

基督复临安息日会神学丛书

系统神学系列



基督复临安息日会之
信息与使命的根基

主 编：杰拉德·达姆斯泰格



基督复临安息日会神学丛书
系统神学系列

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

主编：杰拉德·达姆斯泰格 神学博士

威廉·B·伊尔德曼斯出版公司
密西根州大急流城

系统神学系列

书名：基督复临安息日会之信息与使命的根基

主编：杰拉德·达姆斯泰格

翻译及校对：基督复临安息日会华安联合会神学丛书项目部

出版：基督复临安息日会华安联合会神学丛书项目部

地址：香港沙田小沥源源顺围 28 号都会广场 12 字楼

电话：(852) 2838-3991 / 2441-8333

传真：(852) 2834-6119 / 2441-8821

电子邮件：info@chumadventist.org

网址：<http://www.chumadventist.org/>

ISBN 978-988-8144-58-7

Chinese simplified edition © 2021 Chinese Union Mission of Seventh-day Adventist

ALL RIGHTS RESERVED

© 版权所有，未经许可，禁止翻印或转载。

2021

Copyright© 1977 by P. Gerard Damsteegt

All rights reserved

Printed in the United States of America

First Printing, Eerdmans Publishing Co., 1977

Second Printing, Eerdmans Publishing Co., 1978

Third Printing, Eerdmans Publishing Co., 1981

Library of Congress Cataloging in Publication Data

Damsteegt, P Gerard.

Foundations of the Seventh-day Adventist message
and mission.

Bibliography: p. 314.

Includes index.

1. Seventh-day Adventists. I. Title. II. United States—
Religion—19th century.

BX6121.D35 286.7'3 76-56799

ISBN 0-8028-1698-3

献给我的母亲以及利昂与德洛丽丝

鸣谢

当回想起自己在学术领域曾经接受过的培养时，我的心中充满了深切的感念之情，怀恩不忘。虽然无法尽数言表在以往对我产生过影响的人，但我还是要对所有以各种各样的方式在我的教育中帮助过我的人献上感谢，下面仅列举一些对我影响最为深远重大的人。

这项研究的成果受惠于若干来自英格兰、美国、荷兰与瑞士的神学研究所带来的影响。戈特弗里德·奥斯特瓦尔（Gottfried Oosterwal）博士激发了我对教会使命之本质的神学意义所具有的兴趣，他的勉励使我下定决心在阿姆斯特丹自由大学致力于神学研究的一项主要动因。我为在那里学习期间所获之洞见而心存感谢，特别是能够有机会在 J·沃奎尔（J. Verkuyl）博士的指导下展开研究，他那充满活力的人格和以基督为中心的神学观极大地扩充了我关于耶稣基督的福音对现代社会所具有之意义的理解。他面对其他宗派的那种海纳百川的精神、他对人格的尊重、他对和睦、谅解与义那永无止境的向往，乃是一种催人奋进的人生榜样，在教义与实践之间保持的这种平衡显得弥足珍贵。我也要感谢 J·范登博格（J. van den Berg）博士，他认真地阅读了原稿并给出了宝贵的建议，以及 G·C·博库维尔（G. C. Berkouwer）博士，通过他的讲座和书籍使我意识到了历史神学研究的重要性。

在 J·沃奎尔教授的鼓励之下，我参加了由普世教会协会（the World Council of Churches）和日内瓦大学（University of Geneva）在瑞士的切利尼（Céligny）举办的研究生院的学习。那里的讲座和研究对我所选取的研究主题助益颇多。与汉斯卢迪·韦伯（Hans-Rudi Weber）博士、W·A·维瑟特·霍夫特（W. A. Visser't Hooft）博士、卢卡斯·维舍（Lukas Vischer）博士、康拉德·雷赛（Konrad Raiser）博士以及 W·霍伦维格（W. Hollenweger）博士这些普世教会协会的官员进行的讨论和访谈颇有价值，并且也肯定了我的这份研究的必要性。

我也要感谢安德烈大学的管理层和神学院的教职员，感谢他们在这一课题的研究与写作中给予的合作。与 C·莫文·麦克斯韦尔（C. Mervyn Maxwell）博士、沙卡尔·库博（Sakae Kubo）博士、格哈德·F·哈泽尔（Gerhard F. Hasel）博士、汉斯·K·拉罗代尔（Hans K. La Rondelle）博、罗尔夫·J·波勒（Rolf J. Pöhler）博士进行的讨论，以及他们给予的鼓励和建设性的建议令我受益匪浅。

我的研究主要是借助安德烈大学档案室和密西根州贝林斯普林斯市的怀爱伦研究中心的资料完成的。同时也使用了伊利诺伊州奥罗拉市的奥罗拉学院的奥林·罗·詹克斯纪念馆的馆藏、新泽西州平原镇的第七日浸信会历史协会的资料、马萨诸塞州伍斯特市美国博物协会的复临信徒藏品、华盛顿特区国会图书馆的资料、华盛顿特区塔科马帕克的怀爱伦遗产托管委员会的资料，我非常感谢上述机构的负责人为我提供的帮助，特别是亚瑟·L·怀特（Arthur L. White）长老、海德维格·杰米森（Hedwig Jemison）女士、露易丝·F·戴德仁（Louise F. Dederen）女士、桃瑞斯·K·科尔比（Doris K. Colby）女士和雷夫·艾尔伯特·N·罗格斯（Rev. Albert N. Rogers）给予的宝贵支持。

我非常感谢沙卡尔·库博博士，感谢他在脚注格式方面给予的帮助，也非常感谢李奥娜·G·朗宁（Leona G. Running）博士、维克托·H·坎贝尔（Victor H. Campbell）女士、戴安娜·斯蒂文斯（Diana Stevens）小姐、劳蕾尔·A·尼尔森（Laurel A. Nelson）小姐、詹姆斯·M·克劳福德（James M. Crawford）女士以及艾伦·克兰德尔（Alan Crandall）进行的校对和 / 或编辑工作，并且同样感谢詹姆斯·坎贝尔女士进行的文本录入工作。

另外，我也想向利昂·斯里克斯（Leon Slikkers）和德洛丽丝·斯里克斯（Dolores Slikkers）献上感谢，感谢他们提供的慷慨经济支持。没有他们的帮助，完成这项研究可能还要再多花几年的时间。

得益于荷兰纯理论研究促进组织的通力合作，这项研究才得以发表，在此献上诚挚的感谢。

我也要感谢我的母亲，她在属灵、精神和经济方面的支持使我获得了生命中不可或缺的影响与力量。

最大的启迪来自我们的主耶稣基督，因着他那丰盛的爱与恩典，才使我拥有了完成研究所必须的力量、意志、耐心与洞察力。

前言

伴随着网络通信的迅猛增长，世界不同地区人与人之间的交流互动实现了质的飞跃。此类人际关系使得我们有了一种渴望，去寻求在对话中彼此了解。此类交流在基督徒之间，以及基督徒与其他宗教的信仰者之间，同样也在上演。为了探寻那些拥有不同宗教观的人所怀存之信仰的深度，有一种海纳百川的精神，并对他们在宗教方面的自我认识有着透彻的了解，乃是必不可少的。

鉴于这一点，我们应该去努力了解驱策基督复临安息日会超过一个世纪并使其成为传播范围最广泛的新教教会之一的那种神学观的起源与基本架构。本研究仅从一种历史神学和宣教学理论的角度进行描绘，藉着关于他们对圣经之使用的分析，深层次地勾画基督复临安息日会对自己的理解。若是不对基督复临安息日会最为原初的圣经基础进行分析，就不可能完全领会本会之宣教使命的本质所在。这一点在保罗施瓦岑奥（Paul Schwarzenau）博士对若干基督复临安息日会的教友在欧洲进行之对话的评论中得到了很好的体现。他指出，“每一项特定的教会教义所具有的前提和基础，都应该客观地基于对圣经展开的解经和神学论证，而那种教义则会在信仰的经历中留下不可磨灭的痕迹，并且也会有意无意间成为身陷艰难之教会在寻求解决问题与疑惑，并对教导进行梳理时所诉诸的权威。”他通过将路德的经历和1844年复临运动的经历并置在一起的方式来阐述自己的观点，他说：“新教徒对‘圣经原则’那种满有生命力的共鸣源于路德早年对皈依福音之大能所具有的深切渴望。……这正是复临信徒之教义的基础，并且也是在那场后来被复临信徒描绘为‘大失望’（1844年10月22日）的事件中汲取力量的根源所在。”关于在基督徒之间展开的对话，他的总结一语中的，“我们若是孤立地从某些事件的角度出发将其仅仅视为一种教义，无法细节性地在整体的层面上进行审视，我们就不可能领会关于教会教义的全部真理。”¹因此，本研究基于复临运动的经历，着手探讨基督复临安息日会之圣经解释方法的起源与意义、复临教会的教会学、救赎论和启示末世论、复临信徒对自己在基督教会的历史和救赎的历史中所扮演之角色的自我理解、复临信徒对教派之间的关系之看法、复临信徒关于真理和启示的概念、以及复临信徒对他人的态度。这项研究亦涉及了19世纪福音派新教徒普遍存在之释经学传统带来的影响；为什么复临信徒在米勒尔派关于基督再来的预言被证明为错误之后，不但没有土崩瓦解，反而最终成功地发展为基督复临安息日会；以及米勒尔派对基督复临安息日会之末世论

的贡献。所有这些因素对理解复临信徒如今所秉承的宣教神学来说都十分重要，而此类基础架构都是在 1844 年之后的最初几十年中形成的。到了 1874 年的时候，这种基础架构已经发展得颇为成熟，信徒开始渐渐地在世界范围内实现扩展。1874 年之后的发展超越了本研究涉猎的范畴，这个阶段体现的乃是一种更加广博的并非仅仅限于末世预言（但以理书、启示录）所带来之推动力的以基督为中心的宣教神学。不过，就总体而言，其所具有的基本神学框架并未发生改变，这就使本研究对于理解当下的基督复临安息日会而言，具有重大意义。本研究旨在加深对基督复临安息日的认识，并致力于复临信徒与其他宗派信徒之关系的改善。

本研究会尽可能地使用原始资料，包括主要的米勒尔派出版物和所有能够获取的守安息日的复临信徒以及基督复临安息日会的出版物。使用的资料来源涉猎书籍、小册子、公开发表的报道、讲章、期刊文章、公开发表或未公开发表的书信和手稿。非同时代的资料仅作呈现发展趋势之用，并不会与相关的同时代资料相互抵触。脚注中的次级资料来源可以使读者对相关领域之问题的背景和引述之主要人物的个人信息有更进一步的了解。对资料的选择基于其本质上的质与量，亦基于在历史和当代的视角下，其与理解宣教神学之发展的关联性。

本研究的第一部分讨论了基督复临安息日之宣教神学的直接起源，并将研究范围限制在 19 世纪早期美国的宗教环境之下，当时正值千禧年主义盛行，一场跨宗派运动呼之欲出。威廉·米勒尔，19 世纪前半叶最著名的前千禧年主义者之一，用极其鼓舞人心的力量宣告了基督那迫近的亲自降临。基督复临安息日会就是在这场运动中渐渐成长起来的。在第一部分的脚注中，会常常提及一些最为权威的基督复临安息日会的出版社，表明复临信徒与米勒尔主义者之间在神学思想上所具有的延续性。第二部分讨论的是 1844 年至 1874 年的神学发展。这个早期阶段极其重要，因为基督复临安息日会独有的基础性特质就是在此期间形成的。

基督复临安息日会的宣教意识背后的神学观念源于其连贯统一的神学体系所铸就的释经学架构，而几乎所有复临信徒付诸之宣教的努力都取决于此。这就是本研究会使用“宣教神学”一词的原因。然而，在研究涉猎的时期之中，人们必须要意识到的一个问题，复临信徒的宣教神学乃是一种动态的观念，其经历了一种渐渐深化并逐步铸就起一种趋于持久之架构的过程。所以，这项研究也可以被称作：通往基督复临安息日会的宣教神学。本研究中使用的“宣教”一词以及衍生词汇包含了其所具有的传统层面的含义——劝导其他信仰的人皈依基督教；以及传福音层面的意义——呼召那些已经离开信仰或渐渐趋于堕落的人回转，事实上这个词所涵盖的

乃是所有与人的救赎有关的活动。就其历史背景而言，“宣教”的涵盖范围既可以涉猎美国的人口，也可以涉猎世界上全部有人居住的范围。

“米勒尔主义者”这个名称被用来代指美国一部分特定的复临信徒，他们接受了米勒尔关于基督那迫近之复临的诸多教导。事实上，米勒尔主义者在 1844 年之后分裂为若干不同的团体，所以用“复临信徒”这个词来代指这些人才是更好的选择。关于“守安息日的复临信徒”和“基督复临安息日会”这两个名称，前者代指（从米勒尔主义者那里分裂出来的）一个很快就开始将遵守安息日视为信仰之一部分的团体，后者指的则是 1863 年建立起的基督复临安息日会（英文缩写 SDA）的教会组织。

鉴于本研究所具有的学术本质，笔者会最大限度地遵循正规的写作技法的要求展开写作。就整体而言，章节编排遵循的是年代顺序。不过，第五章和第六章涵盖的乃是同一段时期，二者从不同但却互补的角度诠释着这一新兴的神学。基于必要性，第五章比其它任何一章的篇幅都要大，以便将宣教神学之基础架构的诸多层面都囊括进来。若手稿、书信、文章或系列文章被重新刊印于某本小册子或书籍之中，都会在手注的括号中标明原始出处，以便读者查阅。在某些情况下，重新刊印的作品可能只包括原始资料的一部分；另外一些时候，重新刊印的标题与原文章或系列文章的标题亦有所不同。若无特别说明，（英文原稿中的）经文皆引自钦定版圣经。缩写 *ibid.*（同上）代指的是与上一处脚注相同的出处。由于几乎不可能将在这项研究的准备阶段使用的资料都囊括进入参考文献或脚注之中，所以参考文献选中罗列的内容仅包括那些基于重要程度和 / 或写作引用频率选择出来的资料。参考文献选亦列出了原始资料的来源。

参考书目

1 Paul Schwarzenau in *So Much in Common*……, 1973, pp. 106, 107 (Ecumenical Review, April 1972, pp. 201, 202).

目录

鸣谢	I
前言	III
第一部分——基督复临安息日会之宣教神学的起源	1
第一章 宣教神学之起源的背景	2
A. 19 世纪初美国的宗教状况	2
1. 总体特征	2
2. 和睦时代	5
3. 纷争时代	7
B. 米勒尔派的启示末世论的布道动因	10
1. 释经原则	10
2. 到了“末时”	12
a. 1260 日的结束	13
b. 天象的兆头	15
c. 土耳其或奥斯曼帝国的衰落	16
3. 基督复临的时间	17
a. 但以理书 8:14 中的圣所	18
b. “2300 日”的终结	21
c. 复活之年	22
4. 半夜呼声	24
5. 审判的时候	27
C. 米勒尔派对其他教派的态度	28
1. 罗马天主教	28
2. 新教教会	29

3. 跨宗派主义	30
D. 米勒尔派信徒对世界宣教的概念	31
1. 马太福音 24: 14 的诠释	31
2. 米勒尔派信徒全球布道的扩展	33
E. 总结	35
第二章 围绕米勒尔派末世论的争议	52
A. 米勒尔派与非米勒尔派历史主义者	53
B. 米勒尔派与反映历史批判主义倾向的人	55
C. 总结	63
第三章 1843-1844 年的危机	71
A. 对于其他教会的态度	71
1. 出离巴比伦	72
2. 非拉铁非教会	75
B. 1843 年	76
1. 时间计算方式	76
2. 计算方法的调整	78
3. 第一次失望	80
C. 米勒尔派传教活动的高潮	81
1. “七月初十”	81
2. “真正半夜呼声”	84
3. 第二次失望或大失望	85
D. 总结	87

第二部分——基督复临安息日会宣教神学的形成	94
第四章 宣教神学的早期发展（1844-1849年）	95
A. 七月运动的平反	95
1. 大失望所引发的救赎宣教的直接后果	97
2. 有关圣所的神学	102
a. 新郎的主题	103
b. 救赎论的新层面	106
3. 对七月运动的评价	111
4. 总结	113
B. 第三位天使之信息的形成	113
1. 第七日之安息日改革运动	114
2. 安息日与复临运动的经历	115
a. 恢复的主题	116
b. 安息日和圣所神学	116
c. 安息日和第三位天使的信息	117
3. 盖印的信息	119
4. 总结	121
C. 教会性的自我认知	121
D. 宣教的概念	123
1. 怀爱伦的观点	123
2. 对关门理论的修改	125
3. 总结	130
E. 总结	130
第五章 宣教神学的基本架构（1850-1874）	154
A. 第一位天使的信息	154
1. 基督大祭司的职分	155

a. 基督复临前的审判和上帝的子民.....	155
b. 基督复临前的审判和 1335 日	156
c. 基督复临前的审判和赎罪.....	158
d. 但以理书 8 章和 9 章关联的意义	161
2. 第一位天使及启示录 10 章中天使的关联.....	162
3. 第一位天使及其使命.....	163
B. 第二位天使的信息	164
1. 巴比伦的属灵堕落.....	164
2. 对宗教复兴运动的评价.....	167
3. 基督徒的联合与合作.....	168
4. 第二位天使和使命.....	170
C. 第三位天使之信息的使命	172
1. 第三位天使的中心思想.....	173
2. “兽和兽像”	174
a. 兽.....	174
b. 两角的兽	174
c. 兽像.....	178
d. 数字 666	179
3. 最后的斗争.....	181
a. 兽的印记.....	181
b. 永生上帝的印记	182
c. 印和印记的位置.....	184
4. 上帝的怒气.....	185
5. 最后的警告.....	186
6. 健康改革.....	189
a. 宗教与健康之间的关系（1848-1863）	190
i. 灵性与健康。	190
ii. 末世论与健康。	192

iii. 为布道筹措资金与健康。	193
b. 健康改良和第三位天使的信息（1863-1874）	193
i. 健康改良信息的融合。	194
ii. 健康改良的末世论层面。	196
iii. 健康改良的非末世论层面。	197
iv. 使命与健康改良	199
7. 第三位天使信息与安息日之间的统一性	202
8. 三天使信息之间的关系	202
D. 教会的自我认知	203
1. 末世论主题	204
a. 余民主题	204
b. 老底嘉主题	204
2. 预表主题	207
a. 以色列主题	207
b. 以利亚主题	209
c. 其他对比主题	211
3. 作为宣教机构的基督复临安息日会	211
a. “第七日复临信徒”（或“基督复临安息日会”） 的名称	212
b. 组织及其权柄	212
E. 上帝的宣教使命	215
F. 非末世预言的层面	217
1. 以耶稣为榜样	217
2. 世上的光——世上的盐	218
3. 爱	219
4. 拯救他人	219
5. 才干的比喻	219
G. 总结	220

第六章 面向全球的布道	256
A. 1850-1859 年间的发展.....	256
B. 1860-1874 年间的发展.....	262
C. 总结.....	267
结语.....	278
附录.....	283
缩略语表.....	298
参考文献选.....	301
索引.....	338

第一部分
基督复临安息日会之
宣教神学的起源

第一章

宣教神学之起源的背景

作为总体性的背景，本章首先介绍了 19 世纪上半叶美国宗教状况的一些主要特征，这个阶段兴起的跨宗派运动最终成就了基督复临安息会的出现。根据其主要特征，这一时期被描绘为两个彼此相连的历史阶段，即“和睦时代”（era of good feeling 或译为“良感时代”）和“纷争时代”（era of controversy），表明了整个国家在心境上的一种变化，而这恰恰为基督复临论的发展提供了一种理想的环境。本章主要论述的是导致这场运动的神学层面与宣教层面的关键因素，而这乃是理解基督复临安息会的宣教神学之形成的基础。

A.19 世纪初美国的宗教状况

1. 总体特征

在 19 世纪初，美国基督教以新教为主。在其特征上，清教徒——虔诚派——福音派的倾向比欧洲更为突出。¹ 尽管殖民地在 18 世纪经历了大觉醒，但在国家独立时，人口之中也只是一小部分与教会保持着正式的联系。² 随着宪法的通过，这个新成立的国家有了一个与众不同的特点：政教正式分离。新宪法宣布，“不得以宗教信仰作为担任合众国属下任何官职或公职的必要资格”。³ 宪法第一修正案进一步阐明了这一意愿，禁止政府制定任何法律以“确立国教或禁止信教自由”。⁴ 宗教多元化、避免产生国教的愿望，以及欧洲理性主义与自然神论的影响共同促成了宪法中宗教自由之原则的确立。⁵ 这部宪法使得教会组织不再依赖国家，而是依靠自己的资源及自愿加入的信徒实现生存和发展。⁶ 宪法的通过，加上移民的增加，刺激了宗教多元化的进一步发展。其结果，如赖德烈（Kenneth Scott Latourette）所述，到 1914 年“在世界所有地方能够找到的几乎每一种基督教宗派都在美国出现了”。⁷

与教会在欧洲的势力相较，这种宗教多元化是造成教会普遍薄弱的的一个重要原因。罗马天主教徒是少数派，东正教徒则非常稀少，路德教徒不如在欧洲那样举足轻重，圣公会教徒只局限其社交意义，远不如在英格兰所具有的代表性，长老会比其在苏格兰的力量弱得多，而改革宗只能模糊反映其在荷兰和瑞士的地位。虽然卫理公会和浸礼会的信徒在英格兰属于少数派，但二者相加却构成了新教徒的半数以上。⁸

无论对于国家还是教会，19世纪是一个前所未有的地域扩张时代。正是在这一时期，一种强大的民族主义精神崛起，影响了当时宣教运动的发展。美国的扩张与欧洲列强的扩张截然不同。总的来说，这就是一场向人烟稀少的印第安纳临近地区展开迁徙的西进运动。杰斐逊从法国人手中买下的路易斯安那州极大地扩展了国家的领土。许多美国人坚信其昭昭天命：“征服整个大陆，终有一天，合众国的纲领将飞越这广袤的领土，直到到西方那与海相接的尽头。”⁹随着佛罗里达州、德克萨斯州、俄勒冈州和加利福尼亚州的加入，这一理想化为了现实，这大概是美国历史上“最乐观的时期”。¹⁰然而对于美洲印第安人来说，白人定居者的西进运动却标志着其历史上最为悲惨的时期之一。理想与现实之间似乎有着云泥之别，独立宣言中所宣告的“人人生而自由平等”的理想却没能在对待印第安土著人的态度上实现。在安德鲁·杰克逊总统（1828-36）执政期间，为了给西进的白人殖民者腾出有发展潜力的土地，联邦政府制定法律强制将所有印第安人移居至密西西比河以西。这一重新安置的过程伴随着无穷的痛苦，许多人因此丧命。¹¹

19世纪初，工业革命在美国初显成效。伴随着这场革命，除了领土的扩张，还有缘于高出生率、低死亡率及移民潮带来的巨大人口增长。从1790年至1860年，人口增长了八倍，从近400万激增至3100多万。移民主要来自欧洲，他们被这里的矿业、工厂、铁路对非熟练劳工的渴求和西部闲置的广袤土地所吸引，也梦想着生活在一个土地便宜、薪水较高且有无限机遇的自由国度。此外，欧洲经济的衰退以及政治社会发展的下滑也刺激了移民的浪潮。¹²在19世纪，罗马天主教徒移民增长势头强劲。在1790年至1840年期间，国家人口总数增长了不到4.5倍，而罗马天主教徒却增加接近19倍。¹³到1850年，罗马天主教徒俨然成为美国最大的单一宗派教会。¹⁴天主教移民人数的飞速增长无可避免地在许多设想美国是新教国家的新教徒心中引发了恐惧与紧张。人们觉得这个以独裁统治及其迫害政策著称的教会威胁到了新教教会那近乎垄断的地位。在1825年以后的十年间，每年至少有5000爱尔兰天主教徒进入美国。他们不仅带来旧世界的习俗，而且美国化的进程也非常缓慢，这引起了关于罗马天主教所具有之外来本质的担忧，而当人们发现欧洲几个罗马天主教传

教士团体致力于促进罗天主教在美国的传教工作时，这种恐惧感便更加强烈。¹⁵ 殖民地时期的开国元勋那种反天主教的传统开始复兴，他们的理念源于宗教改革时期的作品，尤其是从 16 世纪和 17 世纪的英格兰。带有反天主教立场的出版物如潮水般地支持着这支“反罗马天主教的十字军”。¹⁶ 一时间对立的情绪如此高涨，甚至造成 1834 年一座天主教被人纵火烧毁。新教徒的坚决反对席卷全国，使其上升为一个国家性的问题。1837 年，本土美国入党成立，其主要目标之一就是削减移民人数。毫无疑问，新教教会的这一思潮与该党派对自由的热切向往夹杂在了一起，可对于那些他们以外的社会群体来说，这些人推崇的东西听起来相当空洞。¹⁷

美国基督教的另一个重要元素就是千禧年主义对美国的自我意识造成的影响。早期新英格兰清教徒将自己的定居地视为上帝的新以色列，即一个“旷野中的锡安”。美国独立战争期间，这个国家在上帝的计划中所处的地位被再三强调，¹⁸ 而战争本身也被解读为是自宗教改革以来最重大的事件之一。那不断从讲坛发出的讯息向人们宣告，这新成立之国家的天命就是带领全世界走向千禧年的辉煌。¹⁹

各种因素交织促成了此种版本之美国天命的普遍传播。首先，许多基督徒持有新教的历史观，他们既在一定程度上接受通常新教徒对教皇叛教行为的解读和宗教改革对教会的革新，又在一定程度上相信英国庇护了一批被上帝拣选要在推进上帝对人类的计划中做出特殊贡献的人。这种观点在经过调整之后被指向了美国，使许多人觉得这个国家乃是“美州版的以色列，其中所蕴含的全部就是特别的拣选、特别的使命和特别的引导”，²⁰ 从而证明新生的美国那迅速的扩张实为顺应天命。其次，18 世纪的福音派越来越期待千禧年的到来；强调的重点乃是千禧年后论——认为基督复临并非在千禧年的开始而是在千禧年的结束。所赐予教会之千禧年的福分就是要在圣灵大能的帮助下在人力所能及的范围之内去传扬福音。这种想法之所以被普遍接受乃是因着来自英国的影响，包括信奉新教的移民，文学著作，个人接触以及乔纳森·爱德华兹和他的追随者在美国进行的宣讲。18 世纪 30-40 年代的宗教觉醒运动使得这种观点更加深入人心。²¹ 这一点在摩西·洛曼、托马斯·斯科特、亚当·克拉克和大卫·博格的大众读物中也有所体现。因此，毫无疑问，有许多人期待某种辉煌的历史时期能够通过一种渐进式的阶段化为现实。²² 第三，奋兴派对千禧年的传扬引发了人们对这一问题的热切推测与期待。千禧年的曙光仿佛就在眼前。爱德华兹认为这即将到来的千禧年的标志就在新英格兰的转变之上。托马斯·普林斯则认为法印战争“敞开了启蒙美国最为偏远之地区的道路”，从而为千禧年的统治做准备。²³ 当改革与仁爱的时代来临之际，在神职人员的心目中，美国在千禧年中的地位已然确立，美国的成就被视为“上帝的杰作，而美国的历史正向基督的千禧年演

进”。²⁴ 这些想法似乎随着每天大批的欧洲移民涌入美国而变得更加确定，与法国大革命后欧洲所陷入的反动与专政相比，越来越多的欧洲人认为美国是一片充满机遇并承载着世界的希望的土地。

在当时的美国基督教界，有其他神学和哲学力量表达着支持这种上帝的国度在现世中建立的千禧年后论观点。美国的文化愈发民主，更加重视人的尊严与价值，这是上帝一位论、普救论、自然权利哲学及杰斐逊的个人主义所推崇的。与此同时，蓬勃发展的卫理公会教派则宣扬阿民念主义，强调上帝对所有的罪人无限的爱与怜悯，并断言若是上帝的救赎计划包括所有人，那么每个人都应该有机会去接受它。于是，上帝的主权渐渐淡出人们所关注的重点。²⁵ 当时正在进行的各种国家建设的进程又进一步刺激了日益盛行的人类中心主义。面对越来越广阔的疆域，越来越多的资源被成功地开发利用，人们热衷于行动却疏于反省。拉图雷特将当时的基督教类型归为“激进主义”。²⁶

新兴的民族主义精神、对于千禧年的意识以及行动主义精神都大力强调人的主观能动性以及上帝对人类的怜悯与关爱，这些都对教会产生了一定的影响。如果基督教要赢得美国社会，教会就必须制定一个强有力的宣教计划。许多人认为唯有通过这个计划，才能“将西部、整个国家、乃至最终整个世界从邪恶、怀疑、物欲的沼泽中救赎出来”。²⁷ 当务之急是美国的皈依，这是相当艰巨的任务。传教士的工作主要集中在三个方面：第一是针对在殖民时代到来的移民的后代，赢得那些部分受到世俗化影响的人，第二是针对有其他宗教信仰的人群，如印第安人和黑人，第三是赢得 19 世纪的移民。²⁸ 各类宣教团体相继成立，其中最为重要的就是成立于 1826 年的美国家庭宣教协会，其创始人来自各种不同教会。然而，大多数的宗派都意识到在这种非教会控制的新领域中乃是无法维系其信仰中之独特教义的。宗派组织与非宗派组织之间激烈的竞争使得纯粹由宗派主导的宣教团体成为一种常态。²⁹ 这股引发国内布道运动热潮的力量同样强有力地推动了国外布道的发展。英国传教士激动人心的故事以及英格兰水手和游客在东方充满异国情调的传奇经历使人们对于布道的热忱持续发酵。1810 年，美国公理宗海外传道部成立。³⁰

2. 和睦时代

在美国政治中，“和睦时代”或者“早期国家时代”从 1789 年乔治·华盛顿总统就职开始，直至 1829 年民族英雄安德鲁·杰克逊担任美国总统时结束。对于美国基督教界来说，这一时期的确称得上“和睦时代”。尽管有焦虑与不安存在，³¹ 但有

关未来社会命运的千禧年后论盛行一时，人们坚信美国是上帝实施救赎计划的工具，这无疑激励了福音派新教的“激进主义”。尽管教会与国家是分离的，但许多教会依然决心要使合众国成为基督教国家。在整个社会的基督教化的环境下，人们自发地努力构建千禧年的美好前景，对福音奋兴起到了增强和维持的作用。³² 莱曼·比彻声称，如果我们所做的只是祈祷和等待，上帝就不会来了。³³ 联合学院的校长利法莱特·诺特也持有同样的观点：“千禧年就在门口，唯有人类的努力才能将它领进门。”³⁴ 至于千禧年何时开始，耶鲁大学校长提摩太·德怀特认为他所领会的那种千禧年的“黎明”将在 1812 年来到。³⁵ 许多新教徒认为要想到达整个社会基督教化的目标就必须加强教会的力量，通过改革和慈善团体来影响合众国。这些都是自发成立的团体，其成员通常是在跨宗派的背景之上（虽然这些成员来自不同的宗教，却致力于促进不同宗教间的和谐与理解），他们与各教会合作，虽然宗教自由及多元化造成教会与文化之间的差异日益显著，但他们无疑是“架设在二者之间的有效桥梁”。³⁶

千禧年论对于基督教文明的胜利功不可没，但对于这场改革与慈善运动来说，也有一些其他的动力不可或缺。其一是英国福音派和改革团体的成功经验在美国带动了类似的发展。并且由于启蒙运动的影响，人文主义关怀已经成功营造出支持慈善活动的氛围。人们对和平与节制的事业表现出浓厚的兴趣。此外，神学变得更加倾向于强调人的自由，而将人类彻底的堕落轻描淡写，同时强调人可以通过努力实现自我完善。人们认为社会的进步很大程度上取决于人类自己所能企及的高度。于是社会上弥散着一种普遍乐观的情绪。一个新的国家已经诞生，为全人类的福祉投身于自由与平等的事业，并且人们坚信这些崇高的理想终会实现。最后还有宗教奋兴运动的方面，连同其它因素一起，为改革与慈善的运动赋予了力量和目标。³⁷

宗教奋兴运动的浪潮开始于第二次大觉醒（又名伟大复兴），1826 年后势头更加强劲，当时查尔斯·G·芬尼开始其布道生涯，伟大的复兴运动席卷全国。1830 年，他不再单单强调个人的转变，而是将复兴运动与慈善活动联系起来，这一举动使得他在美国东部地区也大受欢迎。在上帝国度之建立的亮光下去重塑社会，与使人归信基督教和建立教堂乃是同样重要的。宗教奋兴运动与改革联盟为慈善运动的发展做出了极大的贡献。随着时间的推移，新教徒对节制、和平、监狱改革、贫民救济，礼拜日的遵守、教育、废除奴隶制和许多其他道德与社会问题表现出越发浓厚的兴趣，直到许多追随宗教奋兴运动的基督徒发现社会改革才是他们的头等大事。³⁸

在宗教奋兴运动蓬勃发展以及人们对千禧年翘首以待的大环境下，酒类消耗的增长被许多基督徒视为促进社会基督教化的拦路虎。³⁹ 于是人们发起禁酒运动，并且

成立了美国禁酒会（1826）。1836年美国禁酒联盟成立，提倡取缔一切酒精饮料。大批的人赞成使用禁止或劝化的方式来与酗酒抗争。多数主要宗派都支持禁酒运动，其影响便是在各州立法禁酒。⁴⁰另一个亟待改革的领域是人们不再重视对礼拜日的严格遵守，尤其是在边境地区。1828年，促进遵守基督教安息日总联合会成立，之后随着1843年的星期日改革复兴，美国及国外安息日联盟成立。⁴¹凡是不符合基督教道德规范的行为，诸如决斗、上剧院、打牌、跳舞和性交易等，都是福音派改革所希望纠正的。1834年，美国妇女道德改革协会和青年人道德改革协会成立。⁴²此外，美国的几个州在1815年分别成立了和平协会，1828年美国和平协会成立。慈善运动所面临的另一个重要问题就是教育，1815年美国教育学会成立。大众普遍认为教育机构在数量上的增长和质量上的提高有助于整个世界接受基督教信仰。因此，对于公立学校系统的初级和基础教育来说，新教徒可谓功不可没，但对于高等教育人们仍希望由私人教会赞助。许多慈善团体支持人道主义运动，向残疾人伸出援手，关怀聋哑人及盲人的教育问题，照顾有精神疾病的人。1833年美国反奴隶制协会成立后，废除奴隶制的呼声也日渐高涨。随着前文提到的席卷全美的宣教热潮，1816年美国圣经协会成立，1824年美国主日学联盟成立，美国福音传单协会紧随其后于1825年成立。⁴³

一些乌托邦式的公社运动也在这一时期兴起，其成员致力于谨遵宗教原则建立一种理想的秩序。几乎所有人对圣经仅作字面上的解释，并对他们所坚守的原则表现出极大的虔敬。然而他们通常坚持财产集体所有制，并且将改革运动所推崇的诸多原则付诸实践。尽管他们的数量不多，影响力也不大，但他们在总体上代表了对道德热忱的关注及美国宗教生活层面的改革。其中不乏一些知名团体，如震教徒（the Shakers，官方名称为千禧年教会或信徒联合会），拉普派，阿玛纳社团或真启示社团，霍普戴勒社团，布鲁克农场社团和奥奈达社团。⁴⁴

3. 纷争时代

19世纪30年代，流行一时的千禧年后观点备受质疑，慈善运动也不再受到推崇，“和睦时代”渐行渐远，⁴⁵随之而来的是“纷争时代”。

首先是地方主义思想的抬头。各州之间局部的敌意使合众国的生存与认同感面临极大的考验。奴隶制、各州权利以及反天主教排外主义引发的紧张局势将国家划分得支离破碎。当千禧年的梦想刺激着北方废奴主义者的时候，南方人却将保存奴隶制和限制政府权力作为主要目标。然而复兴仍在继续，反奴隶制运动超越了其他

改革，将教会划分为不同阵营。⁴⁶

其次，1837年经济大萧条带来的毁灭性后果使得人们对荣耀千禧年梦想的狂热骤然冷却，⁴⁷严重阻碍了各慈善团体的工作果效。人们不再对这项运动抱有信心，显然先前那光明的希望不是那么容易实现的。⁴⁸

此外，宗教奋兴运动增强了人们个人主义的思想。许多事情似乎只需个体的个人决策即可。特立独行变得颇受欢迎，而追求真理变得至高无上。因此，人们对于宗教复兴的冲动有利于营造一种百花齐放的氛围，不仅极端主义和完美主义的思想得以发展，新的教会和宗教运动也由此产生。⁴⁹在19世纪30年代期间，一种极端的“过激论者”出现在许多团体中，⁵⁰为它提供温床的是与改革运动息息相关的强烈的宗教复兴主义。这些复兴派声称他们的工作是由圣灵亲自带领，他们的确信也因着对即将到来的千禧年的盼望而更具说服力。因此，在诸教会造成分裂的绝对论者和温和派也同样使许多团体承受着内部的纷争。一般来说，极端主义最明显的表现之一就是完美主义的兴起。当复兴主义发展到一定高度，就会相信基督徒完全可以过完美圣洁的生活。某些类型的完美主义较为激进，有些则倾向于反律法主义。⁵¹特别是在边境地区，不满情绪肆意盛行，极端主义得以蔓延，乌托邦也能够在这里付诸实践。在新英格兰、宾夕法尼亚州和中西部的农村地区就有许多持不同政见的团体。其中最有利于新宗教运动崛起的地区之一就是纽约州的中部和西部。这一地区被称为“焦土之地”，因为宗教复兴的烈焰一遍遍地横扫该地。短短二十年间，这片土地就见证了摩门教，复临主义和唯灵论的崛起。⁵²

最后，在19世纪早期的福音派基督徒中掀起了研究《圣经》的热潮，并对提到基督第二次再来——基督复临的圣经章节尤为重视。首先，法国大革命刺激了欧洲人对末世论的重视，⁵³不久美国开始效仿。⁵⁴参与圣经研究的人开始相信基督必定复临，审判的大日迫在眉睫，而千禧年也随之开启——此观点为千禧年前论。因此，这些人强烈反对当时盛行的千禧年后论的观点。⁵⁵当时美国拥护千禧年前论的标杆式典范人物便是威廉·米勒尔（1782-1849）。在美国独立战争之后，威廉·米勒尔出生于马萨诸塞州的皮茨菲尔德，他的父亲在战时担任上尉。作为家中16个孩子中的老大，他在纽约州东北部下汉普顿长大，受到当地宗教氛围的影响。青年时代的他通过自学来满足自己的求知欲，在阅读、自学方面体现出了超群的禀赋，并且他在所有方面都显得非常有条理。婚后他在佛蒙特州的波尔特尼住了几年，偶尔会担任副治安官或治安法官。与一些身为社会名流的自然神论者接触多了，米勒尔也放弃自己原本的宗教信仰，成为一名自然神论者。在1812-1814的美英战争中，他曾担任

中卫和上尉，这一经历似乎使他开始认识到人类的罪恶本性，自然神论的原则在他心中开始幻灭。离开军队后，他当上了农夫，有更多的时间用来思考有关人类困境的诸多问题。为了寻求生命更深刻的意义，虽然尚未加入教会，但他开始经常参加浸信会的礼拜活动。1816年在一次当众阅读讲章（以赛亚书 53 章）的过程中，米勒尔深受感动，加入了教会。面对来自自然神论者的质疑，他开始深入地研读圣经，以期为其接受基督教信仰的决定辩护。⁵⁶ 经过两年的研究，他得出结论，根据圣经基督第二次再来符合千禧年前论而非千禧年后论，⁵⁷ 并且在他有生之年就可以见证，表明在千禧年开始之际基督复临前，并没有世界性的皈依出现。⁵⁸ 米勒尔一直埋头研究圣经，直到有人邀请他，才终于在 1831 年开始第一次在公众面前讲道，而当时各种新教宗派已经开始为基督复临的迫近感到兴奋不已。⁵⁹ 从那时开始直到 1844 年，米勒尔抓住一切演讲的机会进行布道。1831 年米勒尔为浸信会周报撰写了一个由八篇文章组成的系列，在 1832-1833 年连载于佛蒙特电讯报。⁶⁰ 1833 年这些文章被编入名为《基督约在 1843 年复临的圣经和历史证据以及基督作王 1000 年》的小册子。同年浸信会为他颁发了传道证。从 1834 年起米勒尔全身心地投入到宣扬基督复临的事业中。1836 年他的演讲被刊印成书，数度再版、增印，⁶¹ 最后引起了全国性的关注。

米勒尔赢得了来自众多教会的追随者，人称“米勒尔派”。这一跨宗派运动声势浩大，⁶² 在 1843-1844 年到达顶峰。在北美大约 200 名牧师接受米勒尔的观点，“复临会众”成立，信徒总人数约为 50000 人。⁶³ 在这次运动中颇具影响力的人物主要有麻省基督教联盟的约书亚·V·赫姆斯牧师，⁶⁴ 新英格兰卫理公会会议的牧师及成员约西亚·李奇，⁶⁵ 美国圣公会的著名牧师亨利·达纳·沃德博士（Dr. Henry Dana Ward），⁶⁶ 公理教会及长老会的牧师查尔斯·费基，⁶⁷ 卫理公会牧师亚波罗·胡勒，⁶⁸ 还有公理会教友席维斯特·必列斯。⁶⁹ 有些人认为米勒的预言必如昙花一现，尤其是当时全国还笼罩在经济大萧条的阴影之下。那些对 19 世纪 30 年代的诸多运动不再抱有幻想的人则认为米勒尔的千禧年前论为无法救赎文明的宗教极端主义提供了出路。⁷⁰ 但仍有一些人在他的言语中看到了他们一直以来所期待的“有福盼望”以及从这罪恶的世界得蒙救赎的高潮。

若要总结美国 19 世纪初的宗教状况，可以说它为新宗教运动的发展提供了适宜条件。主流教会力量相对薄弱，宗教的多元化以及宪法所保障的宗教自由都刺激了独立于较大教会宗派之外的个人对宗教的表达。美国文化的民主化，第二次大觉醒，以及宗教复兴的进一步深化都促进了宗教个人主义的发展。较大的新教团体带领着新的运动。随着仁爱时代的渐行渐远，分裂与争议开始大行其道。1837 年的经济大萧条，使得人们对于千禧年的美梦幻灭，而罗马天主教势力飞速发展使整个社会笼

罩在惶惶不安之中。正是在这种环境下复临派成功跻身为各种新宗教运动之一。

B. 米勒尔派的启示末世论的布道动因

本节所探讨的是米勒尔的释经原则，只有通过它才能理解米勒尔运动的传道动力是植根于圣经的。在对布道动因作出阐释的同时，也将论及相关的解经原则。此项研究之所以局限在对启示末世论的探讨是因其在米勒尔派文献中的绝对主导地位。基于某些历史事件的神学意义，“末时”的概念为米勒尔派提供了总体性的动力，而诸如基督复临的时间，夜半呼声以及上帝施行审判的日子的概念则将其布道动机塑造得更加具体。某些观念在福音派基督教的圈子中也颇为流行。然而，其特别之处在于这种启示性的观点不仅指出基督在千禧年前复临已迫在眉睫，并且还推断出了确定的时间，这是米勒尔派布道动因不可或缺的一部分。

1. 释经原则

有两份主要的已发表文献资料包含着米勒尔的释经原则，一份是对他的讲座进行的介绍，另外一份是一封他亲笔所写的有关解释圣经之原则的信件。前者着重探讨了解释启示末世论的原则，米勒尔称之为预测性预言。不过在 1840 年米勒尔的一封总结释经原则的信件得以出版，⁷¹ 这些原则被称为《米勒尔的圣经解释原则》。⁷² 下文将着重讨论由亚波罗·胡勒整理出版的释经原则。（见附录 1）⁷³

一般来说，米勒尔的释经原则是新教释经传统的一部分，其历史可追溯至早期教会。⁷⁴ 他的释经法是基于唯独圣经原则和圣经的和谐与自证的前提之上。⁷⁵ 前四条释经原则探讨了解释圣经的通则。米勒尔指出基督教教义为圣经的解释提供了语境，并且圣经是可以被理解的（原则 1）。⁷⁶ 根据将圣经作为终极标准的概念，⁷⁷ 他所主张的释经原则是以经解经（原则 3）。⁷⁸ 米勒尔常将对经文进行的对照及其在具体主题上的应用作为理解圣经的方式（原则 4）。⁷⁹ 至于其应用，他强调要考虑到“每一个字”的重要性（原则 2，4）当然不仅局限于一个字，一个句子也有其重要意义：“让每个字都拥有其圣经意义，让每一句话都发挥其适当的作用，毫无矛盾之处，那么你的理论将会并且必然是正确的。”⁸⁰ 米勒尔也建议若能将特定主体的所有相关圣经经文放在一起，那么每个字、每句话都会在“整体的理解中发挥适当的作用及力量”。⁸¹

其余的原则主要涉及解释启示末世论的解经原则。米勒尔指出包括异象、表号、比喻在内，都有预言的意义。他提到在预言之间存在的平行关系包含着的互补性，需要将预言整合在一起才能充分理解其含义（原则 5）。⁸² 这一条原则反映出一个重要的问题：圣经中的话语所具有的是字面意义还是非字面意义？米勒尔认为首先应该按照其字面含义，看是否能在上下文中“恰如其分地表达其含义”，但若其字面含义违反了“明显的本质性原则”，那么该字或词则应按其象征性意义进行诠释（原则 6）。⁸³

米勒尔尤为重视对表号的解释。他认为表号总是具有其“比喻意义”，举例来说，当这些表号出现在预言中时可能有以下的含义：群山象征政府，野兽代表王国，水象征人群，灯代表上帝的话，一日代表一年（原则 8）。⁸⁴ 同时他也承认表号也有“隐喻意义”，以期“通过经文中所用到的形象最为突出的特征或性质来表明所预言之事物同样具有的特质。以野兽来举例，狮子的出现象征权势与统治，豹则意味着快速敏捷，熊代表贪婪，而牛则表现顺从”。⁸⁵ 因此，论到这一点他说：“几乎所有在预言中出现的形象都有其字面及隐喻含义，例如猛兽，字面上理解代表一个国家，因此通过比喻来说明这个国家好或坏，就应根据相关联的对象具体问题具体分析。”⁸⁶ 表号的含义可以通过运用经文的对照原则，并在圣经正典的语境之下“恰如其分地作出解释”来揣摩其含义（原则 9）。⁸⁷ 米勒尔指出同一特定的表号因为出现在不同语境下会有不同的含义，由此突显了上下文的重要性，⁸⁸ 并特别列举了有多重象征性含义的“日”作为例证（原则 11）。早在许多世纪之前，解经者们就使用所谓“一日顶一年”的原则，米勒尔与同时代的大多数人⁸⁹ 也经常用它作为确定在象征性预言中出现之时间要素的主要方式。⁹⁰ 根据这一原则，预言中的一日代表一个太阳年，预言中的一个月代表三十年，而预言中的一代表三百六十年。基于经文对照之原则，此方法的圣经依据在民数记 14：34，以西结书 4：6，以及但以理书 9 章中七十个七的应验。⁹¹ 米勒尔指出解释比喻与解释表号类似，就是通过经文对照的原则将某一特定的主题代入圣经正典的语境中。⁹²

在确定预言的应验上，米勒尔所使用的释经原则为，表号不会以比喻性的方式应验，而是代表着历史中真实发生的事件。例如，在但以理和启示录书中的表号事实上描述上帝子民的历史，从起初直到世界的末了。由此，在学者的眼中，米勒尔的释经方式可能被归类为“历史主义”。⁹³ 对于寻找所预言的事件，米勒尔自有一套程序，首先要确定表号的含义，然后寻找能够在字面意义上完全符合圣经经文所“逐字”描述的历史事件（原则 12）。⁹⁴ 虽然后来人们将这种针对象征性预言的研究方式定义为“历史化”的方法，但它并非由米勒尔首先提出，而是深深植根于基督教

传统。⁹⁵

米勒尔在解释预言的过程中也用到了预表法原则，以探究经文中更丰富的内涵。下文即米勒尔就此种方式作出的论述节选：

预言时常是预表性的，也就是说，在一件事上部分得到应验，而完全的应验只能到最后。例如有关以撒的预言，在他身上只得到部分应验，在基督身上才得到完全的应验。又如预言以色列人会被掳至巴比伦及多年后的回归，的确在历史中得到了一定程度上的应验，但在预言中论及此事时是如此庄严肃穆，华丽恢宏，如果仅仅用于描述犹太人的回归，那其所描述的只不过是一片衰败、迟缓、荒凉的景象。因此依鄙人拙见，这些预言所描述的是教会的被掳，只有在那被称为奥秘哉的巴比伦之败亡和得胜的圣徒在新耶路撒冷的无比荣耀那里，才能得到真切的应验。⁹⁶

米勒尔在文中揭示了旧约与新约之间密切的关联，特别提到了两本约书中表号的连贯性。⁹⁷

米勒尔的释经原则最后也是最重要的一条是解释圣经的人必须怀有坚定的信心，不会质疑或怀疑“上帝话语的一笔一划”（原则 13）。⁹⁸ 他坚信正是这些释经原则为布道工作提供了圣经依据。我们将会看到这种解经方式所提供的圣经依据实际上为复临运动或米勒尔派运动奠定了基石。

2. 到了“末时”

但以理啊，你要隐藏这话，封闭这书，直到末时。必有多人来往奔跑（或作：切心研究），知识就必增长。（但 12：4）

“末时”一词来源于但以理书 12 章 4 节和 9 节，米勒尔派的所有布道动因都来源于此。它经常出现在与千禧年后论支持者的辩论中。米勒尔在 1831 年的著作中描述了他所处的那个年代，那时人们“几乎站在永恒的门槛外，那福音赦免的门正在关闭”，这是“教会斗争的最后一幕”。⁹⁹

米勒尔派根据其历史主义解经法将“末时”的概念解读为在 18 世纪和 19 世纪发生的一系列符合圣经预言的历史事件。

有些米勒尔主义者认为这一概念指向某个时间点，另外一些人则认为这是某个时间段。米勒尔自己认为“末时”是指教皇权利的终结，到那时教皇无权“凭借其政治权威肆意践踏教会，或凌驾于属世的君王之上，或随意变卖土地以牟利”。¹⁰⁰ 终结教皇权势的是法国大革命，“就在 1798 年年初，2 月 15 日，法国将军贝尔蒂埃率领法军一路畅通无阻进入罗马，废黜教皇，裁撤教皇政府，并建立意大利共和国”。¹⁰¹ 其他米勒尔派的信徒虽然坚决相信 1798 事件的重要意义，但他们认为“末时”并不仅限于此。数年后，约西亚·李奇写道末时的开始是 1798 年但以理书中的小书卷展开之时。¹⁰² 由此意味着在那一年但以理书 7 章 25 节中“一载、二载、半载”的时间元素的意义变得清晰起来。李奇指出末时“并非是一个单一的时间点，而是一段时期，从 1798 年起直到最终”。¹⁰³

下一小节将介绍米勒尔派对于历史史实的神学解读，例如教皇被囚，宇宙现象，奥斯曼帝国的衰落等，以便更充分地理解其对末时之观点的基础。

a. 1260 日的结束

之所以选取但以理书和启示录书中的不同启示性章节作为研究对象，是因为长久以来历史主义的解经家所保持的传统，¹⁰⁴ 人们认为这些经文所代表的象征性预言在时间顺序上是并行发展的，¹⁰⁵ 跨越了近乎相同的历史时期。每一个预言都以不同的象征意象来解释这个时期，而预言之间又相辅相成。因此，人们认为但以理书 2 章的大像象征着从公元前 6 世纪直到耶稣复临的整个救赎历史。而但以理书 7、8、11、12 章中的异象也在描述相同的历史时期，它们彼此补充，相互印证。在启示录中也有类似时序平行的象征性预言，以表号描述基督教会的历史直到万物复兴之时。在米勒尔派兴旺发展的时期，许多其他福音派基督徒在预言的解释上也持有类似的观点。¹⁰⁶

在研究圣经的过程中，威廉·米勒尔注意到在各种启示性章节中反复出现上帝的子民与敌人斗争的主题。在对古往今来迫害上帝子民的权势进行研究之后，他发现两个可憎之物的概念，并将其定义为异教（第一个可憎之物），代表教会外部的逼迫势力，以及教廷（第二个可憎之物），代表教会内部的逼迫势力。米勒尔接下来对圣经的大部分诠释正是以两个可憎之物这一主题为特点。¹⁰⁷

米勒尔将但以理书 2 章中的大像解释为“关于将在世界上兴起的四个国度的预言，从但以理时代起直到所有属世的国度终结”。¹⁰⁸ 大像的金头预表了在“尼布甲

尼撒王治下的迦勒底王国”，胸和手臂代表“巴比伦亡国后居鲁士王所建立的玛代波斯帝国”，肚腹和腰表示“希腊君主国”，大像的腿和脚代表了罗马帝国，而基督的国度则是由一块打碎大像并充满天下的石头预表的。¹⁰⁹在后来发表的出版物中，米勒尔对“罗马帝国”、半泥半铁阶段的解释反映出了两个可憎之物的主题。如此，他将大像半泥半铁的和脚趾头指向了“异教”阶段的罗马和“教廷”阶段的罗马，预表着二者与“各种人搀杂”（但 2：43），即在政府中实现了教会与国家的联合，以及教会权利与民事权利的联合。¹¹⁰

米勒尔对但以理书 7 章的“四个大兽”之异象的解释也与此相似。狮子代表巴比伦，熊代表玛代波斯帝国，豹代表亚历山大所统治的希腊帝国，第四个兽代表罗马帝国。在对第四个兽所做的解释中，两个可憎之物再次出现。兽头上的十个角，与 2 章中大像的十个脚趾相对照，暗指“约在公元 476 年西罗马帝国被哥特人、匈奴人和汪达尔人瓜分为十个国家”。¹¹¹米勒尔认为这十个国家分别为“英国、法国、西班牙、葡萄牙、德国、奥地利、普鲁士、拉文纳、伦巴第和罗马”。¹¹²但约西亚·李奇认为这十角指的是匈奴人、东哥特人、西哥特人、法兰克人、汪达尔人、苏艾维人和阿兰人、勃艮第人、赫卢利人和夷人，盎格鲁撒克逊人和伦巴第人。¹¹³与许多其他福音派新教徒对小角的理解一样，¹¹⁴米勒尔也认为其代表在这十国当中崛起的教皇势力。李奇认为被拔出的三个角是赫卢利人、东哥特人和汪达尔人，¹¹⁵而米勒尔则认为其代表了拉文纳、伦巴第和罗马，后称其为教皇管治的“教会领土”。¹¹⁶在但以理书 7 章 2 节所给出的“一载、二载、半载”所指的乃是罗马教皇的统治将在基督复临之时被毁灭。米勒尔运用一日顶一年的原则对这一章节作出了如下计算：“一载”是指预言中的一年的，或预言性的 360 日；“二载”指预言性的两年，即 720 日；“半载”是指预言性的半年，即 180 日。三者相加的总和为 1260 个预言日即实际上的 1260 年。¹¹⁷这一段时期开始于公元 538 年东罗马皇帝查士丁尼提升罗马主教为普世主教。¹¹⁸根据李奇的研究，东哥特人在 538 年大举围攻罗马，反被查士丁尼的大将贝利撒留击败，结果查士丁尼大帝收复罗马，教皇的势力大增。根据米勒尔的计算，小角 1260 年的统治终结于 1798 年，¹¹⁹法国大革命使得“教皇再也不能肆意践踏教会，或凌驾于属世的君王之上”。¹²⁰

启示录 11：2，3；12：6，14；13：5 以第二个可憎之物为背景，描述了另一个与 1260 日相类似的预言。启示录 11 章 2、3 节这样写道：“只是殿外的院子……这是给了外邦人的：他们要践踏圣城四十二个月。我要使我那两个见证人，穿着毛衣，传道一千二百六十天。”米勒尔相信这里的两个见证人代表圣经的新约和旧约。¹²¹这殿是指基督教会，被践踏了 42 个月或预言性的 1260 日，根据一日顶一年的

原则，实际上这一段时期是 1260 年。在此期间，圣经穿着毛衣传道。米勒尔仍旧认为这里同样指公元 538 年到 1798 年，罗马天主教迫害基督教会，普通信徒也被禁止读经。¹²² 下一处同期预言的平行经文在启示录 12 章 6 节：“妇人就逃到旷野，在那里有上帝给他预备的地方，使他被养活一千二百六十天。”米勒尔将这妇人定为教会，在这 1260 天里得到上帝的照顾和供养，时间跨度仍是从 538 年到 1798 年，“在这一时期，上帝的真教会，或相信耶稣基督的人，以及那些不愿向教皇卑躬屈膝、俯伏敬拜的人在罗马帝国的任何政权管治下都会被剥夺所有民事权利”。¹²³ 最后一处平行经文是在启示录 13 章 1 节，描写是一只从海中上来的兽。在米勒尔早期的研究中，这一表号代表教廷的发展。¹²⁴ 兽的褻渎的行为及四十二个月靠其权柄任意而行被解读为教皇所说之褻渎的话及其掌权的时代，从 538 年到 1798 年“预言性的四十二个月，即实际中的 1260 年”。¹²⁵

因此，对于那些接受这种解经方式的人来说，1798 年显然具有特殊意义。人们认为但以理书 12 章 4 节终于在法国大革命与罗马天主教相关的事件中得到应验。末时已经来到，因为那启示性的章节已被解开，其重要性也愈发清晰。

b. 天象的兆头

各种福音派的基督徒会将发生在 18 世纪的最后几十年和 19 世纪最初几十年的某些自然现象解读为世界末日临近的兆头。一些米勒尔派的信徒认为马太福音 24 章 21 节中的“大灾难”正是教会遭受两个可憎之物——异教罗马和教廷罗马——的迫害。¹²⁶ 根据马太福音 24 章 22 节，人们将宗教改革视为上帝用来减少大灾难的日子方式（太 24：27）。¹²⁷ 接着他们的眼光直接聚焦于马太福音 24 章 29 节所描述的在大灾难后将要发生的兆头。1780 年 5 月 19 日，北美大陆东部的部分地区经历了太阳突然变黑，满月也暗淡无光，这奇异的天象被人们认为是对圣经中马太福音 24：29，启示录 6：12 以及约珥书 2：31 的应验。在美国许多人认为这一事件就是基督复临的兆头，之后有文献将这日定为“黑日：1780 年 5 月 19 日”。¹²⁸ 根据马太福音 24：29 和启示录 6：13，接下来的兆头应该是众星从天上坠落。当有史以来最为壮观的流星雨在 1833 年 11 月 15 日造访地球并笼罩了整个西半球时，人们相信这正是对圣经的应验。¹²⁹ 这些兆头再加上 1755 年里斯本大地震，经常会出现于米勒尔派的各种文献中。¹³⁰ 当最为辉煌壮丽的彗星在 1843 年出现时，报纸争相报道天象增多。¹³¹ 对于信徒来说，种种现象在提醒他们已经身处末时。但米勒尔本人却似乎更倾向不拘泥于字句地解释这些兆头。¹³²

c. 土耳其或奥斯曼帝国的衰落

对于米勒尔派来说，1840年8月11日所发生的事件极大地推动了他们的宣教热情。以历史主义的视角对启示录8章和9章所述的七号的研究赋予这日子重大的意义。根据李奇的研究，这七号发声象征着“使罗马帝国被推翻、颠覆，以至最终毁灭的手段”。¹³³他指出在最初四号吹响之际（启示录8章），西罗马败亡，吹响第五号和第六号的时候（启示录9章），“东罗马帝国崩塌”，最后在第七枝号吹响的时候，“整个大巴比伦倾倒，永不兴起”。¹³⁴许多与李奇同时期的人认为第五和第六号象征伊斯兰教和奥斯曼帝国从当时的宗教体系中崛起。¹³⁵在启示录9:3, 5, 10, 土耳其帝国就是那奉命折磨人五个月的蝗虫，而那150个预言中的日，根据一日顶一年的原则，即实际上的150年。李奇也赞同这种看法，认为奥斯曼帝国就是要来折磨“希腊帝国”。关键的问题是折磨开始的准确时间。李奇的理论依据来自爱德华·吉本的《罗马帝国衰亡史》，上面记载奥斯曼土耳其人第一次入侵尼科米底亚并攻打希腊是在1299年7月27日。¹³⁶由此，李奇推断150年截止的日子是在1449年，就在第五号结束，第六号开始吹响之际（启9:13），并指出从1299年到1499年，土耳其人不断地通过战争让希腊人不得安宁，却未曾征服他们。被视为满了150年的标志性时间就是1499年在君士坦丁堡的希腊王位继承事件。当时希腊皇帝去世，将皇位传给他的兄弟迪克萨斯，但后者不敢擅自登上王位，直等到差派使者去谒见土耳其苏丹阿木拉斯并得到他的许可。由此李奇指出，这城虽在1453年沦陷，但在此之前早已失去其独立性，并且“是上帝的命令将土耳其释放出来”。¹³⁷

启示录第九章中的第六枝号描述的是奥斯曼帝国的征服及杀戮。这霸权横行无忌的时间是“一年一月一日一时内”（启9:15）。计算精确的时间跨度依旧根据一日顶一年的原则。一时就是15天；一日是一年；一月是30年；一年就是360年，共计391年零15天。因此李奇推断第六号结束的时间，或者说奥斯曼帝国霸权结束的时间应该在1299年7月27日的“150年”后，再加上391年零15天，准确来说就在1840年8月11日。在这预期的事件发生的前两周，他作出了最终的结论。¹³⁸几个月后，李奇写了另一篇近东问题的文章，文中他声称近期发生的政治走向正吻合他的预测。土耳其苏丹与埃及穆罕默德·阿里帕夏反目，帕夏宣布独立以反抗苏丹，并征服了奥斯曼帝国的大片领土，策反其舰队。于是一心想要维持力量平衡的西欧各国开始进行干涉。1840年7月15日在伦敦举行的会议向帕夏发出最后通牒要求撤出被占领的领土以及归还苏丹的舰队。苏丹特使雷发·贝出使亚历山大，对帕夏传达这一要求。李奇认为启示录9章15节中预言时期的结束与苏丹霸权地位的终结与西欧强国给穆罕默德·阿里下达的最后通牒密不可分。只要该会议的决定依旧在雷发·贝

的手中，苏丹就还能保有其自主权。但当这最后决议传达到帕夏的手中时，战与和就不再是苏丹能够左右的了。¹³⁹ 李奇指出，当“8月11日雷发·贝抵达亚历山大，将最后通牒扔给穆罕默德·阿里时，事情就这样发生了。从那时起，苏丹丧失了对事态的掌控。穆罕默德·阿里成了战与和的决策者”。这就是李奇对于第六号的结论，并且自从8月11日起，“在君士坦丁堡的奥斯曼政权对欧洲各大基督教强国惟命是从”。¹⁴⁰ 在文章的最后，他强调时间的紧迫性：

根据前面的计算在1840年8月11日，奥斯曼的权势必将败落，一去不复返，对于这一结果我非常满意。现在我可以满怀信心地说：“第二样灾祸过去，第三样灾祸快到了。”（启11:14）“那警醒，看守衣服，免得赤身而行，叫人见他羞耻的有福了。”（启16:15）¹⁴¹

一年多后，李奇关于近东问题最为完整的阐述才得以面世。¹⁴² 根据其他证据，他得出结论，就在1840年8月11日那一天，身处君士坦丁堡的苏丹召见欧洲强国的大使，询问万一苏丹拒绝此协约有何对策。大使们并未发表任何具体意见，只表示已经做好准备。李奇反问：“就在那一天，苏丹的独立自主何在？荡然无存！奥斯曼帝国的主权究竟在谁手上？西欧强国。”¹⁴³

此种对于启示录第九章的解读大大地激发了人们对于末时的警醒，因为他们认为末日的其中一个兆头已经实现。一篇针对李奇的研究的社论指出，如若奥斯曼帝国霸权业已衰败，那么世界的末日便近在咫尺了。¹⁴⁴ 李奇的预测对于米勒尔运动的宣教热忱好似一剂强心针。数年后，一位当时的参与者这样评论道，李奇的发现对于复临运动的作用，好似蒸汽的力量对于铁路机车之机械的作用一样。自从1840年8月11日以后，复临运动的事业与信息，以及三天使的信息都以前所未有的力量迅速地四处传开。¹⁴⁵

3. 基督复临的时间

在19世纪上半叶，美国和欧洲的历史主义者渐渐地将目光从但以理书七章和1260日的预言转移到但以理书八章上，使得整个基督教界掀起了一场盼望基督复临的热潮。他们关注的焦点成了“两千三百日”（但8:14），许多新教的解经家遵循一日顶一年的原则对其进行解读。¹⁴⁶ 对预言的兴趣之所以发生转移是因为人们欣喜地看到1260日的预言在法国大革命中得到应验，而2300日的预期终点就在不久的将来。¹⁴⁷

有些同期的评经者将但以理书 8 章 14 节视为预测性预言，但却不接受一日顶一年的计算原则，他们将这段时期视为实际的天数，认为安条克四世对于犹太人的迫害应验了这一预言。¹⁴⁸ 但美国和欧洲大多的历史主义者确信这段时期始于公元前 457-453 年间的某个时间点，并在公元 1843-1847 年中间结束。¹⁴⁹ 同样运用一日顶一年的原则，对于小角的诠释却大致分为两种（但 8：9-14）：（1）异教罗马和教权罗马；（2）伊斯兰教。¹⁵⁰ 然而许多历史主义者认为 2300 日的结束必定以某个重大事件作为标志，如教会的洁净，真崇拜的恢复，敌基督或教皇的覆灭，土耳其的衰落，千禧年的开始，上帝国度的建立，审判日，或基督复临。¹⁵¹

支持千禧年后论者普遍期望着一个千禧年王国的建立，在 1000 年内这个世界逐渐转变，最后迎接基督的复临。¹⁵² 李奇称其为“千禧年派”。¹⁵³ 而千禧年前论者却盼望着基督在与众圣徒开始千禧年统治之前复临。李奇将千禧年前论者分为两大类：基督复临信徒（米勒尔派）¹⁵⁴ 和千禧年信徒，他们的主要区别如下：

千禧年信徒（原文如此）相信基督在千禧年之前复临，在祂统治千年之后，如今这个世界将迎来它的终局，新天新地被创造，新耶路撒冷降临。而复临信徒相信这个世界或时代的终结，恶人的灭亡，地球的毁灭，自然界的修复，新耶路撒冷的降临都发生在千年的伊始。千禧年信徒相信犹太人终将回归到巴勒斯坦，不论是在基督复临之前，之时或之后，他们会治理那地 1000 年。而复临信徒认为所有犹太人都要回国，是指古往今来所有虔诚的犹太人在将来复活的时候都会得以在新的地球上居住。

千禧年信徒相信在地球上将保留一块异教徒的世界，在一千年中他们繁衍生息，同时也在荣耀的圣徒的管理下转变为信徒；而复临信徒则认为当人子在祂的荣耀中降临时，祂将坐在荣耀的大宝座上，万民聚集在祂面前，祂会像牧者分别山羊和绵羊般将人群分开……在人子荣耀中降临，并将属祂的子民从万民中拣选出来之后，再没有什么恩典时期为任何国家展开，无论是犹太人还是外邦人。¹⁵⁵

对于米勒尔派的复临信徒来说，除了一些关于在千禧年伊始义人的复活审判和千禧年结束恶人的复活和审判的事情，千禧年的共性与永恒的荣耀之间并无二致。¹⁵⁶

a. 但以理书 8:14 中的圣所

我听见有一位圣者说话，又有一位圣者问那说话的圣者说：“这除掉常献的燔

祭和施行毁坏的罪过，将圣所与军旅（或作：以色列的军）践踏的异象，要到几时才应验呢？”他对我说：“到二千三百日，圣所就必洁净。”（但 8：13，14）

米勒尔派宣教动因的中心就在但以理书 8 章。该章节中所描述的异象被认为是与但以理 2 章和 7 章的预言几乎同期发生的一系列预言经文中的一部分，表号虽不同，却被视为是一种切实的补充。该章节中已经解释了异象中的公绵羊和公山羊分别是“玛代和波斯王”和“希腊王”。米勒尔解释在 8 章 21 节中出现的大角就是亚历山大大帝，他征服波斯的事迹被视为是对公山羊打败公绵羊的异象的应验（但 8：5-7），至于那山羊的大角折断，在其根上又长出四角（但 8：8，22）是指亚历山大在其权利到达巅峰的时刻英年早逝，随后帝国被他的手下的大将划分为四个部分。而普遍被认为小角乃是出于这四角中的一角，¹⁵⁷ 人们认为在两个可憎之物的历史背景下，它代表了一种迫害上帝子民的势力，并在历史中藉着两个连续出现的不同势力进行呈现。米勒尔确定的小角施行迫害的第一个阶段（但 8：9-11）是罗马帝国将希腊帝国四个区域之一的马其顿收入囊中，成为罗马的省份。从那时起罗马帝国开始向南、向东、向荣美之地巴勒斯坦扩张领土（但 8：9）。但以理书 8 章 10、11 节描述了犹太人与罗马人之间的斗争。小角对抗“天象之君”及敬拜的仪式，因此它“除掉常献给（天象之）君的燔祭，毁坏（天象之）君的圣所”（但 8：11），米勒尔将其解释为罗马帝国的行径，“自吹自擂甚至要与万民之王基督抗争，它是废除犹太人仪文律法，并最终摧毁基督之圣所的所在之地——耶路撒冷的工具”。¹⁵⁸

米勒尔看到在但以理书 8 章 12 节中，紧随在罗马帝国的迫害之后，小角实施迫害的第二个阶段开始了，这一阶段与但以理书 7 章中的小角同期。他说这节经文所指的是“教皇的权势或那可憎之物，它背弃真理，领导军队大肆破坏；他们驱赶并践踏基督的真门徒，所犯之罪恶罄竹难书。¹⁵⁹ 但以理书 8：24-26 和帖撒罗尼迦后书 2：4 也描述了同样的情景。因为但以理书第八章中小角的第二个层面被解读为教廷，因此小角直接针对圣所的破坏行径说明这与迫害的两个阶段都有联系。

想要了解米勒尔派为何深信基督复临迫在眉睫，理清圣所的双重含义是至关重要的。因为小角有异教与教廷两个层面的含义，因此就不能将小角所践踏、毁坏的圣所解读成为犹太人在耶路撒冷的圣殿，这样的话就无法与教廷这一层面相关联。因此米勒尔认为但以理书 8 章 14 节中将要被“洁净”或“称义”的圣所是指教会，“在这世上万民中属上帝的子民”。¹⁶⁰ 他认为但以理书 8 章 13 节发生在两个可憎之物的背景下，那“常献的燔祭”是指“常规的礼仪祭祀或七十个七的成全；施行毁坏的罪过是指上帝的子民在由异教与教廷所代表的第四国的权下受痛苦，他们要被践踏

