

### 3. 完美的祭物（十1~18）

本段經文結束了講到「新約更美的祭物」的部份（九 1~十 18），因此也結束了希伯來書的中心神學講論部份（五 1~十 18），為之提供一個重要的高潮。希伯來書十章 1~18 節帶領我們，來到作者討論基督更美的大祭司職任和祂所獻新約之祭的頂點。在本段落結束時，文體也從詮釋變為勸勉（十 19~25），後者乃是奠基於十章 1 節~十章 18 節的觀點。

十章 1~18 節是詮釋的高潮段落，它扼要重述了先前的主題，與十章 1 節~十章 28 節之間有個整體性的連結：例如，十章 12~13 節重複了基督坐在神右邊的這個主題，那是在希伯來書十章 1 節引喻詩篇一一〇篇 1 節時引入的，本段也訴諸於詩篇一一〇篇 1 節，講到基督現今是被高舉的大祭司的身份。此外，希伯來書第八章中所引用的整段耶利米書三十一章 31~34 節，也因希伯來書十章 16~17 節重複了該引文的要點而得到平衡，因而形成了首尾呼應。所以關乎「基督大祭司職任的獨特功效的討論，就被框在所引喻的詩篇一一〇篇 1 節和所引用的耶利米書三十一章 31~34 節中」。<sup>1</sup>

在九章 1~28 節和十章 1~18 節中所闡釋的觀念之間有重要關聯。九章 1~10 節所解釋的西奈之約中的禮儀條例，與十章 1~4 節所說沒有果效、重複的祭相對照。九章 11~14 節論及基督所獻之祭物更超越的成就，在十章 5~10 節作更深入的思想，而九章 15~28 節說基督之死是那開啟新約的祭，這在十章 11~18 節中也有其平行。但是在第九和第十章之間除了這些觀念的對應外，主導希伯來書第九章、在利未人所獻的祭和基督那一次而永遠的祭之間的對比，在十章 1~18 節裏更為強烈。所以，在律法之下所獻的祭，是用來「叫人……想起罪」，但是相形之下，耶穌所獻的祭開啟了新

---

<sup>1</sup> Lane, 2:257。

約，在此約下，神應許「不再記念他們的罪愆」（第 15～18 節）。<sup>2</sup>

當對利未體系的獻祭的批判變得更尖銳時，因著大量的引文，聽眾就透過聖經而面對神的聲音（來十 15～17；耶三十一 33～34）和基督的聲音（來十 5～7；詩四十 6～8）。藉著舊約聖經對它本身的祭所作的批判，神和基督直接對會眾說話。<sup>3</sup>

從結構上說，希伯來書十章 1～18 節被共同的詞彙聯繫起來，像是「獻」（十 5、8、10、14、和 18），「祭物」（第 1、5、8、11、和 12 節），和「罪」（第 2、3、4、6、8、11、12、17、和 18 節）。<sup>4</sup> 本段落是「以四個成同心圓式均勻的小段」進展，<sup>5</sup> 第一和第四個小段談到律法和新約，中間兩個部份則是談基督之祭和祭司職任超越了利未體系：(a) 十 1～4，影像和實體；(b) 十 5～10，獻祭與順服；(c) 十 11～14，基督祭司職任的終極性；和 (d) 十 15～18，基督所獻之祭的終極性。作者在十章 1～18 節所作的詮釋結束了主要的神學部份（五 1～十 18）。

### A. 影像和實體（十 1～4）

<sup>1</sup> 律法既是將來美事的影兒，不是本物的真像，總不能藉著每年常獻一樣的祭物，叫那近前來的人得以完全。<sup>2</sup> 若不然，獻祭的事豈不早已止住了嗎？因為禮拜的人，良心既被潔淨，就不再覺得有罪了。<sup>3</sup> 但這些祭物是叫人每年想起罪來，<sup>4</sup> 因為公牛和山羊的血斷不能除罪。

這個短的段落把舊的和新的對比為影像和實體（第 1 節）。因為作者所特別關切的，是徹底地潔淨良心（九 9、14），他宣稱，

---

<sup>2</sup> Koester, 436。

<sup>3</sup> A. Vanhoye, *Old Testament Priests*, 213 適當地說，「在這裏，作為啟示的舊約聖經，再次表示它自身體系的完結；」見 Koester, 436。

<sup>4</sup> A. Vanhoye, *La structure*, 44, 162-163; Lane, 2:258; Koester, 436。

<sup>5</sup> Koester, 436-442，特別是 436；見 Lane, 2:258。

在舊約之下的獻祭無法成就這樣決定性的潔淨（第 2 節）。它們的無效顯露了之前這些崇拜禮儀條例的一個根本弱點。祭牲的血無法除罪（第 4 節）。這些祭物不過是叫人每年想起罪來（第 3 節）。

十 1. 作者在前面說過，舊約的會幕是那更大的、天上實際的「影像」（八 5），他現在就把這同樣的描述應用到律法本身（見：西二 17），<sup>6</sup> 特別是關乎獻祭體系的：「律法……是將來美事的影兒」——不是「本物的真像」的彰顯。在「影兒」（*skia*）和「真像」（*eikōn*）之間有個鮮明的對比。就像在希伯來書八章 5 節一樣，這裏的「影兒」所指的不是柏拉圖式的天上、永遠的「觀念」的副本，而是指真實事物的前兆（見：八 5 的註釋）。<sup>7</sup> *Eikōn* 這字是談到所討論實際的「具體化」或「實際彰顯」。<sup>8</sup>

摩西律法<sup>9</sup> 的禮儀預示了<sup>10</sup> 「將來美事」，<sup>11</sup> 但是它並非那超越性的本物<sup>12</sup> 本身的「真實存在」，因為這些本物乃是關乎基督的大

---

<sup>6</sup> 保羅也說律法是後事的「影兒」（西二 17），但是他所想到的是舊約聖經時期律法上的限制，像是飲食條例和關乎特定日子的規條。

<sup>7</sup> 關於希伯來書中「影兒」（*skia*）與「真像」（*eikōn*）中間的對比，是否反映了與斐羅相似的「中期柏拉圖宇宙論框架」，注意 S. D. Mackie, *Eschatology and Exhortation*, 105-120 所作的詳細評估。他的結論是，希伯來書強調「基督所獻『典範式』祭物的具體、歷史、和末世性質，與柏拉圖框架的……中心『信條』有顯著不同」（120）。

