

# 麥種 2013/02 閱讀

美國麥種傳道會  
Wheat A Kernel of Wheat Christian Ministries

80461 高雄市鼓山區東門路42巷5弄5號  
1423 Maple St. S. Pasadena, CA 91030 U.S.A.  
Tel: 626-4415543 / E-mail: akowcm@gmail.com  
Fax: 626-4415543 / Website: http://www.akow.org

NON-PROFIT ORG  
US POSTAGE PAID  
ALHAMBRA CA  
PERMIT NO. 246

國內  
郵資已付  
高雄郵局許可證  
高雄字第1725號  
雜誌  
中華郵政特准掛號  
第104號雜誌類群交字  
(無法送達時請免退回)

本期焦點◆保羅新觀點：講座1

敬請支持 函索即寄 地址變更 請即通知

Lectures on the New Perspective on Paul: Session 1

## 保羅新觀點： 講座 1

卡森 (D. A. Carson) 講  
周俞雲翔 譯



唐納·卡森 D. A. Carson

芝加哥三一神學院新約研究教授，對於聖經學術研究的進展和教會基督徒的信仰都有實質的貢獻，使他成為二十世紀末期迄今最受尊敬福音派學者。卡森在聖經學術研究的貢獻和跨國際的事奉，使得某些學者認為他的成就可與卓越的布魯斯 (F. F. Bruce)、馬歇爾 (I. H. Marshall) 相提並論。一些學者更認為他是繼斯托得 (John Stott) 之後受到普世福音派敬重的領袖與代言人。他的多才多藝和日漸增強的地位已經受到極難得的讚譽。

編按：「保羅新觀點」是近年來在美國引發相當爭議的話題，尤其是在改革宗圈子。華人教會對此話題較為陌生，但隨著港台幾家出版社陸續出版此一神學路線主要人物（如湯姆·賴特、鄧恩〔或譯鄧雅各〕）的作品，幾位華人學者的推動，神學院老師的影響，已經給不少基督徒帶來困擾，卻不見比較正式而公開的評論。有鑑於此，本刊計劃選取一些權威學者的作品，對此一話題做出公允的評論。自本期起，分三篇刊載卡森博士講座的中文翻譯（該講座第一講英語錄音可在網站下載：<http://www.monergism.com/thethreshold/books/lecture1-npp-da-carson.mp3>）。這是他應北卡州夏綠蒂市改革宗神學院 (Reformed Theology Seminary, Charlotte) 之邀，就此議題發表的三堂講座。

談到「保羅新觀點」，其實不是一個新觀點。也就是說，有許多新觀點——有許多版本，藉著某些共同點，鬆散地結合在一起的不同立場，統稱為「保羅新觀點」。

史天達

大多數人認為，從史天達 (Krister Stendahl) 在1963年發表了〈使徒保羅與西方的內省良知〉(The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West)<sup>1</sup> 這篇文章，或多或少拉開了這個運動的序幕，儘管史天達並非有意而為之。他的論點是，自從宗教改革運動以來，我們受到過多道德罪疚感的折磨。親愛的老前輩路德 (Martin Luther) 一頭栽入魔鬼的控告下，與個人的罪惡感掙扎；我們不需要這些。可是這個根深柢固的傳統對我們的解經造成深遠的影響，以致我們要與罪疚感搏鬥，然後帶著這種罪疚感去理解新約聖經，要找出可以解決罪疚感的救恩。而假如我們客觀地讀新約聖經本身，它對這些罪疚感並沒有那麼大的興趣；這就是史天達的論調。雖然有許多比較合乎聖經的改革宗傳統認為這種論調有點歪曲，可是這在當時仍然被認為是個突破。



桑得斯

然而，史天達的作品還不是最重要的。那只是一種警告。影響最大的是桑得斯 (E. P. Sanders) 的著作。桑得斯很有意思，是一位國際級的辯論者。他的寫作涉及很多領域。對我來說，他為新約聖經研究協會專著系列 (Society for New Testament Studies Monograph Series) 撰寫，有關對觀福音問題的作品，仍然是該領域裡面最好的之一。他是一位非常、非常有能力的學者。可是他在1977年寫的一本書——《保羅與巴勒斯坦猶太教》(Paul and Palestinian Judaism)<sup>2</sup>——開始了這一輪的爭論。此書大約有560頁，其中有400頁致力於第二聖殿猶太教，最後120來頁則討論保羅。他挑戰的是一種到那時候為止，在信義會圈子、認信的改革宗圈子、和廣泛的福音派圈子裡仍然相當強烈的共識。從諸如埃德希姆 (Edersheim) 之《彌賽亞耶穌的生平與時代》(The Life and Time of Jesus



*the Messiah*) 這類保守作品，一直到一些作了大量研究的書籍，他的批評是這樣的：人們在重構耶穌與保羅面對的第一世紀猶太教時，使用了很多後期的資料來源。他舉出許多例子，其中一個描繪一個人來接受最後審判，他生命中的一切優點都放在天平的一側，而所有的缺點則在天平的另一側，天平向哪邊傾斜，就會決定他是否能進入天國；你在《巴比倫他勒目》(Babylonian Talmud) 之前文獻找不到這樣的內容。換句話說，那是第四、五世紀才出現的。在任何較早的時期，猶太人的圈子都沒有這種說法。那麼，我們為甚麼要將更為後期的猶太神學說成是第一世紀的猶太教呢？這就好像試圖根據二十世紀的著作來分析清教徒的思想那樣，中間有著相當大的時間差距。那是差勁的歷史。所以，他主張，如果你除去《巴勒斯坦他勒目》(Palestinian Talmud) 和《巴比倫他勒目》中所有後期的資料，並且小心處理在《米大示》(Midrashim) 和甚至《米示拿》(Mishnah) (主後200年) 中以書面形式呈現的口述傳統，並且問：「第一世紀巴勒斯坦猶太教有甚麼特點？」那麼，他認為，我們讀保羅書信的時候就不會看見這種大規模的律法主義宗教。這是他的論點。事實上，你會在所有不同的文學範圍找到一種宗教模式，他稱之為「聖約律法主義」(Covenantal Nomism)。也就是說，由某種聖約關係來決定處理律法的途徑(Nomism)。他堅持認為：聖約律法主義涵蓋了第一世紀猶太教的所有分支，有八個重點決定了它的要旨：

1. 神揀選了以色列，並且
2. 授予以色列律法；
3. 這律法意味著神應許要信守祂對以色列的揀選，以及
4. 以色列需要順服，或者神要求他們順服。
5. 神獎賞順服，懲罰罪過(所謂的「申命記學派神學」[Deuteronomistic Theology])。
6. 律法也提供了贖罪的方式，因此當人們干犯律法的時候，可以與神和好，那是神親自賜下的。
7. 這導致聖約關係的維護和重建。

8. 所有藉著順服、贖罪、和神的憐憫而維持在聖約中的人，就屬於這個群體，最終都會得救。

這就是他對聖約律法主義的理解。同時，他認為：從拉比、天啓文學、昆蘭、和我們所能取得資料來源得知的第一世紀巴勒斯坦猶太教，我們都可以看見這樣理解宗教的方式。

桑得斯接著指出，假若這個背景是保羅神學明確反對的，也就是說，這是保羅全力對付的背景，那麼我們就不能想像，保羅會把恩典與律法放在競爭的位置，因為，猶太人畢竟看自己是蒙神的恩典揀選的。他們相信申命記第七章和第十章，堅持認為以色列民是靠著神的恩典被揀選的。但是，雖然他們是蒙恩典揀選的，從某個角度來說，他們是藉著順服來被維持在這個地位上；也就是說，仍然是神、祂的恩典、聖約贖罪的結構等使人能夠順服。然而，要維持在聖約中，仍然需要信心的順服。他就認為：從某個角度來說，這與保羅的神學非常相似。他說，是的，我們當然是蒙恩典揀選的，可是另一方面，保羅肯定期待信徒會順服。他們的信心必須藉著順服表現出來。否則，保羅就真的會質疑他們是否在聖約裡。因此，從某個角度來說，保羅自己的神學就是聖約律法主義的一種形式。可是，他接著又說：是的，是的；可是，羅馬書的讀者要如何處理在贖罪之前的這一切內疚、自責、和羞恥呢？那聽起來與猶太人很不一樣。他說，沒錯，可是，保羅的問題是，他沒有使用自己悔改歸正的經歷，作為他的神學的代模(paradigm)。我們讀羅馬書的時候，是從困境進展至解決的方法。首先是一章18節至三章20節的問題，接著是三章21節起的經文提出的解決方法。可是，他說，保羅自己悔改歸正的過程並不是這樣。親愛的保羅正洋洋得意地走在往大馬士革的路上，預備要迫害另一批基督徒。這時，他遇見了復活的耶穌，問題就來了：現在他相信耶穌仍然活得好好的，他必須重整他的神學。因此，耶穌就成了這事的答案。既然發現耶穌就是答案，他就必須搞清楚問題是甚麼。所以，他

自己悔改歸正的過程是倒過來的，他先有解決方法，然後才找出困境。因為他是從已經復活的基督開始，先有了解決問題的方法，然後才去找出問題的癥結，然後他就必須弄清楚耶穌的作用是甚麼等等，最終發展了一種濃厚的罪惡神學，這個神學超越了他猶太人的成長經歷，因為他必須明白耶穌在十字架上等等的意義。但是，在他自己而言，這不是他信主的經歷。這就是桑得斯的論點。

這意味著，桑得斯需要用與我們的習慣相當不同的方式，去重新閱讀保羅的許多經文。他偶爾會發現自己不能按照他想用的模式去閱讀這些經文，就會表示：「坦白說，保羅對猶太教做了錯誤的分析，也就是說，他如此堅決地將他在耶穌身上找到的答案套用於他的困境中，那是他剛剛才發展並重新定義的；這樣，他實際上是將律法主義的一些成分和特色投射到猶太教。」但桑得斯說：猶太教根本沒有這些成分與特色。

