



中台神學院

院訊168期
2006.5-6

CENTRAL TAIWAN THEOLOGICAL SEMINARY

明聖經·得靈力·舉十架·傳主恩

404台中市北區雙十路二段45巷5號
5, Lane 45, Shuang Shih Rd. Sec. 2, Taichung, Taiwan 404, R. O. C.

國內郵資已付
台中郵局
第26支局中台字
第621號許可
無法投遞請退回

6/23、8/12 招生考試

歡迎清楚蒙召兄姊踴躍報考

【本刊訊】本院新學年度（二〇〇六學年度）招生考試訂於6月23日（星期五）和8月12日（星期六）分兩梯次舉行，報名截止日期各為6月16日及8月5日。考試採筆試及口試，筆試考國文、英文（學士科免試）及聖經－利未記、馬可福音、使徒行傳。

以賽亞先知回應神呼召說：「主啊！我在這裡，請差遣我！」如果這不只是以賽亞的回應，也是您對神的回應，更是神長久以來對您的呼喚：「我可以差遣誰呢？誰肯為我們去呢？」歡迎您前來報考，踏上全職事奉道路，一生為主所用，成為神貴重器皿。

報名簡章資料備索，意者請洽詢教務處秘書謝姊妹，電話04-22223530分機16。弟兄姊妹如有任何有關招生考試的問題，也歡迎您來電詢問。（招生資訊請見本期院訊第3頁）

請兄姊在禱告中紀念本院招生事工，求主在這艱難的時代興起更多願意擺上自己、裝備自己成為神國精兵的弟兄姊妹進到神學院接受訓練。

~INVITATION~

謹訂於主曆二〇〇六年六月十七日（星期六）上午九時三十分假本院大禮堂舉行第五十二屆畢業典禮
邀請講員謝明昇牧師為應屆畢業生勉勵



恭請 撥冗蒞臨
同頌主恩

中台神學院
董事長 謝明昇
院長 陳正
暨全體師生一同敬邀

大陸短宣

文／陳正

(本院院長)

四月十日至十四日，我在大陸北方某家庭教會的神學院教了五天密集課程。一年半前，我也曾在這家神學院教過一門課。這兩次都是純教書，一下飛機就有人把我送到神學院，課程一結束就上飛機回中台。曾經有人疑惑說，「一趟路那麼遠，怎麼不順便去附近名勝走走？」其實這樣的「短宣」，每天八堂課，時間緊湊；又因是學期中，不能耽誤中台的事工，因此不能，也無心到處走走。此次短宣的這幾天，恰是耶穌受難週，我教的又是耶穌生平事蹟，趁此機會與同學們複習了主耶穌的行跡與教訓，愈發感受主恩浩大。對於短宣無法「摸蛤兼洗褲」，一點也不覺遺憾。

這家神學院的學生都是在職的全時間傳道人，他們本是熱心服事的信徒，在服事中恩賜逐漸顯明，傳福音的負擔日漸加深，就自然的走上全職服事的路。他們的服事原先並沒有什麼「謝禮」，完全憑信心過生活（目前有一點生活津貼）。恩賜、負擔與貧困這三點，考驗大陸家庭教會傳道人的委身程度。他們在服事中，發現自己的不足而來上神學院。大體說來，他們對神的話都有很強烈的渴慕。其中有三位四、五十歲的女傳道，或許因為手記速度趕不上我說話速度，常常追問鄰座同學；但這三位傳道專心聽課、勤作筆記、不恥下問，讓我印象深刻。聽說她們是高中老師轉任傳道，她們所負責的教會系統超過三十萬人。

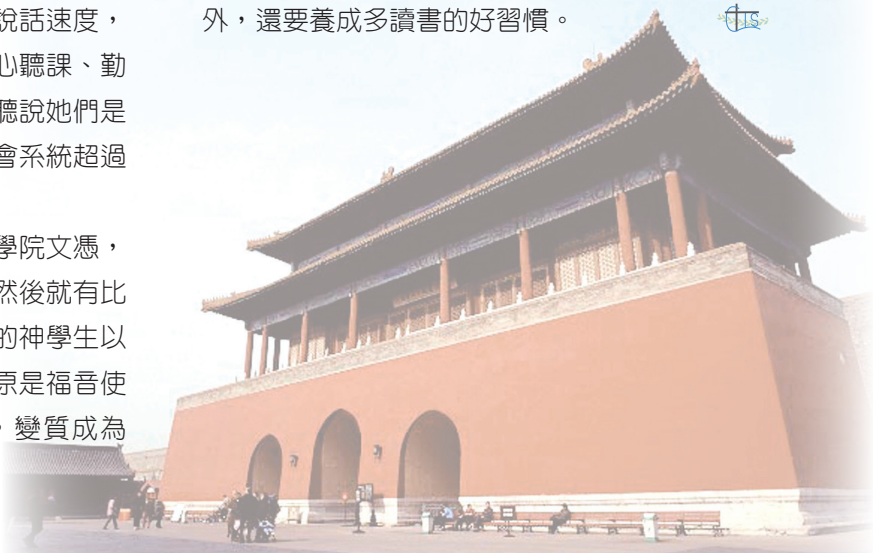
台灣傳道人的情況大多先取得神學院文憑，之後被某一教派／教會接納、按立，然後就有比較穩定的傳道生涯。因此，有些台灣的神學生以「文憑」為主要目標；若然，傳道職原是福音使命所驅使，卻因生活穩定失去挑戰，變質成為

「職業化」。既是一種職業，也是一層保障，就可以隨意挑選（雖然掛上「禱告」的招牌），也可以不依恩賜來定位（反正有文憑）。「一個蘿蔔一個坑」的現實妨礙了神學生的進取心，也傷害了台灣福音化的進程。

曾經有位神學院老師埋怨，期末研究報告作業竟然有一半學生從網路上直接下載。他的埋怨讓我很驚訝和傷心。幫助我們作學問的網路科技，淪為懶惰學生欺騙的工具，而這種事情竟然也發生在神學院！難道不知道傳道人的基本要求是誠實與勤學？深願中台的學生誠誠實實地作人。保羅說，「我因此自己勉勵，對神、對人，常存無虧的良心。」（使徒行傳廿四章16節）

另一方面，我也希望中台人能超越「文憑」的要求來做學習的功夫。比起大陸，我們有豐富的館藏、先進的設備（我教的這班家庭教會只有百分之五的神學生擁有個人電腦）、優秀的師資，以及舒適的環境……，我們應該善用神所賜予的恩典好好讀書，以免成為把銀子埋藏在地裡的惡僕。再說，講道、查經、小組、輔導……在在需要以大量的閱讀作為基礎，因此，學生時代除了教科書、指定參考書、作業等基本要求之外，還要養成多讀書的好習慣。

115



馬太福音中的舊約引用

文／吳道宗

(本院專任老師兼研發處主任)

新約與舊約在許多觀念上緊密相扣，在解釋上兩者又是息息相關。馬太福音開宗明義便點出這個關係：「亞伯拉罕的後裔、大衛的子孫……」（一章1節），顯示要了解新約時代的耶穌，便須追溯到舊約的先祖，這情形特別可以從本書第一章出現的家譜（一章2~16節）看出。讀者須對舊約的事件與人物有所認識才能明白其中的意義。兩約之間的關係，也可以由新約作者引用大量的舊約經文看出，新約大約有三百處是出自舊約的直接引句（quotations），並且有超過二千五百次的提示（allusions）。¹另一方面，舊約總共有二百七十八節經文被引用，其中九十四節出自律法書，九十九節引自先知書，而八十五節來自聖卷（Writings）。²就直接引句部分，馬太福音大約出現六十二次，³是四個福音書中次

數最多的（馬可卅一次；路加廿八次；約翰十六次）。

新約作者在引用舊約時，常以一公式化的導入語句（introductory formula）開始，如「經上記著說」（γέγραπται，it is written；cf. 馬太福音四章4節；馬可福音十四章27節；路加福音四章8節；約翰福音二章17節；使徒行傳廿三章5節；哥林多前書三章19節；哥林多後書四章13節；雅各書二章8節；彼得前書一章16節）。像這類的用詞大約出現六十二次，而以保羅書信為最。⁴這種引用公式的使用在舊約也是屢見不鮮，如「照摩西律法書上耶和華所吩咐的」（列王紀下十四章6節；歷代志下廿五章4節）、「照摩西律法上所寫的」（但以理書九章13節）、「照摩西書上所寫的」（歷代志下卅五章12節；

¹ 直接引句與提示之間的區別，端賴我們如何界定它們。一般來說，直接引句之前有一導引句（如：「經上記著說」），而提示常是只出現一個子句、片語，甚至只有一個單字。不過，直接引句也出現沒有導引句的情況，甚至也沒有逐字引用，它們顯示使徒或耶穌在引用舊約時，常是憑記憶而非一字一句精確的使用，這就使直接引句與提示之間的界線更加不易辨識。因此，聖經學者在計算兩者的數目時，常常是彼此不一致。如提示的總數曾被估計由四百四十二到四千一百零五處不等。

² Nicole, "The Old Testament in the New Testament," p.617.

³ 此乃依據聯合聖經公會（UBS）之第四修訂版《新約希臘文聖經》（*The Greek New Testament, fourth revised edition*）所列之次數，但這個數目是包括把一些經文作兩次計算，如一章23節分為一章23a節與一章23b節；五章27節列出兩次；十二章18~21節則分成十二章18~20節與十二章21節；十五章4節分為十五章4a節與十五章4b節；廿六章64節也是作廿六章64a節與廿六章64b節。不過，由於二章23節並未提到經文的內容，聯合聖經公會的《希臘文聖經》並沒有把它視為是舊約的引句。

⁴ 在保羅書信出現較特殊的用法有：「就如神曾說」（καθώς εἶπεν ὁ θεός，哥林多後書六章16節）及「主說」（λέγει Κύριος，cf. 羅馬書十二章19節；哥林多後書六章17節；帖撒羅尼迦前書四章15節）。Cf. Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, pp.182-187.

