獨一的真神

聖經一神論查考

張熙和 著

聖經是絕對的一神論信仰，神給人類的首要信息是呼召人相信雅偉——這位以色列獨一的神。一神論深深紮根於律法和先知書裏，在神子民的生命裏蓬勃生長。耶穌這番禱告顯明了他的猶太一神論信仰："認識你獨一的真神，並且認識你所差來的耶穌基督，這就是永生。"

但到了二世紀，教會對一神論的委身已經逐漸淡化，成了掛名的一神論教會。教會完全由外邦人主導，很容易接受外邦人的多神論思想，這種趨向最終導致了尼西亞的三位一體論的出籠。

本書詳細查考了聖經的一神論以及三位一體論所宣稱的一神論，尤其著重查考了一些三位一體教義經常引以為據的經文，而約翰福音1章1-18節這段前言更是查考重心。本書的結語令人歡欣雀躍，它道出了這個真理：道在耶穌基督裏成了肉身，住在我們中間，這是神子民何等榮耀的祝福。

張熙和牧師生於上海一個非基督徒家庭，後來透過一系列神蹟，於1953年認識主。他的《我是怎麼認識神》一書講述了這些經歷。1956年，主帶領他離開中國。他在蘇格蘭格拉斯哥聖經學院(Bible Training Institute, Glasgow, Scotland）完成了學業，然後又入讀倫敦聖經學院。他也畢業於倫敦大學（King's College and School of Oriental and African Studies），攻讀的是文科和神學。後來主帶領他去利物浦一間教會服事，期間受到忘年交安德魯·麥克佩思牧師（Andrew McBeath）的按立，成為牧師。幾年後，他又應邀去加拿大蒙特利爾服事。主也祝福這項事工，這間小教會至今已經發展成為二十幾間教會。靠神的恩典和能力，這項事工還在基督耶穌的主權下繼續蓬勃發展。

若想獲得本書作者其它的聖經教導材料，請瀏覽以下網站：
http://www.ChristianDisciplesChurch.org

《獨一的眞神》PDF 版

張熙和牧師《獨一的眞神》原本只有印刷版（繁体字版 ISBN 9789628588688），現在推出了免費的 PDF 電子書。這本 PDF 電子書跟印刷版的內容一樣，只是做了少許改動：① 新字體、新格式；② 更正了刊印錯誤；③ 附加了 PDF 書簽。

雖然本電子書是免費的，但依然保留版權，不得隨意濫用。轉載或轉發必須遵循以下條件：1）不得收費；2）必須保持基督門徒福音會所發行的 PDF 電子書的原本格式、內容，不得做絲毫改動。

沒有我們的書面許可，不得翻譯本書。如果您想詢問翻譯本書事宜，請透過網站聯繫我們。歡迎流覽 http://christiandc.org 或 http://christiandiscipleschurch.org 下載最新版本。您也可以在我們網站上閱讀作者的見證，以及下載其它聖經研讀資料。若想訂購本電子書的印刷版，請流覽 totg.org。

推出本電子書是爲了榮耀神，並且造就在基督裏的神的子民。這也是張熙和牧師一貫的心願。

基督門徒福音會

2013 年 12 月

新書預告

《獨一的完全人》（The Only Perfect Man）是張熙和牧師《獨一的眞神》的續篇和對應篇。《獨一的眞神》著重探討那位獨一無二的雅偉神，他是“獨一的眞神”（約 17:3）。新書著重探討耶穌基督——神的兒子，他是自古及今獨一無二的完全人。而且這位耶穌，神將他高舉在自己的右邊，作爲神的全權代表。所以本書的副標題是“神榮耀的光顯在耶穌基督的面上”（林後 4:6）。

請流覽 http://christiandiscipleschurch.org 或 http://christiandc.org 獲取更多關於本書的資訊。

獨一的眞神

聖經一神論查考

張熙和牧師 著

昊敏 譯

獨一的真神
The Only True God

作　　者：張熙和牧師
翻　　譯：昊敏
校　　對：張成、小珊、Sylvia
編　　輯：張成
封面設計：Chris Chan
出　　版：基督門徒福音會
香港沙田中央郵政信箱 367 號
網址：www.christiandiscipleschurch.org
電話：2605-5547
傳真：2580-0479
承　　印：Summit Design & Printing Co.
國際書號：978-962-85886-8-8

中文繁體字印刷版：二零零八年十二月初版
中文繁體字電子版：二零一三年十二月初版
©張熙和牧師
版權所有　翻印必究

但願尊貴、榮耀歸與那不能朽壞、

不能看見、永世的君王、

獨一的神，

直到永永遠遠。

（提前 1:17）

目 錄

鳴謝 · 7
前言 · 9
導論 · 11

一 主耶穌基督及其使徒明確的一神論教導 · 47
二 惟有完全人才能成爲救世主 · · · · · · · 131
三 重新審視基督徒對人的理解 · · · · · · · 187
四 三位一體論者神化了基督 · · · · · · · · 233
五 希伯來聖經中的雅偉 · · · · · · · · · · 302
六 基督教遺失了猶太的根——後患無窮 · · 345
七 約翰福音 1 章 1 節“道”的舊約根源 · · 364
八 “道”是“Memra” · · · · · · · · · · 400
九 仔細查考約翰福音 1 章 1 節 · · · · · · · 448
十 雅偉降臨在基督裏“住在我們中間” · · 488

附錄 1　從重要的詩篇 2 篇及其彌賽亞應許，
明白基督的稱號“神的兒子” · · · 516
附錄 2　約翰福音 8 章 58 節 · · · · · · · · 522
附錄 3　保羅拒絕律法和律法的義了嗎？ · · 524
附錄 4　亞蘭文舊約譯本的幾點觀察 · · · · 527
附錄 5　約翰福音 12 章 41 節的幾個解經要點 529
附錄 6　啓示錄 19 章 13 節“神的道” · · · 533
附錄 7　“道就是神”的平行句式：
哥林多後書 3 章 17 節 · · · · · · · 536
附錄 8　關於腓立比書 2 章 6–7 節：
來自希伯來聖經的更多證據 · · · · 538
附錄 9　關於詩篇 107 篇 19–20 節 · · · · · 540
附錄 10　關於“耶穌是童女所生”的一點領會 542
附錄 11　三位一體論者之間的基督論之爭 · · 544
附錄 12　亞蘭文舊約中的 Memra · · · · · · 546

經文索引 · · · · · · · · · · · · · · · · · · 581

鳴 謝

衷心感謝我們全球各地數百位同工以不同方式所給予我的極大鼓勵！我第一次闡釋聖經的一神論時，同工們震驚至極，甚至有些不知所措，可是他們依然抱著開放、支持的態度，決意要認識聖經啓示的真理。這種開放態度難能可貴，特別是有些人（包括我本人）一信主受的就是三位一體教導，能夠放下根深蒂固的成見實在不易。他們不但是在思想、觀念上開放，更是在屬靈上向神的話開放，向永生神開放。顯而易見，這是來自獨一真神的恩典，是他將超然的愛真理、愛神的心充滿了他們。

衷心感謝陳超凡牧師！他是這些同工們的典型代表。我的前一本書《成為新人》就是陳牧師不遺餘力整理原稿、張羅出版的，而這一次我又有幸得到了他的大力協助。陳牧師自己的事奉工作非常忙碌，可是他仍然承擔了本書的很多繁重工作，比如校對、排版、提出建議以及編纂經文索引。惟有主自己才能完全報答他的勞苦！

衷心感謝麗生和淑端兩位同工！我請她們幫我翻查了亞蘭文舊約譯本（Aramaic Targums）摩西五經中“Memra”（即“話語”、“道”）的用法。因為亞蘭文是主耶穌時代以及早期教會時期聖地的通用語言，所以有必要瞭解當時人是如何理解“道”這個字的，這樣才有助於我們明白約翰福音 1 章 1 節、14 節“道”字的意思。兩位同工提供的查考資料篇幅極長，本書無法全部收錄進來，只收錄了創世記和出埃及記，還得删去了亞蘭文經文，置於本書附錄 12。附錄 12 的清晰易懂、增長知識的簡介，是陳超凡牧師親筆撰寫的。

此外也要感謝妻子時時刻刻的禱告支持。我想惟有到了永恒裏，我才能知道虧欠了她多少的代禱。除了代禱，妻子還在日常

生活中照顧我，預備飯食。到了晚餐時間，我經常要趕完手頭的工作，遲遲才坐上餐桌，結果飯菜都涼了，妻子只得重新將飯菜弄熱，可是她沒有一句怨言。感謝神在她身上的恩典，榮耀歸於神。

最後，我在寫這本書的過程中，自始至終都在經歷這位永活真神。每天一覺醒來，有時候甚至還沒有完全清醒，很多意念就源源不斷地湧進了我的腦海，彷彿神在指示我當天該寫些甚麼，於是我就會用上整天時間將這些思路寫出來。當然並非每一天都有這種經歷，可是在寫作的這一年裏，有一半以上的時間我都有這種奇妙的經歷。除此之外，我還有幾次蒙神帶領，發現了有助於本書的一些重要參考資料，真讓我喜出望外。我一生有幸多次以不同方式經歷過神，然而在寫這本書的時候，雖然我心力交瘁（期間還要參與行政管理工作），却前所未有地經歷到了這位永活真神。我想在此由衷地向我的主、我的神獻上敬拜和讚美。

前 言

本書是寫給一般大衆讀的，所以儘量避免了使用深奧的神學術語。全書的重心是查考聖經的一神論教導，尤其著重查考一些三位一體教義引為理據的經文。我們要摒棄强加於這些經文的概念或教義，看一看這些經文到底是甚麼意思。若要做到這一點，就必須查考原文聖經，而不能單單依賴各種聖經譯本，因為翻譯很難詮釋出原文的全部涵義。

本書每每探討某個字的希伯來文、希臘文原意，也儘量讓不熟悉這兩種語言的讀者明白大意。比如會採取譯音方式，讓讀者略略知道這些字如何讀（引用的參考資料除外）。同時儘量避免普通讀者無法明白的複雜的解經步驟。然而必要的解經步驟也在所難免，因為也要考慮到那些熟悉聖經的人以及學者們的需要，他們希望看見確鑿的解經證據。某些部分對一般讀者稍為深奧，可以隨意略過。本書也儘量減少了注脚解釋。

有些讀者對聖經研究學略知一二，這裏我也想提一提：我能夠大致認同英國杜倫大學教授詹姆斯・丹（James D. G. Dunn）的著作。詹姆斯・丹教授致力於精確解釋聖經，絕不容許任何教義左右其解經結論。這也是我所致力追求的，難怪我們的解經結論往往相近。我沒有讀遍詹姆斯・丹教授的全部著作，可是我發現他有兩本著作與本書內容相關，就是《基督論的形成》（*Christology in the Making*）以及《使徒保羅的神學觀》（*The Theology of Paul the Apostle*）。雖然在內容上我們並非完全一致，但解經方法却不謀而合。而在本書出版之前，他並不知道我在著手寫這本書。

本書列舉的某些關鍵字的出現次數，都是根據希伯來文或者希臘文聖經，並非聖經譯本。

本書並非要講述古代宗教家們的觀點，而是要查考神的話。

我確信聖經是神的話，神揀選了那些忠心的人向世人傳達神的信息、神的真理。這種確信是源自我個人的親身經歷，由此我深切知道神是真實的，他與他所創造的人類感同身受，親自在當中做工。而神與人類的感同身受是透過耶穌基督的言行完完全全地體現了出來。

導 論

在全面查考聖經的一神論之前，首先我想指出的是，一神論在耶穌心目中至關重要，這就是他所教導的，也是他一切教導的基礎。“獨一的真神”一詞也是出自聖經中耶穌的話，他在向神、向他的天父禱告時說：“認識你獨一的真神，並且認識你所差來的耶穌基督，這就是永生”（約 17:3）。“一神論”英文是 Monotheism，由兩個希臘字組合而成：“*monos*”，“*theos*”。“*Monos*”意思是獨一的，希臘文英文新約辭典 BDAG 解釋為“惟一的”。“*Theos*”意思是神。這兩個字恰恰可以從耶穌的話裏找到，他稱天父為“獨一的（*monos*）真神（*theos*）”。

要知道，約翰福音 17 章 3 節這番話是關係到了永生，其中包含了兩個要素：①“認識你獨一的真神”；②“並且認識你所差來的耶穌基督”。得到永生並非單單相信耶穌而已，好像有些傳道人說的那樣。耶穌親口說：首先必須認識這位獨一的真神，然後也要認識神所差來的耶穌。請注意，耶穌隻字未提“相信”（這個詞的意思已經泛濫成災，很多傳道人隨意加以解釋），而是用了一個更强烈的字眼：“認識”。

“認識”（*ginōskō*），從出現次數的比率來看，它是約翰福音的關鍵字（出現 58 次）。它在約翰福音出現次數的比率大概是馬太福音（出現 20 次）的三倍，馬可福音（12 次）的五倍，路加福音（28 次）的兩倍。希臘文英文新約辭典 BDAG 對該字的主要意思解釋如下：“掌握、熟悉某人或某物。”熟悉某人意思就是跟那人有交情。多少基督徒能夠說自己跟這位獨一的真神以及跟耶穌基督有交情呢？按照耶穌的話，這一點恰恰決定了你的永生。可見“相信”（約翰福音另一個關鍵字）的定義是“認識”神，“認識”耶穌基督。不但如此，那些認為聖經的一神論無關

乎救恩的人，他們真需要仔細讀一讀約翰福音 17 章 3 節耶穌這番話，更不用說四福音書中耶穌的教導以及整本聖經的教導了。

耶穌的話明明白白，沒有甚麼令人費解的深奧字眼。耶穌已經說得一清二楚：只有一位神，就是他所稱的“父”，他也叫門徒們稱神為“父”（“我們在天上的父”）。而他說自己是“獨一的真神”所差來的。如果天父是獨一的真神，那麼除他以外，再也沒有別的神。耶穌的話一清二楚，問題是我們有耳可聽嗎？他的話也明確否認了自己是神，因為他稱天父是“獨一的”神。可是我們一生都沉浸在三位一體教義中，根本聽不進去耶穌的話。基督徒也落入了這般光景：稱呼耶穌“主啊，主啊”，却不遵他的話行（路 6:46，參看太 7:21-22）。我們已經習慣了將自己的教義强加於他的教導，一旦兩者不能相容，我們就乾脆對他的話視而不見。但無論我們喜歡與否，一神論毫無疑問是耶穌生命、教導的根基，下來本書會詳細探討。

耶穌也明確贊同（可 12:29）以色列從古自今的信仰宣言：“以色列啊，你要聽！雅偉[1]我們神是獨一的雅偉”（申 6:4，按照希伯來原文翻譯）。可見以色列是絕對相信神只有一位的。接下來便是這條誡命：“你要盡心、盡性、盡力愛雅偉你的神”（申 6:5）。三個“盡”代表了人對神的完全，惟獨敬拜、敬愛神。有趣的是，

---

[1]“雅偉”是舊約以色列人對造物主、上帝的稱呼，由 YHWH（יהוה）四個希伯來輔音字母組成。YHWH 只用於書寫，不能誦讀。YHWH 起先沒有相稱的希伯來文元音，不過參照其它的資料，該字比較可能的讀法是 YaHWeH（“雅偉”）。在聖經寫成之後，猶太人認為神的名至尊貴，不可用口稱呼，每當看到 YHWH 時就讀做 Adonai（即“主”的意思）。到了中世紀，基督教學者為 YHWH 加上了 Adonai 的 a，o，a 元音，就變成了 YaHoWaH（或 Jehovah，即“耶和華”）。英文欽定本聖經首先採納了 Jehovah 為神的名。雖然 Jehovah 廣為基督徒使用，但很多學者認為 Jehovah 的讀音純屬猜測，也不符合希伯來文的發音原則。（中文譯者注）

耶穌說起這個誡命時用了四個“盡”字：“你要盡心、盡性、盡意、盡力愛主你的神”（可 12:30）。多了一個“盡意”，顯然是加强了對神完全奉獻的熱忱。耶穌指明這條誡命（申 6:4-5）是“第一要緊的”（可 12:29、31）。這個命令讓我們全身心去專愛雅偉，這位獨一的神。事實上，人也只能全身心地去愛一個人，再多就不可能了。

同樣值得注意的是，耶穌從未教導說要盡一切去愛他，因為這樣做就會跟他的教導相矛盾了，耶穌教導的是要專一愛雅偉。福音書所記載的耶穌恰恰是一生完全愛雅偉的典範，他的生命跟他的教導完全一致。而門徒們沒有效法耶穌的榜樣，沒有聽從耶穌的教導，却反其道而行之，將耶穌變成敬拜對象，以為這樣做就是在尊崇他，討他的喜悅，殊不知耶穌見到這種光景該會是多麽痛心疾首。

耶穌在約翰福音 5 章 44 節也清楚表明了一神論的立場：“你們互相受榮耀，却不求從獨一（*monos*）之神（*theos*）來的榮耀，怎能信我呢？”

新約作者們都是耶穌的真門徒，所以都忠心持守耶穌的一神論教導。使徒保羅在提摩太前書 1 章 17 節說：“但願尊貴、榮耀歸與那不能朽壞、不能看見、永世的君王、獨一的（*monos*）神（*theos*），直到永永遠遠。阿們！”又在羅馬書 16 章 27 節說：“願榮耀因耶穌基督歸與獨一（*monos*）全智的神（*theos*），直到永遠。阿們！”猶大書也說：“那能保守你們不失脚，叫你們無瑕無疵、歡歡喜喜站在他榮耀之前的我們的救主獨一的（*monos*）神（*theos*），願榮耀、威嚴、能力、權柄，因我們的主耶穌基督歸與他，從萬古以前並現今，直到永永遠遠。阿們！”（猶 24-25）值得注意的是，這些優美動聽、鏗鏘有力的頌詞，表明出早期教會信奉的是獨一的真神。

所以毫無疑問，聖經教導的是一神論。而且更重要的是，耶

穌一生持守一神論，也教導一神論。儘管他的敵人為了殺害他，惡意誣告他褻瀆神（這在以色列是死罪），自稱與神同等，但根據福音書記載，耶穌從未自稱與神同等。福音書還說，敵人甚至也抓不到耶穌公開承認自己是彌賽亞的把柄。彌賽亞是那將要來的王，耶穌都不肯承認自己是彌賽亞，又怎麼會自稱是神呢？這就正如腓立比書 2 章 6 節所說，他“不以自己與神同等為强奪的。”儘管耶穌否認自己是神，但奇怪的是，相信三位一體論的人却要强逼耶穌與神同等。我們將耶穌高抬到了神的位置，結果就有了至少兩位神，這就跟聖經的一神論教導相抵觸了。

聖經的一神論理據充分、無需辯解，三位一體論却牽强附會、不堪一擊。難怪論證三位一體論的書籍出版了那麼多，無非是要找出一些聖經的理據來。從一神論的聖經裏索解三位一體教義，那就得調用各種解經奇招，使出渾身解數，充分發揮想像力了（這一點可以從那些書中看見）。因為這樣做純粹就是在指鹿為馬，曲解聖經。我自己深有體會，過去的大半生我也在做這種事，因為我一信主就被灌輸了三位一體論，不假思索地就接受了。下來我們會根據聖經來檢驗三位一體論的主要理據。更重要的是，我們會思考三位一體教導是否抹煞了聖經中有關神、有關人類救恩的真理。因為堅持錯謬就必定犧牲真理；惟有摒棄錯謬，才能看見真理。

關於本書

本書以約翰福音為重點查考對象，這是因為三位一體論主要是依賴約翰福音為論據，特別是約翰福音的前言（1:1-18），學者們認為這是一首詩歌，而最關鍵的就是第一節經文（1:1）。新約還有幾段經文也是三位一體論的關鍵經文，比如腓立比書 2 章 6-11 節，歌羅西書 1 章 13-20 節，希伯來書 1 章。其中腓立比書 2 章 6-11 節也被學者們視為是關於基督的詩歌。但本書不會詳細探討這幾段經文，因為這幾段（包括其它的）用來證明三位一體

論的經文都是以約翰福音 1 章 1 節為依據，一旦弄明白約翰福音 1 章 1 節並不是在支持三位一體論，那麼其它經文的難題也就會迎刃而解。但在深入查考約翰福音 1 章 1 節之前，我們會檢驗一下三位一體論引以為證的一些關鍵經文，好揭穿解經上的錯謬。

三位一體論以約翰福音 1 章 1 節為理據，這是在假設“道”就是耶穌基督，所以“太初有道”就是“太初有耶穌”。這個假設是三位一體論的基石。然而奇怪的是，沒有人從約翰福音裏提供任何證據，證明道就是耶穌。為甚麼呢？進一步檢驗之下，就會發現這根本不足為怪，原因很簡單：約翰福音裏的“道”不等同於耶穌基督，這個等號純粹是一種假設。不說不知道，一說嚇一跳，原來我們所固守的三位一體教義，其根基竟然是一個子虛烏有的假設。

除了約翰福音 1 章 1 節和 14 節，約翰福音再也沒有提及這個“道”。而且在約翰福音這段前言裏（1:1-18），一直到了 17 節才提及“耶穌基督”。所以推斷“道”與耶穌基督的關係全憑約翰福音 1 章 14 節這一節經文：“道成了肉身，住在我們中間……。”聖經是用“肉身”來形容人的生命，道進入了人的生命中，住在我們中間。但這節經文並沒有說“耶穌基督成了肉身”，這是三位一體論的假設。我們當然都知道“耶穌”這個名字是他一出生就得到的名字（太 1:21），可是憑甚麼假設說“太初就存在的基督成了肉身”呢？這完全是在假設耶穌基督是太初就存在的道。但約翰福音根本沒有提及道就是耶穌，兩者並不等同。那麼這個創世以前就存在的道是甚麼呢？或者說是誰呢？這就是本書要深入探討的問題。

如果約翰想說道就是耶穌，何不乾脆明明白白地說出來呢？這個問題約翰福音已經做出了回答。四福音書中惟有約翰福音表明了寫作目的，原來並不是要讓人相信耶穌是太初就存在的道（好像三位一體論所主張的），而是“但記這些事，要叫你們信耶穌是基督，是神的兒子，並且叫你們信了他，就可以因他的名得生命”

（約 20:31）。“基督”就是“彌賽亞”的希臘文稱呼。“彌賽亞”這個稱呼對猶太人而言意義重大，但在外邦人看來却毫無意義。

“神的兒子”

“神的兒子”是對彌賽亞的另一種稱呼，出自彌賽亞詩篇：詩篇 2 篇（特別是 7 節，12 節）。這篇詩篇說，神應許要在大衛的後裔中興起一位君王，他跟神的關係就像父子一般。而約翰福音恰恰顯明了耶穌跟神之間的這種親密關係，以此證明耶穌就是彌賽亞，但凡相信耶穌是基督（彌賽亞）、是神指定的“救世主”的（約 4:42），“就可以因他的名得生命”。約翰自己道出了寫約翰福音的目的，清楚表明不是為了讓我們相信耶穌是太初就存在的道。所以我們還得繼續思考“道”是指甚麼，為甚麼約翰福音一開始就提到了“道”。

有人可能會問：“既然約翰福音是寫給外邦人的，為甚麼還用‘彌賽亞’（基督）、‘神的兒子’這類詞彙呢？”這個問題就顯明了另一個假設：約翰福音是寫給外邦人的。即便假設說約翰福音成書比較晚（公元 90 年以後），但也別忘了教會起初是猶太人的教會（參看使徒行傳前幾章），直到一世紀末，教會成員仍然以猶太人為主，一神論思想主導著教會。甚至曾有一度（應該早過一世紀末），保羅不得不警告加拉太的外邦信徒不要受割禮（加 5:2-4）！保羅得提醒他們：割禮是神與猶太人定的前約，與新約、與外邦人無關。

最初向外邦人傳福音的是使徒保羅這樣的猶太人，所以他們肯定會向聽衆解釋“彌賽亞（基督）”是甚麼意思。就像使徒約翰一樣，他們會用猶太人、外邦人容易明白的概念如“救世主”（約 4:42）、生命活水（約 4:14）等來解釋“彌賽亞”。可是等到教會不斷發展、遍佈世界，教會就幾乎成了外邦人的教會，結果像“彌賽亞”這類的關鍵性概念，教會開始模糊不清，甚至完全遺忘了。恐怕大多數外邦信徒都以為“基督”只是耶穌的另一個

名字。三個世紀以後，這個**彌賽亞的稱呼“神的兒子”（son of God）就被顛倒了過來，成了“子神”（God the Son）**。這種稱謂是保羅、約翰等新約作者從未提過，也聞所未聞的！

基督死而復活僅僅一百年後，教會在世界的迅速發展也引致了一個負面結果：教會沒有保持住跟猶太人的本源關係。由此而造成的問題之一是，早期猶太信徒所熟悉的術語、概念，今天普遍的基督徒只是一知半解，甚至一無所知。他們連“基督”這個常見詞的準確意思都說不清，更遑論“道”了，似乎“道”的本義已經失傳了。

“道”

結果就是無休無止的猜測臆斷：“道”（希臘文是 *Logos*）是甚麼意思呢？約翰（或者另一個寫約翰福音前言的人）是從那裏得來“道”的概念的呢？是希臘哲學嗎？是猶太教導嗎？然而主張三位一體論的學者們發現，這些討論毫無裨益，因為無論是猶太教導還是希臘哲學，都沒有說“道”或者“*Logos*”是指一個神性位格，即“子神”。最後有些學者更是突發奇想，說是約翰首創了這個概念，將“道”擬人化了。雖然他們無法證明這種說法的正確性，却還美其名曰：“約翰的綜合概念”（Johannine Synthesis）。這種說法在很多約翰福音注釋書裏可以看到。

本書就是要讓大家明白，我們根本不必絞盡腦汁杜撰出解釋來。那麼我們應當如何找解釋呢？首先應當瞭解一下最早期講亞蘭文的教會，約翰及早期使徒都是出自講亞蘭文的教會。要知道，**耶穌的母語是亞蘭文**。基督在世的時代，甚至包括基督之前以及之後相當長的一段時間裏，巴勒斯坦地區的通用語言是亞蘭文。難怪福音書裏依然見得到很多亞蘭文（可 5:41 的“大利大，古米”就是衆所周知的例子）。耶穌以及一般拉比應該能夠讀希伯來文聖經，可是他講不講希臘文就不得而知了。

在基督的時代，巴勒斯坦地區的猶太人通常不講希伯來文，

所以希伯來文聖經被翻譯成了亞蘭文（與希伯來文接近，但並不相同），周復一周地在猶太會堂裏誦讀。要知道，基督時代的以色列人非常熟悉“道”這個字。**“道”，亞蘭文是“*Memra*”，在亞蘭文聖經中經常出現**，會衆當然也耳熟能詳。“*Memra*”非常有助於我們明白約翰福音的信息，所以我們會詳細加以探討。

更重要的是，要想用正確的解經方法明白“道”的含義，那麼就惟有查考希伯來聖經（舊約）以及它的亞蘭文譯本，而不是跑到希臘哲學或者猶太化的希臘哲學（比如斐羅〔Philo〕的著作）裏去索解。我們會看見，聖經不同的經卷所提及的“道”，比如約翰福音 1 章 1 節的“道”，舊約詩篇 33 章 6 節的“道”（中文翻譯為“命”），還有箴言擬人化的智慧（箴 8:30），以及亞蘭文舊約譯本裏的“道”（*Memra*），其實都是同樣的意思，都是指神的話。因為聖經的教導是一致的，不會自相矛盾，令到我們無所適從。

經上的話

要知道，新約聖經提到的“經上的話”或“聖經”，都是指希伯來聖經，就是基督徒所稱的“舊約”。而猶太人對於“舊約”這個名稱深表不滿，這也是可以理解的，因為“舊”含有陳腐的意思，是遭淘汰的過時貨。但“舊”也有發端、起源的意思，是受人敬重的。當然這也抹殺不了第一種意思，而且這種意思更顯著。

我也覺得“舊約”這個名稱不太恰當，可是既然這個名稱在基督徒圈子裏已經無人不知，而且也找不到另一個大多數人可以接受的替代名稱，所以就權且用它吧。倘若說“希伯來聖經”，則必須加以解釋，否則人就會以為是希伯來文的聖經。而“聖經”，今天普遍的理解是包括了“舊約”、“新約”。也許將來可以確立一個新名稱，比如“早期聖經”、“後期聖經”（本書偶爾也會使用），但暫時來講我也只好使用這個廣為基督徒所接受

的名稱，懇請猶太讀者見諒。稱之為“猶太聖經”也於事無補，因為“舊約”以及絕大部分新約（路加福音、使徒行傳除外）都是猶太人寫的，這一點恐怕基督徒都忘了。

“舊約”一詞之所以不恰當，不只是因為猶太人不能接受，而且新約也不是這樣稱希伯來聖經的。“新約”稱“舊約”為“經上的話”（可 12:10，羅 4:3，彼前 2:6，太 21:42），這個詞出現了五十次（按原文計算）。要知道，“經上的話”是早期教會惟一的聖經。而福音書、使徒書信得以編輯成書並且在教會中使用，那是後來的事情了，距離主耶穌在世的時代大概一百五十年。最早的版本是《莫拉多拉正典》（Muratorian Canon），時間是公元 170-180 年，所收錄的書卷也不像今天的新約那樣完整。

“舊約”一詞的問題並非我第一個注意到的，學者們（尤其是舊約聖經學者）早就意識到了。之所以提到這一點，是因為這跟本書所探討的主題有關。它再次印證了這個現實：基督教脫離了其聖經的根源、猶太的根源。有一位基督教學者對此發表了强烈的看法，這位學者是美國西北大學歷史學榮譽教授克里•威爾士（Carry Wills），他最近出版了一本書，名為《保羅的意思》（*What Paul Meant*），書中有這樣一段話：“保羅根本不知道何謂‘舊約’。倘若他知道自己的書信被收錄進了所謂‘新約’裏，成了聖經的一部分，甚至被用來否定或附屬於他所知道的聖經（這是他惟一認可的神的話），那麼他肯定會斷然拒絕。”（摘自 *What Paul Meant*，Penguin Books，2006，127 頁及以下）

本書探討的課題

本書要探討聖經中三大課題，這三大課題對人類至關重要。

① 只有一位神，獨一的真神，他是萬物的創造主。他首先用希伯來聖經（就是基督徒所稱的“舊約”）向我們啓示他自己，繼而又用新約向我們啓示他自己。教會誕生於耶路撒冷，使徒行傳有詳細記載。這是猶太人的教會，所以絕對信奉一神論。然而

外邦人（非猶太人）的教會並沒有堅守一神論信仰，自二世紀中葉起又脫離了猶太根源，結果就漸漸炮製出了一種教義，主張神不只一位。到了公元 325 年，尼西亞會議通過決議，將這種教義定為教會信經。從此以後，外邦教會迅速偏離了一神論。本書就是要闡明出，這種糅雜了多神教而又自稱為“一神論”的教義，絕對是毫無聖經根據的。

② 耶穌所稱的這位“獨一的真神”（約 17:3），他切切關心他的創造物，尤其切切關心人類及其福祉。他創造人類時是有一個永恒計劃的，所以從創造了人類那一刻開始，他就跟人類感同身受、休戚與共。最典型的一個例子是，他拯救了一個飽受埃及人奴役的民族，又在荒無人烟、寸草不生的西奈曠野養育了他們整整四十年。這個故事不但以色列人耳熟能詳，甚至全世界都家喻戶曉。故事還說，神親自與以色列民同住，如何同住呢？就是透過“會幕”（參看約 1:14 的“住”，原文是“會幕”的動詞），神透過會幕與以色列民同住。神也透過白天的雲柱、夜晚的火柱與以色列民同在，引領他們在曠野行進。神做這一切都是在告訴我們：他並不是高高在上、遠離人類的神，而是用實際行動與人類感同身受的神。

神當然不只是關心以色列民，還關心全人類，因為他是全人類的創造主。正因如此，神也給了我們一些重要的預示，特別是透過舊約先知告訴我們：神有一天會向我們顯現，“凡有血氣的必一同看見（他的榮耀）”（賽 40:1-5）。而且更奇妙的是，他要以人的樣式來到世界。這件事在先知書上寫得清清楚楚，今天的聖誕卡又將它傳遍了四方：“因有一嬰孩為我們而生，有一子賜給我們，政權必擔在他的肩頭上。他名稱為奇妙、策士、全能的神、永在的父、和平的君”（賽 9:6）。

但奇怪的是，信奉三位一體論的外邦教會却斷定說，降臨到世界上的這一位並非耶穌所稱的“獨一的真神”（約 17:3），並非耶穌所呼叫的“父”，而是另一位所謂的“子神”（God the

Son）——一個在聖經裏完全找不到的名稱。本書旨在闡明，三位一體論所引以為證的寥寥幾節經文根本不能證明有一位“子神”的存在，更不能證明耶穌基督就是子神。新約作者毫無疑問都是一神論者，從一神論的著作裏怎麼可能推論出三位一體教義呢？除非你硬要牽强附會、顛倒黑白。

③ 神要將人從困苦中拯救出來（羅馬書 1 章 21 節說，人之所以落入困境，無知的心昏暗，是因為不承認神），神這樣做並非一時興起，也不是“事後諸葛亮”，而是早在創造之前就已經醞釀好了的。神事先就知道這一切，並且都納入了自己的全盤永恒計劃之中。即是說，早在“萬古之先”（提後 1:9），神就已經制定好了人類救恩計劃。

這個計劃的關鍵人物是神親自揀選的，並且給他起名為“耶穌”（太 1:21，路 1:31）。這個名字意味深長，意思是“雅偉拯救”或者“雅偉是救恩”。基督徒開口閉口彷彿惟有耶穌才是救主，但耶穌之所以是救主，是因為“神在基督裏叫世人與自己和好”了（林後 5:19）。這也恰恰是主耶穌在約翰福音反復强調的道理：他所說、所行的一切，都是住在他裏面的父做的（約 14:10 等等）。這是因為自人類有史以來，神第一次以這種方式住在人（耶穌）裏面。難怪耶穌與所有世人都迥然不同，他跟神的屬靈關係非常親密，好像父子一般，因而才被稱作“神的兒子”。但“神的兒子”在聖經中絕非“子神”的意思。正因為他跟天父有這種特殊的關係，所以約翰福音三次說他是神的“獨生子”（約 1:14，3:16、18）。

耶穌雖然跟神的關係如此親密，可謂史無前例，但他甘願完全順服神，尊神為天父，“存心順服，以至於死，且死在十字架上”（腓 2:8）。結果就“因一人的順從，衆人也成為義了”（羅 5:19）。意思是說，耶穌通過死在十字架上成就了救恩。這樣，神就藉著基督叫萬物與自己和好了。也正因為耶穌完全順服了神，所以神“將他升為至高，又賜給他那超乎萬名之上的名，叫一切

在天上的、地上的和地底下的，因耶穌的名無不屈膝，無不口稱耶穌基督為主，使榮耀歸與父神”（腓 2:9-11）。神賜予了耶穌最高的榮耀，所以我們才稱耶穌為“主”。

外邦教會的嚴重偏誤

同一個“主”字（希臘文是 *kurios*），既可用來稱呼耶穌，也可用來稱呼神。但不知怎的，後來的外邦教會沒能分清楚“主耶穌”和“主神”的重要區別。希臘文的“主”（*kurios*）字有好幾個層面的含義：可以是個禮貌的稱呼，好像“先生”；可以是奴隸對主人的稱呼；可以是妻子對丈夫的稱呼；還可以是門徒對老師的稱呼。而在希臘文七十士譯本聖經（LXX）中，“主”往往是對神的稱呼。這樣一來，外邦教會對耶穌的稱呼自然而然就由“主”變成了“神”。正是主要基於這個原因，後來到了四世紀，外邦教會也就順理成章地宣佈耶穌是“子神”，是“神體”[②]的第二位格。衆所周知的“三位一體”就是這樣產生的。

這一連串的錯誤造成了極其嚴重的後果：教會忽略、遺忘了神（天父），把耶穌當作神來敬拜。不妨看一看今天的基督教詩歌，立刻便知道誰是基督徒禱告、敬拜的對象了。“天父”成了配角，耶穌代替了天父，因為基督徒都認為耶穌是神。使徒保羅在書信中反復强調“神我們主耶穌基督的父”（羅 15:6，林後 1:3 等），今天的基督徒却偷梁換柱，把耶穌當作神來敬拜，甚至還援引（確切說是錯誤引用）保羅書信（特別是腓 2:6 及以下）加以證明。保羅要是看見了這種景況，一定會不寒而慄、瞠目結舌！

既然可以敬拜耶穌，為甚麼不可以敬拜耶穌的母親馬利亞呢？外邦教會已經宣佈馬利亞是“神的母親”，很多教會的確也

---

② 三位一體論的 godhead 不是“一位”神，而是“一體”神，所以我們將 godhead 翻譯為“神體”，下同。（中文譯者注）

在敬拜馬利亞。因為既然耶穌是神，馬利亞當然可以稱作是“神母”了。雖然教會沒有宣佈馬利亞是神，可是似乎也不宣而立，因為“神母”就意味著地位比神還要高。教會畫像中的馬利亞總是懷抱嬰兒耶穌，這種形象就是在暗示母親比嬰兒大，儘管這個嬰兒是神！難怪很多信徒向馬利亞禱告，畢竟母親對兒子具有極大的影響力。

本書旨在敲響警鐘：教會已經偏離了聖經真理，偏離了神的話。但凡愛神並且愛神的真理的人，他就會重新審視聖經，思索神的真理，然後歸向“神我們的救主”。這位神“救了我們，以聖召召我們，不是按我們的行為，乃是按他的旨意和恩典。這恩典是萬古之先在基督耶穌裏賜給我們的”（提後 1:9）。正因如此，我們尊耶穌為“主”。然而尊耶穌為“主”終歸是“使榮耀歸與父神”（腓 2:11）。孔漢思（Hans Küng）教授也以神學術語表達了同樣的意思：“保羅的基督中心論建基在絕對以神為中心的論點上，同時也在這一點上達至最高潮”（摘自《基督教》〔*Christianity*〕，93 頁及以下）。

結論

本書的目標是要掌握提摩太前書 3 章 16 節一言以蔽之的真理——“神在肉身顯現”。“神在肉身顯現”（提前 3:16），他在“乃是為人的基督耶穌”（提前 2:5）身上顯現了出來。這裏說的是神在肉身顯現，並非一個人在肉身顯現。如果是一個人在肉身顯現，那又何足為奇。而且上兩節經文根本沒有提到基督，而 15 節却兩次提到了神。所以很明顯，提摩太前書 3 章 16 節這句話指的是神。如果神真的在肉身顯現，那就真堪稱是個奧秘了，正如這節經文所說的那樣。

神“住在我們中間”（約 1:14），就“在基督裏”（這是保羅經常用的詞，用了 73 次；此外“在他裏”也用了 30 多次），正如神住在以色列民當中一樣。這可真是個奧秘，值得我們深思。神

這樣做是為了“在基督裏叫世人與自己和好”（林後 5:19）。相信三位一體的人也相信“神在肉身顯現”，可是這位在肉身顯現的神是“子神”，而聖經中根本沒有這樣一個人。結果他們推開了這位獨一的真神，這位耶穌所稱的父，這位為了我們的救恩而來到世界“在基督裏”的神。或者借用孔漢思教授的神學術語來說，三位一體論是以自己的“基督中心論”，取代了聖經的“以神為中心論”。

“神在肉身顯現”意思真的是雅偉在肉身顯現嗎？這樣理解正確嗎？這句話實在太重要了，下來我們必須詳細查考。

我們真的信奉一神論嗎？

基督徒都認為自己信奉一神論，基督教也宣稱是一神論信仰。可是我們相信的並不是一位神，而是三位同等的神，這種宗教又怎能宣稱是一神論信仰呢？按照定義，“一神論”就是“相信一位神”，所有辭典都是這樣解釋的。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”。

我們已經提過，“一神論”（monotheism）是由兩個希臘字組成的：“*mono*”（一），“*theos*”（神）。在希伯來聖經（即基督徒所稱的“舊約”）中，神啓示了他自己，告訴我們他的大名是 YHWH。學者們普遍同意 YHWH 的發音是 Yahweh（雅偉）。到底神的這個名字是甚麼意思，學術界一直爭論不休。按照希臘文七十士譯本聖經（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。舊約只承認一位神，他的名字叫雅偉（Yahweh），是獨一的真神。神的名字是整本希伯來聖經的焦點，一共出現了 6828 次，可是大多基督徒似乎根本不知道這個常識。

聖經啓示說，雅偉才是神，絕對是獨一的（*monos*）神（*theos*）。人可以相信“許多的神，許多的主”（林前 8:5-6），然而根據聖經的啓示，雅偉是“獨一的真神”，這也是耶穌親口說的。耶穌

教導的是一神論，但問題是作為他的門徒，我們真的信奉一位神嗎？

必須明白，*monos*（一，獨一）這個字不可以引申為一組人或者幾個實體的組合。權威辭典 BDAG 希臘文英文新約辭典給 *monos* 下的定義是：

“1. 同類中唯一的實體，**唯一的、單獨的**（形容詞）。a. 著重强調是獨一的。2. 限制標記，**唯一的、獨一的**，中性詞 μόνον（*monon*）用作副詞。”

新約裏的“神”字以及“獨一的神”這個詞，毫無疑問都是指舊約的神，是雅偉。雅偉的名字在希伯來聖經經常出現（大多英文譯本都沒有），但為甚麼在新約沒有出現呢？原因有兩個：

① 以色列整個民族遭到流放，汲取的教訓刻骨銘心。他們意識到之所以經歷國破家亡、背井離鄉，是因為犯了屬靈淫亂罪。除了雅偉外，他們堅持敬拜別的神（最出名的是巴力）。雅偉的先知們不斷大聲疾呼，尤其警告說，雅偉必會因為他們的悖逆、淫行而將他們流放。可是他們公然蔑視先知的警告，充耳不聞，結果真的亡國了。他們親身經歷到雅偉的話是真的，他的警告成了現實，也嘗到了他嚴厲的管教，於是他們重歸面目全非的故土之後，便不再敬拜別神，惟獨敬拜雅偉。這個時候他們已經敬畏雅偉到一個地步，甚至不敢提他的名字，只稱他為“主”（*adonai*）。

自此以後，除了主雅偉，猶太人絕不敬拜別的神，那怕是一個叫做雅偉“兒子”的神（舊約根本沒有這樣一位神），或者是一個叫做雅偉的“靈”的神。舊約雖然也經常提及雅偉的靈，但從未看作是跟雅偉不同的獨立體。所以毫無疑問，新約的猶太作者們絕不可能信奉三位一體。前文已經提到了幾個例子，看見他們是何等熱切地信奉一位神[③]。

[③] 也正是這個原因，幾個世紀以來甚至直到今天，猶太人都不認為三位一

② 經歷了七十年漫長的異國他鄉流放生活，新一代猶太人講的是當地人語言亞蘭文，而不是希伯來文（正如今天生活在美國、歐洲的猶太人也講當地人語言，通常不會說希伯來文）。文士們（即聖經學者）依然讀希伯來聖經（今天世界各地的拉比也是如此），並且在會堂教導聖經。但老百姓大多不懂希伯來文，所以誦讀聖經的時候必須翻譯成亞蘭文。微軟 Encarta 2005 資料庫這樣解釋道："公元前六世紀巴比倫之囚以後，亞蘭文取代了希伯來文，成了通用語言，也成了解釋聖經的必要語言。"

在亞蘭文舊約譯本中，出於敬畏神，它用"the Memra"（意思是"道"，加上了定冠詞）代替希伯來聖經中神的聖名"雅偉"。所以巴勒斯坦地區的猶太人都明白，加上定冠詞的"道"就是對"雅偉"的尊稱。*Memra*（道）在亞蘭文譯本中出現非常頻繁，請參看本書附錄 12。

聖經的一神論

聖經的一神論是絕不容妥協的，據我所知，沒有一位聖經學者否認這一事實。所以我們是理直氣壯地教導一神論。反而是那些用聖經來教導多神論的人，他們必須為自己的行為負責。

信奉三位一體的基督徒喜歡標榜自己是一神論者，跟猶太人、穆斯林一樣。問題是不管基督徒如何宣稱，猶太教、伊斯蘭教都不承認信奉三位一體的基督教是真正的一神論信仰。無論基督徒如何解釋自己的"一神論"，但猶太人、穆斯林根據自己的經書，都不認為那是一神論。難道他們是蠻不講理嗎？

體是真正的一神論，儘管他們也極力想跟基督徒對話。最典型的例子就是這本書：*Christianity in Jewish Terms*（Tikva Frymer-Kensky 等人編著，Westview 出版社，2000 年出版）。書中收錄了猶太學者與基督教學者的對話。以現在的宗教氣氛來看，恐怕穆斯林學者與基督教學者就很難展開這種對話了。

寫這本書的原因

我從來沒有想過要否定三位一體，之所以著手寫這本書，原因有兩個：第一是要將救恩的福音傳給萬民，第二是迫切希望主再來。主再來跟福音傳遍天下是緊密相聯的。馬太福音 24 章 14 節主耶穌說：“這天國的福音要傳遍天下，對萬民作見證，然後末期才來到。”在馬太福音 24 章 3 節，主“降臨”跟“世界末了”連在了一起，這兩件事都跟福音傳遍天下緊密相關。

世界上大部分人口還沒有聽到福音，這是一個不爭的事實。僅穆斯林人口就有十億之衆。而且伊斯蘭教是世界上發展最快的宗教，所以穆斯林人數還會逐年穩步上升。據英國廣播公司（BBC）2007 年 12 月的一個報導說，在過去的三十年，歐洲信奉伊斯蘭教的人數翻了三倍。不久前我在英格蘭教會的刊物上讀到一篇文章，文章說，照伊斯蘭教目前在英國的發展速度來看，英國很快就會成為伊斯蘭教國家。這一切意味著甚麼呢？豈不意味著馬太福音 24 章 14 節非但沒有實現，而且實現的前景更加渺茫，主再來的前景也更加渺茫嗎？

由此可見，教會不但沒有完成大使命，甚至隨著時移勢轉，完成的可能性只會越來越渺茫。再回顧一下歷史，伊斯蘭教自誕生以來已經綿延了一千四百多年，期間基督教對穆斯林的傳福音事工簡直是一敗塗地。七、八世紀的時候，基督教遭到伊斯蘭軍隊窮追猛打，在戰場上節節敗退，喪失了北非、中東（包括耶路撒冷及聖地）還有今天的土耳其（曾是基督教重要中心）以及土耳其以東大片地區的所有重要基地。

事實明擺在眼前，我們如何完成大使命（太 28:18-20）呢？更何況從古到今，基督徒內部還爭吵不休。有些基督徒似乎專愛給人扣帽子，誰不同意他們的教義觀點，甚至像“一次得救、永遠得救”這種教義，他們自己往往不明白聖經在這方面的教導，可是誰表示不同意，便是“異端”、“邪教”。這不禁讓人想起

公元 70 年羅馬人圍攻耶路撒冷的情景。羅馬大軍已經兵臨城下，可是城內的一些猶太守軍還在因為意見分歧而爭吵不休，甚至互相殺戮。直到羅馬士兵蜂擁而入，將耶路撒冷甚至耶穌講過道的聖殿付之一炬，爭鬥終於止息了。

所以縱觀今天的世界局勢及教會現狀，如果情況不改善，那麼要想實現馬太福音 24 章 14 節耶穌那番話，前景實在不容樂觀。為甚麼教會在傳福音給穆斯林的事工上一敗塗地呢？正是為了索解這個問題，我才不得不進一步思考：到底需要做些甚麼？是不是我們所理解、所傳講的福音出了差錯？

個人履歷

我十九歲成了基督徒後，就信奉三位一體論，一直信奉了五十餘年。而在將近四十年的侍奉生涯中，身為教會領導、牧師以及栽培了很多全職侍奉同工的老師，我滿腔熱忱教導三位一體論，那些認識我的人都可以為我做見證。我的屬靈生命一呱呱墜地，喝的靈奶就混雜了三位一體論。後來我進入聖經學院攻讀神學，專心探索基督論。我生命的重心就是耶穌基督，全心全意致力於查考並遵行他的教導。

實際上我是個一神論信徒，耶穌是我的主、我的神，我盡心、盡力、盡意、盡性愛耶穌，已經無暇顧及天父和聖靈。所以理論上我相信三位一體，但實際上我只看重一位，就是耶穌。我的確敬拜一位神，這位神是耶穌。我以耶穌基督這位子神，取代了舊約所啓示的那位名叫雅偉的神。絕大多數基督徒都是像我這樣做的，應該不難明白我這番話。

大概三年前，我在思考這個問題：為甚麼福音沒能傳給穆斯林呢？我發現我的基督教信仰對穆斯林有些偏見，要想明白穆斯林並且向他們傳福音，就必須放下這些偏見。可是我旋即又意識到，只要跟穆斯林一提起三位一體或者說耶穌是神，對話立刻就會戛然而止。猶太人也是同樣的情況。所以如何才能向他們傳福

音呢？

我們已經注意到耶穌這番話："這天國的福音要傳遍天下，對萬民作見證，然後末期才來到"（太 24:14）。可是環顧世局便不難看出，穆斯林國家為數不少，向他們傳福音真是難於上青天。以色列也是同樣的情況。而耶穌這番話的意思是，福音沒有傳遍天下，末期就不能來到，那麼他也就不能再來。

似乎大多數基督徒根本不知道或者不理會這些事情，當然也就不會關心向穆斯林傳福音的事情了。大多數基督徒對伊斯蘭教一無所知，對穆斯林漠不關心，也不在意他們的救恩。教會普遍上缺乏屬靈熱心，是不是教會有更深層的屬靈問題，才引發了上述種種症狀？

細想一下歷史上伊斯蘭教跟基督教之間的關係，自從教會確立了尼西亞信經（宣佈神不是一位，而是三位組成的），僅僅過了三百年，伊斯蘭教便登上了歷史舞臺，如颶風一般橫掃世界。像希伯來聖經一樣，伊斯蘭教也宣揚絕對的一神論信仰。本來基督教在起初的三個世紀裏已經迅速遍佈世界，可是信奉一神論的伊斯蘭教勢如破竹，自此以後，基督教便日漸式微。當中是否有屬靈信息呢？如果是，我們又洞見得到嗎？

有一樣我看得出來，就是必須重新檢討我們基督徒是否真是一神論者。我們真的忠於聖經的啓示嗎？基督教神學家出版了那麼多書，力求解釋、證明"基督教的一神論"，這本身就說明了一個問題：為甚麼要勞師動衆解釋、證明這種"一神論"呢？於是我再次拿出了我所收藏的"基督教一神論"的專著。專著裏收集了主張三位一體論的神學家們的文章，這些神學家既有基督教的，也有天主教的。我旋即發現，這些神學家都有一個共通點，就是不喜歡一神論，有的甚至公開批評一神論。

我再省察一下自己的想法，發現我的三位一體論跟聖經的一神論格格不入。所以我必須仔細檢討一下這個關鍵性的問題。相

信三位不同而又同等的神，每一位都是神，又一起組合成了“神體”（“Godhead”），這那裏談得上是相信“獨一無二的神”（雅偉）呢？除非你的“一神論”一詞跟聖經的用法完全不同。

在此之前，我自信能用我非常熟悉的新約經文來為三位一體論辯護。但燃眉之急是如何幫助那些想認識爾撒（穆斯林對耶穌的稱呼），甚至願意讀福音書（古蘭經也認可的）的穆斯林明白這些三位一體論的經文。我沒有想到的是，一旦放下一切先入之見，重新審視三位一體論引以為證的經文時，所浮現出的意思完全出乎我所料，而約翰福音 1 章 1 節就是典型的例子。可是我陷入三位一體論的泥潭太深了，跳出來的過程非常艱辛。經過了好長時間的跌打滾爬、辛苦考查，我終於認識了聖經真理。本書就是這番辛苦工作所得出的部分成果，願讀者自己小心察驗，也願神光照你們；如果神不光照，我們都無法看見真理。

記得起初著手按照聖經重新審視三位一體論這項艱巨工作時（為的是跟那些願意認識真理的人分享），我感覺自己是單槍匹馬。後來在整理手稿、準備出書期間，無意中發現了知名神學家孔漢思（Hans Küng）於 1994 年出版的巨著《基督教》（*Christianity: Essence, History, and Future*），書中指出三位一體教義不符合聖經。而且我還發現，在天主教知名教義神學家當中，不只是孔漢思表達了這種觀點。系統神學家 K-J Kuschel 於 1992 年出版了一本深入查考該題目的著作《生於萬古之先？關於基督起源的爭議》（*Born Before All Time? The Dispute over Christ's Origin*），在書中他也下了同樣的結論。沒想到居然能夠從其他神學家那裏找到支持，而且這些都是出色、敢言的神學家，實在難能可貴，這真讓我備受鼓舞。就在本書接近完稿之際，我及時地得到了上述幾本書，並且引用了書中的一些話。

比如孔漢思教授在書中有一段話談到了三位一體，那段話的標題為“新約裏沒有三位一體教義”，當中明確地說：“新約裏談到過相信父神，相信神的兒子耶穌，相信神的聖靈，但沒有教

導說一位神有三個位格（或三種形態），也沒有‘三位神’或‘三位一體’”（參看《基督教》第 95 頁）。

思考聖經的一神論所面臨的阻礙

① 必須處理我們一向被灌輸的很多先入之見。比如一說到聖靈，就會用“他”字。因為我們讀新約時，見到新約就是這樣談及聖靈的。大多數基督徒不熟悉希臘文，不知道希臘文聖靈一字 *pneuma* 是中性詞，應該翻譯為“它”。即便我們學習了希臘文，依然將聖靈說成“他”，因為三位一體教義說聖靈是三位一體中的一位，跟另外兩位——父、子——是同等的。難怪所有聖經譯本都把這個中性詞 *pneuma* 翻譯成了“他”。這樣翻譯根本不符合希臘文語法，無非是基督教的教義在作祟。

再來看“三位一體”這個概念，印度人相信滿天神佛，而其中為首的是三位神，這三位具有同樣的神性實質，否則就不會被看為是神。如果基督徒將敬拜三位最高神的印度人稱為多神論者，那麼基督教的三位一體論跟印度教的多神論在本質上又有甚麼不同呢？難道是因為基督教的三一神之間關係更親密，比如父與子（跟聖靈的關係又如何？），所以就不算是多神教了嗎？思想灌輸真是威力無窮，結果我們硬是堅持三位一體就是一神論。而真正信奉一神論的猶太人、穆斯林則認為，三位一體根本不是一神論。事實上，只要我們稍有一點邏輯思維能力，就可以看出：根據這種教義，神是父神、子神、聖靈神，顯然這就是三位神，這是明擺著的事實！可見思想灌輸真是威力無窮，能夠讓人失去邏輯思維能力。

思想灌輸並非新鮮事，從近代史上就可以找到例子。比如德國人對納粹主義的狂熱，夢想著要建立起一個千秋萬代的烏托邦。而若要實現這個夢想，其中一項舉措就是滅絕猶太人。因為他們認為猶太人是人類中的渣滓、病毒，嚴重危害到優秀的日耳曼民族。惟有靠猛烈宣傳、思想灌輸，才能引誘人相信這種無稽

之談。

很多人也經歷過斯大林共産主義的洗腦，人們只可以按照既定方式思想，絕不可另闢蹊徑，否則就會受到嚴厲懲罰，包括監禁甚至處死。

說到禁錮思想，教會也有悠久的歷史。一旦確立了教義，比如四世紀的尼西亞信經（Nicene Creed）、迦克敦信經（Chalcedonian Creed），誰不同意就將誰趕出教會。這無異於宣判了那人下地獄，比肉身死亡更可怕。教會對異見人士的壓制最後竟發展成為赤裸裸的酷刑，在臭名昭著的宗教法庭上，教會向那些他們宣判為異端的人動刑，經常是將人折磨至死。

直到今天，不少基督徒自以為有神的權柄，可以將不同意其教義觀點的人打成“異端”、“邪教”。這種自封的衛道士是繼承了外邦教會殘酷迫害異見人士的悠久傳統。基督徒為了教義自相殘殺，這在世人眼中根本不能榮耀神，更不用說神會如何看了。

除了强大的外在壓力逼迫人必須接受某種教義之外，問題是我們自己也已經對這個教義深信不疑。自從做了基督徒，我們就學會了按照某種方法讀聖經，認為這才是明白聖經的正確方法。所以現在我們只懂得按照這種方法讀聖經，或者反過來說，無論再讀到甚麼經文，都只會讓我們更加確信這種讀經方法才是對的。結果我們自己反而會越發相信這種教義，特別是一旦成了老師，為了教導別人這種教義，我們便會盡力找出更加可信的解釋，甚至超乎了自己所學的。我這樣說是身為一名老師的切身體驗。

結果每次讀新約，我一定會用所學的方法來讀，而且也會對自己的理解越來越深信不疑，因為我也發明了新的論證。像每一位敬業的老師一樣，我力求讓三位一體論證據確鑿。我學習聖經的時候，就把聖經當作是三位一體論著作，後來我也這樣教導人，我怎麼可能從一神論的視角看聖經呢？

舉個例子，衆所周知，三位一體論最津津樂道的經文是腓立

比 2 章 6-11 節，以此證明耶穌是子神。道斯（M. Dods）教授這樣總結道（三位一體論者都會這樣總結）：“這段經文說的是，基督完成了地上的工作，因著這工作的果效，他重獲起初享有却拋下了的榮耀”（摘自 *The Gospel of St. John, The Expositor's Greek NT,* 841 頁）。道斯教授接下來又說，基督所拋下的榮耀就是他“神性的榮耀”。

我們信奉三位一體論的都是這樣理解這段經文的，根本沒有想過這是我們自己在無中生有，强加給這段經文很多意思。比如說“榮耀”一詞，這段經文乃至整章經文都沒有提及基督的榮耀，更沒有出現“神性的榮耀”一詞。道斯教授所謂“神性的榮耀”，指的不是父神的榮耀（參看腓 2:11），而是“子神”（聖經從來沒有出現過這個詞）的榮耀。此外，道斯教授使用的關鍵詞“拋下”、“重獲”，在這段經文裏根本找不到，是他自己無中生有的。腓立比書 2 章 6 節說“他不以自己與神同等為强奪的”，這跟“拋下”他的“神性的榮耀”完全是兩碼事。

況且腓立比書 2 章 6-11 節完全沒有提到基督“重獲”了“起初享受的榮耀”（道斯教授的話）。這段經文的意思跟道斯教授的解釋完全不同，不信你自己看一看：“所以神將他升為至高，又賜給他那超乎萬名之上的名”（腓 2:9）。這裏根本不是在說耶穌重新得回了他曾經擁有的榮耀，倘若這樣說，那麼“神將他升為至高”這句話也就成了廢話。

所以道斯教授從腓立比書這段經文所得出的結論，完全跟經文本身風馬牛不相及！三位一體論簡直就是在大言不慚地無中生有。三位一體論的釋經跟聖經的本意相去天淵，可是我們這些信奉三位一體論的人却視而不見。之所以落入了這步田地，是因為我們根本不懂得如何讀聖經，只會運用所學到的讀經方法。在此我們不會詳細探討腓立比書 2 章（以後會再談），只是點到為止，讓大家明白我們已經習慣了用先入為主的三位一體概念去讀聖經。

除了上述困難阻礙我們以一神論角度重新學習讀聖經外，還有一樣是外在壓力，大多數基督徒害怕被扣上“異端”的帽子。有人指出聖經教導的是一神論，因為聖經說到“獨一的真神”，那麼外邦教會就會給他扣上異端的帽子，可見教會已經偏離了神的話十萬八千里。

惟有求神賜給我們勇氣去接受真理，不惜一切去愛真理，我們才能認識這位“真理的神”。我想用以賽亞書 65 章 16 節做個小結：“這樣，在地上為自己求福的，必憑**真實的神**（原文是真理的神）求福；在地上起誓的，必指**真實的神**起誓；因為從前的患難已經忘記，也從我眼前隱藏了。”

② 除了思想灌輸、教會壓力，還有一個嚴重問題是，新約的一些常識性概念，比如“道”（*Logos* 或 *Memra*）、“神的榮耀”（*Shekinah*），還有最重要的神的名字 Yahweh（雅偉），這些概念都是早期信徒耳熟能詳的，可是今天大多數基督徒聽起來却非常陌生。要想明白聖經，就必須學習這些概念，而對於很多基督徒來說，學習這些概念本身就是一個大難題。

今天很少基督徒明白這個基本常識：在希伯來聖經中，神的名字是“Yahweh”（雅偉）。而猶太人出於尊敬，便讀為 Adonai，意思是“主”。大多數英文譯本聖經通常將之翻譯為“LORD”（英文字母大寫），惟有新耶路撒冷譯本是個例外，還保留著“Yahweh”。恐怕基督徒都不知道“雅偉”在希伯來聖經（即基督徒所稱的“舊約”）中出現得如此頻繁，竟然是 6828 次。要是再算上縮寫形式（比如 Hallelujah 哈利路亞，“Jah”就是指雅偉，哈利路亞意思是讚美雅偉），那麼總數就會接近七千次。聖經中再沒有一個名字可以跟雅偉相比，能夠出現那麼多次。毫無疑問，雅偉不但佔據了聖經的中心位置，而且也覆蓋了聖經，真的是“在萬物之上，為萬物之主”（林前 15:28）。

還需要注意的是，新約也出現了“雅偉”，特別是引用舊約

經文的時候。在 *The Complete Jewish Bible*（希伯來文新舊約全書）中，“Adonai”（雅偉的轉喻稱呼）出現了 144 次。在 Salkinson-Ginsburg 希伯來文新約聖經中，“雅偉”出現了 207 次。

我們的查考遠遠不止於統計聖經裏雅偉的出現次數而已。聖經向我們啓示了雅偉美麗非凡的性情，恐怕很少基督徒洞見到了。雅偉的美麗性情，比如憐憫、智慧和拯救人的大能，在創世記就已經顯明了出來。神居然跟亞當、夏娃那麽親密地交談往來，似乎經常在“天起了凉風”（創 3:8）的時候，就去伊甸園探訪他們。這伊甸園是神為他們立的園子（創 2:8）。當他們犯了罪，神甚至做衣服給他們穿，免得他們以無花果樹的葉子蔽體（創 3:7，21）。

後來雅偉拯救了以色列民脫離在埃及的為奴生活，整件事更加彰顯出了雅偉具有何等的憐憫心腸和拯救能力。他引領兩百萬以色列民穿越可怕的曠野，奔向應許地迦南，四十年來供應他們的日常需要。本書第五章會詳細探討這個話題。而雅偉的這些性情又在福音書裏耶穌基督的生命、作為上彰顯了出來，因為雅偉一切的豐盛都在耶穌基督裏居住（西 1:19，2:9）。

③ 即便談起“神”字，也會出現問題，因為在信奉三位一體論的人眼中，“神”可以指三位中的任何一位，也可以指三位組成的整體。我們每當呼叫“天父”，其實是在呼叫三位一體論所假設的三位中的一位，即“父神”，甚至是耶穌，其實很多基督徒也呼叫耶穌為“天父”。所以我們該如何談論“獨一的真神”，才不至於被三位一體論者誤解呢？似乎惟一的方法就是用神所啓示的名字來稱呼神，即“雅偉”（Yahweh），或者“雅偉神”（YHWH elohim），這個詞在舊約出現了 817 次。

一些重要史實

根據史料記載，提倡三位一體論的尼西亞信經確立於公元 325 年（君士坦丁堡信經確立於公元 381 年），距離基督時代三百年之

遙。即是說，在主耶穌基督時代過去了三個世紀以後，三位一體論才正式成為教會信經。

另一個史實是，耶穌及其使徒們都是猶太人，教會最初成立於耶路撒冷（使徒行傳有記載），是猶太人教會。即是說，早期教會的信徒都是一神論者。學者們很坦率地承認這一點，借用邁爾（H. A. W. Meyer）的話來說："新約（參看約翰福音，尤其是約17:3）是嚴格的一神論"（摘自 *Critical and Exegetical Handbook to the Gospel of John*，68 頁）。

由此可見，從一神論角度明白、闡釋新約，才真正符合聖經的宗旨。新約就是一神論著作，本該從一神論角度加以明白、闡釋，所以我們是理直氣壯地從一神論角度談論約翰福音 1 章 1 節以及新約其它經文。

這個情形並不是好像新約是多神論或者三位一體論著作，而我們在設法從一神論角度加以解釋。如果是這樣，那麼我們就得為自己辯護了。但事實恰恰相反，是三位一體論成了被告，必須交待何以將一神論的聖經說成是多神論，結果完全歪曲了神的話的本質。

可是三位一體論者不也信奉一神論嗎？我們三位一體論者都强調自己信奉的是一位神，不是多位神，因為我們相信的是三位一體的神。但事實是明擺著的，我們怎能視而不見呢？如果天父是神、兒子是神、聖靈是神，三位都是同等的、共永恒的，那麼就勢必得出三位神的結論。明明是相信三位神，為甚麼還硬說是相信一位神呢？只有一種解釋："神"的定義已經變了，由一位神、一個"個體"（Person），變成了一個具有神性的"實質"（Substance）或"實體"（Nature），而這神性"實質"或"實體"是三位神所共享的。

但聖經裏的神毫無疑問是一個個體，絕不是甚麼"實質"，無論你把這個"實質"描繪得多麼天花亂墜。三位一體論者竟敢

打著“一神論”的招牌，將多神論引進了教會，結果改變了聖經中的神的概念，改變了“神”字的定義。

從一神論到三神論的一個隱晦轉變

我們已經提過了這個史實，就是基督時代過去了三百年後，才產生尼西亞信經。在那三百年裏，教會逐漸發生了根本性變化：從一神論轉向了多神論。原因不難理解，早期教會滿有聖靈的能力，積極向多神論的希臘羅馬世界傳講一神論福音，結果很多外邦人歸了主。可是很多外邦信徒並沒有完全摒棄多神論思維。後來教會遍佈世界，外邦人主導了教會，在巴勒斯坦以外的大部分教會裏，猶太人成了極少數。到了二世紀中葉，教會脫離了猶太教，也就實際上脫離了聖經的一神論（也許名義上還沒有脫離）。

到了三世紀初，不同地區的教會領導（稱作“主教”）名單裏幾乎找不到一個猶太名字，這個時候教會已經完全由外邦人領導了。這些領導都是在“許多的神、許多的主”（林前 8:5）的宗教、文化背景下長大的。在希臘、羅馬宗教裏面，“神”、“主”基本上就是被神化了的英雄人物，受到萬衆景仰、崇拜。“從人到英雄，再從英雄到半個神，很多偉人的靈魂就這樣轉變成了半個神，有少數經過長時間的淨化，最後由半個神變成了神”（普魯塔克〔Plutarch〕，公元 46-120，引自希臘文英文辭典 BDAG，θεότης）。亞歷山大大帝以及一些羅馬皇帝就被衆人擁戴為神[④]。

不知怎的，教會逐步偏離了起初的一神論（參看詹姆斯・丹

[④] 其實羅馬人也不介意將耶穌納為萬神殿裏的一位神。可是讓他們感到憤怒的是，早期基督徒竟然拒絕承認羅馬皇帝是神，結果基督徒接二連三地遭受到逼迫。因為在羅馬人看來，不敬拜羅馬皇帝就是不忠於羅馬的表現。而羅馬人願意尊耶穌為他們的一位神，大概基督徒也樂觀其成。如果異教徒也承認耶穌的偉大，願意尊他為一位神，那麼為甚麼外邦基督徒不可以推崇耶穌，奉他為神呢？這樣就為三位一體論鋪了路。

編輯的《猶太人和基督徒：分道揚鑣〔公元 70-135 年〕》，*Jews and Christians: the parting of the ways AD 70 to 135*）。其中一個顯著原因是尼西亞信經以及君士坦丁堡信經的頒佈（基督離開三個世紀後），從此教會便宣告基督為神，與另兩位是同等的、共永恒的，一起組成了神體。神不再是一位，而成了一個小組，當中包含了三位。即是說，“神”這個字的意思已經由一位神，變成了共享一個神性“實質”的三位（“實質”的拉丁文是 *Substantia*，希臘文是 *hupostasis*，*ousia*[5]）。這樣一來，聖經新舊約都强調的最根本的信心守則——“以色列，你要聽！雅偉我們神是獨一的雅偉（‘主’原文是‘雅偉’）”（申 6:4；可 12:29），就變成了——“教會，你要聽！主你的神是三位。”

這就改變了聖經的一神論本質。聖經向我們啓示神是獨一的神，現在却變成了神不是一位，而是共享一個實質的三位，居然還美其名曰“一神論”。

早在三世紀初，在亞歷山大教理學院任教的希臘教會知名教父俄立根（Origen）就宣稱：“我們不害怕說明在某種理解下是兩位神，但在另一種理解下是一位神”（摘自 J. N. D. Kelly，*Early Christian Doctrines*，129 頁）。“我們不害怕說明在某種理解下是兩位神”，真是敢想敢言，或者應該說真是膽大包天？！現在教會是更大膽地向多神論（只不過罩上了“三位一體的一神論”面紗）大開方便之門。基督時代過去了兩百年左右，教會竟敢公然蔑視聖經的一神論，開始模棱兩可：“在某種理解下是兩位神，但在另一種理解下是一位神”。到底是甚麼意思？外邦基督徒的神就位數來說是兩位（或者是三位，公元 381 年正式宣佈為三位），就實質來說是一個。可是要知道，根據聖經新舊約的啓示，無論從

[5]“*hupostasis* 跟 *ousia* 是同義詞，前者是斯多葛派用語，後者是柏拉圖哲學用語，意思是事物的真實存在或者本質”（J. N. D. Kelly，《早期基督教教義》*Early Christian Doctrines*，129 頁）。

那種意義來說，都沒有兩位（或者三位）神。但凡關心聖經真理的人都會摒斥三位一體的廢話，看得出這是謬論。只有一位真神，他的名字叫雅偉。誰要是傳講還有另一位神，那麼到了那一天，他就得後果自負。

故意改變“神”字的本義，這已經是個嚴重問題了，可是問題遠沒有到此為止。問題就是，三位一體論跟聖經的這句啓示相抵觸：“雅偉是獨一的”（申 6:4）。雅偉是獨一的，是一個獨立體，是一位，這一點希伯來聖經說得一清二楚，新約也絲毫沒有改變。所以聖經對於一位神的定義是由不得人商榷斟酌的。

雅偉是一位，這個定義絕對明確，不可以“仁者見仁，智者見智”，最後得出了個折衷結論：“一”就是“一個多樣化的統一體”，所以除了雅偉，還可以包括另外一、兩位。聖經明確說：“惟有雅偉他是神，除他以外，**再無別神**”（申 4:35）。雅偉也親口說：“除了我以外，**再沒有神**。我是公義的神，又是救主，除了我以外，**再沒有別神**。地極的人都當仰望我，就必得救，因為我是神，**再沒有別神**”（賽 45:21-22）。僅僅兩節經文，“再沒有別神”這句話就反復出現了三次。聖經其它地方也反復强調了很多次，以後我們會有機會再看。

最明顯的問題是，三位一體論是直接抵觸了耶穌對申命記 6 章 4 節的肯定。有一次一位文士提問說：“誡命中那是第一要緊的呢？”耶穌回答說：“第一要緊的，就是說：‘以色列啊，你要聽，主我們的神，是獨一的主。你要盡心、盡性、盡意、盡力愛主你的神。’”（可 12:28-30）“主你的神”是誰呢？當然是雅偉，這是舊約對雅偉的尊稱，出現了四百多次。

然而參加尼西亞會議的那群教會領導（他們應該是承認耶穌為“主”的）竟敢反對他們的主（好像俄立根稍早時所宣稱的），命令教會必須相信神不只是一位。這不禁讓我們想起了耶穌的話：“你們為甚麼稱呼我‘主啊，主啊’，却不遵我的話行呢？”

（路 6:46）既然主教導說神是一位，那麼他的真門徒應該如何響應呢？如果我們不遵他的話行，他豈不會說——“我從來不認識你們，你們這些作惡的人，離開我去吧！”（太 7:23）？抑或我們以為他會心花怒放，因為我們將他高抬到了雅偉的位置？這就正像約翰福音 6 章 15 節的例子一樣，衆人要强逼耶穌作王，而“耶穌既知道衆人要來强逼他作王，就獨自又退到山上去了。”

相信三位一體就是將耶穌高抬到了雅偉的位置，儘管耶穌從未自稱是神，正如腓立比書 2 章 6 節所說，“他不以自己與神同等為强奪的”。有趣的是，這裏的“强奪”跟約翰福音 6 章 15 節的“强逼”是同一個希臘原文（*harpazo*），由此可見兩處經文的關聯。耶穌從來沒有强行或者硬要與神同等。以後我們會再看腓立比書 2 章。

三位一體論還堅持將聖靈（即雅偉的靈）與雅偉分開，成為一個獨立位格。但凡略懂舊約的人都會覺得不可思議，猶太人一定會懷疑基督徒到底明不明白聖經。說雅偉的靈、神的靈是與雅偉不同的另一個獨立位格，這就無異於說“人的靈”（林前 2:11，箴 20:27，傳 3:21，亞 12:1）是跟這人同住或者同在的另一個人！也許患了精神分裂症的人真的會有這種體驗，可是把神也說成這副樣子，那麼我們要麼就是自己患了精神分裂症，要麼就是在褻瀆神。

耶穌說“神是個靈”（約 4:24），而我們却毫不猶豫地宣稱神的靈、主的靈、聖靈是跟神不同的另一位。可悲的是，我們相信三位一體論的已經太習慣這種教導了，再也看不見它的荒謬了。我們都不愚笨，問題不在於愚笨，而是屬靈瞎眼。而我們以為只有以色列人才屬靈瞎眼，心裏剛硬（弗 4:18，羅 11:25）。

聖經絕對是一神論（聖經定義的一神論）著作，所以正如前文所說，從一神論角度闡釋聖經是理所當然的。接下來是要學習如何從一神論角度明白聖經。對於一個像我一樣深陷三位一體論

泥潭的人來說，這項工作不容易。然而靠神的恩典，為了明白他的真理，這是我們必須完成的工作。現在是時候“我們當深深考察自己的行為，再歸向雅偉”了（哀 3:40）。

三位一體式的“一神論”

惟有改變了“一神論”一詞的定義，那麼三位一體式的“一神論”才能算得上是一神論。就好比說要改變“人”字的定義，將天使也納入進來，那麼才可以說天使是人。這就等於是將球門弄寬了，好方便自己射門得分。這樣做猶太人和穆斯林當然不可能接受，他們知道這種主張就是否定了聖經（神的話）的絕對一神論。

三位一體論者明明宣告神不只是一位，而是同等的三位，又怎能自稱是一神論者呢？簡單來說，因為他們改變了“一神論”的定義：“一神”並非一位神，而是一個神性“實質”，一個“神體”（“godhead”）。辭典上給 godhead 下的定義是，“‘有神的狀態或一位神’：有神性的本質或內涵；也稱作‘神格’（godhood）”（參看微軟 *Encarta* 字典）。在多神教看來，所有的神都是神，因為他們共有“神的狀態”，即神的實質，否則他們何以為神呢？同樣，我們之所以是人，因為我們都有人的特性，共享人的“實質”，否則我們何以為人呢？

三位一體論者是將聖經對雅偉的尊稱“神”字變成了一個組，這個組裏面包含了共享神的“實質”的三位。就好像三個人共享人的“實質”一樣，“神”字的意思也變成了一種狀態，並非一位神。聖經啓示說只有一位神，現在神不再是“一位”，而是一個神性“實質”，這樣就可以再加添兩個進來，共享這個實質。而這個實質（或者本質）就是三位一體式的“一神論”。

不管三位一體論者意識到了沒有（通常是沒有意識到），每當他向他的“神”禱告，其實並不是在向具體的獨一神禱告，而是在向“一種狀態”禱告，這種狀態就是他所相信的三位神。難怪

很少人向天父禱告，大多都是向耶穌禱告（我就是過來人），還有一些是向聖靈禱告（比如靈恩派）。

這種歪曲的一神論概念是從何而來的呢？相信三位一體的人聲稱是出自新約，最重要的理據是一節經文：約翰福音 1 章 1 節。正因如此，本書會詳細全面地查考這節經文。如果這節經文根本不是在支持三位一體論，那麼這個教義就會土崩瓦解。我們也會探討其它幾段三位一體論所倚賴的新約經文，比如腓立比書 2 章、歌羅西書 1 章的部分經文，還有希伯來書 1 章、啓示錄的幾節經文。不過三位一體論者是根據他們對約翰福音 1 章 1 節的理解來解釋這幾段經文的，所以一旦理順了約翰福音 1 章 1 節的意思，這些經文的意思也就一目了然。

本書的目標遠非駁倒三位一體教義而已，更重要的是，駁倒三位一體論就為傳講神的奇妙啓示排除了障礙，因為三位一體論遮掩了神的啓示。這奇妙啓示就是，那位獨一的真神向我們啓示，他的名字是雅偉（YHWH）——那位“自有永有的”（出 3:14）。他透過偉大的先知以賽亞宣告說，他會來到他的子民當中（賽 40）。他也透過舊約最後一位先知瑪拉基宣告說，他會忽然（在人意想不到的時候）進入他的殿——他果然藉著住在耶穌基督裏而來到了我們當中，正如所有福音書所傳講的。這個奇妙的啓示却被三位一體論遮蔽了起來。就是這一位雅偉（他是獨一無二的）進入了世界，住在了基督裏。等到我們重新審視過三位一體論引以為據的那幾段經文之後，再詳細探討這個話題。

為甚麼基督徒相信三位一體神？

顯然，要是聖經能夠有一節經文直截了當地說“耶穌是神”，那麼整件事立刻就會塵埃落定、不容置辯了。但事實是，聖經根本沒有一句這樣的話。既然如此，三位一體論證據不足，為何不從此結案，不再提說呢？事情沒有這麼簡單，因為背後有教會漫長、複雜的傳統。為甚麼天主教信徒相信三一神呢？因為

這是天主教會頒佈的教義。天主教信徒視教會為神在世上的代言人，要想得救，就必須無條件接受教會的教導。

按照教會歷來的傳統，天主教會的領導是神在世上的代表，有權柄實行他們所認為的神的旨意，決定教會的信仰、生活準則。這個傳統由來已久，可以追溯到很遠的年代。正因為有這個傳統，所以一組教會領導（被稱作主教）於公元 325 年召開了尼西亞會議。會議倡導者是羅馬皇帝康士坦丁（自稱是基督徒，可是直到臨死前才接受洗禮），他給了與會者一項重大任務，就是解決耶穌基督身份的爭議問題，確定他跟神的關係。因為當時的教會就是為了這個問題爭論不休、各持己見，而康士坦丁覺得這就威脅到了自己帝國的統一與穩定。

雖然這些教會領導彼此間矛盾重重，但最終還是達成了共識，這便是衆所周知的尼西亞信經，信經聲明基督徒必須相信耶穌是神。這項聲明有甚麼根據呢？這個問題非常重要，必須提出來。是根據聖經嗎？或者至少是根據新約嗎？都不是，尼西亞信經上沒有列出一項聖經依據。那麼是憑甚麼頒佈呢？是憑這些教會領導的權柄，他們自以為是在以神的名義、代表教會頒佈這份信仰宣言。

惟有到了十六世紀，僅僅幾百年前，才首次有人質疑教會全權支配信徒的信仰、生活準則的專制做法，這人就是馬丁・路德。馬丁・路德本身就是天主教徒，而且還是奧古斯丁派的修士。一個卑微的修士怎敢挺身而出，挑戰勢力龐大的天主教會呢？馬丁・路德敢於這樣做，憑的是他投身去學習的新約。馬丁・路德讀保羅書信時，注意到了“因信稱義”這句話，便意識到這跟當時天主教教導相矛盾。當時天主教教導說必須積德，罪才能得到赦免。正是依據因信稱義這條真理，路德才敢於反對勢力龐大的教會。而路德的這種勇敢行動，就掀起了宗教改革運動。

雖然“因信稱義”這句話在保羅書信只出現了寥寥幾次（羅

3:28，5:1；加 2:16，3:24），然而它所表達出來的理念却可以從保羅的救恩教導乃至新約教導中看見。路德這種勇敢之舉的重大意義在於，從此以後，人們可以根據聖經、神的話而質疑教會的教導。教會及其領導不能繼續僭取特權，一手決定教會的信仰、生活準則，絲毫不理會神的話。遺撼的是，今天的天主教會依然如此，教會的權柄（領導及其傳統）比聖經的話更為重要。

路德將全部注意力都放在了“因信稱義”上，讓人不禁思忖：作為一個侍奉教會、完全以聖經的話為準則的人，他會怎麼看我們剛才提出的問題呢？這個問題就是，聖經裏根本找不到一句“耶穌是神”的話，為甚麼基督徒還相信三位一體呢？

聖經沒有明文說耶穌是神，所以教會只能找一些似乎暗示耶穌是神的經文證明三位一體論。這個教義就是在如此薄弱的基礎上建立起來的，下來我們需要檢驗這些經文。而且一般基督徒往往也不知道，三位一體引以為據的很多經文的意思，學者們的看法並不一致。這些學者的討論經常可以從學術性的書籍、雜誌上看見，可是普通人讀起來比較晦澀難懂。大多數基督徒以為三位一體論已經是千古定論，不容置辯。他們要是讀到一本希臘文英文辭典裏的一句話，一定會大吃一驚。這句話是這樣說的：“基督能否稱為神，就取決於如何理解約翰福音 1 章 1 節，20 章 28 節；約翰一書 5 章 20 節；羅馬書 9 章 5 節；提多書 2 章 13 節；希伯來書 1 章 8 節（及以下）等等，**但神學家們在這個問題上依然爭論不休**”（摘自 Thayer 希臘文英文詞典，θεός，sec.2）。

如果我們都看得出“因信稱義”這句話在羅馬書、加拉太書非常明確，正如路德所看見的，那麼就更應當看得出“雅偉是獨一的”這句話在聖經中也一樣明確，而且新舊兩約都有共鳴。耶穌稱之為“第一要緊”的誡命（可 12:29）。

結論：三位一體論與一神論的本質區別

在開始查考聖經的一神論之前，我們必須明白的是，這種查

考不是僅僅探討另一種不同的解釋而已，而是一種完全不同的屬靈思維方法，是用不同的視角看聖經以及看一切事物。我們要麼以一神論角度看待一切事物，只有一位神，一切都出自這位獨一的真神，也要回歸到他那裏去，他是一切存在事物的歸宿，是我們生命的中心；要麼以多神論角度看待一切事物，神不只是一位，由此也就引發了一個問題：那位神是我們生命的中心？因為我們不可能有兩個中心，而無論選擇那一位為中心，都不是那位獨一的真神，所以絕不會符合聖經的一神論。

三位一體論說的是三位同等的神，然後將神的定義改為“神性本質”、“實質”、“神體”，說這些是這三位所共享的。改變了定義後，三位一體論便聲稱是一神論。顯而易見，這個“神體”並非聖經那位獨一的真神。按照定義，相信不只一位神，這就是多神教。必須明白，三位一體論跟聖經的一神論是本質上完全不同的信仰。所以我們並不是在處理釋經上的不同見解，而是在處理聖經信仰方面的大事。換言之，這是生死攸關的真假信仰問題，而不是釋經上的對錯問題。根據聖經，真假信仰就決定了生死存亡。

從以色列民的經歷可見，由拜偶像、拜多位神轉向敬拜獨一的真神，這並不容易，顯然必須經歷使徒保羅所說的“心意更新”（羅 12:1-2）。這不是理性層面的改變，而是屬靈層面的改變。若要真正“心意更新”，就必須在屬靈層面改變，而這是惟有神在我們生命中動工，才能成就得了的事情。

我們都有親身經歷，深知改變一個習慣有多困難。信奉三位一體的都學習過如何按照三位一體觀明白聖經，這也是我們知道的惟一方法。我們已經習慣了用三位一體觀讀每一節經文，即便最終看見了一個不同的、更準確的解釋，也解決不了深層的信仰問題，而我們對聖經的解釋就是這種信仰的流露。所以關鍵不僅僅是這些經文的正確解釋是甚麼，而在於那一個才是真信仰。

在下來的幾章裏，三位一體觀的釋經都是引自具有權威性的三位一體論著作。而且往往可以看得出，作者們的信仰無可避免地左右了他們如何釋經。換言之，不是聖經在左右信仰或教義，而是教義決定了釋經。這樣做往往也是不知不覺的（我自己深有體會），正因為你信奉這種信仰，所以就必須這樣理解。即是說，你相信只有這種理解才是正確的。沒有人故意要自欺欺人，是我們的信心左右了如何明白事物。正如我們已經看到，追根究底，這是信心的問題。

第一章

主耶穌基督及其使徒
明確的一神論教導

耶穌教導裏的“施瑪篇”（可 12:29）

耶穌回答說：“第一要緊的，就是說：‘以色列啊，你要聽，主我們神，是獨一的主。’”

此處耶穌是在引用申命記 6 章 4 節的施瑪篇（Shema，來自希伯來字 *shama*，意思是聽），猶太人每天都要背誦這段話。“獨一的主”（大多英文譯本翻譯為“The LORD is one”）到底是甚麼意思呢？

我想引用一本書裏的一段論述，書名為《舊約神學詞庫》（*Theological Wordbook of the old Testament*，簡稱 TWOT）。這本書談到了אֶחָד（*'ehad*，“獨一的”）這個字，內容如下：

“有些學者覺得，儘管‘獨一的’是單數形式（*'ehad* 是單數形式，其複數形式是 *'ahadim*，參看出 12:49，民 15:16），但這個字依然可以支持三位一體論。這教義在舊約就已經預示了。不過這節經文强調的是只有一位神，以色列必須對這位神忠貞不渝（申 5:9，6:5）。新約絕對持一神論立場，但同時也教導說神是多位而合一的（雅 2:19，林前 8:5-6）。

“申命記 6 章 4 節這句話的字義、句法相當複雜，所以 NIV 英文譯本聖經為這節經文提供了多種不同翻譯。縱觀申命記 6 章的上下文乃至整本申命記，比較準確的翻譯是‘雅偉（中文譯者注：作者原句是‘the LORD’，指神的名 YHWH，所以就翻譯為

‘雅偉’。下同）是我們的神，雅偉是獨一的’。申命記 6 章 4 節是個引子，引出了下面的一句話，就是以色列當守的誡命：要盡心、盡性、盡力愛神（申 6:5）。所以雅偉是以色列獨一的神這一概念，跟這條誡命搭配得恰到好處，可謂相得益彰（參看歌 6:8 及以下）。而這兩個概念——雅偉跟以色列關係獨特，以色列必須愛他——是摩西整本申命記的主題（參看申 5:9 以下，7:9，10:14 以下，20 以下，13:6，30:20，32:12）。最後，撒迦利亞談到末世審判時也借用了申命記 6 章 4 節這句話，他對萬民說：‘雅偉必作全地的王，那日雅偉必為獨一無二的，他的名也是獨一無二的’（亞 14:9）”。

上述引自 TWOT 的第一段話說，“有些學者（不是所有學者，甚至不是很多）覺得（學術問題是靠感覺的嗎？）”，單數形式的“一”字“可以支持三位一體論”，因為神是多位而合一的。問題是舊約從未說過雅偉裏面有多位格，那麽“有些學者”憑甚麽這樣覺得呢？

TWOT 還斷言“這教義（即三位一體論）在舊約就已經預示了”，却沒有列出一句經文證據。舊約那裏預示過三位一體論呢？連蛛絲馬跡都沒有！我已經盡力搜索過這些蛛絲馬跡了，却徒勞無功。三位一體論者還試圖引用猶太文獻裏的一些常見詞來辯解，比如神的榮耀（*Shekinah*），道（*memra*）等等，但這些詞都不是實體或者位格。這種做法根本不是以經解經，而是以自己的教義（三位一體）立場强解聖經。

同樣，在雅各書 2 章 19 節、哥林多前書 8 章 5-6 節，他們也採用這種强解聖經的方法發現了“神是多位而合一的”（上述 TWOT 引文第一段）。同時他們又承認“新約是絕對的一神論立場”。如果像 TWOT 所說，新約教導的是一位神裏有幾個位格，那麽新約又怎能是“絕對”的一神論立場呢？難怪 TWOT 一句解釋都沒有，作者知道讀者都是信奉三位一體論的，根本不會提出任何質疑！

雅各書 2 章 19 節這句話“你信神只有一位”（εἷς ἐστιν ὁ θεός），顯然是在指申命記 6 章 4 節（κύριος εἷς ἐστιν）。而 TWOT 在探討申命記 6 章 4 節的時候，恰恰又用雅各書 2 章 19 節來證明“神是多位而合一的”，這是從何證明起呢？真是莫名其妙。他們解釋說，“一”並非字面意思，而是“合一”或者“聯合”的意思，當中可以包含多種或者多個位格。但這樣的假設根本站不住脚。“合一”或者“聯合”本身就暗示了數量多，如果只有一個邦，則也不會說“美聯邦”了。問題是舊約裏根本找不到那裏說雅偉裏面還有多位格。要知道，申命記 6 章 4 節談的是雅偉。既然沒有多位，為甚麼要談“合一”呢？

TWOT 也引用了哥林多前書 8 章 6 節：“然而我們只有一位神，就是父”（ἀλλ’ ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατὴρ）。這句話跟雅各書 2 章 19 節一樣，也是在重申申命記 6 章 4 節，所以當然不能引為證據，來支持所謂“神是多位而合一的”（TWOT 引文第一段），這種論證只是徒費唇舌。

此外，新約還有一些經文也重申了申命記 6 章 4 節，而 TWOT 並未提及。比如加拉太書 3 章 20 節（“神却是一位”，ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν），羅馬書 3 章 30 節（“神既是一位”，εἴπερ εἷς ὁ θεὸς），提摩太前書 2 章 5 節（“因為只有一位神”，εἷς γὰρ θεός）。這些經文的確證實了 TWOT 所承認的那句話：“新約是絕對的一神論立場”。

公道來說，TWOT 說到“三位一體教義在舊約就已經預示了”這句話時，隨後就用了一個詞：“不過”。“不過”就表示說，申命記 6 章 4 節跟三位一體教義無關。接下來又說：“這節經文强調的是只有一位神”。而在 TWOT 引文的第二段，作者又進一步解釋了申命記 6 章 4 節，還列出了正確翻譯：“雅偉是我們的神，雅偉是獨一的（the LORD is our God, the LORD alone）”。即是說，“神是一位”（the LORD is one），意思就是“神是獨一的”（the LORD alone）。

“神（雅偉）是獨一的”當然是正確翻譯，因為“神是一位”意思不可能是“衆神中的一位”，也不是很多位的合一，舊約根本沒有這種“多位格”。“神是獨一的”放在這裏最恰當不過了，因為下一節經文就是那條誡命，兩段經文連在一起，意思就是說：雅偉是獨一的神，“以色列必須對這位神忠貞不渝”（TWOT 引文第一段）。“所以雅偉是以色列獨一的神這一概念，跟這條誡命搭配得恰到好處，可謂相得益彰（參看歌 6:8 以下）”（TWOT 引文第二段）。

TWOT 雖然主張三位一體論，但也在力求忠實地解釋申命記 6 章 4 節，這一點也可圈可點。

但 TWOT 這一整段論述犯了一個根本性錯誤，這也是一般三位一體論者談論施瑪篇所犯的錯誤，就是沒有看見申命記 6 章 4 節清清楚楚地說：“雅偉我們神，是獨一的雅偉”。三位一體論者關注的是可否將“獨一的雅偉”理解為神是多位而合一的。可是在施瑪篇裏，**“獨一的”一詞是在描述“雅偉”，並非“神”**。難道三位一體論者想說雅偉是三位嗎？如果是這樣，那麽雅偉不但是天父，也包括了三位一體內的其他兩位！這三位所呈現出來的就是一位雅偉，神學上稱之為“形態論”（Modalism）或者“撒伯流主義”（Sabellianism）。抑或三位一體論者想跟聖經背道而馳，硬說希伯來聖經裏的雅偉是一個多位格的神？如果不是，又為甚麽在談到申命記 6 章 4 節“獨一的”一詞時，講了一通“合一”、“多位格”呢？

謬論：“一”不是“單一”，而是“合一”

相信三位一體論的人經常强調說：“獨一的”一詞意思不是“單一”，而是“合一”。我過去也這樣强調過，因為我沒有仔細檢驗，只是接受了下來。這種觀點在一般基督徒聽來頗為可信，因為據說這是根據希伯來文“獨一的”（אֶחָד，*'ehad*）的意思而得出的結論，很有說服力，而一般基督徒又不懂希伯來文，無法

核實。上文已經看見，TWOT 也暗示了這種觀點，因為它說“獨一的”一詞“依然可以支持三位一體論”的“神是多位而合一的”這個概念；但 TWOT 並沒有列出字義方面的證據。

鑒於這是很多信奉三位一體的人所看重的論據，所以我想在此介紹一下該論據的要點。該論據說，根據希伯來文 *'ehad* 一詞的用法，它含有合一的意思，而不是單一。因為“一”裏面包含了不只一個元素，比如“有晚上，有早晨，這是頭一日”（創 1:5）。而尤其重要的是創世記 2 章 24 節，說到亞當、夏娃二人成為“一體”（參考哥林多前書 6 章 16-17 節，成為一體又用來指信徒與主成為一靈）。會幕是一個由不同材料組合而成的帳棚，這些材料都用鈎子連在了一起。出埃及記 36 章 18 節說：“又作五十個銅鈎，使罩棚連成一個”。還有一個例子可以從以西結書的預言中看見，他說以色列南北國要成為一國（結 37:15-22）。由此可見，神是“獨一的”，意思是說神是合一的神，不只是一位。而且按照三位一體論者對新約的解釋，耶穌基督這位“子神”也包括在合一的神內。

這就是從*'ehad* 一字證明三位一體的大概內容，聽來似乎言之成理，可是一旦仔細查考字義，這種觀點便立不住脚了。“一”字在希伯來聖經中出現了 971 次，所以有大量資料可以評析三位一體論的這種觀點。我們很快就會發現，這種觀點完全是個似是而非的道理，是另一個巧言如簧的誤導——專找迎合自己觀點的證據，無視强而有力的反對證據。我們不需要逐一翻查這 971 處經文，那怕只翻查了一部分，立刻就看得見*'ehad* 也有“一個”的意思。最快捷的方法就是查“一”字，然後再看一下它的希伯來原文。這樣很快就能夠看見，*'ehad* 在很多經文中都被翻譯成了“一”字，並沒有合一的含義。以下列出幾個例子（只是出現“一”字的句子，並非整節經文）：

出埃及記 10 章 19 節：“在埃及的四境連一個也沒有留下。”

出埃及記 25 章 36 節：“都是一塊精金錘出來的。”

申命記 19 章 15 節："不可憑一個人的口作見證。"

撒母耳記上 26 章 20 節："以色列王出來是尋找一個虼蚤。"

在上述經文中，*'ehad* 沒有"合一"的意思，而是單一個體的意思。這種例子不勝枚舉，再比如創世記 27 章 38 節，40 章 5 節；出埃及記 14 章 28 節；約書亞記 23 章 10 節；士師記 13 章 2 節；以賽亞書 34 章 16 節等等。從字義查考可見，*'ehad* 一字既可以指組合體（比如會幕），也可以指單個的人或物（比如一個證人）。這個字本身沒有"合一"的意思，惟有看上下文才能決定是"合一"還是"單一"的意思。很明顯，希伯來文 *'ehad* 跟中文"一"（或者其它語言，比如英文 one）字的用法毫無二致。中文"一"字可以形容一個整體，比如"一個家庭"；也可以形容一個個體，比如"一個人"。無論是希伯來文、英文還是中文，"一"字本身都無法決定是整體還是個體的意思，而要視乎上下文。

況且用"一"來形容一個整體的時候，比如"一個家庭"、"一間公司"，也不代表說這個家庭、公司就是合一的。家庭可能時有勃磎、鷄犬不寧，公司可能鈎心鬥角、分崩離析，所以整體概念本身也不能證明這個整體是合一的。要是*'ehad* 在形容整體概念的時候也未必是合一的意思，那就更說明了單從*'ehad* 一字（比如申命記 6 章 4 節）根本不能推斷出合一的意思，而是必須依靠其它詞語。比如說"衆人彼此連合如同一人"（士 20:11），"連合"就明確帶出了合一的意思，而不是"一"字本身帶出來的，這裏的"一"字只是單一的個體的意思。再比如說"衆民都起來如同一人"（士 20:8），衆民都聯合起來，成為一個人，這就明確帶出了合一的意思。這兩句話的"一"字都是單一的個體的意思，而合一的概念是由整句話帶出來的。現在就應該一清二楚了，說希伯來文*'ehad* 本身帶有合一的意思，這種說法完全是不合邏輯的。

憑藉這種錯誤依據（*'ehad* 是合一的意思）而建立起一種神學理論，說甚麼根據 *'ehad* 的字義，神是一個由多位格組成的合一

體，這就大錯特錯了。遺憾的是，三位一體論就是建立在這種錯謬論點的基礎上的。申命記 6 章 4 節宣告雅偉是*'ehad*，上下文乃至整本舊約都清楚表明這個“一”是單一的意思，即雅偉是獨一的神，惟獨他是神。舊約根本找不出隻言片語說，在獨一神的“實質”（借用三位一體論的字眼）裏還有一位神性個體。要是真有這樣一位神性個體，那麼就跟申命記 6 章 4 節相矛盾了。因為如果雅偉的“實質”中還有另一個位格，那麼雅偉就不是獨一的神。再次看見：從真正的聖經一神論裏抽取三位一體論，這是不可能的。

申命記 6 章 5 節强調只有一位神

我們已經看見，申命記 6 章 4 節明確宣告說，雅偉才是獨一的真神。而我們（特別是三位一體論者）往往忽略了的是，緊接著的這條誡命更强化了聖經“絕對的”一神論，毫無妥協餘地。

申命記 6 章 5 節：“你要盡心、盡性、盡力愛雅偉你的神。”

連續三個“盡”字就代表了全人，已經沒有餘力去愛另一位神。我們沒能看見的是，這個命令就讓三位一體論無法付諸實踐，因為無論我們如何努力，也不可能同時盡上一切去愛三個不同的位格。我們的確可以愛很多人，但愛的方式跟這條誡命所要求的不同。正因如此，大多數熱心的三位一體論者（我曾經也是）最終是全心全意愛耶穌，委身、禱告的中心對象是耶穌。而以同樣的愛去愛天父、聖靈，這根本是做不到的。

結果不知不覺地，我們的生命就是在違背這條最重要的誡命。因為彌賽亞耶穌（無論根據那一種解釋）不是“雅偉你的神”，雅偉才是我們全心專愛的對象。據我所知，沒有那間教會、那位解經家宣稱（或者會宣稱）耶穌是雅偉。

三本對觀福音書都記載說，主耶穌稱申命記 6 章 5 節為“律法和先知一切道理的總綱”（太 22:40；參看太 22:37，可 12:30，路 10:27），這一點極其重要。主耶穌教導門徒要愛“雅偉你的

神”，可是我們却無視耶穌的教導，選擇盡心盡力專愛耶穌。我們真得重新思考一下他的這番話——“你們為甚麼稱呼我‘主啊，主啊’，却不遵我的話行呢？”（路 6:46）

不遵他的話行會有甚麼後果呢？耶穌明確地說：“當那日，必有許多人對我說：‘主啊，主啊，我們不是奉你的名傳道，奉你的名趕鬼，奉你的名行許多異能嗎？’我就明明地告訴他們說：‘我從來不認識你們，你們這些作惡的人（‘作惡的人’，原文意思是不法的人），離開我去吧！’”（太 7:22-23）誰是不法的人呢？豈不正是那些不遵守申命記 6 章 4-5 節這條最大誡命的人嗎？他們無視神的命令（或律法），尤其無視主耶穌所稱的“第一要緊的”（可 12:29）命令。

施瑪篇

上文已經看見，耶穌完全贊同施瑪篇。而有趣的是，跟主耶穌交談的那位文士非常明白耶穌的話，他回答說：“夫子說，神是一位，實在不錯。除了他以外，再沒有別的神”（可 12:32）。請看仔細了：“夫子（耶穌）說除了他以外，再沒有別的神。”還要注意的是，“神是一位”這句話，跟“除了他以外再沒有別的神”這句話是相等的，互為解釋。文士對於耶穌這番話的闡釋，耶穌並沒有反對，耶穌反而稱讚了這位文士：“你離神的國不遠了”（34 節）。為甚麼這位文士還沒有進神的國呢？因為他還沒有相信耶穌是彌賽亞，而不相信彌賽亞，就不能得救（約 20:31）。

馬可福音 12 章 32 節文士這番話，是在重申申命記 4 章 35 節：“惟有雅偉他是神，除他以外，再無別神。”參看以賽亞書 45 章 14 節：“此外再沒有別神，再沒有別的神。”撒母耳記上 2 章 2 節：“只有雅偉為聖，除他以外沒有可比的。”以賽亞書 45 章 5 節：“我是雅偉，在我以外並沒有別神。除了我以外再沒有神。”以賽亞書 45 章 18 節：“我是雅偉，再沒有別神。”以賽亞書 45 章 21-22 節：“……誰從古時指明？誰從上古述說？不是我雅偉

嗎？除了我以外，再沒有神。我是公義的神，又是救主，除了我以外，再沒有別神。地極的人都當仰望我，就必得救，因為我是神，再沒有別神。”以賽亞書 46 章 9 節：“你們要追念上古的事，因為我是神，並無別神；我是神，再沒有能比我的。”以賽亞書 46 章 5 節：“你們將誰與我相比，與我同等，可以與我比較，使我們相同呢？”以賽亞書 40 章 25 節：“那聖者說：‘你們將誰比我，叫他與我相等呢？’”出埃及記 8 章 10 節：“沒有像雅偉我們神的。”出埃及記 9 章 14 節：“在普天下沒有像我的。”耶利米書 10 章 6 節：“雅偉啊，沒有能比你的；你本為大，有大能大力的名。”

這麼長的參考經文（還沒有全部列出來）明確肯定了兩點：① 雅偉是獨一的真神，除他以外再沒有別的神。② 沒有誰能跟雅偉相比、同等。這兩點跟三位一體論的主張截然相反。三位一體論主張除了雅偉是神以外，還有兩位，這兩位跟雅偉是同等的。外邦教會信奉三位一體多神教的人實在是膽大包天。

希伯來聖經中這些强烈的話，首先是在針對以色列拜偶像的問題。以色列拜偶像之風盛行，最終導致整個民族遭到流放。而外邦教會顯然並沒有汲取以色列的前車之鑒。但外邦教會就沒有任何藉口了，因為新約有很多一神論的教導，包括主耶穌明確的一神論教導（可 12:29 及以下；約 5:44，17:3）。

耶穌與文士之間關於“第一要緊的誡命”的對話（可 12:28 及以下），是典型的猶太人之間的對話。福音書這段記載（包括福音書很多處記載，這只是其中一處）證實了馬丁・麥納馬拉（Martin McNamara）的這番話：耶穌是“猶太人中的猶太人，他的語言、思維方式都是典型猶太人的”（摘自《亞蘭文譯本與新約》*Targum and Testament*，167 頁）。不要以為畫出一個金髮碧眼的基督或者其它甚麼形象的基督，就可以改變耶穌是猶太人的事實。

從這段對話可見，施瑪篇代表了猶太信仰的中心元素。在《猶

太百科全書》（*Jewish Encyclopedia*）介紹 Shema 的文章裏，一開篇就說：施瑪篇是“猶太人背誦的信仰宣言”。施瑪篇是猶太人的信仰宣言，猶太人每天一早一晚必須背誦。施瑪篇對於猶太人的信仰有多重要呢？《猶太百科》是這樣說的：

“它是祭司喊出的戰鬥口號，號召以色列拿起武器，與敵人作戰（Deut. xx.3；Sotah 42a）。它是臨終之人最後的信仰宣言。它是那些為神的律法受苦、受酷刑之人的呢喃細語。拉比阿基巴（Rabbi Akiba）在受鋼梳刮肉這種酷刑的時候，一直在强忍劇痛背誦‘施瑪篇’。他臨死前吐出的最後一個字就是 *'ehad*（Ber. 61b）。每一次逼迫、每一次大屠殺，從宗教法庭的迫害到基什尼奧夫（Kishinef）的大屠殺，施瑪篇總是殉道者臨終的遺言。施瑪篇也是世上每個角落猶太人彼此相認的口令。”

當外邦教會拋開這個聖經信仰的中心元素，這個希伯來聖經的一神論，在尼西亞信經（公元 325 年頒佈）中正式確立了一個多位格的神，即“神”不再是一位，而是一個“實質”（*ousios*，一個聖經中完全沒有的概念），這就是否定了施瑪篇，否定了“雅偉是獨一的神，除他以外沒有別神”，因而也否定了耶穌的教導。你否定了老師的教導，怎能是他的真門徒呢？難怪今天很少基督徒願意自稱為耶穌的門徒。

施瑪篇宣告說：“以色列啊，你要聽！雅偉我們神是獨一的雅偉。”

三位一體論宣告說：“教會啊，你要聽！主我們神是三位。”微軟 *Encarta* 字典（也可參考《簡明牛津詞典》*The Concise Oxford Dictionary*）對三位一體的基本意思解釋如下：“三位一體：1. 三：三個一組。2. 三元：三人或三種東西共存的條件（初次出現於十三世紀，借用了古法語 *trinite*；該字來自拉丁語 *trinitas*，辭源是 *trinus*〔三倍〕）。”

施瑪篇與三位一體論是截然不同、勢不兩立的。一個說神是

三位合一的神，三位都是同等的、共永恒的，組成了一個神體；一個說雅偉是獨一的神，沒有誰能跟他相比，這兩種理念怎能相容呢？誰要是堅持說二者可以相容並存，那麼他一定是喪失了理解和思考能力。

為甚麼施瑪篇跟我們息息相關呢？首先，因為它是一神論的基本綱領。其次，因為真正的教會就是“神的以色列民”（加 6:16）；“你們既屬乎基督，就是亞伯拉罕的後裔，是照著應許承受產業的了”（加 3:29）；“因為外面作猶太人的，不是真猶太人；外面肉身的割禮，也不是真割禮。惟有裏面作的，才是真猶太人；真割禮也是心裏的，在乎靈，不在乎儀文。這人的稱讚不是從人來的，乃是從神來的”（羅 2:28-29）。

第一條誡命

出埃及記 20 章 3 節說：“除了我以外，你不可有別的神。”這裏的“我”是誰，前兩節經文做了交待：“神吩咐這一切的話，說：‘我是雅偉你的神’”（出 20:1-2）。

按照三位一體論，耶穌是神，聖靈是神，二者與天父（雅偉）有同樣的位格。可見三位一體論者是除了雅偉以外，還承認兩位神，這明顯是干犯了第一大誡命。

我們已經看見，耶穌絕對贊同施瑪篇，而施瑪篇是代表了所有誡命，當然也包括第一大誡命。耶穌不但公開强調施瑪篇的一神論，而且他自己在約翰福音 17 章向天父的禱告，更加强烈地表達出了一神論立場。這篇禱告俗稱“大祭司的禱告”，他說：“認識你獨一的真神，並且認識你所差來的耶穌基督，這就是永生”（約 17:3）。

馬太福音 28 章 19 節與耶穌的一神論立場相矛盾嗎？這句經文似乎成了三位一體論的公式，我們信奉三位一體的都領受了這種教導，也經常在一些重要場合上，比如婚禮、葬禮，特別是在洗禮上聽見人引用這句經文：“你們要去使萬民作我的門徒，奉

父、子、聖靈的名給他們施洗。”可是我們往往忽略了接下來的這句話——“凡我所吩咐你們的，都教訓他們遵守”（20 節），更忽略了耶穌一生委身遵行施瑪篇，持守一神論。馬太福音 28 章 19 節與耶穌的一神論立場相矛盾嗎？恐怕連主張三位一體的學者們也不敢這樣說，下面我們詳細來看。

馬太福音 28 章 19 節：三位一體論最有說服力的論據？

邁爾（H. A. W. Meyer）在其著作《馬太福音評論與解經手册》（*Critical and Exegetical Handbook of the Gospel of Matthew*）中，用了很長篇幅探討了馬太福音 28 章 19 節。他說儘管這個名字是單數，可是我們也“理所當然”要將另外兩句話讀作“奉子的名，奉聖靈的名”。邁爾這種論調實在空洞，毫無事實根據。如此重要的結論，怎麼能用“理所當然”一詞便決定了呢？“理所當然”證明了甚麼呢？甚麼都沒有證明。不過他說“理所當然”是有原因的，因為對三位一體論來說，這樣解釋是“理所當然”的。連邁爾這樣的解經家（請注意他的書名“Exegetical”，意思是解經）也容讓教義左右其解經，坦白說過去我也是這樣，這就是教義對我們的桎梏。

邁爾也引用了參照經文啓示錄 14 章 1 節（“他的名和他父的名”）來支持自己的論據，可是他却沒能看見，這節經文顯然跟他的論點恰恰相反：啓示錄 14 章 1 節“他的名”和“他父的名”是分開的兩個名字，而馬太福音 28 章 19 節是一個名字。可見要是主打算讓門徒用三個名字給人施洗，那麼他就會明確地說出來（好像啓示錄 14 章 1 節一樣）：“奉父的名，奉子的名，奉聖靈的名”（一些教會就是這樣做的）。

《希臘文新約注釋》（*The Expositor's Greek Testament*）一書否定了邁爾的觀點，書中這樣寫道：“這裏不是說受洗歸入好幾個名，也不是說受洗歸入父的名、子的名、聖靈的名，結果推斷出三位一體的概念，即三位組成了神的合一體。這樣做就是將自己

的見解强加進了這節經文中。”這段評注是蘇格蘭格拉斯哥自由教會學院（Free Church College）護教學教授布魯斯寫的。布魯斯也是信奉三位一體論的，却直言質疑這節經文能否用來證明三位一體論。他的坦率評論實在難能可貴。

公道來說，邁爾最後也承認這節經文不該用來支持三位一體的教義。他這樣寫道：“無論是提倡三位一體論者（如巴西里得〔Basilides〕，耶柔米〔Jerome〕，狄奧非特拉〔Theophylact〕），還是反對三位一體論者（如撒伯流派〔the Sabellians〕），都不要硬拿這個單數形式的‘名’字做說辭。”邁爾也不贊同德國神學家 Gess 的三位一體觀，他說：“我們也應當小心提防 Gess 的觀點，Gess 主張基督刻意沒有說‘父神’，因為 Gess 認為子、聖靈也都是神。”Gess 的解釋是典型的三位一體論教導，為甚麼邁爾不接受呢？因為邁爾是個解經家，他知道“耶穌從未將神（*theos*）的稱號套用在自己和聖靈身上”（引自邁爾的書《馬太福音評論與解經手册》，302 頁注脚）。

“耶穌從未將神（*theos*）的稱號套用在自己和聖靈身上”，邁爾這最後一點觀察至關重要，有助於我們正確明白耶穌及其教導。正因為看見了這一事實，邁爾最終放棄了以馬太福音 28 章 19 節為三位一體論的論據。

那麼邁爾又是如何理解三位一體跟馬太福音 28 章 19 節的關係呢？他認為這個“名”（單數）是在“刻意說明洗禮時所提到的這幾個位格（Persons or Beings）的本質（essential nature）”（摘自 303 頁）；但這幾個“位格”並非平起平坐，因為“子”附屬於（subordinate）父，而聖靈則附屬於“父”和“子”，他們共享同樣的“本質”（等同於從第三、四世紀開始使用的“實質”〔substance〕），却並非同等。這種觀點在他的書中屢次出現。來到馬太福音 28 章 19 節，邁爾這樣寫道：“新約的三位一體觀（即附屬結構，就是上文所說的“子”附屬於父，聖靈附屬於“父”和“子”）是基督教信仰和教條的總綱，而馬太福音 28 章 19 節

的措辭是基督教信仰和教條的基礎”（摘自 302 頁注脚）。

之所以引用了邁爾的評論，主要是因為雖然邁爾是老一輩解經家，然而他的新約希臘文造詣以及學術成就，恐怕至今也無出其右者。他的二十卷希臘文新約解經注釋（原著是德文，後譯為英文）最近又再版了。可以引為參考和討論話題的參考書還有很多，但這就會超越了本書討論的範圍。有興趣深入明白馬太福音 28 章 19 節的讀者，可以參考這些不同的聖經注釋書。

如果正如布魯斯教授所說，三位一體論者强解了馬太福音 28 章 19 節，那麼耶穌教導門徒奉神獨一的名（名字是單數）受洗到底是甚麼意思呢？布魯斯在注釋中沒有回答這個問題，可是難道主也沒有回答嗎？當然不是，只要我們細心聽他的話，就能夠知道答案，因為答案跟他的事工本質有關。

為甚麼我們要奉這個名字受洗呢？在聖經中，這個名字只能是指雅偉，就是耶穌所稱呼的“父”。一旦領會耶穌教導的精髓，自然就會明白為甚麼耶穌在馬太福音 28 章 19 節只提到了一個名字。想一想以下這些經文：

約翰福音 5 章 43 節：“我奉我父的名來，你們並不接待我；若有別人奉自己的名來，你們倒要接待他。”這裏耶穌明確說，他不是奉自己的名來的。

約翰福音 10 章 25 節：“耶穌回答說：‘我已經告訴你們，你們不信。我奉我父之名所行的事可以為我作見證。’”耶穌不是奉自己的名行事（包括行神蹟），而是奉父的名。

約翰福音 12 章 13 節：“就拿著棕樹枝，出去迎接他，喊著說：‘和散那！奉主名來的以色列王是應當稱頌的。’”（四本福音書都記載了這句話）

約翰福音 12 章 28 節：“‘父啊，願你榮耀你的名。’當時就有聲音從天上來說：‘我已經榮耀了我的名，還要再榮耀。’”耶穌一生及其事工的目標就是榮耀父的名。

約翰福音 17 章 6 節：“你從世上賜給我的人，我已將你的名顯明與他們。他們本是你的，你將他們賜給我，他們也遵守了你的道。”耶穌的生命及其工作，就是要讓門徒們認識雅偉神（“將你的名顯明”）。

約翰福音 17 章 11 節：“從今以後，我不在世上，你們却在世上，我往你那裏去。聖父啊，求你因你所賜給我的名保守他們，叫他們合而為一，像我們一樣。”[①]

約翰福音 17 章 11 節清楚表明了這個真理：天父已經將他的名字（或者權柄）賜給了耶穌，耶穌行事是奉天父的名字，而不是自己的名字。此處“名”指的是天父的權柄，並非名銜而已。正是靠這種權柄的能力，門徒們才能得到保守。

約翰福音 17 章 12 節：“我與他們同在的時候，因你所賜給我的名保守了他們。”這句話是再次强調前一節經文。

約翰福音 17 章 26 節：“我已將你的名指示他們，還要指示他們，使你所愛我的愛在他們裏面，我也在他們裏面。”耶穌並非傳講自己，而是忠心地向門徒傳講天父。耶穌表示會繼續這樣做（即死而復活後），好讓天父將愛耶穌的愛也澆灌在門徒心裏（參看羅 5:5）。

從這些經文可見，耶穌整個侍奉重心就是凡事奉天父的名而

[①] 耶穌與父“合而為一”跟得到“你所賜給我的名”是緊密相聯的，門徒們也是如此。除非門徒們在神的名下（好像妻子在丈夫的名下），否則怎能受到神的名的保守呢？得到神的名就是得到神的“榮耀”（“名字”與“榮耀”是相等的，參看詩 102:15；賽 42:8，43:7，48:11，59:19；耶 13:11 等等）。耶穌得到了天父的榮耀（名字），也將它賜給了門徒們：“你所賜給我的榮耀，我已賜給他們，使他們合而為一，像我們合而為一”（約 17:22）。這一點就能夠幫助我們明白馬太福音 28 章 19 節，可見奉天父的名受洗就是成為屬神的子民（比如彼前 2:9），與天父合一，也受到神的名的保守。

行，而不是奉自己的名。耶穌從不高舉自己，而是高舉天父。正因為耶穌“常作他（天父）所喜悅的事”（約 8:29），所以天父將榮耀賜給了耶穌，凡相信耶穌的，才能得救，在天下人間，沒有賜下別的名，我們可以靠著得救（徒 4:12）；凡奉耶穌的名向天父禱告的，天父也願意垂聽（約 15:16，16:23-26）。

既然耶穌是奉天父的名而來，是天父所差遣的，總是奉天父的名行事，那麼耶穌也一定是吩咐門徒們奉天父的名給人施洗。因為根據耶穌的教導，子（也包括聖靈，參看約 14:26 等等）行事是奉天父的名，難怪馬太福音 28 章 19 節只提到了一個名字。耶穌是奉主（雅偉）名來的，這句話在馬太福音出現了兩次（太 21:9，23:39），在其它三本福音書中各出現一次。在馬太福音，耶穌也教導門徒們要禱告說：“我們在天上的父，願人都尊你的名為聖”（太 6:9）。

如果受洗是歸入天父的名下，而子、聖靈也隸屬於這個名下，這節經文也提到了子和聖靈，那麼我們豈不是也受洗歸入他們嗎？但除了這節經文以外，新約再也沒有提及我們是“受洗歸入聖靈”（βαπτίσειν ἐις πνεύματι ἁγίῳ）。哥林多前書 12 章 13 節說到“都從一位聖靈（ἐν πνεύματι）受洗”，顯然意思並不是說受洗歸入聖靈，而是說透過聖靈而受洗。ἐν πνεύματι的 ἐν（中文聖經翻譯為“從”）字非常重要，意思是“藉著”，不是“歸入”。很可能這也是馬太福音 3 章 11 節（新約其它地方也幾次引用了這句話）的意思。不過新約的確强調說我們是“受洗歸入基督”（比如羅 6:3，加 3:27），所以我們是跟基督同死、同復活。

使徒行傳有好幾處經文說到“奉耶穌基督的名受洗”（徒 2:38，8:16，10:48，19:5），意思當然不是說他們單單奉耶穌的名受洗，公然無視馬太福音 28 章 19 節耶穌的指示——必須奉父、子、聖靈的名受洗。迄今為止，我從未聽過那間教會單單奉耶穌的名給人施洗。在使徒行傳，“奉……的名”（比如徒 3:6，9:27-28，16:18）意思是以某人的權柄行事，所以奉耶穌的名受洗

就是奉耶穌的權柄受洗，這就是耶穌吩咐門徒們去行的。“奉……的名”是使徒行傳的關鍵詞，正如耶穌活在天父的名下、奉天父的名行事一樣，門徒們也是凡事奉耶穌的名。而凡事奉耶穌的名，意思是他們藉此也活在天父的名下：“無論作甚麼，或說話、或行事，都要奉主耶穌的名，藉著他感謝父神”（西 3:17）；“凡事要奉我們主耶穌基督的名常常感謝父神”（弗 5:20）。

馬太福音 28 章 19 節的幾點深入思考

一旦脫離了三位一體論的“迷惑”（加 3:1，“誰又迷惑了你們呢？”），你就會覺得不可思議：為甚麼有人居然用這節經文證明子是“與父同等的”呢？只要問一個問題就行了：這節經文的前文在說甚麼呢？19 節一開始就是“所以”一詞，可見是與前一節經文相聯的。18 節說：“天上地下所有的權柄都賜給我了。所以……”是誰將“所有的權柄”都賜給了子呢？當然是天父。一個經授權而得到權柄的人，你怎能說他跟授權者是同等的呢？如果是同等的，那麼他可以運用自己的權柄行事，不必倚靠授權而得來的權柄。一切豈不是一目了然嗎？你要是還看不見，豈不正是被“迷惑”了嗎？

既然這個權柄來自天父，那麼另一個結論也清晰可見：凡行使這個權柄的，是奉天父的名來行使他所得到的權柄。難怪馬太福音 28 章 19 節只提到了一個名字，根據前文，這個名字當然是天父的名字。即是說，子、聖靈是在天父的名下行事，因為一個名字代表了一位，並非三位。耶穌已經說得清清楚楚：他不是奉自己的名來的（約 5:43，10:25），聖靈是從父出來的（約 15:26），所以子與聖靈都是在一個名下行事，就是天父（雅偉）的名。

上述關於馬太福音 28 章 19 節的解釋，結論應該是無可爭辯的。下來我們繼續思考一個問題，從中可以看見三位一體論的論點是故意粗製濫造出來的。說到這裏，我想引用猶太教法典的《米示拿》（Mishnah）中的一段話：“拉比猶大說：‘要認真學習，

在學習上因疏忽犯錯，這就是任意妄為的罪’”（Aboth 4.13）。《米示拿》的編者丹比（H. Danby）在這段話的下面加了一個注脚，指出拉比猶大是“《米示拿》中提及次數最多的老師（約有 650 次）”，可見他的話相當有智慧、有分量，值得留心聽。

信奉三位一體的應該明白，要想正當引用馬太福音 28 章 19 節來證明神是三位一體，那麽首先必須證明“子”在馬太福音是個神的稱號。否則的話，即便另外兩位是神，不見得第三位也是神，神是三位一體的說法就不能成立。而且這節經文僅僅出現了“子”字，難道就只可能是“神子”，不可能是“人子”嗎？這個問題非常重要，因為耶穌從未自稱為神的兒子。雖然“神的兒子”在馬太福音出現了 10 次，其中 9 次是指耶穌，但沒有一次是耶穌自己說的，所以也沒有理由假設耶穌在馬太福音 28 章 19 節是自稱為“神子”。

“人子”一詞在馬太福音出現了 28 次，這是耶穌選擇的稱號。所以將馬太福音 28 章 19 節的“子”理解為“人子”，難道不合情理嗎？

即便假設耶穌用“子”指的是“神的兒子”，跟耶穌在馬太福音的一貫用法相反，可是依然需要證明“神的兒子”是神的稱號。查考一下馬太福音，“神的兒子”往往是屬靈上的尊稱，並非指神或者與神同等的人。耶穌在八福裏說：“使人和睦的人有福了，因為他們必稱為神的兒子”（太 5:9）。在馬太福音，“神的兒子”一詞有 9 次指的是耶穌，這 9 次頗為耐人尋味。最初的兩次是撒但在聖殿試探耶穌時說的，是撒但的“名言”：“你若是神的兒子”（太 4:3，6）；接著是兩個被鬼附的人說的（太 8:29）；還有三次是敵人以嘲諷的口吻說的（太 26:63，27:40、43）；只有兩次是耶穌的門徒說的（太 14:33，16:16）；最後一次是耶穌被釘十字架時的一個百夫長說的（太 27:54）。

福音書裏耶穌從未用這個稱號稱呼自己，而在這 9 次稱耶穌

為“神的兒子”的例子裏，只有兩次是耶穌的門徒說的，可見通常門徒不會這樣稱呼耶穌。在馬太福音 14 章 33 節，門徒們看見耶穌平靜了風浪，這才驚呼耶穌是“神的兒子”。彼得承認耶穌是“基督，是永生神的兒子”（太 16:16），此處“神的兒子”是指“神的彌賽亞”，平行經文是路加福音 9 章 20 節，兩處經文的意思是一樣的。大祭司命令耶穌起誓告訴他們他“是神的兒子基督不是”（太 26:63），但耶穌還是不願直接回答，却照常稱自己為“人子”（64 節）。還有兩次是耶穌被釘在十字架上的時候，別人揶揄他是“神的兒子”（太 27:40、43）。

最後一次是出自羅馬百夫長及其手下士兵之口，他們見到耶穌死的時候發生了地震，便承認耶穌是神的兒子（太 27:54）。羅馬士兵用這個稱號是甚麼意思呢？平行經文路加福音 23 章 47 節給出了答案：“百夫長看見所成的事，就歸榮耀與神，說：‘這真是個義人！’”看過了馬太福音“神的兒子”一詞的用法，結論就是：“神的兒子”一詞並不是指另一位與神同等的神明。所以事實證明馬太福音 28 章 19 節根本不是在支持三位一體論。

這個洗禮的“三合一”公式恰恰清楚表明出天父是我們救恩的源泉；子是渠道，透過子，人類才能得到救恩；聖靈是雅偉的靈，我們整個救恩工程從始至終，雅偉的靈都在做工。這一分析是根據哥林多前書 8 章 6 節得出來的，哥林多前書 8 章 6 節道明瞭這個基本原則：“然而我們只有一位神，就是父，萬物都本於他，我們也歸於他；並有一位主，就是耶穌基督，萬物都是藉著他有的，我們也是藉著他有的。”永遠是本於天父、藉著子、靠著聖靈，整本新約到處可見這個原則。

哥林多後書 13 章 14 節

哥林多後書 13 章 14 節也是同樣的原則：“願主耶穌基督的恩惠、神的慈愛、聖靈的感動，常與你們衆人同在！”在保羅書信中，保羅用“主耶穌基督”這一稱呼並不是要將耶穌擺到與神

同等的位置上，而是要將耶穌跟那“一位神”區別開來。正如在哥林多前書 8 章 6 節，保羅說：“我們只有一位神，就是父；並有一位主，就是耶穌基督。”還有提摩太前書 2 章 5 節：“只有一位神，只有一位中保，乃是為人的基督耶穌。”

哥林多後書 13 章 14 節隻字未提“父”、“子”，三位一體論就利用不上了。這裏反而是先提耶穌、後提神，恰恰表明“恩惠”與“慈愛”這兩者都是跟救恩有關的。因為若不藉著基督（約 14:6），沒有人能到父那裏去。神以他的永恒智慧決定了“在天下人間，沒有賜下別的名，我們可以靠著得救”（徒 4:12）。回顧我們自己的得救經歷，我們是首先認識基督，藉著基督經歷到神的愛，然後才經歷到聖靈在我們生命中工作。

況且保羅根本不可能相信三位一體論，他公開强調“一位神”（羅 16:27，3:30；林前 8:4、6；弗 1:3，3:14，4:6；提前 1:17，2:5 等等），足見他堅信舊約的絕對一神論。

以賽亞書 45 章是在痛斥以色列拜偶像，從中看見聖經絕對的一神論立場，雅偉在兩節經文內（21-22 節）三次宣告說他是獨一的神：

20 “你們從列國逃脫的人，要一同聚集前來。那些抬著雕刻木偶，禱告不能救人之神的，毫無知識。

21 “你們要述說陳明你們的理，讓他們彼此商議。誰從古時指明？誰從上古述說？不是我雅偉嗎？**除了我以外，再沒有神**。我是公義的神，又是救主，**除了我以外，再沒有別神**。

22 “地極的人都當仰望我，就必得救，**因為我是神，再沒有別神**。”

使徒保羅顯然熟稔這章經文，所以他書信中有一些話跟以賽亞書 45 章遙相呼應：西 2:3—賽 45:3；羅 9:20—賽 45:9；林前 14:25—賽 45:14；羅 11:33—賽 45:15；羅 14:11，腓 2:10-11—賽 45:23。

“主耶穌基督”

如何理解“主耶穌基督”這一稱呼呢？這個稱呼應該出自早期教會的教導。彼得在五旬節後的第一篇講道就用到了這個稱呼：“故此，以色列全家當確實地知道，你們釘在十字架上的這位耶穌，神已經立他為主、為基督了”（徒 2:36）。

這個稱呼不是保羅發明的，而是他“所領受的”（林前 15:3）。使徒行傳 2 章 36 節說是神立耶穌為“主”的，所以這個稱呼完全沒有與神同等的概念。這樣看來，哥林多後書 13 章 14 節根本不是在支持三位一體論。保羅在書信中不斷强調說，神在基督裏、藉著基督救贖我們，又在聖靈裏、藉著聖靈使我們成聖。

有趣的是，保羅在書信的開頭、結尾經常用“主耶穌基督”這一稱呼。“主耶穌基督”在新約出現了 24 次，21 次是在保羅書信裏，而其中 15 次是在他的問候語裏面，比如哥林多後書 13 章 14 節。即是說，保羅提及耶穌時通常不會用“主耶穌基督”，而“耶穌”這個名字却在保羅書信中以不同方式提到了 200 次左右。

耶穌從未給自己冠以“神”之名

稍早前我們看過了邁爾博士的一句話：“耶穌從未將 θεός（*theos*，神）的稱號套用在自己和聖靈身上。”沒有一位學者質疑問難，因為這是本於聖經的真理。這個真理至關重要，能夠幫助我們正確明白耶穌及其教導。

如果耶穌從未自稱為神，而基督徒却違背耶穌本人的態度及教導，尤其違背耶穌的一神論立場，堅稱耶穌是“神”，那麼這就像約翰福音 6 章所說的那些人一樣，他們强逼耶穌做王，而基督徒强逼耶穌做神。這可不是約翰以及約翰那一代信徒們所行的事。

德國系統神學家考約瑟（Karl-Josef Kuschel）在探討約翰福音

耶穌的教導時，提出了這樣的問題："耶穌有沒有自稱是神呢？耶穌的門徒將自己的英雄奉為神明了嗎？"他又回答道："首先，經文沒有絲毫證據顯示耶穌將自己神化了，耶穌從未自稱為'神'，而是信徒們於耶穌復活後，在'聖靈'裏明白耶穌是神的道親臨……其次，耶穌的門徒們也沒有宣稱耶穌是神，他們沒有將自己的英雄奉為神明。約翰從未將基督描繪成與神同在的第二位神。我們忽略了在約翰福音裏神（*ho theos*）是父，子是父所差來的，是顯明父的人：'父是比我大的'（約 14:28）。多馬的'著名表白'——'我的主，我的神'（約 20:28）——也必須在這個前提下加以解讀。這句話是禱告式的語言，顯然指的是復活的基督，而談話的背景是耶穌吹氣讓門徒受聖靈（約 20:22）。這句話本身絲毫沒有改變先前談論基督的話（即沒有神化基督，以基督替代神），而是證實了約翰福音的前言和約翰一書結尾的話（約一 5:20），即'神真的在耶穌身上顯現了'（H. Strathmann），'耶穌身為父的啓示者，完完全全將天父顯明了出來'（Rahner and Thuesing,《新基督論》*A New Christology*，180 頁，解釋約翰福音 1 章 1 節。Thuesing〔出處同上〕信心十足的宣佈：'*Logos*〔道〕並非三位一體中的第二位，而是神話語的啓示'。）"（摘自 K-J Kuschel，《生於萬古之先？》*Born Before All Time？*387 頁及以下）

耶穌不但沒有自稱為神，甚至不願公開承認自己是彌賽亞。這也是福音書清晰表明的事實，德國神學家威德（Wrede）稱之為"彌賽亞的秘密"，而這一秘密是很多神學家著書撰文探討的課題。我們只消注意的是，如果耶穌都不願公開承認自己是彌賽亞，又怎會自稱為神呢？

基督徒雖然承認耶穌從未把"神"字用在自己身上，可是却辯解說耶穌有些話暗示了他的神性，其中一句就是"我與父原為一"（約 10:30）。耶穌拒絕自稱為神，如果我們忠於耶穌的態度，顯然就不會將耶穌的話解讀為自稱或暗示自己是神。要是我們能

夠徹底摒棄將三位一體概念注入福音書的這種習慣，就會看見耶穌所說的與神為“一”並非他與天父之間獨特的合一，而是包括了所有信徒在內的合一。耶穌熱切禱告祈求的，正是這種所有信徒與耶穌、與天父的合一：“叫他們合而為一，像我們一樣”（約17:11、22）。如果與神合一就是成為神，那麼所有信徒就會藉著這種合一成為神了！

敵基督：新約惟一一個自稱為神的人

耶穌從未自稱為神，新約只提到了一個人會這樣做，那就是敵基督，“不法的人”。

耶穌沒有自稱為神，為甚麼三位一體論者堅稱耶穌這樣說了呢（所謂的理據是“我是”〔I am〕這一句式，下來我們會探討）？帖撒羅尼迦後書 2 章 4 節說，“這不法的人，沉淪之子”（3 節、8 節）會“自稱是神”。聖經在此教導說，誰要是自稱是神，那麼我們就可以認出他來了（5 節），因為自稱為神就是這沉淪之子的主要標記。難道我們想說基督也自稱是神，而這個“沉淪之子”是在效法基督嗎？

如果基督從未自稱是神，那麼“這不法的人”的謊言很容易就會被戳穿。可是如果大多數人已經接受了三位一體論的主張，說耶穌自稱是神（即便耶穌沒有這樣說，我們也堅稱他就是神），那麼不要奇怪，很多人會以為這個在末世自稱是神的人，可能就是再來的基督（他說過會再來），結果上了敵基督的當。別忘了敵基督顯然不會稱自己是“不法的人”、“沉淪之子”（這是聖經對他的描述），他會稱自己是真基督，是世界的救主，是給世界帶來“平安穩妥”（帖前 5:3）的人。

帖撒羅尼迦後書 2 章 4 節說：“他是抵擋主，高抬自己，超過一切稱為神的和一切受人敬拜的，甚至坐在神的殿裏自稱是神。”請注意，敵基督會抵擋其他所有神，好高抬自己，讓人惟獨敬拜他。這又是基督從未做過的，他非但沒有這樣做，甚至在

受試探時還表態說（太 4:10）：“撒但退去吧！因為經上記著說：‘當拜主你的神，單要侍奉他’（申 6:13）”。基督與敵基督真是天壤之別！

留意，“他坐在神的殿裏”（4 節），自稱是神。既然他是神，理所當然就會坐在神的殿裏了。由此可見，如果基督自稱是神，敵基督也步其後塵，那麼敵基督最主要的標記便消失了。這樣的話，等到敵基督來了，特別是伴隨著驚人的“神蹟奇事”，我們如何辨認得出來呢？帖撒羅尼迦後書 2 章 9 節說：“這不法的人來，是照撒但的運動，行各樣的異能、神蹟和一切虛假的奇事。”

耶穌的敵人控告他自稱與神同等

福音書裏主要有兩段經文記載了耶穌的敵人控告他間接聲稱與神同等。這兩段經文都在約翰福音，為了方便讀者，以下全部列了出來。兩段都是“衝突事件”，可以看見耶穌的敵人對耶穌的敵意，他們指控耶穌暗示自己與神同等。這種指控就等於是說他犯了褻瀆罪，按照猶太律法應該處死。可見這些人真是對耶穌恨之入骨，就因為耶穌沒有按照他們的要求遵守律法，尤其是重要的安息日律法，所以他們就想置耶穌於死地。

這就是耶穌被指控犯褻瀆罪的來龍去脉。我們已經反復看見，耶穌從未聲稱與神同等。恰恰相反，耶穌堅決强調自己完全倚靠神、順服神，而他的這一教導在約翰福音裏最為特出。一個不帶偏見的讀者要是讀了約翰福音，那麼他一眼就會看出，所謂耶穌自稱與神同等，犯了褻瀆罪，這純粹是故意加給耶穌的莫須有罪名，好置他於死地。所以約翰福音 5 章（引文見下）直截了當地說：他的敵人“想要殺他”（18 節）。然而從解經角度來看，最不可思議的是，三位一體論者却將這項莫須有罪名當成真的了！畢竟這就是三位一體教義的規定，根本不理會耶穌本人是否“供認不諱”。而耶穌的回答是再清楚不過的了。

約翰福音 5 章：

[15] 那人就去告訴猶太人，使他痊愈的是耶穌。

[16] 所以猶太人逼迫耶穌，因為他在安息日作了這事。

[17] 耶穌就對他們說：“我父作事直到如今，我也作事。”

[18] 所以猶太人越發想要殺他，因他不但犯了安息日，並且稱神為他的父，將自己和神當作平等。

[19] 耶穌對他們說：“我實實在在地告訴你們：子憑著自己不能作甚麼，惟有看見父所作的，子才能作；父所作的事，子也照樣作。”

他們指控耶穌“將自己和神當作平等”（18 節），耶穌是如何回應的呢？瞎眼人才會看不見，耶穌是斷然否認，因為事實恰恰相反，“子憑著自己不能作甚麼”；他絕對惟父馬首是瞻，“惟有”做“父所作的事”。耶穌這番話堅決否認了這項指控，難道你還能找到更强烈的否定回答嗎？

耶穌生命最突出的特點就是跟神的關係如同父子，視神為父親，這也是他的教導的中心元素。他在事奉的早期，便教導門徒們要稱神為“父”，要禱告說“我們在天上的父”。稱神為父根本不是耶穌自創的，似乎是一個鮮為人知的稱呼。舊約早就有這個稱呼了，比如以賽亞書 64 章 8 節說：“雅偉啊，現在你仍是我們的父！我們是泥，你是窑匠。我們都是你手的工作。”還有耶利米書 31 章 9 節（參看瑪 1:6），神說“我是以色列的父”。舊約也反復提及以色列是神的“兒子”（出 4:22-23；或“兒女”，即“兒子”一詞的複數形式：申 14:1；賽 1:2）。

如果神是我們大家的父親，那麼神也是我個人的父親。倘若神不是“我的父”，又怎能是“我們的父”呢？所以對猶太人來說，耶穌稱神為“他的父”根本不是甚麼大不了的事情，只不過他們可能覺得耶穌似乎過分强調了這個稱呼，跟神過分親密，所以才被激怒了。但這些都算不上是自稱與神同等，犯了褻瀆罪。很顯然，整件事的起因是以色列首領們想方設法要給耶穌羅織罪

名，好殺了耶穌，除掉他們的這顆眼中釘。

約翰福音 10 章：

27“我的羊聽我的聲音，我也認識他們，他們也跟著我。

28我又賜給他們永生，他們永不滅亡，誰也不能從我手裏把他
們奪去。

29我父把羊賜給我，他比萬有都大，誰也不能從我父手裏把他
們奪去。

30我與父原為一。”

31猶太人又拿起石頭來要打他。

32耶穌對他們說：“我從父顯出許多善事給你們看，你們是為
那一件拿石頭打我呢？”

33猶太人回答說：“我們不是為善事拿石頭打你，是為你說僭
妄的話；又為你是個人，反將自己當作神。”

34 耶穌說：“你們的律法上豈不是寫著‘我曾說你們是神’
嗎？

35經上的話是不能廢的。若那些承受神道的人，尚且稱為神；

36父所分別為聖，又差到世間來的，他自稱是神的兒子，你們
還向他說‘你說僭妄的話’嗎？

37我若不行我父的事，你們就不必信我；

38我若行了，你們縱然不信我，也當信這些事，叫你們又知道
又明白父在我裏面，我也在父裏面。”

猶太人第二次試圖指控耶穌犯了褻瀆罪，是因為沒能明白耶穌的這句話——“我與父原為一”（30 節）。像三位一體論者一樣，猶太人不知怎的也硬把耶穌這句話解讀為與神同等，不理會耶穌剛剛說過父“比萬有都大”（29 節）。難道我們以為“萬有”不包括主耶穌嗎？這句話的意思再清楚不過的了：絕對沒有一人大過父！或者用保羅的話說，父“是在萬有之上，永遠可稱頌的神”（羅 9:5）。憑藉父“比萬有都大”這句話，耶穌已經排除了

一切所謂與神同等的可能性。他還說“父是比我大的”（約 14:28），更加一錘定音。

約翰福音 10 章這段圍繞褻瀆罪的舌戰，整件事的爭端是：“我們不是為善事拿石頭打你，是為你說僭妄的話；又為你是個人，反將自己當作神”（33 節）；“你說僭妄的話”（36 節）。他們故意在大庭廣衆之下這樣說，好用石頭打死耶穌。而耶穌之所以否認這一指控，正是因為他從來沒說過自己是與神同等的。

“我與父原為一”是甚麼意思呢？耶穌接下來做出了解釋：“叫你們又知道又明白**父在我裏面，我也在父裏面**”（38 節）。可是他們聽了這個解釋大概還是似懂非懂。後來到了約翰福音 15 章 1 節及以下，耶穌又解釋說，這種合一指的是與父生命的合一，也包括了門徒們。

耶穌也對“我是神的兒子”這句話的意思做出了解釋，意思是他是“父所分別為聖，又差到世間來的”（36 節）。這就構不成褻瀆罪了，因為在以色列歷史上，也有一些人是父所分別為聖，又差到神子民當中來的，最著名的就是摩西。而律法上也將地位遠比摩西低的首領稱為“神”，因為他們也是神的代表，奉神話語的權柄行事。耶穌這番話清楚表明他們的指控是毫無根據的。

“神的兒子”

“神的兒子”對猶太人來說也不是甚麼新名稱，舊約裏就找得到，舊約稱以色列為神的“兒子”（出 4:22-23，賽 1:2，耶 31:9，何 11:1，參考太 2:15）。那麼這項莫須有罪名是在控告耶穌甚麼呢？簡單來說，耶穌用“神的兒子”這一稱呼並非按照舊約傳統概念的理解，而是在說與神同等，這就犯了褻瀆罪，根據律法應該處死（約 19:7）。奇怪的是，三位一體論竟然贊同耶穌敵人的話，認為耶穌的確宣稱自己與神同等！正是根據這項莫須有罪名，耶穌才被判死刑，被釘死在了十字架上（約 19:6、15 及以下，可 14:64，太 26:65-66）。而按照三位一體論，耶穌自稱與神同等的這

項指控是真的。這樣的話，那麼依據猶太律法，耶穌被釘死在十字架上就是罪有應得了。如果耶穌真的如此宣稱，公會（以色列最高法院）當然別無選擇，惟有判他死刑。

然而看一看福音書記載的耶穌受審的那一幕，聖經說得非常清楚，耶穌被判處死刑的根據是假證人提出的假指控。福音書根本沒有承認公會是在按照律法秉公辦案，馬太福音說得明明白白：

59 祭司長和全公會尋找假見證控告耶穌，要治死他。60 雖有好
些人來作假見證，總得不著實據。（太 26:59-60）

明眼人一看就知道，如果耶穌曾經宣稱與神同等，則何必找些假證據、假證人呢？馬太福音 26 章 60 節一語道破，即使假證人也沒弄出個名堂來。下文繼續說，那些人找不出耶穌確鑿的罪狀，氣急敗壞之下，最後乾脆指控他自稱是彌賽亞，犯了褻瀆罪。可是根據律法，自稱是彌賽亞根本不是死罪！馬太福音（26 章）是這樣描述這一幕的：

62 大祭司就站起來，對耶穌說：“你甚麼都不回答嗎？這些人
作見證告你的是甚麼呢？”

63 耶穌却不言語。大祭司對他說，“我指著永生神叫你起誓告
訴我們，你是神的兒子基督不是？”

64 耶穌對他說：“你說的是。然而，我告訴你們，後來你們要
看見人子坐在那權能者的右邊，駕著天上的雲降臨。”

65 大祭司撕開衣服，說：“他說了僭妄的話，我們何必再用見
證人呢？這僭妄的話，現在你們都聽見了。

66 你們的意見如何？”他們回答說：“他是該死的。”

大祭司要求耶穌起誓說明自己是不是“基督”，即彌賽亞，神的兒子（這是彌賽亞的另一個稱號，下來我們會詳細探討）。既然衆人指控耶穌自稱與神同等，為甚麼大祭司不乾脆問他有沒有說過這種話呢？答案很簡單，我們已經看見了，儘管他們找來了假證人，却依然得不著實據。所以顯而易見，耶穌從未說過這種

話，你再怎麼審問，他還是會否認的。

奇怪的是，即便問到彌賽亞的問題，耶穌也不願正面答復，只回答說“你說的是”（原文意思是“這話是你說的”）。他不願意用“神的兒子”這個稱號，却以慣用的“人子”（64 節）自稱，藉此指向了但以理書 7 章 13 節彌賽亞的預言：“我在夜間的異象中觀看，見有一位像人子的，駕著天雲而來。”這番回答何以構成了褻瀆罪，我們就不得而知了。很多神學家都探討過耶穌受審的這個話題，有興趣的人可以自己查閱。很明顯，無論是否屬實，公會已經定意要處死耶穌。

我們的用意是要從福音書裏證明，即便是一個對耶穌充滿了敵意的法庭（公會），也無法證明耶穌犯了自稱與神同等的這項罪。福音書的記載白紙黑字，三位一體論者竟然可以視而不見，堅稱耶穌說過自己與神同等，這實在讓人不可思議。

耶穌的確說過他與神親密如父子，因為神的道住在了他裏面（約 1:14）。但耶穌的目標就是，藉著他的生命和死亡，將門徒們也引入這種與父的親密關係（合一）中，讓他們也能夠認神為父，彼此相處如父子，而這就是約翰福音耶穌教導的中心元素。

耶穌的事工就是要引領門徒（天父所賜給他的人）跟神建立這種親密關係：“你所賜給我的榮耀（還有甚麼比做神的兒子更榮耀呢？），我已賜給他們，使他們合而為一，像我們合而為一。我在他們裏面，你在我裏面，使他們完完全全地合而為一”（約 17:22-23，參看 14:20）。這種屬靈上的深入關係，耶穌將之形容為“與父原為一”（約 10:30，當然也吸納了門徒們）。可是有人却利用這句話大做文章，指控耶穌自稱與神同等。

