



耶稣对国度的教训

作者：魏司坚 (Geerhardus Vos)

翻译：任以撒

审定：康来昌

修订：彭彦华 徐嘉徽

封面设计：张杏茹

排版：雨恩工作室

出版发行：改革宗出版有限公司

TEL：(886) 2-2718-1110 FAX：(886) 2-2718-1500

通讯处：台北市105松山区南京东路4段75巷30号

划拨帐号：19902327 户名：改革宗出版有限公司

承印者：永望文化事业有限公司

行政院新闻局出版事业登记证局版北市业字1731号

2010年01月初版

Website: www.crtsbooks.net

版权所有 请勿翻印

The Teaching of Jesus Concerning The Kingdom And The Church

By Geerhardus Vos

Translated by Isaac C. Jen

Permission has granted by the Wm. B. Eerdmans Publishing Company,
Grand Rapids, Michigan, for the translation and publication of Chinese edition.

Copyright © 1967 by RTF Publishing Co., Ltd. (Taiwan)

· All Right Reserved · Printed in Taiwan ·

ISBN : 978-986-6687-11-2

**本简体版印刷，为非卖之赠品
仅供推广、传福音之用**

其他改革宗书籍，请查询www.crtsbooks.net

国家图书馆出版品预行编目资料

耶稣对国度的教训/魏司坚 (Geerhardus Vos) 作;
任以撒译. --初版.--台北市: 改革宗, 2009.12

面: 公分

译自: The Kingdom And The Church

ISBN: 978-986-6687-11-2 (平装)

1. 耶稣 (Jesus Christ) 2. 基督 3. 神学

242.2954

98023028

目录

- 4 周功和 牧师 序
- 8 出版社 序
- 11 第一章 绪论
- 17 第二章 国度与旧约
- 27 第三章 国度与君权 神国与天国
- 35 第四章 现今的国度与未来的国度
- 51 第五章 对「现今的国度」与「未来的国度」之谬解
- 61 第六章 国度的本质：
 (一) 神在施行拯救中的最高主权
- 77 第七章 国度的本质：
 (二) 国度在公义之中
- 91 第八章 国度的本质：
 (三) 国度为蒙福之地
- 101 第九章 国度与教会
- 117 第十章 悔改及归信是进入国度的条件
- 137 第十一章 结语

周功和 牧师 序

本书的作者魏司坚 (Geerhardus Vos, 1862-1949)，是德国裔的荷兰人，年幼时随父母移民美国。他从普林斯顿神学院毕业后，留学德国，先后在柏林 (Berlin) 与斯特拉斯堡 (Strassburg) 大学进修，并从后者获得博士学位。他的语言能力很强，德文、荷兰文、法文、英文都能应用自如，并且博士论文是研究古代闪族语系 (Semitics)。因此，除了使用圣经原文研究圣经以外，他在普林斯顿还负责教授阿拉伯文与古叙利亚文 (Syriac)。

魏司坚是普林斯顿神学院的第一位圣经神学教授。什么是圣经神学？圣经神学是研究圣经所记载，神在人类历史中逐步完成救赎计画的学问。圣经神学与系统神学不同。前者是以圣经的渐进启示为研究的焦点，解释与申述救赎的宏大故事；后者是圣经的专题研究，例如神论、人论、基督论等等。

魏司坚虽不是教会界所熟悉的名字，但他在圣经的解释方面，对后来的圣经学者们有极大的影响。

《耶稣对国度的教训》(1903) 说明天国是分阶段降临的，因耶稣基督——天国之王——分两次降临。魏司坚的《保罗末世论》(Pauline Eschatology)¹ 说明今世与来世有一段重叠的时期，以及借这末世论

探讨保罗的神学思想，开创保罗书信研究的新典范。「天国分阶段降临」与「今世来世有重叠」是相同的末世论，但异于时代主义 (dispensationalism) 的末世论。

英国的布鲁斯 (Frederick F. Bruce) 替《保罗末世论》写序，说这本书是释经的筵席。荷兰的赖多宝 (Herman Ridderbos)²与美国的赖德 (George Ladd)³所提倡的「已然又未然」 (already and not yet) 末世论，源于魏司坚。费依 (Gordon Fee) 也引用魏司坚，并承认他先于任何人讲明这「已然又未然」的末世论⁴。韦敏斯德神学院 (Westminster Theological Seminary) 的前护教学教授范泰尔 (Cornelius Van Til, 1895-1987) 曾受教于魏司坚，并以魏司坚为他所最敬佩的老师⁵。魏司坚在希伯来书的研究上也有显著的贡献，但不在此讨论。

《耶稣对国度的教训》除了教导圣经以外，还有护教的功用。在魏司坚的时代，自由主义的新约学者对天国降临有两种看法。第一种认为耶稣对天国的临近有错误的期待，以为在他去世前神的国必大有能力地降临。结果耶稣在十架上失望而死。这就是说，天国没有降临。第二种看法是认为新约的某些作者 (如约翰)，为了挽救信仰，修改了耶稣的看法，提倡神的国已经全然地降临。这一学派称为「已实现的末世观」 (realized eschatology)。魏司坚的

「已然又未然」末世论，推翻了以上两种错误的看法。他借严谨的解经，说明在四福音书里，天国已初步地降临，但未完全降临⁶，也说明在保罗思想中，来世已开始，但今世却未结束。福音书与保罗的书信都教导同样的、已然又未然的末世论。

至于魏司坚对天国的了解，只能在此简单描述。他认为神的国与天国无异，而其基本意义是神的统治。天国降临，就是神显明他的主权与能力（参看太十二28）。神迹奇事与天国降临不能分割。耶稣与使徒们所行的一切神迹都是天国的征兆。天国是神公义审判彰显的范围。当神的国全然降临时，神的荣耀、权能、公义将充满全地，如水充满海洋一般。天国降临也是神恩惠与救恩的彰显。神是慈爱的父；基督是天国的王；末后的日子是圣灵的时代。基督第一次降临是一位受苦的君王，为世人赎罪。基督再来时，将会是万王之王，使万物复兴。天国是神的慈爱彰显之范围。

¹ Grand Rapids: Eerdmans, 1972. 原着1930年。

² 参看 Ridderbos 的 *Coming of the Kingdom* (Nutley, N. J.: Presbyterian & Reformed, 1969) 与 Paul (Grand Rapids: Eerdmans, 1975)。

³ 赖德，《赖氏新约神学》（台北：华神，1992）。

⁴ 费依，《认识保罗的圣灵观》（台北：校园，2000），页76-80。

⁵ 参看John Frame, Cornelius Van Til: An Analysis of His Thought (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian & Reformed, 1995), pp.20-21, 425, 436.

⁶ 符合十七世纪清教徒的看法。参看西敏小教理问答 (Westminster Shorter Catechism) 第102问。

出版社 序

赵中辉牧师在1967年出版了魏司坚博士的这本小书，名为《耶稣对天国的教训》，之后断版了数十年。大约在两年前，本社美国董事会的董事们秉持他们在神学上的洞见，希望能修订本书重新付梓。而这两年来，先后有几位编辑同工经手此书的修订。它虽然是一本小书，但对我们来说却是一个莫大的工程。所面对的挑战，不仅是一百多年前艰深的英文句型和用字，以及作者敬虔、严谨的经文引据，他既宏观而又精密的神学思维，同时更是作者所要介绍的这位「世界的主」、「世界的王」让编辑团队不敢怠慢，我们著实在戒慎战兢中享受神的管理、引导和他丰富的飨宴。

在巴刻的《认识神》一书的序言中，他提到现今的基督徒在「认识神」方面的式微，而导致错误、混淆的信仰观：「我的宗教信仰，与我对周围事务所持的科学、知识毫不相干，因为神不在外面的世界，他只在我心灵里。」这种想法的破坏力正如各种异端思想，正在吞噬基督教的纯正信仰。而《耶稣对国度的教训》正是帮助读者「重返古道」，回归圣经所启示的这位信仰主体，不再「把人看得很大，把神看得很小」；不再错置神和人的位置。

关于书名，我们将原来「对天国的教训」改为「对国度的教训」。虽然「国度」、「神的国」、「天国」是同样的意义，都是以神为君王；但是我们觉得「神的国」和「天国」给读者的概念比较偏向它「不可见的」、「属灵的」、「未来的」属性。而「国度」则更能涵盖其「可见的」、「属实体的」、「现存的」属性。让读著清晰地看见从旧约时代开始（即自亚当、夏娃犯罪开始），历经新约、直到主再来后的永恒家园，那前后一贯、统一协调、出于神的计划的救赎进程。

在本书的内文方面，原著各章的段落之前并没有小标题的导引。编辑部为了让读者能更容易掌握各段的主题和要点，于是加上了小标题，盼望能对其阅读有所助益。顺便一提的是，大家在阅读本书的过程中，不妨参阅环球圣经公会在2005年所出版的《研读版圣经——新译本》。其中有两篇相关的神学专文：〈神的国——神的国是今世还是来世？〉、〈时代的划分——我们正活在末世吗？〉，分别是在1470页和1950页。

在此特别感谢周功和牧师在数年前便为此书写了序，康来昌牧师也在百忙中帮忙审阅、推介此书，社长麦安迪牧师协助我们解决各样神学上的、语词上的疑难，以及先时陈韵珊师母、张家华弟兄在本书编辑上的贡献。

耶稣对国度的教训

愿此书对每一位读者都有所裨益，与作者同感一灵，进入「万事汇集而归于神，以神为至善」的国度真理中。

改革宗出版社

编辑部

2009年12月

第一章 绪论

根据福音书记载，在耶稣的全部教训中，「神的国」占有一个显著的地位。根据符类福音一致的见证，耶稣在加利利传道之初，他宣称天国近了（参太四17¹；可一15²；路四43³）。

「神国」的概念

在路加福音四章43节的记载中，耶稣宣称他的主要任务是传讲神国的福音。这不单是在他传道的起头，也是在他传道达到高峰期的首要任务，正如登山宝训以及耶稣讲解「国度」的比喻中所提到的。耶稣既认为国度的来临是一件与他的显现及工作相关的大事，并由于他的教训密切地建立在他的工作上，因此在他的教训中，国度的来临也必然占有相当显著的地位，从这几方面我们可看出国度概念的重

¹ 太四17 从那时候，耶稣就传起道来，说：「天国近了，你们应当悔改！」

² 可一15 说：「日期满了，神的国近了。你们当悔改，信福音！」

³ 路四4 但耶稣对他们说：「我也必须在别城传神国的福音，因我奉差原是为为此。」

要性。从耶稣的观点来看是如此，从他的门徒的观点来看更是如此。

「神的国」是他们生命中追求的最高目标，超越其他一切必须学习的课题之上，而且门徒受耶稣训练作他的特别助手，他们在讲道方面，主要是宣讲这个主题。耶稣称他们为「文士受教作天国的门徒」（参太十三⁵²⁴）。上述各点使我们觉察到，神的国在耶稣的思想中占有何等重要的地位，这已毋需借统计福音书中耶稣提到国度的次数来表明。

或许有人会提出异议，因为根据约翰福音的记载，耶稣只有两次提到「国度的观念」（参约三三、五，十八³⁶⁵）。但是这种特质可以从约翰福音一般性的特征上得到解答。在该书卷中耶稣是以神儿子的身分出现，他全部的工作乃基于他的身分。根据约翰福音的论述，完成「救恩」的基本要素即是基督的性格

⁴ 太十三⁵² 他说：「凡文士受教作天国的门徒，就像一个家主，从他库里拿出新旧的东西来。」

⁵ 约三³ 耶稣回答说：「我实实在在地告诉你，人若不重生，就不能见神的国。」

约三⁵ 耶稣说：「我实实在在地告诉你，人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国。」

约十八³⁶ 耶稣回答说：「我的国不属这世界；我的国若属这世界，我的臣仆必要争战，使我不至于被交给犹太人。只是我的国不属这世界。」

本质，如光、生命、恩典、真理等；救主的工作是基于他的身分所致。另一方面，符类福音是聚焦于耶稣的工作，特别是在他早期的传道工作期间，耶稣的身分以及这身分和他工作的关系，只有在一些对话内容直接涉及的情况下才被提到。

「生命」与「国度」

毕竟，这只不过是用一种不同的方式来观察相同的事物，对于事情的内在本质并无抵触。当耶稣在加利利传道之前，他就已经确立了天国中的一种特质——生命。而「生命」的概念就是耶稣在约翰福音中所谈的一个主要教训。他对尼哥底母说，从水与圣灵的奥秘重生，乃是进入神国的不二法门。「重生」既然是进入神国的一个方式，在接下文的经文中【译者按：参约三15-16⁶】，耶稣用「生命」代替了「国度」，「生命」与「国度」显然是相等的概念，正如在其他的经文中，「真理」与「国度」是相等的概念（参约十八37⁷）。同样的，在符类福音中，有时候

⁶ 约三15-16 叫一切信祂的都得永生。神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的，不至灭亡，反得永生。

⁷ 约十八37 彼拉多就对他说：「这样，你是王吗？」耶稣回答说：「你说我是王。我为此而生，也为此来到世间，特为给真理作见证。凡属真理的人就听我的话。」

可以看到反过来的情况，就是以「国度」来代替「生命」（参可十17、23⁸）。

从耶稣的教训中来认识国度

虽然我们承认，「神的国」是耶稣最主要的教训，但不应像某些作者走向极端的看法，认为这是耶稣教训里的唯一主题，以致将其他的主题都当作是这个主题的推论或附题来看待。近代有些学者企图以「神的国」作为建构神学系统的中心，这在对耶稣教训的解释上，已产生了误导的作用。由于最贴近救赎之工的目标，乃是国度的实现，因此某些学者误认「国度」是耶稣审视真理的最高层级。其实不然，各主题之间并没有从属的性质。救恩完全是出于神的本性，并且是为了他的荣耀。我们能清楚看出，耶稣始终提到救恩的源流乃是神，而且将救恩放在以神为中心的目标之下（参约十七4⁹）。他通常不单单说「国度」，而是说「神的国」、「天国」。这些名词的

⁸ 可十17 耶稣出来行路的时候，有一个人跑来，跪在他面前，问他说：「良善的夫子，我当做什么事才可以承受永生？」

可十23 耶稣周围一看，对门徒说：「有钱财的人进神的国是何等地难哪！」

⁹ 约十七4 我在地上已经荣耀你，你所托付我的事，我已成全了。

本身清楚指出，耶稣心目中最主要的思想，乃是神在这「国度」中的地位。

若全然将耶稣教训的各种内容都置于「国度」的主题下，显然是非常的牵强。假如从推论性的逻辑思考，或从系统化来看耶稣所表达的思想，都可以看出，耶稣教训所指示的最高地位应当是指向「神」而不是「国度」。上述从约翰福音观察到「基督的身分」与「救恩」的关系，我们认为这关系也存在于「神」与「国度」之间。由于神的本性，国度必然附带或包含某些原则。然而，我们仍须避免近代学者的错谬，单以神的父性来追溯「国度」的概念。的确，耶稣承认神的父性是一个重要真理，他称国度是天父赐给门徒的恩惠（参路十二32¹⁰）。然而这只是代表真理的一面，因为在国度之内也同样表现著神父性之外的其他特性。唯有「神整全丰富的教义」才能提供我们在他国度教训的架构上，建立一个与耶稣思想吻合的宽广基础。

另一方面，我们不可否认，在耶稣的思想并教训中，国度的概念好比一颗「结晶点」，在它四周自然地结合著其他的真理元素，并融合为一个和谐的体系。在耶稣的教训中，「教会」的概念乃是直接从

¹⁰ 路十二32 你们这小群，不要惧怕，因为你们的父乐意把国赐给你们。

他提出的「国度」教义中所引伸出来的【编按：参太十六18-19¹¹】；不仅于此，很显然地，耶稣将世界的结局及最后的荣华景象，看作是天国概念的辉煌实现；再者，他对「公义」的教训，也是紧密地连于天国的真理；对于神的「慈爱」与「恩惠」的教训，也是如此。在耶稣的思想中，整个实质信仰的大范畴，如信心、悔改、重生都回应「国度」的某些性质；甚至，我们通常认为与国度概念无关的神迹，实际上也是出于国度的性质【编按：参路十一20¹²】。

最后，「国度」在耶稣的思想中表达一个非常明确的概念，就是将「耶稣的工作」和「新时代」的历史关系引介到旧约。此处我们只述其大概，而在下面数章中将有详细的陈述。但是上面所说的已经足以指出，当我们研究神国的教义时，在耶稣丰富的教训中，几乎没有一个主题不与「国度」有关。

¹¹ 太十六18-19 我还告诉你，你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上；阴间的权柄（权柄：原文是门），不能胜过他。我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放。

¹² 路十一20 我若靠着神的能力赶鬼，这就是神的国临到你们了。

第二章 国度与旧约

首先应当注意，耶稣在他的言谈中清楚表明，他的工作建基于神在旧约中的启示。耶稣从起初即站在历史的基础上。自始至终，他认为「神的国」是一个已经建立的观念，是他的听众所熟知的。他称这国度「已经近了」，由此说明它是属于预言中的一部份，这预言随同时代进展，而达到神所定之目标。若称耶稣为一位新宗教的创教者，这个看法将完全违背他所传的「国度福音」的基本原则，他的工作乃是实现旧约预言中早已宣布的、且是以前的世代所期望看到的事。我们只要在这个特别的重点上，就可以观察到耶稣的意念所呈现的一致性根基。耶稣承认「他自己」及「他的工作」乃属一个完整的计划，这计划的初步曾在古时对以色列启示过。耶稣的这项承认甚至比他尊旧约为神的道所表示的言辞更为有力。事实上，当他担负引介国度之任务，及当他要求人承认他为弥赛亚时，耶稣一举地将旧约的整个历史动向，聚焦并成就在他一人身上。「最崇高的自我意识」与「对神在古时的启示作出最谦卑的顺服」，两者在此奇妙地汇合。耶稣知道他是历史的核心，同时也是历史的仆役。

旧约中的国度观

旧约显示，当时已经有一个神的国度存在了。神除了以万物之创造者的地位统治普世以外，耶和华在以色列掌管一个特别的国度。出埃及记十九章4-6节¹清楚地指出神与以色列国的关系，此关系建立于西乃山立约之时。因此，耶和华不仅是以色列的神，他也是以色列的君王。借著直接的启示，神将律法授与他们，并且经由他对以色列人在历史中的引导，实现他的治理。甚至当百姓要求立王之后，若以宗教的观点来看，这些王的权位也只不过是耶和华的代表而已。也就是说，在以色列国人的生活中，国家和个人的权益皆隶属于宗教之下，并且是宗教生活的一部份。当时在其他的国家中，宗教为国家之下的一种机能，但是在以色列国中，国家是宗教之下的一种机能。事实上，由「神明」(deity)透过「王权的行使」来管治人民整体生活的概念，并不只出现在神特殊启示的范围内。举例来说，希伯来文的「*Melekh*」，也

¹ 出十九4-6 我向埃及人所行的事你们都看见了，且看见我如鹰将你们背在翅膀上，带来归我如今你们若实在听从我的话，遵守我的约，就要在万民中作属我的子民，因为全地都是我的。你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民。这些话你要告诉以色列人。

就是「王」这个字，在闪族中被普遍用来称呼「神明」（god head），因此就某种程度来看，我们所谓「神权政治」的概念对他们并不陌生。然而，只有在以色列国中实际经验了这种神与人的关系，整卷旧约充满著这种极生动的描述。

耶稣的国度观

因此，乍看之下，耶稣从未说神的国以往已经存在，这点似乎令人感到惊奇。对他而言，这国度完全是一个「新的国度」，在当时将要首次实现。他甚至说施洗约翰也没有在这个国度中，因为约翰的工作方式说明了他是属于前一个时代。他说：「律法和先知，到约翰为止；从此神国的福音传开了。」（路十六16；参太十一13²）只有在以下两段经文中，神权政体似乎被称为是神的国。在马太福音八章12节³中，耶稣称犹太人为「本国的子民」，但是这句话可能是指在应许上他们是天国的子民，并非说他们在基督降临之前就已经实际拥有这国度了。耶稣在马太福音十一章43节⁴的预言，可能也应当根据这个原则来解释，

² 太十一13 因为众先知和律法说预言，到约翰为止。

³ 太八12 惟有本国的子民竟被赶到外边黑暗里去，在那里必要哀哭切齿了。

耶稣指出神的国将从犹太人手中夺去，赐给那「能结果子」的百姓，此处是用「国度」来表示「国度的拥有权」。若是要坚持这两处在字面上的意义，我们也必须记得，耶稣讲这两句话时是在他传道工作的后期，从最新及最高的国度意识来看，那时神的国已经开始透过「耶稣的工作」实现了。

在旧约意义之下，神的「王位」只有一次间接地被提到过，在马太福音五章35节中，耶路撒冷被称为「大君（王）的京城」。问题是，我们应当如何解释耶稣将「神的国」只限于新时代呢？当然不是由于耶稣不够了解旧约中普遍应用「国度」的理由。也不是由于耶稣企图适应当时犹太人对国度的观念，因为当时的犹太人虽然在等候一个未来的国度，但另一方面，透过神在律法上的统治，他们也认知到这国度已经与他们同在了。真正的解答是：「国度」在耶稣的心目中具有绝对理想的特质；「国度」意味著崭新的力量及无限的福祉。相较之下，在旧约过渡时期，神在世上的工作就不足以用此名称了。因此，耶稣不否认旧约的制度确实是代表神的国度，但是由于他对这名称赋予了更深刻的意义，所以耶稣避免称这些旧约的制度为神的国。

⁴ 太廿一43 所以我告诉你们，神的国必从你们夺去，赐给那能结果子的百姓。

事实上，旧约本身也出现过耶稣所使用的这个「限定用法」。我们发现旧约之所以会论到一个与以色列国并行的「尚未降临」的国度。其原因有三：第一，在闪族中，王权的地位往往是经由某人的丰功伟业而建造的，例如扫罗作王之经过。虽然耶和华在当时为王，他仍然能在未来行使拯救他百姓的工作，犹如一个新王（参赛廿四²¹，四十三¹⁵，五十二⁷⁵；弥二¹²，四六⁶；俄二¹⁷；诗九十七¹，九十九¹⁸）；第二，当以色列被掳期间，耶和华的治理于外在形势上暂时中断，以致令人联想到耶和华在未来会重新恢复他的统治。在但以理书中特别将世上列国的政权（当时神的国度似乎暂停），与耶和华未来的国度作一

