

耶和華尼西

以勒沙代

耶和華沙龍

耶和華以勒

拉法

獨一神論

西

The ONENESS of God

耶和

耶和華尼

耶和

耶穌

主

耶和華以勒

以羅欣

聖靈

耶和華拉法

基督

天父

作者：大衛貝納德

神的獨一性

原著 : 大衛貝納德
出版及發行 : 華人佈道事工
香港聯合五旬節教會
上環永樂街 78 號二樓
承印者 : 德藝集團有限公司
主曆一九九九年一月初版
版權所有

The Oneness of God

by

David K. Bernard

Translated by

Emily Han

Copyright© 1983 by David K. Bernard

Chinese edition published by permission

Chinese Evangelism Ministries- a ministry of United Pentecostal
Church International

2/F., 78 Wing Lok St., Sheung Wan, Hong Kong

ALL RIGHTS RESERVED

ISBN 0-912315-12-1

作者序言

本書是五旬節神學書系的第一冊。對我們所寶貝的基要聖經真理進行深入而全面的研究和闡述，誠然有這個需要。而這套書系的目的就是要滿足這方面的需要。當前的第一冊，是盡量在一本書內把所有有關神性的題目進行討論；從而確立 神的獨一性，以及耶穌基督的完全神性。至於本書系的第二冊，定名為“新的出生”（The New Birth），仍在計劃和研究階段中。第三冊則定名為“追求聖潔”（In Search of Holiness）。這書是我和母親 Loretta A. Bernard 合作的作品，已於 1981 年出版。

本書的目標不是單單教導宗派的教條，而是教導神的話語。筆者希望每個人均會以禱告的心靈來研習本書的素材，把所提出來的觀點與聖經作過比較。書中舉出許多參考經文以助讀者發掘聖經真理。同時，筆者曉得，若要正確理解 神的啓示，就必須求 神來膏抹思想，以及光照祂自己的話語。字句是叫人死的，聖靈卻叫人活（林後三：6）。 神的聖靈會教導和引導我們進入一切的真理（約十四：26；十六：13）。最終必須是 神啓示出耶穌基督的真正身分（太十六：15-17）。

“ 神的獨一性”這書經過了多年的研習和研究，也在位於密西西比州傑克遜市的 Jackson College of Ministries 的系統神學和教會歷史課中教授過。本人尤其感激母親閱覽初稿，和提出許多改善的意見，其

中不少已被採納。本人也很感激內子 Connie 幫忙打字，和父親 Elton D. Bernard 牧師對這系列書籍的提示、出版和推廣等方面所作出的協助。

第一章至第六章是按聖經的教導介紹基督教的一神論這明確的教義；這教義現今通稱“獨一神論”（Oneness）。第七章至第九章討論了許多獨特的經文，希望能回應一些異議，和駁斥一些相反的意見。第十章對後使徒時代至現今的獨一神論的歷史，有個艱辛研究的報告。第十一章和第十二章是解釋三位一體這教義、它的歷史根源和發展，以及它與獨一神論的信仰有什麼不同的地方。最後第十三章作出簡短的總結和結論。

文中一些希臘和希伯來文的字義，如無另外標示，均根據 Strong's Exhaustive Concordance of the Bible 所提供的解釋。以下是本書用上各種聖經譯本的縮寫：KJV 是代表英王欽定本（King James Version），RSV 是代表修訂標準本（Revised Standard Version），而 NIV 是代表新國際版（New international Version），與及 TAB 是代表擴增版聖經（The Amplified Bible）。所引用的經文，如無另外標示，均來自 KJV（註：中文則引自和合本聖經）。

本書目的是要在這世代中有份於確立 神話語的真理，目標則是要確立基督教的一神論——聖經對一神的教義。在達到目的的同時，最重要的是要顯大耶穌基督。本人相信耶穌是 神在肉身顯現， 神本性的一切豐都住在祂裏面，而我們也在祂裏面得到豐盛（西二：9-10）。

目錄

- 第一章：基督教的一神論** 8
一神論的定義。舊約教導只有一位 神。新約教導只有一位 神。結論。
- 第二章： 神的本質** 16
神是個靈。 神是肉眼看不見的。 神是無所不在的。 神有身體嗎？ 神是無所不知的。 神是無所不能的。 神是永恆的。 神是不改變的。 神有個性、品格和理性。 神的道德屬性。 神的顯現（Theophanies）。耶和華的使者。麥基洗德。在火中的第四個人。新約中還有 神的顯現嗎？結論。
- 第三章： 神的名字和稱號** 32
名字的意義。舊約中 神所使用的名字或稱號。耶和華的複合名稱。名字的逐步啓示。耶穌的名。
- 第四章：耶穌是 神** 43
舊約聖經證實耶穌就是 神。新約聖經宣稱耶穌是神。耶穌基督就是在肉身顯現的 神。道。耶穌從祂有人類生活的開始就是 神。敬虔的奧秘。耶穌是天父。耶穌是耶和華。猶太人理解耶穌自稱為 神。耶穌是坐在寶座上的那位。耶穌基督的啓示。耶穌有 神一切的屬性和特權。結論。
- 第五章： 神的兒子** 70
耶穌和基督的含意。基督的雙重本性。歷史上關於基

督的各種教義。耶穌有一個完整但無罪的人性。耶穌有可能犯罪嗎？聖經術語中的“子”。神的孩子。人子。道。被生的兒子還是永恆的兒子？兒子的開始。子的結束。子的目的。子和創造。首生的。希伯來書一：8-9。結論。

第六章：聖父、聖子和聖靈 103

聖父。聖子。聖靈。父是聖靈。耶穌基督的神性是父。耶穌基督的神性是聖靈。聖父、聖子和聖靈。馬太福音廿八：19。約翰壹書五：7。神僅限於三種顯現形式嗎？結論。

第七章：舊約聖經的一些解釋 121

以羅欣（Elohim）。創一：26。其它的複數代名詞。數目一的含意（希伯來文 Echad）。神的顯現（Theophanies）。向亞伯拉罕的顯現。耶和華的使者。聖子和其它有關彌賽亞的經文。神的話語。神的智慧。聖哉、聖哉、聖哉。對神或耶和華的重複。耶和華的靈。耶和華神和祂的靈。亙古常在者和人子。耶和華的同伴。結論。

第八章：新約聖經福音書的一些解釋 141

理解經文時需要注意的四點。基督的受洗。天上來的聲音。基督的禱告。“我的神，我的神，為甚麼離棄我”。神中的幾位互相交換意見？馬太福音廿八：19。耶穌的先存性。父差遣子。神中的幾位彼此相愛？父與子的其它區別。一些帶“和”字的經文。兩個見證。複數的用法。神中幾位之間的對話？另一位保惠師。耶穌和父神只在目的上合一？結論。

第九章：使徒行傳至啓示錄中一些經文的解釋 166

神的右邊。新約書信的問候語。使徒的祝福。一些書信和啓示錄中的三重稱呼。神的豐盛。腓立比書二：6-8。歌羅西書一：15-17。希伯來書第一章。約翰壹書五：7。啓示錄一：1。神的七靈。啓示錄第五章中的羔羊。爲甚麼 神許可這些容易引起“混亂”的經文存在呢？結論。

第十章：教會歷史中相信 神性獨一論的人物 194

後使徒時代。獨一神論——第二及第三世紀的主要信仰。形態上的神格唯一論（Modalistic Monarchianism）。從四世紀到現在相信獨一神論的人物。形態神格唯一論——早期教會歷史中的獨一神論。

第十一章：三位一體論的定義及其發展歷史 209

三位一體論的定義。三神論問題。次位論的問題。非聖經的術語。三位一體論的歷史發展。異教的根基及與異教的比較。後使徒時代的發展。特土良（Tertullian）——基督教三位一體論之父。另外一些早期的三位一體論者。尼西亞會議。尼西亞之後。亞他拿修信經。使徒信經。結論。

第十二章：對三位一體論的評價 234

聖經以外的術語。位格。數目三。三神論。奧秘。耶穌基督的神性。矛盾之處。對三位一體論的評價。三位一體論與獨一神論的對比。一般的教會會友相信甚麼？結論。

第十三章：全書總結 247

第一章：基督教的一神論

「以色列啊，你要聽！耶和華我們 神是獨一的主。」
(申六：4)

「 神卻是一位。」(加三：20)

有一位 神。只有一位 神。這教義是聖經信息的中心，因為新約和舊約聖經都清楚有力地教導了這個真理。可是，不管這真理有多麼簡單，聖經中又是多麼清楚地提出它，但是還有很多相信 神存在的人，不明白這一真理。甚至很多基督徒、神學家也不明白這一美妙、基本的信息。本書的目的在於闡明這一問題，並強調和解釋這一教義——獨一的真 神。

一．一神論的定義

只相信一位 神的信仰被稱為一神論。它來源於兩個希臘詞：monos，意為單獨的、單一的，一個；及 theos，意為 神。不接受一神論的人可被認為是下列信仰的其中一項：1) 無神論者——不相信 神的存在；2) 不可知論者——認為 神的存在是不被人知或可能是不可知的；3) 泛神論者——把 神等同於自然或宇宙中的力量；4) 多神論者——相信不止一個 神；5) 二神論者——相信兩個 神，是多神論的一種；6) 三神論者——相信三位 神。在世界上

的主要宗教中，猶太教、伊斯蘭教和基督教這三種宗教是一神論的。

然而，在自稱信仰基督的人士中，對 神的神性的性質有著幾種分歧的意見。其中一種觀點叫做“三位一體”，這是說在 神中有不同的三位——聖父、聖子、聖靈——但卻是一位 神（參看本書十一章）。

在相信三位一體的人士中，可以看出有兩種極端的傾向。一方面，有些三位一體論者強調 神的合一，卻沒有仔細分析神性中有三個不同位格是甚麼意思；另一方面，其它三位一體論者強調三位一體的三位，甚至相信 神是三個具有自我意識的存在體，這觀點基本上是三神論。

除了三位一體論以外，還有二位一體論，這種理論沒有把聖靈當做單獨的一位，而認為在 神中只有兩位。

許多一神論者指出，三位一體論和二位一體論都弱化了聖經嚴格教導的 神的獨一性。他們堅持 神的神性是不能被分成幾位的，而 神是絕對的一位。

這些相信嚴格的一神論者可分為兩種：一種認為只有一位 神，但卻以某種方式否認耶穌基督的完全神性。這理論在早期教會歷史中為上帝一體論的精悍分子所倡導：例如撒摩撒他的保羅（Paul of Samosata），以及亞流（Arius）為代表的亞流派（Arians）。這些派別把耶穌貶為一位被造的神、次要的神、低等的神、甚至半人半神。

另一種相信一位 神，進而相信完全的神性在耶

耶穌基督身上彰顯出來。他們相信聖父、聖子、聖靈是一位 神向人顯示的不同顯現、形式、功能或關係。教會歷史學家用形態論 (modalism) 和形態神格唯一論 (modalistic monarchianism) 來描繪這種由早期教會領袖諾威都 (Noetus)，帕克西亞 (Praxeas) 和撒伯流 (Sabellius) 等所持的觀點 (參看本書第十章)。在二十世紀，那些相信 神不可分割的獨一性和耶穌基督完全神性的人，常用“獨一神論” (Oneness) 這個詞來描繪自己的信仰。他們還用“一神 (One God)” 和“耶穌的名 (Jesus Name)” 作為形容詞來作自己的稱號。但反對他們觀點的人有時卻用有誤導或誹謗成份的綽號“只是耶穌 (Jesus Only)” 和“新論 (New Issue)” 來稱呼他們。“只是耶穌” 這稱呼之所以是誤導，因為從三位一體論者的角度來說，它暗示了一種對聖父和聖靈的否定。但是，獨一神論者並不否認父和聖靈，而是把他們看成是一位 神的不同工作方面，這位 神也是基督的靈。簡言之，基督教內對 神的神性產生了四種觀點：1) 三位一體論；2) 二位一體論；3) 嚴格的一神論，卻否認耶穌基督的完全神性；4) 嚴格的一神論，同時承認耶穌基督的完全神性。

概括論述過人對 神的神性的各種信仰後，我們接著就要來看 神的話語——聖經，對這題目究竟要說些甚麼。

二. 舊約教導只有一位 神

申命記六章 4 節記載著獨一 神對這教訓的經典辭句：「以色列啊！你要聽，耶和華我們 神是獨一的主。」這節經文已成為猶太人信仰最具特色和最重要的陳述。依照希伯來語的這句話的第一個詞，猶太人把這節經文叫做示馬（Shema），他們經常用英文這樣引述說：“以色列啊，聽哪！上主是我們的 神，上主是獨一的”（參看英文 NIV 聖經）。從傳統上來說，一個虔誠的猶太人，在臨終前，也須作出以上認信。

在申命記六章 5 節， 神繼上一節經文又宣佈了一條命令，就是要以祂為一位而且是獨一的一位 神來相信，來愛慕。「你要盡心、盡性、盡力，愛耶和華你的 神。」我們應注意到 神是何等重視申命記六章 4 至 5 節。祂吩咐要把這些經文記在心上（6 節），整天教訓你的孩子（7 節），繫在手上為記號，戴在額上為經文（8 節），又要寫在你房屋的門框上，並你的城門上（9 節）。

正統猶太人至今仍嚴格遵守這些命令。他們祈禱時把佩經盒（tefillin）繫在左前臂和額頭上，在門和城門上放上經文匣（mezuzah）。（佩經盒是用皮條綁在身上的小盒子，經文匣是一種紙卷形的容器）。在這兩種容器中裝有用黑墨水書寫的經文，這些經文是由遵守了特定潔淨儀式的正直人所寫的。這些經文計有申命記六：4-9，十一：18-21；出埃及記十三：8-10 和十三：14-16。

我們在一次去耶路撒冷的旅程中獲悉以上資料。當時想買個佩經盒，但那個正統猶太商人說他們不做基

督徒的生意，因為基督徒不單只不相信，而且也沒有給予這些經文應有的尊敬。當我們引用申命記六章 4 節並解釋我們也真心相信這節經文時，他的眼睛一亮並說如果我們能愛護並尊重佩經盒的話，他就賣給我們。他的擔心表明了對這節經文的極大尊重，也表明猶太人對“一神”這概念極深層次的堅信。另一方面也表明了猶太人在整個歷史中拒絕基督教的一個主要原因：察覺到基督教對一神論的歪曲。

其它許多舊約的經文突出強調了嚴格的一神論。十誡的開始是「除了我以外，你不可有別的神。」（出二十：3；申五：7）。神強調這條命令，甚至說祂是忌邪的（出二十：5）。在申命記三十二章 39 節中，神說除祂以外再無別神。沒有可比耶和華的，除祂以外再沒有神（撒下七：22；代上十七：20）。唯獨祂是神（詩八十六：10）。神在以賽亞書中強烈地宣告：

「在我以前沒有真神，在我以後也必沒有。惟有我是耶和華，除我以外沒有救主。」（賽四十三：10-11）

「我是首先的，我是末後的，除我以外再沒有真神。」（賽四十四：6）

「除我以外，豈有真神麼，誠然沒有磐石，我不知道一個。」（賽四十四：8）

「我耶和華是創造萬物的，是獨自鋪張諸天，鋪開大地的。（誰與我同在呢？）」（賽四十四：24）

「從日出之地到日落之處，使人都知道除了我以外，沒有別神，我是耶和華，在我以外並沒有別神。」（賽四

十五：6)

「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，不是我耶和華麼？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。」（賽四十五：21-22）

「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。」（賽四十六：9）

「我必不將我的榮耀歸給假神。」（賽四十八：11；參看賽四十二：8）

「坐在二基路伯上萬軍之耶和華以色列的 神啊！你，惟有你，是天下萬國的 神。你曾創造天地。」（賽三十七：16）

只有一位 神，祂是造物主，也是人類的父親（參瑪二：10）。在千禧年國度時代，只有一位主，祂的名也是獨一的（參亞十四：9）。

總之，舊約中的 神是獨一的。聖經中多處稱 神為“聖者”（詩七十一：22，七十八：41；賽一：4，五：19，五：24），但從來沒有說“二位聖者、三位聖者”或“諸位聖者”。

三位一體論者對於舊約一神論教義的觀點是： 神只是強調相對於異教神的獨一性，但祂仍是以多數式出現的。然而，如果這種推測是對的，那麼 神為甚麼沒有明確說明呢？為甚麼猶太人沒有相信一種“多位”的理論，卻還是堅持完全的一神論呢？讓我們從 神的角度來看看。假設祂確實想

在神性中排除任何一種多神論的信仰，那祂怎樣才能用到當時已經存在的術語來做到這一點呢？為把這一信息傳給祂的百姓，祂該使用怎樣強烈語氣的詞句呢？當我們這麼想的時候，我們就會意識到祂使用了最可能的、最有效的話語去描寫祂的獨一性。在以上以賽亞書的經文中，我們注意到使用了這樣的一些文字。例如：“沒有、沒有別的、沒有像我的、除我以外、獨自、我自己”和“一位”。確實，神說的再明白不過了，在神中沒有多位。簡而言之，舊約斷言在數字上神是絕對性的一位。

三．新約教導只有一位 神

耶穌有力地講述申命記六章 4 節，稱它為誠命中第一要緊的（可十二：29-30）。新約以舊約的一神論作為前提，也明確而多次地重複了這一信息。

「神既是一位，祂就要因信稱那受割禮的為義，也要因信稱那未受割禮的為義。」（羅三：30）

「論到吃祭偶像之物，我們知道偶像在世上算不得甚麼；也知道神只有一位，再沒有別的神。」（林前八：4）

「然而我們只有一位神，就是父」（林前八：6）

「神卻是一位。」（加三：20）

「一神，就是眾人的父」（弗四：6）

「因為只有一位神」（提前二：5）

「你信神只有一位，你信的不錯；鬼魔也信，卻是戰

驚。」（雅二：19）

聖經再次稱 神為聖者（約壹二：20）。天上也只有一个寶座，而坐在其中的也只得一位（啓四：2）。

在接著的幾章裏，我們會深入地探討新約的一神論，但以上的經文已足夠說明新約對於一神論的教訓。

四．結論

正如我們所看見的，整部聖經都是教導嚴格的一神論。一直以來， 神的子民總是以相信一神來自居的。神揀選亞伯拉罕，因為他願意離棄他本族和父家的假神，敬拜獨一的真神（創十二：1-8）。每當以色列人開始敬拜別神時， 神就懲罰他們。多神的敬拜是 神最後叫他們被俘擄的主要原因（徒七：43）。救主通過一個民族（以色列），通過一個宗教（猶太教）來到世上；這猶太教最終清除了猶太人拜多神的罪，他們是徹頭徹尾的一神論者。

今天， 神還要求我們對祂進行獨一的崇拜。我們在教會中的人因信心成為了亞伯拉罕的後裔，這一高貴的地位要求我們要與亞伯拉罕一樣對 神有獨一的信仰。作為在世的基督徒，我們切勿停止高舉和宣告這個信息，就是只有一位真而活的 神。

第二章： 神的本質

「 神是個靈，所以拜祂的，必須用心靈和誠實拜祂。」
(約四：24)

要繼續研究 神的獨一性，就應多些瞭解 神的本質。當然，憑我們人的有限觀察，是無法理解或發現神的全部的。但聖經確實描述了許多 神的重要特質和屬性。在這章中我們來討論 神的一些屬性，這些都是神的專有屬性——形成 神本質的主要原素。我們還要研究一下 神通過何種方式把祂自己的本質顯明給人類，尤其以能看見的形式。

一. 神是個靈

在約翰福音四：24，耶穌宣告了這一真理。聖經從創世記一：2「 神的靈運行在水面上」，到啓示錄廿二：17「聖靈和新婦都說『來』」爲止，多次提到了這一點。

希伯來書十二：9中把 神稱作萬靈的父。

甚麼是靈？以下是韋氏詞典（Webster Dictionary）給靈下的定義：“一種超自然、無實體，而有理性的一種生命，通常不爲人所見，但有顯現的能力，可隨意給人看見……無實體或非物質本質的一種生命。”靈的希伯來文是 ruwach，意思可以是風、氣

息、生命、生氣、無實體的、天際或有理性生命的靈。而希臘文是 *pneuma*，意思可以是氣流、氣息、疾風、微風、精神、靈魂、生命力、氣質、天使、魔鬼或 神。以上的定義說明靈無肉、無骨（路廿四：39）。同樣地，耶穌暗示 神的靈沒有血和肉（太十六：17）。所以，當聖經說 神是個靈時，意思是人不能用肉體來看見或觸摸到祂。作為一個靈，祂有智慧、有超自然的本質；卻沒有屬物質的身體。

二． 神是肉眼看不見的

因為 神是個靈，所以祂是肉眼看不見的，除非祂選擇一種人類可見的方式把自己顯明出來。 神對摩西說：「你不能看見我的面，因為人見我的面不能存活。」（出三十三：20）。「從來沒有人看見 神」（約一：18；約壹四：12）。不單沒有人見過 神，而且沒有人能見 神（參提前六：16）。聖經有幾次描述 神是肉眼看不見的（西一：15；提前一：17；來十一：27）。雖然當 神以不同形式向人顯現時， 神還是看得見的，但從來沒有人可以直接地看見那肉眼不可見的 神的靈。

三． 神是無所不在的

因為 神是個靈，所以祂能在同一時間出現在任何一個地方。祂是唯一真正無所不在的靈。因為鬼、天

使、撒但都能被限制在一個特定的位置（可五：10；猶6節；啓廿：1-3）。

雖然 神是無所不在的，我們卻不能把祂等同於自然或物質世界的某種力量，因為祂確實有自己的個體、品性和智慧。

所羅門在獻殿的禱告中承認了 神的無所不在，他說：「看哪，天和天上的天尚且不足你居住的」（王上八：27；代下二：6，六：18）。 神說自己是無所不在的：「天是我的座位，地是我的腳凳」（賽六十六：1；徒七：49）。保羅傳揚主說：「其實祂離我們各人不遠，我們生活、動作、存留、都在乎祂。」（徒十七：27-28）。對於 神的無所不在，最美妙敘述是詩篇三九：7-13：「我往哪裏去躲避你的靈？我往哪裏逃躲避你的面？我若升到天上，你在那裏；我若在陰間下榻，你也在那裏。我若展開清晨的翅膀，飛到海極居住；就是在那裏，你的手必引導我，你的右手，也必扶持我。我若說：黑暗必定遮蔽我，我周圍的亮光必成爲黑夜。黑暗也不能遮蔽我使你不見。黑夜卻如白晝發亮，黑暗和光明在你看都是一樣。我的肺腑是你所造的，我在母腹中，你已覆庇我。」

如果 神是無所不在的，那爲甚麼聖經上說祂是在天上呢？以下是其中幾個原因：1）這是說 神的超越性。換句話說，祂超越了人的悟性，而且不受限於地上。2）是 神思考和行動的中心，也可以說是 神的總部。3）是指 神的正面，即 神能力和榮耀的一切豐盛，人看見就不能存活（出三十三：20）。4）也可

以是指 神在天上給天使看見的顯現。這意思不是說神不再是無所不在、受限於一個地方、或受限於一個身體。

同樣地，當聖經說 神到地上來，或向人顯現時，並非就否定 神的無所不在。這意思只是說祂行動的中心已移到地上，這至少是相對於某人或某環境來說的。當 神臨到地上，天上的位置並非就丟空。祂仍在天上，就正如過往一樣。祂能同時在天上和地上活動；或在地上的幾個地點同時出現。須知 神的無所不在是莫測高深的，切勿以人的經驗來將之加以限制。

四． 神有身體嗎？

因為 神是肉眼看不見的靈，是無所不在的，所以祂當然沒有身體。祂確實在舊約中以各種形式和短暫的彰顯叫人看得見祂。（參看本章關於顯現的段落）。然而，直到耶穌降生，聖經沒有記載過 神有任何一種永久形體的顯現形式。當然，在基督裏， 神有了一個人類的身體，現在有一個榮耀的、不朽壞的人類的身體。

在 神暫時性的顯現和新約基督裏的啓示之外，我們相信經文對於眼睛、手、膀臂、腳、心和 神其它肢體的描述，用的是比喻和擬人的寫法。

換句話說，聖經用有限的人類詞彙來描繪 神，以便於我們更好地理解祂。例如 神的心，指的是祂的智慧和情感，並不是指泵血的器官（創六：6，八：21）。當 神說天是祂的寶座，地是祂的腳凳時，是說祂的無

所不在，而不是說一雙腳真的站在地球之上（賽六十六：1）。當神說祂的右手鋪張諸天，祂是說祂的大能而不是指伸在大氣層中的一隻巨手（賽四十八：13）。「神的眼目遍察全地」不是指神在每一個地方都有肉體的眼睛，而是指祂的無所不在和無所不知（箴十五：3）。當耶穌用神的指頭（英文 KJV 的譯法）趕鬼時，祂沒有從天上扯下一隻巨大的手指頭，而是運用神的大能（路十一：20）。神鼻孔中的氣不是指天空中的巨大鼻孔所噴出的氣，而是指從神而來，分裂紅海的強勁東風（出十五：8，十四：21）。實際上，對所有異象和對神身體方面的描述，如按字面直解的話，就會令人以為神是有一對翅膀的（詩九十一：4）。簡而言之，我們相信神是個靈，沒有肉體；除非祂選擇以一種肉身的形式顯現，正如祂在耶穌身上成就的一樣（參看本書第四章）。

有人說在舊約神有一個靈體，對其它靈體如天使來說是可見的。他們提出這種假設，是因為人的靈似乎有一個可被辨認的形狀，這種形狀能被其它靈體看見（路十六：22-31），並且在舊約中的某些段落暗示了天使和撒但能看見一個可被看見的神的顯現形式。（王上廿二：19-22；伯一：6）。然而，神不需要一個靈體去做這一切，因為祂可以在任何一個時候對其它的靈體顯現，就如對人顯現一樣。暗示這點的主要一節經文說明，通常神是不能被靈體看見的，除非祂選擇一種方式去顯現「神在肉身顯現……被天使看見」（提前三：16）。至少，如果神確實有某種靈體的形式，祂

也決不會像其它靈一樣，被其限制，因為若受其限制，祂就不是無所不在的了。神的無所不在說明祂可以對地上的和天上的天使同時顯現。我們必須意識到在新約時代 神選擇耶穌來完整地啓示自己（西二：9）。要把 神和耶穌分割是不可能的，在耶穌以外就沒有一位可被人看見的 神。

五. 神是無所不知的

詩篇三一九：1-6 教導 神是無所不知的；包括我們的動作、思想、路徑、道路和話語。約伯承認：「我知道你萬事都能作，你的旨意不能攔阻」（伯四十二：2）。 神完全知曉一切，包括預知未來（徒二：23）。就如無所不在一樣，無所不知是單屬於 神的一種屬性。聖經沒有說還有其它的靈（包括撒但）可以知悉人的所有思想，確定地預測未來，或知道一切應該知道的事。

六. 神是無所不能的

在整部聖經中， 神多次稱自己是無所不能的（創十七：1，三十五：11）。祂擁有所有的權柄，若不是得到 神的許可，無論誰都沒有可運用的權柄（羅十三：1）。再者，只有 神是全能的，因為擁有所有權柄的只能得一位。提前六：15「那可稱頌獨有權能的，萬王之王，萬主之主」。將來天上的衆聖徒會說：「哈利路

亞，因為主我們的 神，全能者作王了。」（啓十九：6）。 神在約伯記三十八至四十一章中，美妙地描繪了祂的全能。

神唯一所受的限制，就是祂不能作那些違背祂自己道德本性的事情。因為祂是聖潔無罪的，所以祂遵守自己的道德規範。因此要 神說謊或說自相矛盾的話是不可能的（多一：2；來六：18）。

七. 神是永恆的

神是永恆的、不朽壞的、永存的（申三十三：27；賽九：6；提前一：17）。祂是首先與末後的（賽四十四：6）。在祂沒有開始、沒有結束。其它屬靈的生命，包括人在內，從未來的意義上說是不朽壞的，但 神在過去和未來都是永恆的。

八. 神是不改變的

神的本質和屬性永不改變。「我耶和華是不改變的」（瑪三：6）。 神有時會後悔這是真的（ 神改變要對人做的事情），這只因爲人首先作出改變。 神的本性並沒有改變，只是祂對人類所要採取的行動因人的改變而改變。例如，尼尼微人的悔改使 神改變了祂將要滅城的計劃（拿三：10）。此外，聖經有時談到 神的後悔，這是以 神憂傷和難過的意義來說的，並不是指 神會改變主意（創六：6）。

九． 神有個性、品格和理性

神是有意志的、聰明的（羅九：19）、有辯論的能力（賽一：18）。祂的思想有智慧（羅十一：33-34）。人是有感性的，這就可以推知 神是有感情的，因為 神是按著自己的形像造人（創一：27）。神的基本屬性是愛，但祂還有許多其它的情感；如高興、遺憾或同情、恨惡罪和渴望公義（詩十八：19，一零三：13；箴六：16；出廿：5）。祂不輕易發怒，但卻能被惹發怒（詩一零三：8；申四：25）， 神會憂傷（創六：6），是可稱頌的（詩一零三：1）。當然，祂的情感超越在我們之上，但我們只能用描繪人類感情的詞來描繪 神。（關於 神是有個性和理性的，參看本章關於 神的全知和道德屬性的論述）。

十． 神的道德屬性

「 神是愛」（約壹四：8、16）。愛是 神的本質和屬性。 神還有許多其它的本質和屬性，但當中有許多都是源於祂的愛。

神的道德品性：

1. 愛 （約壹四：8）
2. 光 （約壹一：5）
3. 聖潔 （彼前一：16）
4. 憐憫 （詩一零三：8）

5. 溫和 (詩十八：35)
6. 公義 (詩一二九：4)
7. 恩慈 (羅二：4)
8. 完全 (太五：48)
9. 公義 (賽四十五：21)
10. 信實 (林前十：13)
11. 真理 (約十七：17)
12. 恩典 (詩一零三：8)

神的這些道德屬性並不互相矛盾，而是互相協調。例如，神聖潔的要求是，人犯罪就要立即和神分離；然後神公義的要求是要以死亡來作為刑罰；然而，神的愛和憐憫卻為人尋求赦免的途徑。神藉基督在十字架上的死亡，及建基於此的救恩計劃，就滿足了自己公義和憐憫的要求。

當我們藉著信心，接受基督贖罪的工作，並將之應用到自己身上時，我們就得享由神憐憫所帶來的福氣。當我們憑信心接受並遵守神的救恩計劃時，神就將基督的義加在我們身上（羅三：21 至五：21）。因此，神就可以公正地赦免我們的罪（約壹一：9），可以使我們重新與祂相交，又不致於違背祂聖潔的屬性。

既無辜又無罪的基督，祂的死亡和加於我們身上的基督的義，就滿足了神公義和聖潔的要求。然而，如果我們拒絕基督的救贖，那麼我們就只有單獨面對神的審判了。在這情況下，祂聖潔的要求是要與有罪的人分離，而祂公義的要求是有罪的人必定要死。公義和憐憫就是這樣的互相補足，就如神的聖潔和慈愛一樣，

神各方面的本質，不是互相抵觸的。如果我們接受 神的慈愛和憐憫，祂就會幫助我們滿足祂的聖潔和公義。如果我們拒絕 神的愛和憐憫，我們只好單獨面對祂的公義和聖潔的審判了（羅十一：22）。

當然，以上並沒有列盡 神的本質屬性， 神是超越一切的，沒有人能完全識透祂。「我的意念非同你們的意念，我的道路非同你們的道路。天怎樣高過地，照樣我的道路高過你們的道路，我的意念高過你們的意念。」（賽五十五：8-9）「深哉！ 神豐富的智慧和知識。祂的判斷，何其難測！祂的蹤跡，何其難尋！誰知道主的心？誰作過祂的謀士呢？」（羅十一：33-34）。

十一． 神的顯現(Theophanies)

在舊約中， 神使用顯現的方式來啓示自己，和與人有平輩式的來往。 神的顯現是 神可被看見的一種顯現，這是短暫性質的一種顯現。 神是不被人看見的，爲了使祂自己能被看見，祂通過一種物質的形式把自己顯現出來。雖然沒有人可以看見 神的靈，但卻可以看見 神的代表。以下是 神在舊約中顯現自己時所選用的一些方式。

神在異象中以冒煙的爐、燒著的火把和人的樣式向亞伯拉罕顯現（創十五：1，十五：17，十八：1-33）。以上最後一個例子中， 神和兩個天使以三個人的形式顯現（十八：2），甚至吃下亞伯拉罕所提供的食物。兩個天使離開前往所多瑪，而 神卻留下來繼續與亞伯

拉罕談話（創十八：22，十九：1）。

神在夢中，又用人的樣式向雅各顯現（創廿八：12-16，三十二：24-32）。在第二次顯現時，雅各與那顯現出來的人摔跤，並說：「我面對面看見了 神」。聖經把這次顯現描寫成“天使”（何十二：4）。

神在西乃山上以榮耀的雲彩和在火中向摩西顯現，又在會幕中面對面與摩西說話，卻向他隱藏自己的面（全部榮耀），只給他看見自己的背部（部份榮耀）（出廿四：12-18，三十三：9-11，三十三：18-23）。這些關於 神的面和榮耀的論述可能是 神臨在的隱喻，這也可適用於許多不同形式的顯現。

神以雷轟、閃電、雲彩、號筒的聲音、煙霧、火焰和地震向以色列人顯現（出十九：11-19；申五：4-5，22-27）。祂還在所有以色列人面前顯示祂的榮耀，並有火從祂面前發出（利九：23-24，十：1-2）。

約伯在旋風中看見 神（伯三十八：1，四十二：5）。

不同的先知看見了 神的不同顯現（賽六章；結一：26-28，八：1-4；但七：2、9；摩九：1）。 神以圍著火的人的形式，向以西結顯現。 神像古時一樣在夜間的異象中向但以理顯現。許多其它的經文告訴我們神向人顯現，卻沒有描述祂以甚麼方式顯現。例如， 神對亞伯拉罕、以撒、雅各和撒母耳顯現（創十二：7，十七：1，廿六：2、24，三十五：9-15；撒上三：21）。同樣地， 神降臨在西乃山和摩西站在一起，向以色列七十四個領袖顯現，在雲柱中降臨，站在摩西、亞倫、米利暗前面；在夜間與巴蘭見面，並兩次會見他（出三

十四：5；廿四：9-11；民十二：4-9，廿三：3-10，16-24）。

除了上面提到的顯現之外，聖經還記錄了其它顯現，這些顯現有人認為就是 神自己。在約書亞記五：13-15，一個佩劍的人對約書亞顯現，並稱自己為“耶和華軍隊的元帥”。這稱號及這人不制止約書亞向他下拜這事實（不像啓示錄十九：9-10，廿二：8-10 的情況），正好說明這真是 神的顯現。另一可能的解釋是，約書亞並非敬拜元帥，而是因元帥的出現而敬拜神。

十二．耶和華的使者

“耶和華的使者”似乎就是 神的顯現。耶和華的使者向夏甲顯現，像 神那樣說話，被夏甲稱為 神（創十六：7-13）。聖經上說耶和華的使者在燒著的荆棘中向摩西顯現。然後又接著說 神對摩西說話（出三章；徒七：30-38）。出埃及記十三：21 說，耶和華在雲柱中走在以色列前面；出埃及記十四：19 又說 神的使者在雲柱中。在士師記二：1-5 中，耶和華的使者向以色列人顯現，並像 神那樣說話。士師記六：11-24 描述耶和華的使者向基甸顯現，然後說耶和華看著基甸。耶和華的使者向瑪挪亞和他妻子顯現，他們相信他們已經看見了 神（士十三：2-23）。

其它的耶和華的使者的出現並沒有暗示這些顯現形式是否是 神自己，然而，有人始終認為這是 神的顯現。比如說 神在摩利山對亞伯拉罕顯現和對巴蘭顯現

（創廿二章 11-18；民廿二：22-35）。有時耶和華的使者很明顯不是 神的顯現，而是被認為是獨立於 神之外的天使。例如，對大衛和撒迦利亞（撒下廿四：16；代上廿一：15-30；亞一：8-19）（詳見本書第七章）。在新約中， 神的使者顯然就是天使的顯現，肯定不是耶穌基督（太一：20，二：13，廿八章 2；徒八：26）。

分析這些經文，有些人認為耶和華的使者每次都是神的直接顯現。然而，以上的事例並沒有支持這一觀點，其中的兩個事例更與之相抵觸。還有人說在有些情況下，耶和華的使者有時是 神的顯現，但不是經常如此，這觀點看來更符合經文。

第三種觀點認為耶和華的使者從來就不是耶和華，只是天使而已。為了支持這種觀點，他們會說天使是 神的代言者、信使、 神的代理者。換句話說，這種觀點的主張是，用“耶和華說”或“耶和華作的”之類的說話是恰當的，因為 神只是通過天使來說話或做事。在這種觀點下，把天使的顯現描述成是 神的作為，只不過是 神通過天使行動的簡便說法。因為聖經作者在開始時就宣稱天使就是直接的代理者，無需多作猜測。在這種觀點下，那些承認見到了 神的人，可能只是錯誤地以為是看見了 神，或更合理來說，他們只是承認 神是透過天使向他們說話，因此就說 神向他們說話。耶和華的使者是等同於耶和華本身，對這些經文的第三種觀點，可以有另一種方法來加以協調：看得見的顯現是天使，而耶和華是看不見的同在。因此，當提及是耶和華在行動和說話時，意思就可以直接指到是

神，而不是天使。

簡言之，明顯地，在舊約中耶和華的使者，並非每一次都是神自己。人可以合理地認為，耶和華的使者說的並不是實在的神的顯現；若肯定地聲稱，每次耶和華使者的出現，就是神的顯現，那就缺乏合理的根據。最簡單的解釋是，“耶和華的使者”這句話，有時是指神的顯現，但有時只不過是單純地指普通的天使而已。

一位信仰三位一體的學者這樣歸納這個主要的觀點：“在舊約，耶和華的使者可能只是神的信使（希伯來文「天使」的本來意思就是信使），不同於神（撒下廿四：16）；或者天使可能是用第一人稱來說話，目的是與耶和華認同……不易把神推斷出來，這是舊約中神的顯現的特式……神可以隨意向人啓示自己，而人卻要受些保護，免得因為看見了神而被擊倒。”

十三．麥基洗德

很多人認為麥基洗德是神的顯現（創十四：18）。希伯來書七：3 說他無父無母、無族譜。這可以理解為他是人形存在的 神，也可以說他的起源沒被記錄。希伯來書七：4 確實稱他為人。不管他是一個普通的人，還是神以人的形式顯現，他都是基督的預表或影子（希七：1-17）。

十四．在火中的第四個人

有人認為當沙得拉、米煞、亞伯尼歌被扔在火爐裏時，在火中顯現的第四個人是 神的顯現（但三：24-25）。當外邦王尼布甲尼撒說：「看哪，我看見有四個人並沒有捆綁……那第四個的相貌好像神子」（但三：25）。但是，在原文（亞蘭文）中，在“神子”的前面沒有定冠詞，即在兒子前沒有定冠詞。英文 NIV 聖經把這節寫成“諸神中的一個兒子”。尼布甲尼撒王用的是外邦術語，他對 神獨生子將來的來臨一無所知。最可能的是他看見了天使，因為他把這次顯現描寫成是 神的使者（但三：28）。“ 神的衆子”可以指天使（伯三十八：7）。至多，尼布甲尼撒看見的只是 神暫時性質的顯現。當然，這不是新約所描繪的 神的兒子，因為 神的兒子還沒有出生，而 神的兒子這身分還未開始（參看本書第五章）。

十五．新約中還有 神的顯現嗎？

新約中除了耶穌基督之外，沒有記載 神以人形顯現。當然，基督不僅只是 神的顯現；祂不僅只是 神以人的形式出現，而是 神穿上了人的身體和本性。馬太福音一：20，二：13，廿八：2。而使徒行傳八：26 中出現的只是天使而已，並不是別的；沒有證據可證明相反的結論。很清楚，在這些段落裏天使不是耶穌基督，這與舊約中不是所有耶和華的使者都是 神本身這結論

相符。新約中可能僅有的 神的顯現是在耶穌受洗時出現的鴿子。（參本書第八章有關鴿子和以這種形像顯現的特殊原因）。

爲甚麼新約中會這樣缺少 神的顯現呢？原因是新約中不需要有 神的顯現。 神已經在耶穌基督裏完全表現出來。耶穌完全地宣稱和啓示了天父（約一：18）。耶穌是不能看見的 神的真像，是 神榮耀的光輝，是神本體的真像（西一：15；來一：3）。

十六．結論

在舊約， 神通過各種顯現形式，有選擇性地把自己本性不同方面給人啓示出來。在新約時代， 神顯現形式的逐步啓示，在耶穌基督裏已經完全實現而達到高峰。這就把我們引進第三章和第四章的偉大真理中，——耶穌就是舊約中獨一的 神。

第三章： 神的名字和稱號

「除祂以外，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。」（徒四：12）

雖然人不可能完全認識 神，但 神用了幾種方法向人啓示祂自己，其中之一是使用不同的名字和稱號來顯明自己的身分。

一．名字的意義

聖經時代，尤其是舊約時代，人使用名字所包含的意義，比現代的深得多。人們經常使用名字來表明事物的特徵、歷史或人的本質。 神也是如此， 神把亞伯蘭的名字（崇高之父的意思）改成亞伯拉罕（多國的父），雅各的名字（抓住腳後跟，排擠他人者）改成以色列（像神一樣的統治者）。甚至在新約，耶穌把西門的名字（聽見）改成彼得（石頭）。英文聖經 Amplified Bible 在列王紀上八：43 的附註中，引用了戴維斯聖經詞典（Davis Dictionary of the Bible）、伊利科聖經全書註釋（Ellicott's Commentary on the Whole Bible），及新聖經字典（The New Bible Dictionary）來指出 神名字的重要性：“認識 神的名字，就是看見 神屬性的彰顯，以及領會該名字所象徵的 神的品格…… 神的名字，就是祂自己的顯露…… 名字把人的特質完全

啓示出來，從而代表了該人的出現。” Baylor 大學的教授 Flanders 和 Cresson 說：“對古代人來說，名字是人的一部分，是人個性的外延。”

神用名字作為逐步自我啓示的一種途徑。例如，在出埃及記六：3 中，神說：「我從前向亞伯拉罕、以撒、雅各，顯現為全能的神，至於我名耶和華他們未曾知道。」4 節至 8 節清楚地說明耶和華這名字對以色列人的重要性，是在於它與救贖和拯救的關係。我們知道亞伯拉罕確實使用過耶和華這一名稱（創廿二：14）；但神並沒有完全向他顯明這個名字在救贖方面的意義。所以在出埃及記六：3 中，神應許會用一種新的方式來向祂的民啓示祂自己。那就是祂開始使人對祂在名字中所顯明的特質和臨在有新鮮的瞭解。

除了用名字來彰顯祂的特質外，神還用祂的名來彰顯祂的臨在。所羅門在獻殿時承認神是無所不在的，沒有殿宇能容得下祂（王上八：27）。因為神是充滿宇宙的，所以，所羅門說人要做何等的殿宇才能容下神呢？接著所羅門用神的應許來提醒神，也以此來答覆自己的提問：「就是你應許立為你名的地方」（王上八：29）。雖然神是無所不在，故不能被限於聖殿之內，然而，祂名字所代表的，祂特質中的一切豐盛，卻可以住在那裏。

所羅門接著禱告說：「使天下萬民都認識你的名」（王上八：43）。這節經文再一次把神的名字和祂特質的啓示聯在一起。神自己使用祂名字的概念來代表祂本性和能力的啓示。祂告訴法老：「其實我叫你存立，

是特要向你顯我的大能，並要使我的名傳遍天下。」（出九：16）

神的名字代表了祂的權柄和能力。例如，祂把自己的名授予帶領以色列人的那位天使（出廿三：21）。這也許是一種 神的顯現，因為這段經文所表達的觀念是，這天使以 神自己所有的權柄來行動。

以下是 神的名所代表的含意：1) 神的臨在；2) 神特質的啓示；3) 祂的能力；4) 祂的權柄。

以下其它幾點顯示 神是何等重視祂的名字：

1. 神要人敬畏(尊重, 尊敬)祂的名(申廿八：58-59) 祂吩咐人不要妄稱祂的名（出廿：7）。
2. 神警告祂的子民不可忘記祂的名（詩四十四：20-21；耶廿三：25-27）。
3. 神應許賜福那些知道祂名的人（詩九十一：14-16）。那些思念祂名的人會得到賜福（瑪三：16）。

記著名字所代表的意義，然後來查看舊約聖經用在神身上的一些名字。

二. 舊約中 神所使用的名字或稱號

以下是舊約用來稱呼 神的主要詞語：

舊約聖經用在 神身上的名稱		
漢語	希伯來語	經文學例

1.	神	Elohim	創一：1
2.	神	El	創十四：18
3.	神	Eloah	尼九：17
4.	神	Elah (亞蘭語)	但二：18
5.	神	YHWH (Yahweh)	創十五：2
6.	耶和華	YHWH 或 YH	創二：4
7.	耶和華	YHWH	出六：3
8.	耶和華	YH (Yah)	詩六十八：4
9.	主	Adon	書三：11
10.	主	Adonai	創十五：2
11.	自有永有的	Eheyeh-asher-Eheyeh	出三：14
12.	自有的	Eheyeh	出三：14
13.	至高的 神	El-Elyon	創十四：18
14.	看顧的 神	El-Roiy	創十六：13
15.	全能的 神	El-Shaddai	創十七：1
16.	永生的 神	El-Olam	創廿一：33

