都得了胜’”（28 节）。雅各这才恍然大悟，原来自己面对面见到了神：“雅各便给那地方起名叫毗努伊勒（就是‘神之面’的意思），意思说：‘我面对面见了神，我的性命仍得保全’”（30 节）。这段经文只字未提“主的使者”，但与雅各“摔跤”的“人”，

显然是神在以人的样式向雅各显现。

由此可见，除了很多处经文出现了“使者”一词外，还有一些重要事件，其间“使者”也显现了出来，只不过圣经没有用“使者”这一名称而已。另一个例子是约书亚记 5 章 13-15 节的一段奇妙记载，那里说，就在以色列开始征服应许地、进攻耶利哥城的前夜，约书亚看见了一个“人”，他手里有拔出来的刀（参看下文“使者”拔刀显现的例子）。约书亚是摩西选定的接班人，是以色列军队的统帅，他问这“人”是帮助谁的，得到的回答是，这“人”（并非约书亚）是“雅伟军队的元帅”。约书亚立刻俯伏在地下拜，显然约书亚明白了这“人”是谁。“雅伟军队”的元帅惟独是雅伟，别无他人，所以雅伟的称号是“万军之主”。此处“雅伟军队”一词，也许是刻意将即将进入迦南地的以色列军队纳入了进来。

另一个可以确定雅伟向约书亚显现的证据是，约书亚得到指示说：“把你脚上的鞋脱下来，因为你所站的地方是圣的”（5:15）。这恰恰是主的使者在燃烧的荆棘中指示摩西的话：“当把你脚上的鞋脱下来，因为你所站之地是圣地”（出 3:5）。

民数记 22 章也记载了一位拿着刀显现的使者。“使者”一词在这一章中出现了 10 次，也许我们不明白为什么出现了这么多次，不过是巴兰的一些鸡毛蒜皮的小事嘛。但关键是巴兰要去咒诅以色列民（17 节），这在神眼中可不是小事。使者显现是记载在 22 至 35 节，23 节恰恰跟约书亚记的描述一样，使者站在路上，“手里有拔出来的刀”。31 节也有同样的描述（另一个例子是代上 21:16 那个可怕事件）。

列王纪下 19 章 35 节也提到了另一个可怕的审判行动，这一次是审判前来毁灭耶路撒冷，征服以色列的亚述军队。为了拯救以色列，雅伟的使者一夜之间就杀了十八万五千亚述人，让入侵的亚述军铩羽而归。虽然这段经文并没有出现“刀”字，却彰显出了审判之刀（对以色列民来说是拯救之刀）。“使者”参与了旧

约历史上的关键事件。既然这位“使者”是神在显现，那么他的举动岂不是说，雅伟切切关心他的子民，就是那些“爱神的”、“按他旨意被召的人”（罗 8:28）吗？

鉴于以上查考，我们大致可以认同 ISBE 圣经百科的观察：

“可以肯定，神一开始就用了有人的样式、声音的使者，好与人沟通；而主的使者显现，来拯救神的子民，这就表明了神自我启示的做法，及至救主来临，更是达到了高潮。所以使者显现是预示了，也是预备了神在耶稣基督里的完全显现”（ISBE“使者”，“神显现的天使”部分）。

艾略特·夫森（E. R. Wolfson）教授指出，希伯来圣经很多段经文提到的主的使者，其实是“神扮成天使而显现”。他继续说：“有一节经文对于明白这个古老的以色列概念极其重要，就是神吩咐以色列民要听从神所差来的使者，不可悖逆他，因为他带有神的名字（出 23:21）。使者与神的界线很难区分，因为带有神的名就意味着具有神性能力，这位使者就代表了神。带有神的名字不但意味着得到了神的权柄，也意味着这位使者是神的化身，是神亲自显现，来保佑以色列民。

“古人相信，神能够以天使身份向人显现，而这天使是人的样式。所以天使的样式是神的外衣（后期的犹太神秘主义者〔Kabbalist〕是这样表达的），这个外衣是以人的形状向世人显现。”（艾略特·夫森，“犹太教与神以肉身显现”（Judaism and Incarnation）一章，*Christianity in Jewish Term*，244 页）

就在本书即将付诸出版之前，我有幸读到了詹姆斯·库格尔（James Kugel）教授的一本颇有洞见、颇有启发性的书《古代的神》（*The God of Old*）。在此我想列出一些他查考主的使者的结论：“看过了所有出现使者的经文，最重要的是，这位使者并非神的信使、差役，而是神以人的样式显现。”“换言之，这位使者并非低等次的天使，而是神自己，神莅临凡间，却没有被认出来。”“使

者暂时像个普通人，不过只是一时而已，接着就被认了出来，原来这位是神，并非普通人。”（《古代的神》，2003，34-35 页，詹姆斯·库格尔是哈佛大学希伯来文学荣誉教授）

雅伟的慈爱

由此可见，雅伟以人的样式来到世界，这在圣经中并不是什么奇怪的概念。恰恰相反，圣经经常提到，每当神的子民到了死生攸关的时刻，神就会亲自出马，以人的样式显现。根据圣经所启示的神的性情，可以说，神不会对人以及人的需要，特别是人的苦难（即便是因为犯罪而自食其果）无动于衷。

希伯来圣经提到雅伟的性情时，最常用的一个字是 *hesed*。这个字出现了 251 次，绝大部分都是跟雅伟有关。这个字很难翻译，所以不同的英文译本做出了种种不同的翻译：“lovingkindness”（慈爱，NAS），“mercy”（怜悯，KJV），“steadfast love”（坚定的爱，ESV），“unfailing love”（不朽的爱，NIV），“faithful love”（信实的爱，NJB），“loyal love”（忠实的爱，NET）。单在出埃及记 15 章 13 节，就可以看到不同的译本用了不同的词来翻译这个字。即便同一个译本，对这个字也有很多不同的翻译。不过在种种翻译当中，显然都有“爱”字，“怜悯”也包含了爱。《旧约神学词库》（TWOT）用很长篇幅探讨了 *hesed* 的字义，最后这样总结道：

“它指的是态度以及行动。这种态度相当于爱，*rahûm*，良善，*tôb*，等等。见到对方光景很可怜，就对他表达出爱，包括了怜悯，*hannûn*。它经常跟动词连用，‘做’、‘保持’，所以是指爱的行动以及特性。KJV 的 ‘lovingkindness’（慈爱）是个古老词汇，但跟这个字的本意相近。”

雅伟这句温柔的话将自己的性情显露无遗：“我以永远的爱爱你，因此我以慈爱（*hesed*）吸引你”（耶 31:3）。

第六章

基督教遗失了犹太的根——后患无穷

从使徒行传可见，教会是犹太人的教会，在一世纪三、四十年代，透过神活泼的大能，也在犹太人的领导下，得以茁壮成长。在教会第一代领导人当中，保罗是其中一位最有魄力、有学识的使徒。这位“外邦人的使徒”（罗 11:13）是使徒行传的首要人物，整本书大部分篇幅都在记载他的传道活动。但外邦人似乎完全忘记了：保罗不但是个犹太人，而且是个典型的犹太人，他也引以为荣。美国西北大学历史学荣誉教授克里·威尔士（Garry Wills）最近出版了一本书，提醒我们说：

“没有人比保罗更有浓厚的闪米特（Semitic）文化背景了，‘其实我也可以靠肉体；若是别人想他可以靠肉体，我更可以靠着了。我第八天受割礼，我是以色列族、便雅悯支派的人，是希伯来人所生的希伯来人。就律法说，我是法利赛人；就热心说，我是逼迫教会的；就律法上的义说，我是无可指摘的’（腓 3:4-6）。‘我又在犹太教中，比我本国许多同岁的人更有长进，为我祖宗的遗传更加热心’（加 1:14）。保罗是个十足的犹太人……他为自己的犹太人身份及犹太礼仪感到自豪。”（摘自《保罗的意思》，*What Paul Meant*, Penguin, 2006, 129-130 页）

显然，保罗成为弥赛亚耶稣的跟随者之后，并没有抛弃犹太人的根。犹太人最根本的一个标志就是信奉一神论，保罗也不例外，他相信的也是一神论，他的书信已经表露无遗（罗 16:27；林前 8:6，8:4；罗 3:30；弗 1:3，3:14，4:6；提前 1:17，2:5 等等）。作为外邦人的使徒，保罗明白自己的使命是引领外邦人相信基督，

好归入“以色列国民”(弗 2:12), 成为“神的以色列民”(加 6:16)。

但仅在一百年之内, 原本由尽职的犹太人领导的教会, 逐渐变成了由外邦人主导的外邦人教会。教会产生了重大变化, 会众都是多神论背景, 没有犹太人那种委身于一神论的激情, 结果很快就毫不犹豫地将“一位神”变成了“一体”, 加添了一、两个位格。与此同时, 教会还自称是继承了犹太教会流传下来的一神论和新旧约圣经。

外邦教会大胆地推动神化基督的进程, 尽管他们在新约找不到一节经文直言耶稣是神。其实三位一体论从新约里找不到支持不足为怪, 因为新约作者除了路加以外, 都是犹太人。难怪尼西亚信经宣布耶稣是神、与父同等时, 没有引用一节经文来支持这种新教义, 但这条信经从此却主导了基督教外邦教会。

今天大多数基督徒并不知道三位一体论的圣经基础多么脆弱。到底新约如何看三位一体论, J. H. Thayer 的评论简单明了: “基督能否称为神, 就取决于如何理解约翰福音 1 章 1 节, 20 章 28 节; 约翰一书 5 章 20 节; 罗马书 9 章 5 节; 提多书 2 章 13 节; 希伯来书 1 章 8 节 (及以下) 等等, 但神学家们在这个问题上依然争论不休” (摘自 Thayer 希腊文英文词典, θεός, sec. 2, 粗体是本书作者加的)。尼西亚信经被确立为基督教教义一千七百年之后, 基督教神学家们依然搞不清新约是否支持称基督为神! 换言之, 能否称耶稣为神, 完全是取决于对寥寥几节经文的解释, 而这些解释是否正确, 则还在争论当中。

这种境况是教会脱离了犹太的根的必然结果。你怎能从一神论的新约书卷里提取出三位一体论呢? 纵然著作、论文汗牛充栋, 也徒劳无功。一切只能是 (也已经是) 牵强附会, 强行解释新约的一神论书信, 而解释与经文本意格格不入。这些解释的理论基础非常薄弱, 很容易就可以被推翻。教会此刻岂不该回归一神论的犹太根基, 而不是在一神论的基础上继续构建一种完全相反的理论吗?

教会是从希伯来圣经（基督徒称之为旧约）得到了神的启示。今天大多数基督徒并不知道，早期教会只有“旧约”，没有其它圣经。会众之间会传阅一些书信，比如使徒彼得、保罗的书信，这些书信原本是写给某些教会的，所以还看得见教会的名字。我们现在有的四本福音书，早期的一些教会可能只有一本或者两、三本。直到二世纪末，这些书信、福音书才被收集起来，成了现在的新约。

总之早期教会是建立在“早期圣经”（即希伯来圣经）基础上的，是坚实的一神论基础。同样，新约书卷也是牢牢地建立在旧约基础上的，这一点可以从新约引用了那么多旧约经文及引喻看出来。有一句话将早期圣经与后期圣经（即旧约与新约）之间的紧密联系恰当地概括了出来：“新约隐藏在了旧约里，旧约被新约启示了出来。”

我们从旧约得知，神创造了世界，又选择了一群忠心的人，透过他们实现神对人类的旨意。神向这些人显现，并且透过他们向世人显现。神选择了以色列民，并不是因为以色列是大国，而恰恰因为是小国寡民（申 7:7）。这就是神的行事方法，正如哥林多前书 1 章 27 节所说：神“拣选了世上软弱的，叫那强壮的羞愧”。

耶稣，这位神特别“拣选的”（路 9:35），是个犹太人，他所有的使徒也都是犹太人。耶路撒冷第一间教会是犹太人组成的。在公元 70 年，罗马军队摧毁了耶路撒冷以及圣殿，结果以色列作为一个国家消亡了几乎 1900 年。后来巴克巴（Bar Kochba）领导了一次起义，又很快被罗马军队镇压了下去（公元 135 年），此后巴勒斯坦地区的犹太人处境更加艰难。然而经过保罗及其他人努力传道，福音传遍了罗马帝国。不过也产生了一个后果，就是到了二世纪末，教会成了非犹太人主导的教会，很快便脱离了犹太的根。教会领导人都是在异教和多神论的文化、宗教背景下长大的。而受过一定程度教育的领导也深受希腊宗教、哲学观念的熏染，这些观念已经成了他们的思维定式，即便做了基督徒，也难

以抛弃。带着这种观念制定教义，可想而知会酿成什么严重后果。三位一体教义是基督复活三百年后，外邦教会正式确立的教义；是脱离了犹太的根，一步步偏离圣经的必然产物。

现在圣经被视为是三位一体论著作，而不是原本的一神论著作。我们费尽心思要在新约里找到三位一体论的论据，毫不理会旧约根本没有三位一体论。结果新约经文往往被断章取义，抛开了旧约背景，冠之以三位一体的含义。今天，新旧约研究似乎是毫不相干的两门学科。多年前我在剑桥图书馆碰见了一个熟人，他正攻读旧约某一学科的博士学位。他问我在做什么，我说我在探讨新约的一些问题。他莞尔一笑，说：“我认为新约已经没有什么问题还需要探讨的了！”当然他这样说是在开玩笑，但这种想法似乎也显示出他并不知道新约存在着的问题。

教会脱离了犹太的根，这就意味着教会不再明白基督及其使徒或者新约作者时代的宗教、文化氛围。今天大多数基督徒甚至不知道耶稣的母语是什么，他用什么语言教导，因为他们根本不知道耶稣时代的巴勒斯坦地区讲什么语言。大多数基督徒从未听闻过“亚兰文”一词，更不知道这是耶稣在日常生活中所用的语言，因为这就是那时候（甚至再早五百年）以色列地的通用语言。

新约学术界也不太注重亚兰文，毕竟大多数神学院毕业生连希伯来文的基本知识都无法掌握，更何况亚兰文了。亚兰文是跟希伯来文相近而又完全不同的闪米特语言。

但自从 1947 年发现了死海古卷，新约神学界便对亚兰文刮目相看，因为死海古卷大部分都是用亚兰文写的。而且大概也是在那个年代，又发现了一本完整的亚兰文 Targum（以前发现的只是断编残简）。“Targum”是亚兰文“翻译”的意思，所以“Targum”就是希伯来圣经的亚兰文译本。之所以需要亚兰文译本，因为在以斯拉、尼希米的年代，那些流放归来的人已经不会说希伯来文。在流放地生活了几十年，他们说的是当地人语言：亚兰文。这种情况在今天的犹太人当中再次重现，犹太人在外国旅居了几个世

代，很少人能够说希伯来文。我在读书期间曾去过以色列学习希伯来文，课堂上大部分是犹太人，他们来学习自己先祖的语言。

早在发现上述古卷之前，少数学者（Wellhausen, Burney, M. Black 等等）已经知道亚兰文对于明白新约至关重要。但亚兰文仍未引起足够的重视，一直到发现了上述所说的古卷，终于一投石激起了千层浪。学者们已经推出了研究成果，比如 M. McNamara 的著作《亚兰文译本与新约》（*Targum and Testament*），还有汇集了多位学者的研究文章的书 *The Aramaic Bible*（《亚兰文圣经》，D. R. G. Beattie 和 M. J. McNamara 编辑，JSOT 出版社，1994 年）。

The Aramaic Bible 里有一篇标题为 “The Aramaic Background of the New Testament”（新约亚兰文背景）的文章，作者是 Max Wilcox 教授，他讲了很多要点，最后这样总结道：“**必须尽可能地善用亚兰文译本和死海古卷的材料**”（377 页，粗体是本书作者加上的）。这也是我们的目标，特别是我们查考约翰福音 1 章 1 节的“道”（希腊文是 *Logos*，亚兰文是 *Memra*）以及其它相关经文的目标。但首先我们需要知道：亚兰文对于查考圣经至关重要。

脱离犹太母会所酿成的严重属灵后果

今天似乎很少基督徒知道，所有自称“基督教”的教会都是从耶路撒冷第一间教会发展出来的，所以完全可以称耶路撒冷教会为“犹太母会”。使徒行传前几章记载了这间教会如何在五旬节诞生，时间大概是公元 33 年左右。可悲的是，如果这间母会看见今天的教会，恐怕根本认不出来自己的“儿女”了。就以祷告为例，毫无疑问，犹太教会只知道独一的真神，惟独向他祷告，绝对不会向其他人祷告。申命记 10 章 17 节这番话就可以概括他们对独一的神的概念：“因为雅伟你们的神，他是万神之神，万主之主，至大的神，大有能力，大而可畏。”整句话以最强烈的字眼表达出：惟独雅伟才是真神。施玛篇（申 6:4）也概括出了这一点，

施玛篇是犹太人信仰的核心，是绝对没有妥协余地的。新耶路撒冷译本圣经正确地表达出了施玛篇的精髓：“Listen, Israel: Yahweh our God is the one, the only Yahweh”（听啊，以色列：雅伟才是我们的神，是独一无二的雅伟）。

要是耶路撒冷母会看见今天的非犹太教会，岂不会惊得目瞪口呆吗？他们会发现，有些基督徒竟然向所谓的“父神”祷告，这位父神不是独一的神，因为还有两个位格与父神是平等的。他们还会发现，大多数基督徒向耶稣祷告，敬拜耶稣，而这位耶稣是三位一体中的一位，就是“子神”。教会到底怎么了？这真的是教会吗？在属灵的实质上，现在的教会跟耶路撒冷教会毫无相同之处，一切都已经改变、歪曲了。

早期教会当然爱耶稣、尊敬耶稣，看他为神的仆人（*pais*，徒 3:13、26，4:27、30）。“神的仆人”这一称呼主要出现在使徒行传前几章，可见早期教会喜欢这样称呼耶稣。然而他们绝不会想到要敬拜耶稣，就像敬拜雅伟那样。他们看耶稣为救主、为朋友，是他们能够接近的大祭司，在“施恩的宝座前”（来 4:16）、在雅伟面前为他们代求。但犹太人不会向大祭司祷告，惟独向“坐在二基路伯上”的雅伟祷告，或者借用希西家的祷告：“坐在二基路伯上万军之雅伟以色列神啊，你，惟有你是天下万国的神”（赛 37:16，王下 19:15，代上 13:6；参看来 9:5）。圣经有一段经文，记载了耶路撒冷教会在危难时刻是如何祷告的：“他们听见了，就同心合意地高声向神说：‘主啊，你是造天、地、海和其中万物的……’”，这篇祷告两次提到了耶稣，都是称之为“你圣仆耶稣”（徒 4:27、30）。还提到了大卫王，也称之为“仆人”（*pais*，25节）。他们尊耶稣为“主”、为“基督”（徒 2:36），却不向耶稣祷告，而是单单向独一的神祷告。

新约的信徒并非向耶稣祷告

新约的信徒并非向耶稣祷告，这就明确否定了耶稣是神。耶

路撒冷教会知道并且传讲说：“你们钉在十字架上的这位耶稣，神已经立他为主、为基督了”（徒 2:36）。但这间属灵上大有活力的教会是向神祷告，并非向耶稣祷告。

司提反被众人乱石投身，将死之际，他求主耶稣接收他的灵魂（徒 7:59）。但在此之前，他看见了一个异象：耶稣这位“人子”（徒 7:56）站在神的右边。无论“人子”有多高的地位，犹太信徒也不会向人祷告，而希伯来文、亚兰文的“人子”意思就是人。所以司提反与复活的耶稣的交流并非等同于向神祷告，最多是跟天上使者的一种交流而已，好像启示录中约翰跟天使的对话一样。犹太人对这种交流并不陌生，比如说，想一想路加福音 16 章 19-31 节耶稣讲的财主跟拉撒路的比喻（在此我们不会探讨这个故事是什么体裁，是不是虚构的）。耶稣说有一个财主死了，灵魂下了阴间，并且在阴间受苦。他抬头望见了亚伯拉罕，就恳求亚伯拉罕打发拉撒路来“蘸点水”，凉凉他的“舌头”。财主已经没有身体，可见“蘸点水凉凉舌头”是比喻式语言，意思是缓解一下灵里的痛苦。略去细节不谈，我们只要看一个问题，就是财主向亚伯拉罕的“祈求”，按照圣经定义算不算是祷告？他的“祈求”跟司提反向耶稣的“祈求”有什么区别呢？按照圣经，人只是向神、向独一之神（约 5:44）祷告。

如果说耶稣讲这个故事是在教导人有需要时要向亚伯拉罕祷告，那就太荒唐了。然而很多教会却赞同向圣徒“祷告”，虽然亚伯拉罕并非教会的“圣徒”，但向圣徒祷告就是向人祷告，可见对这些教会来说，向亚伯拉罕祷告应该也没问题。但新约的教会唯独向神祷告，所以教会不该拿耶稣讲的这个故事做说辞，来支持向圣徒祷告。而且一条重要的祷告教义，不能仅凭一个故事便确定下来。那个在阴间的财主向亚伯拉罕恳求援助（在阴间的人没办法到神那里去，所以还能向谁恳求呢？），但并非每一个恳求就是祷告。

至于司提反的例子，司提反是耶稣的门徒，已经委身跟随耶

稣，所以无需再请求耶稣的接纳； he 现在是忠心地跟随耶稣到天上去，于是就用这句话“求主耶稣接收我的灵魂”（徒 7:59），告知耶稣他要来了。使徒行传 9 章 3-7 节记载了耶稣跟扫罗在大马士革路上的详尽对话。还有一次是保罗在哥林多的时候，耶稣在夜里给了他一句话，叫他不要害怕（徒 18:9-10），但这显然是一种单向沟通。总之使徒行传根本没有证据显示要向耶稣祷告，整个新约也没有这种教导。如果使徒建立的教会认为耶稣是神，我们又如何解释以上的圣经事实呢？“*Maranatha*”是个邀请：“主，请你来吧！”（林前 16:22，启 22:20），如果这也算是祷告，那么所有的邀请就都是祷告了。

有人向雅伟祷告吗？

这个问题是我向一屋子的牧师、传道人提出来的，竟然没有一人举手。基督教实际上已经将雅伟排斥于外了，这件事无关紧要吗？如果救恩无关紧要，那么这件事也无关紧要了。圣经是怎么说的呢？

罗马书 10 章 13 节：“因为‘凡求告主名的，就必得救’。”

使徒行传 2 章 20-21 节：“²⁰日头要变为黑暗，月亮要变为血，这都在主大而明显的日子未到以前。²¹到那时候，凡求告主名的，就必得救。”

这段话是引自约珥书 2 章 31-32 节：“日头要变为黑暗，月亮要变为血，这都在雅伟大而可畏的日子未到以前。到那时候，凡求告雅伟名字的就必得救。”

但我们知不知道罗马书 10 章 13 节（以及徒 2:21）这句关乎永恒救恩的话，说的是求告雅伟？而今天的基督徒在祷告、思想、生活中又有没有雅伟的位置呢？雅伟实际上岂不是已经被基督教排斥于外了吗？我们岂不是连雅伟的名字都感到陌生吗？为什么会这样呢？

今天的基督教已经制定了一套教义“体系”，根本不需要雅伟，雅伟实际上已经被这套体系不声不响、毕恭毕敬地搁置一旁了。在这套体系里，基督是一切的一切，是祷告、敬拜的对象。因为他爱我们，来到了世上，为我们舍己；他又从死里复活，得到了荣耀的地位，坐在天父旁边。透过在十字架上受苦、流血，他为我们成就了救恩，凡相信他、求告他名的，就能得救。他还要再来，跟那些忠心于他的圣徒们一同统治世界。这就是三位一体论的教义“体系”。

而父除了差遣耶稣来到世上受死，又为我们的救恩做了什么呢？他真的需要差遣耶稣吗？无论受不受差遣，耶稣岂不是心甘情愿来的吗？至少父让耶稣复活了，不过有这个必要吗？圣经岂不是说死不能让神的“圣者”见朽坏（诗 16:10，徒 2:27 及以下）吗？这样的话，死怎能束缚住他呢？因为死不能临到无罪的人身上！况且圣经岂不是也说耶稣是“永在的父”（赛 9:6）吗？可见子也是父！

这是一套以基督为中心、基督就是一切的体系，还需要父吗？无非是承认父存在罢了，毕竟没有了父，就没有了三位一体；可是没有了子，也没有了三位一体。至于圣灵，在这个以基督为中心的体系里，圣灵实际上只是基督的延伸，因为他不是被称作“基督的灵”（罗 8:9）或者“耶稣基督之灵”（腓 1:19）吗？

基督在各个方面都是与父同等、共永恒的，这样看来，真不容易解释为什么他被称作“子神”，因为子是从父生的。也许只是因为他在地上被称作“神的儿子”，所以就干脆把“子”这一称号追溯到了永恒里，反正他在永恒里也没有其它称号，毕竟“父、子、圣灵”（太 28:19）不是耶稣亲口说的吗？

既然耶稣与父是同等、共永恒的，那么顺理成章的结论是，“神”字未必指父，我们谈论的“神”以及旧约里的神，也可以指耶稣。

教会宣布耶稣是神的那一刻，父成为多余的也就在所难免了。如果耶稣既是神又是人，则显然我们会看他比“惟独”是神、不是人的那一位还要重要。我们更喜欢一位也是人的神，因为他有人性，我们能够跟他认同。这位神人并存体既以人的身份与我们相处，又是足够有余的神；而这位父却没有耶稣既是神又是人的有利条件，所以信奉三位一体的基督徒还要父做什么呢？可见从实际需要来说，我们大可以把父抛诸脑后（如果三位一体论是正确的）。总之基督徒并不认识父是谁，也不在意去认识他，因为基督是他的形像，有他的形像就足够了。

况且歌罗西书 3 章 11 节“基督是包括一切”这句话，岂不正是说明了基督徒的生命、救恩只需要基督就足够了吗？

但从解经上来说，答案是否定的，这节经文根本不支持三位一体论“基督足够有余”的一套教义。看一看歌罗西书 3 章 11 节整句话：“在此并不分希腊人、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。”这节经文是在具体针对关系的问题，特别是教会里犹太人与外邦人的关系。在这个“新人”里（“新人”就是教会，基督是头），完全没有种族、文化、社会地位之分，因为对每个人来说，基督最重要——这才是“基督是包括一切”的意思。在这个新人的前提下，基督才是一切。

以弗所书 2 章 15 节（还有徒 15:5 及以下）也在谈论同样的话题：“为要将两下（犹太人与外邦人）藉着自己造成一个新人，如此便成就了和睦”。在教会信徒之间的关系上，基督才是一切。加拉太书 3 章 28 节又强调了一次：“并不分犹太人、希腊人、自主的、为奴的，或男或女，因为你们在基督耶稣里都成为一了。”一切已经一清二楚：“基督是包括一切”这句话，上下文是在谈论**教会内部的关系**，特别是犹太人与外邦人的关系。所以将它看为一个广义的原则，就大错特错了。归根结底，惟独雅伟神才是“万物之上，为万物之主”（林前 15:28）。

之所以没能正确明白像歌罗西书 3 章 11 节这样的经文，另一个原因是外邦人的旧约基础薄弱，不太明白圣经里弥赛亚有多重要。虽然知道“基督”、“弥赛亚”意思是“受膏者”，但其中的含义已经不得而知。犹太人根本不会想到弥赛亚是神，但外邦人却可以毫不犹豫地宣称“耶稣基督是神”。古叙利亚语译本圣经是这样翻译歌罗西书 3 章 11 节的：“在此并不分外邦人、犹太人、受割礼的、未受割礼的、化外人、希腊人、为奴的、自主的，惟有弥赛亚是包括一切，又住在各人之内。”

遗失了犹太的根，就丢失了纯正的一神论， 结果三位一体论混乱了神的概念

三位一体论的“神”是什么意思呢？可以指父，可以指子，可以指圣灵，还可以指三位当中任何两位的组合（比如父与子），或者三位组合在一起。三位一体的神并非一位，甚至都不能用“位”字，因为“他”是个“实质”（substance），其中包含三个位格。把一个实质说成是“他”，这有悖于语言、逻辑规则，因为实质应该是“它”。所以三位一体论将“神”降成了“它”。

而且既然神是由三个位格组成的，那么应该称他（确切说是“它”）为“他们”，这才符合语言规则。三位一体论把“神”字的意思弄得乱七八糟，结果每当一个三位一体论者讲到神，你都不知道到底他是在说谁（比如三位中的哪一位）；但通常都是指基督。基督徒往往向耶稣祷告，最后还要说一句“奉耶稣的名”！

这个所谓从新约得出的模糊的“神”的概念，完全跟圣经所启示的神背道而驰。圣经启示了这位神的名字：“雅伟”。至于“三个位格在一个神体里”，这在旧约根本找不到一丝所谓的“证据”。基督徒要想摆脱教义的迷雾，就必须明白他们所信的神根本不是雅伟。如果他们想把雅伟跟三位一体的“父”划等号，那么他们必须搞清楚：雅伟没有同等的“子”，雅伟的灵也不是与雅伟不同的独立位格。你当然可以称他为“父”，但并非三位一体的概念。

遗憾的是，三位一体论把“父”的用法也搞得乱七八糟，必须界定到底是从哪种意义上称神为“父”。

至于“子”，也是同样的情况。圣经是用“子”称呼弥赛亚（意思是神的“受膏者”，诗 2:2），比如诗篇 2 篇 7 节，雅伟说：“你是我的儿子，我今日生你。”“今天”一词就限定了这件事发生的时间，并非永恒。前一节经文也提到了这件事：“我已经立我的君，在锡安我的圣山上了。”雅伟指派他的弥赛亚王统治世上列国，甚至直到“地极”（8 节及以下）。这就是马太福音 28 章 19 节（及以下）耶稣那番话的依据。所以“子”是在称呼弥赛亚，并非“永恒的子”。

教会需要重新归向雅伟，停止一切歪曲神的概念的做法。惟有这样，我们才能脱离错谬，回归真理——在雅伟那里，才能找到真理。“我雅伟所讲的是公义，所说的是正直”（赛 45:19）。“雅伟啊，求你将你的道指教我，我要照你的真理行；求你使我专心敬畏你的名”（诗 86:11）。

三位一体论将“神”、“父”的意思弄得乱七八糟，结果每每要用这些称号称呼“独一的真神”（约 17:3），就必须重新定义。三位一体论竟然抢走了我们用以正确称呼独一真神的词汇！用三位一体的术语根本无法正确表达圣经的一神论，那么我们该如何称呼这位神呢？除了重新称呼他的名字“雅伟”，还能有更好的方法吗？这样做也许会冒犯一些犹太人，按照他们的传统，直呼神的圣名是禁忌——尽管他们的圣经指示他们要呼求他的名，也命令他们要“指着他的名起誓”（申 6:13）。所以跟犹太人打交道时，你可以用他们的转喻词“Adonai”称雅伟。无论如何，对于有信仰的犹太人来说，每当提起圣经的“神”字，都是指雅伟。总之称“雅伟”、“Adonai”都可以，人应该有这个自由。

其实为什么要遵守人为的禁令，不可称呼“雅伟”这个名字呢？实在毫无道理。应该摒弃这一禁令，因为它根本不符合圣经，事实上，圣经喜欢称呼这个名字，总共称呼了大概 7000 次！圣经

如此频频使用“雅伟”这个名字，几乎每一页都出现好几次，所以所谓的害怕妄用神的名，这种论调毫无道理。要是有人说不该用钱、不该开车等等，害怕滥用了这些东西，那么我们当然会看为一派胡言。同样，英国人会不会提议禁止说出“伊丽莎白”的名字，以防污辱了女王陛下？恰恰相反，我们喜欢说出所爱的人的名字，正如自豪的父亲喜欢说出子女的名字。我觉得也许这就是圣经经常出现雅伟名字的原因：他的子民喜欢提说他的名字。

追根溯源：“他们的橄榄树”，也是我们的

问题远远不止于此。耶稣以一句话总结道：“救恩是从犹太人出来的”（约 4:22）。这并非民族主义言论，而是属灵的现实。正如耶稣说：“我对你们所说的话就是灵，就是生命”（约 6:63），所以从属肉体的角度去理解他的话，就会错会了意思。在约翰福音，耶稣严厉责备犹太人，因为他们顽梗不信（旧约先知们也严厉责备过他们）。正因如此，有些学者认为约翰福音带有反犹太人色彩。但这句言简意赅的话——“救恩是从犹太人出来的”（约 4:22）——就推翻了那种看法。旧约记载的“救恩历史”尤其显明出，犹太人是神救恩的管道。而且这个管道并非一次性的，不是说一旦我们从犹太人得到了救恩，就可以将他们丢弃一旁。“救恩”与“犹太人”如此紧密相联，到一个地步，脱离了犹太人这棵“树”，也就脱离了救恩。下来我们从圣经的话仔细思考一下这个问题。

在罗马书 11 章，保罗将神的子民描绘成一棵橄榄树，它的根可以追溯到亚伯拉罕甚至更早的人。这些敬虔人一同组成了这个圣洁的树根（罗 11:16），与雅伟神关系深厚。犹太人是这棵橄榄树的树枝，但因为他们不信，有些枝子被神折了下来（罗 11:17）；然而相信的犹太人，包括了保罗以及早期犹太教会的会众，依然是树的一部分。被折下来的不信的“枝子”纵然很多，也不代表说神已经丢弃了他的子民以色列。保罗信里这段话就是就这个事实说的：“我且说，神弃绝了他的百姓吗？断乎没有！因为我也是

以色列人，亚伯拉罕的后裔，属便雅悯支派的。神并没有弃绝他预先所知道的百姓”（罗 11:1-2）。满有智慧、怜悯的神透过这些折下来的不信的枝子，让相信的外邦人得以嫁接到这棵橄榄树上。这棵橄榄树代表了神拣选的子民，也称作“蒙拣选的”（罗 11:5-7）。这样，“因他们的过失，救恩便临到外邦人”（罗 11:11）。

这个赐予外邦人的救恩，也附带了一条严厉警告：“¹⁷ 若有几根枝子被折下来，你这野橄榄得接在其中，一同得着橄榄根的肥汁，¹⁸ 你就不可向旧枝子夸口；若是夸口，当知道不是你托着根，乃是根托着你。”（罗 11 章）

这里将救恩描绘成被嫁接到了“橄榄树”上，从树根汲取属灵生命和营养。枝子惟有牢牢地接在树上，才能存活；一旦被砍下来，就死了。继续接在这棵树上，就有生命；被砍下来，就是死亡。耶稣这位“救主”、“救赎主”是这棵树的关键部分（参看罗 11:26，赛 59:20），所以“因着信心与基督联合”是另外一种表达方法，是在解释如何被接到这棵树上。嫁接是培植葡萄的一项常规操作，难怪在约翰福音 15 章 1 节（及以下），耶稣也用了葡萄树和枝子的图画来说明这一点。是雅伟神在嫁接、折剪，因为他是“葡萄园主”，正如耶稣所说：“我是真葡萄树，我父是栽培的人”（约 15:1）。耶稣也警告说，那些不结果子的枝子会被砍下来丢掉：“人若不常在我里面，就像枝子丢在外面枯干，人拾起来，扔在火里烧了”（约 15:6）；但“常在我里面的，我也常在他里面，这人就多结果子”（5 节）。

总而言之，无论是犹太人还是外邦人，一旦从以色列这棵属灵的“橄榄树”（或“葡萄树”，参看赛 5:1-7）上被砍下来，也就失去了救恩。这正是保罗警告我们的，而不信的犹太人已经被砍了下来（罗 11:22）。整段经文是这样说的：“¹⁹ 你若说，那枝子被折下来是特为叫我接上。²⁰ 不错，他们因为不信，所以被折下来；你因为信，所以立得住。你不可自高，反要惧怕。²¹ 神既不爱惜原来的枝子，也必不爱惜你。²² 可见神的恩慈和严厉，向那跌倒

的人是严厉的，向你是有恩慈的。只要你长久在他的恩慈里，不然，**你也要被砍下来。**”这些话已经说得再直白不过的了，可是仍然不乏基督徒，特别是某些新教派系里的人，坚持说他们无论在什么境况下，都不会失去救恩！圣经的话明明白白，人怎么会眼瞎到这种地步呢？

另一方面，那些犹太人要是愿意重新归向他们的神，就会被接回到橄榄树上：“²³而且他们若不是长久不信，仍要被接上，因为神能够把他们从新接上。²⁴你是从那天生的野橄榄上砍下来的，尚且逆着性得接在好橄榄上，何况这本树的枝子要接在本树上呢！”留意最后几个字：“接在本树上”（“本树”即属于他们的树）。靠神的恩典，这棵橄榄树原本是他们的。当然也是靠神的恩典，这棵橄榄树也成了外邦人的，外邦人因着信心被接在了橄榄树上，因为我们是凭信心成了“神的以色列民”（加 6:16）。当我们凭信心被接在了橄榄树上，那么他们的橄榄树就也成了我们的橄榄树。

加拉太书 3 章：

⁷所以你们要知道，那以信为本的人，就是亚伯拉罕的子孙。

²⁹你们既属乎基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了。

罗马书 2 章：“²⁸因为外面作犹太人的，不是真犹太人；外面肉身的割礼，也不是真割礼。²⁹惟有里面作的，才是真犹太人；真割礼也是心里的，在乎灵，不在乎仪文。这人的称赞不是从人来的，乃是从神来的。”

罗马书 4 章：“¹²又作受割礼之人的父，就是那些不但受割礼，并且按我们的祖宗亚伯拉罕，未受割礼而信之踪迹去行的人。”

罗马书 9 章：“⁶这不是说神的话落了空，因为从以色列生的，不都是以色列人；⁷也不因为是亚伯拉罕的后裔，就都作他的儿女；惟独‘从以撒生的，才要称为你的后裔。’⁸这就是说，肉身所生的儿女不是神的儿女；惟独那应许的儿女才算是后裔。”

腓立比书 3 章：“³ 因为真受割礼的，乃是我们这以神的灵敬拜，在基督耶稣里夸口，不靠着肉体的。”

我们能够明白保罗这番话的意思吗？他岂不是在说人因着信成为亚伯拉罕的子孙，是“照着应许承受产业的”吗（加 3:29）？人是借着信心成为神的儿子，并非靠血统出身。种族、宗教不能决定一个人是不是犹太人，关键是“心里”（罗 2:29）是不是犹太人。以色列的后代未必是以色列人，“惟独那应许的儿女（因着信心）才算是后裔”（罗 9:8）。所以保罗告诉腓立比信徒（大多都是外邦人）：我们是“真受割礼的”（腓 3:3）。“割礼”是另一个形容犹太人的常用词（弗 2:11；西 4:11；罗 3:30，4:9 等等），保罗是在对腓立比信徒说：我们是真正的犹太人。

关键就是，真信徒（并非每一个基督徒）在神眼中是真犹太人，是属灵的犹太人，他会得到神的称赞，而不是人的称赞（罗 2:29）。成为信徒就是成为真以色列人，真犹太人！难怪保罗说，在基督里“并不分犹太人、希腊人”（加 3:28，西 3:11）——只有真以色列人，真亚伯拉罕的后裔（加 3:29），承受神的产业的，神的选民，属灵的犹太人！神的教会里只有属灵的以色列人，都是心里受了割礼的（罗 2:28-29，腓 3:3），即便并非所有人都受了肉身割礼。詹姆斯·丹（James Dunn）在他厚厚的罗马书希腊文注释书里，用神学术语这样写道：“外邦基督徒因为末世圣灵的恩赐而欢喜快乐——末世的犹太人是外邦人，也是犹太人！”（摘自《罗马书——经文字义注释》*Romans, Word Biblical Commentary*, Word Publishing, 1991, 125 页，关于罗 2:28-29）。

使徒彼得写信鼓励那些受逼迫的信徒，提醒他们说：“你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属神的子民，要叫你们宣扬那召你们出黑暗、入奇妙光明者的美德”（彼前 2:9）。这节经文是将旧约对以色列民说的话，应用在了教会身上（彼得前书写作的年代，教会大部分还是犹太人）。彼得是在呼应申命记 7 章 6 节：“因为你归雅伟你神为圣洁的民，雅伟你神从地上的万

民中拣选你，特作自己的子民”（参看玛 3:17 等等）。

所以我们所说的“犹太的根”，主要并不是指犹太教的各种传统、礼仪，而是特别指圣经。这本圣经多少世纪来犹太人都极力地守卫、呵护，小心翼翼地代代相传。他们对神的话、对一神论的执着精神，实在让教会羞愧。犹太的根——最重要的是犹太圣经，是留给我们的丰富的属灵产业。

此外也别忘了，伊斯兰教也出自犹太的根，这一点在古兰经里随处可见。古兰经承认犹太圣经以及福音书是神的话，穆斯林也承认自己是亚伯拉罕的子孙。

雅伟出于他的智慧和恩慈，选择透过犹太人的根提供生命。我们一定要记住：枝子脱离了树，就不能存活。如果我们意识到了（尽管以前不知道）自己是真以色列人、真犹太人，神已经恩慈地将我们接在了这棵橄榄树上，则为什么要脱离它呢？

外邦人成为犹太人是借着改变信仰，这种概念对于犹太人来说并不陌生，外邦人正是透过改变信仰，皈依犹太教，才成了犹太教信徒。这是犹太教积极宣教成果。耶稣说那些热心宣教的法利赛人是：“走遍洋海陆地，勾引一个人入教”（太 23:15）。今天的以色列依然见得到黑皮肤（比如来自也门）、白皮肤的犹太国民甚至犹太士兵，因为对犹太人来说，是不是犹太人主要不在于种族，而在于宗教。所以在外邦人能否成为犹太人的问题上，新约的概念与犹太人的概念并无差别，所不同的是这个转变是如何发生的，保罗说是靠着在基督里的信心，以弗所书 2 章讲得一清二楚：

“¹¹ 所以你们应当记念，你们从前按肉体是外邦人，是称为没受割礼的，这名原是那些凭人手在肉身上称为受割礼之人所起的。¹² 那时，你们与基督无关，在以色列国民以外，在所应许的诸约上是局外人，并且活在世上没有指望，没有神。¹³ 你们从前远离神的人，如今却在基督耶稣里，靠着他的血，已经得亲近了。”

在基督里，我们不再“被排斥在以色列民之外”（BDAG, *politeias*, 关于弗 2:12），而是成了神选民的一分子。“神的以色列民依然是神圣约之民……相信的外邦人也被纳入其中”（詹姆斯·丹，《罗马书》，540 页，关于罗 9:6）。被纳入以色列民中的深远意义在于，现在外邦人是“真受割礼的”（腓 3:3），“在所应许的诸约上”不再是“局外人”（弗 2:12），而是“外邦归信者，也得到了神应许以色列的祝福”（詹姆斯·丹，《罗马书》，534 页，关于罗 9:4）。神赐给以色列的一切应许，在基督里赐给了我们（林后 1:20）。所以保罗能够说，在基督里“万有全是你们的”（林前 3:21）。我们的产业简直丰富到无法想象：“如经上所记：‘神为爱他的人所预备的，是眼睛未曾看见，耳朵未曾听见，人心也未曾想到的【赛 64:4】’”（林前 2:9）。所以有太多的理由要“感谢父，叫我们能与众圣徒在光明中同得基业”（西 1:12）。

但今天甚少基督徒明白真信徒是“真受割礼的”，是真以色列人。可见教会在这个关键问题上，完全脱离了犹太的根，也完全脱离了新约教导。要记住：枝子一旦脱离树、脱离根，就不能存活。所以这是属灵上生死攸关的大事。难怪脱离了犹太的根的外邦教会落入了严重的教义错谬中。错谬就会引向死亡，现在应该是觉醒的时候了，要听从神的话，“归向雅伟你们的神；因为他有恩典，有怜悯，不轻易发怒，有丰盛的慈爱，并且后悔不降所说的灾”（珥 2:13）。雅伟这位以色列的神不只是犹太人的神，也是一切“神的以色列民”（加 6:16）、神属灵的以色列民的神。可悲的是，大多数基督徒都不知道他的名字，但真以色列民会立志全心爱他（可 12:30 等），学习尊崇他的名，因为他的名是“奇妙的”（参看士 13:18，赛 28:29 等）。

第七章

约翰福音 1 章 1 节“道”的旧约根源

“雅伟的道”，其中“道”是个集合名词，包括了一系列雅伟发出命令的话（比如“要有光”，创 1:3）；或者是来自雅伟的信息，比如“雅伟的话临到”（临到亚伯兰、以利亚、耶利米等等），这句话在旧约出现了超过 100 次。

我们必须明白一些基本事实，才能体会到“道”字是多么重要。举个例子，人类要是不靠说话，彼此如何沟通呢？只消去到一个语言不通的异国他乡，我们就能体会到个中滋味了，连最基本的事情都无法沟通。哪怕只会几句当地话，都不无裨益。所以**话是人与人沟通的基本渠道**，一切沟通都是靠话语，无论是讲出来（各种声音），还是写出来（各种形式、符号、标记），或者是以数码形式（比如计算机）显视出来。没有语言，就根本无法沟通——除非是靠心灵感应，但科学上还不能确定心灵感应的真实性。即便夫妻之间，彼此已经相当熟悉，甚至在很多情况下也能够明白彼此的意念，但如果不用语言沟通，则就连日常生活琐事，也无法具体确实知道对方在想什么。面部表情可以显露出某些情绪，但这些情绪的内涵惟有用言语才能表达出来。然而我们在日常生活中看语言是理所当然的，几乎忘记了这是人类不可或缺的沟通工具。

道也是神与人沟通不可或缺的要素，除此之外，再没有别的沟通方法了。一个记号，比如神迹，如果我们能够阐释个中意义，那么它传递出来的就是一篇信息；但要阐释个中意义，就必须用话语。圣经往往解释了神行事的意思，不至于让人猜测臆断，最

后完全错会了意思。神希望我们认识他，所以他的话非常重要。神与人的一切沟通都是靠他的话为媒介，要么说出来，要么写出来，这一点我们必须掌握住。我们已经看见，人类一切的沟通尚且以话为媒介，更何况神与人的沟通了，因为“神是个灵”（约 4:24）；而且神是圣洁的，圣经经常强调，没有人能够直接见到神还存活（出 33:20），所以他主要是靠言语交流向人启示自己。

世人不可能直接看见神，每当说到人看见神，比如以赛亚看见了神的异象（赛 6:1 及以下），圣经解释说他看见的是神的“荣耀”（约 12:41），并非神本身。同样，以西结看见的异象也并非神本身，他抬头看见了透明的“水晶”：“活物的头以上有穹苍的形像，看着像可畏的水晶，铺张在活物的头以上”（结 1:22）。在活物上面，他又看见了一个宝座，“在宝座形像以上有仿佛人的形状”（26 节），“这就是雅伟荣耀的形像”（28 节）。跟以赛亚一样，以西结看见的是“雅伟的荣耀”，而且他说这只不过是雅伟荣耀的“形像”。关键就是，神是透过他的话或者荣耀，或者是两样并用，来跟人交流的。比如以西结书 1 章 3 节：“雅伟的话特临到布西的儿子祭司以西结”，他就“得见神的异象”（结 1:1，“雅伟的荣耀”，28 节）。正因如此，“道”和“荣耀”都是雅伟的转喻词（撒上 4:21-22，15:29；参看来 1:3，8:1），但道是神与人交流的主要渠道。

这一切非常有助于我们明白约翰福音，特别是提及了“道”的两节经文：约翰福音 1 章 1 节和 14 节。重要的是，14 节同时提及了“道”和“荣耀”（正如以西结书 1 章），正因为“道成了肉身”，所以我们能够看见“他的荣耀”。“他”是指谁呢？整句话的主语是“道”，可见使徒们看见的是道的荣光。透过在耶稣基督这个人里面成为“肉身”，道将自己的荣耀显现了出来。所以“子”一词并非单单指耶稣，而是住在他里面的道，道的荣耀在这个“独生”子面显现了出来：“正是父独生子的荣光”（14 节）。这一点对于明白约翰福音至关重要。一位论派（Unitarianism）的错误是，以为“子”单单是指基督耶稣这个人；而三位一体论的错误

是，假设“子”指的是成为肉身的“子神”。惟有看“子”是 *Shekinah*——是雅伟（以道的身份）住在了人当中——这才是对圣经启示的正确理解。

三位一体基督论的奠基经文：约 1:1

毫无疑问，约翰福音前几节经文对于三位一体基督论至关重要，是三位一体基督论的基石。关于这一点，美国肯塔基艾斯伯里神学院（Asbury Theological Seminary）新约教授本·威瑟林顿（Ben Witherington III）在他的书《智者耶稣》（*Jesus the Sage*）中有一段正确观察：“比之于新约其它经文，约翰福音 1 章 1-18 节尤其让基督徒深信神的儿子是太初就存在的，是神。早期教会正是由此而得出了 *logos*（即神的儿子是‘道’）基督论以及成为肉身的基本理解。”

像大多数神学家一样，威瑟林顿也承认约翰福音的前言，特别是第一节经文，对于三位一体论至关重要。所以这一章我们就从深入查考约翰福音的前言开始。

威瑟林顿在探讨约翰福音的前言时写道：“有明确的证据显示，这是一首独立的赞美诗，约翰福音将之引用了过来。因为这首赞美诗的很多关键字眼在整本约翰福音中再也没有出现过，比如道（*logos*），恩典（*charis*），丰满（*pleros*）。而且 14 节说道来了、住在我们当中（或在我们中间宿营居住），这个观念在约翰福音其它地方也找不到。

“这首赞美诗应该称作散文式的诗歌，或者诗歌式的散文。它在希腊原文里很有韵律节奏感，在好的英文译本里也看得出来。”（《智者耶稣》，283 页）

值得注意的是，三位一体基督论引以为据的新约经文，主要都是赞美诗，即诗歌体裁。除了约翰福音的前言，还有腓立比书 2 章 6-11 节，歌罗西书 1 章，希伯来书 1 章。还需要注意的是，

这些诗歌是在谈论基督（和神），并不是对基督说的（即敬拜他，很多人却往往误以为是这样）。

像很多圣经学者一样，威瑟林顿也探索了 *Logos* 的出处，一直追溯到旧约的智慧书以及其它早期文献。本章也会探讨这一点，而且再看一看还可以追溯到哪些希伯来圣经经文，集思广益，好明白约翰福音 1 章 1 节 *Logos* 是什么意思。我们就从出现“道”字的经文开始查考，这些经文一定会有助于我们明白约翰福音 1 章的“道”。

道 = Logos = Dabar = Memra

希伯来圣经的“Logos”是什么？

两本希伯来文译本新约：联合圣经公会的希伯来文新约（1976）以及 Salkinson-Ginsberg 希伯来文新约，都将约翰福音 1 章 1 节的“*Logos*”（道）正确地翻译为希伯来字 *dabar*。

Dabar（道）指的是任何一种言语交流，动词可以是“说，宣布，交谈，命令，允诺，警告，恐吓，唱等等”意思；名词的意思是“话，话语，演讲，事物等等”。正如在任何一种语言里，这都是一个常见字：“两个字（动词、名词）在旧约的出现次数超过了 2500 次，名词超过 1400 次，动词超过 1100 次”（TWOT）。

本书第 5 章最后提到说，慈爱是雅伟最典型的性情。所以他的话也一定是他表达自己的主要方法，因而也是他自我启示的方法。这就是“道”字的意义所在。慈爱的雅伟最渴望透过他的话，赐福给地上每一个人。雨就是雅伟降福给大地的一种方式，雨水浇灌植物，植物又为人类、动物提供食物。所以雨是他的话的一种象征。

Dabar——以赛亚书 55 章的“道”

地上的生命仰赖天上降下的雨，所以雨代表了神的话：“雨雪

从天而降，并不返回，却滋润地土，使地上发芽结实，使撒种的有种，使要吃的有粮。我口所出的话（דָּבָר, *dabar*）也必如此，决不徒然返回，却要成就我所喜悦的，在我发他去成就的事上必然亨通。”（赛 55:10-11）

雨跟约翰福音 1 章的“道”（*Logos* 或 *Memra*）有几点重要的平行之处：

① 从天而降，“滋润”（*ravah*, רָוַה, “浸润，浇灌”，BDB 希伯来文英文词典）地土。

② 赐生命给植物（以及靠这些植物为生的动物），好为人类提供食物。

③ 话是发出去的，也要返回。

④ 不会徒然返回，而是要成就发它出去的目的。平行经文特别强调了这一点：“却要成就我所喜悦的，在我发他去成就的事上必然亨通。”

⑤ 完成任务后，又会回到神那里，正如雨水又蒸发成雾气，返回天空，可以说它“复活了”。

这一切也都是约翰福音的要点，而且绝非巧合，足以证明了这是约翰福音 1 章“道”的旧约出处。约翰福音与之对应的五个要点可以简要归纳如下：

① “我是从上头来的”（约 8:23）。

② “我是生命”（约 11:25, 14:6）。

③ 父差了子来（约 10:36）。

④ “我在地上已经荣耀你，你所托付我的事，我已成全了”（约 17:4）；“成了”（约 19:30）。

⑤ “我往父那里去”（约 16:10）；“我要升上去见我的父，也是你们的父”（约 20:17）。

此外，有趣的是，雨并非一次性的，它“从天而降”，又“返

回”天上，然后再次降下来。这就勾勒出了道的特点：从天而降，是父差来的；给大地带来生命，在地上荣耀父的名；又返回父那里去，还会再来。这一点是约翰福音耶稣的教导反复强调的，除了上面提及的五个例子，14-17章耶稣最后的教导尤其反复强调了这一点。很明显，是道（*Logos* 或 *Memra*）在耶稣这个人里面说话，因为道是在耶稣的身体里体现了出来。在约翰福音 13 章 33 节、36 节，成了肉身的道已经开始讲论他要离开了，接下来的几章也都谈到了这个话题（14:3、4、18、19、28，15:22，16:5、7、10、16、17、22、28，17:3、8、11、13、18、23）^①。

道与灵

耶稣（道以他的身体为化身）应许门徒说，他离开后还会再回来：“我不撇下你们为孤儿。我必到你们这里来”（约 14:18）。这并非单单指他复活后、升天前向门徒们显现，并且跟他们聚集了很短的一段时间，因为如果是指这段时间，则他升天后，岂不是又撇下他们为“孤儿”了吗？那么他要怎样到他们这里来，才不至于撇下他们为孤儿呢？他已经在前一节经文讲过了：“我要求父，父就另外赐给你们一位保惠师，叫他永远与你们同在，就是真理的圣灵”（约 14:16-17）。要想明白道与灵的关系，就必须回到旧约。比如，“诸天藉雅伟的命而造，万象藉他口中的气而成”（诗 33:6）。不会读原文的，就不知道这节经文中“命”与“气”

^① 关于以赛亚书 55 章 10 节（及以下）：这是 *logos* 旧约出处的重要经文，之所以被忽略了，显然是因为七十士译本将这节经文的希伯来字 *dabar* 翻译成了 *rhema* (ῥῆμα)，而不是 *logos*。*Rhema* 和 *logos* 是同义词，两个字都被用来翻译 *dabar*，但 *logos* 是更常见的翻译（提供一些七十士译本（包括次经）的出现频次：*logos*，1239 次；*rhema*，546 次）。但问题是，七十士译本在这节经文用了 *rhema*，却没有用 *logos*，结果就将这节经文对于明白约翰福音 1 章 *logos* 的重要意义隐藏了起来。要是解经者留意一下希伯来经文，就不至于忽略它了。

之间的联系了。在希腊文旧约，此处“命”是约翰福音 1 章 14 节的 *logos*，“气”是 *pneuma*（灵），跟约翰福音乃至新约中圣灵的“灵”是同一个字。在希伯来文旧约，此处“命”是 *dabar*，“灵”是 *ruah*，也是用来指神的灵的常用字。

圣经中“道”与“灵”是平行的，难怪耶稣能够轻而易举地转变话题，刚刚说自己要离开，紧接着就说圣灵要来，门徒们不至于成了“孤儿”。也正因如此，圣灵可以称作“基督的灵”（罗 8:9，彼前 1:11）或者“耶稣的灵”（徒 16:7，腓 1:19），所以“我就常与你们同在”（太 28:20）。只要明白了道在耶稣里“成了肉身”（约 1:14），一切便都豁然开朗。其实雅伟的道与雅伟的灵是雅伟做工的不同形式，并非两个不同的位格。所以凡“从灵生的”（约 3:5、6、8），就是“藉着神活泼常存的道（*logos*）”而“蒙了重生”（彼前 1:23），经历到了神“用真道（*logos*）生了”（雅 1:18）他。很明显，道与灵并非两个不同的实体或位格，而是同一个属灵现实的两面。

恰恰相反，三位一体论却难以解释耶稣与圣灵的关系。这也是东正教会与罗马天主教会的分歧点，他们争论的问题是“*Filioque*”，意思是“也出于子”，即圣灵是惟独出于父，还是也出于子。天主教会坚持圣灵是由父和子所差派的，东正教会则坚决反对。东西方教会主要在这个问题上争执不下，于 11 世纪（公元 1054 年）正式决裂。赐下“合而为一的心”的圣灵（弗 4:3），却成了分裂、不和的缘由。

正因为三位一体论将基督、圣灵划分为不同的神性位格（第二位格〔基督〕、第三位格〔圣灵〕），才会引发种种问题。比如说，虽然教会被称作“基督的身体”（罗 7:4，林前 10:16 等等），基督是教会的头（弗 5:23，西 1:18 等等），但实际上却是另一位圣灵（林前 12:11，参看 7-10 节）在主导，那么耶稣岂不成了教会的“傀儡”吗？指挥身体的不是头，而是另一位，这岂不是咄咄怪事？如此匪夷所思，怎么可能得出个合理的解释呢？

雨是道活泼的象征

“¹⁰雨雪从天而降，并不返回，却滋润地土，使地上发芽结实，使撒种的有种，使要吃的有粮。¹¹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，在我发他去成就的事上必然亨通。”（赛 55:10-11）

正如约翰福音 1 章的道，雨从天而降，给大地带来生命。没有雨水灌溉大地、充满江河湖泊，大地就会一片干旱，而干旱带来死亡。雨之所以带来了生命，是透过给出自己，浇灌干旱的大地，滋润干渴的植物、动物、人类。众所周知，人没有食物还可以坚持几个星期，没有水则几天就完了。雨可以跟撒种人所撒的种子相比（可 4:26，“种子”就像“雨”一样，代表了“道”，路 8:11，彼前 1:23，参看太 13:19 及以下）。还有一点值得注意的是，上文引用过的旧约经文称雨是“使撒种的有种，使要吃的有粮”（赛 55:10）。雨也像种子一样，“落在地里死了”，之后就“结出许多子粒来”（约 12:24）。所谓雨“死了”，意思是被仰赖雨水为生的土地、植物吸收了；雨渗进了土地里，被“埋葬”了。但到了一定时候，雨达成了目标，实现了带来生命的使命，因而“结出许多子粒来”，那么它就会以看不见的水蒸气形式升到天上，回到“属天”的形状——云彩，然后还会再成为雨，从天而降。

值得注意的是，使徒行传 2 章 33 节说到五旬节圣灵降下来赐给教会时，就用了“浇灌”一词；而雨水降下也是这个词：“云中倒出水来，天空发出响声”（诗 77:17）。路加福音 5 章 37 节酒“漏出来”一词，跟使徒行传 2 章 33 节的“浇灌”也是同一个希腊原文。此外，耶稣在最后的晚餐上也用到了这个词，耶稣以酒代表自己流出来的血：“这是我立约的血，为多人流出来的”（可 14:24，路 22:20）。这一切都证实了雨水是如何生动、有力地描绘出了道