⁵ 赛廿四²¹ 到那日，耶和华在高处必惩罚高处的众军，在地上必惩罚地上的列王。

赛四十三¹⁵ 我是耶和华——你们的圣者，是创造以色列的，是你们的君王。

赛五十二⁷ 那报佳音、传平安、报好信、传救恩的，对锡安说：「你的神作王了！」这人的脚登山何等佳美！

⁶ 弥二¹² 雅各家啊，我必要聚集你们，必要招聚以色列剩下的人，安置在一处，如波斯拉的羊，又如草场上的羊群；因为人数众多，就必大大喧哗。

弥四⁶ 耶和华说：「到那日，我必聚集瘸腿的，招聚被赶出的和我所惩治的。」

⁷ 俄二¹ 必有拯救者上到锡安山，审判以扫山。国度就归耶和华了。

鲜明的对照；第三，弥赛亚预言的兴起自然会投射出一个未来的「神的国」。如果神理想的代表不是当时的国王，而是预言中的君王，那么当预言中的君王来临时，理想中之神的国度将首次实现。对神的国之期待渐渐等同于以色列对弥赛亚之期望。耶稣既然自知为弥赛亚，并知道在旧约中曾有君王预表弥赛亚王，我们可以间接地证明，耶稣必定熟知神权政体乃是预表神的国。

「国度」的两个特征

福音书中指出，受教于耶稣的人们熟知「国度」的名称及实体（参太三⁹；可十五⁴³¹⁰；路十四¹⁵，十七²⁰¹¹）。但是我们不应借此断定耶稣的教训只是随从当时以色列人的国度观念。因为他不但对国度的涵义有一般性的解释，并且他将国度的概念提高到中心的地位。这些都表明他的看法乃是创造性的，

⁸ 诗九十七¹ 耶和华作王，愿地快乐，愿众海岛欢喜！

诗九十九¹ 耶和华作王，万民当战抖！他坐在二基路伯上，地当动摇。

⁹ 太三² 天国近了！你们应当悔改！

¹⁰ 可十五⁴³ 有亚利马太的约瑟前来，他是尊贵的议士，也是等候神国的。他放胆进去见彼拉多，求耶稣的身体。

对宗教的观点具有极重大的改变。我们可以比较当时犹太经卷中的概念与耶稣的教训来证明此点。这些犹太经卷，犹如旧约经卷，不仅提到神对全世界的统治，也提到神当时对以色列的统治并他未来的国度。但我们可以注意到两个特征。

第一，严格来说，是国度的「施行」或「显现」具有未来性，而不是国度的本身。神的治理始终是存在的，只是目前未被承认而已。将来全世界必要顺服神的治理，那时神的国度必会显现。这个特征是因为犹太人片面地将神和以色列以及全世界的关系，约束于律法中，故此，犹太成语「负起天国的轭」意指「决志顺从律法」。

第二，即使在这特定的意义上，犹太经卷也很少提到神的国的未来性。在某些情况下，当他们论到所期望的弥赛亚时代时，才提到神的国。这不是一件偶然的事。可能是由于一般犹太人对这新时期的观念及盼望，并未充分地以神为中心，因此不常使用「神的国」的名称。他们将极大的关注放在，这未来的国度会带给以色列「国家性」和「现世性」的帮

¹¹ 路十四15 同席的有一人听见这话，就对耶稣说：「在神国里吃饭的有福了！」

路十七20 法利赛人问神的国几时来到，耶稣回答说：「神的国来到不是眼所能见的。」

助，相信以色列国将超越其他国家。或者是用不同的概念来取代国度概念的地位，像是「未来的时期」，这类模糊的概念才能给「以自我为中心」的盼望保留余地。

比较以上两个特征，我们可以了解耶稣选择「神的国」为名称的原因，犹太教认为「神的治理」等同于「律法的统治」，然而耶稣对国度的概念包含一个极大的范围，神借著救赎行动行使他荣耀的王权，远超过以往所见所知的。在耶稣的教训中，「神的国」不但是「律法」的国度，也是一个「恩典」的国度，因此恢复了旧约圣经中原有的平衡。

这样的结果当然是，根据这国度的崭新性，还有这国度的本质及它带来的事物，乃是超过犹太人理想中的「律法统治」的事实，犹太人的观点势必要被丢弃。因此，耶稣不愿称旧约的体制为「神的国」，其中一部分原因，可能是由于他反对犹太人曲解国度的意义。再者，耶稣强调国度的观念，并始终称它为「神的国」，为要抵制犹太人对国度的谬解，以为它是一个能带给以色列优越和荣耀的国家性国度。

最后，透过以上对神统治的概念的扩展，也就是神的统治代表救恩和律法的统治，我们知道耶稣是合理地将全部的福祉和荣耀纳入国度的涵义之下，这福祉及荣耀随著新时代赐与神的百姓，同时，他们所享受的新世界乃是神的世界。因此，耶稣借著

结合「神的国」的名称和以色列对弥赛亚之盼望的完整内涵，他赋予后者最完美的特质，就是他最终极而敬虔的牺牲。

耶稣对国度的教训

第三章 国度与君权

神国与天国

国度的「抽象」和「具体」意义

「国度」一词在希腊文 (*Basileia*) 和相对应的希伯来文 (*Malkuth*) 及亚兰文 (*Memlakhah*)，都可以从两个不同的观点指向一个相同的概念。它可能是指「抽象的国度」，即君王所行使的王权或治理；它也可能是指「具体的国度」，即国土加上君王所统治的人民及财产，包括在这领域中可享受的一切权利、特权和利益。这里引起一个问题：当耶稣讲论「神的国」时，他是指哪一种意义？在旧约圣经中，国度归属耶和华，并往往是指抽象的意义。出埃及记十九章6节¹是一个例外，该处称以色列民为「祭司的国度」，是具体的意义，指统治的主体。「神的国」始终是指他的统治和他的治理，而不是指他的领土。当俄巴底亚预言说：「国度就归耶和华了」（俄21²）时，他的本意乃是指耶和华将为至尊，这种涵义

¹ 出十九6 你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民。这些话你要告诉以色列人。

² 俄21 必有拯救者上到锡安山，审判以扫山；国度就归耶和华了。

也是当耶稣在世时犹太人的惯常用法，这可从他们将「以色列超乎列国之上」与「国度」的观念连结在一起的态度看出来。

前面已经看到，犹太资料中很少提到「神的国」这个词，因为他们对于「神将为至尊」的真理缺乏兴趣，所以不想让这个词变得流行。另一方面，对耶稣而言，神的统治是一个荣耀的思想，使他的心灵充满著神圣的喜乐。近代学者正确地指出，耶稣所谓的国度是指「统治」(reign)、「君权」(kingship)，应当避免将它联想为领土。然而，我们也必须记得，耶稣已经扩大了「国度」的涵义范围；它包括神即将来到的统治所带来的特权和福祉。很明显地，它必然趋向于成为一个具体性的名称。从「治理」的意义进而成为领域、生活的范围、事物的情况，甚至是土地或人民，而这些意义多少是含有地域性的。诚然，在这种涵义下，「国度」仍是属于神的，也是被他充满的，只是不能再解释为抽象性的「神的统治」了。福音书中显示，我们绝对不可能将耶稣论到「神的国」的每一个实例，都当作抽象性的解释。

总言之，在少数情况中，因著上下文的需要，国度可以解释为「统治」，例如：「人子降临在他的国里」（太十六28³）。在一些其他的情况里，国度可能是含有抽象性的意义，如：国度的「降临」(coming)、「显现」(appearing)、「临近」(being at hand)、

「被看见」(being seen)等,但是这些情况用具体性的涵义来解释也是合适的。当这两种意义都适用时,耶稣可能是特别想到神王权的彰显。此外,在许多情况中,具体性的意义显然占优势。例如:神的国的「呼召」(calling),「进入」(entering)神的国,神的国被「关闭」(shut)或是人从国度中被「赶出去」(cast out),神的国被「寻求」(sought)、「赐予」(given)、「占有」(possessed)、「接受」(received)、「承受」(inherited)等。这些词意不是指神统治权的行使,而是指行使后的结果、借著行使而产生的福祉和行使的范围。考虑至此,我们认为,如果希腊字*Basileia*在每一处都要被翻译成同一个词,「国度」(Kingdom)仍是最妥当的翻译。若是为了要作一个区别,而将它有时译作「统治」(reign),有时译作「国度」,这显然是不切实际的,因为在很多情况中,我们并无适当的论据可以在两者当中做选择。

最近有人建议,这个希腊字在每一处都可以译作「神的主权」(the sovereignty of God)。但这并不是一个圆满的翻译,因为它不能适用于这名词的具体性意义上,也不能整全地、准确地表明它的抽象

³太十六28 我实在告诉你们,站在这里的,有人在没尝死味以前必看见人子降临在祂的国里。

性意义。「主权」是指由权利而产生的一种关系，虽然有时并未实际行使这主权。对神而言，他的主权是始终存在的，因此不能说它「将要来到」。如前所述，*Basileia*这个字除了指统治权之外，还含有神在救恩行动上实际地、积极地行使他王权的意义。

「神国」与「天国」

除了「神的国」(kingdom of God)以外，尚有「天国」(kingdom of heaven)一词，马太福音几乎单用这个名词。马太福音中总共有三十多次提到「天国」，而只有六次提到「神的国」、「我父的国」，或「他们父的国」(参六33，十二28，十三43，廿一31、43，廿六29⁴)。在十二章28节中，选用「神的国」是由于上半句中提到「神的灵」之故。在廿一章的两处选用「神的国」的原因不甚明显。「天国」一词在马可福音和路加福音中从未出现过。这里引起一个问题：耶稣本人讲道时是用哪一个名词呢？马太的记载很可能是代表耶稣自己所应用的名词，因为我们找不到好的理由认为马太会将「神的国」改作「天国」，而马可和路加则很可能因为读者是外邦人，而将犹太的惯用语「天国」改为「神的国」，使他们易于了解。当然，我们并非坚称马太福音中每次提到「天国」时，都是代表耶稣原来应用的名词。我们只是承认，两个

名词耶稣都用，而马太为我们记下其他两卷符类福音未曾应用的「天国」这个名词。

耶稣为何用「天国」？

但是「天国」这个名词的来源和意义是什么呢？它对于了解耶稣对国度的概念有什么帮助呢？后来的犹太人往往设法避免应用神的名字。他们以其他的名词代之，而「天」字乃是其中之一（参太十六¹⁹⁵；可十一³⁰⁶；路十五¹⁸、²¹⁷）。这种言谈模式起因于犹太人习惯强调神超乎世界之上的崇高及不可接近的威严，他们强调到一个地步，甚至已危害到信仰的

⁴ 太六³³ 你们要先求祂的国和祂的义，这些东西都要加给你们了。

太十二²⁸ 我若靠着神的灵赶鬼，这就是神的国临到你们了。

太十三⁴³ 那时，义人在他们父的国里，要发出光来，像太阳一样。有耳可听的，就应当听！

太廿一³¹ 「你们想这两个儿子，是哪一个遵行父命呢？」他们说：「大儿子。」耶稣说：「我实在告诉你们，税吏和娼妓倒比你们先进神的国。」

太廿一⁴³ 所以我告诉你们，神的国必从你们夺去，赐给那能结果子的百姓。

太廿六²⁹ 但我告诉你们，从今以后，我不再喝这葡萄汁，直到我在我父的国里同你们喝新的那日子。

本质——即神与人之间的交通。然而，这种犹太教的习俗虽有弊端，但也有其优点，否则耶稣就不会采用它。在他的人性方面，耶稣深感到神与人之间有无限的距离。无论犹太人的意识中存有多少对神的真诚敬畏，都在耶稣心中得到了共鸣，也在他身上有著完美的表现，在这表现中看不到犹太教思想中的偏差。耶稣以「天」字代表神，并非是由于「惧怕提到神」的迷信，而是因为他想要借此唤起「神是至高无上」的概念。「天」乃是一个非常合适的名词，因为它使人的想法向上提升到那全然彰显神荣耀的地方。

马太福音中保留了另一个为耶稣和当时犹太教师常用的措辞，即「天上的父」或「天父」。【译者按：路十一2的主要古卷只写「父啊」】。在这词语中，「父」字表示神「屈尊的爱」和「恩典」，即他乐意与我们接近；而「天」字则提到他无上的威严。这两方面的涵义必须始终保持平衡，否则会危害到信仰的

⁵ 太十六19 我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放。

⁶ 可十一30 约翰的洗礼是从天上来的？是从人间来的呢？你们可以回答我。

⁷ 路十五18 我要起来，到我父亲那里去，向他说：「父亲！我得罪了天，又得罪了你。」

路十五21 儿子说：「父亲！我得罪了天，又得罪了你；从今以后，我不配称为你的儿子。」

真谛。我们相信，当耶稣提到「天国」时，他的原意等同于「神的国」，不过更强调这国度的主人至高无上而已。

「天」字虽然主要是形容神及描写他的伟大，而不是形容国度，但耶稣也必定用它来表彰这国度的概念。天堂一切的荣华既然集于君王一身，那么他的国度会有哪些必然的性质呢？我们可以猜想到，耶稣想提醒他的门徒关于这新时代的一种认知，这认知包括奥秘的超自然性、绝对的完善和宏伟，以及至高的价值，并希望他们秉持著欣赏这些圣善特质的精神，来看待和等候这新时代。「天国」两字虽然并未在旧约中出现过，但是「天」(heaven)字在旧约中却早已连系于那未来国度的意念。但以理书中称「天上的神」(the God of heaven)将要建立一个国度，即是说这新的统治根源将是超自然地由天上而来。对耶稣而言，「天」与「超自然」乃是同义字(参太十六17⁸；可十一30⁹)。在耶稣的心目中，天上的完善性确定了国度的性质。试看主祷文中第二与第三个祈愿的密切关系：「愿你的国降临，愿你的旨意行在地上，如同行在天上」(又参太五48¹⁰)。「天」乃是至高不变的价值领域与信徒追求的目标(参太五12，六20¹¹)。当我们明白耶稣始终认为天上与地上世界有悬殊差别的深意，就知道「天」字对耶稣而言，并非只是他给神的一个形式上的替代称呼，而是指那

位在天国向人显现的神，这天国也是基督永远的家
园。唯有如此，我们才能略为了解耶稣所称的「天
国」的深意。

⁸ 太十六17 耶稣对他说：「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。」

⁹ 可十一30 约翰的洗礼是从天上来的？是从人间来的呢？你
们可以回答我。

¹⁰ 太五48 所以你们要完全，像你们的天父完全一样。

¹¹ 太五12 应当欢喜快乐，因为你们在天上的赏赐是大的。在
你们以前的先知，人也是这样逼迫他们。

太六20 只要积攒财宝在天上，天上没有虫子咬，不能锈坏，
也没有贼挖窟窿来偷。

第四章 现今的国度与未来的国度

国度来临的时间与方式

前面已经看见，耶稣对旧约时代的秩序与神的国之间作了一个很清楚的区别，这么做符合旧约中看待国度具有未来性的一些描述。这里引起一个非常重要的问题：耶稣对于国度来临的时间与方式有何见解？不久以前，一般学者认为，根据耶稣自己的教训，国度的来临乃是一段漫长的过程，走过许多年代，直到最后借著一个突然的转机而完成，与此同时，基督将第二次再临并世界末日的来到。耶稣认为在这一段漫长的过程中，会有内在、属灵并无形的改变。他们相信，当福音传遍全球、人心得到改变、罪恶与过错被击败、公义被高举、人与神在生命上的团契建立时，国度就会来到。从这个意义看来，当耶稣开始传道时，神的国就开始来到。他在世上的工作和受死都是国度实现的一部分，门徒已经进入这国，教会全部的历史乃是国度的逐渐发展史，今日的信徒对这国度的推进也有责任，并且是国度的一份子。

但是，近年来某些学者激烈批评这种见解，认为它与历史不符。他们声称，耶稣对国度来临的见解与上述的见解全然不同。耶稣绝不认为他的先知工作以及他在以色列中间所产生的任何属灵改变会使国度来临。他的任务仅是为国度的来临作准备工作：使人们对国度的显现做好准备。引进这国度是神的工作，而不是耶稣的工作。无人能促进或延迟它的来到。而且这国度会在刹那之间，因著神瞬间超自然的干预，在一个世界性的危机中来到，因此它不是局部性的，而是立即全部实现，应验一切的预言，借它的出现敲响世界末日的钟声。他们也认为，耶稣预料这桩惊世大事会在他生前发生，而当他知道将必受死之后，他仍以为必会在当时的世代中发生。

当我们试图厘清这两种见解哪一种符合耶稣的教训之前，我们首先须注意它们有什么不同，并且清楚知道当我们采取其中一种见解时会牵涉到哪些事。这两种见解一致承认，耶稣相信国度最后的来临即是世界的末日。因此，较早期的见解包含较近期见解的内容，两者相异之处是在于前者内容的一部分为后者所否认。唯一之争执点是：我们是否有权说，在耶稣的国度观里，他在他工作的纯属灵结果中发现国度来临的开端，因而将这渐进性来临的国度推展至一段无定限的时期。

这争执点的决定有著极严重的后果：第一，它

牵连到耶稣的教训是否可能有错谬的问题。假使他预料和宣告天国是一次性的来临，并且是即刻于耶稣在世时或在那世代中来临，那么事实已经证明他错了。第二，假使我们接受那较新的见解，那么耶稣教训中的重点就大不相同了。一般都同意，耶稣证道的中心点，也是他认为最重要的一点，即是「国度」的教训。因此，假使我们能相信，这国度在部分上是相等于某些属灵情况的存在——如公义及与神交通，那么这些情况与国度在耶稣的评价中一样具有最高的地位。相反地，假使这些属灵情况存在于国度之外，而只是准备性的情况，那么它们将失去这中心的地位，而只是推进国度的一种工具罢了。第三，这一争论点影响到耶稣的道德品格。那些接受较新见解之人相信，耶稣对世界末日即要来临的确信，深深地影响到他的道德观念，而这种见解会使他对「人在今生的责任」不感兴趣。最后，它也可能牵涉到耶稣本人的性格。某些学者认为，这种过份的期待表示耶稣是一个狂热的梦想者，而不是一个平静并心神镇定的人。由此看出，耶稣在国度来临这方面的教训，牵连到耶稣的性格与工作的价值和可信度。

我们承认，旧约圣经并未将国度之应许的实现分成数个阶段或时期，反而是将它的来临视为一个整体。施洗约翰似乎仍持守这种旧约的观点。但这是由于预言从平面上远眺未来之事，因而往往缺少

「远近配置」的视觉力之故。耶稣不仅是高于先知，又是站在与实体面对面的地位上，他的视线绝不会受到同样的限制。我们也没有理由说，由于当代犹太教的见解是如此，而耶稣也必定持守相同的看法。因为不但犹太教不能作为耶稣的准则，而且在当时的犹太教中，也已经将弥赛亚应许之实现区分成数个阶段了。

前面已经看到，犹太人所盼望的国度并非是一个全新、前所未有的国度，而是盼望神的统治以更高超的方式显现。甚至在这种未来显现的限制下，国度也已经开始有著阶段的区分。当耶稣在世时，犹太人可能已经开始认为，初步的弥赛亚国度将在世上彰显于某一段固定的时期，然后才有世界历史的完成和在新秩序底下的永恒国度。后来新约的教训中也有相似的区分，例如保罗将基督从他复活后即开始实施的统治，与那「祂就把国交与父神」的最后的阶段区别出来（参林前十五23-28¹）。

因此，甚至犹太教的教义也承认，国度在一方面已经存在，而在另一方面却尚未来临。我们必须合理地考虑一种可能性，即是这种观念也出现在耶稣的教导中。事实上，耶稣有时认为「国度」像一种内在的属灵状态，与犹太人的陈述相似，例如在马可福音十章15节，他提到「凡要承受神国的」，这句话非常类似犹太人所谓的「负起天国的轭」（又参太十三

52²)。

犹太人和耶稣对初阶段国度之看法的不同点在于：根据犹太人的看法，国度是始终存在的，问题是在乎人是否愿意负起这个轭；而耶稣较少想到人的努力，却更深地了解世人的罪恶及天国的真义。他认为即使是这不完全的国度也必须借著神的作为，人才能被邀请来接受它。我们记得，犹太人相信，国度的中间阶段将于弥赛亚显现时开始。既然耶稣自认为弥赛亚并且行使弥赛亚的职权，那么他也必定认为这段在世工作的时期乃是国度初阶段的实现了。当然，他以属灵的方式，将犹太人的观念转变为全然不同的、无限崇高的国度观念。

¹ 林前十五23-28 但各人是按着自己的次序复活：初熟的果子是基督；以后，在祂来的时候，是那些属基督的。再后，末期到了，那时基督既将一切执政的、掌权的、有能的都毁灭了，就把国交与父神。因为基督必要作王，等神把一切仇敌都放在祂的脚下。尽末了所毁灭的仇敌就是死。因为经上说：「神叫万物都服在祂的脚下。」既说万物都服了他，明显那叫万物服他的，不在其内了。万物既服了他，那时，子也要自己服那叫万物服祂的，叫神在万物之上，为万物之主。

² 太十三52 祂说：「凡文士受教作天国的门徒，就像一个家主从他库里拿出新旧的东西来。」

「暂时国度」的观念

根据事实，无人否认在福音书卷的记载中，耶稣曾教导关于一个属灵的「暂行国度」(provisional kingdom)。若是否认此点，必然会认为福音书作者对耶稣的实际教导，作了一个不符合历史事实的描述。某些学者说，由于当时情况的演变，表明主耶稣的第一次与第二次来临之间将有一段漫长的时期，以致福音书的作者不得不声称有一个长时期的暂行国度。本书的范围不容许我们进一步讨论这种批评。但是凡信任福音书卷可靠性的人，都无法否认这暂行阶段国度之存在。一般都同意，福音书中清楚教导，属灵的国度目前确实已存在(例如：太十一11，十三41，十六19³)。

除了上述批评者的观点之外，另外有人想以解经的方式来推翻这项观念。对于这方面的企图，我们必须按证据作一个简单的查考。最明显的一段经

³ 太十一11 我实在告诉你们，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。

太十三41 人子要差遣使者，把一切叫人跌倒的和作恶的，从祂国里挑出来。

太十六19 我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放。

文是，当时法利赛人控告耶稣与别西卜结盟。耶稣回答说：「我若靠着神的灵赶鬼，这就是神的国临到你们了。」（太十二28）这句话的原意乃是说：撒但的国度被摧毁的地方，就必定是国度开始的地方；前者既然已经发生了，那么后者也必已实现了。

有人反对说，这句话不能证明那属灵国度会逐渐实现的概念，因为主耶稣可能认为赶鬼及其他的神迹只是一种信号，表示最终国度来临的日子近了，即最后结局的开端。但是，即使这种见解是准确的，它原则上也承认耶稣有国度逐渐来临的概念。神迹若是信号，它证明国度的来临将不是完全突然出现的，而是有前兆及在预料之中的。然而，这种反对者的解释不可能是代表耶稣的原意，因为在耶稣传道生涯的早期，他就已经预期到，在万事应验之前，他必会受死，故此，他不可能以为在赶鬼的神迹发生后，最后的结局就会立即来临。他的原意乃是说：当魔鬼的权力被消灭之时，一个新的时代立即开始，而这本质上即相等于神的统治。我们承认，耶稣在该处的回答并没有充分地呈现「神的属灵国度」的观念。它证明当耶稣在世时，神的国度是实际存在的，但并未直接断言国度的内在性与无形性，因为赶鬼的神迹如同其他的神迹，是属于外在性与有形性的。