如果你對桑得斯說：「這些都有道理，可是保羅與猶太教之間有甚麼差異呢？畢竟，保羅確實改變了。他改變的基礎是甚麼？他改變的要素是甚麼？」桑得斯認為，改變的核心並不是信心與行為相對，也不是恩典與律法的對抗。改變的核心是，耶穌真的是彌賽亞，改變的核心是基督論。這位彌賽亞必須死去，然後復活。其他一切就從他在往大馬士革的路上得到的根本信念逐漸擴散出來。這就是他那本書的核心。

這本書出版的時候，成為政治和神學界的一顆炸彈。部分原因是我們生活在納粹對猶太人施行大屠殺的這一邊，在大屠殺的可憎與殘暴之後，敏銳地顧及猶太人關注的問題的任何事物，必定會有某個程度的吸引力。突然之間，猶太人不再是那些戴著滑稽的帽子，留著奇怪的鬚角，討厭的律法主義者；他們就與我們一樣，特別像我們這些自由派的更正教徒(桑得斯確實會這麼說)。因此，如果基督教的傳統有甚麼使他們難堪的事情，有錯的必定是基督教的傳統，無論那是出於保羅自己，還是後期的路德宗。這是桑得斯一部分的背景。

另外還有一點，桑得斯是一位非常有意思的辯論者。如果你在

公開辯論中抓住他的短處，他會先讓你招架不住，然後才提出問題。有一次，我看見他在聖經文學協會（SBL）的辯論，當有人提出某個極為深刻的問題時，他說：「那是你閱讀原始資料來源的原文的結果嗎？因為你若不是用原來的亞蘭文讀他爾根之類的文獻的話，其實就沒有資格問這個問題。」多有恫嚇人的恩賜！在《稱義與多重面目的律法主義》（*Justification and Variegated Nomism*）的第一冊，<sup>3</sup>我們用了600頁的篇幅，來探討原始資料來源的內容，現在你們知道為甚麼了吧。你們遲早要與桑得斯交涉，而且必須在他自己研究的領域中對付他。他是一位非常有魅力的人。

## 鄧恩

下一位我要介紹的是鄧恩（James D. G. Dunn）。我認識他已經很多年了。他也是一位很有魅力的人，但又有些與眾不同的地方。他比我早進劍橋，這些年來，我們偶爾會就不同的題目辯論，通常是與約翰福音有關的。你需要了解鄧恩的興趣何在。我想他不會否認我要說的話，因為我倆曾經長談過他想做的事。鄧恩有點自視為當代的哈納克（Harnack）。哈納克試圖釐清基督教最早期的整個歷史。把它整合在一起，解釋從耶穌到早期教父時期是如何發展的。在某些方面，這是鄧恩想為自己定位的角色，所以他的興趣在於基督論的興起，在於保羅神學。現在，他的焦點正在從保羅神學逐漸轉向歷史的耶穌等等。他早期的一本書——《新約聖經的合一與差異》（*Unity and Diversity in the New Testament*）<sup>4</sup>——首先嘗試指出新約聖經有些甚麼差異和最低限度的合一性，並且試圖使用這個差異來分析新約聖經思想的發展。他早期與基督論有關的著作有個前設，認為第一世紀的猶太裔基督徒不可能接受基督的神性。因此，承認基督的神性這件事，必定是在很後期才發生的。舉例來說，他用其他的方法，來解釋（例如）腓立比書第二章和一些頗為早期的資料，不願明確地



承認在約翰福音以前的作品涉及基督的神性，而且他認為約翰福音的寫成不可能早於主後90年。他也有些來自哈納克的傳統，這一點容後再表。

一旦受了桑得斯的影響，鄧恩對保羅思想的想法就朝著某一個方向前進了。如果桑得斯是對的，我們還是得解釋，猶太人與猶太基督徒組成的教會為甚麼會分開。鄧恩稱之為「分道揚鑣」。要如何解釋他們的分裂？他們為甚麼要分開？如果按照桑得斯的說法，不是信心與行為相對，不是恩典與律法的對抗，也不是福音與功德神學相對，如果這些都不是分裂的理由，那麼又是甚麼呢？

是的，你必須同意桑得斯的說法，基督論裡是有這個巨大的因素，那是我們明白的；可是除此之外，還有其他的嗎？雖然他現在已經修改了他的說法，可是多年以來，他都認為：對保羅來說，問題的核心不是律法主義，卻是某種民族主義。這是律法中最令保羅感到為難的部分。有哪些道德範疇是所謂猶太人的界線標記？是安息日？關乎食物的律法？割禮？——這些是在公共領域裡使猶太人與其他民族有所不同的標記。他們與羅馬帝國的區別是，羅馬帝國大部分百姓的一星期有十天，而猶太人只有七天。使他們不一樣的是所有符合教規的食品，那也意味著：除非他們自己變得很世俗化，不然就不能與異教徒做朋友、交往、搬到他們家裡，或者有親密的友誼。使他們不一樣的還不僅是安息日與食物，還有割禮，從希臘人的角度看來，割禮簡直就是殘害身體。這些都是界線標記。所以桑得斯說，當我們來到像加拉太書等書卷時，想想看這些書用了多少篇幅專注於食物這類事情上？加拉太書第二章談到保羅與彼得之間的衝突，那肯定與食物有關，不是嗎？割禮的問題一直在此書中打轉，一直到第五章，保羅居然說，我希望他們可以離去，把自己關了。哇！這樣說來，桑得斯是對的嗎？這是民族界線的問題。換句話說，他認為保羅要對付的不是律法主義，卻是民族主義，因為保羅希望猶太人和外邦人成為一個子民——合一的教會。要得到合一的教會，就必須先除去那些界線標

記。那也就是說——回到史天達的問題——保羅對罪疚感、道德的恥辱、個人在神面前的罪這些事情的興趣，遠不如他對這些界線標記的關注那麼重要。事實上，他甚至認為，「行律法」（ἔργον τοῦ νόμου/*ergon tou nomou*）這類的措辭，並不是指你可以靠著遵行律法來得到救恩和一些道德的事物，而僅僅是指這些界線標記——行為。

平心而論，近年來，他已修改了這個立場。但部分原因是一位又一位的學者，一篇又一篇的註釋開始找出與這個代模不符的個別文本，導致他必須擴大自己的範疇，並且承認「行律法」有時候不是指界線標記，有時候它們的確在談論與道德有關的問題。有人告訴我，他正在寫一篇長達60頁的文章，來回應《稱義與多重面目的律法主義》的第二冊，<sup>5</sup>但我還沒有看見這篇文章。<sup>6</sup>但是也有人報導說，這篇文章的核心只是試圖辯護，在保羅對稱義的理解中，對抗的是民族主義的一些因素。他要辯護的就只是這點。我們在這個題目上寫了1,200頁，這有點過分。這就稱為「歷史修正主義」（historical revisionism），因為親愛的鄧恩確實曾經認為界線標記絕對是一切事情的中心，如今他修改了立場，就需要改寫自己的歷史來脫離困境。如果他從一開始就說：猶太人處理律法的進路中有民族主義的成分，那也是保羅需要面對的，我們全都說「阿們」，你們也就省下1,200頁的指定閱讀。所以，如果你們不喜歡這兩本書，現在知道要怪誰了吧。

## 賴特

接著，我們來看賴特（Tom Wright）。賴特和我完全是同時代的人。他在牛津，我在劍橋。當時，我們常常在夏天見面，有長時間的討論。信不信由你，他那時是一位傳統的「加爾文主義五要點者」。他的第一本書——《福音中神的恩典》（*The Grace of God in the Gospel*）<sup>7</sup>——就為這個立場辯護。他那時支持聖經無誤論，保守地持守原初的改革宗



傳統。我記得很久以前，在1973年的夏天，他在丁道爾團契（Tyndale Fellowship）宣讀一份學術論文。他探討的是羅馬書九章5節，當時他對那段經文的看法，與我目前依然堅守的相同。但從那時候起，他已經改變了，可是我仍然記得那篇學術論文和當時的討論。他今天仍然說自己沒有改變任何基本的觀點，可是我們都會對這個說法感到詫異。在80年代初，伍畢奇（John Woodbridge）和我擬定計劃，要編輯兩本有關聖經的書——《聖經與真理》（*Scripture and Truth*）<sup>8</sup>和《釋經學、權柄、與正典》（*Hermeneutics, Authority, and Canon*）<sup>9</sup>——我們擬定了整個系列的主題，就寫信給世界各地的朋友，說：「請看，我們想要處理的不是陳年往事，而是針對當代的問題，清楚地表達在歷史上忠於聖經的文獻。挑一個題目吧。你已經持有這個看法很長一段時間了，選一個題目，加入我們的行列吧。」賴特當時在蒙特利爾的麥吉爾大學（McGill University in Montreal）講課，那也是我的母校。他回信說：「知道你和約翰（伍畢奇）在進行這項工作，我很高興。希望你們繼續努力。但是我決定不想就這類題目寫作了，因為那可能會破壞我進牛津或劍橋〔教學〕的任何機會。」我當時對此事的回應是，不管你去劍橋或牛津，我覺得根本與此事無關。你必須繼續研究、教導、解決這些議題；否則，如果你一直保持沉默的話，最終你不會再相信它；當然，事情也真的是這樣了。現在，如果你提起聖經無誤論這個話題，這可是令他極為惱火的事情，他不理會這樣的話題，認為這必定是美國人一項愚蠢的教義，顯出他們對某些歷史缺少理解。算了吧，這不是我們今天的題目。