以斯拉記六章18節)、「照律法書上所寫的」(以斯拉記三章4節)等。

除了「經上記著說」(馬太福音四章4、6、7、10節，十一章10節，廿一章13、16、42節，廿六章31節)之外，馬太的導引句尚包括：「你們聽見有吩咐古人的話說」(五章21、33節)、「你們聽見有話說」(五章27、38、43節)、「神在經上向你們所說的，你們沒有念過嗎？」(廿二章31節)、「你們沒有念過嗎？」(十九章5節)、「神說」(十五章4節)或「摩西說」(廿二章24節)，有時只是「說」(十九章5節，廿二章43節)。不過，有些時候馬太的舊約引句並沒有出現導入語(十章34節，十二章7、40節，十八章16節，十九章18~19節，廿一章9節，廿二章37、39節，廿三章39節，廿四章30節，廿六章64節，廿七章46節)。

比較特別的，是馬太使用「應驗公式」(fulfillment formula)作為導入語句：「這就應驗先知……的話」(ἵνα ὁπῶς πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ προφήτου λέγοντος)，這個應驗語句的內容絕大部分是使用在耶穌身上(除了廿七章9節使用在猶大之外)。這公式裡所提及的先知包括耶利米(二章17~18節，廿七章9~10節)、以賽亞(四章14~16節，八章17節，十二章17~21節)，或是未提先知名字，僅作「是要應驗主藉先知所說的話」(一章22~23節，二章15、23節)或「是要應驗先知的話說」(十三章35節，

廿一章4節)等，⁵這些引句並未出現在其他的福音書中。⁶屬於這類的經文大約有十處之多，它們分佈在馬太福音各地方，並不十分平均，其中前四個是出現在耶穌的出生前後(一章22~23節，二章15、17、23節)，另外四個是位於福音書的中間部分(四章14~16節，八章17節，十二章17~21節，十三章35節)，最後兩個則是與耶穌進耶路撒冷(廿一章4~5節)和猶大的死(廿七章9節)有關。

一、馬太使用的「舊約聖經」

由於使徒時代並未有「新約」聖經，因此就沒有所謂的「舊約」聖經。對新約作者與人物而言，他們所使用的「聖經」(γραφῆ，cf. 馬太福音廿一章42節；路加福音四章21節；羅馬書四章3節；彼得前書二章6節)，其權威性早已被認定且普遍接受，雖然舊約的正典及書卷的範圍在當時尚未完全確立。⁷不過，新約時代的「聖經」到底是指哪一種聖經—希伯來文的《馬索拉》抄本還是希臘文的《七十士譯本》(LXX)—卻是值得探討，因為兩者並不完全相同。

對第一世紀的猶太人而言，當時最通行的聖經是希臘文的舊約譯本—《七十士譯本》(LXX)。因此，當新約作者引用舊約時，使用《七十士譯本》的經文內容是很自然的一件事。但是《七十士譯本》有多種不同的抄本(如

⁵ 未列入其內，較具爭議的經文包括：二章5~6節(有先知記著說)，三章3節(就是先知以賽亞所說的)，十三章14~15節(正應了以賽亞的預言)。這類的引句有幾個特色：它們是由公式性的句子導入；它們的形式較接近舊約的希伯來文經文；它們都是作為馬太的旁白，甚於是耶穌或其他人的引用。Stanton, "Matthew," in *It is Written: Scripture Citing Scripture*, p.206.

⁶ 約翰福音十二章38節的「應驗公式」在中文的翻譯上與馬太福音頗為類似：「這是要應驗先知以賽亞的話說」，不過其希臘文的措詞卻與馬太不同：ἵνα ὁ λόγος Ἡσαίου τοῦ προφήτου πληρωθῆ ὃν εἶπεν。另參約翰其他特有的應驗經文：約翰福音二章17節，六章31、45節，十章34節，十二章14節，十三章18節，十五章25節，十九章24、28、36節。

⁷ 舊約正典在何時完成目前尚難以定論，有些學者認為舊約聖經的成典大概是在第二世紀中葉間完成。有關舊約正典的形成，參Roger Beckwith, *The Old Testament Canon of the New Testament Church and Its Background in Earliest Judaism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985); F. F. Bruce, *The Cannon of Scripture* (Downers Grove: InterVarsity, 1988); Lee McDonald, *The Formation of the Christian Biblical Canon*, revised and expanded edition (Peabody: Hendrickson, 1995)等。新約作者所援用的經文大都是在舊約的範圍內，然而有些地方的資料來源不明，或是出自典外的著作 (cf. 哥林多前書九章10節)。

LXXA及LXXB)，要分辨出新約作者是使用哪一個抄本有時並不容易，當然，新約作者引用《七十士譯本》並不表示他們把《七十士譯本》視為神的啓示。⁸不過由新約作者仔細推敲經文與個別用字的情形來看，他們並未受到《七十士譯本》的拖累，而使經文的內容偏離了原意，顯示他們也同時對希伯來文聖經的熟悉。

另一方面，新約的作者也使用希伯來文的聖經，問題是希伯來文聖經也有不同的抄本。我們所熟知的《馬索拉》抄本大約是主後十世紀的產物，若對照死海古卷所發現的希伯來文聖經抄本時，我們可發現兩者有極高的相似程度，可知那代表主流的希伯來文聖經之《馬索拉》抄本，是有極高的可靠性和準確度。不過，新約所引述某些舊約經文時，有些抄本可能是來自現在我們所不熟悉的抄本。

舉例來說，保羅在以弗所書四章八節的「將各樣的恩賜賞給人」一句，是引自於詩篇六十八篇18節「你在人間受了供獻」。在《馬索拉》抄本⁹或《七十士譯本》¹⁰中，詩篇六十八篇18節的意義都不夠明確，¹¹並且也與保羅所引用的意

義不同。這裡保羅把「受了供獻」改為「賞給恩賜」，有可能是要作為他個人解釋性的修訂，以符合目前的上下文。¹²但更可能的是，保羅所引用的是異於以上兩者的抄本：來自古代拉比傳統，這傳統就保留、反映在亞蘭文的《他爾根》（Targum）上。¹³

馬太引用舊約經文的情形又如何呢？我們可以看到馬太同時使用希伯來文聖經與《七十士譯本》，¹⁴不過馬太顯然也受到《他爾根》（Targum）、舊約敘利亞譯本《比示大》（Peshitta）、¹⁵拉比傳統、啓示文學等之影響。¹⁶如馬太福音十五章4節，十九章5、18、19節同時反映希伯來文及希臘文經文；而二章15、18節，四章7節，九章13節，十二章7節及廿七章46節則是與希伯來文聖經一致；另一種情形，則是馬太的經文（十三章14、15節）同時與希伯來文與希臘文聖經的經文有所出入。¹⁷

馬太使用《七十士譯本》的證據是相當明顯的（cf. 一章23節，三章3節，四章4節，五章21、27、38節，十二章18~21節，十三章14~15節，十五章8~9節，廿一章16節），因為馬太按

⁸ Nicole, "New Testament Use of the Old Testament," p.143. 然而，學者發現死海古卷某些有別於《馬索拉》抄本的地方似乎更接近《七十士譯本》，大大提升了《七十士譯本》的權威性和可靠性，否定了過往經文鑑別學學者認為《七十士譯本》翻譯素質參差的誤解。

⁹ 《馬索拉》抄本英文譯為：you ascended on high, you carried captives with you, you took gifts among humanity (b^oadam)。

¹⁰ 《七十士譯本》翻譯這節時幾乎按字面翻譯：ἀναβης εἰς ὕψος ἠχμαλώτευσας αἰχμαλωσίαν, ἔλαβες δόματα ἐν ἀνθρώπῳ。

¹¹ 詩篇六十八篇被視為「在所有的詩篇中，就解經及結構上是最困難、最難解的一篇」。Dahood, *Psalms II:51-100*, p.133.

¹² Hoehner, *Ephesians: An Exegetical Commentary*, p.528.

¹³ Hays and Green, "The Use of the Old Testament by New Testament Writers," p.225; Lincoln, *Ephesians*, p.243; Schnackenburg, *Ephesians*, p.177; Wood, *Ephesians*, p.57.

¹⁴ 有些學者強調《七十士譯本》是馬太的舊約聖經（Kilpatrick, *The Origins of the Gospel According to Matthew*, p.56; Stendahl, *The School of St. Matthew and its Use of the Old Testament*, p.148）。但這樣的看法已被近代學者所挑戰，這一點參內文的說明。

¹⁵ 《比示大》（Peshitta）意為「簡單」，它是舊約的敘利亞譯本，古敘利亞文是亞蘭文的一種方言。它大約成書於第二、三世紀，不過有部分的舊約翻譯可能要追溯至主前的時期，因為敘利亞的教會曾有不少猶太基督徒，他們可能已將他們的聖經翻成敘利亞文，其中有部分的翻譯接近猶太人的解釋。《比示大》最初不包括次經，也缺乏歷代志，但後來大部分的次經被納入其中，歷代志則以附錄的方式加以補充。

¹⁶ Gundry, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel*, pp.xi, 147-150.