<sup>8</sup> 希臘文 *eikōn* 是純粹「複製品」的意思，就如畫家複製一幅畫（結二十三 14），或雕塑家複製一個雕像（但二 31~35）。它後來也成為所討論實際的「具體化」或「彰顯」的意思。在十章 1 節這裏，*eikōn* 指在基督裏之未來實際的彰顯（H. Kleinknecht, *TDNT* 2:388-390; D. G. Peterson, *Hebrews and Perfection*, 145; Weiss, 500-501; C. Spicq, *TLNT* 1:412-419）。

<sup>9</sup> 希伯來書已經多次使用「律法」一詞（七 5、12、16、19、28 [兩次]，八 4，九 19、22；注意：十 8、28），而且，除了提及新約把律法放在人心裏（八 10；見：十 16）之外，每個地方都是指摩西律法。

<sup>10</sup> 持此看法的人包括 Bruce, 235。律法帶有預示的特質，意思是它見證了那從它的觀點而言屬乎未來的末世救恩。C. K. Barrett, 'The

祭司服事。這些「美事」是新約的福氣，包括耶穌藉著祂的死和被高舉帶來的贖罪、潔淨、以及成聖（九 11~14）。從律法的觀點來看，它們屬於未來。因著新約，神的百姓已實際擁有它們了，<sup>13</sup> 雖然信徒仍在等候，要享受那已經為他們贏得的完全救恩（九 28；見：十三 14），但現今就可以經歷其中許多福氣了（如：九 14，十 19~25）。<sup>14</sup>

即使律法曾是「將來美事的影兒」，舊約聖經的聖禮仍然不能使「那近前來的人得以完全」（見：七 11、19）。就如在舊約聖經中一樣，「近前來」這個動詞用來描述以色列人（祭物是為他們而獻的），他們在嚴肅的聚會中來到神面前（出十六 9，三十四 32；利九 5；民十 3~4）。<sup>15</sup> 這些儀式未能使這些禮拜的人「得以完全」——「每年」重複獻上「一樣的祭物」，<sup>16</sup> 這事實強調了這一

---

Eschatology of the Epistle to the Hebrews', in *The Background of the New Testament and Its Eschatology*, ed. W. D. Davies and D. Daube (Cambridge: Cambridge University Press, 1956), 363-393, 特別是 386; Lane, 2:260 等即如此認為。

<sup>11</sup> 如此說法令人想到希伯來書九章11節，那裡把基督描述為「已實現的美事之大祭司」（《呂振中譯本》，見該處註釋）。

<sup>12</sup> 在希伯來書其他地方，這些「本物」（*πράγματα*，「行為、事物、事件、事情」）是神的應許、誓言、和神的話語那眼不能見的作為（六 18，十一 1。BDAG, 858-859 = 《新約及早期基督教文獻希臘文大詞典》，1306頁）。

<sup>13</sup> Michel, 331; A. Cody, *Heavenly Sanctuary*, 138-141。

<sup>14</sup> Peterson, 1342 = 彼得森著，〈希伯來書〉，1402頁。

<sup>15</sup> Michel, 331-334; D. G. Peterson, *Hebrews and Perfection*, 145; Lane, 2:260，他們的見解有異於 G. Dellling, *TDNT* 8:83，他把「完全」和「近前來」都當作關乎祭司職事的術語。但是，J. M. Scholer, *Proleptic Priests*, 124 認為所指的是「信徒」，他稱他們為「預期的祭司」，因為他們有能夠來到神面前這種大祭司的特權。

<sup>16</sup> 這顯然是指贖罪日的聖禮（來九25；還有第7節）。

點——表示它不能潔淨「他們的良心脫離罪惡，使他們得以全然歸神為聖，服事祂」（見：十 10、14 註釋）。<sup>17</sup>

十 2. 作者為了使人領會關於舊約聖經儀式的徒然性，就問了一個修辭問題：<sup>18</sup> 如果贖罪日的祭有效的話，它們「豈不早已止住了嗎？」這問題期待聽眾會回答說，「是的，這些祭應該早就止住了。」<sup>19</sup> 在獻祭體系之下，舊約聖經時期的敬拜者<sup>20</sup> 並未經歷決定性的潔淨，<sup>21</sup> 可以藉此享受與神之間無攔阻的交通。希伯來書論述的含義是「真正內心的潔淨是永遠有效的，因此是不能重複的」。<sup>22</sup> 但是在利未律例中卻沒有這種潔淨。「他們那多種的祭所行的潔淨是非常膚淺的。」<sup>23</sup> 所以，敬拜的人繼續會有「罪的意識」（《呂振中譯本》、《現代中文譯本修訂版》；《和合本》、《思高聖經》、《新譯本》、《和合本修訂版》、《新漢語譯本》與《今日

---

<sup>17</sup> Peterson, 1342 = 彼得森著，〈希伯來書〉，1402頁。

<sup>18</sup> 有最強憑據的文本是 ἐπεὶ οὐκ ἄν ( 見 G. Zuntz, *Text*, 45-46; Ellingworth, 494; Koester, 431 )。連接詞 ἐπεὶ ( 「因為否則」 ) 用於第二類條件句的精簡結構中，這子句是以一種修辭問題的形式表達的。這個連接詞是以一個隱含的假設子句為前提：「因為否則〔如果律法真能決定性地潔淨敬拜者的話〕，這些祭豈不早就停止獻上了嗎？」注意 BDF §§238-239, 260(2); C. F. D. Moule, *Idiom Book*, 151; Lane, 2:255 n. h。

<sup>19</sup> 這些問題有助於說服聽眾，因為在回答問題時，他們自己需要對此事作決定（注意昆提良，〈辯學通論〉〔Quintilian, *Institutes*〕9.2.7；被 Koester, 437 引用）。

<sup>20</sup> Τοὺς λατρεύοντας ( 「禮拜的人」 ) 這個措辭與第1節的 τοὺς προσερχομένους ( 「那近前來的人」 ) 平行，指一般的敬拜者，不僅是祭司而已。

<sup>21</sup> 希臘文 ἅπαξ κεκαθαρισμένους ( 《今日新國際版》，「一次而永遠地被潔淨」，參《思高聖經》 )。

<sup>22</sup> Bruce, 236 即如此認為，他把這比作約翰福音十三章10節裏耶穌對彼得所說的潔淨，「凡洗過澡的人，只要把腳一洗，全身就乾淨了。」見：徒十五9。