賴特與桑得斯一樣擅長辯論，也是一位才華橫溢的溝通者。我們必須指出，他曾經寫過一些很精彩的書。我不知道在1992年的時候，我送出去多少本他寫的小書《過去和現在的耶穌》（*Who Jesus Was and Is*）。那是一本極好的書，回應一些真正無聊的旁門左道。還有就是他寫評論的能力。通常，你讀學術性的評論時，不可能會捧腹大笑，可

是看賴特寫的評論時，就有這個可能。我一生中看過最有趣的學術評論之一，是他在1993年針對克羅森（John Dominic Crossan）的著作所寫的評論——〈欣然接受文本——對克羅森的《歷史的耶穌》作出後現代主義後的回應〉（*Taking the Text with Her Pleasure, a Post-Post-Modernist Response to John Dominic Crossan's The Historical Jesus*），這篇極為有趣的文章刊載在《神學》（*Theology*）期刊上。他徹夜在聖經文學協會寫好這份評論，並在第二天向800多人發表，這些人都笑得從椅子上掉下來了，通常這不會發生在聖經文學協會，也只有賴特能做得到。他真的是一位很有魅力的人，很有趣，也非常有能力；經常也站在天使那邊，讓我們因此感謝神。他最近的一本書是有關基督的復活，有點像用了800頁的篇幅篡奪了莫理遜（Frank Morison）約在80年前寫的那本150頁的《墓石懸謎》（*Who Moved the Stone*）。<sup>10</sup>在許多方面，這是一本傑出的書，的確也很有幫助。雖然在我看來，它也具有一些很深刻的神學問題，有關這些問題，可以參看威廉斯（Stephen Williams）寫的評論，<sup>11</sup>我就不在這裡討論了。

賴特已經著手一個包括六卷書的計劃，總題是基督教的起源和神的問題（*Christian Origins and the Question of God*）。第一卷是《新約與上帝的子民》（*The New Testament and the People of God*），<sup>12</sup>第二卷是《耶穌與上帝的得勝》（*Jesus and the Victory of God*），<sup>13</sup>現在又出了一本，就是《復活的上帝之子》（*The Resurrection of the Son of God*）。<sup>14</sup>他也寫了大量有關保羅的著作，有些很受歡迎，有些則不然，他最有影響力的書大概就是《聖約的高潮》（*The Climax of the Covenant*）。<sup>15</sup>除了其他的問題，他還認為耶穌並沒有意識到自己是神，這是他處理經文時的部分前提。他的歷史書籍有許多出色的內容，特別是在他與極左翼的人交手時。他的確是一位非常有意思的人。

在這裡，我只能聚焦於他思想中那些直接質疑稱義的因素。我的時間只容許我討論較大的議題。他質疑稱義的時候，中心思想是這樣

的：他說，當第一批43,000個猶太人歸回耶路撒冷，甚至重建聖殿的時候，以色列人被擄這件事並沒有結束。因為畢竟，神藉著先知給予以色列人被擄結束的應許，遠比這些更引人注目、更慷慨、更徹底，根據以賽亞書，根據詩篇八十七篇，最終會帶來非利士人、敘利亞人、埃及人，恢復這地，恢復她顯著的虔誠等等，可是在歸回和重建聖殿時沒有看見這點。你看，那一小群猶太人憔悴地回來了，過了不久，希臘擊敗了波斯，接著西流基與多利買王朝之間的衝突又除掉了希臘，最後猶太人在主前167至164年發生馬加比革命，之後擊敗西流基，擁有自己的土地；可是不到一個世紀以後，羅馬人就接管了那地，他們並沒有真正看見所有那些應許得以成就。所以，第一世紀信奉猶太教的猶太人，明白自己仍在被擄的狀況中。

耶穌就在那時，在這樣的架構中降臨，要結束猶太人被擄的情況。申命記第二十八和三十章陳述的祝福與咒詛的模式尚未完成。百姓仍然在等待應許和重建。但對保羅來說，相信基督就解決了這個問題，並且滿足了他最深的渴望。保羅在往大馬士革路上的經歷，使他相信被擄的情況已經隨著彌賽亞的死亡結束了。基督已經為聖約群體集體的罪疚付出贖價。這是一件全體的事情。祂已經為這罪付出代價，也結束了被擄的情況。但是藉著祂的復活，祂不僅引入了猶太人，也帶來外邦人。祂帶來猶太人和外邦人，讓他們構成一個新的聖約群體；和桑得斯一樣，他認為給予鄧恩活力、和保羅試圖要做的一些事情，就是除去這些界線標記。那麼，耶穌的復活就意味著，要引入不同民族，讓他們可以同享聖約的福分。被擄已經結束，給予萬國的祝福已經實現，神的子民與祂和好了。

因此，耶穌要將我們的注意力轉離妥拉、祂的聖殿、食物的律例等等，而定睛在祂身上。祂從而聲稱，自己就是真以色列的核心，而以色列的被擄時期現在也結束了。賴特有看見一些只是部分正確的事情。他的許多分析都有點道理。然後，他就傾向於騎上他的白

馬，逍遙快樂地往各個方向奔馳。結果，他就將似乎不是討論這個議題的經文硬塞入這個代模中。例如，他認為，如果正確理解，路加福音十五章11~32節有關浪子的比喻，也成為處理被擄問題的另一個方法。它其實不是談論神接納個人，而是有關作為一個整體的以色列被領回，被神接納；它其實是宣告被擄的結束。

這一切導致的一個結果就是神的得勝；畢竟，我們應該記得他那系列的第二卷書——《耶穌與上帝的得勝》。神的一切勝利都與耶穌密不可分。因此，他傾向於輕描淡寫地處理福音書中提及基督再來、末世等等的經文。那也意味著耶穌沒有像我們理解的那樣，要求個人認罪悔改，而是要求人轉離革命的熱忱、轉離對聖殿的依賴、轉離民族主義，轉向耶穌。信心成了對領袖——耶穌自己——的忠誠和信任。那些罪人惡名昭彰，但連他們也能進入天國。這就是賴特對耶穌的理解。

現在，我們來看保羅。根據賴特的思想，對保羅來說，稱義就是神宣告你在聖約當中的行動。與宗教改革之後和更早時期的理解相比，這個定義，這樣理解事情有兩個不同的地方。當然，你們必須經常記得這有一點離題了。惟獨靠著恩典、惟獨藉著信心而稱義，那不是宗教改革運動時編造出來的。奧登(Thomas C. Oden)的著作——《稱義讀本》(*The Justification Reader*)<sup>16</sup> 顯明，雖然這不是教父時期唯一的看法，可是這個看法在當時已經非常普遍。宗教改革者重新找到的不僅是保羅的神學，也是教父的想法，並且試圖把它設在忠於聖經的地位，而不是全新的編造；當然，當我們讀史天達的作品時，往往會有後者的感覺。

言歸正傳，更正教對稱義傳統的看法，在我看來也是保羅對稱義的看法，與賴特對稱義所下的新定義有兩點不同之處。賴特認為稱義是神宣告的行動。好吧，這是一個宣告，可是之間有兩個不同的地方。對我們大部分相信保羅和宗教改革傳統的人來說，這個宣告發生在我們成為基督徒經歷的開始。這標誌著一個起點——你被稱為義。之後，就藉著順服、悔改、聖經的幫

助、聖靈在我們心裡的能力等等，逐漸成聖。所以，我們在神的面前被宣告為義，是因為基督代替我們死了。我們與神和好，耶穌的獻上令神滿足；結果，我們就得以在祂面前被稱為義。可是賴特認為這是一個持續不斷的宣告。它與我們基督徒經歷的開端無關；它是不斷地宣告我們在神面前的地位，因為被擄的情況結束了，耶穌承擔了祂子民的罪，並且復活，就欣然接納所有這些百姓。當這些百姓在神的面前被接納的時候，神也宣告他們在聖約裡。這不僅是他們進入這個聖約的起點，更超越了那個階段。在你的一生，在你所做的一切事情，神都宣告說你在聖約裡，是這個聖約群體的一分子。因此，它與這種起點的觀點不同。

第二個不同的地方在於，這裡已經表明了對稱義的某種解釋，是關乎對聖約的忠誠，而不是公義。它的根源可以追溯到蓋士曼(Ernst Käsemann)和他以後的時期，我會在下一講討論這點。他曾經考慮過這點：現在，稱義是神宣告的行動。稱義，不是說你是公義的，而是神宣告你在聖約之中的行動。他並不否認，存在罪的問題必須克服，而十字架解決了這個問題。可是現在，稱義本身成了神的行動，宣告你在聖約裡。因此，稱義與對付罪和在神面前被稱為義又遠了一步，它成為一件與聖約有關的事情。把這個問題放在歷史神學的範疇，結果就是將教會論放在救恩論之上。但是，在改革宗的先後層次中，是先有救恩論，然後才是教會論。這是一項重大的分野。現在他仍然會說，他對基督總體工作的理解，仍然包括祂在十字架上為罪付上了贖價；可是稱義本身是神宣告我們在聖約之中，並且持續在聖約中，從而離開了稱義本身的問題。

好幾年前，我擔任劍橋丁道爾之家的代理會長，有一位研究《七十士譯本》的年長學者來圖書館。這位古丁(David Gooding)先生很親切友好，他曾經在西班牙和當時仍然存在的鐵幕背後工作了許多年。他不是專業的聖經學者，可是對《七十士譯本》知識淵博，也是一位很好的基督徒，常做善工。他到我那裡，說：「我想請你解釋