¹⁷ Kaiser, *The Uses of the Old Testament in the New*, pp.4-5。另參Archer and Chirichigno, *Old Testament Quotations in the New Testament: A Complete Survey*對各節的註解。

馬可的材料寫作時，他是忠實的記載馬可使用《七十士譯本》的引句，因此，許多時候馬太對這些引句是加以保留或作少部分的調整。

不過，馬太有時會修改、簡化或擴大馬可的引句，以符合他的文體及神學關注點。例如，馬太福音三章3節是引自於以賽亞書四十四章3節，然而，馬太與馬可在這一節上卻有一點小出入，即馬可福音一章2節的「看哪！我要差遣我的使者在您前面，預備道路」一句是出自瑪拉基書三章1節（參出埃及記廿三章20節），但馬可卻把本節與第3節（出自以賽亞）的引句一起歸諸以賽亞。馬太雖使用馬可的材料，但他避開了這個錯誤，他不但沒有使用瑪拉基書三章1節的內容，並且在導入語作了變化：「……就是先知以賽亞所說的」。這句話與馬太慣用的「應驗公式」（「是要應驗先知以賽亞的話」，cf. 四章14節，十二章17節）對照之下稍有不同，因為它少了「應驗」一詞。這裡有一個明顯的不同點——馬可所引用的以賽亞書四十四章3節，是與約翰在曠野的施洗活動有關；然而馬太福音卻把強調點放在施洗約翰本人身上。馬太的作法有一個目的：他刻意要凸顯出施洗約翰（三章2節）與耶穌（四章17節）兩者都宣揚相同的信息（「天國近了，你們當悔改」），但是只有耶穌才是應驗先知所說的那一位。

馬太引用舊約的另一個特色，是把不同的經文來源混用（cf. 四章15節，五章33節，八章17節）。如馬太福音十二章18~21節引述於以賽亞書四十二章1~4節的經文中，就呈現多種經文形式的現象：馬太福音十二章21節的「名」（τῷ ὀνόματι）是與《七十士譯本》的用法相同，而有別於《馬索拉》的「律法」（*Torah*，《和合本》作「訓誨」；《現代中文譯本》作「法

則」）；相對的，20節的「壓傷」（κατεάξει）、「折斷」（συντετριμμένον）、「將殘」（τυφόμενον）等字則是與希伯來文聖經相近。另一方面，18節的「我要」（θήσω）¹⁸與「傳」（ἀπαγγελεῖ）的用字則與《他爾根》（Targum）一致。

二、「見證集」（Testimonia）的使用

如果比較新約作者引用舊約經文時，常令人發現：某些特殊的舊約經文同時被不同的新約作者所引用，而且不同的新約作者在引用同一節舊約時，他們所形成的經文的方式常是極為相近，這情形包括：都是把不同的經文組合起來；¹⁹有時彼此所用的字眼相同，甚至比《七十士譯本》或其他經文接近。最顯著的例子就是詩篇一一八篇22節的石頭經文，「匠人所棄的石頭，已成了房角的頭塊石頭」；這一節同時被馬太（馬太福音廿一章42節）、馬可（馬可福音十二章10節）、路加（路加福音二十章17節）、彼得（使徒行傳四章11節；彼得前書二章7節）等所引用。這現象使哈理斯（Harris）相信，²⁰新約作者可能使用同一個舊約文集（*testimonia*），這文集是按主題加以組織起來，以作為早期教會衛道、禮拜及要理問答之用。

哈理斯的論點可以由昆蘭古卷所發現的文集來支持，因為死海古卷中出現彌賽亞的經文集（4Q *Testimonia*），其內容就是由數段的舊約經文集結而成（申命記五章28~29節，十八章18~19節，卅三章8~11節；民數記廿四章15~19節）。此外，另一份類似的文集（4Q *Florilegium*，它是一些特選的經文及別沙式註解），其中記載兩

¹⁸ 這個字有別於《馬索拉》抄本的 *nātan* 與《七十士譯本》的 ἔδωκα

¹⁹ 這些由不同經文所組合起來的引句，有時被歸諸於同一位舊約作者。如馬太福音廿七章9~10節稱其所引述的經文出自耶利米，實際上經文是出自撒迦利亞書十一章12~13節，以及耶利米書卅二章6~15節。

²⁰ Harris, *Testimonies*, 2 vols. (Cambridge: Cambridge University, 1916, 1920).

段舊約經文（撒母耳記下七章11~14節；阿摩司書九章11節），並且加上導引句公式：「如經上記著」。對哈理斯而言，這些證據就足以顯明類似的經文集在某些基督教以前的團體曾經出現過。

不過哈理斯的說法也遭到強烈的質疑，例如陶德（C. H. Dodd）就指出：若是這些「見證集」的確存在，且曾被早期的基督徒使用以作為寫作新約的素材，為何它們會突然間神秘的消失？²¹剛瑞（R. H. Gundry）也指出，我們是無法辨認出哪些引句是出自於「見證集」的，即使引句中出現的多個經文的組合現象，或是同樣的經文重複出現在不同新約作者的引句上，它們都不能視為證明「見證集」曾經存在的可靠指標。²²卡森（D. A. Carson）也發出類似的質疑：由於第一世紀時舊約聖經或希臘文的《七十士譯本》並不固定，因此並不容易分辨出馬太所引用的經文中，哪些是他當時的經文類型，哪些又是出自他自己的手筆，更遑論要證明有些資料是出自「見證集」。²³

「見證集」的理論雖不易被大多數人所接受，然而它卻可以提醒我們，在研究新約作者引用舊約時，必須探究這段經文是如何使用舊約，以及比較新約其他地方的經文形式。另一方面，「見證集」的理論為新約研究開啓了一扇窗，使學者更加注意初代教會在發展其神學及事工的可能狀況，及新約作者採取猶太人釋經方法的證據。這樣的附帶收穫是遠超過「見證集」理論本身所帶來的。

三、實例研究： 馬太福音二章15節引用的舊約

馬太福音二章15節所引用的舊約，明顯的是出自於何西阿書十一章1節的下半節：「我從埃及及召出我的兒子來」。就經文的形式而言，它近於希伯來文的聖經甚於《七十士譯本》，因而反映出馬太對希伯來文聖經的知識與使用。例如，馬太的「我召」（ἐκάλεσα）異於《七十士譯本》的ματεκάλεσα（I summoned）；「我的兒子」（τὸν υἱόν μου，my son）類似希伯來文的libnî（my son），而與《七十士譯本》的「我的孩子們」（τὰ τέκνα αὐτοῦ，my children）不同。

不過，從幾方面來說，馬太的引用何西阿書是不尋常的，並且容易引人疑竇，比如說，馬太使用引句的地方，是在幼時的耶穌前往埃及的時候（二章14節），而非離開埃及之時（二章21節），這在表面上與引句的內容（「我從埃及及召出我的兒子來」）並不一致。此外，馬太在引用何西阿書時，似乎並不顧及何西阿書的上下文，因為何西阿是引用歷史上的出埃及事件（何西阿書十一章1節），而非對未來事件所發出的預言。從表面上看，該段經文的原意與彌賽亞的預言無關，但馬太似乎意圖把所有舊約經文中，在字面上與耶穌生平事蹟相符之處均視為預言。下一個問題是，如果馬太有他獨特的引用方式，則「應驗」對馬太而言是指什麼？而「預言」對何西阿又具何等意義？這些問題都是在處理馬太福音二章15節引用何西阿書時所須探討的。

(1)何西阿書十一章1節在舊約的文脈

何西阿是北國的先知，²⁴他事奉的時期是在猶大的烏西亞、約坦、亞哈斯和希西家，以及以色列耶羅波安作王時。這卷書是以婚姻的關係來描述神與以色列人之間的關係，以色列人離棄耶和華去事奉巴力，就如不貞的妻子離開丈夫投入

²¹ Dodd, *According to the Scriptures: The Substructure of New Testament Theology*, p.26.

²² Gundry, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel*, p.165.

²³ Carson, *Matthew*, p.29.

²⁴ 因何西阿稱撒馬利亞的王為「我們（的）王」（七章5節）。

別人的懷抱一樣；另一方面，神就像忠誠又深愛妻子的丈夫，呼籲悖逆的以色列人歸回，與自己重修舊好。何西阿書可以分為三個段落：一至三章是以何西阿的婚姻來預表神與以色列人的關係；四到十章是神對以色列的控訴；十一至十四章則轉為神對以色列百姓的勸勉。

這卷書使讀者看到神的慈愛與忿怒在書中一起出現：神「不再憐愛他們」（九章15節），但另一方面卻是「我甘心愛他們」（十四章4節）。這種愛與忿怒交織的情愫表現在神實際的行動上－祂心甘情願的贖回以色列這惡妻，同時又懲罰以色列的惡行。先知何西阿並沒有把這種既愛又審判的作為看作是一件自相矛盾的事，而是神真性情的表達。

第十一章顯示神對其以色列子民深切的愛，並且整章都是神在說話（包括第10節以第三人稱單數來稱呼耶和華），²⁵它可以分為三個部分：1~4節是論到過去神對以色列人的呼召及其悖逆；5~7節是提到以色列在現今及將來所要面對的事－神要藉著外邦人刑罰以色列人，這刑罰雖是嚴厲的，卻是有限的；8~11節則是與神在未來之末世性作為有關，在這個段落裡，神的口氣有一個大逆轉，神不再控訴以色列的罪，卻決意要把以色列人從各地帶回。

十一章1節是神回顧祂對以色列人的愛，並且是溯及以色列「年幼的時候」。²⁶神的「愛」不不只是指深切的情感，更是忠貞之愛，正如祂對「約」所持的態度一樣（申命記六章5節，七章8、13節，十章15節，廿三章5節）。耶和華愛以色列其具體行動之一就是從埃及「召出」²⁷以色

列，這個「呼召」顯示祂對以色列人的揀選、聚集與召喚。而「召出」一詞就說明神與以色列的關係是建立在出埃及之救恩歷史的基礎上。

更特別的是，神稱以色列為「我的兒子」。「我的兒子」一詞的意義也是紮根在出埃及的歷史事實上：「……以色列是我的兒子……容我的兒子去……」（出埃及記四章22~23節），以色列人之所以成為神的兒子，是因為神特別揀選他們歸於自己。²⁸「兒子」一詞強調愛的個人性關係，這親密的關係使得以色列人成為神所專屬的聖民。²⁹

