

第10部分神学》 ，马歇尔，《应许的救主》，《 神的国度》。

这是罗伯特·A·彼得森博士和他对路加福音-使徒行传神学的教导。这是第 10 场。我，霍华德·马歇尔，应许的救世主和神的国度。

随着路加福音和神学的讲座继续向上。

请和我一起祈祷。父亲，感谢您的话语。感谢你的圣灵。感谢您有幸认识您、爱您并为您服务。当我们研究你的话语并接受霍华德·马歇尔关于路加的教导时，请祝福我们。我们奉耶稣的名祷告这些事情。阿门。

汉斯·康泽尔曼对这些段落的解释存在争议。他认为，路加认为救赎的时间已经结束，而保罗则认为自己的时间是末世时间。

此外，耶稣的到来并不是终结，而只是未来救赎时刻的一幅图画。做出这种说法的原因是，在路加福音 22 章 35 节及其后的章节中，路加区分了耶稣的时期和现在的时期。然而，这一参考文献不会承受康泽尔曼试图强加给它的分量。

确实，它确实区分了传道时期和耶稣受难开始的时期。但它的主要参考是随后发生的事件，包括客西马尼园的场景。路加福音 22:35 及以下。

耶稣对他们说，当我送你们出去的时候，没有带钱，没有背包，没有凉鞋，你们还缺什么吗？没什么，他们说。他对他们说，但是现在让有钱袋的人拿走它，同样是背包。让没有剑的人卖掉他的斗篷，买一件。

我告诉你们，这经上的话必应验在我身上。他被列在罪犯之中，因为经上所记的关于我的话都应验了。他们说，看，主啊，这里有两把剑。

这够了吗？但主要指的是紧随其后的事件，包括客西马尼的场景。这是对迫害和苦难即将来临的警告。文本中当然没有任何内容表明一方面是过去的实现和救赎的存在，另一方面是另一种现在的时间。

没有迹象表明实现预言的时代已经结束。事实上，情况恰恰相反。因为在新的时期，预言仍然悬而未决。

我告诉你们，这段经文必须在我身上应验。他被算在罪犯之中，因为关于我的记载已经应验。因此，这段经文非但没有证明康泽尔曼的论据，反而与之相反。

因为它将传道之后的时期归入了应验范畴。路加福音 24:46 和后面的经文证实了这一点，其中说复活后的使命是圣经的应验。康泽尔曼的错误在于，他区分了耶稣的传道（在他看来，路加已经将其去末世化）和未来的末日。

更正确的说法是，路加拓宽了末世的时间，以致它从耶稣的传道开始，包括教会的时间，并在基督再来时完成。卢克并没有把结局推到遥远的未来。他将其延长到包括从耶稣时代起的整个救赎时代。

救恩并不是过去的事情，而是属于耶稣的事工。它从那时开始。今天的应验一直持续到教会时代。

其次，应验的时间被描述为救赎的错误。这是一种积极的观点，被耶稣所采纳。约阿希姆·耶利米斯 (Joachim Jeremias) 提请注意，以赛亚书 61:2 的结尾部分宣告了我们上帝报仇的日子，但在路加福音 4:18 和 19 的引文中却被省略了。

仅仅说这句话被省略是因为它指的是基督再临而不是耶稣的事工是不够的。关键在于耶稣的事工主要与救赎有关。这在引文的措辞中有所体现。

这与上面提到的路加福音 7:22 的引文有一定程度的重叠，因此必须将这两段经文放在一起考虑。后一段经文只涉及耶稣所做的工作，并提到了各种阶层的人，不幸的阶层，他们的需要因耶稣的伟大工作和布道而得到满足。他们的需要是不幸的。

他们很幸运有耶稣来服侍他们。路加福音 7:22，施洗约翰问耶稣是否是弥赛亚。去告诉约翰你所看到和听到的事情。

瞎子重见光明，瘸子行走，麻风病人洁净，聋子听见，死人复活，穷人有好消息传给他们，不被我冒犯的人有福了。我刚刚读到的那段经文列出了一系列行动，根据福音传统，这些行动实际上是由耶稣执行的。他使盲人重见光明，使瘸子康复，使麻风病人得洁净，使聋子听见，使死人复活，并向穷人传播好消息。