另有一段经文有著同样的情形。根据路加福音

十七章21节，法利赛人询问耶稣关于神的国显现的时日，耶稣回答说：「神的国就在你们的心里」，原文也可译作「神的国就在你们中间」。依照前一种翻译，它包括国度的属灵性并现存的事实，而按照后一种翻译，则只是表示国度已经在某种形式下存在而已。近来有人宣称，「就在你们中间」并不表示国度当时已经存在之意，因为耶稣是论到将来的事，他的原意是说：神的国最后来临的时日并不能借著观察或推算而得知，人们无法说：「看哪，在这里！看哪，在那里！」因为神的国将突然地临到你们中间。然而其他的经文清楚指出，国度最后来临之前将有某些征兆，因此大致上是能观察并推算的。我们必须在这两种翻译中选择一种。后一种的翻译——「在你们中间」——较具优势，其理由有两点：第一，它最符合法利赛人问题的主旨，他们问的是神的国何时来到，而不是神国的范围。第二，法利赛人既不是真信徒，神的国当然不会在他们「心里」。耶稣的回答教导那些发问的人，神国的来到并非是一件未来的事，而是一件现存的事实，就在那些好奇神国何时才会显现的人中间。这并没有直接解释国度是如何存在的，耶稣可能是论到神迹奇事就是神王权的一种彰显，而这种说法与前述赶鬼的情形相同。但他也可能是意指借著他工作的属灵效果，神的统治在以色列列中间得以建立。

另有一段经文清楚教导国度的存在和它存在的属灵形式，即路加福音十六章16节，此处耶稣说：「律法和先知到约翰为止」，即是说旧约预言性的时代到约翰为止，从此神的国不再是预言的主题，而是福音的宣讲，因此不再是未来而是目前的事了。而约翰本人不在这国度以内，虽然当时已有人在此国度以内。这当然不是指那最终的国度，因为耶稣决不会将约翰排斥于天国之外，而是说由于约翰继续站在律法、先知和旧约的基础上，他未能享受那由耶稣之工作所带来的新时代中的特权。这些约翰未能享受的权利显然不是仅指有机会目睹耶稣的神迹（即外在的作为），而是指参与内在的属灵福祉，因为耶稣就这一点而宣称「天国里最小的比他还大」（太十一11），而我们从其他的教训上知道，地位的高低并非由见到耶稣的神迹而定（译注：参约廿29⁴）。

登山宝训中一句训言也能引证此事。耶稣对他的门徒说：「你们要先求祂的国和祂的义，这些东西（食物和衣服）都要加给你们了」（参太六33⁵）。虽然关于此处所提的公义是指今世的公义，并且是对国

⁴ 约廿29 耶稣对他说：「你因看见了我才信；那没有看见就信的有福了。」

⁵ 太六33 你们要先求祂的国和祂的义，这些东西都要加给你们了。

度进一步的描述，还有讨论的空间，但经文带出一个事实，即国度是能在今生获得的。因为食物和衣服是表示国度本身的附加物品，而不是指要加给那些「正在寻求」国度的人，因此，耶稣在这里一定是论到此时就已存在的国度。

关于国度的「现存性」及「内在性」最清楚的教训却是在耶稣的比喻中（太十三，可四，路八撒种的比喻）。在麦子和稗子的比喻中，善人与恶人显然同存于国度之内。撒网的比喻有著同样的教训。耶稣在这些比喻中所讲的国度显然不是国度最后的情况，因为在那时善人与恶人将被分开。有人认为这两个比喻，特别是马太福音十三章36-43节中对比喻的解释，与稍后的概念所产生的影响相违背。然而如何解释芥菜种和面酵的比喻呢？（参太十三31-33⁶）很明显耶稣想像国度为一个生长的有机体和发酵的力量，这些概念只能应用于事物的一种属灵秩序。若将这些比喻当作是为了凸显耶稣行神迹的「微小开始」，和他工作完成时所带来的世界更新这个「大成

⁶ 太十三31-33 他又设个比喻对他们说：「天国好像一粒芥菜种，有人拿去种在田里。这原是百种里最小的，等到长起来，却比各样的菜都大，且成了树，天上的飞鸟来宿在它的枝上。」他又对他们讲个比喻说：「天国好像面酵，有妇人拿来，藏在三斗面里，直等全团都发起来。」

果」间的对比，未免过于牵强，如此是控诉耶稣对简单易懂的一般观点作了不自然的运用。最后，应当注意耶稣曾讲到天国的「奥秘」。最合理的解释是，这奥秘是指这些比喻中的主要观念，而不是指为何要用比喻式的教训。耶稣所说的奥秘是指天国的来到乃是逐渐的、不易觉察的、属灵式的，有别于犹太人所盼望等候的方式。

以上所述使我们无法否认，对耶稣而言，这内在性的国度并不是突然间来到，而是经过一段漫长的过程。但是有些学者虽然承认这项事实，却不愿承认耶稣在开始传道时即存著这种概念。他们认为国度的概念在耶稣的心目中曾因环境而转变，他一开始是期待国度会借著神即刻的行动而突然来临，可是后来承认因犹太人敌视他及他的工作，以致那荣耀的国度无法立即实现，因此他渐渐地相信，神的统治在目前只能建立于内在及无形的一面。犹太人的敌对行动会引致他的受死，但是他的死反而使他进入荣耀，然后他会驾著天上的云降临，并且建立全面性的国度。

国度的两种性质

然而福音书的记载清楚指出，我们不可能从耶稣在传道初期只知道有最终的国度，而将国度区别

为「现在」和「最终」的形式。因为耶稣在他早期的教训中就已经论到国度属灵方面的来临（参太十一⁷；可二18-22⁸）。而一般支持这种假设的论点也不足以使人信服。耶稣的确曾在开始传道时即宣称神的国是未来的，但这个说法同时适用于国度属灵的实现，以及国度可见和最终的实现。他劝勉门徒们不停地追求国度，但这只是暗示神的国将在他们心里逐渐地来临。他对「末世的国度」的谈论，不仅出现于他早期的教导，也出现在晚期，就是有人承认耶稣已经有「现世性国度」的概念时。他能如此讲论，因为只有世界的末了，理想的国度才会完全显现。这并不排除耶稣知道在此以前国度在某种程度下已经存在了。他也没有在早期传道时宣称自己为弥赛亚，或许因此有人会推论，耶稣认为弥赛亚

⁷ 太十一11 我实在告诉你们，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。

⁸ 可二18-22 当下，约翰的门徒和法利赛人禁食。他们来问耶稣说：「约翰的门徒和法利赛人的门徒禁食，你的门徒倒不禁食，这是为什么呢？」耶稣对他们说：「新郎和陪伴之人同在的时候，陪伴之人岂能禁食呢？新郎还同在，他们不能禁食。但日子将到，新郎要离开他们，那日他们就要禁食。没有人把新布缝在旧衣服上，恐怕所补上的新布带坏了旧衣服，破得就更大。也没有人把新酒装在旧皮袋里，恐怕酒把皮袋裂开，酒和皮袋就都坏了；惟把新酒装在新皮袋里。」

的职权和国度的来临都是未来之事。除非耶稣在早期的确相信他尚未作弥赛亚，而且认为他当时的工作并不是弥赛亚的工作，这种推论才有可能成立。事实上耶稣是因著他的教导计划而没有立即宣布自己就是弥赛亚，虽然他确知自己是在行使弥赛亚的职权。正确的观点乃是，耶稣将弥赛亚的活动分成两种方式，一种是卑微地在世上，另一种是在荣耀的宝座上；相当于天国的两种方式，一种是在目前而无形的，另一种是在世界的末日而有形的。耶稣对弥赛亚的意识，正如他对天国的概念，乃是两面性的。因此我们相信，在他的公开传道生涯中，耶稣对这个重要主题的了解并无任何更动之处。

另一方面，在他提供国度真理的教训上（有别于他自己对此事的了解），我们确能看出某些进展。这个结论并非是根据耶稣在早期和晚期的教训之比较而得的，因为福音书的内容并不是全都按照年代先后而排列的。而是根据耶稣在传道的两个场合中，都强调国度有一个新阶段的开始，这两个场合就是当他讲论国度的比喻时，以及当他在该撒利亚腓立比境内对门徒宣布他将受害之时。

在这些比喻中，耶稣辨别国度现世性和末世性来临的不同，并且详细地描写前者的性质如同生物成长的过程，是逐渐生长而不易觉察的，这似乎表明，在此以前他没有强调过这个原则。但这并非是说

他之前未曾提到过国度的属灵方面。事实恰好相反。在此以前，他虽曾论到国度的属灵方面，有时论到国度在末世时的境况，但他却没有特意地教导这两方面的分别并彼此之间的关系，而只是以国度为一个单位，其中同样地肯定这两种类别。原因可能是由于耶稣在传道初期，希望贴近旧约教导的方式，而旧约并未辨别天国实现的各种时期及阶段。因此，在传道初期时，他使他的教训衔接旧约时代的启示，然后借著比喻将国度的真理更丰富地提供给世人。第二个重要时期是在该撒利亚时，耶稣所讲关于教会与国度的关系。此事将在第九章中另行讨论。

我们必须记得，耶稣的教训是论到同一国度的两方面，而不是论到两个不同的国度。故此，古代神学将国度分为恩典的国度与荣耀的国度，这是不恰当的。在麦子的比喻中（参太十三24-30，36-43⁹），麦子的生长和收成是连结在同一个过程里。只有一个连续性的国度成形运动，它首先抓住生命的内在属灵中心来预备自己，然后再将这中心与它外在可见的形体连接。在第二个阶段中，前者的元素仍被包括在内，而且是最重要的一面。先前实现的内在性国度仍旧有瑕疵，故此，当末日来临时，不是只让这国度的灵魂配上适合的身体，同时也将带来这内在灵魂的完善性。由此，我们看出，主耶稣对国度之两面性的教训证明，他独特地将国度的实体部分附属于属灵部分之下，同时他坚持实体部分不应被轻视，我

们应当欣赏它那更新的形体，那更新的形体乃是显明灵魂最自然、最不可或缺的工具。

⁹ 太十三24-30 耶稣又设个比喻对他们说：「天国好像人撒好种在田里，及至人睡觉的时候，有仇敌来，将稗子撒在麦子里就走了。到长苗吐穗的时候，稗子也显出来。田主的仆人来告诉他说：『主啊，你不是撒好种在田里吗？从哪里来的稗子呢？』主人说：『这是仇敌做的。』仆人说：『你要我们去薅出来吗？』主人说：『不必，恐怕薅稗子，连麦子也拔出来。容这两样一齐长，等着收割。当收割的时候，我要对收割的人说，先将稗子薅出来，捆成捆，留着烧；惟有麦子要收在仓里。』」

太十三36-43 当下，耶稣离开众人，进了房子。祂的门徒进前来，说：「请把田间稗子的比喻讲给我们听。」他回答说：「那撒好种的就是人子；田地就是世界；好种就是天国之子；稗子就是那恶者之子；撒稗子的仇敌就是魔鬼；收割的时候就是世界的末了；收割的人就是天使。将稗子薅出来用火焚烧，世界的末了也要如此。人子要差遣使者，把一切叫人跌倒的和作恶的，从他国里挑出来，丢在火炉里；在那里必要哀哭切齿了。那时，义人在他们父的国里，要发出光来，像太阳一样。有耳可听的，就应当听。」

耶稣对国度的教训

第五章 对「现今的国度」与 「未来的国度」之谬解

耶稣的国度观超越犹太教的国度观

前一章已经指出，耶稣对「国度来临」的教训清楚地包含「现存性」与「末世性」两方面的概念，并且我们已大致上定义它们彼此间的关系，本章将对这两方面的概念作一个别的研究，以避免谬解此项真理。有些学者——尤其是那些坚称耶稣只有末世性国度概念的学者——认为耶稣对国度的观点与当时犹太人的盼望相同。如果是这样，则耶稣不但搞错国度来临的时间，甚至对于国度的性质也保留固有的错误想法，在这一点上，他并没有完全突破那个时代和环境的限制。最严重的是，这类的学者甚至认为耶稣对国度的教训并无永久的价值，从耶稣自己的经验就可以看出其错谬所在，而他对神「父性」的教训才是对人类的宗教意识的伟大贡献。

这种批评源于不明白耶稣的国度观含有「现存」和「属灵」的部分，和不了解他彻底地重建犹太人的国度观。耶稣从犹太教的国度盼望所借用的，只有其名称而已，而他对于国度教训的内容，尽管部分

相同于较纯粹及崇高的犹太教末世论，但却是远超过犹太教的概念，因为他的教训是在「神的至高性」原则下。犹太人对国度的盼望含有强烈的政治性和国家性，并且深深地受到「物欲主义」的影响。而耶稣对国度的教训则完全没有政治的色彩（参可十二13-17¹；约十八36²）。福音书中从未提起耶稣曾盼望建立一个政治性的国度，这种性质的国度不过是犹太教希冀将其末世观的两种相异且彼此竞争的思想融合而已。耶稣的教训却是关于一个无形和属灵的国度，这是与犹太人的教训大不相同的。

面对以色列国家的优先权问题，耶稣的国度教义是采取一种更超越的态度。他预知自己会被许多

¹ 可十二13-17 后来，他们打发几个法利赛人和几个希律党的人到耶稣那里，要就着他的话陷害祂。他们来了，就对祂说：「夫子，我们知道你是诚实的，什么人你都不徇情面，因为你只看人的外貌，乃是诚诚实实传神的道。纳税给该撒可以不可以？我们该纳不该纳？」耶稣知道他们的假意，就对他们说：「你们为什么试探我？拿一个银钱来给我看！」他们就拿来。耶稣说：「这像和这号是谁的？」他们说：「是该撒的。」耶稣说：「该撒的物当归给该撒，神的物当归给神。」他们就都很希奇祂。

² 约十八36 耶稣回答说：「我的国不属这世界；我的国若属这世界，我的臣仆必要争战，使我不至于被交给犹太人。只是我的国不属这世界。」

以色列民弃绝，并且福音将会广传于外邦人（参太八11，廿一43，廿八19³；可十三10，十四9⁴；路四26-27⁵），这些经文都是预言性的话语。他特意将自己的工作限制于牧养以色列中迷失的羊，并且吩咐他的门徒如此作。他虽然是一个以色列的教师，他的教导却具有「深厚的普世性」。他在犹太人中寻找且设法拯救的是「罪人」，而他所激起的挑战、所要求的责任、所赐予的福祉都适用于任何人，不分种族、阶级或性别。

有时候路加福音廿二章30节⁶被引用为证明耶稣并未完全脱离犹太特权论的经文，虽然该节经文

³ 太八11 我又告诉你们，从东从西，将有许多人来，在天国里与亚伯拉罕、以撒、雅各，一同坐席。

太廿一43 所以我告诉你们，神的国必从你们夺去，赐给那能结果子的百姓。

太廿八19 所以，你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗(或译：「给他们施洗，归于父、子、圣灵的名」)。

⁴ 可十三10 然而，福音必须先传给万民。

可十四9 我实在告诉你们，普天之下，无论在什么地方传这福音，也要述说这女人所做的，以为纪念。

⁵ 路四26-27 以利亚并没有奉差往她们一个人那里去，只奉差往西顿的撒勒法一个寡妇那里去。先知以利沙的时候，以色列中有许多长大麻疯的，但内中除了叙利亚国的乃缦，没有一个得洁净的。

中之「审判」或许应解作「统治」，但是经文并没有暗示以色列全民族得救之意，也没有否定外邦人的蒙召。当耶稣讲这句话时，他清楚知道以色列人将会弃绝他。再者，这些乃是意喻文字，这点可从前面提到的「吃喝」一词看出来。这句话的本意是指在天国里使徒们将占有尊贵的地位。

耶稣的国度信息与犹太人的期望之第三个不同点，是关于身体感官方面的教训。耶稣几乎从未提到国度的来临会带来物质方面的享受，而这却正是犹太人所期望的。耶稣确实将国度与吃喝、坐席、承受土地等事相连，并且有人认为不应该用灵意来解释这些话，但是旧约也早已应用这种语句来暗喻属灵方面的景况【译者按：参赛六十五17-25⁷】。甚至天启文学【编按：公元前二世纪至公元后二世纪之间，犹太人流行的宗教文学体裁，使用高度象征性的语言，常含有末世性的意象。】中也能找到这种意喻性的文字，如以诺书【编按：以诺书是天启文学之一，内容记载了在大洪水之前，以诺与神同行三百年所见的异象。大部分的基督教会以及现代的犹太教会都视其为伪经。】十五章11节记载说：「他们将不需要食物，也不会觉得干渴。」至少在一件事上，耶稣坚称，今世的感官享受在来世将不复存在（参可十二25⁸）。另一方面，我们必须避免将这一类文字作过于灵意化的解释；我们不应将每件事都解为纯粹内在性的

心理状态，如新派神学家所称，天堂与地狱只是在人们的心中。在耶稣的概念中，那末世性国度必然有外在的生活方式。这些意喻文字代表客观的、外在的实际状况，而人的身体在其中也必有它的地位和功用。当基督论到世上的享受时，他意指在天国中有著类似而更崇高的情况。我们的困难是，人无法撇开五官的感觉而具体地想像在天国里的外在生活形

⁶ 路廿二30 叫你们在我国里，坐在我的席上吃喝，并且坐在宝座上，审判以色列十二个支派。

⁷ 赛六十五17-25 看哪！我造新天新地；从前的事不再被纪念，也不再追想。你们当因我所造的永远欢喜快乐；因我造耶路撒冷为人所喜，造其中的居民为人所乐。我必因耶路撒冷欢喜，因我的百姓快乐；其中必不再听见哭泣的声音和哀号的声音。其中必没有数日夭亡的婴孩，也没有寿数不满的老者；因为百岁死的仍算孩童，有百岁死的罪人算被咒诅。他们要建造房屋，自己居住；栽种葡萄园，吃其中的果子。他们建造的，别人不得住；他们栽种的，别人不得吃；因为我民的日子必像树木的日子；我选民亲手劳碌得来的必长久享用。他们必不徒然劳碌，所生产的，也不遭灾害，因为都是蒙耶和華赐福的后裔；他们的子孙也是如此。他们尚未求告，我就应允；正说话的时候，我就垂听。豺狼必与羊羔同食；狮子必吃草与牛一样；尘土必作蛇的食物。在我圣山的遍处，这一切都不伤人，不害物。这是耶和華说的。

⁸ 十二25 人从死里复活，也不娶也不嫁，乃像天上的使者一样。

态。然而我们的困难并不能证明此事为不可能，也不能证明耶稣有著同样的困难，因为他借著本身的经验熟知天国的情况。

「国度」的超自然性

然而，我们目前最迫切需要的是，护卫耶稣对国度的属灵和无形方面的教训，并对抗那曲解的说法。近代学者没有充分强调，虽然国度具有内在性的特质，但它仍然是一个超自然的国度。人们很容易用轻视的口吻说犹太人的期望过于现实化，但是那些批评者常常在改良式属灵主义的伪装之下，来攻击圣经中超自然主义的本质。在这一切推论之后，我们仍坚持犹太人之所以存著这种强烈的现实主义，正是因为他们曾受过旧约超自然主义的薰陶。在此点上，耶稣完全同意他们的态度。

某些比喻在论到国度的这个方面时，采用植物生长的实例，因此有时使人误解比喻的真义。但是在这些比喻中，与国度类似的并非是植物生长过程的自然性，而是它的逐渐性及无形性。在马可福音四章26-29节⁹，种子渐渐生长的比喻中，暗示这过程没有人的介入，而是神使它增长的。耶稣一切的工作，即使是属于内在国度的工作，都是借著圣灵的能力作成的，而圣灵则是代表超自然性。约翰福音清楚指

出，国度在这方面的实现并非是借著自然的过程。在此处，今世的生命等同于「内在性的国度」，而显然的，今世生命的来源和性质完全是超自然的——是借著重生而得的。

当我们讨论教会与国度的关系时，将会更清楚地看到，国度的概念并不会因它的内在性和无形性而失去其原有的超自然性。国度来临的两个阶段之差别，并非是在于前者是借著世界上的自然动力而引发，而后者则必须借著由天而降的神奇力量才能完成。两者之间的不同只是在于运行的方式，而超自然能力的显现则是在两个阶段中共有的。那在各世代中运行的大能，也将在末日促成世界的结束。只是方式有所不同，世界的末日将会在转瞬间成就，并且运行的范围将会包括整个宇宙。若以为借著神的能力在内心运行而产生的渐进扩展；借著教会的增长，借著真理广泛的影响，现存的神国将会扩张到全世界，并因此交棒而进入最终的国度，这种见解并不符合耶稣的看法。因为它将会忽略末世论的真义，并消除耶稣对国度所作出两个方面的区别。

⁹ 可四26-29 又说：「神的国如同人把种撒在地上。黑夜睡觉，白日起来，这种就发芽渐长，那人却不晓得如何这样。地生五谷是出于自然的：先发苗，后长穗，再后穗上结成饱满的子粒；谷既熟了，就用镰刀去割，因为收成的时候到了。」

麦子与稗子的比喻及撒网的比喻，在一方面虽然暗示全部动作的连贯性，但在另一方面则意味，最后的完成并非是借著先前的过程而自然产生的，即使先前的过程是超自然的。收割必须等待麦子成熟，但麦子成熟这件事本身永远不能启动收割的动作。收割的来临是当人见麦子已成熟而拿出镰刀时。故此，当内在性的国度迈向成熟时，神将行使奇迹中的奇迹；而最后的国度也只会在这种方式下来临，因为这最后阶段来临之前，必产生极大物质性、宇宙性的变动，它不是属灵范围内的力量所能产生的。主耶稣清楚了解并强力地描述，信徒在将来的国度中生活的新奇景况，那是一个完全超乎今世生活的景况。在其中，义者将闪耀如红日，并与众先知同在，清心的人将得见神的荣面，饥渴慕义之人将得到饱足。诚然，它实现之前必会在末日发生一场极大的危机与灾祸，这显示演进的方式是不可能的。主耶稣要我们留意这最终国度的独特性，并称它为「复兴」（参太十九28¹⁰）。

