

神的国度

The Kingdom of God

司提反·严 (Stephen Um)

福音联盟小册子

编辑：D. A. 卡森 (D.A. Carson)

提摩太·凯勒 (Timothy Keller)

The Kingdom of God

Copyright © 2011 by The Gospel Coalition

Published by Crossway

1300 Crescent Street

Wheaton, Illinois 60187

神的国度

作者：司提反·严（Stephen Um）

翻译：王处敬

责任编辑：赵然

ISBN：978-1-960336-24-8

eBook ISBN：978-1-960336-22-4

除非特别说明，所有圣经引文均来自和合本圣经

福音联盟小册子：

1. 《以福音为中心的事工》
2. 《我们能够认识真理吗？》
3. 《福音与圣经：如何读圣经》
4. 《创造》
5. 《罪与堕落》
6. 《神的计划》
7. 《什么是福音？》
8. 《基督的救赎》
9. 《称义》
10. 《圣灵》
11. 《神的国度》
12. 《教会：神的新子民》
13. 《洗礼与主餐》
14. 《万物复兴》

目 录

基于国度的神学	3
基于国度的基督徒身份	11
基于国度的群体	16
注释	19

当代人很难接受权威。那些以自由派自居的人否认一切的统治架构——除了他们固有的那种自我权威，因为他们认为任何权威性的力量都不能带给人自由。他们认为任何外在的权威本质上都具有压迫性。按照这样的理论，我们就很容易产生一种错觉，认为我们根本不需要任何外在的权威。巨蟒剧团的《圣杯》（*The Holy Grail*）中有一幕很好地说明了这种反权威的情绪，并且讽刺地暗示，某些形式的统治可能是压制性和强制性的。

亚瑟王（King Arthur）：喂，老太婆！

丹尼斯（Dannis）：我是男的。

亚瑟王：抱歉，老伯。那边的城堡里住的是哪位骑士？

丹尼斯：我才 37 岁。

亚瑟王：怎么可能？

丹尼斯：我确实是 37 岁。我并不老。

亚瑟王：可我不能直接称你为“先生”吧。

丹尼斯：叫我“丹尼斯”就行。

亚瑟王：我不知道你叫丹尼斯。

丹尼斯：你也没打算问吧？

亚瑟王：我要为之前叫你“老太婆”道歉，可你从背后看起来……

丹尼斯：我反对的是你下意识地将我当成了下人。

亚瑟王：好吧，我可是国王。

丹尼斯：噢，国王，啊？真不错。你是怎么成为国王的，啊？靠着剥削工人吗？靠着那些过了气的帝国主义者信奉的教条吗？就是这些教条才让我们社会中的经济和社会差异长期存在……

亚瑟王：我是你的国王。

丹尼斯：我不知道我们有一位国王。我以为我们是一个自治的集体……

亚瑟王：我就是你们的国王。

丹尼斯：可我并没有投票选你。

亚瑟王：国王并不需要你投票来选。

丹尼斯：那你是怎么成为国王的？

（天使般的音乐响起）

亚瑟王：湖女的胳膊上穿的是最纯净、泛着光泽的锦绣。她在水中高高地举起王者之剑，这也象征着我亚瑟王要佩戴王者之剑，这就是天意，这也表明我就是你们的国王。

丹尼斯：（打断亚瑟王的话）听着，躺在池塘里的陌生女人发几把剑，根本证明不了政府体制的合法性。最高的行政权来自于大众的授权，而非某种滑稽的水上仪式。

这种对自决权的解读在文化中占据着主导地位，并且得到了后现代思想家唐·库皮特（Don Cupitt）等人的支持。唐·库皮特宣称：“大型机构享有权威，靠着神话获得合法统治权的时代，以及承认存在真理的时代，都已经一去不复返了。”^①库皮特带着明显的权威做了这样的宣告，这本身就让他宣告显得非常讽刺，甚至有点自我矛盾。这就是选择的讽刺和悖论。现代人士认为拥有多种的选择就代表着自由，但实际上这是一种削弱，甚至最终失去动力，从而引发暴政。^②理查德·包衡（Richard Bauckham）认为：

因此，当代的自由危机显然也牵涉到了上帝……对上帝的信仰……在许多人看来似乎跟人的自主权水火不容……在教会历史上，上帝经常被误认为是压制自由，而非促进自由。他被视为天上的暴君，他的治理也被视为地上压迫性政权的典范及根基。显然这并不是圣经中的上帝。

他的治理跟人的统治不同。这是因为这位神圣的主不是靠着主宰一切来治理，而是通过成为奴仆服事来实现他的治理（腓 2:6-11）。^③

那么我们应该怎样来看待基督教信仰中的权柄和王权呢？后现代主义强化了个人的内在权威，以此排斥启蒙运动的理性和前现代宗教权威所做出的独裁式外在宣告。相比之下，我们发现，圣经的信息促进的不是自我管理，而是恩典中的权柄。权柄首先属于上帝，是他出于恩典将自己交托给我们。^④换句话说，一个人与另一个人的关系越亲密，他们彼此独立的程度就越低。这是自然的，也是难免的。