新約稱耶穌為“神的兒子”的意思

我們已經看見，四福音書中耶穌從未自稱為神，新約也從未用“神”字來指耶穌（除了一些現代英文譯本聖經有兩、三節經文稱耶穌為神，以後我們會檢驗這些翻譯）。我們也發現，聖經裏

根本找不到三位一體論的“子神”（God the Son）一詞，這個詞是從那兒來的呢？最簡捷的答案是，這是三位一體論者杜撰出來的。這個稱呼之所以不脛而走，因為看上去很像“神的兒子”（the son of God）。新約的確有“神的兒子”一詞，而那些思維不敏銳的人很容易誤以為兩個詞是一碼事。將“the son of God”顛倒過來，再去掉 of，就成了“God the son”。這是重大改變，可是看起來却似乎無傷大體。比如說在翻譯過程中也需要轉換字詞順序，英語“the son of God”也可以轉換成“God's son”，意思並未改變。中文翻譯也是同樣的情況。從字面上看，“God's son”（神的兒子或神子）跟“God the son”（子神）很相似，但根據聖經教導，二者的意思截然不同。正因為這種差別很容易讓人（尤其是一般基督徒）不以為意，結果就鑄成了大錯。

“神的兒子”在新約是甚麼意思呢？聖經證據顯示，這是彌賽亞的稱號，是猶太人所企盼的那位以色列王，也是“救世主”（約 4:42，約一 4:14）。這跟三位一體論的“子神”毫無關係。這個聖經稱號是出自重要的彌賽亞詩篇：詩篇第二篇。詩篇 2 篇 7 節記載的是，雅偉對那位出自大衛後裔的王說：“你是我的兒子，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關係，從此以後，彌賽亞王要奉雅偉的名統治世界，征服那些抵擋公義的仇敵〔參看詩 2:9，110:1；林前 15:25-28〕）。由此可見，“獨生子”（約 1:18，3:16）一詞就是出自“我今日生你”這句話。可是三位一體論者引用“獨生子”時根本不理會它的出處，硬將自己教義的意思注入其中。事實上，新約反復將詩篇 2 篇 7 節應用在耶穌身上：

“神已經向我們這作兒女的應驗，叫耶穌復活了。正如詩篇第二篇上記著說：‘你是我的兒子，我今日生你。’”（徒 13:33）

這節經文很特別，它看神叫耶穌復活了是詩篇第二篇的應驗。耶穌在受膏登基做王的那一刻，成了神所“生”的“兒子”。

有趣的是，希伯來書 5 章 5 節也將詩篇 2 篇 7 節應用到了耶穌身上，上下文談的是耶穌受膏做大祭司，好像麥基洗德一樣（來 7:1）。耶穌既是王，又是大祭司。

“如此，基督也不是自取榮耀作大祭司，乃是在乎向他說‘你是我的兒子，我今日生你’的那一位。”（來 5:5）

綜上所述，聖經中“神的兒子”是彌賽亞的稱號，不要跟三位一體論的“子神”混為一談。以下還有一些參考經文，應該足以下定論了。

“我看見了，就證明這是神的兒子。”（約 1:34）

施洗約翰所說的“神的兒子”是甚麼意思呢？看 41 節（“我們遇見彌賽亞了，‘彌賽亞’翻出來就是‘基督’”）便一目了然，施洗約翰的門徒們都明白“神的兒子”是甚麼意思。

“拿但業說：‘拉比，你是神的兒子，你是以色列的王。’”（約 1:49）

可見在拿但業（包括一般猶太人）看來，“神的兒子”意思就是“以色列的王”，是彌賽亞的另一種稱呼。

這位神所應許的、萬衆企盼的、出自大衛後裔的以色列王——彌賽亞，跟“神的兒子”這一稱號有何關係，在馬太福音 27 章也清晰可見：

41 祭司長和文士並長老也是這樣戲弄他，說：

42 “他救了別人，不能救自己。他是以色列的王，現在可以從十字架上下來，我們就信他。

43 他倚靠神，神若喜悅他，現在可以救他，因為他曾說：‘我是神的兒子。’”

別忘了這段話出自馬太福音，並非約翰福音，不要用約翰福音“神的兒子”的概念來解釋馬太福音，而且馬太福音根本找不到一節經文說耶穌自稱與神同等。我們必須問的是，這些祭司長、

律法師（文士）是如何理解“神的兒子”這個稱呼的呢？或者他們認為耶穌用這個稱呼是甚麼意思呢？為甚麼他們嘲笑耶穌的時候，還故意將“神的兒子”與“以色列的王”連在了一起呢？答案又是一樣的：“神的兒子”和“以色列的王”都是彌賽亞的稱號。但他們不接受耶穌是以色列的彌賽亞，視他為假彌賽亞，因而也認為他是個政治上極其危險的人物。就看看他光榮進入耶路撒冷的那一刻吧，竟然有那麼多人振臂歡呼、夾道相迎。羅馬人也害怕政治暴動，所以這些猶太領導便利用羅馬人的這種顧慮，慫恿羅馬人將耶穌釘十字架。

“‘以色列的王基督，現在可以從十字架上下來，叫我們看見，就信了。’那和他同釘的人也是譏誚他。”（可 15:32）

神的兒子：以色列的彌賽亞君王

從以下經文可見，“神的兒子”是衆所周知的彌賽亞的稱號，而且也經常跟“基督”（或“彌賽亞”）連用。

馬太福音 16 章 16 節，26 章 63 節；馬可福音 1 章 1 節（兩個重要的古希臘文安色爾手抄本沒有“神的兒子”）；路加福音 4 章 41 節；約翰福音 11 章 27 節，20 章 31 節；羅馬書 1 章 4 節；哥林多前書 1 章 9 節；哥林多後書 1 章 19 節；加拉太書 2 章 20 節；以弗所書 4 章 13 節；約翰一書 5 章 20 節；約翰二書 1 章 3 節，9 節。總共是 14 個經文例證（如果去掉可 1:1，則是 13 個）。

在以上經文中，特別是福音書裏，“基督”與“神的兒子”被看為是一個稱號的兩種表達。現在就應該一清二楚了：彌賽亞被稱作“神的兒子”，根據就是詩篇 2 篇 7 節“你是我的兒子”這句話，這是神對出自大衛後裔的王說的。美國伯克利加利福尼亞大學希伯來文及比較文學教授羅伯特・奧特（Robert Alter）最近在文章中談到了這節經文，他這樣寫道：“古代近東地區一向視王為神的兒子，以色列人也欣然接受這種觀念，視自己的君王為神的兒子”（摘自《詩篇——翻譯加上注解》〔*The Book of*

Psalms，A Translation with Commentary，Norton，2007〕。更多關於詩篇第二篇“神的兒子”這個稱號的討論，請參看附錄 1）。

為了更全面思考“神的兒子”這一稱號的意思，我想從《國際標準聖經百科》（*International Standard Bible Encyclopedia*〔簡稱 ISBE〕）裏引用詹姆斯・史多克（James Stalker）一篇文章中的一段話，內容如下：

“在聖經中，這個稱號可以出於不同的原因，授予不同的人。**首先**，天使是神的兒子，比如約伯記 2 章 1 節說：‘神的衆子來侍立在雅偉面前。’天使之所以被稱作神的兒子，可能因為他們是神親手造的，也可能因為他們是靈體，像神那樣，是一個靈。**其次**，路加福音 3 章 38 節說第一個人是神的兒子。根據浪子的比喻，我們也可以說所有人都是神的兒子。**第三**，希伯來民族是神的兒子，比如出埃及記 4 章 22 節，雅偉對法老說：‘以色列是我的兒子，我的長子。’以色列之所以是神的兒子，因為他是特別蒙神眷顧、揀選的民族。**第四**，以色列王也是神的兒子，因為他是這個蒙揀選民族的代表。比如撒母耳記下 7 章 14 節，雅偉是這樣形容所羅門的：‘我要作他的父，他要作我的子。’再比如詩篇 2 篇 7 節說，天上傳下聖旨，要膏立一位王：‘你是我的兒子，我今日生你。’**最後**，在新約所有聖徒都是神的兒子。比如約翰福音 1 章 12 節說：‘凡接待他的，就是信他名的人，他就賜他們權柄，作神的兒女。’這個稱號的用法這麼廣，**可見不能單憑基督有這個稱號，便推斷基督是神**”（粗體是本書作者加的）。

然而身為三位一體論者，史多克不太願意接受這最後一句話，所以他一定要想方設法將“神的兒子”轉為“子神”，不達目的不停筆，結果就繼續寫了一大堆似是而非的論證。

就在上述引文之後，史多克又以不同意的筆調寫道：“人們自然會假設耶穌之所以被稱作神的兒子，追根溯源，就是屬於舊約那四種情況之一。而當代學者們幾乎一致認為是屬於第四種情

況，即猶太人的王。”難道史多克想說耶穌被稱作“神的兒子”並非源自舊約？這不太可能是史多克的立場吧？不過他一門心思證明基督的神性，並沒有交待他在這個問題上的立場。

以下是史多克一個似是而非的論證：

“在凱撒利亞腓立比，十二門徒向耶穌表白了信仰，兩本福音書都記載得非常簡練，就一句話：‘你是基督’（可 8:29，路 9:20）。而馬太福音加了一句：‘永生神的兒子’（太 16:16）。很多人認為，根據希伯來著作的平行句式原則，這句話一定是‘彌賽亞’的同義詞。但這不是平行句式的特點；一般的平行句式，其第二句要比第一句內容豐富，因為平行句式的第二句都是在解釋第一句。即是說，耶穌之所以是彌賽亞，因為他是神的兒子。”

史多克的論證有兩步。他首先說，“很多人認為，根據希伯來著作的平行句式原則，這句話一定是‘彌賽亞’的同義詞。”他承認這是平行句式，可是却另有一套解釋。他想說“神的兒子”遠遠不止是“彌賽亞”的意思，那麼還有甚麼意思呢？顯然還有“子神”的意思。雖然他並沒有用“子神”這個三位一體詞彙，可是却反復强調基督的“神性”。如何證明“神的兒子”遠遠不止是“彌賽亞”（基督）的意思呢？這就是他的第二步了。

史多克的第二步是武斷式地宣稱，希伯來著作的平行句式通常“第二句要比第一句內容豐富”。可是他却沒有提供一條聖經證據加以證明。這畢竟是“百科全書”，最起碼應該提供一條證據吧？

我們必需質疑史多克對希伯來“平行句式的特點”的理解。其實一前一後的兩個稱號（比如太 16:16）本身構不成是“平行句式”（不論是希伯來文與否都是一樣的）；平行句式是希伯來詩歌的一大特色，但單單兩個稱號並列在一起未必就是平行句式。史多克顯然沒有翻閱關於這個科目的權威著作，比如布林格（E. W. Bullinger）的著作《聖經的修辭用法》（*Figures of Speech used in the*

Bible，349-362 頁）。倘若史多克讀了這本書，就不至於錯會了聖經平行句式的用法。但即便沒有翻查舊約大量的平行句式，史多克只要按照順序查一查新約耶穌的稱號，就會看見根本談不上“第二句要比第一句內容豐富”。比如在保羅書信中，“神的兒子”列在了“彌賽亞（基督）”之前，哥林多後書 1 章 19 節（參看林前 1:9，弗 4:13）說：“神的兒子耶穌基督（彌賽亞）”。此處“耶穌彌賽亞”成了“第二句”，照史多克的說法，這句話“是在解釋第一句”，那麼這就跟馬太福音 16 章 16 節的意思（照史多克的解釋）截然相反了！即是說，依照史多克的論據，耶穌彌賽亞的意思遠遠不止是“神的兒子”！

這種毫無根據的無稽之談怎能不讓人厭煩呢？但遺憾的是，這就是典型的三位一體論文，他們經常這樣立論爭辯，我只是舉出一個例證而已。

史多克也無法否認，聖經中“神的兒子”跟“彌賽亞（基督）”的確是同義詞，但他絞盡腦汁要證明“神的兒子”不僅僅是指“彌賽亞”。也許部分原因是還不完全明白聖經中“彌賽亞”的含義；但更主要的原因是，他想（濫用平行句式）按照三位一體教義，將“神的兒子”解釋為“子神”。然而他應該知道，即便平行句式真的是第二句比第一句內容“豐富”，也不至於“豐富”到將“神的兒子”顛倒成了“子神”。但可惜的是，解經成了教義的附庸，被迫附和三位一體的論調，完全是不擇手段去達到目的。

ISBE 裏還有一篇探討“彌賽亞”的文章，作者是詹姆斯・克賴頓（James Crichton）。文章說：“毫無疑問，在主耶穌時代，猶太人視‘神的兒子’為彌賽亞的稱號；大祭司在公會面前也承認這一點（太 26:63）；耶穌的門徒們也視之為耶穌的正式稱號，比如施洗約翰（約 1:34），拿但業（約 1:49），馬利亞（約 11:27），彼得（太 16:16，儘管不是平行）。將彌賽亞稱為神的兒子，其根據是詩篇 2 篇 7 節，參看撒母耳下 7 章 14 節。”跟史多克一樣，

克賴頓也是三位一體論者（否則他的文章也不會登載在 ISBE 裏了），所以可想而知，他也堅持耶穌是“與天父共永恒的”。然而他明白，如果從新約證據來看，就不得不承認“神的兒子”是彌賽亞的稱號。

德國系統神學家考約瑟博士也探討過“神的兒子”跟太初就存在的基督或者神性基督這一概念的關係，我想引用他最後一段總結作為上文的一個小結。

考約瑟這樣寫道：“神的兒子跟太初就存在的基督有何關係，這個問題到底如何解釋呢？在此我們可以達成一個超越一切宗派信仰立場的共識。

“1.‘神的兒子’這一稱號跟‘太初就存在於天上’或者‘神性’等觀念毫無關係，這稱號是跟猶太人的傳統觀念（大衛王室後裔的觀念）有著密切關係。

“2. 耶穌從未自稱是神的兒子，也從未提及從太初就有兒子的身份。不過最早期講亞蘭文的基督團體承認耶穌是神的兒子，但他們對這個稱呼的理解跟舊約是一致的，他們的信仰表白裏並未提到基督從太初就存在了。

“3. 早期教會之所以稱耶穌為神的兒子，並不是基於耶穌有‘神性本質’或者是從太初就有神子的身份，而是基於耶穌本人在世時的行事為人和教導：他跟神的關係非常獨特，那種親密無間絕對是前所未有的，所以他習慣於稱神為‘阿爸’。

“4. 最後（但並不是最不重要的一點），衆所周知，以色列往往是將位尊權重的最高政治領袖稱為神的兒子”（摘自《生於萬古之先？》，238 頁）。

值得注意的是，古蘭經一方面承認耶穌（Isa，爾撒）是彌賽亞（Masih，麥西哈），一方面又絕對排斥新約彌賽亞的稱號“神的兒子”。不過看一看 ISBE 裏的文章，千方百計要將“神的兒子”轉換成“子神”，那麼也就不難明白古蘭經拒絕“神的兒

子”這一稱號的原因了。讓人痛心的是，穆斯林最後索性拒絕了整本新約，結果也就拒絕了彌賽亞（基督）的救恩信息。如果他們能夠得到保證說，新約裏“神的兒子”是彌賽亞（Masih）的稱號，並非“子神”的意思，那麼他們當然沒有理由拒絕了。而且別忘了，**新約從來沒有說過相信耶穌是神，才能得救**。這是强加於人的基督教教義，並非神的話。穆斯林只要相信基督，相信這位彌賽亞或者“神的兒子”（按照正確的理解，即彌賽亞，約20:31），就可以得救。可是基督徒堅稱耶穌是“子神”，結果就將穆斯林救恩的大門關閉了。到了那一天，基督徒能夠對穆斯林說——“你們中間無論何人死亡，罪不在我身上”嗎？（徒 20:26）

對觀福音

明眼人都會看見，前三本福音書（稱作“對觀福音”，因為都是從一個視角介紹耶穌其人其事）的內容對三位一體論幾乎毫無用處。如果三本福音書裏都找不到支持耶穌是神的論據（這是三位一體論的重心），那麼三位一體論者真的應該正視這個問題了。我們很多信奉三位一體的人都注意到了這個事實，感到困惑不解，為甚麼對觀福音忽略了如此重要（對我們而言）的基督的神性問題呢？我們無法找出一個滿意的答案，只好避而不談。結果約翰福音成了三位一體論者的至愛福音，因為我們以為可以盡情地從中搜羅證據。正因如此，我們會重點查考約翰福音。

我們會看見，約翰福音的視角的確跟對觀福音不同，但對耶穌其人其事的記載，二者本質上並無差別。就視角而言，在對觀福音中，主耶穌教導的重心是“天國”（馬太福音）或者“神的國”（路加福音）。馬太福音顯然針對的是猶太人，所以避諱了直接稱呼“神”（即雅偉），代之以“天國”。在約翰福音，耶穌的教導啓示了他“跟神獨特的關係”（借用考約瑟博士的話）以及我們如何透過他與神相交，得到生命。但馬太福音有一段話也顯明了這個真理：“一切所有的，都是我父交付我的。除了父，沒

有人知道子；除了子和子所願意指示的，沒有人知道父”（太 11:27，28:18；參看約 3:35，5:21-27，13:3，17:2 以及約 10:15，14:9）。

有人曾說過，馬太福音 11 章 27 節“竟然好像是約翰的手筆”。這裏也出現了約翰福音中耶穌慣用的對神的稱呼“父”，藉此也表達出了雙方的相知相交、親密契合。因為除非雙方相知相交，否則就談不上親密了。而耶穌將天父啓示給了我們，就將我們也引入了這種相知相交的關係當中，可以稱神為“我們的父”（正如耶穌教導門徒這樣做，太 6:9），這樣稱呼並非一種禮節，而是基於親密的父子關係。

無論如何，在耶穌是誰這個問題上，馬太福音這節經文就證實了對觀福音與約翰福音的記載是毫無二致的。

“我是”句式：難道耶穌自稱為神？

約翰福音裏“我是”（I am）這一句式成了我們三位一體論者的一張王牌，來證明基督的神性，即耶穌是神。我們居然看不見這是最糊塗不過的論據了。為甚麼這樣說呢？因為耶穌的“我是”句式只可能有兩種解釋：

① 是普通用法，是日常講話用語（比如“我是學生”，“我是蘇格蘭人”等等），是在說自己是彌賽亞、救主。

② 是指向了出埃及記 3 章 14 節，顯然是雅偉的稱號。如果是這樣的話，則要麼耶穌在宣稱自己是雅偉，要麼雅偉在透過耶穌講話。

無論是第一種解釋還是第二種解釋，都不能證明耶穌是神（即子神）。因為按照第一種解釋，這是普通用法，那麼耶穌只不過是以“為人的基督耶穌”的身份說話而已。而按照第二種解釋，這就是特別指向了雅偉，父神。所以耶穌的“我是”句式根本不能順著三位一體論的思路來證明耶穌是子神。

總之別忘了耶穌的“我是”句式可以有兩種解釋，有時候是普通用法，有時候是特殊用法，現在我們就根據福音書的記載來詳細探討。

如何正確理解耶穌的“我是”？

第一種解釋是：耶穌是又真又活的人，他是以人的身份說話，特別是以“基督”（即“彌賽亞”）的身份說話，所以“我是”只不過是日常用語。

若要正確理解這種用法，我們就必須考慮約翰福音裏那些說到耶穌身為兒子，完全倚靠、順從天父的經文（3:35，5:22、27、36，6:39，12:49，13:3，17:2、7、8 等等）。這些經文都用到了 *didōmi*（給，交，賜）一字，表明子所得到的一切都是天父賜予的。

“我是”（*egō eimi*，現在時態）在約翰福音出現了 24 次，其中 23 次是耶穌說的，一次是得到耶穌醫治的盲人說的（約 9:9）。所以根本沒有所謂的耶穌 7 個“我是”句式（很多基督徒是這樣以為的），而是 23 個。從出現頻次來看，“我是”是約翰福音的專用語。相比之下，“我是”在其它福音書的出現次數分別是馬太福音 5 次、馬可福音 3 次、路加福音 4 次、使徒行傳 7 次、啓示錄 5 次，總共才 24 次，與約翰福音相當。換言之，新約中的“*egō eimi*”，一半出現在了約翰福音。

為甚麼約翰福音用了這麼多的“我是”呢？約翰福音已經給出了答案：“但記這些事，要叫你們信耶穌是基督，是神的兒子，並且叫你們信了他，就可以因他的名得生命”（20:31）。“我是”轉換成第三人稱，豈不就是“他是”嗎？約翰福音是在傳講“他（耶穌）是”基督，是神的兒子。而耶穌說到他是誰的時候，當然就得說“我是”。

“基督”（“彌賽亞”的希臘文）一詞在約翰福音出現了 18 次，但僅僅一次是出自耶穌之口，是約翰 17 章 3 節耶穌向天父禱告時說的。在約翰福音 10 章 24 節，猶太人要求耶穌明明講出來

他是不是基督，耶穌回答說：“我已經告訴你們，你們不信。我奉我父之名所行的事可以為我作見證”（25 節）。他已經告訴了他們，但並不是用“基督”的名銜，而是讓神蹟“為我作見證”。他沒有用“基督”的名銜來表明自己的身份，而是用隱喻的方式，比如“牧羊人”、“世上的光”等等來描繪基督、彌賽亞所做的工，而每一次都是以“我是”開始。很顯然，他的確承認自己是基督，只不過不願明確表態。

“你們若不信我是（*egō eimi*，中文翻成‘你們若不信我是基督’，其實原文沒有‘基督’一詞），必要死在罪中”（約 8:24）。之所以必須相信他是那位應許的彌賽亞，因為“信了他，就可以因他的名得生命”（約 20:31），這是救恩的關鍵所在。但聖經從未說若要得救，就必須相信耶穌是神。三位一體論强加給教會一個得救條件，却毫無聖經依據，這可是嚴重問題。

從約翰福音 8 章可以看見耶穌“我是”這一句式的典型用法：

24“所以我對你們說，你們要死在罪中，你們若不信我是（*egō eimi*）基督（原文沒有‘基督’一詞），必要死在罪中。”

25 他們就問他說：“你是誰？”耶穌對他們說：“就是我從起初所告訴你們的。

26 我有許多事講論你們，判斷你們，但那差我來的是真的，我在他那裏所聽見的，我就傳給世人。”

27 他們不明白耶穌是指著父說的。

28 所以耶穌說：“你們舉起人子以後，必知道我是（*egō eimi*）基督（原文沒有‘基督’一詞），並且知道我沒有一件事是憑著自己作的。我說這些話，乃是照著父所教訓我的。”

耶穌告訴猶太人，他們若不想死在罪中，就必須相信“我是”。他們當然立刻就問：“你是誰？”（25 節）耶穌又不願直接回答，即不願說“我是彌賽亞”或者“我是神的兒子”。他只是說“那差我來的是真的，我在他（天父）那裏所聽見的，我就

傳給世人”（26 節）。正如約翰福音其它幾段記載一樣，耶穌强調自己完全服從天父，到一個地步，只說父指示他說的話（28 節）。

在 28 節，耶穌又用了“我是”句式，不過這一次他稱自己是“人子”。英文譯本聖經用的是大寫字母“the Son of Man”，但希臘文沒有用大寫字母，這是譯者加上去的，顯然是為了讓人明白這是彌賽亞的稱號。在四福音書中，耶穌喜歡以“人子”自稱（總共 74 次：太 27 次，可 14 次，路 22 次，約 11 次）。在亞蘭文、希伯來文包括現代希伯來文裏，“人子”是個普通詞，就是在指“人”，任何人都可以（參看弗 3:5，中文翻譯為“人”）。大多數基督徒不知道這個常識，還以為“人子”一定是某種特殊稱號，用在耶穌身上就是彌賽亞的稱號。其實約翰福音 8 章 28 節的正確翻譯應該是：“你們舉起我這人以後，必知道我是（*egō eimi*）”。探討“人子”是不是彌賽亞稱號的書籍、文章非常多，但都與本書的查考內容不太相干。我們只需要知道的是，耶穌顯然希望他的聽衆（大多數人的母語是亞蘭文，跟耶穌一樣，以後我們會再看）注意到他稱自己為“人”。

根據約翰福音 8 章以及其它段落中耶穌“我是”句式的用法，我們可以得出的結論是，約翰福音的“我是”句式之所以代表了彌賽亞在說話，恰恰因為這是在呼應約翰福音 20 章 31 節的“他是”：“但記這些事，要叫你們信**耶穌是基督**，是神的兒子，並且叫你們信了他，就可因他的名得生命。”他是基督，“我是”等於“他是”。就以約翰福音 8 章 28 節為例，無論“人子”是不是彌賽亞的稱號，耶穌都是基督（彌賽亞）。所以約翰福音的“我是”是在肯定彌賽亞的身份，並非雅偉的稱號。

但我們千萬別假設耶穌在約翰福音裏用的 23 次“我是”，每一次都是在指彌賽亞。解經的基本原則是要看上下文，然後才能確定經文的意思。

約翰福音 14 章 6 節的 “我是”

整本約翰福音凸顯了耶穌對天父的順服。現在回想起來，真不明白當初我怎麼會認同三位一體論的解經，比如竟然引用約翰福音 14 章 6 節（“我就是道路、真理、生命”）來證明基督的神性，證明基督是與父神同等的。即使不是思想家或者明眼人也能明白，道路本身並非目的地，而是到達目的地的途徑。難道我們出門時太留戀所走的路，竟然忘記了要去那裏？基督這個道路要帶我們去那裏呢？答案就在這節經文（約 14:6）中：是到父那裏去，因為“若不藉著我，沒有人能到父那裏去”。基督是道路，要“藉著我”；“父”是目的地。“因基督也曾一次為罪受苦，就是義的代替不義的，為要引我們到神面前”（彼前 3:18）。

在約翰福音，“道路、真理、生命”（約 14:6）這三樣其實是一碼事，只不過從不同角度而言。道住在基督裏（約 1:14），好引領我們到達神面前。所以基督是道路，惟有藉著他，我們才能親近神。道之所以能夠成就這項使命，因為道是真理，正如耶穌所說，“你的道就是真理”（約 17:17）。正是透過福音書所傳講的“真理的道（*logos*）”（弗 1:13），我們才得救。或者用重生的概念來表達，“他（神）按自己的旨意用真道（*logos*）生了我們”（雅 1:18）。道住在了基督裏面（約 1:14），因此基督就成了神為我們的救恩所預備的“真理的道”的具體化身。

“生命”也是同樣的意思，約翰一書 1 章 1 節說得一清二楚：“論到從起初原有的生命之道（*logos*），就是我們所聽見，所看見，親眼看過，親手摸過的。”生命的道在基督身上成了聽得見、摸得著的。道來到了世界，成為通往父的道路，而且是惟一的道路，因為“若不藉著我，沒有人能到父那裏去”（約 14:6），所以他是“道路”。

就像道路一樣，真理和生命本身也都不是目的地，而是神引領我們到他那裏去的途徑。這一點可以從保羅的教導中看見：“神

在基督（道路、真理、生命）裏叫世人與自己和好”（林後 5:19）。神透過他的道，因著他的慈愛，在基督裏為我們預備了“永遠得救”（來 5:9）的真理和生命。正因如此，神才是聖經中敬拜、讚美的對象。

可是為甚麼每次聽見或者看見耶穌的“我是”句式，我們便以為他是在自稱為神呢？是不是因為我們已經被三位一體教導熏染得太久了，無法從另一個角度明白這番話？耶穌只想說他是通往神那裏去的道路，所以才說“我是（*egō eimi*）道路”，要不然還能怎麼說呢？比如我說“我是中國人”，難道“我是”二字就代表說我在自稱是神嗎？在約翰福音 9 章 9 節，衆人正在議論紛紛，不知道那人是不是耶穌醫好的盲人，他自己便用這句話證實說：“是我（*egō eimi*）”。這是在强調說：“就是我，不是別人。”誰要是說盲人的這句“我是”是在表明自己是神，那麼就太荒唐了。

約翰福音裏的“我是”的確有强調意味，强調耶穌是惟一的道路。比如說“我就是門”（約 10:7、9），意思是“我才是門，再無第二人”。就像道路一樣，門也是進入房子或者羊圈的途徑。門不是房子，如果沒有房子、羊圈，也就不需要門了。同樣，沒有目的地，也就無需道路。

綜上所述，約翰福音 14 章 6 節“我是道路”的“我是”跟約翰福音 8 章 24 節和 28 節一樣，毫無疑問是指向了彌賽亞，但絕不是神性稱號。

“復活在我，生命也在我”（約 11:25）

“耶穌說：‘我就是復活和生命；信我的人，雖然死了，也要活著。’”（新譯本，約 11:25）

三位一體論者總是毫不猶豫地引用這些話“證明”耶穌是神，却不肯看一看上下文，這就是他們的一貫作風。耶穌這番話是對馬大說的，耶穌說完後便問馬大相不相信他的這番驚人之

語。耶穌說："我就是復活和生命；信我的人，雖然死了，也要活著。所有活著又信我的人，必定永遠不死，你信這話嗎？"（新譯本，約 11:25-26）馬大並非回答說"是的，我信你是神"，而是說"主啊，是的，我信你是基督，是神的兒子，就是那要臨到世界的"（約 11:27）。換言之，馬大並不認為耶穌這番話是在自稱為神，而認為這是彌賽亞的聲明，所以才會這樣回答。馬大是猶太人，知道"神的兒子"在聖經中並非神性稱號，而是彌賽亞的稱號，根據是詩篇 2 篇 7 節（以後我們會詳細探討）；可是大多數外邦人顯然不知道這個常識。

但耶穌不是在讓拉撒路復活的時候才說了這番話嗎？不錯，然而如果這個問題的言外之意是，耶穌讓死人復活了，這就證明耶穌是神，那麼可見你對聖經一無所知。拉撒路復活並非聖經中僅有的一次死人復活，其實也不是耶穌第一次使死人復活。早在耶穌以前，以利亞就使一個死去的童子復活了，猶太人根本不會想到這就證明了以利亞是神！以利亞這件事記載在列王紀上 17 章 17 節及以下，跟路加福音 7 章 11-17 節耶穌叫拿因寡婦的兒子復活一事極為相似。兩件事主要相似之處是：a. 都是寡婦喪子；b. 死者都是獨生子；c. 路加福音記載說，那個死人復活後，"耶穌便把他交給他母親"（路 7:15）。這一幕跟以利亞的做法遙相呼應。以利亞當時是把孩子抱到樓上，求告雅偉；等到孩子復活後，以利亞又將孩子從樓上抱下來，交給他母親。也許路加福音 7 章 15 節只是據實記載而已，當時耶穌就是這麼做的，並未暗藏玄機。但也許路加確實是故意將耶穌跟大先知以利亞聯繫了起來，我們讀了這段記載就會有這種感覺，因為緊接著路加福音 7 章 15 節的下一句話就說："衆人都驚奇，歸榮耀與神說：'有大先知在我們中間興起來了。'又說：'神眷顧了他的百姓。'"

由此可見，讓一個年輕人從死裏復活，這在猶太人看來根本不是耶穌具有神性的證據，而是證明了"有大先知從我們中間興起來了"，證明了"神眷顧了他的百姓"，就像當初神藉著以利

亞，特別是藉著他在迦密山上的那次壯舉，將以色列從拜偶像（這是死罪）當中拯救了出來。我們在查考中會反復看見，三位一體論者一再將他們所宣稱的耶穌是神的教義，强加入耶穌的言語、行動當中，而耶穌本人絕無此意，那些在場的人也沒有這樣認為。

重要的是，那些親眼目睹耶穌讓死人復活的人的確承認，透過耶穌“神眷顧了他的百姓”。“眷顧”一詞，在不同經文裏中文翻譯也有所不同，但希臘原文是 *episkeptomai*，意思是探望病人（比如太 25:36、43，中文翻譯成了‘看顧’）。顯然不是禮貌性地問候一下，而是要竭盡所能地施以援助。這個字也帶有“照顧，出面相助”的意思（BDAG）。比如出埃及記 3 章 16 節，就在雅偉剛剛向摩西啓示了自己，說“我是自有永有的”（出 3:14）之後，這裏又指示摩西去傳講他的信息：“你去招聚以色列的長老，對他們說：‘雅偉你們祖宗的神，就是亞伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神，向我顯現說：我實在眷顧（*episkeptomai*）了你們，我也看見埃及人怎樣待你們。我也說：要將你們從埃及的困苦中領出來’”（參看出 4:31）。以後我們會看見，出埃及記是明白約翰福音信息的一部重要經卷。

用“復活在我，生命也在我”（或“我就是復活和生命”）這句話證明耶穌是在自稱為神，這也是大錯特錯了。因為這種說法跟耶穌本人明確的一神論教導（可 12:29，約 5:44），跟耶穌視天父為“獨一的真神”（約 17:3）的立場完全背道而馳。而且他已經把話說得再清楚不過的了：“我對你們所說的話，不是憑著自己說的，乃是住在我裏面的父作他自己的事”（約 14:10）。在這個前提下再看約翰福音 11 章 25 節，一切便一目了然：**天父住在基督裏**，他才是復活、生命的源頭，他透過基督彰顯出了“生命”、“復活”的大能。

耶穌有些“我是”句式是否有特殊含義（即指的是雅偉）？

耶穌反復强調他所做的一切都是父的作為，他一言一行都不是“憑著他自己”。這是甚麼意思呢？豈不是說他所做的事、所說的話都是住在他裏面的父做的、說的，只不過藉著他表達了出來嗎？約翰福音 5 章 19 節就是這樣說的：“耶穌對他們說：‘我實實在在地告訴你們：子憑著自己不能作甚麼，惟有看見父所作的，子才能作；父所作的事，子也照樣作。’”還有約翰福音 5 章 30 節：“我憑著自己不能作甚麼。”約翰福音 8 章 28 節：“我沒有一件事是憑著自己作的，我說這些話，乃是照著父所教訓我的。”這些話的意思很清楚：父神雅偉透過耶穌行事、說話。這一點可以從主耶穌的話裏找到證據嗎？也許下面一節經文就是一個例子。

約翰福音 8 章 58 節：“耶穌說：‘我實實在在地告訴你們：還沒有亞伯拉罕就有了我。’”“還沒有亞伯拉罕就有了我”，按照原文直譯是“在亞伯拉罕之前，我是”。

如何理解這節經文呢？有兩種可能性：㈠ 將“我是”跟出埃及記 3 章 14 節、以賽亞書 43 章 10-11 節聯繫起來，那麼這就等於說耶穌在自稱是雅偉。連三位一體論者也不願得出這種結論來，因為按照三一神的概念，雅偉是“父神”，不是“子神”。㈡ 將“我是”解釋為雅偉住在了“為人的基督耶穌”裏面，透過耶穌說出了這番話。從解經上來說，第二種解釋未嘗不可能，但就跟三位一體論截然相反了。

為甚麼說第二種解釋（即雅偉透過耶穌說了“還沒有亞伯拉罕就有了我”這番話）未嘗不可能呢？原因有兩個，而且這兩個原因也是彼此相關的：

① 天父“住”（希臘文是 *menō*）在基督裏面，約翰福音 14 章 10 節說：“我在父裏面，父在我裏面，你不信嗎？我對你們所說的話，不是憑著自己說的，乃是住在我裏面的父作他自己的

事。”約翰福音其它經文也有類似的話。

② 耶穌以不同方式反復强調：“你們所聽見的道不是我的，乃是差我來之父的道”（約 14:24）；“因為我沒有憑著自己講，惟有差我來的父已經給我命令，叫我說甚麼，講甚麼”（約 12:49）。

綜合以上兩點來看，約翰福音 8 章 58 節當然有可能是天父雅偉在透過耶穌說“我是”。無論這個“之前”作何解釋，他肯定是在亞伯拉罕之先（關於約翰 8:58，參看附錄 2）。

還有一個可以說是雅偉透過耶穌說話的例子是約翰福音 10 章 11 節、14 節“我是好牧人”，這句話明顯跟著名的詩篇 23 篇“雅偉是我的牧者”遙相對應，而且讓人難免會覺得這種對應是作者刻意而為的。而另一節著名經文更加强化了這種對應：“他必像牧人牧養自己的羊群，用膀臂聚集羊羔抱在懷中，慢慢引導那乳養小羊的”（賽 40:11）。

約翰福音 2 章 19 節似乎又是天父透過耶穌說話的一個例子，這裏用的不是“我是”（I am），而是將來時態“我要”（I will）：“耶穌回答說：‘你們拆毀這殿，我三日內要再建立起來。’”兩節經文之後，約翰就解釋了這句話的意思：“但耶穌這話，是以他的身體為殿”（約 2:21）。要知道，聖經不同經文都一致地說**是父神讓耶穌從死裏復活的**。使徒行傳反復强調這一點（徒 2:24、32，3:15，4:10，5:30，10:40，13:30、37 等）。羅馬書 10 章 9 節說，若要得救，就必須相信神叫耶穌從死裏復活了（參看林前 6:14，加 1:1，西 2:12，彼前 1:21 等等）。

新約很多經文講到了耶穌的復活，但沒有一節說耶穌是自己從死裏復活的，而是說這是神的作為。其實這個問題在約翰福音 2 章 22 節（緊接著上文看過的 19 節、21 節）已經一錘定音，約翰指明是天父讓耶穌復活的：“所以到他從死裏復活以後，門徒就想起他說過這話，便信了聖經和耶穌所說的。”“他從死裏復

活”，英文翻譯為“he was raised”，希臘原文是 *ēgerthē*，它是 *egeirō* 的被動過去不定時形式（aorist passive），是神叫耶穌從死裏復活的。由此可見，“我三日內要再建立起來”這句話就是雅偉透過耶穌說話的一個重要例證，這個“我”是天父，是雅偉。

三位一體論以“我是”證明耶穌是神錯在了何處？

要知道，說雅偉、天父透過耶穌（他住在耶穌裏面）說話，這跟三位一體論用“我是”證明耶穌的神性相去天淵。三位一體論者需要明白的是，如果耶穌用“我是”來宣稱自己是神，那麼他就是在自稱是雅偉！

三位一體論將約翰福音的“我是”解讀為耶穌在自稱是神，這種論調漏洞百出。難道他們想說耶穌（而不是父）是雅偉嗎？抑或想說雅偉是三位（或兩位）？這就違背了舊約的啓示——只有一位神；而且也廢了約翰福音耶穌親口說的話，比如“父是比我大的”（約 14:28），因為現在這個“我”被解讀成了神性的“我是”。約翰福音 14 章是在說我們要相信神，也要相信耶穌（14:1，參看 10:11）。但耶穌希望我們明白，父才是我們相信、信靠的對象，因為父比他大，難道耶穌還有別的意思嗎？

關於約翰福音 14 章 28 節，考約瑟博士引用了德國一位神學家的一段話，內容如下：“W. Thuesing 在其著作 *Die Erhoehung der Verherrlichung* （The Exaltation of Glorification），206-214 頁，尤其在 210 頁這樣總結道：‘『父是比我大的』是甚麼意思呢？為甚麼父比他大呢？必須從福音書其它經文所描述的父與子關係的角度來理解。父與子之間，父有主動權，是給予者、下令者；子總是聽令受命，實現父的旨意，貫徹父的方針，反之則不然。新約其它經文也出現了『比……大』一詞，但並非概念、性質上的不同，而是一種授命和服從的關係。’”（摘自考約瑟《生於萬古之先？》，第二部分，B，VII，637 頁注脚 74）

約翰福音明確教導說，子是服從父的權柄，然而就因為三位一體教義堅稱神是同等的三個位格，結果我們難以接受這一事實。這種教義使我們覺得，承認子是服在父的權柄下就是羞辱、貶低了子。可是子一再强調自己是服從父的（參考保羅的態度，他以“耶穌基督的僕人〔‘僕人’原文是奴隸 *doulos*〕”的稱呼為榮，羅 1:1，加 1:10），並非我們膽敢降低他的地位。

最後，三位一體論者似乎猶疑不定，不知道耶穌在宣稱是雅偉（儘管耶穌都沒有公開稱自己是彌賽亞），還是雅偉的兒子（神的兒子）。很多三位一體論者對這個問題百思不解，於是採取模棱兩可的態度，似乎要將二者融為一體！三位一體論已經深深陷入了這種模棱兩可的怪圈裏，完全不符合聖經，一會兒說耶穌是神，一會兒說耶穌是神的兒子。我們都是過來人，太熟悉這種伎倆了。

約翰福音裏耶穌經常談及的“父”到底是誰？

稱呼神為“父”，這是約翰獨特的用詞。“父”是耶穌教導的關鍵字，從統計數字可以一目了然：馬太福音 23 次（21 節經文內），馬可福音 3 次（包括 14:36 的“阿爸，父”），路加福音 12 次（9 節經文內），約翰福音 114 次（97 節經文內）[②]。

從這些數字立刻可以看見，“父”字在約翰福音出現的次數是馬太福音的五倍，而馬太福音的篇幅是長過約翰福音的。顯然，耶穌口裏經常提到、心中經常思念的“父”，就是雅偉神。我們當然無法查看約翰福音出現“父”字的全部 114 處經文，不過我們會歸納幾個要點。

耶穌教導中的“父”是誰，從以下的經文清晰可見：

[②] 統計數字依據的是《新約經文現代彙編》（*Modern Concordance to the New Testament*，Michael Darton 編纂，Doubleday，1976）提供的資料，似乎可靠無誤。

① 他是以色列的神雅偉，在耶路撒冷的聖殿受敬拜，但將來世界各地所有拜他的人都要以心靈誠實敬拜他。

約翰福音 4 章：

[21] 耶穌說：“婦人，你當信我。時候將到，你們拜父也不在這山上，也不在耶路撒冷。

[22] 你們所拜的，你們不知道；我們所拜的，我們知道，因為救恩是從猶太人出來的。

[23] 時候將到，如今就是了，那真正拜父的，要用心靈和誠實拜他，因為父要這樣的人拜他。”

這段經文的話題就是敬拜，猶太人、撒瑪利亞人惟獨敬拜父。在耶路撒冷拜父就是在聖殿拜父。這裏的父明顯是指以色列的神雅偉，耶穌稱他為“父神”（約 6:27）。

關於“父”，以下還可以觀察到幾個要點：

② 他是“自有永有者”，是創造主，已經授予耶穌權柄去按照他的旨意讓人復活，並且施行審判。

約翰福音 5 章 26 節：“因為父怎樣在自己有生命，就賜給他兒子也照樣在自己有生命。”

“父”是生命之源，因為他“在自己有生命”。值得注意的是，這正是學者們所理解的“我是自有永有的”（出 3:14，雅偉自稱）這個名字的意思（尤其是七十士譯本的理解，*ho ōn*）。他不從任何人得生命，但一切生命都是從他而來，因為他是創造主，是絕對者（the Absolute）。他按照自己至高的旨意，讓子本身也有生命，凡聽見子聲音的人，就可以得到生命（約 5:25）。耶穌清楚表明，他的生命是父所賜的（*didōmi*），並非他本身擁有的。這當然跟三位一體的基督論完全相反。

耶穌所有的一切都是從父那裏得來的，以下經文也重申了這一點：

約翰福音 5 章 27 節：“並且因為他是人子，就賜給他行審判

的權柄。”

這裏又出現了“賜給”（*didōmi*）一詞，父將權柄（*exousia*）賜給子，好施行審判。馬太福音 28 章 18 節恰恰也出現了“賜給”、“權柄”這兩個希臘文：“耶穌進前來，對他們說：‘天上地下所有的權柄都賜給我了。’”

約翰福音 5 章上下文（24-29）談的是將來的復活（26 節）和審判（27 節），而這也是馬太福音 28 章 18 節上下文談論的話題。

耶穌的話清楚表明他一切所有的都是父慷慨相賜的，而約翰福音 5 章 30 節更是將這一點表達得淋漓盡致：“我憑著自己不能作甚麼，我怎麼聽見，就怎麼審判。我的審判也是公平的，因為我不求自己的意思，只求那差我來者的意思。”

這一切話耶穌已經說得明明白白，為甚麼有人竟然視而不見、聽而不聞，還堅持說耶穌自稱與父同等呢？這真是不可思議。

③ 父已經差遣耶穌做“救世主”（約 4:42），好讓世人不至於在審判中被定罪，而是得到永生。耶穌是如何完成這項使命的呢？首先是將父顯給一切尋求父的人看（約 14:9）；其次是成為“神的羔羊”，這是父親自預備的贖罪羔羊，好除去世人的罪孽（約 1:29）。

耶穌說父差遣他去完成交托給他的使命，這一點也可以從約翰福音 5 章 30 節看見：“我不求自己的意思，只求那差我來者的意思。”耶穌在約翰福音多次强調父差了他來。耶穌的一生充滿了强烈的使命感，要完成父交給他的使命。

④ 約翰福音 17 章 3 節主耶穌的禱告將上述幾點歸納在了一起：“認識你獨一的真神，並且認識你所差來的耶穌，這就是永生。”

耶穌堅決肯定父是“獨一的真神”，這是他在福音書中教導的基礎。

但不要將耶穌所說的“父神”（約 6:27，即雅偉）跟三位一體論的“父神”混為一談。三位一體論的“父神”並非“獨一的真神”，只是三位中的一位，成了三位一體“神體”的三分之一。三位一體論也使用聖經詞彙，却往往是截然不同的意思。重要詞彙的意思一旦模糊不清，就會混亂我們的思維。所以探討三位一體論的時候，我們必須時刻檢查三位一體論所用詞彙的準確意思。

主耶穌基督的神

“我們主耶穌基督的父神”是稱呼神的一種方式，出現在羅馬書 15 章 6 節；哥林多後書 1 章 3 節，11 章 31 節；以弗所書 1 章 3 節；彼得前書 1 章 3 節。從這五節經文可見，這是早期教會非常熟悉的對神的稱呼，他們所敬拜的神就是“我們主耶穌基督的父神”。

而我們受三位一體論熏染的人總是把“父”跟“子神”連在一起，但新約“父”的概念是跟“神的兒子”相聯的。“神的兒子”是彌賽亞或基督的稱號，繼而又組合成了“主耶穌基督”的稱號，用希伯來話說是“主耶穌彌賽亞”（參看 Salkinson-Ginsburg 希伯來文新約）。對於不懂希伯來文的人來說，“基督”似乎成了姓氏，結果它起初的重要意義也就失落了。

“神已經立他為主、為基督了”（徒 2:36），正是主要基於這個原因，所以神是“我們主耶穌基督的父神”。很明顯，早期教會根本沒有看“主”為神性稱呼，好像三位一體論的概念。而今天的基督徒只會把“主”耶穌的“主”字理解為神，這跟早期教會的理解相去天淵。可見三位一體論的思維令到我們幾乎無法讀新約，只能順著三位一體論的語言、模式去讀，基督徒已經擺脫不了三位一體規範。惟有靠神的恩典脫離這種桎梏，我們才能正確明白神的話，不至於嚴重曲解聖經。教會竟然落入了這般可悲、危險的田地，再也聽不出神的話的真正意思，難怪教會的光景一塌糊塗。他們敬拜三位神，不是一位神，而主要是敬拜一位耶穌。

恰恰相反，新約教會敬拜的是“我們主耶穌基督的父神”。或者用使徒的話說，“我在父面前屈膝”（弗 3:14）。

按照三位一體觀念，一方面耶穌與雅偉是同等的，一方面雅偉又是耶穌的神，二者如何協調呢？是不是又採用那套模棱兩可的辦法——後者的前提是耶穌作為人，不是作為神（否則雅偉就成了神之神！）？換言之，三位一體論者在解經時必須將耶穌一分為二：在一處經文要將耶穌看作人，在另一處經文要將耶穌看作神。就這樣忽左忽右、東搖西擺，才守住了這個教義。但按照三位一體信條的基督論，基督是集神、人於一身，不可一分為二。任何人將基督的神、人身份分開，就會被教會定為是涅斯多留主義（Nestorianism）異端，被逐出教會。迦克敦議會（公元 451）最終將歐迪奇派（Eutychianism）和涅斯多留主義定為異端，因為議會堅持基督裏集兩種本質為一身，是“不可混淆、不可交換、**不可割裂、不可分開**”（《福音派神學詞典》*Evangelical Dictionary of Theology*，W. A. Elwell，Baker，Art. 基督論，225 頁；粗體是本書作者加的）。

可見三位一體論就是在自相矛盾，所以只得用模棱兩可的說法。如果可以將基督裏的神、人身份一分為二，在這節經文就說要將他看作人，在那節經文就說要將他看作神，那麼他就不是一位了，而是兩位，這就違背了三位一體教義：耶穌是一位，既是“真正的神”、又是“真正的人”。但理論跟實際可以完全是兩碼事。聖經是絕對的一神論教導，沒有妥協餘地。面對這個事實，三位一體論者只得在解經上擺弄花巧，好支持自己的教義。

就拿一個最基本的要點為例吧，基督徒經常談到耶穌為了贖我們的罪而死，然而如果耶穌是神，就不會死；他既然可以死，可見就不是神。聖經說神是永生的，從亘古到永遠的，不能朽壞的（申 33:27，詩 90:2 等等）。這是聖經的絕對真理。保羅說神“是那獨一不死”的（提前 6:16）。一切都要滅沒，惟有神永遠長存，他的“年數沒有窮盡”（詩 102:25-27）。

三位一體論必須面對這個問題：耶穌是神，怎麼可能死呢？惟有回答說：耶穌是作為人而死，並非作為神。又是慣用的模棱兩可伎倆。迦克敦會議宣佈的三位一體信經說："一位基督，兩個本質（留意將神說成了'本質'）集於一身……不可割裂、不可分開"。按照聖經所啓示的神，這種教義根本立不住脚。

而且如果耶穌是神，那麼"我們主耶穌基督的神"這句話的意思，就必然要理解為神是神之神！這也必然會引發另一個問題：三位一體論的耶穌是那種"神"呢？因為神的確是"萬神之神"（申 10:17，詩 136:2，但 2:47，11:36），但這些"神"是誰，三位一體論者就得去查考一下了。

神是耶穌的神和父，也是我們的神和父（約 20:17）

"神和父"一詞在新約出現了 12 次，其中 6 次跟基督連用，另外 6 次跟信徒連用。方便起見，以下將這 12 處經文全部列了出來。

神是我們主耶穌基督的神，或"他的神"：

羅馬書 15 章 6 節："一心一口榮耀神、我們主耶穌基督的父。"（原文是"同心一意地榮耀我們主耶穌基督的父神。"）

哥林多後書 1 章 3 節："願頌讚歸與我們的主耶穌基督的父神，就是發慈悲的父，賜各樣安慰的神。"

哥林多後書 11 章 31 節："那永遠可稱頌（參看羅 9:5）之主耶穌的父神知道我不說謊。"

以弗所書 1 章 3 節："願頌讚歸與我們主耶穌基督的父神，他在基督裏曾賜給我們天上各樣屬靈的福氣。"

彼得前書 1 章 3 節："願頌讚歸於我們主耶穌基督的父神，他曾照自己的大憐憫，藉耶穌基督從死裏復活，重生了我們，叫我們有活潑的盼望。"

啓示錄 1 章 6 節："又使我們成為國民，作他父神的祭司。

但願榮耀、權能歸給他，直到永永遠遠。阿們！”

神是我們的神和父：

加拉太書 1 章 4 節：“基督照我們父神的旨意為我們的罪捨己，要救我們脫離這罪惡的世代。”

以弗所書 4 章 6 節：“一神，就是衆人的父，超乎衆人之上，貫乎衆人之中，也住在衆人之內。”

腓立比書 4 章 20 節：“願榮耀歸給我們的父神，直到永永遠遠。阿們！”

帖撒羅尼迦前書 1 章 3 節：“在神我們的父面前，不住地記念你們因信心所作的工夫，因愛心所受的勞苦，因盼望我們主耶穌基督所存的忍耐。”

帖撒羅尼迦前書 3 章 11 節：“願神我們的父和我們的主耶穌，一直引領我們到你們那裏去。”

帖撒羅尼迦前書 3 章 13 節：“好使你們當我們主耶穌同他衆聖徒來的時候，在我們父神面前心裏堅固，成為聖潔，無可責備。”

穆斯林學者指責保羅是將耶穌神化、成為子神的始作俑者，保羅因而也成了今天基督教的真正創始人。可是保羅從未用過“子神”一詞，從以上出現父和神（“父神”）一詞的經文可見，稱神為“耶穌基督的神”的經文大部分都出自保羅書信（6 次當中有 4 次），他也恰恰以同樣的方式，稱神為我們的父神（6 次都是他說的）。

耶穌稱神為“我的神”。比如馬太福音 27 章 46 節，平行經文是馬可福音 15 章 34 節，這番話是在復述詩篇 22 篇 1 節，但主耶穌在這一刻說出來也另有深意。再比如約翰福音 20 章 17 節：“不要摸我，因我還沒有升上去見我的父。你往我弟兄那裏去，告訴他們說：‘我要升上去見我的父，也是你們的父；見我的神，也是你們的神。’”而啓示錄 3 章 12 節尤為突出，僅在這一節經文之內，“我神”一詞就出現了 4 次：“得勝的，我要叫他在**我**

神殿中作柱子，他也必不再從那裏出去。我又要將**我神**的名和**我神**城的名（這城就是從天上、從**我神**那裏降下來的新耶路撒冷），並我的新名，都寫在他上面。”如果將“我神”讀作“神”，這節經文的含義也絲毫沒有改變。它所傳遞出來的强有力的信息是，復活的基督承認神是他的神，表達出他跟神最親密的關係，這一點是明白啓示錄基督論的關鍵（參看 3:2）。

我們信奉三位一體的爭辯說：“我的父和你們的父”、“我的神和你們的神”這些話是將耶穌跟我們區分開了，而不是聯合在一起，因為他沒有說“我們的父”、“我們的神”。可是別忘了就在同一句話裏，耶穌還說“往我弟兄那裏去”，難道這也是在將自己跟門徒們區分開嗎？如果是，又是如何區分開的呢？難道他沒有說過凡遵行神旨意的就是他的弟兄嗎（太 12:48-50，可 3:33，路 8:21）？意思豈不是說凡遵行神旨意的，就可以稱神為父嗎？勿庸置疑，耶穌比他的弟兄更加完全地遵行了神的旨意，但這就可以讓神以一種與衆不同的方式做他的父嗎？

但正如讀其它經文一樣，我們將自己的三位一體論注入了這節經文當中。教義規定必須將我們的人性和基督的人性區分開，因為基督不是普通人，他是神人並存體（God-man），是集神、人於一身。即是說，他不是像我們一樣的人。再進一步來說，按照三位一體論的理念，耶穌更是神，他的神性覆蓋了人性。這就又引發了一個問題：三位一體的耶穌是不是外表有人的身體，內裏却是神性本質？三位一體的基督是神，可是能夠說他是“真正的人”嗎？就本質來說，神人並存體並非像我們一樣的人。所以三位一體論必須改變聖經的“神”、“人”定義，以順應被他們神化了的耶穌！如果我們認為只要能夠迎合教義，就可以隨意重新定義聖經詞彙，那麽我們就是在隨心所欲篡改聖經。而一旦拋棄了聖經的一神論這塊基石，即雅偉是獨一的真神，却代之以共享神性實質的三個位格，結果也就可想而知了。

所以三位一體論者在“解釋”約翰福音 20 章 17 節的時候辯

解說，“父”也可以有不同的理解，耶穌說“我的父”是要刻意將自己與父的關係同門徒與父的關係區分開，所以他才又說了一句“你們的父”。這是甚麼邏輯！只要拋開先入為主的三位一體觀念，逐字逐句讀一讀這節經文，就會看見真正的意思跟三位一體論的解釋恰恰相反：耶穌是在說，從現在開始，藉著復活的大能，也藉著他要傳給他們的聖靈（後幾節就提到了，約 20:22），門徒們就會知道“我的父”也是“你們的父”。這不禁讓我們想起了路得記那句感人的話，路得對拿俄米說：“不要催我回去不跟隨你。你往那裏去，我也往那裏去；你在那裏住宿，我也在那裏住宿；你的國就是我的國，你的神就是我的神”（得 1:16）。

由此也想到了耶穌事工的重心和目標，使徒彼得稱之為“為要引我們到神面前”（彼前 3:18）。為了達成這個目標，耶穌行了兩樣事，來呼籲人做出回應：首先，耶穌呼召人“到我這裏來”（太 11:28；約 1:39，5:40，6:44、65）；其次，呼召人“跟從我”（太 10:38，可 8:34，約 10:27 等等）或者“來跟從我”（太 19:21，路 18:22）。“跟從我”往往也含有“到我這裏來”的意思，在四福音書中經常出現（太 6 次，可 4 次，路 4 次，約 6 次，四福音書共 20 次）。這兩步清楚勾勒出了新約門徒培訓的本質，而路得對拿俄米說的這番話，恰恰也將這種門徒培訓的本質體現了出來。

我們透過耶穌被引到了神面前，這樣就能夠認識神，以神為父，就像耶穌認識神，以神為父一樣。每個基督徒一信主就學會了用主禱文禱告——“我們在天上的父”（太 6:9-13），這是聚會上經常要背誦的，可是多少基督徒認識神到一個程度，跟神有父子關係呢？耶穌“要引我們到神面前”到底是甚麼意思呢？豈不是引我們認識神，好由衷稱他為“阿爸，父”（加 4:6，羅 8:15），就像耶穌也稱他為“阿爸，父”（可 14:36）一樣嗎？他來是為了拯救我們，而這就是“得救”的意思：能夠認識神，以他為我們的父。“認識你獨一的真神，並且認識你所差來的耶穌基督，這就是永生”（約 17:3）。

“認識”（*ginōskō*）是約翰著作的關鍵字，尤其在約翰福音、約翰一書出現次數最多，超過了任何一本新約書卷（約 57 次，太 20 次，可 12 次，路 28 次，徒 16 次，羅 9 次，約一 25 次）。Thayer 新約希臘文英文詞典對 *ginōskō*（認識）跟神的關係做了很長篇幅的解釋，頗有裨益，一開篇就說：“γινώσκω（*ginōskō*）一字意思是相識、認識，該字在新約特別用於認識神、認識基督以及相關知識；a. τόν θεόν（*ton theon*），那一位，真神，與外邦多神論形成鮮明對比：羅 1:21，加 4:9，約 17:3”。在討論其它帶有“認識”含義的希臘字時（解釋 *ginōskō* 的最後，提到了同義詞），詞典又給 *ginōskō* 加上了一條重要解釋：“在個人經歷基礎上得來的知識”。

三一論的棘手問題：
基督裏的“兩種本質”—“神人並存體”

“基督論”是基督教神學中一門特別重要的學科，主要探討的是這個棘手問題：如何理解基督集神、人兩種“本質”為一身。新約並不存在這個問題，但自從外邦教會將耶穌神化了以後，這便成了基督教的嚴重問題。將基督神化，神多出了一位，那麼質疑一神論的聲浪也就在所難免。聖經教導的是一神論，這一點外邦教會也一清二楚，所以如何才能既堅持基督的神性，是子神，又保留某種形式的一神論呢？有些教會領導非常看重一神論，有些則堅決主張基督是神。結果可想而知，基督論的歷史處處打上了爭鬥、分裂、逐出教會（甚至主教之間彼此相逐！）的烙印。最終耶穌是神的觀點在外邦教會大獲全勝，這種事情在早期猶太教會是絕對不可能發生的。

那麼一神論怎麼辦呢？神由一位降成了一個“實質”，外邦教會剛一脫離猶太母會，這種改變就顯露出了端倪。早期知名拉丁教父特土良（Tertullian，公元 155-220）是這樣說的：“神是這個實質（即神性實質）的名稱”（摘自 J. N. D. Kelly，《早期基督

教教義》，114 頁）。從 Kelly 的評論可以看見特土良的觀點所產生的影響："教皇狄奧尼修（Dionysius）可能根據詞源學推斷出，希臘文的 *hypostasis* 就相等於拉丁文的 *substantia*，而 *substantia* 一詞他是從特土良那裏學來的，特土良用 *substantia* 表明不可分割、確實存在的神體"（摘自 136 頁）。我們不必探究基督論複雜、曲折的歷史（本書也不是旨在探討基督論），只要知道這一點就足夠了：今天教會的教義立場跟特土良的基本一致，即"神體中的三個位格共享一個實質"（摘自 W. A. Elwell，《福音派神學詞典》，"Substance"釋義。有趣的是，在這篇篇幅相當長的文章裏，特土良只被提及了一次，可見他只是被視為這種觀點的其中一位代表而已）。

為甚麼三位一體論者說耶穌是"神人並存體"（God-man）呢？因為他們主張耶穌具有兩種"本質"，一種是神，一種是人。而他裏面的這兩種本質又是怎樣的關係呢？迦克敦議會（公元 451 年）給出的答案是，這兩個本質"不可混淆、不可交換、不可割裂、不可分開"地在這個人裏面共存著。似乎兩個完全不同的本質在耶穌一人裏面融為了一體，這樣的"一位"（其實是兩位）到底如何運作，公告並沒有做出解釋，顯然也是無法解釋的，屬於神學"奧秘"。"奧秘"一詞，就擋住了一切質疑問詢。大概只能把耶穌看成是一個令人費解的人物。這位三位一體論信仰的中心人物必須保持神秘莫測，至少沒有人知道他同時作為神和人到底是如何運作的。如果迦克敦公告的本意是想解釋一個真人的話，那麼這種解釋實在讓人無法理解，無非是五世紀教會在迦克敦議會上制定的教義宣言罷了。這句宣言在聖經中根本找不到證據，可是信奉三位一體的教會却宣稱這是基督徒純正信仰的試金石。然而我們能夠問也必須問的問題是：這是聖經教導，還是人因為沒能明白聖經啓示，糊裏糊塗弄出來的結論？

很多世紀以來，許多有思想的三位一體論者不滿意於相信這樣一位不可理喻、神秘莫測的基督，更喜歡耶穌是成為肉身的神

的概念，至少這個概念似乎合情合理。根據他們的基督觀，神（是子，並非父）代替了人裏面的結構，即“人的靈”。這一概念也可以在神學上找到支持，比如“亞歷山大里亞基督論”（Alexandrian Christology）[③]。按照這一概念，耶穌擁有真正的血肉之軀，就跟我們一樣，但真正在裏面運作的是子神（否則就是一人裏面有兩個人在活動，無異於患了精神分裂症！）。在基督裏面，“子神”取代了人的靈。這樣，在肉身層面他跟我們一樣，但活在這個肉身裏面的却是“子神”。這就是所謂“真神和真人”的意思。我們暫且不討論“真神”的定義，但顯而易見，這種構造的人當然不是“真人”，即便他真有人的身體。

當然也不難看出（除非人故意視而不見），沒有人可以既是神又是真正的人，除非給“人”字重新下一個不同的定義。我們也許學識不多，但畢竟都是人，所以即便一無所知，但至少真的知道甚麼是人。正因如此，無論神人並存體是甚麼樣子的，我們知道他不是像我們一樣的人，根本不是我們的同類。

將神、人說成是“本質”（nature），這樣探討基督論未免牽强。但為甚麼三位一體論者必須用這個詞，個中原因也顯而易見。神就是神，人就是人，只能稱之為一位神、一位（或一個）人；而用“本質”一詞，就是在說人的特性、素質，並非把他們當作“人”來談論。但顯而易見，按照三位一體論的觀念，基督是“神人並存體”，所以不可能用“位”（persons）字，否則的話基督就會成了兩位：一位神和一位人！

然而將神說成是一個“實質”（substance）或者“本質”，這就是在侮辱聖經的神，這樣做的人也許還不知道自己是在玩弄“烈火”（申 4:24，9:3；賽 33:14；來 12:29）。聖經裏的神不僅

[③] 亞歷山大里亞派（Alexandrian）與安提阿派（Antiochenes）的三位一體論之爭，詳見附錄 11。

是一個“本質”或“實質”。況且具有“神性本質”（divine nature）也不代表說就能成為神，否則的話，根據彼得後書 1 章 4 節，我們也都成為神了。同樣，成為人也不是因為具有人的“本質”，確切說，因為我們是人，所以才具有人的本質。

“本質”到底是甚麼意思呢？大概是指內在特質、性情或者素質。但正因為他是人，所以才有這些“素質”，而不是因為他有這些素質，所以才是人。可見將人說成“本質”，這就是在本末倒置。動物也可以表現出人的特點和舉動，但這樣也成不了人。彼得後書 1 章 4 節所說的“與神的性情有份”，其意思在下文已經說得一清二楚，就是當我們成了基督裏的新人（林後 5:17），就也可以得到神的屬靈素質和美德（參看“聖靈的果子”，加 5:22）。

由此可見，說耶穌有“神性本質”並不等於說耶穌是神。三位一體論者用“本質”一詞顯然指的是“本性”、“性質”（essence），但神不是一個性質，人也不是一個性質。不論這些“本性”是甚麼，人遠遠不止有這些“本性”而已。可以說，將這些本性、性質、特點全部加起來，也代表不了整個人。

神學家們用了如此晦澀難明的字眼（甚麼“本質”、“性質”），難怪自尼西亞會議以後，這種“基督有兩種本質”的教義就成了教會的棘手問題，引起了混亂、不和、爭鬥、分裂。如何解決教會自造的問題呢？

聖經提及過“神的靈”，也提及過“人的靈”（箴 20:27，傳 3:21，亞 12:1 等等），可否將“靈”說成“本質”呢？如果可以，那麼“人的靈”就相當於人的“本質”，畢竟“靈”是人的一個基本構成元素。然而衆所周知，人還有一個基本構成元素：“肉身”。肉身也代表了人最基本的特性、本質，所以聖經稱人為“肉身”或“有血氣的”（比如賽 40:6，約 1:14）。既然“肉身”是人的定義，同時人又有一個“靈”，這個“靈”也跟他為人的“本質”不可分割，那麼人就有了兩個“本質”：肉身和靈。這樣的

話，那麼耶穌作為神人並存體，意思就是他有三個“本質”：人的“肉身”，“人的靈”，再加上子神！這怎麼算得上是真正的人呢？除非改變“人”的定義。

一個解決方法就是，作為靈的子神，取代了耶穌裏的“人的靈”。但這也於事無補，因為現在這個人失去了人的靈，依然不是一個真正的人。以上不難看出，三位一體論神化了基督，才造成了這個根本無法解決的問題。神和人根本不可能像三位一體論提倡的“神人並存體”概念那樣合併在一起，如果他們沒有搞出這個問題來，也就無需尋求解決方案了。我們已經看見，新約沒有這個問題，這是外邦教會搞出來的。

如果耶穌是神，那麼人如何得救？

更複雜的問題是，如果耶穌是神，那麼他不可能犯罪，因為神不可能被罪試探（雅 1:13），更遑論犯罪了。他不能犯罪，又怎麼會認同罪人，成為罪人的代表呢？惟有那位可以犯罪（好像亞當一樣）、却沒有犯罪的（他是無罪的，意思並非不能犯罪，而是沒有犯罪，亞當在這一點上失敗了，他却成功了），才能為罪人而死。“因一人的悖逆，衆人成為罪人，照樣，因一人的順從，衆人也成為義了”（羅 5:19）。然而如果他之所以順服，是因為他不能被試探，不能悖逆、犯罪，那麼說他是“順服的”也就毫無意義了。

耶穌作為我們的救主倘若有甚麼奇妙之處，那麼就在於他可以犯罪，却沒有犯罪；可以不順服天父，却一直絕對無條件順服了天父。這豈不是最奇妙的事嗎？但凡認真追求去活出討神喜悅的生命的人，他一定會對耶穌完全的生命讚嘆不已。即便保羅這樣的屬靈偉人也坦承說：“這不是說我已經得著了，已經完全了，我乃是竭力追求，或者可以得著基督耶穌所以得著我的”（腓 3:12）。

在聖經裏能找到這個問題的答案嗎？第一個綫索是約翰福音

1 章 18 節："父懷裏的獨生子"。這句話說出了基督與雅偉非常親密的關係，相比之下，約翰"挨近耶穌的懷裏"（約 13:23，一般認為那人是約翰）實在相形見絀。耶穌有一句話表達出了與雅偉深入的合一："你在我裏面，我在你裏面"。耶穌渴望門徒們也能這樣與父合一。聖經還有一句話說"與主聯合的，便是與主成為一靈"（林前 6:17），有些信徒的確品嘗到了一點滋味，因為這不只是一種身份，更是一種切身經歷（正如夫妻二人"成為一體"也不只是一種身份，而是切身經歷）。我們根本沒有體會過這種合一的最高境界，只不過淺嘗了一口而已。而耶穌與雅偉的這種屬靈合一却是時刻不息的，耶穌就活在這種合一的生命裏，所以他的生命能夠完全無罪。

設若外邦教會能夠明白基督裏面不是兩種"本質"（即神、人本質）的玄奧聯合（三位一體論的術語是"兩種本質的合一"〔hypostatic union〕），能夠擺脫自己的多神論（"三個位格"）以及希臘哲學體系思維，領會到屬靈合一（"一靈"，林前 6:17）的深度與能力，那麼就能夠掌握到聖經關於基督其人以及他與父合一的真理。

申命記 33 章 12 節的話非常奇妙："雅偉終日遮蔽他，也住在他兩肩之中"。能夠跟神達到這種親密關係的人非耶穌莫屬，這真是名副其實的"在父懷裏"！就是住在他裏面，正如耶穌所教導的。

三位一體的基督論：還有更嚴重的問題需要思考

三位一體的基督論還造成了一個更嚴重的問題：神與人如此聯合，結果神永遠化作了一個肉身，成了一個人，完全可以說神是個人，這人名叫耶穌基督。安瑟倫（Anselm）在他的名著《神為何成為人？》（*Cur Deus Homo?*）中說到神成了人，這話正是三位一體論的觀點。這甚至超過了擬人論（anthropomorphism）的概念。舊約說過神以人的形象顯現，可是這跟三位一體論構想出來

的概念——神成了人——完全是兩碼事。

我們要好好反思一下：基督教的教義是不是太離譜了，到一個地步已經侵犯了神的超越性（transcendent），踐踏了他的內蘊性（immanence），結果神學家們居然敢說那位永遠不死的神被釘死在了十字架上（參看莫特曼 J. Moltmann，《被釘十字架的神》*The Crucified God*）？遺憾的是，三位一體論允許人這樣隨意談論神。神與人之間的界限不但模糊不清，甚至蕩然無存。我們再怎麼說自己尊敬神，也沒有理由做出這種事情來。舊約已經啓示了神是怎樣的一位神，但凡明白舊約精義的人，他要是聽見有人說神像人一樣被釘死在了十字架上，一定會駭然失色、目瞪口呆。但三位一體論已經麻痹了我們，結果我們竟敢這樣談論神，按照聖經，這就是在褻瀆神。天使尚且不敢行的事，我們竟然肆無忌憚地行（參看猶大書）。

本書並非神學論文，乃是查考、解釋聖經，所以只是提出以上這個問題來，供人反思。

屬靈的合一 — 合一的最高境界

屬靈的合一是最高境界的合一，無以復加，然而我們不屬靈，所以很難意識到這一點。相反地，從五世紀開始（迦克敦會議，公元 451 年），外邦教會正式頒佈信經說："神、人兩種本質（*dyo physes*）在耶穌基督這個位格（*hypostasis* 或 person）裏合而為一"（"Hypostatic Union"，《福音派神學詞典》，W. A. Elwell，Ed.）。這裏明確說，神、人的合一是"神、人兩種本質"的合一。

如果想說這是神（三位一體的第二位）跟人在基督裏的聯合，為甚麼不明說呢？為甚麼要說成是"兩種本質"的合一呢？人的"本質"顯然不是整個人，如果要說整個人，為甚麼只說他的"本質"呢？彼得後書 1 章 4 節說，我們也"與神的性情有份"（*physis*，跟信經中的"本質"是同一個字）。難道我們擁有了神的性情，所以就成了神，或者與神同等，或者被納入了"神體"

中嗎？當然不是。那麼何以基督擁有神性“本質”便成了神，成了“神體”中的一位呢？

既然“本質”不等於整個人，那麼“兩種本質”在一人裏面合一，結論豈不是說這人既不是完全的神、也不是完全的人嗎？可是三位一體論居然由此而確定他是“真正的神、真正的人”！

教會怎麼糊塗到了這種程度呢？這是因為看不見聖經的真理——屬靈的合一（“一靈”，林前 6:17）是最高、最深的合一，所以才轉而尋求某種玄奧的合一——基督裏面“本質”的合一，並為此發明了一個詞彙“兩種本質的合一”（hypostatic union），顯然以為這就是最高境界的合一。然而我們已經看見，神、人“本質”的合一，意思無非是擁有這些“本質”裏所包含的品質而已。

迦克敦信經想用“hypostatic union”這種教義宣告說：神和人真的在基督裏合而為一了，結果“人的本質跟神的本質在耶穌基督一人身上永遠聯合在了一起，而這兩種本質又都保留著各自獨特、完整的特性，毫無改變、毫無摻雜，所以耶穌基督這個人是真正的神、真正的人”（“Hypostatic Union”，《福音派神學詞典》，W. A. Elwell，Ed.）。問題是，不是完整的人，又怎麼能有“完整”的本質呢？

三位一體論者沒能看見的是，神跟人惟有在屬靈上合一，才能在這一人裏面各自保留“獨特、完整的特性，毫無改變、毫無摻雜”：“但與主聯合的，便是與主成為一靈”（林前 6:17）。

而且這種玄奧的“本質合一”概念，必然會影響我們如何理解基督是真正的人，從而嚴重影響我們的救恩。

但教會為了固守自己的教義，即使在聖經的救恩教導上妥協了，也在所不惜，而一般基督徒却完全蒙在鼓裏。要知道，如果基督不是真正的人，就不能拯救人類，正因為新約裏的基督耶穌是真正的人，所以才能拯救我們。一位“真正的神”無法成為聖經定義的“真正的人”，也正因如此，約翰福音 1 章的道（*Logos*）

必須在這個救恩真理的前提下加以探討，不要被玄奧的概念、理論牽著鼻子走。

希臘人熟稔神人並存體的概念，他們的神話充滿了這種曾經是人的神，難怪外邦教會領導（要麼是希臘人、要麼是受過希臘教育的）會想出耶穌基督集神、人本質為一身的概念來。他們只不過是在用希臘文化概念來闡釋聖經教導，因為這就是他們習以為常的思維、表達方式。比之於早期猶太信徒，似乎他們大多對聖經教導的造詣甚淺，無法領悟其中的精義，也無法明白聖經的思維方式。

及至福音傳遍世界，外邦信徒越來越多，世界也拓展進了教會，到了公元 325 年尼西亞會議時，世界（尤其是透過康士坦丁大帝）便控制住了教會。正是這位康士坦丁首次讓基督教成為了羅馬帝國的主要宗教，也是他倡議召開了尼西亞會議。

“基督的奧秘”

說耶穌是“真正的神、真正的人”是甚麼意思呢？到底我們想說甚麼呢？一定不是在說他是半神、半人。那麼還可能是甚麼意思呢？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（加起來豈不就成了百分之二百？）。但這在本體論上甚至邏輯上根本是不可能的。“真正的神、真正的人”是甚麼意思呢？最便利的（也是惟一的）擋箭牌就是說成是“奧秘”。然而這絕對不是保羅所說“基督的奧秘”（弗 3:4，西 4:3）的意思，因為保羅用這個詞並不是指某些邏輯或者本體論難題，而是在說，神奇妙的救恩計劃過去一直是隱藏的，現在却在基督裏顯明了出來，並且透過基督死而復活，終於成就了。

問題不單單是將耶穌抬高到了神的位置，而且把耶穌當作神來敬拜的結果是，在大多數基督徒心目中，“神我們的父”降至了次要位置上（如果還有一點位置的話）。“神體”中的“第一位”實際上成了“第二位”，儘管還保留著“第一位”的榮譽頭

銜。子已經代替父，成為基督徒全心全意熱愛的對象。保羅以及其他新約作者們要是見到了這種光景，一定會驚愕不已。現在我才意識到，基督本人對此也深惡痛絕，他的教導已經被歪曲得面目全非。連選民也被迷惑了（太 24:24），現在我們就能夠明白為甚麼審判要從神的家起首（彼前 4:17）。

教會一旦接受了基督是神的這一教義立場，視基督在各個方面都與神同等，那麼敬拜基督當然也就等於敬拜神我們的父了。起初敬拜耶穌時也敬拜天父，不知不覺就變成了敬拜耶穌，不再敬拜天父。而且基督徒禱告呼求“天父”的時候，也往往變成了是在呼求基督，據說理據是以賽亞書（賽 9:6，“永在的父”）。而耶穌親自教導說除了神以外，不要稱別人為父（太 23:9），人却當成了耳邊風。

“基督的奧秘”是祝福還是咒詛，在乎人的態度

基督的奧秘無疑有不同的層面，這是很複雜的問題，不要以為很簡單。其中一個層面就牽涉到了一個原則：這可以是個咒詛，也可以是個祝福。關鍵是人的回應態度。所以哥林多後書 2 章 15-16 節說，“因為我們在神面前，無論在得救的人身上，或滅亡的人身上，都有基督馨香之氣。在這等人，就作了死的香氣叫他死；在那等人，就作了活的香氣叫他活。”同樣的基督馨香之氣，讓一人得生，讓一人死亡。路加福音 20 章 17-18 節說，凡拒絕了神的殿的房角石以及要面對神審判的人，都會因這房角石滅亡。同樣，“基督的奧秘”也蘊含著這一真理，它可以拯救人，也可以使人滅亡。錯誤地解釋“奧秘”，後果絕對不堪設想，這是生死攸關的大事。

祝福可以變成咒詛這一普遍原則也可以從另一個原則中看見，就是“多給誰，就向誰多取；多托誰，就向誰多要”（路 12:48）。多得是祝福，可是濫用這一祝福就得受審判。祝福越大，那麼一旦濫用了祝福，所受的審判也就越重。最大的祝福莫過於

神的“說不盡的恩賜”（林後 9:15）——基督，而濫用這一恩賜也會有說不盡的後果。

聖經明確啓示說，耶穌是到神那裏去的道路，並非目的地，神才是最終的歸宿。耶穌是途徑，不是歸宿，如果我們讓他做歸宿，這就是歪曲了神的用意，那麼基督的祝福也會變成咒詛。三位一體論讓基督與父同等，成為神的“同伴”，這就是名副其實的二神論或者三神論，是在拜偶像，就會落入神的咒詛裏。神已經警告過了：“除了我以外，你不可有別的神”（出 20:3，申 5:7）。我們視若無睹，就得付上永恒的代價。

耶穌親自教導門徒要全心全意愛那位“獨一之神”（約 5:44，可 12:29-30），而我們基督徒却把耶穌當作神來敬拜！但凡仔細查考耶穌教導的人，他就會意識到這件事是耶穌深惡痛絕的。如果我們持守聖經的一神論，惟獨敬拜神，這就是在遵循耶穌的教導，當然就不至於走入歧途，走向屬靈末路。

總而言之，神以他的智慧和旨意，讓基督成為山羊與綿羊（即真假基督徒）的分水嶺。在山羊、綿羊的比喻中，基督既是分開山羊、綿羊的標準，也是具體執行人（太 25:31-46）。這個比喻講的是實際行為，因為信心不是抽象概念，不是頭腦上相信，而是“生發仁愛的信心“（加 5:6）。

令人極度不安的問題

最令我不安的是，我們信奉三位一體論的是用好的（即耶穌基督以及他的工作），代替了至美善的（即以雅偉神為我們信心和敬拜的焦點）。之所以這麼做，顯然是受了惡者的迷惑，並非明知故犯。但最大的惡莫過於偷天換日，用好的取代了至美善的。這是魔鬼的神機妙算，專門欺騙那些渴望美善的人，即“聖徒”。

似乎耶穌早已預見到了，所以他說：“你為甚麼稱我是良善的？除了神一位之外，再沒有良善的”（可 10:18，路 18:19）。他當然不是在否認自己是良善的，而是故意不讓人以良善的他代替

那位至善者，他也從未宣稱自己是至善者。耶穌明確表示“良善”是神獨有的素質，此外再沒有（*oudeis*，沒有人）良善的，一切真良善都源自神。

教會屬靈光景如此凄凉，是時候要發出呼籲了，就像當年以色列人偏離雅偉，自行設立了一個神，“摩西就站在營門中說：‘凡屬雅偉的，都要到我這裏來！’於是利未的子孫都到他那裏聚集。”接下來摩西命令說：“你們各人把刀挎在腰間，在營中往來，從這門到那門，各人殺他的弟兄與同伴並鄰舍”（出32:26）。我們不是生活在摩西的時代，所以當然不能拿起真刀真槍，而是拿起聖靈的寶劍，拿起神的話（弗 6:17，來 4:12）。

拜偶像的危險

約翰第一封書信（約翰一書）的結尾是一句出人意外的警告：“小子們那，你們要自守，遠避偶像”（約一 5:21）。這樣一個突如其來、言簡意賅的結尾，似乎是故意要讓我們刻骨銘心。但我們却以為“真”基督徒不可能落入“至於死的罪”（約一 5:16-17），即拜偶像。如果不可能的話，那麽這句警告也就多此一舉了。但神當然比我們自己更瞭解我們，所以才會透過他的僕人大聲疾呼。不聽從的，就會滅亡。

正因為拜偶像，以色列整個民族國破家亡，流落他鄉。舊約用很多篇幅記載了以色列如何受誘惑去拜偶像，他們被別的神及其信衆迷惑了（加 3:1），到一個地步，不但對雅偉藉著他的先知所發出的緊急呼籲充耳不聞，甚至還殺了神的先知，好讓他們閉口不言（參看太 23:34-35）。

偶像崇拜的特點是，首先，這是人製造出來的，根本不是神的啓示。人甚至可以將啓示得來的東西，比如聖經，轉成敬拜的對象，這就叫做“聖經崇拜”。但這種現象比較罕見，因為偶像崇拜的另一個重要特點是，偶像跟人有相近之處，即是說，人造的偶像通常具有人的特點，可以讓人很容易跟偶像認同。

就耶穌來說，一些隱秘、危險的事可以因此而生發，而且已經發生了。如果耶穌既是神又是人，那麼他不但是人，**還超過了神**，因為神只是神，而耶穌既是神又是人。顯然，人很難跟完全超然的，見不到、摸不著的神認同；而耶穌是神，又有一個跟人類一樣的身體，那麼與他認同就容易多了。難怪我們可以輕而易舉地以基督替代神，向他禱告、敬拜。

我們看不見這樣做有甚麼大不了的，但這個嚴重後果是，現在我們看神只是神，而耶穌是神，還加上了人。神的完全對我們來說是一項缺憾，因為缺少人性。而基督才是真正完美的，因為他是集神、人為一身。三位一體論無意間製造出了一個超級偶像，甚至比神還偉大。因為這種教義無形中在暗示說，加上了人性的神，現在就更加“完美了”（以人的視角來看）！這種結論是在所難免的，因為三位一體教義堅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！這跟褻瀆有何區別？人還有敬畏神的心嗎？結果是，三位一體的基督教將父神這位萬物的中心置之一旁了。

三位一體論堅持耶穌既是真神又是真人，却似乎從未想過這種說法通不通。難道基督徒真的將它視作常人無法理解的“奧秘”，便心安理得、不假思索了嗎？將胡言亂語歸之為“奧秘”，這真是真理的悲哀。這絕對不是新約“奧秘”一詞的定義。

只要認真思想一下，就會看見這種邏輯實在荒謬。說一個人是百分之百的人、也是百分之百的神，那麼這人就成了百分之二百，根本就是兩個人，不是一個人！百分之百（等同於數學術語“真實”）並不是指數量，而是“真實”所包含的一切要素。倘若一個人不是百分之百的人，怎能是真實的人呢？據說黑猩猩有百分之九十八的人類 DNA，是不是就可以成為人了呢？除了缺少百分之二的人類 DNA，它還缺少“人的靈”，而根據聖經，沒有“人的靈”就不能成為人，這遠比 DNA 重要多了。

歸結來說，三位一體教義表露出了人根本不明白神，也不明白人。那怕我們對神稍有認識，就會知道神本身是絕對完全的，無以復加。至於說耶穌是神人並存體，是“真神和真人”，如果你是在運用數學的百分比來表達，就應該知道“一個人”（並非他的表現）是甚麼意思，沒有人會超過百分之百。所以如果耶穌是“神人並存體”，那麼他只能是百分之五十的神、百分之五十的人。即是說，按照聖經的神、人定義，耶穌既不是真正的神、也不是真正的人。但我們已經看見，神人並存體是希臘思想中非常普遍的概念，而希臘思想主導了外邦世界的文化。希臘和羅馬的神大多都是被推崇、神化了的人，成了神話人物，而神話是不需要有真實性、邏輯性的。不妨讀一讀希臘古典文學，你就會看見他們“很多神”的名字，這正是保羅對他們的評價（林前 8:5）。那些在這種文化背景下長大的人，當然不難相信耶穌是神人並存體。

希臘宗教及哲學觀念誤導了我們

我們沒有意識到是被希臘神學的“智慧”或者詭辯引入了歧途，離開了聖經啓示的智慧（兩種截然相反的智慧，參看林前 1:17-2:13）。比如說，聖經中神（雅偉）並非一個“實質”（substance）。所謂神是“實質”的概念，有人能從聖經中找到一絲證據加以證明嗎？可是教會的希臘領導們用起這個術語來似乎還理直氣壯。神學家都知道（或者應該知道），將神定義為“實質”，裏面有三個位格是共永恒的，這是希臘神學謬論的產物，只不過引用一堆經文，謬論便成了合理合法、堂而皇之的教義，結果成功地誤導了我們。希臘哲學遐想已經讓我們偏離了神的話。

更嚴重的問題是，我們有沒有想過，說神是“實質”可能是在褻瀆神？是不是在這種文化氣氛的熏染下，我們已經習慣了這種術語，心靈已經麻木不仁，結果根本不會想到這是褻瀆神的問題？就好像有人習慣了出口成“髒”，根本意識不到是冒犯了

人。將神說成是三個神性位格組成的“實質”或者“本質”（拉丁文是 *substantia*，希臘文是 *hupostasis* 或 *ousia*），神豈不會拿我們是問嗎？

談到希臘思想，美國西北大學歷史學榮譽教授克里•威爾士（Garry Wills）有一句評論，可謂一語破的：“保羅從未將耶穌說成是希臘的神、柏拉圖的智慧以及亞里斯多德的不動的原動者（Unmoved Mover）”（摘自《保羅的意思》*What Paul Meant*，Penguin Books，2006，127 頁）。

三位一體論者搜索證據經文

我們堅持要證明“主耶穌基督”在各方面都與“父神”同等，這種做法的背後到底是甚麼心理在作祟呢？我們一門心思要證明這一點，却從來沒有思想一下這個事實：新約沒有一本書談到這一點。可見我們是完全偏離了新約教導。事實上，新約沒有一處經文將“神”（與父神同等的“神”）字用在了基督身上。所以我們只好重點依靠上文談過的一些稱號，比如“神的兒子”，來證明基督的神性。

坦白說，過去我也容讓三位一體論左右了我的解經，至少在基督論的問題上。我翻遍了聖經，搜索可以證明基督是神的經文。現在我還有一本以前用過的聖經，看得見當初找到的證明經文，經文上都做了記號，旁邊還寫下了密密麻麻的評論。現在每每聽見有人引用這些經文來跟我理論，好支持他們的三位一體論，我不禁啞然失笑，甚至有些無可奈何。

三位一體論造成的後果

三位一體的基督論產生了甚麼後果呢？將基督神化，成了與神同等的，那麼“基督”跟“神”就是一碼事了，禱告、敬拜耶穌就是在禱告、敬拜神，父神被降成了三位中的一位，甚至還不是最關鍵的一位。一旦忽略了父神，那麼就是開了一道門，讓別

人成了我們主要敬拜、熱愛的對象。結果耶穌成了基督教的中心，聖靈成了五旬節派的中心；而在相當大一部分羅馬天主教徒心目中，馬利亞已經代替了三個神性“位格”，她已經被高舉至神的地位。

要是有人說不要再向這些被神化了的人物禱告、敬拜，他們一下子就會茫然不知所措。很顯然，因為受了三位一體論的誤導，一旦他們不再向這些被神化了的人物禱告、敬拜，就不知道該如何禱告、敬拜了。他們陷入迷途太久了，可能很難向天父禱告，因為似乎是在向陌生人禱告。

新約教導則截然不同，其中明確指出了父神（並非三位一體的父神）永遠是我們禱告、敬拜的對象。耶穌恰恰是這樣禱告的，並且教導門徒也要這樣禱告。耶穌總是教導門徒要向天父禱告，“主禱文”裏就清晰可見。他事工的重心就是引領我們跟他所認識、所熱愛的父神直接建立關係，他希望我們向“阿爸、父”禱告，好像他禱告那樣。他的教導，他的死（開闢了與神和好之路），他又差遣聖靈來鼓勵、支持我們向阿爸禱告，這一切都顯明了他的這一目標。

復活的基督要是見到有人廢棄他的教導，奉他的名建立了一種將天父邊緣化的教義，一定會驚愕不已。門徒們不但沒有跟從耶穌的教導和榜樣，却將他擺到了中心位置，把位於新約中心位置的天父擱置一旁。這樣做其實就是在藐視耶穌本人的教導。“你們為甚麼稱呼我‘主啊，主啊’，却不遵我的話行呢？”（路 6:46，參看太 7:21-23）

要是繼續堅持三位一體教義，真的無關大體嗎？真的影響不到我們的救恩嗎？如果聽不聽從主耶穌的教導無關大體，那麼堅持三位一體教義也就無關大體了。也許我們從未想過主耶穌在馬太福音 7 章 21-23 節這番話會應用在我們身上。別忘了保羅的提醒：“當恐懼戰兢，作成你們得救的工夫”。教會却讓我們大可

放心，說“恐懼戰兢”（林後 7:15，腓 2:12）是缺乏信心的表現，要放膽無懼！看來保羅應該向這些大膽的傳道人請教一下信心才對！

我們會不會是“聽見，却不明白”？難道因為受了迷惑，內心也剛硬了？怎麼會看了四福音書主的教導，却錯會了意思呢？現在我們應該知道了，“神的國”是耶穌教導的中心元素，這國絕對是“神”的國，而這位神就是耶穌所稱的“父”。可是我們被三位一體論欺騙了，說這是耶穌的國，因為耶穌是神。

從某種意義來說，這的確也是耶穌的國。為甚麼呢？因為神已經膏立耶穌為神國的王，就好像耶穌的先祖大衛一樣（“大衛的子孫”是福音書裏耶穌的一個稱號）。神膏立大衛為以色列王，而以色列是神權統治的國家，是神的國。三位一體論正是利用這種真假摻半的謊言將人牢籠住了。然而不帶偏見的人讀了福音書，他就會知道耶穌傳講的天國是神的國，並非他自己的國。

正因為天國近了（對觀福音都强調了這一點），所以耶穌事工的另一個中心元素是引領人認識神，好得到生命。當然第一步就是悔改；一旦悔改了，耶穌就呼召他們進入下一步：信靠、親近天父，他就如同我們的“阿爸”一樣。在約翰福音，耶穌教導門徒說，這種親密關係是建立在“我在他們裏面，你在我裏面”（約 17:23 等等）的基礎上的，借用一句神學術語來說，就是“互相內住”（coinherence）。在新約特別是約翰福音裏，耶穌的教導清楚表明，天父是耶穌事工的中心。

既然約翰福音强調耶穌事工的中心是天父（其實保羅書信乃至整本新約都是這樣强調的），那麼我們就必須反思一下從四世紀開始一直到今天的基督教神學關於神的教義（theology proper，又稱神學主體）。教義說神是絕對超然的，所謂“超然”（transcendence）意思是“高高在上，遠離物質世界”（摘自 Encarta）。按照三位一體教義，父神是絕對超然的，可能子神是無

處不在的，至少在他履行地上事工期間。在這個教義裏，父與子是在不同的領域活動。

要知道，神的超然性這一教義是源自希臘哲學（柏拉圖和亞里斯多德），並非希伯來聖經。而耶穌在約翰福音裏的教導將這種希臘觀念徹底粉碎了，耶穌絕對清晰地表明出：在他的生命及事工裏，甚至在人類救恩的整個工程上，事無巨細，天父都親自參與其中。

三本對觀福音都表明了這一點：神的國不只是局限在天上，也不只是局限於將來，而是現在就已經在世上了，終有一天要徹底戰勝世上所有的敵對勢力。保羅也是這樣教導的，他的視角跟約翰的非常相近。啓示錄這樣說道："世上的國成了我主和主基督的國；他要作王，直到永永遠遠"（啓 11:15）。但根據希臘人的觀念，至高神（天父）應該是高高在上的，完全超然於世，不理世間的凡俗之事。這種觀念跟聖經相左，結果就將我們跟神疏離了開來，神成了遙不可及的。

難怪我們不能真正認同約翰一書 1 章 3 節："我們乃是與父並他兒子耶穌基督相交的。"基督教的教導給人的印象是天父遙不可及，我們怎能跟天父相交呢？結果今天幾乎所有福音派基督徒都是與子相交的，偶爾會禮貌性地口上讚美一下天父。追根究底，這是因為沒能領悟到聖經教導，聖經說天父是用實際行動與人類感同身受的神，他親自參與了拯救我們。可是我們不明白，結果屬靈生命失衡失重，甚至扭曲畸形，完全不符合聖經教導。要是有一天靠神的恩典我們能夠有幸進入天國，大概會直奔耶穌，感謝、讚美、敬拜他，而不是像啓示錄所描繪的天上衆人那樣，首先敬拜坐在寶座上的天父。我們跟天上的衆人甚至跟主耶穌基督會是多麼地格格不入！

十字架的用意，即耶穌死的用意是甚麼呢？難道耶穌主要是為了讓世人與自己和好嗎？難道"神的羔羊"獻上為祭是為了讓

世人與羔羊和好，並非與神和好嗎？這樣問就已經給出了答案，至少略懂聖經的人都看得出來。原本顯而易見的事情，為甚麼我們視而不見呢？是甚麼蒙蔽了我們呢？願主憐憫！

耶穌是主

三位一體論不是一個簡單問題，似乎堅持也行，放棄也好。很明顯，這個教義違背、侵犯了神的話。使徒行傳中使徒們的教導乃至整個新約教導都沒有說過相信耶穌是神，才能得救。使徒是這樣總結得救的信心的："你若口裏認耶穌為主，心裏信神叫他從死裏復活，就必得救"（羅 10:9）。在使徒行傳 2 章，彼得的第一篇講道（五旬節過後的第一篇福音信息）就解釋了"主"的意思：

34 大衛並沒有升到天上，但自己說，"主對我主說：你坐在我的右邊，

35 等我使你仇敵作你的脚凳。"（詩 110:1）

36 故此，以色列全家當確實地知道，你們釘在十字架上的這位耶穌，**神已經立（*poieō*）他為主、為基督了**。

耶穌被高舉為"主和基督"，這是跟神叫他復活息息相關的（徒 2:31-32）。這段話清晰闡釋出了"主"的意思，不要將它解讀為"神體的第二位格"，這樣做就是在故意藐視神的話，因而也侵犯了神的話。彼得說得很清楚，"主基督"必須在詩篇 110 篇 1 節的框架內加以理解。詩篇 110 篇 1 節指的是神所應許的、出自大衛後裔的彌賽亞王，現在他已經來了，就是基督。而三位一體論却斷言，不相信耶穌是神（按照他們的定義）的就是異端，異端當然不會得救。

但奇怪的是，傳道人每每呼籲人悔改，好得著在基督裏的救恩，往往隻字不提必須相信耶穌是神，才能得救。有的只說必須接受耶穌為救主，有的也要求必須接受耶穌為主。難道他們以為非基督徒（比如亞洲的非基督徒）應該已經知道必須相信耶穌是

神？為甚麼傳福音時不明確說出基督是神呢？是不是要人先“決志信基督”，以後再談必須相信耶穌是子神？但這是誠實的做法嗎？抑或傳道人也不太肯定這種教義是不是得救所必需的？

惟有遵行耶穌（基督徒都稱他是“主”）的教導，完全尊崇天父，以天父為中心，教會才能回歸至聖經的一神論信仰。即是說，所有承認是主耶穌基督門徒的人，都要效法主的榜樣，向天父禱告，遵行天父的旨意。基督透過神的靈堅固門徒們，讓他們能夠做到自己本來做不到的事情。如果門徒培訓意思是跟從耶穌，那麼這種跟從必須包括兩個方面：既遵行他的教導，又效法他生命的榜樣，就是完全委身於他親切稱為“阿爸”的雅偉父神。聖經說，耶穌今天還在為那些信靠、跟從他的人代禱：“凡靠著他進到神面前的人，他都能拯救到底，因為他是長遠活著，替他們祈求”（來 7:25）。可見耶穌現在在天父雅偉神面前為我們禱告，這對於我們的救恩是何等重要。

然而那些稱他為“主啊，主啊”，却不遵行他的話的人，他會為他們代求嗎？耶穌警告這種人說，“當那日”（即審判日，太 7:22），“我就明明地告訴他們說：‘我從來不認識你們，你們這些作惡的人，離開我去吧！’”（太 7:23，參看 21-23）有趣的是，這最後一句話跟詩篇 119 篇 115 節遙相呼應，詩人是在表示要絕對委身遵行神的話：“作惡的人那，你們離開我吧！我好遵守我神的命令。”耶穌反復强調自己完全遵行神的命令，比如約翰福音 10 章 18 節，12 章 49 節，15 章 10 節，14 章 31 節。耶穌復活後也用了“我的神”這個詞（約 20:17，參看太 27:46）。更不為人留意的是，啓示錄中榮耀的基督依然稱雅偉神為“我的神”（啓 3:2，12）。毫無疑問，這位大祭司（來 7:24-25；在啓 1:12，“七個金燈檯”示意耶穌是侍立在天上的聖殿裏）的代禱必會蒙神垂聽。

聖經是以神為中心的

要想正確明白聖經，首先必須明白聖經是以神為中心的。以弗所書 4 章 6 節說得很清楚："一神，就是衆人的父，超乎衆人之上，貫乎衆人之中，也住在衆人之內。"留意四個"衆"（英文翻譯為 all，意思是"一切"）字。"衆人的父"，上下文是在說神是所有信徒的父。"超乎衆人之上"（*epi panton*），恰恰跟羅馬書 9 章 5 節的話一樣："他是在萬有之上"，意思是他有至高無上的權力，主宰一切（正因如此，羅馬書 9 章 5 節指的是"一神，就是衆人的父"，不是三位一體論者以為的耶穌）。"貫乎衆人之中"，"表達了他無處不在、充滿生機、統管一切"（摘自《希臘文新約注釋》*The Expositor's Greek Testament*）。"住在衆人之內"，他的靈住在信徒裏面。魯賓遜（J. A. Robinson）這樣解釋道："超乎一切，在萬物中運行，在萬物中居住"（摘自《以弗所書注釋——根據希臘原文解經》，*Commentary on Ephesians*，Exposition of the Gk Text）。總而言之，一切可以想得到的事物，都是他在掌管，他絕對是一切。

神是一切，羅馬書 11 章 36 節也從另外一個角度表達了出來："因為萬有都是本於他，倚靠他，歸於他。願榮耀歸給他，直到永遠。阿們！"

由此可見，絕對是沒有一人、一物在神的"一切"之外。一切都是為他（他是"那為萬物所屬、為萬物所本的"，來 2:10）、因著他並且靠著他而存留的。即是說，萬物生靈，不論大小，都與他休戚相關，他是那絕對者，不可能有兩個（更別說三個）絕對者。總之按照聖經的啓示，必須在"一神，就是衆人的父"（弗 4:6）這個前提下明白基督，儘管基督跟神的關係遠非任何人能夠相比。說聖經是以基督為中心，而且如果這樣說的意思是指基督是絕對者（即他是神，這正是三位一體論的主張），這就大錯特錯了。不可能有兩個絕對者，要麼兩個都不是。正因如此，不可能有兩位或者多位共享絕對。聖經沒有一處證據顯示還有一位神（無

論是“子”還是“聖靈”）獨立存在於“一神，就是衆人的父”以外，與他同等。一切都永遠並且惟獨依靠他而存在，離了他就不可能存在、活動。

綜上所述，單單就耶穌來探討耶穌是誰，這是徒勞的，因為答案惟有在“一神，就是衆人的父”（弗 4:6）這個前提下才找得到。即是說，我們不能撇下神學主體（theology proper）而單獨探討基督論，這是毫無意義的。新約中耶穌的稱號便是明證，耶穌的最高稱號是“主”和“基督”，兩者都是神授予的，五旬節聖靈澆灌後使徒的第一篇講道就清楚表明了這一點（徒 2:36）。其它的稱號也不例外，都是神授予的，耶穌不但承認這一事實，而且還欣然接受。他總是强調自己完全倚靠、順從並且委身於天父（從約翰福音清晰可見），還不斷教導門徒要效法他。

道出這些聖經真理根本不是在貶低耶穌，而是在糾正三位一體論的錯謬。耶穌在十字架上完全捨棄了自己，所以神已經將他升為至高，榮耀了他（腓 2:6-11）。神賜予的榮耀，我們不可能減損一毫；另一方面，屬於獨一的父神的榮耀，我們也不可能給予基督。

神喜歡將多大的榮耀賜給耶穌呢？以弗所書 1 章 19-23 節寫得淋漓盡致：

19 並知道他向我們這信的人所顯的能力是何等浩大，

20 就是照他在基督身上所運行的大能大力，使他從死裏復活，叫他在天上坐在自己的右邊，

21 遠超過一切執政的、掌權的、有能的、主治的和一切有名的，不但是今世的，連來世的也都超過了。

22 又將萬有服在他的脚下，使他為教會作萬有之首。

23 教會是他的身體，是那充滿萬有者所充滿的（參看 4:10）。

神將至高的榮耀賜給了耶穌，他這樣做的永恒旨意是甚麼呢？哥林多前書 15 章 27-28 節啓示說：

因為經上說："神叫萬物都服在他的脚下。"既說萬物都服了他，明顯那叫萬物服他的，不在其內了。萬物既服了他，那時，子也要自己服那叫萬物服他的，叫神在萬物之上，為萬物之主。

耶穌堅定的一神論立場是基於舊約絕對的一神論教導

舊約的一神論教導非常明確，不容置辯。經文本身已經說得明明白白：

"再無別神"

申命記 4 章 35 節："這是顯給你看，要使你知道，惟有雅偉他是神，除他以外，再無別神。"

申命記 4 章 39 節："所以今日你要知道，也要記在心上，天上地下惟有雅偉他是神，除他以外，再無別神。"

出埃及記 34 章 14 節："不可敬拜別神，因為雅偉是忌邪的神，名為忌邪者。"

列王紀上 8 章 60 節："使地上的萬民都知道惟獨雅偉是神，並無別神。"

以賽亞書 45 章 5 節："我是雅偉，在我以外並沒有別神。除了我以外再沒有神。"

以賽亞書 45 章 18 節："創造諸天的雅偉，製造成全大地的神，他創造堅定大地，並非使地荒涼，是要給人居住。他如此說：'我是雅偉，再沒有別神。'"

以賽亞書 45 章 21-22 節："不是我雅偉嗎？除了我以外，再沒有神。我是公義的神，又是救主，除了我以外，再沒有別神。地極的人都當仰望我，就必得救，因為我是神，再沒有別神。"

請看仔細了，這些經文不但說只有一位神，還說這位神是雅偉，"除他以外，再無別神"。所以絕對不可能說神是個"實質"，當中有三個位格共享這個"實質"。神經正常的人都不會爭辯說雅偉是個實質，或者說有三個位格叫雅偉。若有人除了雅

偉外，還向別的神獻祭、敬拜，那麼他就得後果自負，聖經也將這種後果說得一清二楚：

出埃及記 22 章 20 節：“祭祀別神，不單單祭祀雅偉的，那人必要滅絕。”

再次看見，“單單”（獨一，希伯來文是 *bd*，希臘文是 *monos*）一詞的意思是顯而易見的，不容置辯。一旦出現兩三個位格，就不可能說成是“單單”、“獨一”的了。這裏的“單單”（獨一）一字，聖經經常將它用在神身上：

申命記 32 章 12 節：“這樣，雅偉獨自引導他，並無外邦神與他同在。”

列王紀下 19 章 15 節：“希西家向雅偉禱告說：‘坐在二基路伯上雅偉以色列的神啊，你是天下萬國的神（原文是：惟有你是天下萬國的神），你曾創造天地。’”（參看賽 37:16）

列王紀下 19 章 19 節：“雅偉我們的神啊，現在求你救我們脫離亞述王的手，使天下萬國都知道惟獨你雅偉是神！”

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

詩篇 4 篇 8 節：“我必安然躺下睡覺，因為獨有你雅偉使我安然居住。”

詩篇 72 篇 18 節：“獨行奇事的雅偉以色列的神，是應當稱頌的。”

詩篇 83 篇 18 節：“使他們知道，惟獨你名為雅偉的，是全地以上的至高者。”

詩篇 148 篇 13 節：“願這些都讚美雅偉的名；因為獨有他的名被尊崇，他的榮耀在天地之上。”

以賽亞書 2 章 11 節：“到那日，眼目高傲的必降為卑，性情狂傲的都必屈膝。在那日，惟獨雅偉被尊崇（參看賽 2:17）。”

以賽亞書 44 章 24 節：“從你出胎，造就你的救贖主雅偉如此說：‘我雅偉是創造萬物的，是獨自鋪張諸天、鋪開大地的。誰與我同在呢？’”

這些經文强烈聲明了一神論，並且做出了清晰的解釋。而耶穌對此完全贊同，這一點從他一開始傳道就可以看見：

馬太福音 4 章 10 節，耶穌說：“撒但退去吧！因為經上記著說：‘當拜主你的神，單（*monos*）要侍奉他。’（申 6:13）”（參看路 4:8）

耶穌引用了申命記 6 章 13 節，將這兩段話比照一下，就會發現略有不同：

申命記 6 章 13 節：“你要敬畏雅偉你的神，侍奉他，指著他的名起誓。”

希伯來聖經以及希臘文譯本都沒有“單”這個字，但從上述舊約經文乃至整本舊約來看，當然含有“單”字的意思。而耶穌加入了“單”（*monos*）字，就明確、正式地把這個含義表達了出來，由此可見耶穌的一神論立場。

路加福音 4 章 8 節也加入了“單”字，所以不能說馬太福音加入了“單”字是因為它比其它福音書更具猶太色彩。

路加福音 4 章 8 節，耶穌說：“經上記著說：‘當拜主你的神，單要侍奉他。’”

需要注意的是，馬太福音和路加福音“主你的神”這句話，都是在引用申命記“雅偉你的神”這句話。耶穌選擇的這節經文不只是在說要單單事奉神，而且特別是在說要**單單事奉雅偉**。此外，耶穌堅定的一神論立場在約翰福音 5 章 44 節、17 章 3 節便略見一斑：在約翰福音 5 章 44 節，耶穌稱神為“獨一之神”；在 17 章 3 節，他稱天父為“獨一的真神”。由此可見，耶穌堅持的並非某種泛一神論，將神想像成是一個“實質”，而是以雅偉為獨一真神的一神論，惟有雅偉才是神，“單要侍奉他”（路 4:8）。

這才是真正的聖經的一神論。聖經的一神論是：雅偉是獨一的神。

還有一點需要注意的是，耶穌這些一神論言論都是“情景對話”，即並非公開教導時說的，而是在某一場合、針對某一事件而說的。猶太人是火熱的一神論信徒，耶穌無需向他們傳講一神論，所以耶穌這些“情景對話”顯露的是他自己的一神論立場，並非普通猶太人的立場。正因如此，這些話也更加意味深長。第一句話是他面對試探時的回答，他引用了申命記 6 章 13 節，特別加上了“單”（*monos*）字，雖然這個字在申命記 6 章 13 節並沒有出現，但舊約其它經文常常將它跟雅偉連用。

約翰福音 5 章 44 節的上下文是耶穌跟不信的聽衆一番對話：“你們互相受榮耀，却不求從獨一之神來的榮耀，怎能信我呢？”兩節經文之前，耶穌說“我知道你們心裏沒有神的愛”（約 5:42），證據就是他們尋求人的稱讚（“榮耀”），不求神的稱讚。換言之，他們生命的中心是人，並非神；是以人為中心，不是以神為中心。

由此可見耶穌對一神論的理解，對他來說，一神論並不僅是一種宗教教義，只要相信就行了，而是一種完全以神（不是人）為中心的生命，必須委身遵行神的旨意，總是尋求活出討他喜悅的生命。口上承認雅偉是獨一的神，生命却是自我中心，這在耶穌看來是難以置信、無法忍受的，完全是假冒為善。在馬太福音 23 章，他就嚴嚴責備了那些宗教領導們，他們口上絕對相信一神論，問題是他們的生命、行為一塌糊塗。真正信奉一神論的就必須在生命中體現出來，他的生命尊崇雅偉，因為他愛雅偉。

這一點耶穌也於另一個場合明確地表達了出來，三本對觀福音都做了記載，當時有人問耶穌誡命中那一條最重要，耶穌回答說：“第一要緊的，就是說：‘以色列啊，你要聽，主我們神，是獨一的主。你要盡心、盡性、盡意、盡力愛主你的神。’其次就是說：‘要愛人如己。’再沒有比這兩條誡命更大的了”（可

12:29-31）。耶穌著重强調了這一事實：一神論聲明（即“主我們神，是獨一的主”）跟完全委身給神（即全心全意愛神並且愛鄰舍）是不可分割的。即是說，一神論信仰並非只是口上宣稱的，而是要用心靈來接受的，要讓這信仰完全支配我們的全人以及生活。而耶穌就是一個完完全全活出了這種生命的典範。

第二章

惟有完全人才能成為救世主

聖經有關獨一真神和一個完全人的教導

幾年前我和妻子為了福音工作去了一趟印度，一路上這個大國給我們印象最深的就是數不勝數的偶像。而在衆多偶像中，只有少數比較突出，成了受人敬拜的知名偶像。大大小小的廟宇隨處可見，常常擠滿了前來朝拜的善男信女。我心裏不禁冒出了一個問題：為甚麼需要這麼多的神呢？要是有一位可以滿足一切的神，那麼其它的偶像豈不就多餘了嗎？是不是正因為還沒有找到這樣一位可以滿足一切的神，所以人必須求助於各種偶像，以滿足各種需要？

如果有這樣一位涵蓋一切的神，也就無需第二位、第三位了。但人顯然還不認識這樣一位神，所以只好尋求別的神。這不禁讓我們想起了保羅在雅典提到的“未識之神”（徒 17:23）。像保羅這種人，他認識這位奇妙的以色列神雅偉，當然無法理解為甚麼還要尋找其他神。保羅會怎麼看這種歸之於他的教導，在雅偉以外又設立了第二位甚至第三位神性位格的三位一體論呢？舊約提到了雅偉的名字 6828 次，從未提過還有其他的神與他同在。如果我們明白這一點，就能夠明白保羅的救恩教導，也會意識到，誰要是說保羅教導過基督是與雅偉同等的第二位神，那麼保羅一定會勃然大怒。更糟的是，雅偉也會大發烈怒（出 32:10 及以下）。三位一體論者意料不到的是，因為他們的教導跟主耶穌的教導完全背道而馳，所以到了審判日，他們要面對的不是詩歌所描繪的“柔和謙卑的耶穌”，而是可怕的“羔羊的忿怒”（啓 6:16，參看 14:10）。

今天的外邦基督徒不再明白，“猶太基督教一直堅持這一歷史事實，即彌賽亞和拿撒勒人主耶穌並非神明，並非第二位神，而是普通人而已”（摘自孔漢思〔Hans Küng〕*Christianity*，97 頁）。

無需另一位神，但急需一個完全人

新約的救恩教導特別是保羅的教導，其中最關鍵的要素是甚麼呢？是甚麼決定了人類永恒的福祉呢？整個新約的救恩教導是懸於一綫上：一個完全人。沒有他，就沒有救恩。完全人是甚麼意思呢？他是人，但不像亞當，他是無瑕無疵的（“無瑕疵、無玷污的羔羊”，彼前 1:19），正因如此，他才能夠成為救世主。人無需另一位神（雅偉已經足夠有餘），所以人不需要耶穌是神；然而要想得救，人絕對需要一個完全人。

奉耶穌為神不能讓耶穌成為完全人，反而把他弄成不是一個真正的人了，因為他只有人的身體。這應該是顯而易見的事情，是不是我們已經被三位一體論蒙蔽住，結果連明顯的事情都看不見了？關鍵就是，如果耶穌不是人，好像亞當、好像我們一樣，那麼我們得救的希望也就成了泡影。之所以不明白這一點，是因為我們不明白聖經所啓示的救恩的基本原則。簡單來說，若要救我們，神就必須預備一個完全人，能夠消除亞當（以及人）犯罪的致命後果。神如何透過這個完全人拯救我們呢？保羅一語破的：

“因一人的悖逆，衆人成為罪人；照樣，因一人的順從，衆人也成為義了。”（羅 5:19）

這節經文言簡意賅，總結了新約的救恩教導。完全明白了這句話，也就徹底明白了救恩之道。但很多屬靈內涵都濃縮在了這一節經文裏。

“一人的順從”讓“衆人也成為義”，這是必須“因受苦難”才能成就的。

希伯來書 2 章 10 節：“原來那為萬物所屬、為萬物所本的，

要領許多的兒子進榮耀裏去，使救他們的元帥因受苦難得以完全，本是合宜的。”

希伯來書 5 章 8-9 節：“他雖然為兒子，還是因所受的苦難學了順從。他既得以完全，就為凡順從他的人成了永遠得救的根源。”

希伯來書 7 章 28 節：“……是立兒子為大祭司，乃是成全到永遠的。”（新譯本：“……用誓言所立的兒子，却是成為完全直到永遠的。”）

這幾節重要經文真成了三位一體論的難題，因為三位一體論者所接受的教義是，“兒子”就是“子神”；這些經文却說，子是不完全的，父必須讓他成為完全，特別是藉著苦難讓他成為完全，這種觀念對三位一體論者來說是難以下咽的。若有人爭辯說子在此是作為人的身份，那麼旋即就又碰到了基督論的難題：這就是將“兩種本質”一分為二，彼此獨立運作，結果兩種本質的合一性就成了問題。如果不能將子神的兩種本質一分為二，就無法迴避希伯來書這番犀利的話，那麼這便引發了一個關於子神的尖銳問題：這是那一種兒子，居然還沒有學會順服父親？人的兒子，即便是好兒子，也需要學習順服父親，這是完全可以理解的；而他之所以是好兒子，正因為順從父親。可是那位從太初就存在的永恒子竟然也沒有學會順服父親，只是到了世上才學會順服，這又如何理解呢？

還需要注意的是，希伯來書這些經文都一致强調是父神雅偉讓子成為了完全，並非子自己完善了自己，所以所謂的“兩種本質”根本是離題萬里。希伯來書 2 章 10 節“得以完全”一詞，希臘原文是一個字（即成為完全），是主動語態，因為是雅偉神在主動讓子成為完全。另外兩段經文說的是“得以完全”、“成全”，希臘原文是被動語態，因為子是主語，並非父。神的旨意是讓基督成為完全，神這樣做是為了拯救人類。

在希伯來書乃至整個新約，“子”是彌賽亞的稱號（“神的兒子”或者“人子”），絕對不是三位一體的“子神”。原因很簡單，新舊約都沒有“子神”一詞。

以上引用的這三段希伯來書經文都闡明了一個真理：神透過苦難，讓子、彌賽亞耶穌成為完全，好讓他成為“救他們的元帥”（來 2:10）。由此可見，讓“為人的基督”（別忘了“基督”意思是“彌賽亞”，救主，路 2:11 等）成為完全，這是人類救恩絕對重要的元素。彌賽亞惟有成為完全人，才能做“救世主”（約 4:42，約一 4:14）。

用獻祭的圖畫來看，惟有獻上的祭牲“沒有殘疾”，即完全，神才會悅納這份獻祭。不完全的祭牲，那怕一點點瑕疵，都不可獻上為祭。這是舊約律法反復强調的道理，即便不懂希伯來文的人，也能夠看見“沒有殘疾”這句話在利未記出現了 17 次，在民數記也出現了 17 次，都是在指獻祭用的動物。而有些經文中，這句話不只出現了一次，比如民數記 6 章 14 節：“他要將供物奉給雅偉，就是一隻**沒有殘疾**、一歲的公羊羔作燔祭，一隻**沒有殘疾**、一歲的母羊羔作贖罪祭，和一隻**沒有殘疾**的公綿羊作平安祭。”

因此，主耶穌基督這位完全人，就能夠將自己獻上為祭，好拯救世人。所以希伯來書 9 章 14 節說：“何況（與祭牲相比，13 節）基督藉著永遠的靈，將自己**無瑕無疵**獻給神，他的血豈不更能洗淨你們的心，除去你們的死行，使你們侍奉那永生神嗎？”彼得前書 1 章 18-19 節也說：“知道你們得贖、脫去你們祖宗所傳流虛妄的行為，不是憑著能壞的金銀等物，乃是憑著基督的寶血，如同**無瑕疵**、**無玷污**的羔羊之血。”

完全人耶穌基督的獨特之處

這位完全人是完全順服神的人，在人類歷史上獨一無二。所以使徒保羅在羅馬書 3 章 10 節强調說：“就如經上所記：‘沒有義人，連一個也沒有’。”經常有人錯拿這節經文證明人“全然

敗壞”了，可是保羅承認世上有義人、有好人，為甚麼他們對保羅這番話置若罔聞呢？就在羅馬書 5 章 7 節，保羅說：“為義人死，是少有的；為仁人死，或者有敢作的。”

世上雖然有好人，可是按照雅偉神的標準，沒有一個是完全人。而人類要想得救，就必須找到這樣一位完全人。所以耶穌必須是完全人，才能救我們。三位一體論的神學家們要是稍懂一點聖經的救恩論，就不至於犯這種錯誤，反復談耶穌是神了。新約沒有一處經文說相信耶穌是神，才能得救。關鍵是要相信，這位“為人的基督耶穌”是神為我們的救恩所設立的中保（提前 2:5-6），他是世上惟一的完全人，這是神所做的新事，為的是成就人類的救恩。

耶穌的完全恰恰體現在完全甘心服在父神雅偉的權下，一切都惟父神馬首是瞻。正因如此，耶穌反復强調自己甘願完全順服神的旨意，尤其在約翰福音强調最多，以後我們會探討。

這就引發了另一個需要思考的問題：“完全人”是甚麼意思呢？要知道，只有雅偉神是絕對完全的，人不是絕對完全的（“你們要完全，像你們的天父完全一樣”，太 5:48）。所以成為完全就是像神那樣，擁有神的性情。儘管受苦是成為完全必不可少的一步，但受苦本身能夠讓人成為完全嗎？畢竟太多人都有太多的受苦經歷，很多人默默忍受苦難，有的甚至表現出以苦為樂的英雄主義氣概，但他們有沒有因此而成為希伯來書所說的那種完全人呢？有些受過苦的人也許可以獲得道德升華；然而憑人的能力，根本達不到基督的完全。

基督之所以能夠成為完全，是因為神的介入，道住在了他裏面，“成了肉身”（約 1:14）；“因為父喜歡叫一切的豐盛在他裏面居住”（西 1:19），“神本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裏面”（西 2:9）。即是說，基督之所以能夠達到完全，是因為神特別與他同在，就住在他裏面，他裏面有神的能力。雅偉神

跟基督建立了最深層次的合一（“我與父原為一”，約 10:30），憑藉這種合一，基督有能力成就人無法成就的事情。正因如此，耶穌才被稱作“獨生子”（約 1:14，3:16、18；約一 4:9）。這也是耶穌跟亞當迥然不同之處，亞當是“出於地”，耶穌是“出於天（即從神而來）”（林前 15:47）。若不是雅偉神特別住在基督裏，那麼他根本達不到這種成就救恩所必備的完全。雅偉一切的豐盛，都有形有體地居住在這完全人裏面，雅偉藉著他來到世人當中，好成就人類的救恩。

此外也需要强調的是，基督身為人，他在達到這種完全的過程中並不是被動的。因為希伯來書 5 章 8 節說：“他雖然為兒子，還是因所受的苦難學了順從。”“學”字，希臘原文是主動語態。這不是被動的聽令受命，而是全心全意去遵行父的旨意。耶穌這樣說道：“我常作他所喜悅的事”（約 8:29）。他能夠完全認同詩人的感受：“我的神啊，我樂意照你的旨意行，你的律法在我心裏”（詩 40:8）。他能夠說遵行神的旨意是他的食物（約 4:34），可見他一定明白“以雅偉為樂”（詩 37:4，賽 58:14）是甚麼意思。

完全人是完全的老師

我們經常提起“耶穌的教導”，却沒太注意他的教導其實是來自天父，並非他自己的。耶穌傳講的是天父的教導，他只是代言人。在約翰福音 7 章 16 節，他親口證實道：“我的教訓不是我自己的，乃是那差我來者的。”主耶穌的一切教導都是天父在向我們說話，耶穌多次强調了這一點，除了約翰福音 7 章 16 節，還有以下幾處經文：

約翰福音 3 章 34 節：“神所差來的，就說神的話，因為神賜聖靈給他，是沒有限量的。”

約翰福音 12 章 49 節：“因為我沒有憑著自己講，惟有差我來的父已經給我命令，叫我說甚麼，講甚麼。”

約翰福音 14 章 10 節：“我在父裏面，父在我裏面，你不信

嗎？我對你們所說的話，不是憑著自己說的，乃是住在我裏面的父作他自己的事。”

約翰福音 14 章 24 節：“不愛我的人就不遵守我的道，你們所聽見的道不是我的，乃是差我來之父的道。”

約翰福音 17 章 8 節：“因為你所賜給我的道，我已經賜給他們。”

耶穌之所以是完全人，也因為他總是“說神的話”（3:34），在言語上是完全的。正如雅各書 3 章 2 節所說，“原來我們在許多事上都有過失；若有人在話語上沒有過失，他就是完全人，也能勒住自己的全身。”

沒有耶穌，就不會有天父的教導，所以我們為耶穌由衷地感謝天父。但別忘了耶穌的信息是神的話，而耶穌經常稱這位神為他的“父”。

耶穌將“道”傳講了出來，也親身體現了出來，而這“道”之所以是真理、生命，正因為它是神的話，是天父的話。神的話是神的啓示，是吸引人歸向神的途徑。天父用他的話吸引人，這就跟我們稍早前看過的一點是一致的，即耶穌是神的道的具體體現，他是通往天父的道路。換言之，耶穌是天父賜下的糧食，人可以“吃”他而得生命。其它類似的比喻也都勾勒出了這幅圖畫，即耶穌是神向人啓示、施行拯救的工具。而這一點在約翰福音尤為突出，比之於其它新約書卷，約翰福音更加强調耶穌是父所差來的，生命完全順服、倚靠天父。下來我們要從聖經中找出這個論點的證據。

耶穌強調自己是父所差來的，所以奉父的權柄行一切事

關於父差了耶穌來這一點，只要統計一下出現次數，立刻就會看見這一點在約翰福音有多重要。“差”字是在翻譯兩個希臘字：

	Apostellō	pempō
馬太福音	3 次（也包括了 21:37）	0 次
馬可福音	2 次（也包括了 12:6）	0 次
路加福音	4 次	0 次
約翰福音	17 次	24 次

Apostellō 和 *pempō* 加起來總共在約翰福音出現了 41 次。

這可真是濃墨重彩，而且都是出現在主耶穌的教導裏。在約翰福音 13 章 16 節，耶穌似乎唯恐我們沒明白，便說了這番話："我實實在在地告訴你們：僕人（*doulos*，奴隸，在腓 2:7 也用在了耶穌身上）不能大於主人，差人也不能大於差他的人"，所以"父是比我大的"（14:28）。

這 41 處經文都出自約翰福音主耶穌的話，可見"父差了他來"是主耶穌教導的重心。逐一查考這些經文，便可以看見約翰福音中主耶穌的詳細教導，但這就超出了本書探討的範圍[①]。

在此我不會解釋 *apostellō* 和 *pempō* 這兩個字在字義上有何區別，只想引用一本書《新約同義詞寶庫》（*A Treasury of New Testament Synonyms*，Stewart Custer，Bob Jones University Press，Inc.，1975）的解釋，這本書裏面探討了這兩個字的意思，總結如下："ἀποστέλλω（*apostellō*），意味著'我授權給他，將他差出去'，'我的全權代表'。πέμπω（*pempō*），一般用法是'我差遣'的意思，在有些上下文裏可以指'我的全權代表'，但並非總是這個意思，要視乎上下文而定。"

不過卡斯特（Custer）的强項是古典希臘文，並非新約希臘文。

---

① 有興趣查考這些經文的人，可以看《新約現代經文彙編》（*Modern Concordance of the New Testament*，M. Darton，Ed.），在"send"標題下第一部分，出現 *apostellō*（17 次）和 *pempō*（24 次）的 41 處經文全都列了出來。

新約希臘文這兩個字的意思區別不大，雖然卡斯特提出的區別仍然可以採納，但並不重要。比如 *apostellō* 和 *pempō* 都出現在了約翰福音 20 章 21 節，似乎並無明顯區別。而在很多聖經譯本裏，這兩個字根本沒有區別。但耶穌用了這兩個字是不是僅僅變換一下用詞而已？抑或主（在約 20:21）不願以父差遣他的那種等次將門徒們差遣出去，以此尊父為大？

從耶穌的教導可見，他完全倚靠父

差遣的顯然比受差遣的大，所以受差的本身就表明他比差他的地位低（約 13:16）。但耶穌不只强調這一點，還强調自己完全倚靠父。約翰福音 6 章 57 節說："永活的父怎樣差我來，我又因父活著；照樣，吃我肉的人也要因我活著。"我們跟耶穌的關係——完全倚靠他而活，其實是反映出了耶穌跟父的關係，他也完全倚靠父而活。

根據約翰福音 6 章 57 節耶穌的教導，我們離開了耶穌就不能存活，同樣，耶穌離開了父也不能存活。巴雷特（C. K. Barrett）在他的著作《約翰福音：希臘原文注解和筆記》（*The Gospel According to St. John*，Commentary and Notes on the Greek Text，SPCK）中這樣說道："子的生命完全倚靠父（διὰ τὸν πατέρα，dia ton patera），他沒有獨立的生命或權柄。正因為他住在父裏面，所以人也可以住在他裏面而活"（解釋約 6:57，248 頁）。道斯（M. Dods）說："父絕對是生命的源頭，子帶著這生命來到了世界，參看 5:26，這節經文表達出了子的生命也同樣倚靠父"（摘自《希臘文新約注釋》〔*The Expositor's Greek Testament*〕，解釋約 6:57）。

約翰福音 5 章 26 節說："因為父怎樣在自己有生命，就賜給他兒子也照樣在自己有生命。"子之所以在自己有生命，只因為這是父賜給（ἔδωκεν，*edōken*，是 *didōmi* 的過去不定時時態）他的。而正因為父將生命賜給了子，所以子也能夠將生命賜給人："父怎樣叫死人起來，使他們活著，子也照樣隨自己的意思使人活著"

（約 5:21）。所以子有權柄將父所賜的生命賜給人。

約翰福音的 didōmi 一字

Didōmi（給）又是約翰福音一個關鍵字，出現次數遠比其他新約書卷多（約 75 次，太 56 次，可 39 次，路 60 次），在約翰的啓示錄也經常出現（58 次）。

可能大多數基督徒最熟悉的一個例子是約翰福音 3 章 16 節："神愛世人，甚至將他的獨生子賜給（*didōmi*）他們，叫一切信他的，不至滅亡，反得永生。"保羅稱之為神賜給我們的"說不盡的恩賜"（林後 9:15）。是神將耶穌賜給了我們，只因為神愛我們。在我們這些自我中心、缺乏愛心的人看來，誰要是深摯地愛我們，我們都會覺得莫名其妙，更何況神無緣無故地愛我們，我們更是覺得匪夷所思（或許有人認為是理所當然的）。但這節經文說的不只是神愛我們，還說神甚至愛到一個地步，將獨生子給了我們。我們應該如何感謝父呢？當然應該愛子，可是我們却忽略了父，彷彿他沒怎麼參與拯救我們。

耶穌強調自己完全順服父

"耶穌說：'倘若神是你們的父，你們就必愛我，因為我本是出於神，也是從神而來，並不是由著自己來，乃是他差我來'"（約 8:42）。我們已經看見，耶穌不僅强調自己地位低於父，是父所差來的，而且還强調自己完全倚靠父而活。在這節經文裏（8:42），他著重强調自己完全順服父，他來到世上不是出於自己的意思或選擇，而是出於順服天父的旨意。巴雷特在其著作《約翰福音：希臘原文注解和筆記》中對這節經文做了如下評注："再次看見耶穌的使命根本不是成就自己的旨意，這是約翰的著作經常强調的，在約翰福音 5 章 19-30 節尤為突出。耶穌不是自己來到世上的，而是被差來的。他的事工之所以意義重大，並不是因為他自己有甚麼超人的智慧、品德，而是因為他是神的代表。"

“不是由著自己來，乃是他差我來”（約 8 :42），可見耶穌堅決表明，他來不是出於自己的意思，而是出於順服天父的旨意。大概他也可以不順服，也可以行一次悖逆神的事（像亞當一樣），想要與神同等。我們將腓立比書 2 章 6 節（及以下）讀成是他主動出於自己的意願來到了世界，這種假設大錯特錯了，阻礙了我們正確理解這段重要經文。

羅馬書 5 章 19 節說：“因一人的悖逆，衆人成為罪人；照樣，因一人的順從，衆人也成為義了。”真正的順從必須是一種選擇，耶穌反復强調他選擇了順從父。比如在約翰福音 4 章 34 節，他說“我的食物就是遵行差我來者的旨意，作成他的工。”他看父的旨意就像食物一樣，他要靠它而活。約翰福音 5 章 30 節說：“我不求自己的意思，只求那差我來者的意思。”約翰福音 6 章 39 節說：“差我來者的意思就是：他所賜給我的，叫我一個也不失落，在末日却叫他復活。”

耶穌對天父的服從和依賴

約翰福音 14 章 10 節：“我對你們所說的話，不是憑著自己說的，乃是住在我裏面的父作他自己的事。”

約翰福音 5 章 19 節：“耶穌對他們說：‘我實實在在地告訴你們：子憑著自己不能作甚麼，惟有看見父所作的，子才能作；父所作的事，子也照樣作。’”

約翰福音 12 章 49 節：“因為我沒有憑著自己講，惟有差我來的父已經給（*didōmi*）我命令（*entolē*），叫我說甚麼，講甚麼。”

最後一節經文耶穌說得很清楚，他總是靠神賜給（*didōmi*）他的命令（*entolē*）而活。現在我們也應該能夠猜到了，“命令”（*entolē*）一字在約翰福音的出現次數比對觀福音的多（約 10 次，太 6 次，可 6 次，路 4 次）。耶穌反復提及神的命令：

約翰福音 10 章 18 節：“沒有人奪我的命去，是我自己捨的。我有權柄捨了，也有權柄取回來，這是我從我父所受的命令。”

約翰福音 15 章 10 節：“你們若遵守我的命令，就常在我的愛裏；正如我遵守了我父的命令，常在他的愛裏。”

再將這兩節經文跟以下經文做一下比較：

約翰福音 14 章 31 節：“但要叫世人知道我愛父，並且父怎樣吩咐（*entellomai*）我，我就怎樣行。”

耶穌總是行父的旨意

父的旨意（*thelēma*）又是約翰福音的一個關鍵字，出現次數比在其它福音書多（約 11 次，太 6 次，可 1 次，路 4 次）。以下僅列出了與本段討論有關的經文（除了稍早前已經引用過的 4:34）：

約翰福音 5 章 30 節：“我憑著自己不能作甚麼，我怎麼聽見，就怎麼審判。我的審判也是公平的，因為我不求自己的意思，只求那差我來者的意思。”

約翰福音 6 章 38 節：“因為我從天上降下來，不是要按自己的意思行，乃是要按那差我來者的意思行。”

約翰福音 7 章 17 節：“人若立志遵著他的旨意行，就必曉得這教訓或是出於神，或是我憑著自己說的。”

惟有那些按照神的旨意生活的人，才能蒙恩准認識耶穌——這個按照神的旨意教導、生活的人。神的話跟神的旨意是不可分割的。

請注意，耶穌並沒有武斷地說：要想得救，就必須相信我，必須接受我的話、我的教導（我們常常聽見教會這樣說）。如何才能知道他（或者教會）真的是在講神的話、神的真理呢？這個問題當然合情合理，耶穌的回答是：如果你真的願意毫不妥協、完完全全照著神的旨意而活，那麼神一定會讓你知道我以及我的教導到底是真是假。

認識真理不是明白理論、教義的問題，而是生死攸關的問題，

因為生命並非只是理論、教義。要是我們忠心遵行神的旨意，活在光明中（不是黑暗中），那麼神一定會讓我們看見他的光，正如詩篇 36 篇 9 節所說："因為在你那裏有生命的源頭，在你的光中，我們必得見光。"

約翰福音的寫作特點是簡單明瞭，如果我們還是無法明白當中的信息，那麼就得省察一下自己的屬靈情況了（"人應當自己省察"，林前 11:28）。若有人在約翰福音搜索證明經文，將經文斷章取義，來支持自己偏離聖經的概念、教義，那麼他真得好好思想一下這樣做的後果："光來到世間，世人因自己的行為是惡的，不愛光倒愛黑暗，定他們的罪就是在此"（約 3:19）。"世人的行為是惡的"，意思並非說這些人一定是大奸大惡之人，而是說他們我行我素，沒有甘心樂意順服神的旨意。根據耶穌的教導，善與惡的定義就是遵不遵行神的旨意。每個人的生命是否遵行神的旨意，就決定了他是善人還是惡人，最終是得到生命還是滅亡。

人類救恩的關鍵要素：基督是真正的人

還有一點需要注意的是，要是我們在基督是不是人這個問題上提出質疑或者妥協，那麼這就會危及到我們的救恩。因為如上所述，如果基督不是真正的人，就不能成為我們的救主。可是三位一體論恰恰是在基督的人性上妥協了，武斷宣稱基督"既是真正的人、又是真正的神"。如果不是被三位一體論蒙蔽了，那麼我們就能一眼看出這種邏輯實在荒唐。很簡單，沒有人能夠既是真正的人、又是真正的神。沒有人能夠是百分之百的人、又是百分之百的神，因為這加起來就是百分之二百，是兩個人。

在神有不可能的事嗎？有，神不可能做自相矛盾、邏輯不通的荒唐事。這就等於是問：神能不能同時做一樣既是百分之百黑色、又是百分之百白色的東西？又比如，百分之百純淨的鹽，能否也是百分之百純淨的糖呢？所以千萬不要把自相矛盾的胡言亂語歸之為神說的，神是真理的神，不是荒謬、錯亂的神。

正是這種自相矛盾的基督論，結果基督徒以為並且傳講“耶穌是神”，基督是人與否對他們來說並不重要。事實上，這兩種關於基督的自相矛盾的概念是不能把持平衡的，因為基督的神、人兩性總有一個會佔上風，而通常是他的神性佔了上風，結果他的人性就被遮蔽了。

基督徒接受了這種耶穌是神人並存體的概念，結果也只好說模棱兩可的話：一會兒說他是神，一會兒說他是人，根本沒注意到是在自相矛盾。我們幾乎意識不到是在兩頭搖擺，因為已經完全適應了這種自相矛盾的思維世界，就是强迫真理與謬論共存，理性與荒唐共存。

這種思維上的“成就”就付上了可怕的代價：環顧世界，教會根本不是聖經所說的“世上的光”（太 5:14），發揮不到任何作用，因為教會本身就落入了錯謬的黑暗中。教會自己都擺脫不了錯謬的捆綁，又怎能發光呢？這是錯謬的兇惡，難怪耶穌教導門徒要禱告求神“救我們脫離兇惡”，現在我們就明白為甚麼了。

舉一個例子，馬太福音 4 章和路加福音 4 章都記載了基督受試探的經歷，三位一體論如何解釋這段經文呢？因為雅各書 1 章 13 節說“神不能被惡試探”，即是說，**如果耶穌不能被試探，那麼他就不是人；他能夠被試探，可見他不是神。**以慣用的模棱兩可的伎倆爭辯說（三位一體論者總是大言不慚這樣說）——耶穌作為人（不是作為神）可以被試探——這就是胡說八道，就是將真理變成了謬論。耶穌面對試探時，就不是神（如果他是神，就不能被試探，那麼基督所受的試探就毫無意義了），可是他們不是說基督同時是百分之百的神、百分之百的人嗎？怎麼這時候兩種身份又分開了呢？這種教導怎能正確解釋聖經呢？

三位一體論想堅持耶穌有兩種身份：耶穌是神人並存體，雖然是一位，但實際上却是兩位，即神和人。一旦面臨試探，作為神的耶穌立刻就轉成了人。三位一體的基督一定得在神、人之間

來回轉換，但這也表明了一個事實：他不可能同時間既是神、又是人。因為沒有人能夠同時間既受試探、又不受試探，這在邏輯上、實際上都是不可能的，硬說有這種可能就是在胡說八道。難道我們還看不出來嗎？說耶穌既能夠受試探、同時間又不能夠受試探，這就是在胡說八道。可三位一體論者就是用這種含糊其詞的說法來為神人並存體的教義辯護。他們的“是”變成了“不是”，“不是”却成了“是”（參看太 5:37，林後 1:17、19，雅 5:12），無論如何也要支撐住自己的教義。可是到頭來這種教義既不符合聖經，又不符合邏輯。

三位一體論的起源

按照聖經分析一下三位一體謬論的起源、發展，大致可以歸納為三步：

① 錯將“道”解釋成了“子神”，而聖經根本沒有“子神”一詞，這是三位一體論杜撰出來的，是錯誤解釋約翰福音 1 章 1 節的結果。因為這個問題至關重要，嚴重影響到了教會，所以下來的幾章我們會詳細探討。

② 將“道成肉身”解釋成了完全不同的兩位，據說一位是“神”，即“子神”；一位是人，名叫耶穌。神、人濃縮成了一個人，兩位成了一位！這種概念的意思並非比喻式的聯合，好像夫妻二人“成為一體”一樣（創 2:24，太 19:5 等等），而是真的成了一個人！按照這種教義，兩位混合成了一位，毫不理會在邏輯上、實際上有沒有這種可能。但這就引發了一個問題：這位二合一的“人”到頭來既不是真正的人，也不是真正的神。而且更糟的是，這種概念絲毫沒有聖經根據，完全是無中生有、混淆視聽。而基督徒却得相信這種教義！

③ 西方教會沒能看見，是雅偉神“在基督裏叫世人與自己和好”了（林後 5:19）；也不理會耶穌親口明確說，父雅偉是“獨一的真神”（約 17:3），是“獨一之神”（約 5:44）。“在基督裏叫

世人與自己和好”的那一位，除了雅偉，還能是誰呢？可是西方神學家排除了這種結論，因為他們受了希臘哲學的影響，主張神具有超越性（transcendent），所以無法想像雅偉可以來到世上，住在基督裏。顯然“道”被視為沒有那麼强的超越性，大概只是“半超越性”，否則的話，“道”怎會衝破這種人為的禁區（即神具有超越性，不可能來到世上）呢？三位一體論者似乎沒有想到的是，“道”的這一例外就不禁讓人質疑他們的宣稱——“道”具有完全的神性，因為這種例外就是承認了“道”並不具有超越性。

耶穌的教導

保羅說“神在基督裏叫世人與自己和好”（林後 5:19），這話不是他自創的（保羅總被冤枉成是後期基督教教義的始作俑者），而是耶穌的教導。查考約翰福音就會看見，耶穌不斷强調是父雅偉在他裏面大能地工作，讓他能夠完成使命，成就人類的救恩。耶穌有一句話清楚總結出了這一點：“住在我裏面的父作他自己的事”（約 14:10）。

耶穌從來沒有教導說，雅偉的超越性妨礙他住在耶穌裏，來到世上。耶穌甚至將地比作雅偉的“脚凳”（太 5:35），他雙脚牢牢地踏在他所創造的大地上！無論是希臘哲學還是甚麼哲學，都不能限制他來到世上，因為雅偉是這個世界的主宰。正因如此，主耶穌教導的其中一個重點就是“神的國”。

顯而易見，三位一體教義的這三個要點都沒有主耶穌教導的依據。至於第一點，耶穌和當時的猶太人都知道“道”是“雅偉”的轉喻詞（metonym），因為這是出自舊約，出自以色列會堂普遍使用的亞蘭文舊約譯本，以後的幾章會詳細探討。

至於第二點，神、人在耶穌裏“壓縮”成了一人（真不知道該怎麼形容兩人變成了一人！），這種概念根本不是耶穌的教導，而且也不符合耶穌的教導。一旦開始明白耶穌的教導的基本原則，再反思三位一體論這種將神、人化為一人的概念，我們就不

禁會有深惡痛絕之感，因為這就近乎褻瀆神。可是如果閉口不提這種謬論，又怎能糾正它呢？奇怪的是，我們信奉三位一體的却挺心安理得的，也許部分原因是很少人真正明白神、人合併成一人到底是甚麼意思，我們完全搞不懂這種概念，當然就不會因為它的潛在含意而震驚了。但另一個原因是，大多數人對神的理解非常膚淺，從來沒有想過這是至高無上、可敬可畏、充滿權能的永生神，所以也就根本想不到我們說的一些話可能會讓神深惡痛絕。而且人們所謂的相信神，往往是以為神甚麼事情都可以做，那怕他們自己說了一些荒謬話，也認為在神凡事都能。

耶穌警告過我們要小心提及神，比如起誓的例子："只是我告訴你們，甚麼誓都不可起。不可指著天起誓，因為天是神的座位；不可指著地起誓，因為地是他的脚凳；也不可指著耶路撒冷起誓，因為耶路撒冷是大君的京城；又不可指著你的頭起誓，因為你不能使一根頭髮變黑變白了。你們的話，是，就說是；不是，就說不是；若再多說，就是出於那惡者"（太 5:34-37）。耶穌是在警告說，即便你指著天、地等等東西起誓（通常是為了保證你說的話），迴避了提說神，可是你仍然是在指著神起誓，所以你要向神交帳，可能"難免受審判"，甚至"難免地獄的火"（太 5:22），因為也許你的話是"出於那惡者"（太 5:37）。在日常生活、言行舉止上要敬畏神到如此程度，這種意識是一般基督徒所缺乏的，甚至覺得不可思議。所以耶穌會如何看這種將神、人化為一人的三位一體教義呢？恐怕不堪設想。

三位一體論將兩位壓縮成了一位，這跟耶穌所說的他與天父合一以及我們也與他、與天父合一，完全是風馬牛不相及。聖經用"住"在彼此裏面一詞形容這種合一（絕不是類似身體上的相互吸收），這種合一會保留每個人的獨特個性，透過這種合一，我們的性格會更美好、更充實。

耶穌從未一會兒以人的身份說話，一會兒以神的身份說話。誰要是這樣做，大家一定會認為他患了精神分裂症。在整本約翰

福音裏，耶穌一直自稱為“子”，完全熱愛並且順服他的父。可是三位一體論執意堅持耶穌生來就是“真正的神、真正的人”（這種說法在聖經中以及在邏輯上根本不能成立），他們無法用約翰福音證明自己的論點，於是就只好在一處經文說耶穌是神，在另一處經文就說耶穌是人（比如“我渴了”，約 19:28）。這樣做就是在承認耶穌行事好像一個患了精神分裂症的人，沒辦法，因為他有雙重本質。這種概念在福音書中絕對是毫無根據的。

要知道，就人類救恩而言，基督是不是神並不重要，關鍵是基督必須是人。倘若不想上當受騙，就必須記住：聖經沒有一處經文說相信基督是神，才能得救。希望在下來的查考過程中，讀者可以看得越來越清楚。

完全人是中保

“因為只有一位神，在神和人中間，只有一位中保，乃是降世（原文沒有‘降世’二字）為人的基督耶穌。”（提前 2:5）

摩西在以色列民跟雅偉之間承當了中保一職，以色列民的幾次背叛，都是摩西用代禱平息了神的忿怒。可是誰能站在人、神之間呢？“世人都犯了罪”（羅 3:23），所有人都悖逆了神，都處在滅亡、被定罪的緊要關頭，誰能代人求情，好像摩西代以色列民求情呢？可見基督做我們的“中保”是何等重要，難怪聖經談到中保的時候，將基督與摩西相提並論（加 3:19-22）。甚至約翰福音的前言（約 1:17）也提到了摩西，因為神的道（*logos*）是藉著摩西以律法形式傳給以色列民的。