「国度」与伦理

此外，我们也必须避免将内在的属灵国度限制于伦理的范围。近来由于某些神学系统是建立在片面性的伦理观上，并以「国度」为整个系统的中心

点，这种错误很普遍。国度被定义为一个伦理性的团体，借著人们彼此之间的友爱而实现。但这种观念有两点错误。第一，根据主耶稣的教训，信仰的全部内容包含在国度之下的。国度的确离不开公义，但两者绝不是同样广阔的，因为国度也由许多其他的特质所组成。就如神给人的福祉如生命、赦罪、与神的交通，都同样属于国度，并与国度概念有重要的关连，而爱的培养自然也是如此。第二，根据基督对国度的教训，凡属于国度范围之内的事，无论是伦理或宗教方面，都是神的工作，而不是人活动的产物。他从未说国度是由人所建立的。在主祷文中，「愿你的旨意行在地上，如同行在天上」是解释上句的「愿你的国降临」，而这两句话都是恳求性的祷词，祈求神在我们心中施行统治，并且透过我们的行动来彰显他的王权。

¹⁰ 太十九28 耶稣说：「我实在告诉你们，你们这跟从我的人，到复兴的时候，人子坐在祂荣耀的宝座上，你们也要坐在十二个宝座上，审判以色列十二个支派。」

耶稣对国度的教训

第六章 国度的本质

（一）神在施行拯救中的最高主权

神是「国度」的君王

前面已经阐明，主耶稣如何称这新时代为「神的国」，这不但是指它最后的结果，而是包括全部的进程。现在引发一个问题：耶稣为何采用这个名称，他为何认为这是一个合宜的名称？当然不是因为它是一个熟悉的常用名词，好像耶稣是毫无其他意义或原则地采用它。如前所述，「神的国」并非是犹太人最常用来称呼弥赛亚时代的一个名称，耶稣采取这个名称必有其理由。我们也不能说他只是沿用旧约而已，因为耶稣从不单单为了形式的原因而沿用旧约；他总是从形式中寻求实质内容，即那专有名词所要表达的深厚意义，我们必须要从这方面著手。但是在寻找这些意义时，我们不用期望在耶稣的教导中找到国度的「定义」，因为他的教训不是用哲学的方式来定义一件事，而是用通俗的、比喻的方式来描写和说明一件事。保罗虽然不常讲论国度的道理，却比耶稣更清楚地给它一个定义（参罗十四¹）。但是，没有定义并不表示他对国度之各方面的教训缺

乏次序或相互的关系。从他许多的教训中我们还是可以观察到某些描写或对比的进路，还有某些不断在耶稣的解释中出现的显著原则。如果我们能发现这些路线和原则，即能找到「神的国」这名称在主耶稣的观念里，所含有的深远意义。

首先，我们必须否定近代所拥护的解释，就是认为国度的样式主要就像人为了形成一个道德或宗教方面的组织体，而彼此地联结在一起。国度的确是指一个人与人之间有著密切连系的团体，特别是当耶稣论到教会的团体时，我们会看到这一点。但是，若以国度的整个教训而言，这并不是重要的一点（参太十三24-30，47-50²）。而且，这种观念并不足以包容国度在各方面的涵义。根据福音书的记载，国度不单在于人与人之间的关系及活动，也在于由天上而来的恩赐及能力。国度的部分性质有如一个团体，但这只是一部分！而不是主要的部分，因为国度成形的本质不是人的连系，而是在于那位建立并扶持这国度的神。

耶稣采用这名词的主要原因是要表示，在这新时代中神将是一个至高的统治者，如同一位国王；这是一种完全以神为中心的概念。要了解这概念的重要性，我们必须参照耶稣的观察方式，即整个的世界与生命都隶属于神的荣耀之下。然而这并不是是一件容易的事，不单是因为我们往往会将宗教当作以

人为中心，并且更因为近代对国家的观念，使我们很难将这新时代与「国度」这名称联想在一起。根据近代的观念，特别是共和政体的国家，政府与官吏乃是为服务人民而设立的，甚至君王（君主立宪政体）的存在也是为此。但是，古时的国家观念却是不同，人民乃是为国家而生存，在东方王国中，国家的中心乃是皇帝。

不论这种「君权制」在世人的国家中的利弊，它显然让我们可以适当地解释神与人的基本关系。神和以色列人的关系从一起始即是建立于君权制的概

¹ 罗十四17 因为神的国不在乎吃喝，只在乎公义、和平，并圣灵中的喜乐。

² 太十三24-30 耶稣又设个比喻对他们说：「天国好像人撒好种在田里，及至人睡觉的时候，有仇敌来，将稗子撒在麦子里就走了。到长苗吐穗的时候，稗子也显出来。田主的仆人来告诉他说：『主啊，你不是撒好种在田里吗？从哪里来的稗子呢？』主人说：『这是仇敌做的。』仆人说：『你要我们去薅出来吗？』主人说：『不必，恐怕薅稗子，连麦子也拔出来。容这两样一齐长，等着收割。当收割的时候，我要对收割的人说，先将稗子薅出来，捆成捆，留着烧；惟有麦子要收在仓里。』」
太十三47-50 天国又好像网撒在海里，聚拢各样水族，网既满了，人就拉上岸来，坐下，拣好的收在器具里，将不好的丢弃了。世界的末了也要这样；天使要出来，从义人中把恶人分别出来，丢在火炉里；在那里必要哀哭切齿了。

念上。以色列的神权政体，其主要目的并非是要教导世上一般国家应有的政治制度（虽然我们可从这方面学到一些宝贵的功课），而是要表明神与人在信仰关系的永久法则，就如这些法则将存在于末日的圆满生命里一般。犹太教已经失去了这种概念，而将重心由神转到人的身上；耶稣的教训则恢复原有的关系。对耶稣而言，神不只是至高的，他也超自然地维护他的主权，对抗一切反对权势，并且领人心甘情愿地承认他的主权，国度的存在由此而显明。这是一个万事汇集归于神，以神为至善的国度。

马太福音记载的主祷文，其中的最后一句话，乃是耶稣希望他的门徒思想最纯全的国度概念：「因为国度、权柄、荣耀，全是你的，直到永远。」虽然这句话或许不是原有的（路加福音中的主祷文和马太福音的某些重要抄本没有这句话，因此英文修订版圣经将它放在注释部分），但它仍然是早期教会对于国度概念的重要见证。当保罗在哥林多前书十五章论到基督将国度交呈给天父时，他同样形容最后来到之神国的要旨是在于「神为万物之主」（参林前十五28³；又参启十一15⁴）。国度的枢纽既是神，所以耶稣称国度为世人应当追求的最高目标。假如国度的概念被降到一个较低的等级，以致在神与人之间插入另一个目标，当作人类宗教渴望达到的绝对终点，那么耶稣就不会如此教导门徒了。由于神的国即

是信仰理想的最高实现，耶稣声称文士离神的国不远，因为文士承认，至高的诫命乃是尽心、尽性、尽意、尽力地爱神（参可十二34⁵）。追求神国是与追求世界相反的（参太六33⁶），因为追求神国即是追求神。同样以神为中心的观点，出现在国度的想法中，耶稣在约翰福音的对话中也认为，他的全部工作是以此观点为依归。当他在地上的工作将要结束时，耶稣对天父说：「我在地上已经荣耀你，你所托付我的事，我已成全了。」（约十七4）因此，「国度」一词虽然未被约翰采用，而国度的涵义却在四卷福音书中都能找到。这项原则具有最大的、实际的重要性，因为它教导我们，在为人类救恩而预备的时代中，万事的最终目标乃是要荣耀神。凡是夸耀人而忽视神的世界观及宗教观，都必然无法理解和接受国度的正确观念。

³ 林前十五28 万物既服了祂，那时，子也要自己服那叫万物服祂的，叫神在万物之上，为万物之主。

⁴ 启十一15 第七位天使吹号，天上就有大声音说：「世上的国，成了我主和主基督的国；他要作王，直到永永远远。」

⁵ 可十二34 耶稣见他回答得有智慧，就对他说：「你离神的国不远了。」从此以后，没有人敢再问他什么。

⁶ 太六33 你们要先求祂的国和祂的义，这些东西都要加给你们了。

国度中权能的彰显

神在国度中的主权以各种方式显明：一、在建国度的行动上，二、在国度的伦理秩序上，三、在国度中所享受的属灵恩赐、权利及喜乐上，都显明神的主权。第一种方式构成「神权能」的范围，第二种方式构成「神公义」的范围，第三种方式构成「神赐福」之范围。这些标题当然不是为要将国度的内容切割为三块，而是从三方面来考虑国度的性质。国度的权能在另一个角度看来，即是国度的公义，而在第三个角度看来，乃是国度的福祉。行使权能才能实现公义，而实现公义才能赏赐福祉。我们应当记得主教训的性质及实际的目的，因此不应作硬性的划分，而应让这三方面的性质能轻易地穿越其所属范围。

圣经在论到神的君权一事上，最早也是最常被提到的要素之一就是「权能」。摩西歌颂耶和華為王，因为他光荣地胜过他的仇敌（参出十五）【编按：此章是描述神使红海分开，摩西带领以色列民过红海后，摩西和以色列人向耶和華神唱歌赞美】。自那时起，论到国度之事时，得胜的音符从未在旧约中消失过。在但以理书中特别显出国度的权能，如同一块巨石击碎象征世界列国的代表物（参但二45⁷）。保罗也熟知此点，他说：「因为基督必要作王，等神把一切仇敌都放在祂的脚下。」（林前十五25）

此处，基督的君权相当于他连续征服仇敌的过程。当那最后的仇敌——死亡——被征服时，基督的国度就无继续存在的必要，因此他将国度交呈给父神。基督的国度就像一种征服仇敌的过程，是先于神最终的国度，后者乃是一个安定的永久境地。

在犹太人的概念中，那要来到的国度也是具有权能的。虽然耶稣在形式上保留犹太人的概念，但是他无限地提高这个概念的内容。他将这概念自政治的范围提高到属灵的范围，他所提到的征服，乃是指胜过魔鬼与罪恶。这是「国度」敌对「国度」，但这两种国度都是高过罗马帝国的世界。正如基督所说：「我若靠神的能力赶鬼，这就是神的国临到你们了。」（路十一-20）神征服的权力确实显明国度的来临。

但是我们必须扩展这个观念，不单是驱逐魔鬼的神迹，而是耶稣行使的一切神迹，至少都有一部分可解释为显明国度的权能；耶稣所行的神迹并非只是为了证明他的任务。当然这是行使神迹的理由之一，约翰福音特别指出这一点。但是在符类福音中，基督的教训专注于国度概念，所以行使神迹的主要

⁷但二-45 你既看见非人手凿出来的一块石头从山而出，打碎金、银、铜、铁、泥，那就是至大的神把后来必有的事给王指明。这梦准是这样，这讲解也是确实的。

意义就不是如此。神迹在这里是作为国度实际来临的记号，因为神迹表明神的权能已经在运行了。耶稣直斥百姓，因为他们知道分辨天色，却不能分辨这时候的神迹【编按：参太十六⁸】。这时候的神迹即是神奇妙的工作，它们证明国度的存在，那将要改变天地的力量已经开始行动。

施洗约翰有一次差遣两个门徒去问耶稣，他是否为将要来的那位，还是他们应当等候别人。按照同一个原则，耶稣叙述他弥赛亚的工作以作答覆，他说：「你们去，把所听见、所看见的事告诉约翰。就是瞎子看见，瘸子行走，长大麻疯的洁净，聋子听见，死人复活，穷人有福音传给他们。」（太十一4-5）弥赛亚的工作就是展开国度的工作。耶稣在拿撒勒会堂中所念的以赛亚的预言，更清楚地表明此点：「主的灵在我身上，因为祂用膏膏我，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。」（路四18-19）此处神悦纳人的禧年——即一切都恢复到正常、美好的原状——就是国度的时代，并且借著前述的赐福而已经来临。

我们可以看见，耶稣所行的神迹都是仁慈的，

⁸ 太十六3 早晨天发红，又发黑，你们就说：「今日必有风雨。」你们知道分辨天上的气色，倒不能分辨这时候的神迹。

除了一个例外【编按：作者所指的例外，可能是指耶稣对无花果树的咒诅，参太二十一18-19】。当人请他从天上显一个不具仁慈性的神迹时，他拒绝行使【编按：参太十六1-4，耶稣拒绝文士和法利赛人显神迹的要求】。因为真正的神迹必定是国度的记号，以显明神的权能。因此，这种权能是双向性的：对神的仇敌而言，它是一种征服性、毁灭性和审判性的权能；而对人而言，则是一种释放性、医治性和救赎性的权能。在驱逐恶鬼的神迹上，便显示这两个方面的权能；而在其他的神迹中，则主要是显示仁慈性的一面。耶稣释放被掳的人，使受压制的人得自由，因为魔鬼的能力不但使人受痛苦，并且使他受捆绑，鬼魔甚至控制被鬼附之人的身体。

这里引发一个问题：耶稣既然强调国度的属灵性，为何国度权能的证明却是行使在属身体的范围呢？答案是：国度权能所除去的这些身体上的邪恶是有其道德和属灵背景的。魔鬼不但统治身体、神经系统，同时也统治人的心志，它怂恿人犯罪，并且它也是罪恶的源头。故此，耶稣让神迹成为一个机会，用以暗示并实施一种更彻底的改变，借此人得以从罪的捆绑中得到释放，而神的统治在人的内心重新建立。由于这个关系，外在身体的改变过程能象征属灵的改变。在符类福音中没有直接说明此点，虽然有时会将属灵的改变和属身体的改变放在一起，

作为一件神迹的两部分（参可二⁹）。然而在约翰福音中，耶稣却清楚表示，身体性的行动是为了指向对应的属灵性的行动。医治瞎眼及使死人复活的对应部分即是耶稣拯救罪人的灵魂。【译者按：如约九1-4、30-33，约十一17-27¹⁰】

另一方面，这些属身体的神迹也是与国度的外显范围有关。神迹的能力预示国度在末世时将要发挥的巨大权能。权能的显示特别在论到末世的光景时被提及（参太廿四³⁰¹¹；可十二²⁴¹²）。在耶稣传道期间以及在使徒时代教会历史中一切的神迹奇事，都应如此解释。耶稣所开展的工作，其目的乃是要超自然地复兴世界，以致得胜一切邪恶；那时，属肉体

⁹ 可二⁹ 或对瘫子说：「你的罪赦了！」或说：「起来！拿你的褥子行走。」哪一样容易呢？

¹⁰ 约九1-4 耶稣过去的时候，看见一个人生来是瞎眼的。门徒问耶稣说：「拉比，这人生来是瞎眼的，是谁犯了罪？是这人呢？是他父母呢？」耶稣回答说：「也不是这人犯了罪，也不是他父母犯了罪，是要在他身上显出神的作为来。趁着白日，我们必须做那差我来者的工；黑夜将到，就没有人能做工了。」

约九30-33 那人回答说：「他开了我的眼睛，你们竟不知道他从哪里来，这真是奇怪！我们知道神不听罪人，惟有敬奉神、遵行祂旨意的，神才听他。从创世以来，未曾听见有人把生来是瞎子的眼睛开了。这人若不是从神来的，什么也不能做。」

世界也要像属灵世界一样地复兴（参太十九28¹³）。由于旧约将这两方面视为一体，而实际上，目前也显示出这两方面发生的时间点相隔久远，因此关于末世时的改变必须给与明确的指标。话语的预言是不足够的，还需要以行动作预示，而神迹则是非常合适的预示。关于这方面，近代有一个观点主张耶稣将神迹视为最终国度来临的开端，这说法是有其真理基

约十一17-27 耶稣到了，就知道拉撒路在坟墓里已经四天了。伯大尼离耶路撒冷不远，约有六里路。有好些犹太人来看马大和马利亚，要为她们的兄弟安慰她们。马大听见耶稣来了，就出去迎接祂；马利亚却仍然坐在家。马大对耶稣说：「主啊，你若早在这里，我兄弟必不死。就是现在，我也知道，你无论向神求什么，神也必赐给你。」耶稣说：「你兄弟必然复活。」马大说：「我知道在末日复活的时候，他必复活。」耶稣对她说：「复活在我，生命也在我，信我的人虽然死了，也必复活。凡活着信我的人必永远不死。你信这话吗？」马大说：「主啊，是的，我信你是基督，是神的儿子，就是那要临到世界的。」

¹¹ 太廿四30 那时，人子的兆头要显在天上，地上的万族都要哀哭。他们要看见人子有能力，有大荣耀，驾着天上的云降临。

¹² 可十二24 耶稣说：「你们所以错了，岂不是因为不明白圣经，不晓得神的大能吗？」

¹³ 太十九28 耶稣说：「我实在告诉你们，你们这跟从我的人，到复兴的时候，人子坐在祂荣耀的宝座上，你们也要坐在十二个宝座上，审判以色列十二个支派。」

础的。此处，基督的教训警诫我们应当避免过度属灵化的倾向，认为外在的世界是没有价值和无关紧要的，甚至是在神直接的掌管之外。

国度权能的来源

根据主耶稣的教训，这国度权能的来源乃是圣灵。马太福音十二章28节明显指出，圣灵在何处运行，神的国就在何处临到。耶稣将他行神迹的能力全部归诸于父神用圣灵膏抹他（参路四18¹⁴）。所以控告耶稣靠鬼王别西卜赶鬼就等于亵渎圣灵【译者按：参太十二24、28¹⁵】。某些经文以「圣灵」和「能力」为通用名词（例：路一17、35，廿四19、49¹⁶；徒一8，十38¹⁷）。事实上，当基督提到圣灵为救恩行动的根源时，几乎都与他的神迹相关联。然而，我们不应否认，耶稣也以圣灵为复兴人的道德和宗教生活之根源，即基督徒生活一切恩惠和美德的根源，正如保罗那完美的陈述一般【译者按：参加五22-23¹⁸】。约

¹⁴ 路四18 主的灵在我身上，因为祂用膏膏我，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。

¹⁵ 太十二24 但法利赛人听见，就说：「这个人赶鬼，无非是靠着鬼王别西卜啊。」

太十二28 我若靠着神的灵赶鬼，这就是神的国临到你们了。

翰福音清楚教导此一项真理，在该卷书中耶稣教导说，人必须借著水和圣灵的重生，才能得见并进入神的国。约翰福音记载，主耶稣最后对门徒谈话时，明显地提到圣灵的工作乃是引导门徒得知真理，而所获知的真理内容显然包括适用于门徒的道德教训。因此，在这里圣灵与人的道德及宗教生活开始有直接的关联。

¹⁶ 路一17 他必有以利亚的心志能力，行在主的前面，叫为父的心转向儿女，叫悖逆的人转从义人的智慧，又为主预备合用的百姓。

路一35 天使回答说：「圣灵要临到你身上，至高者的能力要荫庇你，因此所要生的圣者必称为神的儿子（或作「所要生的，必称为圣，称为神的儿子」）。」

路廿四19 耶稣说：「什么事呢？」他们说：「就是拿撒勒人耶稣的事。他是个先知，在神和众百姓面前，说话行事都有大能。」

路廿四49 我要将我父所应许的降在你们身上，你们要在城里等候，直到你们领受从上头来的能力。

¹⁷ 徒一8 但圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力，并要在耶路撒冷、犹太全地和撒马利亚，直到地极，作我的见证。

徒十38 神怎样以圣灵和能力膏拿撒勒人耶稣，这都是你们知道的。祂周游四方，行善事，医好凡被魔鬼压制的人，因为神与祂同在。

¹⁸ 加五22-23 圣灵所结的果子就是仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制。这样的事，没有律法禁止。

甚至在符类福音中，也并不缺乏这种概念。圣灵虽然运行在神迹中，然而神迹的行使是为了道德目的，即推翻邪恶的国度。圣灵带领耶稣至旷野，受魔鬼的试探，然后出现一连串基督在道德方面得胜魔鬼的结果。撒但在人的道德和宗教生活中施加邪恶的影响，因此，根据对立的原则，圣灵必定施于人良善的影响。当耶稣说，天父出于他的慈爱而准备将圣灵赐给他的儿女（参路十一13¹⁹），很可能也不排除圣灵是神迹的源头。由此我们可以看到，耶稣在世时已经画出圣灵之教义的轮廓，之后借著使徒时代的启示将它发展得更详细。耶稣没有将该项教义全部向门徒显示，因为在他受死之前圣灵尚未完全赐下（参约七39²⁰）。然而，在他弥赛亚的工作中，耶稣在种种迹象上表现出圣灵参与「人的得救」的基础部分。因此，耶稣站在一个转捩点上，一边是旧约的圣灵教义，另一边则是使徒时代对该教义之完全展露。在旧约中，圣灵的工作性质仍是著重于赐给领袖能力，使神权制度下的承受职分者有资格来担任他们的工作。耶稣则表明，那显示他为弥赛亚的圣

¹⁹ 路十一13 你们虽然不好，尚且知道拿好东西给儿女；何况天父，岂不更将圣灵给求祂的人吗？

²⁰ 约七39 耶稣这话是指着信祂之人要受圣灵说的。那时还没有赐下圣灵来，因为耶稣尚未得着荣耀。

灵，也成为其他人能与圣灵交通的源头，而这不但是为了行使神迹奇事，同时也将国度的宗教和道德祝福赐予人。然而，基督对圣灵和国度内在方面之关系最清楚的教训、也是最近乎使徒时代的教训，乃是在他论到教会的时候。关于这一点将在第九章中讨论。

耶稣对国度的教训

第七章 国度的本质

(二) 国度在公义之中

耶稣对国度与公义的关系之教训，可以分为三方面：第一，神的旨意在人的道德生活上的实现，就是他主权的彰显，而宣称罪人为义的行动即是他王位的特权；第二，人所需要的公义乃是神在他国度中所赋予的一种恩惠。第三，国度是赐给在今生行义之人的一种奖赏。我们将分别讨论这三方面的教训。

神是「公义」的标准和目的

一、根据旧约圣经和闪族的一般观念，君权、立法权及司法权是联合在一起的。古时的以色列民根本不知道近代政府的部院划分制度。古时的君王不但制定法律，而且也执行法律。「审判」和「统治」乃是同义词。我们必须记住此点，才能正确了解主耶稣论到与国度有关之公义的第一方面。耶稣在提到公义时，始终是以神为立法者及法官而论的。现代的人提到公义时，往往只是联想到合理、公平、正直等概念。但对耶稣而言，公义的本意不但包括这些，更是远超乎这些。公义乃是在「神的旨意及性格」的至

高标准衡量下，被认为是正直的道德行为及道德地位；这种行为及地位反映出神的旨意及本性，如同彰显神德性的荣耀。

耶稣教导他的门徒说，他们的光应当照亮在人前，叫世人看见他们的好行为，便将荣耀归给天上的父【译者按：参太五16¹】。耶稣在此处虽是以「父」的名称提到神，然而他所指的「荣耀」却是非常近乎君王的荣耀。在主祷文中的祷词「愿你的国降临」，接著就是「愿你的旨意行在地上，如同行在天上」。故此，神旨意的成就是显然是他君权实现的主要方式之一。此项原则的至高表现乃是耶稣教导门徒：「所以你们要完全，像你们的天父完全一样。」（太五48）。上述引用的话语，不但指出神是公义的「标准」，并且暗示公义的「目的」，也就是顺服的最终缘由乃是在于神。追求公义是出自单纯想要讨神的喜悦，他是一切德性的最高目的。

