

Who Is Jesus?

© 1983, 1999, 2009 by R. C. Sproul

Previously published as *Who Is Jesus?* (1983) and as part of *Following Christ* (1991) by Tyndale House Publishers, and as *Who Is Jesus?* by Ligonier Ministries (1999).

Published by Reformation Trusta division of Ligonier Ministries

400 Technology Park, Lake Mary, FL 32746

www.Ligonier.org www.ReformationTrust.com

Printed in the United States of America

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means—electronic, mechanical, photocopy, recording, or otherwise—without the prior written permission of the publisher, Reformation Trust. The only exception is brief quotations in published reviews.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Sproul, R. C. (Robert Charles), 1939- Who is Jesus? / R.C. Sproul.

p. cm. -- (The crucial questions series) First published as: Who Is Jesus? 1983. Following Christ. Wheaton, Ill. : Tyndale

House Publishers, 1991. Who Is Jesus? Ligonier Ministries, 1999. ISBN 978-1-56769-181-8

1. Jesus Christ--Person and offices. I. Sproul, R. C. (Robert Charles), 1939- Following Christ. II. Title.

BT203.S67 2009 232--dc22

Chinese translation (Simplified and Traditional) by Yida Qiao, Copyright 2016 Reformation Translation Fellowship, Atchison, KS 66002

RTFDirector@GMail.com <http://rtf-usa.com/>



耶稣是谁

司布尔 (R. C. Sproul) / 著

乔兰山以姐 / 译

目录

第一章——真正的耶稣

第二章——耶稣的称号

第三章——耶稣的一生

第一章

真正的耶稣

全球艺术画廊里有着为数众多的耶稣画像，这些图像时常出入太大，以至于完全无助于确定基督道成肉身时到底长什么样。伴随形形色色图像而来的还有当今世界普遍存在的关于耶稣身份的困惑。

我们需要基督——真正的基督。一个诞生自人空洞的猜想或为挤进哲学家模板而造的基督是无用的；一个回收来的基督，一个妥协的基督，救不了任何人；一个稀释了的基督，被剥去了能力、降低了荣耀、删减为一个符号，或被动了学术手术而变得软弱无力——这不是基督，而是敌基督（Antichrist）。

“敌（anti）”这个前缀具有“敌对”或“替换”的意思，在语言中两者有其差别，但在现实生活中这种差别其实没什么不同，因为用一个替代品替换掉真正的耶稣就是敌挡基督，替换或扭曲真正的基督就是以假基督与祂为敌。

历史上没有什么人像拿撒勒的耶稣一样引发如此之多的研究、批判、偏见或献身，这个人的巨大影响力使得祂成为批判之箭的首要目标，也成为解经者的头号修改对象，这种修改乃是基于他们的偏见。因此，历史上耶稣的真正模样已经被变更与人的幻想一致，就是那些想要拉拢耶稣与他们统一战线的人，为了形形色色的军事目标，他们意图拉拢耶稣作为同盟，而这些目标许多都是互斥的。在神学家的研究室里，耶稣则被当作变色龙一般对待，被迫与神学家绘制的背景相称。

学术界也进行严格的努力，要打破新约中的耶稣形象，挖掘“真正”历史上的耶稣。这些试图穿透历史墙壁、掀开所谓的原始使徒见证的面纱一探究竟的努力，只不过多多地将学者的偏见指教我们，对于我们认识真正的耶稣如果不是全无益处，也是微乎其微。学者们在面纱背后挖掘到的不过是一个按照他们自己形象、依照他们本身偏见人造出来的耶稣。十九世纪自由派发现了一个“自由的”

耶稣，存在主义者发现了一个存在主义英雄，马克思主义者发掘出一个政治革命家。理想主义者发现一个理想的耶稣，实用主义者发现一个实用主义的基督。离开了新约圣经寻找耶稣，等于是打着骄傲和偏见的手电筒去捕不存在的鸟（Snipe Hunt）【译注：snipe hunt，一种用来愚人的恶作剧，让不知情的人夜间带着手电筒去捕一种不存在的鸟】。

然后又有了剪刀加浆糊的耶稣，祂被那些想在圣经里找到基督传说之真实本质的人模造。这些人将他们视为不必要、多余的神话传奇通通剪去，以暴露真实的耶稣；看上去很科学，实际上完全是返照自己。这种魔术师的把戏留给我们的影子，真正的耶稣再次被遮掩。藉着保留少量的新约数据，我们就以为自己避免了主观和武断，然而结果却是一样的——不过是挥舞着剪刀、满手黏糊糊浆糊的学者按照其偏见塑造出来的耶稣。

有这样一个故事，一个流浪汉敲了农夫家的门，礼貌地询问有没有杂务工的活计，农夫开始谨慎地试用这个人，以观察他的技能。第一件任务是劈柴，陌生人按照规定的时间做完了。第二个任务是犁地，他几个小时就完成了。农夫又惊又喜，感觉自己碰上了一个现代版大力士。第三个任务不那么耗体力，农夫将雇工带到仓库，指了指一大堆的马铃薯，指教他将它们分为两堆：那些品质优异的放在一个容器里，那些次等的放在另一个容器里。农夫发觉自己神奇的劳工没能像之前的完成任务一样迅捷，就感到很好奇。几个小时过去了，农夫跑去仓库一探究竟，发现马铃薯堆没什么变化，一个容器里装着三个马铃薯，另一个里只有两个。“怎么回事？”农夫问道，“你怎么这么慢？”雇工一脸挫败地甩手说：“生活中难的都是抉择啊！”

剪刀加浆糊的方法必然因一个问题遭殃，即预先决定圣经对耶稣的描写中哪些是真实的，哪些是神话。布尔特曼往削皮筐里扔的东西，又被另一个学者放到装核的筐里；布尔特曼称为最好的，另一个人又当做次品丢弃。

证据确凿

问题很简单，问题不在于新约作者“假劣的”记述，或是我们所称为的福音书关于历史的“粗陋”记载。瑞士神学家布伦诺（Emil Brunner）向十九世纪自由主义吹哨，布伦诺的裁定就好像诊断炎症一样简单，他说：问题在于不信。

布伦诺指的不是基于证据不足的不信。因着证据不够充分而保留信心，这是一种明智可敬之举；同样的，证据可怜的情况下就轻信是愚昧人的标记，不能荣耀神。

然而，有关耶稣的证据是确凿无疑的，因此不信祂就是犯下邪恶之罪。不信在耶稣的判语中不是智力问题，而是一种对神自己满有偏见的敌对。这种类型的不信对教会和神的百姓而言具有毁灭效力。

这种公然的不信不但攻击了基督的教会，而且在好些例子中已经虏获了整座神学院甚至整个宗派，这究竟是如何发生？那些拒绝新约关于耶稣教导的人，为什么不干脆将基督教整个儿地抛诸脑后、让那些需要一个想象中的耶稣作为宗教拐杖的人留在教会？

十九世纪为教会带来一场理性与道德危机——直截了当地反对新约超自然本质的自由派神学兴起。这一危机终究碾压到了非常具有应用性的问题上，如果教会领袖或神学院员工一天早晨醒来后，发现自己不再相信圣经教导或教会的信仰告白，那他们具有哪些选择？

最显然的选择（也是期望于可敬之人的第一个选择）是他们宣布自己的不信并礼貌地离开教会。然而，如果他们掌控着教会的权力架构，就需要考虑一些非常实际的问题。因着职业和训练，他们的工作已跟教会拴在一起，而教会代表着数十亿的经济投资，代表着一个建立完善、拥有数百万活跃会员的文化机制，代表一个已被证实对社会变革具有影响力的媒介。这些因素致使向外界宣布自己不

信、向教会关上大门显得不那么具有吸引力，而阻力最小的一条路是 重新定义基督教。

重新定义基督教绝非易事，有两个重量级实际已经给基督教下了定义：（1）所存在的一整套文本，其中包含有关基督徒信仰的奠基人和教师、拿撒勒人耶稣的首要信息来源；（2）教会两千年的传统，其中包含宗派之间有关特定问题的分歧和争议，但也显露了教会在认信基督教核心教义上的惊人合一。要想重新定义基督教，必须拆毁圣经的权威并将信条的权威相对化。教会过去 150 年的挣扎主要就在于这两点，今日神学院和教会中论战的风暴之眼也主要集中在圣经和信条，这绝非偶然。为什么？不仅是因为白纸黑字的问题，而且是因为基督，一个人必须驱逐圣经中的基督以及信条里的基督，才能重新定义基督教。

教会被称为“基督的身体”，有些人称之为“道成肉身的继续（the continuing incarnation）”。教会的存在当然是为要彰显基督、执行基督的命令，因着这个缘故，离了基督的教会是不可想象的。尽管教会不是基督，但却是由基督建立、由基督塑造、由基督差派、由基督赋予能力，教会由基督治理、由基督圣化，并被基督保护。然而教会不是基督，教会可以传讲救恩真道、喂养得救之人，但是教会本身不能拯救。教会可以传讲、警告、责备和敌挡罪，但它不能宣告罪得赦免；教会可以给罪下神学定义，但不能为罪代赎。

居普良（Cyprian）说：“那不以教会为母的人也必不以神为父。”我们需要教会，就像一个饥饿的婴儿需要母乳一样迫切，离了教会我们就不能成长或强壮。拥有基督却轻视教会是极其矛盾的，我们若不拥抱教会就不可能拥有基督。然而有教会却没有真正接受基督却是可能的，奥古斯丁形容教会是 *corpus permixtum*，一个稗子和麦子的“混合体”，其中非信徒和信徒并存。这意味着不信可能进得了教会的门，但永远进不了基督的门。

如果我们要得救，我们相信、信靠的基督就必须是真实的，一个假基督或伪基督不能救人。如果人认为圣经中的基督不能拯救，那人类发明想象出来的基督

就更不可能有拯救之能。离了圣经，我们无从知道任何有关真正耶稣的要事，我们的信心终极意义上是与圣经中的耶稣同站立、同跌倒。即便你一定要冒险将圣经默示论放在一边，即使离了默示论，新约仍然代表着 *首要信息源*——是那些认识耶稣的人的最早记录，是那些在耶稣底下学习、亲眼见证耶稣侍奉之人的记述。新约仍然是我们所拥有的最客观历史来源。

带着动机写作的人

到这里恐怕有人要抗议，呼吁我们关注这一明显事实：我们所有的新约关于耶稣的描述是出自一群带着动机写作的偏见之人。这些人说福音书并非历史，而是救赎历史，侧重强调劝勉人跟随耶稣。新约作者当然有其写作动机，但绝非某种 *隐蔽的* 动机。使徒约翰说的非常直白：“但记这些事要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子，并且叫你们信了祂，就可以因祂的名得生命。”

事实是圣经作者都是信主的人，热心劝勉他人接受他们所作的诚实无伪的见证；如果他们本身是非信徒，却劝告他人相信，就是犯了表里不一的罪。人当然可能误解他们宣扬的信息，但他们自己相信自己的信息，甚至至死忠心，这一事实应当增加而非削弱他们的可信度。

圣经作者的写作的确是对救赎历史的记载，“*救赎*”是因为他们不是以中立、冷漠的历史学家立场写作，“*历史*”是因为他们坚称他们的见证是真实的。

到这里，那些意图透过将使徒所传的基督定为神话而拆毁圣经中的基督的街头智者和顽固的怀疑论者要提出一个实践性问题，他们争辩说如果跟耶稣最亲近的人带有偏见（即他们是信徒），那么费劲地进行学术研究、为要找寻“真正的”耶稣就是荒唐之举。如果我们知道的关于耶稣的事全部来自使徒的见证，如果我们必须透过使徒这层“屏风”注视耶稣，我们的努力就是徒然的。

答案是历史上的耶稣并不是活在真空，人可以因着祂对周围人的改变而知晓祂。

我想要认识那位革新了马太、改变了彼得、在大马士革的路上将大数的扫罗翻个底朝天的耶稣。如果这些第一手见证人不能将我带到“真正的”耶稣面前，那谁能呢？不管哪一个人，如果不是透过朋友与所爱之人，怎能为人所知？

如果使徒不能将我领到耶稣那里，我唯一的选择就是透过绝对的神秘主观主义攀登天堂的堡垒，接受一切异端中最古老的诺斯底主义；或是在怀疑论者的营地安营扎寨，他们已将耶稣从意义真理的领域完全驱逐。要么给我圣经中的基督，要么给我虚无，请快选择吧，因为这两个选项除了费力研究无结果的失望之外什么也不能提供。

耶稣说：“人就是赚得全世界，赔上自己的生命，有什么益处呢？人还能拿什么换生命呢？”（马可福音 8：36-37）。耶稣给人的灵魂标上昂贵的价签，为此我很感恩，我喜欢思想我的灵魂具有价值，不愿意把它浪费在一个空洞的、主观臆想的基督身上。然而如果我们不百分百地接受一位真实的耶稣，我们就是在如此行。我们是在把人的灵魂当儿戏，就是基督倾倒生命要拯救的灵魂。

获取对于耶稣的真实认知

要达成我们对于耶稣的认知，可以采用不同方法。我们可以查考教会的经典信条，获取历世历代智慧集合里的珍贵洞见；我们可以将研究限于现代神学，尝试透过我们自身文化的光照研究耶稣；我们也可以试试自己的创造力，炮制又一种人造观念。

我选择照着新约圣经为我们呈现的耶稣认识祂。人即便反对圣经的启示性或神圣默示，也必须面对一个不容置疑的事实：实际上我们所能知道的关于耶稣的

所有事都记载在圣经中。新约作者是我们有关耶稣知识的主要来源，如果我们对这些来源置之不理或加以弃绝，我们就只剩下揣测。

我们将注意力集中于新约圣经时，对伊拉斯谟（Erasmus）的呼喊深有共鸣：“*Ad fontes!*”（回到本源）。不管我们能从两千年的神学思想中获取什么益处，这些历史都是将我们从耶稣同代人的无暇见证中转移，就是那些与祂同行的人，那些见过祂行动作为的人，以及那些以旧约视角解释祂的人。圣经作者本身是首要的来源，任何关于耶稣的严肃研究，都必须以圣经作者对耶稣的描述为首要。离了新约作者，一世纪有关耶稣的位格与工作只存在三段文字。