的作为^②。

住在耶稣身体里的道就像雨一样，是世人的生命之水（约 4:14）。他也是生命的粮（约 6:33-35），被形容为吗哪，也像雨一样，从天而降，在旷野上喂养了饥饿的以色列民四十年。然而不喝水、不吃饭，我们也不能从中受益、得到营养，难怪耶稣从比喻、属灵的角度说：“我实实在在地告诉你们：你们若不吃人子的肉，不喝人子的血，就没有生命在你们里面”（约 6:53 以及 54-56, 63）。关键就是，除非你把道“吃下去”或者内在化，领受到内心里，或者用保罗的话说，“把基督的道理（*logos*）丰丰富富地存在心里”（西 3:16），否则道不能给你生命。

所以“道降下来”可以跟神赐下滋润万物的雨水相比较，将生命的祝福带给了整个世界。

诗篇 107 篇

下面这段重要经文用到了“道”字（希伯来文是 *dabar*，希腊文七十士译本是 *logos*）：

诗篇 107：

¹⁹ 于是他们在苦难中哀求雅伟，他从他们的祸患中拯救他们。

²⁰ 他发命（*logos*）医治他们，救他们脱离死亡（希伯来文的意思是“深坑”；希腊文七十士译本是“腐败”，意思是死亡，坟墓）。

20 节对于明白约翰福音的道乃至新约救恩论至关重要。“救他们脱离死亡”，英文 NIV 翻译为：“He rescued them from the grave”（他从坟墓中拯救了他们）。耶稣所行的医治身体的神迹是凸显了这一事实：雅伟已经“发命医治他们”；也证明了雅伟透过在基督

^② 神的话就像从天而降的雨（赛 55:10），同样，神的灵也像从天而降的雨，比较珥 2:23, 28-29。新约说到圣灵“浇灌”的经文，除了徒 2:33，还有 10:45，多 3:6。参看彼前 1:12：“从天上差来的圣灵”。

里的拯救工作，救他们脱离了死亡^③。

雅伟透过他在耶稣里成为肉身的道，成就了诗篇 107 篇 20 节的话：“他发命（七十士译本：*Logos*）医治他们，救他们脱离死亡（七十士译本：腐败）”。由此可见，他拯救的道是在耶稣弥赛亚里并且透过耶稣弥赛亚，来成就我们的救恩；也可见他的道并非与雅伟不同的一个独立体。

雅伟与他的道不能被一分为二，因为他的道与他本身是不可分割的，正如离开了他，人就不可能得到他的真理和他的救恩。人说出来（或者写出来）的话，传达出去之后，的确成了一个独立存在的信息；但神的话是离不开神的，因为神是无所不在的。

而且道在耶稣里成了肉身，这就恰恰说明道跟耶稣并非同一位。雅伟在基督里是以道的身份做工，但不要将雅伟神与耶稣混为一谈，似乎是同一个人。

有趣的是，古兰经（4:171）称耶稣为“神的精神（灵）”和“神的一句话（道）”，这种洞见是来自人还是来自神的启示呢？但古兰经并没有高抬神的这两个要素（道与灵），甚至将之说成是神以外的独立位格，这就是三位一体论犯的错误。所以古兰经证实了这一重要事实：神将自己的这两个要素差到了耶稣基督这个人里面。这跟新约的启示是完全一致的。

“雅伟的话”

“雅伟的话”在旧约出现了 143 次，意思是从雅伟而来的信息、宣告或者命令。有时候这信息是来自一个异象（比如撒上 3:1），而且往往是启示给先知的，先知再传达给需要知道的人。但没有一次把雅伟的话说成是一个位格。

^③ 诗篇 107 篇的详细解经见附录 9。

同样，这个词在新约出现了 12 次（包括帖前 4:15），其中使徒行传 9 次。没有一次说成是一个位格，而且一次都没有用作是耶稣的称号。

诗篇 33 篇 6 节：“诸天藉雅伟的命而造，万象藉他口中的气而成。”这节经文虽然只提到雅伟的话创造了诸天，但跟约翰福音 1 章 3 节也是有关联的。不过这也证明不了三位一体论，因为根本没有说“道”是雅伟以外的另一个独立位格，甚至与雅伟是同等的。

希腊文旧约（七十士译本）里的“Logos”

“Logos”一字在希腊文旧约出现了 1239 次，基本上是“话”的意思。“雅伟的话”或者“神的话”，意思是神透过他的仆人所传达的信息。与智慧不同，“话”没有明显拟人化的例子，谁要将 *logos* 解释为人，就必须正视这个问题。

鉴于旧约根本没有三位一体论的证据，所以大多数神学家（信奉三位一体论的新约解经家们也都步其后尘）只好争辩说，约翰著作中 *Logos* 的概念主要并非源自旧约，而是采纳自亚历山大的犹太哲学家斐罗所修改过了的希腊哲学概念（斯多葛派、柏拉图派等等）。即是说，约翰是从异教徒（外邦人）文化借用了“*Logos*”，而不是引自神的话，引自旧约。总之，这就是在说神的“道”（约 1:1）并非出自神的话！三位一体论的“*Logos*”或者神的“道”并非出自神的话，而是出自外邦哲学教导，这岂不是咄咄怪事？可是外邦教会竟然心安理得，不以为怪！

当然，一般基督徒根本不知道这种三位一体 *Logos* 的概念是源自何处，只是被告知 *Logos* 是子的名字，是三位一体中的第二位格。他们不知道约翰福音里根本没有说 *Logos* 是耶稣（或子）的称号。事实上，整个新约都找不到这种证据，甚至启示录里也找不到。虽然启示录 19 章 13 节出现过一次这个称号，但可以肯定是在指万军之主，因为他身后有大军相随（下一节是这样描述的）。

圣经是一致地把“道”（或 *Memra*）视作雅伟的转喻词，而就在三节以后（启 19:16），雅伟被称为“万王之王、万主之主”（参看提前 6:15）。

“Logos” 从何而来？

要想最终明白约翰著作的 *Logos*，首先必须认清一样重要事实：从圣经以外寻找 *Logos* 的出处，绝对是徒劳无功的，这一点从基督徒（信奉三位一体的）研究约翰福音 1 章 *Logos* 的大量文章、著作中清晰可见。同样，三位一体论将道解释为“子神”，这种解释也无法在圣经内找到支持。

① 主张从希腊哲学寻找出处的人，似乎以为约翰是在给精通哲学的人写福音书。他们没能看见的是，甚至直到今天，大多数人都对哲学一无所知。所以即便你以为当中隐含了一些哲学概念，但普通读者根本读不出来。

② 还有人主张 *Logos* 的概念是出自犹太哲学家斐罗，但情形也是一样。首先，新约时代的普通以色列人肯定从未听闻过斐罗——这位住在埃及的犹太宗教哲学家。以色列当时的通用语言是亚兰文，而斐罗写的是希腊文。以色列人可能根本不熟悉希腊文，更何况当时人受教育程度很低，往往目不识丁。其实那时候整个世界包括讲希腊文的地区的教育水平都很低，一般民众根本不识字。所以即便约翰本人知道斐罗（这一点也值得怀疑），他也不会将斐罗的 *Logos* 概念派上用场，因为普通人对此一无所知。甚至直到今天，很少神学家熟悉斐罗的哲学概念。此外，虽然斐罗确实写过 *Logos*，可是他的 *Logos* 并非与雅伟不同的独立位格，而是好像箴言里的智慧一样，是个拟人化了的形象。斐罗的 *Logos* 根本不是与神同等的一个位格，所以根本不能拿来支持三位一体。

③ 旧约提到神的“道”的经文，也许只有两、三节可以说是“道”的出处，但由此而确立三位一体的“道基督论”（*Logos Christology*），则理论基础未免太脆弱了。况且我们已经看见，这

些经文都没有将“道”形容成一个神性位格，更谈不上是与雅伟同等了。

④ 鉴于这种情况，有些三位一体论者竟然大胆地主张说，约翰是综合了希腊哲学以及斐罗的概念，独创出了道的概念。显而易见，这是毫无根据的假设，纯粹是为了要用三位一体教义解读 *Logos*，所以不择手段去找解释。

⑤ 要想明白约翰福音 1 章 1 节的 *Logos*，惟一切实可行的正确途径是查考“*Memra*”，因为 *Logos* 就是 *Memra* 的希腊文。“*Memra*”是当时犹太教会非常熟悉的字，它在犹太人的亚兰文旧约译本（*Targums*）中经常出现，而当时犹太会堂用的就是 *Targums*。但三位一体论者不愿从这个途径理解 *Logos*，原因只有一个：这是雅伟的转喻词，不符合三位一体论！“圣经学者”怎会用这种理由拒绝真理呢？实在匪夷所思！是不是真理，关键在于这个真理是否符合三位一体论。他们用教义决定了如何解释圣经，完全本末倒置了。这种做法所带来的属灵后果实在不堪设想。

Logos 的旧约根源

为什么我们要被人误导，以为约翰福音所提及的 *Logos* 是源自希腊思想呢？其实约翰福音的前言已经清楚表明，*Logos* 是源自旧约，特别是源自创世记 1 章，因为圣经一开篇就用了“太初”（或“起初”）一词。约翰一书 1 章 1 节一开篇也用了“起初”一词，将 *Logos* 与生命连在了一起。所以为什么要从圣经以外找 *Logos* 的出处呢？

约翰福音 1 章 1 节可以这样诠释出来：“起初（即创 1:1）的道是与神在一起的（在犹太人的亚兰文旧约译本中，道总是与神如影随形，称作‘主的道’，*Memra*），这道（正如亚兰文译本里的意思）就是神本身。”

希伯来圣经并没有章节之分（这是后人划分的），所以每卷书

的第一句话就代表了该卷书的名字。要想提到创世记，或者特别是提到创世记 1 章，就说出一开始的几个字“起初”，正如约翰福音 1 章 1-2 节那样。

但凡读过（更不用说查考过）圣经的人，都应该看得见一个事实：圣经所启示的神是一位具有多种官能的神，比如他的灵，意念，智慧，能力等等。为什么要把这个起初与神“同在”的道（神借着道或者与道一起创造了万物）理解为另一位不同的神性位格呢？为什么不能把道看成是神里面一个重要官能的表达呢？为什么不能从参与、合一的角度理解“同在”的意思，却偏偏要从分门别类的角度来理解呢？显然是外邦人的多神论思想在作祟，结果一见到“同在”一词，就以为是在说另一位，于是就宣布还有另一位与雅伟是同等、共存在的。这种观念完全与圣经背道而驰，完全与圣经的一神论相矛盾。

但三位一体论者之所以如此解释约翰福音 1 章 1 节，还有更复杂的原因。因为随着外邦教会兴起，外邦人领导缺乏甚至没有犹太本源意识，结果外邦教会很快就遗失了犹太的根。举个例子，很多甚至大多数拉丁语教会的领导们，包括神学界领军人物奥古斯丁，几乎不懂新约希腊文，更不用说希伯来文了。甚至都忘了耶稣是犹太人，忘了新约作者除了路加外，都是犹太人。结果解释起圣经来，仿佛圣经是外邦人著作。每每提及神，似乎完全忘了圣经所说的神惟独是指雅伟。神被视为了外邦人的神。毫无疑问，“神是全地的王，神作王治理万国，神坐在他的圣宝座上”（诗 47:7-8）。但要“使他们（外邦人）知道，惟独你名为雅伟的，是全能以上的至高者”（诗 83:18）。

还有更复杂的问题是，早期敌对犹太人的情绪已经开始在教会中生了根（还没有发展到全面反犹太主义）。因为起初拒绝耶稣、逼迫教会，想要把教会扼杀于摇篮中的，不正是犹太人吗？甚至保罗（扫罗）还没有在大马士革路上遇见基督之前（林前 15:9，加 1:13），不也在助纣为虐吗？这种对犹太人的不满情绪，就令到

外邦人和犹太人之间的关系日益疏远。（参看詹姆斯·丹《犹太人和基督徒：分道扬镳》(*Jews and Christians, the Parting of the Ways*) 一书“新约成书时期的反犹太人的问题”，177 页及以下。）

道与律法

犹太人认为，耶稣（以及保罗）的信息没有以律法（Torah）为中心。律法在犹太人的宗教、生活中占有重要地位，所以公元 70 年圣殿被毁、犹太人亡国后，一些知名拉比使用律法召聚犹太人。（看詹姆斯·丹《犹太人和基督徒：分道扬镳》，199 页第三段）

约翰正是在那个年代写下福音书的。而且我们忽略了一个重要事实：旧约经常称律法为神的道（参看篇幅较长的诗篇 119 篇）。所以似乎就是在那个年代，拉比们正在 Javneh^④召开会议，商讨如何确立以色列律法、神的道的中心地位，神就透过约翰传讲出了这篇信息：神的道在弥赛亚耶稣的肉身里显现出来了。刚刚经历亡国的犹太民族听见了这篇信息，一定会受到强烈的震撼。

犹太人相信，律法（Torah）就是神的话，在创造万物的时候甚至创造万物之前，就已经存在了。约翰所讲的 *Logos* 未必惟独指律法，但肯定在广义上也包含了律法。

英国杜伦大学（University of Durham）新约教授巴雷特（C. K. Barrett）意识到了 Torah 是明白 *Logos* 的关键。他也注意到在拉比教导中，“Torah 是太初就存在的，具有创造力和神性”。由此他又颇有洞见地观察到了一点：“这种观念是约翰这句话的来源”（摘自 *The Gospel according to John*，关于“道与神同在”，129 页，粗体是本书作者加的）。巴雷特接下来在他的注释书中反复用律法书

^④ 又称 Jabneh（希腊文是 Jamnia），巴勒斯坦的一座古城，是今天以色列的 Yibna，位于特拉维夫南面约 24 公里。

和智慧书来支持、阐明自己的论点。

道（Logos）与律法（Torah）

诗篇 119 篇 89 节，“雅伟啊，你的话安定在天，直到永远。”此处的“话”具体是指雅伟的律法（Torah）。这篇最长的诗篇（176 节经文），它的主题是律法（也称作“法度”、“律例”等等），律法也反复被称作“你的话”。

为了深入明白这一点，我们来回顾一下雅伟赐下十诫（十诫代表了律法）的情形。出埃及记 31 章 18 节说：“雅伟在西奈山和摩西说完了话，就把两块法版交给他，是神用指头写的石版。”申命记 9 章 10 节说：“雅伟把那两块石版交给我，是神用指头写的。版上所写的，是照雅伟在大会的日子，在山上从火中对你们所说的一切话（七十士译本是 *logoi*，是 *logos* 的复数形式）。”在西奈山上，雅伟的话写在石版上，临到了以色列民；在基督里，雅伟的话“写”在肉身上、人的生命里，临到了世人。

新约经常将律法与福音加以比较、对照，这一点在约翰福音的前言也看得见，“律法本是藉着摩西传的，恩典和真理都是由耶稣基督来的。”（约 1:17）。罗马书经常提到律法与基督之间的关系（3:21-22，5:20-21，7:4、25，8:3，10:4），这也是加拉太书的主题（例 2:16、19、21，3:13、24，5:4）。新约也将摩西与基督加以比较、对照（林后 3:13、14，来 3:5-6，8:5-6，11:24-26）。这一切就意味着，摩西与律法对于以色列民的重要性，犹如基督与福音对于世人的重要性，而后者在救恩大能以及赐人生命的果效上，远远超过了前者。

在旧约可以看见律法与道之间的联系：

箴言 6 章 23 节：“因为诫命是灯，法则（*torah*，*nomos*）是光，训诲的责备是生命的道。”

“法则”就是在翻译“*torah*”一字。根据上下文，此处的“*torah*”

最好是翻译为“律法”，因为它跟“诫命”是平行的。还需要注意的是，这节经文将三样事连在了一起：律法 (*nomos*)，光 (*phōs*)，生命 (*zōē*)。这就不禁让人想起了约翰福音 1 章 4 节：“这生命 (*zōē*) 就是人的光 (*phōs*)”。

下列经文也将 *Logos* 跟光连在了一起：“你的话 (*logos*，此处主要是指律法)是我脚前的灯，是我路上的光 (*phōs*)”(诗 119:105)；因为“雅伟啊，你是我的灯，雅伟必照明我的黑暗”(撒下 22:29)。

Logos 和 Torah 的几点深入观察

非犹太人往往不知道律法对于犹太人有多重要。犹太人一生的中心就是律法，日常生活的大事小情都以律法为指南——主耶稣及使徒时代生活在巴勒斯坦地区的犹太人是这样，流落到世界各地的犹太人也是这样。

要知道，早期教会特别是保罗传福音的基本方针是，先传给犹太人 (罗 1:16，参看 2:9-10)，再传给外邦人。这无疑也是约翰福音的目标，因为约翰福音 20 章 31 节已经说出了写作目的：“要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子，并且叫你们信了他，就可以因他的名得生命。”“基督”是希腊文的“弥赛亚”，这个词对犹太人 (并非外邦人) 来说意义丰富。所以很明显，约翰福音首先是写给犹太人的。

由此可见，犹太人也一定非常熟悉“*Logos* (道)”一词，所以我们必须力求明白犹太人 (约翰的写作对象) 是如何理解这个词的。事实上，犹太人非常熟悉神的“道”的概念，它是指：① 律法 (上文已经看见)；② 智慧，耶稣说自己是智慧的化身 (太 11:19，路 7:35，11:49)；③ “雅伟的话”，是透过很多旧约先知传给以色列的 (赛 1:10 等)；也是他发出去，在世上成就他旨意的话 (赛 55:10 及以下)；④ 雅伟有创造大能的话，比如诗 33:6；⑤ 最主要是指犹太人所熟悉的出自亚兰文译本的 *Memra* (道)，接下来我们会详细探讨。

看过了希伯来圣经谈及“道”的经文，显然犹太人明白约翰福音 1 章 1 节的“道”跟这些经文的关联，不至于不知所云。但真正让他们感到震撼的是，约翰强调道在肉身里显现了，就在弥赛亚耶稣基督里。这番话对于他们来说真是石破天惊。

在犹太人思想、教导中，“道”与“律法”是彼此认同的

大多数基督徒不太知道约翰时代（以及以后）的犹太人是如何看待律法（神的话）的。不妨思考一下《犹太百科》（*Jewish Encyclopedia*）的一段话：

“太初就存在的 Torah

“Torah 比世界还要早，因为它的出现时间要么在 947 代以前（Zeb. 116a, and parallels），要么在创世 2000 年以前（Gen. R. viii., and parallels; Weber, ‘Jüdische Theologie’, 15 页）。起初的摩西五经就像天上万物一样，是由火构成的，在白色火焰中写出了火一般的黑色文字（Yer. Shek. 49a, and parallels; Blau, ‘Althebräisches Buchwesen’, 156 页）。

“神在创造世界的时候跟它商量过，因为它本身就是智慧（Tan., Bereshit, *passim*），是神最早的启示，是神在启示自己。律法是完整地赐给了全世代、全人类，除此之外再没有其它的启示了。律法也赐给了所有讲不同语言的民族，因为神启示的声音是七十倍（Weber, *I.c.* 16-20 页；Blau, ‘Zur Einleitung in die Heilige Schrift,’ 84-100 页）。

“律法永远闪耀，被七十个民族的文士摘录了下来（Bacher, ‘Ag. Tan.’ ii. 203, 416），所有的圣徒著作和先知的话都包括在了 Torah（Ta’an. 9a）里。所以如果以色列民没有犯罪，那么神只会赐给他们摩西五经（Ned. 22b）。所有的圣徒著作和先知的话都会成为过去，但 Torah 会存到永远（Yer. Meg. 70d）。Torah 的每一

个字母都是活的……每一个字母都不会废去 (Lev. R. xix.; Yer. Sanh. 20c; Cant. R. 5,11; comp. Bacher, *I.c.* ii. 123, note 5)。每一个字母都是人格化的, 在创造世界时已经活跃了 (Bacher, *I.c.* i.347)。

“以色列透过受苦, 才得到了这笔宝藏 (Ber. 5a and parallels), 因为书与刀都是来自天上, 以色列必须选择其一 (Sifre, Deut. 40, end; Bacher, *I.c.* ii 402, note 5); 凡否认从天而来的 Torah 的人, 就会失去来生 (Sanh. x. 1)。” (Jewish Encyclopedia, “Torah”)

Torah 是神的话

如果 *Logos* 是神的话, 而神的话对于犹太人来说就是 Torah, 现在这个太初就存在的 Torah 在弥赛亚耶稣里成了肉身, 那么可想而知犹太人会是多么震惊。

上文引用的《犹太百科》那段话, 有些竟然跟约翰福音 1 章 1 节非常相似, 留意下面的比较:

太初有道——“Torah 比世界还要早, 因为它的出现时间……在创世以前。”

道与神同在——“神在创造世界的时候跟它商量过, 因为它本身就是智慧 (Tan., Bereshit, *passim*)”。

道就是神——“是神最早的启示, 是神在启示自己。”

这些相似之处太奇妙了, 特别是别忘了《犹太百科》是犹太人写的, 并非基督徒写的, 犹太人只不过是记载下了他们自古以来的坚定信仰。熟悉犹太人的信仰, 特别是他们对 Torah 的信奉, 显然可以帮助我们明白约翰福音乃至整本新约是如何向犹太人传福音的。这些犹太人所信奉的概念未必全都写在了圣经里, 而是从圣经启示中得出的合理推断。

相似之处不止于此, 以下还有几点:

① “律法是完整地赐给了全世代、全人类, 除此之外再没有

其它的启示了。律法也赐给了所有讲不同语言的民族，因为神启示的声音是七十倍(Weber, I.c. 16-20 页; Blau, ‘Zur Einleitung in die Heilige Schrift,’ 84-100 页)。**律法永远闪耀……**”(《犹太百科》，粗体是本书作者加的)

约翰福音：*Logos* 是光（即神的启示），*Logos* 在弥赛亚耶稣里面是“世上的光”（约 8:12, 9:5）。

② “律法会存到永远……律法的每一个字母都是活的（即本身有生命）。律法的每一个字母都是人格化的，在创造世界时已经活跃了”（《犹太百科》）。

约翰福音：父“赐给他儿子也照样在自己有生命”（约 5:26）。比较一下马太福音 5 章 18 节：“我实在告诉你们，就是到天地都废去了，律法的一点一画也不能废去，都要成全。”

③ a. 律法“从天而降……凡否认从天而来的 *Torah* 的人，就会失去来生（*Sanh. x. 1*）。”

b. 谁脱离了律法，立刻就会死亡（*'Ab. Zarah 3b*）；因为火会吞噬他，他就会落入地狱（*B. B. 79a*）。

c. “早期的犹太会堂已经在传讲摩西五经是**源自神的**，摩西只不过是把听见的记录了下来。”（a-c, 《犹太百科》，粗体是本书作者加的）

约翰福音：子是“从天降下”的（约 3:13、31, 6:38）。

犹太教教导强调，相信 *Torah* 是得永生或者“来生”的关键。同样，约翰福音乃至整个新约教导强调，相信基督是得永生的关键。

罗马书 10:6-9

新约也教导 *Torah* 与基督是彼此认同的，罗马书 10 章 6-9 节证实了这一点：

⁶ 惟有出于信心的义如此说：“你不要心里说，**谁要升到天上去呢**（就是要领下基督来）？”

⁷ 谁要下到阴间去呢（就是要领基督从死里上来）？”

⁸ 他到底怎么说呢？他说：“这道离你不远，正在你口里，在你心里。”就是我们所传信主的道。

⁹ 你若口里认耶稣为主，心里信神叫他从死里复活，就必得救。

6 节、8 节是引自申命记 30 章 11-14 节：“¹¹ 我今日所吩咐你的诫命，不是你难行的，也不是离你远的。¹² 不是在天上，使你说：‘**谁替我们上天取下来**，使我们听见可以遵行呢？’¹³ 也不是在海外，使你说：‘**谁替我们过海取了来**，使我们听见可以遵行呢？’¹⁴ **这话却离你甚近，就在你口中，在你心里，使你可以遵行。**”

从罗马书、申命记这段话的对比可见，保罗看律法与基督是等同的。更奇妙的是，这番话原本是摩西说的（申 30:11 “我今日所吩咐你的……”），保罗却说是“出于信心的义如此说”（罗 10:6）。结果摩西成了“信心的义”的代言人！这当然是事实，因为摩西向来既是有信心的人（来 11:24-29，“信心”一字出现了 4 次），又是义的楷模。保罗不但没有排斥摩西，还说摩西是在为基督说话。

有些基督教学者把保罗说成了一个敌视律法的人，丝毫不理会保罗恰恰相反的言论：“这样，我们因信废了律法吗？断乎不是！更是坚固律法”（罗 3:31）。“爱就完全了律法”（罗 13:8、10，加 5:14）。如果律法已经作废了，保罗为什么还在意完全律法呢？^⑤

要查考“道”与“律法”的关系？

Christianity in Jewish Terms（Westview Press, 2000）一书中有

^⑤ 关于基督与律法，见附录 3。

一篇名为“Judaism and Incarnation”（犹太教与神以肉身显现）的文章，作者是犹太学者、纽约大学希伯来语研究教授及宗教系主任艾略特·夫森（Elliot R. Wolfson）。从这篇文章可以看见，神在肉身显现的概念（就如约 1:14 所说的道在肉身显现）对于犹太人来说并不陌生。以下是艾略特·夫森的一些观察，颇有启发：

“律法就如神

“据我看来，许多拉比的著作显示出，拉比是接受神以肉身显现这种神学观的，只不过这种观点都被修饰过了，好迎合犹太教禁止塑造偶像的禁忌。当然也无可否认，拉比著作中也有明确反对基督‘道成肉身’的言论，但这是否意味着我们不能用‘神以肉身显现’来形容拉比们所提倡的神学观呢？我不这么认为，从以下讨论可以看见，神以肉身显现的神学观对于犹太法学的世界观极其重要。”（246 页）

“正如早期基督教解经家看见神在基督里成了肉身，拉比们也领悟到 Torah 是神形像的化身。”（247 页）

“我要着重指出的一点是，拉比们有一种观点跟神以肉身显现的观念非常相近。这种观点说，人如果学习 Torah，就会立刻经历到神的同在。这并不是一种夸张的表达方法，而是认为 Torah 是神的荣耀的化身。”（247 页）

夫森也指出了拉比的另一种观念：“神的名跟 Torah 是可以互换的”（248 页），“神的名就等同于 Torah”，“拉比们宣称 Torah 是神借以创造世界的工具的同时，也暗示了万物是以神的名造的”（摘自 248 页）。

值得注意的是，如果将这三句话中的“Torah”换成“道”，那么就可以完全明白约翰福音 1 章的“道”是什么意思了。我们迟些查考亚兰文的“道”——“*Memra*”，就会清楚看见，“神的名跟道是可以互换的”，“神的名就等同于道”，“约翰宣称道是神借以创造世界的工具的同时，也暗示了万物是以神的名造的”。如果我

如此借用夫森教授的观点来解释道，那么犹太教的拉比们肯定不会反对（只要不是从三位一体基督论的角度来理解，这也是夫森所强调的）。

夫森在文章的下一页（249 页）又提及说，拉比认为“Torah 就等同于 YHVH”，可以“看 Torah 为神的名”；此外，“古人相信，天地是借着神的名创造的（而 YHVH 的头两个字母 *yod* 和 *he* 可以用来代表这个名），这种观念在次经、拉比文献以及犹太神秘主义文献中都得到了证实。”这番话对于我们明白约翰福音的前言极有启发性，约翰福音 1 章 3 节、10 节说，一切都是借着（*dia*）道创造的（*dia* 配上了所有格，即“借着、透过”）。

圣经语言中的转喻词

如果不想陷入混乱、错谬里，那么我们就必须明白：“道”这类词是转喻词。但问题是，它在转喻什么呢？必须特别留意圣经语言中的转喻词（*metonymy*）、提喻法（*synecdoche*）。所谓提喻法，意思是以局部代表整体。一个常见例子是，“面包”代表了“食物”或者日用饮食（“我们日用的饮食，今日赐给我们”，太 6:11，路 11:3）。比如“水手”、“打手”都是指人，所以“手”是“人”的转喻词。再比如英文“*the long arm of the law*”，意思是法律的力量很大，一定能将恶人绳之以法。“Arm”（膀臂）就是行动、力量的转喻词。这跟圣经的用法非常相似，“主的膀臂”指的是神大能的作为。旧约有几个转喻式的形象，比如“主的手”，他的智慧，他的光，他的灵等等，每一个都代表了神本身。

三位一体论的 *Logos* 概念，正是没能明白圣经转喻式语言的结果。以下是圣经转喻式语言的几个例子：

道和雅伟的膀臂

雅伟的“道”（*dabar*, *logos*）无异于他的“膀臂”，根本不是雅伟以外的独立位格。下列经文可以帮助我们明白“雅伟的膀臂”

是什么意思：

以赛亚书 51 章 9 节：“**雅伟的膀臂**啊，兴起！兴起！以能力为衣穿上，像古时的年日、上古的世代兴起一样。从前砍碎拉哈伯、刺透大鱼的，不是你吗？”

以赛亚书 40 章 10 节：“主雅伟必像大能者临到，**他的膀臂**必为他掌权。他的赏赐在他那里，他的报应在他面前。”

以赛亚书 30 章 30 节：“雅伟必使人听他威严的声音，又显**他降罚的膀臂**和他怒中的忿恨，并吞灭火焰与霹雷、暴风、冰雹。”

以赛亚书 48 章 14 节：“你们都当聚集而听，他们内中谁说过这些事？雅伟所爱的人，必向巴比伦行他所喜悦的事，**他的膀臂**也要加在迦勒底人身上。”

路加福音 1 章 51 节：“**他用膀臂**施展大以能，那狂傲的人正心里妄想，就被他赶散了。”

还有约翰福音 12 章 38 节：“这是要应验先知以赛亚的话，说：‘主啊，我们所传的有谁信呢？**主的膀臂**向谁显露呢？’”这是引自以赛亚书 53 章 1 节：“我们所传的有谁信呢？**雅伟的膀臂**向谁显露呢？”

雅伟的膀臂是拟人化描述

以赛亚书 63 章 12 节：“**使他荣耀的膀臂**在摩西的右手边行动，在他们前面将水分开，要建立自己永远的名。”

此处雅伟的膀臂似乎是一个不同的个体，他在摩西的右手边行动，分开了海水，“要建立自己永远的名”！

雅伟的手

再思考一下雅伟的“手”与他的“道”（七十士译本，*logos*）的平行之处：

以赛亚书 48 节 13 节上半节：“我手立了地的根基，我右手铺张诸天。”

诗篇 33 篇 6 节：“诸天藉雅伟的命而造，万象藉他口中的气而成。”

以赛亚书 48 章 13 节说神的“手”创造了天地，那么我们是不是可以得出结论说，神的“手”是神以外的另一位格？如果不能这样下结论，则我们又怎能从诗篇 33 篇 6 节“雅伟的道创造了诸天”得出结论说，这是约翰福音 1 章 1 节的旧约基础，可见道是雅伟以外的另一位格，好像三位一体论所坚持的？如果旧约中雅伟的道并不支持三位一体论对约翰福音 1 章 1 节的解释，那么可以坦白说，三位一体论的这种解释根本没有旧约根据，因为旧约的“道”都是雅伟本身的转喻词，就像他的“膀臂”、“手”一样。

约 1:1 “太初”：与创世记明显的联系

前文已经指出，希伯来圣经没有章节（不像现在的圣经），想提哪一本书，就说出一开篇的几个字，比如想提创世记，就说“起初”。所以“太初”未必单单指创世记第 1 节或者第 1 章，可能是刻意包括了整本创世记，特别是创世记中雅伟独特、奇妙的自我启示。这个信息就是：创世记中跟人亲近、非常关心人的那位雅伟，现在在基督肉身里显现了出来，“住在我们中间”（约 1:14），更加与人亲近了。

我们在创世记也看见，雅伟神常与人沟通、说话，“道”的概念贯穿了整本创世记，既包括了神创造的话，也包括了神与人沟通的话。所以“神的道”的概念是牢牢地扎根于创世记，并且绵延至了整本圣经。“道”本身并不重要，关键在于这是谁的道，而圣经所说的道是指神的道。这是神说的话，神在跟谁说话呢？岂不是我们——他的造物，他的子民吗？所以从这个意义来说，“道”是神内蕴性的体现。

神借着他的道与我们沟通，也向我们说话。他向我们传达出他的道的内涵，可以称作真理、光、生命等等。神赐下他的道并非单单告诉我们一些事情，而是借此**将他自己给了我们**。如果不拥有他，就无法拥有他的生命，因为他所赐的生命是不能脱离他而独立存在的。由此可见，一切生命都不能脱离他而独立存在，无论他们是否意识到了这一点。难怪耶稣能够说，“两个麻雀不是卖一分银子吗？若是你们的父不许，一个也不能掉在地上”（太 10:29）。也难怪保罗能够认同希腊人的一首诗，因为诗人正确地洞见到了“我们生活、动作、存留都在乎他”（徒 17:28）。

所以约翰福音 1 章 1 节（及以下）的道并非什么奥秘，也许可以称作“奥秘”的是“道成了肉身”，这是约翰福音前言（1:1-18）的重点，也是“基督的奥秘”（弗 3:4，西 4:3）的意思。以下从 *Memra* 的角度来详细探讨。

Logos（道）即 Memra

我们已经详细探讨了“道”的旧约根源，现在才发现，要想深入明白“道”的涵义，则不能单靠旧约。三位一体论的神学家们正是意识到了这一点，便以为无迹可寻，惟有求助于希腊哲学。可是他们很快就发现希腊哲学也于事无补，最后就干脆大胆地得出个结论：道是约翰自己独创出来的概念。可是这种结论又跟学者们发现的另一个事实相抵触：约翰的前言其实是一首诗歌，约翰将之引用进了福音书里。即是说，约翰的前言根本不是约翰写的，这就彻底否定了约翰独创了道的概念的说法。恰恰相反，事实证明早期教会非常熟悉“道”，所以才将“道”写进了这首诗歌里，而约翰又以这首诗歌做了福音书的前言。

单凭旧约几节经文，的确不足以明白约翰福音前言的道。不过到目前为止，我们所谈的旧约主要是希伯来圣经。我们已经提过，基督及早期教会时代的人讲的是亚兰文，并非希伯来文。没有考虑到这个重要因素而探讨道，结果就是要么无功而返，要么

落入三位一体的错谬，将道解释为毫无圣经根据的“子神”。

新约时代的犹太会堂每周都会高声诵读希伯来圣经，可是必须再用亚兰文讲解给会众听。这些讲解被称作“*targums*”（意思是“翻译”），也就是学者所称的“亚兰文旧约”。查考亚兰文旧约的“道”（*Memra*），就会清晰、有力地证实我们从希伯来旧约查考“道”字所掌握到的一些认识。即是说，约翰福音 1 章 1 节“道”的旧约根源，可以最终追溯到亚兰文旧约^⑥。

希腊文的 *logos*，翻译成亚兰文就是 *Memra*。亚兰文是当时以色列（巴勒斯坦）通用语言，所以以色列人在会堂里经常听得见 *Memra*，他们把它理解为雅伟名字的一种形式，或者干脆就是雅伟本身。《犹太百科》给 *Memra* 下了一个言简意赅的定义：“‘道’是神的创造能力、神的指令、神说的话，在物质和思想世界彰显出神的大能；这个词特别在亚兰文旧约译本里用来代替‘主’。”证据确凿，我们完全可以下结论说：约翰肯定熟悉亚兰文旧约，约翰时代的以色列人也肯定非常熟悉。

为什么外邦基督教神学家不停下来质疑一下自己的假设呢？他们应该问的是：犹太使徒约翰写的福音书前言的重点——*logos*，为什么要采纳希腊（外邦人）哲学概念呢？别忘了犹太人明明有自己的资源——亚兰文旧约，至少一世纪的犹太人都耳熟能详，何必舍近求远呢？答案显而易见：犹太人众所周知的概念，外邦人却不知道。外邦人的思维就是外邦式的，很少人熟悉犹太人的生活、文化、语言。

教会早期“教父”似乎对犹太教一无所知，这也是今天基督徒及教会领导的情况。基督教神学院往往没有犹太教这门课，甚至圣经希伯来文也只不过是选修课而已。多少基督徒听过 *Memra* 呢？所以当我们不断被告知“*logos* 是源自希腊思想”时，又有谁

^⑥ 关于旧约亚兰文译本，见附录 4。

能够指出真正的答案是源自旧约，特别是亚兰文旧约呢？

三位一体论与旧约

旧约没有丝毫证据显示 *logos* 是一个位格，这是千真万确、无可否认的事实。在七十士译本中，*logos* 出现了 1239 次，但没有一次显示 *logos* 具有位格特性。即是说，旧约根本不存在一个叫“*logos*”的位格。三位一体论的神学家完全意识到了这一事实。《解经者的评注》(*The Expositor's Commentary*) 在讲解约翰福音 1 章 1 节的时候，只能勉强引用诗篇 33 篇 6 节（七十士译本 32 篇 6 节），“诸天藉雅伟的命而造，万象藉他口中的气而成。”但这节经文又如何帮助我们明白约翰福音 1 章 1 节呢？诗篇 33 篇 6 节“雅伟的命”等同于雅伟的“气”（因为是平行的，“气”也指“灵”），而整句话指的是创世记神创造万物，特别是局限于（约 1:3 是没有局限的）“诸天”以及“万象”。而且关键就是，这里也丝毫看不出 *logos* 是一个位格。

事实证明，三位一体论将约翰福音 1 章 1 节的 *Logos* 解释为三位一体中的第二位，这根本是经不住检验推敲的，旧约丝毫没有这种证据。翻阅一下相关的学术界著作，也没有一本书能够提供一个旧约证据，证明太初就有一个位格，名叫 *Logos*。所以即便我们想用 *Logos* 作为基石，建立“子神”的教义（建立不起这个教义，三位一体论就土崩瓦解了），可是我们根本找不到旧约根据，无论是希伯来文旧约还是亚兰文旧约。那么，旧约智慧的概念能否有所帮助呢？

Logos 犹如智慧：智慧基督论

箴言将智慧（希伯来文、希腊文都是女性词，而 *logos* 是男性词）说成了好像是一个人，但众所周知，箴言是诗化、比喻式的语言，不能照字面意思生搬硬套。圣经从来没有将智慧看成是一个人，更不用说是神以外的另一个位格（或“神体”中的另一个

位格)了。

威瑟林顿教授在探讨约翰福音前言时继续这样写道：“这首诗歌（‘智慧诗歌’，287 页）的题材明显取自创世记 1 章，两段经文都以‘起初’（或‘太初’）开始。创世记讲述的是神如何用他的话创造了宇宙，这里也说万物是藉着道造的。无论诗歌的作者如何引用创世记，但创世记 1 章完全没有提到一个拟人化的属性，更没有提到有另一个位格帮助神创造了万物。诗歌所引用的创世记题材，是跟旧约的智慧以及后来犹太人的智慧著作有关的，智慧是创作这首诗歌的主题和形式。除了箴言 3 章以外，我们还得参考箴言 8 章 1 节至 9 章 6 节，那里说拟人化的智慧也在创造的现场，还说她呼召神的子民返回正路，为他们提供从神而来的生命和恩惠（参看 8:35）。”（摘自《智者耶稣》，284 页，粗体是本书作者加的）

从以上这段话以及书名《智者耶稣》可见，威瑟林顿是从所谓“智慧基督论”的角度来解释 *Logos* 的。旧约的智慧无疑非常有助于我们明白约翰福音 1 章 1 节（及以下）*logos* 的意思，本书以后还会深入探讨。但威瑟林顿的最后一句话（见上文引用）似乎没有明确指出，箴言中“拟人化”的智慧是一种拟人化的描述方法，并非真是一个人，不过也许威瑟林顿假设读者已经知道了这一点。三位一体论当然想坚持 *Logos* 是不同于神的另一位神性位格，却又跟神共享本质，因而是与神同等的。但这一切都无法从箴言的智慧找到证据，在创世记 1 章也找不到证据，威瑟林顿也承认了这一点。简单来说，旧约根本没有这样一位 *Logos* 位格。

道与神的灵

① 旧约提及神的灵的经文很少：

“雅伟的灵”（*ruach Yahweh*, רוח יהוה）26 次，其中士师记 7 次。

“神的灵”（*ruach elohim*, רוח אלהים）16 次，其中撒母耳记

上 8 次。

“我的灵” 12 次。

“他的灵” 4 次。

“灵” 历代志上 1 次，民数记 4 次，以西结书 7 次，以赛亚书 (32:15) 1 次，共 13 次。

全部加起来才 71 次，非常少，可见在旧约启示中，灵（神的灵）并非一个重要角色。相比之下，仅创世记一卷书就提到了亚伯拉罕 110 次，旧约提到了大卫 1025 次。

② 旧约从未视灵为雅伟以外的独立位格

旧约不但提及灵的次数很少，而且更重要的是，旧约没有丝毫证据支持灵是雅伟以外的独立位格。即是说，从灵的角色来说，三位一体教义毫无旧约根据。

“神以圣灵的形式向以色列说话”（麦纳马拉）

“犹太教看圣灵 (*ruach haqqodes*) 是神向人传达他意念的形式。”（麦纳马拉 (McNamara), 《亚兰文译本与新约》(*Targum and Testament*), 107 页)

“神以圣灵的形式向以色列说话。拉比文章也以不同方式表达出了这种概念。在有些经文中，‘圣灵’可以用别的词替代，比如 ‘*Shekinah*’（荣耀）、‘*Dibbera*’（道）、‘*Bath Qol*’（声音）这类词。事实上，有些句子用了‘圣灵’一词，平行句子就用了另外的词，在某些内容中，这些都成了同义词。”（麦纳马拉，108 页）。

“（在拉比文章中）‘灵’字通常没有采用大写形式，为的是避免跟基督教‘灵是神以外的独立位格’的观念混为一谈。以下引文再次看见，犹太教认为道跟‘圣灵’（前文引述过）一样，也是神向人传达他旨意的形式：

“*Dibbura* (Neofiti 亚兰文译本: *Dibbera*)，即道，正如我们已经说过的，这是巴勒斯坦亚兰文译本旧约经常用的词，指的是神

向人传达旨意的形式。”（麦纳马拉，109 页）

德国知名神学家孔汉思（Hans Küng）在其《基督教》（*Christianity*）一书中讲到了灵，现摘录全段如下：

“灵是什么？”

“这个问题我们也必须从**犹太传统**入手，根据希伯来圣经以及新约圣经，神是灵，希伯来文 *ruach*（灵）是女性词，字义是气、气息、风。有形的却又触摸不到，看不见却大有能力，像空气一样，是生命不可或缺的要素，像风暴一样充满了能量——这就是灵。总之是**发自神的大能大力**，无形地在个人及以色列民当中动工，也在教会、在世界动工。这灵是**圣洁的**，跟不圣洁的人的灵、人的世界截然不同，这是**神的灵**。圣灵（并非律法）是基督徒信仰的动力。

“要小心一些错误理解：根据新约，圣灵并非（宗教史上经常发生这种误解）介于神与人之间、独立于神之外的第三位，并非神奇的、有实质的、超自然的一种大能流（不是属灵的‘事物’），也不是泛灵论的一种神秘活物（好像灵界活物、鬼怪），**圣灵其实就是神本身**。神以圣灵的形式接近人类、接近世界，在当中有能力地控制一切，却不受人控制，既给出生命，又有审判能力，既是恩赐，又不在我们的控制之下。所以神的灵不可能与神分开，就像阳光不可能与太阳分开一样。如果我们问这位看不见、摸不着、难以捉摸的神是如何接近信徒、与信徒同在的，那么新约的答案是一致的。**神在灵里与人亲近**：他在灵里，也借着灵，他就是灵。”（摘自孔汉思《基督教》，42 页，粗体是原书作者加的）

Logos 与灵

道的本质就是灵，二者在圣经中是不可分割的。“诸天藉雅伟的命而造，万象藉他口中的气而成”（诗 33:6）。“气”，希伯来原文是 *ruach*，希腊文是 *pneuma*，*ruach* 和 *pneuma* 在各自的语言里都

是“灵”的意思。约伯记 33 章 4 节说，“神的灵造我，全能者的气使我得生。”

神的道与神的灵之间的关系，也可以从这些经文中看见：哥林多前书 2 章 12 节，约翰福音 3 章 34 节，6 章 63 节。此外，约翰福音 3 章 8 节说到“从灵生的”；而彼得前书 1 章 23 节说，人重生是“藉着神活泼常存的道”。

道与灵的关系可以这样来描述：**道是形式，灵是内容**。道就好比“种子”（太 13:19、20、22 等等），蕴藏着生命的灵。所以使徒彼得能够称之为“神活泼的道”。这样，当道在基督这个人里面“成了肉身，住在我们中间”（约 1:14），那么神就以生命、光、真理、恩典、救恩的形式与我们同在了。而最重要的是，神的灵在基督里彰显了出来，因为正如约翰所说，“从他丰满的恩典里，我们都领受了”（约 1:16）。

既然生命蕴藏在了道（*Logos*）里面，所以这是“生命的道”（约一 1:2）。在圣经中，生命与灵经常如影相随，其实人的生命也跟人的灵如影相随，雅各书 2 章 26 节说，“身体没有灵魂是死的”。使徒在罗马书 8 章 2 节说到“赐生命的灵”。至于“道”，在哥林多后书 3 章 6 节，保罗将律法（也是神的话）与灵作对比：“字句（即律法）是叫人死，精意（原文是‘灵’）是叫人活”（参看罗 7:6 下半节）。在约翰福音 6 章 63 节，耶稣说：“叫人活着的乃是灵，肉体是无益的。我对你们说的话就是灵，就是生命。”“生命的道”也可以称作“真理的道”（西 1:5，提后 2:15 等等），“仁义的道理”（来 5:13），“信主的道”（罗 10:8）！真的是丰丰满满，正如约翰福音 1 章 16 节所说，那些在基督里的人都领受了这一切丰盛。

这是雅伟的道（*Memra* 或 *Logos*）的丰满，因为接下来（17 节）约翰福音才第一次提到“耶稣基督”。正是雅伟的道的丰满，充满了基督这个人。歌罗西书 2 章 9 节也用了“丰满”（*pleroma*）一词：“因为神本性一切的丰盛，都有形有体地居住在基督里面。”道的

丰盛显然就是“神本性的丰盛”；还可以参看歌罗西书 1 章 19 节，以弗所书 3 章 19 节“神所充满的”。由此可见，约翰福音前言的道其实是神的转喻词，特别是指他的重要本质，比如他的生命、他的光、他的真理等等，而这一切在整本约翰福音尤为突出。至于道是“神体中的第二位格”，则根本找不到任何证明。

以弗所书 3 章 19 节（上文引用了最后一句话）的奇妙之处是，我们也可以透过基督而被神的丰盛所充满，因为这节经文鼓励我们说：“并知道这爱是过于人所能测度的，便叫神一切所充满的，充满了你们。”

上文已经看见，圣经中生命与灵是如影相随的，不妨将约翰福音 1 章 1 节的“道”换成“灵”怎么样？“太初有灵，灵与神同在，灵就是神。”这样一来就没有什么问题了，因为尤其跟下来的经文相合，“²这灵太初与神同在。³万物是藉着他造的；凡被造的，没有一样不是藉着他造的。⁴生命在他里头，这生命就是人的光。”如果有人就 3 节争辩说，灵并没有参与创造，那么不妨看一看约伯记 33 章 4 节，“神的灵造（עָשָׂה, *asah*，正如创 1:26）我，全能者的气使我得生。”

之所以着重看 *logos* 跟灵的平行关系，是要指出旧约绝对没有说灵是雅伟以外的独立位格。如果将灵放在约翰福音 1 章里，读起来也天衣无缝。即便将“在肉身显现”应用在灵身上，新约也是完全可以证明这一点的，因为新约也将神的灵称作“基督的灵”或者“耶稣的灵”，如果不是灵在基督肉身显现，则如何解释“基督的灵”、“耶稣的灵”呢？还有一句话是三位一体论者无法解释的，这句话是基督说的：“我若不去，保惠师（灵）就不到你们这里来”（约 16:7）。如果灵是第三个位格，则为什么基督在地上，他就不能来呢？我在信奉三位一体的时候，就是无法找到一个满意的解释。

虽然圣经从未说灵是一个独立的位格，但从新约的启示可见，灵与神的关系就好比人的灵与人之间的关系：“因为圣灵参透万

事，就是神深奥的事也参透了。除了在人里头的灵，谁知道人的事？像这样，除了神的灵，也没有人知道神的事”（林前 2:10-11）。所以这个问题——“谁知道主的心？谁作过他的谋士呢？”（罗 11:34，还有林前 2:16；两处经文都引自赛 40:13）圣经的答案是，神的灵知道神的意念，正如人的灵知道人的思想。难怪人能够“自己省察”（林前 11:28），因为正如“圣灵参透万事，就是神深奥的事也参透了”（林前 2:10），人的灵也能够参透人的内心世界。

这也有助于我们明白创世记 1 章 26 节“我们要……造人”这句话，不至于像以前那样错会了意思。之所以错会了意思，是因为没能明白哥林多前书 2 章 10-11 节所启示的真理：神与神的灵之间的关系。从这一真理可见，“我们”是指雅伟和他自己的灵，雅伟是在和自己的灵商量。

同样，多少人明白人的灵与人本身的关系呢？在哥林多后书 12 章 2-3 节，保罗谈到了他的灵离开身体的经历：“或在身内，我不知道；或在身外，我也不知道”；“我身子虽不在你们那里，心（原文是‘灵’）却在你们那里”（林前 5:3-4）。人里面有一个灵，不同于人本身，但显然并不是与人分开的另一人。从哥林多前书 2 章 10-11 可见，神也是同样的情况，神里面有一个灵，就像人的灵一样，在神里面行事，有时甚至可以说是灵自己在行事（参看“雅伟的膀臂”，赛 51:9 等等），但灵并非神以外的独立位格。

根据圣经，就连神的灵也不是神以外的独立位格，然而三位一体论竟能误导我们相信道是个独立的位格，叫做“子神”，真是匪夷所思。不过也不足为奇，因为连“选民也就迷惑了”^⑦（太 24:24，可 13:22）。

^⑦ 这不是说耶稣这番话已经完全应验了；将来可能还会发生，因为“假基督、假先知”会发现，现今世界的属灵景况最适宜他们活动、传道。

雅伟的同在与圣灵

诗篇 51 篇 11 节：“不要丢弃我，使我离开你的面；不要从我收回你的圣灵。”

希伯来诗歌的平行原则就表明，这两句话是互相平行的，第二句是在解释、补充第一句。“你的面”跟“你的圣灵”在字义上是平行的，即是说，灵指的是雅伟特别的同在以及他的同在所带来的神的素质，比如他的能力、智慧、话语等等。按照这种定义来看那些出现“他的灵”一词的经文，意思就非常通畅了，而且也有助于我们更准确地明白神的灵的意思。

这也更具体地解释了五旬节圣灵降临，跟“我就常与你们同在”（太 28:20）这句应许之间的关系。耶稣应许说，他会与门徒们同在（基督的灵就是神的灵），好帮助他们实现大使命。门徒们在五旬节得到了能够实现大使命的能力，但神的能力不可能脱离神的同在。之所以提到了神特别同在所带来的能力，是因为这个刚刚诞生的小教会需要一颗定心丸，也需要能力，好实现交付他们的使命。

我们已经从哥林多前书 2 章 10-11 节看见，圣灵之于神，就如人的灵之于人；圣灵并非神以外的独立位格，正如我们的灵也不是我们以外的另一人。被圣灵充满并不是被“第三位格”充满，而是被雅伟的同在所充满。问题是，将灵称为“他”就给人一种印象，似乎灵是与雅伟不同的另一位；然而圣经教导说，神的灵是神不可或缺的一部分，正如我们的灵也是我们的一部分，是我们里面一个可以区分的要素。

圣经提到了神里面很多不同的要素（不知道该用什么词，权且称之为要素），比如他的能力（“他的膀臂”或者“他的手”），他的智慧，他的圣洁，他的爱等等，而这一切都透过他的道（Logos）体现了出来。我们不会看他的爱（还有其它要素等等）是与他不同的“位格”，为什么偏偏觉得他的道就是他以外的另一个“位格”

呢？

灵：雅伟给信徒的恩赐

“什么是灵呢？”这个问题固然重要，但还有一个问题更重要：灵跟我们有什么关系呢？或者说灵对于我们的生命有何意义呢？明白了以下几点，也就知道问题的答案了：

① 雅伟的灵是雅伟赐给信徒的恩赐，一旦领受了这个恩赐，生命就会得到改变^⑧。

② 灵是神给我们的印记（印记意味着信徒属于神，具有神的权柄，做神的代表，是神的形像），也是来自神的凭据（林后 1:22, 5:5）和保证（保证我们得到永生，保证神所承诺我们的一切应许）。

③ 透过灵，我们才能与主合一（林前 6:17）。

④ 这灵在我们里面（约 14:17），所以我们才是神的殿（林前 3:16, 6:19；林后 6:16；弗 2:22；彼前 2:5）。

灵是雅伟神的灵，他将他的灵赐给我们，其实就是**将自己赐给了我们**，好与我们同在，住在我们里面，使我们能够与他合一、相交。而这种与神相交、合一的关系，就是基督徒生命活力的源头。

^⑧ 参看“赐给”一词，徒 5:32, 10:45（“恩赐”），15:8；罗 5:5；帖前 4:8。参看“领受”一词，徒 2:38（“所赐的”），8:15、17, 10:47；约 7:38-39；罗 8:15；林前 2:12；加 3:2 等等。

第八章

“道”是“Memra”

亚兰文旧约的 Memra（道）

上一章探讨过了道（Logos）在希伯来圣经的根源，这一章要探讨的是 Logos 在亚兰文旧约的根源。既然大多数基督徒都不知道早期教会的亚兰文背景，现在我们就提供一个简短的“恶补”介绍，因为这个问题对于正确明白福音书特别是约翰福音 1 章至关重要。

亚兰文是耶稣时代巴勒斯坦地区通用语言

犹太知名学者、拉比 Samuel Sandmel（他对新约的态度相对比其他拉比宽容）这样写道：“基督教诞生于巴勒斯坦，出自犹太教，耶稣及其弟子们都讲亚兰文。亚兰文与希伯来文相近，就好像葡萄牙语跟西班牙语的关系一样。

“新约本身也证实了基督教运动是起源于讲亚兰文的地区，因为新约希腊文经文里还保留着亚兰文引语。基督教发展期间，很多传统都是以口传方式传授的，有些内容就由亚兰文翻译成了希腊文。”（Sandmel，《犹太人对新约的理解》（*A Jewish Understanding of the New Testament*），13 页）

拉比 Sandmel 将希伯来文与亚兰文的关系比作葡萄牙语跟西班牙语的关系。多产作家（著书七十多本）、天主教神学家 Henri Daniel-Rops 这样写道：亚兰文“绝非不规范的希伯来文，仿佛犹太人从巴比伦带回来的一种不伦不类的方言。亚兰文是一种语言，

就跟希伯来文一样，它是早期肥沃月湾（Fertile Crescent）一带游牧民族的语言，以色列也承认自己是这些民族的后裔。”（H. Daniel-Rops, 《耶稣时代的日常生活》（*Daily Life in the Time of Jesus*），267页）

牛津大学犹太学荣誉教授 Geza Vermes 最近写了一本新书《耶稣的真福音》（*The Authentic Gospel of Jesus*, Penguin 2004），书中有这样一段话：“这个分析（分析耶稣的福音）理当应用在耶稣的教导的原文中，耶稣讲的是亚兰文。亚兰文是耶稣大多数同胞所使用的闪米特语言。”（*A Note on the Sources*, p.x）

Vermes 教授是研究犹太学的一位权威，他指出了三样事：

- ① 耶稣讲的是亚兰文，所以
- ② 耶稣的教导原本是亚兰文，因为
- ③ 耶稣时代，巴勒斯坦大部分人都讲亚兰文。

然而我们现在只有希腊文福音书，所以神学家们在尽力明白背后的亚兰文表达形式甚至一些亚兰文字（比如“*Abba*”，意思是“父”），好清楚掌握耶稣的教导。正是出于这个目标，Vermes 提到了三本参考书，当中提供的资料极有价值：

“最重要的圣经注释书是：① *the Tannaitic Midrashim*（*Midrash*〔《米大示》〕的复数形式，犹太教解经汇集）摩西律法部分……；② *the Midrash Rabbah, the Large Midrash*（《大米大示》）……；③ *the Targumim*（*Targum* 的复数形式，即翻译），包含了希伯来圣经各种亚兰文译本的普及版本，如摩西五经盎克罗斯（*Onkelos*）译本，各种摩西五经巴勒斯坦译本的修订本，以及先知书约拿单译本等等。”（p.xvi，序号是本书作者加的）

但很少基督教学者熟悉这么多资料，德文有一套（共四册）成书很久的标准参考书 *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*，作者是 H. L. Strack 和 P. Billerbeck。如果你不懂德文，可以参考一本更早的、比较薄的参考书 *A Commentary*

of the New Testament from the Talmud and Hebraica, 作者是约翰·莱福特 (John Lightfoot), 1859 年牛津大学出版社出版。可是很少人意识到了这一切资料对于明白新约至关重要, 所以连学者们的著作中也很少引用这些资料。更何况最重要的亚兰文资料, 其中最显著的是 Neofiti 译本, 仅仅五十年前才得以发现; 死海古卷 (包含了重要的亚兰文献) 也只是六十年前才得以发现。

亚兰文概观

天主教学者马丁·麦纳马拉 (Martin McNamara) 是研究亚兰文旧约译本的专家, 他提醒大家福音是源自犹太人, 具有犹太人色彩: “千万不要忘了, 福音最初是出自犹太教。基督和使徒们都是犹太人。福音的传统教导也是早期教会刚诞生的几年内, 在巴勒斯坦地区犹太氛围中成形的。确立这些传统教导的, 大多都是犹太人。即便基督教从巴勒斯坦地区传遍了希腊世界, 这也是犹太人的功劳, 他们也会向希腊人传福音, 但他们的思维是希伯来人的思维。” (麦纳马拉, 《亚兰文译本与新约》*Targum and Testament*, 1 页及以下)

麦纳马拉在书中提到了“早期讲亚兰文的教会”, “处于初生亚兰语阶段的教会” (都在 130 页), 以及“基督以及讲亚兰文的初生教会所使用的语言” (164 页)。

不妨思考一下微软 Encarta 参考资料库在“亚兰文旧约译本”栏目下提供的资料: “在犹太教, 当亚兰文取代了希伯来文, 成了犹太人的日常用语, 那么翻译就不可或缺了。首先是会堂里当场口译读出来的圣经, 然后就是书面翻译。亚兰文旧约译本并非直译, 而是意译。

犹太人于公元前六世纪被掳至巴比伦之后, 亚兰文便取代了希伯来文, 成了他们的日常用语, 所以读圣经时必须加以解释。这就是各种亚兰文译本 (Targums) 的来源; ‘targum’ 也作‘解释’。” (微软 Encarta 2005 参考资料库)

福音书中提到的人名往往都使用了亚兰文的前缀词“bar”（中文音译为“巴”，希伯来文是“ben”，来替代“……之子”一词），可见亚兰文是当时人的普通话。比如说，想一想新约这些众所周知的名字：巴拉巴，巴耶稣，巴约拿，巴拿巴，巴撒巴，巴多罗买，巴底买等等。再比如“*Maranatha*”（林前 16:22），意思是“主啊，来吧”，这也是教会常用的祷告词。

