

第十四章

三一之神

神怎么有三个位格，却又是一位神？

背诵经文：马太福音3:16-17

耶稣受了洗，随即从水里上来，天忽然为祂开了，祂就看见神的灵仿佛鸽子降下，落在祂身上。从天上有声音说：“这是我的爱子，我所喜悦的。”

诗歌：圣哉 圣哉 圣哉 (Holy, Holy, Holy)

¹圣哉圣哉圣哉 全能的主神 清晨我们歌声 穿云透天而来

圣哉圣哉圣哉 全能而又慈爱 一神别三位 三位是一身

²圣哉圣哉圣哉 万众都敬你 投下黄金冠冕 围绕玻璃之海

基路伯撒拉弗 无不俯伏敬拜 这昔在今在 永远常在的

³圣哉圣哉圣哉 黑暗虽藏你 有罪污秽的人 虽不能见你身

但你仍是圣哉 你外再无别人 有完全慈爱 纯洁与能力

⁴圣哉圣哉圣哉 全能的主神 你的造物赞美 于地于天于海

圣哉圣哉圣哉 公义而又慈爱 一神别三位 三位是一身

词：Reginald Heber, 1826

曲：NICAEA 11.12.12.10., John B. Dykes, 1861

前言

我们在前面几章讨论过神的许多属性，但如果我们只知道那些属性，还是一点儿都不算是真正地认识神；因为我们没有认识到，神在祂自己的实存中，总是以多于一个位格的形态存在。也就是说，神是以三个位格存在，却又是一位神。

三位一体的教义与神的属性之研究是息息相关的，记住这一点很重要。当我们想到神是永恒的、无所不在的和无所不能的等等时，我们会有一个倾向，以为只有父神与这些属性有关。但圣经有关三位一体的教训告诉我们，神的所有属性对神的三个位格来说都是真的，每一个位格都是完全的神。因此，子神和圣灵也是永恒的、无所不在的、无所不能的、无限智慧的、无限圣洁的、无限慈爱的、无所不知的等等。

三位一体教义是基督徒信仰中最重要的教义之一。研究圣经论及三位一体的教训，能帮助我们深入了解到，我们在追求神时所发出之一切问题的中心：在其本质上，神究竟是怎样的一位神呢？在本章里我们将学到，神在祂自己的实存里，是以父、子和圣灵三个位格存在，但祂又是一位神。我们可以将三位一体的教义定义如下：神永远以父、子和圣灵三个位格存在；每个位格都是完全的神，然而只有一位神。

A. 三位一体教义乃圣经渐进的启示

A.1 旧约启示了一部分三位一体的教义

虽然圣经中找不到“三位一体”（trinity）这个词，但该词所代表的观念却在圣经上多处教导过。这个词的意思是“一而三”（tri-unity），或“三而一”（three-in-oneness），它是用来总结圣经上的这个教训：神有三个位格（persons），但仍是一位神。

有时人们以为三位一体的教义只见于新约，而不见于旧约圣经。但如果神永远地是以三个位格存在，却在旧约圣经里找不到这样的迹象，那么就该令人感到惊讶了。虽然三位一体的教义在旧约里并不明显，但有几段经文明示或暗示神是以多于一个位格存在的。

例如创世记1:26，神说：“我们要照着我们的形象，按着我们的样式造人。”这里所用的复数动词（“我们要”）和复数代名词（“我们的”）是什么意思呢？有人说，这是代表尊贵的复数，是君王说话时所用的发言方式，例如说：“我们很高兴地恩准你的请求”。¹但是在旧约圣经的希伯来文里，并没有其他例证能说明君王会用复数动词或复数代名词来表示“尊贵的复数”，所以这样的看法缺乏证据支持。²另一种说法认为，神在此是在对天使说话。但天使并没有参与人的受造，人也不是照着天使的形象和样式造的，所以这个说法也缺乏说服力。最佳的诠释是，我们在创世

¹举例来说，记载在希腊文七十士译本《马加比一书》（1 Maccabees）10:19, 11:31里的亚历山大大帝（主前152年）和底米丢（Demetrius，主前145年），就用这种方式称呼他们自己。但是这记载是用希腊文而非希伯来文写的，而且是远在创世记第1章的记载之后。

²见E. Kautzsch, ed., *Gesenius' Hebrew Grammar*. 2d ed. (Oxford: Clarendon Press, 1910), Section 124g, n. 2. 该处提到关于用复数来表达君王之尊贵的看法如下：“创世记1:26; 11:7和以赛亚书6:8里的神是用复数的，但用这种方式来解释其复数是不对的。”而这些作者是将创世记1:26理解为“自我商议（self-deliberation）的复数”。笔者自己对后来犹太人在《巴比伦他勒目》（*Babylonian Talmud*）、亚兰文意译本（Targum）和《米大示》（Midrash，实用经文解说）中的解释作了广泛的研究，结果发觉，虽然后期拉比文学的释经家通常都建议用“表达君王之尊贵的复数”和“神对天使说话”来解释，但是他们彼此之间还是无法对这一节经文的诠释，达成任何令大家都满意的共识。

记第1章已经看见，神本身有复数的位格了。³ 虽然这节经文没有告诉我们，神有几个位格，我们也无法得到完整的三位一体教义，但是此处已经显示，神的位格是多于一位的。此外，同样的复数说法又见于创世记3:22（“那人已经与我们相似，能知道善恶”）、创世记11:7（“我们下去，在那里变乱他们的口音”）、以赛亚书6:8（“我可以差遣谁呢？谁肯为我们去呢？”）。（请注意，在最后一处经文中，单数代名词与复数代名词都同时出现在句子中。）

不只如此，有些经文里所称为“神”或“主”者，与另一位也称为“神”的却有区别。在诗篇45:6-7里，诗人说：“神啊，你的宝座是永永远远的……你喜爱公义，恨恶罪恶；所以神，就是你的神，用喜乐油膏你，胜过膏你的同伴。”诗人在这里用的描述不可能是指地上的君王，因为他称这位君王为“神”（诗45:6），又说祂的宝座是“永永远远”的。然而，当诗人还在对被称为“神”的那一位说话时，他又说：“所以神，就是你的神，用喜乐油膏你，胜过膏你的同伴。”（诗45:7）所以，此处有两位都被称为“神”（希伯来文是*’Elōhīm*）。在新约里，希伯来书的作者引用这段经文，并且将之应用到基督身上：“神啊，你的宝座是永永远远的。”（来1:8）⁴

与此类似地，大卫在诗篇110:1说：“耶和华对我主说：‘你坐在我的右边，等我使你仇敌作你的脚凳。’”耶稣在马太福音22:41-46引用这节经文时，祂完全明白大卫所说的“主”是指着不同的两个位格，但如果大卫的“主”不是神自己的话，那会是谁呢？而且，谁能对神说：“你坐在我的右边”，除非这一位也是完全的神？从

³Keil and Delitzsch, *Old Testament Commentaries* (Grand Rapids: Associated Publishers and Authors, n.d.), 1:48:

“早期的教父和神学家们几乎均无异议地认为，复数的‘我们’指出神的三位一体。”他们反对以其他的立场来解释此节经文，并且肯定创世记1:26包含了“三位一体之观点的基本真理”。

⁴RSV将诗篇45:6译作“你神性的宝座要存到永永远远”。然而，这个意思是极不可能的，因为若要这样翻译，我们就得将希伯来名词“宝座”，看成是与另一个字的结合状态（construct state），但这在一个名词已有了代名词字尾的情形下（如诗篇45:6），是极其不寻常的。RSV的译文之所以被接纳，乃是因为神学上的假设（旧约诗人不可能预测到一位完全神性的弥赛亚君王），而非语言上或文法上的根据。KJV, NIV和NASB等，都按平常而直接的意思来翻译此节经文，就像古代的译文和希伯来书1:8的引用法一样。Derek Kidner, *Psalms 1-72 TOTC* (London: Inter-Varsity Press, 1973) 说，本节是“旧约圣经语言超越常规的一例，它要求的是超过人所能实现的”，而且“这个吊诡与道成肉身是一致的，然而在任何其他的情况下，都是奥秘难解的。”（p. 172）

虽然有一些古代的君王，例如埃及的法老，有时候也被人称为“神”，但是这乃是与异教中拜偶像有关的一部分，我们不应该将之与诗篇45篇混为一谈，因为诗篇45篇乃是圣经的一部分，所以是真实的。

RSV在希伯来书1:8的经文译注中提供了另外一种译法：“神是你的宝座，永永远远”，虽然这种译法在文法上说得通，但却完全与新旧约全书的思想不一致：创造万有并统管宇宙的大能之神，绝不会只是另一个人的“宝座”而已。这个想法本身羞辱了神，绝不应该被视为是一种可能合宜的译法。

新约的角度来看，我们可以将这节经文解释为：“父神对子神说：‘你坐在我的右边……’”即使没有新约圣经关于三位一体的教训，大卫似乎也很清楚地意识到，在一位神里有复数的位格。耶稣当然明白这一点，但当祂要法利赛人解释这节经文时，“他们没有一个人能回答一言。从那日以后，也没有人敢再问祂什么。”（太22:46）除非犹太人愿意承认在一位神里有复数的位格，否则他们对诗篇110:1（或创世记1:26，或前面讨论的其他经文）的解释，就是在今日也不会比在耶稣当年更能叫人满意。

以赛亚书63:10说，神的子民“竟悖逆，使主的圣灵担忧”，这里很明显地表示，圣灵（“主的圣灵”）和神自己是有所区分的，而且这位圣灵会“担忧”；因此表示这一位不同于神的位格，有其情感的特色（以赛亚书61:1也将“主耶和华的灵”与“耶和華”区分开来，虽然该节没有将位格的特质归给“主耶和华的灵”）。

类似的证据亦可见于玛拉基书，在那里主说到：“‘你们所寻求的主，必忽然进入祂的殿。立约的使者，就是你们所仰慕的，快要来到。’祂来的日子，谁能当得起呢？祂显现的时候，谁能立得住呢？”（玛3:1-2）在这里说话的“万军的耶和華”再次将祂自己与“你们所寻求的主”区分开来，这就表示有两位都可以被称为“主”的了。

在何西阿书1:7那里，耶和華在说话时提到犹太的家：“我却要……使他们靠耶和華他们的神得救。”此处再次表示，可以被称为“耶和華”（希伯来文是*Yahweh*）和“神”（希伯来文是*Elōhīm*）的不只有一位。

在以赛亚书48:16那里说：“现在主耶和華差遣我和祂的灵来。”⁵说话的人显然是主的仆人，而在此主的灵犹如主的仆人一样，都被耶和華神差派去完成一项特别的使命。受差派的两位（“我”和“祂的灵”）之间的平行关系，让我们可以把祂们看成是有所分别的两位；这句经文似乎不只是说：“主差遣了我和祂的能力。”⁶事实上，从新约更完全的角度来看（亦即承认耶稣是弥赛亚，即以赛亚书预言中所预言的主的真仆人），如果以赛亚书48:16所说的是神的儿子耶稣的话，那么这经文就意味着三位一体：“现在主耶和華差遣我（耶稣）和祂的灵来”，提及了三一之神所有三个位格。

此外，有几段关于“耶和華的使者”的经文也表示出神的复数位格。“使者”（希伯来文是*mal'ak*）一词的意思就仅是指“信使”；如果耶和華的使者是耶和華的

⁵RSV在以赛亚书48:16的英译，准确地反映了希伯来文字面的意思，以及希伯来文经文的字序。

⁶NIV的英译“带着祂的灵”（with his Spirit）不是希伯来文经文所要求的意思，而且这翻译容易模糊了主差遣“我”和“祂的灵”之平行思想。在NIV译文里的带着（with）是译者对希伯来文连接词 וְ 的诠释，而该字最平常的意思就只是“和”（and）而已。“带着”（with）的常用希伯来文字（*'im*）并不在这处的经文里。

“信使”，那么，他就跟耶和华本身是有区分的了。然而在有些情况，耶和华的使者又被称为“神”或“耶和华”（见创16:7, 13；出3:2-6；23:20-22〔请注意出23:21的“祂是奉我名来的”〕；民22:35, 38；士2:1-2；6:11, 14）。而在旧约另一些情况里，“耶和华的使者”就仅是指受造的天使；不过在以上这些经文里，耶和华这位特别的使者（或“信使”），似乎具有完全神性的另一位格者。

在旧约中能够表达神具有多于一位不同之位格的经文中，最具争议性的莫过于箴言8:22-31了。虽然这一章的前段可以被解释成，仅为了文学效果而将“智慧”拟人化，表示智慧在呼召愚蒙人，要他们有所学习；但是对于箴言8:22-31，也有人认为这里所说的“智慧”似乎超越文学上的拟人化了：当说到神创造大地的时候，“智慧”说：“那时，我在祂那里为工师，日日为祂所喜爱，常常在祂面前踊跃；踊跃在祂为人预备可住之地，也喜悦住在世人之间。”（箴8:30-31）创世的时候“智慧”在神身边以“工师”的身分工作，这表示“智慧”的本身有不同的位格；而其后的话似乎更具有说服力，因为只有真正有位格的才能“日日为祂所喜爱”，并能喜悦住在世人之间。⁷