圣经介绍了神、他的话语，还有他所启示的真理都拥有不可置疑的权柄。因此，神的王权这个主题是整本圣经非常核心的主旨之一。这本小册子探讨的正是基于这种国度的神学、身份和群体。

基于国度的神学

神的国度的概念是整本圣经中非常重要的一个教导。圣经也称神的国度为“天国”“基督的国”“主的国”和“国度”。鉴于圣经是一本完整的书，许多解经家都想找出一个统一的圣经主题，好将新旧约串起来。显然，圣经中有许多非常重要而又彼此互补的主题，但下面这种观点是完全站得住脚的：“将（新旧约）串起来的纽带就是神的治理。”^⑤

比较奇怪的是，解经界对圣经中的“**国度**”一词给出了很多不同的解释。有的将神的国度缩减为当下的主观范畴以及圣灵在人内心运行的大能，而有的则要么将国度的观念等同于将来天上新的属灵次序，要么将国度等同于有形教会。

还有些人采用简化主义的方法，将国度理解为人类文明的理想社会计划，跟个人的救赎完全无关。因此，根据这种看法，“建造”

国度就等于解决各种社会问题，比如贫困、社会不公和各种形式的不平等。

历史上的解释多种多样，因为圣经的教导包含了多个不同的重点：国度既是当下的现实（太12:28，21:31；可10:15），又是将来的祝福（林前15:50；太8:11；路12:32）；既是关乎新生命属灵和救恩的祝福（罗14:17；约3:3），也是将来对整个社会的治理（启11:15）。

要想解决好这些不同的重点，关键是要弄清楚圣经中的**国度**到底是什么意思。什么是神的国？大多数现代词典都将国度定义为“范围”“领土”或“地盘”。这样的解释误导了解经家，让他们偏离了合乎圣经的理解，即国度乃是神的地位、治理、统管、主宰和王权。^⑥

耶稣在《路加福音》19章讲的比喻清楚地说明了神国的基本含义。这个故事讲了一个贵胄“往远方去，要得国回来”（路19:12）。这个人去另外一个国家的目的不是要在那里获得可以统治的领土；他之所以离开自己的地盘去别的地方，是为了获得相应的权柄、王权和统治权，好回来统治原来的领土（路19:15“得国”，新译本作“得了王位”）。（耶稣也可能想到了希律，因为希律去罗马寻求该撒的祝福，好回来统治犹太地，继续做他的希律王。）

神的国基本上就是神至高主权的治理在不同的救赎历史阶段的表达和实现。这项圣经教义出自这个真理：独一永活的真神就是一切的主宰，他万古之先就已经存在，并统管他的受造界。“神的国已经存在，但尚未完全实现，神要在世上施行他的主权，直到万物最终得赎。”^⑦

神在受造界的治理

在讨论王权的神学时，许多人并没有充分强调神这位世界的创造主对全宇宙的治理（诗24:1，93:1，95:3-7,47:1-9，83:18，

103:19, 113:5; 但4:25-26, 5:21; 太5:34; 弗1:20; 西1:16; 来12:2; 启7:15)。耶和华王权的治理与以色列列王历史之间有着清晰的关联（撒上8），但神的王权统治始于他对他所创造的宇宙秩序的主权治理和维护。高伟勋（Goldsworthy）表明：

一开始亚当夏娃接受考验时所处的那个世界，就是神至高主权治理的一个缩影，因为那个世界将人类的自由限制在国度之内（创2:15-17）。国度所带来的祝福包括神和人的美好关系，以及人和受造物的美好关系。自然界降服在人的治理权之下，而且丰盛地供应人的需要。^⑧

神这位创造之主实施王权治理的方式是：“将世界的治理权交给给人，条件是人要领受神在伊甸园里给他们的祝福（创1:28），而这也象征了神与人之间的盟约关系。”^⑨

“神的国”这个主题在圣经中的各个历史时期都非常明显。神就是君王的观念对游牧民族来说是非常基础的概念，他们认为神就是拥有至高权柄、负责治理一切的君王。神一路与他们同行，保护他们，作他们的庇护所，让他们的后裔繁多，并拣选他们的后裔作他的百姓。

这段关于神的统治的描述，主要关注的是亚伯拉罕的后裔和以色列地。^⑩《创世记》4至11章描述了亚伯拉罕的后裔，神将极大的盟约应许赐给了他们，叫他们成为大国并得着广大的土地，还跟他们立约治理他们，并跟他们建立起盟约的关系（创12:1-3）。有人认为这三重应许突出了圣经中所讲的神的国，即神的百姓、神的领土和神的王权。^⑪