我们回到圣经本源时，发现任何认识耶稣的努力都必须考虑到我们自身思维的危险。尽管新约圣经不是二十一世纪的产物，但今天读新约的人全都是二十一世纪的产物。我们每个人从小就对有关耶稣的概念有所听闻，如果没有别的来源，至少也是圣诞期间的马槽摆设。尽管我们对圣经中的耶稣可能没有全备的知识，但我们对祂也不是一无所知。每个受过教育的美国人都具有关于耶稣的某些信息、对祂具有一定观念。我们的观念可能与圣经记载一致，也可能不一致，然而我们却将这些前提代入圣经，有时候产生一种偏见性的态度，致使我们很难听见耶稣的同代见证人在说些什么。

同时我们也要注意：耶稣绝不仅仅是我们可以冷冰冰地研究的某个历史人物。我们知道这样的宣称：耶稣是神的儿子，是世人的救主。我们明白自己必须做出决定，要么信祂，要么与祂为敌；我们也知道许多人都相信，这个决定关乎一个人永恒的结局。我们察觉到，我们如何理解耶稣，其中包含太多赌注，以至于我们必须不带着冷漠、而带着对耶稣是谁的理解就近这个问题。这一问题对我们每个人都具有终极意义，耶稣是否对我的生命具有绝对主权是我从理智上不能忽视的。

新约作者给了我们关于拿撒勒耶稣的亲眼见证，路加以下面的话开始他的福音书：

“提阿非罗大人啊，有好些人提笔作书，述说在我们中间所成就的事，是照传道的人从起初亲眼看见又传给我们的。这些事我既从起头都详细考察了，就定意要按着次序写给你，使你知道所学之道是确实的。”（路加福音 1：1-4）

彼得加上以下声明：

“我们从前将我们主耶稣基督的大能和祂降临的事告诉你们，并不是随从乖巧捏造的虚言，乃是亲眼见过祂的威荣。”（彼得后书 1：16）

圣经宣告它的内容是那些自觉、公开委身和跟随耶稣之人的第一手见证，让我们简短看一下那些认识祂、爱祂、献身于祂的人的见证。

第二章

耶稣的称号

一些年前，一位著名的新约教授应邀在一所大型神学院的学术研讨会上发言。大学或神学院的研讨会通常都是场面盛大：教员们身着学位服向礼堂行进，客邀讲员身兼众望，要准备分量十足的学术讲稿。因此在这样的场合，当这位新约教授走进礼堂时，全场都屏气凝神，学生和教员满怀渴望预备聆听他的发言。既然讲员是基督论领域的专家，会众自然期望他传授一下这一领域的最新研究。

然而他走上讲台，开始了一个背诵圣经中耶稣称号的祷告，这个祷告连续了好几分钟，其中的称号虽然没有注释，整个儿的分量却被听众感知。教授站在那里，仅仅是在称号间作个停顿：“基督……主……拉比……人子……神的儿子……大卫的后裔……犹大的狮子……沙仑的玫瑰……明亮的晨星……阿拉法和俄梅戛……道……中保……父的独生子……无瑕疵的羔羊……”一个接着一个，直到他背完圣经作者给出的耶稣所有的称号。

这些称号揭示了有关耶稣身份的真理，给了我们揭开祂行动蕴意的暗示。神学上习惯将基督的位格和基督的工作分开探讨，这种区分是重要的，但必须从来不意味着割裂。一方面，耶稣由于祂的工作为人所知，另一方面，祂作为的蕴意又强烈取决于祂是谁。尽管我们可能将祂的位格和工作相区分，但我们必须永远不将两者孤立而论。当我们查看新约赋予耶稣的称号时，我们看到的是一种位格与工作的相互作用。

纸墨不容我们对耶稣所有称号进行详尽的圣经探讨，但让我们简短查看一下那些通常被认为是祂主要称号的称号。

基督或弥赛亚

基督这一称号时常与耶稣的名字连起来用，以至于实际上已经成了祂的名字。人们通常不会称耶稣为“耶稣巴约瑟（Jesus bar Joseph）”【译注：意为“约瑟的儿子耶稣”】，甚至不会称祂为“拿撒勒的耶稣”；相反，祂的全名被认为是“耶稣基督”。因为基督这个词被理解为一个名字，它的全部意义可能遭遇流失。实际上，耶稣是一个名字，基督则是一个称号，在新约中，这个称号使用得比耶稣的任何其他称号都要频繁。

基督出自希腊词 *christos*，意思是“受膏者”，呼应着翻译为“弥赛亚”的希伯来词。当耶稣被称作“基督”时，祂应当被称为“弥赛亚”。如果我们要将耶稣的名字和称号直接翻译为英文，我们应当说“Jesus Messiah（耶稣弥赛亚）”。藉着这个称号，我们是在认信耶稣是以色列长久等候的受膏者，那位要拯救祂百姓的救主。

旧约中，因为神渐进性地揭开有关弥赛亚工作和角色的真理，弥赛亚的概念经由多年才形成。弥赛亚这个词起初的意思是“神的受膏者，为了一项特殊任务”，任何受膏的人都是要执行神的工作，例如先知、祭司和君王，在广义上都可以被称作“弥赛亚”。渐渐地，透过旧约的预言，有关那弥赛亚的观念逐渐形成，那弥赛亚是神为了达成一件神圣任务设立的特殊受膏者。新约作者将那些预言的实现归在耶稣身上时，他们所作的声明是极其重要的，他们是在宣称耶稣是“将要来的那一位”，祂实现了神在弥赛亚身上所集合的一切应许。

旧约中的弥赛亚观念绝不简单，具有许多细微差别，这些古老书卷的挂毯上编织着对弥赛亚不同的盼望之线；乍看之下，有些似乎是矛盾的。弥赛亚盼望的主线之一是一位像大卫一样重塑以色列为君主国的君王，这种对弥赛亚的盼望中有一种凯旋般的期待，期望祂能在以色列做王、将一切仇敌践踏脚下。耶稣时代这种盼望最为流行，以色列自被罗马征服以后就饱受苦楚，在异邦之轭的压迫下怨声载道，许多人都盼望弥赛亚的预言快快实现，祂可以推翻罗马政权，重塑以

色列的独立。

弥赛亚观念的另一面是“以色列受苦的仆人”，那位要背负百姓罪恶的。这一观念在先知以赛亚的仆人颂歌中最为显明，以赛亚书五十三章是新约作者理解耶稣之死的屈辱时引用的首要段落，描绘了一位被人弃绝、受人藐视的仆人，与荣耀君王的观念形成鲜明对比。

第三个弥赛亚盼望之线则出现在旧约里所谓的启示录文体（apocalyptic literature）中，即诸如但以理书和以西结书的高度象征型写作。在这里，弥赛亚或人子被视为一位将要从天降下的属天存在，为要审判世界。很难想象一个人怎么会既是属天存在，又是地上的君王；既是宇宙的审判主，同时又是降卑的仆人。因此，这些就是耶稣进入世界时存在的三种主要的关于弥赛亚的盼望。下面，我想更进一步查考这些盼望的主线。

大卫的后裔

旧约大卫做王时代是以色列的黄金时代，大卫被尊为军事英雄以及君王。他能征善战，拓展了国家的疆域，以色列开始成为世界主力，在大卫统治时期享有极大的军事力量与繁荣。但在所罗门的建筑工程下，黄金时代开始黯淡，到了耶罗波安和罗波安分裂时期，其荣耀开始腐蚀。然而在以色列历史上，关于伟大旧时光的记忆一直存留，到了罗马帝国压迫时代，这种怀旧之情到达顶点，以色列人迫切渴望神赐下一位新大卫，重塑以色列旧时的荣耀。

围绕着一位政治型弥赛亚的盼望并非仅仅诞生自怀旧之情，而且还扎根于旧约赋予这种梦想以实质的预言。诗篇宣告，神自己要膏一位像大卫的受膏者为王，诗篇 132: 11 说：“耶和华向大卫凭诚实起了誓，必不反复，说：我要使你所生的，坐在你的宝座上。”诗篇 89 宣告说：“我也要使他的后裔存到永远，使他的宝座如天之久。我必不背弃我的约，也不改变我口中所出的。我一次指着自己的

圣洁起誓：我决不向大卫说谎！他的后裔要存到永远；他的宝座在我面前如日之恒一般”（29 节，34-36 节）。

不只是诗篇，我们在先知书一样读到关于一位像大卫的受膏者的盼望，例如这样的宣告：“到那日，我必建立大卫倒塌的帐幕”（阿摩司书 9：11）。

这些举国上下的盼望在以色列中处于一时火热、一时休眠的状态，常常取决于以色列享有的政治自由度。在危机与压迫时期，以色列人心中的盼望之焰重新点燃，他们热切渴盼重建大卫倒塌的帐幕。

耶稣降临时期，有关大卫后裔、君王弥赛亚的概念再度点燃。新约作者认为耶稣出自犹大支派——也正是犹大支派被神应许权杖，这一点绝非巧合。那将要到来、给以色列带来新国度的一位是出自犹大支派、大卫支派，新约作者清楚地 在耶稣身上看见旧约君王弥赛亚盼望的实现。耶稣被视作大卫的后裔，宣告、开辟神的国度。

耶稣侍奉期间，有时不得不躲避那些想要拥祂做王的人群，因为他们对于王权的观念太过狭隘，存在他们观念里的是一个不需要经由死亡和受难开辟的国度。众人对于一位受苦的君王没有任何兴趣，耶稣不得不再远离人群，也警告祂的门徒不要公开宣称祂是弥赛亚。祂从未否认自己是基督，当祂的门徒勇敢宣告他们相信祂就是弥赛亚，耶稣以祝福接受了这种宣信。

弥赛亚身份揭开的重大时刻发生在凯撒利亚腓立比，耶稣问祂的门徒：“众人说我是谁？”（路加福音 9：18）。门徒告诉耶稣民众间流传的谣言：“有人说是施洗约翰，有人说是以利亚，又有人说是耶利米或是先知里的一位”。耶稣最终问了门徒核心问题：“你们说我是谁？”彼得满怀热心地答道：“你是基督，是永生神的儿子”（马太福音 16：14-16）。耶稣对彼得答案的回应是新约理解基督身份的关键，耶稣回答说：“西门巴约拿，你是有福的！因为这不是属血肉的指示你的，乃是我在天上的父指示的”（17 节）。耶稣向那些神向之启示祂真正身

份的人宣告祂的祝福，祂承认彼得对祂身份的认知是正确的，彼得之所以认出耶稣，不是源于对外在表现的察验，而是父的启示将他眼中的鳞挪去。

还有一次，施洗约翰问候耶稣说：“神的羔羊，除去世人罪孽的！”（约翰福音 1：29）。但当约翰被捕下监时，他的信心开始动摇，差遣使者询问耶稣一个直截了当的问题：“那将要来的是你吗？还是我们等候别人呢？”耶稣以下面的话回答他们：“你们去，把所看见所听见的事告诉约翰，就是瞎子看见，瘸子行走，长大麻风的洁净，聋子听见，死人复活，穷人有福音传给他们”（路加福音 7：20-22）。这些话并非随意说的，耶稣是在提醒人注意以赛亚书六十一章的预言，就是祂走进拿撒勒会堂时宣读的经文：“主的灵在我身上，因为他用膏膏我，叫我传福音给贫穷的人；差遣我报告：被掳的得释放，瞎眼的得看见，叫那受压制的得自由，报告神悦纳人的禧年”（路加福音 4：18-19）。耶稣读完经卷后，接着说：“今天这经应验在你们耳中了”（21节）。本质上，耶稣回复约翰的信息是：“让约翰再读一遍以赛亚的预言，他就会知道问题的答案。”

以色列受苦的仆人

神的仆人，或先知以赛亚所说的“受苦仆人”的形象是新约有关耶稣认知的典范，流行争议集中于以赛亚书作者的身份以及作者脑中仆人的身份。有些人认为那里的仆人指向以色列整体，另一些人则说是指着居鲁士，还有些人说是以赛亚自己。如此争议当然还会继续，但新约作者认为这个形象终极应验在耶稣身上，这个事实无可争论。

除此之外，耶稣对自己侍奉的认知也是依照以赛亚的预言，这一点同样显然，我们从他在会堂里回复施洗约翰门徒的声明中即可看出。

以赛亚书是新约最频繁引用的先知书，这一点绝非偶然。新约引用以赛亚书的预言并不仅限于耶稣的受难，而且还包含耶稣的整个侍奉。然而，是基督的死

将新约作者的注意力聚焦在以赛亚书关于受苦仆人的预言上。让我们看一下以赛亚书五十三章：

我们所传的有谁信呢？
耶和华的膀臂向谁显露呢？
他在耶和华面前生长如嫩芽，
像根出于干地。
他无佳形美容；
我们看见他的时候，
也无美貌使我们羡慕他。
他被藐视，被人厌弃；
多受痛苦，常经忧患。
他被藐视，
好像被人掩面不看的一样；
我们也不尊重他。

他诚然担当我们的忧患，
背负我们的痛苦；
我们却以为他受责罚，
被神击打苦待了。
哪知他为我们的过犯受害，
为我们的罪孽压伤。
因他受的刑罚，我们得平安；
因他受的鞭伤，我们得医治。
我们都如羊走迷；
各人偏行己路；
耶和华使我们众人的罪孽都归在他身上。

他被欺压，在受苦的时候却不开口；

他像羊羔被牵到宰杀之地，
又像羊在剪毛的人手下无声，
他也是这样不开口。
因受欺压和审判，他被夺去，
至于他同世的人，谁想他受鞭打、从活人之地被剪除，
是因我百姓的罪过呢？
他虽然未行强暴，
口中也没有诡诈，
人还使他与恶人同埋；
谁知死的时候与财主同葬。

耶和华却定意将他压伤，
使他受痛苦。
耶和华以他为赎罪祭。
他必看见后裔，并且延长年日。
耶和华所喜悦的事必在他手中亨通。
他必看见自己劳苦的功效，
便心满意足。

有许多人因认识我的义仆得称为义；
并且他要担当他们的罪孽。
所以，我要使他与位大的同分，
与强盛的均分掬物。
因为他将命倾倒，以致于死；
他也被列在罪犯之中。
他却担当多人的罪，
又为罪犯代求。