但是如果我们决定将此处的“智慧”当作是指尚未成为人样式的神的儿子，那么箴言8:22-25按RSV的译法就会带来一个困难，它似乎是在说这位被称为“智慧”者的受造：

“在耶和华创造之工的起头，在太初创造万物之先，
祂创造了我。
从亘古、从太初，未有世界以前，
我已被立。
没有深渊、没有大水的泉源，
我已生出。
大山未曾奠定、小山未有之先，
我已生出。”（按RSV直译）

这段经文岂非表示这位“智慧”是受造的吗？

但事实上不是如此。通常表示“创造”之意的希伯来文字（*bārā'*），没有被用在第22节；此处所用的是*qānāh*一字，这个字在旧约圣经中出现过八十四次，其意思几乎

⁷我们对于这些观点的回应是，虽然有人会说箴言8:1-12和箴言9:1-6对智慧有类似而详细的拟人化用法，但箴言9:13-18对愚昧也有拟人化的用法，可是没有一位释经家会将之解释为真正的人；所以，箴言8:22-31也不代表是一个真正的人。然而认为这里是指一个真正的人的观点，对我们似乎是具有说服力的，而且长久以来很多释经家都认为箴言8:22-31是指子神，所以笔者将会在下一段详解这观点。

都是“得到、获得”。NASB此句的译法最清楚：“在耶和华创造之工的起头……祂就有了（possessed）我。”KJV的翻译也与此类似（请注意，在以下经文中的用词也是“拥有”的意思：创世记39:1“买了他去”；出埃及记21:2“买……作奴仆”；箴言4:5, 7“得”；23:23“买”；传道书2:7“买”；以赛亚书1:3“主人”）。这才是合理的意思。如果“智慧”被理解为具有真正的位格，其意思就只是说，在创世开始之初，父神就开始指导并运用子神之大能和创意的工作：⁸ 父神呼召子神与祂在创世的活动中同工。在第24和25节中的“生出”虽是一个不同的词，但却有类似的意思：父神在创造宇宙时，就开始指导并运用子神之大能和创意的工作。

A.2 新约中更清楚完全地启示了三位一体的教义

当新约展开时，我们便进入一段神的儿子降临地上的历史。我们期望与这伟大的事件伴随着而来的，是有关神之三一本质更清晰的教训；事实上，这也正是我们所见到的。在查看这些细节之前，让我们先简单地列举一些同时提到三一之神的三个位格的经文。

耶稣受洗的时候，“天忽然为祂开了，祂就看见神的灵仿佛鸽子降下，落在祂身上。从天上有声音说：‘这是我的爱子，我所喜悦的。’”（太3:16-17）在此一时刻，我们看到三一之神的三个成员做了三件不同的事：父神从天上说话；子神受洗，接着父神从天上对祂说话；圣灵从天而降，临在耶稣身上，并赐祂服事的能力。

耶稣在结束地上的事奉时，告诉祂的门徒说，他们应该去“使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗。”（太28:19）耶稣所用“父”和“子”这二词，乃是从家庭——人类最熟悉的社会制度——中汲取出来的用语，十分强烈地指出了父神和子神有不同的位格。当耶稣也将“圣灵”像其他两个位格一样，以同样的等次表达出来时，我们就很难不下这样的结论：圣灵也被视为一个位格，并且与父神和子神具有同等的地位。

当我们了解到，新约圣经的作者通常是用“神”（希腊文*theos*）为名来称呼父神，而用“主”（希腊文*Kyrios*）为名来称呼子神时，我们就又可以清楚地看出，哥林多前书12:4-6那里也表达出神的三位一体：“恩赐原有分别，**圣灵**却是一位；职事也有分别，**主**却是一位；功用也有分别，**神**却是一位，在众人里面运行一切的事。”

⁸围绕翻译箴言8:22而有的混乱，似乎是由于希腊文七十士译本之不寻常的译法所导致的：此译本用的是*ktizō*（“创造”）一字，而不是用一般译法的用字*ктаομαι*（“获得、拥有”），来翻译本节希伯来字*qānāh*。此字在希伯来文旧约里出现过八十四次，而在希腊文七十士译本里将之译为希腊文*ктаομαι*超过七十次，只有三次是译为*ktizō*（创14:19；箴8:22；耶39（32）:15），而这三次的翻译都是令人质疑的。其他由亚居拉（Aquila）、辛马库（Symmachus），和狄奥多田（Theodotian）翻译的旧约希腊文译本，在箴言8:22皆译作*ктаομαι*。

与此类似地，哥林多后书的最后一节也表达出神的三位一体：“愿主耶稣基督的恩惠、神的慈爱、圣灵的感动，常与你们众人同在。”（林后13:14）我们在以弗所书4:4-6也看到三个位格分别被提到：“身体只有一个，圣灵只有一个——正如你们蒙召，同有一个指望——一主、一信、一洗、一神，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内。”

在彼得前书的开场白里，三一之神所有的三个位格也都一起被提到；“就是照父神的先见被拣选，藉着圣灵得成圣洁，以致顺服耶稣基督，又蒙祂血所洒的人。”（彼前1:2）而在犹大书20-21那里，我们读到：“亲爱的弟兄啊，你们却要在至圣的真道上造就自己，在圣灵里祷告，保守自己常在神的爱中，仰望我们主耶稣基督的怜悯，直到永生。”

但是，KJV所译的约翰一书5:7，却不应被用来指三位一体。它的译法如下：“在天上作见证的有三：父、道和圣灵，而这三位原为一。”

这个译文的问题在于，它只是根据少许不可靠的希腊文手抄本，其中最早的来自主后第十四世纪。没有一个现代译本（除了NKJV）包含这段译文，其他译本全都将之删去，就像绝大多数源自所有主要经卷传统的希腊文手抄本一样——其中包括几份第四世纪和第五世纪非常可靠的手抄本，以及教父们对经文的引用：爱任纽（Irenaeus，约死于主后202年）、亚历山大的革利免（Clement of Alexandria，约死于主后212年）、特土良（Tertullian，死于主后220年以后），以及三位一体伟大的辩护者亚他那修（Athanasius，死于主后373年）等。

B. 总结三位一体教义的三句叙述

从某种意义上来说，三位一体的教义是一个奥秘，我们绝不可能完全参透。虽然如此，藉着圣经将此教训总结为三句叙述，使我们仍然可以明白其中的一些真理：

- (1) 神有三个位格。
- (2) 每个位格都是完全的神。
- (3) 只有一位神。

我们将在以下几节中详细地解释这三句叙述。

B.1 神有三个位格

神有三个位格之事实的意思是，父神不是子神，祂们是不同的位格；这也表示父神不是圣灵，祂们也是不同的位格；这还表示子神不是圣灵。这些区分可见于上一节

中所引用的一些经文，以及许多其他的新约经文中。

约翰福音1:1-2告诉我们：“太初有道，道与神同在，道就是神。这道太初与神同在。”“道”与“神”同在的这个事实，表明祂与父神是有区别的（“道”在约翰福音1:9-18被视为基督）。在约翰福音17:24那里，耶稣对父神说到：“你所赐给我的荣耀；因为创立世界以前，你已经爱我了。”此处显示，在创世以前，父神与子神之间的位格就有区别，已彼此共享荣耀，并且有相爱的关系。

圣经还告诉我们，耶稣在父神面前将一直是我们的中保和祭司：“若有人犯罪，在父那里我们有一位中保，就是那义者耶稣基督。”（约一2:1）基督是凡“靠着祂进到神面前的人，祂都能拯救到底；因为祂是长远活着，替他们祈求”的那一位（来7:25）。基督既然要在父神面前为我们代求，祂的位格必然和父神的位格有区别。

此外，父神不是圣灵，子神也不是圣灵。有几处经文说到祂们的区别。耶稣说：“但保惠师，就是父因我的名所要差来的圣灵，祂要将一切的事指教你们，并且要叫你们想起我对你们所说的一切话。”（约14:26）并且圣灵还会为我们祷告或“祈求”（罗8:27）；圣灵的祈求既要呈给父神，这就指明圣灵和父神是有区别的。

最后，子神不是圣灵的事实，也在前面所引用的几处论及三位一体的经文中指明出来，例如大使命的经文（太28:19），以及提到基督回到天上后会差派圣灵给教会的经文。耶稣说：“我去是与你们有益的。我若不去，保惠师就不到你们这里来；我若去，就差祂来。”（约16:7）

有人质疑，圣灵是否真的是一个独特的位格，或许只是神在世界上工作的“能力”或“力量”而已。但新约的证据却十分地清楚和强烈：⁹

首先，就是前面所引用的几段经文，它们将圣灵与父神、子神放在同等的关系中（太28:19；林前12:4-6；林后13:14；弗4:4-6；彼前1:2）：由于父神和子神都是有位格的，所以这种同等并列的表达非常强烈地表明，圣灵也是一个位格。有几处经文将阳性的代名词（希腊文是*ekeinos*）用在圣灵身上（约14:26；15:26；16:13-14），这是我们从希腊文的文法规则中，本来不会期待看到的，因为“灵”（希腊文 *pneuma*）这个字是中性，不是阳性的，通常会用中性的代名词 *ekeino* 来表示。还有，“训慰师”或“保惠师”的称呼，通常是用来指那些帮助人、安慰人，或忠告人的人，然而约翰福音（约14:16, 26；15:26；16:7）把这称呼用在圣灵的身上。

⁹以下论及圣灵独特位格的内容，大多是借用Berkhof的精采资料。见Louis Berkhof, *Systematic Theology*, p. 96.

其他归因于圣灵有位格的活动，诸如教导（“指教”，约14:26）、见证（约15:26；罗8:16）、代求或替他人祷告（罗8:26-27）、参透万事（林前2:10）、知道神的事（林前2:11）、随己意分配恩赐给不同的人（林前12:11）、禁止或不许某些活动（徒16:6-7）、说话（徒8:29；13:2；及其他多处新旧约的经文）、评估或赞同某些智慧的行事（徒15:28），以及为基督徒生活中的罪而担忧（弗4:30）等等。

最后，如果圣灵只被理解为是神的能力，而非一个独特的位格的话，那么有一些经文就解释不通了，因为在那些经文里，同时提到圣灵和祂的能力或神的能力。例如路加福音4:14说：“耶稣满有圣灵的能力回到加利利。”我们不能把它说成是“耶稣满有‘神的能力’的能力回到加利利。”而使徒行传10:38说：“神怎样以圣灵和能力膏拿撒勒人耶稣。”我们也不能把它说成是“神怎样以‘神的能力’和能力膏拿撒勒人耶稣。”（又见罗15:13；林前2:4）

虽然有如此多的经文清楚地将圣灵与三位一体的其他两位区分开来，但哥林多后书3:17却仍是一节令人困惑的经文：“主就是那灵，主的灵在哪里，那里就得以自由。”虽然释经学者通常假设在此“主”的意思一定是基督，因为保罗经常用“主”来指基督；但在这里或许不是这个意思，因为从文法和上下文来看，把这节经文的主词改成是圣灵，是更好的译法：“那〔圣〕灵就是主……”¹⁰在这个情形下，保罗会说圣灵也是旧约里的主（请注意，哥林多后书第3章这段经文的上下文背景是旧约；自第7节开始）。从神学角度来看，这论点是很可以接受的，因为正如父神可以被称为“主”，子神也可以被称为“主”（这是从整个旧约里的意思来看，“主”就是神的名字）所以，我们也真的可以说圣灵可以被称为“主”；而且在新的约之下的时代，圣灵格外地彰显出主的同在。¹¹

B.2 每个位格都是完全的神

除了三一之神所有三个位格之间有分别的这个事实以外，圣经中还有丰富的见证

¹⁰就文法上来说，“灵”（希腊文 *to pneuma*）与“主”（希腊文 *ho kyrios*）都属主格——主词和带有动词“是”的述部名词都用主格。希腊文不像英文，其字序先后并不指明哪一个字才是主词。在“主”这个字之前的定冠词（*ho*，中文没有译出），于此可能是照应前项的，亦即回指在前面3章16节提过的“主”，并说那灵就是前面一句刚提过的“主”（见Murray Harris, “2 Corinthians,” in *EBC* 10:338-39）。

¹¹另一个可能的解释就是，这句话是说到基督的功能和圣灵的功能，两者在新约时代是这样地息息相关，以至于就目的而言，祂们可以说是合而为一的。如果是这样解释，那么这节经文的意思大概就是：“主耶稣在这个世代是透过圣灵的作为而为人所看见、所认识，因为圣灵的功能就是荣耀基督。”然而这个解释较无说服力，因为保罗似乎不可能以这样模糊不清的方式，来说明两个位格在功能上的相同，他甚至不可能用这种方式来说明基督的工作和圣灵的工作是一样的。

说明，每个位格都是完全的神。

第一，父神很清楚地就是神。这是从圣经的第一节经文——神创造天地——就显而易见的。整本圣经都很清楚地认定，父神是掌管万有的全权之主，耶稣就是向这位天上的父祷告。

第二，子神也是完全的神。虽然本书第二十六章“基督的身位”会将这一点作更详细地讨论，但我们在此可以先简述几段清晰的经文。

约翰福音1:1-4清楚地肯定了基督的完全神性：

“太初有道，道与神同在，道就是神。这道太初与神同在。万物是藉着祂造的；凡被造的，没有一样不是藉着祂造的。生命在祂里头，这生命就是人的光。”