神在《出埃及记》中的治理

出埃及时，神借着一系列神圣的干预和大能的拯救来统管以色列，包括救拔被奴役的百姓，施行神迹降灾，分开红海，保守以色列人走旷野，以及多次的显现（比如，参见出15章；申6:20-24，26:5-10；书24:5-13；诗78，105，106，114，135，136；尼9:9-15）。这个民族认识到，耶和华至高的主权就在于他不断地施行拯救，同时“神也掌管这些拯救之举，让它们彼此连续，形成历史，而这个历史也是照着神的旨意向前发展的。”^⑩当神救拔他的百姓脱离法老之手，带领他们进入应许之地的时候，神宣告了他的治理作为（出15，19:5-6）。

神在列王时期和先知时期的治理

列王时期的救恩历史充满了悲剧色彩。以色列蒙神呼召、被分别出来，成为世界的祝福，并做神的副手摄政监管那地（代上29:23；代下6章），但可悲的是，以色列的历史更多的是不忠而非忠心，拜偶像而非敬拜真神，背叛而非顺服。天军一直“自愿借着不配的服侍”^⑪敬拜神，不断地赞美神的圣洁，而人类却拒不将神当作君王来荣耀他，所以世上兴起的列王都恶意地抵挡神。因此，先知书向我们表明了一个大有盼望的信息，一个将由弥赛亚引领的信息。这位弥赛亚“要审判邪恶之人，将得救的人带到新的创造中（结36，47；赛35，55，65；亚14）”。^⑫

这将成为救赎历史上的一个阶段。将来要有一个荣耀的大日，那时万物都要复兴，神将会开始治理整个造物界（赛26:1-15，28:5-6，33:5-24，17-22，44:5；结11:17-21，20:33-38；何2:16-17；亚8:1-8），并引入神国的义（赛11:3-5；耶23:5-6），以及永远的和平与和睦（赛2:2-3，9:5-6，11:6-7，35:9；弥5:4；亚9:9-10）。^⑬

神以弥赛亚的身份在新约中施行的治理

在新约中，耶稣和施洗约翰都宣告天国近了（太3:2，4:17；可1:15），国度在世上的最后阶段是通过基督的道成肉身和他后续的事工来实现的（太2:2，4:23，9:35，27:11；可15:2；路16:16，23:3；约18:37）。虽然这种地上的事工已经开始，但那最终完满的、彻底的实现还需要等到基督在荣耀中再来的时候（林前15:50-58；启11:5）。

开启国度最后阶段的核心使命，就是让破碎、堕落的人进入神的国（太5:20，7:21；约3:3）。国度的实现，实际上是神大能的治理正在“以一种新的方式进入历史，因为那位君王亲自来‘宣告神决定性的拯救行动，并付诸实施’”。^⑥甚至他的比喻也是为了表明他的教导，让他的门徒看到他国度的真理（太13:11）。虽然福音带来的益处和特权已经在一定程度上彰显了出来（弗1:3），但那将来荣耀的赐福却是应许给那些预备承受这荣耀之人的（太25:31、34）。^⑦

在整个旧约中，有许多横跨正典的主题，这些主题的故事情节都存在着巨大的张力，而且似乎很难解决。^⑧只有透过基督这些张力才能消除，也只有透过旧约圣经中所期待的那种完全公义、完全和平、能够带给我们救恩的治理才能完全实现。自从伊甸园以来，人就因着自己的堕落而失去了享受神荣耀的治理的自由；因此，人类历史的所有情节都将包括对那位纯全、真正君王永不满足的追求。

圣经历史的悲剧，尤其是列王时期的悲剧，也表明了百姓未能学会如何降服于神的治理。以色列人没有放弃他们的自创、自夸、自救，他们不愿意单单敬拜独一的真神；相反，他们的历史表明他们的心被偶像所奴役。神百姓的集体代表，从亚当、诺亚、亚伯拉罕、雅各、摩西、大卫，到救赎历史上所有其他的伟大人物，都未能消除救赎故事中的张力，未能带来医治，也未能叫百姓脱离奴役和捆绑。而

神提供了出人意料的解决办法：神亲自道成肉身来到堕落的人类中间，而万物的复兴则是借着受苦的弥赛亚所做的工作而实现的。非常讽刺的是，神竟然愿意与那些被他遗弃的人相认同。

神竟然愿意跟被他遗弃的人同死，这是一件看似矛盾的事情，而这跟《以赛亚书》52章13节至53章12节那位受苦的仆人有关。这位仆人担当了许多人的罪，并代替这些人受苦。

神的独一性与他以色列和全世界（最终的）的拯救之间有着必然的联系，而早期基督徒正是在这个背景下读到了主的仆人这位神秘的人物。这位仆人见证了神独一无二的神性，而且在52至53章提到他忍受了羞辱和死亡，又被高举升到天上。^⑩

悖逆的人类有得救的盼望，破碎的受造界也有复兴的希望，而这一切都在道成肉身的耶稣基督身上得以彰显和实现。弥赛亚君王历史性的降临和作为实现了客观实在的国度。圣经对国度的描述凸显了神的百姓、神的领土和神的王权，而这种描述最终完全的在耶稣里得以成就，因为耶稣是神真正的百姓、同在和权柄。