在这两点上，主耶稣对「公义」的教训紧连于他对神「父性」的概念，但同样也紧连于他对神「君权」的概念。要切实地明了它的重要性，我们就必须将耶稣的教训与当时犹太教的伦理原则、倾向作一对照。犹太教伦理观的弊病是拘泥形式，善于诡辩，

¹ 太五16 你们的光也当这样照在人前，叫他们看见你们的好行为，便将荣耀归给你们在天上的父。

强调禁令而忽视诫命，而最大的弊病则是自以为义和假冒为善。这些弊病是出自一种双重的根源。其一是由于犹太教在当时几乎已成为一种敬拜律法的宗教。无生命的律法条文代替了永生的神。他们忽视了律法中神圣洁本性的、完美旨意的庄严及权威。另一方面，犹太人遵守律法是以自我为中心的，主要是将它当作保障来世福祉的工具。

当人们高举律法来取代有位格的赐律法者，以它作为公义的标准，并且以私利作为遵守律法的最高动机时，上述的弊病必然会随之而来。人们将神拒于千里之外，因此觉得只要在表面上顺从律法即可满足。由于那终极的根源，即所有律法在神的本性及其旨意之内是一体的，已经失去焦点，律法就成为一些彼此不相干的命令，一大卷法定的条例。因此，为了要调节整体外在生活的依循方向，那全面性的曲解所形成的复杂系统便应运而生。而且，由于调节的动机是以私利为前提，如何避免违法就成为关心的重点，而不是正面地遵守律法本意所要求的事。最后，只要人们的道德生活单是注重外表的行为，而不在深知人心的神面前省察自己的良心，那么自以为义及假冒为善的罪就会找到很大的发展空间。

就是在这种伦理观当中，主耶稣借著揭穿上述的双重根源而引发一场革命。他重新将律法的条文与永生神的话语划上等号。这位神显现于每条诫命

中，他的要求是如此地绝对，又是如此地注意每个人的行为，以及如此地全面性的深厚关切，以至于他不再容忍人「不以全生命、全心、全性、全意、全力顺服他」的想法。于是神的属性使律法活了过来，律法在耶稣的手中成为一个活泼的有机体，其中可区别出灵魂与身体，灵意与字意，较大和较小的命令，并且能简化为一些重要的大原则，根据这些原则就能够有智慧地了解各项命令的重要性和涵义。

律法的两大诫命乃是尽心爱神并爱人如己（参可十二30-31²）。而行为的实际测验乃是：「所以，无论何事，你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人，因为这就是律法和先知的道理。」（太七12）。在冲突发生时，伦理必须重于礼仪（参太五23-24³）。有些律例如将薄荷、茴香、芹菜献上十分之一等事不应被忽略，但是对于律法上更重要的事，如公义、怜悯、信实等，必须决志全心遵行（参太廿三23⁴）。因为公义是关于人和神直接的、个别的事情，它只能依赖神所启示的律法，而人的传统绝不能捆绑人的良

² 可十二30-31 「你要尽心、尽性、尽意、尽力爱主——你的神。」其次就是说：「要爱人如己。」再没有比这两条诫命更大的了。

³ 太五23-24 所以，你在祭坛上献礼物的时候，若想起弟兄向你怀怨，就把礼物留在坛前，先去同弟兄和好，然后来献礼物。

心，耶稣曾说：「凡栽种的物，若不是我天父栽种的，必要拔出来」（太十五13）。最后，任何的顺服行为必须是出于真心诚意才能在神眼中看为宝贵。公义必须是果子，即生命和品格的自然产物，表露内在的诚心（参太七16、20，廿一43⁵）。

以神为公义的立法者和君王而言，这些教训乃是使人与神面对面的结果，他亲自察看每一个人的行为。故此，主耶稣也表示神为道德生活的最高审判者。「成为公义的」实际上即是指被神称为义。神的审判对耶稣来说并非是一件次要的事，而是他的公义概念中的一种要素。对他而言，道德行为的过程必须等到神在称义判决里得到它的冠冕后，才算为圆满。在耶稣的心目中，神的君王特权包括他对人的行为之责问权及审判权。在此点上，虽然犹太人对神与人之间的法庭关系，具有言过其实的见解，但耶稣

⁴ 太廿三23 你们这假冒为善的文士和法利赛人有祸了！因为你们将薄荷、茴香、芹菜献上十分之一，那律法上更重的事，就是公义、怜悯、信实，反倒不行了。这更重的是你们当行的；那也是不可不行的。

⁵ 太七16 凭着他们的果子，就可以认出他们来。荆棘上岂能摘葡萄呢？蒺藜里岂能摘无花果呢？

太七20 所以，凭着他们的果子，就可以认出他们来。

太廿一43 所以我告诉你们，神的国必从你们夺去，赐给那能结果子的百姓。

谨慎地保留了其中重要的真理核心。当耶稣强调神的慈爱时，他并未因此而模糊神公义的重要原则。他改正犹太教那忽视神恩典的偏颇，但并未陷入另一极端，而将每件事都化为神的慈爱。相反地，在他的教训中，神的慈爱和公义的属性是完全平衡的。马太福音六章33节表明神的君权和他的法庭公义有著密切关系：「你们要先求祂的国和祂的义，这些东西都要加给你们了。」此处他劝勉门徒以追求神的国为他们的首要目标，然后，更进一步指出，他们应当追求神的义——为了人的益处而行神所认可的义，或是追求在神面前的公义地位。无论他是指那一种意义，都表明神的君权与他对法庭公义之行使，是密不可分的。

由于耶稣的概念是以神为中心，他认为公义具有最高的重要性，因为他将「追求公义」与「追求国度」相提并论。公义是门徒最应该关切的事，他必须要饥渴慕义，视公义为生命的粮食，也是唯一能使他内心满足的事物；他也要为公义而受逼迫（参太五6、10⁶）。若要了解这些教训的真意，我们必须记得，对耶稣而言，「是」与「非」并不仅是一个道德上的问题，就其最深层的意义来说，它是一个信仰上的问题。他在公义方面的教训指出，伦理范畴是隶属于信仰之下的。

「公义」是国度中所赋与的一种恩惠

二、我们不必对「公义」具有如此崇高的概念而感惊讶，即使国度的这方面（至少在形式上）相仿于犹太教中「神借著律法已实行统治」的观念，耶稣仍然认为这是一件未来的事。国度在当时尚未来临，因为国度乃在于用一种全新的精神、全新的理想来遵行律法。这是一种远超乎犹太教思想的概念。因此，这种以神为中心的公义带出耶稣对第二方面的教训，即「公义」是国度中所赋与的一种恩惠。这种观念是根据旧约的教训；先知们曾经预言，神颁赐律法的工作在弥赛亚时代将会开启一个新的阶段。先知耶利米宣称，神将会把他的律法写在他百姓的心上（参耶卅一33⁷）。先知以西结宣称，神要使以色列顺从他的律例（参结卅六27⁸）。以赛亚书后半部的预言应许说，将来耶和华的公义全新而奇妙地显露时，神的百姓会因此而获得公义。耶稣时常引用以赛亚书的福音性概念，当他在登山宝训中提到「饥渴慕

⁶ 太五6 饥渴慕义的人有福了！因为他们必得饱足。

太五10 为义受逼迫的人有福了！因为天国是他们的。

⁷ 耶卅一33 耶和華说：「那些日子以后，我与以色列家所立的约乃是这样：我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上。我要作他们的神，他们要作我的子民。」

义」时，他很可能是想到这些预言（参赛五十五⁹）。无论如何，八福所提到的其他七福乃是描写一种「领受性」的心态，而不是「产生性」的心态。饥渴的人和虚心、温柔的人如出一辙，他们都感到自身缺乏渴望中的良善，而仰望神的供给。他们之所以感到满足，不是由于自己的努力，而是由于神的作为。「求神的义」（参太六³³¹⁰）也间接地表明此意；在法利赛人与税吏的比喻中，「算为义」是指一个人之所以被神接纳，不是靠他「自以为义」的善行，而是因他的忏悔并信赖神的怜悯。

按照历史进程，我们不认为这些言词已经表明了「基督的义归算于罪人」的整个教义。耶稣不可能详细地启发这项教义，因为当时他尚未受死，而「归算」的教义乃是根据基督代赎性的受死。主耶稣提到，人在神面前得称为义乃是将来来之国度所赐予的一部分福祉。但他并未清楚说明，究竟称义有多少是借著「归算」，又有多少是借著改变人的内心和

⁸ 结卅六²⁷ 我必将我的灵放在你们里面，使你们顺从我的律例，谨守遵行我的典章。

⁹ 赛五十五¹ 你们一切干渴的都当就近水来；没有银钱的也可以来。你们都来，买了吃；不用银钱，不用价值，也来买酒和奶。

¹⁰ 太六³³ 你们要先求祂的国和祂的义，这些东西都要加给你们了。

生命、而产生原则上会被神认可的善行，以及两者中哪一个是基础。耶稣的教训如同刚发芽的种子，它同时包含这两种概念，一种是归算的义，另一种则是信徒圣洁生活所表现出来的义。然而，我们不可忽略，耶稣的教训为保罗铺了路，他所提出的原则让保罗的教训有所依据。耶稣强调，在公义的追求上，人应以神的满意为最高目标。以罪人的情形来说，这观点推论到最后的的结果必定是，人的义唯独是神在耶稣完美的生命里和他代赎性的受死里所提供的。耶稣也主张，门徒所需要的义是远超乎文士与法利赛人的义，它如同国度本身，乃是一种前所未有的事物，因此产生了一个「人如何才能有神面前获得这独特地位」的问题，而且他指出，只有门徒才能得到这义，以致于这义是保留给那些已被神的父性和恩惠所接纳的人。

「国度」是一种奖赏

第三方面的教导论到国度乃是给在今生行义之人的奖赏。此处的国度显然不是指神的君权，而是指因君权而促成的各种福祉，以及它们将在末日被赐下。因此，具备那胜过文士和法利赛人的义是进入天国的先决条件（参太五²⁰¹¹）。许多论到未来奖赏的经文，也具有同样的涵义。某些批评家认为，耶稣

对于此事的教训尚未完全脱离犹太教的错误观念，即宗教上的每件事都围绕著「论功行赏」的原则。这项指控是非常严重的，因为论功行赏的原则并非仅见于少数经文，而是普遍出现在耶稣的教训中。他一再描述门徒的生活如同在葡萄园中的工作、在农场中的收割或在家务的管理；财宝是可以积蓄在天上的【编按：分别参太廿1-16¹²；约四36-38¹³；太二十四45-51¹⁴；太六20¹⁵】。要解决这个难题，我们必须作

¹¹ 太五20 我告诉你们，你们的义若不胜于文士和法利赛人的义，断不能进天国。

¹² 太廿1-16 因为天国好像家主清早去雇人，进他的葡萄园做工，和工人讲定一天一钱银子，就打发他们进葡萄园去。约在巳初出去，看见市上还有闲站的人，就对他们说：「你们也进葡萄园去，所当给的，我必给你们。」他们也进去了。约在午正和申初又出去，也是这样行。约在酉初出去，看见还有人站在那里，就问他们说：「你们为什么整天在这里闲站呢？」他们说：「因为没有人雇我们。」他说：「你们也进葡萄园去。」到了晚上，园主对管事的说：「叫工人都来，给他们工钱，从后来的起，到先来的为止。」约在酉初雇的人来了，各人得了一钱银子。及至那先雇的来了，他们以为必要多得，谁知也是各得一钱。他们得了，就埋怨家主说：「我们整天劳苦受热，那后来的只做了一小时，你竟叫他们和我们一样吗？」家主回答其中的一人说：「朋友，我不亏负你，你与我讲定的不是一钱银子吗？拿你的走吧！我给那后来的和给你一样，这是我愿意的。我的东西难道不可随我的意思用吗？因为我作好人，你就红了眼吗？」这样，那在后的，将要在前；在前的将要在后了（有古卷在此有「因为被召的人多，选上的人少」）。

精确的区分。第一，我们无权声称「期望得赏的动机」不符合高标准的伦理观，也不符合耶稣教训中其他更美好的概念；除非「期望得赏」是唯一或最高的动机，而且同时没有其他以神为中心的、无私的动机存在，否则这种说法不能成立。耶稣既能诉诸人们对刑罚的恐惧而劝阻他们犯罪，他为何不能诉诸人们对福祉及奖赏的渴望而勉励他们行善呢？耶稣自己岂不是「因那摆在前面的喜乐，就轻看羞辱，忍受了十字架的苦难」（来十二2）？谁能说在耶稣的例子中，他完全没有带著得奖赏的心来遵行天父的旨意呢？

第二，我们必须强调，奖赏的应许并非一定要针对肉体方面的情欲才具有鼓励性（虽然犹太人常有

¹³ 约四36-38 收割的人得工价，积蓄五谷到永生，叫撒种的和收割的一同快乐。俗语说：「那人撒种，这人收割」，这话可见是真的。我差你们去收你们所没有劳苦的；别人劳苦，你们享受他们所劳苦的。

¹⁴ 太二十四45-51 谁是忠心有见识的仆人，为主人所派，管理家里的人，按时分粮给他们呢？主人来到，看见他这样行，那仆人就有福了。我实在告诉你们，主人要派他管理一切所有的。倘若那恶仆心里说：「我的主人必来得迟」，就动手打他的同伴，又和酒醉的人一同吃喝。在想不到的日子，不知道的时辰，那仆人的主人要来，重重地处治他（或译：把他腰斩了），定他和假冒为善的人同罪；在那里必要哀哭切齿了。

¹⁵ 太六20 只要积攒财宝在天上；天上没有虫子咬，不能锈坏，也没有贼挖窟窿来偷。

这种思想)，同样地，属灵方面的渴望也可以产生激励。在这方面，主耶稣的教训乃是崇高无比的。清心的人必得见神，饥渴慕义的人将饱享公义，使人和睦的人会被称为神的儿子。天国八福每句话的后半句是描述那最后国度将有的赏赐。这些清楚表明，耶稣对他的跟随者所指陈的奖赏是与道德和灵性有关的事物，是那最崇高的享乐，这享乐也是属内在性国度的。因此，「奖赏」和「行为」有著固定的关系，前者是被设计来加冕后者的。

第三，我们必须注意，在相信必然有奖赏原则这一方面，耶稣的教训与犹太教所猜想的概念有著根本上的不同。根据犹太人的看法，这种「必然」是理所当然的，他们认为奖赏是凡遵行律法之人本来就该得的。因此奖赏和行为之间有著一种严密的比例，奖赏的多寡完全依照遵行了多少律法而定。耶稣却清楚指出，神与人之间不可能有这种商业性的关系，不仅是由于人的罪的缘故，更深一层地说，乃是因为神的主权排除这种关系，甚至在人未犯罪之前也是如此。因为神如其名，即使无任何奖赏的约定，他也配得人全心的尊荣和顺服。当门徒们「做完了一切所吩咐的，只当说：『我们是无用的仆人』」（路十七10）。「无用」并非指他们的劳动是无价值的，而是指他们为神做的一切工作，在神看来都是理所当然的。在「按才干分发银子」的比喻中，某些仆人因为赚得

银子而获赏，但是用来做买卖的本金原非他们所有，而是主人交托给他们的。由此可见，他们所做的事和所得到的奖赏完全不成比例。正如未来的奖赏会远远超过今世所行的义。凡在不多的事上忠心的人将会被派管理许多事务，主人甚至会派他管理一切的事（参太廿四47，廿五21、23¹⁶）。凡接待先知或义人的，必得先知或义人所得的赏赐（参太十41-42¹⁷）。凡为主撇弃事物的，将会得到百倍的偿还（参可十30¹⁸）。葡萄园工人的比喻教导我们，奖赏实际上是恩典，因此那些在下午被召、只劳动一会儿的工人，也得到全日的工资（参太廿1-16；又参路十七10¹⁹）。

因此我们看到，耶稣虽然在他的教训中时常提到奖赏的观念，他却严格地将这观念隶属于「神的主权」和「神的恩典」这两个原则之下，也就是神的

¹⁶ 太廿四47 我实在告诉你们，主人要派他管理一切所有的。

太廿五21 主人说：「好，你这又良善又忠心的仆人，你在不多的事上有忠心，我要把许多事派你管理；可以进来享受你主人的快乐。」

太廿五23 主人说：「好，你这又良善又忠心的仆人，你在不多的事上有忠心，我要把许多事派你管理；可以进来享受你主人的快乐。」

¹⁷ 太十41-42 人因为先知的名接待先知，必得先知所得的赏赐；人因为义人的名接待义人，必得义人所得的赏赐。无论何人，因为门徒的名，只把一杯凉水给这小子里的一个喝，我实在告诉你们，这人不能不得赏赐。

「君权」和「父位」的原则之下。在这两个原则之下，神与门徒之间不容有商业性授受奖赏的关系存在。天父将国度授与他的儿女，并赐给他们各种恩典。所谓「工价」，在另一方面看来即是「赏赐」（参太五46²⁰，路六32、35²¹）。奖赏的目的不过是要借以激发门徒的热诚。虽然所有的信徒将会借恩典而承受国度的产业，但每个信徒也将在荣耀里得到个别性的地位，因为荣耀的程度乃是按今生的义行而决定的。

¹⁸ 可十30 没有不在此世得百倍的，就是房屋、弟兄、姊妹、母亲、儿女、田地，并且要受逼迫，在来世必得永生。

¹⁹ 路十七10 这样，你们做完了一切所吩咐的，只当说：「我们是无用的仆人，所做的本是我们应分做的。」

²⁰ 太五46 你们若单爱那爱你们的人，有什么赏赐呢？就是税吏不也是这样行吗？

²¹ 路六32 你们若单爱那爱你们的人，有什么可酬谢的呢？就是罪人也爱那爱他们的人。

路六35 你们倒要爱仇敌，也要善待他们，并要借给人不指望偿还，你们的赏赐就必大了，你们也必作至高者的儿子，因为祂恩待那忘恩的和作恶的。

第八章 国度的本质

(三) 国度为蒙福之地

前面已经提到，主耶稣对于天国的教训，不是以「人的福利」而是以「神的荣耀」为最高的概念。另一方面，我们必须记得，这个概念却是与人所能想到的最高福祉紧密地结合在一起。耶稣认为，神的统治乃是当然之事，他认为在此事以外没有任何真正的喜乐，尊主为大的人也必然因此事而欢欣鼓舞。一般而言，这是「神的君权」（对人的统治）与「神的国度」（带给人的产业）之间的关联，就如马太福音第六章33节¹所提到的。由于神的君权，其他一切的福祉必会接踵而来，如保罗所说：「神若帮助我们，谁能敌挡我们呢？」（罗八31）

国度的福祉源自神的「父性」与「君权」

这种思想不常在圣经中直接提到，因此需要稍微解释一下。人的福祉既是得自于神的本性及旨意，

¹ 太六33 你们要先求他的国和他的义，这些东西都要加给你们了。

这使人很自然地想到神的「父性」是福祉的起源，而不会想到神的「君权」。因此，国度在赐福这方面往往被形容为天父对儿女的赏赐（参路十二³²²，又参太廿²³³）。然而，我们也可以从「神的君权」概念中直接推论出福祉的概念。东方的君王往往慷慨地将各种礼物赐赠给他的臣民，历史上有许多此类的实例。耶稣也将国度比喻作一位国王为他的儿子准备娶亲的筵席（参太廿二²⁴）。我们也应当记得，对以色列人而言，「王国」是在危难期间的帮助，也是全国繁荣的源头。国王的权力已经达到了理想的景况，在某种程度上（起码是好国王在位时）如同一个以人民为主的制度，协助、保护贫穷和受压迫的人。因此，君权的概念很容易地就转入恩惠和救恩的概念。

从人的观点而论，「田里宝藏」及「重价之珠」

² 路十二³² 你们这小群，不要惧怕，因为你们的父乐意把国赐给你们。

³ 太廿²³ 耶稣说：「我所喝的杯，你们必要喝；只是坐在我的左右，不是我可以赐的，乃是我父为谁预备的，就赐给谁。」

⁴ 太廿二² 天国好比一个王为他儿子摆设娶亲的筵席。

⁵ 太十三⁴⁴⁻⁴⁶ 天国好像宝贝藏在地里，人遇见了就把他藏起来，欢欢喜喜的去变卖一切所有的，买这块地。天国又好像买卖人寻找好珠子，遇见一颗重价的珠子，就去变卖他一切所有的，买了这颗珠子。

的比喻最能说明国度无法估计的价值。这两个比喻都强调，发现者变卖他全部家产，为要获得这一个无价之宝（参太十三44-46⁵；可九43-47⁶；路十八29⁷）。神自己也必以国度为无价之宝，因为那是他在永世里就已经为属他之人预备的（参太廿五34⁸），这表明国度乃是神恩典计划的最高显现。因此，人是「承受」国度的。由于国度包含一切真正有价值并宝贵之事物，所以耶稣在讲比喻时宣称，凡看到且听到天国真理的门徒是有福的，因为他们开始直接体验旧约所有应许的实现，旧约许多先知和义人切切盼望看见、听见的，他们却已得著了（参太十三16-17⁹）。

⁶ 可九43-47 倘若你一只手叫你跌倒，就把它砍下来；你缺了肢体进入永生，强如有一只手落到地狱，入那不灭的火里去。倘若你一只脚叫你跌倒，就把它砍下来；你瘸腿进入永生，强如有一只脚被丢在地狱里。倘若你一只眼叫你跌倒，就去掉它；你只有一只眼进入神的国，强如有一只眼被丢在地狱里。

⁷ 路十八29 耶稣说：「我实在告诉你们，人为神的国撇下房屋，或是妻子、弟兄、父母、儿女。

⁸ 太廿五34 于是，王要向那右边的说：「你们这蒙我父赐福的，可来承受那创世以来为你们所预备的国。」

⁹ 太十三16-17 但你们的眼睛是有福的，因为看见了；你们的耳朵也是有福的，因为听见了。我实在告诉你们，从前有许多先知和义人要看你们所看的，却没有看见；要听你们所听的，却没有听见。

国度包含消极性与积极性福祉

具体而言，国度的福祉有消极性的部分，也有积极性的部分。消极方面，国度包含从所有罪恶中得到拯救；这方面主要的福祉乃是「罪得赦免」，这也是先知曾提到的，是弥赛亚时代的福祉中之主要元素（参耶卅一34¹⁰）。耶稣认为「赦罪」并非只是为国度作准备，更是将它视作国度的内容。他比喻天国如同一位国王慈悲地免了仆人的债，并释放了他（参太十八23-27¹¹）。因此，在主祷文的祈愿顺序中，随著「愿主的国降临」、「愿主的旨意成就」，然后就是恳求罪得赦免。相对于罪得赦免，积极方面乃是称义之恩典，使凡得此恩典的人享受至高的属灵喜乐及满足，他不单从罪的重担被释放，并且确知已被神接纳，他就得以进入一种平安和宁静的状态（参太