<sup>23</sup> Attridge, 272。

新國際版》作「覺得有罪」)。<sup>24</sup> 他們的心背負重擔並且被擊打，這無疑在贖罪日最為明顯，他們在那日面對神的聖潔。因為這樣的罪惡感，而且過犯仍在，他們就無法有效地「存著誠心和充足的信心」來到神面前（十 22）。

十 3. 第 2 節說贖罪日的祭如果真的有效的話，就不會再獻上了；可是，實際上，<sup>25</sup> 與這種不符事實的情況相對照的，是這儀式本身就是「叫人每年想起罪來」。贖罪日被設立為禁食（利二十三 26~32）和認罪（十六 20~22）的日子，而大祭司肅穆地進入至聖所是個生動的提醒，就是罪使人與神隔絕。就如聖經裏的一般用法，這樣的提醒不單是讓人想起一件事情而已。「想起罪來」還需有適當的行動，或是赦免或是懲罰。可是，必須一再施行的赦免，是無法像一次而永遠的赦免那樣使良心得平安——而它的範圍也僅及於儀式所表現的而已。<sup>26</sup> 一個活在摩西律法之下的猶太人會辯說，贖罪日所作的是年度性的「除去」罪，而非「提醒」罪。所以會有從馬加比時代開始的這種話：「祂將施憐憫給所有那些一年一次轉離他們罪過的人，這是經上所記，也是被命定的」（《禧年書》五 18）。斐羅承認，當為了形式而獻祭時，「那不是赦免，而是提醒他們過去所犯的罪」（《論摩西生平》2.107）。所以必須帶著正確的動機來獻祭（《論特殊法律》1.215）。<sup>27</sup> 可是希伯來書不

---

<sup>24</sup> 希臘文 συνείδησιν ἀμαρτιῶν。Συνείδησις 在這裏的意思是「對某事物有所認識，意識」（BDAG, 967 = 《新約及早期基督教文獻希臘文大詞典》，1471頁），關於這字，見：九14（和第9節）的註釋。這個措辭相當於「邪惡的良心」（十22，《恢復本》；《和合本》作「心中天良的虧欠」）。

<sup>25</sup> 這裏的 ἀλλά（「但是，實際上」；《和合本》作「但」）是著重接下來所說的，強調第2節中不符事實的條件子句與實際情形之間的對比（BDF §448；和Ellingworth, 495）。

<sup>26</sup> Bruce, 237。

<sup>27</sup> 關於斐羅對這主題的論述，見 R. Williamson, *Philo*, 160-176；注意 Bruce, 237; Attridge, 272; Koester, 437-438。

是僅僅批判沒有正確動機的獻祭而已；在舊有體制下所有的祭都在同樣的判定之下。相對之下，作者所想到的是一個應許，就是在新約之下，神將「不再記念」祂的百姓的罪（耶三十一 34；來八 12，十 17）。

十 4. 這句直截了當的話強調地解釋，為甚麼舊的獻祭讓人想起罪，卻不能讓那些來到神面前的人得到決定性的潔淨（第 1 節）。第 1 和第 4 節彼此連結，解釋的子句「因為……斷不能」（第 4 節）回復到「總不能」（第 1 節），「公牛和山羊的血」則相當於「一樣的祭物」（第 1 節）。所以第 4 節成了這個短段落（第 1~4 節）的結論。希伯來書已經接受必須流血才能得潔淨的一般原則（九 22）。可是第 4 節這裏的議題不是贖罪日儀式所獻的祭是否有任何潔淨的能力（利十六 3、6、11、14~16、18~19），而是它們是否能成就決定性的赦免。第 4 節這句直截了當的話重述了九章 13~14 節中「何況……豈不更」的論述，那裏所強調的是基督的血足以潔淨良心，使人能完全敬拜神。在第 4 節這裏，重點在於動物的血不足以除去罪惡的污穢，那污穢是敬拜的攔阻。<sup>28</sup> 因為只有當良心被潔淨時，罪才能被全然除去，所以藉著動物獻祭而得的部份潔淨並不被認為是「除」罪（九 13）。<sup>29</sup>

## B. 獻祭與順服（十 5~10）

5 所以，基督到世上來的時候，就說：

「神啊，祭物和禮物是你不願意的；

你曾給我預備了身體。

6 燔祭和贖罪祭是你不喜歡的。

---

<sup>28</sup> W. G. Johnsson, 'Defilement and Purgation', 340-341; Lane, 2:261-262。

<sup>29</sup> Koester, 432 即如此認為。'Αφαιρῆν ἁμαρτίας（「除罪」）這個措辭指「罪加諸敬拜者良心上的重擔，在一次決定性、永遠有效的潔淨中被拿走，確立人在神面前的地位」（Guthrie, 327 = 格思里，335頁）。

7 那時我說：『神啊！我來了，  
為要照你的旨意行；  
我的事在經卷上已經記載了。』」

8 以上說：「祭物和禮物，燔祭和贖罪祭，是你不願意的，也是你不喜歡的」（這都是按著律法獻的）。9 後又說：「我來了為要照你的旨意行。」可見祂是除去在先的，為要立定在後的。10 我們憑這旨意，靠耶穌基督只一次獻上祂的身體，就得以成聖。

前面的段落（第 1~4 節）總結了在舊約之下獻動物為祭沒有功效的原因。<sup>30</sup> 敬拜的人在這體系下從未經歷過決定性的潔淨良心，因為所獻的祭無法成就它。在目前這段落（第 5~10 節）裏，作者開始他對基督之祭和它的效力的基礎所作的最後討論，他為他對舊有獻祭崇拜儀式所作的否定提出基督論的基礎。<sup>31</sup> 希伯來書解釋了詩篇四十篇 6~8 節，表示聖子的祭的獨特性是在於祂順服地實現了神的旨意。第 5~7 節引用這詩篇，作為基督關乎祂順服的宣告。在這引文之後，作者加以解釋，強調他認為重要的那些部份（第 8~9a 節）：第一，有四個關乎獻祭的措辭（「祭物和禮物，燔祭和贖罪祭」）被放在一起，作為「舊約聖經之祭的一幅有力、完整的圖畫」，而透過詩篇的措辭，「基督完全否定它們是討神喜悅或藉以來到神面前的途徑」（第 8 節）。<sup>32</sup> 接下來談到基督來是要行神的旨意（第 9a 節）。作者所作解釋性的評論（第 9b 節）表示：獻動物的祭和與之相關的一切事物（「在先的」體系）之所以被除去，是要叫那「在後的」得以永遠立定。第 10 節完滿地結束這段落：信