成就神的百姓

路加称亚当是神的儿子（路3:38），而《出埃及记》4章22节称神的百姓以色列是神头生的儿子。儿子这个主题也在耶稣里得到了成就，因为耶稣是纯全的、末后的亚当，是“爱子”（路3:22），是真以色列，他成就了首先的亚当和以色列未能做到的事情，即降服于那位全宇宙的君王。“因此，主耶稣受试探的这段经文表明，撒但在伊甸园中对亚当的征服和在旷野中对以色列的征服都被翻转了，”所以，“跟以色列复兴（作）神的百姓有关的所有预言，都必须在他里

面（得以）成就。”^⑩

成就神的同在

“会幕的比喻能够……表明耶稣就是神话语的焦点，也是全人类的荣耀。”^⑪摩西不可能做到的事情，即看到神荣耀的光辉（出33:20），相信耶稣的人都可以做到（约1:14），因为道成肉身的那一位已经将神表明出来了（约1:18，3:11）。

因此，耶稣是神同在的终极体现，而对这方面的描述也引出了《约翰福音》中有关圣殿的主题。他就是“神的殿，永恒的主宰”^⑫，他在百姓中间安设帐幕；“这代表着从未有过的一种亲近”^⑬，也象征着神的殿在弥赛亚时代终极的表现形式。在这个“圣殿”中，基督的身体（约2:19-22）就是最终要被献上的祭物；然而，耶稣说三日之后，那真正属灵的殿要从死里复活，取代耶路撒冷的圣殿。^⑭

神的国跟耶稣的同在不可分割（来12:22-23）^⑮。神的自我启示是借着他在真正的圣殿中活泼的同在来成就的。真正的敬拜是在新的殿里进行的；耶稣取代了地上的圣殿。神的百姓现在能够经历到丰盛的永生，以及新的创造所带来的极大祝福，这是通过土地权和暂时的继承权无法获得的。

最后，教会也彻底地被圣洁的神所认识，而不会被他弃绝。会幕就是天地相接的地方。大有荣光的神坐在那眼不能见的宝座上，就在至圣所“幔子”后面约柜的施恩座上。当真正的圣殿“安设”在我们中间的时候，我们就可以更深地进入到圣殿中（西2:17）。当真正的圣殿，也就是这位神人，被钉在十字架上时，他的身体就被撕裂并流出宝血，替我们的罪付上赎价，而这时“殿里的幔子从上到下裂为两半”（太27:51）。

这位三位一体中永恒的成员曾经享有神性中的团契相交，这时

他却来到远方的国度，寻找失丧的、被边缘化且与神无关之人。并且为了做到这一点，他自己也成了后者中的一员，甘愿为了教会的罪孽而被拒绝、被抛弃、被吞灭、被压碎、被藐视（参见来13:11-12）。遮挡约柜的幔子裂开，天使那发光的剑吞灭了这纯全的祭物，好叫我们（也就是教会）可以随时来到圣洁的真神面前。《出埃及记》40章33节说：“摩西就完了工”（参见创2:2：“神造物的工已经完毕”），这也预示了耶稣临死前所说的话以及他完全成就了救恩：“成了”（约19:30）。教会已经从捆绑中被释放，可以自由地享受我们的神（他就是灵），以便在灵里、真正的圣殿中敬拜他。

成就神的权柄

耶稣不仅是神的真百姓和神终极的同在，也是神王权的终极权威。比如，圣经认为耶稣可以赐给我们生命水（或者生命）（约4:13-14；另外参见4:10），而一般认为只有拥有至高主权的创造主才可以将生命赐给人（参见赛44:3）。旧约中关于创造和救恩的记载都无一例外地认为神才是唯一有权柄赐生命的那一位（创1:11-12、20-31，2:7；伯33:4；赛42:5；结36:26）。赐生命是神的作为，它乃是基于神的身份，并表明了神的独一性。

这些神圣的功能都由耶稣成就了。换句话说，耶稣参与了神独一无二的创造之工和新的创造。^⑤耶稣在《约翰福音》4章回答那个妇人时说：“人若喝**我所赐**的水，就永远不渴，”“**我所赐**的水要在他里头成为泉源，直涌到永生。”（4:14）耶稣赏赐生命；他分赐人做神儿女的权利（参见约1:12，“凡接待他的，就是信他名的人，**他就赐**他们权柄，作神的儿女。”5:21，“**父**怎样叫死人起来，**使他们活着**，子也照样随自己的意思**使人活着**。”）

基于国度的基督徒身份

我们的认信声明中提到：“那些**得以进入神的国度**的人，他们借着神的恩典得救、凭着信心与基督联合、被圣灵重生，并得享新约的福乐”（强调部分为作者所加）。基督徒在神国中的地位必定会塑造他今世的地位或身份。神以他主权治理所成就的救恩计划以三种不同的方式显明在基督徒的生命中：恩典的工作、恩典的益处和恩典的果效。