一下賴特的看法是甚麼。」我就盡我所能地作出公平、仔細、和準確的解釋。講完賴特對稱義所下的定義之後，他的第一個問題是：「湯姆懂希臘文嗎？」說句公道話，賴特聽見這個問題必定面無人色。當然，你不能單憑詞源學去決定一些用詞的意思。但是你必須記住：*δικ-/dik-* 詞組(*δικαιοσύνη/dikaiosynē* [「義」]、*δικαίωω/dikaioō* [「稱義」]、*δίκαιος/dikaios* [「義的」]、*ἀδικία/adikia* [「不義」]、*ἄδικος/adikos* [「不義的」]) 在某方面與公義有關。現在要說稱義是神宣告你在聖約裡的行動，而不提公義，也因此離罪惡和不義的問題更遠，這恰恰是古丁會提出這個問題的原因。這是一個沒有惡意的問題。也就是說，如果你要處理這個問題的話，就必須對詞義做一些像樣的研究。這也是為什麼賽福瑞(Mark A. Seifrid)在這兩本書裡要花那麼多篇幅，來探討舊約聖經和新約聖經的 *δίκαιος/dikaios* [「義的」] 詞組。<sup>17</sup> 那些都是學術上的問題，但是如果你要明白這類問題的核心，這是無法避免的。

你也必須明白，這一切都有牧養方面的含義，而不是無所事事的神學家的空泛之談。我有一位朋友博爾特(Peter G. Bolt)，幾年以前，他去聽賴特在劍橋發表的演講，當時我沒有在場，演講的題目是〈我們終於可以正確處理稱義問題了嗎？〉(Justification, can we finally get it right?)。這個題目本身就很有吸引力，不是嗎？可是，博爾特這位澳洲人在整個過程中都竭力保持安靜(這證明這個世代還是有神蹟的)。然而，到了最後，他私下去見賴特，說：「我有一個問題。假設你的電話在凌晨兩點半的時候響了，你聽到教區裡一位老太太顫抖的聲音，說：『湯姆，醫生說我的生命只有幾分鐘了，我很害怕，你來看看我，好嗎？』你就匆忙地穿上衣服，趕快開車到她那裡。到了那裡，醫生退出房間，讓你單獨見她。出去的時候，醫生對你低聲說：『她肯定只能再活十分鐘。』你進去後，她用顫抖、無力、枯乾的手抓住你的手，對你說：『湯姆，我要怎樣才能得救？』你會說

甚麼？」湯姆說：「這是一個很好的問題，我會思考一下。」我的朋友是出了名執拗的澳洲人，就說：「讓我給你一些建議。你會對她說『你必須成爲聖約群體中的成員』嗎？」湯姆是一位非常敏銳的辯論者，不會掉入這樣的陷阱中。他馬上就看出這到底是怎麼一回事。我敢肯定，今天如果你向他提出同樣的問題，他必定能當面給你一個漂亮的回答。正是因爲他是一位善於辯論的人，他不會被同一個帶套的問題卡住兩次。不過，我還是想說，如果在一個人去世以前十分鐘，你還必須重新考慮如何領他歸向基督，你的教義體系肯定有問題。換句話說，你不是在玩無關痛癢的遊戲，你在這裡處理的是福音的核心。在你開始探討這些事情的時候，就必須明白這點。

讓我提供一個比較溫和的立場。在所謂新觀點陣營裡，一些人甚至不會考慮這個立場，但有些人會。我想到的是賈林頓 (Don Garlington) 和他最近的著作《信心的順服》(*The Obedience of Faith*)，<sup>18</sup> 還有哈菲曼 (Scott J. Hafemann) 和一些其他的人。他們的立場比較不明顯。雖然謝帕德 (Norman Shepherd) 與他們略有不同，但他在某些方面也屬於這個陣營。雖然我們很難確定奧伯恩運動 (Auburn Movement)<sup>19</sup> 的所有細節，這個運動的一部分也有一些細微的區別，但也屬於這個陣營。我就只用賈林頓和哈菲曼作爲這個分支的範例吧。他們——特別是賈林頓和哈菲曼——認爲，雖然你信主的時候是惟獨靠著恩典，惟獨藉著信心稱義，可是看樣子當你來到十二個珍珠大門前——面對神最後審判——的時候，神實際上會問：「我爲甚麼要讓你進來呢？」你就需要一種進一步的稱義。那時，你不僅需要表明你信靠基督，而且單單信靠基督，你也必須顯出因著得救而表現的行爲，那是恩典的結果，那不僅清楚地證明了得救的事實，在某方面 (沒有明確界定)，也成爲得救的基礎。換句話說，你不僅靠著基督在十字架上完成的工作稱義，從某個角度來說，也是靠著行爲。這不是指你信主的時候，那時是惟獨靠著恩典，惟獨藉著信心稱義

的；可是他們會說，到最後那天，你站在神面前的時候，這個未來的稱義有一部分是因爲行爲而被稱爲義的。他們會很快地補充說，因爲神的恩典在你裡面，你才能有這些行爲；這不是你自己本身就有的，這一切都將被安排好。但從另一方面看，任何像樣的天主教徒也會說同樣的話。

問題不在於這些行爲是否能作爲證據，也就是說，它們是否證明恩典確實存在，而是，你得救的根基完全在於基督在十字架上完成的工作，和祂獨自在全能神面前成就的犧牲。或者，除了證明你行爲的實際基礎以外，還有一些額外的要求嗎？他們居然堅持認爲還是有的。如果你逼得再緊一點，他們就會開始顧左右而言他；但無論如何，這是他們講的話，也是他們當中開始出現分歧的地方。從某方面來看，這也屬於新觀點。這些人通常會說，在舊約聖經裡，神沒有要求完美，祂要求的是人們對聖約有廣泛的容量和忠誠；因此，對羅馬書第二章這段無論怎樣理解都是難懂的經文，他們有這樣的理解：他們認爲羅馬書第二章實際上是說，對律法的忠心是生命的選擇，而且有些人能做得好。在我看來，這樣的理解很難將羅馬書第二章與加拉太書第三章結合在一起。可是我們要在下一講才思考這些解經上的細節。

這是綜覽的一部分。如果你真的想對舊約聖經與新約聖經之間關係的整個領域、律法與恩典之間的關係、對保羅律法觀點的整個研究有清楚的認識，現有最好的綜覽文章肯定是魏斯特鴻 (Stephen Westerholm) 在《稱義與多重面目的律法主義》第二冊開頭的那篇文章。<sup>20</sup> 假如你從來沒有讀過任何有關這方面辯論的書籍，而你的老師又威脅你說，如果你不讀的話，就不能及格，我強烈建議你不要讀這兩冊一套的《稱義與多重面目的律法主義》，因爲它太長、太學術性、也太複雜了；你倒是可以讀魏斯特鴻的另外一本書《保羅神學：新舊觀》(*Perspectives Old and New on Paul*)。<sup>21</sup> 但是另一方面，如果你想看一篇又一篇文本之間的互動，我想前面提的這一套兩冊會是最好的。我可以這樣說，因爲我不是作者，只是這兩卷書的編輯。

## 附註

- <sup>1</sup> “The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West,” *Harvard Theological Review*, Vol. 56, No. 3 (Jul. 1963), pp.199-215, 全文可在網上閱讀或下載 (<http://www.dburnett.com/wp-content/uploads/2011/07/The-Apostle-Paul-and-the-Introspective-Conscience-of-the-West.pdf>)。中文翻譯收錄在《筆戰羅馬》(盧龍光編：香港：天道，2010)，249-64頁。
- <sup>2</sup> E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism* (SCM Press, 1977)。
- <sup>3</sup> D. A. Carson, Peter T. O'Brien, and Mark A. Seifrid (ed.), *Justification and Variegated Nomism*, Vol. 1, *The Complexities of Second Temple Judaism* (Grand Rapids: Baker Academic, 2001)。
- <sup>4</sup> James D. G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity* (London: SCM Press, 1977)。
- <sup>5</sup> D. A. Carson, Peter T. O'Brien, and Mark A. Seifrid (ed.), *Justification and Variegated Nomism*, Vol. 2, *The Paradoxes of Paul* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005)。
- <sup>6</sup> 編按：鄧恩的書評已經發表：James D. G. Dunn, *Review of Justification and Variegated Nomism*, Vol. 2, *The Paradoxes of Paul* (Carson, et al, eds), *Trinity Journal*, Fall 2006。
- <sup>7</sup> John Cheeseman, Philip Gardner, Michael Sadgrove, Tom Wright, *The Grace of God in the Gospel* (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1976)。編按：賴特是此書的四位作者之一。卡森在私人電郵中告訴編者：賴特不准人再版此書，因爲他的觀點已經改變很大了。
- <sup>8</sup> D. A. Carson and John D. Woodbridge (ed.), *Scripture and Truth* (Grand Rapids: Baker Academic, 1992)。
- <sup>9</sup> D. A. Carson and John D. Woodbridge (ed.), *Hermeneutics, Authority, and Canon* (Leicester: InterVarsity Press, 1986)。
- <sup>10</sup> 莫理遜著，楊信成譯，《墓石懸謎——復活的千古反思》(香港：基道，2003)；舊譯：胡務實譯，《墳墓的秘密》(香港：證道，1962) / 《歷史性的大審判》(香港：證道，1977)。
- <sup>11</sup> Stephen N. Williams, *Review of The Resurrection of the Son of God* by N. T. Wright, *International Journal of Systematic Theology*, 6:4, pp. 421-431。
- <sup>12</sup> N. T. Wright, *The New Testament and the People of God* (SPCK, 1992)。校園書房出版社出版中。
- <sup>13</sup> N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (SPCK, 1996)。校園書房出版社出版中。
- <sup>14</sup> N. T. Wright, *The Resurrection of the Son of God* (SPCK, 2003)。校園書房出版社出版中。編按：第四卷已經出版：N. T. Wright, *Paul and the Faithfulness of God*, 2 vols. (SPCK, 2013)。據悉，校園書房出版社也計劃出版。
- <sup>15</sup> N. T. Wright, *The Climax of the Covenant* (T&T Clark, 1991)。
- <sup>16</sup> Thomas C. Oden, *The Justification Reader* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002)。
- <sup>17</sup> Mark A. Seifrid, “Righteousness Language in the Hebrew Scriptures and Early Judaism,” in *Justification and Variegated Nomism*, Vol. 1, *The Complexities of Second Temple Judaism*, ed. by D. A. Carson, et al, pp. 415-442; idem, “Paul’s Use of Righteousness Language Against Its Hellenistic Background,” in *Justification and*

