信仰基要系列

# What is the Incarnation?

# 什么是道成肉身？



Basics of the Faith SERIES

威廉 B. 埃文斯
William B. Evans

# 什么是道成肉身?

## 信仰基要系列

我是否蒙召？
我们如何荣耀上帝？
我们的孩子如何归信？
旧约中有耶稣吗？
什么是拣选与预定？
什么是属灵恩赐？
死后会发生什么？
什么是改革宗教会？
什么是真正的加尔文
主义者？
什么是合乎圣经的讲道？
什么是教会治理？
什么是门徒训练？
什么是传福音？
什么是信心？
什么是恩典？
什么是地狱？
什么是唯独因信称义？
什么是人？
什么是怜悯事工？
什么是圣徒的坚忍？
什么是上帝的护理？
什么是重生？
什么是属灵争战？
什么是代赎？
什么是圣经？
什么是基督教世界观？
什么是得儿子的名分？
什么是道成肉身？
什么是圣餐？
什么是三位一体？
什么是真实的归信？
什么是圣职？
什么是敬拜音乐？
为什么要信上帝？
为什么要为婴孩施洗？
为什么要有信经？
为什么要祷告？
为什么上帝赐下这本圣经？

丛书主编　肖恩·迈克尔·卢卡斯

# 什么是道成肉身?

威廉 B. 埃文斯

P&R PUBLISHING
P.O. BOX 817 • PHILLIPSBURG • NEW JERSEY 08865-0817

*What Is the Incarnation?*
Basics of the Faith
William B. Evans
Originally published 2013
P&R Publishing
P.O. Box 817
Phillipsburg, NJ 08865
https://www.prpbooks.com/

Simplified Chinese version published 2026
P&R Publishing

Scripture quotations are from CUNPSS — 神 . Public domain

---

This volume is part of P&R Publishing's "P&R for China" project. The goal of this project is to provide multiple hundreds of P&R's books in Simplified Chinese, completely free, for the Chinese church.

P&R for China is supported by donations from P&R, foundations, churches, and interested individuals. The money is used to pay our team of Chinese editors and proofreaders. P&R makes no money from this project.

To learn more about P&R for China, click here:
https://prpbooks.com/china

To become a supporting partner of this kingdom ministry, click here:
https://prpbooks.com/china-donate

**我們目標是翻譯所有 P&R 出版社的書，免費提供給所有的中國教會。如果你有感動在財政上支持我們，請用以下網絡鏈接線上捐款：**

https://prpbooks.com/china-donate

---

We encourage you to let us know how this book has helped you and if you find any translation errors.

我們誠邀您反饋這本書對您的幫助，或者您發現此書有任何翻譯錯誤

Please email | 請電郵 — China@prpbooks.com

---

**FOR FREE DISTRIBUTION ONLY—NOT FOR SALE**



这本小册子是基督论（关于基督位格的教义）的导论——这一主题居于基督教信仰的核心。我们即将看到，其中有许多值得深思之处，但首先需要明确一个关键点：尽管基督论中仍有令神学家困惑与着迷的议题，但道成肉身的教义首要关乎颂赞而非智力游戏。它应当使我们惊叹上帝无与伦比的恩典，用敬拜与赞美来回应。毕竟，三位一体的第二位格曾以人的形式临到我们，为要拯救无助的罪人，为我们成就救恩，使我们与他联合，使我们能进入与上帝的团契，在我们对这一真理信而求知的同时，愿我们全心敬拜、爱戴这位上帝：他为自己创造了我们，透过他的话和道成肉身的基督向我们启示他自己，并且借着道成肉身的基督所成就的，为自己救赎了一群子民。[1]

凡渴望成为基督徒的人必须回答两个至关重要的问题：第一，耶稣基督是谁？第二：基督为我的救恩成就了什么？我们在本书中将主要讨论第一个问题，但我们也必须谈到第二个问题。

根据教会伟大的认信传统，并依据圣经，我们确认基督既是完全的上帝(真神)也是完全的人（真人），

并且这两种本性共同构成了同一个神人位格。《威斯敏斯特信条》呼应迦克墩会议（主后 451 年）的宣告：“完整无缺，而又是相异的二性，即神性与人性毫无转化、合成或混合、不可分割地结合于同一位格。他是真神真人，却是一位基督，上帝与人之间惟一的中保。”[2] 这虽然是神学术语的严谨表述，但威斯敏斯特神学家们所阐明的真理具有重要的根基性的实践意义。因此我们必须谨慎，绝不应把关于基督位格的讨论当成与教会生命和健康无关的事，也不该觉得它对我们的基督徒生活无关紧要。

## 一些初步说明

正如我们先前所说，基督位格的教义与其工作的教义最终不可分割。二者紧密相连，因为耶稣完全胜任他所要成就的使命。这种位格与工作的深刻关联，在早期与中世纪教会时期两个最具影响力的基督完全神性论证中尤为显著。第一是亚历山大的亚他那修（约 296-373 年），这位信心伟人在击败亚流异端这一否认基督神性的异端方面，他所作的贡献超过任何人。他在《论道成肉身》中写道：

> 他肉身显现的理由在于：除了起初曾无中生有创造万物的救主自己，无人能将必朽的变为不朽；除了父的形象，无人能为人类重新造出上帝的形象；除了身为生命本身的我们的主耶稣基督，无人能使必死的变为不死；

> 并且，除了那位统管万有、且唯独是父之真实独生子的“道”，无人能将父指示给人类，并摧毁偶像的崇拜。[3]

这位亚历山大的伟大主教在此论证：罪已使人类与上帝这生命与不朽的源头彻底隔绝，唯有上帝自己才能修复这个关系，因此基督必须完全是上帝。同时，亚他那修正在将我们的目光引向基督救赎工作的一个方面——他在我们里面改变我们生命的工作。

关于基督位格的第二个伟大的论证是由杰出的中世纪神学家坎特伯雷的安瑟伦（约 1033–1109 年）提出的。在名为*Cur Deus Homo*（上帝为何成为人）的论著中，这位坎特伯雷大主教指出：人类之罪导致与上帝的疏离，因上帝无限的尊荣受辱，必须献上合宜的补偿。此外，只有上帝能提供这种无限的补偿，而只有人应当作出补偿。因此，献上这一补偿的必须是“神人”。安瑟伦的论述值得引述：