恩典的工作

首先，神在救恩中的王权治理是以耶稣基督为中保而成就的，这样的治理也是靠着他的恩典所做成的拯救之工，好叫与神疏远的罪人得以重生，与神和好，并进入神的国度中。那些坚定地以自我为中心的人会抵挡恩典，因为他们只愿意接受自己的权威，其他任何的权威都只会让他们感到不舒服。这是一场规模巨大的权力之争。圣经在刻画人类的困境时提到，人活在罪的权势和肉体欲望的捆绑之下（弗 2:1-3）。所以我们需要靠着满有怜悯的神所做成的拯救之工从罪中被拯救出来。对此，包衡说：

我们应当想到罪对我们的强迫性。我们无法靠着自己的力量摆脱罪的辖制，因为不仅堕落的人性会在我们里面受到强迫去犯罪，而且每个人身边的外部势力，比如消费主义，也在吸引着人性中卑劣的欲望，它们借着迎合人心中贪婪、欲望、嫉妒和无节制的倾向来剥削人。许多当代人之所以受到这种辖制，其实就是掌控我们社会的那些最邪恶的势力与当代人老我里面最邪恶的方面的联盟而导致的。^{②7}

保罗指出人心是堕落的，但他并没有说我们内心刚硬是因为我们的悟性昏暗了，而是说我们的悟性之所以黑暗就是因为我们内心刚硬、堕落了（弗4:18）。神在地上彰显他王权的统管，以救赎堕落的人类。罪将各种核心或终极的价值观放在我们的心中，以此取代神的地位，从而在根本上掌控我们对幸福、意义和身份的追求（参见出20:1-2；罗1:25）。罪就是我们自己想要取代神，而神在耶稣里显示了他的恩典，用他自己取代了我们里面的老我。^⑧他救赎了我们，为我们献上了完全的赎罪祭，替我们担当了我们因着自己的罪该受的刑罚，并以他的恩典保证了我们会被白白地称义和蒙悦纳。

由于罪在里面强迫我们，所以圣经强调内在的生命完全优先于外在的生命。偶像崇拜的恶性循环（加4:8）借着淫乱和自主权施加它的影响力（雅4:13-16）。不论个人的中心是事业、人际关系、金钱、学术成就还是性，只要这个人的生命是为耶稣以外的其他事情而活，那么他为之而活的那个事情就相当于是他的神，就会虐待、压碎并欺压他的心灵。

而耶稣这位王却满有慈爱地悦纳那些为他而活的人，并让他们得释放（加5:1）。为心中自私的骄傲而活，只会让一个人处在咒诅的重压之下，因为人根本达不到他们自己的预期，也满足不了他们那种较高的标准，更不会在意神纯全、圣洁的律法。我的身份不在于我是谁，而在于我是属谁的。不管是有宗教信仰的人还是没有宗教信仰的人，都不想将神当作他们的救主和主；这两种人最大的区别就是表现的形式不同。他们都想在神之外的其他事情上寻得救恩，借此掌控自己的生命。^⑨

圣经以非常优美的方式描绘了拥有多个不同面向的福音。有人试图将《约翰福音》重点强调的“永生的福音”跟对观福音（《马太福音》《马可福音》和《路加福音》）中的“国度的福音”对立起来，但每一卷福音书的作者所采用的表达形式都不仅对他自己的神学

焦点有帮助，同时也对他的写作对象有帮助。

而且《约翰福音》和对观福音都可以将“生命”与“神的国度”联系起来。《约翰福音》中，在回应尼哥底母时，耶稣将重生和新生命的观念跟神的国度融合在一起，好让这位法利赛人明白跟新生命有关的真理（约3:3、5）。

同样，《马可福音》提到耶稣说：“倘若你一只手叫你跌倒，就把它砍下来。你缺了肢体**进入永生**，强如有两只手落到地狱，入那不灭的火里去。”（可9:43）另一方面，耶稣在第47节断言：“倘若你一只眼叫你跌倒，就去掉它。你只有一只眼**进入神的国**，强如有两只眼被丢在地狱里。”所以，马可称神的国为“生命”。

《约翰福音》用“生命”和“永生”来指代神的国。对约翰来说，永生跟神的国是同一回事。他交替使用这两个词来指向赐永生的那位救主满有权柄的大能，以及掌管人心的那位王至高主权的统管。

恩典的益处

跟基督联合并领受永生和赦罪的好处之一，就是成为神国度中的新子民（弗2:19；腓3:20）。保罗所描绘的这个景象既触及了基督徒的个人体验，也触及了基督徒跟他人的互动。保罗描述了国度子民的各种权利和义务，他还提到这些子民是在异国他乡寄居的客旅。基督徒跟他人相处的时候，要以福音为中心，寻求他人的益处，并一心想着荣耀基督。他们这样做是因为他们完全归属于另外一个群体，即神的国度，而且他们跟掌管历史的那一位已经联合在一起。

即便一位罗马公民离开了故乡前往帝国境内的其他地方，他身为罗马公民的权利和责任仍然不受任何影响。同样，基督徒在君王耶稣的国度内享有的权利以及承担的责任也不受地点的限制，因为任何地方都在耶稣基督的统管之下。再说一次，就像保有权利向罗马皇帝上诉一样，神国度中的子民也可以向君王耶稣上诉，因为他拥有终