EL 的意思是力量、大能、全能，或者更廣義地說——神。Eloah 可能源於 el，經常用來指 神。Elah 是 Eloah 的亞蘭（迦勒底）語形式。Elohim 是 Eloah 的複數形式，舊約聖經使用這詞來指 神的次數最多。這裏希伯來語的複數是個加強的形式，是指 神的偉大、尊貴和多種屬性（參看本書第七章）。聖經上也用 elohim 來指假神（士八：33）、靈體（撒上廿八：13），及人的統治者或審判者（詩八十二篇）。以上情況下這詞的翻譯是神或諸神。Adon 的意思是統治者、主人、主，可指人、天使或 神。Adonai 是 Adon 的加強形式，特指主（ 神）。

Yahweh（耶和華）在舊約中是 神的救贖名字（出六：3-8），也是獨特的名字，透過這名字，獨一的真神就能以和舊約中其它的諸神分別（賽四十二：8）。這名的意思是“自有永有”。這觀念也在 神對自己用上的詞句“我是”中看見。Flanders 和 Cresson 解釋：Yahweh 是希伯來文動詞“是”的第三身式。Yahweh 的意思是“他是”。當被 神用上時，動詞形式變成第一身“我是”。換句話說，Yahweh 和“我是”是同一動詞的不同形式；兩者皆暗示一個主動的存在，而不只是被動的存在。

Jah 在英文 KJV 聖經出現過一次，是 Jehovah（耶和華）的縮寫（詩六十八：4）。Jehovah（耶和華）在英文 KJV 聖經中出現過四次（出六：3；詩八十三：18；賽十二：2；賽廿六：4），作為複合名字的一部分出現的只有三次（創廿二：14；出十七：15；士六：24）。在其它地方，英文 KJV 聖經譯者用 GOD（神）或 LORD（主）來代表 YHWH 或其縮寫 YH。在多數情況下，他們用 LORD（主）（例如創二：4），只有當 Adonai（主）出現在同一句子當中的時候，他們才用 GOD（神）這一詞來避免重覆（例如創十五：2）。

用 LORD 作為 YHWH 的替代詞，是因為這些譯者們遵隨著猶太人古代的一種傳統，即他們在讀經或抄錄經文的時候用 Adonai 來代替 YHWH。這一習慣之所以產生，是因為猶太人想做好預防措施，免致觸犯第三條誡命，即不可妄稱 神的名（出二十：7）。他們認為不斷地重覆 神的聖名會導致對 神名的輕慢。 神的名極之

神聖，他們認為自己不配提及。

耶穌和使徒們也跟從這一習慣。當新約聖經引用舊約聖經中含有 YHWH 的經文時，便使用希臘文 kurios，意思是主，來代替之（太三：3，四：7 等）。

因為古希伯來文不使用書寫出來的母音，又因為猶太人不再說出 神的聖名，結果就沒有人知道 YHWH 的原初讀音是甚麼。現在我們所有的就是四個希伯來字母，通常被字譯為 YHWH 或 JHVH，而讀音是雅巍 Yahweh（希伯來語）或耶和華 Jehovah（英語）。為了按照傳統英文及 KJV 聖經的用法，在本書的餘下部分，我們將使用“耶和華”這詞。

三．耶和華的複合名稱

除了以上的名稱之外，舊約還用了一些耶和華的複合名稱來描寫和進一步啓示 神。下表列出了這些複合名稱。第 1、3、5 欄裏的名稱，在大部分的英文聖經中都有出現。而其餘的名稱，就只在希伯來文聖經出現，英文聖經只翻譯出其意思。此外，新約有兩次使用“萬軍之主”（the Lord of Sabaoth）（羅九：29；雅五：4）。

名稱	耶和華的複合名稱	
	經文	意義
1. 耶和華以勒	創廿二：14	耶和華必有供應
2. 耶和華拉法	出十五：26	耶和華是醫治人的

3.	耶和華尼西	出十七：15	耶和華我們的得勝
4.	耶和華曼卡地施	出三十一：13	耶和華使人成聖的
5.	耶和華沙龍	士六：24	耶和華我們的平安
6.	耶和華賽波	撒上一：3	萬軍之耶和華
7.	耶和華以勒榮	詩七：17	耶和華至高者
8.	耶和華銳阿	詩廿三：1	耶和華我的牧者
9.	耶和華賀先努	詩九十五：6	耶和華是造我們的
10.	耶和華齊根努	耶廿三：6	耶和華是我們的義
11.	耶和華沙瑪	結四十八：35	耶和華的所在

四．名字の逐步啓示

我們發現，神在舊約中會就著人類生活所產生的不同需要，逐步地啓示更多祂自己。祂使用不同的名字來表達這種自我啓示。當亞伯拉罕需要一隻羊羔來獻祭時，神啓示自己是耶和華以勒，即耶和華必有預備。當以色列人需要拯救的時候，神啓示祂的名耶和華還有釋放和救贖方面的意義，這是前人未曾知道的(出六：3-8)。當以色列人需要保守不致患病時，神就啓示自己是耶和華拉法，即耶和華是醫治你的神。當以色列人需要戰勝敵人的時候，神啓示自己是耶和華尼西，即耶和華是我們的旌旗，旌旗所指的就是勝利。如此，上面提及的名字和稱號，啓示了神本性中的幾個重要方面。

然而，這些名稱沒有一個是神本性的完全啓示。在舊約中，很多人意識到了這一點；他們渴望能更多認識神，因此提出要求要知道祂的名字。當雅各在雅博

渡口與那人（ 神的顯現）摔跤時，他發出要求：“請將你的名告訴我”。 神沒有把自己的名啓示出來，但卻給他祝福了（創三十二：29）。當參孫的父親瑪挪亞問耶和華的使者他的名是甚麼時，他得到的回答是：「你何必問我的名，我名是奇妙的。」（士十三：18）。先知亞古珥問：「祂名叫甚麼？祂兒子名叫甚麼？你知道麼？」（箴三十：4）。他是在盼望將來，想要知道，當 神作為兒子顯現的時候，祂的名字會是甚麼。撒迦利亞預言說，時候將到，耶和華要作全地的王，「那日耶和華必為獨一無二的，祂的名也是獨一無二的。」（亞十四：9）

五．耶穌的名

到了時候， 神就滿足祂子民的期盼，透過耶穌這個名字，啓示自己所有的能力和榮耀。耶穌是希臘文，相等於希伯來文的名字，諸如約書亞（出十七：9；民十三：16）及耶書亞（拉二：2）。使徒行傳七：45 和希伯來書四：8 都說明，耶穌和約書亞是同一個名字（參看英文 NIV 聖經）。耶穌的意思是耶和華救主、耶和華我們的拯救、或耶和華是拯救。所以天使說：「她將要生一個兒子，你要給祂起名叫耶穌，因為祂要將自己的百姓從罪惡裏救出來」（太一：21）。耶穌這名字相等於救恩是尤其明顯的，因為希伯來文中的耶穌（耶書亞）就是拯救的意思，特別是古希伯來文是沒有元音字母的。雖然，其它人的名字也有叫做約書亞或耶穌的，但

主耶穌基督是唯一的一位能真正活出這個名字的真正內涵。唯有祂才是名符其實的一位。

耶穌是 神在舊約中所有名字的頂點。在所啓示給人類的名字中，這名是至高及至崇高的。（參看本書第四章，耶穌滿足了以上提及的十一個耶和華複合名稱的含意）。耶穌這名字，是 神要啓示的名字，祂說：「因此我的百姓必知道我的名。」（賽五十二：6）。這就是撒迦利亞書十四：9 所說的名字，這名的含意已包括了 神所有的其它名字。

新約教會是因著耶穌的名而被認明的。事實上，耶穌說我們要因著祂的名被世人痛恨（太十：22）。早期教會因著耶穌的名被逼迫（徒五：28，九：21，十五：26），他們歡喜，因被算是配為這名受辱（徒五：41）。彼得說那在美門口的瘸子得醫治，是因“奉拿撒勒人耶穌的名”（徒四：10）。他接著解釋這名對於得救的必要性和至高的權威性：「除祂以外別無拯救，因為在天下人間，沒有賜下別的名，我們可以靠著得救」（徒四：12）。使徒保羅說：「所以 神將祂升為至高，又賜給祂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。」（腓二：9-10）

由於這名的至高無上，聖經勸勉我們在所有的事上都依賴這名：「無論作甚麼，或說話，或行事，都要奉主耶穌的名，藉著祂感謝父 神」（西三：17）。我們奉耶穌的名傳道和教訓人（徒四：17-18，五：28）。我們趕鬼、說方言、領受超自然的能力和保護及為病人禱告——全都是奉耶穌的名（可十六：17-18；雅五：

14)。神蹟和奇事是藉著耶穌的名行出來的(徒四：30)。我們奉耶穌的名禱告和向神陳明我們的要求(約十四：13-14，十六：23)。我們奉耶穌的名聚會(太十八：20)。我們奉耶穌的名受洗(徒二：38)。

這意思是否說耶穌這名是一種有魔力的方程式呢？非也。我們必須對祂的名有信心，這名才有果效(徒三：16)。我們必須認識及相信這名所代表的那位(徒十九：13-17)。耶穌的名是獨特的，因為不像其它名字，它代表了其主人的臨在。這名代表了神的臨在、能力和工作。當我們用信心說出耶穌的名字時，耶穌本身就確實地臨在並且開始動工。能力之所以發出，並不在於這名如何發音，而是因為當用信心說出這名字時，就顯示出對神話語的順服，以及對耶穌工作的信任。當我們憑信心呼求耶穌的名字時，祂就會彰顯祂的臨在，進行祂的工作，以及滿足我們的需要。

因此，藉著耶穌的名，神完全啓示了祂自己。我們怎樣看、怎樣認識、怎樣尊重、怎樣相信、怎樣接受耶穌，就是怎樣看、認識、尊敬、相信、接受父神(約五：23，八：19，十二：44-45，十三：20，十四：7-9)。如果我們不認耶穌，我們就是不認天父(約壹二：23)，但如果我們使用耶穌的名，我們就是榮耀天父(西三：17)。

聖經預言彌賽亞要宣告耶和華的名(詩廿二：22；來二：12)。耶穌說祂已經彰顯並傳揚了天父的名(約十七：6、26)。事實上，祂是承受了天父的名(來一：4)。耶穌是怎樣彰顯並宣告天父的名的呢？是透過祂

所作的工，也就是耶和華所作的工（約十四：10-11），從而揭示了這名的意義。正如 神在舊約中怎樣藉著對祂子民需要的回應，逐步地啓示更多祂的本性及名字，照樣，耶穌在新約中藉著神蹟、醫治、趕鬼、赦罪，就完全啓示出 神的本性和名字。耶穌透過自己的工作來宣告 神的名，因為透過祂所作的，就證明這真是天父，即舊約的耶和華（參看賽三十五：4-6；路七：19-22）。按預言所說，藉著 神能力的顯示，祂證明了耶穌就是天父的名字。

爲甚麼耶穌這名字是 神完全的啓示呢？是因爲耶穌就是耶和華，而神性的所有豐盛，都有形有體的住在耶穌裏面，這包括了天父的身分（西二：9）。有關這偉大的真理，我們會在第四章研究。

第四章：耶穌是 神

「因為 神本性一切的豐盛，都有形有體的居住在基督裏面。」（西二：9）

耶穌是 神這一事實，就如只有一位 神一樣，都有牢固的聖經基礎。聖經教導，耶穌是完全的 神，也是完全的人。我們在這一章會討論前者，而在第五章則討論後者。

在接續下來的幾段中，我們會舉出研究經文，證明耶穌就是 神。為方便讀者，這些經文會按次序列出。

一．舊約聖經證實耶穌就是 神

1. 耶穌是 神，以賽亞書九：6 是最有力的證據之一：
「因有一嬰孩為我們而生，有一子賜給我們，政權必擔在祂的肩頭上，祂名稱為奇妙、策士、全能的神、永在的父、和平的君。」“嬰孩”和“子”這兩個名稱，是指“全能的神”和“永在的父”降世為人或顯現。
2. 以賽亞預言彌賽亞要被稱為以馬內利，即 神與我們同在（賽七：14；太一：22-23）。
3. 以賽亞形容彌賽亞既是從耶西（大衛的父親）出來的枝子，又是耶西的根（賽十一：1-10；啓廿二：16）。從肉身上說，他是耶西和大衛的後裔（枝子），但是

從祂的靈說，祂是他們的創造主，是生命之源(根)。耶穌就是用這概念來攔倒法利賽人，祂引述了詩篇一百一十篇 1 節，然後就問他們說：「大衛既稱祂為主，祂怎麼又是大衛的子孫呢？」(太廿二：41-46)。

4. 以賽亞書三十五：4-6 表明耶穌是 神：「看哪，你們的 神……祂必來拯救你們。」這段經文接著是說，當 神來的時候，瞎子的眼必睜開、聾子的耳朵必開通、瘸子要跳躍、啞巴要說話。耶穌把這些經文應用在自己身上(路七：22)。當然，祂的事工實在產生了這些事情。
5. 以賽亞書四十：3 宣稱，在曠野會有人喊著說：「在曠野預備耶和華的路，在沙漠地修平我們 神的道。」當施洗約翰為耶穌預備道路的時候，就應驗了這一預言(太三：3)，因此，耶穌就是耶和華我們的 神。
6. 彌迦書五章 2 節證實，彌賽亞是 神。「伯利恆以法他 阿……，在以色列中為我作掌權的；祂的根源從亙古，從太初就有。」

因此，舊約清楚地說，將來的彌賽亞和救主就是 神自己。

二．新約聖經宣稱耶穌是 神

1. 多馬承認耶穌是主，也是 神(約二十：28)。

2. 根據使徒行傳二十：28，教會是用 神自己的血買來的，即耶穌的血。
3. 保羅把耶穌描寫成「至大的 神我們救主耶穌基督」（多二：13）。
4. 彼得把祂描寫成「 神和我們的救主耶穌基督」（彼後一：1）。
5. 我們的身體是 神的殿（林前三：16-17），而我們也知道基督住在我們的心裏（弗三：17）。
6. 歌羅西書特別強調耶穌的神性：「因為 神本性一切的豐盛，都有形有體的居住在基督裏面」（西二：9；另參一：19）。根據這些經文，耶穌不單只是 神的一部分，而是 神的全部都居住在祂裏面。如果在 神裏面有幾位的話，那麼根據歌羅西書二：9，他們都會有形有體的居住在基督裏面。我們在祂裏面得了完全（西二：10）。我們無論向 神要甚麼，都可以從耶穌一人那裏得到。（對西二：9 作進一步討論，及歌羅西書中有關基督神性的其它論據，請看本書第九章）。

我們的結論是，新約聖經也證實耶穌基督擁有完全的神性。

三. 耶穌基督就是在肉身顯現的 神

耶穌是 神這句話，意思必定是 神穿上了肉身。事實上，聖經也是這樣說：

1. 「神在肉身顯現，被聖靈稱義，被天使看見，被傳於外邦，被世人信服，被接在榮耀裡」（提前三：16；爲進一步確定16節是指神而說的，請參閱15節）。神在肉身顯現（被看見）；神被聖靈稱義（顯出是對的）；神被天使看見；神被世人信服；神被接在榮耀裏。這一切是怎樣又是甚麼時候發生的呢？答案是在耶穌基督裏。
2. 「太初有道，道與神同在，道就是神……道成了肉身……」（約一：1及14）。道（神）確確實實的住在肉身中。神甚麼時候住在或穿上肉身的呢？是在耶穌基督裏。這兩節聖經都說明耶穌是神——祂是神在肉身顯現（啓示、叫人知道、顯明、展示、表現）。

神是個靈——無血無肉也不能被人看見。爲了使人看見祂自己，也爲了流血救贖我們的罪，祂不得不穿上肉身（如要更多了解聖子的目的，參看本書第五章）。耶穌不是另一位神，也不是神的一部分，祂是舊約的神穿上肉身。祂是天父；祂是耶和華以肉身降世，在因人的罪而形成的鴻溝之間架起一座橋樑。祂穿上肉身，就像人穿上一件外衣一樣。

很多經文都說明耶穌基督是舊約的神穿上肉身，祂這樣作的目的，是要向人作自我啓示，並要與人重修舊好。

3. 「這就是神在基督裏，叫世人與自己和好」（林

後五：19)

4. 「沒有人看見 神，只有在父懷裏的獨生子將祂表明出來」（約一：18）
5. 「 神既在古時藉著衆先知，多次多方的曉諭列祖，就在這末世，藉著祂兒子曉諭我們……祂是 神榮耀所發的光輝，是 神本體的眞像……」（來一：1-3）
6. 耶穌是「不能看見之 神的像」（西一：15；林後四：4）
7. 祂是穿上肉身的 神（來十：20）。正如亞伯拉罕所預言的那樣，或許當時他還不完全理解這話的意義，「 神必自己預備作燔祭的羊羔」（創廿二：8）。神確實爲自己預備了身體：「祭物和禮物是你不願意的，你曾給我預備了身體」（來十：5）
8. 耶穌是房屋的建造者（父 神和造物主），也是治理 神的家的兒子。（來三：3-6）
9. 祂到自己的地方和自己的人這裏來，但他們卻不認識祂，也不接待祂。（約一：10-11）

四. 道

約翰福音第一章很好地說明了 神在肉身顯現的道理。太初有道（希臘文 Logos）。人的話語不是獨立於人之外的另一個人，照樣， 神的話語也不是獨立於 神之外的另一位 神。道是 神的思想、計劃、意念。道太初與 神同在，其本身就是 神（約一：1）。道成

肉身的計劃，在世界開始之前就已經存在於 神的思想之中。實際上，在世界被立之前，在 神的思想之中，羔羊已經被殺了（彼前一：19-20；啓十三：8）。

按照希臘語的用法，logos 的意思可以是指存在於說話者意念中的想法或計劃——正如劇作家頭腦中的一部劇——或者也可以是指已說出，或用其它實際方式表達出來的思想——正如一部在上演的劇。約翰福音第一章說，道從時間的開始就存在於 神的思想之中。等到時候滿足的時候， 神就履行這一計劃。祂為那計劃穿上肉身，就成為人子耶穌基督。道就是 神的表顯。正如約翰米拿(John Miller)說的，道就是“ 神在說祂自己”。實際上，英文 TAB 版聖經把約翰福音一：1 譯為“道就是 神自己。” Flanders 和 Cresson 說：“道是 神自我顯示的一種方式”。這一層意思在約一：14 中更清楚了。第 14 節說成了肉身的道的榮光，正如天父獨生子的榮光，而第 18 節說，子將父表明出來。

在希臘哲學裏，Logos 的意思是掌管宇宙的理性或智慧。在約翰的時代，一些希臘的哲學家和猶太神學家，深受希臘思想的影響（尤其是猶太的思想家，亞歷山太的斐羅），就把道看成是次等的神，或只是由 神發散出來的半神體。一些基督教的異端邪說，包括諾斯底主義，已經把這些理論納入他們的教義之中。因此，他們認為耶穌起著一種次等的作用。約翰故意用他們自己的術語來反駁他們的理論，以闡述真理。道並不比 神低等；道就是 神（約一：1）。道不是在一段時間之後

從 神散發出來的；道太初就與 神同在(約一：1-2)。耶穌基督，即 神的兒子，就是道或 神在肉身中顯現。應該注意到希臘詞 pros，翻譯是第一節的“與”，在希伯來書二：17 和五：1 中，同樣的字被譯為“ 神的事上”。約翰福音一：1 可以包括這兩意思，即“道是屬 神的，而道就是 神。”

五．耶穌從祂有人類生活的開始就是 神

神透過耶穌基督而在肉身上顯現，但是在祂生活時間中的哪一點， 神住進子裏面呢？聖經明確地說明神的全部屬性從耶穌有人類生活開始的那刻就在祂裏面了。

1. 馬太福音一：23 說：「必有童女懷孕生子，人要稱祂的名為以馬內利。(以馬內利繙出來，就是 神與我們同在)。」在祂出生的時候，祂就是「 神與我們同在」。
2. 天使在祂出生的時候拜祂(來一：6)，西面認出這個嬰孩是基督(路二：26)，亞拿認出這個嬰孩是以色列的救贖者(路二：38)，博士們也拜這小孩子(太二：11)。
3. 彌迦書五：2 說，在伯利恆出生時，彌賽亞就有了祂的神性，而不是在拿撒勒或約但河受洗之後。
4. 路加福音一：35 解釋了為甚麼耶穌在祂人類生活的開始就是 神。天使告訴馬利亞說：「聖靈要臨

到你身上，至高者的能力要蔭庇你。因此所要生的聖者，必稱為「神的兒子」。耶穌是由童貞女所生，祂是由聖靈懷孕而成的。正因為如此，祂是「神的兒子」。換句話說，耶穌是「神的兒子」，因為祂成了胎兒是出自「神」，而不是出自人。

「神愛世人，甚至將祂的獨生子賜給他們……」（約三：16）。生的意思是指父方面的生孩子。耶穌是由「神」在馬利亞的肚腹裏所生的。以賽亞書七：14 也說由童貞女所生的兒子要稱為「神」。換句話說，在懷孕的那一刻，「神」就把祂的神性放在女人的胎兒中。這一刻，所要生的兒子從「神」那裏得了生命和屬父的本質。從母親馬利亞那裏，祂繼承了人性，從父親（不是約瑟而是「神」）繼承了「神」的屬性。耶穌在成為身孕的過程中獲得了「神」的屬性；祂不是由於「神」後來的行動而變成「神」的。耶穌由童貞女所生就決定了祂的神性。

有人認為耶穌是在生活的較後時間，才領受了「神」的所有豐盛，例如是在受洗的時候。但是，從祂由童貞女所生和路加福音一：35 來看，這是不可能的。耶穌在成孕的時候既接受了神性，又接受了人性。耶穌受洗時聖靈彷彿鴿子降在祂的身上，這不是說耶穌在受聖靈的洗。耶穌已經擁有「神」的一切豐盛在祂裏面（西二：9）。祂的洗禮，都是祂開始在地上傳道時受到恩膏的一種象徵，此外也對施洗約翰印證了祂的神性（約一：32-34）。（關於耶穌受洗的更多論述，請看本書第八章）

六．敬虔的奧秘

神道成肉身這事實，是最奇妙，也是最難以理解的事情。「大哉！敬虔的奧秘，無人不以為然，就是 神在肉身顯現……」（提前三：16）。耶穌是前無古人，後無來者的。祂有兩種本性；祂是完全的人，也是完全的神（參看本書第五章）。人對 神的神性的許多疑問，都是來自這極大的奧秘。他們不能理解基督的雙重本性，也不能正確地把這兩個作用區分開來。他們不能理解 神怎麼會成為嬰孩的樣子，並在人中間生活。

不錯，我們不能完全理解這神奇的受孕—— 神和人的聯合——如何在馬利亞的肚腹中發生，但是我們可以憑信心接受它。實際上，如果我們不相信耶穌是神成了肉身來的，那我們有的是敵基督的靈（約貳 7 節），但如果接受基督這方面的教義的話，我們就有父又有子（約貳 9 節）。聖父與聖子兩者都在基督裏給啓示出來（約十：30，十四：6-11）。

神在肉身中這個奧秘，對猶太人是極大的絆腳石。他們就是不能明白，耶穌怎可能是人，但同時又是神（約十：33）。由於耶穌自稱是 神，猶太人就拒絕祂，甚至要殺祂（約五：18，十：33）。

即使到了今天，很多猶太人還為這個原因不接受耶穌。在一次談話中，一位正統的猶太教拉比告訴我們說，他始終不能接受耶穌就是 神。他認為 神是無所不在的，是不可見的靈，祂決不能被人看見，也不能在肉身上成為可見的。他的理由使我們想起耶穌時代的猶太

人。像這位拉比一樣，他們想用自己對 神行爲的理解方式去限制 神。更進一步說，他們對於舊約中表明彌賽亞神性的經文沒有一個全面和透徹的理解。

雖然人很難理解無限的 神怎麼會居住在肉身之中，但聖經確實是這麼說。我們提醒那位拉比在創世記十八章中， 神也以人的形像向亞伯拉罕顯現。他承認這對他來說，也是個不解之謎，但他卻試圖用神人同形論或象徵語法來解釋這一事例。之後，我們指出其它經文，例如以賽亞書七：14，九：6；耶利米書廿三：6；彌迦書五：2 等，來說明彌賽亞就是耶和華 神。那位拉比無言以對，只是說我們的這些經文可能翻譯得不正確。但他答應會進一步研究這些經文。

在 神的神性中從來沒有“三位”的奧秘。聖經上清楚地告訴我們說只有一位 神，這對所有的人都是很容易理解的。有關 神的神性唯一的奧秘，就是 神怎麼會以肉身降世，耶穌又怎麼會是完全的 神，又是完全的人。但這個奧秘的真理卻已經給那些願意相信的人啓示出來。耶穌基督是歷代所隱藏的奧秘，但在新約時代才向我們顯明（羅十六：25-26；西一：25-27）。新約中的奧秘只不過是 神的一個計劃，這個計劃在舊約不爲人知，但卻已經向我們顯明「……基督的奧秘，這奧秘在以前的世代沒有叫人知道，像如今藉著聖靈啓示祂的聖使徒和先知一樣。」（弗三：4-5）。

我們能夠知道 神和天父的奧秘，這奧秘就是基督（西二：2；參看英文 NIV 和 TAB 版的聖經）。實際上，保羅解釋了這一奧秘，他說一切智慧、知識和 神一切

的豐盛，都居住在基督裏面（西二：3、9）。神的神性已經透過聖靈向我們顯明（林前二：7-10）。我們獲得這啓示，是由於被聖靈光照的神的話語（林前二：7-10）。基督是神的真像，祂的光已經照在我們心裏（林後四：3-4）。因此，在聖經中也就沒有神的神性，和神的神性中有三位這等奧秘了。唯一的奧秘就是基督，但我們已經獲得有關祂的啓示了！神的神性和基督的奧秘皆集中於道成肉身這重點上。這就是以色列獨一的神以肉身降世。這奧秘已經被啓示出來，而神的話語又宣稱，這奧秘今天已爲我們所知道。

七．耶穌是天父

如果只有一位神，而這位神又是天父（瑪二：10），又如果耶穌是神，那麼耶穌必然就是天父。對那些認爲耶穌是神，但不是天父的人，我們提出另外的經文來證明耶穌就是天父。其實，只需兩節經文就足以證明這點：

1. 以賽亞書九：6 稱子爲永在的父。耶穌就是所預言的子，而只有一位天父（瑪二：10；弗四：6），所以耶穌必定是父神。
2. 歌羅西書二：9 說，神本性一切的豐盛都居於耶穌裏面。神的神性包括天父的作用，因此天父必定是住在耶穌裏面。
3. 除了這兩節經文之外，耶穌自己也說祂就是天父。

有一次，耶穌在談論天父的時候，法利賽人問：「你的父在哪裏？耶穌回答說：『你們不認識我，也不認識我的父；若是認識我，也就認識我的父』」（約八：19）。耶穌接著說：「你們若不信我是基督，必要死在罪中」（約八：24）。

我們應留意，這經文中之基督是翻譯聖經的人加上去的，在希臘原文是沒有基督這兩個字的。耶穌其實是說祂就是出埃及記三：14 所說的那位自有永有者，即原文的“我是”。猶太人不明白耶穌的意思，就問「你是誰」，耶穌回答說，「就是我從起初所告訴你們的」（約八：25）。然而，「他們不明白耶穌是指著父說的」（約八：27）。換句話說，耶穌是要告訴他們，祂就是天父及那自有永有者，即原文的“我是”，如果他們不接受祂就是 神，他們就會死在罪中。

4. 耶穌在另外一處又說：「我與父原為一」（約十：30）。有人說祂與父為一，就像夫妻合一，或兩個人意見一致。這種解釋就削弱了主耶穌的教訓。然而，還有其它經文完全支持耶穌不僅在人性上是兒子，而且在神性上也是天父。
5. 例如，耶穌在約翰福音十二：45 說：「人看見我，就是看見那差我來的。」換句話說，如果從神性上看耶穌，人就看見了父。
6. 在約翰福音十四：7，耶穌告訴門徒說：「你們若認識我，也就認識我的父，從今以後，你們認識祂，

並且已經看見祂。」腓力聽到這話後便說：「求主將父顯給我們看，我們就知足了。」耶穌回答說：「腓力，我與你們同在這樣長久，你還不認識我麼？人看見了我，就是看見了父，你怎麼說，將父顯給我們看呢？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祂自己的事。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」（約十四：9-11）。以上的說話，不僅是說在意見一致這種關係，而是基督在宣認祂就是父在肉身中顯現。就像今天許多人一樣，腓力並不理解天父是不可見的靈，人看見祂的唯一途徑就是透過人子耶穌基督。

7. 耶穌說：「父在我裏面，我也在父裏面。」（約十：38）
8. 耶穌應許說祂要作一切得勝之人的父。（啓廿一：6-7）
9. 在約翰福音十四：18，耶穌說：「我不撇下你們為孤兒，我必到你們這裏來」。耶穌以父的身分說話，祂應許說祂不會撇下門徒為孤兒。

以下是一些經文的比較，另外說明耶穌就是天父：

10. 耶穌預言說三天內，祂會使自己的身體從死裏復活（約二：19-21）；但彼得傳道的時候說 神使祂復活（徒二：24）。

- 1 1 . 耶穌說祂要差遣保惠師來（約十六：7）；但祂也說父要差遣保惠師來（約十四：26）。
- 1 2 . 唯有天父才能吸引人到 神面前來（約六：44）；然而，耶穌說祂要吸引萬人（約十二：32）。
- 1 3 . 耶穌在末日時會使所有信徒復活（約六：40）；然而，父 神也要賜生命給已死的人並使我們復活（羅四：17；林前六：14）。
- 1 4 . 耶穌應許說祂要應允信徒的祈禱（約十四：14）；但祂又說父要答允人的祈禱（約十六：23）。
- 1 5 . 基督使我們成聖（弗五：26）；但父也使我們成聖（猶 1 節）。
- 1 6 . 約翰壹書三：1 及 5 說， 神愛我們而且已經顯現除掉我們的罪；然而我們知道是基督顯現除掉我們的罪（約一：29-31）。

如果我們能理解耶穌的雙重本性，我們就會很清楚地理理解這一切。祂既是靈又是肉身，既是 神又是人，既是父又是子。從人這個角度說祂是人的兒子；從神性角度說，祂是 神的兒子，是天父居住在肉身中。（有關兒子的論述參看本書第五章；有關聖父、聖子和聖靈的論述請參看本書第六章）。

八．耶穌是耶和華

證明耶穌是獨一 神的，並非只得這些用以說明耶穌是父的經文而已。以下還有十二處特別強調耶穌是耶和華——舊約中的獨一 神——的經文。

1. 以賽亞書四十：3 預言在曠野會有聲音喊著：「預備主（耶和華）的道」；馬太福音三：3 說施洗約翰就是這預言的應驗。當然，我們知道約翰是為主耶穌基督預備道路。耶和華這名是獨一 神的聖名，除了以色列的聖者外，聖經不會亂用在別人身上；這裏卻是指耶穌。
2. 瑪拉基書三：1 說：「你們所尋求的主，必忽然進入祂的殿。」這話在耶穌身上應驗了，無論所說的是實際的聖殿，還是耶穌的身體（約二：21）。
3. 耶利米書廿三：5-6 說，從大衛要有一個公義的苗裔——很明顯指彌賽亞——祂的名字是“耶和華我們的義”（參看耶三十三：15-16）。換句話說，耶穌是“耶和華我們的義”。
4. 以賽亞說到耶和華：「用自己的膀臂施行拯救」（賽五十九：16），「祂的膀臂必為祂掌權」（賽四十：10）。以賽亞書五十三：1-2 把彌賽亞描寫成是耶和華膀臂的顯露。因此，救主耶穌不是另一位 神，而是耶和華的延伸，在人的肉身裏將救恩帶給世人。
5. 以賽亞預言耶和華的榮耀必然顯現，凡有血氣的必一同看見（賽四十：5）。耶和華說過祂不會把自己的榮耀歸給假神（賽四十二：8，四十八：11），我們知道唯有祂顯明自己，這一預言才能得以應驗。實際上，我們知道在新約裏耶穌有父的榮耀（約一：14，十七：5）。祂是榮耀的主（林前二：8）。當耶穌再來時，祂要在父的榮耀裏（太十六：27；可八：38）。既然耶穌有耶和華的榮耀，祂必然就是

耶和華。

6. 耶和華說：「所以我的百姓必知道我的名；到那日他們必知道說這話的就是我；看哪，是我。」（賽五十二：6）然而，我們知道耶穌就是宣揚天父、彰顯父的名字、及宣揚父之名的那位（約一：18，十七：6、26）。耶穌宣揚耶和華之名（詩廿二：22；來二：12）。因此，祂必定是耶和華。
7. 上主說：「萬膝必向我跪拜，萬口必憑我起誓」（賽四十五：23），保羅引用這節經文來證實所有的人都要站在基督的座前受審（羅十四：10-11）。保羅又說：「因耶穌的名無不屈膝」（腓二：10）。
8. 撒迦利亞提供有力證據，證實耶穌是耶和華。撒迦利亞書十一：4 開始的一段經文，「耶和華我的 神」說，接著 12 節說「於是他們給了三十塊錢，作為我的工價」。撒迦利亞書十二：10 耶和華說：「他們必仰望我，就是他們所扎的」。當然，因三十塊錢被出賣，以及被扎的是耶穌（太廿六：14-16；約十九：34）。撒迦利亞書十二：8 提到彌賽亞說：「大衛的家，必如 神」。撒迦利亞還說：「耶和華我的 神必降臨，有一切聖者同來」；他描述耶和華要與列國爭戰，祂的腳必站在橄欖山上（亞十四：3-5）。當然，我們知道重回橄欖山作萬王之王、萬主之主，與列國爭戰的就是耶穌（徒一：9-12；提前六：14-16；啓十九：11-16）。
9. 保羅是位受過教育的猶太人，是法利賽人中的法利賽人，一個瘋狂逼迫基督徒的人。他在大馬色路上

被奪目的光輝擊倒時，他問：「主啊，你是誰」。作為猶太人，他知道只有一位神和主。所以他是在問：“耶和華，你是誰？”主回答說：「我是耶穌」（徒九：5）。

- 1 0 . 摩西是與耶和華神接觸的，但希伯來書十一：26 說：「他看為基督受的凌辱，比埃及的財寶更寶貴，因他想望所要得的賞賜。」由此可見，摩西的神是耶穌基督。
- 1 1 . 詩篇六十八：18 描述耶和華升上高天擄掠仇敵，但我們知道耶穌升上了高天，擄掠了仇敵。實際上，以弗所書四：7-10 就把這預言應用在耶穌身上。
- 1 2 . 啓示錄廿二：6 說：「主就是衆先知被感之靈的神，差遣祂的使者」對約翰說話，但是 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。」

另外還有很多認明耶穌就是耶和華的經文。從下列經文看見，聖經怎樣描述耶和華，也怎樣描述耶穌。因此，這些經文全都證實耶穌就是耶和華。

耶穌是耶和華（一）

耶和華		耶穌	
名稱	經文	名稱	經文
1. 全能的	創十七：1	全能的	啓一：8
2. 我是	出三：14-16	我是	約八：58
3. 磐石	詩十八：2，廿八：1	磐石	林前十：4

4. 拯救的角 詩十八：2
 5. 牧者 詩廿三：1
 賽四十：10-11
 6. 榮耀的王 詩廿四：7-10
 7. 光 詩廿七：1
 賽六十：19
 8. 拯救 詩廿七：1
 賽十二：2
 9. 萬主之主 詩一三六：3
 10. 聖者 賽十二：6
 11. 設律法的 賽三十三：22
 12. 審判者 賽三十三：22
 13. 首先與末後 賽四十一：4，
 四十四：6，
 四十八：12
 14. 唯一的救主 賽四十三：11，
 四十五：21，
 六十：16
 15. 賜靈水的人 賽四十四：3，
 五十五：1
 16. 以色列的王 賽四十四：6
 17. 唯一的創造者 賽四十四：24，
 四十五：8，
 四十八：13
 18. 唯一公義的主 賽四十五：21
 19. 救贖者 賽五十四：5，

拯救的角 路一：69
 好牧人 約十：11
 大牧人 來十三：20
 牧長 彼前五：4
 榮耀的主 林前二：8
 光 約一：4-9
 約八：12
 啓廿一：23
 唯一的拯救 徒四：10-12
 萬主之主 啓十九：16
 聖者 徒二：27
 前約（律法）的立約者 來九：14-17
 審判者 彌五：1
 徒十：42
 阿拉法和俄梅戛 啓一：8
 啓廿二：13
 首先與末後 多二：13，
 三：6
 賜活水的約 約四：10-14，
 七：38-39
 以色列的約 約一：49
 王 創造萬有 約一：3
 者 西一：16
 來一：10
 義者 徒七：52
 救贖者 加三：13

耶穌是耶和華（二）

名稱	耶穌是我們的	經文
1. 耶和華以勒	供應者	來十：10-12
2. 耶和華拉法	醫治者	雅五：14-15
3. 耶和華尼西	得勝	林前十五：57
4. 耶和華曼卡地施	使我們成聖的	弗五：26
5. 耶和華沙龍	平安	約十四：27
6. 耶和華賽波	萬軍之主	雅五：4-7
7. 耶和華以勒榮	至高者	路一：32，76，78
8. 耶和華銳阿	牧者	約十：11
9. 耶和華賀先努	創造者	約一：3
10. 耶和華齊根努	公義	林前一：30
11. 耶和華沙瑪	永遠同在者	太廿八：20

以上這個表並不全備，但卻足以說明耶穌是耶和華。只有一位耶和華（申六：4）。所以，這說明耶穌是舊約中的獨一的神。

九．猶太人理解耶穌自稱為 神

猶太人並不理解 神怎麼會穿上肉身。當耶穌說祂是父的時候，他們也不理解（約八：19-27）。但是，有的時候他們卻聽明白了耶穌自稱為 神。有一次當耶穌在安息日治病，並將這工作歸功於祂的天父時，猶太人就想要殺祂——不僅因為祂犯了安息日，而且因為

祂說 神是祂的父，把自己當做與 神同等（約五：17-18）。又有一次耶穌說亞伯拉罕看見祂的日子就歡喜。當人問祂這怎麼可能的時候，耶穌說：「在有亞伯拉罕以前，就已經有我了。」猶太人馬上就意識到祂是在說“我是”——一個在出埃及記三：14 耶和華用來說祂自己的那個名字——所以他們拿起石頭要因祂說了僭妄的話而殺祂（約八：56-59）。

當耶穌說「我與父原為一」的時候，猶太人也想用石頭打祂，因為祂是個人，卻自稱是 神（約十：30-33）。當耶穌說父在祂裏面的時候，猶太人又要殺祂，因為祂自稱為父（約十：38-39）。

當耶穌赦免一個癱子的罪的時候，猶太人認為祂說僭妄的話，因為他們知道只有 神才能赦罪（賽四十三：25）。耶穌知道他們的想法，就醫治了那個人，顯示了祂神聖的能力，證實了祂的神性（路五：20-26）。猶太人相信 神是一位是對的，相信只有 神才能赦罪也是對的，他們理解的也不錯，耶穌是說祂就是獨一的 神（父和耶和華）。他們錯就錯在不相信耶穌所說的話。

很奇怪，即使到了今天，有些人不單仍拒絕主所說有關祂自己的真正身分，甚至不知道主在說甚麼。即使反對耶穌的猶太人也知道，耶穌自稱為 神、天父、及耶和華，但今天還有人仍是看不見聖經清楚的教導。

十．耶穌是坐在寶座上的那位

在天上只有一個寶座，坐在寶座上的也只得一位。

約翰在啓示錄四：2 描述這點：「我立刻被聖靈感動，見有一個寶座安置在天上，又有一位坐在寶座上。」毫無疑問，這一位就是 神，因為寶座周圍的二十四位長老稱祂為「聖哉，聖哉，聖哉，主 神是昔在、今在、以後永在的全能者。」（啓四：8）當我們把這一點與啓示錄一：5-18 對照一下，就會發現對於耶穌和坐寶座者的描述，有著驚人相似的地方。「我是阿拉法，我是俄梅戛，是昔在、今在、以後永在的全能者」（啓一：8）。從 5-7 節中清楚看見，耶穌就是第 8 節說話的那一位。此外，啓示錄一：11-18 的主詞明顯是耶穌。在第 11 節中，耶穌認明自己是阿拉法和俄梅戛，是首先與末後的。在第 17-18 節耶穌說：「我是首先的，我是末後的，又是那存活的；我曾死過，現在又活了，直活到永永遠遠；並且拿著死亡和陰間的鑰匙。」從啓示錄第一章看，我們發現耶穌就是主，就是昔在、今在、以後永在的全能者。由於同樣的詞語和稱呼都同時被用於耶穌和坐寶座的那位身上，很明顯，耶穌就是坐寶座的那位。

還有其它的經文支持這一觀點。啓示錄第四：11 告訴我們說坐寶座的那位是創造者，而我們知道耶穌就是創造者（約一：3；西一：16）。更進一步說，坐寶座的那位是配得榮耀、尊貴、權柄的（啓四：11）。我們讀到被殺的羔羊（耶穌）是配得權柄、豐富、智慧、能力、尊貴、榮耀、頌讚的（啓五：12）。啓示錄二十：11-12 告訴我們，坐寶座的那位是審判者，但我們知道耶穌是眾生的審判者（約五：22 及 27；羅二：16，十

四：10-11)。所以我們下結論說耶穌一定就是啓示錄四章中坐寶座的那位。

啓示錄廿二：3-4 提到 神和羔羊的寶座。這些經文提到一個寶座，一個面，和一個名字。因此， 神和羔羊一定是同一位，祂只得一個面及名字，而且只坐在一個寶座上。既是 神又是羔羊的只有一位，祂就是耶穌基督。簡而言之，啓示錄告訴我們當我們進入天堂之後，看見的就只有耶穌坐在寶座上。我們在天上唯一能看見的只是 神的顯現，即能被人看見的耶穌。

十一．耶穌基督的啓示

啓示錄裏有很多關於耶穌神性的其它論述。 神讓約翰寫啓示錄的目的是要揭示耶穌基督，而不單只是顯明將來的事情。實際上，約翰的所有敘述都有力地強調了 神的獨一性、基督的神性和基督的雙重本性。約翰寫了約翰福音，以致我們相信耶穌是基督，是 神的兒子（約二十：31）。接受耶穌是 神的兒子意味著接受祂是 神，因為“ 神的兒子”這稱謂意思就是 神在肉身的顯現。約翰認出耶穌就是 神、道、父和耶和華（自有永有者，即“我是”）。約翰所有的著作都說明了耶穌的神性，啓示錄也不例外。

啓示錄一：1 告訴我們，這書是耶穌基督的啓示。啓示的希臘文是 apokalupsis，“天啓或啓示”就是從這希臘字而來的。這實際的意思是揭幕或揭示。這書必須是預言將來要發生的事情的，但這些預言的其中一個

原因就是啓示基督——要說明祂實在是誰人。嚴肅研究聖經的人應當尋求明白這部書的預言；但更重要的是他應尋求明白發出這些預言的原因。這些將來的事件，應當從中尋求明白耶穌基督的啓示。

啓示錄既顯明了耶穌的人性，也顯明了耶穌的神性。祂是爲我們的罪被殺的羔羊，也是坐在寶座上的全能的神。以下列出啓示錄對基督的一些描述。

啓示錄所記載的耶穌

稱謂	說明	啓示錄章節
1. 誠實作見證的	先知和使徒	一：5
2. 從死裏首先復活的		一：5
3. 爲世上君王元首的		一：5
4. 阿拉法和俄梅戛		一：8, 11；廿一：6； 廿二：13
5. 是初也是終		一：8；廿一：6；廿 二：13
6. 昔在、今在、以後 永在的		一：8；四：8
7. 全能者		一：8；四：8
8. 人子	與但七：9 的恆古常 存者相同	一：13
9. 首先與末後的		一：17；廿二：13
10. 那存活的；曾死 過，現在又活了， 直活到永遠		一：18
11. 七靈的擁有者		三：1；五：6
12. 坐在寶座上的那 一位		四：2
13. 神		四：8；廿一：7
14. 創造者		四：11

15. 猶大支派的獅子	人性	五：5
16. 大衛的根	大衛的創造者	五：5；廿二：16
17. 羔羊	罪的祭牲	五：6
18. 救贖主		五：9
19. 誠信		十九：11
20. 真實		十九：11
21. 神之道		十九：13
22. 萬王之王		十九：16
23. 萬主之主		十九：16
24. 大衛的後裔	人性	廿二：16
25. 明亮的晨星		廿二：16

這些稱謂和作用，每一個都是關於耶穌的美妙啓示。它們一起就描繪了以肉身降世、死亡、復活的那位，也是永生全能的主 神。

啓示錄的最後一章用“單數”來寫及 神和羔羊（啓廿二：3-4），並證實聖先知的主 神是耶穌（啓廿二：6、16）。這些經文告訴我們耶穌是永恆的 神，祂在永恆中會以祂榮耀的身體（羔羊）來顯現。 神的榮耀要作新耶路撒冷的光，這光要藉著耶穌榮耀的身體發出（啓廿一：23）。啓示錄的最後幾章描寫了 神會怎樣在祂全部的榮耀中，向每一個人顯示祂自己。因此，這卷書實際上是耶穌基督的啓示。