---

<sup>30</sup> 希臘文 *διό*（「所以」）表示前面所說的和之後要說的思想的交匯。律法獻祭體系的無能（第 1~4 節）在這裏與基督的服事作了鮮明的對比。Attridge, 273; Guthrie, 327 = 格思里, 335 頁。

<sup>31</sup> Weiss, 506。

<sup>32</sup> G. L. Cockerill, 'Structure and Interpretation', 195。

徒得以成聖，乃是憑著神的旨意，這旨意是表現在把耶穌的身體一次而永遠地獻上。

十 5~7. 對基督所獻的祭和它所成就之事的最後討論，是以詩篇四十篇 6~8 節的引文開始，這經文被認為是講到基督<sup>33</sup>「到世上來的時候」。<sup>34</sup> 雖然在猶太人的背景裏，這措辭可以用來指某人的出生，但是在這裏，就如在新約聖經中其他地方一樣，作者用它來指永恆聖子的成為肉身（第 7 節亦是如此）。<sup>35</sup> 基督說「到世上來的時候」，這事實可能表示這是在詩篇中所聽到的基督成為肉身之前的聲音。因此，「祂的成為肉身本身被視為順服神旨意的行動，所以也是預期祂時對那旨意的至高順服。」<sup>36</sup> 但是，這節作為引言的經文，可能並不是強調基督順服神旨意的行動的任何特定時間點，<sup>37</sup> 而第 7 節的話，「神啊，我來了，為要照你的旨意行，」這「對作者而言，是基督在本篇詩篇裏所說的話的要旨」，這話似乎是描述「一位已經來了的人的態度」。<sup>38</sup>

詩篇四十篇的標題是大衛的詩（《馬所拉文本》和《七十士譯本》皆如此），一般認為他是在說自己。作者在其中看到在大衛王和更偉大的王基督之間有預表的關係。<sup>39</sup> 連同第 6~8 節中的其他細

---

<sup>33</sup> 原文裏沒有提到主詞「基督」（用的是其對等語「祂」），這是九章 28 節所暗示的。「耶穌基督」這完整的名字被保留直到第 10 節，它在那裏受到高度強調。

<sup>34</sup> 在希伯來書二章 12~13 節，詩篇二十二篇〔《七十士譯本》二十一篇〕 23 節和以賽亞書八章 17~18 節的話是得高舉的基督說出的。

<sup>35</sup> 還有：約一 9，六 14，九 39，十一 27；提前一 15。

<sup>36</sup> Bruce, 242；見 Lane, 2:262；和 Ellingworth, 499，他評論道，「所指的幾乎可以確定是基督的成為肉身，將之視為單一事件，在祂降生之前，祂所獻的祭就被視為這事件的高潮。」

<sup>37</sup> 艾垂琦 (Attridge, 273) 即如此認為。

<sup>38</sup> D. G. Peterson, *Hebrews and Perfection*, 147; Koester, 432。

<sup>39</sup> 注意大衛所寫的詩篇一一〇篇和二十二篇，前者在希伯來書一章 13 節引用，後者在希伯來書二章 12 節引用，兩者皆應用在基督身上。

節，「我來了」這幾個字可能是「首先以這段經文為指彌賽亞，將之應用於基督身上」的因素。<sup>40</sup>

詩篇作者用四個詞來講所獻的祭，<sup>41</sup>這可能就是要涵蓋利未體系所規定所有主要的祭：「祭物」可以指任何種類的獻動物為祭，但是在舊約聖經裏，它特別是指「平安祭」；「禮物」是一般用法，但是在利未體系的詞語裏是指「素祭」；「燔祭」指獻上動物或鳥為祭，將牠完全用火焚燒，目的是潔淨或贖罪、就所起的誓還願、和甘心祭或節期時的獻祭等（利十四 19~20；民十五 3）；而「贖罪祭」則是以公牛、山羊、斑鳩、鴿子、或甚至麵粉作為贖罪的祭（利四 1~五 13，六 26）。在列舉這些引喻整個利未體系的傳統的祭之後，詩篇作者補充說，這些祭都不討神喜悅。<sup>42</sup>相對之下，他說他的身體才是神所預備，要藉以成就祂旨意的禮物。<sup>43</sup>而他也全心要行神的旨意。

詩篇四十篇（《七十士譯本》三十九篇）7 節（《和合本》四十 6）的希臘文翻譯是「你塑造了我的身體」，可是希伯來文的讀法（《馬所拉文本》）卻是「你已經開通我的耳朵」。前者可能是希伯來文經文的「一種解釋性的意譯」。希臘文譯者或許是把原文理解為部份代表整體的例子：「『挖』或開通耳朵是整個塑造人身

---

<sup>40</sup> S. K. Stanley, 'New Covenant Hermeneutic', 164, 遵循 Hagner, 137; 與 Lane, 2:262。

<sup>41</sup> 它們是 θυσία（「平安祭」；《和合本》作「祭物」）、προσφορά（「素祭」，《思高聖經》）、όλοκαύτωμα（「燔祭」）、和 άμαρτία（「贖罪祭」）。

<sup>42</sup> 先知對舊約聖經中獻祭的批判，是說敬拜者沒有要順服神旨意的心。偉大的先知們再三強調，神並不喜悅獻祭本身（撒下十五 22；詩五十 8~10，五十一 16~17；賽一 10~13，六十六 2~4；耶七 21~24；何六 6；摩五 21~27）。注意 Lane, 2:263。

<sup>43</sup> Lane, 2:263; Attridge, 274。

體工作的一部份。」<sup>44</sup> 希伯來書顯然是引用一段讀作「身體」的《七十士譯本》的經文。<sup>45</sup> 對作者而言，這是一個關鍵詞。雖然他常用「肉體」這字來指耶穌的全然人性（二 14，五 7），第 10 節裏的同等語「身體」卻是指耶穌的人的身體，被獻上為祭，遠比律法所規定的那些祭物更美（第 8~10 節）。「神為了說話者而『塑造』的身體被歸回給神，作為『活祭』，要用於向祂所作順服的服事。」<sup>46</sup>