极的权柄。

然而，基督徒也应当得到鼓励，知道耶稣是另一种君王；他乐意随时回应他每一个子民的任何诉讼或内心关切。鉴于福音向基督徒确认了他们的合法地位和永久身份，所以他们可以有信心，因为他们知道神国度中的子民不分等级。

换句话说，你要么是神的子民，要么不是；你要么是神的儿女，要么不是。这个真理也驳斥了一切错误的观念和不安全感，因为有人认为他们国度子民的身份是由他们的表现来决定的。换句话说，一个人不会因为不太顺服就成为神国度中的二等公民，也不会因为比较顺服就成为神国度中的一等公民。

一个人成为一个国家公民的根本标准是什么？不是他的种族、民族、语言、时尚、文化背景或社会经济背景，而是这个人已经入籍成为了这个国家的公民。那么，一个人成为基督徒的标准是什么？就是他或她已经领受了神国度子民的身份，这跟其社会、文化、种族或道德情况无关，而完全是出于君王耶稣的恩典。曾经的外邦人（弗 2:19），现在却成了一个新的群体中的公民，而且享有一切的权利和特权。

恩典的果效

除了这些权利和特权，公民还有责任好好代表这个国度的君王。神的百姓“是与圣徒同国，是神家里的人了”（弗2:19），所以他们属于另外一个完全不同的反文化群体，而且这个群体的成员来自五湖四海。他们有共同的属灵语言，都忠于同一个对象，而且他们对这个对象的忠心程度要超过对其他一切的忠心。他们不仅享有共同的义务和责任，更为重要的是，他们拥有一个共同的目标，并且都乐意荣耀、高举、顺服那位独一的真正的君王。

然而，我们不去敬拜我们的真神，反倒常常自满自夸。但拯救

之恩所产生的果效已经唤醒了我们，叫我们看到耶稣是极其威严的。他荣入圣城时所彰显的君王形象（约12:12-19），是威严与温柔、圣洁与谦卑的讽刺性结合。这就是耶稣君王威严的矛盾之处。这是一种颠倒的、颠覆性的画面，描绘了那位仆人式的君王谦卑地进入圣城的场景。我们真正渴望的是一位完美的君王，他会将我们迫切想要的君王的威严带给我们。我们想要的是一位理想的君王，他应该既大胆又温和，既勇敢又温柔，这几个方面缺一不可。

在《约翰福音》中，当约翰使用动词“得荣耀”或“被高举”时，他往往指的都是十字架。约翰想说的是，如果你想认识神丰盛的荣耀，你就不能去象征着得胜的神迹中寻找，而应该去十字架上寻找。耶稣基督以一种非常矛盾的方式来到这个世界，并且得了荣耀。他实际上是在说：“我用这样的方式向你们显明我是一位何等伟大的君王：我放弃了天上一切的丰盛，降世为人，倒空自己，好让你们这原本贫穷的人可以因我而成为富足。”

百姓对他们的弥赛亚君王抱有错误的期待，他们没想到他们的君王要透过十字架来完成他的加冕礼。我们无论什么时候想到耶稣这种颠倒的、矛盾的君王的威严——既威严又温柔，既圣洁又谦卑——我们都会渴望创造我们内心的那位君王既有羔羊的温柔，又有狮子那样的勇敢，既大胆无惧又满有怜悯。凯勒（Keller）很好地总结了这种神圣的卓越：

这对这个世界来说是矛盾的，但对我们来说这才是真正的君王。在耶稣基督身上，我们看到了无限的大能与完全的脆弱，无限的公义与无尽的怜悯，极其崇高又极易接近和亲近。我们在当下感受到了一种激动人心又不可预测的东西。它非常强大，也很有能力，又完全在掌控之中。它对我们有着深深的吸引力。这种吸引力实在非常之深。

这就是我们一直渴望的主的威严，皇室的威严，君王的威严。他的温柔让他的威严显得更加可畏，而他的威严也让他的温柔显得更加可亲。如果你遇到了这位骑着驴驹的温柔的君王，你也会成为一位温柔的君王。同时你也会变得更加大胆而又更加谦卑。但只有当你明白我们是如何得救时，你才会知道这一切并不是借着力量而来的，而是借着软弱而成就的。这不是借着你道德上的努力而成就的，而是借着降服于神的恩典而得来的。^⑩

基于国度的群体

所有的民族、机构和团体都喜欢将自己的核心价值观强加给整个文化，以此来改变、更新或改造这个社会。所以，我们也会不自觉地影响我们的文化。每个人开口说话的时候，都是在用一种特定的语言，而且是站在一种特定的文化背景下来讲的，同时也会带着特定的道德世界观，以及他所认为的对“真”“善”“美”的定义。任何一个人都不应该认为他不会“进入公共领域”。