一些评论家认为，这个预言最初是对讲道效果的隐喻，但没有证据表明这种理解阶段曾经存在过。这是一个不太可能的假设。相反，耶稣的异能和传道都被视为预言的应验。

从许多旧约经文中引用的各个部分被汇集在一起的方式证明了事工本身已经决定了旧约经文的选择。与其说对事工的描述受到了预言措辞的影响，不如说对事工的描述受到了预言措辞的影响，正如我们所看到的，有一些事件说明了预言的几乎每个方面在路加福音本身。在每种情况下，福音传统的不同流派都可以提供进一步的证据。

这意味着，如果传统对耶稣所做的这些行为的描述是正确的，那么引用的使用完全有可能追溯到他自己对自己所做事情的估计。彼得·斯图尔马赫试图颠覆学术界普遍认为这句话可以追溯到耶稣本人的共识，这一点很难令人信服。因此，路加在描述事工时使用了传统材料，而这些材料很可能源自耶稣。

这句话的高潮在于提到向穷人传福音。这里，有两个重要术语需要我们注意。传教的对象是穷人。

Patokoi，这个术语出现在《山上布道》或《平原布道》的开篇诗句中，路加福音 6:20，与马太福音 5:3 平行，引起了很大的讨论，特别是 E. Percy 和其他人。这个词在旧约中指的是那些字面意义上的穷人。它呈现出被压迫的细微差别，因为穷人对富人的剥削无能为力。

这意味着穷人被迫依靠耶和華作为他们的帮助者，因为他们没有人的帮助。因此，这个词结合了软弱和对耶和華的依赖的概念。那些贫穷的人依赖上帝的恩惠。

E.珀西强烈反对“虔诚”这个词的意思，但他以一种有点夸张的方式表达了自己的观点。要点是，这个词并不强调为赢得上帝的恩惠而采取的虔诚行为的积极表现，而是提请人们注意受苦者的贫困状况，只有上帝才能治愈这种情况。因此，穷人是需要和受压迫的人，他们的需要得不到尘世帮助者的满足。

正如马太所明确指出的，这个词的含义并不局限于字面上的贫困。马太福音说，心里贫穷的人有福了，因为天国是他们的。马太福音 5:3。耶稣就是向这些人传讲好消息， euangelismai。

在这里，我们再次遇到了一个引起大量争论的概念。这个概念的含义和起源都存在争议。从词源学上来说，这个词根与宣告好消息有关，但当考虑到《启示录》14:6 中的用法时，人们认为这个相当普遍接受的含义会遇到困难。

这里信息的内容是审判而不是拯救。然后我看到另一位天使，《启示录》14:6，带着永恒的福音直接飞过头顶，向住在地球上的人、各个国家、部落、语言和人民宣讲。他大声说，要敬畏神，将荣耀归给他，因为他施行审判的时刻已经到了。

敬拜那创造天地、海洋和水泉的主，启示录 14:6 和 7。彼得·斯图尔马赫 (Peter Stuhlmacher) 对证据的最新调查表明，好消息的内涵并不像它的根源那么牢固地联系在一起。以及人们普遍认为的希伯来语对等词，因此该动词可以用在某种中性意义上。至于这个词的起源，尽管希腊文化中的用法在某些方面与新约中的用法很接近，但斯图尔马赫得出的结论是，犹太教的影响是主要的。然后他认为，从传统历史的角度来看，《启示录》第 14 章和第 6 章的用法是《新约》中最原始的。

这里，天使宣告了即将到来的审判，并号召世界人民敬拜上帝。然而，我们有一个给受辱和迫害的教会带来希望的信息，即上帝即将以王权的权力为他们谋福利。斯图尔马赫在路加福音 7:22 中发现的正是这个动词的末世论用法。

对穷人来说，这则信息是宣告神的国度即将来临，带来救赎。斯图尔马赫的阐述并不完全令人信服。也许应该更加强调的是，新约中有两个因素在起作用。

首先是这个词的希腊语词源，这无疑会让人想到好消息。其次，新约中使用这个词的主要来源是以赛亚书，其中这个词特别用来指好消息。以赛亚书 49:41, 27:52, 7, 61:1。尽管与消息相关的欢乐迹象可能存在于上下文中，而不是动词本身，但这样做的结果似乎是将动词与好消息联系起来。