關於詩篇作者願意行神的旨意的第二個措辭是「神啊，我來了，……我的事在經卷上已經記載了」（第 7 節），提及（直譯）「書首」。<sup>47</sup> 詩篇四十篇緊接的話說，「你的律法在我心裏」（第 8 節），表示「經卷」是指摩西律法（像在來九 19 一樣）。<sup>48</sup> 可是，詩篇作者認為，所寫關於他的話是在他的歡喜順服中顯明出來：「神啊，我來了，為要照你的旨意行」。希伯來書的作者知道說話者是那超越的神子，祂成為人，是要實現神對人類的心意（二 10、14、17）。「對基督的描繪，是說祂在經上看到祂的職責……並且預備自己要全心順服，將它行出來。」<sup>49</sup> 這就好像作者在一旁聽到聖子進入這世界時對父神所說的話一樣。

---

<sup>44</sup> Bruce, 240; Attridge, 274, S. K. Stanley, 'New Covenant Hermeneutic', 165-166。

<sup>45</sup> 希伯來書裏的引文讀作 σῶμα（「身體」），反映了大楷體抄本 N B A。

<sup>46</sup> Bruce, 240。

<sup>47</sup> 顯然指捲書卷的竿頂部的圓把。這部份表示整卷書（結二 9，三 1~3）。Koester, 433。

<sup>48</sup> 有些人主張「書」是含有單卷經文的書卷，像以賽亞書一樣（路四 17）。但是有可能當希伯來書的作者把這些話應用在耶穌身上時，他相信「書卷」的範圍被擴大，包括了神在古時「藉著眾先知對列祖」所說的一切話（見 Bruce, 242 等人）。

<sup>49</sup> D. G. Peterson, *Hebrews and Perfection*, 147-148。

十 8~9. 接下來對詩篇四十篇所作的詮釋，被呈現為「基督親口所說綱領性的話」。<sup>50</sup> 祂在這幾節經文中繼續說話。所強調的是兩個重要但卻成對比的議題：(a) 神不喜悅舊約之下的獻祭，和 (b) 說話者耶穌的甘心順服。

(a) 與這引文的第一部份有關的<sup>51</sup> 是兩句平行的話，談到利未條規中所規定各樣的祭，將之視為一個整體（詩四十 6）：「祭物和禮物，燔祭和贖罪祭，是你不願意的，也是你不喜歡的。」這些「獻動物的祭從未是神對祂百姓真正要求的中心」。<sup>52</sup> 希伯來書把四個講到祭的不同詞語與兩個不喜悅的措辭串連起來（第 8 節），藉此強調神不願提到任何的獻祭。舊約聖經已警告過神的百姓，獻祭不能取代敬虔的行為，祂會棄絕那些不順服之人所獻的祭（賽一 10~17，六十六 3~4）。可是，希伯來書在這裏是把那「按著律法」所獻的無效的祭與基督所獻有效的祭作對比。

(b) 第 7 節引文的最後部份在第 9 節裏簡潔地引用，它強調基督的順服，「我來了，為要照你的旨意行。」對希伯來書的作者而言，這是詩篇四十篇裏所出現的基督真正說的話。祂的使命就是全心行神的旨意。祂的順服預示了一個重要的結論，即基督所獻的是神所喜悅的祭。基督所獻的祭能成就舊約之下獻動物為祭所不能成就的，原因就是祂實現了神的心意。

基督宣告說，祂來是要照神的旨意行，第 9b 節的對比結構表示了這話對救贖歷史的意義：「祂是除去在先的，為要立定在後的。」<sup>53</sup> 就句法上說，「在先的」是指第 5、6 節所引用、並在第 8

---

<sup>50</sup> Attridge, 275。

<sup>51</sup> 進入詩篇四十篇的解釋的過渡是由兩個常見的解釋措辭引入，ἀνώτερον λέγων ... τότε εἶρηκεν（「祂〔基督〕在這引文的前面部份中說過之後……祂接著說」）。

<sup>52</sup> S. K. Stanley, 'New Covenant Hermeneutic', 163。

<sup>53</sup> 注意交錯配置結構：

(A) ἀναιρέϊ

「祂除去

節重述的那段詩篇的第一部份：它談到的是利未體系下的祭。類似地，「在後的」起先是指詩篇四十篇 9 節引文的後面部份，它在第 7 節引用，然後又在第 9a 節提及。它是指神的「旨意」，是耶穌來了所要行的。所以，第 9b 節裏「在先的」和「在後的」這兩個詞語，是對比舊約聖經的祭與基督的獻上自己。祂廢掉利未體系的祭，為要藉著獻上自己而立定神的心意。

可是，有些解經家說，第 9b 節的這個詮釋中的「在先的」和「在後的」，是直接指那被廢掉的舊約和那被立定的新約。<sup>54</sup> 但是這沒有掌握第 8~10 節的論述流程，而詩篇的文字（第 5~7 節）和接下來的解釋（第 8~9 節）也都沒有提到約這個詞語或觀念。<sup>55</sup> 當然，利未人的祭被廢止，神的旨意藉著基督的獻上自己而立定，其中一個重要含義就是舊約被新約所取代。但是經文直接的焦點卻是在舊約聖經的祭與基督來臨要行神的旨意之間的對比。

---

(B) τὸ πρῶτον	在先的
ἵνα	為要
(B') τὸ δεύτερον	在後的
(A') στήση	祂立定」。

<sup>54</sup> 持同樣看法的有 E. Käsemann, *Wandering People*, 57, 和 S. Kistemaker, *Psalm Citations*, 128, 他主張這種前約／後約的解釋。他指出：來八 7、13, 九 1、2、6、8、15、和 18, 其中「前」和「後」都是關乎新約和舊約。可是在這些例子中，每個 πρώτη（「前」）和 δεύτερα（「後」）都是陰性字，而在十章 9 節裏，序數 τὸ πρῶτον（「在先的」）和 τὸ δεύτερον（「在後的」）則是中性字。紀斯特梅克將後面這組詞語在性方面的差異解釋為「以中性來指全體」。這雖然有可能，卻沒有考慮到第 8~10 節的句法。見 D. G. Peterson, *Hebrews and Perfection*, 147-148。

<sup>55</sup> 見 S. K. Stanley, 'New Covenant Hermeneutic', 173-176 的詳細討論；還有 Bruce, 243 n. 48。