希伯來書從大祭司的角度詳細探討了耶穌的中保角色。希伯來書 5 章 1 節解釋了大祭司的職分：“凡從人間挑選的大祭司，是奉派替人辦理屬神的事（即行中保的事），為要獻上禮物和贖罪祭。”“這大祭司的尊榮沒有人自取，惟要蒙神所召”（4 節）。“如此，基督也不是自取榮耀做大祭司，乃是在乎向他說‘你是我的兒子，我今日生你（詩 2:7）’的那一位”（5 節）。“因為

基督並不是進了人手所造的聖所（這不過是真聖所的影像），乃是進了天堂，如今為我們顯在神面前”（9:24）。“為我們”（*huper hēmōn*）一詞就清楚表明了中保一職的特點，特別是大祭司做中保的特點。新約“為我們”（*huper hēmōn*）一詞很多次都是在說基督身為大祭司、救主所做的工作，以下列出了羅馬書出現該詞的經文：

“因我們還軟弱的時候，基督就按所定的日期為罪人死。”（羅 5:6）

“惟有基督在我們還作罪人的時候為我們死，神的愛就在此向我們顯明了。”（羅 5:8）

“神既不愛惜自己的兒子為我們衆人捨了，豈不也把萬物和他一同白白地賜給我們嗎？”（羅 8:32）

“誰能定他們的罪呢？有基督耶穌已經死了，而且從死裏復活，現今在神的右邊，也替我們祈求”。（羅 8:34）

從以上經文可見，是雅偉神為我們提供了中保，膏立了耶穌做大祭司（來 5:5），他還捨了自己的兒子（羅 8:32）作為贖罪祭，所以基督“為我們死”（羅 5:8）了。正因如此，聖經稱雅偉是“我們救主神”（提前 1:1，2:3 等等）。這不禁讓我們想起了亞伯拉罕獻以撒的事跡，以撒問父親祭牲在那裏，亞伯拉罕這位“一切信之人的父”（羅 4:11）回答說：“我兒，神必自己預備作燔祭的羊羔”（創 22:8）。亞伯拉罕這番話就預示了救恩的信心：相信雅偉會預備“神的羔羊”（約 1:29、36，以及啓示錄裏的“羔羊”）。“神的羔羊”意思是神親自預備的羔羊，好讓人類可以得救。

此外，“為我們”（*huper hēmōn*，也可以說是“為你”〔*huper sou*〕）一詞可以追溯到舊約的救贖語言，以賽亞書 43 章就有一個例子：

“3 因為我是雅偉你的神，是以色列的聖者你的救主。我已經使埃及作你的贖價，使古實（尼羅河上游區域）和西巴代替你（七

十士譯本，*huper sou*〔‘為你’〕)。4 因我看你為寶為尊，又因我愛你，所以我使人代替你（七十士譯本，*huper sou*），使列邦人替換你的生命。”

這段經文闡明了幾個要點：

① 雅偉是他子民的救主。這是希伯來聖經一個重要題目，在以賽亞書尤為突出。“舊約有三十三處經文稱神為 *gō'ēl*（redeemer，救贖主），其中十九次在以賽亞書……以賽亞賦予了 *gō'ēl* 屬靈的含義，看該字與‘救主’（savior）等同（賽 49:26，參看詩 19:14）”（摘自《安可聖經字典》〔*Unger's Bible Dictionary*〕，解釋“Redeemer”）。

② 救贖就牽涉到了付“贖價”。而埃及也是屬於神的，所以神就選擇用埃及作為贖價，來拯救受埃及人壓迫的子民。贖價就是贖奴隸要付上的價錢（*timē*），所以保羅寫給哥林多教會說：“你們不是自己的人，因為你們是重價（*timē*）買來的，所以要在你們的身子上榮耀神”（林前 6:19-20，7:23）。

③ 贖價是一種交換，付出了贖價，換回來的是囚犯或者奴隸。所以羅馬書 5 章 6 節“基督為罪人死”這句話，意思是他捨了自己的生命作為我們的贖價，好拯救我們。他捨了自己，換回了我們。耶穌是這樣說的：“人子來，不是要受人的服侍，乃是要服侍人，並且要捨命，作多人的贖價”（太 20:28）。耶穌作了贖價，為我們捨己（加 2:20）。可是我們（不像保羅）却往往忽略了這一事實：是雅偉神給出自己的兒子作了贖價，是“神不愛惜自己的兒子為我們衆人捨了”（羅 8:32）。換言之，雅偉神是救贖主，也是救主，他以耶穌作為我們的贖價。雙方的美麗之處在於，這位中保心甘情願做了贖罪祭，而雅偉心甘情願“捨了”自己的“愛子”，好拯救我們脫離罪、脫離死亡。耶穌甘願捨己，難怪他是雅偉的“愛子”。

使徒彼得是這樣說的：“知道你們得贖、脫去你們祖宗所傳

流虛妄的行為，不是憑著能壞的金銀等物，乃是憑著基督的寶血，如同無瑕疵、無玷污的羔羊之血”（彼前 1:18-19）。為甚麼他說基督的血是“寶血”呢？豈不是因為這是神“愛子”（太 3:17，17:5 等）的血嗎？

此外，“血”代表了人，這裏是在說基督是人。“無瑕疵、無玷污”，意思是完全。所以這段經文說基督是個完全人。

④ 得贖的人就成了那位救贖主的產業。以賽亞書 43 章 1 節强烈地表達出了這一點：“雅各啊，創造你的雅偉；以色列啊，造成你的那位，現在如此說：‘你不要害怕！因為我救贖了你。我曾提你的名召你，你是屬我的。’”這種情感早在申命記 14 章 1-2 節就清晰可見：“你們是雅偉你們神的兒女……因為你歸雅偉你神為聖潔的民，雅偉從地上的萬民中，揀選你特作自己的子民。”還有申命記 26 章 18 節：“雅偉今日照他所應許你的，也認你為他的子民。”這些話也都應用到了新約教會身上，比如彼得前書 2 章 9-10 節：

“[9]惟有你們是被揀選的族類，是有君尊的祭司，是聖潔的國度，是屬神的子民，要叫你們宣揚那召你們出黑暗、入奇妙光明者的美德。[10]你們從前算不得子民，現在却作了神的子民；從前未曾蒙憐恤，現在却蒙了憐恤。”

正因如此，教會被稱作“神的教會”（新約出現了 7 次）。按照“以基督為中心”的三位一體論，我們總是說“耶穌基督的教會”，及至發現新約根本沒有“基督的教會”一詞，我真是大吃一驚！不禁想起了馬太福音 22 章 29 節：“耶穌回答說：‘你們錯了，因為不明白聖經，也不曉得神的大能。’”而我一直自以為相當明白聖經和神的大能！現在看來這番話實在逆耳，但我們必須謙卑地接受。

慈愛、憐憫的神藉著基督救贖了我們，讓我們成為他的子民。可是我們信奉三位一體的却忘了（或者故意藐視？）：不但我們屬

於神，甚至我們的主耶穌基督也是雅偉的產業。使徒一語破的："你們是屬基督的，基督又是屬神的"（林前 3:23）。我現在終於明白了以前從未明白的事情（因為以前相信的是三位一體基督論）：基督並非神、人之間獨立的中保，他永遠是屬於神的。即是說，耶穌並不是第三方，站在神與人之間做調停工作。他的確是中保，但這位中保是神膏立、差派的，神讓他既做大祭司，又做獻祭羔羊，因為是神"在基督裏叫世人與自己和好"了（林後 5:19）。神"不愛惜自己的兒子為我們衆人捨了"（羅 8:32），好救贖我們。這一切自始至終都是神的計劃、作為，是神預備了這位中保。

我也終於明白了使徒保羅在加拉太書 3 章 20 節說的這句話。所有聖經譯者都想明白這句言簡意賅的話，却徒勞無功，原因不難理解。"但中保不是為一面作的，神却是一位"，這是甚麼意思呢？我們已經看見，人類的救恩工程是神一手策劃的，人根本沒有參與，沒有一絲貢獻，一切都出自這位獨一的神，沒有第二方參與了人類救恩的計劃、實施工作，這惟獨是神的恩典。所以在加拉太書 3 章 20 節，保羅承認，通常中保不是由一方選定的；然而在人類救恩這件事情上，基督這位中保確實是只由一方選定的：就是獨一的神，惟有他才是神。"獨一的神"，這是在回應申命記 6 章 4 節和馬可福音 12 章 29 節，而加拉太書 3 章 20 節這裏特別是在針對救恩問題。

耶穌（Yeshua）是神賜的名字

衆所周知，耶穌的希伯來文是 Yeshua。英文聖經的 Jesus 是根據希臘文翻譯過來的，並非希伯來文。"Yeshua"，意思是"雅偉拯救"或者"雅偉是救主"。這人的名字是在傳講雅偉是救主，結果他却取代了雅偉，成了救主，這豈不是太奇怪了嗎？不但奇怪，而且是錯謬，甚至是罪惡。

顯然，"Yeshua"這個名字的意思是，雅偉會藉著得到這個名

字的人施行拯救。雅偉總是親自興起拯救者來拯救他的子民，這在以色列歷史上史不絕書。比如：

尼希米記 9 章 27 節：“所以你將他們交在敵人的手中，磨難他們。他們遭難的時候哀求你，你就從天上垂聽，**照你的大憐憫賜給他們拯救者，救他們脫離敵人的手**。”

俄巴底亞書 1 章 21 節：“必有拯救者上到錫安山，審判以掃山；國度就歸雅偉了。”

耶穌也是神差來的拯救者，約翰一書 4 章 14 節說：“父差子作世人的救主，這是我們所看見且作見證的。”而且別忘了耶穌不斷强調是父在透過他工作：“是住在我裏面的父作他自己的事”（約 14:10，參看 5:19）。“他自己的事”，他的頭等大事就是成就人類的救恩。

“神我的救主”（有的翻譯為“神我的拯救”）一詞在舊約經常出現。舊約中，“神”（*elohim*）和“拯救”（*Yasha*，就是“Yeshua”的希伯來文字根）連用，一共出現了至少 70 次；“雅偉”（Yahweh）和“拯救”（*Yasha*）連用，一共出現了 131 次。除了雅偉，再沒有救主：“除了我以外，再沒有神。我是公義的神，又是救主，除了我以外，再沒有別神”（賽 45:21）。

基督身為人的榮耀

基督之所以有榮耀並不是因為他被推崇成了神，而是因為他是“末後的亞當”（林前 15:45），是神最頂尖的創造：新人。這個新人耶穌是“初熟的果子”（林前 15:23），也是最後的果子，是最完美的，是“完全人”（弗 4:13），我們都要長成他的“身量”。難怪啓示錄說他是“首先的，末後的”（啓 1:17，2:8），因為他是第一個新造的人，也是最完美的新造的人。

需要詳細解釋一下以弗所書 4 章 13 節。“直等到我們衆人在真道上同歸於一，認識神的兒子，得以長大成人，滿有基督長成

的身量。”“長大成人”一詞，英文新欽定本聖經翻譯為“完全人”，而其它譯本聖經大多翻譯為“成熟人”或“成年人”。希臘原文是兩個字：“*anēr*”，“*teleios*”。“*Anēr*”基本意思是“成年男子，丈夫”（BDAG）。所以這裏沒有用 *anthropos* 一字，*anthropos* 泛指“人”。為甚麼以弗所書 4 章 13 節沒有用普通的“人”字，却用了“成年男子”一詞呢？答案應該顯而易見：此處“完全人”是跟基督有關的，因為下一句就說“基督長成的身量”。而“*teleios*”的主要意思是“1. 達到最高標準，完全”，也可以是“2. 達到成熟，長大成人，成熟的，成年人”（兩種解釋都摘自 BDAG）。所以以弗所書 4 章 13 節所說的並不是一般的屬靈成長、成熟，而是具體長成基督這個“完全人”的身量。

另一個重要觀察是，“神的兒子”是甚麼意思呢？就是“完全人”！這兩個詞緊緊連在了一起，不能分開來解釋，否則就錯會了意思。

完全人根本不是傀儡，而是完全順服、委身於雅偉，歡喜快樂、心甘情願實行神救恩旨意的人（“他因那擺在前面的喜樂，就輕看羞辱，忍受了十字架的苦難”，來 12:2）。我們不禁由衷讚嘆：多麼偉大的救主！因為現在我們明白了，他可以被試探，甚至可能犯罪跌倒，步亞當的後塵（如果他是神，就沒有這種可能了）；可是他却大獲全勝（西 2:15，啓 5:5），因為他定意順服父雅偉，而父雅偉就住他裏面，扶持他，在他的一言一行上都不斷加添能力給他，讓他能夠節節勝利。

基督教對人的負面看法

奧古斯丁和加爾文神學認為人全然敗壞了，一無是處。既然人是“全然敗壞”的罪人，所以基督不應該“只是”人。（他也不可能是天使或者天使長，否則就得說天使拯救了人！）照此邏輯，耶穌必須超過人、超過天使，他不能低於神。保羅教導說，人是“神的形像和榮耀”（林前 11:7），可是外邦基督教教義却將這一

教導棄之一旁，因為他們特別偏愛羅馬書 3 章 10-18 節。羅馬書 3 章 10-18 節引用了很多舊約經文，說的是那些故意行惡的人，就墮落到了無可救藥的地步。可是將人類的敗類說成是全人類的代表，這就不符合事實了（比如很多消防員、救生員並非基督徒，可是每每有自然災害或者其它甚麼災難，他們就冒著致傷致殘的危險，甚至冒著生命危險去拯救別人），也不符合保羅的教導。保羅說人是（現在時態）“神的榮耀”（林前 11:7），保羅這句話說得相當斬釘截鐵。所以為甚麼說基督是人就貶低了他呢？

約翰福音的“榮耀”：
耶穌不接受人的榮耀，所以拒絕作王

一個一生只關心神旨意的人，他根本不想得人的榮耀。耶穌的教導事工是以八福（太 5 章）開始的，八福描繪出了按照神旨意生活的人會如何行事為人，這種人才能得到神的祝福。在八福的最後，耶穌說道：

[10] 為義受逼迫的人有福了，因為天國是他們的。

[11] 人若因我辱罵你們，逼迫你們，捏造各樣壞話毀謗你們，你們就有福了。

[12] 應當歡喜快樂，因為你們在天上的賞賜是大的。在你們以前的先知，人也是這樣逼迫他們。

只尋求神的賞賜和榮耀的人根本不在意人的敵對，因為他們只渴望為神而活，討神喜悅，挨辱罵、受逼迫反而令他們“歡喜快樂”。及至福音書的最後就可以看見，不只是先知受到了逼迫，主耶穌更是受到了逼迫，所有遵行父的旨意、單單尋求他的榮耀的人，都會受逼迫。

從統計出現頻次來看，“榮耀”（*doxa*，δόξα）是約翰福音的關鍵字，出現了 19 次；相比之下，路加福音（比約翰福音篇幅長了兩成）13 次，馬太福音 7 次，馬可福音僅 3 次。新約惟有約翰的啓示錄 *doxa* 的出現次數，可以跟約翰福音媲美，是 17 次。

耶穌教導中出現“榮耀”一詞的經文，都顯露出了基督的心，可是很少基督徒注意到了這一點：

約翰福音 5 章 41 節：“我不受從人來的榮耀。”

約翰福音 5 章 44 節：“你們互相受榮耀，却不求從獨一之神來的榮耀，怎能信我呢？”（留意一神論是推動力：從“獨一之神”（*monos theos*）來的榮耀）

約翰福音 7 章 18 節：“人憑著自己說，是求自己的榮耀；惟有求那差他來者的榮耀，這人是真的，在他心裏沒有不義。”

約翰福音 8 章 50 節：“我不求自己的榮耀，有一位為我求榮耀定是非的。”

約翰福音 8 章 54 節：“我若榮耀自己，我的榮耀就算不得甚麼；榮耀我的乃是我的父，就是你們所說是你們的神。”

約翰福音 12 章 43 節：“這是因他們愛人的榮耀過於愛神的榮耀。”

而約翰福音 6 章 15 節耶穌的實際行動，就總結了上面他所說的話：“耶穌既知道衆人要來强逼他作王，就獨自又退到山上去了。”

我們可能讀了很多遍約翰福音，可是真的明白了其中的信息，特別是上述耶穌的言行嗎？我們是不是以為像約翰福音 6 章那些人一樣强逼耶穌作王，就會討耶穌喜悅？他們想讓耶穌作王，是因為意識到了“這真是那要到世間來的先知”（6:14），是萬衆期盼的偉大的彌賽亞。也可能是因為看見了他能夠滿足他們的肉身需要，所以才想立他為王。可是難道只因為我們不像他們那樣迫切尋求物質供應（“餅”即食物），惟獨渴望耶穌賜下永生的食物，便是比他們好了嗎？屬靈的慾望就一定比物質的慾望無私嗎？比如想要快樂就一定不像想要食物那麼自私嗎？

關鍵問題是，除了神，耶穌不接受任何人立他為王。我們熱情洋溢地唱著擁戴他為王的詩歌，彷彿這樣做就可以榮耀他、討

他喜悅。可是耶穌都不接受那些人立他為王（約 6:15），難道就會接受我們立他為王嗎？我們從來沒想過這個問題，因為我們從來不明白基督的心（林前 2:16）。他最渴望的就是父神得到榮耀，他絕不想從父以外得到任何榮耀。這一點在啓示錄也表達得一清二楚，耶穌只接受父賜給他作王的榮耀，其它的一概不受。我們太不瞭解耶穌了。

基督徒的錯謬更嚴重

在約翰福音 6 章 15 節，衆人要來“强逼”耶穌作王。以色列的王可以被衆人擁戴而立嗎？還是惟有神才能膏立？神的子民怎能自以為有權在神國裏立一位王呢？在歷史上，以色列民的確做過這種事，他們選了掃羅做王，釀成了悲劇。我們也敢步以色列民的後塵嗎？難道我們以為神的國應該是民主制，不應該是神權制？如果這樣想，那麽我們就根本還沒有明白救恩的本質，救恩跟神的王權是不可分割的；也沒有明白耶穌教導的重心就是神的國，即神的王權，對觀福音都顯明了這一重心。按照神的永恒計劃，神膏立了耶穌作神國的王，正如所有以色列王的職責一樣，耶穌將是（現在也是）神的攝政王。

值得留意的是，在啓示錄中，那些最高的靈界活物把他們的冠冕放在了主的脚前。他們（不像我們）絕對不會因為自己有屬靈的身份、地位，就以為有權柄立誰為王，更不會想到立主耶穌基督為王。耶穌之所以作王，甚至作萬王之王，只因為雅偉將他提升到了這個位置上，而不是他自己奪來的，更不是因為我們擁戴他為王。

但三位一體論的基督教比約翰福音 6 章那些猶太人有過之而無不及。我們將耶穌神化，到了與父神雅偉同等的地位，無視耶穌自己的話：父是“獨一的真神”。耶穌成了我們敬拜、禱告的對象，父却被冷落一旁。其實在很多基督徒看來，“父”是對耶穌的稱呼（賽 9:6 成了理據）。

以色列自以為有權選立自己的王，好像鄰國一樣，結果雅偉說這就是在厭棄他（“乃是厭棄我，不要我作他們的王”，撒上 8:7）；而外邦教會對雅偉所做的一切，後果豈不更可怕嗎？

耶穌既是“主”，也是“僕人”

耶穌從不尋求甚至也不接受從人而來的榮耀，這是他的原則。他沒有叫門徒們尊崇他，只是讓門徒們接納他為老師，因為他要教導他們永生之道，並且言傳身教，成為他的教導的活樣板。難怪他來不是要受人的服侍，乃是要服侍人（可 10:45）；他“取了奴僕的形像”（腓 2:7），並且親自為門徒們洗脚（約 13:1 及以下），以實際行動顯示出了為人奴僕的形像。一個選擇了做奴僕的人怎會要求人尊崇他呢？兩種觀念太不協調了。他也教導說，神國裏最大的必做衆人的僕人（可 10:42-44，太 20:25 及以下，路 22:25 及以下）。這一切都體現出了他生命、思想的核心原則。

耶穌被高舉後，神國的原則就變了嗎？

難道耶穌復活後，這個不尋求人的榮耀的原則便作廢了嗎？難道耶穌復活了，特別是得到了超乎一切的名字，從此以後天國的原則就都改變了嗎？如果天國的原則改變了，那麼顯然天國的本質已經改變了。可是聖經根本沒有證據說神國（無論是地上的、還是天上的）的本質改變了。如果有甚麼改變的話，則是我們（教會）擅自改變的，我們就像約翰福音 6 章 15 節那些人一樣行事。主會如何處置我們呢？難道不也會像拒絕那些人一樣（約 6:15）拒絕我們嗎？如果我們真想尋求在基督裏榮耀神，就必須遵循神的方法而行，否則的話，我們就會遭神棄絕，被逐出神的國。

既然天國的原則並沒有作廢、改變，那麼最大的豈不還是要服侍衆人嗎？萬王之王豈不是衆僕人的僕人嗎？世人絕對無法理解，但這恰恰是主的教導。天國跟世界在本質上真是天壤之別，所以世人不能理解，也不能接受。如果我們想尊敬這位“僕人君

王”，應當如何行呢？聖經只有一個答案，就是遵行他的教導。“你們為甚麼稱呼我‘主啊，主啊’，却不遵我的話行呢？”（路6:46）我們稱他為主，可是行事為人，甚至在對待基督的態度上，跟世人毫無二致。我們尊崇耶穌的方式就像世人尊崇他們的君王、領導一樣，甚至還以為這樣做是在討他喜悅，這是多麼屬世的想法。耶穌渴望的是我們效法他的榜樣，單單榮耀神。我們忠心遵行他的教導，就是在尊崇他了。

跟上述問題（即耶穌被神升為至高，得到了超乎萬名之上的名，從此天國的本質、原則是否改變了）相關的一個問題是：耶穌被高舉後是否不再是“人的樣式”了呢？如果他還是“人的樣式”，那麼他還是“奴僕的形像”嗎？根據上文的探討，顯然他還保持著人的樣式，也還是僕人、祭牲（參看耶穌是“羔羊”，這是他在啓示錄中最顯著的稱號）。在耶穌的教導中，僕人與祭牲總是緊密相連的，比如馬可福音 10 章 45 節：“因為人子來，並不是要受人的服侍，乃是要服侍人，並且要捨命，作多人的贖價”（參看太 20:28）。再比如他臨上十字架之前為門徒洗脚，這一舉動具有重要的屬靈象徵意義。

可是一般基督徒似乎以為耶穌被高舉後，就不再是僕人了，因為從屬肉體的視角來看，兩種身份似乎極不相稱。但神的國不是這樣，在神的國，一旦不再做僕人，也就不再是王（或者領導）了。我們必須明白並且活出這個原則，否則就不能按照神的要求在神的國或者神的教會裏行事為人，結果成了“山羊”（不是“綿羊”），這一點耶穌已經警告過我們了（太 25:31-46）。

以“萬王之王”的稱號來證明基督是神

我們三位一體論者最愛引用的一個“證據”就是這個稱號：“萬王之王，萬主之主”（王通常比主地位高，“主”也是王的另一個稱呼，兩個稱呼往往刻意連用，著重表達讚美之意）。這一稱號在啓示錄 17 章 14 節是指羔羊，19 章 16 節是指神的道，但

在提摩太前書 6 章 15 節是指神。所以很容易就得出個結論說：羔羊是神，意思是羔羊與神同等。但這一結論在啓示錄裏是毫無根據的。

我查看了一下以前用過的聖經，看見自己當初在啓示錄 17 章 14 節旁邊寫下了提摩太前書 6 章 15 節，作為參照經文。可是我忽略了整本聖經中“萬王之王”這一稱號的其它參考經文，這就是三位一體論引用聖經的一貫作風。聖經也將這一稱號用在了世上的君王身上，比如以斯拉記 7 章 12 節的亞達薛西；在以西結書 26 章 7 節，神親口稱尼布甲尼撒為“諸王之王”（即萬王之王）；還有但以理書 2 章 37 節。顯然這是有選擇性地引用聖經來證明“耶穌是神”，毫不理會其它經文的反面證據。這樣做豈不表明在屬靈上、理性上缺乏誠實，不願接受真理嗎？

在馬太福音 28 章 18 節，復活的基督向門徒們宣告說：“天上地下所有的權柄都賜給我了。”所以基督當然是“萬王之王、萬主之主”。但不能由此便說基督是與父神同等的，因為基督的統治權是神賜給他的，惟有神才有權將統治權賜給人，這是他作為神所具有的權力。但不知怎的，我們不大滿意神讓耶穌“得了尊貴、榮耀為冠冕”（來 2:9），非得要他生來（與得到授權不同）就是神，即在永恒裏就與父神同等，儘管毫無聖經根據。保羅在提摩太前書 6 章 15 節也用了一次“萬王之王”的稱號，但經文本身已經清楚表明，保羅用這一稱號指的是神我們的父。

提摩太前書 6 章 15 節是在回應申命記 10 章 17 節：“因為雅偉你們的神，他是萬神之神，萬主之主，至大的神，大有能力，大而可畏，不以貌取人，也不受賄賂”；這也跟詩篇 136 篇 1-3 節相呼應：“你們要稱謝耶和華，因他本為善。他的慈愛永遠長存。你們要稱謝萬神之神，因他的慈愛永遠長存。你們要稱謝萬主之主，因他的慈愛永遠長存。”

這兩段舊約經文也都在哥林多前書 8 章 5-6 節體現了出來：

“雖有稱為神的，或在天、或在地，就如那許多的神，許多的主。然而我們只有一位神，就是父，萬物都本於他，我們也歸於他；並有一位主，就是耶穌基督，萬物都是藉著他有的，我們也是藉著他有的。”兩段舊約經文（申命記、詩篇）都提到了雅偉，耶穌稱之為“父”，保羅稱之為“神我們的父”。

“首先的，末後的”

說到三位一體論的證據經文，下面我們再來思考一個類似的用以“確立”耶穌是神的例證，就是約翰的啓示錄裏“首先的，末後的”這一稱號（啓 1:17，2:8）。這個稱號的全稱是“我是阿拉法，我是俄梅戛；我是首先的，我是末後的；我是初，我是終”（22:13）。三個稱號其實是同義詞，基本意思是一樣的。這些都是基督的稱號，所以三位一體論者就用來證明基督是神。

跟“萬王之王”不同，“萬王之王”在舊約出現了幾次，但三位一體論者却置之不理；而“首先的，末後的”只在舊約出現了兩次，我們全憑這兩次便下了定論。這兩節經文分別是以賽亞書 44 章 6 節，48 章 12 節，都說到了神是“首先的，末後的”，我們便由此“證明”基督是神，似乎輕而易舉就可以得出這個結論來。可是我們沒有想一想一個小問題：既然神是“從亘古到永遠的”，是永永遠遠的（參看啓 4:9-10），怎麼可能“是初，是終”，是“首先的，末後的”呢？根據聖經來看，只有一種可能：跟他的創造物（包括人類）特別是跟他的子民相對而言，他是初，也是終。

萬物都是由他始創的（一切都是他造的），也要最終在他裏面達到完全（在他指定的日子，那時候他的旨意就成就了）。至於他的子民，則是他贖回來的。他是我們的“初”，因為他呼召了我們，又跟我們立約，讓我們成了他的子民。他也是我們的“終”，因為惟有在他裏面，我們才能找到最終的歸宿。

舊約的真理，新約也毫無改變，只不過新約有了新事，就是

神現在讓我們成了在基督裏的新人。基督是新約的“中保”（來 9:15，12:24；提前 2:5），在新約之下，神選擇了“藉著基督”（聖經更常用的是“藉著他”）並且“在基督裏”行一切事，因為“神在基督裏叫世人與自己和好”了（林後 5:19）。正因如此，神在基督裏並且藉著基督，依然是“首先的，末後的”。而既然這是“在基督裏”才生效的，那麼基督對於神的子民來說，也可以稱作是“首先的，末後的”。所以希伯來書 12 章 2 節稱基督是“我們信心創始成終的”，這裏的“終”（*teleiotēs*）字，跟啓示錄 22 章 13 節“我是初，我是終”的“終”（*telos*）字屬於同一個字系。

就人類整體而言，聖經稱基督為睡了之人“初熟的果子”（即從死裏復活、不再死亡的第一個人，林前 15:20）。末後的復活是由基督復活開始的，他是這末後復活的開始，也是確據。“初熟的果子”，希臘文是 *ap-archē*（橫杠是作者加的）；啓示錄 22 章 13 節的“初”字，希臘文是 *archē*。哥林多前書 15 章 45 節說，耶穌也是“末後的亞當”（“亞當”，希伯來文是“人”），“末後的”（*eschatos*）一字，恰恰跟啓示錄 22 章 13 節的“終”是同一個字。所以就人類以及人類的救恩而言，“為人的基督耶穌”的確是“首先的，末後的”。

但三位一體論要想用“首先的，末後的”來證明基督是神，就還得面對另一個不小的問題：這一稱號並非一般神的稱號，而是雅偉的稱號。以賽亞書 44 章 6 節說：“雅偉以色列的君、以色列的救贖主萬軍之雅偉如此說：‘我是首先的，我是末後的，除我以外再沒有真神。’”

基督是神（雅偉）為我們預備的最完美的祭牲，人卻以此證明基督是神

我過去也為基督的神性這樣爭辯過：一命抵一命，如果基督只是人，如何能為全人類死呢？這種論調聽來頗為可信，因為言之成理，一個人怎能為所有人贖罪呢？但神的智慧不是人的智

慧、思維能夠理解的，及至我明白了約翰福音 3 章 14-15 節的真理，就憬悟到這種思維大錯特錯了。約翰福音 3 章 14-15 節說："摩西在曠野怎樣舉蛇，人子也必照樣被舉起來，叫一切信他的都得永生。"

這段話說的是民數記 21 章 7-9 節的記載，當時以色列民被毒蛇咬了，奄奄一息，神便指示摩西造一條銅蛇，掛在杆子上，那些相信的人一望，就活了過來。耶穌將這件事跟相信他作比："摩西在曠野怎樣舉蛇，人子也必照樣被舉起來，叫一切信他的都得永生"（約 3:14-15）。顯而易見，成千上萬人望了銅蛇而得救，這跟蛇本身無關，而是神救了他們，因為他們相信了神賜下的得救的應許："雅偉對摩西說：'你製造一條火蛇，掛在杆子上，凡被咬的，一望這蛇，就必得活'"（民 21:8）。接下來的經文就證實說，那些有信心望這銅蛇的，就活了。同樣，凡憑信心仰望耶穌的（來 12:1-2），也必得救，這是神在基督裏的拯救大能救了他們，讓他們脫離了罪、脫離了死亡。所以不是基督本身有甚麼法寶能夠救我們，而是神我們的父（雅偉）在基督裏並且藉著基督拯救了我們。因為救恩完全是神的工作，我們必須憑信心，必須惟獨倚靠他的恩典。

羅馬書 3 章 21-26 節被視為羅馬書救恩教導的核心（參看 Dunn，《基督論（一）》〔Christology I〕，219 頁），這六節經文可以歸結為一句話，就是 26 節：神"稱信耶穌的人為義。"這也正是我們上一段話的要點。要是不能明白神我們的父才是人類救恩的始創者，耶穌只是媒介、工具、代表，那麼我們就不能正確傳講聖經的救恩論。這不僅是羅馬書 3 章 26 節的意思，也是整段經文的意思：

[21] 但如今，神的義在律法以外已經顯明出來，有律法和先知為證。

[22] 就是神的義，因信耶穌基督加給一切相信的人，並沒有分別。

[23] 因為世人都犯了罪，虧缺了神的榮耀，

[24] 如今却蒙神的恩典，因基督耶穌的救贖，就白白地稱義。

[25] 神設立耶穌作挽回祭，是憑著耶穌的血，藉著人的信，要顯明神的義。因為他用忍耐的心，寬容人先時所犯的罪，

[26] 好在今時顯明他的義，使人知道他自己為義，也稱信耶穌的人為義。

這六節講論救恩的經文，提到“神”字 10 次[②]（包括代名詞），從語法角度來說，顯然神是主語；提到“耶穌”4 次（包括“基督耶穌”或“耶穌基督”，包括 25 節的代名詞）；提到神的義 4 次，使人稱義（按希臘原文，這兩個字屬於同一個字系）2 次；提到信心 3 次。從這些統計數據就可以看見羅馬書救恩論的概要[③]。

羅馬書是新約惟一一部比較全面、系統闡釋救恩教導的書卷，其中神絕對是中心人物，提及基督的次數僅是提及神的次數的一半，這在羅馬書 3 章 21-26 節的統計數據中就反映了出來。永遠是神（父）讓相信基督的人稱義（得救）（羅 3:22）。

耶穌行的一切神蹟都是神（雅偉）藉著他行的

很多人都想把耶穌行的神蹟淡而化之，甚至基督教神學家也不能或者不願接受這種超自然的事情。然而除非你硬說福音書裏

[②] 統計數據是根據希臘文聖經計算的（下同），只供參考，不適用於中文聖經。（中文譯者注）

[③] 羅馬書一些字的出現頻次（按希臘文）：“神”在 135 節經文裏出現了 153 次（不包括代名詞）；“耶穌基督”或“基督耶穌”31 次，“耶穌”（單獨）5 次，“基督”（單獨）34 次，加起來總共 70 次（超過在新約其它書卷的出現次數，還未計算代名詞）；“義”29 次（也超過在新約其它書卷的出現次數，其次是馬太福音，是 7 次）；“稱義”（動詞）14 次（其次是加拉太書，6 次）；“信心”35 次（其次是希伯來書，31 次）。由此可見這些字都是羅馬書的關鍵字。

的神蹟是虛構的，否則這些神蹟都是無法解釋的，不能說是心理作用或者純屬偶然。最近我聽見一位眼科專家承認說，即便用最新（2007 年）的知識、設備（激光等等），他也無法讓一個生來瞎眼的成年人恢復視力，好像約翰福音 9 章耶穌醫治的那個例子。耶穌行神蹟當然不是要引人注目，神蹟是傳遞出了屬靈的信息，讓那些有耳可聽的人可以聽，有眼可見的人可以看（太 13:15-16）。比如醫治盲人這個例子，就可以讓有洞見的人想起以賽亞書 29 章這段話：

[18] 那時，聾子必聽見這書上的話；瞎子的眼必從迷蒙黑暗中得以看見。

[19] 謙卑人必因雅偉增添歡喜；人間貧窮的必因以色列的聖者快樂。

我還聽過一位氣象學家的意見，他對加利利湖研究、勘測了 25 年，想探索出耶穌平靜風浪（太 8:24-27）的科學解釋來；這位專家承認找不到解釋。但“加利利湖的神蹟”正是演繹了詩篇 107 篇裏的一段話：

[23] 在海上坐船，在大水中經理事務的，

[24] 他們看見雅偉的作為，並他在深水中的奇事。

[25] 因他一吩咐，狂風就起來，海中的波浪也揚起。

[26] 他們上到天空，下到海底，他們的心因患難便消化。

[27] 他們搖搖晃晃，東倒西歪，好像醉酒的人；他們的智慧無法可施。

[28] 於是，他們在苦難中哀求雅偉，他從他們的禍患中領出他們來。

[29] 他使狂風止息，波浪就平靜。

[30] 風息浪靜，他們便歡喜，他就引他們到所願去的海口。

[31] 但願人因雅偉的慈愛和他向人所行的奇事，都稱讚他。

將詩篇 107 篇這段話跟馬太福音 8 章一比照，竟是驚人的相似，而且絕對不是偶然，而是故意要顯明到底是誰平靜了加利利

湖的風浪。請注意，詩篇這段話三次提到了雅偉。

三位一體論者經常用這些神蹟證明基督是神，然而就像“我是”句式一樣（我們已經看過，這是指向了雅偉），神蹟也是雅偉行的。神蹟根本不能證明耶穌是神，倘若證明了甚麼，則要麼證明了耶穌是雅偉，要麼證明了雅偉住在耶穌身體裏面（約 1:14），在透過耶穌作工。到底那一個是正確答案，耶穌本人乃至整本新約已經講得一清二楚。使徒行傳 2 章 22 節直截了當地說，是以色列的神雅偉在基督裏作工：“以色列人那，請聽我的話：神藉著拿撒勒人耶穌在你們中間施行異能、奇事、神蹟，將他證明出來，這是你們自己知道的。”

耶穌也親自肯定說：“我對你們所說的話，不是憑著自己說的，乃是**住在我裏面的父作他自己的事**”（約 14:10）。“事”（*ergon*）可以包括神蹟，即超自然的事。《希臘文英文新約辭典》（BDAG）給 *ergon*（事）下的定義是：“神和耶穌行的事，特別是指神蹟。”“他（約翰）經常用‘事’一詞，雖然並非是基督神蹟的專用詞，但常常是指神蹟，似乎一個本身就是神蹟的人，行神蹟也是理所當然的”（摘自《安可聖經字典》，關於“神蹟”）。這本聖經詞典還恰當地引用了約翰福音 5 章 36 節：“因為父交給我要我成就的事，就是我所作的事，這便見證我是父所差來的”；約翰福音 10 章 25 節：“我奉我父之名所行的事可以為我作見證（即我是彌賽亞，24 節）”；約翰福音 10 章 32 節：“耶穌對他們說：‘我從父顯出許多善事給你們看’”。還可以加上約翰福音 5 章 19 節：“耶穌對他們說：‘我實實在在地告訴你們：子憑著自己不能作甚麼’”。“異能、奇事、神蹟”（徒 2:22）都是神拯救工作（或“事”）的一部分，因為“神在基督裏叫世人與自己和好”了（林後 5:19）。

可見用神蹟證明基督是神，這是大錯特錯了。因為無論是餵飽幾千人，還是在水上行走，讓死人復活，這一切都正如耶穌所說，“是住在我裏面的父作他自己的事”（約 14:10）。耶穌說“我

憑著自己不能作甚麼”（約 5:30，此外他也說了很多類似的話），為甚麼我們置若罔聞，反而杜撰出了自己的教義呢？

明白彌賽亞（基督）其人及其工作的關鍵：詩篇 8 篇

詩篇 8 篇：

[1] 雅偉我們的主啊，你的名在全地何其美！你將你的榮耀彰顯於天。

[2] 你因敵人的緣故，從嬰孩和吃奶的口中建立了能力，使仇敵和報仇的閉口無言。

[3] 我觀看你指頭所造的天，並你所陳設的月亮星宿，

[4] 便說，人算甚麼，你竟顧念他？世人（希臘文是“人子”）算甚麼，你竟眷顧他？

[5] 你叫他比天使微小一點，並賜他榮耀尊貴為冠冕。

[6-8] 你派他管理你手所造的，使萬物，就是一切的牛羊、田野的獸、空中的鳥、海裏的魚，凡經行海道的，都服在他的脚下。

[9] 雅偉我們的主啊，你的名在全地何其美！

以上列出了整篇經文，便於統觀它的結構和內容。首先可以看見的是，這篇詩篇開頭、結尾都是同樣一句讚美雅偉的話。1 節繼續說道：“你將你的榮耀彰顯於天。”即是說，雅偉的榮耀高過諸天，詩人歡喜雀躍讚美雅偉的至高榮耀與威嚴。

但第 2 節却筆鋒一轉，突然提到了卑微的“嬰孩和吃奶的”，雅偉在敵人面前從他們口中“建立了能力”。這種鮮明對比用意何在呢？豈不是在提醒我們他的“能力是在人的軟弱上顯得完全”（林後 12:9）嗎？這就順勢來到了第二組對比：3 節“我觀看你指頭所造的天……”，對比 4 節“人算甚麼……”。雅偉恰恰選擇了軟弱的人（就如嬰孩和吃奶的）來彰顯他的能力和榮耀：“你……賜他榮耀尊貴為冠冕”（5 節）。

再看一看這篇詩篇的結構，第 5 節是中心，位於中間。第一節跟最後一節前後呼應，都在說雅偉的榮耀與威嚴，而第 5 節却

說，雅偉將他的榮耀、尊貴賜給了人！此外，4 節的“人”與“世人”是同義詞，可見詩人根本沒有基督教教義所說的人“全然敗壞”的概念。使徒保羅從未教導過這種教義，他說人是“神的榮耀”（林前 11:7），他跟詩人傳講的是同樣的真理。

下來再探討一下詩篇 8 篇 5-6 節，兩句經文說出了幾個要點：

①“你叫他比天使微小一點”，“天使”是在翻譯希伯來文 *elohim*，意思是“神”（在舊約出現了 2600 次）；但有時候也可以是“天使”或者靈界活物的意思。既然聖經用這個字大多是指神，為甚麼詩篇 8 篇 5 節却沒有翻譯成“神”呢？因為是受了七十士譯本聖經的影響，七十士譯本聖經將詩篇 8 篇 5 節的 *elohim* 翻譯成了 *aggelous*（*aggelos* 的複數形式，即“天使”）。

那一個才是正確翻譯呢？“天使”一詞在詩篇出現了很多次，但每一次都是希伯來字 *malach*（“天使”的常用詞）。所以似乎應該將詩篇 8 篇 5 節翻譯成“比神微小一點”（有些英文譯本如 RSV、NRS 就是如此翻譯的）。但這並不代表說人一定比天使高（儘管林前 6:3 說，“豈不知我們要審判天使嗎？”），也不代表說比天使低。這節經文說的是，神已經將“榮耀尊貴”賜給了人，所以神的榮耀、威嚴會透過人在全宇宙彰顯出來。正因如此，聖經稱人為“神的榮耀”，只“比神微小一點”。

② 6 節第一句話說“你派他管理你手所造的”，顯然是在引用創世記 1 章 26、28 節，9 章 2 節。緊接著又進一步强調說：“一切……都服在他的脚下。”新約也引用了這句話，而且都是跟基督連在了一起。這句話也跟詩篇 110 篇 1 節講論彌賽亞的話密切相聯：“雅偉對我主說：‘你坐在我的右邊，等我使你仇敵作你的脚凳。’”“使你仇敵作你的脚凳”，顯然等同於“服在他的脚下”（詩 8:6）。耶穌看他的事工是應驗了詩篇 110 篇 1 節的話（可 12:36，14:62 以及其它平行經文）。

“一切……都服在他的脚下”，神已經將這句話應驗在了基

督身上，因為基督是人的代表，是“末後的亞當”（林前 15:45）。哥林多前書 15 章 27 節也引用了這句話，它是明白 24-27 節這一整段經文的關鍵。以弗所書 1 章 20 節說神叫基督“在天上坐在自己的右邊”，意思就是神“將萬有服在他（基督）的脚下，使他為教會作萬有之首”（1:22）。

賜給基督的權柄，神也賜給了教會，並透過教會具體行使出來。所以羅馬書 16 章 20 節說：“賜平安的神，快要將撒但踐踏在你們脚下”（參看啓 3:9）。這也應了詩篇 91 篇 13 節應許義人的話：“你要踹在獅子和虺蛇的身上，踐踏少壯獅子和大蛇”（參看創 3:15）。

希伯來書 2 章也提到了這篇具有預言性、俗稱彌賽亞詩篇的詩篇第 8 篇：

8 “叫萬物都服在他的脚下。”既叫萬物都服他，就沒有剩下一樣不服他的。只是如今我們還不見萬物都服他，

9 惟獨見那成為比天使小一點的耶穌，因為受死的苦，就得了尊貴、榮耀為冠冕，叫他因著神的恩，為人人嘗了死味。

這番話顯然是在引用詩篇第 8 篇。

③ 由以上兩點可見，詩篇第 8 篇無疑是舊約其中一段關鍵經文，有助於我們明白耶穌慣用的“人子”（即詩 8:4 的“人”和“世人”）這一稱呼。這一點可以從他的教導中得到證實，比如馬太福音 11 章 27 節（平行經文是路 10:22），馬太福音 28 章 18 節，約翰福音 3 章 35 節，13 章 3 節，神將萬有交付了人子。

④ 從聖經特別是詩篇第 8 篇以及相關經文可見，人在神的永恒計劃裏有著非常崇高的位置，而這一切完全應驗在了基督身上。在基督裏，人作為“神的形像和榮耀”（林前 11:7）能夠達到最榮美的高峰：“他是神榮耀所發的光輝，是神本體的真像”（來 1:3）。但基督是**作為人**而彰顯出了神的榮耀和能力，因為如果說神彰顯出了神的榮耀，或者說神“是神本體的真像”，這就

多此一舉了。

與聖經恰恰相反，基督教將人看得很低，是全然敗壞、一無是處的罪人。這種觀點當然就無法理解人可以是“神榮耀所發的光輝”（來 1:3），難怪這段經文（以及其他類似的經文）反而被用來證明基督是神，而不是神對人的永恒旨意成就在了基督身上。聖經教導說人是“神的形像和榮耀”，而這榮耀完全在耶穌彌賽亞（基督）身上體現了出來。一旦我們更全面掌握了聖經的這一教導，就會看見，三位一體論者引以“證明”基督是神的那些經文根本不是在說基督是神，而是說神的榮耀透過“耶穌基督一人”（羅 5:15，17；提前 2:5）完全彰顯了出來。

但以理書 7 章的“人子”以及“出於天的人”(林前 15:47)

但以理書 7 章 13 節：“我在夜間的異象中觀看，見有一位像人子的，駕著天雲而來，被領到亘古常在者面前。”

馬太福音 24 章 30 節：“那時，人子的兆頭要顯在天上，地上的萬族都要哀哭。他們要看見人子有能力，有大榮耀，駕著天上的雲降臨。”

顯而易見，馬太福音 24 章主耶穌這番話是引用了但以理書 7 章的內容，其中“人子”和“天上的雲”這兩個詞，跟但以理書 7 章是相同的希臘字。“來”也是相同的希臘字，只不過時態不同。

但以理書 7 章跟詩篇 8 篇也有關聯，因為兩處經文都提到了“人子”一詞。而且更重要的是，都說到“人子”得到了“權柄”。但以理書 7 章 14 節說，“得了權柄、榮耀、國度，使各方、各國、各族的人都侍奉他。他的權柄是永遠的。”這番話顯然也跟詩篇 110 篇 1 節有相連之處，可見這三段經文是相連的。這些經文就有助於我們明白馬太福音 24 章 30 節主耶穌這句話的意思。

但以理書 7 章是預言，談論的是將來，並非過去。即是說，

它說的是將來的“人子”，並非一個太初就存在的（pre-existent）、名叫“人子”的人。詩篇 110 篇 1 節說的也是將來的事，是神給予那位出自大衛後裔的彌賽亞王的應許。同樣，耶穌所說的“人子”降臨也是將來的事，就是基督徒經常說的基督再來。以下的經文，耶穌也是在講將來發生的事：

馬太福音 26 章 64 節：“耶穌對他說：‘你說的是。然而，我告訴你們，後來你們要看見人子坐在那權能者的右邊，駕著天上的雲降臨。’”

從“人子”、“天上的雲”這兩個詞，又可以看見跟但以理書 7 章 13 節的相連之處。而“坐在那權能者（即神）的右邊”，則又跟詩篇 110 篇 1 節聯繫了起來。

耶穌在馬可福音 13 章 26 節的話，跟但以理書 7 章 14 節的聯繫尤為突出：“那時，他們要看見人子有大能力、大榮耀，駕雲降臨。”“大能力”相等於但以理書 7 章 14 節的“權柄”，所以“大能力、大榮耀”就相等於但以理書 7 章的“權柄、榮耀”。

這一切都有助於我們明白為甚麼耶穌在福音書喜歡自稱為“人子”。“人子”不僅是在强調他是真正的人，而且特別是在强調他的彌賽亞事工是要成就先知的預言，就是神將來要拯救他子民的應許。

此外，不明白這些舊約背景，也就無法正確明白使徒所說的“出於天”的“第二個人”是甚麼意思，最終落入了哲學猜想，說成是“原始本性的人”（德文：*Urmensch*）；還有一些神學家突發奇想，說成是太初就存在的樣板人（preexistent prototype man）。種種猜想都跟保羅的意思風馬牛不相及。在哥林多前書 15 章 47 節，保羅說：“頭一個人是出於地，乃屬土；第二個人是出於天。”熟悉但以理書 7 章 13-14 的人，立刻就會認出保羅的“出於天”一詞是來自但以理書這段話。兩段經文的相連之處不止於此，比如哥林多前書 15 章 25 節說：“因為基督必要作王，等神把一切

仇敵都放在他的脚下。”這句話顯然跟但以理書 7 章 14 節相連：“得了權柄、榮耀、國度，使各方、各國、各族的人都侍奉他。”

兩段經文還有相連之處，比如哥林多前書 15 章 47 節的上下文（從 35 節至 57 節）是在探討復活；而但以理書 7 章 13 節說到了一個異象，就是人子來到了亘古常在者面前。再來看一看馬太福音 26 章 64 節主耶穌的話：“我告訴你們，後來你們要看見人子坐在那權能者的右邊，駕著天上的雲降臨。”將兩處經文一比較，整幅圖畫便清晰可見：首先，人子來到神面前（但 7:13），並且得以坐在神的右邊（詩 110:1）；而聖經記載說，這恰恰是耶穌復活後所發生的事。其次，人子將來要“有大能力、大榮耀，駕雲降臨”（可 13:26）。保羅在哥林多前書 15 章 24-28 節探討的就是這第二個階段，緊接著又用了很長篇幅談論復活（林前 15:35-57），其間寫下了“第二個人是出於天”這句話。

保羅這句話的意思是，耶穌是“出於天”的人，是“屬靈的”（46 節）人，因為他復活了。可見那些玄奧、抽象的猜想，說甚麼從太初就存在的永恒人，根本是離題萬里，不符合聖經。G. G. Findlay 在《希臘文新約注釋》一書中正確地觀察到了這一點，他說：“基督復活後，就成了屬天的人（*anthrōpos epouranios*）。”

最後，神的旨意是，透過基督我們也能夠成為屬天的人（林前 15:48），並且“將來也必有屬天的形狀”（49 節）。這是甚麼意思呢？豈不是我們復活後，也要像基督一樣成為“屬天的”人嗎？

神在基督裏

聖經說得一清二楚，耶穌是人或者“人子”。對我們而言，他之所以如此重要，因為“神（雅偉）在基督裏叫世人與自己和好”了（林後 5:19）。可是三位一體論却將這一點解讀為神是基督（或者基督是神）。這種改變關乎大體嗎？他們改變了甚麼呢？哥林多後書 5 章 19 節說神叫世人與自己和好，現在却變成了基督是

神，基督讓世人與自己和好了。雅偉被擱置一旁，基督成了神。獨一的神雅偉被篡了位，這在聖經看來絕對是極其嚴重的問題。

顯而易見，“神在基督裏”跟“神是基督”或“基督是神”完全是截然不同的兩種論點。“神在基督裏”也意味著，雖然神和基督都可以稱作“我們的救主”，但二者的角色截然不同：基督是不可或缺的代表，神在基督裏並且透過基督實施拯救我們的旨意；但在整個救恩（與神和好）工程上，神才是主導者。要是神沒有差基督來，我們怎能有救恩呢？要是神沒有讓耶穌從死裏復活，又會如何呢？更不用說在基督整個事工裏，無論是教導，還是行神蹟奇事，父都不斷加添能力給他，確保他的救恩工作勝利完成。

另一方面，基督也不是被動的角色，而是自始至終都堅定、忠心、喜樂地順服父。他是獨特的、新造的、“末後的亞當”，在神對人類救恩的旨意裏，他的角色舉足輕重。可是必須明白，根據新約教導，基督絕對並且永遠是一個人，是神在基督耶穌這個人裏，讓世人與自己和好了。偏離了這一點，就是偏離了新約傳講的神的話，失之毫厘、謬以千里，結果父神雅偉（他才是福音的焦點）被擱置了一旁。這個錯誤肯定會帶來可怕的後果。

提摩太、提多書用“救主”稱神和基督

“救主”（*sōtēr*）一詞在新約出現了 24 次（動詞是“拯救”，*sōzō*，106 次），都是在稱神和基督。但“神我們救主”唯獨出現在了教牧書信裏（提摩太、提多書）以及猶大書（24 節），一共出現了 6 次。“基督我們救主”也是只出現在了教牧書信中（“耶穌基督我們救主”，多 3:6；“救主基督耶穌”，多 1:4、2:13、提後 1:10），一共出現了 4 次。所以稱神為“救主”比稱耶穌更多，但新版英文譯本却大膽地將二者“平分秋色”。

利用“冠詞規則”把耶穌變成了神

三位一體論者在其新近翻譯的英文譯本聖經中，大膽地改變了幾節經文的原文，好鞏固自己的教義立場。這幾節經文出自教牧書信，最明顯的是提多書 2 章 13 節。欽定本聖經的翻譯是：“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，並等候至大的神和我們救主耶穌基督的榮耀顯現）。但新欽定本却改成了：“Looking for the blessed hope, and the glorious appearing of our great God and Saviour Jesus Christ”（等候我們所盼望的福，以及耶穌基督我們至大的神和救主的榮耀顯現）。所有主要的新版英文譯本聖經都是這樣翻譯的。就這樣，耶穌基督便成了“我們的神和救主”。

在詳細探討這個問題之前，需要注意的是，古叙利亞語譯本聖經 Peshitta（別西大）是這樣翻譯的：“等候我們所盼望的福，以及至大的神和我們的賜生命者耶穌彌賽亞的顯現。”（“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 翻譯的〕）。果不其然，閃語族（Semitic）的翻譯是用“和”字將“至大神”與“耶穌彌賽亞”區分了開來，雖然“和”字也將二者連在了一起。有趣的是，“救主”翻譯成了“賜生命者”。別西大譯本是古叙利亞語聖經，《大英百科全書》（*Encyclopedia Britannica*）介紹說，它是“叙利亞基督教教會從三世紀末開始所接受的聖經”。那時候還沒有三位一體論的尼西亞和君士坦丁堡信經。關鍵就是，提多書 2 章 13 節這句經文，別西大譯本的翻譯跟現代三位一體論者的翻譯截然不同。

將教牧書信這句話翻譯成“我們神和救主耶穌基督”，到底有甚麼根據呢？據說是因為“發現了”一個語法“規則”（似乎這是二十世紀才普遍受人重視的觀點）：因為提多書 2 章 13 節的“神”、“救主”只有一個定冠詞，所以一定是指一個人，即耶

穌基督。奇怪的是，早期教會講希臘話的教父及信徒們似乎沒有發現自己的語言裏有這種規則！四世紀時代支持三位一體論立場的講希臘話的主教、神學家們從來沒想過運用這種明顯的“規則”，如果存在這種規則，他們豈不會善用嗎？還要等到後來被一些母語根本不是希臘文的歐洲神學家“發現”出來嗎？可想而知，這種“發現”令所有信奉三位一體的人雀躍萬分。記得我是在讀書期間聽到這個消息的，真是喜不自勝，就在聖經的提多書 2 章 13 節旁邊，用醒目的大字記錄了下來。十七世紀的欽定本聖經真可憐，因為翻譯得太早了，無法從這個“發現”獲益！

假如有人告訴早期教父，他們沒能明白自己語言的一個基本規則，真不知道他們會有何感想！這就好比是西方學者告訴中國學者——你們沒能明白中國語言的一個規則，那麼中國學者會有何反應呢？但希臘教父們早已作古，無法發表評論了。

自從將三位一體論確立為西方教會的教義之後，才出現了“我們神和救主耶穌基督”這種翻譯，比如古代一些寫於紙莎草紙上的文稿裏也見得到這種翻譯，但這顯然是三位一體論者搞出來的，而且出現時間也比較晚（七世紀以後）。即便在羅馬帝國統治期間，希臘文也早已不再是通用語言了（生活於公元 354-430 年的奧古斯丁雖然是教會高層領導，却幾乎不懂希臘文），所以教會的希臘文水準無法跟早期教會相比——假設期間希臘語還沒有產生任何重大變化（比如新約希臘文與古典希臘文不同，現代希臘文又與新約希臘文不同）。

說到提多書 2 章 13 節的正確翻譯，有必要知道一下懷特（N. J. D. White）的解釋。懷特也是信奉三體一體論的，接受基督是神，他在《希臘文新約注釋》一書中，用很長篇幅探討了這句經文的語法，並且指出，將這句話翻譯成“我們神和救主耶穌基督”，其語法證據是不足夠的，他完全否定了這種論據。至於上文提及的所謂“規則”，懷特博士這樣寫道：“‘兩個名詞靠一個冠詞聯繫著就意味著同樣身份’，這種由語法而得出的結論實在牽强

附會。檢查一下這些書信中冠詞的用法，就會發現這些書信中常常省略冠詞。不但如此，在提摩太前書 1 章 1 節和 4 章 10 節，救主（σωτήρ）一詞的前面就省略了冠詞。”

說到“等候至大的神的榮耀顯現”這句話（多 2:13），懷特這樣評論道：“正如基督向我們保證的，他第二次再來會是‘在他父的榮耀裏’（太 16:27，可 8:38）。‘我們歡歡喜喜盼望神的榮耀’（羅 5:2）。所以基督第二次再來會被視為‘神的榮耀顯現’。”懷特繼續寫道：“保羅在這些書信中（即教牧書信）特別用盡了美言盛讚父神，參看提前 1:17，6:15-16。”他還說：“新約惟有這一處經文用 μέγας（至大）形容這位真神，儘管該字經常指的是異教的神，比如徒 19:28。”

同樣，J. E. Huther 在 *Meyer's Critical and Exegetical Commentary of the New Testament* 一書中，也用相當長的篇幅探討了提多書 2 章 13 節。Huther 博士（不用說，他也是個傳統的三位一體論者）指出，這節經文的意思“不能只靠語法原因而決定”。他列出了三個要點，說明從解經角度來看，這節經文中“至大的神”一詞不是指基督。我不打算用太長篇幅討論這節經文，再加上 Huther 的文章性質是屬於新約希臘文聖經注釋，希臘字在文章裏隨處可見，那些感興趣的讀者可以自己查閱細節。

總之，很多英文譯本聖經翻譯提多書 2 章 13 節所引以為據的這個所謂的“規則”，Huther 做出的點評一語破的：“兩個完全不同的主語共用一個冠詞，這種例子很多，不明白為甚麼此處沒有引用這些例子”（注解 1，360 頁）。最後來聽一聽一本權威參考書是如何總結這個題目的，這本書名為《新約希臘文語法》（*A Grammar of New Testament Greek*），是由 Moulton-Howard-Turner 聯合編撰的，內容如下：“普遍觀點認為，提多書 2 章 13 節有兩個分句的主語是同位語（即指的是同一個人），彼得後書 1 章 1 節也是同樣的情況，可是我們必須審慎分析這種觀點……**不一定需要用兩個冠詞來指兩個不同的人**”（第 3 冊，181 頁，關於多 2:13，

省略了希臘文經文）。換言之，根本沒有所謂的“規則”；一個冠詞可以指兩個不同的主語，未必單單指一個。歸根究底，三位一體論的這種翻譯根本不是出於語法或者解經上的考量，而是因為譯者們偏愛、忠於自己的教義，所以才會這樣翻譯。

不但如此，用教牧書信這節經文將耶穌提升為神，這就是在故意無視教牧書信絕對明確的一神論以及基督人性的教導：“因為只有一位神，在神和人中間，只有一位中保，乃是降世（原文沒有‘降世’一詞）為人的基督耶穌”（提前 2:5）。保羅的這句話一開始就說“因為只有一位神”，一神論教導再清晰不過的了，誰要是看不見，則一定是故意視而不見。而兩節經文之前剛剛提到過，這位神就是“我們救主”（3 節）。結尾的話也說得明明白白：“為人的基督耶穌”。難道你還能把這番話說得再淺白一些嗎？已經是最淺白不過的了，連愚蠢人也聽得懂，甚至“行路的人雖愚昧，也不至失迷”（賽 35:8）。

穆斯林指責基督徒竄改了聖經經文，遺憾的是，這種指責的確不無道理。平心而論，我們怎能拿這種歪曲了原意的譯本給那些願意瞭解新約的猶太人和穆斯林看呢？

彼得後書 1 章 1 節

正如所料，大部分新版英語譯本聖經又採用同樣的“一個冠詞規則”來翻譯彼得後書 1 章 1 節：“the righteousness of our God and Savior Jesus Christ”（我們的神和救主耶穌基督之義）。“我們的神和救主耶穌基督”，希臘文是 τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ。這種語法結構跟帖撒羅尼迦後書 1 章 12 節一樣（τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ），而這些英語譯本聖經却將之翻譯為：“the grace of our God and the Lord Jesus Christ”（我們的神並主耶穌基督的恩）。為甚麼這裏就將“一個冠詞規則”棄而不用呢？是不是因為這句話已經成了教會聚會中傳統的祝福語，他們不希望改變或者冒犯？這豈不又是傳統決定了翻譯

嗎？

猶大書 4 節

像很多現代翻譯版本一樣，ESV 將猶大書 4 節最後一句話翻譯為“our only Master and Lord，Jesus Christ”（耶穌基督我們獨一的主宰和主）。希臘原文是 τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν，直譯過來就是“the only Master and our Lord Jesus Christ”（那獨一的主宰和我們的主耶穌基督）。根據希臘原文，“Master”（獨一的主宰）和“Lord”（主）只有一個定冠詞（就像上文探討過的提多書那句經文一樣），ESV 並沒有將它翻譯出來，取而代之的是“Our”（我們）。這樣做的理由是甚麼呢？又是所謂的“一個冠詞規則”？可是譯者們應該知道這是毫無道理的，因為希臘原文的“我們”就在“耶穌基督”之前，就相等於定冠詞了——而他們把這句希臘經文一開始的定冠詞“the”換成了“our”（我們），可見是同意這一點的。再次看見，他們是故意濫用所謂的“一個冠詞規則”，好按照三位一體教義來翻譯聖經。

欽定本聖經將整個句子結構翻譯得非常準確：“the only Lord God, and our Lord Jesus Christ”（那獨一的主神，和我們的主耶穌基督）。新欽定本也跟從了這種翻譯。古叙利亞語別西大譯本的翻譯是：“這位獨一的主神以及我們主耶穌彌賽亞”（“him who is the only Lord God and our Lord, Jesus the Messiah”〔英文是 Murdock 翻譯的〕）。廷代爾新約譯本（*Tyndale's New Testament*，1534）顯然並不知道所謂“一個冠詞規則”，它的翻譯是：“God the only Lord and our Lord Jesus Christ”（神獨一的主以及我們主耶穌基督）。

這句經文似乎跟我們當前的討論不太相干，因為並沒有說耶穌是神。但問題沒有這麼簡單，因為這句話是“我們獨一的主宰”，如果耶穌基督是我們獨一的主宰和主，那麼父神就被排擠掉了！用耶穌取代父神是西方教會的一貫作風，甚至拿新約來證

明自己有理。

再思考一下古叙利亞語別西大譯本的翻譯："這位獨一的主神以及我們主耶穌彌賽亞"。"獨一的主神"跟"我們主耶穌"是區分開來的，涇渭分明。這種翻譯合情合理嗎？下面來思考幾點事實：

① 猶大書 4 節還說，那些不虔誠的人"將我們神的恩變作放縱情慾的機會，並且不認獨一的主宰……"。"變作"，意思是"歪曲"。是甚麼被歪曲了呢？是神的恩典。歪曲了神的恩典，就是在否認誰呢？豈不是在否認神嗎？因為這是神的恩典。那麼接下來的結論也順理成章：歪曲神的恩典就是在公然否認神，可見"獨一的主宰"指的是神。而不認神這位獨一的主宰，當然也不會認他的基督；但這句經文顯然主要是在說父神。

②"主宰"（*despotēs*）一詞，新舊約都一致指的是神。在新約，當該字用作神性稱號時，都是在指雅偉神：路 2:29，徒 4:24，彼後 2:1（"買"，參考徒 20:28），啓 6:10（"主"，參考徒 4:24）；不是指耶穌。可見根本沒有理由假設猶大書 4 節是個例外，特別是猶大書 4 節還用了這個限定詞："獨一的"（*monos*）。在舊約希臘文譯本聖經（LXX）中，*despotēs*（主宰）一字很多次都是在稱呼雅偉神，特別是在但以理書，一共出現了 7 次。

從上述例證可見，有些三位一體論者竟然到了這種地步，甚至敢隨己意翻譯、解釋聖經，而他們還宣稱相信聖經是神的話，實在令人感到震驚、悲哀。這那裏是忠於真理的態度呢？

三位一體思維背後的心理

是不是耶穌惟有是神，我們才看他為寶貴；他是人，就沒有甚麼價值了？所以如果他"只是"人，我們就不怎麼愛他了？難道我們看重的是他的"神性本質"，只要他是神，才會覺得他寶貴嗎？抑或他之所以寶貴，因為"他是愛我，為我捨己"（加 2:20），無論他的"本質"是甚麼？難道愛是以地位來衡量的嗎？

難道只因為對方是王，所以他對我的愛就遠比母親給我的愛更寶貴嗎？當然，如果王的愛比母親的愛更無私，那麼王的愛肯定是更寶貴的了，但這跟地位毫不相干。

耶穌是無罪的，所以他的愛是純潔、熾烈的，勝過所有人的愛。人類的愛甚至母愛也根本無法與他的愛相提並論。難道就因為這位為了我的救恩和永生而“愛我，為我捨己”的是“為人的基督耶穌”，不是“為神的基督耶穌”，所以他的愛就不值一提了嗎？

說到無罪，耶穌之所以無罪，就因為他是神嗎？這樣的話，那麼他的本質（因為神不能犯罪）就是無罪的，並非因為他勝過了罪和肉體。如果這是真的，那麼聖經的教導就成了謊言，因為這種說法完全跟羅馬書 5 章 19 節這句概要相左：“因一人的悖逆，衆人成為罪人；照樣，因一人（即耶穌）的順從，衆人也成為義了。”“一人”的順從，這是新約救恩論的根本原則，是我們得救的基礎。

一切都懸在了一綫上：基督作為人而順從神。人類的救恩關鍵不在於神要順從神，而在於人要順從神。基督就做到了這一點，他“存心順服，以至於死，且死在十字架上”（腓 2:8）。所以必須明白，這位“愛我，為我捨己”的是一個人，是為人的基督耶穌對我們的愛。再次需要問的是：難道為人的基督耶穌的愛就不值一提了嗎？對我來說根本沒有這個問題，如果他“只是”人，他的寶貴價值也不會減損一毫。他對我們的愛是我們救恩的決定要素。

耶穌能夠保持無罪當然不是單憑自己一人之力，而是因為雅偉一切的豐盛都住在（約 1:14）他身體裏面（西 2:9）。同樣，我們也能夠勝過罪，因為神也住在我們裏面，我們是他的殿（林前 3:16，6:19）。約翰一書 3 章 9 節說：“凡從神生的，就不犯罪，因神的道存在他心裏，他也不能犯罪，因為他是由神生的。”這

節經文既然應用在了我們身上，那麼更何況耶穌這位“獨生子”呢？

基督可以說是個奇蹟：一個真正的人却能夠成功地達到無罪，雖然“他也曾凡事受過試探，與我們一樣，只是他沒有犯罪”（來 4:15）。人竟然能夠勝過罪，真奇妙。可是三位一體論把這個奇蹟遮蔽了起來，因為基督作為神不可能犯罪；他要是能夠犯罪，就不是神了。可是如果他因為是神的緣故而不能犯罪，那麼希伯來書 4 章 15 節這段話也就毫無意義了，他在曠野受試探也就成了逢場作戲（太 4 章，路 4 章）。如果他是神，天生無罪，那麼這就會讓耶穌失去做贖罪祭的資格（因為這需要“一人”的順從，羅 5:19），而且他也不能“與我們一樣”受試探，所以也不可能成為體恤我們軟弱的大祭司（來 4:15）。

三位一體論者的思維是在暗示，基督之所以有價值，主要因為他是神，誰說他“只是”人，就貶低了他。他們認為，聖經既然說“人算甚麼”，可見人是一文不值，只不過是塵土。從肉體層面來說，這句話的確不假，但並非屬靈的層面（看上文探討詩篇第 8 篇的部分）。如果我們的思想還是被不符合聖經的“人觀”所左右，那麼難怪一聽見耶穌是人、不是神，便斷然拒絕，認為是在貶低他。

不妨再問一次：我們之所以看重耶穌，是不是因為他是神呢？還是因為他為我們成就了救恩，是我們的救主和主？為了掌握得更透徹，不妨換一個角度來問：按照聖經教導，到底是甚麼決定了我們的救恩呢？是他的“本質”（他是神還是人），還是他所行的“事”（他的職責）呢？耶穌指出他所行的事就是最確實的證據（約 10:25、37、38）。

將這個問題問得再具體一些，不妨打個比方：一把鑰匙最重要的是甚麼呢？難道是它的本質，即它是貴重金屬如黃金、白金造的，還是鋼、鐵造的？抑或最重要的是它能不能發揮功用，即

能不能打開房門？只要能夠開門入室，那麼它是甚麼製成的又有何妨？它的價值豈不在於為我們成就了事，而不在於是由甚麼金屬製成的嗎？

耶穌講過一個“重價珠子”的比喻（太 13:46），既重要又耐人尋味。這顆珠子無論是代表了神的國（或神的統治），還是代表了神所膏立、統治神國的基督，都無關乎我們當前探討的話題。重要的是，他選擇用珍珠來象徵這一切。到底珍珠的價值在那裏呢？在於它是由甚麼製成的（即“本質”）嗎？將珍珠磨成粉末，它還會有價值嗎？珍珠粉製成雪花膏，也可以有一些價值，但無法跟這顆昂貴的珍珠相比。所以無論珍珠的價值在那裏，這種價值顯然跟它的“本質”或者化學元素無關。

金子就不一樣了，一兩金粉不如一兩金條值錢嗎？兩者當然是等值的。可是如果一位技藝高超的藝術家用這塊金子做成了一件精美的藝術品，那就另當別論了，因為他的創作有了新價值，現在這塊金子成了藝術“作品”（或者說是有了新功用）。偉大的畫家甚至可以用不太值錢的材料（比如帆布、水彩、油墨），創作出價值數百萬元的杰作。

此處材料本身並不重要，而用這個材料所成就的工作才至關重要。同樣，聖經並不看重基督的“本質”，彷彿他必須“不只”是人；關鍵是，慈愛的雅偉神在基督耶穌裏並且透過他為我們成就了救恩。

如果不能從聖經裏證明基督是與雅偉神同等的，那麼神為我們預備的救恩就貶值了嗎？如果不能從聖經裏證明基督是神，那麼基督憑神的大能所成就的救恩工作就貶值了嗎？當然不是，因為我們已經看見，神在基督裏為我們成就的一切才至關重要。至於其它事情，“到那時就全知道，如同主知道我一樣”了（林前 13:12）。

由此可見，三位一體論的心態跟聖經的啓示相左，可是他們

置之不理，執意堅持耶穌是神，甚至按他們的解釋“翻譯”聖經，再用這些經文來支持他們的教義！願神憐憫他們，也憐憫我們，因為我們也做了同樣的事。

關鍵問題：聖經是如何啟示耶穌其人及其工作的？

回答這個問題之前，我們首先必須處理三位一體論所提出的基督是神的論據。三位一體論主張基督是神，是“子神”——必須再次强調，這是聖經根本沒有的稱呼。根據聖經，耶穌基督的的確確是人，是一個真正的人。無論是按照聖經啓示還是邏輯推理，他都不可能既是像我們一樣的真正的人，又是“真正的神”。一旦背離了聖經，我們就成了愚蠢人，淨講屬靈上的瞎話。

耶穌是真正的人，這樣說絕對是有聖經確實根據的。但這是否代表說他就跟我們一樣呢？當然不是。可剛剛不是說他是真正的人嗎？不錯，但我們誰能稱得上是“完全人”、“無罪的人”呢？沒有一人。所以很明顯，在這個重要意義上，他不像我們。既然惟獨他是完全人，那麼豈不是說惟獨他才是貨真價實的人嗎？耶穌如此完全，相比之下，所有人類豈不就得承認是不完全的人嗎？這樣看來，人類都不是原本意義上的真正的人，除非人類最終也“得以完全”（參看來 5:9，7:28，11:40，12:23）。偉大的使徒保羅顯然覺得自己一生都不可能達到完全，他說：“這不是說我已經得著了，已經完全了，我乃是竭力追求，或者可以得著基督耶穌所以得著我的”（腓 3:12）。**可見惟獨耶穌是真正的人，在世上獨一無二，因為他是人類有史以來惟一的一位完全、無罪的人。**

根據聖經，耶穌無疑是人，而且是惟一真正的人，所以他絕對是與衆不同、無可比擬的。正因如此，惟獨他才可以做世人的救主。人類的問題是，人自我中心、犯罪，以致行為舉止不像人，不像神要人活出的樣式。遺憾的是，這是很多人都體驗過的痛苦經歷，無論是個人層面、還是社會層面，甚至全世界——只要打開電視新聞，就看得見世人天天在經受這種痛苦，衝突、戰爭沒

完沒了。但在基督裏就有希望，因為雅偉神在基督裏會讓一切都與自己和好（西 1:20）。

原來聖經啓示說，只有一位真神，也只有一位真正的人，而且他們彼此之間有著特殊的合一關係，這是耶穌反復談及的，他將這種合一或聯合形容為互相“住”在彼此裏面：“我在父裏面，父在我裏面”（約 14:11）。因為惟獨耶穌是無罪的，所以他才能成為“殿”（約 2:19），神的豐盛住在這殿裏面。而神的道（約 1:1）就代表了神的豐盛，是發自神內心最深處，這道就住在這個真正的人——基督——裏面，並且藉著他住在我們中間（約 1:14）。

早期教會用了一幅圖畫來描繪神在基督裏的這種合一，這幅圖畫就是把鐵放在火裏，鐵燃燒起來，火中有鐵、鐵中有火。但火還是火、鐵還是鐵，一方並沒有變成另一方。這就生動形象地喻示出了耶穌的話：“我在父裏面，父在我裏面”（約 14:11）。這種合一達到一個地步，雅偉可以自由地透過基督在世上說話、行事，成就他的永恒旨意；而基督可以作為雅偉的全權代表，為雅偉說話、行事。難怪聖經有些經文分不清說的是雅偉還是基督。但別忘了鐵與火合一的圖畫，鐵沒有成為火，火也沒有成為鐵，二者雖然聯合，却又各自保持著本色。同樣，雅偉與基督的這種合一，意思並不是說基督是雅偉，或者雅偉是基督。

聖經不但啓示出耶穌是惟一一位真正的人（這已經是非常奇妙的了），而且還有一樣奇妙事是，雅偉神在基督裏來到了世界，讓世人與自己和好，即拯救世人。所以根本不是某位無人知曉的所謂“子神”來到世界拯救我們，而是雅偉親自來到了世界，好成就我們的救恩。這就是聖經啓示的基本真理，可是三位一體論却將這一奇妙真理歪曲、丟棄了，用“子神”代替了雅偉，說來到世上的那一位是“子神”。這是何等大的損失！

耶穌是雅偉在世上的特別的“殿”（約 2:19），在這個殿裏，他以自己真人和無罪的血來為我們贖罪；透過這個殿，雅偉神的

真理也傳遍了世界。因為惟獨耶穌是真正的人，所以只有他是中保（提前 2:5），為人代求，就好像摩西為以色列人代求一樣。惟獨靠他的名字，世人才能得救，“除他以外，別無拯救。因為在天下人間，沒有賜下別的名，我們可以靠著得救”（徒 4:12）。是誰“賜下”的呢？除了雅偉神，還能有誰呢？

通過查考聖經，現在就可以看見，不但三位一體論錯了，而且古代、現代種種基督教團體（比如亞流派〔Arians〕，一位論派〔Unitarians〕等等）的教導也都錯了。他們教導說，耶穌只是一位出類拔萃的人，一位偉大的先知，是神收養的“兒子”。這種教導根本不恰當，完全忽略了基督作為人的一個最重要的元素，即他是獨特的完全人。難怪早期教會否定了這種教導。

雅偉喜歡將耶穌升為至高，叫萬物都口稱他為“主”；而他得到如此尊榮，最終是“使榮耀歸與父神”（腓 2:10-11）。可是現在的困難是，我們信奉三位一體的都是以基督為中心，一切都是為了尊崇、榮耀基督，因為我們以為耶穌是神，以為榮耀他就是在榮耀神。而尊基督為主是“使榮耀歸於父神（雅偉）”，這種概念我們根本不知道。在我們心目中，雅偉並不重要，即便是三位一體的“父神”，在我們這種“以基督為中心”的思想裏也無關緊要。所以要想回歸聖經的一神論信仰，我們就必須徹底改變，心意更新（羅 12:2）。

但擺脫三位一體論的背景並不容易，人很難放棄長久以來作為生命、思想中心的東西。我們難以意識到神化耶穌、把他當偶像來崇拜（還能怎麼說呢？），就是既悖逆了雅偉神，又悖逆了他的基督。我們沒能看見耶穌是道路，並非目的地。他是中保，是大祭司，代表我們向雅偉獻祭；但他不是雅偉神，而我們需要與雅偉神和好。我們永遠感激耶穌這位完全人，他愛我們，為我們捨己，“為要引我們到神面前”（彼前 3:18）。現在我們在“基督的身體”（就是神的教會，基督是這教會的頭，我們是肢體）裏，永遠與神、與基督聯合在了一起。在這個新生命裏，我們學習以

雅偉為我們生命的中心，同時也永遠記念並且尊崇基督（比如在聖餐的時候），他是雅偉為我們預備的完全的祭牲。基督耶穌這位獨一無二的完全人，讓人類的救恩得以成就了。

第三章

重新審視基督徒對人的理解

三位一體論貶低人的價值對比
聖經看人為“神的形像和榮耀”（林前 11:7）

基督教貶低人的價值的觀點嚴重阻礙了我們接受耶穌是真正的人，是完全人。特別是從奧古斯丁的年代（基督時代過去了四個世紀後）開始，人全然敗壞的觀念便主導了基督教的教導。這種觀念將人描繪成在道德上是徹底敗壞的，而且還美其名曰高舉神的恩典，因為人得救惟有靠神的恩典。

其實人的義無論達到甚麼程度，都不足以贏取救恩，因為人本身根本達不到神所要求的標準。正因如此，惟有憑信心、靠恩典，才能得救。可是這些教義家們覺得這種理由還不充分，便斷章取義引用寥寥可數的幾節經文，堅持說人類完全墮落、敗壞了，他們的義也一無是處，像“污穢的衣服”。

難道這些教義家真的硬要堅持說，那些英勇捨命救人的行動也不是甚麼義舉（日常生活中經常有這種事發生，比如最近的例子是美國“9・11”世貿大厦倒塌，很多消防員為了救別人而犧牲），甚至在神眼中也一無是處，像“污穢的衣服”嗎？耶穌的確痛斥過假冒為善、自以為義的行為，但教義家們却錯把這些話解釋成耶穌排斥人一切的義行善舉。聖經說“當恭敬的，恭敬他”，如果人全然敗壞了，何必恭敬他呢？保羅說的“仁人”（即好人，羅 5:7），難道我們硬要解釋成只是人眼中的好人嗎？“平安之子”（路 10:6）是不是義人呢？

如果基督徒拿以賽亞書 64 章 6 節作為“解經依據”，得出結論說：人類的義都“像污穢的衣服”，那麼三位一體論那種胡亂

“解經”也就不足為怪了。不妨讀一讀以賽亞書這段話，立刻便看得出這些教義家根本不理會以賽亞到底在說甚麼。“所有的義都像污穢的衣服”，這番話是在代表以色列民向神痛悔，承認自己的宗教禮儀都是虛假的，因為“無人求告你的名，無人奮力抓住你”（7 節），所以“你掩面不顧我們，使我們因罪孽消化”（7 節）。但這並不是說就沒有義人了，之前的經文已經說得很清楚，那“等候”主的人依然“歡喜行義”：“從亘古以來人未曾聽見、未曾耳聞、未曾眼見在你以外有甚麼神為等候他的人行事。你迎接那歡喜行義、記念你道的人”（賽 64:4-5）。

這些基督教教義家們為了確立自己的恩典教義，不惜肆意歪曲聖經，硬將人類描繪成墮落的一群。但凡盡職的解經家，都會驚駭不已，這些“比神微小一點”却蒙神賜下“榮耀尊貴為冠冕”（詩 8:5）的人，現在却被說成了與魔鬼毫無二致！一位基督教作家引用了奧地利作家克勞斯（Karl Kraus，1874~1936）的話（當然這位基督教作家本人也覺得不無道理）：“魔鬼要是以為還可以把人弄得更壞，那他就太樂觀了。”

基督教教導片面強調人是敗壞的罪人，結果我們不願說基督是人

很多基督教教導假設，惟有貶低人，將人描繪成是全然敗壞的，才能榮耀神，高舉他的救恩。有一本基督教神學書就是一個典型例子，作者羅列了一大串經文，都是在說人犯罪、敗壞了，隻字不提神對人的美好旨意。詩篇第 8 篇的“人算甚麼”，很多文章、詩歌引用起來彷彿這句話是個不必回答的問題，答案必定是消極的：“人一無是處”。顯然，甚至沒有人願意看一看整節經文在說甚麼。“人算甚麼，你竟顧念他？世人算甚麼，你竟眷顧他？”（詩 8:4，144:3）這句話根本不是一個反問，而是在表達對神的驚嘆、讚美、感謝，因為體會到了神顧念他！

約伯儘管灰心喪氣，也承認說：“人算甚麼，你竟看他為大，將他放在心上，每早鑒察他，時刻試驗他”（伯 7:17-18）。神將

人放在了心上！看人為大！約伯的問題“人算甚麼”，它所引出的答案根本不是“人一無是處”，或者是“全然敗壞的罪人”，而是神“看他為大，將他放在心上”。

聖經沒有粉飾人的罪，但也沒有說人因為犯罪就全然敗壞了，一文不值。要記住，根據聖經，罪人在神眼中也是寶貴的，儘管神對他的罪必不姑息。那個浪子依然是兒子，至少從亞當後裔的角度而言（路 3:38），雖然並不是在基督裏的神的兒女。

毫無疑問，人類因為犯罪已經落入了屬靈上一貧如洗的地步，更糟的是成了罪和死亡的奴隸。但很明顯，神從來沒有放棄他為人所預定的永恒旨意，因為他在“創世以前”就已經制定好了透過“為人的基督耶穌”救贖人類的計劃。

可是貶低人的價值的觀點在基督教教會非常盛行，結果基督徒不願說基督是人（但基督必須是人，才能成為人類的救主，所以他們惟有在這一點上，才會做出讓步）。基督被描繪成了為了我們的救恩，慨然謙卑自己，屈尊成為人；其實他是神，不是人，因為他真正的身份是“子神”。這種觀點左右了基督徒的思想，但遺憾的是，這跟聖經的人觀和聖經所啓示的神對人美好、永恒的旨意毫不相干。

聖經重視人

聖經清楚啓示出了神對人的美好計劃和旨意，一切都不是隱藏的，根本沒有理由看不見。我們已經看見，在創世記 2 章 7 節，神將生氣吹在人的鼻孔裏，他就成了有靈的活人。神向人的鼻孔裏吹了一口氣，到底是將甚麼給了人呢？是空氣或者氧氣嗎？可是神造的很多其它生物也呼吸空氣、氧氣，但神並沒有向它們吹一口氣。神吹進人裏面的是他自己的氣息或者靈。在希伯來文和希臘文裏，“氣”和“靈”都是一個字，希伯來文是 *ruach*，希臘文是 *pneuma*，既可以翻譯為“氣”，也可以翻譯為“靈”。人死後，“靈仍歸於賜靈的神”（傳 12:7）。

正因為人有一個神所賜的靈，所以從這個意義上而言，人是有神性的，也許約翰福音 10 章 34-36 節耶穌這番話正是這個意思。這句話引自詩篇："我曾說：'你們是神，都是至高者的兒子；然而你們要死，與世人一樣；要仆倒，像王子中的一位'"（詩 82:6-7）。"你們是神"，除了可能是指位尊權重的人之外，耶穌會不會有更深的意思，是在暗示人有神性，因為他從神那兒得到了靈？如果是這樣的話，那麼耶穌豈不是更有神性嗎？因為神的豐盛就住在他裏面，他成了神的道（*Logos*）的化身。事實上，沒有了氣或者靈，我們一句話都說不出來，話語跟氣或者靈就是這樣地緊密相聯。

以人現在的光景，詩篇 8 篇 5 節尚且說神賜他"榮耀尊貴為冠冕"，更何況到了雅偉圓滿完成救恩工程的時候，人會有何等大的榮耀和尊貴！到底人得到的是甚麼樣的尊貴和榮耀呢？"你派他管理你手所造的，使萬物都服在他的脚下"（6-8 節）。說到"萬物都服在他的脚下"，神賜給人的這種管理權柄有多大呢？答案非常驚人，"萬物"絕對包括了一切，惟獨除了神！因為神"使萬物都服在他的脚下"。"使萬物都服……"，顯然不包括使萬物服在人脚下的那一位（林前 15:27）。由此可見，神在基督裏的旨意是要使人成為神的攝政王，統管一切受造物，在宇宙中地位僅次於神！這一切神都要在基督裏並且透過基督這個人而成就，因為詩篇 8 篇這番話談的是人以及神對人的崇高旨意。

衆所周知的約瑟的故事就是一個很好的例子。法老任命約瑟作埃及全地的宰相，統管一切，惟獨法老除外（創 41:40），所以在全埃及約瑟的地位僅次於法老。而這就是神在基督裏為人類預定的美好旨意。腓立比書 2 章 9-11 節基督被升為至高的那番話，可以用約瑟被提拔為埃及宰相的例子形象地闡釋出來。比如創世記 41 章 42 節說："法老就摘下手上打印的戒指，戴在約瑟的手上，給他穿上細麻衣，把金鏈戴在他的頸項上。"法老這番舉動並非只是一種儀式；他這番舉動，尤其是將自己的打印戒指（就

是可以頒佈王命的玉璽）賜給約瑟的舉動，就是將自己的權柄、榮耀賜給了約瑟。即是說，法老將自己一切權柄都賜給了約瑟，讓約瑟可以全權代表法老行事。同樣，腓立比書 2 章 9-11 節說，雅偉將自己的神性榮耀、權柄賜給了耶穌。正如賜給約瑟的印戒上刻有法老的名號（全埃及至高無上的名號）一樣，雅偉也將那超乎萬名之上的名賜給了耶穌，好讓耶穌全權代表雅偉行事。

事實是，在所有受造物當中，基督耶穌這個人的地位會僅次於雅偉神；但三位一體論者覺得不夠好，於是他們大發錯誤的熱心，就是那種“向神有熱心，但不是按著真知識”的熱心（羅 10:2，我也發過這種熱心），堅持基督必須在各個方面絕對與神同等，而這恰恰是基督本人斷然拒絕的（腓 2:6）。奇怪的是（也許是執迷不悟？），他們不容許雅偉“在萬物之上，為萬物之主”（林前 15:28），雖然這是子親自證實的道理，他自己也順服那位叫萬物服他的神（28 節）。我們真的要小心，免得發錯了熱心，結果被神定罪。

從創世記記載看人的價值

創世記的記載强而有力地肯定了人在神眼中的價值。仔細讀一讀創造的故事，完全可以說人是“神的手工作品”，因為人的身體是神親手“造”的，靈是神吹進去的生氣：“雅偉神……將生氣吹在他鼻孔裏”（創 2:7）。簡直像是在做口對口人工呼吸，是否太誇張了呢？當然不是誇張，這是最形象不過的圖畫了。無論如何，人是按照神的形像造的（創 1:26-27），旨在向所有創造物彰顯出神的榮耀。

亞當是神的“手工作品”，這樣說有甚麼根據呢？根據就是創世記 2 章 7 節的“造”字，“雅偉神用地上的塵土造人”。這個字是用來形容陶匠製造陶器，親手用粘土在陶輪上製造出陶器來。舊約希伯來英文詞典 BDB 給“造”（יָצַר，*ysr*）字下的定義是：“1. 人的活動：a. 陶匠用粘土製成陶器，賽 29:16，41:25；

耶 18:4（2 次），18:6（2 次）；代上 4:23；哀 4:2；亞 11:13（2 次）。2. 神的活動：a.（作為陶匠）用 אֲדָמָה（*'admh*，地上的）עָפָר（*'pr*，塵土）造了亞當，創 2:7-8”。

創世記 2 章 19 節說，神也創造了其它動物，但並不像人那樣帶有神的形像，也沒有提及神向這些動物吹生氣，好像亞當一樣。由此可見，雅偉無需將生氣吹在亞當鼻孔裏，就可以讓亞當得到生命，但神刻意這樣做是有他的美意的。

女人也是神特殊的“手工作品”，創世記 2 章 22 節說：“雅偉神就用那人身上所取的肋骨造成（*bānāh*，製成，建造）一個女人。”既然夏娃是用亞當的活骨肉造成的，所以雅偉也就不必再將生氣吹在夏娃的鼻孔裏了。而當初神之所以向亞當吹生氣，因為亞當是用無生命的泥土造的。夏娃也像亞當一樣，帶有神的形像（創 1:27）。

有人主張創世記神造人的記載是擬人化手法，並非字面意思，而要當作比喻來理解。遲一些我們再探討擬人化手法的問題，現在要問的是：如果創造人的記載是比喻，那麼是在喻示甚麼呢？難道神造人的細節純粹是文字花巧，好把故事講得生動有趣些？這就是有些作者所說的“創造神話”，但即便如此，他們也不能否認創世記記載是旨在顯明神親自創造了人，由此可見人對神的價值。

神的形像

聖經說耶穌是“神的形像”，三位一體論者便經常加以引用，證明耶穌是神；但聖經也說人是神的形像，他們沒有一人願意藉此證明人是神。而且說到一個受人崇拜的形像，這就引發了一個問題：甚麼是拜偶像呢？豈不是敬拜一個形像嗎？既然耶穌是神的形像（聖經反復這樣說），難道敬拜耶穌就不是拜偶像嗎？有人可能會說：耶穌的情況不同，因為他是神。但這就是說，耶穌是以神的形像的身份而被當作神來敬拜的。神能成為自己的形

像嗎？

還是說，三位一體的第二位格是第一位格的形像，即子是父的形像？但按照聖經定義，形像是原版的複製品，好像照片或者雕塑一樣；如果子出自父，是父的形像，那麼顯然子是低於父的，所以三位一體論者憑甚麼不接受子的地位低於父呢？同樣，話（道）也是出自講員，所以神的道怎能與神同等呢？

三位一體論者最愛從約翰著作裏找證明經文，可是要知道，約翰一書是以一句不要拜偶像的警告收尾的："小子們那，你們要自守，遠避偶像"（約一 5:21）。我們必須歡喜、感激地尊崇、熱愛、讚美我們的主耶穌基督，但不可跨越界綫，否則就會落入拜偶像的大罪裏。

我們宣告耶穌是神，在各方面都與父同等，因而也要敬拜耶穌，如同敬拜父一樣，這樣做就是逾越了那條界綫。啓示錄中雅偉神才是至高無上、獨一無二受敬拜的對象，耶穌也幾次獲得了尊崇和讚美，但總是以"羔羊"的身份。

耶穌是神的形像

創世記 1 章 26-27 節說，人是按照神的"形像"（צֶלֶם，*tselem*）造的。形像是某人、某物的照片、畫像或者代表。創世記 5 章 3 節說，塞特的"形像樣式"與父親亞當"相似"（דְּמוּת，*demuth*）。即是說，他長相像父親，可能性格也像父親。那麼塞特豈不是可以說"人看見了我，就是看見了我父親"嗎？這不禁讓我們想起了約翰福音 14 章 9 節耶穌的話："人看見了我，就是看見了父。"所以耶穌說得很清楚，他是神的形像。這樣說並不是在宣稱是神，恰恰相反，而是在宣稱是真正的人，是"末後的亞當"（林前 15:45），是真正符合神心意的人類代表，神透過這個形像彰顯了自己。

在創世記 1 章 26 節，"形像"（*tselem*）、"樣式"（*demuth*）這些詞都用在了人身上，可以指兒子像父親（就如塞特像父親亞

當）。這豈不就解釋了為甚麼聖經稱亞當為“神的兒子”（路 3:38）嗎？因為亞當是按照神的形像造的。人是神的代表，好給天上、地上一切受造物看。神對人的旨意是何等崇高！

民數記 33 章 52 節也用了同樣的希伯來文“形像”一字（*tselem*，跟創 1:26-27 的一樣，中文翻譯為“偶像”），指的是用金屬鑄成的偶像，當地人以它代表神，頂禮膜拜。這個字常常用來指各種神的像（王下 11:18，代下 23:17，結 7:20，摩 5:26）以及“人像”（結 16:17，23：14）。由此可見，這些“像”往往是仿效人的樣式做的。以賽亞書 44 章 13 節講到了工匠如何製作這種偶像：“木匠拉綫，用筆劃出樣子，用刨子刨成形狀，用圓尺劃了模樣，依照人的體態，作成人形，好住在房屋中。”“人的體態”一詞，希臘文是 *anēr*（男人）和 *morphē*（形狀），意思是“男人的形狀”，跟以西結書 16 章 17 節（中文聖經翻譯為“人像”，原文是“男人的形像”）相似。

綜上所述，希伯來文 *tselem*（“形像”）跟希臘文 *morphē*（“形狀”）基本上是同樣的意思。這個結論至關重要，因為腓立比書 2 章 6 節“神的形像”的“形像”就是 *morphē* 一字[①]。這就是說，腓立比書 2 章 6 節的“神的形像”（或“神的形狀”），要從創世記 1 章 26-27 節以及 9 章 6 節的“神的形像”來理解。人是按照神的形像和樣式造的，當然可以稱為“神的形像”。可是我們信奉三位一體的却按照自己的理解解讀這句話，說耶穌之所以是神，只因為他有神的形像（儘管找不到一絲聖經證據）。

必須問的是：現在我們真的從人身上看見神的形像和榮耀了

---

① 之所以提到腓立比書 2 章 6 節，因為很多英文譯本都將 *morphē* 翻譯成了“form”（形狀），而不是“image”（形像）。結果很多人就假設“form of God”（神的形狀）跟“image of God”（神的形像）意思全然不同，於是就用腓立比書 2 章 6 節的“form of God”來證明基督是神。所以，明白 *morphē* 的正確意思是明白腓立比書 2 章 6 節的關鍵。（中文譯者注）

嗎？幾乎人人都會搖頭否定，為甚麼呢？豈不是因為人現在還不完全嗎？惟有完全人才能真正反映出神的榮耀。現在就可以明白耶穌作為惟一的完全人是何等重要了。

新約明確指出耶穌是真正的神的形像：

哥林多後書 4 章 4 節：“此等不信之人被這世界的神弄瞎了心眼，不叫基督榮耀福音的光照著他們。**基督本是神的像**。”

歌羅西書 1 章 15 節：“愛子是那不能看見之神的像，是首生的，在一切被造的以先。”

像必須是原版的代表，必須具有原版的樣式、形狀。所以除非基督是神的“形狀”（腓 2:6“形像”，希臘文是 μορφή〔*morphē*〕，即“形狀，外表樣子，外形”，BDAG），否則就不可能是神的形像。

保羅明白，人大體上還是神的形像。跟基督教教導恰恰相反，聖經沒有說因為亞當犯罪，人就喪失了神的形像，也沒有說亞當犯罪就損毀了神的形像。人是不是神的形像，這並非純屬教義問題，而是會給人帶來深遠影響的問題。如果人不再是神的形像，那麼創世記 9 章 6 節所闡明的原則就作廢了：“凡流人血的，他的血也必被人所流。因為神造人是照自己的形像造的。”人的生命之所以神聖，就因為人是神的形像，所以殺人奪命就得承擔嚴重後果。然而如果人不再是神的形像，那麼殺人就無異於殺動物了。耶穌對彼得說的一句話，恰恰反映出他完全贊同創世記 9 章 6 節：“收刀入鞘吧！凡動刀的，必死在刀下”（太 26:52）。可見耶穌並不同意現在普遍接受的基督教教義，也可見保羅之所以說人是“神的形像”（林前 11:7），完全與舊約以及主耶穌的教導一致。

然而等到基督顯現的時候，神在人裏面的形像才能達到完全。因為惟有到了那個時候，我們才會像耶穌一樣（他是神完美的形像），正如這句經文所說：

約翰一書 3 章 2 節："親愛的弟兄啊，我們現在是神的兒女，將來如何，還未顯明；但我們知道，主若顯現，我們必要像他，因為必得見他的真體。"

在基督裏面的神的形像顯然是一般人望塵莫及的，但既然基督和一般人都有神的形像，因而也都有神的"形狀"（儘管完美程度不同），所以就不能用腓立比書 2 章 6 節證明三位一體論的概念：耶穌是神，本質上或內在方面與神同等。

"我們要……造人"

有些信奉三位一體論的學者也意識到了這個嚴重問題，就是三位一體論缺乏舊約依據，可信度受到質疑，因為他們知道三位一體論在舊約找不到一絲根據。所以有些三位一體論者只要覺得某節經文可以提供一絲證據，便抓住不放。他們甚至可憐到要依賴以賽亞書 6 章 3 節的三個"聖哉"作說辭，彷彿不知道三個"聖"其實是在表達最高程度的聖潔，就好像我們也說三種程度的大：大、較大、最大；或者三種程度的高：高、較高、最高。所以三個"聖"字也是在說三種程度的聖潔：聖潔、更聖潔、至聖潔。這就好像耶穌用的"實實在在"一詞，是在强調"實在"的程度。

創世記 1 章 26 節所用的第一人稱複數形式（"我們"），成了三位一體論經常强調的理據。但這一理據的問題是，首先，"我們"一詞並未指明具體有多少位，這個數目是可多可少的。其次，也不能證明這第一人稱裏面所包含的幾位是同等的。一個國家軍隊的總司令可以說："我們要一起打贏這場仗"；這個第一人稱的"我們"並沒有指明他統率了多少官兵，更不是在說這些官兵是跟他同等的。

所以用創世記 1 章 26 節的"我們"能夠證明甚麼呢？既無關乎神的數目，也無關乎彼此間的等次，根本證明不了甚麼，無非是想為多神論找一個理據罷了。但在聖經一神論的框架內，"多

神論”是無法成立的，因為一神論只承認“獨一之神”（約5:44），沒有別的神。而且查考一下舊約經文，就可以看見箴言 8 章將智慧比喻成了一個人，在創造的時候跟神同工。所以創世記 1 章 26 節的“我們”應該理解為神和他的智慧，也可以是神的道，因為詩篇 33 篇 6 節也將“雅偉的道”（中文翻譯成了“雅偉的命”）擬人化了。

“我們要……造”（עָשָׂה，*yāsah*）（創 1:26），說到這個複數形式的“我們”，一般基督徒不知道的是，等到下一節談及創造人的時候，希伯來文的動詞“造”字就都是單數形式了，意思是惟獨神親自創造了人。27 節是這樣說的：“神就照著自己的形像造（單數）人，乃是照著他的形像造（單數）男造（單數）女。”動詞“造”（בָּרָא，*bārā'*）字以單數形式出現了 3 次，彷彿是一種强調！希臘文譯本聖經也是如此。可是英文譯本和中文譯本聖經就看不出來了，因為單單一個“造”字，根本看不出是“他們造”還是“他造”。創世記 9 章 6 節說，“因為神造（單數）人，是照自己的形像造的”，此處動詞“造”字也跟創世記 1 章 26 節的一樣，是單數形式。後來所有提及神造人的經文，無論是創世記（5:1，9:6），還是其它書卷（伯 35:10；詩 100:3，149:2；賽 64:8，徒 17:24 等等），聖經總是用單數形式的“造”字。

有趣的是，同一個動詞 *yāsah*（“造”），創世記 1 章 26 節用的是複數形式，9 章 6 節用的是單數形式。可能是因為創世記 1 章 26 節的“我們”，所以箴言 8 章 30 節才能夠說智慧參與了神的創造工程（也許不是直接使無變有，而是對創造出來的東西進行加工）。

至於“造”（*yāsah*）跟“創造”（*bārā'*）這兩個字的字義有何區別，《舊約神學詞庫》（TWOT）是這樣解釋的：“*bārā'* 的基本意思是創造。二者不同之處是，*yāsah* 意思是製作，主要强調加工一樣東西；*bārā'* 强調始創一樣東西。”可見智慧的角色是對已經創造出來的東西進行加工，這一點可以從箴言 8 章 30 節得到證

實，那裏將智慧形容為“工師”，跟雅偉一起同工（“我在他那裏”）。所以“我們要照著我們的形像……造人”這句話，智慧應該包括在了“我們”裏面。此外，智慧在舊約中非常重要，《國際標準聖經百科》（ISBE）在 wisdom（智慧）詞目下有這樣一句話：“希伯文動詞是 *chakham*，形容詞是 *chakham*，名詞是 *chokmah*，希伯來文 *chokhmoth* 在舊約出現了 300 多次。”

以賽亞書 9 章 6 節

“因有一嬰孩為我們而生，有一子賜給我們，政權必擔在他的肩頭上。他名稱為奇妙、策士（原文是“奇妙策士”）、全能的神、永在的父，和平的君。”

三位一體論可以利用的舊約經文實在寥寥無幾，我們必須從創世記一下子跳到隔了好遠的以賽亞書！以賽亞書 9 章 6 節也是三位一體論引以“證明”耶穌是神的寥寥幾節經文之一，不過正如他們的一貫作風一樣，完全是斷章取義。讀一讀隨後的那節經文，就可以看見這番話是在說那位神所應許的、出自大衛後裔的彌賽亞王：

“他的政權與平安必加增無窮。他必在大衛的寶座上治理他的國，以公平公義使國堅定穩固，從今直到永遠。萬軍之雅偉的熱心必成就這事。”（賽 9:7）

顯而易見，6 節的“嬰孩”、“子”是 7 節坐在大衛寶座上的大衛子孫，詩篇 2 章 7 節就是對這位應許的後裔說的：“你是我的兒子，我今日生你。”

“全能的神”：從詩篇 45 篇 6 節可見，王可以稱作“神”（*elohim*）：“神阿，你的寶座是永永遠遠的，你的國權是正直的。”。而下一節就稱雅偉為“你的神”：“你喜愛公義，恨惡罪惡，所以神，就是你的神，用喜樂油膏你，勝過膏你的同伴。”其實第一節已經說得很清楚了：“我論到我為王做的事”（詩 45:1）。還有詩篇 82 篇 6-7 節：“我曾說：‘你們是神，都是至高

者的兒子；然而你們要死，與世人一樣；要仆倒，像王子（*sar*，統治者）中的一位。’”耶穌在約翰福音 10 章 34 節引用了這節經文。所以舊約的“神”字未必一定指神，也用來指有權柄的人，比如統治者、王。此外，“全能的神”也可以從腓立比書 2 章 9 節神賜給耶穌超乎萬名之上的名的角度來理解。

“永在的父”：一位好王就會被視為人民之父；既然他的王國是沒有窮盡的（“從今直到永遠”，賽 9:7），當然可以稱為“永在的父”。但以理書 7 章說，神將永遠的國賜給了“人子”：他“得了權柄、榮耀、國度，使各方、各國、各族的人都侍奉他。他的權柄是永遠的，不能廢去，他的國必不敗壞”（但 7:14）。

“奇妙策士”和“全能的神”就解釋了為甚麼“他的政權必加增無窮”；而他的政權與平安必加增無窮，就也解釋了為甚麼他會被稱作“永在的父，和平的君”。

“奇妙策士、全能的神、永在的父，和平的君”，英文翻譯用了大寫字母，結果就把這些提升為了神性稱號；但希伯來原文並沒有用大寫字母。

從新約可見，這些預言完全在耶穌身上應驗了，而且是神親自在基督裏成就的，預言的最後就表達出了這一點：“萬軍之雅偉的熱心必成就這事”（賽 9:7）。是雅偉親自實現了這些預言。

除了上述解釋外，我們也不能排除另外一種可能：以賽亞書 9 章 6 節可能是在預言雅偉會住在彌賽亞耶穌裏面，來到我們當中，正如歌羅西書 2 章 9 節所啓示的。也許這就是最簡單明瞭的答案，當然也不能排除上文的解釋，即這段預言指的是彌賽亞，是大衛的子孫，是一個人。

之所以說以賽亞書 9 章 6 節指的是雅偉，因為這裏用了“奇妙”或者“奇妙策士”這一稱號，以賽亞書 28 章 29 節說到了雅偉“謀略奇妙”。在士師記 13 章 18 節，“雅偉的使者”告訴瑪挪亞及其妻子（參孫的父母），他的名字是“奇妙的”，接下來這

對夫妻便意識到他們“看見了神”（士 13:22）。

“全能的神”，詩篇 50 篇 1 節也有一句類似的稱呼。而“和平的君（統治者）”，以賽亞書 11 章 6-9 節描繪出了他統治下的祥和、美好的國度。“君”字，英語翻譯是“prince”，意思是“王子”，但希伯來文是 *sar*，意思是“頭”（一家之主，一個支派的首領，一支軍隊的統帥）。但以理書 8 章 25 節稱神為“萬君之君”。約書亞記 5 章 14 節說到了一個稱號：“雅偉軍隊的元帥”。“元帥”就是 sar 一字，與“萬君之君”的“君”是同一個希伯來字，此處翻譯成了“元帥”。誰能是雅偉軍隊的元帥呢？豈不是“天象之君”嗎？“天象之君”是但以理書對神的稱呼：“שַׂר־הַצָּבָא，（*sar hasava*），天上萬軍之君，即神（但 8:11）”（HALOT）。“永在的父”或者“自有永有的父”（HALOT）當然也不能說成是子的稱號！無論如何，即便硬說以賽亞書 9 章 6 節這些詞是神性稱號，也不能證明耶穌是神，只能證明耶穌是雅偉，因為這些都是雅偉的稱號！

結論就是，以賽亞書這四個稱號可以而且的確是指彌賽亞，但也可以指雅偉，而且這種解釋更為貼切。彌賽亞整個事奉旅程中，雅偉都住在他裏面，結果彌賽亞耶穌的生命顯露出了神的性情，到一個地步，神的榮耀透過他彰顯了出來，他成了“那不能看見之神的像”（西 1:15）。

神接受人敬拜他的像嗎？

再回到人是按照神的形像創造的這一話題，我們已經看見，基督是最完美的神的形像，因為惟獨他才是完全人。現在必須提出一個嚴肅問題：聖經允許人敬拜“神的形像”嗎？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？這個問題並非純屬理論問題，而是探討三位一體論所必須面對的實際問題。

聖經形容基督是“神的形像”（εἰκὼν τοῦ θεοῦ, *eikōn tou theou*），

比如林後 4:4，西 1:15，來 1:3。約翰福音雖然沒有用這一詞彙，但很多經文都表達出了這種觀念，比如約 14:6，1:14、18，12:45，14:10，15:24。古代錢幣都刻有皇帝像（*eikōn*，太 22:20 及平行經文），皇帝像顯然並非皇帝，所以基督作為神的形像也不是神。一切豈不都一目了然嗎？可是因為三位一體論教義的歪理，似乎我們信奉三位一體論的連像跟像所代表的那位都分不清。

問題是，神接受我們敬拜他的像嗎？如果答案是肯定的，那麼敬拜人就沒問題了，因為人是按照神的形像造的。可是聖經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（前文已經看過，比如結 16:17）。所以使徒保羅責備那些離棄神的人是“自稱為聰明，反成了愚拙，將不能朽壞之神的榮耀變為偶像（*eikōn*），彷彿必朽壞的人……的樣式”（羅 1:22-23）。保羅說基督是神的形像，也說人是神的形像，兩句話用的是相同的“形像”一詞。所有人都是必朽壞的，基督也不例外，否則他就不可能為人類的罪而死。他從死裏復活了，所有真正的信徒也都要從死裏復活。然而是不是說從死裏復活的人就可以受到敬拜呢？基督是“神人並存體”，是有神性的人，我們能否單單敬拜他的神性部分，不敬拜人那部分呢？

不可拜任何偶像的禁令就記載在申命記 4 章 15-19 節，絕對是不刊之論。我們只需看前兩節經文：“[15] 所以你們要分外謹慎，因為雅偉在何烈山從火中對你們說話的那日，你們沒有看見甚麼形像。[16] 惟恐你們敗壞自己，雕刻偶像，彷彿甚麼男像女像”。

有兩樣事立刻顯明了出來：① 雅偉沒有看得見的“形像”（*tmunah*），15 節；② 下一節就用了幾個不同的字，如“偶像”、“男像”、“女像”。可見所有形式的像都被歸納在了禁令之內，概莫能外，全都不可敬拜，惟獨敬拜雅偉。

要知道，這裏談的是十誡的第一條誡命，申命記 5 章做了詳細闡述：

[6] 我是雅偉你的神，曾將你從埃及地為奴之家領出來。

[7]除了我以外，你不可有別的神。

[8]不可為自己雕刻偶像，也不可作甚麼形像，彷彿上天、下地和地底下、水中的百物。

[9]不可跪拜那些像，也不可侍奉他，因為我雅偉你的神是忌邪的神。恨我的，我必追討他的罪，自父及子，直到三四代；

[10]愛我、守我誡命的，我必向他們發慈愛直到千代。

9 節所說的“罪”並非廣義上的罪，而是剛剛提到的“不可跪拜那些像”。惟獨要敬拜雅偉，因為他才是創造主和拯救主（6 節）。

誰要是說還有別的“神”（7 節），以敬拜他代替敬拜雅偉，或者既敬拜他、又敬拜雅偉，那麼這就是在侮辱雅偉：“你們究竟將誰比神，用甚麼形像與神比較呢？”（賽 40:18）三位一體論者似乎不能掌握聖經一神論的本質，所以才會搞出除了雅偉外還有兩位神的概念來，並且也敬拜他們。“那聖者說：‘你們將誰比我，叫他與我相等呢？’”（賽 40:25）三位一體論者却膽敢回答說：“耶穌，子神。”他們真需要好好思考一下第一條誡命了，而且別忘了耶穌本人絕對贊同申命記 6 章 4 節：“以色列啊，你要聽！雅偉我們神是獨一的雅偉。”

不可拜偶像的禁令會公然受到蔑視

不要奇怪，有一個人會故意蔑視不可拜偶像的神聖禁令，那就是敵基督。

啓示錄用到了“像”字 10 次，**全都是在說獸的像**（啓 13:14、15〔3 次〕，14:9、11，15:2，16:2，19:20，20:4）。“像”（*eikōn*）是啓示錄的關鍵字，出現頻次超過了其它新約書卷四倍。

啓示錄 13 章 15 節說“叫獸像有生氣”，即它也成了獸的活形像，這顯然是在刻意模仿人、模仿基督，基督是“末後的亞當”，是神的活形像（創 1:26-27；林前 11:7，參看林後 3:18；林前 15:49）。拜獸以及獸像就是拜偶像，這是獸强加於人的，是在

公然反叛神這位創造主和救贖主。

啓示錄 14 章 9 節、11 節說到了拜獸以及獸像。啓示錄 16 章 2 節和 19 章 20 節說獸像本身成了敬拜對象，得到獸的印記跟敬拜獸像是分不開的。13 章 15 節說，拒絕拜獸像的就會遭殺害。而 20 章 4 節表明，拜獸和拜獸像其實是一碼事。由此可見，强迫人受“獸的印記”，其用意是要强迫人拜偶像，這就是獸發起敵對神運動的目的。那些沒有上當受騙而拜偶像的人會受强迫拜偶像，甚至遭殺害。

啓示錄中那些不論是敬拜獸還是敬拜獸像的人，都難辭其咎，都要面對神的忿怒。敬拜獸像和敬拜獸本身，兩者其實是一碼事。但敬拜神和敬拜神的像（雖然敬拜對象不同）也是一碼事嗎？即是說，敬拜神跟敬拜神的像（至少這個像是基督，並非其他人）是一碼事嗎？

耶穌是神的像，所以就可以敬拜他？

我們已經看見，基督是神的形像（人也是），但這是不是意味著聖經接受人既敬拜神、又敬拜神的像，畢竟這是神的像，並非獸的像？既然人也是神的形像，那麼是不是也可以把人作為神的像來敬拜呢？如果答案是否定的，則為甚麼偏偏就可以敬拜“為人的基督耶穌”（提前 2:5）呢？聖經豈不是說敬拜任何像都是拜偶像嗎？耶穌不也斬釘截鐵地說——“因為經上記著說：‘當拜主你的神，單（*monos*）要侍奉他’”嗎？“拜”（*proskuneō*）和“侍奉”（*latreuō*）是同義詞（太 4:10，路 4:8）。難道我們自稱是他的門徒，却漠視他的教導嗎？如果我們決定可以敬拜耶穌，因為他是神的形像，那麼我們豈不是還沒等到被迫去拜獸，便已經落入了拜偶像的罪裏嗎？難道這種拜偶像就是可以接受的嗎？選民也會受迷惑（太 24:24），去敬拜偶像，難道受迷惑而拜偶像的就比被迫拜偶像的光景好嗎？

耶穌會不會成為偶像？

這個問題也可以換一個角度來問：有沒有可能把耶穌基督變成偶像？這樣做是不是就沒有觸犯拜偶像的禁令？是不是敬拜耶穌就不是拜偶像？三位一體論當然會堅持說耶穌是子神，但能夠否定耶穌的人性嗎？如果不能，那麼敬拜耶穌豈不還是在敬拜人（儘管有人堅持他是有神性的人）嗎？是不是敬拜這個人就是可以接受的呢？是誰接受的呢？是三位一體論者，還是神呢？為甚麼在新約很難找到敬拜耶穌（與尊崇他不同）的證據呢？新約的讚美頌詞都是在讚美獨一的神，隻字未提耶穌。比如提摩太前書 1 章 17 節："但願尊貴、榮耀歸與那不能朽壞、不能看見、永世的君王、獨一的神，直到永永遠遠。阿們！"同樣，在啓示錄裏，"敬拜"（*proskuneō*）這個詞從來沒有用在"羔羊"（即耶穌）身上，惟獨（而且都是）跟雅偉神有關。

如果可以敬拜"為人的基督耶穌"，則為甚麼不可以敬拜他的母親馬利亞呢？為甚麼不可以好像天主教那樣敬拜所有的聖徒呢？既然人是"神的形像和榮耀"，而我們覺得可以敬拜一個人，那麼憑甚麼將其他人排斥在外呢？這個標準是誰界定的呢？一旦更改了拜偶像的底綫，結果便會一發不可收拾。為了永恒的福祉，我們一定要將約翰一書結尾的話銘刻於心："小子們那，你們要自守，遠避偶像"（約一 5:21）。

繼續探討這個重要問題：聖經允不允許敬拜神的像呢？神的像並不是神，如果像是神，那麼我們只要拜像就行了，何須拜神呢？父的像不是父，而是子。即便我有個孿生兄弟，誰見了他都以為是我，但他畢竟不是我。然而三位一體論不就是在把神的像當作神來敬拜嗎？

腓 2:10 是否證明了可以敬拜基督？

腓立比書 2 章："[9]所以神將他升為至高，又賜給他那超乎萬名之上的名，[10]叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶穌的

名無不屈膝，[11] 無不口稱耶穌基督為主，使榮耀歸與父神。”

耶穌並沒有高抬自己，而是神將他升為至高，賜給他一個超乎萬名之上的名字。神學家們不太肯定這個意思是不是說“耶穌”這個名字超乎了所有的名字，因為下一節經文就提到了“耶穌的名”。但更確切說，神是將“主”這個名字或稱號賜給了耶穌，所有人都要承認他是主（11 節）。此處“主”（lord）並非與雅偉的稱號（LORD）等同，而恰恰是使徒彼得在使徒行傳 2 章 36 節所說的意思：“故此，以色列全家當確實地知道，你們釘在十字架上的這位耶穌，神已經立他為主、為基督了。”“神已經立他為主”，這正是腓立比書 2 章 11 節的意思。

畢竟雅偉不可能讓耶穌同享雅偉的名字，這就成了兩個人有一個名字，真的是無法區分了！而且以賽亞書 48 章 11 節雅偉的話也排除了這種可能性：“我為自己的緣故必行這事，我焉能使我的名被褻瀆？我必不將我的榮耀歸給假神。”在聖經中，“榮耀”和“名字”往往是同義詞。腓立比書 2 章說，是神將耶穌升為了至高，為的是將榮耀歸與神（11 節）。即是說，將耶穌升高的是神（神是初），而終極目標是要榮耀神（神是終）。不明白這一點，就會誤解這段經文。

衆所周知，腓立比書 2 章 10-11 節是源自以賽亞書 45 章 23 節：“萬膝必向我跪拜，萬口必憑我起誓。”為了正確明白這句話，我們需要看一看以賽亞書 45 章的上下文：

[21] 誰從古時指明？誰從上古述說？不是我雅偉嗎？除了我以外，再沒有神。我是公義的神，又是救主，除了我以外，再沒有別神。

[22] 地極的人都當仰望我，就必得救，因為我是神，再沒有別神。

[23] 我指著自己起誓，我口所出的話是憑公義，並不反回。萬膝必向我跪拜，萬口必憑我起誓。

[24] 人論我說：“公義、能力，惟獨在乎雅偉。”

這四節經文以雅偉開始，也以雅偉結束，沒有提及其他人。

“萬膝必向我跪拜，萬口必憑我起誓”，這恰恰是腓立比書所引用的。但這句話是雅偉起誓說的，所以不可能應用到別人身上，惟獨是在指雅偉。那麼為甚麼在腓立比書，這句話却跟耶穌有關呢？只要我們不讓教義衝昏頭腦，就不難找到答案。將腓立比書跟以賽亞書做一下比較，答案就清晰可見。兩段經文有一個關鍵的不同之處：以賽亞書說的是萬膝必“向我（即雅偉）”跪拜，而腓立比書 2 章 10 節說的是“因耶穌的名（*en tō onomati lēsou*）無不屈膝”。所以意思顯而易見：“因耶穌的名”或者“一提到耶穌的名”，萬膝都要向雅偉跪拜，“無不口稱耶穌基督為主，使榮耀歸與父神（即雅偉）”（腓 2:11）。

萬膝並非跪拜耶穌，而是“因耶穌的名”（或者提及耶穌的名）跪拜雅偉。BDAG 希臘文英文詞典是這樣翻譯的：“一提到耶穌的名字，萬膝都要跪拜。”BDAG 舉出了很多例子，其中一個是“要提我們主耶穌基督的名來感謝父神，弗 5:20”，基本意思就是因為耶穌而感謝神。說到“因耶穌的名”或“透過他的名”，BDAG 的一個解釋很有意思：“稱呼這個名字就會帶來相應的果效。”這個果效就是，只要稱呼耶穌的名字，萬膝就會跪拜雅偉，正如雅偉起誓所說的。

從腓立比書 2 章 6-11 節乃至整個新約可以看見，耶穌的名字之所以偉大，並不是因為他是所謂的“子神”，而是因為他是非常獨特的完全人，惟獨他才能說“我常作他所喜悅的事”（約 8:29），雅偉也惟獨對他說“這是我的愛子，我所喜悅的”（太 3:17，17:5）。難怪耶穌能夠說：“我實實在在地告訴你們：你們若向父求甚麼，他必因我的名賜給你們”（約 16:23，15:16）。耶穌無論做甚麼，目的都是為了單單榮耀父，“你們奉我的名無論求甚麼，我必成就，叫父因兒子得榮耀”（約 14:13）。

腓 2:6“神的形狀”和“神的形像”

在談到創世記 1 章 26-27 時，我們已經探討過“形像”與“形

狀”這兩個詞，為了掌握得更透徹，下來再從另一個角度思考一下。

“形狀”（英文 form，希臘文 *morphē*），“μορφή，ῆς，ἡ (Hom.+)，外表形狀、體形，一般是指身體，1 CL 39:3; ApcPt 4:13（Job 4:16, ApcEsdr 4:14 p. 28, 16 Tdf.; SJCh 78, 13）。雕塑的形狀（Jos., Vi.65; Iren.1,8,1〔Harv.I 67,11〕）Dg 2:3。異像中看到的形像，跟人的形像相似。”（BDAG）

同樣，Thayer 希臘文英文詞典解釋為：“μορφή〔*morphē*〕，μορφῆς，ἡ 從荷馬（Homer）世代開始使用，出現在眼前的人或物的形像；外表形狀，例如：兒女們是父母生命的形象反映。”

BDAG 給“形狀”下的第一個定義是“身體形狀”，這顯然不適用於腓立比書 2 章。第二個定義是“雕塑的形狀”，可見“形狀”帶有“形像”的意思。但神沒有身體形狀，所以一定是指屬靈上的神的形像，新約也的確說耶穌是神的形像（林後 4:4，西 1:15）。

以賽亞書 44 章 13 節談到製造“形像”的時候 也用到了“形狀”（*morphē*）一詞：“木匠拉綫，用筆劃出樣子，用刨子刨成形狀，用圓尺劃了模樣，仿照人的體態，作成人形（*morphē*，μορφή），好住在房屋中。”上下文（賽 44:13-17）談的是製造偶像，17 節說：“他用剩下的作了一神，就是雕刻的偶像。他向這偶像俯伏叩拜，禱告他說：‘求你拯救我，因你是我的神。’”顯然，形狀其實就是形像，此處是指偶像。

“形狀”就是“形像”，這個概念可以從保羅書信中看見。在加拉太書 4 章 19 節，保羅用了“形狀”的動詞形式 *morphoō*：“我小子啊，我為你們再受生產之苦，直等到基督成形（*morphoō*）在你們心裏。”意思豈不是說保羅辛苦教導加拉太基督徒，為他們禱告，直到他們的內人最終成為基督的形像嗎？

腓立比書 2 章 7 節也說，基督“取了奴僕的形像（*morphē*，即

形狀）”。“取了奴僕的形像”，原文是 μορφὴν δούλου λαβών。耶穌並不是奴隸（*doulos*），“取了奴僕的形像”是在形容耶穌內心的態度，可見要從屬靈角度來理解這個詞，正如也要從屬靈角度理解“神的形像”一樣。馬太福音 20 章 28 節耶穌自己的話也表達出了這種態度：“人子來，不是要受人的服侍，乃是要服侍人，並且要捨命，作多人的贖價。”（平行經文可 10:45）

耶穌是人，有神的形像，他“是那不能看見之神的像”（西 1:15）。即是說，我們可以在耶穌身上看見那不能看見的神的性情。耶穌在世上的時候就是神的形像（“人看見了我，就是看見了父”，約 14:9），可見他有條件看自己與神同等，因為他在神面前的地位非同一般。會不會這就是他在試探中（太 4 章，平行經文路 4 章）所面臨的最大考驗呢？亞當豈不就是在這一點上（“你們便如神”，創 3:5）跌倒了嗎？

亞當在這一點上悖逆神，跌倒了，所以基督必須成功，好成為我們的救主（羅 5:19，“因一人的悖逆，衆人成為罪人；照樣，因一人的順從，衆人也成為義了”）。然而如果耶穌對神的順從（不願强行與神同等）是在太初就有的，那麽這就不是出於人、出於“末後的亞當”的順從，也就無法取消亞當的悖逆了（因為羅馬書 5 章 19 節說“因一人的順從”）。由此可見，將腓立比書 2 章 6 節解讀為是基督在太初的情況，那麽也就否定了人類的救恩，因為救恩靠的是“一人的順從”。由此看來，詹姆斯・丹（James Dunn）的觀點非常寶貴，他認為腓立比書 2 章這段經文應該從“亞當基督論”[②]角度來理解（參看他的《使徒保羅的神學觀》〔*The*

[②]“亞當基督論”是想把基督當作人來研究，希伯來文“亞當”一字就是“人”字。但因為基督徒貶低人的價值，所以大多都不太接受這種基督論。我曾經跟一位神學教授談論過這個話題，他認為詹姆斯・丹教授的基督論是“低等”（low）基督論。這是因為在基督教神學看來，人是屬於“低等”（low）的。

Theology of Paul the Apostle〕一書，282 頁）。

亞當因為不順從而失敗了，不順從就是反叛行為，拒絕聽命受令，其實就是在暗示要與在上有權柄的同等。從這個意義來說，亞當就是在表達要與神同等。但基督這位“末後的亞當”（林前 15:45）不願與神同等，他滿足於神賜予他的“末後的亞當”的角色，所以神能夠讓他成為“救世主”（約 4:42，約一 4:14）。說到神賜予的角色，下一節（腓 2:7）又出現了“形狀”（中文翻譯為“形像”）一詞：“取了奴僕的形像”。“取”字是在翻譯希臘文 *lambanō*，*lambanō* 帶有“取”、“接受”的意思，所以這句話也可以翻譯為“接受了奴僕的形像”，即神賜予他的角色。“接受”或者“順從”未必是被動的，比如同樣的 *lambanō* 一字，腓立比書 2 章 7 節翻譯為“取”，而約翰福音 20 章 22 節則翻譯為“受”（希臘文是過去不定時，主動語態）：“受聖靈”（參看徒 19:2 等）。

三位一體論者對腓立比書 2 章 6 節的解釋根本不能讓人信服，主要原因是，“神的形像”一詞成了他們的絆脚石。這節經文要是乾脆說“他本是神”，那麼他們就不用解釋甚麼了，已經再明確不過的了；但遺憾的是，這節經文並沒有這樣說。已經有充分證據顯明，“形狀”（*morphē*）的意思是形像或者代表，可是三位一體論者不願接受這種意思，這樣做當然就無法正確解釋這節經文，最後他們竟敢按照自己的意思加以解釋。

BDAG 希臘文英文辭典武斷地說，“形狀”是在“形容從太初就存在的基督的神性”，却絲毫沒有解釋為甚麼該字有這種意思。可見三位一體論的詞典也是在傳播三位一體論，並非忠於詞典編纂工作。所以有必要經常翻查非宗教性的權威希臘文英文詞典，才能找到不帶偏見的解釋。我有一個足本 Liddell, Scott, and Jones 希臘文英文詞典（Oxford, 1973，共 2042 頁，大頁小字體，此外還有 153 頁附錄），經過查閱，我找不到一絲 *morphē* 和從太初就存在（preexistent）的聯繫！可見 *morphē* 跟“神”字毫不相

干。再加上 *morphē* 的意思是“形狀，外表樣子，身體形狀”（根據 BDAG 的定義），顯然不能應用到神身上，因為“神是個靈”（約 4:24）。所以“形狀”跟“神”無法掛鈎，除非是跟聖經的教導——人是神的形像——掛鈎。按照聖經語言，“神的形狀”意思就是“神的形像”，無疑是在指人，因為人是神的形像（創 1:26-27 等）。

Thayer’s 希臘文英文詞典在解釋 μορφή 的時候說，基督在太初就是“神的形狀”，他以這種形狀“向天上的活物顯現”。很抱歉，這純粹是杜撰出來的，難怪詞典未能提供任何聖經證據。我們的確憑形狀、長相認人，但也可以憑聲音（比如在電話上）認人，甚至根本沒見到對方的“形狀”。以為天上活物靠“形狀”彼此相認，這種說法純粹是無稽之談！[③]

分析腓立比書 2:6-7

“他本有神的形像（*morphē*），不以自己與神同等為强奪的，反倒虛己，取了奴僕的形像，成為人的樣式。”（腓 2:6-7）

一旦擺脫掉三位一體論所灌輸的教義（即堅持說“神的形像”就意味著“是神”），重獲清晰思維，我們便會一目了然：如果耶穌是神，**那麼他絕對沒有理由、也沒有必要去“强奪”（*harpagmos*）與神同等**，因為他已經與神同等了；惟有不與神同

[③] 雖然神是個靈，沒有 *morphē*，“身體或外在形狀”，所以除了聖經意義上的“神的形像”之外，說“神的形狀”就不恰當了；但也不能否認的是，如果神願意的話，他也能夠以有“形狀”的方式出現。也許舊約的特殊人物“雅偉的使者”就是一個例子。只要我們不將靈與身體混為一談，那麼啓示錄又是一個例子，坐在寶座上的大能者（啓示錄提到了 12 次）是“看得見”的。在神賜給約翰的異象中，天上活物從某種屬靈意義來說都是“看得見”的，好傳遞出神的信息來。或者是神賜給了約翰屬靈的眼睛，否則他不可能看見肉眼看不見的事物，正如保羅所說，“所見的是暫時的，所不見的是永遠的”，林後 4:18。

等的人（正如亞當），才可能想要强奪（創 3:5-6）。所以解釋為“他（耶穌）本是神，不以自己與神同等為强奪的”，那麽這節經文就變得毫無意義，簡直成了廢話，這樣做是嚴重冒犯了主和他的話。

和合本聖經翻譯的腓立比書 2 章 6 節根本講不通。如果 2 章 6 節談的是兩個同等位格，則何必用“强奪”（英文欽定本的翻譯是“搶奪”，和合本明顯是隨從了欽定本的翻譯）一詞呢？即便是詩歌語言，也不至於用“强奪”一詞吧？既然兩位是同等的，顯然一方無需“强奪”與另一方同等。但即便兩位並非同等，可是難道同等就像東西、地位一樣，是可以被“强奪”過來的嗎？因為强奪不僅是搶走了不屬於自己的東西，而且還是剝奪了屬於別人的東西。所以“强奪”一詞所表達出來的意思不只是不擇手段達到與對方同等，而且還奪走了對方的地位，佔為己有。而一旦强奪得逞，對方就不但失去了同等，還成了那個强奪者的下屬。

這樣解釋腓立比書 2 章 6 節，則根本講不通。因為如果耶穌是神，就沒必要達到與神同等，所以用“强奪”一詞有甚麽意義呢？這不但讓整句話毫無意義，甚至荒唐可笑。但是，如果耶穌並非與神同等，那麽用“强奪”來描繪他爭取與神同等，又是甚麽意思呢？惟一合理的解釋是，强奪與神同等就是在搶掠、反叛神，而耶穌絕對沒有想過要做這種事情。這樣解釋才合情合理，但和合本却恰恰把意思顛倒了過來，說耶穌不覺得這種行為就是在强奪神！而且居然還把這種思想奉為“關於耶穌的詩歌”的中心！難道這就是保羅呼籲信徒們去效法（5 節）的嗎？而且這種蠻横的話也不可能跟下一句話聯繫起來：“反倒虛己，取了奴僕的形像……”（7 節）。此外，如果耶穌已經與神同等，那麽“神將他升為至高，又賜給他那超乎萬名之上的名”（9 節）這句話也就毫無意義了，因為他已經是至高無上的，不可能再升高了。

因為這節經文對於三位一體論者至關重要，也因為欽定本是十七至二十世紀惟一的英文譯本，歷時三百多年，今天在很多基

督徒當中依然有影響力，正如中文和合本聖經一樣，所以我們必須更加深入探究。

在前一節經文（腓 2:5），保羅鼓勵信徒“當以基督耶穌的心為心”，正是為了這個緣故，腓立比書 2 章 6 節便顯明出了耶穌的心思意念，好鼓勵我們學習以他的心為心。這節經文描繪出了耶穌的思維方式、內心態度、價值觀，要是能夠聽見耶穌親口表達出來，那麼一切就會更加一清二楚。腓立比書 2 章 6 節可以有兩種理解：① 耶穌是神；② 耶穌不是神。下來我們就嘗試從這兩種視角來明白耶穌的心。

① 耶穌是神。將腓立比書 2 章 6 節理解為耶穌是神，那麼會得出甚麼結論呢？耶穌是神，而且他這樣想道：我不覺得與神同等是一種强奪。這種想法所顯露的是甚麼樣的態度、性情呢？他不覺得與神同等是一種强奪，因為他覺得這是他的權利？即便是他的權利，可他為甚麼會冒出强奪的念頭呢？豈不意味著一種敵對神的態度嗎？這樣表達他的想法，至少讓人覺得他有一點驕傲。

② 耶穌不是神。耶穌不是神，而且他這樣想道：我不覺得與神同等是一種强奪。這又顯明了他甚麼樣的“心”呢？豈不是說他認為爭取與神同等是可以接受的舉動，並非叛逆嗎？

很明顯，和合本及欽定本的這種翻譯無論從那個視角看，都只能傳遞出一種信息，就是屬靈的悖逆。這跟保羅的本意恰恰相反，他的本意是鼓勵信徒以基督的心為心，即耶穌從來沒有想過要爭取與神同等，反而是選擇了奴僕（奴隸，*doulos*）的身份，並且順服至死。

和合本及欽定本為甚麼這樣翻譯呢？這裏所表達出的是魔鬼的想法，魔鬼總想爭取與神同等，甚至想超過神。這番話道出了他的野心：“我要升到天上，我要高舉我的寶座在神衆星以上……我要與至上者同等”（賽 14:13-14）。何以撒但的心偷偷滲入了腓立比書 2 章 6 節，變成了基督的心！？

另一個嚴重問題是，為甚麼我們信奉三位一體的人完全沒能察覺到這節經文的嚴重翻譯錯誤？我們非但沒能察覺到錯謬，還常常加以引用，“證明”“耶穌是神”。我現在才幡然醒悟，原來這節經文恰恰表達出了三位一體論的所作所為。三位一體論强奪了雅偉作為我們信心對象的中心地位，將他推置一旁，却高舉耶穌為神，與神同等，取代了雅偉的中心地位，而且並不覺得這樣做是一種强奪。換言之，腓立比書 2 章 6 節完全體現出了三位一體論的思想心態，無怪乎我們信奉三位一體論的完全看不見有甚麼問題。

回到腓立比書 2 章 6 節的希臘原文去考究 *harpagmos* 一字，就是和合本翻譯為“强奪”的，再參考幾本希臘文英文詞典所給出的定義，就會發現，原來只有 BDAG 說，*harpagmos* 的其中一個定義是“强奪”。但 BDAG 隨即就對這個定義做出了評注，實在出人意外：“强奪，在腓立比書 2 章 6 節不可能是這個意思。”繼而又說：“與神同等不能等同於强奪的行為”。所以 BDAG 證實了這個等式是不合邏輯的。綜上所述，難怪大部分英文譯本都沒有翻譯成“强奪”[④]一詞，句法結構也不像欽定本的翻譯，免得整句話不但荒唐可笑，甚至是在說悖逆的話。

這節經文清楚表明耶穌不是神，他也沒有像亞當、夏娃那樣，試圖强奪與神同等。但三位一體論者不願正視這個事實，有些更加膽大妄為，想把“强奪”一詞（欽定本以及一些英文譯本翻譯為“搶奪”）解釋成“抓住不放”，即他沒有抓住自己的神的地位不放。但這個希臘字 *harpagmos* 根本沒有這種意思，BDAG 希臘文英文詞典給出的定義是：“**1. 用暴力强奪財物，搶劫；2. 緊握住或者抓住某物，藉此宣稱屬於自己。**”至於第二個定義，詞典承認說：“在非基督徒文獻中找不到這種意思，不過從語法角

---

④ 其實這並不是表達强奪之意的常見希臘字，Woodhouse 英文希臘文詞典說，*harpagē* 相等於“强奪”，並非 *harpagmos*。

度來看，這樣解釋是合情合理的。”其它權威的希臘文英文詞典，比如 Liddell and Scott 或 Thayer，都沒有給出這種定義。*Harpagmos* 主要意思是**將不屬於你的東西奪過來**。而 BDAG 之所以給出了第二個定義，是為了除掉“强奪”一詞的暴力含意，變成緊握或者抓住某物，好佔有它。但即便稀釋了“强奪”的意思，還是抹煞不了一個事實：**你抓住的是不屬於你的東西**。

經過以上分析，腓立比書 2 章 6 節的意思已經一清二楚。跟三位一體論極力做出的解釋**恰恰相反**，這節經文說的是，雖然耶穌是最完美的“神的形像”，可他從未强要或者宣稱與神同等。他跟亞當形成了鮮明對比，他沒有像亞當那樣犯罪。作為完全人，他能夠擔當起救世主的重任。

他非但不願宣稱與神同等，還“虛（*kenoō*）”己。經過上文的分析，我們大可不必費時探討三位一體論的臆斷猜測，說甚麼耶穌雖然從太初就存在了，却放棄了自己的神性特權。要是他們多加留意這段話到底在說甚麼，而不是千方百計按照自己的意思解讀，則完全可以看見“虛己”的意思。因為這首詩歌下一句平行句式裏的“自己卑微”（腓 2:8），已經給出了解釋。“自己卑微”就等同於“虛己”（或“倒空自己”）。

正因為耶穌不肯强奪或者自稱與神同等（跟亞當、夏娃形成鮮明對比），所以成了神完美形像的典範。然而耶穌所做的不止於此。雖然神的智慧以人的樣式在耶穌裏顯現（腓 2:7；參看太 11:19；路 7:35，11:49），根據約翰福音 1 章 14 節，道（*Logos*）在耶穌這個人裏面成了肉身（“成為人的樣式”，腓 2:7）——耶穌本人是完全知道的，這一點從約翰福音就可以看見——但他“自己卑微，存心順服，以至於死，且死在十字架上”（腓 2:8）。

腓立比書 2:6-7 既屬靈又實際的用意

三位一體論者在解釋這首“關於基督的詩歌”的時候，竟然完全忘記了保羅為甚麼要把這首詩歌納入腓立比書。就在這首詩

歌之前，保羅道明瞭用意："你們當以基督耶穌的心為心"（腓2:5）。這首詩歌並不是插在了神學討論中，其主要用意是指出耶穌的崇高榜樣，好讓信徒去效法。所以保羅完全是以實踐為出發點，並非要教導後來神學上所稱的"基督論"。學者們普遍認為，保羅此處是在引用早期教會的一首詩歌。如果這種看法是正確的，那麼可見保羅並非這首詩歌的作者，只不過因為這首詩歌恰好能夠將他的用意表達得淋漓盡致，所以他才引用了過來。

一旦落入神學上的猜想臆斷，完全看不見這是在呼召人活出像基督的生命，那麼我們就偏離了這段經文的本意。可是如果基督是神（三位一體論者就是想利用這節經文得出這個結論），那麼他怎能成為人類的典範呢？我們沒有"神性特權"可以放棄，其實大多數人根本沒有特權，連特別優待都沒有，所以即便願意放棄，也沒有甚麼可放棄的。上流社會的人也許可以考慮放棄一些自己的特權，但普羅大衆又能怎樣呢？特別是當時大多數信徒都是"平民百姓"，所以保羅引用這首詩歌有甚麼實際用意呢？

這恰恰是腓立比書 2 章 17 節與 7 節之間重要的相聯之處，可是這一點却往往被忽略了。其實字義上的聯繫已經相當明顯，"虛（即倒空）"（*kenoō*）和"澆奠"（*spendomai*，即傾倒出）息息相關，因為將器皿裏的酒倒出來作為澆奠祭，器皿也就空了。保羅總是立志言傳身教，他在 2 章 7 節談到了基督，10 節之後便應用到了自己身上！

此外更重要的是（其實在解經上尤其重要），腓立比書 2 章 17 節闡明了 7 節的涵義，現在"虛己"的意思已經一清二楚。更何況我們已經看見，2 章 8 節也解釋了"虛己"的涵義："自己卑微，存心順服，以至於死，且死在十字架上"。這種順服至死、完全付出，正是保羅所效法的，他甘願為了神和神的教會，拋灑出滿腔熱血來。在提摩太后書 4 章 6 節，他說，"我現在被澆奠（*spendomai*，跟腓 2:17 是同一個字），我離世的時候到了"。而保羅在腓立比書 2 章强調的屬靈涵義的具體應用，可以用他的這

句話概括出來："你們該效法我，像我效法基督一樣"（林前 11:1）。

現在應該一清二楚了，三位一體論的臆斷猜測，說甚麼耶穌"虛己"意思是放棄了神性特權，這完全都是先入之見，令到我們無從效法。畢竟保羅之所以談及基督"虛己"，就是要勸勉我們效法基督，"當以基督耶穌的心為心"（腓 2:5）。況且即便倒空的是人的權利，並非神性特權，但對腓立比信徒（保羅致信的對象）來說，也無從效法，因為他們屬於社會底層人（跟當時大多數信徒一樣，林前 1:26），往往一貧如洗（林後 8:2），那有甚麼特權可以放棄的呢？然而他們可以忠心、順服至死（啓 2:10），可以隨時將自己的生命傾倒出來，好像保羅那樣（提後 4:6，徒 20:24）。保羅是在獄中寫這封信的，隨時都會因為福音的緣故而喪命。同樣，信徒們也正在受逼迫，所以保羅提醒他們務要留意基督的榜樣，而現在保羅是以自己的生命和臨近的死亡，將基督的榜樣彰顯了出來。

腓立比書 2:6-11

三位一體論者主要是根據他們對約翰福音 1 章 1 節（及以下）的解釋來解釋腓立比書 2 章 6-11 節的。他們假設腓立比書 2 章 6-11 節說的是從太初就存在的道（*Logos*），而這道就是子神。一旦拋開這個假設，那麼這種解釋（即耶穌在太初已經存在）就根本不能成立了，因為這完全是由錯誤的等式得出來的：道等於耶穌基督。我們已經看見，這種等式在約翰福音毫無根據。

而且腓立比書寫作時間早過約翰福音（大多數學者認為早過約翰福音 30 年左右），所以腓立比教會怎麼可能從約翰福音 1 章 1 節的角度，特別是從三位一體論解釋約翰福音 1 章 1 節的角度來理解保羅書信呢？他們受了保羅的真傳，保羅那裏教導過基督從太初就存在呢？腓立比書這段經文根本沒有這個意思，基督從太初就存在的概念是三位一體論者注入到經文裏的，並非經文本

身闡釋出來的（即解經），“神的形狀”也是這種情況。

即便將腓立比書 2 章解讀為是從太初就存在的智慧，還會出現一個問題：智慧甚麼時候以自己與神同等為强奪的呢？沒有任何隱喻個體（比如律法、道）做過這種事。可見即便將基督看作是從太初就存在的道，也解釋不了道怎麼會以自己與神同等為强奪的。答案很簡單，惟有亞當出於不順服，才做過這種事。所以亞當才是保羅基督論的相關人物，因為按照保羅的基督論，基督是“第二個人”（林前 15:47），是“末後的亞當”（林前 15:45）。

腓立比書 2:6-8

我們信奉三位一體的向來接受的是“原罪”以及“人是全然敗壞的”等教義，結果根本不知道該如何理解保羅的這句話：人“是神的形像和榮耀”（林前 11:7）。這個“是”是現在時態，人現在是神的形像！並非曾經（即“墮落”前）是神的形像。我們絕對沒有理由說保羅弄錯了，也沒有證據顯示經文在抄寫過程中出了錯。

即使保羅說人“是神的形像”，這已經跟我們的教義相抵觸了，因為原罪教義說的是，亞當犯罪，結果玷污甚至完全毀壞了神的形像。但聖經是“雙管齊下”：人既是“神的形像”，又是“神的榮耀”。這樣一來，我們的教義就徹底土崩瓦解了。可是我們却“毫不氣餒”，索性不理會這些經文（正如一貫的作風），管它有沒有矛盾呢。

如果不是對這些經文置之不理，我們本該很容易就明白腓立比書 2 章 6 節（學者們稱之為保羅書信成書前的詩歌〔pre-Pauline hymn〕）“神的形狀”一詞。雖然聖經其它地方再也沒有出現“神的形狀”一詞，但用這樣的詩體語言（如詩歌）來描繪“神的形像和榮耀”也未嘗不可。下來會詳細探討這一點。

神是靈（約 4:24），所以沒有肉眼看得見的形狀。但他藉著他的榮耀向我們彰顯自己，好讓人看得見他。聖經反復强調他的榮

耀是看得見的，比如出埃及記 16:10；利未記 9:23；民數記 14:10，16:19、42，20:6；詩篇 102:16；以西結書 1:28，3:23，8:4；徒 7:2、55。他的榮耀就是看得見的“形狀”、“外表”（這就是 *morphē* 一詞的意思）。而基督身為人，身為“神的形像和榮耀”（林前 11:7），他就是“神的形狀”，向世人彰顯神，他是“世界的光”（約 8:12，9:5；信徒也是，太 5:14）。

說到神是“不能看見的”以及神的“形狀”，不妨再深入想一想：為甚麼聖經說神是“不能看見”（提前 1:17）的呢？豈不是因為神是靈（約 4:24），沒有“形狀”嗎？那麼又怎能說“神的形狀”呢？只有兩種可能：要麼“形狀”是“形像”的意思，要麼聖經在自相矛盾。而從解經上來看，第一種解釋才是答案。因為我們已經看見，除了腓立比書 2 章 6 節這句詩詞，聖經再也沒有出現過“神的形狀”一詞。

腓立比書 2 章：

[6] 他本有神的形像，不以自己與神同等為强奪的，

[7] 反倒虛己，取了奴僕的形像，成為人的樣式。

[8] 既有人的樣子，就自己卑微，存心順服，以至於死，且死在十字架上。

本書已經幾次提及過這段重要經文了，下來要歸納幾點觀察：

闡釋這段經文時必須記住兩樣事，而我們往往都忽略或者低估了，結果就錯會了意思：

① 我們往往沒有注意到的是，這段經文是在談“基督耶穌”（腓 2:5），“基督”（彌賽亞）特別放在了“耶穌”之前[⑤]，可見腓立比書這一整段經文談的是身為彌賽亞的耶穌。問題是，非猶太人根本不明白“彌賽亞”這一稱號是甚麼意思，所以只把“基

[⑤] 在新約，“基督耶穌”出現了 95 次，“耶穌基督”出現了 135 次，“耶穌”出現了 917 次。

督”（“彌賽亞”的希臘文）讀成是耶穌的名字，而不是一個稱號。保羅是猶太人，當然不會把“基督”看作是一個人名。對保羅乃至他那個時代的大多數猶太人來說，“彌賽亞”稱號意義非凡，這是他們引頸長盼的救主、君王；但猶太人不會看彌賽亞是神。比較一下“基督”一詞的統計數據，就可以看見保羅非常看重“基督”這一稱號：

“基督”一詞，在短短的、僅有 104 節經文的腓立比書出現了 35 次（33.65%，幾乎每 3 節經文就出現一次）；在有 432 節經文的羅馬書出現了 65 次（15.04%，每 6.6 節經文出現一次）；對比約翰福音，878 節經文中出現了 18 次（2.05%，每 48.7 節經文出現一次）；在有 1068 節經文的馬太福音出現了 16 次（1.49%，每 66.7 節經文出現一次）。從統計數據可見，“彌賽亞”或“基督”在腓立比書出現頻率最高，超過其它新約書卷，按比率來說，是羅馬書的兩倍。很明顯，腓立比書是在强調耶穌是彌賽亞，是世人期盼的救主、君王，掌握了這一點，才能明白腓立比書 2 章 6-11 節。

希伯來文“彌賽亞”（希臘文是“基督”）意思是“受膏者”。這個稱號有甚麼重大意義呢？我想引用 ISBE 聖經百科的解釋，內容如下：

“這個詞用來指舊約的君王和祭司，他們接受了受膏禮，被分別為聖。應用在祭司身上時，往往只是形容詞形式：‘受膏的祭司’（利 4:3、5、16，6:22〔希伯來聖經是 15 節〕）。**名詞形式只能用在君王身上，惟有君王才能稱作‘雅偉的受膏者’**，比如掃羅（撒上 24:6、10〔希伯來聖經是 7、11 節〕等”，大衛（撒下 19:21〔希伯來聖經是 22 節〕，撒下 23:1，‘雅各神所膏的’），西底家（哀 4:20）。同樣，詩篇也將君王稱作‘我的’，‘神的’，‘他的受膏者’。”（粗體是本書作者加的）

留意引文中的粗體字，將之應用到“彌賽亞耶穌”（腓 2:5）身上，意思就是耶穌是雅偉的受膏王。ISBE 聖經百科說：“彌賽

亞是神的工具，神要藉著他在以色列、在世上建立神的國。”這就解釋了為甚麼萬膝必向耶穌屈膝，萬口必稱他為主，使榮耀歸與父神（腓 2:9-11）。顯然正是這個原因，耶穌才是“神的受膏者”，是“萬王之王”（啓 17:14）。

信史可鑒，君王總愛宣稱為神，或者被人神化。比如舊約有尼布甲尼撒，新約有希律亞基帕一世（徒 12:21 及以下）。衆所周知，羅馬皇帝也被人神化或者自我神化了。中國皇帝稱為“天子”。而這恰恰是基督（彌賽亞）耶穌斷然拒絕的（腓 2:6）。

亞當也是君王，因為神讓他治理、管理世界（創 1:28）。猶太人的歷代傳說形容亞當身材魁梧，屬靈上也大有能力。但亞當失敗了，因為他體貼了邪惡的慾望，想要像神（創 3:5）。

而耶穌，這位新人，神的受膏者，彌賽亞王，恰恰不願與神同等，反而謙卑自己，完全順服父雅偉，“存心順服，以至於死”（腓 2:7）。他展現出了天國的一個基本屬靈原則：若想在屬靈上為大，就要服侍他人，而不是為自己僭取榮耀，因為誰為大，就要作衆人的用人（太 23:11，路 22:26）。正因如此，神將耶穌升為了至高。

② 整段經文是一首詩歌：是關於“第二個人”（林前 15:47）基督（彌賽亞耶穌）的歌。

大多數人不明白詩的特點，結果把詩讀成了叙事文，字字句句當真。很多英文譯本特別在格式上做了些調整，將詩歌排成一節一行，便於讀者區分那些是詩、那些是普通叙事文。在這些英文譯本聖經中立刻就可以看見，舊約很大一部分內容，特別是詩篇及大部分先知書都是詩歌體裁。

一個公認的觀點是，腓立比書 2 章 6-11 節是保羅在信中插入的一首詩歌，而我們却往往把它當作叙事文來解讀。不妨想一想，設若將以西結書 28 章一段詩當作叙事文來解讀，會有甚麼結果：

12“人子啊，你為推羅王作起哀歌，說主雅偉如此說：你無所

不備，智慧充足，全然美麗。

13 你曾在伊甸神的園中，佩戴各樣寶石，就是紅寶石、紅璧璽、金剛石、水蒼玉、紅瑪瑙、碧玉、藍寶石、綠寶石、紅玉和黃金，又有精美的鼓笛在你那裏，都是在你受造之日預備齊全的。

14 你是那受膏遮掩約櫃的基路伯，我將你安置在神的聖山上，你在發光如火的寶石中間往來。

15 你從受造之日所行的都完全，後來在你中間又察出不義。

16 因你貿易很多，就被强暴的事充滿，以致犯罪，所以我因你褻瀆聖地，就從神的山驅逐你。遮掩約櫃的基路伯啊，我已將你從發光如火的寶石中除滅。

17 你因美麗心中高傲，又因榮光敗壞智慧，我已將你摔倒在地，使你倒在君王面前，好叫他們目睹眼見。

18 你因罪孽衆多，貿易不公，就褻瀆你那裏的聖所。故此，我使火從你中間發出燒滅你，使你在所有觀看的人眼前變為地上的爐灰。

19 各國民中，凡認識你的都必為你驚奇。你令人驚恐，不再存留於世，直到永遠。”

這段經文談的是推羅王。舊約也曾提過另一位名叫“希蘭”的推羅王，他為建造第一所聖殿提供了香柏木（撒下 5:11，王上 5:1 等等）。如果逐字逐句讀以西結這段經文，則找不到一個人能夠對應上這段描述，結果就惟有撒但了。

這種結論就惹起了很多問題，聖經從未說過撒但跟推羅有甚麼關係，更沒有說撒但做了推羅王。至於這種理解所帶來的其它解經問題，可以參考學術性較高的注釋書，比如頗為普及的聖經注釋書《解經者的評注》（*The Expositor's Commentary*），該書反對將這段經文應用在撒但身上，認為這是沒有解經根據的。

同樣，要是真的逐字逐句照字面意思解讀腓立比書 2 章 6-11 節，也會惹起類似的問題。甚至有些學者明明知道（或者本該知道）這是一首詩，竟然也當作叙事文來解讀了。他們連這個基本

問題都沒有想過：如果這是平鋪直叙，則為何以詩歌形式羅列了出來呢？當然不是說詩歌就不能有事實的成分，但在理解這些字句的時候，必須考慮到這是詩歌。毫無疑問，以西結書 28 章 12 節（及以下）講的是事實，但用的却是絢麗的詩歌語言，如果真的照字面意思來理解，那麽就只能以為這是在描繪一個超自然的活物了。

詹姆斯・丹教授在他的著作《使徒保羅的神學觀》中這樣寫道："這段詩歌式的經文如何理解，學術界還在爭論不休。但有一種觀點依然是令人信服的，就是主張說，這段經文的構思是以亞當作為引喻，甚至是以亞當基督論為模板的。"（摘自 282 頁）

說到"引喻的本質"，詹姆斯・丹繼續寫道："事實證明，在探討這段經文如何解釋的時候，太多人都表現出對藝術、文學極不敏感。我們已經提過不只一次，引喻的本質就是不一語道破。詩歌或者文學評論家總要把引喻、對應一一指明，結果剝奪了有洞見的讀者自己感悟的樂趣，也損毀了藝術作品，將它變得死板，毫無生氣。

"我們已經提出了幾個指向耶穌傳統的引喻，特別是保羅著作中的例子。在羅馬書 1 章 18-25 節以及 7 章 7-13 節，保羅引用了亞當來引喻（不是很明顯）基督。如果我們之前對保羅的基督論的分析是合理的，那麽可以說亞當是保羅神學理論的重要人物。試圖用精確的意思來解釋每個引喻的角色，這就違反了引喻手法的初衷。恰恰相反，每一個引喻角色含義隱約或者具有多種寓意，才能達到融會貫通的效果，給人以豐富的遐想空間，這才是引喻的特點。總之這一點非常重要，必須反復强調：就是解釋某一個詞彙時，倘若只堅持某一種意思，否定了其它一切可能性，則往往會造成解經出錯。因為這是不合情理地局限了該詞的意思（成為"非此即彼"的解經法），將作者可能故意用來激發讀者想像力的一系列意義豐富的字眼抵消了。解釋詩歌、詩詞尤其要注意這一點。接下來就會看見以上的思考跟這段經文有甚麽關係。

“審視腓立比書 2 章 6-11 節時，不難看出有四點或五點是跟亞當傳統及亞當基督論（現在我們已經很熟悉了）有關的。

“2.6a ——神的形象；

（參看創 1:27——“照著自己的形像”）

“2.6bc ——受試探，要與神同等；

（參看創 3:5——“你們便如神”）

“2.7 ——取了奴僕的樣式（受敗壞和罪轄制）；

（參看智 2:23；羅 8:3，18-21；林前 15:42，47-49；加 4:3-4；來 2:7a，9a，15）

“2.8 ——順服至死；

（參看創 2:17，3:22-24；智 2:24；羅 5:12-21，7:7-11；林前 15:21-22）

“2.9-11 ——被升高、被榮耀

（參看詩 8:5b-6；林前 15:27，45；來 2:7b-8，9b）”

（摘自《使徒保羅的神學觀》，283-4 頁，括號內容，注脚 78-82）

關於 2.6a，詹姆斯・丹教授這樣寫道：“詩歌用了 *morphē*（‘形狀’，中文聖經翻譯為‘形象’）一字，沒有用創 1:27 的 *eikōn*（“形象”）。然而談到引喻，反對觀點是力度不足的。這兩個字意思相近，顯然作者是故意選擇了‘神的形狀’，因為這就跟‘奴僕的形像’（7 節，原文是“奴僕的形狀”）形成了適當的平行和對比。一個詞帶出雙重功用，這正是詩詞作品的特點。”（摘自《使徒保羅的神學觀》，284-285 頁）

比較“形狀”和“形像”的意義

腓立比書 2 章 6 節：μορφή，*morphē*，“形狀，外表樣子，外形”（BDAG）。除了腓立比書 2 章 6-7 節，就只有馬可福音 16 章 12 節用到了這個詞：一個不同的、看得見的形狀。

以上是 BDAG 給 *morphē*（形狀）一字下的定義，再來比較一下 BDAG 給 *eikōn*（形像）一字下的定義：“1.肖像，畫像；2. 活

像；3. 形狀，外表”。

兩個字顯然意思相近，即是說，從字義來看，“神的形狀”跟“神的形像”意思相近，因為基督惟有是“神的形狀”，才能成為“不能看見之神的像”（西 1:15，林後 4:4）。耶穌讓不能看見的神成為看得見的了。在哥林多後書 4 章 4 節，保羅說耶穌是“神的像”，兩節之後他就解釋了這樣說是甚麼意思。意思就是，我們已經看見或者經歷到了“神榮耀的光顯在耶穌基督的面上”（林後 4:6）。可見“形像”跟“榮耀”總是連在一起的。

三位一體論教義導致錯誤解釋聖經

然而我們已經被“人全然敗壞”的教義蒙蔽了，看不見“神的形狀”其實是一種詩化語言，所表達的意思無非是“神的形像和榮耀”（林前 11:7）。結果我們信奉三位一體的就竭力用“神的形狀”一詞來“證明”基督是神。其實最簡單的方法就是乾脆假設“神的形狀”等於“神”，不要費無用之功了。大多數基督徒都是三位一體論者，所以何須證明基督是神呢？到頭來無非是在向信徒傳道罷了。

也正是這個原因，所以本書就不探討一些聖經注釋書對於這節經文的解釋了，因為恐怕當中內容經受不住嚴格的解經檢驗，結果評論起來似乎顯得苛刻。比如有一本聖經注釋書《希臘文新約注釋》（*The Expositor's Greek Testament*）因為無法確定 *morphē*（形狀）的具體意思，只好承認所給出的解釋純屬“可能性”，最後就乾脆總結說，“毫無疑問，他（保羅）的意思當然是在說，從太初就存在的基督就是神”。這個前言不搭後語的“當然”就代替了證據，就是在說：無需證據了，這是當然的！無論那一門學科，都會對這種論證方法嗤之以鼻。

三個重要的同義詞

腓立比書 2 章 6-7 節用了三個同義詞：

① *morphē*，6-7 節，“形狀，外表樣子，外形”（BDAG）；新約其它書卷只出現了一次，就是馬可福音 16 章 12 節：“這事以後，門徒中間有兩個人往鄉下去。走路的時候，耶穌變了形像，向他們顯現。”

② *schēma*，8 節，“通常是能夠被辨識出來的某物的外表：外在樣子，形狀，外形”（BDAG）。

③ *homoiōma*，7 節“外表相似，形像，形狀”（BDAG），羅馬書 1 章 23 節指的是偶像。申命記 4 章 16-18 節用了 6 次，在 16 節跟 *eikōn*（中文聖經翻譯為“偶像”）連用。在撒上 6:5，意思是“形像”，參看馬加比傳上 3:48。

很明顯，“形狀”跟“形像”意思相同。即是說，即便不用引喻，從字義上也可以確定“神的形狀”跟“神的形像”是一碼事。而字義已經清楚表明，“神的形狀”一詞根本證明不了基督是神[⑥]。

基督這“第二個人”是神的形狀和形像

即使不提保羅反復强調耶穌是“神的形像”（林後 4:4，西 1:15），*morphē* 的定義已經足以證明“形狀”和“形像”是緊密相連的。三位一體論之所以難於接受腓立比書 2 章 6 節的意思，似乎原因無外乎是：新約實在沒有甚麼經文能夠支持三位一體論，所以他們必須盡力拿“神的形狀”大做文章，好支持自己的教義。

綜上所述，腓立比書 2 章 6-11 節說的是，基督這“第二個人”（林前 15:47）就像第一個人亞當一樣，有神的“形狀”或“形像”。但與第一個人不同的是，他沒有以自己與神同等為强奪的，沒有强要“像神”（創 3:5）。恰恰相反，他“存心順服，以至於死，且死在十字架上”（腓 2:8）。正因如此，他“得以完全”（來

---

⑥ 詳見附錄 8：“來自希伯來聖經的更多證據。”

5:9，7:28），神使他成為完全人，好成就人類的救恩。

另一個要素：腓立比書寫作時間比較早

不要忘了腓立比書寫作時間比較早（公元 63 年或 64 年），那時候教會成員主要是猶太人，堅守一神論立場。保羅的目標是先向猶太人傳福音（羅 1:16），他傳福音所到之處，無論是腓立比，還是其它城市，猶太人總是首選目標。他對同胞的摯愛之情在羅馬書 9-11 章表露無遺，而且在這段話的一開始（羅 9:1-3），就由衷表達出了對同胞救恩的關切，甚至勝於自己得救。不難想像，保羅無論到那裏都是激情似火地向猶太人傳福音，而這種火熱又怎樣在某些地方激起了猶太人的敵對情緒，使徒行傳及保羅自己的書信（林後 11:23-27）都有記載。

總之保羅書信主要不是寫給外邦人的，而我們往往誤以為保羅書信是（甚至單單是）寫給我們外邦人的。保羅的信的確是寫給講希臘語城市的，可是那些城市都是商業中心，往往聚居了很多猶太商人、手藝人及其家眷。保羅本身就是在講希臘語的大數城（“並不是無名小城”，徒 21:39）長大的猶太人，學會了製造帳篷這門手藝。在寫給猶太人的書信裏，保羅當然不會插入這麼一段公然違背一神論的話（即腓 2:6-11），惹起猶太人憤怒。

保羅當時致信的會衆大多是猶太人，而且寫作時間比較早（普遍認為這些信是新約最早的書卷），這是探討腓立比書這段經文必須考慮的一個因素。所以不要以為這首詩歌（即腓 2:6-11 節，學者們認為保羅是在引用當時的一首詩歌）原本是用希臘文寫的，而是很有可能是早期猶太教會用亞蘭文或者希伯來文寫的，後來被翻譯成了希臘文，甚至很有可能是保羅將它翻譯成了希臘文（據我所知，沒有學者認為這首詩歌是保羅創作的）。

由以上觀察可見，要想明白腓立比書這段話，就不能忽略閃米特（Semitic）文化背景，特別是舊約背景，因為這段經文充滿了以舊約經文為背景的引喻，正如詹姆斯・丹教授所指出的（引

文見上)。這段經文源自閃米特背景，而且作者又是保羅——我們經常忘了保羅是猶太人，而且也不以身為猶太人為耻，恰恰就在腓立比書裏(3:5)，他稱自己是“希伯來人所生的希伯來人”——這就“保證”了一神論立場。如果我們還是堅持用多神論的三位一體論解讀腓立比書 2 章 6 節（及以下)，硬說這段經文顯明耶穌是“神性第二位格”，那麼根據以上證據可見，這就是在“謬講（*doloō*，也是篡改、歪曲的意思）神的道理”（林後 4:2)，以迎合我們的教義。

結論

我們已經查考過了 *morphē*（“形狀”）一字在希臘文舊約的用法。希臘文舊約是講希臘語的早期教會（比如腓立比教會）所使用的聖經。為了更準確明白這些字所表達的含義，我們也看了一些希伯來字（希臘文 *morphē* 就是在翻譯這些希伯來字)。比如希伯來字 *tmunah*，希臘文舊約將它翻譯成了 *morphē*。事實上，這個古老的希伯來字（古代書卷就使用過，比如約伯記）並沒有過時，字義也沒有改變，後來的拉比著作還在用 *tmunah* 這個字，而且意思也一樣。

比如賈斯特羅(M. Jastrow)著的《猶太教法典詞典》(*Dictionary of the Talmud*[⑦]）是這樣解釋 *tmunah* 一字的：“形狀，外形。Mekh, Yithro, s,6（參考出埃及記 20:4）……人可能會以為（根據 *pesel*〔偶像〕一字）不雕刻偶像就行了，不過可以弄一塊木頭，但經文强調說甚麼形像都不可做”（希伯來文省略了)。我們在探討約伯記 4 章 16 節時曾引用過 BDB 的解釋，其中也提到了出埃及記 20 章 4 節。賈斯特羅的這段話就證實了 *tmunah* 和 *morphē* 的定義[⑧]。

[⑦] 詞典全稱：*A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, by Marcus Jastrow.