十二. 耶穌有 神一切的屬性和特權

如果還需要更多的證據來證明耶穌是 神的話。我們可以把耶穌的屬性與 神的屬性作一個對照。對比的過程中我們發現耶穌擁有 神的一切屬性和特權；尤其

是那些只屬於 神的屬性和特權。從祂的人性上說，耶穌是可見的，受限於一個身體、軟弱、沒有足夠的能力等等。從神性上說，耶穌是個靈，因為羅馬書八：9 說到基督的靈。從神性上說耶穌是無所不在的。例如，雖然祂還在地上，但耶穌卻在約翰福音三：13 提到“在天上的人子”。祂的無所不在揭示了為甚麼祂能用現在時態來說「有兩三個人奉我的名聚會，那裏就有我在他們中間。」（太十八：20）。換句話說，雖然 神的完全的神性居於耶穌的身體，但耶穌無所不在的靈並沒有受限。當耶穌作為人在地上行走的時候，祂的靈在同一時間內仍在每一個地方的。

耶穌也是無所不知的，因為祂是能看出人的思想（可二：6-12）。在遇見拿但業之前祂已經知道他（約一：47-50）。祂知道一切事情（約廿一：17），所有的智慧和知識都在祂裏面藏著（西二：3）。

耶穌是無所不能的。祂有一切的能力，是一切執政掌權者的元首，是全能的（太廿八：18；西二：10；啓一：8）。

耶穌是永不改變的（來十三：8）。祂也是永恆不朽的（來一：8-12；啓一：8、18）。

只有 神才應接受敬拜（出二十：1-5；三十四：14），然而耶穌很多時都接受敬拜，而且將要接受一切被造之物的敬拜（路廿四：52；腓二：10；來一：6）。只有 神能赦罪（賽四十三：25），但耶穌卻能赦罪（可二：5）。神接收人的靈（傳十二：7），但耶穌卻接收了司提反的靈（徒七：59）。神是天國的預備者（來十一：10），

但耶穌是預備天國的（約十四：3）。因此，我們發現的是，耶穌擁有唯獨 神才可擁有的屬性和特權，。

再者，耶穌也展示了 神所有其它屬性。例如，耶穌在地上的時候顯示了 神的感情；如高興、同情、悲傷（路十九：21；可六：34；約十一：35）。而且，聖經見證耶穌有 神的道德屬性。以下列舉了耶穌的一些道德屬性，它們與 神的道德屬性是相同的。

耶穌有 神的道德屬性

1. 愛	弗五：25
2. 光	約一：3-9
3. 聖潔	路一：35
4. 憐憫	來二：17
5. 溫柔	林後十：1
6. 公義	提後四：8
7. 良善	太十九：16
8. 完全	弗四：13
9. 守正	徒三：14
10. 信實	啓十九：11
11. 真理	約十四：6
12. 恩典	約一：16-17

十三．結論

聖經所寫的 神是怎樣的，耶穌就是怎樣的。祂有神的一切屬性、特權、品性。簡單的說， 神是甚麼，耶穌就是甚麼。耶穌就是獨一的 神。使徒保羅所說的概括了一切：「因為 神本性一切的豐盛，都有形有體

的居住在耶穌基督裏面。你們在祂裏面也得了豐盛。」
(西二：9-11)。

第五章： 神的兒子

「及至時候滿足， 神就差遣祂的兒子，為女子所生，且生在律法之下。」（加 四：4）。

第四章著重強調了耶穌是 神，這章我們來看耶穌雙重本性的另一面，即祂的人性以及聖經關於 神兒子的敘述。

一．耶穌和基督的含意

在深入研究這一章之前，讓我們先來看“耶穌”和“基督”這兩個詞的含意。耶穌（Jesus）是希伯來文耶書亞（Jehoshua）的希臘對應詞，意為耶和華救主，或耶和華是救主。 神為祂的兒子選擇了這一名字——神透過這名字在新約中啓示了祂自己，這也是兒子所承受的名（來一：4）。基督（Christ）是希伯來文彌賽亞（Messiah）的希臘對應詞，這兩個詞都有“受膏者”的意思。嚴格地說，基督是稱謂而不是名字。然而，在今天的文章和日常用語中，基督被當做耶穌的另一個名字來使用，因為耶穌就是基督。在很多情況下，耶穌和基督是可互換的，在使用的時候也沒有意義上的區別。

二．基督的雙重本性

從聖經中我們看見耶穌基督有兩個不同的本性，是其它任何人所沒有的。一個是人性，另一個是神性。耶穌是完全的人，也是完全的神。“耶穌”這一名字是指神永恆的靈（天父）在肉身居住。我們可以用耶穌這一名字來說祂兩個本性中的任何一個，或指兩者皆可。例如，當我們說耶穌死在十字架上時，是指祂的肉身死在十字架上。當我們說耶穌活在我們心裏時，是指祂的靈活在我們心裏。

下列是個對照表，它可以為我們說明甚麼叫做耶穌擁有兩種本性或雙重本性。

耶穌基督的雙重本性

耶穌作為人

耶穌作為神

- | | |
|------------------------------|-----------------------------------|
| 1. 生下來作嬰孩（路二：7） | 自永恆中就存在（彌五：2；約一：1-2） |
| 2. 智慧、身量、靈命、社交生活上漸漸成長（路二：52） | 永不改變（來十三：8） |
| 3. 受魔鬼的試探（路四：2） | 趕逐魔鬼（太十二：28） |
| 4. 飢餓（太四：2） | 是生命的糧（約六：35）及奇蹟地餵飽群眾（可六：38-44，52） |
| 5. 飢渴（約十九：28） | 賜人活水（約四：14） |
| 6. 疲倦（約四：6） | 賜人安息（太十一：28） |
| 7. 在暴風中睡著（可四：38） | 平靜風浪（可四：39-41） |
| 8. 禱告（路廿二：41） | 應允禱告（約十四：14） |
| 9. 受鞭打（約十九：1-3） | 醫治病人（太八：16-17；彼前二：24） |
| 10. 死亡（可十五：37） | 使自己的身體從死裏復活（約二：19-21；二十：9） |
| 11. 贖罪的祭牲（來十： | 赦免人的罪（可二：5-7） |

10-12)

- | | |
|--------------------|-----------------------|
| 12. 不是樣樣都知(可十三：32) | 凡事都知道(約廿一：17) |
| 13. 沒有能力(約五：30) | 擁有所有的能力(太廿八：18；西二：10) |
| 14. 低於 神(約十四：28) | 與 神同等的，祂是 神(約五：18) |
| 15. 是僕人(腓二：7-8) | 是萬王之王(啓十九：16) |

如果我們能正確理解耶穌的神人二性，就會解決關於神性的許多疑問。當我們在讀關於耶穌的敘述時，我們必須決定這些說話，是把耶穌作為人來形容，抑或把耶穌作為 神來形容。進一步說，當耶穌在聖經中說話的時候，我們要清楚耶穌是作為人還是作為 神在說話。當我們談到耶穌的兩個本性時，不要以為它們是 神中的兩個人或是兩位 神，應把它們看成是靈和肉體。

有時，當聖經談到耶穌的兩個不同作用，尤其是在同一事件中起兩種作用時，很容易使我們混淆。例如，祂能在這一分鐘睡著，卻在下一分鐘平靜了風暴。祂這刻可以作為人在說話，接下來的一刻又作為 神在說話。然而，我們一定要記得耶穌是完全的 神，而不僅僅是一個受膏的人。同時，祂是完全的人，卻不僅僅是人的外表。祂有雙重本性，而我們卻沒有，我們也不能把我們的存在和經驗與祂進行比較。在人看來是奇怪和不可能的事，在同時是人又是 神的耶穌身上，就變成可能。

三．歷史上關於基督的各種教義

在整個教會歷史中，對基督的雙重本性還有許多不同理解。我們將以簡潔而概括的方式來討論這些觀點。為提供參考及研究資料，我們把這些觀點的名稱用括了出來。如要更多瞭解這些名稱及教義，可以參看一些記載教義來歷的著作，尤其是三位一體的來歷和基督論等的著作。

有些人認為耶穌只不過是被聖靈大大恩膏和使用的一個人（伊便尼學說 Ebionitism；也參神體一位論 Unitarianism）。這種錯誤的觀點完全忽視了耶穌聖靈方面的本質。又有人認為耶穌只是一個靈體（幻影說 Docetism，是靈智派 Gnosticism 的教義之一）。這種觀點完全忽視了祂的人性。約翰說凡不認耶穌是成了肉身來的，就不是屬 神的，而是敵基督的（約壹四：2-3）。

即使在相信耶穌基督神人二性的人中，也有許多錯誤的觀點。一些人想把耶穌和基督區別開來，說基督是在耶穌受洗時暫時居於其內的靈體，但是在死前從耶穌的人中退了出來（克林妥學說 Cerinthianism，是屬於靈智派 Gnosticism 的一種理論）。另一種相似的觀點是，有些人認為耶穌是人，但只不過在祂成人生活的某一點才成為 神，例如在祂受洗時，是被 神收納為兒子的結果（神格唯一論的活躍派 Dynamic Monarchianism，嗣子派 Adoptionism）。換句話說，這種觀點主張，耶穌是人，但最後成為 神。其它的人

認為耶穌是被造的神，與父類似卻在神性上低於父（亞流派 Arianism）。還有一些人認為本質上耶穌與父相同，卻在神性上低於神（次位論 Subordinationism）。

在第四章中我們通過查經，反駁了這些錯誤的理論，也指出耶穌是完全的神（正如西二：9 所說的），並且耶穌從祂人性生命的開始就是神（正如在童女懷孕及路一：35 所說的）

聖靈啓示約翰和保羅駁斥許多這些錯誤的教義，尤其是幻影派（Gnostic）的信仰，這種信仰認為基督只是一個靈體，而基督是低於至高神的。幻影派相信所有物質都是邪惡的。因此，他們認為基督作為神聖的靈，不能有一個真正的人的身體。由於他們認為至高的神是那麼的超卓和聖潔，祂不能與這個邪惡的物質世界有直接接觸。所以，他們認為從神有一系列的發散物出來，其中之一就是來到世上的靈體基督。當然，歌羅西書反駁了這些觀點，並確定地說耶穌就是全能的神在肉身上的顯現。

雖然聖經清楚地強調了耶穌的完全神性和人性，但卻沒有具體說明這兩者是怎樣在耶穌一個人身上聯合。這也就成了許多爭論的焦點。由於聖經沒有直接說明這一問題，也許各人可有自己的觀點。實際上，神的神性如有任何奧秘的話，那就是神究竟是怎樣在肉身上顯現的（參看提前三：16）。對於基督屬性的研究叫做基督論。

一種解釋基督的人性和神性的方法是說，基督就是神居住在人裏。換句話說，祂的這兩個不同本性的

統一，不是在實體上的，而是在目的、行動和外表上的（內斯多留主義 Nestorianism）。這種觀點暗含的意思是基督可被分成兩個位格，作為人的這部分可以獨立於神的那部分而存在。公元 431 年的以弗所會議把內斯多留的觀點作為異端來批判。

但很多神學家包括馬丁路得在內，認為這個理論的代表人內斯多留，並非真的相信基督有如此極端的分割，不過是反對他的人誤解和說錯了他的觀點而已。內斯多留所關注的是：他想清楚區分基督的兩個本性，如此，就不會有人再稱馬利亞是神的母親，因在他的時代這種說法十分盛行。

另一種觀點認為基督的神性和人性是如此混合，以致只有一種主要的屬性，即神性（基督一性說派 Monophysitism）。相似的說法是耶穌並非擁有兩個意志，只有神人的意志（基督一志說 Monophysitism）。其它人認為耶穌沒有完全的人性（亞波里拿留主義 Apollinarianism），也就是說耶穌有人的身體和魂，卻沒有人的靈，只有神的靈住在裏面。換一種說法是耶穌的人性身體，完全由神的聖靈所支配，或者說耶穌沒有人性方面的思想，而只有神的思想（道）。

一方面，我們看到了強調基督兩種本性分離的觀點；另一方面，我們看到了相反的幾種描述，就如一個完全受神性主導的本性、一個完全聯合的本性或並非完整的人性。

四．耶穌有一個完整但無罪的人性

耶穌有完全的神性和完全的人性，這一點是聖經的教訓，但祂在地上的生活裏，我們卻不能把這兩種本性分開。很明顯，耶穌有人的意志、思想、靈、魂和身體，同時祂有神性的一切豐盛居住在祂裏面。從我們有限的觀點來看，祂人性的靈與祂神聖的靈是不可分的。

神的靈可以因著死亡與人的肉體分離，但是祂的人性不僅只是一個有神住在裏面的一個身體——人的外殼。祂在靈、魂、體三方面都是一個人，神聖靈的一切豐盛住在這人的靈、魂、體裏面。耶穌與一般的人（能被聖靈充滿的人）不同，祂有著神的所有本質在祂裏面。祂有著無限權柄、能力和神的性情。更進一步說，相對於一個重生、被聖靈充滿的人，神的靈與耶穌的人性是不可分的。沒有神的靈，餘下來的只是沒有氣息的人體，成不了耶穌基督。我們只能在這個意義上描繪和區分耶穌的這兩個本性；祂以兩種身分的其中一種來行事和說話，而這兩種本性在祂裏面是不分離的。以我們人類有限的思維，我們只能辨別，而非分割這兩種本性，這兩種本性在祂裏面已完全交融一起。

雖然耶穌有一個完整的人性，但祂並沒有墮落的罪性。如果祂有罪的本性的話，那祂就會犯罪。但我們知道，祂既沒有罪的本性，也沒有犯過罪。祂沒有罪，祂沒有犯罪，罪也不在祂裏面（來四：15；彼前二：22；約壹三：5）。因為祂沒有人類的父親，所以祂沒有從墮落的亞當那裏繼承罪的本性。相反，祂以末後亞當的

身分而來，像亞當起初一樣無罪（羅五：12-21；林前十五：45-49）。耶穌有一個完整而無罪的人類本性。

聖經確實說明耶穌有人的意志，也有 神的意志。祂向父禱告說：「不要成就我的意思，只要成就你的意思。」（路廿二：42）。約翰福音六：38 說明了兩種意志的存在：祂來不是成就自己的意思（人的意志），而是成就父的意思（ 神的意志）。

耶穌有人的靈，這是有據可查的，因為祂在十字架上說：「父啊，我將我的靈魂交在你手裏」（路廿三：46）。雖然要分清祂靈裏 神的本質和人的本質是很困難的，但一些參考經文似乎將焦點放在祂人性的方面。例如「耶穌心裏深深的歎息」（可八：12），「強健起來」（路二：40），「心裏歡喜」（路十：21），「心裏悲歎」（約十一：33），「心裏憂愁」（約十三：21）。

耶穌有靈魂，因為祂說：「我心裏憂傷，幾乎要死」（太二十六：38；可十四：34），「現在我心裏憂愁」（約十二：27）。在死的時候，祂的靈魂到了陰間（希伯來語陰間 *hades*——墳墓或已與肉體分離的靈魂所在的地下世界）；在基督釘十字架之前，所有人靈魂都會下到陰間（徒二：27）。區別就在於耶穌之內的 神的靈不會將祂的靈魂撇在陰間（徒二：27，31）。相反，祂勝過了陰間和死亡（啓一：18）。

耶穌的靈魂與耶穌之內 神的靈是不可分的。否則的話，耶穌就會像人一樣地生活，甚至可以說永恆的靈離開了祂。這一切是沒有發生也是不可能發生的，因為耶穌是 神在肉身的顯現。我們知道耶穌作為 神是

永不改變的（來十三：8）。

如果我們不接受耶穌是完全的人這一事實，那麼關於耶穌受試探的經文就失去意義了（太四：1-11；來二：16-18，四：14-16）；祂在客西馬尼園的爭扎和痛苦也失去意義（路廿二：39-44）。希伯來書指出因為耶穌也像我們一樣被試探，祂就有資格作我們的大祭司，完全地理解我們，幫助我們的軟弱：「所以祂凡事該與祂的弟兄相同」（來二：17）。「因我們的大祭司，並非不能體恤我們的軟弱，祂也曾凡事受過試探，與我們一樣，只是祂沒有犯罪」（來四：15）。希伯來書五：7-8說：「基督在肉體的時候，既大聲哀哭，流淚禱告，懇求那能救祂免死的主，就因祂的虔誠，蒙了應允。祂雖然為兒子，還是因所受的苦難學了順從」這些經文沒有說一個沒有人的眼淚、疑惑等諸感性的人，而是描繪了有人的軟弱的人；祂不得不放棄人的意志而順從永恆聖靈的意志。

基督的人性在禱告、哭泣、學了順從、受苦。神性在掌權，神對祂自己的計劃是信實的，但人性得從聖靈取得幫助，得學會順從神的計劃。當然，所有這些經文都顯示了耶穌的完全人性——除了墮落的罪性之外，祂有人性的每一屬性。如果我們否認了耶穌的人性，對救贖就會產生疑問。如果祂不是一個完全的人，祂的犧牲足以救贖人類嗎？祂能真正成為我們死亡的代替品嗎？祂有資格作我們至親的買贖者嗎？

五．耶穌有可能犯罪嗎？

耶穌是完全的人就會引出一個問題：耶穌有可能犯罪嗎？這是一個誤導和抽象的問題，因為我們知道耶穌沒有犯罪（來四：15）。這只是一個學術上的問題，而不是實際上的。人性上說，耶穌被撒但試探，在客西馬尼園與祂自己的意志鬥爭。雖然祂沒有我們的墮落本質——祂有亞當起先所有的無罪本質——但祂同樣可以違抗 神的旨意，正如亞當和夏娃一樣。

當然，耶穌的神性不能犯罪，也不能受罪的試探（雅一：13）。耶穌的人性，單獨來看，從理論上是能犯罪的。但這只是理論上的，實際上是不可能的。單獨來看基督的人性好像能選擇犯罪。但是，祂的人性總是願意順服神性，神性是不能犯罪的。所以，實際上，耶穌基督——作為人性和神性的聯合體——祂不能犯罪。聖靈總是在掌權，聖靈所控制的人性就不犯罪（參看約壹三：9）。如果耶穌的人性反叛了神性的領導，那又會怎樣呢？這只不過是另一個理論上的問題，因為這事實實際上並沒有發生。如果人堅持要個答案的話，那我們會說如果耶穌的人性想要犯罪的話（這是一個愚蠢的假設），耶穌神聖的靈會立刻離開自己的肉身，剩下的只是個無生命的軀體。這無生命的身體，就不再是耶穌基督，因此從技術上來說，基督不可能有犯過罪。

耶穌作為 神不能犯罪，這是不是說試探就毫無意義呢？不是。因為耶穌也是完全的人，祂心裏也有鬥爭和試探。祂勝過了試探，不是因為祂是 神，祂是以

人的身分，靠著 神的能力來勝過試探的。現在，祂憑經驗確切地知道，當我們受試探時是怎麼感覺的。當然，祂知道藉著聖靈祂能得勝，但我們若依靠那位在基督裏面的聖靈，我們也可得著同樣的勝利。

那麼，撒但為甚麼試探耶穌呢？從表面上看，祂不知道耶穌會勝利，在那個時候祂也不知道 神道成肉身的全部奧秘。如果祂知道的話，就不會鼓動人把耶穌釘在十字架上了。也許祂想利用十字架來破壞 神的計劃，但正好相反，祂這樣卻成就了 神的計劃。也許 神的靈許可撒但去試探耶穌，以致耶穌能體會我們所受的試探。我們知道是 神的靈引導耶穌進入曠野接受試探的（太四：1；路四：1）。

我們知道耶穌沒有罪性。祂沒有犯罪的衝動。但這並不會減損祂經歷的真實性。祂一樣感覺到我們所感覺的爭扎。雖然耶穌作為 神不能犯罪，但這事實也不損祂受試探的真實性。我們所感覺的爭扎和試煉，祂一樣感受得到。在另一方面，如果我們說耶穌會犯罪，我們就偏離了耶穌的完全神性，因為那是在暗示 神可以脫離耶穌而存在，而耶穌亦可脫離 神而存在。

總之，耶穌的人性能被試探，也已經被試探了。然而，因著神性在掌權，所以耶穌不能也沒有犯罪。如果耶穌有的是不完全的人性，那麼在客西馬尼園的試探和爭扎就不會那麼有意義了。我們相信祂確實有一個完整的人性。祂確切地經歷了我們受試探和爭戰時的感受。耶穌知道藉著聖靈的能力可以勝過試探，這事實不會對祂受試探的真實性有損。

正如我們所看見過的，“耶穌有可能犯罪嗎？”整個問題都是抽象的。耶穌的人性除了沒有原罪這一點外，所有各方面都和我們一樣。祂在凡事上受過試探，就正如我們一樣，然而，神的聖靈總是在掌權。對我們來說最確切的事實是，祂受過試探，但祂沒有犯過罪。

六．聖經術語中的“子”

我們應該在聖經用語的範圍內思想基督的雙重本性。“父”這個詞指神本身——有所有神性的神。當我們說到神永恆的靈時，我們是指神自己，即父。因此“父神”，這對神的稱呼是完全可被接納的，也是聖經上的詞語（多一：4）。但是，聖經並沒有用“子神”（God the Son）這一說法，甚至一次也沒有。它是不正確的，因為神的兒子是指耶穌基督的人性。聖經給神的兒子的定義是馬利亞所生的孩子，而不是指永恆神的靈（路一：35）。神的兒子可以單指人性，或者可以指神在肉身顯現——即是神性在人性裏面。

神的兒子從來不是單指無實體的靈。若不是用在耶穌基督的人性上的話，“子”這個詞就是被用錯了。“神的兒子”、“人子”和“子”是正確的，也是聖經上的用語。但是，“子神”是不正確的，因為它把子單獨地與神性等同。因此，它是沒有聖經根據的用語。

神的兒子不是神中的另外一位，而是獨一神

的真像。愛子是「那不能看見之 神的像」（西一：13-15），「是 神本體的真像」（來一：2-3）。就如圖章在紙上留下一模一樣的樣式，又如印章在石蠟上留下一模一樣的形像，同樣 神的兒子就是 神的靈在肉身中所留下一模一樣的形像。人看不見那位不能看見的神，因此 神在肉身中爲自己做了個相同的樣式，把自己的神性印在這肉身中，在肉身中親自來到世間，以致人可以看見祂和認識祂。

還有其它很多經文表明，只有當“ 神的兒子”包含了耶穌的人性這一層意思時，才是正確的。例如，兒子爲女子所生（加四：4），獨生兒子（約三：16），子被生出（太一：21-23；路一：35），子不知道再來的時間（可十三：32），子憑自己不能作甚麼（約五：19），子來了又吃又喝（太十一：19），子受苦（太十七：12），人褻瀆子可得赦免，但褻瀆聖靈卻不得赦免（路十二：10），子被釘十字架（約三：14；十二：30-34），子死亡（太廿七：40-54；羅五：10）。耶穌的死是個典型的例子。祂的聖靈沒有死，而祂的肉身卻死了。我們不能說 神死了，因此我們不能說“子神”死了。我們可以說 神的兒子死了，因爲子是指人性。

如上所述，“子”不是經常單獨指人性，也指神性及人性一起，因爲兩者都存在於基督一個人裏。例如，子有赦罪的權柄（太九：6），子同一時間在天上又在地上（約三：13），子升到天上（約六：62），子在榮耀裏再來統治和審判（太廿五：31）。

對於“子神”的論述我們還要再增加一點。在約

翰福音一：18，英文 KJV 版聖經用的是“獨生子”，而 RSV 版聖經用的是“獨一的兒子”，而 NIV 版說“獨一的子神”，TAB 版聖經用的是“唯一獨特的兒子，獨生的神”。以上最後的兩個聖經版本是基於希臘文的不同抄本。我們不相信這些抄本是正確的。如果我們能把“子神”這種說法加以協調的話，那就是我們剛才所說的，“神的兒子”不僅意味著耶穌的人性，也意味著住在人性中的神性。約翰福音一：18 的子是指人性，因為它說父（耶穌的神性）藉著子已被表明出來。這節經文不是說神透過神已被表明出來，而是說神藉子的人性，在肉身中給表明出來。

七. 神的兒子

“神的兒子”這稱呼的意義又何在呢？它強調了耶穌的神性和由童貞女所生這一事實。祂是神的兒子，因為祂是由神的靈而來的，神實際上就是祂的父（路一：35）。當彼得承認耶穌是“基督，是永生神的兒子時”，他是承認耶穌彌賽亞的身分和祂的神性（太十六：16）。當耶穌稱祂自己是神的兒子，並稱神為祂的父時，猶太人領會耶穌所說的，並為祂自稱為神而要殺祂（約五：18，十：33）。簡而言之，“神的兒子”這稱呼在強調神性的同時，也承認人性。它意味著神在肉身上顯現了祂自己。

我們要注意到天使也被稱為神的兒子（伯三十八：7），因為神直接創造了他們。亞當同樣也是被神

創造的，是 神的兒子（路三：38）。聖徒（ 神教會的成員）也被稱為 神的兒子或兒女，因為我們已被 神收納進入這種關係中（羅八：14-19）。我們是 神的後嗣，與基督一同作後嗣，有兒子所有的合法權力。但是，耶穌是 神的兒子，意義上沒有其它人能與之相比，因為耶穌是 神的獨生兒子（約三：16）。祂是唯一一位由聖靈感孕而生的。因此，祂是兒子這獨一無二的身分證實了祂的神性。

八. 人子

“人子”這稱呼側重耶穌的人性，它暗示了耶穌是人類的後裔。舊約多次使用這個詞來指人。例如下列經文使用它來指總稱的人類，或沒有特殊指明的人：詩八：4，一四六：3；賽五十一：12；耶四十九：18。（詩八：4 有潛在的意思，是預言彌賽亞，正如來二：6-7 所顯明的那樣）“人子”這個稱呼也多次指一個特定的人，尤其是在以西結書中特指先知（結二：1，3，6，8；但八：17）。一些經文中，它指 神賜予權柄與能力的人（詩八十：17；但七：13）。最後一種意思經常出現在兩約中間時期的猶太人啓示書中。

耶穌多次用“人子”來指自己。在大多數情況下，祂用這個詞來代替“我”，或作為強調祂人性的稱呼。在一些情況下，它不僅是指祂的人性這事實，也指“子”由永恆 神的靈所獲得的能力和權柄（太廿四：30；廿五：31）。簡而言之，耶穌接受這一稱呼，它包

涵了能力和對世界統治權這一意思，在所有情況下把它應用在自己身上。這個稱呼提醒我們耶穌實實在在是人。

九. 道

在第四章中我們討論了有關道的問題。現在我們來區分“道”與“兒子”。“道”或希臘文的“Logos”意思是在 神思想中的計劃或想法。這種想法是預定的計劃——將來必定發生的事件——因此它就有了一種現實屬性，這是人類的思想計劃所不具有的。“道”也意味著在肉身上已顯明的 神的計劃或思想，也就是在子中所顯明的。那麼“道”與“子”究竟有哪些區別呢？“道”是有先存性的，而道就是神（就是父），所以我們使用這詞的時候，可以不用考慮人性。但是“子”經常指“道成了肉身”，並且我們在使用這詞的時候不能忽略它的人性因素。除了作為神思想中所預定的計劃之外，兒子在馬利亞懷孕之前是不存在的。 神的兒子的先存性是在思想上的，而不是實質上的。聖經把這預定的計劃稱作道（約一：1，14）。

十. 被生的兒子還是永恆的兒子？

約翰福音三章 16 節稱耶穌是 神的獨生子。但很多人卻使用“永恆的兒子”（Eternal Son）這一稱呼。這對嗎？不對。聖經從來沒有這麼說過，這種說法也是

和聖經相抵觸的。“生”這個詞有一個確定的時間概念——即懷孕的那一刻。確定的說，父一定要比子為先。一定會有這樣的一個時間：父存在，而子還沒有存在；也一定會有這樣的一個時間：孩子生出的那一刻。否則“獨生子”這個詞就失去意義了。所以，“生”和“兒子”這兩個詞與“永恆的兒子”是相抵觸的。

我們以前已經討論過“神的兒子”，它是指耶穌的人性。很明顯，耶穌的人性不是永遠存在著的，而是在伯利恆生出來的。人只可以說神是永恆的——過去、現在、將來。“神的兒子”是指人性，或在人性中彰顯的神性。所以“永恆神的兒子”這一說法是不可理解的。神的兒子有開始的時間。

十一．兒子的開始

兒子的名分——或兒子的身分——是在馬利亞懷孕的時候開始的。聖經中清楚地說明了這一點。加拉太書四：4 說：「及至時候滿足，神就差遣祂的兒子，為女子所生，且生在律法以下。」兒子是在時候滿足的時候來的——不是在永恆中的過去。兒子是由女人所生——不是在永恆中生出來的。兒子被生在律法之下——不是在律法之先（參看來七：28）。“生”這個詞指馬太福音一：18-20 和路加福音一：35 節所說耶穌的成孕。當神的靈奇妙地蔭庇馬利亞而使她懷孕時，神的兒子就產生了。這是“生”和路加福音一：35 的意思，也就是說神的靈要蔭庇馬利亞，所以她

的兒子要稱爲 神的兒子。我們要注意到這句話中的將來時態，“所生的兒子必稱爲 神的兒子”。

希伯來書一：5-6 也表明 神兒子的出生有具體的時間，也就是說 神的兒子有時間的起首：「所有的天使， 神從來對那一個說你是我的兒子，我今日生你。又指著那一個說我要作祂的父，祂要作我的子。再者，神使長子到世上來的時候，就說 神的使者都要拜祂。」我們可以從中得到以下結論：子有一個特定的出生時間；子有個時間是不存在的； 神預言子將來的存在（將會）； 神讓兒子臨到世上，是在天使被造之後的某個時候。

其它的一些經文，強調了是在特定的一天出生的——“今日”（詩二：7；徒十三：33）。所有的舊約經文在提到子的時候都是預言性的，盼望著 神的兒子出生的那一天（詩二：7，12；賽七：14；九：6）。（正如我們在第本書二章討論的那樣，但三：25 指的是一位天使，即使指的是 神的一種顯現，也不會是當時還沒有存在的耶穌基督的身體。）

綜上所述，很容易看出子不是永恆的，而是由 神在差不多兩千年前生的。很多不完全接受一神論的神學家也拒絕接受“永恆 神的兒子”這一說法，認爲它是自相矛盾的、不符合聖經的、和是錯誤的理論。例如特土良（Tertullian）（早期教會三位一體理論的創立者），亞當克拉克（Adam Clarke）（著名的聖經註釋家），和芬尼斯達克（Finis Dake）（三位一體五旬節聖經評註家，他基本上是屬於三神論的）。

十二．子的結束

子不僅有開始，也有結束。我們可以從林前十五：23-28 節看出這一點。尤其是 24 節：「再後末期到了，那時，基督既將一切執政的、掌權的、有能的、都毀滅了，就把國交與父 神。」28 節說：「萬物既服了祂，那時，子也要自己服那叫萬物服祂的，叫 神在萬物之上，為萬物之主。」如果有人認為“子神”與父 神平等，並且同樣永存的話，那麼，這節聖經就無法解釋了。如果我們了解 神的兒子是指 神為了救贖人類而暫時所採納的特定身分，這節經文就容易解釋了。當子沒有理由要存在時， 神（耶穌）就會停止扮演兒子的角色，子的身分也會被 神的偉大所淹蓋，就回復天父、創造者和掌管一切者的角色。以弗所書五：27 用不同的話說明了同一問題：「可以獻給自己，作個榮耀的教會……」耶穌要把教會獻給自己！哥林多前書十五：24 說子要把國給父，這是怎麼回事呢？答案很簡單，耶穌在俱有兒子的作用時，作為兒子的最後一個行動，是把教會獻給父，也就是俱有父作用的自己。

徒二：34-35 也暗示子會有結束。彼得引用大衛在詩一一零：1 的話：「主對我主說，你坐在我的右邊，等我使你的仇敵作你的腳凳。」我們應該注意到“等”這個詞。這節聖經描述了基督的雙重本性， 神的靈（主）預言基督（主）在人方面的彰顯。 神的右邊代表 神的能力和權柄。使仇敵作腳凳意思是打敗仇敵，而且公開宣佈他們的失敗。古時，勝利者們經常這樣作，

把腳放在敵人的頭上或脖子上（書十：24）。所以，詩篇一一零篇的預言是這個意思：神的靈會把所有的能力和權柄給予作為人的耶穌基督，即神的兒子，直到子徹底擊敗罪和魔鬼這些敵人為止。子會擁有所有的權柄直到祂作完了這事。在這之後子又會怎麼樣呢？這個意思是不是三位一體中永恆的一位不再坐在神的右邊，又或者失去所有的權柄呢？不是。這只是說子作為統治者的身分會消失。神會用祂作為子的身分——神在肉身的顯現——去戰勝撒但，從而成就了創三：15上的話；神在這裏說人的後裔要傷魔鬼的頭。之後，神就不再需要以人的身分來統治。

在撒但被扔到火湖裏，所有的罪最後被審判之後（啓二十章），就不再需要子來行使王權了。耶穌基督會停止扮演兒子的角色，而永遠被稱為神。

這是不是就意味著神停止使用基督復活的榮耀身體呢？我們相信耶穌會繼續使用祂榮耀的身體直到永遠。這一點我們可從啓示錄二十二：3-4 得到證實，這兩節經文描寫即使在最後審判和新天新地創立之後，有一位可見的神：「以後再沒有咒詛。在城裏有神和羔羊的寶座，祂的僕人都要侍奉祂。也要見祂的面。祂的名字必寫在他們的額上。」耶穌照著麥基洗德的等次永遠為祭司（來七：21），縱使在最後審判之後，祂會停止扮演祭司的角色。主榮耀的身體是永不朽壞的，正如將來我們的身體一樣（約壹三：2；林前十五：50-54）。雖然基督榮耀的身體會繼續存在，但子統治的所有原因卻不復再，而子所起的所有作用也告完結。甚至子也會

被征服，以致 神可以在萬有之上。從這個角度說，子的名分會結束。

十三．子的目的

既然 神的兒子的作用是暫時而不是永遠的，那為甚麼 神通過子來啓示祂自己呢？為甚麼祂要生兒子呢？子的基本目的是作我們的救主。救恩的工作需要多重身分，而這些身分只有人才能完成。這些身分包括祭牲、挽回祭、代罪羔羊、近親救贖者、調解人、中保、大祭司、第二個亞當和榜樣。這些稱謂在很多地方都有重疊，但每一方面都代表了救贖工作的重要一面。依照神的計劃，只有人才能作成這一切。

按照 神的計劃，人的罪要得赦免，流血是必須的（來九：22）。動物的血不能除掉人的罪，因為動物比人低級（來十：4）。沒有人能為別人贖罪，因為所有的人都犯了罪，應得罪的刑罰，就是死（羅三：23；六：23）。只有 神沒有罪，但祂卻沒有肉身和血。因此， 神為自己預備了一個身體（來十：5），從而可以在肉身過著一個無罪的生活，及流出純潔的血來拯救人類。祂成了有血有肉的人，以致祂能藉著死擊敗魔鬼，釋放人類（來二：14-15）。在這個角度說，基督是我們的挽回祭——藉此我們獲得饒恕、 神的公義得到滿足、 神的聖怒得以平息（羅三：25）。藉著基督的獻祭， 神可以饒恕我們而又沒有與祂的公義相抵觸。今天，我們是藉著耶穌基督的被獻得到拯救——藉著 神的兒子

的被獻（來十：10-20；約三：16）。這樣，子是我們罪的祭牲和挽回祭。

神的兒子成爲祭牲的時候，也成爲我們的代替品。祂代替我們死了，擔當了我們的罪，爲我們的罪承擔了罪價就是死（賽五十三：5-6；彼前二：24）。祂不單只是殉道者；祂實在地代替了我們。祂爲每一個人嘗了死味（來二：9）。當然，耶穌必須以肉身降世，祂才有可能成爲我們的代替品，代替我們受死。

基督作爲我們親屬救贖者的作用也因著兒子的身分成爲可能。在舊約時代，如果一個人賣了他自己的財產或賣己身爲奴，他的一個至親的親屬就有權將他的產業贖回或爲他贖回自由（利二十五：25，47-49）。耶穌以肉身來到世間，就成了我們的兄弟（來二：11-12）。這樣，祂有資格作我們的親屬贖買者。聖經稱耶穌爲我們的贖買者（羅三：24；啓五：9）。

通過祂的人性，耶穌基督就能起到中間人的作用。就是說，在 神和人之間起調解的作用，代表人來到 神面前。作爲中間人，耶穌使人與 神和好（林後五：18-19）。在聖潔的 神和有罪的人之間，因著無罪的人耶穌基督架起了一座橋樑：「因爲只有一位 神，在神和人中間，只有一位中保，乃是降世爲人的基督耶穌」（提前二：5）。我們應該注意到在這節經文中保羅是怎樣小心地維護獨一 神的真理。在 神之中沒有區別，但在 神和爲人的耶穌基督之間卻有區別。在 神之中沒有兩個人，二重性是指耶穌作爲 神和耶穌作爲人。在 神和人之間不是 神在作中保，也不是“子

神”在作中保。而是爲人的耶穌在作中保，因爲只有無罪的人才能代表人類靠近聖潔的 神。

與基督的中保作用密切相連的作用是作大祭司（來二：16-18；四：14-16）。從人性角度說，耶穌像我們一樣受試探，正因爲祂的人類經歷，祂才能作爲一個有憐憫的大祭司來幫助我們。祂進入天上的聖幕，通過幔子進入至聖所，在那裏獻上祂自己的血（來六：19；九：11-12）。通過祂的犧牲和贖罪，我們可直接通往 神的寶座前（來四：16；六：20）。子是我們的大祭司，通過祂我們可坦然無懼地來到 神的面前。

類似地，子的身分使基督可以替我們辯護，作隨時的幫助者（約壹二：1）。如果我們在信主之後犯罪的話，在 神的面前我們有一個人爲我們求 神的憐憫。再一次，這是子的作用使這得以成就，因我們承認我們的罪的時候，基督的血就會塗抹我們的罪，成功地完成爲我們辯護的作用。

通過祂的人性，耶穌成爲第二個亞當（林前十五：45-47）。祂穿上肉身來到世上，勝過罪，戰勝死亡（羅八：3；林前十五：55-57）。作爲人來到世上，祂能替代人類的亞當作人類的代表。通過這麼作，祂爲那些相信祂的人改變了亞當犯罪之後帶來的所有的後果（羅五：12-21）。因著亞當的犯罪，人類所失去的一切，耶穌作爲第二個亞當——人類的新代表，都把它們重新奪回來。

在肉身上，耶穌勝罪還有另外的一方面。耶穌穿上肉身來到世上，不僅爲了受死，祂來也是給我們樹立

得勝生活的榜樣，使我們可以跟祂的腳蹤而行（彼前二：21）。祂向我們示範了怎樣在肉身中過勝罪的生活。祂成爲實踐在肉身中的 神的話（約一：1）。祂成爲活生生的道，讓我們能清楚的知道 神要我們成爲怎麼樣的人。當然，祂也給我們能力好效法祂的榜樣。正如我們藉著祂的死得與 神和好，也就藉著祂的生得救（羅五：10）。祂的靈給我們能力過祂所要求的公義的生活（徒一：8；羅八：4）。子在 神的面前代表人，也在人的面前代表 神。祂是一個使者，爲了一個特別的目的被 神所選並被 神所派（來三：1）。祂是一個先知，對人代表 神並向人顯明 神的話（徒三：20-23；來一：1-2）在這個意義上說，祂的人性是至關重要的，因爲 神使用子的人性，在人的層次上與人接近。

除了傳 神的話，子還對人顯示 神的本質屬性。通過子， 神以一種人可理解的方式顯示了祂的大愛和大能。正如在本書第二章和第三章所解釋的那樣， 神用耶穌的名字最大限度地顯示了祂的本性，而耶穌本身也是舊約 神的各種顯現中所預言的極點。子的目的由很多教導道成肉身的經文表明出來。約一：18 節描寫了子的這一目的：「從來沒有人看見 神，只有在父懷裏的獨生子將祂表明出來。」以賽亞預言了這個顯現會到來：「耶和華的榮耀必然顯現，凡有血氣的，必一同看見。」（賽四十：5）。保羅寫到這一切都成就在基督身上：「那吩咐光從黑暗裏照出來的 神，已經照在我們心裏，叫我們得知 神榮耀的光顯在耶穌基督的面上。」換句話說， 神的兒子成爲不可見的、不可理解

的 神對人顯現祂自己的一種方式。

子的另一個目的是成就舊約中亞伯拉罕、以撒、雅各、以色列民、大衛的諸多應許。耶穌基督會完全成就對這些人後代的應許，當千禧年國度在地上的時候，祂會做到這一切（啓二十：4）。祂會成為以色列和全地的王（亞十四：16-17；約一：49）。神應許大衛：他的家室和寶座會存到永遠（撒下七：16）。耶穌通過馬利亞而成為大衛的血脈（路三），通過他的養父而成為大衛寶座的繼承人（馬太福音第一章），神給大衛的應許將在耶穌身上應驗。

兒子的身分也使 神可以審判人。神是公義、公平的，也是有憐憫的。因著祂的公正和憐憫，祂決定不審判人，直到祂經歷了人所有的試探和問題，及顯示出在肉身中是可以過公義的生活為止（當然是以 神的能力，但祂已將相同的能力賜給我們）。聖經特別強調，父不審判人，惟有子要審判人（約五：22，27）。神要通過耶穌基督來進行審判（羅二：16）。換句話說，神（耶穌）要作為在肉身中生活過的，在肉身中勝過罪的，也為我們所有的人提供勝罪能力的那位來審判世界。

簡而言之，子有很多的作用。在 神的計劃裏，子對於給人類帶來救贖很必要的。這就包括了以下作用 1) 祭牲，2) 替代品，3) 至親買贖者，4) 和解者，5) 中保，6) 大祭司，7) 辯護者，8) 末後的亞當，9) 公義的榜樣。子的身分又使基督可以成為：10) 使者，11) 先知，12) 神本性的顯示者，13) 王，14) 審判者。所有這些身分都需要一個人來成就，這就是為甚麼 神

要穿上肉身，作為子來到世上的目的。

在研究了子的目的之後，我們就很容易理解為甚麼子要在一個特定的時間才存在，而不是自有永有的了。神是在等候，直至能把這些目的變成現實的最佳時間，即時候滿足的時候（加四：4）。在基督成孕於馬利亞的腹中之前，子是沒有存在的實體的。

在千禧年國的統治和最後的審判之後，子的目的都會達到，子的統治也會結束。認識了子的目的之後，我們就可理解子的身分是暫時的，而不是永久的。聖經告訴我們子的身分有開始的時間和結束的時間。

為了進一步解釋有關子的問題，我們可以探討一下希伯來書一章，這一章裏面包含了許多關於子的論述。第3節說，子是神榮耀所發的光輝，是神本體的真像。希臘語 *hypostasis*，在英文 KJV 版的聖經中譯作“本體”，意為實體、本質。NIV 版聖經把第3節譯為：“子是神榮耀的光線，是神自身的確切代表。”相類似的經文，歌羅西書一：15節說，“子是不可見之神像”，我們再次看到子是父在肉身上可見的顯現。子是神確切的形像和代表，有神所有的榮耀。換句話說，不可見的神（父）在作為子的、可見的肉身上顯明了祂自己，讓人都能看見神的榮耀，以及能明白神到底是怎樣的一位神。

希伯來書一章可被認為是約翰福音一章的重覆，都說明了父神在肉身的顯現。希伯來書一：2說神通過子對我們說話；約翰福音一：14節說道成了肉身，而一：18節說子將父表明了出來。從這些經文我們可

以看出，子並非與父分別的另一位，而是父所使用的模式，向人啓示祂自己的。

十四．子和創造

希伯來書一：2 說 神藉著子創造諸世界。類似的經文，歌羅西書一：13-17 說，萬有都是藉著子被造的，以弗所書三：9 說一切都是藉著耶穌基督被造的。既然在道成肉身之前，子沒有實質的先存，那麼，藉子而造又是甚麼意思呢？

當然，我們知道耶穌作為 神是在道成肉身之先存在，因為耶穌的神性就是父 神自己。我們認為耶穌（耶穌的 神靈）就是創造主。這些經文把子中永遠的靈——後來道成肉身為子的神性——描寫為造物主。耶穌基督的人性不能創造，只有以兒子耶穌基督身分來的 神才是造物主。希伯來書一：10 清楚地說明作為主的耶穌是造物主。

或許這些經文有以下的深層含意：雖然除了作為神意念中的道之外，在創世的時候子是不存在的，但 神在創世的時候用了對子的預知。我們知道祂是通過 神的話創造世界（來十一：3）。祂創造世界的時候，就已經有道成肉身和藉十字架拯救人類的計劃在祂的意念中了。也許祂用同樣的預知藉子創造了世界。也就是說，祂對整個被造世界斷言了基督將來的到來。正如約翰米拿（John Miller）所解釋的那樣：“雖然到了時候滿足的時候 神才選擇了人性，但是祂從最開始就使用