重复研读以赛亚书五十三章不但未能减轻我们对其内容的惊讶，反倒增加，它读起来就好像耶稣受难的亲眼见证一般。在这里，罪的群体性归算原则体现得

清清楚楚，耶稣遭遇的诽谤作为救赎之道被视为是祂受苦的中心。弥赛亚不只是作为君王降临，而且是作为承担百姓罪的刑罚的仆人而来，即一人为众人死。任何对于耶稣一生与工作的解释，倘若没能严肃考量这一方面，便是彻底有违新约文本。

以色列荣耀的君王和受苦的仆人在一个人身上合而为一，这一观念戏剧般地出现在使徒约翰于拔摩岛所见的异象中。在一个异象里，约翰得以一窥天堂面纱背后的景象，他听到天使呼喊：“有谁配展开那书卷，揭开那七印呢？”（启示录 5：2）。因着没人配得上这件任务，约翰抑制不住情感，他的失望化为悲恸：“因为没有配展开、配观看那书卷的，我就大哭”（5：4）。那时候，有一位长老安慰他说：“不要哭！看哪，犹大支派中的狮子，大卫的根，他已得胜，能以展开那书卷，揭开那七印”（5：5）。叙事随即发生巨大突然的转变，绝望的氛围由激动和盼望取代，约翰等候凯旋的狮子显现。然而具有反转性的是，他看到的不是狮子，而是在长老中站立的被杀的羔羊，他记载说，羔羊从坐宝座的右手里拿了书卷，千千万万的天使唱到：“曾被杀的羔羊是配得……尊贵、荣耀和颂赞的”（5：12）。在这里，狮子和羔羊是一位，是同一个人；那位仆人正是掌权的君王。

人子

五世纪的迦克敦大公会议上，基督教会寻求一个能够呼吁人注意耶稣完全的人性和祂完全的神性的公式，教会在主后 451 年达成的词汇是“*vere homo, vere Deus*”，这个公式意思是耶稣是真实的人，也是真实的神，呼吁人注意祂的两个属性。

我们在新约中发现耶稣既被称为人子，又被称作神的儿子；这两个称号以这种方式出现，的确产生一种强烈的试探，使人假设“神的儿子”唯独指向耶稣的神性，而“人子”唯独指向祂的人性。然而，以这种方式理解这些称号会导致我

们犯下严重错谬。

我们在 人子 这个称号上碰见了某种奇怪而令人着迷的东西，这是新约中第三最常用在耶稣身上的称号，出现了八十四次，其中八十一次出现于四福音书。这一称号出现的地方，几乎每次都是耶稣用来形容自己。因此，尽管在新约描述耶稣的称号中，论频繁率“人子”仅排名第三，但在耶稣的自我指代中，它却位居榜首，显然是耶稣自己最喜爱的称号。新约作者为耶稣保留下这样一个他们自己如此低频率使用的称号，这是对圣经正直诚实的一个证明。他们一定想要将自己最喜爱的称号放到耶稣口中。如今我们对这样的论调司空见惯：圣经对耶稣的描写仅仅是初期教会的创作，而非有关历史耶稣的精确记载。如果这是真的，那么初期教会将一个他们自己形容耶稣时几乎从来不用的称号放在耶稣口中，就是极度不可能的事。

耶稣为什么要用 人子 这个称号？有些人认为是因为谦卑——祂回避那些更加尊贵的称号，选择这一称号，以便作为祂与卑微人性认同的一种谦卑的方式。这一称号里显然包含有身份认同的元素，但这个称号也出现在旧约中，并且在旧约里它的功能跟谦卑完全没有关联。人子这一形象出现在但以理书、以西结书里，也出现在一些圣经以外拉比犹太教的文献中。尽管学者们有所争议，但历史上公认的看法是：耶稣使用 人子 一词是取用但以理异象记述中的含义。

在但以理书里，人子出现于天上的异象，他站立在“亘古常在者”面前，被授予“权柄、荣耀、国度，使各方、各国、各族的人都事奉他。他的权柄是永远的，不能废去；他的国必不败坏”（但以理书 7：14）。在这里，人子是一个属天的存在，是一个超越性的形象降临人间、执行至高审判。

新约有关耶稣先存性（*preexistence*）的见证与人子的意象密不可分，他是被父神差遣的那位。耶稣的 降下（*descent*）是祂升天（*ascension*）的基础，“除了从天降下、仍旧在天的人子，没有人升过天”（约翰福音 3：13）。

说新约作者承认耶稣是一位属天的存在，光说这点还是不够的。耶稣并不是任意一种属天存在——天使也是属天的存在，但他们并不像耶稣一样。用来描述耶稣的语言是仅限于神的语言。

将但以理对异象中亘古常在者的描述与约翰在启示录中对人子的描述做一番对比会很有趣，但以理对亘古常在者的描述如下：

“我观看，
见有宝座设立，
上头坐着亘古常在者。
他的衣服洁白如雪，
头发如纯净的羊毛。
宝座乃烈焰，
其轮乃烈火。
从他面前有火，像河发出；
事奉他的有千千，
在他面前侍立的有万万；
他坐着要行审判，
案卷都展开了。”（但以理书 7： 9-10）

对比起见，以下是约翰对升高人子的描述：

“我转过身来，要看是谁发声与我说话；既转过来，就看见七个金灯台。灯台中间有一位好像人子，身穿长衣，直垂到脚，胸间束着金带。他的头与发皆白，如白羊毛，如雪；眼目如同火焰；脚好像在炉中锻炼光明的铜；声音如同众水的声音。他右手拿着七星，从他口中出来一把两刃的利剑；面貌如同烈日放光……我又看见且听见，宝座与活物并长老的周围有许多天使的声音；他们的数目有千千万万，大声说：‘曾被杀的羔羊是配得权柄、丰富、智慧、能力、尊贵、荣耀、颂赞的。’”（启示录 1： 12-16； 5： 11-12）

人子是一个充满威严与大能的形象，这一点显而易见。祂的神性不仅出现在旧约的描写中，而且也存在于耶稣的理解中。耶稣将人子与创造关联起来说：“人子也是安息日的主”（马可福音 2：28）。宣称对安息日具有主权等于是宣称对创造具有主权，安息日不仅是西乃山的律法，而且是创造主颁布的一项创造法令。耶稣也说过：“但要叫你们知道，人子在地上有赦罪的权柄……”（路加福音 5：24）。这里，耶稣宣告具有在犹太人看来唯独属于神的权柄，犹太人理解这些宣告中的结论，他们想要杀害耶稣，主要就是因为祂对于自己神性的宣称非常清晰、如雷贯耳。人子是从天上降下要审判世界的，祂会将绵羊和公羊分开，会在世代的末了驾着荣耀的云降临。

然而，来自天上的人子却并非唯独拥有神性，祂也透出道成肉身进入与我们一样的人性。保罗关于耶稣是第二个亚当的观念，有可能是对人子这一概念的细化。

大卫的后裔、受苦的仆人、人子——在三条盼望主线的称号外，新约还使用了一些其他的耶稣称号，让我们细看一下其中几个。

耶稣是主

我们已经看到，基督是新约最常用在耶稣身上的称号，第二个常用的称号是主（*Lord*）。这一称号对于理解圣经中的耶稣是如此重要，以至于它成为早期基督徒信条必不可少的组成部分，即“耶稣是主”这一简洁宣告。主是冠以耶稣的最尊贵的称号。

对于美国人而言，完全领会主这一称号的含义有时有点困难。我认识一个六十年代来到英国的英国人，他第一周在费城参观一些历史古迹，例如独立大厅和独立钟，以熟悉美国文化。他也参观了几个跟殖民与大革命相关的古董纪念品店，在其中一个店里，他看见几张写着革命标语的海报和标牌，例如“无代表不

纳税 (No Taxation Without Representation)”以及“不准践踏我”。有一张标牌尤其吸引他的注意，上面用粗体字写着：“在这儿我们不服侍任何君王 (WE SERVE NO SOVEREIGN HERE)”。他思索着这句口号，想着如此反君主制的人民该如何理解神国和神主权的概念呢？一个独立的个体具有主权——这一观念在美国传统下是惹人厌的，然而新约对于耶稣主权的宣告非常醒目，宣布祂具有至高无上的绝对权柄和有君威的大能。

新约中 主 的同义词是希腊词 *kurios*，这个词在古代世界有好几种用法，最常见的用法中，它的功能是作为 先生 (*sir*) 的礼节词，正如我们的英文单词 *sir* 既可以有平常含义也可以有特殊含义一样，*kurios* 也是如此。在英国，被授予爵位的人被给予 先生 的称号，在这种情境下，这个词由平常语意转为正式用法。

希腊文化中，*kurios* 的第二个用法是作为用在身为奴隶主的贵族男人身上的称号，这一称号在新约中被象征性地用在耶稣身上，即祂的门徒称祂为“主 (Master)”的时候。保罗经常以“耶稣基督的 仆人 (*slave*) 保罗”开始他的书信，他所用的词是 *doulos*，要是没有一位主 (*kurios*)，就不可能有仆人 (*doulos*)。保罗宣告说：“你们不是自己的人，因为你们是重价买来的” (哥林多前书 6: 19-20)。这里信徒被视为耶稣的财产，耶稣拥有祂的百姓，但祂并非暴君或独裁者，就好像我们可能对世间的奴隶/主人关系作出的猜想一样。新约中主权的反合之处在于，一个人只有做基督的奴仆才能拥有真正的自由。新约的以下教导更进一步强调了这种反转：一个人唯有透过与耶稣建立奴仆/主人关系，才能脱离这世界的奴役。这一反合教导尤其出现在使徒保罗的教训中。

kurios 的第三个也是最重要的含义是它的君主国用法，在这里，这一称号被赋予对一群人拥有绝对主权的人，这种用法通常都是按照政治含义被人理解。

也许 主 这一称号最具震撼力的方面在于它与旧约的关联，旧约的希腊文译本以 *kurios* 一词翻译希伯来词 *adonai* (阿多乃)，这是用在神身上的一个称号。在以色列人的祷告中，神神圣的名号“雅威 (Yahweh)”是不可言表的，他们通

常以另一个词替换，而他们通常用来代替神不可言说之名号的词就是 *adonai*，这一称号强调神治理全地的绝对权柄。

许多圣经译本都将 *Yahweh* 和 *adonai* 翻译为同一个英文单词 Lord（主），尽管印刷的时候对两者加以区别。如果是译自 *Yahweh*，通常印刷的时候以大写字母为首，紧跟着小号的大写字母：“LORD”；如果希伯来文是 *adonai*，就印作“Lord”。例如，诗篇第八篇的开头是：“耶和华我们的主啊，你的名在全地何其美！”希伯来文应当是：“雅威（*Yahweh*）啊，我们的阿多乃（*adonai*），你的名在全地何其美！”在这里，*雅威* 是用作神的名字，*阿多乃* 是用作神的称号。

新约经常引用的一段旧约经文是诗篇 110 篇，我们在这首诗篇中看到一些诚然奇怪的事。诗篇 110 说：“耶和华对我主说：你坐在我的右边”，雅威对阿多乃说话，祂被视为大卫的主，坐在神的右手边。新约中，耶稣是被升高到神右边、领受主称号的那位，这个称号即那“超乎万名之上的名”，用在升天的耶稣身上。耶稣坐在神的右手边，被高举到至高的宝座上，天上地下一切权柄都在祂手中，并且祂领受了“阿多乃”这一先前唯独属于父神的称号。这一称号的至尊属性不止在于它的内容，还在于它的最高级用法，耶稣被称为“万主之主”，其含义再明显不过。

主 这个称号在新约基督徒群体中是如此具有中心地位，以至于英文单词 *church*（教会）就是由它衍生。*Church* 的希腊文是 *ekklesia*，英文单词 *ecclesiastical*（教会的）正是借用了它。英文的教会（*church*）在发音和形态上跟其他语言中的教会一词相近：苏格兰语的 *kirk*，荷兰语的 *kerk*，德语的 *kirche* 都是衍生自同一个词根，就是希腊词 *kuriache*，意思是“那些属于 *kurios*（主）的人”。因此，教会一词的字源含义就是“那些属主的人”。

新约中令人不解的一节经文是：“若不是被圣灵感动的，也没有能说‘耶稣是主’的”（哥林多前书 12: 3）。有些人说圣经这里有矛盾，因为耶稣另一处说过有些人的确口称祂为主但并不真信，耶稣以这一严肃的警告结束登山宝训的教

导：“当那日必有许多人对我说：‘主啊，主啊’……我就明明地告诉他们说：‘我从来不认识你们，你们这些作恶的人，离开我去吧’”（马太福音 7：22-23）。既然人的确可能以嘴唇尊敬耶稣心却远离祂，如此他们的确可以说出“耶稣是主”这样的话，那么圣经说“若不是被圣灵感动的，也没有能说‘耶稣是主’的”，这话是什么意思呢？

我们可以两种方式回答这一问题，第一是表示经文中有心照不宣的含义，但没有明说，那就是：若不是被圣灵感动，没有人能说“耶稣是主”并真心相信。这听起来像是很有道理的神学，文学角度我们也被许可补充未声明的限定语。然而，这节经文的蕴意却可能更加具体。经文写成的时候，基督徒被视为罗马帝国国家秩序的仇敌，因为拒绝加入帝王崇拜而犯下叛国罪。当时，是否忠于罗马帝国的考验就是能否公开说出“*Kaiser kurios*（凯撒是主）”，而基督徒拒绝口述这一誓言，即便为此丧命也绝不动摇。当他们被要求说出“*Kaiser kurios*”的时候，他们会说“*Iesous ho Kurios*（耶稣是主）”。基督徒愿意纳税，愿意将凯撒当得的尊敬给他，将凯撒的物归给凯撒，但主这一尊贵称号唯独属于耶稣，基督徒为了这一信仰情愿舍命。因此，圣经的这句话“若不是被圣灵感动的，也没有能说‘耶稣是主’的”，可能是指向一个事实：在那些日子，除非人预备好承受后果，否则不会坚定地公开场合作出如此勇敢的宣告。

神的儿子

新约记述了几处人听见神从天上说话的例子，当神这么做时，通常都是做出一些令人震惊的宣告。耶稣受洗的时候，天开了，神的声音说：“这是我的爱子，我所喜悦的”（马太福音 3：17）。另一处，父神从天上宣布：“这是我的爱子，你们要听他”（马可福音 9：7）。因此，从天上赋予耶稣的称号是神的儿子。