這是希伯來書針對舊約崇拜禮儀所說最強烈的負面話（但是注意：八 13，十 4），作者是以法律術語來說斷言的。<sup>56</sup> 律法所規定的是不能「除掉」（*aphairein*）罪的祭；所以當基督成就了神的旨意時，律法就被「除去」（*anairein*）了。<sup>57</sup> 根據它廣泛的神學含義，可以公允地說基督完全廢掉那首先被設立的，就是獻動物為祭和與之相關的每件事——在其中獻祭的會幕、獻上它們的祭司職分、和管制它們的律法之約。<sup>58</sup> 因此，這句話是「新約聖經中的一句劃時代的話」。<sup>59</sup>

十 10. 本段落的結束，是總結之前的論述，連同一個重要的句子，講到基督的獻上自己對信徒的益處，包括作者和他的聽眾在內（我們）。這個總結性的經節仍然與詩篇四十篇的引文有緊密關聯：如「旨意」、「獻上」、和「身體」等不是希伯來書作者常用的詞語，又從詩篇中被取用，再次出現。<sup>60</sup> 但是希伯來書在這裏談到成聖這個重要主題，首次提到「耶穌基督」這個完整的名字，也講到祂那有長遠果效的「一次而永遠的」祭，因此擴大了所談的範圍。

---

<sup>56</sup> ἄναιρέω 在希伯來書中僅出現在此處，指「壓抑、廢止、廢除」（BDAG, 64 = 《新約及早期基督教文獻希臘文大詞典》，98頁）。這種語意沒有出現在新約聖經其他地方，但是這動詞出現在古典和希臘化時期的希臘文裏，作為法律術語，指廢除法律（約瑟夫，《猶太戰記》2.4；亞里斯多德，《雅典人的憲法》〔*Constitution of Athens*〕29.4；來七 18）和遺囑（德謨提尼，《演說》〔*Demosthenes, Orations*〕28.5）。相反地，ἵστημι（「設立、仍然有效」）則用來講立約（創六 18，十七 7；出六 4）和守約（《馬加比一書》二 27；羅三 31）。Attridge, 275; Lane, 2:256 nn. r, t; Koester, 434。

<sup>57</sup> Koester, 439。首先設立的被除去，為要（ἵνα 表示目的）使「在後的」能永遠地立定（八 7、13）。

<sup>58</sup> G. L. Cockerill, 'Structure and Interpretation', 195。

<sup>59</sup> Lane, 2:265 即如此認為，他是遵循 F. J. Schierse, *Verheissung*, 66，他說這是個「革命性的原則」。

<sup>60</sup> Ellingworth, 505。

開頭的話，「憑這旨意」，有豐富的含義。在更廣的文脈裏，它們指詩篇中的「神的旨意」，是耶穌來了所要行的（第 7、9 節）。這旨意既是神的，也是基督的<sup>61</sup>（《現代中文譯本修訂版》亦如此認為，「耶穌基督遵行了神的旨意」）。可是，第 10 節清楚表明，耶穌遵行神的旨意是藉著一次獻上自己而成就的：「耶穌基督……獻上自己的身體，一舉而竟全功」（《現代中文譯本修訂版》）。「我來了，為要照你的旨意行，」這話雖然可以指我們的主在地上生活的任何階段，但是第 10 節的焦點卻是在於祂甘心受死，獻上自己為祭。<sup>62</sup>

此外，基督獻上自己為贖罪祭，實現神的旨意，目的是要使祂的百姓成聖。這是指最後的成聖，而且預示第 14 節所描述的神的新百姓，他們已經被徹底轉化，為了服事祂而被分別為聖，就是「那得以成聖的人」（見：第 14 節的註釋）。但是，在第 10 節這裏，作者從第三人稱單數（第 9 節）轉到第一人稱複數（「我們……得以成聖」），藉此賦予這話一種信仰告白的特質：他把自己和他的聽眾都包括在基督為之獻上自己為祭的那些人中。<sup>63</sup> 如果成聖是描述基督獻祭性之死的結果的一種方式（參：十 14、29），那就也可以用完全（十 1、14）和潔淨良心（九 14，十 2）之類的話來談它了。<sup>64</sup> 這些措辭不只是同義而已，而是帶著不同的語意指向同一個實際。布魯斯適當地評論道：「祂的百姓因此領受的成聖是他們內

---

<sup>61</sup> 艾垂琦（Attridge, 276）合宜地評論道：「神的這個旨意不是在基督獻祭的行為之外的。藉著祂甘心的順服，祂使那旨意成為自己的心意。」

<sup>62</sup> D. G. Peterson, *Hebrews and Perfection*, 148。

<sup>63</sup> Michel, 338；和 Lane, 2:265（他遵循 W. G. Johnsson, 'Defilement and Purgation', 344-345）說，在這個值得注意的句子裏，作者「說明了成聖的途徑和最初的源頭。成聖的直接基礎是耶穌基督將身體獻上作為全新的祭，它是開啟新約的行動。而最初的源頭乃是神的旨意」。

<sup>64</sup> 關於在希伯來書九～十章的文脈裏，成聖、完全、和潔淨良心之間的關係，見：如 D. G. Peterson, *Hebrews and Perfection*, 147-153；和 G. L. Cockerill, 'Structure and Interpretation', 196-198 的討論。

心的罪得潔淨，並且他們得以來到神面前，以致他們今後能將可蒙悅納的敬拜獻給祂。」<sup>65</sup>

本段落的結束，是強而有力地斷言基督所獻之祭的獨特性。我們的主以死獻上自己，這是如此完全，以致它的重複是既不必要也不可能：它是「一次而永遠地」獻上。這個副詞刻畫了基督之死的詮釋，在此首次出現（見：七 27，九 12）。如果祂的祭是不可重複的，那麼藉它成就的決定性的成聖也是一樣了。

本段落裏有豐富的預表性的連結。因著「基督完全實現了神對大祭司角色和祭物角色的終極意願」，在舊約時期僅僅如影子般存在的事物，如今都已被預表性地應驗了。<sup>66</sup>

### C. 基督祭司職任的終極性（十11~14）

11 凡祭司天天站著事奉神，屢次獻上一樣的祭物，這祭物永不能除罪。12 但基督獻了一次永遠的贖罪祭，就在神的右邊坐下了。13 從此等候祂仇敵成了祂的腳凳。14 因為祂一次獻祭，便叫那得以成聖的人永遠完全。

作者回到基督所獻之祭的終極性，並且藉著詩篇一一〇篇的言語，強調它與舊有體系下的祭之間的對比。這個短段落是以一個關於舊的獻祭儀式的否定句子開始（第 11 節）。這裏有力地重複了第 1~4 節的論述，因為它被濃縮為一個句子。第 12~14 節則是在地上祭司和天上祭司的情況之間作逐項的對比。<sup>67</sup> 一段明顯是引喻詩篇一一〇篇 1 節的話（第 12~13 節），證實了對於基督祭司職任的肯定宣告（第 12 節）。本段落以一個總結作結束，它強調基督所獻之祭的成全果效的基本要點（第 14 節）。

---

<sup>65</sup> Bruce, 243.