它，通過它行事”。羅馬書五：14 說亞當是那以後要來之人的預像，就是基督。所以，神在創造亞當的時候就已經有子在祂的意念中，這一說法是有據可查的。

我們知道神不生活在時間中，也不像我們一樣受時間的限制。祂確知未來，也可以確切地預定一項計劃。因為祂知道將來要發生甚麼，所以祂能以將來的事情為基礎行事。祂可以把不存在的看成是存在的(羅四：17)。這就是為甚麼在創立世界以前，羔羊就被殺了(啓十三：8)，這也是為甚麼人子耶穌可以禱告說：「父阿，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。」(約十七：5)。雖然神造人要人愛祂和敬拜祂(賽四十三：7；啓四：11)，但若不是神早有透過子來拯救人的計劃，人的罪就會阻礙神創世之計劃了。神預先看見了人的墮落，但祂仍然造了人，因為祂已經預定了子和將來的救贖計劃(羅八：29-32)。子的計劃在創造的時候，就已經在神的意念之中了，如要成功創世，這計劃是必須要有的。因此，神就這樣藉著子創造了世界。

我們知道有關子的創造的經文不是說子在創造萬物的時候就已經有了一個獨立於父之外的另一實體。舊約中說創造我們的只有一位，祂是耶和華、是父：「我們豈不都是一位父麼？豈不是一位神所造的麼？」(瑪二：10)，「從你出胎，造你的救贖主耶和華如此說：我耶和華是創造萬物的，是獨自鋪張諸天，鋪開大地的。(誰與我同在呢?)。」(賽四十四：24)

在創世以前，耶穌並未被釘在十字架上；在創世

以前，子並未生出；在創世以前，人子耶穌並未存在，也未有榮耀。（注意：在約十七：5 節中，耶穌作為人在說話，因為 神不祈禱，也無須祈禱。）聖經怎麼在描述這些事情時，就像這些事情在創世前已存在的呢？這些事情是作為預定將來的計劃存在於 神的意念之中。很明顯，提到 神籍子創造世界的經文的意思是，當 神創造世界的時候，祂使用及利用了對兒子身分的將來計劃。關於兒子和救贖的計劃在創造之前和創造之中就已經存在於 神的思想之中了。（詳看本書第七章關於創一：26 的敘述。）

簡言之，我們可以從兩方面看藉子的創造：1） 神獨一的靈，後來道成肉身作為子，是創造者。2）雖然子在肉身上不存在，但 神在創造的時候就已經有子的計劃在思想中了。祂依賴了那個計劃——祂依賴兒子的身分——來實現創造的計劃，縱使在那時祂已預知人會犯罪。

十五．首生的

希伯來書一：6 稱子為長子。這並不是說子是第一個被 神所造，或子是被造的，因為在同一節經文中顯示，“生子”的行動發生在天使被造之後。當然，子不是“從開始就生出來”，因為第 5 節說明“子的出生”是發生於時間的某一點：「你是我的兒子，我今日生你。」那麼，究竟從哪個意義上祂是長子呢？

這個術語有幾種含意。從詞這個角度說，子不僅

是首生的，而且是獨生的（約三：16）。也就是說，子是唯一的一位由聖靈（神）感孕的；由童貞女所生，這使完全的人性與完全的神性在一個人身上達到統一成為可能。此外，子是首生的，是因為在神意念的計劃中，祂是在一切之先的。進一步說，子是首生的，因為祂是第一個戰勝罪和死亡的人，“是從死裏首先復活的”（啓一：5），“在許多弟兄中作長子”（羅八：29），“從死裏首先復生”（西一：18）。所有的這些經文都用了同一個希臘詞，prototokos，就像來一：6所說的那樣。基督是復活的初熟果子，因為祂是第一位在肉身復活及得著榮耀身體的人（林前十五：20）。

因為耶穌基督是教會的頭，這教會也被稱為“（屬於）長子之會”（來十二：23）。我們可以把基督在歌羅西書一：15中的“在一切被造的以先”這銜頭，解釋為神屬靈家庭中之長子，這屬靈的家庭是在一切被造之物中被召出來的。藉著相信祂，我們可以因著重生而成為神的兒女（羅八：14-17），耶穌是我們信心的創始成終者（來十二：2），救我們的元帥（來二：10），使者，大祭司（來三：1），弟兄（來二：11-12）。是在祂起救贖的作用時，祂才可被稱為許多弟兄中的長子或首生的。

基督是首生的這銜頭，意義不僅在於次序上的，也是在能力、權柄、位分上為首的，就如長兄在弟兄中是卓越的一樣。當引申到基督的時候，首生這意思不是指祂是第一位生出來的人，而是指在能力上祂是佔首位的。這才是歌羅西書一：15中“在一切被造的以先”

的意思。16 至 18 節說耶穌是萬物的創造主，一切能力的握有者，教會之首。尤其是，18 節說「祂是從死裏首先復生的，使祂可以在凡事上居首位。」

簡言之，耶穌在以下幾種意義上是首生的：1) 祂是 神首生又是獨生的兒子，因為是由 神的靈感孕而生的。2) 道成肉身的計劃從最初就存在於 神的計劃之中，先於其它的一切。3) 從人性上說，耶穌是第一位勝過罪的人，所以祂是 神屬靈家庭的長子。4) 從人性角度說，耶穌是第一位勝過死亡的人，所以祂是復活的初熟果子，是從死裏首先復生的。5) 耶穌在一切被造的之先，是教會的元首，所以祂在一切事情上居首位，能力也勝過一切，正如從傳統上說，長子超越其它兄弟一樣。前四點指的是在次序上為首，最後一點指的是能力和偉大上。

基督為首生的不是說祂由另外的一個 神創造或生成的。而是指作為人，基督是 神屬靈家庭內的長子，而祂的能力和權柄是在萬物之上。

十六．希伯來書一：8-9

「論到子卻說： 神阿，你的寶座是永永遠遠的，你的國權是正直的。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。」以上經文的前半部分是指子的神性，而後半部分指子的人性。希伯來書的作者引用詩篇四十五：6-7 的一段預言。這不是 神與 神的對話，而是因著 神默示而發出的

預言性的說話，盼望將來 神道成肉身。 神是透過詩人發出預言，描述祂將來的身分。

十七．結論

我們學過“ 神的兒子”這一稱呼是指道成肉身，或在肉身顯現的 神。 神在世界的開始之前就計劃了子，但直到時候滿足的時候，子才真正地來到世間。子有開始因為

神的靈在馬利亞肚腹中生了子。子的統治也有結束的時候，因為當教會被獻給 神之後，以及當撒但、罪和死亡最後被審判及征服之後，子的作用就會停止。子充當了很多角色，這些角色在 神的計劃中只有無罪的人才能完成。當然，子最終的目的是給墮落的人類提供救贖的途徑。

在“ 神的兒子”這一詞的使用上，我們總結了三點。1) 使用這詞時是不能排除基督的人性的，因為這詞是指著肉身或在肉身中的 神的靈而說的。2) 提到子的時候，總是與時間有關的，因為子的身分有開始也有結束的時候。3) 耶穌作為 神擁有所有的權柄，但作為子，祂的權柄是有限的。耶穌是 神，又是人。

有關 神兒子的聖經教義是美妙及美好的真理。這包含一些複雜的觀念，主要是因為人的頭腦很難理解為甚麼人性和神性能同時存在於一體之中。然而通過子， 神生動地對人表明了祂自己，尤其是祂無可匹敵的愛。

神兒子的教義不是教導說父 神愛世人，以至於祂另外派了一位“子神”來到世上，受死並且使世人與祂和好。相反，這教義是說，父 神愛世人，祂自己親自穿上肉身來到世上，作為 神的兒子，祂把自己賜給我們，使世人與自己和好（林後六：19）。舊約的耶和華，偉大的造物主，親自降卑成為人的樣式，使人能看見祂，理解祂並與祂交通。祂為自己預備了一個身體，稱為“ 神的兒子”。

神自己為人類提供了救贖的途徑：「祂見無人拯救，無人代求，甚為詫異，就用自己的膀臂施行拯救。」（賽五十九：16）。祂自己的膀臂施行拯救。因此，對子有正確的認識有助於顯大和榮耀天父。作為子的身分，耶穌向天父禱告：「我在地上已經榮耀你……我已將你的名顯明於他們……我已將你的名指使他們。」（約十七：4）。父藉子對人顯示了祂自己，又藉子使世人與自己和好。

第六章：聖父、聖子和聖靈

「我與父原為一」（約十：30）

「我要求父，父就另外賜給你們一位保惠師……，就是真理的聖靈」（約十四：16-17）。

本書第四章討論了聖經上關於聖子的觀念。這章我們查考聖父和聖靈的含意。我們也會探究聖父、聖子和聖靈這三個詞語之間的關係和區別。這三個詞是指在神中的三位呢，還是指一位 神用來顯示祂自己的三種不同作用、形式、功能和職務呢？

一．聖父

“父 神”這個詞是聖經上所使用的，用來指 神自己（加一：1-4）。 神是父。祂不僅是聖子的父，也是所有受造物的父（瑪二：10；來十二：9）。祂也是我們重生之後的新生命之父（羅八：14-16）。父這一稱呼暗示了 神和人之間的關係，尤其是 神和祂的兒子，以及 神和重生後的人的關係。耶穌多次教導說神是我們的父（太五：16，45，48）。祂教導我們禱告：「我們在天上的父」（太六：9）。當然，耶穌作為人，祂與 神有著一種別人無法擁有的特殊關係。祂是父神的獨生兒子（約三：16），是唯一一位由聖靈感孕而生，並且有 神無限豐盛居於其內的唯一一位。

聖經上很清楚地說只有一位父（瑪二：10；弗四：6），也清楚地說耶穌就是這位父（賽九：6；約十：30）。另外，住在 神的兒子裏面的聖靈就是父。

認識父的名字是耶穌是很重要的，因為耶穌這名字完全啓示和表明父。在約五：43 中，耶穌說：「我是奉父的名來的」。根據希伯來書一：4，子“承受了更美的名”。換句話說，子繼承了父的名。因此我們就能明白爲甚麼耶穌說祂顯明了父的名（約十七：6，26）。祂應驗了舊約的預言，那就是彌賽亞要向弟兄宣告 神的名（詩廿二：22；來二：12）。子是用甚麼名字來的呢？祂從父承受的名又是甚麼呢？答案是很明顯的。祂唯一所使用的名字是耶穌，是祂父親的名字。

二．聖子

總的來說，“ 神的兒子”這一詞是指 神爲了拯救人類，在肉身就是人子耶穌基督上的顯現。聖子的名字是耶穌：「她將要生一個兒子，你要給祂起名叫耶穌。」（太一：21）因爲父單指神性，而“ 神的兒子”是指神性在肉身上的顯現，所以，我們不相信父就是子。這一區別是很關鍵的。我們能說子死了，但我們不能說父死了。在子之內的神性就是父。雖然我們不相信父就是子，但我們相信父在子裏面（約十四：10）。因爲耶穌是 神兒子的名字， 神的兒子中又包含了作爲父的神性和作爲子的人性，所以耶穌這一名字既是父的，又是子的。

三．聖靈

聖靈就是 神。 神是聖潔的（利十一：44；彼前一：16）。事實上，只有 神本身才是聖潔的。 神也是靈（約四：24），而 神的靈只有一位（林前十二：11；弗四：4）。因此，“聖靈”是一位 神的另一種說法。

聖靈是 神可以從以下一些經文的比較中找到證據，例如使徒行傳五：3 和五：4；林前三：16 和六：19。這些經文認明了聖靈就是 神本身。

我們不能把“聖靈”，“ 神的靈”只限制在新約之中，我們也不能限制它們所描述的 神的作用和顯現。我們發現從創世記一：2 開始，舊約就多次提到 神的靈。彼得也告訴我們說舊約的先知是由聖靈感動的（彼後一：21）。

如果聖靈就是 神，那為甚麼還要有“聖靈”這個詞呢？這理由是這詞強調了 神特殊的一面。它強調了 神是聖潔的，是無所不在的，是不被肉眼所見的靈，在各處所有人當中運行，也能充滿在所有人的心。當我們提到聖靈時，我們就在提醒自己 神在人中不可見的工作，和祂膏抹、施洗、充滿和住在人中的能力。這個詞說的是 神在運行：「 神的靈運行在水面上」（創一：2），也指 神在人中的工作，包括重生人已經墮落了的本性，和使人有能力可以在世上遵行 神超然的旨意。我們應注意到新生命是藉聖靈而得的（約三：5；多三：5）。

因為聖靈就是 神本身，我們可以用“祂”和“他”來指聖靈。我們經常用“聖靈”作為“聖靈的洗（或恩賜）”的省略用法，在這情形下用上“它”作為代名詞也是恰當的。然而當這麼做的時候，總要記得聖靈就是 神，不僅只是無智慧的能力。以下的經文顯示給我們看聖靈不是無智慧的能力，而實在是 神（徒五：3-4；9；二十：23；28；廿一：11）。

聖靈是通過耶穌這一名字來向人顯現和給人接受的。祂不是用另外一個名來的另外一個人。耶穌說：「但保惠師，就是父因我的名所要差來的聖靈」（約十四：26）。所以聖靈是以耶穌的名來的。

四．父是聖靈

獨一的 神是萬有之父，是聖潔的、是個靈。因此，父與聖靈這兩個稱號說的是一回事。換種方式說，獨一的 神能同時起到父與聖靈這兩種作用。以下經文說明了這一點。

1. 約翰福音三：16 說， 神是耶穌基督的父，而耶穌也多次把 神稱為自己的父（約五：17-18）。而馬太福音一：18-20 和路加福音一：35 清楚地指出聖靈是耶穌基督之父。根據這些經文我們看見耶穌是由聖靈感孕，生下來被稱為 神的兒子。

使母親受孕的就是父親。因為所有關係到受孕和

神兒子出生的經文都說是從聖靈懷的孕，所以耶穌肉身的父親是聖靈。也就可以得出合理的推斷，聖靈就是 神的兒子耶穌基督的父親。

2. 珥二：27-29 記錄了耶和華 神的話：「我要將我的靈澆灌凡有血氣的。」彼得在五旬節引用這節聖經解釋聖靈的洗禮（徒二：1-4；16-18）。這樣說來，聖靈就是舊約獨一耶和華 神的靈。因為只有一靈，很明顯耶和華的靈就是聖靈。
3. 聖經把聖靈稱為“耶和華的靈”（賽四十：13），神的靈（創一：2），父的靈（太十：20）。由於只有一個靈，所有這些說話必定是同一位。聖靈就是耶和華 神，是父。

為進一步證實聖靈就是父，我們來看以下經文的比較：

1. 父 神使耶穌從死裏復活（徒二：24；弗一：17-20），而聖靈使耶穌從死裏復活（羅八：11）。
2. 父 神使死人復活（羅四：17；提前六：13），而聖靈做同樣的工作（羅八：11）。
3. 聖靈收納我們作兒女，這意味著祂是我們的父（羅八：15-16）。
4. 聖靈充滿基督徒的生命（約十四：17；徒四：31），而父的靈也充滿人心（弗三：14-16）。父住在我們裏面（約十四：23）。

5. 聖靈是我們的安慰者（約十四：26），而父 神是賜一切安慰的 神，祂在我們一切的患難中安慰我們（林後一：3-4）。
6. 聖靈使我們聖潔（彼前一：2），而父也使我們聖潔（猶一：1）。
7. 聖經都是 神所默示的（提後三：16），而舊約的先知都是被聖靈感動的（彼後一：21）。
8. 我們的身體是 神的殿（林前三：16-17），但我們的身體也是聖靈的殿（林前六：19）。
9. 父的靈在我們受逼迫的時候會賜給我們當說的話（太十：20），而聖靈也作同樣的工作（可十三：11）。

從以上的經文我們總結出父與聖靈不過是一位 神的不同描述。這兩個詞說的是同一位 神，只不過是強調 神不同的作用、方面、功能而已。

五．耶穌基督的神性是父

居於耶穌之內的神性就是父。換句話說，子之內的神性是父。（關於這一段的論述，請參看本書第四章關於“耶穌是父”的論述）。

六．耶穌基督的神性是聖靈

聖靈被稱為耶穌基督的靈（腓一：19），及子的靈（加四：6）。哥林多後書三：17 提到了這一個靈：「主

就是那靈」。英文 NIV 版聖經更清楚地說：“主就是聖靈”。簡而言之，居於耶穌基督裏面的靈就是聖靈。子裏面的靈就是聖靈。

以下的經文更進一步說明基督的靈是聖靈：

1. 基督的靈在古時的先知裏（彼前一：10-11）。而我們知道是聖靈感動他們的（彼後一：21）。
2. 耶穌會叫信徒復活（約六：40），而聖靈也叫人從死裏復活（羅八：11）。
3. 聖靈叫基督從死裏復活（羅八：9-11），而耶穌說祂會叫自己從死裏復活（約二：19-21）。
4. 約翰福音十四：16 節說父會差遣另一位保惠師，就是聖靈，而在約翰福音十四：18 節耶穌說：「我不撇下你們為孤兒，我必到你們這裏來」。換句話說，另一位保惠師就是耶穌另一種形式的出現——以靈的形式而不是以肉身的形式。耶穌在 17 節解釋說，保惠師已經與門徒同在，但不久祂在他們裏面。換句話說，聖靈在耶穌基督裏與他們同在，但聖靈，即耶穌基督的靈，不久便會在他們裏面。耶穌在約翰福音十六：7 進一步解釋說，祂必須離去，否則保惠師就不會來。為甚麼？只要耶穌仍以肉身的形式與他們同在，祂就不能以靈的形式住在他們心裏，但祂的肉身離去之後，祂就會差回自己的靈與門徒同在。
5. 聖靈居於信徒的心中（約十四：16），而耶穌也應許說，祂會與門徒同在直到世界的末了（太廿八：20）。同樣，信徒被聖靈充滿（徒二：4，38），

而住在我們裏面的卻是耶穌（西一：27）。

6. 以弗所書三：16-17 說，我們裏面有了聖靈，就是有了基督在心中。
7. 基督潔淨教會（弗五：26），而聖靈也潔淨教會（彼前一：2）。
8. 在約十四：26 節聖靈是所應許的 *parakletos*（希臘文，KJV 譯作保惠師），而在約壹二：1 中，耶穌也是我們的 *parakletos*（相同的希臘字在 KJV 版中譯為中保）。我們應注意到，這兩節經文是同一個作者——使徒約翰——所寫的，所以他一定知道這二者的相同含意。
9. 聖靈替我們代禱（羅八：26），而耶穌是我們的代禱者（來七：25）。
10. 在受逼迫的時候，聖靈會賜給我們當說的話（可十三：11），而耶穌說祂也是這麼做（路廿一：15）。
11. 在使徒行傳十六：6-7 中，RSV 及 NIV 聖經都把聖靈等同於耶穌的靈。

七. 聖父、聖子和聖靈

很明顯，聖父、聖子和聖靈不是指三個分開的人、人格、意志、或存在體。他們只是指一個靈，即一位神的不同方面和作用。他們描述的是神與人的關係，而不是神性裏不同的位格。我們使用父來強調神作為創造者、萬靈之父、重生之人的父，及人子耶穌基督之父等之角色。我們使用子來指到耶穌基督的人性，又指神

為拯救人而在肉身的顯現。我們使用聖靈來強調 神在世界和人中間行動的能力，尤其是祂使人重生的工作。

我們應注意到這三個稱號不是 神所有的稱號。神還有其它很多稱號或名字，也是非常重要並經常出現在聖經之中的；例如耶和華、主、道、全能的 神、以色列的聖者等。一神論的觀點並不是要否定父、子和聖靈，但卻反對在 神中有分開的位格的說法。 神有很多稱號，但卻是一位 神。 神的存在是不可分割的，但祂向人啓示自己時，一直以來都是通過很多渠道來表達，其中包括以父來啓示自己、在子裏面啓示自己，以及作為聖靈來啓示自己。

以弗所書三：14-17，我們在本章已多次用過這段經文，給我們看見父、聖靈，和基督在剛才所述及的意義上是同一位。「因此，我在父面前屈膝，（天上地上的各家都是從祂得名）。求祂按著祂豐盛的榮耀，藉著祂的靈，叫你們心裏的力量剛強起來，使基督因你們的信，住在你們心裏……」。KJV 版的聖經並沒有明確地說“祂的靈”是指父的靈還是基督的靈。而 NIV 和 TAB，RSV，以及 Nestle 的希臘文教科書都很清楚地說明“祂的”是指父的。這樣，這一段把住在信徒心裏的聖靈，理解為父的靈和基督的靈。父、基督和聖靈都是指這位獨一不能分割的 神。

聖經中有看上去似是說 神有多個位格的經文嗎？即使是有，也是因為讀經的人帶著這樣的觀點去讀的結果。當一個人脫去一切人為的解釋、註解和教理，從原作者（他們都是完全的獨一神論者）的角度去看這

些經文的時候，他就會發現這些經文所寫的是 神的多種屬性和作用，或耶穌基督的雙重本性。

在整部聖經中，只有兩節經文提到了父、子（或道）和聖靈，而且好像是說了三個位格，或者說特別提到了三這個數目字和 神的關係。它們是馬太福音廿八：19 和約翰壹書五：7。但這兩節經文本身對三位一體的觀點已產生出重大的難題。

八．馬太福音廿八：19

「所以你們要去，使萬民作我的門徒，奉父、子、聖靈的名，給他們施洗」（太廿八：19）。在這一段中，耶穌命令祂的門徒奉“父、子、聖靈的名”給他們施洗。但這節聖經不是要教導父、子、聖靈是三個不同的位格。相反的，它是教導父、子、聖靈這三個稱號認明了一個名字，因此是一個存在體。這節聖經是說一個名字，並非三個名字。

關於單數和複數的區別是否重要或是否 神有意這樣安排的問題，我們可以看一下加拉太書三：16，保羅在這節經文中強調了在創世記廿二：18 中出現的後裔是單數式的重要性。很多三位一體的學者也部分意識了馬太福音廿八：19 中的“名”是單數式的重要性。長老會的 James Buswell 博士說：“我們受洗是奉父、子、聖靈的一個名，而不是三個名，這是三一神的名字雅巍 Jahweh”。他對於單數的看見是對的，但對於 神名字的認識卻錯了。耶和華或雅巍（Yahweh）是 神在

舊約所啓示的名字，但耶穌卻是 神在新約中所啓示的名字。然而，耶穌這名字已包括了耶和華，因為耶穌的意思就是耶和華救主。

父、子、聖靈都是說同一位 神，所以馬太福音廿八：19 的用語不過是描述一位 神的一個名字。舊約曾預言，時候會到，耶和華要有一個名字，這個名字將要被衆人所知（亞十四：9；賽五十二：6）。我們知道馬太福音廿八：19 所說的一個名字是耶穌，因為耶穌是父的名字（約五：43；來一：4），子的名字（太一：21），和聖靈的名字（約十四：26）。新約教會領會經文的意思，因為他們奉耶穌的名替人施洗（徒二：38；八：16，十：48；十九：5；林前一：13）。彼得在講道中吩咐人要奉耶穌基督的名受洗時，馬太也和彼得及其它的使徒站在一起，表明他自己也同意彼得這樣詮釋耶穌的說話（徒二：14-38）。

有人說，使徒行傳中的記載，並不真的指到口頭上說出耶穌的名是在洗禮的公式中。但這似乎只是爲了維護錯誤的教義或做法而歪曲言詞而已。使徒行傳廿二：16 說：「起來，求告祂的名受洗，洗去你的罪」。因此這節經文指出在洗禮時耶穌的名是在口頭上被說出的。雅各書二：7 說：「他們不是褻瀆你們所敬奉的尊名麼？」這希臘文的詞句指出在特定的時間中耶穌的名曾被稱述在基督徒身上。

“奉耶穌的名”究竟有甚麼意義呢？我們看一下使徒行傳三章癩子得醫治的例子。耶穌說過要奉祂的名爲病人禱告（可十六：17-18），而彼得說那癩子是靠

著耶穌的名得醫治的(徒四：10)。這是怎麼發生的呢？彼得確實用口說出了“奉耶穌的名”(徒三：6)。靠著信心而說的耶穌的名產生了果效。這名代表著能力和權柄，這意義並沒有減損彼得口頭上求告了耶穌的名而帶來醫治這事實。

使徒行傳中許多段經文都提到奉耶穌的名受水的洗禮，如果這都不是描述一個洗禮公式的話，那麼，馬太福音廿八：19 也都不是指到一個公式。如此的結果只會令教會失去與猶太教洗禮和其它異教受洗形式的區別。但是主並沒有讓我們失去正確的規則，教會正確執行了耶穌在馬太福音廿八：19 所說的話，即奉耶穌的名受洗。

很多百科全書和教會的歷史學家認為早期教會原有的受洗形式是奉耶穌的名。例如，路德會的教授 Otto Heick 說：“最初洗禮是奉耶穌的名施行的，但後來逐步改了奉三一神的名字：父、子和聖靈。”這並不是隨便的一筆，因為他後來證實了自己的觀點：“最初洗禮是奉基督的名施行的”。

關於馬太福音廿八：19 中的名字是耶穌的說法可以在以下的經文中得到進一步證實。在馬太福音廿八：18-19 中，耶穌說：「天上地下所有的權柄都賜給我了。所以，你們要去，使萬民作我的門徒，奉父、子、聖靈的名，給他們施洗。」換句話說，耶穌在說：“我有所有的權柄，所以奉我的名施洗”。如果說：“所有的權柄都是我的了，所以要奉三個不同的人的名字施洗”的話，那樣會混亂這句話的邏輯性。在有關大使命的其

它記載中，耶穌的名卻十分顯著（可十六：17；路廿四：47）。馬太福音的“奉父、子、聖靈的名”，馬可福音的“奉我的名”，和路加福音的“奉祂的名”，全都是指耶穌的名。

我們應緊記水的洗禮之所以要施行，是因為我們過去的罪；爲了使我們的罪“得赦”（徒二：38）。因爲耶穌的名是唯一拯救的名字（徒四：12），所以用耶穌的名受洗是很合邏輯的。耶穌自己把罪得赦免和祂的名聯在一起：「並且人要奉祂的名傳悔改赦罪的道，從耶路撒冷起直傳到萬邦。」（路廿四：47）。

馬太福音廿八：19 不是說在 神中有三位，而是說了 神的三個稱號，它們都是指耶穌基督。這些稱號概括了 神不同的作用和祂顯現的不同形式。這節經文的名字是單數式的，因此是集中說到 神在新約中所啓示出來的名字。這名就是耶穌。從啓示錄十四：1 和廿二：3-4 的對比中，我們可進一步證實 神的名字是耶穌。天父、 神和羔羊同有一個名字。羔羊是耶穌，所以耶穌是 神和父的名字。

九．約翰壹書五：7

“在天上作見證的有三，就是父、道和聖靈；這三樣也是一。”（For there are three that bear record in heaven, the Father, the Word, and the Holy Ghost: and these three are one.）

雖然那些相信 神中有三位的人經常使用這節聖

經，但它實際上表示的並不是這個意思，因為這節經文說“這三樣也是一”。有人認為“一”的含意是像男女成爲一體的道理一樣。但這種說法實際上是屬於多神論的。如果“一”指的是一種聯合而不是數字，那麼神也可以被認爲是多神的聯合體，就是一個會議或政府由多人組成卻是一體一樣。如果這節聖經指的是“聯合體”而不是數字的“一”，就應繙成：“這三樣也同歸於一”。

還有一點應注意到，這節經文沒有用“子”這個詞，而是用“道”。如果子是 神中單獨一位的名字，而這節經文是想說 神中有好幾位的話，那它爲甚麼用道來代替子呢？子主要不是指神性，但道卻是直指神性。道與 神並不是分開的兩位，正如一個人與他的話不是分開的兩位一樣。更進一步說，道是 神的意念中思想或計劃，也是 神的表達。

類似地，聖靈與 神也不是分開的兩位，正如一個人與他自己的靈不是分開的兩位一樣。聖靈不過是對神的一種描述。約翰壹書五：7 說，在天上作見證的有三；也就是 神通過三種方式顯示祂自己。祂至少有三種屬天的作用：父，道（不是子）和聖靈。更進一步，這三種作用描述了同一位 神：“這三樣也是一”。

我們剛才使用與其它經文一致的方式解釋了約壹五：7。然而，聖經學者們卻一致認爲這節經文根本不是在聖經上的！英文 KJV 聖經之後的主要聖經譯本，其中包括 RSV、The Amplified Bible 和 NIV 都刪除了這節。普遍被接受的希臘文聖經（尼斯勒 Nestle's text）

也同樣刪除這節。NIV 的約壹五：7-8 是這樣說的：“作見證的有三：靈、水和血；這三樣也都歸於一。”

KJV 聖經有第 7 節，是因為由伊拉斯姆（Erasmus）所編輯的第 1522 年版的希臘文聖經有這節。最開始的時候伊拉斯姆沒有在 1516 年和 1519 年版中編入這節，因為五千種原稿中，除了一種天主教所使用的拉丁文版本外，沒有一種版本有這句話的記錄。天主教會給伊拉斯姆施加壓力，命令他要記錄這句話在聖經中，他應承只要他們能找到記有這句話的希臘文原稿，他就把這句話記錄在聖經中。後來他們真的找來記有這句話的希臘文原稿，伊拉斯姆雖不情願也只好在聖經中加上這句話，然而這原稿是 1520 年才被製成的。（參看 Norman Geisler 和 William Nix 的 *A General Introduction to the Bible*，芝加哥，慕迪出版社，1968 年，370 頁）。從這一點來看，很可能是那些過於熱心的聖經抄寫員看到“作見證的有三”這句話時，就想加插一點自己的意見，因而產生了這節經文。明顯地，這有問題的經節是完全與約翰在這裏的論述無關的，也打斷了他經文的文脈。

雖然這些證據都證明這一段不是約翰壹書原有的經文，但是 神的手在保護著祂自己的話語。不管人怎麼努力， 神也沒有讓這段與祂的話相抵觸。不管讀者怎麼看這節聖經，是把它當成原版聖經的一部分呢，還是當做後添的，它都沒有說

神中有三位，而是證實聖經的教訓， 神是不可分的，但有各種各樣的顯現形式。

十． 神僅限於三種顯現形式嗎？

在這章中，我們討論了 神三種主要的顯現形式。這是不是說 神就只有這三種作用呢？父、子、聖靈這三種稱呼完全概括了 神嗎？雖然在新約聖經的救恩計劃中， 神的這三個顯現有著重要的作用，但看來 神並不是被限制在這三種角色、稱號、或顯現中。 神在舊約中以很多方式顯現；祂用很多顯現來啓示自己，包括人的形像和天使的樣式等（參看本書第二章）。聖經也使用了 神其它的名字和稱呼。例如，耶和華和主都在聖經中經常出現。 神也用上很多其它的關係來向人啓示祂自己。例如，祂是王、主、新郎、丈夫、兄弟、使者、大祭司、羔羊、牧者、道（logos）等。雖然，父、子和聖靈代表了 神三種主要的作用、稱呼、或顯現，但 神卻不僅限於這三面，三這個數目字對 神來說也沒有特別重要的意義。

對父、子和聖靈最常的解釋是，只有一位 神，祂在創造中啓示了自己是聖父，在救贖中啓示了自己是聖子，在重生人的工作中啓示了自己是聖靈。承認這三種神的顯現並不是說 神就是被限於這三種顯現形式中，也不是說在 神的本性中存在著三位 神。再者， 神的一種顯現和另外的顯現之間並沒有絕對區別。例如，在創世的時候 神就是聖靈，也在創世的時候起了靈的作用（創一：2）。此外，在創世的時候 神用上了祂聖子方面的作用——也就是 神靠著祂對將來聖子身分的計劃來創世（來一：2）（參本書第五章對子與創

造的討論，及本書第七章對創一：26 的討論）。神是我們的父，不單因為祂創造我們，也因為祂重生了我們，因為藉著重生，我們成為了神屬靈的兒女。

我們不能把神限制在三種或任何特定作用和稱號的數目中。我們也不能把神分做幾位，因為神只有一位。縱使祂的稱號和作用有部分重疊的地方。祂能通過多種方式顯現祂自己，但祂只是一位。

那麼，我們怎麼能用一種方法就描述了神的全部呢？又有甚麼名字能概括神的這許多稱號和作用呢？當然，我們可以用“神”，或舊約的名字“耶和華”。然而，有一個新的名字已經給我們啓示出來——耶穌的名。當我們使用耶穌的名時，我們就概括了神的一切。耶穌是聖父，聖子，以及聖靈。耶穌的名總括了耶和華所有的複合名字。神是甚麼，耶穌就是甚麼。神一切的作用和顯現，都居於耶穌之內（西二：9）。我們可以用耶穌來稱呼神本身，因為這名代表了神所有的特質、屬性和自我啓示。

十一．結論

聖經提及聖父、聖子和聖靈時是作為一位神的不同角色、顯現、形式、稱呼、屬性、跟人的不同關係或作用，但這並不是說聖父、聖子和聖靈是三個人、三個個性、三個意志、三個意念、或三位神。神是我們所有人的父親，從獨特的方面來說，神是人子耶穌基督的父親。在被稱為神的兒子的耶穌基督裏，神以

肉身來顯現自己。 神也被稱作聖靈，聖靈所強調的是神在人類的生活及事務中的運行。 神不僅限於三種顯現形式；但按一神的榮耀啓示，在新約聖經中 神的榮耀的顯現並沒有離開舊約的嚴格一神論。相反，聖經把耶穌作為聖父、聖子和聖靈來介紹。耶穌不是 神中三位之其中一位的顯現，祂乃是舊約的父，即耶和華的降世為人。實際上， 神本性一切的豐盛都有形有體的居住在耶穌裏面。

第七章：舊約聖經的一些解釋

在前幾章裏我們討論了在聖經裏關於 神的基本真理，即 神只有一位，而 神本性的一切豐盛都居於耶穌裏面。在這章中，我們來看一些三位一體者用來反駁這些基要真理所引用的經文。我們會發現這些經文並沒有矛盾，相反是與其它經文一致的。在本書第八章和第九章中我們會看一下新約聖經中的一些經文。

一．以羅欣 (Elohim)

在希伯來文中常用來指 神的詞是以羅欣 (Elohim)。在舊約聖經中，英語 God (神) 的對應詞幾乎都是以羅欣 (Elohim)。它是希伯來語 Eloah 的複數形式，Eloah 意思是 神或神性。

很多學者認為使用複數的以羅欣 (Elohim)，指的是 神的偉大，或祂多方面的屬性；而不是指多個人或多個位格。猶太人絕不會因這詞是複數形式，就不再堅持他們所相信的嚴格的一神論。Flanders 和 Cresson 解釋，除了表示複數外，希伯來文使用複數還有另一特定的用途：“以羅欣 (Elohim) 這詞是複數的形式，而希伯來文有許多複數式的名字，是用來表達偉大或莊嚴。”

聖經本身也說明，明白複數詞“以羅欣”的唯一途徑，就是這詞是表達 神的威嚴，而不是指 神中有

多位；一方面是因為這詞說的總是獨一的 神，另一方面是因為這詞被使用時的一些情況，都總是描繪單一個人的。例如，“以羅欣”指的是 神以一個人的形式對雅各顯現（創三十二：30）。以色列人用“以羅欣”一詞來說他們在曠野所造的金牛犢（出三十二：1，4，8，23，31），但聖經清楚地說只有一個金牛犢（出三十二：4，5，8，19-20，24，35）。舊約中經常使用“以羅欣”來說單一異教的神，例如，巴力比利土（士八：33）、基抹（十一：24）、大袞（士十六：23）、巴力西卜（王下一：2-3）、尼斯洛（王下十九：37）；聖經甚至還用“以羅欣”來指耶穌（詩四十五：6；亞十二：8-10；十四：5），但人不會認為有幾個耶穌，所以“以羅欣”一詞不是指 神中有幾位。只有一個被稱作“以羅欣”的與雅各摔跤，也只有一個金牛犢被稱作“以羅欣”，而只有一位是 神在肉身顯現的主耶穌基督。

二．創一：26

“ 神說我們要照著我們的形像，按著我們的樣式造人。”

為甚麼這節聖經用複數來說 神呢？在回答這個問題之前，要提醒大家注意一下整部聖經有數百次用單數的代名詞來說 神。緊接下來的經文使用單數的詞來說明 神是怎樣實現第 26 節的：「 神就照著自己的形像造人」（創一：27）。創世記二：7 說：「耶和華 神

造人」，因此我們必須使一：26 的複數式與一：27 及二：7 的單數式有和諧的解釋。同時，我們必須看一下按 神形像所造來的人。不管我們說人是由多少種成分組成的，他畢竟只有一個人格和意志。在任何方面來說他都是一個人。這就說明造物主——人是按祂的形像被造的，也只是一個存在體，只有一個人格和意志。

任何容許創世記一：26 的解釋是 神中有多位的，都陷於嚴重的困難中。以賽亞書四十四：24 說，耶和華是獨自鋪張天空，鋪開大地的。根據瑪拉基書二：10，只有一位造物主。更進一步說，如果創世記一：26 的複數指的是 神的兒子的話，我們又怎麼解釋聖子是在至少四千年後的伯利恆出生的呢？聖子為女子所生（加四：4）；如果子在起初就存在，那麼誰是祂的母親呢？如果子是個靈體，誰又是祂靈體的母親呢？

既然創世記一：26 不是說 神中有兩個或多個位格，這節聖經又是甚麼意思呢？猶太人對這節聖經的理解，傳統上是說 神在創造時對天使說話。這並不是說天使參與了創造，而是說 神出於禮貌和尊重，把祂的計劃告訴天使，並且徵詢他們的意見。至少在聖經中還出現過一次這樣的事情， 神在制定計劃時曾徵詢天使的意見（王上廿二：19-22）。我們確實的知道， 神在創造的時候，天使已經存在了（伯三十八：4-7）。

其它的一些解經家們認為創世紀一：26 只是說 神在與自己的想法商量。以弗所書一：11 支持了這一觀點： 神作萬事是「照著祂旨意所預定的」。打個比喻來說，人自己單獨在作計劃，但他會對自己說“這該

怎麼辦呢？”；這意思很相似。

其它的一些解釋說，這是爲了顯示一種威嚴或是一種純文學上的複數用法。也就是說，在正式的講話和寫作中，講話的人或作者經常用複數來指自己，尤其是當說話的人是滿有尊榮的時候。聖經有這方面的例證；比如，但以理告訴尼布甲尼撒王：「我們要在王面前講解那夢」，其實當時只得但以理一人知道夢的講解（但二：36）。亞達薛西王在書信中交替使用單數和複數的詞來指稱自己。有一次，他寫到：「你們所上的本，已經明讀在我面前」（拉四：18）。在給以斯拉的信中，亞達薛西王在一處用“我”來稱呼自己（拉七：13），而在另一處用“我們”（註：中文聖經仍譯作我）來稱呼他自己（拉七：24）。

在創世記一：26 的複數用法與“以羅欣”的複數用法相似，是指 神的偉大和威嚴，或是指 神多方面的屬性。換句話說，這個複數代詞只不過是協調和取代複數詞“以羅欣”。

還有另外的一種解釋是，這段說了 神對以後要來的聖子的預知，就像詩篇中許多預言性的段落一般。我們一定要記住 神不是生活在時間中。對祂來說，祂的計劃是真實的，縱使這些計劃對我們來說是屬於將來的事情。祂稱那些不存在的，就像它們已經存在的一樣（羅四：17）。對祂來說千年如一日，一日如千年（彼後三：8）。祂的計劃——道——從起初就存在於 神的意念之中（約一：1）。就 神而言，在創立世界以前羔羊已經被殺了（彼前一：19-20；啓十三：8）。 神

在時光隧道俯視，向聖子發出預言性的說話，這並不出奇。羅馬書五：14 說，亞當是後來之人的預像，這就是耶穌基督。當 神造亞當的時候，祂已經想到降世爲人，並以這意念中的計劃來創造亞當。

順著這個思路再進一步想，希伯來書一：1-2 說，神藉著子創造了世界。既然子是在創世一段長時間後才出現， 神又怎能藉著子來創世呢？（來一：5-6）。引用第五章約翰米拿（John Miller）所說，有關 神使用聖子的身分創世的話。就是說， 神以基督將來的到來而定立一切。雖然，祂是在時候滿足的時候才穿上肉身，但從起初這已經是在祂的計劃中，祂從起初就利用和以這計劃爲基礎行事。祂照著將來 神的兒子的形像來造人，祂造人的時候已經知道，雖然人會犯罪，但將來聖子會給人提供救恩的途徑。

神從起初造人，是要叫人愛祂、敬拜祂（賽四十三：7；啓四：11）。然而，因著 神的預知，祂知道人會落入罪中。這會破壞 神造人的目的。如果將來所要發生的一切就是這樣的話，那麼 神就不會造人了。但是， 神在祂的意念中有降世爲人的計劃，及藉著基督受死的救恩計劃。所以，即使 神知道人會犯罪，神也知道通過 神的兒子人可以回轉，而重新實現 神起初的計劃。很明顯，當 神造人的時候，在祂的意念中已經有了未來的聖子的到來。在這個意義上說， 神通過聖子，或藉著聖子創造了這個世界。因爲沒有聖子，神整個造人的計劃就會落空。

簡言之，創世記一：26 不是說在 神中有多位，

因為這樣會與其它的經文不符。我們提出了幾種合理的解釋：1) 猶太人和很多基督徒把它看成是指天使。2) 神與自己的意志在商量。3) 一種威嚴或文言上的複數。4) 一個與名詞“以羅欣” (Elohim) 協調的代名詞。5) 對將來 神的兒子的顯現作預言性的引述。

三．其它的複數代名詞

舊約聖經中還有幾處是關於 神的複數用法，如創世記三：22，十一：7 和以賽亞書六：8。讀過這些經文，都不難看出是指 神和天使，或可能是指 神和義人（賽六：8）來說的。對創世記一：26 最先四項解釋中，任何一項都足以解釋到以上經文的複數用法。

四．數目一的含意（希伯來文 Echad）

毫無疑問，聖經說 神是一位（申六：4）。一些三位一體者認為，用來指 神的一，意思是一種聯合，而不是純粹數字意義上的一。爲了支持這一觀點，他們提出了對希伯來文 echad 的看法，這個詞是聖經用來表達獨一的 神的一個詞。表面上，這個詞可以是聯合意義上的一，或數字意義上的一；因爲根據 Strong 經文彙編給這個詞的定義是：“聯合、一、第一”。在聖經的例子中，“一”這個詞的含意是數字意義上的：一連串的迦南王的名字都是用 echad 這個詞（書十二：9-24）；先知米該亞（王上廿二：8）；亞伯拉罕（結

三十三：24）；一連串的门（結四十八：31-34）；天使米迦勒（但十：13）。當然，在以上的任何一處經文中的“一”都是數字意義上的。而且舊約中用於 神的“一”也都毫無疑問地是指數字意義上的。就算是 echad 這個詞確有聯合為一的意思，那也是說 神的多重屬性的合一，而不是 神中幾位的合一。

如果 echad 不是數字意義上的一，那我們就無法抵制多神論。因為三個（或）更多的神會在思想和目的上合一。但是，舊約聖經很明顯地否認了多神論，對於“一”的使用也完全是數字意義上的。

五. 神的顯現 (Theophanies)

神的顯現是 神一種可見的形式。因為 神是無所不在的，祂可以在同一時間內，在不同的地點，對不同的人顯現祂自己。沒有必要用多神論的觀點來解釋任何一種 神的顯現，獨一的 神可以用任何一種形式，在任何一個時間，任何一個地點顯現祂自己。

讓我們來分析一下經常被用來說明 神中有多位的一些經文中所記載的 神的顯現。

六. 向亞伯拉罕的顯現

創世記十八：1 說，耶和華在幔利橡樹那裏向亞伯拉罕顯現。第 2 節說：「亞伯拉罕舉目觀看，見有三個人在對面站著」。一些三位一體者就想用這段經文來說

明 神是三位一體的。但是第 22 節說那兩個“人”離開了亞伯拉罕，去了所多瑪。但是耶和華留下來繼續與亞伯拉罕說話。誰是那兩個人呢？創世記十九：1 說兩個天使於那天晚上到了所多瑪。很明顯，向亞伯拉罕顯現的三個人是耶和華和祂的兩個天使。

有人解釋說創世記十九：24 是說兩個 神。「當時耶和華將硫磺與火，從天上耶和華那裏，降與所多瑪和蛾摩拉」。這並不是地上的耶和華要求另一位天上的耶和華去降火，因為只有一位耶和華（申六：4）。這只不過是再陳述的一個例子。舊約中有很多經文，都是用兩種不同的說法來表示同一個意思，這只是文言上的用法，或表示強調的意思。聖經並沒有說過 神向亞伯拉罕作短暫的顯現後，又去了所多瑪查看降災，只是說兩個天使去了所多瑪。NIV 聖經更清楚地說明了創世記十九：24 只是用兩種方式來重述相同的意思——“耶和華在所多瑪和蛾摩拉降了燃燒的硫磺——是從天上的耶和華那裏降下來的。”我們應當留意，兩句說話都是在描述耶和華作為一個存在體，在一個地方作一件事情，即從天上降火下來。