在这里，基督被称为“道”，而约翰说祂“与神同在”，又说祂“就是神”。希腊文的经文回响出创世记1:1的开场白（“起初……”），它提醒我们，约翰所说的话，在创世以前就是真实的事。子神一直就是完全的神。

“道就是神（God）”的这个翻译受到耶和華见证人会这个异端的挑战；他们将此句译为“道就是一位神明（a god）”，表示“道”只是天上的一个实存，而非完全的神。他们用这段经文在希腊文*theos*（“神”）一字之前没有定冠词（希腊文*ho*），来证明他们的译法是正确的。所以他们说，*theos*应该被翻译为“一个神明”。然而，他们的诠释并没有得到任何一位公认的希腊文学者之支持，因为如众所周知的，这个句子是遵循希腊文文法的常规，没有定冠词的情形只是指出：“神”是此句的述语，而非主词¹²（耶和華见证人会新近所发行的出版物，现在承认这个相关的文法规则，

¹²这个规则被称为“柯威尔规则”（Colwell's rule）。在一本标准的希腊文文法初阶课本里，早在第六章就提到这个规则了，见John Wenham, *The Elements of New Testament Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1965), p. 35; 又见BDF 273。简而言之，这个规则就是，在一个连接动词为“是”（例如希腊文的*eimi*）的句子里，如果其限定述部名词位于此动词之前，则通常会将其定冠词省去，而该句的主词如果是有限定性的主词，则要保留其定冠词。所以，假如约翰想要说的是“这道就是神（God）”，那么他会说的方式就是约翰福音1:1所记载的了。（近来在文法上的研究，肯定、甚至强化了原初的柯威尔规则，见Lane C. McGaughey, *Toward a Descriptive Analysis of EINAI as a Linking Verb in the New Testament* [SBLDS 6; Missoula, Mont.: SBL, 1972], 尤其见pp. 49-53, 73-77。又见E.V.N. Goetchius in *JBL* 95 [1976]: 147-49; 它对前书有重要的学术评论。）

当然，假使约翰想要说“这道是一位神明（a god）”（“神明”有一个不定冠词“一位”），他就会以这种方式来写了，因为原先他就没有定冠词可以省略。然而若是这种情形的话，在上下文就会有一些线索，来显示出约翰使用*theos*这个字是指一位天上的实存，但这位实存没有完全的神性。所以这个问题就变成了：究竟约翰在这个上下文里，所提到的是怎样的神（或“神明”）？他所说的是创造天地的独一真神吗？如果答案是肯定的，那么*theos*就是有限定性的名词，而它的定冠词被省略，就表示它是述部的名词。或是约翰在说另一种天上的实存（“一位神明”），而这位神明并不是独一的真神？在这种情况下，*theos*是非限定性的名词，所以

然而他们还是继续持守他们论及约翰福音1:1的立场)¹³。

耶和華見證人會的立場不一致，可以進一步地見於他們所翻譯之約翰福音第1章的其餘部分。由於其他各種不同的文法因素，*theos*這個字在約翰福音第1章的其他地方也沒有定冠詞，例如第6節（“有一個人是從神那里差來的”）、第12節（“……權柄，作神的兒女”）、第13節（“乃是从神……”），以及第18節（“從來沒有人看見神”）等。如果耶和華見證人會要堅持在沒有定冠詞的地方，維持他們一致觀點的話，那麼他們就必須把所有這些經節里的該字都譯成“一個神明”才對；但是他們卻把上述各經節的該字都譯作“神”。

約翰福音20:28在其上下文的背景下，也是對耶穌之神性的強而有力的證明。這段經文說到，多馬對其他那些已經見到死里復活之耶穌的門徒所說的話有懷疑；他說除非看到耶穌手上的釘痕，用指頭探入祂肋旁的傷口，否則他不會相信（約20:25）。後來耶穌在多馬與門徒在一起的時候向他們显现，祂對多馬說：“伸過你的指頭來，摸我的手；伸出你的手來，探入我的肋旁。不要疑惑，总要信。”（約20:27）接着我們看到多馬對主話語的反應：“多馬說：‘我的主！我的神！’”（約20:28）多馬在此稱耶穌為“我的神”。這段文字顯示，寫這本福音書的約翰，和耶穌本人，都贊同多

原先就不需要有一個定冠詞了。

但這句經文的上下文清楚地回答了這個問題。從*theos*一字在上下文經文（約1:1, 2, 6, 12, 13等）中是指“神”，而且從約翰福音的開場白叫人憶起創世記1:1（“起初”），這兩方面都讓人很清楚地知道，約翰所說的是創造天地的獨一真神。因此約翰福音1:2里的*theos*必須也被理解為1:1中所指的同位神。

¹³其辯詞可在以下這本詳細而更為廣泛攻擊三位一體教義的小冊子里看到：*Should You Believe in the Trinity?*（未列作者；Brooklyn, N.Y.: Watchtower Bible and Tract Society, 1989）。耶和華見證人會顯然認為這本小冊子《你应该相信三位一体吗？》是他們神學立場的重要陳述，因為在第2頁里說到：“英文版首印5,000,000份。”這本小冊首先就提出他們傳統上的辯詞，認為約翰福音1:1应当被譯成“一位神明”，因為該字之前沒有定冠詞（小冊第27頁）。可是它後來又承認柯威爾規則和約翰福音1:1是有關係的（第28頁），並且承認乃是上下文、而非該字有沒有定冠詞，來決定我們應當將之翻譯為“這道就是神”（限定的用法）或是“這道就是一位神明”（不限定的用法）。但接着它又辯說：“在這種形態的句子結構中，當上下文有需要時，譯者可以在名詞前插入一個不定冠詞。在約翰福音1:1這裡的上下文需要一個不定冠詞嗎？需要，因為整本聖經的見證說明，耶穌並非全能的神。”（小冊第28頁）

我們應當仔細注意這個辯詞的弱點：他們雖承認上下文才是決定的因素，但接着卻一點也沒有引用從約翰福音1:1的上下文而來的證據，反而是再次肯定他們從“整本聖經”得來的結論。假如他們同意這個上下文是決定性的因素，卻又不能在上下文里找到支持他們觀點的說法，那麼他們的辯解就失敗了。所以，他們雖然承認柯威爾規則，可是卻仍在沒有任何證據支持的情況下，堅持過去對約翰福音1:1解釋。堅持沒有證據支持的观点，簡直是非理性至極了。

整體說來，這份小冊子給一般信徒一種學術作品的外貌，因為它引用了許多神學家和學術參考著作（卻總是沒有提供適當的文件引證）。然而，許多的引述卻又是斷章取義，是原作者無意說的話；其他的引述則取自天主教或更正教里的自由派學者，那些人本來就質疑三位一體的教義和聖經的真實性。

马所说的话，并且鼓励每个听过多马故事的人，都要相信多马所相信的事。耶稣立刻回答多马说：“你因看见了我才信；那没有看见就信的有福了。”（约20:29）从约翰所关心的角度来看，这是福音的高峰，因为他紧接着——就在下一节中——告诉读者他写这卷福音书的理由：

“耶稣在门徒面前另外行了许多神迹，没有记在这书上。但记这些事，要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子；并且叫你们信了祂，就可以因祂的名得生命。”（约20:30-31）

耶稣说有些没有看见祂的人也会信祂，约翰便立刻告诉他的读者说，他将这些事迹记载在他的福音书里，为的是叫他们效法多马的信仰告白，以这样的方式相信耶稣。换句话说，这整卷福音书的写作就是为了要劝人效法多马，真诚地称耶稣为“我的主！我的神！”因为这是约翰写福音书的目的，所以这一句话的力量也就等于被加强了。¹⁴

其他论及耶稣具有完全神性的经文，还包括希伯来书第1章，在那里作者说基督是神本质或本体（希腊文*hypostasis*）的“真像”（希腊文*charaktēr*，指“完全一样的复制”），其意思是说，在任何一方面子神都是父神本体或本质完全一样的复制：无论父神有什么属性或权能，子神也都拥有。作者继续在该章第8节指出子神就是神（“论到子却说：‘神啊，你的宝座是永永远远的’”），并将诸天的创造归功于基督：“主啊，你起初立了地的根基，天也是你手所造的。”（来1:10，引用诗102:25）提多书2:13说到：“我们至大的神、救主耶稣基督”（按RSV直译），而彼得后书1:1则说：“我们的神、救主耶稣基督之义”（按RSV直译）¹⁵。罗马书9:5论到犹太人时

¹⁴耶和華见证人会的小册子《你应该相信三位一体吗？》对约翰福音20:28提出两种的解释：(1)“对多马而言，耶稣就像‘一位神明’，尤其是在那个引发他惊呼的奇迹般的场合。”（第29页）但是这种解释不能叫人信服，因为多马没有说：“你像一位神明”，反而是称呼耶稣为“我的神”。希腊文经文在此有定冠词（故不能被译成“一位神明”），其意是很明确的：*ho theos mou*不是“我的一位神明”，而是“我的神”。

(2)这本小册子所提出的第二种解释是：“多马的话只不过是惊讶之余的情绪化呼喊；那是耶稣说的，然而向神而发。”（同上出处）这话的第二部分“那是耶稣说的，然而向神而发”，不但是自我矛盾，而且是不可能的；这就像是说，“那是耶稣说的，却又不是对耶稣说的”。假如多马是对耶稣说话，那么他的话语也就是指向耶稣。而前面那部分说，多马不是真正地称呼为“神”，而只是不由自主地发誓或发出一些惊叹之语，这说法没有一点儿价值，因为这一节经文清楚地表明，多马不是不知所云，而是直接对耶稣说话：“多马说：‘我的主！我的神！’”（约20:28）接着耶稣立即称赞多马，而约翰在他的著作里也是这么写的，这当然不是因为他起了誓，而是因为他相信耶稣是他的主、他的神。

¹⁵RSV在提多书2:13和彼得后书1:1两处，都有经文译注指出，耶稣是和“神”不一样的位格，所以没有被称呼为“神”。这种另类的译法：“至大的神和我们救主耶稣基督”（多2:13，和合本译法），以及“我们的神和救主耶稣基督”（彼后1:1，和合本译法），虽然在文法上说得过去，但在意义上是不太可能的。这两处经文有相同的希腊文结构：有一个定冠词支配着两个由“和”（希腊文是*kai*）衔接起来的名词（译者注：为表达两名词同指

说：“列祖就是他们的祖宗；按肉体说，基督也是从他们出来的。祂（基督）是在万有之上，永远可称颂的神！阿们。”¹⁶

在旧约圣经里，以赛亚书9:6预言说：

“因有一婴孩为我们而生，
有一子赐给我们，
政权必担在祂的肩头上。
祂名称为
奇妙策士、全能的神、
永在的父、和平的君。”

这个预言是应用到基督身上，称祂为“全能的神”。我们要注意，在以赛亚书40:3讲到弥赛亚要来临之预言时，也类似地应用“耶和華”和“神”的称号：“在旷野预备耶和華的路；在沙漠地修平我们神的道。”这句话在马太福音3:3那里，被施洗约翰所引用，说明他在预备基督的来临。

还有许多其他的经文将在本书第二十六章里讨论，但此处所列的这些经文已足以证明：新约圣经很清楚地指称基督为完全的神。正如保罗在歌罗西书2:9所说的：“神

一位，此两句经文的*kai*不用“和”来译，而用顿号来表达，这也是和合本小字的意思）。在所有这种结构的情况下，这两个名词就被视为是以某种方式统一在一起，而且通常这两个名词是指同一个人或东西的两个不同的名字。尤有意义的是彼得后书1:1，因为同样的结构恰好被彼得在该卷书信里又另外用了三次，来说到“我们〔的〕主、救主耶稣基督”（彼后1:11；2:20；3:18，和合本译作“我们主救主耶稣基督”）。彼得在这另外三处经文里，希腊文的表达法在细节处都恰与彼得后书1:1相同，只是这三处用的是主（*Kyrios*），而非神（*theos*）这个字。如果这三处都译作“我们〔的〕主、救主耶稣基督”，正如它们在所有主要译本都是这样的话，那么就翻译的一致性来看，似乎彼得后书1:1那里也应该译作“我们的神、救主耶稣基督”，这就再次指明基督是神了。在提多书2:13那里，保罗写到盼望基督的再来，关于此点，新约圣经的作者们都一致地用强调耶稣基督自己的荣耀显现的语句来论述，而非用强调父之荣耀的语句来论述。

¹⁶NIV的原文译注与RSV的正文写法相似：“……他们的祖宗；按肉体说，基督也是从他们出来的。神是在万有之上，永远可称颂的神，阿们！”（罗9:5，按RSV直译）但是就文法和上下文的原因来说，这种译法是很不可能的，支持这译法的人主要是认为保罗不会称耶稣为“神”。然而NIV以及和合本等译文称耶稣是“在万有之上……的神”，是较可取的译法，其原因是：（1）保罗写信时，祝福或称颂的一般模式是，一提完某人，就对他祝福或称颂；所以在此的称颂之语是指基督；（2）这个句子有希腊文动词分词*ōn*（是），所以按字面直译是：“祂是在万有之上的神，永远可称颂的。”如果保罗要再起一个新的句子，像RSV的译法那样，就显得多此一举了；（3）当保罗在别处用称颂神来开始一个新的句子时，他通常将称颂之语放在希腊文句子的最前面（见林后1:3；弗1:3；另参彼得在彼得前书1:3的模式），但在此处的表达法没有用那个模式，这使得RSV的译文不太可能正确。见Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Leicester: Inter-Varsity Press, 1981), pp. 339-40. 关于对新约圣经中所有称耶稣为“神”的经文之明确处理，见Murray Harris, *Jesus as God* (Grand Rapids: Baker, 1992).