这个称号在教会历史上引发了许多论战，尤其是四世纪否认三位一体的阿里乌斯运动，领袖是阿里乌斯（Arius），他们主张耶稣是受造物。阿里乌斯根据圣

经中提到耶稣的一些地方——例如“是首生的”（歌罗西书 1: 15），以及“是父的独生子”（约翰福音 1: 14）——争辩说耶稣具有时间中的起点，因此是一个被造物。在阿里乌斯的思维里，如果耶稣是受生的，那就只能意味着祂不是永恒的，如果祂不是永恒的，那么祂就是被造物。因此，将神性归于耶稣就是犯了褻渎罪，因为等于是敬拜被造物的偶像崇拜。同样的论战今日也存在于基督徒和摩门教以及耶和华见证人之间，后两个都承认耶稣比天使更高等，但又否认祂完全的神性。

这一论战直接导致了尼西亚大公会议的召开，尼西亚信经对阿里乌斯的教义给予了有趣的回答，答案出现于一句奇异的声明，说耶稣是“受生，但非被造（*begotten, not made*）”。在希腊文中，这样的话在语言上是矛盾的，通常意义下，受生（*begotten*）意味着起点，但应用在耶稣身上，祂受生的方式与其他所有受造物相异，以至于将祂与其他一切受造物分别。耶稣被称为 独生子（*monogenes*），父的“独生子”，在某种意义上，只有耶稣是父所生的。当教会说耶稣是在永恒中受生，也是这个意思——祂受生，但非被造。

这一独特性不止存在于耶稣的永恒特性里，而且存在于这一事实：耶稣的儿子身份意味着一种与父的亲密关系。新约中，儿子身份的主要含义存在于顺服的概念里，因此，按圣经而言，成为神的儿子意味着处于一个独特的、以顺服神旨意为特征的关系中。同样的，首生的概念更多是指向卓然超群而言，而非生物学意义。受生（*begotten*）这个词是一个具有犹太内容的希腊词，因此，尼西亚信条使用“受生但非被造”这一奇怪表述时，并非不合理性，而是忠于圣经。

逻格斯（The Logos）

逻格斯（*Logos*）这一称号在新约中很少在耶稣身上出现，我们主要是在约翰福音的开头看到，那里说：“太初有道（*Logos*），道与神同在，道就是神”（约翰福音 1: 1）【译注：中文翻译的“道”即本节的“逻格斯（*Logos*）”，下同】。尽管不常

使用，但在对耶稣的理解上，这一称号仍然成为三四世纪以内教会神学发展的焦点。在基督教神学家对耶稣教义的思考中，它是一个非常显著的观念，亚历山大、安提阿，以及东西方的思想巨人都曾对这一称号的含义进行详尽的钻研。如此现象有其重要原因，这一称号引发深度的哲学和神学思考，可能超过其他任何称号，主要是因为 *逻格斯 (logos)* 这个词本身已经分量十足，蕴含着冲击希腊哲学的含义。

如同我们已经探讨的其他称号一样，*logos* 同样有着通常含义和特殊含义，这个词的通常含义是“话，思想，或观念”，新约英文译本通常都将 *logos* 翻译作“话”。然而，从约翰福音的记载中，我们发现 *logos* 也具有一种尊贵含义。英文中的 *logic*（逻辑）一词正是从 *logos* 而来，后缀 *ology* 也是如此，常常是放在一个用来表示学科的词后面。例如，神学（*theology*）是“*theoslogos*”，关于神的话或观念；生物（*biology*）是“*bioslogos*”，关于生命的话或观念。

有一个基督徒哲学家名叫戈登·克拉克（Gordon H. Clark），曾经表示约翰福音的开头完全可以这样翻译：“起初有逻辑（*logic*），逻辑与神同在，神就是逻辑……这逻辑成了肉身。”如此翻译可能让很多基督徒毛骨悚然，因为它看上去就像是一种非常愚昧的理性主义，将永恒的基督变成仅仅是一种理性原则。然而，这可不是克拉克的本意，他的意思不过是：在神自己里面有一种连贯性、合一、一致性和整齐性，世间万事万物都照此在祂的治理下连在一起。神藉着祂的话将存在于祂里面的这种一致性原则表达出来，神的话本身就是连贯、一致和整齐的。基督与神里面永恒的 *逻格斯 (logos)* 认同，被造世界的一切秩序与和谐正是来源于此。

这种一致性原则在约翰对于 *逻格斯 (Logos)* 的基督徒观念以及古希腊哲学观念之间形成一种链接。古希腊人非常着迷于探索宇宙的终极意义和万物的本源，他们认识到受造物的巨大多样性，探求某种能够一下子解释万物的事物。正如希腊艺术一样，当时的思想家也痛恨混乱和迷惘，他们想要以一种一致的方式理解人生。因此，在新约写成之前的众多哲学理论中，希腊词 *logos* 一直是作

为一个非常重要的观念存在。我们可以想到的一个例子是早期希腊哲学家赫拉克里克（Heraclitus），许多人至今仍然把他奉为现代存在主义鼻祖。赫拉克里克有一个理论：一切都在变化之中，万事万物终极意义上都是由某种火焰构成。然而，赫拉克里克需要对万物本源做出解释，对此他将答案着眼于一个关于 逻格斯（*logos*）的抽象理论。

我们在斯多葛派的哲学里发现同样的观念，甚至苏格拉底以前的哲学也是如此。早期的希腊思想里完全没有关于一位超越性位格之神的概念，即一个按照自己智慧与主权、以秩序与和谐创造世界的神；最多存在一种猜想：有一种抽象原则管理着现实世界，防止世界变得一片混乱。他们把这种抽象原则叫做“*nous*”（意思是“思维（mind）”）或“*logos*”（逻格斯），一种非位格的哲学原理。有关逻格斯的观念从来不涉及一个与世间万物相关的位格性存在，这一观念仅仅是因着宇宙的井然有序而不得不存在的抽象理论。

与保罗在亚略巴古辩论的禁欲主义者（斯多葛派）认为，万事万物都是由一种终极的火种构成，他们称之为 *Logos Spermatikos*，所指的是作为本源的话语，包含繁殖大能的话，产生生命、秩序与和谐的话。我们都听过这种说法：“每个人里面都闪烁着神性的光辉。”这个观念不是从基督教来的，而是从斯多葛派来的。斯多葛派认为每个独立的个体里面都有神性的火种，然而，斯多葛派的逻格斯观念仍然是非位格、抽象的。

福音书写成的时代，逻格斯的观念在哲学里面是个很有分量的名目。使徒约翰在他的时代往哲学游乐场上扔了一枚神学炸弹：他看待、谈论耶稣的时候，不是将祂作为一种非位格的观念，而是永恒的逻格斯成为肉身。他使用这个词跟希腊人的用法不同，对之重新定义，往里面注入了犹太-基督教的含义。对约翰来说，逻格斯极其位格化，跟希腊基于猜想的哲学完全不同。逻格斯是一个位格，而不是一个原理。

第二个引起希腊思维公愤的观念是逻格斯道成肉身。对于古希腊人来说，没

有什么比道成肉身的观念更令他们绊跌，因为希腊人是灵肉二分的二元论，因此如果神真的存在，祂竟然要为自己取人类的肉身就是不可想象的。希腊人视物质世界为本质不完美，要逻格斯披上物质界的外衣，这对任何浸泡在希腊哲学里的人而言都是可憎之事。使徒约翰在圣灵启示下看见一位位格化、历史性的基督，视祂为万有归于其中的那位永恒存在者的显现。这一观念也许比其他任何观念都更能彰显基督的神性是如何具有宇宙性意义，祂是创造天地的逻格斯，是宇宙背后那超越性的力量，祂是万物的终极实际。

约翰说逻格斯不单与神同在，而且祂就 是 神，圣经中没有别处经文比约翰福音开头五节更直白清晰地肯定基督的神性。希腊文圣经是：“神就是道”（英文圣经常常译作“道就是神”）。现代耶和华见证人和摩门教试图用聪明的歪解消解这节经文，他们的一些圣经译本改动了原文，仅仅说道：“道就像神”。在这节经文里完全找不到希腊文“像”这个词，原文结构很简单：“神就是道”，只能是指向耶稣的神性。摩门教和耶和华见证人消解这节经文的另一个努力是争辩这节经文缺少定冠词，他们主张圣经既然没有说“道就是 那位 神”，而是说“道就 是 神”，那就不足以作为神性的肯定。照这样说，经文留给我们的意思就是“道是个神”。如果这是约翰想要表达的，这种解决问题的努力引发的问题比它能解决的要大得多，等于在说约翰赞同一种非常愚昧的多神论。圣经背景下，只有一位神再无别神是清清楚楚的，圣经从头到尾都是一神论。因此无论如何，这节经文没有定冠词都不具有任何神学意义。

这段经文里说，道既与神 同在 又 是 神，这理解起来存在一定难度；在这里，我们看到道既与神有分别，由与神相认同。正是因着诸如此类的经文，教会才感到有必要明确表达神论中的三位一体教义，我们一定要看到在何种意义下既能看到基督与神一样，又同时能将祂与父神区分。区分又认同的观念并非强行加进新约，而是诸如约翰福音第一章的经文所要求的，父与子不是一个位格，因此不仅位格有不同，祂们的工作与职能也不一样。

约翰福音第一章里，逻格斯与神“同在”的概念是非常重要的。希腊文中有

三个词可以翻译为英文的“同在 (*with*)”，第一个是 *sun*，英文中作为前缀 *syn*，我们在诸如 *synchronize* (同步)、*syncretism* (汇合)、*synagogue* (会堂) 等词中可以看到。例如，会堂是人与他人聚集在一起的地方，在 *sun* 的含义中，“同在”的意思就是出现在群组中、与他人聚集一起，指的是一群人的集合。

第二个翻译为英文“同在”的希腊词是 *meta*，意思是“在旁边 (*to be alongside*)”。我们想到人与人在彼此旁边时，想到的是他们并肩站立。如在大街上我走在一个人的旁边，我就是在 *meta* 的意义上与他同在。

希腊文还有第三个词可以被译作“同在”，那就是 *pros*。这个词出现的频率比其他要低，但它存在于另一个希腊单词 *prosepone* 的词根中，这个词的意思是“面对 (*face*)”。这种类型的“同在”是所有类型中最亲密的，约翰这里正是在说逻格斯 *面对面* (*pros*) 地与神同在，也就是在永恒的亲密关系中面对面。这样的关系是旧约希伯来人渴望与神拥有的关系，而逻格斯享受的正是这种与父神在永恒中面对面的亲密关系。父与子在他们的关系中合一，正如在他们的存在中合一。

约翰福音序言 (1: 1-14) 中，逻格斯的观念在以下经文到达顶点：“道成了肉身，住在我们中间……我们也见过祂的荣光，正是父独生子的荣光。”这里翻译作“住在中间 (*dwelt*)”的词字面意思是“在我们中间支搭帐幕”。正如旧约中神与以色列人同在的方式是藉着会幕，新约中的会幕正是成为肉身的道——那将神的真理显现出来的逻格斯。祂是神的意念成为肉身，以血肉降临住在我们中间。祂显现的时候就是荣耀的彰显，正如约翰告诉我们：“生命在祂里头，这生命就是人的光” (1: 4)。

救主耶稣

耶稣在圣经中还有其他称号，祂是拉比，是第二个亚当，是中保；但是没有

哪个称号比“救主”更完全地体现祂的工作。初代教会信徒以鱼形作为他们隐蔽的身份标记，正是见证了这一点。希腊文中“鱼”这个词，刚好是“耶稣基督，神的儿子，救主”的首字母集合。

耶稣的名字是神在祂还是婴儿时自己取的，耶稣的意思是“主拯救”或“主藉祂施行拯救的那位”。因此，耶稣这个名字本身就带有救主的含义。逻格斯，弥赛亚，人子——这些称号都暗示了耶稣有资格做人类的救主，唯有祂才有资格提供代赎、战胜死亡、使人与神和好。

至此，这就是耶稣冲击我们的人生、带来危机的地方了，我们正是在这里跨出抽离、超然的学术研究，步入个体脆弱的领域。我们无止尽地进行宗教与哲学、伦理与政治的辩论，但归根到底，每个人都必须直面一个跟我们个人密切相关的问题：“我该拿我的罪怎么办？”

我犯罪、你犯罪——除了最不诚实的人，这一点无可争辩。我们诚然犯罪，我们彼此得罪，我们干犯神的圣洁，我们在如此可怕的混乱中有什么盼望呢？我们可以否认自己的罪，甚至否认神的存在；我们可以叫嚷说我们不用为自己的人生负责；我们可以发明一个不需要人悔改就饶恕所有人的上帝——所有这些道路不过是建立在幻影之上。唯有一位有资格做我们的救主，唯有祂有能力解决我们最深的困境，唯有祂手握生命与死亡的权能。

耶稣这一称号告诉我们祂是谁，然而，在其中也蕴藏着一座有关祂作为的知识宝库。祂的位格与工作的人生中相遇，现在，我们要转而思想祂在地上侍奉的年月，重点关注那些祂的位格与工作的神/人的救赎计划中相遇的事件。

第三章

耶稣的一生

关于耶稣一生与侍奉的记载从开头就引发争议，关于祂成孕与降生的非凡叙事引来超自然批评家们的狂轰滥炸，他们务必早早开始自己去神迹化的工作，对着新约头一页挥舞剪刀。我们在马太福音家谱之后的第一段读到：“耶稣基督降生的事记在下面：他母亲马利亚已经许配了约瑟还没有迎娶，马利亚就从圣灵怀了孕”（马太福音 1: 18）。

尽管新约充满了环绕耶稣的神迹奇事，却似乎没有一个比童女生子更挑战现代人的思维。如果有什么科学定律被视为不可改变、不能打破，那必是人类的繁衍必须透过男人的精子和女人的卵子。我们或许已经发展出人工受孕和试管婴儿的精湛技术，但在某种意义上这一繁殖过程务必需要两种性别的参与才能成功。

因此，耶稣的出生违背了那不可违背的，改变了那不可改变的，打破了那不可打破的。它被称为完全的“违反自然 (*contra naturam*)”，我们还没开始阅读耶稣一生的活动，就一头撞上这一宣称。许多怀疑论者读完新约第一页后直接关门上锁，再也不愿作更深研究。这个故事听上去太像魔法，太像某种容易环绕知名人士的神话传说。