¹⁰ 耶卅一34 他们各人不再教导自己的邻舍和自己的弟兄说：「你该认识耶和华。」因为他们从最小的到至大的，都必认识我。我要赦免他们的罪孽，不再记念他们的罪恶。这是耶和华说的。

¹¹ 太十八23-27 天国好像一个王要和他仆人算帐。才算的时候，有人带了一个欠一千万银子的来。因为他没有什么偿还之物，主人吩咐把他和他妻子儿女，并一切所有的都卖了偿还。那仆人就俯伏拜他，说：「主啊，宽容我！将来我都要还清。」那仆人的主人就动了慈心，把他释放了，并且免了他的债。

十一28-29¹²，可五34¹³，路七50¹⁴)。

在国度中获得积极方面的福祉，主要包括两种概念，即「儿子名分」和「生命」。在此我们必须对这两种概念作一简单的解释。在耶稣对神的概念上，虽然含有「君王身分」与「父的身分」两种要素，但是他并不认为这是两种分开、甚至冲突的要素。如主祷文的起头显示，耶稣很自然地由「父的身分」转入「君王身分」，他认为这两种属性在神的本性中乃是完全和谐的。在某种意义上，神父性的实行可以被包含于国度概念之下，正如王位往往透过族长权力的扩展而产生，所以君王仍能继续为百姓的父亲。事实上，旧约也描述耶和华借著拯救以色列人脱离埃及奴役的这个行动，而成为以色列的君王和父亲（参出四22¹⁵；申卅二6¹⁶，赛四十三15¹⁷）。

「儿子名分」其实就是国度的福祉之一，但由于

¹² 太十一28-29 凡劳苦担重担的人，可以到我这里来，我就使你们得安息。我心里柔和谦卑，你们当负我的轭，学我的样式，这样，你们心里就必得享安息。

¹³ 可五34 耶稣对她说：「女儿，你的信救了你，平平安安地回去吧！你的灾病痊愈了。」

¹⁴ 路七50 耶稣对那女人说：「你的信救了你，平平安安地回去吧！」

¹⁵ 出四22 你要对法老说：「耶和华这样说，以色列是我的儿子，我的长子。」

某些神学家误解了主耶稣对儿子名分的教训，因此这项真理有时被混淆了。很多人认为耶稣教导一种无差别的儿子名分，即全世界的人都具有同等的儿子名分。据此，儿子的名分并非是起源于神的救赎或神的国度。另一方面，有人转向另一个极端，否认人原是神的儿子。其实耶稣在「浪子的比喻」中就清楚暗示，人虽因罪而远离神，父子的关系却继续存在。耶稣整个的教训乃是要指出，「救赎」除去了罪的障碍，而恢复神与人原来的关系。然而，我们不应忽视，有两个重点促使耶稣强调得救者享受「新」的儿子名分。第一，耶稣深深地了解罪的严重性，他知道人因罪不配、也不能获得原初完美的儿子名分。第二，他对国度具有非常崇高的概念，他发现国度在任何方面都远远胜过人天生就能拥有的信仰特权。国度不仅消除了罪的后果，它更是领人进入他所能达到最高知识、爱心、崇敬及以神为乐的境界，这就是主耶稣所称的「儿子名分」。他认为这是信仰权利的最高峰，信主的人「和天使一样；既是复活的人，就为神的儿子」（路廿36，又参太五¹⁸）。

¹⁶ 申卅二6 愚昧无知的民哪！你们这样报答耶和华吗？他岂不是你的父，将你买来的吗？他是制造你、建立你的。

¹⁷ 赛四十三15 我是耶和华——你们的圣者，是创造以色列的，是你们的君王。

这种崇高而狭义的应用，不仅是论到人的儿子名分，也是适用于「以神为父」的概念，耶稣时常对他的门徒提到「你们的父」（参太六32¹⁹）。在符类福音中，「父」总是意味著神与「子」（特别是指耶稣）的关系。在约翰福音中，「父」通常是论到神与「门徒」的关系，但这并非是根据「神是众人之父」的概念，而是因为神与耶稣原有的父子关系，延伸到神与门徒的关系。这一点最有力地证明了「儿子名分」的独特价值。虽然近代有些学者认为这价值对耶稣来说，只是指道德方面而已，但事实却非如此。「道德方面像神」虽是儿子名分的主要性质之一，然而儿子名分的涵义不止如此，它深厚的信仰涵义可从耶稣提到他与天父的关系上得知（参太十一27²⁰）。耶稣与天父具有一种独特的父子关系，而门徒的「儿子名分」也一定与之相似。在国度里的儿子名分包括：彼此间最完全的认识、最直接的生命交通、最绝对一致的目的、连带享有最大的福祉以及神与人之间的和好。清心的人所得的最大赏赐乃在最终的国度

¹⁸ 太五9 使人和睦的人有福了！因为他们必称为神的儿子。

¹⁹ 太六32 这都是外邦人所求的，你们需用的一切东西，你们的天父是知道的。

²⁰ 太十一27 一切所有的，都是我父交付我的。除了父，没有人知道子；除了子和子所愿意指示的，没有人知道父。

里，他们会如同子女见到父亲一般，快乐地见神的面【译者按：参太五8²¹】。

耶稣用来描写天国福祉的第二个名词乃是「生命」。在旧约中，「生命」有其显著的特性，它并非是指成长和活动，而是指在神的纳悦下享受兴盛和喜乐。主耶稣在符类福音中的教训大致与此相符，同时，如同当时犹太人的观念，耶稣将这种福祉投射至未来，以致「生命」成为信徒在最后的国度中所能拥有的一切福祉和享受。然而，符类福音中有时也以「生命」为今生的信仰产业，即一种属灵的状态（参太八22²²；路十五24-32，廿38²³）。国度既已存在，国民在今生也必会享受「生命」，并且这里的「生命」倾向于这名词的主观意义，即信徒的属灵成长及活动的代称，是可以「活出来」以及「承受」的事物。在约翰福音中，我们能清楚看到主耶稣对「生命」的教导含有这双重意义。他对「生命」的定义可从他的「大祭司祷文」中找到：「认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生」（约十七3）。此处所称对神的认识，原则上在今生已经授与信徒，虽然「完全的承受」仍在未来。这里所指的「认识」不仅

²¹ 太五8 清心的人有福了！因为他们必得见神。

²² 太八22 耶稣说：「任凭死人埋葬他们的死人，你跟从我吧！」

是智力方面的认识，更包括切身的经验和深情的挂念，分别源于本性的认同及至高的属灵之爱。因此，这不是一种教导式的过程，而是属天的新生，或称重生，借此改变人的根本性格，从一个自然地著较低的、属地的、物质的世界而活的肉体生命，转变成为一种自然地著天上世界和为神而活的属灵生命。由于耶稣是这种属天生命在世上的代表和化身，所以他是到神那里去的道路（约十四6²⁴）。

因此，我们看到，这个生命（即人在国度里的蒙福产业）完全受到与神交通的思想所支配，此种思想也是这生命的主要喜乐。原则上，前面所引证的符

²³ 路十五24-32 「因为我这个儿子是死而复活、失而又得的。」他们就快乐起来。那时，大儿子正在田里。他回来，离家不远，听见作乐跳舞的声音，便叫过一个仆人来，问是什么事。仆人说：「你兄弟来了，你父亲因为得他无灾无病的回来，把肥牛犊宰了。」大儿子却生气，不肯进去。他父亲就出来劝他。他对父亲说：「我服侍你这多年，从来没有违背过你的命，你并没有给我一只山羊羔，叫我和朋友一同快乐。但你这个儿子和娼妓吞尽了你的产业，他一来了，你倒为他宰了肥牛犊。」父亲对他说：「儿啊！你常和我同在，我一切所有的都是你的；只是你这个兄弟是死而复活、失而又得的，所以我们理当欢喜快乐。」

路廿38 神原不是死人的神，乃是活人的神；因为在他那里，（「那里」或作「看来」），人都是活的。

类福音经文，有一些也是把「生命」当成在人里面发展的事物。当那个浪子饥饿时，想到他父亲的富裕就「醒悟过来」。他的回转如同出死入生，他的父亲对大儿子说：「你这个兄弟是死而复活、失而又得的」（路十五32）。因此，重新收纳为儿子与重新得到生命是相同的。假使耶稣认为「儿子名分」和「生命」是可在今世享受的国度权利和福祉，那么他也必定以之为最终国度的至高宝藏和喜悦。耶稣不但以神为国度概念之起点，即神君权的主动行使，他也以神为国度概念之终点，即神将他自己赐给人作永远的产业。这是耶稣的教导，同时保罗也说：「万有都是本于祂，倚靠祂，归于祂」。（罗十一36）

²⁴ 约十四6 耶稣说：「我就是道路、真理、生命；若不借着我，没有人能到父那里去。」

第九章 国度与教会

国度的概念出现于耶稣传道的整个时期，然而教会的概念却只有被提过两次，记载于马太福音十六章18节及十八章17节¹，而后者只是附带地提到教会，并且有人认为那是指犹太教的会堂，而就算耶稣是指基督教的教会，这节经文也无法帮助我们了解教会的概念。

耶稣对「教会」的概念

在第一段经文中，耶稣特别论到教会为一个新的团体，他描述教会的性质，并且说明教会与国度的关系。主耶稣清楚地指示这个重要的问题，让我们深感庆幸；当然，我们应该就当时的历史过程来作研究。我们必须探究，主耶稣为何在他传道生涯的这个特定时刻，对教会的概念作出了唯一且意义深远的宣告。当西门彼得表明一项重要的认信：「你是

¹ 太十六18 我还告诉你，你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上；阴间的权柄（权柄：原文是门），不能胜过他。

太十八17 若是不听他们，就告诉教会；若是不听教会，就看他像外邦人和税吏一样。

基督，是永生神的儿子」(太十六16)。耶稣接著就宣布：他要建立他的教会 (*ecclesia*) 在彼得之上，因为当大部分的人犹疑不信之时，彼得是第一个承认耶稣为弥赛亚的人。这个认信并非是说彼得在此处首次相信耶稣是弥赛亚，也不是说这是他初次的表白，因为根据福音书的记载，彼得的认信，在此以前已经表明过了【译者按：参约六68-69²；又参约一41³】。然而，彼得在此处的认信具有深厚的意义，因为当时有许多曾经跟随过耶稣的人已经离弃他了。耶稣是称赞彼得坚如磐石的个性，别人虽然动摇，彼得却坚守他的信仰。他并非是首次得到天父的启示，而认耶稣为弥赛亚，但是这次的启示却让彼得从群众中脱颖而出，使他有能力在耶稣身上认出弥赛亚真正的特质，虽然从外在环境来看，情势正好相反，耶稣的跟随者减少了。

彼得在此处的认信与众人弃绝耶稣的态度成为一种鲜明的对比。由此我们可以推论，耶稣所说的教会有个特征，就是承认他是弥赛亚，而在教会之外的人皆否认耶稣是弥赛亚。我们不仅是从经文当

² 约六68-69 西门彼得回答说：「主啊，你有永生之道，我们还归从谁呢？我们已经信了，又知道你是神的圣者。」

³ 约一41 他先找着自己的哥哥西门，对他说：「我们遇见弥赛亚了。」(弥赛亚翻出来就是基督。)

时的背景得到这个结论，同时也可从耶稣的话里发现。他说：「我要建造我的教会」，显然他是把这个教会和另外一个教会作比较。「教会」这字的希腊文「ecclesia」乃是希伯来文「Qahal」和「'Edah」的翻译，而后者通常是指以色列的集会（或会众），因此，「我的教会」唯一的含义是：「那承认我为弥赛亚的教会将要取代现今的犹太教会。」

但我们不要误以为这个新的教会单单建基于人对耶稣为弥赛亚的认信上。主耶稣强调「我要建造」这教会，表示新约教会的建立将有赖于他（弥赛亚）本身的作为。彼得式的认信虽是根基，教会的建造却不是由彼得或任何人所促成的，主耶稣将亲自建造他的教会。不但如此，他也要统治这教会，耶稣从他的权能中立刻赐予彼得权力的钥匙，他说：「我要把天国的钥匙给你」。因此，客观而论，这教会就是新的会众取代旧的以色列会众，本著「耶稣是弥赛亚」而建立，并且在弥赛亚的统治之下。

然而，耶稣的话还有另一层意义。我们要注意耶稣的用语是未来式的：「我将要建立」，「我将要给你」【编按：这两处在希腊文中皆是未来式】。当时新约教会尚未建立，而教会的来源及治理既然是建基于耶稣的弥赛亚身分，那么这里所说的弥赛亚身分显然是别具意义，这身分的实现（就当时来说）也仍是未来式。主耶稣必定是指透过他受死和复活并

坐在神的右边，他要以崭新的、尊贵的和神圣的身分来展开他的工作。要了解此点，我们必须记得，耶稣虽然在世时就自觉具有弥赛亚的权力并进行弥赛亚的工作，但是却有另一种意义是，他认为弥赛亚的工作是当他进入荣耀后才开始。彼得后来宣称，神借著耶稣的复活「已经立祂为主，为基督了」（徒二36），这与耶稣的思想完全吻合。就此而言，教会必须等耶稣进入弥赛亚的荣耀后才能开始。这是耶稣以未来的观点论到教会的唯一原因，我们也可以从以下的事实来推证：马太福音记载，自从宣布要建立教会后，「从此，耶稣才指示门徒，祂必须上耶路撒冷去，受长老、祭司长、文士许多的苦，并且被杀，第三日复活」（太十六21）。显然耶稣明白他的受害是与教会的开始有关。

教会与国度的关系

到此为止，我们只是思考耶稣的话与教会的关系，而没有探究这句话与国度的关系。现在我们要指出，这里首度提到的教会，与基督在此以前所教导的国度有著极密切的关系。因为，当耶稣宣布他将要建立教会之后，随即对彼得说：「我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放」（太十六19）。当

然，在此处若要将教会和国度解释为两项个别的事物也是可能的。若将此处的国度理解为最终国度，并把此处的钥匙当作是允许或拒绝进入的权柄，那么或许可以认为耶稣是把开启或关闭天上国度之门的权力给了彼得（也就是给予教会）。若按此意来解释，则教会是有别于国度，教会如同一个守门者，而国度则有如一幢房屋。然而这种解释不符合句子本身的意义，因为耶稣所说的「捆绑」和「释放」并非论到天国本身，好似天国会被开启或关闭，而是论到天国范围内的某些事物；而且不但论到在天上，也是论到在地上的范围。

对于捆绑和释放，我们必须另作解释，这里提供两种：一种是解作对罪的捆绑和释放，即「归罪」和「赦罪」；另一种解释是按犹太人的通俗用语，将「捆绑」解释为「禁止」，「释放」解释为「允许」。马太福音十八章18节⁴似乎支持第一种解释，该处出现同样的词句，而上文则是让我们联想到教会的惩戒过程。然而在马太福音十六章中却无任何征兆指向这种特定的意义，相反地，最通俗的解释适用于此。此处所指的钥匙很可能不是指大门的钥匙，而是指全栋房屋的钥匙；不是指守门人的钥匙，而是指管

⁴ 太十八18 我实在告诉你们，凡你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你们在地上所释放的，在天上也要释放。

家的钥匙，因此象征治理全家大部分的事务（参赛廿二⁵；启三⁶）。但是，无论采取这两者中的哪一种解释，都表明天国（至少有一部分）是存在于地上的。彼得领受了天国的钥匙，在地上有捆绑和释放的权柄；并且他在地上国度中所执行的决定，会得到天上的认可。但在表明这个应许之前，耶稣宣称彼得为教会的基石，因此我们可以推论：在耶稣看来，地上国度和教会是相同的。注意耶稣在这两句话中用同一个比喻——房屋。在第一句话中，这房屋被描述为正在建造中，而彼得是基石；在第二句话中，同一栋房屋已经建妥，而彼得领受管理房屋事务的钥匙。房屋的比喻在这两句话中显然不可能有两种意义。我们至少能断言，教会可以被称为国度。另一方面，「国度」是否在任何情形都能被称为「教会」，则是另一个问题，这事留待以后再讨论。

国度像教会一样，具有「人的团体」的特征；国度看来就像一个议会，旧约教会及取而代之的耶稣教会都具有这个特征。事实上，「*ecclesia*」即是指国民的集会，用以讨论并执行国家的事务。在耶稣

⁵ 赛廿二²² 我必将大卫家的钥匙放在他肩头上。他开，无人能关；他关，无人能开。

⁶ 启三⁷ 你要写信给非拉铁非教会的使者说：那圣洁、真实，拿着大卫的钥匙，开了就没有人能关，关了就没有人能开的。

早期的教训中，有时会发现他将国度视为人的一种组织体，虽然这种观念并不显著。有一些经文至少暗示，国度的概念就如同一个社会，而此社会所依据的原则是与世上国家的治理原则截然不同的（参太廿25-28；可九35；路廿25⁷）。事实上，耶稣集合了一群门徒，并且很可能他把这些人的彼此连结视作神国的肇始。麦子与稗子的比喻及鱼网的比喻也暗示，国度是一个由人的聚集而成的团体，虽然这两个比喻的中心思想并非为此，而是论到在末日之前，义人与恶人必然会掺杂在一起。有一处最能符合耶稣后期所作的教会宣告，就是出现在马太福音十三章41节⁸的「他的国」。该节经文中「人子的国」相当于「耶稣的教会」，因为这两句话都表明，国度乃是在弥赛亚统治之下的一个团体。

由上文中可以看出，假使教会是超越那内在性、

⁷ 太廿25-28 耶稣叫了他们来，说：「你们知道外邦人有君王为主治理他们，有大臣操权管束他们。只是在你们中间不可这样；你们中间谁愿为大，就必作你们的用人；谁愿为首，就必作你们的仆人。正如人子来，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。」

可九35 耶稣坐下，叫十二个门徒来，说：「若有人愿意作首先的，他必作众人末后的，作众人的用人。」

路廿25 耶稣说：「这样，该撒的物当归给该撒，神的物当归给神。」

无形性国度（这种国度意义在耶稣的早期教训中具有显著的位置）的一种进展，那么这种进展一定不限于「教会是门徒的团体」而已，这种进展有两个基础：第一，先前存在的门徒团体，现在必须取代旧约教会，因此必须有一个外形上的组织，这组织是国度至此尚未拥有的。国度不但在本质上是内在的、无形的，而且这种本质尚无一个外在的形体。现在耶稣却提到「房屋」及「钥匙」，在地上的「捆绑」及「释放」并教会的纪律，为要给国度加诸形体；第二，当弥赛亚进入这个新阶段时，会给国度带来一股崭新的超自然力量，以致于国度无论是外在或内在都会变成一种新的事物，这就是他的教会。

这一点可能从「阴间的门」那句话中看出。当耶稣宣布他要建立他的教会后，接著就提到「阴间的门」。有些人认为耶稣是指，阴间和教会彼此之间有如死亡国度和生命国度间的抵触。因此这句话是指死亡将不能战胜教会，或是指教会将要战胜死亡，因为耶稣即将要胜过死亡，并且将得胜的生命充满他的教会（参启一18⁹）。然而，这句话或许应当译作「阴间的门将不会胜过教会」。「阴间的门」似乎是意喻人所能想到的最强力量，因为无人能突破阴间

⁸ 太十三41 人子要差遣使者，把一切叫人跌倒的和作恶的，从他国里挑出来。

的门。因此，耶稣的意思是连最强的力量也不会胜过教会的力量。这点是进一步说明教会乃是建基于一块磐石之上。然而，在同一段时期中，耶稣预言国度的来临将带著崭新、前所未有的力量。耶稣论到人子即将降临在他的国度中，以及神的国度即将带著权能临到；这些事将在不久后发生，并且现场的听众里有人在没死之前会见到这些事（参太十六28¹⁰；可九1¹¹；路九27¹²；太廿六64¹³；可十四62¹⁴；路廿二69¹⁵）。有些人将这些经文解释为世界末日时国度的最后来临。然而这种解释必须假定耶稣对于上述事件快要发生的看法是错误的，因而也必否定耶稣教训的无误性。

另一种比较可能的解释是把这些经文解作国度

⁹ 启一18 又是那存活的；我曾死过，现在又活了，直活到永永远远；并且拿着死亡和阴间的钥匙。

¹⁰ 太十六28 我实在告诉你们，站在这里的，有人在没尝死味以前，必看见人子降临在祂的国里。

¹¹ 可九1 耶稣又对他们说：「我实在告诉你们，站在这里的，有人在没尝死味以前，必要看见神的国大有能力临到。」

¹² 路九27 我实在告诉你们，站在这里的，有人在没尝死味以前，必看见神的国。

¹³ 太廿六64 耶稣对他说：「你说的是。然而，我告诉你们，后来你们要看见人子坐在那权能者的右边，驾着天上的云降临。」

即将降临于教会中。耶稣所用的强烈词语并不否定此种解释。这些词语的确类似其他提到国度最后来临的用词，例如论到国度带著权能而来，或论到耶稣要降临在他的国度中，甚至论到耶稣要在云中降临。但是我们若先了解教会刚成立的性质，并耶稣对「近期的未来」的看法，那么这些词语就不难解释了。在早期教会中，圣灵的能力在多方面有惊人的显现，甚至在某些方面与世界末日会发生的现象相似。此外，圣灵在教会中一般性的运行也是非常奇妙伟大，以致耶稣必须用强烈的词语来描述。事实上，教会是具有「来世」的权能。教会超越那在耶稣得荣耀之前就已有的现存性国度，并且形成今世与永生之间的连结。由此可以看出，耶稣认为以教会形式显现的国度完全是超自然性的。同时主耶稣对这个教会的显现有其独特的观点：他将是教会的主宰及元首。对耶稣而言，教会形式的国度与最终国度之间并无明显的分野，此点与世上信徒的看法不同。对他来说，国度要达到圆满的第一步就是他的复活及升天。因此，他很自然地用这些词语来谈论这个不久之后的情况，而这些词语的确可能使我们认为他所指的

¹⁴ 可十四62 耶稣说：「我是。你们必看见人子坐在那权能者的右边，驾着天上的云降临。」

¹⁵ 路廿二69 从今以后，人子要坐在神权能的右边。

是最终国度的来临。

此外，耶稣曾应许门徒说，他会用一种独特的方法存在于他们中间（参太十八20¹⁶），暗示他在最后降临之前即会临到世间。约翰福音记载救主的最后教训，特别能帮助我们了解此点。在这些训词中，他清楚指出会在圣灵里来到门徒中间，而且分明是有别于他最后来临时的方式。耶稣的门徒将会感受到他的来临，但是他却不会向世人显现。这并非是指耶稣在复活后（升天前）向门徒的显现，因为他是论到长期性的同在。因此，我们在这里看到，约翰福音的一些记载与先前引用的符类福音经文雷同，只不过约翰福音没有明显指陈国度的概念而已。