苦待，直到基督彰显祂荣耀的日子到来。”¹⁶¹ 数年后，以两个可憎之物这一主题作为背景，米勒尔似乎将其对但以理书 8：13 节和 12：11 节中出现的“常献的燔祭”的阐释做了调整，使二者和谐一致。¹⁶² 在类似的背景下，他对“圣所和军旅”（但 8：13）也作出解释：从第一个可憎之物的角度来讲，“圣所”是指“在耶路撒冷的圣殿以及人们敬拜上帝的地方，被这个世界异教国家的铁蹄所践踏，直到但以理所处的时代”；根据第二个可憎之物，“军旅”的含义是指“在外院敬拜上帝的人，恰如其分地代表了基督教会（启 11：2，3）”。¹⁶³ 米勒尔将 8 章 14 节中的圣所解释为“上帝通过基督，用自己所拣选的活石建造的真圣所，耶路撒冷的圣所只是个预表。”¹⁶⁴ 至于圣所要得到洁净或称义，他表示“当新耶路撒冷已经预备妥当，难道我们不该被洁净或称义吗”，并且他补充道：“直到耶稣复临时这属灵的圣所才会得以洁净，到那时所有的以色列人都要被提，在上帝的面前受审判并得称为义。”¹⁶⁵ 米勒尔指出，与圣所得洁净不同，这个地球的洁净是指基督复临时用火洁净这个地球。¹⁶⁶

米勒尔对于圣所最为详尽的研究成果发表于 1842 年，文中他指出“圣所”一词可以有如下含义：（1）耶稣基督（赛 8：14；结 11：16）；（2）天（诗 102：19，20：2）；（3）犹太（诗 114：2）；（4）耶路撒冷的圣殿（代上 22：19；出 25：8）；（5）至圣所（代上 28：10；利 4：6）；（6）地球（赛 60：13；王上 8：27；启 5：10；启 20：6；太 6：20；诗 82：8；启 11：15；诗 96：6-13）；（7）圣徒（林前 3：16-17；林后 6：16；弗 2：21-22）。¹⁶⁷ 究竟但以理书 8：14 中的圣所是何含义与其被洁净的问题密切相关。考虑到这一点，米勒尔对“圣所”的七种不同含义逐一分析，首先它不可能指耶稣，因为是绝对纯洁无瑕的，也不是天，因为天不可能不洁净；代表犹太国也不可能，因为犹太已被厌弃，不再是一个国家；也不会是耶路撒冷的圣殿或至圣所，因为二者都已焚毁。因此他总结这里圣所所指的只有两种可能性：“地球和教会：当这二者被洁净时，或在那之前，正是上帝的整个圣所被洁净和称义的时候（见旁注）。”¹⁶⁸ 他认为当主复临时整个地球都要被火洁净，与此同时圣徒也要被洁净或称义，他进一步阐述道“整个教会将会被从一切污秽中拯救出来，变得毫无玷污皱纹（弗 5：27），并且得穿光明洁白的细麻衣（启 19：8）……当上帝的旨意行在地上如同行在天上时，‘圣所就必洁净’”。¹⁶⁹ 这样通过扩充圣所的概念，米勒尔将先前对教会和对地球的洁净统一了起来。这似乎成为米勒尔派中的主流观点。¹⁷⁰

胡勒对于圣所的解释持不同观点。根据他的说法，圣所是指应许之地，因为“这里所提到的圣所必须能够被‘践踏’，被‘洁净’，并且……是在基督复临、死去的义人复活之时被洁净。”¹⁷¹ 在这种情况下，圣所的洁净是指“1) 它从荒凉的境况

中得以洁净，并且 2) 在所预定的荒凉之期结束之际，它所受的咒诅得以去除。赛 1: 27, 28; 49: 13-17, 19”。¹⁷²

也有一些人认为圣所是指敬拜的地方。他们的理由是在犹太人的传统中，敬拜的场所就是会幕、圣殿和耶路撒冷本身，但就基督教的传统来说，敬拜的地方并不局限于一个特定的地方。它就是这个世界本身。因此，那就必洁净的是指这个地球。¹⁷³

尽管人们对于但以理书 8: 14 的圣所以及洁净的含义各执一词，但这种分歧丝毫不影响洁净圣所发生的时间的重要性，即 2300 日结束的时候。另外，不管米勒尔派将圣所解读为教会也好，巴勒斯坦应许之地也好，或者是这个地球，他们在一点上是统一的，那就是圣所的洁净只能发生在世界的末了。¹⁷⁴

这种观点成为信徒手中反对当时流行的千禧年后论的利器。李奇的《致牧师》一文在当时引起了争论，其焦点在于是否“但以理书 8 章 14 节中 2300 日结束后会有过渡性的千禧年，是否犹太人会回归故土，或在义人复活之时，是否在地上会建立起荣耀无比的上帝永恒的国度”。¹⁷⁵

b. “2300 日”的终结

与米勒尔同时代的许多人都致力于研究但以理书 8: 14 圣所得洁净的时间。¹⁷⁶ 欧洲人最先开始研究，美国人紧随其后。与许多其他基督徒一样，¹⁷⁷ 米勒尔也认为但以理书 9: 24-27 七十个七的预言是打开但以理书 8: 14 圣所洁净开始时间之谜的钥匙。七十个七和 2300 日的预言都是从同一时间点开始算起的。¹⁷⁸ 人们普遍接受将公元前 457 年作为出令重新建造耶路撒冷的时间（但 9: 25）。¹⁷⁹ 米勒尔假定七十个七或 490 个预言日的终点是耶稣受难，他认为是在公元 33 年。¹⁸⁰ 这样看来，从公元前 457 到公元 33 年恰巧相差 490 年。确定这一点后，米勒尔接着推断：“从 2300 年中减去 457，可以得出这一预言在公元 843 年结束，到那时圣所就必洁净。同样，从 2300 中减去 490，也就是七十个七，得到耶稣受难后的 1810 年，再加上耶稣在世生活的 33 年，也得出 1843 年。”¹⁸¹ 由此，许多人将希望寄托在 1843 年，盼望基督第二次降临。

对于确定基督复临的确定时间，米勒尔颇为犹豫。他的谨慎从他颇受欢迎的讲道集的名称就可以看出：《基督约在 1843 年复临的圣经和历史证据》。其他人则更

为慎重。1840年在波士顿召开的第一届复临大会上，虽然与会人员都感到日子“近了”，但最终还是没有就确定基督何时复临的时间达成共识。¹⁸²1841年，亨利·D·华德博士致信给米勒尔：“我认为您对日期一事大发热心甚为不妥，但对于您的热诚、务求精确以及勤奋探求的精神我深表敬佩。”¹⁸³他也写信给《时兆》要求对方发表他对探求确定日期的反对意见，因为“基督复临的时候和日期都是人所不能知道的，这是父凭着自己的权柄定下的。（徒 1：7）”¹⁸⁴

直到1842年，基督复临确定的日期始终悬而未决。但随着1843年的迫近，那些接受基督即将复临观点的人，为着推动宣教的进展，越来越强调对时间的研究。从那时起，“非时间至上者”的呼声渐渐沉寂。在波士顿召开的第二届复临大会上（1842年5月24日），关于时间的问题无疑成为重中之重，因为根据本次会议的意见，人们有严肃并充足的理由相信上帝已经揭示了世界末日的日期，并且这时间就是1843年。¹⁸⁵如此强调确定的日期也是因为它会产生后果。¹⁸⁶对1843年这一信息的宣扬在教会里如同一石激起千层浪。这时若是不给出基督复临的确切时间已是不可能。¹⁸⁷就在1843年到来的前两个月，米勒尔派的主要刊物之一仍然发表评论，态度谨慎地反对定出基督复临具体的时间、日期或月份：

本报的编辑……郑重表态反对为世界末日定下具体日期及时间。一年之中有许多有纪念意义的日子，可能就是万物的终局，但是我们从未定下一个确定的日子。也曾经有不同的人定下不同的末日时间，但日子过去，世界依然存留。这只是个人行为，由个人负责，且与我们所知道的相违背。无论是米勒尔先生还是各位主讲人都不应过分关注1843年基督复临的具体时间。这件事情我们情愿交托在上帝的手中，而我们的本分则是在他来时候做好准备。¹⁸⁸

1843年1月1日，米勒尔列出了十四条纲要以阐述其观点，在文中他更加具体地指出基督复临的时间，并设定其发生在1843年。他写道：“根据犹太人计算时间的方法，我完全确信在1843年3月21日至1844年3月21日之间，基督会复临来接祂的圣徒，并且按照众人所行的施行报应。”¹⁸⁹随后他列举了十五条圣经依据，¹⁹⁰以佐证1843年正是基督复临的时间以及世界末日。

c. 复活之年

从除掉常献的燔祭，并设立那行毁坏可憎之物的时候，必有一千二百九十日。等到一千三百三十五日的，那人便为有福。（但 12：11-12）

另一段经常被用来验证上文所述 1843 年日期的圣经章节就是但以理书 12: 11-12。本节的重点就在于如何诠释“除掉常献的燔祭”。¹⁹¹ 米勒尔对该节的解释基于以经解经的释经原则。他将但以理书 12: 11, 12 与帖撒罗尼迦后书 2: 7 对照在一起，“因为那不法的隐意已经发动，只是现在有一个拦阻的，等到那拦阻的被除去”。如同数个世纪以来解经家对这段经文的理解一样，米勒尔认为这不法的隐意是指罗马教皇，阻拦教廷发展的势力被解读为异教。¹⁹² 通过这种类比推理，米勒得出结论，“常献的燔祭”代表让位给教廷罗马的异教势力。对但以理书 12 章 11 节的这一看法应用的结果就是米勒尔派普遍接受将“常献的燔祭”解读为“常献燔祭可憎之物”或第一个可憎之物，一般指异教，具体来说就是异教阶段的罗马。¹⁹³ 那“行毁坏可憎之物”被视为最后一个可憎之物，¹⁹⁴ 特别是指教廷阶段的罗马。因此但以理书 12 章 11 节是指罗马帝国的异教势力会被铲除，而教廷阶段的罗马将会兴起。

想要确定 1290 日的预言所处的时间段就必须确定其开始的时间点。米勒尔对但以理书 12: 11 的理解，加之一日顶一年的解经原则，为研究 1260 年的时期提供了一个切入点。照他的解释，经文的含义是“从被称为‘常献的燔祭’的第一个可憎之物被铲除开始算起，直到最后行毁坏的可憎之物的终局要经过 1290 年”。¹⁹⁵ 根据 1260 日的预言，最后一个可憎之物，即教廷罗马的终结时间已经确定了。¹⁹⁶ 因此，1260 日和 1290 日预言的完成时间是相同的，都是 1798 年。用 1798 减去 1290，米勒尔得到公元 508 年，1290 年的起点，¹⁹⁷ 在这一年，常献燔祭的可憎之物，也就是异教罗马被除掉。他总结道，1290 年和 1260 年之间 30 年的差距恰好符合异教罗马在 508 年覆亡，而教权罗马在 538 年建立。¹⁹⁸

为了确定但以理书 12: 12 的含义，米勒尔将那“等到……的，那人便为有福”与启示录 20: 6 “在头一次复活有分的，有福了，圣洁了”等同起来，认为但以理书 12: 12 所指的就是复活，将会在 1335 个预言日（实际年）后应验。假设 1290 日和 1335 日的预言都从公元 508 年算起，那么复活就会在 1843 年发生，¹⁹⁹ 这无疑验证了他以前有关但以理书 8: 14 的推论，认为 1843 年是基督复临，并用火毁灭这个世界的时期。

对于但以理书 8: 14 圣所的解释以及各种不同的时间计算方法都指向在 1843 年基督将复临，这些正是米勒尔派宣教神学的核心价值，没有它，复临运动根本无法站稳脚跟。耶稣的第二次降临似乎指日可待，那“新郎来了，你们出来迎接他”的呼声已经响彻整个基督教界。

4. 半夜呼声

半夜有人喊着说，新郎来了，你们出来迎接他！（太 25：6）

“夜半呼声”一词来自十个童女的比喻（太 25：1-13），耶稣以此来讲述末世的情形，并且米勒尔派将其视之为他们传教活动的象征。这一历史化的比喻²⁰⁰被用来专指复临运动当时的背景，其末世论的方面被理解为当下的现状。米勒尔解释在比喻中的天国就是“福音的日子或以传福音为基础的上帝的政权”（太 3：1，2；路 16：16）；十个童女是指“在预备时期的人类”，包括犹太人和外邦人（赛 52：1-5）；五个聪明的童女指“信上帝的人，或天国的子民（诗 45：13、14；哀 2：13）；五个愚拙的童女是指”不信的一群人，他们同样处在满有恩典的预备时期（赛 47：1；耶 46：11）；灯是“上帝话语的表征”（诗 119：105；箴 6：23）；油“象征着信心，正如油燃烧带来光明，在爱的火焰中操练的信心更是愈发光明，在患难中带来安慰，黑暗中带来希望，为即将到来的新郎献上爱情”（歌 1：2；约壹 2：27）。²⁰¹另外，他还指出器皿是“相信或不信上帝话语的人的身体或头脑”（帖前 4：4；提后 2：21），新郎是基督（赛 62：5；太 9：15）。²⁰²他认为这场婚礼是指当基督第二次来到这个地球上时，祂会将教会作为新妇引领到天父面前，娶她为妻，这样她就可以永远在新耶路撒冷中与祂同在了（启 19：7-9；21：2-4）。²⁰³

米勒尔将半夜呼声定义为“守望者，或其中一些人，在上帝的圣言中发现时间已被揭示，便立即发出警告的呼声：‘新郎来了，你们出来迎接他！’”。²⁰⁴当他看到基于 2300 日预言的解释，基督即将复临的讯息被迅速而广泛的传扬开来，他知道这比喻已经得以实现：“它以一种最显著的方式得以应验。在世界各地都有一两个人在传扬这一消息，并且都指向同一时间。约瑟夫·伍尔夫在亚洲，稍后爱德华·伊尔文在英格兰，阿奇博德·梅森在苏格兰，威廉·C·戴维斯在南卡罗来纳州，以及在这个地区相当多的地方，都正在或曾经发出这一警告的呼声。”²⁰⁵

米勒尔认为十个童女的比喻中的夜半呼声与启示录 14 章 9 节中大声“警告这个世界审判的日子临近了”的天使是等同的。²⁰⁶但是其他研究者却更多倾向于夜半呼声与启示录 14 章 6、7 节那“飞在空中并大声宣告上帝施行审判的时候已经到了”的天使一致。²⁰⁷时任米勒尔派宣教工作首席传教士和组织者的约书亚·V·海姆士认为夜半呼声正是代表了他们在末时的工作。²⁰⁸这呼声形象地表达了布道事工的紧迫性，并且海姆士指出，他为拒绝相信基督会在 1843 年复临的人提供了唯一的答案。²⁰⁹

这呼声发出是在午夜，当所有的童女都睡着的时候，由此显示出半夜呼声的及时性。米勒尔认为这种沉睡的状态正是描写了当基督就快复临之时，世人对其却漠不关心、一无所知。在评估了当时的社会状况后，他评论道：“难道我们看不出在过去的许多年中这就是教会的真实情形吗？那些解释上帝圣言的作者也相信，在基督复临之前会有过渡性的千禧年。”²¹⁰

在比喻中，半夜呼声将十个童女唤起收拾灯（太 25：7）。米勒尔认为这正是当代事件的写照。在圣经的翻译和传播上，他看到“许多年来，这个世界一直在收拾他们的灯，人无论智慧或愚拙都在翻译上帝的圣言，以至于现今几乎我们所知的每种语言都有其圣经的译文……并且我们得知，即使不是全部，部分的圣经已经被译作各种文字传给世界各国的人。”²¹¹ 在米勒尔看来，所有寻求道德改革的社团和圣经学会，无论是由教会渠道组织的，或是通过“政治人物、世俗之人、伟人、地上的商旅或从事海上贸易的人建立的”，也都在实现这一比喻，“所有生活在天国的福音影响之下的人都在从事这项事业”。²¹² 为了消除人们对圣经的偏见，以及解释圣经真理而建立的各种书会也被视为收拾灯的作为，它们是“光明的预兆，圣经的先行者”。²¹³ 而传道会的建立特别清晰地应验了比喻中惊醒童女的一幕：

看哪（米勒尔说），这宣教的热忱从东到西、从南到北四处传扬，温暖了慈善家的胸膛，赋予冷血的卫道士生机与活力，使虔诚信徒的社交圈变得活力四射。每个国家，从印度到俄勒冈州，从卡姆斯卡塔（Kamtskatka）到新西兰，都留下了十字架的有见识的仆人的足迹，他们宣扬“救主悦纳人的禧年和他的上帝报仇的日子到了”，他们的手中紧握着象征上帝话语的灯，心中流淌着如油一般对上帝的信心。²¹⁴

在米勒尔看来，“安息日学和查经班”也是收拾灯的象征，尤其是那些针对青年而开设的课程。²¹⁵ 最后，他在当时出现的禁酒协会上也看出童女为唤起人们对半夜呼声的注意而做出的努力。他的依据是在过去的几十年酗酒是个真正的问题，其危害性并不为人所知，并且人们对半夜呼声完全没有做好准备。他这样评论道：

因此，为了让人在宽容期即将结束的时候有适合的心态接受这一呼召，并处于适当的情形以便聆听半夜呼声，上帝命令童女们起身，收拾灯。若是没有禁酒协会，按着常理，这无数人本该得到的只是酒鬼的坟墓，而如今他们正守望着，手中提着点亮的灯，时刻准备着迎接新郎的到来。²¹⁶

在米勒尔眼中，公众对于半夜呼声的反映就如同愚拙的童女与聪明的童女之间的区别，²¹⁷ 在“门就关了”的时候达到高潮（太 25：10）。米勒尔指出这关了的门标志着“中保国度的终结，福音时期的结束”。²¹⁸ 米勒尔认为对这个世界的恩典和怜悯时期将会在基督复临之前结束，并在启示录 10：5-7 找到了依据：

我所看见的那踏海踏地的天使向天举起右手来，指着那……直活到永永远远的，起誓说，不再有时日了（或作：不再耽延了）。但在第七位天使吹号发声的时候，上帝的奥秘就成全了，正如上帝所传给他仆人众先知的佳音。

米勒尔认定那起誓说“不再有时日了”的天使正是基督本身，²¹⁹ 因此他解释道那一刻正是：

福音时期或中保时期结束之时。再没有怜悯的时候，再没有圣灵为你斗争，罪人啊，再没有恩典赐下，没有悔改的心生发，天国已无望，因耶稣已指着自已起誓，这是祂最为重大的誓言，你的恩典时期“不再有时日了”。“污秽的，叫他仍旧污秽”（启 22：11）。新郎已经到来并且关上了门。²²⁰

米勒尔认为这发生的时间是在“第七位天使吹号发声的时候”，就在第六号——奥斯曼帝国衰落——应验之后。接着他说：“第七号和最后一灾将会开始，紧接着天下万国和敌基督的兽被摧毁，黑暗势力联合，这个世界被洁净，教会得以净化。”²²¹ 无怪乎在 1840 年门将关闭的话题引起了众多复临信徒的关注。由时兆报社出版的李奇预言奥斯曼帝国败落准确时间的刊物也提到恩典之门即将关闭的推断。²²² 对于这件事情，他说在帝国衰落之后，“根本不确定恩典的日子还能持续多久。”²²³ 然而根据启示录 11：14 所述，“第二样灾祸过去，第三样灾祸快到了”，他拒绝为恩典时期的结束定下绝对的具体日期，他说“若是有任何人能向我完美地证明‘快到了’是多长时间……我就会告诉他们恩典的日子有多长。”²²⁴ 米勒尔似乎也认为恩典之门关闭是在 1840 年 8 月。²²⁵ 不过在同年九月，米勒尔说他不能十分肯定门何时关闭，因为不知道“当第七号开始吹响”的时候究竟有多久，他还补充道：“第七号已经开始吹响，这一点我几乎可以确定，但开始吹响究竟是多长时间，是一个月，六个月还是一年，我无法确定。”²²⁶

这样许多复临信徒认为马太福音 25 章十个童女比喻中的门象征恩典之门，根据启示录 10：5-7 和 22：11 的描述，门的关闭就象征着“上帝的奥秘”成全了，福音传遍天下。虽然在奥斯曼帝国败落之后这庄严的最后一幕可能随时发生，但对这一

题旨的热忱还是渐渐消退，直到 1844 年才又重新被人重视。

复临信徒将马太福音 25 章的比喻视为由耶稣自己预言的对于当前现实情况的描述，但在解释上还是存在些微差别。米勒尔将这一比喻应用于对基督复临的普遍期望，也有其他人更倾向于这是对复临信徒特殊经历的描述，尤其是经历了 1843 年到 1844 年，这种解释就更加合理了。那时复临信徒们意识到他们所传扬的半夜呼声唤醒了沉睡中的童女，这大大刺激了宣教神学的发展。当时，大多数的复临信徒将他们的宣教活动看作是对基督关于末世的教训和约翰启示录中所预言的一部分救赎历史的应验。

5. 审判的时候

我又看见另有一位天使飞在空中，有永远的福音要传给住在地上的人，就是各国、各族、各方、各民。他大声说：“应当敬畏上帝，将荣耀归给他！因他施行审判的时候已经到了。应当敬拜那创造天地海和众水泉源的。”（启 14：6，7）

在米勒尔运动早期，人们运用历史主义释经法将这段启示录经文看作是一个时兆而非传道的强烈动机。米勒尔相信他正处在“一位天使飞在空中，有永远的福音要传给住在地上的人，上帝要透过圣灵完成在地上最后的伟大工作”的时候。²²⁷ 李奇（Litch）认为这天使正是“宣教的天使，过去的四十年在地球上飞速穿越，他所行过的路径都散发出光明与生命。这项卓越的工作从 1798 年罗马天主教衰落开始直到如今，一直不断地积蓄着力量与影响。”²²⁸ 李奇认为“祂施行审判的时候已经到了”的宣告与但以理 7：9，10 中审判的场景吻合，那时兽的权柄被夺去，赐给圣徒。而这一审判他认为已经发生，就是法国大革命时对教皇的审判。²²⁹ 米勒尔也承认启示录 14 章中第一位天使宣教的特性，这标志着“从 1798 年开始传教士和圣经被派送到世界上每一个角落”。²³⁰ 但是他认为启示录 14 章 6 节具体指福音的传播，这样“那些听到且相信的人将会得到永生”，而启示录 14 章 7 节则“包含了一首新歌，由那些被福音吸引的人传唱”。²³¹ 从 18 世纪起，这位天使与当时的宣教运动就变得密不可分。²³²

当时间向审判之年 1843 年推进的时候，启示录 14：6，7 在复临信徒的宣教动力中发挥了巨大的影响力，成为与千禧年后论者论战时的有力论据。人们认为“祂施行审判的时候已经到了”这句话描述了审判之日，并且关注的重点从启示录 14 章 6 节转移到 14 章 7 节。例如，瓦德曾这样说：

这飞翔着的天使将福音带给万国，为要警告那住在地上的人。这位天使没有说，“当将荣耀归给上帝，因这个世界归向祂的时候已经到了！”虽然这是这个世界的上帝一心想要刻在祂子民心版上的目标……但是那飞翔的天使所大声呼喊出的却是：“应当敬畏上帝，将荣耀归给祂！因祂施行审判的时候已经到了。”²³³

他认为这位天使所传扬的信息是“即将到来的审判的原则”，²³⁴ 这样“祂施行审判的时候已经到了”很快就被作为“永远的福音”不可分割的一部分，²³⁵ 并且在审判时间的信息发出之时得以应验。因此，就是在当时各方辩论的情况下启示录 14 章中第一位天使的信息得以传扬，并被视作是复临信徒宣教经历的表征。

这一信息恰巧在所期望的 1843 年审判日之前及时地传扬开来，并且被认为是半夜呼声的佐证。²³⁶ “新郎来了”的呼声被视作是对复临信徒所面临之现状的形容，并且发生在审判时期的背景之下，马太福音 25: 1-13 所记载的比喻和宣告审判临近的天使会成为复临事工如此强烈的末世动因就不难理解了。

C. 米勒尔派对其他教派的态度

又有第二位天使接着说：“叫万民喝邪淫、大怒之酒的巴比伦大城倾倒了！倾倒了！”（启 14: 8）

本节所描写的是 1843 年之前在与罗马天主教和新教教派的关系上，一般米勒尔派信徒的教会自我认知，以及他们试图把自己看作是跨教派运动（interconfessional movement）的情况。他们与不同教会组织之间的关系又与他们对“巴比伦”一词和启示录中七教会的历史主义解释密切相关。从最开始，米勒尔主义就是一种内省运动，为要唤醒教会，为即将到来的基督复临做准备。但当米勒尔派信徒在各自的教会从事这一宣教活动时，引发了强烈的反对、对立及敌意，至此分裂便不可避免了。

1. 罗马天主教

与许多同样采取历史主义解经法的新教徒一样，²³⁷ 米勒尔派信徒认为罗马天主教就是巴比伦，尤其是在他们运动的最初几年。整个美国都弥漫着强烈的反天主教情绪，因此凡是不利于这一教会的圣经解释立刻被许多人接受。李奇就将法国使罗

马衰落一事视作对启示录 14 章 8 节巴比伦之倾倒的应验。²³⁸ 米勒尔宣布这节经文“显示了教廷，或奥秘之巴比伦势力的垮台，当 1798 年她失去了统治列国君王的权利时就应验了。”²³⁹ 过不了多久她就会面临最终的毁灭。²⁴⁰ 虽然在米勒尔派的出版物中经常指责罗马天主教，但其接受了基督复临前千禧年主义的信徒在运动中依然颇受欢迎。²⁴¹

2. 新教教会

启示录 2 章和 3 章的七教会的历史主义解读对米勒尔派的教会论影响巨大。米勒尔对七教会的理解与新教解经传统一致，²⁴² 认为经文“描述了在七个不同时期的基督教教会的精神和品质”。²⁴³ 他认为以弗所教会（启 2：1-7）是使徒时代的教会，士每拿教会（启 2：8-11）代表从 1 世纪开始到 312 年在罗马帝国压迫之下的教会，别迦摩教会（启 2：12-17）代表从君士坦丁时代到教皇的兴起之间世俗的教会，推雅推喇教会（启 2：18-29）是指受到教皇迫害的旷野中的教会，撒狄教会（启 3：1-6）是指“瓦勒度派，瓦典西人等等”的教会（从 10 世纪到宗教改革），非拉铁非教会（启 3：7-13）是指宗教改革时期的教会（从宗教改革到 1798 年左右）。²⁴⁴ 米勒尔认为自己所处在的时段正是基督教会的最后一个阶段，老底嘉教会（启 3：14-22），始于 1798 年直到 1843 年结束，“那时恩典之门即将关门，案卷将被展开，假冒伪善之人会被筛出教会，圣所以得洁净。”²⁴⁵ 米勒尔将当时的新教教会比作老底嘉教会，

她尽情享受国内及国际环境的安宁与祥和，享受着作为公民的各种权利而不受迫害，在一切世俗事物上都有长足的进步和提升，物资也极大丰富，成百上千万的资金任她调配，几乎可以影响世界的命运；伟大、博学、富裕的人都臣服在她脚下，她手中控制着这个时代的潮流、习俗及律法；她随意摆布我们青年的教育，为世界的文化定下基调，她对权利的渴望与日俱增，设立主教，长老，国家和州代表大会，各种会议，议会，商会，协会，学会无数：所有这些几乎全部由她的神职人员所掌控。²⁴⁶

其他人并没有强调新教的权势及影响力，而是着重指出其分支众多，“成百上千的宗派，仿佛她破碎的身体”。²⁴⁷ 各种宗派及分歧在基督徒中营造了一种混乱与纷争的局面，这与“巴比伦”一词仅一步之遥。²⁴⁸ 将新教教会视作巴比伦并非是一些米勒尔派的信徒提出的新概念，而是早在 18 世纪在英格兰和美国就有人提出。²⁴⁹ 但是这种观点在复临运动早期并不流行。直到 1842 年，人们大多接受了圣经中的巴比伦就是罗马天主教这一观点。

除了因追求权利和宗派主义而备受批评外，新教教会也因异端和坚守凌驾于圣经之上的信条而备受攻击。米勒尔派非常重视早期教会和改革家们，但是他们感到改革后的教会越发偏离圣经的教训，尤其是在千禧年的解释上。²⁵⁰ 避开后千禧年主义不谈，米勒尔派认为他们主要的目标就是要“重振和恢复对基督在千禧年之前复临的古老信仰”并且“重修这古老的地界”。²⁵¹

3. 跨宗派主义

虽然米勒尔派强烈抨击罗马天主教和新教教会的作为，但一开始的时候他们从没想过要建立独立的宗教组织。在 1840 年首届复临大会上，他们明确表达了传教的目标：

我们无意用新发明的道理来拆散教会，或者在上帝羔羊的信徒中另立新的宗派以为自己立名。我们既不谴责或粗暴地攻击与我们信仰不同的人，也不在良知的问题上擅自为弟兄做决定，没有任何企图拆散他们的组织，也不为我们自己建立新的组织；只是像基督徒那样单纯地表达我们的信念，为了将那早已使我们信服的，催促我们去明白救主之话语、应许、预言和福音的道理分享给弟兄们，就像最早的基督徒，初期教会以及博学聪慧的改革家们所做的一样，我们满怀信心，救主会“速速降临”，“在祂无比的荣耀中”使死人复活实现祂一切的应许。²⁵²

基于半夜呼声的含义，他们的目标是要警告“所有教派或宗派的基督徒兄弟姐妹，要收拾他们的灯，预备好新郎的到来”。²⁵³

许多不同宗派的基督徒投身于复临运动，但并没有脱离他们各自的教会，这样看来米勒尔运动（复临运动）似乎影响了几乎所有的教会。²⁵⁴ 米勒尔运动的领袖建议那些接受米勒尔观点的人不要脱离他们原本的教会，而是要“保持原状”，并且要“追求洁净，为主的复临预备选民，那时巴比伦大城将倾倒，上帝会将万象更新”。²⁵⁵ 要避免心存偏见，但对于那些“在弟兄之间搬弄是非的人，从教会的团契中退出的人，那些在机关办公室抱怨，却在揭露世俗叛道教会的错误上夸胜的人，和那些认为自己比弟兄更圣洁、更有智慧的人”则无同情可言。²⁵⁶ 因此，人们在他们的刊物中可以读到“我们基督教团契与联盟的右手”就是要扶助“来自任何一个教派或宗派的我们伟大救主的所有信徒”。²⁵⁷

在米勒尔派内部对于人的救赎的问题似乎没有根本性的分歧。但是由于这场运

动的跨宗派性质，在强调的重点上稍有不同。有些信徒提出基督的怜悯，而有些则提到敬畏上帝或强调上帝的公正或公义。人得救的基础是基督的工作和人的反应，这一反应不仅仅局限于接受耶稣基督的爱和怜悯，也包括需要接受米勒尔派的启示末世论。

最初几乎没有人注意到赎罪的问题，所以在这以方面，米勒尔派信徒遵循他们各自教会的传统。但当人们更多关注基督大祭司职分的结束时，这一情况在 1843-44 年间改变了。当时还未曾提及传统说法中的耶稣一次被献在十架上完成救赎，但是有关基督在天上继续从事赎罪工作的概念却开始被强调。²⁵⁸ 根据米勒尔的理解，基督的死亡和牺牲是为祂“在天上的生活与代求工作”做准备。²⁵⁹

D. 米勒尔派信徒对世界宣教的概念

1. 马太福音 24：14 的诠释

这天国的福音要传遍天下，对万民作见证，然后末期才来到。（太 24：24）

对于米勒尔派信徒来说，他们对马太福音 24：14 的诠释深深影响了对世界宣教概念的认知。在米勒尔心中毫无疑问这作为末时时兆之一的预测早已应验。为了印证这一点，他说：

圣经已被翻译成 200 多种不同的文字；传教士也被派遣到世界上我们已知的所有国家；改革已经在这片土地上的每一个乡镇，每一个角落进行着。福音如今已经传遍了地球的四面八方。它始于亚洲，在使徒时代，这片土地就已经充满亮光。从那里传入非洲，几个世纪之后，非洲向上帝伸出双手。欧洲也是一样，深享福音祝福的大能；现在轮到美洲，地球上最后一块土地，如今也正为末时做着灵魂的最后丰收。福音，如同这艳阳，从东方升起，最后从西方落下。²⁶⁰

英国一位复临信徒约翰·胡珀²⁶¹早在十年前评论马太福音 24：14 时就已经提出，若是将世界地图与来自不同传教士和圣经协会的报告相对比，你会发现很难“指出某一个地方是荣耀的福音还没有被传扬的”！²⁶² 福音传播之快速及普遍在历史上是极为罕见的，胡珀表示“自从基督教时代开始以来，过去的三十五年是福音影响最多人的时候。²⁶³ 在法国大革命的时候，教会从她长久的沉睡中惊醒，并积极地投

身到宣教的事业当中。²⁶⁴ 胡珀说，全球布道的觉醒正是清晰地验证了启示录 14 章 6 节。²⁶⁵ 其他基督徒也将启示录 14 章第一位天使所传的普世性警告，也就是当代宣教运动，²⁶⁶ 作为马太福音 24: 14 的应验。还有人认为“必有多人来往奔跑，知识就必增长”（但 12: 4）是对这一宣教活动的预言。米勒尔所说“我们如今所处的时代，正是‘必有多人（传教士）来往奔跑，知识（对上帝话语的知识）就必增长’”也暗示了这一点。²⁶⁷

1842 年，米勒尔通过对“作见证”一词的详细解读更具体地表达了他对马太福音 42: 14 的解释，有理有据地指出这节经文的应验与 1843 年基督复临相一致。他表示“这节经文并没有告诉我们这天国的福音要在同一时间传遍天下，或者所有的人都会接受它；而是以‘向万民作见证’的方式呈现”。²⁶⁸ 一位名叫乔尔·斯伯丁的米勒尔派讲员也赞同类似的看法，他认为这节经文所对应的历史是在使徒时代亚洲、欧洲部分地区和非洲地区接受了福音；到了第四世纪，福音的脚踪已走遍非洲，紧接着的就是欧洲、北美、南美和太平洋地区。最后他总结到，“由此看来，福音已经传遍整个世界，在每一片土地上都留下了踪迹”。²⁶⁹

李奇认为这节经文更具体地指向米勒尔派传扬审判时期将到的宣教活动。在研究“天国的福音”的含义的时候，他提出是否“这种福音”指的就是一般福音真理的宣扬或传扬基督复临的疑问。接着他主张路加福音 2: 11 所说的给世界的福音，即“因今天在大卫的城里，为你们生了救主，就是主基督”²⁷⁰ 已经在使徒时代得以实现。在五旬节时，它传给了从天下各国而来的人，并由他们将福音传扬四处。他认为保罗所说的“这福音”原“是传与普天下万人听的（原文作凡受造的）”也为此事做了佐证。但是，马太福音 24: 14 的福音“宣告‘祂施行审判的时候已经到了’（启 14: 7）。这是有关基督国度或统治的永远的福音，由飞翔的信使或天使向各国、各族、各方、各民宣扬。当这一切完成时，‘然后末期才来到’”。²⁷¹ 李奇进一步说明基督将在 1843 年复临的消息已经传遍了世界的每个角落，因此他总结道：并不是说每个人都一定要听到这信息，如今这一真理已经传遍世界，足以证明马太福音 24: 14 的预言得到了充分地应验。以此类推，他说道：

如果说对于使徒时代这样已经足够，那么对于现在也一样。从使徒行传 19: 8-10 可以清晰地看到保罗在以弗所传道两年三个月，于是一切住在亚细亚的，无论是犹太人还是希腊人，都听见主的道。不可能他们每一个人都听到讲道，但是他们都听到福音的声音。从这个意义上讲，我毫不怀疑天国的福音已经传遍天下。²⁷²

人们试图解释为何马太福音 24: 14 的预言已经应验，但事实上半夜呼声和审判之时即将到来的信息的传扬却主要集中在北美，欧洲次之，而世界其他地方就更少了。有人说，上帝在会对人类造成影响的重大事件发生之前都会向祂的子民发出警告，因此关于时间兆头的最宏伟的表现发生在上帝子民最多的地区当然是合理的。在上帝的追随者较少的地方，警告的声音也是微弱的。因为这信息是为了警告上帝的子民，这个世界没有必要也受到同样的警告。有人提出这样的事实作为佐证，耶稣降世为世人赎罪时，他选择了这个世界上“宗教散发着最明亮光辉的地方，虽然它的亮度已经减弱；而其他地方只能听到他大能的作为”。²⁷³ 以此类推，在世界上拥有真正的基督徒人口比例最多的地方，上帝所赐下的兆头就越多。在其他基督徒不多的地方，基督即将复临的证据便不那么明显，而在没有基督徒的国家可能没有任何证据。

因此，地球上最为虔诚的地方——新英格兰——自然被选作日头月亮变黑、众星坠落的舞台……为这些事件的应验所作的见证自然会传遍整个世界。有关基督复临的信息也会在此地得到最有效的传扬，而这声音也将遍及全地。²⁷⁴

紧随其后的是欧洲，当时福音最为广传的地方。但在那里福音的真光却暗淡了，“蒲赛主义异端（牛津运动），罗马主义，旧词新意，理性主义，超验主义和不信上帝的异端邪说”几乎将“真理福音的灯台”从原处挪去了。²⁷⁵ 类似于在美国发生的兆头在欧洲也曾发生过，只是没有那么显著，并且约瑟夫·沃尔夫曾在亚洲宣讲耶稣复临在即。这样的论证得出的结论就是：通过与其他事件的类比，正如我们所期望的这个世界按着各地方真正基督徒的不同比例已经听到了半夜呼声。²⁷⁶

2. 米勒尔派信徒全球布道的扩展

虽然米勒尔派信徒认为基督复临的信息并不一定要传给每一个人，但他们对于全球布道的概念却是，有必要将他们的刊物送到世界上每一个可以联系到的基督教团体的手上，这样复临的信息就可以到达每个没有意识到基督复临紧迫性之人的耳中。因此，米勒尔派信徒竭尽所能地增加刊物的数量，扩展销路。

米勒尔的讲道集每每经过细微的增补或修正后就会被重印。自 1840 年赫姆斯携手米勒尔，出版就成了他们宣教事业的重中之重。²⁷⁷ 1840 年 3 月 20 日，赫姆斯出版了第一本米勒尔派期刊《时兆》，这成了复临运动中最具代表性的期刊。最初是双月刊，从 1842 年 4 月起成为周刊。

由复临信徒在波士顿举行的第一届大会（1840年10月14-15）上，有人提议大会的报告应被印制好并送给：

1、本国的神学院。2、愿意查考这一主题之福音的牧长们。3、充分利用各种手段，尽我们所能的将其送给同为基督肢体的人，以及整个世界。4、我们应该将其送到国外。（1）我们在英国的盟友，可以赢得他们协助我们从事这伟大的工作（2）能够取得联系的世界各地的传教士。²⁷⁸

第二届复临大会（1841年7月12-19日）在班戈举行，会议期间一些与会人员开展了针对停泊在缅因州班戈海湾的各类船只的宣教工作。赫姆斯形容当时的情形，“我们许多弟兄带着以基督复临为主题的数千篇文章和小册子拜访了每一艘船，结果都分发出去了”。²⁷⁹ 在其他港口也如法炮制，米勒尔派的刊物便在世界范围内传开，²⁸⁰ 因此第二年赫姆斯报告说大部分米勒尔派的作品已被“送到地球上我们所知的每一间布道所。它们也被发送到欧洲、亚洲、非洲的许多地区，甚至到了太平洋的岛屿上”。²⁸¹

1842年12月17日，另一份颇有影响力的期刊《半夜呼声》在纽约出版。最初它是一份发行量为一万的日报；但在1842年12月17日之后改版成为周刊。²⁸² 1842年，费基和胡勒绘制了《但以理和约翰的异象时序表》（附录四），更清晰地呈现出1843年在预言中的位置。这张图被称为1843年时序表，被广泛地运用，成为米勒尔派信徒内部的标准图表。

李奇对于米勒尔派（复临派）刊物在全球得以传播的情景给予了最为细致的描述：

在过去的三年中，我们在这个城市（波士顿）的办公室已经向地球上几乎所有的英国和美国的布道所寄去了关于基督复临的刊物。它们被送到中国，缅甸，印度斯坦，东印度群岛，波斯，埃及，巴勒斯坦，叙利亚，小亚细亚，希腊，君士坦丁堡；也被送入非洲，位于太平洋的印度西部群岛；在落基山脉两侧的印第安人布道团。它们在这些州也得以广泛传播，在加拿大的新斯科舍省，新不伦瑞克省等等。²⁸³

由于此种宣教活动，米勒尔派信徒总结，被视为是“永远的福音”（启14：6）或“天国的福音”（太24：14）的半夜呼声和审判时间的信息能在1843年到来之际传遍世界，并不令人意外。在这一年，人们可以读到并确信“复临刊物已经被成千上万的人带到世界各地，海上的众岛屿，和地球上每一个布道所。福音被播撒到陆

地和海洋的各个角落，那些来到港口的水手们向人们见证基督的复临如今已成为全世界共同讨论的话题”。²⁸⁴与此同时，核心期刊《时兆》和《半夜呼声》都登载了来自世界各地期待基督在 1843 年复临的见证和信件。²⁸⁵所有这一切都更加证实了米勒尔派所认为的马太福音 24：14 已经应验。

E. 总结

基督复临安息日会起源于 19 世纪上半叶的美国，其政治氛围，社会环境，宗教状况都非常有利于新宗教运动的发展。在当时的环境下千禧年后论非常流行，因此围绕着当时千禧年前论领军人物威廉·米勒尔出现了一场积极的跨宗派运动。米勒尔的追随者，即米勒尔派对这个世界的唯一希望便是基督复临将开启千禧年。米勒尔派的宣教意识根植于他们确信如今正处于世界的末了。根据历史主义解经原则，末时与 1798 年教皇被掳有关。一些天象以及在奥斯曼帝国衰落时表明的其对欧洲基督教势力之依赖的某些事件，为末时的确定提供了进一步的佐证。米勒尔派宣教动机的核心是但以理书 8 章 14 节。基于其对圣所的理解，千禧年前论的观点和历史主义解经法的运用，他们认为这一章节预言了世界的末了和基督在 1843 年的复临，紧接着就是千禧年的开始。而复临的日期也从不同的计算方式上得到了验证。

半夜呼声和审判之日来临的信息也为米勒尔派的宣教事业提供了额外的推动力。半夜呼声出自十个童女的比喻，被解读为描述着当时的现状，并且成为基督复临的信息在当代广泛传播的象征。它与启示录 14：6 有关审判之日的信息密切相连。二者为米勒尔派福音运动意识到自己是救赎历史上浓墨重彩的一笔做出了贡献。

作为一次在新教徒范围之内影响广泛的跨宗派运动，米勒尔派最初坚持罗马天主教会为巴比伦的新教观点，对早期教会和改革家们非常重视与尊敬。但是，当时新教教会的灵性状况却因宗派主义、异端邪说和追名逐利而大受指责。

由于怀有这一主要的启示末世论的宣教动机，米勒尔派感到其肩负着将基督快要复临和审判即将开始的信息传遍世界的巨大责任。他们认为并不是要将信息传达到每一个人耳中，而是向万民作见证。随着 1843 年的迫近，他们普遍认为这一世界范围的使命就快要完成了。因此，世界末日和基督复临已经指日可待。

参考书目

- 1 Kenneth S. Latourette, *Christianity in a Revolutionary Age*……, Vol. III: *Nineteenth Century Outside Europe*……, 1961, p. 4.
- 2 1800年, 据估计拥有教会会籍的人数占人口总数的6.9%; 1840年14.5%; 1900年35.7%。(Herman C. Weber, ed., *Yearbook of American Churches*, 1933, p. 299.) 参 Latourette, *Christianity*, 111, 12; Franklin H. Littell, *From State Church to Pluralism*……1962, pp. 48, 49, Robert T. Handy, *A Christian America: Protestant Hopes and Historical Realities*, 1971, p. 27. 会籍形式以自愿为基础, 并不受国家法律的强制要求。值得注意的是, 会众的人数通常比实际拥有会籍的人数要多得多。(同上, pp. 27, 28.) 关于这些统计数据的价值, 见 Winthrop S. Hudson, *Religion in America*, 2nd ed., 1973, pp.
- 3 美国宪法第六条。
- 4 美国宪法第一修正案。
- 5 Leo Pfeffer, *Church, State, and Freedom*, rev. ed., 1967, pp. 92, 93; Anson R Stokes, *Church and State in the United States*, I, 1950, chaps. 3, 5, 8; Latourette, *Christianity*, III, 9. 参 Jerald C. Brauer, *Protestantism in America*, rev. ed., 1965, pp. 74-88; Handy, *Christian America*, pp. 3-26; Littell, *State Church*, pp. 29-52. 普费弗提到的其它因素还包括1689年的英国《宽容法案》、大部分美国人在教会从属关系上的匮乏、贸易往来的增长、独立战争的危急时局、威廉姆斯·佩恩传统和他的实验的成功、洛克的著作、社会契约论、大觉醒。(Church, State, and Freedom, pp. 92-104.) 参 Latourette, *Christianity*, 111, 9.
- 6 见 e.g., Handy, *Christian America*, pp. 3, 30.
- 7 Latourette, *Christianity*, III, 10.
- 8 同上, p. 11. 关于卫理公会和浸信会的增长, 见 Sydney E. Ahlstrom, *A Religious History of the American People*, 1972, pp. 436-39, 441-44. 关于19世纪期间主要教会的大致会籍状况, 见 Edwin S. Gaustad, *Historical Atlas of Religion in America*, 1962, pp. 40, 110.
- 9 Clifton E. Olmstead, *History of Religion in the United States*, 1960, p. 264
- 10 同上。
- 11 Angie Debo, *A History of the Indians of the United States*, 1970, pp. 101-17, Robert F. Berkhofer, Jr., *Salvation and the Savage: An Analysis of Protestant Missions and American Indian Response, 1787-1862*, 1965, p. 2. 参 Gaustad, ed., *The Rise of Adventism*……, 1974, p. xiv.
- 12 Olmstead, *United States*, pp. 321, 322; Latourette, *Christianity*, III, 7. 参 Ahlstrom, *American People*, p. 516.
- 13 H. Shelton Smith, Robert T. Handy, and Lefferts A. Loetscher, *American Christianity*, II, 1963, p. 6.
- 14 Ahlstrom, *American People*, pp. 513, 527.
- 15 参 Olmstead, *United States*, pp. 323-26.
- 16 Ray A. Billington, *The Protestant Crusade, 1800-1860*, 1938, pp. 1-52. 参 Jerome L. Clark, *1844*, I, 1968, pp. 203-76. 1829年, 英国的《天主教解放法案》使得反天主教文学作品大量增长, 这也影响到了美国。(Ahlstrom, *American People*, p. 559.)
- 17 Handy, *Christian America*, p. 58.
- 18 H. S. Smith, et al., *American Christianity*, II, 4.
- 19 这种思想被表达为, 各国应该越来越多地汲取美国的“智慧、自由和幸福”, 知识与宗教将在地上广传, 人类将要迎接“上帝儿子那普世性的统治在荣耀中降临的末日”而做好准备。(Benjamin Trumbull, *A Sermon Delivered at North-Haven, December 11, 1783*, 在下列作品中有所引述: J. F. Maclear, “The Republic and the Millennium,” in *The Religion of the Republic*, ed. by Elwyn A. Smith, 1971, p. 185.) 参 Handy, *Christian America*, pp. 33, 34.
- 20 Maclear, “Republic,” p. 188. 参 William Haller, *Elect Nation: The Meaning and Relevance of Foxe's Book*

第一部分：基督复临安息日会之宣教神学的起源
第一章：宣教神学之起源的背景

of Martyrs, 1963, pp. 52, 53, 224-50; Ernest L. Tuveson, *Redeemer Nation: The Idea of America's Millennial Role*, 1968, pp. 137-75; Ernest R. Sandeen, *The Roots of Fundamentalism: British and American Millenarianism 1800-1930*, 1970, p. 45; James A. De Jong, *As the Waters Cover the Sea: Millennial Expectations in the Rise of Anglo-American Missions 1640-1810*, 1970, pp. 51, 29-33.

21 同上, pp. 81-83, 119, 120; Maclear, "Republic," pp. 189, 190, LeRoy E. Froom, *PFF*, II, 1948, pp. 640, 649-54; III, 1946, p. 254. 参 Tuveson, *Redeemer Nation*, pp. 26-73. 丹尼尔·惠特比的末世论有着英国的渊源, 因此人们普遍认为他是千禧年后论之父的说法并不正确。(De Jong, *Millennial Expectations*, pp. 16-29, 36-40, 81-84). 参 Peter Toon, ed., *Puritans, the Millennium and the Future of Israel*, 1970. 关于千禧年后论在讲英语的人群之中的若干种起源, 见 Toon, "The Latter-Day Glory," in 同上, pp. 22-41.

22 Maclear, "Republic," p. 189.

23 Thomas Prince, *Six Sermons, 1785*, cited in Maclear, "Republic," p. 190.

24 同上。

25 H. S. Smith, et al., *American Christianity*, II, 8; Olmstead, *United States*, p. 265. 参 William G. McLoughlin, "Revivalism," in Gaustad, *Adventism*, p. 142.

26 Latourette, *Christianity*, III, 13. 其中提到了美国基督教新教的世俗特征。(同上)

27 Olmstead, *United States*, p. 265.

28 Latourette, *Christianity*, III, 16-83.

29 H. S. Smith, et al., *American Christianity*, II, 3, 4. 参 William W. Sweet, *Religion in the Development of American Culture 1765-1840*, 1952, pp. 263-81.

30 Olmstead, *United States*, pp. 280-83. On the anti-mission sentiment, see *infra*, p. 12, n. 46.

31 参 Sandeen, "Millennialism," in Gaustad, *Adventism*, pp. 107-9, 114, 115; *infra*, p. 11.

32 Handy, *Christian America*, pp. 35, 36.

33 Maclear, "Republic," p. 191.

34 Eliphalet Nott, *A Sermon Preached before the General Assembly of the Presbyterian Church... May 19, 1806*, 引自, *PFF*, IV, 1954, p. 60.

35 Timothy Dwight, *A Discourse in Two Parts, Delivered Aug. 20, 1812... 1812*, pp. 29, 30. 参 Maclear, "Republic," p. 196.

36 Handy, *Christian America*, pp. 42-44.

37 H. S. Smith, et al., *American Christianity*, II, 10-17; Brauer, *Protestantism*, pp. 148-50. 参 Ahlstrom, *American People*, pp. 422-28.

38 H. S. Smith, et al., *American Christianity*, I, 522-25; II, 12-14. 参 Olmstead, *United States*, pp. 348, 349, 359.

39 Alice F. Tyler, *Freedom's Ferment... 1944*, pp. 312, 313.

40 H. S. Smith, et al., *American Christianity*, II, p. 15; Handy, *Christian America*, pp. 51, 52; Ahlstrom, *American People*, p. 426. 参 Clark, 1844, II, 199-244.

41 Olmstead, *United States*, pp. 355-57. 星期日改革复兴的一个重要原因是, 在1810年的时候, 国会通过了一项法案, 要求邮局应该在星期日开放并进行信件投递, 这使许多新教徒感到不安。许多社会团体被建立起来, 旨在维护对星期日的遵守。(Handy, *Christian America*, pp. 48-51.)

42 参 H. S. Smith, et al., *American Christianity*, I, 525, 552, 553; II, 15-17; Olmstead, *United States*, pp. 287, 291, 357, 369. 参 Ahlstrom, *American People*, pp. 425, 426; Clark, 1844, II, 346-51.

43 Andrews L. Drummond, *Story of American Protestantism*, 1950, p. 212. 参 Clark, 1844, II, 13-133, 280-329; III, 17-53, 74-138.

44 见 e.g., John H. Noyes, *History of American Socialism*, 1961, *passim*; Olmstead, *United States*, pp. 338-43;

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

Brauer, *Protestantism*, pp. 151-60; Tyler, *Freedom's Ferment*, pp. 121-25, 130-32, 140-95. 参 Ahlstrom, *American People*, pp. 492-501; Robert V. Hine, "Communitarianism," in Gaustad, *Adventism*, pp. 70-76; Sweet, *American Culture*, pp. 291-305; Clark, *1844*, II, 139-96.

45 人们必须意识到, 这些描述仅仅刻画了那些时期的主要特征。因此, 一些特定趋势的重叠和延续是可能存在的。

46 Maclear, "Republic," p. 201. 参 Brauer, *Protestantism*, pp. 124, 174-84. 关于英国反奴隶制思潮的影响参见, 同上, pp. 169-77. 1820 年之后, 在浸信会和基督门徒会中间出现了一场反宣教的运动, 导致许多教会分裂。(Olmstead, *United States*, pp. 271-74; Sweet, *American Culture*, pp. 272-75; Brauer, *Protestantism*, pp. 145, 146).

47 Reuben E. E. Harkness, "Social Origins of the Millerite Movement," Ph.D. dissertation, 1927, pp. 111-16, 121, 130.

48 Whitney R. Cross, *The Burned-over District: The Social and Intellectual History of Enthusiastic Religion in Western New York, 1800-1850*, 1950, pp. 215, 268, 271, 273, 317, 318. 参 David M. Ludlum, *Social Ferment in Vermont 1791-1850*, 1939, pp. 62, 76.

49 布劳尔将新教教会内部的分歧和分裂追溯至第二次大觉醒(*Protestantism*, pp. 117-32). 参 W. S. Hudson, "A Time of Religious Ferment," in Gaustad, *Adventism*, pp. 1-17. 关于无宗派运动的趋势, 参见 Clark, *1844*, I, 182-201.

50 参 Cross, *Burned-over District*, pp. 198, 199, 211-39; Ahlstrom, *American People*, p. 475. 关于极端主义, 克罗斯说: "在即将演变为异端之前的那个宗教情感主义阶段, 被人们称为当代极端主义。从理智的层面来说, 这是一种无形的东西, 这种事情很少会被认为是一种系统的信仰。对极端主义更加贴切的描述就是, 一种行为与人格的混合体创造了一种社会条件, 其中滋生着经验主义的教义。" *Burned-over District*, p. 173). 参 Ludlum, *Social Ferment*, p. 55.

51 H. S. Smith, et al., *American Christianity*, 11, 16.

52 同上, pp. 17, 18; Olmstead, *United States*, pp. 334-46; Cross, *Burned-over District*, pp. 3, 4. 关于早期摩门教徒、震教徒、奥奈社区领袖约翰·汉弗莱·诺伊斯和威廉·米勒尔的千禧年观, 参见 Sandeen, *Fundamentalism*, pp. 47-54.

53 在论到法国大革命的意义时, 桑迪恩说: "这场政治灾难给欧洲人和美国人带来了极其强大的冲击, 似乎只有用世界末日的景象才能充分表达出这些事件的戏剧性和全貌。" ("Millennialism," pp. 107, 108.) 人们认为这场大革命颠覆了历史逐渐发展进步的观点。(同上, p. 108.)

54 关于欧洲的复兴, 见 Froom, *PFF*, III, 263-751; 关于美国, 同上, IV 15-426. 参 Sandeen, *Fundamentalism*, pp. 3-58; Oliver W. Elsbee, *The Rise of the Missionary Spirit in America 1790-1815*, 1928, pp. 122, 123.

55 关于千禧年的争论, 见 Froom, *PFF*, IV, chaps. 15, 16, 18, 19. 关于美国的千禧年传统(1800-45), 见 Sandeen, *Fundamentalism*, pp. 42-58.

56 见 Sylvester Bliss, *Memoirs of William Miller*……, 1853, pp. 1-70; Francis D. Nichol, *The Midnight Cry*……, 1844, pp. 17-33; Froom, *PFF*, IV, 455-62. 参 David L. Rowe, "Thunder and Trumpets: The Millerite Movement……," Ph.D. dissertation, 1974, pp. 10-27.

57 千禧年前论者通常会对社会状况和人类改善社会的努力持悲观态度。他们认为只有基督那伴着灾难性巨变的复临才能带来一个千年的完美社会。千禧年后论者对人类将世俗社会逐渐改造为一种理想社会持乐观态度, 在这个理想社会中, 上帝国度的原则将迎来胜利。

58 William Miller, MS, Sept. 5, 1822. 参 Miller, *Wm. Miller's Apology and Defense*, 1845, pp. 7, 8, 11. 克罗斯说, 米勒尔的观点没有什么令人感到惊讶的新意, "他的年表仅仅是对与他同时代的人长期以来一直进行的计算予以精心阐述和改良而已, 不过由于计算更加精确, 也由于预测的事件更加令人振奋, 所以才会变得更加富有戏剧性。" (*Burned-over District*, p. 291). 对于桑迪恩来说, 像米勒尔这样的预言, "在英国和美国的千禧年前论者中十分普遍"。 (*Fundamentalism*, p. 52). 关于这两个国家的对比, 见 Sandeen, "Millennialism," pp. 110, 111.

59 Sandeen, *Fundamentalism*, pp. 49, 57, 58. 与此同时, 英国对此的兴趣也在日益增长。(同上, pp. 57, 58).

第一部分：基督复临安息日会之宣教神学的起源

第一章：宣教神学之起源的背景

60 见 *Vermont Telegraph* (Brandon, Vt.), Nov. 6, 1832-March 12, 1833.

61 Froom, *PFF*, IV, 476-519; “Miller, William,” *SDAE*, 1966, p. 788.

62 米勒尔主义者来自如下宗派：“新教、圣公会、循道宗卫理公会、新教卫理公会、美以美会、卫斯理宗、限领圣餐浸信会、开放圣餐浸信会、加尔文宗、阿民念派、浸信会、长老会、旧学派与新学派公理会、旧学派与新学派路德宗、荷兰归正会，等等。” ([Josiah Litch], “RPA,” in *ASR*, May 1844, p. 90). E. N. 迪克对 174 名米勒尔派宣讲者的研究表明，其中 44.3% 是卫理公会信徒，27% 是浸信会信徒，9% 是公理会信徒，8% 是无特定宗派基督教徒，7% 是长老会信徒，2% 是圣公会信徒，1.5% 是荷兰归正会信徒，0.6% 是路德宗信徒，还有 0.6% 的该理论支持者。（“The Adventist Crisis of 1843-1844,” Ph.D. dissertation, 1930, pp. 232, 233). 关于主要参与者的教会从属关系，见 David T. Arthur, “Come Out of Babylon: A Study of Millerite Separatism and Denominationalism, 1840-1865,” Ph.D. dissertation, 1970, p. 14. 另参 *infra*, pp. 48, 49.

63 Miller, *Apology*, p. 22. 参 Joseph Bates, “Incidents in My Past Life,” No. 51, *YI*, May 1863, p. 34 (*The Autobiography*……, 1868, p. 294), James White, *Life Incidents*……, 1868, p. 236; Ellen G. White, *GC*, 1888, p. 376. 若无特别说明，书中使用的善恶之争为 1888 版。

64 约书亚·沃恩·赫姆斯 (1805-95) 是一位牧师、改革家和米勒尔运动的主要宣传推广者和组织者。最初，他精于从商。之后，他经历了悔改归主，感受到了去作牧师的呼召。他是一位天生的改革家，反对酒类贩卖，并在威廉·劳埃德·加里森反对奴隶制的斗争中成为他的助手。赫姆斯在波士顿的查顿街教堂成为各种改革会议的总部。1839 年，他邀请米勒尔到他的教堂展开讲座。在他认定米勒尔的教导是正确的之后，立即开始更加卓有成效地组织这场运动。他创办了若干期刊，其中包括《时兆》和《半夜的呼声》。他还将米勒尔介绍到大城市，并领导组织了帐篷大会和复临信徒大会。参见 Arthur, “Joshua V. Himes and the Cause of Adventism, 1839-1845,” M.A. thesis (University of Chicago), 1963.

65 约西亚·李奇 (1809-86) 是一位牧师和改革家。他参加了禁酒运动和废奴运动。归信基督教之后，他加入了卫理公会。通过研究米勒尔的讲稿，他成为第一批倡导米勒尔观点的卫理公会牧师之一。他是几份米勒尔特刊的编辑，并出版了关于预言解释的书籍。他的若干观点被遵守安息日的复临信徒所采纳。

66 亨利·达纳·沃德 (1797-1884) 毕业于哈佛大学。作为一名改革家，他在反共济会运动中十分著名。在那之后，他投身于复临运动的事业。他出版了若干书籍。其中 1838 年的《天国即将降临》是一篇关于千禧年主义的研究，得出的结论与米勒尔颇为类似。他于 1840 年在波士顿被选为第一次复临信徒大会主席。但是，由于他反对设定一个明确的时间，之后便隐退了。

67 查尔斯·费基 (1805-1844 年 10 月 14 日) 曾就读于罗德岛州普罗维登斯的布朗大学。他先是成为公理会的牧师，之后又成为长老会的牧师。他是米勒尔派期刊的编辑。费基可以被誉是为米勒尔派最为积极也是最为成功的领导者和宣教士之一。他与亚波罗·胡勒一起设计了但以理与约翰异象的年代表。参阅附录 IV。

68 亚波罗·胡勒是《时兆》的副主编。他对预言主题的论述简洁而具有学术性。他以清晰和逻辑著称，撰写过很多文章、小册子和书籍。

69 席维斯特·必列斯 (1814-63) 接受过博雅教育，成为波士顿历史学会的成员。这一背景使他在引用历史资料和各种权威时非常谨慎。这使他成为米勒尔派最有才华的编辑和维护者之一。他经常从事辩论性写作，批判性地审视和分析对手的立场。他是《时兆》的编辑之一。

70 Cross, *Burned-over District*, pp. 277, 278, 320; Sweet, *American Culture*, p. 306. 参 Henry Morris in Bliss, *Review of Morris' "Modern Chiliasm"*……, 1842, pp. 162, 163; Harkness, “Millerite Movement,” pp. 134-36; Sandeen, “Millennialism,” pp. 115, 116; Rowe, “Millerite Movement,” pp. 37, 55, 64.

71 Miller, “Letters. No. 5,” *ST*, May 15, 1840, pp. 25, 26.

72 米勒尔的书信被整理于如下作品中进行发表，Miller, *Views of the Prophecies and Prophetic Chronology Selected from Manuscripts of William Miller*……, 1841, ed. by Joshua V. Himes, pp. 20-24. 这些原则同样在英格兰进行了发表。（“Rules of Interpretation,” *SAH*, March 26, 1844, pp. 9, 10).

73 除一项之外，1843 年的这些释经学原则由胡勒按照一种更加系统的方式重新排列之后进行了出版。（A. Hale,

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

.....

SAM, 1843, pp. 103-6; Appendix I). 这种重新编排可能是米勒尔或胡勒进行的。原则中被略去的一条是：“对于那凭着信心去寻求的人，凡圣经中所启示的，都不能向他们隐藏。”经文的根据是：申 29: 29；太 10: 26, 27，林前 2: 10；腓 3: 15；赛 45: 11；太 21: 22；约 14: 13, 14；15: 7；雅 1: 5, 6；约一 5: 13-15。(Miller, *Views*, p. 20). 事实上，略过的这一条应该是被胡勒涵盖在了第一条原则之中，这就可以解释这条原则被略过的原因。(参附录 I). 关于米勒尔和早期基督复临安息日会采用的释经学文章，见 Don F. Neufeld, “Bible Interpretation in the Advent Movement” in *A Symposium on Biblical Hermeneutics*, ed. by Gordon M. Hyde, 1974, pp. 109-25.

74 参 Sandeen, “Millennialism,” pp. 111-13; Froom, *PFF*, I, II, III, IV.

75 Hale, *SAM*, pp. 103, 106. 参 E. G. White, *SG*, I, 1858, p. 117, E. G. White, *GC*, pp. d, 204 (*GC*, 1950, pp. vi, 204, 205); E. G. White, MS 24, 1886 (*SM*, I, 1958, pp. 20, 21), Letter, E. G. White to S. N. Haskell, No. 53, 1900 (*SM*, I, 21, 22).

76 参改革宗关于“圣经神圣而清晰”的教义。米勒尔的主张应该可以在他反驳与他同时代之人的论证中看到，他们认为但以理书和启示录是无法被理解的。参 E. G. White, *TM*, 1923, p. 113.

77 参改革宗关于“圣经就是自己的解释者”的概念。这一点是基督复临安息日会释经学的基础。参 E. G. White, “Search the Scriptures,” *RH*, Oct. 9, 1883, p. 625 (*Counsels on Sabbath School Work*, 1938, p. 42); E. G. White, *GC*, p. 521; E. G. White, *Ed*, 1903, p. 190.

78 参 E. G. White, *GC*, pp. d, 193 (*GC*, 1950, pp. vii, 193), E. G. White, “The Value of Bible Study,” *RH*, July 17, 1888, p. 449 (*FE*, 1923, p. 126); E. G. White, *T*, VI, 1900, p. 402; E. G. White, *The Ministry of Healing*, 1905, p. 462.

79 参 Hale, *SAM*, pp. 64-66; E. G. White, “Search the Scriptures,” p. 625 (*Our High Calling*, 1961, p. 205; *Sabbath School Work*, pp. 42, 43); E. G. White, “Value of Bible Study,” p. 450 (*FE*, p. 127); E. G. White, “The Science of Salvation the First of Sciences,” *RH*, Dec. 1, 1891, p. 737 (*FE*, p. 187); E. G. White, *Ed*, p. 190.

80 Miller, *ESH*, 1836, p. 5.

81 同上。

82 Miller, *ESH*, 1836, pp. 4, 5. 参 E. G. White, *TM*, pp. 114, 115, 117.

83 参 E. G. White, *GC*, p. 599.

84 虽然米勒尔曾避免使用圣经注释，但他似乎主要是使用圣经的旁注和卢克登的索引构建起了自己的大部分解释。(Hale, *SAM*, p. 66; Miller, *Views*, p. 11; Bliss, *Miller*, p. 69). 我们还应该牢记，米勒尔成长于一个宗教环境中，末世预言主题之下的千禧年主义所具有的影响与日俱增。参 Sandeen, “Millennialism,” pp. 109, 110.

85 Miller, *ESH*, 1836, pp. 3, 4.

86 同上，p. 4. 参，同上，1833, p. 3 (*ST*, April 1, 1841, p. 1). 大部分 1833 年的出版物都经过了一些改编被重新连载于 1841 年 4 月 1 日至 1841 年 10 月 1 日的《时兆》之中。

87 参原则 I, II, III. 米勒尔运用将圣经进行类比的原理，对经文中的表号解释如下：“为了解释语言中使用的这些形象的字面含义，我需要遵循如下方法：比如说我找到了‘兽’这个词，我就在所有的先知书中寻找这个词，并发现在但以理书 7: 17 中，这个词被解释出的含义是‘王或国家’。然后我又发现了‘鸢鸟’这个词，在以赛亚书 46: 11 中，这个词被用来形容征服者或战士，也就是居鲁士。另外在以西结书 39: 4-9 中，这个词所形容的也是军队或征服者。(ESH, 1833, p. 3 [*ST*, April 1, 1841, p. 1]). 参 Hale, *SAM*, p. 66.

88 参 E. G. White, MS 24, 1886 (*SM*, I, 20).

89 M. Stuart, *Hints on the Interpretation of Prophecy*, 1842, p. 74.

90 见弗鲁姆对一日顶一年原则之使用的研究：(1) 美国的解经家，1798-1844, *PFF*, IV, 396-401; (2) 19 世纪欧洲的解经家，同上，III, 743, 744; (3) 宗教改革之后的解经家，同上，II, 784-87, (4) 宗教改革时期的解经家，同上，pp. 528-31; (5) 宗教改革之前的解经家，同上，p. 156; (6) 中世纪早期的解经家，同上，I, 1950, pp. 894-97; (7) 早期教会的解经家，同上，pp. 164, 457; (8) 直至宗教改革之前的时代中的犹太解经家，同上，pp. 175, 176, 203; II, 194.

第一部分：基督复临安息日会之宣教神学的起源

第一章：宣教神学之起源的背景

91 Miller, *ESH*, 1833, p. 11 (*ST*, April 15, 1841, p. 10). 参 Editorial, “Day For a Year—Length of a Year,” *MC*, Jan. 20, 1843, p. 12; “Year-Day Principle,” *SDAE*, p. 1440. 后来, J·H·瓦格纳指出, 创世记 7: 11, 24 和 8: 4 展现出了 30 天为一个月的周期。(*The Nature and Obligation of the Sabbath of the Fourth Commandment*……, 1857, p. 51).

92 参原则 IV, IX.

93 见 e.g., Froom, *PF*, I-IV; Sandeen, *Fundamentalism*, pp. 50-52; D. Guthrie, et al., eds., *The New Bible Commentary: Revised*, 1970, p. 1279; Merrill C. Tenney, ed. *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, V, 1975, pp. 95, 96.

94 米勒尔的立场是, 圣经中提及基督复临的内容乃是按照字面含义应验的, 这种基于预言的理念有两个专注点: 基督的第一次和第二次降临。由于关于第一次降临的预言已经按照字面含义应验了, 他从类比的推理中得出结论, 关于基督复临的预言也必定是按照字面意义的方式应验的。(*ESH*, 1833, pp. 4, 5 [*ST*, April 1, 1841, p. 1]).

95 见 e.g., Froom, *PF*, I, II; Toon, “Introduction” and “The Latter-Day Glory” in *Puritans*, pp. 8-41.

96 Miller, *ESH*, 1883, pp. 5, 6 (*ST*, April 1, 1841, p. 1); 参 E. G. White, *The Captivity and Restoration of Israel [The Story of Prophets and Kings]*, 1917, p. 731. 关于旧约预言的更加全面的观点, 参 E. G. White, *TM*, pp. 114, 117.

97 Miller, *ESH*, 1833, p. 6 (*ST*, April 1, 1841, p. 1). 在这里他说: “关于基督和他的使徒所说的每一个预言, 都可以在旧约中找到对应的部分, 并且是以那个时代的作者和读者所熟悉的事物来进行表达。”参 E. G. White, *T*, VI, 392; E. G. White, *COL*, 1900, pp. 128, 133; E. G. White, *TM*, pp. 114-17.

98 参 E. G. White, *TC*, No. 33, 1889, pp. 231-34 (*T*, V, 1889, pp. 703-6), E. G. White, MS 24, 1886 (*SM*, I, 20).

99 Miller, *MSVT*, No. 8, c. 1831, pp. 1, 2.

100 Miller, *ESH*, 1836, p. 74.

101 同上, 1798 年, 启示录 10 章中的小书卷展开了。(Miller, “Chronological Chart of the World,” *ST*, May 1, 1841, p. 20).

102 J. Litch, “Discussion between Litch and Jones,” *ST*, July 15, 1840, p. 59. 参 E. G. White, *GC*, p. 356.

103 Litch, “Discussion,” p. 59.

104 见 Froom, *PF*, I, II, III, IV.

105 参附录 I 第五项原则。

106 关于米勒尔在 1798 年-1844 年期间之解释的研究见, 同上, IV, 396-401. 基督复临安息日会将这种方法定义为连续历史、历史或历史主义的预言观。见” Daniel, Interpretation of,” *SDAE*, p. 325; “Historical (Historicist) View of Prophecy,” 同上, p. 524.