> 上帝不会这样做，因为他并不欠下这份补偿；人也不会这样做，因为他无法做到。因此，要使神人来完成这件事，那位要作出补偿的必须既是完全的上帝，也是完全的人，因为只有真正的上帝才能作出这样的补偿，而只有真正的人才负有作出补偿的责任。这样看来，既必须找到一位神人，使上帝的神性和人性的完整性都得以保全，同样也必须使这两个完整的本性联合于一个位格之中——正如身体和理性的灵魂结合在一个人里面一样——否则，同一个位格就不可能既是完全的上帝，又是完全的人。

此处可见安瑟伦特别强调基督为我们成就的事。

用大家更熟悉的话来说，我们承认上帝是公义的，而人类的罪必须受到惩罚。毕竟，正如使徒保罗所教导的：“因为罪的工价乃是死”（罗 6:23）。罪人要从这永死的刑罚中得救赎，唯一的方法是献上完美的祭物，而耶稣作为神人正是为我们代赎的完美且全备的祭物，他亲自承担了我们应受的刑罚。因此基督徒正确地领悟到，耶稣基督必须完全如圣经所言——在同一个位格中兼具神人二性——好叫他既能使我们与上帝和好，并将我们塑造成上帝所要我们成为的人。

基督位格的教义必然与其他关键信仰教义紧密相连。因基督是完全的上帝和完全的人，它与神学家所称的“上帝论”（关于神的教义）及人论（关于人的教义）密切相关。历史表明，这一教义尤其关系到我们对人类堕落后有罪的人性的理解。有人认为人类的处境并不严峻，只要有一点教导和鼓励就能做正确的事。也就是说，一个普通的救主就够了。这种观点常否认基督的神性，只把他当作道德教师与榜样。[5] 然而，如果人在罪中的光景不但严重，而且完全无力自救，如果我们真是死在过犯罪恶之中（参弗 1:3-14），便需要一位伟大全能的救主，除上帝以外别无一人。此外，道成肉身的教义与救恩论息息相关，因为救恩是借着我们与基督联合而成就的（弗1:3-14），他是神人之间的中保（提前2:5）。最后，这个教义也与教会论有关。因为教会是基督的身体（罗 12:3-8；林前 12:12-31）。因此，我们有充分的理由和动力来正确认识基督的位格这一教义。

最后还要说明一点：我们不能妄想完全用理性来解释道成肉身，历代基督徒称之为“道成肉身的奥秘”实有深意。我们之后会提到有些人因此跌倒，但我们完全不必惊讶其中蕴含的奥秘。如果道成肉身——即无限神性与有限人性在同一位格中联合——确为真实，我们便不应期望能完全理解此事。就其本质而言，这是一个独一的事件，所以我们不能用日常的经验来否定它。正如已故苏格兰神学家托马斯·F·托伦斯所言：

> 我们无法将基督的事实与其他事实相比较，也无法从我们对其他事实的知识中推导出基督的事实。基督的事实以一种完全独特且无与伦比的方式闯入人类知识的连续性中，这是我们无法通过其他事实来理解的，也无法将其简化为我们已知的事物。这是人类经验或知识中毫无类比的全新独特事实。

与此同时，我们也当承认道成肉身的奥秘是基督信仰的基石；新约圣经处处以此为前提。如果没有道成肉身，新约中的许多教导都将难以理解。神学家巴刻写道：

> 一旦我们承认耶稣是神圣的，就再难对这些[即新约的其他教导]产生困惑；它们浑然一体，完全自洽。道成肉身本身是个深不可测的奥秘，但它使新约所包含的一切其他内容都显得合理。

## 圣经对基督位格的见证

众所周知，诸如三位一体和道成肉身等术语并未直接出现在圣经中。但用它们来描述圣经关于上帝和基督的教导是恰当且实用的。事实上，圣经对基督位格的见证是全面且有力的。基督徒在与否认基督神性的人对话时，不必为此感到难为情。话虽如此，我们在这里只对这一问题作初步的探讨。

### 旧约

正如我们可能在古代近东异教徒和多神教背景下所设想的，旧约材料特别强调独一真神与列邦众神祇的对比。即便如此，其中仍有惊人的迹象表明，应许的弥赛亚兼具人性与神性。为应验大卫之约，他将作为大卫的子孙永远坐在大卫的宝座上（参赛 11:1-5）。此外，以赛亚所预言的弥赛亚孩童同时被称为“奇妙策士、全能的神、永在的父、和平的君”（参赛 9:6-7）。再者，所谓“君王诗篇”有时将神圣属性归于大卫系的君王，这些诗篇被旧约后期的犹太人正确地解读为弥赛亚预言（如诗 2:7；45:6-7；110:1）。旧约见证如此丰富，因此当弥赛亚最终来到时，新约作者已经有大量的内容可以引用与论述。

### 新约

正如我们所预期的，新约材料更为丰富且复杂。符类福音（马太、马可和路加）以不同方式强调耶稣是完

全的人。例如，马太福音开篇便宣告耶稣是“大卫的子孙”和“亚伯拉罕的后裔”。耶稣的人间家谱记载于马太与路加福音中（参太 1:2-17；路 3:23-38），而路加福音特别强调耶稣经历了正常的人类成长过程——“耶稣的智慧和身量，并上帝和人喜爱他的心，都一齐增长”（路 2:52）。与此同时，符类福音的作者虽未直接称耶稣为“上帝”，却在许多地方通过耶稣的事工来表明他的神性。比如耶稣有赦罪的权柄（参太 9:2-6），他是安息日的主（可2:23-27），他对圣父有独一的认知（太 11:27），他将带着荣耀降临审判列国并建立上帝永恒的国度（太25:31-32），复活后更宣告“天上地下所有的权柄都赐给我了”（太 28:18）。如果基督不兼具神人二性，这一切都将无法成立。