因此，我们会比斯图尔马赫更积极地肯定路加福音 7 章 22 节中喜乐的积极基调。这对我们对路加福音其他段落的估计有影响。斯图尔马赫认为，在许多路加福音中，我们对这个词有相同的中性意义，有时与动词“传道” *kerusso* 并列使用，并传达相同的含义。

人们可能会同意这一说法，因为很明显，斯图尔马赫的目的是否认这些段落中存在传播基督教福音的技术意义。然而，这些段落中的动词是否没有好消息的含义是值得怀疑的。对于路加福音第 1、19 章和路加福音第 2、10 章来说，情况肯定不是这样，那里清楚地存在着喜乐的思想。

所以，在这些地方这是个好消息。路加福音 1:19。我是加布里埃尔。

我站在神的面前。这是对施洗约翰的父亲撒迦利亚说的话，我被派来对你讲话，并给你带来这个好消息。这听起来不错，对我来说是个好消息。

哦，ESV 就是这么翻译这个词的。可以用其他方式翻译它，但他们，ESV 委员会，肯定认为发布新闻具有良好的新闻质量。同样，2:10，我给你们带来大喜的消息，这将是关乎万民的。

今天在大卫城诞生了一位救世主，他就是主基督，甚至这样说。此外，一旦路加福音 4 章 18 节中该术语的基本含义被确定，接下来的章节也可能具有相同的含义。路加福音 4:18 主的灵在我身上。

他膏立我去向穷人宣扬好消息，向俘虏宣告自由，向盲人恢复视力，向受压迫的人宣告自由，等等。与此相同的含义可能出现在以下经文中，尤其是那些讲道内容被称为神的国的经文中。有问题的段落是路加福音 3 章 18 节，施洗约翰的活动被描述为向人们传播好消息。

因此，他通过许多其他劝告向人们传播好消息。尤其是康泽尔曼，已经基于更普遍的理由否认了约翰可以被视为传播福音，因为这与卢坎的救赎历史方案相矛盾，而且动词没有被赋予宾语。这两种反对意见均无效。

前面的经文包含了约翰对他是否是弥赛亚这个问题的回答。它们是承诺弥赛亚即将到来的声明。约翰讲道的总体内容是劝勉要为主的再来作准备，那时所有人都会看见神的救恩，路加福音 3:4 至 6。这无疑是一个好消息，宣告了主的来临。拯救者。

康泽尔曼对路加历史体系的想法不一致，同时，路加实际上提供了约翰传福音的内容。第三，我们现在已经确定，以赛亚书 61:1 和 2 中的预言（路加福音 4:18、19 和 7:22 中引用的预言）表明耶稣的时代是救赎的时代。在福音书的其余部分进一步澄清这一说法之前，我们必须确定第三个事实，这一事实特别来自路加福音 4、18 和以下章节。

同样应验了以赛亚书 61:1，主的灵在我身上，膏我传扬福音等等，耶稣在拿撒勒会堂里说。这就是耶稣本人被视为预言的应验。他就是预言中应许的人，因为他不只是预言上帝将拯救他的子民。他实际上通过他的布道为他们带来了救赎。

引文用比喻的方式描述了他传道的效果，即释放被俘的人，使盲人重见光明。他宣布上帝的恩赐之年已经到来，但重要的是，这一活动与耶稣本人密不可分。这并不是预言将要发生某事。福音作为一个整体清楚地表明，救恩实际上是通过耶稣的活动降临到人们身上的。

朱利叶斯·威尔豪森正确地看到，在路加福音中，耶稣的信息是关于他自己，而不是关于神的国度。但耶稣这个人在这里有什么意义呢？由于所引用的这段经文是先知本人所说的，因此很容易将耶稣视为末世先知。因为在路加福音中相当多地使用先知的类别来解释耶稣这个人，这提供了一些假设，即该想法存在于该段落中。

在马可福音中，人们两次称耶稣为先知。有一次，他将自己的命运比作先知的命运。弗里德里希声称耶稣在这里并没有明确地称自己为先知，而是用一句谚语将他的信仰与先知的命运进行比较。

这是一个不充分的结论，因为这句话在形式上与路加福音 13:33 中的独立说法并没有真正的不同。此外，只要没有出现与这句话精确的对应，它就不能被贴上谚语的标签，而必须被视为耶稣故意将自己比作先知的新鲜创造。Q 材料中没有提到耶稣是先知。