耶稣的家乡是加利利的拿撒勒，位于以色列北部，被称作“外邦人的加利利地”（太 4:15），大概是因为这个地方跟邻国外邦人接触最多，即从东部的低加波利至南部的西古提波利，都是讲希腊语的。加利利人讲什么话呢？这个问题对我们很重要，因为十二使徒大多也像耶稣一样，都来自加利利。Freyne 写的一本研究加利利的书提供了以下答案：

“虽然希腊文使用广泛，甚至没受过教育的社会底层人也会用，但我们得承认，经研究显示，**亚兰文无疑是加利利大多数民众日常生活使用的语言**。越来越多人同意，一世纪时巴勒斯坦地区也在讲米示拿希伯来文（Mishnaic Hebrew），这是由最早的希伯来口语发展而来的，一直都没有消失。而且希伯来文跟亚兰文就是相近的语言，所以当时人很有可能是两种语言并用，即平时讲话用亚兰文，正式场合特别是敬拜神的时候，就讲希伯来文。”

（Sean Freyne, *Galilee from Alexander the Great to Hadrian 323 B.C.E. to 135 C.E.*, 144 页。粗体是本书作者加的。Freyne 是新奥尔良洛约拉大学新约研究教授）

M. Black 教授则是这样表达的：“一世纪时巴勒斯坦有四种语言：受过希腊文化教育的人讲的是希腊文，犹太人与外国人之间文化、生意往来也使用希腊文；拉丁文是占领军使用的语言，亚兰文也借用了一些拉丁文词汇，这样做明显是为了方便做生意，罗马法律无疑也是用拉丁文写的；希伯来文，这种犹太圣经的神圣语言，依然是犹太知识分子重要的写作语言，博学的拉比阶层也致力于讲希伯来文；**亚兰文是当地人的语言**，再加上希伯来文，

就成了一世纪时巴勒斯坦犹太人主要的写作语言。约瑟夫（Josephus）的《犹太战史》（*Jewish War*）一书就是用亚兰文写的，后来翻译成了希腊文。”（Matthew Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*（第三版），15 页以下，粗体是本书作者加的）

希腊文、英文福音书中依然见得到亚兰文

福音书中经常会出现一些亚兰文的名字、词语，我们虽然读到了，却完全不知道是亚兰文。方便读者起见，下面摘录一些维基百科英文版（Wikipedia）的详细考查资料^①：

大利大古米 (Ταλιθα κουμ)

马可福音 5 章 41 节：“就拉着孩子的手，对她说：‘大利大古米！’（翻出来就是说：‘闺女，我吩咐你起来！’）”

亚兰文是 *tlīthā qūm*，*tlīthā* 是 *tlē* 的女性形式，意思是“年轻的”。*Qūm* 是动词，意思是起来，站起来。

以法大 (Εφφαθα)

马可福音 7 章 34 节：“望天叹息，对他说：‘以法大！’就是说：‘开了吧！’”

此处的亚兰文也是个译音，只不过这个字的译音比较复杂。将该亚兰字写成希腊文就是 *εφφαθα*，它来自亚兰文“*ethpthah*”，是动词“*pthah*”（开）的被动、祈使形式。

阿爸 (Αββα)

马可福音 14 章 36 节：“他说：‘阿爸，父啊！在你凡事都能，

^① 详细内容参看维基百科英文版“*Aramaic of Jesus*”条目：
http://en.wikipedia.org/wiki/Aramaic_of_Jesus

求你将这杯撤去。然而不要从我的意思，只要从你的意思。’”

“阿爸”(*Abba*)是个亚兰字(写成希腊文是Αββα, 写成亚兰文是 'abbā), 后面就紧跟着一个与之等义的希腊字(Πατηρ(父亲))。罗马书 8 章 15 节和加拉太书 4 章 6 节也重复提到了“阿爸, 父”一词。

此外, 巴拉巴这个名字是希腊形式的亚兰文 *Bar Abba* (בֶּר אַבְבָּא), 字面意思是“父亲之子”。

拉加 (Ρακα)

马太福音 5 章 22 节: “只是我告诉你们: 凡向弟兄动怒的, 难免受审判。凡骂弟兄是拉加的, 难免公会的审断; 凡骂弟兄是魔利的, 难免地狱的火。”

拉加在亚兰文的犹太法典《他勒目》(Talmud)中, 意思是蠢笨的、愚昧的、无知的。

玛门 (Μαμωνας)

马太福音 6 章 24 节: “一个人不能侍奉两个主。不是恶这个爱那个, 就是重这个轻那个。你们不能又侍奉神, 又侍奉玛门。”

路加福音 16 章 9-13 节: “我又告诉你们: 要藉着那不义的钱财(原文是‘玛门’)结交朋友, 到了钱财无用的时候, 他们可以接你们到永存的帐幕里去。人在最小的事上忠心, 在大事上也忠心; 在最小的事上不义, 在大事上也不义。倘若你们在不义的钱财上不忠心, 谁还把那真实的钱财托付你们呢? 倘若你们在别人的东西上不忠心, 谁还把你们自己的东西给你们呢? 一个仆人不能侍奉两个主, 不是恶这个爱那个, 就是重这个轻那个; 你们不能又侍奉神, 又侍奉玛门。”

拉波尼 (Ραββουνει)

约翰福音 20 章 16 节: “耶稣说: ‘马利亚!’ 马利亚就转过来,

用希伯来话对他说：‘拉波尼’（‘拉波尼’就是‘夫子’的意思）！”

还有马可福音 10 章 51 节。以希伯来文称呼耶稣为拉比的经文有马太福音 26:25、49；马可福音 9:5，11:21，14:45；约翰福音 1:49，4:31，6:25，9:2，11:8。亚兰文可能是 רבוני。

主必要来 (μαρانا θα)

哥林多前书 16 章 22 节：“若有人不爱主，这人可诅可咒。主必要来。”

亚兰文 (תא מרנא) 意思是主啊，来吧！或者是我们的主，来吧！

以利，以利！拉马撒巴各大尼 (Ηλει Ηλει λεμα σαβαχθανει)

马太福音 27 章 46 节：“约在申初，耶稣大声喊着说：‘以利，以利！拉马撒巴各大尼？’”

马可福音 15 章 34 节：“申初的时候，耶稣大声喊着说：‘以罗伊，以罗伊！拉马撒巴各大尼？’”

这句话是耶稣在十字架上的呼喊，福音书提供了两个版本。马太福音的是直译，希腊文是 ηλει ηλει λεμα σαβαχθανει。马可福音的也相近，但一开始是 ελωι ελωι (是 *elōi*，而不是 *ēlei*)。

这番话似乎在引用诗篇 22 篇第一句话，不过并非希伯来圣经 (*ēlī ēlī lāmā `azabtānī*)，而是亚兰文译本。亚兰文可能是 שבקתני למא אלהי אלהי。

一点一画 (ἰῶτα ἐν ἡ μία κεραία)

马太福音 5 章 18 节：“我实在告诉你们，就是到天地都废去了，律法的一点一画也不能废去，都要成全。”

这个引用是在刻意强调细枝末节。“一点一画”是希腊字母 *iota* 和希腊符号 *kerasia*。 *iota* (ι) 是希腊字母中最小的，但希腊文新约用的是大写形式 (Ι)，所以大概代表的是亚兰文 *yodh* (י)，这是

亚兰文最小的字母。

库 (κορβανας)

马太福音 27 章 6 节：“祭司长拾起银钱来说：‘这是血价，不可放在库 (korban) 里。’”

亚兰文 (קרבנא, korban) 指的是耶路撒冷圣殿的库房，是出自希伯来文 *corban* (קרבן)，意思是献给神的礼物。马可福音 7 章 11 节以及七十士译本出现了译音形式的 *corban* (中文圣经译音“各耳板”)。

浓酒 (σικερα)

路加福音 1 章 15 节：“他在主面前将要为大，淡酒浓酒 (*sikera*) 都不喝，从母腹里就被圣灵充满了。”

亚兰文 (שכרא, *sikera*) 意思是大麦酒，来自阿卡得语 (Akkadian) *shikaru*。

和散那 (ὠσαννά)

马可福音 11 章 9 节：“前行后随的人都喊着说：‘和散那！奉主名来的是应当称颂的！’”

根据 Bauer 词典 (看最后的参考)，这个字来自亚兰文 נא הושע, 字源是希伯来文 נא הושיעה (诗 118:25, נא הושיעה), 意思是“帮助”，或者“我祈求，拯救”，“是敬拜时常用的求告词，赞美程序的一部分……以色列人都耳熟能详。”

新约中的亚兰文名字

亚兰文名字最显著的特征是有个“巴”字 (希腊文译音是 βαρ, 亚兰文是 *bar*)，意思是“……之子”，是一个常见的父姓前缀词。希伯来文与之相等的字是“*ben*”，新约中却没有出现，这就不禁让人觉得奇怪。以下是一些例子：

马太福音 10 章 3 节：巴多罗买（Βαρθολομαιος，音译自 *bar-Tôlmay*，可能是指“犁地人之子”或“犁地的人”）。

马太福音 16 章 17 节：西门巴约拿（Σιμων Βαριωνας，音译自 *Šim`ôn bar-Yônâ*，“约拿的儿子西门”）。

约翰福音 1 章 42 节：约翰的儿子西门（Simon bar-Jochanan）。

马太福音 27 章 16 节：巴拉巴（Βαραββας，音译自 *bar-Abbâ*，“父亲之子”）。

马可福音 10 章 46 节：巴底买（Βαρτιμαιος，音译自 *bar-Tim'ay*，可能是指“污秽之子”或“妓女之子”）。

使徒行传 1 章 23 节：巴撒巴（Βαρσαββας，音译自 *bar-Šabbâ*，“安息日之子”）。

使徒行传 4 章 36 节：约瑟，使徒称他为巴拿巴（Βαρναβας，音译自 *bar-Navâ*，意思是“预言之子，先知”，但希腊文的翻译是 *υιος παρακλησεως*，通常译为“安慰、鼓励之子”）。

使徒行传 13 章 6 节：巴耶稣（Βαριησους，音译自 *bar-Yêšû*，“耶稣〔或约书亚〕之子”）。

马可福音 3 章 17 节：半尼其（Βοανηργες）。“还有西庇太的儿子雅各和雅各的兄弟约翰，又给这两个人起名叫半尼其，就是雷子的意思。”

耶稣给雅各、约翰两兄弟起了个绰号，可见他们是火爆脾气。希腊文的翻译是 *Βοανηργες*（*Boanērges*）。

根据希腊文的翻译（“雷子”），显然该名字第一部分是“*bnê*”（“*bar*”的复数形式，即“……之子”），亚兰文是 **בני**。第二部分很可能是“*rġaš*”（“烦躁”），亚兰文是 **רניש**；或者是“*rġaz*”（“怒气”），亚兰文是 **רניז**。古叙利亚语圣经（Peshitta）读作 *bnay rġešy*。

矶法 (Κηφας)

约翰福音 1 章 42 节：“于是领他去见耶稣。耶稣看着他说：‘你是约翰的儿子西门，你要称为矶法（矶法翻出来就是彼得）。’”

哥林多前书 1 章 12 节：“我意思就是你们各人说：‘我是属保罗的’，‘我是属亚波罗的’，‘我是属矶法的’，‘我是属基督的’。”

加拉太书 1 章 18 节：“过了三年，才上耶路撒冷去见矶法，和他同住了十五天。”

在以上经文中，“矶法”是使徒西门彼得的别名，希腊文音译为 Κηφᾶς (Kēphās)。

这位使徒的名字是西门，他的亚兰文别名是 *kēfâ*，意思是石头。希腊文译音在最后加上了一个字母“ς”，表示这是个男性名字，并非女性名字。

多马 (Θωμας)

约翰福音 11 章 16 节：“多马，又称为低土马，就对那同作门徒的说：‘我们也去和他同死吧！’”

四福音书、使徒行传都将多马的名字列在了耶稣门徒的名单中，但只有约翰福音多提供了一点信息。约翰福音三处经文（约 11:16, 20:24, 21:2）提到他有一个别名低土马 (Δίδυμος)，这个希腊字的意思是双胞胎。其实“双胞胎”不只是一个别名，也是在翻译“多马”。希腊文 Θωμας 是来自亚兰文 *tômâ*，意思是“双胞胎”。

大比大 (Ταβειθα)

使徒行传 9 章 36 节：“在约帕有一个女徒，名叫大比大，翻希腊话就是多加。”

此处给出了两种语言的名字：亚兰文大比大 (Ταβειθα)，希腊文多加 (Δορκας)。这个亚兰文名字是 *Tvithâ* 的音译，是 טביתא

(Tavyá) 的女性词。两个名字都是“羚羊”的意思。

新约中的亚兰文地名

客西马尼 (Γεθσημανει)

马太福音 26 章 36 节：“耶稣同门徒来到一个地方，名叫客西马尼。”

马可福音 14 章 32 节：“他们来到一个地方，名叫客西马尼。”

耶稣临被捕前带门徒去到一个地方祷告，圣经所给的地名是希腊文译音 Γεθσημανει（客西马尼），它代表了亚兰文“*Gath-Šmāné*”，意思是“榨油池”或“油缸”（橄榄油）。

各各他 (Γολγοθα)

马可福音 15 章 22 节：“他们带耶稣到了各各他地方（各各他翻出来，就是髑髅地）。”

约翰福音 19 章 17 节：“他们就把耶稣带了去。耶稣背着自己的十字架出来，到了一个地方，名叫髑髅地，希伯来话叫各各他。”

这显然是亚兰文，并非希伯来文。“*Gûlgaltâ*”是亚兰文的“髑髅”。福音书中除了路加福音以外，其它三本福音书都出现了这个名字。路加福音只称之为“髑髅地”(*Kranion*)，没有出现亚兰文。“各各他”是拉丁文武加大译本圣经的译音：*Calvaria*。

厄巴大 (Γαββαθα)

约翰福音 19 章 13 节：“彼拉多听见这话，就带耶稣出来，到了一个地方，名叫铺华石处，希伯来话叫厄巴大，就在那里坐堂。”

这个地名看来是亚兰文，根据约瑟夫的《犹太战史》一书(V.ii.1 #51)，厄巴(*Gabath*)意思是高地，也许是圣殿附近地势较高的一块平地。

亚兰文旧约译本

《大英百科全书》(*Encyclopedia Britannica 2003*)的“Targum”文章里有这样一段解释：“最早的亚兰文旧约译本出现于巴比伦流放之后，那时候**亚兰文取代了希伯来文，成了巴勒斯坦地区犹太人的日常用语**。到底亚兰文何时取代了希伯来文，具体时间很难确定，不过可以确定的是，公元一世纪巴勒斯坦地区的通用语言是亚兰文，尽管知识界、宗教界依然使用希伯来文。**亚兰文译本就是为了满足没受过什么教育的（这种人占了绝大多数）犹太人的需要，因为他们不明白旧约的希伯来文。**”（粗体是本书作者加的）

亚兰文旧约译本的几点深入观察

麦纳马拉是研究亚兰文旧约译本最出色的专家之一，他提供了以下的解释：“Targum 是旧约个别书卷或者几个书卷的亚兰文译本，**亚兰文是基督时代巴勒斯坦地区的通用语言**，其实之前的几个世纪都是如此。犹太会堂惯常程序是用希伯来文读出摩西五经、先知书，然后立刻翻译成亚兰文。正因如此，我们把它归类为礼拜译文。

“还有两本不同的摩西五经亚兰文译本也保留了下来，第一本是直译，叫做盎克罗斯译本；另一本绝对是意译版本，叫做摩西五经巴勒斯坦译本。我们今天可以在 Neofiti 抄本，伪约拿单译本(Targ. Pseudo-Jonathan)的部分抄本，残卷译本(Fragment Targ.)和开罗葛立撒译本(Cairo Geniza Targ.)的残篇里找到巴勒斯坦译本的全文。这个版本是意译，并非严格意义上的翻译，所以包含了很多附加材料，让我们能够了解到当时流行的一些宗教概念。巴勒斯坦译本所采用的语言是巴勒斯坦亚兰文……**亚兰文旧约译本是犹太信仰的重心。**”（摘自《亚兰文译本与新约》，11 页及以下，粗体是本书作者加的）

“这种翻译传统是宗教传统，起源于会堂的敬拜。每逢安息

日，犹太会堂就会诵读这本巴勒斯坦译本，所以基督、使徒（包括约翰）以及皈依基督教的犹太人一定都耳熟能详。基督在向他们传讲信息的时候，自然也会借用这些宗教传统。他来不是要废掉律法，而是要实现律法、成全律法……耶稣是彻头彻尾的犹太人，他的语言、思维都是犹太人式的。所以不要奇怪，他以及后来的使徒们（包括约翰）向犹太人传福音的方式，都是犹太人习以为常的方式。”（麦纳马拉，167页，粗体及括号内容是本书作者加的）

道、荣耀等词汇的犹太背景

为了更好地理解“道”（*Memra*）、“荣耀”等词汇的犹太背景，下来我想引用更多麦纳马拉的话：

“用人的语言表达神的真理，这在人看来就永远是个问题。雅伟底本的作者（*Yahwist*）是用深邃的心理学和拟人化、神话般的神学来描述神的。雅伟用泥土造人，与人说话，在伊甸园行走，从天而降观看巴别塔，这种描述神的方式似乎很不合适。

“所以亚兰文圣经的译者们就去掉了拟人化描述，每当讲到主跟世界的关系时，就代之以‘道’（*Memra*）、‘荣耀’（*Yeqara, 'Iqar*）、‘同在’（*Shekinah*，亚兰文是 *Shekinta*）。每当主向人传达他的旨意时，我们读到的是‘圣灵’或者‘道’（*Dibbera*）在传达他的旨意，而不是主本身。当然在犹太人看来，这些无非是称呼‘主’的不同方式而已，是对以色列神的尊称。”（《亚兰文译本与新约》，98页）

“在 *Neofiti* 译本里的一些经文中，‘主的荣耀’是神的转喻词，而且完全可以用‘主的道（*Memra*）’替代。就拿创世记为例：

“‘主的道造了两个大光（1:16）……主的荣耀就把这些光摆列在天空（1:17）……主的道造了人（1:27）……主的荣耀就赐福给他们，主的道又对他们说：‘要刚强，生养众多’（1:27）……”

到第七日，主的道造物的工已经完毕，（2:2）……主的荣耀赐福给第七日（2:3）。’”（《亚兰文译本与新约》，99页）

“巴勒斯坦译本中常见的表达并非‘神的荣耀’，而是‘神同在（*Shekinah*）的荣耀’或者‘主同在的荣耀’。之所以插入了 *Shekinah* 一字，可能是要进一步除去拟人化的痕迹……‘*Shekinah*’即同在，同住，这个字是在提醒以色列人“主的荣耀”，或者他的同在。”（麦纳马拉，100页）

一切都已经一目了然：“道”（*Memra*）、“荣耀”、“同在”（*Shekinah*）都是“对以色列神的尊称”。道从来没有被视为以色列神雅伟以外的独立位格。希腊哲学以及犹太哲学家斐罗的 *Logos*，也都不是一个位格。所谓雅伟以外的一个位格“道”，其实根本不存在。事实证明，三位一体论对于“道”的解释（即是雅伟以外的一个神性位格）完全是毫无根据的，是严重错解了圣经。下来的几章会详细探讨这一点。

三位一体论与 *Memra*

至于约翰所说的“道”是什么意思，19世纪英国学者约翰·莱福特（John Lightfoot）这样写道：“大可不必追问约翰从哪里借用了这个称号，其实创造天地的记载中经常提及 **וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים**（神说）。近代的圣经注释书都注意到了，亚兰文译者经常使用 **מִימְרָא דִּי**，即主的道，这也许可以给我们一些启迪。”（摘自 *A Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica*，一本古老但有时依然用得上的书，1859年牛津大学首次出版，1979年 Baker Book House 再版）

莱福特这番话否定了约翰福音1章1节的 *Logos* 是源自希腊哲学观念的主张，他看见希腊文的 *Logos* 就相当于 *Memra*（**מִימְרָא**），在亚兰文旧约译本中经常出现。莱福特显然明白 *Memra* 就是指“主本身”，不过就像很多三位一体论者一样，他对“主”（雅伟还是耶稣？）的概念模糊不清，最后把自己给弄糊涂了，因为至少有

一次，他似乎把基督说成是三位一体论的 *Logos*，是“三位一体的第二位格”（第三册，237 页）！身为学者，他非常清楚 *Memra* 是主雅伟的转喻词，可是他竟然容许自己（至少在这个例子上）“难得糊涂”，把 *Memra* 想成是主耶稣。***Memra* 惟独指雅伟**，别无他人。但正如使徒保罗在加拉太书 3 章 1 节所说，这就是错谬的“迷惑”力，让人辨不清真理与错谬。

之所以不接受 *Memra*（道），因为它不支持三位一体教义！

巴雷特（C. K. Barrett）则不接受莱福特的“*Logos* 就是 *Memra*”的观点，理由是 *Memra* 并非神性位格，而是神的名代用语。巴雷特这样写道：“亚兰文旧约译本经常会用到 **מִימְרָא**（*Memra*，道）一字，一些人便以为 **מִימְרָא** 是个神性位格，恰恰跟约翰所说的在耶稣里成为肉身的那个位格 *Logos* 相平行。但 **מִימְרָא**（*Memra*）其实并不是一个位格，而是不以神的名来称呼神的一种方式，这是回避旧约很多拟人化描述的方法。有一个例子可以证明 **מִימְרָא**（*Memra*）的真正含义，也可以证明将它看为一个位格是错误的。这个例子是创世记 3 章 8 节：他们听见神的声音；盎克罗斯版本说的是，他们听见了主神 *Memra* 的声音。要想查考约翰 *Logos* 教义的圣经根源，*Memra* 是个死胡同。”（摘自 *The Gospel According to St. John*, 128 页。巴雷特这段话所引用的创世记 3 章 8 节希伯来经文和盎克罗斯版本的亚兰文经文没有列出来，其余的都是他的原话。粗体是本书作者加的。）

从巴雷特这番话可见，一方面他正确明白了 *Memra* 的意思，另一方面他又完全让教义左右了自己的解经。他的三位一体论已经先入为主，认为约翰的 *Logos* 概念具体是“在耶稣里成为肉身的那个位格 *Logos*”。我们的教义已经决定了结论，根本没有想到要仔细查考一下圣经，看看约翰的 *Logos* 概念是否该从位格的角度加以理解。既然 *Memra* 不是个位格，就不是我们所要的答案，

所以“要想查考约翰 *Logos* 教义的圣经根源，*Memra* 是个死胡同”。为什么是个“死胡同”呢？就因为它不符合三位一体教义，而这正是巴雷特要达到的目标。可是我们的责任岂不是寻求约翰福音 1 章 *Logos* 的真正含意，而不是本末倒置，已经下了定论，即三位一体论，然后再去搜索证据吗？

巴雷特明白 *Memra* “其实并不是一个位格”，又从盎克罗斯译本举了一个例子，证明将 *Memra* “看为一个位格是错误的”。可是他自己却心安理得地落入了同样的错误里，因为他根本没有下功夫去查证，就假设约翰福音的 *Logos* 一定是个神性位格。

巴雷特就以这种漫不经心的态度，丢掉了这个明白约翰福音 1 章 *Logos* 的背景资料 *Memra*，然后便考虑还有什么其它选择。他的倾向是以智慧（比如箴言 8:22）作为解释，但却毫不理会这个事实：无论是希伯来文还是希腊文，智慧都是女性词，而 *Logos* 则是男性词。他也毫不理会另一个常识：箴言 8 章是比喻式语言。即是说，套用巴雷特的话，智慧跟 *Memra* 一样，“其实并不是一个位格”。所以智慧怎能比 *Memra* 更支持他的位格化的 *Logos* 呢？他没有回答这个问题。

除了智慧，巴雷特像其他三位一体论学者一样，也转向了斐罗犹太化的斯多葛和柏拉图综合学说的 *Logos*，还有犹太教的拉比著作中被人格化了（巴雷特认为他们的表达太富于想象力了）的律法；但关键问题是，正如 *Memra* 一样，这一切概念都不是神性位格。最后他就结论说，约翰综合了上述概念，自创出了这个神性位格 *Logos*。这就是巴雷特所称的“约翰的综合概念”（“Johannine synthesis”）——综合了智慧著作、“智慧和律法的推测”以及斐罗的解释而生成的概念，总之约翰将这个“混合物”套用在了基督身上，而巴雷特则称之为“约翰的逻各斯”（the Johannine Logos）（*The Gospel According to St. John*, 129 页）。但这纯粹是猜测臆断，或者更准确、更严格来说，这种所谓的综合概念是巴雷特杜撰的，并非约翰。我们不禁思忖：到底谁更“富于想象力”？是拉比们

谈及律法的人格化语言，还是巴雷特的“约翰的综合概念”？但这就是三位一体论者解读（无法称之为解经）约翰福音 1 章 1 节（及以下）的基础，大多数三位一体论者写的约翰福音注释书都是这样解读的（即便没有用“约翰的综合概念”一词）。毕竟三位一体论没有其它选择，惟有坚持这样解读。

但巴雷特并没有犯莱福特的错误，就是将 *Memra* 等同于“三位一体中的第二位格”，他拒绝的理由是，*Memra* 不是一个位格，而是“不以神的名（即 YHWH）来称呼神（雅伟）的一种方式”。（*John*, 128 页）

这最后一点提到的 *Memra* 的意思，巴雷特的看法是完全正确的，这也可以从 M. Jastrow 的权威著作《犹太教法典词典》（*Dictionary of the Talmud*）得到证实。《犹太教法典词典》给 *Memra* 下的定义是：“① 道，命令，亚兰文译本创世记 41:44，亚兰文译本诗篇 19:4；②（人格化的）道，即指主（亚兰文圣经用以回避拟人化描述）。亚兰文译本创世记 3:10，耶路撒冷译本 *ib.* 9”（775 页）。“在亚兰文旧约译本中，‘道’、‘主的道’是对‘雅伟’一种尊敬、间接的称呼。”（粗体是本书作者加的）

看了 *Memra* 的定义，显然莱福特的一个观点也是完全正确的：*Logos* 等于 *Memra*。两个字的意思是一样的，都是指道。巴雷特也无法否认这个事实，只不过不愿意接受罢了，因为这不三位一体论。所以在他看来，此路不通，是个“死胡同”。他怎么也找不到到达三位一体目标的途径，最后干脆出笼了一个“约翰的综合概念”，一条完全凭猜想而构建的路^②！

还有一个例子是取自一本著名德文注释书 *Kommentar zum*

^② 如此不负责任对待、解释圣经的做法，岂不该受严厉谴责吗？如果这样做是可以接受的，那么还有什么错谬不能以这种猜想的“解释”堂而皇之地出笼呢？

Neuen Testament aus Talmud und Midrasch (根据犹太教法典《他勒目》〔Talmud〕和《米大示》〔Midrash〕来评注新约), 作者是司特拉克和比勒贝克 (Strack-Billerbeck)。马丁·麦纳马拉在《亚兰文译本与新约》一书中引用了这本书的部分内容。在“亚兰文译本的 *Memra* 和约翰的 *Logos*”的标题下, 麦纳马拉这样写道: “一通长篇大论探讨‘雅伟的 *Memra*’ (约 1:1) 这个话题, 比勒贝克最后总结道: ‘综合上文探讨约翰的 *Logos* 的话, 可以肯定地推论说: ‘主的 *Memra*’ 别无它意, 纯粹是 YHWH 的代名词, 所以不适合用它来探讨约翰的 *Logos*。’” (《亚兰文译本与新约》, 101 页, 引自 Strack-Billerbeck, II, 333 页)

比勒贝克的话公然藐视逻辑思维——三位一体论者当然不这么认为。不妨再看一看这句话: “‘主的 *Memra*’ ……纯粹是 YHWH 的代名词, 所以 (!) 不适合……” (粗体和叹号是本书作者加的)。为什么“不适合”呢? 因为它不是三位一体教义所需要的位格, 不适用于三位一体论, 所以丢掉它!

有趣的是, 麦纳马拉 (知名天主教修士和学者) 不同意巴雷特和比勒贝克所表达的观点, 他认为“令人遗憾”。麦纳马拉也证实了 *Memra* 的正确意思是指雅伟, 但他不同意他们弃绝 *Memra* 的理由。最后麦纳马拉这样写道: “主的 *Memra* 无非是对主的一种尊敬、间接的称呼, 是另一种表达方式, 但绝不是一个位格 (即与‘主’不同的另一位), 现在犹太教学生普遍都持这种观点。正如 H. A. Wolfson 所说: ‘今天已经没有学者会认为, 道是一个实体或者媒介。’” (《亚兰文译本与新约》, 101 页^③)

^③ 麦纳马拉还从 Neofiti 亚兰文译本中举了两个例子, 证明“主的道”就是“对主 (即雅伟) 的一种尊敬、间接的称呼”: “主的道说: ‘水要多多滋生有生命的物……’ 主就造出……水中所滋生各样有生命的活物 (创 1:20 及以下, Neofiti 译本)。主说: ‘我们要……造人……’ 主的道就造了人……主的荣耀就赐福给他们…… (创 1:26 及以下, Neofiti 译本)。” (101 页)

麦纳马拉继续写道：“当代学者不接纳亚兰文译本的 *Memra* 是约翰 *Logos* 教义的背景资料或来源，他们宁可看 *Logos* 是源自先知书的道 (*dabar*) 和智慧文献。这种不理睬亚兰文译本圣经证据的做法令人遗憾。即便神的 *Memra* 或主的 *Memra* 是称呼神或者主的另一种方式，但也不代表说约翰选用 *Logos* 作为基督的称号时，就没有受到亚兰文译本对道字用法的影响。因为约翰也说‘道就是神’(约 1:1)。”(102 页)

当然，*Memra* 并非巴雷特所需要的那种神性位格，即与雅伟同等的第二位格，但雅伟(“*Memra*”、“*Logos*”、“道”代表了他的名字)岂不是最杰出的“神性位格”吗？名字(比如 *Memra*，它是神的名的间接称呼或代名词)当然不是人，但名字是人的称呼。

“*Memra*”是一个转喻词，并非一个位格，而是雅伟的称呼。我已经把话说得太直白了，但就 *Memra* 而言，惟有这样说，我们才能掌握到这个明显的道理！

Memra

我们已经看见，*Memra* 是亚兰文的“道”或 *Logos*。要想正确明白约翰福音前言的重要信息，那么就必须关注耶稣和约翰时代的人是如何理解 *Memra* 的。《犹太百科》(*Jewish Encyclopedia*) 是一个方便、详尽的资料库，下来我会引用 *Memra* 词条下的很多解释。这篇解释一开始就道出了一个基本要点：“在亚兰文旧约译本中，*Memra* 总是**神的能力的体现**”(粗体是本书作者加的)。

一定要记住这一点，因为倾向于多神论的外邦人很容易受人格化语言误导，一见到描述 *Memra* 的人格化语言，立刻就以为 *Memra* 是雅伟以外的一个独立位格。我们从《犹太百科》可以知道：

“**MEMRA**：‘道’，是指神创造、命令的话，在物质世界、思想世界彰显出了神的大能。这个词在亚兰文旧约译本里特别是‘主’的代名词，好避免拟人化的表达。”(粗体是本书作者加的)

“……圣经资料：

“在圣经中，‘主的道’（或‘主的话’）通常意味着神向首领或者先知说的话（创 15:1，民 12:6，23:5，撒上 3:21，摩 5:1-8）；但也经常意味着**创造的话**：‘诸天藉雅伟的命而造’（诗 33:6，比较‘因为他说有，就有；命立，就立’；‘他一出令，这些〔冰雹〕就都消化’；‘火与冰雹，雪和雾气，成就他命的狂风’；诗 33:9，147:18，148:8）。正因如此，圣经说‘雅伟啊，你的话安定在天，直到永远’（诗 119:89）。（粗体是本书作者加的）

“先知所听见并且传讲的‘道’，往往本身具有大能，仿佛神的使者：‘主使一言入于雅各家，落于以色列家’（赛 9:8，55:11）；‘他发命医治他们’（诗 107:20）；比较‘他的话颁行最快’（诗 147:15）。

“次经、拉比文献中拟人化了的道：

“在《禧年书》（Jubilees）12 章 22 节，神的话是透过天使传给了亚伯拉罕，在其它一些例子中，神的话越来越像一个人格化的媒介：‘神的作为靠他的话而完成’（德训篇〔Sirach〕42:15）；‘那位圣者是应当称颂的，他用 Ma'amar（话）创造了世界’（Mek., Beshallah, 10，关于诗 33:6）。”

犹太文献不断提到神的话参与了创造，正如约翰福音 1 章 3 节、10 节所说，这一点从《犹太百科》这段话中可以看见：

“这种表达经常听得见，特别是在敬拜的场合，‘你用你的言语，创造了宇宙，以你的智慧造了人，使他统治你所造的万物’（所罗门智训〔Wisdom〕9:1-2，比较‘谁用他的话让夜晚带来黑暗，谁以他的智慧打开了天空之门’；……‘谁以他的话创造了诸天，以他口中的气创造了群星’；借着谁的“话创造了万物’；参看 Singer's ‘Daily Prayer-Book’（歌手的每日祷文），96 页，290 页，292 页）。还有以斯拉下 6 章 38 节（‘主啊！在创世的第一天，你说：要造天地。你的话就成就了这项命令’）。

“《米示拿》(Mishnah)说,创世记第一章的十段话都是以‘神说’开始的,说了这十句‘*ma'amarot*’(即话),世界得以创造了出来(Abot 5:1; 比较 Gen. R. 4:2:‘穹苍是靠有创造能力的 *Ma'amar* 在支撑着’)。

“天使是神发出的话(*dibbur*)创造出来的(Hag. 14a)。*‘道(dibbur)*只呼召了摩西,没有呼召别人’(Lev. R. 1:4-5)。*‘道(dibbur)*从神的右手出来,在以色列营绕了一圈’(Cant. R. 1:13)。

“‘主啊!你的道医治了万物’(所罗门智训 16:12); ‘你的道保全了信赖你的人’(所罗门智训 16:26)。在所罗门智训 18 章 15 节,道最富有人格化色彩:‘你全能的道如同凶悍的勇士,从你天上的宝座飞跃而下。’”

综上所述,“主啊!你的道医治了万物”(所罗门智训 16:12),这番话就能帮助犹太人明白,雅伟的道在耶稣里体现了出来,就是在耶稣里并且透过耶稣,各种各样的病人都得了医治;医治是耶稣事工最显著的部分。以下诗篇 107 篇的这些话,完全可以形容耶稣的医治疗事:

¹⁷ 愚妄人因自己的过犯和自己的罪孽,便受苦楚。

¹⁸ 他们心里厌恶各样的食物,就临近死门。

¹⁹ 于是,他们在苦难中哀求雅伟,他从他们的祸患中拯救他们。

²⁰ 他发命医治他们,救他们脱离死亡。

²¹ 但愿人因雅伟的慈爱和他向人所行的奇事都称赞他。

还有马太福音 8 章 16 节:“到了晚上,有人带着许多被鬼附的来到耶稣跟前,他只用一句话,就把鬼都赶出去,并且治好了一切有病的人。”(参看太 8:8, 路 7:7)

彻底明白 Memra 是明白约翰福音 1 章 Logos 的关键

外邦人之所以没能明白约翰福音 1 章 1 节以及新约的基督论,根本问题是没能明白犹太教文献和思想。

此外，巴比伦流放也是一个重要的转捩点：从此以后，以色列民第一次正正经经、全心全意地信奉了一神论，惟独敬拜雅伟。自公元前六世纪后，可以说以色列一改流放前属灵上放荡不羁的个性，成了狂热的一神论信徒。现在他们对神有了敬畏、尊敬的意思，不愿提说他的名字，也不愿直接谈论他，而是用间接方式提到他，比如 *Ha Shem*（那名字），或者是更常见的“*Adonai*”（“主”，*Adoni* 的复数形式）……但 *Memra*（道）一字对我们特别重要，因为它恰恰相当于约翰福音 1 章的 *Logos*。

《犹太百科》用了很长篇幅讲解亚兰文译本圣经中 *Memra* 的用法，从中可以看见：*Memra* 跟 *Logos* 虽然是不同语言的文字，但字义与概念是完全一样的。如果我们希望掌握到这个事实，那么最好耐心地读下去。

以下内容摘自《犹太百科》一个完整的段落，我却化整为零，好方便阅读以及加入必要的解释（解释放在方形括号中）：

“……亚兰文旧约译本：

申命记 1 章 32 节：‘你们……不信雅伟’，亚兰文译本翻译为‘你们……不信主的话’。【‘主的话’代替了‘雅伟’】

申命记 18 章 19 节：‘我必讨谁的罪’，亚兰文译本翻译为‘我的话必讨谁的罪。’【‘我的话’代替了‘我’】

“*Memra*”代替了“雅伟”，是“烈火”（亚兰文译本，申 9:3；比较亚兰文译本，赛 30:27）。

Memra“杀百姓”（耶路撒冷译本（Jerusalem Targum），出 32:35）。“*Memra* 击杀他”（撒下 6:7，比较亚兰文译本，王上 18:24，何 13:14 等等）。【两处经文中，“*Memra*”都代表了希伯来圣经里的“雅伟”】

在亚兰文译本出埃及记 19 章 17 节，摩西率领百姓出营迎接“*Memra*”，而不是“神”（耶路撒冷译本，“*the Shekinah*”；比较亚兰文译本，出 25:22，“我会差我的道（*Memra*）与你见面”）。

“用我的 *Memra* 遮掩你”，而不是“我的手”（亚兰文译本，出 33:22）。

“我的 *Memra* 必厌恶你们”，而不是“我的心”（亚兰文译本，利 26:30；比较赛 1:14, 42:1；耶 6:8；结 23:18）。【值得注意的是，亚兰文译本的“我的 *Memra*”，就代表了希伯来圣经的“我的心”。】

“*Memra* 的声音”，而不是“神的声音”（创 3:8；申 4:33、36，5:21；赛 6:8 等等）。

摩西说“我站在雅伟和你们中间”（申 5:5），亚兰文译本是“我站在主的 *Memra* 和你们中间”；“你我之间世世代代的证据”，成了“你跟我的 *Memra* 之间世世代代的证据”（出 31:13、17；比较利 26:46；创 9:12，17:2、7、10；结 20:12）。

是 *Memra* 来对亚比米勒（创 20:3）、巴兰（民 23:4）说话，而不是神。

他的 *Memra* 帮助、陪伴以色列民，为他们行神迹（亚兰文译本，民 23:21；申 1:30，33:3；赛 63:14；耶 31:1；何 9:10，对比 11:3，“报信的天使”）。【“他的 *Memra*”是指雅伟，比如申 1:30 及以下等等。】

Memra 在居鲁士前面行（赛 45:12）。【此处应该是赛 45:1-2，希伯来经文指的是雅伟。】

雅伟指着他的 *Memra* 起誓（创 21:23，22:16，24:3；出 32:13；民 14:30；赛 45:23；结 20:5 等等）。是他的 *Memra* 后悔（亚兰文译本，创 6:6，8:21；撒上 15:11、35）。【创 22:16 及以下：“你既行了这事，不留下你的儿子，就是你独生的儿子，我便指着自己起誓说：论福，我必赐大福给你……”比较伪约拿单亚兰文译本：“你既行了这事，不留下你的儿子，就是你独生的儿子，我便指着我的道起誓说：论福，我必赐大福给你……”】

并非他的“手”，而是他的“*Memra* 立了地的根基”（亚兰文译

本，赛 48:13，参看约 1:3、10)。

他因为他的 *Memra* 或者名字的缘故而行事（赛 48:11，王下 19:34）。【亚兰文译本，赛 48:11 “我为自己的缘故”，还有王下 19:34。】

借着神的 *Memra*，神施恩给他的子民（亚兰文译本，利 26:90，王下 13:23），成为亚伯拉罕的盾牌（创 15:1），与摩西同在（出 3:12，4:12、15），也与以色列民同在（耶路撒冷译本，民 10:35-36，赛 63:14）。

人冒犯的是 *Memra*，并非神（出 16:8；民 14:5；王上 8:50；王下 19:28；赛 1:2、16，45:3、20；何 5:7，6:7；耶路撒冷译本，利 5:21，6:2；申 5:11）。【“人冒犯的是 *Memra*，并非神”，这句话有一点误导人，因为冒犯了 *Memra* 就是冒犯了神，“*Memra*”是“雅伟”的代名词。这一点从第一个经文例子中清晰可见：“你们向雅伟发的怨言，他都听见了。我们算什么？你们的怨言不是向我们发的，乃是向雅伟发的。”亚兰文译本说：“乃是向 *Memra* 发的”（出 16:8）。】

以色列要因 *Memra* 得称为义（亚兰文译本，赛 45:25）；（赛 45:25，“以色列的后裔都必因雅伟得称为义，并要夸耀。”）

以色列人与 *Memra* 相交（亚兰文译本，书 22:24、27）。

人信靠 *Memra*（亚兰文译本，创 15:6，耶路撒冷译本，出 14:31，耶 39:18，49:11）。【创 15:6，“亚伯兰信雅伟，雅伟就以此为他的义。”亚兰文译本，创 15:6，“亚伯兰信主，相信主的道（*Memra*），他就以此为他的义。”“信主”与“相信主的 *Memra*”是平行、等同的。】

——引用《犹太百科》结束——

耶路撒冷译本的创世记 1 章 27 节说：“主的道就照着自己的形像造人，乃是照着主的形像造男人以及与他同负一轭的伴侣。”

巴勒斯坦的犹太人理当熟悉亚兰文译本圣经，这是他们自己的语言。所以无论主是借着他的道创造了万物，还是直接创造了万物，在犹太人看来都没有什么问题。

结论

《犹太百科》引用了很多经文（有几处似乎引错了，大概是打字出错），从中可以看见，亚兰文译本中出现“*Memra*”之处，在希伯来圣经中就是“YHWH（雅伟）”。你最好亲自翻查这些经文，弄个水落石出。一切应该已经一清二楚，在绝大多数例子中，“*Memra*”是“雅伟”的转喻词；只有几个例子，*Memra* 代表了他的“心”或者“他的手”。

要知道，亚兰文译本圣经用 *Memra* 代表希伯来圣经雅伟的例子非常多，《犹太百科》给出的例子仅仅是九牛一毛而已。本书最后附带了摩西五经出现 *Memra* 的经文一览表（见附录 12）。

“拟人化”（Personification）的问题

Memra 作为雅伟或者雅伟能力的体现，虽然偶尔似乎也被拟人化了，但它绝不是雅伟以外的另一位格，而是特别指雅伟或者其工作的某个方面。

关于拟人化的问题，《犹太百科》用了一整段文字阐释亚兰文译本中“*Memra*”的拟人化用法。但在思考这个问题之前，首先我们必须明白“拟人化”是什么意思。“拟人化”的基本意思是，说起某样事物就如同一个人一样，比如箴言经常将智慧描绘成一个活人。《大英百科全书》（*Encyclopedia Britannica 2003*）给“拟人化”下的定义是：“将人的特性套用在抽象物体、动物、无生命物体上的一种修辞学。就拿英语文学著作为例：‘月亮欢喜雀跃……她四处观望空荡荡的天空’（William Wordsworth, ‘Ode: Intimations of Immortality from Recollections of Early Childhood,’ 1807）。‘死亡冰冷的手抓住了诸王’（James Shirley, ‘The Glories of Our Blood

and State,’ 1659)。”

拟人化经常出现在诗歌语言中，这是诗歌的典型特征。圣经中也有一些例子：

诗篇 147 篇 15 节：“他（雅伟）发命在地，他的话颁行最快（原文是：他的话飞快奔跑）。”留意这节经文说的是神的话。

诗篇 85 篇：“¹⁰慈爱和诚实彼此相遇；公义和平安彼此相亲。¹¹诚实从地而生，公义从天而现（原文是：公义从天观望）。¹²雅伟必将好处赐给我们，我们的地也要多出土产。¹³公义要行在他面前，叫他的脚踪成为可走的路。”

诗篇 107 篇 42 节：“正直人看见就欢喜，罪孽之辈必塞口无言（原文是：邪恶必塞口无言）。

约伯记 5 章 16 节：“这样，贫寒的人有指望，罪孽之辈必塞口无言（原文是：邪恶必塞口无言）。”

约伯记 11 章 14 节：“你手里若有罪孽，就当远远地除掉，也不容非义住在你帐棚之中……¹⁷你在世的日子要比正午更明，虽有黑暗，仍像早晨。”

道的拟人化问题

《犹太百科》在“道的拟人化”标题下有这样一句话：

“媒介（Mediatorship）。

“像 *Shekinah*（参考亚兰文译本，民 23:21）一样，*Memra* 也是神的显现形式。”（粗体是本书作者加的）

到底如何理解这句话呢？一个显现形式如何发挥媒介作用呢？他的这种显现形式一定是介于他与人之间，既是显明的，又是隐藏的，就像他同在的荣耀一样，既显明了雅伟的荣耀，也将他隐藏了起来。

说到 *Memra* 所发挥的媒介作用，尽管我们措词非常谨慎，但恐怕也难免让人（信奉多神论的外邦人）误以为是在说一个“中保”的人物，仿佛是一个活生生的人物。犹太人知道根本没有“*Memra*”这样一位人物，但外邦人却不知道。

还有一句话也是同样的情况：“*Memra* 是神的代理”。“代理”（agent）未必指一个人（比如“地产代理”、“旅行社代理”），我们不必将它局限为一个人。总之要记住（如果我们不想误会了意思，也误导了别人），犹太文献从不看 *Memra* 是神以外的一个位格，而是“神的显现形式”，正如本段一开始所说的。

所谓 *Memra* 是“媒介”，意思是它是个“媒介形式的词”，即是说，这是讲述雅伟却又不直接道出其名的词。所以这个词是“介于”雅伟与讲者或听者之间的，正是从这个意义而言，它是他们之间的“媒介”。这样做是出于对雅伟的尊敬，不愿直呼其名。这种媒介式的字词在任何语言中都找得到，是出于尊敬而避讳人名的方法。比如称皇帝为“陛下”，称大人物为“阁下”；即便普通人之间，也可以礼貌地称对方为“足下”，而不直接说“你”。

如果道并非神以外的一个实体或者位格，那么完全可以说道是创造的“代理”，神在“起初”借着他的道创造了一切。约翰福音 1 章 3 节就讲出了这一事实：“万物是藉着（*dia*）他造的；凡被造的，没有一样不是藉着他造的。”万物都是神造的，都是出乎（*ek*）神（林前 11:12）。他也借着（*dia*）他的道、他的智慧、他的能力，来成就他的永恒旨意。

亚兰文译本首要关注的是直接提及神的经文，而不是拟人化的问题

很多人主张说，之所以用了 *Memra* 和 *Shekinah* 这类词，为的是避免拟人化描述，但这种主张未必有根据。比如申命记 34 章 12 节有一句拟人化描述，说到了神的“手”，但亚兰文译本依然将之翻译为“手”，在其它类似经文中，亚兰文译本也是照实翻译

的。然而说到神的“面”，亚兰文译本就都改成了他的“*Shekinah*”。所以似乎很明显，亚兰文译本首要关注的不是拟人化的问题，而是直接提及神的经文，惟恐对神不敬。

《犹太百科》给出了亚兰文译本的几节经文例证，从中可见 *Memra* 是一种间接称呼神的形式：

“‘*Memra* 引领以色列亲近神，坐在他的宝座上，垂听以色列的祷告’（耶路撒冷译本，申 4:7）。”【这种“媒介式”语言让人不禁以为 *Memra* 是个活生生的人物，可是再看一看下半部分——*Memra* “坐在他的宝座上，垂听以色列的祷告”，就知道这是指神，因为信奉一神论的犹太人只会向神祷告，惟有神可以坐在宝座上。所以前一部分的意思是，神的道引领以色列亲近神。而且申命记 4 章 7 节惟独提到了雅伟。】

“它（*Memra*）保护了挪亚不被洪水淹没（耶路撒冷译本，创 7:16），驱散了七十个民族（创 11:8）。”

“它是雅各（创 28:20-21，35:3）和以色列的护卫者（耶路撒冷译本，出 12:23、29），在埃及行了一切神迹（出 13:8，14:25），让法老的心刚硬（出 13:15），在旷野引领以色列前行（耶路撒冷译本，出 20:1），祝福了以色列（耶路撒冷译本，民 23:8），为以色列争战（亚兰文译本，书 3:7，10:14，23:3）。”

“***Memra* 是神的代理**（耶路撒冷译本，民 27:16），掌管人的命运，**创造了大地**（赛 45:12），也执行了公义（耶路撒冷译本，民 33:4）。”【留意这些粗体字，我刻意设置了粗体，因为这些话尤其跟约翰福音 1 章 3 节、10 节相关。】

“将来 *Memra* 又会成为安慰者”（亚兰文译本，赛 66:13）；【参看约翰福音 14-16 章“保惠师”（即安慰者）一词的用法。】

“我的 *Shekinah* 要在你们当中，我的 *Memra* 要成为救赎你们的神明，你们要成为我名下圣洁的民”（耶路撒冷译本，利 22:12）。

“‘我的 *Memra* 会像一个好的犁地人，除去牛肩上的轭’；‘*Memra* 会吼叫，招聚被流放的人’（亚兰文译本，何 11:5、10）。”

“*Memra* 是‘见证人’（耶路撒冷译本，耶 29:23）；犹如以色列的父亲（耶 31:9），‘会欢欢喜喜地做有益于他们的事情’（耶 32:41）。”

“‘在 *Memra* 里有救赎’（亚兰文译本，亚 12:5）。‘圣洁的道’是约伯这篇诗歌的主题（*Test. of Job*, 12:3, ed. Kohler）’。”

将亚兰文译本的这些经文跟希伯来圣经相比较，立刻就会发现，*Memra* 每一次都是用来避讳雅伟名字的“媒介”字。比如以赛亚书 66 章 13 节，雅伟称自己是安慰者，亚兰文译本避讳了雅伟，代之以“*Memra*”。还有何西阿书 11 章 10 节，雅伟“必如狮子吼叫”，亚兰文译本却以“*Memra*”代替了雅伟。

最后，《犹太百科》又探讨了 *Memra* 与希腊文等义字 *Logos* 的关系：

“The Logos:

“我们不清楚拉比的 *Memra*（现在普遍上认为它是与‘神的智慧’相对应的，也是与‘*Shekinah*’相对应的）概念是否受到了希腊字‘*Logos*’的影响以及受到了多大程度的影响。*Logos* 意味着话语和理智，这种理解也许基于埃及的神话概念，也吸纳了赫拉克里特（*Heraclitos*）、柏拉图以及斯多葛哲学体系（即构建世界的玄学和充满世界的智慧）。”

在以上引文中，我们要特别留意两点：

① *Memra*、智慧、*Shekinah* 是平行的概念。

② 希腊哲学思想体系也受到了埃及文化的影响，认为 *Logos* 是一种“构建世界和充满世界的智慧”，但并非一位神。所以将 *Logos* 奉为神明的始作俑者是外邦基督徒，大概始于公元二世纪中叶。

文章继续说：“斐罗将 *Memra* 看成是一股宇宙能力，这种观念就成了他创建他的半犹太化哲学的基石。斐罗的‘神性思想’、‘形像’、神的‘头生子’、‘最崇高的祭司’、‘代求者’、人类的‘安慰者’、‘人的首席代表’，就为基督教的‘道成肉身’、三位一体概念铺了路。”

显然，斐罗的 *Logos* 是建立在 *Memra* 概念的基础上的，*Memra* 是“基石”，当然他也借用了一些希腊理念，所以这里称他的哲学为“半犹太化”（斐罗是犹太人）。既然斐罗的概念也是从 *Memra* 那里演绎过来的，可见说什么约翰借用了斐罗的 *Logos* 概念，这种说法没有什么意义。约翰根本无需求助于斐罗，只要从亚兰文旧约译本里抽取 *Memra* 的概念就行了，犹太人都耳熟能详。

文章继续说：“有趣的是，古代教会在礼拜时也采用了犹太会堂的做法，就是经常使用‘*Logos*’一词，意思是神的道，神借着他的道创造了世界，也借着道让人认识他和他的律法；但古代教会却把‘*Logos*’一词改成了‘基督’（参看《使徒宪章》〔*Apostolic Constitutions*〕7:25-26, 34-38 等等。”

这段引文有几点值得注意：

① 古代教会采用、沿袭了犹太会堂的礼拜仪式，可见教会曾一度是以犹太人为主导的，那就是公元一世纪使徒建立的教会。

② 自从早期教会沿袭了犹太人的礼拜仪式，*Logos*——原本的理解“是神的道，神借着他的道创造了世界，也借着道让人认识他和他的律法”——现在就应用在了基督身上，在基督里面，这个道成为了肉身。但《犹太百科》指出，在《使徒宪章》成书时期，大概公元380年，*Logos* 被“改成了‘基督’”，即是说，基督与 *Logos* 成了等同的。

公元二世纪中叶前，犹太人与外邦人分道扬镳。外邦人将道奉为神，是与雅伟同等的位格，这就导致后来出笼了三位一体论，于是犹太人便不再提及 *Memra*：“大概是基督教教义（比如三位一

体)的缘故,所以亚兰文圣经以外的拉比神学著作、文献很少使用‘Memra’一词。”(《犹太百科》“Memra”一文)

Memra 源自诗篇 33:6

还需要注意的是,《犹太百科》(“神”的文章)指出,亚兰文译本使用的 *Memra* 一字是源自诗篇 33 篇 6 节:“正是根据旧约习语‘诸天藉雅伟的命而造’(诗 33:6),亚兰文译本才用了 *Memra*。”这篇文章还有一句话也很重要:“*Memra* (‘道’, ‘Logos’) 和 *Shekinah*, 神内住的光辉……并非位格。”【意思是说,这些并不是位格,好像三位一体论所说的基督那样,是三位中的一位】(粗体是本书作者加的)

《犹太百科》“拟人化”一文中还有一些观察,也有助于我们明白亚兰文译本圣经 *Memra* 一字的用法,摘录如下:“如果希伯来经文提到神说话,它们【较早期的亚兰文译本】总是说成 *Memra* (神的‘道’)。”

“所以 Ginsburger 显然是正确的,他推论出了较早期的亚兰文译本中 *memra* 的用法规则:‘每当神要跟人打交道,他就会以人的样式与人同在,而 *memra* 一字就会用来代替神。’”

从这番话可见,希伯来圣经但凡讲到神以某种方式与人打交道(比如对人说话),亚兰文译本就会以“*Memra*”代替“神”字。

亚兰文译本圣经的 Memra 与约翰福音 1 章的 Logos 相关的几个例子

智慧和主的道创造了宇宙

“¹ 主藉着智慧创造了完美的天地。² 地是空虚混沌,荒无人烟,寸草不生。渊面黑暗,从主而来的怜悯的灵向水面吹气。³ 主的道【*Memra*】说:“要有光!”在他的道里就有光【参看诗 119:105】。⁴ 神看光是好的,主的道就把光暗分开了。”(亚兰文译

本，创世记片断 1:1-4)

道是光

“第一夜，主显现并创造了大地：地是空虚混沌，渊面黑暗。主的道 (*Memra*) 是光，在闪耀；他称这为第一夜。” (Neofiti 亚兰文译本，出埃及记 12:42)

道以自己的神的形像造了人子 (即人)

“²⁶ 主的道说：‘我们要照着我们的形像造人子 **【bar nash】**，让他们管理 (一切活物) ……²⁷ 主的道 (*Memra*) 就按自己的形像造了亚当，按自己的形像造了人：造男造女。’” (亚兰文译本，创世记片断 1:26-27)

以下经文在福音书里找到了对应：

“当主 (雅伟) 的道 (*Memra*) 显现，去拯救他的子民的时候，他会对万民说：‘你们如今要知道，我是 **【ani hu】** 那位今在，昔在，永在的，在我以外并无别神！我用我的道使人死，也使人活！我降卑了以色列民，在末后的 (*suq*) 日子，我也会医治他们。一旦歌革 **【Gog, 以西结 38 章】** 和他的军队要与谁做战，则没有人能拯救他们。’” (Neofiti 亚兰文译本，申命记 32:39)

这些要点可以在福音书中找到对应：

① 雅伟的道在耶稣里“显现”，为要“拯救他 (雅伟) 的子民”，圣经已经讲明了他来的目的。

② “你们如今要知道，我是 **【ani hu】** 那位今在，昔在……”：这跟约翰福音的几个“我是”句式相对应。

③ “在我以外并无别神！”这句一神论宣言可以在马可福音 12 章 29 节、约翰福音 5 章 44 节及 17 章 3 节找到。

④ “我用我的道使人死，也使人活！”在耶稣里的道不仅医治

了病人，还多次让死人复活；这番话也许暗示了耶稣本人也要死而复活。

⑤ “我降卑了以色列民”，这句话似乎指的是，以色列因为拒绝接受耶稣是弥赛亚，不久之后，圣殿就被毁了；但雅伟并没有因此而弃绝了他们，因为

⑥ “在末后的（*suq*）日子，我也会医治他们”，雅伟的这种慈爱绝对至关重要，因为

⑦ “没有人能拯救他们”脱离“歌革和他的军队”，这正是耶稣所说的末世的情形，那时候必有可怕的大灾难（太 24 章，可 13 章，路 21:5 及以下）。

这样将亚兰文译本对申命记 32 章 39 节的阐释跟福音书一对照，可见亚兰文译本极有属灵价值。

Shekinah 与约翰福音 1:14 的关系

与 *Memra* 非常相近的词是“*Shekinah*”，两个词的功用也一样，因为都是用来称呼神的，只不过亚兰文译本用的是 *Memra*，而 *Shekinah* 也出现在了犹太教法典《他勒目》（*Talmud*）和《米大示》（*Midrash*）里。“*Shekinah*”来自希伯来字，意思是“住”，所以它对于明白约翰福音 1 章 14 节至关重要：“道成了肉身，住在我们中间”。以下引自《犹太百科》“*Shekinah*”一文：

“亚兰文旧约译本中的 *Shekinah*：

“神的威严同在或显现已经降临，‘住’在了人当中。正如 *Memra*（道，*logos*）、*Yekara*（即 *Kabod*，荣耀）一样，拉比们也用 *Shekinah* 一词代替‘神’字，因为觉得圣经有一些描述将神拟人化了，不太合适【sic】。”

“‘*Shekinah*’是希伯来文，‘*Memra*’和‘*Yekara*’是亚兰文，‘*Shekinah*’在犹太教法典《他勒目》和《米大示》中代替了‘*Memra*’和‘*Yekara*’，意思也同这两个词在亚兰文译本的意思一样，这两

这个词惟独出现在了亚兰文译本中。而‘*Shekinah*’在不同的亚兰文译本中经常出现，因为这些译本是给大众的，也是读给大众听的。”

“在绝大多数例子中，‘*Shekinah*’是对‘神’的称呼；但因为该词经常出现，便也随之带来了其它一些概念【比如他的光或者能力？】。”

《大英百科全书》将“*Shekinah*”拼写为“*Shekhina*”，为了便于参考，现将这篇文章附加于下：

“*Shekhina* 也可以拼写为 *Shekhinah*, *Shechina* 或者 *Schechina* (希伯来文：‘住所’或者‘同在’)，在犹太神学里指的是神在世上的同在。这个称号最初是以亚兰文形式 *shekinta* 出现在旧约圣经亚兰文译本（又称 *Targums*）里的，《他勒目》、《米大示》以及圣经之后的其它犹太著作也都经常使用这个称号。希伯来圣经中将神拟人化的经文若有误导人之嫌，亚兰文译本就用 *Shekinta* 代替‘神’字，以确保所信的是超越的神。在很多经文中，*Shekhina* 是神的尊称，用来取代神的名字。