本性一切的丰盛，都有形有体的居住在基督里面。”

第三，圣灵也是完全的神。一旦我们明白父神和子神都是完全的神，那么像马太福音28:19（“奉父、子、圣灵的名给他们施洗”）表达三位一体的经文，也就呈现了圣灵教义的重要性，因为它们表明圣灵和父神与子神处于同等的地位。换个角度来看，假如耶稣说了一句像这样的叙述——“奉父、子和天使长米迦勒的名给他们施洗”，我们会认为这是何等不可思议的，因为赋予一个受造之物这样的地位是完全不合适的，即使对天使长也一样；历代的信徒只能奉神自己的名受洗，也因此归属祂名所代表的特性之下（上面提及三一之神的其他经文还包括：哥林多前书12:4-6；哥林多后书13:14；以弗所书4:4-6；彼得前书1:2；犹大书20-21）¹⁷。

在使徒行传5:3-4，彼得问亚拿尼亚说：“为什么撒但充满了你的心，叫你欺哄圣灵……你不是欺哄人，是欺哄神了。”按照彼得的话，欺哄圣灵就是欺哄神。保罗在哥林多前书3:16说：“岂不知你们是神的殿，神的灵住在你们里头么？”神的殿就是指神自己居住的地方，而保罗说“神的灵”住在我们（神的殿）里头，显然他是将神的灵等同于神自己了。

大卫在诗篇139:7-8问说：“我往哪里去躲避你的灵？我往哪里逃躲避你的面？我若升到天上，你在那里。”这段经文将神的无所不在之特性归给圣灵，这种属性不适用于描述任何的受造物。大卫似乎将圣灵与神的临在等同起来，躲避圣灵就等于是躲避神的临在。大卫若无处可躲避神的灵，那么他知道无论他到哪里去，他都不得不说：“你在那里。”

保罗在哥林多前书2:10-11，将神的这种无所不知的特性归给圣灵：“因为圣灵参透万事，就是神深奥的事也参透了。除了在人里头的灵，谁知道人的事？像这样，除了神的灵，也没有人知道神的事。”

不只如此，将新生命赐给每一位重生之人的活动，也是圣灵的工作。耶稣说：“人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国。从肉身生的就是肉身；从灵生的就是灵。我说：‘你们必须重生’，你不要以为希奇。”（约3:5-7）然而，在人成为基督徒之时，将新的属灵生命赐给他们的工作，是只有神才能做成的事（另参约一3:9，

¹⁷提摩太前书5:21不应当被视为这项宣称的反例，因为在那节经文里，保罗只是在一群天上的见证人——神和天使——面前警告提摩太，因为保罗知道他们都在查看提摩太的行为。这与希伯来书12:22-24类似，那里提到了神、基督、天使和“被成全之义人的灵魂”，它还提到了一个庞大的天上的教会。所以，我们应当视提摩太前书5:21和以上所提及论到三位一体的经文，大不相同，因为那些经文说的是神独特的作为，例如分赐恩赐给每一个基督徒（林前12:4-6），或指出所有信徒受洗归入之名（太28:19）。

“从神生的”）。因此，这经文再次指出：圣灵是完全的神。

到目前为止，我们得出两个结论，是整本圣经都有丰富教导的：

(1) 神有三个位格。

(2) 每个位格都是完全的神。

如果圣经只教导这两个事实，那么要把它们放在一起不会有逻辑上的问题，因为明显的解决之道就是宣称有三位神：父神是完全的神，子神是完全的神，圣灵也是完全的神，如此我们就会有一个系统，包含三位同等神性的实存。这样的信仰系统可以被称为是“多神论”；或更确切地说，乃是“三神论”（tritheism），亦即相信有三位神。但是这跟圣经所教导的相去甚远。

§.3 只有一位神

圣经再清楚不过地表明，有一位神，而且只有一位神。三一神的三个不同位格不仅在目的上和思想上原为一，而且在实存上和本性上也是原为一。换句话说，三一之神是独一的实存；不是三位神，只有一位神。

旧约中最为人所熟悉的一段经文是申命记6:4-5：“以色列啊，你要听：耶和华我们神，耶和华是独一的（NIV译法；和合本译作‘耶和华我们神是独一的主’）。你要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的神。”

当摩西唱到：

“耶和华啊，众神之中谁能像你？

谁能像你——至圣至荣，可颂可畏，施行奇事？”（出15:11）

这问题的答案显然是“一个都没有”。神是独特的，没有谁像祂，也不可能有谁像祂。事实上，所罗门祷告时就是这么说的：“使地上的万民都知道惟独耶和华是神，并无别神。”（王上8:60）

当神说话时，祂反复地阐明，祂是独一的真神；因此，从这些极强烈的叙述来看，要说人应该敬拜的是三位神而不是一位神，这想法是叫人无法接受的。惟独神是一位真神，没有谁像祂一样。当祂说话时，惟独是祂在说话，而不是被人敬拜的三位神中的一位在说话。祂说：

“我是耶和华，在我以外并没有别神；

除了我以外再没有神。

你虽不认识我，

我必给你束腰。

从日出之地

到日落之处，

使人人都知道除了我以外没有别神；

我是耶和華，在我以外并没有别神。”（赛45:5-6）

与此话相似地，祂要地上的人转向祂：

“除了我以外再没有神。

我是公义的神，又是救主；

除了我以外再没有别神。

地极的人都当仰望我，

就必得救；

因为我是神，再没有别神。”（赛45:21-22，另参赛44:6-8）

新约也肯定了只有一位神。保罗说：“因为**只有一位神**；在神和人中间只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣。”（提前2:5）保罗肯定地说：“神既是一位……”（罗3:30）又说：“只有一位神，就是父，万物都本于祂。”（林前8:6）¹⁸ 最后，雅各承认说，甚至连鬼魔也认知只有一位神，虽然他们在理智上对这个事实的赞同并不足以拯救他们：“你信神只有一位，你信的不错；鬼魔也信，却是战惊”（雅2:19）。雅各在此清楚地肯定，信“神只有一位”的，他的信是“不错”的。

3.4 简化的解释必会否认三句教义叙述中的一句

我们现在有三句教义叙述，都是圣经所教导的：

- (1) 神有三个位格。
- (2) 每个位格都是完全的神。
- (3) 只有一位神。

在教会史上曾经有过不同的尝试，想要藉着否决三句教义叙述中的一句，来得着一个简化的解释，以解决三位一体之教义的这个难题。如果有人**否认第一项叙述**，那么就表示：圣经中所称的父、子和圣灵都是神，而且只有一位神；但祂们并没有不同的位

¹⁸虽然保罗在哥林多前书8:6并没有否认子神和圣灵也是“神”，但他说到父神时特别说父神是“一位神”。正如我们在别处经文中所看见过的，他也说到子神和圣灵是“神”。不只如此，在哥林多前书同一经节里，他继续说到，“有一位主，就是耶稣基督，万物都是藉着祂有的，我们也是藉着祂有的。”保罗在这里所用的“主”这个字，包含旧约用“耶和華”为神名字时所指的完整意思，而且保罗还说，万物是藉着这一位而受造的，因此也肯定了基督完全的神性，只是用的是另一个不同的名字。因此，这一节经文肯定了神的两面：祂的合一性和在祂里面之位格的多样性。

格。这样就可以有一个简化的解释：这些名字（父、子和圣灵），只是指一位神在不同的时间做不同的事情而已——有时候这位神称祂自己为父，有时称祂自己为子，而又有时候则称祂自己为圣灵。¹⁹ 我们对人何以会采取这种解释也不难理解，因为在我们的自己的生活经验中，同一个人的确可以在不同的时候扮演不同的角色，例如某个人有时候是律师，而另一个时候他对自己的孩子而言是父亲，还有的时候他对父母而言则是儿子；同一个人既是律师，又是父亲和儿子。但是这样的解释却否定了三个位格各有所别的事实：它否认父神差遣子神来到世界；子神向父神祷告；以及圣灵在父神面前为我们代求。

另外一种简化的解释可以藉着**否定第二句叙述**得着，亦即否认圣经中所说的三个位格都是真正完全的神。如果我们只承认神有三个位格，而且只有一位神，那么我们就可能会这样解释说：在这一位神里的某一些位格并不是完全的神，而只是次等的或被神所造的一部分而已；例如有人否认子神（和圣灵）的完全神性。²⁰ 但是，正如前面所见到的，这种解释必须要否认整本圣经的教导。

最后，正如我们在上面所提过的，如果**否认只有一位神**，我们也可以得到简化的结论——即相信有三位神，但这点很清楚是违背圣经教导的。

虽然第三种错误不太常见，正如我们在后面将看到的，但是前两种错误总是不时地会在教会历史中出现，而且至今仍在某些宗教团体中持续地存在。

III.5 所有的类比都有缺陷

如果我们不能采用以上这些简化了的解决方式，那么又如何才能把圣经中的这三项真理放在一起，从而坚守三位一体的教义呢？有人试图运用一些大自然或人类经验中的类比，来解释这个教义。虽然这些类比能帮助我们对此教义有初步的了解，但在进深思想这个教义时，就都会显出不足或会误导人。例如，有些人说神就像三叶的幸运草，虽有三个部分，却仍是一株草；但这个类比的问题出在，每一叶片都只是三叶草的一部分，而且任何一叶片都不能算是整株三叶草。然而在神的三位一体里，每一个位格都不是神的分开的一部分而已；每一个位格都是完全的神。还有，三叶草的叶片是没有位格的，它们没有独特而复杂的特质，像三一之神的每一位格那样。

还有些人用树的三个组成部分来类比：树根、树干和树枝。但是这个类比也有类似的缺点，因为树的根、干、枝都只是树的一部分，没有一个部分可以算是整棵树。

¹⁹这个观点的专用名词叫作“形态论”（modalism），它是被古代教会定罪的一种异端。见以下的讨论。

²⁰这种观点的专用名词乃是“亚流主义”（Arianism），它也是被古代教会定罪的一种异端。见以下的讨论。

不仅如此，在这个类比中，各个部分都有不同的特性，不像三一之神的三个位格，都具有相等度量的所有神的属性。而且，树的每一个部分都没有真正的位格。

此外，用水的三种形态（蒸汽、水和冰）来作类比，也是同样不恰当，因为：(a) 没有某种定量的水会同时存在于这三种形态中；²¹ (b) 水的三态各有不同的性质或特性；(c) 这个类比跟“只有一位神”的事实无可类比（没有“只有一个单位的水”或“宇宙所有的水”这样的说法）；(d) 缺乏具有智慧的位格元素。

另有其他取自人类经验的类比，例如有人可能会说，三位一体就像一个人既是农夫，又是镇长，同时也是教会里的长老。他虽然在不同的时候发挥不同角色的功能，但却是同一个人。然而，这个类比十分的不完整，因为它只说明了在不同时候只有一个人在做这三种活动，但它不能解释在三一之神中的成员之间的位格互动（事实上，这个类比只教导了异端“形态论”；我们将在后面详加讨论）。另外一个取自人生的类比，就是理智、情感和意志在一个人身上的联合。虽然它们是人个性上的三个部分，但是没有一项能构成他的全人；而且这些部分在特性和能力上也都不相同。

那么，我们在教导三位一体时，要用什么类比呢？虽然圣经使用了许多自然界或生活中的类比，来教导我们神的性格的各个方面（例如神在信实上就像岩石，在关爱上就像牧羊人等），但很有趣的是，圣经中没有任何一处使用类比来教导我们三位一体的教义。最接近的类比就是用“父”和“子”，它们很清楚地讲到在人类家庭中，不同的人（位格）和彼此之间的亲密关系。然而，从人的角度来看，“父”和“子”是两个全然分开而不同的人，而不是一位具有三个不同位格的实存。因此，我们最好这样结论：没有一个类比能够适当地教导三位一体；所有的类比都会严重地误导人。

B.6 神永远必须以三位一体存在

在创世之时，父神说出大有权能而具创造力的话语，使宇宙得以被造；子神是神圣的执行者，执行出父神的这些话语（约1:3；林前8:6；西1:16；来1:2）；而圣灵则是活跃地“运行在水面上”（创1:2）。所以，正如我们所期待的：如果三一之神的所有成员都是相等而完全的神，那么祂们三位必是从亘古就已经存在了，而且神是以三位一体的形式永远地存在（另参约17:5, 24）。不只如此，神不可能违背祂自己，因为祂是不改变的（见本书第十一章）。所以，以下似乎才是正确的结论：神永远必须以三位一体的形式存在，祂不可能违背祂自己。

²¹在一定气压的环境之下（化学家称之为“三相点”，triple point），水蒸汽、液态水和冰可以同时存在，然而在此时成为水蒸汽的水不是冰或液态水，而成为液态水的水也不是水蒸汽或冰，如此类推。