107 Miller, *ESH*, 1836, pp. 50, 51. 他说: “我们知道但以理提到了两件可悲的事。第一种是异教的崇拜方式, 即将牺牲献在祭坛上, 与犹太人的仪式相似, 耶路撒冷周围的国家将许多犹太人引向了偶像崇拜, 并使上帝将严厉的审判加给了敬拜偶像的以色列人; 上帝允许他的子民, 也就是犹太人, 被那些他们喜欢效仿的国家掳去和压迫。因此, 耶路撒冷的圣所和敬拜的地方遭到异教徒的践踏, 按照上帝的命令和上帝所规定的样式和形状而建立的祭坛被拆毁, 异教徒则在他们的房子里建立了更时髦的祭坛。这样, 上帝的命令就被违背了, 他的律法被歪曲了, 他的百姓被奴役, 圣所被践踏, 圣殿被污秽, 一直到底。上帝废除了犹太人的礼节与仪式, 建立了新的形式和新的律法, 在世界上建立了福音国度。

“曾经有一段时间, 这里远避了世俗的圣所和撒但的诡计而保持着纯洁。可是撒但, 就是那位死敌, 发现他那异教的可怕之物能够或多或少地吸引基督的跟从者堕入偶像崇拜, 因为他们相信, 带血的礼节与仪式已经在基督里成全了。因此, 为了将这场战争引入基督徒的营盘, [他]将每日所献的可怕之物转换了形式, 设立了教廷, 在外表的形式与仪式上, 更加符合基督教敬拜的方式, 但在这种形式之下, 依然保持着所有令人憎恶的本质。他说服他们设立某些或所有亲爱的使徒们的偶像, 甚至还有基督, 和上帝的母亲马利亚。之后他又奉承他们, 说教会是绝对无误的……他又赋予他们设立律法和废除上帝所立之律法的权力……这就是撒但的杰作, 但以理所说: “他必向至高者说

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

夸大的话，必折磨至高者的圣民，必想改变节期和律法。圣民必交付他手一载、二载、半载。然而，审判者必坐着行审判；他的权柄必被夺去，毁坏，灭绝，一直到底。” [7: 25, 26].” 参 e.g., J. N. Andrews, “The Sanctuary, ” *RH*, Jan. 6, 1853, p.129 (*The Sanctuary and Twenty-Three Hundred Days*, 1853, pp. 24-26); J. White, “Our Faith and Hope……, ” *RH*, Feb. 15, 1870, pp. 57-59 (*Sermons on the Coming and Kingdom of Our Lord Jesus Christ……*, 1870, pp. 108, 116, 117, 122-25). 另参 E. G. White’s use of the term “paganism” in *SP*, IV, 1884, pp. 39, 43, 51, 52, 55, 57, 276.

108 Miller, *ESH*, 1833, p. 7 (*ST*, April 15, 1841, p. 9).

109 同上; Miller, *MSVT*, No. 1, p. 1. 参 “Daniel’s Testimony, ” *ST*, May 10, 1843, pp. 79, 80.

110 Miller, *ESH*, 1836, p. 40. 参 Litch, “Historical Prophecy, ” *MC*, Aug.10, 1843, p. 195; E. G. White, *MS* 63, 1899 (*SDABC*, IV, 1955, pp. 1168, 1169).

111 Miller, *ESH*, 1833, p. 9 (*ST*, April 15, 1841, p. 9). 许多解经家将西罗马帝国分裂为十个国家的时间确定为从公元 356 年至公元 483 年之间。

112 Miller, *ESH*, 1833 as revised in *ST*, April 15, 1841, p. 10; Miller, *ESH*, 1836, p. 42. 这里提到的是那不勒斯和托斯卡纳，而不是德国和普鲁士，并引用爱德华·欧文作为参考权威。而在这部作品 1833 年版第 10 页中，他说：“主要的国家是法国、西班牙、意大利、德国、大不列颠，根据 [约翰] 吉尔博士的说法，被作者列为弱小国家的是，葡萄牙、苏格兰、波兰、丹麦和瑞典。”

113 Litch, “Discussion, ” p. 57. 参附录 IV. 威廉·赫尔斯、乔治·斯托尔斯，以及爱德华·钱德勒主教、托马斯·牛顿和威廉·劳埃德都持有相似的观点。一般而言，马基雅弗利的《佛罗伦萨史》第一章是被引述的最早的权威。怀雅各对但以理书展开的论述在很大程度上参考了斯托尔斯。参 Storrs, “Exposition of Nebuchadnezzar’s Dream, ” *MC*, Jan. 6, 1843, p. [2] (*The Bible Examiner: Containing Various Prophetic Expositions*, 1843, p. 7) with [J. White], “Exposition of Daniel II, 31-34: or Nebuchadnezzar’s Dream, ” *RH*, Oct. 31, 1854, p. 93 (*The Four Universal Monarchies……*, 1855, p. 7); [J. White], *The Prophecy of Daniel……*, 1859, p. 7; J. White, “Faith and Hope, ” *RH*, Feb. 1, 1870, p. 41 (*Sermons*, pp. 69, 70).

114 关于宗教改革时期和宗教改革之后的欧洲解经家的研究参见, Froom, *PFF*, II, 528-31, 784-87; 关于 17 世纪至 18 世纪的美国家解经家, 同上, II, 252; 关于 19 世纪的欧洲解经家, 同上, p.744; 关于 1798 年至 1844 年间与米勒尔同时代的人, 同上, IV, 396.

115 Litch, “Discussion, ” p. 57. 参附录 IV; Storrs, “Exposition of Daniel, 7th Chapter, or Vision of the Four Beasts, ” *MC*, Jan. 6, 1843, p. [12] (*Examiner*, pp.23, 24); [J. White], “Exposition of Daniel VII: or the Vision of the Four Beasts, ” *RH*, Nov. 14, 1854, p. 109 (*Universal Monarchies*, pp.31, 32); J. White, “Faith and Hope, ” *RH*, Feb. 8, 1870, p. 50 (*Sermons*, pp.101, 102). 李奇将观点建立在如下作品之上: E. Gibson, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*.

116 Miller, *ESH*, 1833, as revised in *ST*, April 15, 1841, p. 10. 1831 年, 他把这三支角看作是教皇赋予查理曼的法国、意大利和德国。(MSVT, No. 1, p. 3); *ESH*, 1833, p. 9. 作品中提到了西班牙、意大利和德国。

117 同上, p. 11 (*ST*, April 15, 1841, p. 10). 这种解释被遵循了许多个世纪。(Froom, *PFF*, I, 894; II, 156, 528, 784; III, 252, 744; IV, 392, 396).

118 1831 年 8 月 9 日米勒尔写给 T·亨德里克的信。李奇将查士丁尼颁布法令, 宣告罗马主教为教会领袖的时间确定为公元 533 年。(PE, I, 1842, pp. 85-87).

119 Litch, *SCC*, 1838, pp. 89, 111, 114, 139, 162. 参 Hale, *SAM*, pp. 85-91; Froom, *PFF*, II, 784; III, 744; IV, 396, 846; E. G. White, *SP*, IV, 57; E. G. White, *GC*, pp. 54, 266, 439.

120 1831 年 8 月 9 日米勒尔写给 T·亨德里克的信。参 Hale, *SAM*, pp. 91-93; Froom, *PFF*, II, 731-82; III, 744; IV, 396, 846; E. G. White, *GC*, pp. 266, 439. 桑迪恩称 1798 年教皇的遭到废黜是“预言的罗塞达石碑”。(*Fundamentalism*, p. 7; “Millennialism, ” p. 108).

121 Miller, *ESH*, 1833, pp. 44, 45 (*ST*, Sept. 1, 1841, p. 82). 关于基督教的传统观点, 见 Froom, *PFF*, II,

530, 787; III, 745; IV, 399, 849. 参 E. G. White, *SP*, IV, 188-90.

122 Miller, *ESH*, 1833, pp. 43-48 (*ST*, Sept. 1, 1841, p. 82); Miller, “A Dissertation on Prophetic Chronology,” in *The First Report of the General Conference of Christians*……, 1841, p. 91. 参 Froom, *PFF*, II, 787; III, 253; IV, 399, 849; E. G. White, *SP*, IV, 188, 190.

123 Miller, *ESH*, 1833, p. 51 (*ST*, Oct. 1, 1841, p. 97). 参 E. G. White, *SP*, IV, 57, 58. 关于基督教的传统观点, 见 Froom, *PFF*, I, 897; II, 531, 787; IV, 394, 399, 849.

124 Miller, *ESH*, 1833, p. 32 (*ST*, July 15, 1841, p. 57). 在这里, 他说: “我了解罗马政府, 也就是但以理所见的第四国, 其乃是邪恶的国家, ‘因为邪恶就像波涛汹涌的大海;’ 通过兽, 我们可以了解教皇的权势, 也就是小角。” 米勒尔在启示录 13 章中看到了政治 (13: 1-10) 和教会 (13: 11-18) 中的敌基督层面 (同上)。后来, 他更具体地定义了这些不同的维度, 包括第一个兽, 也就是异教阶段的罗马, 和兽像, 也就是教廷阶段的罗马。(*ESH*, 1836, p. 56). 见 *infra*, p. 39, n. 197. 参 Litch, *PE*, I, 95, 96; 附录 IV.

125 Miller, *ESH*, 1833, p. 32 (*ST*, July 15, 1841, p. 57). 参 Litch, *PE*, I, 97, 104, 105; E. G. White, *SP*, IV, 57, 276. 几个世纪以来, 解经家们对这里的兽和 42 个月的解释比较相似; 见 Froom, *PFF*, II, 531, 787, III, 253, 745; IV, 394, 399.

126 Joel Spaulding, “Exposition on Matt. XXIV,” *ST*, Sept. 14, 1842, p. 185; [Litch], “The 24th of Matthew,” *MC*, Aug. 17, 1843, p. 202; Bliss, *An Exposition of the Twenty Fourth of Matthew*……, 1843, pp. 42-44. 参 E. G. White, *GC*, p. 393. 米勒尔在耶路撒冷陷落的背景下探讨了这个问题, 他认为耶路撒冷的陷落是世界末日的一种预兆。(A *Familiar Exposition of the Twenty-Fourth Chapter of Matthew*……, 1842, pp. 18, 19).

127 Spaulding, “Matt. XXIV,” p. 185; [Litch], “Matthew,” p. 202, Bliss, *Matthew*, p. 44. 参 E. G. White, *GC*, p. 267. 米勒尔将其指向了对耶路撒冷之围困的减少。(Matthew, p. 21).

128 Spaulding “Matt. XXIV,” p. 185, Editorial, “The Sign of the Son of Man in Heaven,” *ST*, Oct. 11, 1843, p. 59; Litch, *PE*, I, 151-55; II, 235; Bliss, *Matthew*, pp. 46, 47; Editorial, “Exposition of the 24th Chapter of Saint Matthew,” *SAH*, April 2, 1844, p. 23; Henry Jones, *Modern Phenomena of the Heavens*……, 1843, pp. 13-17. 参 E. G. White, *GC*, pp. 305-8; Froom, *PFF*, III, 147, 208, 212, 233, 253, 259; IV, 53, 54, 290-92, 586, 1144, 1217.

129 Spaulding, “Matt. XXIV,” pp. 185, 186; Editorial, “Signs,” pp. 62, 63; Litch, *PE*, I, 154, 155, II, 235-39, Bliss, *Matthew*, pp. 47-59, Editorial, “24th of Matthew,” *SAH*, April 9, 1844, p. 30; Jones, *Phenomena*, pp. 21-30. 参 E. G. White, *GC*, pp. 333, 334; Froom, *PFF*, IV, 145, 146, 289-300, 569, 586, 1210-20.

130 Editorial “The Sixth Seal,” *ST*, Oct. 11, 1843, p. 46. 关于里斯本地震, 当时的说法是, “1755 年 11 月 1 日, 发生了现代史上最大的一次地震, 其波及到了地球的每一个角落”。欧洲、亚洲、非洲和美洲——从北方的格陵兰岛到南方的极处都有震感。(同上) 参 L. D. Fleming, “Earthquakes,” *MC*, March 21, 1844, p. 285; “The Sixth Seal,” *Blackwood’s Mag.*, repr. in *AH*, Sept. 18, 1844, p. 54; E. G. White, *GC*, pp. 304, 305; Froom, *PFF*, II, 640, 674-76; III, 147, 187-93, 251, 253, 258; IV, 53. 会尽可能标记出作者的全名及其首字母, 而不是只标记表明文章作者的首字母, 略去对括号的使用。在这个例子中, L.D.F. 会被更改为 L.D. Fleming.

131 Jones, *Phenomena*, pp. 15-19, 31-43; Nichol, *Midnight Cry*, p. 145. 贝约瑟说, 1843 年米勒尔派被认为是“世界上最幸运的人, 因为他们有从天上来的神迹证明他们的教导。” (“Life,” No. 47, *YI*, Nov. 1862, p. 81 [*Autobiography*, p. 274]). 亨利·琼斯指出北极光是一种现代现象, 可以被解释为约珥书 2: 30 所宣告之主的的日子临近已经应验的预兆。(Phenomena, pp. 2-12). 参 Rowe, “Millerite Movement,” pp. 58, 59.

132 太阳的变黑对米勒尔来说意味着“道德上的太阳, 也就是福音, 这意味着教会的光会变得模糊。” 他对对教会的迫害中看到了这一事件在历史中的应验。从耶路撒冷的毁灭到公元 312 年, 君士坦丁停止了迫害, 开始引入这些可憎的异端, 最终敌基督者会兴起, 那穿麻衣的见证人就是被驱赶进入旷野的教会。(马太福音, 第 25 页)。月亮不放光意味着“教会不再播撒她的光”。她将逃到荒野中, 在那里她将被养活一千二百六十年; 两位穿麻衣的见证人和太

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

阳变黑在时间上是相同的(同上)。在他看来,“众星坠落”指的是“福音的执事(在道德的天空中光芒较小)从福音的纯洁中堕落到敌基督的可憎境地”(同上)。参 Litch, *SCC*, pp. 140-43. 米勒尔在关于时兆的讲座中列出了 25 个预兆,但没有一个与天文现象有关。(ESH, 1836, pp. 213-33).

133 Litch, *PE*, II, 132, 133. 参 [Litch], *The Sounding of the Seven Trumpets of Revelation VIII and IX*, ed. by J. White, 1859, pp. 1, 2.

134 Litch, *PE*, II, 133. 参 [Litch], *Seven Trumpets*, p. 2. 李奇对启示录 8 章和 9 章的阐释紧紧追随亚历山大·基恩, *The Signs of the Times*……, I, 1832, pp. 222-355.

135 关于 1789 年至 1844 年之间美国解经家对启示录 8 章和 9 章的观点的研究, 见 Froom, *PFF*, IV, 398; on 19th-century European commentators, 同上, III, 745.

136 见 Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire*, ed. J. B. Bury, VII, 1900, p. 24.

137 Litch, “Fall of the Ottoman Power in Constantinople,” *ST*, Aug. 1, 1840, p. 70.

138 同上, 在这里, 他补充道: “第一段时期在德科兹(君士坦丁十一世)得到土耳其人允许登基之前的那 150 年准确应验了, 391 年零 15 天在第一段时期结束时开始, 并结束于 1840 年 8 月 11 日, 那时奥斯曼在君士坦丁堡的权势将被打破。我相信, 事实会定然如此。” 参 Editorial, “Plan of Calculating the Prophetic Periods,” *SAH*, April 23, 1844, p. 45; E. G. White, *GC*, pp. 334, 335. 然而, 李奇补充说, 这可能会有几个月的计算误差。(“Ottoman Power,” p. 70). 早在 1838 年, 他就预言这一事件将会在“公元 1840 年, 8 月的某个时间”发生。(SCC, p. 157). 参 E. G. White, *GC*, p. 334. 米勒尔最早的观点是 1843 年。(Letter, Miller to Hendryx, Aug. 9, 1831). 后来他采纳了 1839 年的观点。(MSVT, No. 5, p. 13; ESH, 1836, pp. 93-97). 最后, 他接受了吉本的年表。(Editorial Remark, *ST*, Aug. 16, 1841, p. 73).

139 Litch, “The Nations,” *ST*, Feb. 1, 1841, p. 162; Litch, “Fall of the Ottoman Power,” *ST*, Jan. 1, 1842, pp. 147, 148. 后来他更确切地说, 这一最后通牒被正式递交给了迈赫米特·阿里, 并于 1841 年 8 月 11 日下令对土耳其政府的汽船和土耳其特使进行隔离。(“The Three Wo [sic] Trumpets,” *Great Crisis*, Aug. 4, 1842, in *ST*, Sept. 7, 1842, p. 182).

140 Litch, “Nations,” p. 162. 参 E. G. White, *GC*, p. 335. 她称李奇的预测是“预言令人瞩目的应验”。(同上, p. 334).

141 Litch, “Nations,” p. 162. 他引用了 1840 年 8 月 22 日的土耳其通牒和 1840 年 9 月 18 日伦敦晨报作为历史证据。(同上).

142 节选自《伦敦纪事》记者 1840 年 8 月 12 日发自君士坦丁堡的一封信, 引自《大不列颠的到来》。*ST*, Oct. 1, 1840, pp. 101, 102. 这篇文章涵盖了当时对土耳其沦陷的解释, 利奇认为这是他的立场的进一步证据。另参 Isaac C. Wellcome, *History of the Second Advent Message*……, 1874, pp. 132-40.

143 Litch, “Trumpets,” p. 182.

144 Editorial, “The Fall of the Ottoman Power,” *ST*, Jan. 1, 1842, p. 149.

145 Hiram Edson, *The Time of the End*……, 1849, p. 8. 参 [Litch], “RPA,” pp. 59, 60; Bates, “Life,” No. 43, *YT*, July 1862, p. 50 (*Autobiography*, p. 258); J. White, *Life*, p. 128; E. G. White, *GC*, p. 335. 这一进展同样得益于赫姆斯的贡献, 他在 1840 年时加入了复临运动, 并成为主要的组织者。J·N·安德烈说, 伴随着这一预言的应验, “关于预言时期的计算模式所具有的真实性被展现给了世界。” (“TAR,” *RH*, Feb. 6, 1855, p. 169 [*TAR*, 1855, p. 22]). 参 E. G. White, *GC*, p. 335. In *SP*, IV, 222. 她将复临运动的起始时间认定为 1840 年。

146 John Dowling, *An Exposition of the Prophecies*……, 1840, p. 71.

147 Froom, *PFF*, IV, 204-25.

148 见 *infra*, pp. 63-76.

149 同上, IV, 301-29, 404.

150 同上, pp. 397, 405

151 同上, pp. 397, 404. 参 Sandeen, *Fundamentalism*, p. 52.

152 See *infra*, pp. 59-64.

153 [Litch], “RPA,” p. 47.

154 见 *supra*, p. xv, *infra*, p. 91.

155 同上, pp. 47, 48. 他补充说: “千禧年主义者相信, 圣徒必须让必朽的人处于一千年的宽容时期之下, 作为他们的臣民, 这样才能让他们像国王一样进行统治; 因为他们说, 没有臣民他们要如何施行统治呢? 复临信徒对此的回答是: “如果他们必须有这样的臣民才能统治世界一千年, 那他们就必须以同样的规则永远掌控这些人; 因为他们必永永远远作王。[启 22: 5] 又有人回答说, 有权柄被赐给亚当, 但是却没有在这权柄之下被管理的人。他乃是“统治全地”和地上一切的被造物。[创 1: 28]。基督在他荣耀里降临的时候, 所要赐给圣徒的国也是这样, 是“从创世以来为他们所预备的国。”[太 25: 34]。“亚当拥有的统治权将归属于圣徒”。关于复临论和千禧年主义之间的区别, 另参 *ST*, Nov. 1, 1841, pp. 114, 115; Wellcome, *Second Advent Message*, pp. 169-71. 一些学者似乎没有进行这样的区分, 只是简单地将米勒尔派划分到千禧年主义之中。(e.g., Timothy L. Smith, “Social Reform: Some Reflections on Causation and Consequence,” in Gaustad, *Adventism*, p. 20; Sandeen, *Fundamentalism*, p. 53).

156 见 Wellcome, *Second Advent Message*, pp. 170, 171; 米勒尔对千禧年的看法如下。千禧年的开端需要: (1) 基督复临、(2) 死去义人的复活和那些活着的义人的改变 (3) 活着的圣徒和复活的圣徒在空中与主相遇、(4) 圣徒的审判和教会与基督的婚姻、(5) 恶人的毁灭、(6) 地球被火洁净、(7) 魔鬼、邪灵和恶人的灵魂遭到驱逐、(8) 基督和圣徒回到这个作为圣徒产业的被洁净之后的新造的地球, 其中充满了上帝的荣耀。千禧年的结束需要: (1) 圣徒聚集在地上的圣城之中、(2) 恶人复活、(3) 魔鬼被释放去迷惑恶人, 使其为与对抗圣徒的战争进行准备、(4) 圣徒对恶人的审判和恶人在火湖中的第二次的死、(5) 地球永远成为圣徒的产业。(同上) 另参 Miller, “Second Advent Conference,” p. 115; *infra*, p. 64, n. 49.

157 在 1842 年的时候, 米勒尔指出小角的起源是“天的四风中的一风”。(Matthew, p. 17). 参 Miller, *ESH*, 1836, p. 45.

158 Miller, *ESH*, 1833, p. 14 (*ST*, May 1, 1841, pp. 17, 18). 参 Miller, *MSVT*, No. 1, pp. 4-7; Editorial, “The ‘Four Great Beasts,’ ” *SAH*, May 7, 1844, p. 62. 关于但以理书 8: 10, 米勒尔说: “关于天象, 我们只能明白这指的是上帝的百姓——犹太人; 关于星宿, 我知道这是官长, 犹如君王、大祭司或犹太公会的长老, 那里充满了罗马人, 剥夺犹太人的权利并任命他们的君王和大祭司, 借着废除 70 长老或犹太公会决定犹太人自己生死的权利, 罗马人践踏他们的权柄、声称自己可以行使所有的权利, 而犹太人的法律仅仅是一种强加给他们官长的东西。”(*ESH*, 1833, p. 13 [*ST*, May 1, 1841, p. 17]). 在米勒尔的早期, 他将常献的燔祭(但 8: 13)和“预表性的祭司职分以及七十个七”联系在一起。(同上, p. 15 [*ST*, May 15, 1841, p. 25]).

159 同上, p. 14 (*ST*, May 1, 1841, p. 18).

160 Miller, *MSVT*, No. 2, pp. 4, 5. 参 Miller, *ESH*, 1833, p. 15 (*ST*, May 15, 1841, p. 25).

161 同上。

162 同上, 1836, p. 37. 对于米勒尔来说, “常献的燔祭”一词被解释为“某些人所认为的那种犹太人之仪式与仪文的含义; 另外一些人则认为这是异教的仪式与祭物,” 因为犹太人的祭祀制度与异教徒的制度非常相似。因此, 他总结道, 这个词在但以理书 8: 13 之中, 因为其上下文, 所以不能被认为是指着犹太人的祭祀制度说的。他认为这个词的意义指向了“异教和教皇的仪式, 因为这个词与‘行毁坏可憎的’有所关联, 而二者所指的乃是相同的行为, 即对教皇之可憎的描述。圣所和军旅乃是被交给二者践踏。”(同上) 因此, 他说: “‘常献的燔祭’意味着教皇的仪式和祭祀, 以及那实行毁坏的罪过, 而教皇则应该与二者一起被圣所和军旅践踏在脚下。”(同上) 在这种模式之下, “常献的燔祭”衍生成为两个可憎之物的主题的一部分。参 Litch, *PE*, II, 82; *supra*, p. 22, n. 107.

163 Miller, *ESH*, 1836, pp. 37, 38.

164 同上, p. 38. 在但以理书 8: 14 的那种与“真正圣所”的关系中, “耶路撒冷的圣所不过是一个影子。”(Miller, *Miller’s Reply to Stuart’s Hints*……, 1842, p. 31).

165 在 1831 年, 他描述说圣所的洁净就是“对罪彻底的赎尽, 包括灵魂和身体二者, 在复活之后, 当基督复临时, 会无罪地承受救赎。”(Letter, Miller to Andrus, Feb. 15, 1831).

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

166 米勒尔提及的是启 20: 9, 10; 彼后 3: 7-12 (MSVT, No. 7, p. 6). 参 Miller, *Dissertations on the True Inheritance of the Saints*……, 1842, p. 25.

167 Miller, “Cleansing of the Sanctuary,” *ST*, April 6, 1842, p. 1.

168 同上。

169 同上, p. 2.

170 因着认为但以理书 8: 14 中的圣所是地球, 使米勒尔能够借此去反驳千禧年后论主义者的观点。然而这些观点似乎被过分地强调了, “以至于后来许多作家在论及米勒尔对圣所的理解时, 都只谈到他将圣所这一象征理解为地球。” (Robert Haddock, “A History of the Doctrine of the Sanctuary in the Advent Movement 1800-1905,” B.D. thesis, 1970, p. 84). 参 J. White, *Sketches of the Christian Life and Public Labors of William Miller*, 1875, p. 7; E. G. White, *SP*, IV, 258.

171 Hale, *SAM*, p. 46. 参 R. Winter, “A Lecture on the Cleansing of the Sanctuary,” *SAH*, April 16, 1844, p. 39.

172 Hale, *SAM*, p. 15. 参 George Storrs, “Then Shall the Sanctuary Be Cleansed,” *MC*, April 25, 1844, pp. 321-23.

173 参 “Letter of David Bernard, on the Second Coming of Christ,” *ST*, March 1, 1843, p. 191. 基于希伯来书 8: 2, 李奇在 1840 年的时候将但以理书 8: 14 中的圣所解释为“基督教会”。李奇拒绝接受洁净圣所意味着用火洁净地球的观点。他没有使用“洁净”这个词, 而是用了边缘性的“称义”。然而, 他更喜欢乔治·布什使用的“伸冤”一词。这个想法并没有得到认可。在 2300 年的结束, 复活之前, 李奇期望圣所得到伸冤, 这意味着“耶路撒冷将因着那些毁灭她的人所临到的审判, 而被证明是无罪的, 或被证明是无辜的, 或被证明是义的, ……上帝会藉着毁灭罗马为耶路撒冷伸冤。” (“Babylon’s Fall—the Sanctuary Cleansed,” *ST*, July 26, 1843, p. 165). 参 Litch, “Daniel’s Vision of Four Beasts,” *MC*, Aug. 10, 1843, p. 197.

174 Editorial, “Then Shall the Sanctuary Be Cleansed,” *ST*, Oct. 25, 1843, pp. 76, 77.

175 Litch, “Address to the Clergy,” *ST*, Jan. 1, 1842, p. 151. 参 Miller, *ESH*, 1836, p. 22.

176 Froom, *PFF*, III, 263-751; IV, 15-426.

177 关于 1844 年之前使用但以理书 9 章作为解释但以理书 8 章的关键论点的研究参见, 同上 pp. 226-48, 405.

178 米勒尔将但以理书 8 章和 9 章之间的关联建立在如下推论之上: (1) 天使加百列奉命来使但以理明白异象 (但 8: 16)、(2) 虽然天使对但以理有所指引, 但他并没有解释 2300 是从什么时候开始的、(3) 因此, 在但以理书 9 章之中, 加百列的回归可以被视作是一种对但以理书 8: 14 的进一步解释、(4) 但以理书 9: 21, 23, 24 中的“异象”一词被解释为是指着但以理书 8 章的异象说的。(ESH, 1833, p. 16 [ST, May 15, 1841, p. 25]). 参 Miller, MSVT, No. 2, pp. 2-4; E. G. White, *GC*, p. 325. 另外一个证据是, (但 9: 24 中) 被翻译为“定了”的词应该是“截出”或“分离出”的含义。这就表明, 七十个七是从 2300 日被“截出”的, 也就是说这 490 年是从 2300 年中被“截出”的。这种合乎逻辑的结论使得两段时期在同一时间开始。(Hale, *SAM*, pp. 55, 56; Litch, *PE*, I, 133; 参 E. G. White, *GC*, p. 326).

179 Miller, MSVT, No. 2, p. 4; Letter, Miller to Hendryx, Aug. 9, 1831.

180 Miller, *ESH*, 1833, p. 18 (ST, May 15, 1841, p. 26). 詹姆斯·弗格森 (1710-1776), 苏格兰天文学家, 似乎是关于这个耶稣受难日子的权威所在。The “Extract from Ferguson’s Astronomy” in Miller, *Views*, pp. 244-48 was from J. Ferguson, *The Works of James Ferguson*……, I, 1823, pp. 332-36. The A.D. 33 tradition was traced back to Roger Bacon (William Hales, *A New Analysis of Chronology*……, I, 2nd ed. rev., 1830, p. 99). 但以理书 9: 27 被米勒尔解释为宣讲 7 年的福音: 约翰和基督个宣讲了三年半。(ESH, 1833, p. 17 [ST, May 15, 1841, p. 26]). 其他人则支持其所指的是基督展开事工的 7 年时间。(Litch, *PE*, II, 39-42; Hale, *SAM*, pp. 25, 26).

181 Miller, MSVT, No. 2, p. 4. 参 Miller, *ESH*, 1833, p. 18 (ST, May 15, 1841, p. 25); Letter, Miller to Hendryx, Aug. 9, 1831; Miller, *ESH*, 1836, pp. 47-49; Sandeen, *Fundamentalism*, p. 52. 他认为“这一日期在公元前 455 年,” 这样就使结束的年代为 1845 年, 而他曾经估计基督复临的事件应该在 1843 年至 1847 年之间。(Letter,

第一部分：基督复临安息日会之宣教神学的起源
第一章：宣教神学之起源的背景

Miller to Andrus, Feb. 15, 1831). 他最早的观点认为这一日期在“1843 年之前”。(MS, 1822). The Septuagint reading of 2400 was rejected (Litch, *PE*, I, 115).

182 “The General Conference,” *ST*, Nov. 1, 1840, p. 116.

183 Letter, H. D. Ward to Miller, Oct. 29, 1841.

184 Ward, “MS, Nov. 15th, 1841,” *ST*, Dec. 1, 1841, p. 136. 参 Arthur, “Babylon,” p. 29. 对于本着马太福音 24: 36 去反对计算基督复临日期的人, 米勒尔说: “我一发现什么就会立刻去查考其上下文, 这种关联可以告诉我们某些事已经迫近了, 正在门口了, 即使其上下文没有给我们带来任何关于该事件发生之时间的教导。”参 E. G. White, *GC*, pp. 359, 360, 370-72. 米勒尔之所以说时间会在“1843 年左右”的原因之一是他意识到没有人可以知道基督再来的日期和时辰。(Apology, p. 25).

185 Editorial, “Boston Second Advent Conference,” *ST*, June 1, 1842, p. 69. 参 Arthur “Babylon,” pp. 31-33. 亚瑟说这场大会的结果就是米勒尔主义者从复临信徒中分离出来。(同上, p. 33).

186 “Midnight Cry,” *ST*, June 15, 1842, p. 84. 在第二次大觉醒期间, 在复兴的方法或“措施”也使用了类似的原则。

187 同上。

188 Editorial, “Messrs. Editors,” *ST*, Nov. 9, 1842, p. 61. 参 Editorial, “The Time of the End,” *ST*, Jan. 4, 1843, p. 121.

189 Miller, “Synopsis of Miller’s Views,” *ST*, Jan. 25, 1843, p. 147. 按照米勒尔的说法, 他只能改变这一立场。他宣称自己相信“如果我的计算没有错误, 那么这段时期就将在 1843 年结束。然而我不能说在这个时间之前, 那个末期就不会来到, 他们应该不断地预备。在 1842 年, 我的一些弟兄显出了极大的布道热情, 并批评我, 总是说如果。而公共的报刊也发表了我所确定的基督复临的日期 4 月 23 日。所以, 到了那一年 12 月份的时候, 我可以看到我的计算是没有错误的, 所以我将我的信仰公开发表, 在从 1843 年 3 月 21 日到 1844 年 3 月 21 日之间的某个时刻, 主将降临。(Apology, p. 24). 不过, 似乎米勒尔在 1839 年的时候就已经有了关于犹太历法中的年的概念。([Litch], “RPA,” p. 73).

190 在本研究中, 笔者只选取了那些与基督复临安息日会宣教神学有关的论点。关于主的百姓在外邦人手下受奴役的 1520 年 (公元前 677 年 - 公元 1843 年)、地球年龄的 6000 年和禧年中之恩年的 2450 年 (公元前 607 年 - 公元 1843 年), 以及其它一些观点, 参见 Miller, “Synopsis,” pp. 147, 148. 参附录 IV。

191 赫勒对“常献的燔祭”之当代观点的评价是: “关于这个语义非常模糊的术语, 只有两种, 最多也不过就是三种见解。更为古老也是更为普遍的观点是将其指向了犹太人的敬拜; 也有少数人将其指向了一种次级的或比喻性的含义, 将犹太人的预表用在了基督教的敬拜之上。我想这就是我看到的真正含义, 将其含义指向了异教。”(SAM, p. 63). 在米勒尔派之中, 将这个词汇解释为每日或持续不断进行的基督之中保工作, 仅仅是一种例外。(见, “The Daily,” *MC*, Oct. 4, 1843, p. 52).

192 关于教廷的解释, 参见 Froom, *PFF*, I, 895; II, 157, 530, 786; III, 253, 743; IV, 393, 397. 关于异教的解释, 参见, I, 457, 895; II, 530; IV, 393, 397.

193 Hale, *SAM*, p. 66. 见 *supra*, p. 22, n. 107.

194 Miller, *MSVT*, No. 3, pp. 2, 3; Miller, *ESH*, 1833, pp. 24, 25 (*ST*, June 15, 1841, p. 41); Miller, *ESH*, 1833, pp. 30, 31 (*ST*, July 1, 1841, p. 49).

195 同上, p. 30 (*ST*, July 1, 1841, p. 50).

196 见 *supra*, pp. 24, 25.

197 他将日期确定为公元 508 年是基于另外一种方法, 这种方法的假设是启示录 13: 18 指出的乃是异教罗马施行统治的时间长度。启示录 13 章中的第一个兽被认定为是代表着异教罗马的可憎之物, 而第二个兽所代表的则是教廷罗马。将启示录 13: 18 中的数字 666 指向第一个兽, 就意味着米勒尔认为异教罗马的统治时期将持续 666 年。异教罗马的可憎之物在公元前 158 年建立, 罗马与犹太联合一致将巴基德斯率领的希腊人对耶路撒冷的围困结束, 并迫使他们离开了犹太。(1 Macc. 8; 9: 70-72 and Josephus’ *Antiquities*, B, XII, chap. 10, section 6 were given as evidence); 见 *MSVT*, No. 2, pp. 6, 7, No. 3, pp. 1, 2; *ESH*, 1836, p. 61; 同上, 1833, pp. 22, 23, 26 (*ST*,

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

June 1, 1841, p. 34). 关于那异教的可怕之物的终结, 他将 666 加在公元前 158 年之上, 就到了公元 508 年。李奇将 666 指向罗马帝国, 因为希腊语中“拉丁王国”的拼写 η λατινη βασιλεια, 加在一起就是 666。(SCC, pp. 183, 184).

198 根据米勒的说法, 罗马帝国大约解体于公元 476 年, 蛮族入侵并在西罗马帝国之内建立起了十个王国。这些国家由异教国王统治, 他们用人去献祭自己的神明。然而, 到了公元 508 年, 这些国王之中的最后一位异教徒接受了洗礼, 便使帝国中的异教止息。(ESH, 1836, pp. 61, 62). 对于李奇来说, 罗马的异教信仰在公元 508 年就消失了, 罗马政府成为一个承认基督教的政府。(SCC, p. 184). 此外, 第一次由教皇发动的战争所针对的乃是教会。(Litch, “Trumpets,” p. 182); 维塔利安, 一位哥特的部族首领带领着由匈奴人和保加利亚人组成的军队, 宣称自己乃是天主教信仰的战士, 结束了罗马的异教祭祀。(Storrs, “Exposition of Matthew, XXIV, Chap.,” *Bible Examiner*, n.d., p. 1 [*Examiner*, p. 113], repr. in *MC*, Jan. 27, 1843, p. 12). 这一年也见证了亚瑟被选为不列颠的君主, 他是最后一个被基督教化的国王, 从他公开加冕起, 在公共生活中一直都支持基督教。([Hale], “Letter of Dr. Pond,” *ST*, Dec. 14, 1842, p. 99). 参 [Hale], “Dr. Pond,” *ST*, Dec. 14 and 21, 1842, pp. 98, 99, 108, 109; E.G. White, *SP*, IV, 57.

199 Miller, *ESH*, 1833, p. 30 (*ST*, July 1, 1841, p. 50). 由于某些原因, 在 1290 年的终点, 法国与 1798 年 2 月 10 日占领了罗马, 教皇的政府被废黜, 罗马共和国建立, 这一日期在 1843 年的时候曾经被认为是 1335 年的终点。([Litch], “RPA,” p. 73). 见 *infra*, p. 86.

200 Appendix I, Rules IX, XII; *supra*, p. 19.

201 Miller, *ESH*, 1838, pp. 228-30. 参“Mr. Miller” *Maine Wesleyan Journ.*, repr. in *ST*, May 15, 1840, p. 32; Litch, *PE*, I, 162-70. The *ESH*, 1838 ed., 使用这个版本的原因是 1836 版的不同书籍中, 这个部分的页码编排不规范。

202 Miller, *ESH*, 1838, p. 230.

203 同上, p. 231.

204 同上。

205 同上, pp. 231, 232. 参 Froom, *PPF*, IV, 404. 约瑟夫·沃尔夫 (1795-1862), 犹太基督教宣教士和语言学家。他因为到亚洲旅行而闻名于世。他于 1847 年开始宣讲这一消息。爱德华·欧文 (1792-1834), 苏格兰长老会在伦敦的牧师。特别是在 1826 年至 1832 年期间, 他在英格兰和苏格兰宣讲了那迫近的基督复临。威廉·戴维斯 (1760-1831), 长老会牧师, 在南卡罗来纳州建立了独立的长老会。他是美国第一位同时宣讲七十个七和 2300 日之纤细的牧师。他预测现世的千禧年将在 1847 年开始。阿奇博尔德·梅森 (1753-1831), 苏格兰长老会牧师, 深受 W·C·戴维斯的影响。1820 年, 他将 2300 日的时期确定为公元前 457 年至公元 1843 年。参见 Froom, *PPF*, III, 396-404, 461-81, 514-26; IV, 211-23.

206 Miller, “Miller’s Lectures—No. 1,” *ST*, July 1, 1840, p. 50. 在启示录 14: 10, 11 中, 他看到了关于上帝的愤怒将在基督复临之后呈现的描述。(同上)

207 Editorial, “Does the Bible Shroud the Coming[?],” *ST*, Nov. 16, 1842, p. 68.

208 Himes, “Our Work,” *ST*, Aug. 2, 1841, p. 68.

209 Himes, “The Crisis Has Come!” *ST*, Aug. 3, 1842, p. 140.

210 Miller, *ESH*, 1838, p. 236. 参 C., “Midnight Cry,” p. 84.

211 Miller, *ESH*, 1838, p. 237. 参, 同上, p. 232. 他说: “贾德森先生告诉我们, 这本书在 30 年内被翻译成了 150 种语言。这是我们曾经知晓的全部译本数量的三倍。”(同上, p. 237). 安德尼兰·贾德森 (1788-1850), 美国浸信会驻缅甸知名的宣教士。

212 同上, p. 238. 他在文中说: “30 年前, 当我们在被我们称为基督教之地的区域宣教时, 超过四分之三的家庭中没有生命的灯, 而现在几乎所有家庭都得到了圣经。”

213 同上, p. 240.

214 同上, pp. 238, 239.

215 同上, p. 239.

216 同上, pp. 240, 241.

217 C., "Midnight Cry." p. 84.

218 Miller, ESH, 1838, p. 230. 在文中他将路加福音 13: 25-28 的描述视为一个相似的事件。

219 同上, 1836. p. 97. 参 E. G. White, MS 59, 1900 (SDABC, VII, 1957, p. 971).

220 Miller, ESH, 1836, p. 97.

221 同上, 李奇论到启示录 10: 6 说: "这事要发生在幼发拉底河干涸 391 年零 15 天之后。不再有怜悯; 因为在第七位天使吹号的日子, 上帝的奥秘就成全了。因信得救乃是大奥秘的时候必将不再有了, 他救赎的恩年必将来到。" (SCC, pp. 158, 159).

222 [Himes], "the Closing Up of the Day of Grace, " ST, Aug. 1, 1840, p. 69 (Miller, Views, p. 252). 因为那个帝国的衰落也被确定为会发生在第六碗结束的时候 (启 16: 12-16), 在接下来的第七碗之下所表达乃是 "成了", 指向着恩典时期的结束。马太福音 25: 10-12 和启示录 22: 11 被用在描述上帝之奥秘或恩典沛降的背景下。(同上) 在米勒尔运动之前, 许多解经家就已经将第六碗指向了土耳其帝国。(Froom, PFF, II, 531, 656, 716; II, 106, 139, 345, 352, 354. 371, 403, 404, 457, 528, 536, 539, 627, 628; IV, 394, 401).

223 Litch, "Events to Succeed the Second Woe, " ST, Aug. 1, 1840, p. 70.

224 同上, 李奇在启示录 8: 1 中看到了时间的元素, 即宽恕时期结束之后的那个阶段, "审判或裁决" 将在基督复临之前临到活着的人。(PE, I, 53).

225 Litch, "Second Woe, " p. 70.

226 Miller, "Miller's Letters—No. 8, " ST, Sept. 1, 1840, p. 81 (Views, p. 129). 在这里, 他将上帝的奥秘视为那要传给外邦人的福音, 这一点被更加具体地置于以弗所书 3: 4-9 的语境之下。他的结论是, "不再有时日了" 意味着福音时代的结束, 而 "上帝的奥秘将要成就" 所指的就是向世界宣讲福音之工作的完成。

227 Miller, MSVT, No. 8, p. 2.

228 Litch, SCC, p. 186. 参 John Hooper, " "The Second Advent, " ST, June 15, 1840, p. 44.

229 Litch, SCC, pp. 144, 186.

230 Miller, "Lectures—No. 1, " p. 50.

231 同上。

232 见 e.g., Froom, PFF, IV, 89, 91, 92, 139, 197, 259, 357.

233 Ward, "To the Conference of Christians……, " ST, Jan. 1, 1842, p. 146. 参 E. G. White, SG, I, 132, 134; E. G. White, SP, IV, 222; Froom, PFF, IV, 139, 197, 201.

234 Ward, "Conference, " p. 146. 1840 年时, 米勒尔认为启示录 14: 9 中的第三位天使所宣讲的乃是审判的信息。(supra, p. 41).

235 C. B., "Hour of the Judgment Come, " ST, Aug. 24, 1842, p. 152. 参 [Litch], "RPA, " pp. 86, 87.

236 Editorial, "Does the Bible Shroud the Coming[?], " p. 68. See supra, p. 41.

237 参 Froom, PFF, IV, 114, 121, 122, 124, 148, 150, 189, 248, 259, 280, 342, 353.

238 Litch, SCC, p. 186. C.B. 作者将启示录 18 章中巴比伦的倾倒解释为罗马的倾倒。("Judgment, " p. 162).

239 Miller, "Lectures—No. 1, " p. 50.

240 李奇将圣所的洁净解释为罗马的毁灭 ("Babylon's Fall, " p. 166). See supra, p. 35, n. 173.

241 Editorial, "Our Course, " ST, Nov. 15, 1840, p. 126. 沃德发出了合一的呼召, 围绕着启示录 14: 6、7 的信息, 他说: "有的人是罗马天主教徒, 有的人是新教徒; 让他们继续去作天主教徒或新教徒, 只需要去仰望主的降临, 并听从他的话语。" ("Conference, " pp. 146, 147).

242 关于七教会象征着基督教时代的七个承前启后之历史阶段的传统, 参见 Froom, PFF, II, 397, 514, 530, 585, 655, 678, 679, 785; III, 224, 483, 505, 580, 698; IV, 206.

243 Miller, ESH, 1836, p. 101.

244 同上, pp. 101-20.

245 同上, p. 124.

- 246 同上, pp. 124, 125.
- 247 J., "Our Object," *ST*, March 15, 1841, p. 189.
- 248 Recommended Letter, *ST*, Feb. 1, 1841, p. 167. 参 J., "Second Advent Just at Hand. No. II," *ST*, Feb. 15, 1841, p. 176; Editorial, "Second Advent Conference," *ST*, July 15, 1841, p. 61; E. S. Holland, "Extract of a Letter," *ST*, Dec. 1, 1840, p. 136.
- 249 见 e.g., David Hartley, *Observations on Man, His Frame, His Duty and His Expectations*, II, 1749, pp. 370, 371; Samuel Hopkins, *Treatise of the Millennium.....*, 1793, p. 11; Froom, *PFF*, IV, 767-770.
- 250 "General Conference," p. 116.
- 251 Ward, "Circular," in *Report of the General Conference*, p. 20.
- 252 同上, pp. 20, 21. 参 Miller, *Apology*, p. 23.
- 253 [Himes], "Day of Grace," p. 69
- 254 Editorial, "Our Course," p. 126; Editorial, "Our Duty," *ST*, Nov. 30, 1842, p. 86. 见 *supra*, p. 14, n. 62.
- 255 Editorial, "Our Course," p. 12.
- 256 同上, pp. 126, 127. 参 Miller, *Apology*, p. 23; Himes, *et al.*, "To the Public," *ST*, May 10, 1843, pp. 74, 75
- 257 Editorial, "Our Course," p. 126. 关于米勒尔运动期间的和平主义思潮, 参见 Konrad F. Mueller, *Die Frühgeschichte der Siebenten-tags Adventisten.....*, 1969, pp. 56-58, 88-93.
- 258 见 e.g., Letter, Miller to Himes, *ST*, May 17, 1843, p. 85; C. B. Hotchkiss, "Termination of Prophetic Periods," *MC*, Sept. 21, 1843, p. 39; G. W. Peavey, "Behold the Bridegroom Cometh!" *MC*, Sept. 12, 1844, p. 103; Editorial, "The Types," *MC*, Oct. 11, 1844, p. 117; Hale, "Letter to N. N. Whiting," *AH*, Oct. 16, 1844, 2nd ed., pp. 82, 83; *infra*, pp. 95, 96. See also James Macknight, *A New Literal Translation.....of All the Apostolic Epistles*, "1835 on Heb. 9: 28.
- 259 Letter, Miller to Holmes, *WMC*, Dec. 21, 1844, p. 26.
- 260 Miller, "A Lecture on the Signs of the Present Times," *ST*, March 20, 1840, p. 4. 参 Miller, *ESH*, 1838, pp. 237-43.
- 261 约翰·胡珀, 英国国教牧师, 著有多部关于预言和那迫近之基督复临的作品。他将 2300 日的终点确定为 1847 年。参见 Froom, *PFF*, III, 564-70.
- 262 John Hooper, "' Second Advent,'" p. 44. For a detailed description on the missionary situation, see Litch, *PE*, I, 147-49.
- 263 Hooper, "' Second Advent,'" p. 44.
- 264 同上, 米勒尔以法国大革命期间两个见证人的兴起(启 11: 11, 12)来解释这一点:“我们看到他们[旧约和新约]在 1798 年兴起并屹立在那里(展现了他们的内在价值)。在上个世纪末时, 我们看到他们的升天.....通过圣经协会及其代理者, 圣经被传播到了所有国家, 翻译成各种语言。”(MSVT, No. 8, p. 3). 参 E. G. White, *GC*, pp. 287, 288; Froom, *PFF*, 293, 389, 546; IV, 196, 341.
- 265 Hooper, "' Second Advent,'" p. 44.
- 266 参 Froom, *PFF*, II, 370-72, 412, 438, 613; IV, 89, 91, 92, 139, 192, 197, 201, 259, 358, 1091.
- 267 Miller, MSVT, No. 8, p. 2. 参 Miller, "Signs," p. 5; *infra*, p. 200, n. 263; L.D. Fleming, *A Synopsis of the Second Coming of Christ, About A.D. 1843*, 3rd ed., rev., 1842, p. 63.
- 268 Miller, *Matthew*, p. 15. 参 Spaulding, "Matt. XXIV," p. 185.
- 269 同上, 米勒尔说:“莫斯海姆在他的《教会史》中告诉我们, 四世纪的非洲和一世纪的亚洲一样, 受到了福音的启示; 我们知道欧洲和美洲的每一个地方在这末世中都得到了福音之光的照耀。”(*Matthew*, p. 15). 参 Bliss, *Matthew*, p. 15; Editorial, "The Gospel of the Kingdom," *SAH*, May 7, 1844, p. 64. 19 世纪上半叶, 德国路德宗教

会历史学家约翰·冯·莫斯海姆(1694-1755)的几部著作被译成了英文。

270 Litch, "This Gospel of the Kingdom," *ST*, Nov. 15, 1843, p. 109.

271 同上。

272 同上, Support was found in contemporary views (Litch, *PE*, I, 147-49)

273 Editorial, "The World Has Had the Midnight Cry," *ST*, Sept. 20, 1843, p. 36.

274 同上, For similar argumentation as to the preaching of Rev. 14: 6-12, see Bates, *SAWH*, 1847, p. 27

275 Editorial, "Midnight Cry," p. 36.

276 同上。

277 见 [Litch], "RPA," pp. 57-73.

278 "General Conference," p. 113. 几个月后,包含着米勒尔派之立场的会议公报被发送到了“加尔各答、马德拉斯、孟买、锡兰、缅甸、暹罗、奥罗米亚、波斯、耶路撒冷、桑威奇群岛和俄勒冈的宣教团体。”(Editorial, "Reports," *ST*, Feb. 15, 1841, p. 173). 后来有报道说,“已经发送到世界各地的 2000 份会议公报开始发挥作用,而这种影响力则一直在延续。”(Editorial, "Second Advent Conference," p. 61).

279 Himes, "Editorial Correspondence, No. II," *ST*, July 27, 1842, p. 132.

280 Editorial, "The Expectation of the Second Advent in 1843," *ST*, Jan 4, 1843, p. 128.

281 Himes, "Crisis," p. 140.

282 最初,这份作品的出版是为了在纽约宣传米勒尔的首次布道会。关于米勒尔派之刊物的研究,参见 Froom, *PFF*, IV, 621-41.

283 Litch, *PE*, I, 166, 167.

284 Editorial, "Error Must Be So Proved," *ST*, July 19, 1843, p. 156. 参 [Litch], "RPA," pp. 86, 87.

285 米勒尔派在英国的工作和与英国的联系,参见"Robert Winter—Cause in London," *ST*, Feb. 1, 1843, p. 158; Editorial, "The Cause in England," *MC*, May 18, 1843, p. 65; Elizabeth Lloyd, "A Call from London," *ST*, Aug. 16, 1843, p. 189; Edward Routon, "Letter from London," *ST*, Oct. 18, 1843, pp. 66, 67; Editorial, "The Cry from Europe," *ST*, Oct. 25, 1843, p. 77; Winter, "Extract of a Letter from England," *ST*, Dec. 27, 1843, p. 157; Joseph Curry, "Letter from England," *ST*, Dec. 27, 1843, p. 157; Editorial "The English Mission," *ST*, Jan. 24, 1844, p. 192; in Canada, Columbus Green, "The Cause in Canada," *ST*, April 5, 1843, p. 40; Daniel Campbell and Dayton F. Reed, "Letter from Upper Canada," *ST*, April 19, 1843, p. 51; William Stewart, "Letter from Canada," *MC*, Nov. 16, 1843; in Norway, Editorial, *MC*, Sept. 21, 1843, p. 37; in the Sandwich Islands, Editorial, "The Midnight Cry at the Sandwich Islands," *ST*, Oct. 4, 1843, pp. 54, 55; in South America, Litch, "Gospel of the Kingdom," p. 109; in Holland, Editorial, "The Cry in Holland," *MC*, June 6, 1844, p. 373 (here reference was made to H. Henzepeter who wrote two pamphlets on the end of the world which were published in 1831 and 1841); H. Hentypeter [Henzepeter], "A Voice from Holland," *MC*, July 11, 1844, p. 415 (在文中,他表示自己是“海牙皇家博物馆的管理员”。The 1816-74 Correspondence Index of the Mauritshuis, the Hague, pp. 3, 7, 从 1824 年到 1845 年去世,他一直都是英瑞泰斯美术馆的看门人和美术馆的管理员。)

第二章

围绕米勒尔派末世论的争议

关于基督复临而定下的教会改革的理想化目标很快面临严峻考验。起初米勒尔对预言的解释引起了广泛的关注，但是过不多久，他们所强调的末时、基督“约在1843年”复临、半夜呼声和审判日的信息，以及他们对千禧年后论的驳斥和对罗马天主教与新教教会的批评，导致了众人的反对。尽管米勒尔对圣经的许多解释都备受争议，但本文仅就涉及直接反对其宣教神学之中心主题的意见进行探讨：基于但以理书 8: 14，基督将要复临并开启千禧年的统治、地球被火洁净，以及与之相关的时间计算方式。

神学争议中最为关键的一个问题是但以理书 8 章中小角的意义，当时有三种主流解释。¹正如上文所指出的，米勒尔派和一些非米勒尔派的解经家，运用历史主义解经法，将小角解读为罗马的异教阶段和教廷阶段。对小角的解释持有不同观点的米勒尔派的反对者中既有历史主义者，又有表明历史批判趋势的人。第一类反对者（历史主义者）是福音派基督徒，²普遍认为但以理书 8: 14 节所预言的是人类历史中的一项重大事件。但由于他们关于千禧年的观点深受英国千禧年思想的影响，因此在所预言事物的本质上与米勒尔派的观点大相径庭。³第二类反对者是美国那些倾向于历史批判法的人，因为他们似乎将一些欧洲理性主义神学的发现纳入思考的范畴。⁴虽然他们以犹太人的历史来解读但以理书 8 章，但仍认为这是预测性的预言。总的来说，第一类反对者将小角解释为穆罕默德教派，即伊斯兰教，而第二类反对者认为它是指安条克四世。

本文将着重讨论小角指安条克四世的观点，虽然它在美国神学界并不占据主导地位，但米勒尔派却将其视为反驳自己观点的最有效的手段，并在他们的文献著作中予以广泛地讨论。⁵

A. 米勒尔派与非米勒尔派历史主义者

在那些主张但以理书第八章中的小角是指穆罕默德教或伊斯兰教的历史主义者中，最受米勒尔派关注的莫过于福音派牧师大卫·坎贝尔。⁶ 虽然他被公认为千禧年派信徒，不过仍被许可在《时兆》上发表一些自己的观点。⁷ 与但以理书 8 章出现的代表政治势力的正常的角不同，他认为小角代表一种邪恶的宗教势力。按照他的说法，这种宗教力量正是指“穆罕默德的谬道”，因为它源于叙利亚，是从亚历山大帝国分裂出的四个国家之一，小角就是在那里出现的。⁸ 他指出作为其活动中心的叙利亚，“环抱着‘荣美之地’和那将在被‘毁坏’之后又得以‘洁净’的犹太人的‘圣所’。⁹ 叙利亚也包括一部分基督教的‘天象’，其中有一些将被‘抛落’，‘常献的燔祭’也被‘交付’”。因此，叙利亚是“山羊的一支角，伊斯兰教这‘小角’正是从它而出”。¹⁰ 坎贝尔认为伊斯兰教的发展与小角的地理扩张（但 8：9）一致，他指出伊斯兰教曾经“‘向南’发展，在埃及和非洲的许多地方颇为盛行，‘向东’在印度和波斯，‘向荣美之地’，当然是巴勒斯坦，更进一步到了叙利亚和土耳其”。¹¹ 他认为除掉常献的燔祭是指由于伊斯兰教的发展，¹² 许多基督教堂被改为清真寺，导致“挂名的基督徒”大批叛教，“真正的基督徒和牧师”被迫害，这恰恰“应验了预言所说，‘他将些天象和星宿抛落在地，用脚踏踏（但 8：10）’”。¹³ 关于伊斯兰教与自高自大反抗基督“天象之君”的小角之间的关系，坎贝尔认为其应验是，穆罕默德和他的追随者认为“基督是先知，而穆罕默德则更为伟大”。¹⁴ 基于一日顶一年的原则，他认为 2300 日终止于 1843 年，届时奥斯曼帝国和伊斯兰教势力终结，犹太人会回到巴勒斯坦，社会的伟大进程将会开始。¹⁵

米勒尔反对这种看法。其中一些反对的理由是基于对小角是出于亚历山大帝国分裂后的四国之一的观点。他坚持说，这些国家在公元前 148 到 130 年间已经成为罗马治下的省份，所以小角必须符合“在基督降生之前出现的条件，而非像穆罕默德出现在主后 622 年”。¹⁶ 同时也指出小角象征“一位面貌凶恶的王”（但 8：23），在亚历山大帝国所分裂成的四个王国“末时”，“当犹太人恶贯满盈的时候”出现。¹⁷ 这为小角代表罗马的说法提供了论据，“因为在犹太人恶贯满盈而被毁灭的 550 年后穆罕默德才出现”。¹⁸ 根据米勒尔的说法，坎贝尔的解释还破坏了但以理书 7 章与 8 章之间的和谐一致。¹⁹ 李奇评论道这些历史主义者将但以理书 7 章的小角解释为教廷，却认为但以理书 8 章中的小角是伊斯兰教，这违反了时间顺序并行发展的释经原则。²⁰

米勒尔派强烈反对在 2300 日结束之时犹太人将会回归的观点。米勒尔提醒他的反对者，基督已经打碎了隔在犹太人与外邦人之间的墙垣，并强调这两个群体在未来唯一的回归是在属灵上的，以归信基督的方式呈现。²¹ 至于旧约中提到犹太人将会回到巴勒斯坦，他表示这些经文是写在“犹太人从巴比伦回归之前，并且这件事已经得到完全应验”。²² 那些在十字架之前还未向犹太人完全实现的事，将会在新约中属灵的以色列人身上得到应验。²³ 此外，米勒尔还发现在基督复临之前，千禧年将在地上开始的观念与但以理书 7: 9-13, 21, 22; 路加福音 17: 26-30; 马可福音 13: 23-29; 帖撒罗尼迦前书 4: 14-18; 5: 1-4; 帖撒罗尼迦后书 2: 7-10 和启示录 14: 14-20 所述的不相符。²⁴

1842 年，圣公会牧师、千禧年信徒理查德·C·什密奥²⁵ 支持千禧年前论，主张基督复临之后“得蒙救赎的万民将以肉身亲历千年的福气”，在他发表的作品中也认为小角是指“穆罕默德的繆道”。²⁶ 他计算得出 1847 年是 2300 日结束的日子，届时“主耶和華將復臨，在巴勒斯坦恢復並重建亞伯拉罕的後裔”。²⁷ 这一时期的终结也意味着“敌基督的势力将被推翻”，包括“一切敌基督的逼迫势力——异教徒，教皇，伊斯兰教和无宗教信仰的人”。²⁸

次年荷兰归正教会牧师、千禧年派信徒、神学博士威廉·C·布朗利²⁹ 也将但以理书 8: 14 置于犹太人的背景下进行解读。在他与米勒尔派的论战中，指出在 2300 日的末了会发生“‘圣所就必洁净’，（其长期被践踏），‘除去受苦之人悲伤’，‘剥去犹太人和以色列家剩下的人’。先知所预言的是希伯来人得蒙拯救，而非世界的末日！”³⁰ 他预测了一些将很快发生的事：（1）敌基督的罗马和君士坦丁堡将被摧毁；（2）犹太人将返回巴勒斯坦，并且归信上帝；（3）福音传遍整个世界，外邦人归信上帝；（4）基督在千禧年的属灵统治。³¹

在这一年，又有一位千禧年派信徒塞缪尔·F·贾维斯，他拥有神学博士和法学博士学位，³² 在纽约圣公会总会神学院担任圣经文学教授。他也认为但以理书 8: 14 的应验是指犹太民族的回归与归信。³³ 他并不接受米勒尔所架设的但以理 8 章 9 章之间的联系，他认为想要确定 2300 日的起始日期是不可能的，除非从后往前算，从“犹太人归信并重返故土”之日向前推算，就能知道它何时开始。³⁴

1844 年纽约大学希伯来语和东方文学教授乔治·布什，³⁵ 同时也是一位杰出的释经学者，认为千禧年发生在过去（公元 5 世纪到 10 世纪）。³⁶ 他写信给米勒尔说他所用的一日顶一年的原则“一直以来被最为严谨的宗教解经所沿用，一些鼎鼎大

名的人物如约瑟夫·米德，艾萨克·牛顿爵士，托马斯·牛顿主教，威廉·柯比，托马斯·斯科特，亚历山大·凯斯和许多在这一问题上早已得出实质上与你相同的结论的人也使用这一原则”。³⁷ 布什说米勒尔在时间上并没有推算错误，而是对“这一时期结束时将要发生的事情的性质”理解有误。³⁸ 他认为人类已经“来到这个世界至关重要的时代，预言中这一时段的结束是要一步一步地实行在知识、政治和道德上的新秩序”。³⁹ 对于第四国和永远的国度（但 7：27）的建立之间的时间顺序，布什表示“这节经文的意义非常明显，一种势力会渐渐消灭，而另一种势力逐渐建立”。⁴⁰ 基于此种理解，他说：“那将降到世界的并非真的大火，而是象征道德的复兴。”⁴¹

米勒尔强烈反对道德逐渐复兴的观点。他称，这一概念与但以理书 7 章的见证不符，但以理书 7：11 所描绘的是“被火迅速烧灭”，13 节指出基督复临，25 节“暗示第四国的迅速毁灭”，26 节描绘了“审判的场面，先迅速夺走了第四国，而非慢慢消磨殆尽”。⁴² 米勒尔派的一篇社论说明，上帝国度缓缓进入地球的概念与彼得有关基督复临时地球接受审判和人要复活的见证背道而驰（彼后 3：5-10；提后 4：1；帖前 4：16）。布什的概念与但以理有关审判之本质的见证也是矛盾的（但 2：34，35，44，45；7：9，10，13，14）。⁴³

B. 米勒尔派与反映历史批判主义倾向的人

在米勒尔派看来，那些倾向于以历史批判法来看待圣经中的启示末世论，同时又肯定预言的预测性质的解经原则，是对抗其历史主义释经法的最有效手段。这就是为什么这一方法引起了广泛的讨论，却又备受攻击。浸信会牧师约翰·道林，文科硕士，⁴⁴ 安多佛神学院教授、公理会教友摩西·斯图尔德，⁴⁵ 浸信会牧师纳撒尼尔·科尔沃，⁴⁶ 神学博士、牛顿神学院教会历史教授伊拉·蔡斯⁴⁷ 都使用这一批判方法反对米勒尔的洁净，并在米勒尔派中引起强烈反响。使用这一解经方法的人大部分也主张千禧年后论才是基督教的未来。⁴⁸ 李奇将这一类人称为“千禧年派”。他指出米勒尔派复临信徒和千禧年派之间最大的区别就是“复临信徒相信千禧年前论，相信基督必亲自从天降临，使祂的圣徒得荣耀，并向祂的仇敌复仇，而千禧年派则相信在基督第二次降临之前，将会由基督开始一千年的属灵统治。”⁴⁹

1840 年道林发表评论，对基督将在 1843 年复临提出批评，米勒尔认为这篇文章

可算是有史以来对他的观点所发起的攻击中最为巧妙的。⁵⁰ 道林总体上使用历史主义解经法来解释启示末世论，⁵¹ 但却没有用在但以理书 8 章的解释上。他之所以破例的原因是确定“两千三百日”一词并不能用一日顶一年的原则来解释，因为从原文直译的话，并不是“日”而是“晚上早晨”。他认为这一点说明但以理书 8: 14 所指的是以自然日计算的一段时期，而非用年，并且这样也不能与但以理书 9: 1 中的时间相关。他认为“晚上早晨”⁵² 一词是指犹太人的献祭制度，从犹太人历史的角度来解读但以理书 8 章的象征意义。⁵³ 他将“2300 个晚上早晨”与“每日燔祭的数量”联系起来，算作“早上晚上所献上的牺牲”，⁵⁴ 得出这一段时期为 1150 天，或者三年零五十五天，在此期间，圣殿将被污秽，日常所献的燔祭将被除掉。⁵⁵ 道林依据其他评论中的历史事实将小角解释成为作出这些举动的人，即安条克四世。他列举了以下有关圣殿被亵渎的史实来验证这一观点：（1）基斯流月十五日，将其定位公元前 168 年 12 月，安条克四世⁵⁶ 下令将奥林匹斯朱庇特的神像立于耶路撒冷圣殿之中（马加比一书 1: 54）；（2）十天后来向这一偶像献祭（马加比一书 1: 59）；（3）三年后，基斯流月二十五日，在犹大·马加比的带领下，圣殿得以洁净，并重新成为以色列人敬拜上帝之所（马加比一书 4: 52），算来与偶像敬拜献祭的开始整整相差三年。⁵⁷ 为了解释三年与他所推测的 2300 日实为三年零五十五天之间的差异，道林指出“虽然没有任何历史学家能够准确的告诉我们从阿特纳奥斯停止了每日的燔祭和基斯流月 25 日之间究竟有多少天”，但我们可以设想这一时间跨度“恰好是 55 天”。⁵⁸ 这意味着犹太人日常的献祭制度中断了 1150 天。⁵⁹ 根据但以理书 8: 25，他认为安条克四世的突然死亡是因受到了上帝的审判。⁶⁰

米勒尔派强烈反对道林的观点。理由之一就是，一日顶一年这一原则的应用不仅与本章的内在结构和启示圣经的一致方法相和谐，而且提供了有历史证据支持的精确的时间段。米勒尔和李奇都指出根据但以理所提出的“这异象……要到几时才应验呢？”（但 8: 13）的问题，下面经文中的回答不是仅仅提到了小角对圣殿的攻击，而是涵盖了但以理的整个异象，包括了与波斯和希腊帝国相关的事件。⁶¹ 李奇认为 2300 日的预言包括异教和教皇两个可憎之物，⁶² 因此若是 8: 14 所指的只有 1150 个自然日的话显然是不可能的。米勒尔则批评道林在解释但以理书 9: 25-27; 12: 11, 12 的时候用一日顶一年的原则，而却不用它来解释 8: 14。他指出：（1）这样做破坏了但以理书 8 章和 9 章之间以时间为基准的一致性；（2）基于但以理书 8: 13 中常献的燔祭与 12: 11 中的一致性，⁶³ 这样的做法破坏了 8 章与 12 章之间的和谐。李奇补充道，若用但以理书 8: 14 的原文遣词不能译为“日”来反对使用一日顶一年的原则是站不住脚的，因为还有其他的经文也没有用“日”字，却也使用这一解经原则进行解释，例如“一载、二载、半载”（但 7: 25），“一载、二载、半载”（但

12: 7)，和“四十二个月”（启 11: 2; 13: 5）。⁶⁴ 他进一步指出，在现有的历史证据中找不到足够的证据支持这段时间是 2300 个自然日。⁶⁵ 因此，在历史主义解经法的基础上米勒尔派认为有必要寻找另一种解释以便在每个细节上都符合预言的时间。在他们眼中，唯一能够满足这一要求的就是使用一日顶一年的原则而得出的结论。

米勒尔用以反对道林的另一根据是安条克四世这一观点违反了但以理书中象征性预言在时间顺序上是并行发展的概念，据此，但以理书 7 章中被认为是象征着异教阶段和教廷阶段之罗马帝国的第四兽就必须与但以理书 8 章的小角相一致，而非安条克四世。⁶⁶ 李奇指出安条克四世的这一观点与但以理书 8: 8, 9 的注释很难协调一致，因为安条克四世是叙利亚王，是希腊帝国中的四王（角）之一，而不是从其中一个王国中长出的另一个角。事实上，无论安条克四世的上位或衰亡都不能影响叙利亚作为一个王国的延续。⁶⁷ 不久，在接续亚历山大并以四角为其象征的四国的背景下，“一个是埃及，一个是叙利亚，一个是马其顿，一个是色雷斯和比提尼亚”，他认为“安条克四世只是构成叙利亚这一角的二十六个人之中的一个，难道在当时他能成为那个引人注目的小角吗”？⁶⁸ 最后，圣经中说“因为这是关于末后的异象”，李奇认为这表明但以理八章与 1798 年之后的时间相关，⁶⁹ 再一次证明了安条克四世不可能是小角。⁷⁰

1842 年，摩西·斯图尔德发表了一篇名为《解释预言之提示》的文章，直接反对历史主义释经法。与道林不同，斯图尔德并没有用历史主义解经原则来解释任何有关末世的经文，使自己免受解经方法不一致的指责。他集中批评了三个方面：（1）预测性预言的双重性质；（2）预言的神秘性直到所意指的事情发生之后才能被了解；（3）一日顶一年的原则。前两个方面主要探讨预言解释的原则。他对预言的双重应用的反对应该是针对当时许多解经家认为但以理书中有关末日的章节一方面应验在犹太人与安条克四世的冲突中，更重要的是也应验在教会历史中。⁷¹ 在斯图尔德看来，预言的双重性质与语言的解读规律相冲突。⁷² 他声称虽然《圣经》是一本极为独特的书，但它应该与其他书本一样，遵从解读的一般规律。⁷³ 他指出预言的双重意义的最大问题是没有任何标准来判断它；⁷⁴ 因此，每个人都应该遵从注释的一般规律。⁷⁵ 本着这一信念，他拒绝接受基于民数记 14: 34、以西结书 4: 5, 6 和但以理书 9: 24-27 的一日顶一年的原则，认为上述经文并非描述末时的景象，因此不能使用经文对照的方式予以解释。⁷⁶ 他确信，通过“一般的文法历史解经方式”可以圆满解决但以理书和启示录中之时间的确定问题，这样历史主义解经法就完全没有必要了。⁷⁷

斯图尔德应用该方法来解释但以理书 7 章，得出第四兽是“接续亚历山大大帝

统治的希腊王国治下的一部分领土”的结论。⁷⁸小角就是安条克四世。⁷⁹他将在小角(但 7: 25; 12: 7) 统治下的迫害时期定为三年半,⁸⁰ 象征着“安条克四世对耶路撒冷、⁸¹ 圣殿及其周边地区拥有绝对占有和统治的”迫害时期,⁸² 但是, 这迫害的确切时间是 1290 日(但 12: 11), 比一般的说法多了 30 天。这 1290 日从“公元前 168 年五月末, 阿波罗尼奥斯占领耶路撒冷”开始算起直到“犹大·马加比洁净圣殿, 恢复了仪式”。⁸³ 他假设 1335 日(但 12: 12) 与 1290 日一起开始, 但终结于安条克四世之死, “在公元前 164 年二月间”。⁸⁴ 这样看来, 斯图尔德关于小角的解释大多与道林一致, 不同之处就在于道林认为迫害的期限为 1150 日, 而斯图尔德则认为是 2300 日,⁸⁵ 从小角自高自大, 攻击“天象之君”(但 8: 11, 公元前 171 年大祭司安尼亚三世被谋杀) 开始算起, 到圣所(或圣殿) 的恢复为止。⁸⁶ 斯图尔德认为 2300 日的迫害中, 起先“压迫的行径经常性地持续地被打断”, 但在 1260 日, 1290 日和 1335 日中所发生的则是“无人能够阻止的安条克四世暴虐跋扈的迫害”。⁸⁷

几乎没有人能像摩西·斯图尔德那样在米勒尔派中引起如此强烈的关注与批评。总的来说, 对于他所批判的前两个方面, 米勒尔派表示赞同。米勒尔表示, 他的观点“从任何一方面来看, 无疑是我所见过的最像基督徒, 最坦诚且最合理的观点”。⁸⁸ 他也同意“无论旧约或新约的预言都没有双重含义”。⁸⁹ 但他强烈告诫要警惕这种认为在象征性预言中的时间元素不可能是象征性的观点,⁹⁰ 因为上帝没有总是用直白的语言来向我们揭示未来, 祂是有极好的理由的, 正如下列经文所述: 马太福音 11: 25; 路加福音 8: 10; 10: 21; 但以理书 12: 10; 帖撒罗尼迦前书 5: 3, 4; 和诗篇 78: 2。⁹¹ 米勒尔对斯图尔德解经原则的总体印象是不错的。他主要的批评是针对斯图尔德的那些看起来“既不合理也不符合常识”的解经原则。⁹²