*Variegated Nomism*, Vol. 2, *The Paradoxes of Paul*, ed. by D. A. Carson, et al, pp. 39-74。

<sup>18</sup> Don Garlington, *The Obedience of Faith* (Wipf & Stock Publishers, 2009)。

<sup>19</sup>編按：又稱為Federal Vision 或 Auburn Avenue Theology。

<sup>20</sup>Stephen Westerholm, "The 'New Perspective' at Twenty-Five," in *Justification and Variegated*

*Nomism*, Vol. 2, *The Paradoxes of Paul*, ed. by D. A. Carson, et al, pp. 39-74。

<sup>21</sup> Westerholm, *Perspectives Old and New on Paul* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003)。美國麥種傳道會翻譯出版中。



## 馬歇爾論「新觀點」

摘自馬歇爾 (I. Howard Marshall) 著，潘秋松等譯，  
《馬歇爾新約神學》(South Pasadena: 美國麥種傳道會，2006)，  
419-421頁，註腳省略

我們此時需要思考所謂的對於猶太教的「新觀點」，以及保羅的看法。早期在探討這個問題的時候，一般都認為保羅在此是拒絕他那個時代的猶太教，在當時的猶太教中，人如果要被神接納，就必須行律法。蒙神接納是基於功德，基於人在神眼中的價值。(有人甚至可能以為可以累積功德，來消弭罪惡。)猶太宗教被認為是律法主義式的，這不單表示神已經將祂的誠命啓示給人，告訴他們必須如何生活，更表示神的接納是基於人在這些律法要求上的成就。這樣一來，就表示這個宗教是基於人的行為，而不是基於神的恩典，與基督教相對比就非常不利了。

這樣理解猶太教，引起近代一些學者的強烈反彈。他們指出：根據猶太教的許多文獻，猶太人相信：他們被接納為神的子民，是基於祂滿有恩典，主動與他們立約，而遵守祂的律法乃是回應祂的恩典，不是作為一開始蒙祂接納的理由。猶太人之所以遵守律法與行善，不是為了獲得神的垂愛，而是為了在蒙神垂愛之後繼續留在其中。他們履行律法，是他們的歸屬感的一個記號，而不是進入所歸屬之群體的條件，要以一些「行為」使他們有資格蒙神垂愛。行律法不是獲得功德、從而蒙神接納的途徑。這樣的理解可以在猶太教的許多文獻中找到。

外邦歸信猶太教的人必須遵行這樣的行為，不單因為這些行為是值得稱讚的功德，也是因為它們是他們現在已經歸入以色列人的記號，而且，從前是外邦人的，如果要與猶太人一起用餐、相交，這些行為就是必不可少的。有人提出一個經過改進的立場，認為「行律法」是公開顯明猶太人身分的具體方式，而且是與外邦人有別的界線(割禮，食物律法，節期)，與其說是構成他們地位的事物，倒不如說比較像是他們身分的標記或人所配戴的證章。

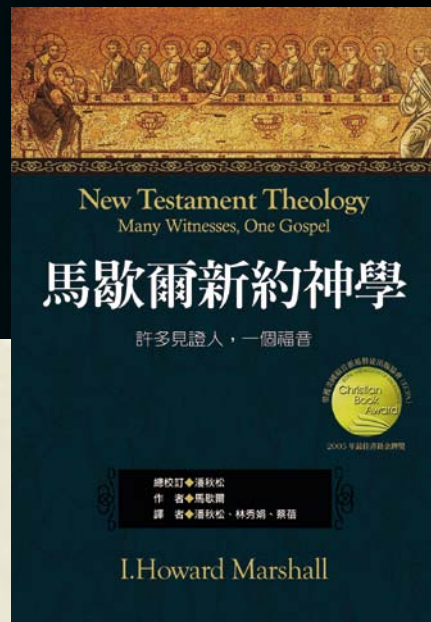
接著，倡導這樣理解猶太教的人，必須說明保羅的教導為何反對它。一個可能是：保羅誤解了它，誤以為猶太教是個基於功德的律法主義式宗教。另一種可能的主張是：他反對行律法，是因為有人強

迫外邦人行律法的緣故：外邦人如果真的要屬於神的子民，就必須被猶太教同化，採用它的標記。(還有一個問題，就是那些遵守猶太食物律法的人、與那些不如此行的外邦人在教會中一同用餐交通的問題。)然而，有人提出另一個主張，認為保羅之所以批評猶太教，是因為他對基督的認識所造成的，猶太教根本是錯誤的，因為它不是基督教。

我們要如何評估這種解釋？新觀點正確地恢復了恩典在猶太教中的地位。它論及保羅的主張也是正確的，也就是說，保羅之所以抨擊行律法的理由，至少有一個是因為把行律法強加在外邦信徒身上；但是，新觀點的錯誤在於它所否認的部分。

我們似乎可以非常清楚地看見：在保羅眼中，在猶太教裏面，恩典與行為是可以兼容並蓄的。保羅作了兩個非常清楚的區分。一個是在行為與信心之間，排除了信心也是一個行為的任何可能性，而是以信心為唯一正確的行為。另一個比較基本而重要的區分，是恩典與行為之間的對比，而不單是信心與行為的對比(羅十一6)。根據新觀點，猶太教可以把神主動開始的恩典與倚靠行律法來留在聖約中結合起來。但是，保羅卻將信心與律法相對比(羅四14)，那只能意味著：稱義有兩種相反的途徑，後者其實根本不是一條可行之路。保羅形容許多以色列人之所以無法得到神的垂愛，是因為他們遵行律法，而不是走在信心的路上；這進一步顯示出：在他眼中，他們是靠著行律法要得著義。因此，保羅認為遵守律法不單是身分的標記，也是把信心放在不正確的基礎上。

保羅對信心與行為的討論，上下文是在探討稱義，問題在於：稱義的根據何在？被稱為義的罪人把他們的信心(「誇口」)放在哪裏，放在基督身上，或放在行律法上？誇口的用語毫不含糊地表明：所關注的重點在於一個人根據甚麼來建立與神合宜的關係，是根據他們自己所作的事，還是根據基督為他們所作的事。結果，成就(「功德」)的因素就不能忽視了。在羅馬書四4~5，將善行所產生的責



任，與白白賜給信徒的恩賜相對比，就清楚浮現了這一點。保羅的意思是：行為賦予一個人資格，來得著雇主必須支付的工價。接著，他主張說亞伯拉罕與神建立合宜的關係，是在他接受割禮以前，純粹是基於他的信心。同樣的，保羅談論到，猶太人企圖得著「自己因律法而得的義」，那是與相信基督相反的(腓三9)，人可能把他們的信心放在這類的因素上。屬於以色列、為猶太宗教而熱心、並努力遵守所有的律法，這些都是保羅過去所賴以建立自己在神面前公義地位的事物；這些都是人所擁有的和所成就的，他在這裏顯然認為：人倚賴這些事物，而不倚賴恩典。

對於保羅而言，稱義不是所作之事的獎賞或酬勞，而是恩典的賞賜(羅四1~8；參：羅六23)；獲得公義不是藉著遵行律法的要求，而是藉著相信基督(腓三9)。此外，在以弗所書二8，提摩太後書一9，與提多書三5，對此作了更為清楚的表達，將恩典與行為作了重要的對比；這些經文無論是出自保羅手筆，或是代表了他最早期的門徒對於他的教導的詮釋，都毫不含糊地表明應該如何理解在羅馬書與加拉太書中的資料。因此，基督是律法的總結(羅十4)。保羅在討論行律法時，並沒有詳細論述猶太人與外邦人的關係，以及行為作為標記的功用，而是詳細論述人要在神眼中被稱為義必須作甚麼——他們是要藉著行律法來獲得自己的義，倚靠這些行為，或是在基督的死與復活的根基上，單單把信心放在神或基督身上？這是稱義的根據在神學上的問題。所以，傳統的理解基本上是正確的，必須將「新觀點」視為有缺陷的。

# 書摘：《聖經神學導論：從伊甸到新耶路撒冷》

## 第七章 穩固的根基和堅固的牆：在神的百姓中間安全地生活

作者：亞歷山大 (T. Desmon Alexander) 譯者：陳永財



編按：本文為《聖經神學導論：從伊甸到新耶路撒冷》第七章，此書近期將由美國麥種傳道會出版。原書名為《從伊甸到新耶路撒冷》，英國版副標題為《探索神為地上生命所定的計劃》(From Eden to the New Jerusalem: Exploring God's plan for life on earth) 美國版則是《聖經神學導論》(From Eden to the New Jerusalem: An Introduction to Biblical Theology)，以創世記開頭幾章與啓示錄結尾幾章作為框架，來理解整本聖經，勾勒出貫穿聖經的一些重要主題。註腳省略。

我們已經考慮過，啓示錄二十一至二十二章怎樣使用強調新耶路撒冷聖潔和君王方面的意象，來描述這個城市。作為黃金立方體，它與至聖所相似，象徵城市作為神的居所這主要的功能。而且，提到「神和羔羊的寶座」，強調神聖王國是新大地的現實。神是新耶路撒冷這個有樹木的聖殿—城市唯一而至高的主宰。

除了聖殿和寶座這兩個意象外，約翰也詳細而引人入勝地描述這座城市的根基和城牆：

我被聖靈感動，天使就帶我到一座高大的山，將那由神那裡、從天而降的聖城耶路撒冷指示我。城中有神的光榮；城的光輝如同極貴的寶石，好像碧玉，明如水晶。有高大的牆，有十二個門，門上有十二位天使；門上又寫著以色列十二個支派的名字。東邊有三門、北邊有三門、南邊有三門、西邊有三門。城牆有十二根基，根基上有羔羊十二使徒的名字。(啓二十一10~14)