然而，在路加福音的特殊资料中，拿因的群众谈到耶稣时，拿因的群众谈到耶稣时说：“有一位大先知在我们中间兴起了”（路加福音 7:16）。当法利赛人西门认为耶稣缺乏千里眼与他是先知时，他心里就有这样的评价（路加福音 7:39）。正如我们所见，路加福音 13:33 将耶稣的命运比作在耶路撒冷被杀的先知的命运。

最后，前往以马忤斯路上的门徒们认为，耶稣是一位在神和众人面前言行都有大能的先知（路加福音 24:19）。从使徒行传中可以明显看出，这种对耶稣的看法在早期教会中持续存在，并被路加本人所继承。

我们在使徒行传 3:23 和 7:37 中看到这一点也是约翰基督论的一个特点。它可以解释，它可以令人满意地解释耶稣的大部分活动。正如路加福音 24 章 19 节所明确指出的那样，那里提到的言语和行为提醒我们，先知的活动不仅限于通过口头传播信息。

耶稣的异象经历、他对人类思想的超自然知识以及他的预知等特征都符合这一模式。因此，当耶稣在拿撒勒的犹太教堂引用以赛亚书 61 章时，我们应该理解路加福音 4:18 章及其后的耶稣是一位先知。但我们必须进一步询问路加福音是否将耶稣视为犹太人期望的先知。

路加福音 7 章 16 节将耶稣描述为伟大的先知可能暗示了这一点，但路加福音 7 章 39 节中是否暗示了这一点值得怀疑。就路加福音 4 章 18 节及其后的内容而言，这种解释是可能的。如果这里提到的正义之师是正确的，那么在库姆兰赞美诗中使用以赛亚的同一段落就可以得到一些证实。

斯图尔马赫声称，路加福音 7 章 22 节中对耶稣作为末世先知的描述也相同，其中耶稣被描述为末日创造奇迹的先知。但这里出现了一个困难，因为施洗约翰的问题提出了耶稣是否是即将到来的那一位的问题，路加福音 7:19 和 20。这个短语可以用来表示末世先知，还是指弥赛亚？支持前一种观点，有人认为路加福音 7:22 中描述的事迹不是仁慈的弥赛亚所做，而是恢复旷野时期天堂般条件的先知所做。

但另一方面，在约翰的布道中，即将到来的人必须与弥赛亚相提并论，除非我们接受以下不太可能的观点：约翰认为自己是宣告末世先知即将到来的先知，而不是末世先知本人。再次，证据表明“即将到来的”一词肯定是指弥赛亚的。如果耶稣是弥赛亚，我们如何解释他的预言行为？解决这个问题的办法在于揭示末世先知观念中隐藏的混乱。

实际上，这里可以分解出两种传统，表明人们对以利亚的回归和像摩西一样的先知的到来抱有期待。这种紧张关系反映在早期教会中。在早期教会中，施洗约翰被认为是以利亚，尽管他本人谦虚地拒绝了，放弃了这个角色，但并不是新的摩西。

虽然耶稣的一些行为是按照以利亚和以利沙的典型来理解的，但他本人并没有被认定为以利亚，而是新的摩西。虽然以利亚通常不被认为是弥赛亚，但像摩西这样的先知却被描述为弥赛亚时代的救世主。在路加福音 24、19 至 21 章中，耶稣作为先知的描述之后是他的生平和话语，但我们曾希望他是救赎以色列的人。

弗里德里希认为这意味着像摩西一样的先知将以摩西曾经做过的同样方式拯救人民。《使徒行传》7:35 至 37。如果是这样，那么弥赛亚的任务就可以从弥赛亚、摩西先知的职能的角度来理解。