由此看來，何西阿十一章1節所提的只是指以色列人出埃及的單純事件而已。然而，當馬太在馬太福音二章15節引用何西阿書的經文來說明耶穌的離開埃及時，兩者之間必定存在著某種特別的關係，使得馬太有足夠的理由相信，如此引用何西阿書在神學上是站得住腳的。

(2)何西阿書十一章1節在馬太的地位與功能

馬太福音二章13~15節是有關嬰孩期的耶穌逃到埃及的記載。由於希律要除滅那「生下來要作猶太人的王」（二章2節）的耶穌，主的使者在夢中指示約瑟帶著馬利亞及孩子逃走，於是約瑟就「夜間帶著小孩子和他母親往埃及去」（二章14節）。馬太並未指出他們在埃及居住時間的長短，只提到「住在那裡，直到希律死了」。對這件事，馬太在二章15節引用何西阿的經文「我從埃及召出我的兒子來」（何西阿書十一章1節），並使用應驗公式「這是要應驗主藉先知所說的」來支持他對耶穌身份的看法。

²⁵ 以色列人則以第三人稱單數（十一章1、4、5、6節）、第三人稱複數（十一章2~5、7、10、11節）及第二人稱單數（十一章8、9節）被提及。

²⁶ 出埃及記所記載神第一次與以色列邂逅的經歷，正是先知何西阿書十一章1節所提的「以色列年幼的時候」。

²⁷ 希伯來文的「召出」是一個立約的動詞（cf. 以賽亞書五十一章2節，六十五章12節），用以指進入一個全新的立約關係中。

²⁸ 以色列人除了被稱為神的兒子（申命記一章31節；耶利米書三章19節，卅一章9、20節）外，舊約也常以「兒子」（撒母耳記下七章14節；歷代志上十七章13節，廿二章10節，廿八章6節；詩篇二篇7節，八十九篇26~27節）來稱呼君王。

²⁹ Wolff, *Hosea*, p.198.

剛瑞 (R. H. Gundry) 指出，馬太在二章15節所使用的引句，是出現在耶穌從埃及回到巴勒斯坦 (cf 二章21節) 之前，他是先提到「住在那裡，直到希律死了」，之後才使用何西阿書的引句，表示馬太把焦點放在耶穌住在埃及「直到希律死了」，而非「在希律死後，耶穌離開埃及」。依照剛瑞的看法，馬太所強調的不是耶穌離開埃及後的「新出埃及記」，而是神在埃及對耶穌的保守，以作為祂是神兒子的記號：神關照耶穌，如同一位父親關照他的兒子。³⁰

不過，這樣的了解並不恰當，雖然提到耶穌出了埃及是出現在第21節，但是這個意思已蘊含在第13~14節內，甚至第15節的「直到」也指向這個故事的結局：耶穌來到埃及是為了要回巴勒斯坦去。³¹布朗 (R. Brown) 的推斷可能是正確的，他認為馬太並未在第21節之後才使用這個引句，很可能是要指出耶穌回去的目的地 (拿撒勒)，甚於是耶穌啓程的出發點 (埃及)。³²

馬太引用何西阿書十一章1節的「我的兒子」具有特殊目的。「兒子」一詞是新、舊約兩處經文都提到的神學主題，不過何西阿書十一章1節的「兒子」是以色列，而馬太福音二章15節的「兒子」是基督。馬太刻意使用何西阿的語言，稱耶穌為「我的兒子」，顯示他對耶穌身份的強調。馬太在前兩章不只強調耶穌是「王」 (二章2節) 與「彌賽亞」 (二章4-6節)，他在二章15節也稱耶穌為「我的兒子」，並在其後指出耶穌為「神的兒子」 (四章3、6節)。如果神稱以色列人為「我的兒子，我的長子」 (出埃及記四章22節)，那身為彌賽亞的耶穌更有資格被

神稱為「我的兒子」。

不過，何西阿書十一章1節所指的是以色列人出埃及，則馬太如何能把耶穌回到以色列之地稱為「應驗」舊約的經文？一般而言，舊約中有關耶穌的預言之「應驗」，基本上是指耶穌所說與所作的，是記載在舊約預言中特別提及彌賽亞所說、所作之處。如果按這定義來了解「應驗」時，就會造成一個困難，就是何西阿書十一章1節僅說明一個簡單的事實，而非是論及彌賽亞離開埃及的「預言」。

但是「應驗」一義不能被侷限在這個狹窄的範圍內，新約中的「應驗」是指在救恩歷史中新舊約之間的對應關係：神在基督裡的最高峰啓示，對應於神透過以色列之初步的、不完全之啓示。³³馬太福音二章15節的經文就呈現預表上的對應，也就是在救恩歷史上的兩個時刻間有著重大的相似處，因此它們就被視為彼此相關，而前者被視為是後者的預兆，後者則被視為是前者的應驗。³⁴耶穌與以色列在幾方面是相似的：兩者都曾下到埃及、自埃及出來、在曠野受試探；耶穌在山上頒布登山寶訓，如同神在西乃山頒布律法；耶穌在野地行神蹟，使數千人吃飽；正如神在曠野賜下嗎哪給以色列人。這些相似處顯示：耶穌是完美的以色列。正因這緣故，馬太把耶穌的離開埃及，視為與何西阿書 (「我從埃及召出我的兒子來」) 間有平行之處。³⁵馬太有意表明，彌賽亞本身如同人格化的真以色列，親自經歷以色列的處境。

或許我們會問：這樣的解釋是否違背該段舊約的真正原意，因為新約作者是按本身的獨特方

³⁰ Gundry, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel*, pp.93-94; *Ibid.*, *Matthew: A Commentary on his Literary and Theological Art*, p.34.

³¹ France, *Matthew: Evangelist and Teacher*, p.208.

³² Brown, *The Birth of the Messiah*, p.220.

³³ Moule, "Fulfillment-Words in the New Testament: Use and Abuse," pp.293-320; cf. Metzger, "The Formulas Introducing Quotations of Scripture in the NT and the Mishnah," pp.297-307; Prabhu, *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew: An Enquiry into the Tradition History of Mt. 1-2*, pp.46-47.

³⁴ Hagner, *Matthew 1-13*, p.36.

³⁵ Cf. Albright and Mann, *Matthew*, p.18; Blomberg, *Matthew*, p.67; Carson, "Matthew," pp.91-93; Hill, *Matthew*, p.85; Hagner, *Matthew 1-13*, pp.36-37; Davis and Allison, *Matthew*, pp.262-64.

式對舊約作出某種前題和解釋。這就帶出另外的問題，就是新約引用舊約作為基礎的論據，大體上是能夠說服基督徒，但猶太人卻難以接受。這個問題須要從新約作者在引用舊約時的特色來了解，一般而言，新約作者對引用經文的背景都相當熟悉，他們所關心的，是如何向他們的猶太同胞傳福音，以及從舊約來支持他們的信仰。新約作者要做的，不只要突破猶太人的傳統，而是想真誠的明白神藉先知所說的「話語」，與神在基督裡所顯明的「道」之間有何關係。因著新約作者「詳細考察」（cf. 路加福音一章3節）舊約，他們最終在其中找出有些經文似乎存在著矛盾或不完全之處，可是答案卻是直指耶穌。以馬太為例，他特別喜歡引用以賽亞書（一章23節，二章23節，四章15~16節，八章17節，十二章17~21節）與其他先知（二章6、17節，廿一章5節，廿六章31節）的信息，顯示他認為這些信息若沒有把耶穌放入其中就不完全，並且深信他的基督教信仰可以幫助他比以往從猶太人的角度更合理的解釋舊約。

另一方面，我們要問的是：何西阿是否知道他在十一章1節所寫的是有關於彌賽亞將來出埃及的事？可能不知道，因為神並沒有把所有的事都啓示給聖經的作者知道（cf. 但以理書十二章8~9）節。³⁶但有一個問題跟著浮現：何西阿所了解的「預言」是什麼意思？要回答這個問題前，首先要確知一件事：何西阿就像其他舊約先知一樣，他們對「預言」的看法並不僅止於對某些事的預測而已，³⁷最主要是指把神的話應用於歷史環境上。因此，為達到這個目的，先知們會展示存在於神與祂的子民之間的某些模式，這些模式

或主題會重複的應驗或顯明，一直到那最終、絕對的應驗臨到為止。

例如，賜給舊約先祖的應許之地是在以色列人佔領迦南地時應驗，但這等的應驗並不是以最終的形式成就，而是在新天新地（啓示錄廿一章1節至廿二章5節）時達到最完全的地步。又如，所有的先知就某方面來說，都是「像摩西」的先知（申命記十八章15節），但是只有彌賽亞才是那位最終極的先知。由此看來，預言並不常是要作某些特定的預測，而是要立下一個神在世上工作的模式或預表。

從何西阿書本身來看，何西阿相信神在祂的子民中工作也是按照某種模式進行：在埃及的為奴事件就成為第二次在異邦為奴的模式（何西阿書十一章5節）；而出埃及一事也就成為新出埃及的預表（何西阿書十一章10~11節）。因此，把這個預表的原則運用到何西阿書十一章1節時，就與預言的性質及何西阿自己所使用的方法一致。不論何西阿自己是否了解他所說的這些話之終極應驗為何，他知道他的話所具有的意義是超越他所處的世代。

由此觀之，馬太既未誤解何西阿的上下文，也非在舊約經文中找到隱藏的意義，從「應驗」的角度來看，他也未違反這個詞彙所要表達的意義。馬太在聖靈的默示下引用舊約，它具有合理的目的，就是使讀者了解耶穌是神的兒子，也是真以色列人。



³⁶ 在這一點上，有些學者（cf. W. L. LaSor, “Prophecy, Inspiration, and *Sensus Plenior*,” pp.49-60.）訴諸於「更完全的意義」（*sensus plenior*，拉丁文意為fuller meaning）來解釋這個現象。所謂「更完全的意義」是指有些經文的意義可能比作者所明白的意義更加完全（有關「更完全的意義所產生之問題，參Moo, “The Problem of *Sensus Plenior*,” pp.179-211）。然而這樣的觀點並不能解決一個根本的問題：馬太是否正確的使用何西阿書。因為假定「神使何西阿說出一些他所不明白的話，而後馬太再加以應用」，並不能解釋何西阿書十一章1節的經文是如何與彌賽亞從埃及返回一事有關。

³⁷ 只有非常少數的預言是有預測的內容，據學者估計，少於百分之二的舊約預言是有關彌賽亞；少於百分之五的預言是特別提到新約時代的；少於百分之一的預言是與未來有關（目前尚未發生之事）。Fee and Stuard, *How to Read the Bible for All Its Worth*, p.150.