藉著請讀者留意以色列的十二支派和耶穌基督的十二使徒，約翰



### 亞歷山大 (T. Desmon Alexander)

亞歷山大是聯合神學院 (Union Theological College in Belfast, Northern Ireland) 的聖經研究資深講師，兼研究院長。自1980至1999年，他擔任貝爾法斯特女皇大學 (Queen's University of Belfast) 的閃語研究講師。他研究的主要領域是摩西五經，並就此撰寫了大量的學術論文與書籍，包括《摩西五經導論：從伊甸園到應許之地》(From Paradise to the Promised Land: An Introduction to the Main Themes of the Pentateuch)。亞歷山大也特別關注新舊約之間的關係。

新耶路撒冷的異象強調兩者之間存在的親密關係和連續性。舊約聖經的支派和新約聖經的使徒都對新耶路撒冷的興建有貢獻。

#### 舊約和新約聯合

這個連續的主題很重要，因為有人傾向將舊約聖經的宗教與新約聖經教導的事情分開。不過，正如我們已經看到的，雖然新約聖經引入重要的新發展，但它們是建基於舊約聖經所啓示的事情。我們不能明白由耶穌的使徒建立的新約聖經教會，除非我們看到它怎樣連繫到舊約聖經以色列的信仰和實踐。

舊約聖經和新約聖經之間的連續很重要，也是因為它提供一個更大的基礎，讓我們相信將來新耶路撒冷的現實。新天新地只是一個異象。它現在並不存在，我們現在當然不能去那裏。因此，它只是使徒約翰憑空想像的東西嗎？我們對它怎能有任何信心？

正如我們的研究顯示的，新耶路撒冷是聖經其餘部分啓示的一切的自然延續。我們已經追溯它的來源到創世記開頭幾章。在那個階段，神按自己的形像創造人類，讓他們充滿大地，擴展伊甸園的界限，直到包括整個大地。雖然亞當和夏娃的叛逆危害了這個計劃，神仁慈地設法拯救人類脫離撒但的控制，藉以完成祂對世界的計劃。新耶路撒冷標誌著這過程勝利地完

成。正如我們已經指出的，舊約聖經的會幕和耶路撒冷的聖殿都前瞻新耶路撒冷，就好像由耶穌的十二使徒建立的教會一樣。結果，整本聖經，而不單是最後兩章，都為我們提供堅實的理由，相信新耶路撒冷這將來的現實。我們的盼望在於神啓示的一切，包括整本聖經，而不單是它最後的一小部分。

約翰看見十二支派和十二使徒都對興建新耶路撒冷有貢獻，這個異象令人想起使徒彼得第二封信結束時的一些事情。彼得後書三章呼應我們已經考慮的事情，並加上另一個面向。這一章以這些話開始：

親愛的弟兄阿，我現在寫給你們的是第二封信。這兩封都是提醒你們，激發你們誠實的心，叫你們記念聖先知預先所說的話和主救主的命令，就是使徒所傳給你們的。第一要緊的，該知道在末世必有好譏諷的人隨從自己的私慾出來譏諷說：「主要降臨的應許在哪裡呢？因為從列祖睡了以來，萬物與起初創造的時候仍是一樣。」

(彼後三1~4)

彼得在這裏處理一個困難的問題。有些人嘲笑收他這封信的基督徒，因為他們相信耶穌基督會回來建立一個新大地。

作為回應，彼得提醒讀者回想洪水的事，以及神以前怎樣毀滅世



界（見：彼後三5~6）。根據這件事件，彼得繼續談到將來的審判：

但現在的天地還是憑著那命存留，直留到不敬虔之人受審判遭沉淪的日子，用火焚燒。親愛的弟兄阿，有一件事你們不可忘記，就是主看一日如千年，千年如一日。主所應許的尚未成就，有人以為祂是耽延，其實不是耽延，乃是寬容你們，不願有一人沉淪，乃願人人都悔改。（彼後三7~9）

彼得強調，神的審判延遲，是因為神忍耐，祂想人們悔改而不是滅亡。接著彼得說：

但主的日子要像賊來到一樣。那日，天必大有響聲廢去，有形質的都要被烈火銷化，地和其上的物都要燒盡了。

這一切既然都要如此銷化，你們為人該當怎樣聖潔，怎樣敬虔，切切仰望神的日子來到。在那日，天被火燒就銷化了，有形質的都要被烈火銷化。但我們照祂的應許，盼望新天新地，有義居在其中。（彼後三10~13）

正如這段經文清楚表示的，有一天神會介入，結束現在這個腐敗的世界。特別留意這引文中最後一句話。預期一個新大地，在那裡，主宰一切的是公義，而不是邪惡；彼得視這為神應許的實現。

### 真正的盼望

正如我們已經指出的，整本聖經都提供一個基礎，讓我們相信，我們死後最終會居住在新耶路撒冷。這盼望非常重要，在面對死亡時帶給我們安慰和保證。它幫助我們處理失去所愛之人的創傷。在生命最嚴重的風暴中，這是可以緊抓的磐石。

不過，我們需要小心，將真正的基督徒盼望，從很多人對死後生命那種空洞無物的期望區分出來。很多人模糊地盼望死後會到天堂。你經常聽到人們說反映這種看法的話。在北愛爾蘭一個著名足球員去世後，我聽到四個這樣的例子：

親愛的喬治，去參加天堂的大比賽了。

所有人會懷念喬治。他是完美的君子，一個很好的人。他們在天堂一定有很精彩的球賽。喬治是最好的超級巨星\*，你到目前為止踢進了多少球？現在為天堂十一隊踢足球。安息吧。我肯定你現在在天堂——如果那裏有人們說的一半那麼好——你手裏會拿著酒杯，有位女士坐在你膝上——腳下有足球！現在沒有東西可以傷害你了。安息吧。

這種話反映出對死後生命十分錯誤的觀點！無論這些話是出於多麼好的意圖，都沒有任何和基督教有點兒接近的事情。這種盼望肯定不是聖經所有的。

### 兩個城市的故事

要明白為甚麼是這樣，我們需要注意，啟示錄整體提供的異象不是一個城市，而是兩個城市。約翰在二十一章9節至二十二章9節那新耶路撒冷的異象，和另一個十分不同的城市的異象一起出現。這另一個城市稱為巴比倫。

新耶路撒冷在將來，會是由神興建的城市，但巴比倫已經存在。它在此時此地，因為它是偉大的人類城市、由違抗神的人興建。正如我們將會看到的，啟示錄給我們一個重要的選擇。我們要在身為這個世界無神的巴比倫的公民，和身為神將來的新耶路撒冷的公民之間作選擇。

巴比倫和新耶路撒冷代表相反的世界。這甚至在怎樣介紹兩個城市的異象中反映出來。比較啟示錄十七章3節和二十一章10節關於兩個異象的位置所說的話：

我被聖靈感動，天使帶我到曠野去……（啟十七3）

我被聖靈感動，天使就帶我到一座高大的山……（啟二十一10）

我們在曠野和高大的山之間移動時，兩個城市的異象便充滿迷人的對比。或許最驚人和最有力的是怎樣將兩個城市都描述為女人。在啟示錄二十一章9節，將新耶路撒冷簡短地描述「新婦，就是羔羊的妻」。這個意象在啟示錄二十一至二十二章沒有詳細闡述，但啟示錄

十九章6至8節有進一步的澄清：

我聽見好像群眾的聲音，眾水的聲音，大雷的聲音，說：

「哈利路亞！  
因為主我們的神、  
全能者作王了。  
我們要歡喜快樂，  
將榮耀歸給祂。  
因為，羔羊婚娶的時候到了；  
新婦也自己預備好了，  
就蒙恩得穿  
光明潔白的細麻衣。

這細麻衣就是聖徒所行的義。

這幅新娘穿著細麻衣的圖畫，與介紹巴比倫的方式形成強烈的對比。巴比倫是「大淫婦」。啟示錄十七章這樣描述她：

拿著七碗的七位天使中，有一位前來對我說：「你到這裏來，我將坐在眾水上的大淫婦所要受的刑罰指給你看。地上的君王與她行淫，住在地上的人喝醉了她的淫亂的酒。」我被聖靈感動，天使帶我到曠野去，我就看見一個女人騎在朱紅色的獸上；那獸有七頭十角，遍體有褻瀆的名號。那女人穿著紫色和朱紅色的衣服，用金子、寶石、珍珠為妝飾；手拿金杯，杯中盛滿了可憎之物，就是她淫亂的污穢。在她額上有名寫著說：

「奧秘哉！大巴比倫，作世上的淫婦和一切可憎之物的母。」我又看見那女人喝醉了聖徒的血和為耶穌作見證之人的血。

我看見她，就大大的希奇。（啟十七1~6）

這兩個女人的差別已到了極致。即使她們衣著的方式也強調了她們多麼不同。淫婦的紫色和朱紅色衣服，加上她耀眼的珠寶，與新娘代表純潔的白色細麻衣形成對比。

藉著將淫婦巴比倫和羔羊的新娘新耶路撒冷的異象放在一起，約翰生動地對比前者的不忠和後者的忠心。巴比倫代表那些離棄神、以另一個愛人代替祂的人。身為淫婦，巴比倫用她迷人的誘惑力欺騙和控制「多民、多人、多國、多方」（啟十七15）。為了強調她對那些被她的魅力

吸引的人的力量，她令列國喝醉酒。醉酒和淫亂在這裏結合起來，強調巴比倫那真正邪惡的本質。

這裏用來描述巴比倫的意象是經過小心選擇的。聖經不是第一次用妓女／淫婦的比喻，因為沒有其他意象更好地傳達邪惡的誘惑力。這在箴言七章中生動地捕捉，正如父親生動地對兒子描述淫婦那騙人的魅力：