四福音书中，约翰福音对基督神格的见证最为显明。开篇序言尤为震撼，通过论述神圣之“道”与上帝之间既同一又区别的关系，为三位一体教义奠定重要根基：“太初有道（希腊文*Logos*），道与神同在，道就是神”（约 1:1）。换言之，虽只有一位上帝，但道与圣父同为上帝，且道有别于圣父。接着，经文提到“道”在创造中的工作（约 1:3），最终宣告 “道成了肉身住在我们中间，充充满满地有恩典有真理。我们也见过他的荣光，正是父独生子的荣光 ”（约 1:14）。约翰福音中耶稣说的许多话都表明他的神性：他宣告自己与父原为一（约 10:30-39），并以一系列“我是”的宣言表明自己就是旧约中自称“我是”的上帝（如约6:20；8:12,57-59；11:25；参出 3:13-14）。

在这卷福音书的结尾，"怀疑的多马"承认了耶稣的神性（约 20:28）。与此同时，约翰福音也呈现耶稣完全的人性——他受限于肉身的种种限制，如疲乏、饥饿与干渴（约 4:6–8；19:28），他在挚友拉撒路坟前的哀伤表明耶稣拥有真实的人的情感（约11:33–35）。

保罗书信中有两处经文最能直接说明基督的神性（罗 9:5；多 2:13）。同样重要的是，新约书信进一步提供证据表明，道成肉身是新约作者们的基本前提。例如，希腊语*kurios*（“主”）一直被用来称呼基督，在旧约的希腊文译本中就是用这个词来翻译上帝的名字耶和华。谈到耶和华的旧约经文被应用于基督（参见赛45:23；参罗 14:9–11)。有些经文明确表明基督就是上帝（参腓2:6；西1:19；2:9)。希伯来书的作者也表达了类似观点，即基督是“神荣耀所发的光辉，是神本体的真像，常用他权能的命令托住万有”（来 1:3）。与此同时，使徒保罗强调基督是完全的人——他在十字架上受苦并为我们的罪而死。希伯来书的作者也肯定基督完全的人性，认为这是基督作大祭司职分的核心：“所以他凡事该与他的弟兄相同，为要在神的事上，成为慈悲忠信的大祭司，为百姓的罪献上挽回祭 ”（来2:17）。

## 教会探索道成肉身的奥秘

正如我们在前文提到的，圣经为基督真实的神性与真实的人性提供了充分而有力的见证。那么我们该如何

理解圣经中的这些信息呢？圣经明确宣告耶稣既是上帝又是人，并且是一个完整的位格——然而有限的人性与无限的神性怎么能共存于一个位格之中？事实上，教会花了好几个世纪去探讨各种可能性，才最终对此议题形成稳定而权威的教义。有人曾这样说：神学之轮转动缓慢，却研磨得极为精细。教会对道成肉身的理解不断发展的过程正说明了这一点。

教会处理这些议题的进程可以从早期教会出现的六个与基督位格有关的异端清楚地看出来——其中两个关于基督神性的完整性，两个关于基督人性的完整性，还有两个则关于基督神性与人性之间的关系。[8] 在每种情形中，教会都迅速意识到这些观点不符合圣经的教导。

## 伊便尼主义

早期对道成肉身的一种误解被称为伊便尼主义。“伊便尼”一词意为“贫穷者”，我们对这一思想的了解来自早期教父的记载。显然，伊便尼派是贫穷的犹太人群体，他们相信耶稣是弥赛亚，却难以将道成肉身的教义与其犹太一神论相调和。因此他们认为耶稣只是人，他被上帝的灵充满、并在受洗时被“收养”成为“上帝的儿子”。他们承认上帝在基督里，却不承认基督就是上帝，他们认为耶稣只是一个伟大的先知。这种教导显然不符合圣经关于基督的启示。可悲的是，类似的教义在当今某些圈子仍颇为流行。

## 幻影说

第二种异端称为“幻影说”（源自希腊语*dokein*，意为“看似”）。他们承认耶稣在某种意义上是上帝，但他们否认他的人性。这一观点尤其盛行于诺斯底主义者中——他们认为人只有通过某种属灵的秘密知识才能得救，并且以二元论来理解现实，即将物质世界视为邪恶的。[9] 如果耶稣真是为传递救恩知识而从灵界降临的中保/使者，那么他不可能受到肉身的玷污。因此他们认为他的人性是幻影，他只是“看起来”是人。这种观点显然在二世纪初期就存在，使徒约翰谈到有些人否认“耶稣基督是成了肉身来的”（约一 4:2），他很可能就是在驳斥这种错误。

## 亚流主义

公元四世纪初，埃及亚历山大的祭司亚流教导，道（Logos）不过是受造物中最高的一个，道有一个起始，且道可能陷入罪中。本质上，亚流将基督视为次等的“神明” 而非上帝。这一教导完全否定了基督的神性，亚历山大的亚他那修对此予以驳斥，不仅因为这与圣经相悖，更因它使救恩成为不可能。亚他那修有力地论证道：这样的基督无法拯救我们。他的论点在尼西亚大公会议（公元325 年）和君士坦丁堡大公会议（公元381 年）上取得了胜利。然而不幸的是，这类思想至今仍存在，因为当代耶和华见证人的教导与古老的亚流主义异端极为相似。[10]

## 亚波里拿留主义

公元四世纪后期，老底嘉（位于今土耳其西部的一座古城）主教亚波里拿留显然认为人的心智本质上是有罪的，因此，他试图通过让道（Logos）取代基督的人类心智和灵魂，成为基督位格中人性的原则，来维护基督心理层面的完整性。这当然是对基督人性的否定，教父们反对亚波里拿留，不仅因其教导与圣经相悖，更因这会使救恩成为不可能。如果我们作为完整的人——由身体和灵魂组成的人——要得救，那么基督就必须取了完整的人性。“未被取去的，”他们坚称，“便是未被救赎的。”因此，亚波里拿留主义在公元381 年的君士坦丁堡大公会议上被驳斥。虽然这些教义争议无疑令人不快，却也显明异端的挑战能促使教会更深刻、更充分地反思圣经的教导。