反对童女生子的说法有很多，从借鉴希腊语世界的神话故事——证据是外邦神话也有类似故事[奥维德 (Ovid) 的 *变形记 (Metamorphosis)* 是被引用的“首要证据”]——到科学上的免责声明：童女生子代表一种几率为零、从经验上不可证实的独特事件。有些人作出一种不顾一切的解经努力，试图证明新约没有教导童女生子的观念，这样的解经我们称之为绝望式解经。

真正的问题在于神迹，神迹并没有随着耶稣降生而终止，相反却伴随祂的整个一生、侍奉、死亡、复活和升天。圣经记述中，耶稣的一生完全被神迹的光环笼罩，一个“去神迹化”的耶稣不是圣经里的耶稣，而是那些不能忍受圣经宣言

的人发明出来的赝品。如此的耶稣是不信派的耶稣，是所有耶稣中最虚构的一个，被想象来吻合不信之人预先定好的模具。

神迹问题背后的特定预设是创造主的真实性，马太福音的幼年叙事引发的不只是单性繁殖的问题，而是关于创造本身的问题。创造是一切独特事件中最独特的。一位不需要任何外力帮助，只用透过袖口中全能话语从无到有造出宇宙的神——以同样的超自然大能使一个女人子宫内的一个卵子成孕而生出婴孩，这其实没什么可讶异的。真正有违逻辑的是一大群神学家肯定前一个，却否定后一个。他们能接受整个人类的超自然诞生，却否认一个人超自然出生的可能性。我们不得不问一个令人心痛的问题：他们原来真的信神吗？还是相信创造主的存在仅仅是一种社会惯例，不过是遮掩本质不信的面纱？

牢不可破的因果律

也许自然界最牢不可破的定律是因果律，有果必有因。如果宇宙整体或部分地是一个结果，那么它必定要求存在一个足以达成这一结果的致因。因可以比果更大，但绝不可能更小。现代科学并未废除因果律，尽管有些浅薄的思想者在偏见需要时也试图走这种捷径。因果律的另一个选项是“无中生有”——事物的产生没有致因：没有物质因，没有动力因，没有充分因，没有起因，没有决定因。如此理论已经不是科学而是魔法了，不对，连魔法也算不上，魔法还需要魔术师呢。事物不可能无中生有（*ex nihilo nihil fit*），这是不容置疑的。

然而基督教不是主张宇宙从无到有吗？我们难道不是认为创造是 无中生有（*ex nihilo*）吗？我们的确相信；但是，这里的“无”指的是不存在 物质因（*material cause*），然而宇宙有其 充分因（*sufficient cause*），有其 动力因（*efficient cause*），有一位神在祂里面有创造的大能。神自己里面有存在的权能（*the power of being*），如此主张并非无缘无故，也不是宗教的教条式宣言，而是科学与推理的必然。如果有什么东西是 是的，那么这个东西本质上一定有存

在的权能在它里面，在某处的某件事物一定以某种方式具有存在的权能。否则，我们就只剩下两种选项：（1）存在是无中生有的；或者（2）没有事物是存在的（一个否定）。如此选项如果具有可能性，将比神迹更加不可思议。

有些人想通过诉诸宇宙本身或宇宙中某个未经发掘的部分作为万物存在的永恒源头来规避困境，他们试图这样解释世界：现有的存在并不需要一位超自然、超越性的存在。如此争辩是落入一种严重的语言混乱，宇宙每天都在运转，大自然更替变化，*超自然*或*超越*的真正意义是指向存在之间。用超越来形容某个存在不是因为它在地理空间上位居遥远的火星另一端，而是因为它有一种特殊的存在权能——一种更高的存在秩序——精确的定义是它在自己里面有存在的权能。至于它在哪里或者是什么，不是问题的重点；我知道它不在我里面，我不是它，我自身的存在取决于它——离了它我就化归无有。我知道我是一个“果”，我的母亲以及她的母亲也是一样。如果我们无限大地追溯问题，就是在无限地妥协问题。现代人认为现存世界可以离开一位自存的上帝存在时，是滤出蠓虫吞下骆驼。

童女生子的问题不是什么哲学问题，而是一个历史问题。如果有一位上帝拥有存在的权能——至高的动力因和充分的致力——我们就不能理智地反对童女生子，仅仅基于说它不可能发生。

真正的问题不在于它*能否*发生，而在于它*是否*发生了。它是一个历史问题，再一次驱使我们回到历史来源。那些历史记述必须基于它们的正确性被人接受或拒绝，这种正确性不能被哲学偏见加以预设。这一章的主要目的不是要评估这些历史记述的真实性——那需要单独论述——而是演示它们的内容，以便我们可以察验我们所拥有的唯一历史性的基督。

耶稣的诞生

马太以一个清醒而大胆的宣称开始：“耶稣基督降生的事记在下面”（马太福

音 1: 18)【译注：英文为“耶稣基督降生的事以这种方式发生”】。马太不仅打算告诉我们发生何事，而且要告诉我们如何发生。

马太将焦点尖锐地聚焦在耶稣诞生的不寻常特性上，描述了约瑟的惊慌失措和痛苦挣扎。约瑟是个单纯的人，对我们当今的尖端技术一无所知，他完全不知道什么试管受孕，也不了解单性繁殖的争议；他不了解今天十年级的学生视为常识的生物原理。他活在一个科学发展前的时代，生活在一个科学发展前的社群。然而尽管如此，约瑟却并不需要成为一名精湛的生物学家才知道婴儿不是由鸛鸟送来的。我们必须牢记，童女生子在一世纪就跟在二十一世纪一样稀奇。

约瑟 极度 受伤。他已经将自己的人生委身马利亚，在一个视通奸为可耻的社会里，他完全信任她的贞洁。他的未婚妻带着一个重大消息来到他面前：“约瑟，我怀孕了。”马利亚接着向约瑟解释她的处境，她是怎么被天使拜访，天使宣布她要从圣灵怀孕。约瑟的反应是一种温和的思索，怎么“暗暗地把她休了”。经文没有任何暗示表明约瑟处于盛怒和尖刻当中，他选择不让马利亚被石头打死，而是开始思考怎么样才能保护马利亚免于她遭迷惑的后果。

经文清楚地表明，约瑟是童女生子怀疑论者中的第一个中坚分子——直到天使拜访他，使他皈依“迷惑”，不然没有什么能使他改变。要是没有神迹证据支持，哪个人能相信这样的故事呢？

从撒迦利亚、伊丽莎白、马利亚、约瑟，到伯利恒旷野的牧羊人——耶稣成孕到降生的一路上都环绕着天使，天使出现在每个转折，以超自然充满整个事件。

因着天使的活动到处上演，批评家们不得不加班加点地挥舞剪刀。他需要一把电子刀完成工作，因为天使出现在耶稣降生、耶稣受试探、耶稣复活以及耶稣升天，圣经应许耶稣再来时还有天使。天使 这个词在新约中比 罪 出现得还要频繁，比 爱 这个词出现得也更多。向天使举起剪刀你就有的忙了，工作量已经不能叫圣经批评，必须叫圣经破坏。

朝圣者们每日成群涌向耶稣生活的圣地，他们追随 苦伤道 (*Via Dolorosa*) 的行程，争论各各他和墓园的真实地点。现今的群山争相竞争登山宝训地点的头衔，然而伯利恒的旷野却没有争议，是神的荣耀向牧羊人显现的地方，在那里天使的脚站在地上的尘土中。强烈的光辉使这些人来到伯利恒，听从指令：“看看所成的事。”

耶稣受洗

耶稣公开侍奉开始时，标志事件是祂来到约旦河受施洗约翰的洗礼。洗礼对我们今天而言是寻常之事，是基督徒礼拜仪式中最立定的活动之一。二十一世纪的基督徒对耶稣受洗不感觉惊讶，对施洗约翰的侍奉也不感到兴奋。然而，对一个一世纪的犹太人而言，施洗约翰的活动是石破天惊的。

新约教导下，今日的基督徒明白洗礼是罪得洁净的标志，然而新约还教导耶稣没有罪，既然洗礼是罪得洁净的标记，那无罪的神的儿子为什么要自己来受洗呢？

在那时候，施洗约翰在犹太的旷野传道：“天国近了，你们应当悔改！”以赛亚的话正是指着施洗约翰说的：“在旷野有人声喊着说：预备主的道，修直祂的路！”（马太福音 3：1-3）。

圣经叙事没有从耶稣的公开侍奉开始，而是从施洗约翰的公开侍奉开始。以色列中已经四百年没有先知的声音了，从玛拉基时代到施洗约翰的侍奉，没有一句先知的話。施洗约翰的到来标志着一个重大转折，不只是在以色列的国家历史上，而且是在我们所称为的救赎历史上。当施洗约翰到来，应验弥赛亚先驱的角色和工作时，历史揭开了新的帷幕。

旧约的最后一个预言出现在旧约最后一段经文中：

“你们当记念我仆人摩西的律法，就是我在何烈山为以色列众人所吩咐他的律例典章。‘看哪，耶和华大而可畏之日未到以前，我必差遣先知以利亚到你们那里去。他必使父亲的心转向儿女，儿女的心转向父亲，免得我来咒诅遍地。’”（玛拉基书 4：4-6）。

旧约最后一位先知玛拉基说，弥赛亚到来以先，先知以利亚要回来。以色列人等候、计划、盼望以利亚的回归已经几个世纪，当以利亚离世的时候，他的离世是非凡的，他免于死亡的痛苦，带着身体被火战车接到天上。因着他非比寻常的离世，关于这个人总是有种神秘性。

施洗约翰的形象是个奇怪的形象，他来自旷野，旷野是神与祂的百姓相会的经典场所，也是先知到神那里领受从雅威而来的命令的地方。施洗约翰身着奇装异服，披着麻布，穿着骆驼毛的衣服，吃的是蝗虫和野密。一句话说，他看上去像个与社会格格不入的野人。而所有这一切都是在呼应以利亚的风格。

公众对施洗约翰的反应是触电般的反应，大群的人涌出城外要看他，犹太最高公会也派人去约旦河一探究竟，他们问的第一个问题是：“你是以利亚吗？”约翰令人费解地答道：“我不是……我是那在旷野呼喊的声音：‘预备主的道，修直祂的路。’”约翰说他不是以利亚。耶稣被问及关于施洗约翰的同样问题时，祂对门徒宣布说：“这人就是那应当来的以利亚”（马太福音 11：14）。祂的宣称还带有一个神秘莫测的前言：“你看若肯领受。”耶稣是在宣告旧约玛拉基书的预言已经应验在施洗约翰身上。约翰和以利亚之间不存在完全相同的个人身份——约翰不是以利亚重生。然而，约翰重新立定了以利亚的侍奉、能力和职能，他是带着以利亚的灵而来，完成以利亚的使命。

“谁是旧约最伟大的先知？”我们问这一问题时，候选人名单上通常包括那些先知中的巨人，例如以赛亚、耶利米、以西结或但以理。然而有一个人超越所有人获得这一独特殊荣——施洗约翰。约翰 是一位旧约先知，他的侍奉被记载

在新约，但是他的活动发生的时段仍然是旧约历史。耶稣宣布说：“众先知和律法说预言，到约翰为止”（马太福音 11：13）。“到……为止”这个词强调的是“直到并包含”，约翰既为旧约预言划上句号，又提供了通往新约的桥梁与过道。

耶稣宣布：“凡妇人所生的，没有一个兴起来大过施洗约翰的；然而天国里最小的比他还大”（马太福音 11：11）。这如何可能呢？假设我够得上天国里最小的，难道这就使得司布尔比施洗约翰还大吗？在什么意义上更大？更虔诚？更有义？更多知识？千万不是。耶稣是在说：任何生活在十字架这一端的人，生活在复活这一端、新约这一边、天国新纪元这一边的人，都享有比施洗约翰好得多的处境、大得多的福分。约翰是拿撒勒耶稣的见证人，是天国降临的先驱，但是他死在天国开辟之前。

约翰属于旧约先知系统，因此他在一个重要点上与所有先知有别。旧约先知都是预言有一日弥赛亚要来，这个“有一日”因着未来时间的不确定模糊不明。约翰被神任命为先驱，是弥赛亚的护卫前锋，他的信息不是“你们当悔改，因为天国要来”，而是“你们当悔改，因为天国近了”（马太福音 3：2）。天国就在眼前！

约翰用了两个重要比喻强调时间的紧迫，他说：“现在斧子已经放在树根上，凡不结好果子的树就砍下来，丢在火里”；以及“他手里拿着簸箕，要扬净他的场，把麦子收在仓里，把糠用不灭的火烧尽了”（路加福音 3：9，17）。约翰的图景描绘的是一个伐木者，带着斧头去到山林，准备砍倒一颗大树。他已经砍断树皮，看到还余剩巨大的任务。随着工作进展，斧头不断往树心砍去，巨大的橡树靠着细微的木头摇摇晃晃地支撑着，只要斧头再一使劲，树就倒地了。这是一个突破性进展的时刻，约翰宣布天国即将突飞猛进地到来。

一个农夫拿着“簸箕”的图景取自约翰时代的农业环境，约翰指的是一个将麦子和糠秕分开的筛具。农夫铲一些麦子和糠秕的混合物，将之扬到空中，风力足够将糠秕吹去。农夫已经过了准备的时间，他已经到工具仓里拿了筛麦子的簸

箕，下面就是拿起簸箕扬谷了。约翰指的是一个历史时刻，一个人要因着顺服或敌挡天国而被审判的危机时刻。国王已经来了，祂的降临给人类带来危机。

约翰发起的洗礼与耶稣后来颁布的、成为圣礼之一的洗礼有许多连续性与呼应，但它们并不完全相同。约翰的洗礼是唯独为以色列设计的，呼召犹太民族预备好迎接他们的王。洗礼的根源在于旧约，那些皈依犹太教的外邦人要受一个洁净礼，被称为改信洗礼。一个外邦人要想成为犹太人，必须做三件事情：他需要作信仰告白，表示接受律法和先知的训诲；他需要受割礼；他需要受改信洗礼的洁净礼。外邦人被视为不洁净，要进入以色列人的家，他必须洗澡。约翰侍奉的重大转折是他突然要求犹太人要受洗，以色列的官长没有疏漏约翰信息中的指控，约翰是在说：“天国近了，你们还没有预备好；在神眼里，你们是不洁净的，就像外邦人一样。”社群中的谦卑人明白他们对洁净的需要，但那些宗教领袖却被激怒。约翰的侍奉产生如此大规模的反响，以至于伟大的犹太历史学家约瑟夫（Josephus）给了施洗约翰比耶稣还要多的笔墨。