以上所述表明，把国度和教会区分为两个完全不同的领域，乃是与耶稣的教训有所抵触的。当耶稣由受死和复活而展开弥赛亚身分的新阶段时，国度即以教会的形式显现。对所有的弟兄姊妹来说，耶稣清楚指出，无形教会就等同于国度，无人只单属其中之一。主耶稣直接宣布，唯有重生的人才能见到或进入国度（参约三3、5¹⁷）。故此，国度与无形教会都是由重生的人所组成的，唯有重生的人才能在内心体验到国度的能力，从而栽种公义，并享受其中的

¹⁶ 太十八20 因为无论在哪里，有两三个人奉我的名聚会，那里就有我在他们中间。

福祉【编按：参何十12¹⁸】。另一方面，我们也可能由重生的人被称为「国度」或「教会」的观点，来做一个区别。许多人曾在这方面做过努力。有人认为「国度」是论到神是信徒的统治者，而「教会」则是论到信徒从世界中被分别出来并彼此合而为一；或者认为「教会」是指信徒对神的崇拜态度，而「国度」则是指信徒彼此间的道德行动；或将「教会」称作神的百姓，这是因为他们被召为神的器皿，要为理想时代做预备道路和介绍的工作，而「国度」则表示这些百姓如今已在原则上实际拥有这理想境界。这些区别或其他类似的区别确实有其教义上的用途，且是没有问题的；但是必须记得，国度及教会都是以「重生」为界线，并且无形教会本身是确立于它的内在本质、与神和基督的关系，它是一个真正的国度，因为无形教会的成员乃是受到那作为神的代表之弥赛亚所统治。

¹⁷ 约三3 耶稣回答说：「我实实在在地告诉你，人若不重生，就不能见神的国。」

约三5 耶稣说：「我实实在在地告诉你，人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国。」

¹⁸ 何十12 你们要为自己栽种公义，就能收割慈爱。现今正是寻求耶和華的时候，你们要开垦荒地，等他临到，使公义如雨降在你们身上。

那么有形的教会与国度有何关系呢？首先，我们必须坚持，耶稣把有形教会看作他国度的实在形体。因为无形教会实现神的君权，所以有形教会也必定如此。我们已经看到，教会所得到的「捆绑」及「释放」之权柄被形容成天国的钥匙。耶稣以有形教会君王的身分，将这权柄赐与教会。马太福音十三章41节中所称的「人子的国」即是指有形的教会，在末日天使要在其中挑出一切叫人跌倒的和作恶的。当基督登上荣耀之君的宝座时，就设立了有形的教会。基督以他君王的权能，在升天的前一刻赐下传扬福音和使万民作他门徒的大使命，并且制定施洗的圣礼。因此，我们必须承认，那正在运作的国度力量以及无形中的国度生命，都彰显在有形教会这个国度组织内。基督在有形教会里是君王，并且教会的一切权柄都是出自于基督，这乃是教会管理的一项重要原则，而那些企图区别「神的国」和「有形教会」的学者往往没有郑重地考虑到这项原则。

「国度」的彰显超越有形教会的范围

然而这并非是说，有形教会是无形国度唯一的外在显现。神至高无上的君权绝对可以遍布、支配以各种形式存在的人类生活，面酵的比喻已清楚教导了这点。人类生活呈现在各种不同活动的形式范围，

如科学、艺术、家庭、国家、商业及工业等。当任何一种范围是处在他神圣、至高、荣耀的原则管理之下，并显示于外时，神的国也就在此彰显了。在耶稣的教训中不常提到这些事，而是专注于讲授伟大的信仰和道德原则，这些原则应当支配人类在各种范围的生活。耶稣的目的并不在讲明各项细节。但是我们可以确定两件事：第一，耶稣对国度的教义是建立于「神统管万有」的深厚确信上，因此他必然认为人类生活的一切正常与合法的范围，都是用来形成神国的一部分。第二，他的意思并非是要将人类各种范围的生活都隶属于有形教会之下，以达到前者所说的结果【编按：例如梵谛冈的国家体制】。在旧约中的确有这种情形。在神权政治下，教会曾支配神子民各种范围的生活，国家和教会在当时有最密切的联合。从耶稣数次的表示中，至少让我们明白旧约在这方面的情况并不是永久性的（参太廿二¹⁹；约十八³⁶，十九¹¹²⁰）。真正的教会与国家间的关系，也可以应用在有形教会与人类生活的各种范围的关系。当这些范围是以神的主权和荣耀为其支配原则时，那么将这些范围包含于神国之下，以及将它们与教会同样视为神国的真实显现，这便会与耶稣的教训完全吻合。但必须记得，唯有当这些范围跟有形教会一样，与「透过神的灵超自然地赐下的重生能力」有生命的连结时，它们才有可能接受这种支配原则。

虽然我们可以区分出有形教会与其他的范畴——如基督化国家，基督化艺术，基督化科学等——这些范畴若真是属于神的国，其滋长必定是出自于无形教会的重生生命。

前面已经讲过，主耶稣对这个问题没有直接和明确的教训，所以我们只能用推论的方式处理这个问题。有人认为「麦子和稗子」的比喻及「鱼网」的比喻明确地说明国度的范围广于教会。因为他们假定，这些比喻指出义人和恶人被允许同时存在于国度里，但这却不符合教会的治理规则，因为教会有施行惩戒的义务。然而，按历史背景而论，这种推理并不正确。当时的犹太人，包括耶稣的门徒在内，都以为当国度来临时，神首先就是要把义人和恶人完全并永久地分开。这种假设是由于他们尚不知道天国的来临会有两个阶段。因此当耶稣教导这项教义时，他必须强调国度在今世、无形的来临情况，与国

¹⁹ 太廿二21 他们说：「是该撒的。」耶稣说：「这样，该撒的物当归给该撒，神的物当归给神。」

²⁰ 约十八36 耶稣回答说：「我的国不属这世界；我的国若属这世界，我的臣仆必要争战，使我不至于被交给犹太人；只是我的国不属这世界。」

约十九11 耶稣回答说：「若不是从上头赐给你的，你就毫无权柄办我；所以把我交给你的那人，罪更重了。」

度最终显现的情况并非完全相同。而这两个比喻乃是一种对天国阶段性来临的警语。

主耶稣清楚指出，国度虽然已经来临，但是在世界末日之前，义人与恶人完全的隔离尚未能实现。在当今的世代中，罪恶环境使国度也不免受到这些限制和缺陷的影响，尤其是有形的教会，更是如此。教会存在于世界中，在末日之前无法完全排除所有的罪恶成分。然而这项真理并不妨碍教会惩戒的权利，也不免除教会惩戒的义务。马太福音十八章17节所提到的过程，并非是要达到义人与恶人完全的隔离，使教会成为全无瑕疵、如同在国度最后来临后的情况。此过程最直接的目的乃是要教会保守自己在圣洁中，以符合其信仰告白，不让她的圣洁地位因与「公开犯罪而无意悔改的人」有信仰上的团契而遭到损害。而其长远的目的则是挽回性的，为要使接受教训的罪人悔改得救。当追求这两种目的时，并不会违背「麦子」及「鱼网」的比喻真义，也就是说，这不是叫人去判断人心，唯独神会在最后审判之日，准确地从教会中除去那些「徒有外表而无灵命」的假冒信徒。

第十章 悔改及归信是进入 国度的条件

耶稣在开始宣讲天国临近的教训时，就同时要求人悔改和相信（参太四17¹；可一15²）。这并非是出于偶然，而是国度的本质所产生的必然结果。国度的两大要点乃是神的公义和救恩，而悔改和相信则是从人的主观经验来看这两大要点。国度的本质既然是在于公义，因此无人能不经悔改而成为国度的一员；国度既是神救恩和能力的彰显，因此凡享受国度恩典的人需要对神的这些属性，有诚心接受和回应的态度，即所谓的信心。

马太福音所记载的婚筵比喻，明确地指出悔改与国度的关系（参太廿二1-14³）。若将这段经文和耶稣前一次讲这个比喻时所用的语句（参路十四16-24⁴）相对照，可以看出有几点更改，其中的重点乃是提到一个未穿婚筵礼服的宾客。从邀请的方式表明：礼服本身并不是给予宾客参加婚筵的权利。这

¹ 太四17 从那时候，耶稣就传起道来，说：「天国近了，你们应当悔改！」

² 可一15 说：「日期满了，神的国近了！你们当悔改，信福音！」

些客人是从路上、篱笆那里和从城里的大街小巷而来，而且是被强迫进来的。因此，他们完全是借「白白的恩典」受邀而来，并无个人的功绩可言。然而，当客人进入礼堂后，他们必须要穿著合宜的礼服。如此说来，「悔改」和「公义」虽然没有任何功劳可赚取国度的恩惠，但是人必须具备这二者才能享受国度的恩惠。

耶稣对「悔改」的教训

耶稣对悔改的教训，如同他对公义的教训，是

³ 太廿二1-14 耶稣又用比喻对他们说：「天国好比一个王为他儿子摆设娶亲的筵席，就打发仆人去，请那些被召的人来赴席，他们却不肯来。王又打发别的仆人，说：『你们告诉那被召的人，我的筵席已经预备好了，牛和肥畜已经宰了，各样都齐备，请你们来赴席。』那些人不理就走了。一个到自己田里去；一个做买卖去；其余的拿住仆人，凌辱他们，把他们杀了。王就大怒，发兵除灭那些凶手，烧毁他们的城。于是对仆人说：『喜筵已经齐备，只是所召的人不配。所以你们要往岔路口上去，凡遇见的，都召来赴席。』那些仆人就出去到大路上，凡遇见的，不论善恶都召聚了来，筵席上就坐满了客。王进来观看宾客，见那里有一个没有穿礼服的，就对他说：『朋友，你到这里来，怎么不穿礼服呢？』那人无言可答。于是王对使唤的人说：『捆起他的手脚来，把他丢在外边的黑暗里，在那里必要哀哭切齿了。』因为被召的人多，选上的人少。」

非常深奥和广泛的。在希腊文的福音书中，有三个字被用来描写悔改的过程，第一个字「*metamélomai*」强调情感方面的懊悔，为过去的生活恶行而悲伤（参太廿一29-32⁵）；第二个字「*metanoéō*」说明整个思想方面的翻转（参太十二41⁶；路十一32，十五7、10⁷）；第三个字「*epistréphomai*」表明生命方向的变化，即

⁴ 路十四16-24 耶稣对他说：「有一人摆设大筵席，请了许多客。到了坐席的时候，打发仆人去对所请的人说：『请来吧！样样都齐备了。』众人一口同音地推辞。头一个说：『我买了一块地，必须去看看。请你准我辞了。』又有一个说：『我买了五对牛，要去试一试。请你准我辞了。』又有一个说：『我才娶了妻，所以不能去。』那仆人回来，把这事都告诉了主人。家主就动怒，对仆人说：『快出去，到城里大街小巷，领那贫穷的、残废的、瞎眼的、瘸腿的来。』仆人说：『主啊，你所吩咐的已经办了，还有空座。』主人对仆人说：『你出去到路上和篱笆那里，勉强人进来，坐满我的屋子。我告诉你们，先前所请的人，没有一个得尝我的筵席。』」

⁵ 太廿一29-32 他回答说：「我不去。」以后自己懊悔，就去了。又来对小儿子也是这样说。他回答说：「父啊，我去。」他却不去。你们想，这两个儿子是哪一个遵行父命呢？他们说：「大儿子。」耶稣说：「我实在告诉你们，税吏和娼妓倒比你们先进神的国。因为约翰遵着义路到你们这里来，你们却不信他；税吏和娼妓倒信他。你们看见了，后来还是不愿悔改去信他。」

⁶ 太十二41 当审判的时候，尼尼微人要起来定这世代的罪，因为尼尼微人听了约拿所传的，就悔改了。看哪！在这里有一人比约拿更大！

生活目标的更改（参太十三¹⁵⁸；路十七⁴，廿二³²⁹）。悔改并非限于人心的某一部分，而是牵涉到全人、知识、意志以及情感。也不仅是限制于较窄义的道德生活方面，而是包括人在整个信仰和道德生活上跟神的关系。耶稣对悔改的概念甚至包括信心在内（参太十一²⁰⁻²¹¹⁰）。特别要注意的是，耶稣对悔改的教训也是以神为中心的。悔改必定是出自于被定罪的

⁷ 路十一³² 当审判的时候，尼尼微人要起来定这世代的罪，因为尼尼微人听了约拿所传的就悔改了。看哪！在这里有一人比约拿更大。

路十五⁷ 我告诉你们，一个罪人悔改，在天上也要这样为他欢喜，较比为九十九个不用悔改的义人欢喜更大。

路十五¹⁰ 我告诉你们，一个罪人悔改，在神的使者面前也是这样为他欢喜。

⁸ 太十三¹⁵ 因为这百姓油蒙了心，耳朵发沉，眼睛闭着；恐怕眼睛看见，耳朵听见，心里明白，回转过来，我就医治他们。

⁹ 路十七⁴ 倘若他一天七次得罪你，又七次回转，说：「我懊悔了」，你总要饶恕他。

路廿二³² 但我已经为你祈求，叫你不至于失了信心。你回头以后，要坚固你的弟兄。

¹⁰ 太十一²⁰⁻²¹ 耶稣在诸城中行了许多异能，那些城的人终不悔改，就在那时候责备他们，说：「哥拉汛哪，你有祸了！伯赛大啊，你有祸了！因为在你们中间所行的异能，若行在推罗、西顿，他们早已披麻蒙灰悔改了。」

情况，因为这情况是完全地违背神。浪子最主要的罪乃是在于离弃父家。罪人好比走失的羊或失落的银币，这些都是表示在灵里与神隔离。

在这一点上，最强烈的表达，就是将人未悔改的情况称为已死的状态（参太八22¹¹；路十五24、32¹²），同时，耶稣并非将这种情况看作只是消极地认为无神的状态。若无爱慕神的心，就必有爱慕世界和爱慕自我的心，其必会产生积极地冒犯神和敌对神的态度。论到两个主人，请注意耶稣并未说，人若爱这个即是忽视那个，或看重这个即是拒绝那个；反而是在两个子句中都使用积极性的措词：「一个人不能侍奉两个主。不是恶这个爱那个，就是重这个轻那个」（太六24）。人最深层的意识中必定知道有神，因此不会有绝对的漠视和中立可言。

在悔改的那一刻，悔改的人会注意到他得罪了神，并且需要神。真实的悔改是为罪而懊悔，同时也是符合神心意的忧伤，这忧伤正是始于「意识到自己

¹¹ 太八22 耶稣说：「任凭死人埋葬他们的死人，你跟从我吧！」

¹² 路十五24 「因为我这个儿子是死而复活，失而又得的。」他们就快乐起来。

路十五32 只是你这个兄弟是死而复活、失而又得的，所以我们理当欢喜快乐。

灵里的贫乏」。这两点都可以在浪子的故事中看出来，耶稣在其中很奇妙地描写悔改的心理过程。他形容浪子「醒悟过来」，在此以前，他如何以自我为中心，不知道、也不感觉到他与神之间的基本关系。现在他体验到饥饿的危险，并想到他父亲家里有足够的余粮。在他的自白中，他先承认得罪了神，然后才承认得罪了他的父亲。

再者，悔改之后的新生命是以神的绝对主权作为指导原则。一个悔改的人不再服事钱财和自我，而是转而服事神。主耶稣强调，所有真心悔改的目标必然是绝对而专一地向神投诚。因此，耶稣劝勉信徒必须常常悔改。甚至在他传道生涯的后期，也曾对他的门徒说：「你们若不回转，变成小孩子的样式，断不得进天国」（太十八3）。我们在此也必须解释，为何耶稣以坚定的态度要求他的门徒，放弃一切会拦阻他们完全顺服神的属世关系和产业（参太十39，十六25¹³；路十四25-35¹⁴）。这些教训并非指放弃外在的 these 事物就已足够，甚至不是指放弃这外在事物为必要的行动，而是指在原则上要去除将这些事物当成至宝的依恋之心，而让神占据我们心中最重要的地位。在国度中，门徒能在一定的范围内保有对这些事物的喜爱，即当这些事物是屈居于、且有助于爱神时。牺牲的要求乃是出于信徒必须舍弃那会拦阻他全心忠于神的事物（参可九43¹⁵）。耶稣并非是

指责外在的拥有，而是指责人的心不应被暂时性的事物所缠绕，所以他要求门徒必须要「恨」自己的父母、妻子、儿女、兄弟姐妹，甚至是自己的性命。这里的描述是，若这些享乐与国度的至高责任相冲突的话，门徒必须决志放弃天然情感的享乐，并且耶稣故意用「恨」字来表明。在这些例子里，人不仅是改变其外表行动，而是当内在思想有所改变时，才配

¹³ 太十39 得着生命的，将要丧失生命；为我丧失生命的，将要得着生命。

太十六25 因为凡要救自己生命（或作「灵魂」，下同）的，必丧失生命；凡为我丧掉生命的，必得着生命。

¹⁴ 路十四25-35 有极多的人和耶稣同行。祂转过来对他们说：「人到我这里来，若不爱我胜过爱（「爱我胜过爱」原文作「恨」）自己的父母、妻子、儿女、弟兄、姐妹，和自己的性命，就不能作我的门徒；凡不背着自己十字架跟从我的，也不能作我的门徒。你们哪一个要盖一座楼，不先坐下算计花费，能盖成不能呢？恐怕安了地基，不能成功，看见的人都笑话他，说：『这个人开了工，却不能完工。』或是一个王出去和别的王打仗，岂不先坐下酌量，能用一万兵去敌那领二万兵来攻打他的吗？若是不能，就趁敌人还远的时候，派使者去求和息的条款。这样，你们无论什么人，若不撇下一切所有的，就不能作我的门徒。盐本是好的，盐若失了味，可用什么叫它再咸呢？或用在田里，或堆在粪里，都不合式，只好丢在外面。有耳可听的，就当听。」

¹⁵ 可九43 倘若你一只手叫你跌倒，就把它砍下来。

作神国的子民。马太福音十章37节¹⁶ 让我们看到，耶稣对这段看似苛刻的话语提出了解释。

耶稣明言众人都需要悔改（参可六12¹⁷；路十三3, 5, 廿四47¹⁸）。从他论到罪的普遍性，就间接地表明悔改必定是普世性的。耶稣甚至对他的门徒也直截了当地说：「你们虽然不好……」（太七11）。除了神以外，没有人是良善的（参可十18¹⁹）。耶稣确实曾提到「义人」和「罪人」的区别（参太九13²⁰，可二17²¹），但上下文指出这个区别乃是论到世人对自己的评断，而不是耶稣对世人的客观看法。耶稣是因为法利赛人控告他与税吏并罪人同席，才做了这段答覆。耶稣的意思是，假若法利赛人将自己与这些道德低落之人相比后的评断是正确的话，那么耶稣就更需要与这些人交往，以致能拯救他们。耶稣所说那九十九个不用悔改的义人，或许也应作如此解释（参路十五7）。

耶稣对「信心」的教导

信心、救恩和神的大能在国度里的关系，就如同悔改和公义的关系，是如此地密切及重要。在符类福音中，耶稣对信心的教训几乎都是连于神迹的行使上，这是一件很特别的事实。这暗示神迹非常适合用来带出信心的内在本质，并表明信心之所以

不可或缺的真正理由。信心与神迹对应，使国度得以具体化。神迹几乎都有两个相同点，第一，神迹的成就完全是依赖于神超自然能力的运行，任何人的力量都无助于它的完成。第二，正如我们在第六章所提到的，神迹乃是医治性的神迹，神借此提供他的慈爱来拯救人；而信心乃是在神的救恩工作里，针对这两个要点所要求的属灵态度。信心是承认神的能力和恩典，不单是在知识上，而且实际地牵涉到心智的信服，甚至意志和情感的运作也带有信心。马可福音九章17-24节²²的讲述，十分清楚地说明信心与

¹⁶ 太十37 爱父母过于爱我的，不配作我的门徒；爱儿女过于爱我的，不配作我的门徒。

¹⁷ 可六12 门徒就出去传道，叫人悔改。

¹⁸ 路十三3 我告诉你们，不是的！你们若不悔改，都要如此灭亡！

路十三5 我告诉你们，不是的！你们若不悔改，都要如此灭亡！

路廿四47 并且人要奉祂的名传悔改、赦罪的道，从耶路撒冷起直传到万邦。

¹⁹ 可十18 耶稣对他说：「你为什么称我是良善的？除了神一位之外，再没有良善的。」

²⁰ 太九13 经上说：「我喜爱怜恤，不喜爱祭祀。」这句话的意思，你们且去揣摩。我来本不是召义人，乃是召罪人。

²¹ 可二17 耶稣听见，就对他们说：「康健的人用不着医生，有病的人才用得着，我来本不是召义人，乃是召罪人。」

神救恩大能的关系。当门徒无法医治那被哑吧鬼附身的孩子，耶稣叹声说：「唉，不信的世代啊！」孩子的父亲向耶稣描述完情况的严重性之后，就呼求说：「你若能作什么，求你怜悯我们，帮助我们！」耶稣回答说：「『你若能』！在信的人，凡事都能呀！」【编按：可九23，吕振中译本】此处耶稣将只有神才具有的全能也归给信心，他在其他地方也强调这个原则（参太廿一21-22²³；可十一22-23²⁴；路十七6²⁵）。这意思是说，信心乃是人抓住神无限能力的一种行动。若信心是指一种人为的努力，是一种靠著自身固有的力量而产生果效的事物，那么对于行使信心的人来说，「你若能」这句话的确是合理的。但是，若信心的本

²² 可九17-24 众人中间有一个人回答说：「夫子，我带了我的儿子到你这里来，他被哑吧鬼附着。无论在哪里，鬼捉弄他，把他摔倒，他就口中流沫，咬牙切齿，身体枯干。我请过你的门徒把鬼赶出去，他们却是不能。」耶稣说：「噯！不信的世代啊，我在你们这里要到几时呢？我忍耐你们要到几时呢？把他带到我这里来吧。」他们就带了他来。他一见耶稣，鬼便叫他重重地抽疯，倒在地上，翻来复去，口中流沫。耶稣问他父亲说：「他得这病有多少日子呢？」回答说：「从小的时候。鬼屡次把他扔在火里、水里，要灭他。你若能做什么，求你怜悯我们，帮助我们。」耶稣对他说：「你若能信，在信的人，凡事都能。」孩子的父亲立时喊着说（有古卷：立时流泪地喊着说）：「我信！但我信不足，求主帮助。」

意是指人完全放弃他自己的力量，转而全然依赖神的力量，那么就不应再顾虑到「何为可能」或「何为不可能」，每一句「你若能」都是不适当的。因此，信心不是一件数量上的问题（除非信心是指人的努力而言），像一粒芥菜种般的信心也能促成最大的事，因为即使信心再小，只要它是真实的信心，都能使人连于全能之主那无限的力量（参路十七6）。