## 涅斯多留主义

随着君士坦丁堡大公会议明确肯定了基督神性本体与人性的完整性，人们的注意力很快转向了一个问题：在一个统一的神人位格中，神性与人性如何相互关联。约从公元 430 年至 451 年，一场“基督论争议”激烈展开。这段时期的历史细节过于复杂，此处无法详述，但我们可以通过考察两大异端来理解其中的核心议题——这两大异端最终催生了公元 451 年迦克墩大公会议那伟大的基督论解决方案。

涅斯多留异端得名于曾短暂担任君士坦丁堡主教（公元 428–431年）的涅斯多留。涅斯多留虽承认基督神性与

人性的完整性，但他并不确定基督的位格是合一的。他认为神性和人性各自拥有独立的存在或“本体”，且仅为“联结”而非合一。这种观点难免令许多人觉得像是将两个分离的位格强行挤压在一起，缺乏真正的合一。简单来说，涅斯多留派所描述的耶稣似乎是分裂的，两个截然不同的位格同时位于一个身体内。如此怪异的存在怎么能完成救赎并拯救我们呢？不出所料， 涅斯多留的观点很快在公元 431 年的以弗所公会议上遭到否决，他本人也被流放到一个修道院。

## 欧迪奇主义

但几乎立刻出现了相反的错误。以君士坦丁堡修士欧迪奇命名的欧迪奇主义异端，宣称基督具有一种神人二性的本质，且欧迪奇似乎教导说基督的人性与我们的人性在质上不同。换言之，欧迪奇将基督的神性本体与人性联系得如此紧密，以至于无限的神性似乎吞没了有限的人性，使得基督除了无罪之外不再与我们全然相同。教会的反应同样迅速，因为大多数基督徒都意识到，基督与他所要拯救的人类之间的合一至关重要。欧迪奇主义威胁到了救恩本身的可能性。

## 迦克墩大公会议

这一切将我们引向早期教会历史的重要分水岭——公元 451 年在迦克墩召开的第四次大公会议。该会议谴责了欧迪奇的观点，并撰写了一份声明，精要地总结了经过数世纪基督论讨论后形成的共识。关于这份迦克墩基督

论，有三点需要特别注意。首先，针对欧迪奇，大公会议确认基督具有神人二性——即神性与人性。通过这种方式，会议强调了基督既是完全的上帝，同时也是完全的人。其次，针对涅斯多留派，会议确认神人二性存在于同一位格之中。换言之，神人二性共同构成了一个“本体”或“位格”。如此，会议捍卫了位格的合一性。第三，会议主要从反面（“不相混乱，不相交换，不能分开，不能离散”）来描述基督神人二性的关系。这意味着会议并不奢望穷尽其定义，也无意妄加解释。毕竟在场的众神学家与教会领袖深知他们正面对一个神圣而属天的奥秘。这一点在该会议著名的信条中表现得淋漓尽致，根据该信条，基督：

> 当被承认为具有二性，不相混乱，不相交换，不能分开，不能离散；二性的区别不因联合而消失，各性的特点反得以保存，会合于一个位格，一个实质之内，而并非分离成为两个位格，却是同一位、独生的子、道、主耶稣基督；正如众先知从起初所宣讲的，主耶稣基督自己所教训我们的，教父们的信经传给我们的。[11]

迦克墩会议是划时代的事件，但绝非早期教会时期基督论争辩的终点。例如，有些人反对迦克墩决议，仍主张基督具有单一神人二性。因此产生了延续至今的

“一性论”教会（如中东的科普特教会与亚美尼亚教会）。此外，关于基督具有一个意志还是两个意志的讨论持续不断。这场基督一志论（“单一意志”）的争议最终由公元680-681年的第三次君士坦丁堡大公会议裁定，会议认定基督同时具备神圣意志与人类意志（因为缺乏人类意志的人性显然是不完整的），但二者保持着完美的和谐。

迦克墩会议后的神学家如拜占庭的利安提（约卒于公元 543 年）与大马士革的约翰（公元 675-749 年）继续深思神性与人性之间的关系。为更进一步维护基督位格的合一性，他们主张基督的人性并没有自己独立的位格（anhypostasia），而是在道（Logos）里面具有其位格或实存（enhypostasia）。这些概念虽看似抽象，却有力强调神圣之道并非偶然临在于某个预先存在的人类并将其占据。从这个角度而言，这些思想至今仍被神学家视为有效并加以捍卫。

## 后启蒙时期对道成肉身的批判

迦克墩会议标志着教会对道成肉身教义思考的决定性节点，长期以来一直是东西方基督徒的教义基准。但随着启蒙运动（约 1650-1800 年）的兴起，这种情况开始改变。这是“理性时代”，人们过分强调人类理性所谓的充分性与自主性。换言之，许多人开始相信人类理性足以发现一切真理，理性是最高权威，且无需服从其他标准（如圣经中神圣的启示）。

显然，这些观念对耶稣基督的认知产生了深远影响，

至少体现在两个方面。首先，把人类理性作为一切真理的最终裁判，几乎没有给神圣的奥秘留下空间；道成肉身的的教义越来越被认为是不理性的、甚至更糟。另外，启蒙运动有深刻的人本中心倾向，这种以人为本的思维模式意味着当人们思考耶稣时，往往先以基督的人性为前提，再去思考他的神性。换言之，与早期及中世纪教会从神性出发来思考基督的人性如何与这一神性相契合的方式（“自上而下的基督论”）不同，后启蒙时代的神学常从人性出发向上推演（即“自下而上的基督论”）。例如，有人认为无限的神性不可能与有限的人性——尤其是有限的人类意识——相容。这些倾向的结果是，基督的神性这一传统的基督教教义越来越被视为不合理，因此迦克墩会议关于基督二性的教义在十九至二十世纪遭到了相当多的批评。