约翰对神学的理解是有限的，他知道弥赛亚一定是神的羔羊，他知道逾越节的羔羊必须无暇无疵。但当耶稣来到约旦河，像一个被玷污的犹太人一样需要洗礼时，他很忧急。

耶稣对约翰说的原话对于我们理解这一事件至关重要：“你暂且许我，因为我们理当这样尽诸般的义”（马太福音 3：15）。耶稣的话熄灭了一场关于神学的冗长讨论，祂实际是说：“约翰，只需做我告诉你的即可，后面会有时间理解这事。”

耶稣受洗为要尽诸般的义，这与祂侍奉中遵循律法的一点一画相一致。耶稣使自己承担神颁布给犹太民族的每一项义务，作为民族的替罪人，祂肩负着满足神对以色列每项要求的职责。耶稣对天父律法的热心是一丝不苟、巨细无遗的。祂婴儿时就被献在圣殿，祂受割礼，祂也接受神给这一民族的新义务：洗礼。

耶稣的受洗不仅是祂与罪人认同的标记，而且是祂奉献的标记，是祂被指派执行父所交给祂的任务的任命礼。祂的洗礼标志着祂必定的死亡，使得祂向耶路撒冷面如坚石。耶稣后来对门徒说道：“我所受的洗，你们能受吗？”（马可福音 10：38）。祂受洗是为了死亡，祂被指派为献祭的羔羊，在祂的任命礼上，天开了，神以人听得见的声音说：“这是我的爱子，我所喜悦的”（马太福音 3：17）。

耶稣的试探

新约记载，紧随着耶稣受洗后，祂被圣灵催促到旷野受试探。祂刚刚从天上听到声音说：“这是我的爱子，我所喜悦的”，圣灵如鸽子降在祂身上。同样的圣灵“催促”（祂没有邀请、要求或诱导祂）耶稣到旷野中去。

新约怎么能说神领耶稣进入试探呢？我们在雅各书 1：13 特别读到没有人能说是被神试探，因为我们的试探都是从自己的私欲和属罪的倾向发出。耶稣是这一原则的例外吗？圣经中 *试探* (*tempt*) 这个词至少有两种不同用法：一方面，试探有一个含义是引诱、导致人落入罪中。神从来不做这样的事；另一方面，有一类试探具有“被放在考验中”或经过一段道德试用期的意思，这个才是耶稣在旷野受试探的含义。

基督所受的试探提供了一个与亚当在伊甸园受试验的鲜明对照，我们注意到，创世记的第一个亚当和新约称为第二亚当的耶稣，既有相似又有不同。两者都不仅为自己的缘故而且是代表他人受试验，亚当的试验是代表全人类，作为人类的代表，亚当代表整个人类族群，他的堕落就是我们的堕落。耶稣受新试验的试炼时，则是代表一个新的群体。

两个试验的地点也形成对比，耶稣受试探发生在犹太偏远旷野中荒芜的山上，是地上一个恐怖的地方，唯一出没在这一区域的活物是蜘蛛、蛇、蝎子和一些野鸟。那里岩石遍布、荒凉炎热，既不适合野兽，也不适合人类。亚当的试验则发

生在伊甸园，被丰饶佳美的环境环绕。亚当眼见繁花似锦的繁茂景色时，耶稣却望着成堆的岩石。

耶稣独自一人承受试探，祁克果（Soren Kierkegaard）称之为人类焦虑与孤独的最坏处境，耶稣完全独自一人。亚当受试验时，则享受着神特别为他创造的帮助者的鼓励与陪伴。亚当是在人类同伴关系、亲密关系下受试验，耶稣却是在远离人群的极大痛苦中受试验。

亚当的试验发生在盛筵期间，他的家是美食家的梦想，他是顶着一个饱饱的肚皮、带着满足的食欲面对撒旦，然而他却为着多那么一口的食物向试探屈服。耶稣是在禁食四十天以后受试验，他身体的每一部分都呼叫食物。他的饥饿不断增加，正是在身体最强烈渴望食物时，撒旦带着停止禁食的试探来到。

然而对我们来说，理解两个试验的相似性却是最重要的。中心问题、试探焦点是一样的，两个试验中，终极问题都不是食物问题，而是是否相信神的问题。问题也不是是否相信神的存在，而是是否相信神。在亚当的思想中，神是存在的，这一点毋庸置疑；他与神面对面地交流。耶稣也同样相信神的存在。试验的中心在于紧要关头是否相信神。

蛇在创世记中被形容为一切野地的走兽中最狡猾的，这样的话放在亚当夏娃田园牧歌般的背景下。牠最初的攻击并不直接，而是带着暗示。牠提出了一个简单的问题，覆盖着褻渎的面纱，神话语的诚实立刻被一层轻薄的怀疑覆盖：“神岂是真说不许你们吃园中所有树上的果子吗？”（创世记 3：1）。

这是一个荒谬的问题，其错谬如此堂而皇之，夏娃绝对不会听不出其中的错误。就像一个原始版的神探科伦坡（Lt. Columbo）一样，蛇透过假装天真来预备夏娃，傀儡她低估牠的狡诈。夏娃连忙纠正错误，神当然没有下这种完全禁止的消极禁令了，正相反，神说他们可以自由地吃园中所有树上的果子，一个除外。比起神在园中给予他们的自由，禁止是非常微不足道的。

微妙暗示已经做出，隐藏的动机正在运作，暗示着法国哲学家让·保罗·萨特（Jean-Paul Sartre）总结的话：如果人没有完全的自由，如果他不享有自治，他就根本没有真正的自由。除非自由是绝对的，否则就是个幻影，一个掩盖奴役本质的表象——这就是魔鬼的暗示，一个不单被夏娃而且是她所有儿女接受的暗示。如果我们对孩子的要求连续应允十五次，然后对第十六次说不，回应立刻就是：“你从来不为我做 任何事！”

我们要给予夏娃当得的功绩，她英勇回应蛇的第一轮袭击，藉着说明事实维护神的荣誉。但是蛇敏捷地转换策略，立刻以强力的邪恶发起直接攻击：“你们不一定死……你们便如神”（创世记 3：4-5）。撒旦不是在提供一片水果，而是在应许神性；牠的话是跟神的话清楚直接的相悖。

当今有些神学家接受的格言中有一种可悲的讽刺，因着对理性主义和逻辑怀疑论的过敏，他们推崇一种基督教和存在主义哲学的混合物，推崇的格言说：“矛盾是真理的标志”，意思是真理是如此之高、如此圣洁，以至于它不但超越推理的能力，而且还与之相对。宗教真理不只是 *超理性*（*suprarational*）的，而且还是 *反理性*（*contrarational*）的。

让我们将这一格言应用于亚当的试验。亚当享受着尚未受堕落影响的机敏的理性，听到了蛇的话，他立刻认出蛇的话跟神的话冲突，神说过如果他们吃了就必定死，而蛇说他们吃了也不会死。亚当将逻辑运用在蛇的提议中，神说“如果你做了 A 事，B 事就会发生”；蛇说“如果你做了 A 事，B 事不会发生”。“啊哈，”亚当思索道，“那违背了无矛盾定律。”亚当的思考跟随严谨的分析，蛇说了一句相悖的话。倘若矛盾是真理的标志，神是真理，因此按照不可抗拒的逻辑，亚当唯一的结论就只能是“蛇是神的大使”。亚当不仅有权力吃禁果，而且吃禁果还是他的道德义务。抵制矛盾就是在抵制真理的标记。如果按照这种思路，亚当的堕落就不是堕落了，而是人类进步史上的一大步。

说矛盾是真理的标志是触碰神学的底线，低得不能再低了。如果矛盾意味着

真理，我们就没有任何办法分辨真理与错谬、顺服与不顺服、义与不义、基督与敌基督。依照圣经，矛盾是谎言的标志。真理或许是奥秘的，甚至诚然是反合的（paradoxical），但是真理从来、从来都不是矛盾的。蛇说了第一句矛盾的话，耶稣说牠从起初就是说谎的，这个对魔鬼的描述是正确的。亚当接受了谎言，他觊觎上帝的宝座，以行动诽谤创造主的信实。

耶稣在试探中遭遇同样的问题，撒旦的开场白带着同样的狡诈：“你若是神的儿子，可以吩咐这些石头变成食物”（马太福音 4：3，添加着重标识）。注意撒旦没有这样开始牠的试探：“既然你是神的儿子……”基督进入旷野前耳中回响的最后一句话是什么？神从天上以声音宣告：“这是我的爱子……”如此话语在四十天的熬炼之后或许开始变得难以置信，耶稣几乎享受不到什么天国王子的特权。撒旦的狡猾攻击与在伊甸园里大获成功的侵袭是一样的：“神真的说了吗？”

耶稣以一个毫不含糊的回答反衬魔鬼的狡猾：“经上記着说……”，这些话是闪族语系里的“圣经说……”。耶稣通过引用圣经斥责撒旦：“人活着，不是单靠食物，乃是靠神口里所出的一切话”（马太福音 4：4）。这就好像耶稣在说：“我当然饥饿，我早已知道我能将石头变作面包，但是有些事情比面包更重要，我是靠着神的话而活，那是我的生命。”

魔鬼不愿放弃，牠将耶稣带到圣殿顶上再次试探祂：“你若是神的儿子，可以跳下去，因为经上記着说：‘主要为你吩咐他的使者用手托着你，免得你的脚碰在石头上’”（马太福音 4：6，添加着重标识）。撒旦引用圣经，为自己的目的加以歪曲，试探很明显：“如果神的话是真实的，那就试一试吧——跳下去，看看有没有天使接着你。”

耶稣以圣经回答圣经，提醒撒旦圣经禁止试探神。也许对话是这样的：“撒旦，我明白你是一个有诡计的圣经学生，你甚至愿意把一些突出部分背下来。但是你的解经太伪劣了，你以圣经与圣经相对。我知道天父已经应许祂会为我差派

天使，我不需要从殿顶跳下印证这一点。现在父神正在试验我，然而我不会试探祂。”

撒旦仍然拒绝投降，祂将耶稣带到高山，指给祂世上的列国说：“你若俯伏拜我，我就把这一切都赐给你”（马太福音 4：9）。他们位处遥远的乡村，没有目击者，没有人会注意到一个微小的背叛之举。只需一次小小的屈膝，为什么不呢？

父已经应许耶稣世上的万国，但十字架是应许的价签。没有降卑就没有升高，撒旦提供一条易路，没有苦杯，没有受难，没有讥诮，只需一次屈膝，万国就是基督的。

耶稣回答：“经上记着说：‘当拜主你的神，单要事奉祂’”（马太福音 4：10）。决不妥协。

你能听见二十一世纪版本的对白吗？撒旦指控说：“耶稣，你是个僵硬的死脑筋，你难道在圣经上这么迂腐，以至于选择死亡甚过选择一次小小的妥协？你不明白你引用的律法已经过时了吗？它出自摩西五经，我们现在甚至知道那根本不是摩西写的。它反映的是原始、未开化之人的信条，包裹着原始神话和迷信禁忌。”

“抱歉，”耶稣说，“那是圣经，圣经不能违背。”

耶稣信神，因此撒旦离开了祂。亚当跌倒的地方，耶稣得胜了；亚当妥协的，耶稣拒绝让步；亚当对神的信靠动摇了，耶稣从不踌躇。第二个亚当为祂自己和我们得胜凯旋。

有一个平行对比值得注意，耶稣试验的最后，天使向祂显现服侍祂，正如父所应许的一样。亚当也看到了天使，他的天使佩戴火焰的剑，站在乐园门口守卫。

那剑将亚当放逐到伊甸的东边。

耶稣的受难

如果这个星球上有什么事件是太高、太圣洁，以至于我们不能理解，那就是基督的受难——祂的死，祂的代赎，以及祂被父神离弃。如果不是神的话将它的含义摆在我们面前，我们一定完全不敢讲起它。在这一节里，我想将焦点放在圣经对基督十字架之死的解释上。

不论何时我们讨论一个历史事件，我们都会检验事实，有时候争论真实发生的是什麼，说的是什麼，观察到的是什麼。然而，我们一致认同事实（或一致不认同）之后，仍要面对一个我们所能提出的最重要的问题：这个事件的意义是什麼？

基督的见证者们跌倒在各各他，那些眼见祂被交给罗马人的人，那些看见祂被钉十字架的人，对这事件的含义有不同理解。有些人认为他们只是在看一个罪犯受刑；大祭司该亚法说耶稣的死是为了众百姓的益处，他视耶稣的受难为政治缓和的需要；一个看见耶稣怎么死的百夫长呼喊道：“这真是神的儿子了！”（马太福音 27：54）；彼拉多，与耶稣同钉的两个强盗——似乎每个人对十字架的含义都有着不同理解。

两千年来，十字架一直是一个热门的神学主题。如果我们详细考察当今各种神学学派与思潮，就会发现对于十字架上真实发生了什么，存在大量争竞的理论。有些说它是牺牲之爱的至高写照，另一些说它是存在主义勇气的至高之举，仍旧还有些人说它是宇宙性的救赎作为。争论绵延不休。

然而，我们不仅有圣经对这些事件的记载——主要在福音书中，还有神对这些事件的解释——主要在使徒书信里。加拉太书 3：13 里，保罗探讨十字架的

意义时，以一节经文总结整章的教导：“基督既为我们受了咒诅，就赎我们脱离律法的咒诅；因为经上記着：‘凡挂在木头上都是被咒诅的。’”

咒诅这一概念对于有知识的犹太人而言非常直白易懂，但在我们这个时代却带有一种额外之音。对我们来说，“咒诅”这个概念总是掺杂着某种迷信。当我听到咒诅这个词时，我想到的是宝林历险记（*The Perils of Pauline*）中的油罐哈利，当英雄从他手里救出女英雄时，他说：“咒诅再次失败”。有些人也许会想到行伏都巫术（voodoo）的原始部落，一个作为替身的娃娃被针扎满，作为对仇敌施加的咒诅。我们也许会想到好莱坞恐怖电影埃及盗墓者里面的文森特·普莱斯和贝拉·卢格思所受的咒诅。在我们今天的时代，咒诅被视为属于迷信范畴的某种东西。