<sup>66</sup> G. H. Guthrie, 'Hebrews', 978 = 格思里著，〈希伯來書〉，1456頁。

<sup>67</sup> A. Vanhoye, *La structure*, 167 主張第11節和第12~13節的結構是個同心圓式的對稱；Lane, 2:266; Ellingworth, 506 亦持相同看法。

十 11. 描繪利未人每日服事程序的方式，與第 1 節的描述類似。有幾個要素刻畫了這服事：「凡祭司天天站著事奉神。」亞倫支派的祭司<sup>68</sup> 在聖所內絕不坐下；他們在供聖職的整個過程中都是站著的（申十八 5）。作者把這當作一個象徵，表示他們的聖職從未完成。還有，在律法之下所獻的祭是「天天」獻上的（注意：七 27）。第 1 節提到贖罪日的祭是「每年」重複的。但是不論這重複是每年或每日，要點是必須重複。一再地獻上各樣的祭<sup>69</sup>（「屢次獻上一樣的祭物」），它們當中沒有一樣能除罪。<sup>70</sup> 它們不能除罪或潔淨良心。這些措辭所累積的效果是強調利未人服事根深柢固的不足。

十 12. 與利未祭司站著獻祭成鮮明對比，<sup>71</sup> 對耶穌的描繪是祂完成了獻祭之工，就坐在神的右邊，期待要實現祂至高無上主權的統治。彌賽亞的君王角色與祂的祭司功能結合在一起。作者說，基督只獻上「一次的贖罪祭」，藉此回復前面段落對「天上的」獨一祭物的強調（九 25~28，十 1~3、10）。片語「永遠的」被認為

---

<sup>68</sup> 選用「祭司」而不用「大祭司」，就像十章8節裏以複數來講祭一樣，表示所有在舊約之下執行職務之人的共同特質，包括大祭司在內（Attridge, 279）。

<sup>69</sup> 原文裏的頭韻，就是兩個字都以 *p* 開始（πολλάκις προσφέρων，「屢次獻上」），令人想到不久前對各樣祭所作的批判（九25~26，十1~2），在那裏有類似的頭韻，是相同的效果。對多次性所作同樣的負面評估，也出現在希伯來書一章1節開頭處。見 Attridge, 279。

<sup>70</sup> 這裏是以一個不尋常的動詞 περιαιρέω 來講除罪（番三11）。在舊約聖經裏更常見的是同源字 ἀφαιρέω（「廢除、除去」）。

<sup>71</sup> 這是 πᾶς μὲν ἱερεὺς（「一方面，每個祭司……」，第11節）和 οὗτος δέ（「但另一方面，他〔基督〕……」，第12節）的結構所表明的。本段落中的對比有：(1) 眾多祭司和一位祭司；(2) 這些祭司每日站著，但是耶穌是坐著；(3) 他們獻上許多祭，但是耶穌獻上一次而永遠的祭；(4) 他們多次獻上這些祭，但是祂只獻一次；和 (5) 他們所獻的祭不能除罪，祂的卻能使人完全和成聖。A. Vanhoye, *La structure*, 167; D. G. Peterson, *Hebrews and Perfection*, 148-149。

是與前面的子句一併解釋，表示耶穌一次獻祭的效果是永遠的。可是就句法來說，這片語也可以與之後所說的一併解釋，表示耶穌在一次獻上祂的贖罪祭之後，就永遠地坐下了。在神學上，兩種解釋都符合希伯來書的教導。可是，整體來看，我們主張前者：<sup>72</sup> 基督已經獻上永遠有效的單一的祭。

在贖罪之後就是坐在天上，這樣的次序令人想到希伯來書的引言（一 3），而所引喻的詩篇一一〇篇使用這開頭部份的相同措辭，「在神的右邊」。這裏所提的詩篇一一〇篇 1 節，回復了八章 1~2 節的重要過渡性的句子，那句子開始了希伯來書中心部份的第二股動向（八 1~十 18），也強化了作王的彌賽亞是坐寶座的祭司的意象。雖然在緒論中已經說過基督坐在神旁邊的觀念（一 3），但是它對作者論述的重要性到現在才變得明顯。<sup>73</sup> 基督坐下來，這是祂獻祭之工已經完成的確定記號。「祂不僅是在神的同在中坐下，而且是坐在『神的右邊』，這進一步表示了祂所獻之祭的價值和祂這人的尊貴。」<sup>74</sup>

十 13. 目前的焦點是在耶穌的仇敵完全臣服的這個應許上，這是繼續引喻詩篇一一〇篇 1 節。自從<sup>75</sup> 基督坐在神的右邊起，祂就

---

<sup>72</sup> 副詞用法的片語 εἰς τὸ διηνεκές（「永遠地」）是帶希伯來書特色的措辭（七 3，十 1、14）。在這些例子中，這片語每次都是與之前所說的連結，支持它在此處應該連結到耶穌所獻的祭的看法。Bruce, 245-246; Guthrie, 328 = 格思里, 336 頁; Koester, 430, 440。注意《和合本》等中文譯本、《英語標準版》、《今日新國際版》。Ellingworth, 509-510 認為這意思是「祂永遠地在神的右邊坐下」。持類似看法的有 Attridge, 279-280; Weiss, 512-513。還有《呂振中譯本》、《思高聖經》、《恢復本》、《耶路撒冷聖經》、《新耶路撒冷聖經》。

<sup>73</sup> Lane, 2:267; 見 Attridge, 279。

<sup>74</sup> Bruce, 246。Lane, 2:267 遵循 D. M. Hay, *Glory at the Right Hand*, 152, 認為作者「在這裡要比起任何其他地方更接近……把基督之死和坐在天上呈現為單一的神學事件」。