现代出现了许多替代迦克墩信经的理论，限于篇幅我们无法详述，但在这里简单举两例来说明。其一是十九世纪至二十世纪初所谓的“虚己基督论”，该理论认为，上帝之子在成为人时“虚己”，放弃了部分或全部神圣属性，以此解释道成肉身。支持者引用使徒保罗在腓2:7 的论述：基督“反倒虚己，取了奴仆的形像”。因此有人提出了圣子的虚己（这个名词源自希腊语“虚己”的动词）。当然，这段经文并未表明基督放弃了哪些具体属性，或是否舍弃了他的神性。事实上，三卷对观福音书中的登山变像的叙事表明，正如加尔文所论证的那样，耶稣的神性是

被“隐藏”了，而不是被“放弃”了。这里的重点在于他在道成肉身中取了卑微的人性，因此这类“虚己”基督论的圣经依据相当薄弱。常有人指出，这类虚己论既颠覆了神圣不变性的教义，也扭曲了道成肉身的教义，因为它假设只有当三位一体中的第二位格从某种意义上来说不是上帝了，才能成为人。[12]

其次，当代德国神学家潘能伯格提出了一个新的理论——“回溯性构成”。他明确拒绝迦克墩的两性教义，但仍主张基督是上帝，因此潘能伯格认为，上帝与人子在基督里的合一必须从复活事件来理解。事实上，这种合一是由基督在复活节清晨的复活构成的。潘能伯格写道：“透过他的复活，不仅在我们的知识层面，更从实际的层面决定了耶稣与上帝合一，并回溯性地表明他先前早已与上帝合合一。”[13] 显然，这个理论不仅与那些谈到“道”起初就存在的经文（约1:1-4,14；腓 2:5-11）有冲突，还极度依赖某些晦涩的哲学预设。因此潘能伯格的理论引发的好奇多于认同。归根结底，这些替代迦克墩信经的现代理论远没有它们意图取代的学说来得有说服力。

## 是否存在一种独特的改革宗基督论?

在更广泛地考察了教会对基督位格的反思后，另一个问题浮现了：是否存在一种独特的改革宗基督论?

这个问题的简短答案是否定的。约翰·加尔文坚定捍卫了关于基督位格的信经教义，因为他相信早期教会大公会议仅仅是陈述了圣经的教导。请注意加尔文如何在维护圣经首要地位的同时，恰当地尊重大公会议的决议：

> 因此，各大公会议理应享有其当得的权威；然而与此同时，圣经却居于至高无上的地位，万有皆须顺服其准则。因此，我们甘心乐意地拥抱并尊崇早期的公会议为圣——如尼西亚会议、君士坦丁堡会议、以弗所第一次会议、迦克墩会议及其他类似会议，只要它们致力于驳斥那些涉及信仰教导的谬误。因其中所载无非是对圣经纯粹而真实的阐释，圣洁的教父们以属灵的审慎运用这些真理，击溃当时兴起的宗教之敌。[14]

加尔文并非孤例，近代保守派改革宗神学家如查尔斯·贺智、华腓德、赫尔曼·巴文克、路易斯·伯克富、约翰·慕理同样坚定捍卫迦克墩会议关于基督二性的教义。[15] 且看普林斯顿伟人华腓德这段铿锵有力的宣言：

> 换言之，基督二性的教义不仅是新约教导的综合体现，更是每一卷新约著作背后共有的核心概念；它不仅是新约整体的教导，更是新约圣经每一部分的教导。从历史上看，这意味着：自使徒时代以来，“二性论”不仅是教会所有教导一贯的前提，甚至整个使徒时代所有的教导也是以此为前提。[16]

尽管如此，改革宗神学家是否仍具有独特的基督论侧重点？对此问题的答案是部分的肯定，值得深入探讨。前文提及涅斯多留派与欧迪奇主义异端（参见第15-16页），这些其实是更极端的例子，代表了与古埃及亚历山大和叙利亚安提阿相关的基督论的理论。[17]简言之，当基督徒试图理解基督如何既是上帝又是人却仍为单一位格时，有强调基督位格合一的亚历山大学派与强调基督两种本性的完整性的安提阿学派这两派观点，后者尤为注重道成肉身的人性不被神性所吞没。两种关切本来都是合理的，但推向极端则会导致问题：涅斯多留主义可视为安提阿派的过度发展，欧迪奇主义则是亚历山大派的失控。正如我们所看到的，迦克墩会议力图避免这两种极端。

改革宗传统在确认迦克墩信经时，往往略微倾向安提阿的关切。通过与路德宗传统的对比可更清晰理解此点——后者反之倾向于亚历山大路线。路德宗教导基督的神人二性紧密联合，以致存在真实的“属性互通”，使道成肉身的人性具有“遍在”性。这进而为路德宗的圣餐教义（即“同质说”）奠定基础，该教义主张基督的身体与血真实地、以物质性的方式临在于饼和杯中，在饼与酒之内、与饼与酒同在、在饼与酒之下。[18] 然而，对加尔文和改

革宗传统而言，这种思想是危险的，因为它暗示基督的人性与我们有本质上的差异。因此加尔文坚称基督的人性是有限的，仍存于天上，并反对路德宗关于基督人性的“遍在论”。但这不意味着加尔文否认基督在圣餐中的真实临在。我们领受的是完整的基督——包括他的人性——当圣灵的大能将我们提升时，我们就得以与他相交。

这就引出了另一个问题（事实上，这是加尔文拒绝“遍在论”所产生的一个推论），而这一问题通常被视为改革宗神学的一个独特的特征—— 即加尔文主义分外说，或所谓的“加尔文式的‘超出’”；这个术语是由路德宗人士创造的）。在反对路德宗的“遍在论”以及反对其他类似观点时，例如门诺·西蒙斯的观点—— 他关于基督“属天的肉体”的教义，本质上属于一性论—— 加尔文坚持认为无限的道的临在并没有受到基督道成肉身的人性的限制。换句话说，即使基督被钉在十字架上时，他仍然统治着整个宇宙！请看加尔文这段精彩的论述：

他们把一件荒谬的事强加给我们，声称如果上帝的道成了肉身，他就被禁锢在属地的身体那狭窄的监牢之中。这纯粹是厚颜无耻！即使道的无限与人的本性联合成了一个位格，我们也没有想象他被局限在其中。这是一个奇妙的奥秘：上帝的儿子从天降临，他的神性并没有离开，却甘愿被孕育在童女的腹中、在地上行走、并悬挂在十字架上；然而，正如他自太初以来所做的一样，他依然持续不断地充满世界！[20]