“在拉比文献中，*Shekhina* 是与其它几个神学术语相关的。比如其中说到 *Shekhina* 降到帐幕中，降到了所罗门圣殿里，还说到它是第二座圣殿所缺乏的五个要素之一。‘雅伟的荣光充满了帐幕’（出 40:34），拉比们认为这是辉煌灿烂的光芒，有时候他们也会这样理解 *Shekhina*。

“*Shekhina* 与圣灵也有共鸣之处，虽然二者并非等同。二者都代表了神某种形式的内蕴性，都跟预言有关，都会因为人犯罪而离开人，都与学习律法紧密相联。一些中世纪神学家看 *Shekhina* 是神以外的一个受造实体（神的‘光’或者‘荣光’）。”

维基百科（Wikipedia）是拼写为“*Shekhinah*”，并且做了相当广泛、详尽的探讨。维基百科解释了这个字的字源和字义：“一般认为希腊字 σκηνή (*skēnē*，住所) 是源自 שכִּינָה (名词‘*shekinah*’) 和 שָׁכַן (动词‘*shakan*’)。”

至于帐幕及后来的雅伟居所——圣殿，维基百科解释说：“在拉比文献中，*Shekinah* 是指神在帐幕及耶路撒冷圣殿的显现形式。”而约翰福音 2 章 19 节说，耶稣的身体是雅伟的殿，雅伟就住在他身体里面（西 2:9，参看耶 17:12）。

动词 *skēnoō* (σκηνόω, “住, 安顿, 定居”, BDAG) 就是约翰福音 1 章 14 节“道……住在我们中间”的“住”字。名词 *skēnē* (σκηνή, “帐篷, 居所”, “雅伟的帐幕”, BDAG) 在新约出现了 20 次 (其中 10 次在希伯来书), 大多数都是指“会幕”或“帐幕”, 这是神的同在“住”的地方 (参看约 1:14)。

无论这些希腊字是否真的源自希伯来文 (这些希腊字的确与希伯来字非常相近, 也许并非巧合), 但与我们的查考目标更相关的是, 这两个字的意思是一样的。约翰福音 1 章 14 节的“住” (*skēnoō*, *skēnē* (σκηνή) 的动词) 指的是 *Shekinah*, 因为接下来的话似乎就可以证实这一点: “我们也见过他的荣光”, *Shekinah* 彰显出了神同在的荣光。

这个关于 *Shekinah* 的真理在希伯来书 1 章 3 节再次反映了出来: “他是神荣耀所发的光辉”; 也在“荣耀的主”或者“我们荣耀的主”一词中反映了出来: “这智慧, 世上有权有位的人没有一个知道的; 他们若知道, 就不把**荣耀的主**钉在十字架上了” (林前 2:8); “我的弟兄们, 你们信奉**我们荣耀的主**耶稣基督, 便不可按着外貌待人” (雅 2:1)。

福音书也描绘出了基督改变形像的荣耀: “就在他们面前变了形像, 脸面明亮如日头, 衣裳洁白如光” (太 17:2); “就在他们面前变了形像: 衣服放光, 极其洁白, 地上漂布的, 没有一个能漂得那样白” (可 9:2-3)。

从亚兰文旧约译本也可以看见， Shekinah 是雅伟的同在和荣耀的显现形式

“于是他（雅伟）把亚当赶了出去，又在伊甸园东边安设了他的 **Shekina** 的荣耀住在那里，在两个基路伯之上。”（伪约拿单译本和耶路撒冷译本，创世记 3:24）

“她（夏甲）就称谢那对她说话的主，说：‘你是永活的主，你看见万事，却不被人看见！’因为她说：‘看哪，主的 **Shekina** 的荣耀在一个异象后显现了出来。’”（伪约拿单译本，创世记 16:13）

“主的 **Shekina** 的荣耀立刻向他显现，以色列（雅各）就在床上敬拜神。”（伪约拿单译本，创世记 47:31）

“我将他（便雅悯）比作一个撕掠的狼，圣所要建在他的界内，主的 **Shekina** 的荣耀要住在他的产业中。”（耶路撒冷译本，创世记 49:17 【27】；还有盎克罗斯译本，“*shekinah*” 创世记 49:18）

以上例子摘自亚兰文译本创世记，但 *Shekinah* 在摩西五经其它书卷中也经常出现，比如盎克罗斯译本的申命记就出现了 22 次。在所有的出处都是指雅伟独特的亲密同在；比较一下希伯来经文，这一点就更加清晰可见。

在旧约，神的同在显现总是与“荣耀”紧密相联

以下几段摘自《旧约神学词库》（TWOT，כְבוֹד，*kābôd*，“荣耀”一文），内容颇有启发性：

“神彰显了他不变的尊荣（诗 145:5），这跟人和世界短暂的荣耀成了强烈对比。就这一点而言，*kābôd*（名词，即荣耀）的意思非同寻常。这个字的字根出现在圣经里的时候，有 45 次是跟神看得见的显现有关的，每一次提到‘神的荣耀’，都离不开这种用法。这一理解非常有震撼力，它迫使我们绝对客观地按照七十士译本以及新约的理解（而不是按照古典希腊文学的理解）来重新定义‘荣耀’（*doxa*）。”

“大部分谈及看得见的神的荣耀的经文，都跟帐幕（出 16:10, 40:34 等）以及以西结‘流放和回归的异象’中的圣殿（结 9:3）有关。神的这些显现都是**神在表明他要与人同住**。这些显现往往也跟神的圣洁息息相关。**神渴望与人同住**，他要向他们显明他的真实和尊荣。

“几处提到神的荣耀要充满全地（或者越来越明显）的经文，可以给我们很多启发。一方面这些经文说到神是伟大的，配做全地的王（不仅是因为他天生是王，更是因为他是人类的拯救者和救主）；然而正如前文所提到的，这些经文还有更深层的含义，就是指出了不但神的名声要充满全地，**他的真实同在**更要充满全地。神的心意是要每一个人都认识并拥有他的同在。实现这个目标的第一步就是以他的同在充满帐幕，然后充满圣殿。

“**神的儿子是神同在（包括他的性情）的真实和荣美的最完美体现**（赛 4:2）。透过他的儿子，神不能让人观望的荣耀，一览无遗地展现了出来，‘充充满满的有恩典有真理。我们也见过他的荣光，正是父独生子的荣光。’（约 1:14，参考约 17:1-5）”（TWOT，粗体是本书作者加的）

由此可见，雅伟与人同住的概念及现实深深溶入了旧约里，而且是在“道成了肉身，住在我们中间”（约 1:14）的时候，最终得以应验了。

我们已经看见，“*Shekinah*”和“*Memra*”都是亚兰文译本的关键字眼。有趣的是，即便“*Shekinah*”是希伯来文（字根是 שָׁכַן [shākan]，住，帐篷；参看 Jastrow 的《犹太教法典词典》），并非亚兰文，但亚兰文译本圣经却采用了这个字。由此可见，在希伯来圣经中，神与他子民的重要关系是以“*Shekinah*”一字来表达的，即雅伟不但经常造访他的子民，还选择与他们同住（例如出 25:8，“又当为我造圣所，使我可以住在他们中间”）。

《旧约神学词库》对帐幕也有一个有趣的观察：“只要观察一

下圣经用了多少章记载建造帐幕的情形，就可以知道帐幕有多重要了。建造帐幕的记载总共用了十三章，就是出埃及记 25-31 章，35-40 章。相比之下，创造人和人堕落的概述只占了创世记短短三章的篇幅。如果帐幕是神与人相会的敬拜场所，人在那里敬拜神，那么就必须详细指明应当如何建造帐幕，纤悉无遗”(TWOT, מִשְׁכָּן (mishkān) 帐幕)。希伯来字“帐幕”(mishkān)跟“*Shekinah*”都出自同一个字根：*shākan*。但“*Shekinah*”所蕴藏的含意更丰富，它不仅仅是指神的荣耀住在某个地方，更是指雅伟特别的同在。

Memra

“*Memra*”（道）是亚兰文，与希伯来文无关，用法也跟希伯来圣经中“主的道”用法不同。其实它跟 *Shekinah* 的用法非常接近，所以犹太教法典《他勒目》用 *Shekinah* 代替了 *Memra*。以下列出了一些取自伪约拿单译本的经文（伪约拿单译本也称作“the Targum of Jonathan ben Uzziel”，J. W. Etheridge 翻译，也包括了耶路撒冷译本的经文片断），从中可以看见它是如何使用 *Memra* 一字的。这些经文都是有助于我们明白约翰福音前言的 *Logos* 的：

创世记 1 章 27 节，“主照着自己的形像造人：【耶路撒冷译本：主的道（*Memra*）照着自己的形像造人，以主的同在的形像造男人及其配偶。】”

留意耶路撒冷译本没有说“主……造人”，而是说“主的道（*Memra*）……造人”。这就跟约翰福音 1 章 3 节道在创造中的角色相一致。“主的同在”似乎是指 *Shekinah*。

创世记 2 章 8 节，“主神的道（*Memra*）于创世前在义人的伊甸栽种了一个园子，他把所造的人安置在那里。”

此处神的道或者 *Memra* 就是神自己，不妨比较一下圣经经文：“雅伟神在东方的伊甸立了一个园子，把所造的人安置在那里。”这恰恰是约翰福音 1 章 1 节所说的：“道就是神”。

创世记 3 章 8 节，“一个宁静的日子，亚当和妻子听见主神的道（*Memra*）在园中行走的声音，就藏在园里的树木中。主神呼唤亚当，对他说：‘我造的世界岂不都显露在我面前，黑夜也如同白昼吗？你怎么想到要躲避我呢？’”

有趣的是，这段经文说亚当和妻子听见了主神的道（*Memra*）在园中行走的声音，紧接着就说“主神呼唤亚当”，并且对他说话。再次看见亚兰文圣经中，“主的道”就是“主神”；跟圣经经文一比较，更加一目了然：“雅伟神在园中行走。那人和他妻听见神的声音”。希伯来圣经说“雅伟神呼唤那人”，伪约拿单译本说“主神呼唤亚当”，而耶路撒冷译本圣经却说“主神的道呼唤亚当”。

创世记 3 章 22 节，耶路撒冷译本：“主神的道（*Memra*）说：‘看哪，我造的亚当……’”再次说是道或者 *Memra* 创造了亚当。

创世记 4 章 26 节，圣经说的是“雅伟的名”，亚兰文译本却说“主的道的名”。

创世记 6 章 3 节，圣经是“雅伟说”，耶路撒冷译本是“主的道（*Memra*）说”。

亚兰文译本圣经这六次出现“主的道”的经文，就让我们得到了一个清晰的认识：“主的道”是间接称呼雅伟的一种形式，这也意味着他与人交往是透过他的道为媒介的。

现在就应该很清楚了：新约时代的犹太人非常熟悉“神的道”的概念。B. D. Alexander（《国际标准圣经百科》〔ISBE〕“*Logos*”一文）写下了一些颇有洞见的观察：

“使徒约翰不可能信手拈来了这个字（*Logos*），完全不知道它的字源和字义。应该说，约翰用‘道’字讲论神与世界的关系时，他是运用了读者都非常熟悉的修辞方法，而且他本人对读者的思想也了如指掌。

“约翰深知拿撒勒人耶稣是基督，但他面对的难题是，如何

才能让他的同代人也真正认识到这个真理。于是他选用了他那个年代最崇高的宗教观念作为表达方式。”（ISBE, “Logos” 一文）

为什么我们要猜想约翰福音的 *Logos* 是源自希腊哲学呢？现在看来这种想法实在太愚蠢了，竟然以为在加利利长大、讲一口亚兰文、信奉一神论的犹太人约翰，会从希腊哲学（包括斐罗的版本）汲取 *Logos* 的概念。恐怕约翰以及读约翰福音的人对希腊哲学一无所知。今天有多少人（包括受过高等教育的人）懂得哲学呢？无论是希腊哲学还是什么哲学，即便学文科的，又有多少人懂呢？

“道成肉身之前的耶稣”的概念符合圣经吗？

三位一体论说“耶稣从太初就存在了（Jesus' preexistence）”，这句话符合圣经吗？能够从约翰福音 1 章 14 节得到证明吗？因为这句话似乎在说，在道成肉身之前，他就以耶稣或者基督的身份（不仅是道的身份）存在了。但根据约翰福音 1 章 14 节，耶稣是在道成肉身那一刻才出现的，于此之前，耶稣或者基督并不存在。是永恒的 *Logos* 在基督里成为了肉身，这位 *Logos* 才是太初前就存在的了。

约翰福音 1:14 是“隐晦”的信息吗？

由以上证据可见，约翰福音 1 章的 *Logos* 就是犹太人非常熟悉的 *Memra*，约翰肯定不会讲论读者根本不明白的哲学概念。*Memra* 的确是“不以神的名来称呼神的一种方式”（巴雷特）。观察过了亚兰文译本中 *Memra* 的用法，从中看见，*Memra* 特别是指神的自我显现，而这种自我显现是借着他的富有创造力的道体现了出来；*Memra* 也是指神与人的亲密同在，这种亲密同在是借着他的话和他的作为体现了出来。如果这是真的，那么约翰福音 1 章的信息就太惊人了，原来雅伟亲自来到了世界，住在了耶稣弥赛亚这个人里面。约翰福音 1 章所启示的这件事太让人不可思议了，会不

会正是这个原因，所以我们（而不是约翰时代的犹太人）觉得这件事似乎是用隐晦的语言讲了出来？

但歌罗西书 1 章 19 节的语言一点都不隐晦，而是说得一清二楚：“因为父喜欢叫一切的丰盛在他（基督）里面居住”。惟恐我们没明白，歌罗西书 2 章 9 节随后又重复了一次：“因为神本性一切的丰盛，都有形有体地居住在基督里面”。这些字眼、概念跟约翰福音 1 章的一样：14 节“住”（居住），16 节“丰满”（丰盛）。一切应该已经一清二楚：约翰、保罗在这些经文中讲到“神”的时候，他们跟圣经的一神论立场是一致的，不可能指雅伟以外别的神。神借着他的道（*Memra*）“住在我们中间”这句话（约 1:14），歌罗西书用另一种词汇给予了解释：神“一切的丰盛”“有形有体地”住在了基督里。这岂不是正跟耶稣本人的话一致吗？他说他行事说话不是凭自己，而是住在他里面的父作他自己的事（约 14:10）。

约翰福音 1 章的信息真的是隐晦的吗？还是正如保罗所说，只是蒙蔽在灭亡的人身上（林后 4:3）？事实是，约翰显然是在尽力将这一点讲得明明白白，所以才两次引用了创世记一开篇的话“起初”或“太初”（Ἐν ἀρχῇ, *en archē*, 约 1:1-2）：

创世记 1 章 1 节，“起初，神创造……”

ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς

בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים

约翰福音 1 章 1 节，“太初有道……”

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος

בְּרֵאשִׁית הָיָה הַדְּבָר

显然“神”和“道”是相等的：“起初神”，“太初有道”。希腊文更明显：ὁ θεὸς（神），ὁ λόγος（道），都有一个定冠词。

这就不禁让人冒起了一个问题：既然“*Logos*”就是神，因为约翰已经解释了：“道就是神”（θεὸς ἦν ὁ λόγος），那么为什么约

翰还要以“*Logos*”代替“神”呢？这位“神”是指谁呢？在这个有“许多的神、许多的主”（林前 8:5 及以下）的世界，答案对大多数人来说一点都不明显。希伯来字 *elohim* (אֱלֹהִים, 神)，不但可以指耶稣所说的“独一的真神”（约 17:3），也可以指埃及、迦南、亚述等国的神，甚至还可以指天使（例如诗 8:5，参看来 2:7），指人（“我曾说，你们是神”，诗 82:6，约 10:34）。希腊人、罗马人也都有很多神。

所以必须一清二楚地指出，到底是哪一位神在基督里来到了世界。如果单单说是那位创造天地之神（这就是约翰福音 1 章 3 节清楚指明的，因为这句话是跟创世记 1 章相平行的），则还会让人以为很可能是一位参与了创造的拟人化的媒介在基督里成为了肉身，比如智慧（巴雷特等人就偏向于这种观点）。智慧通常不用作雅伟的转喻词，所以如果约翰想说是雅伟来到了基督里，住在了他子民当中，那么选用智慧就不合适了。但退一步来说，即便将 *Logos* 解释为旧约（以及写于两约之间的文献）的智慧，可也别忘了圣经中的智慧是雅伟的特性（attribute），所以也可以用作雅伟的转喻词。这就是说，无论将 *Logos* 解释为智慧还是 *Memra*，最终都是殊途同归。

然而如果约翰福音 1 章 1 节是刻意在说雅伟亲自来到了世上，那么除了这节经文的表达方式之外，你还能想到更清楚的表达吗？约翰不能用神的名 YHWH，因为这会冒犯犹太人，希腊人、外邦人也会不知所云。除了用“道”字，还能用什么方法间接称呼神呢？他的读者深知“道”是“雅伟”名字的转喻词。而且在亚兰文译本中，“道”通常是以“主（雅伟）的道”这一整句出现的，可见“道”是这句话的缩写形式。另一方面，跟箴言中的智慧一样，道（*Memra*）也被人格化了，比如前文已经看过：“主的道说……”，“主的道创造了……”。但千万不要忘了，道（*Memra*）的“人格化”是源自主（雅伟）的人格化，这道是雅伟的道。

当如何理解“道成了肉身”（约 1:14）这句话呢？意思当然不

是说 *Logos* 不再做 *Logos*，却变成了“肉身”（“肉身”是指人类，例如赛 40:5，“凡有血气的〔即人类〕必一同看见〔雅伟的荣耀〕”）。那么应当如何理解呢？这句话的意思确实是说道在一个人里面成了肉身，但并不意味着道等于人，即道等于耶稣，而是道在耶稣里显现了出来。神的道“在基督里”，在“为人的基督耶稣”（提前 2:5）里成了肉身。

“道成了肉身”，“肉身”是在翻译希腊字 *sarx* (σάρξ)。BDAG 希腊文英文词典给 *sarx* 下了好几个定义，但跟这段经文有关的定义是：“一个能正常运作的身体、实体”，“一个活的实体，有肉体的活物”，具体是指“人”。所以约翰福音 1 章 14 节的意思是，道在一个人的身体里，以一个肉身，即弥赛亚耶稣，进入了世界。

BDAG 还说：“保罗认为，身体各部分组成了肉身（σάρξ，也作肉体）的整体，在罪的控制下。”耶稣也说过，“所有犯罪的，就是罪的奴仆”（约 8:34，参看罗 6:16，7:14）。耶稣没有犯罪，所以他的身体不在罪的控制下。但罪也能够在他身体里运行，试探他。性欲是肉身的一部分，BDAG 说：“σάρξ (*sarx*，肉身) 是性欲的根源，与罪无关。”

耶稣有一个跟我们一样的真正的肉身，所以他也会经历人类所经历的试探，圣经也说得一清二楚：“他也曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪”（来 4:15）。他是在面对试探的时候，做到了没有犯罪。如果他无需面对试探，他就不是真正的人；而如果他是神，就根本不能受试探（雅 1:13），更不用说犯罪了。三位一体论为了确立基督的神性，其实已经不声不响地牺牲了基督的人性。而牺牲了基督的人性——尽管口上不承认，却是既成事实——结果也就牺牲了神“因耶稣基督一人”（罗 5:17）所成就的救恩。

“成了肉身”（约 1:14），“成”是 *ginomai* (γίνομαι)，此处是“指进入一个新状态（BDAG 希腊文英文词典）。道进入了一个新状态，就是进入了基督里，进入了人的生命里。

雅伟住在基督里的独特之处

新约之前，雅伟（或者他的灵）从来没有住在哪个人里面。我们必须掌握住这一事实，才能明白在基督里发生的这件大事。圣灵“降在”人身上（民 11:25〔七十个长老〕；士 6:34〔基甸〕；赛 11:2〔关于弥赛亚的预言，中文圣经翻译成“住在”，原文是“降在”〕；在弥迦书 3 章 8 节，先知说“我藉雅伟的灵，满有力量、公平、才能”，又说神给他这种能力是要他完成一项使命，就是“向雅各说明他的过犯，向以色列指出他的罪恶。”

雅伟就住在一个人里面，以这人为他的居所、他的殿，这在旧约是闻所未闻的。最接近的一个例子是利未记 26 章 11-12 节的一句应许，雅伟说，如果以色列顺服他，那么“我要在你们中间立我的帐幕，我的心也不厌恶你们。我要在你们中间行走，我要作你们的神，你们要作我的子民。”这句应许所说的“帐幕”，并非当时在旷野上已经存在的帐幕，这一点以西结书 37 章 27 节说得一清二楚，所应许的是将来的“帐幕”：“我的居所（“居所”跟利 26:11 的“帐幕”是同一个希伯来字）必在他们中间。我要作他们的神，他们要作我的子民。”

这些应许在基督里应验了，基督是雅伟的殿（约 2:19 及以下），是他的居所。而五旬节之后，教会作为基督的身体，也成了神的殿。难怪保罗看这些经文也在教会中应验了，哥林多后书 6 章 16 节说，“我们是永生神的殿，就如神曾说：‘我要在他们中间居住，在他们中间来往。我要作他们的神，他们要作我的子民。’”但中文圣经没能正确翻译出重要的一点：“中间”一词的希腊文是 *en* (ἐν)，基本意思是“在……里面”（虽然有时候也可以是“中间”的意思）。正确的翻译是，“我要在他们里面居住”。毕竟保罗是在说我们是神的殿，神并非住在殿“中间”，而是住在殿里面。

但即便说“我要在他们里面居住”，也表达不出保罗这番话的力度来：*enoikēsō en autois* (ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς)。保罗显然是自

已有所感悟，将利未记 26 章 11 节和以西结书 37 章 27 节翻译成了希腊文。他想强调的属灵要点是，有些新事发生了：神“住进”了他子民“里面”。为了强调这一点，保罗用了两次 *en* (*enoikēsō en autois*)。 *Oikeō* (οἰκέω) 一字本身就是“住”的意思，但保罗却用了语气更强烈的形式：*enoikeō* (ἐνοικέω)。罗马书 8 章 11 节和提摩太后书 1 章 14 节也用了 *enoikeō* 一字，其实不只是用了同一个字，还用了同一种强调形式：“住进……里面”。两句经文都是在说，神借着圣灵，现在真的住进了他子民里面。好的译者都不会将这句话翻译为“圣灵住在我们中间”。

当然，翻译成“住进了我们里面”也许不太像中文，甚至也不符合希腊文常规，但这就更会让我们注意到它本身所要表达的涵义。显然保罗最关心的是要传达出这一点：神住进了我们里面，正如住进了基督里面一样。

保罗赞叹不已：雅伟破天荒在基督里行了一件事，就是住进了一个人（基督这个人）里面，并且“藉着他在十字架上所流的血成就了和平，便藉着他叫万有，无论是地上的、天上的，都与自己和好了”（西 1:20）。这样，雅伟出于怜悯，成就了他的永恒计划，“洁净我们，特作自己的子民，热心为善”（多 2:14）。这一切太奇妙了，使徒不禁由衷发出了赞美和敬拜之辞：“深哉！神丰富的智慧和知识。他的判断何其难测！他的踪迹何其难寻！”（罗 11:33）

神的灵住进了“基督的身体”里

“基督的身体”一词是指基督的肉身（罗 7:4），也可以指教会（林前 12:27，弗 4:12），特别是信徒的肉身（林前 6:19，20）。两者有极相似之处，神如何住进了基督的身体里（西 2:9），也如何住进了信徒的身体里，从而组成了他的殿（林前 3:16；6:19）。别忘了耶稣也说自己的身体是神的殿（约 2:19-21）。

约翰福音 1:14 的“住”字

“道 (*Logos, Memra*) 成了肉身，住 (*skēnoō*) 在我们中间” (约 1:14)。“住”字并没有带出希腊原文所蕴含的“帐篷”、“帐幕”的意思。此处是刻意要传递出“帐幕” (*skēnē*) 的意思来，否则完全可以用另一个常见字“住” (*oikeō*)，无需用 *skēnoō*。*Skēnoō* 是 *skēnē* 的动词形式，*skēnē* 意思是帐篷或者帐幕。说到帐幕，关键就是这是雅伟“住”的地方，但中文翻译却完全丢掉了这一关键内容，这就是翻译的欠缺，不可能完全带出原文的意思来。而犹太读者或者熟悉旧约的人一见到这个字，就会明白其中所蕴含的“帐幕”的意思。

我们是从旧约认识“帐幕”一词的，它指的是神莅临的帐幕。ISBE 解释说：“(帐幕)的记载见于出埃及记 25 至 27 章，30 至 31 章，35 至 40 章；额外的细节见于民数记 3 章 25 节及以下，4 章 4 节及以下，7 章 1 节及以下。这句话道出了帐幕的宗旨：‘当为我造圣所，使我可以住在他们中间’ (出 25:8) (伪约拿单译本：‘当为我的名造圣所，使我的 *Shekinah* 可以住在他们中间’)。这是圣洁的雅伟在他子民中的居所，也是他与他们相会的地方 (出 25:22)。” (粗体是本书作者加的)

以下经文完全解释了上文的最后一句话：

出埃及记 33 章：

⁷ 摩西素常将帐棚 (*skēnē, σκηνή*) 支搭在营外，离营却远，他称这帐棚为会幕，凡求问雅伟的，就到营外的会幕那里去。(参看来 13 章)

⁸ 当摩西出营到会幕去的时候，百姓就都起来，各人站在自己帐棚的门口，望着摩西，直等到他进了会幕。

⁹ 摩西进会幕的时候，云柱降下来，立在会幕的门前，雅伟便与摩西说话。

¹⁰ 众百姓看见云柱立在会幕门前，就都起来，各人在自己帐棚

的门口下拜。

¹¹ 雅伟与摩西面对面说话，好像人与朋友说话一般。摩西转到营里去，惟有他的帮手一个少年人嫩的儿子约书亚，不离开会幕。

民数记 35 章 34 节：“你们不可玷污所住之地，就是我住在其中之地，因为我雅伟住在以色列人中间。”

另一个提到雅伟“住”在他子民当中的例子，是所罗门献殿礼的祷告：“但我已经建造殿宇作你的居所，为你永远的住处”（代下 6:2，参看徒 7:44-47）。圣殿是照着帐幕的样式造的。

总括来说，约翰福音 1 章 14 节的信息应该已经一清二楚：道（*Memra*，雅伟的转喻词）在基督里以肉身的形式来到，并“宿营”在我们中间。要知道，使徒保罗在哥林多后书两次将人的身体说成是“帐棚”：“我们原知道，我们这地上的帐棚（*skēnos*）若拆毁了，必得神所造，不是人手所造，在天上永存的房屋”（林后 5:1，以及 4 节）。这个“帐棚”也是神的殿（林前 3:16，6:19）。约翰福音 1 章 14 节传达出的有力、奇妙的信息是，雅伟正是进入了这个“帐棚”里，“宿营在我们当中”。

结论

综上所述，圣经的一神论真理可以这样简单而又有力、深邃地表达出来：雅伟的丰盛（*pleroma*，约 1:16；西 1:19，2:9）——圣经从创世记到启示录借着他的话已经表达得一览无遗——按照他的怜悯和智慧，选择住在为人的基督耶稣里，来到了世上，借着在他里面，好与我们同在（以马内利），成就我们的永恒救恩。

这跟三位一体教义形成了强烈对比，三位一体教义宣称一个来路不明的“子神”（他跟道和智慧毫不相干）在耶稣里成了肉身，这耶稣就成了“神人并存体”，既是百分之百的人，又是百分之百的神。这种“神”和人在耶稣里的关系被称作“二性合一”（*hypostatic union*），是一种非常亲密的合一，神学家用了一个堂而皇之的拉

丁文来“解释”这种合一：“*communicatio idiomatum*”，即他的“人和神的属性、经历等是可以随意互换的”（Kelly, *Doctrines*, p. 143, 等等）。对于善于思考的人来说，这种“解释”不但解答不了问题，反而引发了更多疑问。这无非是一个回避问题以及含糊解释“奥秘”的办法罢了。但最令人大惑不解的“奥秘”是：谁是“子神”呢？为什么圣经从来没有提到这样一位人物呢？显而易见，这位子神是在错误解释约翰福音 1 章 1 节“道”的基础上诞生的。下一章我们会更加深入、详细地探讨约翰福音 1 章 1 节。

现在足以说，圣经的教导跟三位一体论是截然不同、黑白分明的。

第九章

仔细查考约翰福音 1 章 1 节

必须“心意更新”

详细探讨过了“道”在希伯来圣经和亚兰文旧约译本的根源，现在就有条件思考约翰福音 1 章的“道”了。这一章要分三部分来查考约翰福音 1 章 1 节的三句话：①“太初有道”，②“道与神同在”，③“道就是神”。每一部分都会列出最有权威的学者所阐述的三位一体论解释，并根据旧约的道以及亚兰文译本的 *Memra* 加以检验、探讨。但首先必须明白，这并非只是不同的解释而已，如果我们这样想，就是完全没有掌握到整件事的属灵根源问题。这是**两种本质上完全不同的思维方式**：一种是三位一体所代表的多神论（有三位同等的神），一种是圣经的一神论。（之所以说“圣经的一神论”，是想强调我们并不关心其它宗教是否也相信只有一位神。）

关键是要记住，正因为多神论跟一神论是完全不同的思维方式、意识形态，所以二者是水火不相容的。无论三位一体论者如何绞尽脑汁出笼了一套歪曲的“一神论”，好迎合自己的教义（之所以这样做，是因为即便最铁杆的三位一体论者也不安地意识到，圣经无疑是在教导一神论），但圣经的一神论跟三位一体论绝对是风马牛不相及。这就是说，除非我们心意更新（罗 12:1-2），否则很难由信奉三位一体的多神论，转为信奉圣经的一神论，因为这并非在理性层面改变思想的问题，而是要在属灵层面改变我们的思维方式。归根结底，这个问题是关乎到了我们与雅伟之间的关

系。

约翰福音 20 章 28 节就是一个众所周知的例子，可以看见这两种思考、理解神的话的方式是多么不同。惟独抱有多神论思想的人，才会以为多马这句话——“我的主，我的神”——是对基督（弥赛亚）耶稣这个人说的；而信奉一神论的犹太人（就如多马）根本不会冒出这种念头。只有在一种情况下，多马这句话才有可能是直接对耶稣说的，那就是多马意识到了，是雅伟亲自在耶稣这个人的肉身里显现了出来。根据约翰福音 1 章 14 节，这是相当确实的结论。来到约翰福音 1 章 1 节、14 节，每个人都必须在属灵层面上做出抉择：我要从哪一种视角——是三位一体的多神论，还是圣经的一神论——来明白这两节经文呢？每个人也都要在“我主和主基督”（启 11:15）或者“我神并他基督”（启 12:10，参看徒 3:18）面前，承担这种抉择的后果。

(1) 太初有道 (Logos)

我们已经详细探讨过了 *Memra* (*Logos*, 道)，现在需要应用到约翰福音 1 章 1 节，并且检验三位一体的解释。但着手这个工作之前，我们要谈一谈之前还没有触及到的 *Memra* 的另一个重要方面。如前所述，*Memra* 是雅伟的转喻词，但转喻词并非单单是“雅伟”的代称而已，如果是这样，那么只要见到 *Memra* (*Logos*)，便读成“雅伟”就行了。每一个转喻词（比如智慧，*Shekinah*）都表明了雅伟的某一种特性，没能看见这一点，就领会不到信息所要传达的要素了。

Memra 的特性是什么呢？只要粗略地看一看道或者 *Memra* 在希伯来圣经、亚兰文译本的法，就可以看见它代表了雅伟活泼有力的作为，而这作为是透过他的富有创造力的智慧和全能体现出来的。智慧和全能都是雅伟里面的真实要素，但却是隐而不见的，惟有在雅伟的“工作”中——无论是创造、启示，还是其它什么行动，智慧和全能才会大显身手。智慧作为雅伟的属性

(attribute)，可以看为他永恒的计划或者策略，他对万物的理解力，透视人心肺腑的洞察力，而这一素质就决定、代表了他的“无所不知”。相比之下，道 (*Memra*) 并非雅伟的属性，而是雅伟的智慧体现，雅伟是透过行动，将智慧活泼有力地显露了出来。能力是另一个雅伟的“隐而不见”的属性，神学上称之为他的“无所不能”，也是透过 *Memra* 而付诸行动的。所以可以将 *Memra* 形象地称为雅伟的智慧和能力的“代理”。

生命和爱也算是雅伟的重要属性，因为这些也是他本性所固有的基本特点，而且也都是透过 *Memra* (道) 活泼有力地显露了出来。所以很明显，*Memra* 是用来形容雅伟的作为的 (他的自我显露的行动)。希伯来书 4 章 12 节将这一点简练、形象地概括了出来：“神的道是活泼的，是有功效的。”这节经文也提到神的道可以穿透一切，“甚至魂与灵、骨节与骨髓，都能刺入、剖开”。神的工作绝不是肤浅的，比如我们已经看过，他在创造人的时候是多么一丝不苟、精雕细刻。

掌握了 *Memra* 的意思，就有助于我们明白“太初有道”这句话了。因为从创世记 1 章可以看见，雅伟活泼、有创造力的道在做工，创造了世界、创造了人。而且约翰福音 1 章两次 (1 节、2 节) 引用了“太初”一词，显然是要刻意说：雅伟借着道创造了一种新生命，就是人类在基督里的新生命。

然而信奉三位一体论的教会因为失落了犹太的根，失落了希伯来文和亚兰文的概念，就想从希腊理念中寻求约翰福音前言的解释；而希腊理念多神论泛滥，所以教会受多神论的影响也就在所难免了。

道源自希腊哲学？

为了那些深受三位一体教导熏染的人的益处，下来我们会更加详细地检验这个问题以及其它一些问题。

要知道，希腊哲学并不看 *logos* 为一个位格或者人物。威瑟林顿（Witherington III）教授简单扼要地道出了这一事实：“有趣的是，在希腊语世界，斯多葛派学说也谈过一个 *logos*，但他们看这个 *logos* 为一种神圣的推理原则或整个宇宙的道德结构，并非一个位格。可见福音书作者选择了犹太人、希腊人都熟悉的一个词汇，但他并没有采用斯多葛派学说的用法”（本·威瑟林顿，《智者耶稣》〔*Jesus the Sage*〕，285 页，脚注 136，粗体是本书作者加的）。威瑟林顿接着又说：“根本没必要假设约翰福音 1 章的内容带有斯多葛派学说背景”（285 页）。这即是说，*logos* 的概念跟希腊哲学毫不相干。ISBE 的“*Logos*”一文也证实了威瑟林顿的观察。

Logos 概念是借用斐罗的吗？

说到斐罗的 *Logos* 概念，ISBE（“*Logos*”一文）是这样总结的：“综上所述，他（斐罗）的 *Logos* 可以分解为一组神性概念，但并非一个独立的位格，而是神的思想，这思想是以看得见的宇宙规律体现了出来。”（粗体是本书作者加的）

无论如何，我们没有确凿的根据假设约翰懂得希腊哲学，熟稔埃及亚历山大的犹太作家斐罗的著作（他以希腊哲学的理念来解释 *Logos*）。我们没有理由假设约翰是个学者，通晓当时流行的哲学思想。正如 ISBE 所说，“约翰不大可能熟悉斐罗的著作。”文章继续说：“根本谈不上使徒师承亚历山大（斐罗），借用了他的概念，更准确地说，使徒反而明显是在在反对斐罗的概念及希腊概念。约翰的 *Logos* 是在故意反对他所认为蹩脚的、误导人的希腊哲学。”文章继续讲述了约翰的 *Logos* 与斐罗的观念在本质上的不同之处。

但因为在旧约根本找不到“道”是个位格的证据，所以三位一体论者只好去别的地方寻求证明道（*Logos*）是既不同于神，又与神同等的一个位格。这种观念不可能在信奉一神论的犹太经书中找到，甚至在亚历山大的犹太人斐罗的希腊犹太宗教哲学中也

找不到。尽管斐罗用希腊 *Logos* 的概念向希腊语世界介绍犹太人理念，但令三位一体论者大失所望的是，斐罗并没有打算放弃自己的一神论信仰。然而奇怪的是，有人还是要坚持说，约翰行了他的同胞斐罗拒绝行的事！这些三位一体论的学者们认定约翰已经放弃一神论立场，成为了三位一体论者，尽管约翰承认他的主耶稣基督是个一神论者，称天父为“独一的真神”（约 17:3）。

三位一体论对于约翰福音 1 章 1 节的解释是没有任何根据的，因为无论是在希腊哲学还是斐罗哲学中，*Logos* 都不是一个位格。即便假设 *Logos* 是希腊哲学概念，但约翰竟然求助于希腊哲学词汇来描绘耶稣，这也太奇怪了。况且他的读者们有多少人熟悉希腊哲学以及斐罗哲学呢？今天有多少人（包括受过教育的人）了解哲学呢？但关键就是，希腊哲学中的 *Logos* 根本不是一个位格，无补于三位一体论。

问题是，就算约翰熟悉斐罗的宗教哲学，就算斐罗的 *Logos* 是一个位格，难道就能证明约翰是借用了斐罗的 *Logos* 吗？当然不能证明。那么三位一体论者的著作里有关斐罗的讨论，怎会有助于我们明白约翰福音的 *Logos* 呢？这种讨论无非是三位一体论者在绝望之际，搜肠刮肚寻找支持的方法罢了，好让自己的解释可信一些，尽管也只能说约翰的 *Logos* 可能是采用了斐罗的概念。教会竟然在这种不牢靠的基础上确立了一个教义，而且还宣布这是基督徒信仰的基石！

约翰的 *Logos* 源自诺斯底派吗？

这样提问也许会让早期教会的历史学家们怫然不悦，因为他们知道，早期教会视诺斯底派为洪水猛兽。我们之所以思考这个问题，是为了全方位探索约翰福音前言 *Logos* 的根源，借此证明即便早期的诺斯底派，也没有看 *Logos* 为一个神性位格。

有些学者已经提出了这个问题，就是约翰是否从亚历山大（B. D. Alexander）所称的“早期诺斯底主义”（“incipient Gnosticism”，

ISBE “*Logos*” 一文) 借用了 *Logos* 的概念。一般认为早期诺斯底主义在约翰写作福音书 (参看约一 4:2, 约二 1:7 反对幻影说的教导) 的年代, 就已经盛行了。幻影主义 (docetism) 主张耶稣的身体并非真的血肉之躯, 只不过看似而已 (希腊文 *doketai*, 似乎、好像是)。所以他们认为耶稣不可能真的被钉在了十字架上, 只不过好像是被钉在了十字架上 (今天的伊斯兰教还在用这种观念教导耶稣被钉十字架这件事)。亚历山大并不认为约翰是受了早期诺斯底主义的影响, 才使用了 *Logos*, 大部分学者都会同意亚历山大的看法。

无论如何, 这种建议也无补于三位一体论, 因为诺斯底主义的 *Logos* 也不是一个位格。Kurt Rudolf 这样写道: “从我们刚才提过的气密 (Hermetic) 文献 (说到 ‘理性’ (*nous*) 也有同样的功能), 以及很有说服力的 Nag Hammadi 文献 ‘原始教导 (诺斯底派文献)’ 可见, *Logos* 的救赎功能不是以一个位格身份来体现的。” 根据这些文献, 非位格的 *Logos* 的功能如同 “重病者” 的 “良药” (K. Rudolf, *Gnosis*, 144 页) (粗体是本书作者加的)。

诺斯底主义是综合了东 (主要是伊朗) 西 (希腊) 方哲学、宗教概念, 主张救恩是靠一种特殊的 “知识” (希腊文: *gnosis*) 传递的, 而诺斯底主义宣称自己是在传达这种 “知识”。

在公元二、三世纪的时候, 这种教导体系以 “基督教诺斯底主义” 的形式风靡一时, 倡导者都是才能出众的教师, 比如 Basilides, Valentinus, Theodotus, Bardesanes。正因为如此盛行, 所以有些教会领导——尤其是爱任纽 (Irenaeus)——看见这是个严重威胁。“基督教诺斯底主义” 并未教导基督与神同等, 但它的确教导基督从太初就存在了 (Rudolf, *Gnosis*, 154 页等等)。尼西亚教会领导们虽然在一些主要观点上 (比如前文提及的幻影学说) 反对诺斯底主义, 但至少同意这最后一点。不过三位一体论的学者们肯定不愿承认, 三位一体论对 *Logos* 的解释是来自诺斯底主义。

耶稣是新约里“神的道”吗？

基督徒经常说耶稣是“神的道”，因为一直以来所受的教导就是，耶稣是 *Logos*，是道。及至发现到四本福音书（甚至包括约翰福音 1 章）及所有书信都没有将“神的道”这一称号应用在耶稣身上，我真是大吃了一惊，因为作为一个三位一体论者，我也一直假设这是耶稣的称号。新约只有启示录 19 章 13 节这一处经文似乎提到了这一称号，指的是那位骑白马的骑士（参看启 6:2），三位一体论者想假设这是耶稣，尽管上下文并没有提及耶稣。然而如果之前提及的骑马者代表了饥荒、瘟疫、死亡，那么“神的道”很可能是指福音的信息，这也是新约中“神的道”一词的常见意思^①。

“神的道”一词在圣经出现了 43 次，其中新约 39 次，没有一次是用作基督的称号。虽然启示录出现了 5 次，但其中 4 次可以肯定是“福音信息”的意思，正如新约其它地方的用法一样。可见说启示录 19 章 13 节是个例外，指的是耶稣，这种假设是没有新约根据的。如果我们想说这里是指耶稣，那么就惟有这样解释这节经文：“神的道”作为福音的信息，在基督里体现了出来。但必须承认，这只是一种解释，并非解经。R. H. Charles 博士在他的权威著作启示录讲解（共两册，属于 International Critical Commentary 圣经注释系列）中，就对这种解释提出了质疑。

总之，面对约翰福音 1 章 1 节的 *Logos*（道），三位一体论无法给出一个合理的解释，而且他们的解释明显缺乏符合上下文的正确解经步骤。引用诗篇 33 篇 6 节当然是解经上可以接受的，但这节经文根本不支持将道解释为“子神”。现在我们要在新约里查考道的意思。

^① 启示录 19 章 13 节的详细探讨，见附录 6。

约翰一书 1:1（及以下）的平行用词

在圣经注释书中，我没有发现作者们在探讨约翰福音 1 章 1 节 *Logos* 的意思时，也考虑到了约翰一书 1 章 1-2 节。仔细查考一下约翰一书 1 章 1-2 节，就会看见它既是跟约翰福音 1 章 1 节平行的，又解释了约翰福音 1 章 1 节。

约翰一书 1 章 1-2 节，“论到从起初原有的生命之道，就是我们所听见，所看见，亲眼看过，亲手摸过的。²（这生命已经显现出来，我们也看见过，现在又作见证，将原与父同在，且显现与我们那永远的生命传给你们。）”

“起初”一词就显明是与约翰福音 1 章 1 节平行的。而且重要的是，这里将 *Logos* 解释为“生命之道”，可见 *Logos* 是与生命相联的，或者说是一致的（“活泼的，有功效的”，来 4:12）。因为下一节就干脆称道为“生命”，后来更称为“永生”，即神的生命。

比较一下两处经文，约翰福音 1 章 1 节说“道与神同在”，而约翰一书 1 章 1-2 节说生命的道“与父同在”（“同在”，*ἦν πρὸς*，两处经文用的是同样的希腊文），显然“神”就是指“父”。约翰福音 1 章 1 节“道与神同在”的“神”明明是指“父”，怎能假设下一句话“道就是神”的“神”就不再是指父，而是指“子神”——一个圣经中根本不存在的概念呢？一方面承认“神”是父（因为约翰一书 1 章 2 节已经讲得一清二楚），一方面又坚持说接下来这句话（还在同一节经文中）的“神”不是父，这样做无疑是在蹂躏圣经。然而可悲的是，三位一体论就是这样肆无忌惮地对待圣经的。

约翰一书 1 章 1 节“生命之道”（*ὁ λόγος τῆς ζωῆς*）这句话，也出现在了腓立比书 2 章 16 节，但腓立比书 2 章 16 节显然不是在指一个位格。至于“神的道”，这个词在新约往往是“生命的信息”的意思，这里我们再次看到，“神”与“生命”是平行的：“神的道” = “生命之道”。

如果约翰福音 1 章 1 节的道真是指父（雅伟），那么约翰福音 1 章 14 节岂不是在说，雅伟亲自以道的形式，在基督里来到了世上吗？这种结论真是石破天惊（根据旧约特别是创世记雅伟的显现，这是可能的），原来是父在基督耶稣这个人里面来到了世上，好成就人类的救恩。三位一体论的错误在于，它用一个来路不明的（圣经里没有的）“子神”代替了父，这样就将雅伟推置一旁，降至一个无关紧要的角色，不再是人类救恩的核心，而基督作为“子神”（他们宣称他在各个方面都是与雅伟同等的），却占据了中心地位。根据圣经，如果这不是异端，则什么是异端呢？

难怪约翰一书 1 章 1 节让三位一体论的解经家们在解释 *Logos* 身份的问题上一筹莫展，因为如果我们将约翰福音 1 章 1 节换一种表达方式：“太初有生命”，则没有人会想到生命是神以外的一个独立位格。毕竟生命是与神不可分割的，正如图是他内心和性情的体现一样。在圣经中，“生命”总是跟神紧密相联的，以弗所书 4 章 18 节用了“神所赐的生命”一词（原文是“神的生命”）。神是生命，是一切生命的源泉，诗篇 36 篇 9 节用了一句优美的诗歌，将这一圣经教导概括了出来：“在你那里有生命的源头，在你的光中，我们必得见光。”

我们已经看见，约翰一书 1 章 1 节的 *Logos* 是“生命的 *Logos*”，而下一节就称之为“生命”，继而又更详细地解释为“永生”，可见 *Logos* 是永生的体现和传送媒体。此外，在新约，“生命”明显是与很多其它重要的属灵现实紧密相联的，比如光、真理、恩典（约翰福音 1 章就提到了这些，新约其它书卷也提到了），“生命之道”这句话也可以正确地读作“真理之道”（诗 119:43，西 1:5，“福音真理的道”，可见“真理的道”就等于福音的信息；以弗所书 1 章 13 节提到“真理的道”和“得救的福音”，即救恩的道或信息），“恩典的道”（徒 14:3，20:32，“恩道”）。

由此可见，生命、真理、福音、救恩以及恩典，一切都是借着道（*Logos*）体现了出来。这一点对于我们明白约翰福音 1 章 1

节的 *Logos* 至关重要，因为神的拯救恩典正是在基督里向人类显明了出来：“神救了我们，以圣召召我们，不是按我们的行为，乃是按他的旨意和恩典。这^②恩典是万古之先在基督耶稣里赐给我们的。但如今藉着我们救主基督耶稣的显现才表明出来了”（提后 1:9-10）。

提摩太后书 1 章 10 节说，神的恩典（或旨意）如今“表明”出来了，这个词恰恰是约翰一书 1 章 2 节出现了两次的“显现”一词：“这生命已经显现出来”，“将原与父同在，且显现与我们那永远的生命……”——“原与父同在”的“与 (*pros*)”字，又跟约翰福音 1 章 1 节“与”是同一个希腊字。所以约翰一书 1 章 2 节所说的“显现与我们那永远的生命”，正是提摩太后书 1 章 9-10 节所表明的神的恩典（或旨意）。

在约翰福音 1 章的前言中，从第 4 节可以看见生命与光的联系：“生命在他里头，这生命就是人的光。”14 节在基督里“道成了肉身”，意思是说，光与生命在基督这个人里摸得着、看得见了，雅伟的荣耀在基督里显明了出来（“显现出来”，约一 1:2），“充充满满地有恩典，有真理”（约 1:14）。恩典和真理是 *Logos* 的典型特征。但必须看仔细了，基督本身并非“恩典和真理”，而是说“恩典和真理都是由耶稣基督来的”（17 节），正如“律法本是藉着摩西传的”。摩西并非律法，只不过律法是借着摩西传下来的。摩西并非律法的化身，而是向以色列传授律法的人，这跟 *Memra* (*Logos*) 在基督里成了肉身，形成了鲜明的对比。

^② 神的“旨意和恩典”，这两个词的希腊原文都是女性词。“这”也是女性词，跟“旨意和恩典”两个女性词一致；“这”是单数形式，可以指旨意或者恩典，也可以指二者组合而成的一个概念。

(2) “道与神同在”

三位一体论对约 1:1 “与” (pros) 字的解释

将 *Logos* 理解为神以外的另一个位格，有什么根据呢？三位一体论者的根据就是 *pros* (“与”) 一字，或者更确切说是他们所翻译、解释的 *pros* 一字。必须将 *pros* 翻译成“与”，三位一体论的教义才能成立。因为三位一体论坚持认为，“与神”的意思一定是说，道是神以外的另一位格，所以才“与”神在一起。但“与神”一定就意味着还有另一位吗？那么又如何理解箴言 8 章 30 节人格化的智慧呢？那里说智慧与 (*para*) 神同在，*para* 就相等于 *pros*。*Pros* 带宾语 (with accusative, 比如约 1:1) 就相等于 *para*，这在新约非常普遍，下面的解释就证实了这一点：

“*pros* 带宾语：代替了 *παρά* (*para*) 在 *εἰμι* (*eimi*) 等词之后，例如太 13:56, *πρὸς ὑμᾶς εἰσιν* (*pros humas eisin*), 26:18, 55 v1, 可 6:3; 约 1:1 等等” (《新约希腊文语法》(*A Grammar of New Testament Greek*), J. H. Moulton, 第三卷, N. Turner, 274 页; 粗体是本书作者加的)。

可见约翰福音 1 章 1 节的“与神”，跟箴言 8 章 30 节的智慧“与神”是同样的意思，没有什么更多的玄机。面对确凿的解经证据，三位一体论除了承认错误以外，还能够（也应该）如何回应呢？他们整个教义就悬于 *pros* 一个字上！虽然三位一体教义错误百出，不止是将 *pros* 解释错了而已，但既然 *pros* 是三位一体教义的关键字，所以接下来我们会集中探讨它。

如果 *pros* 不能证明道是个独立的位格，那么三位一体论在约翰福音 1 章 1 节的基础上所构建的理据也就不能成立了。可是如果有人故意无视事实，你还能说什么呢？只好任凭他错下去了。我当然不愿将自己的信心建立在沙土上。但可悲的是，我们根本没有意识到我们所倚赖的解释是不可靠的沙土，因为理据一度似乎很充足，而且也不乏“解释”来巩固这一严重错谬。

在《解经者的评注》(*Expositor's Commentary*)一书中，可以找到三位一体论者“解释”*pros*的一个典型例子。这本书是这样解释约翰福音1章1节的*pros*的：“在‘道与神同在’这句话里，介词‘与’除了表明联合，也表明了既是同等的，又是不同的身份。这句话可以翻译为‘与……面对面’。”这里直截了当地说*pros*“表明了……是同等的”，可是得出了如此重要的结论，却没有提供丝毫证据。这纯粹就是在用三位一体论强行解读经文，毫不理会是否准确、属实。不尊重真理，结果错谬就传播开了，并且代代相传。

三位一体教义根本不关心经文本身到底在说什么，因为即便略略翻查一下主要的希腊文英文词典，也看得见没有一本词典建议说，*pros*“表明了同等”，更不用说“面对面”的概念了。而且“面对面”也未必意味着同等，难道仆人不能跟主人、士兵不能跟司令面对面而立呢？难道坚持三位一体论的结果是，最终连基本的常识和逻辑都会丧失殆尽？

况且 *pros ton theon* (πρὸς τὸν θεόν) 并非约翰福音1章1节独特的一句话，只要《解经者的评注》的作者查考一下这句话的用法，他就会发现这句话在新约至少出现了20次，(约1:1-2, 13:3; 徒4:24, 12:5, 24:16; 罗5:1, 10:1, 15:17、30; 林后3:4, 13:7; 腓4:6; 帖前1:8及以下; 来2:17, 5:1; 约一3:21; 启12:5, 13:6)，没有一次是“表明了同等”，也没有“面对面”的概念。其中大多数都是在说向(*pros*)神祷告，而罗马书5章1节说的是“与(*pros*)神相和”。纵观这些经文，其实都是在说与神相关的一种行动(祷告)或者一种新生命状态(平安)。

Pros——词典是客观的吗？

再来看一个例子。BDAG将约翰福音1章1节的*pros* (πρὸς) 解释为“与(陪同)”某人在一起。然而要知道，*pros*并非只能翻译为“与”，“与”甚至还不是*pros*的主要意思，这一点从任何一

本希腊文词典（包括 BDAG）中都看得见。就拿 BDAG 来说，有趣的是，*pros* 的定义一共有三个部分，最后一部分也是最长的一部分，其中包括了很多小节，只有在最后一个小节里，才给出了“与”的定义，而且特别是应用于约翰福音 1 章 1 节的。可见“与”根本不是 *pros* 的主要意思。善于思考的人就不禁会问：为什么约翰福音 1 章 1 节的 *pros* 只能定义为“与”，却排除了这个字其它一切可能的意思呢？似乎只有一种结论：特别选择这个定义，纯粹是出于教义的原因。别忘了，正如我一样，新约词典的主编们大部分（也许全部）都是信奉三位一体论的。

事实上，约翰福音 1 章 1 节的 *pros* 可以理解为其它众多含义中的一种意思（为了全面查考这节经文，我们会看 *pros* 的其它众多含义）。然而从解经上来说，就算约翰福音 1 章 1 节的 *pros* 是“与”的意思，也完全不成问题，因为一神论对于约翰福音 1 章 1 节的解释不会被 *pros* 的某一个定义所局限（这跟三位一体论正相反）。

然而就算 *pros* 是“与”的意思，也证明不了三位一体论。箴言中的智慧是最重要的一个例子，跟约翰福音 1 章 1 节最相似的一句话是箴言 8 章 30 节：“我在他那里为工师，日日为他所喜爱，常常在他面前踊跃。”“在……那里”，希腊文七十士译本是 *para*。*Para* 比 *pros* 更接近“与”的意思。我们已经看见，BDAG 词典只是在最后一部分、最后一小节，才提到 *pros* 可以是“与”的意思；相比之下，BDAG 给 *para* 下的主要定义是：“衡量距离远近的标记，在（一旁），在旁边，靠近，与，从某个立场来看一个关系。”

箴言中的智慧被描绘成了好像一个人，当然这是比喻式语言。巴雷特承认，箴言 8 章 30 节对于明白约翰福音 1 章 1 节至关重要；他明白智慧跟律法在拉比教导中是等同的，他认为“这种观念是约翰这句话的根源”（*The Gospel according to John*, 129 页及以下）。

迈尔也证实说，“新约是严格的一神论”（摘自 *Critical and Exegetical Handbook to the Gospel of John*, 68 页）。那么他形容

Logos 为“神性位格”又是什么意思呢？他主张 *Logos* (ὁ λόγος) 意思是“神性本质的自我启示，从万古就在神的里面，只不过为了创造，才以位格形式从他里面脱颖而出，即神的自我启示在耶稣这个人的身体里显现了出来，成就了救赎世人的工作”（摘自 *Critical and Exegetical Commentary of the NT, John*, 66 页及以下，粗体是原书作者加的）。“神性本质的自我启示”又怎能成为“雅伟以外的一个神性位格”呢？三位一体论者的言论总是让人不知所云。

将 *kai ho logos en pros ton theon* (καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν) 翻译为“道与神同在”，这只是选择了 *pros* 的其中一个意思，显然是为了迎合三位一体论，这是译者的教义立场。但约翰肯定不是三位一体论者，所以我们怎能确定这种翻译是正确代表了他的本意呢？如果我们采用 BDAG 给 *pros* 的另一个解释——“关乎”（with reference/regard to），那么这又会是什么意思呢？这句话就可以读作“道关乎神（即雅伟）”，意思就是“‘道’指的是‘神’（雅伟）”，这就解释了“道”是谁，此处是“雅伟”。

迈尔承认这种解释不无道理、不无可能，不过身为三位一体论者，他的做法也是可想而知的，他拒绝了这种解释，因为他正确地洞见到，如果接受这种解释，那么就意味着 *Logos* (道) 是“对神的间接称呼”（这是他的原话）。在解释“道就是神” (*kai theos ēn ho logos*) 这句话的时候，迈尔这样写道：“这个 θεός (*theos*, 神) 只能是谓语，不能是主语，否则就跟前面的 ἦν πρὸς τὸν θεόν (*ēn pros ton theon*, 与神同在) 相矛盾了，因为这样一来，λόγος (*logos*, 道) 的概念就只会成了对神的间接称呼”（引自迈尔的原话，本书作者加入了括号内容的解释及粗体字形）。

如果这句话的 *theos* 是 *Logos* 的谓语^③，那么迈尔就是看见了道

^③ 巴雷特也这样写道：“θεός (*theos*)，没有定冠词，是谓语，描绘出了道的本质。”

是神的间接称呼。比如说，将道字换作另一个字：“良善就是神”，那么“良善”就是神的另一个间接称呼。他明白这是跟前一句话相矛盾的，因为他以为前一句话就是三位一体论意义上的“道与神同在”的意思。但惟有一开始就给出了三位一体论的解释，才会出现矛盾；从一神论角度来理解，则根本没有矛盾。

如果将“道 *pros* 神（雅伟）”这句话中的 *pros* 理解为“关乎”（即“道关乎神”）的意思，那么这句话就是在解释道，结果“道”（*Memra*）就真的成了“对神间接的称呼”（迈尔观察得很正确）。而下一句话“道就是神”，就更加证实、强调了这一点。但我想再说一次：从一神论角度理解约翰福音 1 章 1 节，根本不用靠 *pros* 的这一种解释。即便将 *pros* 解释为“与”，在一神论看来也不成问题，因为这就是在以人格化形式来理解道，正如箴言中特别是箴言 8 章 30 节的智慧一样。不像三位一体论，一神论的存亡不是靠这个介词的定义来决定的。

至于迈尔的论点，他自以为解决了所谓的“矛盾”，因为他将这两句话解释为“他与神同在，并且拥有**神性本质**”（粗体是迈尔加的），这是三位一体论的标准解释。可是请看仔细了，这样一来，约翰福音里的“神”就被降成了“神性本质”，根据三位一体论，这个本质或者“实质”是三个位格共享的。硬将 *pros* 解释成“与”，好证明有一位不同的神性位格是“与神同在”的，称作“子神”，后果就是，我们抹煞了神的个性、性情，他不再是一位神，而是一个“本质”。

另一个以 *pros* 为根据的论点

马可士·道斯（Marcus Dods）在《希腊文新约注释》一书中的解释，是三位一体论者解释“道与神同在”的另一个典型例子：“*πρὸς* (*pros*) 不只含有一起共存的意思，还有密切交往的意思。它比 *μετά* (*meta*) 和 *παρά* (*para*) 含义更丰富，通常用以表达一个人与另一个人同在。比如古典希腊文：*τὴν πρὸς Σωκράτην*

συνουσίαν (*tēn pros Sōkratēn sunousian*), 以及新约可 6:3, 太 13:56, 可 9:19, 加 1:18, 约二 12。这个介词含有交往的意思, 所以是指另一位。”