我曾在我房屋的窗戶內，  
從我窗櫺之間往外觀看：  
見愚蒙人內，  
少年人中，  
分明有一個無知的少年人，  
從街上經過，走近淫婦的巷口，  
直往通他家的路去，  
在黃昏，或晚上，  
或半夜，或黑暗之中。

看哪，有一個婦人來迎接他，  
是妓女的打扮，有詭詐的心思。  
這婦人喧嚷，不守約束，  
在家裏停不住腳，  
有時在街市上，有時在寬闊處，  
或在各巷口蹲伏，  
拉住那少年人，與他親嘴，  
臉無羞恥對他說：  
「平安祭在我這裏，  
今日才還了我所許的願。  
因此，我出來迎接你，  
懇切求見你的面，恰巧遇見了你。  
我已經用繡花毯子和  
埃及線織的花紋布鋪了我的床。  
我又用沒藥、沉香、  
桂皮薰了我的榻。  
你來，我們可以飽享愛情，直  
到早晨；  
我們可以彼此親愛歡樂。  
因為我丈夫不在家，  
出門行遠路；  
他手拿銀囊，  
必到月望才回家。」

淫婦用許多巧言誘他隨從，  
用諂媚的嘴逼他同行。  
少年人立刻跟隨他，  
好像牛往宰殺之地，  
又像愚昧人帶鎖鍊去受刑罰，  
直等箭穿他的肝，  
如同雀鳥急入網羅，  
卻不知是自喪己命。  
(箴七6~23)

父親十分明白淫婦帶來的危

險，他聰明地使用這個誘人的女性作為愚昧的比喻。兒子必須逃避「誘人的愚蠢」那致命的吸引力，選擇「智慧姊妹」作伴：

對智慧說：「你是我的姊妹，」  
稱呼聰明為你的親人，  
她就保你遠離淫婦，  
遠離說諂媚話的外女。  
(箴七4~5)

在舊約聖經其他地方，妓女／淫婦的主題通常用來指以色列離棄主，敬拜其他神。何西阿書、耶利米書和以西結書這些先知書，都建立以色列作為不忠的妻子這個主題，以賽亞書和彌迦書也是如此，雖然程度較低。

描述巴比倫為妓女，誘惑男人行淫，明顯建基於舊約聖經將邪惡的吸引力連繫到對神不忠的經文之上。

約翰揭示巴比倫的異象時，巴比倫最驚人的特點是它的財富。身為妓女，巴比倫明顯是繁榮的。約翰描述她穿著昂貴的衣服，「用金子、寶石、珍珠為妝飾」(啓十七4)，手裏拿著金杯。巴比倫的財富這個主題在啓示錄十八章經常重複出現。這個城市對取得物質和過分的奢侈著迷。因此，她描述她的企業家為「地上的尊貴人」(啓十八23)。這種對財富的著迷，在我們讀到這城市的商人為她最終毀滅而哭泣時也揭露出來：

地上的客商也都為她哭泣悲哀，因為沒有人再買他們的貨物了；這貨物就是金、銀、寶石、珍珠、細麻布、紫色料、綢子、朱紅色料、各樣香木、各樣象牙的器皿、各樣極寶貴的木頭，和銅、鐵、漢白玉的器皿，並肉桂、荳蔻、香料、香膏、乳香、酒、油、細麵、麥子、牛、羊、車、馬，和奴僕、人口。(啓十八11~13)

這一章其餘部分繼續講述那些利用海來貿易的人，船主和水手，怎樣為城市的毀滅而哀哭。巴比倫消滅後，他們再沒有貿易了。

啓示錄的巴比倫往往被視為羅馬的暗語，那是第一世紀最偉大的「城市」。羅馬無疑包括在巴比倫的意象裏面。不過，巴比倫作為象徵，不應限制在羅馬帝國的首都，

因為它代表和體現人類與神分離時追求的事情。巴比倫是神自己想在地上建立的城市的反面。

約翰異象中的巴比倫明顯是象徵，但它與巴比倫這個真實城市有很多共通之處，這個城市利用軍事力量積累財富。甚至耶路撒冷這個城市，包括聖殿，也在主前六世紀初因為這樣而被劫掠。根據這點，哈巴谷書在大約主前六百年對巴比倫提出一個有趣的評論：

他如死不能知足，聚集萬國，  
堆積萬民都歸自己。  
這些國的民豈不都要提起詩歌  
並俗語譏刺他說：  
「禍哉！迦勒底人，  
你增添不屬自己的財物，  
多多取人的當頭，要到幾時為  
止呢？」

咬傷你的豈不忽然起來，  
擾害你的豈不興起，  
你就作他們的擄物嗎？  
因你搶奪許多的國，  
殺人流血，  
向國內的城並城中一切居民施  
行強暴，  
所以各國剩下的民都必搶奪你。  
為本家積蓄不義之財、  
在高處搭窩、  
指望免災的有禍了！  
你圖謀剪除多國的民，犯了罪，  
使你的家蒙羞，自害己命。  
以人血建城、  
以罪孽立邑的有禍了！  
眾民所勞碌得來的被火焚燒，  
列國由勞乏而得的歸於虛空，  
不都是出於萬軍之耶和華嗎？  
認識耶和華榮耀的知識  
要充滿遍地，  
好像水充滿洋海一般。  
(哈二5~14)

哈巴谷的話有力地強調，透過壓迫別人建立巴比倫是徒勞的，因為最終當新耶路撒冷來到時，大地會充滿神的榮耀。

在啓示錄，巴比倫城象徵人類對財富和權力著迷，這取代了對神的認識。歷史見證巴比倫的持續存在，正如一個接一個的國家都用本身的權力損害別人，令自己財富增加。我們活在其中的世界，經濟力量主宰國家和國際政治。

在二十世紀後半段，世界兩大超級大國，蘇聯和美國，分別代表共產主義和資本主義這兩種相反的意識形態。對很多基督徒來說，共產主義毫無疑問是教會的大敵。由於它公開宣揚無神的哲學，它明顯反對基督徒相信的事情。不過，在抵抗共產主義時，基督徒可能被騙，以為資本主義是教會的盟友。但如果我們想找出基督教信仰最大的敵人，我們必須留心看巴比倫，留意它對消費主義的著迷。沒有甚麼比渴求透過資本主義而來的財富更妨礙人認識神。

取得財富有些欺騙人的東西，那些要人們留意這點的人永遠不會受到歡迎。政治人物知道要得到選票就得承諾人可以得到更多，而不是更少。這至少解釋了卡特（Jimmy Carter）在一九七九年競選連任美國總統時失敗的部分原因。

在大衛營（David Camp）退修兩個星期，思想國家的狀況後，卡特在一九七九年七月十八日發表了一次重要的電視演說。在這次好像講道的講話中，他請美國人留意他認為是美國面對的道德危機。他這樣總結問題：

在一個以努力工作、強而有力的家庭、社會的緊密連繫和對神的信仰自豪的國家，我們太多人崇拜自我放縱和消費。界定人的身分的，不再是這個人做甚麼，而是這個人擁有甚麼。

為了強調這問題的嚴重性，他補充說：「這不是快樂或給人肯定的信息，但它是事實，也是警告。」

毫不令人驚訝的是，美國人不接受這個信息。正如歷史學家施大衛（David Shi）指出的，卡特總統「完全忽略了一個事實，國家的主導機構——集團、廣告、流行文化——都有助促進和支持享樂的倫理。」雖然卡特的分析是正確的，但到了選舉時，雷根（Ronald Reagan）以大比數勝出。

財富的誘惑力在我們周圍出現。我們永遠不能逃避它。財富可以帶來保障，或許甚至帶來某種程度的快樂。但渴望富有是有代價的，因為它十分倚賴競爭，也鼓勵貪婪。在商業世界，人們告訴我

們，競爭對消費者是好的。但雖然競爭可能有一些正面影響；它也有負面的方面。它鼓勵欺詐，而且需要有人失敗。競爭是要做得比別人好，而這沒有甚麼是十分符合基督教的。基督徒之間唯一應該存在的競爭，是在愛方面比別人優勝。

就貪婪來說，根據2006年對家庭財富分佈的報告，最富有的百分之一成年人擁有全球百分之四十的財富，而最窮的百分之五十成年人只擁有全球百分之一的財富。根據富比士網站（Forbes.com），2007年世界587個億萬富翁的財富總數是一萬九千億美元。地球那麼多財富只在那麼少的人手中，這在道德上怎能接受？誰需要數以十億元計的金錢來生活？這反映出巴比倫的精神，而不是新耶路撒冷的精神。被財富和權力擄去的人與神分離。

巴比倫的魔咒帶來的影響，在西方社會產生了一種新的問題：「富流感」（affluenza）。這個詞語在一九九七年透過一個一小時的紀錄片而流行起來。那節目探討「社會及環境為物質主義和過度消費付出的沉重代價」。節目提出的問題明顯在美國內外都引起共鳴。在近年出版的《富流感：太多永遠不足夠時》（Affluenza: When Too Many Is Never Enough）這本書中，漢密爾頓（Clive Hamilton）和丹尼斯（Richard Denniss）在澳洲這個環境下探討這個問題。他們總結說：

自從一九九零年代初開始，澳洲便受到富流感感染，越來越不健康地專注於金錢和物質。這種疾病不斷在個人和社會層面增強，令我們透過我們的消費活動來得出自己的身分和地位感。

他們接著論證說，富流感引致過度消費、「奢侈熱」、消費債務、過度工作、浪費和損害環境。這帶來「心理失調、疏離和沮喪」，令人們「以改變情緒的藥物和過度消耗酒精來治療自己」。

富流感可能不是真正的疾病，但我們都看到那些病徵。這是生活在巴比倫對一些人的影響。難怪聖經很清楚地肯定兩件事：「你們不能又事奉神，又事奉瑪門」（太六24）；以及「貪財是萬惡之根」（提前六10）。