关于加尔文主义分外说需要注意三点。首先，它代表了一种真正的圣经洞见。如果如圣经明确教导的那样，上帝是无限的、人性是有限的，并且基督承担了一些超越人性范围的宇宙性的职分——比如他对世界的护理与统治（参西1:17）——那么这一教义性的认识便是有充分根据的。因此这一观点也被纳入了《海德堡要理问答》（第47-48问）中。其次，鉴于这一点，我们不应该感到惊讶：这绝不是改革宗所特有的教义。 正如神学家 E. David Willis在他对加尔文主义分外说所作的杰出研究中所论证的，这一概念广泛存在于古代教会和中世纪教会的教父著作中。因此，他认为也许将其称为“额外的加尔文主义”更为恰当。[21]最后，这一教义性的认识也是有益的，因为它至少帮助我们开始思考：无限的神性与有限的人性究竟如何能够共存于同一个位格之中。

## 基督取了怎样的人性?

自十九世纪初以来，关于基督所取的人性形态的争论持续不断——究竟是完美无瑕的人性，还是被罪的影响所玷污的“堕落人性”? 这一议题最初受到关注是因为十九世纪初的一位苏格兰牧师爱德华·欧文，他于 1833 年被苏格兰教会革除教职，因为他教导基督取了堕落的人性。类似观点在十九世纪后期由美国默瑟斯堡神学家约翰·W·内文提出，最近则由托马斯·F·托伦斯以最坚决的态度重申。[22]托伦斯主张“道成肉身应理解为上帝降临并亲自承担了我们堕落的人性、满载罪咎的存在，以及因与造物主疏离而心智与灵魂俱损的状态”。[23]他进

一步强调，这“罪恶的肉体”或者说基督的“堕落人性”通过其与道的道成肉身联合而被成圣与转化。[24]

此处需要澄清几点。首先，我们必须明白，当这些神学家论及基督的罪恶人性时，并非质疑基督实际的无罪性。其次，他们旨在强调基督与他所拯救之人的合一性。第三，他们强调在具体意义上，我们破碎的人性已在基督里得着医治，因此一切救恩都惟独在他里面。

话虽如此，仍需作些补充说明。诚然耶稣确实降生于堕落的世界，他曾受试探、经历苦难与死亡。他胜过试探是真实的，他“因受苦难得以完全”（来 2:10），并“因所受的苦难学了顺从”（来 5:8）。换言之，圣经确实强调基督“凡事该与他的弟兄相同”（来 2:17），且作为第二亚当，他在首先亚当失败之处得胜（参罗 5:12–21）。然而我们也当认识到，这种关于基督“罪恶”或“堕落”人性的表述具有挑衅性且终究无益。当许多人听到这种说法时，会本能地认为基督的无罪性至少被隐晦否定——单凭这点就足以让我们避免使用此表述。最后，神学家布鲁斯·麦科马克已表明：改革宗传统更普遍主张基督人性的成圣是藉圣灵的工作达成，而非通过基督人性与道的位格性联合（参《威斯敏斯特信条》8.3）。[25]

## 第二条诫命与耶稣的画像

一个与道成肉身教义相关的实际问题也在改革宗传

统中出现。第二条诫命禁止“雕刻偶像，做什么形象仿佛上天、下地，和地底下、水中的百物。”（出 20:4），《威斯敏斯特大教理问答》进一步阐释此原则，禁止“以任何受造物的形象或样式，在内心或外在制造三位一体上帝或其中任何一位的表象”（《威斯敏斯特大教理问答》第109 问）。人们常问这是否适用于耶稣的画像。事实上，教会曾因圣所彩绘玻璃上“好牧人”耶稣形象的争议，以及主日学教材中使用耶稣画像的问题而分裂。

根据经文的背景来看，这条禁令显然是针对所有形式的拜偶像（参出 20:5）。圣经强调上帝是灵、人不可看见（参约4:24；西 1:15；提前 1:17；6:16）。圣经作者深知任何对上帝的图像化呈现都必然扭曲神的属灵本质。因此拜偶像的危险真实存在。与希腊罗马天主教传统大量使用圣像和耶稣雕像不同，改革宗传统对此尤为谨慎。我们当牢记加尔文的警告：“可以说，人的本性是座永不停歇的偶像制造厂。”[26]

尽管如此，我们必须记住耶稣不仅是上帝。他是神人二性，是道成肉身的圣子。他的人性是真实的——其身体可见可触。如果公元一世纪有摄影技术，我们或许真能获得耶稣的影像。此外，一些论及上帝不可见性的经文同时表明：这位可见的基督已将上帝显明给我们，正如使徒保罗所教导：“爱子是那不能看见之神的像”（西 1:15；参约 1:14-18）。若基督确是上帝所授权至高无上的“形象”，[27]

那么旧约中禁止以视觉形象描绘上帝的禁令就必须基于基督来理解。这一切都表明，这里的危险并不在于单纯违反第二条诫命。当然，耶稣的画像有助于向儿童教导福音书的故事，我们读福音书时，也难免会在脑海中形成某些画面。

但这里是否存在需要警惕的危险？确实存在！历史给我们的教训之一是，基督徒往往倾向于塑造符合自己喜好的耶稣观点和形象。于是耶稣常常成为特定时代人们所推崇的典范，而非圣经中的耶稣。例如那些臭名昭著的“雅利安人耶稣”画像将耶稣描绘成高大金发碧眼的形象，或是斯蒂芬·J·尼科尔斯所称维多利亚时代伤感文化中的“温柔耶稣，温顺柔和”，又或是受马克思主义影响的解放神学所塑造的政治革命者耶稣。[28]这类扭曲几乎不胜枚举。尤为恶劣的是十九世纪德国新教自由派如阿道夫·冯·哈纳克所主张的“耶稣仅为人类道德导师与榜样”的观点，这使得英国天主教神学家乔治·提勒尔在 1909 年讽刺地说：“哈纳克穿过十九个世纪的天主教黑暗回望过去，他所看到的那个基督，不过是一个自由派新教徒的面孔在深井的倒影而已。”[29]