火在骨中燒—— 奧斯華·史密斯

文／劉瑞賢
(本院榮譽院長)

奧斯華·史密斯 (Oswald Jeffery Smith, 一八九九年十一月八日~一九八六年一月三十日) 是一位普世宣教的先驅。一九二八年他在加拿大多倫多創立了「民衆教會」(The Peoples Church)，雖然全教會的信徒只有三、四千人，卻差派了三百多位宣教士到世界各地宣教。關於奧斯華的傳記，在中文的書籍中，最早出版的是由黃彼得牧師於一九五九年所翻譯的《民衆教會及其創辦人》(The Peoples Church and Its Pastor)。近期出版的書則是一九八二年由福音團契所出版的《熱血滔滔－奧斯華·史密斯傳》，原文書名“Fire in His Bones” (直譯：火在骨中燒) 是引自耶利米書二十章9節的經文，「我若說『我不再提耶和華，也不再奉祂的名講論』，我便心裡覺得似乎有燒著的火閉塞在我骨中，我就含忍不住，不能自禁。」意即有一把火在他骨中燃燒，這件事正可描述奧斯華的一生。他從十八歲將自己奉獻給主後，即熱心服事主，將救世的福音傳遍到全世界各地，直到他九十六歲 (一九八六年) 離世，這六十八年的傳道生涯就像一把「燃燒著的火」一樣，從沒有熄滅過。直到如今，「民衆教會」仍然繼承他的遺志，繼續差派好幾百位宣教師到世界各地傳揚基督的福音。

記得十幾年前 (一九九一年)，我第一次被邀請到加拿大多倫多附近的漢彌敦講道，幾天聚會結束後的週一 (十月廿八日)，楊宗正牧師夫婦開車，請我們夫婦去離車程約一個小時的多倫多市參觀。楊牧師問我：「劉牧師，你想去哪裡？請儘管說，我帶你去。」我不假思索的回

答：「我想去民衆教會 (The Peoples Church) 看看。」結果我們就去了。有一位執事特地引領我們到處參觀。我想，一所擁有三、四千人的大教會必是堂皇雄偉、裝潢新穎。怎知一進禮拜堂一看，竟然那麼簡陋，好像一般的室內體育館一樣。全場座位都是使用普通合椅，講台雖高卻很樸素，有一架鋼琴、一組樂器而已……。引領我們的執事解釋說：「我們奉獻的經費儘量送到世界各宣教區，本教會的設備只好將就一下。」使我原先的失望轉為感佩的心。

關於奧斯華·史密斯的詳細記事，請讀者自行閱讀他的傳記，我在此文只提到他的五件事，以供我們學習。

一、他有清楚的宣教異象

奧斯華在年輕時期曾經當過聖經推銷員、伐木場的佈道員，也當過一些教會的副牧，年長一點的時候也當過大教會主任牧師，但是他的心靈始終很清楚上帝給他的召命：「傳福音給萬民聽」。於是在一九二〇年十月三日開設「福音堂」，第一次參加禮拜的人數只有六十五人，那時他與同工們即訂立教會的優先目標，即為普世宣教，教會的總收入要將十分之一投入於宣教。經過五年後，人數增長到二千五百人，宣教奉獻從開始的幾十元增加到三萬四千元加幣。可惜於一九二六年，因他的理念與當日教會管理委員意見不合而傷心的離開那所教會，他寫了一文「他們奪去了我的小孩」。他一度應洛杉磯福音會幕堂的邀聘去牧會一年，但上帝仍然召他返回多倫多，於一九二八年九月九日正式成立「民衆教

會」(The Peoples Church)。他們創會的目的更是要成為「宣教優先」的教會，把教會總收入的百分之七十用在宣教事工上，只將百分之三十用在本教會的需用上。到了一九八一年，他們的宣教經費已達二千三百萬元加幣，所派遣的宣教師人數，海外二百四十二人，本地二百廿二人，共四百六十四人。他不但派遣人出去，他自己也跑遍全世界各地約七十個國家，尤其在印地安人地區，還有在俄羅斯各地，非常辛苦，也令人感動。

二、他願與每一人和睦

當他還年輕的時候，所遭受的攔阻較少；但當他的工作蒙神祝福，人山人海的人群湧入教會，便引起一些名人的嫉妒，所謂樹大招風，批評、論斷、攻擊不斷。那時他就以「不攻擊、不辯護」作為他終身的格言，不但不記恨，反而邀請那些攻擊他的人來他們的教會講道。他學習保羅的胸懷，「那一等傳基督是出於結黨，並不誠實，意思要加增我捆鎖的苦楚。這有何妨呢？或是假意，或是真心，無論怎樣，基督究竟被傳開了。為此，我就歡喜，並且還要歡喜。」(腓立比書一章17~18節)他還常引用一段經文，「不要以惡報惡。眾人以為美的事，要留心去做。若是能行，總要盡力與眾人和睦。」(羅馬書十二章17~18節)

三、他最早使用大眾媒體

奧斯華在二十世紀初就知道善用當時最先進的媒體—「無線電」，教會界領袖批評為「魔鬼工具」。奧氏以一個小時五十美元的價錢買下廣播時段，開播「回家時刻」福音廣播節目，有詩班、樂隊的聖樂節目，講道十五分鐘，幾乎同一時間家家戶戶都在收聽，非常受歡迎。因此，陸續在加拿大各地開設了四十六處廣播電台傳福音，到了一九七三年也開始作每週一次的電視傳播。同時，他也非常看重文字工作，在創立教會當初即設立「民衆出版社」，出版雜誌、小冊、書籍等刊物。他自己就著有卅六本書籍，當中有許多小冊被翻譯成一百廿八種不同的語言。

四、他有創作詩歌的恩賜

奧斯華有創作聖詩的恩賜，他一生寫過一千二百首聖詩，有些是他自己寫詩又譜曲，例如「深刻更加深刻」(Deeper and Deeper)即為其中一首。中文版也出版過一本《奧斯華詩歌專輯》，四十多年前(一九六〇年)王錦源牧師邀我與他重編《聖歌》時，因篇幅有限，我只能增加五十首新歌，其中編入兩首奧斯華所作，即第三百七十二首「為主作工滿心快樂」(Joy in Serving Jesus)與第一百六十三首「當耶穌來」(Then Jesus Came)。還有一首很想編入，結果沒能放進去，至今仍感遺憾，就是「上帝明白你的憂傷」(God Understands Your Sorrow)。這首詩歌的創作非常感人，他的妹妹Ruth與妹婿Clifford Bicker在南美秘魯宣教，預備回國的前日，妹婿因車禍喪生，妹妹廿六歲即成為寡婦。奧斯華寫此詩安慰她，由B.D. Ackley譜曲。

五、他全家大小都事奉主

奧斯華與黛西·畢玲於一九一六年九月十二日結婚，育有三個兒女，長男保羅(Paul)、次男格倫(Glen)、唯一的女兒荷浦(Hope)，他們都很孝順，又有美好的信仰，長大後都成為父母最好的幫手。尤其長男保羅，以後成為父親得力的副牧，一九六〇年是民衆教會設立三十週年的次年，奧斯華七十歲退休，教會長執會正式邀請保羅·史密斯博士(Dr. Paul Smith, 卅七歲)接棒，成為該會主任牧師。奧斯華忠實的妻子黛西於一九七二年逝世，他們結婚五十六年，留下美好榜樣。

奧斯華的一生，從年少到年老，像一把火燄在燃燒，沒有停熄過。他到九十二歲仍然講道，他講道超過一萬兩千次，曾到過世界七十多個國家佈道。或許很多人都知道他講過的一句名言：「為什麼有些人聽福音超過兩次，為什麼有些人連一次都沒有聽過？」在他的日記裡寫著：「那一句『務必要去』的呼喊，如此無法抗拒；那『屬天之火』在我心中燃燒。」

生命的盼望與契機



李亦晴

國立政治大學哲學系畢業
現為本院道學碩士科一年級學生

「仕」途初體驗

初嚐成人自由權與自主權的滋味，大一新鮮人對生命有著如未央歌所描寫的情景一般，各有各的理想與情懷，各有各對大學生活不一樣的期許與抱負。有人如醉如痴的啜飲著知識的烈酒，試圖將來能一展長才；有人汲汲營營的構思生存之道，致力於研究掌握經濟情勢脈動的方法；有人則是「不愛江山愛美人」，不在知識的山頭掙一片天，愛在兩人世界中譜寫戀曲；更有人選擇遠離塵俗喧囂，獨立在競爭的社會外，過著「悠然見南山」的閒情生活。自由之風一吹，那生命的豐富多樣萬紫千紅展露無疑，但那頹唐與萎靡也在其中隨處可見。

「生命意義方程式」無解？

那麼，我，究竟屬於哪一種人？

這個問題不只苦惱了我，更苦惱了成千上萬的人。我選擇在大學的領域當中繼續深入思考這樣的問題，於是進入哲學系就讀，希望透過更多的思考了解「我之所以為我」。在物競天擇、適者生存的思想裡，自我在社會的價值常常必須被「量化」－才藝與智能等各方面的分數成了我們個人價值的指標，於是我們必須花心思提升自己的「附加價值」，隨時注意自己是不是能在現代社會可生存的行列之中。