C. 否定三位一体之教义的任一叙述所导致的错谬

在前面一节中，我们看到圣经是怎样要求我们肯定下列三项教义叙述的：

- (1) 神有三个位格。
- (2) 每个位格都是完全的神。
- (3) 只有一位神。

在进一步讨论父神、子神和圣灵之间的差异，以及他们相互关联的方式以前，让我们先回顾教会历史在三位一体的教义上所犯的一些错误，这是很重要的。在这个回顾历史的过程中，我们将看到一些错谬，它们都是我们在进一步思考这个教义时应该要避免的。事实上，在三位一体理念上所犯的错误，都来自于否认上述三句教义叙述中的某一句。²²

◎1 形态论否认神有三个位格

形态论 (modalism) 声称，神只有一个位格，而以三种不同的“形态”向我们显现。

在不同的时期都有人这样教导说，神并非真正有三个不同的位格，祂只有一个位格，而在不同的时间、以不同的“形态” (mode) 向人显现。举例来说，在旧约时期神是以“父”的形态显现，而在福音书的时候，这同一位神则是以“子”的形态显现，也就是我们在耶稣的一生及其服事中所看见的。在五旬节以后，这同一位神又以“灵”的形态，在教会中活跃地启示祂自己。

这种形态论的教训还有两个其他的名称：有时候它被称为撒伯流主义 (Sabellianism)，此名是源自主后第三世纪早期，一个住在罗马名叫撒伯流的教师。形态论的另一个名称是形态神格惟一论 (modalistic monarchianism)，因为这种教训不只说神以不同的“形态”启示祂自己，而且也说在宇宙中只有一个至高统治者 (“君王”)，那就是神自己，但祂只有一个位格。

形态论之所以吸引人，乃是由于它清楚地强调只有一位神的事实。它声称它的支持不仅来自于那些论及一神的经文，也来自另一些经文，诸如约翰福音10:30 (“我与父原为一”) 和约翰福音14:9 (“人看见了我，就看见了父”) 等。但是约翰福音14:9的意思只是说，耶稣完全地将父神的性格彰显出来；而在约翰福音10:30的上下文里，耶稣是在肯定，祂会完成一切父神所交给祂的使命，并拯救所有父神交给祂的人——

²²有关本节所讨论的三位一体异端之历史及其在神学上的涵义，请看以下精采的讨论：Harold O. J. Brown, *Heresies: The Image of Christ in the Mirror of Heresy and Orthodoxy from the Apostles to the Present* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1984.), pp. 95-157.

这经文的意思似乎是说，耶稣与父神在目的上是合一的（虽然它也可能是说父神和子神同享一质）。

形态论的致命缺点在于它不得不否认一个事实，即三位一体内三个位格间的关系，然而这种关系在圣经里是处处可见的（形态论否认这种关系，所以就只得说这些经文所提的见证全是虚幻，而不是真实的）。因此之故，它必须否定耶稣受洗时所出现的神的三个分别的位格：那时父神从天上说话，圣灵仿佛鸽子降在耶稣身上；它也必须说所有耶稣向父神的祷告，都是幻觉、或一戳即破的伪装。子神或圣灵在父神面前为我们代求的思想也不再有了。最后，形态论至终也丧失了救赎教义的核心——那就是神差遣祂的儿子作为替代性的牺牲，子神站在我们的地位上担负了神的忿怒，而代表三位一体的父神，因看到基督受苦的功效便心满意足（赛53:11）。

不只如此，形态论否认神的自主性，因为如果神只有一个位格，而没有其他的位格，祂就没有对象使祂能去爱 and 沟通。如此一来，神创造这个世界就成为必要的，而神也不能再独立于创造之外了（见本书第十一章B节有关神的自主性之讨论）。

现在在广义的更正教里面，有一个宗派——即联合五旬节教会（United Pentecostal Church）——在教义立场上是属于形态论的。²³

◎.2 亚流主义否认子神和圣灵的完全神性

◎.2.1 亚流争议

“亚流主义”（Arianism）一词源自亚流（Arius）这个人的名字，他是亚历山大教区的主教，其观点在主后325年的尼西亚大会（Council of Nicea）上被定罪，死于主后336年。亚流教导说，子神是父神在某个时刻所创造的，而在那个时刻以前，子神是不存在的，圣灵也不存在，只有父神存在。因此之故，子神虽然是天上的实存，比其他受造之物在更久远以前就已存在，而且也比其他受造之物伟大得多，但在所有的属性上，祂仍然不能与父神相等——即使我们可以说祂在本质上“像父神一样”或“与父神相似”，但却不能说祂与父神有“同一本质”。

亚流主义的观点非常倚赖那些说到基督是神的“独生”（only begotten）子的经文（约1:14; 3:16, 18; 约—4:9）。他们推理说，如果基督是父神所“生”的，那就表示

²³组成这一群体的一些领袖，是早期被迫离开神召会（Assemblies of God）的人，当时是1916年，神召会决定坚持其传道人要认信一份三位一体的信仰告白。有时候我们可以由口号“惟独耶稣”来辨认出联合五旬节教会。这宗派坚持人应当奉耶稣的名受洗，而非奉父、子、圣灵的名受洗。因为这个宗派否认了在神里面有三个不同的位格，所以我们不应当把他们看作是福音派，甚至他们是不是真正的基督徒，都是值得怀疑的。

他必定是由父神带进而存在的（因为在人类经验里，“生”这个字是说到孕育孩子过程中的父亲角色）。他们进一步倚赖的经文是歌罗西书1:15：“爱子是那不能看见之神的像，是在一切受造物中的首生者。”（直译，和合本译作“是首生的，在一切被造的以先”）“首生者”的意思岂不是表示子神乃是由父神在某个时刻带进而存在的吗？²⁴ 如果这在子神方面是真的话，那么在圣灵方面也一定是真的了。

但是这些经文并没有要求我们采信亚流主义的立场。歌罗西书1:15称基督为“首生的，在一切被造的以先”，这句话最好理解为基督具有“首生者”的权利或特权——也就是说，根据圣经的用法或习惯，这是家庭中的领导权或权柄（请注意，希伯来书12:16说到以扫卖了他“长子的名分”，即他“首生者的地位”，所用的这个希腊文字 *prototokia*，与歌罗西书1:15中的“首生的” *prototokos* 一字，是同源字）。所以歌罗西书1:15的意思是，对于整个受造的世界而言，基督具有权柄和统治的特权，是属于“首生者”的特权。NIV将之译为：“在一切受造物以上的首生者”，对我们的了解是很有助益的。

至于那些说到基督是神的“独生子”的经文，因为初代教会非常坚定地相信许多其他表明基督是完全又充分之神的经文，所以其结论乃是，无论“独生”（*only begotten*）的意思为何，它都不是指“受造”（*created*）（见本书附录2的讨论）。所以，《尼西亚信经》（*Nicene Creed*，主后325年）肯定地说，基督是“所生的、非所造的”：

²⁴亚流主义也使用箴言8:22作为其支持经文，因为希腊文七十士译本将此节误译为“主就创造（*created*）了我”（希腊文是 *ktizō*），而非译为“主就得到（*acquired*）了我”或“主就有了（*possessed*）我”（希腊文是 *kaomai*）。见本章A.1节有关这节经文的讨论。

耶和華見證人会是今天的亚流派，他们又用启示录3:14为其支持，因为在那里耶稣自称是“在神创造万物之始”（按RSV直译；和合本译为“在神创造万物之上为元首的”）；他们认为这句话的意思是指“耶稣为神所创造，成了那不可见之创造万物的开始。”（*Should You Believe in the Trinity?* 未列作者，[Brooklyn, N.Y.: Watch Tower Bible and Tract Society, 1989], p. 14）但是这一节经文的意思并不是说，耶稣是头一个被造的，因为用作“开始”（*beginning*，希腊文是 *archē*）的同一个字，也被耶稣用来说说自己：“我是阿拉法，我是俄梅戛；我是首先的，我是末后的；我是初，我是终”（启22:13）。“初”（*beginning*）在此是“阿拉法”和“首先的”之同义语。父神也用类似的话讲到祂自己：“我是阿拉法，我是俄梅戛。”（启1:8）在这两处的经文中，“阿拉法”或“初”是表示在任何别的事物存在以前，祂已存在那里了。“开始”或“初”并不表示子神是受造的，也不表示在某一时候祂才开始存在，因为父神与子神都是“阿拉法……俄梅戛”，也是“初……终”，祂们是永远存在着的（犹太历史家约瑟夫〔*Josephus*〕曾用 *beginning*（*archē*）这个字来称呼神是“万物的起始”，他肯定不会认为神自己是受造者。见《与亚平先生答辩书》*Against Apion* 2.190）。

NIV将此节译得不一樣：“在神创造万物之上为元首（*ruler*）”（与和合本译法同），这是可以接受的 *archē* 一字的另一个意思，这样的意思也见于路加福音12:11“官府……的人”和提多书3:1“作官的”。

我们信独一神、全能的父、创造有形无形之万物的主。〔我们信〕一位主、耶稣基督、神的儿子，为父所生，是独生的；亦即与父同一本体，是从神出来的神，是从光中出来的光，是从真神出来的真神，是所生的、非所造的，与父同质 (*homoousion*) ……²⁵

同样的语句在主后381年的君士坦丁堡大会 (Council of Constantinople) 再次被肯定。除此以外，在“为父所生”一语又加上了“在〔创造〕万有之前”一语，成为“是父在〔创造〕万有之前所生的”，表示这个“生” (*begetting*) 是永恒的：从来没有一个起点，但此父子之关系却是永远为真的一件事。然而，关于“生”的性质究竟是什么，则没有清楚地定义过，只说到它和父子之间的关系有关，而且在某种意义上，父永远在这关系中居首位。

此外，《尼西亚信经》坚持基督是“与父同质”，进一步地否认了亚流主义的教训。此处的争议与两个字有关：*homoousios* (“本质相同”) 和 *homoiousios* (“本质相似”)，这两个字后来在基督教的教义史上变得很有名。²⁶ 这两个字的差异在于两个不同的希腊文字首：*homo-*意思是“相同”，*homoi-*意思是“相似”。亚流喜欢说基督是一个超自然的天上的实存，是在宇宙其他部分受造以前就被神所造的，但即使是如此，祂在本质上仍能与神“相似”。因此，亚流会同意使用 *homoiousios* 这个字。但是主后325年的尼西亚大会 (Council of Nicea) 和381年的君士坦丁堡大会都了解到，*homoiousios* 这个字还不足以把基督的本质表达得彻底，因为假如基督与父神不完全同质的话，那么祂就不是完全的神。所以，这两次大会都坚持正统的基督徒信仰，即应当认信耶稣是 *homoousios*，即是与父神是同质的。这两个字的差别只是一个字母，即希腊文的字母 *iota*，因此有些人就批评说，教会竟为了一个字母而在教义上争辩，耗费了主后第四世纪的大部分时间和太多的注意力。有些人质疑说：“有什么事会比为一个字里的一个字母而争更愚蠢的？”然而，这两字之间的差异是很深远的，有没有 *iota* 这个字母，确实标示出合乎圣经的基督教和一个异端之间的差别：前者持守三位一体真教义，但后者不接受基督的完全神性，所持为非三位一体的立场，因此最终对整个基督教的信仰是具有破坏性的。

²⁵ 这是《尼西亚信经》的原初内容形式 (主后325年)，但后来在主后381年的君士坦丁堡大会上被修订过，而该大会所采用的内容形式即成为今日教会普遍所称的《尼西亚信经》。这份文件的英文版取自 Philip Schaff, *Creeds of Christendom*, 3 vols. (Grand Rapids: Baker, 1983 reprint of 1931 edition), 1:28-29.

²⁶ 在较老的英译中有时是用 *consubstantial* 这个字来翻译 *homoousios* 一词，但这个字的使用并不普遍，它的意思就是“具有相同的本质或本性”。

2.2 次位论

初代教会在肯定子神与父神同质之时，还排除了另一个与之相关的错误教义：**次位论**（subordinationism）。亚流主义认为子神是受造且不具神性的，而次位论则是认为子神是永恒的（非受造的）且有神性的，但其实存和属性却与父神不同等——子神在实存上是逊于或次位于父神。²⁷ 初代教会的教父俄利根（Origen, 约主后185-254年）主张一种形式的次位论：子神在实存上逊于父神，而且子神的实存永远是从父神那里衍生出来的。俄利根试图保持两者在位格上的区分，并且在教会清楚地提出三位一体的教义之前，他就写出这个想法了。其他的教会并没有追随他的次位论，而且尼西亚大会也清楚地拒斥了他的教训。

虽然许多初代教会的领袖对正确的三位一体教义的逐渐形成都有所贡献，但最主要的影响力还是来自亚他那修（Athanasius）。当他参加主后325年的尼西亚大会时，年方二十九岁，而且不是正式的大会成员，只是亚历山大主教亚历山大的秘书而已，但是他敏锐的思想和写作能力，使得他对大会的结果产生很重要的影响。他本人于主后328年成为亚历山大的主教。虽然亚流主义在尼西亚大会中被定罪，但其信徒拒绝停止教导他们的观点，并且在第四世纪后来的大部分时间里，于教会中运用其相当大的政治势力来拖长这场抗争。亚他那修成了亚流信徒攻击的主要焦点，而他的一生都用来写作和教导，专心地反对亚流异端。他“经历五次的流亡，有十七年的时间在躲避迫害”，但藉着他锲而不舍的努力，“亚他那修几乎独力地将教会从异教的理智主义中拯救出来”。²⁸ 今天虽然以他为名的《亚他那修信经》（Athanasian Creed）不被认为是出于亚他那修本人之手，但其中对三位一体教义有非常清楚的肯定，而且大约从主后400年开始，就渐渐更多地被教会使用，至今在更正教和天主教中也仍在使用（见附录1）。

2.3 嗣子论

在结束有关亚流主义的讨论之前，我们需要提一下另外一个相关的错误教训：**嗣子论**（adoptionism）。嗣子论认为耶稣在受洗以前是一个普通的人，但后来被神“领养”为“儿子”，并被赋予超自然的能力。嗣子论者不认为基督在降生为人以前就存

²⁷ 我们应当清楚地区分异端次位论（认为子神在实存上逊于父神）与正统教义（认为子神在角色或功能上永远地从属于父神）的不同。如果没有这项正统的真理，我们就没有三位一体的教义，因为我们没有任何父神与子神之间永远在位格上的区分，而父神与子神在永远里也不是父神与子神了（见本章D节有关父、子、圣灵之间的区分）。

²⁸ S. J. Mikolaski, “Athanasius,” *NIDCC*, 81.