<sup>75</sup> 希臘文 τὸ λοιπόν（「從此、今後」）是副詞用法，指時間。

熱切等候神決定性地推翻祂的仇敵。這等候不是被動的，<sup>76</sup> 而是作者希望他的讀者要有的那種熱切的期待（九 28，十一 10）。這種隨時的期盼表示休息，但不是無作為，因為坐著的基督有力地為祂的百姓代求，並且拯救他們到底（七 25；和四 14~16，九 24）。這裏沒有指出仇敵是誰，但一般而言，他們包括一切抵擋神恩典救贖旨意的權勢。根據希伯來書二章 14~15 節，基督之被高舉乃是勝過魔鬼。接下來十章 26~31 節中嚴厲的告誡，可能含有一個警告，要讀者們不可讓自己成為得高舉的基督的仇敵中的一員（第 27 節），卻要被當作是祂的朋友和同伴，就是忠心跟隨祂到底的人（三 14）。<sup>77</sup>

十 14. 作者將他的結論連結到之前的講論，以此強調基督所完成之工的決定性。第 12 和 13 節是關乎基督自己的死和被高舉。現在是作者總結這對信徒的意義。

這整個句子充滿了帶有豐富含義的措辭：「因為祂一次獻祭，便叫那得以成聖的人永遠完全。」第一，基督使祂的百姓成聖的方式，是祂獻祭性的死。「一次獻祭」這個措辭與「耶穌基督……獻上祂的身體」（第 10 節）和祂「一次獻祭」（第 12 節）相呼應。<sup>78</sup> 這種完全是不可能藉由利未祭司職任（七 11）或律法和它的祭（七 19，九 9，十 1）達成的。希伯來書的作者在此宣告，它已經藉著基督一次性的贖罪祭完成了。

---

<sup>76</sup> D. M. Hay, *Glory at the Right Hand*, 36-38, 87-91, 125-126 認為耶穌是動也不動地坐在那裏。

<sup>77</sup> Bruce, 246 即如此認為。

<sup>78</sup> Προσφορά（「獻祭」）這字出現在第 10、14 節，而在第 12 節，同源字 προσφέρω（「獻上」）則與 θυσία（「祭」）並用。差別只在於寫作風格，因為作者認為這兩個詞語在詩篇四十篇（《七十士譯本》三十九）6 節是同義的（來十 5 亦同）。Ellingworth, 511。《今日新國際版》在這三處的翻譯都是「獻祭」。

第二，基督已經「永遠地」使祂的百姓「完全」。<sup>79</sup> 這動詞現在完成時態的焦點是在於基督之行動的顯著上，而表時間的措辭「永遠」，則進一步強調對信徒的永遠果效。我們已經看到，使信徒「完全」「包括要讓他們夠資格來到神面前，或是使他們能享受與神之間一種確定的新約關係」<sup>80</sup>（七 11~12、19，九 9，十 1）。這基本上是關乎赦罪和潔淨他們的良心，將他們分別為聖來服事神，並且最後能享受「所應許永遠的產業」（見：九 15）。<sup>81</sup> 顯然，十章 14 節的文脈把這種完全放在過去，<sup>82</sup> 因為它是在基督一次獻上自己時成就的。因此，作者在這裏所講的是一種決定性的完全。所以，這種完全的詞語所強調的是救恩已經實現的層面。在後面，這種表示成全的文字將用來講「在最後成就神的所有應許時的完全實現（十一 40，十二 23），……原則是現今因著基督的祭而成就之事的彰顯」。<sup>83</sup>

第三，基督使之完全的人被描述為「那得以成聖的人」。有些人把現在式被動語態<sup>84</sup> 分詞當作是說使信徒成聖的持續過程。<sup>85</sup> 但是在希伯來書中，「成聖、成為聖潔」的觀念，通常是講到一種經

---

<sup>79</sup> 希臘文 τετελείωκεν εἰς τὸ διηγεκέσ.

<sup>80</sup> Peterson, 1342 = 彼得森著，〈希伯來書〉，1402頁。

<sup>81</sup> Peterson, 1342 = 彼得森著，〈希伯來書〉，1402頁；見 Koester, 353, 122-125。

<sup>82</sup> 這不同於說現在完成時態 τετελείωκεν（「祂使……完全」）是描述一個有現今後果的過去行動。文脈本身把基督使人完全的行動放在祂那獻祭性的死時。

<sup>83</sup> Riegenbach, 308，被 D. G. Peterson, *Hebrews and Perfection*, 152 引用。

<sup>84</sup> 被動語態再次暗示神的作為，徹底地轉化人，將他們分別為聖來服事祂。

<sup>85</sup> 艾垂琦 (Attridge, 281) 即如此認為，他評論道：「這裏所用的現在式隱含這種關聯，表示支取基督作為的長遠效果是一種持續的現今實際」。漸進的成聖通常被理解為道德方面的進展。

由有功效的潔淨罪而決定性地分別為聖歸神，<sup>86</sup> 這使他們能與神相交。所以，最好是把這分詞當作是「無時間性的」，因此是泛指信徒是「成聖的」。<sup>87</sup> 這與強調成聖是已經被基督的血成就的事一致。同時，祂的死確保信徒有份於神所應許的將來。

#### D. 基督所獻之祭的終極性（十15~18）

15 聖靈也對我們作見證，因為祂既已說過：

16 「主說，那些日子以後，  
我與他們所立的約乃是這樣：  
我要將我的律法寫在他們心上，  
又要放在他們的裡面。」

17 以後就說：

「我不再記念他們的罪愆  
和他們的過犯。」

18 這些罪過既已赦免，就不用再為罪獻祭了。

作者所說的「完全」是與新約相連結。他重複耶利米書三十一章的話，並且把它們應用到基督所獻之祭（十 15~18），清楚地表明了這點。我們已經看到，耶利米書三十一章 31~34 節是希伯來書主要神學講論（五 1~十 18）中第二股動向（八 1~十 18）的關鍵經文。<sup>88</sup> 希伯來書八章 8~12 節首次完全引用耶利米書三十一

---

<sup>86</sup> 來二11，九13~14，十10、29，十三12。

<sup>87</sup> Bruce, 247; Lane, 2:267-268; Guthrie, 329 = 格思里, 337頁; D. G. Peterson, *Possessed by God: A New Testament Theology of Sanctification and Holiness* (Leicester/Grand Rapids: Apollos/ Eerdmans, 1995), 35 評論道：「得以成聖的人是以一種無時間性和一般性的方式，認定為人類中的某個特定團體，他們受益於基督那使人成聖和完全的作為。」

<sup>88</sup> 見：希伯來書八章1節~十章18節的註釋。