与米勒尔不同, 亨利·沃德批评了斯图尔德关于预言所具有之双重性质的观点, 以及认为必须采用与解读其他书籍类似的方法来对圣经进行解释, 以防止出现双重含义或玄奥解释的观点。沃德说道: “与其说我们要用一种与解释其他书籍完全不同的方法来解释圣经, 倒不如说圣经与其他书籍一样, 都需要按照其内在的一致性, 以及作者在其著作中所认可的原则进行解释。”⁹³ 他举例说明, 新约圣经的作者经常利用对比原则赋予旧约中的语言以新的含义, 证明如今使用相同的解经法是正确无误的。⁹⁴ 至于斯图尔德否认许多预言是奥秘的, 只有在所预言之事完全实现的时候才能被了解的观点, 沃德则举例说明有关耶稣第一次降临的预言一直以来都是晦暗不明的, 直到耶稣降生时才得以完全明了。⁹⁵

斯图尔德运用以“文法——历史解经法”为基础的方式来解释但以理书 7 章中

的小角受到米勒尔派的猛烈批判。米勒尔评论斯图尔德的方法未能就小角兴起的具体方式（但 7：8，19，20）作出合理的解释。⁹⁶ 如果安条克四世是小角，他应该出现在十国之中，并且三国应被他制服。米勒尔说，现实的情况是叙利亚国与亚历山大帝分裂的帝国中的其他王国并无二致：“所有的国家都是以同样的方式兴起，彼此发动战争，轮番争夺胜利，其中没有任何一个力量强大到足以征服其他三者。”⁹⁷《时兆》初级编辑席维斯特·必列斯指出，这种解释没有注意到但以理书 2 章和 7 章中在时间上并行发展的原则。立足于这一原则，但以理书 7 章中的第四兽所代表的不可能是从亚历山大帝治下分裂的帝国，而是像但以理书 2 章中的铁腿，应被解读为代表罗马帝国。⁹⁸ 谈到安条克四世之死，米勒尔表明这一事件与圣经中的记载“那兽……被杀，身体损坏，扔在火中焚烧”（但 7：11）截然不同。⁹⁹

米勒尔派认为斯图尔德的观点还存在安条克四世与但以理书 7：21，22 之间一致性的问题。查尔斯·费基（Charles Fitch）要求斯图尔德提供证据以证明安条克四世“要么曾经，要么正在，亦或是将来要与圣民争战，胜了他们。直到亘古常在者来给至高者的圣民伸冤，圣民得国的时候就到了”。¹⁰⁰ 斯图尔德则回答说费基将审判（但 7：10，22）和圣民将要被赋予的统治权（但 7：22）理解为最后的审判和教会在千禧年的统治是错误的，这里所说的是对安条克四世所施行的审判与惩罚。¹⁰¹ 根据斯图尔德的说法，在但 7：13，14，27 中所描述的弥赛亚的国度与 7：10，22 毫不相干，并且在一段时间过后就会应验。虽然从上下文看来似乎暗示着弥赛亚的统治在安条克王国毁灭之后就会立即开始，但斯图尔德认为没有必要下这样的结论，因为在这一特定实例中，但以理并没有直接提到时间的顺序问题。¹⁰² 米勒尔在这一点上否定了斯图尔德的看法，他坚信但以理提到了时间的顺序，¹⁰³ 主张圣徒所得的国（但 7：18，22）并非犹大·马加比王国，而是但以理书 7：27 中永恒的国度。¹⁰⁴ 他坚持认为上下文已经清晰说明 7：10，22 所描述的就是最后的审判。¹⁰⁵

与道林的观点一样，斯图尔德对于但以理书 8 章的解读也受到了类似的批评。另外米勒尔认为圣殿并不像斯图尔德所说在安条克四世死后不再被污秽，他指出在安条克四世死后二十多年，大祭司西蒙才将污秽圣殿与至圣所的异教徒赶出去（马加比一书 14：36）。¹⁰⁶ 必列斯说小角站起来攻击的“万君之君”就是弥赛亚，这就表明了小角不可能是安条克四世，因为在耶稣基督降世之前，他就已经死了。¹⁰⁷ 《时兆》上的一篇文章提出了另外两条理由。第一，从世界大国国力逐步发展的历史来看，若玛代波斯的力量可称作“自高自大”（英文：great，但 8：4），希腊帝国可称作“极其自高自大”（英文：very great，但 8：8），¹⁰⁸ 再将安条克四世的力量称作“极度强大”（原文 exceeding great，中文译本为强大，但 8：9）则极为不合理了。因为安

条克四世还被迫向罗马纳贡，无疑罗马帝国才是但以理书 8: 9 极度强大的势力。第二，只有罗马帝国对各国的征服才符合 8: 9 中地域扩张的描述，而非安条克四世。¹⁰⁹

关于斯图尔德对但以理书 12 章的观点，米勒尔评论说，从语境来看（尤其是但以 12: 1-3, 10），本章所描述的是死人复活，因此不能指安条克四世的死亡。¹¹⁰

米勒尔派反对斯图尔德解读启示末世论的方法的最主要论据就是他对解释时间性预言的应验缺乏“精确”的历史证据的支持。¹¹¹ 依照米勒尔释经法的精神，必列斯表示每一预言都必须“逐字逐句地实现，不论是方式或时间都要一致；否则就需要寻求更深一步地应验了”。¹¹² 为了维护历史主义释经法中一日顶一年的原则，他说“只有当预言按照自然天数计算不能应验，或者在它们没有可能精确地得以应验的时候，我们才使用一日顶一年的原则”。¹¹³ 米勒尔派也用布什的观点来反驳斯图尔德，他指出与象征性预言相关的时序周期都应该予以象征性的解读：布什认为以西结书和民数记中启示性的表号是“象征符号的缩影”或预表的缩影，基于这两本书卷中所用的一日顶一年的原则也可用于解释但以理书与启示录，这解释了预言与但以理书和启示录中的相比非常相似，并没有什么不同。¹¹⁴ 必列斯认为米勒尔派的历史主义解经法与斯图尔德的方法之间的不同之处在于，一方面：

我们（米勒尔派）的观点不仅在时间上得以精确地应验，并且每一个预言所对应的历史在具体的细节上都天衣无缝。另一方面，有人声称有些时间段的预言是以自然天数应验，但是根本无法证明有任何一段时间是以圣经中所给出的天数得以实现的；亦或是预言的每一个具体细节都按照这种方式得以应验。¹¹⁵

1843 年纳撒尼尔·科尔沃刊发了三篇讲章以批评米勒尔派的立场。他对但以理书 8 章和 12 章的解释基本与斯图尔德相似，仅在用于解释预言时段的历史数据方面有所变化。他认为 2300 日与马加比一书中所描述的犹太人开始背叛相关。科尔沃说，这次反叛发生于“安条克四世首次入侵埃及之前的一段日子，在回来的路上他攻取了耶路撒冷；这就为圣所得以洁净之前的六年多的一段日子定了一个日期”，从而得出结论，“这给我们的 2300 日，涵盖了整个背叛与破坏的事件”。¹¹⁶ 马加比一书提到了关于除掉常献的燔祭，圣所被污秽，设立祭坛、供奉木偶、偶像，用猪肉和不洁净的动物献祭，“至少六个月之后，王在圣殿的祭坛上建立‘可憎的邪物’”，¹¹⁷ 据此，科尔沃确定了 1290 日开始的时候。这一时间段他计算得出是三年零 10 天（马加比一书 1: 54; 4: 52），正是安条克四世 1290 日的迫害时期。¹¹⁸ 虽然科尔沃表示并没有关于“安条克四世精确的死亡日期，或究竟何时这一信息对犹

太人的事务产生影响”的准确史料，但他认为根据现有的证据足以假设在 1335 日的结束“很有可能”就是指这一件事的发生。¹¹⁹ 科尔沃对于但以理书 12 章的解释比斯图尔德的更为全面。那站起来的米迦勒（但 12：1）他解读为“圣所的洁净，因着米迦勒得胜的臂膀支持着犹大·马加比的军队取得胜利”。¹²⁰ 那“大艰难，从有国以来直到此时，没有这样的”（但 12：1）他描述为犹太人与安条克四世之间的战争，始于在圣所得以洁净（1290 日结束）和止于安条克四世的死亡使压迫得以终止（1335 日结束）。¹²¹

与斯图尔德不同，科尔沃认为但以理书 7 章与 8 章中的小角截然不同。在他针对这些角的差异并就其起源、兴起、特征、所做之事和结局进行的分析中，他指出但以理书 7 章中的小角并非安条克四世，而是尼禄。¹²² 他将压迫的时间（但 7：25）定为尼禄压迫基督徒“三到四年”的时间。¹²³

在米勒尔派针对安条克四世一说的最为详尽的论战中，必列斯针对科尔沃的观点给予回击。在上文中还未提到的反对安条克四世一说的理由还包括：（1）艾萨克·牛顿爵士从释经方面提出的反对意见：兽的角绝不能解释为一个人：它总是代表一个新的国度；而安条克四世的王国却是旧的；¹²⁴（2）根据但以理书 8：23，小角的兴起是在四角代表的四国的“末时”。但安条克四世在“叙利亚的二十五位王中位列第八，因此不可能是出现在国家的末时”；¹²⁵（3）小角是要毁坏圣所（但 8：11），安条克四世并没有完成这件事，而是罗马在公元 70 年毁灭耶路撒冷时毁坏了圣所，正如 9：26 所描述的，“必有一王的民来毁灭这城和圣所”。¹²⁶ 必列斯也不接受尼禄这种说法。¹²⁷ 如同其他米勒尔派的人反对道林和斯图尔德的理由一样，他提出的主要批评之一是尽管科尔沃声称但以理书中预言的时间都可以用自然天数加以解释并得以应验，但他却没有提出准确的历史证据，只是基于假设的 2300 日、1260 日、1290 日和 1335 日的解释而得出的推测。¹²⁸ 必列斯认为在米勒尔派所使用的一日顶一年的原则可以由准确的史实加以验证的情况下，科尔沃的方法显得尤为不可取。

1844 年伊拉·蔡斯（Irah Chase）写了一篇文章专门阐述但以理书中有关末世的章节在安条克四世身上得以应验。与道林、斯图尔德和科尔沃相比，蔡斯在但以理书 7 章小角的发展上给出了更多的信息，但在时间段上却与其他人有所区别。为了表明但以理书 7 章 8 章中的小角是相同的，他写道：“但以理书 8：9 的小角是从希腊帝国的分支之一中兴起，代表安条克四世，在对应经文 7：8 中的小角一定也是源于同一地方，代表相同的人；这就是说，它也必是从希腊帝国兴起的。”¹²⁹ 他的结论是“第四兽所代表的帝国必是希腊而非罗马”。¹³⁰ 这希腊帝国特指塞琉古王

朝。¹³¹ 他并没有把这兽的十角（但 7: 7, 8, 24）解释为十国，¹³² 而是“在安条克四世登基之前历代的君王或那些渴望获得王位的人”。¹³³ 其中的三角他认为是“篡位者伊利奥多罗（皇家司库），雄心勃勃的托勒密（塞琉古四世的侄子），和合法继承人德米特里（塞琉古四世的儿子）”，这些人“都是安条克四世登基作王的绊脚石”。¹³⁴

在但以理书 8: 14 时间的计算上，蔡斯与道林意见相同，认为是“2300 次晚上和早晨的献祭”，代表 1150 天。¹³⁵ 基于但以理书 7 章 8 章所述的是同一小角的假设，他根据但以理书 8: 14 将“一载、二载、半载”解释为 1150 日。¹³⁶ 尽管他承认并没有确实的历史证据证明这事的开始，但他仍将圣所与犹太人被践踏的这一时段算作“从除掉常献的燔祭开始到其恢复为止”。¹³⁷ 他认为 1150 日、1290 日和 1335 日都是从相同的时间点开始算起。至于 1290 日，用他的话说是对但以理书 12: 7 “一载、二载、半载”的“一种更明确的说法”，以安条克之死为终结，在祭祀恢复后的 140 天。¹³⁸ 根据蔡斯的说法，45 天之后，就是 1335 日的终结之时，安条克四世死亡的消息传到了犹太人的耳中。¹³⁹

亚波罗·胡勒（Apollon Hale）反对蔡斯的观点，认为作为国中第八位君王并除掉了觊觎王位的三人的安条克四世并不符合但以理七章中对小角的描述。据他所述，经文中对于小角来源的描述清晰地展示了一幅全然不同的画面，因为“‘头（第四兽）有十角’，并且‘其中又长起一个小角’（但 7: 8），表明它们是在同一时间存在的。在小角前‘有三角连根被它拔出来’”。¹⁴⁰ 在胡勒看来这意思已经是相当清楚：“这第四兽是世上的第四国，十角是将要出现的十王，另有一王将随后兴起，他必制服三王（但 7: 24）。”¹⁴¹ 另外，他认为蔡斯的观点中有许多悬而未决的问题：

如果第四兽所预表的王国涵盖亚历山大帝国的四个部分，但为何这些角或王仅出于王国的一部分呢（塞琉古王朝）？就算这第四国单单指其中的一部分，难道这小角出于蔡斯博士所指定的（只有他认定的“篡位者或对王位虎视眈眈的人才算是王）十角或十王中的概率要比出于整个王朝的二十三位甚或更多的王的概率要高吗？¹⁴²

蔡斯将这三位觊觎王位的人等同于兽头上的角或王的观点也颇受质疑。终于，胡勒发现了问题，根据蔡斯的观点，在亘古常在者执行了对安条克四世的审判后，本该是兽的灭亡（但 7: 9-11），但塞琉古王朝仍旧持续存在了超过一个世纪。¹⁴³

1844 年，米勒尔派与其他基督徒之间反对之声日益高涨，立场阵营分化鲜明，

许多米勒尔派的信徒向其他福音派基督徒之前所做的一样，将上文所述的历史批判的趋向与“旧词新意”一词联系起来。对于斯图尔德和蔡斯的观点，米勒尔派评论道“诸多教会的现状中最令人担忧的一点就是有许多最为杰出的神学家正迅速地远离这古老的地界，站在了旧词新意的立场上”。¹⁴⁴ 科尔沃和道林也因此备受指责。¹⁴⁵ 浸信会学者、米勒尔派讲师和编辑、神学博士拿单·N·惠廷(Nathan N. Whiting)¹⁴⁶ 认为“旧词新意”可与“理性主义”等同起来，曾一度用于“德国教会大部分信徒的实际信仰之中，导致他们虽在名义上声称遵行奥格斯堡信纲，实际上却拒绝其基本原则”，甚至站到了它的对立面。¹⁴⁷ 如今该词被形容为“新神学——抛弃传统的圣经解释原则，离开从前一次交付圣徒的真道，而去寻找新的学说”，¹⁴⁸ 就是那些采纳“与德国和法国哲学相一致的预言观点”的学说。¹⁴⁹ 显然，米勒尔派对那些倾向于历史批判主义的人所用的解经法是不予认同的。

C. 总结

在米勒尔派与其他基督徒的神学争议的背后是对其释经原则与应用的质疑。可以说米勒尔派的反对者们包括历史主义者和反映历史批判趋向的人。在解释但以理书 8 章之小角的关键问题上，大多数运用历史主义解经法的反对者们认为这小角是指伊斯兰教，而那些倾向于历史批判主义方式的人则声称安条克四世才是预言的应验者。

米勒尔派并不接受伊斯兰教这一观点是因为这种解释似乎违反了历史主义释经原则，并且圣经经文的象征意义与这一宗教的起源与崛起并不相称。他们批判安条克四世的观点是由于史料中安条克四世的生平与但以理书八章的解释也很难达到一致。他们认为这种解释破坏了但以理的预言在时间顺序上的并行发展，并且不能提供与但以理书 8: 14 的 2300 日的迫害之期相吻合的确切的历史证据。

在这场论战中，米勒尔派支持历史主义解经法，将小角视为罗马的异教阶段和教廷阶段，是迫害上帝子民的势力，这种观点与现有的历史证据最为吻合。他们特别强调一日顶一年的释经原则才是解开世界末日之期限的钥匙，所推断出的确切日期也有精确的历史证据予以佐证。

参考书目

1 参 Dowling, *Prophecies*, pp 59-61.

2 见 *supra*, p. 19.

3 见 *supra*, pp. 30, 31.

4 参 N. N. Whiting, *Origin, Nature, and Influence of Neology*, 1844.

5 关于安条克的解释成为主流解释之后所带来的影响, 有人进行了这样的评价:

“道林杀死千千,

斯图尔特杀死万万,

而伟大的‘蔡斯博士’则胜过了主的全军!”

这样的评价毫无疑问是极其恰当的, 因为以色列或他们的敌人所拥有的军队, 以及人类或是超人的组织, 都无法超越这些现代英雄们所成就的杀戮。”(Hale, “The Review,” *ASR*, May 1844, p. 144). 参 Litch, *Refutation of “Dowling’s Reply to Miller……,”* 1842, pp. iii, iv.

6 这里使用的名字是“Campbell”, 替换了《时兆》当中的不正确拼写“Cambell”。

7 Miller, “Lectures—No. 1,” p. 51. 坎贝尔的观点与同时代的伊桑·史密斯和菲尔普斯的观点如出一辙。(同上; Miller, “Mr. Miller’s Reply to Campbell, Smith and Others……,” *ST*, March 20, 1840, p. 1).

8 [David Campbell], “Mr. Campbell’s Reply to Mr. Miller……,” *ST*, April 15, 1840, p. 9.

9 同上。

10 同上。

11 同上, p. 10.

12 同上, pp. 9, 10. 他补充说: “这里的表达式‘常献的燔祭’, 被反复用在拉丁教会和希腊教会中, 表达着相同的礼节。纯正的基督教敬拜在这些名义上的基都教会中遭到了相当大程度的压制, 而西方的天主教所建立起的偶像和东方那些宗教的穆罕穆德崇拜, 这些所设立的‘行毁坏可憎的’才是需要除掉的‘常献的燔祭’。”(同上, p. 10).

13 同上, 关于但以理书 8: 12, 他评论道: “如果不是‘军旅’或东方的基督教会变得如此堕落和腐败, 一个敌对的军旅, 就像阿拉伯人那种欺骗的势力一样, 永远都不可能在那个国家获得长久的立足之地。错谬的成功乃是因着在基都教会中‘存在背道’。”(同上, p. 9).

14 同上。

15 Campbell, “Chronology of Revelation,” *ST*, May 1, 1840, p. 20; Campbell, “Mr. Campbell on the Return of the Jews,” *ST*, June 15, 1840, pp. 41, 42; Miller, “Campbell, Smith and Others,” p. 1 (*Views*, p. 176). 参 Aaron Kinne, *An Explanation of the Principal Types……*, 1814, pp. 145-47, 366, 367.

16 Miller, “Campbell, Smith and Others,” p. 1 (*Views*, p. 173). 李奇指出, 教廷是从四国中的一个发源而出的势力, 这并非伊斯兰教。(“Ethan Smith,” *ST*, May 1, 1840, pp. 17, 18). 关于教廷, 他说: “神职人员在希腊皇帝授予他们权力之前, 无法行使任何民事权力; 罗马主教最终被希腊皇帝(查士丁尼)任命为普世教会的领袖; 罗马本身也被征服了, 并且也是这位皇帝将罗马归在了教皇的名下。(公元 538 年)”(同上, p. 18). 参 Litch, *Address to the Public……*, 1842, pp. 78-80.

17 Miller, “Campbell, Smith and Others,” p. 1 (*Views*, p. 174).

18 同上。

19 Miller, “Mr. Miller’s Reply to Mr. Campbell,” *ST*, June 1, 1840, pp. 34, 35 (*Views*, pp. 232, 233).

20 Litch, “Ethan Smith,” p. 17. 这种平行结构基于如下规则: “一旦确定了一个表号的意义并将其应用于某一特定情况, 就永远不要改变其含义, 以适应另一个段落。”如果发现(在不改变意义的前提下)无法去解释这段话, 那就任由其没有解释吧。”(见 Faber on Prophecies)”(同上)

21 Miller, “Letter From Mr. Miller, No. 3,” *ST*, April 15, 1840, pp. 14, 15 (*Views*, pp. 225-29). 经文证据包括: 使徒行传 10: 34-35; 罗马书 3: 1-9; 10: 12; 加拉太书 6: 15; 以弗所书 1: 10, 2: 12, 16. 自使徒时代以来, 犹

第一部分：基督复临安息日会之宣教神学的起源

第二章：围绕米勒尔派末世论的争议

太人的特选时期已经过去，而外邦人的时期已经到来。(Rom. 1: 16, 17; 2: 7-11, 28, 29) (同上, p. 14 [Views, pp. 226, 227]). 引述加拉太书 3: 28, 29 的话, 李奇说: “所以犹太人并不是凭着应许成为上帝的以色列民, 真正的基督徒才是。犹太人永远不会回到真正的迦南, 但基督的选民在他来的时候, 将从四方聚集进入天上的迦南和新耶路撒冷。

(“The Restoration of the Jews,” *ST*, Aug. 15, 1840, p. 77). 参 Ward, “The Restoration of Israel,” *ST*, Sept. 1, 1840, p. 86.

22 Miller, “Letter, No. 3,” p. 15 (Views, p. 229).

23 同上, 他这样描述自己的释经原则: “如果你查考自己的圣经, 会发现每一个预言都不能在字面的意义应验, 而是直接引向了新约, 无法在旧约之下应验。那么这段经文中的以色列、犹太和‘我的百姓’都应该被视为属灵层面的以色列。如以赛亚书 10 章、12 章所表达的……第 11 节讲到要招聚他余下的子民。第 10 和 12 节经文表明其乃是在新约之下的。”(同上 [Views, pp. 229, 230]). 沃德说: “所有按照字面意义实现的复兴应许, 都是在巴比伦之囚以前埋下的伏笔, 并且都在我们回归的时候应验了。但这些应许在属灵的意义还尚未实现, 就是要使真正的以色列人从“这那恶之世界的”巴比伦中得以复兴, 在死人复活的时候, 使上帝的众子获得自由。”(“Restoration,” p. 86).

24 Miller, “Campbell,” p. 35 (Views, pp. 232-35). 参 “General Conference,” p. 116.

25 理查德·C·斯米尔 (1803-1874) 毕业于纽约市圣公会神学院。后来他成为了一名牧师。他对希腊语和东方的语言有着透彻的了解, 他接受了英国千禧年论的观点。参见 Froom, *PFF*, IV, 370-74.

26 Richard C. Shimeall, *Age of the World*……, 1842, pp. 252, 357. Is. 2: 1-5; 65: 1-11 and Mic. 4 described the situation after the parousia (同上, p. 357).

27 同上, pp. 241, 278, 310, 333, 334, 353, 354.

28 同上, p. 254.

29 威廉·布朗利 (1784-1860) 出生于苏格兰, 在格拉斯哥大学学习神学, 并开始担任牧师。后来他移居至美国。他以反对罗马天主教和普世教恩论而闻名。他编辑了几本杂志, 并撰写过许多书籍。关于他对米勒尔主义的评论, 参见 Froom, *PFF*, IV, 744, 745; W. C. Brownlee, *The Roman Catholic Religion Viewed in the Light of Prophecy and History*……, 1843, 附录 III。

30 同上, pp. 100, 101. 他认为 1764 年、1783 年、1842 年或 1843 年、1856 年、1866 年和 1868 年都可能是 2300 日的终止时间点。(同上) 参 Nathaniel Folsom and John Truair, *A Dissertation on the Second Coming*……, 1840, pp. 65-72. 在文中, 作者认为但以理书 8: 14 和 12: 12 都终止于 1864 年, 而小角则与查士丁尼联系在一起。(同上)

31 Brownlee, *Catholic Religion*, p. 102. 他的预期是“所有人类都将在普遍的属灵复活中重生”, 其所指的乃是“基督教会的黄金时代。”(同上, pp. 71, 72).

32 塞缪尔·贾维斯 (1786-1851) 毕业于耶鲁大学。他成了美国圣公会的牧师。为了完成他的主要著作《基督教会通史》, 他在欧洲各大图书馆做了几年的研究。他在作品完成之前就去世了。即便如此, 作品仍有一部分得以出版。

33 S. F. Jarvis, *Two Discourses on Prophecy with an Appendix in Which Mr. Miller's Scheme Concerning Our Lord's Advent Is Considered and Refuted*, 1843, pp. 45, 46. 关于但以理书 8: 14 的结尾, 他说: “犹太人不再悖逆, 也不再被践踏。他们的悖逆使圣所荒凉, 被践踏, 这圣所必被恢复与洁净。皈依基督教的犹太人将恢复国家政体; 一个赎尽了罪孽的新圣殿将再次成为唯一无与伦比的献礼。不再用从前那种牲畜的祭, 乃是用基督自己所预定的不流血的象征。”(同上).

34 同上, p. 49. 参, 同上, pp. 47, 48.

35 乔治·布什 (1796-1859) 曾在普林斯顿大学学习神学, 并担任长老会牧师数年。他被纽约大学录取后, 就开始了文学生涯, 这为他赢得了学识渊博的声誉。他也是联合神学院的宗教文学讲师。他出版了许多旧约圣经注释、希伯来语语法书和各种其它作品。晚些时候, 他加入了瑞典国籍。

36 George Bush, *The Millennium of the Apocalypse*, 1842, 2nd ed., pp. 101, 102, 189, 190. 他说千禧年的结束将“几乎与土耳其在西亚建立政权的时间一致, 因为他们乃是在公元 1453 年占领了君士坦丁堡”。(同上, pp. 101, 102).

37 Bush, “Prof. Bush to Wm. Miller,” in *Reasons for Rejecting Mr. Miller's Views on the Advent*……, 1844, p. 6.

38 同上, pp. 7, 11.

39 同上, p. 11.

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

40 同上, p. 13.

41 同上, p. 11. 他补充道:“虽然毫无疑问基督所说的再来与第四国和奥斯曼帝国的灭亡, 以及他的国度那昭然世间的建立有所关联, 但人们还是会发现, 他那福音的大能, 他那灵的浇灌, 他那属天旨意的荣耀掌管, 这些所成就的乃是基督教信仰的广传与兴旺, 并且我毫不怀疑这乃是正确的。”(同上, p. 12).

42 Miller, “Mr. Miller’s Reply to Prof. Bush,” in *Miller’s Views*, pp. 25, 26.

43 Editorial, “Both Sides, Prof. Bush to Wm. Miller,” *AH*, March 13, 1844, p. 42.

44 约翰·道林(1807-1878), 英国国教移民。17岁时, 他加入了浸信会。四年后, 他开始教授希腊语、希伯来语、拉丁语和法语。后来, 他接受了牧师的呼召, 成为纽约市一位著名的浸信会牧师。

45 摩西·斯图亚特(1780-1852), 一位牧师和研究圣经的学者。他曾在耶鲁大学学习神学, 师从蒂莫西·德怀特校长。他担任过一段时间的牧师。从1810年到1848年, 他在安多弗担任神圣文学教授。他的人生就是一段持续不断的耕耘, 主要致力于研究圣经文学和解经学原则。

46 纳撒尼尔·科尔弗(1794-1870), 浸信会牧师。他具有天赋秉异的雄辩之才, 是改革的积极倡导者。他被认为是一个非常卓越的废奴倡导者, 是美国反奴隶制协会的代表。他亦是芝加哥大学神学院的创始人之一。

47 伊拉·蔡斯(1793-1864)曾在安多弗神学院学习, 后加入浸信会。他在黑尔大学和哥廷根大学学习过一段时间。从1825年到1845年, 他是牛顿神学院的教授。他的主要兴趣是对圣经进行科学的研究。他写了许多历史和神学人物的文章, 并出版了若干书籍。

48 关于道林的观点, 参见 Dowling, *Prophecies*, pp. 166-81. 他说:“就我所秉持的关于千禧年的教义, 我认为我应该感谢圣经, 那就是基督在地上的统治, 不是个人的统治, 而是属灵的统治; 在此之前, 罗马天主教会、伊斯兰教(原文如此)、异教和所有虚假的制度都将被推翻; 又要叫公义和真正的圣洁传遍普天下。在此期间, 战争、掠夺、抢劫和压迫将不复存在; 没有任何事物会承受伤害或破坏, 普世性的爱将支配全人类的行动; 这辉煌的年代过去之后, 会有一段盛行但却短暂的邪恶。在那以后, 主耶稣要显出他那大能的天使, 从天上降下火焰, 以报应他们, 因为他们不认识上帝, 也不顺服我们主耶稣基督的福音。”(同上, pp. 167, 168; 参同上, p. 172). 米勒尔派对这一观点提出了如下的质疑: (1) 如果但以理书 7: 21, 22 的景况一直延续到最后的审判, 那怎么可能有 1000 年的福乐? (2) 在启示录 20 章的基础上, “在第一次复活之前, 我们怎能会有 1000 年(原文如此)呢? 保罗告诉我们, 到那时, 基督将降临。”(帖前 4: 16) (3) 在基督未来以前, 任凭那千年荣耀的年月, 众民若都是义的, 他们从哪里得来这恶人的军队, 可以得势得胜, 直到那个时候呢。这“短暂而可怕的邪恶时期”怎么会是千禧年的成果呢? (Editorial, “Dowling’s Reply to Miller,” *ST*, July 1, 1840, p. 53) 关于斯图亚特的观点, 参见 Stuart, *Prophecy*, pp. 126-133, 140, 141. 斯图亚特的千禧年是一段漫长而无限的时期, 可以被称为“教会胜利的千年”。(同上, pp. 126, 132.) 他说:“在千禧年期间, 目前对人类生命造成缩短和毁灭的因素都将止息, 而赖以生存的资源则会将大大增加, 世界将养活比现在多二十倍或更多的人……在此期间, 这些人中的大部分将是基督徒。”(同上, p. 127). 米勒尔的批判是, 这种“教会兴盛与荣耀的时期”与耶稣在太福音 13: 40-42; 24: 38-39 中的话是相矛盾的。(Stuart’s Hints, pp. 58, 59). 布利斯对此的反驳基于太福音 7: 13, 14; 24: 14 和但以理书 7: 21, 22。(“Review of Prof. Stuart’s Hints on Prophecy,” No. VII, *ST*, Nov. 2, 1842, pp. 50, 51) 关于米勒尔在此问题上的其它反对意见, 参见 Otis A. Skinner, *The Theory of William Miller*……, 1840, p. 145, Enoch Pond, *A Review of the Second Advent Publications*, 3rd ed., 1843, pp. 35-37, 48, 59, 60; Bliss, *Morris’ Chiliasm*, pp. 7-63, 120-44. 普世派牧师奥蒂斯·斯金纳和托马斯·维特莫尔认为, 关于基督的福音, 那种属灵层面而非个人层面的衰败早已在公元 70 年耶路撒冷沦陷时就发生了。(Skinner, *Miller*, pp. 5-59; Thomas Whittemore, “A Sermon on the Scriptural Sense of the Phrase, ‘End of the World,’” in Skinner, *Miller*, pp. 153-79). 另一位普教论者约翰·M·奥斯丁认为, 2300 年结束的时间应该是耶路撒冷被围困的时候。(“Brief Review of William Miller’s Destruction of the World,” Skinner, *Miller*, pp. 206-10).

49 Litch, “RPA,” p. 47. 见 *supra*, pp. 30, 31. 米勒尔说:“千禧年是一种个人的、光荣的、不朽的, 统治新造之地球的阶段, 或者是这个被火洁净的地球, 就像它曾经被水洁净一样, 将是一个新赐下的新天新地。”(*ESH*, 1836, p. 27). 这段时期也没被描述为“耶稣与其子民亲自实施统治的时期……那是一种在义人复活之后, 恶人复活之前的荣耀统治。”(同上, p. 22). 另参, 同上, pp. 26-35; *supra*, p. 31, n. 156. Wellcome, *Second Advent Message*,

第一部分：基督复临安息日会之宣教神学的起源
第二章：围绕米勒尔派末世论的争议

pp. 170, 171. 基督复临安息日会的千禧年观主要的不同点在于,认为在这一千年中,圣徒们乃是在天上,而不是在地上。(附录 II、III) E·G·哈门的观点似乎促成了这种改变。参见 E. G. White [E. G. Harmon], “RSA,” pp. 15, 16.

50 Miller, “Mr. Miller’s Reply to Dowling,” No. 2, *ST*, Aug. 15, 1840, p. 74 (*Views*, pp. 187, 188). 参 Litch, *Refutation*, pp. iii, iv, 7, 8.

51 关于但以理书 7: 25; 12: 7, 启示录 11: 2-3; 12: 6, 14; 13: 5 之中涉及的时间概念,道林的观点如米勒尔派一样,将其指向了罗马天主教会。(*Prophecies*, pp. 114, 115). 他将 1260 年时间确定为从公元 755 年至公元 2015 年的事件,而那时千禧年将开始。(同上, pp. 131, 132). 参 Skinner, *Miller*, pp. 92-98.

52 Dowling, *Prophecies*, p. 72. 参 regarding the year-day principle, Skinner, *Miller*, pp. 66-72, 114, 115; Nathaniel S. Folsom, *Critical and Historical Interpretation of the Prophecies of Daniel*, 1842, pp. 84, 85.

53 关于但以理书 8 章与 9 章之间的延续性,参见 Dowling, *Prophecies*, pp. 87, 88, 91-95. 另参 Skinner, *Miller*, pp. 64, 65; Folsom, *Daniel*, pp. 166, 167.

54 Dowling, *Prophecies*, p. 73.

55 同上, pp. 73, 74, 77. 参 Skinner, *Miller*, p. 72, Irah Chase, *Remarks on the Book of Daniel*……, 1844, pp. 58-60. 蔡斯基于但以理书 7: 25 对 2300 日展开解释,关于小角的假设乃是相同的。(同上, p. 61) 此外,有人认为,从“事件逐渐发展的概念”出发,数字 1150 与 1290 和 1335 是彼此对应的。(同上, p. 62) 道林似乎受到了维也纳大学东方语言和圣经考古学教授 J·雅恩的影响。(Whiting, *Neology*, pp. 12, 24, 47).

56 Dowling, *Prophecies*, pp. 59, 63, 66, 67.

57 同上, pp. 76-78.

58 同上, p. 77. 参 Nathaniel Colver, *The Prophecy of Daniel, Literally Fulfilled*……, 1843, p. 34; Chase, *Daniel*, pp. 62, 69, 71, 72, 80.

59 同上, p. 77. 参 Nathaniel Colver, *The Prophecy of Daniel, Literally Fulfilled*……, 1843, p. 34; Chase, *Daniel*, pp. 62, 69, 71, 72, 80. 对于道林来说,1150 日与历史证据最为相符,尽管他觉得在与米勒主义的辩论中,人们主张的数字是 2300 还是 1150 年并没有太大区别。他说那些赞同 2300 日的人“犹太人与安条克的冲突开始算起,这比犹太·马加比洁净圣殿早了六年。”(*Prophecies*, p. 75). 斯金纳将 1150 日指向了“殿的荒凉,早晚的燔祭被安条克除去的时候,“虽然 2300 日指向了那些变节的犹太人,“但他认为其计算应该“从大祭司墨涅俄斯肯道起,直至圣所洁净的时候。”(*Miller*, p. 72).

60 Dowling, *Prophecies*, pp. 67-70.

61 Miller, “Mr. Miller’s Review of Dowling,” *ST*, Aug. 1, 1840, p. 67 (*Views*, p. 184); Litch, *Refutation*, p. 34. 参 Miller, *Stuart’s Hints*, pp. 17, 22; Bliss, “Stuart,” No. IV, *ST*, Oct. 12, 1842, p. 25; [Hale], “Letter of Dr. Pond,” *ST*, Nov. 9, 1842, p. 57; Austin, “William Miller,” pp. 206-10.

62 Litch, *Refutation*, p. 54.

63 Miller, “Dowling,” No. 2, p. 74 (*Views*, p. 190). 关于但以理书 8 章和 9 章之间的关系,参见 Litch, *Refutation*, pp. 56-62. 参 Miller, *Stuart’s Hints*, pp. 23, 28, 29; [Hale], “Dr. Pond,” pp. 57, 58; Elijah Shaw, *Christ’s Second Coming*, 1843, pp. 31, 32; Chase, *Daniel*, p. 73. 关于“常献的燔祭”这个词汇,李奇说“燔祭”一词乃是后加上去的,在原文中并不存在。他认为“每日的(和合本译为常献)”一词无法代指犹太人每天献上的祭物,词汇的问题就是证据。(*Refutation*, pp. 42-44, 53. 参“Is Antiochus Epiphanes the Hero of Daniel’s Prophecy?” *ST*, Extra, Dec. 21, 1842, p. 2).

64 Litch, *Refutation*, p. 41.

65 同上, pp. 34, 35.

66 Miller, “Dowling, No. 2,” p. 74.

67 Litch, *Refutation*, pp. 33, 34. 布里斯说小角乃是从四角中的一角出来的,而安条克正是四角之一,所以他不可能是第五支角。 (“Stuart,” No. IV, p. 25). 参 Bliss, *Inconsistencies of Colver’s Literal Fulfilment of Daniel’s Prophecy*, 1843, p. 32.

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

- 68 “Antiochus Epiphanes,” p. 1.
- 69 见 *supra*, p. 21.
- 70 Litch, *Refutation*, pp. 44, 45. 参” Antiochus Epiphanes,” p. 1.
- 71 Ward, “Prof. Stuart’s Hints on Prophecy,” No. II, *ST*, Sept. 7, 1842, p. 183. 参 Campbell, “Miller,” p. 100.
- 72 Stuart, *Prophecy*, pp. 13, 14. 参 Chase, *Daniel*, pp. 40-43. “神显者安条克是敌基督的预表, 预言中提到了他……并且预言也在他身上部分地应验, 并将会在敌基督者那里完全应验。而这种观点并没有被接受。”(同上, p. 40). 参 Folsom, *Daniel*, pp. 86, 87.
- 73 Stuart, *Prophecy*, pp. 14-17.
- 74 同上, pp. 18, 19.
- 75 同上, pp. 44, 84. 为了避免混淆, 他说在解释圣经时应该仅仅将精力放在原始出处。(同上, p. 42).
- 76 同上, pp. 74-82. 参 Skinner, *Miller*, pp. 114, 115; Cosmopolite, *Miller Overthrown: or The False Prophet Confounded*, 1840, pp. 26, 27; Shaw, *Second Coming*, p. 31; Folsom, *Daniel*, p. 85.
- 77 Stuart, *Prophecy*, p. 82. 同上, p. 42.
- 78 同上 p. 83. 参 Folsom, *Daniel*, p. 106; Chase, *Daniel*, pp. 19-24.
- 79 Stuart, *Prophecy*, pp. 83, 84. 参 Chase, *Daniel*, p. 26. 斯图亚特基于但以理书 8 章之小角的特征来对自己的观点进行论证分析。(*Prophecy*, 2nd ed., 1842, pp. 87, 88). 假设两处经文中的小角所具有的特征是等同的, 在此基础上, 蔡斯用但以理书 8 章来判定但以理书 7 章中的小角所具有的本质。(*Daniel*, pp. 39, 48). 之后, 他又用但以理书 7: 25 来解释但以理书 8: 14 中的时间元素。(同上, pp. 61, 62).
- 80 Stuart, *Prophecy*, p. 88.
- 81 同上, p. 85. 参 Folsom, *Daniel*, pp. 128-30.
- 82 Stuart, *Prophecy*, pp. 88-90. 参 Folsom, *Daniel*, pp. 224, 225.
- 83 Stuart, *Prophecy*, pp. 89-91. 一份由罗马天主教徒撰写的反米勒尔主义出版物刊载了关于 1290 天的问题, “应该从圣殿被焚之日起, 直至安条克将那行毁坏可憎之物设立于圣地的时候为止。”(Cosmopolite, *Miller*, p. 82). 索肖将 1290 天确定为一段明确的时期, 他将其等同于“一载、二载、半载。”(但 12: 7). 这段时间可以追溯到“阿波罗尼乌斯在公元 168 年 6 月初取消了每日的祭祀, 直至犹太马加比在公元前 165 年最后一次洁净圣所为止。”(*Second Coming*, p. 34). 福尔松似乎倾向于一段“从设立那行毁坏可憎之物到重建墙壁, 房间和大门的时间。”[马加比一书 4: 57-60]”(*Daniel*, pp. 225, 226).
- 84 Stuart, *Prophecy*, p. 92. 参 Folsom, *Daniel*, p. 226. 短语“那人便为有福”(但 12: 12) 被认为是代指犹太人的经历, “他们看到了如此的拯救之日”(Stuart, *Prophecy*, p. 92). 参 Colver, *Daniel*, p. 37.
- 85 Stuart, *Prophecy*, pp. 93-95.
- 86 同上, p. 96. 参 Shaw, *Second Coming*, pp. 29-32, Folsom, *Daniel*, pp. 81-83. 对于缅因州班戈神学院的鹿德博士来说, 2300 日是“安条克除掉常献的燔祭和毁坏圣所的精确时间”。(*Second Advent Publications*, p. 10). 2300 周(44 年)的可能性也需要被考虑, 因为似乎是在与天使对话 44 年后, 所颁布的“法令即是…重建耶路撒冷, 洁净圣所, 并恢复真正的敬拜。”(Cosmopolite, *Miller*, p. 30).
- 87 Stuart, *Prophecy*, p. 98. He added that at “the very close” of the 1335 days there was an interruption of persecution.
- 88 Miller, *Stuart’s Hints*, pp. 5, 6.
- 89 同上, p. 7.
- 90 同上, p. 31.
- 91 同上, pp. 37-40.
- 92 同上, p. 8.
- 93 Ward, “Prof. Stuart’s Hints on Prophecy,” No. 1, *ST*, Aug. 31, 1842, p. 176. 他补充说: “在阅读弥尔顿

第一部分：基督复临安息日会之宣教神学的起源

第二章：围绕米勒尔派末世论的争议

的作品时，使用一种正确的解释方法来处理某些晦涩的段落是合理的，这种方法弥尔顿本人在作品的其它部分中也使用过，用以解释类似的段落，以便圣经某个部分中晦涩难懂的预言可以很好地根据该原则在圣经的另一个部分中得到阐明，进而解释此类晦涩的预言。新约圣经确实经常赋予旧约圣经经文中新的、神秘的或双重的含义；而这则驱使着圣经的学者去了解圣经的解释规则。”

94 同上。

95 同上。

96 Miller, *Stuart's Hints*, p. 34.

97 同上, pp. 9, 34.

98 Bliss, "Stuart," No. III, *ST*, Oct. 5, 1842, p. 17.

99 Miller, *Stuart's Hints*, p. 35.

100 Fitch, "Letters to Moses Stuart," *ST*, Aug. 24, 1842, p. 164.

101 *Stuart, Prophecy, 2nd ed.*, p. 87.

102 同上, p. 88.

103 Miller, *Stuart's Hints*, pp. 74, 75.

104 同上, pp. 9, 10, 72, 73.

105 同上, pp. 70, 71.

106 同上, p. 24. 他补充道，甚至在基督的时代圣殿也曾经被污秽过。(Mt. 21: 13).

107 Bliss, "Stuart," No. IV, p. 25.

108 "Antiochus Epiphanes," p. 1. 这就意味着安条克的权势不但没有增强，反而在他人生的后期趋于衰落。(同上, p. 2)

109 同上, p. 1.

110 Miller, *Stuart's Hints*, pp. 13-16, 29, 30, 42, 43. 参 Bliss, "Stuart," No. III, pp. 17, 18.

111 参, 同上。

112 Bliss, "Stuart," No. II, *ST*, Sept. 28, 1842, p. 9.

113 同上。

114 Bush, "Prophetic Designations of Time," *AH*, March 6, 1844, p. 34. 他在这里说：“应用一日顶一年的原则，就是在使用一种微观性的象征手法。伴随着事件（事物）在量上的减少，时期也应以相同的比例减少。这个比例是多少，若是没有一些已经存在的涉及此类减少的信息可以参照，我们就无法确定。”对于他来说，以西结书 4: 5 和民数记 14: 34 恰恰提供了这种信息。关于以西结书 4 章，他说：“以西结被命令要向左侧卧三百九十日、为要担当以色列家的罪孽。这是一个预表性的行为。构成了一个象征性的预言，就其时间的根据而言，耶和華亲自补充说，“定了……一日顶一年。”以西结在一场微观性的代换中，用一个人代表了一个国家。因此，正如一个人缩影式地代表了一个国家，390 天也可以缩影式地代表 390 年。”关于民数记 14 章，他说：“12 名被选中的探子共同构成了整个国家的缩影。”因此，整个国家的漂流也可以用缩影式的方式来表示。布什的结论是，这些例子“应该被视为仅仅为我们提供了一种关于解释的一般性原则的线索。”有两个或三个令人震惊的关于预测未来的例子，这些预测建立在微观性象征手法的基础之上，其中涉及的时间周期被缩减为与事件本身成比例的长度。那么，当我们遇到完全基于同样原则的其它预言时，就应该用同样的规则来解释那些预言的年代，还有什么比这更自然、更合理的呢？”（同上）。

115 Bliss, "Stuart," No. VI, *ST*, Oct. 26, 1842, p. 47. 洪水发生的时间、出埃及记、以色列人在旷野寄居的日子、在巴比伦被虏的日子和但以理书 9: 24-27 在他看来都属于上帝展开”精确统计“的案例。（同上, pp. 46, 47).

116 Colver, *Daniel*, p. 35.

117 同上, p. 34.

118 同上。

119 同上, p. 36. 他说，“（犹太胜利的）消息传到身在埃克巴塔那（Ecbatana）的他（安条克）那里所需的时间，以及随后对他死亡的描述，让我们没有理由怀疑天使将时间精准确定为四十五天。”（同上, p. 37)

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

- 120 同上, p. 36. 参 *Cosmopolite, Miller*, pp. 71, 72.
- 121 Colver, *Daniel*, p. 36. 他对但以理书 12: 9 的解释是, 在这个预演未来的预言中所描述的事件并不涉及但以理个人, 而是将“指向那些会因此而受惠的人”, 即生活在安条克实施迫害时期的犹太人。(同上, p. 38).
- 122 同上, pp. 40-50.
- 123 同上, p. 48.
- 124 Bliss, *Colver's Fulfilment*, p. 32.
- 125 同上。
- 126 同上, p. 35.
- 127 同上, pp. 28-31.
- 128 同上, pp. 11-21.
- 129 Chase, *Daniel*, p. 39. 参同上, pp. 23, 48; Folsom, *Daniel*, pp. 105, 106.
- 130 Chase, *Daniel*, pp. 40, 41.
- 131 同上, pp. 17-24.
- 132 一般历史主义者采用的释经原则为, 但以理书 7 章中的十角和小角, 以及但以理书 8 章中的四角和小角都象征着国家。倾向于历史批判主义的人把但以理书 7 章的十角和但以理书 7 章与 8 章的小角看作是国王, 而但以理书 8 章中的四角则是国家。参同上, pp. 36-38.
- 133 同上, pp. 24, 25.
- 134 Chase, *Daniel*, pp. 25, 26. 参同上, p. 36. 福尔松认为, “亚历山大的三个顺位继承人, 也就是被视为国王的安提哥诺斯、利西马库斯和狄米特律斯”, 他们都被塞琉古斯一世征服。(*Daniel*, pp. 101, 102).
- 135 Chase, *Daniel*, pp. 57, 59, 60.
- 136 同上, pp. 61, 62. 参 *supra*, p. 65.
- 137 同上, pp. 62, 69, 80.
- 138 同上, pp. 80, 81. 他说: “马加比一书第五章记载的事件, 从恢复常献的燔祭到他的死亡, 似乎需要至少 140 天, 也就是稍稍超过 4 个月的时间。”(同上, p. 81).
- 139 同上, pp. 82, 83. 犹太人花了 45 天才得知这一消息, 原因是交通设施不良, 而且安条克的死亡还可能被隐瞒了一段时间。(同上)
- 140 Hale, “Review,” p. 131.
- 141 同上。
- 142 同上, pp. 131, 132.
- 143 同上, p. 132.
- 144 Editorial, “The Neology of the Church,” *AH*, April 3, 1844, p. 68. 参 Editorial, “A Specimen of Elder Shaw's Neology,” *AH*, April 24, 1844, p. 93; [Himes], “New Publication,” *AH*, March 13, 1844, p. 48; Whiting, *Neology*, pp. 33-39.
- 145 同上, p. 47.
- 146 南森·N·怀廷 (1794-1872) 曾在联合学院学习神学, 当时伊利法莱特·诺特担任校长。他成了牧师、学者和语言学家 (专长为希腊语和希伯来语)。他在浸信会的赞助下, 完成了一份新约圣经的译本。这个译本被称作“我们受膏之主耶稣的福音”, 译自 1842 年提曼的批判学派希腊语文本。他是反对为基督复临设定时间的米勒尔派领导人之一。
- 147 他将这种德国元素归结为“德国教会是一个国家机构”。通过这种政教关系, 更加倾向于“高文学素养”而非“至关重要之敬虔”的“地方官”对教会事务产生了影响, 导致“若干并未归信的人担任宗教职务”。(同上, pp. 4, 5).
- 148 Editorial, “Neology,” *AH*, May 1, 1844, p. 100.
- 149 Editorial, “Backing Out,” *AH*, Feb. 21, 1844, p. 20. 参 Whiting, *Neology*, pp. 1-33; Editorial, “The Methodists Also on the Road to German Neology,” *AH*, April 10, 1844, p. 76.

第三章

1843-1844 年的危机

本章将会讲述面对日益激烈的反对，米勒尔派是如何发展出一种新的关于教会的自我理解，最终使他们脱离原有的教会形成新的宗教团体。本章还将进一步研究米勒尔派在预言时间计算方式方面的发展，部分是因为它一直以来都是米勒尔派警告世人之使命的主要动机，也因着对于半夜呼声的崭新理解，他们将一场特殊的宣教运动推向高潮，这对于基督复临安息日会宣教神学的形成至关重要。

A. 对于其他教会的态度

随着 1843 年的迫近，米勒尔派的宣教热忱也愈发高涨，而他们所面临的反对与异议也日益强烈。早在 1841 年就已经报道一个暴徒试图破坏一位讲师发起的聚会，而所宣讲的正是半夜呼声的信息。¹ 次年，一些反对者指责米勒尔派行为极端，² 有些教会甚至采取行动，公开反对同情或支持米勒尔观点的信徒，并且许多教会对米勒尔派的讲师避之不及。³ 在一篇名为《危机已然降临！》的文章中，赫姆斯表示曾经有利的形势如今已经改变，“反对的浪潮终于开始积聚力量要粉碎那对半夜呼声的宣扬，它要喝止警告之声，任凭童女睡得昏昏沉沉”。⁴ 在许多米勒尔派的信徒看来，似乎教会与世界联合起来要推翻他们的信仰，“只要能打到‘米勒尔’和‘米勒尔派’，无论正统派与异端、普救论者与加尔文主义者、一神论者和无神论者，循道宗和浸信会、醉鬼、起假誓者和赌徒，无论等级，一律成了并肩作战的挚友”。⁵

尽管处在强烈的反米勒尔派的氛围中，在 1843 年之前这场运动的领袖们的官方立场依然是，若非面临实际的“迫害”，米勒尔派的信众应留在各自的教会履行其警告教会会众之职责。⁶

在 1843 年之前，米勒尔的教会论认为罗马天主教会是巴比伦，而新教教会则符合启示录 3 章对老底嘉教会的描述，它是基督教会的最后一个时期。新教因各种错误备受批判，从牧师专权到异端邪说，特别是“宗派主义”，使得一些米勒尔派的信徒心中隐约将新教教会与“巴比伦”联系起来。⁷

1. 出离巴比伦

他大声喊着说：巴比伦大城倾倒了！倾倒了！成了鬼魔的住处和各样污秽之灵的巢穴（或作：牢狱；下同），并各样污秽可憎之雀鸟的巢穴……我又听见从天上有声音说：我的民哪，你们要从那城出来，免得与她一同有罪，受她所受的灾殃。（启 18：2，4）

在 1843 年，新教教会中对米勒尔派的反对呼声急速高涨，大批米勒尔派的信徒被逐出教会，原本认为新教与罗马天主教共同构成巴比伦的模糊概念如今却成为严谨的神学观点，于是“巴比伦大城倾倒了。我的民哪，你们要从那城出来！”的呼声开始响起。查尔斯·费基（Charles Fitch）的一篇布道《从那城出来，我的民哪》为此定下了基调。

那时费基已经成为米勒尔派的领袖之一。在讲道的第一部分，他将巴比伦定义为敌基督者，⁸并解释说任何反对“基督在大卫的宝座上亲自对整个世界施行统治的就是敌基督”。⁹根据他所确立的这一标准，他发现敌基督就是整个罗马天主教，因为“当教皇掌权时，他们认为基督并非亲自施行统治，而是属灵上的，并且他们拥有基督的统治权，因此教皇代替了基督，并肩负为祂统治全地的职责，认为自己是上帝在世上的代理人”。¹⁰费基指出，天主教希望保有自己的权利，因此他们将“反对基督再临亲自统治世界”。¹¹他接着说，但新教教徒也会反对基督个人的统治，因为他们拒绝这一真理，“转而听取荒谬的道理，认为基督会在过渡性的千禧年中施行属灵的统治，他们企望那时整个世界都会归信上帝，每个教派都盼望在那时成为主导的力量”。¹²因为费基认为新教教会也属于敌基督的一员是显而易见的了，¹³尤其是当“基督教派”反对基督会在犹太人的圣年 1843 年复临。费基说道：“这自称是基督教界的天主教和新教，都是敌基督。”¹⁴

费基讲道的第二部分研究的是启示录 18：2 所述的巴比伦的倾倒。在他看来经文中所描述的用于形容罗马天主教是再贴切不过了；但他指出经文也写出了新教教会的特征，譬如他们压迫的精神（支持奴隶制），骄傲的态度以及对权利与财富的

渴望。¹⁵

第三部分费基进一步研究了米勒尔派运动对跨宗派主义产生的深远影响。提到那“我的民哪，你们要从那城出来！”的呼声，他这样阐述其中的含义：

从巴比伦出来就是要转向圣经的真理，相信祂将亲临世界并建立基督的国度；心思要全然接受有关这一题旨的真理，因为你会发现它清清楚楚地写在圣经的章节中；要爱基督的复临，要为此欢呼雀跃，要全然忠诚地向世界宣告你对上帝有关此重大题旨的话语有着坚定无畏的信念，并竭尽全力开启他人的眼界，影响他们做同样的宣告，这样或许能使其做好准备迎接救主。¹⁶

随后费基发出呼吁：“如果你是基督徒，就从巴比伦出来吧！如果你愿意在基督复临时仍保有基督徒的身份，就从巴比伦出来吧！已是刻不容缓！”¹⁷

在他布道的最后一段，他讲述了拒绝从巴比伦出来的后果，在最后的呼吁中他也就此作出总结：“从巴比伦出来吧，否则只有灭亡。”¹⁸

这篇讲章经过刊印并广泛分发，变得极具影响力。许多米勒尔派的信徒在费基的论述中看到他们处在充满敌意的环境中是有其圣经依据的，它为日后的分离提供了神学的依据也就不足为奇了。对于许多人来说，这篇讲章也暗示着虽然人类的救赎最终还是因着基督的怜悯，但对于那些切盼基督复临的人来说，在恩典之门关闭之前从巴比伦出来仍是一种必不可少的响应。因此有人认为那些不离开他们的教会的人事实上是不爱基督，也不能得蒙拯救的。这一论调足以使许多人与他们原本的教会决裂。因此，只有当半夜呼声和审判大日的信息被其他教会拒绝，并开始采取行动来对抗米勒尔派的宣教努力之后，这“巴比伦大城倾倒了，我的民哪，你们要从那城出来！”的呼声才更加振聋发聩，成为米勒尔派宣教神学的一部分。¹⁹

并非所有米勒尔派的领袖都同意费基的观点。有些人认为他们唯一要做的就是传扬半夜呼声的信息，而非对教籍的问题指手画脚，在个人的事务上必须尊重“个人自己的判断”。²⁰ 一直到 1844 年夏末，米勒尔派的领袖们才一致同意要分离出来。²¹ 许多英国的复临信徒在分离的问题上也持有相似的态度，这样看来多多少少受到了米勒尔派的影响。²²

罗马天主教和新教与巴比伦之间关系的观点在启示录 17: 5 得以发展，“在她

额上有名写着说：“奥秘哉！大巴比伦，作世上的淫妇和一切可憎之物的母”。在波士顿举行的第二届复临大会（1844年1月28日）上，米勒尔似乎已对这一章节作出评论，“如果罗马教会是淫妇之母，那么她的女儿必是淫妇：因此，部分仿效并继承其母亲精神的新教教会必是这里所提到的女儿们”。²³ 米勒尔承认他一直以来都建议信徒们留在自己的教会，“但上帝所命令的却是截然不同”。²⁴（顺便提及，除了米勒尔派之外早有其他人认定新教教会为巴比伦的众女儿。）²⁵ 这一观点被米勒尔派期刊《真理之声》的编辑约瑟夫·马什（Joseph Marsh）加以细化，具体如下：

毫无疑问，“妇人”代表教会，既然她被称为巴比伦，那么显然教会就是巴比伦。哪个教会呢？我们判断的依据只能是经文中所描述的形象。这是母亲与她的女儿们——一家都是淫妇（启 17：5）。我们认为作为家中最年长的成员的母亲代表罗马天主教；并且我们相信她的女儿们象征着新教宗派。除此以外，她们所代表的还能是什么呢？我们可以看出在家庭成员之一的“母亲”和“大城”（启 17：18）之间毫无相似之处，但“淫妇之家”却能贴切地代表这大城。因此从整体上理解，经文中所采用的形象是很切实的，若是不考虑其女儿们，则不甚完美。²⁶

鉴于当时主流的反对意见，在认明新教也属巴比伦一部分的过程中，巴比伦的“压迫特性”特别被强调出来。而巴比伦的另一特性“混乱”也得以强调。人们找出创世纪 11 章中的巴别塔与启示录的巴比伦之间的对比关系，并研究了基督教会的历史发展：

在天主教的影响下，教会开始为她自己建造一座塔和一座城。上帝变乱了她的语言，让她分散开来；换言之，不同宗派开始如雨后春笋般涌现；每一宗派都建了一座塔，并企图建造一座城；而她们也开始被变乱语言，并分散开来。这建塔的工作、变乱口音和分散而居的过程周而复始，直至绝对的“混乱”辖制了整个基督教界。大城建造完毕；那远高于其他众塔的是最先被这城之“母”抚养起来的。在她的塔上正刻着她的名字：奥秘哉！大巴比伦，作世上的淫妇和一切可憎之物的母。之所以将名字刻在“母亲的”塔上，是因为如同巴别塔的例子，“在那里”变乱了他们的口音，并且从“那里”分散在全地。²⁷

乔治·斯托尔斯（George Storrs）在定义巴比伦的问题上提出了一种更加以教会为中心的方法，同时也结合其压迫性与混乱性。²⁸ 他推断在旧约中巴比伦就是上帝子民的主要压迫者，在新约中那迫害上帝教会的代理人也是由它差遣的。为了确定当代的巴比伦他首先要将上帝的真教会界定为“在任何一个地方、城市或乡镇的仁爱

坚定的一群信徒，‘他们都是’一心一意的”（徒 4：32）并且如同约翰福音 17：21，22 中所说的，他们都合二为一。²⁹ 他认为任何阻碍或破坏这种情形的事情都是巴比伦；也就是说：

所有的派别，无论是罗马天主教还是新教，只要是做分裂的工作，将“混乱”带入教会的合一中，它就是巴比伦。这事是如何做成的呢？就是通过制定信条，亦或书面，亦或口头，接着便努力组建派别；如今检验信徒的标准不再是爱上帝和彼此相爱，而是是否接受这些信条……上帝所爱的教会如今到哪里去寻呢？所有的都被“混乱”掌控。撕开这众多派别的面具，就会发现皆是从事巴比伦工作的爪牙。上帝那仁爱、团结、如同手足般相见甚欢的教会荡然无存，取而代之的是浸信会、卫理公会、长老会等等，全然是分裂的肢体；那所谓的教会之间彼此纷争，不是因为看不惯对方不如自己圣洁，而是因为他们的信条有别；这样看来“混乱”或巴比伦的确非他们莫属了。³⁰

斯托尔斯认为，正是这些巴比伦的代理人阻碍并反对基督在 1843 年复临之真理的见证。参与这些压迫的是“母亲和她的儿女；他们都具备其家族特征，一种霸权、唯我独尊的精神：这精神就是要压制对真理的自由追求，以及我们对真理信念的表达”。³¹ 这样的观点使得斯托尔斯不得不赞同费基的结论，“我的民哪，你们要从那城出来”！与此同时，他警告读者不要去组织其他的教会，因为“凭着人意建立的教会，从建立的那一刻起，注定成为巴比伦。主会用祂的慈绳爱索建立自己的教会”。³²

米勒尔派的信徒离开各自的教会也是备受质疑的。马什为此辩护道：“我知道有些人会认为这是极端主义，来去自由主义或是冠以其他什么罪名；可那又怎样呢？我们不当取悦人，而是要求上帝欢喜。”³³

2. 非拉铁非教会

一般来说，米勒尔派认为他们所处的正是老底嘉教会的情形。当他们还留在各自的教会时，认为自己的使命就是要借着 1843 年基督复临这一教义来改革教会。但我们可以看到，当米勒尔派离开各自的教会单独举行会议时，老底嘉教会就被认为是基督将要将其从口中吐出来（启 3：15）的名义上的教会，³⁴ 那么这场宗教间的自省运动作为新兴的独立的宗教团体的地位就更加明确了。

在最早开始为这个新的宗教团体的经历寻找圣经依据的人中，有位米勒尔派的

讲师，名叫 J·韦斯顿 (J. Weston)，他在 1844 年根据对启示录中七教会的新解释作出研究。³⁵ 他接受米勒尔对于以弗所、士每拿、别迦摩教会的解释，但他认为推雅推喇教会是从公元 538 到 1798 年，³⁶ 撒狄教会是从 1798 年直到“半夜呼声揭露了这个有名无实的教会的真实境况”。他指出，撒狄教会听到了半夜呼声，但却拒绝了，除了“几名是未曾污秽自己衣服的按着上帝的旨意从撒狄教会脱离出来，组成了非拉铁非教会。而在撒狄教会中其余的人，在非拉铁非教会分离之后，就组成了老底嘉教会，他们拒绝相信基督的显现。”³⁷ 这种认为米勒尔派是非拉铁非教会的自我定位与其个人经历密切相关。在 1844 年后，其重要性与日俱增，并持续多年影响其与其他教会的关系。

B. 1843 年

1. 时间计算方式

当 1843 年到来之际，米勒尔派的宣教热忱史无前例地高涨起来，因为这一年是数个时间预言的终结点，³⁸ 基督将在这一年亲自降临，这对教会和世界来说都是接受真理的最后机会。米勒尔派内部一致认为“1843 年”就是基督复临年。不过有些人推测基督复临应在正常的公历年之间（1843 年 1 月 1 日到 12 月 31 日），³⁹ 但米勒尔自己的估计则是在 1843 年 3 月 21 日到 1844 年 3 月 21 日之间。米勒尔认为按照“犹太人的纪年方式”应是从 1843 年春分到 1844 年春分。⁴⁰ 在 1843 年晚些时候，人们进一步研究犹太年的计算方式，发现确定犹太年有两种方法。一是拉比的计算方法，规定“使用天文计算法确定一年的开始”，“当太阳处于白羊座，最接近春分的新月出现的第一天”就是一年的开始。⁴¹ 根据这种方法，犹太年的 1843 年是从公历 1843 年 4 月 1 日开始算起，到 1844 年 3 月 20 日结束，⁴² 正处于米勒尔所定下的时限之内。另一种是圣经派信徒的推算方式，源自卡拉派犹太人，这一小群人“坚守摩西律法的一字一句，将犹太地区最接近大麦收割新月出现的日子作为（一年的）开始……比拉比的算法迟一个月”。⁴³ 圣经派信徒强调利未记 23: 10, 11，经上要求犹太人在正月十六要将一捆初熟的庄稼带给祭司作为摇祭。很明显，这一仪式要到犹太地区大麦成熟的时候方能进行。基于此，圣经派信徒计算的犹太年的 1843 年是从 1843 年 4 月 29 到 1844 年 4 月 17 日。⁴⁴ 米勒尔派还了解到犹太人大多遵循拉比的计算方法，因为根据春分用天文计算法要比靠犹太地区大麦成熟的时间来推算实用得多。⁴⁵

在 1843 年间，因着基督也许复临在即，人们对各种日子进行了分门别类的研究，但却没能对其达成任何一致的看法。这些日期中最早的是与但以理书 12: 12 的 1335 日的终结有关。⁴⁶ 许多米勒尔派的信徒认为这 1335 日正是但以理书 12: 11 中 1290 终止后再顺延整整 45 天得来的，这一日期可由法国大革命时期发生的两件事的其中一件得以确定。最早发生的事件就是 1798 年 2 月 10 日，法国将军贝尔蒂埃率领法军攻入罗马。另一事件是 1798 年 2 月 15 日，“教皇政府被取消，罗马共和国得以建立”。⁴⁷ 因此 1335 日的预言既作为 1260 日的延展，因此截止的日期要么是 1843 年 2 月 10 日，要么是 1843 年 2 月 15 日。随着这些日期的迫近，“许多人翘首以盼，全然相信上帝的大日将会在届时临到这个世界”。⁴⁸

由米勒尔派众人定下的第二组日期是与但以理书 8: 14 中 2300 日预言的截止相联系的，它恰好发生在但以理书 9: 24-27 中七十个七结束后的 1810 年。⁴⁹ 许多人将基督被钉十字架作为七十个七的终点，还有人认为是在耶稣升天或五旬节圣灵沛降。更进一步来讲，对于耶稣受难的具体日期有两种流派，导致其对耶稣升天和五旬节圣灵沛降的日期也有不同的看法。

人们所推测的关于耶稣受难的最早日期是公元 33 年 4 月 3 日，这一时间倍受瞩目，因为“许多人认为这正是七十个七终止的日子”。⁵⁰ 詹姆斯·弗格森 (James Ferguson) 天文算法为此提供了依据，在这个日子上加 1810 年就来到了 1843 年 4 月 3 日。⁵¹ 坚持这一观点的人认为，虽然 1752 年大英帝国自治领地开始采用格里高利历法，但这一改变对原始的日期计算并无影响。⁵² 因此，与下文将提到的其他人不同，他们不接受根据 1843 年格里高利教会历推算出的耶稣受难日为 4 月 14 日。当耶稣并未如所预期那样在四月复临的时候，这个团体中的一些人提出七十个七以基督升天作为终止的可能性，并认为“2300 日的预言会在五月中旬截止，正好落在我们的主升天的纪念日 (5 月 14 日)，那时圣徒将在空中与祂相遇”。⁵³ 必列斯是耶稣受难日为 4 月 3 日的主要倡导者，支持五旬节的说法。他认为耶稣受难是在“公元 33 年 4 月 3 日，不出五十天，七十个七的预言就截止了，接着就是 2300 日的预言一直持续到耶稣再来，在七十个七的截止日期上加 1810 年，得出的结果约是 1843 年 5 月 23 日，义人应信心满满，到那时会在空中与主相遇”。⁵⁴

但大多米勒尔派的成员还是支持根据格里高利历法 (公历) 计算出的耶稣受难、基督升天和五旬节的日期。李奇曾说：“4 月 14 日承载了許多人最深切的关注。这一日不会悄然逝去，它定会将是所期盼的转折点，对此他们深信不疑。”⁵⁵ 但当那日过了之后，他们转向另一个可能的日子，“以前所未有的巨大热忱”继续推进其传教

使命”，心中怀抱着他们的希望定会在这一年实现的信念。⁵⁶另外有些人寄希望于“在基督升天的季节或五旬节，因为那是基督复临最有可能的时段”，⁵⁷所根据的是4月14日而非4月3日。⁵⁸

接下来引起米勒尔派关注的是由米勒尔基于犹太人仪式节期的对比意义亲自提出的一种时间设定。他指出通过研究“可以看出律法中所规定的在一月（亚笔月或尼散月），或春分时节所庆祝的节期都在基督第一次降世和受难上得到了应验，但在七月（提利斯月）里或秋分时节所有的节期和仪式只能在祂第二次降临时得以应验”。⁵⁹他的论据是：（1）“七月初十到十七日，圣殿、朝拜者以及一切与之相关之物都在此期间得以洁净”（利 16：29-34）；（2）“赎罪的工作在七月初十得以完成，这正代表了基督现今正为我们所做的赎罪的工作”（利 16：1-34；来 9：1-28）；（3）赎罪的工作完成后，大祭司从至圣所出来，为民众祝福（利 9：22，23；撒下 6：18），我们尊荣的大祭司也会如此行（来 9：28）。这也是在七月初十发生的。⁶⁰（4）住棚节（利 23：34）代表那伟大的日子，那时“基督的声音必唤醒那些死去的义人”（约 5：28，29；帖前 4：16）。⁶¹由于这个原因，对照利未记和希伯来书来解释但以理书 8：14，米勒尔认为基督会在秋分之后才复临。考虑到米勒尔派当时的情形，这犹太年的七月最有可能是根据拉比的算法来确定的，对应的结果是 1843 年 9 月 24 日到 10 月 24 日。⁶²这一时期之所以能够吸引诸多关注的另一个因素是犹太人的民间新年在十月份结束。⁶³许多人对米勒尔提出的七月的预表意义的观点颇为赞同，至少有位记者在《时兆》上发文表明“复临运动的奠基人米勒尔先生，他所提出的第七月的观点就是最终的答案了”。⁶⁴随着“秋分的临近，许多人的期盼之情溢于言表，盼望我们的主在住棚节的时候复临”。⁶⁵

米勒尔派的领袖们拒绝接受基督将在 1847 年复临的观点。那些支持这一日期的人质疑七十个七的终点为耶稣受难这一被广泛接受的推断，并将“一七之半，他必使祭祀与供献止息”（但 9：27）解释为基督受难日是在第七十个七的中间。七十个七止于“耶稣受难后的三年半，那时彼得见到异象，犹太人与外邦人之间的墙垣被拆毁，哥尼流悔改信主。伍尔夫（Wolff）和其他一些人支持这种观点，认为 1847 年是 2300 日预言的终点，也是这个世界的终局”。⁶⁶

2. 计算方法的调整

随着人们对预言时间计算方式研究的深入，于是在 1843 年对其作出一些调整，也逐渐为人所接受。第一处调整是可以被称为“整年”的概念。人们发现在计算公

公元前 457 年到公元 1843 年这一时段时，若是将其作为基数而简单相加就会出现错误。因为年数应为序数词，中间不存在公元零年，因此公元前 1 年和公元 1 年之间实际只有一个整年。因此，人们意识到。

为了算出 2300 个整年，就必须是由公元前的 457 个整年加上基督降生后的 1843 个整年相加而得。很明显，从公元前 1 年的指定时间点到公元 1 年的相同时间点中间仅有一个整年。根据这个道理，从公元前 457 年的指定时间点到公元 1843 年的指定时间点之间只有 2299 个整年；比 2300 个整年少一年……因此，如果 2300 年始于公元前 457 年的某个时间点，那么直到公元 1844 年的相同时间点才会截止。⁶⁷