[⑧] 腓立比書 2 章 6 節的“形狀”（中文聖經譯為“形像”）一詞，應該翻

基督的順服

三位一體論將腓立比書 2 章 6 節解釋為，這位從太初就存在的基督在永恒的時候就不願與神同等，而是選擇了虛己、謙卑自己，成為了人。這種虛己或者謙卑自己就是順服的本質，是順服至死，甚至死在十字架上。可是如果耶穌在天上已經是完全順服的了，在十字架上只不過將這種順服劃上了句號，也是達至了高潮，那麼為甚麼希伯來書說他“因所受的苦難學了順從”（來 5:8），“因受苦難得以完全”（來 2:10）呢？可見在這個問題上，希伯來書的理解跟三位一體論者的理解截然不同。希伯來書顯明耶穌在地上學會了順從，而不是我們假設的，從太初就存在的基督在天上就已經具備了順從的素質。福音書的記載也證實了這一點，耶穌在客西馬尼園順服了神，福音書是這樣記載他說的話的：“父啊，你若願意，就把這杯撤去，然而，不要成就我的意思，只要成就你的意思”（路 22:42）。

而且仔細讀一讀腓立比書這整段話（2:6-11），便能看見，耶穌一生的唯一標志就是順服。對於他的救恩事工而言，這是最重要的了：“因一人的悖逆，衆人成為罪人；照樣，因一人的順從，衆人也成為義了”（羅 5:19）。正是這“一人的順從”，而不是某位神的順從，對人類的救恩至關重要。這種順服是耶穌在世上從生到死最關鍵的元素。所以這句話“他不以自己與神同等為强奪的”（腓 2:6），是在說他在世上生活時所表現出來的特點，並非在說他從太初就存在了。由此可見，說耶穌在約翰福音宣稱與神同等，這就是曲解了約翰福音，是何等嚴重的錯誤。

譯成那一個現代希伯來文呢？Salkinson-Ginsberg 希伯來文新約將“神的形狀”翻譯為 בִּדְמוּת אֱלֹהִים，*bduth elohim*。BDB 給 *bduth* 下的定義是“外表樣子相似，類似”，並且舉了創世記 1 章 26 節的例子（人是按照神的“樣式”造的，“形像”跟“樣式”是同義詞）。

腓立比書 2:9-11

腓立比書 2 章："[9]所以神將他升為至高，又賜給他那超乎萬名之上的名，[10]叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶穌的名無不屈膝，[11]無不口稱耶穌基督為主，使榮耀歸與父神。"

首先，父神將至高無上的名字賜給了耶穌。*Charisomai*（"賜給"）意思是"出於恩寵的賞賜"（BDAG）。如果耶穌從太初就已經存在，神性榮耀是他固有的權利，那麼這個榮耀就不是恩典或者恩寵了。將屬於他的歸還給他，這根本不算是"出於恩寵的賞賜"。

其次，正因為耶穌被賜予了至高無上的名字，所以萬膝都要跪拜，萬口都要稱"耶穌為主"（10-11 節，參看賽 45:23）。由此可見，"主"（*kurios*）這一稱號也是"父神"（11 節）"出於恩寵賞賜"（BDAG）給他的，不是他固有的權利。他被稱作"主耶穌基督"，正是因為神將這一稱號賜給了他。難怪彼得說，"這位耶穌，神已經立他為主、為基督了"（徒 2:36）。

再次看見是神立他為主的，神將主的身份及彌賽亞（基督）的身份賜給了他。耶穌的奇妙之處是，他擁有的一切都是父賜給他的，包括"耶穌"這個名字（太 1:21）。耶穌基督甚至還心甘情願地說："子憑著自己不能做甚麼"（約 5:19、30）。我們往往沒能看見的是，這正是耶穌屬靈偉大的秘訣，跟"以自己與神同等為强奪的"截然相反。正因如此，天父雅偉將最高的榮耀賜給了他。

第三，耶穌被升為至高是要"使榮耀歸與父神"（腓 2:11），這是甚麼意思呢？豈不是說神如此豐厚地賞賜耶穌，彰顯出了神說不盡的恩慈與寬厚，結果人人都不禁讚美、榮耀神嗎？因為"神我們的父"將這個"名"賜給了耶穌，從某種意義來說，就是將耶穌列在了與父神相等的地位上，分享到了父神的榮耀。

就聖經的解經步驟來說，我們對腓立比書這段經文的查考還

沒有結束，最後一步是要檢驗一下它的出處——以賽亞書 45 章 23 節以及它的上下文。“地極的人都當仰望我（雅偉），就必得救，因為我是神，再沒有別神”（賽 45:22，還有 21 節）。“我指著自己起誓，我口所出的話是憑公義，並不反回。萬膝必向我跪拜，萬口必憑我起誓”（賽 45:23）。顯而易見，這段話强烈表達出了一神論立場：我（雅偉）是神，除了我以外，再沒有別神（21-22）。鑒於保羅明確的一神論立場（林前 8:6，提前 1:17，2:5 等等），該如何理解源自以賽亞書 45 章 23 節的腓立比書 2 章 10 節呢？我們已經看到，“神的形狀”（腓 2:6，中文聖經翻譯為“神的形象”）和“神的形象”是同義詞，而且保羅又不斷强調耶穌是神的形像（林後 4:4，西 1:15），可見“萬膝”向神的形像跪拜，意思豈不是透過神的形像而尊崇雅偉嗎？尊父所膏立作主的人為主，意思無非是承認父的絕對權威，順服他的一切決定。這一切顯然都是在“使榮耀歸與父神”。

形像是原主人的映像，尊崇一個真正的形像就是在尊崇形像所代表的那一位。這本是亞當的任務，可是他不順服，失敗了；而耶穌絕對順服，就完成了這個任務，成為神最完美的形像，反映出了神的榮耀，吸引人歸向神。這樣，以賽亞書 45 章 22 節這句話就在基督耶穌身上應驗了：“地極的人都當仰望我（雅偉），就必得救”。“我們的救主基督”（多 1:4，3:6 等）就是“神我們救主”的完美映像（多 1:3，2:10，3:4 等）。

新約啓示出了神的救恩計劃，就是透過主耶穌基督吸引人歸向“獨一的真神”（約 17:3）。雅偉神是藉著他的形像而受到尊崇，因為聖經最根本的原則是，神透過基督賜給我們一切。神絕對是萬物的源頭，基督是他指定的渠道。神是救恩的源頭，所以他是“神我們救主”；而神的救恩是透過基督傳給了我們，所以基督是“我們救主”。保羅這樣總結道：“然而我們只有一位神，就是父，萬物都本於他，我們也歸於他；並有一位主，就是耶穌基督，萬物都是藉著他有的，我們也是藉著他有的”（林前 8:6）。

最後，我們可以看見一個重要原則：惟有將榮耀歸給父，才是正確的高舉耶穌。而將榮耀歸給父正是耶穌整個事工的目標，也是新約教導。然而高舉耶穌到一個地步，損害了神的榮耀，特別是以耶穌代替了父，耶穌成了基督教的中心，成了基督教的神，那麼根據聖經，這就是錯謬，結果就成了異端。一切都要“使榮耀歸與父神”，這是聖經不容置辯的原則。

但反之則不然，因為耶穌是神的形像，是神榮耀的體現，希伯來書 1 章 3 節有一句精彩的描述：“他是神榮耀所發的光輝，是神本體的真像”；所以不榮耀父神，就不可能榮耀耶穌，因為耶穌代表的是父神的榮耀。除非有人傳講的是另一個耶穌，另一個福音，跟聖經的教導截然相反。要想避免假教導，就必須堅持以上所說的原則：一切真教導都是“使榮耀歸與父神”，而“父”惟獨是雅偉神[⑨]。

林前 15:45-47，49“屬天的形狀”

哥林多前書 15 章：“[45]經上也是這樣記著說：‘首先的人亞當成了有靈的活人’（創 2:7），末後的亞當成了叫人活的靈。[46]但屬靈的不在先，屬血氣的在先，以後才有屬靈的。[47]頭一個人是出於地，乃屬土；第二個人是出於天。”

見到“第二個人是出於天”，有人便以為這是在說耶穌從太初就存在了。但詹姆斯・丹教授指出，前面一節的“在先”一詞就否定了這種解釋，因為屬血氣的比屬靈的還要早（摘自《使徒保羅的神學觀》，289 頁）。即使不提這一正確觀察，“出於天”（*ex ouranou*）一詞也根本證明不了基督從太初就存在了，只要看

---

⑨ 腓 2 章 11 節：三位一體論堅持耶穌是子，自永恒開始就在各個方面都與父同等，只不過暫時放下了自己的榮耀，成為肉身。這樣的强調如何能榮耀神呢？如果是這樣的話，則父只不過將子所擁有的歸還了給他而已，這樣怎能將榮耀歸給父呢？但三位一體論者根本不在意父的榮耀，因為他們已經以子代替父，成了基督教的中心，所以他們宣稱是以基督為中心。

一看新約這個詞的用法就知道了。比如馬太福音 21 章 25 節："約翰的洗禮是從那裏來的？是從天上（*ex ouranou*）來的？是從人間來的呢？"（還有可 11:30，路 20:4）這個問題顯然是在問約翰的洗禮是來自神，還是來自人。同樣，約翰福音 6 章 31 節的"從天上來"一詞也是這個意思，"我們的祖宗在曠野吃過嗎那，如經上寫著說：'他從天上賜下糧來給他們吃。'"這裏不是在談論嗎那從太初就存在了，而是說嗎那是神賜下來的。同樣，耶穌是"天上來的真糧"（32-33 節等）。

"出於天"也可以是"屬靈"的意思，跟"屬土"、"屬血氣"區別開來。哥林多後書 5 章 2 節說："我們在這帳棚裏（屬地的身體）嘆息，深想得那從天上來的房屋，好像穿上衣服。""從天上來的房屋"就是屬靈的身體，復活的身體。可見"從天上來"基本上就是"屬靈"的意思，而哥林多前書 15 章 47 節的"出於天"也正是這個意思：第一個人是屬土的，第二個人是屬靈的。這就跟 46 節和 48 節對應了起來。

這一切跟我們有甚麼關係呢？49 節是這樣總結的："我們既有屬土的形狀，將來也必有屬天的形狀。"我們會完全像他，正如約翰一書 3 章 2 節所說："我們必要像他，因為必得見他的真體。"我們已經朝這個方向跨出了第一步："你們已經脫去舊人和舊人的行為，穿上了新人，這新人在知識上漸漸更新，正如造他主的形像"（西 3:9-10）。效法他的樣式是一個過程，而我們透過心意更新（羅 12:2），已經跨出了第一步。如果我們在基督裏，就要"穿上新人，這新人是照著神的形像造的，有真理的仁義和聖潔"（弗 4:24）。我們是"新造的人"，因為"我們原是他的工作，在基督耶穌裏造成的"（弗 2:10），所以現在就有了"屬天的形狀"，正如使徒保羅所說，"我深信那在你們心裏動了善工的，必成全這工，直到耶穌基督的日子"（腓 1:6）。

第四章

三位一體論者神化了基督

外邦基督徒的低賤人觀就大力促成了教會將耶穌提升為神，甚至與雅偉平起平坐！耶穌，這位基督徒信心的對象，不能只是個普通人，那怕是翹楚俊杰也不行，必須超過人，必須是神！於是教會在尼西亞會議上用信經確立了這一立場，至於有沒有聖經理據，顯然是次要問題。尼西亞信經沒有提供任何聖經經文作為依據，他們自以為有權决定教會的信仰，根本不在乎聖經教導。

然而也不乏尋求聖經理據的舉動，就是用三位一體論教義解讀新約，甚至有些地方顯然是在篡改新約。三位一體論所引用的其中一段重要經文就是腓立比書 2 章 6-11 節，我們已經從基督是神的形象的角度詳細探討過了，下來繼續檢驗一下三位一體論引以為據的其它幾段重要的新約經文（未必按照新約編排順序）。基督是神的形像這一觀念，是明白新約基督教導的關鍵，也有助於明白三位一體論引以為據的另一段重要經文——歌羅西書 1 章，那裏也提到了基督是神的形像（西 1:15）。為了掌握上下文，下面列出了整段經文：

歌羅西書 1 章

12 又感謝父，叫我們能與衆聖徒在光明中同得基業。

13 他救了我們脫離黑暗的權勢，把我們遷到他愛子的國裏，

14 我們在愛子裏得蒙救贖，罪過得以赦免。

15 愛子是那不能看見之神的像，是首生的，在一切被造的以先。

16 因為萬有都是靠他造的，無論是天上的、地上的、能看見的、不能看見的，或是有位的、主治的、執政的、掌權的，一概都是

藉著他造的，又是為他造的。

[17] 他在萬有之先，萬有也靠他而立。

[18] 他也是教會全體之首，他是元始，是從死裏首先復生的，使他可以在凡事上居首位。

[19] 因為父喜歡叫一切的豐盛在他裏面居住。

[20] 既然藉著他在十字架上所流的血成就了和平，便藉著他叫萬有，無論是地上的、天上的，都與自己和好了。

這段經文的最大難題是，12 節提到了“父”，13 節又提到了“子”，之後便是大量的代名詞“他”，沒有具體說是父還是基督。到底那一句是指父、那一句是指子，這要視乎上下文而定，而且大多都可以一目了然——假設你是個向來信奉希伯來聖經的一神論者。可是一個向來信奉三位一體論的人，他的理解就截然不同了。尤其是 16 節說到“靠他造的”（“靠他”的希臘原文也可以理解為“在他裏面”），三位一體論者便說這是指基督創造了萬物。可是這種說法忽略了以下事實：

① 這種解釋跟舊約教導背道而馳，按照舊約教導，父神才是創造主。

② 前一節經文（15 節）說到基督是“神的像”，聖經沒有提到神的像創造了萬物。

③ 基督“是首生的”，同樣，聖經也沒有說過這位首生的創造了萬物。

④ 保羅在羅馬書 11 章 36 節所使用的詞彙、所表達的意思，跟在歌羅西 1 章 16 節是一樣的：“因為萬有都是本於他，倚靠他，歸於他。願榮耀歸給他，直到永遠。阿們！”而從上一節經文（羅 11:34 以及下）可見，這個“他”毫無疑問是指雅偉神。

⑤ 還有希伯來書 2 章 10 節：“原來那為萬物所屬、為萬物所本的（神），要領許多的兒子進榮耀裏去，使救他們的元帥（基督）因受苦難得以完全，本是合宜的。”

⑥ 是雅偉父神創造了萬物，這不只是舊約的教導，也是新約的教導，比如啓示錄 10 章 6 節："指著那創造天和天上之物，地和地上之物，海和海中之物，直活到永永遠遠的，起誓說：'不再有時日了。'"啓示錄的焦點是雅偉神，而每次提及耶穌都是稱他為"羔羊"。

⑦ 用約翰福音 1 章 3 節將歌羅西書 1 章 16 節解讀為"靠他造的"，這是因為三位一體論者假設約翰福音的"道"是一個不同於雅偉的獨立體，甚至假設這"道"是太初就存在的基督。我們之前已經談過，這些假設都是毫無根據的。

一旦摒棄三位一體論的基督創造了一切的理論，按照希臘文理解這句話：萬物都是"在他裏面"被造的，那麼整幅圖畫就完全不同了，也不會跟前面所說的事實背道而馳。因為"在他裏面"是保羅救恩教導的中心概念，也是神"在基督裏"的宏觀救恩計劃的中心概念。想一想以下這節經文：

以弗所書 2 章 10 節："我們原是他的工作，在基督耶穌裏造成的，為要叫我們行善，就是神所預備叫我們行的。"

"神所預備……的"是甚麼意思呢？必須參考以弗所書開始的幾節經文，特別是 1 章 4 節："就如神從創立世界以前，在基督裏揀選了我們，使我們在他（神）面前成為聖潔，無有瑕疵。"以下我們會思考這節經文的意思。

歌羅西書 1 章 19-20 節强而有力地表達出了神在基督裏的宏觀救恩計劃："因為父喜歡叫一切的豐盛在他（基督）裏面居住。既然藉著他（基督）在十字架上所流的血成就了和平，便藉著他叫萬有，無論是地上的、天上的，都與自己（神）和好了"（參看弗 1:10）。這裏又出現了"藉著他"一詞（跟 16 節一樣），而前後文談的是救恩。

救贖、與神和好是歌羅西書 1 章 12-22 節的要點："[13] 他（父，12 節）救了我們脫離黑暗的權勢，把我們遷到他愛子的國裏，[14]

我們在愛子裏得蒙救贖，罪過得以赦免。……[20] 便藉著他叫萬有……都與自己和好了……[22] 但如今他藉著基督的肉身受死，叫你們與自己和好。”

翻閱一些注釋書

我翻查了一下手頭上的聖經注釋書，發現大部分學者都很有學識、智慧，不願用這段經文證明基督是神，雖然他們當中有很多人也會用這段經文來證明基督從太初就已經存在了。

比如在《希臘文新約注釋》（*The Expositor's Greek Testament*）一書中（當然是三位一體論著作），A. S. Peake 寫下了對這段經文的幾點重要觀察，他說 16 節的“ἐν αὐτῷ（*en autō*）並不是‘靠他’的意思”。但很多英文譯本堅持將“靠他”放在了經文裏，將“在他裏面”放在了次要位置，成了頁邊注。

說到“在他裏面”，Peake 談到了其他人的一些觀點，比如有人主張“子從太初就是宇宙的原始模型”（the Son was from eternity the archetype of the universe）。不過 Peake 不同意這種觀點，認為沒有解經根據。Peake 提到了幾位權威解經家對“在他裏面”的理解，他說他們認為“在他裏面”“意思就是創造的行動是為了子而開始的，這也許是最謹慎的解釋”。Peake 所說的“最謹慎”，意思是不至於落入解經上的錯謬裏。

至於“創造的行動是為了子而開始的”又是甚麼意思，Peake 詳細地解釋說：“子是創造的代理者（參看林前 8:6），這就指明了子從太初就存在了，也體現了父是至高無上的，子是父的代理者。”Peake 一方面主張子從太初就存在了，一方面也承認父是至高無上的。但從太初就存在並不等同於是神，天使也可以算是從太初就存在的活物，即他們在創世記 1 章神創造天地前就已經存在了。而且“父是至高無上的”也跟三位一體教義不一致，三位一體教義主張子在各方面都與父同等。不但如此，“父是至高無上的”意思當然是子服在父之下。為甚麼 Peake 同意這些觀點呢？

豈不是因為他認為這是“比較謹慎”的解釋，不至於落入錯謬裏嗎？

不過 Peake 也承認，“不應該忽略 Oltramare 對 15-17 節做出的解釋，他排除了基督從太初就存在的觀點，說整段經文的前提是基督是救贖主。神在創造的時候就已經制定好了一項救贖計劃，這個計劃是整個創造的關鍵要素，是神創造一切的先決條件。既然基督是那位救贖主，當然就會在他的基礎上創造萬物了。他是救贖的途徑，也是救贖的終結。”

歌羅西書 1 章 12-22 節的創造與救贖當然不能分開來理解，可是我們往往將二者分開了。救贖並不是神亡羊補牢，彷彿人在伊甸園犯罪一下子讓神措手不及，神便趕緊擬定了一個救贖計劃。神“從創立世界以前”就已經制定好了拯救人類的計劃，以弗所書 1 章 4 節說得清清楚楚：“神從創立世界以前，在基督裏揀選了我們。”

這樣看來，神早在創世記 1 章用六天創造萬物之前，就已經考慮到了救贖。即是說，“創世以來被殺的羔羊”（啓 13:8，中文新譯本聖經）既是神救贖計劃的中心人物，也是神創造計劃的中心人物。在神的永恒計劃裏，如果沒有耶穌就沒有救贖，那麼同樣，沒有耶穌也就沒有創造。“在他（基督）裏面”（西 1:16），一切都與他有關，所以才得以創造出來。歌羅西書這段經文的主題是救贖，我們必須按照這一主題去明白這段經文。

“從創世以來”

在新約，“創世以來”（“from the foundation of the world”）出現了 7 次，“創立世界以前”或“創世以前”（“before the foundation of the world”）出現了 3 次。我們當前要探討的是“創世以來被殺的羔羊”（啓 13:8，新譯本）這句話，這是不是說基督於創立世

界以前就在天上被釘十字架了呢？想必沒有人會得出這種愚蠢的結論來[1]。

到底這句話是甚麼意思呢？顯然只有一種可能：神創造世界以前就已經制定好了羔羊被殺的計劃，這是神永恒計劃的一部分。當然如果你一定要堅持字面意思，那麼這句話的確是在說羔羊於創世以前就被殺了。很明顯，我們不能按字面意思生搬硬套，而是要從神永恒的宏觀救贖計劃的角度來理解；同樣，歌羅西書 1 章 15-17 節也要從這個角度來理解。

聖經將基督被釘十字架（西 1:20、22）這一重要歷史事件，說成是在永恒裏就已經發生過了。這種話新約是不是只說了一次（啓 13:8）呢？不只一次，新約也說“神從創立世界以前揀選了我們”（弗 1:4），遠遠早在我們沒有出世，沒有聽過福音，沒有脫離罪、放棄世界，沒有決定相信神之前！教會（基督是頭）在還沒有成形的時候，就已經列入了神的永恒計劃之中，當然可以說是“被揀選的”[2]。

歌羅西書 1:12-20 的幾點深入思考

仔細看一看歌羅西書 1 章 12-20 節，便會發現一樣特別之處：所有主動語態的動詞都是跟父（雅偉）連用的，而子的角色總是被動的，比如反復强調“在他裏面”。這一點在希臘文聖經中尤

---

[1] 中文和合本聖經及其它一些英文譯本聖經將啓 13:8 翻譯為“凡住在地上，名字從創世以來，沒有記在被殺之羔羊生命册上的人……”這樣一來，意思就成了信徒的名字早在他們出世之前就已經寫在了生命册裏。這就跟以弗所書 1 章 4 節的意思相近了。為甚麼會這樣翻譯呢？譯者是在希臘原文“被殺的”一詞後面加入了一個逗號，但這種理解是毫無根據的。

[2] 啓示錄 13 章 8 節能夠證明羔羊從太初就存在了嗎？如果能夠，那麼我們也可以用以弗所書 1 章 4 節（或者和合本對啓 13:8 的翻譯）來證明我們從太初也已經存在了。

其明顯。在救贖的工程上，父扮演的是主動角色；相比之下，子則是被動的，而這恰恰是耶穌在約翰福音裏所教導的。這一點在歌羅西書這段經文中尤其鮮明、突出，無需詳細解釋了。

由此可見，是父神（雅偉）在基督裏並且透過基督，成為了我們的救贖主、拯救主。是他“在基督裏叫世人與自己和好”了（林後 5:19，西 1:22）。基督之所以是我們的救主，因為神的拯救工作都是在他裏面並且透過他而成就的。將基督說成是我們主要的（甚至是惟一的）救主，這就是根本沒有明白新約的啓示，也沒有明白耶穌的教導。難怪在歌羅西書 1 章這段經文中，使徒一開始便說“感謝父”（12 節），隻字未提感謝子（出乎我們意料）。因為接下來的經文進一步闡釋說，父是我們救恩的主導者，他“在基督裏”作工。“在基督裏”是保羅喜歡用的一個短語。

舊約經常提到雅偉是他子民的救贖主或救主。以賽亞書有 16 次提到雅偉是以色列的救贖主（*Goel*），這是以賽亞書的中心概念。其中有一節經文竟然跟歌羅西書 1 章相平行，而且也將救贖與創造相提並論，即以賽亞書 44 章 24 節：“從你出胎，造就你的救贖主雅偉如此說：‘我雅偉是創造萬物的，是獨自鋪張諸天、鋪開大地的。”

留意最後一句話：雅偉是創造萬物的，是“獨自”鋪張諸天、鋪開大地的。這句話清楚表明，雅偉創造天地時沒有“同伴”。可是我們在解釋新約一些經文時，為了堅持三位一體論的解釋，便對這番話置之不理。

智慧與道

但箴言不是說智慧跟雅偉在創造的時候同工嗎？難道箴言與以賽亞書相矛盾嗎？難道聖經自相矛盾嗎？之所以得出了這種結論，是因為不理會箴言是將智慧比喻成了一個人（女性）。箴言是一本講論智慧的書，甚至指出神在創造宇宙時也運用了智慧，藉此强調智慧的重要性。

可是三位一體論者迫不及待要從聖經裏“證明”自己的教義，毫不理會兩樣明顯的事實：第一，箴言是以隱喻方式將智慧擬人化了；第二，智慧是女性，雖然英文、中文譯本聖經看不出“智慧”是女性詞，但每每用到代名詞，都是女性的“她”。箴言是比喻，只要我們忠於這一事實，箴言跟以賽亞書就沒有矛盾了。

我們必須決定：要麼承認箴言中的智慧是擬人化的表達；要麼否定以賽亞書這句真理，即雅偉獨自創造了天地，沒有其他幫手。兩句互相矛盾的話不可能都是真理。

如果智慧不是一個位格，那麼說雅偉在創造工程中運用智慧當然就沒問題了，無非是在說蓋房子的人在運用自己的知識蓋房子罷了。倘若這人說他運用自己的知識蓋房子，每一步驟都是知識在引導他，那麼即便知識被擬人化了，正常人也不會以為他是在說一個名叫知識的人在引導他工作。這種比喻在日常口語中非常普遍，甚至無法避免。

可是似乎在支持某一教義的名義下，便可以任意加以解讀了，甚至硬要堅持比喻的字面意思，比如將箴言裏的智慧解釋成是“道”這個位格的另一個名字。我以前從來沒有思考過這個問題，就是將約翰福音 1 章的道解讀為一個位格，這種解釋如何跟舊約的一神論相協調呢？我們已經看見，以賽亞書 44 章 24 節說，雅偉“獨自”創造了萬物，“誰與我同在呢？”——兩次强調惟獨雅偉。

但凡認真查考過舊約的人，都不會宣稱說，舊約的雅偉是一個由多位神組成的神性“實質”（用三位一體論的語言），更不會去證明這一說法。由此可見，三位一體論堅持道是一位神性位格，與父（雅偉）同等，並且同在一個稱作“神”的神性“實質”裏，這種說法根本不可能跟舊約所啓示的雅偉相協調。

似乎三位一體論讓我們學會了扭曲思維的技巧，到一個地

步，我們（作為解經者）已經成功地（至少自以為是）將矛盾歪曲成一個悖論，最後還以為這“悖論”就是真理。甚至更簡單的做法是，我們索性無視這些矛盾，不理會上下文。

需要指明的是，我們做這一切並非是故意想欺騙人，而是因為自己上當受騙了，所以儘管明明看見有些經文跟三位一體論相左，無法協調，可還是想方設法用三位一體論解讀聖經。擺脫錯謬的桎梏是何等難！但靠神的恩典，一定能夠擺脫掉。

仔細看看歌羅西書 1:12-20 的救恩信息

13 節說“他（父，12 節）救了我們”，這個動詞“救”，希臘文是 ῥύομαι（*rhuomai*），意思是“解救某人脫離危險，拯救、解救、釋放、保護某人”（BDAG）。這個字在舊約的詩篇出現最多（七十士譯本出現 62 次），其次是以賽亞書（七十士譯本出現 26 次），都是在說雅偉是拯救者，跟歌羅西書 1 章 13 節一樣。最廣為人知的一個例子是馬太福音 6 章 13 節，這是向天父的一句禱告：“救我們脫離兇惡”。所以無論是歌羅西書 1 章，還是舊約，甚至主禱文，都說父（雅偉）才是拯救主、救贖主，他是我們求救的對象。

有趣的是，歌羅西書 1 章 14 節也有一處跟主禱文相連，就是“罪過得以赦免”，這句話正好跟主禱文“赦免我們的罪”（路 11:4，太 6:12）對應了起來。“罪過得以赦免”是在解釋前面的“救贖”（*apolutrōsis*，ἀπολύτρωσις）一詞，該詞意思是“釋放被虜的，釋放，救贖，解救”（BDAG）。神透過基督的血，拯救我們脫離了罪債，脫離了罪的捆綁。20 節更加詳細闡釋了神如何“在基督裏”成就這件事。

請注意，新約講論救恩的所有關鍵字眼、概念，都出現在了這段經文裏：拯救，救贖，赦免（13-14 節），和好（20-22 節），藉著他在十字架上所流的血成就了和平（20 節），“叫你們……都成了聖潔，沒有瑕疵，無可責備，把你們引到自己面前”（22

節）。

還要注意的是，有五節經文（15-19 節）談到了創造，正好夾插在了談論救恩經文的中間。換言之，這段經文以神的拯救工作開始，然後講到了神的創造工作，接著又繼續講神的拯救工作，可見這一切都是不可分割、一氣呵成的整體。按照神的永恒計劃和旨意，基督是這兩項不可分割的工作的中心。但也不要忘了神（雅偉）是這兩項工作的主導者，神在基督裏並且透過基督來成就他的旨意："因為父喜歡叫一切的豐盛在他裏面居住"（19 節）。2 章 9 節再次强調了這一點。

從歌羅西書 1 章乃至整個新約可見，神永遠是主導者，看不見這一點，就會得出新約是"以基督為中心"的錯誤概念，最終落入三位一體論的錯謬裏。我曾經也是三位一體論者，總是强調以基督為中心，以為這就是新約所强調的；現在才明白，這根本不是事實。

既然五節談論創造的經文夾插在了談論救恩經文的中間，那麼這五節經文豈不該從神在基督裏的救贖工作的角度來理解嗎？這樣問豈不合情合理嗎？

"不能看見之神的像"

這五節經文的頭一節（15 節）說："愛子是那不能看見之神的像"。哥林多後書 4 章 4 節也强調基督是神的像。兩處經文也都跟哥林多前書 11 章 7 節相一致，那裏說人"是神的形像和榮耀"。神是人用肉眼看不見的，但人是神的形像。基督也跟所有人一樣，是神的形像。所以强調基督是神的形像，就是在强調他是人，因為如果他不是人，就不能做人類的救主。但我們不能用基督是神的形像來證明他從太初已經存在了。如果有神的形像就證明了從太初已經存在，那麼人也是從太初就存在了！

三位一體基督論的錯誤與其人觀（Anthropology）的錯誤是緊密相聯的。我們未能明白哥林多前書 11 章 7 節"人是神的榮耀"

這句話有多重要。“人是神的榮耀”，意思是看見人就是看見了神，因為聖經說看見神的榮耀就是看見了神（特別是賽 6 章，結 1 章，還有瑪挪亞的例子等等）。

但很明顯，現在我們看人，根本看不見神的榮耀（少數例外），為甚麼呢？因為正如羅馬書所闡述的，人已經落入了罪的捆綁下，除非救贖工作徹底完成，否則在人身上就無法清晰地看見神的榮耀。但到了那一天，我們“都成了聖潔，沒有瑕疵，無可責備”（西 1:22），就真的是“神的榮耀”了。所以保羅是在說，神向人的計劃和旨意是要人成為他的榮耀，而不是說人現在就能夠彰顯出神的榮耀。

基督則截然不同，因為“他也曾凡事受過試探，與我們一樣，只是他沒有犯罪”（來 4:15）。正因為他沒有罪，在神面前是真正“聖潔，沒有瑕疵，無可責備”的，所以他是神的榮耀，我們看見他就看見了神的榮耀。三位一體論的錯誤是，它將自己的基督論與新約的人觀混為一談了。現在我們能夠看見，這是因為他們沒能明白新約這一重要真理：人是神的榮耀。

聖經的啓示也顯明出，脫離了神，人就不可能成為神的榮耀。正因為人要自主，所以就想“像神”，好不必受神管束，結果就不能彰顯出神的榮耀了。人惟有與神合而為一，才能是神的榮耀，也才能享受到神的榮耀。而神的一切豐盛住在人裏面，人才能與神合而為一，基督就正是這樣一位典範：“因為父喜歡叫一切的豐盛在他裏面居住”（西 1:19）。父之所以喜歡叫一切的豐盛在基督裏面居住，只因為他心甘情願、完完全全地順服父（雅偉）。

這也影響到了我們對新約救恩論的理解，如果基督不是完全的、真正的人，我們也就沒有救恩了。死是因一人犯罪而來到了世界，我們得以稱義也是因一人的順從（羅 5:15-19）。既然基督惟有是人，我們才有得救的希望，為甚麼三位一體論總要爭辯說基督是神呢？基督是神與否跟人類救恩毫無關係，**新約從來沒有**

說必須相信基督是神，才能得救。但三位一體論竟敢蔑視神的話，將不接受他們的基督論的人打成異端。

大家都還記得，我在信奉三位一體論的時候，把基督必須既是神又是人的救恩論分析得頭頭是道：如果耶穌只是一個人，那麼他的死無法救贖全人類；但神是無限的，無限的可以容納任何數目，無論數目有多大。這種說法並非不合邏輯，至少合乎數學邏輯。但這不是聖經的說法，因為聖經的救恩邏輯並非數學邏輯，而是一個完全不同的原則。

比如說，以色列在曠野犯了大罪，結果被毒蛇攻擊，很多人性命垂危，這個時候，神便指示摩西將一條銅蛇掛在杆子上，凡是望這銅蛇的，就必得活（民 21:7-9）。只有一條銅蛇，但無論多少人望它，都得了救。顯然數字不是關鍵。以色列人得救是靠兩個原則：一方面是順服望銅蛇的命令，另一方面是靠神饒恕的恩典。基督正是用這件發生在曠野上的生死攸關的大事，跟他自己的救恩事工，特別是他在十字架上“被舉起來”相比的：“摩西在曠野怎樣舉蛇，人子也必照樣被舉起來，叫一切信他的都得永生”（約 3:14-15）。

同樣，凡在基督裏的人，基督的順服就為他們抵消了亞當的不順服，而且還成就了更多，羅馬書 5 章反復强調“更要”、“何況”（羅 5:9、10、15、17）。再次看見這跟數學邏輯毫不相干，一切都取决於神的恩典和智慧。

另一幅取自以色列曠野經歷的救恩圖畫是嗎那，這是雅偉每天從天上為他們降下來的食糧。在約翰福音 6 章，耶穌談到了這個奇妙的天上的食糧，並且指出自己是真正從天上降下來的食糧。耶穌是雅偉為人類救恩所賜下的天上的糧，吃了它，就不至於滅亡。雅偉能夠在曠野為兩百萬以色列人提供糧食，對這位造物主來說，難道為二十億人甚至兩兆人提供糧食是個難題嗎？這種數字也許會嚇倒我們，可是嚇不倒這位造物主，他創造了亞當、

夏娃（還有我們所有人），每個人身上的細胞就有好幾兆[③]！雅偉透過耶穌這個“生命的糧”，可以賜給無數人生命。

在哥林多前書 10 章 3-4 節，保羅以猶太拉比講解聖經的方式這樣寫道：“並且都吃了一樣的靈食，也都喝了一樣的靈水；所喝的，是出於隨著他們的靈磐石，那磐石就是基督。”嗎那稱作“靈食”，因為不是來自地上的糧食，而是雅偉特別賜下的。同樣，水也稱作“靈水”，因為並非出於曠野岩石中的泉水，而是出於雅偉創造的大能。保羅這段描述是用了猶太拉比講解聖經的方式（學者們普遍同意），指出他們從中飲水的那塊磐石是基督的預表，基督後來成了世人的生命泉源（參看約 4:13-14）。這水在曠野足夠衆人喝，現在也同樣足夠無數人喝，因為雅偉是無限的，他是源頭。

所以基督不必非得是無限的，才能拯救世人，因為救恩的源頭是雅偉，他是無限的。水代表了生命，耶穌是湧出泉水的“磐石”。那位賜予生命水以及“各樣美善的恩典和各樣全備的賞賜”的是雅偉（雅 1:17）。

聖經將耶穌形容為贖罪祭，是“神的羔羊”，啓示錄稱他是“羔羊”。要記住，耶穌之所以是“神的羔羊”，恰恰因為他是雅偉為人類的罪所預備的羔羊：“神不愛惜自己的兒子為我們衆人捨了”（羅 8:32）。難道雅偉預備的贖罪祭還不足夠嗎？

“是首生的，在一切被造的以先”（西 1:15）

歌羅西書 1 章 18 節及啓示錄 1 章 5 節都稱基督為“從死裏首先復生的”，即第一位靠父的大能從死裏復活的。因為父會繼他之後並且透過他讓更多人復活，所以“他是元始，是從死裏首先

[③] 根據英文版維基百科“細胞（生物學）”欄目提供的資料，人體約有 100 兆細胞。

復生的”（1:18）。在教會，基督“在許多弟兄中作長子”（羅 8:29）。

歌羅西書 1 章 18 節說：“他也是教會全體之首，他是元始，是從死裏首先復生的，使他可以在凡事上居首位。”一旦明白了新約所教導的神對人的美好旨意，那麼我們就會明白一樣事，這也是歌羅西書 1 章這句話所教導的：基督是教會的元首，也正因如此，基督是一切創造物的元首，或者用歌羅西書 1 章 15 節的話來說，基督“是首生的，在一切被造的以先”。

聖經並沒有詳細描述神對人的永恒旨意（按照這個旨意，基督是被救贖之民的元首），但隻言片語的啓示就已經讓人驚嘆不已了。比如說，“安息日是為人設立的，人不是為安息日設立的”（可 2:27）。這句話有甚麼含義呢？如果連神聖的安息日都是為人設立的，則還有甚麼不是為人設立的呢？“神既不愛惜自己的兒子為我們衆人捨了，豈不也把萬物和他一同白白地賜給我們嗎？”（羅 8:32）這個反問就是在說，神不但甘願，而且更是定意將一切都賜給我們！希伯來書 1 章 2 節說，神已經立基督“為承受萬有的”。羅馬書 8 章 17 節也說：“（我們）既是兒女，便是後嗣，就是神的後嗣，和基督同作後嗣。”即是說，我們跟耶穌一同作後嗣，要承受萬有！保羅在加拉太書 4 章 1 節用了“全業的主人”一詞，上下文也在談我們是後嗣（參看加 3:29 至 4:7）。

不妨思考一下這句驚人之語：“因為萬有全是你們的。或保羅，或亞波羅，或磯法，或世界，或生，或死，或現今的事，或將來的事，全是你們的，並且你們是屬基督的，基督又是屬神的。”（林前 3:21-23）

好好想一想這“萬有”包括了甚麼。連使徒（磯法是使徒彼得）也包括在內。“世界”一詞是譯自希臘文 *kosmos*，前後文說到了生與死，現在與將來，新約用到這個字的時候大多都是這個意思，它“總結了現在、世界、宇宙的一切”（BDAG）。“萬有”真的是無一遺漏，惟有基督、神除外。基督與神當然也是我們的，

只不過意義不同，因為他們分別為我們的主和神。但“基督又是屬神的”，正如“你們是屬基督的”（林前 3:23）。新約從來不存在基督與神同等的問題，因為基督是屬於神的，正如我們是屬於基督的，而萬有都是我們的（參看林前 11:3 的次序）。

我們能夠掌握當中的含義嗎？開始明白這些啓示的意義了嗎？歌羅西書 1 章 16 節最後一句話豈不正是總結了這番話嗎？“萬有都是……為他造的”。所謂“為他”，並非專門指他一個人，他是蒙救贖之人的元首、代表，即是說，神創造一切都是為了人，而基督是人的元首。難怪保羅能夠說“萬有全是你們的”（林前 3:21）！雅偉創造一切並非為了自己，而是為了我們！這個啓示太驚人、太不可思議了，我們真的能夠明白嗎？神創造一切不是為了自己，而是為了他的創造物，特別是我們！我們如此自私，能夠明白這樣一位神嗎？這段經文所啓示的是一位行事完全無私的神，這就給“神就是愛”（約一 4:8、16）賦予了全新、深入的內含。

再思考一下提摩太前書 6 章 17 節：“那厚賜百物給我們享受的神。”難道我們以為神創造了光怪陸離、紛繁馨香的花卉來裝點大地，為的是自己享受嗎？那種榮美景觀，耶穌說就是所羅門極榮華的時候，他所穿戴的還不如這花一朵（太 6:28-29）。想一想各式各樣的樹木，不但可以生出甜美的水果、怡人的花朵，還可以提供用途廣泛的木材，更不用說釋放出人需要的氧氣了。顯然神創造這些樹不是自己獨享的，也不是讓基督獨享的。

還需要提說給人提供營養的種種蔬菜嗎？難道我們以為神自己需要營養，才創造了蔬菜嗎？還有江河、海洋，神在當中預備了各種各樣的魚。無需再講下去了，顯而易見：神“厚賜百物給我們享受”（提前 6:17）。這也足以證明前文提到的聖經啓示，即神創造一切是為了人，並非惟獨為了“為人的基督耶穌”。神立基督耶穌為教會的頭，可是沒有了身體，頭又有甚麼用呢？這裏也可以套用那句話：“那人（基督）獨居不好”（創 2:18）！保

羅豈不是說過，創世記這段記載是在預表基督與教會（弗 5:32）嗎？

雖然世界有些地區時有饑荒發生，主要原因是戰爭、管理不善、腐敗等等，但地球現在依然為六十億[④]人提供著食物！儘管人普遍上沒有感恩的心，可是恩慈的神還是為人類提供了一切。只要我們以開放、謙卑的心尋求神，那麼今生就可以經歷到神是真實的，他在基督裏來到了我們當中。

這個奇妙的啓示就是，慈愛的神為人類創造了一切美善的事物。可是恰恰相反，中文聖經以及一些英文譯本聖經將歌羅西書 1 章 16 節翻譯為“一概都是藉著他造的，又是為他造的”，這樣一來，基督成了甚麼形象呢？豈不是為自己而創造了一切嗎？這種形象跟上文談到的無私的神真是天壤之別！

神對人的永恒旨意

神對人的計劃是遠遠超乎我們所能想像的，“如經上所記：‘神為愛他的人所預備的，是眼睛未曾看見，耳朵未曾聽見，人心也未曾想到的”（林前 2:9）。其中的一樣，保羅以問題形式指明了出來：“豈不知我們要審判天使嗎？”（林前 6:3）天使是靈界活物，是“聽從他命令、成全他旨意、有大能的”（詩 103:20）。除非人得到了權柄，高於天使，否則怎能審判天使呢？所以這句話豈不是說，得贖的人會得到權柄，地位甚至高過神創造的最高的靈界活物嗎？而既然天使是住在天上，並非地上，那麼這豈不是說得贖的人會得到天上、地上的權柄嗎？神已經將這權柄賜給了耶穌，好完成神的拯救工作（太 28:18 及以下）。

基督是真正的人，所以凡是錯會了歌羅西書 1 章的含義的，

[④] 根據英文版維基百科“世界人口”欄目提供的資料，2007 年初的世界人口是 66 億。

是沒能看見神向人的意念和計劃：神要賜給人非常崇高的地位，而且這是“神從創立世界以前”就定好了的（弗 1:4 等）。神是為了人類而創造了萬物，既然基督是人類的元首和代表，所以神是“在他裏面”（即為了基督）創造了萬物。“人是全然敗壞的”這一觀念已經左右了基督教神學，一旦擺脫掉這種負面的人觀，同時也平一平心旌（因為神要在人身上成就的旨意太奇妙了，讓人驚嘆不已），那麽我們很容易就會明白這段經文的啓示。

“他在萬有之先”（西 1:17）

他是“首生的，在一切被造的以先”（西 1:15），又是“從死裏首先復生的”（西 1:18），所以當然可以說“他在萬有之先”了（西 1:17）。神的旨意就是“使他可以在凡事上居首位”（西 1:18）。三位一體論用“萬有之先”爭辯說，基督從太初就已經存在了，但這無補於三位一體教義，**因為從太初就存在也不能證明是神，甚至都不能證明居首位**。比如沒有人會否認，撒但（蛇，創 3:1 及以下、啓 12:9）在創世記 1 章之前、在神創造一切美好的萬物之前就已經存在了，而且在創世記 3 章還去引誘亞當、夏娃；可是沒有人願意說撒但居首位。基督之所以居首位，因為父賜給了他這個位置。在聖經中，年長的通常居首位，但也不是一成不變的慣例。比如約瑟在雅各十二個兒子當中排行十一，是倒數第二個，神却將他升到了首位，不但超過了自己的弟兄，還在埃及全地為大（創 30-50 章）。耶穌說，“有許多在前的，將要在後；在後的，將要在前”（太 19:30）。

基督這兩個稱呼——“首生的，在一切被造的以先”及“從死裏首先復生的”，豈不正是體現了在前、在後的原則嗎？“首生的”，意思是“長子所擁有的特殊地位”（BDAG），該辭典還更詳細地解釋說：“在以色列，這是承受産業的長子所享有的特殊地位”。BDAG 也明白，“首生的，在一切被造的以先”這句話特別指的是救恩，而不是物質創造。當然救恩與物質創造也是

緊密相聯、不可分割的："基督是新人類的長子，這新人類將會得榮耀，正如他們尊貴的主得榮耀一樣 πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς〔在許多弟兄中作長子〕羅 8:29"（BDAG）。該辭典又解釋說："這種表達用在耶穌身上恰如其分，因為耶穌是從神而來的，好建立信徒的新團體"。可見"首生的，在一切被造的以先"，這是在說基督在神的新人類裏、在神新造的人（林後 5:17）裏，是第一個人，是居首位的。

另一方面，"從死裏首先復生的"不禁讓我們想起了這句話：他"存心順服，以至於死，且死在十字架上"（腓 2:8）。沒有做這一步，就不可能成為"從死裏首先復生的"。換言之，惟有成為最後的，謙卑自己，甚至接受最卑賤的死亡方式，即死在十字架上，雅偉才使他復活，不但成了從死裏首先復活的，也在一切被造物當中居首位（腓 2:9-11）。也許正是這個原因，耶穌才是"首先的，末後的"（啓 1:17，2:8）。

"萬有也靠他而立"（西 1:17）

這句話是甚麼意思呢？既然"為人的基督耶穌"是神創造和救贖旨意的中心人物，那麼豈不是說他使萬物緊緊聯合在一起（coherence），或者說一切都"在他裏面"緊密相連（coherence）嗎？即是說，正是因為他，也是涉及到了跟他的關係，一切就都有了各自的目標和意義，"組合成了和睦融洽的整體"（微軟 Encarta 字典給 coherence 下的美妙定義）。總之前提就是，一切都必須與他相連。

可以說，神讓一切都在基督裏聯合在一起，這是神整個宏觀救贖計劃的中心："萬有也靠他而立"。"靠……而立"，希臘文是 συνίστημι（*sunistēmi*），有些英文譯本翻譯成了"hold together"（聯合、團結在一起），這是很好的定義。BDAG 給 *sunistēmi* 下的定義是，"聚集、聯合、收集在一起"。想一想以弗所書 1 章這段經文：

[7]我們藉這愛子的血得蒙救贖（原文是“我們在他裏面，藉著他的血蒙了救贖”），過犯得以赦免，乃是照他豐富的恩典。

[8]這恩典是神用諸般智慧聰明，充充足足賞給我們的，

[9]都是照他自己所預定的美意（原文是“都是照他自己在基督裏所預定的美意”），叫我們知道他旨意的奧秘；

[10] 要照所安排的，在日期滿足的時候，使天上地上一切所有的，**都在基督裏面同歸於一**。

我們可以觀察到的是，① 創造與救贖又不可分割地連在了一起；② 一切都“在他裏面”或“在基督裏面”（在這四節經文中出現了 3 次）。

所以在基督裏面，萬有都聯合成了一個整體。BDAG 給 *sunistēmi*（συνίστημι）下的另一個定義是，“成為凝聚的狀態，持續、堅持、維持、聯合在一起，‘現在式中間時態’（pres. mid.）以及‘完成式主動時態’（perf. act）”，顯然跟前面的定義是一致的。這個定義只適用於“現在式中間時態”以及“完成式主動時態”的動詞。歌羅西書 1 章 17 節的 *sunistēmi* 就是屬於“完成式主動時態”，中文聖經翻譯為“靠……而立”，原文意思是“連在一起”。BDAG 道出了“連在一起”的狀態，包括了持續、堅持、維持。這就是“在基督裏”救贖聯合的能力、本質和範圍！

哥林多後書 8 章 9 節

“你們知道我們主耶穌基督的恩典；他本來富足，却為你們成了貧窮，叫你們因他的貧窮，可以成為富足。”

三位一體論是根據他們對腓立比書 2 章 6 節（及以下）的解釋來解釋這節經文的：耶穌在天上是富足的，却選擇了地上的貧窮，好讓我們成為富足。可是如果對腓立比書的解釋是錯的，當然也就不能用來解釋這節經文了。而且這種解釋在哥林多前後書中是毫無根據的。

首先，我們需要問這裏說的是那一種貧窮和富足。“叫你們可以成為富足”，從該章頭兩節經文可見，不可能是指物質富足：“弟兄們，我把神賜給馬其頓衆教會的恩告訴你們，就是他們在患難中受大試煉的時候，仍有滿足的快樂；在極窮之間，還格外顯出他們樂捐的厚恩”（林後 8:1-2）。馬其頓教會領受了神的恩典，顯然這恩典是體現於他們在忍受患難、“極窮之間”，還慷慨捐助別人。神的恩典並沒有讓他們成為富足，却讓他們在試煉、貧窮當中還歡喜快樂、樂善好施，這正是神恩典的偉大之處。同樣，哥林多人得到的財富顯然也是神在基督裏賜下的屬靈財富，就跟馬其頓教會一樣，對保羅來說，這種財富比物質財富有更大的價值（即永恒的價值）。保羅根本不會想到基督成為貧窮，是要叫我們在物質上富足。

保羅說基督本來富足，難道意思是基督在物質上富足嗎？天上財富絕對不是物質財富。這到底是甚麼樣的財富，哥林多後書 8 章 2 節已經下了定義：是“滿足的快樂”和“樂捐的厚恩”，即便在“患難”、“試煉”中，在“極窮之間”，也絲毫不受影響。這才是真正的富足，我們也親眼目睹過，有些百萬富翁鬱鬱寡歡，而一文不名的人却歡喜快樂，因為他與神同行，每天經歷到神的供應、慈愛和看顧。

“為你們成了貧窮”，這句話是甚麼意思呢？保羅身為“效法基督”（林前 11:1）的人，他以自己的生命詮釋了這句話的含義：“我為他已經丟棄萬事”（腓 3:8）。現在他是一無所有，但還有最後一樣可以獻上，就是他的生命：“我以你們的信心為供獻的祭物，我若被澆奠其上，也是喜樂，並且與你們衆人一同喜樂”（腓 2:17）。及至真的要放下生命的時候，保羅再次用到了“澆奠”祭的圖畫：“我現在被澆奠，我離世的時候到了”（提後 4:6）。“被澆奠”就真的是“虛己”（參看 *kenoō*，腓 2:7）了。這裏我們可以看見兩個階段，首先是立定心志，腓立比書 2 章 17 節（還有徒 20:24）表達出了這種心志；而在提摩太后書 4 章 6 節

“離世的時候”，這心志就兌現了。似乎這就是腓立比書 2 章 7 節基督“虛己”的真正意思，保羅就是這樣效法基督的，他以基督的心為心（腓 2:5）。

由此可見，基督成為“貧窮”特別是指他“死在十字架上”（腓 2:8）。在十字架上，他“為你們”（林後 8:9）忍受了貧窮，這是任何人都無法忍受的，因為正如保羅所說，“神使那無罪的，替我們成為罪，好叫我們在他裏面成為神的義”（林後 5:21）。我們成為“神的義”，就真的成了永恒上富足的，因為成為“神的義”意思就是與神和好了，因而就有了永生（林後 5:17-20）。

然而為了使我們在這方面“成為富足”，基督就必須經歷最大的貧窮，不但肉身受苦、死亡，而且內裏還失去了父的同在，詩篇 22 篇 1 節的話就表達出了這種撕心裂肺的痛楚：“申初的時候，耶穌大聲喊著說：‘以羅伊，以羅伊！拉馬撒巴各大尼？’翻出來就是：我的神，我的神，為甚麼離棄我？”（太 27:46，可 15:34）。他本來享有與父神親密聯合的屬靈豐盛生命（正如約翰福音所描繪的那樣），現在却“為你們”忍受了無以名狀的分離之苦，因為他擔當了我們的罪，罪就會讓人與神隔絕：“但你們的罪孽使你們與神隔絕，你們的罪惡使他掩面不聽你們”（賽 59:2）。

顯然正是這種與神隔絕的可怕景象，才解釋了為甚麼他在客西馬尼園汗珠如大血點，而且也正因為這種虔誠，他的禱告才蒙了應允：“基督在肉體的時候既大聲哀哭，流淚禱告，懇求那能救他免死的主，就因他的虔誠蒙了應允”（來 5:7）。沒有人經歷過耶穌所經歷的那種與父相交的“富足”生命，到一個地步，可以描繪成與神為“一”；而這種生命一旦被剝奪，那種貧窮也是任何貧窮都無可比擬的，即便只是片刻，一定似乎也像永恒一般。有人也曾一度忍受過這種貧窮，十字架的聖約翰（St. John of the Cross）稱之為“靈魂的黑暗之夜”，但肯定沒有人體驗過耶穌經歷的那種深度，而這一切都是“為了你們”——這正是保羅希望哥林多人（也包括其他人）牢記的。

提摩太前書 3 章 16 節

衆所周知，三位一體論者主張提摩太前書 3 章 16 節是在說基督，儘管上下文根本沒有提及基督。比如《希臘文新約注釋》（*The Expositor's Greek Testament*）就持這種觀點，而且完全是憑主觀臆斷："這樣的結論是無可避免的，因為接下來聖保羅就引用了早期信經的話……關於耶穌基督。"這種完全憑假設而定論的做法應該避免，特別是這個所謂"早期信經"的主張實在毫無根據。其實"神在肉身顯現"一句出現在了好幾個手抄稿裏，這很可能是三位一體論者為了"證明"基督是神的產物。但還有一種可能是，"神在肉身顯現"是在回應約翰福音 1 章 14 節"道（*Memra*，雅偉的轉喻詞）成了肉身"。

約翰一書 5 章 7-8 節

"[7] 並且有聖靈（原文是'靈'，下同）作見證，因為聖靈就是真理。[8] 作見證的原來有三：就是聖靈、水與血，這三樣也都歸於一。"（和合本）

"[7] 原來作見證的有三樣，[8] 就是聖靈（原文是'靈'）、水和血，這三樣是一致的。"（新譯本）

孔漢思教授（Hans Küng）的評注足以解釋這段經文了："約翰一書中曾有一句話提到了靈、水、血，繼而又提到了父、道、靈，說這三者是'歸於一'。但據歷史分析考究證實，這句話是偽造的，在三、四世紀源自北非或西班牙。"（摘自孔漢思《基督教》，95 頁）

在注脚中，孔教授還解釋了這節經文的意思："約翰一書 5 章 7 節以下的原文講到了靈、水（等於洗禮）以及血（聖餐），三者都'一致'或'歸於一'（兩個聖禮都見證了同一位靈的大能）。"

約翰一書 5 章 20 節

“我們也知道神的兒子已經來到，且將智慧賜給我們，使我們認識那位真實的，我們也在那位真實的裏面，就是在他兒子耶穌基督裏面。這是真神，也是永生。”

耶穌來是要賜給我們智慧，甚麼是智慧呢？就是認識“那位真實的（神）”，也“在那位真實的（神）裏面”。怎樣才能“在他裏面”呢？是藉著“在他兒子耶穌基督裏面”（參看約一 2:24）。接下來的“這是真神”一句話，當然指的是前面兩次提到的“那位”以及“他兒子”的“他”。毫無疑問，這位“真神”是雅偉神，不是基督，因為前面剛剛說神是“那位真實的”。

很多三位一體論者漠視這節經文的句法，仍然堅持“真神”是指耶穌基督。這樣做就是在漠視耶穌本人的話：“認識你獨一的真神，並且認識你所差來的耶穌基督，這就是永生”（約 17:3）。約翰福音 17 章 3 節跟約翰一書 5 章 20 節是對應的，比如兩節經文都用到了“真神”、“永生”。

約翰福音 1 章 18 節及其原文問題

“從來沒有人看見神，只有在父懷裏的獨生子將他表明出來。”

不同版本的英文譯本聖經對“獨生子”一詞的翻譯也不同：“the only Son”（獨子，RSV 及 NJB），“the only begotten Son”（獨生子，NKJ），“the only begotten God”（獨生神，NASB），甚至“God the One and Only”（獨一無二的神，NIV），“the only God”（獨一的神，ESV）等等。

如此多的翻譯版本，結果就很難探討這節經文到底是甚麼意思，除非首先弄明白為甚麼會有這麼多混亂的翻譯版本。問題是原文似乎已經被竄改了，所以只好儘量甄別那一本古抄本才是原文。但到底那一本是原文，迄今為止仍然無法下定論，這樣一來，

查考這節經文就也無法下定論，只能說大概、可能是某種意思，結果也就大大減損了查考價值。

在不同的希臘文版本中，有一個字是一致的，就是 *monogenēs*（獨生的）。而在這個字的基礎上再加上一些字，就引發了種種問題。有些版本是 *monogenēs theos*（獨生神，或獨一神），有些是 *monogenēs huios*（獨子或獨生子），有些是 *monogenēs huios theou*（神的獨生子），還有些是 *ho monogenēs*（獨生的）。顯而易見，根本不可能根據這種經文確立一個教義。

我們可以簡略探討一下 *monogenēs* 一字，因為它顯然是關鍵字眼，在不同版本中跟其它字組成了不同的聯合詞。該字基本上有兩個意思，BDAG 希臘文英文詞典定義如下：⑴ 是指“獨生子”（兒子或女兒）；來 11:17 說以撒是亞伯拉罕的獨生子，還有路 7:12，9:38，路 8:42 說的是獨生女。⑵“獨特，獨一無二”的意思，比如約 3:16、18 及約一 4:9，耶穌是神的“獨生子”（即神獨一無二的兒子）。

① 說到 *monogenēs* 一字，我們可以問，為甚麼一定要假設“獨生子”一詞是證明了神性呢？路加福音解釋說，他之所以得到了“神的兒子”（路 1:35）的稱號，因為他是童女所生的。而且就在兩章之後（路 3:38），亞當也被稱作“神的兒子”，顯然這個稱號根本沒有神性含義。也正因為耶穌是童女所生，所以才被稱作“獨生的”，因為沒有人是這樣出生的。聖經已經給出了清晰明確、淺顯易懂的解釋，為甚麼我們硬要以自己的觀念解讀這個詞呢？

②“在父懷裏的”（參看 BDAG“Bosom”〔懷裏〕條目），希臘原文是現在時態，根本不能用來證明基督從太初就存在了。約翰福音 1 章 14 節說道成了“肉身”，但接下來說的是“道成了肉身”以後所發生的事情，所以根本沒有理由假設 18 節是改了話題，轉而談論基督從太初就存在了。

③ 將耶穌形容為“在父懷裏的”，這是美妙地勾勒出了雅偉與基督親密無間的關係，“即與父關係最接近、最親密，約 1:18（*Winer's Grammar*，415〔387〕）”（摘自 *Thayer* 新約希臘文英文詞典）。約翰福音 13 章 23 節也用到了“懷裏”這種表達方式，說的是耶穌所愛的門徒（大家都認為這位門徒是約翰）。

“獨生神”

在最古老的希臘文手抄本聖經中，大多數是 *monogenēs theos*（“獨生神”），所以從原文立場來看，讀成“神”頗有手抄本的支持。新約原文專家，美國北卡羅來納大學宗教系主任 B. D. Ehrman 這樣寫道：“必須承認，第一種讀法（即‘神’）是在最古老而且公認最好的手抄本——亞歷山大里亞手抄本中找到的”（摘自《錯誤引用耶穌的話》〔*Misquoting Jesus*〕，Harper San Francisco，2005，161 頁及以下）。但 Ehrman 教授推測最初的原文是“子”，後來被“反嗣子論派”（Antiadoptionists）（三位一體的前身）改成了“神”，為的是駁斥“嗣子論派”（Adoptionists）。“嗣子論派”主張耶穌只是人，不是神；但耶穌在受洗的那一刻，神就“收養”了他為兒子，當時有聲音從天上來說：“你是我的愛子……”（可 1:11）

從一神論的角度來看，那一種讀法都沒問題。我們前文已經探討過，如果將約翰福音 1 章 18 節讀成獨生“子”，這也不代表說子從太初就存在了，這是三位一體論强加進去的。可是如果正確的讀法是獨生“神”，那麽這就是約翰福音 1 章 14 節“道成了肉身”的意思了，反而會更加證實本書對約翰福音 1 章 1 節（及以下）的闡釋。不過我的闡釋無需依賴這種讀法。

換言之，三位一體論者以為“神”字就可以支持他們的教義，因為他們以為“神”指的是耶穌，完全不理會聖經的這一事實：“神”（God，不是 god）指的是雅偉。Ehrman 也認為“獨生神”只能是指父，因為雖然 *monogenēs* 通常是翻譯為“獨生

的”，但此處意思是“獨特的”。Ehrman 這樣寫道：“‘獨特的’一詞，希臘文意思是‘獨一無二’，絕對沒有第二個。獨一無二的只有一位。**獨特的神一詞一定是指父神本人，否則他就不是獨特的了**。可是如果這個詞是指父，又怎能用在子身上呢？”（摘自《錯誤引用耶穌的話》，162 頁，粗體是本書作者加上的）

將耶穌（或子）說成是“獨特的神”，顯然就會排除掉父，因為如果耶穌是獨一無二的神，那裏還有父的位置呢？正因如此，Ehrman 說，根據聖經，“獨特的神一詞一定是指父神一人”。

Ehrman 最後做出的結論是：“‘獨生子’（即‘獨特的子’）是約翰福音比較常用並且淺顯易懂的表達，可見這應該是約翰福音 1 章 18 節的原義”（Ehrman，《錯誤引用耶穌的話》，162 頁）。問題就是，如果是亞歷山大里亞派的學者將“獨特的子”改成了“獨特的神”，然而沒有去掉“獨特的”一詞，他們就露出了馬脚，徒然改動了。

新約將舊約講論雅偉的話用在了耶穌身上

說到新約將舊約講論雅偉的話用在了耶穌身上，我們已經看過一個例子，就是腓立比書 2 章 10-11 節，那裏引用了以賽亞書 45 章 22-23 節。

這一切如何理解呢？其實答案很簡單，因為從邏輯上來看，只可以得出以下結論：①“為人的基督耶穌”是雅偉（提前 2:5，羅 5:15、17，徒 4:10），但這是不可能的，因為雅偉是神，並非人（何 11:9，撒上 15:29，伯 9:32 等）。② 耶穌是神榮耀的體現（來 1:3，約 1:14 等），是神的豐盛（西 2:9，1:19；約 2:21 等），父在他裏面居住、行事（約 14:10）。顯然，② 才是正確答案。

可是如果耶穌既不是①、也不是②，那麼將舊約形容雅偉的經文應用在耶穌身上時，就意味著耶穌是第二個雅偉。按照聖經，這絕對是不可能的，而且更糟的是，這就是在褻瀆神。況且將耶穌說成是雅偉，這對三位一體論也於事無補，因為雅偉是父，不

是子，所以這些形容雅偉的經文根本不能證明“神性第二位格”的存在。

形容雅偉的經文應用到了耶穌身上，這就更證實了神的“豐盛”進入了肉身，來到了世界，並且“神在基督裏叫世人與自己和好”了（林後 5:19）。

主的日子與麥基洗德的幾個問題

有人來信問了我兩個問題，都跟上文談及的問題相關，當然答案基本上也是相同的。之所以把這封信收錄進來，是因為有些讀者也有同樣的問題。

“我有兩個問題想請教您。首先是‘主的日子’一詞，這個詞在新舊約 23 處經文中出現了 25 次，似乎舊約的‘主’是指雅偉，但新約有 5 次（徒 2:20，林前 5:5，林後 1:14，帖前 5:2，彼後 3:10）似乎是指耶穌。使徒行傳 2 章 20 節是在引用約珥書 2 章 31 節。所以‘主的日子’一詞，到底‘主’是指誰呢？我明白在不同時間、不同事件中，‘主的日子’可以有不同的意思，可是有時候指雅偉，有時候特別是新約又指耶穌，真把人弄糊塗了。

“第二個問題是關於麥基洗德的（來 7:3），他是個神秘人物，無父、無母、無族譜，耶穌是照麥基洗德的等次成為了祭司。麥基洗德是誰呢？耶穌有地上的家譜，也有屬靈的家譜，豈不會讓人覺得他既是人、又是神嗎？

我的回答是：“主的日子”是跟審判有關的，耶穌已經說得一清二楚：“父不審判甚麼人，乃將審判的事全交與子”（約 5:22）。即是說，耶穌會執行一切審判，因為雅偉立了耶穌為審判官，就是全權代表，奉雅偉的名行事。你所引用的彼得的信息（徒 2:20）也道出了這一點，彼得最後是這樣總結的：“故此，以色列全家當確實地知道，你們釘在十字架上的這位耶穌，神已經立他為主，為基督了”（36 節）。彼得的話跟耶穌的話是一致的：神已經立耶穌為全權代表了。即是說，“主（Lord）耶穌”會代

表“主（LORD）雅偉”行事，正因如此，“主的日子”既可以指耶穌、也可以指雅偉，或者兼而有之，總之都沒有甚麼區別。

至於第二個問題，似乎麥基洗德的大祭司身份，跟耶穌被視為“既是人又是神”並沒有甚麼邏輯關係。希伯來書沒有說耶穌是麥基洗德的子孫，所以無論麥基洗德是不是神，都跟耶穌無關。事實上，希伯來書根本沒有提及麥基洗德跟耶穌有甚麼直接關係。希伯來書是在探討耶穌大祭司的身份，而且在回答讓猶太人困惑不解的一個問題：耶穌不是利未的子孫，怎能擔當祭司，甚至大祭司（這是希伯來書的主題）呢？希伯來書的答案是，這是經上所預言的（詩 110:4，彌賽亞詩篇），出自大衛後裔的彌賽亞王也會是祭司。彌賽亞會一身二任，既是君王、又是祭司。他出自猶大支派，並非利未支派，但他的祭司身份會像麥基洗德一樣，麥基洗德也既是君王、又是祭司。但這一切都跟“耶穌既是人、又是神”扯不上關係。

三位一體論另一個理據經文：約 12:41

“以賽亞因為看見他的榮耀，就指著他說這話。”

三位一體論者根本不解經，往往假設以賽亞的這句話是在指耶穌，他看見了耶穌的榮耀。事實上，這段經文毫無證據顯示以賽亞是在談論耶穌，或者是看見了耶穌的榮耀，這一切都是强加進經文裏去的。也沒有絲毫證據顯示約翰是在說以賽亞在雅偉的異象中看見了耶穌。三位一體論者總是喜歡公然無視解經步驟。

其實探討這節經文可以很簡單，只要注意以下幾點：① 它是引自以賽亞書 6 章，那裏記載說以賽亞看見了雅偉的異象；② 但人看見雅偉的面就不能存活（出 33:20 等），所以約翰福音做出了解釋：以賽亞看見的是“他的榮耀”。猶太人稱“神的榮耀”為神的 *Shekinah*。③ 可見如果約翰是故意將這些話應用在了耶穌身上，那麼只有兩種可能：a. 耶穌就是雅偉，雅偉就是耶穌，但這是不可能的，按照三位一體論也講不通；b. 耶穌是雅偉榮耀的體

現，是他的 *Shekinah* 的化身，這就跟約翰福音 1 章 14 節完全一致了。當然這些都不能證明三位一體論，因為約翰福音根本沒有三位一體論。

可見三位一體論無法利用這節經文做說辭，因為“他”要麼是指雅偉，但也證明不了三位一體論；要麼是指耶穌，結果耶穌成了雅偉，“第二位格”（即子神）成了“第一位格”（即天父），二者混為一談了。

比較一下約翰福音 12 章 41 節和 1 章 14 節，立刻就會看見兩節經文都出現了“他的榮耀”（*tēn doxan autou*）一詞，兩節經文相互做了解釋：“道成了肉身，住在我們中間……我們也見過他的榮光”（約 1:14）。約翰福音 1 章 14 節的主語是道，可見“他的榮光”是指道的榮光。而道在約翰福音前言裏是雅偉的轉喻詞（本書後幾章會詳細探討），所以顯然“他的榮耀”基本上是指雅偉的榮耀，這正是約翰福音 12 章 41 節提及的以賽亞所看見的榮耀。但這兩節經文更深層的含義是，雅偉的榮耀現在“在肉身顯現”了（提前 3:16），因為“道成了肉身，住在我們中間”。在這個“肉身”裏，“我們也見過他的榮光，正是父獨生子的榮光，充充滿滿地有恩典，有真理”（約 1:14）。這位稱為“父的獨生子”的人，名字叫“耶穌基督”（三節之後，即 17 節）[⑤]。

“我看見了父”：證明基督從太初就存在了？

約翰福音 12 章 41 節說到以賽亞“看見他的榮耀”，“看見”的希臘文是 *horaō*，耶穌看見父的“看見”也是這個字：

約翰福音 3 章 32 節：“他將所**見**所聞的見證出來，只是沒有人領受他的見證。”

約翰福音 6 章 46 節：“這不是說有人**看見**過父，惟獨從神來

[⑤] 詳見附注 5，“約翰福音 12 章 41 節的幾個解經要點”。

的，他看見過父。”

約翰福音 8 章 38 節：“我所說的是在我父那裏**看見**的；你們所行的是在你們的父那裏聽見的。”

此外，有沒有必要假設耶穌是在那一時刻（要麼太初之時，要麼他出生之後）看見父的呢？留意約翰福音 5 章 19 節耶穌這番話是現在時態：“耶穌對他們說：‘我實實在在地告訴你們：子憑著自己不能作甚麼，惟有看見父所作的，子才能作；父所作的事，子也照樣作。”可見耶穌是在地上“看見”了父，當然不只是局限於他講這番話（約 5:19）的時候，而是說這是他人生多年來的經歷。所以三位一體論者是在以自己的教義强解約翰福音 8 章 38 節，說“在我父那裏看見的”這句話是完成時態，因而證明耶穌在太初就看見了父。按照這種邏輯，那麼以賽亞也成了太初就存在的了，因為他也說“我見主坐在高高的寶座上”，“因我眼見大君王萬軍之雅偉”！（賽 6:1,5）[⑥]

約 16:15 —“凡父所有的，都是我的”證明了耶穌的神性？

這句話跟約翰福音 17 章 10 節是一致的：“凡是我的都是你的，你的也是我的”。顯然，這是與父合一的其中一個意思，而信徒們也蒙召進入這種合一：“使他們合而為一，像我們合而為一”（17:22）。約翰福音 17 章 10 節的第二句話“你的也是我的”，在保羅書信中竟然也找到了對應：“所以無論誰，都不可拿人誇口，因為萬有全是你們的。或保羅，或亞波羅，或磯法，或世界，或生，或死，或現今的事，或將來的事，全是你們的。並且你們是屬基督的；基督又是屬神的。”（林前 3:21-23）

“萬有”都是屬神的，概莫能外，但現在神透過基督使我們

[⑥] 另一方面，這些說到“看見神”的經文，也可以視作道（就好像智慧，太 11:19，路 7:35，參看路 11:49）透過基督說話的例子。

與他聯合了，結果萬有——包括使徒、世界、生死、現在、將來（多麼驚人的一覽表！）——都是屬於我們的。最後又惟恐我們沒聽見，再說了一遍："全是你們的"！

另一段重要經文羅馬書 8 章 17 節也明確肯定了這一點："既是兒女，便是後嗣，就是**神的後嗣**，和基督同作後嗣。如果我們和他一同受苦，也必和他一同得榮耀。"

萬有都屬於神，所以"神的後嗣"就要繼承萬有，"和基督同作後嗣"。難怪耶穌能夠說"凡父所有的，都是我的"，因為他是神的兒子，是產業繼承人。靠神的憐憫，現在我們也能夠跟基督一同說："凡父所有的，都是我的"。因為神已經讓我們與基督同作後嗣，透過基督，我們成了神的後嗣！

以上這些重要、驚人的屬靈真理，就能夠幫助我們明白約翰福音 16 章 15 節耶穌這句話的意義："凡父所有的，都是我的"。顯然這並不能證明基督與父同等，而是證明了父對他的愛，正如哥林多前書 3 章 21 節（引文見上）也證明了父對我們的奇妙大愛。

說基督是神所指定的後嗣，也就是在說基督擁有的一切都是父賜給他的，他本人一無所有，而這是我們經常忽略了的。耶穌也肯定了這一點，因為他就是這樣教導門徒的："如今他們知道，凡你所賜給我的，都是從你那裏來的"（約 17:7）。巴雷特（Barrett〔John〕）認為這句話可以這樣表達："'我所有的一切都是從神來的'……約翰著重强調耶穌在世上的事工是完全倚靠父"（解釋約 17:7）。同樣，說我們（靠神的恩典）與基督同作後嗣，就也是在說我們所有的一切都是從父領受的，因為他對我們的愛無法測度；我們本身是一無所有的。

約翰福音 17 章 5 節

"父啊，現在求你使我同你享榮耀，就是未有世界以先我同你所有的榮耀。"

這是三位一體論者引以為據的一節經文，一提起這節經文，立刻便說這是在暗示耶穌是神。他們認為經文中有兩個元素在支持他們的觀點：①“榮耀”：“我同你所有的榮耀”；② “未有世界以先”：基督在創世前已經存在。這個結論大錯特錯了，是在以自己的觀點解讀這兩個元素，因為他們沒能明白這兩個元素在約翰福音及新約中是甚麼意思。這又是一個典型的三位一體論者的解經方式：添枝加葉、無中生有。

至於 ①，三位一體論者純粹是在假設這裏說的“榮耀”是指神性榮耀，這種概念在經文本身絲毫找不到證據，完全是無中生有、妄加解釋。保羅提到過很多種榮耀（林前 15:40-43）。

事實上，約翰福音的“榮耀”另有深義，非同一般，因而也出乎人的意料之外。這正是這本“屬靈”福音的特點，它跟人的價值觀是完全顛倒的，所以神看為榮耀的，人却不以為榮。這就正如以賽亞書的那句話：“雅偉說：‘我的意念非同你們的意念，我的道路非同你們的道路”（賽 55:8）。同樣，耶穌在八福中教導門徒說，有人逼迫你們，就應當歡喜快樂（太 5:10-12）。很少人留意到，耶穌在這段經文中說了兩次“有福了”，這便成了“雙福”。然而奇怪的是，通常我們稱之為“八福”，其實是九個福。但基督徒面對逼迫往往喜樂不起來，甚少人覺得逼迫是個榮耀經歷。而在約翰福音，耶穌恰恰說自己被釘十字架就是被高舉，是“被舉起來”，是得榮耀。

約翰福音裏的榮耀的特點：“被舉起來”

約翰福音 3 章 14-15 節：“摩西在曠野怎樣舉蛇，人子也必照樣被舉起來，叫一切信他的都得永生。”

約翰福音 8 章 28 節：“所以耶穌說：‘你們舉起人子以後，必知道我是基督，並且知道我沒有一件事是憑著自己作的。我說這些話，乃是照著父所教訓我的。”

約翰福音 12 章 32 節：“我若從地上被舉起來，就要吸引萬

人來歸我。”

約翰福音 13 章 31 節：“他（猶大）既出去，耶穌就說：‘如今人子得了榮耀，神在人子身上也得了榮耀。”約翰福音相當大一部分篇幅是在描述耶穌受苦，大概佔了整卷書的三分之一，其重要性不言而喻，而且就從這一節開始進入了高潮。

約翰福音 7 章 39 節說：“耶穌尚未得著榮耀”，即是說他還沒有被“舉起來”。

約翰福音 12 章 23-24 節：“耶穌說：‘人子得榮耀的時候到了。我實實在在地告訴你們：一粒麥子不落在地裏死了，仍舊是一粒；若是死了，就結出許多子粒來。”這句話清楚地將兩件事——耶穌“得榮耀”；麥子必須死了，才能“結出許多子粒來”——聯繫在了一起。死是麥子的“榮耀”，因為透過死，就結出了豐碩的果實，而且這是惟一的途徑，否則種子不可能果實累累。古人有一句名言表達出了這一真理：“殉道者的血是教會的種子”。

死就是榮耀神，這種觀念在約翰福音 21 章 19 節也看得見：“耶穌說這話，是指著彼得要怎樣死，榮耀神。”

但受苦和被釘十字架怎會是耶穌在未有世界以先同父所有的榮耀呢？這就是 ②：他在創世前已經存在了。

三位一位論者假設“未有世界以先”（約 17:5）這句話說的是耶穌太初就存在了，但這在解經上是說不通的，因為 a. 按照以經解經的原則，聖經中根本找不到一句跟約翰福音 17 章 5 節直接對應的經文（除了三位一體論所解讀的約翰福音 1 章及腓立比書 2 章），所以沒有任何經文可以用來證明“基督太初就存在了”的觀念。b. 即便按照三位一體論所假設的，這節經文說的是基督太初就有的榮耀，但這也不能證明他是神。**從太初就存在不是神性的證據**。天使及其他屬靈活物也是創造世界以前就存在了，因為創世記 1 章創造物質世界的記載裏並沒有提及神創造了他們。

c.“同你”跟約翰福音 1 章 1 節的“與”也毫不相干。約翰福音 1 章 1 節的“與”字，希臘文是 *pros*，而約翰福音 17 章 5 節的“同”字，希臘文是 *para*，跟箴言 8 章 30 節智慧與神在一起的“與”字一樣：“我在他那裏為工師……”（中文聖經將 *para* 翻譯為“在……那裏”。參看箴 8:22-31）。這就意味著，那在基督裏的道是在以智慧的身份說話。但如此一來，我們就得從不同的角度來理解“榮耀”一詞了，因為這跟耶穌所說的他“得榮耀”完全不同，而約翰福音 17 章 5 節是耶穌在說話。

我們必須仔細查考新約“從太初就存在”的概念，免得以自己的觀念解讀這節經文。在羅馬書 8 章，使徒保羅把這件事說得簡單明瞭：“29 因為他所預先知道的人，就預先定下效法他兒子的模樣，使他兒子在許多弟兄中作長子。30 預先所定下的人又召他們來，所召來的人又稱他們為義，所稱為義的人又叫他們得榮耀。”這裏列出了一連串的事件：預先知道 → 預先定下（效法他兒子的模樣）→ 召 → 稱為義 → 得榮耀。留意這五件事是雅偉神發起的，“預先知道”就是第一步，因為他是無所不知的神。

必須明白，雅偉在“未有世界以先”就知道了一切，等到信徒蒙召、被稱為義的時候，中間是隔了一條漫長的時間隧道。而信徒蒙召、被稱義後，及至最終經歷死裏復活的榮耀、進入永生，中間又是隔了一條很長的時間隧道。即是說，羅馬書 8 章 29-30 節所說的從“預先知道”到“得榮耀”，整件事是從永恒的太初延伸到遠古，一直到將來的永恒，正如聖經所說：“從亘古到永遠，你是神！”（詩 90:2）[⑦]。

可見聖經“從太初就存在”的概念是，雅偉神早在信徒還沒

[⑦] 或“從永遠到永遠，你是神！”（“from forever to forever You are God”），摘自《詩篇》（*The Book of Psalms*，Norton 2007），羅伯特・奧特（Robert Alter）翻譯的詩 90:2。

有出世的時候，甚至是“未有世界以先”，就預先知道他們了，因為神是無所不知的。這當然也正是“為人的基督耶穌”的情況。神早就知道了會有甚麼人出現，會有甚麼事情發生，所以能夠按照他預先知道的來行事，比如按照他永恒預定的救恩計劃，讓每一個被召的人都效法他兒子的模樣。

這一點在約翰寫的啓示錄中也得到了證實，啓示錄一書啓示了永恒的現實：

啓示錄 13 章 8 節，中文新譯本聖經翻譯為：“所有住在地上的人，名字沒有記在創世以來被殺的羔羊之生命册上的，都要拜他”。和合本聖經翻譯為：“凡住在地上、名字從創世以來沒有記在被殺之羔羊生命册上的人，都要拜它。”從句法結構來看，中文新譯本的翻譯比較接近希臘原文。羔羊耶穌在創世以前就被殺了，意思是說，耶穌還沒有在以色列出世之前，他在神的意念、神的救恩旨意中就已經被殺了。現在我們就能夠明白耶穌在十字架上“被高舉”的榮耀，跟約翰福音 17 章 5 節“未有世界以先”這番話的關聯了，這番話蘊藏著深邃的屬靈內涵。

神太初前在基督裏的救恩計劃

早在未有世界以先，救恩就已經列入了神的計劃中。以下的經文也將“未有世界以先”應用在了所有信徒身上：

馬太福音 25 章 34 節：“於是，王要向那右邊的人說：‘你們這蒙我父賜福的，可來承受那創世以來為你們所預備的國。’”天國早在“你”出世以前（甚至是“創世以來”），就已經為“你”預備好了。

啓示錄 13 章 8 節：“凡住在地上、名字從創世以來沒有記在被殺之羔羊生命册上的人，都要拜它（獸）。”這是其中一種翻譯。“從創世以來”這句話無論是指信徒、還是指羔羊，結論都一樣，總之他們出世以前，雅偉神早已經知道他們了。如果這種翻譯是可以接受的，那麼意思就是說，那些不願拜獸的人，他們的名字

早在創世以前就已經寫在了羔羊生命册上。

提摩太后書 1 章 9 節：“神救了我們，以聖召召我們，不是按我們的行為，乃是按他的旨意和恩典。這恩典是萬古之先（即永恒裏，πρὸ χρόνων αἰωνίων）在基督耶穌裏賜給我們的。”

聖經也這樣說到了基督：“基督在創世以前是預先被神知道的，却在這末世才為你們顯現”（彼前 1:20，比較提後 1:10）。耶穌是“預先被神知道的”，但此處隻字未提他從太初已經存在了。下一節繼續說：“你們也因著他，信那叫他從死裏復活，又給他榮耀的神，叫你們的信心和盼望都在於神。”這裏說，神賜給基督的榮耀並非創世以前就有的榮耀，而是神叫他從死裏復活後，才賜給他的。

羅 4:17 — “使無變為有的神”

“使無變為有的神”（羅 4:17），英文 NIV 翻譯為“The God who…calls things that are not as though they were”（神召喚不存在的事物，彷彿是已經存在的了）。詹姆斯・丹（James Dunn）在他的著作《羅馬書字義注釋》（*Word Biblical Commentary, Romans*）中說，這個翻譯是正確的，但沒有力度，不如“who calls things that have no existence into existence”，或者“calls things that are not so that they are”（使無變有）。兩種翻譯當然都有可能，並非互相排斥。詹姆斯・丹偏愛的翻譯可以更加突出前一句話：“叫死人復活”。但 NIV 的翻譯表達出了這一深邃真理：在神看來，那些尚未存在的事物，“彷彿是已經存在的了”。

比如說，創世以前我們還沒有出世，神如何對我們施行拯救呢？答案恰恰在羅馬書 4 章 17 節：他預知一切，我們在他的腦海中已經存在了，所以即便世界還沒有被創造出來，他已經在按照他的預知，開始計劃如何拯救我們了！這不正是保羅那番話“他預先所知道的人……又召他們來”（羅 8:29-30）的意思嗎？上文探討過的幾段經文，比如馬太福音 25 章 34 節，提摩太后書 1 章

9 節，啓示錄 13 章 8 節，都說明了同樣的有關神的真理：神在“萬古之先”（提後 1:9），就已經將基督裏的救恩賜給了我們。

這就是說，神腦海中所定下的旨意，就彷彿是已經成就或者存在了。從這個角度而言，我們在“創世以來”就已經存在了，是“他預先所知道的人”，從他得到了“榮耀”（羅 8:29-30）。神在創世以前已經讓我們得到了榮耀！誰都阻擋不了雅偉成就他的旨意，不論將來有多遠，但“召”、“稱義”、“得榮耀”都是過去時態（希臘文是過去不定時〔aorist〕）！神讓保羅深入地明白了神，所以他才能寫出如此驚人的話來。應用在保羅自己身上，他明白神已經從亘古就揀選了他，讓他得到了榮耀，這一切都是因為神測不透的大愛和恩典。

既然保羅都明白，耶穌怎會不明白呢？耶穌當然明白，從約翰福音 17 章 5 節就可以看見（只要我們能夠正確明白這番話）：“父啊，現在求你使我同你享榮耀，就是未有世界以先我同你所有的榮耀。”根據上文的查考，我們現在可以就耶穌這番重要的話來做個總結：

① 這番話一開始說“父啊，現在求你使我同你享榮耀”，顯然指的是耶穌透過死而復活要去到父面前：參看“我往父那裏去”（約 16:10），“我去原是為你們預備地方去”（約 14:2-3），“我還沒有升上去見我的父”（約 20:17），但他很快就要見到了。

②“使我享榮耀”（原文是“榮耀我”），我們已經看過了約翰福音“榮耀”的特殊含義。需要注意的是，此處“榮耀”是主動語態，表明是父榮耀了耶穌。耶穌“被高舉”，為罪死在了十字架上，這是神的工作，並非人的工作。基督為我們的救恩而死是神的計劃，並非人的計劃。耶穌是“神的羔羊”。祭司在聖殿宰殺羔羊，無非是在代表獻上羔羊的人行事而已，那不是祭司的羔羊。之所以稱為“神的羔羊”，因為這是神為我們的救恩預備的：“不是我們愛神，乃是神愛我們，差他的兒子為我們的罪作

了挽回祭，這就是愛了”（約一 4:10）。所以基督死了，為我們作了挽回祭，這完全是神的作為。沒能明白這一點，就會誤將他的死歸咎於羅馬人、猶太人，但他們只不過是神實施救恩計劃的工具而已。

③ 這些救恩計劃並非神亡羊補牢之舉，而是早在“未有世界以先”、在永恒裏就制定好了的，現在藉著神的大愛、能力、智慧實施了出來。保羅想到這一切，不禁驚嘆說：“深哉！神豐富的智慧和知識。他的判斷何其難測！他的踪跡何其難尋！”（羅 11:33）

最後，“神召喚不存在的事物，彷彿是已經存在的了”（羅 4:17，英文 NIV 的翻譯），這句話不只是神學理論知識，更是涉及到了信心的實踐。信心並非某種痴心妄想，而是信賴神的性情，知道神的計劃和旨意絕不會落空。縱然面對千難萬險，信心也一定會得勝，這並不是因為信心本身有甚麼玄機，關鍵在於信心所仰賴的那一位。正因如此，羅馬書 4 章著重關注的是我們在生活中甚至在最艱難的逆境下，如何實際地運用信心。亞伯拉罕就是一位典範人物：

[19] 他將近百歲的時候，雖然想到自己的身體如同已死，撒拉的生育已經斷絕，他的信心還是不軟弱；

[20] 並且仰望神的應許，總沒有因不信，心裏起疑惑，反倒因信，心裏得堅固，將榮耀歸給神。

[21] 且滿心相信神所應許的必能作成。

[22] 所以這就算為他的義。

更奇妙的是，耶穌對父的永恒救恩計劃堅信不移，而這個計劃現在就要藉著耶穌付諸實施了，特別是此刻臨到眼前的是他就要“被高舉”了。由此我們就能漸漸明白他在約翰福音 17 章 5 節這番話的深度和能力。耶穌毅然決然地求父現在“使我享榮耀”，在這“救恩歷史”上的關鍵時刻，神能給他甚麼榮耀呢？

豈不是“被高舉”，死在十字架上，然後神為他洗掉不白之冤，讓他“藉著父的榮耀從死裏復活”（羅 6:4）嗎？“父啊，現在求你使我同你享榮耀”（約 17:5），“現在”（*nun*，“此刻”）並非一個點綴詞，而是特別指出了這一時刻：在這一時刻，耶穌祈求的是，雅偉在“未有世界以先”就制定好了的讓他得榮耀的計劃，現在開始實施吧[⑧]。由此可見，基督真是配得天上萬衆的歡呼、喝彩：“曾被殺的羔羊是配得權柄、豐富、智慧、能力、尊貴、榮耀、頌讚的。”（啓 5:12）

“榮耀的主”（林前 2:8，雅 2:1）

以上用很長篇幅探討了“榮耀”在約翰福音 17 章 5 節的意思，似乎現在是個適當的機會來探討一下“榮耀的主”這一稱呼。新約只有兩處經文提到了“榮耀的主”，首先我們來思考一下保羅書信哥林多前書 2 章：

7 我們講的，乃是從前所隱藏、神奧秘的智慧，就是神在萬世以前預定使我們得榮耀的。

8 這智慧，世上有權有位的人沒有一個知道的；他們若知道，就不把榮耀的主釘在十字架上了。

9 如經上所記：‘神為愛他的人所預備的，是眼睛未曾看見，耳朵未曾聽見，人心也未曾想到的。’（賽 64:4）

立刻就可以看見，“榮耀的主”是夾插在了兩節經文中間，而這兩節經文談論的是神為信徒（“我們得榮耀”，7 節），即為“愛他的人”（9 節），所預備的榮耀，而且這榮耀是神在“萬世以前”（7 節）就已經預備好了的。由此可見，耶穌之所以是“榮耀的主”，恰恰因為雅偉神要藉著基督讓那些“愛他的人”得到

---

⑧ 前一節經文也可以看見時間這個因素：“我在地上已經榮耀你，你所托付我的事，我已成全了”（約 17:4）。

預定的榮耀。即是說，神榮耀了耶穌，讓他成為榮耀的“主”，為的是藉著他來實現神對所有信徒的榮耀旨意。千萬別忽略了約翰福音的“榮耀”（“被高舉”的意思）跟這段經文的聯繫，因為保羅此處也說到“世上有權有位的人”“把榮耀的主釘在十字架上了”，這跟約翰福音是一致的。可見“榮耀的主”跟“釘十字架”是不可分割的。腓立比書 2 章 9-11 節也說，他是“榮耀的主”，因為死在了十字架上。我們信奉三位一體的將“榮耀的主”當作神性稱號，這就是在曲解保羅的教導，濫用了這個稱號。

舊約稱雅偉為“榮耀的王”：“榮耀的王是誰呢？就是有力有能的雅偉，在戰場上有能的雅偉”（詩 24:8）。但這節經文證明不了三位一體論，因為將耶穌說成是雅偉並不符合三位一體論，只會將第一位格和第二位格混為一談。

前英國黑丁利學院聖經文學、釋經學教授 G. G. Findlay（formerly Professor of Biblical Literature, Exegesis, and Classics, Headingley College, UK）觀察得很準確：“*kurios tēs doxēs*（榮耀的主）並非基督是神的同義詞，而是表達出了道成肉身的主是何等偉大、高貴，而這位主却被世上的聰明人、有權有勢的人釘在了十字架上”（摘自《希臘文新約注釋》，*The Expositor's Greek Testament*，解釋林前 2:8，希臘文也被音譯及翻譯了出來）。“榮耀的主”的確沒有基督是神的含義，但會不會表達出了雅偉住在基督裏的榮耀呢？知名舊約學者 W. E. Oesterley 認為很大可能是這個意思，他在注釋雅各書尤其是雅各書 2 章 1 節時，用了很長篇幅探討這個話題。不同的現代英文譯本聖經對雅各書 2 章 1 節的翻譯也各不相同，主要問題在於如何翻譯它的原文“τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης”（中文聖經的翻譯是“我們榮耀的主耶穌基督”）。以下幾個例子是取自不同的英文譯本聖經：

ESV：“My brothers, show no partiality as you hold the faith in our Lord Jesus Christ, the Lord of glory”（我的弟兄們，你們既信

奉我們主耶穌基督這位榮耀的主，便不可按著外貌待人）。這種翻譯顯然跟哥林多前書 2 章 8 節相平行，但問題是“主”字出現了兩次，而希臘文經文中只出現了一次。

NIV：“My brothers, as believers in our glorious Lord Jesus Christ, don’t show favoritism”（我的弟兄們，你們既信奉我們榮耀的主耶穌基督，便不可偏待人）。“of glory”變成了所有格形式：“glorious”。

NJB：“My brothers, do not let class distinction enter into your faith in Jesus Christ, our glorified Lord”（我的弟兄們，不要讓以外貌待人的風氣進入你們在耶穌基督裏的信心，他是那位得榮耀的主）。

不管怎樣翻譯雅各書 2 章 1 節，總之希臘文經文裏的確有“榮耀”（*tēs doxēs*）一詞，W. E. Oesterley 這樣寫道：“這封書信帶有濃厚的猶太人色彩，當然也可以確定作者是在談論猶太人非常熟悉的 *Shekinah*（榮耀）這一概念。*Shekinah*（希伯來文字根是 *shākan*，即“住在”）是指神以看得見的方式住在了人當中。除了這節經文之外，新約還有幾處參考經文：路 2:9，徒 7:2，羅 9:4，參看來 9:5；還有亞蘭文舊約譯本，如盎克羅斯譯本（Targ. Onkelos），民 6:25 及以下，將‘雅偉的臉（意思是神的顯現或者同在）’形容為 *Shekinah*。在猶太教法典《他勒目》（Talmud）裏可以找到比較具象的概念，*Shekinah* 跟人之間的關係好像人與人相處一樣，比如 Sota，3b 說到以色列民沒有犯罪的時候，*Shekinah* 與每個以色列人同在；可是以色列民犯罪之後，*Shekinah* 就離開了他們。Pirqe Aboth, 3:3：‘拉比 Chananiah ben Teradyon〔生活於公元二世紀〕說，兩個人一起專心考究律法書，*Shekinah* 就會在他們當中（參看太 18:20）’。猶太人用 *Shekinah* 來代表神，特別是指他的同在……如果我們對 *doxa*（榮耀）的闡釋是正確的，那麼 *lesou Xristou tes doxes*（榮耀的耶穌基督）這句話的意思也就清晰可見，即‘信奉那榮耀（the *Shekinah*），我們的主耶穌基督’（…Have

faith in our Lord Jesus Christ, the *Shekinah*）。這句話其實跟‘神榮耀所發的光輝’（來 1:1-3）是同樣的概念。”（摘自《希臘文新約注釋》，解釋雅 2:1，希臘文也被音譯及翻譯了出來）

Oesterley 在討論“榮耀”是指 *Shekinah* 時，一開始就提到“帶有濃厚的猶太人色彩”。可是誰還能比保羅更像猶太人呢？保羅欣然自稱為“希伯來人所生的希伯來人”（腓 3:5），可見雅各書所認可的概念，保羅也會認可。所以有趣的是，Oesterley 以保羅書信羅馬書 9 章 4 節為例，證明保羅說的“榮耀”（雅 2:1 及林前 2:8 都出現了這個字）就是 *Shekinah*：“他們是以色列人，那兒子的名分、榮耀、諸約、律法、禮儀、應許都是他們的。”翻查一下其它注釋書就知道，很難找得到對“榮耀”一詞的更好解釋。本書後面還會探討 *Shekinah* 這個話題。

耶穌與父的合一（約 17:22）

“你所賜給我的榮耀，我已賜給他們，使他們合而為一，像我們合而為一。”

耶穌與父的合一是三位一體論的另一個理據，無非是在假設合一就證明了同等。但合一與同等根本風馬牛不相及，這一點從哥林多前書 6 章 16-17 節清晰可見（我們却沒有留心思想它跟約翰 17 章的關係）：

哥林多前書 6 章 17 節：“但與主聯合的，便是與主成為一靈。”

信徒與主聯合跟約翰福音 17 章 22 節耶穌與父合一是同樣的意思，但沒有人願意冒昧說，與主聯合就代表了信徒與主同等。

耶穌說父愛我們如同愛他一樣（約 17:23）

來思考一下約翰福音 17 章 23 節耶穌這句驚人之語：“叫世人知道你差了我來，也知道你愛他們如同愛我一樣。”每個信徒都對約翰福音 3 章 16 節耳熟能詳：“神愛世人，甚至將他的獨生

子賜給他們。”可是多少人知道約翰福音 17 章 23 節“你愛他們（門徒們）如同愛我一樣”？父愛世人到一個地步，甚至犧牲了自己最愛的人，即他的兒子；更何況那些撇下了現今的世界，透過基督與他聯合的人，神會如何愛他們呢？答案是，神愛他們如同愛基督一樣！

神的愛真是奇妙，但細想一下，這也是無可避免的，為甚麼呢？不難理解，父讓門徒們與基督聯合在一起，成了身體與頭的關係，難道愛頭會多過愛身體嗎？沒有了身體，頭又有甚麼用呢？頭有了身體，才是一個完整的人。而且這個身體是雅偉定意按照他的永恒計劃透過基督創造出來的，彰顯出了神榮耀的拯救大能和智慧，正如以弗所書 3 章 21 節所說：“但願他在教會中，並在基督耶穌裏，得著榮耀，直到世世代代，永永遠遠。阿們！”

神愛那些在基督裏的人，就如愛基督一樣，為此我們當然要喜樂——因那位愛我們的主而喜樂。神不可言喻的愛，成了我們日常生活中凡事都在他裏面喜樂的緣由。這也一定是保羅講出這番鼓勵話的原因：“你們要靠主常常喜樂；我再說，你們要喜樂”（腓 4:4）。保羅在腓立比書 3 章 1 節已經鼓勵過腓立比人“要靠主喜樂”，但“靠主喜樂”這句話在新約其它地方再也沒有出現過，反而在舊約出現了 9 次（4 次在詩篇），由此可見保羅這句話是引自何處了。腓立比書是保羅在羅馬獄中寫下的，處境艱難，所以保羅很可能想到的是哈巴谷書 3 章：“17 雖然無花果樹不發旺，葡萄樹不結果，橄欖樹也不效力，田地不出糧食，圈中絕了羊，棚內也沒有牛；18 然而，**我要因雅偉歡欣，因救我的神喜樂**。”

儘管身處的環境沒有甚麼可喜樂的，但雅偉本身永遠是我們喜樂的緣由，因為他愛我們，如同愛他的愛子一樣，我們是在基督耶穌裏蒙愛的，“這恩典是他在愛子裏所賜給我們的”（弗 1:6）——我們是在愛子裏蒙愛的！

愛子是這蒙愛團體（即教會）的頭，結果我們就理所當然地

稱教會為“基督教會”。後來我才驚訝地發現，原來新約根本沒有“基督教會”這個詞！反而“神的教會”在新約出現了 7 次。教會是神的教會，是神特殊的產業，而大多數人却不熟悉這個概念，我們甚至忘了基督本人也是屬於神的：“基督又是屬神的”（林前 3:23）。這裏看見了三位一體論影響我們明白聖經啓示的又一個例證，而這次是教會這種最基本的概念。我們一直說“基督教會”，但新約竟然一次都沒有出現過這個詞！

基督和教會的終極目標：雅偉神為萬有之主

在哥林多前書 15 章這段重要經文裏，保羅用了一次“神的教會”（9 節）一詞。很多重要真理惟獨在哥林多前書 15 章啓示了出來，其中也將這個真理說得一清二楚：雅偉神統管萬有，包括了子。另一個重點是 28 節：“萬物既服了他，那時，子也要自己服那叫萬物服他的（即父神，24 節），叫神在萬物之上，為萬物之主。”在信奉三位一體的時候，我對這節經文一直困惑不解，所有信奉三位一體的都會有這種感受，因為這裏說得明明白白，連子所行使的權柄，到了那時也要交還給父雅偉神，“子也要自己服那叫萬物服他的”。

面對這個難題，三位一體論者就會採取慣用的方法來應付，即說模棱兩可的話，辯解說此處耶穌並不是神的身份，而是人的身份。這種說法至少忽略了兩個嚴重問題：① 整章其它地方都沒有出現“子”，惟獨這節關鍵經文出現了“子”！似乎神已經預見到了這種模棱兩可的伎倆！而“子”這個稱號恰恰是三位一體論者用來指“子神”的；② 這節經文說的是將來，並非過去。按照三位一體的說法，基督耶穌當初作為人的時候，完全順服父神（腓 2:6-8）。但奇怪的是，即便基督死而復活、被神升為至高了（腓 2:9-11），在永恒的秩序裏，“子也要自己服那叫萬物服他的”。因為永恒的現實是，惟獨神才是“萬物之主”（林前 15:28）。一切都出自雅偉神，也都要回歸到他那裏去，最終雅偉

神要被尊為“萬物之主”。

從新約可見，基督事工的終極目標是高舉雅偉神為萬物之主。達成了這一目標，他的事工也就完成了。即是說，他榮耀的事工以及最終的得勝是有個期限的，並非沒完沒了，永無止境。他的事工有個具體目標，一旦達成了目標，基督的工作也就圓滿完成了。一項工作要是沒完沒了地做下去，也就意味著無法完成；但基督的事工不是這樣。一旦人類成功得贖，顯然救贖、救恩的工作就完成了。而贖罪工作徹底完成了，我們的大祭司耶穌基督的工作也就完成了，不必繼續在聖殿裏獻祭，大祭司已經沒有了獻祭職責。但既然我們還沒有達到完全（腓 3:12），還會無意中犯罪，所以大祭司還得繼續為我們代求（來 7:25，約一 2:1），一直到我們成為完全，那時“我們必要像他”（約一 3:2）。

同樣，一旦和好工作已經成就，便不再需要中保（提前 2:5）了。而且新約的救恩遠遠不止於和好，我們還得到了恩典，成了“神的兒女”（羅 8:16），“既是兒女，便是後嗣，就是神的後嗣，和基督同作後嗣”（羅 8:17）。兒女見父親當然無需中保引薦。所以一個好中保（就像好醫生一樣）在成功完成和好工作之後，就會“功成身退”。這就是基督這位成功中保的榮美之處，那些藉著他得以與神和好的人會永遠感謝、讚美神，因為神為人類預備了這樣一位奇妙的中保。

哥林多前書 15 章 28 節的“子”是彌賽亞（基督）的慣常稱呼，這一點應該無可置辯。但此處强調的是基督耶穌如何勝利完成了他的彌賽亞事工，正如 24 節所說，“再後，末期到了，那時基督既將一切執政的、掌權的、有能的（即拒絕順服他的一切權柄）都毀滅了，就把國交與父神”。這一切都是為了那個終極目標：神為“萬物之主”。這裏將新約絕對的一神論教導講得再清楚不過的了。

約翰福音 20 章 28 節

三位一體論者經常援引多馬“敬拜”耶穌的話：“我的主，我的神！”（約 20:28）。也許他們以為多馬不知道或者不理會耶穌受試探時對魔鬼說的那番話：“撒但退去吧！因為經上記著說：‘當拜主你的神，單（*monos*）要侍奉（或者敬拜，腓 3:3；徒 26:7；參看來 9:9，10:2；*latreuō*“獻上虔誠的服侍或敬意，敬拜”，Thayer 希臘文英文詞典）他’”（太 4:10，路 4:8）？可能多馬不明白耶穌的教導？抑或不知道主耶穌在約翰福音 17 章 3 節禱告時，稱神為“獨一的真神”？也許三位一體論者假設多馬不是猶太人，不是一神論者？難道耶穌忘記了自己的教導，所以才沒有責備多馬？這種想法太不著邊際了，完全不符合聖經事實。三位一體論者解經的一個根本問題是無視上下文，總是斷章取義，而斷章取義就是歪曲事實。惟有在約翰福音整卷書的框架內，才能正確明白多馬這句話。我們在此只能思考幾個要點：

耶穌臨上十字架之前跟門徒們的那番難忘的對話，多馬一定記憶猶新。當時的話題是“看見父”，父就是雅偉：

約翰福音 14 章：

[8] 腓力對他說：“求主將父顯給我們看，我們就知足了。”

[9] 耶穌對他說：“腓力，我與你們同在這樣長久，你還不認識我嗎？人看見了我，就是看見了父，你怎麼說‘將父顯給我們看’呢？

[10] 我在父裏面，父在我裏面，你不信嗎？我對你們所說的話，不是憑著自己說的，乃是住在我裏面的父作他自己的事。

[11] 你們當信我，我在父裏面，父在我裏面；即或不信，也當因我所作的事信我。”

在這番談話的背景下，現在多馬看見被釘十字架的基督“藉著父的榮耀從死裏復活”（羅 6:4）了，就站在了他眼前，耶穌那句話“人看見了我，就是看見了父”，現在真的在他眼前變成了

現實。多馬此刻看見了在基督裏的父，這是他以前從未看見的，所以不禁驚呼道："我的主，我的神！"這是一個猶太人看見了這種異象便脫口而出的話，跟以賽亞那句話遙相對應："因我眼見大君王萬軍之雅偉"（賽 6:5）。毫無疑問，多馬這句話也是代表屋內所有其他使徒說的。

還需要注意的是，之所以說"人看見了我，就是看見了父"，耶穌也道出了原因，而且是說了兩次（10-11 節），以示强調："我在父裏面，父在我裏面"。這不僅是一種暗喻方式，表達出了他與父的親密關係，更是實實在在的屬靈現實，父的確住在他裏面，並且"住在我裏面的父作他自己的事"（10 節）。換言之，父住在耶穌裏面是耶穌生命、事工中非常鮮活的屬靈現實。而耶穌本人是完全活在父裏面的，具體來說，就是完全活在父的權柄下："我對你們所說的話，不是憑著自己說的，乃是住在我裏面的父作他自己的事。"（10 節）

父住在耶穌裏面，這件事耶穌不只是即將結束地上事工之際才提起來，而是一開始就提過的了。多馬一定會記得耶穌說過自己的身體是雅偉的殿（約 2:19），因為這番話還成了耶穌在公會裏被控的一項罪名（太 26:61，可 14:58）。既然耶穌的身體是雅偉的殿，那麼顯然雅偉住在耶穌的肉身裏（西 2:9）。說到復活，約翰福音 2 章 22 節特別提到說："所以到他從死裏復活（雅偉神使他復活）以後，**門徒就想起**他說過這話，便信了聖經和耶穌所說的。"難道多馬不是其中一位"想起他說過這話"的門徒嗎？耶穌的話成了現實，現在雅偉的大能讓耶穌復活了，就站在了多馬眼前，多馬豈不正是因為受到了震撼，才不禁脫口而說出了神的子民經常讚美、敬拜雅偉的話——"我的主，我的神"？鑒於以上這些事實，答案是甚麼呢？多馬是在敬拜耶穌，還是在敬拜讓耶穌從死裏復活的神呢？

多馬是相信一神論的，所以他只會稱雅偉為"我的主，我的神"。但多馬這句話的意義在於，現在他才意識到雅偉真的來到

了世界，就在耶穌彌賽亞的身體裏，“住在我們中間”（約 1:14）。“雅偉我的神”這句話在舊約至少出現了 36 次，這是稱呼雅偉的常用語，猶太人經常會脫口而出。

再想一想猶太人面向聖殿（聖殿尚存期間）及至聖所禱告的情景，聖經裏面就有這種記載，比如歷代志下 6 章記載了所羅門在聖殿獻殿禮上的禱告：

[21] 你僕人和你民以色列向此處祈禱的時候，求你從天上你的居所垂聽，垂聽而赦免。

[26] 你的民因得罪你，你懲罰他們，使天閉塞不下雨，他們若向此處禱告，承認你的名，離開他們的罪，

[27] 求你在天上垂聽，赦免你僕人和你民以色列的罪，將當行的善道指教他們，且降雨在你的地，就是你賜給你民為業之地。

[29] 你的民以色列，或是衆人，或是一人，自覺災禍甚苦，向這殿舉手，無論祈求甚麽、禱告甚麽，

[30] 求你從天上你的居所垂聽赦免。你是知道人心的，要照各人所行的待他們（惟有你知道世人的心）。

猶太人每每開口向聖殿禱告，他們禱告的對象是聖殿，還是以聖殿為居所的那一位（代下 6:2）？顯然多馬終於明白了耶穌在約翰福音 2 章 19 節所說的真理，即他是神的殿，以及父在他裏面說話、行事的這番教導。現在多馬親眼目睹到雅偉神的大能讓這殿（耶穌）復活了，而且就站在了他眼前，所以他呼叫出“我的主、我的神”有甚麽可奇怪的呢？多馬透過這個深刻經歷，認識到雅偉是藉著耶穌成了他的主、他的神，為甚麽三位一體論者一定要假設多馬這句話不是對雅偉說的呢？

還有一樣事似乎也是那些受了三位一體論灌輸的人無法明白的，即“主神”是對雅偉的稱呼，整個舊約已經顯露無遺。無需提說希伯來聖經，單看一看 ESV 英文譯本聖經，“LORD God”或者“Lord GOD”（“主神”，大寫字母就代表了“雅偉”）出

現了 383 次（僅以西結書就出現了 210 次）！但更常見的是“Lord”（主）和“God”（神）分開，却又透過一個連接詞（如“and”）並用。多馬的這句呼叫就是這樣用的：“My Lord and my God”（“我的主，我的神”）。除了“Lord God”連用之外，再加上“Lord”、“God”分開來用的例子，那麼總計是 2312 次（根據 ESV 來計算），僅申命記就有 281 節經文含有這兩個稱號（總數是 487 次），詩篇有 110 節經文含有這兩個稱號（總數是 133 次）。

綜上所述，多馬的這句呼叫其實是直接出自希伯來聖經，是一個自小在舊約背景下長大的人自然而然脫口而出的話。而且“主”、“神”也絕對是雅偉的稱號，特別是兩個字連用的時候。可見將“主”和“神”應用在耶穌身上並不能證明耶穌是神（三位一體論者做出這種假設是因為無知），只能證明耶穌是雅偉，但這也不是他們想要證明的，因為這就將他們的“父神”、“子神”混為一談了。

簡而言之，約翰福音 20 章 28 節根本不支持三位一體論，它所表達出的意思是，多馬終於透過基督看見了雅偉的真實，雅偉就住在基督裏。他看見了“雅偉的榮耀，我們神的華美”（賽 35:2）。多馬這句話不禁讓我們想起了詩篇的話：“**我的神、我的主啊**，求你奮興醒起，判清我的事，伸明我的冤”（詩 35:23）。

看過了聖經證據，我們還要堅持說這句話是在指耶穌嗎？抑或是多馬看見耶穌顯現，覺得太神奇了，不禁向神說出了這句話？即便今天，世人在表達震驚的時候也經常會呼叫“我的神”（my God）。每每聽見非信徒喊出這句話，我們就反感；可是難道信徒在某種環境下，特別是“驚喜”（借用 C. S. Lewis 的話）的時刻，就不可能喊出這句話嗎？

“主啊，你是無所不知的”（約 21:17）

“（耶穌）第三次對他說：‘約翰的兒子西門，你愛我嗎？’彼得因為耶穌第三次對他說‘你愛我嗎’，就憂愁，對耶穌說：

‘主啊，你是無所不知的，你知道我愛你。’耶穌說：‘你餵養我的羊。’”

一些三位一體論者用“主啊，你是無所不知的”這句話，證明耶穌是無所不知的。可以說，這就是三位一體論小題大做的例子（將相對的當做絕對的）。因為根據上下文，這句話的意思無非是在說：主啊，你向來都是瞭解我的，你知道我愛你。將瞭解彼得變成了無所不知，這就是典型的三位一體論者的論證方式。這種說法也跟耶穌自己的話背道而馳，耶穌承認，有些重要事情他並不知道，比如這個世代終結、人子再來的日子，惟獨父知道。父才是絕對知道一切的。

馬太福音 24 章 36-37 節：“但那日子、那時辰，沒有人知道，連天上的使者也不知道，子也不知道，惟獨父知道。挪亞的日子怎樣，人子降臨也要怎樣（即他的再來是意想不到的，38-39 節）。”

以利沙就有這種美譽，知道亞蘭王對付以色列的一切計謀。結果以色列總能事先得到先知的警告，防範亞蘭進攻。亞蘭王不明白為甚麼每次都偷襲不成以色列，便懷疑是否他的那個臣僕向以色列王通風報信。於是有人將真正的“罪魁禍首”告訴了亞蘭王：“無人幫助他，只有以色列中的先知以利沙，將王在臥房所說的話，告訴以色列王了。”（王下 6:12）

一個完全順服神的人，一個忠心的人，神就可以透過他行出非常奇妙的事，聖經中這種例子不勝枚舉。毫無疑問，神讓耶穌知道了一切他必須知道的事情，好成就人類與神和好的事工，所以耶穌得到的啓示遠比以利沙的大得多了。耶穌是惟一的完全人，絕對獨一無二，神藉著他才能完成這項無可比擬的“叫世人與自己和好”（林後 5:19）的工作，“藉著他在十字架上所流的血成就了和平”（西 1:20）。

使徒行傳關於基督的重要教導

使徒們在五旬節聖靈降下後的講道，都是聖靈充滿而講的，

這些講道能夠幫助我們明白基督這個人物。然而使徒行傳裏的講道找不到一絲基督是神的證據，反而基督的人性却清晰可見。既然最早期的、使徒受聖靈充滿所傳講的道根本沒有提及耶穌是神，甚至整本使徒行傳都找不到這種話，所以也就無需就三位一體論而特別探討這本書了。

不過有一個相關的問題值得深思：五旬節那一刻，教會被天上的能力充滿了，藉著這種能力，福音才傳遍了世界。現在教會裏已經見不到這種能力，原因顯而易見，當今教會傳講的是另一套神學，另一套基督論，跟使徒行傳所傳講的截然不同。

羅馬書 9 章 5 節

希臘文經文並沒有標點符號，所以如何理解原文就在乎譯者如何斷定標點，英文 NIV 的翻譯就是其中一種可能的意思："Theirs are the patriarchs, and from them is traced the human ancestry of *Christ, who is God over all, forever praised!* (斜體部分也可以譯為 ① Christ, who is over all. God be forever praised! 或 ② Christ. God who is over all be forever praised!) Amen."（"列祖就是他們的祖宗，按肉體說，基督也是從他們出來的，他是在萬有之上，永遠可稱頌的神。阿們！"另外兩種譯法：①"列祖就是他們的祖宗，按肉體說，基督也是從他們出來的，基督在萬有之上。神是永遠可稱頌的。阿們！"②"列祖就是他們的祖宗，按肉體說，基督也是從他們出來的。神在萬有之上，是永遠可稱頌的。阿們！"）

①和②這兩種主要的譯法本質上並無差別，因為都是在讚美神，並非基督。NIV 是三位一體論者翻譯的，結果將自己偏愛的翻譯放在了經文中。其它三位一體論者的翻譯版本也都跟從了這種翻譯，惟獨 RSV 是個例外："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"（列祖就是他們的祖宗，按肉體說，基督也

是從他們出來的。神在萬有之上，是永遠可稱頌的。阿們！）。

RSV 的翻譯（以及 NIV 的①、②）是完全正確的，原因主要有三個：

① 保羅在幾處地方明確表明了自己的一神論立場，哥林多前書 8 章 6 節說得明明白白："然而我們只有一位神，就是父，萬物都本於他，我們也歸於他；並有一位主，就是耶穌基督，萬物都是藉著他有的，我們也是藉著他有的。"正因如此，保羅絕不會稱耶穌為"神"，保羅書信總是稱耶穌為"主"。以下是保羅一神論立場的其它例證：

提摩太前書 1 章 17 節："但願尊貴、榮耀歸與那不能朽壞、不能看見、永世的君王、獨一（*monos*）的神，直到永永遠遠。阿們！"

提摩太前書 6 章："[15] 到了日期，那可稱頌、獨（mono）有權能的萬王之王、萬主之主，[16] 就是那獨一（mono）不死，住在人不能靠近的光裏，是人未曾看見，也是不能看見的，要將他顯明出來。但願尊貴和永遠的權能都歸給他。阿們！"

② 哥林多後書 11 章 31 節也說了一句跟羅馬書 9 章 5 節一模一樣的讚美話——"永遠可稱頌的"，而希臘原文指的是雅偉神："那永遠可稱頌之主耶穌的父神"。可見羅馬書 9 章 5 節這句話並不是在說耶穌，耶穌是稱頌的原因，並非稱頌的對象。方便比較起見，以下將兩句話的原文並列了出來：

羅 9:5：ho ōn（epi tantōn theos）eulogētos eis tous aiōnas

林後 11:31：ho ōn eulogētos eis tous aiōnas

除了括號（為方便比較加上的）內的字以外，兩處經文中"永遠可稱頌的"這句話完全一模一樣。在哥林多後書 11 章 31 節，根據希臘文句子的結構，"主耶穌的父神"是放在了這句話之前（中文聖經是放在了這句話之後）；而在羅馬書 9 章 5 節，這句話是放在了"萬有之上……的神"中間。但既然保羅在哥林多後書

11 章 31 節特別是用“永遠可稱頌的”這句話來指“主耶穌的父神”，所以沒有理由假設保羅在羅馬書 9 章 5 節稱耶穌為“萬有之上……的神”。毫無疑問，除了雅偉，猶太人包括保羅絕不會稱其他人為“萬有之上……的神”。

③ 再查考一下羅馬書，結論更是無可置辯：a.“永遠可稱頌的”（*eulogētos eis tous aiōnas*）這句話也應用到了創造主雅偉神身上：“主乃是可稱頌的，直到永遠。阿們”（羅 1:25）。 b. 結尾的“阿們”特別是讚美雅偉神的標志，在羅馬書出現了五次。除了羅馬書 1 章 25 節及 9 章 5 節，還有以下幾節經文：

羅馬書 11 章 36 節：“因為萬有都是本於他（雅偉神，參看 33 節及以下），倚靠他，歸於他。願榮耀歸給他，直到永遠。阿們！”

羅馬書 15 章 33 節：“願賜平安的神常和你們衆人同在（meta 所有格：一起，做伴，在其中；在旁，在內；在旁邊，摘自 UBS 詞典）。阿們！”

羅馬書 16 章 27 節：“願榮耀因耶穌基督歸與獨一全智的神，直到永遠。阿們！”

在所有這些羅馬書經文中，雅偉神是稱頌的對象，所以沒有理由假設羅馬書 9 章 5 節是一個例外。

希伯來書

衆所周知，以色列人也是“希伯來人”或者“猶太人”，所以希伯來書就是寫給猶太人的書信，而且是猶太人寫給猶太人的。三位一體論者似乎無法掌握住這一點：猶太人特別是一世紀的猶太人都是徹頭徹尾的一神論者，所以無論是作者還是讀者，都不會相信三位一體論，因為這跟聖經的一神論相抵觸。因此，要想從希伯來書抽取證明三位一體論的經文，實在是白費功夫。我曾經也做過這種嘗試，所以深有體會。除非你出於無知，將經文解釋錯了；或者用另一套解經方法，就是三位一體論者慣用的

方法，以自己的教義來解讀經文，那麼你才能找到所謂的證明經文。

希伯來書 1 章是三位一體論者嘗試收集證明經文的一章，這一章引用了很多舊約有關彌賽亞的經文，猶太信徒用這些舊約經文來說服自己的同胞相信耶穌是彌賽亞。這些舊約經文當然是猶太人耳熟能詳的，因而是探討耶穌彌賽亞身份的有效方法。所以希伯來書顯然跟約翰福音的目標是一樣的，即讓猶太人（及其他人）相信“耶穌是基督，是神的兒子”（約 20:31）。希伯來書一開始就已經提到了“兒子”（1:2）；此外，希伯來書和約翰福音在其它一些重要題目上也不謀而合，特別是說到基督是“神的羔羊，除去世人罪孽的”（約 1:29、36）。希伯來書的主題是，基督是永遠有效的贖罪祭；與這個主題不可分割的另一個重要題目是，基督既是祭牲、又是大祭司！而約翰福音 17 章往往被稱作大祭司的禱告。

希伯來書和約翰福音的另一個顯著關聯就是都强調相信或者信心。“相信”是約翰福音的關鍵字（*pisteuō*，98 次，在約翰福音出現頻次超過新約其它書卷）；而“信心”是希伯來書的關鍵字（*pistis*，32 次），主要集中在 11 章，每一次都是指對雅偉的信心。毫無疑問，希伯來書和約翰福音不僅在這些主要的題目上不謀而合，而且也都一致地忠於一神論立場。

希伯來書的“子”或“兒子”是指彌賽亞，不消說的是，三位一體論者却想把它解釋為“子神”，這在猶太人看來是難以置信的，而且也絕對不是希伯來書乃至整本聖經所說的意思。但我們信奉三位一體的却以為，希伯來書書 1 章 8 節是證明耶穌是神的最好證據。我們毫不理會這節經文是引自詩篇 45 篇 6 節，也不在意這句話在該詩篇上下文中是甚麼意思：

“[8]論到子却說：‘神啊，你的寶座是永永遠遠的，你的國權是正直的。[9]你喜愛公義，恨惡罪惡，所以神，就是你的神，用喜

樂油膏你，勝過膏你的同伴。’”（來 1:8-9，詩 45:6-7）

如果我們仔細讀希伯來書 1 章 9 節，便會看見也是在談論子：“神，就是你的神，用喜樂油膏你”。“受膏”是希伯來文“彌賽亞”的意思，也是希臘文“基督”的意思，可見這段經文（以及所引用的詩 45）明顯是跟彌賽亞有關的。詩篇 45 篇是一首講論以色列王登基的詩歌，這位王是雅偉膏立的，作為雅偉的僕人、攝政王而行事。所以如果 8 節這句話“神啊，你的寶座”是指彌賽亞王，那麼英文譯本的“God”（神）字應該是小寫形式“god”，按照耶穌在約翰福音 10 章 34-35 節（引自詩 82:1、6、7）的用法來理解：“god”指的是神的僕人和代表。舊約學者清楚明白，詩篇 45 篇 6 節的“神”字只能在一神論的前提下加以理解，以下的不同英文譯本就體現出了這種觀點：

RSV：“Your divine throne endures for ever and ever. Your royal scepter is a scepter of equity”（你神聖的寶座是永永遠遠的，你的王權是公平的。）

NJB：“Your throne is from God, for ever and ever, the sceptre of your kingship a sceptre of justice”（你的寶座是來自神的，是永永遠遠的；你的王權是公正的。）

美國伯克利加利福尼亞大學希伯來文及比較文學教授羅伯特・奧特（Robert Alter）將第一句話翻譯為“Your throne of God is forevermore”（你的神的寶座是永永遠遠的），並且這樣評論道：“有些版本將這句希伯來文理解為‘神啊，你的寶座’，但這樣理解是不恰當的，因為整首詩篇是對王及其新娘說的，不可能來到中間部分就突然將主語變成了神。”（摘自《詩篇——翻譯加上注解》，*The Book of Psalms, a Translation with Commentary*，Norton, 2007，解釋詩 45:7）

希伯來書 1 章 10-12 節是引自七十士譯本聖經的詩篇 102 篇 25-27 節。詩篇 102 篇 1 節說：“雅偉啊，求你聽我的禱告，容我

的呼求達到你面前。”整首詩是向雅偉獻上的信心的禱告，而禱告中多次提到雅偉。由此可見，詩篇 102 篇 25 節及希來伯書 1 章 10 節的“主”只能是指雅偉。希伯來書 1 章集中引用了很多彌賽亞的經文，為甚麼這篇詩篇也夾插在了當中呢？是為了强調 1 章 8 節“你的寶座是永永遠遠的”這個應許嗎？抑或是在承認雅偉與耶穌的關係非常獨特，就好像約翰福音所說的，耶穌成了雅偉的道的化身？

根據希伯來書 1 章 2-3 節，可以肯定地說，希伯來書作者是從 *Memra*（道）和 *Shekinah*（榮耀）的角度來明白耶穌的。3 節說“他是神榮耀所發的光輝”，猶太人也應該明白這句話的意思（既然這封信是寫給猶太人的），即他是神的 *Shekinah*。緊接著就說他是神的形像：“是神本體的真像”（本書已經探討過了基督是神的形像）。然後繼續說，“常用他（神）權能的命令托住萬有”。有趣的是，此處“命令”一詞並不是約翰福音的 *logos*，而是 *rhēma*，為甚麼要選用不同的字呢？一個明顯的原因是，舊約希臘文譯本以賽亞書 55 章 11 節神的“話”就是 *rhēma*。我們在第 7 章（“道”的舊約根源）會詳細探討以賽亞書 55 章 10-11 節這段重要經文。舊約希臘文譯本聖經是當時的希伯來信徒（包括其他講希臘語的信徒）廣為使用的聖經，所以用 *rhēma* 一字可能是為了提醒他們：希伯來書 1 章 3 節是跟以賽亞書 55 章 11 節有關的。

比之於新約其它書信，希伯來書更加著重强調基督是人。希伯來書 1 章 3 節說耶穌“洗淨了人的罪”。希伯來書著重强調獻祭的血，“血”是希伯來書的關鍵字，出現頻次超過其它新約書卷，一共出現了 21 次（啓示錄出現了 19 次，但大部分是象徵了神審判世界的結果）。“血肉之體”是聖經對人的常用稱呼（來 2:14，太 16:17，林前 15:50，弗 6:12）。所以很明顯，基督必須是人，才能“洗淨了人的罪”，成就人類救恩。由此可見，希伯來書乃至整本新約從來沒有說過耶穌必須是神，才能洗淨了人的罪，才能“捨命，作多人的贖價”（太 20:28，可 10:45）。

啟示錄裏的一神論

約翰的啓示錄被視為“高等基督論”（high Christology）書卷，主要原因是，一些看來是屬神的稱號用在了基督身上。而且作為新約最後期的一本書，人便覺得應該包含了最為詳盡的新約基督論。我們會仔細看一看啓示錄的主要特點。啓示錄給人最深刻的印象是，耶穌的首要稱號是“羔羊”（*arnion*）。“羔羊”在啓示錄出現了 29 次，其中一次（啓 13:11）是指敵基督，說他外表也好像羔羊，也許可以稱作“敵羔羊”。所以啓示錄提及了羔羊 28 次（4×7），這個數字恰恰符合了啓示錄中數字 7 的模式。可見“羔羊”是耶穌在啓示錄裏的主要稱呼，而啓示錄也解釋了原因，因為羔羊被稱為“被殺的”（啓 13:8），他用自己的血救贖了聖徒（啓 1:5）。

猶太信徒都知道，獻祭羔羊必須“毫無瑕疵”，才能在聖殿獻上為祭。即是說，它必須是完全的，才能作為祭牲。一切都已經一清二楚：耶穌是人類完美無瑕的祭牲。換言之，啓示錄最關注的是：基督是完全人。羔羊是完全人的象徵！