七. 耶和華的使者

我們已在第二章討論了這一問題。很多經文描寫耶和華使者的到訪，這使者就是耶和華本身的顯現。對 神來說這是不成問題的，獨一的 神以天使的樣式顯現是容易不過的。

有些經文描述耶和華的使者是獨立於 神之外的另一存在體。因此，這些經文一定是指真正的天使，而不是 神的顯現。其實，“耶和華的使者”的解釋，大多數（一些人相信所有）是真正的天使，而非 神的顯現。所以當有些經文提到天使有了某些 神的行動的時候，就不能因此說天使是 神，而是 神通過天使來行動。例如，耶和華通過差遣天使說話或出現而達到說話或出現的目的。

所以，“耶和華的使者”有兩種解釋，都是與一神的道理一致的。首先，我們可以同意，在一些經文中，耶和華的使者就是 神的顯現，而在一些經文中的天使，清楚是描述兩個存在體。其次，我們可以說耶和華的使者並非描述 神的顯現，只不過是一位天使在作為神的使者來行動而已。希伯來文和希臘文的天使的意思就是使者。

神在耶布斯人亞勞拿的禾場那裏向大衛的顯現中，有一個引人注意的問題（撒下廿四：16-17；代上廿一：15-30；代下三：1）。撒母耳記下廿四：16-17清楚地說明耶和華的使者與耶和華是不一樣的，而歷代志下的經文說耶和華向大衛顯現。有三種方法協調這些經文。首先，我們應當注意在 KJV 的聖經中，代下三：1 的“耶和華”用的是斜體字。斜體字的意思是譯者用了一個非原文中的詞，這是為了英語句子的通順而使用的詞。也許這句話的主語應該是“耶和華的使者”而不是“耶和華”。第二，我們可以用本書第二章相類似的方法來說明它。就是說耶和華向大衛顯現，是差遣

天使向他顯現，就如耶和華向人說話，是使用天使、一個可聽見的聲音，或腦海中的一個印像來說話，而不是用一個可見的 神的顯現來與人直接對話。這與一些預言很類似，在這些預言中，作者使用了第一人稱“我”，雖然，實際上說話的是 神。第三，也可以說天使和耶和華都向大衛顯現。歷代志上寫的是前者，而歷代志下寫的是後者。但是，這些經文都不能證明有多個耶和華。

有關耶和華的使者最難以解釋的經文是在撒迦利亞書中。撒迦利亞書一：7-17 描述先知所見的一個異象。在異象中，他看見了一個騎紅馬的人站在番石榴樹中間。然後，有一個天使對撒迦利亞說話。在番石榴樹中間的人是耶和華的使者。假定他就是與撒迦利亞說話的天使，然而，有人認為有兩個天使在場。不管怎樣，耶和華的使者向耶和華說話，而耶和華也回答了他（12-13 節），這就證明耶和華的使者並不是耶和華，至少在這一段中是這樣。接著，那位天使向撒迦利亞說話，宣稱是耶和華的話（14-17 節）。這樣，那天使就不是耶和華，他只不過是作為一個使者，重述耶和華所說過的話而已。撒迦利亞稱那天使為主 lord（9 節，希伯來文 adon，意思是主人或統治者），但他沒有稱他 Lord（Adonai）或 LORD（雅巍或耶和華）。當然，主 lord 並不僅限於使用在 神身上，而 LORD 和 Lord 就只能用於 神身上；因為一個人也可以用主（lord）來稱呼另外一個人（創廿四：18）。

撒迦利亞書一：18-21 記錄了另外兩個異象。在四

角的異象中，撒迦利亞問了一個問題，而天使也回答了他。耶和華又給了一個四個匠人的異象（18-20）。然後，撒迦利亞問了第二個問題，“他”也回答了（21節）。21節這個“他”是一直說話的同一位天使——與19節中的“他”是同一個。如果21節中的“他”是耶和華的話，那麼在那節經文中耶和華是用天使在說話。所以，在這段中，耶和華給人異象，而天使給這些異象作出解釋。這實在無須把天使當作是神。

在撒迦利亞書二：1-13，我們發現了在撒迦利亞聽取第一位天使時，有第二位天使在宣告耶和華的話。同樣，這意思不是說這第二位天使是神，這意思只不過是他在傳遞神的信息而已。這說明第一位天使肯定不是神，不然的話，他早該知道神的信息是甚麼。

撒迦利亞三：1-10 又說了一個新的情況。首先，大祭司約書亞站在耶和華的使者和撒但面前（1節）。「耶和華向撒但說，撒但哪，耶和華責備你」（2節）。最容易解釋這經文的方法是說先知所寫的“耶和華說”意思是耶和華通過天使轉述祂的話。這就是為甚麼聖經說“耶和華責備你”，而不是“我責備你”。第二，那位天使開始對約書亞說話，彷彿他就是神（3-4節），也許最容易的解釋是那位天使是傳神話的使者。最後，該段經文更清楚地描繪那位天使是替耶和華作使者的，而不是神本身，因為那位天使開始用“耶和華說”這樣的詞句（6-10節）。

對於撒迦利亞書中的可以作以下概括性的解釋。在整本撒迦利亞書中，耶和華的使者並不是耶和華，而

是耶和華的差役。有時，從天使的話，例如“耶和華如此說”等的句語中可以很清楚地看到這一點，然而，有些經文省略了“耶和華如此說”這樣的話。在所有這些經文中，耶和華都是用上了祂的天使來說話。還有其它可能的解釋，例如以下三點：那位天使不是耶和華，只不過有耶和華的名在他身上；在第一章和第二章中，那位天使不是耶和華，而在第三章中卻是耶和華；又或者在撒迦利亞書三：2 和三：4 直接說話的是耶和華，而那位天使則在旁邊靜靜站著。總括來說，我們不需要用兩個 神來解釋寫有“耶和華的使者”的經文。肯定的，猶太人是毫無困難協調耶和華的使者和他們絕對一神論的信仰的。

八．聖子和其它有關彌賽亞的經文

舊約聖經中有許多關於聖子的經文。這是不是意味著 神中有兩位呢？這些經文是不是證明了一位先存的聖子呢？讓我們來分析這些經文，然後作出回答。

詩篇二：2 提到耶和華和祂的受膏者。詩篇二：7 說：「受膏者說：我要傳聖旨，耶和華曾對我說，你是我的兒子，我今日生你。」詩篇八：4-5 提到人子。詩篇四十五：6-7 及詩篇一百一十：1 都是人所共知有關耶穌基督的經文，前者說祂既是 神又是受膏者，後者說祂是“大衛的主”。箴言三十：4、以賽亞書七：14 和以賽亞書九：6 也提到聖子。但是，讀一下這些經文就會發現它們從本質上講都是預言性的。希伯來書第一

章和第二章引用了詩篇中的這些經文，而且說明這都是耶穌基督所應驗的預言。

因此，詩篇中的這幾段經文並不是說 神中有兩位在對話，而是對 神和為人的基督作預言性的描繪。它們寫到 神生出並膏立為人的基督（詩二：2-7），為人的基督順從了 神的旨意，成為贖罪的祭性（詩四十五：6-7），以及 神榮耀了以及賜了力量給為人的基督（詩一百一十：1）。當 神在肉身顯現自己而成為耶穌基督的時候，這一切就都成就了。（關於 神中是否有對話，請參看本書第八章。關於詩篇一一零：1中提到 神的右手，參看本書第九章）。

以賽亞書中的經文很清楚是預言性的，因為它們用的都是將來時態。總括來說，舊約中對聖子的經文是對將來，就是對聖子出生那日子的前瞻。它們不是提到兩個 神或 神中的兩位，而是指 神將來要藉以顯示祂自己的人性。同樣地，舊約中其它有關彌賽亞的經文都是預言性的，介紹祂是 神，也是人（賽四：2；四十二：1-7；耶二十三：4-8；三十三：14-26；彌五：1-5；亞六：12-13）。在這些經文中所看見的雙重本性，指的是 神和彌賽亞的人性之間的區別。

至於火中的第四個人（但三：25）的討論，參看本書第二章。那段經文指的不是馬利亞所生的 神的兒子，而是指一位天使，或者也許是指 神暫時性的顯現。

九. 神的話語

沒有人可以夠膽這樣說：舊約中 神的話語就是神中的第二位。 神的話語是祂的一部分，與祂是分不開的。 神的話語並非意味著另一個人，就如人的話語並非意味著他是由兩個人所組成的一般。詩篇一零七：20 說：「祂發命」，以賽亞書五十五：11 說：「我口所出的話」。從這些經文中，可以很清楚地看出 神的話是屬於 神的，是由祂而出的表達，而不是在 神中的另一位。

十. 神的智慧

在描繪 神的智慧的文字中，有人看見了 神的不同位格，尤其是在箴言一：20-33，八：1-36 和九：1-6。但是，這些經文只是以文言或詩詞體的方式來把智慧人格化。我們對於文學作品中的這類修辭手法並不會陌生。仔細看一下聖經，就會發現聖經把智慧比喻成女人。如果智慧是 神中的第二位的話，這第二位應當是個女人。

正確理解聖經中的智慧的方法是把它看成是 神的一個屬性——祂全知的一部分。祂用智慧創造世界（詩一三六：5；箴三：19；耶十：12）。正如人的智慧不是獨立於人之外的另一個人， 神的智慧也不是獨立於 神之外的另一位 神。智慧是 神所擁有的，並且可以傳遞給人。

當然，因為基督是 神在肉身顯現，所以 神的一切智慧都居於基督裏面（西二：3）。祂是 神的智

慧，也是 神的能力（林前一：24）。這並不是說基督是 神之外的另一位，而是說在基督裏面居住著 神的一切智慧和能力（和 神的其它屬性）。藉著基督， 神向人顯示了祂的智慧和能力。智慧只不過是舊約所描繪的 神的屬性，但在新約中通過基督給啓示出來。

十一． 聖哉， 聖哉， 聖哉

在以賽亞書六：3 中的這三次重複，是不是就說明神是三位一體的呢？我們並不認為是這樣。對一個詞的兩次或三次重複，這是希伯來文裏一個很普遍的文言習慣，在聖經中也多次出現過。基本上，它是用來起強調作用的；例如，耶利米書廿二：29 說：「地啊、地啊、地啊，要聽耶和華的話。」當然這節經文不是說有三個地。（如果說重複三次聖哉是有任何意義的話，那只是說到在啓示錄四：8 所記載的， 神在過去、現在和將來的存在。）結論是“聖哉， 聖哉， 聖哉”只是強烈地強調到 神的聖潔，而不是說 神的多位。

十二． 對 神或耶和華的重複

在同一節經文中重複多次提及 神或耶和華，這是不是就是 神有多位的明證呢？例如重複三次的有：民六：24-26；申六：4；而重複兩次的則有：創十九：24，但九：17；何一：7。只要讀過這些經文就知道它們不是說 神的多位。讓我們來簡要地分析一下。

民數記六：24-26 只是一個三重祝福。申命記六：4 說 神是一位。在那節經文中重複了兩次的詞是“耶和華 神”。這是不是說每次有“耶和華 神”的詞句出現時，就是說有兩位 神呢？當然不是。它不過是認明那位獨一的 神，就是以色列人所敬拜的耶和華。我們在這章中已經討論過創世記十九：24。在但以理書九：17 中，先知用第三人稱提到 神，而在何西阿書一：7 中， 神用第三人稱來說到自己。這是很普通的，因為在新約聖經中耶穌也是以第三人稱來稱呼自己（可八：38）。總括而言，所有這些有重複 神、耶和華，或是 神的其它名字的經文，都是符合普通、正常的用法。它們所說的並非 神中有多位。

十三．耶和華的靈

舊約中很多經文都提到耶和華的靈。這是沒有問題的，因為 神本身就是個靈。“耶和華的靈”這詞句只是在強調耶和華 神是靈。它進一步強調耶和華在人中間的工作。這樣的詞句不是說 神的多位，正如提到人的靈時，不是說人的多位一樣。實際上，當耶和華說“我的靈”（賽五十九：21）的時候，就已經把這問題弄清楚了。

十四．耶和華 神和祂的靈

這詞句可以在以賽亞書四十八：16 找到，它的意

思不是說兩位 神，就如說“人和他的靈”或“人和他的生命”時，不是說兩個人一樣。例如，那個愚拙的財主對自己的靈魂說話一般（路十二：19），但這並不是說他是由兩個人所組成的。“耶和華 神”的意思是祂榮耀和超越的總和，而“祂的靈”是指用以和先知接觸，和在先知身上運行的靈。接著的下一節經文（賽四十八：17）說到“以色列的聖者”，而不是“聖二或聖三”。以賽亞書六十三：7-11 提到耶和華和“祂的聖靈”，而以賽亞書六十三：14 提到“耶和華的靈”。很明顯，聖靈和耶和華並沒有區別。耶和華是個靈，而耶和華的靈不過是在運行中的 神而已。

十五. 亙古常在者和人子

但以理在但以理書七：9-28 中看見一個異象，他在異象中看見兩個人物。第一個稱為亙古常在者，祂的衣服像雪一樣白，頭髮像純羊毛，寶座和輪子像火。祂坐在寶座上，審判成千上萬的人。然後，但以理看見“一個好像人子的”就近那亙古常在者。這個好像人子的被賜予永遠管轄列國的權柄和永遠的國度。有些三位一體者認為這是關於“父 神”和“子神”的異象。但是，讓我們來仔細地看一下。

在啓示錄中，就能看出亙古常在者就是耶穌基督本身！啓示錄一：12-18 描繪耶穌基督是一個身穿長衣，頭髮白如羊毛，眼睛像火，腳像鍛鍊光明的銅。再者，很多經文都說明人子耶穌基督會審判全人類（太廿

五：31-32；約五：22，27；羅二：16；林後五：10）。更進一步說，耶穌會坐在寶座上（第四章）。在但以理的異象中，角（敵基督者）要與聖民爭戰，直到亙古常在者來到（但七：21-22），而我們知道耶穌基督會再回到地上來，要消滅敵基督者的軍隊（啓十九：11-21）。總括來說，我們發現啓示錄中的耶穌與但以理書七章中的亙古常在者的描述是相合的。如果但以理書七章中的亙古常在者是天父，那麼耶穌就一定是天父。

在但以理書七：13 節中，一個像人子的來到亙古常在者面前，從祂那裏得到權柄。這個像人子的是誰？這景像看來是關於一個人的異象，而這人是代表 神的聖民。這解釋似乎與整章聖經是最一致的。但以理從第 16 節開始得到這一異象的解釋。18 節說至高者的聖民要得國，直到永永遠遠。然後第 22 節說聖民要得國。第 26-27 節說國度和權柄（與 13 節中用的是同一個詞）要歸於至高者的聖民，而這個國度是永永遠遠的。當然，第 27 節作了結論，一切掌權的都必順從 神。

因此，但以理書七：16-28 就是七：9-14 的解釋。用該章聖經所說的話，就可認出“一位像人子的”就是代表 神的聖民。NIV 聖經把 13 節的詞句譯成“一位像一位人子的”。在這種翻譯中，人子的前面少了定冠詞“the”，這反映出原文也是沒有定冠詞的。我們也要知道在舊約中“人子”可以指任何一個人（結二：1），或是人的總稱（詩八：4；一四六：3；賽五十一：12）。在詩篇八十：17 中，“人子”這詞句是指 神所給予權柄和能力的一個人。所以把“人子”

解釋爲是聖民的代表，這與其它經文所使用的詞句是相符的。

有些人把但以理書中的“一位好像人子的”等同於耶穌基督，因爲耶穌也經常稱祂自己爲人子。但是這種說法忽略了但以理書第七章本身所給予的解釋。如果但以理的意思是指基督，爲甚麼他不稱呼祂做彌賽亞，就像在九：25 那樣呢？再者，即使但以理書中的“人子”是耶穌基督，那“好像人子的”也沒有必要一定是耶穌基督。實際上，這詞句暗示出在但以理異象中的那人不是耶穌，而是一個像祂的人，也就是聖徒或教會。我們知道聖徒是 神的兒女，與基督同爲後嗣的，是基督的弟兄，有基督的模樣，及與基督相似（羅八：17，29；約壹三：1-2）。

無論如何，我們都要記得但以理的異象從本質上說是預言性的，而不是描寫那個世代的真實情況。如果說但以理書七章中的那人是耶穌基督，那麼這個異象至多也只是說耶穌作爲聖父和聖子的這兩種身分。這個異象不能說是 神中的兩位，因爲亙古常在者就是耶穌在神性上的身分。這段經文至多也只是描寫耶穌的雙重本性和作用，正如啓示錄第五章中的異象，坐寶座的（ 神的全部神性）和羔羊（耶穌作爲人，是代罪的羔羊）。（參看本書第四章啓示錄的這一段論述）。

總括來說，但以理書七章的“一位像人子的”是代表將要承受 神國的聖徒。如果是指耶穌基督的話，那麼，也只是形容耶穌基督的人性角色，就如亙古常在者是形容祂的神性角色一般。

十六．耶和華的同伴

在撒迦利亞書十三：7 中，耶和華提到彌賽亞並說“是我的同伴”。明白這節經文的重點在於認識到耶和華是在說一個“人”，也就是說，祂是在說作為人的耶穌基督，也就是在說這個人會成為 神的同伴或密友。這節經文所說的並非一個 神稱另一個 神為“你是我同伴的 神”。這一點在 NIV 和 TAB 版的聖經中就更加清楚。NIV 聖經把這句話翻譯為“與我關係密切的人”，TAB 則譯“與我作伴的人”。只有無罪的人，就是基督耶穌才能靠近聖潔 神的靈那裏，成為與 神關係密切的一個人。這就是為甚麼提前二：5 說：「因為只有一位 神，在 神和人中間，只有一位中保，乃是降世為人的基督耶穌」。當然，藉著基督，我們就都可以與 神相交。

十七．結論

舊約聖經並沒有教導或暗示 神中有多位。對一些三位一體者用來教導 神的多位的舊約經文，我們全都能作出令人滿意的解釋，同時又不會違反其它清楚教導嚴格一神論的經文。無疑，對猶太人來說，接受全部舊約聖經是 神的話語的同時，又堅信一位不可分割的神，這是沒有任何困難的。舊約聖經由始至終，都是教導獨一 神的美妙真理，當中沒有任何矛盾的地方。

第八章：新約聖經福音書的一些解釋

這章主要講四福音書中的一些經文，這些經文常被用來說明多位的 神。雖然下一章才會探討使徒行傳到啓示錄的經文，但由於福音書中一些問題與這些經文有關，因此也會略作解釋。我們必須把這些經文與其它教導只有一位 神的經文協調。有趣的是，當我們正確理解這些經文時，就會發現它們都是支持一神論的觀點的。

一．理解經文時需要注意的四點

從整體來看，要注意以下四點。如果清楚明白了這幾點，那麼看似難明的經文就變得容易明白了。

1. 當看見用以說及耶穌的經文是多位式（尤其是兩位式）的時候，我們必須想到耶穌基督的人性和神性。的確有兩方面，但那是靈與肉身之間的區別，而不是 神裏面的不同位格。
2. 當讀到難懂的經文是有關耶穌時，應該問的是，這經文是以祂為 神來描述呢？還是以祂為人來描寫呢？還是二者皆有呢？這時耶穌是作為人在發言呢？還是作為 神在發言呢？要記住，耶穌有 神、人二性，是前無古人，後無來者的。
3. 當看見有關 神的複數時，必須看它是 神與人類

間在角色或關係上的複數，而不是 神有多位的複數。

4. 應緊記新約聖經的作者並不認識三位一體的理論，這種理論是在聖經寫作的年代一段長時間之後才出現的。新約時代聖經的作者都是來自猶太嚴格一神論的背景；對他們來說， 神只有一位，這根本就不是一個要爭論的問題。有些經文在最初看的時候像是三位一體的，這是因為多個世紀以來，三位一體者都是用他們的理論來解釋這些經文。但是，對從不認識後來才出現的三位一體理論的早期教會來說，這些經文卻是十分正常及普通的；他們不難明白這些經文，因為他們知道全能的 神就在基督裏。他們從不認為嚴格的一神論和耶穌的神性是會有所抵觸的。

緊記以上這四點，現在就來看些特定的經文。

二．基督的受洗

「耶穌受了洗，隨即從水裏上來。天忽然為祂開了，祂就看見 神的靈，彷彿鴿子降下，落在祂身上。從天上有聲音說：這是我的愛子，我所喜悅的」（太三：16-17）

根據這些經文， 神的兒子受了洗，聖靈彷彿鴿子降下，接著有一把聲音從天上說話。路加福音三：22 又進一步寫到：「聖靈降臨在祂身上，形狀彷彿鴿子」。

爲了能正確地理解這節經文，我們必須記住 神是無所不在的。耶穌是 神，在地上時耶穌也是 神在肉身的顯現。祂雖然是在地上，但祂不能，也不會失去無所不在的屬性，因爲這是 神基本屬性之一，而 神是永不改變的。當然，耶穌的肉身不是無所不在的，但祂的靈卻是。進一步說，雖然 神本性一切的豐盛都居於耶穌肉身之內，但耶穌那無所不在之靈卻不因此受限制。因此，耶穌可以在同一時間在地上，也在天上（約三：13），也可以在任何時間與兩三個門徒一起（太十八：20）。

記著 神是無所不在的，要明白基督的受洗就十分容易了。祂肉身約在約旦河裏的同時，要從天上說話，又要差遣聖靈以鴿子形狀來顯現，對耶穌的靈來說，這完全不是問題。聲音和鴿子並不代表不同的位格，就如神有聲音從西乃山出來，但這並不表示西乃山是 神的另一位格一樣。

既然聲音和鴿子是無所不在獨一的 神象徵性的顯現，那麼，它們又代表甚麼呢？它們的目的是甚麼？首先，我們來看耶穌受洗的目的。當然，祂受洗不是要叫罪得赦，因爲祂是無罪的（彼前二：22）。聖經乃是說祂受洗是要履行所有的公義（太三：15）。祂是我們的榜樣，祂受洗是要給我們留下要跟從的榜樣（彼前二：21）。

再者，耶穌受洗是要作爲向以色列人顯明自己的一個方式（約一：26-27，31）。換句話說，耶穌以受洗作爲祂傳道的起點，向衆人公開祂的身分，及來是作

甚麼。例如，在基督受洗的時候，施洗約翰就知道了祂的身分。施洗約翰直到耶穌受洗時才知道耶穌真是彌賽亞；耶穌受洗後，他才能對人們說耶穌是 神的兒子，是除去世人罪孽的 神的羔羊（約一：29-34）。

說明了基督受洗的目的，現在要來看鴿子和聲音怎樣促成這些目的。

約翰福音一：32-34 清楚地說鴿子的記號是為幫助施洗約翰的。因為約翰是耶和華的開路先鋒（賽四十：3），他需要知道耶穌就是以肉身降世的耶和華。 神曾告訴約翰，聖靈降在誰身上，誰就是會用聖靈施洗的人。當然，約翰是不能夠看見 神的靈恩膏基督的，因此 神選擇鴿子作為祂靈的記號給人看見。因此鴿子是一個特別的記號，要叫約翰知道耶穌就是耶和華，就是彌賽亞。

鴿子也是恩膏的預表，代表著基督傳道的開始。在舊約聖經中，先知、祭司和君王都受過油的膏立，以表示他們是 神所揀選的（出廿八：41；王上十九：16）。尤其是祭司，既要用水洗，也要受油膏（出廿九：4,7）。油象徵 神的靈。舊約聖經預言耶穌也同樣受膏（詩二：2；四十五：7；賽六十一：1）。實際上，在希伯來文中彌賽亞（希臘文是基督），就是受膏者的意思。耶穌來要履行先知、祭司和君王的職務（徒三：20-23；來三：1；啓一：5）。祂來也是要成全律法；為了遵守祂自己所定的律法，祂需要像先知、祭司和君王般受膏。

耶穌本身就是 神，也是一個無罪的人，所以一個罪人用象徵性的油給祂膏抹是不夠的。耶穌乃是直接

受到 神的靈的膏抹。如此，耶穌在受水的洗禮時，就正式受到恩膏，不是以象徵性的油，而是以鴿子形狀顯現的 神的靈。

天上的聲音是為幫助以色列人的。約翰福音十二：28-30 記載了類似的事件，在這次事件中，天上有聲音來向以色列人證實耶穌的神性。耶穌說，這個聲音不是為祂，而是為眾人而來的。這聲音是 神所使用的途徑，正式向以色列人介紹耶穌就是 神的兒子。耶穌受洗時很多人在場，也有很多人正在受洗（路三：21），所以聖靈挑出作為人的耶穌來，奇蹟性地以天上的聲音向眾人認明祂就是 神的兒子。這比耶穌作為人自己來宣佈，會來得更有效及更有說服力。實際上，這神蹟性的彰顯已有效地完成了耶穌受洗時的目的。

耶穌的受洗不是教導我們 神有三位，這只是顯明 神的無所不在，以及 神兒子的人性。當 神在同一時間對四個在不同地點的四個人說話的時候，我們不會認為 神有四位，而只能說 神是無所不在的。 神沒有意思用這次受洗來給嚴格一神論的猶太人顯明 神中有多位這全新的啓示。也沒有證據顯示猶太人會用這種解釋來理解這些經文。即使許多現代的學者也不認為基督的受洗是在暗示三位一體，他們認為這不過是指“耶穌作為彌賽亞正受著有權威性的恩膏”。

三．天上來的聲音

在耶穌的一生中，有聲音三次從天上下來：受洗

時、登山變像時（太十七：1-9）和凱旋進入耶路撒冷之後（約十二：20-33）。我們已經解釋過聲音不是 神中的另外一位，而是無所不在的 神的靈的另一種顯現形式。

每次，這聲音都不是為耶穌而是為其它人而來，而且都有它特定的目的。正如我們所解釋的，耶穌受洗時的聲音是祂早期傳道的就職典禮的一部分。這是為了眾人的益處，正如鴿子是為了約翰一樣。這個聲音介紹耶穌是 神的兒子：「這是我的愛子，我所喜悅的」（太三：17）。變像時的聲音毫無疑問是為旁觀的門徒而來的，因為這聲音是說：「這是我的愛子，我所喜悅的，你們要聽從他」（太十七：5）。第三次聲音是當一群希利尼人（很明顯是已經信耶穌的外邦人）去見耶穌時從天上來的。耶穌解釋說那聲音不是為祂，而是為眾人而來（約十二：30）。

四．基督的禱告

基督的禱告說明耶穌和 神是不同的兩位嗎？不是。相反，祂的禱告說明 神的兒子和 神之間的區別。耶穌是在祂的人性上禱告，而不是在神性上。如果耶穌的禱告說明耶穌的神性與父的神性有區別的話，那麼，耶穌在神性上就低於天父了。換句話說，如果耶穌作為神在禱告，那麼祂在 神中的地位就會低於 神中其它的“位格”。這一個例子就會有效地摧毀三位一體中有關三位同等的說法。

神怎可能是 神，但同時又需要禱告的呢？按定義來說，全能的 神是無需禱告的，祂是獨一的，沒有可禱告的對象。如果耶穌的禱告說明 神中有兩位的話，那麼，其中的一位就是低於另一位，因此不是完全或真實的 神。

那麼，應如何解釋基督的禱告呢？唯一可以說的是，耶穌的人性向永恆 神的靈禱告。神性是不需要幫助的，只有人性需要。正如耶穌在客西馬尼園禱告時說的：「心靈固然願意，肉體卻軟弱了」（太廿六：41）。希伯來書五：7 清楚說明耶穌只是“在肉身的日子”才需要禱告。在客西馬尼園禱告時，祂人性的意思服從了神的意思。透過禱告，祂的人性學會順從 神的靈（腓二：8；來五：7-8）。這不是兩個 神的意志在較量，而是耶穌裏面的人性的意志與神性的意志之間的較量。作為人，耶穌服從了 神的靈，並從 神的靈領取了力量。

有些人反對這種解釋，而說耶穌是對自己禱告。但是，我們必須認識到，與其它的人不同，耶穌有兩個完全及完整的本性——人性和神性。對一般人是荒謬或是不可能的事情，對耶穌來說並不出奇。我們不說耶穌是向自己禱告，因為這會暗示耶穌像其它人一樣，只有一種本性。我們乃是說耶穌的人性向著在祂裏面的神的靈禱告。

選擇是很容易的，耶穌若不是作為 神向父禱告，就是耶穌作為人向父禱告。如果前者是對的，這就是次位論（Subordinationism）或屬亞流派的理論

(Arianism)；那就是說 神中的一位低於另一位，他們不是平等的。這就與聖經中 神的獨一性，耶穌的完全神性和 神的全能相反了。如果第二個說法對，而我們也相信它是對的，那麼，在 神中就沒有不同的幾位存在。唯一的區分是，人性與神性之區分，而不是 神與 神之間的區分。

五. “我的 神、我的 神，為甚麼離棄我”

這節經文（太廿七：46）不能說明父與子實在的分離，因為耶穌就是父。耶穌說：「我與父原為一」（約十：30）。聖經說「 神在基督裏，叫世人與自己和好」（林後五：19）。耶穌是父 神在肉身顯現，叫世人與自己和好。耶穌在十字架上的呼喊，並不是說 神的靈已經離開了祂的身體，而是說耶穌代替犯罪的人受死，並沒有得到從 神的靈而來的幫助。這並不是說 神中的一位被另一位拋棄，而是耶穌的人性基於人類的罪而感覺到了 神的憤怒和審判。

並不是有兩個兒子——一個是 神性的兒子，另一個是人性的兒子——但卻有兩種本性——人性和神性——交織在一個人之中。 神的靈與耶穌的神性分離，祂的生命就不能繼續下去。但在耶穌痛苦的死亡過程中，耶穌忍受了我們罪的痛苦。當祂棄守祂的靈時，祂就正式死去。

換句話說，當耶穌說“我的 神、我的 神、為甚麼離棄我”的時候，祂的意思是，祂在十字架上已

經代替了罪人的位置，並正忍受著罪的全部刑罰。祂的苦楚，並沒有因祂的神性而有所減輕。因為世人都犯了罪（羅三：23），而罪的工價就是死（羅六：23），全人類（除了無罪的基督）都該當死。基督代替了我們，為我們受了我們該受的死亡痛苦（羅五：6-9）。耶穌不僅是一位有勇氣的殉道者，就像司提反；也不僅是舊約中的祭物，因為祂替我們死，經歷了我們該當的死亡。在十字架上，祂為人人嘗了死味（來二：9）。這死不僅是肉身的死，也是屬靈的死，就是與 神分離（帖後一：9；啓二十：14）。

在世上沒有人經歷過最大程度的靈裏的死亡，因為我們生活、動作、存留都在乎祂（徒十七：28）。甚至無神論者也享受著許多美好的事情，例如喜樂、愛、及生命本身。各樣美善的恩賜都是從 神來的（雅一：17），一切的生命是源於祂，祂也是一切生命的維持者。但是，耶穌嘗了終極的死亡——一個罪人在火湖裏將會感受到與 神分離時的感覺。耶穌感到極度痛苦、無望及絕望，就像一個永遠被 神拋棄的罪人。因此，當耶穌在十字架上擔當全人類的罪，並感受到因罪所帶來永遠與 神分離的刑罰時，耶穌的人性就呼喊出來（彼前二：24）。

我們不要以為 神的靈在耶穌說“我的 神、我的 神、為甚麼離棄我”的時候離開了耶穌。 神的靈只在死亡的時候才離開耶穌的身體。希伯來書九：14說基督藉著永恆的 神的靈將自己獻給 神。再者，耶穌曾告訴門徒關於祂死的事：「看哪！時候將到，且是

已經到了，你們要分散，各歸自己的地方去，留下我獨自一人，其實我不是獨自一人，因為有父與我同在。」（約十六：32）。因此，永恆 神的靈，即是天父，在基督死亡的時候，才離開基督的肉身。

六. 神中的幾位互相交換意見？

有些人相信聖經曾提及過 神中不同的幾位在交換意見。這是一個危險的爭論，因為裏面的含意是 神中的一位知道一些事情，是 神中的另一位不知道的。這教訓就是說在 神中有分開的神格及意志，這最終會引來三神論或多神論。

讓我們看一下需要解釋的幾段經文。馬太福音十一：27 說：「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。」這節經文是說沒有人能知道子（ 神在肉身的顯現）是誰，若非得到父 神的啓示的話。毫無疑問，當耶穌告訴彼得：「不是屬血肉的指示你的，乃是我在天上的父指示的」（太十六：17）時，祂是很清楚這一點的。我們也知道除了被聖靈感動，沒有人能說耶穌是主的（林後十二：3）。而且，父藉著道成肉身——藉著 神的兒子耶穌基督——來對人顯示祂的本質和個性。

羅馬書八：26-27 說：「聖靈親自用說不出來的歎息，替我們禱告」，又說「鑑察人心的曉得聖靈的意思」。這些經文只是說出聖靈的多重作用。一方面， 神把祂的靈放在我們裏面，教導我們禱告，也藉著我們來禱告。

另一方面，神聽我們的禱告，祂鑑察並知道我們的心思，也明白祂自己的靈的代禱，就是祂感動我們所發出來的禱告。這節經文不是說神和祂的靈是分開的，因為神就是靈。也不是說鑑察人心的基督和替人禱告的聖靈是分開的，因為聖經也說基督也為我們禱告（來七：25；羅八：34），而聖靈參透了萬事，包括我們的心：「只有神藉著聖靈向我們顯明了。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」（林前二：10-11）。雖然聖靈參透“神深奧的事”，我們仍不能認為神和祂的靈是分開的。聖經告訴我們的是，神藉著祂的靈在生活中把事情顯明給我們。在我們裏面的聖靈把真理從祂的意念傳遞到我們的意念：「只有神藉著聖靈向我們顯明了，因為聖靈參透萬事，就是神深奧的事也參透了。」然後，這經文把人和祂的靈，跟神和祂的靈作比較。一個人不是兩位，神也同樣如此。

七．馬太福音廿八：19

我們已經在第六章裏討論了這節經文，它是說神的不同職務，但只有一個名字。焦點不是神的多位，而是神的獨一性。

八．耶穌的先存性

很多經文都顯示出耶穌在祂人類生命開始以前就已經存在。但是，聖經並沒有說祂是與父分離而獨立存在的。相反，從神性上說，祂就是父，就是創造者。耶穌的靈從永恆就有，因為祂本身就是神。但是耶穌的人性在道成肉身以前是不存在的，除了作為神思想中的計劃之外。因此，我們可以說耶穌的靈在道成肉身以前是存在的，但是我們不能從任何實質意義上說聖子在道成肉身前已經存在。約翰福音一：1，14 很清楚地說明了耶穌的先存性：「太初有道，道與神同在，道就是神……道成了肉身……。」換句話說，耶穌作為神自永恆中就存在。而將來作為兒子的計劃從太初就與神一起存在——作為神思想中的一個意念。最後，道成了肉身——以人的樣式作為父神的延伸。

讓我們本著這一道理來看一下提到基督先存性的其它經文。我們可以看約翰福音八：58（「還沒有亞伯拉罕就有了我」）是指耶穌是舊約的神。我們可以用同樣的方式來看約六：62（「倘或你們看見人子升到祂原來所在之處，怎麼樣呢？」），耶穌在這句話中用“人子”作為“我”的代名詞，是為了解強調祂的人性。在約翰福音十六：28 說：「我從父出來」。這也是指耶穌作為神的先存性。耶穌的神性是父神，所以有神、人二性的耶穌能說：“我從父出來”。這節經文也可說是道，即存在於神意念中的計劃，成了肉身，被差遣到世上來。

在約翰福音十七：5 耶穌禱告說：「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。」再一次，耶穌提到在太初祂作為 神所有的榮耀，以及子作為 神思想中的計劃所有的榮耀。這決不是說耶穌作為預先存在的子滿有榮耀。耶穌在禱告，所以祂一定是作為人而不是 神在說話。我們知道在道成肉身以前基督的人性是不存在的，所以耶穌說的榮耀是太初在 神的計劃中子所擁有的榮耀。

其它關於耶穌作為 神而先存的經文，請參看本書第四、五及九章。

九. 父差遣子

約翰福音三：17 及五：30 還有其它的一些經文說，父差遣了子。這是不是說 神的兒子耶穌，是與父分離的另一位呢？我們知道不是這樣的，因為很多經文都說是 神以肉身彰顯自己（林後五：19；提前三：16）。祂把自己給了我們，祂不是把別的人賜給我們（約三：16）。子作為人不是作為 神被 神差遣：「 神就差遣祂的兒子，為女子所生」（加四：4）。“差遣”這個詞不是說子的先存性，或人的先存性。約翰福音一：6 說施洗約翰是從 神那裏差來的，但我們知道他在成孕以前是不存在的。“差遣”這個詞乃是指 神為了一個特定的目的而指派子。 神定了一個計劃，為那個計劃穿上肉身，然後讓那個計劃開始運作。 神給子一個特別的使命。 神在肉身彰顯自己，是為了要達到一個特定的目標。希伯來書三：1 稱耶穌為我們的使者，在希臘文裏，使者的意思就是“受差遣者”的意思。

簡而言之，差遣子強調了子的人性和子被生出的特定目的。

十． 神中的幾位彼此相愛？

一種關於三位一體的哲學爭論是基於 神是愛這一事實。爭論的基點是： 神若不是有多位在彼此相愛，在創世之前， 神如何能是愛，祂又何來有愛的對像呢？這種說法是錯的，原因有以下幾點。第一，如果它是正確的，也不能說明 神是三位一體。實際上，它導致了多神論。第二，為甚麼 神必須向我們證實祂愛的永恆本質呢？為甚麼我們不能簡單地接受 神就是愛這一說法呢？為甚麼我們要把 神限制在我們對愛的理解上，非得說除了祂有愛的對像之外， 神在永恆的過去就不能是愛呢？第三，三位一體者的解釋如何可說這不是多神論，也不是 神在自己愛自己呢？第四，我們不能把 神限制在時間上。祂能夠也確實在永恆的過去已經愛我們了。雖然在那時我們還沒有存在，但祂已經預先看見了我們的存在。在祂的思想中，我們已經存在了，並且愛了我們。

約翰福音三：35，五：20 及十五：9 說父愛子，而約翰福音十七：24 說在創立世界以前父就愛耶穌了。在約翰福音十四：31，耶穌表達了對父的愛。所有的這些經文都不是說分開的幾位。（在這些有關愛的經文裏忽略了聖靈，難道不奇怪嗎？）所有這些經文表達的是耶穌的兩種本性之間的關係。耶穌的靈愛耶穌的人性，

反之亦然。 神的靈愛作為人的耶穌，就如愛所有的人一樣；而作為人的耶穌也愛 神，所有的人也應如耶穌一樣愛 神。要記住，子來到世間，是為了要顯明 神是多麼的愛我們，而且也為我們作了榜樣。為了達到這兩個目的，父和子顯出相愛的關係。 神在創立世界以先，就知道祂要彰顯自己是兒子。祂從起初就愛這個計劃。祂愛後來的兒子，正如祂從時間的開始就愛我們一樣。

十一．父與子的其它區別

很多經文都顯示出父和子在能力、偉大和知識上的區別。然而，用他們來說明 神中有兩位就錯了。如果父與子之間存在著區別，就意味著 神中有多位的話，那麼子在神性上是低於父的。這就會引出子不是完全的 神，因為 神是決不會低於任何一位的。按定義，神是無所不能、無所不知的。正確理解這些經文的方法是，它們之間的區別是耶穌的神性（父）和耶穌的人性（子）之間的區別。基督的人性作兒子身分的角色，是低於祂的神性的。約翰福音五：19 說：「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。」（參看約五：30；八：28）。馬太福音廿八：18 中，耶穌說：「天上地下所有的權柄，都賜給我了」，暗示出父給祂這樣的權柄。約翰福音十四：28 耶穌說：「父是比我大的」。林前十一：3：「 神是基督的頭」。所有這些經文都說明耶穌的人性本身不

能作甚麼，但祂的人性從聖靈裏得到能力。肉身是順從聖靈的。

在談到第二次再來時，耶穌說：「那日子、那時辰，沒有人知道，連天上的使者也不知道，子也不知道，惟有父知道。」（可十三：32）。再一次說明，耶穌的人性不是無所不知的，但耶穌的靈卻知道一切。

約翰福音三：17 提到子是父所差來的。約翰福音六：38，耶穌說：「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。」祂來不是由於自己，這是祂的人性方面，但祂是從 神而來的（約七：28；八：42；十六：28）。子不是要教導自己的教訓，而是父的教訓（約七：16-17）。祂不是在講自己的命令，而是在教導及遵守父的命令（約十二：49-50；十五：10）。祂不求自己的榮耀，只求父的榮耀（約八：50；十七：4）。所有這些經文都說明了耶穌作為人（子）和耶穌作為 神（父）的區別。作為人的耶穌沒有順著人性去生活，作為人的耶穌來也不是為顯示人性。聖靈定了計劃，使馬利亞受感懷孕，在那個肉身裏放入 神的所有個性和品質，然後差那肉身到世間，對世人顯示神。最後，那個肉身會完成祂的目的。子也就會隱入 神的計劃之中，以至於 神在萬物之上，成為萬物之主（林前十五：28）。

這些經文描寫了基督作為人的人性和祂作為 神的神性之間的關係。如果我們把他們理解為稱作父 神的和子神的兩位之間的區別的話，就會產生很多矛盾。我們就會看到“子 神”有很多不是 神的特性：比

如，祂自己沒有任何能力；祂不是全知的；祂不按自己的意思行事；會有另一位大於祂的；祂出自另一位；最後祂會失去自我。這些聖經的事實都與“子神”的觀念互相抵觸。

十二．一些帶“和”字的經文

我們怎麼解釋約翰福音一：1-2 和約翰壹書一：2 呢？約翰福音一：1 說“道與 神同在”，然後又接著說“道就是 神”。正如本書第四章所解釋的那樣，“道”是 神的想法、計劃或思想的表達。這就是為甚麼道能與 神同在，同時又是 神。我們應當注意到在這被譯為“與”的希臘詞 *pros*，在希伯來書二：17 和五：1 中被譯為“屬於”。因此，道與 神同在是在屬於 神這意義來說的，而不是獨立於 神之外的另一位。再者，如果約翰福音一：1 中的 神是指父 神的話，那麼，道就不是獨立的一位，因為這經文就會被讀成“道與天父同在，道就是天父”。如果非要使這節經文有“幾位”的含意的話，那就要在這節經文的中間對 神的定義作改動。

我們還要注意到約翰壹書一：2，它沒有暗示在永恆裏，子是與 神同在的。它乃是說永恆的生命與 神同在。當然，耶穌基督把永遠的生命顯示給我們看。祂是第一節中的永遠的生命。然而，這並不能說永遠的生命是獨立於天父之外的。它只是說從起初父在祂自己裏面就有永遠的生命——這生命與祂同在。祂藉著祂肉

身的顯現——耶穌基督，把永遠的生命顯給我們看。

十三．兩個見證

耶穌說：「不是我獨自在這裏，還有差我來的父與我同在。你們的律法上也記著說，兩個人的見證是真的。我是爲自己作見證，還有差我來的父，也是爲我作見證」（約八：16-18）。在這些經文以前，耶穌說：「我是世界的光」（第 12 節）。這是說祂彌賽亞的角色（賽九：2；四十九：6）。法利賽人回答說：「你是爲自己作見證，你的見證不真」（約八：13）。對於他們的控告，耶穌的回應是解釋祂是 神的兒子彌賽亞的事實，祂不是唯一的見證，而是有兩個見證。這兩個見證是父（ 神的靈）和作爲人的耶穌。換句話說，父 神和作爲人的耶穌都能見證的是，父在耶穌的肉身裏顯現。耶穌既是人又是 神，祂神人二性也可以爲這一事實作見證。這一點無需用 神中有幾位來解釋。實際上，如果人認爲這兩個見證一定就是三位一體所說的兩位神的話，那麼，他就需要解釋一下爲甚麼耶穌沒有說三個見證。畢竟，律法上說兩個見證，但如果可能的話還需要三個見證（申十七：6；十九：15）。當耶穌提到父的時候，法利賽人問耶穌的父，毫無疑問，他們想知道父甚麼時候向他們作了見證。耶穌沒有說父是 神中的另一位，而是進一步與父，即舊約中的“我是”認同（約八：19-27）。這兩個見證就是 神的靈和作爲人的基督，兩者見證的是，耶穌是以肉身顯現的 神。

十四．複數的用法

耶穌很多次用複數來說父和祂自己。這些經文是在約翰福音中，約翰是新約聖經的一位作者，他認明耶穌就是父 神，要比其它人還多。如果認為這些複數用法是說明耶穌是獨立於父 神之外的另一位的話，那就錯了。然而，這是說神性（父）和耶穌基督的人性（子）之間的區別。子是可見的，顯明了不可見的父。所以，耶穌說：「你們若認識我，也就認識我的父」（約八：19）；「祂沒有撇下我獨自在這裏」（約八：29）；「恨我的也恨我的父」（約十五：23）；「但如今連我與我的父，他們也看見也恨惡了」（約十五：24）；「其實我不是獨自一人，因為有父與我同在」（約十六：32）。這些經文用複數表達了一致的主題：耶穌不僅是個人，祂也是 神。耶穌並不像外面所見的那樣，是一個普通的人。祂不是單獨的，祂有父 神的靈在祂裏面。這解釋了耶穌的神人二性，顯示了 神的獨一性。父 神是怎麼樣與耶穌同在的呢？邏輯上的解釋是祂在耶穌裏面。因此，如果你認識了耶穌，你就認識了父；如果你看見了耶穌，你就看見了父；如果你恨耶穌，你就是恨父了。約翰貳書 9 節說：「常守這教訓的，就有父又有子」。甚麼是基督的教訓？就是基督是彌賽亞的教訓。祂是舊約的 神在肉身顯現。換句話說，使徒是在說如果我們認識了基督的教訓，就會意識到耶穌是父也是子。因此我們既不能否認父，也不能否認子。當我們接受基督的教訓時，我們就既接受了父的教訓，也接受了