第二处修正与基督复临的准确年份相关。米勒尔认为“犹太年”是从 1843 年 3 月 21 日到 1844 年 3 月 21 日，这一观点一开始在其追随者中得到广泛接受。但渐渐地人们注意到犹太人所使用的不同的计算方式，于是多数人倾向于圣经派信徒的计算方式，较比拉比的计算方法后者更为符合圣经。接受圣经派信徒的算法就势必要对基督受难的日期作出修改，因为米勒尔是借鉴了弗格森的权威数据，而弗格森就是使用拉比的算法来推算基督受难的日子。⁶⁸ 根据拉比的算法，犹太人的逾越节总是在春分后第一个满月之日，而耶稣是在星期五被钉十字架，弗格森计算出基督受难是在公元 33 年。但是根据圣经派信徒的算法，逾越节是在一个月后的第二个满月，若是在公元 33 年则碰不到星期五，因此推断出基督受难不可能发生在这一年。⁶⁹ 基于此，一位爱尔兰牧师、年代学者威廉·黑尔斯⁷⁰ 的观点被广泛接受，他根据历史上对太阳变黑⁷¹ 的描述将基督受难的日子定在公元 31 年。黑尔斯认为基督受难是在第七十个七的中间（但以理书 9: 27），因此一七结束之际就在公元 34 年。⁷² 他的观点之所以大受欢迎，是因为与当时强调的中心由 1843 年转移到 1844 年不谋而合。

1843-1844 年冬天，塞缪尔·S·斯诺对推算的时间做出了最后的修正。⁷³ 他假设“重新建造耶路撒冷”（但 9: 25）的命令是在公元前 457 年下半年发出，并且根据“整年”的概念，六十九个七（但 9: 25）到公元 27 年秋天耶稣开始肩负起弥赛亚的使命截止。⁷⁴ 以此为计算的基础，他得出结论若是：

六十九个七在公元 27 年秋季终止，那 2300 日会在何时结束呢？答案很简单。用 2300 减去 483，结果为 1817。这就是应从公元 27 年算起等待应验的年数。将这些数字相加，就可以看到 2300 日会在 1844 年的秋季结束。⁷⁵

关于复活之年（但 12: 11, 12）的计算结果，斯诺也将其调整到了 1844 年；但

是虽然他在 1844 年春季之前就将他的发现公诸于世，⁷⁶ 但直到第一次失望后的一段时期才为人所广泛接受。

3. 第一次失望

公历 1843 年就这样过去了，许多人在年初就怀揣着的希望也化作了泡影。⁷⁷ 不过，由于米勒尔所推断的时间和犹太年还没有结束，对于基督即将复临的盼望仍旧热切，宣教的事工也并未因此放慢脚步。大会的各种公告也以“上帝允许”或“如果还有时间”作为开场白。⁷⁸ 此外，最重要的期刊《时兆》也改了名称，因为——

那将要来的主“就站在门口了”，我们要满怀喜乐“通报”他的到来。由于这份刊物实际上是米勒尔先生和他的朋友们所倡导的复临事业的首位传令官，如今我们要采用更为合适的刊名“《复临通报》和《时兆》”。我们要用先知的話“通报”新郎来了，如同上帝赐予我们亮光，特别提到“时兆”，告诉我们即将到来的事情。⁷⁹

就在 1844 年春季的第一次失望发生之前，《复临通报》的编辑们为那些投身于米勒尔派运动的人起了一个合适的名字：复临信徒。理由如下：

出于便利与礼仪的需求，我们应当取一个名字，可以向世人传达我们真实的立场，使我们与反对者分别出来。我们并非特别反对被叫做“米勒尔派”，虽然那些习惯于给邻居起外号的人就是这样称呼我们；但我们其中的许多成员事实上在某些重大的问题上并不同意米勒尔先生的观点。不因称谓的缘故造成分歧也正是他的特别愿望。“相信基督复临在即的信徒”——虽然能够表达我们的信念，但是太长。复临信徒这个名字会让人想起基督亲自复临（或来临），相较之下既朗朗上口又恰当适合。说其便利，显而易见。说其恰当，它的确凸显了我们与反对者之间信念的巨大差异。⁸⁰

尽管圣经派信徒的计算方式显示犹太年的结束是在 1844 年 4 月 17 日，并且米勒尔派的各大期刊也偏爱这一说法，⁸¹ 但多数的信徒仍将基督复临的日期定在 1844 年 3 月 21 日。即使是在米勒尔派运动之外，3 月 21 日也被广泛传开，并且“整个复临派的体系都完全沉浸在对这一日的普遍的切盼中”。⁸² 所以当这一日刚过，米勒尔写道：“我所计算出的那个时间，如今已经满了；如今的每时每刻我都切切盼望着救主从天而降。除此荣耀的希冀之外，我已别无他求”。⁸³ 失望之情是如此深刻，许

多人（包括米勒尔本人）都承认这一点，并且坦承他们犯了错误。⁸⁴但许多人仍忠实地持守着上帝即将来临的信念，他们的领袖表示“我们的信念是坚定不移的，依然相信这些事情的真正意义已经不知何时突然临到我們了。这一点我们不能放弃”。⁸⁵不仅仅是米勒尔派，就连英国的“米勒尔派”在基督并未在 1844 年春季如期复临的时候也经历了深刻的失望。⁸⁶

许多因素可以解释为何许多人的信息仍旧坚定。首先，虽然多数米勒尔派的信徒深信基督将在 1843 年复临，但关于具体的日期却是各执己见。米勒尔派的出版物一向强烈反对定下基督复临的具体日子；但在那个言论自由的时代，许多为某些具体日期摇旗呐喊的文章也得以刊载。观点的多样性势必造成人们不会对确定的时间有过度的执念。其次，针对时间的设定进行数次不同的调整虽在 1843 年并未被广泛接受，但也避免了信徒在这一问题上形成一边倒的局面。正如我们所看到的，这调整包括：（1）对拉比的计算法和圣经派信徒计算法的讨论，及其对基督受难的计算造成的影响，反过来又为将七十个七的结束作为计算 2300 日终结的标准带来了不确定性；（2）“整年”概念的引入使得强调的重点从 1843 年移至 1844 年。最后，在 1844 年 3 月 21 日的前几周，米勒尔提到了可能会发生的延迟：“若是正如我们所期盼的，基督在那日复临了，我们很快就要唱响得胜之歌；如若不然，我们应当期待，应当祈祷，应当继续传道直到他来，因为不久我们的时间和所有预言的日子都将应验。”⁸⁷

C. 米勒尔派传教活动的高潮

1. “七月初十”

就在经历第一次失望后不久，米勒尔派通过解读哈巴谷书 2: 3 中所提到的关于迟延的信息帮助他们持守了对于基督即将复临的信念：

“因为这默示有一定的日期，”（预言的时期）“快要应验，并不虚谎。虽然迟延”，（超出它们的终结之期），“还要等候，因为”（它们的应验）“必然来临，不再迟延。”⁸⁸

当失望过后许多米勒尔派的信徒放弃自己信仰的时候，那忠实的信徒将这延迟的时期视作净化复临信徒队伍的一种方法，这样“就能够知道谁才是真正盼望基督

复临的”。⁸⁹ 他们将 1843 年 3 月 21 日之后的时期称作迟延的时候，“新郎迟延的时候——马太福音 25：5，正如在天国的比喻中‘那恶仆（看到主人还没来的时候）心里说，我的主人必来得迟。’”⁹⁰ 这段时间也被认为与“一点点时候”（来 10：37），“快到了”（启 11：14），以及“那日子”（来 10：25）相一致。⁹¹

紧随春季的失望之后，宣教活动有所减少，但半夜呼声及审判之日到来的信息却继续被传扬，只是不再强调特定的时间段。如今这布道的热忱是呼吁人们度“继续准备，持续盼望救主再来”的生活。⁹²

几个月之后，斯诺提出的一种时间设定引起许多米勒尔派信徒的兴趣。那时已是 1844 年 2 月份，基于六十九个七（但 9：27）终止于公元 27 年的秋季，他计算出基督复临应发生在 1844 年秋季。1844 年 8 月斯诺算出 2300 日应在 1844 年秋季结束，⁹³ 因为他认为基督被钉十字架发生在第七十个七的一半，即公元 31 年春季，那么第七十个七结束应该在公元 34 年秋季。⁹⁴

1844 年 8 月，斯诺发行了一本名为《真正的半夜呼声》的期刊，特别为宣扬这一信息。在文中他假设 2300 日和七十个七的开始应从法令在犹太地的“颁布和执行”（但 9：25）开始算起，而并非以该法令首次颁布为开始。⁹⁵ 他发现该法令执行的时间如下所示：

从以斯拉记 7：8，9 我们可以看到以斯拉在正月初一启程去（耶路撒冷），在亚达薛西王第七年，即公元前 457 年五月初一到达耶路撒冷。到达耶路撒冷之后，以斯拉任命了审判官和士师，恢复犹太联盟，这一切都在波斯王的保护之下，因为他已经得到亚达薛西王法令的授权。这无疑需要一些时间，接下来的时间点便是重建工作开始实施，这城连街带濠开始重新建造。七十个七被分为三部分：七个七，六十二个七和一个七（见但 9：25）。其中的关系显示出在七个七中是要做连街带濠的重建工作。开始的时期就是开始建造的时期，即公元 457 年秋季，这样算来，2300 日的终点就在 1844 年的秋季。⁹⁶

斯诺提出的另外一种验证该计算的方法是基于基督受难的日期和七十个七结束的日期之间的关系。他认为六十九个七结束于“弥赛亚显现”，就是“当耶稣在公元 27 年秋季开始在加利利宣讲福音”的时候。⁹⁷ 三年半之后，在第七十个七的一半（但 9：27）“耶稣将自己作为毫无瑕疵的羔羊，在十字架上献给上帝作为赎罪祭，使得祭祀与供献止息”。⁹⁸ 斯诺接受黑尔斯博士的观点，认为基督受难是在公元 31 年的

春季，并声称这一结果得到了圣经派信徒的计算方式的证实。⁹⁹但以理书 9：27 所提到的盟约，他认为是“新的盟约，即福音”，这一确认标志着在第七十个七中，这盟约在“一坚实的基础上”得以建立起来，因为“在一七之半基督亲自证实这一盟约，之后便由祂的门徒加以坚定”。¹⁰⁰ 公元 34 年，当保罗悔改，成为最后一位使徒见证人，并坚定这一盟约的时候，标志着第七十个七的结束。¹⁰¹ 从第七十个七的结束算到 1844 年秋季，斯诺认为：

耶稣基督在一七之内或说一七之半被钉十字架，当时正值逾越节，也就是正月十四日，这就表明这一七是从公元 27 年的第七个月开始算起，到公元 34 年第七个月结束……从公元 34 年第七个月往后算 1810 年，就得到 1844 年的第七个月。¹⁰²

虽然这些计算方法揭示了基督复临的季节，但斯诺通过对比的论据确定的具体日期却被米勒尔早在一年多前都详细阐述过了。米勒尔表示犹太人的节期只是预表，真正实现还是要通过基督第一次和第二次的降临。¹⁰³ 根据斯诺的说法，耶稣第一次降临所应验的春分节期有：（1）逾越节中的逾越节的羔羊代表着耶稣的受死（林前 5：7）；在安息日的次日要将初熟的庄稼献上（利 23：6，7，10，11），其原型便是基督作为初熟的果子从死里复活（林前 15：20-23）；（3）七七节（利 23：15，16）是为了纪念主亲临西奈山，并赐下律法典章，其原型是五旬节圣灵的沛降。¹⁰⁴ 但是在秋分时节，也就是犹太年的七月庆祝的节期却从未有相对应的原型。对此斯诺给出的唯一解释就是这些预表都将在基督第二次降临时得以应验。斯诺正是从赎罪日这一预表总结出准确计算基督复临之日的办法。赎罪日，是七月的第十天——

大祭司要进入圣所中的至圣所，将赎罪祭的血带到施恩宝座前，之后他要从圣所出来，祝福在外等候的以色列的会众。见利未记 9：7，22，23，24，利未记第 16 章；希伯来书 5：1-6 和 9：1-12，27，28。在这一预表中至关重要的一点是当赎罪祭完成，大祭司走出圣所的时候。这大祭司预表着我们的大祭司耶稣基督；至圣所预表天堂；大祭司从圣所中出来是指耶稣第二次再来，要祝福等候祂的人。因为这一切是发生在七月初十（根据圣经派信徒的计算方式），所以在那日耶稣基督必将复临，因为凡律法所说的，没有一点会落空。所有的都必定会实现。¹⁰⁵

基督作为大祭司的实体，在祂升天之后已经进入天上的至圣所做中保的工作，这一观点在当时已经普遍被接受了。米勒尔派总结说，依照他们的解释，在完成了祂的使命后，基督将从至圣所中出来祝福祂的百姓，就如同在七月初十，大祭司在地上的圣所中完成赎罪的工作后所要做的一样。¹⁰⁶

2. “真正半夜呼声”

斯诺的计算结果发表数月，反应寥寥。但在埃塞特帐篷大会上（1844年8月12-17日），他所提出基督复临的精确日期却引发了许多米勒尔派信徒的巨大热情，将他们的努力推向高潮。作为一个整体，他们被称为七月运动。¹⁰⁷ 尽管米勒尔派的领袖认为斯诺的观点有一定的价值，但他们对重新强调具体日期持怀疑态度，并且指出“按着我们救主的应许，‘那日子，那时辰’我们无法得知，或者如经上所述，‘没有人知道’，若是认为我们有权去尝试‘知道’那一天，那么我们着实应当谨慎而行。”¹⁰⁸ 但就在预期之日到来的数周前，领袖们也加入七月运动，并允许将斯诺的观点刊印在米勒尔派的主流期刊上，以示全力支持。¹⁰⁹ 当斯诺的观点影响到英国的“米勒尔派”之后，他们也开始注重对七月初十这一主题的研究。¹¹⁰

这种对宣教事业之热情的重燃被解读为马太福音 25 章十个童女比喻的准确应验，人们认为这才是真正的半夜呼声。斯托尔斯认为，先前所认为的半夜呼声“只是警告。而如今真正的呼声正在响起：这是多么庄严的时刻啊。”¹¹¹ 他认为十个童女的比喻并非如米勒尔所说代表整个人类，¹¹² 而是特指“宣告自己相信‘1843年’复临信息的人”。¹¹³ 在第一次失望后，他认为众童女之所以经历迟滞时期，是因为他们在基督复临的确切日期这一题旨上不加重视，都打盹睡着了，但真正的半夜呼声在午夜将他们叫醒，因此这些相信基督即将复临的信徒开始研读圣经，以验证有关基督复临确切日期的新见解是否正确。¹¹⁴

斯托尔斯指出这比喻给出了延迟的时间，并解释了七月运动真正的夜半呼声。他辩称，迟滞的时期会持续半年：

因为我们的主曾说新郎延迟的时候是“半夜”。这一异象是针对“2300个晚上早晨”，或2300日。一个“晚上”或夜晚是一个预言日的一半，所以应是六个月。这就是整个延迟的时间跨度。如今关于时间的强烈呼声从七月中旬开始发出，迅速而有力地四下传开，显然是带有圣灵的大能，这是我在“1843年”的呼声中从未见过的。现在才是真正意义上的“你们出来迎接祂”。¹¹⁵

因此，斯托尔斯将但以理书 8: 14 的 2300 日以及一日顶一年的原则应用于对“半夜”（太 25: 6）这一时间元素的解读。他认为迟滞的阶段开始于 1844 年“3 月或 4 月”，在第七个月的初十结束，也就是说，“不超过 10 月 22 或 23 日：还有可能更早。”¹¹⁶ 斯托尔斯声称真正的夜半呼声是从“半夜”开始，正值迟滞时段的中间，应是发生在“七

月的后半段”，那时：

上帝将这一呼声放入祂的一些忠仆心中，并且他们从圣经中读到上帝已经将迟延的时间及长短告诉他们。于是，在马太福音 25 章中，“半夜有人喊着说：新郎来了，你们出来迎接他！”如今我们正处于这最后警告发出的时候！！¹¹⁷

正是马太福音 25 章所述比喻的历史化的解释使得米勒尔派相信他们应验了整个救赎历史的一个重要部分。那些参与七月运动的人将自己作为比喻中之童女的这一自我认知在很大程度上解释了为何基督复临的急迫性并没有使他们的宣教活动消沉。在比喻中沉睡的童女被半夜呼声唤醒，提醒她们新郎来了。对于那些传扬真正半夜呼声的人，这一细节表明他们既已得知新郎来临的确切时间，就有责任要唤醒那还在沉睡中的童女们。亲身参与到预言运动中人所具有的自我认知，将他们对于末世的热切期盼转变为积极投身传道事业的热忱。由此，斯托尔斯才会总结道在 1844 年 9 月，最后的警告之声“以闪电般的速度”四处传开。¹¹⁸关于它对信徒的影响，他表示：

这呼声攫住了人心，农夫离开自己的田地，任凭谷物在田里荒芜，走出去宣讲这一警告——修理工也同样离开他们的店铺。这种噙满泪水的强烈呼求，要将所有的一切奉献给上帝，这是我从未见过的。在前次呼声中所曾感受到的对此真理的坚定信念，无法与现今的一切相比；其中所饱含的哭泣及感人至深的荣耀，人无法理解，只有那些亲身经历的人才能明了。¹¹⁹

在此期间，就连“烟草，鼻烟壶和烟管”都要舍弃掉，抽烟被视为“一种闲懒罪恶的恶习”，既对身体无益，又无法荣耀上帝。¹²⁰

他们似乎并未祈望能在世界范围内宣讲真正的半夜呼声（毕竟时间如此紧迫），但是许多人都尽自己最大的努力警告世人。根据斯托尔斯的总结，这最后一次警告的工作，其主要的动力与目标就是要唤醒沉睡的童女——那些在 1843 年曾经接受复临信息的人。¹²¹至于人类的救赎，那些投身七月运动的信徒们似乎普遍认为，那些热爱基督及祂显现的人应接受基督即将亲自复临的信息，在恩门关闭，世人的命运被永远定格之前脱离那注定要倾倒的巴比伦，以此来显明这即将临到的事实。

3. 第二次失望或大失望

在预期的日子快要到来之前，几乎所有的米勒尔派信徒都参与到七月运动中，

宣扬真正的半夜呼声，据说“所有复临信徒几乎已全然接受这一时间的预测”。¹²² 米勒尔推断对人类的恩典时期将会在 10 月 22 日之前几天终止，他说，“我坚信接下来（10 月 13 日）就是罪人在试验期内最后有主同在的日子，其后的十天或十五天内，他们将迎见祂，他们所憎恶、所鄙视的救主”。¹²³ 10 月 16 日，《复临通报》的编辑们发表了如下言论：

我们认为如今我们已经临到了最为严肃、最为重大的危机；从我们所得到的亮光，我们对于七月初十必将迎来伟大的上帝和我们救主耶稣基督的荣耀降临深信不疑。因此，我们感到现在属世的工作已经结束，所要做的就是走出去迎接新郎，将我们的灯预备好……现在我们感觉所有的争论已经休止，战斗已经打过，而我们的战争也已结束。如今我们所期望的就是在上帝大能的手中谦卑降服，也许在祂复临之时我们可被接纳。¹²⁴

当 10 月 22 日星期二悄无声息地过去时，米勒尔派被巨大的失望之情所笼罩，只有亲身经历过的人才有可能描述一二。希兰·爱德生（Hiram Edson），有着卫理公会背景的米勒尔派信徒这样说道：

我们的期望是如此的殷切，望眼欲穿地等候救主复临，直到午夜的钟声敲响了十二下。这一日确实实过去了，我们的绝望已成定局。我们最美好的盼望与希冀此刻已成泡影，哀伤的哭泣席卷人群，这浓重的痛苦氛围是我从未见过的。仿佛就算失去了所有属世的朋友的悲伤也不能与之相较。我们就这样悲泣着，痛哭着，直到东方发亮。扪心自问，盼望基督复临的经历是我作为基督徒所经历过的最丰盛最光明的事了。若最终只是个幻影，那么我其他的基督徒经历又有什么价值呢？圣经真的只是天方夜谭吗？真的没有上帝，没有天国，没有精金的居所，没有天堂吗？这一切只是一个精心炮制的谎言吗？那些我们对其怀有最美好的希望的事物真的就只是泡影吗？如果这一切美好的希冀都破灭了，那我们真的有理悔恨不已并大哭一场了。¹²⁵

一些米勒尔派的信徒放弃了他们的信仰，有些回到他们先前所属的教会，有些则拒绝接受任何基督教信仰。但不管怎样，从先前的教会脱离出来的许多人仍旧保持忠心，仍然等候耶稣基督可能在任何时候来临。如今多数人关注的焦点转变为如何相互鼓励，并寻找基督复临的兆头。

D. 总结

在 1843-44 年期间，米勒尔派的教会学发生了一点转变，形成了包括罗马天主教和新教教会在内的巴比伦的神学概念。新教徒拒绝半夜呼声的宣扬，审判大日来临的信息，及其迅速高涨的反米勒尔派的情绪，使得新教教会不仅是巴比伦的一部分，而且反映出巴比伦的倾倒是已成的事实。这为米勒尔派的使命宣言又增加了新的层面：呼召上帝的子民从巴比伦出来。

在这一危机中，人们进行各种尝试以期确定基督复临的具体日子，各种不同的时间计算方式都用来确定 1843 年的期限及在基督在这一年复临的具体日期。在那一年出现涌现出许多推断的日子。一次推断的失败并不能减弱多数米勒尔派信徒的希望及传教的热情，因为他们深信基督必将在 1843 年复临。每一次的失败会让他们离基督复临越来越近，也就是说对下一个推断的时间点他们会抱有更大的期望。这种期盼之情也激发了宣教的行动，将那即将到来的事情警告他人，因为他们意识到自己对人类的救赎负有责任。由此看来，在传教活动中这些推测的时间点发挥了重要作用。最终 1843 年过去了，基督却没有出现，米勒尔派经历了一次普遍的失望。有些人的传教步伐减缓了。运用预表的方法研究旧约中的赎罪日以及基督作为大祭司的职分，人们对时间计算做了进一步调整并研究洁净圣所的真正意义，引发了一场关于时间设定的最重要的运动——七月运动——预言基督将会在 1844 年 10 月 22 日，即圣经派信徒所计算的犹太年的七月初十复临。这一运动大大复兴了传教热情，被人们称为真正的半夜呼声，并且认为它应验了十个童女的比喻。由于所提出的论据无可辩驳，米勒尔派重振旗鼓开始传扬最后的警告讯息。当基督未在所预测的那日来临时，第二次失望即大失望成为现实。

参考书目

1 T. M. Preble, "A Mob," *ST*, Jan. 15, 1841, p. 159. 见 Rowe, "Millerite Movement," pp. 213, 214. 其中涉及关于使用暴力反对米勒尔派的内容。

2 D., "More Ultraism," *ST*, July 20, 1842, p. 126. 见 *supra*, p. 12.

3 参 "Look at Facts," *Day Star*, repr. in *ST*, Oct. 19, 1842, p. 34; E. G. White, *SG*, II, 1860, pp. 21-25.

4 Himes, "Crisis," p. 140. 关于若干非米勒尔派文献中的各种反对米勒尔派的观点，参见 Rowe, "Millerite Movement," pp. 189-213.

5 Editorial, "'Made Friends,'" *ST*, Oct. 5, 1842, p. 20. 关于米勒尔派对世俗机构和宗教机构的供献，参

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

见 Rowe, “Millerite Movement,” pp. 157-88.

6 Editorial, “Our Duty,” p. 86.

7 See *supra*, p. 48.

8 Fitch, “Come Out of Her, My People”; *A Sermon*, p. 5 (repr. in *MC*, Sept. 21, 1843, pp. 33-36).

9 Fitch, *Come Out*, p. 9.

10 同上。

11 同上。

12 同上, p. 11.

13 同上, p. 13.

14 同上, p. 15.

15 同上, pp. 16, 17.

16 同上, p. 18. 该作品仅第三部分被重印, *ST*, Sept. 13, 1843, p. 27, 这样编辑们就可以避免将过于宽广的范畴赋予费基对巴比伦的定义, 因为他们并不认同这种观点。(Arthur, “Babylon,” p. 66).

17 Fitch, *Come Out*, p. 19. 在他对神职人员发出的呼召之中也包含这些内容。(同上, p. 21). 参 “Letter from T. M. Preble,” *ST*, Sept. 20, 1843, p. 39; “Letter from Brother Boutelle,” *ST*, Oct. 18, 1843, p. 65; J. Marsh, “Elder J. Marsh’s Resignation as One of the Editors of the Christian Palladium” (Organ of the Christian Church), *ST*, Nov. 29, 1843, p. 127; F. G. Brown, “Coming out of the Churches,” *ST*, Jan. 10, 1844, p. 175; D. Plumb, “Babylon,” *MC*, Feb. 1, 1844, pp. 218, 219; Brown, “Reasons for Withdrawing from the Church,” *AH*, March 27, 1844, pp. 58, 59.

18 Fitch, *Come Out*, p. 24.

19 1844 年出版了一本期刊, 名为《巴比伦的大倾倒》。(Froom, *PFF*, IV, 625, 772).

20 Editorial Comment in “Letter from Boutelle,” p. 65.

21 Himes, “Editorial Correspondence,” *AH*, Sept. 18, 1844, p. 53. 赫姆斯在这里指出, 对于巴比伦的构成仍然存在一些分歧。同时代的资料显示, 巴比伦的定义通常是敌基督和撒但的国度, 巴比伦的倾倒就是“世界的终结, 撒但的霸权将在基督到来时灭亡”。(Bliss, “The Downfall of Great Babylon,” *ASR*, May 1844, pp. 112-20) 虽然这里并没有反映出米勒尔派的普遍立场, 但却表明了一些领导者较为温和的观点。参 [Marsh], “Come Out of Babylon!” *VT*, Sept. 11, 1844, p. 127 (*RH*, Dec. 9, 1851, p. 58); Bates, *SAWH*, p. 18. 关于复临信徒在 1843-1844 年期间对米勒尔分离主义的评论, 参见 Arthur, “Babylon,” pp. 42-83; Arthur, “Millerism,” in Gaustad, *Adventism*, pp. 162-70. 后来, 米勒尔拒绝接受李奇的观点, 并说: “这使许多人对我们产生了偏见, 以至于他们不愿听真理”, 而且“在复临信徒和那些不接受这一教导的人之间制造了一种深深的敌意”。(Miller, *Apology*, p. 25). 关于神职人员的回应, 参见 Editorial, “Persecution,” *AH*, March 6, 1844, pp. 36, 37. On reasons for hostility, see Arthur, “Babylon,” pp. 36-40.

22 Editorial, “Come Out of Her, My People,” *SAH*, April 2, 1844, pp. 19-21.

23 Editorial, “The Conference,” *AH*, Feb. 14, 1844, p. 9. 参 Himes, “Editorial Correspondence,” p. 53; Editorial, “Coming Out of Babylon,” *VT*, April 27, 1844, pp. 46, 47; E. G. White, *SP*, IV, 233; E. G. White, *GC*, pp. 382, 383.

24 Editorial, “Conference,” p. 9. 可能的情况是, 米勒尔允许他们自愿脱离教会。然而, 他并不支持许多信徒在费奇关于启示录 18; 4 之阐述的基础上越来越多地诉诸分离主义。他质疑这种解释的正确性, 担心这会转移人们对宣讲半夜的呼声这一真正问题的注意力。(Letter, Miller to Galusha, April 5, 1844). 关于这种是否应该支持分离主义的进退两难的窘境, 参见 Letter, Miller to Himes, *AH*, May 1, 1844, p. 9.

25 David Simpson, *A Plea for Religion*……, 1824, pp. 211, 212, 439, 440; Elias Smith, *A Discourse*; …… *Nebuchadnezzar Dream*, 1803, p. 22. 在这里 E·史密斯将淫妇之母的女儿们描述为那些“没有圣经基础却与世俗权利联合”的教会。他特别指向了英国国教和殖民地早期的美国教会。

26 [Marsh], "Babylon," p. 128 (*RH*, Dec. 9, 1851, p. 58).

27 同上。

28 乔治·斯托尔斯(1796-1879)19岁时加入公理会。后来他成为一名卫理公会信徒，并接受了宣教的呼召。他因从事的反奴隶制活动遭到反对，进而退出了卫理公会。1842年，他受到米勒尔派的影响，开始参与他们的运动。他是“七月运动”最积极的倡导者之一，但在第二次大失望之后，他成了第一个弃绝这项信息的人。他对圣经本质的研究使他接受了有条件永生的学说。费基接受了他的观点，但米勒尔和李奇则反对他们二人。条件主义也被基督复临安息日会接受。见附录 II，原则 XIX-XXI, XXIV；附录 III，9-12, 21。

29 Storrs, "Come Out of Her, My People," *MC*, Feb. 15, 1844, p. 237.

30 同上。

31 同上, pp. 237, 238.

32 同上, p. 238.

33 "Letter from Bro. Joseph Marsh," *ST*, Jan. 3, 1844, p. 166. 参 Fitch, *Come Out*, p. 11; Shaw, *Second Coming*, p. 55; Arthur, "Babylon," p. 72. 英格玛·林德将对极端主义的批评运用到了第七个月运动中。(Biblicism *Apocalyptic Utopi*……, 1971, pp. 56-59).

34 Brown, "Withdrawing from the Church," p. 59.

35 见 *supra*, p. 47.

36 J. Weston, "The Seven Churches," *AH*, July 3, 1844, p. 174.

37 同上 参 Editorial, "An Open Door," *MC*, June 22, 1843, p. 127; H. H. Gross, "The Times and the Seasons," *WMC*, Feb. 7, 1845, p. 51.

38 见附录 IV.

39 Editorial, "Fundamental Principles, on Which the Second Advent Cause Is Based," *ST*, May 3, 1843, p. 68. 参 Editorial, "The New Year," *ST*, Jan. 3, 1844, p. 164. 之后, 这种反对的立场转变为去使用犹太年历。(Editorial, "Fundamental Principles," *ST*, Nov. 29, 1843, p. 121).

40 Miller, "Synopsis of Miller's Views," p. 147. 参 Editorial, "The Vernal Equinox," *AH*, April 3, 1844, p. 68. 米勒尔使用的是由春分和秋分标记的太阳年。

41 Editorial, "Chronology," *ST*, June 21, 1843, p. 123.

42 Editorial, "The Midst of the Week," *ST*, Dec. 5, 1843, p. 134; Editorial, "Chronology," p. 123. 后来, 1843年的拉比犹太年在1844年3月18日结束了。([Hale], "The Tenth Day of the Seventh Month," *AH*, Sept. 25, 1844, p. 60). 参 Nathan Daboll, *The New England Almanac*……, 1844, p. 7; Editorial, "The Jewish Year," *MC*, Oct. 11, 1844, p. 117.

43 Editorial, "Chronology," p. 123; Lev. 23; 5, 10-21. 参 Editorial, "Midst of the Week," pp. 133-35.

44 Editorial, "Chronology," p. 123; Daboll, *Almanac*, 1844, p. 8; [Hale], "Seventh Month," p. 60.

45 Editorial, "Chronology," p. 123; Editorial, "Midst of the Week," p. 134.

46 See *supra*, p. 40, n. 199.

47 [Litch], "RPA," p. 73.

48 同上, pp. 73, 74.

49 See *supra*, p. 36.

50 [Bliss], "The End of the Prophetic Periods," *ST*, April 5, 1843, p. 34.

51 同上, 见 *supra*, p. 36, n. 180.

52 布利斯在为4月3日展开争论时指出：“旧式年历和新式年历之间的区别是11天，这是因为从凯撒时代起，每年都增加11分钟，一年就会多出11分钟。”在上个世纪，这种渐进式的变化大约从基督教时代开始算起，已经积累至11天。因此，在基督时代4月3日发生的事件，按照规则计算，应该是发生在3月23日，也就是11天前；当时的4月3日应该是14日。为了调和这一矛盾，在1752年，从耶稣受难的时候开始增加的那11天被从日历上删除了；

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

因此旧式日历的3月23日就被直接跳转到了4月3日，唯一没变化的就是每天的那11分钟，所以在纪年时需要考虑这11天的变化，并将该事件发生的日期按照调整后的规则进行更改。(同上)参Editorial, “Time of the End,” p. 121.

53 [Bliss], “Prophetic Periods,” p. 34.

54 同上，5月23日的日期被一种不太寻常的关于但以理书12；12之1335天的解释所支持。根据布里斯的说法，这段时期的结束意味着义人站在新造的地球之上的日子。为了确定这一点，他把但以理书12；11中的1290天的结束与“到末了，南方王要与他交战”(但11；40)联系在一起。这段经文象征了埃及和拿破仑的1798年战争的一个层面。1290天是“延续到埃及(南方王)进攻波拿巴的时间，也就是1798年7月的第1天。”1335天延长了45年，因此将于明年7月1日终止；从2300日终止到5月23日，只有40天。因此，在那个时候，义人有理由期待在新造的地球上得到自己的赏赐，像穹苍一样发光，直到永永远远”(同上35)。在这个论证中，40天的时间起到了重要的作用，在旧约圣经的各个书卷中，关于40这一数字的含义都被引述进来。(同上)在这个预言并未应验之后，有人猜测1335日的结束将发生在1798年7月2日到1799年2月27日之间，即拿破仑在埃及，也就是南方国王向他发起进攻的45周年纪念日期间。(Editorial, “Reply to Brother Turner,” *ST*, July 12, 1843, p. 148).

55 [Litch], “RPA,” p. 76. 参“Letter from Brother H. B. Skinner,” *ST*, May 31, 1843, p. 99. 1843年的逾越节也指向了将上帝的子民从埃及解救出来的扩展意义。([Litch], “RPA,” p. 74). 事实上，犹太教的逾越节是在4月14日，进而使这一天显得更加重要。(Editorial, “Midst of the Week,” p. 134).

56 [Litch], “RPA,” p. 76.

57 同上，根据礼拜日历，耶稣升天日和圣灵降临节分别是1843年5月25日和6月4日。(Daboll, *Almanac*, 1843, pp. 9, 10). 1844年，李奇重申了他之前的观点，即2300日将在1843年春的“耶稣升天节”时结束。(“Where Are We?,” *AH*, April 17, 1844, p. 87). 该论点基于这样一种观点，即七十个七的结束是由基督在天上开始履行祭司职分而决定的。他说：“在这七十个七之中，最后一件要发生的事，就是对最圣洁的事物，或者确切地说，最神圣的事物，也就是至圣者(但9；24)进行膏抹。”他说：“这是对地上圣所的膏抹。[出埃及记30；25-31；利未记8；10-13]需要在献赎罪祭牲之血的圣所预备好以先。摩西所造的约柜是按照天上帐幕的完美样式造的，基督带着他的血为我们进入那里作赎罪祭，把血洒在营外。(见希伯来书7-10章)摩西和大祭司所参照的乃是真帐幕里的样式，就是我们的先知和祭司基督在天上的样式。这一定是在他升天之后，五旬节之前，立即涂抹的，因为那时有平安的回应降下，这是他在施恩座之前得胜的凭据。”(同上)参Litch, “Discussion,” *ST*, Sept. 15, 1840, p. 89. 他在这里说，“这是‘至圣所’，‘天国本身’，会幕中的至圣所是一种预表，乃是由基督的牺牲和他的血使其在那里为我们而成圣[受膏]。”(Brackets his.) 参Hotchkiss, “Prophetic Periods,” p. 39. 米勒尔将但以理书9；24与基督进入至圣所联系在一起。(ESH, 1833, p. 16 [*ST*, May 15, 1841, p. 25]).

58 在这一时期，非米勒尔派的资料中提到1843年4月23日是米勒尔派的基督复临日。这一说法遭到了米勒派的强烈驳斥，并指出这一谣言源于《纽约太阳报》，这甚至还激起了智利对基督复临的盼望。([Litch], “RPA,” p. 87; Litch, “Gospel of the Kingdom,” p. 109).

59 Letter, Miller to Himes, *ST*, May 17, 1843, p. 85. 这里写的是，“因为有些人想要确定这件事在春天的日期。”(Miller, *Apology*, p. 25).

60 关于相似的对比，参见Macknight, *Apostolic Epistles*, on Heb. 9；28, and John Bunyan, *Solomon’s Temple Spiritualized*……, 1814, p. 177 (Editorial, “Types,” p. 117).

61 Letter, Miller to Himes, *ST*, May 17, 1843, p. 85.

62 Editorial, “Midst of the Week” p. 134.

63 Editorial, “Our Position,” *AH*, April 24, 1844, p. 93; [Litch], “RPA,” p. 121.

64 “Letter from Bro. H. A. Chittenden,” *ST*, Aug. 23, 1843, p. 3.

65 [Litch], “RPA,” p. 77. 参[Hale], “Seventh Month,” *AH*, Sept. 18, 1844, p. 52.

66 [Bliss], “Prophetic Periods,” p. 35. 这是米勒尔派宣教士小西拉·霍利倡导的。(“Is It Not So?” *ST*, Dec. 5 and 20, 1843, pp. 130-32, 145-49). 关于编辑的反应，参见”Midst of the Week,” pp. 132, 133. 经文(但9；27)

第一部分：基督复临安息日会之宣教神学的起源

第三章：1843-1844 年的危机

中的[一七之]“半”除了“中心”的含义以外，还有几个其它的含义，如此可以得出这样的结论：“耶稣被钉死在十字架上的事件可能是这个七的中心，或靠近中心的时间，亦或是这个七的结束。只要有批评意见，就可以用这个短语进行答复。(同上，p. 133)。李奇尝试证明2300日的终结是基于公元26-27年的第69个七的结束，而不是耶稣受难的时间。(“The Vulgar Era,” *ST*, Dec. 20, 1843, pp. 150-52. 参 Editorial, “Watch Meeting,” *ST*, Jan. 3, 1844, p. 168). 1847年，非米勒尔派对但以理书8; 14的终止时间展开了研究，见 Froom, *PF*, IV, 404. 参 Rev. J. L. Wilson, D.D., “When Shall the Sanctuary Be Cleansed?” *ST*, Jan. 31, 1844, pp. 194, 195.

67 Editorial, “Chronology,” p. 123. 参 Hotchkiss, “The 2300 Days,” *MC*, Aug. 22, 1844, p. 49; E. G. White, *SG*, I, 137, 138, 153.

68 Editorial, “Turner,” p. 149; Hale, “Watchman’s Last Warning,” *AH*, April 10, 1844, p. 77.

69 Editorial, “Midst of the Week,” pp. 133, 134. 那篇文章说，根据天文学计算，春分之后的第一个满月不可能绝对精准地落在犹太人的逾越节，因为亚笔月的日期是在新月之后的第14天。新月的日期存在波动，所以会使这一天到来的时间有所不同。(同上)。参 Hale, “Watchman’s Last Warning,” p. 77; Editorial, “The Jewish Year,” *AH*, March 20, 1844, pp. 52, 53.

70 威廉·赫姆斯(1747-1831)曾在爱尔兰都柏林三一学院担任东方语言教授。

71 Hales, *A New Analysis of Chronology*……, II, 1811, p. 564 (参 Hales, *New Analysis*, I, 1830, pp. 98-100; III); Editorial, “Midst of the Week,” p. 136. 根据早期基督教的传统，赫姆斯将不寻常的太阳不放光解释为一种超自然现象。(同上; Hales, *New Chronology*, III, 1830, pp. 230, 231). 参 E. G. White, *SP*, III, 1878, pp. 163, 164.

72 Editorial, “Midst of the Week,” p. 135.

73 塞缪尔·S·斯诺(1806-1870)，17岁时成为一名基督徒，并加入公理教会。在经历了一段时间的怀疑之后，他通过仔细研究米勒尔的讲稿和其它关于基督复临的著作而重新获得了信仰。他开始盼望复临的迫近。1843年，他成为一名米勒尔派宣教士。他被认为是七月运动的发起者。

74 Letter, Samuel S. Snow to Southard, *MC*, Feb. 22, 1844, p. 243. 参 Hales, *New Chronology*, I, 1830, p. 97. 69个预言性的七等于483天，也就是483年。以公元前457年为起点，这个时期的结束是公元27年。

75 Letter, Snow to Southard, p. 243.

76 同上，pp. 243, 244. 在这里，他将1290日的起始时间点确定为公元509年，并在1799年终止，这使他得出结论，1335日也将在1844年秋季结束。(同上，p. 244)。参 Snow, “Prophetic Chronology,” *AH*, Aug. 14, 1844, p. 15; A. Flavell, “The 1290 and 1335 days,” *MC*, Oct. 12, 1844, p. 123. 后来，基督复临安息日会再次以从508年至1843年的时间来解释但以理书12; 11。(见 *infra*, pp. 169, 170).

77 Editorial, “New Year,” p. 164.

78 参 Himes, “Second Advent Conference in Boston,” *ST*, Jan. 24, 1844, p. 190; Editorial, “Conference in New York,” *ST*, Jan. 24, 1844, p. 192.

79 Editorial, “Next Volume,” *ST*, Jan. 31, 1844, p. 200.

80 Hale, “Adventists,” *AH*, March 20, 1844, p. 53. 米勒尔声称基督复临安息日会这个名字起源于米勒尔派。(“The Albany Conference,” *AH*, June 4, 1845, p. 130). 关于这一名称的研究，参见 *supra*, p. xv.

81 Editorial, “Jewish Year,” pp. 52, 53; Editorial, “Vernal Equinox,” p. 68, Editorial, “Our Position,” p. 93. 他的立场在早期基督复临安息日会的历史记录中有所陈述。(Bates, *SAWH*, p. 15). 参 Daboll, *Almanac*, 1844, p. 8. 1844年3月21日是米勒尔的“春分年”的结束日，这一年在许多人的心目中被认定为“拉比年”。([Litch], “RPA,” p. 79). J. White, *Life*, pp. 141, 154, J. N. Loughborough, *The Great Second Advent Movement; Its Rise and Progress*, 1905, p. 150; M. Ellsworth Olsen, *A History of the Origin and Progress of Seventh-day Adventists*, 1925, p. 147. Bates’ *Autobiography*, p. 294, favored April 17, 1844.

82 [Litch], “RPA,” p. 79.

83 Letter, Miller to Himes, *AH*, April 10, 1844, p. 77.

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

- 84 Editorial, "Will You Give It Up Now?" *AH*, April 17, 1844, p. 85; Editorial, "Our Position, p. 92; Miller, "To Second Advent Believers" in Bliss, *Miller*, p. 256.
- 85 Editorial, "Give It Up Now?" p. 85.
- 86 参 Editorial, "Fundamental Principles……," *SAH*, March 26, 1844, p. 9, Winter, "A Word to Those Who Think the Time Has Passed," *SAH*, April 2, 1844, p. 21; *supra*, p. 81.
- 87 Miller, "Mr. Miller at Washington," *AH*, March 6, 1844, p. 39.
- 88 Editorial, "Fundamental Principles," *AH*, April 24, 1844, p. 92. (Brackets his.) 参 E. G. White, *SG*, I, 138, 153; 同上, IV, 1864, pp. 241, 242. 在 1843 年的时候也使用过类似的基本原理。(Editorial, "If the Vision Tarry, Wait for It," *ST*, Aug. 9, 1843, p. 180).
- 89 Editorial, "Who Would Love To See the Lord[?]" *AH*, April 17, 1844, p. 86.
- 90 Editorial, "Our Position," p. 93. (Brackets his.)
- 91 Himes, "The Gilmanton Feast," *AH*, July 17, 1844, p. 190.
- 92 Editorial, "Our Position As To Time……," *ASR*, May 1844, p. 125.
- 93 见 *supra*, p. 91. 参 Snow, "Prophetic Chronology," p. 15. 1844 年 1 月, 斯诺开始传播他的新见解 (Letter, Snow to Southard, *MC*, June 27, 1844, p. 397).
- 94 Snow, "Dear Brethren of the Advent Faith," *MC*, May 2, 1844, p. 353 [335]. 在这里他确定了公元 31 年、提比略统治的时间、施洗约翰的事工和基督三年半的事工。参 Snow, "Prophetic Chronology," *MC*, Sept. 19, 1844, p. 87.
- 95 Snow, *TMC*, Aug. 22, 1844, p. [2]. 作者对居鲁士、大流士一世和亚达薛西的法令的重要性进行了广泛的研究, 这些法令是为了“复兴和建造耶路撒冷而颁布的。”(但 9; 25), 见 Andrews, *The Commandment to Restore and to Build Jerusalem*, 1865.
- 96 Snow, *TMC*, p. [2]. 参 E. G. White, *GC*, pp. 327, 398, 399. For a recent scholarly study by two SDA which advocated the year 457 B.C. for Ezra's journey in the 7th regnal year of Artaxerxes, see Siegfried H. Horn and Lynn H. Wood, *The Chronology of Ezra 7*, 2nd ed., rev., 1970.
- 97 Snow, *TMC*, p. [3]. 斯诺补充说, 当六十九个七的期限结束时, 耶稣亲自告诉犹太国: “时间满了”。(Mk. 1; 14, 15; Mt. 4; 12, 17; Acts 10; 37). 参 E. G. White, *GC*, p. 327
- 98 Snow, *TMC*, p. [3]. 参 E. G. White, *GC*, pp. 327, 328.
- 99 Snow, *TMC*, p. [3].
- 100 同上。
- 101 同上, p. [4]. 参 E. G. White, *GC*, p. 328.
- 102 Snow, *TMC*, p. [4].
- 103 见 *supra*, p. 88.
- 104 同上, 关于摩西律法制度的预表意义, 见 [Hale], "Seventh Month," pp. 52, 53, 60-62; Editorial, "Behold! the Bridegroom Cometh!" *AH*, Oct. 9, 1844, pp. 78, 79.
- 105 Snow, *TMC*, p. [4]. 参 Hotchkiss, "Prophetic Periods," pp. 38, 39; Peavey, "The Seventh Month," *MC*, Sept. 12, 1844, p. 75; Peavey, "Bridegroom," p. 103, Storrs, "Go Ye Out To Meet Him," *Bible Examiner*, Sept. 24, 1844, p. [1]; Editorial, "Bridegroom," p. 79; Editorial, "Types," pp. 116, 117; Miller, "Bro. Miller's Letter on the Seventh Month," *MC*, Oct. 12, 1844, p. 122; Hale, "Whiting," pp. 82, 83, Editorial, "Address to the Public," *AH*, Nov. 13, 1844, pp. 109, 110. The Feast of Tabernacles, which began on the 15th day of the 7th month (Lev. 23; 34, 43), 在斯诺的解释中, “预表中为羔羊的婚礼举办的晚宴将在新耶路撒冷展开庆祝, 那里就是上帝在人间的帐幕。(TMC, p. [4]).
- 106 见 *supra*, p. 88, n. 60. 基督将在原型的赎罪日进入圣所的想法被摒弃了。(Hale, "Whiting," p. 83).
- 107 Bliss, "The Seventh Month Movement……," *ASR*, Jan. 1845, p. 267.

第一部分：基督复临安息日会之宣教神学的起源
第三章：1843-1844 年的危机

108 Editorial, "The Exeter Campmeeting," *AH*, Aug. 21, 1844, p. 20. 关于李奇对斯诺观点的质疑, 见 "The Seventh Month," *AH*, Aug. 21, 1844, p. 21; "The Deliverance—the Seventh Month," *AH*, Sept. 11, 1844, pp. 46, 47.

109 Miller, "Miller's Letter," p. 121; Himes, "The Time of the Advent," *AH*, Oct. 9, 1844 p. 80, Litch, "Bro. Litch on the Seventh Month," *AH*, Oct. 16, 1844, 2nd ed., p. 81. 怀廷依然无法确定准确的日期。(Hale, "Whiting," pp. 81-83).

110 Editorial, "The Seventh Month," *Advent Harbinger and Midnight Alarm* [Aug.? 1844], pp. 7, 8. 参 *supra*, p. 81.

111 Storrs, "'Go Ye Out,'" p. [1]. Storrs' exposition on Mt. 25 was repr. in the major Millerite periodicals.

112 See *supra*, p. 40.

113 Storrs, "'Go Ye Out,'" p. [2].

114 Storrs, "The Lord's Chronology," *MC*, Oct. 3, 1844, p. 102.

115 Storrs, "'Go Ye Out,'" p. [2]. 参 Editorial, "The Advent Herald," *AH*, Oct. 30, 1844, p. 93; J. White, *Life*, p. 165; E. G. White, *SG*, IV, 248; E. G. White, *GC*, pp. 398, 426-28. 据贝约瑟说, 大约在 1844 年 7 月 20 日, 斯诺在波士顿的礼拜堂里演唱了《真正半夜的呼声》。然后, 大约 8 月 1 日, 这项教导在新罕布什尔州康科德的一个帐篷大会上被介绍给了埃克塞特。(SAWH, p. 30).

116 Storrs, "'Go Ye Out,'" p. [2]. 为了澄清关于公历 7 月 10 日的不确定性, 赫尔根据卡拉伊特的计算, 将 1844 年 10 月 22 日定为犹太人的赎罪日。("Seventh Month," p. 60). 《半夜的呼声》的编辑提出的建议是 1844 年 10 月 23 日。(Editorial, "Jewish Year," p. 117), 该期刊还发表了支持 10 月 22 日为基督复临日的文章。有迹象表明, 这一事件可能会在 10 月 22 日至 24 日之间发生。(Editorial, "Time at Jerusalem," *MC*, Oct. 19, 1844, p. 132). 在那盼望之事件发生的最终日期方面, 10 月 22 日被选定。(Himes, "Disturbances at the Tabernacle," *MC*, Oct. 19, 1844, p. 136). 由于月相的变化和卡拉派的年历取决于其作物成熟和收割, 有时会发生卡拉派年和拉比年在同一个新月时重合的情况。这导致了一种想法, 认为甚至有可能 1844 年 9 月的那个新月才是犹太历的 7 月。(Peavey, "Seventh Month," p. 75). 参 Editorial, "The Seventh Month," *AH*, Sept. 11, 1844, p. 45.

117 Storrs, "'Go Ye Out,'" p. [2].

118 Storrs, "Lord's Chronology," p. 102.

119 Storrs, "'Go Ye Out,'" p. [2].

120 Bates, *SLG*, 1849, p. 67.

121 Storrs, "'Go Ye Out,'" p. [1].

122 Editorial, "The Meetings at the Tabernacle," *AH*, Oct. 16, 1844, p. 88.

123 Miller, "Seventh Month," p. 122. 参 Bates, *SAWH*, pp. 40, 41.

124 Editorial, "To Our Readers," *AH*, Oct. 16, 1844, p. 88.

125 Edson, MS (Incomplete), Experience in the Advent Movement, n.d., pp. 8, 9. 参 J. White, *Life*, pp. 180-82.

第二部分
基督复临安息日会
宣教神学的形成

第四章

宣教神学的早期发展（1844-1849年）

本章将探讨在守安息日的复临信徒早期发展的背景之下，第二次失望或大失望所产生的后果。从1845年起，多数的复临信徒开始将这次大失望¹的起因归结于时间计算的另一次错误。但少数人认为这个错误并非时间计算的错误，而是对1844年10月22日所发生之事的性质理解错误。正是从这一小部分人中，产生了守安息日的复临信徒。因此，我们应特别关注这群人为寻求大失望的圣经基础所做的努力，这是为七月运动平反，认为它是救恩历史上的重大事件。此外，本章将会展示守安息日的复临信徒是如何将安息日的道理与他们1844年的经历相融合，这一过程使得安息日和基督即将复临的道理在他们的宣教神学中形成独特的关系。由守安息日的复临信徒在教会学方面自我认知的发展而产生的自我认同调整了他们在其他复临信徒中的使命。本章最后描述了宣教学的逐步发展，打破限制复临信徒向外扩展的困局，认为守安息日的复临信徒可将传教事业拓展至尚未拒绝基督即将复临的非复临信徒。其中一些最具影响力的接受安息日的复临信徒有：怀雅各（James White），²他的妻子怀爱伦（Ellen G. White），³（娘家姓氏爱伦·哈门 Ellen G. Harmon），贝约瑟（Joseph Bates），⁴希兰·爱德生（Hiram Edson），⁵约翰·N·安德烈（John N. Andrews）。⁶

A. 七月运动的平反

耶稣没有在根据预言计算的时间结束的时候复临，复临信徒都大失所望。虽然其中有些人在时限一过就立刻抛弃了复临运动，但许多人仍然怀有坚定的信念，因此认为基督可能在任何时候都会复临的盼望仍然执着了一阵子。

这次大失望被人们解读为又一次并且比第一次失望“更为严峻的试炼”，其目

的就是要筛选信徒。⁷人们用约拿在尼尼微的经验加以类比。在约拿的经验中，人们发现“虽然所预言之事并没有发生，但他发出这一警告本身确是正确的”。⁸信徒们得出结论，“我们发出警告，这是按着上帝的旨意，我们相信当约拿进入尼尼微的时候他也怀抱着同样的想法”。⁹另外一个安慰人心的类比来自亚伯拉罕的故事，上帝命令他在摩利亚山上献他儿子以撒为祭。基于预表的含义——

人们认为没有人会说亚伯拉罕相信他要下手杀死他的儿子是做错了；而是上帝恰恰选择了这种方法来考验他的信心。正是这样，我们确信上帝允许他的孩子们传扬这末时的时间，正是要试验他们的信心。若我们心里希望祂不要来，那就如同亚伯拉罕藏起他的儿子不献给上帝那样罪孽深重了。上帝已将我们带到了摩利亚山，他将拯救我们，或者为我们预备献祭的羔羊。¹⁰

此外，从门徒的经历中人们看到了预表的重要性，门徒跟随基督如同君王凯旋进入耶路撒冷，看到了预言的应验（太 21：1-11），却因着祂的受难而信心全无。前浸信会牧师，复临派讲师 J·B·库克（J. B. Cook）¹¹指出门徒“之所以失望，是因为他们误解了耶稣对所预言事物的应验方式。若是他们当时能够正确理解上帝的旨意，就会发现预言确实应验了并且他们一直所盼望的也成真了”。¹²通过对预表的论证，他指出：

现在的错误与十二门徒和其他众人（太 21：4）所犯的错误本质上是相同的。他们忽略了预言的应验与天国之间调和的事物，错误理解了我们的主对于应验预言的计划。不管怎样，它确实已经应验了。所以拿我们的例子来说，上帝的旨意已经实现了。¹³

库克的论点受到他对上天旨意的理解的影响，认为上帝并没有引导祂的子民“犯错，但是尽管他们有错，祂仍使用他们。尽管他们全然软弱，祂仍信守对他们的承诺，渐渐引导他们‘理解’祂的话语和天意”。¹⁴

希兰·爱德生（Hiram Edson）已是守安息日的复临信徒的先锋人物，他根据启示录 10：8-10 对大失望进行解读，认为“第七位天使已经开始吹号发声；我们吃尽了小书卷；原本它在我们口中甜如蜜，但如今在我们肚中发苦，使我们整个人生变得愁苦”。¹⁵

以恩门关闭和基督大祭司的职分¹⁶作为背景解读大失望，又为人们提供了一个

为何基督复临并未在 1844 年第七个月第十天发生的原因。不久，守安息日的复临信徒指出在基督复临之前，第七日安息日必须得以恢复。

1. 大失望所引发的救赎宣教的直接后果

她们去买的时候，新郎到了。那预备好了的，同他进去坐席，门就关了。其余的童女随后也来了，说，主啊，主啊，给我们开门！他却回答说，我实在告诉你们，我不认识你们。（太 25：10-12）

大失望过后，几乎所有的复临信徒立刻认为马太福音 25：10 中的大门，就是向教会和这个世界所敞开的恩典之门，已经在 1844 年七月初十永远关闭了。这种“极端的”恩门关闭的概念认为所有没有参与七月运动并从自己的教会中脱离出来的人再没有任何得救的可能，¹⁷因此在很短的时期内，复临信徒向非复临信徒的所有宣教活动几乎全部停止了。大失望的几周后，米勒尔写道：

我们已经尽其所能警告罪人，试图唤醒那形式上的教会。上帝按着自己的旨意关上了门，我们能做的就是彼此鼓励，耐心等待；使我们所得的恩召和拣选成为现实。我们如今正活在玛拉基书 3：18，但以理书 12：10 和启示录 22：10-12 所描述的情形中。在这些经文中我们很清楚地看到在基督复临前的一小段时间里，正义与不义将要区别，义人与恶者将要分开，那爱祂显现之人与恨恶祂的人将要被分别。自从使徒时代以来，从未出现如同在犹太历七月初十或七月二十三所做的分割线。¹⁸

整个社会的普遍反对使得复临信徒更加确信这恩门关闭的观点是正确的。米勒尔是如此描述大众的反应的：

如今我们所面临的嘲笑和讥讽是超乎想象的。几乎所遇见的每一个人，不管有无信仰，都会讥消地问道“你还没升天”或“上帝没办法一把火烧了这个世界”等等，对圣经极尽贬低之能事，亵渎上帝的话语与能力。而所谓的牧师们和编辑们却对此视而不见。其中有些甚至与这个社会上最堕落的人一同幸灾乐祸。¹⁹

那些在大失望后立刻摆脱复临运动的前复临信徒所表现出的敌意丝毫不比社会大众的弱，使得米勒尔不禁怀疑这个团体是否真的没有“犯罪得罪圣灵”。²⁰

《复临视镜》是一份专门对新郎来临进行新的解读，希望对大失望进行合理解

释的报纸，在唯一的一月刊物上，编辑亚波罗·胡勒(Apollos Hale)和约瑟·特纳(Joseph Turner)²¹认为当时的宗教氛围正符合恩门关闭的概念。²²当时特纳也主张基督的救赎工作在1844年10月22日已经完成。²³两位编辑对于发生新的悔改的可能性的态度必须以当时在复临信徒中发生的有关七月运动的正确性的论战为依托进行理解。到了1844年年底，因为出现了有关新的悔改的传言，各类复临信徒开始质疑七月运动的正确性以及门已关闭的理论。²⁴因此不难理解若是接受新的悔改的观点，基本上等同于拒绝七月运动及恩门关闭概念的正确性。一位七月运动的热心支持者J·D·皮坎兹(J. D. Pickands)是这样形容那些报告出现新的信仰转变之人的态度的，那些人“已经坚定不移地要在反对的道路上走到底”，他们对新的解读不屑一顾，而后者证实了这场运动的确蒙上帝的带领。他认为，复临信徒正处于两难的境地，要么“否认我们的弟兄所报告的新的悔改正在萌生的实情，要么就否认耶稣复临的整个历史”。²⁵只有从这个角度才能正确理解胡勒与特纳拒绝相信有关新的信仰转变的报告。他们那与“恩典之门关闭”相关的关门理论是基于人们对于真理的拒绝，表明“那些在宽容时期内已经拒绝救赎恩典的人再无可能得到救恩”。²⁶结果，他们认为虽然“类似悔改的改变有可能发生”，但在“罪人”中是不可能产生真实的悔改的。²⁷他们通过以下的论证支持这一观点：

根据“蒙悦纳，乃是照着他所有的”(林后8:12)这一天国计算法则的基本原则，我们了解到在恩典之门关闭之际，所有按着所得之亮光敬畏上帝、行为正直之人都必被上帝慈爱的臂膀拥入怀中；然而，因着他们所得亮光大小不同，个人个性之表现也必然不同。尽管在上帝面前他们内在的本质不会发生变化，但也许有些变化会以个性为形式表现出来，我们或许可以将其称之为转变。毫无疑问，这些转变可能发生在我们所为之服务的人身上；实际上，也只有发生在这一班人身上，他们人数确实很少，因此我们的工作无论如何都是成功的。²⁸

这一群体似乎也由上帝的儿女组成，且不属于复临信徒，却为他们的传道事业定下了界限，“一想到要在当下的时机让世界上的大多数人归信基督，这种努力几乎是徒劳无功的，就如同刚下红海的以色列人回头劝说埃及人改变信仰一样”。²⁹

但是，基督尚未复临这一事实让许多人得出恩典之门仍旧开启的结论，所以这门关闭必定是在未来才发生。从这时起，复临信徒对于关门之含义的解读经历了一段困惑的时期。

最为坚定不移地拥护七月运动的正确性，并刊载了后来遵守安息日的几位复临

信徒的信件³⁰的期刊就是《晨星》。这份刊物登载了各样关于关门³⁰的观点，似乎向人们指出相信七月运动³⁰的正确性不一定非得全盘接受最初由米勒尔、胡勒和特纳提出的关闭之门的教义。就在大失望后不久，该期刊的编辑以诺·雅各（Enoch Jacobs），卫理公会前牧师，反对宣称人类的试验期已结束，或基督已经离开了中保的宝座的观点，因为这不³¹符合圣经的教训。他说他总感觉自己有责任“将需要帮助的忏悔者带到基督面前”，但他补充说“尤其是现在，我确信我们的责任就是要安慰上帝的子民”。³²数月后，基于复临信徒中的状况以及他们失去向罪人宣教的热忱，雅各得出结论，启示录 22：11，12 所描述的情形已经到来。³³他认为这意味着“在我们的人生旅程接近终点之前的‘一点点时候’再停止为这个‘背道的教会和垂死的世界’付出努力不仅仅是加在‘那活着还存留’的人肩上的责任，也是每一位上帝的儿女被呼召的过程或经历”。³⁴然而，他的恩门关闭的教义并不极端，因为他补充说明启示录 22：11，12 并未排除人类能够改变“其本性的可能性，只要他们善用所提供的方法”。³⁵因此那些从未做出任何信仰宣言的人邀请他去复临信息从未传播过的地方讲课，他还是欣然接受了。³⁷论到此次聚会，他说“如果在那地方有上帝的子民，我毫不怀疑这是一次让他们‘露出端倪’的机会”。³⁶雅各认为马太福音 25：10 中的门象征“天国的门”，而非恩典之门。他也将³⁶其解读为“这天国的福音”（太 24：14）或“永远的福音”（启 14：6），这是在天上的国度建立前夕发出的宣告，由此他得出结论“有关天国的真理就是它的门”。³⁸他进一步说明在十九世纪四十年代早期救主就向世界敞开了“有功效的门”，使得天国近了的宣告得以传达给世人，成百上千万有关基督复临的刊物向全世界发送。他感到这一传道事业的成功正是应验了启示录 3：8 有关非拉铁非教会的话：“我在你面前给你一个敞开的门，是无人能关的。”³⁹但是，他补充道，在 1844 年 10 月 22 日之后，复临信徒们从他们的经验中看出传道工作无法再进行下去了，因为“再没有更多的机会去赢得人心了——再也没有渠道去宣扬‘复临信仰的基础根源了’，‘门已经关闭了’！”⁴⁰这种对于关门⁴⁰的理解使得马太福音 25：10 中的门也被称作“通道之门”。⁴¹雅各指出关门背后的神学理由使基督的工作发生了改变。⁴³他说，个人归信上帝的希望只能掌握在上帝手中。在 1846 年做了一阵子守安息日的复临信徒的库克曾强调说对于那些早已拒绝基督复临真理之人，门已经关闭了。但他认为仍有恩典赐下，“对于那些复临真理还未曾完全向他们展现的正直诚实的灵魂来说，仍有机会接受它”。⁴⁴他还说基督并没有离开祂中保的宝座，也从不为一般的罪人辩屈，祂的中保工作“只为那些将自己的案件⁴⁵交托给祂的人”而做。此后不久，库克为几个人施洗，⁴⁶并且因着他的影响力，还有一些人⁴⁷被劝说脱离了浸信会。在拜访了坚信 1844 年运动的合理性的不同的复临信徒群体之后，他看出不同的人对关门⁴⁸的看法也各不相同。库克所持的关门理论是“上帝为传扬‘永远的福音’”（启 14：6）所打开的宽大又有功效的门，

也就是向着这个世界的“通路之门”已经关闭了。⁴⁹他指出“我们的同理心现在属于耶稣——祂的真理和祂的子民……如今向那些拒绝呼召之人发出邀请已不是我的职责，也不是你的职责”。⁵⁰然而与此同时，他仍在一个浸信会教堂参与服事，随后还带领传道人研究圣经。⁵¹这表明他的关门理论并不极端，允许人们去接触那些尚未拒绝复临教义的非复临信徒。但是不久之后，他将复临信徒当前的状况与动物进方舟后挪亚的情形做了对比。⁵²皮坎兹认为启示录 3: 8 的门就是“通道之门”，它的关闭使得世界和诸教会没有机会再接受 1844 年秋季基督复临的道理，而马太福音 25: 10 的门则是在基督复临知识将愚拙的童女拒之门外。⁵³一位记者提出 1844 年 10 月马太福音 25: 10 中的门是将那些拒绝新郎来了的新的解读的“愚拙的童女”拒之门外，⁵⁴而不是针对那些“不同教会中名义上的有信仰之人”和“没有宣告过任何信仰的非信徒”，只要他们没有“在蒙恩的日子犯罪”。⁵⁵另一位记者认为新受洗的人证明“上帝为拯救罪人施行的恩典还在继续”。⁵⁶1846 年《晨星》⁵⁷刊登了 E·G·哈门⁵⁸的第一个异象。在大失望过后的一小段时间内她似乎一直“与其他复临肢体的想法一致，恩典之门在那时的确已向这个世界永远关闭了”。⁵⁹但在 1844 年 12 月她得到第一个异象之前，她“已经放弃了有关夜半呼声和关门的教义，因为这些都已经过去了”。⁶⁰正是这个异象使她开始相信七月运动是正确的，而且在 1844 年 10 月 22 日的确有一扇门被关闭了。⁶¹她所发表的关门的道理恰好适用于拒绝半夜呼声⁶²的复临信徒和这个邪恶的世界。⁶³

《晨星》也刊载一些为“极端的”关门观点摇旗呐喊的文章。⁶⁴其中一篇文章批评有些复临信徒认为教会和世界由于拒绝真理，就被“整个”拒之门外，但由于“有人得到的亮光多，有人得到的亮光少”，这个世界的某些地区还是不在其列的。⁶⁵这位作者认为这种关门的道理是站不住脚的，因为它基于对真理的拒绝而非基督的救赎工作在 1844 年 10 月 22 日完成。他坚称“若是门关闭了，那时因为救赎的工作在第七个月的初十完成了，若是赎罪的工作尚未完成，那么门也不会关，从世界各地来就基督的人还是可以得到拯救”。⁶⁶这位作者也暗示上帝的奥秘已经成全了。⁶⁷

也有其他复临信徒认为对复临信息的新兴趣和有关新的转变发生的传言都表明人类的宽容时期尚未结束。一篇发表在 1844 年 12 月《复临通报》上的社论指出：“《形势正在转变》——我们的朋友们已将其发给新的订户”并且“我们很高兴的看到我们的敌人千方百计要毁灭我们，却唤起了许多原本漠不关心之人的同情之心，我们多了许多新朋友，大大增强了我们的力量”。⁶⁸

在下汉普顿召开的复临信徒大会上（1844 年 12 月 28、29 日）赫姆斯敦促未来

传教活动应集中于三个方面：（1）安慰仍在寻求那即将来临之天国的圣徒们；（2）再一次激发那自称是基督教界的人们为基督复临做预备；（3）向迷失和沉沦的罪人全面而自由地宣告救赎的信息。⁶⁹几周后，复临出版社重新开始运作，赫姆斯声称：“我越来越相信救赎之门仍是大大地敞开着，而且我们将要‘向全世界传扬天国的福音’，要相信直到世界末日到来之前，罪人可以并且将要悔改。”⁷⁰米勒尔在回应新的转变⁷¹出现的报道以及面对来自同事们的压力，⁷²对于极端的关门理论渐渐变得不那么固执独断了。在圣经派信徒计算的犹太 1844 年过去后，他放弃这一理论，⁷³并且回归最初他对半夜呼声的观点中。⁷⁴

然而与基督在天上的使命相关的诸多对大失望的新的诠释似乎证实了七月运动和某种关门理论的正确性，在复临信徒中引发了激烈的争论——甚至陷入狂热。

1845 年四月底，在纽约州的奥尔巴尼，赫姆斯召集召开了复临信徒大会，⁷⁵旨在结束混乱与分裂的现象。米勒尔评论道，“召开这次会议的宗旨是不言而喻的，就是要审慎思考是否有可能使我们脱离充满混乱与困惑的巴比伦，我们出乎意料的发现自己仍身处其中。”⁷⁶奥尔巴尼的会议是由米勒尔主持的，大会决议通过要拒绝一切在大失望过后出现的新的神学观念。⁷⁷因此，大会也拒绝接受刚刚兴起的认为七月运动在救赎历史中有特殊意义的新观点。

奥尔巴尼大会并未能成功的团结信徒。几个月后，胡勒将复临信徒分为四大类：（1）那些对他们过往的复临经验大加指责并强烈反对任何更进一步的时间计算的人；（2）那些对先前的计算结果充满信心，坚信所预言的事物已经实现的人；（3）那些信心被大失望消磨殆尽，如今深陷怀疑之中的人；（4）那些仍旧计算时间，并将其发现的任何真理都作为计算之基石的人。⁷⁸胡勒自己的立场和一般复临运动领袖的立场可被视作第四类的改良版。他们深信 2300 日的预言尚未结束，于是继续更加谨慎地为基督复临寻找新的日期。⁷⁹第二类和第四类的基本区别在于前者确定 2300 日终止于 1844 年 10 月 22 日，而后者认为这一预言的应验还在未来——这一信念支撑他们计算时间数十年。在奥尔巴尼会议之后，第二类人在复临信徒中成为少数，且影响甚小，但就是这一类人值得我们注意，基督复临安息日会的宣教神学正是从这里生发。⁸⁰从这些类别的人群中产生了以下主要的机构：福音派复临信徒；基督复临安息日会，复临基督徒，生命与复临联盟与“将来的时代”复临信徒。⁸¹

胡勒所划分的第二组复临信徒承认七月运动的正确性以及所计算的时间得以应验，他们在位大失望寻求新的解读的过程中需要解决两个主要问题：（1）如果马太

福音 25: 1-10 的比喻在七月运动中得以应验，那么新郎来了是何意呢？新郎来了不代表基督复临吗？（2）若是 2300 日的预言终结于 1844 年 10 月 22 日，那么但以理书 8: 14 圣所就必洁净是什么意思呢？在寻找解决这两个问题的圣经依据的过程中，基督在天上的圣所中行使大祭司的职分似乎为他们提供了解开问题的钥匙。结果两种新的解读方式得以发展：新郎的到来（太 25: 10）标志着在 1844 年 10 月 22 日基督进入天上圣所中的至圣所，而但以理书 8: 14 中的圣所就必洁净是指在那日后基督工作的性质。在这一工作完成之后，人们认为祂将返回地球。尽管这两种新的解释可以用一种综合的方式进行描述，但在下文中确是将其区别描述（虽然二者相关），如同研究 1845-1846 年的原始典藏资料一样。

2. 有关圣所的神学

从 1845 年到 1849 年，上文中所提到的第二类人人数逐年减少。虽然在七月运动的正确性上他们意见一致，但就 1844 年 10 月 22 日在救赎历史上的意义却存在分歧。约在 1845 年年中，库克描述了作为第二类复临信徒的经历：

在弟兄们中间普遍的、甚至是共同的信念就是主一直在引导我们……虽然不同的人对半夜呼声、关门和第七号的声音表达了不同的看法，但普遍的情绪似乎来自同样的源头——是上帝的话塑造了我们的经历。⁸²