哲學系討論到許多概念，像是「理」、「心性」、「絕對意志」、「存在」……等等，讓我深刻體會到，在浩瀚宇宙中，我們真的能將心中所指射的概念化成彼此之間溝通的語言，進而形成溝通；在溝通對話當中，我們能了解到「他者」的經驗與思想的概念，進而形成共識或形成沒有共識。有許多思想家他們不斷試圖證明或在思辯過程中理解到，在我們有經驗以先，我們就已經擁有經驗的能力了，並且我們似乎在對話過程中不斷的、成功的溝通彼此經驗，於是「理」、「心性」、「存在」、「絕對意志」等等觀念得以不斷透過語言各種型態被推理出各種知識。我們不禁要向歷史俯首，因為個人的存有問題實在不只是一個人的問題，甚至是大家共同的問題。我們共同的整體世界從何而來，往何而去？

經歷信仰首部曲

在一次下課後，校園的社團博覽會正形成人潮。其中有一個形式特殊的社團，它沒有特別花

俏的宣傳手法，也沒有醒目耀眼的攤位擺設，只有兩位學姊親切的微笑與小小的傳單，加上一聲親切的邀約，讓我感到一股暖流在心中緩緩流動。我照著傳單上的指示參加活動，想要一探究竟。原來這是一個基督徒的社團，學長姊都以弟兄姊妹彼此相稱，也同樣散發著溫暖與關愛的笑容。當中有許多在課業上表現優秀的學長姊，令人稱羨。我在他們身上看到一種單純願意為了信仰而付出的態度，雖然不知道是什麼力量讓他們這麼相愛，但是心中有了許多期待，期待那種對生命的愛、對生活的熱切盼望也能臨到我。他們持續關懷我，並邀請我上十次課程。與他們相處的這十個星期，過程中我雖為耶穌的事蹟動容，但是理智的思考卻讓我覺得無法相信這是真實的，但「相信」卻是這信仰所必定要有的程序。到了第十堂課，這群基督徒帶著失望與遺憾的表情，因為我告訴他們，我仍然無法相信耶穌。

那生命與信仰的交集……

此後，我轉而參加服務性社團。內心有個想法，想要證明我不需要信仰，我的生命依然能夠具有意義；我的生命更不需要任何赦免，就算需要，只要靠著行善的力量，實際對社會產生貢獻。在服務性社團裡，我擔任許多職位，也努力在人群中奉獻。但在活動過後，每每心中產生一種想法，這樣努力付出雖然很好，也學習到許多東西，可是總覺得在每次付出過後，人與人之間的關係並沒有獲得真正的改善，而且似乎存在著一種互相較量的心情；也經常將這成就與功勞歸給自己的努力，彼此之間有一種始終無法避免的權力爭奪！有時不得不對人性產生一種懷疑，那起初的心意經常會被遺忘，經常會改變，即便是良善的「服務態度」與「服務心志」。

細細探究事情發生的過程與原因，發現過程中服務者彼此之間共事的心態會變質，若沒有好好透過一種有效的方式溝通，或醫治心靈產生的共事後的心理問題，就沒有辦法讓品質持續維持

或提升；然而，人在彼此有溝通上的問題時，經常是無法好好地面對這樣的情況，但偏偏這卻是最重要的一件事！一個沒有「神聖的愛」的團體是無法提供服務的。沒有那超越心靈界線的力量成為彼此之間的強力連結，果效是如此微弱而無法持續！然而，最終透過實踐服務的行為，我也看到自己的渺小，看到自己生存的意義不只在乎滿足自己的需求，更在於在適當時候、必須有的事情上滿足自己存在的意義。至於這個意義的來源為何？成為我持續思索的問題。

驀然回首，神竟在燈火闌珊處

直到畢業後，生活的不順利迫使我重新省視自己。是不是我的人際關係不夠圓融？或者是我的外表不夠討好？還是我的能力真的比別人差？對於別人的眼光，我感到一種批判性的冷漠；對於自己，則有一種無止境的失望。猛然回頭，發現自己在三年前遺落了的神的愛依然令我最感動。於是我來到教會，來到充滿了神聖音樂的地方，奇妙的是我的心裡竟重拾了那份平安與溫暖的感動。就像有一個你看不到的力量，在鼓勵、安慰那被自己的錯誤與被他人的錯誤所干犯而疲憊的心靈，在拯救、呼喊那在生命洪流中浮沉求救的手。是的！耶穌，我了解了！原來那個心裡面最微小、卻最真實的聲音，是你的聲音。好幾次我在聖經裡聆聽你的話語，在充滿微笑與歡聲的教堂外引頸而望那莊嚴的十字架，我真正渴慕能得到那寶貴的應許：「尋找的，就尋見；叩門的，就給他開門。」而這個門不是那厚重難推的門，是心門，是用信心與願意所開啓的門。

踏上憑著信心倚靠神的路程，讓我展開新的生活，對自己有了不一樣的期許與看法。我開始固定參與教會各項服事，努力在週末服事外去關心其他朋友，發現以前我都以自己的角度關懷朋友，常會因給人一種站在優勢的感受而造成關心的阻隔；現在我知道人的愛不完全，便學習靠著神的愛來付出。藉著禱告與讀經，特別是深思

「以基督的心為心」的意義時，每每對那些在社會中被忽略的人深感同情。有一陣子我對療養院的老人與從事色情行業的邊緣人感到同情，於是私底下觀察他們的生活，並送上麵包表達關懷，告訴他們這是教會送的，邀請他們一起來聚會，也得到表示感謝的回應。我發現自己比以前更快樂，同時，我也了解了應該不斷的學習，使自己愈發有充實內涵與能力，得以使用在適切的地方；有智慧的心，繼續在生命的道路上前行；有源源不斷的熱情，對於需要關心的人與事；有堅定的信心，持守信仰與生命的感動。

也許我現在的生命並不夠成熟，神卻讓我體會了生命的意義不只在乎自己，也在乎別人；「我」不再只追尋自己的意義，反而了解到經歷生命共同意義的重要，體會造物者的心意更是十分美好！我的價值觀有了一個很大的改變，願意去發掘他人的優點與價值，也願意學習體會他人的心情與需要。這個改變幫助我更懂得感恩，了解到關懷與服務的本質－是神的愛！大學時候一直思索的問題：「我之所以為我？」與「我是誰？」也得到了進一步的答案！原來生命意義的來源在乎創造生命的第一因－全知全能的神！因祂是又真又活的神，我的思維與能力在乎祂，成長與改變也在乎祂！並且神在每個人身上都有美好的心意與計畫，只要我願意信靠祂。原來我可

以不受限於既有的知識去思維這一切，因為這位真神，祂具有改變的能力……，真神之愛超越時空，跨越一切界線，且這愛來到我們生命中間，成為我們生命的祝福。

我要用你

在偶然機會下，我與先生因著介紹而認識，當時他已是一位神學生。婚後我也跟著他在神學院選修一些課程，充實自己的專業知能。一次晨更時間，大家一起唱詩歌「我要用你」，我心裡很感動，似乎這首詩歌在告訴我，要真正的「作主門徒」，要更進一步認識神，不要僅停留在「基督道理的開端」。因此，我知道我應該到神學院接受更多裝備，讓自己不憑己意理解聖經，而是能駕基在信仰上有更深內涵的學者與長輩的教導，提昇自己對神的認知。期許自己在接受全備訓練後，能夠更容易為神所用，成為窯匠手中貴重的器皿。

至今，詩歌彷彿仍在耳際：

我要用你，我要用你，

我實在歡喜用你。

你若肯潔淨自己，

在我十架前降低，

完全讓我管理你，我就要用你！ 

校友 Information

※校友會為應屆畢業生舉辦之「展翅翱翔－進入事奉工場前」校友座談會訂於6月2日（星期五）下午1:00~3:00在禮堂舉行，邀請牧長同工給予畢業生經驗分享和提醒。

※恭賀白義豐校友（1960年預訓科畢業）盡程榮退，已於4月15日假台東聖教會舉行退休感恩禮拜，退休後遷居：300新竹市金竹路111巷7號6樓，電話：03-5356017。

※林俊隆校友（1974年宗教教育士畢業）調派林邊聖教會，地址：927屏東縣林邊鄉忠福巷8號，電話：08-8752544。

※周從正校友（1988年神學學士科畢業）、伍香吟校友（1985年神學學士科畢業）調派台東聖教會，地址：950台東市中山路227巷3號，電話：089-322101。

※李秀蘭校友（1991年神學學士科畢業）改址：700台南市中區府緯街29號，手機電話：0930-044172。

NEWS 校園新聞 NEWS

院長室

- * 本院延伸制事工交由研發處主任吳道宗老師負責，延伸制將於9月中旬重新開張，屆時歡迎教會兄弟前來選修。
- * 經行政會議決議，為鼓勵校友畢業後返回母校進修，裝備不斷電，自95學年度起，道學碩士科畢業校友回母校選修道碩課程，學分費予以8折優惠，歡迎校友們多加利用此利多機會。

教務處

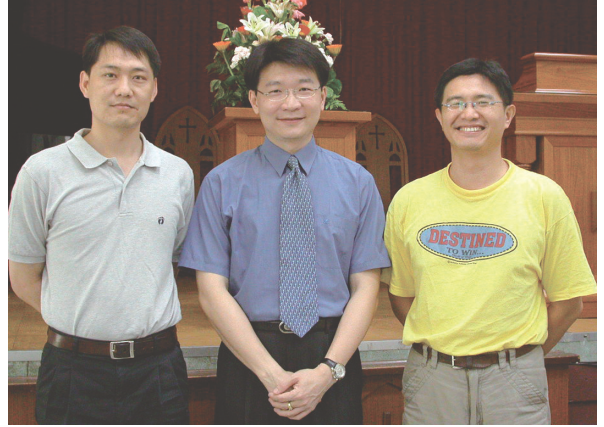
- * 請為畢業生畢業後事奉代禱，不論到何處去，都能在那裡忠心事奉、愛神愛人。
- * 本院為歡送畢業生，訂於6月7日（星期三）晚上舉行「畢業生餐會」。
- * 6月12至16日（星期一至五）為期末考試週，19日（星期一）開始放暑假。