可悲的是, 三位一体论就是建立在这种“解经”基础上的, 整个论点又是悬于 *pros* 一字上。我们来检验一下他所提供的证据。道斯引用了一句古典希腊文, 但显然他没能看见, 是 *συνουσία* (*sunousia*) 才表达出了“一个人与另一个人同在”的意思, 并非 *πρὸς* (*pros*)。这一点从 Liddell & Scott 希腊文英文词典清晰可见: “*συνουσία* (*sunousia*), ἦ, (συνών, συνοῦσα, 是 *σύνειμι* 的分词) 在一起, 社交, 交往, 交谈, 交流。” Liddell & Scott 希腊文英文词典的简明版这样解释说: “在一起, 同住, 社交”等等。有趣的是, Liddell & Scott 希腊文英文词典 (并非简明版) 也引用了索福克勒斯 (Sophocles) 写苏格拉底的一句话 (似乎跟道斯引用的是同一句话), 翻译为“他们与他往来”。总之, 道斯所说的 *pros* 的意思, 其实已经包括在 *sunousia* 里面了! 又是一个错误论点。

道斯说 *pros* “比 *μετά* (*meta*) 和 *παρά* (*para*) 含义更丰富”, 却没有提供一个证据来支持这句高论。接下来更进一步说, *pros* “通常用以表达一个人与另一个人同在”, 显然是在说 *pros* 含有“几个人”的概念。他说这是 *pros* 的“通常”用法, 可是他只能从新约找到五个例子, 而且其中两个还是对观福音的平行经文: 可 6:3, 太 13:56。

马可福音 6 章 3 节: “‘这不是那木匠吗? 不是马利亚的儿子雅各、约西、犹太、西门的长兄吗? 他妹妹们不也是在 (*pros*) 我们这里吗?’ 他们就厌弃他。”

从这节经文可见, 很明显, 是上下文带出了“几个人”的概念, 并非介词 *pros*。当时耶稣的妹妹们正在拿撒勒, 所以从这个角度而言, 她们是在这群讲话的人当中。至于所谓的介词 *pros* 含有“人与人之间交往”的意思, 则在这节经文中根本找不到证据。以为这些讲话的人跟耶稣的妹妹们很熟识, 这就错了。合情合理

的推论是，他们知道耶稣的妹妹们也跟他们比邻而居。

道斯给出的另外三个新约例子也是同样的情况，是经文的上下文带出了几个人的概念，并非这个介词，这一点在最后一个例子约翰二书 12 节尤为明显：“我还有许多事要写给你们，却不愿意用纸墨写出来，但盼望到你们那里，与你们当 (*pros*) 面谈论，使你们的喜乐满足。”“当面”并非 *pros* 所含有的意思，而是这节经文所用的词。正如之前的所有例子一样，此处也是上下文决定了几个人的概念，而且特别具体用了“当面”（希腊文直译是“口对 (*pros*) 口”）一词。

这些例子根本不能证明道斯的论点，简单来说，介词本身并不含有人与人之间交往的意思，因为介词也能用于事物与事物之间。

三位一体论者应该注意一下介词的基本定义：“用来将名词或代词组合在一起、成为句子的词，就叫做介词”（微软 Encarta 2005 资料库）。根据介词的特点和功用，显然，跟介词组合在一起的名词或代词未必是指人，也可以指事物、事件。三位一体论根据约翰福音 1 章 1-2 节的介词 *pros* 所确立的论点，根本就是大错特错了。

为了查考得更全面，还有一点我们当留意的是，*pros* 在新约出现了 700 次（路加福音、使徒行传将近 300 次，约翰福音 102 次），可是道斯却只能找到区区五个例子来支持自己的观点。然而我们已经看见，没有一个例子真的在支持他的观点。用这种论据来确立三位一体第二位格的存在，实在是可怜至极。更糟的是，普通人（包括那些略懂希腊文，能够使用《希腊文新约注释》的人）怎能分辨出这种“解经”是错谬呢？

Pros 不但是希腊文新约的一个常见介词，也是希腊文旧约（七十士译本，包括次经）的一个常见介词，出现了 4381 次。由此看来，道斯以及其他有什么借口错误解释 *pros*，以支持三位一体

教义呢？我们声称圣经是神的话，却为了教义，胆敢以如此卑劣手段对待圣经。这不禁让人想起了耶稣的话：“这就是你们承接遗传，废了神的道。你们还作许多这样的事。”（可 7:13）

甚至 *pros ton theon*（正如约 1:1-2）这句话，在希腊文圣经中也出现得相当频繁：旧约七十士译本 70 次，新约 20 次，往往被翻译为“向神”。总之这个词最常见的用法是**向神**祷告、祈求，即就是说，它主要用于人向神说话，有时（尽管比较少见）也指与神的关系（例如罗 5:1，“与神相和”）。正如前文已经看见的，人的要素是从词组和上下文中传递出来的，并非这个介词本身。

“Theos” 是神性本质？

新约哪里说过“神”的意思是“神性本质”或者“实质”呢？希腊文英文辞典并没有提供一个新约例证，说明 *theos* (θεός, 神) 意思是“神性本质”。“神性本质”代表了另一个不同的希腊概念，比如 *theiotēs* (θειότης) 一词就表达出了这个概念，Liddle & Scott 希腊文英文词典给出的定义是“神性本质，神性”；Thayer 新约希腊文英文词典给出的定义是“神性，作为本质”。三位一体论者试图将这位神化解为 *theiotēs*，可以说这就是对神的话不诚实。无论三位一体论者喜不喜欢听，但事实是，将 *theiotēs* 强加于出现 *theos* 的经文，这在学术上、道德上都是一种欺诈行为。曲解圣经的行径，实在是莫此为甚。

还有人争辩说，约翰福音 1 章 1 节最后一句话（“道就是神”）的“神”字没有带定冠词“the”，所以也许不必理解为神本身，而是神的本质。这种说法也是毫无新约根据的。BDAG (θεός, 第三部分) 证实说，**新约的神字既可以带定冠词，也可以不带**：“3. 以色列、基督徒一神论观点的神，最常用的是神字，有时带定冠词，有时不带。”词典也给出了很多例子，其中就有一个约翰福音前言的例子，即约翰福音 1 章 18 节：“从来没有人看见神”。这个“神”字就没有带定冠词，而且也没有哪位学者建议要理解

为“神性本质”，所以为什么要将约翰福音 1 章 1 节的“神”字理解为“神性本质”呢？

闪米特语 pros

圣经注释书几乎都没有注意到，约翰福音一章的 *pros* 一字是源自闪米特语（希伯来语），而且很可能是亚兰文。Nigel Turner 博士这样写道：“πρὸς (*pros*) 带宾语 (with accusative)，意思是与，约 1:1，约一 1:2，是闪米特语，很可能是源自亚兰文 *lewath*。”

(N. Turner 写于《新约希腊文语法》，J. H. Moulton，第四卷，71 页，13 页及 93 页重复强调这一点；该引文属于第五章“约翰的写作风格”中“亚兰文特点”部分。)

Pros 的字源是闪米特语 (Turner 也提到了约翰福音很多其它的闪米特词汇)，这个观察非常重要，因为这就表明不但 *Logos*，甚至整个约翰福音前言的这首诗歌，很可能原本都是闪米特语或者亚兰文。

Turner 还将约翰福音 1 章 14 节“充充满满地有恩典、有真理”这句话，称作希伯来式语言 (《新约希腊文语法》，第四卷，68 页)。这节经文中的“荣耀 (*doxa*，中文圣经翻译为‘荣光’)”一词，也是希伯来式语言：“荣耀 (约 1:14，在约翰福音共出现 16 次) 也是其中一个受了希伯来文影响，彻底改变了本义的词汇。*Doxa* 的本义是好名声，却也成了看得见的光辉，因为七十士译本用它来翻译希伯来字 *kabodh* (尊荣，荣耀) 以及 *hodh* (光辉) 这类的词” (《新约希腊文语法》，第四卷，69 页)。这也证实了道 (*Memra*) 跟约翰福音 1 章 14 节的荣耀 (*Shekinah*) 是相关的。

综合以上观察，可见探求约翰福音前言 (即约 1:1-18) 这些关键字眼的本义，不能追溯希腊哲学资料，而要追溯约翰熟悉的希伯来文和亚兰文资料。

前文已经看过，*pros* 可以是“关乎”的意思，也可以是“与”

的意思，即“与……在一起”。三位一体论只接受后一种解释。根据 Turner 博士的观察，约翰福音 1 章 1 节的 *pros* 更像是闪米特语；也根据学者们达成的共识：约翰福音的前言是（或者包括了）一首诗歌，总之鉴于这两个原因，我们可以接受将 *pros* 理解为“与”的意思，特别是因为在诗歌中，道更像是拟人化了，被描绘成了好像一个人，就如箴言中的智慧一样。

然而如果约翰福音的前言并非一首诗歌，则也根本影响不到一神论对于约翰福音 1 章 1 节的理解，因为 *pros* 也可以理解为“关乎”的意思。总之这节经文有“内置的”安全设施，不需要单单依赖某一种观点来确立它的意思。

深入检验 *pros*

约翰福音 1 章 1 节的 *pros* 是三位一体论者论证 *Logos* 为“神性位格”（借用巴雷特的话）的关键。在有些上下文中，人是主语，那么 *pros* 的确可以是“与”的意思；但首先必须确定约翰福音 1 章 1 节是不是在谈不同的人，而不是事先就已经做出了这种假设。约翰福音 1 章 1 节的主语是否是不同的人（即 *Logos* 跟神是否是不同的两位），这正是首先必须确定的事情，而不是已经做出了假设。如果主语并非不同的人，那么 *pros*（带宾语）的意思就得视上下文而定了。

“与神”（*pros ton theon*）就像“太初”一样，也在约翰福音头两节经文中出现了两次。如何理解呢？前文已经看见，这个词在新约出现了 20 次（不算约翰 1:1-2，则是 18 次）：

- ① 在很多例子中，都是在说“向神”祷告（例如徒 4:24, 12:5；罗 10:1, 15:30；林后 13:7；腓 4:6）；
- ② 对神无亏的良心，徒 24:16；
- ③ 与神相和，罗 5:1；
- ④ 借着基督对神确信不疑，林后 3:4，约一 3:21；
- ⑤ 向神的信心，帖前 1:8；

⑥ 属神的事，来 2:17，5:1。

这 18 句出现了 *pros ton theon* 一词的经文，上下文往往都是在说人与神的关系。但检察一下每一句的句子结构，就会看见 *pros* 本身并不直接与人相关，而是与人的属灵生活、情感生活方面有关，特别是指人向神的祷告①（上文）、无亏的良心 ②、平安 ③、确信 ④、信心 ⑤。这也再次证实了这一事实：不能从介词 *pros* 推断出“位格”的概念来，而要视乎它的上下文。

况且这 18 个例子没有一个显示出 *pros ton theon* 一词含有“与神同在”的意思。比如保罗说到自己情愿离世，“与基督同在”（腓 1:23），他用的是 *sun* (σὺν Χριστῷ εἶναι)，并非 *pros*。保罗这番话特别跟约翰福音 1 章 1-2 节密切相关，因为两处经文都用了动词“同在”，腓立比书 1 章 23 节用的是现在时态 (*einai*, εἶναι)，约翰福音 1 章 1 节用的是未完成过去时态 (*ēn*, ἦν)。

由此可见，如果将约翰福音 1 章 1 节的 *pros ton theon* 理解为“与神”同在，那么这就不是 *pros* 的惯常用法了，似乎惟一的解释是，“道”也不再是惯常用法（通常新约中的“道”是“信息〔福音〕”，或者是说出来的话），而是被拟人化、人格化了，好像箴言以及耶稣所说的智慧（太 11:19；路 7:35，11:49）。除此之外，似乎没有办法解释为什么道和 *pros* 在约翰福音 1 章 1 节的使用法，跟在整个新约的用法不一致。约翰福音 1 章 1-2 节将道用诗化语言描绘成一个“太初”“与神”同在的人（好像智慧一样），这种做法在圣经看来是没有问题的；只是因为三位一体论坚持按字面意思解读诗化语言，才惹起了问题。如果也如此解读箴言，那么也会造成同样的混乱。

马太福音 1 章 23 节说：“‘必有童女怀孕生子，人要称他的名为以马内利（赛 7:14）。’（‘以马内利’翻出来就是‘神与我们同在’。）”此处“与”字并非 *pros*，而是 *meta*。

Pros 的用法：关乎某人或某物

为了彻底全面、一丝不苟地检验这个三位一体论确立其教义的中心论点，接下来看一看其它出现 *pros* 带宾语的经文，其中 *pros* 都是“关乎某人或某物”的意思，例如：

罗马书 10 章 21 节：“至于 (*pros*) 以色列人，他说：‘我整天伸手招呼那悖逆、顶嘴的百姓。’（赛 65:2）”

希伯来书 1 章 7-8 节（2 次）：“论到 (*pros*) 使者，又说……论到 (*pros*) 子却说……”

马太福音 27 章 14 节：“耶稣仍不回答，连一句话也不说（‘连……也不说’ (*pros oude*)），以致巡抚甚觉希奇。”

路加福音 14 章 6 节：“他们不能对答这话 (*pros tauta*)。”

pros 带宾语的“关乎某人、某物”的用法，也可以参考《简明新约希腊文解经语法》(*A Concise Exegetical Grammar of NT Greek*)，作者是 J. Harold Greenlee, Eerdmans，其中 43 页解释“*pertaining to* (关乎、涉及)”的时候，作者引用了希伯来书 1 章 7 节，“论到 (*pros*) 使者，又说：‘神以风为使者，以火焰为仆役。’（诗 104:4）”；还引用了希伯来书 5 章 1 节，“凡从人间挑选的大祭司，是奉派替人办理属神的事 (*pros ton theon*，跟约翰福音 1 章 1 节一模一样!)，为要献上礼物和赎罪祭。”希伯来书 5 章 1 节和约翰福音 1 章 1 节用的是一模一样的词：*pros ton theon*。所以下定论说，这个词的确是“关乎”的意思。但即便如此，完全排除掉约翰福音 1 章 1 节 *pros* 的另一种可能意思，这样做也许有失公平。约翰福音 1 章 1 节 *pros* 的这另一种可能意思是“与”，就好像箴言 8 章 30 节谈到智慧时的用法一样，不过必须承认，根据希伯来书 5 章 1 节，这种可能性微乎其微^④。

^④ 在这 18 处出现 *pros ton theon* 的经文中（见上文，约 1:1-2 除外），*pros* 带宾语时，意思都是“关乎”。*pros* 的这种意思（“关乎”），在所有标准希腊文

按照“关乎”意思来理解，那么“道 *pros* 神”这句话的意思就是“道是关乎神”，即道是用来提及、谈论神的一种方式。这正是 *Memra* 的意思（正如我们已经看到的），约翰的读者由此知道，道就是指 *Memra*。由此可见，“太初有道”这句话并不是指另一位称作“道”的神性位格（圣经里根本不存在这样一个位格），而是在用神创造大能、自我启示的道，来谈论这位独一真神，所以道是雅伟神的转喻词。

但话又说回来，早前我已经指出，从一神论角度理解约翰福音 1 章 1 节，根本不用依赖 *pros* 一字的某个意思。即便 *pros* 是“与”的意思，一神论照样稳稳当当，因为可以将“与神同在”的道（*Logos, Memra*），理解为太初与神同在的智慧（箴 8:30）。而且正如智慧是神的转喻词一样（参看路 11:49），道也是雅伟神的转喻词，所以也可以用人格化语言来描述。

但三位一体论的情形就完全不同了，它是全靠 *pros* 一字的某一个解释建立起来的。很多时候一个论据是全靠解释而得以成立的，正因如此，翻译往往涉及到了解释。将 *pros* 翻译为“与”（为要暗示是在指第二个位格），这就已经对 *pros* 做出了一种解释，因为已经在几种可能的意思当中选择了一种，排除了其它的。可见翻译作品不可能不对原文进行解释。一个字或者一个词组可以有很多可能的意思和细微区别，译者选择哪一种意思，很大程度是由他的教义倾向决定的。可想而知，他会选择符合自己教义的一种意思，不可能选择对立面，即便那些意思同样也是正确的翻译。难怪穆斯林奉阿拉伯语古兰经为圭臬，其它翻译版本都不可靠，现在我们就不得不赞叹他们的做法了。

英文词典中都可以得到证实，比如 Thayer 新约希腊文英文词典是这样解释的：“涉及或关乎某人或某物”；BDAG 希腊文英文词典：“确立一个关联标记，关乎。”

诗篇 119 篇 89 节的 Logos 以及“与神同在”的概念

诗篇 119 篇 89 节：“雅伟啊，你的话安定在天，直到永远。”

这节经文跟约翰福音 1 章 1 节有几个相联的要点：

① 七十士译本（希腊文旧约）的“话”是 *logos*。

② “永远”一词当然也涵盖了“太初”。

③ “你的话安定在天，直到永远”，可见道（*logos*）太初就是“与神”同在的。

诗篇 119 篇 89 节的“安定”一词，希腊原文是 *diamenō*，也出现在了诗篇 102 篇 26 节（七十士译本是诗 101:27，希伯来书 1:11 的引用经文），意思是“继续”、“持续存在”：“天地都要灭没，你却要长存；天地都要如外衣渐渐旧了。”如果雅伟的道在天上永远“长存”，那么它当然是永远与神同在的了。

有趣的是，*diamenō* 也可以是与某人同在、同住的意思，比如加拉太书 2 章 5 节，而且也是跟 *pros* 连用的：“我们就是一刻的工夫也没有容让顺服他们，为要叫福音的真理仍存在（*diameinē pros*）你们中间。”（*diameinē* 是 *diamenō* 的第三人称的单数形式。）从这节经文可见，*diamenō* 和 *pros*（尽管此处还组成了联合词）未必单单指人，因为这里所说的“存在你们中间”的并非一个人，而是“福音的真理”，在其它地方也称作“神的道”（例如徒 13:5，17:13），“真理的道”（提后 2:15）。这就推翻了三位一体的理据：约翰福音 1 章 1 节的 *pros* 必定是指两个人。

(3) “道就是神”

现在必须解决这几个重要的字了，首先来斟酌一下三位一体论的论点。因为我们的目标是认识真理，并非针对某个人、某位学者，所以我通常会引用早一代已故的知名学者、三位一体论权威作家的文章，他们的文章完全代表了三位一体论的思维，而且立论明确，甚至今天也无出其右者。

马可士·道斯（前爱丁堡新学院神学教授）这样写道：“道是不同于神的另一位，但 θεὸς ἦν ὁ λόγος (*theos ēn ho logos*)，道就是神，属乎神性本质，并不是‘某位神’，这是犹太人看为可憎的，这道也跟那些称为神的不同，否则就会加上一个定冠词了（参看约一 3:4）。基督教的三位一体论是在致力于阐释耶稣基督是神（θεὸς），但又不是普遍意义上的神（ὁ θεὸς），即是说，不是整个神体（Godhead）”（道斯，《希腊文新约注释》，TEGT）。简单来说，耶稣不是整个“神体”，只是其中的一部分；根据三位一体论，神是由三部分组成的，这三部分共同组成了“完整的神体”。根据三位一体论，不存在一个称为“神”的，只有一个由三个位格组成的“神体”，“神”是个“实质”——神体的实质。难道道斯以为这种说法就不至于让“犹太人看为可憎”吗？！

道斯跟他的前辈迈尔一样，将“道就是神”解释为道是“属乎神性本质”。根据彼得后书 1 章 4 节，我们也蒙了恩，得以“与神的性情（本质）有份”，照道斯的论调来看，那么我们也可以加入神体里面了，这种话实在让犹太人看为可憎，也让所有信奉圣经一神论的人看为可憎。可是留意道斯是如何运用圣经去达成自己的三位一体目标的：“道就是神”这句话被改成了“道是属乎神性本质”，即是说，“神”（*theos*）被降成了“属乎神性本质”的意思。这个神的定义在希腊文英文词典中根本找不到，但三位一体论者显然毫不理会。

况且人岂不会问：如果“道就是神”意思是“道是属乎神性本质”，那么为什么约翰不干脆这样写出来呢？毕竟希腊文完全可以表达出这种意思来，为什么不直接说“神性本质”呢（好像彼后 1:4）？既然“神”字是要表达“神性本质”的意思，而作者无疑知道希腊文的“神”字并非“神性本质”的意思（凡配称“学者”的也应该知道），所以何必说“神”呢？

德国知名学者迈尔著有一套二十册的希腊文新约注释，一个多世纪以前首次出版，但最近又再版，可见他的工作至今还不落

伍。迈尔是如何解释“道就是神”这句话的呢？之前我们已经看过了，他是这样写的：“这个 θεὸς【*theos*，神】只能是**谓语**，不能是主语（Roehricht 主张是主语），否则就跟前面的 ἦν πρὸς τὸν θεόν【与神同在】相矛盾了，因为这样一来，λόγος【*logos*，道】的概念就只会成了对神的间接称呼”（*The Gospel of John*，67 页，粗体是原作者加的，本书作者加入了方括号中的解释）。现在来详细分析一下这番有趣的话：

① 迈尔说“神”字只能是**谓语**，并不是因为做主语就不合乎语法规则（他也指出，学者 Roehricht 认为是主语），而是因为做主语的“就跟前面的‘与神同在’相矛盾了”。其实跟“与神同在”这句话根本不矛盾，惟独跟迈尔的三位一体的解释相矛盾。按照三位一体的解释，道是神以外的另一位格。

② 再看一看他这句话，“这个 θεὸς【*theos*，神】只能是**谓语**……因为这样一来，λόγος【*logos*，道】的概念就只会成了对神的间接称呼。”迈尔认为只有两种选择，要么把“神”看作谓语，要么 *Logos* 只能是“对神的间接称呼”。如此精通希腊文的学者迈尔，似乎不太了解新约是以犹太教为基础的。这也是很多西方圣经学者的情况，他们所受的培训都是以古典希腊文学为基础的。迈尔似乎没有意识到，*Logos* 就等同于犹太人的 *Memra* 这一重要概念，他也不知道 *Memra* 正是“对神的间接称呼”。

巴雷特似乎精通犹太文学，他是如何解释“道就是神”这句话的呢？他这样写道：“θεὸς（神）不带定冠词，是谓语性的，描绘出道的本质”（*The Gospel According to St. John*，SPCK，1962）。遗憾的是，这句话并不符合事实，难怪巴雷特没有提供任何圣经证据。留意迈尔就没有这样说。事实是，新约用 *theos* 一词时，有时带定冠词，有时不带定冠词，翻查一下 BDAG 希腊文英文词典，立刻就可以看见这一点。而且约翰福音的前言也用了不带定冠词的 *theos*：“从来没有人看见神”（约 1:18）。大学者巴雷特居然也忽略了这一点，说出了上述言论，这真是一个可悲的反面教材，

可见三位一体论如何让人头脑昏昧。

继续看巴雷特对“道就是神”这句话的解释：“没有定冠词就表明道是神，但他并非惟一的一位；如果此处写的是 $\acute{o}\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ (*ho theos*)，那么就表明在三位一体第二位格以外，没有其它神性位格存在。”在主张不带定冠词的 *theos* 具有谓语特性的基础上，现在他又下了一个结论：定冠词“就表明在三位一体第二位格以外，没有其它神性位格存在”。现在我们看见，这种主张很大程度是倚靠“没有定冠词”，可是圣经的事实是，有没有定冠词都影响不到“神”字的意思，那么巴雷特的这种主张会怎么样呢？就会立刻土崩瓦解。

至于巴雷特谈到的“三位一体第二位格”，这一点我们之前已经探讨过了。这种概念是从三位一体论对“道就是神”这句话的解释而提取出来的。简单来说，圣经里根本没有“三位一体第二位格”的概念。

总结上文：① 新约没有证据显示不带定冠词的 *theos* 是谓语的，甚至都找不到 *theos* 做谓语的用法。② 新约希腊文圣经“神” (*theos*) 字的意思，有没有定冠词都没有区别。BDAG 新约希腊文英文词典给出了很多例子，在 *theos* 词条中第三部分，词典说 *theos* “有时候带定冠词，有时候不带”，还给出了不带定冠词的一串经文：“不带定冠词，太 6:24；路 2:14，20:38；约 1:18 上半节；罗 8:8，33 下半节；林后 1:21，5:19；加 2:19，4:8 及下以；帖后 1:8；多 1:16，3:8；来 3:4。”

现在来仔细探讨一下这句话：“道与神同在，道就是神” (*ho logos ēn pros ton theon kai theos ēn ho logos, ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος*)。那些不熟悉希腊文的人，也许可以从逐字的直译中得到一点概念：“道是与神同在并且神是道”。留意希腊文的句子结构，第一句话的“神”与第二句话的“神”是用了一个“并且”相连，而翻译经文却丢掉了这个连接词。此外也别忘了，原本的希腊文圣经并没有标点符号，这一切都是后人加

进去的。看看这句希腊文，两个“神”字用“并且”相连，可见作者看“神”字是同一位，是一位神，并非两个不同的“神性位格”。

翻译经文改动了希腊原文的顺序，由“神是道”变成了“道是神”，改动之后的意思正确吗？从语法上来讲，未始不可；但这种翻译显然是改动了原文的句子结构。而且“是”字就相当于等号的作用，所以哪个字放在等号前，意思都是一样的：“神=道”或者“道=神”，只要我们明白这个“等号”并非严格意义上的等号，而是指意思相同，“道”是指“神”。这种意思相同就是迈尔那番话的意思，所以他说可以将“道”理解为“对神的间接称呼”。

约 1:1 与 4:24 的句式是平行的

约翰福音 1 章 1 节跟 4 章 24 节的句式是平行的，这就可以给我们很多启发，特别是两节经文又都在一本福音书里。

约翰福音 4 章 24 节：

πνεῦμα ὁ θεός *pneuma ho theos*（直译：灵〔是〕神）

约翰福音 1 章 1 节：

θεὸς ἦν ὁ λόγος *theos en ho logos*（直译：神是道）

约翰福音 4 章 24 节希腊原文的顺序是“灵 (*pneuma*) 神 (*ho theos*)”。因为神是主语，“灵”是谓语，所以翻译成“神是灵”完全正确。可惜的是，读中文翻译就看不出希腊原文的谓语是放在了主语之前。这种句法结构不容忽视，因为希腊文圣经未必要按照这种顺序排列词语，这样做是有原因的。比如说，约翰一书 4 章 8 节、16 节“神就是爱”这句话，希腊原文就不是这种句法结构，希腊原文是 *ho theos agapē estin* (ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν)，跟中文翻译的顺序一样。约翰一书 1 章 5 节“神就是光”这句话也是如此，希腊原文是 *ho theos phōs estin* (ὁ θεὸς φῶς ἐστίν)，跟中文翻译的顺序一样。可是“神是灵”这句话，希腊原文却是颠倒过

来的，为什么呢？

从布林格博士 (E. W. Bullinger) 的《圣经的修辞用法》(*Figures of Speech Used in the Bible*) 一书中，可以找到详尽的答案。这本书虽然成书已久，篇幅又长（一千多页），但仍不无裨益。书中是这样说的：“约翰福音 4 章 24 节，‘灵是神’，真正强调的是这个被换了位置的“灵”字，所以（希腊原文）将它放在了句首。按照一般的顺序，灵应该放在主语后面。两个字调换位置是为了让我们注意一个事实，它就像一个大标题一样，旨在强调必须用灵来敬拜。”（695 页，粗体是原书作者加的）

这就有助于我们明白约翰福音 1 章 1 节“神就是道”这句话，“神”跟约翰福音 4 章 24 节的“灵”是同样的情况，希腊原文将它排在了句首。即是说，真正强调的是这个被换了位置的“神”字，“两个字调换位置是为了让我们注意一个事实”（布林格的话）。什么事实呢？就是在约翰福音 1 章 1 节，神才是道（即 *Logos*, *Memra*），别无他人。惟独抱有多神论思想的人才会说，约翰所强调的“神”，可以指其他的神（或者位格），并非以色列的神雅伟，甚至可以称他为“神性本质”^⑤。

三位一体论的核心论点：“道就是神”即耶稣是神

这是三位一体论的基石。首先，将“道就是神”解释为“耶稣是神”，由此又产生另一些错误等式：道=耶稣，耶稣=神（“神性本质”），这是大错特错了。毋庸置疑，约翰福音从来没有说道=耶稣，或者耶稣=道。约翰福音以及其它约翰书信也从未称耶稣为“神的道”。*Logos* 在约翰福音 36 节经文中出现了 40 次，除了前言（1 节、14 节）的两次之外，其它的都是“说（或写）出来的话”的意思，从来没有应用到耶稣身上。可见没有丝毫证据显示

^⑤ 详见附录 7。

道 (Logos) 就是耶稣。道不是耶稣，道是在耶稣里面成了肉身 (约 1:14)。

至于三位一体论的第二个等式 (耶稣=神)，“神” (*theos*) 字在约翰福音出现了 83 次，查考一下它的用法，就会发现，每每用它指神 (并非众数形式，比如约 10:34-35)，都是在指父、雅伟神，别无他人。但三位一体论却无视这一事实，反而悖逆事实，坚称“道就是神”这句话的“神”字是个例外。他们坚称道不是雅伟，而是与雅伟共享本质的另一位格。对犹太人、对耶稣来说，甚至从整本圣经来看，除了雅伟这位“独一的真神”之外，根本没有别的神。但三位一体论者却强行将“神”降为“神性本质”，又让耶稣 (这位他们强行决定是与道同等的人) 共享这个“本质”，成为“神体中的第二位格”。借着这两步错误的解释，三位一体教义便出笼了。现在应该一清二楚了：这种理据是任意、不合理、欺骗性的。

再看约翰福音 1:1

本章一开始已经指出，整件事并非不同解释那么简单，而是危及到了我们信心的基础，因为这就决定了我们相信的是一神论还是多神论。众所周知，三位一体教义是相信三个同等的位格，他们共同组成了“神体”，称作“三位一体”。所以三位一体论的神不是“一位”，而是一个“神性本质” (“神体”)，有三个神性位格共享这个神性本质，他们都是神：“父神”、“子神”、“圣灵神”。即是说，三位一体论其实是有三位同等的“神”；而且对信奉三位一体论的人来说，“神”字的意思就是“三位一体”。“三位一体” (Trinity: 拉丁文 *trinitas*, 来自 *trinus*, *trini*, “三”) 一词就是在承认：它所相信的是三个神性位格的组合。

要知道，三位一体论对约翰福音 1 章 1 节的解读，跟圣经一神论的解读是天壤之别。这也是在所难免的，因为三位一体论的“神” (确切说是“神体”) 就等同于“三位一体”。三位一体论解

读的结果是，“道与神同在，道就是神”这句话，意思是“道与三位一体同在，道就是三位一体”。至于“道与三位一体同在，道就是三位一体”又是什么意思，这是三位一体论者需要解开的谜团。

“道（根据三位一体论，是‘子神’）与三位一体同在”，意思很明显，因为“子神”是三位一体的一分子。“道就是三位一体”，要么只是在重复前一句话（三位一体是子的谓语），要么是三位一体的核心等等。三位一体论当然不接受后一种解释，因为这就将三位一体降为了“子”的傀儡，而不是三位同等的位格。所以惟有选择第一种解释，不过这种解释就成了重复话。三位一体论按照自己的观念解读圣经，就落入了这种进退两难的局面。

可是在约翰福音 1 章 1 节，到底谁是“神”呢？圣经只知道一位神，这位真神的名字是雅伟，除他以外再无别神（撒上 2:2，赛 45:6、21 等等）。就圣经而论，这种问题是多余的，因为圣经只承认一位神，耶稣称他为“独一之神”（约 5:44）。所以按照正确的圣经语言，约翰福音 1 章 1 节应该读作：“太初有道（*Memra*），道与雅伟同在，道就是雅伟”。这样就完全讲得通了。

既然在“道就是神”这句话里，“神”是“道”的谓语，那么显然道是雅伟神的显现（就如智慧、灵）。因为 *Logos* 的谓语不是形容词（更不是“神性本质”或“实质”），而是一位神，就是雅伟。

这就是说，即便有人反驳将道解释作 *Memra*，或者即便外邦教会不再知道“道”是源自 *Memra*，这也改变不了一神论解读约翰福音 1 章 1 节所得出的结论，因为：

① 前文已经看见，在“道就是神（雅伟）”这句话里，“神”解释了什么是“道”，即“道”是指“神”，即是说，“道”是雅伟“神”的转喻词。这恰恰是 *Memra* 的用法。

② 三位一体论将“神”解释为“神性本质”，这是在歪曲圣经，毫无圣经根据。

③ 如果不以 *Memra* 作为“道”的根源，就无法从旧约寻找到“道”的根源——除了引用诗篇 33 篇 6 节的“话”（中文圣经翻译为“命”）之外。我们已经探讨过了诗篇 33 篇 6 节，它就像约翰福音的前言一样，是诗体形式，所以诗篇 33 篇 6 节的“话”也像 *Memra* 一样，是“雅伟”的转喻词。总之无论是用旧约的“话”，还是用亚兰文旧约的 *Memra*，结论都是一样的。

总而言之，这里也有一个“内置的”防御错误解释的安全设施。这丝毫不足为怪，因为圣经是神的话，神早就预见到了人会错解他的话，所以已经设置了一道“防火墙”。对于那些关心真理的人来说，这些安全设施就会揭露错谬。

总结约翰福音 1 章 1 节

① *Logos* 是与雅伟有关，就是指雅伟，雅伟是新约所说的“神”，对信徒而言，雅伟是“神我们的父”（并非三位一体论的“父神”）。

② 在圣经中，“神”字从来不是“神性本质（或实质）”的意思。“神性本质”一词惟独出现在了彼得后书 1 章 4 节，“他（神）已将又宝贵、又极大的应许赐给我们，叫我们既脱离世上从情欲来的败坏，就得与神的性情有份。”“神的”一词，希腊原文是 *theios* (*θεῖος*，形容词)；“性情”一词，希腊原文是 *fusis* (*φύσις*)。跟中文翻译一样，这是两个词：神的性情（或神的本质）。三位一体论竟敢将“神”字降为“神性本质”，这无异于“玩火”，在亵渎神。

③ 新约提到神的时候，既可以带定冠词，也可以不带定冠词，BDAG 词典已经解释过了。所以将没有定冠词的 *theos*（神）解释为“神性本质”，这是大错特错了。三位一体论为了支持自己的教义，不惜大肆曲解圣经，简直到了骇人听闻的地步。

④ 约翰福音 1 章没有出现“神的道”一词，约翰福音及所有

约翰书信也从来没有用“神的道”称呼耶稣。其实在整本新约中（包括启 19:13），“道（Logos）”都跟“耶稣”或者“基督”的名字无关。显然，将“神的道”套用在耶稣身上，这是三位一体论者错误解经的结果。

⑤ 从以上几点清晰可见，如果耶稣不等同于道，就不能用约翰福音 1 章来证明耶稣从太初就存在了，因为耶稣不是道，而是说道在他里面“成了肉身”。三位一体论者也忘记了，如果耶稣太初前就存在了，那么他就不是一个真人，跟亚当、跟我们不同，这样一来，神对人类的救恩计划也就成了泡影。此外，虽然耶稣说自己是神所差来的，但这也不能证明耶稣从太初就存在了，因为约翰福音 1 章 6 节（就在约翰福音前言里）也说，“有一个人，是从神那里差来的，名叫约翰”。没有人想用这节经文证明约翰从太初就存在了！

一神论者跟多神论者对约翰福音 1 章的理解必定截然不同

自从二世纪中期多神论背景的基督徒主导了教会，在非犹太人教会里，三位一体论的概念才露出端倪，后来日渐发扬光大。多神论者读约翰福音 1 章的时候，往往会跟信奉一神论的使徒约翰的本意完全不同。

约翰福音 1 章 1 节其实设置了防止多神论的三个“内置”安全设施（三位一体论者却想越过安全设施，结果胡乱解经，陷入了严重错谬中）：

① 雅伟和他的道是一样的，这一点已经说得最明确不过的了：“太初有 Logos”是直接跟创世记 1 章 1 节“起初神”平行、对应的，所以显然 Logos 就是神。这种平行、对应形式，足以确定约翰福音 1 章 1 节的道是指谁。

② Logos 在“太初”就已经 *pros* 神，Logos 在创造的时候就特

别与神相关；或者换一个角度，*Logos*（像智慧一样）在创造时就跟神在一起。这位“起初”用他的话创造了物质世界的神，现在还要用同样富有创造力的 *Logos* 创造出一个全新的属灵创造。而且正如他透过物质世界彰显自己一样（罗 1:20），他也会透过他的新的创造完全彰显自己。在这两种创造中，他的 *Logos* 都是他自我显露的媒介或者“代理”。

③ “*Logos* 就是神”，真不知道约翰还能如何说得再具体一些了！

最奇妙的是，我们已经看见，约翰福音 1 章 1 节这三句话，每一句都有“内置”安全设施。可见雅伟早已预见到（神当然预知一切），一旦福音传向多神论世界，就会有人试图从多神论角度解释圣经。而这三个“内置”安全设施就让人不可能从多神论角度解释圣经，除非是故意歪曲原本的字义，这恰恰是三位一体论者所行的，他们是在危害自己的永恒福祉。但主雅伟神永恒的旨意是不会落空的，他会引领爱他的人进入他的光明和真理当中。

三位一体论让人思维混沌

奇怪的是（我们自己深有体会），三位一体论竟然能够教导人（甚至聪明、博学之人）接受两种完全矛盾、互不相容的概念都是真理！我们落入了说话模棱两可，因为我们已经学会了思想也模棱两可，甚至自己还浑然不觉，毕竟我们所领受的教导告诉我们，这些都是神的“奥秘”。

我们以为神的事情一定是奥秘，不能用理性加以理解、解释，所以只好凭“信心”接受。在这种所谓“神的奥秘”的幌子下，人甚至可以接受荒谬无理、愚不可及的概念。结果这个与圣经一神论格格不入的多神论，就被改头换面，成了所谓的“三位一体一神论”。我们甚至没有憬悟到，这个词本身就是自相矛盾的。

我们信奉三位一体论的人也想尽量把三位一体论讲得头头是

道，特别是讲给非信徒听的时候，会打一些比方，比如水、冰、蒸汽是一个实质的三种形态。问题是，这正是被三位一体论者打成异端的形态论（Modalism）的解释（即一位神以三种形态显现：父、子、灵）。形态论也称作撒伯流主义（Sabellianism）或者“神格唯一论”（Monarchianism）。在三世纪早期，撒伯流（Sabellius）想避免教会落入多神论，便提议一位神以三种形态显现，这番努力，换来的却是被三位一体论者扣上了异端的帽子。

其它众所周知的比方也好不到哪里去，因为虽然勉强避过了形态论，却又假设一个实质有三种位格，结果将神降成了“实质”。比如三叶草的三个花瓣（源自爱尔兰的圣帕特里克），三枝树枝出自一个树干，还有奥古斯丁出名的人脑的三个方面。这一切当然都忽视了一个事实：雅伟是一位神，并非一个“实质”或“本质”。正因如此，把神说成是“本质”，按照圣经恐怕就是亵渎了。

神是“实质”的概念源自外邦多神论（“许多的神”，林前 8:5），其中有很多神共享神性“实质”，否则的话，他们也就不算是“神”，就像人一样，如果我们不共享人类“实质”，就不能算是人。这种神的概念跟一神论完全格格不入，两者绝对是水火不相容的。面对这种多神论，我们必须不断重申：按照圣经的启示，除了雅伟（赛 45:21-22 等等）这位“独一的真神”（约 17:3）以外，绝对没有别的神。

约翰福音 1:1 和 1:14

我们已经看见，“道”字在约翰福音 1 章 1 节和 14 节的用法非常独特，跟在新约其它经文的用法截然不同。约翰一书 1 章 1-2 节算是平行经文，却也只是部分平行而已，其中“道”字的用法跟约翰福音 1 章 1 节的并非完全相同，尽管“生命之道”也可以用作“神”的一种转喻词。

证据显示，约翰福音 1 章 1 节的“道”无疑是“雅伟”的转喻词或者间接称呼。除了这节经文外，就只有约翰福音 1 章 14 节

的“道”也是这种独特的意思：“道成了肉身，住在我们中间”。约翰福音 1 章 1 节信息的用意，在这里实现了，即道在耶稣基督这个人里面成了肉身。正因如此，基督是独特的 (*monogenēs*, “独生的”，或者“独特的”，参看 BDAG)，雅伟的荣耀借着 he 显明了出来，好成就人类的救恩。

一切都已经一清二楚，约翰福音前言这首诗的作者是用了当时众所周知的“道 (*Memra*)”作为“雅伟”的转喻词；事实上，他根本没有其它更明确称呼雅伟的方法了。他也不想绝对确保读者完全明白他指的是雅伟，这位独一的真神，所以约翰福音 1 章 1 节刚说完“太初有道 (*Memra*)”，随即又补充了两句：“道与神相关 (*pros*)，道就是神。”根本没有含糊的余地。

虽然 *Memra* 是雅伟的转喻词，但正如“道”或者“*Logos*”一样，它也可以理解为普通意义上的“话”，就好像诗篇 33 篇 6 节“神的话”（神的命令）一样，那里的“话”并非“雅伟”的转喻词。正因如此，约翰福音 1 章 1 节的防范措施是必要的，好确保正确解释这首诗的本义，因为一旦被翻译成了希腊文 *Logos*，它跟 *Memra* 的关系就不是那么显而易见了。所以作者补充了两句话，以确保读者明白“道”就是指那位独一的真神，然后才在 14 节继续讲述约翰福音 1 章 1 节的主题。而约翰福音 1 章 14 节这句启示，真可谓石破天惊：“道成了肉身，住在我们中间”。在人类语言史上，没有哪一句话能像这句话那样，寥寥几字，却道出了极其深邃的内涵。

雅伟住在他的子民当中

说雅伟的同在和荣耀住在耶稣里面，或雅伟神的丰盛住在他的身体里，这是什么意思呢？“丰盛” (*plerōma*) 是名词，源自动词“充满” (*pleroō*)。旧约说到雅伟降临，住在他的子民当中时（住在他子民为他预备的居所里，如帐幕、圣殿里），恰恰用到了“住”和“充满”这两个词。当雅伟的同在和荣耀降临时，他就会以一

大朵闪光的云彩的形式充满帐幕或者圣殿。这件事在旧约提及了好多次，亚兰文旧约译本和犹太教法典《他勒目》称之为“*Shekinah*”，它是 *Memra*（道）的同义词，指雅伟以及他荣耀的同在。以下是一些提到“充满”的经文：

出埃及记 40 章：“³⁴ 当时，云彩遮盖会幕，雅伟的荣光就**充满**了帐幕。³⁵ 摩西不能进会幕，因为云彩停在其上，并且雅伟的荣光**充满**了帐幕。”

列王纪上 8 章：“¹⁰ 祭司从圣所出来的时候，有云**充满**雅伟的殿。¹¹ 甚至祭司不能站立供职，因为雅伟的荣光**充满**了殿。”（参看代下 5:13-14）

历代志下 7 章：“¹ 所罗门祈祷已毕，就有火从天上降下来，烧尽燔祭和别的祭。雅伟的荣光**充满**了殿。² 因雅伟的荣光**充满**了雅伟的殿，所以祭司不能进殿。³ 那火降下，雅伟的荣光在殿上的时候，以色列众人看见，就在铺石地俯伏叩拜，称谢雅伟说：‘雅伟本为善，他的慈爱永远长存。’”

以赛亚书 6 章：“³ 彼此呼喊说：‘圣哉！圣哉！圣哉！万军之雅伟，他的荣光**充满**全地！’⁴ 因呼喊者的声音，门槛的根基震动，殿**充满**了烟云。”

以西结书 10 章：“³ 那人进去的时候，基路伯站在殿的右边，云彩**充满**了内院。⁴ 雅伟的荣耀从基路伯那里上升，停在门槛以上。殿内满了云彩，院宇也被雅伟荣耀的光辉**充满**。”

使徒行传 2 章有一段与上述经文相呼应的话，说到雅伟的灵以风和火的形式降了下来，而且不只是充满了房子而已，更是充满了教会——基督的身体，神的殿。神的丰盛（*plerōma*）充满了神的殿，正如以弗所书 3 章 19 节所说，“便叫神一切所充满的，充满了你们。”

使徒行传 2 章：“² 忽然，从天上有响声下来，好像一阵大风吹过，**充满**了他们所坐的屋子；³ 又有舌头如火焰显现出来，分开

落在他们各人头上。⁴他们就都被圣灵充满，按着圣灵所赐的口才说起别国的话来。”^⑥

在 ISBE 中，J. Rutherford 用了一段详尽、富有想象力的神学语言，表达出了他所认为的神的“丰盛”的意思：“神的丰盛是神性能力和特性的全部，是神本体、本质的一切财富，包括了永恒、无限，在存在、知识、智慧、能力、圣洁、良善、真理、慈爱方面，永不改变。生命、光、爱就是神本质的丰盛，而且是永久住在了基督里面。”

最后一句话的“住”字用得非常恰当，它跟约翰福音 1 章 14 节的希腊文“住”字相呼应。约翰福音 1 章 14 节传达出的奇妙启示是，雅伟的同在与荣耀透过住在了耶稣基督这个人里面，与人同住：

约翰福音 1 章 14 节前半节：“道成了肉身，住在我们中间。”

歌罗西书 2 章 9 节：“因为神本性一切的丰盛，都有形有体地居住在基督里面。”

将约翰福音 1 章 14 跟歌罗西书 2 章 9 节一比较，竟然有那么多平行之处：

① 道 (*Memra*) 反映在了“神本性一切的丰盛”这句话里。

② “成了肉身”与“有形有体”相平行。

③ 两处经文都出现了“住”字。人的身体就好像帐棚一样，是人今世的居所，这个概念可以从哥林多后书 5 章 4 节看见。而雅伟住在人当中，这是启示录最特出的概念：“我听见有大声音从

^⑥ 旧约经文的“充满”一词，最重要的是它的希伯来原文。七十士本用了两个字翻译这个希伯来文：*plerōō* 和 *pimplēmi*。但更常见的是后者。相反的，在新约，*pimplēmi* 也不如 *plerōō* 常见，其实在使徒行传以后，就再也没有出现 *pimplēmi* 了。证据显示，同义词 *plerōō* 取代了 *pimplēmi*。但不像 *plerōō*, *pimplēmi* 并没有名词形式，所以 *plerōma* 成了这两个字的名词形式。

宝座出来说：“看哪，神的帐幕在人间。他要与 (*meta*) 人同住 (跟约翰福音 1 章 14 节是同一个希腊文)，他们要作他的子民；神要亲自与 (*meta*) 他们同在，作他们的神” (启 21:3)。“与他们同在”的“与” (*meta*) 字，跟马太福音 1 章 23 节“以马内利”——意思是“神与 (*meta*) 我们同在”的“与”字是同一个字。

歌罗西书 2 章 9 节“神本性”一词，希腊原文是 *theotēs*，是个罕见字，在新约只出现了这一次。而罗马书 1 章 20 节用的是一个同义词 *theiotēs* (中文圣经翻译为“神性”)，不要将这两个字混为一谈。Thayer 希腊文英文词典是这样解释这两个字的不同之处的：“θεότης (*theotēs*) ‘神’跟 θειότης (*theiotēs*) ‘神性’的不同，就如本质和素质或特性的不同”。

这就有助于我们明白歌罗西书 2 章 9 节和约翰福音 1 章 14 节，原来来到基督这个人里面的道 (*Memra*) 不只是雅伟荣耀同在的外在显现，更是雅伟本身完完全全地住在了基督的身体里。为了强调这一点，歌罗西书不但用了“神本性”一词，还用了“一切的丰盛”这几个字，实在奇妙。而歌罗西书 1 章 19 节也是在以简短形式强调 2 章 9 节的意思：“因为父喜欢叫一切的丰盛在他里面居住。”

说到神一切的丰盛都住在了基督的身体里，圣经的意思当然不是说神就不再是无所不在的了，现在完全被局限在了基督里。这根本不是圣经的概念。雅伟的无所不在是他所固有的、与他不可分割的特性之一，就像他的无所不能、无所不知一样。但这里显然是在强调他本身住在了基督里。

创世记记载说，起初雅伟在伊甸园与亚当、夏娃同行，亲密交谈。而神“面对面”认识摩西 (申 34:10)，则是这种亲密交流的顶峰。可是以色列落入了拜偶像、信奉多神论，屡教不改，结果雅伟与他子民的距离也与日俱增，终于整个民族遭到流放，国破家亡。七十年后，他们得以重返荒芜贫瘠、破败不堪的家园。

最早回来的是一小群人，也不知道自己将来要何去何从，只是跟着以斯拉、尼希米返回了故土。当时只有几个雅伟的先知教导他们，但似乎以色列人对雅伟的回应也不积极。

没过多久，先知的声音就止息了，整整四个世纪再也听不见先知说话了。似乎雅伟已经断绝了跟以色列的交流。但可以说，就在神“停止发送属灵收音机信号”之前，旧约最后一位先知玛拉基传讲了一篇雅伟最后的信息：“我要差遣我的使者在我前面预备道路。你们所寻求的主雅伟，必忽然进入他的殿；立约的使者，就是你们所仰慕的，快要来到”（玛 3:1）。

雅伟在此宣告说，将来他要恢复跟他子民的交流。他的使者（耶稣指出就是施洗约翰，对比太 11:14 和玛 4:5 等等，约翰福音 1 章 6 节也提到了施洗约翰）要“在我前面预备道路”，除了雅伟亲自来，还能有什么别的意思呢？下一句话就更加直截了当：主“必忽然（出乎意料之外）进入他的殿”，住在他的子民当中（正如约翰福音 1 章 14 节所说）。“立约的使者”（显然跟之前提到的使者并非同一人）应该是指基督，雅伟借着 he 确立了新约。这个福音，这个令人振奋的好消息是，雅伟要打破神与人之间的一切障碍，他要“裂天而降”（赛 64:1），正如那些寻求他、爱他的人所祈求的那样。

第十章

雅伟降临在基督里 “住在我们中间”

¹ 愿你裂天而降，愿山在你面前震动，

² 好像火烧干柴，又像火将水烧开。使你敌人知道你的名，使列国在你面前发颤。

³ 你曾行我们不能逆料、可畏的事。那时你降临，山岭在你面前震动。（赛 64:1-3）

三节经文都出现了“你面前”一词，这番话是在盼望雅伟降临，正如当年在西奈山上，地大大震动，雅伟向以色列民显出了荣耀；同样，愿他再次显现，让万民看见他。这个盼望、恳求，在基督里奇妙地实现了。

道从天而降，“成了肉身”

道是约翰福音前言（1:1-18）的主题，之后整本福音书就再也没有提起，但无可否认，道的概念贯穿了整本福音书。前言与福音书并非互不相关，从福音书里我们可以看见，前言所说的道在耶稣这个人里面有形有体。耶稣在约翰福音里说了些让人费解的话，这些话只能理解为是道在透过他说话，而且显然耶稣知道自己是在作为“道”的肉身而说话，正如前言的诗歌所表达的。这样说的意思当然不是说道变成了“肉身”，而是说道进入了一个血肉之体里，进入了人的生命里，在基督里“住在我们中间”。至于耶稣，他完全知道自己的身体是神的殿（约 2:21），父雅伟以道的

形式来到了世上，住在他里面。

要想正确明白约翰福音的语言和比喻，就必须掌握旧约有关雅伟亲自来到了世上的信息。创世记经常提到雅伟来到世上，他也亲临在西奈山上。雅伟也会以其它形式来到世上，比如以“他的话”显现（赛 55:11），以特殊的“雅伟的使者”显现，在亚兰文译本中以 *Memra*（道）和 *Shekinah* 显现。而约翰福音 1 章的诗歌提到了 *Memra*（约 1:1，道）和 *Shekinah*（约 1:14，住）。

如果将旧约所说的雅伟来到世上，跟道（*Memra*）在耶稣基督这个人里面来到世上相比较，那么就会有助于我们明白约翰福音震撼人心的信息。以下归纳了一些旧约参考经文：

雅伟降临的概念

雅伟降临地上的概念贯穿了整本圣经，圣经甚至特别用了“降临”一词：

创世记 11 章 5 节：“雅伟降临”——要看看巴别塔。

出埃及记 19 章 20 节：“雅伟降临”——在西奈山上（参看 11 节）。

民数记 11 章 25 节：“雅伟降临”——对摩西说话。

民数记 12 章 5 节：“雅伟降临”——对亚伦、米利暗说话。

诗篇 144 篇 5 节：“雅伟啊，求你使天下垂，亲自降临”。

以赛亚书 31 章 4 节：“万军之雅伟也必降临在锡安山冈上争战”。

弥迦书 1 章 3 节：“雅伟出了他的居所，降临步行地的高处”。

相关经文还有很多（见下文），足见雅伟降临地上并非新奇观念，他从起初就这样做过了。先知以赛亚宣告说，雅伟要降临，到一个地步，“雅伟的荣耀必然显现，凡有血气的必一同看见，因为这是雅伟亲口说的”（赛 40:5）。这番话就表明，雅伟降临会让举世瞩目。那位在远古时代从天而降，将饱受埃及人奴役的民族

解救出来的神，他岂不会在“末世”再次降临，拯救人类脱离罪吗？这岂不正是圣经的信息吗？

以赛亚书 64 章 1 节说，“愿你裂天而降”。“裂”，意思是将某样东西撕裂，好像撕裂布料而或者衣服一样，所以这是个强而有力的词。有趣的是，马可福音 1 章 10 节也有一个类似的表达：“他从水里一上来，就看见天裂开了，圣灵仿佛鸽子降在他身上。”“裂开”一词，跟马太福音 27 章 51 节的“裂”、“崩裂”是同一个希腊字，那里说，耶稣在十字架上死的那一刻，殿里的幔子从上到下“裂”为两半，地也震动，磐石也“崩裂”（52 节）。所以雅伟的灵在耶稣开始事工之际降临在耶稣身上，这是在表明雅伟已经开始行动了，他回应了“愿你裂天而降”这句恳求，来拯救以色列和全人类。

诗篇 18 篇 9 节说，“他又使天下垂，亲自降临”（参看撒下 22:10）。在这幅生动的图画里，高不可及的天竟然下垂，触到地面，结果雅伟能够踏上大地。诗篇 144 篇 5 节也有一幅类似的图画：“雅伟啊，求你使天下垂，亲自降临，摸山，山就冒烟。”“下垂”一词的希伯来原文也出现在了约伯记 9 章 8 节，只不过翻译成了“铺张”：“他独自铺张苍天，步行在海浪之上。”翻译为“铺张”，就很难看见“铺张苍天”跟“步行在海浪之上”的联系了。如果翻译为“他使天下垂，步行在海浪之上”，那么就一目了然了。说到雅伟步行在海浪上，征服海浪，其实旧约有很多类似的描述，这些描述都是在表明雅伟关心世上的动乱，要亲自来处理。令人难忘的平定加利利湖风浪（太 8:24-27，参看诗 107:29-30）的神迹，就是在演绎这一事实。

摩西领导、拯救以色列人脱离了埃及，整个出埃及事件就是约翰福音所阐释的救恩的预表。正如雅伟亲自参与了出埃及的每一个环节，同样，在约翰福音，雅伟也是透过基督，亲自参与了人类救恩的每一个环节。难怪出埃及记一些事件在约翰福音非常重要，比如雅伟在旷野赐下的吗哪就是约翰福音 6 章整章的主题。

约翰福音 6 章篇幅相当长，其中耶稣明显是在以成为肉身的道说话，这是给人生命的道，好像吗哪一样，必须将它内在化，或者用形象化语言来说，必须将它“吃下去”。耶稣将自己的拯救事工比喻为雅伟命令摩西在旷野举起一条铜蛇，凡被毒蛇咬的，只要凭信心一望这蛇，就可以得救（约 3:14-15，民 21:7-9）。约翰福音也经常提及逾越节，多过其它福音书。逾越节的重要之处在于，犹太人凡是遵行了雅伟指示的，在神的审判临到埃及人之前，取些羔羊的血，涂在门框、门楣上，那么神就不会将击杀埃及人头生子的灾难（出 12:13、21）降到他们身上。

不明白雅伟亲自直接参与了救恩的每一个环节，无论是在出埃及记的救恩，还是在基督里的救恩，那么就无法正确明白新约所启示的救恩。这一点在以下几节出埃及记的经文中清晰可见，其中再次提到雅伟“降临”：

出埃及记 3 章 7-8 节：“雅伟说：‘我的百姓在埃及所受的困苦，我实在看见了；他们因受督工的辖制所发的哀声，我也听见了。我原知道他们的痛苦。我下来是要救他们脱离埃及人的手，领他们出了那地，到美好宽阔流奶与蜜之地。’”

出埃及记 19 章 10-11 节：“雅伟又对摩西说：‘你往百姓那里去，叫他们今天明天自洁，又叫他们洗衣服。到第三天要预备好了，因为第三天雅伟要在众百姓眼前降临在西奈山上。’”

雅伟甚至被描绘成了以色列军队的首领，亲自走在队伍的最前头，率领他们奔向应许地。圣经（不像那些学者）根本不怕将神拟人化了：

士师记 5 章 3-5 节：“君王啊，要听！王子啊，要侧耳而听！我要向雅伟歌唱，我要歌颂雅伟以色列的神。雅伟啊，你从西珥出来，由以东地行走。那时地震天漏，云也落雨。山见雅伟的面就震动；西奈山见雅伟以色列神的面，也是如此。”

诗篇 68 篇 7-8 节：“神啊，你曾在你百姓前头出来，在旷野行

走。那时，地见神的面而震动，天也落雨，西奈山见以色列神的面也震动。”

雅伟下来是要救他的子民（出 3:8），奇妙的是，耶稣恰恰用了同样的字眼。出埃及记 3 章 8 节的“下来”一词，七十士译本是 *katabainō*，跟 19 章 11 节的“降临”是同一个字。约翰福音 6 章也用了这个字，耶稣形容自己是吗哪，是从天上“降下来”的粮。*Katabainō* 在约翰福音 6 章主耶稣讲论天上的粮这段话里，出现了 7 次：

6:33，“因为神的粮就是那从天上降下来赐生命给世界的。”

6:38，“因为我从天上降下来，不是要按自己的意思行，乃是要按那差我来者的意思行。”

6:41，“犹太人因为耶稣说‘我是从天上降下来的粮’，就私下议论他说”。

6:42，“这不是约瑟的儿子耶稣吗？他的父母我们岂不认得吗？他如今怎么说‘我是从天上降下来的’呢？”

6:50，“这是从天上降下来的粮，叫人吃了就不死。”

6:51，“我是从天上降下来生命的粮；人若吃这粮，就必永远活着。我所要赐的粮，就是我的肉，为世人之生命所赐的。”

6:58，“这就是从天上降下来的粮。吃这粮的人，就永远活着，不像你们的祖宗吃过吗哪还是死了。”

跟“粮”一样，圣经也形容圣灵从天而降（*katabainō*，约 1:32-33，太 3:16，可 1:10，路 3:22）。

耶稣并非从天而降，他出生在伯利恒。是雅伟的道（*Memra*）“降”到了世上，就在耶稣里面。由此可见，是 *Memra* 在耶稣里并且借着耶稣在说话，而耶稣本人对此也一清二楚。天父是透过他向世人说话，“我对你们所说的话，不是凭着自己说的，乃是住在我里面的父作他自己的事”（约 14:10）。因为“神所差来的，就说神的话”（约 3:34）。