“教会是否有责任承担起国家的公民责任，比如教育、扶贫、对抗社会不公、艺术教育等？”在回答这个问题时，我们需要考虑以下几点。教会在城市/国家的公共领域没有司法权，但这并不意味着教会就应当待在社会的边缘。教会确实有责任开展怜悯事工，教会群体也可以参与社会公益事业（参见雅1:27）。^⑪

保罗在《加拉太书》6章10节说：“所以，有了机会，就当向众人行善，向信徒一家的人更当这样。”^⑫雅各也说，真正的虔诚就是：“看顾在患难中的孤儿寡妇，并且保守自己不沾染世俗。”

（1:27）换句话说，教会既有责任追求公众的怜悯事工，也有责任追求个人的虔诚。比如，尽管挽救当下失败的学校体系并非教会的公

民责任，但教会也可以“行善事”，跟本地学校一起提供课后的辅导服务。

基督徒应当跟社区里的人建立友谊。这可能意味着我们要加入俱乐部和协会，以及与其他开展怜悯和慈善活动的机构合作。但这并不意味着教会宣讲福音的第一要务受到了任何的影响。相反，福音的果效，以及福音的必然结果——男男女女无一例外的转变——使我们这些曾经只愿意爱自己的人现在开始愿意去爱我们的邻舍。

这种模式跟这个世界的思维和做法截然相悖，以至于它创造了“另一个国度”“另一座城市”（太 5:14-16）。在这里，世俗价值观对权力、认可、地位、财富的看法被彻底地翻转了。福音翻转了弱者和强者、“外人”和“内部人”的地位。从属灵上来说，看到一个人的弱点是一种优势；而非常成功、大有成就却是极其危险的。当我们最终明白，我们可以单靠从基督而来的恩典得救时，我们就不会再从权力、地位和成就中寻求救赎，也不会从心理上的满足感，或社会变革，或属灵祝福，或所有这三者上寻求救赎。因为基督的恩典摧毁了这一切事物在我们生命中的权势。十字架所带来的翻转，也即上帝的恩典让我们得释放，不再受物质和世俗身份的捆绑。我们开始过一种新的生活，而不再在乎这一切。^③

有些人住在城市里，他们的需求也在那里得到了满足：他们获得了证书、地位、教育、培训和影响力。还有些人快要被城市吞噬了。但基督徒渴望过一种反文化的生活，以创造另外一个新的群体，也就是神的国度。他们与神一起闯入他声称是他百姓的群体中，因为神要与他的百姓同在并治理他们；神要让他的百姓成为一个截然不

同、与世分别的群体，这个群体也盼望神的权柄彻底地闯入，在全世界彰显。^{③4}

基督徒不应当相信面对我们的文化时只有两种选择：要么被同化，要么分道扬镳；要么屈服，要么逃避；要么过度地处境化，要么适应不足。《耶利米书》29章鼓励神的百姓不要去适应外邦文化，而是要搬到外邦人的城里，并在经济和文化上参与那里的生活。这位先知要求百姓在属灵上具有双重文化。他们既没有领受吩咐去崇拜这座城，也没有领受吩咐去憎恨那里的文化，他们乃是要爱那座城。

贝瑞·施瓦茨（Barry Schwartz）说，人都有一种追求个人自主权的心理。^{③5}我们有各种目标、期盼，也渴望达到一定的高度，因为我们是追求尽善尽美的人，我们会进行社会比较，会追求各种机会，会后悔，会调整自己，会竭力满足更高的期待。他说，有一种追求个人自主权的心理，但还有另外一种视角，也就是他所谓的“个人自主权生态”。也就是说，如果我们一心追求自己的益处，那么它迟早会跟个人自主权生态发生冲突。个人自主权生态就是一种大家各自追求自己益处的生态结构，而当每个人都追求自己的益处时，让个人自主权得以维系的那种结构就会遭到破坏，于是我们就不得不放弃一些东西。如果你的目标跟别人的目标有冲突，你就无法既追求自己的目标，又支持别人的目标。当共同利益跟个人利益产生张力时，我们就很难追求共同利益。然而：

福音因此形成了一个“国度群体”，也就是与世俗对抗的一种文化，即教会。我们在这个群体中都是“君尊的祭司”，要向这个世界表明将来国度的样子（彼前2:9-10）。我们作“示范”，让这个世界看到生命的各个方面——商业实践、种族关系、家庭生活、艺术和文化——是如何被这位君王医治并重新编织的。^{③6}

在国度的驱动下所形成的这些群体，将会健康地平衡“神学稳固的讲道，有力的布道和护教，教会的增长”与教会植堂。它们将“强调悔改、个人的更新和圣洁的生活。”同时，这些教会也会投身“一般的社会结构，并以艺术、商业、学术和政府的形式参与到文化中”。^⑦在基督君尊的统管下，我们所在社区的结构以及人的内心都会得到复兴和重建，因为基督就是一切受造物的元首。

注释

① Don Cupitt, “Post-Christianity,” in *Religion, Modernity, and Postmodernity*, Religion and Spirituality in the Modern World, ed. Paul Heelas (Oxford: Blackwell, 1998), 218.