基于这些原因，我们不仅要对耶稣的视觉画像保持谨慎，也要警惕自己构建的概念化形象。我们必须不断回归圣经以修正对此事的“异象”。毕竟在上帝的旨意中，我们并未获得历史中的耶稣的任何可见形象。事实上，如果我们想要一个可见的耶稣的形象，圣经鼓励我们在其他基督徒——尤其是处于困境中的基督徒身上寻找（参太25:34-40；徒 9:5）。

## 永恒的道成肉身

圣经清楚表明，道成肉身是三位一体的第二位格永恒持续的状态。希伯来书的作者宣告说：“耶稣基督，昨日今日一直到永远是一样的”（来 13:8）。正如使徒保罗所教导的，我们因与基督在灵里联合而得享永恒的救恩，我们复活的原理在于他的复活，这一切都是“要将他极丰富的恩典，就是他在基督耶稣里向我们所施的恩慈，显明给后来的世代看”（弗 2:7；参帖前 4:17）。换言之，在耶稣基督里，神性与人性永远联合于独一的神人位格中 。上帝自己选择作为人类群体的一员与我们同住 .....直到永远！在基督里，我们不仅得到了上帝对人类价值与尊严的最终肯定，更领受了他以爱向我们这些被造的人所作出的永恒承诺。这实在非凡，堪称奇妙。当我们默想这些真理时，愿我们对基督的爱日渐加深，对他道成肉身的感激也与日俱增。

## 三一颂的呼召

在这本小册子中，我们查考了圣经对基督的描绘，也追溯了教会历史上关于道成肉身教义的探讨历程。此外，我们还触及了教会在讨论道成肉身时产生的一些更专业的神学议题。然而在这一切中，我们很容易陷入细节之中，而忽略了最重要的事情。我们应当铭记，道成肉身最终关乎上帝的旨意：上帝要救赎他所造的人类，并要永远与他们团契相交；为成就这个计划，他付上了何等大的代价。我们更当铭记，对道成肉身最合宜的回应就是三一颂：向他献上赞美、爱慕与敬拜。

# 注释

1 正因这些复杂性，面对道成肉身的教义，最好的切入方式乃是采取“信而求知”的立场——我们尤其会把这种立场同希波的奥古斯丁和坎特伯雷的安瑟伦联系在一起。安瑟伦在其《宣讲篇》（Proslogion）中引用奥古斯丁的话，写下了这样一段祷告：“主啊，我怀着感恩承认，你照着你自己的形象创造了我，

使我得以记念你，思想你，爱你。但这形象因我的过犯而磨损消褪，因我罪恶的烟雾而模糊不清，以致无法实现其被造的目的，除非你更新并重塑它。主啊，我并非企图窥探你的崇高，因为我的理性根本无法与之匹配；但我渴望在一定程度上理解你所启示的真理，这是我心所信、所爱的。因我不是为理解而信，乃是为信而理解。因为我也深信：“我若不信，就不能明白。”“An Address (Proslogion),” in A *Scholastic Miscellany: Anselm to Ockham,* ed. Eugene R. Fairweather, The Library of Christian Classics, vol. 10 (Philadelphia: Westminster, 1956), 73.

2 见《威斯敏斯特信条》8.2。关于迦克墩信条的原文，参见 J.Stevenson , *Creeds, Councils, and Controversies: Documents Illustrating the History of the Church, AD 337–461,* new edition revised by W. H. C. Frend (London: SPCK, 1989), 350–54.

3 亚他那修，《论道成肉身》，载于*Christology of the Later Fathers,* ed. Edward R. Hardy (Philadelphia: Westminster, 1954), 73–74.

4 坎特伯雷的安瑟伦，《为什么上帝成为人》152.

5 对此类思想的彻底批判，见J. Gresham Machen, *Christianity and Liberalism,*, new ed.（Grand Rapids: Eerdmans，2009）69–98.

6 托马斯·F·托伦斯，*Incarnation: The Person and Life of Christ,* ed. Robert T. Walker (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2008),1.

7 J. I. Packer, 认识神, 20 周年纪念版 (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993),54.

8 此处呈现的六大基督论异端体系及顺序参考了Millard Erickson的有益论述；参见 Millard J. Erickson, *Introducing Christian Doctrine,* ed. L. Arnold Hustad (Grand Rapids: Baker, 1992), 212–31. 关于早期教会讨论的通俗且可靠的指南，可参见 J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines,* rev. ed. (San Francisco: Harper and Row, 1978).

关于正统基督论与异端的详尽探讨，参见 Harold O. J. Brown, Heresies: *The Image of Christ in the Mirror of Heresy and Orthodoxy from the Apostles to the Present* (Garden City, NY: Doubleday, 1984).

9 论诺斯替思想在当代的流行，参见Jay Tolson, “The Gospel Truth: Why Some Old Books Are Stirring Up a New Debate about the meaning of Jesus”，U.S. News and World Report, December 18, 2006,

10 对耶和华见证人基督论观点的犀利检视与驳斥，参见Bruce M. Metzger, “The Jehovah’s Witnesses and Jesus Christ: A Biblical and Theological Appraisal,” *Theology Today* 10 (April 1953): 65–85.

11 “The Chalcedonian Definition of Faith”， in Stevenson, *Creeds, Councils, and Controversies*, 353.

12 参见例如 G. C. Berkouwer, *The Person of Christ*, trans. John Vriend (Grand Rapids: Eerdmans, 1954), 27–31.

13 Wolfhart Pannenberg, *Jesus: God and Man*, 2nd ed., trans. Lewis L.Wilkins and Duane A. Priebe (Philadelphia: Westminster, 1977),136.

14 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 2 vols., ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles (Philadelphia: Westminster,1960), 4.9.8. 关于加尔文对二性教义的论述，参见《基督教要义》2.12.1–14.8.

关于正统基督论与异端的详尽探讨，参见 Harold O. J. Brown, Heresies: *The Image of Christ in the Mirror of Heresy and Orthodoxy from the Apostles to the Present* (Garden City, NY: Doubleday, 1984).