所以啓示錄並沒有表明基督是神，最顯著的證據是，“羔羊”從來沒有單獨受到敬拜、讚美，惟獨跟神在一起時，才得到了尊崇，但也不過兩、三次而已。在啓示錄 5 章 8 節（及以下），羔羊似乎成了衆人崇拜的獨一對象（儘管並未出現“敬拜”一詞）；但在 13 節，神和羔羊一起受到了尊崇，而且這段經文的最後（即 14 節，參看下一段）就用到了“敬拜”一詞，衆人顯然是在敬拜神以及跟神在一起的羔羊。

“敬拜”（*proskuneō*）一詞在啓示錄出現了 8 次，全都用在了神身上，**從來沒有單獨用在羔羊身上**，這一點非常重要；僅有一次可能是同時在指神和羔羊（5:14）。之所以强調“可能”，是鑒於啓示錄整卷書對“敬拜”一詞的用法。比如想一想啓示錄 7 章 9-12 節的敬拜場面，無數會衆敬拜、讚美“坐在寶座上我們的神”

以及“羔羊”（10 節）。可是讓我大為驚訝的是，接下來的經文（11 節）却說，天上所有最高的靈界活物都“在寶座前面伏於地敬拜神”（隻字未提前一節提到的羔羊），惟獨向神（“歸與我們的神，直到永永遠遠”，12 節）獻上了七句頌詞。

奇怪的是，雖然啓示錄說羔羊坐在了神的寶座上，但更像是在行使神的統治權柄，是神的全權代表，正如新約其它地方所提及的（太 28:18，林前 15:25-28）。然而縱然如此，他也從來都不是受敬拜的對象。即便啓示錄 7 章 17 節看起來似乎是在敬拜他，但 15 節說：“他們（聖徒）在神寶座前，晝夜在他殿中侍奉（*latreuō*）他。坐寶座的要用帳幕覆庇他們。”而且 17 節也只是前一句話提到了羔羊，但整段話的結尾又回到了神身上。

另一個非常相似的例子是啓示錄 22 章 3 節：“以後再沒有咒詛。在城裏有神和羔羊的寶座，他的僕人都要侍奉（*latreuō*）他。”“侍奉”（虔誠服侍，可以是“敬拜”的意思，比如羅 12:1）一詞僅在啓示錄出現了 2 次，一次是上文看過的 7 章 15 節，另一次就是 22 章 3 節，兩節經文都說的是“侍奉他（單數形式）”。7 章 15 節只提到了神，所以顯然“他”是指神；但 22 章 3 節提到了神和羔羊，而且兩個“他”字都是單數形式：“他（單數）的僕人都要侍奉他（單數）”。顯而易見，這句話是在呼應 7 章 15 節，因而“他”一定也是指神。所以儘管羔羊蒙恩准，坐在了神的寶座上（啓 3:21），但神依然是惟一受敬拜的對象。啓示錄的這種描述就顯明出，神絕對是中心。

在啓示錄 4 章這一整章裏，主神全能者（8 節）是惟一受敬拜的對象。5 章是 4 章天上景觀的延續，即是說，尊崇羔羊的前提是敬拜坐在寶座上的那一位（4:2，5:13），這兩樣事是不可分割的。

這一切都充分顯示出，啓示錄是以神為中心的；如果這還不夠震撼（因為三位一體論强調以基督為中心），那麼接下來的查考會更加讓人震撼。比如說，看一看啓示錄 15 章 1 節（及以下）的

敬拜場面，“主神，全能者……萬世之王”再次是惟一的受敬拜對象。但更讓我猛然一驚的是，這首敬拜詩歌是“羔羊的歌”，而且跟“摩西的歌”相提並論（3 節）。摩西的歌是在教導以色列民讚美、敬拜雅偉（出 15:1-18）。換言之，**羔羊親自教導聖徒要敬拜（*proskuneō*，出現在 4 節）“主神，全能者”！**

無獨有偶，在啓示錄的最後，約翰從這位特殊的天使（奉差做他天上的嚮導）得到一切啓示之後，情不自禁地“就在指示我的天使脚前俯伏要拜他。他對我說：‘千萬不可！……你要敬拜神”（22:8-9）。一般天使這樣說，當然不足為奇，可是 22 章 16 節說：“我耶穌差遣我的使者為衆教會將這些事向你們證明”。甚麼意思呢？意思是這位天使並非一般天使，而是耶穌的天使，特別奉耶穌的差遣而來的。所以很明顯，是耶穌的天使在指示約翰要惟獨敬拜神。這一指示跟啓示錄整卷書中“敬拜”（*proskuneō*）一詞的用法是一致的，“主神、全能者”永遠是敬拜對象（4:10，7:11，11:16，14:7，15:4，19:4、10，22:9）。現在就應該一清二楚了：啓示錄由始至終都是在强調一神論，而且不要奇怪，約翰所有的著作也都持同樣立場[⑨]。

啟示錄 1 章

啓示錄 1 章又是一段被用來證明耶穌的神性以及他從太初就

[⑨] 關於啓示錄 22 章 8 節：我們已經看見，啓示錄“敬拜”一詞惟獨用在了神身上，但奇怪的是，約翰說“就在指示我的天使脚前俯伏要拜他”（啓 22:8）。這尤其有悖於歌羅西書 2 章 18-19 節說的不可敬拜天使，而且也跟啓示錄的一神論立場完全不協調。似乎惟有根據前面的一句話來理解：“主就是衆先知被感之靈的神，差遣他的使者，將那必要快成的事指示他僕人”（啓 22:6）。似乎約翰以為，這番話就表明站在他眼前的天使是“雅偉的使者”。舊約經常提及“雅偉的使者”，其實是雅偉親自顯現。約翰只是在 8 節之後才獲知，這位天使是耶穌差派來的（啓 22:16）。可見這位天使當然是神的天使，但並非舊約衆所周知的“雅偉的使者”。

存在了的經文。但啓示錄 1 章所描繪的耶穌是天上大祭司，根本證明不了他從太初就存在了，因為這個異像是在耶穌復活、升天一段日子後，才顯明了出來。其實這幅圖畫跟但以理書 7 章 13 節的異象極其相似，但以理看見“有一位像人子的”（這句話跟啓 1:13 及 14:14 是一樣的），也提到他“駕著天雲而來”（啓 1:7）。

詹姆斯・丹（James Dunn）建議說，啓示錄 1 章的一些詞句不禁讓人想起了古書上對天使異象的描述。比如但以理書 10 章 5-6 節描述如下：

“[5] 舉目觀看，見有一人身穿細麻衣，腰束烏法精金帶。[6] 他身體如水蒼玉，面貌如閃電，眼目如火把，手和脚如光明的銅，說話的聲音如大衆的聲音。”

《解經者的評注》（*The Expositor's Commentary*）一書點評道：“5-6 節大概是聖經中對天使顯現最詳盡的描述，留意這句描述：‘眼目如火把’，再留意啓示錄 1 章 14 節說，基督向約翰顯現時，‘眼目如同火焰’”。

但還有一些重要的相似之處，這本注釋書並沒有提及。比如但以理書 10 章 5 節“腰束烏法精金帶”，啓示錄 1 章 13 節“胸間束著金帶”；但以理書 10 章 6 節“脚如光明的銅”，啓示錄 1 章 15 節“脚好像在爐中鍛煉光明的銅”；但以理書 10 章 6 節“說話的聲音如大衆的聲音”，啓示錄 1 章 15 節“聲音如同衆水的聲音”。《解經者的評注》也提到說，“大衆的聲音”一句，原文可以指人群的聲音、水（比如雨水）的聲音，甚至車輪奔馳的聲音。

啓示錄 1 章展現出的是，復活的基督滿有屬天的尊貴和榮耀，但這根本證明不了他是神。啓示錄 10 章也用了類似的話來描繪一位天使。我想再次引用《解經者的評注》（解釋但以理書 10 章 4 節及以下）：“留意啓示錄 10 章 1 節寫到了一位天使，他披著雲彩，頭上有虹，臉面像日頭，兩脚像火柱——這番描寫跟但以理書的極其相似。”

說到啓示錄 10 章 1 節，其實還可以觀察到的是，這位“從天降下”的“大力的天使”，他的“臉面像日頭”，這恰恰是啓示錄 1 章 16 節對復活的基督的描述：“面貌如同烈日放光”。

啓示錄 1 章跟但以理書 10 章在異象上的相似之處還有很多，而且但以理和約翰見了異象後的反應也非常相似。但以理書 10 章 8-9 節說：“我見了這大異象便渾身無力，面貌失色……一聽見就面伏在地沉睡了”；啓示錄 1 章 17 節說：“我一看見，就仆倒在他脚前，像死了一樣”，兩段話基本上沒有甚麼區別。此外，都有一隻手按在了他們身上，按手者是向他們顯現、說話的人。

綜上所述，啓示錄 1 章無疑是在用描述天使的語言來描述基督，其中“我是首先的，我是末後的”（啓 1:17）可能是神性稱號，但這句話也許是在刻意指向舊約“主的使者”。無論如何，啓示錄“首先的、末後的”這一稱號三次（啓 1:17，2:8，22:13）用在了基督身上，却一次都沒有用在神身上。

也許這是跟以賽亞書 41 章 4 節相關的：“我（雅偉）是首先的，也與末後的同在。”不同的英文譯本有不同的翻譯，可見有些意思還無法確定下來。但無論如何，以賽亞書 44 章 6 節和 48 章 12 節是平行的，兩處經文所用的字眼非常相近。

每每要用一些相近的稱號證明一個神學觀點，必須非常謹慎小心。舉個例子，耶穌稱所有真門徒為“世上的光”（太 5:14），他也將這一稱號用在了自己身上（約 8:12，9:5）。如果這個稱號證明了耶穌是神，那麼能不能說這也證明了我們是神呢？如果不能，則為甚麼每當有一個神性稱號用在了基督身上，我們總假設這就證明他是神呢？就以“世上的光”為例，惟一正確的理解是，我們之所以是“世上的光”，因為基督的靈住在我們裏面，透過我們彰顯出了基督的光。同樣，基督的一些神性稱號豈不也應該這樣理解嗎？基督之所以是“首先的、末後的”，恰恰因為住在他裏面的父是“首先的、末後的”。三位一體論者根本無視

這一基本真理，不但如此，他們還有意、無意地無視另一個事實：以賽亞書的三處經文（上文引用過的）都是在說雅偉是“首先的、末後的”。所以用以賽亞書證明啓示錄，結論就只能是耶穌是雅偉。但這是不可能的，也不是三位一體論想要的結論，因為如此一來，三位一體的第一位格與第二位格就成了同一位，三位一體便土崩瓦解了。

況且以賽亞書“首先”、“末後”所蘊藏的一種含義，不可能應用在啓示錄的基督身上。比如以賽亞書 43 章 10-11 節說：“……在我以前沒有真神（所以雅偉是‘首先的’），在我以後也必沒有（所以雅偉是‘末後的’）。惟有我是雅偉，除我以外沒有救主。”意思非常明顯：既然他是首先的、末後的，可見惟有他才是神和救主。換言之，“首先”、“末後”是以賽亞在用另外一種方式來傳講堅定的一神論立場。

歸結來說，啓示錄 1 章有可能是將基督描繪成了“主的使者”，是雅偉在顯現。如果以上的解經是正確的，那麽就可以看見新約的基督與舊約主的使者的關係（儘管只有啓示錄 1 章才能看見這一關聯）。

啟示錄中的神和羔羊

我們可以看見，啓示錄將“榮耀歸與父神”（腓 2:11）這句話啓示得一清二楚。

三位一體論者大量引用啓示錄裏的經文，他們以為可以從中挖掘出大量證據，證明三位一體的基督論。他們根本不理會上下文，不理會啓示錄的主題，斷章取義。比如說，我們應該看得到，啓示錄至少 12 次稱雅偉神為那“坐在寶座上的”。“寶座”是啓示錄的關鍵字，出現了 47 次（分佈在 37 節經文中）；它是能力、權柄、君權的象徵。大部分經文都是指神的寶座，即代表了神的王權；少數也指向了其他得到了神授權的靈界活物。2 章 13 節甚至說到了“撒但座位”，撒但總想篡奪神的王權。

恰恰相反，耶穌總是尋求完全順服他的父（參看啓 1:6，“他父神”），“存心順服，以至於死”（腓 2:8），而這一真理在啓示錄是用“被殺的羔羊”這幅圖畫展現了出來。顯然正因如此（參看腓 2:9-11），啓示錄的結尾才出現了一幅美妙動人的圖畫，神讓羔羊同坐在自己的寶座上：“天使又指示我在城內街道當中一道生命水的河，明亮如水晶，從神和羔羊的寶座流出來”（啓 22:1，參看 3 節）。羔羊與神同坐，這是應驗了耶穌在啓示錄 3 章 21 節所說的話：“得勝的，我要賜他在我寶座上與我同坐，就如我得了勝，在我父的寶座上與他同坐一般。”即是說，耶穌得以就坐的寶座，其實是父的寶座。啓示錄僅此兩節經文出現了“神和羔羊的寶座”這句話。

前文已經提過，啓示錄 28 次（4×7）稱耶穌為“羔羊”，可見“羔羊”是啓示錄的關鍵字。被殺的羔羊是勾勒出了基督透過死而復活成為贖罪祭的圖畫。耶穌忠心、勝利地完成父交托給他的使命後，就蒙恩准，坐在了神的寶座上（參看腓 2:9-11），正如一切得勝的，都會蒙恩准，坐在基督的寶座上一樣（3:21）。在使徒行傳 2 章 36 節，彼得傳講說：“你們釘在十字架上的這位耶穌，神已經立他為主、為基督了。”這也是保羅稱耶穌為“主耶穌基督”的原因。再次看見，是神立耶穌為主的，耶穌的主權和彌賽亞（基督）身份都是神賜給他的。我們向來信奉三位一體的人若不想再次偏離神的真理，就必須記住這一點。

事實證明，在啓示錄裏，神我們的父才是敬拜的對象。啓示錄 22 章 9 節特別强調甚至命令道：“要敬拜神”。而且更重要的是，這是基督在透過他的天使說話（啓 22:16）。

啓示錄中出現神的“寶座”的經文，很多都是在說神統管全宇宙。這不禁讓我們想起了耶穌教導的重心：“神的國”。“神的國”一詞在路加福音耶穌的教導中出現了 31 次；與之相對應的“天國”（“天”是“神”的轉喻詞）一詞，在馬太福音也出現了 31 次。可見神的王權是耶穌教導中最重要的元素，也可見雅偉

神是耶穌教導的中心。我們有沒有想過，將耶穌高抬到與雅偉神完全同等的地步，這就是在跟耶穌的教導背道而馳？如果我們背棄他的教導，到了那一天會有甚麼結果呢？

啟示錄中的“神”是雅偉

啓示錄一開始已經說得一清二楚：“但願從那昔在、今在、以後永在的神……有恩惠、平安歸與你們”（啓 1:4-5）。還有 8 節：“主神說：‘我是……昔在、今在、以後永在的全能者。’”解經家們也觀察到了，這句話就相等於出埃及記 3 章 14 節：“神對摩西說：‘我是自有永有的。’又說：‘你要對以色列人這樣說：那自有的打發我到你們這裏來。’”這也不禁讓我們想起了聖經對神的一些描述，比如“從亘古到永遠，你是神”（詩 90:2）；“天地就都改變了。惟有你永不改變，你的年數沒有窮盡”（詩 102:26-27）；“我雅偉是不改變的”（瑪 3:6）。

啓示錄 1 章 4 節、8 節對神的這番描述也出現在了 4 章 8 節裏，而且更加氣勢磅礴：“他們晝夜不住地說：‘聖哉，聖哉，聖哉，主神是昔在、今在、以後永在的全能者！’”三個聖字不禁讓人想起了以賽亞書 6 章。“主神”（The Lord God）是舊約雅偉的常見稱號。

在新約，“全能者”（*pantokratōr*）是啓示錄對雅偉的獨特稱呼，出現了 9 次（1:8，4:8，11:17，15:3，16:7，16:14，19:6，19:15，21:22；還有林後 6:18，那裏是在引用舊約經文）。*Pantokratōr*（“全能者、大能者、無所不能者〔惟獨指神〕”，摘自 BDAG 希臘文英文詞典）是希臘文舊約（包括次經〔Apocrypha〕）的常見字，出現了 181 次，是用來翻譯雅偉的兩個稱號：“The Lord of Hosts”（萬軍之主）及 *El-Shaddai*（全能的神）。它在短短的撒迦利亞書竟然出現了 55 次，通常是在翻譯希伯來文“*Yahweh Sabaoth*”（萬軍之雅偉）。“萬軍之雅偉如此說：你們要轉向我，我就轉向你們。這是萬軍之雅偉說的”（亞 1:3）。

“*Shaddai*”在希伯來聖經中出現了 48 次，其中 31 次在約伯記：“神所懲治的人是有福的，所以你不可輕看全能者（*Shaddai*，整本約伯記中，“全能者”原文都是這個字）的管教”（伯 5:17）。而首次出現是創世記 17 章 1 節：“雅偉向他（亞伯拉罕）顯現，對他說：‘我是全能的神（*El-Shaddai*），你當在我面前作完全人。’”還有創世記 28 章 3 節：“願全能的神（*El-Shaddai*）賜福給你，使你生養衆多，成為多族。”看了這些例子，我們不禁驚嘆：至高無上、大有能力的“全能者”竟然跟人如此親近。這就是雅偉顯著的性情，整本聖經顯露無遺。從啓示錄可見，全能者親身介入了世上發生的一切事，他會竭盡全力成就他對人類的旨意。

前文已經提過，“寶座”是啓示錄的關鍵字。神坐在寶座上統管世界及宇宙，這一概念在舊約經常出現，特別是詩篇：“雅偉在天上立定寶座，他的權柄統管萬有”（詩 103:19）。“雅偉啊，你存到永遠，你的寶座存到萬代”（哀 5:19）。在馬太福音 5 章 34-35 節，耶穌說天是“神的座位”，地是“他的脚凳”。

而特別跟啓示錄相關的是以賽亞的異象，以賽亞看見神坐在寶座上：“當烏西雅王崩的那年，我見主坐在高高的寶座上。他的衣裳垂下，遮滿聖殿”（賽 6:1）。尤其是 3 節：“彼此（撒拉弗）呼喊說：‘聖哉！聖哉！聖哉！萬軍之雅偉，他的榮光充滿全地’”。三次“聖哉”跟啓示錄 4 章 8 節遙相對應：“他們晝夜不住地說：‘聖哉，聖哉，聖哉，主神是昔在、今在、以後永在的全能者！’”以西結書所稱的“戰車的異象”，其中的“寶座”（結 1:26）也是雅偉的寶座：“下雨的日子，雲中虹的形狀怎樣，周圍光輝的形狀也是怎樣。這就是雅偉榮耀的形像。”（結 1:28）

“我使你在法老面前代替神”（出 7:1）——神所委派實行他旨意的全權代表

啓示錄濃厚的屬天氣氛，難免使羔羊耶穌顯得如同神一般。也許正因如此，我們才覺得很容易從啓示錄找到證據，證明三位一體論的教義：耶穌是神。我們只不過是在假設那些用在耶穌身上的稱號都是神的稱號，比如“我是首先的，我是末後的”（啓 1:17）；但認真查考後才發現，事實並非如此。這就引發了一個問題：即使神將他的稱號（比如“主”）賜給耶穌，是不是就意味著他應該受到雅偉神般的敬拜？我們以為答案是肯定的，但啓示錄所給的答案却跟我們的觀念大相徑庭。

顯然，我們沒能洞見到聖經有關耶穌的啓示，結果將整件事都理解錯了。在像神這件事情上，摩西的情況跟耶穌極其相似，神說：“我使你在法老面前代替神（或：就如神一樣）”（出 7:1）。神將自己的地位、權柄賜給了摩西，結果法老跟摩西打交道就是在跟神打交道。對於寄居在埃及的以色列民來說，法老就是世界的王。摩西並非以神的僕人或者神的先知的身份（這些人都是奉神的名行事的）去見法老；在法老面前，摩西是神。同樣，摩西在亞倫（即祭司）面前也是神，出埃及記 4 章 16 節說：“他要替你對百姓說話；你要以他當作口，他要以你當作神。”可見在聖經中，將神性地位賜給人根本不是甚麼新觀念。事實上，在約翰福音 10 章 34-35 節，耶穌就引用詩篇 82 篇 6 節肯定了這一點。

我們已經思考過了詩篇 45 篇（以色列王的“婚禮歌”），其中稱王（1 節）為“神”（6 節）。但接下來的一節就清楚表明，這位“神”並非那位至高的神，因為“至高的神”（詩 78:35、56 等）是“你的神”（詩 45:7），他賜給了這位“神”一席之地，“勝過膏你的同伴”（詩 45:7）。稱雅偉為“至高的”（*Elyôn*, עֶלְיוֹן），這在舊約一共出現了 53 次，其中詩篇 22 次。以色列民根本不會想到敬拜地上以色列君王；即便以色列最偉大的人物摩西，以色列民也不會想到要敬拜他。這是因為說到底，**惟獨雅偉才是真正**

的以色列王，是至高者，是惟一受敬拜的對象。比如說，看看這些莊嚴的宣告：“雅偉**以色列的君**、以色列的救贖主萬軍之雅偉如此說：‘我是首先的，我是末後的，**除我以外再沒有真神**’”（賽 44:6）；“雅偉已經除去你的刑罰，趕出你的仇敵。以色列的王雅偉在你中間”（番 3:15）。也許這一切可以幫助我們明白聖經的一神論，按照聖經的一神論，一個人無論被神提升到甚麼地步——就如耶穌被神升為至高，到了無人能及的地步——也絕不能代替雅偉，成為敬拜的對象。

由這些例子可見，超越的神是透過他所揀選的聖潔器皿，親自實施他的拯救工作。耶穌是他特別揀選的（“所揀選的”，路 9:35；參看路 23:35）。從新約可見，神凡事都是在基督裏並且透過基督而行的，所以保羅書信經常出現“在基督裏”，“因著、藉著、靠著基督”這些我們耳熟能詳的詞彙。而我們却忘了，基督是神所揀選的器皿，好執行神（不是耶穌自己）的永恒旨意。

另一個例子是那位奇妙的天使（也是猶太文獻經常探討的課題），神委派他引導以色列民經過曠野，一路上保駕護衛。奇妙的是，這位天使持有神的名字，“他是奉我名來的”（原文是“我的名在他裏面”）（出 23:21）。22 節也表明，聽從他就是聽從神，因為是神在他裏面並且透過他說話、行事。對以色列民來說，這位天使就相當於神，因為他持有神的名。儘管如此，他們也絕不會敬拜這位天使，而是惟獨“侍奉雅偉你們的神”（25 節）。

問題是我們深受三位一體論熏染，所以接受基督是神的這種二神論、三神論，要比接受一神論容易多了。我們的思想已經被三位一體式的多神論束縛住了，根本不知道如何思考。就好像一些人在獄中度過了大半生，一旦獲釋，就不知所措了，結果又選擇重返監獄，因為這是他們知道的惟一去處。

要想避免重蹈覆轍，顯然我們惟有靠神豐富的恩典、能力，愛他的真理，付上任何代價也在所不惜，因為引向生命的路是狹

窄、艱難的。

以教會現狀來看，我們能夠做甚麼呢？

縱觀教會的現狀，我們該怎樣做，才不至於落入錯謬中呢？靠神的恩典，我們身為耶穌的門徒，可以效法他，一心委身於他的父。整本新約明確見證了這一事實：耶穌是盡心、盡性、盡力、盡意（太 22:37，可 12:30，路 10:27）愛他的父。他教導我們去行的，他已經率先身體力行了。一旦我們也這樣愛神我們的父，那麼就會發現，我們的心跟基督完全聯合在了一起，因為這就是他傳講並且實踐的教導。而且愛父應該不困難，別忘了是他先愛我們的（約一 4:19），甚至愛到一個地步，“不愛惜自己的兒子為我們衆人捨了”（羅 8:32，參看約 3:16）。“你看父賜給我們是何等的慈愛，使我們得稱為神的兒女”（約一 3:1）！“神愛我們的心，我們也知道、也信”（約一 4:16）。

至於禱告，我們可以效法耶穌，呼叫神我們的父為“阿爸，父”（可 14:36），因為神的靈也是這樣引導我們禱告的（羅 8:14-15）。加拉太書 4 章 6 節說：“你們既為兒子，神就差他兒子的靈進入你們的心，呼叫（*krazō*，一個語氣强烈的字眼）：‘阿爸，父！’”這番話清楚表明，如果基督的靈住在我們裏面，我們就會由衷呼叫“阿爸，父！”還需要注意的是，這節經文說，差遣靈進入我們心的並不是子，而是我們的父神親自差遣的。

此外，我們還可以學習思想天上的事，比如思想啓示錄 4 章、5 章所描寫的天上景觀，觀察天上會衆如何敬拜“坐在寶座上的那一位”（即雅偉神，父，這種描述以及類似的描述在啓示錄出現了 12 次）。“寶座”是啓示錄的關鍵字，出現了 47 次（其中 4 章 14 次，5 章 5 次）。前文已經提過，羔羊蒙恩准，坐在了神我們父的寶座上，正如一切得勝的都將蒙恩准，在基督的寶座上與他同坐一樣（啓 3:21）。在啓示錄 5 章，當羔羊從神手裏拿了書卷後，便跟神一起受到了讚美、尊崇。通過直觀想像這些奇妙的敬

拜場面，揣摩這些頌詞的意義，我們就可以學習天上的敬拜模式，因為這一切記載下來豈不是為了指引我們嗎？保羅鼓勵我們要思念上面的事（西 3:2），而啓示錄 4 章、5 章一定能夠幫助我們深入地思念上面的事。

也許正是這些天上敬拜的異象賦予了保羅靈感，他才充滿激情地寫出了這句美妙的頌詞："但願尊貴、榮耀歸與那不能朽壞、不能看見、永世的君王、獨一的神，直到永永遠遠。阿們"（提前 1:17）。我們可能不明白，保羅正寫信之際，怎麼突然冒出來這麼一句頌詞呢？會不會跟前一節所說的得永生有關呢？我們想到永生的時候，內心會不會也湧出對神的讚美之情？也不要忽略的是，在這句頌詞中間，保羅强烈地表達出了一神論立場："獨一（*monos*）的神（*theos*）"。

第五章

希伯來聖經中的雅偉

雅偉（יהוה，YHWH）這個名字在舊約出現了 6828 次。此外，“Yah”出現了 49 次，比如出埃及記 15 章 2 節，詩篇 68 篇 5 節。詩篇裏有很多“Halleluiah”或 Hallelu-Yah（哈利路亞，即“讚美雅偉”）這類詞語。要是再算上後綴詞-iah（等於 Jah 或 Yah），比如 Isaiah（以賽亞）、Jeremiah（耶利米）等名字；還有前綴詞 Je- 或 Jeho-，比如 Jehu（耶戶）、Jehoshaphat（約沙法，意思是“雅偉審判”），那麼出現次數就會增加。總之全部加起來，雅偉在舊約一共出現了大概 7000 次。

“神”字，Elohim（אלהים），出現了 2600 次，不過相當一大部分是指外邦神，扣除了這一部分，“神”字的出現次數也不過是“雅偉”出現次數的三分之一。顯然“雅偉”這個名字在舊約中佔了非常重要的位置。“雅偉神”（יהוה אלהים）這個合併詞在 817 節經文中出現過，出現總數是 891 次。

從以上數字清晰可見，雅偉是舊約最突出的名字，而且根本沒有另一位與雅偉同等，雅偉裏面也根本沒有多位格。

三位一體論者如何對待雅偉？

最不可思議的是，儘管雅偉的名字在希伯來聖經出現了那麼多次，却沒有出現在主要的英文譯本聖經裏，即是說，神的名已經被删除了！（新耶路撒冷譯本是個例外。）這對三位一體論者是有利的，因為可以避而不談這個關鍵問題：**三位一體論如何跟雅偉相協調？**事實是，三位一體論根本無法作答。舊約各卷書都一致啓示說，雅偉是獨一的真神，除他以外再沒有神，這跟三位

一體論的說法格格不入。硬把雅偉說成是三位一體的“父”，除他以外還有兩位與他同等，這無非是一種詭辯罷了。但凡讀過舊約的都應該知道，這種做法是雅偉所恨惡的，可是三位一體教義却讓我們瞎了眼，竟然視而不見或者置之不理。

三位一體論者必須面對這個嚴峻選擇：要麽雅偉，要麽三位一體，不可二者得兼。要麽神是一位，要麽神是三位。三位一體論想要脚踏兩隻船，既要一神論、又要三位一體論，於是就將“神”降成了“神性本質”，其中有三個位格共享這“神性本質”。脚踏兩隻船，後果不言而喻。同樣，那些自以為可以在兩個不相容的世界（一神論對比三位一體的多神論）都吃得開的，其屬靈後果也可想而知。根據聖經，那些以為可以不表態的人實在太愚蠢了，他們最終的結局就是滅亡。正因如此，以利亞在迦密山上要以色列民做出明確的選擇：“你們心持兩意要到幾時呢？若雅偉是神，就當順從雅偉；若巴力是神，就當順從巴力”（王上 18:21）。但遠在迦密山這件大事件之前，約書亞早已呼籲以色列人要面對這種選擇了：“今日就可以選擇所要侍奉的”（書 24:15）。約書亞當衆表明了自己的立場：“至於我和我家，我們必定侍奉雅偉。”願神賜給我們勇氣，好讓我們今天也能夠做出同樣的選擇。

雅偉這個名字

新約時代的猶太人（當然也包括了猶太教會的信徒）大多都熟悉希伯來聖經，因為會堂裏經常頌讀（路 4:16 及以下）。但講希臘語的猶太人（在希臘社會長大，受希臘文化教育）往往不太精通希伯來文，必須依賴七十士譯本（LXX）。而七十士譯本將 YHWH（Yahweh）翻譯成了 *kurios*（“主”），這是因為以色列民遭遇了流放後，從此便不敢提神的名字，惟恐“妄稱神的名”（出 20:7）。英文譯本聖經（新耶路撒冷譯本除外）都跟從了七十士譯本的做法，將 YHWH 翻譯成了“LORD”（主），所不同的是，英

文採取了大寫形式（但讀的時候並無差別）。《舊約神學詞庫》（TWOT）這樣介紹道：“只是在新約時代之前，神的名字（雅偉）才被這個不太親切的稱號 *adonai*（“主”，希臘文是 *kurios*）所取代。”

TWOT 對“雅偉”一詞的觀察也頗有啓發性：“聖經稱這四個字母（YHWH）為‘可榮可畏的名’（申 28:58），或者乾脆稱為‘名’（利 24:11），**但這個名字意味著神非常靠近以及他關愛人，也啓示出了他的救贖之約**。創世記 1 章至 2 章 3 節稱呼神為 elohim，恰當地表達出了創造天地的神是超越的；而創世記 2 章 4-25 節稱呼神為雅偉，因為在伊甸園的啓示中，**這位神是與人親近的**”（摘自 TWOT，יָהּ〔*yāh*〕，雅偉，粗體是本書作者加的）。

猶太人害怕稱呼神的尊名，久而久之，神的名字如何讀，竟然無人知曉了，或者至少不太肯定。現在大多數猶太人和基督徒都不知道神的名字，對他們來說，神成了無名氏！但聖經說，“求告主名（即雅偉的名）的，就必得救”（珥 2:32，徒 2:21，羅 10:13）。難道我們不應該問——他們不知道神的名，如何求告神的名呢？這節經文說的並不是“求告神”，而是求告“他的名”。“雅偉的名”（*shem* YHWH）在希伯來聖經出現了 97 次。如果求告他的名關係到了救恩，那麼平時隻字不提他的名，這就太愚不可及了。是誰首先提倡不可稱呼神的名的呢？誰有權力禁止使用神的名字呢？最早頒發的不可使用雅偉“可榮可畏的名”（申 28:58）的禁令，似乎已經無跡可尋。這個漫長的演變歷史彷彿謠傳一樣，已經找不到最初的造謠者，而且雖然是假話，却人人都信以為真了！

但傳播這個“謠言”（確切說是謊言，因為毫無神的話的憑證，反而與神的話背道而馳），就會帶來嚴重的屬靈後果，特別是對教會而言。因為現在獨一真神的名字被剝奪了！猶太人至少還稱他為“Adonai”（主），但基督徒主要是稱呼耶穌基督為“主”，雅偉實際上沒有了具體名號！有些基督徒可能稱他為“父”，當然是從三位一體的角度而言，“父”是三位中的一位，是其中的

三分之一。但“父”的稱呼未必專指一位，有些基督徒也稱耶穌為“父”，根據是他們對以賽亞書 9 章 6 節“永在的父”的解釋。所以雅偉在教會裏根本沒有了名字或者具體稱號！多麼可怕的光景！可是好像沒有人覺察到教會的屬靈情況多麼糟糕，這似乎表明教會已經落入了屬靈上麻木、瞎眼甚至癱瘓的地步。我們不禁思忖：屬於雅偉，關心他的名字和榮耀的人在那裏？

基督徒可以高唱“耶穌聖名何等甜美”；而雅偉榮美的名字遭到遺忘，他們却心安理得。這跟英文譯本聖經删掉了神的名字一樣，又是一件咄咄怪事。英文譯本聖經（新耶路撒冷譯本除外）偏偏要跟從七十士譯本的做法，可是他們翻譯的並非七十士譯本，而是希伯來聖經！況且我也沒發覺到基督徒有遵守猶太人這一禁忌（不能稱呼神的名）的做法。七十士譯本是舊約的希臘文譯本，是公元前二世紀猶太人在亞歷山大城（埃及）翻譯的，為的是滿足講希臘語的猶太人的需要，因為他們不再精通希伯來文；當然也有更長遠的目標，就是將他們的聖經介紹給外邦世界。這些譯者必須遵守猶太人遭流放後的禁忌，不可說出“雅偉”的名字，於是就用“Adonai”（主）取而代之。基督徒譯者有甚麼理由跟從這一禁忌呢？是不是因為恰好迎合了三位一體論呢？

至於耶穌這個“美麗的”名字，其實是雅偉讓這個名字變得美麗的，因為“耶穌”的希伯來文意思是“雅偉拯救”，或者“雅偉是救恩”，或者就是“救恩”，而這救恩是雅偉預備的。所以求告耶穌的名，就是在間接求告雅偉的名。但基督徒向耶穌禱告時並沒有想到雅偉，因而也不算是求告雅偉的名。不過基督徒向耶穌禱告時的確以為是在向神禱告，但這位神是三位一體論的“子神”。既然耶穌是他們的神，還需要雅偉嗎？

至於“耶和華”（Jehovah）一詞，BDB 舊約希伯來文英文詞典解釋了該詞在西方教會的由來：“耶和華的發音是 1520 年才出現的，推廣人是 Galatinus，但 Le Mercier、J. Drusius 和 L. Capellus 都表示反對，因為這種發音在語法、歷史上都不合情理。”但 Darby

譯本不管這些爭議，於十九世紀末用“耶和華”代替了“雅偉”；中文和合本聖經也採取了這種做法。

這個名字的發音

（注：以下一小段內容對某些讀者來說學術性比較强，之所以加入進來，是為了講解完整的緣故，也是為了方便那些想要瞭解這方面知識，却又無法找到參考資料的人。）

“雅偉”的發音似乎有充分的理據，因為第一部分“Yah”（יָהּ）在詩歌中經常出現（詩篇 38 次，出埃及記 2 次，以賽亞書 2 次，舊約一共 42 次）。我們都很熟悉“哈利路亞”一詞，其中“亞”就是希伯來字“Yah”。此外，聖經中的很多名字都有這個“Yah”字，比如以賽亞、撒迦利亞等等；還有約書亞的縮寫形式（“約書亞”的希伯來文是 Yeshuah，就是新約“耶穌”的名字）。

BDB 希伯來文英文詞典說：“Ἰαβέ〔*labe*〕是狄奧多勒（Theodoret）和埃比法紐斯（Epiphanius）時代的讀音”。同樣，《舊約神學詞庫》（TWOT）也說：“公元四世紀的狄奧多勒說撒瑪利亞人讀作‘iabe’，而亞歷山大的革利免〔公元三世紀初〕讀作‘iaoue’”。似乎這些教會領導手上有些早期參考資料（如狄奧多勒知道撒瑪利亞人如何發音）。

“*labe*”（Ἰαβέ）的發音是“Yaveh”，跟“Yahweh”的發音一致，因為希伯來字母“ו”（YHWH 的“W”）跟英文字母“V”的發音一樣（德文字母“W”也跟英文字母“V”發音一樣），古希臘通用語“β”的發音很可能跟英文字母“V”一樣（正如現代希臘語一樣）[1]。

[1] 普通話沒有“v”發音（上海話有），所以 Yahweh（雅偉）的“w”只好讀成“ou”（參考亞歷山大的革利免的音譯）。

“雅偉”的意思

一般公認的看法是，出埃及記 3 章 14 節道出了“雅偉”這個名字的意思：“神對摩西說：‘我是自有永有的。’又說：‘你要對以色列人這樣說：那自有的打發我到你們這裏來。’”

“我是”一詞，希伯來文是未完成時態，所以英文譯本 NIV 在翻譯這句話時（NIV 譯為“I AM WHO I AM”，中文聖經譯為“我是自有永有的”），又提供了另外一種翻譯：“I will be what I will be（我是萬世永有的）”（頁邊注中還有很多不同的翻譯，路德〔1545 德國聖經〕也是這樣翻譯的：“Ich werde sein, der ich sein werde”）。這也是《希伯來文亞蘭文舊約詞典》（Koehler and Baumgartner 著）提供的翻譯：“אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה，I shall be who I shall prove to be（我是那位自我證明為永有的），出 3:14”。

我們在上一個段落看過了《舊約神學詞庫》（TWOT）的一個重要觀察，即“雅偉”這個名字暗示了**他的內蘊性（immanence），他跟人很近**：“聖經稱這四個字母（YHWH）為‘可榮可畏的名’（申 28:58），或者乾脆稱為‘名’（利 24:11），**但這個名字意味著神非常靠近以及他關愛人**，也啓示出了他的救贖之約。”（摘自 TWOT，יָהּ〔yāh〕，雅偉，粗體是本書作者加的）。

在解釋出埃及記 3 章 14 節的時候，TWOT 總結說，“雅偉”這個名字表達出了他與他的子民“忠實的同在”：“就在前幾節，神剛剛應許摩西說：‘我必與你同在’（出 3:12）。所以 14 節這句話似乎在强調：‘我的親臨就是我（I am present is what I am）。’其實他的約最根本的應許是，‘我要以你們為我的百姓，我也要作你們的神’（出 6:7，對比何 1:9）。可見‘雅偉’、‘忠實的同在’，是神守約的性情或名字（出 6:2、4，申 7:9，賽 26:4）。”

[②]（摘自 TWOT，יָהּ〔*yāh*〕，雅偉）

羅伯特・奧特（Robert Alter）教授在注釋出埃及記 3 章 14 節的時候，給出了以下頗有啓發的意見：“*’Ehyeh-’Asher-’Ehyeh*（大部分英文譯本翻譯為“I AM WHO I AM”）。神的回答讓摩西始料不及——不僅是神的名字，而且還是個**讓人望而生畏的本體論的神聖奧秘**。很多學者要麽從神學角度默想這個名，要麽從哲學角度分析這個名。以下探討是以後者為出發點的，但也為前者提供了根據。‘I-Will-Be-Who-I-Will-Be’似乎是最合理的希伯來文句法結構，當然中間的 *’asher*（Who）很可能是指‘what’，而不是‘who’，所以另外一種常見翻譯也不無可能：‘I-Am-That-I-Am’。（之所以選擇了‘Will’，而不是‘shall’，因為原文不只是一種宣告，更帶有强調、確鑿的語氣。）聖經希伯來文的時態跟現代英語的時態不一致，所以這句話也可以理解為：‘I Am He Who Endures’（我是那位永遠長存的）。聖經學者都一致認為，神在 15 節所使用的名字‘YHWH’，原本發音應該是‘Yahweh’。”（摘自 R. Alter，《摩西五經》〔*The Five Books of Moses*〕，Norton，2004，粗體是本書作者加的）

奧特觀察到了重要的一點：雅偉啓示給摩西的“不僅是神的名字，而且還是個讓人望而生畏的**本體論的神聖奧秘**（ontological divine mystery）”。即是說，這個名字顯明了神的本質。“I-Will-Be-Who-I-Will-Be”（我是萬世永有的），它表明神是永恒的，“I Am He Who Endures”（我是那位永遠長存的）也表達

[②] BDB 希伯來文英文詞典的解釋也大致相同：“יהוה〔YHWH〕……是出埃及記 3 章 12-15 節給出的神的名字，當時神在何烈山上向摩西顯現，神這樣解釋道：אֶהְיֶה עִמָּךְ（**我必與你同在**）〔12 節〕。這句話是包含在了 14 節的上半節裏面：אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה（**我是那位以後永有的**）〔即與你同在，12 節〕，跟著在 14 節的下半節又進一步將它濃縮成 אֶהְיֶה〔即與你同在，12 節〕，到了 15 節又回到了名詞形式 יהוה（**他將是那一位**）〔即與你同在，12 節〕。”

出了這個意思。這就意味著完全掌管著將來，也意味著無所不能。但奧特也指出，這個希伯來字“*'asher* 很可能是指‘what’（甚麼），而不是‘who’（誰）”。“What”就明顯指向了這個神性名字的本體論元素。但出埃及記 3 章 14 節似乎並沒有明確啓示神的性情是“甚麼”（what），出埃及記後面的記載才淋漓盡致地啓示了出來。

在出埃及記 3 章，當雅偉第一次向摩西顯現時，摩西嚇得不知所措，除了聽見神的名字，幾乎接受不了更多的啓示。在出埃及記 34 章，摩西才準備好了並且渴望得到神以及神的性情更全面的啓示。“雅偉在他面前宣告說：‘雅偉，雅偉[③]，是有憐憫、有恩典的神，不輕易發怒，並有豐盛的慈愛和誠實’”（出 34:6）。這裏啓示出了雅偉性情的五個基本要素，幫助我們深入認識他。更讓人欣慰的是，雅偉性情的這五個要素，其堅實基礎是毫不妥協的公平、正義，他會追討罪惡，甚至滅絕罪惡（出 34:7）。這位神創造了萬物，親自成就自己向萬物的永恒旨意，能夠認識這位神的性情，就能夠給我們帶來希望和勇氣。

出埃及記 34 章 6 節這句啓示，絕對是明白聖經一神論的關鍵，因為希伯來聖經將這句話至少重申了 9 次[④]。雅偉的慈愛是舊約經常提及的話題，耶利米書就有這樣一句動人的話：“我以永遠的愛愛你，因此我以慈愛吸引你。”（耶 31:3）

雅偉的慈愛在整本新約都看得見，最突出的體現就是他在基督裏的救贖大愛，這種大愛記載在了約翰福音 3 章 16 節，流傳千古。神的愛强而有力地藉著基督——神看得見的形像——彰顯在

---

③ 舊約惟有這裏將雅偉的名字連續提了兩次，非常獨特，而且這又是雅偉親口說出來的，可見這段經文所記載的雅偉的自我啓示至關重要。

④ 出 34:6；民 14:18；尼 9:17；詩 86:15，103:8，145:8；珥 2:13；拿 4:2，鴻 1:3。

了十字架上，他是那位“愛我，為我捨己的”（加 2:20）。

希臘文舊約的出埃及記 3 章 14 節

看一看那些讀希臘文舊約（七十士譯本，這是講希臘語的早期教會所使用的聖經）的人會如何理解“雅偉”這個名字，我們就可以從中得到更多啓發。出埃及記 3 章 14 節第一部分說，“神對摩西說：‘我是自有永有的（ἐγώ εἰμι ὁ ὤν，*egō eimi ho ōn*）。’”神這句話最重要的並非第一個“我是（*egō eimi*）”，而是第二個“我是”（中文聖經將第二個“我是”翻譯為“自有永有的”），希臘文翻譯成了不同的字“*ho ōn*”（“he who is”），結果這句話就成了“我是 *ho ōn*”（ὁ ὤν意思是‘the One who is’or‘the existent One’，即‘那自有的’）。再仔細看一看出埃及記 3 章 14 節的第二部分：“你（摩西）要對以色列人這樣說：‘那自有的（*ho ōn*）打發我到你們這裏來。’”可見希臘文聖經對雅偉這個名字的理解是，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頭。

啓示錄提到“主神”、“全能者”的時候，三次稱他為“昔在、今在、以後永在的”，這是對雅偉名字最好的描述：

啓示錄 1 章 4 節：“約翰寫信給亞細亞的七個教會。但願從那昔在、今在、以後永在的神……”

啓示錄 1 章 8 節：“主神說：‘我是阿拉法，我是俄梅戛，是昔在、今在、以後永在的全能者。”

啓示錄 4 章 8 節：“四活物各有六個翅膀，遍體內外都滿了眼睛。他們晝夜不住地說：‘聖哉，聖哉，聖哉，主神是昔在、今在、以後永在的全能者！’”

由以上討論可見，“雅偉”並非普通名字。一個普通名字（比如約翰・史密斯）不會顯明這人是誰。但“雅偉”的名字却是深邃的自我啓示，啓示出了他獨特的本質和性情。所以“雅偉”無疑是希伯來聖經（就是基督徒所稱的“舊約”）最與衆不同的名

字，不只是因為出現頻次多（將近 7000 次），更因為它啓示出了這位獨一真神的美好性情。這是舊約最突出的字，所以不要奇怪，約翰福音前言的道，其潛在涵義就是這個字。

雅偉擬人化的描述（Anthropomorphism）

讀過舊約的人早已注意到了舊約中對雅偉擬人化的描述，即是說，雅偉被描述成了好像人一樣。如果聖經真是神所啓示的（我們相信這是真的），那麼我們用“擬人化”一詞就要小心了，因為這個詞往往意味著是人（作者）在用人格化語言描繪雅偉，即是說，是人將雅偉人格化了。然而如果聖經是神所啓示的，那麼就是說，雅偉（不是作者）竟然將自己人格化了。

這意味著甚麼呢？是不是可以理解為，雅偉在用人格化的描述來幫助我們明白他？但這樣做會不會有一個危險，就是我們非但沒有明白神，反而誤解了神，按照字面意思來理解，以為雅偉就是這個樣子？很多聖經教師（包括猶太人、基督徒）都警覺到了這一危險。但會不會是雅偉根本不怕出現這種“誤解”呢？事實上，會不會這樣理解雅偉根本不是誤解，却恰恰是雅偉的用意？即是說，雅偉之所以將自己人格化，因為這就是他跟亞當、夏娃以及亞伯拉罕（例如創 18:1 及以下）還有其他人交往的方式。可以說，他屈尊到人的層面，與他們交往。

事實上，如果將聖經這些重要記載變成非人格化語言，那麼我們該如何明白呢？沒有了人格化語言，那麼那些人見到的是甚麼呢？豈不成了一團雲霧或者一個鬼怪在跟那些人說話？為甚麼雅偉以人的樣式出現就那麼難以置信呢？這有甚麼不可能的呢？聖經豈不是說人是神的樣式，人是按照神的形像和榮耀而造的（林前 11:7）嗎？

說雅偉不可能有“人”的樣式，那麼就必須尋求另外一種說法來解釋我們按照他的形像被造是甚麼意思。結果各種說法五花八門，但沒有一個令人滿意，或者最多只能解釋一部分原因而已。

其實確切來說，豈不是我們有“神性”樣式（因為我們是按照神的形像被造的），而不是雅偉以“人”的樣式顯現嗎？如果這種說法按照聖經是正確的，那麼從神的角度來看，神與人之間就根本不存在一條鴻溝（這是我們以為的，或者被誤導去相信的）。可以說人被造成了擬神化（這是聖經清楚表明的），而不是神以擬人化的方式向我們顯現。

Christianity in Jewish Terms（Westview Press, 2000）裏有一篇文章“猶太教與神以肉身顯現”（Judaism and Incarnation），作者是紐約大學希伯來語研究教授及宗教系主任艾略特 •夫森（Elliot R. Wolfson），他在文章中這樣寫道：“必須將禁止雕刻神的形像，跟神不能以肉身顯現這兩樣事區分開來。我們可以假設（其實這也是聖經顯明的道理）神能夠用人的形體顯現，但不應該將那形體鑄造成形像。

“無需說，希伯來聖經很多段落都含有擬人化了的神的概念，這些概念就意味著神可以以肉身形式，即人的感官看得見、聽得見的形式顯現出來。主張聖經中對神擬人化的描寫都是比喻或者寓意（中世紀及現代猶太教護教者都是這樣主張的），這是毫無根據的。我想引用一個例子，我認為這是聖經最强而有力的證據，證明神可以以人的肉身形式顯現。聖經有一段雅各跟一個神秘“人”摔跤的記載，而且指明這個人是 *Elohim*（神），他將雅各的名字改成了以色列。雅各便給那地方起名叫“毗努伊勒”，因為他面對面看見了神（*va-yikra ya'akov shem ba-makom peni'el ki ra'iti elohim panim el panim* 創 32:30）。根據聖經這段對神擬人化的描述，古代一些以色列人相信，神可以以一個有形有質的形式顯現。這並不是人如何描述神的問題，而是神如何讓人在感官層面上經歷到了他。由此可見，在希伯來聖經將神擬人化的一些例子中，的確暗示了神可以化身為人。”（第 242 頁）

“然而有充分證據顯示，聖經的概念（不同時期的書卷）是支持神可以以擬人化形式顯現的。舉個例子，聖經經常將神描繪

成帝王，比如出埃及記 24 章 10-11 節，那裏講到神向以色列顯現；以賽亞書 6 章 1-3 節，以賽亞看見異象，神坐在殿中的寶座上；以西結書 1-10 章，以西結也看見了戰車中寶座上的榮耀的異象；還有但以理書 7 章 9-10 節，但以理在末世的異象中看見了那亘古常在者。在這些神顯現的例子中，神都是以人的樣式顯現，而且是有形有質的，就像有骨有肉的身體。以色列的神當然不是一個肉身，但這也不能抹煞神在不同階段的聖經歷史上，曾經以肉身顯現的事實。”（第 243 頁）。

凡認真讀律法書（即摩西五經）的人，就會留意到一個特點：神總是以人的樣式向人顯現。神的這種自我啓示既美麗又帶有能力，因為他這樣做是在拉近他跟我們之間的距離，顯明他是多麼與我們接近。但奇怪的是，神學家們却喜歡强調神的超越性，將神的內蘊性擱置一旁，似乎他們自以為責無旁貸，必須保護神，不能讓我們跟神太靠近！

另外一種觀點就是看聖經對神擬人化的描寫為神話語言，好像兒童故事一樣。我們也可以將這些記載看成是虛構文學，“讀聖經就好像讀莎士比亞作品一樣”（摘自哈羅德・布倫〔Harold Bloom〕的著作《J 之書》〔*The Book of J*，Grove Press, 1990〕，12 頁；布倫用“J”作為“雅偉”的縮寫，“*The Book of J*”指的是‘雅偉底本的作者’〔Yahwist〕[⑤]編輯的摩西五經）。

布倫是美國耶魯大學人文學教授，他最近的新書是《耶穌和雅偉，神聖之名》（*Jesus and Yahweh, The Names Divine*，Riverhead Books, 2005）。他在這本書裏表明自己不是信徒，所以除了視聖經為文學作品，他還能用甚麼方法讀聖經呢？我們能夠去掉聖經語言的神話色彩嗎？如果能夠，則那些記載又會是甚麼意思呢？作為文學作品，聖經有甚麼意義和價值呢？

---

⑤ 舊約聖經頭六本書的作者，堅持用 YHWH 稱呼神。（中文譯者注）

布倫教授承認，反對聖經的“擬人論”是希臘思想在作怪：“希臘哲學要求神是非人化的，講希臘語的猶太人便想盡力迎合希臘哲學，將人格化的雅偉——能夠行路，爭辯，吃東西，休息，有胳膊、有手、有臉、有腿——說成是寓言。

“亞歷山大的斐羅（Philo）是所謂‘猶太神學’的鼻祖，他非常厭煩‘雅偉主義者’在摩西五經裏所描繪的雅偉，因為斐羅心目中的神沒有人的慾望，也沒有人的樣式，沒有喜怒哀樂。但即便二世紀巴勒斯坦地區一些沒有深受柏拉圖哲學影響的著名拉比，也有同樣的問題。在拉比阿基巴（Rabbi Akiba）和拉比伊斯梅爾（Rabbi Ishmael）之間著名的爭辯中，拉比阿基巴也採用了寓言化的說法，好抵消擬人化描述。”（摘自《J 之書》，24 頁）

總之很明顯，似乎人不願相信神能夠跟人一起行走、說話，好像創世記所描述的那樣，他們覺得這是不可能的，為甚麼呢？他們不相信在神凡事都能嗎？難道他是超越到完全遙不可及嗎？

就在本書即將付諸出版之前，我讀到了哈佛大學希伯來文學教授詹姆斯•庫格爾（James L. Kugel）一本頗有啓發性的書：《古代的神：聖經失落了的世界》（*The God of Old: Inside the Lost World of the Bible*，2003）。所以我能夠及時地在此加以引用，作為參考。標題及副標題已經顯明，這本書的論題是，早期聖經裏所啓示的神的概念，即神與人是互動、交流的，後來被另外一種神的概念所取代了。這種神的概念是，神至高無上，不可能像“古代的神”那樣跟螻蟻般的人互動、交流。如此一來，那位能夠並且願意隨時向人顯現的聖經的神，就成了“聖經失落了的世界”的傳說了。

庫格爾是這樣描述聖經世界的：“我想今天大部分人（甚至可以追溯到《所羅門智訓》的作者〔*Wisdom of Solomon*，該書是新紀元開始前成書的〕）所熟悉的屬靈概念，跟古代以色列人所理解的，至少我們前文已經查考過的那些經文，截然不同。聖經有兩個領域，這個世界和另一個世界，屬靈的和屬物質的。這兩個

領域並非隔離開的，而是經常相互交叉的。神出現在大街上，穿著打扮像普通人一樣……他在山脚下燃燒的荊棘中顯現（為要跟摩西說話）”（35 頁）。庫格爾指出了聖經世界中的這一事實：神用不同的方式讓人看得見自己。他提到了一個有趣的古老觀點：以色列這個名字，按照希伯來文 *'ish ra'ah*（或 *ro'eh*）*'El*，意思是“一個看見神的人”（摘自《古代的神》，101 頁，230 頁）。

失去了“聖經的世界”這個概念，就會在屬靈上損失慘重。著名猶太學者 G. Scholem 以諷刺口吻大膽評論道：“（中世紀）哲學家、神學家們最注重的是神的概念的純正性（purity），於是決定拋棄一切神話、擬人化的元素。但重新按照一套純正的神學理論，來解釋聖經不顧一切將神擬人化的描寫以及聖經慣常的表達方式，這就令神的概念變得空洞、毫無意義了……**為了保持神的純正性，其代價就是失掉了神的真實性。神之所以是永生神……恰恰是因為人能夠面對面看見他**”（G. Scholem，*Kabbalah and Myth*，庫格爾在《古代的神》一書 201 頁中引用；粗體是本書作者加上的）。如果將“純正”、“不顧一切”加上引號，就更能體會到 Scholem 這番話的力度和諷刺意味了。

聖經的“擬人論”對比三位一體的基督論

我們已經看見，在“擬人論”的形式下，希伯來聖經能夠說神的“手”、神的“脚”甚至神的“面”。萬軍之雅偉甚至可以稱為“戰士”（出 15:3），他以人的樣式向亞伯拉罕顯現，也許他也以“雅偉的使者”的身份顯現。一般公認的看法是，“雅偉的使者”就是雅偉在以人的樣式顯現。聖經多次記載雅偉以人的樣式顯現，特別是摩西五經。可見舊約最早的幾卷書是多麽强調雅偉的內蘊性，但也沒有忽略他的超越性。當人類特別是以色列民越來越悖逆、犯罪，人跟神的距離便也與日俱增。從舊約可見，神似乎越來越遙不可及，無法尋見他的同在：“救主以色列的神啊，你實在是自隱的神”（賽 45:15）。

但耶穌基督一來，情況就改變了。神要來拯救他的子民，正如他透過他的僕人（先知們）所說的那樣。福音以及新約書信最奇妙的信息是，神已經照著自己的應許行了：雅偉在基督裏來到了我們當中，“要叫世人因他得救”（約 3:17）。他來到世界“微服私訪”，“世界却不認識他”（約 1:10）。

約翰在他的前言裏（約 1:1-18）盡可能簡單明瞭地表達出了這一信息：神以“道”（這是神自我啓示的形式）的身份來到了世界，住在了耶穌彌賽亞這個人的肉身裏。耶穌的“肉身”或身體就是神入住的殿，難怪耶穌能夠說自己的身體是神（雅偉）的殿（約 2:19）。神在基督裏來到了世界，為的是透過基督讓世人與自己和好（林後 5:19）；而耶穌基督這位真正的人則藉著他的生和死，引領我們歸向神。

簡單來說，我們信奉三位一體的是相信“子神”為了拯救我們，成為了一個人，名叫“耶穌基督”。但聖經的教導恰恰相反，是神我們的父（雅偉）透過住在“為人的耶穌基督”（這是他的殿）裏，來到了世上。神這樣做是為了拯救我們，而他的拯救方法是讓我們憑著信心與基督聯合，從而成為神屬靈的殿（林前 3:16-17，6:19）。總之三位一體論教導說，是三位中的第二位成了肉身。而本書的查經目標就是要顯明新約的教導：那位藉著基督的身體來到世上的，就是獨一的真神雅偉。

神的超越性和內蘊性

現在來查考一下神親近人的例子。以下這部分內容摘自一年前我講給一群教會領導的一篇信息[⑥]。為了將部分內容加插在本書中，我對原稿進行了整理、删減，但原來的口語形式依然保留著，並沒有重新改寫為書面形式。

---

⑥ 信息的原稿是 Elena Villa Real 和 Rhoda Batul 聽錄、整理出來的，在此表示感謝。

——— 信息摘要 ———

現在我們要按照聖經的定義弄明白神的內蘊性和超越性，而不是按照希臘人的超越性概念：一位“非人化”的神。神的內蘊性，意思是“神近在咫尺”，或者借用創世記 28 章 16 節雅各的話，當時雅各經歷到了神，不禁充滿了敬畏，說：“雅偉真在這裏！我竟不知道。”不妨拋開老一套的超越性觀念（神高高在天上，遙不可及），重新讀一讀聖經，看看讀到的是甚麼。我重新讀的時候，不禁感到驚訝。比如回到創世記，你們自以為非常明白聖經嗎？那就看一看你們是否真的明白。畢竟你們已經事奉了多年，當然明白聖經，對不對？回到創世記 1 章，看看神是不是那麼遙不可及。

“神就照著自己的形像造人，乃是照著他的形像造男造女。”（創 1:27）

“神照著自己的形像造人”，為甚麼要照著自己的形像造人呢？大概是想跟那人交流？你還能想到別的原因嗎？神這樣做除了要與我們交流，還能有甚麼原因呢？繼續看，接下來有一件事讓我非常感動（以前却沒有感覺）：神造了人以後，緊接著做了甚麼呢？他祝福他們。似乎我以前從未看過這節經文，完全沒有感覺。神祝福他們！這是神造人後做的第一件事，他祝福我們。

“神就賜福給他們，又對他們說：‘要生養衆多，遍滿地面，治理這地；也要管理海裏的魚、空中的鳥，和地上各樣行動的活物。’”（創 1:28）

“神就賜福給他們，又對他們說：‘要生養衆多，遍滿地面……’”，神遙不可及？根據希臘人對神的觀念，神不理人間烟火？根本不是！神造了他們以後，第一件事就是賜福給他們。之後神還一直跟他們說話，你們注意到了嗎？一位遙不可及的神怎會有興趣跟他的創造物說話呢？

創世記 1 章 29 節，“神說：‘看那，我將遍地上一切結種子

的菜蔬，和一切樹上所結有核的果子，全賜給你們作食物。’”

我用紅筆將創世記出現的“神說”一詞都劃了下來，結果讓我好驚訝，創世記滿了紅色記號，都是“神說……”，“神又說……”。神對人說了這麼多話！有人聽見了嗎？神依然在對我們說話。所以從一開始，神就賜福給我們，並且對我們說話。第 2 章交待了更多細節：

“雅偉神用地上的塵土造人，將生氣吹在他鼻孔裏，他就成了有靈的活人。”（創 2:7）

“雅偉神……”，留意雅偉神！首次出現雅偉的經文是 2 章 4 節：“在雅偉神造天地的日子”。雅偉神，英文譯本是大寫的“the LORD God”。你們可以學習不再說“主”，因為用“主”一詞，你們不知道自己是在跟誰說話，是父、是子，還是別的甚麼人呢？要記住，每次大寫的“LORD”都是指雅偉。“雅偉神造天地的日子……”，我們談的是那一位神呢？此處說這位神是雅偉。為甚麼兩個詞連用呢？因為聖經想具體指出我們談的是那一位神。這不是巴比倫的神，不是亞述的神，而是雅偉神。

創世記 2 章 7 節：“雅偉神用地上的塵土造人，將生氣吹在他鼻孔裏，他就成了有靈的活人。”留意“造”字，“造”是甚麼意思呢？就是製作出某樣有形有體的東西來。希伯來聖經用這個字來形容陶匠用泥製作陶器。想一想，神並不是單單說了一句話：“人，出來！”就造出人來了（在創世記 1 章，他用這種方法造了其它東西）。他只要一聲令下，人立刻就會走出來，五官俱全，可能頭髮還豎著，因為還沒來得及梳理。但神沒有用這種方法，他拿起泥土，親手製作。陶匠如何塑造黏土呢？是用雙手，否則如何捏出形狀來呢？聖經是刻意選用了這個字：“造”。神造了人，人的形狀是神親手製作出來的。如果我們還沒有掌握住這一點，那麼還可以看第 8 節，因為第 8 節的最後又重複了一遍：

“雅偉神在東方的伊甸立了一個園子，把所造的人安置在那

裏。”（創 2:8）

“把所造的人安置在那裏”，再次出現了“造”字。1 章說到“神造人”，而 2 章就告訴了我們人是如何被造出來的：雅偉拿起泥土，小心捏成形狀，就好像藝術家一樣，捏出鼻子、眼睛、耳朵，總之這人身體的每一個部分都是神親手捏出來的。亞當被造了出來，我們也是在亞當裏由神親手造的。想一想，聖經沒有一句廢話，一字千金，如果我們嫌麻煩，不願查看這個字的意思，也就掌握不到其中的寓意了。我們的頭髮不是突然就冒出來的，還記得主耶穌的話嗎？“就是你們的頭髮也都被數過了”（參看太 10:29-31），為甚麼呢？因為你頭上每一根頭髮都是神造的。你每天梳頭時會掉下多少頭髮呢？雅偉神是何等關心你！我們也許不太在意麻雀這種小東西（太 10:29），也不太在意自己掉了多少頭髮，可是神在意。難道神的超越性意思是他遙不可及？聖經不是這樣說的。雅偉關心我們，因為是他造了我們，這就是整件事的美麗之處。人有價值嗎？神造人是需要花時間的。陶匠要用多久製造一件陶器呢？應該不會很久，因為陶器比較簡單。可是你見過複雜精細的雕刻嗎？藝術家可以雕刻上幾個星期、幾個月。

我看過一套介紹中國象牙（應該是合法得到的，否則不可能在國家電視臺播放）雕藝的節目，那件精雕細刻的藝術品簡直太神奇了。完成這樣的作品，藝術家往往得花上幾個星期、幾個月，要視乎雕刻的細緻程度和雕刻出多少個球而定。這些球環環相扣，球中套球，全都是在一塊象牙上雕刻出來的，我不知道一個球內竟然可以有 34 個球。34 個球就是 34 層，一個球裏面又有一個球，你能想像雕刻這樣的球需要怎樣的技巧和功夫嗎？據說這是雕刻最多球的作品，最少的作品只有四、五個球而已。藝術作品尚且如此神奇，更何況雅偉所造的人了。想一想複雜的人體，肯定要花上相當長的時間才能造出來，那麼精密複雜。神的手藝何等奇妙！

想到這一切，詩人不禁讚嘆道：“我要稱謝你，因我受造奇

妙可畏。你的作為奇妙，這是我心深知道的”（詩 139:14）。也許這是詩人默想雅偉的創造時所表達出的讚美、敬拜之情；或者是在更高的層面上，也許詩人蒙了神的恩典，透過神的創造，心靈深深地洞見到了神的奇妙，並由此與雅偉相交，靈裏得到鼓勵，於是才說出了這番話。之所以這樣說，因為我也蒙恩經歷到了雅偉的同在（完全出乎意料），記得當時我正在思想神創造人以及其它的奇妙作為。我想也許這就是他的話要在我們每個人身上成就的事情，即引領我們經歷到他是又真又活，滿有慈愛、創意的神。

如果神不在意人，則為甚麼要在我們身上浪費時間呢？為甚麼不乾脆一聲令下，人就出來了呢？但這不是“造”字的意思。他應該能夠一句話便造出人來，可是他沒有選擇這種方法。顯然，創世記的記載顯明了神多麼關心人。也正因如此，神不斷地對人說話。請注意這句話，雅偉神“吩咐”……

“雅偉神吩咐他說：‘園中各樣樹上的果子，你可以隨意吃’”。（創 2:16）

雅偉提供了人需要的食物。他為人的益處著想，就為亞當預備了一個同伴：

“雅偉神說：‘那人獨居不好，我要為他造一個配偶幫助他。’”（創 2:18）

而且雅偉還去探訪他們，跟他們在一起。

“天起了涼風，雅偉神在園中行走。那人和他妻子聽見神的聲音，就藏在園裏的樹木中，躲避雅偉神的面。”（創 3:8）

雅偉竟然在園中行走！為甚麼他要在園中行走呢？天都是他的，他却來到在園中散步，為甚麼呢？如果不是為了跟人交流，他根本不必來到園子裏。這位全能的神的確是超越的，但並非僅是超越的。我們會看見，舊約很遲才講到神的超越性，却一開篇就講了神的內蘊性，他與人親近，在園中行走。我們讀了這些記載，却不明白。這裏說的是，亞當、夏娃犯了罪，然後猛然發現

自己是赤身露體的，就把無花果樹的葉子編起來，圍在身上遮羞——應該不是做得很精緻，不過穿起來却是別出心裁。這時候，他們“聽見神的聲音”。請注意這句話：“他們聽見雅偉的聲音”。

不妨停下來想一想。我們讀聖經時，有沒有用心讀呢？他們聽見雅偉的聲音，你能想像得到嗎？現在我們穿鞋走路，幾乎沒有聲音。我脚上這雙鞋沒有聲音，我可以一聲不響地走到一個人跟前。可是他們聽見了雅偉的聲音，聽見了雅偉在園中行走的聲音。他們是怎麼聽見的呢？顯然雅偉不是躡手躡脚地行走，然後突然冒出來，嚇他們一大跳。你可以聽見他走過來，也許是地上樹葉的聲音，也許是走在草地上的聲音。我想伊甸園沒有柏油馬路，你穿上膠底鞋走柏油馬路，可以毫無聲響。神在行走，他們聽得見他走了過來。

一個超越的神，像空氣一般，走起路來當然不會有聲音。你能想像鬼走路發出聲響嗎？也許是特別的鬼？你是不是也以為神是飄在空中的？錯了，神在地上行走，而且是“脚踏實地”，發出了移動的聲音——也許是灌木，也許是樹葉。他們聽見他來了，便藏了起來。如果神躡手躡脚走過來，他們就來不及藏起來了。神待他們像小孩子一樣，他們太可愛、有趣了，你以為神不知道他們在那裏，所以他們還可以跟神玩捉迷藏嗎？這種想法太荒唐了。神走過來，像慈愛的父親一樣，說：“亞當！夏娃！你們在那兒？”一位無所不知的神，難道不知道亞當、夏娃在那裏嗎？但神是以我們的程度跟我們交往，如果你想玩游戲，他會奉陪，彷彿在說：“你玩捉迷藏？好吧，我來捉。”聖經惟恐我們沒看見“聽見神的聲音”這句話，所以 10 節又强調了一次：

“他（亞當）說：‘我在園中聽見你的聲音，我就害怕，因為我赤身露體，我便藏了。”（創 3:10）

他們真的聽見了神在園中行走的聲音嗎？我們思考過這番話

嗎？“不可能，我們受到的教導是，神是超越的神，所以不可照字面意思理解這番話，一切都是隱喻，都是象徵語言。”可是你能告訴我這是在象徵甚麼嗎？如果是象徵，那麼一定有具體象徵事物。為甚麼我們不能照著聖經所寫的來讀呢？不妨再回到 2 章 8 節，有些事情我們可能還沒有注意到。2 章 8 節說：“雅偉神在東方的伊甸立了一個園子，把所造的人安置在那裏。”想一想，神在做甚麼人的工作呢？園丁，農民！雅偉神種了一個園圃，他沒有單單說一句話，園圃就冒出來了。他說一句話，就有了光，有了其它創造物，可是現在他在花園裏勞作，真不可思議！如果這是象徵，那麼請你告訴我這象徵了甚麼呢？神為誰種了一個園圃呢？為人！他塑造出了人，又為人種了一個美麗的園圃。我們所受的教導是，不要把聖經關於神和神的作為的記載句句當真，他是超越的神，所以遠在天邊。我們這樣解釋超越性，到底是想做甚麼呢？難道要打發神離開他創造的世界？原來我們一直在做這種事，因為我們所受的是歪曲的教導。神（也許有天使幫忙）種了一個園圃，你能想像嗎？即是說，他得計劃、設計，弄好了一個園圃，然後把人安置在裏面，盡情享受：

“雅偉神在東方的伊甸立了一個園子，把所造的人安置在那裏。”（創 2:8）

在創世記 3 章 8 節，他們聽見神走進了園子，就藏了起來，留意這幾個字：“躲避雅偉神的面”。

“天起了涼風，雅偉神在園中行走。那人和他妻子聽見神的聲音，就藏在園裏的樹木中，躲避雅偉神的面。”（創 3:8）

你怎麼躲避得了無所不在的神呢？可是他們却想躲避神。他們是不是以為神是超越的，高高在天上，不太知道他們在地上做了些甚麼，所以還可以躲避他？看來他們沒有讀過詩篇 139 篇！

“我往那裏去，躲避你的靈？我往那裏逃，躲避你的面？我若升到天上，你在那裏；我若在陰間下榻，你也在那裏。”（詩

139:7-8）

罪人即使相信神，也只是相信神是遙不可及的，不理人間事務，不在意他們犯罪。這種超越性的概念真不錯（至少罪人這樣以為），可以躲避神。可是亞當、夏娃犯罪後，聖經記載說，雅偉繼續對他們說話。請注意，人犯了罪，神依然對人說話。神非常有憐憫，並沒有完全關上溝通之門。

創世記 4 章發生了甚麼呢？該隱出於嫉妒，謀殺了亞伯，因為亞伯的獻祭蒙了悅納，該隱的却沒有。當我重新思考這段記載，拋棄一信主就被灌輸的神學觀念，我就開始看見了以往從未看見的內容。舉個例子：

“雅偉對該隱說：‘你為甚麼發怒呢？你為甚麼變了臉色呢？’”（創 4:6）

“雅偉對該隱說”，留意這一次沒有出現“神”字。雅偉問該隱為甚麼發怒，為甚麼變了臉色，接著又提醒他：他若行得好，就會蒙悅納；若行得不好，就會被自己的慾望制伏。該隱將神對自己說的話告訴了亞伯，最後在田裏，該隱以為人不知鬼不曉，就殺了亞伯。這人真邪惡！是第一個殺人犯。該隱的確不好，可是故事還沒有結束，聖經繼續說，即便該隱殺了自己的兄弟，雅偉還在跟他說話，你注意到了嗎？這種惡人，為甚麼雅偉還跟他說話呢？9 節說，“雅偉……說”，留意沒有出現“神”字。

“雅偉對該隱說：‘你兄弟亞伯在那裏？’他說：‘我不知道！我豈是看守我兄弟的嗎？’雅偉說：‘你作了甚麼事呢？你兄弟的血有聲音從地裏向我哀告。’”（創 4:9-10）

雅偉跟該隱說了這麼多話。奇怪的是，雅偉保護了該隱，確保該隱不至被殺。為甚麼不殺他呢？律法豈不是說，殺人的要以命償命嗎？這是雅偉的律法，可是雅偉却保護了該隱，給他立了一個記號，免得被人所殺。15 節說：

“雅偉對他說：‘凡殺該隱的，必遭報七倍。’雅偉就給該

隱立一個記號，免得人遇見他就殺他。”（創 4:15）

“雅偉對他說”，又沒有出現“神”字，聚焦點隻在雅偉這個名字上。“雅偉對他說：‘凡殺該隱的，必遭報七倍’”，神居然如此保護他！為甚麼呢？他是個殺人犯！為甚麼沒有人在主日學上告訴我們神保護該隱的原因呢？當然，這不禁讓我們想起了新約，新約說有一個人是罪人的朋友——罪人大概也包括了殺人犯。這人就是耶穌，耶穌被稱為“罪人的朋友”（太 11:19，路 7:34）。多麼奇妙！想一想整件事情，雅偉問該隱說：“你為甚麼發怒呢？”顯然，神拒絕了該隱的供物，這讓該隱心煩意亂！該隱根本承受不了神的拒絕，他認為這就意味著神拒絕了他。結果他絕望到歇斯底里，竟然跑去殺了亞伯！你明白我的意思嗎？如果神拒絕了你，你會煩惱嗎？也許會，也許不會。一般人都不會因為被神拒絕而煩惱。但該隱遭到了雅偉的拒絕，便心煩意亂，不能自已。

為甚麼雅偉不接納該隱，該隱就如此心煩意亂呢？豈不是因為他愛雅偉嗎？你還能想到別的原因嗎？你忍受不了遭到你所愛的人拒絕。若是恨你的人拒絕你，你根本不介意，你也會拒絕他。然而若是愛你的人或者你所愛的人拒絕你，你就無法接受了。有人就因此自殺了。但該隱沒有自殺，却殺了自己的兄弟。因為亞伯得到了接納，所以該隱妒心大發。但妒忌豈不也是出於愛嗎？

換言之，該隱是出於愛，才犯了謀殺罪。這也是今天依然見得到的事，若有人愛你所愛的人，你就會去殺了那傢伙，將那人據為己有。該隱想得到雅偉的接納和愛，但雅偉不接納他，却接納了亞伯！他的反應就是：不行，要除掉亞伯。我想不到還有甚麼其它原因可以解釋為甚麼神饒恕了該隱。神知道該隱的心，知道該隱愛神，只不過愛的方式錯了。否則的話，他殺了自己的弟兄，一定難逃一死。神保護了該隱，誰膽敢碰該隱，就要遭報七倍，真可怕。雅偉之所以沒有立刻處死該隱，豈不是為了給他一個悔改、得救的機會嗎？雅偉甚至關心罪魁。

亞當、夏娃也犯了嚴重的罪，雅偉是如何處理的呢？為甚麼不立刻處死他們呢？畢竟他們已經得到了警告："你吃的日子必定死"。可是神非但沒有處死他們，還做了一件不可思議的事，我真不明白自己以往為甚麼沒有看見：

"雅偉神為亞當和他妻子用皮子作衣服給他們穿。"（創 3:21）

請注意：雅偉神親自做衣服。別忘了他是首位園丁，現在又做了裁縫！而且不但做了裁縫，他是如何拿到動物皮的呢？必須殺了動物，流了動物的血，你明白整幅圖畫了嗎？雅偉親自做了祭司！他創造了動物，現在殺了動物，好得到動物皮，用來做衣服。現在神是裁縫、是祭司，將亞當、夏娃遮蓋了起來。遮蓋！你知道舊約的贖罪（atonement）一詞是甚麼意思嗎？就是"遮蓋"。希伯來文的遮蓋一詞，我們翻譯成了贖罪。他用動物的血遮蓋了他們的罪，拿動物皮遮蓋了他們。

雅偉實在奇妙，但這一切是不是難以接受？是不是太現實、太血腥了？我們聽見的教導是，神高高在上，不做這種事情，他不殺動物。可是不殺動物，怎能得到皮子做衣服呢？殺了動物，才能取到皮。當然沒有人願意殺無辜的動物，但這就是祭司在聖殿的工作，他們殺了動物，用動物的血為罪人獻上贖罪（遮蓋）祭。

這一切早已記載在聖經的開篇裏了。舊約的律法、獻祭並非突然冒出來的，而是在創世記就已經有了雛形。更奇妙的是，現在我們才發現，原來這一切都預示了神拯救人類的計劃，他要將"自己的兒子為我們衆人捨了"（羅 8:32），用"基督的寶血，如同無瑕疵、無玷污的羔羊之血"（彼前 1:19），救贖我們。

雅偉親手造了亞當、夏娃，又為他們種植了一座園圃，讓他們住在裏面盡情享受，可是他們却犯了罪，想到這些，我們會不會傷心落淚？如果雅偉就像我們一樣（還是說，他之所以是超越

的，因為他的性情和我們全然不同？），那麼也許他會大發雷霆：“我再也不理你們倆了。”可是雅偉沒有這樣做，他牽來一隻動物，殺了它，用皮子遮蓋亞當、夏娃，實在太奇妙了。難道這樣讀聖經太字面化了嗎？不按照字面，却以某種象徵方式來讀，怎能汲取出這段經文的豐富內涵呢？

顯然，雅偉遮蓋、保護該隱脫離了死亡，這並不是甚麼新鮮事。雅偉已經這樣對待過該隱的父母了，他為亞當、夏娃預備了遮蓋物、贖罪祭。當然，雅偉不能容許他們繼續住在園子裏，他們必須面對犯罪的後果，必須離開伊甸園。但他們是穿著雅偉給他們做的衣服離開伊甸園的。在以後的餘生裏，這些衣服都會提醒他們：雅偉憐憫了我們，我們犯了罪，他沒有讓我們當天就死，却給我們衣服穿，以他的憐憫遮蓋了我們。”

你以為雅偉很遙遠嗎？遠在天邊？耶穌才很近？我們認識神嗎？認識雅偉嗎？不大認識？雅偉有多近呢？愛罪人並不是甚麼新鮮事，並不是耶穌首先提倡的，而是很久、很久以前，在伊甸園裏就發生過的了。這就是雅偉的美麗之處。為甚麼這一切向我們隱藏了起來呢？是不是因為我們以為惟獨耶穌才是罪人的朋友，耶穌救我們脫離了神的忿怒？如果是這樣的話，那麼對我們來說，“救主神”（提前 1:1，多 1:3 等）一詞還有甚麼意義呢？要知道，我們對雅偉的認識，跟舊約的教導相差太遠了。按照舊約，雅偉是一位慈愛可親的神，他在看顧我們。當我們犯了罪，他不是一味加以譴責，而是親自預備了救恩，遮蓋我們的罪。

到了創世記 6 章，我們看見人因為犯罪，完全敗壞了。但雅偉還能夠找到一個可以溝通的人，就是挪亞。人在罪的轄制下，一落千丈，可是雅偉依然儘量與人溝通，只不過僅能跟向他開放的個別人溝通，這些人有耳可聽他的聲音，內心對他是完全的，完全對他開放。6 章 8 節說“挪亞在雅偉眼前蒙恩”，後來就說“雅偉對挪亞說”。雅偉對挪亞說了很多話，我數了一數，大概是 30 多節經文，相當多。雅偉不斷與挪亞溝通，難道這不是在告

訴我們神與挪亞之間多麼親密嗎？

接下來是一場大洪水，卷走了地上的一切污穢、腐敗。雅偉是聖潔的，他會赦罪，但罪也有個限度，一旦惡貫滿盈，他也就愛莫能助了。人一旦不可救藥，那麼雅偉只能施行審判。但即便在審判中，他也顯露出了憐憫，憐憫了挪亞及其一家。還記得這個故事嗎？挪亞建了一個巨型方舟，好像一個巨型盒子一樣，載著各種成對的動物，在大水中漂流。這個故事很有趣，可是你有沒有注意到挪亞和一切動物進了方舟，大水即將來臨之際，雅偉做了甚麼嗎？

“凡有血肉進入方舟的，都是有公有母，正如神所吩咐挪亞的。雅偉就把他關在方舟裏頭。”（創 7:16）

“雅偉就把他關在方舟裏頭”，你注意到這句話了嗎？真奇妙！雅偉種植了一個園圃，做了衣服，像祭司一樣為亞當、夏娃贖罪，像建築師一樣為挪亞設計了方舟，好拯救挪亞一家以及很多動物。可是你注意到是誰把方舟的門關上的嗎？為甚麼不讓挪亞關上呢？是不是門太大、太重了，挪亞推不動？無論甚麼原因，總之在這個大型拯救工程上，雅偉親手完成了最後一步，關上了方舟的門。我們會不會覺得他應該派天使做這種事，而不是親自屈尊來做？可見我們根本不認識聖經所啓示的雅偉。世上的君王、總統當然不會為下屬開門，但關鍵就是，雅偉不像他們。雅偉的性情藉著耶穌（“神的像”，林後 4:4）完完全全地表明瞭出來，耶穌不但為門徒洗脚，復活後還在加利利湖邊為他們做早餐（約 21:9，12-13），甚至還為他們的救恩在十字架上捨了命。雅偉關上了方舟的門，就好像父親站在門口跟上學的孩子們說再見一樣。

這些細節顯露出了雅偉的性情，他的關愛無微不至。為甚麼提到這節經文呢？為甚麼提到雅偉關了方舟的門呢？因為他就是這樣做的。為甚麼他這樣做呢？因為他關心人！還有其它原因

嗎？也許他想確保大水不會進入方舟裏，淹了他們。他要檢查一下門是不是關好了，就好像你開車載著孩子，你要檢查一下門是不是關緊了，以確保孩子的安全。我們可以說這一切都顯露出了雅偉是多麼可愛（這樣說當然是出於尊敬的態度），他行事實在奇妙。聖經如果純粹是人的著作，就真難以想像有人膽敢這樣描寫神了。

繼續看創世記，雅偉接下來又跟那一個人說話了呢？原來還有人與神同行。以諾與神同行三百年，就被接上天去了。我們不會詳細探討以諾，不過奇怪的是，以諾與神同行是甚麼意思呢？居然同行了三百年！不是幾天時間，而是三百年與雅偉同行。這是甚麼樣的經歷，甚麼樣的生命！難怪他被提到天上去了！

接著就出現了亞伯拉罕，聖經稱亞伯拉罕是雅偉的朋友。神需要朋友嗎？他需要你、我嗎？不需要，可是他希望我們成為他的朋友，並不是因為他需要我們。神找到了一個朋友——亞伯拉罕，整個故事非常動人。聖經說，亞伯拉罕在一個大熱天坐在帳棚門口（創 18 章），也許想乘乘涼。這個時候，他看見三個人走了過來，宅心仁厚的他就起身出了帳棚，俯伏於地（大概就像今天穆斯林的禱告姿式一樣），歡迎這三個人。後來聖經交待說，其中的一位竟然是雅偉。

接下來就是那個神奇的故事：雅偉要毀滅所多瑪，亞伯拉罕却跟雅偉討價還價。“假若那城裏有五十個義人，你會饒恕所多瑪嗎？”“求我主不要動怒，假若有四十個呢？”就好像東方市場一樣，亞伯拉罕在跟神討價還價，雅偉也耐心地接受了他的條件。“雅偉，請不要動怒，三十個怎麼樣？你會為這三十個人饒怒所多瑪嗎？”雅偉說：“可以，為這三十個義人，我不毀滅所多瑪。”“二十個呢？”“可以。”“請不要動怒，十個呢？”“可以，十個。”可憐的亞伯拉罕不敢再壓低數目了，即便在市場上討價還價，也得合情合理，對不對？他要一百塊，你說兩塊，這豈不是太荒唐了？你可以減到五十、三十、二十，最後是十。

而現在是一座城，不能低於十了！雅偉說：“好吧，十個也行。”亞伯拉罕便想：“我知足了，所多瑪應該至少有十個好人，整座城一定會有十個。”

可是連十個好人也沒有，亞伯拉罕即便再討價還價，也於事無補，因為到頭來只有一個義人！只有一個羅得。連他的妻子都不行，最後變成了鹽柱。整個所多瑪只有一個好人，你能想像嗎？亞伯拉罕跟神討價還價的這一神奇、動人的故事，彰顯出了神了不起的耐心！為甚麼我們總把神想像成一個怒髮衝冠的審判官，隨時要毀滅所有罪人呢？難道我們傳講一個忿怒的神，罪人就會嚇得悔改嗎？抑或神寧願以愛吸引我們，正如福音書所顯明的？神不願以大能嚇唬我們。罪人真的害怕嗎？抑或他們是被愛吸引了？

看了聖經記載的雅偉與人之間關係的全景，我們就開始發現，就像所多瑪的例子一樣，義人實在寥寥無幾，雅偉幾乎找不到可以溝通的人。沒有人！等到出現了摩西，聖經說神跟摩西面對面說話（出 33:11，申 34:10），是不是很美麗？然後是神如何帶領以色列民出埃及的記載，再次看見神不是遙不可及的，而是一直與以色列民同在。如何同在呢？就是藉著雲柱、火柱，他跟他們一起在曠野中行進。以色列民在曠野走，神也陪著他們一起走，就好像詩篇 23 篇所說的牧人與羊群的關係，詩人說“雅偉是我的牧者”。雅偉引領他們走過曠野，好像牧者引領羊群一般。今天中東的曠野，依然見得到牧人帶著羊群走。

接下來雅偉跟這些人會面、說話，還記得雅偉如何降臨到西奈山嗎？整座山都著火了！他向兩百萬以色列民彰顯出了自己的大能和威嚴，好讓這些無家可歸、漂泊曠野的人不至於懼怕將來，因為雅偉會引領他們前行，他會不斷照顧他們的日常需要（“我們日用的飲食，今日賜給我們”）。在曠野上如何餵養兩百萬人呢？是靠雅偉每天提供的食糧：嗎那，否則如何能餵養這兩百萬人呢？從人的角度來看，餵養這麼多人實在難以想像。水怎麼辦

呢？曠野上最急需的是水，赤日炎炎會把人渴死。雅偉也解決了水的問題，而且是整整四十年！今天誰願意試一試帶領兩百萬人走過那片曠野，看看能走多遠？那時你就會意識到雅偉行了何等奇妙的神蹟，而且並非幾天而已，而是四十年。此外，神是為了那些頑梗、悖逆的人行了這一切事，他們不斷地考驗他的耐心。用先知彌迦優美的詩句來說："神啊，有何神像你，赦免罪孽，饒恕你產業之餘民的罪過，不永遠懷怒，喜歡施恩？"（彌 7:18）

這一切都在新約找到了對應。耶穌餵飽五千人、四千人，這在提醒我們甚麼呢？提醒了我們雅偉在曠野為他子民所做的一切。耶穌是在行雅偉在舊約所行的事，或者更確切說，雅偉是在透過耶穌行他在舊約所行的事，真奇妙！還有提供水的例子，只不過現在是屬靈意義上的水。在約翰福音 4 章，耶穌對撒瑪利亞婦人說："你若知道神的恩賜，和對你說'給我水喝'的是誰，你必早求他，他也必早給了你活水"（約 4:10，14）。這水會像江河一般，湧流不息，真奇妙！約翰福音 6 章明確提到了曠野上發生的事情，"我是雅偉從天上賜下的糧（嗎那），你吃了這糧，就不會死。但那些在曠野的人都死了。你吃了雅偉賜下的靈糧，我就是這靈糧，你就會永遠活著"（參看約 6:51，58）。今天他依然預備了生命的嗎那，凡向他求的人，就會得到。

曠野上天天發生著神蹟，以色列人有目共睹。所以福音書的神蹟根本不是甚麼新事，比之於曠野上的神蹟（比較餵飽五千人跟餵飽兩百萬人），就是小兒科了。新約這些神蹟並不是要達到當年曠野神蹟的程度，而是要提醒人雅偉當年為他的子民所成就的事，因而也是在暗示雅偉藉著耶穌基督這個人，又來到了他的子民當中，再次行了他們風聞他當年所行的事。

從創世記讀下去，一直讀完整本舊約，我們看見，與雅偉溝通或者說雅偉能夠與之溝通的人越來越少。這並不是因為雅偉越來越不願意與人溝通，而顯然是因為人越來越對他不敏感。摩西之後，又過了很長一段時間，才能再次出現一位有屬靈身量的先

知，但沒有一位能夠像摩西那樣跟雅偉親密（“面對面”）相交，一直到耶穌來了。

說到摩西，我想提一提另一個很感人的細節。律法書的最後一部是申命記，申命記的最後加上了一段摩西去世的記載。摩西活了一百二十歲，依然身强體健，無病無恙。顯然神的子民未必病死，時間到了，他們就“睡了”。記得聽過一位傳道人說，他父親是主的忠心僕人，甚麼病都沒有，可是時間到了，他就坐在椅子上，頭一低，就見主去了，這樣真好。

同樣，“摩西死的時候年一百二十歲。眼目沒有昏花，精神沒有衰敗”（申 34:7）。他的工作已經完成，時間到了，就死了，或者“睡了”。可是我們又忽略了雅偉的一個感人的細節，是甚麼細節呢？雅偉帶走了摩西，當然他的身體還在地上。那麼身體怎麼辦呢？別忘了摩西是孤身一人死在了毗斯迦山頂，他在毗斯迦山頂觀看應許地，却不得進入，因為他犯了一個令他遺憾終身的嚴重錯誤。但摩西不是孤身一人，雅偉與他的忠心僕人同在，直到最後一刻。申命記 34 章 6 節說：

“雅偉將他埋葬在摩押地、伯毗珥對面的穀中，只是到今日沒有人知道他的墳墓。”

“雅偉將他埋葬”，你注意到這幾個字了嗎？再想一想：雅偉像陶匠一樣造了亞當、夏娃；像園丁一樣種植了一個園圃；殺了動物，猶如祭司；像裁縫一樣做了衣服，遮蓋亞當、夏娃……最後，他親自在山上埋葬了自己的朋友：最後一次愛心行動，紀念他在地上的勞苦事奉。

我們當然可以把這些記載看作是象徵、隱喻（這就是我們一向的做法），堅持雅偉是超越的，所以不能照字面理解。不照字面理解又該如何理解呢？我們硬堅持自己的教義，結果豈不是抹殺了這些記載所啓示出的雅偉最美麗的性情嗎？我看了這番話，覺得太感人了。

摩西的葬禮不為人知，顯然是要避免長期受他領導的以色列民將他立為偶像，一旦真的發生了這種事，那麼摩西就變成了以色列民的絆脚石，不再是祝福了。但雅偉也曾公開向以色列民顯現過，比如他降臨在西奈山上，衆民都有目共睹。長老們也親眼目睹了雅偉的榮耀，比如出埃及記 24 章 10-11 節說，以色列的長老“看見以色列的神，他脚下彷彿有平鋪的藍寶石，如同天色明淨。他的手不加害在以色列的尊者身上，他們觀看神，他們又吃又喝。”他們看見了神，還能活下來。16 節說，“雅偉的榮耀停於西奈山，雲彩遮蓋山六天……”17 節說，“雅偉的榮耀在山頂上，在以色列人眼前，形狀如烈火。”這裏出現了“烈火”一詞（來 12:29）。一方面神是烈火，一方面他又溫柔地帶走了摩西，並且將他的朋友掩埋起來，好像埋種子一樣。摩西會復活！雅偉會將摩西從死裏召上來，但暫時他必須休息。

從聖經一系列的記載可見，儘管雅偉還在對人說話，但神與人之間的距離越來越遠。原因不在於神，而在於人，人不再關心尋求神，最終都不呼求神的名了。但雅偉還在與少數人溝通，比如先知撒母耳，他對神有一顆開放的心，還在為神說話。還有以賽亞，神讓他在聖殿裏看見了神的榮耀。以西結也看見了神的榮耀，他看見了人的形狀。要知道，雅偉是以人的形狀向以西結顯現的（結 1:26、28）。

神學家們爭辯說，神在舊約是以擬人化的形式呈現了出來。即是說，舊約把神描繪成了好像是一個人；或者說，舊約是用描繪人的語言來描繪神的。我們似乎本末倒置了，根據聖經，人是擬神化的，因為人是按照神的形像造的。擬神化（theomorphic），意思就是有神（*theos*）的形像（*morphē*）。這是聖經教導。人之所以被造成是擬神化的（有神的形像），為的是能夠與神溝通，這就是神造人的目的。最後一位與神親密相交的偉人是摩西，神與他“面對面”（申 34:10）說話。面對面！多麼親密的相交！

後來的大先知以賽亞依然傳講神的話，他看見了雅偉的榮

耀，對神產生了敬畏，却沒有享受到摩西與神的那種親密關係。摩西之後，這種親密關係就消失了。繼續讀下去，就看見人與神的距離越來越遠。以西結之後，先知們依然傳達神的異象，傳講神的話，可是他們與雅偉的那種親密關係已不復存在。最後一位先知瑪拉基之後，便是四百年的沉默，神再也不說話了。顯然，雅偉根本找不到能夠溝通的人。今天的世代，雅偉找得到能與他溝通的人嗎？但應許還在：

“有人聲喊著說：‘在曠野預備雅偉的路，在沙漠地修平我們神的道。’”（賽 40:3）

為甚麼要在曠野預備一條道呢？而且這條道特別是“為雅偉”、為“我們的神”預備的，為甚麼呢？因為他要來臨，“雅偉的榮耀必然顯現，凡有血氣的必一同看見，因為這是雅偉親口說的”（賽 40:5）。雅偉要來了！

“因此，主自己要給你們一個兆頭，必有童女懷孕生子，給他起名叫以馬內利”（賽 7:14）

有一個嬰孩要出生，重要的是，這個嬰孩帶有神性稱號：

“因有一嬰孩為我們而生，有一子賜給我們，政權必擔在他的肩頭上。他名稱為奇妙、策士、全能的神、永在的父、和平的君。”（賽 9:6）

神性稱號是用在神身上的，當然這節經文中未必所有名字都是神性稱號，但有些稱號從非神性的角度就很難解釋了，特別是“永在的父”。我們信奉三位一體的是把這節經文應用在了耶穌身上，但這樣就將父與子混為一談了，也跟耶穌的教導相抵觸，耶穌說，“不要稱呼地上的人為父，因為只有一位是你們的父，就是在天上的父”（太 23:9）。而且可以肯定的是，耶穌從未叫人稱自己為“父”。可是如果“永在的父”是指雅偉（也應該是指雅偉），那麼這個驚人的結論就是：雅偉來到了世界，住在耶穌這個人裏面，而且是在耶穌出生的那一刻，就住在了他裏面。除此

之外，還能如何理解這節經文呢？

舊約的最後一本書瑪拉基書這樣說道：

“萬軍之雅偉說：‘我要差遣我的使者在我前面預備道路。你們所尋求的主，必忽然進入他的殿；立約的使者，就是你們所仰慕的，快要來到。’”（瑪 3:1）

又是一個應許：“主必忽然（出乎意料）進入他（耶路撒冷）的殿”。除了雅偉，這位“主”還能是誰呢？因為這殿是“他的殿”。

可是甚麼時候來呢？沉默了四百年，神何時會打破沉默，再次說話呢？瑪拉基的預言說，雅偉首先會差遣一位使者“在我前面”。耶穌指出，施洗約翰就是這位使者（比如太 11:9-11，路 7:26-28）。漫長的沉默終於突然被打破了，出乎意料地，雅偉來到了他的殿，正如他所應許的那樣。下來我們會詳細探討。

——— 信息摘要結束 ———

神內蘊性、超越性的幾點深入觀察

雅偉的內蘊性不但在律法書及整本舊約中清晰可見，在新約尤其顯著，例如：

使徒行傳 17 章 28 節：“我們生活、動作、存留都在乎他。”

馬太福音 10 章：“[29]兩個麻雀不是賣一分銀子嗎？若是你們的父不許，一個也不能掉在地上。[30]就是你們的頭髮也都被數過了。[31]所以，不要懼怕，你們比許多麻雀還貴重。”

路加福音 12 章 7 節：“就是你們的頭髮也都被（神）數過了。不要懼怕，（在神眼中）你們比許多麻雀還貴重。”

“道”住在了彌賽亞耶穌裏，雅偉如此住在耶穌身體裏，這是他選擇與人接近的最典型例子；但這也不能否定他的超越性。事實上，我們沒能明白聖經的教導：神的超越性恰恰包含了他的內蘊性，而且這個內蘊性是不可或缺的。

列王紀上 8 章 27 節："神果真住在地上嗎？看那，天和天上的天，尚且不足你居住的，何況我所建的這殿呢？"

雅偉的超越性完全否定了神學定義，因為他的超越性是"天和天上的天"尚且不足他居住，所以他是無處不在、無遠弗屆，上達穹蒼、下至大地。千萬不要以為聖經裏的神只能局限在天上。我們通常以為"天"是指他的超越性，地是指他的"內蘊性"，這樣想就大錯特錯了，聖經完全否定了這種觀念，比如：

以賽亞書 66 章 1 節："雅偉如此說：'天是我的座位，地是我的脚凳'"。（徒 7:49 引用了這句話）

這番話所描繪出的圖畫是，雅偉坐在天上的寶座中，脚却踏在大地上。這幅雅偉既有超越性又有內蘊性的圖畫，也體現在了耶穌登山寶訓的教導中："只是我告訴你們，甚麼誓都不可起。不可指著天起誓，因為天是神的座位；不可指著地起誓，因為地是他的脚凳；也不可指著耶路撒冷起誓，因耶路撒冷是大君的京城。"（太 5:34-35）

他的脚穩穩地踏在大地上，所以"天上的父"意思並非他遠離地球，只不過是將他跟地上的父親區分開來而已。"天上的父"在馬太福音出現了 14 次，馬可福音 1 次，路加福音 1 次，可見這是馬太福音中耶穌的重要教導。比如主禱文（太 6:9-13）一開篇就是"我們在天上的父"，但他離我們很近，完全聽得到我們喃喃禱告，甚至我們尚未開口，他也聽得到我們內心的懇求。耶穌所稱的"父"是一位聽人禱告、關心人的神："你們中間誰有兒子求餅，反給他石頭呢？求魚，反給他蛇呢？"（太 7:9-10）

此外，神是父親並非新約首次出現的概念，舊約至少有六個男人、兩個女人名叫"亞比雅"（Abijah），"Abi"意思是"我的父親"，"Jah"是"Yahweh"（雅偉）的縮寫形式，ISBE 聖經百科給出的定義是："亞比雅，希伯來文是 *'abhiyah* 或 *'abhiyahu*（代下 13:20-21），'我父親是雅偉'或者'雅偉是父親'"。

以為天國是在九霄雲外的遙遠地方，這又是一個錯誤觀念。在聖經中，天國是屬靈的，與世上的或者有形的、物質的國正恰相反。有形的國有地理位置，但屬靈的國沒有。耶穌說“神是個靈”，靈是不受任何具體的地理或者宇宙位置所局限的。明白了這一點，也就明白了地理位置無關緊要，關鍵是“神是個靈，所以拜他的，必須用心靈和誠實拜他”（約 4:24）。神的超越性、內蘊性就否定了那種錯誤觀念：神遠在天邊，遙不可及。

但三位一體論給我們的概念是，父遠在天邊，而“耶穌很近”（一度流行的詩歌歌詞）。難怪基督徒寧願向耶穌禱告，雖然找不到甚麼聖經根據。耶穌“很近”，所以更容易接近他。即便父也許聽得見我們禱告（如果他願意聽的話），然而不是耶穌應許我們說——“到我這裏來的，我總不丟棄他”（約 6:37）嗎？這番話被解釋到了一個地步，似乎我們更相信耶穌會接納我們，因為父（雅偉）是遠在天邊的神，而耶穌是近在咫尺的神，所以更容易接近。這就是我們從三位一體論學到的錯誤的神觀，前文已經看見，這一切都跟聖經所啓示的神相去天淵。

雅偉的愛

創世記（包括整本聖經）的這一切記載顯明了雅偉是以甚麼態度待人的呢？答案可以從約翰福音 17 章 23 節耶穌這番話中找到：“我在他們裏面，你在我裏面，使他們完完全全地合而為一，叫世人知道你差了我來，也知道你愛他們如同愛我一樣。”想一想最後一句話的含義：“你（父）愛他們如同（καθώς，*kathōs*）愛我一樣”！父（雅偉）真的愛我們如同愛他的“愛子”（他說“這是我的愛子”），那位“父懷裏的獨生子”嗎？還是說我們應該將之理解為“某種程度上相似”，而不是“如同”？BDAG 詞典給 *kathōs*（καθώς）下的定義是：“比較詞，一樣”。約翰一書 3 章 2 節也用到了這個字（它經常出現在不同的經文中）：“我們知道，主若顯現，我們必要像他，因為必得見他的真體（原文意

思是：因為必得見他，就如〔καθώς〕他的真樣子）”。顯然我們要見的不是大概或者差不多的他，而是他的真體，他原原本本的樣子。可見約翰福音 17 章 23 節耶穌豈不是在說父愛門徒完全跟愛耶穌一樣嗎？

他愛我們，所以來拯救我們

約翰一書 3 章 2 節說“我們必得見他的真體”，這個“他”是誰呢？前一節經文的主語是父，隻字未提子。約翰著作中沒有證據表明“顯現”（*phaneroō*）一詞是指基督再來。約翰一書 3 章 2 節的前幾節經文的確出現過 *phaneroō* 一詞，即 2 章 28 節，說到主顯現，但上下文（27 節及以下）也隻字未提基督。而下一節（2:29）說到“他所生的”，這個“他”一定是指神（父），並非基督，因為新約從未說過信徒是“基督所生”或者“子所生”的，惟獨是“從神生的”（約一 3:9，在約翰一書 5 節經文中，總共說了 7 次）。

約翰是不是在暗示雅偉要親自“顯現”呢？但凡熟悉以賽亞書 40 章 3-5 節的人，根本不會以為怪：“有人聲喊著說：‘在曠野預備雅偉的路，在沙漠地修平我們神的道。一切山窪都要填滿，大小山岡都要削平。高高低低的要改為平坦，崎崎嶇嶇的必成為平原。雅偉的榮耀必然顯現，凡有血氣的必一同看見，因為這是雅偉親口說的。’”這裏是在預言雅偉會“顯現”，正如約翰一書 2 章 28 節所說的。而且根據四本福音書，這個預言既可以指他“第一次來”（太 3:1-3，可 1:2-5，路 3:2-6，約 1:23），也可以指他在基督裏“第二次來”的榮耀，因為“雅偉的榮耀必然顯現，凡有血氣的必一同看見”（賽 40:5）這句話，似乎還沒有應驗（參看帖後 2:8）。關鍵是，就在約翰說我們“必得見他的真體”（約一 3:2）之前，他這樣讚嘆道：“你看父賜給我們是何等的慈愛，使我們得稱為神的兒女；我們也真是他的兒女”（約一 3:1）。

“以馬內利”這個名字就表達出了雅偉的愛，他要來與我們同在。比如以賽亞書 7 章 14 節：“因此，主自己要給你們一個兆

頭，必有童女懷孕生子，給他起名叫以馬內利（就是‘神與我們同在’的意思）”。BDB 希伯來文英文詞典解釋如下：“以馬內利（神與我們同在）；賽 7:14 עִמָּנוּ אֵל，孩子的名字，代表了יְ（Yahweh，雅偉）的同在，要拯救他的子民；8:8；8:10 是一句確信的宣言，神與我們同在！（參看詩 46:8，46:12）”。BDB 給出的詩篇章節是按照希伯來聖經的編排，中文譯本的編排是詩篇 46 篇 7 節及 11 節：“萬軍之雅偉與我們同在（希伯來文是 *immanu*〔與我們同在〕）；雅各的神是我們的避難所。”

馬太福音 1 章顯明了雅偉親臨與人同在，跟耶穌出生之間的關聯：

21“她將要生一個兒子，你要給他起名叫耶穌，因他要將自己的百姓從罪惡裏救出來。”

22這一切的事成就，是要應驗主藉先知所說的話，

23說：“必有童女懷孕生子，人要稱他的名為以馬內利。”（“以馬內利”翻出來就是“神與我們同在”。）（賽 7:14）

根據基督出生“神與我們同在（以馬內利）”這句話，以及以賽亞書 40 章 3-5 節（經文講論的是雅偉），就可以得出一個合情合理的結論：聖經預言的是雅偉要在基督裏來到世上。如果不接受這個結論，那麼剩下的惟一選擇就是否定“以馬內利”的實質意義，就如基督徒經常用“以馬內利”互相問候，表達的意思是“願神與我們同在”，如此一來，“以馬內利”就變成了“神會特別與耶穌同在”。但“以馬內利”的意思並不是神會與耶穌同在，而是在耶穌裏神會“與我們同在”。即是說，神會在耶穌裏，透過耶穌與我們同在。三位一體論者當然接受這樣理解“以馬內利”，但他們所謂的“神”是“子神”，並非“獨一的真神”雅偉。這種理解是毫無根據的，因為一切都已經一清二楚：聖經裏根本沒有“子神”。

主的使者

每當神的子民有難，雅偉就會與他們同在，可見雅偉多麼愛他的子民，呵護備至。用詩人的話來說："神是我們的避難所，是我們的力量，是我們在患難中隨時的幫助"（詩 46:1）。這句話是經驗之談，並非宗教信仰。雅偉與他子民交往的一種方式是透過"雅偉的使者"（Angel of the LORD，又稱"雅偉的天使"）這個人物或者形像。下來的一段我們會將"雅偉的使者"簡稱為"使者"。

"雅偉的使者"（מַלְאַךְ יהוה，*malach Yahweh*）一詞在舊約出現了 52 次[⑦]，但並非所有的都是指"神顯現的天使"（"Angel of Theophany"——這是 ISBE 聖經百科給該詞下的定義），有些是"普通"天使，奉神的差遣去完成一項具體任務（比如亞 1:12）。另一方面，在這 52 處經文中，很多都是指神顯現，即神以看得見的樣式顯現。天使（使者）通常是以人的樣式顯現（參看下面經文），所以"雅偉的使者"又是一個神以"擬人化"方式顯現的典型例子。總之這位"使者"可以稱作是看得見的神的"樣式"。

出埃及記 3 章 14 節雅偉的自我啓示至關重要（前文已經探討過了），因為"雅偉的使者"就是在這種場合下顯現了出來。我們需要觀察一下出埃及記 3 章是如何描述整件事情的：

[1] 摩西牧養他岳父米甸祭司葉忒羅的羊群。一日，領羊群往野外去，到了神的山，就是何烈山。

[2] **雅偉的使者（雅偉）**從荊棘裏火焰中向摩西顯現。摩西觀看，不料，荊棘被火燒著，却沒有燒毀。

[3] 摩西說："我要過去看這大異象，這荊棘為何沒有燒壞呢？"

[⑦] 該詞總共出現了 54 次，但哈該書 1 章 13 節是指神所差的先知，瑪拉基書 2 章 7 節是指神的祭司。

4 **雅偉神**見他過去要看，就從荊棘裏呼叫說：“摩西！摩西！”他說：“我在這裏。”

5 神說：“不要近前來，當把你脚上的鞋脫下來，因為你所站之地是聖地。”

6 又說：“**我是你父親的神**，是亞伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神。”摩西蒙上臉，因為怕看神。

在這段經文中，毫無疑問，“雅偉的使者”顯現就是雅偉親自顯現，所以“神顯現的天使”一句用在這裏完全合適。從出埃及記 3 章 7 節開始，一直到第 4 章，都是雅偉與摩西一段很長也很重要的對話，談論的是拯救在埃及受奴役的以色列民。正是在這個上下文裏，神自我啓示說：“我是自有永有的”（出 3:14）。後來也可以看見，在以色列歷史上的危機時刻，他常常會以“雅偉的使者”的樣式顯現。這也再次顯明了雅偉的性情，他深深關切他子民的需要和困境。

除了“雅偉的使者”出現了 52 次，“神的使者”一詞也出現了 9 次，其中有些似乎無異於“雅偉的使者”。比如士師記 6 章 20 節說到“神的使者”，但兩節經文後又說他是“雅偉的使者”。這一點在士師記 13 章更加明顯：6 節、9 節說到“神的使者”，13-22 節說是“雅偉的使者”。而且從 8-11 節可以看見，瑪挪亞及其妻子（神的使者是向他們顯現的）以為看見的是“神人”，可見他外表是人的樣式。接下來聖經改口為“雅偉的使者”（從 13 節開始），但他的人的樣式並沒有改變。“瑪挪亞不知道他（神人）是雅偉的使者”（16 節），後來瑪挪亞及其妻子才意識到，原來他們看見了以人的樣式顯現的神，不禁膽戰心驚：“瑪挪亞對他的妻說：‘我們必要死，因為看見了神。’”（22 節）

每逢舊約“救恩歷史”的關鍵時刻，這位“使者”都會出現。首次記載他的顯現是亞伯拉罕時代，當時他向夏甲（阿拉伯民族的母親）顯現，給了夏甲一個應許，而這應許跟雅偉給亞伯

拉罕的應許非常相似（創 16:7-11，比較創 13:16）。這裏顯明了雅偉是公平、公義的。

這位“使者”也在亞伯拉罕人生的關鍵時刻出現了，當時亞伯拉罕出於對雅偉的絕對委身與順服（創 22:11 及以下），正要獻以撒為祭，但雅偉恩慈地免去了亞伯拉罕這一獻祭。然而雅偉却為了人類的救恩，“不愛惜自己的兒子為我們衆人捨了”（羅 8:32）。保羅這番話的遣詞用字似乎在暗示，他想到的是亞伯拉罕的獻祭。在猶太人眼中，亞伯拉罕的這一獻祭舉動意義重大。

以色列民族名字的由來，創世記 32 章 24-30 節有一段有趣的記載。那裏說，這個民族之父雅各跟一個“人”整夜摔跤，最後因為髖骨脫臼，腿就瘸了。但那“人”恩慈地說雅各“得了勝”（28 節），並且給了他一個新名字“以色列”：“那人說：‘你的名不要再叫雅各，要叫以色列（意思是與神摔跤），因為你與神與人較力，都得了勝’”（28 節）。雅各這才恍然大悟，原來自己面對面見到了神：“雅各便給那地方起名叫毗努伊勒（就是‘神之面’的意思），意思說：‘我面對面見了神，我的性命仍得保全’”（30 節）。這段經文隻字未提“主的使者”，但與雅各“摔跤”的“人”，顯然是神在以人的樣式向雅各顯現。

由此可見，除了很多處經文出現了“使者”一詞外，還有一些重要事件，其間“使者”也顯現了出來，只不過聖經沒有用“使者”這一名稱而已。另一個例子是約書亞記 5 章 13-15 節的一段奇妙記載，那裏說，就在以色列開始征服應許地、進攻耶利哥城的前夜，約書亞看見了一個“人”，他手裏有拔出來的刀（參看下文“使者”拔刀顯現的例子）。約書亞是摩西選定的接班人，是以色列軍隊的統帥，他問這“人”是幫助誰的，得到的回答是，這“人”（並非約書亞）是“雅偉軍隊的元帥”。約書亞立刻俯伏在地下拜，顯然約書亞明白了這“人”是誰。“雅偉軍隊”的元帥惟獨是雅偉，別無他人，所以雅偉的稱號是“萬軍之主”。此處“雅偉軍隊”一詞，也許是刻意將即將進入迦南地的以色列

軍隊納入了進來。

另一個可以確定雅偉向約書亞顯現的證據是，約書亞得到指示說："把你脚上的鞋脫下來，因為你所站的地方是聖的"（5:15）。這恰恰是主的使者在燃燒的荊棘中指示摩西的話："當把你脚上的鞋脫下來，因為你所站之地是聖地"（出 3:5）。

民數記 22 章也記載了一位拿著刀顯現的使者。"使者"一詞在這一章中出現了 10 次，也許我們不明白為甚麼出現了這麼多次，不過是巴蘭的一些鷄毛蒜皮的小事嘛。但關鍵是巴蘭要去咒詛以色列民（17 節），這在神眼中可不是小事。使者顯現是記載在 22 至 35 節，23 節恰恰跟約書亞記的描述一樣，使者站在路上，"手裏有拔出來的刀"。31 節也有同樣的描述（另一個例子是代上 21:16 那個可怕事件）。

列王紀下 19 章 35 節也提到了另一個可怕的審判行動，這一次是審判前來毀滅耶路撒冷，征服以色列的亞述軍隊。為了拯救以色列，雅偉的使者一夜之間就殺了十八萬五千亞述人，讓入侵的亞述軍鎩羽而歸。雖然這段經文並沒有出現"刀"字，却彰顯出了審判之刀（對以色列民來說是拯救之刀）。"使者"參與了舊約歷史上的關鍵事件。既然這位"使者"是神在顯現，那麼他的舉動豈不是說，雅偉切切關心他的子民，就是那些"愛神的"、"按他旨意被召的人"（羅 8:28）嗎？

鑒於以上查考，我們大致可以認同 ISBE 聖經百科的觀察：

"可以肯定，神一開始就用了有人的樣式、聲音的使者，好與人溝通；而主的使者顯現，來拯救神的子民，這就表明了神自我啓示的做法，及至救主來臨，更是達到了高潮。所以使者顯現是預示了，也是預備了神在耶穌基督裏的完全顯現"（ISBE"使者"，"神顯現的天使"部分）。

艾略特・夫森（E. R. Wolfson）教授指出，希伯來聖經很多段經文提到的主的使者，其實是"神扮成天使而顯現"。他繼續說：

“有一節經文對於明白這個古老的以色列概念極其重要，就是神吩咐以色列民要聽從神所差來的使者，不可悖逆他，因為他帶有神的名字（出 23:21）。使者與神的界綫很難區分，因為帶有神的名就意味著具有神性能力，這位使者就代表了神。帶有神的名字不但意味著得到了神的權柄，也意味著這位使者是神的化身，是神親自顯現，來保佑以色列民。

“古人相信，神能夠以天使身份向人顯現，而這天使是人的樣式。所以天使的樣式是神的外衣（後期的猶太神秘主義者〔Kabbalist〕是這樣表達的），這個外衣是以人的形狀向世人顯現。”（艾略特・夫森，“猶太教與神以肉身顯現”（Judaism and Incarnation）一章，*Christianity in Jewish Term*，244 頁）

就在本書即將付諸出版之前，我有幸讀到了詹姆斯・庫格爾（James Kugel）教授的一本頗有洞見、頗有啓發性的書《古代的神》（*The God of Old*）。在此我想列出一些他查考主的使者的結論：“看過了所有出現使者的經文，最重要的是，這位使者並非神的信使、差役，而是神以人的樣式顯現。”“換言之，這位使者並非低等次的天使，而是神自己，神蒞臨凡間，却沒有被認出來。”“使者暫時像個普通人，不過只是一時而已，接著就被認了出來，原來這位是神，並非普通人。”（《古代的神》，2003，34-35 頁，詹姆斯・庫格爾是哈佛大學希伯來文學榮譽教授）

雅偉的慈愛

由此可見，雅偉以人的樣式來到世界，這在聖經中並不是甚麼奇怪的概念。恰恰相反，聖經經常提到，每當神的子民到了死生攸關的時刻，神就會親自出馬，以人的樣式顯現。根據聖經所啓示的神的性情，可以說，神不會對人以及人的需要，特別是人的苦難（即便是因為犯罪而自食其果）無動於衷。

希伯來聖經提到雅偉的性情時，最常用的一個字是 *hesed*。這個字出現了 251 次，絕大部分都是跟雅偉有關。這個字很難翻譯，

所以不同的英文譯本做出了種種不同的翻譯："lovingkindness"（慈愛，NAS），"mercy"（憐憫，KJV），"steadfast love"（堅定的愛，ESV），"unfailing love"（不朽的愛，NIV），"faithful love"（信實的愛，NJB），"loyal love"（忠實的愛，NET）。單在出埃及記 15 章 13 節，就可以看到不同的譯本用了不同的詞來翻譯這個字。即便同一個譯本，對這個字也有很多不同的翻譯。不過在種種翻譯當中，顯然都有"愛"字，"憐憫"也包含了愛。《舊約神學詞庫》（TWOT）用很長篇幅探討了 *hesed* 的字義，最後這樣總結道：

"它指的是態度以及行動。這種態度相當於愛，*rahûm*，良善，*tôb*，等等。見到對方光景很可憐，就對他表達出愛，包括了憐憫，*hannûn*。它經常跟動詞連用，'做'、'保持'，所以是指愛的行動以及特性。KJV 的'lovingkindness'（慈愛）是個古老詞彙，但跟這個字的本意相近。"

雅偉這句溫柔的話將自己的性情顯露無遺："我以永遠的愛愛你，因此我以慈愛（*hesed*）吸引你"（耶 31:3）。

第六章

基督教遺失了猶太的根——後患無窮

從使徒行傳可見，教會是猶太人的教會，在一世紀三、四十年代，透過神活潑的大能，也在猶太人的領導下，得以茁壯成長。在教會第一代領導人當中，保羅是其中一位最有魄力、有學識的使徒。這位“外邦人的使徒”（羅 11:13）是使徒行傳的首要人物，整本書大部分篇幅都在記載他的傳道活動。但外邦人似乎完全忘記了：保羅不但是個猶太人，而且是個典型的猶太人，他也引以為榮。美國西北大學歷史學榮譽教授克里•威爾士（Garry Wills）最近出版了一本書，提醒我們說：

“沒有人比保羅更有濃厚的閃米特（Semitic）文化背景了，‘其實我也可以靠肉體；若是別人想他可以靠肉體，我更可以靠著了。我第八天受割禮，我是以色列族、便雅憫支派的人，是希伯來人所生的希伯來人。就律法說，我是法利賽人；就熱心說，我是逼迫教會的；就律法上的義說，我是無可指摘的’（腓 3:4-6）。‘我又在猶太教中，比我本國許多同歲的人更有長進，為我祖宗的遺傳更加熱心’（加 1:14）。保羅是個十足的猶太人……他為自己的猶太人身份及猶太禮儀感到自豪。”（摘自《保羅的意思》，*What Paul Meant*，Penguin，2006，129-130 頁）

顯然，保羅成為彌賽亞耶穌的跟隨者之後，並沒有拋棄猶太人的根。猶太人最根本的一個標志就是信奉一神論，保羅也不例外，他相信的也是一神論，他的書信已經表露無遺（羅 16:27；林前 8:6，8:4；羅 3:30；弗 1:3，3:14，4:6；提前 1:17，2:5 等等）。作為外邦人的使徒，保羅明白自己的使命是引領外邦人相信基督，好歸入“以色列國民”（弗 2:12），成為“神的以色列民”（加

6:16）。

但僅在一百年之內，原本由盡職的猶太人領導的教會，逐漸變成了由外邦人主導的外邦人教會。教會產生了重大變化，會衆都是多神論背景，沒有猶太人那種委身於一神論的激情，結果很快就毫不猶豫地將“一位神”變成了“一體”，加添了一、兩個位格。與此同時，教會還自稱是繼承了猶太教會流傳下來的一神論和新舊約聖經。

外邦教會大膽地推動神化基督的進程，儘管他們在新約找不到一節經文直言耶穌是神。其實三位一體論從新約裏找不到支持不足為怪，因為新約作者除了路加以外，都是猶太人。難怪尼西亞信經宣佈耶穌是神、與父同等時，沒有引用一節經文來支持這種新教義，但這條信經從此却主導了基督教外邦教會。

今天大多數基督徒並不知道三位一體論的聖經基礎多麽脆弱。到底新約如何看三位一體論，J. H. Thayer 的評論簡單明瞭：“基督能否稱為神，就取决於如何理解約翰福音 1 章 1 節，20 章 28 節；約翰一書 5 章 20 節；羅馬書 9 章 5 節；提多書 2 章 13 節；希伯來書 1 章 8 節（及以下）等等，**但神學家們在這個問題上依然爭論不休**”（摘自 Thayer 希臘文英文詞典，θεὸς，sec. 2，粗體是本書作者加的）。尼西亞信經被確立為基督教教義一千七百年之後，基督教神學家們依然搞不清新約是否支持稱基督為神！換言之，能否稱耶穌為神，完全是取决於對寥寥幾節經文的解釋，而這些解釋是否正確，則還在爭論當中。

這種境況是教會脫離了猶太的根的必然結果。你怎能從一神論的新約書卷裏提取出三位一體論呢？縱然著作、論文汗牛充棟，也徒勞無功。一切只能是（也已經是）牽强附會，强行解釋新約的一神論書信，而解釋與經文本意格格不入。這些解釋的理論基礎非常薄弱，很容易就可以被推翻。教會此刻豈不該回歸一神論的猶太根基，而不是在一神論的基礎上繼續構建一種完全相

反的理論嗎？

教會是從希伯來聖經（基督徒稱之為舊約）得到了神的啓示。今天大多數基督徒並不知道，早期教會只有“舊約”，沒有其它聖經。會衆之間會傳閱一些書信，比如使徒彼得、保羅的書信，這些書信原本是寫給某些教會的，所以還看得見教會的名字。我們現在有的四本福音書，早期的一些教會可能只有一本或者兩、三本。直到二世紀末，這些書信、福音書才被收集起來，成了現在的新約。

總之早期教會是建立在“早期聖經”（即希伯來聖經）基礎上的，是堅實的一神論基礎。同樣，新約書卷也是牢牢地建立在舊約基礎上的，這一點可以從新約引用了那麼多舊約經文及引喻看出來。有一句話將早期聖經與後期聖經（即舊約與新約）之間的緊密聯繫恰當地概括了出來：“新約隱藏在了舊約裏，舊約被新約啓示了出來。”

我們從舊約得知，神創造了世界，又選擇了一群忠心的人，透過他們實現神對人類的旨意。神向這些人顯現，並且透過他們向世人顯現。神選擇了以色列民，並不是因為以色列是大國，而恰恰因為是小國寡民（申 7:7）。這就是神的行事方法，正如哥林多前書 1 章 27 節所說：神“揀選了世上軟弱的，叫那强壯的羞愧”。

耶穌，這位神特別“揀選的”（路 9:35），是個猶太人，他所有的使徒也都是猶太人。耶路撒冷第一間教會是猶太人組成的。在公元 70 年，羅馬軍隊摧毀了耶路撒冷以及聖殿，結果以色列作為一個國家消亡了幾乎 1900 年。後來巴克巴（Bar Kochba）領導了一次起義，又很快被羅馬軍隊鎮壓了下去（公元 135 年），此後巴勒斯坦地區的猶太人處境更加艱難。然而經過保羅及其他人努力傳道，福音傳遍了羅馬帝國。不過也産生了一個後果，就是到了二世紀末，教會成了非猶太人主導的教會，很快便脫離了猶太

的根。教會領導人都是在異教和多神論的文化、宗教背景下長大的。而受過一定程度教育的領導也深受希臘宗教、哲學觀念的熏染，這些觀念已經成了他們的思維定式，即便做了基督徒，也難以拋棄。帶著這種觀念制定教義，可想而知會釀成甚麼嚴重後果。三位一體教義是基督復活三百年後，外邦教會正式確立的教義；是脫離了猶太的根，一步步偏離聖經的必然產物。

現在聖經被視為是三位一體論著作，而不是原本的一神論著作。我們費盡心思要在新約裏找到三位一體論的論據，毫不理會舊約根本沒有三位一體論。結果新約經文往往被斷章取義，拋開了舊約背景，冠之以三位一體的含義。今天，新舊約研究似乎是毫不相干的兩門學科。多年前我在劍橋圖書館碰見了一個熟人，他正攻讀舊約某一學科的博士學位。他問我在做甚麼，我說我在探討新約的一些問題。他莞爾一笑，說："我認為新約已經沒有甚麼問題還需要探討的了！"當然他這樣說是在開玩笑，但這種想法似乎也顯示出他並不知道新約存在著的問題。

教會脫離了猶太的根，這就意味著教會不再明白基督及其使徒或者新約作者時代的宗教、文化氣氛。今天大多數基督徒甚至不知道耶穌的母語是甚麼，他用甚麼語言教導，因為他們根本不知道耶穌時代的巴勒斯坦地區講甚麼語言。大多數基督徒從未聽聞過"亞蘭文"一詞，更不知道這是耶穌在日常生活中所用的語言，因為這就是那時候（甚至再早五百年）以色列地的通用語言。

新約學術界也不太注重亞蘭文，畢竟大多數神學院畢業生連希伯來文的基本知識都無法掌握，更何況亞蘭文了。亞蘭文是跟希伯來文相近而又完全不同的閃米特語言。

但自從 1947 年發現了死海古卷，新約神學界便對亞蘭文刮目相看，因為死海古卷大部分都是用亞蘭文寫的。而且大概也是在那個年代，又發現了一本完整的亞蘭文 Targum（以前發現的只是斷編殘簡）。"Targum"是亞蘭文"翻譯"的意思，所以

“Targum”就是希伯來聖經的亞蘭文譯本。之所以需要亞蘭文譯本，因為在以斯拉、尼希米的年代，那些流放歸來的人已經不會說希伯來文。在流放地生活了幾十年，他們說的是當地人語言：亞蘭文。這種情況在今天的猶太人當中再次重現，猶太人在外國旅居了幾個世代，很少人能夠說希伯來文。我在讀書期間曾去過以色列學習希伯來文，課堂上大部分是猶太人，他們來學習自己先祖的語言。

早在發現上述古卷之前，少數學者（Wellhausen，Burney，M. Black 等等）已經知道亞蘭文對於明白新約至關重要。但亞蘭文仍未引起足夠的重視，一直到發現了上述所說的古卷，終於一投石激起了千層浪。學者們已經推出了研究成果，比如 M. McNamara 的著作《亞蘭文譯本與新約》（*Targum and Testament*），還有彙集了多位學者的研究文章的書 *The Aramaic Bible*（《亞蘭文聖經》，D. R. G. Beattie 和 M. J. McNamara 編輯，JSOT 出版社，1994 年）。

The Aramaic Bible 裏有一篇標題為“The Aramaic Background of the New Testament”（新約亞蘭文背景）的文章，作者是 Max Wilcox 教授，他講了很多要點，最後這樣總結道：**“必須盡可能地善用亞蘭文譯本和死海古卷的材料”**（377 頁，粗體是本書作者加上的）。這也是我們的目標，特別是我們查考約翰福音 1 章 1 節的“道”（希臘文是 *Logos*，亞蘭文是 *Memra*）以及其它相關經文的目標。但首先我們需要知道：亞蘭文對於查考聖經至關重要。

脫離猶太母會所釀成的嚴重屬靈後果

今天似乎很少基督徒知道，所有自稱“基督教”的教會都是從耶路撒冷第一間教會發展出來的，所以完全可以稱耶路撒冷教會為“猶太母會”。使徒行傳前幾章記載了這間教會如何在五旬節誕生，時間大概是公元 33 年左右。可悲的是，如果這間母會看見今天的教會，恐怕根本認不出來自己的“兒女”了。就以禱告

為例，毫無疑問，猶太教會只知道獨一的真神，惟獨向他禱告，絕對不會向其他人禱告。申命記 10 章 17 節這番話就可以概括他們對獨一的神的概念："因為雅偉你們的神，他是萬神之神，萬主之主，至大的神，大有能力，大而可畏。"整句話以最强烈的字眼表達出：惟獨雅偉才是真神。施瑪篇（申 6:4）也概括出了這一點，施瑪篇是猶太人信仰的核心，是絕對沒有妥協餘地的。新耶路撒冷譯本聖經正確地表達出了施瑪篇的精髓："Listen, Israel: Yahweh our God is the one, the only Yahweh"（聽啊，以色列：雅偉才是我們的神，是獨一無二的雅偉）。

要是耶路撒冷母會看見今天的非猶太教會，豈不會驚得目瞪口呆嗎？他們會發現，有些基督徒竟然向所謂的"父神"禱告，這位父神不是獨一的神，因為還有兩個位格與父神是同等的。他們還會發現，大多數基督徒向耶穌禱告，敬拜耶穌，而這位耶穌是三位一體中的一位，就是"子神"。教會到底怎麼了？這真的是教會嗎？在屬靈的實質上，現在的教會跟耶路撒冷教會毫無相同之處，一切都已經改變、歪曲了。

早期教會當然愛耶穌、尊敬耶穌，看他為神的僕人（*pais*，徒 3:13、26，4:27、30）。"神的僕人"這一稱呼主要出現在使徒行傳前幾章，可見早期教會喜歡這樣稱呼耶穌。然而他們絕不會想到要敬拜耶穌，就像敬拜雅偉那樣。他們看耶穌為救主、為朋友，是他們能夠接近的大祭司，在"施恩的寶座前"（來 4:16）、在雅偉面前為他們代求。但猶太人不會向大祭司禱告，惟獨向"坐在二基路伯上"的雅偉禱告，或者借用希西家的禱告："坐在二基路伯上萬軍之雅偉以色列神啊，你，惟有你是天下萬國的神"（賽 37:16，王下 19:15，代上 13:6；參看來 9:5）。聖經有一段經文，記載了耶路撒冷教會在危難時刻是如何禱告的："他們聽見了，就同心合意地高聲向神說：'主啊，你是造天、地、海和其中萬物的……"，這篇禱告兩次提到了耶穌，都是稱之為"你聖僕耶穌"（徒 4:27、30）。還提到了大衛王，也稱之為"僕人"（*pais*，

25 節）。他們尊耶穌為“主”、為“基督”（徒 2:36），却不向耶穌禱告，而是單單向獨一的神禱告。

新約的信徒並非向耶穌禱告

新約的信徒並非向耶穌禱告，這就明確否定了耶穌是神。耶路撒冷教會知道並且傳講說：“你們釘在十字架上的這位耶穌，神已經立他為主、為基督了”（徒 2:36）。但這間屬靈上大有活力的教會是向神禱告，並非向耶穌禱告。

司提反被衆人亂石投身，將死之際，他求主耶穌接收他的靈魂（徒 7:59）。但在此之前，他看見了一個異象：耶穌這位“人子”（徒 7:56）站在神的右邊。無論“人子”有多高的地位，猶太信徒也不會向人禱告，而希伯來文、亞蘭文的“人子”意思就是人。所以司提反與復活的耶穌的交流並非等同於向神禱告，最多是跟天上使者的一種交流而已，好像啓示錄中約翰跟天使的對話一樣。猶太人對這種交流並不陌生，比如說，想一想路加福音 16 章 19-31 節耶穌講的財主跟拉撒路的比喻（在此我們不會探討這個故事是甚麼體裁，是不是虛構的）。耶穌說有一個財主死了，靈魂下了陰間，並且在陰間受苦。他抬頭望見了亞伯拉罕，就懇求亞伯拉罕打發拉撒路來“蘸點水”，凉凉他的“舌頭”。財主已經沒有身體，可見“蘸點水凉凉舌頭”是比喻式語言，意思是緩解一下靈裏的痛苦。略去細節不談，我們只要看一個問題，就是財主向亞伯拉罕的“祈求”，按照聖經定義算不算是禱告？他的“祈求”跟司提反向耶穌的“祈求”有甚麼區別呢？按照聖經，人只是向神、向獨一之神（約 5:44）禱告。

如果說耶穌講這個故事是在教導人有需要時要向亞伯拉罕禱告，那就太荒唐了。然而很多教會却贊同向聖徒“禱告”，雖然亞伯拉罕並非教會的“聖徒”，但向聖徒禱告就是向人禱告，可見對這些教會來說，向亞伯拉罕禱告應該也沒問題。但新約的教會惟獨向神禱告，所以教會不該拿耶穌講的這個故事做說辭，來

支持向聖徒禱告。而且一條重要的禱告教義，不能僅憑一個故事便確定下來。那個在陰間的財主向亞伯拉罕懇求援助（在陰間的人沒辦法到神那裏去，所以還能向誰懇求呢？），但並非每一個懇求就是禱告。

至於司提反的例子，司提反是耶穌的門徒，已經委身跟隨耶穌，所以無需再請求耶穌的接納；他現在是忠心地跟隨耶穌到天上去，於是就用這句話“求主耶穌接收我的靈魂”（徒 7:59），告知耶穌他要來了。使徒行傳 9 章 3-7 節記載了耶穌跟掃羅在大馬士革路上的詳盡對話。還有一次是保羅在哥林多的時候，耶穌在夜裏給了他一句話，叫他不要害怕（徒 18:9-10），但這顯然是一種單向溝通。總之使徒行傳根本沒有證據顯示要向耶穌禱告，整個新約也沒有這種教導。如果使徒建立的教會認為耶穌是神，我們又如何解釋以上的聖經事實呢？“*Maranatha*”是個邀請：“主，請你來吧！”（林前 16:22，啓 22:20），如果這也算是禱告，那麼所有的邀請就都是禱告了。

有人向雅偉禱告嗎？

這個問題是我向一屋子的牧師、傳道人提出來的，竟然沒有一人舉手。基督教實際上已經將雅偉排斥於外了，這件事無關緊要嗎？如果救恩無關緊要，那麼這件事也無關緊要了。聖經是怎麼說的呢？

羅馬書 10 章 13 節：“因為‘凡求告主名的，就必得救’。”

使徒行傳 2 章 20-21 節：“[20] 日頭要變為黑暗，月亮要變為血，這都在主大而明顯的日子未到以前。[21] 到那時候，凡求告主名的，就必得救。”

這段話是引自約珥書 2 章 31-32 節：“日頭要變為黑暗，月亮要變為血，這都在雅偉大而可畏的日子未到以前。到那時候，凡求告雅偉名字的就必得救。”

但我們知不知道羅馬書 10 章 13 節（以及徒 2:21）這句關乎永恒救恩的話，說的是求告雅偉？而今天的基督徒在禱告、思想、生活中又有沒有雅偉的位置呢？雅偉實際上豈不是已經被基督教排斥於外了嗎？我們豈不是連雅偉的名字都感到陌生嗎？為甚麼會這樣呢？

今天的基督教已經制定了一套教義“體系”，根本不需要雅偉，雅偉實際上已經被這套體系不聲不響、畢恭畢敬地擱置一旁了。在這套體系裏，基督是一切的一切，是禱告、敬拜的對象。因為他愛我們，來到了世上，為我們捨己；他又從死裏復活，得到了榮耀的地位，坐在天父旁邊。透過在十字架上受苦、流血，他為我們成就了救恩，凡相信他、求告他名的，就能得救。他還要再來，跟那些忠心於他的聖徒們一同統治世界。這就是三位一體論的教義“體系”。

而父除了差遣耶穌來到世上受死，又為我們的救恩做了甚麼呢？他真的需要差遣耶穌嗎？無論受不受差遣，耶穌豈不是心甘情願來的嗎？至少父讓耶穌復活了，不過有這個必要嗎？聖經豈不是說死不能讓神的“聖者”見朽壞（詩 16:10，徒 2:27 及以下）嗎？這樣的話，死怎能束縛住他呢？因為死不能臨到無罪的人身上！況且聖經豈不是也說耶穌是“永在的父”（賽 9:6）嗎？可見子也是父！

這是一套以基督為中心、基督就是一切的體系，還需要父嗎？無非是承認父存在罷了，畢竟沒有了父，就沒有了三位一體；可是沒有了子，也沒有了三位一體。至於聖靈，在這個以基督為中心的體系裏，聖靈實際上只是基督的延伸，因為他不是被稱作“基督的靈”（羅 8:9）或者“耶穌基督之靈”（腓 1:19）嗎？

基督在各個方面都是與父同等、共永恒的，這樣看來，真不容易解釋為甚麼他被稱作“子神”，因為子是從父生的。也許只是因為他在地上被稱作“神的兒子”，所以就乾脆把“子”這一

稱號追溯到了永恒裏，反正他在永恒裏也沒有其它稱號，畢竟“父、子、聖靈”（太 28:19）不是耶穌親口說的嗎？

既然耶穌與父是同等、共永恒的，那麼順理成章的結論是，“神”字未必指父，我們談論的“神”以及舊約裏的神，也可以指耶穌。

教會宣佈耶穌是神的那一刻，父成為多餘的也就在所難免了。如果耶穌既是神又是人，則顯然我們會看他比“惟獨”是神、不是人的那一位還要重要。我們更喜歡一位也是人的神，因為他有人性，我們能夠跟他認同。這位神人並存體既以人的身份與我們相處，又是足夠有餘的神；而這位父却沒有耶穌既是神又是人的有利條件，所以信奉三位一體的基督徒還要父做甚麼呢？可見從實際需要來說，我們大可以把父拋諸腦後（如果三位一體論是正確的）。總之基督徒並不認識父是誰，也不在意去認識他，因為基督是他的形像，有他的形像就足夠了。

況且歌羅西書 3 章 11 節“基督是包括一切”這句話，豈不正是說明了基督徒的生命、救恩只需要基督就足夠了嗎？

但從解經上來說，答案是否定的，這節經文根本不支持三位一體論“基督足夠有餘”的一套教義。看一看歌羅西書 3 章 11 節整句話：“在此並不分希臘人、猶太人、受割禮的、未受割禮的、化外人、西古提人、為奴的、自主的，惟有基督是包括一切，又住在各人之內。”這節經文是在具體針對關係的問題，特別是教會裏猶太人與外邦人的關係。在這個“新人”裏（“新人”就是教會，基督是頭），完全沒有種族、文化、社會地位之分，因為對每個人來說，基督最重要——這才是“基督是包括一切”的意思。在這個新人的前提下，基督才是一切。

以弗所書 2 章 15 節（還有徒 15:5 及以下）也在談論同樣的話題：“為要將兩下（猶太人與外邦人）藉著自己造成一個新人，如此便成就了和睦”。在教會信徒之間的關係上，基督才是一切。

加拉太書 3 章 28 節又强調了一次："並不分猶太人、希臘人、自主的、為奴的，或男或女，因為你們在基督耶穌裏都成為一了。"一切已經一清二楚："基督是包括一切"這句話，**上下文是在談論教會內部的關係**，特別是猶太人與外邦人的關係。所以將它看為一個廣義的原則，就大錯特錯了。歸根結底，惟獨雅偉神才是"萬物之上，為萬物之主"（林前 15:28）。

之所以沒能正確明白像歌羅西書 3 章 11 節這樣的經文，另一個原因是外邦人的舊約基礎薄弱，不太明白聖經裏彌賽亞有多重要。雖然知道"基督"、"彌賽亞"意思是"受膏者"，但其中的含義已經不得而知。猶太人根本不會想到彌賽亞是神，但外邦人却可以毫不猶豫地宣稱"耶穌基督是神"。古叙利亞語譯本聖經是這樣翻譯歌羅西書 3 章 11 節的："在此並不分外邦人、猶太人、受割禮的、未受割禮的、化外人、希臘人、為奴的、自主的，惟有**彌賽亞**是包括一切，又住在各人之內。"

遺失了猶太的根，就丟失了純正的一神論，結果三位一體論混亂了神的概念

三位一體論的"神"是甚麼意思呢？可以指父，可以指子，可以指聖靈，還可以指三位當中任何兩位的組合（比如父與子），或者三位組合在一起。三位一體的神並非一位，甚至都不能用"位"字，因為"他"是個"實質"（substance），其中包含三個位格。把一個實質說成是"他"，這有悖於語言、邏輯規則，因為實質應該是"它"。所以三位一體論將"神"降成了"它"。

而且既然神是由三個位格組成的，那麼應該稱他（確切說是"它"）為"他們"，這才符合語言規則。三位一體論把"神"字的意思弄得亂七八糟，結果每當一個三位一體論者講到神，你都不知道到底他是在說誰（比如三位中的那一位）；但通常都是指基督。基督徒往往向耶穌禱告，最後還要說一句"奉耶穌的名"！

這個所謂從新約得出的模糊的"神"的概念，完全跟聖經所

啓示的神背道而馳。聖經啓示了這位神的名字："雅偉"。至於"三個位格在一個神體裏"，這在舊約根本找不到一絲所謂的"證據"。基督徒要想擺脫教義的迷霧，就必須明白他們所信的神根本不是雅偉。如果他們想把雅偉跟三位一體的"父"劃等號，那麼他們必須搞清楚：雅偉沒有同等的"子"，雅偉的靈也不是與雅偉不同的獨立位格。你當然可以稱他為"父"，但並非三位一體的概念。遺憾的是，三位一體論把"父"的用法也搞得亂七八糟，必須界定到底是從那種意義上稱神為"父"。

至於"子"，也是同樣的情況。聖經是用"子"稱呼彌賽亞（意思是神的"受膏者"，詩 2:2），比如詩篇 2 篇 7 節，雅偉說："你是我的兒子，我今日生你。""今天"一詞就限定了這件事發生的時間，並非永恒。前一節經文也提到了這件事："我已經立我的君，在錫安我的聖山上了。"雅偉指派他的彌賽亞王統治世上列國，甚至直到"地極"（8 節及以下）。這就是馬太福音 28 章 19 節（及以下）耶穌那番話的依據。所以"子"是在稱呼彌賽亞，並非"永恒的子"。

教會需要重新歸向雅偉，停止一切歪曲神的概念的做法。惟有這樣，我們才能脫離錯謬，回歸真理——在雅偉那裏，才能找到真理。"我雅偉所講的是公義，所說的是正直"（賽 45:19）。"雅偉啊，求你將你的道指教我，我要照你的真理行；求你使我專心敬畏你的名"（詩 86:11）。

三位一體論將"神"、"父"的意思弄得亂七八糟，結果每每要用這些稱號稱呼"獨一的真神"（約 17:3），就必須重新定義。三位一體論竟然搶走了我們用以正確稱呼獨一真神的詞彙！用三位一體的術語根本無法正確表達聖經的一神論，那麼我們該如何稱呼這位神呢？除了重新稱呼他的名字"雅偉"，還能有更好的方法嗎？這樣做也許會冒犯一些猶太人，按照他們的傳統，直呼神的聖名是禁忌——儘管他們的聖經指示他們要呼求他的名，也命令他們要"指著他的名起誓"（申 6:13）。所以跟猶太人

打交道時，你可以用他們的轉喻詞“Adonai”稱雅偉。無論如何，對於有信仰的猶太人來說，每當提起聖經的“神”字，都是指雅偉。總之稱“雅偉”、“Adonai”都可以，人應該有這個自由。

其實為甚麼要遵守人為的禁令，不可稱呼“雅偉”這個名字呢？實在毫無道理。應該摒棄這一禁令，因為它根本不符合聖經，事實上，聖經喜歡稱呼這個名字，總共稱呼了大概 7000 次！聖經如此頻頻使用“雅偉”這個名字，幾乎每一頁都出現好幾次，所以所謂的害怕妄用神的名，這種論調毫無道理。要是有人說不該用錢、不該開車等等，害怕濫用了這些東西，那麼我們當然會看為一派胡言。同樣，英國人會不會提議禁止說出“伊麗莎白”的名字，以防污辱了女王陛下？恰恰相反，我們喜歡說出所愛的人的名字，正如自豪的父親喜歡說出子女的名字。我覺得也許這就是聖經經常出現雅偉名字的原因：他的子民喜歡提說他的名字。

追根溯源：“他們的橄欖樹”，也是我們的

問題遠遠不止於此。耶穌以一句話總結道：“救恩是從猶太人出來的”（約 4:22）。這並非民族主義言論，而是屬靈的現實。正如耶穌說：“我對你們所說的話就是靈，就是生命”（約 6:63），所以從屬肉體的角度去理解他的話，就會錯會了意思。在約翰福音，耶穌嚴厲責備猶太人，因為他們頑梗不信（舊約先知們也嚴厲責備過他們）。正因如此，有些學者認為約翰福音帶有反猶太人色彩。但這句言簡意賅的話——“救恩是從猶太人出來的”（約 4:22）——就推翻了那種看法。舊約記載的“救恩歷史”尤其顯明出，猶太人是神救恩的管道。而且這個管道並非一次性的，不是說一旦我們從猶太人得到了救恩，就可以將他們丟棄一旁。“救恩”與“猶太人”如此緊密相聯，到一個地步，脫離了猶太人這棵“樹”，也就脫離了救恩。下來我們從聖經的話仔細思考一下這個問題。

在羅馬書 11 章，保羅將神的子民描繪成一棵橄欖樹，它的根

可以追溯到亞伯拉罕甚至更早的人。這些敬虔人一同組成了這個聖潔的樹根（羅 11:16），與雅偉神關係深厚。猶太人是這棵橄欖樹的樹枝，但因為他們不信，有些枝子被神折了下來（羅 11:17）；然而相信的猶太人，包括了保羅以及早期猶太教會的會衆，依然是樹的一部分。被折下來的不信的“枝子”縱然很多，也不代表說神已經丟棄了他的子民以色列。保羅信裏這段話就是就這個事實說的：“我且說，神棄絕了他的百姓嗎？斷乎沒有！因為我也是以色列人，亞伯拉罕的後裔，屬便雅憫支派的。神並沒有棄絕他預先所知道的百姓”（羅 11:1-2）。滿有智慧、憐憫的神透過這些折下來的不信的枝子，讓相信的外邦人得以嫁接到這棵橄欖樹上。這棵橄欖樹代表了神揀選的子民，也稱作“蒙揀選的”（羅 11:5-7）。這樣，“因他們的過失，救恩便臨到外邦人”（羅 11:11）。