然而，这个论证不只是适用于神迹而已，神迹说明了神救恩工作的一般原则。所有的救恩工作在人看来都是不可能成就的，唯有神能使救恩工作成就。门徒有一次问耶稣说：「这样谁能得救呢？」耶稣诉诸于神的全能回答说：「在人这是不能的，在神凡事都能」（参太十九25-26²⁶）。凡是具有真实信心的人都会深深感受到，唯有全然依赖神才能从罪中获得拯救，正如那些领受耶稣奇妙医治的人承认，唯

²³ 太廿一21-22 耶稣回答说：「我实在告诉你们，你们若有信心，不疑惑，不但能行无花果树上所行的事，就是对这座山说：『你挪开此地，投在海里！』也必成就。你们祷告，无论求什么，只要信，就必得着。」

²⁴ 可十一22-23 耶稣回答说：「你们当信服神。我实在告诉你们，无论何人对这座山说：『你挪开此地，投在海里！』他若心里不疑惑，只信他所说的必成，就必给他成了。」

²⁵ 路十七6 主说：「你们若有信心像一粒芥菜种，就是对这棵桑树说：『你要拔起根来，栽在海里！』它也必听从你们。」

有神才能治愈他们身体的疾病。

但信心不仅是确信神能力的必需性及充足性，同时也是承认神主动和预备要拯救罪人，即接受他的恩典。因此，信心包含「信靠」的成分。耶稣从未鼓励人的信心单单停留在表面地相信超自然能力。对那些就算目睹神迹也不信靠神或耶稣的人，他始终拒绝显明从天而来的神迹。若是他发现神迹会拦阻人的信靠行动，他甚至不愿施行治病的神迹。凡是真实相信的人，会清楚地明白神是慈爱、怜悯、宽大、乐意地接受罪人。信心让人体会到，神对待人如同父母对待儿女，愿意帮助并供应他们（参太七7-11²⁷）；不信靠神就是认为他也有罪人彼此对待的邪恶性情。这种信靠并不限于生命的危机时刻，而是信徒在任何挂虑上都持续保有的独特内在性情。信靠神供给衣食和依赖神赐与救恩一样，都是神国门徒的正字标记（参太六30²⁸）。那些得到医治的病人，在起初可能只是表现出一种短暂的信心，但是耶稣往往提醒他们信心的功效，因此暗示这信心在未来的遭遇中也能大大地帮助他们。耶稣坚持，门徒的信心必须是一种常存性的信靠。当门徒遇到大风浪而对主说：「主啊，救我们，我们丧命啦！」【编按：参太八25】，耶稣指责他们缺乏信心，因为他们应当相信与耶稣同在必有绝对的安全。

「信心」的对象

信心的本质既然是信靠，它必定要倚赖一个位格。信心不是相信一种抽象的论说，而是信赖某位格的品格和性情。耶稣劝勉门徒应当「信服神」（参可十一22²⁹），而耶稣既为神的显现及代表，并且与神为一，因此他也是信心的对象。在符类福音中，这的确只有表明过一次：「凡使这信我的一个小子跌倒的……」（太十八6）。但这是因为耶稣不愿一开始就直接声明他在国度中的地位，而是让人们由实际的体验而逐渐推论出他的地位。这并非如某些近代学者所声称的，认为耶稣只是传扬关于神的福音，而完全没有提到他自己在福音中的地位。虽然在言语

²⁶ 太十九25-26 门徒听见这话，就希奇得很，说：「这样谁能得救呢？」耶稣看着他们说：「在人这是不能的，在神凡事都能。」

²⁷ 太七7-11 你们祈求，就给你们；寻找，就寻见；叩门，就给你们开门。因为凡祈求的，就得着；寻找的，就寻见；叩门的，就给他开门。你们中间谁有儿子求饼，反给他石头呢？求鱼，反给他蛇呢？你们虽然不好，尚且知道拿好东西给儿女，何况你们在天上的父，岂不更把好东西给求他的人吗？

²⁸ 太六30 你们这小信的人哪！野地里的草今天还在，明天就丢在炉里，神还给它这样的妆饰，何况你们呢！

²⁹ 可十一22 耶稣回答说：「你们当信服神。」

上很少提到，但在行动上主耶稣却培养门徒跟他之间的信心关系，并透过相信他而与神建立同样的信心关系。他既知道自己为弥赛亚，就不得不把自己放在福音中，并视自己为信仰的信靠对象。这点可从以下的经文看出来，在耶稣受难前不久，他对彼得说：「西门！西门！撒但想要得着你们，好筛你们像筛麦子一样，但我已经为你祈求，叫你不至于失了信心」（路廿二31-32）。此处，主耶稣的受难被视为真门徒的重大考验。撒但会在这个危机中筛选真假门徒。真门徒会在耶稣遭遇最大逆境之时仍旧保有信心。另一方面，当彼得的信心开始减弱，也就是他否认耶稣的时候。所以，信心的意涵必定与「否认」相反，即公开承认耶稣，同时信心也证明主与门徒是彼此连结的。可以想像的是，对于那些耶稣用神迹帮助过的人，必会将他当成神救恩、权能的施行者、而对他产生信靠之心。在这种情形下，对神的信心和对耶稣的信心必然会连结在一起。

耶稣所说的信心并非是一种思想的独断行动，与更深层的生命倾向无关。耶稣知道人心的前提决定了信与不信。犹太人之所以不信，是因为他们被耶稣「绊倒」。耶稣的外表和言行举止与犹太人所期待的弥赛亚几乎完全相反。而犹太人的这种盼望和信念深植于普遍的宗教景况和性质中；因此，他们的不信乃是源于他们内心的根本倾向。他们不信，因

为他们是一个邪恶和淫乱的世代。假使他们没有堕落，并且没有破坏他们向神所立的婚约，假使他们对神存著正常的态度，那么他们一定会相信神所差来的耶稣。这几点信心来说也同样是真实的。根据耶稣的教训，「信心」终极来说乃是神的「恩典」。信心必定是神在人心中工作，因为唯有如此，信心才能符合其自身的告白，即承认一切好处都是神为我们和在我们心中运行。天父将真理向婴孩显露，却向聪明通达人隐藏起来（参太十一25³⁰）。耶稣曾为彼得祈求，使他的信心不致失落；我们祈求某事，就证明此事乃是依赖神的运行。当彼得承认耶稣为基督及永生神的儿子时，耶稣宣告说：彼得的认信并非出自于属血肉的，乃是出于天父的指示。

「信心」的内涵

在约翰福音中，耶稣对于「信心」的教训比符类福音的记载更为清楚和明显。信心从头到尾就是指对耶稣的信心，并且不但相信他是神的使者，更相信他是神的形象和显现，以至于相信耶稣即是相信神。因此，相信耶稣在此处具有更广泛的涵义，不但

³⁰ 太十一25 那时，耶稣说：「父啊，天地的主，我感谢你！因为你将这些事向聪明通达人就藏起来，向婴孩就显出来。」

相信他是患难中的帮助者，更是以他为掌管生命和死亡、今生和来世的救主。主耶稣同时也预言信心将会与他的代赎并复活产生关系，以及信心将成为对天上的、荣耀的基督之信心（参约三14，六51，七29、38，十一25，十五7、16，十六23-24³¹）。由于在约翰福音中，耶稣的自我见证更为完整且丰富，所以信心与认知的关系也更为密切（参约六69，八24、28，十四9-10、20，十六30³²）。然而，如前所述，认知在此处并非单指智力上的知识，同时也包括信赖及爱（参约十4、14-15，十七25-26³³）。最后，在约翰福音中，主耶稣更清楚地指出信与不信的各种原因。信与

³¹ 约三14 摩西在旷野怎样举蛇，人子也必照样被举起来。

约六51 我是从天上降下来生命的粮；人若吃这粮，就必永远活着。我所要赐的粮，就是我的肉，为世人之生命所赐的。

约七29 我却认识祂；因为我是从祂来的，祂也是差了我来。

约七38 信我的人，就如经上所说：「从他腹中要流出活水的江河来。」

约十一25 耶稣对她说：「复活在我，生命也在我。信我的人，虽然死了，也必复活。」

约十五7 你们若常在我里面，我的话也常在你们里面，凡你们所愿意的，祈求就给你们成就。

约十五16 不是你们拣选了我，是我拣选了你们，并且分派你们去结果子，叫你们的果子常存；使你们奉我的名，无论向父求什么，他就赐给你们。

不信乃是可经验到的状态和行动，在其中可看出一个人的整体属灵情况。「不信」是大罪，因为它显露出「敌对神」乃是人内心深处固有罪性的真正本质（参约九41，十五22，24，十六8-9³⁴）。同样地，「信心」也是一种内心景况的呈现。主耶稣将这种人描述为：行使真理、靠神而行、属于真理、内心有神的爱、听从天父、向天父学习、被天父所吸引、是父所赐与子

约十六23-24 到那日，你们什么也就不问我了。我实实在在地告诉你们，你们若向父求什么，他必因我的名赐给你们。向来你们没有奉我的名求什么，如今你们求，就必得着，叫你们的喜乐可以满足。

³² 约六69 我们已经信了，又知道你是 神的圣者。

约八24 所以我对你们说，你们要死在罪中。你们若不信我是基督，必要死在罪中。

约八28 所以耶稣说：「你们举起人子以后，必知道我是基督，并且知道我没有一件事是凭着自己做的。我说这些话乃是照着父所教训我的。」

约十四9-10 耶稣对他说：「腓力，我与你们同在这样长久，你还不认识我吗？人看见了我，就是看见了父；你怎么说『将父显给我们看』呢？我在父里面，父在我里面，你不信吗？我对你们所说的话，不是凭着自己说的，乃是住在我里面的父做他自己的事。」

约十四20 到那日，你们就知道我在父里面，你们在我里面，我也在你们里面。

约十六30 现在我们晓得你凡事都知道，也不用人问你，因此我们信你是从神出来的。」

的人，以致相信的人在耶稣尚未向他们显现前，就已经是属他的羊了（参约三21，五42，六44-45，十七11，十八37³⁵）。在以上方各面，约翰福音所记载的耶稣教训并非与符类福音的教训相冲突，只不过是更详细地说明罢了。

³³ 约十4 既放出自己的羊来，就在前头走，羊也跟着他，因为认得他的声音。

约十14-15 我是好牧人，我认识我的羊，我的羊也认识我，正如父认识我，我也认识父一样，并且我为羊舍命。

约十七25-26 公义的父啊，世人未曾认识你，我却认识你；这些人也知道你差了我来。我已将你的名指示他们，还要指示他们，使你所爱我的爱在他们里面，我也在他们里面。

³⁴ 约九41 耶稣对他们说：「你们若瞎了眼，就没有罪了；但如今你们说：『我们能看见』，所以你们的罪还在。」

约十五22 我若没有来教训他们，他们就没有罪；但如今他们的罪无可推诿了。

约十五24 我若没有在他们中间行过别人未曾行的事，他们就没有罪；但如今连我与我的父，他们也看见也恨恶了。

约十六8-9 祂既来了，就要叫世人为罪、为义、为审判，自己责备自己。为罪，是因他们不信我。

³⁵ 约三21 但行真理的必来就光，要显明他所行的是靠神而行。

约五42 但我知道，你们心里没有神的爱。

约六44-45 若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的；到我这里来的，在末日我要叫他复活。在先知书上写着说：「他们都要蒙神的教训。」凡听见父之教训又学习的，就到我这里来。

约十七11 从今以后，我不在世上，他们却在世上；我往你那里去。圣父啊，求你因你所赐给我的名保守他们，叫他们合而为一，像我们一样。

约十八37 彼拉多就对祂说：「这样，你是王吗？」耶稣回答说：「你说我是王。我为此而生，也为此来到世间，特为给真理作见证。凡属真理的人就听我的话。」

耶稣对国度的教训

第十一章 结语

在本书的结尾中，我们希望扼要地陈述主耶稣对神国之教训的几个重要原则，兹列举于后：

第一，国度的概念让人注意到耶稣的工作与神在旧约时代的工作，具有**历史的一贯性**。这两者组成一个超自然启示和救赎的体系。

第二，国度的教义显示，基督教并非仅是涉及主观的思想或经验，而是一个关乎**客观的、超自然的事实和买赎 (transactions) 的伟大系统**。国度乃是指那借著超自然力量的引介而带来世界的更新。

第三，国度观念清楚地指出一个重要原则，即不论在客观的事实以及人的意识范围内，**万事都是为了神的荣耀**。就这方面而言，**国度在所有圣经的概念中具有最深的敬虔观**。

第四，耶稣对国度的教导赋予基督教一种与众不同的特质，即**基督教乃是宣扬救恩的宗教**，而且这救恩的获得主要不是由于人的努力，而是由于神的大能和恩典。国度代表耶稣教训中那独特的福音本质，而耶稣对「信心」的教导实质地表达了这个相同的原则。

第五，耶稣所教导的国度是内在的、也是外在的，先临到人的内心，然后再临到外在的世界，这国

度的教义支持**属灵和道德部分是首要**且高过物质部分的。在国度的教义中，那无形的世界（包含人内在的信仰生命、公义的性情、神儿子的名分）被视为至高之事、国度的本质和最终极的实体，其他一切都是次要的。悔改的要求实质地表达了国度固有的道德特质。

第六，从国度呈现于教会的形式看出，**国度与耶稣的身分、工作有着密不可分的关系**。国度的信仰就是以救主耶稣居首位的信仰。教会形式的国度被称为**基督的教会**，因为在其中，一切都仰赖基督。

最后，神国的思想暗示著，整体人类生活的所有形式和范围都必须隶属于信仰之下。国度使我们想到，**真实信仰才能拥有绝对权、渗透力及不受限的统治权**。国度指出**唯有信仰才是将人类生活各层面合而为一的最高要素**，就如同信仰也借由引导万事万物迈向其终极目标，即服侍神，而得以联合万物并使它们臻至完美。

改革宗出版有限公司
图书目录(2009)

神学系列 Theological Books

| 编号 | 书 名 | 价格 |
|------|--|-----|
| T01 | 系统神学·任以撒着/ <i>Systematic Theology</i> , I.C. Jen | 360 |
| T08 | 赎罪论·赵中辉译/ <i>The Atonement</i> , L. Boettner | 80 |
| T15 | 圣灵的洗与圣灵充满·赵中辉译/ <i>Baptism and Fullness</i> , J. R. W. Stott | 改版中 |
| T16 | 传福音与神的主权·赵中辉译/ <i>Evangelism and the Sovereignty of God</i> , J. I. Packer | 150 |
| T24 | 基督的位格·赵中辉译/ <i>The Person of Christ</i> , L. Boettner | 170 |
| T25 | 基督教要道初阶·黄汉森等译/ <i>First Steps in Christian Doctrines</i> , G.I. Williamson | 320 |
| T27 | 耶稣对国度的教训/ <i>The Kingdom and the Church</i> , G. Vos | 195 |
| T28 | 基督教教义史·赵中辉译/ <i>The History of Christian Doctrines</i> , L. Berkhof | 330 |
| T30 | 起初·赵中辉译/ <i>In the Beginning</i> , E.J. Young | 80 |
| T32 | 基督教神学·赵中辉译/ <i>Our Reasonable Faith</i> , H. Bavinck | 480 |
| T33 | 基督荣耀的身体·赵中辉译/ <i>Glorious Body of Christ</i> , R. B. Kuiper | 160 |
| T34 | 基督教发展史新释·余达心着/ <i>History of Christianity</i> , Carver Yu | 170 |
| T35 | 基督教与西方文化·赵中辉译/ <i>Christianity and Western Culture</i> , A. E. Greene | 280 |
| T36 | 基督教真伪辨(平装)·赵中辉译/ <i>Christianity and Liberalism</i> , J. Gresham Machen | 450 |
| T36D | 基督教真伪辨(精装)·赵中辉译/ <i>Christianity and Liberalism</i> , J. Gresham Machen | 550 |
| T37 | 圣灵论【简读本】/劳罗伯(何马可)译/ <i>The Holy Spirit</i> (Abridge and made easy to read by R. J. K. Law), John Owen | 290 |
| S08 | 揭开奥秘——发现旧约中的基督/ <i>The Unfolding Mystery: Discovering Christ in The Old Testament</i> , Edmund P. Clownery | 280 |

护教学系列 Apologetics

| | | |
|-----|--|-----|
| A05 | 我是什么 (2000年新版), 赵中辉译/ <i>What am I?</i> , G.W. Spear | 90 |
| A09 | 教我如何不信祂, 赵中辉译/ <i>Reasons To Believe</i> , R.C. Sproul | 210 |
| A10 | 将人的心意夺回, 王志勇译/ <i>Every Thought Captive</i> , Richard L. Pratt | 160 |
| A11 | 基督教护教学, 吕沛渊译/ <i>Christian Apologetics</i> , Cornelius Van Tal | 250 |
| A12 | 勇守真道/ <i>The courage to be Protestant</i> , David F. Welles | 380 |

注释与研经 Biblical Studies

| | | |
|-----|---|-----|
| B02 | 字里行间——细读创世记, 赵中辉译/ <i>Studies in the Book of Genesis</i> , J. G. Vos | 290 |
| B04 | 罗马人书注释, 赵中辉译/ <i>Commentary on the Epistle of Paul the Apostle to the Romans</i> , John Calvin | 295 |
| B05 | 罗马书释要 (1999年更新版), 赵中辉译/ <i>Romans: An Interpretive Outline</i> , D. N. Steele & C. C. Thomas | 220 |
| B06 | 以弗所书注释, 赵中辉译/ <i>Commentary on the Epistle of Paul the Apostle to the Ephesians</i> , John Calvin | 150 |
| B09 | 启示录研究, 赵中辉译/ <i>Studies in the Book of Revelation</i> , J.G. Vos | 290 |
| B12 | 加尔文的灵修与祈祷, 赵中辉译/ <i>Devotions and Prayers of John Calvin</i> , John Calvin | 250 |
| B13 | 字字珠玑——细读腓立比书, 改革宗神学院学生译/ <i>Let's Study Philippians</i> , Sinclair B. Ferguson | 190 |
| B12 | 字字珠玑——细读以弗所书, 陈主欣译/ <i>Let's Study Ephesians</i> , Sinclair B. Ferguson | 320 |

牧者讲坛类 Sermons

| | | |
|-----|---|-----|
| S01 | 司布真复兴讲坛, 赵中辉译/ <i>Revival Year Sermons</i> , C. H. Spurgeon | 170 |
| S02 | 人的景况与神的大能, 赵中辉译/ <i>The Plight of Man and the Power of God</i> , Martyn Lloyd-Jones | 90 |
| S06 | 上帝主权的恩典/ <i>Spurgeon's Sovereign Grace Sermons</i> , Charles H. Spurgeon | 320 |

信条与要理 Confessions and Catechisms

| | | |
|------|--|-----|
| C01 | 西敏小要理问答, 赵中辉译/ <i>Westminster Shorter Catechism, with commentary and proof</i> , Roderick Lawson | 100 |
| C02 | 基督教信仰告白, 赵中辉译/ <i>Westminster Confession of Faith</i> | 60 |
| TS05 | 历代教会信条精选, 赵中辉编译/ <i>Ecumenical Creeds and Reformed Confessions and Catechisms</i> , C.H. Chao | 600 |

信仰与生活 Faith and Life

| | | |
|-----|---|-----|
| F02 | 谁在掌管, 赵中辉译/ <i>Who is in Control</i> , A. W. Pink, edited by Roger Devenish | 50 |
| F04 | 基督徒的生活艺术, 赵中辉译/ <i>The Art of Christian Living</i> , R. Heynen | 180 |
| F05 | 宗教情操真伪辨, 赵中辉译/ <i>The Experience that Counts</i> , Jonathan Edwards | 135 |
| F06 | 与神同行 (修订版), 赵中辉译/ <i>Walking With God</i> , J.C. Ryle | 170 |
| F9 | 复兴真伪辨, 赵中辉译/ <i>God at Work</i> , Jonathan Edwards | 160 |
| F10 | 天命与你, 王志勇译/ <i>Called to the Ministry</i> , Edmund Clowney | 160 |
| F11 | 教会劝戒手册——信徒得天独厚的权益 <i>Handbook of Church Discipline</i> , Jay E. Adams | 180 |
| F12 | 磐石之上——掌握救恩要义 稳健属灵生命, 叶从容译/ <i>The Christian Life: A Doctrinal Introduction</i> , Sinclair B. Ferguson | 330 |
| S05 | 稀世珍宝——基督徒知足的秘诀, 刘如菁译/ <i>The Rare Jewel of Christian Contentment</i> , Jeremiah Burroughs | 360 |
| F13 | 真爱真言/ <i>Speaking Truth in Love</i> , David Powlison | 300 |

赵中辉牧师晚年译作

| | | |
|-----|---|-----|
| M01 | 改革宗信仰摘要/ <i>Digest of Reformed Faith</i> | 100 |
| M02 | 千禧年论简介—兼评千禧年前再临—时代主义论 <i>Major Millennial Views—A Critique of Dispensational Premillennialism</i> , Anthony Hoekema | 180 |

小册 Pamphlet

| | | |
|-----|--|-----|
| P01 | 神学家加尔文与今日的加尔文主义，赵中辉译/ <i>Calvin As a Theologian and Calvinism Today</i> , B.B. Warfield (参见BI07) | 绝版 |
| P22 | 神的护理，赵中辉译/ <i>Behind a Frowning Providence</i> , John Murray | 50 |
| | 从神学观点看灵恩派，赵中辉译/ <i>The Charismatic: A Doctrinal Perspective</i> , J.F. MacArthur, Jr. | 改版中 |

历史与传记 Biography & Testimony

| | | |
|------|---|-----|
| BI03 | 丰盛的恩典，赵中辉译/ <i>Grace Abounding</i> , John Bunyan | 80 |
| BI05 | 回来吧，芭芭拉！，赵郑简卿译/ <i>Come Back Barbara</i> , John Miller & Juliani Barbara | 260 |
| BI06 | 掘地深耕——郭显德传/ <i>Hunter Corbett</i> , James R. E. Craighead | 280 |
| BI07 | 改教家加尔文，改革宗编订/ <i>John Calvin: Commemorating Calvin's 500th Anniversary</i> | 320 |
| BI08 | 殉道者——五位英国改教先驱，钟越娜译/ <i>Five English Reformers</i> , J.C. Ryle | 230 |
| BI09 | 迈向自由——活出神儿女的样式，赵郑简卿译/ <i>From Fear to Freedom</i> , Rose Marie Miller | 250 |

神学字典类 Dictionary

| | | |
|-----|--|-----|
| D01 | 英汉神学名词辞典，赵中辉编译/ <i>A Dictionary of Theological Terms</i> , edited by C.H. Chao | 790 |
|-----|--|-----|