在，所以不认为基督是永远的，也不像亚流派那样主张基督是被神高举的超自然受造者。他们也不认为，即使耶稣在被“领养”为神的“儿子”以后，在本质上具有神性；他们认为耶稣只是一个被高举的人，在某种独特的意义上被神称为“儿子”而已。

嗣子论从来没能像亚流主义那样掀起一股运动，虽然其观点从来没有被人接受为正统的信仰，但在初代教会里仍一直有人持守嗣子论的观点。许多现代人认为耶稣只是一个伟大的人物，是特别蒙神赐能力，但并不真的具有神性；这些人就是落入嗣子论的类别里了。我们在此将它与亚流主义同列，是因为它也否认子神的神性（而且以此类推，它也否认圣灵的神性）。

有关亚流主义的争议，在主后381年君士坦丁堡大会上画下了休止符。这次大会再次肯定《尼西亚信经》，并加了一条有关圣灵之神性的宣言，而这条宣言自尼西亚大会以来备受攻击。君士坦丁堡大会在“我们信圣灵”这句话后加上：“生命之主与赐予者，从父而出；祂与父并子同受敬拜、同受尊荣；祂藉着先知而晓谕。”今天我们通常所说的《尼西亚信经》，是包含君士坦丁堡大会所增加的部分（见附录1的《尼西亚信经》）。

◎2.4 “和子”的争议

我们在此应该简述一下，在教会历史上所发生的一件不幸的事，它是与《尼西亚信经》有关的，那就是将“和子”的叙述（the *filioque* clause）加入《尼西亚信经》所引起的争端；这争端最终导致了西方（罗马天主教）和东方（包括现今东正教的各个支派，如希腊东正教、俄国东正教等）基督教在主后1054年的分裂。

“和子”（*filioque*）一词是拉丁文，意思是“和从子而出”（and from the Son）。《尼西亚信经》在主后325年的第一个版本和主后381年的第二个版本中，都没有这个词；这两个版本都只说圣灵是“从父而出”。但主后589年在佗利多（Toledo，在今西班牙）的一个地区性教会会议上，把*filioque*一字加上去了，以至于这信经就变成说，圣灵“是从父和子而出”。根据约翰福音15:26和16:7来看，耶稣在那里说，祂会差遣圣灵到这世界，似乎没有什么理由好反对这个“和子”的叙述，如果这话是指圣灵是从父和子在一个时间点（特别是在五旬节）而出的。然而这一句叙述关系到三位一体的本质，而且被理解为是指出圣灵和子神之间永远的关系，但这关系却是圣经从来没有清楚讨论过的。²⁹ 加了“和子”这额外一拉丁字的《尼西亚信经》版本逐渐通用起

²⁹ “从父和子而出”的“出”（*proceed*）一字，不是指圣灵的受造，也不是指他从父神与子神那里得到他的实存，这个字乃是指明圣灵与父神和子神永远的关系。

来，并在主后1017年得到正式的认可。然而因着教廷的政治和权力斗争，使得整个的争议变得复杂化，而这个原本十分不起眼的教义，就成了导致主后1054年东西方基督教分裂的主要教义问题（其实隐藏在其下的政治问题，乃是东方教会与教皇权柄之关系的问题）。这个教义上的争议以及基督教两大支派的分裂，迄今仍未得到解决。

关于这个问题，是否有一个正确的立场呢？证据的优势（虽然只是些微的）似乎清楚地有利于西方教会。虽然约翰福音15:26说到真理的圣灵是从父神而出，但这个事实并不否认圣灵也是从子神而出（正如约翰福音14:26说到，父将差遣圣灵，而约翰福音16:7则说，子将差遣圣灵）。事实上，在约翰福音15:26耶稣自己说圣灵是“我要从父那里差……来”的。如果子神与父神一起差遣圣灵到这世界来，那么类比起来，似乎也可以合宜地说这一点反映了祂们之关系中永远的次序。这方面不是我们可以依据什么明确的经节而坚持的，而更多是我们从圣经看到关于祂们和受造界在时间里的关系，并进一步藉着类比而去领悟父神、子神和圣灵之间永远的关系。不只如此，东方教会的表述使子神与圣灵之间有一种不自然的距离，这会导致一种可能性，那就是即使是在个人的敬拜上，都会更多地强调追求奥秘的、圣灵感动的经验，而忽视也要理性地明白基督是主，进而敬拜祂。虽然如此，这场争议毕竟是旋绕在这样一个模糊的问题上（这问题的本质是关于子神与圣灵在创世以前的关系），它肯定不应造成教会的分裂。

◎2.5 三位一体教义的重要性

为什么教会如此地关切三位一体的教义？坚持子神和圣灵的完全神性，真的那么重要吗？是的，正是如此，因为这个教训隐含了基督徒信仰的核心。**第一**，若不如此坚持，那么救赎就成问题。如果耶稣只是一个受造之人，而非完全的神，那么我们很难想象身为受造之人的他，怎么能够担负起神对我们所有罪恶的忿怒？任何一个受造物，无论他有多么伟大，真的能拯救我们吗？**第二**，如果我们否认子神的完全神性，那么“惟独因信称义”就受到威胁了（这种情形在今日可见于耶和華见证人会的教训；他们不相信惟独因信称义）。假如耶稣不是完全的神，我们就可以很正当地怀疑我们是否真的能信靠祂来完全地拯救我们。我们真的能完全倚赖任何一个受造者而得救吗？**第三**，如果耶稣不是无限的神，那么我们应该向祂祷告或敬拜祂吗？除了无限的、无所不知的神以外，有谁能倾听和回应所有神子民的祷告呢？除了神自己以外，谁配得敬拜呢？的确，如果耶稣只是受造之人，不管他多么伟大，敬拜他就会是敬拜偶像——然而新约圣经却命令我们要敬拜祂（腓2:9-11；启5:12-14）。**第四**，如果有人教导说基督是受造之人，却又是那位拯救我们的人，那么这种教导的错误是把救恩

之功归给一个受造之人，而不是归给神自己了。错误地高举受造之物，而不高举创造主，是圣经绝不容许的事。**第五**，神的自主性和具有位格的本质也成了问题：如果神不是三位一体的话，那么在创世以前，神的实存里就没有位格之间的关系；如此，在没有位格之间的关系的情况下，我们很难看到神怎么会真的是有位格的，或很难看到祂本质上不需要受造世界来和祂发生关联。**第六**，宇宙的合一性也成了问题：如果在神本身没有完美的复数位格和合一的话，那么我们就没有基础去思想，在宇宙中最终也会有合一。基督徒信仰的核心——三位一体的教义——很清楚地受到了威胁。巴文克（Herman Bavinck）说：“亚他那修比他同时代的任何人都明白，基督教或站立或跌倒，要看她是否认信基督的神性和三位一体。”³⁰他又说：“基督教心脏的跳动在于对三位一体的认信：每个错误的来源，和对每个错误的更深反省，都可以追溯到这个教义的错误观点。”³¹

C.3 三神论否认只有一位神

最后一种想要简化三位一体之圣经教训的方式，就是否认只有一位神。其结果就是说神有三个位格，而每个位格都是一位完全的神，所以共有三位神。在神学上这种观点被称作“三神论”（tritheism）。

在教会的历史上很少有人是持这种观点的，因为它与古代异教多神的崇拜颇为相似。这种观点会给信徒的观念带来混乱，它缺乏对独一真神绝对的敬拜、忠诚或献身。我们会怀疑究竟应该把终极的忠诚献给哪一位神？从更深层次来说，这种观点会破坏整个宇宙终极合一的意义：甚至在神的实存里也只有多重性而没有合一性。

虽然没有任何现代宗教团体提倡三神论，但很多福音派的人或许不自觉地倾向于三位一体的三神观，即意识到神有父、子和圣灵三个分别的位格，但却很少意识到神所具有的合一性，祂的实存是不可分隔的。

D. 父、子和圣灵之间的区分

结束了讨论有关三位一体的错谬之后，我们将继续讨论关于父、子和圣灵之间的区分。如果我们说，神的每个位格都是完全的神，而且每个位格都完全有神一切的属性，那么在这三个位格之间是否有什么区分呢？举例来说，我们不能说父神比子神更有权能或更有智慧，也不能说父神在子神和圣灵存在以前就存在了，因为任何一个像这样的说

³⁰Bavinck, *The Doctrine of God*, p. 281.

³¹同上出处，p. 285.

法都是在否认三一之神所有三个成员的完全神性。但是，在其位格之间有什么区分呢？

10.1 三一之神的三个位格与世界的关系中各有不同的主要功能

当圣经论及神与世界之关系时，无论是说到创造还是救赎，都指出三个位格各有不同的功能或主要的活动。有时候这被称为“三一的运作”（economy of the Trinity）。此处所用的英文economy一词，乃是取其古老的意思：“运作的次序”。“三一的运作”是指三一之神的三个位格在永恒里，在祂们与世界以及与彼此（如我们将在下一节看到的）的关系中，所采取的不同行动方式。

我们在创造之工上看到了三个位格的不同功能。父神说出创造性的话语，而使宇宙存在；却是由子神——神永远的道——执行这些创造性的谕令。“万物是藉着祂造的；凡被造的，没有一样不是藉着祂造的。”（约1:3）不只如此，“万有都是靠祂造的：无论是天上的、地上的；能看见的、不能看见的；或是有位的、主治的、执政的、掌权的；一概都是藉着祂造的，又是为祂造的。”（西1:16；又见诗33:6, 9；林前8:6；来1:2）。圣灵也以不同的方式在活跃工作，祂“运行”或“翱翔”（创1:2, NIV译法）在水面上，圣灵显然在神创造时维持并彰显祂的同在（另参诗篇33:6；在那里“气”一字可直译作“神的灵”；亦见诗篇139:7）。

在救赎之工上，三一之神各个位格的功能也不相同。父神计划救赎，并差遣子神来到世上（约3:16；加4:4；弗1:9-10）。子神顺服了父神，并为我们成全了救赎（约6:38；来10:5-7等）。父神没有来到世上为我们的罪而死，圣灵也没有，那是子神特别的工作。在耶稣升天后，圣灵奉父神和子神的差遣，将救赎实施到我们身上。耶稣说：“父因我的名所要差来的圣灵”（约14:26），但祂也说到自己将差遣圣灵来：“我若去，就差祂来。”（约16:7）祂还说到差遣圣灵来的时间：“但我要从父那里差保惠师来，就是从父出来真理的圣灵；〔祂〕祂来了，就要为我作见证。”（约15:26）圣灵有特别的工作，包括：赐给我们重生或崭新的属灵生命（约3:5-8）、使我们成圣（罗8:13；15:16；彼前1:2），以及赐给我们服事的能力（徒1:8；林前12:7-11）。总括来说，圣灵的工作似乎是完成父神所计划、子神所开头的工作（见本书第三十章有关圣灵的工作之讨论）。

所以我们可以这样说，父神在创造和救赎上的角色是计划、引导以及差遣子神和圣灵。这一点也不奇怪，因为这表明父神与子神之间的关系，就好像人类家庭中父与子之间的关系：父亲引导儿子，有权柄在其儿子之上，而儿子顺服并回应父亲的引导。圣灵则是顺服父神和子神两位的引导。

因此，虽然三一之神的三个位格在祂们所有的属性上都相等，但祂们与受造界之间的关系却不相同。子神和圣灵在神性上与父同等，但在角色上却从属于父。

还有，这些角色上的不同不是暂时的，而是持续到永远的：保罗告诉我们，即使在最后的审判之后，当“尽末了……的仇敌”——也就是死亡——被毁灭以后，又当万物都服在基督脚下的时候，“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。”（林前15:28）

D.2 三一之神的三个位格永恒地以父、子、圣灵的形式存在

三一之神的三个位格在永恒里，都一直是以父神、子神和圣灵的形式存在着。但是为什么三一之神的三个位格在创造时，要担任不同的角色呢？它是偶然的或随机的吗？父神能够取代子神来为我们的罪而死吗？圣灵能够差遣父神为我们的罪而死，然后再差遣子神实施救赎到我们身上吗？