這個賜予外邦人的救恩，也附帶了一條嚴厲警告：“[17]若有幾根枝子被折下來，你這野橄欖得接在其中，一同得著橄欖根的肥汁，[18]你就不可向舊枝子誇口；若是誇口，當知道不是你托著根，乃是根托著你。”（羅 11 章）

這裏將救恩描繪成被嫁接到了“橄欖樹”上，從樹根汲取屬靈生命和營養。枝子惟有牢牢地接在樹上，才能存活；一旦被砍下來，就死了。繼續接在這棵樹上，就有生命；被砍下來，就是死亡。耶穌這位“救主”、“救贖主”是這棵樹的關鍵部分（參看羅 11:26，賽 59:20），所以“因著信心與基督聯合”是另外一種表達方法，是在解釋如何被接到這棵樹上。嫁接是培植葡萄的一項常規操作，難怪在約翰福音 15 章 1 節（及以下），耶穌也用了葡萄樹和枝子的圖畫來說明這一點。是雅偉神在嫁接、折剪，因為他是“葡萄園主”，正如耶穌所說：“我是真葡萄樹，我父是栽培的人”（約 15:1）。耶穌也警告說，那些不結果子的枝子會被砍下來丟掉：“人若不常在我裏面，就像枝子丟在外面枯乾，人拾起來，扔在火裏燒了”（約 15:6）；但“常在我裏面的，我也常在他裏面，這人就多結果子”（5 節）。

總而言之，無論是猶太人還是外邦人，一旦從以色列這棵屬靈的“橄欖樹”（或“葡萄樹”，參看賽 5:1-7）上被砍下來，也就失去了救恩。這正是保羅警告我們的，而不信的猶太人已經被砍了下來（羅 11:22）。整段經文是這樣說的：“19 你若說，那枝子被折下來是特為叫我接上。20 不錯，他們因為不信，所以被折下來；你因為信，所以立得住。你不可自高，反要懼怕。21 神既不愛惜原來的枝子，**也必不愛惜你**。22 可見神的恩慈和嚴厲，向那跌倒的人是嚴厲的，向你是有恩慈的。只要你長久在他的恩慈裏，不然，**你也要被砍下來**。”這些話已經說得再直白不過的了，可是仍然不乏基督徒，特別是某些新教派系裏的人，堅持說他們無論在甚麼境況下，都不會失去救恩！聖經的話明明白白，人怎麼會眼瞎到這種地步呢？

另一方面，那些猶太人要是願意重新歸向他們的神，就會被接回到橄欖樹上：“[23] 而且他們若不是長久不信，仍要被接上，因為神能夠把他們從新接上。[24] 你是從那天生的野橄欖上砍下來的，尚且逆著性得接在好橄欖上，何況這本樹的枝子要接在本樹上呢！”留意最後幾個字：“接在本樹上”（“本樹”即屬於他們的樹）。靠神的恩典，這棵橄欖樹原本是他們的。當然也是靠神的恩典，這棵橄欖樹也成了外邦人的，外邦人因著信心被接在了橄欖樹上，因為我們是憑信心成了“神的以色列民”（加 6:16）。當我們憑信心被接在了橄欖樹上，那麼他們的橄欖樹就也成了我們的橄欖樹。

加拉太書 3 章：

[7] 所以你們要知道，那以信為本的人，就是亞伯拉罕的子孫。

[29] 你們既屬乎基督，就是亞伯拉罕的後裔，是照著應許承受產業的了。

羅馬書 2 章：“[28] 因為外面作猶太人的，不是真猶太人；外面肉身的割禮，也不是真割禮。[29] 惟有裏面作的，才是真猶太人；真割禮也是心裏的，在乎靈，不在乎儀文。這人的稱讚不是從人

來的，乃是從神來的。”

羅馬書 4 章：“[12] 又作受割禮之人的父，就是那些不但受割禮，並且按我們的祖宗亞伯拉罕，未受割禮而信之踪跡去行的人。”

羅馬書 9 章：“[6] 這不是說神的話落了空，因為從以色列生的，不都是以色列人；[7] 也不因為是亞伯拉罕的後裔，就都作他的兒女；惟獨‘從以撒生的，才要稱為你的後裔。’[8] 這就是說，肉身所生的兒女不是神的兒女；惟獨那應許的兒女才算是後裔。”

腓立比書 3 章：“[3] 因為真受割禮的，乃是我們這以神的靈敬拜，在基督耶穌裏誇口，不靠著肉體的。”

我們能夠明白保羅這番話的意思嗎？他豈不是在說人因著信成為亞伯拉罕的子孫，是“照著應許承受產業的”嗎（加 3:29）？人是藉著信心成為神的兒子，並非靠血統出身。種族、宗教不能決定一個人是不是猶太人，關鍵是“心裏”（羅 2:29）是不是猶太人。以色列的後代未必是以色列人，“惟獨那應許的兒女（因著信心）才算是後裔”（羅 9:8）。所以保羅告訴腓立比信徒（大多都是外邦人）：我們是“真受割禮的”（腓 3:3）。“割禮”是另一個形容猶太人的常用詞（弗 2:11；西 4:11；羅 3:30，4:9 等等），保羅是在對腓立比信徒說：我們是真正的猶太人。

關鍵就是，真信徒（並非每一個基督徒）在神眼中是真猶太人，是屬靈的猶太人，他會得到神的稱讚，而不是人的稱讚（羅 2:29）。成為信徒就是成為真以色列人，真猶太人！難怪保羅說，在基督裏“並不分猶太人、希臘人”（加 3:28，西 3:11）——只有真以色列人，真亞伯拉罕的後裔（加 3:29），承受神的產業的，神的選民，屬靈的猶太人！神的教會裏只有屬靈的以色列人，都是心裏受了割禮的（羅 2:28-29，腓 3:3），即便並非所有人都受了肉身割禮。詹姆斯・丹（James Dunn）在他厚厚的羅馬書希臘文注釋書裏，用神學術語這樣寫道：“外邦基督徒因為末世聖靈的恩賜而歡喜快樂——末世的猶太人是外邦人，也是猶太人！”（摘

自《羅馬書——經文字義注釋》*Romans*，*Word Biblical Commentary*，Word Publishing，1991，125 頁，關於羅 2:28-29）。

使徒彼得寫信鼓勵那些受逼迫的信徒，提醒他們說："你們是被揀選的族類，是有君尊的祭司，是聖潔的國度，是屬神的子民，要叫你們宣揚那召你們出黑暗、入奇妙光明者的美德"（彼前 2:9）。這節經文是將舊約對以色列民說的話，應用在了教會身上（彼得前書寫作的年代，教會大部分還是猶太人）。彼得是在呼應申命記 7 章 6 節："因為你歸雅偉你神為聖潔的民，雅偉你神從地上的萬民中揀選你，特作自己的子民"（參看瑪 3:17 等等）。

所以我們所說的"猶太的根"，主要並不是指猶太教的各種傳統、禮儀，而是特別指聖經。這本聖經多少世紀來猶太人都極力地守衛、呵護，小心翼翼地代代相傳。他們對神的話、對一神論的執著精神，實在讓教會羞愧。猶太的根——最重要的是猶太聖經，是留給我們的豐富的屬靈產業。

此外也別忘了，伊斯蘭教也出自猶太的根，這一點在古蘭經裏隨處可見。古蘭經承認猶太聖經以及福音書是神的話，穆斯林也承認自己是亞伯拉罕的子孫。

雅偉出於他的智慧和恩慈，選擇透過猶太人的根提供生命。我們一定要記住：枝子脫離了樹，就不能存活。如果現在我們意識到了（儘管以前不知道）自己是真以色列人、真猶太人，神已經恩慈地將我們接在了這棵橄欖樹上，則為甚麼要脫離它呢？

外邦人成為猶太人是藉著改變信仰，這種概念對於猶太人來說並不陌生，外邦人正是透過改變信仰，皈依猶太教，才成了猶太教信徒。這是猶太教積極宣教的成果。耶穌說那些熱心宣教的法利賽人是："走遍洋海陸地，勾引一個人入教"（太 23:15）。今天的以色列依然見得到黑皮膚（比如來自也門）、白皮膚的猶太國民甚至猶太士兵，因為對猶太人來說，是不是猶太人主要不在於種族，而在於宗教。所以在外邦人能否成為猶太人的問題上，

新約的概念與猶太人的概念並無差別，所不同的是這個轉變是如何發生的，保羅說是靠著在基督裏的信心，以弗所書 2 章講得一清二楚：

“[11] 所以你們應當記念，你們從前按肉體是外邦人，是稱為沒受割禮的，這名原是那些憑人手在肉身上稱為受割禮之人所起的。[12] 那時，你們與基督無關，在以色列國民以外，在所應許的諸約上是局外人，並且活在世上沒有指望，沒有神。[13] 你們從前遠離神的人，如今却在基督耶穌裏，靠著他的血，已經得親近了。”

在基督裏，我們不再“被排斥在以色列民之外”（BDAG，*politeias*，關於弗 2:12），而是成了神選民的一分子。“神的以色列民依然是神聖約之民……相信的外邦人也被納入其中”（詹姆斯・丹，《羅馬書》，540 頁，關於羅 9:6）。被納入以色列民中的深遠意義在於，現在外邦人是“真受割禮的”（腓 3:3），“在所應許的諸約上”不再是“局外人”（弗 2:12），而是“外邦歸信者，也得到了神應許以色列的祝福”（詹姆斯・丹，《羅馬書》，534 頁，關於羅 9:4）。神賜給以色列的一切應許，在基督裏賜給了我們（林後 1:20）。所以保羅能夠說，在基督裏“萬有全是你們的”（林前 3:21）。我們的產業簡直豐富到無法想像：“如經上所記：‘神為愛他的人所預備的，是眼睛未曾看見，耳朵未曾聽見，人心也未曾想到的【賽 64:4】”（林前 2:9）。所以有太多的理由要“感謝父，叫我們能與衆聖徒在光明中同得基業”（西 1:12）。

但今天甚少基督徒明白真信徒是“真受割禮的”，是真以色列人。可見教會在這個關鍵問題上，完全脫離了猶太的根，也完全脫離了新約教導。要記住：枝子一旦脫離樹、脫離根，就不能存活。所以這是屬靈上生死攸關的大事。難怪脫離了猶太的根的外邦教會落入了嚴重的教義錯謬中。錯謬就會引向死亡，現在應該是覺醒的時候了，要聽從神的話，“歸向雅偉你們的神；因為他有恩典，有憐憫，不輕易發怒，有豐盛的慈愛，並且後悔不降所說的災”（珥 2:13）。雅偉這位以色列的神不只是猶太人的神，

也是一切“神的以色列民”（加 6:16）、神屬靈的以色列民的神。可悲的是，大多數基督徒都不知道他的名字，但真以色列民會立志全心愛他（可 12:30 等），學習尊崇他的名，因為他的名是“奇妙的”（參看士 13:18，賽 28:29 等）。

第七章

約翰福音 1 章 1 節“道”的舊約根源

“雅偉的道”，其中“道”是個集合名詞，包括了一系列雅偉發出命令的話（比如“要有光”，創 1:3）；或者是來自雅偉的信息，比如“雅偉的話臨到”（臨到亞伯蘭、以利亞、耶利米等等），這句話在舊約出現了超過 100 次。

我們必須明白一些基本事實，才能體會到“道”字是多麼重要。舉個例子，人類要是不靠說話，彼此如何溝通呢？只消去到一個語言不通的異國他鄉，我們就能體會到個中滋味了，連最基本的事情都無法溝通。那怕只會幾句當地話，都不無裨益。所以**話是人與人溝通的基本渠道**，一切溝通都是靠話語，無論是講出來（各種聲音），還是寫出來（各種形式、符號、標記），或者是以數碼形式（比如計算機）顯視出來。沒有語言，就根本無法溝通——除非是靠心靈感應，但科學上還不能確定心靈感應的真實性。即便夫妻之間，彼此已經相當熟悉，甚至在很多情況下也能夠明白彼此的意念，但如果不用語言溝通，則就連日常生活瑣事，也無法具體確實知道對方在想甚麼。面部表情可以顯露出某些情緒，但這些情緒的內涵惟有用言語才能表達出來。然而我們在日常生活中看語言是理所當然的，幾乎忘記了這是人類不可或缺的溝通工具。

道也是神與人溝通不可或缺的要素，除此之外，再沒有別的溝通方法了。一個記號，比如神蹟，如果我們能夠闡釋個中意義，那麼它傳遞出來的就是一篇信息；但要闡釋個中意義，就必須用話語。聖經往往解釋了神行事的意思，不至於讓人猜測臆斷，最後完全錯會了意思。神希望我們認識他，所以他的話非常重要。

神與人的一切溝通都是靠他的話為媒介，要麼說出來，要麼寫出來，這一點我們必須掌握住。我們已經看見，人類一切的溝通尚且以話為媒介，更何況神與人的溝通了，因為“神是個靈”（約 4:24）；而且神是聖潔的，聖經經常强調，沒有人能夠直接見到神還存活（出 33:20），所以他主要是靠言語交流向人啓示自己。

世人不可能直接看見神，每當說到人看見神，比如以賽亞看見了神的異象（賽 6:1 及以下），聖經解釋說他看見的是神的“榮耀”（約 12:41），並非神本身。同樣，以西結看見的異象也並非神本身，他抬頭看見了透明的“水晶”：“活物的頭以上有穹蒼的形像，看著像可畏的水晶，鋪張在活物的頭以上”（結 1:22）。在活物上面，他又看見了一個寶座，“在寶座形像以上有彷彿人的形狀”（26 節），“這就是雅偉榮耀的形像”（28 節）。跟以賽亞一樣，以西結看見的是“雅偉的榮耀”，而且他說這只不過是雅偉榮耀的“形像”。關鍵就是，神是透過他的話或者榮耀，或者是兩樣並用，來跟人交流的。比如以西結書 1 章 3 節：“雅偉的話特特臨到布西的兒子祭司以西結”，他就“得見神的異象”（結 1:1，“雅偉的榮耀”，28 節）。正因如此，“道”和“榮耀”都是雅偉的轉喻詞（撒上 4:21-22，15:29；參看來 1:3，8:1），但道是神與人交流的主要渠道。

這一切非常有助於我們明白約翰福音，特別是提及了“道”的兩節經文：約翰福音 1 章 1 節和 14 節。重要的是，14 節同時提及了“道”和“榮耀”（正如以西結書 1 章），正因為“道成了肉身”，所以我們能夠看見“他的榮耀”。“他”是指誰呢？整句話的主語是“道”，可見使徒們看見的是道的榮光。透過在耶穌基督這個人裏面成為“肉身”，道將自己的榮耀顯現了出來。所以“子”一詞並非單單指耶穌，而是住在他裏面的道，道的榮耀在這個“獨生”子裏面顯現了出來：“正是父獨生子的榮光”（14 節）。這一點對於明白約翰福音至關重要。一位論派（Unitarianism）的錯誤是，以為“子”單單是指基督耶穌這個人；

而三位一體論的錯誤是，假設“子”指的是成為肉身的“子神”。惟有看“子”是 *Shekinah*——是雅偉（以道的身份）住在了人當中——這才是對聖經啓示的正確理解。

三位一體基督論的奠基經文（約 1:1）

毫無疑問，約翰福音前幾節經文對於三位一體基督論至關重要，是三位一體基督論的基石。關於這一點，美國肯塔基艾斯伯里神學院（Asbury Theological Seminary）新約教授本・威瑟林頓（Ben Witherington III）在他的書《智者耶穌》（*Jesus the Sage*）中有一段正確觀察：“比之於新約其它經文，約翰福音 1 章 1-18 節尤其讓基督徒深信神的兒子是太初就存在的，是神。早期教會正是由此而得出了 *logos*（即神的兒子是‘道’）基督論以及成為肉身的基本理解。”

像大多數神學家一樣，威瑟林頓也承認約翰福音的前言，特別是第一節經文，對於三位一體論至關重要。所以這一章我們就從深入查考約翰福音的前言開始。

威瑟林頓在探討約翰福音的前言時寫道：“有明確的證據顯示，這是一首獨立的讚美詩，約翰福音將之引用了過來。因為這首讚美詩的很多關鍵字眼在整本約翰福音中再也沒有出現過，比如道（*logos*），恩典（*charis*），豐滿（*pleros*）。而且 14 節說道來了、住在我們當中（或在我們中間宿營居住），這個觀念在約翰福音其它地方也找不到。

“這首讚美詩應該稱作散文式的詩歌，或者詩歌式的散文。它在希臘原文裏很有韵律節奏感，在好的英文譯本裏也看得出來。”（《智者耶穌》，283 頁）

值得注意的是，三位一體基督論引以為據的新約經文，主要都是讚美詩，即詩歌體裁。除了約翰福音的前言，還有腓立比書 2 章 6-11 節，歌羅西書 1 章，希伯來書 1 章。還需要注意的是，這些詩歌是在談論基督（和神），並不是對基督說的（即敬拜他，

很多人却往往誤以為是這樣）。

像很多聖經學者一樣，威瑟林頓也探索了 *Logos* 的出處，一直追溯到舊約的智慧書以及其它早期文獻。本章也會探討這一點，而且再看一看還可以追溯到那些希伯來聖經經文，集思廣益，好明白約翰福音 1 章 1 節 *Logos* 是甚麼意思。我們就從出現“道”字的經文開始查考，這些經文一定會有助於我們明白約翰福音 1 章的“道”。

道 = Logos = Dabar = Memra

希伯來聖經的“Logos”是甚麼？

兩本希伯來文譯本新約：聯合聖經公會的希伯來文新約（1976）以及 Salkinson-Ginsberg 希伯來文新約，都將約翰福音 1 章 1 節的“*Logos*”（道）正確地翻譯為希伯來字 *dabar*。

Dabar（道）指的是任何一種言語交流，動詞可以是“說，宣佈，交談，命令，允諾，警告，恐嚇，唱等等”意思；名詞的意思是“話，話語，演講，事物等等”。正如在任何一種語言裏，這都是一個常見字：“兩個字（動詞、名詞）在舊約的出現次數超過了 2500 次，名詞超過 1400 次，動詞超過 1100 次”（TWOT）。

本書第 5 章最後提到說，慈愛是雅偉最典型的性情。所以他的話也一定是他表達自己的主要方法，因而也是他自我啓示的方法。這就是“道”字的意義所在。慈愛的雅偉最渴望透過他的話，賜福給地上每一個人。雨就是雅偉降福給大地的一種方式，雨水澆灌植物，植物又為人類、動物提供食物。所以雨是他的話的一種象徵。

Dabar——以賽亞書 55 章的“道”

地上的生命仰賴天上降下的雨，所以雨代表了神的話：“雨雪從天而降，並不返回，却滋潤地土，使地上發芽結實，使撒種的有種，使要吃的有糧。我口所出的話（דָּבָר，*dabar*）也必如此，

決不徒然返回，却要成就我所喜悅的，在我發他去成就的事上必然亨通。”（賽 55:10-11）

雨跟約翰福音 1 章的“道”（*Logos* 或 *Memra*）有幾點重要的平行之處：

① 從天而降，“滋潤”（*ravah*，רָוָה，“浸潤，澆灌”，BDB 希伯來文英文詞典）地土。

② 賜生命給植物（以及靠這些植物為生的動物），好為人類提供食物。

③ 話是發出去的，也要返回。

④ 不會徒然返回，而是要成就發它出去的目的。平行經文特別强調了這一點：“却要成就我所喜悅的，在我發他去成就的事上必然亨通。”

⑤ 完成任務後，又會回到神那裏，正如雨水又蒸發成霧氣，返回天空，可以說它“復活了”。

這一切也都是約翰福音的要點，而且絕非巧合，足以證明了這是約翰福音 1 章“道”的舊約出處。約翰福音與之對應的五個要點可以簡要歸納如下：

①“我是從上頭來的”（約 8:23）。

②“我是生命”（約 11:25，14:6）。

③ 父差了子來（約 10:36）。

④“我在地上已經榮耀你，你所托付我的事，我已成全了”（約 17:4）；“成了”（約 19:30）。

⑤“我往父那裏去”（約 16:10）；“我要升上去見我的父，也是你們的父”（約 20:17）。

此外，有趣的是，雨並非一次性的，它“從天而降”，又“返回”天上，然後再次降下來。這就勾勒出了道的特點：從天而降，是父差來的；給大地帶來生命，在地上榮耀父的名；又返回父那裏去，還會再來。這一點是約翰福音耶穌的教導反復强調的，除

了上面提及的五個例子，14-17 章耶穌最後的教導尤其反復强調了這一點。很明顯，是道（*Logos* 或 *Memra*）在耶穌這個人裏面說話，因為道是在耶穌的身體裏體現了出來。在約翰福音 13 章 33 節、36 節，成了肉身的道已經開始講論他要離開了，接下來的幾章也都談到了這個話題（14:3、4、18、19、28，15:22，16:5、7、10、16、17、22、28，17:3、8、11、13、18、23）[①]。

道與靈

耶穌（道以他的身體為化身）應許門徒說，他離開後還會再回來：“我不撇下你們為孤兒。我必到你們這裏來”（約 14:18）。這並非單單指他復活後、升天前向門徒們顯現，並且跟他們聚集了很短的一段時間，因為如果是指這段時間，則他升天後，豈不是又撇下他們為“孤兒”了嗎？那麼他要怎樣到他們這裏來，才不至於撇下他們為孤兒呢？他已經在前一節經文講過了：“我要求父，父就另外賜給你們一位保惠師，叫他永遠與你們同在，就是真理的聖靈”（約 14:16-17）。要想明白道與靈的關係，就必須回到舊約。比如，“諸天藉雅偉的命而造，萬象藉他口中的氣而成”（詩 33:6）。不會讀原文的，就不知道這節經文中“命”與“氣”之間的聯繫了。在希臘文舊約，此處“命”是約翰福音 1 章 14 節的 *logos*，“氣”是 *pneuma*（靈），跟約翰福音乃至新約中聖靈的“靈”是同一個字。在希伯來文舊約，此處“命”是 *dabar*，

[①] 關於以賽亞書 55 章 10 節（及以下）：這是 *logos* 舊約出處的重要經文，之所以被忽略了，顯然是因為七十士譯本將這節經文的希伯來字 *dabar* 翻譯成了 *rhema*（ῥῆμα），而不是 *logos*。*Rhema* 和 *logos* 是同義詞，兩個字都被用來翻譯 *dabar*，但 *logos* 是更常見的翻譯（提供一些七十士譯本〔包括次經〕的出現頻次：*logos*，1239 次；*rhema*，546 次）。但問題是，七十士譯本在這節經文用了 *rhema*，却沒有用 *logos*，結果就將這節經文對於明白約翰福音 1 章 *logos* 的重要意義隱藏了起來。要是解經者留意一下希伯來經文，就不至於忽略它了。

“靈”是 *ruah*，也是用來指神的靈的常用字。

聖經中“道”與“靈”是平行的，難怪耶穌能夠輕而易舉地轉變話題，剛剛說自己要離開，緊接著就說聖靈要來，門徒們不至於成了“孤兒”。也正因如此，聖靈可以稱作“基督的靈”（羅 8:9，彼前 1:11）或者“耶穌的靈”（徒 16:7，腓 1:19），所以“我就常與你們同在”（太 28:20）。只要明白了道在耶穌裏“成了肉身”（約 1:14），一切便都豁然開朗。其實雅偉的道與雅偉的靈是雅偉做工的不同形式，並非兩個不同的位格。所以凡“從靈生的”（約 3:5、6、8），就是“藉著神活潑常存的道（*logos*）”而“蒙了重生”（彼前 1:23），經歷到了神“用真道（*logos*）生了”（雅 1:18）他。很明顯，**道與靈並非兩個不同的實體或位格，而是同一個屬靈現實的兩面**。

恰恰相反，三位一體論却難以解釋耶穌與聖靈的關係。這也是東正教會與羅馬天主教會的分歧點，他們爭論的問題是“Filioque”，意思是“也出於子”，即聖靈是惟獨出於父，還是也出於子。天主教會堅持聖靈是由父和子所差派的，東正教會則堅決反對。東西方教會主要在這個問題上爭執不下，於 11 世紀（公元 1054 年）正式決裂。賜下“合而為一的心”的聖靈（弗 4:3），却成了分裂、不和的緣由。

正因為三位一體論將基督、聖靈劃分為不同的神性位格（第二位格〔基督〕、第三位格〔聖靈〕），才會引發種種問題。比如說，雖然教會被稱作“基督的身體”（羅 7:4，林前 10:16 等等），基督是教會的頭（弗 5:23，西 1:18 等等），但實際上却是另一位聖靈（林前 12:11，參看 7-10 節）在主導，那麼耶穌豈不成了教會的“傀儡”嗎？指揮身體的不是頭，而是另一位，這豈不是咄咄怪事？如此匪夷所思，怎麼可能得出個合理的解釋呢？

雨是道活潑的象徵

“[10] **雨**雪從天而降，並不返回，却滋潤地土，使地上發芽結實，

使**撒種的有種**，使要吃的有糧。[11] 我口所出的**話**也必如此，決不徒然返回，却要成就我所喜悅的，在我發他去成就的事上必然亨通。”（賽 55:10-11）

正如約翰福音 1 章的道，雨從天而降，給大地帶來生命。沒有雨水灌溉大地、充滿江河湖泊，大地就會一片乾旱，而乾旱帶來死亡。雨之所以帶來了生命，是透過給出自己，澆灌乾旱的大地，滋潤乾渴的植物、動物、人類。衆所周知，人沒有食物還可以堅持幾個星期，沒有水則幾天就完了。雨可以跟撒種人所撒的種子相比（可 4:26，“種子”就像“雨”一樣，代表了“道”，路 8:11，彼前 1:23，參看太 13:19 及以下）。還有一點值得注意的是，上文引用過的舊約經文稱雨是“使撒種的有種，使要吃的有糧”（賽 55:10）。雨也像種子一樣，“落在地裏死了”，之後就“結出許多子粒來”（約 12:24）。所謂雨“死了”，意思是被仰賴雨水為生的土地、植物吸收了；雨滲進了土地裏，被“埋葬”了。但到了一定時候，雨達成了目標，實現了帶來生命的使命，因而“結出許多子粒來”，那麽它就會以看不見的水蒸氣形式升到天上，回到“屬天”的形狀——雲彩，然後還會再成為雨，從天而降。

值得注意的是，使徒行傳 2 章 33 節說到五旬節聖靈降下來賜給教會時，就用了“澆灌”一詞；而雨水降下也是這個詞：“雲中倒出水來，天空發出響聲”（詩 77:17）。路加福音 5 章 37 節酒“漏出來”一詞，跟使徒行傳 2 章 33 節的“澆灌”也是同一個希臘原文。此外，耶穌在最後的晚餐上也用到了這個詞，耶穌以酒代表自己流出來的血：“這是我立約的血，為多人**流出來**的”（可 14:24，路 22:20）。這一切都證實了雨水是如何生動、有力地描繪出了道的作為[②]。

[②] 神的話就像從天而降的雨（賽 55:10），同樣，神的靈也像從天而降的雨，

住在耶穌身體裏的道就像雨一樣，是世人的生命之水（約 4:14）。他也是生命的糧（約 6:33-35），被形容為嗎那，也像雨一樣，從天而降，在曠野上餵養了饑餓的以色列民四十年。然而不喝水、不吃飯，我們也不能從中受益、得到營養，難怪耶穌從比喻、屬靈的角度說："我實實在在地告訴你們：你們若不吃人子的肉，不喝人子的血，就沒有生命在你們裏面"（約 6:53 以及 54-56，63）。關鍵就是，除非你把道"吃下去"或者內在化，領受到內心裏，或者用保羅的話說，"把基督的道理（*logos*）豐豐富富地存在心裏"（西 3:16），否則道不能給你生命。

所以"道降下來"可以跟神賜下滋潤萬物的雨水相比較，將生命的祝福帶給了整個世界。

詩篇 107 篇

下面這段重要經文用到了"道"字（希伯來文是 *dabar*，希臘文七十士譯本是 *logos*）：

詩篇 107：

[19] 於是他們在苦難中哀求雅偉，他從他們的禍患中拯救他們。

[20] 他發命（*logos*）醫治他們，救他們脫離死亡（希伯來文的意思是"深坑"；希臘文七十士譯本是"腐敗"，意思是死亡，墳墓）。

20 節對於明白約翰福音的道乃至新約救恩論至關重要。"救他們脫離死亡"，英文 NIV 翻譯為："He rescued them from the grave"（他從墳墓中拯救了他們）。耶穌所行的醫治身體的神蹟是凸顯了這一事實：雅偉已經"發命醫治他們"；也證明了雅偉透

比較珥 2:23，28-29。新約說到聖靈"澆灌"的經文，除了徒 2:33，還有 10:45，多 3:6。參看彼前 1:12："從天上差來的聖靈"。

過在基督裏的拯救工作，救他們脫離了死亡[3]。

雅偉透過他在耶穌裏成為肉身的道，成就了詩篇 107 篇 20 節的話：“他發命（七十士譯本：*Logos*）醫治他們，救他們脫離死亡（七十士譯本：腐敗）”。由此可見，他拯救的道是在耶穌彌賽亞裏並且透過耶穌彌賽亞，來成就我們的救恩；也可見他的道並非與雅偉不同的一個獨立體。

雅偉與他的道不能被一分為二，因為他的道與他本身是不可分割的，正如離開了他，人就不可能得到他的真理和他的救恩。人說出來（或者寫出來）的話，傳達出去之後，的確成了一個獨立存在的信息；但神的話是離不開神的，因為神是無所不在的。

而且道在耶穌裏成了肉身，這就恰恰說明道跟耶穌並非同一位。雅偉在基督裏是以道的身份做工，但不要將雅偉神與耶穌混為一談，似乎是同一個人。

有趣的是，古蘭經（4:171）稱耶穌為“神的精神（靈）”和“神的一句話（道）”，這種洞見是來自人還是來自神的啓示呢？但古蘭經並沒有高抬神的這兩個要素（道與靈），甚至將之說成是神以外的獨立位格，這就是三位一體論犯的錯誤。所以古蘭經證實了這一重要事實：神將自己的這兩個要素差到了耶穌基督這個人裏面。這跟新約的啓示是完全一致的。

“雅偉的話”

“雅偉的話”在舊約出現了 143 次，意思是從雅偉而來的信息、宣告或者命令。有時候這信息是來自一個異象（比如撒上 3:1），而且往往是啓示給先知的，先知再傳達給需要知道的人。但沒有一次把雅偉的話說成是一個位格。

同樣，這個詞在新約出現了 12 次（包括帖前 4:15），其中使

[3] 詩篇 107 篇的詳細解經見附錄 9。

徒行傳 9 次。沒有一次說成是一個位格，而且一次都沒有用作是耶穌的稱號。

詩篇 33 篇 6 節："諸天藉雅偉的命而造，萬象藉他口中的氣而成。"這節經文雖然只提到雅偉的話創造了諸天，但跟約翰福音 1 章 3 節也是有關聯的。不過這也證明不了三位一體論，因為根本沒有說"道"是雅偉以外的另一個獨立位格，甚至與雅偉是同等的。

希臘文舊約（七十士譯本）裏的"Logos"

"*Logos*"一字在希臘文舊約出現了 1239 次，基本上是"話"的意思。"雅偉的話"或者"神的話"，意思是神透過他的僕人所傳達的信息。與智慧不同，"話"沒有明顯擬人化的例子，誰要將 *logos* 解釋為人，就必須正視這個問題。

鑒於舊約根本沒有三位一體論的證據，所以大多數神學家（信奉三位一體論的新約解經家們也都步其後塵）只好爭辯說，約翰著作中 *Logos* 的概念主要並非源自舊約，而是採納自亞歷山大的猶太哲學家斐羅所修改過了的希臘哲學概念（斯多葛派、柏拉圖派等等）。即是說，約翰是從異教徒（外邦人）文化借用了"*Logos*"，而不是引自神的話，引自舊約。總之，這就是在說神的"道"（約 1:1）並非出自神的話！三位一體論的"*Logos*"或者神的"道"並非出自神的話，而是出自外邦哲學教導，這豈不是咄咄怪事？可是外邦教會竟然心安理得，不以為怪！

當然，一般基督徒根本不知道這種三位一體 *Logos* 的概念是源自何處，只是被告知 *Logos* 是子的名字，是三位一體中的第二位格。他們不知道約翰福音裏根本沒有說 *Logos* 是耶穌（或子）的稱號。事實上，整個新約都找不到這種證據，甚至啓示錄裏也找不到。雖然啓示錄 19 章 13 節出現過一次這個稱號，但可以肯定是在指萬軍之主，因為他身後有大軍相隨（下一節是這樣描述的）。聖經是一致地把"道"（或 *Memra*）視作雅偉的轉喻詞，而

就在三節以後（啓 19:16），雅偉被稱為“萬王之王、萬主之主”（參看提前 6:15）。

“Logos”從何而來？

要想最終明白約翰著作的 *Logos*，首先必須認清一樣重要事實：從聖經以外尋找 *Logos* 的出處，絕對是徒勞無功的，這一點從基督徒（信奉三位一體的）研究約翰福音 1 章 *Logos* 的大量文章、著作中清晰可見。同樣，三位一體論將道解釋為“子神”，這種解釋也無法在聖經內找到支持。

① 主張從希臘哲學尋找出處的人，似乎以為約翰是在給精通哲學的人寫福音書。他們沒能看見的是，甚至直到今天，大多數人都對哲學一無所知。所以即便你以為當中隱含了一些哲學概念，但普通讀者根本讀不出來。

② 還有人主張 *Logos* 的概念是出自猶太哲學家斐羅，但情形也是一樣。首先，新約時代的普通以色列人肯定從未聽聞過斐羅——這位住在埃及的猶太宗教哲學家。以色列當時的通用語言是亞蘭文，而斐羅寫的是希臘文。以色列人可能根本不熟悉希臘文，更何況當時人受教育程度很低，往往目不識丁。其實那時候整個世界包括講希臘文的地區的教育水平都很低，一般民衆根本不識字。所以即便約翰本人知道斐羅（這一點也值得懷疑），他也不會將斐羅的 *Logos* 概念派上用場，因為普通人對此一無所知。甚至直到今天，很少神學家熟悉斐羅的哲學概念。此外，雖然斐羅確實寫過 *Logos*，可是他的 *Logos* 並非與雅偉不同的獨立位格，而是好像箴言裏的智慧一樣，是個擬人化了的形象。斐羅的 *Logos* 根本不是與神同等的一個位格，所以根本不能拿來支持三位一體。

③ 舊約提到神的“道”的經文，也許只有兩、三節可以說是“道”的出處，但由此而確立三位一體的“道基督論”（Logos Christology），則理論基礎未免太脆弱了。況且我們已經看見，這些經文都沒有將“道”形容成一個神性位格，更談不上是與雅偉

同等了。

④ 鑒於這種情況，有些三位一體論者竟然大膽地主張說，約翰是綜合了希臘哲學以及斐羅的概念，獨創出了道的概念。顯而易見，這是毫無根據的假設，純粹是為了要用三位一體教義解讀 *Logos*，所以不擇手段去找解釋。

⑤ 要想明白約翰福音 1 章 1 節的 *Logos*，惟一切實可行的正確途徑是查考“*Memra*”，因為 *Logos* 就是 *Memra* 的希臘文。“*Memra*”是當時猶太教會非常熟悉的字，它在猶太人的亞蘭文舊約譯本（Targums）中經常出現，而當時猶太會堂用的就是 Targums。但三位一體論者不願從這個途徑理解 *Logos*，原因只有一個：這是雅偉的轉喻詞，不符合三位一體論！“聖經學者”怎會用這種理由拒絕真理呢？實在匪夷所思！是不是真理，關鍵在於這個真理是否符合三位一體論。他們用教義決定了如何解釋聖經，完全本末倒置了。這種做法所帶來的屬靈後果實在不堪設想。

Logos 的舊約根源

為甚麼我們要被人誤導，以為約翰福音所提及的 *Logos* 是源自希臘思想呢？其實約翰福音的前言已經清楚表明，*Logos* 是源自舊約，特別是源自創世記 1 章，因為聖經一開篇就用了“太初”（或“起初”）一詞。約翰一書 1 章 1 節一開篇也用了“起初”一詞，將 *Logos* 與生命連在了一起。所以為甚麼要從聖經以外找 *Logos* 的出處呢？

約翰福音 1 章 1 節可以這樣詮釋出來：“起初（即創 1:1）的道是與神在一起的（在猶太人的亞蘭文舊約譯本中，道總是與神如影隨形，稱作‘主的道’，*Memra*），這道（正如亞蘭文譯本裏的意思）就是神本身。”

希伯來聖經並沒有章節之分（這是後人劃分的），所以每卷書的第一句話就代表了該卷書的名字。要想提到創世記，或者特別是提到創世記 1 章，就說出一開始的幾個字“起初”，正如約翰

福音 1 章 1-2 節那樣。

但凡讀過（更不用說查考過）聖經的人，都應該看得見一個事實：聖經所啓示的神是一位具有多種官能的神，比如他的靈，意念，智慧，能力等等。為甚麼要把這個起初與神“同在”的道（神藉著道或者與道一起創造了萬物）理解為另一位不同的神性位格呢？為甚麼不能把道看成是神裏面一個重要官能的表達呢？為甚麼不能從參與、合一的角度理解“同在”的意思，却偏偏要從分門別類的角度來理解呢？顯然是外邦人的多神論思想在作祟，結果一見到“同在”一詞，就以為是在說另一位，於是就宣佈還有另一位與雅偉是同等、共存在的。這種觀念完全與聖經背道而馳，完全與聖經的一神論相矛盾。

但三位一體論者之所以如此解釋約翰福音 1 章 1 節，還有更複雜的原因。因為隨著外邦教會興起，外邦人領導缺乏甚至沒有猶太本源意識，結果外邦教會很快就遺失了猶太的根。舉個例子，很多甚至大多數拉丁語教會的領導們，包括神學界領軍人物奧古斯丁，幾乎不懂新約希臘文，更不用說希伯來文了。甚至都忘了耶穌是猶太人，忘了新約作者除了路加外，都是猶太人。結果解釋起聖經來，彷彿聖經是外邦人著作。每每提及神，似乎完全忘了聖經所說的神惟獨是指雅偉。神被視為了外邦人的神。毫無疑問，“神是全地的王，神作王治理萬國，神坐在他的聖寶座上”（詩 47:7-8）。但要“使他們（外邦人）知道，惟獨你名為雅偉的，是全地以上的至高者”（詩 83:18）。

還有更複雜的問題是，早期敵對猶太人的情緒已經開始在教會中生了根（還沒有發展到全面反猶太主義）。因為起初拒絕耶穌、逼迫教會，想要把教會扼殺於搖籃中的，不正是猶太人嗎？甚至保羅（掃羅）還沒有在大馬士革路上遇見基督之前（林前 15:9，加 1:13），不也在助紂為虐嗎？這種對猶太人的不滿情緒，就令到外邦人和猶太人之間的關係日益疏遠。（參看詹姆斯・丹《猶太人和基督徒：分道揚鑣》〔*Jews and Christians, the Parting of*

the Ways〕一書“新約成書時期的反猶太人的問題”，177 頁及以下。）

道與律法

猶太人認為，耶穌（以及保羅）的信息沒有以律法（*Torah*）為中心。律法在猶太人的宗教、生活中佔有重要地位，所以公元 70 年聖殿被毀、猶太人亡國後，一些知名拉比便用律法召聚猶太人。（看詹姆斯・丹《猶太人和基督徒：分道揚鑣》，199 頁第三段）

約翰正是在那個年代寫下福音書的。而且我們忽略了一個重要事實：舊約經常稱律法為神的道（參看篇幅較長的詩篇 119 篇）。所以似乎就是在那個年代，拉比們正在 Javneh[④]召開會議，商討如何確立以色列律法、神的道的中心地位，神就透過約翰傳講出了這篇信息：神的道在彌賽亞耶穌的肉身裏顯現出來了。剛剛經歷亡國的猶太民族聽見了這篇信息，一定會受到强烈的震撼。

猶太人相信，律法（*Torah*）就是神的話，在創造萬物的時候甚至創造萬物之前，就已經存在了。約翰所講的 *Logos* 未必惟獨指律法，但肯定在廣義上也包含了律法。

英國杜倫大學（University of Durham）新約教授巴雷特（C. K. Barrett）意識到了 *Torah* 是明白 *Logos* 的關鍵。他也注意到在拉比教導中，“*Torah* 是太初就存在的，具有創造力和神性”。由此他又頗有洞見地觀察到了一點：“**這種觀念是約翰這句話的來源**”（摘自 *The Gospel according to John*，關於“道與神同在”，129 頁，粗體是本書作者加的）。巴雷特接下來在他的注釋書中反復用律法書和智慧書來支持、闡明自己的論點。

---

④ 又稱 Jabneh（希臘文是 Jamnia），巴勒斯坦的一座古城，是今天以色列的 Yibna，位於特拉維夫南面約 24 公里。

道（Logos）與律法（Torah）

詩篇 119 篇 89 節，“雅偉啊，你的話安定在天，直到永遠。”此處的“話”具體是指雅偉的律法（*Torah*）。這篇最長的詩篇（176 節經文），它的主題是律法（也稱作“法度”、“律例”等等），律法也反復被稱作“你的話”。

為了深入明白這一點，我們來回顧一下雅偉賜下十誡（十誡代表了律法）的情形。出埃及記 31 章 18 節說：“雅偉在西奈山和摩西說完了話，就把兩塊法版交給他，是神用指頭寫的石版。”申命記 9 章 10 節說：“雅偉把那兩塊石版交給我，是神用指頭寫的。版上所寫的，是照雅偉在大會的日子，在山上從火中對你們所說的一切話（七十士譯本是 *logoi*，是 *logos* 的複數形式）。”在西奈山上，雅偉的話寫在石版上，臨到了以色列民；在基督裏，雅偉的話“寫”在肉身上、人的生命裏，臨到了世人。

新約經常將律法與福音加以比較、對照，這一點在約翰福音的前言也看得見，“律法本是藉著摩西傳的，恩典和真理都是由耶穌基督來的。”（約 1:17）。羅馬書經常提到律法與基督之間的關係（3:21-22，5:20-21，7:4、25，8:3，10:4），這也是加拉太書的主題（例 2:16、19、21，3:13、24，5:4）。新約也將摩西與基督加以比較、對照（林後 3:13、14，來 3:5-6，8:5-6，11:24-26）。這一切就意味著，摩西與律法對於以色列民的重要性，猶如基督與福音對於世人的重要性，而後者在救恩大能以及賜人生命的果效上，遠遠超過了前者。

在舊約可以看見律法與道之間的聯繫：

箴言 6 章 23 節：“因為誡命是燈，法則（*torah*，*nomos*）是光，訓誨的責備是生命的道。”

“法則”就是在翻譯“*torah*”一字。根據上下文，此處的“*torah*”最好是翻譯為“律法”，因為它跟“誡命”是平行的。還需要注意的是，這節經文將三樣事連在了一起：律法（*nomos*），

光（*phōs*），生命（*zōē*）。這就不禁讓人想起了約翰福音 1 章 4 節："這生命（*zōē*）就是人的光（*phōs*）"。

下列經文也將 *Logos* 跟光連在了一起："你的話（*logos*，此處主要是指律法）是我脚前的燈，是我路上的光（*phōs*）"（詩 119:105）；因為"雅偉啊，你是我的燈，雅偉必照明我的黑暗"（撒下 22:29）。

Logos 和 Torah 的幾點深入觀察

非猶太人往往不知道律法對於猶太人有多重要。猶太人一生的中心就是律法，日常生活的大事小情都以律法為指南——主耶穌及使徒時代生活在巴勒斯坦地區的猶太人是這樣，流落到世界各地的猶太人也是這樣。

要知道，早期教會特別是保羅傳福音的基本方針是，先傳給猶太人（羅 1:16，參看 2:9-10），再傳給外邦人。這無疑也是約翰福音的目標，因為約翰福音 20 章 31 節已經說出了寫作目的："要叫你們信耶穌是基督，是神的兒子，並且叫你們信了他，就可以因他的名得生命。""基督"是希臘文的"彌賽亞"，這個詞對猶太人（並非外邦人）來說意義豐富。所以很明顯，約翰福音首先是寫給猶太人的。

由此可見，猶太人也一定非常熟悉"*Logos*（道）"一詞，所以我們必須力求明白猶太人（約翰的寫作對象）是如何理解這個詞的。事實上，猶太人非常熟悉神的"道"的概念，它是指：① 律法（上文已經看見）；② 智慧，耶穌說自己是智慧的化身（太 11:19，路 7:35，11:49）；③"雅偉的話"，是透過很多舊約先知傳給以色列的（賽 1:10 等）；也是他發出去，在世上成就他旨意的話（賽 55:10 及以下）；④ 雅偉有創造大能的話，比如詩 33:6；⑤ 最主要是指猶太人所熟悉的出自亞蘭文譯本的 *Memra*（道），下來我們會詳細探討。

看過了希伯來聖經談及"道"的經文，顯然猶太人明白約翰

福音 1 章 1 節的“道”跟這些經文的關聯，不至於不知所云。但真正讓他們感到震撼的是，約翰强調道在肉身裏顯現了，就在彌賽亞耶穌基督裏。這番話對於他們來說真是石破天驚。

在猶太人思想、教導中，“道”與“律法”是彼此認同的

大多數基督徒不太知道約翰時代（以及以後）的猶太人是如何看待律法（神的話）的。不妨思考一下《猶太百科》（*Jewish Encyclopedia*）的一段話：

“太初就存在的 Torah

“*Torah* 比世界還要早，因為它的出現時間要麽在 947 代以前（Zeb. 116a, and parallels），要麽在創世 2000 年以前（Gen. R. viii., and parallels; Weber, ‘Jüdische Theologie’, 15 頁）。起初的摩西五經就像天上萬物一樣，是由火構成的，在白色火焰中寫出了火一般的黑色文字（Yer. Shek. 49a, and parallels; Blau, ‘Althebräisches Buchwesen’, 156 頁）。

“神在創造世界的時候跟它商量過，因為它本身就是智慧（Tan., Bereshit, *passim*），是神最早的啓示，是神在啓示自己。律法是完整地賜給了全世代、全人類，除此之外再沒有其它的啓示了。律法也賜給了所有講不同語言的民族，因為神啓示的聲音是七十倍（Weber, *I.c.* 16-20 頁；Blau, ‘Zur Einleitung in die Heilige Schrift,’ 84-100 頁）。

“律法永遠閃耀，被七十個民族的文士摘錄了下來（Bacher，‘Ag. Tan.’ ii. 203，416），所有的聖徒著作和先知的話都包括在了 *Torah*（Ta′an. 9a）裏。所以如果以色列民沒有犯罪，那麽神只會賜給他們摩西五經（Ned. 22b）。所有的聖徒著作和先知的話都會成為過去，但 *Torah* 會存到永遠（Yer. Meg. 70d）。*Torah* 的每一個字母都是活的……每一個字母都不會廢去（Lev. R. xix.; Yer. Sanh. 20c; Cant. R. 5,11; comp. Bacher, I.c. ii. 123, note 5）。每一個字母都是人格化的，在創造世界時已經活躍了（Bacher, *I.c.* i.347）。

“以色列透過受苦，才得到了這筆寶藏（Ber. 5a and parallels），因為書與刀都是來自天上，以色列必須選擇其一（Sifre, Deut. 40, end; Bacher, *I.c.* ii 402, note 5）；凡否認從天而來的 *Torah* 的人，就會失去來生（Sanh. x. 1）。”（*Jewish Encyclopedia*, “*Torah*”）

Torah 是神的話

如果 *Logos* 是神的話，而神的話對於猶太人來說就是 *Torah*，現在這個太初就存在的 *Torah* 在彌賽亞耶穌裏成了肉身，那麼可想而知猶太人會是多麼震驚。

上文引用的《猶太百科》那段話，有些竟然跟約翰福音 1 章 1 節非常相似，留意下面的比較：

太初有道——“*Torah* 比世界還要早，因為它的出現時間……在創世以前。”

道與神同在——“神在創造世界的時候跟它商量過，因為它本身就是智慧（Tan., Bereshit, *passim*）”。

道就是神——“是神最早的啓示，是神在啓示自己。”

這些相似之處太奇妙了，特別是別忘了《猶太百科》是猶太人寫的，並非基督徒寫的，猶太人只不過是記載下了他們自古以來的堅定信仰。熟悉猶太人的信仰，特別是他們對 *Torah* 的信奉，顯然可以幫助我們明白約翰福音乃至整本新約是如何向猶太人傳福音的。這些猶太人所信奉的概念未必全都寫在了聖經裏，而是從聖經啓示中得出的合理推斷。

相似之處不止於此，以下還有幾點：

①“律法是完整地賜給了全世代、全人類，除此之外再沒有其它的啓示了。律法也賜給了所有講不同語言的民族，因為神啓示的聲音是七十倍（Weber, I.c. 16-20 頁; Blau, ‘Zur Einleitung in die Heilige Schrift,’ 84-100 頁）。**律法永遠閃耀……**”（《猶太百科》，粗體是本書作者加的）

約翰福音：*Logos* 是光（即神的啓示），*Logos* 在彌賽亞耶穌裏面是“世上的光”（約 8:12，9:5）。

②“律法會存到永遠……律法的每一個字母都是活的（即本身有生命）。律法的每一個字母都是人格化的，在創造世界時已經活躍了”（《猶太百科》）。

約翰福音：父“賜給他兒子也照樣在自己有生命”（約 5:26）。比較一下馬太福音 5 章 18 節：“我實在告訴你們，就是到天地都廢去了，律法的一點一畫也不能廢去，都要成全。”

③ a. 律法“從天而降……凡否認從天而來的 Torah 的人，就會失去來生（Sanh. x. 1）。”

b. 誰脫離了律法，立刻就會死亡（'Ab. Zarah 3b）；因為火會吞噬他，他就會落入地獄（B. B. 79a）。

c. “早期的猶太會堂已經在傳講摩西五經是**源自神的**，摩西只不過是把聽見的記錄了下來。”（a-c, 《猶太百科》，粗體是本書作者加的）

約翰福音：子是“從天降下”的（約 3:13、31，6:38）。

猶太教教導强調，相信 *Torah* 是得永生或者“來生”的關鍵。同樣，約翰福音乃至整個新約教導强調，相信基督是得永生的關鍵。

羅馬書 10 章 6-9 節

新約也教導 *Torah* 與基督是彼此認同的，羅馬書 10 章 6-9 節證實了這一點：

[6] 惟有出於信心的義如此說：“你不要心裏說，**誰要升到天上去呢**（就是要領下基督來）？

[7] 誰要下到陰間去呢（就是要領基督從死裏上來）？”

[8] 他到底怎麽說呢？他說：“這道離你不遠，正在你口裏，在你心裏。”就是我們所傳信主的道。

[9] 你若口裏認耶穌為主，心裏信神叫他從死裏復活，就必得救。

6 節、8 節是引自申命記 30 章 11-14 節："[11] 我今日所吩咐你的誡命，不是你難行的，也不是離你遠的。[12] 不是在天上，使你說：'**誰替我們上天取下來**，使我們聽見可以遵行呢？'[13] 也不是在海外，使你說：'誰替我們過海取了來，使我們聽見可以遵行呢？'[14] **這話却離你甚近，就在你口中，在你心裏**，使你可以遵行。"

從羅馬書、申命記這段話的對比可見，保羅看律法與基督是等同的。更奇妙的是，這番話原本是摩西說的（申 30:11"我今日所吩咐你的……"），保羅却說是"出於信心的義如此說"（羅 10:6）。結果摩西成了"信心的義"的代言人！這當然是事實，因為摩西向來既是有信心的人（來 11:24-29，"信心"一字出現了 4 次），又是義的楷模。保羅不但沒有排斥摩西，還說摩西是在為基督說話。

有些基督教學者把保羅說成了一個敵視律法的人，絲毫不理會保羅恰恰相反的言論："這樣，我們因信廢了律法嗎？斷乎不是！更是堅固律法"（羅 3:31）。"愛就完全了律法"（羅 13:8、10，加 5:14）。如果律法已經作廢了，保羅為甚麼還在意完全律法呢？[⑤]

要查考"道"與"律法"的關係？

Christianity in Jewish Terms（Westview Press, 2000）一書中有一篇名為"Judaism and Incarnation"（猶太教與神以肉身顯現）的文章，作者是猶太學者、紐約大學希伯來語研究教授及宗教系主任艾略特・夫森（Elliot R. Wolfson）。從這篇文章可以看見，神在肉身顯現的概念（就如約 1:14 所說的道在肉身顯現）對於猶太人

[⑤] 關於基督與律法，見附錄 3。

來說並不陌生。以下是艾略特・夫森的一些觀察，頗有啓發：

“律法就如神

“據我看來，許多拉比的著作顯示出，拉比是接受神以肉身顯現這種神學觀的，只不過這種觀點都被修飾過了，好迎合猶太教禁止塑造偶像的禁忌。當然也無可否認，拉比著作中也有明確反對基督‘道成肉身’的言論，但這是否意味著我們不能用‘神以肉身顯現’來形容拉比們所提倡的神學觀呢？我不這麼認為，從以下討論可以看見，神以肉身顯現的神學觀對於猶太法學的世界觀極其重要。”（246 頁）

“正如早期基督教解經家看見神在基督裏成了肉身，拉比們也領悟到 *Torah* 是神形像的化身。”（247 頁）

“我要著重指出的一點是，拉比們有一種觀點跟神以肉身顯現的觀念非常相近。這種觀點說，人如果學習 *Torah*，就會立刻經歷到神的同在。這並不是一種誇張的表達方法，而是認為 *Torah* 是神的榮耀的化身。”（247 頁）

夫森也指出了拉比的另一種觀念：“神的名跟 *Torah* 是可以互換的”（248 頁），“神的名就等同於 *Torah*”，“拉比們宣稱 *Torah* 是神藉以創造世界的工具的同時，也暗示了萬物是以神的名造的”（摘自 248 頁）。

值得注意的是，如果將這三句話中的“*Torah*”換成“道”，那麼就可以完全明白約翰福音 1 章的“道”是甚麼意思了。我們遲些查考亞蘭文的“道”——“*Memra*”，就會清楚看見，“神的名跟道是可以互換的”，“神的名就等同於道”，“約翰宣稱道是神藉以創造世界的工具的同時，也暗示了萬物是以神的名造的”。如果我如此借用夫森教授的觀點來解釋道，那麼猶太教的拉比們肯定不會反對（只要不是從三位一體基督論的角度來理解，這也是夫森所强調的）。

夫森在文章的下一頁（249 頁）又提及說，拉比認為“*Torah*

就等同於 YHVH”，可以“看 *Torah* 為神的名”；此外，“古人相信，天地是藉著神的名創造的（而 YHVH 的頭兩個字母 *yod* 和 *he* 可以用來代表這個名），這種觀念在次經、拉比文獻以及猶太神秘主義文獻中都得到了證實。”這番話對於我們明白約翰福音的前言極有啓發性，約翰福音 1 章 3 節、10 節說，一切都是藉著（*dia*）道創造的（*dia* 配上了所有格，即“藉著、透過”）。

聖經語言中的轉喻詞

如果不想陷入混亂、錯謬裏，那麼我們就必須明白：“道”這類詞是轉喻詞。但問題是，它在轉喻甚麼呢？必須特別留意聖經語言中的轉喻詞（metonymy）、提喻法（synecdoche）。所謂提喻法，意思是以局部代表整體。一個常見例子是，“麵包”代表了“食物”或者日用飲食（“我們日用的飲食，今日賜給我們”，太 6:11，路 11:3）。比如“水手”、“打手”都是指人，所以“手”是“人”的轉喻詞。再比如英文“the long arm of the law”，意思是法律的力量很大，一定能將惡人繩之以法。“Arm”（膀臂）就是行動、力量的轉喻詞。這跟聖經的用法非常相似，“主的膀臂”指的是神大能的作為。舊約有幾個轉喻式的形象，比如“主的手”，他的智慧，他的光，他的靈等等，每一個都代表了神本身。

三位一體論的 *Logos* 概念，正是沒能明白聖經轉喻式語言的結果。以下是聖經轉喻式語言的幾個例子：

道和雅偉的膀臂

雅偉的“道”（*dabar*，*logos*）無異於他的“膀臂”，根本不是雅偉以外的獨立位格。下列經文可以幫助我們明白“雅偉的膀臂”是甚麼意思：

以賽亞書 51 章 9 節：“**雅偉的膀臂啊**，興起！興起！以能力為衣穿上，像古時的年日、上古的世代興起一樣。從前砍碎拉哈

伯、刺透大魚的，不是你嗎？”

以賽亞書 40 章 10 節：“主雅偉必像大能者臨到，**他的膀臂**必為他掌權。他的賞賜在他那裏，他的報應在他面前。”

以賽亞書 30 章 30 節：“雅偉必使人聽他威嚴的聲音，又顯**他降罰的膀臂**和他怒中的忿恨，並吞滅火焰與霹雷、暴風、冰雹。”

以賽亞書 48 章 14 節：“你們都當聚集而聽，他們內中誰說過這些事？雅偉所愛的人，必向巴比倫行他所喜悅的事，**他的膀臂**也要加在迦勒底人身上。”

路加福音 1 章 51 節：“**他用膀臂**施展大以能，那狂傲的人正心裏妄想，就被他趕散了。”

還有約翰福音 12 章 38 節：“這是要應驗先知以賽亞的話，說：‘主啊，我們所傳的有誰信呢？**主的膀臂**向誰顯露呢？’”這是引自以賽亞書 53 章 1 節：“我們所傳的有誰信呢？**雅偉的膀臂**向誰顯露呢？”

雅偉的膀臂是擬人化描述

以賽亞書 63 章 12 節：“使**他榮耀的膀臂**在摩西的右手邊行動，在他們前面將水分開，要建立自己永遠的名。”

此處雅偉的膀臂似乎是一個不同的個體，他在摩西的右手邊行動，分開了海水，“要建立自己永遠的名”！

雅偉的手

再思考一下雅偉的“手”與他的“道”（七十士譯本，*logos*）的平行之處：

以賽亞書 48 節 13 節上半節：“**我手**立了地的根基，我右手鋪張諸天。”

詩篇 33 篇 6 節：“諸天**藉雅偉的命**而造，萬象藉他口中的氣而成。”

以賽亞書 48 章 13 節說神的“手”創造了天地，那麼我們是不是可以得出結論說，神的“手”是神以外的另一位格？如果不能這樣下結論，則我們又怎能從詩篇 33 篇 6 節“雅偉的道創造了諸天”得出結論說，這是約翰福音 1 章 1 節的舊約基礎，可見道是雅偉以外的另一位格，好像三位一體論所堅持的？如果舊約中雅偉的道並不支持三位一體論對約翰福音 1 章 1 節的解釋，那麼可以坦白說，三位一體論的這種解釋根本沒有舊約根據，因為舊約的“道”都是雅偉本身的轉喻詞，就像他的“膀臂”、“手”一樣。

約 1:1“太初”：與創世記明顯的聯繫

前文已經指出，希伯來聖經沒有章節（不像現在的聖經），想提那一本書，就說出一開篇的幾個字，比如想提創世記，就說“起初”。所以“太初”未必單單指創世記第 1 節或者第 1 章，可能是刻意包括了整本創世記，特別是創世記中雅偉獨特、奇妙的自我啓示。這個信息就是：創世記中跟人親近、非常關心人的那位雅偉，現在在基督肉身裏顯現了出來，“住在我們中間”（約 1:14），更加與人親近了。

我們在創世記也看見，雅偉神常與人溝通、說話，“道”的概念貫穿了整本創世記，既包括了神創造的話，也包括了神與人溝通的話。所以“神的道”的概念是牢牢地扎根於創世記，並且綿延至了整本聖經。“道”本身並不重要，關鍵在於這是誰的道，而聖經所說的道是指神的道。這是神說的話，神在跟誰說話呢？豈不是我們——他的創造物，他的子民嗎？所以從這個意義來說，“道”是神內蘊性的體現。

神藉著他的道與我們溝通，也向我們說話。他向我們傳達出他的道的內涵，可以稱作真理、光、生命等等。神賜下他的道並非單單告訴我們一些事情，而是藉此**將他自己給了我們**。如果不擁有他，就無法擁有他的生命，因為他所賜的生命是不能脫離他

而獨立存在的。由此可見，一切生命都不能脫離他而獨立存在，無論他們是否意識到了這一點。難怪耶穌能夠說，“兩個麻雀不是賣一分銀子嗎？若是你們的父不許，一個也不能掉在地上”（太 10:29）。也難怪保羅能夠認同希臘人的一首詩，因為詩人正確地洞見到了“我們生活、動作、存留都在乎他”（徒 17:28）。

所以約翰福音 1 章 1 節（及以下）的道並非甚麼奧秘，也許可以稱作“奧秘”的是“道成了肉身”，這是約翰福音前言（1:1-18）的重點，也是“基督的奧秘”（弗 3:4，西 4:3）的意思。以下從 *Memra* 的角度來詳細探討。

Logos（道）即 Memra

我們已經詳細探討了“道”的舊約根源，現在才發現，要想深入明白“道”的涵義，則不能單靠舊約。三位一體論的神學家們正是意識到了這一點，便以為無跡可尋，惟有求助於希臘哲學。可是他們很快就發現希臘哲學也於事無補，最後就乾脆大膽地得出個結論：道是約翰自己獨創出來的概念。可是這種結論又跟學者們發現的另一個事實相抵觸：約翰的前言其實是一首詩歌，約翰將之引用進了福音書裏。即是說，約翰的前言根本不是約翰寫的，這就徹底否定了約翰獨創了道的概念的說法。恰恰相反，事實證明早期教會非常熟悉“道”，所以才將“道”寫進了這首詩歌裏，而約翰又以這首詩歌做了福音書的前言。

單憑舊約幾節經文，的確不足以明白約翰福音前言的道。不過到目前為止，我們所談的舊約主要是希伯來聖經。我們已經提過，基督及早期教會時代的人講的是亞蘭文，並非希伯來文。沒有考慮到這個重要因素而探討道，結果就是要麼無功而返，要麼落入三位一體的錯謬，將道解釋為毫無聖經根據的“子神”。

新約時代的猶太會堂每周都會高聲誦讀希伯來聖經，可是必須再用亞蘭文講解給會衆聽。這些講解被稱作“targums”（意思是“翻譯”），也就是學者所稱的“亞蘭文舊約”。查考亞蘭文舊

約的“道”（*Memra*），就會清晰、有力地證實我們從希伯來舊約查考“道”字所掌握到的一些認識。即是說，約翰福音 1 章 1 節“道”的舊約根源，可以最終追溯到亞蘭文舊約[6]。

希臘文的 *logos*，翻譯成亞蘭文就是 *Memra*。亞蘭文是當時以色列（巴勒斯坦）通用語言，所以以色列人在會堂裏經常聽得見 *Memra*，他們把它理解為雅偉名字的一種形式，或者乾脆就是雅偉本身。《猶太百科》給 *Memra* 下了一個言簡意賅的定義：“‘道’是神的創造能力、神的指令、神說的話，在物質和思想世界彰顯出神的大能；這個詞特別在亞蘭文舊約譯本裏用來代替‘主’。”證據確鑿，我們完全可以下結論說：約翰肯定熟悉亞蘭文舊約，約翰時代的以色列人也肯定非常熟悉。

為甚麼外邦基督教神學家不停下來質疑一下自己的假設呢？他們應該問的是：猶太使徒約翰寫的福音書前言的重點——*logos*，為甚麼要採納希臘（外邦人）哲學概念呢？別忘了猶太人明明有自己的資源——亞蘭文舊約，至少一世紀的猶太人都耳熟能詳，何必捨近求遠呢？答案顯而易見：猶太人衆所周知的概念，外邦人却不知道。外邦人的思維就是外邦式的，很少人熟悉猶太人的生活、文化、語言。

教會早期“教父”似乎對猶太教一無所知，這也是今天基督徒及教會領導的情況。基督教神學院往往沒有猶太教這門課，甚至聖經希伯來文也只不過是選修課而已。多少基督徒聽過 *Memra* 呢？所以當我們不斷被告知“*logos* 是源自希臘思想”時，又有誰能夠指出真正的答案是源自舊約，特別是亞蘭文舊約呢？

三位一體論與舊約

舊約沒有絲毫證據顯示 *logos* 是一個位格，這是千真萬確、無

[6] 關於舊約亞蘭文譯本，見附錄 4。

可否認的事實。在七十士譯本中，*logos* 出現了 1239 次，但沒有一次顯示 *logos* 具有位格特性。即是說，舊約根本不存在一個叫“*logos*”的位格。三位一體論的神學家完全意識到了這一事實。《解經者的評注》（*The Expositor's Commentary*）在講解約翰福音 1 章 1 節的時候，只能勉强引用詩篇 33 篇 6 節（七十士譯本 32 篇 6 節），“諸天藉雅偉的命而造，萬象藉他口中的氣而成。”但這節經文又如何幫助我們明白約翰福音 1 章 1 節呢？詩篇 33 篇 6 節“雅偉的命”等同於雅偉的“氣”（因為是平行的，“氣”也指“靈”），而整句話指的是創世記神創造萬物，特別是局限於（約 1:3 是沒有局限的）“諸天”以及“萬象”。而且關鍵就是，這裏也絲毫看不出 *logos* 是一個位格。

事實證明，三位一體論將約翰福音 1 章 1 節的 *Logos* 解釋為三位一體中的第二位，這根本是經不住檢驗推敲的，舊約絲毫沒有這種證據。翻閱一下相關的學術界著作，也沒有一本書能夠提供一個舊約證據，證明太初就有一個位格，名叫 *Logos*。所以即便我們想用 *Logos* 作為基石，建立“子神”的教義（建立不起這個教義，三位一體論就土崩瓦解了），可是我們根本找不到舊約根據，無論是希伯來文舊約還是亞蘭文舊約。那麼，舊約智慧的概念能否有所幫助呢？

Logos 猶如智慧：智慧基督論

箴言將智慧（希伯來文、希臘文都是女性詞，而 *logos* 是男性詞）說成了好像是一個人，但衆所周知，箴言是詩化、比喻式的語言，不能照字面意思生搬硬套。聖經從來沒有將智慧看成是一個人，更不用說是神以外的另一個位格（或“神體”中的另一個位格）了。

威瑟林頓教授在探討約翰福音前言時繼續這樣寫道：“這首詩歌（‘智慧詩歌’，287 頁）的題材明顯取自創世記 1 章，兩段經文都以‘起初’（或‘太初’）開始。創世記講述的是神如

何用他的話創造了宇宙，這裏也說萬物是藉著道造的。無論詩歌的作者如何引用創世記，**但創世記 1 章完全沒有提到一個擬人化的屬性，更沒有提到有另一個位格幫助神創造了萬物**。詩歌所引用的創世記題材，是跟舊約的智慧以及後來猶太人的智慧著作有關的，智慧是創作這首詩歌的主題和形式。**除了箴言 3 章以外，我們也得參考箴言 8 章 1 節至 9 章 6 節，那裏說擬人化的智慧也在創造的現場**，還說她呼召神的子民返回正路，為他們提供從神而來的生命和恩惠（參看 8:35）。”（摘自《智者耶穌》，284 頁，粗體是本書作者加的）

從以上這段話以及書名《智者耶穌》可見，威瑟林頓是從所謂“智慧基督論”的角度來解釋 *Logos* 的。舊約的智慧無疑非常有助於我們明白約翰福音 1 章 1 節（及以下）*logos* 的意思，本書以後還會深入探討。但威瑟林頓的最後一句話（見上文引用）似乎沒有明確指出，箴言中“擬人化”的智慧是一種擬人化的描述方法，並非真是一個人，不過也許威瑟林頓假設讀者已經知道了這一點。三位一體論當然想堅持 *Logos* 是不同於神的另一位神性位格，却又跟神共享本質，因而是與神同等的。但這一切都無法從箴言的智慧找到證據，在創世記 1 章也找不到證據，威瑟林頓也承認了這一點。簡單來說，舊約根本沒有這樣一位 *Logos* 位格。

道與神的靈

① 舊約提及神的靈的經文很少：

“雅偉的靈”（*ruach Yahweh*，רוח יהוה）26 次，其中士師記 7 次。

“神的靈”（*ruach elohim*，רוח אלהים）16 次，其中撒母耳記上 8 次。

“我的靈”12 次。

“他的靈”4 次。

“靈”歷代志上 1 次，民數記 4 次，以西結書 7 次，以賽亞書（32:15）1 次，共 13 次。

全部加起來才 71 次，非常少，可見在舊約啓示中，靈（神的靈）並非一個重要角色。相比之下，僅創世記一卷書就提到了亞伯拉罕 110 次，舊約提到了大衛 1025 次。

② 舊約從未視靈為雅偉以外的獨立位格

舊約不但提及靈的次數很少，而且更重要的是，舊約沒有絲毫證據支持靈是雅偉以外的獨立位格。即是說，從靈的角色來說，三位一體教義毫無舊約根據。

“神以聖靈的形式向以色列說話”（麥納馬拉）

“猶太教看聖靈（*ruach haqqodes*）是神向人傳達他意念的形式。”（麥納馬拉〔McNamara〕,《亞蘭文譯本與新約》〔*Targum and Testament*〕，107 頁）

“神以聖靈的形式向以色列說話。拉比文章也以不同方式表達出了這種概念。在有些經文中，‘聖靈’可以用別的詞替代，比如‘*Shekinah*’（榮耀）、‘*Dibbera*’（道）、‘*Bath Qol*’（聲音）這類詞。事實上，有些句子用了‘聖靈’一詞，平行句子就用了另外的詞，在某些內容中，這些都成了同義詞。”（麥納馬拉，108 頁）。

“（在拉比文章中）‘靈’字通常沒有採用大寫形式，為的是避免跟基督教‘靈是神以外的獨立位格’的觀念混為一談。以下引文再次看見，猶太教認為道跟‘聖靈’（前文引述過）一樣，也是神向人傳達他旨意的形式：

“*Dibbura*（Neofiti 亞蘭文譯本：*Dibbera*），即道，正如我們已經說過的，這是巴勒斯坦亞蘭文譯本舊約經常用的詞，指的是神向人傳達旨意的形式。”（麥納馬拉，109 頁）

德國知名神學家孔漢思（Hans Küng）在其《基督教》

（*Christianity*）一書中講到了靈，現摘錄全段如下：

“靈是甚麼？

“這個問題我們也必須從**猶太傳統**入手，根據希伯來聖經以及新約聖經，神是靈，希伯來文 *ruach*（靈）是女性詞，字義是氣、氣息、風。有形的却又觸摸不到，看不見却大有能力，像空氣一樣，是生命不可或缺的要素，像風暴一樣充滿了能量——這就是靈。總之是**發自神的大能大力**，無形地在個人及以色列民當中動工，也在教會、在世界動工。這靈是**聖潔**的，跟不聖潔的人的靈、人的世界截然不同，這是**神的靈**。聖靈（並非律法）是基督徒信仰的動力。

“要小心一些錯誤理解：根據新約，聖靈並非（宗教史上經常發生這種誤解）介於神與人之間、獨立於神之外的第三位，並非神奇的、有實質的、超自然的一種大能流（不是屬靈的‘事物’），也不是泛靈論的一種神秘活物（好像靈界活物、鬼怪），**聖靈其實就是神本身**。神以聖靈的形式接近人類、接近世界，在當中有能力地控制一切，却不受人控制，既給出生命，又有審判能力，既是恩賜，又不在我們的控制之下。所以神的靈不可能與神分開，就像陽光不可能與太陽分開一樣。如果我們問這位看不見、摸不著、難以捉摸的神是如何接近信徒、與信徒同在的，那麼新約的答案是一致的。**神在靈裏與人親近**：他在靈裏，也藉著靈，他就是靈。”（摘自孔漢思《基督教》，42 頁，粗體是原書作者加的）

Logos 與靈

道的本質就是靈，二者在聖經中是不可分割的。“諸天藉雅偉的命而造，萬象藉他口中的氣而成”（詩 33:6）。“氣”，希伯來原文是 *ruach*，希臘文是 *pneuma*，*ruach* 和 *pneuma* 在各自的語言裏都是“靈”的意思。約伯記 33 章 4 節說，“**神的靈**造我，**全能者的氣**使我得生。”

神的道與神的靈之間的關係，也可以從這些經文中看見：哥林多前書 2 章 12 節，約翰福音 3 章 34 節，6 章 63 節。此外，約翰福音 3 章 8 節說到“從靈生的”；而彼得前書 1 章 23 節說，人重生是“藉著神活潑常存的道”。

道與靈的關係可以這樣來描述：**道是形式，靈是內容**。道就好比“種子”（太 13:19、20、22 等等），蘊藏著生命的靈。所以使徒彼得能夠稱之為“神活潑的道”。這樣，當道在基督這個人裏面“成了肉身，住在我們中間”（約 1:14），那麼神就以生命、光、真理、恩典、救恩的形式與我們同在了。而最重要的是，神的靈在基督裏彰顯了出來，因為正如約翰所說，“從他豐滿的恩典裏，我們都領受了”（約 1:16）。

既然生命蘊藏在了道（*Logos*）裏面，所以這是“生命的道”（約一 1:2）。在聖經中，生命與靈經常如影相隨，其實人的生命也跟人的靈如影相隨，雅各書 2 章 26 節說，“身體沒有靈魂是死的”。使徒在羅馬書 8 章 2 節說到“賜生命的靈”。至於“道”，在哥林多後書 3 章 6 節，保羅將律法（也是神的話）與靈作對比：“字句（即律法）是叫人死，精意（原文是‘靈’）是叫人活”（參看羅 7:6 下半節）。在約翰福音 6 章 63 節，耶穌說：“叫人活著的乃是靈，肉體是無益的。我對你們說的**話就是靈，就是生命**。”“生命的道”也可以稱作“真理的道”（西 1:5，提後 2:15 等等），“仁義的道理”（來 5:13），“信主的道”（羅 10:8）！真的是豐豐滿滿，正如約翰福音 1 章 16 節所說，那些在基督裏的人都領受了這一切豐盛。

這是雅偉的道（*Memra* 或 *Logos*）的豐滿，因為接下來（17 節）約翰福音才第一次提到“耶穌基督”。正是雅偉的道的豐滿，充滿了基督這個人。歌羅西書 2 章 9 節也用了“豐滿”（*pleroma*）一詞：“因為神本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裏面。”道的豐盛顯然就是“神本性的豐盛”；還可以參看歌羅西書 1 章 19 節，以弗所書 3 章 19 節“神所充滿的”。由此可見，

約翰福音前言的道其實是神的轉喻詞，特別是指他的重要本質，比如他的生命、他的光、他的真理等等，而這一切在整本約翰福音尤為突出。至於道是“神體中的第二位格”，則根本找不到任何證明。

以弗所書 3 章 19 節（上文引用了最後一句話）的奇妙之處是，我們也可以透過基督而被神的豐盛所充滿，因為這節經文鼓勵我們說：“並知道這愛是過於人所能測度的，便叫神一切所充滿的，充滿了你們。”

上文已經看見，聖經中生命與靈是如影相隨的，不妨將約翰福音 1 章 1 節的“道”換成“靈”怎麼樣？“太初有靈，靈與神同在，靈就是神。”這樣一來就沒有甚麼問題了，因為尤其跟下來的經文相合，“2 這靈太初與神同在。3 萬物是藉著他造的；凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的。4 生命在他裏頭，這生命就是人的光。”如果有人就 3 節爭辯說，靈並沒有參與創造，那麼不妨看一看約伯記 33 章 4 節，“神的靈造（עשה，*asah*，正如創 1:26）我，全能者的氣使我得生。”

之所以著重看 *logos* 跟靈的平行關係，是要指出舊約絕對沒有說靈是雅偉以外的獨立位格。如果將靈放在約翰福音 1 章裏，讀起來也天衣無縫。即便將“在肉身顯現”應用在靈身上，新約也是完全可以證明這一點的，因為新約也將神的靈稱作“基督的靈”或者“耶穌的靈”，如果不是靈在基督肉身顯現，則如何解釋“基督的靈”、“耶穌的靈”呢？還有一句話是三位一體論者無法解釋的，這句話是基督說的：“我若不去，保惠師（靈）就不到你們這裏來”（約 16:7）。如果靈是第三個位格，則為甚麼基督在地上，他就不能來呢？我在信奉三位一體的時候，就是無法找到一個滿意的解釋。

雖然聖經從未說靈是一個獨立的位格，但從新約的啓示可見，靈與神的關係就好比人的靈與人之間的關係：“因為聖靈參

透萬事，就是神深奧的事也參透了。除了在人裏頭的靈，誰知道人的事？像這樣，除了神的靈，也沒有人知道神的事”（林前 2:10-11）。所以這個問題——“誰知道主的心？誰作過他的謀士呢？”（羅 11:34，還有林前 2:16；兩處經文都引自賽 40:13）聖經的答案是，神的靈知道神的意念，正如人的靈知道人的思想。難怪人能夠“自己省察”（林前 11:28），因為正如“聖靈參透萬事，就是神深奧的事也參透了”（林前 2:10），人的靈也能夠參透人的內心世界。

這也有助於我們明白創世記 1 章 26 節“我們要……造人”這句話，不至於像以前那樣錯會了意思。之所以錯會了意思，是因為沒能明白哥林多前書 2 章 10-11 節所啓示的真理：神與神的靈之間的關係。從這一真理可見，“我們”是指雅偉和他自己的靈，雅偉是在和自己的靈商量。

同樣，多少人明白人的靈與人本身的關係呢？在哥林多後書 12 章 2-3 節，保羅談到了他的靈離開身體的經歷：“或在身內，我不知道；或在身外，我也不知道”；“我身子雖不在你們那裏，心（原文是‘靈’）却在你們那裏”（林前 5:3-4）。人裏面有一個靈，不同於人本身，但顯然並不是與人分開的另一人。從哥林多前書 2 章 10-11 可見，神也是同樣的情況，神裏面有一個靈，就像人的靈一樣，在神裏面行事，有時甚至可以說是靈自己在行事（參看“雅偉的膀臂”，賽 51:9 等等），但靈並非神以外的獨立位格。

根據聖經，就連神的靈也不是神以外的獨立位格，然而三位一體論竟能誤導我們相信道是個獨立的位格，叫做“子神”，真是匪夷所思。不過也不足為奇，因為連“選民也就迷惑了”[⑦]（太

[⑦] 這不是說耶穌這番話已經完全應驗了；將來可能還會發生，因為“假基督、假先知”會發現，現今世界的屬靈景況最適宜他們活動、傳道。

24:24，可 13:22）。

雅偉的同在與聖靈

詩篇 51 篇 11 節：“不要丟棄我，使我離開你的面；不要從我收回你的聖靈。”

希伯來詩歌的平行原則就表明，這兩句話是互相平行的，第二句是在解釋、補充第一句。“你的面”跟“你的聖靈”在字義上是平行的，即是說，靈指的是雅偉特別的同在以及他的同在所帶來的神的素質，比如他的能力、智慧、話語等等。按照這種定義來看那些出現“他的靈”一詞的經文，意思就非常通暢了，而且也有助於我們更準確地明白神的靈的意思。

這也更具體地解釋了五旬節聖靈降臨，跟“我就常與你們同在”（太 28:20）這句應許之間的關係。耶穌應許說，他會與門徒們同在（基督的靈就是神的靈），好幫助他們實現大使命。門徒們在五旬節得到了能夠實現大使命的能力，但神的能力不可能脫離神的同在。之所以提到了神特別同在所帶來的能力，是因為這個剛剛誕生的小教會需要一顆定心丸，也需要能力，好實現交付他們的使命。

我們已經從哥林多前書 2 章 10-11 節看見，聖靈之於神，就如人的靈之於人；聖靈並非神以外的獨立位格，正如我們的靈也不是我們以外的另一人。被聖靈充滿並不是被“第三位格”充滿，而是被雅偉的同在所充滿。問題是，將靈稱為“他”就給人一種印象，似乎靈是與雅偉不同的另一位；然而聖經教導說，神的靈是神不可或缺的一部分，正如我們的靈也是我們的一部分，是我們裏面一個可以區分的要素。

聖經提到了神裏面很多不同的要素（不知道該用甚麼詞，權且稱之為要素），比如他的能力（“他的膀臂”或者“他的手”），他的智慧，他的聖潔，他的愛等等，而這一切都透過他的道（*Logos*）體現了出來。我們不會看他的愛（還有其它要素等等）是與他不

同的“位格”，為甚麼偏偏覺得他的道就是他以外的另一個“位格”呢？

靈：雅偉給信徒的恩賜

“甚麼是靈呢？”這個問題固然重要，但還有一個問題更重要：靈跟我們有甚麼關係呢？或者說靈對於我們的生命有何意義呢？明白了以下幾點，也就知道問題的答案了：

① 雅偉的靈是雅偉賜給信徒的恩賜，一旦領受了這個恩賜，生命就會得到改變[8]。

② 靈是神給我們的印記（印記意味著信徒屬於神，具有神的權柄，做神的代表，是神的形像），也是來自神的憑據（林後 1:22，5:5）和保證（保證我們得到永生，保證神所承諾我們的一切應許）。

③ 透過靈，我們才能與主合一（林前 6:17）。

④ 這靈在我們裏面（約 14:17），所以我們才是神的殿（林前 3:16，6:19；林後 6:16；弗 2:22；彼前 2:5）。

靈是雅偉神的靈，他將他的靈賜給我們，其實就是**將自己賜給了我們**，好與我們同在，住在我們裏面，使我們能夠與他合一、相交。而這種與神相交、合一的關係，就是基督徒生命活力的源頭。

---

[8] 參看“賜給”一詞，徒 5:32，10:45（“恩賜”），15:8；羅 5:5；帖前 4:8。參看“領受”一詞，徒 2:38（“所賜的”），8:15、17，10:47；約 7:38-39；羅 8:15；林前 2:12；加 3:2 等等。

第八章
“道”是“Memra”

亞蘭文舊約的 Memra（道）

上一章探討過了道（*Logos*）在希伯來聖經的根源，這一章要探討的是 *Logos* 在亞蘭文舊約的根源。既然大多數基督徒都不知道早期教會的亞蘭文背景，現在我們就提供一個簡短的“惡補”介紹，因為這個問題對於正確明白福音書特別是約翰福音 1 章至關重要。

亞蘭文是耶穌時代巴勒斯坦地區通用語言

猶太知名學者、拉比 Samuel Sandmel（他對新約的態度相對比其他拉比寬容）這樣寫道：“基督教誕生於巴勒斯坦，出自猶太教，耶穌及其弟子們都講亞蘭文。亞蘭文與希伯來文相近，就好像葡萄牙語跟西班牙語的關係一樣。

“新約本身也證實了基督教運動是起源於講亞蘭文的地區，因為新約希臘文經文裏還保留著亞蘭文引語。基督教發展期間，很多傳統都是以口傳方式傳授的，有些內容就由亞蘭文翻譯成了希臘文。”（Sandmel，《猶太人對新約的理解》〔*A Jewish Understanding of the New Testament*〕，13 頁）

拉比 Sandmel 將希伯來文與亞蘭文的關係比作葡萄牙語跟西班牙語的關係。多產作家（著書七十多本）、天主教神學家 Henri Daniel-Rops 這樣寫道：亞蘭文“絕非不規範的希伯來文，彷彿猶太人從巴比倫帶回來的一種不倫不類的方言。亞蘭文是一種語言，就跟希伯來文一樣，它是早期肥沃月灣（Fertile Crescent）一

帶游牧民族的語言，以色列也承認自己是這些民族的後裔。”（H. Daniel-Rops，《耶穌時代的日常生活》〔*Daily Life in the Time of Jesus*〕，267 頁）

牛津大學猶太學榮譽教授 Geza Vermes 最近寫了一本新書《耶穌的真福音》（*The Authentic Gospel of Jesus*，Penguin 2004），書中有這樣一段話：“這個分析（分析耶穌的福音）理當應用在耶穌的教導的原文中，耶穌講的是亞蘭文。亞蘭文是耶穌大多數同胞所使用的閃米特語言。”（*A Note on the Sources*，p.x）

Vermes 教授是研究猶太學的一位權威，他指出了三樣事：

① 耶穌講的是亞蘭文，所以

② 耶穌的教導原本是亞蘭文，因為

③ 耶穌時代，巴勒斯坦大部分人都講亞蘭文。

然而我們現在只有希臘文福音書，所以神學家們在盡力明白背後的亞蘭文表達形式甚至一些亞蘭文字（比如“*Abba*”，意思是“父”），好清楚掌握耶穌的教導。正是出於這個目標，Vermes 提到了三本參考書，當中提供的資料極有價值：

“最重要的聖經注釋書是：① the *Tannaitic Midrashim*（Midrash〔《米大示》〕的複數形式，猶太教解經彙集）摩西律法部分……；② the *Midrash Rabbah*，the *Large Midrash*（《大米大示》）……；③ the *Targumim*（Targum 的複數形式，即翻譯），包含了希伯來聖經各種亞蘭文譯本的普及版本，如摩西五經盎克羅斯（Onkelos）譯本，各種摩西五經巴勒斯坦譯本的修訂本，以及先知書約拿單譯本等等。”（p.xvi，序號是本書作者加的）

但很少基督教學者熟悉這麼多資料，德文有一套（共四册）成書很久的標準參考書 *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*，作者是 H. L. Strack 和 P. Billerbeck。如果你不懂德文，可以參考一本更早的、比較薄的參考書 *A Commentary of the New Testament from the Talmud and Hebraica*，作者是約翰 •萊

福特（John Lightfoot），1859 年牛津大學出版社出版。可是很少人意識到了這一切資料對於明白新約至關重要，所以連學者們的著作中也很少引用這些資料。更何況最重要的亞蘭文資料，其中最顯著的是 Neofiti 譯本，僅僅五十年前才得以發現；死海古卷（包含了重要的亞蘭文獻）也只是六十年前才得以發現。

亞蘭文概觀

天主教學者馬丁・麥納馬拉（Martin McNamara）是研究亞蘭文舊約譯本的專家，他提醒大家福音是源自猶太人，具有猶太人色彩："千萬不要忘了，福音最初是出自猶太教。基督和使徒們都是猶太人。福音的傳統教導也是早期教會剛誕生的幾年內，在巴勒斯坦地區猶太氣氛中成形的。確立這些傳統教導的，大多都是猶太人。即便基督教從巴勒斯坦地區傳遍了希臘世界，這也是猶太人的功勞，他們也會向希臘人傳福音，但他們的思維是希伯來人的思維。"（麥納馬拉，《亞蘭文譯本與新約》*Targum and Testament*，1 頁及以下）

麥納馬拉在書中提到了"早期講亞蘭文的教會"，"處於初生亞蘭語階段的教會"（都在 130 頁），以及"基督以及講亞蘭文的初生教會所使用的語言"（164 頁）。

不妨思考一下微軟 Encarta 參考資料庫在"亞蘭文舊約譯本"欄目下提供的資料："在猶太教，當亞蘭文取代了希伯來文，成了猶太人的日常用語，那麼翻譯就不可或缺了。首先是會堂裏當場口譯讀出來的聖經，然後就是書面翻譯。亞蘭文舊約譯本並非直譯，而是意譯。

猶太人於公元前六世紀被擄至巴比倫之後，亞蘭文便取代了希伯來文，成了他們的日常用語，所以讀聖經時必須加以解釋。這就是各種亞蘭文譯本（Targums）的來源；'targum'也作'解釋'。"（微軟 Encarta 2005 參考資料庫）

福音書中提到的人名往往都使用了亞蘭文的前綴詞"bar"

（中文音譯為“巴”，希伯來文是“ben”，來替代“……之子”一詞），可見亞蘭文是當時人的普通話。比如說，想一想新約這些衆所周知的名字：巴拉巴，巴耶穌，巴約拿，巴拿巴，巴撒巴，巴多羅買，巴底買等等。再比如“*Maranatha*”（林前 16:22），意思是“主啊，來吧”，這也是教會常用的禱告詞。

耶穌的家鄉是加利利的拿撒勒，位於以色列北部，被稱作“外邦人的加利利地”（太 4:15），大概是因為這個地方跟鄰國外邦人接觸最多，即從東部的低加波利至南部的西古提波利，都是講希臘語的。加利利人講甚麼話呢？這個問題對我們很重要，因為十二使徒大多也像耶穌一樣，都來自加利利。Freyne 寫的一本研究加利利的書提供了以下答案：

“雖然希臘文使用廣泛，甚至沒受過教育的社會底層人也會用，但我們得承認，經研究顯示，**亞蘭文無疑是加利利大多數民衆日常生活使用的語言**。越來越多人都同意，一世紀時巴勒斯坦地區也在講米示拿希伯來文（Mishnaic Hebrew），這是由最早的希伯來口語發展而來的，一直都沒有消失。而且希伯來文跟亞蘭文就是相近的語言，所以當時人很有可能是兩種語言並用，即平時講話用亞蘭文，正式場合特別是敬拜神的時候，就講希伯來文。”（Sean Freyne, *Galilee from Alexander the Great to Hadrian 323 B.C.E. to 135 C.E*，144 頁。粗體是本書作者加的。Freyne 是新奧爾良洛約拉大學新約研究教授）

M. Black 教授則是這樣表達的：“一世紀時巴勒斯坦有四種語言：受過希臘文化教育的人講的是希臘文，猶太人與外國人之間文化、生意往來也使用希臘文；拉丁文是佔領軍使用的語言，亞蘭文也借用了一些拉丁文詞彙，這樣做明顯是為了方便做生意，羅馬法律無疑也是用拉丁文寫的；希伯來文，這種猶太聖經的神聖語言，依然是猶太知識分子重要的寫作語言，博學的拉比階層也致力於講希伯來文；**亞蘭文是當地人的語言**，再加上希伯來文，就成了一世紀時巴勒斯坦猶太人主要的寫作語言。約瑟夫

（Josephus）的《猶太戰史》（*Jewish War*）一書就是用亞蘭文寫的，後來翻譯成了希臘文。”（Matthew Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*（第三版），15 頁以下，粗體是本書作者加的）

希臘文、英文福音書中依然見得到亞蘭文

福音書中經常會出現一些亞蘭文的名字、詞語，我們雖然讀到了，却完全不知道是亞蘭文。方便讀者起見，下面摘錄一些維基百科英文版（Wikipedia）的詳細考查資料[①]：

大利大古米 (Ταλιθα κουμ)

馬可福音 5 章 41 節：“就拉著孩子的手，對她說：‘**大利大古米**！’（翻出來就是說：‘閨女，我吩咐你起來！’）”

亞蘭文是 tlīthā qūm，tlīthā 是 tlē 的女性形式，意思是“年輕的”。Qūm 是動詞，意思是起來，站起來。

以法大 (Εφφαθα)

馬可福音 7 章 34 節：“望天嘆息，對他說：‘**以法大**！’就是說：‘開了吧！’”

此處的亞蘭文也是個譯音，只不過這個字的譯音比較複雜。將該亞蘭字寫成希臘文就是εφφαθα，它來自亞蘭文“*ethpthah*”，是動詞“*pthah*”（開）的被動、祈使形式。

阿爸 (Αββα)

馬可福音 14 章 36 節：“他說：‘**阿爸**，父啊！在你凡事都能，求你將這杯撤去。然而不要從我的意思，只要從你的意思。’”

“阿爸”（*Abba*）是個亞蘭字（寫成希臘文是Αββα，寫成亞蘭文是 *'abbā*），後面就緊跟著一個與之等義的希臘字（Πατηρ〔父

---

① 詳細內容參看維基百科英文版“Aramaic of Jesus”條目：
http://en.wikipedia.org/wiki/Aramaic_of_Jesus

親〕)。羅馬書 8 章 15 節和加拉太書 4 章 6 節也重複提到了“阿爸，父”一詞。

此外，巴拉巴這個名字是希臘形式的亞蘭文 *Bar Abba*（**אבא בר**），字面意思是“父親之子”。

拉加 (Ρακα)

馬太福音 5 章 22 節：“只是我告訴你們：凡向弟兄動怒的，難免受審判。凡罵弟兄是**拉加**的，難免公會的審斷；凡罵弟兄是魔利的，難免地獄的火。”

拉加在亞蘭文的猶太法典《他勒目》（Talmud）中，意思是蠢笨的、愚昧的、無知的。

瑪門 (Μαμωνας)

馬太福音 6 章 24 節：“一個人不能侍奉兩個主。不是惡這個愛那個，就是重這個輕那個。你們不能又侍奉神，又侍奉**瑪門**。”

路加福音 16 章 9-13 節：“我又告訴你們：要藉著那不義的**錢財**（原文是‘瑪門’）結交朋友，到了錢財無用的時候，他們可以接你們到永存的帳幕裏去。人在最小的事上忠心，在大事上也忠心；在最小的事上不義，在大事上也不義。倘若你們在不義的**錢財**上不忠心，誰還把那真實的錢財托付你們呢？倘若你們在別人的東西上不忠心，誰還把你們自己的東西給你們呢？一個僕人不能侍奉兩個主，不是惡這個愛那個，就是重這個輕那個；你們不能又侍奉神，又侍奉**瑪門**。”

拉波尼 (Ραββουνει)

約翰福音 20 章 16 節：“耶穌說：‘馬利亞！’馬利亞就轉過來，用希伯來話對他說：‘**拉波尼**’（‘拉波尼’就是‘夫子’的意思）！”

還有馬可福音 10 章 51 節。以希伯來文稱呼耶穌為拉比的經文有馬太福音 26:25、49；馬可福音 9:5，11:21，14:45；約翰福音

1:49，4:31，6:25，9:2，11:8。亞蘭文可能是 רבוני。

主必要來 (μαρανα θα)

哥林多前書 16 章 22 節：“若有人不愛主，這人可詛可咒。**主必要來**。”

亞蘭文（תא מרנא）意思是主啊，來吧！或者是我們的主，來吧！

以利，以利！拉馬撒巴各大尼（Ηλει Ηλει λεμα σαβαχθανει）

馬太福音 27 章 46 節：“約在申初，耶穌大聲喊著說：‘**以利，以利！拉馬撒巴各大尼**？’”

馬可福音 15 章 34 節：“申初的時候，耶穌大聲喊著說：‘**以羅伊，以羅伊！拉馬撒巴各大尼**？’”

這句話是耶穌在十字架上的呼喊，福音書提供了兩個版本。馬太福音的是直譯，希臘文是 ηλει ηλει λεμα σαβαχθανει。馬可福音的也相近，但一開始是 ελωι ελωι（是 *elōi*，而不是 *ēlei*）。

這番話似乎在引用詩篇 22 篇第一句話，不過並非希伯來聖經（*êlî êlî lâmâ `azabtânî*），而是亞蘭文譯本。亞蘭文可能是 שבקתני למא אלהי אלהי。

一點一畫 (ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία)

馬太福音 5 章 18 節：“我實在告訴你們，就是到天地都廢去了，律法的**一點一畫**也不能廢去，都要成全。”

這個引用是在刻意强調細枝末節。“一點一畫”是希臘字母 *iota* 和希臘符號 *keraia*。*Iota*（ι）是希臘字母中最小的，但希臘文新約用的是大寫形式（I），所以大概代表的是亞蘭文 *yodh*（י），這是亞蘭文最小的字母。

庫（κορβανας）

馬太福音 27 章 6 節：“祭司長拾起銀錢來說：‘這是血價，

不可放在**庫**（*korbana*）裏。’”

亞蘭文（קרבנא，*korbana*）指的是耶路撒冷聖殿的庫房，是出自希伯來文 *corban*（קרבן），意思是獻給神的禮物。馬可福音 7 章 11 節以及七十士譯本出現了譯音形式的 *corban*（中文聖經譯音“各耳板”）。

濃酒（σικερα）

路加福音 1 章 15 節：“他在主面前將要為大，淡酒**濃酒**（*sikera*）都不喝，從母腹裏就被聖靈充滿了。”

亞蘭文（שכרא，*sikera*）意思是大麥酒，來自阿卡得語（Akkadian）*shikaru*。

和散那（ὡσαννά）

馬可福音 11 章 9 節：“前行後隨的人都喊著說：‘**和散那**！奉主名來的是應當稱頌的！’”

根據 Bauer 詞典（看最後的參考），這個字來自亞蘭文 נא הושע，字源是希伯來文 נא הושיעה（詩 118:25，נָא הוֹשִׁיעָה），意思是“幫助”，或者“我祈求，拯救”，“是敬拜時常用的求告詞，讚美程序的一部分……以色列人都耳熟能詳。”

新約中的亞蘭文名字

亞蘭文名字最顯著的特徵是有個“巴”字（希臘文譯音是 βαρ，亞蘭文是 *bar*），意思是“……之子”，是一個常見的父姓前綴詞。希伯來文與之相等的字是“*ben*”，新約中却沒有出現，這就不禁讓人覺得奇怪。以下是一些例子：

馬太福音 10 章 3 節：巴多羅買（Βαρθολομαιος，音譯自 *bar-Tôlmay*，可能是指“犁地人之子”或“犁地的人”）。

馬太福音 16 章 17 節：西門巴約拿（Σιμων Βαριωνας，音譯自 *Šim`ôn bar-Yônâ*，“約拿的兒子西門”）。

約翰福音 1 章 42 節：約翰的兒子西門（Simon bar-Jochanan）。

馬太福音 27 章 16 節：巴拉巴（Βαραββας，音譯自 *bar-Abbâ*，“父親之子”）。

馬可福音 10 章 46 節：巴底買（Βαρτιμαιος，音譯自 *bar-Tim'ay*，可能是指“污穢之子”或“妓女之子”）。

使徒行傳 1 章 23 節：巴撒巴（Βαρσαββας，音譯自 *bar-Šabbâ*，“安息日之子”）。

使徒行傳 4 章 36 節：約瑟，使徒稱他為巴拿巴（Βαρναβας，音譯自 *bar-Navâ*，意思是“預言之子，先知”，但希臘文的翻譯是 υιος παρακλησεως，通常譯為“安慰、鼓勵之子”）。

使徒行傳 13 章 6 節：巴耶穌（Βαριησους，音譯自 *bar-Yêšû`*，“耶穌〔或約書亞〕之子”）。

馬可福音 3 章 17 節：半尼其（Βοανηργες）。“還有西庇太的兒子雅各和雅各的兄弟約翰，又給這兩個人起名叫半尼其，就是雷子的意思。”

耶穌給雅各、約翰兩兄弟起了個綽號，可見他們是火爆脾氣。希臘文的翻譯是Βοανηργες（*Boanērges*）。

根據希臘文的翻譯（“雷子”），顯然該名字第一部分是“*bnê*”（“*bar*”的複數形式，即“……之子”），亞蘭文是 בני。第二部分很可能是“*rğaš*”（“煩躁”），亞蘭文是 רגיש；或者是“*rğaz*”（“怒氣”），亞蘭文是 רגז。古叙利亞語聖經（Peshitta）讀作 *bnay rğešy*。

磯法（Κηφας）

約翰福音 1 章 42 節：“於是領他去見耶穌。耶穌看著他說：‘你是約翰的兒子西門，你要稱為磯法（磯法翻出來就是彼得）。’”

哥林多前書 1 章 12 節：“我意思就是你們各人說：‘我是屬

保羅的’，‘我是屬亞波羅的’，‘我是屬磯法的’，‘我是屬基督的’。”

加拉太書 1 章 18 節：“過了三年，才上耶路撒冷去見磯法，和他同住了十五天。”

在以上經文中，“磯法”是使徒西門彼得的別名，希臘文音譯為 Κηφᾶς（*Kēphâs*）。

這位使徒的名字是西門，他的亞蘭文別名是 *kêfâ*，意思是石頭。希臘文譯音在最後加上了一個字母“ς”，表示這是個男性名字，並非女性名字。

多馬（Θωμας）

約翰福音 11 章 16 節：“多馬，又稱為低土馬，就對那同作門徒的說：‘我們也去和他同死吧！’”

四福音書、使徒行傳都將多馬的名字列在了耶穌門徒的名單中，但只有約翰福音多提供了一點信息。約翰福音三處經文（約 11:16，20:24，21:2）提到他有一個別名低土馬（Δίδυμος），這個希臘字的意思是雙胞胎。其實“雙胞胎”不只是一個別名，也是在翻譯“多馬”。希臘文Θωμας是來自亞蘭文 *tômâ*，意思是“雙胞胎”。

大比大（Ταβειθα）

使徒行傳 9 章 36 節：“在約帕有一個女徒，名叫大比大，翻希臘話就是多加。”

此處給出了兩種語言的名字：亞蘭文大比大（Ταβειθα），希臘文多加（Δορκας）。這個亞蘭文名字是 *Tvîthâ* 的音譯，是 טביתא（*Tavyâ*）的女性詞。兩個名字都是“羚羊”的意思。

新約中的亞蘭文地名

客西馬尼（Γεθσημανει）

馬太福音 26 章 36 節：“耶穌同門徒來到一個地方，名叫客西馬尼。”

馬可福音 14 章 32 節：“他們來到一個地方，名叫客西馬尼。”

耶穌臨被捕前帶門徒去到一個地方禱告，聖經所給的地名是希臘文譯音 Γεθσημανει（客西馬尼），它代表了亞蘭文“*Gath-Šmânê'*”，意思是“榨油池”或“油缸”（橄欖油）。

各各他（Γολγοθα）

馬可福音 15 章 22 節：“他們帶耶穌到了各各他地方（各各他翻出來，就是髑髏地）。”

約翰福音 19 章 17 節：“他們就把耶穌帶了去。耶穌背著自己的十字架出來，到了一個地方，名叫髑髏地，希伯來話叫各各他。”

這顯然是亞蘭文，並非希伯來文。“*Gûlgaltâ*”是亞蘭文的“髑髏”。福音書中除了路加福音以外，其它三本福音書都出現了這個名字。路加福音只稱之為“髑髏地”（*Kranion*），沒有出現亞蘭文。“各各他”是拉丁文武加大譯本聖經的譯音：*Calvaria*。

厄巴大（Γαββαθα）

約翰福音 19 章 13 節：“彼拉多聽見這話，就帶耶穌出來，到了一個地方，名叫鋪華石處，希伯來話叫厄巴大，就在那裏坐堂。”

這個地名看來是亞蘭文，根據約瑟夫的《猶太戰史》一書（V.ii.1 #51），厄巴（Gabath）意思是高地，也許是聖殿附近地勢較高的一塊平地。

亞蘭文舊約譯本

《大英百科全書》（*Encyclopedia Britannica 2003*）的“Targum”文章裏有這樣一段解釋：“最早的亞蘭文舊約譯本出現於巴比倫流放之後，那時候**亞蘭文取代了希伯來文，成了巴勒斯坦地區猶太人的日常用語**。到底亞蘭文何時取代了希伯來文，具體時間很難確定，不過可以確定的是，公元一世紀巴勒斯坦地區的通用語言是亞蘭文，儘管知識界、宗教界依然使用希伯來文。**亞蘭文譯本就是為了滿足沒受過甚麼教育的（這種人佔了絕大多數）猶太人的需要，因為他們不明白舊約的希伯來文**。”（粗體是本書作者加的）

亞蘭文舊約譯本的幾點深入觀察

麥納馬拉是研究亞蘭文舊約譯本最出色的專家之一，他提供了以下的解釋：“Targum 是舊約個別書卷或者幾個書卷的亞蘭文譯本，**亞蘭文是基督時代巴勒斯坦地區的通用語言**，其實之前的幾個世紀都是如此。猶太會堂慣常程序是用希伯來文讀出摩西五經、先知書，然後立刻翻譯成亞蘭文。正因如此，我們把它歸類為禮拜譯文。

“還有兩本不同的摩西五經亞蘭文譯本也保留了下來，第一本是直譯，叫做盎克羅斯譯本；另一本絕對是意譯版本，叫做摩西五經巴勒斯坦譯本。我們今天可以在 Neofiti 抄本，偽約拿單譯本（Targ. Pseudo-Jonathan）的部分抄本，殘卷譯本（Fragment Targ.）和開羅葛立撒譯本（Cairo Geniza Targ.）的殘篇裏找到巴勒斯坦譯本的全文。這個版本是意譯，並非嚴格意義上的翻譯，所以包含了很多附加材料，讓我們能夠瞭解到當時流行的一些宗教概念。巴勒斯坦譯本所採用的語言是巴勒斯坦亞蘭文……**亞蘭文舊約譯本是猶太信仰的重心**。”（摘自《亞蘭文譯本與新約》，11 頁及以下，粗體是本書作者加的）

“這種翻譯傳統是宗教傳統，起源於會堂的敬拜。每逢安息

日，猶太會堂就會誦讀這本巴勒斯坦譯本，所以基督、使徒（包括約翰）以及皈依基督教的猶太人一定都耳熟能詳。基督在向他們傳講信息的時候，自然也會借用這些宗教傳統。他來不是要廢掉律法，而是要實現律法、成全律法……耶穌是徹頭徹尾的猶太人，他的語言、思維都是猶太人式的。**所以不要奇怪，他以及後來的使徒們（包括約翰）向猶太人傳福音的方式，都是猶太人習以為常的方式**。”（麥納馬拉，167 頁，粗體及括號內容是本書作者加的）

道、榮耀等詞彙的猶太背景

為了更好地理解“道”（*Memra*）、“榮耀”等詞彙的猶太背景，下來我想引用更多麥納馬拉的話：

“用人的語言表達神的真理，這在人看來就永遠是個問題。雅偉底本的作者（Yahwist）是用深邃的心理學和擬人化、神話般的神學來描述神的。雅偉用泥土造人，與人說話，在伊甸園行走，從天而降觀看巴別塔，這種描述神的方式似乎很不合適。

“所以亞蘭文聖經的譯者們就去掉了擬人化描述，每當講到主跟世界的關係時，就代之以‘道’（*Memra*）、‘榮耀’（*Yeqara*，*'Iqar*）、‘同在’（*Shekinah*，亞蘭文是 *Shekinta*）。每當主向人傳達他的旨意時，我們讀到的是‘聖靈’或者‘道’（*Dibbera*）在傳達他的旨意，而不是主本身。當然在猶太人看來，這些無非是稱呼‘主’的不同方式而已，是對以色列神的尊稱。”（《亞蘭文譯本與新約》，98 頁）

“在 Neofiti 譯本裏的一些經文中，‘主的榮耀’是神的轉喻詞，而且完全可以用‘主的道（*Memra*）’替代。就拿創世記為例：

“‘**主的道**造了兩個大光（1:16）……**主的榮耀**就把這些光擺列在天空（1:17）……**主的道**造了人（1:27）……**主的榮耀**就賜福給他們，**主的道**又對他們說：‘要剛强，生養衆多’（1:27）……到第七日，**主的道**造物的工已經完畢，（2:2）……**主的榮耀**賜福

給第七日（2:3）。’ ”（《亞蘭文譯本與新約》，99 頁）

“巴勒斯坦譯本中常見的表達並非‘神的榮耀’，而是‘神同在（*Shekinah*）的榮耀’或者‘主同在的榮耀’。之所以插入了 *Shekinah* 一字，可能是要進一步除去擬人化的痕跡……‘*Shekinah*’即同在，同住，這個字是在提醒以色列人“主的榮耀”，或者他的同在。”（麥納馬拉，100 頁）

一切都已經一目了然：“道”（*Memra*）、“榮耀”、“同在”（*Shekinah*）都是“對以色列神的尊稱”。道從來沒有被視為以色列神雅偉以外的獨立位格。希臘哲學以及猶太哲學家斐羅的 *Logos*，也都不是一個位格。所謂雅偉以外的一個位格“道”，其實根本不存在。事實證明，三位一體論對於“道”的解釋（即是雅偉以外的一個神性位格）完全是毫無根據的，是嚴重錯解了聖經。下來的幾章會詳細探討這一點。

三位一體論與 Memra

至於約翰所說的“道”是甚麼意思，19 世紀英國學者約翰·萊福特（John Lightfoot）這樣寫道：“大可不必追問約翰從那裏借用了這個稱號，其實創造天地的記載中經常提及 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים（神說）。近代的聖經注釋書都注意到了，亞蘭文譯者經常使用 מימרא דיי，即主的道，這也許可以給我們一些啓迪。”（摘自 *A Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica*，一本古老但有時依然用得上的書，1859 年牛津大學首次出版，1979 年 Baker Book House 再版）

萊福特這番話否定了約翰福音 1 章 1 節的 *Logos* 是源自希臘哲學觀念的主張，他看見希臘文的 *Logos* 就相當於 *Memra*（מימרא），在亞蘭文舊約譯本中經常出現。萊福特顯然明白 *Memra* 就是指“主本身”，不過就像很多三位一體論者一樣，他對“主”（雅偉還是耶穌？）的概念模糊不清，最後把自己給弄糊塗了，因為至少有一次，他似乎把基督說成是三位一體論的 *Logos*，是“三位

一體的第二位格”（第三册，237 頁）！身為學者，他非常清楚 *Memra* 是主雅偉的轉喻詞，可是他竟然容許自己（至少在這個例子上）“難得糊塗”，把 *Memra* 想成是主耶穌。***Memra* 惟獨指雅偉**，別無他人。但正如使徒保羅在加拉太書 3 章 1 節所說，這就是錯謬的“迷惑”力，讓人辨不清真理與錯謬。

之所以不接受 Memra（道），因為它不支持三位一體教義！

巴雷特（C. K. Barrett）則不接受萊福特的“*Logos* 就是 *Memra*”的觀點，理由是 *Memra* 並非神性位格，而是神的名的代用語。巴雷特這樣寫道：“亞蘭文舊約譯本經常會用到מימרא（*Memra*，道）一字，一些人便以為מימרא是個神性位格，恰恰跟約翰所說的在耶穌裏成為肉身的那個位格 *Logos* 相平行。但מימרא（*Memra*）**其實並不是一個位格，而是不以神的名來稱呼神的一種方式**，這是迴避舊約很多擬人化描述的方法。有一個例子可以證明מימרא（*Memra*）的真正含義，也可以證明**將它看為一個位格是錯誤的**。這個例子是創世記 3 章 8 節：他們聽見神的聲音；盎克羅斯版本說的是，他們聽見了主神 *Memra* 的聲音。要想查考約翰 *Logos* 教義的聖經根源，*Memra* 是個死胡同。”（摘自 *The Gospel According to St. John*，128 頁。巴雷特這段話所引用的創世記 3 章 8 節希伯來經文和盎克羅斯版本的亞蘭文經文沒有列出來，其餘的都是他的原話。粗體是本書作者加的。）

從巴雷特這番話可見，一方面他正確明白了 *Memra* 的意思，另一方面他又完全讓教義左右了自己的解經。他的三位一體論已經先入為主，認為約翰的 *Logos* 概念具體是“在耶穌裏成為肉身的那個位格 *Logos*”。我們的教義已經決定了結論，根本沒有想到要仔細查考一下聖經，看看約翰的 *Logos* 概念是否該從位格的角度加以理解。既然 *Memra* 不是個位格，就不是我們所要的答案，所以“要想查考約翰 *Logos* 教義的聖經根源，*Memra* 是個死胡同”。為甚麼是個“死胡同”呢？就因為它不符合三位一體教

義，而這就是巴雷特要達到的目標。可是我們的責任豈不是尋求約翰福音 1 章 *Logos* 的真正含意，而不是本末倒置，已經下了定論，即三位一體論，然後再去搜索證據嗎？

巴雷特明白 *Memra*“其實並不是一個位格”，又從盎克羅斯譯本舉了一個例子，證明將 *Memra*“看為一個位格是錯誤的”。可是他自己却心安理得地落入了同樣的錯誤裏，因為他根本沒有下功夫去查證，就假設約翰福音的 *Logos* 一定是個神性位格。

巴雷特就以這種漫不經心的態度，丟掉了這個明白約翰福音 1 章 *Logos* 的背景資料 *Memra*，然後便考慮還有甚麼其它選擇。他的傾向是以智慧（比如箴言 8:22）作為解釋，但却毫不理會這個事實：無論是希伯來文還是希臘文，智慧都是**女性詞**，而 *Logos* 則是男性詞。他也毫不理會另一個常識：箴言 8 章是**比喻式語言**。即是說，套用巴雷特的話，智慧跟 *Memra* 一樣，“其實並不是一個位格”。所以智慧怎能比 *Memra* 更支持他的位格化的 *Logos* 呢？他沒有回答這個問題。

除了智慧，巴雷特像其他三位一體論學者一樣，也轉向了斐羅猶太化的斯多葛和柏拉圖綜合學說的 *Logos*，還有猶太教的拉比著作中被人格化了（巴雷特認為他們的表達太富於想像力了）的律法；但關鍵問題是，正如 *Memra* 一樣，這一切概念都不是神性位格。最後他就結論說，**約翰綜合了上述概念，自創出了這個神性位格 *Logos***。這就是巴雷特所稱的“約翰的綜合概念”（“Johannine synthesis”）——綜合了智慧著作、“智慧和律法的推測”以及斐羅的解釋而生成的概念，總之約翰將這個“混合物”套用在了基督身上，而巴雷特則稱之為“約翰的邏各斯”（the Johannine Logos）（*The Gospel According to St. John*，129 頁）。但這純粹是猜測臆斷，或者更準確、更嚴格來說，這種所謂的綜合概念是巴雷特杜撰的，並非約翰。我們不禁思忖：到底誰更“富於想像力”？是拉比們談及律法的人格化語言，還是巴雷特的“約翰的綜合概念”？但這就是三位一體論者解讀（無法稱之為

解經）約翰福音 1 章 1 節（及以下）的基礎，大多數三位一體論者寫的約翰福音注釋書都是這樣解讀的（即便沒有用“約翰的綜合概念”一詞）。畢竟三位一體論沒有其它選擇，惟有堅持這樣解讀。

但巴雷特並沒有犯萊福特的錯誤，就是將 *Memra* 等同於“三位一體中的第二位格”，他拒絕的理由是，*Memra* 不是一個位格，而是“不以神的名（即 YHWH）來稱呼神（雅偉）的一種方式”。（*John*，128 頁）

這最後一點提到的 *Memra* 的意思，巴雷特的看法是完全正確的，這也可以從 M. Jastrow 的權威著作《猶太教法典詞典》（*Dictionary of the Talmud*）得到證實。《猶太教法典詞典》給 *Memra* 下的定義是：“① 道，命令，亞蘭文譯本創世記 41:44，亞蘭文譯本詩篇 19:4；②（人格化的）道，即指主（亞蘭文聖經用以迴避擬人化描述）。亞蘭文譯本創世記 3:10，耶路撒冷譯本 ib. 9”（775 頁）。“**在亞蘭文舊約譯本中，‘道’、‘主的道’是對‘雅偉’一種尊敬、間接的稱呼**。”（粗體是本書作者加的）

看了 *Memra* 的定義，顯然萊福特的一個觀點也是完全正確的：*Logos* 等於 *Memra*。兩個字的意思是一樣的，都是指道。巴雷特也無法否認這個事實，只不過不願意接受罷了，因為這不符合三位一體論。所以在他看來，此路不通，是個“死胡同”。他怎麼也找不到達至三位一體目標的途徑，最後乾脆出籠了一個“約翰的綜合概念”，一條完全憑猜想而構建的路[②]！

還有一個例子是取自一本著名德文注釋書 *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*（根據猶太教法典《他勒

[②] 如此不負責任對待、解釋聖經的做法，豈不該受嚴厲譴責嗎？如果這樣做是可以接受的，那麼還有甚麼錯謬不能以這種猜想的“解釋”堂而皇之地出籠呢？

目》〔Talmud〕和《米大示》〔Midrash〕來評注新約），作者是司特拉克和比勒貝克（Strack-Billerbeck）。馬丁·麥納馬拉在《亞蘭文譯本與新約》一書中引用了這本書的部分內容。在“亞蘭文譯本的 *Memra* 和約翰的 *Logos*”的標題下，麥納馬拉這樣寫道：“一通長篇大論探討‘雅偉的 *Memra*’（約 1:1）這個話題，比勒貝克最後總結道：‘綜合上文探討約翰的 *Logos* 的話，可以肯定地推論說：‘主的 *Memra*’別無它意，純粹是 YHWH 的代名詞，所以不適合用它來探討約翰的 *Logos*。’”（《亞蘭文譯本與新約》，101 頁，引自 Strack-Billerbeck，II，333 頁）

比勒貝克的話公然藐視邏輯思維——三位一體論者當然不這麼認為。不妨再看一看這句話：“‘主的 *Memra*’……純粹是 YHWH 的代名詞，**所以**（！）不適合……”（粗體和嘆號是本書作者加的）。為甚麼“不適合”呢？因為它不是三位一體教義所需要的位格，不適用於三位一體論，所以丟掉它！

有趣的是，麥納馬拉（知名天主教修士和學者）不同意巴雷特和比勒貝克所表達的觀點，他認為“令人遺憾”。麥納馬拉也證實了 *Memra* 的正確意思是指雅偉，但他不同意他們棄絕 *Memra* 的理由。最後麥納馬拉這樣寫道：“主的 *Memra* 無非是對主的一種尊敬、間接的稱呼，是另一種表達方式，但絕不是一個位格（即與‘主’不同的另一位），現在猶太教學生普遍都持這種觀點。正如 H. A. Wolfson 所說：‘今天已經沒有學者會認為，道是一個實體或者媒介。”（《亞蘭文譯本與新約》，101 頁[③]）

麥納馬拉繼續寫道：“當代學者不接納亞蘭文譯本的 *Memra*

[③] 麥納馬拉還從 Neofiti 亞蘭文譯本中舉了兩個例子，證明“主的道”就是“對主（即雅偉）的一種尊敬、間接的稱呼”：“**主的道**說：‘水要多多滋生有生命的物……’**主**就造出……水中所滋生各樣有生命的活物（創 1:20 及以下，Neofiti 譯本）。**主**說：‘我們要……造人……’**主的道**就造了人……**主的榮耀**就賜福給他們……（創 1:26 及以下，Neofiti 譯本）。”（101 頁）

是約翰 *Logos* 教義的背景資料或來源，他們寧可看 *Logos* 是源自先知書的道（*dabar*）和智慧文獻。這種不理會亞蘭文譯本聖經證據的做法令人遺憾。即便神的 *Memra* 或主的 *Memra* 是稱呼神或者主的另一種方式，但也不代表說約翰選用 *Logos* 作為基督的稱號時，就沒有受到亞蘭文譯本對道字用法的影響。因為約翰也說‘道就是神’（約 1:1）。”（102 頁）

當然，*Memra* 並非巴雷特所需要的那種神性位格，即與雅偉同等的第二位格，但雅偉（“*Memra*”、“*Logos*”、“道”代表了他的名字）豈不是最杰出的“神性位格”嗎？名字（比如 *Memra*，它是神的名的間接稱呼或代名詞）當然不是人，但名字是人的稱呼。“*Memra*”是一個轉喻詞，並非一個位格，而是雅偉的稱呼。我已經把話說得太直白了，但就 *Memra* 而言，惟有這樣說，我們才能掌握到這個明顯的道理！

Memra

我們已經看見，*Memra* 是亞蘭文的“道”或 *Logos*。要想正確明白約翰福音前言的重要信息，那麼就必須關注耶穌和約翰時代的人是如何理解 *Memra* 的。《猶太百科》（*Jewish Encyclopedia*）是一個方便、詳盡的資料庫，下來我會引用 *Memra* 詞條下的很多解釋。這篇解釋一開始就道出了一個基本要點：“在亞蘭文舊約譯本中，*Memra* 總是**神的能力的體現**”（粗體是本書作者加的）。

一定要記住這一點，因為傾向於多神論的外邦人很容易受人格化語言誤導，一見到描述 *Memra* 的人格化語言，立刻就以為 *Memra* 是雅偉以外的一個獨立位格。我們從《猶太百科》可以知道：

“*MEMRA*：‘道’，是指神創造、命令的話，在物質世界、思想世界彰顯出了神的大能。**這個詞在亞蘭文舊約譯本裏特別是‘主’的代名詞**，好避免擬人化的表達。”（粗體是本書作者加的）

“……聖經資料：

“在聖經中，‘主的道’（或‘主的話’）通常意味著神向首領或者先知說的話（創 15:1，民 12:6，23:5，撒上 3:21，摩 5:1-8）；但也經常意味著**創造的話**：‘諸天藉雅偉的命而造’（詩 33:6，比較‘因為他說有，就有；命立，就立’；‘他一出令，這些〔冰雹〕就都消化’；‘火與冰雹，雪和霧氣，成就他命的狂風’；詩 33:9，147:18，148:8）。正因如此，聖經說‘雅偉啊，你的話安定在天，直到永遠’（詩 119:89）。（粗體是本書作者加的）

“先知所聽見並且傳講的‘道’，往往本身具有大能，彷彿神的使者：‘主使一言入於雅各家，落於以色列家’（賽 9:8，55:11）；‘他發命醫治他們’（詩 107:20）；比較‘他的話頒行最快’（詩 147:15）。

“次經、拉比文獻中擬人化了的道：

“在《禧年書》（Jubilees）12 章 22 節，神的話是透過天使傳給了亞伯拉罕，在其它一些例子中，神的話越來越像一個人格化的媒介：‘神的作為靠他的話而完成’（德訓篇〔Sirach〕42:15）；‘那位聖者是應當稱頌的，他用 Ma'amar（話）創造了世界’（Mek.，Beshallah，10，關於詩 33:6）。”

猶太文獻不斷提到神的話參與了創造，正如約翰福音 1 章 3 節、10 節所說，這一點從《猶太百科》這段話中可以看見：

“這種表達經常聽得見，特別是在敬拜的場合，‘你用你的言語，創造了宇宙，以你的智慧造了人，使他統治你所造的萬物’（所羅門智訓〔Wisdom〕9:1-2，比較‘誰用他的話讓夜晚帶來黑暗，誰以他的智慧打開了天空之門’；……‘誰以他的話創造了諸天，以他口中的氣創造了群星’；藉著誰的“話創造了萬物’；參看 Singer’s‘Daily Prayer-Book’〔歌手的每日禱文〕，96 頁，290 頁，292 頁）。還有以斯拉下 6 章 38 節（‘主啊！在創世的第一天，你說：要造天地。你的話就成就了這項命令’）。

“《米示拿》（Mishnah）說，創世記第一章的十段話都是以‘神說’開始的，說了這十句‘*ma'amarot*’（即話），世界得以創造了出來（Abot 5:1；比較 Gen. R. 4:2:‘穹蒼是靠有創造能力的 *Ma'amar* 在支撐著’）。

“天使是神發出的話（*dibbur*）創造出來的（Hag. 14a）。‘道（*dibbur*）只呼召了摩西，沒有呼召別人’（Lev. R. 1:4-5）。‘道（*dibbur*）從神的右手出來，在以色列營繞了一圈’（Cant. R. 1:13）。

“‘主啊！你的道醫治了萬物’（所羅門智訓 16:12）；‘你的道保全了信賴你的人’（所羅門智訓 16:26）。在所羅門智訓 18 章 15 節，道最富有人格化色彩：‘你全能的道如同兇悍的勇士，從你天上的寶座飛躍而下。’”

綜上所述，“主啊！你的道醫治了萬物”（所羅門智訓 16:12），這番話就能幫助猶太人明白，雅偉的道在耶穌裏體現了出來，就是在耶穌裏並且透過耶穌，各種各樣的病人都得了醫治；醫治是耶穌事工最顯著的部分。以下詩篇 107 篇的這些話，完全可以形容耶穌的醫治事工：

[17] 愚妄人因自己的過犯和自己的罪孽，便受苦楚。

[18] 他們心裏厭惡各樣的食物，就臨近死門。

[19] 於是，他們在苦難中哀求雅偉，他從他們的禍患中拯救他們。

[20] 他發命醫治他們，救他們脫離死亡。

[21] 但願人因雅偉的慈愛和他向人所行的奇事都稱讚他。

還有馬太福音 8 章 16 節：“到了晚上，有人帶著許多被鬼附的來到耶穌跟前，他只用一句話，就把鬼都趕出去，並且治好了一切有病的人。”（參看太 8:8，路 7:7）

徹底明白 Memra 是明白約翰福音 1 章 Logos 的關鍵

外邦人之所以沒能明白約翰福音 1 章 1 節以及新約的基督

論，根本問題是沒能明白猶太教文獻和思想。

此外，巴比倫流放也是一個重要的轉捩點：從此以後，以色列民第一次正正經經、全心全意地信奉了一神論，惟獨敬拜雅偉。自公元前六世紀後，可以說以色列一改流放前屬靈上放蕩不羈的個性，成了狂熱的一神論信徒。現在他們對神有了敬畏、尊敬的意識，不願提說他的名字，也不願直接談論他，而是用間接方式提到他，比如 *Ha Shem*（那名字），或者是更常見的“*Adonai*”（“主”，*Adoni* 的複數形式）……但 *Memra*（道）一字對我們特別重要，因為它恰恰相當於約翰福音 1 章的 *Logos*。

《猶太百科》用了很長篇幅講解亞蘭文譯本聖經中 *Memra* 的用法，從中可以看見：*Memra* 跟 *Logos* 雖然是不同語言的文字，但字義與概念是完全一樣的。如果我們希望掌握到這個事實，那麼最好耐心地讀下去。

以下內容摘自《猶太百科》一個完整的段落，我却化整為零，好方便閱讀以及加入必要的解釋（解釋放在方形括號中）：

“……亞蘭文舊約譯本：

申命記 1 章 32 節：‘你們……不信雅偉’，亞蘭文譯本翻譯為‘你們……不信主的話’。【‘主的話’代替了‘雅偉’】

申命記 18 章 19 節：‘我必討誰的罪’，亞蘭文譯本翻譯為‘我的話必討誰的罪。’【‘我的話’代替了‘我’】

“*Memra*”代替了“雅偉”，是“烈火”（亞蘭文譯本，申 9:3；比較亞蘭文譯本，賽 30:27）。

Memra“殺百姓”（耶路撒冷譯本〔Jerusalem Targum〕，出 32:35）。“*Memra* 擊殺他”（撒下 6:7，比較亞蘭文譯本，王上 18:24，何 13:14 等等）。【兩處經文中，“*Memra*”都代表了希伯來聖經裏的“雅偉”】

在亞蘭文譯本出埃及記 19 章 17 節，摩西率領百姓出營迎接

“*Memra*”，而不是“神”（耶路撒冷譯本，“the *Shekinah*”；比較亞蘭文譯本，出 25:22，“我會差我的道（*Memra*）與你見面”）。

“用我的 *Memra* 遮掩你”，而不是“我的手”（亞蘭文譯本，出 33:22）。

“我的 *Memra* 必厭惡你們”，而不是“我的心”（亞蘭文譯本，利 26:30；比較賽 1:14，42:1；耶 6:8；結 23:18）。【值得注意的是，亞蘭文譯本的“我的 *Memra*”，就代表了希伯來聖經的“我的心”。】

“*Memra* 的聲音”，而不是“神的聲音”（創 3:8；申 4:33、36，5:21；賽 6:8 等等）。

摩西說“我站在雅偉和你們中間”（申 5:5），亞蘭文譯本是“我站在主的 *Memra* 和你們中間”；“你我之間世世代代的證據”，成了“你跟我的 *Memra* 之間世世代代的證據”（出 31:13、17；比較利 26:46；創 9:12，17:2、7、10；結 20:12）。

是 *Memra* 來對亞比米勒（創 20:3）、巴蘭（民 23:4）說話，而不是神。

他的 *Memra* 幫助、陪伴以色列民，為他們行神蹟（亞蘭文譯本，民 23:21；申 1:30，33:3；賽 63:14；耶 31:1；何 9:10，對比 11:3，“報信的天使”）。【“他的 *Memra*”是指雅偉，比如申 1:30 及以下等等。】

Memra 在居魯士前面行（賽 45:12）。【此處應該是賽 45:1-2，希伯來經文指的是雅偉。】

雅偉指著他的 *Memra* 起誓（創 21:23，22:16，24:3；出 32:13；民 14:30；賽 45:23；結 20:5 等等）。是他的 *Memra* 後悔（亞蘭文譯本，創 6:6，8:21；撒上 15:11、35）。【創 22:16 及以下：“你既行了這事，不留下你的兒子，就是你獨生的兒子，我便指著自己起誓說：論福，我必賜大福給你……”比較偽約拿單亞蘭文譯本：“你既行了這事，不留下你的兒子，就是你獨生的兒子，我便指

著我的道起誓說：論福，我必賜大福給你……”】

並非他的“手”，而是他的“*Memra* 立了地的根基”（亞蘭文譯本，賽 48:13，參看約 1:3、10）。

他因為他的 *Memra* 或者名字的緣故而行事（賽 48:11，王下 19:34）。【亞蘭文譯本，賽 48:11“我為自己的緣故”，還有王下 19:34。】

藉著神的 *Memra*，神施恩給他的子民（亞蘭文譯本，利 26:90，王下 13:23），成為亞伯拉罕的盾牌（創 15:1），與摩西同在（出 3:12，4:12、15），也與以色列民同在（耶路撒冷譯本，民 10:35-36，賽 63:14）。

人冒犯的是 *Memra*，並非神（出 16:8；民 14:5；王上 8:50；王下 19:28；賽 1:2、16，45:3、20；何 5:7，6:7；耶路撒冷譯本，利 5:21，6:2；申 5:11）。【“人冒犯的是 *Memra*，並非神”，這句話有一點誤導人，因為冒犯了 *Memra* 就是冒犯了神，“*Memra*”是“雅偉”的代名詞。這一點從第一個經文例子中清晰可見：“你們向雅偉發的怨言，他都聽見了。我們算甚麼？你們的怨言不是向我們發的，乃是向雅偉發的。”亞蘭文譯本說：“乃是向 *Memra* 發的”（出 16:8）。】

以色列要因 *Memra* 得稱為義（亞蘭文譯本，賽 45:25）；（賽 45:25，“以色列的後裔都必因雅偉得稱為義，並要誇耀。”）

以色列人與 *Memra* 相交（亞蘭文譯本，書 22:24、27）。

人信靠 *Memra*（亞蘭文譯本，創 15:6，耶路撒冷譯本，出 14:31，耶 39:18，49:11）。【創 15:6，“亞伯蘭信雅偉，雅偉就以此為他的義。”亞蘭文譯本，創 15:6，“亞伯蘭信主，相信主的道（*Memra*），他就以此為他的義。”“信主”與“相信主的 *Memra*”是平行、等同的。】

——引用《猶太百科》結束——

耶路撒冷譯本的創世記 1 章 27 節說："主的道就照著自己的形像造人，乃是照著主的形像造男人以及與他同負一軛的伴侶。"巴勒斯坦的猶太人理當熟悉亞蘭文譯本聖經，這是他們自己的語言。所以無論主是藉著他的道創造了萬物，還是直接創造了萬物，在猶太人看來都沒有甚麼問題。

結論

《猶太百科》引用了很多經文（有幾處似乎引錯了，大概是打字出錯），從中可以看見，亞蘭文譯本中出現"*Memra*"之處，在希伯來聖經中就是"YHWH（雅偉）"。你最好親自翻查這些經文，弄個水落石出。一切應該已經一清二楚，在絕大多數例子中，"*Memra*"是"雅偉"的轉喻詞；只有幾個例子，*Memra* 代表了他的"心"或者"他的手"。

要知道，亞蘭文譯本聖經用 *Memra* 代表希伯來聖經雅偉的例子非常多，《猶太百科》給出的例子僅僅是九牛一毛而已。本書最後附帶了摩西五經出現 *Memra* 的經文一覽表（見附錄 12）。

"擬人化"（Personification）的問題

Memra 作為雅偉或者雅偉能力的體現，雖然偶爾似乎也被擬人化了，但它絕不是雅偉以外的另一位格，而是特別指雅偉或者其工作的某個方面。

關於擬人化的問題，《猶太百科》用了一整段文字闡釋亞蘭文譯本中"*Memra*"的擬人化用法。但在思考這個問題之前，首先我們必須明白"擬人化"是甚麼意思。"擬人化"的基本意思是，說起某樣事物就如同一個人一樣，比如箴言經常將智慧描繪成一個活人。《大英百科全書》（*Encyclopedia Britannica 2003*）給"擬人化"下的定義是："將人的特性套用在抽象物體、動物、無生命物體上的一種修辭學。就拿英語文學著作為例：'月亮歡喜雀躍……她四處觀望空蕩蕩的天空'（William Wordsworth，'Ode:

Intimations of Immortality from Recollections of Early Childhood,’ 1807）。‘死亡冰冷的手抓住了諸王’（James Shirley，‘The Glories of Our Blood and State,’1659）。”

擬人化經常出現在詩歌語言中，這是詩歌的典型特徵。聖經中也有一些例子：

詩篇 147 篇 15 節：“他（雅偉）發命在地，**他的話頒行最快（原文是：他的話飛快奔跑）**。”留意這節經文說的是神的話。

詩篇 85 篇：“[10] 慈愛和誠實**彼此相遇**；公義和平安**彼此相親**。[11] 誠實從地而生，**公義從天而現（原文是：公義從天觀望）**。[12] 雅偉必將好處賜給我們，我們的地也要多出土產。[13] **公義要行在他面前，叫他的脚踪成為可走的路**。”

詩篇 107 篇 42 節：“正直人看見就歡喜，罪孽之輩必塞口無言（原文是：邪惡必塞口無言）。

約伯記 5 章 16 節：“這樣，貧寒的人有指望，**罪孽之輩必塞口無言（原文是：邪惡必塞口無言）**。”

約伯記 11 章 14 節：“你手裏若有罪孽，就當遠遠地除掉，也**不容非義住在你帳棚之中**……17 你在世的日子要比正午更明，雖有黑暗，仍像早晨。”

道的擬人化問題

《猶太百科》在“道的擬人化”標題下有這樣一句話：

“媒介（Mediatorship）。

“像 *Shekinah*（參考亞蘭文譯本，民 23:21）一樣，*Memra* 也**是神的顯現形式**。”（粗體是本書作者加的）

到底如何理解這句話呢？一個顯現形式如何發揮媒介作用呢？他的這種顯現形式一定是介於他與人之間，既是顯明的，又是隱藏的，就像他同在的榮耀一樣，既顯明了雅偉的榮耀，也將

他隱藏了起來。

說到 *Memra* 所發揮的媒介作用，儘管我們措詞非常謹慎，但恐怕也難免讓人（信奉多神論的外邦人）誤以為是在說一個“中保”的人物，彷彿是一個活生生的人物。猶太人知道根本沒有“*Memra*”這樣一位人物，但外邦人却不知道。

還有一句話也是同樣的情況：“*Memra* 是神的代理”。“代理”（agent）未必指一個人（比如“地產代理”、“旅行社代理”），我們不必將它局限為一個人。總之要記住（如果我們不想誤會了意思，也誤導了別人），猶太文獻從不看 *Memra* 是神以外的一個位格，而是“神的顯現形式”，正如本段一開始所說的。

所謂 *Memra* 是“媒介”，意思是它是個“媒介形式的詞”，即是說，這是講述雅偉却又不直接道出其名的詞。所以這個詞是“介於”雅偉與講者或聽者之間的，正是從這個意義而言，它是他們之間的“媒介”。這樣做是出於對雅偉的尊敬，不願直呼其名。這種媒介式的字詞在任何語言中都找得到，是出於尊敬而避諱人名的方法。比如稱皇帝為“陛下”，稱大人物為“閣下”；即便普通人之間，也可以禮貌地稱對方為“足下”，而不直接說“你”。

如果道並非神以外的一個實體或者位格，那麼完全可以說道是創造的“代理”，神在“起初”藉著他的道創造了一切。約翰福音 1 章 3 節就講出了這一事實：“萬物是藉著（*dia*）他造的；凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的。”萬物都是神造的，都是出乎（*ek*）神（林前 11:12）。他也藉著（*dia*）他的道、他的智慧、他的能力，來成就他的永恒旨意。

亞蘭文譯本首要關注的是直接提及神的經文，而不是擬人化的問題

很多人主張說，之所以用了 *Memra* 和 *Shekinah* 這類詞，為的是避免擬人化描述，但這種主張未必有根據。比如申命記 34 章

12 節有一句擬人化描述，說到了神的“手”，但亞蘭文譯本依然將之翻譯為“手”，在其它類似經文中，亞蘭文譯本也是照實翻譯的。然而說到神的“面”，亞蘭文譯本就都改成了他的“*Shekinah*”。所以似乎很明顯，亞蘭文譯本首要關注的不是擬人化的問題，而是直接提及神的經文，惟恐對神不敬。

《猶太百科》給出了亞蘭文譯本的幾節經文例證，從中可見 *Memra* 是一種間接稱呼神的形式：

“‘*Memra* 引領以色列親近神，坐在他的寶座上，垂聽以色列的禱告’（耶路撒冷譯本，申 4:7）。”【這種“媒介式”語言讓人不禁以為 *Memra* 是個活生生的人物，可是再看一看下半部分——*Memra*“坐在他的寶座上，垂聽以色列的禱告”，就知道這是指神，因為信奉一神論的猶太人只會向神禱告，惟有神可以坐在寶座上。所以前一部分的意思是，神的道引領以色列親近神。而且申命記 4 章 7 節惟獨提到了雅偉。】

“它（*Memra*）保護了挪亞不被洪水淹沒（耶路撒冷譯本，創 7:16），驅散了七十個民族（創 11:8）。”

“它是雅各（創 28:20-21，35:3）和以色列的護衛者（耶路撒冷譯本，出 12:23、29），在埃及行了一切神蹟（出 13:8，14:25），讓法老的心剛硬（出 13:15），在曠野引領以色列前行（耶路撒冷譯本，出 20:1），祝福了以色列（耶路撒冷譯本，民 23:8），為以色列爭戰（亞蘭文譯本，書 3:7，10:14，23:3）。”

“***Memra* 是神的代理**（耶路撒冷譯本，民 27:16），掌管人的命運，**創造了大地**（賽 45:12），也執行了公義（耶路撒冷譯本，民 33:4）。”【留意這些粗體字，我刻意設置了粗體，因為這些話尤其跟約翰福音 1 章 3 節、10 節相關。】

“將來 *Memra* 又會成為安慰者”（亞蘭文譯本，賽 66:13）；【參看約翰福音 14-16 章“保惠師”（即安慰者）一詞的用法。】

“我的 *Shekinah* 要在你們當中，我的 *Memra* 要成為救贖你們

的神明，你們要成為我名下聖潔的民”（耶路撒冷譯本，利22:12）。

“‘我的 *Memra* 會像一個好的犁地人，除去牛肩上的軛’；‘*Memra* 會吼叫，招聚被流放的人’（亞蘭文譯本，何 11:5、10）。”

“*Memra* 是‘見證人’（耶路撒冷譯本，耶 29:23）；猶如以色列的父親（耶 31:9），‘會歡歡喜喜地做有益於他們的事情’（耶32:41）。”

“‘在 *Memra* 裏有救贖’（亞蘭文譯本，亞 12:5）。‘聖潔的道’是約伯這篇詩歌的主題（Test. of Job，12:3，ed. Kohler）’。”

將亞蘭文譯本的這些經文跟希伯來聖經相比較，立刻就會發現，*Memra* 每一次都是用來避諱雅偉名字的“媒介”字。比如以賽亞書 66 章 13 節，雅偉稱自己是安慰者，亞蘭文譯本避諱了雅偉，代之以“*Memra*”。還有何西阿書 11 章 10 節，雅偉“必如獅子吼叫”，亞蘭文譯本却以“*Memra*”代替了雅偉。

最後，《猶太百科》又探討了 *Memra* 與希臘文等義字 *Logos* 的關係：

“**The Logos**：

“我們不清楚拉比的 *Memra*（現在普遍上認為它是與‘神的智慧’相對應的，也是與‘*Shekinah*’相對應的）概念是否受到了希臘字‘*Logos*’的影響以及受到了多大程度的影響。*Logos* 意味著話語和理智，這種理解也許基於埃及的神話概念，也吸納了赫拉克理特（Heraclitos）、柏拉圖以及斯多葛哲學體系（即構建世界的玄學和充滿世界的智慧）。”

在以上引文中，我們要特別留意兩點：

① *Memra*、智慧、*Shekinah* 是平行的概念。

② 希臘哲學思想體系也受到了埃及文化的影響，認為 *Logos* 是一種“構建世界和充滿世界的智慧”，但並非一位神。所以將

Logos 奉為神明的始作俑者是外邦基督徒，大概始於公元二世紀中葉。

文章繼續說：“斐羅將 *Memra* 看成是一股宇宙能力，這種觀念就成了他創建他的半猶太化哲學的基石。斐羅的‘神性思想’、‘形像’、神的‘頭生子’、‘最崇高的祭司’、‘代求者’、人類的‘安慰者’、‘人的首席代表’，就為基督教的‘道成肉身’、三位一體概念鋪了路。”

顯然，**斐羅的 *Logos* 是建立在 *Memra* 概念的基礎上的**，*Memra* 是“基石”，當然他也借用了一些希臘理念，所以這裏稱他的哲學為“半猶太化”（斐羅是猶太人）。既然斐羅的概念也是從 *Memra* 那裏演繹過來的，可見說甚麼約翰借用了斐羅的 *Logos* 概念，這種說法沒有甚麼意義。約翰根本無需求助於斐羅，只要從亞蘭文舊約譯本裏抽取 *Memra* 的概念就行了，猶太人都耳熟能詳。

文章繼續說：“有趣的是，古代教會在禮拜時也採用了猶太會堂的做法，就是經常使用‘*Logos*’一詞，意思是神的道，神藉著他的道創造了世界，也藉著道讓人認識他和他的律法；但古代教會却把‘*Logos*’一詞改成了‘基督’（參看《使徒憲章》〔Apostolic Constitutions〕7:25-26，34-38 等等。”

這段引文有幾點值得注意：

① 古代教會採用、沿襲了猶太會堂的禮拜儀式，可見教會曾一度是以猶太人為主導的，那就是公元一世紀使徒建立的教會。

② 自從早期教會沿襲了猶太人的禮拜儀式，*Logos*——原本的理解“是神的道，神藉著他的道創造了世界，也藉著道讓人認識他和他的律法”——現在就應用在了基督身上，在基督裏面，這個道成為了肉身。但《猶太百科》指出，在《使徒憲章》成書時期，大概公元 380 年，*Logos* 被“改成了‘基督’”，即是說，基督與 *Logos* 成了等同的。

公元二世紀中葉前，猶太人與外邦人分道揚鑣。外邦人將道

奉為神，是與雅偉同等的位格，這就導致後來出籠了三位一體論，於是猶太人便不再提及 *Memra*：“大概是基督教教義（比如三位一體）的緣故，所以亞蘭文聖經以外的拉比神學著作、文獻很少使用‘*Memra*’一詞。”（《猶太百科》“*Memra*”一文）

Memra 源自詩篇 33:6

還需要注意的是，《猶太百科》（“神”的文章）指出，亞蘭文譯本使用的 *Memra* 一字是源自詩篇 33 篇 6 節：“正是根據舊約習語‘諸天藉雅偉的命而造’（詩 33:6），亞蘭文譯本才用了 *Memra*。”這篇文章還有一句話也很重要：“*Memra*（‘道’，‘*Logos*’）和 *Shekinah*，神內住的光輝……**並非位格**。”【意思是說，這些並不是位格，好像三位一體論所說的基督那樣，是三位中的一位】（粗體是本書作者加的）

《猶太百科》“擬人化”一文中還有一些觀察，也有助於我們明白亞蘭文譯本聖經 *Memra* 一字的用法，摘錄如下：“如果希伯來經文提到神說話，它們【較早期的亞蘭文譯本】總是說成 Memra（神的‘道’）。”

“所以 Ginsburger 顯然是正確的，他推論出了較早期的亞蘭文譯本中 *memra* 的用法規則：‘每當神要跟人打交道，他就會以人的樣式與人同在，而 *memra* 一字就會用來代替神。”

從這番話可見，希伯來聖經但凡講到神以某種方式與人打交道（比如對人說話），亞蘭文譯本就會以“*Memra*”代替“神”字。

亞蘭文譯本聖經的 Memra 與約翰福音 1 章的 Logos 相關的幾個例子

智慧和主的道創造了宇宙

“[1] 主藉著智慧創造了完美的天地。[2] 地是空虛混沌，荒無人烟，寸草不生。淵面黑暗，從主而來的憐憫的靈向水面吹氣。[3] 主的道【*Memra*】說：“要有光！”在他的道裏就有光【參看詩

119:105】。[4]神看光是好的，主的道就把光暗分開了。”（亞蘭文譯本，創世記片斷 1:1-4）

道是光

“第一夜，主顯現並創造了大地：地是空虛混沌，淵面黑暗。主的道（*Memra*）是光，在閃耀；他稱這為第一夜。”（Neofiti 亞蘭文譯本，出埃及記 12:42）

道以自己的神的形像造了人子（即人）

“[26]主的道說：‘我們要照著我們的形像造人子【*bar nash*】，讓他們管理（一切活物）……[27]主的道（*Memra*）就按自己的形像造了亞當，按自己的形像造了人：造男造女。’”（亞蘭文譯本，創世記片斷 1:26-27）