② Barry Schwartz, *The Paradox of Choice: Why More Is Less* (New York: HarperCollins, 2004), 2–3. (中译本: 巴里·施瓦茨, 《选择的悖论》, 梁嘉歆、黄子威、彭珊怡译, 浙江人民出版社, 2013年。)

③ Richard J. Bauckham, *God and the Crisis of Freedom: Biblical and Contemporary Perspectives* (Louisville, KY: Westminster, 2002), 50–51. (中译本: 包衡, 《圣经中的自由: 从基督教观点反思当代社会的自由危机》, 陈永财译, 基道出版社, 2010年。)

④ Bauckham, *God and the Crisis of Freedom*, 68.

⑤ John Bright, *The Kingdom of God* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1980), 196ff.

⑥ 希伯来单词 *malkuth* 和希腊单词 *basileia* 的主要定义都是表示一位君王的地位、权柄和主权的治理。国度可以是指领土、范围、地盘或民众，但这都是次要定义，其主要定义还是指主权的、君尊的治理（参见诗 103:19, 145:11、13；但 2:37）。

⑦ 《福音联盟认信声明》，10。

⑧ Graeme Goldsworthy, “The Kingdom of God and the Old Testament,” <http://www.presenttruthmag.com/archive/XXII/22-4.htm>.

- ⑨ Meredith G. Kline, *Kingdom Prologue* (South Hamilton, MA: Gordon-Conwell Theological Seminary), 12.
- ⑩ Richard Pratt, “What Is the Kingdom of God?” <http://www.thirdmill.org/files/english/html/th/TH.h.Pratt.kingdom.of.god.html>.
- ⑪ Goldsworthy, “Kingdom of God and the Old Testament.”
- ⑫ George R. Beasley-Murray, *Jesus and the Kingdom of God* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988), 19.
- ⑬ Pratt, “What Is the Kingdom of God?”
- ⑭ 同上。
- ⑮ Beasley-Murray, *Jesus and the Kingdom of God*, 20.
- ⑯ John Piper, “Book Review of *The Kingdom of God* by John Bright,” http://www.desiringgod.org/ResourceLibrary/Articles/ByTopic/30/2687_Book_Review_of_The_Kingdom_of_God_by_John_Bright/.
- ⑰ George E. Ladd, *The Gospel of the Kingdom* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1959), 15.
- ⑱ Tim Keller, “Preaching the Gospel,” *PT 123 Gospel Communication* (Spring 2003): 58–59.
- ⑲ Richard J. Bauckham, *Jesus and the God of Israel: God Crucified and Other Studies on the New Testament’s Christology of Divine Identity* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008), 35.
- ⑳ Piper, “*Kingdom of God*.”
- ㉑ Craig Koester, “The Dwelling of God: The Tabernacle in the Old Testament, Intertestamental Jewish Literature, and the New Testament,” *CBQMS* 22 (1989): 102.
- ㉒ 同上, 102 页。《约翰福音》1 章 51 节（“你们将要看见天开了，神的使者上去下来在人子身上。”）
- ㉓ Herman Ridderbos, *The Gospel according to John* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997), 51.
- ㉔ D. A. Carson, *The Gospel according to John* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991), 182。（中译本：D. A. 卡森，《麦种圣经注释：约翰福音》，潘秋松译，美国麦种传道会，2007 年。）
- ㉕ Piper, “*Kingdom of God*.”

- ②⑥ Richard J. Bauckham, *God Crucified: Monotheism and Christology in the New Testament*, Didsbury Lectures, 1996 (Carlisle: Paternoster, 1998), viii, 35. (中译本: 包衡,《被钉的神: 新约独一神论与基督论》, 李树德译, 基道出版社, 2002年。)
- ②⑦ Bauckham, *God and the Crisis of Freedom*, 17.
- ②⑧ John Stott, *The Cross of Christ* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1986), 160. (中译本: 斯托得,《当代基督十架》, 刘良淑译, 台北: 校园书房, 2021年。)
- ②⑨ Tim Keller, “A Gospel for the More Secular,” <http://redeemer.com/resources>, and especially his *Counterfeit Gods: The Empty Promises of Money, Sex, and Power, and the Only Hope That Matters* (New York: Dutton, 2009).
- ③⑩ Tim Keller, John 12 sermon, www.redeemer.com/sermons.
- ③⑪ 《福音联盟认信声明》: “善行是我们领受救恩后必然会显出的证据……我们必须爱邻舍如己、对众人行善, 特别是对那些神家里的人。因此我们势必要在神的带领下建立一个新的人类生活群体。”
- ③⑫ 《福音联盟认信声明》: “我们必须爱邻舍如己、对众人行善, 特别是对那些神家里的人。”
- ③⑬ Tim Keller, “Preaching the Gospel,” 33–34.
- ③⑭ 《福音联盟事工的神学异象》。
- ③⑮ Schwartz, *Paradox of Choice*, 215–17.
- ③⑯ 《福音联盟事工的神学异象》。
- ③⑰ 同上。