不能的，上述的这些事情似乎是不可能发生的，因为命令、引导和差遣的角色是适合于父神的地位，所有人类父亲的角色也都是效法祂的样式而来的（弗3:14-15）。而顺服父神、按父神的差遣而行，以及将父神启示我们，则是适合于子神的角色的，祂又被称为是神的道（另参约1:1-5, 14, 18; 17:4; 腓2:5-11）。这些角色不能够颠倒过来，否则父神就不会再是父神，子神也不会再是子神了。从这个关系的类比来看，我们可以下一个结论说：圣灵的角色也类似，是适合于在世界被造以前祂跟父神与子神之间所有的关系。

其次，在子神来到地上以前，甚至是在创世以前，父神一直永远是父神，子神永远是子神，圣灵也永远是圣灵。祂们的关系是永远的，而不只是在时间里才发生的。我们可以从神的不改变性（见本书第十一章）如此结论说：如果现在神是以父、子和圣灵的形式存在着，那么祂就一直是以父、子和圣灵的形式存在的。我们也可以下结论说，祂们的关系是永远的，因为在圣经的其他经文中，也说到创世以前三一之神的成员之间的关系。举例来说，当圣经说到神在创世以前的拣选工作时（见本书第三十二章），指出父神是在子神“里面”拣选了我们：“愿颂赞归与我们主耶稣基督的父神……就如神从创立世界以前，在基督里拣选了我们，使我们在祂面前成为圣洁，无有瑕疵”（弗1:3-4）。这拣选的初步作为是父神做的，祂在我们尚未存在时，就看我们是与基督联合的，或说看我们是“在基督里”的。与此类似地，圣经说父神“预先所知道的人，就预定他们模成祂儿子的形象。”（罗8:29直译；和合本译作“预先所知道的人，就预先定下效法祂儿子的模样。”）我们也读到“父神的先见”

（彼前1:2；另参彼前1:20），是与三一之神的两个位格的特别功能区别开来。³²此外，甚至连父神“将祂的独生子赐给……”（约3:16）以及“差祂的儿子降世”（约3:17）的这些事实，都表明在基督降世以前就有父、子关系的存在了。不是父神差遣子神来到世上时，子神才变为子神；相反地，那位永远是父神的将那位永远是子神的赐给我们，神伟大的爱就在这样一个事实里显明了：“神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们”（约3:16）；“及至时候满足，神就差遣祂的儿子。”（加4:4）

当圣经论及创造时，再次提到了父神藉着子神来创造，表明父、子关系在创造开始以前就有了（约1:3；林前8:6；来1:2；又见箴8:22-31）。但圣经没有任何一处说到子神或圣灵藉着父神来创造。这些经文再次表示：在创世以前，就有父（作为起始者）、子（活跃的代理者）之间的关系，而这种关系使得三一之神不同的三位格，合适地去完成祂们实际上所完成的角色功能。

所以，我们所见到的父、子和圣灵所执行的不同功能，只是祂们三个位格之间永远的关系所运作出来的，这种关系一直就存在，而且会永远存在。神一直是以三个分别的位格存在着：父、子和圣灵。这些区别对神自己的本质是很基要的，祂们不能不这样地存在着。

最后，我们可以说，父、子和圣灵在神性、属性，或本性上没有不同。每一个位格都是完全的神，都具有神所有的属性。在三一之神各成员之间惟一的分别，是在于祂们彼此之间以及祂们与受造界之间相关联的方式不同。在这些关系当中，他们运作的角色是合适于祂们每一位的。

有关三位一体的这项真理，有时候被总结为“实存相等，但运作从属”（ontological equality but economic subordination），这里ontological一字的意思是实存，而economic一字指的是运作的次序和角色。³³另外一种更简单的表达方式，则是“实存相等，但角色从属”（equal in being but subordinate in role）。这个总结的两部分对三位一体教义的真理都是必须的：假如我们没有说到三一之神在实存上的相等，那么所有的位格就都不是完全的神了；然而假如我们没有说到三一之神在运作上的从属，³⁴那么三个

³²另一处说到有这样一个角色和功能区分的经文是约翰福音17:5：那时耶稣祈求父神：“使我同你享荣耀；就是未有世界以先，我同你所有的荣耀”（约17:5），这表示耶稣认为将荣耀赐给父神所愿意给的人，是父神的权利；而且父神已将这荣耀赐给子神，因为在创立世界以前，父神就已经爱子神了（约17:24）。

³³见前面的D.1节。

³⁴我们应当小心地把三个位格之间在运作（活动与角色）上的从属，与“次位论”的错谬分别开来，因为“次位论”认为子神或圣灵在实存上逊于或次位于父神（见本章C.2.2节）。

位格之间彼此关联的方式就没有内在的差异，结果我们就没有存在到永远的三个不同的位格：父、子和圣灵。举例来说，假如子神在角色上不是永远地从属于父神的话，那么父神就不永远地是“父”，而子神也就不永远地是“子”；这意味着三位一体就不是永远地存在。

这就是为什么自从《尼西亚信经》认定子是“父在〔创造〕万有之前所生的”，而圣灵是“从父和子而出”以来，这思想——神的三个位格在永远里是“实存相等，但角色从属”——对教会的三位一体之教义是那么重要。但令人吃惊的是，近来一些福音派的著作竟然否认三一之神各成员在永恒里有角色上从属的关系，³⁵虽然这点很清楚地已是教会三位一体教义的一部分了（在天主教、更正教和东正教的表述里都是），至少从（主后325年）尼西亚大会以来就是这样。所以贺智（Charles Hodge）说：

“尼西亚的教义包括：(1) 子神从属于父神，而圣灵从属于父神与子神的原则。但这种从属不表示是次等的……而只是涉及其存活和运作……

信经只是将圣经关于三位一体教义的事实，很有条理地整理出来而已。它们坚持父、子和圣灵分别的位格……以及因之而有的完美的同等；还有祂们在存活和运作的模式上，子神对父神从属，圣灵对父神和子神从属。这些都是圣经上的事实，而我们所质疑的信经未曾对此作过任何加添；从这个意义来讲，它们一直为普世教会所接受。”³⁶

同样地，史特朗（A. H. Strong）说：

“父、子和圣灵，同质同荣，按位格、职事和运作的次序并列……

³⁵如见Richard Kroeger和Catherine Kroeger的专文中，将“次位论”定义为“一项将较逊色的实存、地位或角色归给三位一体中的子神或圣灵的教义。这项教义多次为教会大会所定罪，但却持续地在教会历史上以不同的形式出现。”（见Kroeger, “Subordinationism” in *EDT*, p. 1058, 强调字是笔者标明的。）当他们提到“较逊色的……角色”时，他们的意思显然是说，任何肯定三位格在角色上有永远的从属关系，就是属于次位论的异端了。然而假使他们的意思真是这样的话，那么他们就是在定罪所有从《尼西亚信经》以来的基督论了，因此，也定罪了Hodge所教导“普世教会”都接受的教导。

与此类似地，Millard Erickson只愿意肯定说，基督在地上的服事期间，有过暂时在功能上的从属，但他无处能肯定子神对父神，或圣灵对父神与子神，有一种在角色上永远的从属关系。见他所著的*Christian Theology* (Grand Rapids: Baker, 1983-85), pp. 338, 698（又见他的*Concise Dictionary of Christian Theology*, p. 161.）

Robert Letham认为在晚近福音派著作里的这种倾向，是福音派女权运动者运作的结果，他们宣称从属的角色必然意味着较为不重要或较低的位格。当然，假如这种看法在三位一体成员中不是真实的话，那么在夫妻之间也不一定是真实的了。见他所著的“The Man-Woman Debate: Theological Comment,” *WTJ* 52:1 (Spring 1990), pp. 65-78.

³⁶Charles Hodge, *Systematic Theology* (3 vols.; Grand Rapids: Eerdmans, 1970 [reprint; first published 1871-73]), 1:460-62（强调字是笔者标明的）。

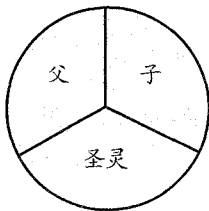
子神的位格从属于父神的位格，换言之，按位格、职事和运作的次序，父神被允许居首位，子神第二，圣灵第三；这个次序与祂们的同质完全一致。次序上的优先不一定是指本质上更优异……我们明白地认明基督对父神是永远地从属，但我们同时要说，这种从属是在次序、职事和运作上的从属，而不是在本质上的从属。”³⁷

D.3 神的三个位格与祂实存之间是什么关系？

经过前面的讨论后，仍有一个问题有待解决：神的“位格”与“实存”之间的区别是什么？我们要如何说明神是一个不可分离的实存，却又在一个实存里有三个位格？

首先我们要认定，每个位格都是完完全全的神，这是很重要的；也就是说，每个位格都具有神本身实存里的所有丰满。子神不是部分的神，或是恰好三分之一的神；祂是完完全全的神；而父神和圣灵也是一样。因此，如果按照图14.1来思想三位一体，把每个位格看成只是神实存的三分之一，那就错了。

图14.1 神的实存没有被分为三个相等的部分，而分属于三一之神的每个成员



相反地，我们必须承认，父神的位格具有神本身的**全部实存**。同样地，子神具有神本身的**全部实存**，圣灵也具有神本身的**全部实存**。当我们一起说到父、子和圣灵时，我们并不是在说到比单独说父、子或圣灵时更大的实存。父神拥有神实存的**全部**，子神拥有神实存的**全部**，而圣灵也拥有神实存的**全部**。

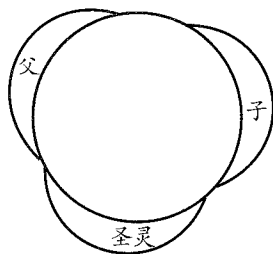
这正是《亚他那修信经》所肯定的：

“大公信仰乃如下：我们敬拜一位一而为一三，三而为一的神。其位格不混淆，其本质不分离。因为父是一位格，子是一位格，圣灵也是一位格。然而父、子、圣灵的神性本体都是同一神性：其荣耀相同，其尊严也永远并存。父如是，子如是，圣灵也如是……依基督真道，我等确认每一位格本身皆为神，皆为主，所以，大公信仰禁止我们说：有三位神，或有三位主。”

³⁷A. H. Strong, *Systematic Theology*. (Valley Forge, Pa.: Judson, 1907), p. 342 (强调字是笔者标明的)。

但如果每个位格都是完全的神，即具有神实存的全部，那么我们就应该认为位格的特征是一些加添在神实存外的属性，如同图14.2所显示的模式。

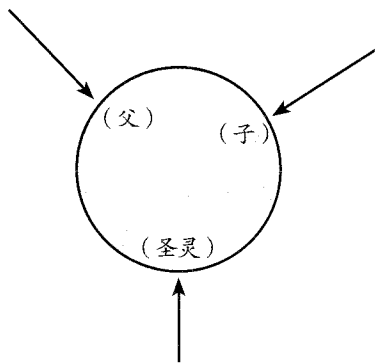
图14.2 三一之神各位格的特征不是一些添加在神实存外的属性



相反地，三一之神的每个位格都具有神所有的属性，没有一个位格所具有的任何属性是其他位格所没有的。

但在另一方面，我们必须说三位格都是真实的，祂们不是仅从不同角度来看神的一个实存而已（否则就成了前面所讨论过的形态论或撒伯流主义了）。所以，图14.3也是不恰当的。

图14.3 三一之神的三个位格不是仅从不同角度来看神的一个实存而已



相反地，我们需要以这样的方式来思想三位一体：必须坚持三个位格的真实性；而每一个位格与其他位格的关系是“我”（该位格本身）、“你”（另一位格），以及“他”（又另一位格）。

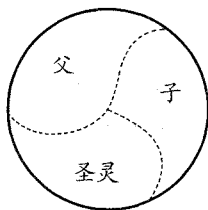
因此，我们似乎只能这样说，位格之间的分别不是在于“实存”上的差异，而是在于“关系”上的差异。这种说法距离人的经验甚远，因为在人的经验里，不同的

“人”（即我们所称的“位格”）其实存也是不同的。神的实存是这样以某种方式远远地大于我们的实存；在祂独一无二不可分隔的实存里面，可以展开一种位格之间的关系，因此才能有三个不同的位格。

这样说来，父、子和圣灵之间究竟有什么不同呢？祂们在属性上完全没有一点差异，惟一的差异在于祂们彼此之间以及祂们与受造界之间互相关连的方式。父神的特质是祂以父的角色而与子和圣灵相关联；子神的特质是祂以子的角色而与其他位格相关联；圣灵的特质是祂以圣灵的角色而与其他位格相关联。³⁸

前面三个图解是代表我们应当避免的错谬观念，而以下的这个图解则可以帮助我们思想，在神独一无二不可分离的实存中其三个位格的存在方式。

图14.4 神有三个不同的位格，而每个位格的实存都等同于神全部的实存



在这个图解中，代表父神的是标明为“父”的部分，以及从此字顺时针方向转动的其余圆圈部分；代表子神的是标明为“子”的部分，以及从此字顺时针方向转动的其余圆圈部分；代表圣灵的是标明为“圣灵”的部分，以及从此字顺时针方向转动的其余圆圈部分。如此就有三个不同的位格，但每个位格都是完完全全的神。当然，这种表达方式也是不完美的，因为它不能表达神的无限性或其性格，或其他任何属性。同时，为了要理解这个图，也需要用不同的方式来看这个圆圈：虚线必须被理解为位格间的关系，而非神独一无二实存的分割。如此一来，圆圈本身代表神的实存，而虚线则代表位格存在的形式，而不是实存中的差异。但不管怎样，这个图解有助于防备一些误解。