企劃處

- * 本院已開始展開友好教會募款工作，期待更多教會開放講台讓學院老師前往分享，傳遞異象，幫助弟兄姊妹們能更認識神學教育的重要，願意為神學教育代禱奉獻。若貴教會願意開放安排主日講台，請與企劃處秘書何姊妹連絡，電話：04-2223530分機28。
- * 感謝教會開放主日講台讓本院同工前往募款，5至6月有：新港長老教會、台中浸信會、協力會彰化蒙恩堂、和平門諾會、台北永康街教會、重新長老教會、新莊幸福長老教會、台中行道會、霧峰光復基督教會、安息日會台安教會、雷虎教會、仁里聖教會、水璉聖教會、南昌聖教會。

牧育處

- * 本學期「楊基先先生獎學金」已於4月27日（星期四）早崇拜時由教務長王鴻恩老師頒發給道學碩士科歐陽昭石（圖左）和劉錦旗（圖右）兩位學生。



- * 今年暑期實習生已開始接受教會／機構申請，欲申請本院神學生前往貴教會／機構暑期實習之單位負責人請洽詢牧育處秘書趙姊妹，電話04-2223530分機13。即日起開始接受申請至5月底截止。

總務處

- * 本院已於5月10日（星期三）下午體育課時間邀請防火安全協會人員至本院舉行「消防安全教育訓練」，教導學生防火知識及自救方法。
- * 95學年會計年度（95年8月至96年7月）預算將於5月底完成，6月份送交董事會審核。
- * 經行政會議決議，自95學年度起，正式生收費標準由學期制改為學分制。

學生會

- * 學生會訂於5月24日（星期三）下午4:00~7:00在籃球場舉辦「歡送畢業生夕陽會」，活動內容有烤乳豬、聚餐、各小家表演、營火晚會……等。歡迎師生攜伴參加。



王守仁 博士學術講座

聖經揀選－預定論

文／盧恆（本院道學碩士科二年級學生）

學院本學期舉辦學術講座再次邀請王守仁博士擔任講員，主題是「聖經揀選－預定論」。在這次講座中，王博士根據細膩的原文解經，幫助我們了解聖經當中的揀選、預定所言為何，並且據此提出對改革宗神學的批判。筆者提出以下幾點心得：

從講座一開始，王博士便針對改革宗神學提出批判。但是就筆者了解而言，學院的同學們（包括筆者在内）究竟對「改革宗神學」有多少程度的認識，以致於當王博士根據原文解經、釋經提出批判時，我們才能一窺其中的堂奧，並且明白「改革宗神學」的錯誤所在，筆者覺得是非常有限的。因為我們既沒有好好地讀過、研究過上、中、下三冊的《基督教要義》，所以當聽到王博士的批判時，筆者實在有鴨子聽雷之窘。倘若講座只是以教導「聖經揀選－預定論」為主軸，而不涉及「太多」對改革宗的批判，或許在對講座內容吸收上會好些。

當王博士談到聖經中「預定」的說法時，他很詳細地帶領聽眾查考所有和「預定」有關的經文，並且根據這些經文獲得一個結論：預定和人無關，神從未預定某些人得救與否；預定所談論到的是與救恩的條件或是相關的事件有關係。筆者覺得，在這點立場上，加爾文本人明說：「若說有些人預定得救、有些人卻預定遭滅亡，就沒有比這個更不合理的事情了。」（參《基督教要義》中冊第345頁）另外，王博士在談到聖經的預知時曾經提到：對人來說，一切的因果關係都有時間上的先後次序，但是對神來說，祂是超越時間的，因此，神的預知也是超越時間的限制，但是人對預知的理解卻受時間的限制。恰巧這也是加爾文的觀念（參《基督教要義》中冊第350頁），加爾文認為，對神而言，沒有所謂的過去與將來，一切永遠是現在，因此加爾文是突破了時間的框架來看神的預知。因此，羅馬書八章29~30節經文「因為祂預先所知道的人，就預先定下效法祂兒子的模樣，使祂兒子在許多弟兄中作長子。預先所定下的人又召他們來，所召來的人又稱他們為義，所稱為義的人又叫他們得榮耀」當中的預知和預定，便不能在時間的概念上來理解，所以神的預知並沒有決定神的預定。加爾文並沒有如同加爾文主義者一樣地將預定無限上綱，他只是指出神的預定就是神為了拯救所有的人，為人預備了救恩，並且神訂出得救的條件與辦法，加爾文（本人）的預定論只是指出這一個客觀的事實。



三 王博士在談到得救的問題上曾這樣提到：神預定了得救（救恩）的條件，這個條件不會因為人的決定而有所改變。也就是說，在得救的事上，神所預定的救恩完全是出於神的恩典，人的決定並不能左右神預定人透過祂的救恩得救的客觀事實。筆者不揣愚昧，雖然加爾文把神的主權看得很高，但是在討論預定論的問題時，加爾文卻是將預定論放在重生與稱義的後面來處理。加爾文在討論預定的時候，只是說到拯救（救恩），而加爾文只是從神拯救的事實體驗到神的揀選，而不是因為神預定，所以有人是被揀選的，有人不是被揀選的。他並非在探討神的創造與本性（參《基督教要義》上冊）的脈絡裡處理。因此，將預定視為神的本性是加爾文主義者錯置加爾文對預定的討論。加爾文清楚的定義預定：所謂「預定」，乃是神的永恆旨意，就是神自己決定祂對世界的每一個人所要成就的救恩。因為人類被造的命運不都一樣，永恆的生命是為某些人前定了的，對於另一些人，卻是永遠的罪刑（約翰福音三章18節「信祂的人，不被定罪；不信的人，罪已經定了，因為他不信神獨生子的名」）。因此，將加爾文的這段話放在他處理預定這個議題次序裡，加爾文所要表達的正是王博士對預定所提出的結論，以及在得救的問題上所陳明的觀念。

四 強調所謂的預定論，是否會真如王博士所言，就讓基督徒認為不再需要傳福音？筆者並不這麼認為，預定論與傳福音並沒有直接的關連，因為根據耶穌所頒佈的大使命，「傳福音」是耶穌給的命令，因此是所有相信耶穌、跟隨耶穌的人的責任與義務。

五 在這次學術講座中（包括上次），王博士有條理的思路與邏輯的分析，幫助同學們對聖經的理解。這讓筆者回想到過去在神學學士科所修過的一門課－理則學。筆者覺得，修過理則學後，在閱讀、研究聖經時，比較能夠整理出

經文的邏輯和思想脈絡。在這兩次學術講座中，我更看出理則學的訓練對於研究聖經的重要性；因此，在此建議學校應該設法重開理則學這門課，作為神學教育訓練的基礎課程。

六 筆者在學術講座中，每每聽到透過原文的解析而清楚某一個神學的議題或真理時，總有那種提壺灌頂說不出的好滋味來，也同時看見原文釋經的功夫對傳道人在本分工作上的重要。因此，筆者似乎覺得在道學碩士科的課程裡，應該嘗試將希臘文進階、希臘文解經列為必修課程的可行性（雖然筆者個人的希臘文學得並不怎麼好），因為這基本上是「本立而道生」的道理！



新約難題關鍵觀念

文／周士煒（本院道學碩士科三年級學生）

筆者針對「新約難題關鍵觀念」這議題提出幾個重要觀念的重點摘要以及心得感想。

一「當信主耶穌，你和你一家都必得救。」（使徒行傳十六章31節）這一段經文最常被拿來使用的場合就是鼓勵那些家人尚未信主的基督徒，堅定他們的信心，使他們得著安慰。但是，王博士以希臘文解釋這一句話原本的意思。學習過希臘文的人都知道，希臘文的動詞本身就包含著主詞人稱；也就是說，當路加使用「σωθήση」這個動詞的時候，就代表著「你被救」，不需要再加上「你」這個主詞。因此，在希臘文中，若是再把人稱代名詞擺進句子裡成為動詞的主詞時，就是「強調用法」，意即作者所強調的是當信主耶穌的這個「你」會得救。而根據王博士的解釋，「你的家」的含意就成為「你的家也一樣按著這個原則（信主耶穌）而得救」。所以，比較貼近原文的翻譯應該是：「當信主耶穌，你必得救，而你的家也如此。」和本聖經的翻譯會令人產生誤解，認為只要一個人信耶穌就會全家得救，或者認為只要一個人信耶穌，神就會負責讓他的全家人都得救，這樣的想法不僅不符合事實（想一想，在你我的身邊有多少基督徒的家人至死沒有得救？），不符合神學（只有信耶穌才能得救，有信耶穌的家人並不能得救），也不符合這一句經文所要表達的涵義。

二「你們得救是本乎恩，也因著信。這並不是出於自己，乃是神所賜的。」（以弗所書二章8節）這一節經文下半節的「這」這個字，大部分的人在讀聖經的時候，很容易將這個字直接與上半節的「信」連結在一起，因而認為我們信耶穌而得救的信心也是神所賜的。然而，在希臘文裡，「信」或是「恩」都是陰性的字，但是「這」卻是中性的字，因此，「這」絕對不