将道与“粮”（即食物）作比，这在旧约读者看来很贴切，他们对这种概念并不陌生。在以西结书，神的话是以书卷形式赐给了先知，并指示先知要吃这书卷（结 3:1-3）。耶利米书也有类似的情形：“雅伟万军之神啊，我得着你的言语（七十士译本，*Logos* 的复数形式），就当食物吃了，你的言语（七十士译本，*Logos*）是我心中的欢喜快乐，因我是称为你名下的人”（耶 15:16）。（对照启 10:9，伯 23:12）

跟约翰福音 6 章的“降”直接相关的是“升”：

约翰福音 3 章 13 节：“除了从天降下仍旧在天的人子，没有人升（*anabainō*）过天。”耶稣这句话的“降”字，跟约翰福音 6 章的是同一个字：*katabainō*。*Katabainō* 的反义词当然就是 *anabainō*（“升”），两个字都出现在了这节经文中。约翰福音 6 章 62 节也出现了 *anabainō*，意思跟 3 章 13 节相近。

约翰福音 6 章 62 节：“倘或你们看见人子升到他原来所在之处，怎么样呢？”道（*Memra*）降下来，在“为人的基督耶稣”（提前 2:5）里、在人子里成了肉身，也会随着耶稣的复活，升至最高。再次看见，“升到他原来所在之处”这句话只能应用于道，而不是“为人的基督耶稣”，否则耶稣就不是像我们一样的人了。这并非在否认耶稣升到了天上去（徒 1:9-11 节记载了这件事），而是在指明耶稣说的“他原来所在之处”这句话，具体指的是道（*Memra*），这个道“有形有体”（西 2:9）地住在了基督里，及至耶稣升天的时候，道也在基督里返回了天上。

以下是相关字义的经文：

约翰福音 8 章 23 节：“耶稣对他们说：‘你们是从下头来的，我是从上头（*anō*）来的；你们是属这世界的，我不是属这世界的。’”在这节经文中，“从上头来的”（是跟 *anōthen* 相关的字，*anōthen* 在约翰福音出现了 5 次，在新约出现了 13 次，可见是约翰福音的关键字）是什么意思，必须由“从下头来”的意思而确定。这节

经文将“从下头来的”解释为“属这世界的”。约翰福音 3 章 31 节解释说，从地上来的是“属乎地”。这跟“从上头来的”正相反，“从上头来的”不“属乎地”，而是属灵的：“从天上 (*anōthen*) 来的是在万有之上；从地上来的是属乎地，他所说的也是属乎地。从天上来的是在万有之上” (约 3:31)。这番话不是耶稣说的，更像是施洗约翰说的，因为前一节经文就是施洗约翰在说话。在约翰福音，“从天上来的”恐怕惟独是 *Memra* (道) 了。

至于约翰福音 3 章 31 节的“在万有之上”，这是称颂雅伟的话：“雅伟啊，尊大、能力、荣耀、强胜、威严都是你的；凡天上地下的都是你的；国度也是你的；并且你为至高，为万有之首 (*above all*)” (代上 29:11)。利未人的赞美诗也说：“你们要站起来称颂雅伟你们的神，永世无尽。雅伟啊，你荣耀之名是应当称颂的，超乎一切 (*above all*) 称颂和赞美” (尼 9:5)。意思是说，人所能献上的一切称颂和赞美，都不足以称颂、赞美他。这一主题还可以从诗篇中看见：89:6-7, 95:3, 96:4, 97:9 等等。而诗篇 113 篇 4 节是一个总结：“雅伟超乎万民之上 (*above all*)，他的荣耀高过诸天。”

说到“在万有之上” (*above all*)，还有一点需要明白的是，雅伟身为万有之首，他会将忠心的人升为高，超过周围的人。旧约有很多例子：申命记 7 章 14 节，“你必蒙福胜过万民”；还有申 10:15, 26:19, 28:1；个人方面，撒下 6:21, 但 6:3。以弗所书 1 章这段华章说的是耶稣：

“¹⁹ 并知道他向我们这信的人所显的能力是何等浩大，²⁰ 就是照他在基督身上所运行的大能大力，使他从死里复活，叫他在天上坐在自己的右边，²¹ 远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的和一切有名的，不但是今世的，连来世的也都超过了。²² 又将万有服在他的脚下，使他为教会作万有之首。”

使徒行传 10 章 36 节用一句话将这一切概括了出来：“他是万有的主”。

约翰福音的关键字“*exerchomai*”： 道在基督里来到世上，住在我们当中

以下经文也与上文息息相关，因为表达的都是同一个主题，只不过用了另一个字：*exerchomai* (ἐξέρχομαι)，它对于我们明白道 (*Memra*) 从神那里来到世上至关重要。这个字是跟成了肉身的道相关的，而这种用法只出现在了约翰福音，以下是出现经文：

约翰福音 8 章 42 节（有趣的是，耶稣用了三个不同的字表达“来”的意思）：“我本是出于神（直译是‘我从神出来’，*ek tou theou exēlthon*，*exēlthon* 是 *exerchomai* 的过去不定时，主动语态），也是从神而来（*hēkō*），并不是由着自己来（*elēlutha*，*erchomai* 的完成时态），乃是他差我来。”

约翰福音 13 章 3 节：“耶稣知道父已将万有交在他手里，且知道自己是从神出来的（*exerchomai*），又要归到神那里去。”

约翰福音 16 章 27-28 节：“父自己爱你们，因为你们已经爱我，又信我是从父出来的（*exerchomai*）。我从父出来（*exerchomai*），到了（*erchomai*）世界；我又离开世界，往父那里去。”（参看 30 节）

约翰福音 17 章 8 节：“因为你所赐给我的道，我已经赐给他们。他们也领受了，又确实知道，我是从你出来的（*exerchomai*），并且信你差了我来。”

难道有人想说，耶稣上述这番话是在说他的肉体从天而降^①吗？当然不是！这样说就是忘了他说过的那句话：他的话是“灵和生命”（约 6:63）；而且也否定了约翰福音 1 章 14 节的“成了肉身”（他的出生），如果耶稣的肉体是从天而降，那么这句话就成了多余的废话。既然这番话并不是在说耶稣的肉体从天而降，来

^① 所谓从天而降，意思是像吗哪那样，显然没有人看见吗哪降下来，它是每天早晨出现在地面上的，出 16:14。

到世上，那么结论不就很明显了吗？原来**耶稣是在以成为肉身的道的身份谈论自己**。所以在约翰福音，道是“人子”耶稣基督生命的中心要素。整本约翰福音，耶稣都是在以成为肉身的道说话、行事。耶稣非常清楚成为肉身的道（*Memra*）在自己里面大能地动工，他自己也与道和睦相处、完全合一。不明白这一重要事实，就根本不明白约翰福音。

正是耶稣这番讲论自己从神而来的话，被信奉三位一体论的人理解为耶稣在说自己是“子神”，因为耶稣不可能是直接从神那里来到了世上。他们还是很难掌握这个事实：是**道**来到了世上，是道“成了肉身”；**圣经里的道并非“子神”**。道是雅伟的转喻词，用保罗的话说，道代表了雅伟的“丰盛”，“有形有体”地住在基督里面（西 1:19, 2:9）。是雅伟的同在和能力，“在基督里叫世人与自己和好”了（林后 5:19）。一旦没有掌握到圣经的这些基本真理，就会陷入三位一体论的错谬里，完全看不见新约所启示的荣耀现实，就是雅伟降临在基督里，住在了我们当中，并且在基督里成就了我们的救恩。

“我本是出于（*exerchomai*）神”

Exerchomai（来自、出自）一字就可以传递出雅伟的道的本质特点。例如诗篇 33 篇 6 节说，“诸天藉雅伟的命而造，万象藉他口中的气而成。”这里就显明了道的一些重要特点，道不仅出自父，进入了世界，而且还是**父发出来的，是父说出来的话**（参看民 16:35，“有火从雅伟那里出来（*exerchomai*）”）。**道是从父里面发出来的，是他的自我表达、自我启示**，就像他的气或者灵一样，发自他里面，来成就他的永恒旨意。

这些出现“来”、“下来”的经文，都反映出了约翰福音前言讲论道（*Logos*）的那番话的意思：道来了，或者说降下来，进入了世界，他在世上“成了肉身，住在我们中间”（约 1:14），在“为人的基督耶稣”（提前 2:5）里。四本福音书中，基督都是喜欢以

“人子”（在约翰福音，看 1:51，3:13-14 等等）自称。约翰福音还特别强调耶稣是“基督”，弥赛亚，但耶稣从未将这些称号用在自己身上。

正确明白了这一切，也就明白了三位一体基督论——四、五世纪在外邦教会成形的理论（三位一体论也因此诞生）——在约翰福音根本找不到任何理据。因为约翰福音从未把道（*Logos*）看作一个神以外的、与神同等的位格，好像三位一体教义教导的那样。从约翰福音的道（*Logos*）根本推论不出这种教义来。

切记道是雅伟的转喻词，并非耶稣的！

约翰福音一开始的第一节经文就以三句话讲论道，足见这本福音书的主题是什么；可是我们被三位一体论蒙蔽了，居然视而不见。道（*Memra*）是雅伟的转喻词，特别是指他的创造和自我启示的工作，这是约翰时代的犹太人都知道的。所以最初读约翰福音的犹太人绝对清楚，约翰讲述的是雅伟透过基督所成就的拯救工作。是雅伟在基督里实行了拯救工作，这一点可以从统计数据得到证实，“父”字在约翰福音耶稣的教导中提及了 120 次，远远超过其它福音书。显然父才是重心。相反的是，“子”（*ho huios*）在约翰福音只出现了 44 次，而且只有 35 次是在指基督。基督喜欢自称为“人子”。

道（*Memra*）不是基督的转喻词，可三位一体论却硬要这样解释。事实上，说到转喻词，经文本身已经解释了：“道 *pros* 神”。我们已经看见，如果将 *pros* 理解为关乎，那么意思就是道是讲论雅伟的一种方式，表明此处是用作雅伟的转喻词。这样一来，读者即便以前并不知道“道”是雅伟的转喻词，但看了这节经文，他就会一清二楚。可三位一体论却坚持将 *pros* 翻译为“与”，好达成自己的目标：让“道”成为神以外的另一位格，继而将这个“位格”高举为与神同等的“子神”。

三位一体论解读约翰福音 1 章 1 节的四个“必须”先决条件

为了将这个重要问题掌握得一清二楚，请容我赘言，再来回顾一下三位一体论的解释。三位一体论是采取了几个步骤，达成了神化耶稣的目标：① *pros* 必须是“与”的意思，别无它意。普通读者读了翻译经文，根本不知道还有其它选择。② 接受 *pros* 是“与”的意思，也影响不到一神论的解释，因为这就意味着是在以比喻式语言谈论道，旧约也这样谈论“话”（例如诗 33:6 神的“命”）以及箴言的智慧。但三位一体论必须把比喻当真，必须将道解释为一个实在的位格。③ 这个“位格”被高举为在实质上与神同等，或者用尼西亚信经的话说，是“跟父一样的实质（*homoousion*）”。为了达成这一目标，就必须将约翰福音 1 章 1 节第三句话 *theos*（神）的意思，降为“神性本质”或“实质”，因为第二位“神”未必跟第一位在“实质”上是同等的，结果就成了二等“神”。④ 这个“位格”，这个道，必须是指三位一体论的耶稣基督，结果道就成了耶稣的转喻词，而不是雅伟的，尽管这里根本没有提及耶稣的名字，惟有到了 1 章 17 节才提及耶稣！这完全是在将一整套观念强加入经文中，而经文本身根本不存在这些意思。简而言之，这纯粹是杜撰出来的！

三位一体论惟有在这四个“必须”的狭小空间内，才能生存。只要其中一个“必须”经不起解经的检验，整个教义便会瓦解。前文已经看过了，根据圣经，连一个“必须”都经不起解经的检验。原来整个三位一体教义的框架，是建立在错误解经的脆弱基础上的。

约翰福音的两个主题：道（*Memra*）和 *Shekinah*

早期教会时代的犹太人读了约翰福音，立刻就会意识到其中有两个主题：*Memra* 和 *Shekinah*。至于二者有何关联，约翰福音 1 章 14 节阐明了出来：“道（*Memra*）成了肉身，住在我们中间

(*Shekinah*)。”整个约翰福音就是在阐释这两个主题。我们已经简要地说过，雅伟的道 (*Memra*) “降临”，在耶稣这个人里面 “成了肉身”，雅伟在他里面住在我们中间。旧约的 “会幕” 以及后来的圣殿，就是雅伟的 *Shekinah* (或同在) “居住” 的地方 (*Shakan*, “定居, 停留, 居住” (BDB 希伯来文英文词典), *Shekinah* 的动词字根, 相等的希腊文是 *menō*, 在约翰福音出现了 40 次。对比太 3 次, 可 2 次, 路 7 次)。约翰福音 1 章 14 节是简洁地表达出了新约的这个奇妙信息, 就是雅伟降临在了基督里, 住在了我们中间。基督的身体就是雅伟的殿。

耶稣, 神的殿: 约 2:19

约翰福音 2 章: “¹⁹ 耶稣回答说: ‘你们拆毁这殿, 我三日内要再建立起来。’ ²⁰ 犹太人便说: ‘这殿是四十六年才造成的。你三日内就再建立起来吗?’ ²¹ 但耶稣这话, 是以他的身体为殿。²² 所以到他从死里复活以后, 门徒就想起他说过这话, 便信了圣经和耶稣所说的。”

耶稣对犹太人公开说出的这番话, 不但内容非常重要 (即他的身体是神的殿, 21 节, 比较林前 6:19), 而且后果也非常严重 (后来公会就拿这句话指控他, 定了他的罪, 太 26:61, 可 14:58)。

犹太人都知道耶路撒冷的圣殿是雅伟的殿, 所以宣称他是神的殿, 就是在宣称雅伟住在他里面。这是约翰福音中耶稣一贯的教导, 他始终强调他说话、行事是父在他里面工作。他说自己是雅伟的殿, 这并不是在宣称他是雅伟 (否则的话, 根本不用等到去公会, 犹太人早就会以亵渎罪之名将他乱石打死了), 而是说雅伟住在他里面, 就如他在约翰福音 14 章 10 节所说, “父在我里面”。

然而约翰福音 2 章 19 节有一个大问题, 这里引用耶稣的话说: “我……要再建立 (希腊文是主动语态) 起来”, 这就跟上下文乃至整个新约教导相矛盾了。即便看看这句话的上下文, 也明显看得出前后矛盾, 仅三节后就说 “他从死里复活 (希腊文是被动

语态)”(约 2:22)，即神使他复活了。这才是跟新约各书卷的信息一致的，整个新约都是在传讲神让耶稣从死里复活了，从来没说耶稣使自己复活了。

新约自始至终都在传讲神让耶稣从死里复活了：徒 2:24、32，3:15、26，13:30；罗 4:24，6:4（留意特别之处：“藉着父的荣耀从死里复活”），8:11；林前 15:4、12（都是“神性被动语态（divine passive）”，跟约 2:22 一样）；加 1:1；弗 1:20；西 2:12；彼前 1:21。

证据非常充足，是父神让耶稣从死里复活了。那么又如何理解“我……要再建立起来”这句话呢？约翰福音 10 章 17-18 节有没有提供一些解释呢？

约翰福音 10 章 17-18 节：“我父爱我，因我将命舍去，好再取（*lambanō*，λαμβάνω）回来。没有人夺（*airō*）我的命去，是我自己舍的。我有权柄（*exousia*，“自由选择，权利”）舍了，也有权柄取（*lambanō*）回来，这是我从我父所受（*lambanō*）的命令。”

“取回来”，似乎在暗示他会使自己从死里复活。但这是正确的翻译吗？留意两节经文中 *lambanō* 出现了三次，但不知何故，译者决定将前两次翻译为“取回来”，最后一次翻译为“受”。如果翻译为“我将命舍去，好再（从父那儿）接受回来”，他们会觉得有什么问题呢？*lambanō* 既可以是“接受”的意思，也可以是“取”的意思，选择哪一个意思要视乎上下文。而约翰福音 10 章 17-18 节出现的这三次，按照上下文，最后一次只能翻译为“受”。但前两次翻译为“取”，是不是因为上下文决定的呢？显然不是上下文决定的，而是译者的偏爱。

而且约翰福音用了 *lambanō* 这个字 46 次，用作“取”的意思的还不到四分之一，用作“受”的意思的超过了 30 次。由此可见，在约翰福音 10 章 17-18 节，耶稣显然是在说，他是自愿舍命的，因为他活出的是讨神喜悦的生命，所以他知道他会再次从父那儿得回生命。

可是我们依然没有解决那个问题，就是耶稣说（约 2:19）“我……要再建立起来（即指他的身体）”，而新约一贯的教导包括约翰福音 2 章 22 节都是在说父让他死里复活了，二者如何协调呢？答案能否在约翰福音 14 章 24 节找到呢？约翰福音 14 章 24 节说，“你们所听见的道不是我的，乃是差我来之父的道。”会不会是父在基督里并且透过基督而说话呢？但又怎能说这“身体”（约 2:21 节）是天父的身体呢？如果他的身体是神的殿（约 2:19），而殿就等于身体，那么神的殿就是神的“身体”。歌罗西书 2 章 9 节或许也可以证明这一点：“因为神本性一切的丰盛，都有形有体地居住在基督里面。”所以从这个意义上来说，耶稣的身体就是父的身体。

圣经也称我们特别是我们的身体为神的殿，或者神的灵的殿（林前 6:19）。这岂不是说，我们在世上也组成了神的“身体”，神住在这个身体里面，并且向世人显明了自己吗？

耶稣从未说他使自己复活，但天父已经赐给他权柄，在末日让人复活（约 6:39-40 等等）。会不会“他的身体”指的是末日将要复活的教会（好像后来保罗所说的）？这种解释是行不通的，因为约翰福音 2 章 19 节还说到了“三天”，而信徒是将来主再来时才复活。如果这种解释在解经上是不能成立的，那么就只剩下了第一种解释，即是父在借着基督说“我……要再建立起来”。

如果这是正确的答案，那么我们就必须问：耶稣还有哪些话是父说的，而不是耶稣本人说的呢？一些“我是”句式（比如约 8:58，“还没有亚伯拉罕，就有了我”，直译是“在亚伯拉罕之前，我是”），可能就是父说的。之所以得出这个结论，并不是因为联想到了出埃及记 3 章，而是因为约翰福音这些话的上下文。

Shekinah

Shekinah 的概念渗透了约翰福音耶稣的教导，这跟他的身体是雅伟的居所有关。与此相关的教导是“住在”以及与神“合而为

一”，二者都是 *Shekinah* 的主要概念。我们已经看见，*menō*（“停留，生活，居住，住宿，住在”）是约翰福音的关键字（出现了 40 次）。看一下 *menō* 的意思，立刻便会发现它跟“*Shekinah*”意思非常相近。维基百科对 *Shekinah* 一字解释如下：

“在圣经希伯来文中，这个字意思是安顿、定居、居住，希伯来圣经经常用到它。参看出埃及记 40:35，‘摩西不能进会幕，因为云彩停（*Shakhan*）在其上，并且雅伟的荣光充满了帐幕。’古代犹太人认为，*Shekhina* 指的是特别的同住，是神同在的同住。”（摘自 *Shekhina* 一文，*Shekhina* 是 *Shekinah* 的另一种拼法）

我们需要注意的是，原来 *Shekinah* 还有另一个全新、特别的含义，即相等于殿、身体：“以他的身体为殿”（约 2:21）。殿（包括从前的帐幕）是人手所造的，身体却不是（可 14:58，跟约 2:19 相平行）。更重要的是，相比于殿，身体是活的实体。而作为活的实体，身体是能够成长的，即是说，它并不是一成不变的，而是不断变化、不断增长、生机勃勃的。有趣的是，保罗用了房子和身体两个比喻谈论这种成长：“各房靠他联络得合式，渐渐成为主的圣殿”（弗 2:21）。再比较一下歌罗西书 2 章 19 节：“全身既然靠着祂（基督），筋节得以相助联络，就因祂大得长进。”以弗所书强调的是圣殿的结构，而歌罗西书将圣殿描绘成了一个身体。

由此可见，约翰的 *menō* 概念也必须从不断变化、不断成长的角度来理解，而不是一成不变的。即是说，不能只当作“停留、逗留”的意思，更是“居住，生活”的意思。这是基督与信徒之间互住在彼此里面的活泼关系。这一点在葡萄树的比喻中清晰可见：“我是葡萄树，你们是枝子；常在（*menō en*）我里面的，我也常在他里面，这人就多结果子；因为离了我，你们就不能作什么”（约 15:5）。“结果子”是生命和成长的证据，而这是互“住”（*menō en*）的结果。

使徒保罗也有同样的教导，而且也用了身体的图画：“正如我们一个身上有好些肢体，肢体也不都是一样的用处。我们这许

多人，在基督里成为一身，互相联络作肢体，也是如此”（罗 12:4-5）。身体各肢体之间的联系是显而易见的，而“用处”（*praxis*，行为，行动，实践，功用）一词就表达出了这种活泼的关系，正如保罗在歌罗西 2 章 19 节（上文引用过）所说，身体“因神（雅伟）大得长进”。

雅伟住在这个身体里，以它为殿（林前 3:16，林后 6:16）。我们与神的互住关系，同耶稣与父雅伟的互住关系的运作方式是一样的：“我在父里面，父在我里面，你不信吗？我对你们所说的话，不是凭着自己说的，乃是住在（*menō*）我里面（*en*）的父作他自己的事”（约 14:10）。这种互住就恰恰是耶稣与父成为“一”的意思，这个合一并非排外的，而是要带信徒们也进入其中：

约翰福音 17 章：“²¹ 使他们都合而为一。正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面，叫世人可以信你差了我来。²² 你所赐给我的荣耀，我已赐给他们，使他们合而为一，像我们合而为一。²³ 我在他们里面，你在我里面，使他们完完全全地合而为一，叫世人知道你差了我来，也知道你爱他们如同爱我一样。”

当更多信徒加入了这个合一，那么它就像一个活泼的、成长的建筑物或者身体，充满了雅伟同在（*Shekinah*）的大能。根据约翰福音，得救、得永生的意思就是凭信心成为这个身体的一分子。所以按照约翰福音，信心并非单单“相信”（*believe in*）某事，而是“因信进入”（*believe into*）某人（基督）里。所以信心应该是活泼、充满朝气的，因为有活力就是有生命的特征。

因信进入

“因信进入”（*pisteuō eis*）是约翰福音的另一个基本概念，从出现次数统计便可以看出：约翰福音 34 次，马太福音 1 次，马可福音 1 次，使徒行传 1 次，罗马书 3 次，约翰一书 3 次。“*Eis*”不只是“在”的意思，更是“进入，朝着，向着”的意思（参看 BDAG 希腊文英文词典）。参考经文很多，无法一一探讨，但有一

节经文是大多基督徒所熟悉的：“神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。”（约 3:16）。大多基督徒都不知道，这里的“信”是 *pisteuō eis*（因信进入）。为什么要强调“进入”呢？关键就是，按照约翰福音，惟有透过“因信进入”基督，我们才能“在基督里”，他也在我们里面；而惟有在他里面，才能有永生。救恩并不是说你只要站在远处“相信”基督就行了。相信意味着成为葡萄树的枝子，成为他身体的肢体。救恩的关键不在于相信或者信心本身，而在于信心的对象，所以惟有那种促使我们“进入”了基督里的信心，才能使我们享有永生。

同样的真理，如果用一种既是对比、又是互补的方式来表达，那么可以说我们是接受基督进入我们里面。如何接受他进入我们里面呢？就是把他“吃”下去，这是信心行动的另一幅表达图画，是耶稣在约翰福音 6 章（特别是 54、56、57、58 节）所描绘出来的。所以耶稣能够从两方面来说，既说他在我们里面，也说我们在他里面。这种互住，这种生命的交流，就是约翰福音的重点信息。而“吃他的肉”、“喝他的血”这种比喻式语言所表达出来的“内在化”，或者说领受进入我们内心深处的概念，就是主的圣餐所象征的意义。然而没有互住、共享的生命，那么象征意义也就成了徒有虚表。

属灵的合一

互住是父（雅伟）与耶稣属灵联合、合一的活泼体现：“我与父原为一”（约 10:30）。这种生命的合一是外延的，吸纳了耶稣的门徒和一切具有“内在化”（将耶稣“吃”下去）信心的人，这一点从以下经文可见：

约翰福音 17 章：

“¹¹ 叫他们合而为一，像我们一样。”

“²¹ 使他们都合而为一。正如你父在我里面，我在你里面，使

他们也在我们里面，叫世人可以信你差了我来。²² 你所赐给我的荣耀，我已赐给他们，使他们合而为一，像我们合而为一。²³ 我在他们里面，你在我里面，使他们完完全全地合而为一，叫世人知道你差了我来，也知道你爱他们如同爱我一样。”

这种合一的中心是雅伟，而且这种合一关系光芒四射，涵盖了一切信徒，使他们与雅伟在属灵上联合。透过这个联合，他的生命（即永生）就注入到我们生命里，一步步将我们改变成为全新的人。所以保罗认为这种联合是极其重要的属灵现实：“与主联合的，便是与主成为一灵”（林前 6:17）。要知道（但多数基督徒似乎并不知道），在保罗看来，救恩是与神和好的结果（林后 5:18-20，弗 2:16，西 1:20），而与神和好就带来了联合（罗 6:5）。这种联合最终会涵盖万物：以弗所书 1 章 10 节，“要照所安排的，在日期满足的时候，使天上地上一切所有的，都在基督里面同归于一”；歌罗西书 1 章 20 节，“既然藉着他（基督）在十字架上所流的血成就了和平，便藉着他叫万有，无论是地上的、天上的，都与自己（雅伟神）和好了。”

结论：“神在基督里”

要想清楚掌握这个问题，就必须记住三个基本要素：

① 耶稣是真正的人。但这个事实本身不足以成就人类的救恩，也不能够解释约翰福音、保罗书信所记载的耶稣其人及其生命、作为。无论人有多伟大，也不可能独立成就救恩这项大工程。救恩是神的工作，但神的工作是透过一个人来实现的，而惟有一个完全人，才能献上完全的、蒙悦纳的赎罪祭。在这个世界，人怎能达到完全呢？希伯来书说他“因受苦难得以完全”，“因所受的苦难学了顺从”（来 2:10，5:8）。“学”就表明耶稣要付出努力，完全并非靠被动得来的。

但苦难是人生常态，世上无数人都在受某种形式的苦，而且往往备受煎熬。保罗为福音的缘故所受的苦，远远超过了大部分

人所承受的，我们可以从他的书信（林后 11:23-30）略知大概。然而受了这么多的苦，保罗却承认自己并未达到完全，也没有奢望能够达到完全，除非是到了复活的时候（腓 3:11-13）。可见今生是无法达到完全的，也可见耶稣的完全并非只因为受过苦而已。在成为完全的过程中，受苦是在所难免的，但耶稣之所以达到了完全，关键是靠雅伟的内住同在与大能。换言之，耶稣能够达到完全，这是雅伟在他里面行的神迹。或者说，耶稣本身就是雅伟的神迹。

纵然知道了耶稣是真正的人，可是如果没有洞见到他身为完全人的独特之处，那么我们就还没有真正明白他的人性。耶稣之所以独特，是因为雅伟特别住在了他里面。说耶稣“只是人”，这是没能明白是雅伟在耶稣里面奇妙地同在、做工，以致耶稣成了雅伟的神迹。

神学上所归类的各种错误教导，比如亚流主义（Arianism），嗣子论（Adoptionism），一位论派（Unitarianism，显然也有很多不同派别），这些教导除了其它错谬之外，都是没能洞见到雅伟与耶稣合一的本质。正是这种合一，才将耶稣改变成了一个人类历史上前所未有的人——一个完全人的神迹。这也跟三位一体论迥然不同，三位一体论神化了耶稣，说他之所以完全，因为他跟一位圣经里根本没有的“子神”联合了。

② 三位一体论的观点已经是众所周知，所以我只想简略概括一下。三位一体论认为，“子神”来到了世上，在耶稣里成了肉身，好拯救人类。子神跟耶稣联合到一个地步，甚至可以称耶稣为“神人并存体”。这种联合就生成了一个“既是真正的神又是真正的人”的产物。问题是，无论如何查考，圣经里根本没有“子神”。“子神”的概念是源自错误解经——特别是错误解释约翰福音 1 章 1 节。而且“真神真人”这个概念的问题是，最终这人既不是真人，也不是真神。

而这种错误解释酿成的最严重后果是，它用圣经根本不存在

的所谓“子神”，取代了雅伟——先知们所预言、期盼的那位，他要“降临”，拯救以色列、拯救世人。三位一体论看“子神”跟耶稣基督是同一个人，前者在后者里面成了肉身，这一切说法都毫无圣经根据。他们竟敢让“第二位格”取代了“第一位格”（按照三位一体教义，应该是代表了雅伟），成了来到世上拯救人类的那一位。结果荣耀都归给了第二位格，第二位格成了中心人物，自然也就将“第一位格”降为了次要的。将来神会如何审判这一切呢？想到这里，我不禁胆战心惊。

③ 圣经证据已经充分显明，这个荣耀的新约信息是，雅伟亲自来到了世上，在耶稣基督这个人里面。雅伟特别的同在非常独特地住在了耶稣里面，这种内住就是雅伟与耶稣深入的属灵合一的基础，跟三位一体论所谓的合一完全不同。三位一体论所谓的合一是“神体”中的“第二位格”与耶稣这个人“半肉体式”的合一，由此而生成了一位一体的基督。所谓“半肉体式”（实在找不到更好的词语），意思是肉体与灵在耶稣里面合一了；根据三位一体论，这种肉体与灵的合一是在“子神”成为肉身那一刻发生的。圣经教导说，雅伟内住耶稣是在耶稣出生那一刻开始的，这就解释了“童女所生”的意义和重要所在。

这并不是说雅伟完全被容纳进了基督里。雅伟是无所不在的，“天和天上的天”都不是他居住（王上 8:27，代下 2:6，6:18），所以基督的肉身根本不可能容纳住雅伟。新约说的是，雅伟的“丰盛”（*plērōma*），即“神本性一切的丰盛”（希腊文英文词典 BDAG 关于西 2:9，1:19），或者说雅伟的“本质”（“essential being”），而这个“本质”的代表就是道，住在了耶稣身体里面。雅伟是无限的，但接受他丰盛的人却有限度。除了雅伟以外，其他人都是天生有限度的。所以“神本性一切的丰盛，都有形有体地居住在基督里面”（西 2:9）这句话，意思一定是说雅伟的本质（并非雅伟的全部，这是不可能的）完全充满了基督。

正是这种住在基督里面，神才可能在基督里让世人与自己和

好；正因为神住在基督里面，基督才可能在世上达到完全（而其他人根本不可能达到完全），人类的救恩才有可能实现。耶稣热爱、顺服雅伟，“如同火烧”（约 2:17，诗 69:9），所以才能成为毫无瑕疵的羔羊，除去世人的罪，也正因如此，雅伟让他死而复活了（徒 2:27、31，13:35、37）^②。

“道”的最后一点观察

因为“道”的意思对于三位一体论至关重要，所以本书用了很大篇幅探讨“道”。我们已经看见，无论是希腊哲学、犹太希腊哲学（斐罗），还是旧约（包括希伯来圣经和亚兰文旧约），都找不到三位一体“道”的观念的依据，即“道”是神以外的一个独立位格，甚至与雅伟同等，叫做“子神”。没有任何资料支持这种观念，这是错误解释约翰福音以及其它新约书信的产物。所以三位一体论从以上资料中根本找不到任何支持。

恰恰相反，我们经过查经却得出了完全不同的结论，即“道”在圣经中是雅伟神的转喻词，雅伟神以他自我显现、富有创造力的道的形式来到了世上，住在了耶稣基督里面，这是他以往从未行过的事。重要的是，一旦按照圣经来理解道，那么即便希腊哲学（斯多葛派）中道（*Logos*）的观念——道是个理性原则，宇宙靠它而运行——也能够在圣经中找到对应，因为圣经说道托住万有（来 1:3）；而斐罗所阐释的 *Logos*，也能够帮助甚至大大帮助我们明白耶稣的事工。旧约提及道的经文虽然比较少，但都非常重要，而 *Memra* 在亚兰文旧约译本频频出现，就为约翰福音的道提供了解释。这一切资料其实都是在支持、帮助我们从小神论的角度理解道，非常宝贵。圣经“道”的含义如此广泛地被采纳，

^② 完全与圣洁在圣经里的关系，可以从“完全”（太 5:48，申 18:13）与“圣洁”（彼前 1:16，利 20:26）的对照中看见。所以耶稣作为完全人，也是“神的圣者”（约 6:69，可 1:24，路 4:34）。

也许这就是约翰福音使用“道”字的一个重要原因。

总结

不妨概括一下圣经有关雅伟的奇妙启示，以下是大致图画：

圣经一开篇就展现出，雅伟与男人、女人在伊甸园畅谈、交往。伊甸园是雅伟创造了他们之后，为他们预备（“立”，创 2:8）的地方。即便亚当、夏娃犯了罪，但依然有人（比如以诺）与雅伟“同行”。雅伟甚至跟该隐说话，保护他免遭杀害，这除了表明雅伟对罪人的耐心和怜悯，还能有什么意思呢？但罪在地上越来越嚣张，没有消退的迹象，而是每况愈下，最后只剩下一个义人（挪亚）。圣洁的雅伟再也忍无可忍，终于降下了大洪水。

这次浩劫之后，雅伟又找到了一个义人，就是亚伯拉罕。亚伯拉罕与他亲密相交，到了一个地步，亚伯拉罕竟敢跟他讨价还价，为所多玛代求！这件事也显明出雅伟并不愿毁灭这座城，哪怕在当中只找到几个比较正直的人，他也不会灭城，可是他又只找到了一个：罗得。

雅伟与摩西的亲密相交也是众所周知的。可是以色列民顽梗、悖逆（不但在旷野，还在后来的日子），显然让雅伟不胜其烦。像亚伯拉罕、摩西这样的优秀人物，往往是凤毛麟角。所以从圣经记载里开始看见，自摩西以后，喜欢与人相近的神（与人亲密到一个地步，学者们形容为“拟人论”）似乎已经远离尘嚣。在以色列余下的历史中，他能够与之沟通的人寥寥无几，仅有少数先知而已，而耶稣指出，这些先知也被他们逼迫、杀害了（路 11:47-51 等等）。

所以这位一度与人非常接近的神，似乎变得遥不可及，或者说变成了“超越的”，成了“自隐的神”（赛 45:15），隐藏在了天上，远离人。但他只是似乎遥不可及，遥不可及并非他的性情，之所以造成了这种局面，是因为人一意孤行，坚持犯罪。所以根

据圣经，将神的“超越性”解释为神的本性喜欢远离人，这是错误观念。雅伟是超越的，意思是他非常伟大，超过一切万物，但并非遥不可及。可见雅伟的“内蕴性”、“超越性”这类概念，是反映了人对神与人之间距离远近的感觉；而感觉远近与否，就在乎这人与神的关系。

在挪亚时代，雅伟许诺不再用洪水毁灭世界。雅伟无需许诺，可是为什么他要将自己限定在一个诺言里呢？现在我们就明白了，因为他爱人类，他早已经为人类的救恩制定好了计划。至于他打算如何实施这项计划，他在伊甸园提示了一丝线索，当时他杀了一只动物，用动物皮给亚当、夏娃蔽体。而希伯来文的“赎罪”（atone）一字，就是源自“遮蔽”（cover）一字。雅伟亲自为人预备了赎罪祭，这是何等奇妙的好消息（福音）！诗人欣喜地说：“罪孽胜了我，至于我们的过犯，你都要赦免”（诗 65:3）。为什么他要赦免人的过犯呢？因为“我以永远的爱爱你”（耶 31:3）。

原来新约最奇妙的信息是，雅伟来到了世上，他的全部丰盛都有形有体地住在了弥赛亚耶稣这个人里面。雅伟预备、膏立了这位弥赛亚，为的就是亲自来到基督里面，使世人与自己和好。这并不是说耶稣是雅伟，但雅伟住在他里面，到一个地步，耶稣能够说自己的身体是雅伟的殿（约 2:21）。正因为耶稣跟父（雅伟）有这种合一，所以耶稣能够说父在他里面，他在父里面（对比我们与基督的合一，我们在他里面，他也在我们里面）。透过这种合一，耶稣真的跟雅伟合而为一了，但并非某种玄学上的本质合一（如果有所谓本质的话），而是最深入的合一：属灵的合一。

这种合一是为了让雅伟能够在基督里成就人类的救恩，好使“神在基督里叫世人与自己和好”（林后 5:19）。歌罗西书 2 章具体道出了神如何成就这件事：

“¹³ 你们从前在过犯和未受割礼的肉体中死了，神赦免了你们一切过犯，便叫你们与基督一同活过来，¹⁴ 又涂抹了在律例上所写攻击我们有碍于我们的字据，把它撤去，钉在十字架上。¹⁵ 既

将一切执政的掌权的掳来，明显给众人看，就仗着十字架夸胜。”

根据这段话的上下文以及句法结构，15 节的正确翻译应该是“仗着他 (*en autō, ἐν αὐτῷ*) 夸胜”，而不是“仗着十字架夸胜”。因为并非十字架本身将“执政的掌权的掳来”了，更谈不上“明显给众人看”。这一切都是靠父的大能（林前 6:14 等等），借着基督的死和复活所成就的。因为惟有借着复活，基督才“显明是神的儿子”（罗 1:4）。

从歌罗西书这段重要经文中，我们可以看见雅伟为了救我们，在基督里做了些什么事情：

① 他让我们与基督一同活过来，

② 赦免了我们一切过犯，

③ 透过十字架，他涂抹了在律例上所写攻击我们有碍于我们的字据，释放了我们，

④ 他（透过十字架和基督复活）将一切逼迫我们的执政的掌权的掳来，

⑤ 在基督里，他战胜了一切与公义为敌的仇敌。

耶稣是雅伟特别预备的人，好让雅伟能够在世上奇妙、独特地显现，拯救世人，这就是童女所生^③的意义。这也是“道”在圣经中的意思，“道”总结了雅伟的自我显现：他的同在、他的真理、他的能力、他的生命、他的爱——总之是他一切属性、“丰盛”的体现。而这一切品质、“丰盛”都降了下来，住在了“不是人手所造的”殿中（可 14:58；参看徒 7:48，来 9:11），这殿就是耶稣的身体（约 2:21）。

^③ 附录 10 有更详尽的讨论。

结语

最后可以用这个关键问题结束本书的查考：雅伟是不是在耶稣基督这个人里面来到了世上？如果不是，那么旧约的信息特别是旧约的预言就还没有应验，福音乃至整本新约就留下了一个悬而未决的大问号：耶稣是普通人吗？虽然他是先知，甚至是弥赛亚，不过是否也只是一个普通人呢？抑或耶稣是神特别选择的人，神住在了他里面，并且在他里面工作？这是神以前从未做过的事，神跟这个人同住，与他合一，到一个地步，神经历了人的生命，体会到了成为人的滋味，即是说，神在基督里经历到了什么是“成为肉身”。

本书的查考就引领我们得出了这个结论：雅伟来到了世上，在耶稣基督这个人里面。他在耶稣里面“宿营”或者居住，就像以前住在耶路撒冷的圣殿一样，但现在他是住在“不是人手所造的”殿里，即弥赛亚耶稣的身体里。三位一体论的错误在于，它杜撰出了一个称作“子神”的第二位格，宣称他来到了世上拯救我们，这样就把新约所尊崇的“神我们的救主”雅伟推置一旁，将神化了的耶稣奉为中心。将耶稣神化后，三个同等的位格所组成的三位一体就取代了圣经的一神论，代替了“独一的真神”（约 17:3）。这位独一的真神是耶稣祷告的对象，是耶稣教导门徒要尽一切去爱的（可 12:29 及以下，包括平行经文）。

福音书传讲说，雅伟为了人类的救恩，在基督里行了一件奇妙的新事。这件新事是他早已计划好、应许了的，最终“在这末世”（来 9:26，林前 10:11）在基督里成就了。

雅伟行一件新事

以赛亚书 43 章 19 节：“看哪，我要作一件新事，如今要发现，你们岂知道吗？我必在旷野开道路，在沙漠开江河。”

以赛亚书 42 章 9 节：“看哪，先前的事已经成就，现在我将

新事说明，这事未发以先，我就说给你们听。”

以赛亚书 48 章：“⁶你已经听见，现在要看见这一切，你不说明吗？从今以后，我将新事，就是你所不知道的隐密事指示你。⁷这事是现今造的，并非从古就有；在今日以先，你也未曾听见，免得你说：‘这事我早已知道了。’”

哥林多后书 5 章：“¹⁷若有人在基督里，他就是新造的人，旧事已过，都变成新的了。¹⁸一切都是出于神（雅伟），他藉着基督使我们与他和好，又将劝人与他和好的职分赐给我们。¹⁹这就是神（雅伟）在基督里叫世人与自己和好，不将他们的过犯归到他们身上，并且将这和好的道理托付了我们。”

这几节经文言简意赅，不但总结了保罗的教导，也总结了新约福音信息。而且“神在基督里”这五个字，也浓缩了本书所查考的真理——当然圣经里的“神”永远是指雅伟，希望现在我们已经掌握了这个事实。正是因为没有掌握住这个真理，教会才落入了三位一体论的错谬里。这个走入歧途的过程开始于公元二世纪中叶，当时外邦信徒对教会的影响与日俱增，教会跟犹太人的根断了联系。教会在那些讲希腊语、受过希腊教育，从小受到希腊世界多神论熏染的“教父”的带领下，非常缺乏犹太人以及早期犹太教会那种对一神论的委身。结果基督的年代仅过去了一百多年，西方外邦教会就开始了神化耶稣的进程，及至尼西亚会议（公元 325 年）达到了顶峰，继而在君士坦丁堡会议（公元 381 的）宣告了一个蒙上了面纱的多神论，后来称之为“三位一体论”。

整个过程无疑也因为另外一个因素，变得更加便利顺畅。这个因素就是，希腊文旧约（讲希腊语的教会所使用的）没有将神的名字雅伟音译出来，却跟从了流放后的犹太人的习惯，用“主”（*kurios*）字代替了神的名字雅伟，“主”是在翻译希伯来字 *Adonai*（主）。但关键问题是，犹太读者知道 *Adonai* 是“雅伟”的代用语，而且希伯来圣经是看得见“雅伟”这个词的，尽管读者会把它读作 *Adonai*。但外邦教会所使用的希腊文旧约根本看不见“雅伟”

一词，这个出现了 6828 次的名字——雅伟——已经被一笔勾销了。而且耶稣也荣获了“主”的称号，跟旧约用以称呼雅伟的是同一个字，所以现在神是“主”，基督也是“主”，没有什么区别。正因为没能将雅伟与基督区别开来，教会领导没有采取任何措施保持这一重要区别，结果实际上就成就了神化基督的工作。现代英文翻译采取了大写形式加以区别，大写的“主”（“LORD”）代表雅伟，小写的“主”（Lord）代表耶稣。但在口语中根本没有区别，而且基督教书籍写到神的时候，通常也不用大写的“主”（“LORD”）。

最终的结果是，教会实际上已经将雅伟排挤了出去，完全让耶稣取而代之了。也许雅伟在三位一体教义中还保留着一席之地，因为三位一体论称他为“父”，也相信、敬拜他；但比之于耶稣，他是个无关紧要的人物，耶稣才是中心。况且“父”这个称号有时候也用来指耶稣，所以雅伟仅有的这一席之地——“父”的称号，也被夺走了。再加上连教会领导在思想、言论上也无法清楚区分雅伟和耶稣，他们的无知就导致雅伟完全被教会排挤了出去。

比如说，一个非常普遍的现象是，传道人以及基督教作家都主张说，约翰福音耶稣的“我是”句式证明了耶稣是神。他们完全没有掌握到这个事实：“我是”是特别关乎到了雅伟，并非广义上的“神”的概念。他们甚至没能明白，这种“我是”句式只能“证明”耶稣是雅伟，而这一结论就连三位一体论者也不愿接受。未受过教导的基督徒落入这种错谬里，也许还情有可原；但教会领导和教师犯这种大错，就责无旁贷了。

教会使用的所有圣经译本，几乎都排挤掉了雅伟。惟一一本还保留着“雅伟”一词的主要译本，就是新耶路撒冷译本，但教会很少使用这个译本。而更糟的是，教会完全抛弃了圣经的一神论，毫不理会耶稣的立场。耶稣本人绝对坚持雅伟是“独一的真神”（约 17:3, 5:44），这是无可争辩的真理。可是他们竟敢厚颜无耻地将那些坚持这一真理的人称为“异端”；但在圣经看来，他

们才是真正的异端。

最要紧的是，在这“末世”（提后 3:1），教会——如果还是雅伟的教会的话——必须将本属于雅伟的位置归还雅伟。教会里还有很多信徒依然对神的真理持开放态度，这些就是那“按他旨意被召的人”（罗 8:28）。他们就会回应这个呼召：“凡属雅伟的，都要到我这里来！”（出 32:26）。众所周知，这是摩西向以色列发出的呼召，当时他们几乎堕入了拜偶像、背道的深渊。这个呼召必须十万火急地再次响起：谁是为雅伟的？谁是属雅伟的？都要到他那里去。凡应召而归入雅伟阵营的人，他就会发现，发出这个呼召的并非别人，正是耶稣，是雅伟在耶稣里并且透过耶稣说：“凡劳苦担重担的人，可以到我这里来，我就使你们得安息”（太 11:28）；因为雅伟在基督里召唤全人类说：“地极的人都当仰望我，就必得救，因为我是神，再没有别神”（赛 45:22）。

附录一

从重要的诗篇 2 篇及其弥赛亚应许， 明白基督的称号“神的儿子”

我们已经看到，“神的儿子”跟大卫的后裔、弥赛亚“以色列王”之间的关联，主要是源自一篇重要的弥赛亚诗篇：

诗篇 2 篇：

²世上的君王一齐起来，臣宰一同商议，要敌挡雅伟并他的受膏者（希伯来文 *Mashiach*（“弥赛亚”），希腊文 *ho Christos*（“基督”）），

⁶说：“我（即主，4 节）已经立我的君在锡安（所以是‘以色列王’）我的圣山上了。”

⁷受膏者说：“我要传圣旨。雅伟曾对我说：‘你是我的儿子，我今日生你。’”

⁸你求我，我就将列国赐你为基业，将地极赐你为田产。’”

¹²当以嘴親子，恐怕他发怒，你们便在道中灭亡，因为他的怒气快要发作。凡投靠他的，都是有福的。

这里有三个在新约里非常重要的词：“基督”（神的受膏者，2 节）；出自大卫后裔的“王”，由神指定的王（“我的君”）；神的“儿子”（“我的儿子”、“子”，7 节、12 节），这些称号指的是同一个人。在 7 节，“子”向那些投靠他的人提供了庇护和救恩。这篇诗篇至关重要，因为它帮助我们明白，神的弥赛亚、神的王以及神的儿子都是指同一个人。

耶稣在受洗的那一刻（他传道事工的开始），以及他在山上改

变形像时，都有话从天而降，这一切恰恰应验了诗篇 2 篇 7 节：

马太福音 3 章 17 节：“从天上有声音说：‘这是我的爱子，我所喜悦的。’”

马太福音 17 章 5 节：“说话之间，忽然有一朵光明的云彩遮盖他们，且有声音从云彩里出来说：‘这是我的爱子，我所喜悦的，你们要听他。’”

请注意，恰恰是在马太福音（最具犹太色彩的福音书，因为重心是证明旧约神的话在基督身上应验了），诗篇 2 篇神的这番话在基督事奉生涯的两个关键时刻，真的应验在了他身上。

有趣的是，一本重要的希腊文抄本圣经（D）的路加福音 3 章 22 节（耶稣受洗的一刻）是这样说的：“你是我的儿子，我今日生你。”原文考究学者 B. D. Ehrman 在其新近著作《错误引用耶稣的话》（*Misquoting Jesus*, 2005）中主张说，这才是最初的经文，后来被“反嗣子论派”（antiadoptionists，三位一体的前身）更改了，为的是删去“嗣子论派”（adoptionists）所引用的经文。“嗣子论派”主张说，耶稣是在受洗的那一刻成了神的儿子。Ehrman 教授指出，“反嗣子论派”大可不必担心，因为路加福音 1 章 35 节早已提到了耶稣是神的儿子的原因：他是童女所生。

《错误引用耶稣的话》一书在 158-161 页详细探讨了路加福音 3 章 22 节，作者阐述了理由，证明最初的经文是“我今日生你”。Ehrman 列出了一个可靠的证据：早期教会的很多教父（包括游斯丁，俄立根，奥古斯丁）引用这节经文时，都读作“我今日生你”（参看联合圣经公会出版的《希腊文新约圣经》里的文本注解）。“二、三世纪的时候（我们现有的大部分抄本当时还没有形成），罗马、亚历山大、北非、巴勒斯坦、高卢、西班牙等各个地方，都是这样引用这节经文的”（《错误引用耶稣的话》，159 页）。

现在再看一看约翰福音拿但业以及马太福音彼得的告白，就可以清晰地看见这番话的旧约基础：

约翰福音 1 章 49 节：“拿但业说：‘拉比，你是神的儿子，你是以色列的王。’”

马太福音 16 章 16 节：“西门彼得回答说：‘你是基督，是永生神的儿子。’”

两个人都承认耶稣是“神的儿子”，正如诗篇 2 篇的话。拿但业也承认耶稣是那位应许的“王”，而彼得承认耶稣是“弥赛亚”（基督）。在诗篇第 2 篇，“子”出现了两次，可见三个称号当中，“子”是主要称号。这一点也可以从拿但业、彼得的这两段话中得到证实，两段话都出现了“子”。

对新约而言，诗篇第 2 篇这些词汇不但很重要，而且两次提到“子”尤为重要。新约好几处地方引用了诗篇 2 篇 7 节。即使没有引用诗篇 2 篇 7 节，但每次使用“子”或者“神的儿子”时，都是以诗篇 2 篇神的宣告来理解它的意思的。所以我们用“神的儿子”这一称号时，不能抛开旧约基础，随便按照自己的教义加以解释，甚至擅自把它改为“子神”——一个新、旧约完全没有的名称。

使徒行传 13 章使徒早期的传道信息中，就引用了诗篇 2 篇 7 节，使徒保罗是这样说的：“我们也报好信息给你们，就是那应许祖宗的话，神已经向我们这作儿女的应验，叫耶稣复活了。正如诗篇 2 篇上记着说：‘你是我的儿子，我今日生你。’”（徒 13:32-33）

有趣的是，使徒看神叫耶稣从死里复活是诗篇 2 篇 7 节的应验。即是说，保罗明白“生”与“复活”之间的联系。在罗马书 1 章 4 节，保罗又提到了这个联系：“按圣善的灵说，因从死里复活，以大能显明是神的儿子。”

希伯来书 5 章 5 节也引用了诗篇 2 章 7 节：“如此，基督也不是自取荣耀作大祭司，乃是在乎向他说‘你是我的儿子，我今日生你’的那一位。”

马太福音 16 章 16 节：“西门彼得回答说：‘你是基督，是永

生神的儿子。’”

希伯来书 1 章 5 节（上半节）：“所有的天使，神从来对哪一个说，‘你是我的儿子，我今日生你’？”

希伯来书 1 章 5 节（下半节）：“又指着哪一个说，‘我要作他的父，他要作我的子’（撒下 7:14，代上 17:13）？”

希伯来书 1 章 5 节上半节引用的是诗篇 2 章 7 节。而下半节所引用的经文，其写作年代跟诗篇 2 章 7 节的写作年代相当接近，这有助于我们明白新约“神的儿子”的称号，因为它显明出“神的儿子”的称号是来自旧约，其含义跟西方（外邦）教会的用法完全不同。西方教会是按照三位一体论的教导使用“神的儿子”一词的，三位一体论教义是在尼西亚会议（公元 325 年）上正式确立的。

希伯来书 1 章 5 节下半节引用的是神给大卫的应许，神说大卫的儿子所罗门要继承大卫的王位，并要在耶路撒冷建造第一座圣殿。神答应做所罗门的父，所罗门做他的子，这个应许在旧约非常独特，旧约历史书至少重复了 4 次：一次在撒母耳记下，三次在历代志上：

撒母耳记下 7 章 13-14 节：“他（所罗门）必为我的名建造殿宇，我必坚定他的国位，直到永远。我要作他的父，他要作我的子……”

历代志上 17 章 12-13 节：“他必为我建造殿宇，我必坚定他的国位直到永远。我要作他的父，他要作我的子……”

历代志上 22 章 9 节：“他必为我的名建造殿宇。他要作我的子，我要作他的父。他作以色列王，我必坚定他的国位，直到永远。”

历代志上 28 章 6 节：“雅伟对我说：‘你儿子所罗门必建造我的殿和院宇，因为我拣选他作我的子；我也必作他的父。’”

希伯来书 1 章 5 节所引用的这两段经文有何关联呢？

可以相当肯定地说，诗篇 2 篇是大卫过世后，所罗门登基作王的加冕礼诗歌。之所以得出了这个结论，根据就是，希伯来书 1 章 5 节所引用的经文是神给所罗门的应许，现在这应许又应用在了这位“比所罗门更大”的基督身上，所以神与基督的父子关系远比神与所罗门的父子关系更亲密。

“独生子”

“神爱世人，甚至将他的独生子 (*monogenēs*) 赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。”(约 3:16)

如何理解约翰福音的 *monogenēs* 一字呢？英文不同译本有不同的翻译：“only Son”（独子，RSV），“only begotten Son”（独生子，KJV），“one and only Son”（独一无二的儿子，NIV）。新约只有这一次称耶稣为“独生子”，可见“独生子”并非耶稣的惯常称呼。到底约翰福音 3 章 16 节是什么意思呢？有两节经文可以帮助我们明白：

① 希伯来书 11 章 17 节也出现了这个词：“亚伯拉罕因着信，被试验的时候，就把以撒献上，这便是那欢喜领受应许的，将自己独生的儿子 (*monogenēs*) 献上”（参看希伯来圣经及七十士译本）。值得深思的不但是约翰福音只出现了一次“独生子”一词，而且再比较一下约翰福音 3 章 16 节神“将他的独生子赐给他们”，就更加意味深长。因为亚伯拉罕最终并没有献以撒，但神因为爱世人，为了拯救世人，真的献上了自己的儿子。

犹太人给亚伯拉罕献以撒这件重大属灵事件起了个名字，叫做“*Aqedah*”（捆绑）。这件事是个预表，预表神为了世人的救恩，舍了自己的儿子。不要忽略基督与以撒的平行关系，否则就看不见其中一样重要的属灵涵义了。根据 *Aqedah*，以撒听见亚伯拉罕说将他献上为祭是雅伟的旨意，便心甘情愿献上自己，亚伯拉罕

根本没有强迫他。以撒心甘情愿完全顺服神的旨意，这就预表了基督完全顺服父。

也不要忽略了亚伯拉罕本人也完全顺服雅伟，绝对信靠他。信靠（或相信）和顺服是不可分割的，保罗指出，亚伯拉罕的信心体现在，他相信如果神真的要他献上以撒，神也能够让以撒从死里复活，好实现给他的应许（参看罗 4:17）。可见不但以撒完全顺服神，父亲亚伯拉罕也完全顺服神。他们对神的完全降服和听命，预表了耶稣的生命素质。

别忘了，基督之所以被升到了父的右边，这是神对基督顺服的回应。但三位一体论却说这是基督身为“子神”应有的权利，而不是父赐予他的，结果就把圣经的基本真理遮蔽了起来。

② 基督作为“独生子”，其特别之处也在于，他所得到的儿子身份，甚至连最高的天使也没有得到：希伯来书 1 章 5 节（上半节）：“所有的天使，神从来对哪一个说，‘你是我的儿子，我今日生你’？”

甚至最伟大的神仆摩西也从未被称为“神的儿子”，尽管他跟神的关系也非常亲密：

希伯来书 3 章 5-6 节：“摩西为仆人，在神的全家诚然尽忠，为要证明将来必传说的事。但基督为儿子，治理神的家。”

所罗门当然没有摩西的属灵身量，那么为什么神公开称他为自己的“儿子”呢？原因并不在于所罗门本身，而在于他是预表了基督、“那将要来的”（太 11:3）、那位弥赛亚、救世主。所罗门建造了第一座圣殿，但基督却建造了并非靠人手所造的圣殿。基督是真正的“神的以色列民”（加 6:16）的王，神“必坚定他的国位直到永远”（代上 17:12）。

附录二

约翰福音 8 章 58 节

“耶稣说：‘我实实在在地告诉你们：还没有亚伯拉罕就有了我。’”（约 8:58）

“还没有亚伯拉罕就有了我”，英文的翻译是“before Abraham was, I am”，中文的直译是“在亚伯拉罕之前，我是”。这节经文的“我是”显然是一种强调语气，可不可以理解为“我是在亚伯拉罕之前”呢？约翰福音还有两节类似的经文：

约翰福音 1 章 15 节：“约翰为他作见证，喊着说：‘这就是我曾说，那在我以后来的，反成了在我以前的，因他本来在我以前。’”
（Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγεν λέγων· οὗτος ἦν ὃν εἶπον ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν）

在约翰福音 1 章 30 节，施洗约翰这句话又原原本本地重复了一次。至于为什么他（弥赛亚耶稣）“在我以前”，约翰解释说，“因他本来在我以前（πρῶτος）”。此处 πρῶτος 当然可以是指时间，就跟约翰福音 8 章 58 节的“before”（*prin*）一样。约翰（跟亚伯拉罕一样）也生于耶稣之前，所以耶稣怎能在时间上早过约翰呢？似乎这句话的意思是，约翰洞见到了 *Logos*（或 *Memra*），神的道，借着耶稣的肉身显现了。可以肯定的是，身为信奉一神论的犹太人，约翰绝不会想到（或者宣称）耶稣是神。

无论如何，约翰福音 1 章 15 节、30 节的确是在说，施洗约翰承认耶稣比他大。同样，约翰福音 8 章 58 节也是在说，耶稣甚至

比以色列民族之父、“神的朋友”亚伯拉罕还大。这种理解是完全正确的，因为约翰福音 8 章 58 节就是在回答 53 节的问题：“难道你比我们的祖宗亚伯拉罕还大吗？”

经常有人指出约翰福音的内容跟对观福音大相径庭，正因如此，很多学者质疑甚至否定约翰福音史料的真实性，因为它跟另几本福音书的记载不吻合，不可能两种说法都对。然而如果约翰福音 8 章 58 节的基本意思是，虽然亚伯拉罕很大，但耶稣弥赛亚比他更大，那么这就跟对观福音好多处经文相吻合了，因为对观福音也强调了耶稣是大的：大过圣殿（太 12:6），大过约拿（太 12:41，路 11:32），大过所罗门（太 12:42，路 11:31）。

附录三

保罗拒绝律法和律法的义了吗？

中文译者注：以下评注针对的是英文译本圣经的内容。

我们在第七章针对罗马书 10 章 6-9 节的讨论，是否跟保罗在前一节的话相抵触呢？

罗马书 10 章 5 节新国际版本(NIV)的翻译是，“Moses describes in this way the righteousness that is by the law: ‘The man who does these things will live by them.’【利 18:5】”（摩西如此描绘靠律法而得的公义：“行这些事的人，就会按照它生活。”）

“行这些事的人，就会按照它生活”是什么意思呢？如果“行这些事”是指“按照它生活”，那么这只是把意思相同的句子重复一遍，毕竟没有按照它生活，显然就是没有将它行出来。不过这并非摩西那番话的意思。