因此，在讨论路加福音 7:19 至 22 时，许多学者对末世先知和弥赛亚的行为作出了区分。弥赛亚的行为被证明是虚假的末世先知。耶稣才是弥赛亚。

如果我们现在回到路加福音 4:18 及以下的经文，我们会记得我们之前提出过一个问题，即以赛亚书 61 章以下的讲话者是否被视为仆人。如果是这样，那么仆

人的任务在以赛亚书中已经被理解为摩西任务的重复和预言。他恢复了理想主义设想中的荒野时期的条件，并扮演了先知的角色，打开盲人的眼睛并释放囚犯。

早期教会将弥赛亚的仆人与弥赛亚联系起来，我们认为，耶稣已经将这种联系联系起来了。这意味着在路加福音 4:18 及以下的经文和路加福音 7:19 至 22 中，我们描述了弥赛亚的工作，即像摩西一样的末世先知和耶和华的仆人以及耶和华的仆人的活动。在路加福音 4:18 以及引用以赛亚书 61, 1 之后，耶稣将这种描述应用于自己。

7 章 19 至 22 节，这是马歇尔得出的一个结论。7 章 19 至 22 节，施洗约翰问道，这是那位吗？你是那位要来的吗？还是我们要等候别人？耶稣说，去告诉约翰你所看见和听到的事。瞎子得以看见，瘸子得以行走，等等。

穷人听到好消息。耶稣复述了旧约中的那些事迹，并说他已经做了这些事。这意味着在路加福音 4 章 18 节及其后的内容中，以及在我刚才提到的路加福音 7 章 19 至 22 节中，我们从末世先知的活动角度描述了弥赛亚的工作，例如：摩西，第一，第二，耶和华的仆人，以赛亚书中耶和华的仆人。

人们经常声称，耶稣将人子的活动理解为耶和华仆人受苦和死亡的工作。我们的调查表明，仆人概念的影响比这更广泛，并延伸到整个耶稣的事工。耶稣的弥赛亚活动是仆人的活动。

正如马太福音 8:17、12、17 至 21 中正确理解的那样。在我们的讨论中，我们回顾了路加所继承的传统。结果显示，路加对耶稣的看法不仅仅是将他视为先知，而且是最后的先知、仆人和弥赛亚。

这是耶稣本人所具有的意义，它具有这样的特点，我们不得不得出结论，在路加看来，耶稣的信息与他本人息息相关。虽然这些称号不适用于耶稣，或者在福音中只被有节制地使用，但与它们相关的活动显然存在，而且已被证明是基于传统的。在使徒行传中，这些暗示可以更精确地表达出来。

然而，福音足以清楚地表明耶稣是旧约预言的应验，这些预言以不同的方式应许了救世主的到来。神的国在所有三本符类福音书中，福音传道者都指出，耶稣的传讲主要是与神的国有关。虽然路加没有马可福音中耶稣传道的总结，但他的概括性陈述表明他同意这一观点。

路加的阐述使国度的主题从属于宣扬好消息的主题，但国度仍然是好消息的主题。因此，确定路加福音中这个概念的含义很重要。耶稣教导的主线是毫无疑问的，可以简单地介绍一下。

王国一词主要用来指上帝干预人类历史以建立其统治的行为。许多文本表明耶稣认为王国的终结和明显到来迫在眉睫。另一组文本表明耶稣将自己的事工视为王国到来的实现时刻。

这些文本暗示王国在耶稣传道期间已经到来，并得出结论，耶稣谈到了解释这种两极，耶稣谈到了王国的现在和未来的到来。康泽尔曼声称路加对王国主题的处理将王国视为完全未来的，也是迫在眉睫的。然后他争辩说，路加修改了传统，因此这个概念比其他福音书中的概念更加超然。

它已经与历史失去联系，并被转移到遥远的未来。我们认为这是对路加观点的误解。康泽尔曼的错误在于他未能公正地对待有关王国存在的教导。

这已经是传统的一部分了。由于马太和路加在所给的话语上是一致的，我们可以肯定，王国被说成是一个现存的实体。这些文本的证据已经足够清楚了。

这些并不是需要解释的尴尬之事；相反，它们必须与耶稣的言论结合起来看，耶稣的言论更笼统地指出，现在是实现的时刻，耶稣的行为则是上帝通过精神当前活动的标志。它们表明，对于耶稣来说，王国已经存在于他的事工中。王国的存在牢牢扎根于传统之中。

但康泽尔曼声称，对于路加来说，属于当今时代的不是王国本身，而是王国的信息。霍华德·马歇尔不同意康泽尔曼的观点，他声称信息和王国都存在。从对王国文本的调查中可以看出，路加福音中的呈现方式与早期传统中呈现方式并没有太大不同，早期传统中都肯定了王国的存在和卓越。