可能是指著「信」，因為兩者的詞性不符；比較有可能的解釋應該是，「這」指的是「你們得救是本乎恩，也因著信」這一件事。王博士更進一步提出聖經中的兩種信心，一種信心是「接受救恩」的信心，這種信心並不是神給的，而是自己決定要不要信，因為聖經中一再提到，命令人要相信耶穌就必得救，既然是命令，就不會是神給的；第二種信心是「替神作大事」的信心，相信神必定會成就的信心，這種信心就是神給的，是屬於恩賜的信心。

三「我要把天國的鑰匙給你，凡你在地上所捆綁的，在天上也要捆綁；凡你在地上所釋放的，在天上也要釋放。」（馬太福音十六章19節）王博士解釋說，這並不是代表天上會同意地上彼得的決定，而是彼得有權柄按著天上本來就已經訂定好的原則去執行這個決定。而這個權柄不只給彼得，也給所有的門徒（馬太福音十八章18節）。天主教根據這一段經文認為彼得是第一任教宗，事實上正好與他們的主張相反，經文告訴我們，這樣的權柄是每一位基督徒都擁有的，而非只有彼得以及他的繼承人。此外，這個權柄在上下文當中是被限定在教會作仲裁這件事上，馬太福音十八章19節提到，「我又告訴你們，若是你們中間有兩個人在地上同心合意地求什麼事，我在天上的父必為他們成全。」這段經文常被基督徒誤解為，二人同心合意地祈求，神就會成全；然而這裡提到祈求的事並非沒有限定，因為在上文（15~17節）已經提到關於教會作仲裁一事。王博士認為這個概念與保羅在哥林多前書六章1節所說的「你們中間有彼此相爭的事，怎敢在不義的人面前求審，不在聖徒面前求審呢？」是相同的，因此，祈求的範圍與權柄的適用範圍同時被限定在教會仲裁這一件事上。

四

「凡恆心行善，尋求榮耀、尊貴和不能朽壞之福的，就以永生報應他們。」（羅馬書二章7節）這一節經文若單從字面意義來看，很容易被誤認為，要得到永生，除了信耶穌基督之外，還有其他的方法。但是王博士舉出許多其他經文指出，唯有基督徒才能夠恆心行善（羅馬書三章12節，七章18節；馬可福音十章18節；雅各書一章17節），尋求榮耀、尊貴和不能朽壞之福（羅馬書五章2節，八章18、21、30節；提摩太後書二章10節；彼得前書一章7節；哥林多前書十五章53節）。因此，這一段經文並不是說還有其他方法可以使人得著永生，而是和其他經文相互呼應，將這一節經文的對象指向基督徒。要恆心行善唯一的方式是信靠耶穌，神給新生命後才有能力行善，沒有神給的新生命就沒有能力行善。

五

在學術講座中，王博士用原文分析、解釋及邏輯推理方式，將一些新約聖經中的難題解開。雖然有些解釋在台灣教會中已經漸漸開始被接受，然而，大部分的解釋對於台灣教會而言很少人知道，但卻是極為寶貴；因為這些解釋可以打破許多傳統在解釋經文時所產生的誤解，消彌從誤解所產生的神學衝突，更可以幫助基督徒清楚明白自己的信仰。或許有些人認為，就算誤解了聖經的某幾處經文也沒有太大的關係，因為對於經文的了解程度並不能作為基督徒有無得救的憑據，因而不太花時間在研經、原文、神學議題上；然而，筆者對於這樣的態度不表贊同，因為聖經是神的話，是神向人所啟示的真理，對於現今基督徒而言，唯一可以了解神的方法，就是透過聖經所傳遞的訊息，靠著聖靈的幫助，來了解神要對人所說的話語。因此，若是遇到對於聖經經文有難以明白或誤解的時候，絕對不要以為這是一件小事；失去任何一個可以更了解神的機會，對基督徒來說，都是莫大的損失。

以前文所舉的使徒行傳十六章31節為例，或許大部分的基督徒不懂得希臘文，不知道要如

何解釋，但至少也應該察覺，「一人信主全家得救」這樣的說法完全不符合其他經文的神學，也絕對不符合現實的狀況。可惜的是，許多基督徒在為其家人信主代禱的時候，仍然認為這一句話是聖經所給的應許。筆者並未否認基督徒的家人不會信主，也絕非不認同為未信主家人代禱的行為；只是要澄清，使徒行傳十六章31節這節經文並不能作為家人信主的根據或應許，因為本來就不是這樣說的。

隨著學術講座週一天一天過去，有一些疑問在我的心裡愈來愈大，王博士所提出的這些問題，難道沒有人發現嗎？在發現了這些問題之後，難道沒有人嘗試解決嗎？我相信還是有的，但人數肯定不會很多，以致於在教會裡面的聲音很小。綜觀王博士所提出來的問題，所需要的也不過就是「觀察敏銳」，而解釋這些誤解或看似衝突的問題，原文的訓練除外，也不過是「邏輯思考、理性辨明」，難道台灣教會中缺少具有這些基本閱讀能力的基督徒嗎？答案絕對是否定的！然而，能夠用這些基本技巧來閱讀聖經的人，在基督徒團體裡絕對不多；反之，這種人在自由派裡佔多數。可惜的是，他們是抱持著一些假定的預設立場來看待聖經，以致於得出結論的方向與基督徒不一樣。但是，他們的態度絕對是值得我們學習的，一位不相信神的人，那麼努力地研究神的話語，以致於找出其中的衝突、矛盾和破綻。看見這樣的行為，再回想自己讀聖經的態度，身為一個基督徒，真的該好好反省了！



奉 · 獻 · 徵 · 信

(2006年2~3月)

一般奉獻

姓名(代號)	金額
000286	\$10,000
000650	4,000
000695	7,000
002005	4,000
003042	6,000
003348	10,000
004818	3,000
081603	3,000
101213	10,000
120301	7,400
160815	3,000
王天生	150
王世欽	1,000
王卓玄	5,000
王建崇	8,332
王翠珍	6,000
王靖閔	1,500
王銘女	5,000
王鴻恩	9,000
主知名	1,000
古鴻廷	1,000
田春生	206,000
朱志朗	1,000
何淑鳳	1,200
何麗莉	4,000
吳光輝	2,000
吳惠齡	3,000
呂秀眉	25,000
呂真真	2,000
李文成	30,000
李月雲	300
李欽崇	1,200
周秀鳳	2,000
林屏	30,000
林偉民	1,200
林淑卿	1,000
林惠心	500
林榮明,許瑟玲	2,000
林睿安	500
侯宏南	3,000
洪堯景,胡美蘭	4,000
洪新淵	700
馬麗芬	80,000
康正國	8,800
張立明	30,000
張美錦	2,000
張家圖	1,000
張淑碧	4,000
莫再生	1,000
莊玉美	1,000
莊明哲	7,000

許宜愉	\$4,000
許玲玲	1,500
許茂松	10,000
陳群	500
陳文祥	10,000
陳正	15,750
陳安誠	80
陳江銘	5,000
陳秀蘭	3,000
陳佩娟	500
陳秋玉	2,000
陳美華	1,320
陳清惠	2,000
陳瑞枝	10,000
陳頌一,陳怡親	5,000
陳碧玉	5,000
陳曉能	10,000
陳聰鏗,方巧珍	20,000
陸廷奇	2,000
彭淑蓉	3,000
曾介泓	900
雅比斯	1,500
黃銘雲	4,000
楊玫芬	4,782
葉秀玲	250
葉銘傳	1,000
董錦惠	1,000
董錦豐	5,000
賈力耕	5,000
劉行發,劉一恒	200
劉新王	5,000
劉瑞賢	2,000
潘國慶	3,000
盧素珠	1,000
薛端端	5,000
謝玉桑	1,000
簡成志	200
簡成志	1,000
蘇玉珍	43,000
蘇美旭	6,000
蘇惠麗	3,000
Nashville Chinese Baptist Church	5,040
三民聖教會	54,500
三重聖教會	25,710
士林聖教會	15,000
中台聖教會	11,000
中興新村浸信會	6,000

水滸聖教會	\$12,000
北屯浸信會	12,000
台中恩典會	10,000
台中浸信會	15,000
台中聖教會	24,900
台南成功教會	12,600
向上聖教會	4,000
安樂聖教會	16,000
百合教會	2,000
竹北聖教會	78,100
西門聖教會	30,000
坪林福音之家	7,300
東門聖教會	8,000
東埔長老教會	20,610
金門山外基督教會	6,000
青雲長老教會	16,800
信義長老教會	22,000
屏東聖教會	10,500
迪巴恩長老教會	2,000
桃園聖教會	8,000
高雄聖教會	2,000
開山聖教會	3,000
新竹聖教會	61,500
路竹聖教會	3,000
嘉義聖教會	2,000
彰化聖教會	7,500
彰城聖教會	6,000
衛理公會	10,000

2006年2月份	
上月結存	-944,442
本月收入	2,518,528
本月支出	1,265,226
2006年3月份	
本月收入	1,606,774
本月支出	1,430,411
本月結存	485,223

師資培育奉獻

姓名	金額
何沐恩	\$20,000
許茂松	50,000
曾建中	2,000

編輯室更正啓事

中台院訊誤刊更正，特此向當事人及讀者致歉
 166期p.19「林憲章」先生誤刊為「林獻章」
 167期p.16何沐恩師資培育奉獻應為「20,000」元



P. 20-23 王守仁博士學術講座

發行所 中台神學院雜誌社
 發行人 簡春安
 院長 陳正
 編輯 院訊編輯室
 地址 台中市北區雙十路
 二段45巷5號
 郵箱 台中郵政信箱26-109號
 電話 04-22223530
 傳真 04-22243136
 劃撥帳號 00261342
 中台神學院
 網址 www.ctts.org.tw
 電子信箱 server@ctts.org.tw
 承印 健豪印刷公司

行政院新聞局版台誌
 第4482號

中華郵政中台字第0326號
 執照登記為雜誌交寄

免費贈閱·歡迎索取