大失望刚刚过后，人们就对所讨论的当代问题的意见分歧进行调查，其结果充分体现了这一群体的结构多样性。正如上文所指出的，关于“门就关了”（太 25: 10）一句的解读如下：（1）“极端”的观点认为恩典之门已经向所有没参与七月运动的人关闭了。其基本假设是他们之所以不参与这场运动，要么是因为他们拒绝基督复临这一真理的宣告，要么是出于在 1844 年 10 月 22 日救赎的工作已经完成，或基于二者。（2）一种观点认为恩典之门向所有自愿拒绝基督复临真理的人关闭了。那些被真理的光照亮，本能成为复临信徒却对其重要性视而不见，未能加入 1844 年运动的人；（3）拒绝接受“恩典之门”的说法，因为不符合圣经教训；（4）认为天国的门或通向世人的门已经关闭，因为宣教的活动不再有任何实效了。

关于基督从 1844 年 10 月 22 日之后的工作也是众说纷纭：（1）在 10 月 22 日救赎的工作完成后，基督从天上的至圣所出来，作为新郎来到亘古常在者跟前，迎娶这国度；⁸³（2）在婚礼之前，基督在 10 月 22 日终止了祂日常的工作，进入至圣所做赎罪的工作，并在同一天从至圣所出来；⁸⁴（3）在实际的赎罪日的赎罪工作在

10月22日并未完成，还要持续一段日子；⁸⁵（4）当耶稣进入至圣所时，赎罪工作就在10月22日之后开始；⁸⁶（5）基督复临是属灵的，而非基督真正的来到地球，而且在圣徒的心中已经发生了。⁸⁷

关于受印（启7：1-4），有些人认为这在10月22日已经完成了，⁸⁸而另一些人则认为这就是目前的现状或即将发生的事情。⁸⁹关于审判也有如下几种观点：（1）“司法”阶段或说“判决”的阶段已经完成，因为实际的赎罪日也是审判日，在那日人类的命运已经被决定了；⁹⁰（2）目前所发生的就是审判的“司法”阶段，接下来就是审判的“执行”阶段了；⁹¹（3）审判之日迫在眉睫。⁹²

从这里开始，本文将从肯定七月运动的预言角色的复临信徒多元群体中追溯基督复临安息日会宣教神学的发展。

a. 新郎的主题

最早提出拥护七月运动的正确性及1844年10月22日之时间计算结果的观点似乎来自希兰·爱德生（Hiram Edson）。就在大失望过后的第二天，当他祷告过后，深刻地感觉到复临信徒的错误之处并不在于所预言的时间，而是在于他们所盼望的基督如同新郎一般的复临方式。他指出：

早餐后我对一位弟兄说，“我们出去看看，顺便鼓励我们的弟兄。”于是我们便出发了，正当穿过一大片田地的时候，我停了下来，就站在田地的中间。上天似乎打开了我的视野，我清清楚楚地看到在2300日的终点，我们的大祭司并非从天上圣所的至圣所中出来在七月初十来到这个地球上，而是在那日第一次进入圣所的第二层帐幕；并且在祂来到地球之前，在至圣所中有工作要完成。那时祂将进来坐席，换句话说，到亘古常在者跟前接受国度、权柄和荣耀；我们必须等待祂从婚宴回来。⁹³

根据爱德生的解释，但以理书8：14的圣所应是天上的圣所而非这个地球或教会。他指责“现代正统派”关于马太福音25：10的解释，认为“新郎到来参赴婚宴会在基督第二次亲临地球中得到应验”。⁹⁴他将新郎来参赴婚宴置于但以理书7：13、14的内容之中，并将其与基督作为大祭司进入天上圣所中第二部分联系起来。因此，根据爱德生的解释，在1855年七月初十，基督来到“婚礼”上，也就是说，他来接受国度、权柄与荣耀。他根据路加福音12：36解释基督复临的时间，呼吁信徒们继

续等待直到基督从婚姻的筵席上回来。有一段时间他预测基督将在 1845 年复临。⁹⁵

由雅各在 1844 年《西方半夜呼声》上发表的一篇社论，提到了以审判为背景的基督的再来，并对基督复临前的审判和基督复临之时执行审判进行区别。⁹⁶

早期对新郎的题旨做了最广泛论述的一篇文章刊登在 1845 年 1 月，首期也是唯一一期的《复临视镜》上。根据其偏激的胡勒和特纳的观点，马太福音 25: 1-13 的故事应从“属灵或比喻意义”加以解读。他们指出现在的问题是在马太福音 25: 10 中的新郎到来是否代表着基督将如同“荣耀之王”般来到地球，或是如同新郎般参赴天上婚姻的筵席。⁹⁷ 他们暗示天上羔羊的婚宴可解决这个问题。从启示录 21: 9-14 他们推测新妇就是“大城，圣耶路撒冷”，⁹⁸ 并援引加拉太书 4: 26 与以西结书 16 章直接的对比关系作为辅助性证据：“在旧约之下，旧耶路撒冷对于教会的意义，在新约之下，新耶路撒冷也是一样，只是在一种完美的状态之下。因为在以西结书 16 章耶和華宣布祂娶了旧耶路撒冷，所以上帝的儿子将要迎娶新耶路撒冷。”⁹⁹ 根据马太福音 22: 8-14，他们说信徒就是羔羊婚礼筵席上的宾客。他们的结论便是这场婚礼应在基督以荣耀之王的身份降临到这个世界之前发生，并且祂从婚姻的筵席上回来象征着祂真正的复临（路 12: 35-37）。他们将这场婚礼视为基督作为荣耀之王的就职典礼，到那时祂将接受祂的“国度、圣城及宝座”，¹⁰⁰ 这婚礼也是“基督实际拥有王权的开始”。¹⁰¹ 因此，他们说新郎的到来（太 25: 10）表示“祂（基督）在天国地位的改变，那时祂来到亘古常在者面前领受了权柄与荣耀，我们知道这些必定发生在祂荣耀降临之前。”¹⁰²

因为复临信徒是天上婚宴的宾客，因此作者们表示信徒“如今在待客室，这全都取决于我们穿着礼服”，¹⁰³ 这表明基督在天上工作的改变与信徒们在地上责任的改变之间有着密不可分的联系：

新郎的来临指明了在那看不见的世界里，就我们的主而言，祂的工作或职分发生了一些变化；就祂真正的子民而言，也随着祂发生了相应的改变。对祂来说，祂在帐幕内是为我们准备地方；对于祂的子民来说，他们将在帐幕外继续等待，保持警醒，直到参加婚姻筵席的日子。¹⁰⁴

1845 年 2 月和 3 月，胡勒就同一题旨发表了两篇文章，为马太福音 25: 10 新的解读方式提供了解经基础，旨在协调有关基督婚宴的各种不同的经文。他指出在将马太福音 25 章的故事做历史化解读的过程中，米勒尔的解经原则（第八、九、十

条)¹⁰⁵并没有得到持续的应用，但是新的解释却通过更准确地运用经文对比的原则以及“恰如其分地表达其含义”消除了这一错误。¹⁰⁶胡勒也结合基督登上宝座作王的就职仪式，强调在城中做预备工作的重要性。他根据基督赎罪的工作将这一工作视作“真帐幕”（来 8：2；9：23）的洁净工作，真帐幕是指“天上的耶路撒冷”（启 21：2，3）。¹⁰⁷但是这一洁净的工作不应等同于但以理书 8：14 的圣所的洁净，应在其之前发生。¹⁰⁸

一时间，就连米勒尔也对胡勒和特纳所提出的有关新郎这一主题的各个方面的解读印象深刻。在写给马什的一封信中，他承认马太福音 25：10 并非是指基督复临，这一事件在路加福音 12：36 也被提及，但他肯定就马太福音 25：10 所述的意义上，基督已经到来了。¹⁰⁹但在奥尔巴尼会议之后，他放弃了这一观点。

1846年1月，《晨星》刊登了爱伦·哈门（E. G. Harmon）在1844年12月见到的异象，描述了在天国有一处地方，类似于地上圣幕中的至圣所，景象与希伯来书 9：3-5 所描述的一致，并有羔羊的婚宴，¹¹⁰这表明天上的圣所是真实存在的。1846年3月，《晨星》刊登了爱伦·哈门在1845年2月看到的另一个异象，是有关新郎来参赴婚宴的景象，与爱德生、胡勒和特纳所持的观点一致。它描述了基督在天上圣所中工作的改变。她看到在圣所中，那作为祂子民中保的耶稣正与天父同坐宝座。接着祂们离开宝座，进入至圣所，耶稣作为“伟大的大祭司”站在天父的座前，得了国度（但 7：13，14）。¹¹¹复临信徒们的使命就是要保持自己的“礼服一尘不染”，因为“过不多时”基督将从“婚姻的筵席中回来”到祂的跟随者中来（路 12：36）。那被欺骗的复临信徒并不了解新郎来临的含义，被认为是受了魔鬼的欺骗。¹¹²

由于这些观点是通过异象传达的，所以一些复临信徒欣然接受，认为上帝证实了新郎的题旨和七月运动的正确性。但虽说爱伦·哈门的启示“在当时似乎是众所周知，并被广泛探讨”，¹¹³但多数的复临信徒仍对异象持相当怀疑的态度。¹¹⁴

虽然对新郎题旨的研讨使得复临信徒坚持七月运动和当代关门理论的正确性，但渐渐地多数复临信徒拒绝接受它。他们倾向于将大失望看作是因时间计算产生的错误，而非在他们所期盼基督复临的方式上出现错误。他们拒绝接受马太福音 25：10 的解读——基督作为新郎来到亘古常在者跟前，并且门也关上了——主要理由之一是这一观点与认为该节经文象征基督复临的传统观念相去甚远。反对这些新解释的赫姆斯表示“最近与新郎来临，和救恩之门关闭的运动，以及随之而来的第七月呼声，我们相信都是错误的”。¹¹⁵在奥尔巴尼大会过后，米勒尔批评那些拥护新郎

题旨的人是“灵性论者”，因为他以为这些人已经放弃了“基督亲自降临”的观点。¹¹⁶ 于是在支持新郎题旨和关门理论的人与反对者之间产生了强烈的争议。据接受这一新观点的以利·柯蒂斯（Eli Curtis）所述，“再没有任何预言能像十个童女的比喻那样”在复临信徒中掀起如此大的反对与分歧。¹¹⁷ 将近 1845 年年底，一位《复临通报》的记者表示：“我看新郎来临的理论就如同恐怖列车最主要的错误，它向我们的队伍投掷燃烧的木头，利箭，并散播死亡。”¹¹⁸ 但是对于遵守安息日的复临信徒来说，新郎的题旨是证明其复临运动经历真实性的最有力证据之一。

b. 救赎论的新层面

大失望过后，许多复临信徒重新研究圣所以及圣所的洁净（但 8：14），试图使其与他们所计算的时间和基督复临的延迟和谐一致。通过对但以理书 8：14 进行新的解读，救赎论的新概念也由此发展起来。最早的新的解释之一是由爱德生提出的，他指出并非如同人们普遍所期盼的，耶稣从天上圣幕中的至圣所出来，而是祂第一次进入圣所第二层帐幕完成一项特殊的工作——接受国度、权柄、荣耀。¹¹⁹ 1845 年 2 月在波士顿也出现了类似的观点。¹²⁰ 与此同时，爱伦·哈门在缅因州的埃克塞特见到了内容相似的新郎的异象。¹²¹ 之后不久，在爱伦·哈门曾描述其观点的缅因州的波特兰出版的《帷幔内的希望》和《以色列的希望》两份复临期刊开始宣扬类似的观点，其影响远至纽约州和俄亥俄州。¹²² 《帷幔内的希望》似乎主张会幕中的两个部分代表了“盟约的两种安排或两种分部”，并且基督在 1844 年 10 月 22 日进入“至圣所”开始赎罪的工作。¹²³ 《以色列的希望》指出复临信徒如今是“在婚姻中，与基督同在至圣所中”。¹²⁴ 复临信徒欧文·R·L·克罗泽（Owen R. L. Crosier）¹²⁵ 是爱德生的朋友，遵守了一段时间的安息日，他在 1845 年 4 月发表了一篇文章声称实际的赎罪日并不会照字面含义在一天之内完成，而是要持续一年。¹²⁶ 克罗泽指出“对这个世界发出最后的慈悲的呼召”是在 1844 年秋季完成的，在七月初十，耶稣已经进入“新郎的角色，为祂的子民进行最后的赎罪工作……我们伟大的大祭司如今正在为祂所有的以色列民做救赎的工作。”¹²⁷ 他拒绝接受基督已经“离开施恩座，因此所有祈祷的通路已经断绝”的观点，表示“施恩座是在至圣所内……所以祂是直接来到施恩座前”。参照希伯来书 10：19-27，他指出“保罗在这里教导我们如今我们可自由（旁注）进入至圣所是藉着耶稣的宝血，祂是管理上帝之家的大祭司”。¹²⁸ 1845 年 9 月，似乎对新郎的观点颇为熟悉的奥蒂斯·尼克尔斯（Otis Nichols）¹²⁹ 使用经文对照的原则来解释圣所，并得出结论：“回顾过去，七月初十对我们来说是里程碑，也是一道极光辉的荣光”，因为在第七位天使吹号之后，“天上的殿开了”（启 11：19），在那时新郎“突然进入祂的殿”（玛 3：1），完成为祂子民赎罪的工作（利 16：33；

来 9：3-4）并且洁净圣殿（来 9：23）。¹³⁰

1845年3月，胡勒结合天上耶路撒冷的洁净（来 8，9章；利 16章）解释了基督复临的延迟。天上的耶路撒冷是指真帐幕，是地上帐幕的原型，胡勒将其洁净的过程称作“赎罪”，并且相信它必定在基督复临之前完成。¹³¹大约在这时发表了一种观点，试着用预表的方式将利未记中大祭司的职分与基督在实际的赎罪日完成赎罪工作之间协调起来。它总结说在1844年10月22日之前，为人类中保的基督在祂日常的工作中履行了作为犹太人大祭司的职责，但在七月初十，作为那“死了和活着的山羊”的原型，基督进入“圣所，或内院……并关上了门”要做赎罪的工作。就在那一天，赎罪的工作完成了（1844年10月22日）。他从那里出来，作为新郎来接受祂的国度。从那日起，祂作为中保和大祭司的工作仅限于服务上帝的子民。¹³²后来，一位七月运动的坚定拥护者G·W·皮威（G. W. Peavey）指出，基督在“七月初十之前就终止了日常的服事工作，并在那日进入至圣所，为那些已经接受祂中保之人只一次献上祂的宝血”。¹³³他根据希伯来书 9：23，24 和利未记 16：16 的经文解释但以理书 8：14，总结出因“以色列人诸般的污秽”，“那天上的本物”需要用基督的血加以洁净。根据他的观点，圣所的洁净与救赎的终止都发生在1844年10月22日。¹³⁴正是在特纳的影下，斯诺才接受了有关新郎的题旨和赎罪工作业已完成的观点。¹³⁵如今斯诺将但以理书 8：14 中的圣所解读为主的居所——锡安，或天上的耶路撒冷，这是“我主与祂子民的产业”。他说，它的称义是要通过“赎罪与和好”。基于预表的推理，他认为如同利未记 16 章中的预表，“原型也是一样。‘圣所’，也就是锡安或耶路撒冷必须在同一天接受赎罪或和好，才能被赦免或被‘称义’”。在 2300 日末期赎罪完成后，以赛亚 40：1，2 就对“上帝的仆人有了约束力”。¹³⁶

肯定七月运动正确性的人在为其从前的预测寻找新的解释的过程中就基督在天上赎罪的工作是否在1844年秋季之后已经完成的问题引发争议，这一争议具有特定的宣教意义。1845年克罗泽又一次指出赎罪的工作尚未完成，¹³⁷表明“我们的弟兄并未对它（赎罪）进行详细的研究。它尚未结束；我们现在正处在真正的初十的赎罪日中”。¹³⁸1846年2月，在熟知了上述许多观点后，他发表了一篇内容广泛的论文，以基督在天上圣所继续赎罪的工作为依据对但以理书 8：14 圣所的洁净进行分析。这篇论文《摩西的律法》很快得到了怀爱伦（E. G. White）的推荐，¹³⁹并且在基督复临安息日会宣教神学的发展史中具有重要意义。

这篇文章肯定了“义并非来自律法，而是来自对（上帝）应许的信心”，主张摩西的律法与大失望过后的时期相关联。¹⁴⁰克罗泽从修正七月运动的观点着手，重

新研究犹太人春季节期的预表意义。¹⁴¹ 他说，这些节期的完全应验并非发生在基督第一次降临的某一时间点；基督道成肉身只是节期原型应验的开始，要到许多年后在“福音广传”的末期，在基督复临时才会完成。通过类比的方法，他表示犹太人秋季的节期的完全应验，尤其是赎罪日（利 23：26-32）也要经过“一段多年的时段”。¹⁴² 在他看来，赎罪日的原型，即万事复兴的时候，所涵盖的时期将从“2300 日结束”到千禧年结束，直到那时救赎的历史才算完成。

在探讨复兴时期之前，克罗泽研究了对但以理书 8：14 圣所的解释，以及旧约圣经中圣所的职分与基督祭祀职分的对比关系。他的解释否定了人们先前普遍所持的观点，即在 2300 日结束之时基督完成救赎的工作，将从天上圣所中的至圣所出来，回到地球。¹⁴³ 相反，以基督大祭司的职分为依据来研究但以理书 8：14，他提出这一职分由两个阶段组成，第一阶段从基督升天开始，祂进入天上的圣所，第二阶段从 1844 年 10 月 22 日开始，基督第一次进入至圣所。

他解释的圣经原理主要基于两个解经原则：经文对比和预表原则。他通过前者对叙述圣所及其服事的参考经文进行分析，通过后者研究利未记中地上圣所中祭司的职分和天上圣所中基督祭司的职分。¹⁴⁴ 这些解经原则使得克罗泽明白新约中基督所工作的真帐幕或圣所是在天上真正的圣所。他认为天上的圣所是与新耶路撒冷有关的，“就如同前约的圣所与旧耶路撒冷有关一样”。¹⁴⁵

除了上述两种解经法，克罗泽在解释但以理书 8：14 的时候使用了另一种解经原则，概述如下：若是旧约中的预言提到耶稣受难后的历史阶段，那么预言中的表号应该在新约中新的盟约意义下进行解读。根据这一原则，他将但以理书 8：14 中的圣所解读为新约中天上的圣所。他说“在 2300 日结束时得以洁净的圣所也是新约的圣所，因为那有关践踏与洁净的异象是在基督受难之后发生的”。¹⁴⁶

接着他就谈到了最核心的问题：利未记中记载的赎罪与基督在天上所担任的大祭司职分之间的预表关联。为了解决这一问题，他提到了在旧约圣所服事中赎罪工作的方方面面：

祭司在日常服事中为民众所做的赎罪工作不同于在七月初十所做的工作。平日里他们只需在圣所中即可；但赎罪日他们需进入至圣所。平日仅是为个人的事务献祭，而赎罪日则是为整个以色列民族。平日里所做的是为饶恕罪过，而赎罪日则是涂抹罪恶。日常的赎罪祭可以在任何时候进行，但赎罪日的工作只能在七月初十。

因此前者可被称作日常的赎罪，而后者则为每年的赎罪，或者说前者是个人的赎罪，而后者是民族的赎罪。¹⁴⁷

克罗泽论文中的主要方面之一就是饶恕罪恶与涂抹罪恶的区别。他指出，根据利未记 16 章，“整个民族通过在圣殿中的赎罪工作使他们的罪预先被饶恕，如今他们齐聚在圣所，大祭司……进入至圣所为他们赎罪以求洁净他们，这样他们就可以在耶和华面前得以洁净，脱尽一切的罪愆。利未记 16：30。¹⁴⁸

利未记中祭司职分的原型就是基督在天上圣所，也就是真帐幕中担任祭司的工作（来 8，9）。克罗泽认为，天上的圣所与地上的圣所一样，有两部分，而非像其他基督徒所相信的只有一部分。早些时候，爱德生和爱伦·哈门已经指出天上圣所在结构上确有这样的划分。克罗泽在希伯来书 9：8；10：19 找到了圣经依据。在参阅了兰斯-杜埃圣经后，¹⁴⁹ 他说在“希伯来书 9：8，10：19 所用的词汇是 Hagion，意为‘圣所’，而非‘至圣所’（KJV 版本）；他表示只有带着耶稣的宝血，我们的大祭司才得以进入天上帐幕的两层。¹⁵⁰ 因此，本着与利未记的祭司职分和基督的祭司职分之间的对比关系保持一致的原则，克罗泽明白了天上的圣所也分为不同的两个部分，反映基督赎罪工作的两个不同阶段：饶恕罪恶的赎罪工作是在头一层帐幕中进行，而涂抹罪恶的工作则在第二层。他说基督赎罪的工作并非是在十字架上开始的，而是在祂复活升天后，祂进入天上圣所的第一层开始做原型（本体）的日常赎罪的工作。¹⁵¹ 到了原型（本体）的赎罪日，¹⁵² 祂要将“罪恶及其可怕的后果涂抹净尽”，赎罪的工作才算完成。克罗泽在新约圣经彼得在五旬节的讲道中找到了依据，证明基督在天上的赎罪工作确实分为两个阶段：“所以，你们当悔改归正，使你们的罪得以涂抹，这样，那安舒的日子就必从主面前来到。”（徒 3：19）他解释说这段经文显示有两个连续的时段，悔改与归正是与基督在天上圣所的第一层的日常赎罪工作有关，而罪恶得以涂抹则与基督在原型赎罪日，即 1844 年的七月初十开始的使圣所与上帝的子民得洁净的赎罪工作有关：¹⁵³

福音传播时的赎罪工作是祭司们日常服务中所做之事的原型，这样不仅为一年一度的赎罪工作、圣所的洁净与民众罪得涂抹作了准备，也使这一切成为必要。祭司日常服事的原型和贯穿福音传播时期的春分节期的预表似乎已经成为现实，但这只是赎罪工作与预表的原型的一部分，我们有充分的理由相信那尚未应验的事物，秋分的节期及一年一度的赎罪大日也会本着同样的原则得以应验，这一时段至少跨越 1000 年。¹⁵⁴

克罗泽不同意当时流行的观点，说基督在升天后直接进入至圣所。¹⁵⁵

克罗泽认为基督在最后复活¹⁵⁶之前洁净天上的圣所（但 8：14）就是将玷污圣所的道德污秽除去。他说这圣殿只能是被“人类通过他的（基督的）代理人污秽了，自然也要通过同样的代理人来洁净”。¹⁵⁷在“地上的”与“天上的”（西 1：19，20）和好的背景之下，他认为洁净意味着为信徒预备居所（约 14：2，3），以及天上圣所的洁净工作（来 9：23）。¹⁵⁸他论到希伯来书 9：23 提到的洁净过程的必要：

用基督的宝血作为祭物献上，有免除或饶恕罪恶、洗净我们良心的功效，因此是洁净天上本物的必需之物。按照律法，凡物差不多都用血洁净。地上的模型“每年”（来 9：25）都要用公牛和山羊的血来洁净；这每年的赎罪所对应在天上的原型需要用基督自己一次献上自己的宝血作为更美的祭物来洁净。这就使“天上的”（西 1：20）和新的盟约中但以理书 8：14 的圣所的洁净协调一致了。¹⁵⁹

普遍的观点认为替罪羊（利 16：8，10，20-22）象征基督，但克罗泽反对这一观点，与此相反，他坚持认为这是撒但的象征。¹⁶⁰在洁净圣殿之后，千禧年开始之前，“承认过犯并将罪归到替罪羔羊身上所预表的原型”将发生。¹⁶¹

他认为原型（本体）的赎罪日就是“日期满足的时候”，¹⁶²天父“会使天上、地上、一切所有的都在基督里面同归于一”（弗 1：10）。在这段时间里，“国度中的差异与分裂，‘天上’的首都和国王，‘地上’的国民与领土都将被赎回，或同归同一‘首领’，即大卫的子孙领导下的国度。¹⁶³他也称这段时间为“将来的时代”，修复的时代，复兴和恢复的时代。¹⁶⁴他说，“这是一个传承的时期，在继承之后的，就是恩典的广传。”¹⁶⁵（弗 3：2，6）在这个恢复的时期——罪恶及其可怕的影响要被涂抹净尽——将会发生以下重大事情：（1）但以理书 8：14 的圣所必被洁净；（2）基督与新耶路撒冷之间的联姻；（3）罪转移到代罪羔羊身上；（4）基督复临；（5）上帝的子民得以洁净；（6）千禧年。¹⁶⁶虽然这日期满足的时候是从 1844 年秋季开始，但福音的广传或恩典的广传却并非在那时结束。根据克罗泽的说法，圣经中所说“不再有时日了”（启 10：6）并非指基督复临，因为这起誓过后又有说预言的使命赐下（启 10：11）。¹⁶⁷他指出启示录 10：6，7 描述了“时间终结的方式”。¹⁶⁸启示录 10：7 的“时候”表明“一段很短的时间，在此期间，不仅第七位天使开始发声，上帝的奥秘也得以成全。因此我们可以看到奥秘成全并非发生在一个时间点，而是一段时期之内，并且正当奥秘成全之时，第七位天使正吹号发声”。¹⁶⁹换句话说：

由于日期满足的时候是从七号开始，并且福音广传的时间持续到复活，这就表示日期满足的时候是在福音广传结束之前开始的。二者有一段时间是交替进行，并驾齐驱，二者的特性交织在一起，如同光明与黑暗交错的暮光。¹⁷⁰

这些表述说明克罗泽的关门观点并不极端，因为他主张在 1844 年 10 月 22 日之后赎罪的工作，福音广传和上帝奥秘¹⁷¹ 的成就仍在继续。

克罗泽的文章除了解释大失望发生的缘由，对救赎论也做出重大的贡献，就是他指出救赎的工作尚未结束。

数月后，克罗泽又将其洁净圣所的观点进行扩展，将其应用于天上的圣所和地上的圣所：

许多人似乎并没有发现圣经中提到了实体的圣殿和属灵的圣殿——实体圣殿是指在新耶路撒冷（真正的城）的圣殿，属灵的圣殿是指教会——我们的王和祭司耶稣基督住在实体的圣殿中，约翰福音 14：2；希伯来书 8：2，9：11；圣灵居于属灵的殿中，哥林多前书 3：17；6：19；以弗所书 2：20-22。二者之间的作为完美地协调一致：基督“预备地方”，而圣灵塑造人。当基督来到祂的殿中开始洁净圣所；圣灵也开始洁净人心。玛拉基书 3：1-13。¹⁷²

克罗泽对于原型（本体）的赎罪日的解读中也流露出一些支持基督复临之前进行审判的意味。¹⁷³ 这一观点与条件性不朽并行不悖，条件性不朽曾获得一些米勒尔派信徒的支持，后来成为基督复临安息日会的教导之一。¹⁷⁴

不久，另有一些守安息日的复临信徒将克罗泽关于原型（本体）的赎罪日时间跨度的观点限定在耶稣复临之前在圣殿中的洁净工作。与洁净圣所密切相关的是活着的信徒罪得涂抹的时间，人们认为这件事正在发生或即将发生。¹⁷⁵

3. 对七月运动的评价

圣所神学为大失望的发生作出了解释，并将其解读为上帝救赎计划中的重要部分。许多复临信徒也意识到七月运动的重要性，不仅仅是因为他们的个人经历，也因为爱伦·哈门得到的头两个异象。在 1844 年 10 月得到的异象肯定了七月运动所发出的半夜呼声是正确的，并且在 1844 年门关闭了。¹⁷⁶ 这一异象的直接结果就是爱

伦和另外大约 60 位在缅因州波特兰的信徒“承认他们所经历的七月运动是上帝的作为”。¹⁷⁷

1845 年 2 月，爱伦·哈门得到了另一个异象，一道从上帝而来的明亮的光象征半夜呼声被发出。异象所描述的景象是在天上圣所第一层的宝座前，伫立着两群人。一群人俯伏敬拜，代表复临信徒；另一群人则漫不经心地站着，代表教会和世界。接着一道耀眼的强光从天父照到基督，又从宝座前的人群上方拂过。许多拒绝这道明光的人纷纷逃离它的照耀；一些接受的人则俯伏在地，三五成群开始祈祷。接着，基督如同新郎奔赴婚宴进入第二层帐幕，在天父面前行使大祭司的职权。那些藉着信心跟随基督事工之变化的人接受祝福，但那些受到欺骗不知道这一变化的人则受到撒但的影响。¹⁷⁸ 由此看来，爱伦·哈门和爱德生一样，以基督大祭司的职分为背景来解释新郎参赴婚宴。

1847 年，由贝约瑟（Joseph Bates）所写的一篇文章可算是最早对米勒尔派运动进行广泛的历史评价的文章之一。贝约瑟是这一运动的积极参与者，并在 1845 年开始遵守安息日。他坚定地强调米勒尔派运动和七月运动发出的夜半呼声是正确的，属于救赎历史的一部分。¹⁷⁹ 在后来守安息日的复临信徒的出版物中也有类似的观点刊出。在此期间，米勒尔做了个梦，¹⁸⁰ 怀雅各认为是从上帝而来，这个梦坚定了他对过往复临运动经验之预言意义的信心。¹⁸¹

但是，大多数复临信徒渐渐对这种强调七月运动正确性的新说法失去了信心。在圣经派信徒所计算的犹太年过去之后，奥尔巴尼大会于 1845 年春季召开，会后这种现象变得更加明显。在 1845 年春季，米勒尔写道：

有些人正倾向于把注意力放在不为上帝的道所证实的七月运动上……

我对于由那运动产生的所有新理论都毫无信心，就是诸如基督会像新郎一样来临，恩典之门已经关闭，对于罪人来说再无救恩，第七号吹响或这场运动从任何一方面来说应验了预言的说法。¹⁸²

根据赫姆斯的说法，米勒尔回归最初他在演说中所阐明的观点，“十个童女”，赫姆斯也认为这是正确的解释。¹⁸³ 直到 1849 年 12 月去世，米勒尔一直对十九世纪四十年代的复临运动怀有信心，相信它是由上帝引导，并且认为大失望的出现是因为时间计算出了些小错误。

4. 总结

在 1844 年 10 月 22 日之后复临信徒所面临的最主要的问题之一就是如何评价和解读七月运动与大失望。最初人们普遍认为马太福音 25 章比喻中的半夜呼声在七月运动中得到了应验，并且基督有可能在任何时间复临。大失望对救赎论和宣教学即刻产生影响，复临信徒认为他们的使命已经完成了，对于那些拒绝复临运动所传扬的耶稣即将亲自复临之信息的教会和世界，恩典之门已经关闭了。在大失望过后公众敌对的态度也让他们确信门已关闭的理论是正确的。随着时间流逝，基督复临似乎遥遥无期，复临信徒们一时陷入争论之中，破坏了他们的团结。绝大多数的复临信徒近乎 50,000 人对七月运动和各种关门的理论失掉了信心。只有人数逐渐减少的一小群人，守安息日的复临信徒正是由此产生，他们仍旧坚信七月运动的时间计算方式是没有任何错误的，只是在 2300 日结束时所预言发生的事情有误。他们解释说他们的错误在于误用了一些米勒尔的解经原则。他们所面临的主要问题是如果十个童女的比喻在七月运动中得以应验，那么新郎的到来是何含义，但以理书 8: 14 圣所的洁净又作何解？为了解决这些问题，有关圣所的神学发展了起来，研究基督在天上事工的本质。于是在圣经神学这一范畴中出现了各种各样的观点，为这一小群人多样化的特色作出了贡献。早期守安息日的复临信徒坚定不移地使用米勒尔的解经原则，推断出新郎的来临预示着在 1844 年 10 月 22 日基督来到在天上圣所中举行的婚宴上，而但以理书 8: 14 则宣告在原型（本体）的赎罪日那天，基督开始行使作为大祭司的职权。他们期待着当基督最后事工的两个方面都完成之时，基督会再次来到这个世界。由于这一解读是基于七月运动是正确的，于是这一说法对于守安息日的复临信徒来说是至关重要的。

大多复临信徒认为这种新的解释是在对复临的盼望灵意化；守安息日的复临信徒却否认这一指控。那些不接受圣所神学，却坚持七月运动正确性的人的确主张基督复临是灵意上的复临，而非亲自来到世界上。守安息日的复临信徒将这种解释视为灵意主义（灵意派观点）。

B. 第三位天使之信息的形成

又有第三位天使接着他们，大声说，若有人拜兽和兽像，在额上或在手上受了印记，这人也必喝上帝大怒的酒；此酒斟在上帝忿怒的杯中纯一不杂。他要在圣天

使和羔羊面前，在火与硫磺之中受痛苦。他受痛苦的烟往上冒，直到永永远远。那些拜兽和兽像，受它名之印记的，昼夜不得安宁。圣徒的忍耐就在此；他们是守上帝诫命和耶稣真道的。启示录 14：9-12

在 1844 年，主要由于第七日浸信会的影响，许多复临信徒开始将注意力转移到当继续遵守十诫中第四条诫命守安息日的议题上来。大失望过后，许多复临信徒开始注意到这日，圣经上说这是敬拜的日子。这群复临信徒，本文称其为守安息日的复临信徒，渐渐为当时所强调的敬拜的日子找到圣经的依据，将安息日¹⁸⁴与基督复临前要恢复所有圣经原则的想法联系起来，并与圣所神学，尤其是第三位天使的信息联系起来。这样一来，安息日的教义就与复临经验糅合在一起。本文将会探讨在十九世纪四十年代安息日道理复兴的起源，对复临信徒的影响，与复临经验的融合，及对守安息日的复临信徒的宣教神学的贡献。

1. 第七日之安息日改革运动

1843 年的星期日改革复兴¹⁸⁵在害怕新星期日法案的第七日浸信会¹⁸⁶中引起了高度的关注。这一担心使得在 1843 年和 1844 年的第七日浸信会的全体大会上决议定出 1843 年 11 月 1 日和 1845 年 1 月 1 日为禁食和祈祷的日期，祈祷上帝干预，并恢复对安息日的遵守。¹⁸⁷为了引起其他基督徒的关注，会议决定不仅要向浸信会信徒通报会议精神，¹⁸⁸也要向美国所有福音派信徒发出通告，敦促他们研究安息日教义的重要性。¹⁸⁹米勒尔派当然也知道此事，但他们要么认为这教义无关紧要，要么认为这是犹太人的教条。

人们发现早在 1841 年米勒尔派的文献中就有提到安息日，这是一位名叫詹姆斯·A·贝格（James A. Begg）¹⁹⁰的苏格兰守安息日的千禧年派信徒写的。文中除了提到他全身心投入运动之外，还写到他必须“宣扬持守第七日的义务，就是基督教的安息日”。¹⁹¹一年之后，在一篇社论中援引一封关于安息日问题的信，并评论说米勒尔派信徒希望“与‘第七日浸信会’之间没有争议”。¹⁹²

1844 年，第七日浸信会发展得更加成功，《半夜呼声》评论到，“许多人的思想都被一个假定的责任深深吸引了，去遵守第七日”。¹⁹³经过了漫长的探讨，这位编辑表示：

我们不得不得出这样的结论，根本没有特定的一段时间是律法特别分别出来，

作为神圣的时段要求基督徒遵守的。如果我们的读者并不能被圣经和所提出的论证说服的话，那么我们认为他们一定会得出另一个结论，那就是上帝要求我们守为圣日的这段特定的时间，就是每周的第七天，也就是星期六。¹⁹⁴

在接下来一期的《半夜呼声》中，关于该问题的探讨所得出的结论是“我们爱那些遵守第七日的弟兄姐妹，但我们认为他们正试着修复那老旧破损的犹太人的轭，箍住他们的颈项，而不是坚立在基督所赐下的自由之中。”¹⁹⁵

安息日的道理在 1843-44 年，通过一位第七日浸信会信徒拉结·奥克斯（Rachel Oakes），传给了在新罕布什尔州华盛顿的一群米勒尔派的复临信徒。结果一位名叫弗雷德里克·慧勒（Fredrick Wheeler）的卫理公会复临信徒巡回牧师和这一小群人中的其他信徒成了 1844 年春季在北美首先遵守安息日的复临信徒。¹⁹⁶ 同年晚些时候，另一位牧师托马斯·M·普雷贝尔（Thomas M. Preble）也接受了安息日的道理，他是位充满自由意志的浸信会复临信徒，不久就公开发表他的新信仰。¹⁹⁷ 他的论述中大多包含第七日浸信会对安息日的遵守所提出的论据，比如对于基督徒来说摩西的诫命仍然有效，安息日是上帝与祂子民之间永远的证据。罗马天主教应该为把敬拜的日子从星期六改到星期天担责。普雷贝尔通过历史资料推断出，“由此我们看到但以理 7：25 的应验，正是‘小角’改变了‘节期和律法’。所以在我看来，所有遵守每周第一日为‘安息日’的人就是教皇的星期日的遵守者！！也是上帝安息日的破坏者！！！”¹⁹⁸

普雷贝尔呼吁遵守安息日引起了贝约瑟、爱德生和其他人的注意。在贝约瑟的影响下，怀雅各和怀爱伦也接受了安息日的道理。¹⁹⁹ 但是，《晨星》的编辑认为安息日只是一个预表或影儿，基督徒根本不需要遵守；²⁰⁰ 然而这期刊也刊载已经守安息日的复临信徒的许多文章。²⁰¹ 守安息日的复临信徒的核心就这样形成了，²⁰² 他们发展的安息日的教义是与他们的复临经验密不可分的。

2. 安息日与复临运动的经历

在守安息日的复临信徒形成的时期，安息日的教训通过三个密切相关的主题融入到复临运动的经历中：（1）基督复临前所有圣经原则都得以恢复；（2）圣所神学；（3）第三位天使的信息。

a. 恢复的主题

最先将安息日与复临经验联系起来的是普雷贝尔²⁰³和贝约瑟。1846年贝约瑟在一次对复临信徒的讲道中指出在基督复临之前恢复安息日敬拜的必要性。他说：“看到自从使徒时代，罗马帝国和教廷将每周第七日的安息日改到第一日，我就明白了在所有基督复临之前将要被恢复的事情当中，第七日安息日并非最微不足道的那个！”²⁰⁴同年，库克将安息日与“以利亚要来‘复兴万事’”（太 17：11）的观点联系起来。²⁰⁵1847年，贝约瑟以最后的争战为背景使得恢复的主题有了进一步的发展。

撒但的手段已经使遵守第七日安息日的诫命变为无效。从这个世界存在到基督复临前，所有上帝的先知告诫的事都要被恢复，显然安息日的道理也位列其中。见使徒行传 3：20，21。“那些出于你的人必修造久已荒废之处；你要建立拆毁累代的根基。你必须称为补破口的，和重修路径与人居住的。”以赛亚书 58：12。下列两段经文表明遵守或恢复安息日是一项特殊的工作。耶稣说：“遵行这诫命，又教训人遵行的人，他在天国要称为大的。”（太 5：19）在恢复和遵守第七日之安息日的问题上将会产生剧烈的斗争，无疑它成为检验每一个进入城门之生灵的试金石。显然，撒但正在这些事上挑起战争。见启示录 12：17。²⁰⁶

怀雅各和怀爱伦都支持恢复的观点，但却将其视为逃避上帝最后愤怒的准备工作。²⁰⁷不久之后，藉着以利亚的主题，恢复的话题与第三位天使的信息融合在一起。²⁰⁸

b. 安息日和圣所神学

爱德生、怀爱伦和克罗泽的圣所神学促使人们接受安息日的道理和第三位天使的信息。在启示录 11：19 就可以看到圣所与安息日之间的联系。贝约瑟解释说：

上帝用一种特殊的方式指示祂忠顺的儿女，在异象中向他们显示在第七位天使吹号的时候，上帝天上的殿开了，现出祂的约柜（启 10：19）。约柜里就是十条诫命。我的理解是圣灵将这一幕深深刻下，就是要在圣经中寻找上帝的见证。²⁰⁹

在贝约瑟对安息日进行探讨之前，爱德生就已经和友人们交谈过这个问题了。影射圣所教义的预备功能，爱德生表示从他“对于天上帐幕打开，看到上帝的约柜的理解（启 11：19），和我曾经读过的托马斯·M·普雷贝尔的文章，使我开始研

究第七日之安息日的主题。²¹⁰ 于是人们认为启示录 11: 19 表明天上的圣所和地上的圣所一样，在至圣所中都有装着十诫的约柜。这一预表为十诫的永恒性提供了依据。怀爱伦在 1847 年 4 月 3 日得到的有关天上圣所的异象支持了这种解释。²¹¹ 在 1849 年她解释说，随着耶稣大祭司职分的改变，上帝子民也将注意力转移到至圣所上，于是对十条诫命的现实意义有了更深的理解。因着这道额外的真理之光，她说他们“在安息日的问题上都受了考验”。²¹² 事实上，直到大失望过后，安息日才真正成为上帝子民的试金石。²¹³ 因此，安息日的道理成为圣所神学不可分割的一部分，作为一项考验，它在正在形成的宣教神学上至关重要。

c. 安息日和第三位天使的信息

这一肯定七月运动正确性，并在基督即刻复临、上帝震怒降下的背景下宣扬安息日将作为一项考验被恢复的特殊信息正是启示录 14 章中第三位天使的信息。贝约瑟是最早将安息日与启示录 14: 9-11 联系起来，将其视为第三位天使之信息的人之一。他看到一些复临信徒开始遵守安息日，认为这是大失望所导致的结果，也是另外一个时兆。贝约瑟同意一些人的看法，认为启示录 14 章中的第三位天使的使命在大失望时期终结了，²¹⁴ 他指出启示录 14: 12 “圣徒的忍耐就在此；他们是守上帝诫命和耶稣真道的”是第三位天使信息所带来的结果。²¹⁵ 他认为启示录 14: 9-11 和启示录 14: 12 之间的区别是它们代表复临经验中连续的而非同时进行的两个阶段：大失望就是第三位天使使命的终结，也是启示录 14: 12 所代表的时段的开始。他声称启示录 14: 6-11 中三位天使的警告催生了一群遵守安息日的人。

在启示录 14: 6-11，他（约翰）看到三位天使一个接一个出现：第一位天使传扬永远的福音（基督复临的教义）；第二位宣布巴比伦大城的倾覆；第三位呼召上帝的子民从那城出来，并显明若有人不听从则有可怕的毁灭等待他们。他瞅准机会大声宣告，“圣徒的忍耐就在此；他们是守上帝诫命和耶稣真道的……”如今在我看来，比起不可偷盗，不可杀人，不可奸淫，第七日安息日更为清晰地显明在这些命令之中，因为它是唯一一条在创世或在起初就写下的诫命。²¹⁶

到了 1847 年贝约瑟更加明确地指出第三位天使的信息产生了许多“心存忍耐（或艰难的时刻）的复临信徒，持守上帝的诫命和耶稣的信心或见证”。²¹⁷ 他说，事实上，“12 节（启 14 章）所描述的人（遵守十条诫命）在这个世界上是存在的，在过去的两年中他们已经在上帝的诫命和耶稣的信心或见证上联合起来了，这一点是毋庸置疑的。可以说这就是巴比伦已经倾覆的确据”。²¹⁸ 他认为“耶稣的信心”（启 14: 12）等

同于“耶稣的见证”（启 12：17），并因马太福音 28：19，20 得以验证。在十诫被“钉在十架上”的时候，它成为替代之物²¹⁹。贝约瑟是最早将遵守星期日作为安息日或圣日的行为视为“兽的印记”的人之一。²²⁰

但是怀雅各并不同意贝约瑟对第三位天使之信息的解读。他说第三位天使对于复临信徒的使命并未在 1844 年结束，而是在 1844 年大失望后“耐心等待的时间”才开始，那时许多复临信徒开始遵守安息日。那认为启示录 14：9-11 与 14：12 是同时发生的观点就是基于他对第三位天使的定义：

第三位天使的信息曾是，至今仍是对圣徒发出的警告，要“持守”，不要回去，不要“接受”那群童身的人在第二位天使警告之时摆脱的印记。

自从 1844 年 7 月初十之后，对于上帝子民的真正信息难道只是这一个警告吗？当然不是。我实在不能同意那些将“巴比伦大城倾倒了”和“我的民啊，从那城出来”的信息混作一谈的观点，针对这一话题的无论是刊印出的文章还是讲章，都将二者视为同一信息。12 节（启 14 章）说，“圣徒的忍耐就在此，他们是守上帝诫命”等等。约翰是在哪里看到他们的呢？为何这样问，“在此”就是在第三位天使警告的时候。由于从 1844 年七月初十之后就是耐心等待的时间，并且遵守安息日并其他诫命的一群人就从那时开始出现：显然，我们现在所处的时代就是第三位天使信息的时代。²²¹

不久贝约瑟也接受了这一观点。²²²

因此，这样看来似乎启示录 14：12 最为贴切的描绘出在救赎历史的最后阶段（“圣徒的忍耐”或“忍耐等候的时期”）守安息日的复临信徒的地位（“他们是守上帝诫命的”）。²²³ 自从 1847 年起，这项对上帝的子民的考验逐渐与第三位天使的使命融为一体，因此人们说“第三位天使宣告上帝的诫命与耶稣的信心，代表接受这一信息的人都要扬声警告”。²²⁴ 另一个安息日教义融入复临运动经历的范例就是对启示录 14：12 的解释。

在圣所神学与第三位天使信息之间的关系形成时期，二者的关系可以被描述为：二者都植根于复临运动，并肯定七月运动与十诫的正确性。但是，圣所神学使人关注的是启示录 11：19 中十诫的重要性，而三天使的信息则以启示录 14：12 为背景指出上帝诫命的重要性。尤其是圣所神学对接受安息日道理的预备功用，将基督的工作与第三位天使的信息紧密联系起来。这一观点由《真理的束带》和《复临

通报》的出版商以利·柯蒂斯提出，²²⁵1848年他提到了怀爱伦在1847年所得的圣所的异象，认为“这异象的本质与第三位天使的工作之间有着神圣的联系”。（启14：9）²²⁶

3. 盖印的信息

由于对安息日和复临运动之经历的各个方面进行的解释所具有的差异性，人们在1848年召开了一系列的会议，旨在达到更为和谐的状态。²²⁷有人指出信徒应“在第三位天使的信息上合一”，这一点他们已经做到了。²²⁸在最后一次会议上（1848年11月）对于上帝子民的盖印有了新的见解，²²⁹强调安息日和第三位天使的信息在守安息日的复临信徒的宣教神学中的重要性。

1849年1月，怀爱伦认为安息日就是“永生上帝的印”（启7：2），²³⁰贝约瑟解释说这种解读是基于将安息日作为带有印记的证据（英文原文：签字）（出31：13，17）。他说，签字“意味着赞同，象征，通告，标记。这是作为签名的含义，这一点与印记是相同的。²³¹为了说明其观点，他使用订立销售合同的程序为例证：首先，合同双方要先订立合同，接着签名，盖章，最后才运送货物。以此类推，贝约瑟指出如果遵守了上帝的律法，“那么我们就有了安息日的签名，可以准备盖章，接着在患难的日子被上帝的声音所搭救”。²³²贝约瑟认为这种盖印过程有保罗对于亚伯拉罕的评论为依据，“并且他受了割礼的记号，作他……因信称义的印证”（罗4：11）。他总结说“签字表明接下来必是盖印，并且除了持守祂的安息日之外，上帝并没有为祂的子民赐下别的真理作为祂与他们之间的证据，那么‘永生上帝的印’就是安息日”。²³⁴

贝约瑟将盖印本身形容为“双方之间永远的达成、敲定、确认、生效、证实”，²³⁵表明：

合同的双方是上帝、耶稣基督、圣灵与地球上的十四万四千人，天上所有的圣天使为见证。当这地上的十四万四千人都根据诫命遵守上帝的圣安息日（见路23：56的例证）和十诫（出20：8-10），那么安息日的证据就表现出来了，这一证据就是他们公义行为与信心的印记，如同割礼是忠信的亚伯拉罕的印记（罗4：11），并且这种义行得到“应许得赎日子来到的圣灵的印记”的确认。²³⁶

根据启示录7：2盖印的天使，贝约瑟将怀雅各在1847年提出²³⁷的以西结书9

章与基督复临之前的情形的对比关系做了进一步发展。以西结书 9: 2-4 描述了一位身穿细麻衣，腰间带着墨盒子的人受命走遍耶路撒冷城，并在义人额上画记号，贝约瑟将其与启示录 7: 2 的盖印天使联系起来。²³⁸ 在旧约另外一处经文，“你要卷起律法书，在我门徒中间封住训诲”（赛 8: 16），他认为这是关于盖印信息的预言，影响着启示录 12: 17 所描绘的“守上帝诫命、为耶稣作见证”的其余的儿女。²³⁹

贝约瑟对于“四位天使站在地上的四角”（启 7: 1）和“一位天使从日出之地上来，拿着永生上帝的印”（启 7: 2）的解读引起了一些讨论。他认为这四位天使，或说信使，象征四个世界大国，英国，法国，俄国和美国；盖印的天使则描绘了“持守安息日的信徒带着‘永生上帝的印’即安息日出现”的经历。²⁴⁰ 由于受到了其他信徒强烈的反对，他就将启示录 7: 1, 2 的天使解释为真正的天使。²⁴¹ 直到那时（1849 年）安息日才因着与但以理书 7: 25，启示录 7: 2 和启示录 14: 9, 12 的联系，在守安息日的复临信徒的末世论中真正扎根。

将安息日解读为“永生上帝的印”，加之它强调上帝的诫命（启 14: 12），其必然结果就是使得第三位天使的信息又被称为盖印的信息。虽然贝约瑟曾经提到启示录 7: 2 与启示录 14: 6-12 的关系，但怀爱伦在解释第三位天使信息的时候用了“现代盖印的真理”来形容。²⁴² 怀雅各则更精确地表达了自己对“启示录 14 章中第三位天使严肃的信息——盖印、区分的信息”的看法，认为“这飞在空中的第三位天使带给圣徒们盖印的记号，即安息日，同时也收割那些接受相反记号——七日的第一日——之人的悲惨厄运。²⁴³ 盖印的信息等同于“现代真理”，是表明信徒们如今正处于“盖印阶段”的时兆，²⁴⁴ 这一阶段将会持续到基督在圣殿中工作的结束，那时遵守安息日的上帝的子民都受了永生上帝的印，保护他们“在末了的七灾中免受上帝的震怒”。²⁴⁵ 盖印的工作完成后，信徒所有的罪被认为已经涂抹。但是，人若没有经历过克己牺牲和为基督受苦，就不能受印。²⁴⁶ 因此，当怀爱伦在 1850 年提到那些刚刚接受现代真理的人时，她指出他们“必须知道什么才是为基督的缘故受苦。将有艰难的试炼等待着他们去通过，为要洁净他们，使他们因受苦而预备好领受永生上帝的印记”。²⁴⁷ 这说明盖印不仅仅是在现在，也是在迫在眉睫的未来将要发生的事：在现今的盖印阶段，信徒们正在或将要被盖印；一旦基督完成了祂在天上的工作，那时就标志着盖印的工作完成了。²⁴⁸ 直到数年之后，基督复临的紧迫感逐渐淡去，人们才对盖印的过程进行更细致的研究。²⁴⁹

4. 总结

第七日之安息日的改革运动呼吁复临信徒关注安息日的教义，使得其中一些人开始遵守安息日。最初他们用来支持遵守安息日的神学论据与第七日浸信会所持的观点类似，强调对于基督徒来说十诫的所有诫命都具有有效性，安息日在上帝与祂子民之间为证据的意义，以及罗马天主教应为在基督教界改变敬拜的日子担责。但没过多久，这群遵守安息日的复临信徒就开始将安息日与他们复临运动的经历联系起来。首先，将安息日与在 1844 年之前所有圣经原则都必须在基督复临之前在上帝的子民中得以恢复的观点联系起来。其次，圣所神学被认为促进了人们对安息日道理的接受，并通过引导信徒注意十诫在基督天上至圣所从事大祭司工作中所拥有的核心地位，来突显其在 1844 年之后的特殊意义。第三，与恢复的主题和神学紧密相连的第三位天使的信息也为铸就了安息日教义的重要地位。因为这一信息强调，与忠于其他势力相比，遵守上帝诫命的重要意义，所以在 1844 年之后守安息日的现象成为复临经验中不可或缺的一部分。将安息日等同于永生上帝的印——保护人免受上帝的震怒——结果使得第三位天使的信息被称为盖印的信息，或当代真理。盖印的时间被认为是如今正在发生，以及在不远的将来，并且在基督在圣所的工作完成之时终结。

第三位天使的信息的重要性在于，它简明地阐述了新兴的宣教神学，并将守安息日的复临信徒之存在的两个主要因素统一了起来：（1）宣告他们过去的复临运动的经历是正确的，是救赎历史的一个重要阶段；（2）宣告恢复安息日的遵守，使上帝的子民为上帝忿怒的日子来到做好准备。正是在第三位天使的信息发展到这一阶段时，怀爱伦说：“我们有真理。我们确信这一点”。²⁵⁰

C. 教会性的自我认知

守安息日的复临信徒的教会性自我认知是米勒尔派的观点在 1843-1844 年的危机中持续蔓延的结果。²⁵¹ 那“有组织的教会”被认为是巴比伦。²⁵² 怀雅各评论道“巴比伦的倾倒是从 1843 年的春季开始，那时各地的教会开始陷入冷淡的状态之中，当最后一道微弱的希望之光从这个邪恶的世界和教会消逝时，倾倒的过程就在 1844 年的第七个月全部完成”。²⁵³ 在 1849 年由他编纂的一本赞美诗集中，就有一首赞美诗宣告巴比伦的倾倒，并提到她“毒害人的信条”为分裂主义提供了温床。²⁵⁴ 根据贝

约瑟的说法，复临信徒按照启示录 14: 12 所显示的那样遵守安息日，恰恰就是“巴比伦已经倾倒了”的证据”。²⁵⁵

那些在大失望之后仍然坚守其复临信仰的复临信徒被认为是上帝的子民，²⁵⁶ 并被称为“余民”，或“小群余民”，“被分散的余民”，“小群”（路 12: 32），或“被分散的小群”。²⁵⁷ 那拒绝复临运动的复临信徒被称为“撒但一会的人”。²⁵⁸

大多数复临信徒拒绝相信七月运动和安息日信条的正确性，反倒促进了安息日教会论的发展。怀雅各斥责那些“不忠诚的人”，声称“自从 1844 年七月初十以来，以色列‘悖逆之家’已被挪移了‘地界’，他们书写并宣告虚假的异象；但我们都清楚这是人的工作，而非上帝的工作”。²⁵⁹ 怀爱伦指出他们是“有名无实的复临信徒”。²⁶⁰ 在她 1847 年得到的异象中，安息日已成为象征，守安息日的复临信徒的教会论之独特性的准则。她表示“神圣的安息日如今是，并且未来也是分隔上帝的真以色列子民和不信者之间的墙垣”，²⁶¹ 同时警告切勿陷入排他主义，因为“仍有上帝的儿女并未明白并遵守安息日”。²⁶² 他们并没有拒绝这一真光”。这些人就在有名无实的复临信徒和巴比伦教会中间，将来会接受安息日的真理并与安息日的信徒联合起来。²⁶³

最早将“教会”一词用来形容守安息日的复临信徒的宣告之一出自怀爱伦，1849 年 1 月，她的一封手稿是写给“遵守安息日——永生上帝的印——的上帝的教会”。²⁶⁴

贝约瑟和其他人用撒狄教会（启 3: 1-6）来表示复临信徒所脱离的各教会。他认为守安息日的复临信徒必是代表非拉铁非教会（启 3: 7-13），“有名无实的复临信徒”则符合老底嘉教会的状态（启 3: 14-22）。²⁶⁵

因此，信徒的教会性自我认知是围绕三个同心圆来发展的：内圈代表上帝的真以色列民，持守安息日的非拉铁非教会；第二圈代表在“有名无实的复临信徒”和在还未拒绝安息日的真理且不晓得其含义的教会中的上帝子民；外圈则包含了其余的“有名无实的复临信徒”和教会中拒绝安息日之真理的人，认为其对基督徒毫无约束力，应该将视之为非信徒。未来的境况便是所有上帝的子民与守安息日的复临信徒联合起来，导致最后与非信徒之间的冲突。

D. 宣教的概念

认为人类的恩典时期在七月运动的半夜呼声完成后就终止了的主张导致大失望后针对非复临信徒的布道活动陷入停滞。在 1845-1849 年间，特别是在怀爱伦的影响之下，信徒们的思想渐渐从极端的关门理论转移开来，并为将来的宣教工作的推展做好准备。为了便于分析这一阶段，关于怀爱伦观点的所有当代的或与之协调的非当代的原始资料都按照时间顺序进行研究，在其之后是其他守安息日的复临信徒的讨论。

1. 怀爱伦的观点²⁶⁶

半夜呼声的异象（1844 年 12 月）和新郎的异象（1845 年 2 月）说服了许多早已放弃在 1844 年秋季门已关闭之观点的复临信徒。²⁶⁷ 半夜呼声的异象表明有两类人被关在了门外：（1）曾经接受半夜呼声后来却将其视为错觉而宣布放弃的复临信徒；²⁶⁸（2）上帝所拒绝的整个邪恶的世界。²⁶⁹ 关于这个异象的描写，最初是写在一封信里，并没有想过要发表，²⁷⁰ 根据其内容可以理解为除了那些仍然坚持七月运动之半夜呼声是全然正确的人，其余的人都被上帝的怜悯拒之门外了。²⁷¹ 根据上述的前提条件，可能的解读如下：（1）所有未接受夜半呼声的人已经拒绝基督复临的宣告，从而成了邪恶世界的象征；（2）不管每个人是否有意识地拒绝了基督复临的信息，但七月运动已经在义人和恶者之间作出了最后的区分。后来，怀爱伦在对批评之声做出回应时，并不认为这是对异象的正确解读。因着对关门理论进一步的亮光，²⁷² 她更精确地重新定义“整个邪恶的世界”为“这个世界上拒绝真光的恶者，也被上帝所拒绝”，²⁷³ 她补充说“没有提到如何辨别没有见到真光的人，因此他们这种拒绝并非犯罪”。²⁷⁴ 根据她的说法，关门涉及的是分别那些已经拒绝圣灵的感动并将自己置于上帝的恩典之外的人。²⁷⁵

1845 年 2 月，在她第一次去东部的旅程中，爱伦·哈门看到了新郎的异象²⁷⁶——第一个有关宣教方面的异象。它包括开门和关门的两种含义，²⁷⁷ 并以基督大祭司职分的变化为背景描绘了新郎参赴婚宴的情形（太 25：10）。²⁷⁸ 对这一观点的接受使得许多复临信徒得出结论，马太福音 25：10 的门也已被关闭。²⁷⁹ 呼吁人们重视进一步的宣教工作。开门的含义出现在非当代的文献资料上。它表明“在这个世界上有一项伟大的工作要做，对象是为没有得到真光并且尚未拒绝它的人”，意味着当时关门的情形只是暂时性的。²⁸⁰ 1845 年，这一进步的观念并未被信徒所理解，

有些人甚至强烈反对她的观点，²⁸¹ 这也许能够解释为什么当时这种观点没能得以出版。可能在 1845 年或 1846 年怀爱伦又看到了一个有关扩展布道的异象，描绘了不断增长的信徒犹如“世界上喷射而出的光芒”。²⁸² 直到此时，在当时的资料中尚未对将来布道任务给出明确的定义。

当第七日之安息日改革运动在复临信徒中间取得一些进展的时候，1847 年的出版物上刊载了第一篇更具体地描述在非复临信徒中未来传道工作的文章。在这份刊物当中，还重新刊登了半夜呼声的异象，怀爱伦肯定在 1844 年的确门被关上了，²⁸³ 但与此同时，她在 1847 年 4 月 3 日所得到的异象中，看到仍有上帝的子民在那将要倾倒的巴比伦教会中。²⁸⁴ 未来当安息日的教训被“更为全面地”宣扬出去，这些人就会与守安息日的复临信徒联合起来。²⁸⁵ 这一异象显示当前在非复临信徒中布道活动的停滞只是暂时的，与上述非当代的资料不谋而合。²⁸⁶ 这表明怀爱伦所持的关门的观点与上述米勒尔、胡勒和特纳的观点在性质上有所不同。²⁸⁷

在由守安息日的复临信徒举行的最后一系列的会议上（1848 年 11 月），怀爱伦领受了关于“宣扬盖印信息”和出版他们近来发展之观点的必要性的异象。²⁸⁸ 贝约瑟将她所说的一些话记下来，并作为出版物的一部分在 1849 年 1 月出版。根据他的记录，她提到那些已经接受关门理论的信徒，并且指出如今已经到了将安息日作为盖印真理的时候了。²⁸⁹ 关于这一真理，她曾说“这光亮从太阳升起时发出，如同太阳一样循着自己的轨迹，但它永不落下”，似乎暗示未来安息日将在全球产生影响。²⁹⁰ 这个观点很有可能影响了贝约瑟，他总结说安息日的真理必须要传给住在欧洲和亚洲的人听。²⁹¹ 不久怀爱伦提到她看到讲述盖印真理的出版物在未来产生的影响，好似“明光照亮整个世界”。²⁹²

随着 1849 年的到来，一个以第三位天使的信息（盖印的信息）为形式的新的宣教神学框架得以发展，包括宣告过去复临运动的经历以及安息日教义的正确性。但是由于马太福音 25: 10 关门神学意义的先入为主，在非复临信徒中的传教活动迟迟未能发展。怀爱伦在 1849 年 3 月得到的异象扫除了这些神学上的障碍，将关门的概念置于 1844 年基督工作发生变化的角度来分析。她解释启示录 3: 7, 8，指出“耶稣已经关了圣所的门，没人能打开；并且祂开了至圣所的门，没人能关上”，²⁹³ 并开始逐渐远离马太福音 25: 10 的关门理论。那时，“安息日和关门”这句话常被用来表示守安息日的复临信徒特殊的神学立场。²⁹⁴ 异象证实了“安息日与关门”之间密切的相互关系，并且在圣所的背景下与第三位天使的信息相融合。她表明：

上帝的诫命，耶稣基督的见证，都与关门相关，二者不可分割，到了上帝的诫命及其重要意义闪耀出光辉的日子，上帝子民因安息日的真理受审判，那时在天上的圣所中，至圣所的门被打开，存放十诫的约柜就在那里。这扇门直到耶稣在圣所中的中保工作于1844年完成后才得以开启。那时耶稣起身，关闭了圣所的门，打开了通往至圣所的门，进入第二层帐幕，如今他正站在约柜前，以色列人的信心上达于此。²⁹⁵

因此在1844年，当天上圣所第一层帐幕的门关闭之后，第二层帐幕的门开启了，这时的注意力就集中在约柜，十诫和安息日上。从那时起，上帝的子民就在安息日的教义上受到试验。因此这一异象为守安息日的复临信徒针对第三位天使信息的布道奠定了基础：以先前复临运动的经历为背景，宣扬安息日的教义，为要试验上帝的子民。²⁹⁶

怀爱伦在第一个关于拒绝真理之人的救恩时限的异象中所得的观点在这一异象中得到了进一步的重申。面对当前在非复临信徒和复临信徒中的复兴，她阐述了一种涉及以下几类人的关门观点：（1）“拒绝真理”的非复临信徒牧师们；（2）“一些自称是复临信徒却拒绝现代真理的人”；（3）刚刚归信之人，“似乎真的悔改了”，但“若能看到他们的心，就会发现一如从前般黑暗”。²⁹⁷她提到一项事实作为佐证，再也没有“像从前一样为罪人奔波劳碌的灵魂了……因为他们承受救恩的时间已经过去了”。²⁹⁸

总结这些异象的宣教意义，人们可以得出结论：（1）一开始关门的概念被定义为针对所有拒绝复临教义的人；（2）后来这些异象表明在教会中仍有一些上帝的子民，若能通过未来的宣教努力接触到这些人，他们就可以从巴比伦出来；（3）最后，原本提及针对某些个人的救恩时限已到的关门概念发生一些转变，开始以圣所神学为基础进行解读。这些发展使得守安息日的复临信徒的思想逐渐发生改变，为新的布道事业做了准备。

2. 对关门理论的修改

大失望刚刚过去，爱德生就将这一事件解读为约翰吃小书卷之苦涩经验（启10:9, 10）的应验，他注意到这句经文，“你必再多说预言”（启10:11），²⁹⁹虽然当时他未能理解这话的重要意义。1845年1月，怀雅各获得了“关门的亮光”，³⁰⁰开始讲论新郎的题旨。³⁰¹他可能是注意到胡勒和特纳的理论，他们主张对那些拒绝真

理的人门已经关闭了，但仍许可在少数尚未全面了解复临教义并且根据自己所得亮光来生活的人当中进行布道活动。³⁰² 加上他对另一个预测基督在 1845 年七月初十复临的运动持支持态度，³⁰³ 以及对 1845 年 2 月所得异象的了解，这可能是促使他在 1845 年那些还未能全面理解复临教义的人当中布道的原因。³⁰⁴ 这种态度也反映出当时的一些观点，认为人可以在肯定七月运动正确性的同时，拒绝接受恩典之门在 1844 年秋季之后向未参加这一运动的所有人关闭的观念。³⁰⁵ 至于将复临时间设定在 1845 年年末的运动，怀雅各指出在 1844 年 10 月“赎罪工作结束了”，赎民之年开始了，“最后一道微弱的希望之光从这个邪恶的世界和教会消逝殆尽”。³⁰⁶ 虽然人们相信救赎工作已经完成，但并未自动排除所有布道的工作。³⁰⁷ 当 1845 年第七月过去后，怀雅各更加具体地指出“耶路撒冷的征服工作业已完成”，表明他的任务不再是“与反对者进行斗争，而是向家里的（复临信徒）每一个人赋予温柔与爱，按时分粮给他们”。³⁰⁸ 虽然他并未清晰表述其关门的观点，但事实上他认为对于“这个邪恶的世界与教会”和“反对者们”，再无得蒙救赎的机会，这表明他认为因着这些人拒绝基督复临的教义，他们已经被排除在上帝的怜悯之外。

克罗泽在 1846 年那篇论到圣所的论文中不仅提到了救赎工作持续到 1844 年之后，也提到存在一段由福音时期转移到下一阶段的过渡时期。³⁰⁹ 他说这一过渡时期部分以经文“你必再多说预言（启 10: 11）”为特征，“不论所说预言的性质为何”。³¹⁰ 由于他提出过渡期的理论并且没有提到“关门”一词，³¹¹ 因此他对于关门的观点并未得以明确界定，尽管如此，通过分析他对“开门”一词的使用，也许可以看出些端倪。克罗泽表示“拥有‘敞开的门（启 3: 8）’的非拉铁非教会发出半夜呼声”，³¹² 似乎表明他赞成通道之门的概念。支持此种关门观点的复临信徒认为大失望之前非拉铁非教会所预表的米勒尔派宣扬半夜呼声的一段日子，就是一段接触众人的时期，对比 1844 年 10 月 22 日之后无法再接触的情形，那时就好像一道敞开的门。³¹³ 值得一提的是，他的朋友兼同事富兰克林·B·哈恩博士³¹⁴ 曾作了数年的守安息日的复临信徒，早前反对“对于罪人来说恩典之门已被关闭”的说法，因其缺乏圣经依据。³¹⁵

到了 1847 年，怀雅各接受了基督救赎的工作仍在继续的观点。³¹⁶ 在一本刊印了怀爱伦在 1847 年 4 月所得关于未来要针对身处教会中之上帝的子民进行布道活动的异象的刊物上，他写道：

从基督升天直到 1844 年门关上，耶稣张开充满爱与怜悯的膀臂，准备接受并为每个愿意通过祂来到上帝面前的罪人的案件代求。

在 1844 年七个初十，祂进入至圣所，从此祂便成为仁慈的“治理上帝的家的大祭司”。³¹⁷

只有满足了祂治理“上帝的家”的工作包括除了忠实的复临信徒之外的上帝的子民这一条件，怀雅各关于耶稣的怜悯的观点才能与他所得的异象和谐一致。如若不然，便和异象的内容相冲突。贝约瑟在 1847 年的观点也是如此，认为怀爱伦的异象是要安慰并坚固自 1844 年 10 月结束对世界的工作以来，那些“‘四散开来’，‘被抢夺’，‘受盘剥’的上帝子民”。³¹⁸然而在同一年，贝约瑟否认了“恩典之门”关闭的说法，因为这一用语不合乎圣经。³¹⁹他以基督就是非拉铁非教会所拥有的敞开的门（约 10：7，9；14：6；启 3：7，8）³²⁰为背景来解释马太福音 25：10 和路加福音 13：25，并将保罗那道通往外邦人之门的关闭（林前 16：9）归因于 1844 年基督工作的改变。³²¹当贝约瑟仍旧相信三天使信息已经完成了他们的使命的时候，³²²他说在 1844 年秋天“我们对这个世界的警告工作结束了；我们的劳苦也止息了。为什么？因为这些消息停止传播了，使我们完全没有任何工作要做”。³²³虽然他希望非复临信徒得到拯救，但受到对关门神学理解的束缚，他认为进一步的布道工作缺乏圣经依据。³²⁴因此他不得不拒绝相信从“巴比伦的复兴”而来的新的信仰改变的传言，并将他的事工局限于规劝复临信徒中那些已经退缩的人。³²⁵

人们不情愿在非复临信徒中进行传道工作有若干原因：（1）认为马太福音 25：10 中关门的概念指出对于非复临信徒上帝的恩典有限制的先入为主观念；（2）由于 1844 年后的数年中没有发展出相应的新的宣教神学，使得宣告能引起非复临信徒兴趣的相关信息变得困难重重；（3）未来的传道使命与基督即将复临的理念不相容；（4）非复临信徒对复临运动存有巨大偏见，接触并赢得他们非常困难。³²⁶

以利·柯蒂斯在 1848 年时还是一位守安息日的复临信徒，他写了一首关于圣所和关门的诗，将大失望后的一段时期定为“收割遗漏庄稼的时期”，（赛 17：6）³²⁷并将人类恩典时期的结束置于未来。³²⁸他所持的关门观点与通路之门相关，认为这是指那“宽大又有功效的门”（林前 16：9），“根据我们的经验可以非常清晰地看出这门似乎已经关闭三年多了，但它绝不是恩典之门”！³²⁹

就在这一年，“关门”一词不仅被用来表示对于某些人之恩典的有限，也被怀雅各用于更广大的框架之中。虽然他仍旧相信“耶稣已经离开了祂中保的宝座”，³³⁰但他表示“需要我们仔细研究的当代真理的要点是第七日之安息日和关门。我们希望以此来荣耀上帝最为神圣的机构，并且了解在我们迎接基督复临的经验中上帝的

工作”。³³¹ 这表明关门并不仅仅局限于说明对于某些人怜悯是有限度的，也包括将复临运动的经历视为救赎历史的一部分。事实上，当代神学立场或“现代真理”可以用“安息日和关门”为标题作为总结，³³² 这也是对第三位天使信息的中心主题的相互关系的释义，用经上的话说就是“上帝诫命和耶稣的真道”。在 1849 年，怀雅各和爱德生都认为现代真理就是安息日的教义和复临运动的经历。³³³