在圣经语境下，咒诅有着完全不同的含义。旧约中，咒诅指的是神否定性的审判，它是祝福这个词的反义词和对立面。咒诅的根源可以追溯到神与以色列立约时在申命记颁布的律法，如果没有处罚，约就不叫约，约一定具备关于守约的赏赐和背约处罚的条款。神对祂的百姓说：“看哪，我今日将祝福语咒诅的话都陈明在你们面前。你们若听从耶和华你们神的诫命，就是我今日所吩咐你们的，就必蒙福。你们若不听从耶和华你们神的诫命，偏离我今日所吩咐你们的道，去事奉你们素来所不认识的别神，就必受祸（咒诅）”（申命记 11：26-28）。咒诅是神对不顺服之人施以的审判，因为他们干犯祂圣洁的律法。

我们可以透过观察咒诅是如何与它的反面相对来更完全地理解咒诅的含义。有福（*blessed*）这个词在希伯来文中常常有着明确的定义，旧约中，人与神的团契在伊甸园里被打破以后，人仍然可以与神有着近似的关系，但有一个绝对的禁止，那就是没有人可以见神的面。面对面地见神这一幸福特权，只留给我们救恩终极、完全的实现，这是我们拥有的盼望，有朝一日我们可以直接瞻仰神的面。我们仍旧处在这一禁令下：“人见我的面不能存活”（出埃及记 33：20）。然而，犹太人一直有这样的盼望，希望有一日这一对堕落之人的处罚可以除去。希伯来文的祝福是这样的：

“愿耶和華賜福給你，保護你。

愿耶和華使祂的脸光照你，賜恩給你。

愿耶和華向你仰脸，賜你平安。”

（民数记 6：24-26）

这是希伯来文的平行文体，三句话说的是同一件事：愿神赐福给你，愿神使祂的脸光照你，愿神向你仰脸。以色列人确切无疑地理解蒙福的含义：蒙福就是能够见神的面。人只能在相对程度上享受祝福：人离终极的面对面关系越近，人就越蒙福。相反，人离与神面对面的关系越远，咒诅就越大。因此对比之下，旧约中神的咒诅指的是从神面前彻底被逐出，完全的咒诅下，甚至远远瞥一眼神的面都不可能。完全的咒诅下，甚至连雅威的脸发出的万丈光辉中一缕光线的折射都不可能见到。被咒诅就是进入绝对的黑暗之地，完全远离神的面。

这一象征贯穿整个以色列历史，延伸到犹太人的敬拜中。它被应用在会幕的位置上，聚会的帐幕象征着神住在祂百姓中间的应许，神命令十二支派的人按指定的位置支搭帐篷，环绕着社群的中心，就是会幕，雅威的居所。只有大祭司才能进入会幕的中心至圣所，而且一年才有一次，就是在赎罪日。即便到那时，他也只能在漫长的沐浴和洁净礼之后才能进入至圣所。神住在祂的百姓中间，但是他们不能进入会幕的至圣所，即那象征神居所的地方。

赎罪日的敬拜仪式涉及两个动物，一只羔羊和一只替罪羊。祭司将羔羊为百姓的罪献在祭坛上，又取来替罪羊，将自己的手按在其上，象征着民族的罪归到羊的背上。替罪羊立刻被放到旷野，即那荒无人烟之地，到完全远离神面的外面的黑暗中去。替罪羊受到了咒诅，被从活人之地剪除，从神的面驱逐。

为了领会基督之死的意义，我们必须转向新约圣经。约翰以这话开始约翰福音：“太初有道，道与神同在，道就是神。”世纪以来三位一体的奥秘困扰着我们的理性，我们知道在某种意义上圣父与圣子是一，祂们又有分别，祂们处在独特的关系中。约翰以一个词解释那关系：*同在*；道与神 *同在*。实际上，约翰是在

说圣父与圣子有着面对面的关系，正是父禁止于犹太人的那种关系。旧约的犹太人可以到会幕里与神“同在”（希腊文 *sun*，指着位于一群人中间），但是没有人可以面对面地与神同在（希腊文 *pros*，指着面对面意义上的同在）。

耶稣与父神的关系代表着终极意义上的蒙福，这关系的缺失代表着咒诅的本质——我们查看十字架受难时，牢记这一点很重要。当我们读到耶稣受难的叙事时，有些事显得特别突出。旧约教导我们，祂自己的百姓将祂交给外邦人，就是那些圣约之外的外族人。耶稣在犹太权柄前受审之后，被送到罗马人那里受审。祂没有被以犹太人的方式处死——以石头打死，因为那时的历史环境排除了这个选项。如果死刑是由罗马官员宣判，那么就必须由罗马政府执行，因此也就必须按照罗马的处刑方式。耶稣是 *在膏外* 死在外邦人手中，这一事实意义重大；祂的死是在耶路撒冷以外，祂被带到各各他。所有这一切的活动编织在一起，都是指向替罪羊承受咒诅这一图景的重演。

保罗告诉我们，在申命记律法中，凡是挂在木头上的都是被神咒诅的，这个咒诅并不一定加诸在那些被石头打死的人身上。耶稣被挂在木头上，立时满足了旧约对神审判描述的所有细节。新约将耶稣的死视为隔离之举，甚过视为勇气或爱之举，尽管祂的死也可以描绘这些事物。当然，这也是一件宇宙性的事件，是代赎的死，是为了我们的缘故倾倒在基督身上的咒诅。

瑞士神学家卡尔·巴特（Karl Barth）说整个新约最重要的词就是希腊小词 *huper*。 *huper* 这个词意思很简单：“在……的位置上”。耶稣的死是在我们的位置上，祂为了你我承担律法的咒诅。耶稣自己以多种方式表达这一点：“我为羊舍命……没有人夺我的命去，是我自己舍的”（约翰福音 10：15，18）；“因为人子来，并不是要受人的服事，乃是要服事人，并且要舍命作多人的赎价”（马可福音 10：45）。这些新约经文强调了替代的概念。

我曾作过一次关于新旧约关系的演讲，演讲中间，当我说到耶稣基督的死是代赎的死、是站在他人位置上的替代之死时，一个人从房间后面跳起来，变得非

常愤怒，从房间后面大声喊道：“那太粗鄙可憎了！”惊讶之后，我重整思绪回答道：“这是我听过的描述十字架最好的两个形容词。”

还有什么更粗鄙呢？如此血腥的法令，它所包含的所有剧情与惯例，都引起关于粗鄙禁忌的联想。它是如此简单，以至于连最没文化、思维最简单的人都能理解。神为我们提供了一条并不仅仅局限于智力精英的救赎之路，相反，它是如此愚昧，如此残忍，以至于最粗鄙的人也能理解；同时又是如此庄严，以至于最聪明的神学家也感到惊愕。

我尤其喜欢第二个词，*可憎*。它是最合适的词，因为基督的十字架是人类历史上最可憎的事件。耶稣基督成了一个可憎之物，祂在十字架上的时刻，全世界的罪都被归到祂身上，就好像被归到替罪羊身上一样。杀人犯的可憎，妓女的可憎，绑匪的可憎，诽谤者的可憎，所有那些严重得罪人的可憎之罪，在那一刻都归到一个人身上。一旦基督接受这一点，祂就成了罪的化身，成了可憎的绝对样本。

在某种意义上，十字架上的基督是世界历史上最肮脏可耻的人；在祂自己以及在祂里面，祂则是全无瑕疵的羔羊——无罪、完美、威严。然而藉着归算，人类暴行的所有肮脏都归到祂一个人身上。

一旦罪归在耶稣身上，神就咒诅了祂。当律法的咒诅被倾倒在耶稣身上时，祂经历了人类编年史上从未有过的苦痛。我曾经听过有关十字架酷刑的讲道，包括手如何被钉钉子，挂在十字架上，以及十字架的那些残酷的方方面面。我相信它们都是真实的，十字架的确是一种残酷的死刑，但是世界历史上千千万万的人经历过十字架酷刑的痛苦，但只有一个人体会过神完全的咒诅之苦。当祂体会这种痛苦时，祂呼喊道：“我的神，我的神，为什么离弃我？”（马可福音 15：34）。有些人说祂只是在引用诗篇 22 篇，有些人则说祂被痛苦折磨得失去理智，不知道发生了什么。然而神的确离弃了祂，那是代赎的重心所在，没有离弃就没有咒诅。在时间和空间的那个交汇点上，神向祂的儿子转过身去。

耶稣享有的与父神 *同在 (pros)* 关系的亲密在那一刻破裂了（在祂的人性中）。在那一刻，神连光也遮蔽了，圣经告诉我们，世界被黑暗笼罩，神自己见证了那一刻的哀恸。耶稣被离弃了，祂被咒诅，并且祂感受到了。受难 (*passion*) 这个词的意思是“感觉 (*feeling*)”，在被离弃的时刻里，我怀疑祂是否还能感受到手里的钉子和额上的荆棘。祂从父面前被剪除。这是可憎的，然而又是美丽的，因为因着它，我们有一日可以享受以色列完全的祝福，我们将没有遮掩地瞻仰神荣耀的面光。

耶稣的复活

耶稣的一生遵循一个从降卑到升高的一般模式，然而这一升移并不是完全直线型的，而是伴随着一些对比情节。降生叙事既包含耻辱又包含威严，祂的公开侍奉引来赞美和嘲讽、欢迎与拒绝，既有“和散那”的呼声，又有“钉祂十字架”的呼喊。临近死亡阴影时，祂彰显了登山变相的半遮掩转折。

从十字架的悲恸到复活的壮丽，这一过渡并不突然。从裹尸布到坟墓的石头，叙事越发增强地往转折点推进。升高始于下十字架，人们常常会想到古典基督教雕像 *哀悼基督 (Pieta)*。在耶稣尸体的处置上，规则被打破。在正常司法处境下，被钉十字架的罪犯尸体要被政府抛弃，没有埋葬仪式就扔到 *欣嫩子谷 (gehenna)*——耶路撒冷城外的垃圾站。在那里尸体被焚烧，以外邦方式火化，失去传统犹太葬礼的尊严。作为一种维持公共卫生的方式，欣嫩子谷的火不停地焚烧，以便使城市的垃圾得以清除。对于耶稣来说，欣嫩子谷是地狱的一个恰当比喻，一个火永远不灭、虫子永远不死的地方。

彼拉多在耶稣的事上作了例外，也许他饱受良心煎熬，因着同情同意了埋葬耶稣的请求。也许他是被神至高的护理推动，确保先知以赛亚有关耶稣与财主同葬、神不会让祂的圣者见朽坏的预言得以实现。基督的尸体被香料膏抹，用细麻布裹起来，放在一个属于贵族亚利马太的约瑟的坟墓里。

三日之久世界陷入黑暗，跟随耶稣的妇女们悲恸哀哭，仅有一点安慰就是被允许执行一个温柔之举——膏抹耶稣的尸体。门徒们已经逃窜，抱团躲藏起来，他们的梦想被一句呼喊终结了：“成了（It is finished）。”

三日之久神在沉默，然后祂发出可畏的响声。神以大能滚开坟墓前的石头，发出生命的创造之能，将之充满基督静止的身体。耶稣的心脏开始跳动，在荣耀的动脉里输送着荣耀的鲜血，将荣耀的能力输送到死亡所萎缩的肌肉中。裹尸布不再束缚祂，祂站起身离开墓穴。在一瞬间，已死的变为不朽，死亡被胜利吞没。在历史中的这一刻，约伯的问题一次为所有人作答：“人死了，还能再活吗？”这是人类历史的分水岭，在这里，人类的愁苦化为辉煌。在这里，初代教会传讲的福音讯息（*kerygma*）随着一声呼喊诞生：“祂复活了。”

我们可以将这一事件视为一个象征，一个可爱的关于希望的故事。我们可以将之降低为一种道德主义，作出一个讲道人如此总结的宣称：“复活的意义在于我们可以用辩证的勇气面对每一天的黎明。”辩证的勇气是现代虚无主义鼻祖尼采（Frederick Nietzsche）发明的把戏，辩证的勇气是处于张力中的勇气，这张力就是：人生没有意义，死亡即根本。我们必须鼓舞起来，即使我们的勇气毫无意义。这种对复活的否定渗透着删节版存在主义盼望的绝望。

然而，新约宣告的复活是一个清醒的历史事实。早期基督徒对辩证符号没什么兴趣，只对斩钉截铁的事实有兴趣。真正的基督教与时空中的耶稣复活共存亡。基督徒这个称号饱受苦难，从成千种考验的重担到无数种不同定义。一本词典将基督徒定义为一个文明人，一个人可以不相信复活就做个文明人，但按照圣经这个人绝对做不了一名基督徒。宣称自己是基督徒却否认复活的人是拿虚谎的舌头说话，我们应当躲避这样的人。

复活叙事干犯了大卫·休谟（David Hume）的概率测试，被布尔特曼（Rudolf Bultmann）归为不能作为圣经核心真理的神话。对于保罗·凡布伦（Paul Van

Buren), 那个上帝之死 (death-of-God) 神学家来说, 复活甚至不是圣经教导的一个真实历史事件。他将之降解为一个“洞察力处境”, 门徒在其中突然“领会了”耶稣, 在新光照下“看见了”祂。凡布伦的理论违背了清晰圣经文学解经的每一项原则, 新约作者旨在宣告死人复活, 这一点不存在于任何严谨的文本争议中。一个人可以否认这一思想, 但不能否定说这个思想未被宣明。

即使是布尔特曼也向早期教会“复活节信仰 (Easter Faith)”的历史事实让步, 然而他颠倒了圣经中的次序, 争辩说是复活节信仰导致了复活的传讲。圣经指明是复活导致了复活节信仰, 因果关系的微妙差别是信心与背教的差别。圣经作者宣布他们是复活基督的目击证人, 以他们的生命见证信心的诚实无伪。早期教会愿意为信仰而死, 现代教会却作出让步, 一个证据就是一个主要宗派因着复活产生教会分裂而不愿意重新确立身体复活这一教义。对基督复活的信心确实是分裂性的, 它将基督徒与格斗者分别开来, 激起满怀敌意的尼禄用活人火炬给他的花园照明。