以下經文在福音書裏找到了對應:

“當主（雅偉）的道（*Memra*）顯現，去拯救他的子民的時候，他會對萬民說：‘你們如今要知道，我是【*ani hu*】那位今在，昔在，永在的，在我以外並無別神！我用我的道使人死，也使人活！我降卑了以色列民，在末後的（*suq*）日子，我也會醫治他們。一旦歌革【Gog，以西結 38 章】和他的軍隊要與誰做戰，則沒有人能拯救他們。”（Neofiti 亞蘭文譯本，申命記 32:39）

這些要點可以在福音書中找到對應：

① 雅偉的道在耶穌裏“顯現”，為要“拯救他（雅偉）的子民”，聖經已經講明瞭他來的目的。

②“你們如今要知道，我是【*ani hu*】那位今在，昔在……”：這跟約翰福音的幾個“我是”句式相對應。

③“在我以外並無別神！”這句一神論宣言可以在馬可福音 12 章 29 節、約翰福音 5 章 44 節及 17 章 3 節找到。

④“我用我的道使人死，也使人活！”在耶穌裏的道不僅醫

治了病人，還多次讓死人復活；這番話也許暗示了耶穌本人也要死而復活。

⑤“我降卑了以色列民”，這句話似乎指的是，以色列因為拒絕接受耶穌是彌賽亞，不久之後，聖殿就被毀了；但雅偉並沒有因此而棄絕了他們，因為

⑥“在末後的（*suq*）日子，我也會醫治他們”，雅偉的這種慈愛絕對至關重要，因為

⑦“沒有人能拯救他們”脫離“歌革和他的軍隊”，這正是耶穌所說的末世的情形，那時候必有可怕的大災難（太 24 章，可 13 章，路 21:5 及以下）。

這樣將亞蘭文譯本對申命記 32 章 39 節的闡釋跟福音書一對照，可見亞蘭文譯本極有屬靈價值。

Shekinah 與約翰福音 1:14 的關係

與 *Memra* 非常相近的詞是“*Shekinah*”，兩個詞的功用也一樣，因為都是用來稱呼神的，只不過亞蘭文譯本用的是 *Memra*，而 *Shekinah* 也出現在了猶太教法典《他勒目》（Talmud）和《米大示》（Midrash）裏。“*Shekinah*”來自希伯來字，意思是“住”，所以它對於明白約翰福音 1 章 14 節至關重要：“道成了肉身，住在我們中間”。以下引自《猶太百科》“*Shekinah*”一文：

“亞蘭文舊約譯本中的 *Shekinah*：

“神的威嚴同在或顯現已經降臨，‘住’在了人當中。正如 ***Memra***（道，*logos*）、*Yekara*（即 *Kabod*，榮耀）一樣，拉比們也用 *Shekinah* 一詞代替‘神’字，因為覺得聖經有一些描述將神擬人化了，不太合適【sic】。”

“‘*Shekinah*’是希伯來文，‘*Memra*’和‘*Yekara*’是亞蘭文，‘*Shekinah*’在猶太教法典《他勒目》和《米大示》中代替了‘*Memra*’和‘*Yekara*’，意思也同這兩個詞在亞蘭文譯本的意思

一樣，這兩個詞惟獨出現在了亞蘭文譯本中。而‘*Shekinah*’在不同的亞蘭文譯本中經常出現，因為這些譯本是給大衆的，也是讀給大衆聽的。”

“在絕大多數例子中，‘*Shekinah*’是對‘神’的稱呼；但因為該詞經常出現，便也隨之帶來了其它一些概念【比如他的光或者能力？】。”

《大英百科全書》將“*Shekinah*”拼寫為“*Shekhina*”，為了便於參考，現將這篇文章附加於下：

“*Shekhina* 也可以拼寫為 *Shekhinah*，*Shechina* 或者 *Schechina*（希伯來文：‘住所’或者‘同在’），在猶太神學裏指的是神在世上的同在。這個稱號最初是以亞蘭文形式 *shekinta* 出現在舊約聖經亞蘭文譯本（又稱 Targums）裏的，《他勒目》、《米大示》以及聖經之後的其它猶太著作也都經常使用這個稱號。希伯來聖經中將神擬人化的經文若有誤導人之嫌，亞蘭文譯本就用 *Shekinta* 代替‘神’字，以確保所信的是超越的神。在很多經文中，*Shekhina* 是神的尊稱，用來取代神的名字。

“在拉比文獻中，*Shekhina* 是與其它幾個神學術語相關的。比如其中說到 *Shekhina* 降到帳幕中，降到了所羅門聖殿裏，還說到它是第二座聖殿所缺乏的五個要素之一。‘雅偉的榮光充滿了帳幕’（出 40:34），拉比們認為這是輝煌燦爛的光芒，有時候他們也會這樣理解 *Shekhina*。

“*Shekhina* 與聖靈也有共鳴之處，雖然二者並非等同。二者都代表了神某種形式的內蘊性，都跟預言有關，都會因為人犯罪而離開人，都與學習律法緊密相聯。一些中世紀神學家看 *Shekhina* 是神以外的一個受造實體（神的‘光’或者‘榮光’）。”

維基百科（Wikipedia）是拼寫為“*Shekhinah*”，並且做了相當廣泛、詳盡的探討。維基百科解釋了這個字的字源和字義：“一般認為希臘字 σκηνή（*skēnē*，住所）是源自שכינה（名詞

‘*shekinah*’）和 שכן（動詞‘*shakan*’）。”

至於帳幕及後來的雅偉居所——聖殿，維基百科解釋說：“在拉比文獻中，*Shekhinah* 是指神在帳幕及耶路撒冷聖殿的顯現形式。”而約翰福音 2 章 19 節說，耶穌的身體是雅偉的殿，雅偉就住在他身體裏面（西 2:9，參看耶 17:12）。

動詞 *skēnoō*（σκηνόω，“住，安頓，定居”，BDAG）就是約翰福音 1 章 14 節“道……住在我們中間”的“住”字。名詞 *skēnē*（σκηνή，“帳篷，居所”，“雅偉的帳幕”，BDAG）在新約出現了 20 次（其中 10 次在希伯來書），大多數都是指“會幕”或“帳幕”，這是神的同在“住”的地方（參看約 1:14）。

無論這些希臘字是否真的源自希伯來文（這些希臘字的確與希伯來字非常相近，也許並非巧合），但與我們的查考目標更相關的是，這兩個字的意思是一樣的。約翰福音 1 章 14 節的“住”（*skēnoō*，*skēnē*〔σκηνή〕的動詞）指的是 *Shekinah*，因為接下來的話似乎就可以證實這一點：“我們也見過他的榮光”，*Shekinah* 彰顯出了神同在的榮光。

這個關於 *Shekinah* 的真理在希伯來書 1 章 3 節再次反映了出來：“他是神榮耀所發的光輝”；也在“榮耀的主”或者“我們榮耀的主”一詞中反映了出來：“這智慧，世上有權有位的人沒有一個知道的；他們若知道，就不把**榮耀的主**釘在十字架上了”（林前 2:8）；“我的弟兄們，你們信奉**我們榮耀的主**耶穌基督，便不可按著外貌待人”（雅 2:1）。

福音書也描繪出了基督改變形像的榮耀：“就在他們面前變了形像，臉面明亮如日頭，衣裳潔白如光”（太 17:2）；“就在他們面前變了形像：衣服放光，極其潔白，地上漂布的，沒有一個能漂得那樣白”（可 9:2-3）。

從亞蘭文舊約譯本也可以看見，Shekinah 是雅偉的同在和榮耀的顯現形式

“於是他（雅偉）把亞當趕了出去，又在伊甸園東邊安設了**他的 *Shekina* 的榮耀住在**那裏，在兩個基路伯之上。”（偽約拿單譯本和耶路撒冷譯本，創世記 3:24）

“她（夏甲）就稱謝那對她說話的主，說：‘你是永活的主，你看見萬事，却不被人看見！’因為她說：‘看那，**主的 *Shekina* 的榮耀**在一個異象後顯現了出來。”（偽約拿單譯本，創世記 16:13）

“**主的 *Shekina* 的榮耀**立刻向他顯現，以色列（雅各）就在床頭上敬拜神。”（偽約拿單譯本，創世記 47:31）

“我將他（便雅憫）比作一個撕掠的狼，聖所要建在他的界內，**主的 *Shekina* 的榮耀要住在**他的產業中。”（耶路撒冷譯本，創世記 49:17【27】還有盎克羅斯譯本，“*shekinah*”創世記 49:18）

以上例子摘自亞蘭文譯本創世記，但 *Shekinah* 在摩西五經其它書卷中也經常出現，比如盎克羅斯譯本的申命記就出現了 22 次。在所有的出處都是指雅偉獨特的親密同在；比較一下希伯來經文，這一點就更加清晰可見。

在舊約，神的同在顯現總是與“榮耀”緊密相聯

以下幾段摘自《舊約神學詞庫》（TWOT，כָּבוֹד，“榮耀”一文），內容頗有啓發性：

“神彰顯了他不變的尊榮（詩 145:5），這跟人和世界短暫的榮耀成了强烈對比。就這一點而言，*kābôd*（名詞，即榮耀）的意思非同尋常。這個字的字根出現在聖經裏的時候，有 45 次是跟**神看得見的顯現**有關的，每一次提到‘神的榮耀’，都離不開這種用法。這一理解非常有震撼力，它迫使我們要絕對客觀地按照七十士譯本以及新約的理解（而不是按照古典希臘文學的理解）來

重新定義‘榮耀’（*doxa*）。

“大部分談及看得見的神的榮耀的經文，都跟帳幕（出16:10，40:34等）以及以西結‘流放和回歸的異象’中的聖殿（結9:3）有關。神的這些顯現都是**神在表明他要與人同住**。這些顯現往往也跟神的聖潔息息相關。**神渴望與人同住**，他要向他們顯明他的真實和尊榮。

“幾處提到神的榮耀要充滿全地（或者越來越明顯）的經文，可以給我們很多啓發。一方面這些經文說到神是偉大的，配做全地的王（不僅是因為他天生是王，更是因為他是人類的拯救者和救主）；然而正如前文所提到的，這些經文還有更深層的含義，就是指出了不但神的名聲要充滿全地，**他的真實同在**更要充滿全地。神的心意是要每一個人都認識並擁有他的同在。實現這個目標的第一步就是以他的同在充滿帳幕，然後充滿聖殿。

“**神的兒子是神同在（包括他的性情）的真實和榮美的最完美體現**（賽 4:2）。**透過他的兒子，神不能讓人觀望的榮耀，一覽無遺地展現了出來**，‘充充滿滿的有恩典有真理。我們也見過他的榮光，正是父獨生子的榮光。’（約 1:14，參考約 17:1-5）”（TWOT，粗體是本書作者加的）

由此可見，雅偉與人同住的概念及現實深深溶入了舊約裏，而且是在“道成了肉身，住在我們中間”（約 1:14）的時候，最終得以應驗了。

我們已經看見，“*Shekinah*”和“*Memra*”都是亞蘭文譯本的關鍵字眼。有趣的是，即便“*Shekinah*”是希伯來文（字根是 שָׁכַן〔*shākan*〕，住，帳篷；參看 Jastrow 的《猶太教法典詞典》），並非亞蘭文，但亞蘭文譯本聖經却採用了這個字。由此可見，在希伯來聖經中，神與他子民的重要關係是以“*Shekinah*”一字來表達的，即雅偉不但經常造訪他的子民，還選擇與他們同住（例如出25:8，“又當為我造聖所，使我可以住在他們中間”）。

《舊約神學詞庫》對帳幕也有一個有趣的觀察：“只要觀察一下聖經用了多少章記載建造帳幕的情形，就可以知道帳幕有多重要了。建造帳幕的記載總共用了十三章，就是出埃及記 25-31 章，35-40 章。相比之下，創造人和人墮落的概述只佔了創世記短短三章的篇幅。如果帳幕是神與人相會的敬拜場所，人在那裏敬拜神，那麼就必須詳細指明應當如何建造帳幕，纖悉無遺”（TWOT，מִשְׁכָּן〔*mishkān*〕帳幕）。希伯來字“帳幕”（*mishkān*）跟“*Shekinah*”都出自同一個字根：*shākan*。但“*Shekinah*”所蘊藏的含意更豐富，它不僅僅是指神的榮耀住在某個地方，更是指雅偉特別的同在。

Memra

“*Memra*”（道）是亞蘭文，與希伯來文無關，用法也跟希伯來聖經中“主的道”用法不同。其實它跟 *Shekinah* 的用法非常接近，所以猶太教法典《他勒目》用 *Shekinah* 代替了 *Memra*。以下列出了一些取自偽約拿單譯本的經文（偽約拿單譯本也稱作“the Targum of Jonathan ben Uzziel”，J. W. Etheridge 翻譯，也包括了耶路撒冷譯本的經文片斷），從中可以看見它是如何使用 *Memra* 一字的。這些經文都是有助於我們明白約翰福音前言的 *Logos* 的：

創世記 1 章 27 節，“主照著自己的形像造人：【耶路撒冷譯本：主的道〔*Memra*〕照著自己的形像造人，以主的同在的形像造男人及其配偶。】”

留意耶路撒冷譯本沒有說“主……造人”，而是說“主的道（*Memra*）……造人”。這就跟約翰福音 1 章 3 節道在創造中的角色相一致。“主的同在”似乎是指 *Shekinah*。

創世記 2 章 8 節，“主神的道（*Memra*）於創世前在義人的伊甸栽種了一個園子，他把所造的人安置在那裏。”

此處神的道或者 *Memra* 就是神自己，不妨比較一下聖經經文：“雅偉神在東方的伊甸立了一個園子，把所造的人安置在那裏。”

這恰恰是約翰福音 1 章 1 節所說的："道就是神"。

創世記 3 章 8 節，"一個寧靜的日子，亞當和妻子聽見主神的道（*Memra*）在園中行走的聲音，就藏在園裏的樹木中。主神呼喚亞當，對他說：'我造的世界豈不都顯露在我面前，黑夜也如同白晝嗎？你怎麼想到要躲避我呢？"

有趣的是，這段經文說亞當和妻子聽見了主神的道（*Memra*）在園中行走的聲音，緊接著就說"主神呼喚亞當"，並且對他說話。再次看見亞蘭文聖經中，"主的道"就是"主神"；跟聖經經文一比較，更加一目了然："雅偉神在園中行走。那人和他妻聽見神的聲音"。希伯來聖經說"雅偉神呼喚那人"，偽約拿單譯本說"主神呼喚亞當"，而耶路撒冷譯本聖經却說"主神的道呼喚亞當"。

創世記 3 章 22 節，耶路撒冷譯本："主神的道（*Memra*）說：'看那，我造的亞當……'"再次說是道或者 *Memra* 創造了亞當。

創世記 4 章 26 節，聖經說的是"雅偉的名"，亞蘭文譯本却說"主的道的名"。

創世記 6 章 3 節，聖經是"雅偉說"，耶路撒冷譯本是"主的道（*Memra*）說"。

亞蘭文譯本聖經這六次出現"主的道"的經文，就讓我們得到了一個清晰的認識："主的道"是間接稱呼雅偉的一種形式，這也意味著他與人交往是透過他的道為媒介的。

現在就應該很清楚了：新約時代的猶太人非常熟悉"神的道"的概念。B. D. Alexander（《國際標準聖經百科》〔ISBE〕"*Logos*"一文）寫下了一些頗有洞見的觀察：

"使徒約翰不可能信手拈來了這個字（*Logos*），完全不知道它的字源和字義。應該說，約翰用'道'字講論神與世界的關係時，他是運用了讀者都非常熟悉的修辭方法，而且他本人對讀者的思想也瞭如指掌。

“約翰深知拿撒勒人耶穌是基督，但他面對的難題是，如何才能讓他的同代人也真正認識到這個真理。於是他選用了他那個年代最崇高的宗教觀念作為表達方式。”（ISBE，“*Logos*”一文）

為甚麼我們要猜想約翰福音的 *Logos* 是源自希臘哲學呢？現在看來這種想法實在太愚蠢了，竟然以為在加利利長大、講一口亞蘭文、信奉一神論的猶太人約翰，會從希臘哲學（包括斐羅的版本）汲取 *Logos* 的概念。恐怕約翰以及讀約翰福音的人對希臘哲學一無所知。今天有多少人（包括受過高等教育的人）懂得哲學呢？無論是希臘哲學還是甚麼哲學，即便學文科的，又有多少人懂呢？

“道成肉身之前的耶穌”的概念符合聖經嗎？

三位一體論說“耶穌從太初就存在了（Jesus’ preexistence）”，這句話符合聖經嗎？能夠從約翰福音 1 章 14 節得到證明嗎？因為這句話似乎在說，在道成肉身之前，他就以耶穌或者基督的身份（不僅是道的身份）存在了。但根據約翰福音 1 章 14 節，耶穌是在道成肉身那一刻才出現的，於此之前，耶穌或者基督並不存在。是永恒的 *Logos* 在基督裏成為了肉身，這位 *Logos* 才是太初前就存在的了。

約翰福音 1:14 是“隱晦”的信息嗎？

由以上證據可見，約翰福音 1 章的 *Logos* 就是猶太人非常熟悉的 *Memra*，約翰肯定不會講論讀者根本不明白的哲學概念。*Memra* 的確是“不以神的名來稱呼神的一種方式”（巴雷特）。觀察過了亞蘭文譯本中 *Memra* 的用法，從中看見，*Memra* 特別是指神的自我顯現，而這種自我顯現是藉著他的富有創造力的道體現了出來；*Memra* 也是指神與人的親密同在，這種親密同在是藉著他的話和他的作為體現了出來。如果這是真的，那麼約翰福音 1 章的信息就太驚人了，原來雅偉親自來到了世界，住在了耶穌彌賽亞

這個人裏面。約翰福音 1 章所啓示的這件事太讓人不可思議了，會不會正是這個原因，所以我們（而不是約翰時代的猶太人）覺得這件事似乎是用隱晦的語言講了出來？

但歌羅西書 1 章 19 節的語言一點都不隱晦，而是說得一清二楚："因為父喜歡叫一切的豐盛在他（基督）裏面居住"。惟恐我們沒明白，歌羅西書 2 章 9 節隨後又重複了一次："因為神本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裏面"。這些字眼、概念跟約翰福音 1 章的一樣：14 節"住"（居住），16 節"豐滿"（豐盛）。一切應該已經一清二楚：約翰、保羅在這些經文中講到"神"的時候，他們跟聖經的一神論立場是一致的，不可能指雅偉以外別的神。神藉著他的道（*Memra*）"住在我們中間"這句話（約 1:14），歌羅西書用另一種詞彙給予了解釋：神"一切的豐盛""有形有體地"住在了基督裏。這豈不是正跟耶穌本人的話一致嗎？他說他行事說話不是憑自己，而是住在他裏面的父作他自己的事（約 14:10）。

約翰福音 1 章的信息真的是隱晦的嗎？還是正如保羅所說，只是蒙蔽在滅亡的人身上（林後 4:3）？事實是，約翰顯然是在盡力將這一點講得明明白白，所以才兩次引用了創世記一開篇的話"起初"或"太初"（'Εν ἀρχῇ，*en archē*，約 1:1-2）：

創世記 1 章 1 節，"起初，神創造……"

ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים

約翰福音 1 章 1 節，"太初有道……"

'Εν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος

בְּרֵאשִׁית הָיָה הַדָּבָר

顯然"神"和"道"是相等的："起初神"，"太初有道"。希臘文更明顯：ὁ θεὸς（神），ὁ λόγος（道），都有一個定冠詞。

這就不禁讓人冒起了一個問題：既然“*Logos*”就是神，因為約翰已經解釋了：“道就是神”（θεὸς ἦν ὁ λόγος），那麼為甚麼約翰還要以“*Logos*”代替“神”呢？這位“神”是指誰呢？在這個有“許多的神、許多的主”（林前 8:5 及以下）的世界，答案對大多數人來說一點都不明顯。希伯來字 *elohim*（אֱלֹהִים，神），不但可以指耶穌所說的“獨一的真神”（約 17:3），也可以指埃及、迦南、亞述等國的神，甚至還可以指天使（例如詩 8:5，參看來 2:7），指人（“我曾說，你們是神”，詩 82:6，約 10:34）。希臘人、羅馬人也都有很多神。

所以必須一清二楚地指出，到底是那一位神在基督裏來到了世界。如果單單說是那位創造天地的神（這就是約翰福音 1 章 3 節清楚指明的，因為這句話是跟創世記 1 章相平行的），則還會讓人以為很可能是一位參與了創造的擬人化的媒介在基督裏成為了肉身，比如智慧（巴雷特等人就偏向於這種觀點）。智慧通常不用作雅偉的轉喻詞，所以如果約翰想說是雅偉來到了基督裏，住在了他子民當中，那麼選用智慧就不合適了。但退一步來說，即便將 *Logos* 解釋為舊約（以及寫於兩約之間的文獻）的智慧，可也別忘了聖經中的智慧是雅偉的特性（attribute），所以也可以用作雅偉的轉喻詞。這就是說，無論將 *Logos* 解釋為智慧還是 *Memra*，最終都是殊途同歸。

然而如果約翰福音 1 章 1 節是刻意在說雅偉親自來到了世上，那麼除了這節經文的表達方式之外，你還能想到更清楚的表達嗎？約翰不能用神的名 YHWH，因為這會冒犯猶太人，希臘人、外邦人也會不知所云。除了用“道”字，還能用甚麼方法間接稱呼神呢？他的讀者深知“道”是“雅偉”名字的轉喻詞。而且在亞蘭文譯本中，“道”通常是以“主（雅偉）的道”這一整句出現的，可見“道”是這句話的縮寫形式。另一方面，跟箴言中的智慧一樣，道（*Memra*）也被人格化了，比如前文已經看過：“主的道說……”，“主的道創造了……”。但千萬不要忘了，道

（*Memra*）的“人格化”是源自主（雅偉）的人格化，這道是雅偉的道。

當如何理解“道成了肉身”（約 1:14）這句話呢？意思當然不是說 *Logos* 不再做 *Logos*，却變成了“肉身”（“肉身”是指人類，例如賽 40:5，“凡有血氣的〔即人類〕必一同看見〔雅偉的榮耀〕”）。那麽應當如何理解呢？這句話的意思確實是說道在一個人裏面成了肉身，但並不意味著道等於人，即道等於耶穌，而是道在耶穌裏顯現了出來。神的道“在基督裏”，在“為人的基督耶穌”（提前 2:5）裏成了肉身。

“道成了肉身”，“肉身”是在翻譯希臘字 *sarx*（σάρξ）。BDAG 希臘文英文詞典給 *sarx* 下了好幾個定義，但跟這段經文有關的定義是：“一個能正常運作的身體、實體”，“一個活的實體，有肉體的活物”，具體是指“人”。所以約翰福音 1 章 14 節的意思是，道在一個人的身體裏，以一個肉身，即彌賽亞耶穌，進入了世界。

BDAG 還說：“保羅認為，身體各部分組成了肉身（σάρξ，也作肉體）的整體，在罪的控制下。”耶穌也說過，“所有犯罪的，就是罪的奴僕”（約 8:34，參看羅 6:16，7:14）。耶穌沒有犯罪，所以他的身體不在罪的控制下。但罪也能夠在他身體裏運行，試探他。性慾是肉身的一部分，BDAG 說：“σάρξ（*sarx*，肉身）是性慾的根源，與罪無關。”

耶穌有一個跟我們一樣的真正的肉身，所以他也會經歷人類所經歷的試探，聖經也說得一清二楚：“他也曾凡事受過試探，與我們一樣，只是他沒有犯罪”（來 4:15）。他是在面對試探的時候，做到了沒有犯罪。如果他無需面對試探，他就不是真正的人；而如果他是神，就根本不能受試探（雅 1:13），更不用說犯罪了。三位一體論為了確立基督的神性，其實已經不聲不響地犧牲了基督的人性。而犧牲了基督的人性——儘管口上不承認，却是既成

事實——結果也就犧牲了神“因耶穌基督一人”（羅 5:17）所成就的救恩。

“成了肉身”（約 1:14），“成”是 *ginomai*（γίνομαι），此處是“指進入一個新狀態（BDAG 希臘文英文詞典）。道進入了一個新狀態，就是進入了基督裏，進入了人的生命裏。

雅偉住在基督裏的獨特之處

新約之前，雅偉（或者他的靈）從來沒有住在那個人裏面。我們必須掌握住這一事實，才能明白在基督裏發生的這件大事。聖靈“降在”人身上（民 11:25〔七十個長老〕；士 6:34〔基甸〕；賽 11:2〔關於彌賽亞的預言，中文聖經翻譯成“住在”，原文是“降在”〕）；在彌迦書 3 章 8 節，先知說“我藉雅偉的靈，滿有力量、公平、才能”，又說神給他這種能力是要他完成一項使命，就是“向雅各說明他的過犯，向以色列指出他的罪惡。”

雅偉就住在一個人裏面，以這人為他的居所、他的殿，這在舊約是聞所未聞的。最接近的一個例子是利未記 26 章 11-12 節的一句應許，雅偉說，如果以色列順服他，那麼“我要在你們中間立我的帳幕，我的心也不厭惡你們。我要在你們中間行走，我要作你們的神，你們要作我的子民。”這句應許所說的“帳幕”，並非當時在曠野上已經存在的帳幕，這一點以西結書 37 章 27 節說得一清二楚，所應許的是將來的“帳幕”：“我的居所（“居所”跟利 26:11 的“帳幕”是同一個希伯來字）必在他們中間。我要作他們的神，他們要作我的子民。”

這些應許在基督裏應驗了，基督是雅偉的殿（約 2:19 及以下），是他的居所。而五旬節之後，教會作為基督的身體，也成了神的殿。難怪保羅看這些經文也在教會中應驗了，哥林多後書 6 章 16 節說，“我們是永生神的殿，就如神曾說：‘我要在他們中間居住，在他們中間來往。我要作他們的神，他們要作我的子民。’”但中文聖經沒能正確翻譯出重要的一點：“中間”一詞

的希臘文是 *en*（ἐν），基本意思是“在……裏面”（雖然有時候也可以是“中間”的意思）。正確的翻譯是，“我要在他們裏面居住”。畢竟保羅是在說我們是神的殿，神並非住在殿“中間”，而是住在殿裏面。

但即便說“我要在他們裏面居住”，也表達不出保羅這番話的力度來：*enoikēsō en autois*（ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς）。保羅顯然是自己有所感悟，將利未記 26 章 11 節和以西結書 37 章 27 節翻譯成了希臘文。他想强調的屬靈要點是，有些新事發生了：神“住進”了他子民“裏面”。為了强調這一點，保羅用了兩次 *en*（*enoikēsō en autois*）。*Oikeō*（οἰκέω）一字本身就是“住”的意思，但保羅却用了語氣更强烈的形式：*enoikeō*（ἐνοικέω）。羅馬書 8 章 11 節和提摩太后書 1 章 14 節也用了 *enoikeō* 一字，其實不只是用了同一個字，還用了同一種强調形式：“住進……裏面”。兩句經文都是在說，神藉著聖靈，現在真的住進了他子民裏面。好的譯者都不會將這句話翻譯為“聖靈住在我們中間”。

當然，翻譯成“住進了我們裏面”也許不太像中文，甚至也不符合希臘文常規，但這就更會讓我們注意到它本身所要表達的涵義。顯然保羅最關心的是要傳達出這一點：神住進了我們裏面，正如住進了基督裏面一樣。

保羅讚嘆不已：雅偉破天荒在基督裏行了一件事，就是住進了一個人（基督這個人）裏面，並且“藉著他在十字架上所流的血成就了和平，便藉著他叫萬有，無論是地上的、天上的，都與自己和好了”（西 1:20）。這樣，雅偉出於憐憫，成就了他的永恒計劃，“潔淨我們，特作自己的子民，熱心為善”（多 2:14）。這一切太奇妙了，使徒不禁由衷發出了讚美和敬拜之辭：“深哉！神豐富的智慧和知識。他的判斷何其難測！他的踪跡何其難尋！”（羅 11:33）

神的靈住進了“基督的身體”裏

“基督的身體”一詞是指基督的肉身（羅 7:4），也可以指教會（林前 12:27，弗 4:12），特別是信徒的肉身（林前 6:19，20）。兩者有極相似之處，神如何住進了基督的身體裏（西 2:9），也如何住進了信徒的身體裏，從而組成了他的殿（林前 3:16；6:19）。別忘了耶穌也說自己的身體是神的殿（約 2:19-21）。

約翰福音 1:14 的“住”字

“道（*Logos*，*Memra*）成了肉身，住（*skēnoō*）在我們中間”（約 1:14）。“住”字並沒有帶出希臘原文所蘊含的“帳篷”、“帳幕”的意思。此處是刻意要傳遞出“帳幕”（*skēnē*）的意思來，否則完全可以用另一個常見字“住”（*oikeō*），無需用 *skēnoō*。*Skēnoō* 是 *skēnē* 的動詞形式，*skēnē* 意思是帳篷或者帳幕。說到帳幕，關鍵就是這是雅偉“住”的地方，但中文翻譯却完全丟掉了這一關鍵內容，這就是翻譯的欠缺，不可能完全帶出原文的意思來。而猶太讀者或者熟悉舊約的人一見到這個字，就會明白其中所蘊含的“帳幕”的意思。

我們是從舊約認識“帳幕”一詞的，它指的是神蒞臨的帳幕。ISBE 解釋說：“（帳幕）的記載見於出埃及記 25 至 27 章，30 至 31 章，35 至 40 章；額外的細節見於民數記 3 章 25 節及以下，4 章 4 節及以下，7 章 1 節及以下。這句話道出了帳幕的宗旨：‘當為我造聖所，使我可以住在他們中間’（出 25:8）（偽約拿單譯本：‘當為我的名造聖所，使我的 *Shekinah* 可以住在他們中間’）。**這是聖潔的雅偉在他子民中的居所，也是他與他們相會的地方**（出 25:22）。”（粗體是本書作者加的）

以下經文完全解釋了上文的最後一句話：

出埃及記 33 章：

7 摩西素常將帳棚（*skēnē*，σκηνή）支搭在營外，離營却遠，他稱這帳棚為會幕，凡求問雅偉的，就到營外的會幕那裏去。（參

看來 13 章）

[8] 當摩西出營到會幕去的時候，百姓就都起來，各人站在自己帳棚的門口，望著摩西，直等到他進了會幕。

[9] 摩西進會幕的時候，雲柱降下來，立在會幕的門前，雅偉便與摩西說話。

[10] 衆百姓看見雲柱立在會幕門前，就都起來，各人在自己帳棚的門口下拜。

[11] 雅偉與摩西面對面說話，好像人與朋友說話一般。摩西轉到營裏去，惟有他的幫手一個少年人嫩的兒子約書亞，不離開會幕。

民數記 35 章 34 節："你們不可玷污所住之地，就是我住在其中之地，因為我雅偉住在以色列人中間。"

另一個提到雅偉"住"在他子民當中的例子，是所羅門獻殿禮的禱告："但我已經建造殿宇作你的居所，為你永遠的住處"（代下 6:2，參看徒 7:44-47）。聖殿是照著帳幕的樣式造的。

總括來說，約翰福音 1 章 14 節的信息應該已經一清二楚：道（*Memra*，雅偉的轉喻詞）在基督裏以肉身的形式來到，並"宿營"在我們中間。要知道，使徒保羅在哥林多後書兩次將人的身體說成是"帳棚"："我們原知道，我們這地上的帳棚（*skēnos*）若拆毀了，必得神所造，不是人手所造，在天上永存的房屋"（林後 5:1，以及 4 節）。這個"帳棚"也是神的殿（林前 3:16，6:19）。約翰福音 1 章 14 節傳達出的有力、奇妙的信息是，雅偉正是進入了這個"帳棚"裏，"宿營在我們當中"。

結論

綜上所述，聖經的一神論真理可以這樣簡單而又有力、深邃地表達出來：雅偉的豐盛（*pleroma*，約 1:16；西 1:19，2:9）——聖經從創世記到啓示錄藉著他的話已經表達得一覽無遺——按照他的憐憫和智慧，選擇住在為人的基督耶穌裏，來到了世上，藉

著在他裏面，好與我們同在（以馬內利），成就我們的永恒救恩。

這跟三位一體教義形成了强烈對比，三位一體教義宣稱一個來路不明的“子神”（他跟道和智慧毫不相干）在耶穌裏成了肉身，這耶穌就成了“神人並存體”，既是百分之百的人，又是百分之百的神。這種“神”和人在耶穌裏的關係被稱作“二性合一”（hypostatic union），是一種非常親密的合一，神學家用了一個堂而皇之的拉丁文來“解釋”這種合一：“communicatio idiomatum”，即他的“人和神的屬性、經歷等是可以隨意互換的”（Kelly，*Doctrines*，p. 143，等等）。對於善於思考的人來說，這種“解釋”不但解答不了問題，反而引發了更多疑問。這無非是一個迴避問題以及含糊解釋“奧秘”的辦法罷了。但最令人大惑不解的“奧秘”是：誰是“子神”呢？為甚麼聖經從來沒有提到這樣一位人物呢？顯而易見，這位子神是在錯誤解釋約翰福音 1 章 1 節“道”的基礎上誕生的。下一章我們會更加深入、詳細地探討約翰福音 1 章 1 節。

現在足以說，聖經的教導跟三位一體論是截然不同、黑白分明的。

第九章

仔細查考約翰福音 1 章 1 節

必須“心意更新”

詳細探討過了“道”在希伯來聖經和亞蘭文舊約譯本的根源，現在就有條件思考約翰福音 1 章的“道”了。這一章要分三部分來查考約翰福音 1 章 1 節的三句話：①“太初有道”，②“道與神同在”，③“道就是神”。每一部分都會列出最有權威的學者所闡述的三位一體論解釋，並根據舊約的道以及亞蘭文譯本的 *Memra* 加以檢驗、探討。但首先必須明白，這並非只是不同的解釋而已，如果我們這樣想，就是完全沒有掌握到整件事的屬靈根源問題。這是**兩種本質上完全不同的思維方式**：一種是三位一體所代表的多神論（有三位同等的神），一種是聖經的一神論。（之所以說“聖經的一神論”，是想强調我們並不關心其它宗教是否也相信只有一位神。）

關鍵是要記住，正因為多神論跟一神論是完全不同的思維方式、意識形態，所以二者是水火不相容的。無論三位一體論者如何絞盡腦汁出籠了一套歪曲的“一神論”，好迎合自己的教義（之所以這樣做，是因為即便最鐵杆的三位一體論者也不安地意識到，聖經無疑是在教導一神論），但聖經的一神論跟三位一體論絕對是風馬牛不相及。這就是說，除非我們心意更新（羅 12:1-2），否則很難由信奉三位一體的多神論，轉為信奉聖經的一神論，因為這並非在理性層面改變思想的問題，而是要在屬靈層面改變我們的思維方式。歸根結底，這個問題是關乎到了我們與雅偉之間的關係。

約翰福音 20 章 28 節就是一個衆所周知的例子，可以看見這兩種思考、理解神的話的方式是多麽不同。惟獨抱有多神論思想的人，才會以為多馬這句話——“我的主，我的神”——是對基督（彌賽亞）耶穌這個人說的；而信奉一神論的猶太人（就如多馬）根本不會冒出這種念頭。只有在一種情況下，多馬這句話才有可能是直接對耶穌說的，那就是多馬意識到了，是雅偉親自在耶穌這個人的肉身裏顯現了出來。根據約翰福音 1 章 14 節，這是相當確實的結論。來到約翰福音 1 章 1 節、14 節，每個人都必須在屬靈層面上做出抉擇：我要從那一種視角——是三位一體的多神論，還是聖經的一神論——來明白這兩節經文呢？每個人也都要在“我主和主基督”（啓 11:15）或者“我神並他基督”（啓 12:10，參看徒 3:18）面前，承擔這種抉擇的後果。

(1)太初有道（Logos）

我們已經詳細探討過了 *Memra*（*Logos*，道），現在需要應用到約翰福音 1 章 1 節，並且檢驗三位一體的解釋。但著手這個工作之前，我們要談一談之前還沒有觸及到的 *Memra* 的另一個重要方面。如前所述，*Memra* 是雅偉的轉喻詞，但轉喻詞並非單單是“雅偉”的代稱而已，如果是這樣，那麽只要見到 *Memra*（*Logos*），便讀成“雅偉”就行了。每一個轉喻詞（比如智慧，*Shekinah*）都表明了雅偉的某一種特性，沒能看見這一點，就領會不到信息所要傳達的要素了。

Memra 的特性是甚麽呢？只要粗略地看一看道或者 *Memra* 在希伯來聖經、亞蘭文譯本的用法，就可以看見它代表了雅偉活潑有力的作為，而這作為是透過他的富有創造力的智慧和大能體現出來的。智慧和大能都是雅偉裏面的真實要素，但却是隱而不見的，惟有在雅偉的“工作”中——無論是創造、啓示，還是其它甚麽行動，智慧和大能才會大顯身手。智慧作為雅偉的屬性（attribute），可以看為他永恒的計劃或者策略，他對萬物的理解

力，透視人心肺腑的洞察力，而這一素質就決定、代表了他的“無所不知”。相比之下，道（*Memra*）並非雅偉的屬性，而是雅偉的智慧的體現，雅偉是透過行動，將智慧活潑有力地顯露了出來。能力是另一個雅偉的“隱而不見”的屬性，神學上稱之為他的“無所不能”，也是透過 *Memra* 而付諸行動的。所以可以將 *Memra* 形象地稱為雅偉的智慧和能力的“代理”。

生命和愛也算是雅偉的重要屬性，因為這些也是他本性所固有的基本特點，而且也都是透過 *Memra*（道）活潑有力地顯露了出來。所以很明顯，*Memra* 是用來形容雅偉的作為的（他的自我顯露的行動）。希伯來書 4 章 12 節將這一點簡練、形象地概括了出來：“神的道是活潑的，是有功效的。”這節經文也提到神的道可以穿透一切，“甚至魂與靈、骨節與骨髓，都能刺入、剖開”。神的工作絕不是膚淺的，比如我們已經看過，他在創造人的時候是多麼一絲不苟、精雕細刻。

掌握了 *Memra* 的意思，就有助於我們明白“太初有道”這句話了。因為從創世記 1 章可以看見，雅偉活潑、有創造力的道在做工，創造了世界、創造了人。而且約翰福音 1 章兩次（1 節、2 節）引用了“太初”一詞，顯然是要刻意說：雅偉藉著道創造了一種新生命，就是人類在基督裏的新生命。

然而信奉三位一體論的教會因為失落了猶太的根，失落了希伯來文和亞蘭文的概念，就想從希臘理念中尋求約翰福音前言的解釋；而希臘理念多神論泛濫，所以教會受多神論的影響也就在所難免了。

道源自希臘哲學？

為了那些深受三位一體教導熏染的人的益處，下來我們會更加詳細地檢驗這個問題以及其它一些問題。

要知道，希臘哲學並不看 *logos* 為一個位格或者人物。威瑟林頓（Witherington III）教授簡單扼要地道出了這一事實：“有趣的

是，在希臘語世界，斯多葛派學說也談過一個 *logos*，但他們看這個 *logos* 為一種神聖的推理原則或整個宇宙的道德結構，**並非一個位格**。可見福音書作者選擇了猶太人、希臘人都熟悉的一個詞彙，但他並沒有採用斯多葛派學說的用法”（本・威瑟林頓，《智者耶穌》〔*Jesus the Sage*〕，285 頁，脚注 136，粗體是本書作者加的）。威瑟林頓接著又說：“根本沒必要假設約翰福音 1 章的內容帶有斯多葛派學說背景”（285 頁）。這即是說，*logos* 的概念跟希臘哲學毫不相干。ISBE 的“*Logos*”一文也證實了威瑟林頓的觀察。

Logos 概念是借用斐羅的嗎？

說到斐羅的 *Logos* 概念，ISBE（“*Logos*”一文）是這樣總結的：“綜上所述，他（斐羅）的 *Logos* 可以分解為一組神性概念，**但並非一個獨立的位格**，而是神的思想，這思想是以看得見的宇宙規律體現了出來。”（粗體是本書作者加的）

無論如何，我們沒有確鑿的根據假設約翰懂得希臘哲學，熟稔埃及亞歷山大的猶太作家斐羅的著作（他以希臘哲學的理念來解釋 *Logos*）。我們沒有理由假設約翰是個學者，通曉當時流行的哲學思想。正如 ISBE 所說，“約翰不大可能熟悉斐羅的著作。”文章繼續說：“根本談不上使徒師承亞歷山大（斐羅），借用了他的概念，更準確地說，使徒反而明顯是在在反對斐羅的概念及希臘概念。約翰的 *Logos* 是在故意反對他所認為蹩脚的、誤導人的希臘哲學。”文章繼續講述了約翰的 *Logos* 與斐羅的觀念在本質上的不同之處。

但因為在舊約根本找不到“道”是個位格的證據，所以三位一體論者只好去別的地方尋求證明道（*Logos*）是既不同於神，又與神同等的一個位格。這種觀念不可能在信奉一神論的猶太經書中找到，甚至在亞歷山大的猶太人斐羅的希臘猶太宗教哲學中也找不到。儘管斐羅用希臘 *Logos* 的概念向希臘語世界介紹猶太人理念，但令三位一體論者大失所望的是，斐羅並沒有打算放棄自

己的一神論信仰。然而奇怪的是，有人還是要堅持說，約翰行了他的同胞斐羅拒絕行的事！這些三位一體論的學者們認定約翰已經放棄一神論立場，成為了三位一體論者，儘管約翰承認他的主耶穌基督是個一神論者，稱天父為“獨一的真神”（約 17:3）。

三位一體論對於約翰福音 1 章 1 節的解釋是沒有任何根據的，因為無論是在希臘哲學還是斐羅哲學中，*Logos* 都不是一個位格。即便假設 *Logos* 是希臘哲學概念，但約翰竟然求助於希臘哲學詞彙來描繪耶穌，這也太奇怪了。況且他的讀者們有多少人熟悉希臘哲學以及斐羅哲學呢？今天有多少人（包括受過教育的人）瞭解哲學呢？但關鍵就是，**希臘哲學中的 *Logos* 根本不是一個位格**，無補於三位一體論。

問題是，就算約翰熟悉斐羅的宗教哲學，就算斐羅的 *Logos* 是一個位格，難道就能證明約翰是借用了斐羅的 *Logos* 嗎？當然不能證明。那麼三位一體論者的著作裏有關斐羅的討論，怎會有助於我們明白約翰福音的 *Logos* 呢？這種討論無非是三位一體論者在絕望之際，搜腸刮肚尋找支持的方法罷了，好讓自己的解釋可信一些，儘管也只能說約翰的 *Logos* **可能是**採用了斐羅的概念。教會竟然在這種不牢靠的基礎上確立了一個教義，而且還宣佈這是基督徒信仰的基石！

約翰的 Logos 源自諾斯底派嗎？

這樣提問也許會讓早期教會的歷史學家們怫然不悅，因為他們知道，早期教會視諾斯底派為洪水猛獸。我們之所以思考這個問題，是為了全方位探索約翰福音前言 *Logos* 的根源，藉此證明即便早期的諾斯底派，也沒有看 *Logos* 為一個神性位格。

有些學者已經提出了這個問題，就是約翰是否從亞歷山大（B. D. Alexander）所稱的“早期諾斯底主義”（“incipient Gnosticism”，ISBE“*Logos*”一文）借用了 *Logos* 的概念。一般認為早期諾斯底主義在約翰寫作福音書（參看約一 4:2，約二 1:7 反對幻影說的教

導）的年代，就已經盛行了。幻影主義（docetism）主張耶穌的身體並非真的血肉之軀，只不過看似而已（希臘文 *doketai*，似乎、好像是）。所以他們認為耶穌不可能真的被釘在了十字架上，只不過好像是被釘在了十字架上（今天的伊斯蘭教還在用這種觀念教導耶穌被釘十字架這件事）。亞歷山大並不認為約翰是受了早期諾斯底主義的影響，才使用了 *Logos*，大部分學者都會同意亞歷山大的看法。

無論如何，這種建議也無補於三位一體論，因為諾斯底主義的 *Logos* 也不是一個位格。Kurt Rudolf 這樣寫道：“從我們剛才提過的氣密（Hermetic）文獻（說到‘理性’〔*nous*〕也有同樣的功能），以及很有說服力的 Nag Hammadi 文獻‘原始教導〔諾斯底派文獻〕’可見，*Logos* 的救贖功能**不是以一個位格身份**來體現的。”根據這些文獻，**非位格的** *Logos* 的功能如同“重病者”的“良藥”（K. Rudolf，*Gnosis*，144 頁）（粗體是本書作者加的）。

諾斯底主義是綜合了東（主要是伊朗）西（希臘）方哲學、宗教概念，主張救恩是靠一種特殊的“知識”（希臘文：*gnosis*）傳遞的，而諾斯底主義宣稱自己是在傳達這種“知識”。

在公元二、三世紀的時候，這種教導體系以“基督教諾斯底主義”的形式風靡一時，倡導者都是才能出衆的教師，比如 Basilides，Valentinus，Theodotus，Bardesanes。正因為如此盛行，所以有些教會領導——尤其是愛任紐（Irenaeus）——看見這是個嚴重威脅。“基督教諾斯底主義”並未教導基督與神同等，但它的確教導基督從太初就存在了（Rudolf，*Gnosis*，154 頁等等）。尼西亞教會領導們雖然在一些主要觀點上（比如前文提及的幻影學說）反對諾斯底主義，但至少同意這最後一點。不過三位一體論的學者們肯定不願承認，三位一體論對 *Logos* 的解釋是來自諾斯底主義。

耶穌是新約裏“神的道”嗎？

基督徒經常說耶穌是“神的道”，因為一直以來所受的教導就是，耶穌是 *Logos*，是道。及至發現到四本福音書（甚至包括約翰福音 1 章）及所有書信都沒有將“神的道”這一稱號應用在耶穌身上，我真是大吃了一驚，因為作為一個三位一體論者，我也一直假設這是耶穌的稱號。新約只有啓示錄 19 章 13 節這一處經文似乎提到了這一稱號，指的是那位騎白馬的騎士（參看啓 6:2），三位一體論者想假設這是耶穌，儘管上下文並沒有提及耶穌。然而如果之前提及的騎馬者代表了饑荒、瘟疫、死亡，那麼“神的道”很可能是指福音的信息，這也是新約中“神的道”一詞的常見意思[①]。

“神的道”一詞在聖經出現了 43 次，其中新約 39 次，沒有一次是用作基督的稱號。雖然啓示錄出現了 5 次，但其中 4 次可以肯定是“福音信息”的意思，正如新約其它地方的用法一樣。可見說啓示錄 19 章 13 節是個例外，指的是耶穌，這種假設是沒有新約根據的。如果我們想說這裏是指耶穌，那麼就惟有這樣解釋這節經文：“神的道”作為福音的信息，在基督裏體現了出來。但必須承認，這只是一種解釋，並非解經。R. H. Charles 博士在他的權威著作啓示錄講解（共兩册，屬於 International Critical Commentary 聖經注釋系列）中，就對這種解釋提出了質疑。

總之，面對約翰福音 1 章 1 節的 *Logos*（道），三位一體論無法給出一個合理的解釋，而且他們的解釋明顯缺乏符合上下文的正確解經步驟。引用詩篇 33 篇 6 節當然是解經上可以接受的，但這節經文根本不支持將道解釋為“子神”。現在我們要在新約裏查考道的意思。

---

① 啓示錄 19 章 13 節的詳細探討，見附錄 6。

約翰一書 1 章 1 節（及以下）的平行用詞

在聖經注釋書中，我沒有發現作者們在探討約翰福音 1 章 1 節 *Logos* 的意思時，也考慮到了約翰一書 1 章 1-2 節。仔細查考一下約翰一書 1 章 1-2 節，就會看見它既是跟約翰福音 1 章 1 節平行的，又解釋了約翰福音 1 章 1 節。

約翰一書 1 章 1-2 節，“論到從起初原有的生命之道，就是我們所聽見，所看見，親眼看過，親手摸過的。[2]（這生命已經顯現出來，我們也看見過，現在又作見證，將原與父同在，且顯現與我們那永遠的生命傳給你們。）”

“起初”一詞就顯明是與約翰福音 1 章 1 節平行的。而且重要的是，這裏將 *Logos* 解釋為“生命之道”，可見 *Logos* 是與生命相聯的，或者說是一致的（“活潑的，有功效的”，來 4:12）。因為下一節就乾脆稱道為“生命”，後來更稱為“永生”，即神的生命。

比較一下兩處經文，約翰福音 1 章 1 節說“道與神同在”，而約翰一書 1 章 1-2 節說生命的道“與父同在”（“同在”，ἦν πρὸς，兩處經文用的是同樣的希臘文），顯然“神”就是指“父”。約翰福音 1 章 1 節“道與神同在”的“神”明明是指“父”，怎能假設下一句話“道就是神”的“神”就不再是指父，而是指“子神”——一個聖經中根本不存在的概念呢？一方面承認“神”是父（因為約翰一書 1 章 2 節已經講得一清二楚），一方面又堅持說接下來這句話（還在同一節經文中）的“神”不是父，這樣做無疑是在蹂躪聖經。然而可悲的是，三位一體論就是這樣肆無忌憚地對待聖經的。

約翰一書 1 章 1 節“生命之道”（ὁ λόγος τῆς ζωῆς）這句話，也出現在了腓立比書 2 章 16 節，但腓立比書 2 章 16 節**顯然不是在指一個位格**。至於“神的道”，這個詞在新約往往是“生命的信息”的意思，這裏我們再次看到，“神”與“生命”是平行的：

“神的道”=“生命之道”。

如果約翰福音 1 章 1 節的道真是指父（雅偉），那麼約翰福音 1 章 14 節豈不是在說，雅偉親自以道的形式，在基督裏來到了世上嗎？這種結論真是石破天驚（根據舊約特別是創世記雅偉的顯現，這是可能的），原來是父在基督耶穌這個人裏面來到了世上，好成就人類的救恩。三位一體論的錯誤在於，它用一個來路不明的（聖經裏沒有的）“子神”代替了父，這樣就將雅偉推置一旁，降至一個無關緊要的角色，不再是人類救恩的核心，而基督作為“子神”（他們宣稱他在各個方面都是與雅偉同等的），却佔據了中心地位。根據聖經，如果這不是異端，則甚麼是異端呢？

難怪約翰一書 1 章 1 節讓三位一體論的解經家們在解釋 *Logos* 身份的問題上一籌莫展，因為如果我們將約翰福音 1 章 1 節換一種表達方式：“太初有生命”，則沒有人會想到生命是神以外的一個獨立位格。畢竟生命是與神不可分割的，正如道是他內心和性情的體現一樣。在聖經中，“生命”總是跟神緊密相聯的，以弗所書 4 章 18 節用了“神所賜的生命”一詞（原文是“神的生命”）。神是生命，是一切生命的源泉，詩篇 36 篇 9 節用了一句優美的詩歌，將這一聖經教導概括了出來：“在你那裏有生命的源頭，在你的光中，我們必得見光。”

我們已經看見，約翰一書 1 章 1 節的 *Logos* 是“生命的 *Logos*”，而下一節就稱之為“生命”，繼而又更詳細地解釋為“永生”，可見 *Logos* 是永生的體現和傳送媒體。此外，在新約，“生命”明顯是與很多其它重要的屬靈現實緊密相聯的，比如光、真理、恩典（約翰福音 1 章就提到了這些，新約其它書卷也提到了），“生命之道”這句話也可以正確地讀作“真理之道”（詩 119:43，西 1:5，“福音真理的道”，可見“真理的道”就等於福音的信息；以弗所書 1 章 13 節提到“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”）。

由此可見，生命、真理、福音、救恩以及恩典，一切都是藉著道（*Logos*）體現了出來。這一點對於我們明白約翰福音 1 章 1 節的 *Logos* 至關重要，因為神的拯救恩典正是在基督裏向人類顯明了出來："神救了我們，以聖召召我們，不是按我們的行為，乃是按他的旨意和恩典。這[②]恩典是萬古之先在基督耶穌裏賜給我們的。但如今藉著我們救主基督耶穌的顯現才表明出來了"（提後 1:9-10）。

提摩太后書 1 章 10 節說，神的恩典（或旨意）如今"表明"出來了，這個詞恰恰是約翰一書 1 章 2 節出現了兩次的"顯現"一詞："這生命已經顯現出來"，"將原與父同在，且顯現與我們那永遠的生命……"——"原與父同在"的"與（*pros*）"字，又跟約翰福音 1 章 1 節"與"是同一個希臘字。所以約翰一書 1 章 2 節所說的"顯現與我們那永遠的生命"，正是提摩太后書 1 章 9-10 節所表明的神的恩典（或旨意）。

在約翰福音 1 章的前言中，從第 4 節可以看見生命與光的聯繫："生命在他裏頭，這生命就是人的光。"14 節在基督裏"道成了肉身"，意思是說，光與生命在基督這個人裏摸得著、看得見了，雅偉的榮耀在基督裏顯明了出來（"顯現出來"，約一 1:2），"充充滿滿地有恩典，有真理"（約 1:14）。恩典和真理是 *Logos* 的典型特徵。但必須看仔細了，基督本身並非"恩典和真理"，而是說"恩典和真理都是由耶穌基督來的"（17 節），正如"律法本是藉著摩西傳的"。摩西並非律法，只不過律法是藉著摩西傳下來的。摩西並非律法的化身，而是向以色列傳授律法的人，這跟 *Memra*（*Logos*）在基督裏成了肉身，形成了鮮明的對比。

[②] 神的"旨意和恩典"，這兩個詞的希臘原文都是女性詞。"這"也是女性詞，跟"旨意和恩典"兩個女性詞一致；"這"是單數形式，可以指旨意或者恩典，也可以指二者組合而成的一個概念。

(2)“道與神同在”

三位一體論對約 1:1“與”（pros）字的解釋

將 *Logos* 理解為神以外的另一個位格，有甚麼根據呢？三位一體論者的根據就是 *pros*（“與”）一字，或者更確切說是他們所翻譯、解釋的 *pros* 一字。必須將 *pros* 翻譯成“與”，三位一體論的教義才能成立。因為三位一體論堅持認為，“與神”的意思一定是說，道是神以外的另一位格，所以才會“與”神在一起。但“與神”一定就意味著還有另一位嗎？那麼又如何理解箴言 8 章 30 節人格化的智慧呢？那裏說智慧與（*para*）神同在，*para* 就相等於 *pros*。*Pros* 帶賓語（with accusative，比如約 1:1）就相等於 *para*，這在新約非常普遍，下面的解釋就證實了這一點：

“*pros* 帶賓語：代替了παρά〔*para*〕在εἰμι〔*eimi*〕等詞之後，例如太 13:56，πρὸς ὑμᾶς εἰσιν〔*pros humas eisin*〕，26:18，55 vl，可 6:3；**約 1:1** 等等”（《新約希臘文語法》〔*A Grammar of New Testament Greek*〕，J. H. Moulton，第三卷，N. Turner，274 頁；粗體是本書作者加的）。

可見約翰福音 1 章 1 節的“與神”，跟箴言 8 章 30 節的智慧“與神”是同樣的意思，沒有甚麼更多的玄機。面對確鑿的解經證據，三位一體論除了承認錯誤以外，還能夠（也應該）如何回應呢？他們整個教義就懸於 *pros* 一個字上！雖然三位一體教義錯謬百出，不止是將 *pros* 解釋錯了而已，但既然 *pros* 是三位一體教義的關鍵字，所以接下來我們會集中探討它。

如果 *pros* 不能證明道是個獨立的位格，那麼三位一體論在約翰福音 1 章 1 節的基礎上所構建的理據也就不能成立了。可是如果有人故意無視事實，你還能說甚麼呢？只好任憑他錯下去了。我當然不願將自己的信心建立在沙土上。但可悲的是，我們根本沒有意識到我們所倚賴的解釋是不可靠的沙土，因為理據一度似乎很充足，而且也不乏“解釋”來鞏固這一嚴重錯謬。

在《解經者的評注》（*Expositor's Commentary*）一書中，可以找到三位一體論者“解釋”*pros* 的一個典型例子。這本書是這樣解釋約翰福音 1 章 1 節的 *pros* 的：“在‘道與神同在’這句話裏，介詞‘與’除了表明聯合，也表明了既是同等的，又是不同的身份。這句話可以翻譯為‘與……面對面’。”這裏直截了當地說 *pros*“表明了……是同等的”，可是得出了如此重要的結論，却沒有提供絲毫證據。這純粹就是在用三位一體論强行解讀經文，毫不理會是否準確、屬實。不尊重真理，結果錯謬就傳播開了，並且代代相傳。

三位一體教義根本不關心經文本身到底在說甚麼，因為即便略略翻查一下主要的希臘文英文詞典，也看得見沒有一本詞典建議說，*pros*“表明了同等”，更不用說“面對面”的概念了。而且“面對面”也未必意味著同等，難道僕人不能跟主人、士兵不能跟司令面對面而立呢？難道堅持三位一體論的結果是，最終連基本的常識和邏輯都會喪失殆盡？

況且 *pros ton theon*（πρὸς τὸν θεόν）並非約翰福音 1 章 1 節獨特的一句話，只要《解經者的評注》的作者查考一下這句話的用法，他就會發現這句話在新約至少出現了 20 次，（約 1:1-2，13:3；徒 4:24，12:5，24:16；羅 5:1，10:1，15:17、30；林後 3:4，13:7；腓 4:6；帖前 1:8 及以下；來 2:17，5:1；約一 3:21；啓 12:5，13:6），沒有一次是“表明了同等”，也沒有“面對面”的概念。其中大多數都是在說向（*pros*）神禱告，而羅馬書 5 章 1 節說的是“與（*pros*）神相和”。縱觀這些經文，其實都是在說與神相關的一種行動（禱告）或者一種新生命狀態（平安）。

Pros——詞典是客觀的嗎？

再來看一個例子。BDAG 將約翰福音 1 章 1 節的 *pros*（πρὸς）解釋為“與（陪同）”某人在一起。然而要知道，*pros* 並非只能翻譯為“與”，“與”甚至還不是 *pros* 的主要意思，這一點從任

何一本希臘文詞典（包括 BDAG）中都看得見。就拿 BDAG 來說，有趣的是，*pros* 的定義一共有三個部分，最後一部分也是最長的一部分，其中包括了很多小節，只有在最後一個小節裏，才給出了“與”的定義，而且特別是應用於約翰福音 1 章 1 節的。可見“與”根本不是 *pros* 的主要意思。善於思考的人就不禁會問：為甚麼約翰福音 1 章 1 節的 *pros* 只能定義為“與”，却排除了這個字其它一切可能的意思呢？似乎只有一種結論：特別選擇這個定義，純粹是出於教義的原因。別忘了，正如我一樣，新約詞典的主編們大部分（也許全部）都是信奉三位一體論的。

事實上，約翰福音 1 章 1 節的 *pros* 可以理解為其它衆多含義中的一種意思（為了全面查考這節經文，我們會看 *pros* 的其它衆多含義）。然而從解經上來說，就算約翰福音 1 章 1 節的 *pros* 是“與”的意思，也完全不成問題，因為一神論對於約翰福音 1 章 1 節的解釋不會被 *pros* 的某一個定義所局限（這跟三位一體論正相反）。

然而就算 *pros* 是“與”的意思，也證明不了三位一體論。箴言中的智慧是最重要的一個例子，跟約翰福音 1 章 1 節最相似的一句話是箴言 8 章 30 節：“我在他那裏為工師，日日為他所喜愛，常常在他面前踴躍。”“在……那裏”，希臘文七十士譯本是 *para*。*Para* 比 *pros* 更接近“與”的意思。我們已經看見，BDAG 詞典只是在最後一部分、最後一小節，才提到 *pros* 可以是“與”的意思；相比之下，BDAG 給 *para* 下的主要定義是：“**衡量距離遠近的標記**，在（一旁），在旁邊，靠近，與，從某個立場來看一個關係。”

箴言中的智慧被描繪成了好像一個人，當然這是比喻式語言。巴雷特承認，箴言 8 章 30 節對於明白約翰福音 1 章 1 節至關重要；他明白智慧跟律法在拉比教導中是等同的，他認為“這種觀念是約翰這句話的根源”（*The Gospel according to John*，129 頁及以下）。

邁爾也證實說，“新約是嚴格的一神論”（摘自 *Critical and Exegetical Handbook to the Gospel of John*, 68 頁）。那麼他形容 *Logos* 為“神性位格”又是甚麼意思呢？他主張 *Logos*（ὁ λόγος）意思是“**神性本質的自我啓示，從萬古就在神的裏面，只不過為了創造，才以位格形式從他裏面脫穎而出，即神的自我啓示在耶穌這個人的身體裏顯現了出來，成就了救贖世人的工作**”（摘自 *Critical and Exegetical Commentary of the NT, John*，66 頁及以下，粗體是原書作者加的）。“神性本質的自我啓示”又怎能成為“雅偉以外的一個神性位格”呢？三位一體論者的言論總是讓人不知所云。

將 *kai ho logos en pros ton theon*（καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν）翻譯為“道與神同在”，這只是選擇了 *pros* 的其中一個意思，顯然是為了迎合三位一體論，這是譯者的教義立場。但約翰肯定不是三位一體論者，所以我們怎能確定這種翻譯是正確代表了他的本意呢？如果我們採用 BDAG 給 *pros* 的另一個解釋——“關乎”（with reference/regard to），那麼這又會是甚麼意思呢？這句話就可以讀作“道關乎神（即雅偉）”，意思就是“‘道’指的是‘神’（雅偉）”，這就解釋了“道”是誰，此處是“雅偉”。

邁爾承認這種解釋不無道理、不無可能，不過身為三位一體論者，他的做法也是可想而知的，他拒絕了這種解釋，因為他正確地洞見到，如果接受這種解釋，那麼就意味著 *Logos*（道）是“對神的間接稱呼”（這是他的原話）。在解釋“道就是神”（*kai theos ēn ho logos*）這句話的時候，邁爾這樣寫道：“這個 θεός（*theos*，神）只能是謂語，不能是主語，否則就跟前面的 ἦν πρὸς τὸν θεόν（*ēn pros ton theon*，與神同在）相矛盾了，因為這樣一來，**λόγος（*logos*，道）的概念就只會成了對神的間接稱呼**”（引自邁爾的原話，本書作者加入了括號內容的解釋及粗體字形）。

如果這句話的 *theos* 是 *Logos* 的謂語[3]，那麼邁爾就是看見了道是神的間接稱呼。比如說，將道字換作另一個字："良善就是神"，那麼"良善"就是神的另一個間接稱呼。他明白這是跟前一句話相矛盾的，因為他以為前一句話就是**三位一體論意義上的**"道與神同在"的意思。但惟有一開始就給出了三位一體論的解釋，才會出現矛盾；從一神論角度來理解，則根本沒有矛盾。

如果將"道 *pros* 神（雅偉）"這句話中的 *pros* 理解為"關乎"（即"道關乎神"）的意思，那麼這句話就是在解釋道，結果"道"（*Memra*）就真的成了"對神間接的稱呼"（邁爾觀察得很正確）。而下一句話"道就是神"，就更加證實、强調了這一點。但我想再說一次：從一神論角度理解約翰福音 1 章 1 節，根本不用靠 *pros* 的這一種解釋。即便將 *pros* 解釋為"與"，在一神論看來也不成問題，因為這就是在以人格化形式來理解道，正如箴言中特別是箴言 8 章 30 節的智慧一樣。不像三位一體論，一神論的存亡不是靠這個介詞的定義來決定的。

至於邁爾的論點，他自以為解決了所謂的"矛盾"，因為他將這兩句話解釋為"他**與**神同在，並且擁有**神性本質**"（粗體是邁爾加的），這是三位一體論的標準解釋。可是請看仔細了，這樣一來，約翰福音裏的"神"就被降成了"神性本質"，根據三位一體論，這個本質或者"實質"是三個位格共享的。硬將 *pros* 解釋成"與"，好證明有一位不同的神性位格是"與神同在"的，稱作"子神"，後果就是，我們抹煞了神的個性、性情，他不再是一位神，而是一個"本質"。

---

[3] 巴雷特也這樣寫道："θεὸς（*theos*），沒有定冠詞，是謂語，描繪出了道的本質。"

另一個以 pros 為根據的論點

馬可士・道斯（Marcus Dods）在《希臘文新約注釋》一書中的解釋，是三位一體論者解釋“道與神同在”的另一個典型例子：“πρὸς（*pros*）不只含有一起共存的意思，還有密切交往的意思。它比 μετά（*meta*）和 παρά（*para*）含義更豐富，通常用以表達一個人與另一個人同在。比如古典希臘文：τὴν πρὸς Σωκράτην συνουσίαν（*tēn pros Sōkratēn sunousian*），以及新約可 6:3，太 13:56，可 9:19，加 1:18，約二 12。這個介詞含有交往的意思，所以是指另一位。”

可悲的是，三位一體論就是建立在這種“解經”基礎上的，整個論點又是懸於 *pros* 一字上。我們來檢驗一下他所提供的證據。道斯引用了一句古典希臘文，但顯然他沒能看見，是 συνουσία（*sunousia*）才表達出了“一個人與另一個人同在”的意思，並非 πρὸς（*pros*）。這一點從 Liddell & Scott 希臘文英文詞典清晰可見：“συνουσία（*sunousia*），ἡ，（συνών，συνοῦσα，是 σύνειμι的分詞）**在一起，社交，交往，交談，交流**。”Liddell & Scott 希臘文英文詞典的簡明版這樣解釋說：“**在一起，同住，社交**”等等。有趣的是，Liddell & Scott 希臘文英文詞典（並非簡明版）也引用了索福克勒斯（Sophocles）寫蘇格拉底的一句話（似乎跟道斯引用的是同一句話），翻譯為“他們與他往來”。總之，道斯所說的 *pros* 的意思，其實已經包括在 *sunousia* 裏面了！又是一個錯誤論點。

道斯說 *pros*“比 μετά（*meta*）和 παρά（*para*）含義更豐富”，却沒有提供一個證據來支持這句高論。接下來更進一步說，*pros*“通常用以表達一個人與另一個人同在”，顯然是在說 *pros* 含有“幾個人”的概念。他說這是 *pros* 的“通常”用法，可是他只能從新約找到五個例子，而且其中兩個還是對觀福音的平行經文：可 6:3，太 13:56。

馬可福音 6 章 3 節："'這不是那木匠嗎？不是馬利亞的兒子雅各、約西、猶大、西門的長兄嗎？他妹妹們不也是在（*pros*）我們這裏嗎？'他們就厭棄他。"

從這節經文可見，很明顯，是上下文帶出了"幾個人"的概念，並非介詞 *pros*。當時耶穌的妹妹們正在拿撒勒，所以從這個角度而言，她們是在這群講話的人當中。至於所謂的介詞 *pros* 含有"人與人之間交往"的意思，則在這節經文中根本找不到證據。以為這些講話的人跟耶穌的妹妹們很熟識，這就錯了。合情合理的推論是，他們知道耶穌的妹妹們也跟他們比鄰而居。

道斯給出的另外三個新約例子也是同樣的情況，是經文的上下文帶出了幾個人的概念，並非這個介詞，這一點在最後一個例子約翰二書 12 節尤為明顯："我還有許多事要寫給你們，却不願意用紙墨寫出來，但盼望到你們那裏，與你們當（*pros*）面談論，使你們的喜樂滿足。""當面"並非 *pros* 所含有的意思，而是這節經文所用的詞。正如之前的所有例子一樣，此處也是上下文決定了幾個人的概念，而且特別具體用了"當面"（希臘文直譯是"口對〔*pros*〕口"）一詞。

這些例子根本不能證明道斯的論點，簡單來說，介詞本身並不含有人與人之間交往的意思，因為介詞也能用於事物與事物之間。

三位一體論者應該注意一下介詞的基本定義："用來將名詞或代詞組合在一起、成為句子的詞，就叫做介詞"（微軟 Encarta 2005 資料庫）。根據介詞的特點和功用，顯然，**跟介詞組合在一起的名詞或代詞未必是指人，也可以指事物、事件**。三位一體論根據約翰福音 1 章 1-2 節的介詞 *pros* 所確立的論點，根本就是大錯特錯了。

為了查考得更全面，還有一點我們當留意的是，*pros* 在新約出現了 700 次（路加福音、使徒行傳將近 300 次，約翰福音 102 次），

可是道斯却只能找到區區五個例子來支持自己的觀點。然而我們已經看見，沒有一個例子真的在支持他的觀點。用這種論據來確立三位一體第二位格的存在，實在是可憐至極。更糟的是，普通人（包括那些略懂希臘文，能夠使用《希臘文新約注釋》的人）怎能分辨出這種“解經”是錯謬呢？

Pros 不但是希臘文新約的一個常見介詞，也是希臘文舊約（七十士譯本，包括次經）的一個常見介詞，出現了 4381 次。由此看來，道斯以及其他人有甚麼藉口錯誤解釋 *pros*，以支持三位一體教義呢？我們聲稱聖經是神的話，却為了教義，膽敢以如此卑劣手段對待聖經。這不禁讓人想起了耶穌的話：“這就是你們承接遺傳，廢了神的道。你們還作許多這樣的事。”（可 7:13）

甚至 *pros ton theon*（正如約 1:1-2）這句話，在希臘文聖經中也出現得相當頻繁：舊約七十士譯本 70 次，新約 20 次，往往被翻譯為“向神”。總之這個詞最常見的用法是**向神**禱告、祈求，即是說，它主要用於人向神說話，有時（儘管比較少見）也指與神的關係（例如羅 5:1，“與神相和”）。正如前文已經看見的，人的要素是從詞組和上下文中傳遞出來的，並非這個介詞本身。

“Theos”是神性本質？

新約那裏說過“神”的意思是“神性本質”或者“實質”呢？希臘文英文辭典並沒有提供一個新約例證，說明 *theos*（θεός，神）意思是“神性本質”。“神性本質”代表了另一個不同的希臘概念，比如 *theiotēs*（θειότης）一詞就表達出了這個概念，Liddle & Scott 希臘文英文詞典給出的定義是“神性本質，神性”；Thayer 新約希臘文英文詞典給出的定義是“神性，作為本質”。三位一體論者試圖將這位神化解為 *theiotēs*，可以說這就是對神的話不誠實。無論三位一體論者喜不喜歡聽，但事實是，將 *theiotēs* 强加於出現 *theos* 的經文，這在學術上、道德上都是一種欺詐行為。曲解聖經的行徑，實在是莫此為甚。

還有人爭辯說，約翰福音 1 章 1 節最後一句話（“道就是神”）的“神”字沒有帶定冠詞“the”，所以也許不必理解為神本身，而是神的本質。這種說法也是毫無新約根據的。BDAG（θεός，第三部分）證實說，**新約的神字既可以帶定冠詞，也可以不帶：**“3. 以色列、基督徒一神論觀點的神，最常用的是神字，有時帶定冠詞，有時不帶。”詞典也給出了很多例子，其中就有一個約翰福音前言的例子，即約翰福音 1 章 18 節：“從來沒有人看見神”。這個“神”字就沒有帶定冠詞，而且也沒有那位學者建議要理解為“神性本質”，所以為甚麼要將約翰福音 1 章 1 節的“神”字理解為“神性本質”呢？

閃米特語 pros

聖經注釋書幾乎都沒有注意到，約翰福音一章的 *pros* 一字是源自閃米特語（希伯來語），而且很可能是亞蘭文。Nigel Turner 博士這樣寫道：“πρὸς（*pros*）帶賓語（with accusative），意思是與，約 1:1，約一 1:2，是閃米特語，很可能是源自亞蘭文 *lewath*。”（N. Turner 寫於《新約希臘文語法》，J. H. Moulton，第四卷，71 頁，13 頁及 93 頁重複强調這一點；該引文屬於第五章“約翰的寫作風格”中“亞蘭文特點”部分。）

Pros 的字源是閃米特語（Turner 也提到了約翰福音很多其它的閃米特詞彙），這個觀察非常重要，因為這就表明不但 *Logos*，甚至整個約翰福音前言的這首詩歌，很可能原本都是閃米特語或者亞蘭文。

Turner 還將約翰福音 1 章 14 節“充充滿滿地有恩典、有真理”這句話，稱作希伯來式語言（《新約希臘文語法》，第四卷，68 頁）。這節經文中的“榮耀（*doxa*，中文聖經翻譯為‘榮光’）”一詞，也是希伯來式語言：“榮耀（約 1:14，在約翰福音共出現 16 次）也是其中一個受了希伯來文影響，徹底改變了本義的詞彙。*Doxa* 的本義是好名聲，却也成了看得見的光輝，因為七十士譯本用它

來翻譯希伯來字 *kabhodh*（尊榮，榮耀）以及 *hodh*（光輝）這類的詞”（《新約希臘文語法》，第四卷，69 頁）。這也證實了道（*Memra*）跟約翰福音 1 章 14 節的榮耀（*Shekinah*）是相關的。

綜合以上觀察，可見探求約翰福音前言（即約 1:1-18）這些關鍵字眼的本義，不能追溯希臘哲學資料，而要追溯約翰熟悉的希伯來文和亞蘭文資料。

前文已經看過，*pros* 可以是“關乎”的意思，也可以是“與”的意思，即“與……在一起”。三位一體論只接受後一種解釋。根據 Turner 博士的觀察，約翰福音 1 章 1 節的 *pros* 更像是閃米特語；也根據學者們達成的共識：約翰福音的前言是（或者包括了）一首詩歌，總之鑒於這兩個原因，我們可以接受將 *pros* 理解為“與”的意思，特別是因為在詩歌中，道更像是擬人化了，被描繪成了好像一個人，就如箴言中的智慧一樣。

然而如果約翰福音的前言並非一首詩歌，則也根本影響不到一神論對於約翰福音 1 章 1 節的理解，因為 *pros* 也可以理解為“關乎”的意思。總之這節經文有“內置的”安全設施，不需要單單依賴某一種觀點來確立它的意思。

深入檢驗 pros

約翰福音 1 章 1 節的 *pros* 是三位一體論者論證 *Logos* 為“神性位格”（藉用巴雷特的話）的關鍵。在有些上下文中，人是主語，那麼 *pros* 的確可以是“與”的意思；但首先必須確定約翰福音 1 章 1 節是不是在談不同的人，而不是事先就已經做出了這種假設。約翰福音 1 章 1 節的主語是否是不同的人（即 *Logos* 跟神是否是不同的兩位），這正是首先必須確定的事情，而不是已經做出了假設。如果主語並非不同的人，那麼 *pros*（帶賓語）的意思就得視上下文而定了。

“與神”（*pros ton theon*）就像“太初”一樣，也在約翰福音頭兩節經文中出現了兩次。如何理解呢？前文已經看見，這個詞在

新約出現了 20 次（不算約翰 1:1-2，則是 18 次）：

① 在很多例子中，都是在說“向神”禱告（例如徒 4:24，12:5；羅 10:1，15:30；林後 13:7；腓 4:6）；

② 對神無虧的良心，徒 24:16；

③ 與神相和，羅 5:1；

④ 藉著基督對神確信不疑，林後 3:4，約一 3:21；

⑤ 向神的信心，帖前 1:8；

⑥ 屬神的事，來 2:17，5:1。

這 18 句出現了 *pros ton theon* 一詞的經文，上下文往往都是在說**人與神的關係**。但檢察一下每一句的句子結構，就會看見 *pros* 本身並不直接與人相關，而是與人的屬靈生活、情感生活方面有關，特別是指人向神的禱告①（上文）、無虧的良心 ②、平安 ③、確信 ④、信心 ⑤。這也再次證實了這一事實：不能從介詞 *pros* 推斷出“位格”的概念來，而要視乎它的上下文。

況且這 18 個例子沒有一個顯示出 *pros ton theon* 一詞含有“與神同在”的意思。比如保羅說到自己情願離世，“與基督同在”（腓 1:23），他用的是 *sun*（σὺν Χριστῷ εἶναι），並非 *pros*。保羅這番話特別跟約翰福音 1 章 1-2 節密切相關，因為兩處經文都用了動詞“同在”，腓立比書 1 章 23 節用的是現在時態（*einai*，εἶναι），約翰福音 1 章 1 節用的是未完成過去時態（*ēn*，ἦν）。

由此可見，如果將約翰福音 1 章 1 節的 *pros ton theon* 理解為“與神”同在，那麼這就不是 *pros* 的慣常用法了，似乎惟一的解釋是，“道”也不再是慣常用法（通常新約中的“道”是“信息〔福音〕”，或者是說出來的話），而是被擬人化、人格化了，好像箴言以及耶穌所說的智慧（太 11:19；路 7:35，11:49）。除此之外，似乎沒有辦法解釋為甚麼道和 *pros* 在約翰福音 1 章 1 節的用法，跟在整個新約的用法不一致。約翰福音 1 章 1-2 節將道用詩化語言描繪成一個“太初”“與神”同在的人（好像智慧一樣），

這種做法在聖經看來是沒有問題的；只是因為三位一體論堅持按字面意思解讀詩化語言，才惹起了問題。如果也如此解讀箴言，那麼也會造成同樣的混亂。

馬太福音 1 章 23 節說："'必有童女懷孕生子，人要稱他的名為以馬內利（賽 7:14）。'（'以馬內利'翻出來就是'神與我們同在'。）"此處"與"字並非 *pros*，而是 *meta*。

Pros 的用法：關乎某人或某物

為了徹底全面、一絲不苟地檢驗這個三位一體論確立其教義的中心論點，接下來看一看其它出現 *pros* 帶賓語的經文，其中 *pros* 都是"關乎某人或某物"的意思，例如：

羅馬書 10 章 21 節："至於（pros）以色列人，他說：'我整天伸手招呼那悖逆、頂嘴的百姓。'（賽 65:2）"

希伯來書 1 章 7-8 節（2 次）："論到（pros）使者，又說……論到（pros）子却說……"

馬太福音 27 章 14 節："耶穌仍不回答，連一句話也不說（'連……也不說'〔pros oude〕），以致巡撫甚覺希奇。"

路加福音 14 章 6 節："他們不能對答這話（pros tauta）。"

pros 帶賓語的"關乎某人、某物"的用法，也可以參考《簡明新約希臘文解經語法》（*A Concise Exegetical Grammar of NT Greek*），作者是 J. Harold Greenlee，Eerdmans，其中 43 頁解釋"pertaining to（關乎、涉及）"的時候，作者引用了希伯來書 1 章 7 節，"論到（*pros*）使者，又說：'神以風為使者，以火焰為僕役。'（詩 104:4）"；還引用了希伯來書 5 章 1 節，"凡從人間挑選的大祭司，是奉派替人辦理**屬神的事**（*pros ton theon*，跟約翰福音 1 章 1 節一模一樣！），為要獻上禮物和贖罪祭。"希伯來書 5 章 1 節和約翰福音 1 章 1 節用的是**一模一樣**的詞：*pros ton theon*。所以可以下定論說，這個詞的確是"關乎"的意思。但即便如此，完

全排除掉約翰福音 1 章 1 節 *pros* 的另一種可能意思，這樣做也許有失公平。約翰福音 1 章 1 節 *pros* 的這另一種可能意思是“與”，就好像箴言 8 章 30 節談到智慧時的用法一樣，不過必須承認，根據希伯來書 5 章 1 節，這種可能性微乎其微[④]。

按照“關乎”意思來理解，那麼“道 *pros* 神”這句話的意思就是“道是關乎神”，即道是用來提及、談論神的一種方式。這正是 *Memra* 的意思（正如我們已經看到的），約翰的讀者由此知道，道就是指 *Memra*。由此可見，“太初有道”這句話並不是指另一位稱作“道”的神性位格（聖經裏根本不存在這樣一個位格），而是在用神創造大能、自我啓示的道，來談論這位獨一真神，所以道是雅偉神的轉喻詞。

但話又說回來，早前我已經指出，從一神論角度理解約翰福音 1 章 1 節，根本不用依賴 *pros* 一字的某個意思。即便 *pros* 是“與”的意思，一神論照樣穩穩當當，因為可以將“與神同在”的道（*Logos*，*Memra*），理解為太初與神同在的智慧（箴 8:30）。而且正如智慧是神的轉喻詞一樣（參看路 11:49），道也是雅偉神的轉喻詞，所以也可以用人格化語言來描述。

但三位一體論的情形就完全不同了，它是全靠 *pros* 一字的某一個解釋建立起來的。很多時候一個論據是全靠解釋而得以成立的，正因如此，翻譯往往涉及到了解釋。將 *pros* 翻譯為“與”（為要暗示是在指第二個位格），這就已經對 *pros* 做出了一種解釋，因為已經在幾種可能的意思當中選擇了一種，排除了其它的。可見翻譯作品不可能不對原文進行解釋。一個字或者一個詞組可以有

[④] 在這 18 處出現 *pros ton theon* 的經文中（見上文，約 1:1-2 除外），*pros* 帶賓語時，意思都是“關乎”。*pros* 的這種意思（“關乎”），在所有標準希臘文英文詞典中都可以得到證實，比如 Thayer 新約希臘文英文詞典是這樣解釋的：“涉及或關乎某人或某物”；BDAG 希臘文英文詞典：“確立一個關聯標記，**關乎**。”

很多可能的意思和細微區別，譯者選擇那一種意思，很大程度是由他的教義傾向決定的。可想而知，他會選擇符合自己教義的一種意思，不可能選擇對立面，即便那些意思同樣也是正確的翻譯。難怪穆斯林奉阿拉伯語古蘭經為圭臬，其它翻譯版本都不可靠，現在我們就不得不讚嘆他們的做法了。

詩篇 119 篇 89 節的 Logos 以及“與神同在”的概念

詩篇 119 篇 89 節：“雅偉啊，你的話安定在天，直到永遠。”

這節經文跟約翰福音 1 章 1 節有幾個相聯的要點：

① 七十士譯本（希臘文舊約）的“話”是 *logos*。

②“永遠”一詞當然也涵蓋了“太初”。

③“你的話安定在天，直到永遠”，可見道（*logos*）太初就是“與神”同在的。

詩篇 119 篇 89 節的“安定”一詞，希臘原文是 *diamenō*，也出現在了詩篇 102 篇 26 節（七十士譯本是詩 101:27，希伯來書 1:11 的引用經文），意思是“繼續”、“持續存在”：“天地都要滅沒，你却要長存；天地都要如外衣漸漸舊了。”如果雅偉的道在天上永遠“長存”，那麽它當然是永遠**與**神同在的了。

有趣的是，*diamenō* 也可以是與某人同在、同住的意思，比如加拉太書 2 章 5 節，而且也是跟 *pros* 連用的：“我們就是一刻的工夫也沒有容讓順服他們，為要叫福音的真理仍存在（*diameinē pros*）你們中間。”（*diameinē* 是 *diamenō* 的第三人稱的單數形式。）從這節經文可見，*diamenō* 和 *pros*（儘管此處還組成了聯合詞）未必單單指人，因為這裏所說的“存在你們中間”的並非一個人，而是“福音的真理”，在其它地方也稱作“神的道”（例如徒 13:5，17:13），“真理的道”（提後 2:15）。**這就推翻了三位一體的理據：約翰福音 1 章 1 節的 *pros* 必定是指兩個人。**

(3)“道就是神”

現在必須解決這幾個重要的字了，首先來斟酌一下三位一體論的論點。因為我們的目標是認識真理，並非針對某個人、某位學者，所以我通常會引用早一代已故的知名學者、三位一體論權威作家的文章，他們的文章完全代表了三位一體論的思維，而且立論明確，甚至今天也無出其右者。

馬可士·道斯（前愛丁堡新學院神學教授）這樣寫道：“道是不同於神的另一位，但 θεὸς ἦν ὁ λόγος（*theos ēn ho logos*），道就是神，屬乎神性本質，並不是‘某位神’，這是猶太人看為可憎的，這道也跟那些稱為神的不同，否則就會加上一個定冠詞了（參看約一 3:4）。基督教的三位一體論是在致力於闡釋耶穌基督是神（θεὸς），但又不是普遍意義上的神（ὁ θεὸς），即是說，不是整個神體（Godhead）”（道斯，《希臘文新約注釋》，TEGT）。簡單來說，耶穌不是整個“神體”，只是其中的一部分；根據三位一體論，神是由三部分組成的，這三部分共同組成了“完整的神體”。根據三位一體論，不存在一個稱為“神”的，只有一個由三個位格組成的“神體”，“神”是個“實質”——神體的實質。難道道斯以為這種說法就不至於讓“猶太人看為可憎”嗎？！

道斯跟他的前輩邁爾一樣，將“道就是神”解釋為道是“屬乎神性本質”。根據彼得後書 1 章 4 節，我們也蒙了恩，得以“與神的性情（本質）有份”，照道斯的論調來看，那麼我們也可以加入神體裏面了，這種話實在讓猶太人看為可憎，也讓所有信奉聖經一神論的人看為可憎。可是留意道斯是如何運用聖經去達成自己的三位一體目標的：“道就是神”這句話被改成了“道是屬乎神性本質”，即是說，“神”（*theos*）被降成了“屬乎神性本質”的意思。這個神的定義在希臘文英文詞典中根本找不到，但三位一體論者顯然毫不理會。

況且人豈不會問：如果“道就是神”意思是“道是屬乎神性本質”，那麼為甚麼約翰不乾脆這樣寫出來呢？畢竟希臘文完全可以表達出這種意思來，為甚麼不直接說“神性本質”呢（好像彼後 1:4）？既然“神”字是要表達“神性本質”的意思，而作者無疑知道希臘文的“神”字並非“神性本質”的意思（凡配稱“學者”的也應該知道），所以何必說“神”呢？

德國知名學者邁爾著有一套二十册的希臘文新約注釋，一個多世紀以前首次出版，但最近又再版，可見他的工作至今還不落伍。邁爾是如何解釋“道就是神”這句話的呢？之前我們已經看過了，他是這樣寫的：“這個 θεὸς【*theos*，神】只能是**謂語**，不能是主語（Roehricht 主張是主語），否則就跟前面的 ἦν πρὸς τὸν θεόν【與神同在】相矛盾了，因為這樣一來，λόγος【*logos*，道】的概念就只會成了對神的間接稱呼”（*The Gospel of John*，67 頁，粗體是原作者加的，本書作者加入了方括號中的解釋）。現在來詳細分析一下這番有趣的話：

① 邁爾說“神”字只能是**謂語**，並不是因為做主語就不合乎語法規則（他也指出，學者 Roehricht 認為是主語），而是因為做主語“就跟前面的‘與神同在’相矛盾了”。其實跟“與神同在”這句話根本不矛盾，惟獨跟邁爾的三位一體的解釋相矛盾。按照三位一體的解釋，道是神以外的另一位格。

② 再看一看他這句話，“這個 θεὸς【*theos*，神】只能是**謂語**……因為這樣一來，λόγος【*logos*，道】的概念就只會成了對神的間接稱呼。”邁爾認為只有兩種選擇，要麼把“神”看作謂語，要麼 *Logos* 只能是“對神的間接稱呼”。如此精通希臘文的學者邁爾，似乎不太瞭解新約是以猶太教為基礎的。這也是很多西方聖經學者的情況，他們所受的培訓都是以古典希臘文學為基礎的。邁爾似乎沒有意識到，*Logos* 就等同於猶太人的 *Memra* 這一重要概念，他也不知道 *Memra* 正是“對神的間接稱呼”。

巴雷特似乎精通猶太文學，他是如何解釋“道就是神”這句話的呢？他這樣寫道：“θεὸς（神）不帶定冠詞，是謂語性的，描繪出道的本質”（*The Gospel According to St. John*，SPCK，1962）。遺憾的是，這句話並不符合事實，難怪巴雷特沒有提供任何聖經證據。留意邁爾就沒有這樣說。事實是，新約用 *theos* 一詞時，有時帶定冠詞，有時不帶定冠詞，翻查一下 BDAG 希臘文英文詞典，立刻就可以看見這一點。而且約翰福音的前言也用了不帶定冠詞的 *theos*：“從來沒有人看見神”（約 1:18）。大學者巴雷特居然也忽略了這一點，說出了上述言論，這真是一個可悲的反面教材，可見三位一體論如何讓人頭腦昏昧。

繼續看巴雷特對“道就是神”這句話的解釋：“沒有定冠詞就表明道是神，但他並非惟一的一位；如果此處寫的是 ὁ θεὸς〔*ho theos*〕，那麼就表明在三位一體第二位格以外，沒有其它神性位格存在。”在主張不帶定冠詞的 *theos* 具有謂語特性的基礎上，現在他又下了一個結論：定冠詞“就表明在三位一體第二位格以外，沒有其它神性位格存在”。現在我們看見，這種主張很大程度是倚靠“沒有定冠詞”，可是聖經的事實是，有沒有定冠詞都影響不到“神”字的意思，那麼巴雷特的這種主張會怎麼樣呢？就會立刻土崩瓦解。

至於巴雷特談到的“三位一體第二位格”，這一點我們之前已經探討過了。這種概念是從三位一體論對“道就是神”這句話的解釋而提取出來的。簡單來說，聖經裏根本沒有“三位一體第二位格”的概念。

總結上文：① 新約沒有證據顯示不帶定冠詞的 *theos* 是謂語性的，**甚至都找不到 *theos* 做謂語的用法**。② 新約希臘文聖經“神”（*theos*）字的意思，有沒有定冠詞都沒有區別。BDAG 新約希臘文英文詞典給出了很多例子，在 *theos* 詞條中第三部分，詞典說 *theos*“有時候帶定冠詞，有時候不帶”，還給出了不帶定冠詞的一串經文：“不帶定冠詞，太 6:24；路 2:14，20:38；約 1:18

上半節；羅 8:8，33 下半節；林後 1:21，5:19；加 2:19，4:8 及下以；帖後 1:8；多 1:16，3:8；來 3:4。”

現在來仔細探討一下這句話：“道與神同在，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）。那些不熟悉希臘文的人，也許可以從逐字的直譯中得到一點概念：“道是與神同在並且神是道”。留意希臘文的句子結構，第一句話的“神”與第二句話的“神”是用了一個“並且”相連，而翻譯經文却丟掉了這個連接詞。此外也別忘了，原本的希臘文聖經並沒有標點符號，這一切都是後人加進去的。看看這句希臘文，兩個“神”字用“並且”相連，可見作者看“神”字是同一位，是一位神，並非兩個不同的“神性位格”。

翻譯經文改動了希臘原文的順序，由“神是道”變成了“道是神”，改動之後的意思正確嗎？從語法上來講，未始不可；但這種翻譯顯然是改動了原文的句子結構。而且“是”字就相當於等號的作用，所以那個字放在等號前，意思都是一樣的：“神=道”或者“道=神”，只要我們明白這個“等號”並非嚴格意義上的等號，而是指意思相同，“道”是指“神”。這種意思相同就是邁爾那番話的意思，所以他說可以將“道”理解為“對神的間接稱呼”。

約 1:1 與 4:24 的句式是平行的

約翰福音 1 章 1 節跟 4 章 24 節的句式是平行的，這就可以給我們很多啓發，特別是兩節經文又都在一本福音書裏。

約翰福音 4 章 24 節：

πνεῦμα ὁ θεός *pneuma ho theos*（直譯：靈〔是〕神）

約翰福音 1 章 1 節：

θεὸς ἦν ὁ λόγος *theos en ho logos*（直譯：神是道）

約翰福音 4 章 24 節希臘原文的順序是“靈（*pneuma*）神（*ho*

theos）”。因為神是主語，“靈”是謂語，所以翻譯成“神是靈”完全正確。可惜的是，讀中文翻譯就看不出希臘原文的謂語是放在了主語之前。這種句法結構不容忽視，因為希臘文聖經未必要按照這種順序排列詞語，這樣做是有原因的。比如說，約翰一書 4 章 8 節、16 節“神就是愛”這句話，希臘原文就不是這種句法結構，希臘原文是 *ho theos agapē estin*（ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν），跟中文翻譯的順序一樣。約翰一書 1 章 5 節“神就是光”這句話也是如此，希臘原文是 *ho theos phōs estin*（ὁ θεὸς φῶς ἐστιν），跟中文翻譯的順序一樣。可是“神是靈”這句話，希臘原文却是顛倒過來的，為甚麼呢？

從布林格博士（E. W. Bullinger）的《聖經的修辭用法》（*Figures of Speech Used in the Bible*）一書中，可以找到詳盡的答案。這本書雖然成書已久，篇幅又長（一千多頁），但仍不無裨益。書中是這樣說的：“約翰福音 4 章 24 節，‘靈是神’，真正强調的是這個被換了位置的“**靈**”字，所以（希臘原文）將它放在了句首。按照一般的順序，靈應該放在主語後面。兩個字調換位置是為了讓我們注意一個事實，它就像一個大標題一樣，旨在强調必須用靈來敬拜。”（695 頁，粗體是原書作者加的）

這就有助於我們明白約翰福音 1 章 1 節“神就是道”這句話，“神”跟約翰福音 4 章 24 節的“靈”是同樣的情況，希臘原文將它排在了句首。即是說，真正强調的是這個被換了位置的“神”字，“兩個字調換位置是為了讓我們注意一個事實”（布林格的話）。甚麼事實呢？就是在約翰福音 1 章 1 節，神才是道（即 *Logos*，*Memra*），別無他人。惟獨抱有多神論思想的人才會說，約翰所强調的“神”，可以指其他的神（或者位格），並非以色列的神雅偉，甚至可以稱他為“神性本質”⑤。

---

⑤ 詳見附錄 7。

三位一體論的核心論點：“道就是神”即耶穌是神

這是三位一體論的基石。首先，將“道就是神”解釋為“耶穌是神”，由此又產生另一些錯誤等式：道=耶穌，耶穌=神（“神性本質”），這是大錯特錯了。毋庸置疑，約翰福音從來沒有說道=耶穌，或者耶穌=道。約翰福音以及其它約翰書信也從未稱耶穌為“神的道”。*Logos* 在約翰福音 36 節經文中出現了 40 次，除了前言（1 節、14 節）的兩次之外，其它的都是“說（或寫）出來的話”的意思，從來沒有應用到耶穌身上。可見沒有絲毫證據顯示道（*Logos*）就是耶穌。道不是耶穌，道是在耶穌裏面成了肉身（約 1:14）。

至於三位一體論的第二個等式（耶穌=神），“神”（*theos*）字在約翰福音出現了 83 次，查考一下它的用法，就會發現，每每用它指神（並非衆數形式，比如約 10:34-35），都是在指父、雅偉神，別無他人。但三位一體論却無視這一事實，反而悖逆事實，堅稱“道就是神”這句話的“神”字是個例外。他們堅稱道不是雅偉，而是與雅偉共享本質的另一位格。對猶太人、對耶穌來說，甚至從整本聖經來看，除了雅偉這位“獨一的真神”之外，根本沒有別的神。但三位一體論者却强行將“神”降為“神性本質”，又讓耶穌（這位他們强行決定是與道同等的人）共享這個“本質”，成為“神體中的第二位格”。藉著這兩步錯誤的解釋，三位一體教義便出籠了。現在應該一清二楚了：這種理據是任意、不合理、欺騙性的。

再看約翰福音 1 章 1 節

本章一開始已經指出，整件事並非不同解釋那麼簡單，而是危及到了我們信心的基礎，因為這就決定了我們相信的是一神論還是多神論。衆所周知，三位一體教義是相信三個同等的位格，他們共同組成了“神體”，稱作“三位一體”。所以三位一體論的神不是“一位”，而是一個“神性本質”（“神體”），有三個

神性位格共享這個神性本質，他們都是神：“父神”、“子神”、“聖靈神”。即是說，三位一體論其實是有三位同等的“神”；而且對信奉三位一體論的人來說，“神”字的意思就是“三位一體”。“三位一體”（Trinity：拉丁文 *trinitas*，來自 *trinus*，*trini*，“三”）一詞就是在承認：它所相信的是三個神性位格的組合。

要知道，三位一體論對約翰福音 1 章 1 節的解讀，跟聖經一神論的解讀是天壤之別。這也是在所難免的，因為三位一體論的“神”（確切說是“神體”）就等同於“三位一體”。三位一體論解讀的結果是，“道與神同在，道就是神”這句話，意思是“道與三位一體同在，道就是三位一體”。至於“道與三位一體同在，道就是三位一體”又是甚麼意思，這是三位一體論者需要解開的謎團。“道（根據三位一體論，是‘子神’）與三位一體同在”，意思很明顯，因為“子神”是三位一體的一分子。“道就是三位一體”，要麼只是在重複前一句話（三位一體是子的謂語），要麼子是三位一體的核心等等。三位一體論當然不接受後一種解釋，因為這就將三位一體降為了“子”的傀儡，而不是三位同等的位格。所以惟有選擇第一種解釋，不過這種解釋就成了重複話。三位一體論按照自己的觀念解讀聖經，就落入了這種進退兩難的局面。

可是在約翰福音 1 章 1 節，到底誰是“神”呢？聖經只知道一位神，這位真神的名字是雅偉，除他以外再無別神（撒上 2:2，賽 45:6、21 等等）。就聖經而論，這種問題是多餘的，因為聖經只承認一位神，耶穌稱他為“獨一之神”（約 5:44）。所以按照正確的聖經語言，約翰福音 1 章 1 節應該讀作：“太初有道（*Memra*），道與雅偉同在，道就是雅偉”。這樣就完全講得通了。

既然在“道就是神”這句話裏，“神”是“道”的謂語，那麼顯然道是雅偉神的顯現（就如智慧、靈）。因為 *Logos* 的謂語不是形容詞（更不是“神性本質”或“實質”），而是一位神，就是雅偉。

這就是說，即便有人反駁將道解釋作 *Memra*，或者即便外邦教會不再知道“道”是源自 *Memra*，這也改變不了一神論解讀約翰福音 1 章 1 節所得出的結論，因為：

① 前文已經看見，在“道就是神（雅偉）”這句話裏，“神”解釋了甚麼是“道”，即“道”是指“神”，即是說，“道”是雅偉“神”的轉喻詞。這恰恰是 *Memra* 的用法。

② 三位一體論將“神”解釋為“神性本質”，這是在歪曲聖經，毫無聖經根據。

③ 如果不以 *Memra* 作為“道”的根源，就無法從舊約尋找到“道”的根源——除了引用詩篇 33 篇 6 節的“話”（中文聖經翻譯為“命”）之外。我們已經探討過了詩篇 33 篇 6 節，它就像約翰福音的前言一樣，是詩體形式，所以詩篇 33 篇 6 節的“話”也像 *Memra* 一樣，是“雅偉”的轉喻詞。總之無論是用舊約的“話”，還是用亞蘭文舊約的 *Memra*，結論都是一樣的。

總而言之，這裏也有一個“內置的”防禦錯誤解釋的安全設施。這絲毫不足為怪，因為聖經是神的話，神早就預見到了人會錯解他的話，所以已經設置了一道“防火墻”。對於那些關心真理的人來說，這些安全設施就會揭露錯謬。

總結約翰福音 1 章 1 節

① *Logos* 是與雅偉有關，就是指雅偉，雅偉是新約所說的“神”，對信徒而言，雅偉是“神我們的父”（並非三位一體論的“父神”）。

② 在聖經中，“神”字從來不是“神性本質（或實質）”的意思。“神性本質”一詞惟獨出現在了彼得後書 1 章 4 節，“他（神）已將又寶貴、又極大的應許賜給我們，叫我們既脫離世上從情慾來的敗壞，就得與**神的性情**有份。”“神的”一詞，希臘原文是 *theios*（θεῖος，形容詞）；“性情”一詞，希臘原文是 *fusis*

（φύσις）。跟中文翻譯一樣，這是兩個詞：神的性情（或神的本質）。三位一體論竟敢將“神”字降為“神性本質”，這無異於“玩火”，在褻瀆神。

③ 新約提到神的時候，既可以帶定冠詞，也可以不帶定冠詞，BDAG 詞典已經解釋過了。所以將沒有定冠詞的 *theos*（神）解釋為“神性本質”，這是大錯特錯了。三位一體論為了支持自己的教義，不惜大肆曲解聖經，簡直到了駭人聽聞的地步。

④ 約翰福音 1 章沒有出現“神的道”一詞，約翰福音及所有約翰書信也從來沒有用“神的道”稱呼耶穌。其實在整本新約中（包括啓 19:13），“道（*Logos*）”都跟“耶穌”或者“基督”的名字無關。顯然，將“神的道”套用在耶穌身上，這是三位一體論者錯誤解經的結果。

⑤ 從以上幾點清晰可見，如果耶穌不等同於道，就不能用約翰福音 1 章來證明耶穌從太初就存在了，因為耶穌**不是**道，而是說道在他裏面“成了肉身”。三位一體論者也忘記了，如果耶穌太初前就存在了，那麼他就不是一個真人，跟亞當、跟我們不同，這樣一來，神對人類的救恩計劃也就成了泡影。此外，雖然耶穌說自己**是神所差來的**，但這也不能證明耶穌從太初就存在了，因為約翰福音 1 章 6 節（就在約翰福音前言裏）也說，“有一個人，**是從神那裏差來的**，名叫約翰”。沒有人想用這節經文證明約翰從太初就存在了！

一神論者跟多神論者對約翰福音 1 章的理解必定截然不同

自從二世紀中期多神論背景的基督徒主導了教會，在非猶太人教會裏，三位一體論的概念才露出端倪，後來日漸發揚光大。多神論者讀約翰福音 1 章的時候，往往會跟信奉一神論的使徒約翰的本意完全不同。

約翰福音 1 章 1 節其實設置了防止多神論的三個“內置”安全設施（三位一體論者却想越過安全設施，結果胡亂解經，陷入

了嚴重錯謬中）：

① 雅偉和他的道是一樣的，這一點已經說得最明確不過的了：“太初有 *Logos*”是直接跟創世記 1 章 1 節“起初神”平行、對應的，所以顯然 *Logos* 就是神。這種平行、對應形式，足以確定約翰福音 1 章 1 節的道是指誰。

② *Logos* 在“太初”就已經 *pros* 神，*Logos* 在創造的時候就特別與神相關；或者換一個角度，*Logos*（像智慧一樣）在創造時就跟神在一起。這位“起初”用他的話創造了物質世界的神，現在還要用同樣富有創造力的 *Logos* 創造出一個全新的屬靈創造。而且正如他透過物質世界彰顯自己一樣（羅 1:20），他也會透過他的新的創造完全彰顯自己。在這兩種創造中，他的 *Logos* 都是他自我顯露的媒介或者“代理”。

③“*Logos* 就是神”，真不知道約翰還能如何說得再具體一些了！

最奇妙的是，我們已經看見，約翰福音 1 章 1 節這三句話，每一句都有“內置”安全設施。可見雅偉早已預見到（神當然預知一切），一旦福音傳向多神論世界，就會有人試圖從多神論角度解釋聖經。而這三個“內置”安全設施就讓人不可能從多神論角度解釋聖經，除非是故意歪曲原本的字義，這恰恰是三位一體論者所行的，他們是在危害自己的永恒福祉。但主雅偉神永恒的旨意是不會落空的，他會引領愛他的人進入他的光明和真理當中。

三位一體論讓人思維混沌

奇怪的是（我們自己深有體會），三位一體論竟然能夠教導人（甚至聰明、博學之人）接受兩種完全矛盾、互不相容的概念都是真理！我們落入了說話模棱兩可，因為我們已經學會了思想也模棱兩可，甚至自己還渾然不覺，畢竟我們所領受的教導告訴我們，這些都是神的“奧秘”。

我們以為神的事情一定是奧秘，不能用理性加以理解、解釋，所以只好憑“信心”接受。在這種所謂“神的奧秘”的幌子下，人甚至可以接受荒謬無理、愚不可及的概念。結果這個與聖經一神論格格不入的多神論，就被改頭換面，成了所謂的“三位一體一神論”。我們甚至沒有憬悟到，這個詞本身就是自相矛盾的。

我們信奉三位一體論的人也想儘量把三位一體論講得頭頭是道，特別是講給非信徒聽的時候，會打一些比方，比如水、冰、蒸汽是一個實質的三種形態。問題是，這正是被三位一體論者打成異端的形態論（Modalism）的解釋（即一位神以三種形態顯現：父、子、靈）。形態論也稱作撒伯流主義（Sabellianism）或者“神格唯一論”（Monarchianism）。在三世紀早期，撒伯流（Sabellius）想避免教會落入多神論，便提議一位神以三種形態顯現，這番努力，換來的却是被三位一體論者扣上了異端的帽子。

其它衆所周知的比方也好不到那裏去，因為雖然勉强避過了形態論，却又假設一個實質有三種位格，結果將神降成了“實質”。比如三葉草的三個花瓣（源自愛爾蘭的聖帕特里克），三枝樹枝出自一個樹幹，還有奧古斯丁出名的人腦的三個方面。這一切當然都忽視了一個事實：雅偉是一位神，並非一個“實質”或“本質”。正因如此，把神說成是“本質”，按照聖經恐怕就是褻瀆了。

神是“實質”的概念源自外邦多神論（“許多的神”，林前8:5），其中有很多神共享神性“實質”，否則的話，他們也就不算是“神”，就像人一樣，如果我們不共享人類“實質”，就不能算是人。這種神的概念跟一神論完全格格不入，兩者絕對是水火不相容的。面對這種多神論，我們必須不斷重申：按照聖經的啓示，除了雅偉（賽 45:21-22 等等）這位“獨一的真神”（約 17:3）以外，絕對沒有別的神。

約翰福音 1:1 和 1:14

我們已經看見，“道”字在約翰福音 1 章 1 節和 14 節的用法非常獨特，跟在新約其它經文的用法截然不同。約翰一書 1 章 1-2 節算是平行經文，却也只是部分平行而已，其中“道”字的用法跟約翰福音 1 章 1 節的並非完全相同，儘管“生命之道”也可以用作“神”的一種轉喻詞。

證據顯示，約翰福音 1 章 1 節的“道”無疑是“雅偉”的轉喻詞或者間接稱呼。除了這節經文外，就只有約翰福音 1 章 14 節的“道”也是這種獨特的意思：“道成了肉身，住在我們中間”。約翰福音 1 章 1 節信息的用意，在這裏實現了，即道在耶穌基督這個人裏面成了肉身。正因如此，基督是獨特的（*monogenēs*，“獨生的”，或者“獨特的”，參看 BDAG），雅偉的榮耀藉著他顯明了出來，好成就人類的救恩。

一切都已經一清二楚，約翰福音前言這首詩的作者是用了當時衆所周知的“道（*Memra*）”作為“雅偉”的轉喻詞；事實上，他根本沒有其它更明確稱呼雅偉的方法了。他也想絕對確保讀者完全明白他指的是雅偉，這位獨一的真神，所以約翰福音 1 章 1 節剛說完“太初有道（*Memra*）”，隨即又補充了兩句：“道與神相關（*pros*），道就是神。”根本沒有含糊的餘地。

雖然 *Memra* 是雅偉的轉喻詞，但正如“道”或者“*Logos*”一樣，它也可以理解為普通意義上的“話”，就好像詩篇 33 篇 6 節“神的話”（神的命令）一樣，那裏的“話”並非“雅偉”的轉喻詞。正因如此，約翰福音 1 章 1 節的防範措施是必要的，好確保正確解釋這首詩的本義，因為一旦被翻譯成了希臘文 *Logos*，它跟 *Memra* 的關係就不是那麼顯而易見了。所以作者補充了兩句話，以確保讀者明白“道”就是指那位獨一的真神，然後才在 14 節繼續講述約翰福音 1 章 1 節的主題。而約翰福音 1 章 14 節這句啓示，真可謂石破天驚：“道成了肉身，住在我們中間”。在人

類語言史上，沒有那一句話能像這句話那樣，寥寥幾字，却道出了極其深邃的內涵。

雅偉住在他的子民當中

說雅偉的同在和榮耀住在耶穌裏面，或雅偉神的豐盛住在他的身體裏，這是甚麼意思呢？“豐盛”（*plerōma*）是名詞，源自動詞“充滿”（*pleroō*）。舊約說到雅偉降臨，住在他的子民當中時（住在他子民為他預備的居所裏，如帳幕、聖殿裏），恰恰用到了“住”和“充滿”這兩個詞。當雅偉的同在和榮耀降臨時，他就會以一大朵閃光的雲彩的形式充滿帳幕或者聖殿。這件事在舊約提及了好多次，亞蘭文舊約譯本和猶太教法典《他勒目》稱之為“*Shekinah*”，它是 *Memra*（道）的同義詞，指雅偉以及他榮耀的同在。以下是一些提到“充滿”的經文：

出埃及記 40 章：“[34] 當時，雲彩遮蓋會幕，雅偉的榮光就**充滿了**帳幕。[35] 摩西不能進會幕，因為雲彩停在其上，並且雅偉的榮光**充滿**了帳幕。”

列王紀上 8 章：“[10] 祭司從聖所出來的時候，有雲**充滿**雅偉的殿。[11] 甚至祭司不能站立供職，因為雅偉的榮光**充滿**了殿。”（參看代下 5:13-14）

歷代志下 7 章：“[1] 所羅門祈禱已畢，就有火從天上降下來，燒盡燔祭和別的祭。雅偉的榮光**充滿**了殿。[2] 因雅偉的榮光**充滿**了雅偉的殿，所以祭司不能進殿。[3] 那火降下，雅偉的榮光在殿上的時候，以色列衆人看見，就在鋪石地俯伏叩拜，稱謝雅偉說：‘雅偉本為善，他的慈愛永遠長存。’”

以賽亞書 6 章：“[3] 彼此呼喊說：‘聖哉！聖哉！聖哉！萬軍之雅偉，他的榮光**充滿**全地！’[4] 因呼喊者的聲音，門檻的根基震動，殿**充滿**了烟雲。”

以西結書 10 章：“[3] 那人進去的時候，基路伯站在殿的右邊，雲彩**充滿**了內院。[4] 雅偉的榮耀從基路伯那裏上升，停在門檻以

上。殿內滿了雲彩，院宇也被雅偉榮耀的光輝**充滿**。”

使徒行傳 2 章有一段與上述經文相呼應的話，說到雅偉的靈以風和火的形式降了下來，而且不只是充滿了房子而已，更是充滿了教會——基督的身體，神的殿。神的豐盛（*plerōma*）充滿了神的殿，正如以弗所書 3 章 19 節所說，“便叫神一切所充滿的，充滿了你們。”

使徒行傳 2 章：“[2] 忽然，從天上有響聲下來，好像一陣大風吹過，**充滿**了他們所坐的屋子；[3] 又有舌頭如火焰顯現出來，分開落在他們各人頭上。[4] 他們就都被聖靈**充滿**，按著聖靈所賜的口才說起別國的話來。”⑥

在 ISBE 中，J. Rutherfurd 用了一段詳盡、富有想像力的神學語言，表達出了他所認為的神的“豐盛”的意思：“神的豐盛是神性能力和特性的全部，是神本體、本質的一切財富，包括了永恒、無限，在存在、知識、智慧、能力、聖潔、良善、真理、慈愛方面，永不改變。生命、光、愛就是神本質的豐盛，而且是永久住在了基督裏面。”

最後一句話的“住”字用得非常恰當，它跟約翰福音 1 章 14 節的希臘文“住”字相呼應。約翰福音 1 章 14 節傳達出的奇妙啓示是，雅偉的同在與榮耀透過住在了耶穌基督這個人裏面，與人同住：

約翰福音 1 章 14 節前半節：“道成了肉身，住在我們中間。”

歌羅西書 2 章 9 節：“因為神本性一切的豐盛，都有形有體

---

⑥ 舊約經文的“充滿”一詞，最重要的是它的希伯來原文。七十士本用了兩個字翻譯這個希伯來文：*pleroō* 和 *pimplēmi*。但更常見的是後者。相反的，在新約，*pimplēmi* 也不如 *pleroō* 常見，其實在使徒行傳以後，就再也沒有出現 *pimplēmi* 了。證據顯示，同義詞 *pleroō* 取代了 *pimplēmi*。但不像 *pleroō*，*pimplēmi* 並沒有名詞形式，所以 *plerōma* 成了這兩個字的名詞形式。

地居住在基督裏面。”

將約翰福音 1 章 14 跟歌羅西書 2 章 9 節一比較，竟然有那麼多平行之處：

① 道（*Memra*）反映在了“神本性一切的豐盛”這句話裏。

②“成了肉身”與“有形有體”相平行。

③ 兩處經文都出現了“住”字。人的身體就好像帳棚一樣，是人今世的居所，這個概念可以從哥林多後書 5 章 4 節看見。而雅偉住在人當中，這是啓示錄最特出的概念：“我聽見有大聲音從寶座出來說：‘看那，神的帳幕在人間。他要與（*meta*）人同住（跟約翰福音 1 章 14 節是同一個希臘文），他們要作他的子民；神要親自與（*meta*）他們同在，作他們的神’”（啓 21:3）。“與他們同在”的“與”（*meta*）字，跟馬太福音 1 章 23 節“以馬內利”——意思是“神與（*meta*）我們同在”的“與”字是同一個字。

歌羅西書 2 章 9 節“神本性”一詞，希臘原文是 *theotēs*，是個罕見字，在新約只出現了這一次。而羅馬書 1 章 20 節用的是一個同義詞 *theiotēs*（中文聖經翻譯為“神性”），不要將這兩個字混為一談。Thayer 希臘文英文詞典是這樣解釋這兩個字的不同之處的：“θεότης（*theotēs*）‘神’跟 θειότης（*theiotēs*）‘神性’的不同，就如本質和素質或特性的不同”。

這就有助於我們明白歌羅西書 2 章 9 節和約翰福音 1 章 14 節，原來來到基督這個人裏面的道（*Memra*）不只是雅偉榮耀同在的外在顯現，更是雅偉本身完完全全地住在了基督的身體裏。為了强調這一點，歌羅西書不但用了“神本性”一詞，還用了“一切的豐盛”這幾個字，實在奇妙。而歌羅西書 1 章 19 節也是在以簡短形式强調 2 章 9 節的意思：“因為父喜歡叫一切的豐盛在他裏面居住。”

說到神一切的豐盛都住在了基督的身體裏，聖經的意思當然不是說神就不再是無所不在的了，現在完全被局限在了基督裏。

這根本不是聖經的概念。雅偉的無所不在是他所固有的、與他不可分割的特性之一，就像他的無所不能、無所不知一樣。但這裏顯然是在强調他本身住在了基督裏。

創世記記載說，起初雅偉在伊甸園與亞當、夏娃同行，親密交談。而神“面對面”認識摩西（申 34:10），則是這種親密交流的頂峰。可是以色列落入了拜偶像、信奉多神論，屢教不改，結果雅偉與他子民的距離也與日俱增，終於整個民族遭到流放，國破家亡。七十年後，他們得以重返荒蕪貧瘠、破敗不堪的家園。最早回來的是一小群人，也不知道自己將來要何去何從，只是跟著以斯拉、尼希米返回了故土。當時只有幾個雅偉的先知教導他們，但似乎以色列人對雅偉的回應也不積極。

沒過多久，先知的聲音就止息了，整整四個世紀再也聽不見先知說話了。似乎雅偉已經斷決了跟以色列的交流。但可以說，就在神“停止發送屬靈收音機信號”之前，舊約最後一位先知瑪拉基傳講了一篇雅偉最後的信息：“我要差遣我的使者在我前面預備道路。你們所尋求的主雅偉，必忽然進入他的殿；立約的使者，就是你們所仰慕的，快要來到”（瑪 3:1）。

雅偉在此宣告說，將來他要恢復跟他子民的交流。他的使者（耶穌指出就是施洗約翰，對比太 11:14 和瑪 4:5 等等，約翰福音 1 章 6 節也提到了施洗約翰）要“在我前面預備道路”，除了雅偉親自來，還能有甚麼別的意思呢？下一句話就更加直截了當：主“必忽然（出乎意料之外）進入他的殿”，住在他的子民當中（正如約翰福音 1 章 14 節所說）。“立約的使者”（顯然跟之前提到的使者並非同一人）應該是指基督，雅偉藉著他確立了新約。這個福音，這個令人振奮的好消息是，雅偉要打破神與人之間的一切障礙，他要“裂天而降”（賽 64:1），正如那些尋求他、愛他的人所祈求的那樣。

第十章

雅偉降臨在基督裏
“住在我們中間”

[1] 願你裂天而降，願山在你面前震動，

[2] 好像火燒乾柴，又像火將水燒開。使你敵人知道你的名，使列國在你面前發顫。

[3] 你曾行我們不能逆料、可畏的事。那時你降臨，山嶺在你面前震動。（賽 64:1-3）

三節經文都出現了“你面前”一詞，這番話是在盼望雅偉降臨，正如當年在西奈山上，地大大震動，雅偉向以色列民顯出了榮耀；同樣，願他再次顯現，讓萬民看見他。這個盼望、懇求，在基督裏奇妙地實現了。

道從天而降，“成了肉身”

道是約翰福音前言（1:1-18）的主題，之後整本福音書就再也沒有提起，但無可否認，道的概念貫穿了整本福音書。前言與福音書並非互不相關，從福音書裏我們可以看見，前言所說的道在耶穌這個人裏面有形有體。耶穌在約翰福音裏說了些讓人費解的話，這些話只能理解為是道在透過他說話，而且顯然耶穌知道自己是在作為“道”的肉身而說話，正如前言的詩歌所表達的。這樣說的意思當然不是說道變成了“肉身”，而是說道進入了一個血肉之體裏，進入了人的生命裏，在基督裏“住在我們中間”。至於耶穌，他完全知道自己的身體是神的殿（約 2:21），父雅偉以道的形式來到了世上，住在他裏面。

要想正確明白約翰福音的語言和比喻，就必須掌握舊約有關雅偉親自來到了世上的信息。創世記經常提到雅偉來到世上，他也親臨在西奈山上。雅偉也會以其它形式來到世上，比如以“他的話”顯現（賽 55:11），以特殊的“雅偉的使者”顯現，在亞蘭文譯本中以 *Memra*（道）和 *Shekinah* 顯現。而約翰福音 1 章的詩歌提到了 *Memra*（約 1:1，道）和 *Shekinah*（約 1:14，住）。

如果將舊約所說的雅偉來到世上，跟道（*Memra*）在耶穌基督這個人裏面來到世上相比較，那麼就會有助於我們明白約翰福音震撼人心的信息。以下歸納了一些舊約參考經文：

雅偉降臨的概念

雅偉降臨地上的概念貫穿了整本聖經，聖經甚至特別用了“降臨”一詞：

創世記 11 章 5 節：“雅偉降臨”——要看看巴別塔。

出埃及記 19 章 20 節：“雅偉降臨”——在西奈山上（參看 11 節）。

民數記 11 章 25 節：“雅偉降臨”——對摩西說話。

民數記 12 章 5 節：“雅偉降臨”——對亞倫、米利暗說話。

詩篇 144 篇 5 節：“雅偉啊，求你使天下垂，親自降臨”。

以賽亞書 31 章 4 節：“萬軍之雅偉也必降臨在錫安山岡上爭戰”。

彌迦書 1 章 3 節：“雅偉出了他的居所，降臨步行地的高處”。

相關經文還有很多（見下文），足見雅偉降臨地上並非新奇觀念，他從起初就這樣做過了。先知以賽亞宣告說，雅偉要降臨，到一個地步，“雅偉的榮耀必然顯現，**凡有血氣的必一同看見**，因為這是雅偉親口說的”（賽 40:5）。這番話就表明，雅偉降臨會讓舉世矚目。那位在遠古時代從天而降，將飽受埃及人奴役的民族解救出來的神，他豈不會在“末世”再次降臨，拯救人類脫離

罪嗎？這豈不正是聖經的信息嗎？

以賽亞書 64 章 1 節說，“願你裂天而降”。“裂”，意思是將某樣東西撕裂，好像撕裂布料而或者衣服一樣，所以這是個强而有力的詞。有趣的是，馬可福音 1 章 10 節也有一個類似的表達：“他從水裏一上來，就看見天裂開了，聖靈彷彿鴿子降在他身上。”“裂開”一詞，跟馬太福音 27 章 51 節的“裂”、“崩裂”是同一個希臘字，那裏說，耶穌在十字架上死的那一刻，殿裏的幔子從上到下“裂”為兩半，地也震動，磐石也“崩裂”（52 節）。所以雅偉的靈在耶穌開始事工之際降臨在耶穌身上，這是在表明雅偉已經開始行動了，他回應了“願你裂天而降”這句懇求，來拯救以色列和全人類。

詩篇 18 篇 9 節說，“他又使天下垂，親自降臨”（參看撒下 22:10）。在這幅生動的圖畫裏，高不可及的天竟然下垂，觸到地面，結果雅偉能夠踏上大地。詩篇 144 篇 5 節也有一幅類似的圖畫：“雅偉啊，求你使天下垂，親自降臨，摸山，山就冒烟。”“下垂”一詞的希伯來原文也出現在了約伯記 9 章 8 節，只不過翻譯成了“鋪張”：“他獨自鋪張蒼天，步行在海浪之上。”翻譯為“鋪張”，就很難看見“鋪張蒼天”跟“步行在海浪之上”的聯繫了。如果翻譯為“他使天下垂，步行在海浪之上”，那麼就一目了然了。說到雅偉步行在海浪上，征服海浪，其實舊約有很多類似的描述，這些描述都是在表明雅偉關心世上的動亂，要親自來處理。令人難忘的平定加利利湖風浪（太 8:24-27，參看詩 107:29-30）的神蹟，就是在演繹這一事實。

摩西領導、拯救以色列人脫離了埃及，整個出埃及事件就是約翰福音所闡釋的救恩的預表。正如雅偉親自參與了出埃及的每一個環節，同樣，在約翰福音，雅偉也是透過基督，親自參與了人類救恩的每一個環節。難怪出埃及記一些事件在約翰福音非常重要，比如雅偉在曠野賜下的嗎那就是約翰福音 6 章整章的主題。約翰福音 6 章篇幅相當長，其中耶穌明顯是在以成為肉身的

道說話，這是給人生命的道，好像嗎那一樣，必須將它內在化，或者用形象化語言來說，必須將它“吃下去”。耶穌將自己的拯救事工比喻為雅偉命令摩西在曠野舉起一條銅蛇，凡被毒蛇咬的，只要憑信心一望這蛇，就可以得救（約 3:14-15，民 21:7-9）。約翰福音也經常提及逾越節，多過其它福音書。逾越節的重要之處在於，猶太人凡是遵行了雅偉指示的，在神的審判臨到埃及人之前，取些羔羊的血，塗在門框、門楣上，那麼神就不會將擊殺埃及人頭生子的災難（出 12:13、21）降到他們身上。

不明白**雅偉親自直接參與了救恩的每一個環節**，無論是在出埃及記的救恩，還是在基督裏的救恩，那麼就無法正確明白新約所啓示的救恩。這一點在以下幾節出埃及記的經文中清晰可見，其中再次提到雅偉“降臨”：

出埃及記 3 章 7-8 節：“雅偉說：‘我的百姓在埃及所受的困苦，我實在看見了；他們因受督工的轄制所發的哀聲，我也聽見了。我原知道他們的痛苦。**我下來是要救他們**脫離埃及人的手，領他們出了那地，到美好寬闊流奶與蜜之地。’”

出埃及記 19 章 10-11 節：“雅偉又對摩西說：‘你往百姓那裏去，叫他們今天明天自潔，又叫他們洗衣服。到第三天要預備好了，因為第三天**雅偉要在衆百姓眼前降臨**在西奈山上。’”

雅偉甚至被描繪成了以色列軍隊的首領，親自走在隊伍的最前頭，率領他們奔向應許地。聖經（不像那些學者）根本不怕將神擬人化了：

士師記 5 章 3-5 節：“君王啊，要聽！王子啊，要側耳而聽！我要向雅偉歌唱，我要歌頌雅偉以色列的神。雅偉啊，你從西珥出來，由以東地行走。那時地震天漏，雲也落雨。山見雅偉的面就震動；西奈山見雅偉以色列神的面，也是如此。”

詩篇 68 篇 7-8 節：“神啊，你曾在你百姓前頭出來，在曠野行走。那時，地見神的面而震動，天也落雨，西奈山見以色列神

的面也震動。”

雅偉下來是要救他的子民（出 3:8），奇妙的是，耶穌恰恰用了同樣的字眼。出埃及記 3 章 8 節的“下來”一詞，七十士譯本是 *katabainō*，跟 19 章 11 節的“降臨”是同一個字。約翰福音 6 章也用了這個字，耶穌形容自己是嗎那，是從天上“降下來”的糧。*Katabainō* 在約翰福音 6 章主耶穌講論天上的糧這段話裏，出現了 7 次：

6:33，“因為神的糧就是那從天上降下來賜生命給世界的。”

6:38，“因為我從天上降下來，不是要按自己的意思行，乃是要按那差我來者的意思行。”

6:41，“猶太人因為耶穌說‘我是從天上降下來的糧’，就私下議論他說”。

6:42，“這不是約瑟的兒子耶穌嗎？他的父母我們豈不認得嗎？他如今怎麼說‘我是從天上降下來的’呢？”

6:50，“這是從天上降下來的糧，叫人吃了就不死。”

6:51，“我是從天上降下來生命的糧；人若吃這糧，就必永遠活著。我所要賜的糧，就是我的肉，為世人之生命所賜的。”

6:58，“這就是從天上降下來的糧。吃這糧的人，就永遠活著，不像你們的祖宗吃過嗎那還是死了。”

跟“糧”一樣，聖經也形容聖靈從天而降（*katabainō*，約 1:32-33，太 3:16，可 1:10，路 3:22）。

耶穌並非從天而降，他出生在伯利恒。是雅偉的道（*Memra*）“降”到了世上，就在耶穌裏面。由此可見，是 *Memra* 在耶穌裏並且藉著耶穌在說話，而耶穌本人對此也一清二楚。天父是透過他向世人說話，“我對你們所說的話，不是憑著自己說的，乃是住在我裏面的父作他自己的事”（約 14:10）。因為“神所差來的，就說神的話”（約 3:34）。

將道與“糧”（即食物）作比，這在舊約讀者看來很貼切，

他們對這種概念並不陌生。在以西結書，神的話是以書卷形式賜給了先知，並指示先知要吃這書卷（結 3:1-3）。耶利米書也有類似的情形：“雅偉萬軍之神啊，我得著你的言語（七十士譯本，*Logos* 的複數形式），就當食物吃了，你的言語（七十士譯本，*Logos*）是我心中的歡喜快樂，因我是稱為你名下的人”（耶 15:16）。（對照啓 10:9，伯 23:12）

跟約翰福音 6 章的“降”直接相關的是“升”：

約翰福音 3 章 13 節：“除了從天降下仍舊在天的人子，沒有人升（*anabainō*）過天。”耶穌這句話的“降”字，跟約翰福音 6 章的是同一個字：*katabainō*。*Katabainō* 的反義詞當然就是 *anabainō*（“升”），兩個字都出現在了這節經文中。約翰福音 6 章 62 節也出現了 *anabainō*，意思跟 3 章 13 節相近。

約翰福音 6 章 62 節：“倘或你們看見人子升到他原來所在之處，怎麼樣呢？”道（*Memra*）降下來，在“為人的基督耶穌”（提前 2:5）裏、在人子裏成了肉身，也會隨著耶穌的復活，升至最高。再次看見，“升到他原來所在之處”這句話只能應用於道，而不是“為人的基督耶穌”，否則耶穌就不是像我們一樣的人了。這並非在否認耶穌升到了天上去（徒 1:9-11 節記載了這件事），而是在指明耶穌說的“他原來所在之處”這句話，具體指的是道（*Memra*），這個道“有形有體”（西 2:9）地住在了基督裏，及至耶穌升天的時候，道也在基督裏返回了天上。

以下是相關字義的經文：

約翰福音 8 章 23 節：“耶穌對他們說：‘你們是從下頭來的，我是從上頭（*anō*）來的；你們是屬這世界的，我不是屬這世界的。’”在這節經文中，“從上頭來的”（是跟 *anōthen* 相關的字，*anōthen* 在約翰福音出現了 5 次，在新約出現了 13 次，可見是約翰福音的關鍵字）是甚麼意思，必須由“從下頭來”的意思而確定。這節經文將“從下頭來的”解釋為“屬這世界的”。約翰福音 3

章 31 節解釋說，從地上來的是“屬乎地”。這跟“從上頭來的”正相反，“從上頭來的”不“屬乎地”，而是屬靈的：“從天上（*anōthen*）來的是在萬有之上；從地上來的是屬乎地，他所說的也是屬乎地。從天上來的是在萬有之上”（約 3:31）。這番話不是耶穌說的，更像是施洗約翰說的，因為前一節經文就是施洗約翰在說話。在約翰福音，“從天上來的”恐怕惟獨是 *Memra*（道）了。

至於約翰福音 3 章 31 節的“在萬有之上”，這是稱頌雅偉的話：“雅偉啊，尊大、能力、榮耀、强勝、威嚴都是你的；凡天上地下的都是你的；國度也是你的；並且你為至高，為萬有之首（above all）”（代上 29:11）。利未人的讚美詩也說：“你們要站起來稱頌雅偉你們的神，永世無盡。雅偉啊，你榮耀之名是應當稱頌的，超乎一切（above all）稱頌和讚美”（尼 9:5）。意思是說，人所能獻上的一切稱頌和讚美，都不足以稱頌、讚美他。這一主題還可以從詩篇中看見：89:6-7，95:3，96:4，97:9 等等。而詩篇 113 篇 4 節是一個總結：“雅偉超乎萬民之上（above all），他的榮耀高過諸天。”

說到“在萬有之上”（above all），還有一點需要明白的是，雅偉身為萬有之首，他會將忠心的人升為高，超過周圍的人。舊約有很多例子：申命記 7 章 14 節，“你必蒙福勝過萬民”；還有申 10:15，26:19，28:1；個人方面，撒下 6:21，但 6:3。以弗所書 1 章這段華章說的是耶穌：

“[19] 並知道他向我們這信的人所顯的能力是何等浩大，[20] 就是照他在基督身上所運行的大能大力，使他從死裏復活，叫他在天上坐在自己的右邊，[21] 遠超過一切執政的、掌權的、有能的、主治的和一切有名的，不但是今世的，連來世的也都超過了。[22] 又將萬有服在他的脚下，使他為教會作萬有之首。”

使徒行傳 10 章 36 節用一句話將這一切概括了出來：“他是

萬有的主”。

約翰福音的關鍵字“exerchomai”：道在基督裏來到世上，住在我們當中

以下經文也與上文息息相關，因為表達的都是同一個主題，只不過用了另一個字：*exerchomai*（ἐξέρχομαι），它對於我們明白道（*Memra*）從神那裏來到世上至關重要。這個字是跟成了肉身的道相關的，而這種用法只出現在了約翰福音，以下是出現經文：

約翰福音 8 章 42 節（有趣的是，耶穌用了三個不同的字表達“來”的意思）：“我本是出於神（直譯是‘我從神出來’，*ek tou theou exēlthon*，*exēlthon* 是 *exerchomai* 的過去不定時，主動語態），也是從神而來（*hēkō*），並不是由著自己來（*elēlutha*，*erchomai* 的完成時態），乃是他差我來。”

約翰福音 13 章 3 節：“耶穌知道父已將萬有交在他手裏，且知道自己是從神出來的（*exerchomai*），又要歸到神那裏去。”

約翰福音 16 章 27-28 節：“父自己愛你們，因為你們已經愛我，又信我是從父出來的（*exerchomai*）。我從父出來（*exerchomai*），到了（*erchomai*）世界；我又離開世界，往父那裏去。”（參看 30 節）

約翰福音 17 章 8 節：“因為你所賜給我的道，我已經賜給他們。他們也領受了，又確實知道，我是從你出來的（*exerchomai*），並且信你差了我來。”

難道有人想說，耶穌上述這番話是在說他的肉體從天而降[①]嗎？當然不是！這樣說就是忘了他說過的那句話：他的話是“靈和生命”（約 6:63）；而且也否定了約翰福音 1 章 14 節的“成了

[①] 所謂從天而降，意思是像嗎那那樣，顯然沒有人看見嗎那降下來，它是每天早晨出現在地面上的，出 16:14。

肉身”（他的出生），如果耶穌的肉體是從天而降，那麼這句話就成了多餘的廢話。既然這番話並不是在說耶穌的肉體從天而降，來到世上，那麼結論不就很明顯了嗎？原來**耶穌是在以成為肉身的道的身份談論自己**。所以在約翰福音，道是“人子”耶穌基督生命的中心要素。整本約翰福音，耶穌都是在以成為肉身的道說話、行事。耶穌非常清楚成為肉身的道（*Memra*）在自己裏面大能地動工，他自己也與道和睦相處、完全合一。不明白這一重要事實，就根本不明白約翰福音。

正是耶穌這番講論自己從神而來的話，被信奉三位一體論的人理解為耶穌在說自己是“子神”，因為耶穌不可能是直接從神那裏來到了世上。他們還是很難掌握這個事實：是**道**來到了世上，是**道**“成了肉身”；**聖經裏的道並非“子神”**。道是雅偉的轉喻詞，用保羅的話說，道代表了雅偉的“豐盛”，“有形有體”地住在基督裏面（西 1:19，2:9）。是雅偉的同在和能力，“在基督裏叫世人與自己和好”了（林後 5:19）。一旦沒有掌握到聖經的這些基本真理，就會陷入三位一體論的錯謬裏，完全看不見新約所啓示的榮耀現實，就是雅偉降臨在基督裏，住在了我們當中，並且在基督裏成就了我們的救恩。

“我本是出於（exerchomai）神”

Exerchomai（來自、出自）一字就可以傳遞出雅偉的道的**本質**特點。例如詩篇 33 篇 6 節說，“諸天藉雅偉的命而造，萬象藉他口中的氣而成。”這裏就顯明了道的一些重要特點，道不僅出自父，進入了世界，而且還是父**發出來**的，是父**說出來**的話（參看民 16:35，“有火從雅偉那裏出來〔*exerchomai*〕”）。**道是從父裏面發出來的，是他的自我表達、自我啓示**，就像他的氣或者靈一樣，發自他裏面，來成就他的永恒旨意。

這些出現“來”、“下來”的經文，都反映出了約翰福音前言講論道（*Logos*）的那番話的意思：道來了，或者說降下來，進

入了世界，他在世上“成了肉身，住在我們中間”（約 1:14），在“為人的基督耶穌”（提前 2:5）裏。四本福音書中，基督都是喜歡以“人子”（在約翰福音，看 1:51，3:13-14 等等）自稱。約翰福音還特別强調耶穌是“基督”，彌賽亞，但耶穌從未將這些稱號用在自己身上。

正確明白了這一切，也就明白了三位一體基督論——四、五世紀在外邦教會成形的理論（三位一體論也因此誕生）——在約翰福音根本找不到任何理據。因為**約翰福音從未把道（*Logos*）看作一個神以外的、與神同等的位格**，好像三位一體教義教導的那樣。從約翰福音的道（*Logos*）根本推論不出這種教義來。

切記道是雅偉的轉喻詞，並非耶穌的！

約翰福音一開始的第一節經文就以三句話講論道，足見這本福音書的主題是甚麼；可是我們被三位一體論蒙蔽了，居然視而不見。道（*Memra*）是雅偉的轉喻詞，**特別是指他的創造和自我啓示的工作**，這是約翰時代的猶太人都知道的。所以最初讀約翰福音的猶太人絕對清楚，約翰講述的是雅偉透過基督所成就的拯救工作。是雅偉在基督裏實行了拯救工作，這一點可以從統計數據得到證實，“父”字在約翰福音耶穌的教導中提及了 120 次，遠遠超過其它福音書。顯然父才是重心。相反的是，“子”（*ho huios*）在約翰福音只出現了 44 次，而且只有 35 次是在指基督。基督喜歡自稱為“人子”。

道（*Memra*）不是基督的轉喻詞，可三位一體論却硬要這樣解釋。事實上，說到轉喻詞，經文本身已經解釋了：“道 *pros* 神”。我們已經看見，如果將 *pros* 理解為關乎，那麼意思就是道是講論雅偉的一種方式，表明此處是用作雅偉的轉喻詞。這樣一來，讀者即便以前並不知道“道”是雅偉的轉喻詞，但看了這節經文，他就會一清二楚。可三位一體論却堅持將 *pros* 翻譯為“與”，好達成自己的目標：讓“道”成為神以外的另一位格，繼而將這個

“位格”高舉為與神同等的“子神”。

三位一體論解讀約翰福音 1 章 1 節的四個“必須”先決條件

為了將這個重要問題掌握得一清二楚，請容我贅言，再來回顧一下三位一體論的解釋。三位一體論是採取了幾個步驟，達成了神化耶穌的目標：① *pros* 必須是“與”的意思，別無它意。普通讀者讀了翻譯經文，根本不知道還有其它選擇。② 接受 *pros* 是“與”的意思，也影響不到一神論的解釋，因為這就意味著是在以比喻式語言談論道，舊約也這樣談論“話”（例如詩 33:6 神的“命”）以及箴言的智慧。但三位一體論**必須把比喻當真**，必須將道解釋為一個實在的位格。③ 這個“位格”被高舉為**在實質上**與神同等，或者用尼西亞信經的話說，是“跟父一樣的實質（*homoousion*）”。為了達成這一目標，就必須將約翰福音 1 章 1 節第三句話 *theos*（神）的意思，降為“神性本質”或“實質”，因為第二位“神”未必跟第一位在“實質”上是同等的，結果就成了二等“神”。④ 這個“位格”，這個道，必須是指三位一體論的耶穌基督，結果道就成了耶穌的轉喻詞，而不是雅偉的，儘管這裏根本沒有提及耶穌的名字，惟有到了 1 章 17 節才提及耶穌！這完全是在將一整套觀念强加入經文中，而經文本身根本不存在這些意思。簡而言之，這純粹是杜撰出來的！

三位一體論惟有在這四個“必須”的狹小空間內，才能生存。只要其中一個“必須”經不起解經的檢驗，整個教義便會瓦解。前文已經看過了，根據聖經，連一個“必須”都經不起解經的檢驗。原來整個三位一體教義的框架，是建立在錯誤解經的脆弱基礎上的。

約翰福音的兩個主題：道（Memra）和 Shekinah

早期教會時代的猶太人讀了約翰福音，立刻就會意識到其中有兩個主題：*Memra* 和 *Shekinah*。至於二者有何關聯，約翰福音 1

章 14 節闡明了出來：“**道**（*Memra*）成了肉身，**住在我們中間**（*Shekinah*）。”整個約翰福音就是在闡釋這兩個主題。我們已經簡要地說過，雅偉的道（*Memra*）“降臨”，在耶穌這個人裏面“成了肉身”，雅偉在他裏面住在我們中間。舊約的“會幕”以及後來的聖殿，就是雅偉的 *Shekinah*（或同在）“居住”的地方（*Shakan*，“定居，停留，居住”〔BDB 希伯來文英文詞典〕，*Shekinah* 的動詞字根，相等的希臘文是 *menō*，在約翰福音出現了 40 次。對比太 3 次，可 2 次，路 7 次）。約翰福音 1 章 14 節是簡潔地表達出了新約的這個奇妙信息，就是雅偉降臨在了基督裏，住在了我們中間。基督的身體就是雅偉的殿。

耶穌，神的殿（約 2:19）

約翰福音 2 章：“[19]耶穌回答說：‘你們拆毀這殿，我三日內要再建立起來。’[20]猶太人便說：‘這殿是四十六年才造成的。你三日內就再建立起來嗎？’[21]**但耶穌這話，是以他的身體為殿**。[22]所以到他從死裏復活以後，門徒就想起他說過這話，便信了聖經和耶穌所說的。”

耶穌對猶太人公開說出的這番話，不但內容非常重要（即他的身體是神的殿，21 節，比較林前 6:19），而且後果也非常嚴重（後來公會就拿這句話指控他，定了他的罪，太 26:61，可 14:58）。

猶太人都知道耶路撒冷的聖殿是雅偉的殿，所以宣稱他是神的殿，就是在宣稱雅偉住在他裏面。這是約翰福音中耶穌一貫的教導，他始終强調他說話、行事是父在他裏面工作。他說自己是雅偉的殿，這並不是在宣稱他是雅偉（否則的話，根本不用等到去公會，猶太人早就會以褻瀆罪之名將他亂石打死了），而是說雅偉住在他裏面，就如他在約翰福音 14 章 10 節所說，“父在我裏面”。

然而約翰福音 2 章 19 節有一個大問題，這裏引用耶穌的話說：“我……要再建立（希臘文是主動語態）起來”，這就跟上

下文乃至整個新約教導相矛盾了。即便看看這句話的上下文，也明顯看得出前後矛盾，僅三節後就又說“他從死裏復活（希臘文是被動語態）”（約 2:22），即神使他復活了。這才是跟新約各書卷的信息一致的，整個新約都是在傳講神讓耶穌從死裏復活了，從來沒說耶穌使自己復活了。

新約自始至終都在傳講神讓耶穌從死裏復活了：徒 2:24、32，3:15、26，13:30；羅 4:24，6:4（留意特別之處：“藉著父的榮耀從死裏復活”），8:11；林前 15:4、12（都是“神性被動語態〔divine passive〕”，跟約 2:22 一樣）；加 1:1；弗 1:20；西 2:12；彼前 1:21。

證據非常充足，是父神讓耶穌從死裏復活了。那麼又如何理解“我……要再建立起來”這句話呢？約翰福音 10 章 17-18 節有沒有提供一些解釋呢？

約翰福音 10 章 17-18 節：“我父愛我，因我將命捨去，好再取（*lambanō*，λαμβάνω）回來。沒有人奪（*airō*）我的命去，是我自己捨的。我有權柄（*exousia*，“自由選擇，權利”）捨了，也有權柄取（*lambanō*）回來，這是我從我父所受（*lambanō*）的命令。”

“取回來”，似乎在暗示他會使自己從死裏復活。但這是正確的翻譯嗎？留意兩節經文中 *lambanō* 出現了三次，但不知何故，譯者決定將前兩次翻譯為“取回來”，最後一次翻譯為“受”。如果翻譯為“我將命捨去，好再（從父那兒）接受回來”，他們會覺得有甚麼問題呢？*lambanō* 既可以是“接受”的意思，也可以是“取”的意思，選擇那一個意思要視乎上下文。而約翰福音 10 章 17-18 節出現的這三次，按照上下文，最後一次只能翻譯為“受”。但前兩次翻譯為“取”，是不是因為上下文決定的呢？顯然不是上下文決定的，而是譯者的偏愛。

而且約翰福音用了 *lambanō* 這個字 46 次，用作“取”的意思的還不到四分之一，用作“受”的意思的超過了 30 次。由此可見，在約翰福音 10 章 17-18 節，耶穌顯然是在說，他是自願捨命

的，因為他活出的是討神喜悅的生命，所以他知道他會再次從父那兒得回生命。

可是我們依然沒有解決那個問題，就是耶穌說（約 2:19）“我……要再建立起來（即指他的身體）”，而新約一貫的教導包括約翰福音 2 章 22 節都是在說父讓他死裏復活了，二者如何協調呢？答案能否在約翰福音 14 章 24 節找到呢？約翰福音 14 章 24 節說，“你們所聽見的道不是我的，乃是差我來之父的道。”會不會是父在基督裏並且透過基督而說話呢？但又怎能說這“身體”（約 2:21 節）是天父的身體呢？如果他的身體是神的殿（約 2:19），而殿就等於身體，那麼神的殿就是神的“身體”。歌羅西書 2 章 9 節或許也可以證明這一點：“因為神本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裏面。”所以從這個意義上來說，耶穌的身體就是父的身體。

聖經也稱我們特別是我們的身體為神的殿，或者神的靈的殿（林前 6:19）。這豈不是說，我們在世上也組成了神的“身體”，神住在這個身體裏面，並且向世人顯明了自己嗎？

耶穌從未說他使自己復活，但天父已經賜給他權柄，在末日讓人復活（約 6:39-40 等等）。會不會“他的身體”指的是末日將要復活的教會（好像後來保羅所說的）？這種解釋是行不通的，因為約翰福音 2 章 19 節還說到了“三天”，而信徒是將來主再來時才復活。如果這種解釋在解經上是不能成立的，那麼就只剩下了第一種解釋，即是父在藉著基督說“我……要再建立起來”。

如果這是正確的答案，那麼我們就必須問：耶穌還有那些話是父說的，而不是耶穌本人說的呢？一些“我是”句式（比如約 8:58，“還沒有亞伯拉罕，就有了我”，直譯是“在亞伯拉罕之前，我是”），可能就是父說的。之所以得出這個結論，並不是因為聯想到了出埃及記 3 章，而是因為約翰福音這些話的上下文。

Shekinah

Shekinah 的概念滲透了約翰福音耶穌的教導，這跟他的身體是雅偉的居所有關。與此相關的教導是“住在”以及與神“合而為一”，二者都是 *Shekinah* 的主要概念。我們已經看見，*menō*（“停留，生活，居住，住宿，住在”）是約翰福音的關鍵字（出現了 40 次）。看一下 *menō* 的意思，立刻便會發現它跟“*Shekinah*”意思非常相近。維基百科對 *Shekinah* 一字解釋如下：