到了 1849 年，守安息日的复临信徒仍旧强调关门的观点，但许多人发文宣称要将某些类别的非复临信徒纳入上帝的怜悯之中。刊载了怀爱伦有关盖印真理之全球性影响的刊物同样也包括对贝约瑟先前关门概念的一些改动。在探讨 144,000（启 7:1-8；14:1-5，半夜呼声的异象）人由谁组成的问题上，他认为那些参与宣扬启示录 14:6-13“基督复临信息”并遵守安息日的复临信徒会是其中的一部分，另一部分就是由“那些目前尚未真正理解复临教义，但却全心全意努力侍奉上帝，只要他们能够听到真理，就会乐意接受这约（十诫）和安息日的人”组成。³³⁴ 因为“复临教义”一词经常被信徒用来指代七月运动的教义，³³⁵ 所以第二类人代表部分理解基督复临的道理却没有机会向北美的复临信徒一样参与复临运动的上帝的子民。论及盖印信息得以传扬的广泛性，贝约瑟指出，“美国肯定得以听闻这道理。英格兰和俄国在这片大陆上都有殖民地。英格兰肯定会听闻。法国与大不列颠之间也就相隔二十一英里。在我看来，这在未来都可全然应验”。³³⁶ 他甚至想过 144,000 人中有一部分是来自亚洲，从幼发拉底河东边的地方而来。³³⁷

大卫·阿诺德也是一位守安息日的复临先锋，他所支持的关门概念认为上帝的怜悯应涵盖那些在大失望后超越了“问责范围”的人身上，因为“他们当前（10月22日）是处在一种无知的状态，因此他们有权像那些曾经犯罪又蒙赦免的人一样，由决断的胸牌来做出判断；因此他们就是我们伟大的大祭司如今代祷的对象。³³⁹ 虽然他的概念中提到对于非复临信徒的上帝的儿女，的确有一扇“敞开的门”，（启 3:8）³⁴⁰ 但他拒绝相信在那群能为自己在 1844 年中的行为负责，但却拒绝接受复临教义的人中有归信的可能性。他之所以否决这一群人归信的可能性是基于何西阿书 5:6, 7，并将他们描述为“私子”，他们“转去随从各样的宗教流派，却不转向上帝，也不寻求圣经中的高标准”。³⁴¹

怀雅各虽然坚持关门的观点，³⁴² 但却期盼能在非复临信徒中开展布道事工，他指出“安息日的真理尚未响彻全地，如同基督复临的信息一样”。³⁴³

这些布道工作需要拓展的观念受到以下因素的影响：（1）怀爱伦有关未来在非

复临信徒中布道工作的观点；（2）在1849年守安息日的复临信徒只有“一百人左右”，³⁴⁴却有极其艰巨的工作，要在基督即将复临之前完成144,000人的布道任务。尽管缺乏1849年提到关门的原始资料，但这也证明那些异象的含义并未得到充分理解。与此同时，希望将某些非复临信徒群体纳入基督中保代求的对象中的建议却显示出一些领袖对关门的看法发生了改变，为逐渐朝着宣教的开门立场进发做了铺垫。³⁴⁵

通过以上描述，有人或许以为关门观点使得守安息日复临信徒的活动陷入瘫痪状态，而事实并非如此。怀雅各将1844年到1848年这一时段描述为以西结书34章的“分散时期”，³⁴⁶从1844年起，复临运动的领袖“反对现代真理，将上帝的羊群分散各处”，³⁴⁷但他指出自从1848年春季，“使弟兄们在第三位天使信息的伟大真理上得以联合的工作开始了”。³⁴⁸1844-1848年可谓是在极力搜寻与时间计算终止相关事件的新解读，与此同时也在积极努力地说服复临信徒相信七月运动是正确的。只有将米勒尔派传道动机置于1844年后神学发展框架之中的探寻在1848年得以实现的时候，安息日复临信徒的宣教使命才能取得成功。早在1849年，当他们第一份期刊《现代真理》得以出版并在复临信徒中广为流传时，³⁴⁹怀雅各指出，“聚集的时刻已经来临，羊群开始听真牧人对上帝的诫命和耶稣的见证的呼声，因为它们如今正被更充分的传扬。这消息将传遍四方，羊群也将聚集在现代的真理之中”。³⁵⁰与此同时，怀爱伦也敦促信徒“要拯救灵魂免于遭受那即将临到的愤怒的暴风雨”。³⁵¹从那时起，许多遵守安息日的复临信徒开始在其他复临信徒中积极传扬现代真理。早在1850年，怀爱伦谈到这些宣教工作的结果时说，“失丧的灵魂因着这些真理得以出现。他们是那些从未听说过基督复临道理的人，有些人是在1844年出去迎接新郎，却被假牧人的道理欺骗了的人”。³⁵²大约在那时，怀雅各出版了第一本安息日复临信徒诗歌本³⁵³，包括一首名为《巴比伦倾倒了》的诗歌，歌词写着“出来吧，‘我的民啊’，离开她吧”，描述了身处将要倾倒之巴比伦中的上帝子民的现状，并召唤他们脱离巴比伦的使命。³⁵⁴这些发展表明当时关门理论的性质是承认在复临信徒和非复临信徒中都有成功的传教工作的。

从1850年起，关门的概念又有了进一步的变化。基于在非复临信徒中的传教工作获得的成功，人们开始强调开门的概念。然而，1844年门已关闭的概念仍然保留在基督复临安息日会救恩历史的观点之中。我们将在第五章对马太福音25:1-11的解读的发展以及与1850-1874年传道工作相关的对关门的理解进行探讨。

3. 总结

大失望实际上使复临信徒的一切传教工作陷入停滞，因为他们认为随着七月运动发出之半夜呼声的完成，面向人类的恩典之门也已经关闭。虽然时间渐渐推移，但基督复临还是没有发生，于是对于新郎题旨的研究，公众对于他们的敌对态度以及因着偏见很难获得非复临信徒的关注，这使得早期守安息日的复临信徒更加确信七月运动的正确性，并坚信门已经关上了。当时存在若干关门的概念，有些是支持在极为有限的范围内进行布道工作，而其他的则更为严苛。但无论关门概念的具体主张是什么，1845-1849年期间，在非复临信徒中确实并未出现明显的归信。对于守安息日的复临信徒来说，其关门的理念得以逐渐改变应当归功于怀爱伦关于未来传道工作将会取得成功的观点。总的来说，一开始关门的概念是将所有拒绝基督复临道理的人拒之救恩的门外，接着这一概念得以扩展，接受上帝在复临运动之经历中的工作，最后它延伸到认为在复临信徒之外的其他类别的个体也有得救的可能性。虽然这些人是新的传道工作拓展的目标，但是直到1850年，这一新的布道工作才成功得以开展。

E. 总结

本章是以大失望的神学解释与遵守安息日引发的骚动的相互作用为背景，对守安息日的复临信徒之宣教神学的早期发展进行描述。通过对基督在天上工作的进一步研究，宣教神学得到新的发展，并创立了圣所神学，为基督复临的延迟提供解释，证明七月运动所发出的半夜呼声的正确性，并为末世论与救赎论开辟了新的层面。圣所神学的其中一个方面是解读基督作为新郎的角色，使人们继续相信十个童女的比喻已在半夜呼声中得到了应验。另一个方面则涉及基督作为大祭司的工作，确认2300日在1844年10月22日终结，表明人们预期发生的事情并不是基督复临，而是在原型（本体）赎罪日上的就职仪式。

在新神学发展的过程中，基督徒是否应该遵守安息日成为复临信徒中讨论的话题。尤其是那些已经接受了圣所神学，继而又发现安息日之意义的信徒，因为这一神学强调十诫在大失望后基督工作中的重要性，这促进了人们对安息日教义接受。

基督在大失望后的职分以及安息日的道理为基督为何未在1844年复临提供了理

据：基督必须在天上完成赎罪的工作，并且在基督复临之前，安息日必须在地上上帝的子民中得以恢复。对于守安息日的复临信徒来说，这一解释表现了安息日，复临经验及基督复临之间的相互关系。第三位天使之信息的特别之处就是将安息日的恢复与复临运动的经历综合起来，成为其宣教神学的中心主旨。安息日成为其教会论的标准，以确定上帝的真以色列民，余民，并将他们与其他复临信徒分别开来，赋予特殊的使命。

在这一期间，守安息日的复临信徒将他们大部分的时间投入到劝说其他复临信徒切莫否认过去的复临运动经历，并将对基督在天上之职分的新解读与安息日的道理作为大失望的解释。我们就此可以看出对于关门概念的理解正逐渐发生转变，这为信徒将来接受针对非复临信徒的宣教工作做好了准备。从当时的资料可以看出，怀爱伦的异象对新的神学解释和新兴的宣教意识产生了深远的影响，若非怀爱伦的影响，早期安息日复临信徒将无法在这一混乱的时期得以生存。

参考书目

1 从这里开始，“失望”一词特指第二次大失望。

2 怀雅各（1821-1881）是一个自力更生的人，被公认为是安息日复临会和复临信徒中最杰出的领袖之一。当他加入米勒尔运动时，怀雅各便开始了布道。1845年初，他结识了爱伦·G·哈门，并于1846年8月30日结婚。在那一年的秋季，他们开始遵守安息日。1849年他开始从事出版工作。他创办了各种期刊，如《现代真理》（1849）、《评论与通讯》（1850）和《现代导报》（1852）等。当他还在世的时候，《评论与通讯》就是他发挥最大领导影响力和最多时间的地方，他曾担任那里的编辑和通讯记者。他写了许多文章和一些小册子。此外，他还撰写或编辑了若干书籍，并制作了图表。在19世纪50年代，他率先推动复临教会的组织发展。这最终促成了1863年基督复临安息日会全球总会的建立。他曾多年担任总会的会长。见 SDAE，pp. 1419-25。

3 怀爱伦（1827-1915）是复临信徒和基督复临安息日会中最有影响力的人物之一。12岁时，她接受浸礼，加入了卫理公会。1843年，她和她的父母因为接受了米勒尔的教导而被开除教籍。大失望之后，她得到了她和其他一些复临信徒所相信的来自上帝的启示。在这一点上，他们意识到了圣经中预言恩赐的复兴，这恩赐被称为“预言的灵”。因此，基督复临安息日会认为她关于属灵事物的阐述具有极大的权威。在神学和组织方面的发展，以及出版工作、医药布道工作的建立，也包括在世界范围内的宣教工作中，她具有决定性和指导性的影响力。她是一位极其多产的作家，撰写过书信、评论、文章、小册子和书籍。除此之外，她还广泛地游历了几个大洲，就属灵问题进行宣讲和劝勉。见 SDAE，pp. 1406-14。

4 贝约瑟（1792-1872）曾经是一名船长，米勒尔派宣教士，也是基督复临安息日会的主要领导者之一。在他积极投身米勒尔运动之前，曾参加过禁酒运动。大失望后，他读到了普雷尔关于第七日之安息日的文章，决定把这一日作为圣经中的安息日。他帮助说服了怀雅各，怀爱伦和埃德森接受安息日。

5 海勒姆·埃德森（1806-82）是一为循道宗卫理公会背景的基督复临教徒。似乎是他首次基于圣经解释了大失望，强调了在基督的大祭司职分发生变化的背景下，七月运动的正确性。这一观点由他的追随者克劳斯进一步发展，并最终发表，成为复临信徒的标准立场。

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

6 约翰·N·安德烈(1829-83)是基督复临安息日会的主要领导者之一。1846年,他接受了安息日的教导。他是构筑教会教义体系的主要贡献者之一,也是一个多产的作家,亦是复临教会最优秀的学者之一。他同时担任《评论与通讯》的编辑和通讯记者。1874年,他成为教会中第一个被派遣到欧洲的在美国出生的宣教士。

7 Editorial, “Address to the Public,” AH, Nov. 13, 1844, p. 109. 后来,人们认识到,通过“苦难的熔炉”使属灵重生所具有的必要性。(Editorial, “The Body of Christ,” DS, June 13, 1846, p. 9). 参 E. G. White, SG, I, 148, 157.

8 Editorial, “Public,” p. 109. 参 E. G. White, SP, IV, 254.

9 Editorial, “Public,” p. 109.

10 同上。

11 1844年,约翰·D·库克(1804-1874)主张“七月运动”和“关门”理论。大失望之后,他立即与J·D·皮坎兹出版了一本期刊《第四位天使的声音》。1846年,他加入了安息日基督复临会,有一段时间他曾经倡导过安息日。但1849年后,他成了教会的反对者之一。

12 [J. B. Cook], “The Doctrine of Providence,” AT, March 1846, p. 4.

13 [Cook], “Providence,” p. 5. 参 E. G. White, SG, IV, 253, 254; E. G. White, GC, pp. 351, 352, 404, 405.

14 [Cook], “The Necessity and Certainty of Divine Guidance,” AT, March 1846, p. 6. 他补充说:“使徒们因着误解耶稣的目的充分展示了他们人性的弱点,即使他们曾受惠于基督第一次降临之预言的应验而得了荣耀。然而他们愿意遵行他的旨意,所以被引导‘进入一切真理’。当耶和华的旨意逐渐在他们心中显现的时候,他们才真正懂得这一切。在每一个事件中,他们都将弱点和无知推翻,去遵从圣经……所以对于盼望基督复临的人,上帝在每一个转折和每一次试炼中都会引导他们行在‘他的道路中’。”

15 Edson, MS, pp. 9, 10.

16 见 infra, pp. 115-32.

17 见 supra, pp. 96-98. 关门理论的问题与“七月运动”的信息有着极大的关系。由于七月运动主要影响了北美大陆,关于关门理论思想的讨论也主要与世界的这个地区有关。因此,在这里几乎没有提到北美地区以外之地区的得救条件。然而,人们可以推测,根据许多米勒尔派的观念,救赎属于那些接受基督复临之教导的人,因为这个教导已经通过文字在世界范围内广传。那些拒绝这一信息的人便被认为是丧失的人。

18 Letter, Miller to Himes, AH, Dec. 11, 1844, p. 142. 参 Letter, Brown to Bliss, AH, Dec. 11, 1844, p. 139. 关于米勒尔对关门理论的详细阐述,见 Letter, Miller to Bliss, AH, Feb. 12, 1845, pp. 2, 3. 后来,他否认了关门定罪的观点。(Letter, Miller to Brother, MC, March 20, 1845, pp. 91, 92) 参 supra, pp. 43, 44.

19 Letter, Miner to Himes, AH, Dec. 11, 1844, p. 142. 参 Letter, Wm. Gage to Enoch Jacobs, DS, Sept. 20, 1845, p. 27. 1845年,怀雅各总结了缅因州公众的反应:“我们被带到地方官员面前,公开受鞭打,被下在监里,关进感化院,家庭被拆散,这一切都是为了阻止我们跟从羔羊,但这都是无效的。”(Letter, J. White to Jacobs, DS, Sept. 6, 1845, p. 17). 参 C., “‘In Prison,’” HI, April 17, 1845, p. 3.

20 Letter, Miller to I. E. Jones, AH, Dec. 25, 1844, p. 154. 参 Letter, Miller to J. O. Orr, Dec. 13, 1844.

21 约瑟夫·特纳是米勒尔派宣教士。在大失望之后,他应该担任过联合编辑。起初,他与W·G·哈门(怀爱伦)及其家人保持着亲密的关系,但当他陷入狂热时,友谊终止了,他成了她的对立面。(E. G. White, SG, II, 49, 50, 62, 63, 67, 68).

22 他们说:“那些永远不会被怀疑有意支持我们立场的人承认,多年来从未有过这样一个对宗教漠不关心的时期。从大量的事实可以看出,在教会中,属灵的奋兴是基督复临之教导的直接或间接结果;在那些教导被公开反对,信徒沉寂的地方,属灵的死亡也随之而来,我们的敌人就会控告我们。我们不知道有哪一个宗派明确地接受了这项教导,或者至少没有予以反对;对这些情况的认识在质与量上都是如此有限,所以他们无法反驳门是关着的,就只能去肯定。”Advent Mirror, Jan. 1845, p. [3]. Some historians from the Advent Christian tradition have argued that the shut-door concept originated with Turner and Hale (Wellcome, Second Advent Message, p. 397; Arthur, “After the Great

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第四章：宣教神学的早期发展（1844-1849年）

Disappointment: To Albany and Beyond,” *Adventist Heritage*, Jan. 1974, p. 6). 然而综上所述，这一概念于赫勒和特纳在更加宽广的范畴内提出之前就已经存在一段时间了。

23 Letter, Turner, HI, Jan. 24, 1845, cited in Wellcome, *Second Advent Message*, p. 398.

24 见 *infra*, p. 113.

25 Letter, J. D. Pickands to Snow, JS, June 19, 1845, p. 120.

26 Hale and Turner, “Bridegroom,” pp. [3, 4]. 怀爱伦的第一个异象也在拒绝真理的背景下定义了“关门”的概念，但没有提到那些没有拒绝接受“半夜的呼声”的人。（*infra*, pp. 112, 149, 150）。

27 同上，p. [4].

28 同上，参 Hale, “Has the Bridegroom Come?” *AH*, March 5, 1845, p. 26. 除了这段引述之外，很少有人知道他们是否认为救恩的基础是基督的怜悯，还是对上帝的敬畏和义的行为。关于复临信徒的跨宗派本质没有相关的资料，所以无法进行评判。然而，有一件事对他们来说是清楚的，那些拒绝了七月运动的人并不是惧怕上帝，而是拒绝了真理和基督的怜悯，以致他们无法得救。

29 Hale and Turner, “Bridegroom,” p. [3].

30 在1845年2月18日之前，《晨星》被称为《西方半夜的呼声》，在一段时间内代表了遵守安息日之复临信徒的一些神学立场，直到1846年中期，它开始倡导震教徒的各种观点。其它肯定1844年运动之果效的期刊有：《千禧年的标准》、《以色列的希望》、《幔子内的希望》、《牧人的声音》、《复临的见证和真正的晨星》。在1845年，《真理之声》占据了介于这些期刊和《复临通讯》之间的位置。

31 [Enoch Jacobs], “The Time,” *WMC*, Nov. 29, 1844, p. 20. 参 Editorial, “Matthew 24th and 25th Chapters,” *WMC*, May 11, 1844, p. 67; [Jacobs], “The Door of Matt. 25: 10 Is Shut,” *DS*, June 24, 1845, p. 26; Letter, O. R. L. Crosier to Pearson, HI, April 17, 1845, p. [4]. 克罗希尔和埃德森的朋友 F. B. 哈恩也有类似的想法。（Editorial, “A Mistake Corrected,” *VT*, July 2, 1845, p. 368）。

32 [Jacobs], “Time,” p. 20. 在这个时候，他似乎还没有完全接受关于马太福音 25: 1-10 的新解释。（[Jacobs], *Remarks on Letter from Charles Burlingham*, *DS*, Feb. 25, 1845, p. 8）。

33 [Jacobs], “Rev. 22: 11, 12,” *DS*, April 29, 1845, pp. 46-48.

34 同上，p. 47.

35 Jacobs, “Is the Door Shut?” *DS*, May 20, 1845, p. 8.

36 [Jacobs], “Visit to Kentucky,” *DS*, May 27, 1845, p. 11. 基督门徒会也参加了他的一次讲座。（同上）。

37 [Jacobs], “Door of Matt. 25: 10,” pp. 26, 27.

38 同上，p. 27.

39 同上，pp. 27, 28.

40 同上，p. 28. 参 Wm. B. Elliott, “The Door Is Shut, and We Know It,” *JS*, May 22, 1845, pp. 81, 82; Letter, Otis Nichols to Miller, April 20, 1846. 在这里，尼克尔斯说启示录 14: 7 中“传给教会和世界的福音”到1844年秋就结束了，“因为从那时起，要去传天国和审判的福音，但这不会给教会和世界带来任何影响。”关于1850年开展工作的难度，见 E. G. White, “Notes of Travel,” *RH*, Nov. 20, 1883, p. 721.

41 [Jacobs], “Door of Matt. 25: 10,” p. 28. 参 [Jacobs], “The Two Covenants,” *DS*, Sept. 27, 1845, p. 32; Letter, Cook to Jacobs, *DS*, July 8, 1845, p. 36; Letter, Pickands to Jacobs, *DS*, Sept. 20, 1845, p. 25.

42 [Jacobs], “Door of Matt. 25: 10,” p. 28. 这里也提到了路加福音 15: 25。

43 同上。

44 Cook, “Bro. J. B. Cook,” *WMC*, Jan. 30, 1845, p. 46.

45 同上，参 Letter, Crosier to Pearson, p. [4]. 虽然“对世界最后一次怜悯的呼召”已经完成，但克罗希尔否认基督“离开了施恩座”，因为施恩座位于天上圣所的“至圣所”，他进入那里是为他的子民进行“最后的赎罪”。（同上）

46 Letter, N. M. Catlin to Jacobs, *DS*, April 15, 1845, p. 40; Letter, Cook to Jacobs, *DS*, June 24, 1845, p. 26. 关于那些受洗的人，可查阅的信息很少。他们中的大多数可能是复临信徒，这些人还尚未接受洗礼。（同上）

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

Letter, J. W. to Brother, DS, Feb. 18, 1845, p. 2; Letter, Pickands to Jacobs, DS, Sept. 27, 1845, p. 33). 然而, 有些也可能是在大失望之后归主的罪人。(Letter, Catlin to Jacobs, p. 40).

47 Letter, E. S. Willard to Jacobs, DS, June 3, 1845, p. 16.

48 Letter, Cook to Jacobs, DS, June 24, 1845, p. 26.

49 Cook, "Extracts from a Discourse by J. B. Cook," DS, July 8, 1845, p. 36; Letter, Cook to Jacobs, DS, July 8, 1845, p. 36.

50 同上。

51 Letter, Daniel Ashton to Jacobs, DS, July 29, 1845, p. 47. 这个人同意研究库克提出的主题, 可能表明他没有完全研究过复临信徒提出的基督复临的教导。(见同上)

52 [Cook], "Providence," p. 4; [Cook], "Divine Guidance," p. 7. 参 [Cook], "Shut Door," AT, April 1846, p. 15.

53 Letter, Pickands to Jacobs, DS, Sept. 20, 1845, p. 25.

54 见 infra, pp. 117-22.

55 Letter, L. Drew to Jacobs, DS, Jan. 10, 1846, p. 13. 若干年后他成为一位守安息日的复临信徒。(J. White], "Meetings at Wheeler and Catlin," RH, July 8, 1852, p. 40).

56 Letter, Catlin to Jacobs, p. 40. 其它反对关门理论的立场参见, Letter, E. Holmes to Jacobs, DS, June 17, 1845, p. 22.

57 大多数复临信徒对异象没有信心。然而, 对于一些相信七月运动正确性的人来说, 哈门(怀爱伦)的异象是他们信仰的确证。当她成为安息日基督复临会的一员时, 这个团体中的许多人都认为她的异象来自上帝。关于这些异象的圣经原理及其起到的作用, 她说: "亲爱的读者, 我向你推荐上帝的圣经作为你信仰和实践的准则。我们将要根据这圣经受审判。在圣经中, 上帝已应许在'末后的日子'使人看到异象; 不是作新的信仰准则, 而是为要安慰他的百姓并纠正那些偏离了圣经真理的人。"(E. G. White, CEV, 1851, p. 64 [EW, 1945, p. 78]). 参 E. G. White, "To Those Who Are Receiving the Seal of the Living God" (Broadside), Jan. 31, 1849 (SM, I, 40). 后来基督复临安息日会认为她的异象起到的主要作用可以表述为: (1) 在 1844 年以后协助并促进了神学的发展; (2) 协助解决当时问题, 指导未来的发展; (3) 提供较小的光, 以便更好地理解圣经那更大的光。见 Arthur L. White, Ellen G. White: Messenger to the Remnant, 1969, pp. 27-51; Froom, PFF, IV, 964-1016.

58 关于她婚前的事件和出版物的文本引用将以 e·g·哈门进行标注; 那些在她婚后的内容以怀爱伦进行标注。

59 E. G. White, MS 4, 1883 (SM, I, 63); Letter, E. G. White to Loughborough, No. 2, 1874 (SM, I, 74).

60 J. White, ed., WLF, 1847, p. 22. 参 E. G. White to Bates, No. 3, 1847.

61 J. White, WLF, p. 22; Letter, E. G. White to Bates, No. 3, 1847. 参 E. G. White, MS 4, 1883 (SM, I, 63).

62 从那时起, "半夜的呼声"一词就象征着七月运动那真正的半夜的呼声。将这些短语彼此等同起来, 成为那些支持这一运动有效性的人的做法。

63 Letter, E. G. Harmon to Jacobs, DS, Jan. 24, 1846, p. 31. 见 infra, pp. 133, n. 176; 149, 150. 这个异象同样在 1846 年 4 月 6 日出版, 作为《致四散的小群余民》的一部分, 并以《致四散的小群余民》为标题。WLF, pp. 14-16. 所有对这一作品的引用都将使用 "RSA" 的缩写来标注, 因为这份文献在《致小群人的话》中比较容易找到。由于这个异象是她婚前见到的, 而《致小群人的话》则是在婚后发表的, 所以 "RSA" 的作者将其姓名写为怀爱伦。[E. G. Harmon].

64 参 Letter, Brown to Editor, HI, repr. in DS, April 15, 1845, p. 34; Letter, Emily C. Clemons to Editor, JS, repr. in DS, April 15, 1845, p. 35; Snow, "Behold He Cometh!!" JS, repr. in DS, April 22, 1845, p. 41; C. S. Minor, "'The Harvest Is Past,'" JS, repr. in DS, April 22, 1845, p. 42.

65 "To the Believers Scattered Abroad," HI, repr. in DS, March 25, 1845, p. 23.

66 同上, 参 Letter, Brown to Jacobs, p. 34; Snow, "Behold He Cometh!!" p. 41; Minor, "'Harvest,'" p.

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第四章：宣教神学的早期发展（1844-1849年）

42. 那些包含在这个救赎范畴之内的人被认为是安全的，只要他们在失望之后没有故意犯下任何罪就可以。（Letter, Clemons to Editor, p. 35; Letter, Peavey to Snow and Matthias, JS, April 24, 1845, p. 55).

67 “To the Believers Scattered Abroad,” p. 21. 参 Minor, “‘Harvest,’” p. 42.

68 Editorial, AH, Dec. 11, 1844, p. 141. 参 Marsh, “Door of Mercy,” VT, Feb. 26, 1845, pp. 18, 19.

69 Editorial, “Low-Hampton Conference,” AH, Jan. 15, 1845, p. 182.

70 Himes, “Meetings in New London, Ct.,” AH, Feb. 5, 1845, p. 205. 参 “Mutual Conference of Adventists at Albany,” AH, May 14, 1845, p. 107.

71 见 e.g., Letter, Bliss to Miller, Feb. 11, 1845; Letter, J. H. Shipman to Miner, Feb. 28, 1845; “Extract from a Letter Written by Bro. Samuel Chapman,” MW, March 13, 1845, pp. 87, 88.

72 见 e.g., Letter, Bliss to Miller, Feb. 11, 1845; Letter, Himes, March 12 and 29, 1845. 参 Rowe, “Millerite Movement,” pp. 274-76.

73 参 Letter, Miller to Himes, MC, Dec. 5, 1844, pp. 179, 180; Letter, Miller to Himes, AH, Dec. 11, 1844, p. 142; Letter, Miller to Bliss, AH, Feb. 12, 1845, p. 3; Letter, Miller to Wrightson and Others, March 20, 1845; “Letter from Bro. Miller,” MW, March 20, 1845, pp. 91, 92; Himes, “Editorial Correspondence,” AH, April 9, 1845, p. 68; “Mutual Conference,” p. 107; Editorial, “Anniversary Week in Boston,” AH, June 4, 1845, p. 132; Miller, Apology, p. 28.

74 Himes, “Editorial Correspondence,” AH, April 9, 1845, p. 68. 参 Litch, “The Ten Virgins,” AH, May 21, 1845, p. 120. 见 supra, pp. 40-43.

75 Letter, T. Wrightson to Miller, March 18, 1845.

76 Miller, “The Albany Conference,” AH, June 4, 1845, p. 129. 关于当时的困惑，见 Letter, I. E. Jones to Miller, Feb. 15, 1845; Letter, T. M. Preble to Bliss, AH, March 12, 1845, p. 40; Letter, J. F. Wardwell to Crosier, DD, April 16, 1847, p. 10.

77 “Mutual Conference,” p. 107. 这事已经确定了，“我们无法向这些事表显同情也不能与之相交，因为那些人无非是照着人的命令和道理，仅仅显出了一种任意妄为之敬拜与疏忽照顾身体的智慧。我们与在救赎的条件之上添加任何新试炼的事情没有相交，有的只是向上帝悔改，相信我主耶稣基督，盼望并渴慕他的显现。我们与犹太人的寓言和人的命令没有相交，也与任何现代犹太教的典型特征没有任何关系，这些与真理相悖。那些混乱洗脚礼和亲嘴问安的行为，就像有些自称复临信徒的人所进行的礼节一样，这样的行为就像是孩子的理解力，并不符合圣经，如果长此以往的话，只会对纯洁与道德造成破坏。”（同上）

78 Hale, “Editorial Correspondence,” AH, Sept. 10, 1845, p. 40. 1847年，复临信徒之中的情况似乎更加混乱。一篇评论说：“奥尔巴尼会议、哈特福德会议，抵制会议的复临信徒？第七日，第一日，每一日复临信徒？工人和没有工人？闭关门、开门、洗脚者？全备真理和叛教的复临信徒？浸信会、卫理公会、加尔文宗、圣公会、公理会和基督复临长老会？这些难道就不能全都没有吗？”（Editorial, “The Advent Question,” AH, Nov. 27, 1847, p. 133). 关于1847年某些基督复临信徒的困惑，见 Letter, Wardwell to Crosier, p. 10.

79 见 e.g., Letter, Miller to Himes, Nov. 15, 1845. 斯托尔斯属于第一类人。费基在大失望之前几天就去世了。

80 在大失望之后的一段时间内，第二类人也进行了时间确定。根本的区别在于，他们的计算是基于2300日的结束日期为1844年10月22日展开的。然而，他们认为还有其它的时间可以预测，可以超过2300日，并能提供基督复临的确切日期。见 infra, p. 156, n. 303.

81 福音派复临信徒在20世纪初消失了。生命与复临信徒联合会在1964年与复临基督教会联合，而原本的复临信徒联合会最近与该组织分离。“将要降临之时代”的复临信徒的全国性组织为耶稣基督上帝教会（1888年）和亚伯拉罕信仰上帝教会（1921年）。他们现在的名字是上帝教会总会，位于俄勒冈州和伊利诺斯州。那些不接受基督复临安息日会这一名称，也不接受之后建立的基督复临安息日会（1863年），并且不接受怀爱伦权威的遵守安息日的复临信徒，组建了自己的（复临信徒）上帝教会。由于1933年的分裂，目前有两个机构：丹佛的（第七日）上帝教会和西弗吉尼亚州塞勒姆的（第七日）上帝教会。

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

82 Letter, Cook to Jacobs, DS, June 24, 1845, p. 26. 参 Letter, Jones to Miller, Feb. 15, 1845.

83 Letter, Pickands to Marsh, VT, Feb. 12, 1845, p. 12. 关于完成赎罪的时间, 见 e.g., Letter, Turner, p. 398; Letter, Snow to Marsh, VT, April 16, 1845, p. 20; Letter, J. White to Jacobs, DS, Sept. 20, 1845, p. 26.

84 Letter, Peavey to Snow and Matthias, p. 55. 这种赎罪涵盖的范围是所有在 1844 年 10 月 22 日获得赦免的人所犯下的自己并不知晓的罪。(同上) Peavey, “‘Unto Two Thousand and Three Hundred Days . . . ,’” JS, Aug. 7, 1845, p. 166. 参 Clemons, “Letter from Sister Clemons,” JS, April 17, 1845, p. 42.

85 参 Letter, Crosier to Pearson, p. [4]; Letter, Crosier to Jacobs, DS, Oct. 11, 1845, p. 51; Letter, Crosier to Jacobs, DS, Nov. 15, 1845, p. 23. Crosier, “The Law of Moses,” DS, Extra, Feb. 7, 1846, pp. 37-44.

86 参 Letter, Jones to Miller, Feb. 15, 1845; Editorial, “‘The Hope within the Veil,’” JS, July 3, 1845, pp. 132, 133; Snow, “Remarks,” JS, June 5, 1845, p. 102; Editorial, “Hope of Israel,” VT, May 14, 1845, p. 56. Editorial, “Where is Christ?” VT, March 5, 1845, p. 26.

87 Orlando Squires, “Where Is Heaven?” VS, March 1845, p. 4; Squires, “The Body of Moses,” VS, March 1845, p. 5; Solomon Fenton, “The Coming of Christ,” VS, March 1845, p. 6; Fenton, “Why Stand Ye Gazing Up into Heaven?” VS, March 1845, p. 8. 参 M. Williamson “Trodden under Foot,” VT, April 2, 1845, pp. 1, 2. 这种观点的追随者被第二类人之中的其他人称为“神秘主义者”和“招魂术者”。(Editorial, “Doctrine of the Mystics,” JS, July 10, 1845, p. 140; Editorial, “‘Beware of False Prophets,’” JS, June 26, 1845, pp. 124, 125; Letter, Eli Curtis to Snow, JS, June 26, 1845, p. 127; Bates, SAWH, p. 79). 怀雅各将其称为“招魂术”。(“Brother Miller’s Dream,” PT, May 1850, p. 74 [Brother Miller’s Dream, 1850, p. 7]).

88 Letter, Edson to Snow, JS, May 29, 1845, p. 91; Letter, Wm. J. Greenleaf to Jacobs, DS, June 3, 1845, p. 14; Snow, “The Confederacy,” JS, June 12, 1845, p. 109. 参 Hotchkiss, “The Revelation of Jesus Christ,” VS, Sept. 1845, pp. 26, 27. 1844 年夏, 在缅因州, 许多米勒尔派的人都相信这种盖印的过程就是当时正在发生的事情。(Editorial, “Advent Herald,” p. 93; infra, p. 150, n. 273).

89 H. B. Woodcock, “The True Millennium,” WMC, Dec. 30, 1844, p. 31; Letter, Nichols to Miller, April 20, 1846. 参 Letter, E. G. Harmon to Jacobs, DS, March 14, 1846, p. 7.

90 [Jacobs], “Time,” pp. 19, 20; Peavey, “‘The Hour of His Judgment Is Come,’” JS, June 19, 1845, p. 114.

91 见 infra, p. 118, n. 96.

92 Gross, “Times and Seasons,” pp. 50, 51; J. White, WLF, p. 24.

93 Edson, MS, p. 9. 参 Letter, T. Greer Clayton to Miller, Oct. 26, 1844; Letter, Edson to Snow, p. 91. 关于埃德森的经历, 见 H. M. Kelley, “The Spirit of 1844,” RH, June 23, 1921, p. 5; Loughborough, “The Second Advent Movement—No. 8,” RH, Sept. 15, 1921, p. 5; W. A. Spicer, “A Meeting with O. R. L. Crosier,” RH, March 29, 1945, p. 5. 虽然埃德森的手稿是一种自传体的资料来源, 不过使用这份资料是因为在基督复临安息日会中, 它代表了对大失望之解读的经典阐释。因此, 它是理解基督复临安息日会自我形象的一种有价值的资料来源。这一资料与 1845 年的资料并不矛盾, 尽管手稿可能反映了后来的影响。关于埃德森在大失望之前的超自然经历, 见 MS, pp. 5-7.

94 同上, p. 8.

95 Letter, Edson to Snow, pp. 90, 91.

96 他在文章中写道: 第一, 有一些弟兄相信, 从某种意义上来说, 基督将会在(犹太历七月)初十降临, 比相信他在几个世纪之前就已经降临的人要多得多。第二, 他们争辩说, 基督是在“初十”从他“父的宝座”那里“来到”他的“审判席”之上的, 现在他坐在那里审判我们的世界。(出 28: 15, 29, 30; 民 27: 18-21; 出 30: 10; 利 16: 29-31; 利 23: 29, 31; 来 4: 14-16; 8; 9: 6-12, 19-26; 利 9: 22-24; 徒 3: 19-21) 关于审判是否已经落在‘活着的人’身上, 他们并没有就这个问题提出假设。第三, 他们给了我们进一步的证据, 审判会在基督亲自显去“执行审

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第四章：宣教神学的早期发展 (1844-1849年)

判”之前展开。(启 11: 15-18; 20: 12; 太 5: 25; 但 7: 10; 结 21: 30; 赛 11: 3, 4; 诗 98: 8, 9; 50: 3-5; 82: 8; 96: 11-13; 76: 8; 2: 7-9; 启 4: 1-6; 20: 11; 14: 14; 帖前 4: 16, 17) ([Jacobs], “Intolerance,” WMC, Dec. 30, 1844, p. 30). 参 [Jacobs], “Time,” pp. 19, 20; Hale, “Has the Bridegroom Come?” AH, Feb. 26, 1845, p. 18; Snow, “‘And the Door Was Shut,’ ” JS, April 24, 1845, p. 53; “The Judgment Dispensation,” DS, June 6, 1846, p. 4. 关于米勒尔派对复临前的审判的观点, 见 Litch, PE, I, 50, 51, 53; Hale, Herald of the Bridegroom . . . , 1843, p. 22, Editorial, “Advent Herald,” p. 93.

97 Hale and Turner, “Bridegroom,” p. [2]. 特纳在书中写道, 米勒尔的错误在于“新郎基督和荣耀之王基督”之间没有区别。(Letter, Turner to Miller, Jan. 20, 1845). 参 Letter, Turner to Miller, Feb. 7, 1845; Letter, Clemons to Miller, Feb. 17, 1845.

98 Hale and Turner, “Bridegroom,” p. [1].

99 同上, 流行的观点认为教会就是新娘, 而婚宴的邀请被教会拒绝了。启示录的见证被当作是新约时代的典型, 所以保罗暗示教会是新娘, 只能被看作是一种讽喻。文中认为“在旧约中, 上帝是丈夫, 耶路撒冷、土地、或国家是妻子, 而教会是孩子。”(何西阿书 1 章; 以西结书 16 章、23 章、24: 15-27; 加 4: 25) 在新约之下, 基督是丈夫, 新耶路撒冷是妻子, 信徒是孩子。(加 4: 26-31) (同上, p. [2]). 另参 J. White, Life, pp. 202-4.

100 Hale and Turner, “Bridegroom,” pp. [1], [3].

101 同上, p. [3].

102 同上, p. [1].

103 同上, p. [2].

104 同上, p. [3].

105 见附录 I.

106 Hale, “Has the Bridegroom Come?” pp. 18, 19.

107 Hale, “Has the Bridegroom Come?” p. 27. 他说: “我们不认为有新娘‘已经预备好自己了’。(十启 19: 7); 这个比喻的表是, 应该投身一些重要的预备工作, 预备圣城使其成为‘主的宝座’。这项工作是什么并不确定。‘圣城’也被称为‘上帝的帐幕’。(启示录 21 章) 基督就是在‘真帐幕里作执事; 这帐幕是主所支的, 不是人所支的。’(来 8: 2)。既然预表的帐幕必须被‘洁净’, 所以保罗告诉我们, 真正的帐幕也必须被洁净: ‘照着天上样式做的物件必须用这些祭物去洁净; 但那天上的本物自然当用更美的祭物去洁净。’(来 9: 23) 预表中‘在至圣所和会幕与坛行赎罪之礼’乃是在七月初十进行的。为天上本物进行的赎罪工作需要由基督亲自完成, 然后我们才能像比喻中说的那样预备好了: 到那时, 上帝大祭司的帐幕便‘预备好了’, 成为他的宝座。”(同上, 利 16: 28, 33) 赫勒总结了他对预备工作的看法, 在启示录 19: 8; 7: 14 和希伯来书 9: 12 的语境之下, 得出了这样的结论: “圣城——天上的耶路撒冷, 因她的洁净需要用同样的赎罪之血, 正如圣徒为了自己的洁净需要用到这血一样”。(同上) 之后, 他并没有对此展开进一步的评论, 并认为当时正在天上进行的赎罪工作所具有的性质乃是对新耶路撒冷进行预备和洁净。然而几个月后, 赫勒就否定了新郎主题。(Editorial, “Anniversary Week in Boston,” AH, June 11, 1845, p. 138).

108 Hale, “Has the Bridegroom Come?” p. 27; Hale, “End of the Prophetic Periods,” AH, March 12, 1845, pp. 38, 39.

109 Letter, Miller to Marsh, VT [Feb. 19, 1845], repr. in DS, March 11, 1845, p. 13.

110 E. G. White [E. G. Harmon], “RSA,” p. 16. 关于天上圣所的真实情况, 另参 E. G. White, SG, I, 161; E. G. White, SP, IV, 260, 261.

111 关于这一改变, 尼克尔斯说: “亘古常在者把耶稣所坐的位置, 从之前他的右边转移到了至圣所审判的宝座之上。(但 7: 9)” (Letter, Nichols to Miller, April 20, 1846). 后来怀爱伦说但以理书 7: 13; 14、玛拉基书 3: 1、马太福音 25: 10 所展现的乃是同一个事件。(GC, p. 426).

112 Letter, E. G. Harmon to Jacobs, DS, March 14, 1846, p. 7 (EW, pp. 54-56). 参 Letter, E. G. White to Bates, No. 3, 1847. 1846 年 4 月 6 日, 这一异象作为《致四散的小群余民》的一部分发表。她否认在见到异象之前对新郎的主题有任何了解。(Letter, E. G. White to Bates, No. 3, 1847).

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

113 Miles Grant, “‘Visions and Prophecies, ’” WC, July 1, 1874, p. 50 (The True Sabbath …… , 1874, p. 68).

114 Regarding E. G. White [E. G. Harmon], 见 e.g., Editorial, “Topsham, Me, ” AH, April 30, 1845, pp. 94, 95; Letter, M. L. Clark to Himes, AH, May 14, 1850, p. 111; A. N. Seymour, “Delusion—E. White’s Visions, ” AHBA, March 26, 1853, p. 323 (参 E. G. White, “Dear Brethren and Sisters, ” RH, April 14, 1853, p. 192). 其它论述参见, Storrs, “Note from Brother Storrs, ” MC, Oct. 31, 1844, p. 138; Editorial, “Vision of C. R. Gorgas, ” MC, Oct. 31, 1844, pp. 143, 144; Letter, Jones to Miller, Nov. 23, 1844; Letter Himes to Miller, March 12 and 29, 1845. 1845 年, 波特兰·J 和 C·H·皮尔森在波特兰出版了《威廉·E·福伊的基督教经历以及他在 1842 年 1 月和 2 月见到的两个异象》一书, 这成为对复临信徒的一种鼓励和安慰。

115 Himes, “A Word to the Advent Brethren, ” MW, April 3, 1845, p. 112. 参 Letter, Himes to Miller, March 12 and 29, 1845; Miller, Apology, p. 28.

116 Letter, Miller to Himes, AH, May 6, 1846, p. 99. 参 Letter, Bliss to Miller, Feb. 11, 1845.

117 Letter, Curtis to Snow, JS, June 19, 1845, p. 116. 参 Snow, “Visit to Philadelphia, ” JS, April 3, 1845, p. 28.

118 Letter, Clemons to Himes, AH, Dec. 31, 1845, p. 163. 参 A. Mussey, “Confession and Exhortation, ” AH, Nov. 5, 1845, p. 99. I·E·琼斯说: “特纳的观点自从被接受……赫勒对我们的破坏比其他所有加在一起还要严重。” (Letter, Jones to Miller, Feb. 15, 1845).

119 Edson, MS, p. 9. 见 supra, pp. 95, 96. 一段时间后, 他表示, “完全赦免的时代”已经到来。这一次, 根据文本背景将基督进行工作的时候描述为“万物复兴的时候、遮掩其罪的时候、凡有血气的都会来到上帝面前的时候、立约的时候和他将他们的罪除去的时候。”(罗 8: 23; 6: 25-27; 弗 1: 14; 4: 30; 徒 3: 19-21) (Letter, Edson to Snow, p. 91). 见 infra, pp. 130, 131. 参 Letter, Clemons to Editor, p. 35.

120 Letter, Jones to Miller, Feb. 15, 1845.

121 Letter, E. G. Harmon to Jacobs, DS, March 14, 1846, p. 7 (EW, pp. 54-56). 见 supra, pp. 117, 118, 121.

122 不幸的是, 这些期刊几乎没有被保存下来。然而, 关于他们立场的一些信息, 还是可以从当时其它针对复临信徒的期刊展开的批判中得以获悉。

123 Snow, “Remarks, ” p. 102; Editorial, “‘Hope within the Veil, ’” pp. 132, 133.

124 Editorial, “Hope of Israel, ” p. 56.

125 欧文·E·L·克罗希尔(1820-1913)是一位米勒尔派的平信徒宣教士。他是大失望之后的期刊《破晓》的编辑。1846 年, 他发表了一篇论文, 该论文总结并进一步发展了那个时代在基督进行大祭司之工作的背景下对“大失望”的基本思考。这篇论文成为基督复临安息日会圣所神学的基础。1846 年, 他接受了安息日, 但很快就对安息日和他对圣所的观点一起否定了。

126 Letter, Crosier to Pearson, p. [4]. 这一年的时间是从 1844 年春至 1845 年春。(同上)参 Crosier, “Prophetic Day and Hour, ” VT, April 9, 1845, p. 15.

127 Letter, Crosier to Pearson, p. [4].

128 同上。

129 奥蒂斯·尼科尔斯(1798-1876)是第一批接受贝约瑟的安息日教导和 E·F·哈门(怀爱伦)之异象的基督复临信徒之一。他出版了守安息日的复临信徒所使用的预言图表。

130 Letter, Nichols to Jacobs, DS, Sept. 27, 1845, p. 34. 参 Snow, “The Laodicean Church, ” JS, June 19, 1845, p. 117. On Mal. 3: 1, see E. G. White, GC, pp. 424, 426.

131 Hale, “Has the Bridegroom Come?” p. 27. See supra, p. 120, n. 107.

132 “To the Believers Scattered Abroad, ” p. 23.

133 Letter, Peavey to Snow and Matthias, p. 55.

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第四章：宣教神学的早期发展（1844-1849年）

134 Peavey, “‘Two Thousand and Three Hundred Days,’” p. 166. 但以理书 8: 14 中对预表论观点的应用是建立在希伯来书 9: 23-24 的基础之上。他说：“在这里我们学到，地上的至圣所的原型就是上帝的临格，而其原型便是施恩座。在那里，耶稣坐在了天上全能者宝座的右边，作为我们的中保。我们也学到，有必要将这里按照此种方式洁净，而天上的事物则需要更好的祭物，也就是耶稣自己的血。”（同上）。

135 Letter, Snow to Marsh, p. 20.

136 Snow, “Prophetic Chronology,” JS, May 22, 1845, p. 85.

137 In Sept. 1845, 怀雅各也指出赎罪就在 2300 日结束的时候。(Letter, J. White to Jacobs, DS, Sept. 20, 1845, p. 26).

138 Letter, Crosier to Jacobs, DS, Oct. 11, 1845, p. 51. 他提到，原型的赎罪日持续的时间，“不是字面意义的 1 日或 1 年，而必须是许多年。”(Letter, Crosier to Jacobs, DS, Nov. 15, 1845, p. 23).

139 她说：“一年多前，主在异象中指示我，克罗泽弟兄拥有关于洁净圣所的真光。主的旨意是要让克弟兄把他在 1846 年 2 月 7 日《晨星》增刊上所发表的观点写出来。我得到主的充分授权，向每一位圣徒推荐那份增刊。”(Letter, E. G. White to Curtis, WLF, p. 12). 基督复临安息日会通常把这句话解释为，虽然克洛泽的陈述并非没有错误，但他的预表论的主要论证是正确的。这篇文章在重印的时候删掉了他们认为不准确的地方。

140 Crosier, “Law of Moses,” p. 37. 他在这篇文章中强调的基本论点在之前的书信中便有所提及，Crosier to Jacobs, DS, Nov. 15, 1845, p. 23.

141 见 supra, pp. 88, 95.

142 Crosier, “Law of Moses,” p. 37. 参 Letter, Crosier to Jacobs, DS, Nov. 15, 1845, p. 23.

143 见 supra, pp. 95, 96.

144 克洛泽在麦基洗德和亚伦的祭司职分的背景下分析了基督的祭司职分。他的结论是，基督“履行了麦基洗德和亚伦的祭司职分。基督的祭司职分，在某些方面与麦基洗德的相似。而在另外一些方面则与亚伦或利未支派的祭司职分相似。”(“Law of Moses,” p. 39). 关于利未支派祭司职分，他说：“每个例子都有相似之处，但基督的职分比利未支派的祭司职分更优越。”（同上）

145 同上, p. 38.

146 同上，关于但以理书 8: 11 中圣所的毁坏，他评论道：“圣所毁坏发生在罗马的时代，由罗马的势力造成，因此这节经文中的圣所并不是在地上，也不是在巴勒斯坦，因为之前的那个圣所倾覆已经超过 4000 年了，在被掳之后发生，比这段经文提到的前一个事件早了 700 多年。经文中的两件事都并非（历史中的）罗马所为。那个毁坏圣所的罗马自高自大，攻击天象之君耶稣基督；保罗教导说，他的圣所在天上。另外，但以理书 11: 30-31 说：‘因为基提战船必来攻击他，他就丧胆而回，又要恼恨 [咒诅的话] 圣约 [基督教]，任意而行；他必回来联络背弃圣约的人。他必兴兵 [民事的和宗教的]，这兵 [罗马和背弃圣乐的人] 必褻渎圣地，就是保障，除掉常献的燔祭，设立那行毁坏可憎的。’罗马和那些基督教的使徒们（背弃圣约的人）一起褻渎的是什么呢？这种联合乃是要攻击‘圣约’，并且他们要褻渎那圣约的圣所；这就相当于褻渎了上帝的名。”（耶 34: 16；结 20: ；玛 1: 7）这种行为所等同的就是羞辱或褻渎他的名。如此，这种‘政治 - 宗教’的兽便褻渎了圣所，（启 13: 6）并将天上圣所的所在地毁坏。（诗 103: 19；耶 17: 12；来 8: 1-2）当他们称罗马为圣城的时候，（启 21: 2）并赋予教皇‘主上帝的教皇’、‘圣父’、‘教会的元首’，等等这些头衔的时候，在那个假冒的‘上帝的殿’中，他自称事实上这乃是耶稣在圣所之中。（帖后 2: 1-8）圣所被践踏了（但 8: 13），就如同上帝的儿子被践踏一样（来 10: 29）。”（同上）(Brackets his.) 参 Bates, The Opening Heavens . . . , 1846, p. 32; U. Smith, “The Sanctuary,” RH, March 28, 1854, p. 78 (The 2300 Days and the Sanctuary, 1854, p. 22); Andrews, “The Opening of the Temple in Heaven,” RH, April 6, 1869, p. 115. 在另一篇文章中，克洛泽批判了米勒尔对但以理书中的常献的燔祭的解释。他说米勒尔违反了他自己的释经学原则，即“圣经必须是自己解释者”。在解释他的新见解时，他说：“当但以理书 8: 11 第一次提到它时，因此被引入的方式，就可以确定它最初是属于基督的。正如我们所见，这节经文中的介词结构不能适用于罗马……另外，需要注意的是，上帝的子民乃是在福音之下，因为他们违背了常献的燔祭，（但以理书 8: 12 旁注）——古时常献的燔祭是一种犹太人的制度——而这里则是其原型，定然是一种基督教的制度。”根据李奇对“第一次教皇战争”的描述，

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

(PE, II, 78-87) 克洛泽认为公元 508 年发生的事情是, “基督‘为我们被钉在十字架上’的教导在教会中遭到了压制。”这就是他们所除去的常献的燔祭, (但 11: 31) 而这样做直接的目的就是, “设立那行毁坏可惜之物, 也就是设立罗马教廷(但 12: 11 的旁注)。以其人类的功德, 代求和制度来代替基督所设立的一切。现在我们可以清楚地看到, 常献的燔祭是被小角除掉的。(但 8: 11)”([Crosier], Remarks to Weston, DD, March 19, 1847, p. 2). 参”Daily,” p. 52. 这种解释上的变化并没有影响但以理书 12: 11, 12 的时间计算, 并且还帮助人们“更容易”地理解了这些内容。([Crosier], Remarks, p. 2).

147 Crosier, “Law of Moses,” p. 40.

148 同上。

149 见 e.g., 作者使用的圣经翻译自拉丁文武加大译本(1816 年)。在其它圣经译本中, 希伯来书被认为是天上的圣所分为两层这一概念的证据所在: (1) 马克奈特, 使徒书信; (2) 乔治·坎贝尔、詹姆斯·麦克奈特和菲利普·多德里奇, 《耶稣基督的使徒和宣教士的圣经》, 该版本通常称为新约, 1826 年出版。(The Book of Hebrews had been translated by Macknight.)

150 Crosier, “Law of Moses,” p. 41. 后来安德烈说: “保罗清楚地说: ‘用人手所造的圣所[复数]乃是真实本物的影像[复数]。’”帐幕和其中的器具, 都是按照天上的样式造的。(来 9: 23-24) 这直接证明, 在更大更完美的帐幕里, 有两层圣所, 就像在“影像”、“形状”或“样式”中一样。“……使徒实际上是在使用“圣”[复数]这个词来谈论天上的圣所。关于希伯来书中的“至圣所”一词。(来 9: 8; 10: 9) 有些人认为这是为了表达基督升天时就开始在至圣所中供职。但这里表示至圣所的词组并不是希伯来书 9: 3 所使用的“hagia hagion”; 而仅仅是“hagion”, 也就是“圣”。这与希伯来书 8: 2 中用来指圣所的词是一样的。这三处经文(来 8: 2; 9: 8; 10: 19) 中的每一个词都被麦克奈德翻译为“圣所”。杜威圣经也将这个词翻译为“圣所”。因此, 我们可以得知天上的圣所包含着两层的“圣所”。(“Sanctuary,” RH, Feb. 3, 1853, p. 145 [Sanctuary, p. 53]). (Brackets his.) 因此, 认为基督升天后便直接进入天上的至圣所的观点是不符合圣经的。参 E. G. White, Christ in His Sanctuary, 1969, pp. 11-13. 他说: “这里说的是将礼物和祭物献上的时间。”(来 9: 9) 怀爱伦认为这里指的是地上的整个圣所, 而不仅仅是圣所(的第一层帐幕)。(SP, IV, 260).

151 Crosier, “Law of Moses,” p. 41. 米勒尔对十字架上的赎罪所具有的关联性持类似的看法。(supra, p. 50). 克洛泽用以下论点支持自己的观点: 1. 如果赎罪是在髑髅地上进行的, 那么首先要问的是, 这件事要由谁来进行? 进行赎罪工作是祭司, 但与此同时, 他自己还需要在髑髅地被献上吗? 献上他是罗马士兵和有罪的犹太人做的事。2. 有话说杀死祭牲并不能赎罪; 是罪人杀死了祭牲(利 4: 14, 13-15), 之后祭司会去取血并进行赎罪(利 4: 5-12, 16-21)。3. 基督并不是进行赎罪的受膏大祭司, 他在复活之前没有资格履行这样的职责, 我们也没有任何关于他复活之后在地上做过什么可以被称作赎罪之事的记录。4. 赎罪是在圣所中进行的, 但髑髅地并非进行此事的地方。5. 根据希伯来书 8: 4, 他无法在地上进行赎罪。如果他在地上, 他就不应该成为大祭司。利未支派有着地上的祭司职分, 而基督拥有的则是属上帝的祭司职分, 也就是天上的祭司职分。6. 因此, 他并没有展开赎罪的工作, 不论这种工作的性质是什么, 要一直等到他升天之后, 为了我们的缘故, 凭着自己的血进入了天上的圣所。”(“Law of Moses,” p. 41). 罗马书 5: 11 被解释为是指着“使徒进行写作的时代中所以具有的赎罪恩赐, 但这无法证明整个赎罪工作都是过去完成的。”(同上). 参 infra, pp. 174, 175.

152 同上, p. 42.

153 同上, pp. 41, 42. 参 Letter, Clemons to Editor, p. 35; Snow, “‘Door was Shut,’” p. 54; Letter, Edson to Snow, p. 91; E. G. White, SP, IV, 308, 309; E. G. White, GC, pp. 485, 612.

154 Crosier, “Law of Moses,” p. 42. 福音的赦免在复活时就终止了, 而赎罪日的原型则将持续到万物复兴的时候(同上, 第 44 页)。他说: “律法中(犹太历七月)初十的原型, 即完全赦免的时期, 这段时期在启示录 20 章的 1000 年之前开始, 需要足够长的时间洁净圣所, 进行原型的认罪并将罪放在替罪羊(归阿撒泻勒的羊)的头上(同上, 43 页)。并不是所有克洛泽关于完全赦免的时代, 即“那将要到来的时代”的看法都得到了守安息日的复临信徒的领导层认可, 所以他们在对他的论文进行重印时, 并没有将这些有争议的部分包含进去。参 infra, p. 132.

155 同上, p. 41.

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第四章：宣教神学的早期发展（1844-1849年）

156 似乎在这个时候，他认为复活（1335天结束）将发生在1847年春天。圣所的洁净会在此之前完成。〔Crosier, “The Advent This Spring,” DD, April 2, 1847, p. 7).

157 Crosier, “Law of Moses,” p. 42. 几个月之前，克洛泽声称“新约的圣所会在2300日结束的时候被洁净，那并不是教会，也不是地球，而是新耶路撒冷，而那位‘圣所之君’[也会被洁净]，这里的“君”是圣灵的殿，即基督的殿之中的圣所……基督在结束了赎罪之后，将会赎回他的整个国度——首都新耶路撒冷被洁净，圣所则归属于那些从坟墓中复活的圣徒，接着会对地球进行洁净，大卫的子孙将要在耶路撒冷之中继承他父大卫的宝座，直到永远。（Letter, Crosier to Marsh, VT, Oct. 29, 1845, p. 505)

158 Crosier, “Law of Moses,” p. 43

159 同上。

160 同上，他的论据是：“第一，那只羊直到大祭司洁净圣所的工作完成之后才会被驱逐。（利16：20-21）因此，这件事直到2300日结束之前，预表是不可能与其原型相遇的。第二，这只羊从以色列被驱逐到旷野，接受这些罪的乃是无人居住之地。如果我们的教主就是这预表的原型，他也必然遭到驱逐，并仅仅是身体，而是灵魂和身体，因为羊遭到驱逐的时候是活着进入旷野，也就是进入无人居住之地。第三，这只羊承受并保留了以色列所有的罪；但基督第二次显现的时候与罪无关。第四，这只羊从祭司的手里接受了这些罪，并被驱逐。如果基督是祭司，那么羊就必须是他身旁的其它什么事物，这样他才可以将其驱逐。第五，那一天被选择出来的有两只羊，一只为主羊，被献为祭；而另外一只并没有被称为主的羊，也不是用来献祭的。这只羊仅仅是在祭司为以色列人洁净圣所并承受了他们的罪之后，从祭司手里接受这些罪，并会带着这些罪离开圣所，进入无人居住之地。祭司和百姓则从自己的罪中获得释放。（利16：7-10，22）第六，希伯来语中，这是替罪羊的名字在利未记16：8的旁注中是‘阿撒泻勒’。在综合注释圣经（1835版）的这一节经文中有如下解释：‘替罪羊’，与博沙尔·斯宾塞的观点不同，根据希伯来人和基督徒最古老的观点，阿撒泻勒是魔鬼的名字；罗斯迈尔认为古叙利亚语中存在阿撒泻勒这个词，是一位背叛上帝的大能天使。在基督显现的时候，正如启示录20章所教导的：撒但要被捆绑，扔进无底坑，这一行为和这一地点明显是由古代大祭司将替罪羊送入与世隔绝的无人居住之地所象征的。因此，关于我们在圣经中看到的这个词，有两种古代语言可以同时为其进行定义，并且最古老的基督教观点更加倾向于将替罪羊视为撒但的预表。（“Law of Moses,” p. 43). 参 E. G. White, SP, IV, 266.

161 Crosier, “Law of Moses,” p. 43. 参 Letter, Crosier to Jacobs, DS, Nov. 15, 1845, p. 23.

162 许多复临信徒用这个词来形容“大失望”事件之后的那段时期。Editorial, “The Types,” p. 117; Letter, Pickands to Marsh, p. 12; Letter, Edson to Snow, p. 91.

163 Crosier, “Law of Moses,” p. 42.

164 同上，他将“即将到来的时代”定义为“复原的时代”、“万物复兴，所有的事物都会回到其原初的状态，因此这是一个新的、更加美好时代的开始”、“重新兴起的时代”、“休憩，内心冷漠之后的再复苏，再创造和安息”。他说：“复原的时代”与“完全赦免的时代”所具有的意义在以弗所书1：10中也是十分明显的。”（同上）。参 Letter, Edson to Snow, p. 91.

165 Crosier, “Law of Moses,” p. 42.

166 同上，pp. 42-44. 虽然新郎主题的正确性得到了承认，但他并没有将其完全融入圣所神学。（参同上，pp. 42, 44). 参 Letter, Crosier to Jacobs, DS, Oct. 11, 1845, p. 51. 然而，早些时候他说，自1844年秋以来，基督就已经开始履行“新郎的职分，也就是为他的百姓进行最后的赎罪”。（Letter, Crosier to Pearson, p. [4]). 参 E. G. White, SG, I, 162, 163

167 Crosier, “Law of Moses,” p. 44.

168 同上。

169 同上，他根据以弗所书6：19，歌罗西书1：27和以弗所书2：4-6，将上帝的奥秘（启10：6）定义为上帝的赦罪之恩或福音的赦免（同上）。对贝约瑟来说，上帝的奥秘在某个时间点上结束了。（SAWH, pp. 42, 43).

170 Crosier, “Law of Moses,” p. 44. 几个月前，他提出了一个问题：“律法的约不是在七十个七的最后一个七中与恩典的约重叠了七年吗？这恩典的约岂不与那‘完全赦免的时代’时间相等吗？”（Letter, Crosier to Jacobs,

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

DS, Nov. 15, 1845, p. 23). 然而, 在这篇文章中, 他看到“没有证据表明后者的长度必须与前者相同”。(“Law of Moses,” p. 44). 其它资料似乎表明, 在这个时候, 他认为复活(1335天结束)将在1847年春发生。([Crosier], Remarks, p. 2; [Crosier], “Advent This Spring,” p. 7). 这也暗示了福音赦免的终结。

171 他指出, 福音的赦免就是“希望和承受产业的时期”, 这意味着“我们希望的奥秘还没有结束”。因此, 得出的结论是: “上帝的奥秘将以从必朽的变为不朽的这种奥秘一般的变化而结束。(林前 15: 51-54)” (“Law of Moses,” p. 44). 见 *infra*, p. 157.

172 Letter, Crosier to Jacobs, DS, April 18, 1846, p. 31. 参 Bates, *Opening Heavens*, p. 31.

173 沃德威尔就以理书 12: 13 评论道: “当我但以理在审判中享受他的福分时, 我将其理解为是说, 当我们那伟大的大祭司带着有以色列的名字刻在其上的胸牌进入至圣所时, 但以理就会被判定他是否有资格去在父面前承受产业。这就是我所理解的死人站在上帝面前受到的审判。” (Letter, Wardwell to Crosier, p. 10). 关于审判中的胸牌, 见 Peavey, “‘Hour of His Judgment,’” p. 114; Crosier, “Law of Moses,” p. 40. 见 *supra*, p. 118, n. 96. 复临前的审判这种观点被怀雅各逐渐接受。(J. White, WLF, p. 24; J. White, “The Day of Judgment,” AdR, Sept. 1850, pp. 49, 50; [J. White], “The Seventh Angel……,” RH, March 7, 1854, p. 52; J. White, “The Judgment,” RH, Jan. 29, 1857, p. 100).

174 见附录 II 和附录 III. 有条件的永生是由斯托尔斯引入米勒尔运动的。李奇也接受了这种观点。怀雅各和怀爱伦的早期著作反映了一种关于人类本质的类似观点。他们也是灵魂毁灭说的支持者。(J. White, WLF, pp. 3, 11, 12, 24). 参 Froom, *The Conditionalist Faith of Our Fathers……*, II, 1965, pp. 300-14, 671-79.

175 见 e.g., Bates, SLG, pp. 20, 38; E. G. White, “DBS,” PT, Sept. 1849, p. 32 (EW, p. 48); Edson, “An Appeal to the Laodicean Church,” AdR, Extra, Sept. 1850, pp. 3, 14; Bates, “The Laodicean Church,” RH, Nov. 1850, p. 8; Bates, TAS, 1850, pp. 11, 15. 参 E. G. White, SP, IV, 309; E. G. White, GC, pp. 422, 483-86.

176 E. G. White [E. G. Harmon], “RSA,” p. 14. 她说: 我看到“有一条笔直的窄路, 远远高过这个世界。复临信徒们正在这路上往圣城走去, 那城就在这路的尽头。在他们的后面, 就是这路的起点处, 有一道明光; 有一位天使告诉我说, 这光就是那‘半夜的呼声。’这光照耀着全部路程, 使他们可以看清楚自己的脚步, 不至跌倒。他们若定睛仰望行在他们前面领他们走向那城的耶稣, 就是安全的。但不久有些人感到疲倦了, 并说那城离他们太远, 他们盼望早能进去。那时耶稣就举起他荣耀的右臂鼓励他们, 从他手上发出一道光来向这支复临信徒舞动示意, 他们便呼喊说: ‘哈利路亚!’ 其他人则轻率地否认那在他们后面的光, 说那领他们奔走这遥远路程的不是上帝。于是他们后面的光就熄灭了, 他们的脚步也就陷于全然黑暗之中; 他们既看不见前面的目标和耶稣, 便从那路上跌到下面黑暗罪恶的世界中去了。他们和上帝已弃绝的全部邪恶的世人一样, 不可能再次前进走向天城了。他们在路上相继跌倒。”(同上). 参 Letter, J. White to Jacobs, DS, Sept. 6, 1845, p. 17. 关于她在复临运动和七月运动的教赎历史背景下所写的第一份自传体记述, 参见 SG, I, 133-73.

177 J. White, WLF, p. 22.

178 Letter, E. G. Harmon to Jacobs, DS, March 14, 1846, p. 7 (EW, pp. 54-56).

179 Bates, SAWH, pp. 6-16, 30-33.

180 Letter, Miller to Himes, AH, Jan. 8, 1848, p. 182 (CEV, 2nd ed., 1882, pp. 70, 71 [EW, pp. 81-83]). 1826 年, 米勒尔做过一个梦, 这个梦直到他去世后才发表。(“A Dream,” AH, Feb. 2, 1850, pp. 2, 3). 大卫·阿诺德认为这是对复临运动的又一次认可。(“Dream of William Miller,” RH, Extra, c. 1851).

181 [J. White], “Miller’s Dream,” pp. 73-75 (Miller’s Dream). 参 Arnold, “Dream of Miller.”

182 Miller, Apology, p. 28. 见 *supra*, pp. 40-43. 赫姆斯说: “当时发出的呼声, 只是普通呼声的一部分, 但却不是唯一的呼声, 也不是最后的呼声。” (Editorial, “A Word to the Advent Brethren,” MW, April 3, 1845, p. 112). 参 Letter, B. Matthias to Miller, JS, April 24, 1845, p. 56. 林登将七个月运动称为米勒尔运动的极端主义阶段。(Biblicism, p. 57). 参 *supra*, pp. 78, 83.

183 见 *supra*, p. 113.

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第四章：宣教神学的早期发展 (1844-1849年)

184 所有对第七日之安息日的提及都用“安息日”一词表示。

185 见 *supra*, p. 10.

186 第七日浸信会是那些遵第七日之安息日，也就是遵守星期六为圣经中的休息日的浸信会派别。安息日应该是由斯蒂芬·芒德福引入美国的，他是一位第七日浸信会的英国移民。美国的第一个第七日浸信会教会于1671年在纽波特被建立。到了1843年，教会在纽约州、新泽西州、罗德岛州、康涅狄格州和弗吉尼亚州被建立起来。在1843年总会会议上记录的教友人数为6077。(Seventh Day Baptists, *Manual of the Seventh Day Baptists* . . . , 1858, pp. 39, 51-53).

187 Seventh Day Baptists, *Seventh Day Baptist Anniversaries* . . . , 1843, p. 9; [George B. Utter], “Our Anniversaries,” *Sabbath Recorder*, Sept. 19, 1844, p. 50.

188 见 e.g., *An Address to the Baptists of the United States, on the Observance of the Sabbath: From the Seventh Day Baptist General Conference*, 3rd ed., 1843.

189 Seventh Day Baptists, *Anniversaries*, p. 8; Seventh Day Baptists, *Minutes of the General Conference*, 1844, p. 10.

190 詹姆斯·A·贝格(1800-68)在苏格兰改革长老会中长大。受当时英国千年主义复兴的影响，他成为了一名预言解经家。1832年，他开始遵守安息日。他曾为《时兆》写过几篇文章。

191 J. A. Begg, “Letter from Scotland,” *ST*, April 1, 1841, p. 3.

192 Editorial, “To Correspondents,” *ST*, April 6, 1842, p. 5.

193 Editorial, “‘The Lord’s Day,’” *MC*, Sept. 5, 1844, p. 68.

194 Editorial, “‘Lord’s Day,’” p. 69.

195 Editorial, “The ‘Lord’s Day,’” *MC*, Sept. 12, 1844, p. 77. 文章建议停止使用“安息日”一词来指每周的第一日。如果我们只习惯用那个属灵的名字——主日去称呼这一日，这将会唤起某种与这一日之间的关联，我们看不到任何人可以在想着“这是主的日子”的时候继续在头脑中进行那些属世的追求。(同上)关于第七日浸信会对此的回应，参见 [Utter], “Perpetuity of the Sabbath,” *Sabbath Recorder*, Sept. 26, 1844, p. 54; T., “The Midnight Cry,” *Sabbath Recorder*, Oct. 10, 1844, p. 62.

196 直到1850年，这些人才接受了第三位天使的信息。(Letter, Fredrick Wheeler, RH, Dec. 1850, p. 16; J. White, “A Sketch of the Rise and Progress of the Present Truth,” *RH*, Dec. 31, 1857, p. 61).

197 Froom, *PFF*, I, 941-52. 普雷布尔在1844年接受了安息日。他可能是美国第一位在出版物中倡导安息日的复临信徒。他对此问题的阐释在1845年2月28日首次发表于《以色列的希望》，并以特别小册子的形式重新刊发。他在1847年停止遵守安息日，后来又反对安息日。

198 T. M. Preble, *A Tract, Showing That the Seventh Day Should Be Observed as the Sabbath* . . . , 1845, p. 10. 参见 Preble, “The Sabbath,” *HI*, Feb. 28, 1845 in *RH*, Aug. 23, 1870, p. 74. 这种观点在第七日浸信会中属于标准的历史主义解释。Froom, *PFF*, IV, 908, 911, 913, 916, 920.

199 在1846年秋，怀爱伦开始遵守安息日之后，她见到了一个关于安息日的异象。(Letter, E. G. White to Loughborough, No. 2, 1874 [A. L. White, Ellen G. White, p. 34]).

200 [Jacobs], “The Sabbath,” *DS*, Aug. 11 and 18, 1845, pp. 3-7.

201 Letter, George W. Jones to Jacobs, *DS*, Aug. 25, 1845, p. 10; Letter, C. Main to Jacobs, *DS*, Aug. 25, 1845, p. 12; Letter, A Little Child to Jacobs, *DS*, Oct. 3, 1845, p. 39; Letter Henry Emmons to Jacobs, *DS*, Oct. 25, 1845, p. 6; Letter, Stephen Pratt to Jacobs, *DS*, Nov. 1, 1845, p. 13; Letter, D. B. Gibbs to Jacobs, *DS*, Nov. 22, 1845, p. 31; letter, Oren Wetherbee to Jacobs, *DS*, Jan. 24, 1846, p. 30; Letter, Cook to Jacobs, *DS*, March 7, 1846, p. 3.