耶稣的复活其原初意义是颠覆性的, 它涉及基督徒信仰的根本。没有了它, 基督教不过是另一个以人类智慧的陈腔滥调给我们的道德感挠痒痒的人造宗教。

使徒保罗言明了一个“没有复活”的基督教有什么清楚、无可辩驳的后果。他推理说, 如果基督没有复活, 我们就必须得出以下结论(哥林多前书 15: 13-19):

1. 我们所传的是枉然。
2. 我们的信心也是枉然。
3. 我们是为神妄作见证的。
4. 我们仍在罪中。
5. 我们所爱的那些死去的人已经灭亡了。
6. 我们是众人中最可怜的。

这六个后果尖锐地揭示了复活与基督教本质间的内在关联, 耶稣的复活是基

督信仰的 必要条件 (*sine qua non*), 拿走了复活你就拆毁了基督教。

然而, 圣经作者并不是将他们对复活的宣讲建立在它与整个信仰的内在一致上, 它并非仅仅是从其他教义得出的一个逻辑推论, 我们必须肯定复活, 不是因为它的反面是残酷的, 我们肯定复活, 不是因为如果没有它人生就是无望而不可忍受的。我们的宣信不是建立在猜测上, 而是建立在经验性数据上。他们看见了复活的基督, 他们与祂交谈, 与祂一同吃饭。不论是祂的死还是祂的复活, 都不是发生在一个角落里, 就像约瑟·史密斯 (Joseph Smith) 宣称领受了特殊启示那样。耶稣的死是一个公共奇观, 是一个有公共记录的事件, 复活的基督一次被五百人看见。圣经在这件事上呈现的是历史。

对于圣经关于耶稣复活记载的最强烈抗议, 跟对圣经其他神迹的最强烈抗议一样, 就是说这些事是不可能的。讽刺的是新约对于耶稣的复活采用了截然相反的方向, 彼得在五旬节的讲道中宣告说: “神却将死的痛苦解释了, 叫祂复活, 因为祂原不能被死拘禁” (使徒行传 2: 24)。

为了声明这里宣布的原则, 我必须允许自己使用一次双重否定。基督 不 复活是不可能的, 因为要死亡拘禁基督, 必须对死亡定律做出极限、不可想象的违背。现代人将“死去的就一直死亡”视为不可改变的定律, 然而, 这是一条堕落自然界的定律。在犹太教-基督教的自然观念中, 死亡是作为对罪的审判进入世界, 创造主命定了罪的工价是死刑: “你们吃的日子必定死” (创世记 2: 17), 这是原初的警告。神在人犯罪之后对人类生命予以延缓, 但不是无期限的。原初的刑罚并未完全撤除, 大自然母亲变为最主要的死刑执行者。亚当被造时, 既有“死亡的可能性” (*posse mori*), 也有“避免死亡的可能性” (*posse non mori*); 藉着他的犯罪, 他“避免死亡的可能性”被没收, 并且作为审判, 他获得了“不死亡的不可能性” (*impossibility of not dying, non posse non mori*)。

耶稣不是亚当, 祂是第二个亚当; 祂没有罪, 不论是原罪还是本罪。死亡对祂不具有合法的占有权, 祂是因着被归算给祂的罪受刑, 然而一旦赎价付清, 归

算就从祂身上移除，死亡在祂身上就失去能力。藉着死，祂付上了赎价；在复活中，耶稣被证明清白、完全无罪。正如圣经所宣称，祂是为了我们的称义复活，也是为了祂自己的清白复活。

休谟的概率论因着复活是一个独特事件而将之抛弃，他在一种算法上是对的，复活的确是个独特事件。尽管圣经也记载了其他复活事件，例如拉撒路的复活，但它们全都归属一个截然不同的类别，拉撒路后来又死了。耶稣复活的特殊性与祂独特性的另一个方面紧密相连，就是祂的无罪；如果独特性也能有程度之别，那么无罪就是耶稣位格中更加独特的一维。

要神允许耶稣永远被死亡拘禁，等于是神违背祂自己义的性情；那就变成了一件不义之举，一件神绝对不可能犯下的举动。真正的震惊之处不是耶稣复活了，而是祂在坟墓里待了三天之久。也许这是神屈就人类不信的软弱，因此允许基督暂时被拘，以便耶稣的确死了以及复活的事实不会被质疑，被人错误地当成昏厥后的复苏。

复活将耶稣与世上任何主要宗教区别开来。布哈达死了，默罕默德死了，孔夫子也死了；这些人中没有一个是无罪的，没有一个提供代赎，没有一个以复活被证明清正。

如果我们在复活事实前在不信中蹒跚摇摆，我们若是能思想一下那个周末往以马忤斯路上走的两个人的遭遇就好了。路加为我们记载了这一事件（路加福音 24：13-35），那两个人正在离开耶路撒冷的路上，耶稣匿名与他们同行。他们努力向耶稣讲解十字架事件，对耶稣明显的茫然无知感到明显的不耐烦。当他们讲到妇女们说耶稣复活时，耶稣责备他们：

“‘无知的人哪，先知所说的一切话，你们的心信得太迟钝了。基督这样受害，又进入祂的荣耀，岂不是应当的吗？’于是从摩西和众先知起，凡经上所指着的话都给他们讲解明白了。”

当两个人的眼睛开了以后，他们当晚认出了耶稣，彼此说：“在路上，他和我们说话，给我们讲解圣经的时候，我们的心岂不是火热的吗？”

基督徒绝不是怀疑论者，基督徒是一个带着一颗燃烧之心的人，一颗被复活实际点燃的心。

基督的升天

我在阿姆斯特丹的神学毕业论文为我的基督徒生涯带来一场危机，这危机由专门研究升天教义引发。就像大部分新教徒，我曾经忽视这一主题，认为它是对基督一生的一个非学术附言，不像圣诞节和复活节那样值得庆祝。这一事件在新约中仅提及两次，然而我现在深信耶稣的一生中没有什么事件比升天更加重要，甚至连钉十字架和复活都不比它重要。对基督一生与侍奉中的事件进行相对价值评估是一件危险的差事，但假如我们低估了升天的重要性，就是行到危险水域了。

有什么能比十字架更重要呢？没有十字架我们就没有代赎，没有救恩。保罗决心传讲基督并祂钉十字架。然而没有复活，我们就只有一位死了的救主；受死与复活是连在一起的，每一个都给另一个传递自己的价值。然而，故事并没有止于一个空坟墓，在那里画上句号等于错过救赎历史上的一个顶峰时刻，一个旧约与新约以不可阻挡的决心向之行进的时刻。升天是基督升高的顶点，救赎历史的顶点就在于此。祂是基督作为君王的加冕时刻，没有了它，复活就以失望告终，五旬节也不可能发生。

我在荷兰的危机经历是由研究基督口中一句晦涩难懂的宣言引发，耶稣有一次对门徒谈论祂即将来临的死亡时说：“我所去的地方，你现在不能跟我去”（约翰福音 13：36），以及：“还有不多的时候，世人不再看见我”（约翰福音 14：19）。耶稣继续解释道：“我去是与你们有益的”（约翰福音 16：7）。耶稣在这里对祂的离世给出一个宝贵的评论，祂的话旨在强调祂的缺席比祂的临在对门徒更

有益。这一定对祂朋友们的理解力造成了最极限的张力，乍看之下，在任何处境下，说人从耶稣的缺席中获得比耶稣的同在更多的益处都是不可想象的，除了那些要面对神审判的人，他们情愿从祂那里获取缓期执行的审判。基督徒渴望基督长久的同在，当代基督徒满心渴望地想象基督在世时能看见、认识道成肉身的基督是什么样的，每年都有数百万人前往巴勒斯坦一堵基督生活、服侍过的地方。教会要么没能理解耶稣话语的含义，要么就是对之感到难以置信。我们活得好像根本没有升天一样。

门徒们在理解耶稣离世的益处上较为缓慢，他们拦阻耶稣去耶路撒冷的决心，对祂宣布将要赴死也十分不快。在复活和升天之间，他们被赐下新的悟性，开始出现态度的巨大转折。改变的高潮在于他们对耶稣可见的升天的即时回应，他们没有出现人通常对于离世的反应，圣经记载说门徒“大大欢喜，回耶路撒冷去”（路加福音 24：52，添加着重标识）。

离去或许是一种甜蜜的痛苦，但是一般程度的甜蜜无法将痛苦变为喜乐。人为战争或航海远行的时候，那些留下的所爱之人脸上更多是眼泪而非欢笑。我记得二战期间父亲暂时休假之后离开的情形，他开始上队伍火车时我紧紧拽着他的行李包，一点也没有喜乐。我记得大学期间圣诞节假期结束后，发生在灰狗巴士站里的告别，在简短的团聚之后，我将未婚妻送上返校的巴士，自己回校的途中可没有喜乐可言。

诚然，门徒需要被天使提醒才离开橄榄山基督升天的地方，他们呆立那里，享受观望那遮盖耶稣的荣耀云彩。他们在所站之地脚下生根，被环绕他们的庄严图景吸引得出了神。他们的游思被天使的话打断：“加利利人啊，你们为什么站着望天呢？这离开你们被接升天的耶稣，你们见祂怎样往天上去，祂还要怎样来”（使徒行传 1：11）。

他们回到耶路撒冷，一定是带着眩晕：喜笑，雀跃，一路欢歌。他们想到耶稣在楼上房间的应许，另有一位保惠师要来。他们心里快乐，因为终于理解了耶

稣去哪里以及为什么去那里。

早先，基督曾说：“除了从天降下、仍旧在天的人子，没有人升过天”（约翰福音 3：13）。祂指的是自己。这些话将升天算为又一个独特事件，在祂的升天中，耶稣又一次独自一人，因为在祂以前、自祂以后，没有人“升到”天上。升天的先决条件是先前的降下，作为独生子、道成肉身的基督，耶稣是唯一有资格承受这一事件的人。其他人曾经到天堂去，以诺被“取去”，以利亚被“接去”；人可以在梯子上“升高”（耶稣告诉拿但业，他要看见天使上去下来在人子身上；雅各也在伯特利的午夜梦中梦见天梯）；或者人可以“上到”耶路撒冷去，上到一个高海拔的地方；这个词也可以被象征性地指代君王领受君权时的升高。但没有人像耶稣所说的一样“升过天”。

耶稣升天是世界历史上最高的政治事件，比起升到一个地方，祂的升天更多是升到一个职分。祂离开降卑与受苦的境地，进入祂的荣耀。一刻之间，祂从被人轻视的加利利夫子跃为全宇宙的君王，超越了彼拉多、希律以及地上的所有领袖。升天将耶稣立刻提到上帝的右边，在那里，祂作为万王之王、万主之主居于宝座。在这里，祂升天的政治“权宜”立时凸显成为极大的安慰。

这一事件对于教会的意义是惊人的，它意味着尽管我们遭遇逼迫和敌对权势的嘲讽——尽管我们作为一个不受欢迎的小群遭遇贬抑患难——我们的代表仍旧坐在至高王权的宝座上。神的国不是一个不切实际的梦或宗教幻想，我们君王的登基是个既定事实 (*fait accompli*)，祂的统治从来不是神话也不是幻想，而是符合真实的实际。在当下这一刻，全能的主神正与祂右手边的圣子一同做王，坐在威严的宝座上。可以肯定的是，天国仍然需要做成——那是将来，然而，它已经开辟，那是过去。耶稣以能力统治，拥有天上地下的一切权柄，这是现在。祂的国是不可见的，但绝不是不真实的。教会的任务是使祂不可见的君权显明出来。

基督升到神的右边与五旬节来临有着不可分割的关联。在特定意义上，耶稣

升天以前没有差遣圣灵的权柄，祂登基之后执行权柄的首要之举就包含从上头赐给教会能力。祂的门徒被授予大使命，一个到全世界为神国作见证的使命，这些人要做雅威真实无伪的见证人。然而，直到圣灵首先降下，门徒不能跨越国界、执行使命。门徒回到耶路撒冷，为他们所等候的欢喜快乐，他们在等候五旬节。当宇宙的新君王差遣圣灵的时候，天国的大能就要释放在这个世界。

基督的升高不仅是政治性的，而且是献祭性的。祂不仅接过了君王的权杖，而且接过了大祭司的礼服。耶稣升天时进入了王宫，也进入了圣殿。耶稣不仅坐在神的右边，祂还屈膝；祂进入了 *至圣所 (sanctus sanctorum)*，每日为祂的百姓代求。我们是一群国王提名为我们代求的百姓。

那么你是否还稀奇门徒的喜乐呢？一旦他们理解了耶稣要去哪里以及为什么去那里，庆祝是唯一合宜的回应。他们手舞足蹈地回到耶路撒冷。祂有形的同在不见了，但祂属灵与政治的同在却更加增添。祂的话安慰着祂“不在身边”的新娘：“我就常与你们同在，直到世界的末了”（马太福音 28：20）。

作者简介

司布尔 (R. C. Sproul) 博士是利戈尼尔事工 (Ligonier Ministries) 的创始人
与主席，利戈尼尔是一个基于佛罗里达州玛丽湖城 (Lake Mary) 的国际多媒体
事工。司布尔也是佛罗里达州桑福德城 (Sanford) 圣安德鲁教会 (Saint Andrew's)
的主任牧师，他的教导可在 *心意更新 (Renewing Your Mind)* 每日电台上收听。

作为好几间领路级神学院的教授，司布尔博士在他卓越的学术生涯中帮助训
练了許多人走上服侍的道路。

他是超过六十本书的作者，包括《神的圣洁》(*The Holiness of God*)，*《被神
拣选》(Chosen by God)*，*《看不见的手》(The Invisible Hand)*，*《唯独信心》(Faith
Alone)*，*《一品天堂》(A Taste of Heaven)*，*《我们认信的真理》(Truths We Confess)*，
《十字架的真理》(The Truth of the Cross) 以及 *《主祷文》(The Prayer of the Lord)*。
他也是《宗教改革研习版圣经》(The Reformation Study Bible) 的主编，写作了
好几本儿童书籍，包括 *《王子的毒杯》(The Prince's Poison Cup)*。

司布尔博士与他的妻子维斯塔 (Vesta) 定居在佛罗里达州的郎伍德城
(Longwood)。