我们必须承认，对未来王国来临的盼望并不是路加思想的中心，但他当然没有放弃这个想法。路加福音 11:2，路加福音 22:29 和 30，路加福音 23:42。路加强调的是王国的来临。

借着耶稣的布道，国度的能力得以彰显。这符合旧约圣经中上帝之道的概念，上帝之道本身就具有能力，能够影响上帝的旨意。还有一点需要考虑。

我们会论证说，路加保留了传统中王国崇高性的观点。但这种观点遭到强烈反对，即路加福音中的其他末世论教导暗示与王国降临有关的事件已被推到不确定的未来。虽然路加保留了关于王国降临的传统术语，但他实际上已经放弃了这个想法。

我们认为，这种反对意见是对情况的夸大。首先，尽管路加在第 21 章中材料的排列方式不同，但耶路撒冷的陷落仍然被视为一个末世事件。它保留了与末日相关的事件的特征。

在马可福音中，它被描述为毁灭性的亵渎，随后是宇宙迹象，然后是人子的到来。在路加福音中，这种模式被保留了下来。语言的旧约色彩更加明显，从而强调了应验的音调，随后是基督再临的宇宙迹象，就像在马可福音中一样。

在两本福音书中，耶路撒冷的陷落都是必将发生的事情之一。同时，陷落也是导致基督再临的历史发展的一部分。但马可福音中已经如此，正如 E. Earl Ellis 所证明的那样，他正确地指出，路加在这里并没有将马可福音历史化。

其次，路加福音强调基督再临之前的一段时间不应被夸大。我们不应该过多解读路加福音 21:9 中的短语“但末日不会立即到来”。这是路加福音与马可福音 13:7 中的短语“但末日尚未到来”的对应词。这种变化只是文体上的。提到外邦人的神秘时代表明，人们想到的是耶路撒冷陷落之后的一段时间。

然而，从本质上讲，路加并没有超越马可福音。埃利斯有说服力地指出，马可福音 13:10 和路加福音 21:32 中的世代是最后一代，这个短语可能涵盖了好几代

人。这句话的目的是让听众确信他们是最后一代的一部分，因此，末世事件已经发生了。

再临的期待期并没有被限定为一个世代，路加福音中也没有。马可福音没有说末日有多近。重点是基督的突然、意外到来，马可福音 13:36，这一点对于马可福音的读者来说仍然是正确的，马可福音 13:37。事实上，马可福音清楚地表明，在最终结局之前必须发生许多事件。

事实上，在末日之前有一个间隔，末日迫在眉睫而不是马上到来，这并不意味着末日被推迟到遥远的未来，以致于对门徒来说失去了意义。路加保留了相当多的与末日有关的祝福和灾祸的话语，对耶稣的同时代人来说意义重大。我们可以简要参考平原宝训中的八福和灾祸，路加福音 6:20 至 26，关于人子未来降临的话语，路加福音 9:26、12:8 和 9，以及第 40 节，路加福音 18:8，关于未来审判的警告，路加福音 11:29 至 32，以及关于进入和离开天国的话语，路加福音 13:25 和 30，14:14、15 至 24，16:9，以及 18、24。

因此，结局与现在人们的生活息息相关。他们决不能懈怠地等待它的到来。路加福音 18:8 的劝告不应被解释为因基督再来的延迟而引起的较晚的团体形成，而是耶稣的真实教导，他本人预计在末日到来之前会有一段间隔。

门徒要根据人子降临的盼望来规范自己的行为。当然，这并不意味着他们的动机仅仅是出于对上天祝福的希望或对未来灾难的恐惧，或者末日的迫近是他们行为的基本动力。激发新约伦理的不是危机的临近，而是神的品格。

我们可以简要地总结一下这一部分的结果。我们发现，在路加福音中，耶稣关于国度的现存和未来的教导被忠实地再现了。路加保留了国度未来来临的希望，但他也强调国度的现存是耶稣事工中的一个现实。

至此，我们关于马可福音神学的讲座就结束了。在下一讲中，我们将开始讨论使徒行传的神学。

这是罗伯特·彼得森博士和他对路加福音-使徒行传神学的教学。这是第 10 节。

我，霍华德·马歇尔，应许的救世主和上帝的王国。