與富裕的妓女巴比倫十分不同，新耶路撒冷身為新娘的意象強調不同的質素。新娘這個隱喻已經在聖經其他地方預期過。最明顯的段落或許是以弗所書五章25至33節。在關於就在愛中彼此順服給予指示這個文脈下，保羅寫道：

你們作丈夫的，要愛你們的妻子，正如基督愛教會，為教會捨己，要用水、藉著道把教會洗淨，成為聖潔，可以獻給自己，作個榮耀的教會，毫無玷污、皺紋等類的病，乃是聖潔沒有瑕疵的。丈夫也當照樣愛妻子，如同愛自己的身子；愛妻子便是愛自己了。從來沒有人恨惡自己的身子，總是保養顧惜，正像基督待教會一樣，因我們是祂身上的肢體。為這個緣故，人要離開父母，與妻子連合，二人成為一體。這是極大的奧秘，但我是指著基督和教會說的。然而，你們各人都當愛妻子，如同愛自己一樣。妻子也當敬重她的丈夫。（弗五25~33）

保羅留意到，基督對教會的愛和丈夫對妻子應有的愛之間有一個有趣的平行。這連繫值得留意，因為它傳達了我們在新耶路撒冷會經驗到的那種愛的強烈程度。神對我們的愛和我們對祂的愛都有一種激情，這麼說一點都沒有不敬畏之意。我們會得到和給予的愛，和男人和女人在以唯獨互相效忠的關係中彼此委身時經驗的愛相似。婚姻是特別的，雖然由於我們墮落的本性，它往往受到污染。男人和女人分享那種親密的愛，是建基於深刻地彼此委身，是很難被超越的。這種愛在新耶路撒冷中會將我們連結到神那裏。正如詹森（Robert W. Jenson）所說的：「神關心一夫一妻制和忠心，最深刻的原因是：我們在這裏的安排，必須模塑我們與祂的關係的形式和強烈程度。」

在將基督對教會的愛比作男人對女人的愛時，保羅很可能受到雅歌影響。歌中的那對愛人被描述為在園子中做愛，這同時連繫到伊甸園和聖殿。再次引述詹森的話：

雅歌那種關於身體喜悅的詩歌藝術，用來談及主和祂的百姓在聖殿熱情地連結，同時引起人

的愛，如果我們是伊甸園或聖殿所描述的園子中的愛人：那會是神對以色列的愛的喜樂意象。

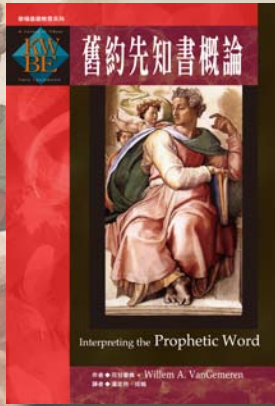
啓示錄有很好的理由將新耶路撒冷描述為新娘，將巴比倫描述為妓女。真正激情的愛只有在神的同

在中才找到；妓女提供的只是眞事物的一個短暫、欺騙的影兒。

新耶路撒冷應許神同在中的聖潔、整全和愛。雖然我們的產業仍然在於將來，但我們現在必須取得公民身分。因此，啓示錄警告我們，要從巴比倫出來，鼓勵我們與

基督站在一起（參：啓十八4）。不過，在現時這個邪惡世界作神國的公民並不容易。因此，我們需要謹記基督的應許：「得勝的，我要賜他在我寶座上與我同坐，就如我得了勝，在我父的寶座上與祂同坐一般」（啓三21）。

麥種基礎教育系列



## 舊約先知書概論

繁體、簡體

Interpreting the Prophetic Word

作者：范甘麥倫 (Willem A. Vangemeren)  
譯者：湯定民、戎翰

舊約聖經的先知書是一座不可或缺的橋樑，銜接了神在舊約聖經的信息和神在新約聖經的信息。本書避免一個常犯的錯誤，就是毫無根據地採取寓意解經的路線，把新約聖經回頭讀入先知書中，但作者也常常指出先知書與新約聖經的關聯，特別注意主耶穌與新約聖經的作者們如何使用先知書的特定經文。

先知的事奉和信息，是與他們時代動盪不安的歷史事件緊密交織在一起的，所以本書把先知書置於它們所屬的歷史場景，探究他們的信息對於當初聽見的人有何意義。但主要焦點不在於歷史背景，而是先知的信息，故作者採取宏觀的角度，說明先知書的文學意義。

此外，雖然本書盡量與最出色的學術研究成果互動，卻常常處理先知書的信息在今日的應用，幫助讀者問這個最基本的問題：「這與我們的時代有何關聯？它應該對我產生甚麼影響？」范甘麥倫博士以流暢可讀的寫作方式，配合九十一張圖表，深入淺出地為讀者呈現打開先知書的大門，幫助他們詮釋先知書，邀請他們聆聽先震撼人心的信息，活出先知的話語。

「《先知書概論》滿足了對先知書最新、原創、徹底福音派觀點之教科書的需求。」

——朗文 (Temper Longman III, 《21世紀舊約導論》作者之一)



范甘麥倫 (Willem A. Vangemeren)

三一福音神學院 (Trinity Evangelical Divinity School in Deerfield, Illinois) 舊約聖經與閃語教授，也曾任神學研究博士班班主任。自1992年開始即在該校任教。之前，范甘麥倫博士曾在改革宗神學院 (Reformed Theological Seminary) 執教十四年，除了教授舊約聖經之外，也擔任舊約系主任八年。范甘麥倫博士也曾任教於日内瓦學院 (Geneva College)、威斯康辛大學 (University of Wisconsin)、與西敏斯特神學院 (Westminster Theological Seminary)。著作有《詩篇》(麥種出版)等。

## 福音書與耶穌生平

繁體、簡體

Four Portraits, One Jesus: A Survey of Jesus and the Gospels

作者：史特勞斯 (Mark L. Straus)  
譯者：蔡蓓、蔣虹嘉

在這本教科書中，我們將檢視四福音書的性質與內容，也就是拿撒勒人耶穌的生平與事工的第一手資料文件。這些書從何而來？它們的目的為何？它們能告訴我們有關耶穌的什麼事？這些是我們將探討的問題。

作者的目標是撰寫一本教科書，既是採取批判的方法，又屬於福音派信仰。本書是批判性的，因為它採用當今能取得的最佳的文學與歷史工具及資源，也試著以一種公正和平衡的方式來表達這些資料，既不粉飾問題，也不選擇性地竄改結果。本書是福音派立場，因為作者的觀點承認耶穌是主，也相信這些福音書不僅僅是人的作品，也是經由默示，帶有權柄的神的話語。

這本書是一個初步的綜覽。第一部份 (一~三課) 的資料是關於四福音書的性質、以及為研究它們而發展出的方法。第二部份 (四~六課) 是關於四福音書的歷史、宗教、以及文化的背景——它們在第一世紀的場景。第三部份 (七~十課) 是將四福音書視為敘事文學來研究——它們的內容、主題、以及神學。最後，第四部份 (十一~二十課) 則轉向歷史性的耶穌的問題，查考過去三個世紀以來對於耶穌的探索，四福音書的歷史可靠性，以及拿撒勒人耶穌的一生和祂的教導。因為這只是一個初步的綜覽，作者避免在書中塞滿註腳，而是選擇在每一課的末了放入參考書目，作為學習者進一步研讀的資料來源。

「寫得異常好，經過深思熟慮的組織。凡是需要一本簡明、清晰、且博學的四福音指引的人，本書很有幫助。」

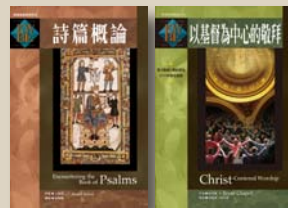
——提爾曼 (Frank Thielman, 畢森神學院, 著有《新約神學》等)



史特勞斯 (Mark L. Straus)

亞伯丁大學博士 (PhD, University of Aberdeen)，自1993年起擔任聖地牙哥伯特利神學院 (Bethel Seminary in San Diego) 新約聖經教授，2005年起，亦任新國際版聖經翻譯委員會 (NIV Committee on Bible Translation) 副主席。著有許多書籍與論文，包括《馬可福音》(與Walter Wessel合著, "Mark" in the Expositor's Bible Commentary, Revised Edition, 麥種聖經註釋)、《路加福音》("Luke," in The Illustrated Bible Backgrounds Commentary)。

### 延伸閱讀



### 詩篇概論

Encountering the Book of Psalms

卜洛克 (C. Hassell Bullock) 著，林秀娟譯

獲《講道》雜誌選為2010年最佳書籍

### 以基督為中心的敬拜

Christ-Centered Worship

柴培爾 (Bryan Chapell) 著，宋梅琦、張怡晨譯

2013/02  
**麥種** 閱讀  
A Kernel of Wheat Christian Ministries  
以神的話塑造神的百姓

發行者：美國麥種傳道會

網 址：www.akow.org

E-mail：akowcm@gmail.com

美國地區：1423 Maple St South Pasadena CA 91030  
Tel: 626-441-5543 Fax: 626-441-5543

台灣地區：麥種出版社  
高雄市80461鼓山區東門路42巷5弄5號  
Tel: 07-552-0167 Fax: 07-554-7706

香港地區：九龍窩打老道50A信義樓三樓  
Tel: 852-2388-7061 Fax: 852-2781-0413

台灣地區奉獻 (匯款)：  
富邦銀行鼓山分行  
帳號：682102010675  
戶名：麥種出版社

其他地區 (匯款)：  
銀行：EverBank NBG  
銀行代號：063000225  
戶名：A Kernel of Wheat  
Christian Ministries  
帳號：0960002960

信用卡奉獻：  
http://akow.org/offering.php  
美金支票：  
(抬頭請寫AKOWCM)  
地址：1423 Maple St.  
South Pasadena,  
CA 91030, USA