子的教訓。如果我們否認了子，也就否認了父，但如果我們承認了子，也就承認了父（約壹二：23）。

另外一節經文約翰福音十四：23 值得提一下：「耶穌回答說，人若愛我，就必遵守我的道。我父也必愛他，並且我們要到他那裏去，與他同住。」理解這節經文的關鍵在於明白到主所說的不是祂的肉身進入我們裏面。再者，如果是有兩個 神的靈，一個是子的，另一個是父的，那麼，至少有兩個靈在我們的心裏。然而，在以弗所書四：4 說只有一靈。我們知道約翰福音十四：23 不是說耶穌的肉身進入我們裏面，因為耶穌說：「到那日你們就知道我在父裏面，你們在我裏面，我也在你們裏面」（約十四：20）。從肉體上講，我們當然不是在耶穌裏面。這經文到底又是甚麼意思呢？它意味著一種聯合——思想、目的、計劃，和生命上與基督的合一。這與約翰福音十七：21-22 的意思一樣。耶穌禱告說：「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，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。」

既然如此，為甚麼耶穌用複數來說信徒與 神的聯合呢？當然， 神已經設立了救法，使人類與祂和好。但是，有罪的人無法靠近聖潔的 神，有限的人也無法理解無限的 神。我們能與 神和好以及明白祂的唯一方法，是藉著祂肉身的顯現，藉著無罪的人耶穌基督。當我們與耶穌合一時，我們就自動地與 神合一。因為耶穌不僅是人，祂也是 神。耶穌用複數來強調為了能

與 神聯合，我們必須首先接受耶穌的血的救贖。在 神和人中間，只有一位中保，就是降世為人的耶穌（提前二：5）。若不是藉著耶穌，沒有能就近 神（約十四：6）。我們必須承認耶穌是成了肉身來的，否則在教義上就不純正（約壹四：2-3）。當我們接受基督的時候，我們就接受了父和子（約貳 9 節）。我們與父和子的聯合，不是與 神中父、子兩位的聯合，而是藉著作為人的耶穌與 神的聯合：「這就是 神在基督裏，叫世人與自己和好。」（林後五：19）

另一種理解與 神聯合的方法，是要記住父和子所代表的兩種不同的職務或關係。父與子這兩方面的作用是屬於信徒的；例如，父 神的無所不能，以及子的祭司身分及順服。信徒是有了父又有了子。然而，當信徒領受 神的靈以後，他就接受了 神的所有品質。他並非領受了兩個或三個靈。 神有形有體地住在信徒裏面，這就被稱為聖靈的洗禮，這恩賜會把 神所有的屬性和作用給了我們：「都從一位聖靈受洗，成了一個身體」（林前十二：13）。

如果有人把約翰福音十四：23 和十七：21-22 理解為 神中不同的兩位之間的聯合。那麼，為了保持前後一致，他就得把這些經文解釋為信徒為 神的一員，正如耶穌是 神中的一員一樣。那麼，很清楚的，這些經文說的是 神的兒子與 神之間的聯合，而藉著相信及順服福音，我們也可以享受到這種與 神的聯合。（當然，耶穌與 神合一，也可是在祂就是父 神這一意義上來說，但這種意思卻不是這幾節經文所有的意思。）

十五． 神中幾位之間的對話？

聖經沒有記錄 神中幾位之間的對話，但卻有很多次提及基督兩種本性的交通。例如，基督的禱告是祂的人性向永恆 神的靈尋求幫助的寫照。

約翰福音十二：28 記錄了耶穌請求父榮耀祂自己的名。當時，從天上就有聲音回答了這一請求。這顯示出耶穌在地上是個人，但是祂的靈是充滿宇宙無所不在的 神。這個聲音不是為耶穌而來，而是為了周圍的人（約十二：30）。這個禱告和聲音不是 神中兩位之間的對話；這可以說是耶穌的人性和祂的神性之間的交通。這聲音是從 神的靈而來向眾人作見證，表明 神對子的認可。

希伯來書十：5-9 引用了詩篇四十：6-8 的一段預言。在這段關於要來的彌賽亞的敘述，基督作為人對永恆的 神說話，表達了對 神計劃的順從。這與基督在客西馬尼園的禱告很類似。很明顯，基督是作為人在說話，因為祂說：「你為我預備了身體」，以及「我來為了成就你的旨意」。

總括來說，聖經中沒有 神中幾位的對話，而是人性和神性之間的交通。把兩個本質理解為兩個人，這說法帶來至少兩位“ 神”（很奇怪的是聖靈總是沒有參予對談的！）。再者， 神中多位的說法，意味著一位 神中有分開的人物，這觀念很難與多神論劃清界線。

十六．另一位保惠師

在約翰福音十四：16，耶穌應許要差遣另一位保惠師。在 26 節中，祂把保惠師認明為聖靈。這是不是說聖靈是神中的另外一位呢？不是的。從上下文中，我們可以很清楚地看到聖靈只不過是耶穌的另一種形式或顯現。換句話說，“另一位保惠師”的意思是聖靈中的耶穌，而不是肉身中的耶穌。在 16 節耶穌向門徒說到另一位保惠師。在 17 節，耶穌告訴他們，他們已經認識了這位保惠師，因為祂常與他們同在，也會住在他們裏面。在那個時候，是誰常與門徒同在？當然是耶穌，耶穌的靈常與門徒同在，因為靈穿上了肉身，但這靈很快就要透過門徒領受聖靈的恩賜而進住門徒裏面。當說到 18 節的時候，這一點更清楚了：「我不撇下你們為孤兒，我必到你們這裏來。」

耶穌以一個榮耀的身體進入天堂，所以祂可以差回自己的靈作保惠師，與門徒建立一種新的關係。祂說：「我去是與你們有益的，我若不去，保惠師就不到你們這裏來；我若去，就差祂來」（約十六：7）。聖靈就是基督的靈（羅八：9；林後三：17-18）。當我們有聖靈在我們裏面的時候，就是有基督在我們裏面（弗三：16-17）。

簡而言之，耶穌在肉身上與門徒同住了大約三年，但祂要離去的時候到了。但是，祂應許不會撇下他們為孤兒。祂的應許乃是會以一種新的方式再來。祂不會再以看得見及受各種限制的肉身來與他們同住，相反祂會

以靈的方式來住在他們裏面。所以這位聖靈保惠師，就是耶穌的靈。這是耶穌以一種新的方式顯示祂自己；耶穌既可與我們同在，也可住在我們裏面。祂能在同一時間內住在世界上所有信徒裏面，祂也能夠實現祂的應許，就是與我們同在直到世界的末了（太廿八：20）。

十七．耶穌和父 神只在目的上合一？

根據約翰福音十七：21-22，基督徒應當彼此合一，正如耶穌與父 神合一一樣。這是不是說相信耶穌就是父 神是錯的呢？不是的。在這一段中耶穌作為人——作為子在說話。這是很明顯的，因為祂在對父禱告，而神是不需要禱告的。從人性上來說，耶穌在目的、思想和意志上與父是聯合的。在這層意義上說，基督徒可以與父合一，也可彼此合一（徒四：32；林前三：8；弗二：14）。

我們心須要記得子與父是不一樣的。父的稱呼從不用於指人性，而子卻指人性。雖然耶穌既是父又是子，但我們不能說父就是子。

在約翰福音十七：21-22，耶穌作為一個人在說話，祂並沒有說祂是父。但是有些經文描寫的不僅只是說耶穌在目的上與父 神合一，相反是說耶穌就是父 神。這是從耶穌絕對的神性來說的。當耶穌說“我和父原為一”時，猶太人正確地理解到祂是說祂就是 神，所以猶太人就想要殺祂（約十：30-33）。在這種情況下，耶穌不僅是宣稱祂與 神聯合，而是宣稱祂就是

神。耶穌還說過：「看見我的就是看見父了」（約十四：9）。不管基督徒如何與神聯合，也不能說出這樣的話。不管基督徒之間是怎樣緊密聯合，都不能說：“你看見了我，就是看見了我的朋友”。丈夫和妻子也是一樣，雖然他們是一體（創二：24）。所以，耶穌和父神的合一不是在人際關係所能達到的。作為人，耶穌與父神的聯合是在目的、思想、意志上的（約十七：22）。作為神，耶穌與父神的合一是在祂就是父神的意義上的（約十：30；十四：9）。

十八．結論

總括來說，在福音書中沒有說到神有幾位。福音書也沒有三位一體的教導，而只是說耶穌有兩種本性——人性和神性、肉身和靈、子和父。在約翰福音中有關於父和子的複數，但這卷書比其它的書卷更多教導耶穌基督的神性和神的獨一性。當我們研究這些複數式的經文時，我們發現，它們沒有抵觸一神論，實際上，它們確定了耶穌就是獨一的神，而父神就在子裏顯現。

在下一章，我們會翻到其它新約書卷，計有使徒行傳、以弗所書及啓示錄，來完成我們的研究。單從福音書，全部都是教導神的獨一性，而神中是沒有多位的。

第九章：使徒行傳至啓示錄中一些

經文的解釋

本章是第八章的延續，要解釋新約使徒行傳到啓示錄中一些經文，這些經文有時被人用來教導 神中是有多位的。

一. 神的右邊

新約很多經文告訴我們耶穌坐在 神的右邊。彼得在使徒行傳二：34 中引用詩篇一一零：1 說耶穌坐在神的右邊。使徒行傳七：55 司提反在被石頭打死之前舉目望天「看見 神的榮耀，耶穌站在 神的右邊」。這詞句是甚麼意思呢？是不是說在天上有兩個 神的顯現，即 神和耶穌，而耶穌永遠地站在 神的右邊呢？這就是司提反所看見的嗎？

把“ 神的右邊”按肉身的方法來解釋是不對的。首先，從來沒有人見過 神，人也不能見到祂（約一：18；提前六：16；約壹四：12）。 神是靈，所以祂是不可見的（提前一：17）。除非祂選擇了以人的形式顯示祂自己，否則祂是沒有肉身的右手的。我們知道司提反除了耶穌以外，就沒有看見 神。如果他看見了兩位，爲甚麼他會忽略了另一位，只向耶穌禱告呢？（徒七：59-60）。如果他看見了父和子的分開顯現，爲甚

麼他會看不見第三位就是聖靈的顯現呢？

仔細地讀一下使徒行傳七：55，司提反除了耶穌之外就沒有看見 神這說法就得到了支持。第 55 節沒有說司提反看見 神的靈，而是說他看見 神的榮耀和耶穌。第 56 節司提反說：「我看見天開了，人子站在 神的右邊」。司提反唯一看見的可見形像就是耶穌基督。

如果我們從肉身的意義上理解“ 神的右邊”的話，就會有其它的問題產生。耶穌就如使徒行傳二：34 所記錄的那樣坐在 神的右邊呢？還是如使徒行傳七：55-56 中的站在 神的右邊呢？耶穌是坐在 神伸開的右手的上面呢？還是正正坐在 神的右邊呢？耶穌是在父的懷裏嗎？（約一：18）。啓示錄四：2 又怎樣呢？這是描寫天上只有一個寶座，而坐在其上的也只得一位。是不是父坐在一個寶座上，耶穌就坐在祂的旁邊呢？耶穌就是坐在寶座上的那位，這事實又如何解釋呢？（啓四：2，8 及一：8，18）。

很明顯，耶穌坐在 神的右邊必定是比喻或象徵的說法。其實，從整部聖經對 神的右邊的經文來看，這是顯然的。詩篇十六：8 中，大衛寫到：「我將耶和華常擺在我面前，因祂在我右邊，我便不至搖動」，這是不是說 神總是以肉身的形式存在於大衛的右邊呢？詩篇七十七：10 說：「我要追念至高者顯出右手之年代」。詩人是不是在說要記念 神有右手的年數呢？詩九十八：1 中說：「祂的右手和聖臂施行救恩」，這是不是在說 神收起左手，只用右手打垮了敵人呢？詩篇二零九：31 說耶和華要「站在窮乏人的右邊」，這是

不是說 神無論何時都站在窮人的旁邊呢？以賽亞書四十八：13 說：「我的右手鋪張諸天」，而以賽亞書六十二：8 說：「耶和華指著自己的右手起誓」， 神是不是伸出一只大手覆蓋了天空，又或 神是不是把左手放在右手上，以此來起誓呢？耶穌用 神的指頭趕鬼（和合本譯作以 神的能力趕鬼）（路十一：20）。這是不是說耶穌從天上拉下一隻巨大的手指，以此從人身上把魔鬼擊退呢？

當然，所有這些問題的答案都是“不”。因此，我們必須知道“ 神的右手”是一種比喻的、象徵的、或詩意化的說法，而不是照實質的意思。既然如此，那麼，這詞句是說甚麼的呢？

在聖經中，右手代表力量、能力、重要性和卓越，就如“他是我的左右手”這等說話之意思。三位一體的學者 Bernard Ramm 說：“右手是用來說 神的全能，因為在人當中，右手代表力量和能力。坐在 神的右邊是用來說其卓越性，因為在人類社會的事務中，主人的右邊是極尊榮的位置。”

一些顯示右手與能力相關的聖經例子，都很有趣及有建設性。出埃及記十五：6 說：「耶和華啊，你的右手施展能力」。詩篇九十八：1 和一一零：1 都把 神的右手戰勝敵人聯在一起。當聖經說耶穌坐在 神的右邊的時候，意思是說耶穌有 神所有的能力和權柄。這一點耶穌在馬太福音廿六：64 中說的很清楚：「後來你們要看人子坐在權能者的右邊，駕著天上的雲降臨」（參看可十四：62；路廿二：69）。耶穌是在說祂有 神

的所有能力；這意味祂在宣稱自己就是 神。猶太人明白耶穌的這些說話，也因為這些說話大祭司就指控耶穌說了僭妄的話（太廿六：65）。顯然，大祭司知道舊約中右手的象徵意義，進而意識到耶穌自稱有 神的能力，及祂就是 神。彼得前書三：22 進一步解釋“右手”是說明耶穌有所有的能力和權柄：「耶穌已經進入天堂，坐在 神的右邊，衆天使和有權柄的，並有能力的，都服從了祂」。以弗所書一：20-22 用這詞句來說明耶穌遠超過一切執政的、掌權的和一切有名的。這段經文也把右手與基督的榮升聯在一起。使徒行傳五：31 說：「 神用右手將祂高舉。叫祂作君王、作救主，將悔改的心，和赦罪的恩賜給以色列人」。（參看詩一百一十：1；徒二：33-34）。

使徒行傳五：31 顯示出 神的右手和聖臂有時是特指 神救恩的能力。許多其它說到 神右手的經文，是代表 神給祂百姓的釋放和勝利。（出十五：6，詩四十四：3，九十八：1）。以賽亞書五十九：16 說：「用自己的膀臂施行拯救」。因此，耶穌在 神的右邊的意思，似乎是說耶穌就是 神拯救能力的表顯。這觀念與耶穌在 神右邊作代禱者及大祭司的身分，就是中保的角色相符。（羅八：34；來八：1）。

明白了 神右邊的意思後，我們還要問為甚麼聖經常常說耶穌坐在 神的右邊（來十：12），而不單單說在 神的右邊呢（羅八：34）？也許這特定的詞句是說耶穌在時間的某一點接受了全部的榮耀、能力和權柄。這種高升自祂的復活開始，卻在祂升天時得以完全。

在那個時候，祂已沒有了人的一切限制。這與腓立比書二：6-8 所說，耶穌在降世為人後的甘於自我限制相對。祂完成了作為人在地上行走的角色。

耶穌不再自甘受限於人的軟弱中。祂不再是受苦的僕人。祂的榮耀、威嚴和其它神聖的屬性不再被隱藏，使那些不經心的旁觀者視而不見。現在，祂通過一個榮耀的身體作為 神來施行祂的能力。祂現在顯示了，也將要顯示自己就是萬有的主、公義的審判者和全地之王。這就是為甚麼司提反看見的，不是在地上時普通人一般的耶穌，而是看見有 神的榮耀和能力的耶穌。約翰看見的耶穌，是滿有榮耀和能力的 神（啓一章）。這種升高、榮耀和基督的展示，在祂升天時達致極點。馬可福音十六：19 說：「祂說了這些話之後，就被接到天上，坐在 神的右邊」。

“坐下”這詞句表示出基督並不是在繼續進行獻祭的工作，而是已經完成了。「祂潔淨了人的罪，就坐在高天至大者的右邊」（來一：3）。「凡祭司天天站著侍奉 神，屢次獻上一樣的祭物，這祭物永不能除罪。但基督獻了一次永遠的贖罪祭，就在 神的右邊坐下了；從此等候祂的仇敵成了祂的腳凳」。

總括而言，如果我們把耶穌在 神的右邊理解為兩位分開的 神在實質位置上的左右，我們就會遇上很多前後不一致的地方。但如果我們以象徵能力、力量、權柄、卓越性、勝利、升高和拯救的能力來理解以肉身顯現的耶穌的話，那麼，就會排除了那些不一致的概念。更進一步說，這種解釋與整部聖經中“ 神的右邊”

的用法一致。“右邊”啓示了耶穌的無所不能和祂絕對的神性，也辯明獨一的 神就在基督裏的這信息。

讓我們回到最開始的問題，司提反實際上看見甚麼？明顯，他是看見耶穌。以賽亞書四十：5 提到要來的彌賽亞時說：「耶和華的榮耀必然顯現，凡有血氣的，必一同看見」。耶穌就是 神顯現出來的榮耀。司提反看見耶穌時，就是看見 神的榮耀。他看見耶穌散發出祂作為 神所擁有的榮耀，滿有 神的權柄和能力。簡而言之，他看見了已被高舉的基督。他看見的耶穌不單只是一個人而已，祂是 神自己，滿有榮耀、能力和權柄。這就是為甚麼司提反呼求 神說：「求主耶穌接收我的靈魂」（徒七：59）。

二．新約書信的问候語

大多數新約書信的问候語都提到了父 神和主耶穌基督。例如，保羅寫到：「願恩惠平安，從我們的父 神，並主耶穌基督，歸與你們」（羅一：7），及「願恩惠平安，從 神我們的父，並主耶穌基督，歸與你們」（林前一：3）。這種用詞是不是表示 神是分開的兩位呢？如果這樣解釋是對的話，那麼在這些问候語中為甚麼沒有提到聖靈呢？如果這些问候語被理解為 神是分開的幾位的話，這也不能說明三位一體的理論。這些问候語極其量也只是教導二神論；同時也把聖靈貶為三位一體中較低的位置。

如果這些问候語不代表 神中的多位，那麼它們是

甚麼意思呢？書信的作者提到父和主耶穌基督，是在強調 神的兩個角色，以及接受祂這兩個角色的重要性。我們不僅要相信 神是我們的創造主和天父，我們也必須接受祂是藉著耶穌基督在肉身中顯現。每一個人都必須承認耶穌是成了肉身來的，也必須承認祂是主，是基督（彌賽亞）。所以，這些問候語所強調的，不僅是對 神的相信，這是猶太人和許多異教徒都已經接受的，而且相信 神是藉著基督來啓示自己的。

這就是為甚麼無需要提及聖靈的原因； 神是靈這觀念已經包含在父 神這稱呼之內了，尤其對猶太人的思想來說。我們也應當記得，三位一體的理論是在教會歷史較後時期才發展出來的（參看本書第六章）。因此，這些詞句對作者和讀者來說，是一點兒也不陌生的。

研究希臘文的這些問候語是很有意思的。被譯為“和”的希臘文是 kai。這個希臘詞可以被譯作“和”（and）或“就是”（even）。例如，英文 KJV 聖經把林後一：2 的 kai 譯作“和”（and），卻把林後一：3 的 kai 譯作“就是”（even）。第二節說「從 神我們的父和主耶穌基督」，第三節說：「 神，就是我們主基督的父」（直譯）。那麼，第二節也可說成：“從神我們的父，就是主耶穌基督”。英文 KJV 聖經在其它幾處也把 kai 譯作“就是”；包括“ 神，就是父”（直譯）（林前十五：24；雅三：9），及“ 神，就是我們的父”（直譯）（帖前三：13）。所以，這些問候語也可讀作“從 神我們的父，就是主耶穌基督”。再者，任何問候語中，在“主耶穌基督”這個

詞句之前，希臘文都沒有定冠詞“the”的。因此，就算是把 kai 譯作“和”，這些詞句按字面來讀是“從神我們的父和主耶穌基督”。

總括而言，這些問候語並不表示 神中有幾位。至多這些使用 kai 的經文也只是表示在角色、彰顯、或人藉以認識 神的名稱上的區別。在一些經文中 kai 至少是認明了耶穌與父 神是同一位。

三．使徒的祝福

哥林多後書十三：14 說：「願主耶穌基督的恩惠，神的慈愛，聖靈的感動，常與你們眾人同在」。我們應該記得，保羅在寫這節經文的時候，三位一體的理論仍然未出現，因此，這節經文在當時並不是稀有及使人迷惑的。基本上，這節經文表達的是我們所認識的 神的三個方面或三種屬性。最首先的是 神的恩惠。 神已經在耶穌基督裏，祂在肉身的顯現，使人可以獲得祂的恩典。換句話說，藉著耶穌救贖的工作，我們不配得的恩惠、 神的幫助，及救恩都臨到我們。其次， 神是愛，而愛一直都是祂基本本性的組成部份。祂在道成肉身成為基督之前就已經愛我們了。最後，聖靈的洗禮使我們與 神及弟兄姊妹相交：「都從一位聖靈受洗，成了一個身體——基督的身體」（林前十二：13）。藉著 神的靈的內住，而不是耶穌基督肉身的同在，我們與 神有了一個即時的、持續的關係，這是舊約的聖徒未曾有過的。

當我們把哥林多後書十三：14 理解為 神與我們分享的三種重要關係，或是一位聖靈所作成三種不同工作的時候，這節聖經就變得合乎邏輯及易懂了。功用是有分別， 神卻是一位，在眾人裏面運行一切的事（林前十二：4-6）。

四．一些書信和啓示錄中的三重稱呼

其它的一些經文用三個稱號或名字來說 神。然而，很多經文只用了兩個稱號；尤其是父和主耶穌基督。但是，大多數經文只用了一個稱呼來說 神。看來，這三重稱呼對 神中有三位的說法並沒有特別的重要性；沒有一處需要以分開的幾位來加以解釋。讓我們來分析這些經文。

以弗所書三：14-17 用下列稱呼來描述 神：“我們主耶穌基督的父”，“祂的靈”以及“基督”。有趣的是，實際上，這段經文強調的是一位 神，沒有幾位之間的區別，因為它首先把聖靈描寫成父的靈，然後是我們心中的基督。雖然英文 KJV 聖經對“祂的”這詞的意義不是很清楚，但 NIV、TAB、RSV，及 Nestle 的希臘版聖經都清楚顯示“祂的靈”意思是“父的靈”。所以，在這一段聖經中，父、靈，及基督都被認明為同一位。唯一餘下的區別是在“我們主耶穌基督的父”這詞句中，這是對 神的靈與祂在肉身中顯現之間的識別。

以弗所書四：4-6 說只有一位聖靈、一位主、一位

父 神。這又證明 神的獨一性。獨一的 神是個靈，也是一切的主。這些經文所表示的基本思想是 神的獨一性，而不是三位性。這種思想爲甚麼要用三種方式來重述呢？第 4 節把一個靈與一個身體聯接在一起，提醒我們蒙受獨一 神的靈的施洗，使我們進入一個身體裏（林前十二：13）。第 5 節把“一主”、“一信”、“一洗”組在一起，說明我們要把我們的信心和我們的洗禮都放在主耶穌和祂所作成的工作上，而不單相信神是個靈。第 6 節作了個總結，說：「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」。這獨一的 神，也就是這獨一的主和獨一的靈。

三位一體者對於以弗所書四：4-6 的解釋是不合邏輯的，因爲它把耶穌與 神分開。如果在這些經文中存在著三位的話，即父 神、主、聖靈。這種解釋意味著父是 神，但父是 神的形式，卻與耶穌是 神的形式不同。認爲耶穌是獨立於 神之外的觀點是與三位一體的理論相背的。三位一體者若不想抵觸了自己的理論，就必須接受耶穌是聖經中那位獨一的 神，否則的話，不如就放棄他們一神的神學理論。

根據希伯來書九章 14 節，基督藉著永遠的靈，把自己獻給 神。這節經文的主語是基督的血，所以很明顯的，這節經文是說基督人性及中保的角色。基督是怎麼獻上祂自己的呢？是藉著祂的神性——永遠的靈——就是父。耶穌在客西馬尼園向父禱告，從祂接受了力量來忍受十字架的苦難。這節經文是在說基督藉著 神的靈的幫助能把自己的肉身獻給 神。

同樣地，彼得前書三：18 說，按著肉體說基督被治死，按著靈性說祂復活了，因此祂可以把我們引領到神面前。我們知道耶穌憑著祂自己的靈使祂自己從死裏復活（約二：19-21；羅八：9-11）。其它的經文說，神從死中使耶穌復活（徒二：32）。所以，我們看見作為人的耶穌藉著神的靈——基督的神性——為的是使人與神和好。

在彼得前書一：2 提到父神的預知、聖靈的成聖和耶穌的血。這節經文不過是形容神在我們救恩中的不同方面。首先，預知是神無所不知的一部分，這是神未成為肉身及末後日子聖靈澆灌之前就已經有的。這樣，我們把神的預知聯想為神作為父的作用是很自然的。其次，除了藉著作為人的耶穌外，神是不會有血的，所以不說神的血或聖靈的血，而說耶穌的血，這是更自然不過的。最後，我們是靠著神內住同在的能力得成聖潔，或與罪分別為聖，所以彼得很自然地說藉聖靈而得聖潔。正如哥林多後書十三：14 一樣，聖經用了最邏輯性的方式描寫神的這些屬性和工作，換句話說，聖經用不同的作用、名字或稱謂來描繪神的這些屬性和工作。

猶大書 20-21 節是另一相似的經節。它提到在聖靈裏禱告、神的愛和耶穌的憐憫。正如之前所說的，聖經是用與神的工作最接近的那些角式，來表示神的不同工作；這樣，我們就容易明白得多了。

啓示錄一：4-5 說，：「但願從那昔在今在以後永在的神；和祂寶座前的七靈；並那誠實作見證的，從

死裏首先復活，爲世上君王元首的耶穌基督；有恩惠平安歸與你們」。根據啓示錄一：8 所說，耶穌是“昔在、今在、以後永在的全能者”。祂是坐在寶座上的那一位（啓四：2，8）。七靈是屬於耶穌的（啓三：1；五：6）。因此，這段經文不過是給我們幾個途徑來看這位獨一的神，即耶穌基督。第 5 節在描述 神之外又提到了耶穌基督，爲要強調基督的人性，因爲這節聖經稱耶穌爲從死裏首先復活的。

如果有人決心說這節聖經意味著三位存在者，那他依據第 4 節就可以把聖靈分爲七位。第 6 節提到“ 神和祂（耶穌基督）的父”，那麼按著同樣的邏輯也可分出兩位—— 神和父。

簡言之，好幾節經文用上了 神的三個稱號和名字。聖經每次都用了一種非常自然及容易理解的方式來描寫 神的複數或作用、屬性、或不同的工作。在很多情況中，這些經文實際上提供了額外的證據，說明只有一位 神，並沒有 神中幾位的區分。

五. 神的豐盛

在本書中我們多次強調歌羅西書二：9，因爲，這經文是說 神本性一切的豐盛都有形有體的居住在耶穌基督裏。我們理解這意思是 神的全部——祂一切的屬性、能力和特質——都在耶穌裏。父、子、聖靈、耶和華、道等等都在耶穌裏。一些三位一體者想用以弗所書三：19 來反駁，因爲這節經文說我們基督徒也能

被 神的一切豐盛所充滿。因此，他們並不認為歌羅西書二：9 所說的耶穌神性的豐盛，會比以弗所書三：19 所說的基督徒神性的豐盛為多。我們會按次分析這兩節經文來回答這一主張。

歌羅西書二：9 所述 神性的豐盛與以弗所書三：19 所說的不同。說明了 神本性的一切豐盛都有形有體的居住在耶穌裏之後，聖經馬上接著說：「你們在祂裏面也得了豐盛，祂是各樣執政掌權者的元首」（西二：10）。換句話說，我們所需的一切都在耶穌裏，而耶穌是無所不能的。這些敘述的基礎是第 9 節，所以第 9 節的意思一定是 神的全部都在耶穌裏。實際上，以歌羅西書的主題來說，這是唯一合符邏輯的結論。歌羅西書第一章和第二章對耶穌作了以下的聲明：

歌羅西書中所說耶穌神性的豐盛

經文	對耶穌的描寫
一：15	祂是那不能看見之 神的像
一：16	祂是萬有的創造者
一：17	祂在一切之先（永恆的）
一：17	萬有也靠祂而立
一：18	祂是教會的頭
一：18	祂在凡事上居首位
一：19	神性一切的豐盛都住在祂裏面
一：20	祂使一切與 神和好
二：3	祂有一切的智慧和知識（無所不知）
二：5	我們當相信祂
二：6	我們當遵祂而行
二：7	我們當在祂裏面生根建造

二：9 神性的豐盛都有形體的居於祂裏面
二：10 我們在祂裏面得了完全
二：10 祂是一切執政掌權者的元首（全能）

我們應當注意到在歌羅西書二：2 中，主題是“ 神的奧秘，就是基督”。第 9 節是對這奧秘的進一步解釋。 神（基督）的奧秘就是 神本性一切的豐盛居住在基督裏。這樣，我們從上下文中可以看出，歌羅西書二：9 是對基督豐盛的神性的解釋。

歌羅西書二：9 中的“ 神本性”希臘文為 Theotes，意思是神性。“有形有體”這個詞提醒我們“降世成人”，意思是靈穿上了地上形狀的身體。將兩者放在一起看，歌羅西書二：9 是告訴我們，耶穌是神性一切的豐盛已降世成人——祂是 神本質的一切，在肉身中顯現。英文 The Amplified Bible 把歌羅西書二：9 譯為“因為在祂裏面，神性的所有豐盛，繼續性的居住在肉身的形式裏——完全表現出 神的性情”。The Amplified Bible 把歌羅西書一：19 譯為“因為 神喜歡叫一切神性的豐盛—— 神的完全、能力和屬性的總和——永久地在祂裏面居住”。NIV 把歌羅西書二：9 譯為“因為在基督裏神性的一切豐盛都住在肉身的形式裏”；而對歌羅西書一：19 的翻譯是“因為 神喜歡叫祂所有的豐盛都居住在基督裏”。

我們再看一下其它的譯本，二十世紀新約聖經說“因為在基督裏，神性的一切豐盛都住在降世為人的肉身裏”；現代英語版新約聖經（J.B. Phillips）說

“在基督裏面 神完全及完整的表顯自己（祂在基督裏爲自己所定肉體的限制之內）”；在書信釋義（The Paraphrased Epistles）（Kenneth Taylor）說，“因爲在基督裏， 神的全部都在一個人的肉身裏”。

很明顯，歌羅西書一：19 和二：9 描寫耶穌基督的完全神性。我們把歌羅西書第一章和第二章的敘述應用在我們身上的話那就錯了。我們並不是由 神的豐盛而成的肉身。我們也不是無所不知及無所不能的。不論以弗所書三：19 所說的意思是甚麼，所說的總不會和歌羅西書一：19 和二：9 所說的相同。

那麼，以弗所書三：19 說“便叫 神一切所充滿的，充滿了你們”的意思又是甚麼呢？當我們看上下文的時候，就會看出這段經文的著重點：基督徒能有 神的豐盛在他們裏面，是因爲他們有基督在他們的裏面。因爲基督是 神的豐盛，所以當我們有基督在我們裏面的時候，也就有了 神的豐盛。第 17 節提到基督住在我們心裏，第 19 節說我們得著基督就可以得著 神的豐盛。以弗所書三：19 完全沒有否認基督的絕對神性，它乃是再一次說明 神的一切都在基督裏面。歌羅西書二：10 支持了以弗所書的這一觀點，說：“你們在祂（基督）裏面也得了豐盛”。NIV 聖經說得更清楚：“你們在基督裏已經得到豐盛”；同樣地，TAB 版的聖經也說：“你們在祂裏面，已經成了豐盛，得到豐盛的生命；在基督裏你們也被 神的本性所充滿”。

這又引出其它的問題，既然都有神性的一切豐盛在裏面，那麼，基督徒和作爲人的基督在那方面不同呢？

答案就是耶穌基督是 神在肉身上的顯現。祂有神性因為祂是由聖靈感孕而生的。在祂的人生裏有神性居於裏面，但祂的神性就是 神。因此，甚麼也不能把耶穌和祂的神性分開。我們裏面若沒有 神的靈，也能生存，而 神的靈也能跟我們分開，但作為人的耶穌就不是這樣。基督有 神的所有性情和品格作為祂的本性，而我們有 神的性情只因為基督住在我們裏面。 神的本性不是屬於我們的。我們可以讓 神的性情通過我們照耀出來及掌管我們（即順著聖靈而行），但我們也可銷滅聖靈的感動，以人自己的本性掌權（順著肉體而行）。耶穌基督在肉身中有 神本性的一切豐盛，是因為祂是神自己降世為人。而我們只能憑著讓耶穌在我們裏面居住，才擁 神的一切。

對於歌羅西書二：9 還有一點要補充。有人說保羅寫這節聖經的目的是針對諾斯底主義（Gnosticism）而不是三位一體的說法。當然，保羅沒有直接針對三位一體的說法，因為在那個時候，三位一體的理論還沒有出現！毫無疑問，保羅是在針對諾斯底派的信仰，這種信仰認為基督是從至高 神出來較低級的散發體。事實上，保羅被聖靈感動而寫出的話，確實在排除三位一體的理論。很清楚歌羅西書在斷言 神的獨一性。保羅在反對那種假的信仰是無關緊要的，重要的是他的觀點站得住腳。他所講的一神論的觀點是在反對諾斯底派主義，但也是針對包括三位一體理論在內的任何一種否認全部的神性都在耶穌基督裏的理論。

六．腓立比書二：6-8

以下是這段聖經是描寫耶穌基督：「祂本有 神的形像，不以自己與 神同等為強奪的；反到虛己，取了奴僕的形像，成為人的樣式，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」。

很明顯，這節經文在說耶穌有 神的本性，也就是 神的本身。 神是沒有同等的（賽四十：25；四十六：5，9）。耶穌唯一可以與 神同等方式，就是耶穌是 神。因此，耶穌是 神，是在這意義上耶穌是與 神同等的。但是，祂並不認為作為 神所有的特權，是祂必須死守不放的，相反祂願意把這些放在一邊，取了人的本性，以致祂可以拯救失喪的人類。祂自願地成為一個卑微、順從的僕人，甚至順服到死在十字架上。

三位一體者認為這節經文是在描寫 神的神性中的兩位——父 神和子神。他們認為子有與父相同的本性，但子不是父。他們說是 神的兒子降世成人，而不是父。很多三位一體者進一步認為，這位 神的兒子降世成人，祂就放棄了或倒空了作為 神的許多屬性，包括祂的無所不在。他們從第 7 節開首部份的希臘文 kenoo 中提出 kenosis 或稱基督的倒空。雖然這個詞確有“倒空”的意思，但大多數聖經譯本都不挑選這層意思。以下是腓二：7 中 kenoo 的三種不同譯法：“使自己沒有名望”（KJV），“使自己毫不重要”（NIV），“放下自己的一切特權和合法的尊嚴”（TAB）。

從一神論的觀點來看，耶穌不是子神，而是 神

的全部；包括父和子。這樣，從祂的神性上說，祂真是與 神同等或相同的。在這裏，“同等”這個詞的意思是說耶穌的神性，就是父 神的本性。耶穌作為人住在人中間時，祂並沒有放下作為 神的屬性，而是放下作為 神的尊嚴和合法的特權。耶穌的靈，就是 神本身，祂的無所不知、無所不在和無所不能，半點也沒有失去過。

這節經文所說的限制是耶穌作為人而有的。正如上面所引用的三種譯法一樣，基督的 kenosis “倒空自己”是祂自願地放棄榮耀與尊嚴，而不是放棄作為 神的本性。作為一個人，基督所接受的尊榮，並不是歸因於祂是 神。祂沒有扮演人類君王的合法角色，相反成為服侍人類的僕人。作為人，祂順服到死在十架上。祂死是以人的身分，而不是 神的身分。因此，這節經文表達出十分美好的信息：雖然耶穌是 神，祂沒有堅持不肯放開作為 神應有的權利。相反，祂自願地放下在地上時應得的榮耀及尊貴，取了人的本性受死。祂作這一切，為的是給我們提供救恩。

基督謙卑的結果，就是 神（耶穌的靈）將耶穌基督（ 神在肉身上的顯現）升高。耶穌的名字是高於一切的名字——代表 神全部的一個名字。 神的靈將這個名字賜給基督（彌賽亞），因為基督是 神在肉身上的顯現。耶穌基督也有勝過天上、地下和地底下一切事物的能力。萬口皆承認耶穌基督是主，如此就叫父得到榮耀，因為父 神就在基督裏。腓立比書二：9-11 就是敘述這一切：「所以 神將祂升為至高，又賜給祂

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」。

有很多，也許是大多數，三位一體的學者對基督的 kenosis 的看法，與獨一神論的看法是一致的。例如，一位主要的學者說，基督其實不是“倒空”自己作為神的屬性，因為這會意味著放棄神性，使耶穌變成為一位小神。以下是他對這段經文的解釋：耶穌不是放棄祂的神性，而是單單放棄祂作為「神」的存在形式而已。祂沒有放棄祂作為「神」的屬性，而是把這些屬性隱藏在軟弱的肉身裏。這些屬性是祂隨時都可以用上的，但祂卻選擇不去使用它們，或以一種新的方式使用它們。祂把各樣限制加於自己的身上。祂屬天的榮耀和君權不再是顯而易見的了。簡而言之，祂把神性隱藏在人性裏，但祂的神性對信心的眼睛來說仍是顯明的。

七. 歌羅西書一：15-17

我們在第五章已經解釋過這節經文，那裏的討論包括耶穌的先存性、祂作為創造者的角色，以及祂是首生的這稱號。

八. 希伯來書第一章

我們在本書第五章中已經討論過這段經文的許多部分，尤其是 2-3，6 及 8-10 節。

九．約翰壹書五：7

本書第六章解釋了這節聖經。

十．啓示錄一：1

「耶穌基督的啓示，就是 神賜給祂」。在這裏我們看到 神永恆的靈和作為人的基督之間的差異。唯有聖靈才能啓示出末時的事情。基督的人性是無法知道這些事情的（可十三：32），所以耶穌基督只能藉著聖靈才能知道。此外，基督的神性不是祂人性的產品，而這 神與人的聯合才是神性的產品。啓示錄不僅啓示了將要發生的事情，而且也啓示耶穌基督的神性，而對兩者的認識都必須由 神的靈而來。我們很快就會發現啓示錄確實啓示耶穌是 神，因為在第一章中，我們看見的一個異象，就是耶穌以 神的所有能力和榮耀出現。

十一． 神的七靈

這個詞出現在啓示錄一：4；三：1 和五：6。這是不是在說 神中有七位呢？不是的。但是，如果人用解釋其它經文的詞句的邏輯來解釋這些經文的話，他們就會得出七位聖靈來。但聖經告訴我們，只有一個聖靈（林前十二：13；弗四：4）。

那麼，為甚麼啓示錄中提到七靈呢？必須記得啓示錄是一部充滿象徵性文字的書。再者，七在聖經中是

一個非常有象徵意義的數字，它很多時是代表完全、完整或豐盛。例如，神在創世的第七天休息（創二：2），舊約的安息日是在第七天（出二十：10），在會幕中的金燈臺有七盞燈（出廿五：37），挪亞帶潔淨的動物七對七對的進入方舟（創七：2），耶穌告訴門徒一天七次饒恕弟兄（路十七：4），啓示錄有給七個教會的七封信（啓一：11）。如此，神的七靈只不過是表示神聖靈的豐盛或完全。這是強調神的聖靈的總和的一種方式。這詞句也可能是指以賽亞書十一：2 所記載聖靈的七個方面，尤其以賽亞書和啓示錄所描寫的都是耶穌的七靈。

還有一點，聖經沒有認為七靈是七個獨立分開，或是獨立分開的一位。而約翰清楚告訴我們這七靈屬於耶穌基督的（啓三：1；五：6）。後來，他用單數來說這靈（啓廿二：17）。這樣，這七靈是象徵性的代表一位聖靈的完全和能力，這靈就是耶穌的靈。

十二．啓示錄第五章中的羔羊

啓示錄五：1 描寫天上有一位坐在寶座上的，祂的右手中拿著書卷。然後 6-7 節寫到一個羔羊來從坐寶座的右手中取了書卷。這是不是說神中有兩位呢？不是的。我們要再次記得啓示錄是一個滿有象徵意義的一卷書。實際上，我們應該知道那段有問題的經文是以象徵性文字寫的。首先，約翰並沒有看見不能看見的神的靈，因為，約翰自己說，從來沒有人看見神（約一：

18；約壹四：12）。實際上，人不能看見 神（提前六：16）。啓示錄五：5 說一個“獅子”要打開這書卷，但第 6 節約翰卻看見一隻“羔羊”。第 6 節說被殺的羔羊，但卻能走動。它有七隻眼，象徵七靈或 神七重的靈（6 節）和 神的全知（箴十五：3）。羔羊有七隻角，代表 神能力的豐盛或 神的全能，因為在聖經中角通常代表能力（亞一：18-19；啓十七：12-17）。這景象的一切描述顯示這段經文是象徵性的。要明白這經文，我們必須找出坐在寶座上的是誰，以及羔羊又是誰。

啓示錄四：2 和 8 說坐寶座的那位是“昔在、今在、以後永在的全能者”。然而，在啓示錄一：8 耶穌說祂自己是“昔在、今在、以後永在的全能者”。（參看一：11-18 和廿二：12-16 來證實耶穌就是一：8 的說話人）。而坐寶座的那位是審判者（啓二十：11-12），我們也知道耶穌是一切的審判者（約五：22, 27；羅二：16；十四：10-11）。因此，我們得出的結論是坐寶座的那位就是有一切能力和神性的耶穌。

羔羊是 神的兒子——在人性中的耶穌基督，尤其是祂是祭牲的角色。新約聖經把耶穌認明為 神的羔羊，是為我們的罪獻上自己的血的（約一：36；彼前一：19）。這就是為甚麼啓示錄五：6 形容羔羊是被殺的。 神不能也不會死，死的只是耶穌的人性。因此羔羊只代表耶穌的人性，作為贖罪的一個祭牲。第五章的餘下部分描述羔羊是我們的救贖者，也證明了這一點。

但是，這羔羊不只是一個普通的人，因為祂有 神聖靈的豐盛，包括無所不知和無所不在（6 節）。祂還

有其它角色，就是猶大支派的獅子，和大衛的根（5 節）。獅子代表基督的王權，與及祂是大衛王的後裔。耶穌是屬猶大支派的（太一：1-3；路三：33），這支派從大衛開始就是屬王族的支派。獅子是象徵猶大作為統治者（創四十九：9-10）。大衛的根是指基督作為大衛的根源（創造者），以及是大衛的 神。

羔羊代表在人性中的耶穌，而不是代表 神的神性中的第二位。羔羊出現的原因是要打開 神所拿的書卷。很多人認為這卷書是指救贖的行為。其它人認為它是代表 神的計劃和奧秘。不管怎樣，都需要一個人來打開書卷，因為 神沒有以超越的 神的身分來救贖和向我們啓示祂自己。祂是使用祂肉身顯現的方式來啓示和作為我們的近親買贖者（參看利廿五：25，47-49）。所以這個羔羊是代表基督的人性。

很多主要的三位一體學者也同意啓示錄五章是用象徵性文字的，所描繪的不是父 神坐在寶座上，而聖子就站在寶座的旁邊。講台聖經釋義（The Pulpit Commentary）認明坐寶座的是三位一體的 神，而羔羊是基督的人性。釋義說：“作為人的聖子，正如羔羊的犧牲形式所顯示的，祂可以拿取和啓示永恆 神的神性的奧秘，祂作為 神，在 神的神性中是有分的”所以，就是連在三位一體的學者的眼裏，這景象也不是暗示 神中的三位一體。

我們可以得出結論，啓示錄第五章的異象代表的是耶穌基督的兩種本性和角色。作為父、審判者、造物主和君王，祂坐在寶座上；因為從神性上說，祂就是全

能的神。作為子，祂以被殺的羔羊的形式出現；因為從人性上說，祂為我們的罪成了被殺的祭牲。約翰沒有看見不能看見的神的靈，但是他卻看見了具有象徵意義的異象，描繪耶穌作為神在寶座上，而作為神的兒子為罪犧牲，祂是羔羊。

如果人堅持要從字面上解釋這象徵性的經文，那麼，結論應該仍然是約翰並沒有看見兩位神，而是看見一位神在寶座上，而真的一隻羔羊站近寶座。這是不合邏輯的，卻顯出三位一體者要用這段經文作為證據，這試圖也是枉然的。