NIV 译本的“will”表达得不明确，要知道，这里的“will”不是一般用法，即表达意愿或愿意，而是表达将来时态“will live”（ζήσεται）。在众多英文译本中，惟有新耶路撒冷版本（NJB）清晰地将来时态表达了出来：“Moses writes of the saving justice that comes by the Law and says that whoever complies with it will find life in it.”（摩西论及律法的救人的义时说，那些遵行它的人，将会从中寻找到生命）

“将会从中寻找到生命”，这句翻译更接近希伯来文（בָּהֶם, bahem）的意思：将会“从它”或“靠它”活着。而新耶路撒冷版

本把原文的意思翻译了出来：人借着它或因着它，将会找到生命。即是说，律法是人找到生命的途径。这样的解释符合希伯来文 *beth* (בֶּת) 的用法，HALOT 给 *beth* 下的定义是：“9. (*beth*) 指的是（人或物的）因果关系”，以及第 6 点：“(*beth*) 指明了途径或媒介。”

新修订本 (NRS) 罗马书 10 章 6 节：But the righteousness that comes from faith says (但那来自信心的义如此说)，“Do not say in your heart, ‘Who will ascend into heaven?’” (that is, to bring Christ down)

英文译本 (包括 NJB) 读者面对的另一个问题是，罗马书 10 章 6 节是以“但是”作为开始的。而“但是”含有相反，跟上文相悖的意思。这纯粹是反映了译者的神学偏爱，因为希腊文连接词 *de* (δέ) 不一定是相反的意思。这一点可以从 BDAG 给出的定义清晰可见：

1. 把一系列相关的资料或叙述句子连接起来的连接词，以及、至于。经常用在一系列相似的事物上，用于突出其中个别之处。
2. 把各个叙述的部分连接起来的连接词，现在、当时、以及、所以、就是。
3. 含有加添，也可能带有对比涵义的连接词，同时：Παῦλος δούλος θεοῦ ἀπόστολος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ 保罗，神的仆人，同时也是耶稣基督的使徒 (多 1:1 中文直译)。
4. 显出对比的连接词，但、另一方面。
5. 与 *καί* 连用，以达到强调效果的连接词，而且....因此也，类似的，同样的，也是。

为方便读者起见，我把 BDAG 五个定义都列了出来。很明显，只有第四个定义带有对比的涵义，但这是英文译本的读者无法知道的，结果他们还以为罗马书 10 章 6 节的话跟 5 节是相反的，然而事实并非如此。

反对保罗看基督如同律法的说法还有另一个原因，这跟人们

对罗马书 10 章 4 节的普遍理解有关。罗马书 10 章 4 节说，“For Christ is the end of the law for righteousness to everyone who believes. (ESV 译本)”（律法的总结就是基督，使凡信他的都得着义〔和合本〕）。“The end”意味着事情的终止或结束（和合本翻译成“总结”）。如果律法已经终止了，那么说基督如同律法又有什么意义呢？

再次看到，只有新耶路撒冷版本对这节经文做出了不同的翻译：“But the Law has found its fulfillment in Christ so that all who have faith will be justified.”（但律法在基督里得以成全，使凡信的人都得以称义。）

为什么不同译本的翻译都不一致呢？答案在于，翻译为“end（终结）”或“fulfillment（成全）”的希腊字的确包含了这两个意思，至于选择哪个意思，就在乎译者的神学立场了。

翻译为“end”（和合本翻译成“总结”）的原文是 *telos* (τέλος)，这是 BDAG 给予的定义之一：“3. 一个行动所朝向的目标，**终点、目标、结果。**”在同一个标题下，BDAG 这样评论道：“这个定义或许能够阐明罗 10:4，即基督同时是**律法的目标和终结**”（粗体是本书作者加的）。

新耶路撒冷版本的“fulfillment（成全）”似乎是想结合 *telos* 的两个定义：目标和终结，借此说明在基督里，律法终于（end）达成了它的目标，在他里面得以成全了（fulfillment）。这就表明，律法、“这道”（申 30:14，罗 10:8）在基督里成了肉身，所以服从基督就是服从了律法，从而就成全了律法。

附录四

亚兰文旧约译本的几点观察

如果亚兰文旧约的口传和书面翻译是始于新约时代以后，那么用它作参考资料来理解约翰福音的前言及整本新约，显然就不可靠了。以下摘录马丁·麦纳马拉的著作《亚兰文译本与新约》“巴勒斯坦亚兰文译本的起源和传递”（*Targum and Testament* “Origin and Transmission of the Palestinian Targum”）一章中的一段话，他将这个问题讲解得非常清楚：

“无论如何，普遍上都同意，到了公元前一世纪，摩西五经（也可能包括了其它圣经书卷）的亚兰文译本已经在犹太人当中流传了。

“在此我们主要关注的是摩西五经亚兰文译本，它显然是最早成形的。至于如何成形的，是否一次过翻译了出来，还是经过了很长一段时间逐渐翻译出来的，这就不得而知了。我们只能说它最早是出现在犹太会堂的敬拜仪式上，是当众读律法书时的现场翻译。”（80页）

“约瑟夫（Josephus）能够夸耀说：‘说到我们的同胞，要是有人随便找一个人询问我们的律法，他立刻就可以侃侃而谈，比知道自己的名字还多。这是因为我们自小一懂事起，就开始学习律法，律法已经刻在了我们心灵里（《反驳阿皮安》*Contra Apionem* II, 17〔18〕 sec 178）。’

“大多数以色列人应该是从会堂的亚兰文翻译中学到摩西律法的，这正是以斯拉的命令和用意，即教导以色列民摩西的律法。基于这个原则，犹太教领导们就会将整本律法书都翻译成亚兰文，

时间远远早于基督教时代。”（81 页）

“可见在基督教时代之前，犹太会堂就开始了亚兰文翻译的传统。”（82 页）

“总而言之，现今的摩西五经巴勒斯坦译本文本，很可能是传达了大量在基督教诞生前就已经确立了的摩西五经的意译内容。这些内容也是早期基督教时期的犹太教所熟悉的，如果按照严格的科学原则使用，那么这些意译的内容极其重要，有助于我们还原基督和他的使徒们所传讲的信仰。”

附录五

约翰福音 12 章 41 节的几个解经要点

以下可以称作是一个解经补充，一方面是为了更加详尽地汲取出这节重要经文的含意，另一方面也是为了给不熟悉解经的人提供一个解经示范。我们往往听见的是结论，却不知道这个结论是如何得出来的（如果真是经过一些合理步骤才得出来的）。

约翰福音 12 章 41 节：“以赛亚因为看见他的荣耀，就指着他说这话。”这是符合希腊原文的正确翻译，大部分译本都是这样翻译的，但英文 NIV 译本竟然窜改为“以赛亚……看见耶稣的荣耀……”约翰福音 12 章 41 节的“他”的确有可能是指耶稣，于是大部分三位一体论者就立刻得出结论说：可见以赛亚书 6 章主的异象其实是耶稣的异象，所以理当看耶稣为与主（即雅伟）同等的。就这样，以赛亚书 6 章便成了三位一体教义的依据。

但有些学者（比如巴雷特，迈尔等人）却比较谨慎，因为他们非常清楚，这种等同是根本没有圣经根据的。为什么呢？因为无论喜欢与否，他们深知圣经教导的是一神论，谁想说以赛亚见到的主其实是耶稣，那么就是歪曲了以赛亚的本意，更不用说是在公然无视新旧约的一神论教导，包括约翰福音了（比如参看约 17:3，“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。”还有约 5:44）。

但根据以赛亚的异象说主就是耶稣，这个结论之所以不能成立，其实还有一个原因。众所周知，人的肉眼是看不见神的，所以“从来没有人看见神”（约 1:18）。谁要是直接见到了主，那么他也不会活着谈论这个异象了。比如在出埃及记 33 章 20 节，主

对摩西说：“你不能看见我的面，因为人见我的面不能存活。”新约也同样明确地说：“到了日期，那可称颂、独有权能的万王之王、万主之主，就是那独一不死，住在人不能靠近的光里，是人未曾看见，也是不能看见的，要将他显明出来。但愿尊贵和永远的权能都归给他。阿们！”（提前 6:15-16）。（这一切跟以赛亚书 6 章 1 节及以下的经文相矛盾吗？并不矛盾，约翰福音 12 章 41 节恰恰做出了解释，以赛亚看见的是“他的荣耀”，并非他本人。）

那么约翰说以赛亚看见了他（耶稣？）的荣耀又是什么意思呢？“道”（*Logos*）是神的自我启示，*Logos* 显露出了神的荣耀，“叫我们得知神荣耀的光显在耶稣基督的面上”（林后 4:6），即我们是透过基督耶稣得知神的荣耀的。这恰恰是因为“他是神荣耀所发的光辉”（来 1:3）。“光辉”（*apaugasma*）本身就说明了这是发射出来的光，所以可以说他是神荣耀的荣耀（发出来的光）。总之以赛亚看见的并非直接的、不经媒介的神的异象（前文已经提过，圣经说这是不可能的），而是“神荣耀所发的光辉”，就是基督，他成了道（*Memra*）的“化身”（参看约 1:14，“我们也见过他〔道〕的荣光”）。

学者们是赞同这样解经的，比如道斯说：“神在旧约里的显现，是以太初就存在的 *Logos*（道）为媒介的”（《希腊文新约注释》（*The Expositor's Greek Testament*），约 12:41）。同样，巴雷特也说：“以赛亚书 6 章所描绘的神的显现，完全可以称之为‘神的荣耀’”（*St John*, 360 页）。跟上文提及的学者们一样，巴雷特也假设约翰的意思是“以赛亚看见了**基督的荣耀**，谈论的是基督”（粗体是巴雷特加的）。

奇怪的是，这些学者们似乎没有意识到（或者不愿意意识到）自己的观念是有问题的。其中一个问题就是，他们纯粹是在假设耶稣等同于 *Logos*，或者 *Logos* 等同于耶稣。但这种假设有什么圣经根据呢？约翰福音根本没有这种等式，根据约翰福音 1 章 14 节，在耶稣里“道成了肉身”（ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο）。所以并不是

“Logos 等同于耶稣”，而是“Logos 在耶稣里成了肉身”，二者是截然不同的。

Logos 跟耶稣的确透过成为肉身而合一了，但根据约翰福音 1 章 14 节，道在耶稣里成了肉身后，道与耶稣才成为了一，并非之前就是合而为一的。一旦掌握了这个简单的道理，那么再来看这句解释，比如英文 NIV 译本翻译为以赛亚“看见了耶稣的荣耀”，我们就应该看得出这是错误的了。我们顶多可以说他看见了 Logos 的荣耀，但约翰在 12 章 41 节并没有这样说。那时候 Logos 还没有在耶稣里“成为肉身”，以赛亚怎能看见耶稣的荣耀呢（除非这是一种预言式的语言）？巴雷特的说法（引文见上）岂不是把时间搞乱套了吗？

毫无根据的假设

那些关注解经准确性的读者（恐怕为数不多）就会留意到，我之前做了一个假设，却没有加以证明。什么样的假设呢？我假设三位一体论的立场是正确的，即“他的荣耀”（约 12:41）是指“耶稣未道成肉身之前”的荣耀（下来我们会探讨这句话）。似乎从上下文看来合情合理，但这种合情合理真的无需进一步的证据了吗？应不应该问：如果约翰用“他”指耶稣，则为什么不直截了当地说是“基督的荣耀”呢？因为希腊文“基督的”、“他（autos）的”两个词，无论是说出来还是写出来，长度都差不多。

如此重要的问题，怎能凭模糊的“他”字，便一锤定音呢？整个三位一体论的论点就是建立在这种假设基础上的：假设这个“他”是指耶稣。我就顺着这个假设，想看看那些比较有责任心的学者会得出什么样的结论。我们已经看见，他们只能结论说，耶稣是神的 Logos。

为了忠于神的话，我必须察验这个假设是否正确，如果我们在主面前有负责任的态度，岂不是应该问：这真是约翰的意思吗？如果是，则为什么他不一语道破，却让读者猜测这句话是指 Logos，

或者是指主耶稣呢？况且只要读过以赛亚书 6 章的，都知道其中“他”字按上下文来看，是在指“主”（Adon），第 5 节就具体指出是雅伟。我们怎能草率地假设说（好像三位一体论者所做的），信奉一神论的约翰（以及犹太信徒，他们是最早读约翰福音的人）也会草率地用一个不明确的“他”字指耶稣呢？

我们岂不该问：41 节的“他”字，跟内容截然不同的 40 节有什么联系呢？40 节只字未提“荣耀”（甚至之前经文也没有提）。难道我们根本不考虑这两节经文（40 节与 41 节）之间的内在联系，便决定了“他”的意思吗？至于这两节经文有什么联系，无论是在以赛亚书还是在约翰福音，恐怕我们只能找到一点：尽管以赛亚得到了神的荣耀的大异象，也亲眼目睹了那份荣耀，但以色列民依然心硬，抗拒真理，不愿听从以赛亚。

这岂不正是约翰福音反复强调的一点吗？约翰福音强调说，以色列民也是这样对待耶稣的。耶稣作为道的肉身显现，约翰福音反复说他是见过父的那一位，他认识父，并且向我们启示了他所见的。可是正如他们拒绝了以赛亚，现在他们也以同样方式拒绝了耶稣。（留意约翰福音经常出现“看见”一词。）这样看来，41 节的“他”应该是惯常意思，即是指雅伟，正如以赛亚在 6 章 1 节所宣告的；而既然读约翰福音的人（特别是犹太读者）都知道这是指雅伟，约翰当然无需特别具体交待这是指雅伟。但假如约翰故意要指耶稣，那么显然他岂不就得具体交待，不可能假设读者会做出这种假设吗？

总括来说，40、41 节的重点岂不是在说，虽然以赛亚看见了雅伟的荣耀，但众人拒绝了他的信息；同样，耶稣也看见了父神的荣耀，而且远远超过了以赛亚所看见的，但还是照样（其实是加倍地，因为最终耶稣被钉死在了十字架上）被犹太人拒绝了吗？

附录六

启示录 19 章 13 节 “神的道”

“¹¹我观看，见天开了。有一匹白马。骑在上面的，称为诚信真实。他审判争战都按着公义。¹²他的眼睛如火焰，他头上戴着许多冠冕。又有写着的名字，除了他自己没有人知道。¹³他穿着溅了血的衣服。他的名称为“神之道”。¹⁴在天上的众军，骑着白马，穿着细麻衣，又白又洁，跟随他。¹⁵有利剑从他口中出来，可以击杀列国。他必用铁杖辖管他们（“辖管”原文作“牧”）。并要踹全能神烈怒的酒醪。¹⁶在他衣服和大腿上，有名写着说，万王之王，万主之主。”（启 19:11-16）

虽然三位一体论者往往假设 19 章 13 节是指基督，但透过详细解经可以证明，这里指的是“万军之主”雅伟，因为 19 章 14 节说，天上的众军都跟随他。而且新约除了启示录 19 章 16 节之外，惟有提摩太前书 6 章 15 节又出现了一次“万王之王、万主之主”这个全称，那里指的是“我们独有权能的”父神。19 章 13 节的上下文，跟旧约谈论雅伟的预言遥相呼应。

（在启示录 17 章 14 节，这个称号转换了顺序：“万主之主、万王之王”。这里的确是在指被神高举的羔羊。）但除了 19 章 13 节以外，“神的道”一词在启示录出现了 5 次（启 17:17 的“道”是复数形式，中文圣经翻译为“话”），正如在新约其它经文中的用法一样，意思是神透过福音所传达的信息。

有人争辩说，19 章 13 节提到“他穿着溅了血的衣服”，可见是指耶稣。这是在假设血是他自己的血。但他是在“踹全能神烈怒的酒醪”（15 节），更像是衣服溅上了神的敌人的血。

R. H. Charles 在他的两册巨著 *Critical and Exegetical Commentary of the Revelation of St. John* 中，也不同意启示录 19 章 13 节那位骑马者衣服上的血是自己的血，他这样写道：“比较一下以赛亚书 63 章 1-3 节——我们的作者所想到的经文——就证实了这一结论：‘这从以东的波斯拉而来，穿红衣服……是谁呢？2. 你的装扮为何有红色？你的衣服为何像踹酒醉呢？3. 我独自踹酒醉……我发怒将他们践踏，他们的血溅在我衣服上。’”根据这段话的上下文，主语无疑是雅伟。

从启示录 19 章 17 节（及以下）可以看见雅伟踹审判“酒醉”的结果：“我又看见一位天使站在日头中，向天空所飞的鸟大声喊着说：‘你们聚集来赴神的大筵席，¹⁸可以吃君王与将军的肉，壮士与马和骑马者的肉，并一切自主的、为奴的，以及大小人民的肉。’”以西结书 39 章 17 节（及以下）预言过了这件事：“人子啊，主雅伟如此说：你要对各类的飞鸟和田野的走兽说：你们聚集来吧！要从四方聚到我为你们献祭之地，就是在以色列山上献大祭之地，好叫你们吃肉喝血。¹⁸你们必吃勇士的肉……”以西结书 39 章接下来讲出了这一切的用意：“²¹我必显我的荣耀在列国中，万民就必看见我所行的审判与我在他们身上所加的手。²²这样，从那日以后，以色列家必知道我是雅伟他们的神。”雅伟透过向一切作恶的实施公义的审判，就向万民彰显出了他的荣耀。

即便如此，19 章 13 节也可以指耶稣这位羔羊，因为雅伟拣选了他为弥赛亚，为神在世上的代表。但别忘了，三位一体论所引以为据的“道就是神”这句话，有利也有弊，因为“道”也可以是指神（雅伟）本身。即是说，“Logos”可以是神的一个称号，是他的自我启示（这就是“道”的作用），Logos 是无所不在的。自我启示是神非常重要的一面（正如圣经——他道的整体——所启示的）；它总是“与他”同在，对我们来说，它无疑是神最重要的一面，因为有了它，我们就不可能认识雅伟。由此可见，作为雅伟转喻词的“神的道”，当然也可以在此用作雅伟的称号，是

他的自我启示。无论是在基督里施行拯救，还是执行审判(启 19:11 节及以下)，雅伟总是在启示自己。雅伟此处是在以“战士”的形象启示自己，这是旧约常见的描绘(出 15:3，赛 42:13)。

我们无需武断地下定论，单凭解经就能显明出，19 章 13 节更像是指雅伟，而不是指耶稣，把它应用于耶稣的主要根据是三位一体论对约翰福音 1 章 1 节的解释。但刚才不是说 19 章 13 节也可以指耶稣吗？不错，因为 19 章 15 节“他必用铁杖辖管他们”这句话，似乎明显是反映了弥赛亚经文以赛亚书 11 章 4 节和诗篇 2 篇 9 节。既然如此，那么到底应该如何理解这节经文呢？显然，最好的理解方式是像理解雅伟“在基督里”(林后 5:19 等等)“成了肉身”那样，比如提摩太前书 3 章 16 节说，“神(前一节经文两次提到神)在肉身显现”。即是说，正如雅伟亲临世上施行拯救一样，他也会在末世再来，处理一切硬着心抗拒他的怜悯、藐视他主权(他是我们的创造主，也是我们的主)的人。

附录七

“道就是神”的平行句式： 哥林多后书 3 章 17 节

两节经文并列在一起，就可以看见两句话句式相同：

θεὸς ἦν ὁ λόγος (*theos ēn ho logos*) “神是道” (约 1:1)

ὁ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν (*ho kurios to pneuma estin*) “主就是那灵” (林后 3:17)

将两节经文一比较，可以看见：

① 两句话中，“神” (θεὸς) 与“主” (ὁ κύριος) 处于同一个位置上。

② 在圣经中，“道”与“灵”是紧密相连的。

③ 约翰福音 1 章 1 节用的是过去时态，因为时间是“太初”；哥林多后书说的是现在，所以用的是现在时态。

哥林多后书 3 章 17 节的第二句话说得很清楚，这“灵”是“主的灵”，“主的灵”在圣经中并非主以外的另一位神。在此我想引用天主教学者马丁·麦纳马拉探讨这段经文的一段话：

“‘主就是那灵。’ 保罗说了‘几时归向主，帕子就几时除去了’这句话后，继续说：‘主就是那灵【*ho de kurios to pneuma estin*】。主的灵在哪里，那里就得以自由。’ 当以色列民认罪悔改，进入会幕时，神坐在宝座上，在基路伯中间向摩西和以色列民说话。神如此对以色列民说话往往被称为 *Dibbera*（‘道’）。我们已经看见，他也可以被称为‘圣灵’。

“按照伪约拿单亚兰文译本（民 7:89）的意译，是灵在会幕中跟摩西以及个别以色列人说话。主，即 *Adonai*，这位以色列的神是那灵。

“出于这个原因，似乎哥林多后书 3 章 16 节（及以下）的‘主’（*kurios*），应该理解为‘以色列的神’，而不是耶稣基督……正如 L. Cerfaux 所说：‘整个【林后 3:17 的】上下文必须从犹太拉比诠释圣经（旧约）的角度来理解，根据保罗的注释，出埃及记 34 章 34 节的 *kurios* 应该理解为灵，即‘主的灵’，他已经向基督徒团体启示出了自己。’

“鉴于保罗教导的很多方面都跟第四本福音书相平行，所以我们也应该比较一下约翰福音 4 章 24 节……奇怪的是，保罗这封主要写给外邦基督徒的信，竟然也带有如此浓厚的犹太传统色彩。原因可能是，这位外邦使徒毕竟是个彻头彻尾的希伯来人中的希伯来人。”（麦纳马拉，《亚兰文译本与新约》，111 页及以下）

正如哥林多后书 3 章 17 节看“主”跟运行在教会中、赐予生命的灵是同一位，所以约翰福音 1 章 1 节这句句式相同的经文“神是道”（或者“道是神”）也在表明，神早在“太初”创造的时候，就以道来自我启示了。这就正如使徒保罗在罗马书 1 章 20 节所描述的：“自从造天地以来，神的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，但藉着所造之物就可以晓得，叫人无可推诿。”神透过他的创造向人说话，而他在基督里向我们说的话更是完美、全备的。

附录八

关于腓立比书 2 章 6-7 节： 来自希伯来圣经的更多证据

“⁶ 他本有神的形像（原文是 *morphē*，形状），不以自己与神同等为强夺的；⁷ 反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式。”
（腓 2:6-7）

尽管三位一体论者试图置之不理，甚至否认“神的形状”（form of God，中文圣经翻译为“神的形像”）跟“神的形像”（image of God）是相同的意思，但有充分的证据显示，二者是相同的意思。继续查考“形状”（*morphē*）一词在旧约的用法，我们就可以从希腊文旧约（LXX）找到两节相关经文，并且能够将这两节经文跟希伯来经文作比较：

① 约伯记 4 章 16 节：“那灵停住，我却不能辨其形状，有影像（*morphē*，英文译本翻译为‘form’）在我眼前。我在静默中，听见有声音说。”此处“影像”一词，希伯来原文是 *tmunah*。BDB 给 *tmunah* 下的定义是：“映象、样式、形状、相像”，而且还提供了以下资料：*tmunah* 跟希伯来字 *pesel*（偶像，形像，人或动物的样式）连用，在出 20:4 及其平行经文申 5:8，参看申 4:16、23、25，*pesel* 成了 *tmunah* 的同义词；这些经文都是跟制造“雕刻像”或偶像有关的。可见“形状”（form）、“形像”（image）及“样式”（likeness），三者息息相关。

② 以赛亚书 44 章 13 节：“木匠拉线，用笔划出样子，用刨子刨成形状，用圆尺划了模样，仿照人的体态，作成人形(*morphē*)，好住在房屋中。”这里的“形”字是在翻译希伯来文 *tabnit*，意思是外形、形像 (BDB)。

附录九

关于诗篇 107 篇 19-20 节

“¹⁹于是，他们在苦难中哀求雅伟，他从他们的祸患中拯救他们。²⁰他发命医治他们，救他们脱离死亡。”（诗 107:19-20）

“救他们脱离死亡”，按希伯来文直译就是“救他们脱离深坑”，七十士译本是“救他们脱离腐败（*diaphthora*，即死亡和坟墓的腐败）”。“腐败”（*diaphthora*）也出现在了诗篇 30 篇 9 节：“我被害流血（参看西 1:20，路 22:20 等等），下到坑（七十士译本 *diaphthora*，腐败）中，有什么益处呢？尘土岂能称赞你，传说你的诚实吗？”此处“被害流血”、“腐败”是当作同义词使用的。

“腐败”一词也出现在了另一节重要经文中：“因为你必不将我的灵魂撇在阴间，也不叫你的圣者见朽坏”（诗 16:10）。这节经文之所以重要，是因为新约两次引用它来论及耶稣复活：彼得在五旬节那天向很多人讲道时，就引用了这节经文，“（诗篇作者）就预先看明这事，讲论基督复活说：‘他的灵魂不撇在阴间，他的肉身也不见朽坏。’这耶稣，神已经叫他复活了，我们都为这事作见证。”（徒 2:31-32）。保罗也引用了这节经文，而且也是出于同样的原因（徒 13:35 及以下）。

奇妙的是，在下一节经文，即诗篇 16 篇 11 节，就提到了神的“右手”，这正是神让耶稣从死里复活后，赐给他落座的位置：“你必将生命的道路指示我。在你面前有满足的喜乐，在你右手中有永远的福乐。”

而使徒行传 2 章彼得在讲道中刚刚说完了基督的复活（上文引用的），接下来立刻两次提及雅伟的“右手”：“他既被神的右手高举，又从父受了所应许的圣灵，就把你们所看见、所听见的浇灌下来”（徒 2:33，还有 34 节）。

附录十

关于“耶稣是童女所生”的一点领会

马太福音和路加福音都记载了耶稣是童贞女所生的，这有什么属灵意义呢？福音书和新约书信并没有明确阐释，但有足够的资料让我们能够得出一些初步（并非固执己见的）结论：将约瑟排除于外，这就意味着跟人类常规繁衍过程相反，没有人的精子。有人争辩说，太初就存在的道取代了人的精子，但这就是说，这种联合所生成的既不是真正的人（因为真正的人不能用这种联合而生出来），也不是完全的神（因为他是半个人）。

似乎符合圣经的理解是，圣灵“荫庇”马利亚就像创世记 1 章 2 节圣灵于创造前“运行”在水面上一样。两处平行经文就表明，神借着马利亚的子宫造出了一个**新的创造**。这就是说，必须在马利亚的子宫内造出来一个精子。没有精子，就生不出人来；既然这个人并非亚当的子孙，所以一个新亚当（新人，参看弗 2:15）在基督里生成了。整个用意是要带来一个新的创造（林后 5:17）。

但新亚当跟旧亚当并非毫无关系，因为身为“女人（夏娃）的后裔”（创 3:15），他必须透过顺服，除去亚当因为不顺服（罗 5:17-19）而将罪和死亡引入了世界的后果。神应许那位将要来的弥赛亚王是大卫王的后裔，为了实现神的应许，耶稣必须是大卫的“子孙”（σπέρμα, *sperma*，英文的 sperm〔精子〕就是源自该希腊字；约 7:42，罗 1:3，提后 2:8）。而他因为母亲马利亚的缘故，的确是大卫的子孙。

耶稣出生的时候，道就成了肉身，希伯来书 10 章 5 节讲到了这件事，语句非常动人：“所以，基督到世上来的时候，就说：‘……’”

你曾给我预备了身体。’”他的身体是神特别为他预备的，可以说是专门为他“定制”的。这样，他既能跟旧创造有关系，同时也是新创造的开始，由此可见神的智慧是何等奇妙。

希伯来书 10 章 5 节的上下文是在谈基督做赎罪祭，正如约翰福音 1 章 29 节所说，“神的羔羊，除去世人罪孽的”。正因如此，“若有人在基督里，他就是新造的人，旧事已过，都变成新的了”（林后 5:17）。

童女生子并非新约才出现的，这本是旧约给出的兆头：“因此，主自己要给你们一个兆头，必有童女怀孕生子，给他起名叫以马内利（就是‘神与我们同在’的意思）”（赛 7:14）。耶利米书 31 章 22 节也有一个奇妙的预言：“背道的民哪，你反来复去要到几时呢？雅伟在地上造了一件新事，就是女子护卫（包围，围绕）男子。”

《圣经知识宝库》(*The Treasury of Scripture Knowledge*)对“女子包围男子”的评注非常有意思：

“‘一个女子（只是一个女子，并非妻子，即童贞女）将包围一个男子，’或者一个男孩儿：再加上新的创造，就可以理解为奇妙的童女怀孕。所以犹太人坚决认为这是指弥赛亚。Berashith Rabba 里说，神在童贞女里惩罚了以色列，神也会医治。Midrash Tillim 论诗篇 2 篇，R. Huna, in the name of R. Idi 谈到弥赛亚的受苦时说，当他的时候到了，神就会说，‘我必须将他造成新的创造；所以他说，我今日生你。’”

附录十一

三位一体论者之间的基督论之争

安提阿派和亚历山大里亚派在基督论观点上各持己见、水火不相容，因而爆发了冲突，这是公元四至五世纪三位一体论者之间最严重的冲突。最终亚历山大里亚派凭借政治上的优势压倒了安提阿派，将他们打成异端，逐出教会。所以这个问题并没有透过严谨查经和友好态度而得到解决，而是由分歧、冲突演变成了分裂。

但双方（亚历山大里亚派和安提阿派）的观点都是构建在同一个假设基础上的：耶稣既是神又是人，因为他集神人“本质”为一身。这纯粹是在假设可以用“本质”一词谈论神和人。一开始就已经假设错了，则怎能得出正确结论呢？

争论的焦点主要是基督有没有人的灵，安提阿派说“有”，因为有了人的灵，基督就不是真正的人；亚历山大里亚派说“没有”，否则基督就成了两个人：子神与人联合，那么他里面的合一就会成问题。亚历山大里亚派认为，在基督这个人里面，子神取代了人的灵。如此便确立了基督的神性，却牺牲了他的人性，因为这就势必得出结论说：基督是拥有人的身体的神。但毕竟人并非只有一个身体那么简单。

显然，两种观点都不能令人满意。但随着亚历山大里亚派观点的胜利，人类的救恩也就岌岌可危了，因为耶稣并非亚当的同类，他的构造跟亚当、跟我们不同。虽然圣经说人的灵是神所赐的，然而说基督里面神所赐的灵已经被子神所取代，这就完全是另一码事了。如果耶稣并非跟我们一样的人，那么他又怎能有资

格成为人的代表，为全人类而死呢？

但在亚历山大里亚派看来，安提阿派的问题是无法满意地解释“两种本质”如何能够构成一个正常的人。亚历山大里亚派以为，除去基督的人性，基督只有一个身体却没有人的灵，这就不至于威胁到里面的合一了，如此便确立了一套能够自圆其说的基督论。倘若基督这个人的“本质”既包括了人的灵，也包括了人的身体，那么亚历山大里亚派的基督论跟安提阿派的基督论就没有什么差别了。

两派之争就显示出，三位一体两种本质的教义所引发的种种问题，在圣经中根本找不到解决方案，因为它最根本的概念都不是出自圣经。那些愿意深入探讨三位一体论的问题的人，可以参考 J. N. D. Kelly 的《早期基督教教义》(*Early Christian Doctrines*)。

附录十二

亚兰文旧约中的 Memra

以下是丽生、淑端两位同工提供的 Memra 查考资料的节本。Memra 是亚兰文的“道”字（参看约 1:1），亚兰文旧约用它作希伯来圣经雅伟的转喻词。将两种译本并排而列——亚兰文旧约中文翻译和希伯来圣经中文翻译——这份查考资料就能够帮助读者立刻看见，亚兰文旧约是多么频繁地用 Memra 作神（雅伟）的转喻词。大部分基督徒都不知道，亚兰文是耶稣的主要语言，也是当时以色列地居民及早期犹太教会的主要语言。所以这份查考资料非常重要，我在此衷心感谢两位作者。

查考资料原稿涵盖了整个摩西五经（圣经前五卷书），但这份节本只涵盖了创世记和出埃及记。查考资料原稿对五卷书采用了统一的探究方法，最终从各卷书中都得出了相同的结论。所以这份节本从创世记、出埃及记所得出的结论，就代表了整个摩西五经的结论。查考资料原稿列出了摩西五经所有出现“Memra”的经文，逐一检验、探讨，细大不捐。

以下的列表是查考的结果。第二列的内容是著名的“伪约拿单亚兰文译本”的英文翻译，第三列是中文翻译，第四列的经文取自和合本圣经（“耶和華”改为“雅伟”）。

粗体字是要帮助读者看到，“Memra”通常是指雅伟神。以下是第一列常见的符号，定义如下：

- “Memra” 是雅伟的转喻词
- ◆ “Memra” 不是用作雅伟的转喻词
- * 解释

例子：出 4:15 有●◆◆符号，即是说，亚兰文旧约的出埃及记 4 章 15 节，“Memra”出现了三次，第一次是以●为符号，意思是这个“Memra”是希伯来圣经雅伟的转喻词；第二、三次则是以◆为符号，意思是这两个“Memra”不是指雅伟，而是指其他人或物（这里分别是指摩西、亚伦）。

总结查考：纵览列表，●符号出现的次数远超过◆符号，可见“Memra”在摩西五经亚兰文译本中，主要是用作雅伟的转喻词。

若想详细考究丽生和淑端的查考资料原稿（涵盖了摩西五经，还有统计数据），可以从 www.christiandiscipleschurch.org 网站下载。原稿还附加了显示亚兰文经文的一列。因为版面的限制，再加上懂亚兰文的读者凤毛麟角，本书提供的列表则省略了亚兰文经文。以下是创世记 2 章 8 节的亚兰文译文，供读者参考（粗体字 **מימר** 就是“Memra”的亚兰文）：

创世记 2 章 8 节

ואיתנציב **במימרא** דיי אלקים גינוניתא מעדן לצדיקיא
קדם בריית עלם ואשרי תמן ית אדם כד ברייה

* 附录 12 的简介是陈超凡牧师撰写的，中文译者做了少许改动以迎合中文版的列表格式。

“MEMRA” 在伪约拿单亚兰文旧约创世记的出处

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
创 2:8 ●	And a garden from the Eden of the just was planted by the Word of the Lord God before the creation of the world, and He made there to dwell the man when He had created him.	主的道神在创世前在义人的伊甸栽种了一个园子，他把所造的人放在那里。	雅伟神在东方的伊甸立了一个园子，把所造的人安置在那里。
创 3:8 ●	And they heard the voice of the word of the Lord God walking in the garden in the repose of the day; and Adam and his wife hid themselves from before the Lord God among the trees of the garden.	一个宁静的日子，亚当和妻子听见主的道神在园中行走的声音，就藏在园里的树木中，躲避主神的面。	天起了凉风，雅伟神在园中行走。那人和他妻子听见神的声音，就藏在园里的树木中，躲避雅伟神的面。
创 3:10 ●	And he said, The voice of Thy Word heard I in the garden, and I was afraid, because I am naked; and the commandment which Thou didst teach me, I have transgressed; therefore I hid myself from shame.	他说：“我在园中听见你的道的声音，我就害怕，因为我赤身露体；我已经干犯了你的教导我的律法，所以我就藏起来，免得羞愧。”	他说，我在园中听见你的声音，我就害怕。因为我赤身露体，我便藏了。
创 3:24 ●	And He drave out the man from thence where He had made to dwell the glory of His Shekina at the first between the two Kerubaia. Before He had created the world, He created the law; He prepared the garden of Eden for the righteous, that they might eat and delight themselves with the fruit of the tree; because they would have practised in their lives the doctrine of the	他将人从他荣耀的同在的地方，就是两个基路伯之间，赶逐出去。在还没有创造世界前，他创造了律法；他为义人预备了伊甸园，好让他们可以享用园中果树的果子，因为他们在世上遵行了律法和诫命的教导。他为恶人预备了如同双刃	于是把他赶出去了。又在伊甸园的东边安设基路伯和四面转动发火焰的剑，要把守生命树的道路。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	law in this world, and have maintained the commandments: (but) he prepared Gehinnam for the wicked, which is like the sharp, consuming sword of two edges; in the midst of it He hath prepared flakes of fire and burning coals for the judgment of the wicked who rebelled in their life against the doctrine of the law. To serve the law is better than (to eat of) the fruit of the tree of life, (the law) which the Word of the Lord prepared, that man in keeping it might continue, and walk in the paths of the way of life in the world to come.	的杀人利剑的地狱，里面有火和烧红的炭，是用来审判恶人的，因为他们违背了律法。顺服律法远比吃生命树的果子好，那些遵行 主的道 所预备的律法的人，在来生能继续行在生命的道上。	
创 4:23 ◆	And Lemek said to his wives Ada and Zillah, Hear my voice, wives of Lemek, hearken to my words : for I have not killed a man, that I should be slain for him; neither have I destroyed a young man, on whose account my children should perish.	拉麦对他两个妻子亚大和洗拉说：“听我的声音，拉麦的妻子啊，侧耳听 我的话 ：我没有杀人，所以也不该被杀；我也没有伤少年人，以致我的儿女要灭亡。	拉麦对他两个妻子说，亚大，洗拉，听我的声音。拉麦的妻子，细听 我的话语 ，壮年人伤我，我把他杀了。少年人损我，我把他害了。
创 4:26 ●	And to Sheth also was born a son, and he called his name Enosh. That was the generation in whose days they began to err, and to make themselves idols, and surnamed their idols by the name of the Word of the Lord .	塞特也生了一个儿子，他就给儿子起名叫以挪士。那一代人开始犯错，为自己制造偶像，并称他们的偶像为“ 主的道 ”。	塞特也生了一个儿子，起名叫以挪士。那时候，人才求告 雅伟 的名。
创 5:2 ●	Male and female He created them, and blessed them in the name of His Word ; and He called their name Man in the day they were created.	神创造他们，有男有女，并以 他的道 的名祝福他们；当他们被创造的日子，他给他们起名叫“人”。	并且造男造女。在他们被造的日子， 神 赐福给他们，称他们为人。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
创 5:24 ●	And Hanok served in the truth before the Lord; and, behold, he was not with the sojourners of the earth; for he was withdrawn, and he ascended to the firmament by the Word before the Lord , and his name was called Metatron the Great Saphra.	“哈诺”（以诺）在主面前服侍真理；他被 主面前的道 提升到天上，不再与世上寄居的一起，所以他的名被称为是“麦达通”，那伟大的撒非拉。	以诺与神同行， 神 将他取去，他就不在世了。
创 6:3 ●	And the Lord said by His Word , All the generations of the wicked which are to arise shall not be purged after the order of the judgments of the generation of the deluge, which shall be destroyed and exterminated from the midst of the world. Have I not imparted My Holy Spirit to them, (or, placed My Holy Spirit in them,) that they may work good works? And, behold, their works are wicked. Behold, I will give them a prolongment of a hundred and twenty years, that they may work repentance, and not perish.	主以 他的道 说：“洪水世代的审判后，这个世代将会从世上除灭。将来邪恶的世代不会再被大洪水毁灭。我岂不是将我的圣灵放在他们里面，好让他们能行善吗？看啊，他们所行的都是邪恶，我再给他们一百二十年的时间悔改，免得灭亡。”	雅伟 说，人既属乎血气，我的灵就不永远住在他里面。然而他的日子还可到一百二十年。
创 6:6 ●●	And it repented the Lord in His Word that He had made man upon the earth; and He passed judgment upon them by His Word .	主在 他的道里 后悔造了人在地上，他就以 他的道 审判他们。	雅伟 就后悔造人在地上，心中忧伤。
创 6:7 ● * 伪约拿单译本没有“by My	And the Lord said, I will abolish by My Word * man, whom I have created upon the face of the earth, from man to cattle, to the reptile, and to the fowl of the heavens; because I have repented in My Word that I have made them.	主说：“我要将我所创造的人类都从地上除灭，无论是人、走兽、爬行动物，以及空中的飞鸟，都要除灭，因为 我在我的道里 后悔造了他们。”	雅伟说，我要将所造的人和走兽，并昆虫，以及空中的飞鸟，都从地上除灭，因为 我 造他们后悔了。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
Word”。			
创 7:16 ●	And they coming entered, male and female, of all flesh unto him, as the Lord had instructed him; and the Word of the Lord covered over the door of the ark upon the face thereof.	凡有血肉的，都是一公一母地进了方舟，正如主吩咐他的；跟着主的道就关了方舟的门。	凡有血肉进入方舟的，都是有公有母，正如神所吩咐挪亚的。 雅伟 就把他关在方舟里头。
创 8:1 ●	And the Lord in His Word remembered Noah, and all the animals and the cattle which were with him in the ark; and the Lord caused the wind of mercies to pass over the earth, and the waters were dried.	主在他的道里 想起了挪亚以及那些在方舟里的走兽、牲畜，主就吩咐怜悯之风吹过地上，水就干了。	神 记念挪亚和挪亚方舟里的一切走兽牲畜。神叫风吹地，水势渐落。
创 8:21 ●	And the Lord accepted his oblation with favour: and the Lord said in His Word , I will not add again to curse the earth on account of the sin of the children of men; for the imagination of the heart of man is evil from his youth; neither will I add to destroy whatever liveth as I have done.	主喜悦并接纳了他的祭物， 主在他的道里 说，“我必不再因人犯罪而咒诅土地，因为人从小心里所想的都是恶；我也不再照我所刚行毁灭一切有生气的。”	雅伟闻那馨香之气，就心里说， 我 不再因人的缘故咒诅地（人从小时心里怀着恶念），也不再按着我才行的，灭各种的活物了。
创 9:12 ●	And the Lord said, This is the sign of the covenant which I establish between My Word and between you and every living soul that is with you, unto the generations of the world.	主说：“这就是 我的道 与你们，以及和你们一起的所有活物所立的约的记号，这是永远的记号。”	神说， 我 与你们并你们这里的各样活物所立的永约，是有记号的。
创 9:13 ●	I have set My Bow in the cloud, and it shall be for a token of the covenant between My Word and the earth.	我把我的虹放在云彩中，这就可以做 我的道 和大地立约的凭证。	我把虹放在云彩中，这就可作 我 与地立约的记号了。
创 9:15 ●	And I will remember My covenant which is between My Word and between you and every living soul of all flesh, that there shall	我就要记起我的约，就是 我的道 与你们以及与各样有生命的活物所	我便记念 我 与你们和各样有血肉的活物所立的约，水就再不

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	not be the waters of a flood to destroy all flesh.	立的，再也不会有洪水毁灭凡有血肉的了。	泛滥，毁坏一切有血肉的物了。
创 9:16 ●	And the bow shall be in the cloud, and I will look upon it, to remember the everlasting covenant between the Word of the Lord and every living soul of all flesh that is upon the earth.	将来有虹在云彩中，我观看它，就会想起主的道和地上各样有生命的活物所立的永远的约。	虹必现在云彩中，我看见，就要记念我与地上各样有血肉的活物所立的永约。
创 9:17 ●◆	And the Lord said to Noah, This is the sign of the covenant that I have covenanted between My Word and between the word for all flesh that is upon the earth.	主对挪亚说：“这就是我以我的道与地上凡有血肉的道所立的约的凭证。”	神对挪亚说，这就是我与地上一切有血肉之物立约的记号了。
创 11:8 ●	And the Word of the Lord was revealed against the city, and with Him seventy angels, having reference to seventy nations, each having its own language, and thence the writing of its own hand: and He dispersed them from thence upon the face of all the earth into seventy languages. And one knew not what his neighbour would say: but one slew the other; and they ceased from building the city.	于是主的道和他的七十个天使就攻击那城，将其分为七十个国家，各有自己的语言、文字。他使他们从那里分散在全地上，总共七十种语言。他们彼此不能沟通，相互残杀；他们就停止建造那城了。	于是，雅伟使他们从那里分散在全地上。他们就停工，不造那城了。
创 12:17 ●	And the Word of the Lord sent great plagues against Pharaoh and the men of his house, on account of Sara, Abram's wife.	主的道因为亚伯兰妻子撒莱的缘故，就以大灾击打法老和他的全家。	雅伟因亚伯兰妻子撒莱的缘故，降大灾与法老和他的全家。
创 15:1 ●	Thereupon was the word of the Lord with Abram in a vision, saying, Fear not; for if these men should gather together in legions and come against thee, My Word	这事以后，主的道在异象中对亚伯兰说：“亚伯兰，你不要怕！如果这些人合伙攻击你，我的道是你的盾	这事以后，雅伟在异象中有话对亚伯兰说，亚伯兰，你不要惧怕，我是你的盾牌，必大大

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	will be thy shield: and also if these fall before thee in this world, the reward of thy good works shall be kept, and be prepared before Me in the world to come, great exceedingly.	牌。如果你在今生制服他们，就会为自己的善行保留极大的赏赐，也预备好在来生见我的面。”	地赏赐你。
创 15:6 ●	And he believed in the Lord, and had faith in the Word of the Lord , and He reckoned it to him for righteousness, because he parleyed not before him with words.	他相信了主，也对主的道有信心，主就算他为义了，因为他没有跟主争论。	亚伯兰信雅伟，雅伟就以此为他的义。
创 16:1 ●	But Sara, the wife of Abram, had not borne to him. But he had a handmaid, a Mizreitha, and her name was Hagar, a daughter of Pharaoh, whom he gave to him as a handmaid at the time that he received her, being struck by the word from before the Lord .	亚伯兰的妻子撒莱不给他生儿女；可是他有一个婢女，是埃及人，她名叫夏甲，是法老的女儿，是法老被来自自主的道击打时，送给亚伯兰作为使女的。	亚伯兰的妻子撒莱不给他生儿女。撒莱有一个使女，名叫夏甲，是埃及人。
创 16:13 ●	And she gave thanks before the Lord whose Word spake to her, and thus said, Thou art He who livest and art eternal; who seest, but art not seen! · for she said, For, behold, here is revealed the glory of the Shekina of the Lord after a vision.	于是夏甲称谢那向她说话的主，她说：“你是永活的主，你看见万事，却不被人看见！”因为她说：“看哪，主荣耀的同在在异象里向我显现了。”	夏甲就称那对她说话的雅伟为看顾人的神。因而说，在这里我也看见那看顾我的吗？
创 17:2 ●	And I will set My covenant between My Word and thee, and will multiply thee very greatly.	我就在我的道与你之间立我的约，使你的后裔大大增多。	我就与你立约，使你的后裔极其繁多。
创 17:7 ●	And I have established My covenant between My Word and thee, and thy sons after thee in their generations, for an everlasting covenant, to be a God to thee	我就在我的道与你以及你的后裔之间立我的约，是永远的约，我要成为你以及你后裔的神。	我要与你并你世世代代的后裔坚立我的约，作永远的约，是要作你和你后裔的神。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	and to thy sons after thee.		
创 17:10 ●	This is My covenant, that you shall observe between My Word and you, and your sons after you:—Every male of you being circumcised, though he have not a father to circumcise him.	你们中间所有的男子都要受割礼：这就是我的约，在 我的道 与你以及你的后裔之间所立的，就是你们所当守的。	你们所有的男子，都要受割礼。这就是 我 与你，并你的后裔所立的约，是你们所当遵守的。
创 17:11 ●	And you shall circumcise the flesh of your foreskin, as a sign of the covenant between My Word and you.	你们包皮的肉都要受割礼：这就要做 我的道 与你们之间所立的约的凭证。	你们都要受割礼，这是 我 与你们立约的证据。
创 18:5 ●	And I will bring food of bread, that you may strengthen your hearts, and give thanks in the Name of the Word of the Lord , and afterwards pass on. For therefore at the time of repast are you come, and have turned aside to your servant to take food. And they said, Thou hast spoken well; do according to thy word.	我再拿点饼来，给你们补充体力，并且奉 主的道 的名献上感谢，然后才往前走。既然你们在用饭的时候来到，就留下吃饭吧。他们说：“就照你所说的做吧。”	我再拿一点饼来，你们可以加添心力，然后往前去。你们既到仆人这里来，理当如此。他们说，就照你说的行吧。
创 18:17 ●	And the Lord said, with His Word , I cannot hide from Abraham that which I am about to do; and it is right that before I do it, I should make it known to him.	主以 他的道 说：“我将要做的事，岂可瞒着亚伯拉罕呢？在我做之前，理当告诉他。”	雅伟 说，我所要作的事，岂可瞒着亚伯拉罕呢？
创 19:24 ●●	And the Word of the Lord had caused showers of favour to descend upon Sedom and Amorah, to the intent that they might work repentance, but they did it not: so that they said, Wickedness is not manifest before the Lord. Behold, then, there are now sent down upon them sulphur and fire	从前， 主的道 从天降下恩惠在所多玛和蛾摩拉，希望他们会悔改，但他们不肯，还夸口说，主不知道我们的恶行。于是， 主的道 从天降下硫磺跟火。	当时， 雅伟 将硫磺与火从天上 雅伟 那里降与所多玛和蛾摩拉。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	from before the Word of the Lord from Heaven.		
创 20:3 ●	And a word came from before the Lord unto Abimelek, in a dream of the night, and said to him, Behold, thou diest, because of the woman whom thou hast carried away, and she a man's wife.	有来自 主的话 临到亚比米勒的梦中，对他说：“你要死了！因为你所取的那女人，是有夫之妇。”	但夜间 神 来在梦中对亚比米勒说，你是个死人哪，因为你取了那女人来。她原是别人的妻子。
创 20:6 ●	And the Word of the Lord said to him in a dream, Before Me also it is manifest that in the truthfulness of thy heart thou didst this, and so restrained I thee from sinning before Me; therefore I would not permit thee to come near her.	主的道 在梦中对他说：“我也知道你作这事乃心里正直，因此我也拦阻你犯罪以免得罪了我，所以我不容你靠近她。”	神 在梦中对他说，我知道你作这事是心中正直。我也拦阻了你，免得你得罪我，所以我不容你沾着她。
创 20:18 ●	For the Word of the Lord shutting had shut in displeasure the wombs of all the women of Abimelek's house on account of Sarah the wife of Abraham.	因为亚伯拉罕的妻撒拉的缘故， 主的道 不喜悦亚比米勒，就令他家中所有的妇女都不能生育。	因 雅伟 为亚伯拉罕的妻子撒拉的缘故，已经使亚比米勒家中的妇人不能生育。
创 21:20 ●	And the Word of the Lord was the helper of the youth, and he grew and dwelt in the wilderness, and became a skilful master of the bow.	主的道 帮助了那孩子，他渐渐长大，住在旷野，成了个神箭手。	神 保佑童子，他就渐长，住在旷野，成了弓箭手。
创 21:22 ●	And it was at that time that Abimelek and Phikol, chief of his host, spake to Abraham, saying, The Word of the Lord is in thine aid in all whatsoever thou doest.	当那时候，亚比米勒同他的军长非各对亚伯拉罕说：“在你所作的一切事上， 主的道 都帮助你。”	当那时候，亚比米勒同他军长非各对亚伯拉罕说，凡你所行的事都有 神 的保佑。
创 21:23 ●	And now, swear to me here, by the Word of the Lord , that thou wilt not be false with me, nor with my son, nor with the son of my	如今请在这里指着 主的道 向我起誓：你不要以诡诈待我和我的儿子	我愿你如今在这里指着 神 对我起誓，不要欺负我与我的儿子，

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	son: according to the kindness which I have done with thee, thou shalt do with me, and with the land in which thou dwellest.	并他的后代；我怎样厚待了你，你也要怎样厚待我和你所寄居的这地。	并我的子孙。我怎样厚待了你，你也要照样厚待我与你所寄居这地的民。
创 21:33 ●	And he planted a garden, (lit., "a paradise,") at the Well of the Seven Lambs, and prepared in the midst of it food and drink for them who passed by and who returned; and he preached to them there, Confess ye, and believe in the Name of the Word of the Lord , the everlasting God.	他在“七羊井”哪里种了一个园子，还给路过的人预备了饮食；他向他们传道说：你们当承认并相信 主 的 道 的名，他是那永生神。	亚伯拉罕在别是巴栽上一棵垂丝柳树，又在那里求告 雅伟 永生神的名。
创 22:1 ●	And it was after these things that Izhak and Ishmael contended; and Ishmael said, It is right that I should inherit what is the father's because I am his firstborn son. And Izhak said, It is right that I should inherit what is the father's, because I am the son of Sarah his wife, and thou art the son of Hagar the handmaid of my mother. Ishmael answered and said, I am more righteous than thou, because I was circumcised at thirteen years; and if it had been my will to hinder, they should not have delivered me to be circumcised; but thou wast circumcised a child eight days; if thou hadst had knowledge, perhaps they should not have delivered thee to be circumcised. Izhak responded and said, Behold now, to-day I am thirty and six years old; and if the Holy	这些事以后，以撒和以实玛利不和，以实玛利说：“我是长子，理当继承父亲的产业。”以撒说：“我才理当继承父亲的产业，因为我是他妻子撒拉的儿子，你是我母亲的使女夏甲的儿子。”以实玛利回答说：“我比你公义，因为我十三岁时才受割礼，如果我不愿意，没有人能勉强我；而你是出生八天后就接受割礼的，如果你可以自主，他们就无法要你受割礼。”以撒回应说：“我如今三十六岁了，如果至圣者（他是配得称颂的）要求我献上身体，我决不犹豫。”这番话世界的主都	这些事以后， 神 要试验亚伯拉罕，就呼叫他说，亚伯拉罕，他说，我在这里。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	One, blessed be He, were to require all my members, I would not delay. These words were heard before the Lord of the world, and the Word of the Lord at once tried Abraham, and said to him, Abraham! And he said, Behold me.	听见了， 主的道 就试炼亚伯拉罕，对他说：“亚伯拉罕！”他说：“我在这里。”	
创 22:16 ●	and said, By My Word have I sworn, saith the Lord, forasmuch as thou hast done this thing, and hast not withheld thy son, thy only begotten,	主说，我指着 我的道 起誓，你既作了这事，不留下你的儿子，就是你的独生子，	雅伟说，你既行了这事，不留下你的儿子，就是你独生的儿子，我便指着 自己 起誓说，
创 22:18 ●	And all the peoples of the earth shall be blessed through the righteousness of thy son, because thou hast obeyed My word .	地上万国都必因你儿子的公义蒙福，因为你听了 我的话 。	并且地上万国都必因你的后裔得福，因为你听从了 我的话 。
创 24:1 ●	And Abraham was old with days, and the Word of the Lord had blessed Abraham with every kind of blessing.	亚伯拉罕年纪老迈，向来在一切事上， 主的道 都赐福与亚伯拉罕。	亚伯拉罕年纪老迈，向来在一切事上 雅伟 都赐福给他。
创 24:3 ●	And swear to me in the name of the Word of the Lord God, whose habitation is in heaven on high, the God whose dominion is over the earth, that thou wilt not take a wife for my son from the daughters of the Kenaanites among whom I dwell;	我要你指着 主的道神的名 （他住在高天之上的，统管全地）起誓，不要从我住在他们中间的迦南人中为我儿子娶妻。	我要叫你指着 雅伟 天地的主起誓，不要为我儿子娶这迦南地中的女子为妻。
创 26:3 ●	sojourn in the land, and My Word shall be for thy help, and I will bless thee; for to the end to thy sons will I give all these lands, and I will establish the covenant which I have covenanted with Abraham thy father.	你寄居在这地， 我的道 必成为你的帮助，我会赐福与你，因为我要将这些地赐给你的后裔；我必坚定我向你父亚伯拉罕所立的约。	你寄居在这地， 我 必与你同在，赐福给你，因为我要将这些地都赐给你和你的后裔。我必坚定我向你父亚伯拉罕所起的誓。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
创 26:5 ●●	on account that Abraham obeyed My word , and kept the keeping of My word , My statutes, My covenants, and My laws.	都因亚伯拉罕顺服 我的道 ，守 我的道 、我的法则、我的约和我的律法。	都因亚伯拉罕听从 我的话 ，遵守 我的吩咐 和我的命令，律例，法度。
创 26:24 ●	And the Lord appeared to him that night, and said, I am the God of Abraham thy father: fear not; for My Word is for thy help, and I will bless thee, and multiply thy sons for the righteousness' sake of Abraham My servant.	当夜主向他显现说：“我是你父亲亚伯拉罕的神；你不要怕，因为 我的道 是你的帮助；我必祝福你，使你的后裔增多，都是为了我仆人亚伯拉罕的义的缘故。”	当夜雅伟向他显现，说，我是你父亲亚伯拉罕的神，不要惧怕，因为 我 与你同在，要赐福给你，并要为我仆人亚伯拉罕的缘故，使你的后裔繁多。
创 26:28 ●	And they answered, Seeing, we have seen, that the Word of the Lord is for thy help, and for thy righteousness' sake all good hath been to us; but when thou wentest forth from our land the wells dried up, and our trees made no fruit; then we said, We will cause him to return to us. And now let there be an oath established between us, and kindness between us and thee, and we will enter into a covenant with thee,	他们说：“我们明明看见 主的道 帮助了你，因你公义的缘故，我们也蒙了福。但当你离开我们后，我们的井都干涸了，树也不结果子。于是我们说，我们要设法让他回来。现在让我们彼此起誓，彼此以恩慈相待，我们要与你立约。”	他们说，我们明明地看见 雅伟 与你同在，便说，不如我们两下彼此起誓，彼此立约。
创 27:28 ●	Therefore the Word of the Lord give thee of the good dews which descend from the heavens, and of the good fountains that spring up, and make the herbage of the earth to grow from beneath, and plenty of provision and wine.	愿 主的道 赐给你天上的甘露，地里涌出甘泉，田产丰盛，以及许多五谷和新酒。	愿 神 赐你天上的甘露，地上的肥土，并许多五谷新酒。
创 27:31 ●	And the Word of the Lord had impeded him from taking clean venison; but he had found a certain dog, and killed him, and	主的道 不让他猎得清洁的鹿肉，他见到一条狗，就把它杀了预备食	也作了美味，拿来给他父亲，说，请父亲起来，吃你儿子的