人类自己的位格也可以作为另一种微弱的类比，对我们在思想三位一体时也稍

³⁸有些系统神学家为这些不同的关系取了不同的名称：父神的“父道”（paternity）或“生出”（generation），子神的“所生”（begottenness or filiation），和圣灵的“流出”（procession or spiration）；但是这些名称的意思就只是指“以父的角色与之关联”、“以子的角色与之关联”和“以圣灵的角色与之关联”。为了避免产生过多现代英语不再用的、或意义有别于普通英语意思的词汇，笔者在本章就不使用这些词汇了。

有助益：当一个人在思想他自己之外的物体时，他就是那个正在思想的主体。若是他在思想他自己，那么他自己就是被他所思想的客体；如此一来，他既是主体，又是客体。此外，若他在反思他对自己的想法（第三层，既不是主体，也不是客体，而是作为主体的他、对作为客体的他，而有的想法），那么这时我们看到三样不同的东西：主体、客体和想法，然而每一样都包含了他整个的实存：主体是完全的他，客体是完全的他，想法（虽然意思有点勉强）也是关于完全的他。³⁹

如果我们将人的位格展开就这么复杂的话，那么将神的位格展开时，就会远比人的情形复杂得多了。在神的独一实存里，“展开”出的不同位格有三个，而每个位格仍具有神自己整个的实存。位格之间的差异肯定只是关系上的差异，而不是实存上的差异，但每个位格必定是真正存在着的。这种实存内有三位格共存的形式，远远地在我们的理解能力之外。这是与我们所经历的所有事情都大不相同的一种存在，迥异于宇宙中任何其他的事物。

因为独一之神以三个位格的方式存在，是超过我们所能理解的，所以基督教神学后来用“位格”一词来表达这些关系上的差异；这不是因为我们完全理解“位格”在三位一体中的意思，而是因为我们可以用这个词来表达一些内容，否则我们就什么都无法表达了。

D.4 我们能明白三位一体的教义吗？

我们应该从以往所犯的错误的得到警惕。那些错误的发生都是由于试图要简化三位一体的教义，揭去其中所有的奥秘，使它可以完全被人了解；然而这是我们永远不可能做到的。但是，若说我们一点都不能理解三位一体的教义，也不正确。我们能肯定知晓神有三个位格，每个位格都是完全的神，以及只有一位神。我们能知道这些，是因为圣经教导这些教训。不仅如此，我们也能知道一些关于神的三位格相互关联的方式（见以上D.3节）。但我们不能够完全明白，那些不同的圣经教训是怎样融合在一起的；我们想知道怎么能有三个分别的位格，而且每个位格都拥有神本身完全的实存，但神又是独一而不可分离的实存。事实上，坦诚地承认神是一个伟大到我们永远不能测透的实存，对我们的灵命是健康的，这将叫我们在神面前谦卑下来，并吸引我们毫无保留地去敬拜祂。

³⁹我们在前面说过，没有一个类比能将三位一体教导得完全，而这个类比也有几个缺点：这个人始终还是一个人，而不是三个人；他的“想法”并不等同于完全的他。然而这个类比帮助提醒我们，人类的位格都这么复杂，何况神性的位格，其复杂性就远远地大过人类的了。

但是我们也要说，圣经并没有要我们去相信彼此矛盾的事，就如“有一位神，而且没有一位神”，或“神有三个位格，而且神没有三个位格”，或甚至是（与前面的叙述相似）“神有三个位格，而且神有一个位格”。但是“神有三个位格，但只有一位神”的说法，就不是一个矛盾。这些事我们不明白，所以是一个奥秘或吊诡（paradox），但只要这个奥秘的不同层面都是圣经清楚教导的，它就不应该叫我们觉得困惑，因为只要我们是有限的受造者，而非无所不知的神，就总会有一些事物是我们（到永远）都不能完全明白的。伯克富（Louis Berkhof）很有智慧地说：

“三位一体是一项奥秘……人不能够参透它或让它变得容易理解。在它的一些关系以及彰显的模式上尚可理解，但在它的本质上我们却无法理解……真正的困难在于这些位格与神本性之间的关系，以及祂们之间相互的关系；这是教会不能挪去的难题，我们只能试图使用合宜的定义，将这难题减少到一个合适的度量。这绝不是企图解开三位一体的奥秘，而只是寻用一种方式将三位一体的教义陈述出来，好防止会危害它的错谬。”⁴⁰

伯克富说：“特别是当我们反思三个位格和神本性之间的关系时，所有的类比都不管用了，这就使我们深深地意识到，三位一体是一个远超过我们理解范围的奥秘，它是不可测透的神的荣耀。”⁴¹

E. 应用

因为在神自己里面既有合一性又有多多样性，所以我们看到在祂所设立的人类关系中也反映有合一性和多样性，就不足为奇了。首先我们看到这反映在婚姻中。当神按照自己的形象创造人时，祂不是仅仅创造出一个独立自主的人，而是如圣经所说的，祂是“造男造女”（创1:27）。而在婚姻的合一性中（见创2:24），我们虽然不是看到像神那样的三合一（triunity），但至少是俩人非凡的二合一：俩人保持独特的个体，却在身体、意念和心灵上合而为一（另参西6:16-20；弗5:31）。事实上，我们在男女婚姻的关系中，还可以看到三一之神中父神与子神之关系的画面。保罗说：“我愿意你们知道，基督是各人的头，男人是女人的头，神是基督的头。”（林前11:3）在此我们看到，正如三一之神中父神的权柄在子神之上，所以在婚姻中丈夫的权柄在妻子之上。丈夫的角色是跟父神的角色相对应的，而妻子的角色则是跟子神的角色相对应

⁴⁰Berkhof, *Systematic Theology*, p. 89.

⁴¹同上出处, p. 88.

的。不仅如此，正如父神与子神在神性、重要性和位格上是同等的，所以丈夫和妻子在人性、重要性和人格上也是平等的。虽然圣经没有清楚地明说，但是婚姻中蒙神所赐、从父母所生出的孩子，应该要服从父母的权柄，这种关系与三一之神中圣灵与父神、子神之间的关系也很类似。

不过人类家庭不是神在世上惟一设立来反映其超绝之多样性与合一性的方式；在教会中我们也有“许多肢体”，但却仍属“一个身子”（林前12:12）。保罗反思了人身体上精采的多样性（林前12:14-26），并说教会就像那样：在教会里我们有很多具有不同恩赐和兴趣的成员，我们互相依靠，彼此帮助，因而将丰富的多样性和极大的合一性同时彰显出来。当我们看到不同的人在教会生活中做不同的事情时，我们应该感谢神，祂让我们能藉着反映三位一体里的合一性和多样性来荣耀祂。

我们也应当注意到，神在宇宙历史中的目的，常是要在多样性中彰显合一性，从而彰显祂的荣耀。我们在教会中看到，不仅有恩赐上的多样性（林前12:12-26），也有犹太人与外邦人的合一性，所以，虽然所有的族裔都很不相同，但却能在基督里合而为一（弗2:16；3:8-10；又见启7:9）。保罗看到神在救赎史上的计划，就像一首伟大的交响曲，便惊叹祂的智慧何其难寻（罗11:33-36）。我们甚至也看到在基督与教会之间的奥秘合一，我们被称为基督的新妇（弗5:31-32），这合一超乎我们的想象，那是教会与神儿子自己的合一。然而，在所有这些合一中，我们从未失去个人的特性，仍然能以一个独特个体的身分来敬拜神和服事神。

最终整个宇宙都会参与这个合一的目的，每个不同的部分都会加入对父、子和圣灵的敬拜，在那一天，“一切在天上的、地上的，和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝、无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神。”（腓2:10-11）

从比较日常的生活来看，在我们每天所从事的许多活动中（例如在工作岗位、社团组织、音乐表演，和运动团队等），有许多独特的人在进行合一的目标或活动。当我们看到这些活动时，就看到它们反映了神让我们同时拥有合一性与多样性的智慧，并且也稍微能看到神以三位一体而存在的荣耀。虽然我们永远不能参透三位一体的奥秘，但我们可以用赞美诗歌和所言所行来敬拜神的所是，因为这些赞美能反映出祂卓越品格的一些部分。

个人思考与应用

1. 为什么当人在家庭中表现出忠实、关爱与和谐时，就会讨神喜悦？你的家庭成员以哪些方式

- 反映出三一之神各位格的多样性和合一性？有什么方法能使你的家庭关系更能充分地反映出三一之神的合一性？这项真理——三一之神有多样性——能够怎样鼓励父母允许孩子们培养自己不同的兴趣，不必一定要和其他孩子或父母相同，而且不会被认为是损害家庭的合一？
2. 你是否曾经这样想过，如果你的教会容许发展新的或不同的事工，这有可能会伤害教会的合一吗？你是否曾经这样认为，鼓励别人使用一些以前没有用过的事奉恩赐，可能会造成教会的分裂？三一之神里有合一性与多样性的事实，如何能帮助你解决上述的问题？
 3. 你认为神的三位一体的性质，在哪一种教会里更能被完全地反映出来：是在同一族裔背景的教会，还是在不同族裔背景的教会（见弗3:1-10）？
 4. 我们除了跟家庭内的成员有关系之外，我们也都生活在另一些有权柄的环境中，例如：政府、公司、社团，教育机构以及运动团队等。有时我们的权柄高于别人，有时我们服在别人的权柄之下。请举例说明你在家庭或上述环境中，如何能够在运用权柄或应对权柄上，更像三一之神三位格间的关系模式？
 5. 如果我们将神三位一体的存在形式，视为宇宙里所有合一性和多样性之组合的基础，那么受造界还有什么其他的部分，可以显示出其合一性和多样性（例如：地球上环境系统的相互依赖，蜜蜂在巢里令人着迷的活动，人体不同器官的和谐运作等）？你认为神是否把我们创造得会自发喜悦在多样性中看到合一性（例如：交响乐不但展现出极大的合一性，而且又同时表达出各部分极大的多样性；运动团队成员的合作，有技巧地执行一些计划好的策略）？
 6. 在神的实存里，我们看到两种性质的组合：有无限的合一，又有三一之神各成员的不同性格。当人灵命成长时就会更多地与基督联合或与教会中的人联合，你是否会因此而开始害怕失去个人的独特个性？上述的事实能如何帮助你不要害怕？你认为在天堂里你会和其他人一模一样吗？还是你会有一种独特的个性，那是只有你才有的？在这方面，东方宗教（如佛教）和基督教有何不同？

特殊词汇

嗣子论 (adoptionism)

亚流主义 (Arianism)

运作从属 (economic subordination)

永远生出子来、子的永远受生 (eternal begetting of the Son)

和子 (*filioque*)

本质相似 (*homoiousios*)

本质相同 (*homoousios*)

形态论 (*modalism*)

形态神格惟一论 (*modalistic monarchianism*)

独生 (*only begotten*)

实存相等 (*ontological equality*)

撒伯流主义 (*Sabellianism*)

次位论 (*subordinationism*)

三位一体、三一之神 (*Trinity*)

三神论 (*tritheism*)

本章书目

Augustine. *On the Trinity*. NPNF, First Series, 3:1-228. (本书被视为是在教会历史上发展得最完整有关三位一体的正统教义论著。)

Bavinck, Herman. *The Doctrine of God*. Trans. by William Hendriksen (Edinburgh and Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1977 [reprint of 1951 edition]), pp. 255-334. (这是近代论及三位一体讨论得最详尽的作品。)

Beisner, Calvin. *God in Three Persons*. Wheaton, Ill.: Tyndale Press, 1984.

Bickersteth, Edward H. *The Trinity*. Grand Rapids: Kregel, 1957 reprint.

Bloesch, Donald G. *The Battle for the Trinity: The Debate Over Inclusive God-Language*. Ann Arbor, Mich.: Servant, 1985.

Bowman, Robert M., Jr. *Why You Should Believe in the Trinity: An Answer to Jehovah's Witnesses*. Grand Rapids: Baker, 1989.

Bray, G. L. "Trinity." In *NDT*, pp. 691-94.

_____. "Tritheism." In *NDT*, p. 694.

Brown, Harold O. J. *Heresies: The Image of Christ in the Mirror of Heresy and Orthodoxy From the Apostles to the Present*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1984, pp. 95-157.

Davis, Stephen T. *Logic and the Nature of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983, pp. 132-44.

Gruenler, Royce Gordon. *The Trinity in the Gospel of John*. Grand Rapids: Baker, 1986.

Harris, Murray. *Jesus as God*. Grand Rapids: Baker, 1992.

Kaiser, Christopher B. *The Doctrine of God: An Historical Survey*. Westchester, Ill.: Crossway, 1982, pp. 23-71.

McGrath, Alister E. *Understanding the Trinity*. Grand Rapids: Zondervan, 1988.

Mikolaski, S. J. "The Triune God." In *Fundamentals of the Faith*. Ed. by C. F. H. Henry. Grand Rapids: Zondervan, 1969, pp. 59-76.

Packer, J. I. "God." *NDT*, pp. 274-77.

_____. *Knowing God*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1973, pp. 57-63.

Wright, D. F. "Augustine." In *NDT*, pp. 58-61.