啓示錄的其它經文也清楚地說明羔羊不是獨立於神之外的另一位。尤其是啓示錄廿二：1 和 3 提到“神和羔羊的寶座”，是指四：2 和五：1 的那一個寶座。在提到“神和羔羊之後”，啓示錄廿二：3 接著說“祂的僕人”，4 節說“祂的面”和“祂的名”。羔羊和神的榮耀照亮新耶路撒冷（啓廿一：23），而主神是那光（啓廿二：5）。所以，“神和羔羊”是一位。這詞句是指耶穌基督，和祂的神人二性。

結論是啓示錄第五章是象徵性的，啓示出神的獨一性。這章聖經形容一位坐在寶座上，但也描寫到獅子、根及羔羊。這是不是顯示神的神性中有四位呢？當然不是。而是只有一位坐在寶座上。獅子、根和羔羊全都是用象徵性的文字來代表那位配開書卷的特質和資格。獅子是告訴我們祂是從猶大支派而出的王。根是告訴我們祂是造物主。羔羊是告訴我們祂是神降世成人，也是我們的祭牲。唯有在以上最後的角色中，祂才可以成

爲我們的救贖者，和配開那書卷。因此，啓示錄第五章教導的是只有一位 神，而這位獨一的 神以肉身降世成爲羔羊（聖子）來向人啓示祂自己，以及救贖人脫離罪。

十三．爲甚麼 神許可這些容易引起“混亂經文存在呢？

很多人問：“如果 神的獨一性的理論是正確的，爲甚麼 神許可這些易引起錯覺的經文存在呢？例如，如果 神希望我們奉耶穌的名受洗，那麼祂爲甚麼許可馬太福音廿八：19 這樣記錄呢？就算是我們理解了這節經文的真正含意是當奉耶穌的名受洗，這節經文豈不是成了產生不必要混亂的根源嗎？

我們的回答是兩方面的。第一，這些經文如果在他們原先的上下文中來讀的時候，是不會產生誤解的。 神對於人的錯誤是不應該負責的。由馬太所記錄的經文的意義在使徒時代是非常清楚的。這一經文的意義被後來人造的理論所歪曲，這並不是 神的過失。

第二， 神有時以一種部分隱藏的方式來呈現真理是有其目的的。馬太福音十三：10，門徒問耶穌爲甚麼用比喻對人們說話？耶穌解釋說天國的奧秘不叫他們知道（11 節）。爲甚麼？「因爲他們看也看不見，聽也聽不見，也不明白。……因爲這百姓油蒙了心，耳朵發沉，眼睛閉著，恐怕眼睛看見，耳朵聽見，心裏明白，

回轉過來，我就醫治他們」（太十三：13-15）。換句話說，這些百姓並不是真的想看、聽、理解更多關於神的事情。如果耶穌向他們明白地說話，那麼，他們雖然沒有半點屬靈的渴慕，也有可能聽得明白。因此，耶穌就用比喻對他們說話，好使那些真正飢渴慕義的人才能領會，從而得到飽足（太五：6），同時亦只有那些誠心努力尋求神的人才可尋著真理（來十一：6）。在回答完這個問題之後，耶穌就向門徒講解剛講給眾人聽的比喻的意思。

是不是可以這樣說，神許可一些經文成為那些滿足於人的傳統，和無心尋求真理的人的絆腳石？是不是也可以這樣說，同樣是這些經文對那些尋求聖靈心意的人成了極大的啓示呢？如果真是如此的話，對於那些缺少真理的人來說，這將是一個極重的責任。如果他們沒有一個飢渴和愛真理的心，那他們最終要從真理中墮落（帖後二：10-12）。也許這就是為甚麼很多基督徒沒有發現真理，甚至失去了曾經擁有過的真理的原因。

十四．結論

在這書的前三章中我們檢視了全本聖經，我們的結論是聖經沒有一處教導在神的神性中有分開的幾位。而且，我們在聖經中也找不到“三位一體”這個詞，或三位一體的教訓。實際上，我們唯一一次找到清楚是與神有關的“三”字，是在約翰壹書五：7 這不能被確定的經節裏。即便如此，這節經文描寫的是神

在天上的顯現，而它的結論是“這三樣都是一”。

新約聖經確實教導耶穌基督的神人二性，這是理解神的神性的關鍵。我們一旦得到啓示知道耶穌真正是身分，就是舊約的神穿上肉身，那麼所有的經文就逐漸可以明白了。

對於三位一體者用來教導神中有多位的經文，我們留意到兩件很有趣的事情。首先，很多這些經文實際上是論證神的獨一性的有力經文。如馬太福音廿八：18-19；約一：1-14；十四：16-18；約壹二：23；五：7。其次，許多這些經文，如果從三位一體的角度來解釋，最終卻引入非三位一體的教義，如亞流主義（Arianism）、二神論、或三神論。例如，很多人用基督的禱告來論證父是獨立於子之外的另一位。如果這是指子以神（在神的神性中的一位）的角色禱告，就會引入“子神”是低於“父神”的信仰。這種解釋攻破了三位一體所說子是與父同等的說法，導致了亞流主義的一種形式。另一方面，如果子是在人的角色禱告，那麼，這種解釋就支持了獨一神論的信仰，而不是三位一體的理論。三位一體者依賴的經文，如父比子大、子不是全能、不是全知等，同上的立論也可加以駁斥。

同樣地，三位一體者的論據：神之間的對話、神之間愛的交流、神之間交換知識，這都表示神的神性中有多位；也會導致錯誤的教義。他們的論據會引來三個獨立的智慧、意志和品格，從而墮入三神論（相信三個神）——這是三位一體者所不承認的。同樣，如果他們爭論，司提反看見的是神在天上的兩個實體，

那麼，他們就不能逃脫多神的觀念。

由於大多數論證三位一體的經文只提到兩位，而非三位，這看來應該建立的是二位一體（只相信有兩位），也許，至少也應建立聖靈是低於父和子的理論。然而，這兩種任何一種理論都與正統三位一體論矛盾。

總括來說，大多數所謂論證三位一體的經文，都必須用與 神的獨一性的觀點來解釋，否則的話，就會導致連三位一體者也不相信的理論。另一方面，獨一神論的觀點可以清楚地解釋，並與全部的經文協調；也與舊約嚴格一神論相符，並保存了基督徒對 神的兒子為救贖我們而死的信仰，及聖靈把救恩實現在我們的生命中的教義。

第十章：教會歷史中相信

神性獨一論的人物

正如我們在前幾章所看見的，聖經前後一致的教導到 神的獨一性。然而，現今世上的教會會叫我們相信的是，在整個歷史中，基督教一直都是接納三位一體的教義的。這是真的嗎？在使徒時代後期的教會領袖也是三位一體論的支持者嗎？在教會歷史中有沒有獨一神論的信徒呢？

從對這題目的研究中，我們得出三個結論，將會在這章中討論。1) 就我們所能鑑別的，緊接著使徒時代之後的早期基督教會領袖，都是獨一神論的信徒。可以肯定的是，他們沒有教導過三位一體的教義，就如後來所發展，和今天所存在的那樣。2) 即使三位一體的教義在第二世紀晚期之後才出現，直到大概公元後 300 年，三位一體的教義才成爲主要的信仰，取代了獨一神論的位置。而直到第四世紀，三位一體的教義才廣泛地被建立起來。3) 即使三位一體論成爲主要的理論，但在整個教會歷史期間仍有相信獨一神論的人物存在。

一．後使徒時代

教會歷史學家們都同意的是，今天我們所認識的三位一體的教義，緊接著後使徒時代之後是不存在的(參

看本書第十一章)。使徒之後的基督教領袖並沒有提及三位一體，相反他們確認舊約中的一神論，而且毫無疑問地接受耶穌基督的神性和人性。既然這些領袖強調的教義是與 神的獨一性有關的，可以假定的是，後使徒時代的教會是接納獨一神論的。

最主要的後使徒時代的教父計有赫馬（Hermas）、羅馬的革利免（Clement of Rome）、坡旅甲（Polycarp）、伊格那丟（Ignatius）。他們傳道的時間從公元 90 年到 140 年不等。

一位主要基督教領袖愛任紐（Irenaeus），在大概公元 200 年逝世，他的神學以基督為中心著稱，堅決相信耶穌就是 神在肉身的顯現。他認為在耶穌基督裏降世為人的道（Logos），就是 神的意念，也就是天父的本身。

有些學者把愛任紐（Irenaeus）歸類為“經濟的三位一體”（economic trinity）。這種觀點認為，沒有永恆的三位一體，只有暫時的三位一體。因此，很有可能愛任紐（Irenaeus）是相信 神的活動或角色上的三位一體，而不是永恆幾位的三位一體；他說出了一些獨一神論的觀念。無疑，他未有清楚說過後來三位一體者有關三位同等的教義。

我們在後使徒時期的寫作中，找不到如三位一體的參考文獻；有的只是指一位 神，及指耶穌是 神。在一些第二世紀寫作中，出現了有可能是三位一體教義的參考文獻，主要是在一些指到用三一神的名稱作洗禮公式的參考文獻。

對於這些少數看來是有三位一體觀念的文獻，以下是幾種可能的解釋：1) 三位一體的讀者和學者可能因為他們自己的偏見而誤解了這些文章，正如他們誤解聖經，例如馬太福音廿八：19 一樣。2) 極可能是後來三位一體的抄寫員加進了自己的意思，這在教會歷史中是一項十分普遍的做法。這是十分有可能的，因為這些早期著作的僅存副本，是在正本出現幾百年後才抄成的。例如，有一稱十二使徒遺訓 (Didache) 的早期著作，內中說到，只有那些奉主的名受洗的人才可領聖餐，同時也提及奉父、子、聖靈的名的洗禮。然而，現存十二使徒遺訓，最久遠的抄本卻始於公元 1056 年。3) 毫無疑問，一些假的教義已經開始侵入教會。實際上，在使徒時期已經有假的教訓存在 (啓示錄二至三章)，甚至也有涉及基督的虛假教義 (約貳 7 節；猶 4 節)。然而，我們從歷史的證據所得的結論是，緊接著基督的十二使徒之後的教會領袖，都是相信 神的獨一性的。

二. 獨一神論——第二及第三世紀的主要信仰

我們已經說過，在第二世紀的早期，有關 神的神性，獨一神論是唯一的主要信仰。雖然種種形式的兩位一體論和三位一體論已經開始發展，但是到了三世紀末期才佔有主要的地位。在這段期間內，有很多著名的相信獨一神論的領袖和教師，均反對在教義上的這種易變。(支持獨一神論是緊接使徒後期的主要信仰，可參考這章末以“形態神格唯一論 (Modalistic

Monarchianism)：早期教會歷史中的獨一神論”為題之研究報告。這報告描述在教會歷史的這時期中，主要相信獨一神論的教授和他們的教義。）

三．形態上的神格唯一論 (Modalistic Monarchianism)

形態神格唯一論 (Modalistic Monarchianism) 是教會歷史學家指獨一神論的觀點時最常用的術語。以下是大不列顛百科全書 (Encyclopedia Britannica) 對這術語的定義：

“形態神格唯一論認為，神本性的一切豐盛都住在基督裏；反對一些教內作家所持的‘次位論’；還認為聖父和聖子這兩個名稱，只不過是同一位神的不同指稱，這位獨一的神，在與世界已建立的關係上，被稱為父，但指到在人性中降世時，則被稱為子。”

最顯著持形態論的領袖有士每拿的諾威都 (Noetus of Smyrna)，帕克西亞 (Praxeas) 及撒伯流 (Sabellius)。諾威都是帕克西亞在小亞西亞的老師，帕克西亞於大約 190 年在羅馬傳道，而撒伯流於大約 215 年在羅馬傳道。由於撒伯流是著名的形態論者，歷史學家常以撒伯流理論 (Sabellianism) 來稱形態論的教義。撒伯流十分倚重經文，例如出埃及記二十：3、申命記六：4、以賽亞書四十四：6、及約翰福音十：38。他說神在萬物創造方面啓示自己是天父，在降世為人

方面啓示自己是聖子，在重生人和使人成聖方面啓示自己是聖靈。有些人詮釋這說法時說，他相信這三種顯現在時間上出現一個之後才到另一個的。假如這是真的，那麼，他就不是反映更早期形態論的信仰，或現代獨一神論的信仰。

大不列顛百科全書這樣形容撒伯流的信仰：“他的中心提案所要達到的是，聖父、聖子和聖靈均是相同的一位，因此，這三個名稱都是指同一位。撒伯流是以堅持一神論爲其最重要的考慮。”

我們所知形態論者的資料，大部分來自特土良（Tertullian，死於 225 年），他寫過一編反對帕克西亞的論文。在他的文章中顯示，在他傳道期間“爲數最多的信徒（the majority of believers）”均擁護獨一神論的教義。

“爲數最多的信徒，總是由簡單的人（我不稱他們爲愚拙和無學問的人）所組成的，他們對三而一的定理感到驚奇，是因爲他們特有的信仰準則，使他們從世界的多神主義退到唯一真神論中；他們不明白的是，雖然祂是唯一的真神，但必須以祂自己的經濟結構來相信祂。三位一體數值上的次序和分配，他們以爲是一體的分裂。”

四．從四世紀到現在相信獨一神論的人物

除了本章研究報告中所介紹的人物外，有證據顯示在教會歷史中，另外還有很多相信獨一神論的人物存

在。本書所找到的人物，只不過是冰山一角。有些作家找到證據，顯示獨一神論的教義存在於 Priscillianists (350-700)，Euchites (350-900)，Bogomils (900-1400)。似乎多數相信獨一神論的人，沒有留下書面的記錄。其它人的書面著作已被勝利的反對者所毀滅。許多人受到逼迫和殉道，而他們所發起的運動也被法定的基督教所破壞。我們不知道在教會歷史中有多少相信獨一神論的人物和運動是沒有被記錄的，也不知被稱為異端的這些人中有多少是真正相信獨一神論。我們所能知道的是，雖然受著嚴厲的打擊，獨一神論的信仰仍然存留下來。

在中世紀，顯著的學者和神學家亞伯拉德 (Abelard) (1079-1142) 被人控以講授撒伯流 (獨一神論) 的教義。結果，反對他的人強迫他退休，停止教學。他向法國克呂尼的一間修道院尋求庇護，最後死在那裏。

宗教改革運動產生了許多反對三位一體而相信獨一神論的人。在改革時期中一個主要反對三位一體者是米迦勒瑟維特 (Michael Servetus) (1151-1553)，他來自西班牙，是一位著名的醫生。他只有幾位跟隨者，然而有些歷史學家認為，他是發展神體一位論 (Unitarianism) 的推動者。但是，他絕對不是相信神體一位論的人，因為他承認耶穌是神。以下有關他的描述，清楚顯示他是一位真正相信獨一神論的人：“雖然瑟維特熱衷拘泥聖經字句，向基督熱情委身，思想體系不離以基督為中心，但因為他否認神中有三位，以

及子的永恆性，加上他持重洗派的立場，所以仍受到天主教和新教厭棄。”

瑟維特提筆說：“除基督外，神就再沒有另一位……天父整全的神性都在祂裏面。”瑟維特甚至說三位一體的理論是一個三頭怪物。他相信這必會導致多神論，是從魔鬼來的迷惑。他也相信，因為教會接受了三位一體，神就容讓教會受天主教管治，以致失去基督。他不能明白為甚麼新教徒走出了天主教，但仍然堅持與聖經不符，出於人為的三位一體的理論。

瑟維特在 1553 年被燒死在木樁上，這事得到約翰加爾文（John Calvin）的許可（雖然約翰加爾文寧願他被斬首）。

以馬內利瑞典堡（Emmanuel Swedenborg）（1668-1772）是一名瑞典的哲學家 and 宗教作家，他表露出對神的獨一性有良好的理解。他還教導一些其它教義，都是與我們所信的不同，但他確實得到耶穌真正身分的啓示。他使用三位一體這個術語，但他說這只是“三種顯現形式”，不是永恆三位的三位一體。他引用歌羅西書二：9 證實“三位一體”的一切都在耶穌基督裏，他也引以賽亞書九：6 和約翰福音十：30 來證實耶穌就是天父。他否認聖子是從永恆時被生，認為神的兒子是指人的方面，神以這人性親自降世。他還相信，耶穌就是耶和華神為拯救人類而接受了人性。瑞典堡在著作中說：

“任何人若不是靠近天地的真神，就不能進入天堂，因為天堂是從這位獨一的 神而來的天堂，而這

位 神就是耶穌基督，祂是主耶和華，從永恆起祂是造物主，進入時間中祂是救贖主，到了永恆時祂是更新者：如此，祂同時是父、子及聖靈，這就是應當被傳揚的福音。”

他認為 神（耶穌）是由父、子、靈組成的，就如人是由靈、魂、身體組成一般；這是並不特別恰當的比喻。然而，瑞典堡對 神的神性的解釋與現代相信獨一神論的人極之相似。

十九世紀開始有獨一神論的作家出現。在美國有一位相信獨一神論的人物，名叫約翰米拿（John Miller），是長老會的一位牧師。他在 1876 年出版了《 神是三位一的嗎？》，書中所用的術語，與現代相信獨一神論的作家有少許不同，但他表達的信仰，基本上與今天相信獨一神論的人相同。讀他的書，就會很驚訝地發現，他與現代獨一神論的教訓相差不遠；包括他處理馬太福音廿八：19 的手法。米拿認為，三位一體的教義是與聖經不符的，大大阻礙教會在猶太人和回教徒中的發展。他著力地宣稱耶穌基督的完全神性。

在十九世紀的英格蘭也有相信獨一神論的人物存在。大衛坎伯爾（David Campbell）報告發現一本教導獨一神論的書，是 1828 年寫成的。書的作者是曼徹斯特聖約翰教堂的牧師，名叫 John Clowes。

在二十世紀，獨一神論最顯著的大軍就是相信獨一神論的五旬節教會，然而，有些學者把有名的新正教運動神學家巴爾特（Karl Barth）歸入為形態論者（獨一神論者）。二十世紀五旬節運動的第一位領袖，Charles

Parham，開始奉耶穌的名替人施洗，然而，他這做法沒有顯明就是反對三位一體的理論。1913 年以後，很多五旬節教會都摒棄了三位一體的理論，和三位一體者的洗禮公式，開始了現代相信獨一神論的五旬節運動。

今天，有些相信獨一神論的五旬節教會機構存在。總部在美國的主要有：國際聯合五旬節會 The United Pentecostal Church International（到目前為止是當中最的機構），The Pentecostal Assemblies of the World，The Bible Way Churches of Our Lord Jesus Christ World Wide，The Assemblies of the Lord Jesus Christ，The Church of Our Lord Jesus Christ of the Apostolic Faith，and The Apostolic Overcoming Holy Church of God。相信獨一神論的五旬節組織，總部設於其它國家的有：哥倫比亞聯合五旬節教會 The United Pentecostal Church of Colombia，是國內人組成的教會，除天主教派外最大型的教會；總部位於墨西哥的有 The Apostolic Church of the Faith in Christ Jesus；在前蘇聯中的有獨一神論五旬節運動；及現時總部設於台灣，由中國大陸信徒創辦的本土教會，真耶穌教會 True Jesus Church。還有許多較少型的機構（全球大約有 130 個），一些獨立的教會，及一些教義屬獨一神論五旬節派的靈恩團契等等。

爲了進一步爲這章所論的提供文件證據，以下有一份寫於 1978 年，曾在德州候斯頓 Rice University 宗教課中發表過的研究報告。尤其注意報告中開首幾段的兩個重要結論：1. 四世紀末之前，三位一體論還未

被建立得那麼扎實；2. 後使徒時代的早期教會中，絕大多數的基督徒都是接受獨一神論的；三位一體論在教會領袖中獲得接納時，獨一神論就是反對這觀點最有力的教義。

報告中所寫的結論及資料，不是單單出自我們自己的，而是從著名的教會歷史學者及其它深受好評的消息來源獲取的。

形態神格唯一論 (Modalistic Monarchianism)：

早期教會歷史中的獨一神論

作者：大衛貝納德 (David Bernard)

神的本性是甚麼？耶穌基督與 神的關係又是甚麼？這兩個問題是基督教的基礎。基督教裏傳統的答案是來自三位一體論的教義。然而，基督教在最初的幾個世紀中，這公式說法決不是已成定論的。事實上，新天主教百科全書 (The New Catholic Encyclopedia) 說到，在公元第二世紀“三位一體的方案仍要留待將來”，也提到三位一體的教義“在四世紀末之前，還未被建立得那麼扎實”。

對 神和基督的本性有許多種解釋，其中幾種是普受人接受的。其中最重要的解釋，就是形態神格唯一論，這理論同時確認 神的絕對獨一性，和耶穌基督的神性。

根據教會歷史學家哈納克 (Adolph Harnack) 所說，從公元 180 至公元 300 期間，形態神格唯一論是最

能威脅三位一體論的敵手。他從希坡律陀（Hippolytus）、特土良（Tertullian）、俄利根（Origen）的文章所得的結論是，形態論（modalism）是羅馬法定的學說，為期約有一個世代，也曾是“大多數基督徒所接受的”。

雖然形態神格唯一論是如此重要，但形態神格唯一論是甚麼，要描述得完全就有些困難。一些較著名的形態論者有諾威都，帕克西亞，撒伯流，Epigonus，Cleomenes，馬爾克路（Marcellus of Ancyra），柯模典（Commodian）。最少有兩位羅馬主教（後來被列為教宗的等級），賈理篤（Callistus）和哲斐理諾（Zephyrinus），都被反對他們的人指控為形態論者。要得到這些人和他們信仰的正確資料是很困難的，因為現存的歷史資料來源，全都是由反對他們的三位一體信仰者所寫的，這些人的意圖是反對敵對者的教義。

無疑，形態論者的教義是給誤解、誤傳，和歪曲了。因此，要找到特別一位形態論者，並清楚描述他的信仰，這是不大可能的。然而，只要把議論這些人的說話湊合一起，就可以對形態論有個很好的理解。例如，諾威都，帕克西亞，撒伯流，和馬爾克路（Marcellus），他們在神學上可能是有所分歧的，但有多少差異就很難斷定了。然而，可以肯定的是，他們每一個人都堅信耶穌基督的完全神性，但卻不接納 神中有不同的多位。

對形態論者的教義，一般的解釋簡單來說就是，相信父、子、聖靈只是一位 神不同的顯現或模式，而不是三位分開獨立的位格。形態神格唯一論應與奮進的

神格唯一論 (dynamic monarchianism) 劃清界線，他們的理論雖然堅持 神的獨一性，但卻宣稱耶穌是次等的一位。更清楚地說，形態神格唯一論相信的是，“耶穌是 神降世成人”，及“天父成爲了人”。

這觀點的明顯好處是，在堅持猶太人嚴格的一神論傳統的同時，也維護到早期基督徒對耶穌就是 神的信仰；同時，也免去了三位一體教義的自相矛盾和百思不解的奧秘。然而，三位一體的信仰者卻爭辯說，這講法不足以解釋道 (Logos)、基督的先存性、或聖經上對聖父和聖子之間的分別。分析一下形態論，就可回答這些相反的意見。

形態神格唯一論者除了對 神的觀念與三位一體不同外，對道和聖子也有不同的定義。他們的基本立場是，道(約翰福音1章)不是分開獨立的人物，而是與 神聯合的，就如人和人所說的話之間的關係一樣。正如殉道者游斯丁 (Justin the Martyr) 形容這信仰時說，“這是從天父而來不可分割及不可看見的”一個能力。對馬爾克路來說，道就是 神本身，尤其指到 神的活動。因此，三位一體者認爲道是另一位存在者的觀念 (基於斐羅 Philo 的哲學) 就得不到接納。形態論者接納道在基督裏降世成人這點，但對他們來說，這只不過是指父在人形的延伸而已。

與這想法緊接一起的，就是形態論給子的定義。他們主張的是，子就是以肉身降世的父。帕克西亞並不相信子的先存性，使用聖子這術語時，所說的只是道成肉身而已。聖父和聖子兩者之區別是，聖父是指 神的

本身，而聖子是指父在肉身（耶穌）顯現。在耶穌裏頭的靈就是聖父，但子不僅特別指到耶穌的神性，也包括耶穌的人性。那末，很清楚的是，形態論者的意思不是說聖父和聖子在用語上可以交替使用。他們的意思乃是說，這兩個用語並非意味著 神中有不同的幾位，而是單指一位 神的不同模式而已。

把道和聖子這兩個概念放在一起，就可看出形態論者對耶穌有怎樣的認識。諾威都說耶穌被稱為兒子是因為祂出生的原故，但耶穌同時也是天父。形態論對道所持的教訓中，認明了基督的靈就是天父。道成肉身就像是 神最終的顯現，在這顯現中 神完完全全地啓示了自己。然而，這並非幻影論（認為耶穌只是個靈體的一種信仰），因為帕克西亞和諾威都兩人都強調耶穌的人性，尤其是耶穌在人方面的軟弱和所受的苦難。正如三位一體論所說的，耶穌是“百分百的人，也是百分百的 神”。對形態論者來說，耶穌是 神的神性的一切豐盛成爲了人，而不單只是被稱爲子或道的獨立分開的人物降世成人。

反對形態神格唯一論最常見的指責是，他們是聖父受苦論者（Patripassian）；就是聖父受苦和受死的理論。特土良是第一位這樣指責形態論者的人物。他對形態論的理解是，聖父等同於聖子。但這就意味著聖父死去，這顯然是不可能的。特土良就是這樣來嘲笑和反駁形態論。

後來的歷史學家，把特土良的論證看成是事實，就把形態論者的教義列爲是聖父受苦論。然而，帕克西

亞的解釋是，雖然耶穌是降世成人的聖父，但耶穌只是作為兒子在人性上死亡而已。撒伯流顯然也是以相似的論點來回應聖父受苦說的指控。

只要明白到形態論所教導的，並非父就是子，這正是特土良所以為的，而是父在子裏面，整個問題就可以很容易解決了。正如柯模典（Commodian）所說，“父進到子裏面，一位無所不在的神”。同樣地，撒伯流的解釋說，道不是子，但子卻把道表達出來。其它的形態論者回應指控時解釋說，受苦的是聖子，但聖父卻感同身受。如此，他們的意思就是說聖子，即是作為人的耶穌，受苦和受死。聖父，即是在耶穌裏面的神的聖靈，在肉身的意義上說，是不可能受苦或受死的，然而，肉身受苦必定對祂有所打動。所以，哲斐理諾（Zephyrinus）說，“我只認識一位神，就是基督耶穌，除祂以外，沒有其它人如此出生或受苦……死的不是聖父，乃是聖子。”

從這些說話看見，似乎形態論者所持的觀念是，父並非肉身，而是在肉身顯現。死的是肉身，並不是永恆的聖靈。因此，聖父受苦說（Patripassianism）是誤導和不正確用來描述形態神格唯一論的用語。

那麼，基本上來說，形態神格唯一論教導的是，神在數目上是沒有區分的，所區分的只是名稱或模式而已。聖子這術語指的是道成肉身。這意思是聖子在性質上並非永恆的，而是神特別為人的救恩而作的一種活動形式。並沒有預先存在的聖子，但人可以說預先存在的基督，因為基督的靈就是神的本身。道可以被看成

是指 神的活動。因此，耶穌就是道（the Word）或父的活動在肉身上表達出來。聖靈並不是分開獨立的存在者，就如道並不是分開獨立的存在者一般。聖靈這術語是形容 神的本身，也指到 神的能力和祂在世上的活動。因此，道和聖靈這兩個術語是指在特殊活動模式中的 神。

形態神格唯一論的意義在於再次肯定了舊約的觀念，就是只有一位不可分割的 神，祂以許多不同的方式來彰顯自己和自己的能力。此外，耶穌基督給人認出就是這位 神，不過祂以人的肉身藉著降世成人來彰顯自己。形態論因此是承認耶穌有完全的神性，就如三位一體論者所相信的一樣，這正是形態論者所宣稱的。 神的豐盛和完全都在耶穌裏面。

總括來說，形態神格唯一論的信仰可以被定義為：相信父、子、聖靈是沒有位格區分的一位 神的不同顯現；此外，這位獨一的 神在耶穌基督的位格裏完全被表達出來。

第十一章：三位一體論的定義

及其發展歷史

我們已經盡量排除人的遺傳來說明聖經的教訓。然而，我們在談到 神的神性時，就不得不介紹一下廣為基督徒所接受的三位一體論及其歷史發展。在這一章裏，我們會給三位一體論下個定義，簡要地介紹一下它的歷史發展，也會討論一下這教義本身有甚麼含糊及問題之處。在下一章裏，我們會對三位一體論作個總結，把這種理論與聖經的教訓對比一下，在聖經的光照之下來看三位一體論的主要錯誤，把它與獨一神論作個對比。

一．三位一體論的定義

三位一體論是說在 神中有三位的一種信仰。這種信仰有很多不同的說法，例如：“一位 神，但有三個位格”，及“三個位格，但同一個本質”。它的意思是 神中有三個不同的本體，不單只是不同的活動。這三位的命名分別為聖父、聖子和聖靈。

東正教的三位一體論已經發展了好幾個世紀，它認為這三位 神在能力和權柄上都是同等的，他們在過去、現在和將來都是同樣永恆的，他們每一位都完全擁有同樣的神性。但是，當與另外兩位相比較時，他們每

一位又有其獨特的特質：父不是被生的，子卻是被生的，而聖靈則是行動。持三位一體論的人有時會說父的獨特性是表現於創造中，子是在救贖中，而聖靈則在聖化的過程中；然而，他們三位在每一項工作中，都積極地工作，只是工作的側重面不同而已。因為他們每一位都參與了另外兩位的工作，所以，他們在工作方面是沒有明顯的區別。

持三位一體論的人稱這三位是三位一體的 神，或稱三一 神。一位擁護三位一體論的學者這樣形容三位一體：“不要想三位一體其實是一位 神的三個不同彰顯，也不要想三位一體是三位相對稱的 神，他們有不同的工作範圍。其實，三位一體是一位 神的三種存在方式——父、子、聖靈，他們每位都參予另外兩位的活動。”三位一體論者常用三角形來解釋他們的教義。三個角代表三位一體的三個成員，而整個三角形就代表了 神完全是三位一體的。因此，父不是子，也不是聖靈；此外，不論是父，或子，或聖靈，假如沒有了其它兩方，就不是完全的 神。（第十二章有個表格，列出三位一體論與獨一神論的一些比較。）

二．三神論的問題

東正教的三位一體論否認三神主義，就是相信三位神的說法。然而，當被問及為何有三個獨立的位格，但卻只得一位 神時，他們最終的解釋就是三位一體是一個奧秘，我們人的思想有限，是不能完全理解的。

由於三位一體論是要排斥三神主義，所以他們絕少使用三位這說法來形容 神。一位三位一體論者說，“有地位的基督教神學家，從來都不會為 神的神性中存在著三位有自我意識的 神這說法提出異議。另有一些持三位一體論的作家，卻排斥三位一體是由三個個體組合而成的這觀念，但是，他們也指摘獨一論，認為過分強調獨一論會引來猶太式的神觀。

反對使用會把 神分割的術語是值得讚譽的；然而，位格(person)本身就是一個會把 神分割的術語。韋氏字典對 person 的定義是“一個人的個體”，及“一個人的個性”。

這不是對術語的把弄；因為在整個三位一體論的發展歷史中，曾有許多持三位一體論的人，都用實際的方法，甚至神學的方法來解釋“位格(person)”的觀念，就是指三個個體。例如，第四世紀的三位加帕多家教父(Cappadocians)（指巴西流，拿先斯的貴格利及女撒的貴格利三位 Gregory of Nyssa, Gregory Nazianzus, and Basil of Caesarea）就十分強調三位一體的三位，甚至認為 神有三個神格。波伊丟(Boethius)（公元480-524年）給位格(person)的定義是“有理性的一個個體”。由中古時代到現在，持三位一體論的人常用三個人的圖畫，或一個老年人、一個青年人及鴿子的圖畫來代表三位一體。

現今在信仰三位一體的五旬節派圈子中，有一種完全是三神論的神觀。從以下三位（一位是著名的聖經註釋家，另一位是著名的佈道家，第三位是作者）信仰

三位一體的五旬節派人士的說話中，這點就得到證實。

“說到聖潔的三位一體，我們的意思是，在 神的神性中有三個絕然不同的位格，而每個位格都有其個人性的靈體及個人性的靈魂，這意思就跟每個人類、天使或其它個體所擁有的靈、魂、身體一般……因此，在 神的個體和衆體中，是有三個不同的位格…… 神這個詞，可以用作單數，也可用作衆數，就如羊（sheep）這個字一般。”

“因此，在 神的個體和衆體中，是有三個不同的位格……每位個別來說被稱為 神；整體來說，他們可以被說成是一位 神，因為他們是完全合而為一的……任何整體來說是 神所擁有的，也是獨立的每一位所擁有的。然而， 神性中有一些涉及個別位格的項目，就如身分、職位及工作等，就不可以與神性中的另外兩位成員混淆。”

第三位信仰三位一體的五旬節派人士，他是一位作家，引用了韋氏字典所給予的定義：“獨特的個體”，然後，就發表自己的定義：“一個位格就是有思維能力、感覺、及意志的一個人”。他試圖為三位一體論者所使用的詞，就是位格作調解。

“當位格是用於任何受造物身上時，它是說與其它人絕然不同的個體；但當用於聖父、聖子和聖靈的身上時，位格的意思就必須修正，使其所說的並非指不同的存在。因為這三位雖然是不同，但他們是不可分割的，他們是一位 神。然而，位格這詞的意思雖然有了修正，但仍能清楚地表達出在 神的神性中，它所指及的該種

永恆的存在模式。”

很明顯的是，許多持三位一體意見的人士，當解釋他們的信仰時，意思都是在 神的神性中的三位、三個生命、三個意念、三個意志，或三個身體。他們不承認位格的意思只是幾種顯現、幾種角色、或幾種與人之間所建立的關係。他們為本質上永恆的三位辯護，但也承認，這是人難以理解的奧秘。他們把 神的獨一性的觀念歸納為眾位格的合一。按他們的定義，他們把一神論改變為多神論的一種形式，與外邦人的多神論所不同的，只是在幾位 神之間是完全協調與合一而已。不論持三位一體論的人士如何否認，這仍是多神論——更確切的說是三神論——並不是聖經所教導，與及猶太人所堅持的一神論。

三．次位論的問題

三位一體論也不承認一個位格與另一位格之間，會存在著任何能力或永恆方面的隸屬性。然而，他們常說父 神是三位一體的元首，而聖子是聖父所生的，而聖靈則是由聖父或聖子或兩者所發出來的。再者，他們卻堅稱這沒有任何矛盾，因為以人有限的思想，就是不能明白這些關係所描述的全部意思。我們發現的是，在整個歷史中，許多著名的三位一體論者對其教義的解法，都貶低了耶穌基督，或使耶穌看來是較低級的。特士良是第一位著名的三位一體倡導者，他的教導是聖子是隸屬聖父的，而三位一體並非是永恆的。他教導的是，聖

子在起初並不是不同的位格，而是由聖父所生，為要成全創世的工作。此外，特土良認為，到了將來就不會再有不同位格的存在。俄利根（Origen）是東方第一位至為擁護三位一體的人士，同樣認為聖子在存在的次序上是隸屬聖父的，他甚至認為禱告應當只向著聖父。當使用聖子這術語時，他們兩人的意思同樣是指基督的神性。因此，三位一體論可以說是始自耶穌是隸屬於神的一種教訓。

現代三位一體論者的圈子中，存在著某種次子論的形式；三位一體論者使用基督人性方面的限制，來證明父神與聖子之間的不同，而不是基督的神性（父），與基督的人性（子）之間的不同。例如，他們使用基督的禱告、不完全的知識及其不完全的能力，來證明“聖子”是與父神不同的。縱使他們聲稱聖子與聖父是平等的，但他們常以實際的方式來否認這一說法，同時承認他們並不明白自己所講及的真正意思。

持獨一神論的信徒說的是，聖子是隸屬聖父的。然而，他們與三位一體論者的領會不同，並不認為耶穌是隸屬於聖父。他們的意思是耶穌作為人的時候，他是聖子，是次位及受到限制的，但耶穌在作為神的時候，他是聖父，不是次等的，也不受任何限制。換句話說，耶穌的人性隸屬於耶穌的神性。由於把聖父及聖子分割成為不同的位格，三位一體論者並不承認耶穌就是天父，因此，無可避免地，耶穌的完全神性就被減低。雖然他們否認，但實際上，他們的道理是說耶穌的神性不及聖父的神性。

四．非聖經的術語

三位一體這個術語有幾個問題。第一，聖經沒有一處使用過三位一體這個詞。用“三”這個字來提及神的，除了英王欽定本外，就沒有其它聖經版本了；而在英王欽定本裏，也只是在一節還不能被確定的經文中出現過一次。而這經文也只是說“這三樣原爲一”（約翰壹書五：7）。

除了兩次在 KJV 聖經外，也沒有使用過位格來說神。約伯記十三：8 指的是偏待人，而希伯來書一：3 說子是 神本體的眞像（是指本質），而不是第二個位格。聖經從沒有用過複數的位格來描述 神。（惟一可能的例外是約伯記十三：10，但這經文若用於 神身上的話，可會推翻三位一體論呢！）

簡而言之，正如很多三位一體的學者所承認的，聖經沒有明確表明三位一體的理論。新天主教百科全書（The New Catholic Encyclopedia）說：“釋經及聖經神學家承認……人沒有宗教的資格是不應提及新約中的三位一體論的……新約釋經現已被人接納，所顯明的是，不單只是口頭上的慣用語，甚至是由基督教教父及教會公會發展出來的思想模式，對於新約作者來說，都是陌生的意念及陌生的文化。”

三位一體論的新教神學家卜仁納（Emil Brunner）說：“三位一體的理論本身並非聖經的教訓，而它實際上也不是偶然產生的，而是有它的必要性。它是對問題進行神學反思的結果……教會對三位一體的教訓不

僅是對聖經進行真正思索的結果，也是一種哲學推測的產物，這是聖經的思想中所沒有的。”

五．三位一體論的歷史發展

如果三位一體論不是從聖經來的，那它的來源在哪裏呢？毫無疑問，基督教的三位一體論，是在新約聖經寫成後的幾個世紀裏發展而來的。根據新天主教百科全書，教條歷史學家及系統神學家均承認的是，“當人提到絕對性的三位一體論時，他就是從基督教原初的時期，轉到去第四世紀末……從搜集到的資料來看，三位一體的教條，經過最後的分析，似乎是第四世紀後期的發明物。從某種意義上來說，這是真實的；但所意味著的，就是對三位一體這鑰詞及其教條的極度嚴格的解釋。……“在一神中有三位”這觀念的形成，在第四世紀末之前，是未曾被穩固地建立起來的，可以肯定的是，到了第四世紀末，這才成爲基督徒的生活和認信。但很顯然，這最初形成時是稱爲“三位一體教條”。

我們會簡要地追索這理論在基督教中的歷史發展，但首先我們來探究三位一體的異教根基，及與異教的比較。

六．異教的根基及與異教的比較

三位一體的學者 Alexander Hislop 說，巴比倫人

崇拜分做三位的一個神，並且用一個等邊三角形來作為這三位一體的代表。在他的書中，他展示了古亞述和西伯利亞人用來代表三一神的圖片。他還在巴比倫人對父、母和子的崇拜儀式中，發現了與三位一體相同的思想，所說的是巴比倫的三位一體就是“永恆的父、由神的靈化身而成的母、以及神的兒子，是神成了母親後所生的。”

歷史學家 Will Durant 這樣描寫了古埃及的三位一體，“銳神（Ra），亞孟（Amon）和另一位神蒲他神（Ptah），聯合為一位至高神的三個身體或面。埃及也有三位一體的神，他們分別是父、母、子的阿西利神（Osiris），伊西斯神（Isis），及和如司神（Horus）。

三位一體也存在於其它主要的異教中，例如印度教、佛教、和道教。印度教從古時就有一個至高的三位一體神：創造者梵天（Brahma）、破壞者濕婆神（Shiva）和保存者毘瑟笈神（Vishnu）。一位學者描述這信仰說，“透過三位分別代表創造、破壞和保存的神，不具人格的最終實體——梵天，就達致在宗教上具特殊意義的三重顯現或三位合成的神。”這個三位一體有時是用一個三頭的神像來表示。

佛教也有三位一體。大乘（北方的）佛學院有“三個身體”的教義。根據這個信仰，佛的實體是有三個身體。第一個是永恆的，是宇宙的實在。第二個是第一個在天上的顯現形式。第三個是第二個在地上的顯現形式。此外，很多佛教信徒崇拜有三個頭的佛像。

道教是中國古老而神秘的宗教，內中存在三位合

一的至尊神，就是元始天尊，靈寶天尊及道德天尊，合稱為三清。

三位一體的哲學在柏拉圖的學說裏面也出現過，並且在新柏拉圖主義中佔主流。當然，希臘哲學，尤其是柏拉圖或新柏拉圖思想，對於古代教會的神學深具影響。例如，三位一體的道（Logos）這教義源自新柏拉圖的哲學家斐羅（Philo）。如此，我們可以看見，三位一體的觀念並非來自基督教。在基督教年代未開始以前，這已是外邦宗教及哲學的主要特色。而今天三位一體的各種形式，均具古代外邦的源頭。

七. 後使徒時代的發展

聖經沒有教導三位一體的教義，而三位一體論則有其外邦宗教的根基。那麼，這種異教的理論是如何進入基督教的呢？爲了回答這個問題，我們主要是依據路得神學院的教授 Otto Heick 和 E.H. Klotsche，及耶魯大學教會歷史教授 Roland Bainton，大學教授 John Noss，著名的哲學歷史學家 Will Durant，及宗教倫理百科全書（the Encyclopedia of Religion and Ethics）的資料。

在第十章中，我們注意到緊接著後使徒時代的教父（公元 90-140 年）並不擁護三位一體的概念。相反，他們強調舊約的一神論、基督的神性和基督的人性。希臘的一些護教學家（公元 130-180 年）也強調 神的獨一性，但其中也有些人是轉向了三位一體的。

這種對三位一體的傾向，是把道（約翰福音第一章的道）看成是另一不同位格的結果。一些希臘護教學家接受了希臘的哲學思想，尤其是斐羅的教訓，就開始把道看成是獨立於父 神以外的另一位格。然而，這並不是三位一體，而是兩位一體的一種形式，認為道是低於父。對他們來說，只有父 神才是真正的神，道是被造的神，是次等的。終於，道就變成等同於聖子。雖然可供參考的為數不多，不是馬太福音廿八：19，就是後期抄寫員所外加的字句，但是一些基督教會仍實行以三位一體的名號作為洗禮的公式。此外，在這期間，有一個叫做 Theophilus 的護教學家，用上了“三合”（triad）這詞來描述 神。然而，他使用這詞大概不是要說位格的三位一體，而是 神在活動方面的三重性。

愛任紐（公元 200 年逝世），常被認為是當時第一位真正的神學家。他強調 神為救贖的原故而在基督裏顯現。有些學者把他的信仰歸類為“經濟的三位一體論”。他們這樣說的意思是指愛任紐並不相信永恆性的三位一體，或三位一體的本質，而單單相信短暫性的三位一體，大概只是 神的活動和運行方面的三位一體。愛任紐沒有採納希臘人對道的學說，卻認明道就是父 神。他的神學有三個主要的特徵：極力強調聖經、尊重使徒的傳統、以及極力強調要以基督為中心。看來他並非一位真正的三位一體論者，極其量只不過是一位過渡期的人物而已。

簡言之，在使徒之後的第一個世紀裏，三位一體

的學說還未曾發展。然而，在一些圈子中，基於希臘哲學觀念，就產生出一種次位論的兩位一體的學說形式，這種學說是約翰福音第一章所指摘的(參本書第四章)。新天主教百科全書(The New Catholic Encyclopedia)提及教會歷史這時的三位一體論，“使徒時代的教父中，從來沒有與這相近的想法；在第二世紀的護教學家中，問題只是集中在獨特 神的神性中的複數形式而已，……經過最後的分析，第二世紀在神學上的成就還是有限的……三位一體的方案仍是未來的事情。”

八. 特土良(Tertullian)——基督教三位一體

論之父

特土良(Tertullian)(公元150-225)是歷史上第一位使用「三位一體」、「本質」和「位格」來描述 神的人。一個本質中存有三個位格這說法是他首創的。特土良堅持經濟三位一體的觀念。換句話說，他相信三位一體的存在只是為了啓示的目的，這個目的達成之後，位格的不同就不會存在。然而，他與愛任紐的不同，就在於他採納了希臘護教學家對道的學說。特土良把道等同於聖子。他相信聖父為了創造世界於是生出了道，而道是附屬於聖父的。三位一體的學說對特土良不成問題，因為他全部的神學，都是依賴這樣的一個思想，就是越沒可能的事，就越可靠。他說話的特徵是：“因為這是荒謬的，所以我才相信”。

關於特土良所指三位一體的實際意思是有些問題的，尤其它所使用的拉丁字「位格」。根據一本神學詞語手冊的解釋，在羅馬的法律中，這詞的意思是一個合法的實體或政黨。在話劇的術語中，這詞的意思是指演員所戴上的面具，或者，擴大來說，是指演員所扮演的角色。兩種用法，都沒有一種的意思像現今所指的，一個有自我意識的位格。例如，一個演員可以扮演多個角色，而一個合法的團體，可以由多個個體所組成。在另一方面，這詞大概也可以用來指及個別的一個人。