9 论诺斯替思想在当代的流行，参见Jay Tolson, “The Gospel Truth: Why Some Old Books Are Stirring Up a New Debate about the meaning of Jesus”， *U.S. News and World Report*, December 18, 2006,

10 对耶和华见证人基督论观点的犀利检视与驳斥，参见Bruce M. etzger, “The Jehovah’s Witnesses and Jesus Christ: A Biblical and Theological Appraisal,” *Theology Today* 10 (April 1953): 65–85.

11 “The Chalcedonian Definition of Faith”， in Stevenson, *Creeds, Councils, and Controversies*, 353.

12 参见例如 G. C. Berkouwer, *The Person of Christ*, trans. John Vriend (Grand Rapids: Eerdmans, 1954), 27–31.

13 Wolfhart Pannenberg, Jesus: *God and Man*, 2nd ed., trans. Lewis L.Wilkins and Duane A. Priebe (Philadelphia: Westminster, 1977),136.

14 John Calvin, Institutes of the Christian Religion, 2 vols., ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles (Philadelphia: Westminster, 1960), 4.9.8. 关于加尔文对二性教义的论述， see *Institutes* 2.12.1–14.8.

15 See Charles Hodge, *Systematic Theology*, 3 vols.(New York: Charles Scribner’s Sons, 1872–73), 2:378–454；Benjamin Breckinridge Warfield, “The ‘Two Natures’ and Recent Christological Speculation,” in *The Person and Work of Christ* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1950), 211–62; Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics*, 4 vols. (Grand Rapids: Baker, 2003–2008), 3:233–319; Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1941), 312–30; and John Murray, *Collected Writings of John Murray, vol*. 2, *Systematic Theology* (Edinburgh: Banner of Truth, 1977), 132–41. 甚至一些倾向较为主流自由派的改革宗神学家，例如Karl Barth，也（在某些限定条件下）捍卫了迦克墩的表述。See George Hunsinger, “Karl Barth’s Christology: Its Basic Chalcedonian Character,” in Disruptive Grace: Studies in the Theology of Karl Barth (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 131–47.

16 Warfield, “Recent Christological Speculation,” 237.

17 参见 R. V. Sellers, *Two Ancient Christologies: A Study in the Christological Thought of the Schools of Alexandria and Antioch in the Early History of Christian Doctrine* (London: SPCK, 1954); and Kelly, Early ChristianDoctrines, 280–343.

18 See Theodore G. Tappert, trans. and ed., *The Book of Concord: The Confes-sions of the Evangelical Lutheran Church* (Philadelphia: Fortress, 1959),481–92, 607.
19 参见加尔文, *Institutes*, 4.17.26–33.
20 Calvin, *Institutes*, 2.13.4. 关于门诺·西门（门诺会创始人）的基督论，参见 Egil Grislis, "The Doctrine of Incarnation according to Menno Simons," *Journal of Mennonite Studies* 8 (1990):16–33. 值得庆幸的是，正如格里利斯所指出的，西蒙斯去世后门诺会运动回归了迦克墩基督论的正统。

21 See E. David Willis, *Calvin's Catholic Christology: The Function of theSo-Called Extra Calvinisticum in Calvin's Theology* (Leiden: Brill,1966).
22 See Edward Irving, *The Orthodox and Catholic Doctrine of Our Lord' sHuman Nature* (London: Baldwin and Craddock, 1830); John W. Nevin, *The Mystical Presence: A Vindication of the Reformed or Calvinistic Doctrine of the Holy Eucharist* (Philadelphia: Lippincott, 1846), 223; Thomas F.Torrance, *The Mediation of Christ* (Exeter, England: Paternoster, 1983),48–51; and Torrance, 道成肉身, 61–65.

23 托伦斯, *Mediation of Christ*, 48–49.
24 参见托伦斯, *Incarnation*, 63.
25 See Bruce L. McCormack, *For Us and Our Salvation: Incarnation andAtonement in the Reformed Tradition; Studies in Reformed Theology andHistory*, vol. 1, no. 2 (Princeton: Princeton Theological Seminary, 1993),17–22.
26 Calvin, *Institutes*, 1.11.8.
27 关于基督是上帝真正的形象，参见 Philip Edgcumbe Hughes,*The True Image: The Origin and Destiny of Man in Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989).
28 关于耶稣的这一文化史，参见 see Jaroslav Pelikan, *Jesus through the Centuries: His Place in the History of Culture* (New Haven: Yale, 1985)； and Stephen J. Nichols, *Jesus Made in America: A Cultural History from the Puritans to The Passion of the Christ* (Downers Grove, IL: InterVarsityPress,2008).
29转引自 Gerald O'Collins, *Christology: A Biblical, Historical,and Systematic Study of Jesus* (New York: Oxford, 1995), 221.

“埃文斯博士言简意赅、深入浅出地向我们阐明……（道成肉身）是何等重要，唯有道成肉身的上帝的儿子才能拯救我们。”

- **Robert Letham**, *Union with Christ* 作者

“埃文斯引导我们走进圣经的教导，并领略历世历代最伟大的信徒对这一真理满怀爱意的默想……这必将激发我们对主耶稣更深的爱与信靠。”

- **Sinclair Ferguson**，第一长老教会牧师

想要读懂新约圣经吗？请从道成肉身开始——这一真理蕴含的意义远远超过圣诞节本身。耶稣道成肉身的奇迹关乎至深的真理，直接指向神与人本质的奥秘。埃文斯向我们展示了圣经如何一贯地表明“道成肉身”这一不争的事实。他也描述了早期教会为表达这一伟大奥秘所作出的努力，并探讨了关于道成肉身的一些关键问题及其对我们日常生活的意义。

**信仰基要系列**小册子旨在向读者介绍基本的改革宗教义与实践。在教会治理与实践的问题上，它们体现了这一神学框架；但在其他方面，它们适用于各种教会情境。

**威廉·B. 埃文斯**是南卡罗来纳州迪韦斯特埃斯金学院的杨茨圣经与宗教讲座教授。

[redacted]