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	made food of him, and brought to his father, and said to his father, Arise, my father, and eat of my venison, that thy soul may bless me.	物，然后拿给他的父亲吃。他对父亲说：“父亲，起来吃我预备的鹿肉，然后祝福我吧。”	野味，好给我祝福。
创 28:7 ◆◆	and that Jakob obeyed the word of his father , and the word of his mother , and was gone to Padan Aram:	雅各听从了他父亲的话和母亲的话，往巴旦亚兰去了。	又见雅各听从父母的话往巴旦亚兰去了。
创 28:15 ●	And, behold, My Word is for thy help, and will keep thee in every place where thou shalt go, and will bring thee (again) to this land; for I will not leave thee until the time when I have performed all that I have told thee.	看吧， 我的道 是你的帮助，无论你往哪里去，都必保护你，也必领你回此地来；我必不离弃你，直到我作成了我对你所应许过的事。	我也与你同在。你无论往哪里去，我必保佑你，领你归回这地，总不离弃你，直到我成全了向你所应许的。
创 28:20 ●	And Jakob vowed a vow, saying, If the Word of the Lord will be my Helper, and will keep me from shedding innocent blood, and from strange worship, and from impure converse, in this way that I am going; and will give me bread to eat, and raiment to wear,	雅各许愿说：“ 主的道 若帮助我，保守我不流无辜人的血、不拜偶像、远离不洁的言谈，在我所走的这路上保护我，给我食物吃、衣服穿，	雅各许愿说， 神 若与我同在，在我所行的路上保佑我，又给我食物吃，衣服穿，
创 29:12 ●	And Jakob told unto Rahel, that he was come to be with her father to take one of his daughters. And Rahel answered him Thou canst not dwell with him, for he is a man of cunning. And Jakob said to her, I am more cunning and wiser than he; nor can he do me evil, because the Word of the Lord is my Helper. And when she knew that he was the son of Rivekah, she ran and made it	雅各告诉拉结说，他要和他父亲同住并且娶他的其中一个女儿为妻。拉结告诉他说，“你不能与我父亲同住，因为他是一个奸诈的人。”雅各对她说：“我比他更聪明、更狡猾。他无法伤害我，因为 主的道 是我的帮手。”当拉结知道雅各是利	雅各告诉拉结，自己是她父亲的外甥，是利百加的儿子，拉结就跑去告诉她父亲。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	known to her father.	百加的儿子，她就跑去告诉她父亲。	
创 29:31 ●	And it was revealed before the Lord that Leah was not loved in the sight of Jakob; and He said in His Word that sons should be given her, and that Rahel should be barren.	当主见利亚得不到雅各的宠爱时， 他借着他的道 说，利亚要生许多儿子，而拉结却不能生育。	雅伟 见利亚失宠（原文作被恨下同），就使她生育，拉结却不生育。
创 30:22 ●	And the remembrance of Rahel came before the Lord, and the voice of her prayer was heard before Him; and He said in his Word that He would give her sons.	主纪念了拉结，垂听了她的祷告， 他借着他的道 说，他会赐给她许多儿子。	神 顾念拉结，应允了她，使她能生育。
创 31:3 ●	And the Lord said to Jakob, Return to the land of thy fathers, and to thy native place; and My Word shall be for thy help.	于是主对雅各说：“你要回你祖宗之地，到你亲族那里； 我的道 必成为你的帮助。”	雅伟对雅各说，你要回你祖，你父之地，到你亲族那里去， 我 必与你同在。
创 31:5 ● *伪约拿单译本的 Memra，英译本没有翻译出来。	And he said to them, I consider the looks of your father, and, behold, they are not peaceful with me as yesterday and as before it; but the God of my father hath been [the word] to my aid.	他对她们说：“我看你们父亲的脸色对我不像往常那样和气，但我父亲的神向来（就是 那道 ）是我的帮助。”	对她们说，我看你们父亲的气色向我不如从前了。但我父亲的神向来与我同在。
创 31:24 ●	And there came an angel with a word from before the Lord ; and he drew the sword against Laban the deceitful in a dream of the night, and said to him, Beware lest thou speak with Jakob from good to	夜间在梦里，一个 天使带来了主的道 ，他手里有拔出来的刀向着狡猾的拉班，说，“你要小心，不可和雅各说好说歹。”	夜间， 神 到亚兰人拉班那里，在梦中对他说，你要小心，不可与雅各说好说歹。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	evil.		
创 31:50 ●	If thou shalt afflict my daughters, doing them injury, and if thou take upon my daughters, there is no man to judge us, the Word of the Lord seeing is the witness between me and thee.	你若是苦待、伤害我的女儿，若是在我的女儿以外另娶妻，没有人为他们主持公道， 主的道 看见一切，他是你我之间的见证。	你若苦待我的女儿，又在我的女儿以外另娶妻，虽没有人知道，却有 神 在你我中间作见证。
创 35:3 ●	And we will arise and go up to Bethel, and I will make there an altar unto Eloha, who heard my prayer in the day when I was afflicted, and whose Word was my helper in the way that I went.	我们要起来，上伯特利去，我要在那里造一座祭坛给神，就是在我患难的日子应允我的祷告， 他的道 在我所走的路上是我的帮手的那位。	我们要起来，上伯特利去，在那里我要筑一座坛给神，就是在我遭难的日子应允我的祷告，在我行的路上保佑我的 那位 。
创 35:9 ●	And the Lord revealed Himself to Jakob again on his return from Padan of Aram, and the Lord blessed him by the name of His Word , after the death of his mother.	雅各从巴旦亚兰回来，那时他母亲已经去世；主又向他显现，主以 他的道 的名祝福他，	雅各从巴旦亚兰回来， 神 又向他显现，赐福与他，
创 39:2 ●	And the Word of the Lord was Joseph's Helper, and he became a prosperous man in the house of his Mizraite master.	但 主的道 是约瑟的帮手，约瑟在他主人埃及人家中就凡事顺利。	约瑟住在他主人埃及人的家中， 雅伟 与他同在，他就百事顺利。
创 39:3 ●	And his master saw that the Word of the Lord was his Helper, and that the Lord prospered in his hand all that he did;	他主人见 主的道 是他的帮手，又见主令他所作的一切都顺利，	他主人见 雅伟 与他同在，又见雅伟使他手里所办的尽都顺利，
创 39:21 ●	And the Word of the Lord was Joseph's Helper, and extended mercy to him, and gave him favour in the eyes of the captain of the prison.	但 主的道 是约瑟的帮手，并向他施怜悯，使他在监狱长面前蒙恩。	但 雅伟 与约瑟同在，向他施恩，使他在司狱的眼前蒙恩。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
创 39:23 ●	It was not needful for the captain of the prison to watch Joseph, after the custom of all prisoners, because he saw that there was no fault in his hands; for the Word of the Lord was his Helper, and that which he did the Lord made it to prosper.	约瑟管理犯人的事务，一切都无可指责，所以监狱长都不察看，因为 主的道 是约瑟的帮手，主使他所作的尽都顺利。	凡在约瑟手下的事，司狱一概不察，因为 雅伟 与约瑟同在。雅伟使他所作的尽都顺利。
创 41:1 ●	It was at the end of two years, that the remembrance of Joseph came before the Word of the Lord . And Pharaoh dreamed, and, behold, he stood by the river,	快过了两年， 主的道 纪念了约瑟。法老作了一个梦，梦见他站在河边，	过了两年，法老作梦，梦见自己站在河边，
创 41:40 ◆ * 伪约拿单译本的 Memra (话)，英译本没有翻译出来。	Thou shalt be superintendent over my house, and by the decree [of the word] of thy mouth shall all my people be armed only in the throne of the kingdom will I be greater than thou.	你可以掌管我的家，惟有出于你口中的话的命令，我的民才可以行事；惟独在宝座上，我才比你大。	你可以掌管我的家。我的民都必听从你的话。惟独在宝座上我比你大。
创 41:44 ◆	And Pharaoh said to Joseph, I am Pharaoh the king, and thou art viceregent, and without thy word a man shall not lift up his hand to gird on arms, or his foot to mount a horse in all the land of Mizraim.	法老对约瑟说：“我是法老王，你是我的全权代表；在埃及全地，若没有 你的命令 ，就没有人可以拿起兵器，或者骑马。”	法老对约瑟说，我是法老，在埃及全地，若没有 你的命令 ，不许人擅自办事（原文作动手动脚）。
创 43:7 ◆	And they said, The man demanding demanded (to know) about us, and about our family, saying Is your father yet living? Have you a brother? And we informed him according to the word of these things.	他们说：“那人要求知道我们和我们的亲属，说，‘你们的父亲还活着吗？你们还有弟弟吗？’我们就实话实说，哪能知道他竟然说，‘必	他们回答说，那人详细问到我们和我们的亲属，说，你们的父亲还在吗？你们还有兄弟吗？我们就按着他所问的告诉

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	Could we know that he would say, Bring your brother down?	须把你们的弟弟带下来’呢？”	他，焉能知道他要说，必须把你们的兄弟带下来呢？
创 45:21 ◆	And Joseph gave them waggons according to the word of Pharaoh , and he furnished them with provision for the way.	约瑟按照 法老的命令 给他们车辆，和路上用的食物。	以色列的儿子们就如此行。约瑟照着 法老的吩咐 给他们车辆和路上用的食物。
创 46:4 ●●	I am He who in My Word will go down with thee into Mizraim; I will regard the affliction of thy children, and My Word shall bring thee up from thence, and cause thy children to come up; but Joseph shall lay his hand upon thine eyes.	我是那位在我的道里 和你一同下埃及的；以后我会纪念你后裔的苦情， 我的道 会带领你和你的后裔上来。但约瑟必将手按在你的眼睛上。	我要和你同下埃及去 ，也必定带你上来。约瑟必给你送终（原文作将手按在你的眼睛上）。
创 48:9 ●	And Joseph answered his father, They are my sons which the Word of the Lord gave me according to this writing, according to which I took Asenath the daughter of Dinah thy daughter to be my wife. And he said, Bring them now near to me, and I will bless them.	约瑟对他父亲说：“他们是我的儿子，是 主的道 赐给我的。我是根据主的话娶了你女儿底拿的女儿亚西纳为妻的。” 他说：“请领到我跟前，我要给他们祝福。”	约瑟对他父亲说，这是 神 在这里赐给我的儿子。以色列说，请你领他们到我跟前，我要给他们祝福。
创 48:21 ●	And Israel said to Joseph, Behold, my end cometh to die. But the Word of the Lord shall be your Helper, and restore you to the land of your fathers;	以色列对约瑟说：“我快要死了，但 主的道 是你的帮手，他必领你回到你列祖之地。”	以色列又对约瑟说，我要死了，但 神 必与你们同在，领你们回到你们列祖之地。
创 49:25 ●	From the Word of the Lord shall be thy help; and He who is called the All-Sufficient shall bless thee with the blessings which	你的帮助来自 主的道 ，那位全备者会以天上各样的福气浇灌你，以地	你父亲的神 必帮助你。那全能者必将天上所有的福，地里所

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	descend with the dew of heaven from above, and with the good blessing of the fountains of the deep which ascend and clothe the herbage from beneath. The breasts are blessed at which thou wast suckled, and the womb in which thou didst lie,	底下的泉源来灌溉你的五谷。他也将生产、乳养之福都赐给你。	藏的福，以及生产乳养的福，都赐给你。
创 50:20 ●	You indeed imagined against me evil thoughts, that when I did not recline with you to eat it was because I retained enmity against you. But the Word of the Lord thought on me for good; for my father hath caused me to sit at the head, and on account of his honour I received; but now not for the sake of my (own) righteousness or merit was it given me to work out for you deliverance this day for the preservation of much people of the house of Jakob,	你们向我的意念是恶的，以为我没有跟你们一起坐席是因为我还敌对你们。但 主的道 向我的意念是好的；我父亲使我成为一家之主，我也承受了这份荣誉。我今天之所以能够拯救你们，叫雅各家许多人得以存活，不是因为我的公义或德行，	从前你们的意思是要害我，但 神 的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景。

“MEMRA” 在伪约拿单亚兰文旧约出埃及记的出处

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
出 1:21 ●	And forasmuch as the midwives feared before the Lord, they obtained for themselves a good name unto the ages; and the Word of the Lord up-built for them a royal house, even the house of the high priesthood.	收生婆因为敬畏主，她们在来生就得到了好名声；主的道使君王、祭司的家族都从她们而出。	收生婆因为敬畏神，神便叫她们成立家室。
出 2:5 ●	And the Word of the Lord sent forth a burning sore and inflammation of the flesh upon the land of Mizraim; and the daughter of Pharaoh came down to refresh herself at the river. And her handmaids, walking upon the bank of the river, saw the ark among the reeds, and put forth the arm and took it, and were immediately healed of the burning and inflammation.	主的道降下火一般的疮及皮肤炎症给埃及全地的人。法老的女儿下河来洗澡避暑，她的女仆们在河边走着。她看见箱子在芦苇中，就捞了起来，她们的疮及炎症就痊愈了。	法老的女儿来到河边洗澡，她的使女们在河边行走。她看见箱子在芦荻中，就打发一个婢女拿来。
出 2:23 ●	And it was after many of those days that the king of Mizraim was struck (with disease), and he commanded to kill the firstborn of the sons of Israel, that he might bathe himself in their blood. And the sons of Israel groaned with the labour that was hard upon them; and they cried, and their cry ascended to the high heavens of the Lord. And He spake in His Word to deliver them from the travail.	过了很久的日子，埃及法老患了重病，他下令杀了以色列人头生的儿子，用他们的血来沐浴。以色列人因作苦工而叹息，就哀呼；他们的呼求声上达于天上的主。主借他的道应允要救他们脱离苦难。	过了多年，埃及王死了。以色列人因作苦工，就叹息哀求，他们的哀声达于神。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
出 3:8 ●	And I have revealed Myself to thee this day, that by My Word they may be delivered from the hand of the Mizraee, to bring them up out of the unclean land, unto a good land, and large in its boundaries, a land yielding milk and honey, unto the place where dwell the Kenaanaee, and the Hittae, and the Amoraee, and the Pherizae, and the Hivae, and the Jebusae.	我今天向你显明， 我的道 要拯救他们脱离埃及人的手，领他们出那不洁之地，到那美好宽阔之地，流奶与蜜之地，迦南人、赫人、亚摩利人、比利洗人、希未人、耶布斯人之地。	我 下来是要救他们脱离埃及人的手，领他们出了那地，到美好，宽阔，流奶与蜜之地，就是到迦南人，赫人，亚摩利人，比利洗人，希未人，耶布斯人之地。
出 3:12 ●	But He said, Therefore My Word shall be for thy help; and this shall be the sign to thee that I have sent thee: when thou hast, brought the people forth from Mizraim, ye shall worship before the Lord, because ye shall have received the Law upon this mountain.	但他说：“ 我的道 必会帮助你；这就是我差派你的凭据：你将百姓从埃及领出来以后，你们要在这山上事奉主，因为你在这山上领受律法。”	神说， 我 必与你同在。你将百姓从埃及领出来之后，你们必在这山上事奉我，这就是我打发你去的证据。
出 3:17 ●	and I have said in My Word , I will bring you up out from the oppression of the Mizraee into the land of the Kenaanaee, and Hittae, and Amoraee, and Pherizae, and Hivae, and Jebusae, to the land that yieldeth milk and honey.	我曾借 我的道 说：“我要将你们从埃及的困苦中领出来，往迦南人、赫人、亚摩利人、比利洗人、希未人、耶布斯人之地，那是流奶与蜜之地。”	我 也说，要将你们从埃及的困苦中领出来，往迦南人，赫人，亚摩利人，比利洗人，希未人，耶布斯人的地去，就是到流奶与蜜之地。
出 3:19 ●	But it is manifest before Me that the king of Mizraim will not let you go, (no,) not from fear of Him who is Mighty, until that by My Word he shall have been punished with evil plagues.	我知道埃及王不会让你们离去，因为他不惧怕那位大能者，直到 我的道 用灾祸惩罚了他。	我 知道虽用大能的手，埃及王也不容你们去。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
出 4:12 ●	And now go, and I by My Word will be with the speaking of thy mouth, and will teach thee what thou shalt say.	现在去吧，我要借我的道赐给你口才，要指教你所应当说的。	现在去吧，我必赐你口才，指教你所当说的话。
出 4:15 ●◆◆	And thou shalt speak with him, and put the matter in his mouth, and My Word shall be with the word of thy mouth , and with the word of his mouth , and I will instruct you what you are to do.	你要对他说话，将话语放在他口中，我的道会与你口中的话同在，也与他口中的话同在，我会指教你所当行的事。	你要将当说的话传给他，我也要赐你和他口才，又要指教你们所当行的事。
出 5:2 ●	And Pharaoh said, The name of the Lord is not made known to me, that I should receive His word to release Israel. I have not found written in the Book of the Angels the name of the Lord. Of Him I am not afraid, neither will I release Israel.	法老说：“我不认识主的名，为何要顺服他的道，让以色列人离开呢？众天使的书上也没有记载主的名，所以我不害怕他，也不容许以色列人离开。”	法老说，雅伟是谁，使我听他的话，容以色列人去呢？我不认识雅伟，也不容以色列人去。
出 6:8 ●	And I will bring you into the land which I covenanted by My Word to give unto Abraham, to Izhak, and to Jakob; and I will give it to you for an inheritance. I Am the Lord.	我以我的道起誓应许给亚伯拉罕、以撒、雅各的地，我必领你们进去，将那地赐给你们为基业。我是主。	我起誓应许给亚伯拉罕，以撒，雅各的那地，我要把你们领进去，将那地赐给你们为业。我是雅伟。
出 7:25 ●	And seven days were completed after the Lord had smitten the river, and the Word of the Lord had afterward healed the river.	主击打了河以后，过了七天，主的道医治了那河。	雅伟击打河以后满了七天。
出 10:10 ●	And he said to them, So may the Word of the Lord be a help to you: (but) how can I release (both) you and your children? The evil offence is in the look of your faces: (you think to go onward) in the way that you would walk, till the time that you shall have	他们对他们说：“愿主的道成为你的帮助，我怎能让你们和你们的孩子离开呢？你们脸流露出恶念，你们想偏行己路，直到到达你们想要去的地方。	法老对他们说，我容你们和你们妇人孩子去的时候，雅伟与你们同在吧，你们要谨慎，因为有祸在你们眼前（或作你们存着恶意），

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	come to the house of the place of your habitation.		
出 10:29 ●	Mosheh said, Thou hast spoken fairly. While I was dwelling in Midian, it was told me in a word from before the Lord , that the men who had sought to kill me had fallen from their means, and were reckoned with the dead. At the end there will be no mercy upon thee; but I will pray, and the plague shall be restrained from thee. And now I will see thy face no more.	摩西说：“你说得好。我在米甸寄居时，有 来自自主的道 对我说，那要杀我的人已经死了。主不会再怜悯你，但我会求主不要再降祸于你。从此我不会再见你的面了。”	摩西说，你说得好，我必不再见你的面了。
出 12:23 ●	For the Glory of the Lord will be manifested in striking the Mizraee, and He will see the blood upon the lintel and upon the two posts, and the Word of the Lord will spread His protection over the door, and the destroying angel will not be permitted to enter your houses to smite.	因为主的荣耀要彰显来杀死埃及人，当他看见有血在门楣上和两边的门框上时， 主的道 就会保护那门，不容那灭命者进你们的房屋来杀死你们。	因为雅伟要巡行击杀埃及人， 他 看见血在门楣上和左右的门框上，就必越过那门，不容灭命的进你们的房屋，击杀你们。
出 12:27 ●	you shall say, It is the sacrifice of mercy before the Lord, who had mercy in His Word upon the houses of the sons of Israel in Mizraim, when He destroyed the Mizraee, and spared our houses. And when the house of Israel heard this word from the mouth of Mosheh, they bowed and worshipped.	你们就要说：“这是献给主的蒙怜悯之祭，因为当主杀死埃及人的时候， 他的道 怜悯了在埃及的以色列人，保全了我们的家。”以色列家听了摩西的话后，他们就俯伏敬拜。	你们就说，这是献给雅伟逾越节的祭。当以色列人在埃及的时候， 他 击杀埃及人，越过以色列人的房屋，救了我们各家。于是百姓低头下拜。
出 12:29 ●	And it was in the dividing, of the night of the fifteenth, that the Word of the Lord slew all the firstborn in the land of Mizraim, from the	到了十五日的半夜， 主的道 击杀了埃及地一切头生的；从王位继承人	到了半夜， 雅伟 把埃及地所有的长子，就是从坐宝座的法老，

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	firstborn son of Pharaoh, who would have sat upon the throne of his kingdom, unto the firstborn sons of the kings who were captives in the dungeon as hostages under Pharaoh's hand; and who, for having rejoiced at the servitude of Israel, were punished as (the Mizraee): and all the firstborn of the cattle that did the work of the Mizraee died also.	法老的长子，到在地牢里那些被俘虏的王的长子（他们因以色列被奴役而幸灾乐祸）都击杀了；所有为埃及人效力的牲口所生的头胎，也不能幸免。	直到被掳囚在监里之人的长子，以及一切头生的牲畜，尽都杀了。
出 13:5 ●	And it shall be, when the Lord your God shall have brought you into the land of the Kenaanaee, and Hittae, and Amoraee, and Hivae, and Jebusae, which He swore by His Word unto Abraham to give thee, a land producing milk and honey, that thou shalt keep this service in this month.	将来主你的神领你进迦南人、赫人、亚摩利人、希未人、耶布斯人之地，就是他凭他的道向亚伯拉罕起誓应许给你之地，就是那流奶与蜜之地，那时你要在这一个月守这节日。	将来雅伟领你进迦南人，赫人，亚摩利人，希未人，耶布斯人之地，就是他向你的祖宗起誓应许给你那流奶与蜜之地，那时你要在这月间守这礼。
出 13:8 ●	And thou shalt instruct thy son on that day, saying, This precept is on account of what the Word of the Lord did for me in miracles and wonders, in bringing me forth from Mizraim.	当那日，你要告诉你的儿子说：“这律例是为了纪念主的道领我出埃及时，为我行的神迹奇事。”	当那日，你要告诉你的儿子说，这是因雅伟在我出埃及的时候为我所行的事。
出 13:15 ●	And when the Word of the Lord had hardened the heart of Pharaoh (that he would) not deliver us, he killed all the firstborn in the land of Mizraim, from the firstborn of man to the firstborn of cattle; therefore do I sacrifice before the Lord every male that openeth the womb, and	那时主的道使法老的心刚硬，不让我们离开，主就把埃及地所有头生的，无论是头生的人或牲畜，都杀了。因此，我把一切头胎的公牲畜祭献给主，但将头生的儿子都用银子赎出来。	那时法老几乎不容我们去，雅伟就把埃及地所有头生的，无论是人是牲畜，都杀了。因此，我把一切头生的公牲畜献给雅伟为祭，但将头生的儿子都赎出来。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	every firstborn of my sons I redeem with silver.		
出 13:17 ●●	AND it was when Pharaoh had released the people, that the Lord did not conduct, them by the way of the land of the Philistines though that was the near one; for the Lord said, Lest the people be affrighted in seeing their brethren who were killed in war, two hundred thousand men of strength of the tribe of Ephraim, who took shields, and lances, and weapons of war, and went down to Gath to carry off the flocks of the Philistines; and because they transgressed against the statute of the Word of the Lord , and went forth from Mizraim three years before the (appointed) end of their servitude, they were delivered into the hand of the Philistines, who slew them. These are the dry bones which the Word of the Lord restored to life by the ministry (hand) of Yechezkel the prophet, in the vale of Dura; but which, if they (now) saw them, they would be afraid, and return into Mizraim.	法老放以色列人走的时候，非利士地的路虽近，主却不带领他们从那里走，因为主说：“恐怕百姓看见自己的弟兄在战争中丧命而害怕。”二十万以法莲支派的勇士，手拿盾牌、长矛、兵器，下到迦特抢夺了非利士人的牲畜。因为他们违背了 主的道 的律例，没有按照指定的时间，私自提早三年离开了埃及。主将他们交在非利士人手中，被非利士人杀死。（这些枯骨就是 主的道 在Dura谷借着先知以西结使他们活起来的。）如果他们看见这些枯骨，就会害怕，转回埃及。	法老容百姓去的时候，非利士地的道路虽近，神却不领他们从那里走，因为神说，恐怕百姓遇见打仗后悔，就回埃及去。
出 14:25 ●	and He brake (or, made rough) the wheels of Pharaoh's carriages, so that they drove them with hardship, and that they went on and left them behind. And the Mizraim said one to another, Let us flee from the people	他使他们的车轮脱落，使车行走困难，以致他们遗弃战车继续追赶。埃及人说：“我们从以色列人面前逃跑吧，因为这是在埃及为他们争战	又使他们的车轮脱落，难以行走，以致埃及人说，我们从以色列人面前逃跑吧，因 雅伟 为他们攻击我们了。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	of the house of Israel; for this is the Word of the Lord who fought for them in Mizraim.	的主的道。”	
出 14:31 ●	And Israel saw the power of the mighty hand by which the Lord had wrought the miracles in Mizraim; and the people feared before the Lord, and believed in the Name of the Word of the Lord , and in the prophecies of Mosheh His servant.	以色列人看见主在埃及所显大能的手，他们就敬畏主，信服 主的道的名 ，以及他仆人摩西的预言。	以色列人看见雅伟向埃及人所行的大事，就敬畏雅伟，又信服 他 和他的仆人摩西。
出 15:1 ●	Behold: then sang, Mosheh and the sons of Israel this song of praise before the Lord and saying they said: Thanksgiving and praise we bring before the Lord Most High, who is glorified above the glorious, and exalted above the exalted; who punisheth by His Word whomsoever glorifieth himself before Him. Therefore when Pharaoh the wicked bare himself proudly before the Lord, and, being uplifted in his heart, followed after the people of the sons of Israel, their horses and their chariots He threw and buried in the sea of Suph.	那时摩西和以色列人就唱以下这首歌颂赞主说：“我们要感谢歌颂至高的主，他是至荣耀、至高的主，他 以他的道 惩罚那些抬高自己超越他的人。 当法老在他面前妄自尊大，心高气傲，追赶以色列民，主将他们的马和战车投入海中。”	那时，摩西和以色列人向雅伟唱歌说，我要向雅伟歌唱，因 他 大大战胜，将马和骑马的投在海中。
出 15:2 ●	The Lord is Mighty, and greatly to be feared over all the world. He spake in His Word , and became to me a God of salvation. From their mothers' breasts even the	主有大能力，全地都敬畏他。 他以他的道 说话，他成了拯救我的神。 在母亲胸脯喂奶的小孩用手指头	雅伟是我的力量，我的诗歌，也成了我的拯救。这是我的神，我要赞美他，是我父亲的神，我要尊崇他。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	<p>children have given signs with their fingers to their fathers, and said This is our God, who nourished us with honey from the rock, and with oil from the stone of clay, at the time when our mothers went forth upon the face of the field to give us birth, and leave us there; and He sent an angel who washed us and enwrapped us; and now will we praise Him: He is the God of our fathers, and we will exalt Him.</p>	<p>向他们的父亲示意说：“这是我们的神，他以磐石里的蜂蜜，石头里的油养育我们。当我们的母亲在田间生我们，将我们遗弃在田间，他差遣一位天使来洗净我们，并用布包裹我们。所以我们要赞美他，是我们父亲的神，我们要尊崇他。</p>	
<p>出 15:8 ●</p>	<p>For by the Word from before Thee the waters became heaps; they stood, as if bound like skins that confine flowing water, and the depths were congealed in the flood of the great sea.</p>	<p>因从你而来的道，水便堆积起来，河流直立如垒，深渊凝结于海中心。</p>	<p>你发鼻中的气，水便聚起成堆，大水直立如垒，海中的深水凝结。</p>
<p>出 15:25 ●</p>	<p>And he prayed before the Lord, and the Lord showed him the bitter tree of Ardiphne; and he wrote upon it the great and glorious Name, and cast it into the midst of the waters, and the waters were rendered sweet. And there did the Word of the Lord appoint to him the ordinance of the Sabbath, and the statute of honouring father and mother, the judgments concerning wounds and bruises, and the punishments wherewith offenders are punished; and there he tried (them) with the tenth trial,</p>	<p>摩西向主哀求，主将一棵树指给他看，他就将那至大、至荣耀的名刻在树身上，然后把树木丢在水里，水就变甜了。在那里，主的道指示他安息日的条令，尊敬父母的法规，如何按各种伤口来判刑。主在那里第十次试验了他们，</p>	<p>摩西呼求雅伟，雅伟指示他一棵树。他把树丢在水里，水就变甜了。雅伟在那里为他们定了律例，典章，在那里试验他们，</p>

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
出 16:3 ●	And the sons of Israel said to them, Would that we had died by the Word of the Lord in the land of Mizraim, when we sat by the cisterns of meat, and ate bread and had enough! Why hast thou brought us out into this wilderness to kill all this congregation with hunger?	以色列人对他们说：“巴不得我们在埃及地死在 主的道 手里，那时我们坐在肉锅旁，吃饼吃得饱饱。为什么你们领我们到这旷野，要叫这全会众都饿死呢？”	说，巴不得我们早死在埃及地， 雅伟 的手下，那时我们坐在肉锅旁边，吃得饱足。你们将我们领出来，到这旷野，是要叫这全会众都饿死啊。
出 16:8 ●	And Mosheh said, By this you shall know, when the Lord preparerth you at evening flesh to eat, and in the morning bread to satisfy, that your complainings wherewith you complain against Him are heard before the Lord. And we, what are we accounted? Your complaints are not against us, but against the Word of the Lord .	摩西说：“主晚上必给你们肉吃，早晨必给你们食物吃饱，因为你们向他发的怨言，他都听见了。我们算什么？你们的怨言不是向我们发的，乃是向 主的道 发的。”	摩西又说，雅伟晚上必给你们肉吃，早晨必给你们食物得饱，因为你们向雅伟发的怨言，他都听见了。我们算什么，你们的怨言不是向我们发的，乃是向 雅伟 发的。
出 17:1 ●	And all the congregation of the sons of Israel journeyed from the desert of Sin by their journeyings according to the word of the Lord , and they encamped in Rephidim, a place where their hands were idle in the commandments of the law, and the fountains were dry, and there was no water for the people to drink.	以色列全会众照 主的道 所吩咐的，从汛的旷野往前行；他们在利非订扎营，在那里他们没有遵行律法的诫命，结果泉源都干涸了，百姓没有水喝。	以色列全会众都遵 雅伟 的吩咐，按着站口从汛的旷野往前行，在利非订安营。百姓没有水喝，
出 17:13 ●	And Jehoshua shattered Amalek, and cut off the heads, of the strong men of his people, by the mouth of the Word of the Lord , with the slaughter of the sword.	约书亚打败了亚玛力，靠 主的道 ，用刀砍了他的勇士的头。	约书亚用刀杀了亚玛力王和他的百姓。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
出 17:15 ●	And Mosheh builded an altar, and called the name of it, The Word of the Lord is my banner; for the sign which He hath wrought (in this) place was on my behalf.	摩西筑了一座祭坛，起名叫“主的道是我的旌旗”，因为他在此地为我行了神迹。	摩西筑了一座坛，起名叫雅伟尼西（就是雅伟是我旌旗的意思），
出 17:16 ●●	And he said, Because the Word of the Lord hath sworn by the throne of His glory, that He by His Word will fight against those of the house of Amalek, and destroy them unto three generations; from the generation of this world, from the generation of the Meshiha, and from the generation of the world to come.	他说，因为主的道凭他荣耀的宝座起誓，他要以他的道跟亚玛力家争战，并要将他们从三个世代中除灭，就是这个世代，Meshiha 世代，来生的世代。	又说，雅伟已经起了誓，必世世代代和亚玛力人争战。
出 18:19 ●	Now hearken to me and I will advise thee; and may the Word of the Lord be thy helper! When thou art with the people who seek instruction from before the Lord, thou shouldst take their affair before the Lord,	如今你要听我的话；我给你出个主意，愿主的道成为你的帮手，当你与那些寻求神指示的百姓一起时，你要将他们的事带到主的面前，	现在你要听我的话。我为你出个主意，愿神与你同在。你要替百姓到神面前，将案件奏告神，
出 19:5 ●	And now, if you will truly hearken to My Word and keep My covenant, you shall be more beloved before Me than all the peoples on the face of the earth.	如今你们若留心听我的道，守我的约，你们就可以在万民中做我至爱的子民。	如今你们若实在听从我的话，遵守我的约，就要在万民中作属我的子民，因为全地都是我的。
出 20:7 ●	My people of the house of Israel, Let no one of you swear by the name of the Word of the Lord your God in vain; for in the day of the great judgment the Lord will not hold guiltless any one who sweareth by His name in vain.	以色列家属我的子民，不可妄称主的道你神的名，因为妄称主名的，在审判的日子，主必不以他为无罪。	不可妄称雅伟你神的名，因为妄称雅伟名的，雅伟必不以他为无罪。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
出 21:22 ◆ * 伪约拿单译本的 Memra 英译本译为“判决”。	If men when striving strike a woman with child, and cause her to miscarry, but not to lose her life, the fine on account of the infant which the husband of the woman shall lay upon him, he shall pay according to the sentence of the judges.	人若争斗，击伤怀孕的妇人，以致流产，却没有生命危险，那伤害她胎儿的总要受罚，照妇人的丈夫所定的，他必要按审判官的 判决 （或话）赔钱。	人若彼此争斗，伤害有孕的妇人，甚至坠胎，随后却无别害，那伤害她的，总要按妇人的丈夫所要的，照审判官 所断的 ，受罚。
出 23:21 ◆◆	Be circumspect before Him, and obey His word , and be not rebellious against His words; for He will not forgive your sins, because His word is in My Name.	你们在他面前要谨慎，听从 他的道 ，不可悖逆他；他必不赦免你们的过犯，因为 他的道 与我的名联合。	他是奉我名来的，你们要在他面前谨慎，听从 他的话 ，不可惹他（惹或作违背），因为他必不赦免你们的过犯。
出 23:22 ● ◆	For if thou wilt indeed hearken to His word , and do all that I speak by Him, I will be the enemy of thy enemy, and will trouble them who trouble thee.	你若真听从 他的道 ，遵行我借着他所讲的一切话，我就要做你仇敌的仇敌，并且扰害那些扰害你的人。	你若实在听从 他的话 ，照着一切所说的去行，我就向你的仇敌作仇敌，向你的敌人作敌人。
出 25:22 ●	And I will appoint My Word with thee there, and will speak with thee from above the mercy-seat, between the two kerubaia that are over the ark of the testament, concerning all that I may command thee for the sons of Israel.	我要差 我的道 在那里与你相会，也要从施恩座上、从法柜上的二基路伯中间，将我所要吩咐你传给以色列人的一切事告诉你。	我要 在那里与你相会，又要从法柜施恩座上二基路伯中间，和你说我所要吩咐你传给以色列人的一切事。
出 26:28 ●	And the middle bar in the midst of the boards passing from end to end shall be from the tree which Abraham planted in Beara of Sheba: for when Israel had crossed the sea, the angels cut down the	有横木在框子中段从这一头通到那一头，这木要取自亚伯拉罕在别是巴种的那棵树。当以色列过红海	板腰间的中杠要从这一头通到那一头。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
	tree and cast it into the sea, and it floated on the face of the waters. And an angel proclaimed, and said, This is the tree which Abraham planted in Beara of Sheba, and prayed there in the name of the Word of the Lord . And the sons of Israel shall take and make thereof the middle bar, seventy cubits in length, and with it shall wondrous things be done: for when they have reared up the tabernacle, it shall go round it like a serpent among the boards of the tabernacle and when they take it down, it shall become straight as a rod.	时，天使们砍下了那树，将它扔进海里，它就浮在水面上。有一位天使宣告说：“这是亚伯拉罕在别是巴种的那棵树，亚伯拉罕就是在那里奉 主的道 的名祷告的，所以以色列人当用这树来制造那横木。横木长七十肘，这横木会显出神迹：当他们竖立起帐幕时，那横木就会像蛇那样在会幕的板上行走；当拆下帐幕时，它就会成了一根很直的木。	
出 29:42 ●	a perpetual holocaust for your generations at the door of the tabernacle of ordinance before the Lord; where I will appoint My Word to (meet) thee there, to speak with thee there.	这要做你们世世代代不断的燔祭，在会幕的门口，献在主面前，在那里我要差 我的道 与你们相会，对你们说话。	这要在雅伟面前，会幕门口，作你们世世代代常献的燔祭。 我要 在那里与你们相会，和你们说话。
出 29:43 ●	And there I will appoint My Word (to meet) with the sons of Israel, and I will be sanctified in their rulers for My glory.	在那里我要差 我的道 和以色列人相会，为我荣耀的缘故，我会在他们的领袖中显为圣。	我要 在那里与以色列人相会，会幕就要因我的荣耀成为圣。
出 30:6 ●	And thou shalt place it before the veil which is over the ark of the testimony, before the mercy seat that is upon the testimony, where I will appoint My Word to be with thee.	要把坛放在遮盖法柜的幔子前面，对着法柜上的施恩座，在那里我要差 我的道 与你同在。	要把坛放在法柜前的幔子外，对着法柜上的施恩座，就是 我 要与你相会的地方。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
出 30:36 ●	And beat, and make it small, and of it some shalt thou put before the testimony in the tabernacle of ordinance, where I will appoint My Word to be with thee. Most sacred shall it be to you.	把它捣碎到极细，放在会幕内法柜前，我要差 我的道 与你同在。你们要以它为至圣。	这香要取点捣得极细，放在会幕内，法柜前，我要在那里与你相会。你们要以这香为至圣。
出 31:13 ●	Also, speak thou with the sons of Israel, saying, Ye shall keep the day of My Sabbaths indeed; for it is a sign between My Word and you, that you may know that I am the Lord who sanctify you.	你要告诉以色列人说：“你们务要守我的安息日，因为这是 我的道 与你们之间的凭证，使你们知道我是那位把你们分别为圣的主。”	你要吩咐以色列人说，你们务要守我的安息日，因为这是你 我 之间世世代代的证据，使你们知道我雅伟是叫你们成为圣的。
出 31:17 ●	between My Word and the sons of Israel it is a sign for ever. For in six days the Lord created and perfected the heavens and the earth; and in the seventh day He rested and refreshed.	这是 我的道 和以色列人之间永远的凭证，因为六日之内主造天地，第七日便安息舒畅。	是 我 和以色列人永远的证据，因为六日之内雅伟造天地，第七日便安息舒畅。
出 32:13 ●	Remember Abraham, and Izhak, and Israel, Thy servants, to whom Thou didst swear in Thy Word and didst say to them, I will multiply your children as the stars of the heavens, and all this land of which I have told you will I give to your sons, and they shall inherit for ever.	求你纪念你的仆人亚伯拉罕、以撒、以色列，你曾指着 你的道 向他们起誓，说：“我必使你们的后裔增多，如同天上的繁星；我必将我所告诉你们的这地赐给你们的后裔，他们必永远承受为产业。”	求你纪念你的仆人亚伯拉罕，以撒，以色列。你曾指着 自己 起誓说，我必使你们的后裔像天上的星那样多，并且我所应许的这全地，必给你们的后裔，他们要永远承受为业。
出 32:35 ●	And the Word of the Lord plagued the people, because they had bowed themselves to the calf that Aharon had made.	主的道 降灾于百姓，因为他们跪拜亚伦所造的牛犊。	雅伟 杀百姓的缘故是因他们同亚伦作了牛犊。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
出 33:9 ●	And it came to pass when Mosheh had gone into the tabernacle, the column of the glorious Cloud descended and stood at the door of the tabernacle; and the Word of the Lord spake with Mosheh.	摩西进会幕的时候，荣耀的云柱就降下来，立在会幕的门口， 主的道 便同摩西说话。	摩西进会幕的时候，云柱降下来，立在会幕的门前， 雅伟 便与摩西说话。
出 33:12 ●	And Mosheh said before the Lord, Lo, what hast Thou said to me, Take this people up? but Thou hast not made me to know whom Thou wilt send with me. By Thy Word Thou hast said, I have ordained thee with a goodly name, and thou hast found favour before Me.	摩西对主说：“看哪，你对我说：‘将这百姓领上去’，你却没有让我知道你要差遣谁和我同去；然而 你曾借你的道 说过：‘我按你的名认识你，你也在我面前蒙了恩。’”	摩西对雅伟说， 你 吩咐我说，将这百姓领上去，却没有叫我知道你要打发谁与我同去，只说，我按你的名认识你，你在我眼前也蒙了恩。
出 33:19 ●	but He said, Behold, I will make all the measure of My goodness pass before thee, and I will give utterance in the good name of the Word of the Lord before thee; and I will have compassion upon whom I see it right to have compassion, and will be merciful to whom I see it right to have mercy.	主说：“我要让我的一切美善在你面前经过，并将 主的道 的善名在你面前宣告出来；我要恩待谁，就恩待谁；我要怜悯谁，就怜悯谁。	雅伟说，我要显我一切的恩慈，在你面前经过，宣告 我的 名。我要恩待谁就恩待谁，要怜悯谁就怜悯谁，
出 33:22 ●	And it shall be that when the glory of My Shekinah passeth before thee, I will put thee in a cavern of the rock, and will overshadow thee with My Word until the time that I have passed by.	我荣耀的同在经过你面前的时候，我要将你放在磐石穴中，用 我的道 遮着你，等我过去。	我的荣耀经过的时候，我必将你放在磐石穴中，用 我的手 遮掩你，等我过去，
出 34:5 ●	And the Lord revealed Himself in the cloud of the glory of His Shekinah, and Mosheh stood with Him there; and Mosheh called on the Name of the Word of the Lord .	主在他荣耀同在的云层中显现，摩西同主站在那里，呼叫 主的道 的名。	雅伟在云中降临，和摩西一同站在那里，宣告 雅伟 的名。

经文出处	伪约拿单亚兰文旧约（英译）	中文翻译	和合本圣经
出 34:27 ◆ * 伪约拿单译本的 Memra 英译本翻译为“表达”或“意思”。	And the Lord said to Mosheh, Write thou these words; for upon the expression of these words have I stricken My covenant with thee and with the people of Israel.	主对摩西说：“你要将这些话写上，因为我是按着 这些话的意思 （‘意思’即道）同你和以色列立约的。”	雅伟吩咐摩西说，你要将这些话写上，因为我是按 这话 与你和以色列人立约。
出 36:33 ●	And he made the middle bar to mortise in the midst of the boards from end to end, of the tree which our father Abraham planted in Beara of Sheba, praying there in the Name of the Word of the Lord , the everlasting, God.	他使中横木在框子中段从这一头通到那一头。这木是取自亚伯拉罕在别是巴种的那棵树，亚伯拉罕就是在那棵树下求告 主的道 ——永生神的名的。	使板腰间的中闩从这一头通到那一头。
出 38:21 ◆	These are the sums, weights, and numbers of the Tabernacle of the Testimony, which were counted by the word of the mouth of Mosheh. But the service of the Levites was by the hand of Ithamar bar Aharon the priest.	这些是法柜的帐幕里的物件之总数、重量、数目，就是照摩西亲口数点的。利未人的工作则由祭司亚伦的儿子以他玛管理。	这是法柜的帐幕中利未人所用物件的总数，是照摩西的 吩咐 ，经祭司亚伦的儿子以他玛的手数点的。

经文索引

创世记

1:1 371,435
1:2 537
1:26-27 188-191,200,207
1:26 194,391
1:27 189, 220,314
2:7 188-189,315
2:8 315,319,504
2:22 189
3:8 317,319,417
3:21 321
4:6 320
7:16 324
9:6 192,194
17:1 294
18:22-33 325
28:16 314
32:24-30 337

出埃及记

3:1-6 336
3:5 338
3:14 293,304-307,336
7:1 295
8:10 54
9:14 54
12:13,21 486
20:1-3 56
20:3 112
20:4 533
23:21,22,25 296,297
24:10-11 309
32:26 510
33:11 326
33:20 258,360,524
34:6 306

利未记

18:5 519
24:11 301,304

民数记

6:14 132
21:7-9 161,242
22:22-35 338

申命记

4:15-19 198
4:35 38,53,124
5:6-10 199
5:7 112
5:8 533
6:4,5 12-13,37-38,47,52,345
6:13 68,126,352
10:17 345
28:58 301,304
30:11-14 379
33:12 108
34:6 328
34:10 326,329

约书亚记

5:13-15 197,338

士师记

13:6-22 337

撒母耳记上

2:2 53

撒母耳记下

7:13-14 514

列王纪上

8:27 331

列王纪下

19:35 338

历代志上

17:12,13 514,516
22:9 514
28:6 514
29:11 489

约伯记

7:17-18 186
4:16 533
9:8 485

诗篇

2:2,6-8,12 511
2:7 75-78,195,352,511-513
2:9 530
8:1-9 165-167,187
16:10-11 535
22:1 100,251
30:9 535
33:6 18,194,364,369,383,386,414,425,
449,474,478,491
45:1,6-7 296
45:6 195
51:11 393
65:3 505
82:6 187,196,296,436
102:26 466
107:17-21 415
107:19-20 367-368,535
107:23-31 163
110:1 120,166,168,169
119:89 374,466
119:115 121
145:5 430

箴言

6:23 374
8:30 18,194,195,263,453,455,457,464

传道书

12:7 187

以赛亚书

5:1-7 354
6:1 295,360
6:1,5 260
6:3 193
6:5 527
7:14 330,334,538
9:6,7 20,111,195-196,330
11:4 530

14:13-14 210
29:18-19 163
40:3,5 329
40:5 334,437,484
40:6 106
40:11 91
40:18 199
40:25 54,199
43:10-11 291
44:6 160
44:13 191,534
44:13-17 204
44:24 237-238
45:5 53,124
45:14 65
45:15 312,504
45:18 53,124
45:21-24 39,53,65,124,151,202-203,477
45:21-23 227
45:22 510
45:22-23 256
45:23 65,202,226,227,417
46:5 54
46:9 54
55:10 366,367
55:10-11 363,366
55:11 484
59:2 251
63:1-3 529
64:1 482
64:1-3 483-485
64:4-6 185
65:16 33
66:1 331

耶利米书

10:6 54
31:3 306,340,505
31:22 538

耶利米哀歌

3:40 40

以西结书

1:1 360
1:26,28 295,329

1:28 295,360
3:1-3 488
28:12-19 218
39:17-18,21-22 529

但以理书

7:9-10 310
7:13,14 168-169,196,289
10:5-9 289-290

约珥书

2:31 257
2:31-32 348
2:32 301

撒迦利亚书

1:3 294

玛拉基书

3:1 330,482
4:5 482

马太福音

1:21-23 334
1:23 463,481
3:17 512
4:10 68,126,200
5:10-12 153,262
5:22 145,400
5:34-37 145
5:35 144
5:48 133
6:9-13 332
7:21-22 12
7:21-23 118,121
7:23 39,53
10:29-31 316,331
11:14 482
11:27 82
12:6 518
12:41-42 518
12:48-50 100
13:46 179
16:16 64,78,513
17:5 512

19:30 247
20:28 148,205,286
22:37 297
23:9 111,330
24:3 26
24:14 27-28
24:30 168
24:36-37 280
25:34 265
26:59-66 72-73
26:63 80
26:64 168
27:41-43 76
27:46 100,251
27:51 485
28:18 82,158,246
28:18-20 27
28:19 56-64,352
28:20 393

马可福音

1:10 485
1:11 255
6:3 458
8:29 78
10:18 113
12:28-30 39
12:29,30 12-13,46,112,128,297,507
12:32 53
13:26 169
15:32 76-77
15:34 100,251

路加福音

3:22 512
4:8 126
6:46 12,118
7:11-17 89
9:20 78
10:27 297
11:31-32 518
11:49 465
12:7 331
16:19-31 347
18:19 113

约翰福音

1:1 15,181,359-363,369,371-372,
376,383-386,391,408,411-413,
415,436,442-447,449-451,
453-455,457,459-464,470-475,
477,493,531-532
1:2 445
1:3 386,422,436
1:4 375
1:6 475,482
1:10 418
1:14 15,133-134,181,252,254,259,
277,360,365,383,390,427,429,431,
434,436-437,440-441,444,451-452,
461,471,477,480-482,491,493,
525-526
1:15 517
1:16 390,441
1:17 146,374,390,452,493
1:1-18 313,384,461,483
1:18 107,253-256,460,469,524
1:30 517
1:34 75
1:41 76
1:49 76,513
2:19 181,277-278,313,438,494
2:19-21 439
2:19-22 92,277,313,494-496
2:21 483,497,505-506
3:5-6,8 365
3:14-15 160,242,262,486
3:16 134,138,499,515
3:31 489
3:32 259
3:34 134-135,390
4:10 327
4:13-14 243
4:14 327,367
4:21-23 94
4:24 215,332,360,470-471
4:34 134,139
5:15-19 69
5:19 90,139
5:19-30 138
5:21 138
5:22 257
5:25,26 94-95

5:26 137,378
5:27 95
5:30 90,96,139-140
5:36 164
5:41 154
5:42 127
5:44 13,112,126-127,144,154,473,
509,524
6:14,15 154-156
6:27 94,96
6:33-35 367
6:38 140
6:39 139
6:46 259
6:51 327
6:53,54-56,63 367
6:57 137
6:58 327
7:16 134
7:17 140
7:18 154
7:39 263
8:23 488
8:24-28 85-86
8:28 90,262
8:29 134
8:38 259
8:42 138-139
8:50 154
8:54 154
8:58 90-91,496,517-518
10:7,9 88
10:11,14 91-92
10:17-18 495
10:18 139-140
10:24-25 84,164
10:27-38 70-72
10:30 67,133
10:32 164
10:34,35,36 187,196,284,296,472
11:25 88-90,363
11:27 80
12:23-24 263
12:32 262
12:40 527
12:41 258-259,360,524-527,
12:43 154
12:49 91,134,139

13:16 136-137
13:31 262
14:6 86-88
14:8-11 276-277
14:11 181
14:10 134, 139, 144, 164, 498
14:13 203-204
14:16-18 364
14:24 91, 135
14:28 67, 92, 136
14:31 140
15:1 354
15:5 497
15:10 140
16:15 261
17:3 11-12, 56, 84, 96, 102, 127,
144, 253, 477, 507, 509, 524
17:5 261-268
17:7 261
17:8 135
17:10 260
17:11 499
17:21-23 498-500
17:22 260, 272
17:23 118, 272, 333
19:6-7, 15 72
20:17 98-101
20:21 137
20:22 67
20:28 67, 275-279, 444
20:31 81, 84-86, 283, 375
21:17 279
21:19 263

使徒行传

2:20 257, 348
2:21 301, 348
2:22 164
2:31-32 120
2:31-35 535-536
2:33 366
2:36 66, 97, 120, 123, 202, 226, 257,
346-347
4:12 182
7:56 347
7:59 347-348
9:3-7 348

13:32, 33 75, 513
17:28 331, 384
18:9-10 348
20:24 213

罗马书

1:20 481, 532
1:21 102
1:22-23 198
2:28-29 56, 356
2:29 355-356
3:21-26 161-162
4:17 266-268
5:6 147
5:8 147
5:15-19 241
5:17-19 537
5:19 107, 130, 139, 177-178, 205, 226
8:29 248
8:29-30 264, 267
8:32 147-148
8:34 147
9:5 122, 281-282
9:6-8 355-356
10:4 521
10:5-9 519-521
10:6-9 378
10:9 120
10:13 301, 348
11:16-17 353
11:19-24 354-355
11:36 122, 232, 282-283
12:1, 2 45, 229
15:6 96, 98
15:33 283
16:20 167
16:27 13, 283

哥林多前书

2:7-9 269-272
2:8 429
2:10-11 392-393
3:16-17 313
3:21-23 244-245, 260
5:5 257
6:14 506
6:17 107, 110, 272, 394, 500

6:19 148,313
7:23 148
8:5 115,477
8:6 227
10:3-4 243
11:1 213
11:7 165,167,184,192,214,221,
 240,308
15:27 166,187
15:27-28 124
15:28 34,275,350
15:45 160,166,190,206
15:47 134,169
15:45-47,49 228
16:22 348

哥林多后书

1:3 96,99
1:14 257
2:15-16 111
3:16 532
3:17 531-532
4:4 192,221,240
4:4-6 221
4:6 525
5:17 105,248,537-538
5:17-20 251
5:19 144,505
6:16 438
8:1-2 250
8:9 249,251
9:15 112,138
11:31 96,99,282
13:14 65-66

加拉太书

1:4 99
3:19-22 146
3:20 150
3:28 350
3:29 56,355,356
6:16 56,355,358

以弗所书

1:3 96,99
1:7-10 248-249
1:19-22 489

1:19-23 123
1:20 166
2:10 230
2:11-13 357
2:12 358
2:15 537
2:21 497
2:15 350
3:4 111,384
4:6 99,122-123
4:13 151-152
4:24 230
5:20 203

腓立比书

1:6 230
1:23 463
2:5 209,250
2:6 191-193,203-211,222-224,249
2:6-7 207-212,221-222,533
2:6-8 213-225
2:6-11 33,123,212,220-223,225
2:7 156,250
2:8 211-212,250-251,292
2:9 196
2:9-11 187-188,202,226-228,270,293
2:10 202,226
2:10-11 182,202,256
2:11 23,202,226,228,292
2:16 450
2:17 212-213,250
3:3 356,358
3:8 250
4:4 273
4:20 99

歌罗西书

1:12-20 231-244
1:15 192,197,204,221,243-244
1:17 247-249
1:18 243-247
1:19 133,391,435,441,481,491,502
2:9 133,277,390,435,441,481,491,
 496,502
2:13-15 505-506
2:19 497
3:9-10 229

3:11 350-351
4:3 111,384

帖撒罗尼迦前书

1:3 99
3:11 99
3:13 99
5:2 257

帖撒罗尼迦后书

1:12 175
2:4 68
2:9 69

提摩太前书

1:17 13,281-282,298
2:5 146,437
2:5-6 133
3:16 23,251,259,530
6:15 158,528
6:15-16 282,525
6:17 245

提摩太后书

1:9 265
1:9-10 452
1:10 171
4:6 213,250

提多书

1:4 171
2:13 171-174
3:6 171

希伯来书

1:11 466
1:2 283
1:2-3 285
1:3 228,429,525
1:5 514-516
1:8-9 284-285
1:10-12 285
2:10 122,131-132,225,232-233,500
4:15 178,241,437

5:1 146,464
5:4,5 75,147,513
5:5 513
5:7 251
5:8 134,225,500
5:8-9 131
7:3 257
7:28 131
9:14 132
10:5 537-538
11:17 515

雅各书

1:13 106,142
1:18 365
2:1 270-272,429
2:19 47-48

彼得前书

1:3 96,99
1:18-19 132
1:19 130
1:23 365,390

彼得后书

1:1 175
1:4 105,109,467,474
3:10 257

约翰一书

1:1-2 450-452,461,477
1:3 119
1:5 470
3:2 193,334
3:4 467
3:9 178
4:8 470
4:10 267
4:14 151
4:16 470
5:7-8 252
5:16-17 113
5:20 252
5:21 113,190,201

约翰二书

1:12 458-459

犹大书

1:4 175-176

1:24 171

1:24-25 13

启示录

1:4 293,307

1:4-5 293

1:5 243

1:6 99,292

1:8 294,307

1:13-15 290

1:17 151,159,290

2:8 151,159

3:2 100,121

3:12 100,122

3:21 288,292

4:2 288

4:8 288,294-295,307

5:5 152

5:8 287

5:13 287

5:14 287

7:9-12 287

7:15 287

7:17 287

10:1 290

10:6 233

11:15 119

13:8 235-236,265-266,286

13:15 199

14:9,11 199

15:1 288

15:3-4 288

16:2 199

17:14 157

19:13 369,449,475

19:16 157,370

19:20 199

21:3 481

22:3 287

22:6 289

22:8-9 288

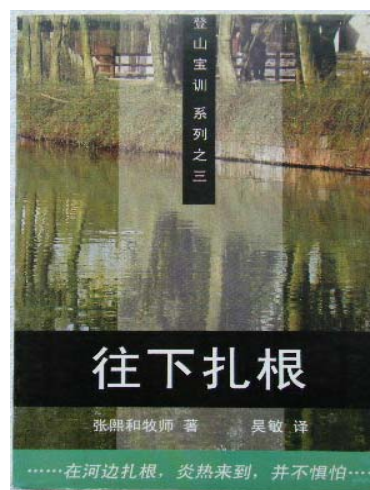
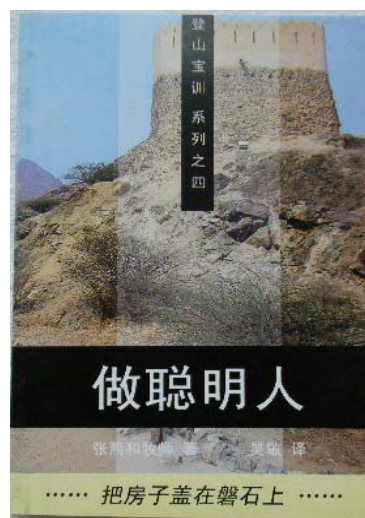
22:9 293

22:13 160

22:16 289,293

22:20 348

张熙和牧师的著作



“登山宝训”系列收集了张熙和牧师讲解马太福音 5, 6, 7 章共 39 篇讲道信息。每一篇信息都是以解经方式讲解，有助传道人、信徒学习如何正确解析主耶稣的教导。

“登山宝训”系列共四本一套：①《有福的人》、②《明灯照耀》、③《往下扎根》、④《做聪明人》

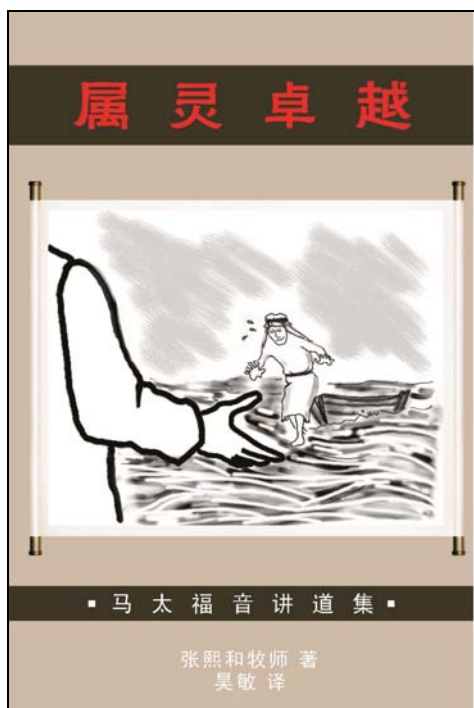
国内售价人民币 24 元一套（四本）。其它地区售价港币 40 元。邮费另计。



“基督徒”意思就是“基督的门徒”（徒 11:26）。很多人以为做基督徒和做门徒是两种不同的标准，结果就满足于做一个“相信”耶稣的“基督徒”，却没有跟随、效法他遵行天父的旨意。

本书收集了张熙和牧师讲解《马太福音》8 到 11 章的十七篇信息。重点帮助我们明白如何做一个真正跟随、效法耶稣的门徒。

共 181 页，国内售价人民币 13 元。其它地区售价港币 30 元。邮费另计。



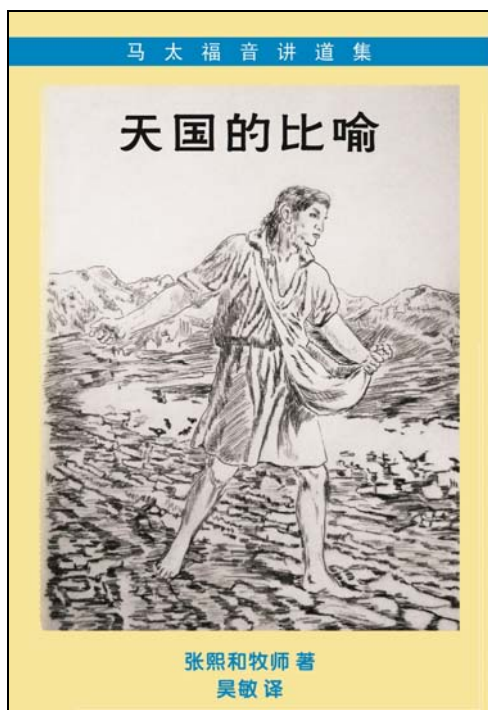
本书收录了张熙和牧师讲解《马太福音》14 章到 16 章的十一篇信息。本集以“属灵卓越”为主题。基督徒在信心、爱心上都要无时无刻追求卓越，绝不能平庸。但愿本书收录的信息能帮助、鼓励我们靠着神的恩典活出属灵卓越的生命，使一切的荣耀归给我们在天上的父神雅伟。

共 186 页，国内售价人民币 13 元。其它地区售价港币 30 元。邮费另计。



本书是张熙和牧师《马太福音讲道集》的第六集。这一集收录了张牧师讲解马太福音 12 章的信息。信息重点强调明白和遵行神的旨意的重要，其中也例举了错误理解神的话的严重后果。

共 110 页，国内售价人民币 10 元。其它地区售价港币 20 元。邮费另计。



本书收集了张熙和牧师讲解马太福音 13 章天国的比喻的十篇讲道信息。本书有助信徒明白主耶稣的有关救恩和天国的教导，是不可或缺的好书。

共 164 页，国内售价人民币 12 元。其它地区售价港币 30 元。邮费另计。