在第四世紀中，“本質”（*hypostasis*）這個希臘詞被正式用來闡述三位一體的學說。據 Noss 所說，“本質”是個抽象的字，意思是基督位格，或是被個體化了的彰顯。他說：“這個闡述被譯成拉丁文後，‘被個體化了的彰顯’這頗抽象的希臘字詞，已變成了相當具體的字「位格」，而所包含的意思——不同及可自我抑制的位格，是原來這希臘字詞不常有過的。”然而，這具體的拉丁字詞，顯然就是特土良較早時所使用過的。另一位學者說，“本質”（*hypostasis*）被譯成爲“位格”的初時，其意思是相同的，兩者的意思都是“個體”。

很明顯，在特土良時代，曾經有許多人反對過他的新學說。他自己也得承認，他時代的大部分信徒拒絕他的學說，是基於兩個原因：他們的信條（早期的信仰宣言）禁止多神主義，而他的學說就把神的一致性分割。早期的形態論（獨一神論）信徒，諾威都及帕克西亞，極力反對特土良，而特土良也極力反對他們，因這

原故我們就對諾威都和帕克西亞有所認識。假如特土良的意思只是 神有三種角色、面具、或彰顯，那麼就不會與形態論有所衝突，尤其特土良並不相信永恆的三位一體。因此，我們的結論是，特土良的意思真是 神中的三個基本差異，而位格，就如 Noss 所提說的，真是有不同個體的含意。無論如何，很明顯的是，在特土良時代的獨一神論信徒，看出他的學說與他們的信仰極之相背；而獨一神論是當時之主要信仰。

以下是有關特土良的最後摘記。他後來跟從了孟他努（Montanus），一位早期的異端者，他宣稱自己是約翰福音十四章所應許的保惠師，也是世界末日之前的最後一位先知。特土良最終開始推崇守獨身，以及指摘婚姻。最後，他與其餘的孟他努派人仕一起被革除教藉。

九．另外一些早期的三位一體論者

特土良把三位一體這術語引入之後，就成為西方首位主要的三位一體倡議者，而俄利根（Origen）（公元 254 年辭世）就成了東方首位主要的三位一體倡議者。俄利根試圖把希臘哲學與基督教結合成一項更高的知識系統，以致歷史學家常以基督教的諾斯底主義來形容這等知識。他接納希臘對道的學說（就是說道是獨立於父以外的另一位格），但他所加插的獨特見解，是當時的人未曾倡議過的。他加插的就是「永恆的兒子」。他教導說，子或道（Logos）遠自永恆中就是一個獨立的位格。此外，他又說，子遠自永恆的時間中就被生，而

且是永永遠遠的在被生。雖然在存在的次序或原初的次序這方面來說，他認為子是父的從屬，但他已靠近後來三位同等的學說。

俄利根由於接納希臘哲學的種種學說，所以他的信仰多屬異端邪說。他專注的不是信心而是神秘的知識，而他是以極端喻意化的方式來解釋聖經。例如，他相信人未出生前靈魂已經存在、否認基督救贖工作的必要、相信惡人最終會得救，這包括魔鬼。由於以上及其它的異端邪說，他就被革除了教藉。教會議會於公元 543 及 553 年正式指摘他的許多學說。

在早期教會歷史中另一些突出的三位一體論者有：希坡律陀（Hippolytus）和諾窪天（Novatian）。希坡律陀支持三位一體，卻反對撒伯流（Sabellius）的看法。他反抗羅馬主教加歷斯都（Callistus），又做了攻擊加歷斯都分裂組織的頭目。雖然如此，天主教會後來把他封為聖人。

諾窪天是其中一位最先強調聖靈是第三位格的人。他教導父比子大，而子是另一獨立位格，是從父而來的。由於諾窪天相信，信徒若犯了某些嚴重的罪，就不會獲得赦免，因此羅馬主教哥尼流（Cornelius）就革除了他的教藉。

十. 尼西亞會議

第三世紀末，三位一體論已取代了形態論（獨一神論）。雖然早期對三位一體的觀點，還未曾形成現今

的形式，但是就已成了基督教信仰的主流。

在四世紀的初期，有關 神的神性的激辯已達到了頂點——亞他拿修（Athanasius）和亞流（Arius）的教義之間的衝突。亞流想保存 神的獨一性，但卻宣稱道（Logos）乃獨立之位格。像三位一體論者那樣，他把道（Logos）等同於子和基督。他教導說基督是一個被造之物——一個神聖的生命，但與父的本質不同，也不與父同等。換句話說，對他來說，基督是一位次神。

實際上，亞流教導的是一種多神論的新形式。亞流絕不是獨一神論的信徒，而現今的獨一神論運動是極力反對任何形式的亞流主義的。

與亞流反對的是亞他拿修，他的立場是子與父是同等、同永恆和同本質的。這也是現代三位一體論的觀點。因此，雖然特土良引入了許多三位一體的觀念和術語給基督教，但亞他拿修才算得上是真正現代三位一體論之父。

當亞流和亞他拿修的爭論開始席卷整個羅馬帝國的時候，君士坦丁皇帝決定加以干涉。君士坦丁新近歸信基督教，後又使它成爲國教，他覺得有必要爲了帝國的利益而維護基督教的統一。據傳統的說法，他之所以皈依基督教，是因爲在一場殘酷的戰爭就要開始以前，他見了一個異象。他大概是看見一個十字架在天空中，並且有這樣的信息：“靠這記號得勝”。他打贏了那場戰爭，於公元 312 年成爲皇帝，並於公元 324 年獨得大權。當亞流和亞他拿修這場宗教論戰快要威脅到他新得帝國的統一，以及將要破壞他利用基督教來鞏固和維

持政治勢力的計劃時，公元 325 年，他在尼西亞召開了首次的教會全體會議。

君士坦丁並不是基督教的典範。公元 326 年，他殺了自己的兒子、侄兒和妻子。他故意拖延，直到臨死前一刻才受洗，他以爲這樣就可以洗淨他一生中的罪惡。杜爾蘭（Durant）提到他時說：“對他來說基督教只是一種手段，而不是目的……基督教改轉了世界，但世界也改轉了基督教，顯示人類天性上的異教主義”。

藉著把基督教建立成爲受羅馬帝國歡迎的宗教（基督教最終成爲國教），君士坦丁就對教會進行激進的改革，也就加速了教會接納異教儀式和異端邪說。正如教會歷史學家 Walter Nigg 說：“君士坦丁一旦開了水閘，純粹出於投機心理的人潮，就大批大批的湧進教會，高尚的基督徒生活準則就因而受到破壞。”

君士坦丁召開尼西亞會議的目的，是要能達成共識，至於得出怎樣的結論，他就不予理會。一旦共識達成，君士坦丁就用自己的權力來支持所得的結論。“君士坦丁單從政治的觀點來處理宗教問題，爲避免有人反對，就下令放逐凡不肯簽署新認信書的主教，這樣，全體就無人提出異議。單單攝於君主的權威而訂立出宇宙性的信條，這真是聞所未聞……沒有一位主教說過一句反對這怪物的說話。”

Heick 把出席尼西亞會議的人分做三派：屬亞流的少數派、屬亞他拿修的少數派、以及不大清楚爭議所在，只是希望和平共處的多數派。這次會議最終採納了

清楚指摘亞流主義的一項信條，但此信條並沒有支持三位一體的說話在內。內中主要的詞句說基督與父並非只有相似的本質，而是相同的本質。有趣的是，形態論者（獨一神論的信徒）最先選用“相同本質”這詞來說明耶穌與父的身分。倡議使用“相似本質”這詞失敗的人中，有許多的意思都並非真是說基督與父有不同的本質，他們只不過是想避免“相同本質”這詞所帶有的獨一神論的含意而已。因此，結論所得出來的信條，反對亞流主義是清楚不過的，但對形態論（獨一神論）的反對，就不是那麼明顯。

以下是由尼西亞會議所制訂，有關 神的神性的尼西亞信經原文：

“我們相信獨一的 神，全能的父，有形及無形之萬物的創造者。我們相信獨一的主耶穌基督， 神的兒子，由父所生，是獨生的，即有父的本性；由 神出來的 神，由光出來的光，真真正正的 神，被生的，不是被造的，與父同一本質，靠著祂天地萬物被創造，為著我們人類和我們的救恩而降世，成為肉身並取了人的本性，受苦及第三天復活，升天，並且再來審判活人死人。我們相信聖靈。凡說子過去不曾存在、是受無有之物，或其它人或生命所造、及說 神的兒子是可改變的，均為聖潔使徒的教會所譴責。”

在這信條中並沒有清楚說及三位一體，但卻肯定了耶穌與父同一本質，這與亞流相對。信條中沒有提及聖靈是 神的神性中另一獨立位格，只是說明相信聖靈而已。這尼西亞信經原稿，表示出父與子之間位格上的

不同，也說到子是永不改變的。這最後的一句話有問題，偏離了聖經有關子的教訓，卻支持現代的三位一體論，因為這句話是教導一位永恆的兒子。基本上，尼西亞會議有三方面的意義：它是對亞流主義的排斥；它是形態論（獨一神論）不相容的首次宣言；它是支持三位一體論的首次宣言。

十一．尼西亞之後

三位一體論者在尼西亞會議中取得勝利，但這還不算。接後的六十年，亞流和亞他拿修兩派之間進行了此起彼落的鬥爭。有分出席議會的一些人士，例如安居拉主教馬爾克路（Marcellus），甚至表示支持撒伯流主義（Sabellianism）（獨一神論）。亞流寫了一封信給君士坦丁，表示願意與他重修舊好，這使君士坦丁再對問題予以討論。公元 335 年在推羅舉行的會議中，就把尼西亞會議的教義推翻，改為支持亞流主義。亞他拿修被放逐，而亞流若不是在復職前一晚逝世，他就已經被恢復主教的職位了。

在這段期間，亞他拿修被放逐五至六次。這場衝突大部分是歸因於政治環境因素。例如，當君士坦丁的兒子康士坦丟（Constantius）即位後，他就支持亞流派，廢除亞他拿修的主教，改而任命亞流派代替他們。這場爭論產生政治上惡意的競爭，和許多流血事件。

Heick 教授認為亞他拿修取得最後勝利，完全是因為亞他拿修個人的口才和堅毅。“勝利的決定性因

素……是在漫長的一生都受著迫害的亞他拿修的堅毅”。這問題到了公元 381 年，狄奧多西王（Emperor Theodosius）在君士坦丁堡（Constantinople）召開全體教會會議時才得以解決。這會議在亞他拿修死後舉行，確認了尼西亞信經。此外，這次會議也平息了另一項重大的爭論，這爭論在尼西亞會議之後極之盛行，就是聖靈與 神的關係。聖靈是否在 神的神性中的另一位格呢？許多人認為聖靈只是一種力量、受造物，或天使。這次會議在原本的尼西亞信經中增加了一些聲明，教導聖靈是一獨立位格，正如父與子是獨立位格一般。

到了公元 381 年的君士坦丁堡會議中，現代的三位一體論才獲得長久的勝利。這會議是首次清楚聲明，父、子、聖靈是 神的三個位格，是同等、同恆及同質的。尼西亞信經修訂版，就是來自公元 381 年的會議。尼西亞信經的現代版，大概是在公元 500 左右出現，因此，比起原初的尼西亞信經，就更具有三位一體的色彩。

嚴重威脅到亞他拿修論的還有另一因素。羅馬帝國在受異邦人的攻擊下，已開始崩潰，而掘起的異族卻是信奉亞流主義的。可想像到的是，亞流主義大可靠著異邦人戰勝的優勢而取得勝利。然而，當法蘭克人（Franks）在公元 496 年改信亞他拿修主義，這威脅最後也就消除。

在這段時期中，有另一重要的信經出現，就是亞他拿修信經（Athanasian Creed）；這信經並非來自亞他拿修。這信經大概是代表著奧古斯丁（Augustine）（公元 354-430 年）的三位一體教義，因為它是在奧古

斯丁時代或較後的時間才出現的。在古代教會的歷史中，這信經對三位一體聲明得最廣泛。正式承認它的，就只有西方的基督教會。

以下幾點是東方教會和西方教會之間對三位一體論的主要差異。首先，東方教會側重 神的三位。例如，對加帕多家教父（Cappadocians）來說，最大的奧秘就是三個位格如何又是一位。在西方教會中，對 神的合一就比較強調多些。其次，西方教會相信聖靈是從父和子出來的，而東方的教會堅持聖靈只是從聖父一位出來。這最終成了羅馬天主教和東正教在公元 1054 年分裂背後的主要教義爭論。

十二．亞他拿修信經

爲使讀者對三位一體論有更完整的看見，以下刊出的是亞他拿修信經的部分內容：

“任何人如要得救，首要條件必須持守大公教會信條（Catholic Faith）。任何人如不保持其完整及不被玷污，無疑就會永遠滅亡。大公教會信條是：我們敬拜一位在三位裏，也是三位在一位裏的 神。不可以混淆 神的位格，也不要分割 神的本質。因爲聖父有一個位格，聖子有另一個位格，而聖靈又有另一個位格。但聖父、聖子和聖靈的神性完全是一個：同榮、同尊。聖父是怎樣，聖子也是怎樣，聖靈也是怎樣。聖父不是被造，聖子不是被造，聖靈也不是被造。聖父不被知曉，聖子不被知曉，聖靈也是不被知曉。聖父是永恆，聖子

是永恆，聖靈也是永恆。然而，他們不是三個永恆，而是一個永恆。同樣，不是三個不被知曉，也不是三個不被創造，而是一個不被知曉，一個不被創造。同樣的，聖父是全能，聖子是全能，而聖靈也是全能。然而，不是三個全能，只有一個全能。因此，聖父是 神，聖子是 神，聖靈也是 神。他們不是三位 神，而是一位。同樣的，聖父是主，聖子是主，聖靈也是主。但不是三位主，而是一位主。基督徒必須承認每一位格本身是主，是 神，但不許說三位 神，或三位主。聖父不是被造的，也不是被生的。聖子單從聖父而出，不是被造的，而是被生的。聖靈是從聖父和聖子而出的，不是被造的，也不是被生的，而是發出的。因此，一位聖父，不是三位聖父，一位聖子，而非三位聖子，一位聖靈，不是三位聖靈。在這三位一體裏無分先後，無分大小。完整的三個位格是共永恆及同等的。一切就如先前所說，我們所敬拜的是一位在三位裏，又是三位在一位裏的 神。因此，得救的人必須認同三位一體……”

十三．使徒信經

在結束這章之前，我們需要回答一些關於所謂使徒信經的問題。它是從使徒那裏來的嗎？它是說明三位一體的嗎？這兩個問題的答案都是否定的。這信經始自羅馬教會裏的一個較舊式的認信。它被稱為“舊羅馬信經 Old Roman Symbol(or Creed)。不同的學者對舊羅馬信經的年代作過鑑定，證實其為公元 100-200 年之

間的產物。這信經說：

“我信 神，全能的父。我信我主耶穌基督， 神的獨生子，被聖靈感孕，由童貞女馬利亞所生，在本丟比拉多手下受難、受死、埋葬。第三天從死裏復活、升天，坐在全能父 神的右邊，將來必從那裏降臨，審判活人、死人。我信聖靈，我信罪得赦免，我信身體復活”。

這信經爲了要應付新的教義爭論而作了修訂，最後到了第五世紀末，這信經的現代版才出現。最重要的幾項改變，是加插了以下的一些陳述： 神是天地的創造者；耶穌是由聖靈感孕的；耶穌受苦及死亡；耶穌降到地獄（墳墓）裏；相信大公教會；相信聖徒相通；相信永生。

使徒信經的最先和修訂後的內容有兩點需要強調的。第一，這兩者與十二使徒並沒有任何直接的歷史關聯。因此它們並不比使徒時代之後的幾個世紀中所出現的任何一個宗教作品更具權威性。第二，它們並沒有說明三位一體的理論。因爲這兩個版本的內容大部分是使用與聖經十分相似的用語。它們只用到成肉身來形容聖子，並沒有暗示聖子是獨立於 神之外的另一位，或暗示聖子是永恆的。它們陳述對聖靈的相信，但不是說相信聖靈是獨立於 神之外的另一位。相反，它們把這項陳述與救恩有關的其它說話放在一起，使人相信它們是在說聖靈的恩賜或聖靈的洗禮，以及聖靈在教會中的工作。這樣看來，如果我們定義這些術語時的方式，是與聖經使用這些術語的方式相同，那麼，這信經上的術語

就沒有甚麼地方可使人真正加以反對的。

然而，三位一體者對使徒信經有新的解釋，認為使徒信經是支持他們觀點的。羅馬的天主教和新教至今都用它來說明他們三位一體的信仰。三位一體與使徒信經的關係是如此密切，以至不相信三位一體的人爲了避免引起誤解而不使用它。

我們並不提倡使用使徒信經有如下幾個原因：1) 它並不像它的名字所暗示的那樣出自使徒。我們不想使用這名稱使人有個錯覺。2) 它不一定就強調了新約聖經中所有的重要主題，尤其好幾個世紀以來已形成了各式錯誤的道理，所以今天還有一些重要的課題是需要被強調的。3) 與其構想出一項有約束力的信經來概括地陳述教義，我們寧可使用聖經本身作爲教義的概述。4) 今天使用這一信經會使我們與三位一體者扯上關係。雖然這信經的作者並沒有三位一體的意念，但今天的普羅大眾都把這信經看成是三位一體的聲明。爲了避免與三位一體論及羅馬天主教認同，我們並不採用使徒信經。

十四．結論

總結來說，從術語和歷史的始源來說，三位一體論都是與聖經不符的。它的根基來自多神論、異教的信仰和異教的哲學。在三世紀以前，這一理論在教會歷史中是不存在的。即使是在那個時候，早期的三位一體論者都不接受許多現代三位一體論裏的基本教義，例如父與子的同等和同永恆。直至到了公元 300 年左右，三位

一體論才取代了獨一神論的地位。直到公元 300 年末期，三位一體論才戰勝亞流主義（Arianism）。

在公元 325 年的尼西亞會議中，三位一體的理論才首次獲得正式承認，但這還不是完整無缺。直到公元 381 年的君士坦丁堡會議中，這理論才得以完全的確立。簡而言之，三位一體是直到第四世紀末才成爲現在這個樣子，而到了第五世紀這信經的最後版本才最終定案。

第十二章：對三位一體論的評價

在上一章中，我們對三位一體論和其發展史實已作過忠實的描述。我們也討論了一些三位一體論的內在問題。我們的結論是，三位一體論使用聖經以外的術語，而現今闡述的三位一體論，到了第四世紀才獲優勢。雖然如此，人可能會問，三位一體論至少是會與聖經的教訓一致的嗎？在這章中，我們要申明三位一體的學說，是與聖經一神的教訓矛盾的。

一． 聖經以外的術語

正如在十一章所討論的那樣，三位一體論裏的術語並非來自聖經。聖經沒有提到三位一體這個詞，也沒有用“位格”這詞來提及 神。在聖經上甚至看不見“位格”和“三”這些詞與 神有任何明顯的關係。

聖經以外的術語本身並不意味著其描述的教義就一定是錯誤的，但它確實會使人對問題有相當程度的懷疑。尤其當聖經以外的術語不僅代替聖經的術語來使用，而且是用來教導新的觀念時，就更是如此。簡言之，如果聖經以外的術語會使人產生不符合聖經的想法，最終得出與聖經不符的教義時，聖經以外的術語是危險的。三位一體論肯定是有這方面的問題。

二．位格

把 神說成是一個位格，對 神並不公平。“位格”（person）這詞的含意是有人格的人——有靈魂和身體的個體。假如我們以位格來描述 神，那就侷限了對 神的觀念。因這原故，本書從來都不說在 神的神性中有一個位格，或 神是一個位格。我們說的最多只是耶穌基督是一個位格，因為耶穌就是 神以人的位格在肉身顯現。

說 神是多個位格，就更違背聖經對 神的觀念。不管古代教會歷史中“位格”的意思是甚麼，今天這詞肯定是指個體、性格、意念、意志和身體的多數形式。即使是在古代教會的歷史中，我們已經指出大多數信徒均認為這詞是背離聖經的一神論的。

三．數目三

把數目三用在 神身上也是危險的。如果數目三是用來指出在 神裏有三個永恆的類別，就會導致三神論，這是多神論的一種形式。如果是用來指出 神所能有的彰顯或角色，那麼就是限制了 神的活動，連聖經也沒有如此做過。 神以很多方式來顯現自己，我們甚至不能把 神侷限在三種顯現方式中。（參看第六章）。新約和舊約聖經用數目一來清楚強調 神的獨一性，使用數目三就會與聖經這方面的教導反對。

四．三神論

儘管三位一體論者拒不承認，但他們的學說必會導致三神論的一種實際形式（參看十一章）。獨太人和伊斯蘭教徒了解這點，這就是他們極力反對傳統基督教的一個原因。從歷史上看，很多基督徒也承認這一問題。所以，有些人拒絕三位一體論，而接受獨一神論的信仰（參看第十章）。別的人看到了三位一體論的錯誤，但為要維護 神的合一性，就跌進更大的錯誤中，就是否認耶穌基督的神性（例如神體一位論 Unitarians 和耶和華見證人會 Jehovah's Witnesses ）。簡言之，三位一體論強調 神的三位，而聖經則強調 神的獨一性（參看第一章）。

五．奧秘

三位一體論者普遍以奧秘來描述他們的學說。正如在第四章所討論的那樣， 神在肉身的顯現，這才是神的神性中的唯一奧秘。即使是這方面的奧秘，也已經向信的人顯明了。聖經所記載的奧秘，是指一項神聖的真理，這真理先前沒有人知道，但現在已經向人顯明了。

當然，以我們有限的思維，是不能理解 神的全部，但我們可以理解到只有一位 神這簡單真理。 神也許會超越了人的邏輯，但祂不會與真正的邏輯互相對立，祂也不會是不合邏輯的。 神在聖經中極力強調自己的獨一性，如此，祂已經消除了對這問題任何可能出

現的混淆或奧秘。

聖經中從沒有說 神的神性是個未曾啓示出來的奧秘，或有關 神的神性的複數式問題是個奧秘。相反，聖經堅稱 神只有一位。既然聖經清楚告訴我們的一個簡單而絕不含糊的信息是： 神是絕對性的一位；那麼，爲甚麼要訴諸於這樣的一種解釋—— 神的神性是人無法識透的奧秘，目的在於維護人爲的、用聖經以外的術語所編成的學說呢？既然聖經清楚地說 神已經向我們啓示了奧秘，那麼，就不應說 神的神性是一項奧秘。（參第四章）

六．耶穌基督的神性

三位一體論堅信基督的神性。然而，它卻貶低了聖經裏所描述的基督的完全神性。因爲三位一體論否認耶穌是天父，又否認耶穌是聖靈，所以，實際上三位一體論是否認神性的一切豐盛都在耶穌裏面。（參看第十一章）三位一體論對耶穌的名字和位格高舉得不夠，也沒有如聖經般將所有的讚譽歸給耶穌。

七．矛盾之處

基本的問題是，三位一體論是與聖經相反的一個學說，它與很多聖經上的教訓，和許多確切的經文對立。此外，這學說本身就有很多自相矛盾的地方。當然，最明顯的矛盾是， 神如何能合理地有三個位格，但只有

一位 神呢？

下面有許多收集得來與三位一體論有關的其它問題及矛盾之處。這雖不是個徹底的清單，卻可叫人知道這理論是多麼偏離聖經。

1. 耶穌基督有兩個父親嗎？父是子的父（約壹一：3），而馬利亞所生的孩子是從聖靈來的（太一：18，20；路一：35）。那一位才是真正的父親呢？有些三位一體論者說，聖靈只是父在懷孕過程中的代理人——他們比作人工受精的一種過程。
2. 有多少個靈？父 神是個靈（約四：24），主耶穌是個靈（林後三：17），而聖靈按定義來說又是個靈。但只有一個靈（林前十二：13；弗四：4）。
3. 如果父和子是同等的位格，那麼，耶穌為甚麼向父禱告呢？（太十一：25）。 神能向 神禱告嗎？
4. 相類似地，子知道的怎能不比父多呢？（太廿四：36；可十三：32）。
5. 相類似地，子怎能沒有任何能力，必須等父賜他能力呢？（約五：19，30；六：38）。
6. 相類似地，其它顯示父與子是不相等的經文，又該作何解釋呢？（約八：42；十四：28；林前十一：3）。
7. 子神死亡了嗎？聖經說子死了（羅五：10）。如果是這樣的話， 神能死嗎？ 神的一部分能死嗎？
8. 聖經既說獨生兒子，清楚顯示子是有時間的開始，怎麼又來了個永恆的兒子呢？（約三：16；來一：5-6）
9. 如果子是永恆的，在創造的時候就存在，那時他的

母親是誰呢？我們知道子是由女人所生的（加四：4）。

- 1 0 . 子神在地上的時候就不是無所不在的嗎？如果是的話，他怎麼還能是 神呢？
- 1 1 . 如果子是永恆不變的，子的掌權又如何能終結呢？（林前十五：24-28）。
- 1 2 . 如果回答第 3 到 11 的答案是，我們說的只是作為人的 神的兒子死了，也是作為人的 神的兒子在知識和能力上受限，那麼，我們為何又說子神呢？難道是有兩個兒子嗎？
- 1 3 . 我們敬拜誰，又向誰禱告呢？耶穌說要敬拜父（約四：21-24），但司提反卻向耶穌禱告（徒七：59-60）。
- 1 4 . 在 神的神性中可以有多於三個位格嗎？舊約絕對沒有三位 神的教訓，只強調 神的獨一性。如果新約是舊約信息的補充，從而教導有三個位格，那麼，隨後再多位格的啓示，那又有何不可呢？如果我們應用三位一體論的邏輯來解釋某些聖經經文，我們可有第四個位格的道理呢！（賽四十八：16；西一：3，二：2；帖前三：11；雅一：27）。同樣地，我們可以把一些經文解釋成七個位格（啓三：1，五：6）。
- 1 5 . 在基督徒的心裏是否有三個聖靈呢？父、耶穌和聖靈都居住在基督徒裏面（約十四：17，23；羅八：9；弗三：14-17）。然而聖靈只有一位（林前十二：13；弗四：4）。

- 1 6 . 在天上只有一個寶座（啓四：2）。誰坐在上面呢？我們知道是耶穌（啓一：8，18；四：8）。天父和聖靈又坐在哪裏呢？
- 1 7 . 如果是耶穌坐在寶座上，祂又如何能坐在 神的右邊呢？（可十六：19）。祂是站在 神的右邊，還是坐在 神的右邊呢（徒七：55）。祂是在父的懷裏的嗎？（約一：18）。
- 1 8 . 耶穌是在 神的神性裏，還是 神的神性在耶穌裏呢？歌羅西書二：9 說 神的神性是在耶穌裏面。
- 1 9 . 既然受了馬太福廿八：19 的吩咐，那麼，使徒爲甚麼會一致性的奉耶穌的名給猶太人和外邦人施洗呢？甚至要爲未奉耶穌名受洗的信徒重洗？（徒二：38；八：16；十：48；十九：5；廿二：16；林前一：13）。
- 2 0 . 是誰使耶穌從死裏復活的呢？是父嗎？（弗一：20），抑或是耶穌？（約二：19-21），還是聖靈呢？（羅八：11）
- 2 1 . 如果聖子和聖靈是 神的神性中兩個同等的位格，那麼，爲甚麼褻瀆聖靈不得赦免，而褻瀆子卻可得赦免呢？（路十二：10）。
- 2 2 . 如果聖靈是三位一體裏的成員，與其它成員同等，爲甚麼聖經總是說聖靈受父，或耶穌的差遣呢？（約十四：26；十五：26）。
- 2 3 . 是否有些事情只有聖父知道，而聖靈是不知道的呢？如果是這樣的話，那麼，他們又怎能是同等

的呢？只有父知道基督第二次再來的日子和時辰（可十三：32）。

- 2 4 . 是三位一體的 神制定了舊約和新約的嗎？我們知道是上主（耶和華）制定的（耶三十一：31-34；來八：7-13）。如果耶和華是三位一體的，那麼，父、子和聖靈都要死亡，好叫新的約生效（來九：16-17）。
- 2 5 . 如果聖靈是從父而出，那麼，聖靈是否也是父的一個兒子呢？如果不是，為甚麼不是呢？
- 2 6 . 如果聖靈是由子而出，那麼，聖靈是否就是父的孫子呢？如果不是，為甚麼不是呢？

八．對三位一體論的評價

我們認為三位一體論不是聖經的教訓，在許多方面與聖經相背。聖經並沒有教導三位一體的位格。三位一體論裏的術語，是聖經所沒有的。其著重教導的是在神的神性裏的多位，而聖經所強調的卻是 神的獨一性。它的理論偏離了耶穌基督的完全神性，也與多處聖經相背。它是不合邏輯的。沒有人能很理性地理解或解釋它，甚至那些倡導它的人也不能。簡而言之，三位一體是一個不屬於基督教的理論。

九．三位一體論與獨一神論的對比

爲了清楚了解三位一體論與聖經所教導的有何不

同，我們就做了以下這個對照表。左邊列舉了三位一體論的基本教訓。右邊列舉了獨一神論的教訓。我們認為右邊反映了聖經的教訓，而整本書所要說明的就是這套信仰。

三位一體論

1. 在一位 神中有三個位格。也就是在 神的本性中，有三個基本類別。 神是聖三位一體的。
2. 聖父、聖子和聖靈是 神的神性中的三個位格。他們是不同的位格，卻是同等、同恆和同質的。然而，父 神在某種意義上是三位之首；聖子和聖靈均是出自父 神。
3. 耶穌基督是子神降生地上，而耶穌既不是聖父，也不是聖靈。
4. 聖子是永恆的；子神在永恆中已經存在，而且是永恆地被聖父所生。
5. 約翰福音第一章的道是神的神性中的第二位格，稱為子神。

獨一神論

1. 只有一位 神，而在這位神的本性中沒有基本的分割。祂不是多位格的，卻有多方面的彰顯、角色、稱號、屬性或與人的關係。此外，以上的種種也不僅限於三方面。
2. 聖父、聖子和聖靈，是獨一 神的不同指稱。 神是天父。 神是聖靈。聖子是 神在肉身顯現。聖子這術語總是指 神成為人來說的，絕不能撇開人性而單指神性。
3. 耶穌基督是 神的兒子；神一切的豐盛成了肉身。從祂的神性來說，祂是天父，也是聖靈。
4. 聖子是被生的，而不是永恆的。 神的兒子遠在永恆中，只存在於 神的意念中。 神的兒子在降生成人時才實際地出現，這時， 神的靈才生了聖子。
5. 約翰福音第一章的道並不是獨立的一個位格，而是神的思想、計劃、活動或

- 表達。道成爲肉身，就是神的兒子。
6. 耶穌是子神在肉身顯現時的人名。
 7. 說“奉聖父、聖子、聖靈的名”才是施行水的洗禮的正確方式。
 8. 我們在天上將會看見三位一體的 神。（許多三位一體論者說我們將會看見三個身體，這無疑是三神論。別的人就留有餘地地說可能只會看見與一個身體一起的一個靈。大多數三位一體論者不知道自己在這問題上的立場，有些就坦白承認自己不知道答案。）
 9. 神的神性是個奧秘。雖然三位一體的奧秘有明顯的矛盾，但仍以信心來接受。
6. 耶穌的名，意思是耶和華救主，是 神在新約中所啓示的名字。耶穌是聖父的名字、聖子的名字，和聖靈的名字。
7. 說“奉耶穌的名”才是施行水的洗禮的正確方式。而耶穌的名字通常都有主和基督作爲與之一起的稱謂。
 8. 在天上將會看見耶穌基督。祂就是坐在寶座上的那位，是唯一我們能看見的 神。
 9. 神的神性並非是個奧秘，尤其對教會來說。我們不能瞭解所有有關 神的事情，但聖經清楚教導在數目上 神只有一位，而耶穌基督就是這位獨一的 神在肉身顯現。

十. 一般的教會會友相信甚麼？

看過了三位一體論和獨一神論的對比之後，我們可

能會問，一般稱自己是基督徒的人真正相信的是甚麼？當然，大部分基督教的宗派都官式地接納了三位一體論。然而，大多數三位一體論的學者都很審慎地要與三神論保持距離，有許多所用的術語聽起來可真像獨一神論。

許多教會會友並不真正明白三位一體論的教義。實際上，他們的信仰是較接近獨一神論的立場。有些問題，如果你的答案是肯定的話，就顯示對獨一神論的傾向，或在功能上是接納獨一神論的：

- 你的禱告通常是直接朝著耶穌的嗎？當你向父禱告的時候，你有否轉換過一些句語，表明你實際上是在想著耶穌的呢？（例如：使用“主”、“奉你的名”或“耶穌”）？

- 你是否預期在天上只看見一位 神，就是耶穌基督呢？

- 你絕少，或從不以聖靈為獨立的位格來直接向聖靈禱告的，是嗎？

- 三位一體的教義對你來說是含糊不清，抑或是個奧秘呢？

基於人對類似以上問題所給予的答案，我們感到大多數相信聖經的人，本能上是以獨一神論的術語，而非三位一體論的術語來思想的。此外，似乎當一個人領受了聖靈的洗禮，本能上就會以獨一神論的信仰方式來思想。

大部分的天主教和基督新教對三位一體都沒有一套發展得很好的觀念。他們並不知道三位一體論的細

節，用三位一體論的術語又解釋不到聖經的經文。今天，我們主要在一些持三位一體論的五旬節教派中發現，他們極力強調三位一體，以及極端了的三神式的三位一體論。這明顯是因為他們曾面對過獨一神論的問題，但已經有意識地拒絕獨一神論，從而走進了激進式的三位一體論。

有一個簡單的問題能幫助持三位一體論的教會成員澄清他們自己的信仰。這問題是：“我們在天上看見神的時候，我們將會看見甚麼？”如果答案是我們將會看見有三個身體的三個位格，那麼，他就是個堅決而激進的三位一體論者。他的答案表明是異教的三神論，而不是聖經所說的嚴格的一神論。如果答案是我們將會看見有一個身體的一位神，那麼，他就與獨一神論很接近。有了這答案，就不難從啓示錄裏找到例子，證明我們將會看見的那位實際上就是耶穌基督，因為神本性的一切豐盛都有形有體的住在基督裏。

十一．結論

聖經沒有教導三位一體，三位一體論實際上是與聖經相背。三位一體論對基督教的信息沒有增添任何好處。無須人爲的三位一體學說，我們仍能陳明耶穌的神性、耶穌的人性、童女懷孕、基督的死亡，埋葬和復活、救贖、因信稱義、聖經唯一的權威，以及其它對真正基督教來說是必須的教義。其實，嚴格固守聖經的信息，就是耶穌是獨一的神在肉身顯現，就是強化以上所提

及的教義。固守獨一神論的信仰，意思不是否認 神作為兒子以肉身降世，或否認 神履行聖父和聖靈的角色。另一方面，三位一體論實在是偏離了重要的聖經核心，包括 神的獨一性，以及耶穌基督的絕對神性。因此，基督教應該不再使用三位一體論的術語，而應回頭強調聖經的基要信息。許多相信聖經的信徒都不是以三位一體論的術語來思想，因此，轉離開它應該不是問題，起碼在個人上可以這樣做。

在另一方面，嚴格固守一神論的信仰帶來了許多福氣。它強調了應被強調的地方，即聖經術語、思想和主題的重要性。它把基督教建立成猶太教的真正繼承人，也是真正一神論的信仰。它提醒我們， 神我們的父和創造主十分愛我們，甚至穿上肉身降世作我們的救贖主。它使我們想到，我們是可以藉著祂自己的聖靈，來接受這位創造主和救贖主。

獨一神論顯大了耶穌基督，高舉了祂的聖名，承認了祂的真正身分，也承認了祂的完全神性。在講道和敬拜中高舉耶穌和耶穌的聖名，帶來了祂能力極大的運行，祂能力的祝福、釋放、禱告蒙應允、神蹟、醫治和救恩。當有人傳講的信息是耶穌的神性、耶穌的聖名、和 神的獨一性時，奇妙的事情就會發生；人因所傳講的信息是三位一體而得鼓舞的，實屬罕見。

把教會還原到有真正聖經信仰和使徒的能力，堅信神的獨一性和耶穌基督的神性是一項決定性的因素。

第十三章：全書總結

簡言之，我們可以怎樣說 神呢？我們知道有一位不可見的 神（申六：4）。 神是個靈（約四：24），因此是人無法看見的（約一：18；提前六：16）。祂是無所不知、無所不在、無所不能的（詩一百三十九篇；啓十九：16）。在舊約中， 神以很多可見的方式向人顯示祂自己（創十八：1；出三十三：22-23）。這些暫時性的、可被人看見的顯現，被稱為 神的顯現（Theophanies）。在新約中， 神以肉身顯現自己，就是 神的兒子耶穌基督（約一：1，14；提前三：16）。

在舊約中， 神用耶和華或雅巍（Yahweh）這名字來啓示祂自己，這名字的意思是自有永有者，或永恆者。

新約聖經時常以天父來描述這位獨一的 神。這稱呼強調祂作為創造者和萬物之父的角色（瑪二：10）。祂是重生的信徒的天父（羅八：14-16），也是祂獨生兒子的天父（約三：16）。

此外，聖經使用聖靈這術語來指及這位獨一的 神。這術語是描述 神的本質，強調的是 神的運行（創一：2），尤其是與人有關的運行；就如重生、靈洗、充滿及恩膏等（徒一：4-8；二：1-4）。

聖經也使用道（Logos）這術語來指及這位獨一的神，尤指 神的思想、計劃、表達（約一：1，14）。

在新約中 神以肉身 在耶穌基督的位格裏顯現自己。 神的這種彰顯被稱為 神的兒子（而不是子神），

因為藉著 神的靈的奇妙運行，祂真實地在女人的肚腹中成孕（太一：18-20；路一：35）。這樣，聖子這詞從來都不是用來單指神性，相反總是描述 神在肉身裏、在基督裏（太廿五：31），有時單單是描述基督的人性（羅五：10）。我們不說父是子，而是說父在子裏面。我們不能把聖子和 神降世成人這兩者分開（加四：4）。因此，除了是在 神意念中的計劃，也就是道（Logos）之外，聖子在降世成人之前是不存在的。

耶穌基督是 神的兒子—— 神在肉身的顯現（太一：21-23）。祂有雙重本性——人性和神性，或肉身和聖靈。換句話說，兩種聯合不可分的屬性都在耶穌基督的位格裏。從人性上說，耶穌是馬利亞的兒子。從神性上說，耶穌是這位獨一的 神本身（林後五：19；西二：9；提前三：16）。耶穌是父（賽九：6；約十：30；十四：6-11），是耶和華（耶廿三：6），是道（約一：14），是聖靈（林後三：17；加四：6；弗三：16-17）。

聖經清楚地教導 神的獨一性，和耶穌基督的完全神性。早期的基督徒相信這偉大的真理，在歷史中有許多人曾堅持這一信仰。雖然在歷史的進程中，三位一體論成了基督教的主流，但是聖經上並沒有這等教訓。其實，聖經中沒有一處提到“三位一體”，以及“一個本質的三個位格”，或“在一位 神裏有三個位格”。這等句語。我們無須訴諸於三位一體論，也足可解釋到所有的聖經經文。

三位一體論與聖經相背，又偏離了聖經的重要教訓。它偏離了聖經所強調的 神絕對的獨一性，也偏離了耶

耶穌基督的完全神性。到了主後第四世紀，現存的三位一體論才發展全備，在基督教的圈子裏廣爲人所接受。

合符聖經的基督教一神論，與現存的三位一體論，有以下五方面的主要不同。1) 聖經沒有提及永恆存在的“子神”，因爲子指的只是神降生成人。2) “在一位神中有三個位格”這句說話是不正確的，因爲神是沒有位格的區別。如果“位格”是指多個性格、意志、思想、生命，或可見的身體，那麼，這就是不正確的，因爲神只是一個性格、意志、意念的一個生命。祂有一個可見的身體——耶穌基督的榮耀身體。3) “三個位格”這詞也是不對的，因爲神不是分開基本的三位的。與神有關的數目是“一”。神有許多不同的角色、稱呼、顯現和屬性，我們也不能限制神只有三種顯現。4) 耶穌是父、子、聖靈的名字，因爲在新約中，耶穌是神所啓示出來的名字（約五：43；太一：21；約十四：26）。因此，我們奉耶穌的名來施浸，這做法是對的（徒二：38）。5) 耶穌是神的所有神性降生成人。祂是父降生成人，而不只是被稱爲“子神”的一個位格降生成人。

聖經所教導的神論，即我們所稱爲獨一神論的教義是甚麼呢？首先，只有一位不可見的神，祂沒有位格的區分。其次，耶穌基督就是神性的一切豐盛成了肉身。祂是父神，即舊約中的耶和華，穿上了肉身。神的所有的一切都在耶穌基督裏，我們在耶穌裏也可找到我們的一切所需。我們在天上時只會看見的神就是耶穌基督。

爲甚麼正確瞭解和相信這教義是這麼重要？以下有四個原因：1) 是因爲整部聖經都教導和強調這個真理。2) 耶穌強調知道祂的真正身分——即舊約中的耶和華——是很重要的：“你若不信我是基督，必要死在罪中。”（約八：24）在 KJV 聖經中的“基督”這詞是斜體字，表示在希臘原文聖經是沒有的，是翻譯的人後加的。所以耶穌稱自己爲“我是”（I AM），這名耶和華在出埃及記三：14-15 中使用過。耶穌是在說：“如果你們不相信我是，你們就要死在罪中。”這並不是說必須瞭解關於神性的一切問題才能得救。而是說人必須相信只有一位 神，也要相信耶穌就是 神。3) 獨一神論的信息就決定了施行水的洗禮時的公式，即奉耶穌的名（徒二：38）。4) 獨一神論教導我們聖靈的洗禮真是十分重要的。因爲只有一個 神的靈，而聖靈就是基督的靈，獨一神論給我們看見的是，我們被聖靈充滿，或受聖靈的洗禮時（羅八：9），就是接受了基督進入我們的生命中。

既然聖經如此明確地教導了 神的獨一性和耶穌基督的完全神性，爲甚麼還有許多人，尤其是基督教的人士，仍是不清楚這真理呢？答案是因爲要明白這真理不是單靠頭腦上的學習就可以的，而是要靠 神在聖經上的啓迪。此外，還要以禱告的心來研經、詳細查考，以及要有強烈渴慕真理的心。當彼得承認耶穌的神性時，耶穌說：“這不是屬血肉的指示你的，而是我在天上的父指示你的”（太十六：16-17）。因此，如果我們想認識這位在基督裏的大能的 神，我們就必須放開人的學

說、傳統、哲學和理論。取而代之的，我們必須以 神純正的道作標準。我們必須求 神透過祂的話語來向我們啓示這偉大的真理。我們也必須尋求聖靈在 神話語上的啓迪，和引導我們進入一切的真理（約十四：26；十六：13）。依賴教會的教條是不足夠的，因為教會的教條必須是出自聖經的教訓才算有效。我們必須回到聖經本身，研經，並祈求 神用祂的聖靈來照明聖經。

我們謹以歌羅西書二：8-10 來結束這本書；這幾節極好的經文是有對 神的獨一性和耶穌基督的神性這些寶貴真理的警告、吩咐和亮光。

「你們要謹慎，恐怕有人用他的理學和虛空的妄言，不照著基督，乃照人間的遺傳和世上的小學就把你們擄去。因為 神本性一切的豐盛，都有形有體的居住在基督裏，你們在祂裏面也得了豐盛，祂是各樣執政掌權者的元首。」

阿門！

內容提要 _____

全書以漸進的形式詳細闡述 神的獨一性。

作者首先列舉有關 神的獨一性的經文，然後講述 神的本性、 神的名字和稱謂，繼而說明耶穌是 神。

作者對父、子、聖靈這三個聖經用語有詳細的講解，使人不致陷入三位一體論的混亂，也不致墮入否認耶穌基督完全神性的異端中。

本書對人把 神誤解為有多位的經文進行了分析，說明這些經文都不是要教導 神有多個位格。

最後，本書以教會歷史資料為結束，說明獨一神論除了有聖經的支持外，也有歷史的根據。

作者介紹 _____

大衛•貝納德 (David K. Bernard)，文學士，以優等成績畢業於威斯大學 (Rice University)，主修數學科學 (Mathematical Sciences) 及管理研究 (Managerial Studies)。又榮獲德州大學 (the University of Texas) 發予優等法學博士學位 (the Juris Doctor degree with honors)，並於衛斯理聖經神學院 (Wesley Biblical Seminary) 研習希臘語。此外，又獲得多個優異成績獎及獎學金，包括國家榮譽獎學金 (National Merit Scholarship)、Phi Beta Kappa 優秀生聯誼會、法律評論雜誌 (Law Review)、Coif 勳章 (Order of the Coif)，以及 Chancellors 等。於德州國家律師公會 (the State Bar of Texas) 取得律師資格，曾任教於侯斯頓大學 (the University of Houston) 及柯士甸社區學院 (Austin Community College)。大衛貝納德的著作許多，其名字亦被列入於“認識宗教人物” (Who's Who in Religion) 一書中。