“在聖經希伯來文中，這個字意思是安頓、定居、居住，希伯來聖經經常用到它。參看出埃及記 40:35，‘摩西不能進會幕，因為雲彩停（*Shakhan*）在其上，並且雅偉的榮光充滿了帳幕。’古代猶太人認為，*Shekhina* 指的是特別的同住，是神同在的同住。”（摘自 *Shekhina* 一文，*Shekhina* 是 *Shekinah* 的另一種拼法）

我們需要注意的是，原來 *Shekinah* 還有另一個全新、特別的含義，即相等於殿、身體：“以他的身體為殿”（約 2:21）。殿（包括從前的帳幕）是人手所造的，身體却不是（可 14:58，跟約 2:19 相平行）。更重要的是，相比於殿，身體是活的實體。而作為活的實體，身體是能夠成長的，即是說，它並不是一成不變的，而是不斷變化、不斷增長、生機勃勃的。有趣的是，保羅用了房子和身體兩個比喻談論這種成長：“各房靠他聯絡得合式，漸漸成為主的聖殿”（弗 2:21）。再比較一下歌羅西書 2 章 19 節：“全身既然靠著他（基督），筋節得以相助聯絡，就因神大得長進。”以弗所書强調的是聖殿的結構，而歌羅西書將聖殿描繪成了一個身體。

由此可見，約翰的 *menō* 概念也必須從不斷變化、不斷成長的角度來理解，而不是一成不變的。即是說，不能只當作“停留、逗留”的意思，更是“居住，生活”的意思。這是基督與信徒之間互住在彼此裏面的活潑關係。這一點在葡萄樹的比喻中清晰可見：“我是葡萄樹，你們是枝子；常在（*menō en*）我裏面的，我

也常在他裏面，這人就多結果子；因為離了我，你們就不能作甚麼”（約 15:5）。“結果子”是生命和成長的證據，而這是互“住”（*menō en*）的結果。

使徒保羅也有同樣的教導，而且也用了身體的圖畫：“正如我們一個身子上有好些肢體，肢體也不都是一樣的用處。我們這許多人，在基督裏成為一身，互相聯絡作肢體，也是如此”（羅 12:4-5）。身體各肢體之間的聯繫是顯而易見的，而“用處”（*praxis*，行為，行動，實踐，功用）一詞就表達出了這種活潑的關係，正如保羅在歌羅西 2 章 19 節（上文引用過）所說，身體“因神（雅偉）大得長進”。

雅偉住在這個身體裏，以它為殿（林前 3:16，林後 6:16）。我們與神的互住關係，同耶穌與父雅偉的互住關係的運作方式是一樣的：“我在父裏面，父在我裏面，你不信嗎？我對你們所說的話，不是憑著自己說的，乃是住在（*menō*）我裏面（*en*）的父作他自己的事”（約 14:10）。這種互住就恰恰是耶穌與父成為“一”的意思，這個合一並非排外的，而是要帶信徒們也進入其中：

約翰福音 17 章：“[21] 使他們都合而為一。正如你父在我裏面，我在你裏面，使他們也在我們裏面，叫世人可以信你差了我來。[22] 你所賜給我的榮耀，我已賜給他們，使他們合而為一，像我們合而為一。[23] 我在他們裏面，你在我裏面，使他們完完全全地合而為一，叫世人知道你差了我來，也知道你愛他們如同愛我一樣。”

當更多信徒加入了這個合一，那麼它就像一個活潑的、成長的建築物或者身體，充滿了雅偉同在（*Shekinah*）的大能。根據約翰福音，得救、得永生的意思就是憑信心成為這個身體的一分子。所以按照約翰福音，信心並非單單“相信”（believe in）某事，而是“因信進入”（believe into）某人（基督）裏。所以信心應該是活潑、充滿朝氣的，因為有活力就是有生命的特徵。

因信進入

“因信進入”（*pisteuō eis*）是約翰福音的另一個基本概念，從出現次數統計便可以看出來：約翰福音 34 次，馬太福音 1 次，馬可福音 1 次，使徒行傳 1 次，羅馬書 3 次，約翰一書 3 次。“*Eis*”不只是“在”的意思，更是“進入，朝著，向著”的意思（參看 BDAG 希臘文英文詞典）。參考經文很多，無法一一探討，但有一節經文是大多基督徒所熟悉的：“神愛世人，甚至將他的獨生子賜給他們，叫一切信他的，不至滅亡，反得永生。”（約 3:16）。大多基督徒都不知道，這裏的“信”是 *pisteuō eis*（因信進入）。為甚麼要强調“進入”呢？關鍵就是，按照約翰福音，惟有透過“因信進入”基督，我們才能“在基督裏”，他也在我們裏面；而惟有在他裏面，才能有永生。救恩並不是說你只要站在遠處“相信”基督就行了。相信意味著成為葡萄樹的枝子，成為他身體的肢體。救恩的關鍵不在於相信或者信心本身，而在於信心的對象，所以惟有那種促使我們“進入”了基督裏的信心，才能使我們享有永生。

同樣的真理，如果用一種既是對比、又是互補的方式來表達，那麼可以說我們是接受基督進入我們裏面。如何接受他進入我們裏面呢？就是把他“吃”下去，這是信心行動的另一幅表達圖畫，是耶穌在約翰福音 6 章（特別是 54、56、57、58 節）所描繪出來的。所以耶穌能夠從兩方面來說，既說他在我們裏面，也說我們在他裏面。這種互住，這種生命的交流，就是約翰福音的重點信息。而“吃他的肉”、“喝他的血”這種比喻式語言所表達出來的“內在化”，或者說領受進入我們內心深處的概念，就是主的聖餐所象徵的意義。然而沒有互住、共享的生命，那麼象徵意義也就成了徒有虛表。

屬靈的合一

互住是父（雅偉）與耶穌屬靈聯合、合一的活潑體現：“我

與父原為一”（約 10:30）。這種生命的合一是外延的，吸納了耶穌的門徒和一切具有“內在化”（將耶穌“吃”下去）信心的人，這一點從以下經文可見：

約翰福音 17 章：

“[11] 叫他們合而為一，像我們一樣。”

“[21] 使他們都合而為一。正如你父在我裏面，我在你裏面，使他們也在我們裏面，叫世人可以信你差了我來。[22] 你所賜給我的榮耀，我已賜給他們，使他們合而為一，像我們合而為一。[23] 我在他們裏面，你在我裏面，使他們完完全全地合而為一，叫世人知道你差了我來，也知道你愛他們如同愛我一樣。”

這種合一的中心是雅偉，而且這種合一關係光芒四射，涵蓋了一切信徒，使他們與雅偉在屬靈上聯合。透過這個聯合，他的生命（即永生）就注入到我們生命裏，一步步將我們改變成為全新的人。所以保羅認為這種聯合是極其重要的屬靈現實：“與主聯合的，便是與主成為一靈”（林前 6:17）。要知道（但多數基督徒似乎並不知道），在保羅看來，救恩是與神和好的結果（林後 5:18-20，弗 2:16，西 1:20），而與神和好就帶來了聯合（羅 6:5）。這種聯合最終會涵蓋萬物：以弗所書 1 章 10 節，“要照所安排的，在日期滿足的時候，使天上地上一切所有的，都在基督裏面同歸於一”；歌羅西書 1 章 20 節，“既然藉著他（基督）在十字架上所流的血成就了和平，便藉著他叫萬有，無論是地上的、天上的，都與自己（雅偉神）和好了。”

結論：“神在基督裏”

要想清楚掌握這個問題，就必須記住三個基本要素：

① 耶穌是真正的人。但這個事實本身不足以成就人類的救恩，也不能夠解釋約翰福音、保羅書信所記載的耶穌其人及其生命、作為。無論人有多偉大，也不可能獨立成就救恩這項大工程。救恩是神的工作，但神的工作是透過一個人來實現的，而惟有一

個完全人，才能獻上完全的、蒙悅納的贖罪祭。在這個世界，人怎能達到完全呢？希伯來書說他“因受苦難得以完全”，“因所受的苦難學了順從”（來 2:10，5:8）。“學”就表明耶穌要付出努力，完全並非靠被動得來的。

但苦難是人生常態，世上無數人都在受某種形式的苦，而且往往備受煎熬。保羅為福音的緣故所受的苦，遠遠超過了大部分人所承受的，我們可以從他的書信（林後 11:23-30）略知大概。然而受了這麼多的苦，保羅却承認自己並未達到完全，也沒有奢望能夠達到完全，除非是到了復活的時候（腓 3:11-13）。可見今生是無法達到完全的，也可見耶穌的完全並非只因為受過苦而已。在成為完全的過程中，受苦是在所難免的，但耶穌之所以達到了完全，關鍵是靠雅偉的內住同在與大能。換言之，耶穌能夠達到完全，這是雅偉在他裏面行的神蹟。或者說，耶穌本身就是雅偉的神蹟。

縱然知道了耶穌是真正的人，可是如果沒有洞見到他身為完全人的獨特之處，那麼我們就還沒有真正明白他的人性。耶穌之所以獨特，是因為雅偉特別住在了他裏面。說耶穌“只是人”，這是沒能明白是雅偉在耶穌裏面奇妙地同在、做工，以致耶穌成了雅偉的神蹟。

神學上所歸類的各種錯誤教導，比如亞流主義（Arianism），嗣子論（Adoptionism），一位論派（Unitarianism，顯然也有很多不同派別），這些教導除了其它錯謬之外，都是沒能洞見到雅偉與耶穌合一的本質。正是這種合一，才將耶穌改變成了一個人類歷史上前所未有的人——一個完全人的神蹟。這也跟三位一體論迥然不同，三位一體論神化了耶穌，說他之所以完全，因為他跟一位聖經裏根本沒有的“子神”聯合了。

② 三位一體論的觀點已經是衆所周知，所以我只想簡略概括一下。三位一體論認為，“子神”來到了世上，在耶穌裏成了肉

身，好拯救人類。子神跟耶穌聯合到一個地步，甚至可以稱耶穌為“神人並存體”。這種聯合就生成了一個“既是真正的神又是真正的人”的產物。問題是，無論如何查考，聖經裏根本沒有“子神”。“子神”的概念是源自錯誤解經——特別是錯誤解釋約翰福音 1 章 1 節。而且“真神真人”這個概念的問題是，最終這人既不是真人，也不是真神。

而這種錯誤解釋釀成的最嚴重後果是，它用聖經根本不存在的所謂“子神”，取代了雅偉——先知們所預言、期盼的那位，他要“降臨”，拯救以色列、拯救世人。三位一體論看“子神”跟耶穌基督是同一個人，前者在後者裏面成了肉身，這一切說法都毫無聖經根據。他們竟敢讓“第二位格”取代了“第一位格”（按照三位一體教義，應該是代表了雅偉），成了來到世上拯救人類的那一位。結果榮耀都歸給了第二位格，第二位格成了中心人物，自然也就將“第一位格”降為了次要的。將來神會如何審判這一切呢？想到這裏，我不禁膽戰心驚。

③ 聖經證據已經充分顯明，這個榮耀的新約信息是，雅偉親自來到了世上，在耶穌基督這個人裏面。雅偉特別的同在非常獨特地住在了耶穌裏面，這種內住就是雅偉與耶穌深入的屬靈合一的基礎，跟三位一體論所謂的合一完全不同。三位一體論所謂的合一是“神體”中的“第二位格”與耶穌這個人“半肉體式”的合一，由此而生成了三位一體的基督。所謂“半肉體式”（實在找不到更好的詞語），意思是肉體與靈在耶穌裏面合一了；根據三位一體論，這種肉體與靈的合一是在“子神”成為肉身那一刻發生的。聖經教導說，雅偉內住耶穌是在耶穌出生那一刻開始的，這就解釋了“童女所生”的意義和重要所在。

這並不是說雅偉完全被容納進了基督裏。雅偉是無所不在的，“天和天上的天”都不足他居住（王上 8:27，代下 2:6，6:18），所以基督的肉身根本不可能容納住雅偉。新約說的是，雅偉的“豐盛”（*plērōma*），即“神本性一切的豐盛”（希臘文英文詞典 BDAG

關於西 2:9，1:19），或者可以說雅偉的“本質”（“essential being”），而這個“本質”的代表就是道，住在了耶穌身體裏面。雅偉是無限的，但接受他豐盛的人却有限度。除了雅偉以外，其他人都是天生有限度的。所以“神本性一切的豐盛，都有形有體地居住在基督裏面”（西 2:9）這句話，意思一定是說雅偉的本質（並非雅偉的全部，這是不可能的）完全充滿了基督。

正是這種住在基督裏面，神才可能在基督裏讓世人與自己和好；正因為神住在基督裏面，基督才可能在世上達到完全（而其他人根本不可能達到完全），人類的救恩才有可能實現。耶穌熱愛、順服雅偉，“如同火燒”（約 2:17，詩 69:9），所以才能成為毫無瑕疵的羔羊，除去世人的罪，也正因如此，雅偉讓他死而復活了（徒 2:27、31，13:35、37）[②]。

“道”的最後一點觀察

因為“道”的意思對於三位一體論至關重要，所以本書用了很大篇幅探討“道”。我們已經看見，無論是希臘哲學、猶太希臘哲學（斐羅），還是舊約（包括希伯來聖經和亞蘭文舊約），都找不到三位一體“道”的觀念的依據，即“道”是神以外的一個獨立位格，甚至與雅偉同等，叫做“子神”。沒有任何資料支持這種觀念，這是錯誤解釋約翰福音以及其它新約書信的產物。所以三位一體論從以上資料中根本找不到任何支持。

恰恰相反，我們經過查經却得出了完全不同的結論，即“道”在聖經中是雅偉神的轉喻詞，雅偉神以他自我顯現、富有創造力的道的形式來到了世上，住在了耶穌基督裏面，這是他以往從未行過的事。重要的是，一旦按照聖經來理解道，那麼即便希臘哲

[②] 完全與聖潔在聖經裏的關係，可以從“完全”（太 5:48，申 18:13）與“聖潔”（彼前 1:16，利 20:26）的對照中看見。所以耶穌作為完全人，也是“神的聖者”（約 6:69，可 1:24，路 4:34）。

學（斯多葛派）中道（*Logos*）的觀念——道是個理性原則，宇宙靠它而運行——也能夠在聖經中找到對應，因為聖經說道托住萬有（來 1:3）；而斐羅所闡釋的 *Logos*，也能夠幫助甚至大大幫助我們明白耶穌的事工。舊約提及道的經文雖然比較少，但都非常重要，而 *Memra* 在亞蘭文舊約譯本頻頻出現，就為約翰福音的道提供了解釋。這一切資料其實都是在支持、幫助我們從聖經一神論的角度理解道，非常寶貴。聖經“道”的含義如此廣泛地被採納，也許這就是約翰福音使用“道”字的一個重要原因。

總結

不妨概括一下聖經有關雅偉的奇妙啓示，以下是大致圖畫：

聖經一開篇就展現出，雅偉與男人、女人在伊甸園暢談、交往。伊甸園是雅偉創造了他們之後，為他們預備（“立”，創 2:8）的地方。即便亞當、夏娃犯了罪，但依然有人（比如以諾）與雅偉“同行”。雅偉甚至跟該隱說話，保護他免遭殺害，這除了表明雅偉對罪人的耐心和憐憫，還能有甚麼意思呢？但罪在地上越來越囂張，沒有消退的跡象，而是每況愈下，最後只剩下了一個義人（挪亞）。聖潔的雅偉再也忍無可忍，終於降下了大洪水。

這次浩劫之後，雅偉又找到了一個義人，就是亞伯拉罕。亞伯拉罕與他親密相交，到了一個地步，亞伯拉罕竟敢跟他討價還價，為所多瑪代求！這件事也顯明出雅偉並不願毀滅這座城，那怕在當中只找到幾個比較正直的人，他也不會滅城，可是他又只找到了一個：羅得。

雅偉與摩西的親密相交也是衆所周知的。可是以色列民頑梗、悖逆（不但在曠野，還在後來的日子），顯然讓雅偉不勝其煩。像亞伯拉罕、摩西這樣的優秀人物，往往是鳳毛麟角。所以我們從聖經記載裏開始看見，自摩西以後，喜歡與人相近的神（與人親密到一個地步，學者們形容為“擬人論”）似乎已經遠離塵囂。在以色列餘下的歷史中，他能夠與之溝通的人寥寥無幾，僅有少

數先知而已，而耶穌指出，這些先知也被他們逼迫、殺害了（路 11:47-51 等等）。

所以這位一度與人非常接近的神，似乎變得遙不可及，或者說變成了“超越的”，成了“自隱的神”（賽 45:15），隱藏在了天上，遠離人。但他只是**似乎**遙不可及，遙不可及並非他的性情，之所以造成了這種局面，是因為人一意孤行，堅持犯罪。所以根據聖經，將神的“超越性”解釋為神的本性喜歡遠離人，這是錯誤觀念。雅偉是超越的，意思是他非常偉大，超過一切萬物，但並非遙不可及。可見雅偉的“內蘊性”、“超越性”這類概念，是反映了人對神與人之間距離遠近的感覺；而感覺遠近與否，就在乎這人與神的關係。

在挪亞時代，雅偉許諾不再用洪水毀滅世界。雅偉無需許諾，可是為甚麼他要將自己限定在一個諾言裏呢？現在我們就明白了，因為他愛人類，他早已經為人類的救恩制定好了計劃。至於他打算如何實施這項計劃，他在伊甸園提示了一絲綫索，當時他殺了一隻動物，用動物皮給亞當、夏娃蔽體。而希伯來文的“贖罪”（atone）一字，就是源自“遮蔽”（cover）一字。雅偉親自為人預備了贖罪祭，這是何等奇妙的好消息（福音）！詩人欣喜地說：“罪孽勝了我，至於我們的過犯，你都要赦免”（詩 65:3）。為甚麼他要赦免人的過犯呢？因為“我以永遠的愛愛你”（耶 31:3）。

原來新約最奇妙的信息是，雅偉來到了世上，他的全部豐盛都有形有體地住在了彌賽亞耶穌這個人裏面。雅偉預備、膏立了這位彌賽亞，為的就是親自來到基督裏面，使世人與自己和好。這並不是說耶穌是雅偉，但雅偉住在他裏面，到一個地步，耶穌能夠說自己的身體是雅偉的殿（約 2:21）。正因為耶穌跟父（雅偉）有這種合一，所以耶穌能夠說父在他裏面，他在父裏面（對比我們與基督的合一，我們在他裏面，他也在我們裏面）。透過這種合一，耶穌真的跟雅偉合而為一了，但並非某種玄學上的本質合一

（如果有所謂本質的話），而是最深入的合一：屬靈的合一。

這種合一是為了讓雅偉能夠在基督裏成就人類的救恩，好使“神在基督裏叫世人與自己和好”（林後 5:19）。歌羅西書 2 章具體道出了神如何成就這件事：

“[13] 你們從前在過犯和未受割禮的肉體中死了，神赦免了你們一切過犯，便叫你們與基督一同活過來，[14] 又塗抹了在律例上所寫攻擊我們有礙於我們的字據，把它撤去，釘在十字架上。[15] 既將一切執政的掌權的擄來，明顯給衆人看，就仗著十字架誇勝。”

根據這段話的上下文以及句法結構，15 節的正確翻譯應該是“仗著他（*en autō*, ἐν αὐτῳ）誇勝”，而不是“仗著十字架誇勝”。因為並非十字架本身將“執政的掌權的擄來”了，更談不上“明顯給衆人看”。這一切都是靠父的大能（林前 6:14 等等），藉著基督的死和復活所成就的。因為惟有藉著復活，基督才“顯明是神的兒子”（羅 1:4）。

從歌羅西書這段重要經文中，我們可以看見雅偉為了救我們，在基督裏做了些甚麼事情：

① 他讓我們與基督一同活過來，

② 赦免了我們一切過犯，

③ 透過十字架，他塗抹了在律例上所寫攻擊我們有礙於我們的字據，釋放了我們，

④ 他（透過十字架和基督復活）將一切逼迫我們的執政的掌權的擄來，

⑤ **在基督裏**，他戰勝了一切與公義為敵的仇敵。

耶穌是雅偉特別預備的人，好讓雅偉能夠在世上奇妙、獨特地顯現，拯救世人，這就是童女所生[③]的意義。這也是“道”在聖

[③] 附錄 10 有更詳盡的討論。

經中的意思，“道”總結了雅偉的自我顯現：他的同在、他的真理、他的能力、他的生命、他的愛——總之是他一切屬性、“豐盛”的體現。而這一切品質、“豐盛”都降了下來，住在了“不是人手所造的”殿中（可 14:58；參看徒 7:48，來 9:11），這殿就是耶穌的身體（約 2:21）。

結語

最後可以用這個關鍵問題結束本書的查考：雅偉是不是在耶穌基督這個人裏面來到了世上？如果不是，那麼舊約的信息特別是舊約的預言就還沒有應驗，福音乃至整本新約就留下了一個懸而未決的大問號：耶穌是普通人嗎？雖然他是先知，甚至是彌賽亞，不過是否也只是一個普通人呢？抑或耶穌是神特別選擇的人，神住在了他裏面，並且在他裏面工作？這是神以前從未做過的事，神跟這個人同住，與他合一，到一個地步，神經歷了人的生命，體會到了成為人的滋味，即是說，神在基督裏經歷到了甚麼是“成為肉身”。

本書的查考就引領我們得出了這個結論：雅偉來到了世上，在耶穌基督這個人裏面。他在耶穌裏面“宿營”或者居住，就像以前住在耶路撒冷的聖殿一樣，但現在他是住在“不是人手所造的”殿裏，即彌賽亞耶穌的身體裏。三位一體論的錯誤在於，它杜撰出了一個稱作“子神”的第二位格，宣稱他來到了世上拯救我們，這樣就把新約所尊崇的“神我們的救主”雅偉推置一旁，將神化了的耶穌奉為中心。將耶穌神化後，三個同等的位格所組成的三位一體就取代了聖經的一神論，代替了“獨一的真神”（約 17:3）。這位獨一的真神是耶穌禱告的對象，是耶穌教導門徒要盡一切去愛的（可 12:29 及以下，包括平行經文）。

福音書傳講說，雅偉為了人類的救恩，在基督裏行了一件奇妙的新事。這件新事是他早已計劃好、應許了的，最終“在這末世”（來 9:26，林前 10:11）在基督裏成就了。

雅偉行一件新事

以賽亞書 43 章 19 節：“看那，我要作一件新事，如今要發現，你們豈不知道嗎？我必在曠野開道路，在沙漠開江河。”

以賽亞書 42 章 9 節：“看那，先前的事已經成就，現在我將新事說明，這事未發以先，我就說給你們聽。”

以賽亞書 48 章：“[6] 你已經聽見，現在要看見這一切，你不說明嗎？從今以後，我將新事，就是你所不知道的隱密事指示你。[7] 這事是現今造的，並非從古就有；在今日以先，你也未曾聽見，免得你說：‘這事我早已知道了。’”

哥林多後書 5 章：“[17] 若有人在基督裏，他就是新造的人，舊事已過，都變成新的了。[18] 一切都是出於神（雅偉），他藉著基督使我們與他和好，又將勸人與他和好的職分賜給我們。[19] 這就是**神（雅偉）在基督裏**叫世人與自己和好，不將他們的過犯歸到他們身上，並且將這和好的道理托付了我們。”

這幾節經文言簡意賅，不但總結了保羅的教導，也總結了新約福音信息。而且“神在基督裏”這五個字，也濃縮了本書所查考的真理——當然聖經裏的“神”永遠是指雅偉，希望現在我們已經掌握了這個事實。正是因為沒有掌握住這個真理，教會才落入了三位一體論的錯謬裏。這個走入歧途的過程開始於公元二世紀中葉，當時外邦信徒對教會的影響與日俱增，教會跟猶太人的根斷了聯繫。教會在那些講希臘語、受過希臘教育，從小受到希臘世界多神論熏染的“教父”的帶領下，非常缺乏猶太人以及早期猶太教會那種對一神論的委身。結果基督的年代僅過去了一百多年，西方外邦教會就開始了神化耶穌的進程，及至尼西亞會議（公元 325 年）達到了頂峰，繼而在君士坦丁堡會議（公元 381 的）宣告了一個蒙上了面紗的多神論，後來稱之為“三位一體論”。

整個過程無疑也因為另外一個因素，變得更加便利順暢。這

個因素就是，希臘文舊約（講希臘語的教會所使用的）沒有將神的名字雅偉音譯出來，却跟從了流放後的猶太人的習慣，用“主”（*kurios*）字代替了神的名字雅偉，“主”是在翻譯希伯來字 *Adonai*（主）。但關鍵問題是，猶太讀者知道 *Adonai* 是“雅偉”的代用語，而且希伯來聖經是看得見“雅偉”這個詞的，儘管讀者會把它讀作 *Adonai*。但外邦教會所使用的希臘文舊約根本看不見“雅偉”一詞，這個出現了 6828 次的名字——雅偉——已經被一筆勾銷了。而且耶穌也榮獲了“主”的稱號，跟舊約用以稱呼雅偉的是同一個字，所以現在神是“主”，基督也是“主”，沒有甚麼區別。正因為沒能將雅偉與基督區別開來，教會領導沒有採取任何措施保持這一重要區別，結果實際上就成就了神化基督的工作。現代英文翻譯採取了大寫形式加以區別，大寫的“主”（“LORD”）代表雅偉，小寫的“主”（Lord）代表耶穌。但在口語中根本沒有區別，而且基督教書籍寫到神的時候，通常也不用大寫的“主”（“LORD”）。

最終的結果是，教會實際上已經將雅偉排擠了出去，完全讓耶穌取而代之了。也許雅偉在三位一體教義中還保留著一席之地，因為三位一體論稱他為“父”，也相信、敬拜他；但比之於耶穌，他是個無關緊要的人物，耶穌才是中心。況且“父”這個稱號有時候也用來指耶穌，所以雅偉僅有的這一席之地——“父”的稱號，也被奪走了。再加上連教會領導在思想、言論上也無法清楚區分雅偉和耶穌，他們的無知就導致雅偉完全被教會排擠了出去。

比如說，一個非常普遍的現象是，傳道人以及基督教作家都主張說，約翰福音耶穌的“我是”句式證明了耶穌是神。他們完全沒有掌握到這個事實：“我是”是特別關乎到了雅偉，並非廣義上的“神”的概念。他們甚至沒能明白，這種“我是”句式只能“證明”耶穌是雅偉，而這一結論就連三位一體論者也不願接受。未受過教導的基督徒落入這種錯謬裏，也許還情有可原；但

教會領導和教師犯這種大錯，就責無旁貸了。

教會使用的所有聖經譯本，幾乎都排擠掉了雅偉。惟一一本還保留著“雅偉”一詞的主要譯本，就是新耶路撒冷譯本，但教會很少使用這個譯本。而更糟的是，教會完全拋棄了聖經的一神論，毫不理會耶穌的立場。耶穌本人絕對堅持雅偉是“獨一的真神”（約 17:3，5:44），這是無可爭辯的真理。可是他們竟敢厚顏無耻地將那些堅持這一真理的人稱為“異端”；但在聖經看來，他們才是真正的異端。

最要緊的是，在這“末世”（提後 3:1），教會——如果還是雅偉的教會的話——必須將本屬於雅偉的位置歸還雅偉。教會裏還有很多信徒依然對神的真理持開放態度，這些就是那“按他旨意被召的人”（羅 8:28）。他們就會回應這個呼召：“凡屬雅偉的，都要到我這裏來！”（出 32:26）。衆所周知，這是摩西向以色列發出的呼召，當時他們幾乎墮入了拜偶像、背道的深淵。這個呼召必須十萬火急地再次響起：誰是為雅偉的？誰是屬雅偉的？都要到他那裏去。凡應召而歸入雅偉陣營的人，他就會發現，發出這個呼召的並非別人，正是耶穌，是雅偉在耶穌裏並且透過耶穌說：“凡勞苦擔重擔的人，可以到我這裏來，我就使你們得安息”（太 11:28）；因為雅偉在基督裏召喚全人類說：“地極的人都當仰望我，就必得救，因為我是神，再沒有別神”（賽 45:22）。

附錄一

從重要的詩篇 2 篇及其彌賽亞應許，明白基督的稱號“神的兒子”

我們已經看到，“神的兒子”跟大衛的後裔、彌賽亞“以色列王”之間的關聯，主要是源自一篇重要的彌賽亞詩篇：

詩篇 2 篇：

[2] 世上的君王一齊起來，臣宰一同商議，要敵擋雅偉並他的受膏者（希伯來文 *Mashiach*〔“彌賽亞”〕，希臘文 *ho Christos*〔“基督”〕），

[6] 說：“我（即主，4 節）已經立我的君在錫安（所以是‘以色列王’）我的聖山上了。”

[7] 受膏者說：“我要傳聖旨。雅偉曾對我說：‘**你是我的兒子，我今日生你**。

[8] 你求我，我就將列國賜你為基業，將地極賜你為田產。’”

[12] 當以嘴親子，恐怕他發怒，你們便在道中滅亡，因為他的怒氣快要發作。凡投靠他的，都是有福的。

這裏有三個在新約裏非常重要的詞：“基督”（神的受膏者，2 節）；出自大衛後裔的“王”，由神指定的王（“我的君”）；神的“兒子”（“我的兒子”、“子”，7 節、12 節），這些稱號指的是同一個人。在 7 節，“子”向那些投靠他的人提供了庇護和救恩。這篇詩篇至關重要，因為它幫助我們明白，神的彌賽亞、神的王以及神的兒子都是指同一個人。

耶穌在受洗的那一刻（他傳道事工的開始），以及他在山上改

變形像時，都有話從天而降，這一切恰恰應驗了詩篇 2 篇 7 節：

馬太福音 3 章 17 節：“從天上有聲音說：‘這是我的愛子，我所喜悅的。’”

馬太福音 17 章 5 節：“說話之間，忽然有一朵光明的雲彩遮蓋他們，且有聲音從雲彩裏出來說：‘這是我的愛子，我所喜悅的，你們要聽他。’”

請注意，恰恰是在馬太福音（最具猶太色彩的福音書，因為重心是證明舊約神的話在基督身上應驗了），詩篇 2 篇神的這番話在基督事奉生涯的兩個關鍵時刻，真的應驗在了他身上。

有趣的是，一本重要的希臘文抄本聖經（D）的路加福音 3 章 22 節（耶穌受洗的一刻）是這樣說的：“你是我的兒子，我今日生你。”原文考究學者 B. D. Ehrman 在其新近著作《錯誤引用耶穌的話》（*Misquoting Jesus*，2005）中主張說，這才是最初的經文，後來被“反嗣子論派”（antiadoptionists，三位一體的前身）更改了，為的是刪去“嗣子論派”（adoptionists）所引用的經文。“嗣子論派”主張說，耶穌是在受洗的那一刻成了神的兒子。Ehrman 教授指出，“反嗣子論派”大可不必擔心，因為路加福音 1 章 35 節早已提到了耶穌是神的兒子的原因：他是童女所生。

《錯誤引用耶穌的話》一書在 158-161 頁詳細探討了路加福音 3 章 22 節，作者闡述了理由，證明最初的經文是“我今日生你”。Ehrman 列出了一個可靠的證據：早期教會的很多教父（包括游斯丁，俄立根，奧古斯丁）引用這節經文時，都讀作“我今日生你”（參看聯合聖經公會出版的《希臘文新約聖經》裏的文本注解）。“二、三世紀的時候（我們現有的大部分抄本當時還沒有形成），羅馬、亞歷山大、北非、巴勒斯坦、高盧、西班牙等各個地方，都是這樣引用這節經文的”（《錯誤引用耶穌的話》，159 頁）。

現在再看一看約翰福音拿但業以及馬太福音彼得的告白，就可以清晰地看見這番話的舊約基礎：

約翰福音 1 章 49 節：“拿但業說：‘拉比，你是神的兒子，你是以色列的王。’”

馬太福音 16 章 16 節：“西門彼得回答說：‘你是基督，是永生神的兒子。’”

兩個人都承認耶穌是“神的兒子”，正如詩篇 2 篇的話。拿但業也承認耶穌是那位應許的“王”，而彼得承認耶穌是“彌賽亞”（基督）。在詩篇第 2 篇，“子”出現了兩次，可見三個稱號當中，“子”是主要稱號。這一點也可以從拿但業、彼得的這兩段話中得到證實，兩段話都出現了“子”。

對新約而言，詩篇第 2 篇這些詞彙不但很重要，而且兩次提到“子”尤為重要。新約好幾處地方引用了詩篇 2 篇 7 節。即使沒有引用詩篇 2 篇 7 節，但每次使用“子”或者“神的兒子”時，都是以詩篇 2 篇神的宣告來理解它的意思的。所以我們用“神的兒子”這一稱號時，不能拋開舊約基礎，隨便按照自己的教義加以解釋，甚至擅自把它改為“子神”——一個新、舊約完全沒有的名稱。

使徒行傳 13 章使徒早期的傳道信息中，就引用了詩篇 2 篇 7 節，使徒保羅是這樣說的：“我們也報好信息給你們，就是那應許祖宗的話，神已經向我們這作兒女的應驗，叫耶穌復活了。正如詩篇 2 篇上記著說：‘你是我的兒子，我今日生你。’”（徒 13:32-33）

有趣的是，使徒看神叫耶穌從死裏復活是詩篇 2 篇 7 節的應驗。即是說，保羅明白“生”與“復活”之間的聯繫。在羅馬書 1 章 4 節，保羅又提到了這個聯繫：“按聖善的靈說，因從死裏復活，以大能顯明是神的兒子。”

希伯來書 5 章 5 節也引用了詩篇 2 章 7 節：“如此，基督也不是自取榮耀作大祭司，乃是在乎向他說‘你是我的兒子，我今日生你’的那一位。”

馬太福音 16 章 16 節：“西門彼得回答說：‘你是基督，是永生神的兒子。’”

希伯來書 1 章 5 節（上半節）：“所有的天使，神從來對那一個說，‘你是我的兒子，我今日生你’？”

希伯來書 1 章 5 節（下半節）：“又指著那一個說，‘我要作他的父，他要作我的子’（撒下 7:14，代上 17:13）？”

希伯來書 1 章 5 節上半節引用的是詩篇 2 章 7 節。而下半節所引用的經文，其寫作年代跟詩篇 2 章 7 節的寫作年代相當接近，這有助於我們明白新約“神的兒子”的稱號，因為它顯明出“神的兒子”的稱號是來自舊約，其含義跟西方（外邦）教會的用法完全不同。西方教會是按照三位一體論的教導使用“神的兒子”一詞的，三位一體論教義是在尼西亞會議（公元 325 年）上正式確立的。

希伯來書 1 章 5 節下半節引用的是神給大衛的應許，神說大衛的兒子所羅門要繼承大衛的王位，並要在耶路撒冷建造第一座聖殿。神答應做所羅門的父，所羅門做他的子，這個應許在舊約非常獨特，舊約歷史書至少重複了 4 次：一次在撒母耳記下，三次在歷代志上：

撒母耳記下 7 章 13-14 節：“他（所羅門）必為我的名建造殿宇，我必堅定他的國位，直到永遠。我要作他的父，他要作我的子……”

歷代志上 17 章 12-13 節：“他必為我建造殿宇，我必堅定他的國位直到永遠。我要作他的父，他要作我的子……”

歷代志上 22 章 9 節：“他必為我的名建造殿宇。他要作我的子，我要作他的父。他作以色列王，我必堅定他的國位，直到永遠。”

歷代志上 28 章 6 節：“雅偉對我說：‘你兒子所羅門必建造我的殿和院宇，因為我揀選他作我的子；我也必作他的父。”

希伯來書 1 章 5 節所引用的這兩段經文有何關聯呢？

可以相當肯定地說，詩篇 2 篇是大衛過世後，所羅門登基作王的加冕禮詩歌。之所以得出了這個結論，根據就是，希伯來書 1 章 5 節所引用的經文是神給所羅門的應許，現在這應許又應用在了這位“比所羅門更大”的基督身上，所以神與基督的父子關係遠比神與所羅門的父子關係更親密。

“獨生子”

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

如何理解約翰福音的 *monogenēs* 一字呢？英文不同譯本有不同的翻譯：“only Son”（獨子，RSV），“only begotten Son”（獨生子，KJV），“one and only Son”（獨一無二的兒子，NIV）。新約只有這一次稱耶穌為“獨生子”，可見“獨生子”並非耶穌的慣常稱呼。到底約翰福音 3 章 16 節是甚麼意思呢？有兩節經文可以幫助我們明白：

① 希伯來書 11 章 17 節也出現了這個詞：“亞伯拉罕因著信，被試驗的時候，就把以撒獻上，這便是那歡喜領受應許的，將自己獨生的兒子（*monogenēs*）獻上”（參看希伯來聖經及七十士譯本）。值得深思的不但是約翰福音只出現了一次“獨生子”一詞，而且再比較一下約翰福音 3 章 16 節神“將他的獨生子賜給他們”，就更加意味深長。因為亞伯拉罕最終並沒有獻以撒，但神因為愛世人，為了拯救世人，真的獻上了自己的兒子。

猶太人給亞伯拉罕獻以撒這件重大屬靈事件起了個名字，叫做“Aqedah”（捆綁）。這件事是個預表，預表神為了世人的救恩，捨了自己的兒子。不要忽略基督與以撒的平行關係，否則就看不見其中一樣重要的屬靈涵義了。根據 Aqedah，以撒聽見亞伯拉罕說將他獻上為祭是雅偉的旨意，便心甘情願獻上自己，亞伯拉罕根本沒有强迫他。以撒心甘情願完全順服神的旨意，這就預表了

基督完全順服父。

也不要忽略了亞伯拉罕本人也完全順服雅偉，絕對信靠他。信靠（或相信）和順服是不可分割的，保羅指出，亞伯拉罕的信心體現在，他相信如果神真的要他獻上以撒，神也能夠讓以撒從死裏復活，好實現給他的應許（參看羅 4:17）。可見不但以撒完全順服神，父親亞伯拉罕也完全順服神。他們對神的完全降服和聽命，預表了耶穌的生命素質。

別忘了，基督之所以被升到了父的右邊，這是神對基督順服的回應。但三位一體論却說這是基督身為“子神”應有的權利，而不是父賜予他的，結果就把聖經的基本真理遮蔽了起來。

② 基督作為“獨生子”，其特別之處也在於，他所得到的兒子身份，甚至連最高的天使也沒有得到：希伯來書 1 章 5 節（上半節）：“所有的天使，神從來對那一個說，‘你是我的兒子，我今日生你’？”

甚至最偉大的神僕摩西也從未被稱為“神的兒子”，儘管他跟神的關係也非常親密：

希伯來書 3 章 5-6 節：“摩西為僕人，在神的全家誠然盡忠，為要證明將來必傳說的事。但基督為兒子，治理神的家。”

所羅門當然沒有摩西的屬靈身量，那麼為甚麼神公開稱他為自己的“兒子”呢？原因並不在於所羅門本身，而在於他是預表了基督、“那將要來的”（太 11:3）、那位彌賽亞、救世主。所羅門建造了第一座聖殿，但基督却建造了並非靠人手所造的聖殿。基督是真正的“神的以色列民”（加 6:16）的王，神“必堅定他的國位直到永遠”（代上 17:12）。

附錄二

約翰福音 8 章 58 節

“耶穌說：‘我實實在在地告訴你們：還沒有亞伯拉罕就有了我。’”（約 8:58）

“還沒有亞伯拉罕就有了我”，英文的翻譯是“before Abraham was, I am”，中文的直譯是“在亞伯拉罕之前，我是”。這節經文的“我是”顯然是一種强調語氣，可不可以理解為“我是在亞伯拉罕之前”呢？約翰福音還有兩節類似的經文：

約翰福音 1 章 15 節：“約翰為他作見證，喊著說：‘這就是我曾說，那在我以後來的，反成了在我以前的，因他本來在我以前。’”（Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγεν λέγων· οὗτος ἦν ὃν εἶπον ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν）

在約翰福音 1 章 30 節，施洗約翰這句話又原原本本地重複了一次。至於為甚麼他（彌賽亞耶穌）“在我以前”，約翰解釋說，“因他本來在我以前（πρῶτος）”。此處 πρῶτος當然可以是指時間，就跟約翰福音 8 章 58 節的“before”（*prin*）一樣。約翰（跟亞伯拉罕一樣）也生於耶穌之前，所以耶穌怎能在時間上早過約翰呢？似乎這句話的意思是，約翰洞見到了 *Logos*（或 *Memra*），神的道，藉著耶穌的肉身顯現了。可以肯定的是，身為信奉一神論的猶太人，約翰絕不會想到（或者宣稱）耶穌是神。

無論如何，約翰福音 1 章 15 節、30 節的確是在說，施洗約翰承認耶穌比他大。同樣，約翰福音 8 章 58 節也是在說，耶穌甚至比以色列民族之父、“神的朋友”亞伯拉罕還大。這種理解是完

全正確的，因為約翰福音 8 章 58 節就是在回答 53 節的問題：“難道你比我們的祖宗亞伯拉罕還大嗎？”

經常有人指出約翰福音的內容跟對觀福音大相徑庭，正因如此，很多學者質疑甚至否定約翰福音史料的真實性，因為它跟另幾本福音書的記載不吻合，不可能兩種說法都對。然而如果約翰福音 8 章 58 節的基本意思是，雖然亞伯拉罕很大，但耶穌彌賽亞比他更大，那麼這就跟對觀福音好多處經文相吻合了，因為對觀福音也强調了耶穌是大的：大過聖殿（太 12:6），大過約拿（太 12:41，路 11:32），大過所羅門（太 12:42，路 11:31）。

附錄三

保羅拒絕律法和律法的義了嗎？

中文譯者注：以下評注針對的是英文譯本聖經的內容。

我們在第七章針對羅馬書 10 章 6-9 節的討論，是否跟保羅在前一節的話相抵觸呢？

羅馬書 10 章 5 節新國際版本（NIV）的翻譯是，“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】”（摩西如此描繪靠律法而得的公義：“行這些事的人，就會按照它生活。”）

“行這些事的人，就會按照它生活”是甚麼意思呢？如果“行這些事”是指“按照它生活”，那麼這只是把意思相同的句子重複一遍，畢竟沒有按照它生活，顯然就是沒有將它行出來。不過這並非摩西那番話的意思。

NIV 譯本的“will”表達得不明確，要知道，這裏的“will”不是一般用法，即表達意願或願意，而是表達將來時態“will live”（ζήσεται）。在衆多英文譯本中，惟有新耶路撒冷版本（NJB）清晰地把將來時態表達了出來：“Moses writes of the saving justice that comes by the Law and says that whoever complies with it will find life in it.”（摩西論及律法的救人的義時說，那些遵行它的人，將會從中尋找到生命）

“將會從中尋找到生命”，這句翻譯更接近希伯來文（בָּהֶם，*bahem*）的意思：將會“從它”或“靠它”活著。而新耶路撒冷版本把原文的意思翻譯了出來：人藉著它或因著它，將會找到生命。

即是說，律法是人找到生命的途徑。這樣的解釋符合希伯來文 *beth*（בְּ）的用法，HALOT 給 *beth* 下的定義是："9.（*beth*）指的是（人或物的）因果關係"，以及第 6 點："（*beth*）指明了途徑或媒介。"

新修訂本（NRS）羅馬書 10 章 6 節：But the righteousness that comes from faith says（但那來自信心的義如此說），"Do not say in your heart，'Who will ascend into heaven?'"(that is, to bring Christ down)

英文譯本（包括 NJB）讀者面對的另一個問題是，羅馬書 10 章 6 節是以"但是"作為開始的。而"但是"含有相反，跟上文相悖的意思。這純粹是反映了譯者的神學偏愛，因為希臘文連接詞 *de*（δέ）不一定是相反的意思。這一點可以從 BDAG 給出的定義清晰可見：

1. 把一系列相關的資料或叙述句子連接起來的連接詞，**以及、至於**。經常用在一系列相似的事物上，用於突出其中個別之處。

2. 把各個叙述的部分連接起來的連接詞，**現在、當時、以及、所以、就是**。

3. 含有加添，也可能帶有對比涵義的連接詞，**同時**：Παῦλος δοῦλος θεοῦ ἀπόστολος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ 保羅，神的僕人，同時也是耶穌基督的使徒（多 1:1 中文直譯）。

4. 顯出對比的連接詞，**但、另一方面**。

5. 與 και連用，以達到强調效果的連接詞，**而且….因此也，類似的，同樣的，也是**。

為方便讀者起見，我把 BDAG 五個定義都列了出來。很明顯，只有第四個定義帶有對比的涵義，但這是英文譯本的讀者無法知道的，結果他們還以為羅馬書 10 章 6 節的話跟 5 節是相反的，然而事實並非如此。

反對保羅看基督如同律法的說法還有另一個原因，這跟人們

對羅馬書 10 章 4 節的普遍理解有關。羅馬書 10 章 4 節說，“For Christ is the end of the law for righteousness to everyone who believes.〔ESV 譯本〕”（律法的總結就是基督，使凡信他的都得著義〔和合本〕）。“The end”意味著事情的終止或結束（和合本翻譯成“總結”）。如果律法已經終止了，那麼說基督如同律法又有甚麼意義呢？

再次看到，只有新耶路撒冷版本對這節經文做出了不同的翻譯：“But the Law has found its fulfillment in Christ so that all who have faith will be justified.”（但律法在基督裏得以成全，使凡信的人都得以稱義。）

為甚麼不同譯本的翻譯都不一致呢？答案在於，翻譯為“end（終結）”或“fulfillment（成全）”的希臘字的確包含了這兩個意思，至於選擇那個意思，就在乎譯者的神學立場了。

翻譯為“end”（和合本翻譯成“總結”）的原文是 *telos*（τέλος），這是 BDAG 給予的定義之一：“3. 一個行動所朝向的目標，**終點、目標、結果**。”在同一個標題下，BDAG 這樣評論道：“這個定義或許能夠闡明羅 10:4，即基督同時**是律法的目標和終結**”（粗體是本書作者加的）。

新耶路撒冷版本的“fulfillment（成全）”似乎是想結合 *telos* 的兩個定義：目標和終結，藉此說明在基督裏，律法終於（end）達成了它的目標，在他裏面得以成全了（fulfillment）。這就表明，律法、“這道”（申 30:14，羅 10:8）在基督裏成了肉身，所以服從基督就是服從了律法，從而就成全了律法。

附錄四

亞蘭文舊約譯本的幾點觀察

如果亞蘭文舊約的口傳和書面翻譯是始於新約時代以後，那麼用它作參考資料來理解約翰福音的前言及整本新約，顯然就不可靠了。以下摘錄馬丁・麥納馬拉的著作《亞蘭文譯本與新約》“巴勒斯坦亞蘭文譯本的起源和傳遞”（*Targum and Testament* “Origin and Transmission of the Palestinian Targum”）一章中的一段話，他將這個問題講解得非常清楚：

“無論如何，普遍上都同意，到了公元前一世紀，摩西五經（也可能包括了其它聖經書卷）的亞蘭文譯本已經在猶太人當中流傳了。

“在此我們主要關注的是摩西五經亞蘭文譯本，它顯然是最早成形的。至於如何成形的，是否一次過翻譯了出來，還是經過了很長一段時間逐漸翻譯出來的，這就不得而知了。我們只能說它最早是出現在猶太會堂的敬拜儀式上，是當衆讀律法書時的現場翻譯。”（80 頁）

“約瑟夫（Josephus）能夠誇耀說：‘說到我們的同胞，要是有人隨便找一個人詢問我們的律法，他立刻就可以侃侃而談，比知道自己的名字還多。這是因為我們自小一懂事起，就開始學習律法，律法已經刻在了我們心靈裏（《反駁阿皮安》*Contra Apionem* II，17〔18〕sec 178）。’

“大多數以色列人應該是從會堂的亞蘭文翻譯中學到摩西律法的，這正是以斯拉的命令和用意，即教導以色列民摩西的律法。基於這個原則，猶太教領導們就會將整本律法書都翻譯成亞蘭文，時間遠遠早於基督教時代。”（81 頁）

“可見在基督教時代之前，猶太會堂就開始了亞蘭文翻譯的傳統。”（82 頁）

“總而言之，現今的摩西五經巴勒斯坦譯本文本，很可能是傳達了大量在基督教誕生前就已經確立了的摩西五經的意譯內容。這些內容也是早期基督教時期的猶太教所熟悉的，如果按照嚴格的科學原則使用，那麼這些意譯的內容極其重要，有助於我們還原基督和他的使徒們所傳講的信仰。”

附錄五

約翰福音 12 章 41 節的幾個解經要點

以下可以稱作是一個解經補充，一方面是為了更加詳盡地汲取出這節重要經文的含意，另一方面也是為了給不熟悉解經的人提供一個解經示範。我們往往聽見的是結論，却不知道這個結論是如何得出來的（如果真是經過一些合理步驟才得出來的）。

約翰福音 12 章 41 節：“以賽亞因為看見他的榮耀，就指著他說這話。”這是符合希臘原文的正確翻譯，大部分譯本都是這樣翻譯的，但英文 NIV 譯本竟然竄改為“以賽亞……看見耶穌的榮耀……”約翰福音 12 章 41 節的“他”的確有可能是指耶穌，於是大部分三位一體論者就立刻得出結論說：可見以賽亞書 6 章主的異象其實是耶穌的異象，所以理當看耶穌為與主（即雅偉）同等的。就這樣，以賽亞書 6 章便成了三位一體教義的理據。

但有些學者（比如巴雷特，邁爾等人）却比較謹慎，因為他們非常清楚，這種等同是根本沒有聖經根據的。為甚麼呢？因為無論喜歡與否，他們深知聖經教導的是一神論，誰想說以賽亞見到的主其實是耶穌，那麼就是歪曲了以賽亞的本意，更不用說是在公然無視新舊約的一神論教導，包括約翰福音了（比如參看約 17:3，“認識你**獨一的真神**，並且認識你所差來的耶穌基督，這就是永生。”還有約 5:44）。

但根據以賽亞的異象說主就是耶穌，這個結論之所以不能成立，其實還有一個原因。衆所周知，人的肉眼是看不見神的，所以“從來沒有人看見神”（約 1:18）。誰要是直接見到了主，那麼他也不會活著談論這個異象了。比如在出埃及記 33 章 20 節，主對摩西說：“你不能看見我的面，因為人見我的面不能存活。”

新約也同樣明確地說："到了日期，那可稱頌、獨有權能的萬王之王、萬主之主，就是那獨一不死，住在人不能靠近的光裏，**是人未曾看見，也是不能看見的**，要將他顯明出來。但願尊貴和永遠的權能都歸給他。阿們！"（提前 6:15-16）。（這一切跟以賽亞書 6 章 1 節及以下的經文相矛盾嗎？並不矛盾，約翰福音 12 章 41 節恰恰做出了解釋，以賽亞看見的是"他的榮耀"，並非他本人。）

那麼約翰說以賽亞看見了他（耶穌？）的榮耀又是甚麼意思呢？"道"（*Logos*）是神的自我啓示，*Logos* 顯露出了神的榮耀，"叫我們得知神榮耀的光顯在耶穌基督的面上"（林後 4:6），即我們是透過基督耶穌得知神的榮耀的。這恰恰是因為"他是神榮耀所發的光輝"（來 1:3）。"光輝"（*apaugasma*）本身就說明了這是發射出來的光，所以可以說他是神榮耀的榮耀（發出來的光）。總之以賽亞看見的並非直接的、不經媒介的神的異象（前文已經提過，聖經說這是不可能的），而是"神榮耀所發的光輝"，就是基督，他成了道（*Memra*）的"化身"（參看約 1:14，"我們也見過他〔道〕的榮光"）。

學者們是贊同這樣解經的，比如道斯說："神在舊約裏的顯現，是以太初就存在的 *Logos*（道）為媒介的"（《希臘文新約注釋》〔*The Expositor's Greek Testament*〕，約 12:41）。同樣，巴雷特也說："以賽亞書 6 章所描繪的神的顯現，完全可以稱之為'神的榮耀'"（*St John*，360 頁）。跟上文提及的學者們一樣，巴雷特也假設約翰的意思是"以賽亞看見了**基督的**榮耀，談論的是基督"（粗體是巴雷特加的）。

奇怪的是，這些學者們似乎沒有意識到（或者不願意識到）自己的觀念是有問題的。其中一個問題就是，他們純粹是在假設耶穌等同於 *Logos*，或者 *Logos* 等同於耶穌。但這種假設有甚麼聖經根據呢？約翰福音根本沒有這種等式，根據約翰福音 1 章 14 節，在耶穌裏"道**成了肉身**"（ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο）。所以並

不是“*Logos* 等同於耶穌”，而是“*Logos* 在耶穌裏成了肉身”，二者是截然不同的。

Logos 跟耶穌的確**透過成為肉身**而合一了，但根據約翰福音 1 章 14 節，道在耶穌裏成了肉身後，道與耶穌才成為了一，**並非之前**就是合而為一的。一旦掌握了這個簡單的道理，那麼再來看這句解釋，比如英文 NIV 譯本翻譯為以賽亞“看見了耶穌的榮耀”，我們就應該看得出這是錯誤的了。我們頂多可以說他看見了 *Logos* 的榮耀，但約翰在 12 章 41 節並沒有這樣說。那時候 *Logos* 還沒有在耶穌裏“成為肉身”，以賽亞怎能看見耶穌的榮耀呢（除非這是一種預言式的語言）？巴雷特的說法（引文見上）豈不是把時間搞亂套了嗎？

毫無根據的假設

那些關注解經準確性的讀者（恐怕為數不多）就會留意到，我之前做了一個假設，却沒有加以證明。甚麼樣的假設呢？我假設三位一體論的立場是正確的，即“他的榮耀”（約 12:41）是指**“耶穌未道成肉身之前”的榮耀**（下來我們會探討這句話）。似乎從上下文看來合情合理，但這種合情合理真的無需進一步的證據了嗎？應不應該問：如果約翰用“他”指耶穌，則為甚麼不直截了當地說是“基督的榮耀”呢？因為希臘文“基督的”、“他（*autos*）的”兩個詞，無論是說出來還是寫出來，長度都差不多。

如此重要的問題，怎能憑模糊的“他”字，便一錘定音呢？整個三位一體論的論點就是建立在這種假設基礎上的：假設這個“他”是指耶穌。我就順著這個假設，想看看那些比較有責任心的學者會得出甚麼樣的結論。我們已經看見，他們只能結論說，耶穌是神的 *Logos*。

為了忠於神的話，我必須察驗這個假設是否正確，如果我們在主面前有負責任的態度，豈不是應該問：這真是約翰的意思嗎？如果是，則為甚麼他不一語道破，却讓讀者猜測這句話是指

Logos，或者是指主耶穌呢？況且只要讀過以賽亞書 6 章的，都知道其中“他”字按上下文來看，是在指“主”（Adon），第 5 節就具體指出是雅偉。我們怎能草率地假設說（好像三位一體論者所做的），信奉一神論的約翰（以及猶太信徒，他們是最早讀約翰福音的人）也會草率地用一個不明確的“他”字指耶穌呢？

我們豈不該問：41 節的“他”字，跟內容截然不同的 40 節有甚麼聯繫呢？40 節隻字未提“榮耀”（甚至之前經文也沒有提）。難道我們根本不考慮這兩節經文（40 節與 41 節）之間的內在聯繫，便決定了“他”的意思嗎？至於這兩節經文有甚麼聯繫，無論是在以賽亞書還是在約翰福音，恐怕我們只能找到一點：儘管以賽亞得到了神的榮耀的大異象，也親眼目睹了那份榮耀，但以色列民依然心硬，抗拒真理，不願聽從以賽亞。

這豈不正是約翰福音反復强調的一點嗎？約翰福音强調說，以色列民也是這樣對待耶穌的。耶穌作為道的肉身顯現，約翰福音反復說他是見過父的那一位，他認識父，並且向我們啓示了他所見的。可是正如他們拒絕了以賽亞，現在他們也以同樣方式拒絕了耶穌。（留意約翰福音經常出現“看見”一詞。）這樣看來，41 節的“他”應該是慣常意思，即是指雅偉，正如以賽亞在 6 章 1 節所宣告的；而既然讀約翰福音的人（特別是猶太讀者）都知道這是指雅偉，約翰當然無需特別具體交待這是指雅偉。但假如約翰故意要指耶穌，那麼顯然他豈不就得具體交待，不可能假設讀者會做出這種假設嗎？

總括來說，40、41 節的重點豈不是在說，雖然以賽亞看見了雅偉的榮耀，但衆人拒絕了他的信息；同樣，耶穌也看見了父神的榮耀，而且遠遠超過了以賽亞所看見的，但還是照樣（其實是加倍地，因為最終耶穌被釘死在了十字架上）被猶太人拒絕了嗎？

附錄六

啓示錄 19 章 13 節“神的道”

“[11] 我觀看，見天開了。有一匹白馬。騎在馬上的，稱為誠信真實。他審判爭戰都按著公義。[12] 他的眼睛如火焰，他頭上戴著許多冠冕。又有寫著的名字，除了他自己沒有人知道。[13] 他穿著濺了血的衣服。他的名稱為“神之道”。[14] 在天上的衆軍，騎著白馬，穿著細麻衣，又白又潔，跟隨他。[15] 有利劍從他口中出來，可以擊殺列國。他必用鐵杖轄管他們（“轄管”原文作“牧”）。並要踹全能神烈怒的酒榨。[16] 在他衣服和大腿上，有名寫著說，萬王之王，萬主之主。”（啓 19:11-16）

雖然三位一體論者往往假設 19 章 13 節是指基督，但透過詳細解經可以證明，這裏指的是“萬軍之主”雅偉，因為 19 章 14 節說，天上的衆軍都跟隨他。而且新約除了啓示錄 19 章 16 節之外，惟有提摩太前書 6 章 15 節又出現了一次“萬王之王、萬主之主”這個全稱，那裏指的是“我們獨有權能的”父神。19 章 13 節的上下文，跟舊約談論雅偉的預言遙相呼應。

（在啓示錄 17 章 14 節，這個稱號轉換了順序：“萬主之主、萬王之王”。這裏的確是在指被神高舉的羔羊。）但除了 19 章 13 節以外，“神的道”一詞在啓示錄出現了 5 次（啓 17:17 的“道”是複數形式，中文聖經翻譯為“話”），正如在新約其它經文中的用法一樣，意思是神透過福音所傳達的信息。

有人爭辯說，19 章 13 節提到“他穿著濺了血的衣服”，可見是指耶穌。這是在假設血是他自己的血。但他是在“踹全能神烈怒的酒醡”（15 節），更像是衣服濺上了神的敵人的血。

R. H. Charles 在他的兩册巨著 *Critical and Exegetical*

Commentary of the Revelation of St. John 中，也不同意啓示錄 19 章 13 節那位騎馬者衣服上的血是自己的血，他這樣寫道：“比較一下以賽亞書 63 章 1-3 節——我們的作者所想到的經文——就證實了這一結論：‘這從以東的波斯拉而來，穿紅衣服……是誰呢？2. 你的裝扮為何有紅色？你的衣服為何像踹酒醡呢？3.我獨自踹酒醡……我發怒將他們踐踏，他們的血濺在我衣服上。’”根據這段話的上下文，主語無疑是雅偉。

從啓示錄 19 章 17 節（及以下）可以看見雅偉踹審判“酒醡”的結果：“我又看見一位天使站在日頭中，向天空所飛的鳥大聲喊著說：‘你們聚集來赴神的大筵席，[18] 可以吃君王與將軍的肉，壯士與馬和騎馬者的肉，並一切自主的、為奴的，以及大小人民的肉。’”以西結書 39 章 17 節（及以下）預言過了這件事：“人子啊，主雅偉如此說：你要對各類的飛鳥和田野的走獸說：你們聚集來吧！要從四方聚到我為你們獻祭之地，就是在以色列山上獻大祭之地，好叫你們吃肉喝血。[18] 你們必吃勇士的肉……”以西結書 39 章接下來講出了這一切的用意：“[21] 我必顯我的榮耀在列國中，萬民就必看見我所行的審判與我在他們身上所加的手。[22] 這樣，從那日以後，以色列家必知道我是雅偉他們的神。”雅偉透過向一切作惡的實施公義的審判，就向萬民彰顯出了他的榮耀。

即便如此，19 章 13 節也**可以**指耶穌這位羔羊，因為雅偉揀選了他為彌賽亞，為神在世上的代表。但別忘了，三位一體論所引以為據的“道就是神”這句話，有利也有弊，因為“道”也可以是指神（雅偉）本身。即是說，“*Logos*”**可以**是神的一個稱號，是他的**自我啓示**（這就是“道”的作用），*Logos* 是無所不在的。自我啓示是神非常重要的一面（正如聖經——他道的整體——所啓示的）；它總是“與他”同在，對我們來說，它無疑是神最重要的一面，因為沒有了它，我們就不可能認識雅偉。由此可見，作為雅偉轉喻詞的“神的道”，當然也可以在此用作雅偉的稱號，

是他的自我啓示。無論是在基督裏施行拯救，還是執行審判（啓 19:11 節及以下），雅偉總是在啓示自己。雅偉此處是在以“戰士”的形像啓示自己，這是舊約常見的描繪（出 15:3，賽 42:13）。

我們無需武斷地下定論，單憑解經就能顯明出，19 章 13 節更像是指雅偉，而不是指耶穌，把它應用於耶穌的主要根據是三位一體論對約翰福音 1 章 1 節的解釋。但剛才不是說 19 章 13 節也可以指耶穌嗎？不錯，因為 19 章 15 節“他必用鐵杖轄管他們”這句話，似乎明顯是反映了彌賽亞經文以賽亞書 11 章 4 節和詩篇 2 篇 9 節。既然如此，那麼到底應該如何理解這節經文呢？顯然，最好的理解方式是像理解雅偉“在基督裏”（林後 5:19 等等）“成了肉身”那樣，比如提摩太前書 3 章 16 節說，“神（前一節經文兩次提到神）在肉身顯現”。即是說，正如雅偉親臨世上施行拯救一樣，他也會在末世再來，處理一切硬著心抗拒他的憐憫、藐視他主權（他是我們的創造主，也是我們的主）的人。

附錄七

“道就是神”的平行句式：哥林多後書 3 章 17 節

兩節經文並列在一起，就可以看見兩句話句式相同：

θεὸς ἦν ὁ λόγος（*theos ēn ho logos*）“神是道”（約 1:1）

ὁ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν（*ho kurios to pneuma estin*）“主就是那靈”（林後 3:17）

將兩節經文一比較，可以看見：

① 兩句話中，“神”（θεὸς）與“主”（ὁ κύριος）處於同一個位置上。

② 在聖經中，“道”與“靈”是緊密相連的。

③ 約翰福音 1 章 1 節用的是過去時態，因為時間是“太初”；哥林多後書說的是現在，所以用的是現在時態。

哥林多後書 3 章 17 節的第二句話說得很清楚，這“靈”是“主的靈”，“主的靈”在聖經中並非主以外的另一位神。在此我想引用天主教學者馬丁・麥納馬拉探討這段經文的一段話：

“‘**主就是那靈。**’保羅說了‘幾時歸向主，帕子就幾時除去了’這句話後，繼續說：‘主就是那靈【*ho de kurios to pneuma estin*】。主的靈在那裏，那裏就得以自由。’當以色列民認罪悔改，進入會幕時，神坐在寶座上，在基路伯中間向摩西和以色列民說話。神如此對以色列民說話往往被稱為 *Dibbera*（‘道’）。我們已經看見，他也可以被稱為‘聖靈’。

“按照偽約拿單亞蘭文譯本（民 7:89）的意譯，是靈在會幕

中跟摩西以及個別以色列人說話。主，即 Adonai，這位以色列的神是那靈。

“出於這個原因，似乎哥林多後書 3 章 16 節（及以下）的‘主’（*kurios*），應該理解為‘以色列的神’，而不是耶穌基督……正如 L. Cerfaux 所說：‘整個【林後 3:17 的】上下文必須從猶太拉比詮釋聖經（舊約）的角度來理解，根據保羅的注釋，出埃及記 34 章 34 節的 *kurios* 應該理解為靈，即‘主的靈’，他已經向基督徒團體啓示出了自己。’

“鑒於保羅教導的很多方面都跟第四本福音書相平行，所以我們也應該比較一下約翰福音 4 章 24 節……奇怪的是，保羅這封主要寫給外邦基督徒的信，竟然也帶有如此濃厚的猶太傳統色彩。原因可能是，這位外邦使徒畢竟是個徹頭徹尾的希伯來人中的希伯來人。”（麥納馬拉，《亞蘭文譯本與新約》，111 頁及以下）

正如哥林多後書 3 章 17 節看“主”跟運行在教會中、賜予生命的靈是同一位，所以約翰福音 1 章 1 節這句句式相同的經文“神是道”（或者“道是神”）也在表明，神早在“太初”創造的時候，就以道來自我啓示了。這就正如使徒保羅在羅馬書 1 章 20 節所描述的：“自從造天地以來，神的永能和神性是明明可知的，雖是眼不能見，但**藉著所造之物就可以曉得**，叫人無可推諉。”神透過他的創造向人說話，而他在基督裏向我們說的話更是完美、全備的。

附錄八

關於腓立比書 2 章 6-7 節：來自希伯來聖經的更多證據

“6 他本有神的形像（原文是 *morphē*，形狀），不以自己與神同等為强奪的；7 反倒虛己，取了奴僕的形像，成為人的樣式。”（腓 2:6-7）

儘管三位一體論者試圖置之不理，甚至否認“神的形狀”（form of God，中文聖經翻譯為“神的形像”）跟“神的形像”（image of God）是相同的意思，但有充分的證據顯示，二者是相同的意思。繼續查考“形狀”（*morphē*）一詞在舊約的用法，我們就可以從希臘文舊約（LXX）找到兩節相關經文，並且能夠將這兩節經文跟希伯來經文作比較：

① 約伯記 4 章 16 節：“那靈停住，我却不能辨其形狀，有影像（*morphē*，英文譯本翻譯為‘form’）在我眼前。我在靜默中，聽見有聲音說。”此處“影像”一詞，希伯來原文是 *tmunah*。BDB 給 *tmunah* 下的定義是：“映象、樣式、形狀、相像”，而且還提供了以下資料：*tmunah* 跟希伯來字 *pesel*（偶像，形像，人或動物的樣式）連用，在出 20:4 及其平行經文申 5:8，參看申 4:16、23、25，*pesel* 成了 *tmunah* 的同義詞；這些經文都是跟製造“雕刻像”或偶像有關的。可見“形狀”（form）、“形像”（image）及“樣式”（likeness），三者息息相關。

② 以賽亞書 44 章 13 節：“木匠拉綫，用筆劃出樣子，用刨子刨成形狀，用圓尺劃了模樣，仿照人的體態，作成人形（*morphē*），好住在房屋中。”這裏的“形”字是在翻譯希伯來文 tabnit，意思是外形、形像（BDB）。

附錄九

關於詩篇 107 篇 19-20 節

“[19]於是，他們在苦難中哀求雅偉，他從他們的禍患中拯救他們。[20]他發命醫治他們，救他們脫離死亡。”（詩 107:19-20）

“救他們脫離死亡”，按希伯來文直譯就是“救他們脫離深坑”，七十士譯本是“救他們脫離腐敗（*diaphthora*，即死亡和墳墓的腐敗）”。“腐敗”（*diaphthora*）也出現在了詩篇 30 篇 9 節：“我被害流血（參看西 1:20，路 22:20 等等），下到坑（七十士譯本 *diaphthora*，腐敗）中，有甚麼益處呢？塵土豈能稱讚你，傳說你的誠實嗎？”此處“被害流血”、“腐敗”是當作同義詞使用的。

“腐敗”一詞也出現在了另一節重要經文中：“因為你必不將我的靈魂撇在陰間，也不叫你的聖者見朽壞”（詩 16:10）。這節經文之所以重要，是因為新約兩次引用它來論及耶穌復活：彼得在五旬節那天向很多人講道時，就引用了這節經文，“（詩篇作者）就預先看明這事，講論基督復活說：‘他的靈魂不撇在陰間，他的肉身也不見朽壞。’這耶穌，神已經叫他復活了，我們都為這事作見證。”（徒 2:31-32）。保羅也引用了這節經文，而且也是出於同樣的原因（徒 13:35 及以下）。

奇妙的是，在下一節經文，即詩篇 16 篇 11 節，就提到了神的“右手”，這正是神讓耶穌從死裏復活後，賜給他落座的位置：“你必將生命的道路指示我。在你面前有滿足的喜樂，**在你右手中**有永遠的福樂。”

而使徒行傳 2 章彼得在講道中剛剛說完了基督的復活（上文引用的），接下來立刻兩次提及雅偉的“右手”：“他既被神的右手高舉，又從父受了所應許的聖靈，就把你們所看見、所聽見的澆灌下來”（徒 2:33，還有 34 節）。

附錄十

關於“耶穌是童女所生”的一點領會

馬太福音和路加福音都記載了耶穌是童貞女所生的，這有甚麼屬靈意義呢？福音書和新約書信並沒有明確闡釋，但有足夠的資料讓我們能夠得出一些初步（並非固執己見的）結論：將約瑟排除於外，這就意味著跟人類常規繁衍過程相反，沒有人的精子。有人爭辯說，太初就存在的道取代了人的精子，但這就是說，這種聯合所生成的既不是真正的人（因為真正的人不能用這種聯合而生出來），也不是完全的神（因為他是半個人）。

似乎符合聖經的理解是，聖靈“蔭庇”馬利亞就像創世記 1 章 2 節聖靈於創造前“運行”在水面上一樣。兩處平行經文就表明，神藉著馬利亞的子宮造出了一個**新的創造**。這就是說，必須在馬利亞的子宮內造出來一個精子。沒有精子，就生不出人來；既然這個人並非亞當的子孫，所以一個新亞當（新人，參看弗 2:15）在基督裏生成了。整個用意是要帶來一個新的創造（林後 5:17）。

但新亞當跟舊亞當並非毫無關係，因為身為“女人（夏娃）的後裔”（創 3:15），他必須透過順服，除去亞當因為不順服（羅 5:17-19）而將罪和死亡引入了世界的後果。神應許那位將要來的彌賽亞王是大衛王的後裔，為了實現神的應許，耶穌必須是大衛的“子孫”（σπέρμα，*sperma*，英文的 sperm〔精子〕就是源自該希臘字；約 7:42，羅 1:3，提後 2:8）。而他因為母親馬利亞的緣故，的確是大衛的子孫。

耶穌出生的時候，道就成了肉身，希伯來書 10 章 5 節講到了這件事，語句非常動人：“所以，基督到世上來的時候，就說：‘……你曾給我預備了身體。’”他的身體是神特別為他預備

的，可以說是專門為他“定制”的。這樣，他既能跟舊創造有關係，同時也是新創造的開始，由此可見神的智慧是何等奇妙。

希伯來書 10 章 5 節的上下文是在談基督做贖罪祭，正如約翰福音 1 章 29 節所說，“神的羔羊，除去世人罪孽的”。正因如此，“若有人在基督裏，他就是新造的人，舊事已過，都變成新的了”（林後 5:17）。

童女生子並非新約才出現的，這本是舊約給出的兆頭：“因此，主自己要給你們一個兆頭，必有童女懷孕生子，給他起名叫以馬內利（就是‘神與我們同在’的意思）”（賽 7:14）。耶利米書 31 章 22 節也有一個奇妙的預言：“背道的民那，你反來覆去要到幾時呢？雅偉在地上造了一件新事，就是女子護衛（包圍，圍繞）男子。”

《聖經知識寶庫》（*The Treasury of Scripture Knowledge*）對“女子包圍男子”的評注非常有意思：

“‘一個女子（只是一個女子，並非妻子，即童貞女）將包圍一個男子，’或者一個男孩兒：再加上新的創造，就可以理解為奇妙的童女懷孕。所以猶太人堅決認為這是指彌賽亞。Berashith Rabba 裏說，神在童貞女裏懲罰了以色列，神也會醫治。Midrash Tillim 論詩篇 2 篇，R. Huna，in the name of R. Idi 談到彌賽亞的受苦時說，當他的時候到了，神就會說，‘我必須將他造成新的創造；所以他說，我今日生你。’”

附錄十一

三位一體論者之間的基督論之爭

安提阿派和亞歷山大里亞派在基督論觀點上各持己見、水火不相容，因而爆發了衝突，這是公元四至五世紀三位一體論者之間最嚴重的衝突。最終亞歷山大里亞派憑藉政治上的優勢壓倒了安提阿派，將他們打成異端，逐出教會。所以這個問題並沒有透過嚴謹查經和友好態度而得到解決，而是由分歧、衝突演變成了分裂。

但雙方（亞歷山大里亞派和安提阿派）的觀點都是構建在同一個假設基礎上的：耶穌既是神又是人，因為他集神人“本質”為一身。這純粹是在假設可以用“本質”一詞談論神和人。一開始就已經假設錯了，則怎能得出正確結論呢？

爭論的焦點主要是基督有沒有人的靈，安提阿派說“有”，因為沒有了人的靈，基督就不是真正的人；亞歷山大里亞派說“沒有”，否則基督就成了兩個人：子神與人聯合，那麼他裏面的合一就會成問題。亞歷山大里亞派認為，在基督這個人裏面，子神取代了人的靈。如此便確立了基督的神性，却犧牲了他的人性，因為這就勢必得出結論說：基督是擁有人的身體的神。但畢竟人並非只有一個身體那麼簡單。

顯然，兩種觀點都不能令人滿意。但隨著亞歷山大里亞派觀點的勝利，人類的救恩也就岌岌可危了，因為耶穌並非亞當的同類，他的構造跟亞當、跟我們不同。雖然聖經說人的靈是神所賜的，然而說基督裏面神所賜的靈已經被子神所取代，這就完全是另一碼事了。如果耶穌並非跟我們一樣的人，那麼他又怎能有資格成為人的代表，為全人類而死呢？

但在亞歷山大里亞派看來，安提阿派的問題是無法滿意地解釋“兩種本質”如何能夠構成一個正常的人。亞歷山大里亞派以為，除去基督的人性，基督只有一個身體却沒有人的靈，這就不至於威脅到裏面的合一了，如此便確立了一套能夠自圓其說的基督論。倘若基督這個人的“本質”既包括了人的靈，也包括了人的身體，那麼亞歷山大里亞派的基督論跟安提阿派的基督論就沒有甚麼差別了。

兩派之爭就顯示出，三位一體兩種本質的教義所引發的種種問題，在聖經中根本找不到解決方案，**因為它最根本的概念都不是出自聖經**。那些願意深入探討三位一體論的問題的人，可以參考 J. N. D. Kelly 的《早期基督教教義》（*Early Christian Doctrines*）。

附錄十二

亞蘭文舊約中的 Memra

以下是麗生、淑端兩位同工提供的 Memra 查考資料的節本。Memra 是亞蘭文的“道”字（參看約 1:1），亞蘭文舊約用它作希伯來聖經雅偉的轉喻詞。將兩種譯本並排而列——亞蘭文舊約中文翻譯和希伯來聖經中文翻譯——這份查考資料就能夠幫助讀者立刻看見，亞蘭文舊約是多麼頻繁地用 Memra 作神（雅偉）的轉喻詞。大部分基督徒都不知道，亞蘭文是耶穌的主要語言，也是當時以色列地居民及早期猶太教會的主要語言。所以這份查考資料非常重要，我在此衷心感謝兩位作者。

查考資料原稿涵蓋了整個摩西五經（聖經前五卷書），但這份節本只涵蓋了創世記和出埃及記。查考資料原稿對五卷書採用了統一的探究方法，最終從各卷書中都得出了相同的結論。所以這份節本從創世記、出埃及記所得出的結論，就代表了整個摩西五經的結論。查考資料原稿列出了摩西五經所有出現“Memra”的經文，逐一檢驗、探討，細大不捐。

以下的列表是查考的結果。第二列的內容是著名的“偽約拿單亞蘭文譯本”的英文翻譯，第三列是中文翻譯，第四列的經文取自和合本聖經（“耶和華”改為“雅偉”）。

粗體字是要幫助讀者看到，“Memra”通常是指雅偉神。以下是第一列常見的符號，定義如下：

- ● “Memra”是雅偉的轉喻詞
- ◈ “Memra”不是用作雅偉的轉喻詞
- ✱ 解釋

例子：出 4:15 有●◈◈符號，即是說，亞蘭文舊約的出埃及記 4 章 15 節，“Memra”出現了三次，第一次是以●為符號，意思是這個“Memra”是希伯來聖經雅偉的轉喻詞；第二、三次則是以◈為符號，意思是這兩個“Memra”不是指雅偉，而是指其他人或物（這裏分別是指摩西、亞倫）。

總結查考：縱覽列表，●符號出現的次數遠超過◈符號，可見“Memra”在摩西五經亞蘭文譯本中，主要是用作雅偉的轉喻詞。

若想詳細考究麗生和淑端的查考資料原稿（涵蓋了摩西五經，還有統計數據），可以從 www.christiandiscipleschurch.org 網站下載。原稿還附加了顯示亞蘭文經文的一列。因為版面的限制，再加上懂亞蘭文的讀者鳳毛麟角，本書提供的列表則省略了亞蘭文經文。以下是創世記 2 章 8 節的亞蘭文譯文，供讀者參考（粗體字 **מימר** 就是“Memra”的亞蘭文）：

創世記 2 章 8 節

ואיתנציב **<u>במימרא</u>** דייי אלקים גינוניתא מעדן לצדיקייא
קדם בריית עלם ואשרי תמן ית אדם כד ברייה

* 附錄 12 的簡介是陳超凡牧師撰寫的，中文譯者做了少許改動以迎合中文版的列表格式。

“MEMRA”在偽約拿單亞蘭文舊約創世記的出處

經文出處	偽約拿單亞蘭文舊約（英譯）	中文翻譯	和合本聖經
創 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**神在創世前在義人的伊甸栽種了一個園子，他把所造的人放在那裏。	**雅偉**神在東方的伊甸立了一個園子，把所造的人安置在那裏。
創 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.	一個寧靜的日子，亞當和妻子聽見**主的道**神在園中行走的聲音，就藏在園裏的樹木中，躲避主神的面。	天起了涼風，**雅偉**神在園中行走。那人和他妻子聽見神的聲音，就藏在園裏的樹木中，躲避雅偉神的面。
創 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.	他說：“我在園中聽見**你的道**的聲音，我就害怕，因為我赤身露體；我已經干犯了你教導我的律法，所以我就藏起來，免得羞愧。”	他說，我在園中聽見**你**的聲音，我就害怕。因為我赤身露體，我便藏了。
創 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	他將人從他榮耀的同在的地方，就是兩個基路伯之間，趕逐出去。在還沒有創造世界前，他創造了律法；他為義人預備了伊甸園，好讓他們可以享用園中果樹的果子，因為他們在世上遵行了律法和誡命	於是把他趕出去了。又在伊甸園的東邊安設基路伯和四面轉動發火焰的劍，要把守生命樹的道路。

經文出處	偽約拿單亞蘭文舊約（英譯）	中文翻譯	和合本聖經
	practised in their lives the doctrine of the 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** pre-pared, that man in keeping it might continue, and walk in the paths of the way of life in the world to come.	的教導。他為惡人預備了如同雙刃的殺人利劍的地獄，裏面有火和燒紅的炭，是用來審判惡人的，因為他們違背了律法。順服律法遠比吃生命樹的果子好，那些遵行**主的道**所預備的律法的人，在來生能繼續行在生命的道上。	
創 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.	拉麥對他兩個妻子亞大和洗拉說:“聽我的聲音，拉麥的妻子啊，側耳聽**我的話**:我沒有殺人，所以也不該被殺；我也沒有傷少年人，以致我的兒女要滅亡。	拉麥對他兩個妻子說，亞大，洗拉，聽我的聲音。拉麥的妻子，細聽**我的話語**，壯年人傷我，我把他殺了。少年人損我，我把他害了。
創 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**.	塞特也生了一個兒子，他就給兒子起名叫以挪士。那一代人開始犯錯，為自己製造偶像，並稱他們的偶像為“**主的道**”。	塞特也生了一個兒子，起名叫以挪士。那時候，人才求告**雅偉**的名。

創 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.	神創造他們，有男有女，並以**他的道的名**祝福他們；當他們被創造的日子，他給他們起名叫“人”。	並且造男造女。在他們被造的日子，**神**賜福給他們，稱他們為人。
創 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 firm-ament by the **Word before the Lord**, and his name was called Metatron the Great Saphra.	“哈諾”（以諾）在主面前服侍真理；他被**主面前的道**提升到天上，不再與世上寄居的一起，所以他的名被稱為是“麥達通”，那偉大的撒非拉。	以諾與神同行，**神**將他取去，他就不在世了。
創 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**說：“洪水世代的審判後，這個世代將會從世上除滅。將來邪惡的世代不會再被大洪水毀滅。我豈不是將我的聖靈放在他們裏面，好讓他們能行善嗎？看啊，他們所行的都是邪惡，我再給他們一百二十年的時間悔改，免得滅亡。”	**雅偉**說，人既屬乎血氣，我的靈就不永遠住在他裏面。然而他的日子還可到一百二十年。
創 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**.	**主在他的道裏**後悔造了人在地上，他就以**他的道**審判他們。	**雅偉**就後悔造人在地上，心中憂傷。
創 6:7 ●	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	主說：“我要將我所創造的人類都從地上除滅，無論是人、走獸、爬	雅偉說，我要將所造的人和走獸，並昆蟲，以及空中的飛鳥，

✱ 偽約拿單譯本沒有“by My Word”。	reptile, and to the fowl of the heavens; because **I** have repented **in My Word** that I have made them.	行動物，以及空中的飛鳥，都要除滅，因為**我在我的道裏**後悔造了他們。”	都從地上除滅，因為**我**造他們後悔了。
創 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，都是一公一母地進了方舟，正如主吩咐他的；跟著**主的道**就關了方舟的門。	凡有血肉進入方舟的，都是有公有母，正如神所吩咐挪亞的。**雅偉**就把他關在方舟裏頭。
創 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.	**主在他的道裏**想起了挪亞以及那些在方舟裏的走獸、牲畜，主就吩咐憐憫之風吹過地上，水就幹了。	**神**記念挪亞和挪亞方舟裏的一切走獸牲畜。神叫風吹地，水勢漸落。
創 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 imagin-ation of the heart of man is evil from his youth; neither will I add to destroy whatever liveth as I have done.	主喜悅並接納了他的祭物，**主在他的道裏**說，“我必不再因人犯罪而咒詛土地，因為人從小心裏所想的都是惡；我也不再照我所剛行毀滅一切有生氣的。”	雅偉聞那馨香之氣，就心裏說，**我**不再因人的緣故咒詛地（人從小時心裏懷著惡念），也不再按著我才行的，滅各種的活物了。
創 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.	主說：“這就是**我的道**與你們，以及和你們一起的所有活物所立的約的記號，這是永遠的記號。”	神說，**我**與你們並你們這裏的各樣活物所立的永約，是有記號的。
創 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.	我把我的虹放在雲彩中，這就可以做**我的道**和大地立約的憑證。	我把虹放在雲彩中，這就可作**我**與地立約的記號了。

創 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 not be the waters of a flood to destroy all flesh.	我就要記起我的約，就是**我的道**與你們以及與各樣有生命的活物所立的，再也不會有洪水毀滅凡有血肉的了。	我便記念**我**與你們和各樣有血肉的活物所立的約，水就再不泛濫，毀壞一切有血肉的物了。
創 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.	將來有虹在雲彩中，我觀看它，就會想起**主的道**和地上各樣有生命的活物所立的永遠的約。	虹必現在雲彩中，我看見，就要記念**我**與地上各樣有血肉的活物所立的永約。
創 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.	主對挪亞說：“這就是我以**我的道**與地上**凡有血肉的道**所立的約的憑證。”	神對挪亞說，這就是**我**與地上一切**有血肉之物**立約的記號了。
創 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.	於是**主的道**和他的七十個天使就攻擊那城，將其分為七十個國，各有自己的語言、文字。他使他們從那裏分散在全地上，總共七十種語言。他們彼此不能溝通，相互殘殺；他們就停止建造那城了。	於是，**雅偉**使他們從那裏分散在全地上。他們就停工，不造那城了。

創 12:17 ●	And the **Word of the Lord** sent great plagues against Pharoh and the men of his house, on account of Sara, Abram's wife.	**主的道**因為亞伯蘭妻子撒萊的緣故，就以大災擊打法老和他的全家。	**雅偉**因亞伯蘭妻子撒萊的緣故，降大災與法老和他的全家。
創 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** 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.	這事以後，**主的道**在異象中對亞伯蘭說："亞伯蘭，你不要怕！如果這些人合夥攻擊你，**我的道**是你的盾牌。如果你在今生制服他們，就會為自己的善行保留極大的賞賜，也預備好在來生見我的面。"	這事以後，**雅偉**在異象中有話對亞伯蘭說，亞伯蘭，你不要懼怕，**我**是你的盾牌，必大大地賞賜你。
創 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，也對**主的道**有信心，主就算他為義了，因為他沒有跟主爭論。	亞伯蘭信**雅偉**，雅偉就以此為他的義。
創 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 Pharoh, whom he gave to him as a handmaid at the time that he received her, being struck by the **word from before the Lord**.	亞伯蘭的妻子撒萊不給他生兒女；可是他有一個婢女，是埃及人，她名叫夏甲，是法老的女兒，是法老被**來自主的道**擊打時，送給亞伯蘭作為使女的。	亞伯蘭的妻子撒萊不給他生兒女。撒萊有一個使女，名叫夏甲，是埃及人。
創 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.	於是夏甲稱謝那向她**說話的主**，她說："你是永活的主，你看見萬事，却不被人看見！"因為她說："看那，主榮耀的同在在異象裏向	夏甲就稱那對她說話的**雅偉**為看顧人的神。因而說，在這裏我也看見那看顧我的嗎?

		我顯現了。”	
創 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**與你之間立我的約，使你的後裔大大增多。	**我**就與你立約，使你的後裔極其繁多。
創 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 and to thy sons after thee.	我就在**我的道**與你以及你的後裔之間立我的約，是永遠的約，我要成為你以及你後裔的神。	**我**要與你並你世世代代的後裔堅立我的約，作永遠的約，是要作你和你後裔的神。
創 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.	你們中間所有的男子都要受割禮：這就是我的約，在**我的道**與你以及你的後裔之間所立的，就是你們所當守的。	你們所有的男子，都要受割禮。這就是**我**與你，並你的後裔所立的約，是你們所當遵守的。
創 17:11 ●	And you shall circumcise the flesh of your foreskin, as a sign of the covenant between **My Word** and you.	你們包皮的肉都要受割禮：這就要做**我的道**與你們之間所立的約的憑證。	你們都要受割禮，這是**我**與你們立約的證據。
創 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.	我再拿點餅來，給你們補充體力，並且奉**主的道**的名獻上感謝，然後才往前走。既然你們在用飯的時候來到，就留下吃飯吧。他們說：“就照你所說的做吧。”	我再拿一點餅來，你們可以加添心力，然後往前去。你們既到僕人這裏來，理當如此。他們說，就照你說的行吧。
創 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,	主以**他的道**說：“我將要做的事，豈可瞞著亞伯拉罕呢？在我做之	**雅偉**說，我所要作的事，豈可瞞著亞伯拉罕呢？

	I should make it known to him.	前，理當告訴他。”	
創 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 from before the **Word of the Lord** from Heaven.	從前，**主的道**從天降下恩惠在所多瑪和蛾摩拉，希望他們會悔改，但他們不肯，還誇口說，主不知道我們的惡行。於是，**主的道**從天降下硫磺跟火。	當時，**雅偉**將硫磺與火從天上**雅偉**那裏降與所多瑪和蛾摩拉。
創 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.	有來自**主的話**臨到亞比米勒的夢中，對他說：“你要死了！因為你所取的那女人，是有夫之婦。”	但夜間**神**來在夢中對亞比米勒說，你是個死人那，因為你取了那女人來。她原是別人的妻子。
創 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**在夢中對他說：“我也知道你作這事乃心裏正直，因此我也攔阻你犯罪以免得罪了我，所以我不容你靠近她。”	**神**在夢中對他說，我知道你作這事是心中正直。我也攔阻了你，免得你得罪我，所以我不容你沾著她。
創 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.	因為亞伯拉罕的妻撒拉的緣故，**主的道**不喜悅亞比米勒，就令他家中所有的婦女都不能生育。	因**雅偉**為亞伯拉罕的妻子撒拉的緣故，已經使亞比米勒家中的婦人不能生育。

創 21:20 ●	And the **Word of the Lord** was the helper of the youth, and he grew and dwelt in the wilder-ness, and became a skilful master of the bow.	**主的道**幫助了那孩子，他漸漸長大，住在曠野，成了個神箭手。	**神**保佑童子，他就漸長，住在曠野，成了弓箭手。
創 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.	當那時候，亞比米勒同他的軍長非各對亞伯拉罕說:“在你所作的一切事上，**主的道**都幫助了你。”	當那時候，亞比米勒同他軍長非各對亞伯拉罕說，凡你所行的事都有**神**的保佑。
創 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 son: according to the kindness which I have done with thee, thou shalt do with me, and with the land in which thou dwellest.	如今請在這裏指著**主的道**向我起誓：你不要以詭詐待我和我的兒子並他的後代；我怎樣厚待了你，你也要怎樣厚待我和你所寄居的這地。	我願你如今在這裏指著**神**對我起誓，不要欺負我與我的兒子，並我的子孫。我怎樣厚待了你，你也要照樣厚待我與你所寄居這地的民。
創 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 be-lieve in the Name of the **Word of the Lord**, the everlasting God.	他在“七羊井”那裏種了一個園子，還給路過的人預備了飲食；他向他們傳道說:你們當承認並相信**主的道**的名，他是那永生神。	亞伯拉罕在別是巴栽上一棵垂絲柳樹，又在那裏求告**雅偉**永生神的名。
創 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 first-born 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	這些事以後，以撒和以實瑪利不和，以實瑪利說:“我是長子，理當繼承父親的產業。”以撒說:“我才理當繼承父親的產業，因為我是他妻子撒拉的兒子，你是我母親的使女夏甲的兒子。” 以實瑪	這些事以後，**神**要試驗亞伯拉罕，就呼叫他說，亞伯拉罕，他說，我在這裏。

	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 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.	利回答說:“我比你公義，因為我十三歲時才受割禮，如果我不願意，沒有人能勉强我；而你是出生八天后就接受割禮的，如果你可以自主，他們就無法要你受割禮。”以撒回應說:“我如今三十六歲了，如果至聖者（他是配得稱頌的）要求我獻上身體，我决不猶豫。”這番話世界的主都聽見了，**主的道**就試煉亞伯拉罕，對他說:“亞伯拉罕！”他說:“我在這裏。”	
創 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,	主說，我指著**我的道**起誓，你既作了這事，不留下你的兒子，就是你的獨生子，	雅偉說，你既行了這事，不留下你的兒子，就是你獨生的兒子，我便指著**自己**起誓說，
創 22:18 ●	And all the peoples of the earth shall be blessed through the righteousness of thy son, because thou hast obeyed **My word**.	地上萬國都必因你兒子的公義蒙福，因為你聽了**我的話**。	並且地上萬國都必因你的後裔得福，因為你聽從了**我的話**。
創 24:1 ●	And Abraham was old with days, and the **Word of the Lord** had blessed Abraham with every kind of blessing.	亞伯拉罕年紀老邁，向來在一切事上，**主的道**都賜福與亞伯拉罕。	亞伯拉罕年紀老邁，向來在一切事上**雅偉**都賜福給他。
創 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	我要你指著**主的道**神**的名**（他住在高天之上的，統管全地）起誓，不要從我住在他們中間的迦南人中	我要叫你指著**雅偉**天地的主起誓，不要為我兒子娶這迦南地中的女子為妻。

	wife for my son from the daughters of the Kenaanites among whom I dwell;	為我兒子娶妻。	
創 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 cove-nanted with Abraham thy father.	你寄居在這地，**我的道**必成為你的幫助，我會賜福與你，因為我要將這些地賜給你的後裔；我必堅定我向你父亞伯拉罕所立的約。	你寄居在這地，**我**必與你同在，賜福給你，因為我要將這些地都賜給你和你的後裔。我必堅定我向你父亞伯拉罕所起的誓。
創 26:5 ●●	on account that Abraham obeyed **My word**, and kept the keeping of **My word**, My statutes, My covenants, and My laws.	都因亞伯拉罕順服**我的道**，守**我的道**、我的法則、我的約和我的律法。	都因亞伯拉罕聽從**我的話**，遵守**我的吩咐**和我的命令，律例，法度。
創 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.	當夜主向他顯現說："我是你父親亞伯拉罕的神；你不要怕，因為**我的道**是你的幫助；我必祝福你，使你的後裔增多，都是為了我僕人亞伯拉罕的義的緣故。"	當夜雅偉向他顯現，說，我是你父親亞伯拉罕的神，不要懼怕，因為**我**與你同在，要賜福給你，並要為我僕人亞伯拉罕的緣故，使你的後裔繁多。
創 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,	他們說："我們明明看見**主的道**幫助了你，因你公義的緣故，我們也蒙了福。但當你離開我們後，我們的井都乾涸了，樹也不結果子。於是我們說，我們要設法讓他回來。現在讓我們彼此起誓，彼此以恩慈相待，我們要與你立約。"	他們說，我們明明地看見**雅偉**與你同在，便說，不如我們兩下彼此起誓，彼此立約。

創 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.	願**主的道**賜給你天上的甘露，地裏湧出甘泉，田產豐盛，以及許多五穀和新酒。	願**神**賜你天上的甘露，地上的肥土，並許多五穀新酒。
創 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 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.	**主的道**不讓他獵得清潔的鹿肉，他見到一條狗，就把它殺了預備食物，然後拿給他的父親吃。他對父親說：“父親，起來吃我預備的鹿肉，然後祝福我吧。”	也作了美味，拿來給他父親，說，請父親起來，吃你兒子的野味，好給我祝福。
創 28:7 ◈◈	and that Jakob obeyed the **word of his father**, and the **word of his mother**, and was gone to Padan Aram:	雅各聽從了他**父親的話**和**母親的話**，往巴旦亞蘭去了。	又見雅各聽從**父母的話**往巴旦亞蘭去了。
創 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**是你的幫助，無論你往那裏去，都必保護你，也必領你回此地來；我必不離棄你，直到我作成了我對你所應許過的事。	我也與你同在。你無論往那裏去，我必保佑你，領你歸回這地，總不離棄你，直到我成全了向你所應許的。
創 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,	雅各許願說：“**主的道**若幫助我，保守我不流無辜人的血、不拜偶像、遠離不潔的言談，在我所走的這路上保護我，給我食物吃、衣服穿，	雅各許願說，**神**若與我同在，在我所行的路上保佑我，又給我食物吃，衣服穿，

創 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 known to her father.	雅各告訴拉結說，他要和他父親同住並且娶他的其中一個女兒為妻。拉結告訴他說，“你不能與我父親同住，因為他是一個奸詐的人。”雅各對她說：“我比他更聰明、更狡猾。他無法傷害我，因為**主的道**是我的幫手。”當拉結知道雅各是利百加的兒子，她就跑去告訴她父親。	雅各告訴拉結，自己是她父親的外甥，是利百加的兒子，拉結就跑去告訴她父親。
創 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.	當主見利亞得不到雅各的寵愛時，**他藉著他的道**說，利亞要生許多兒子，而拉結却不能生育。	**雅偉**見利亞失寵（原文作被恨下同），就使她生育，拉結却不生育。
創 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.	主紀念了拉結，垂聽了她的禱告，**他藉著他的道**說，他會賜給她許多兒子。	**神**顧念拉結，應允了她，使她能生育。
創 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.	於是主對雅各說：“你要回你祖宗之地，到你親族那裏；**我的道**必成為你的幫助。”	雅偉對雅各說，你要回你祖，你父之地，到你親族那裏去，**我**必與你同在。
創 31:5 ● ✱偽約拿單譯本的	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.	他對她們說：“我看你們父親的臉色對我不像往常那樣和氣，但我父親的神向來（就是**那道**）是我的幫助。”	對她們說，我看你們父親的氣色向我不如從前了。但我父親的**神**向來與我同在。

Memra，英譯本沒有翻譯出來。			
創 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 evil.	夜間在夢裏，**一個天使帶來了主的道**，他手裏有拔出來的刀向著狡猾的拉班，說，“你要小心，不可和雅各說好說歹。”	夜間，**神**到亞蘭人拉班那裏，在夢中對他說，你要小心，不可與雅各說好說歹。
創 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、傷害我的女兒，若是在我的女兒以外另娶妻，沒有人為他們主持公道，**主的道**看見一切，他是你我之間的見證。	你若苦待我的女兒，又在我的女兒以外另娶妻，雖沒有人知道，却有**神**在你我中間作見證。
創 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.	我們要起來，上伯特利去，我要在那裏造一座祭壇給神，就是在我患難的日子應允我的禱告，**他的道**在我所走的路上是我的幫手的那位。	我們要起來，上伯特利去，在那裏我要築一座壇給神，就是在我遭難的日子應允我的禱告，在我行的路上保佑我的**那位**。
創 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.	雅各從巴旦亞蘭回來，那時他母親已經去世；主又向他顯現，主以**他道的名**祝福他，	雅各從巴旦亞蘭回來，**神**又向他顯現，賜福與他，
創 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**是約瑟的幫手，約瑟在他主人埃及人家中就凡事順利。	約瑟住在他主人埃及人的家中，**雅偉**與他同在，他就百事順利。

創 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;	他主人見**主的道**是他的幫手，又見主令他所作的一切都順利，	他主人見**雅偉**與他同在，又見雅偉使他手裏所辦的盡都順利，
創 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**是約瑟的幫手，並向他施憐憫，使他在監獄長面前蒙恩。	但**雅偉**與約瑟同在，向他施恩，使他在司獄的眼前蒙恩。
創 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.	約瑟管理犯人的事務，一切都無可指責，所以監獄長都不察看，因為**主的道**是約瑟的幫手，主使他所作的盡都順利。	凡在約瑟手下的事，司獄一概不察，因為**雅偉**與約瑟同在。雅偉使他所作的盡都順利。
創 41:1 ●	It was at the end of two years, that the remembrance of Joseph came before the **Word of the Lord**. And Pharoh dreamed, and, behold, he stood by the river,	快過了兩年，**主的道**紀念了約瑟。法老作了一個夢，夢見他站在河邊，	過了兩年，法老作夢，夢見自己站在河邊，
創 41:40 ◈ ✱ 偽約拿單譯本的 Memra（話），英譯本沒有翻譯出來。	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，惟有出於**你口中的話的命令**，我的民才可以行事；惟獨在寶座上，我才比你大。	你可以掌管我的家。我的民都必聽從**你的話**。惟獨在寶座上我比你大。
創 41:44 ◈	And Pharoh said to Joseph, I am Pharoh the king, and thou art viceregent, and without **thy word** a man shall not lift up his	法老對約瑟說："我是法老王，你是我的全權代表；在埃及全地，若	法老對約瑟說，我是法老，在埃及全地，若沒有**你的命令**，

	hand to gird on arms, or his foot to mount a horse in all the land of Mizraim.	沒有**你的命令**，就沒有人可以拿起兵器，或者騎馬。”	不許人擅自辦事（原文作動手動脚）。
創 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. Could we know that he would say, Bring your brother down?	他們說:“那人要求知道我們和我們的親屬，說，‘你們的父親還活著嗎？你們還有弟弟嗎？’我們就實**話**實說，那能知道他竟然說，‘必須把你們的弟弟帶下來’呢？”	他們回答說，那人詳細問到我們和我們的親屬，說，你們的父親還在嗎？你們還有兄弟嗎？我們就按著他所問的告訴他，焉能知道他要說，必須把你們的兄弟帶下來呢？
創 45:21 ◈	And Joseph gave them waggons according to the **word of Pharoh**, and he furnished them with provision for the way.	約瑟按照**法老的命令**給他們車輛，和路上用的食物。	以色列的兒子們就如此行。約瑟照著**法老的吩咐**給他們車輛和路上用的食物。
創 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.	**我是那位在我的道裏**和你一同下埃及的；以後我會紀念你後裔的苦情，**我的道**會帶領你和你的後裔上來。但約瑟必將手按在你的眼睛上。	**我**要和你同下埃及去，也必定帶你上來。約瑟必給你送終（原文作將手按在你的眼睛上）。
創 48:9 ●	And Joseph answered his father, They are my sons which the **Word of the Lord** gave me according to this writing, accord-ing 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.	約瑟對他父親說:“他們是我的兒子，是**主的道**賜給我的。我是根據主的話娶了你女兒底拿的女兒亞西納為妻的。” 他說:“請領到我跟前，我要給他們祝福。”	約瑟對他父親說，這是**神**在這裏賜給我的兒子。以色列說，請你領他們到我跟前，我要給他們祝福。

創 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;	以色列對約瑟說:“我快要死了，但**主的道**是你的幫手，他必領你回到你列祖之地。”	以色列又對約瑟說，我要死了，但**神**必與你們同在，領你們回到你們列祖之地。
創 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 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,	你的幫助來自**主的道**，那位全備者會以天上各樣的福氣澆灌你，以地底下的泉源來灌溉你的五穀。他也將生產、乳養之福都賜給你。	**你父親的神**必幫助你。那全能者必將天上所有的福，地裏所藏的福，以及生產乳養的福，都賜給你。
創 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,	你們向我的意念是惡的，以為我沒有跟你們一起坐席是因為我還敵對你們。但**主的道**向我的意念是好的；我父親使我成為一家之主，我也承受了這份榮譽。我今天之所以能夠拯救你們，叫雅各家許多人得以存活，不是因為我的公義或德行，	從前你們的意思是要害我，但**神**的意思原是好的，要保全許多人的性命，成就今日的光景。

“MEMRA”在偽約拿單亞蘭文舊約出埃及記的出處

經文出處	偽約拿單亞蘭文舊約（英譯）	中文翻譯	和合本聖經
出 1:21 ●	And forasmuch as the mid-wives feared before the Lord, they obtained for themselves a good name unto the ages; and the **Word of the Lord** up-builded for them a royal house, even the house of the high priesthood.	收生婆因為敬畏主，她們在來生就得到了好名聲；**主的道**使君王、祭司的家族都從她們而出。	收生婆因為敬畏神，**神**便叫她們成立家室。
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 Pharoh 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 immed-iately healed of the burning and inflammation.	主的道降下火一般的瘡及皮膚炎症給埃及全地的人。法老的女兒下河來洗澡避暑，她的女僕們在河邊走著。她看見箱子在蘆葦中，就撈了起來，她們的瘡及炎症就痊愈了。	法老的女兒來到河邊洗澡，她的使女們在河邊行走。她看見箱子在蘆荻中，就打發一個婢女拿來。
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 first-born 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.	過了很長的日子，埃及法老患了重病，他下令殺了以色列人頭生的兒子，用他們的血來沐浴。以色列人因作苦工而嘆息，就哀呼；他們的呼求聲上達於天上的主。主藉**他的道**應允要救他們脫離苦難。	過了多年，埃及王死了。以色列人因作苦工，就嘆息哀求，他們的哀聲達於神。

經文出處	偽約拿單亞蘭文舊約（英譯）	中文翻譯	和合本聖經
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 bound-aries, a land yielding milk and honey, unto the place where dwell the Kenaanaee, and the Hittaee, and the Amoraee, and the Pherizaee, and the Hivaee, and the Jebusaee.	我今天向你顯明，**我的道**要拯救他們脫離埃及人的手，領他們出那不潔之地，到那美好寬闊之地，流奶與蜜之地，迦南人、赫人、亞摩利人、比利洗人、希未人、耶布斯人之地。	**我**下來是要救他們脫離埃及人的手，領他們出了那地，到美好，寬闊，流奶與蜜之地，就是到迦南人，赫人，亞摩利人，比利洗人，希未人，耶布斯人之地。
出 3:12 ●	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.	但他說:“**我的道**必會幫助你；這就是我差派你的憑據:你將百姓從埃及領出來以後，你們要在這山上事奉主，因為你會在這山上領受律法。”	神說，**我**必與你同在。你將百姓從埃及領出來之後，你們必在這山上事奉我，這就是我打發你去的證據。
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 Kenaa-naee, and Hittaee, and Amoraee, and Pherizaee, and Hivaee, and Jebusaee, to the land that yieldeth milk and honey.	我曾藉**我的道**說:“我要將你們從埃及的困苦中領出來，往迦南人、赫人、亞摩利人、比利洗人、希未人、耶布斯人之地，那是流奶與蜜之地。”	**我**也說，要將你們從埃及的困苦中領出來，往迦南人，赫人，亞摩利人，比利洗人，希未人，耶布斯人的地去，就是到流奶與蜜之地。
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	我知道埃及王不會讓你們離去，因為他不懼怕那位大能者，直到**我的道**用災禍懲罰了他。	**我**知道雖用大能的手，埃及王也不容你們去。

經文出處	偽約拿單亞蘭文舊約（英譯）	中文翻譯	和合本聖經
	plagues.		
出 4:12 ●	And now go, and **I by My Word** will be with the speak-ing of thy mouth, and will teach thee what thou shalt say.	現在去吧，**我要藉我的道**賜給你口才，要指教你所應當說的。	現在去吧，**我**必賜你口才，指教你所當說的話。
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.	你要對他說話，將話語放在他口中，**我的道**會與**你口中的話**同在，也與**他口中的話**同在，我會指教你所當行的事。	你要將當說的話傳給他，**我**也要賜你和他口才，又要指教你們所當行的事。
出 5:2 ●	And Pharoh 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.	法老說：“我不認識主的名，為何要順服**他的道**，讓以色列人離開呢？衆天使的書上也沒有記載主的名，所以我不害怕他，也不容許以色列人離開。”	法老說，雅偉是誰，使我聽**他的話**，容以色列人去呢？我不認識雅偉，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**起誓應許給亞伯拉罕、以撒、雅各的地，我必領你們進去，將那地賜給你們為基業。我是主。	**我**起誓應許給亞伯拉罕，以撒，雅各的那地，我要把你們領進去，將那地賜給你們為業。我是雅偉。
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.	主擊打了河以後，過了七天，**主的道**醫治了那河。	雅偉擊打河以後滿了七天。
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	他對他們說：“願**主的道**成為你的幫助，我怎能讓你們和你們的孩子離開呢？你們臉流露出惡念，你們	法老對他們說，我容你們和你們婦人孩子去的時候，**雅偉**與你們同在吧，你們要謹慎，因

經文出處	偽約拿單亞蘭文舊約（英譯）	中文翻譯	和合本聖經
	think to go onward) in the way that you would walk, till the time that you shall have come to the house of the place of your habitation.	想偏行己路，直到到達你們想要去的地方。	為有禍在你們眼前（或作你們存著惡意）， 出 10:29
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.	摩西說：“你說得好。我在米甸寄居時，有**來自主的道**對我說，那要殺我的人已經死了。主不會再憐憫你，但我會求主不要再降禍於你。從此我不會再見你的面了。”	摩西說，你說得好，我必不再見你的面了。
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.	因為主的榮耀要彰顯來殺死埃及人，當他看見有血在門楣上和兩邊的門框上時，**主的道**就會保護那門，不容那滅命者進你們的房屋來殺死你們。	因為雅偉要巡行擊殺埃及人，**他**看見血在門楣上和左右的門框上，就必越過那門，不容滅命的進你們的房屋，擊殺你們。
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.	你們就要說：“這是獻給主的蒙憐憫之祭，因為當主殺死埃及人的時候，**他的道**憐憫了在埃及的以色列人，保全了我們的家。”以色列家聽了摩西的話後，他們就俯伏敬拜。	你們就說，這是獻給雅偉逾越節的祭。當以色列人在埃及的時候，**他**擊殺埃及人，越過以色列人的房屋，救了我們各家。於是百姓低頭下拜。

經文出處	偽約拿單亞蘭文舊約（英譯）	中文翻譯	和合本聖經
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 firstborn son of Pharoh, 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 Pharoh'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.	到了十五日的半夜，**主的道**擊殺了埃及地一切頭生的；從王位繼承人法老的長子，到在地牢裏那些被俘虜的王的長子（他們因以色列被奴役而幸災樂禍）都擊殺了；所有為埃及人效力的牲口所生的頭胎，也不能幸免。	到了半夜，**雅偉**把埃及地所有的長子，就是從坐寶座的法老，直到被擄囚在監裏之人的長子，以及一切頭生的牲畜，盡都殺了。
出 13:5 ●	And it shall be, when the Lord your God shall have brought you into the land of the Kenaanaee, and Hittaee, and Amoraee, and Hivaee, and Jebusaee, which **He** sware **by His Word** unto Abraham to give thee, a land producing milk and honey, that thou shalt keep this service in this month.	將來主你的神領你進迦南人、赫人、亞摩利人、希未人、耶布斯人之地，就是他憑**他的道**向亞伯來罕起誓應許給你之地，就是那流奶與蜜之地，那時你要在這一個月守這節日。	將來雅偉領你進迦南人，赫人，亞摩利人，希未人，耶布斯人之地，就是**他**向你的祖宗起誓應許給你那流奶與蜜之地，那時你要在這月間守這禮。
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 won-ders, in bringing me forth from Mizraim.	當那日，你要告訴你的兒子說：“這律例是為了紀念**主的道**領我出埃及時，為我行的神蹟奇事。”	當那日，你要告訴你的兒子說，這是因**雅偉**在我出埃及的時候為我所行的事。
出 13:15 ●	And when the **Word of the Lord** had hardened the heart of Pharoh (that he would) not deliver us, he killed all the	那時**主的道**使法老的心剛硬，不讓我們離開，主就把埃及地所有頭生	那時法老幾乎不容我們去，雅偉就把埃及地所有頭生的，無

經文出處	偽約拿單亞蘭文舊約（英譯）	中文翻譯	和合本聖經
	firstborn in the land of Miz-raim, from the firstborn of man to the firstborn of cattle; therefore do I sacrifice before the Lord every male that openeth the womb, and every firstborn of my sons I redeem with silver.	的，無論是頭生的人或牲畜，都殺了。因此，我把一切頭胎的公牲畜祭獻給主，但將頭生的兒子都用銀子贖出來。	論是人是牲畜，都殺了。因此，我把一切頭生的公牲畜獻給雅偉為祭，但將頭生的兒子都贖出來。
出 13:17 ●●	AND it was when Pharoh had released the people, that the Lord did not conduct, them by the way of the land of the Phelishtaee 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 hun-dred 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 Phelishtaee; 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 Phelishtaee, who slew them. These are the dry bones which the **Word of the Lord** restored to life by the ministry (hand) of Yechezekel 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時候，非利士地的路雖近，主却不帶領他們從那裏走，因為主說:“恐怕百姓看見自己的弟兄在戰爭中喪命而害怕。”二十萬以法蓮支派的勇士，手拿盾牌、長矛、兵器，下到迦特搶奪了非利士人的牲畜。因為他們違背了**主的道**的律例，沒有按照指定的時間，私自提早三年離開了埃及。主將他們交在非利士人手中，被非利士人殺死。（這些枯骨就是**主的道**在Dura谷藉著先知以西結使他們活起來的。）如果他們看見這些枯骨，就會害怕，轉回埃及。	法老容百姓去的時候，非利士地的道路雖近，神却不領他們從那裏走，因為神說，恐怕百姓遇見打仗後悔，就回埃及去。

經文出處	偽約拿單亞蘭文舊約（英譯）	中文翻譯	和合本聖經
出 14:25 ●	and He brake (or, made rough) the wheels of Pharoh's car-riages, so that they drave them with hardship, and that they went on and left them behind. And the Mizraee said one to another, Let us flee from the people of the house of Israel; for this is the **Word of the Lord** who fought for them in Mizraim.	他使他們的車輪脫落，使車行走困難，以致他們遺棄戰車繼續追趕。埃及人說：“我們從以色列人面前逃跑吧，因為這是在埃及為他們爭戰的**主的道**。”	又使他們的車輪脫落，難以行走，以致埃及人說，我們從以色列人面前逃跑吧，因**雅偉**為他們攻擊我們了。
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.	以色列人看見主在埃及所顯大能的手，他們就敬畏主，信服**主的道的名**，以及他僕人摩西的預言。	以色列人看見雅偉向埃及人所行的大事，就敬畏雅偉，又信服**他**和他的僕人摩西。
出 15:1 ●	Behold: then sang, Mosheh and the sons of Israel this song of praise before the Lord and saying they said: Thanks-giving 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 Pharoh 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.	那時摩西和以色列人就唱以下這首歌頌讚主說：“我們要感謝歌頌至高的主，他是至榮耀、至高的主，他**以他的道**懲罰那些抬高自己超越他的人。 當法老在他面前妄自尊大，心高氣傲，追趕以色列民，主將他們的馬和戰車投入海中。”	那時，摩西和以色列人向雅偉唱歌說，我要向雅偉歌唱，因**他**大大戰勝，將馬和騎馬的投在海中。

經文出處	偽約拿單亞蘭文舊約（英譯）	中文翻譯	和合本聖經
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 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 en-wrapped us; and now will we praise Him: He is the God of our fathers, and we will exalt Him.	主有大能力，全地都敬畏他。**他以他的道**說話，他成了拯救我的神。 在母親胸脯餵奶的小孩用手指頭向他們的父親示意說：“這是我們的神，他以磐石裏的蜂蜜，石頭裏的油養育我們。當我們的母親在田間生我們，將我們遺棄在田間，他差遣一位天使來洗淨我們，並用布包裹我們。所以我們要讚美他，他是我們父親的神，我們要尊崇他。	雅偉是我的力量，我的詩歌，也成了我的拯救。這是我的神，我要讚美他，是我父親的神，我要尊崇他。
出 15:8 ●	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.	因**從你而來的道**，水便堆積起來，河流直立如壘，深淵凝結於海中心。	你發鼻中的氣，水便聚起成堆，大水直立如壘，海中的深水凝結。
出 15:25 ●	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** ap-point to him the ordinance of the Sabbath, and the statute of honouring	摩西向主哀求，主將一棵樹指給他看，他就將那至大、至榮耀的名刻在樹身上，然後把樹木丟在水裏，水就變甜了。在那裏，**主的道**指示他安息日的條令，尊敬父母的法規，如何按各種傷口來判刑。主在	摩西呼求雅偉，雅偉指示他一棵樹。他把樹丟在水裏，水就變甜了。**雅偉**在那裏為他們定了律例，典章，在那裏試驗他們，

經文出處	偽約拿單亞蘭文舊約（英譯）	中文翻譯	和合本聖經
	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,	那裏第十次試驗了他們，	
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?	以色列人對他們說：“巴不得我們在埃及地死在**主的道**手裏，那時我們坐在肉鍋旁，吃餅吃得飽飽。為甚麼你們領我們到這曠野，要叫這全會衆都餓死呢？”	說，巴不得我們早死在埃及地，**雅偉**的手下，那時我們坐在肉鍋旁邊，吃得飽足。你們將我們領出來，到這曠野，是要叫這全會衆都餓死啊。
出 16:8 ●	And Mosheh said, By this you shall know, when the Lord prepareth 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**.	摩西說：“主晚上必給你們肉吃，早晨必給你們食物吃飽，因為你們向他發的怨言，他都聽見了。我們算甚麼？你們的怨言不是向我們發的，乃是向**主的道**發的。”	摩西又說，雅偉晚上必給你們肉吃，早晨必給你們食物得飽，因為你們向雅偉發的怨言，他都聽見了。我們算甚麼，你們的怨言不是向我們發的，乃是向**雅偉**發的。
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	以色列全會衆照**主的道**所吩咐的，從汛的曠野往前行；他們在利非訂扎營，在那裏他們沒有遵行律法的誡命，結果泉源都乾涸了，百姓沒有水喝。	以色列全會衆都遵**雅偉**的吩咐，按著站口從汛的曠野往前行，在利非訂安營。百姓沒有水喝，

經文出處	偽約拿單亞蘭文舊約（英譯）	中文翻譯	和合本聖經
	for the people to drink.		
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.	約書亞打敗了亞瑪力，靠**主的道**，用刀砍了他的勇士的頭。	約書亞用刀殺了亞瑪力王和他的百姓。
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.	摩西築了一座祭壇，起名叫“**主的道**是我的旌旗”，因為他在此地為我行了神蹟。	摩西築了一座壇，起名叫雅偉尼西（就是**雅偉**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.	他說，因為**主的道**憑他榮耀的寶座起誓，**他要以他的道**跟亞瑪力家爭戰，並要將他們從三個世代中除滅，就是這個世代，Meshiha 世代，來生的世代。	又說，**雅偉**已經起了誓，必世世代代和亞瑪力人爭戰。
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,	如今你要聽我的話；我給你出個主意，願**主的道**成為你的幫手，當你與那些尋求神指示的百姓一起時，你要將他們的事帶到主的面前，	現在你要聽我的話。我為你出個主意，願**神**與你同在。你要替百姓到神面前，將案件奏告神，

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.	如今你們若留心聽**我的道**，守我的約，你們就可以在萬民中做我至愛的子民。	如今你們若實在聽從**我的話**，遵守我的約，就要在萬民中作屬我的子民，因為全地都是我的。
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.	以色列家屬我的子民，不可妄稱**主的道**你神的名，因為妄稱主名的，在審判的日子，主必不以他為無罪。	不可妄稱**雅偉**你神的名，因為妄稱雅偉名的，雅偉必不以他為無罪。
出 21:22 ◈ ✱ 偽約拿單譯本的 Memra 英譯本譯為“判決”。	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.	人若爭鬥，擊傷懷孕的婦人，以致流產，却沒有生命危險，那傷害她胎兒的總要受罰，照婦人的丈夫所定的，他必要按審判官的**判決**（或**話**）賠錢。	人若彼此爭鬥，傷害有孕的婦人，甚至墜胎，隨後却無別害，那傷害她的，總要按婦人的丈夫所要的，照審判官**所斷的**，受罰。
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.	你們在他面前要謹慎，聽從**他的道**，不可悖逆他；他必不赦免你們的過犯，因為**他的道**與我的名聯合。	他是奉我名來的，你們要在他面前謹慎，聽從**他的話**，不可惹他（惹或作違背），因為他必不赦免你們的過犯。
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.	你若真聽從**他的道**，遵行我藉著他所說的一切話，我就要做你仇敵的仇敵，並且擾害那些擾害你的人。	你若實在聽從**他的話**，照著我一切所說的去行，我就向你的仇敵作仇敵，向你的敵人作敵人。

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**在那裏與你相會，也要從施恩座上、從法櫃上的二基路伯中間，將我所要吩咐你傳給以色列人的一切事告訴你。	**我**要在那裏與你相會，又要從法櫃施恩座上二基路伯中間，和你說我所要吩咐你傳給以色列人的一切事。
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 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.	有橫木在框子中段從這一頭通到那一頭，這木要取自亞伯拉罕在別是巴種的那棵樹。當以色列過紅海時，天使們砍下了那樹，將它扔進海裏，它就浮在水面上。有一位天使宣告說：“ 這是亞伯拉罕在別是巴種的那棵樹，亞伯拉罕就是在那裏奉**主的道**的名禱告的，所以以色列人當用這樹來製造那橫木。橫木長七十肘，這橫木會顯出神蹟：當他們豎立起帳幕時，那橫木就會像蛇那樣在會幕的板上行走；當拆下帳幕時，它就會成了一根很直的木。	板腰間的中閂要從這一頭通到那一頭。

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.	這要做你們世世代代不斷的燔祭，在會幕的門口，獻在主面前，在那裏我要差**我的道**與你們相會，對你們說話。	這要在雅偉面前，會幕門口，作你們世世代代常獻的燔祭。**我**要在那裏與你們相會，和你們說話。
出 29:43 ●	And there I will appoint **My Word** (to meet) with the sons of Israel, and I will be sancti-fied in their rulers for My glory.	在那裏我要差**我的道**和以色列人相會，為我榮耀的緣故，我會在他們的領袖中顯為聖。	**我**要在那裏與以色列人相會，會幕就要因我的榮耀成為聖。
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 tes-timony, where I will appoint **My Word** to be with thee.	要把壇放在遮蓋法櫃的幔子前面，對著法櫃上的施恩座，在那裏我要差**我的道**與你同在。	要把壇放在法櫃前的幔子外，對著法櫃上的施恩座，就是**我**要與你相會的地方。
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.	把它搗碎到極細，放在會幕內法櫃前，我要差**我的道**與你同在。你們要以它為至聖。	這香要取點搗得極細，放在會幕內，法櫃前，**我**要在那裏與你相會。你們要以這香為至聖。
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.	你要告訴以色列人說：“你們務要守我的安息日，因為這是**我的道**與你們之間的憑證，使你們知道我是那位把你們分別為聖的主。”	你要吩咐以色列人說，你們務要守我的安息日，因為這是你**我**之間世世代代的證據，使你們知道我雅偉是叫你們成為聖的。

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.	這是**我的道**和以色列人之間永遠的憑證，因為六日之內主造天地，第七日便安息舒暢。	是**我**和以色列人永遠的證據，因為六日之內雅偉造天地，第七日便安息舒暢。
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.	求你紀念你的僕人亞伯拉罕、以撒、以色列，你曾指著**你的道**向他們起誓，說："我必使你們的後裔增多，如同天上的繁星；我必將我所告訴你們的這地賜給你們的後裔，他們必永遠承受為產業。"	求你記念你的僕人亞伯拉罕，以撒，以色列。你曾指著**自己**起誓說，我必使你們的後裔像天上的星那樣多，並且我所應許的這全地，必給你們的後裔，他們要永遠承受為業。
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**降災於百姓，因為他們跪拜亞倫所造的牛犢。	**雅偉**殺百姓的緣故是因他們同亞倫作了牛犢。
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.	摩西進會幕的時候，榮耀的雲柱就降下來，立在會幕的門口，**主的道**便同摩西說話。	摩西進會幕的時候，雲柱降下來，立在會幕的門前，**雅偉**便與摩西說話。
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.	摩西對主說："看那，你對我說：'將這百姓領上去'，你却沒有讓我知道你要差遣誰和我同去；然而**你曾藉你的道**說過：'我按你的名認識你，你也在我面前蒙了恩。'"	摩西對雅偉說，**你**吩咐我說，將這百姓領上去，却沒有叫我知道你要打發誰與我同去，只說，我按你的名認識你，你在我眼前也蒙了恩。

出 33:19 ●	but He said, Behold, I will make all the measure of My good-ness 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.	主說：“我要讓我的一切美善在你面前經過，並將**主的道**的善名在你面前宣告出來；我要恩待誰，就恩待誰；我要憐憫誰，就憐憫誰。	雅偉說，我要顯我一切的恩慈，在你面前經過，宣告**我**的名。我要恩待誰就恩待誰，要憐憫誰就憐憫誰，
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.	我榮耀的同在經過你面前的時候，我要將你放在磐石穴中，用**我的道**遮著你，等我過去。	我的榮耀經過的時候，我必將你放在磐石穴中，用**我的手**遮掩你，等我過去，
出 34:5 ●	And the Lord revealed Him-self 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**.	主在他榮耀同在的雲層中顯現，摩西同主站在那裏，呼叫**主的道**的名。	雅偉在雲中降臨，和摩西一同站在那裏，宣告**雅偉**的名。
出 34:27 ◈ ✱ 偽約拿單譯本的 Memra 英譯本翻譯為“表達”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.	主對摩西說：“你要將這些話寫上，因為我是按著**這些話的意思**（‘意思’即道）同你和以色列立約的。”	雅偉吩咐摩西說，你要將這些話寫上，因為我是按**這話**與你和以色列人立約。
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	他使中橫木在框子中段從這一頭通到那一頭。這木是取自亞伯拉罕	使板腰間的中閂從這一頭通到那一頭。

	in Beara of Sheba, praying there in the Name of the **Word of the Lord**, the everlasting, God.	在別是巴種的那棵樹，亞伯拉罕就是在那棵樹下求告**主的道**——永生神的名的。	
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.	這些是法櫃的帳幕裏的物件之總數、重量、數目，就是照摩西**親口**數點的。利未人的工作則由祭司亞倫的兒子以他瑪管理。	這是法櫃的帳幕中利未人所用物件的總數，是照摩西的**吩咐**，經祭司亞倫的兒子以他瑪的手數點的。

經文索引

創世記

1:1 376,440
1:2 542
1:26-27 191,193-194,196-197,210,397
1:27 317
2:7 189-192,318
2:8 318,322,509
3:8 320,322,414
3:21 325
2:22 192
4:6 323
7:16 327
9:6 195,197
17:1 297
18:22-33 328
28:16 317
32:24-30 341

出埃及記

3:1-6 339-340
3:5 342
3:14 296,307-310,339-340
7:1 298
8:10 55
9:14 55
12:13,21 491
20:1-3 57
20:3 114
20:4 538
23:21,22,25 299
24:10-11 313
32:26 515
33:11 329
33:20 260,365,529
34:6 309

利未記

18:5 524
24:11 304,307

民數記

6:14 134
21:7-9 163,244
22:22-35 342

申命記

4:15-19 201
4:35 39,54
5:6-10 201-202
5:7 114
5:8 538
6:4,5 12-13,47-58,350
6:13 128-129
10:17 350
28:58 304,307
30:11-14 384
33:12 109
34:6 331
34:10 329,332

約書亞記

5:13-15 341-342

士師記

13:6-22 340

撒母耳記上

2:2 54

撒母耳記下

7:13-14 519

列王紀上

8:27 335

列王紀下

19:35 342

歷代志上

17:12,13 519,521
22:9 519
28:6 519
29:11 494

約伯記

7:17-18 188
4:16 538
9:8 490

詩篇

2:2,6-8,12 516
2:7 76-79,198,356,518-519
2:9 535
8:1-9 167-170,188
16:10-11 540
22:1 101,253
30:9 540
33:6 18,369,374,387,391,394,430,454,479,483,496,498
45:1,6-7 298
45:6 198
51:11 398
65:3 510
82:6 298
102:26 471
107:17-21 420
107:19-20 372-373,540
107:23-31 165
110:1 122,168,171
119:89 378,471
119:115 123
145:5 435

箴言

6:23 379
8:30 18,266,458,460,462,470

傳道書

12:7 189

以賽亞書

5:1-7 359
6:1 297,365
6:3 196
6:5 532
7:14 333,338,543
9:6,7 113,198-200,333
11:4 535
14:13-14 212
29:18-19 165
40:3,5 333
40:5 489
40:6 107
40:11 93
40:18 202
40:25 55,202
43:10-11 294
44:6 162
44:13 207,539
44:13-17 206-207
44:24 239-240
45:5 54
45:14 54
45:15 510
45:18 54
45:21-24 39,54,66,205,230
45:22 515
45:22-23 258
45:23 205
46:5 55
46:9 55
55:10 369,371
55:10-11 367-368,370-371
55:11 489
59:2 253
63:1-3 534
64:1 487
64:1-3 488-490
64:4-6 187-188
65:16 34
66:1 335

耶利米書

10:6 55
31:3 309,344,510
31:22 543

耶利米哀歌

3:40 41

以西結書

1:1 365
1:26,28 297,332
1:28 365
3:1-3 493
28:12-19 220-221
39:17-18,21-22 534

但以理書

7:9-10 313
7:13,14 170-172,199,292
10:5-9 292-293

約珥書

2:31 259
2:31-32 352
2:32 304

撒迦利亞書

1:3 296

瑪拉基書

3:1 334,487
4:5 487

馬太福音

1:21-23 338
1:23 469,486
3:17 517
4:10 70,128
5:10-12 155
5:22 147
5:34-35 335
5:34-37 147
5:48 135
6:9-13 335
7:21-22 12
7:21-23 119,123
7:23 40,54
10:29-31 319,334
11:14 487
11:27 84
12:6 523
12:41-42 523
12:48-50 102
13:46 182
16:16 80,519
17:5 517
19:30 249
20:28 150,208
22:37 300
23:9 113,333
24:3 27
24:14 27-28
24:30 170
24:36-37 282
25:34 267
26:59-66 74-75
26:63 81
26:64 171
27:41-43 77
27:46 101,253
27:51 490
28:18 84,160,248
28:18-20 27,398
28:19 57-65,354

馬可福音

1:10 490
1:11 257
6:3 463-464
8:29 80
10:18 114
12:28-30 39
12:29,30 12-13,47,114,129-130,300,512
12:32 54
13:26 171
15:32 78
15:34 101,253

路加福音

3:22 517
4:8 128
6:46 119
7:11-17 90
9:20 80
10:27 300
11:31-32 523

11:49 470
12:7 334
16:19-31 351
18:19 114

約翰福音

1:1 15,184,365-368,374,376-377, 381,388-392,396,413,416-418, 420,440-441,447-450,454-456, 458-460,462,464-468,470, 475-480,483,498,536-537
1:2 450
1:3 374,391,427,441
1:4 380
1:6 480,487
1:10 427
1:14 15,135-136,184,254,256,261, 280,365,370,388,395,432,434,436, 439,442-443,445-446,449,457, 466-467,477,483,485-487,497,499, 530-531
1:15 522
1:16 395,446
1:17 148,379,395,457,498
1:1-18 316,389,467,488
1:18 108-109,255-258,466,474,529
1:30 522
1:34 77
1:41 77
1:49 77,518
2:19 184,279-280,434
2:19-21 445
2:19-22 93,279,280,316,499-501
2:21 488,502,510,512
3:5-6,8 370
3:14-15 163,264,244,491
3:16 136,140,504,520
3:31 383,494
3:32 261
3:34 136-137,395
4:10 330
4:13-14 245
4:14 372
4:21-23 96
4:24 217-218,336,365,475-476
4:34 136,141
5:15-19 71
5:19 92,141
5:19-30 140
5:21 140
5:22 259
5:25,26 96
5:26 139
5:27 96-97
5:30 92,97,141-142
5:36 166
5:41 156
5:42 129
5:44 13,114,128-129,145,156,478, 515,529
6:14,15 156-158
6:27 96,98
6:33-35 372
6:38 383,142
6:39 141
6:46 261
6:51 330
6:53,54-56,63 372
6:57 139
6:58 330
7:16 136
7:17 142
7:18 156
7:39 265
8:23 368,493
8:24-28 86-87
8:28 92,264
8:29 136
8:38 262
8:42 140-141
8:50 156
8:54 156
8:58 92-93,501,522-523
10:7,9 89
10:11,14 93
10:17-18 500
10:18 141
10:24-25 85-86,166
10:27-38 72-75
10:30 68,136
10:32 166
10:34,35,36 190,199,287,298,477
11:25 89-91,368
11:27 81
12:23-24 264-265

12:32 264
12:40 532
12:41 260-261,365,529-532,
12:43 156
12:49 93,136,141
13:16 138-139
13:31 265
14:6 88-89,368
14:8-11 278-279
14:9 193
14:11 184
14:10 136,141,146,166,503
14:13 206
14:16-18 369
14:24 93,137
14:28 68,94,138
14:31 142
15:1 358
15:5 503
15:10 142
16:15 263
17:3 11-12,57,85,97,103,104,128,145,255,482,512,515,529
17:5 263-271
17:7 263
17:8 137
17:10 262
17:11 505
17:21-23 503,505
17:22 262,274
17:23 120,274,336
19:6-7,15 73
20:17 100-102
20:21 139
20:22 68
20:28 68,278-281,449
20:31 83,85-87,286,380
21:17 281
21:19 265

使徒行傳

2:20 259,352
2:21 304,352
2:22 166
2:31-32 122
2:31-35 540-541
2:33 371-372
2:36 67,98,122,125,205,229,259,351
4:12 185
7:56 351
7:59 351-352
9:3-7 352
13:32,33 76,518
17:28 334
18:9-10 352
20:24 216

羅馬書

1:20 486,537
1:21 104
1:22-23 201
2:28-29 57
2:29 359-360
3:21-26 163-164
4:17 268-270
5:6 149
5:8 149
5:15-19 243
5:17-19 542
5:19 108,132,141,180-181,208,228
8:29 250
8:29-30 266,269
8:32 150
8:34 149
9:5 124,283-285
9:6-8 360
10:4 526
10:5-9 524-526
10:6-9 383-384
10:9 122
10:13 304,352-353
11:16-17 358
11:19-24 359
11:36 124,234,285
12:1,2 45,232
15:6 98,100
15:33 285
16:20 169
16:27 13,285

哥林多前書

2:7-9 271-274
2:8 434
2:10-11 397-398
3:16-17 316
3:21-23 246-247,262-263
5:5 259
6:14 511
6:17 109,111,274,399,505
6:19 150,316
7:23 150
8:5 117,482
8:6 230
10:3-4 245
11:1 216
11:7 168-169,187,195,216,224, 242,311
15:27 169,190
15:27-28 125-126
15:28 34,191,277,355
15:45 162,169,193,209
15:47 136,171
15:45-47,49 231-232
16:22 352

哥林多後書

1:3 98,100
1:14 259
2:15-16 113
3:16 537
3:17 536-537
4:4 195,224,242
4:4-6 224
4:6 530
5:17 107,250,542-543
5:17-20 253
5:19 146,511
6:16 443-444
8:1-2 252
8:9 251,253
9:15 114,140
11:31 98,100,284
13:14 65-66

加拉太書

1:4 101
3:19-22 148
3:20 152
3:28 355
3:29 57,359,360
6:16 57,359,363

以弗所書

1:3 98,100
1:7-10 250-251
1:19-22 494
1:19-23 125
1:20 169
2:10 232
2:11-13 362
2:12 362
2:15 542
2:21 502
2:15 354
3:4 112,389
4:6 101,124-125
4:13 153-154
4:24 232
5:20 206

腓立比書

1:6 232
1:23 468
2:5 211,253
2:6 194-195,206-214,225-227,251
2:6-7 210-215,223,224,538
2:6-8 217-228
2:6-11 33,125,215,223-226,228
2:7 158,207,253
2:8 214-215,253,295
2:9 199
2:9-11 190-191,204-206,229-230,272, 295
2:10 205,229
2:10-11 185,204,258
2:11 23,206,229,231,294

2:16 455
2:17 215,252
3:3 360,362
3:8 252
4:4 275
4:20 101

歌羅西書

1:12-20 233-243
1:15 195,200,208,224,245-246
1:17 249-251
1:18 245-249
1:19 135,395,440,446,486,496,508
2:9 135,279,395,440,446,485-486, 496,501,508
2:13-15 511
2:19 502
3:9-10 232
3:11 354-355
4:3 112,389

帖撒羅尼迦前書

1:3 101
3:11 101
3:13 101
5:2 259

帖撒羅尼迦後書

1:12 177
2:4 69-70
2:9 70

提摩太前書

1:17 13,284,301
2:5 148,442
2:5-6 135
3:16 23,254,261,535
6:15 160,375,533
6:15-16 284,530
6:17 247

提摩太后書

1:9 268
1:9-10 457
1:10 173
4:6 215,252

提多書

1:4 173
2:13 173-176
3:6 173

希伯來書

1:11 471
1:2 286
1:2-3 288
1:3 231,434,530
1:5 519-521
1:8-9 286-287
1:10-12 287
2:10 124,132-134,228,234,506
4:15 181,243,442
5:1 148,469-470
5:4,5 77,148,518
5:7 253
5:8 136,228,506
5:8-9 133
7:3 259
7:28 133
9:14 134
10:5 542-543
11:17 520

雅各書

1:13 108,144
1:18 370
2:1 272-274,434
2:19 48-49

彼得前書

1:3 98,100
1:18-19 134
1:19 132
1:23 370,395

彼得後書

1:1 177
1:4 107,110,472-473,479
3:10 259

約翰一書

1:1-2 455-457,466,483
1:3 121
1:5 476
3:2 196,337
3:4 472
3:9 180
4:8 476
4:10 270
4:14 153
4:16 476
5:7-8 254
5:16-17 115
5:20 255
5:21 115,193,204

約翰二書

1:12 463-464

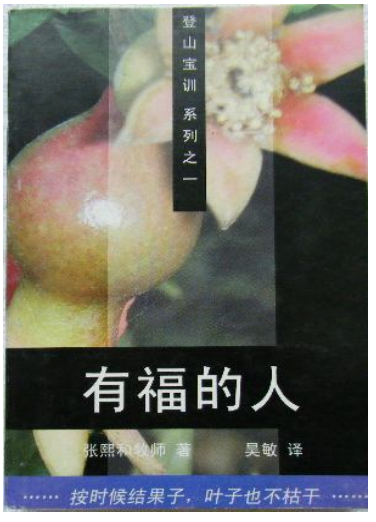
猶大書

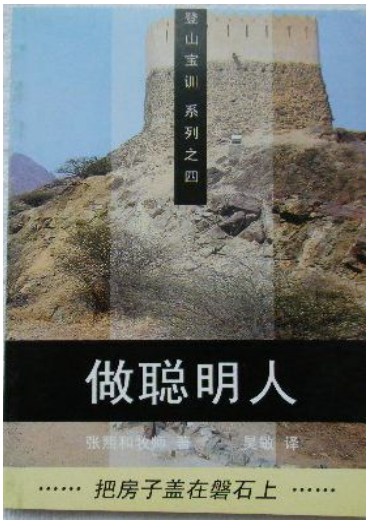
1:4 178-179
1:24 173
1:24-25 13

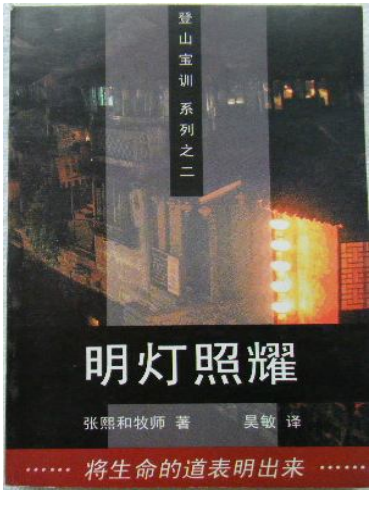
啟示錄

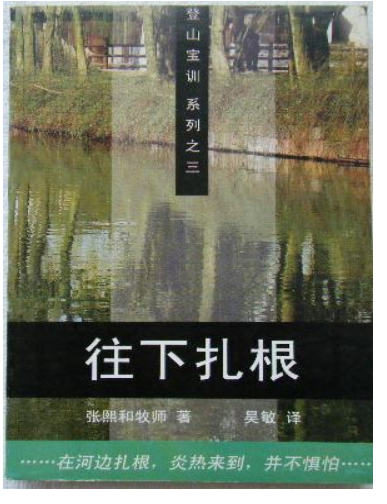
1:4 296,310
1:4-5 296
1:5 245
1:6 100,295
1:8 296,310
1:13-15 292
1:17 153,161,293,298
2:8 153,161
3:2 102,123
3:12 101-102,123
3:21 290,295
4:2 290
4:8 290,296-297,310
5:5 154
5:8 289
5:13 289
5:14 289
7:9-12 289-290
7:15 290
7:17 290
10:1 292-293
10:6 235
11:15 121
13:8 237-238,267-269,289
13:15 203
14:9,11 202
15:1 290-291
15:3-4 291
16:2 202-203
17:14 159
19:13 374,454,480
19:16 159,375
19:20 202-203
21:3 486
22:3 290
22:6 291
22:8-9 291
22:9 295
22:13 162
22:16 291,295
22:20 352

張熙和牧師的著作（簡體字版）









“登山寶訓”系列收集了張熙和牧師講解馬太福音 5, 6, 7 章共 39 篇講道信息。每一篇信息都是以解經方式講解，有助傳道人、信徒學習如何正確解析主耶穌的教導。

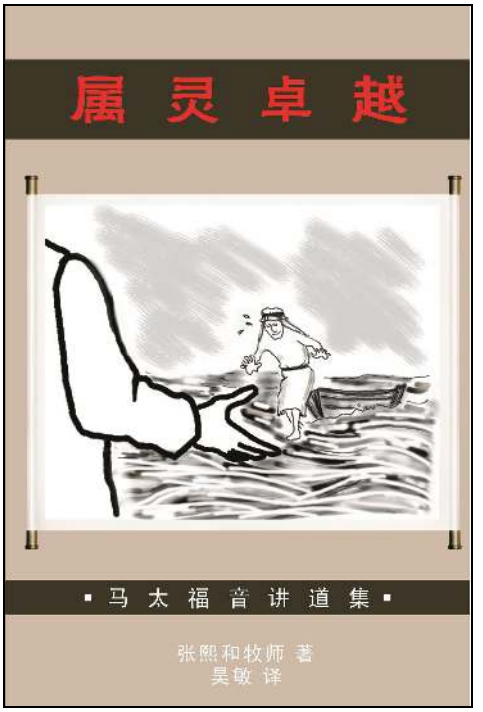
“登山寶訓”系列共四本一套：①《有福的人》、②《明燈照耀》、③《往下紮根》、④《做聰明人》

國內售價人民幣 24 元一套(四本)。其它地區售價港幣 40 元。郵費另計。

“基督徒”意思就是“基督的門徒”（徒 11:26）。很多人以爲做基督徒和做門徒是兩種不同的標準，結果就滿足於做一個“相信”耶穌的“基督徒”，卻沒有跟隨、效法他遵行天父的旨意。

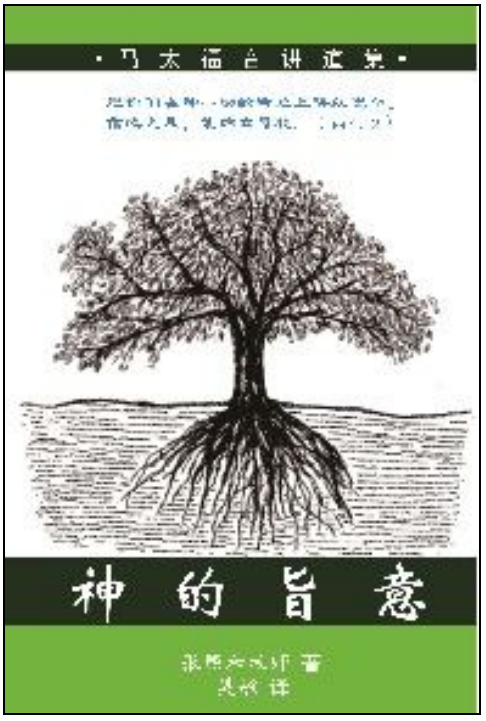
本書收集了張熙和牧師講解《馬太福音》8 到 11 章的十七篇信息。重點幫助我們明白如何做一個眞正跟隨、效法耶穌的門徒。

共 181 頁，國內售價人民幣 13 元。其它地區售價港幣 30 元。郵費另計。



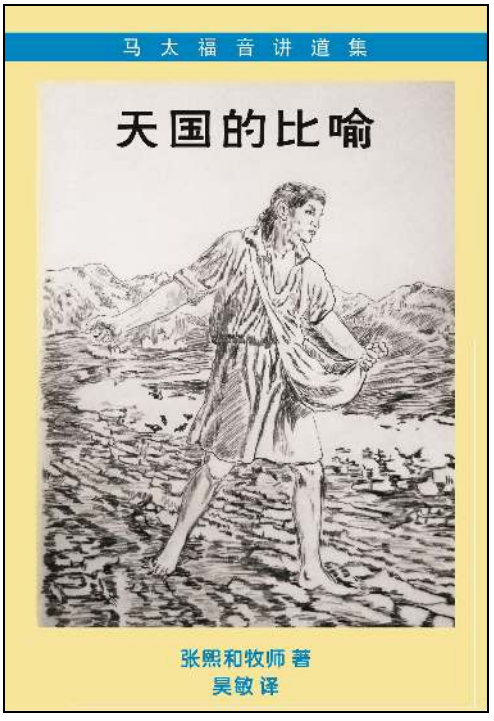
本書收錄了張熙和牧師講解《馬太福音》14 章到 16 章的十一篇信息。本集以“屬靈卓越”爲主題。基督徒在信心、愛心上都要無時無刻追求卓越，絕不能平庸。但願本書收錄的信息能幫助、鼓勵我們靠著神的恩典活出屬靈卓越的生命，使一切的榮耀歸給我們在天上的父神雅偉。

共 186 頁，國內售價人民幣 13 元。其它地區售價港幣 30 元。郵費另計。



本書是張熙和牧師《馬太福音講道集》的第六集。這一集收錄了張牧師講解馬太福音 12 章的信息。信息重點強調明白和遵行神的旨意的重要，其中也例舉了錯誤理解神的話的嚴重後果。

共 110 頁，國內售價人民幣 10 元。其它地區售價港幣 20 元。郵費另計。



本書收集了張熙和牧師講解馬太福音 13 章天國的比喻的十篇講道信息。本書有助信徒明白主耶穌的有關救恩和天國的教導，是不可或缺的好書。

共 164 頁，國內售價人民幣 12 元。其它地區售價港幣 30 元。郵費另計。