202 从大失望到1846年，不同州的复临信徒接受了安息日。由于强烈的反对和困惑，许多遵守安息日的人放弃了。(J. White), “A Brief Sketch of the Past,” *RH*, May 6, 1852, p. 5).

203 普雷布尔提到米勒尔派一般的理解是，安息日是“第七个千年”的“记号”，在地球历史的6000年结束时，

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

这个时代将从1843年之后开始。他争辩说自己的行为应该与这种“理论”一致，所指的是对“第七日”的遵守就是“记号”。(“The Sabbath,” VT, Aug. 27, 1845, p. 433). 参 Preble, Sabbath, pp. 5, 6. 见 Miller, A Lecture on the Typical Sabbaths and Great Jubilee, 1842, pp. 22-27. 参 [Jacobs], “Sabbath,” p. 3. 普雷布尔还说：“如果安息日是以色列百姓永远的记号（出 31: 17）；那么在其意义被理解之前，这记号又怎么会消失呢？如果我们真是以色列的一部分，正如我们说宣称的，在基督之前的‘以色列’遵守第七日，在基督之后的‘以色列’遵守第一日，这两种记号又怎么可能是一回事呢？”(“Sabbath,” p. 433).

204 Bates, SSP, 1846, p. 2. 参 Letter, Main to Jacobs, p. 12. 关于但以理书 7: 25 更加全面的研究，见 Bates, SSP, 1846, pp. 41, 42. 在举行圣餐时引入洗脚礼的做法（约 13: 1-17）被视为是敬拜得以恢复的另一个层面。参 Pickands to Jacobs, DS, Sept. 25, 1845, p. 33.

205 Letter, Cook to Jacobs, DS, March 7, 1846, p. 3. 在谈到星期日的遵守时，他敦促人们“扔掉‘淫妇之母’的最后一块遮盖布。（启 17: 5）”（Cook, “The Sabbath,” AT, April 1846, p. 12）. 一些复临信徒会在玛拉基书 4: 5 的语境中将斯诺和以利亚联系在一起。（True Day Star, Dec. 29, 1845）. 在回应那些期待以利亚降临的人时，米勒尔说玛拉基书 4: 5, 6 已经在耶稣基督里应验了，在第一次降临的时候，他就是原型的以利亚。（“Elijah the Prophet,” AH, Feb. 5, 1845, pp. 201-3）.

206 Bates, SSP [2nd ed., rev. and enl.], 1847, p. 60. 参 E. G. White, LS, 1915, p. 96.

207 [J. White], “Repairing the Breach in the Law of God,” PT, Sept. 1849, pp. 25, 28, 29; E. G. White, CEV, pp. 52, 53 (EW, p. 65).

208 见 infra, pp. 250-53.

209 Bates, SSP, 1847, p. [iii]. 参 Hale, Bridegroom, p. 28.

210 Edson, MS, p. 10.

211 Letter, E. G. White to Bates, April 7, 1847 in WLF, pp. 18, 19 (EW, pp. 32, 33). 参 [J. White], “The Law of God, or the Ten Commandments,” PT, July 1849, p. 4; E. G. White, SP, IV, 273.

212 E. G. White, “DBS,” PT, Aug. 1849, p. 21 (EW, p. 42).

213 同上, (EW, pp. 42, 43). 在这里她说：“现今关于安息日的试验从前不能临到世人，直到耶稣在圣所中供职的中保工作结束，而他进入了第二层幔子之后；故此那些在进入至圣所的门尚未敞开之前，就是在1844年第7个月半夜呼声结束之前没有遵守真安息日而睡了基督徒，现在是在指望中安歇的；因为他们没有受到我们在那门开了之后所领受的亮光和安息日的试验。”

214 库克和皮坎兹出版了《第四位天使的声音》一书，书中说启示录 14 章中的前三位天使的使命已经完成。参 Editorial, “Voice of the Fourth Angel,” WMC, Dec. 21, 1844, p. 28; Woodcock, “True Millennium,” p. 32; Pickands, “Our Position and Present Duty,” Voice of the Fourth Angel, repr. in VT, Jan. 8, 1845, p. 197; Letter, Turner to Snow, JS, July 10, 1845, p. 137; [Crosier], “Advent This Spring,” p. 7; Bates, SAWH, pp. 20, 23-25, 27.

215 Bates, SSP, 1846, p. 24. 参 Letter, Wm. Evans to Snow, JS, May 22, 1845, p. 87.

216 Bates, SSP, 1846, p. 24. 参 Litch, “Cleansing of the Sanctuary,” MC, June 22, 1843, p. 127. 关于启示录 14: 12, 见 Letter, Cook to Jacobs, DS, March 7, 1846, p. 3. 贝约瑟将启示录 14: 9-11 和启示录 18: 4 认定为第三位天使的信息。（SAWH, pp. 23, 24, 68）. 参 Editorial, “Come Out,” pp. 20, 21; Letter, Hotchkiss to Marsh, VT, Feb. 5, 1845, p. 7. 1847 年贝约瑟指出，第三位天使显明了“降在所有人身上的诅咒，比如‘崇拜兽和兽像，或受兽的印记’，也就是说他们返回了[巴比伦]。”（SSP, 1847, p. 58）.

217 同上, 参 Bates, SAWH, pp. 68, 69.

218 Bates, SSP, 1847, pp. 58, 59.

219 同上, p. 52. 他给出的另一个定义是，耶稣的真道代表着“耶稣第一次降临时的教导或见证，不包括他升天之后的启示录”。（SAWH, p. 71）.

220 Bates, SSP, 1847, p. 59.

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第四章：宣教神学的早期发展（1844-1849年）

221 J. White, WLF, p. 11. 参 Letter, B. B. Hill to Snow, JS, June 5, 1845, p. 100.

222 参 Bates, SAWH, pp. 20, 23-25, 27 with Bates, “Second Advent Way Marks……,” rev. ed., AdR, Nov. 1850, pp. 66-68.

223 J. White, WLF, p. 11; Bates, SAWH, p. 59. 埃德森说：“我们现在强调‘圣徒的忍耐’。（启 14: 12）我们不要忘记，圣徒忍耐的时候，“就是他们守上帝的诫命和耶稣真道的时候。（启 14: 12, 12: 17）”（Letter, Edson to Crosier, DD, April 2, 1847, p. 8）.

224 E. G. White, LS, p. 96. 埃德森说启示录 14: 12 是“第三位天使之信息的一部分”。（Time of the End, p. 20）. 参 [J. White], “Miller’s Dream,” p. 75 (Miller’s Dream, p. 9); [Samuel W. Rhodes], A Pictorial Illustration of the Visions of Daniel & John……, 1850. 进一步的参考文献将其指向了 1850 年时序表。

225 柯蒂斯出版的作品还包括《半夜的呼声》和《新地》。（参 E. G. White, SG, 11, 52-55）. 他对异象的评述和研究似乎表明，他没有完全接受怀爱伦的观点。参 Letter, E. G. White to Curtis, p. 12. 怀爱伦和柯蒂斯之间的分道扬镳出现在 1850 年。（E. G. White, “Eli Curtis,” PT, May 1850, p. 80）.

226 [Curtis], Remarks, GT, Extra, Jan. 20, 1848, p. [4]. (Brackets his.)

227 见 Froom, PFF, IV, 1021-27. 关于 1848 年的重要性，见 [J. White], “Miller’s Dream,” p. 75 (Miller’s Dream, p. 9); Edson, “Appeal,” p. 6; Arnold, “Dream of Miller,” p. 12; [J. White], “Sketch of the Past,” p. 5; J. White, “Present Truth,” p. 61. 参 E. G. White, “They Sleep in Jesus,” RH, April 21, 1868, p. 297.

228 E. G. White, SG, II, 1860, p. 99. 关于这些会议，怀雅各说：“在这里将弟兄们团结在一起的就是与第三位天使的信息有关的伟大真理。”（“Sketch of the Past,” p. 5）.

229 1847 年，怀雅各阐释了关于在未来盖印的问题（WLF, p. 3），另外还有贝约瑟。（Bates, Vindication of the Sabbath, cited in SLG, p. 12; J. White, Life, p. 269）. 这似乎是 1848 年 11 月怀爱伦关于盖印的观点所带来的结果。（Bates, SLG, pp. 24-26）. 贝约瑟和怀雅各开始感到盖印乃是现代真理。（infra, p. 145）

230 E. G. White, MS 3, 1849; E. G. White, “To Those Who Are Receiving the Seal of the Living God” (Broadside), Jan. 31, 1849. 参 Bates, SLG, p. 17.

231 同上, p. 23. 参 [J. White], “The Sabbath a Perpetual Weekly Memorial,” PT, July 1849, pp. 2, 3.

232 Bates, SLG, p. 24.

233 同上。

234 同上，他提到怀爱伦应该曾经说过“安息日就是印记，因为这是最大也是最后的真理，并且会持续到永远。”（同上, p. 26）. See 同上, pp. 24-26 for this Nov. 1848 view of E. G. White.

235 同上, p. 35.

236 同上, pp. 35, 36. 对贝约瑟来说，欧洲 1848 年的革命标志着艰难时期和盖印时期的开始。（同上, pp. 26, 40, 46-49）. 怀爱伦否认艰难时期已经开始，因为她看到启示录 7: 1 中的天使“执掌着四方的风，叫风不吹在地上……”耶稣介入这些的原因是，“等所有的余民都被盖印”，所以才限制了它们。（“DBS,” pp. 22, 23 [EW, pp. 36, 38]）. 不过，她肯定盖印的时期已经开始了。（同上, pp. 21, 22 [ED, pp. 42, 43]）

237 J. White, WLF, p. 3. 在埃及人的长子被杀之前，用血在以色列人房屋的门框上做记号（出埃及记 12 章）被解释为是对圣徒在末世受印的预表。（同上）

238 Bates, SLG, pp. 4, 28, 41-45. 参 [J. White], “Repairing the Breach,” p. 26; E. G. White, SG, I, 197.

239 Bates, SLG, pp. 54-56.

240 同上, pp. 4, 17, 33-35. 其他人也提到了这四风的能力，见 Hale, Bridegroom, p. 18; Editorial, “The Watchman’s Warning,” SAH, April 16, 1844, p. 35; Editorial, “The Holy Alliance,” DS, July 1, 1845, p. 31.

241 Editorial, “Not So,” RH, Dec. 23, 1851, p. 72. 贝约瑟在 1849 年 5 月的《印记的概述》中指出了这一变化。（同上）

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

242 E. G. White, “DBS,” p. 21 (EW, p. 43). 参 E. G. White, “DBS,” p. 32; J. White, “TAM,” PT, April 1850, p. 68 (TAM, 1850, p. 11). 他在这里提及了盖印这一真理的圣化影响。

243 Letter, J. White to Bowles, Nov. 8, 1849. 参 Bates, SLG, p. 133. In 1845 the sealing was already considered by some as a present reality (Editorial, “Holy Alliance,” p. 31; Letter, George W. Jones to Jacobs, DS, Aug. 25, 1845, p. 10; Letter, Cook to Jacobs, DS, Nov. 22, 1845, p. 31).

244 关于盖印的现代真理, 见 e.g., the title of Bates’ book SLG; 同上, pp. 26, 34, 40; E. G. White, “DBS,” pp. 21-23 (EW, pp. 42, 43).

245 同上, pp. 21, 22 (EW, p. 44). 关于盖印的进一步真理, 见 E. G. White, “DBS,” p. 32. 盖印的真理之所以重要是因为“只有那些接受了永生上帝印记的人才能得蒙庇护免遭忿怒的风暴, 这风暴不久就要落在那些已经拒绝真理之人的头上。”(同上). 参 Bates, SLG, p. 69.

246 同上, p. 38; E. G. White, “DBS,” p. 32 (EW, p. 48).

247 E. G. White, CEV, pp. 54, 55 (EW, p. 67).

248 在末世的盖印包含着现代与未来层面的救赎论意义, 所以怀爱伦一方面说: “当耶稣离开圣所时, 凡是圣洁和为义的人仍要圣洁为义(启 22: 11); 因为他们一切的罪都已涂抹, 而且他们必被盖上永生上帝的印记(启示录 7 章)。”(E. G. White, “DBS,” p. 32 [EW, p. 48], 而另一方面, 她也说一个经历了“大失望”的痛苦且刚刚去世的人被视为是盖了印的。(Letter, E. G. White to Hastings, No. 10, 1850 [SM, II, 1958, p. 263]). 参 E. G. White, “DBS,” p. 23. 这项最后的行动表明, 那些在死前就相信了盖印这一现代真理的人, 只要他们怀有信心, 就有得救的保证。参 Letter, E. G. White to Haskell and Irwin, No. 207, 1899 (SDABC, VII, p. 982); E. G. White, MS 173, 1902 (SDABC, IV, p. 1161). 在复临信徒安息日派运动的早期, 对印记的一般理解会被放在末世盖印的背景下, 其中确实包括了神学方面的内容, 但没有像后来那样, 就盖印的过程展开研讨和分析。

249 见 infra, pp. 211, 212.

250 Letter, E. G. White to the Hastingses, No. 18 (Jan. 11), 1850.

251 见 supra, pp. 78-84.

252 Letter, J. White to Jacobs, DS, Sept. 20, 1845, p. 26; Bates, SAWH, pp. 17-23. 贝约瑟指出, 关于“奥秘的巴比伦”, 巴比伦的原型意味着混乱和混杂, 代表了各个有组织的教会, 分为三个部分(启 26: 19), 即罗马、希腊和新教。”(SAWH, p. 24). 参 Letter, H. L. Smith to Jacobs, DS, April 22, 1845, p. 44. 贝约瑟说, 启示录 18: 4 的呼喊指向了新教教会, 而不是罗马天主教会, 因为上帝的子民“定然 300 年前就已经离开了”。(SAWH, p. 27).

253 Letter, J. White to Jacobs, DS, Sept. 20, 1845, p. 26.

254 [J. White, ed. and comp.], Hymns for God’s Peculiar People……, 1849, p. 4. 这首赞美诗中包含的神学思想表明, 这可能是由一位守安息日的复临信徒创作的。

255 Bates, SSP, 1847, p. 59.

256 E. G. White, CEV, p. 63 (EW, p. 76). 参 E. G. White, SG, II, 58, 64.

257 见 e.g., Letter, J. White to Jacobs, DS, Sept. 6, 1845, p. 17; J. White, WLF, p. 1; E. G. White, “DBS,” p. 23 (EW, p. 38); ibid, p. 32 (EW, p. 47); [J. White], Introduction, PT, July 1849, p. 1.

258 Letter, J. White to Jacobs, DS, Sept. 6, 1845, p. 17; E. G. White [E. G. Harmon] “RSA,” p. 15; Letter, E. G. White to Curtis, p. 12. 他们认为自己是非拉铁非教会。(启 3: 7-13) 这个词语显得非常贴切。参 J. White, “The Philadelphia Church,” RH, Oct. 30, 1856, p. 205.

259 J. White, WLF, p. 5. 贝约瑟说: “何西阿说犹太的王子就像那些卸下重负的人。以色列属灵的领袖除去了壁垒, 成了心灵忧伤的谦卑寻求者。毫无疑问, 自出埃及的日子以来, 从来没有像过去 30 个月这样以如此普遍而迅速的方式成就了一切。因为上帝的子民迫切地需要关注自己所走的道路, 并留心记住其中的路标和石碓, 正如耶稣对非拉铁非教会的教导, ‘要持守你所有的’。”(SAWH, pp. 5, 6).

260 Letter, E. G. White to Bates, WLF, p. 19 (EW, p. 33).

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第四章：宣教神学的早期发展 (1844-1849年)

261 同上，关于真以色列的概念，见 Letter, Turner to Snow, p. 137; Letter, Nichols to Jacobs, p. 34; Letter, Main to Jacobs, p. 12; Preble, "Sabbath," p. 433.

262 Letter, E. G. White to Bates, WLF, p. 19 (EW, p. 33).

263 同上，当这种同化的过程发生时，守安息日的复临信徒和其他基督徒之间的关系就会越发紧张。这将导致一个“艰难时期”，守安息日的复临信徒会受到迫害。这一冲突将通过基督复临来解决，并会带来拯救。(同上, pp. 19, 20 [EW, pp. 33-35]).

264 E. G. White, MS 3, 1849.

265 Bates, SAWH, pp. 34-35. 1845年5月的奥尔巴尼会议被一些人视为老底嘉教会的起点。参 Letter, E. L. H. Chamberlain to Jacobs, DS, Aug. 11, 1845, p. 22; Edson, Time of the End, p. 24. 参 Letter, Turner to Snow, pp. 137, 138. 1845年，当复临信徒之间的“弟兄情谊”精神被打破时，他们便被一些人认定为老底嘉教会。(Letter, Hill to Snow, p. 100; Snow, "The Laodicean Church," JS, June 12 and 19, 1845, pp. 108, 117). 斯诺暗示了老底嘉这个名字与就在当下进行的复临前的审判之间的关联。(同上, p. 117)

266 关于怀爱伦在“关门理论”上的立场，有两种主要的解读传统。一种传统是那个时代基督复临安息日会中的目击者进行的描述，肯定了她在1845年2月的新郎异象之后，并没有主张极端的关门理论。目击者包括怀雅各、马里恩·C·德鲁斯德尔夫人、艾拉·阿贝和约翰·Y·威尔科特斯。(Loughborough, "Response," RH, Sept. 25, 1866, p. 134; Loughborough, Second Advent Movement, pp. 222-24; George I. Butler, "Advent Experience.—No. 9," RH, April 7, 1885, p. 217). 参 Butler's account of 21 witnesses (同上) 另一种传统经常被非基督复临安息日会的人引用，说她在多年中一直倡导极端的关门理论。见证者是I·C·威伦卡姆、伊斯雷尔·达曼、约翰·C·米格奎特、L·S·布鲁迪克夫人，(formerly Mrs. John Howell) 另外还有克洛泽。他们的证词涉及1845-1848年的时期。在他们作证的时候，他们对基督复临安息日会非常不满。见 Grant, True Sabbath, pp. 69-75; Wellcome, Second Advent Message, p. 397; D. M. Canright, Seventh-Day Adventism Renounced, 1889, 2nd ed., pp. 143, 144; L. R. Conradi, Ist Frau E. G. White die Prophetin der Endgemeinde?, 193?, p. 29. 这一传统认为，在1844年至1851年期间，只有一种关门的观念存在，即属于极端主义的那一种，其主张的是恩典之门永远对世界或一般罪人关闭，无论其是否拒绝了真理。

267 J. White, WLF, p. 22; Letter, E. G. White to Bates, No. 3, 1847. 关于她在1844年12月之前的观点，见 supra, p. 112.

268 E. G. White [E. G. Harmon], "RSA," p. 14. 这些人也被认定为是启示录3:9中所说的撒但一会的人。(同上, p. 15; 参 Letter, J. White to Jacobs, DS, Sept. 6, 1845, p. 17). 怀爱伦说：“这班人自称是复临信徒，却离开了，且‘把上帝的儿子重钉十字架，明明地羞辱祂’。(来6:6)”(Letter, E. G. White to Curtis, p. 12).

269 E. G. White [E. G. Harmon], "RSA," p. 14.

270 Letter, E. G. Harmon to Jacobs, DS, March 14, 1846, p. 7.

271 关于这种解释传统，见 Letter, Nichols to Miller, April 20, 1846; B. E. Snook and Wm. H. Brinkerhoff, The Visions of E. G. White, Not of God, 1866, pp. 4, 5; H. E. Carver, Mrs. E. G. White's Claims to Divine Inspiration Examined, 1870, pp. 50, 51; Wellcome, Second Advent Message, p. 397; Grant, True Sabbath, pp. 68-75. 参 Canright, Seventh-day Adventism, p. 145; Conradi, E. G. White, pp. 21, 22; Lindén, Biblicism, p. 78 (Letter, Lindén to A. L. White, Sept. 3, 1971, p. 8). 柯蒂斯发表这一观点时删去了关门理论的陈述。(GT, Extra, Jan. 20, 1848, p. [1]). 他删去这一说法的原因之一可能是他自己在其中看到了极端的关门理论概念，或者他觉得这一说法很可能会被理解为是一种极端的关门理论的立场。这是该观点并没有在怀爱伦的作品中出现的原因。(参 E. G. White [E. G. Harmon], "RSA," p. 12 with CEV, p. 10 [EW, p. 15]) 这是为了避免极端的关门理论解读，并且在怀爱伦看来，那也并不是这句话的真正含义。(MS 4, 1883 [SM, I, 62-64]). 在向非基督复临安息日会教友展开宣教工作刚刚开始的时候，怀爱伦正在为她的第一本书准备材料，她认为异象的措辞应该正确地传达作者的理解和意图，这对她来说这很重要。这促使她将任何可能会导致错误理解异象意图的表述予以删除，见 E. G. White, "Experience and Views," RH, Extra, July 21, 1851, p. [2]. 其它进行删除的原因参见, A. L. White, "Ellen G. White and the Shut Door Question," Unpublished MS, 1971, pp. 33-37.

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

272 E. G. White, MS 4, 1883 (SM, I, 63). 她在这里说：“是上帝赐给我的亮光纠正了我们的错误。”对亮光的提及似乎在暗指她说的是所有关于这一主题的异象，而非仅仅局限于第一个异象。参 Loughborough, “Response,” p. 134.

273 E. G. White, MS 4, 1883 (SM, I, 64). 如果拉夫堡所说的怀雅各自传中的描述是正确的，那么可能直到1845年2月，在见到新郎的异象之后，她才意识到这种解释的全部意义。（“Response,” p. 134）尼科尔接受了米勒尔派和早期基督复临安息日会的估计，即在1844年大约有5万名米勒尔主义者。（supra, p. 15, n. 63），在异象中看到了一种关于开门的暗示，因为异象提到有144,000名信徒生活在地球上。（Ellen G. White and Her Critics, 1951, pp. 239-41）非复临信徒估计米勒尔的追随者数量从3万到100万不等。（Froom, PFF, IV, 686, “The Late William Miller,” New York Tribune, Dec. 29, 1849, quoted in “Notices of Mr. Miller’s Death,” AH, Feb. 16, 1850, p. 20）1845年，一些复临信徒认为144000人已经成为了一种现代真理。（Letter, Greenleaf to Jacobs, DS, June 3, 1845, p. 14; Snow, “Confederacy,” p. 109; Letter, Cook to Jacobs, DS, Nov. 22, 1845, p. 31）.

274 E. G. White, MS 4, 1883 (SM, I, 64).

275 同上。

276 E. G. White, SG, II, 35-39; Letter, E. G. White to Bates, No. 3, 1847; Letter, E. G. White to Loughborough (SM, I, 74). 似乎这一观点后来又被重复了一遍——如此就可以解释该异象在早期著作中的年代排序。（Loughborough, “Response,” p. 134）.

277 Letter, E. G. White to Loughborough (SM, I, 74); Loughborough, “Response,” p. 134.

278 Letter, E. G. Harmon to Jacobs, DS, March 14, 1846, p. 7 (EW, pp. 54-56).

279 Letter, E. G. White to Bates, No. 3, 1847. 虽然这个异象没有提到“关门”一词，但这种概念却反映在“麻木冷淡的会众”之上，他们在1844年没有接受基督复临之教导的亮光，按照当时的说法就是，在基督变更职分之后，他们就会被“全然留在黑暗中”。关于那些接受了基督复临教导的人，因为“他们不知晓耶稣已经离开”，便仍然在天上圣所的第一层帐幕中就近基督，他们被描述为受到了撒但的影响。（Letter, E. G. Harmon to Jacobs, DS, March 14, 1846, p. 7 [EW, pp. 55, 56]）. 在论到这最后一群人时，林德的结论是：“那些人已经没有得救的可能了。”（Lindén, Biblicism, p. 80; Letter, Lindén to A. L. White, p. 7）. 然而，他没有注意到，正是由于无知，这些人才受到了魔鬼的影响。“撒但的目的是，让他们继续被欺骗”，这仍然暗示着他们有向好的方向改变的可能。（Letter, E. G. Harmon to Jacobs, DS, March 14, 1846, p. 7 [EW, p. 56]）. 在这里，林德反映了早期基督复临安息日会中卡福和康莱特的某种传统。见 Carver, E. G. White, pp. 59, 60; Canright, Seventh-day Adventism, p. 146. 参 William Sheldon, “The Visions and Theories of the Prophetess Ellen G. White……,” Voice of the West……, Jan. 1, 1867, p. 52.

280 Letter, E. G. White to Loughborough (SM, I, 74). 参 Loughborough, “Response,” p. 134; Truesdail in Butler, “Advent Experience.—No. 9,” p. 217. 另一份自传体文献似乎表明，在同一年，她向华盛顿·莫尔斯透露，这部“伟大作品”的本质意味着“让罪人悔改和得救”，其中包含着一个更广泛的审判警告，并会用“更大的亮光”去检验人们。因此，她写道“上帝的慈爱“已经给世界留出了更多的时间，可以为基督复临进行预备。（E. G. White, “Mrs. Ellen G. White,” Signs of the Times, May 4, 1876, p. 165 [LS, p. 78]）. 参 E. G. White, SG, II, 46）. 将这份记录与 E·G·哈门（怀爱伦）所属时代的文献进行比较，就可以得出结论，在1845年时她使用的言辞具有相当高的水平。然而，另外一些资料则表明，直到1850年，怀爱伦和华盛顿·莫尔斯之间才有了首次接触。（Washington Morse, “Items of Advent Experience During the Past Fifty Years.—No. 4,” RH, Oct. 16, 1888, p. 642; J. White, “Our Tour East,” AdR, No. 1, Aug. 1850, p. 14; A. L. White, “Memorandum Concerning Washington Morse,” Jan. 21, 1975）. 怀爱伦对莫尔斯在律法方面的建议所具有的本质，可以适用于1850年的情况。她第一次描述这段经历是在1876年，因为根据对莫尔斯在大失望之后的情况描述，时间可以基本被推断为1845年，这可能是该事件被确定在1845年的一个原因。这对怀爱伦来说并不是一个严重的问题，因为她从没有说过自己的纯传记体叙述拥有绝对的准确性。（SG, II, iii, iv; 参 E. G. White, MS 107, 1909 in SM, I, 37-39; A. L. White, “Morse”）. 因此，人们应该谨慎，不要断言她在1874年和1883年关于关门理论的陈述是不可靠的。衡量后来的传记体文献所具有之可靠性的标准应该是它们是否与那个时代的材料相互矛盾。1874年和1883年的陈述应该与当时的文献是一致的。有趣的是，

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第四章：宣教神学的早期发展 (1844-1849年)

她从来没有用她和莫尔斯的经历来反驳她的批评者。

281 怀爱伦说：“因为我们相信基督立刻就要显现，所以我们的弟兄们不能明白这一点。有些人控告我说：‘我的主人必来得迟’，特别是那些狂热的人这样说我。”(Letter, E. G. White to Loughborough [SM, 1, 74]). 参 Loughborough, “Response,” p. 134. 根据拉夫堡的说法，怀雅各提到，“她一开始并没有直接明白关门的道理”，因为这与她之前的基督复临信仰相互矛盾。(同上)

282 E. G. White, “Serving God Fervently,” RH, July 26, 1887, p. 466. 如果她说这个异象是在她的“少女的时代”(同上)见到的，也就是在她结婚之前的阶段，那么异象的日期一定早于1846年8月30日。可能这一异象和新郎的异象都发生在地“第一次向东旅行”的途中(1845年2月)，而异象中则指明了有待完成的伟大工作。(参 Letter, E. G. White to Loughborough [SM, 1, 74]).

283 Letter, E. G. White to Curtis, p. 12. 关于关门理论的本质，见路加福音13:25。参 supra, p. 151, n.279.

284 Letter, E. G. White to Bates, WLF, p. 19 (EW, p. 33). 无论是“教会”还是“众教会”，在早期遵守安息日的复临信徒的作品中，这类词都被用来代表敌对势力，指那些在倾倒之巴比伦当中的教会组织。参 Bates, SSP, 1847, p. 59; Bates, SAWH, pp. 20-22; J. White, “TAM,” pp. 65, 66 (TAM, pp. 2, 4, 5).

285 Letter, E. G. White to Bates, WLF, p. 19 (EW, p. 33).

286 在一份自传中怀爱伦说，通过那些异象，她原本的想法是：“恩典的门在那时(大失望)永远地向世界关闭了。”而这就变成了关门的概念，恩典仅限若干人群。她在提到下面这些圣经中的比喻时说：“在挪亚的日子，有一扇关了的门。那时上帝的灵从罪恶滔天的人类身上收回，于是他们便在洪水中毁灭了。上帝亲自将‘关门’的信息传给挪亚：‘人既属乎血气，我的灵就不永远住在他里面，然而他的日子还可到一百二十年’(创6:3)。在亚伯拉罕的日子也有一扇关了的门。当慈怜恩劝所多玛居民的声音止息以后，除了罗得和他的妻子及其两个女儿之外，所有的人都被从天而降的烈火烧灭了。在基督的日子也有一扇关了的门。上帝的儿子向那世代不信的犹太人宣布说：‘你们的家成为荒场，留给你们’(太23:38)。俯视时间的长河直到末日，那同一无穷的能力藉着约翰宣布：‘那圣洁真实，拿着大卫的钥匙，开了就没有人能关，关了就没有人能开。’(启3:7)我在异象中得蒙启示，现在仍然相信，在1844年，有一扇门关了。所有看到第一和第二位天使信息的亮光而又拒绝这光的人，都被撇在黑暗里。圣灵伴随着这天来信息的传扬，那些曾经接受亮光和圣灵、后来又放弃自己的信仰、说自己的经验是受了迷惑的人，从而拒绝了上帝的灵，他就不再向他们恳求。”(MS 4, 1883 [SM, 1, 63]). 参 Letter, E. G. White to Loughborough (SM, 1, 74).

287 见 supra, pp. 106-8.

288 E. G. White, LS, p. 125.

289 Bates, SLG, p. 26. 参 Bates, TAS, p. 16.

290 Bates, SLG, p. 25.

291 同上, pp. 35, 62.

292 E. G. White, LS, p. 125. 参 Bates, SLG, pp. 25, 26.

293 E. G. White, “DBS,” p. 21 (EW, p. 42). 1854年，怀爱伦评论道：“启示录3:7-8指天上的圣所和基督在其内供职，这对我来说完全是新的概念。”(SCEV, 1854, p. 4 [EW, p. 86]). 几个月前，贝约瑟在1844年用“开门”一词来指代启示录11:19和掀开天上的圣所与至圣所之间的幔子。(SLG, pp. 19, 20).

294 Letter, J. White to the Hastingses, Aug. 26, 1848; Letter, J. White to the Hastingses, Oct. 2, 1848; Bates, SLG, p. 65.

295 E. G. White, “DBS,” p. 21 (EW, p. 42). “守上帝诫命和耶稣真道”(启14:12)这一短语在异象中被用来指启示录14:12中的第三位天使之信息的核心主题。因此，两处经文都被概括进入了第三位天使的基本信息。(J. White), “Repairing the Breach,” p. 28; Bates, SAWH, pp. 69, 71; Bates, SSP, 1847, p. 52). 怀爱伦说，自从大失望之后，安息日就成了一项特殊的考验。(supra, p. 140, n. 213).

296 根据1847年4月的异象，上帝的子民也存在于诸多非复临信徒的教会组织中。(Letter, E. G. White to Bates, WLF, p. 19 [EW, p. 33]) 所以守安息日的复临信徒的宣教工作最终会渗透进入整个基督教。

297 E. G. White, “DBS,” p. 22 (EW, pp. 43-45). 在这种情况下，“真理”一词应该指的是1844年的基督复

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

临的教导，而“现代真理”一词指的则反映了在圣所神学和第三位天使的信息这种背景之下的大失望背后的圣经原理。彼得后书 1: 12 说：“你们虽然晓得这些事，并且在你们已有的真道上坚固，我却要将这些事常常提醒你们。”怀爱伦对这个词的定义如下：“在彼得的时代有现代真理，也就是适用于当时的真理。而教会也拥有‘现代真理’。所谓现代真理，就是对我们将要经历患难的人所显明的，我们如今的责任和正确的立场。”(Introduction, PT, July 1849, p. 1). 1845 年的时候现代真理一词就已经在复临信徒中被使用。(Letter, Nichols to Jacobs, p. 34; Letter, Cook to Jacobs, DS, Nov. 22, 1845, p. 31).

298 E. G. White, “DBS,” p. 22 (EW, p. 45). 1851 年对新信者的那种负面心理状态被删除的一个原因(参, 同上, with CEV, 27 [EW, p. 45]) 可能是为了避免某些语句的含义被误解, 因为那并不是怀爱伦的本意, 即对一般的罪人来说, 只有一扇关闭的门。一段时间内, 当宣教工作开始发展时, 这样的解释只会拖慢工作的进展。怀爱伦在 1854 年的解释表明有些人仍然难以理解异象。她评论说, 这种关于复兴或“虚假改革”的观点“特别与那些听到并拒绝基督复临之亮光的人有关”。他们沉溺于强烈的幻想之中。这样的人必不像从前那样的劳苦了。既弃绝了基督复临, 又被撒但的谬见迷惑, 所以说他们得救的时候已经过去了。”(SCEV, p. 4 [EW, p. 45]). 乌利亚史密斯认为“他们”一词主要指“牧师”一词, 应该是在非复临信徒的范畴之下。(“Objections to the Visions,” RH, Jan. 21, 1862, p. 63). 尼科尔也有类似的观点, 但更加倾向于在招魂术的范畴之下。(Ellen G. White, pp. 225-28) 林德将“他们”一词主要用于指新信者, 这些新信者通过奥尔巴尼一党的“名义上的复临信徒”之中的牧师而展开了所谓的复兴和改革。(Biblicism, pp. 76, 77 [Letter, Lindén to A. L. White, pp. 4, 5]) 另参 Snook and Brinkerhoff, E. G. White, pp. 6, 7; Carver, E. G. White, pp. 51-55; Grant, “‘Visions and Prophecies,’” WC, July 22, 1874, p. 62; Conradi, E. G. White, pp. 25, 26. 上下文的证据似乎支持一种史密斯、尼科尔和林德相互协调的观点, “他们”这个词可以表示宣教士和牧师以及那些自称是在守安息日的复临信徒团体展开的所谓复兴之中新归信的人。因此, 《现代真理》中描述的异象的最后一段应该被解释为是关于整个主题的结论性陈述, 而不应该断章取义地去引用某个句子或段落。

299 Edson, MS, p. 10. 参 Letter, Matthias to Miller, p. 56; Gross, “Times and Seasons,” p. 51; Henry Stevens, “Exposition of Revelation Tenth Chapter,” VT, Sept. 24, 1845, p. 463.

300 Letter, J. White to Jacobs, DS, Sept. 20, 1845, p. 26. 参 Letter, Turner to Miller, Jan. 20, 1845. 这里提到的人可能也熟悉半夜的呼声这个异象。(E. G. White, SG, II, 35-38).

301 Letter, I. Damman to Snow, JS, June 5, 1845, p. 104.

302 关于其他在关门理论背景之下接受有限开展宣教工作的人, 见 supra, pp. 108-12.

303 Letter, J. White to Jacobs, DS, Sept. 20, 1845, pp. 25, 26. 关于大失望之后, 为基督复临设定的日期之间存在的差异, 见 supra, p. 114. 对于怀雅各来说, “警醒等候的时间”只有一年, 他把这一年分为四个警醒的阶段。他说: “每一个阶段的警醒为 3 个月: 第一个阶段从 [1844 年 7 月] 10 日开始, 一直到 [1845 年] 1 月, 就是我们看到关着的门的时候。第二个阶段带我们进入了逾越节(半夜, 也就是这种夜晚阶段的一半)。第三个阶段是 7 月 1335 日结束的时候。从那以后, 我们一直在进行早上的警醒... 前三个阶段过去了, 只剩第四个了。凡看见这光的人, 都必须知道在 1845 年 7 月 10 日以前, 我们的王必然来到, 我们要做醒, 要像挪亚知道那一天的到来一样(启 3: 3)。”(同上). 参 W. Thayer, “The Watches,” DS, July 8, 1845, pp. 34, 35; Editorial, “The Watches,” DS, July 15, 1845, pp. 38-40; Letter, R. G. Bunting to Jacobs, DS, Sept. 6, 1845, p. 18. 许多人都期待基督复临会发生在那个预测中的时间。(Editorial, “The Meetings,” DS, Nov. 1, 1845, p. 14; J. White, WLF, p. 22). 关于其它预测的精准时间, 见 e.g., Letter, Miller to Himes, AH, Nov. 27, 1844, p. 128; Letter, Crosier to Pearson, p. [4], Letter, Edson to Snow, pp. 90, 91; Letter, Nichols to Jacobs, p. 34; Edson, Time of the End, pp. 13, 15; Bates, TAS, pp. 10, 11. 参 [J. White] “Our Present Work,” RH, Aug. 19, 1851, p. 13. E. G. White stated that time “will never again be a test” (“DBS,” PT, Nov. 1850, p. 86). 参 E. G. White, CEV, 1882, p. 64 (EW, p. 75). 在几十年的时间里, “这世代”(太 24: 34) 一词被用来强调基督复临的迫近。见 e.g., Nichols, “This Generation……,” RH, Nov. 18, 1858, p. 204; Loughborough, “This Generation,” RH, March 25, 1862, p. 135; Bates, “The Second Advent,” RH, May 7, 1867, p. 254; J. White, “Present Truth and Present Conflicts……,” RH, Nov. 29, 1870, p. 188. 参 Edson, Time of the End, p. 13. 后来, 怀爱伦把“这世代”一词用在那些看到太阳和月亮不放

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第四章：宣教神学的早期发展 (1844-1849年)

光以及众星坠落的人身上。(The Desire of Ages, 1898, p. 632).

304 参 Loughborough, "Response," p. 134.

305 见 supra, pp. 109-12.

306 Letter, J. White to Jacobs, DS, Sept. 20, 1845, p. 26. 参 Letter, J. White to Jacobs, DS, Oct. 11, 1845, p. 47.

307 见 supra, pp. 107, 108.

308 Letter, J. White to Jacobs, DS, Jan. 24, 1846, p. 25. 参 Peavey, "'Hour of His Judgment,'" p. 114; Peavey, "'Two Thousand and Three Hundred Days,'" p. 116.

309 见 supra, p. 131. 当时他预计福音赦免将在 1847 年春结束。([Crosier], Remarks, p. 2).

310 Crosier, "Law of Moses," pp. 43, 44.

311 然而,在 1853 年克罗泽放弃了他的圣所观点之后,他说这篇文章是“为了解释和证明‘关门’的教训”而写的”。(“Inquiry—the Sanctuary, &c.,” AHBA, March 5, 1853, p. 301) 怀雅各认为,这篇文章“既没有证明一扇关闭的门,也没有证明一扇敞开的门”。(“The Sanctuary,” RH, March 17, 1853, p. 176). 后来,克罗泽否认这篇文章支持关门的概念。(Autobiography, The Daily Messenger [Canandaigua, N.Y.], Nov. 22, 1923, p. 22).

312 Crosier, "Law of Moses," p. 44.

313 参 Jacobs, "Door of Matt. 25: 10," pp. 27, 28; Elliott, "Door Is Shut," pp. 81, 82. See supra, pp. 110, 111.

314 Franklin B. Hahn was a physician who joined Crosier and Edson in their study of Christ's high-priestly ministry.

315 Editorial, "Mistake Corrected," p. 368. 参 Letter, Crosier to Pearson, p. [4]. 还值得注意的是,克罗泽十分欣赏《真理之声和即将降临之国的喜讯》,而其中并不支持 1845 年那种极端的关门理论立场。(Crosier, "Prophetic Day," p. 15).

316 J. White, WLF, p. 9. 参 Bates, SAWH, p. 60.

317 J. White, WLF, p. 2. 参 "To the Believers Scattered Abroad," p. 23; Letter, Nichols to Miller, April 20, 1846. 鉴于针对此种情况的文本的证据,1844 年 10 月之后,怀雅各引述了以赛亚书 59: 16: “他见无人拯救,无人代求。”(WLF, p. 2).

318 Bates, "Remarks," WLF, p. 21. 对他来说,上帝的奥秘(启 10: 7)已经成全,暗示着“世界不再有中保了”。(SAWH, p. 38). 早在 1845 年春,他就说过:“门关上了——不是一半或四分之三——而是彻底关上了”。(Letter, Bates to Snow, JS, May 29, 1845, p. 90).

319 Bates, SAWH, p. 68. 他补充道:“在我的内心深处,我不希望也不愿意看到我最大的仇敌沦丧。我想在过去的二十年里,我已经证明了这一点,而且我仍然愿意尽我所能地来拯救那些能够自救的人。但我完全明白,这仅仅会通过上帝命定的方式来完成。”

320 同上, pp. 65, 66.

321 同上, pp. 67, 68.

322 见 supra, p. 141.

323 同上,这句话的背景是上帝的奥秘被认为会在 1844 年成全。(同上, pp. 42, 43).

324 同上, pp. 52, 53, 68.

325 同上, p. 53.

326 关于最后一项理由,见 E. G. White, "Travel," p. 377. 参 Editorial, "Door of Matt. 25: 10," p. 28.

327 Poem, GT, Extra, Jan. 20, 1848, p. [3]. 参 Edson, "Appeal," pp. 2, 3.

328 Poem, p. [3]. 这首诗的一个选段如下:

我们“至高的大祭司”已经进入,
来到那“至圣所”之中: [王上 8: 6]
一直到“他作为万王之王降临”, [启 19: 16]

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

罪人将会得到他的恩典。

因为家主将兴起, [路 13: 25]

就在 44 年的秋季;

宽容时期行将届满,

直到他出来的时候, 门被关闭。[太 25: 10]

329 Editorial Comment, GT, Extra, Jan. 20, 1848, p. [3]. 这期杂志刊登了半夜的呼声的异象, 其中略去了涉及及关门的陈述。

330 Letter, J. White to the Hastingses, Aug. 26, 1848. 参 Letter, E. G. White to Bates, No. 3, 1847. 这可能是指天上圣所第一层幔子中的宝座, 见 *supra*, p. 121.

331 Letter, J. White to the Hastingses, Oct. 2, 1848.

332 同上; Letter, J. White to the Hastingses, Aug. 26, 1848; Bates, SLG, p. 65. 参 Bates, TAS, p. 16.

333 [J. White], "Repairing the Breach," p. 28; Edson, "Beloved Brethren, Scattered Abroad—," PT, Dec. 1849, p. 34.

334 Bates, SLG, pp. 60-62.

335 见 e.g., Bates, SAWH, p. 28; J. White, "Voice of the Fourth Angel," AdR, No. 2, Aug. 1850, p. 6; Letter, E. G. White to the Collinses, No. 4, 1850.

336 Bates, SLG, p. 35.

337 同上, p. 62. 他在这里说: "我认为证据非常清楚, 144000 人中的一部分将来自东方; 当耶和華的大日, 在第六印开启的时候, 幼发拉底河必干涸, 他们必过去。(拉 13: 40-47; 赛 11: 15-16; 启 16: 12)"

338 阿诺德关于马太福音 25: 10 中的关门概念指的是基督关闭了天上圣所第一层帐幕的门(启 3: 7), 以及他与世界的关系发生的相应的变化。这使得当时的人需要在毫无怜悯的情况下对自己在 1844 年的行为负责, 因为在圣所的第一层帐幕中已经不再有代求者了。(Arnold, "The Shut Door Explained," PT, Dec. 1849, pp. 43-45). 参 Arnold, "Daniel's Visions, the 2300 Days, and the Shut Door," PT, March 1850, pp. 60, 63.

339 Arnold, "Shut Door," p. 45. 关于判断的胸牌, 见 Bates, SLG, p. 20; *supra*, pp. 118, n. 96; 132, n. 173.

340 Arnold, "Shut Door," p. 45. 对启示录 3: 7-8 的使用表明了怀爱伦的影响。(*supra*, pp. 153, 154)

341 同上, p. 46. 参 Hotchkiss, "Reformations," VT, March 26, 1845, p. 47 (DS, April 15, 1845, p. 39); Bates, SAWH, pp. 52, 79; [J. White], "Miller's Dream," p. 74 (Miller's Dream, p. 6); E. G. White, "DBS," PT, March 1850, p. 64; E. G. White, SG, II, 123.

342 参 J. White, "TAM," pp. 65, 66 (TAM, pp. 3, 5).

343 Letter, J. White to Bowles, Nov. 8, 1849.

344 J. White, "The Cause," RH, July 23, 1857, p. 93.

345 通过选择性地使用证据, 林德认为怀爱伦的异象反映了赫勒和特纳那种“异端性的”关门理论概念, 根据这个概念, 原则上拯救世界已经不再可能。(Lindén, *Biblicism*, pp. 75, 76, 84; Letter, Lindén to A. L. White, pp. 4, 11). 为了证明他的论点, 他选择性地使用了当时的原始资料。他选择的最重要的论点是: 半夜的呼声的异象、新郎的异象、1849 年 3 月的异象、怀爱伦在 1847 年 7 月 13 日写给贝约瑟的信、《怀爱伦的基督徒经历和目睹概略》重印版中被删节的异象, 以及从未被基督复临安息日会真正认可的 1851 年 6 月 29 日在卡姆登的一个异象。(见 *supra*, pp. 149-51, 154; *infra*, p. 276). 然而, 他略过了一些重要的同时代资料, 例如 1847 年 4 月的异象中关于未来宣教使命的内容, 以及 1849 年 3 月的异象中关于圣所神学的新“关门理论”概念, 这对新宣教神学的发展有着重大的贡献。相关内容可以参考怀爱伦对赫勒与特纳的关门理论的评价观点。(*supra*, p. 108). 莱特的出版物中也可以发现类似的态度。关于针对认为“卡姆登异象”属实之人的批判观点, 见 "The Camden Vision," attributed to E. G. White by R. R. Chapin, Snook and Brinkerhoff, E. G. White, pp. 6, 7; Carver, E. G. White, pp. 31-33, 56-58; Grant, " 'Visions and Prophecies, ' " WC, Jan. 27, 1875, p. 62; Canright, *Life of Mrs. E. G. White*, 1919, p. 150. 怀爱伦并没有

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第四章：宣教神学的早期发展（1844-1849年）

认可这个异象的真实性。不过卡福还是接受了与之相反的观点。(E. G. White, pp. 31-33). 怀爱伦的态度可以通过一个事实来理解，那就是她对这个异象的来源知之甚少。似乎并不存在同时代的证据，而她的批评者提供的关于异象的时间和地点的历史信息也是不正确的。

346 [J. White], "Repairing the Breach," p. 28. 参 Edson, "Beloved Brethren," p. 34; E. G. White, "DBS," p. 86 (EW, p. 74).

347 [J. White], "Repairing the Breach," p. 28. 在那段时间里，对安息日教导的反对是相当成功的。([J. White], "Sketch of the Past," p. 5).

348 同上, On the importance of 1848, see supra, p. 143.

349 Letter, J. White to Bowles, Oct. 17, 1849.

350 [J. White], "Repairing the Breach," p. 28. 参 Edson, "Beloved Brethren," p. 34; J. N. Andrews, "Dear Brethren and Sisters," PT, Dec. 1849, p. 39; E. G. White, "DBS," p. 86 (EW, p. 74).

351 E. G. White, "DBS," p. 32 (EW, p. 48).

352 Letter, E. G. White to the Collinses, No. 4, Feb. 10, 1850.

353 虽然这本诗集的出版日期是1849年，但似乎该书在1850年初才得以出版。参 PT, Dec. 1849, p. 47 with Letter, E. G. White to the Collinses, No. 4, 1850.

354 [J. White], Hymns, p. 42. 这个短语似乎是怀雅各对之前出版的赞美诗进行编辑的结果。(参 D. M. Millard and J. Badger, Hymns and Spiritual Songs……for the Use of Christians, 9th ed., 1842, p. 400). 另一首关于“基督复临之历史”的赞美诗似乎表明对于那些敬拜兽和兽像的人将“不再有怜悯的代求”。([J. White], Hymns, p. 4). 在这本赞美诗中，有为遵守主的安息日的复临信徒所写的赞美诗，（1852年版，19页）另外也有为那些遵守上帝诫命和耶稣真道的人所写的赞美诗（1855年版，327页；1861年版360页）。“现在”这个词已经不再用斜体字印刷了。在后来的赞美诗中，该首诗歌中的这个词则被删去了。

第五章

宣教神学的基本架构（1850-1874）

在 1850 年后的数十年中，新安息日复临神学有了进一步的发展，后来被基督复临安息日会¹ 纳入其教义系统，成为其宣教神学重要且不可或缺的一部分。在其神学中，天启末世论的层面所围绕的是三位天使的信息，以第三位天使的信息为核心，是他们布道宣言的中心，为要使人们预备好迎接基督复临。并且，其教会论是构成其布道动力的重要元素。但在宣教神学中许多非末世预言的元素也同样发展起来，而这些在 1874 年之前只扮演次要角色。本章将按照次序而非重要性对三位天使的信息一一加以论述。

A. 第一位天使的信息

三天使的信息（启 14：6-12）被认为是与彰显基督在 1844 年大祭司职分变化的事件紧密相连的。然而，第一位天使的信息却与基督在复临前的审判和赎罪有着特别的关联。

赎罪的问题带有特别的宣教意义，因为自 1850 年以来，布道工作使得在非复临信徒中也有归信者，但当时圣所神学尚未有关于在原型（本体）的赎罪日罪得赦免或饶恕的神学理论。

1. 基督大祭司的职分

a. 基督复临前的审判和上帝的子民

1850年，根据当时的圣所神学，基督在天上的至圣所中的工作被认为由两部分组成：（1）与涂抹罪恶相关的洁净圣所；（2）接收祂的国度。²这时候，克罗泽所提出的在大失望后赎罪工作仍在继续的观点为人所接受，贝约瑟称这一时段为“赎罪的大日”。³原先被米勒尔派认为是指代赎罪日的“祂施行审判的时候”（启示录 14：7），如今被用作指代 1844 年后的时期，这为基督复临前进行审判的概念奠定了基础。通过对旧约中大祭司的职责与新约中大祭司基督的职责做对比，“祂施行审判的时候”的意义就会变得明确起来。就像早前曾经的做法，⁴贝约瑟将出埃及记 28：29 “亚伦进圣所的时候，要将决断胸牌，就是刻着以色列儿子名字的，带在胸前，在耶和华面前常作纪念”应用于形容基督大祭司的工作，说明“祂按着预表的样式，进入至圣所，带着刻有以色列家十二支派的决断胸牌。见出埃及记 28：29，启示录 7：4”⁵。他说根据但以理书 7：9，10，13 和启示录 14：6，7，天父与圣子一起进入天上圣所的第二层帐幕“开始（原文如此）审判的工作”。⁶根据贝约瑟的观点，基督作为新郎，大祭司、中保和以色列的加冕之王，站在天父面前，“陈明所有在决断胸牌上之人的案件。正如但以理所见到的，审判开始了，案卷也展开了”。⁷他说，天父是法官，“决定人是否可以进入那圣城的门”。⁸贝约瑟和怀雅各二人都认为“审判的日子”与“施行审判的时候”是不同的。⁹怀雅各与贝约瑟观点的不同之处在于怀雅各认为第一位天使所宣告的审判的见证“只能说明这个世代被基督复临的真理检验的时候到了”。¹⁰他认为，人类宽容时期届满之前信徒将会面临审判，因为“他们背负上帝话语的真理，这真理能使稗子和麦子区分开来……但是审判的工作是在审判大日完成的，而施行‘所记录的审判’是永生的圣徒要做的工作”。¹¹1854 年怀雅各虽然也使用“决断的胸牌”一词，但却不能证明其观点已经转变为复临前的审判。¹²

1854 年怀雅各承认在当前第七位天使的吹号期间（启 11：15-18），有一种审判在进行，但他表示这与审判的日子有所区别，认为“那审判是从上帝的家起首，可以坦率地说需要一段时间来进行审判决策，但在审判的日子发生的审判，就是审判死人的时候，显然是发生在未来”。¹³

1855 年乌利亚·史密斯¹⁴对基督复临前的审判作出了更清晰的定义。基于但以理书 7：10 和启示录 20：12，他总结说“有一本记录所有人行为的册子；根据上面

的记录，个人按着他们所行的得报偿”。¹⁵ 他说，根据这些记录所做出的审判，正如彼得前书 4：17 和提摩太前书 5：24 所说，“必须从上帝的家起首”，可以推断出它必须是“相同的属性，所指代的只能是圣殿中服务的结束，所以这一工作必须包括个人品格的检验”。¹⁶ 因此，他认为审判的工作是基督圣殿职分的重要部分，并表示“上帝儿女的生活，不仅仅是那些还活着的，也包括所有曾经活在这个世界上，那些名字写在羔羊生命册上的，会在这一时段在庄严的法庭上接受最后的检阅”。¹⁷

最终在 1857 年怀雅各完全接受了审判将在复临之前开始的观点，并确定“2300 日……会持续到圣所的洁净，或是到赎罪的大日，那一日，在头一次复活有分之人的罪孽将得以涂抹”。¹⁸ 与他的同工一样，他将彼得前书 4：17、18 视作预言式的表述，指的是在圣所洁净期间上帝教会的最后阶段。他认为提摩太前书 5：24 应该这样理解：“有些人的罪（义人）是敞开的，首先进行审判；有些人（恶人）的罪，是随后进行审判的”，他解释说，“有些人全然敞开，承认自己的罪，在他们被审判之时基督的宝血能涂抹他们，这罪就不再被纪念；但没有承认或没有悔改的罪将会在为期 1000 年的审判大日显出罪人的不义”。¹⁹ 他在彼得前书 4：5-7 找到额外的证据显示“针对死了或活着的圣徒的查案审判发生在基督第二次复临之前”。²⁰ 这也许基督复临安息日会最早使用“查案审判”这一众所周知的名词，以区别基督复临前针对上帝子民的审判和在基督复临时或复临后发生的审判。起先，怀爱伦用“审判”²¹ 一词来指代基督复临前的审判，但后来她也使用了“查案审判”²² 一词。罗斯威尔·F·科特雷尔²³ 将“司法审判”一词与“基督复临时执行审判”区别开来，“那时，祂要根据之前在天上圣所中作出的审判裁定将祂的赏赐‘赐予每一个人’”。²⁴

有人认为上帝子民的审判始于 1844 年 10 月 22 日，先要审判死了的义人，然后是活着的义人。²⁵ 对活着的人进行审判显然是非常重要的事情，守安息日的信徒应该对此作出全面的预备。根据怀雅各的看法，写给老底嘉教会的信息（启 3：14-20）是“对余民发出的特殊的呼召”，指导信徒将注意力放在为即将到来的对活着的义人的审判做准备，这样在基督圣所的工作完成之前，他们的罪可得涂抹。他们得救与否就取决于是否全然顺服这一忠告。²⁷

b. 基督复临前的审判和 1335 日

“等到一千三百三十五日的，那人便为有福。你（但以理）且去等候结局，因为你必安歇。到了末期，你必起来，享受你的福分。”（但 12：12、13）这节经文为基督复临前审判的观点提供了额外的证据。大失望过后不久，许多文章提到了但

以理起来接受审判，²⁸但直到许久之后，怀雅各才用这节经文作为基督复临前进行审判的证据。他表示：

在涂抹历代罪恶的赎罪大日，先祖与先知，以及历代所有睡去之圣徒的案件都要接受审判，记录册被打开，他们将按照所记录的详情受审判。也就是说，在 1335 日的结束（但 12：13），但以理也必起来享受他的福分。²⁹

根据对希伯来原文“所得的分”（英文 lot）一词的分析及其在圣经中的运用，怀雅各总结说“但以理在 1335 日结束之时起来并非是要像所描述的那样得‘他所继承的产业’，而是根据对死了的义人的审判结果享受他的福分。”³⁰

其他人也推动了这一观点的进一步发展。其中最清晰的表述之一是由史密斯在 1871 年提出的，他表示但以理起来享受他的福分——

是在他的辩护人——我们伟大的大祭司面前，因祂（基督）呈上义人的案件以求天父的悦纳。被译作福分的词原意为土地，但并非是指一块真正的产业，或许多土地，而是命运的抉择，或说上帝的决定。可以说到了日期满足的时候，所得的分就被分定了。换句话说，谁值得在天上的产业中获得一席之地，这决定已经做出了。并且当上帝查看但以理的案件时，判定他是义人，并在属天的迦南中赐给他一块地方。诗篇的作者所写的“当审判的时候恶人必站立不住”（诗 1：5），不正是指这个时候吗？³¹

早在 1850 年怀爱伦就已经写道，“1335 日已经结束”，³²但并没有指出终止的具体时间。怀雅各认为“1335 日与 2300 日一同结束，以 1844 年的半夜呼声作为终点，这一点不容置疑”。³³基于预言的时间不会延伸至 1844 年 10 月 22 日之后的观点，他认为无法指定更晚的时间点作为结束之期，因为经上说“不再有时日了”（启 10：6）。³⁴因此他得出结论“对于死了的义人的审判在那时开始，并且如今已经进行了超过 12 年”。³⁵

不是所有人都同意 1335 日在 1844 年结束。几年后，史密斯尝试着要维护米勒尔派绘制的年表上有关但以理书 12：11 中 1290 日以及 1335 日的开始之间的关系，³⁶因此两段时期都开始于公元后 508 年，1290 日结束于 1798 年，而 1335 日理应结束语 1843 年。³⁷

由于 2300 日终止于 1844 年，于是人们对标志着 1335 日终止于 1843 年的“有福”一词提出疑问。史密斯将“有福”置于“对基督即将复临的伟大宣告”的背景中，表示：

建立上帝的国度这一新颖且激动人心的道理正摇撼这个世界。上帝的子民被赋予新的生命……自从伟大改革之后就沉寂的复兴的精神被唤醒。无数的人都见证他们所得的福分，欢呼雀跃时心中无尽的感激之情，以及新近提出无限荣耀的真光。³⁸

后来，他将“有福”一词释义为“到了 1843 年，之前所有关于阐明预言主题的真光在那时达到了盛大的高潮。这宣告带着大能大力传开”。³⁹

因此，为了协调但以理书 12：11-13 与基督在 1844 年后的工作之间的关系，解读这一章节就以复临之前进行审判为背景，同时保留米勒尔派所计算的 1335 日终止于 1843 年这一结果。对于但以理书 12：13 的解释证实了复临之前审判的观点，因为但以理作为上帝部分子民的代表，在 1843 年之后起来，并在 1844 年开始的基督复临之前的审判上享受所应得的分。

c. 基督复临前的审判和赎罪

从 1850 年初，守安息日的复临信徒通过传扬三天使的信息使得许多非复临信徒归信上帝。他们之所以获得救恩主要是基于“无知”，这表示由于他们从未完全理解基督复临的道理，因此尚未拒绝该真理。因此他们并没有使圣灵担忧，个人的恩典时期也尚未结束。但与此同时，克罗泽的圣所神学也发挥了巨大的影响力，认为赎罪的工作仍在继续。他将基督的工作详细划分开来，1844 年之前基督的赎罪工作是饶恕人的罪，而 1844 年之后的赎罪工作则是涂抹以色列家的罪孽。有两种方式试图使圣所神学与非复临信徒加入守安息日复临信徒的行列的现象和谐一致。第一种方式是“决断的胸牌”的概念，使得那些对 1844 年基督复临道理一无所知的人得以进入天上圣所的至圣所中，在天父面前接受基督代求的福分。这一观点是基于这些人的名字在 1844 年 10 月 22 日之前已经被写在大祭司所佩戴的胸牌之上的假设。当基督的职分发生改变的时候，他们依然确实拥有祂的恩典，因为他们的名字写在祂的胸牌之上。爱德生说，这表示“所有名字记在决断胸牌上，没有任意犯罪的人，都可悔改并得到饶恕”。⁴⁰第二种方法出自对赎罪日献上的牺牲的解释及其预表意义，揭示出在那特别的日子，除了涂抹罪恶之外还有一个罪得饶恕的机会。爱德生评论道，“在七月初十这一预表中，日常的，早晚的献祭以及其他为罪得赦免而献上的祭物都得以保留。见民数记 29：7-11”。⁴¹这表示在原型（本体）赎罪日，罪恶仍

有可能得到赦免。因此到了 1850 年，至少在爱德生的思想中，圣所神学中有限的救赎论在神学上产生突破。需要补充的一点是，尤其是布道实践，迫使守安息日的复临信徒更加具体地定义持续的救赎工作对非复临信徒所具有的重大意义。

1853 年，安德烈从圣所神学的观点出发，第一次广泛论述了罪得赦免的可能性。通过分析在预表的赎罪日所流之血的功效，他表示献上血有两个目的：“1. ‘为以色列人一切的罪做赎罪的工作。’ 2. 洁净圣所，或‘为圣所行赎罪之礼’。”⁴² 通过研究利未记 16 章，他这样总结：

在至圣所，血因人的罪被献上为要做赎罪的工作。第 5、9、15、17、30、33、34 节；希伯来书 9：7……在这一日，圣所的两部分以及香坛被洁净，得以抹去众人在这一整年中带入圣所，弹在其上的罪孽。第 16、18-20、33 节；出埃及记 30：10。⁴³

据安德烈说，原型（本体）的赎罪日的含义是指“我们的大祭司站在施恩座前（约柜的上面），然后献上祂的宝血，这不仅仅是为洁净圣所之用，也是为了饶恕罪孽和过犯”。⁴⁴ 他认为“在天上圣所中有一道敞开的门（启 3：7，8；赛 22：22-25）”，他邀请“那些只在恩典时期犯罪的人前来寻求宽恕和救恩”。⁴⁵ 这篇文章意味着将基督在 1844 年后的工作局限于涂抹罪恶的有限救赎论的终结，它立刻被印刷成小册子，并被誉为了是“《现代真理》有史以来所刊载的最佳作品”。⁴⁶

两年后，史密斯和安德烈又为在原型（本体）的赎罪日罪得宽恕或赦免的可能性提供了新的佐证。史密斯说，只要“人”藉着“信靠祂（基督）就有权利利用祂宝血的功效”，那么基督的宝血在天上圣所中的两个部分都是有服事作用的。⁴⁷ 他补充说，当基督行使祭司的职分时，他是上帝与人之间的中保，那些来到祂面前的人会享有祂的代求。在第二层帐幕中，祂像在第一层帐幕中一样行使祭司的职分。若我们承认自己的罪，祂仍是“信实的，是公义的，必要赦免我们的罪”。⁴⁸ 安德烈表示基督在至圣所的工作具有双重性质——洁净圣所，并且饶恕上帝子民的罪孽——二者是同时发生的，他表示“6000 年来整个教会的罪恶也许会被当做个人的案件一般来处置，这项伟大的工作一直以来都在进行着，在上帝面前基督的宝血于我们仍有功效”。⁴⁹ 他的观点是以詹姆斯·麦克奈特⁵⁰ 对希伯来书 10：19 的翻译为基础，“兄弟们，我们既因耶稣的血得以坦然进入至圣所”，“那么在天上帐幕的两处神圣之所基督的血都于我们有功效”，表明“当我们的主进入第二层帐幕之时人类的恩典时期就结束了的道理被彻底驳倒了”。⁵¹

到了 1865 年，另一位基督复临安息日会的领袖 J·H·拉夫堡 (J. H. Loughborough)⁵² 开始对饶恕的主题进行深入的研究。他发现在预表的赎罪日中除了献上血给祭司和大祭司作为洁净圣殿之用以外，其他的祭也被献上（例如：常献的燔祭），这是证明在预表的赎罪之日仍有持续的代祷与怜悯，这对 1844 年之后的时期产生影响。⁵³ 他评论说那些在赎罪日献上的其他祭物“代表着对上帝的奉献，以及对祂事业的热爱，如今它必在那些热衷寻求大祭司基督赎罪工作之人的身上体现出来”。⁵⁴ 他也将利未记 23: 29; 16: 33 作为在那特殊的日子罪得赦免的证据，表示“那为全体会众进行的赎罪工作同样也适用于灵魂痛苦之人的案件”，并且利未记 16: 18-20 表明对坛的洁净工作代表在赎罪日在坛之上的罪恶将被除去。⁵⁵

直到 1858 年，怀爱伦才针对与基督在 1844 年之后与赎罪相关的职分作出说明。文中她用到“特别赎罪”和“最后赎罪”。“特别赎罪”似乎是指特别与基督复临前的审判相关的赎罪。她指出耶稣进入“天上圣所中的至圣所进行洁净工作的必要性；要为以色列做特别的救赎，要接受天父所赐的国度，并且回到地球接祂的子民与祂永远同住”。⁵⁶ 怀爱伦指出在 1844 年，耶稣“已经洁净了圣所，并为以色列人做了特别的救赎”。⁵⁷ “最后赎罪”一词似乎囊括了基督在 1844 年后赎罪的工作。她说耶稣“在但以理书八章所述的 2300 日到了的时候，即 1844 年进入天上的至圣所，为愿意接受祂中保的人做出最终的救赎，并且洁净了圣所”。⁵⁸ 她指出如今祂为“所有仍身处怜悯之中，并那些因无知而违反上帝律法之人做最后的代祷。这一次的赎罪工作是为那些死去和活着的义人”。⁵⁹ 在此她表达了一种新的观点，即“耶稣为那些没有接触上帝十诫光照，因无知而犯罪并死去的人赎罪”。⁶⁰ 她说，在祂事奉的过程中出现“赎罪之血要洗除罪恶及污秽”⁶¹ 时就是开始审判死去的义人之时，接着就是对活着的义人的审判。⁶² 在原型（本体）的赎罪日结束之时，“耶稣已经将祂子民的罪孽涂抹了。祂已经得到了祂的国，而这赎罪的工作就是为承受祂国的人进行的”。⁶³ 怀爱伦所使用的“最后赎罪”一词等同于她所使用的另外一个词“最后的代求”，因为这里的代求可以视为一次赎罪。因此，最终救赎是针对活着的义人和死去的义人进行的赎罪工作。鉴于对复临前审判和基督为饶恕和涂抹罪恶所进行的赎罪工作的新的理解，“最后赎罪”的意义可以被描述为：（1）它为“所有仍享受上帝怜悯之人”提供了罪得赦免的机会，暗示基督仍延续 1844 年之前的工作；（2）它为基督复临前的审判提供了特别的救赎工作，主要包括三个救赎阶段：（a）“那些尚未接受上帝十诫光照，在无知中犯罪而死去之人”的罪的饶恕或赦免；（b）死去义人的罪得以涂抹；（c）活着义人的罪得以涂抹。⁶⁴ 由此，她认为基督复临之前审判，以及藉着基督的代祷仍有赦罪恩典供给人这两种想法都是正确的。

她对于赎罪工作的评论并非都涉及 1844 年后的时期。1858 年她指出耶稣被钉十字架后，当“这伟大的牺牲已被献上”，圣灵便引导使徒们注意天上的圣所，“耶稣凭着自己的血得以进入圣所，并将祂赎罪的益处赐给祂的门徒”。⁶⁵ 那时信徒中流传着许多关于赎罪的不同观点。似乎那些将赎罪的概念特指基督在圣所里的事工的人⁶⁶ 会将她的评论解读为基督在天上圣所中的赎罪工作。而其他认为基督在十字架上的献身也是赎罪工作的重要一环⁶⁷ 的信徒也会将她的话视为基督十字架上赎罪工作的参考。⁶⁸ 最早的事例之一是在 1864 年，怀爱伦清楚地将基督的死作为赎罪工作，她使用“赎罪”一词来形容基督将自己献上，“作为为人类献上的祭物，将他们的罪行与惩罚担在自己肩上，代替人类死从而救赎他们，并付上赎价”。⁶⁹ 她还指出以色列人蒙拯救出埃及“正象征了基督将自己的生命献上为最后拯救祂的子民所做的赎罪大工”，⁷⁰ 表示“他们（犹太人）按着律法所献上的牺牲象征着上帝的羔羊，说明了祂伟大的救赎工作”。⁷¹ 在 1869 年，她似乎用“赎罪的伟大工作”⁷² 和“赎罪之工”⁷³ 等词来形容基督在十字架上的痛苦和死亡，虽然这些词语出现的上下文表示赎罪工作可能包含整个救赎历史中基督受难的各个方面。

从这些资料中我们可以发现怀爱伦支持圣所神学中基督复临前审判观点的发展。她用“特别”和“最后”赎罪来限定基督在 1844 年后的工作，到了 1864 年我们可以清楚的看到她并不同意克罗泽的观点，认为基督升天并担任大祭司的工作后才开始赎罪的工作。通过使用“赎罪”，“伟大的赎罪祭”和“赎罪的伟大工作”来涵盖基督之死，她使得赎罪的观点向着更宽广的方向发展。然而，直到几十年后她的观点才被大部分的信徒所接收。根据文章的内容，怀爱伦提出的赎罪的概念可以指基督在十字架上的受死，或祂在圣所中的工作，或两者都是。“特别”和“最后”赎罪可以被认为是通过基督在十字架上的受死和在圣所中大祭司的工作而带给人类的“特别的”或“最后的”赎罪的福分。“特别赎罪”是指在基督复临前的审判期间基督的赎罪工作，而“最后赎罪”则包含了“特别赎罪”和祂饶恕与赦免罪恶的赎罪工作。就此看来，基督复临前审判的作用即是要决定谁有资格获得“特别赎罪”。

d. 但以理书 8 章和 9 章关联的意义

守安息日的复临信徒认为由七月运动⁷⁴ 详细阐述的 2300 日的计算方法仍是标准解释。1850 年怀雅各强调“2300 日这一预言的时期曾经是，现在依旧是复临信仰的主要支柱”，⁷⁵ 对于米勒尔派来说也是如此，这表明这一“支柱”是基于但以理书 9: 24-27 是理解但以理书 8: 14 的关键这一前提之上，意味着七十个七和 2300 日都是从一个相同的时间点开始的：公元前 457 年，也就是亚达薛西王第七年。⁷⁶ 论到公元

前 457 年这一日期的准确性，怀雅各说“七十个七这一伟大的预言时期是根据托勒密定律得出的。这一定律将亚达薛西王第七年定在公元前 457 年；而这一定律的精确性则可以通过超过二十次的与文献一致的日月食加以验证”。⁷⁷ 米勒尔派的人肯定耶稣死的年份对于计算 2300 日终止之时的重要性，而基督复临安息日会的信徒则不然。⁷⁸

安德烈提到但以理书 9：20-27 对但以理书 8：14 的重要性时，他指出七十个七实际上说明了 2300 日中有关地上圣所工作的一段时期。⁷⁹ 他说其中提到的膏“至圣所”（但 9：24）是指“天上的圣所正被圣化，准备迎见身负祭司职分的基督”，并表示“就在那时地上的圣所不再是预言的对象，而天上的圣所开始进入人们的视线，预言因它得以应验”。⁸⁰ 怀雅各提到但以理书 8 章和 9 章对于理解基督大祭司职分之不同阶段的贡献是这样说的：“在但以理书 9：27 所说的六十九个七和一七之半结束之时，当献祭制度被废止后，天上圣所中的服务立刻开始，以此类推，在 2300 日终止的时候，天上至圣所中的服务也立刻开始”。⁸¹

2. 第一位天使及启示录 10 章中天使的关联

之前的数年中许多复临信徒认定启示录 10 章的天使与启示录 14：6，7 中的天使有特殊联系。⁸² 启示录 9 章和 10 章的经文向来被认为是按照时间顺序发生的救恩历史的时间，因此人们认为只有在“第二样灾祸”过去之后，即奥斯曼帝国于 1840 年 8 月 11 日结束其政治统治，启示录 10 章的天使才会从天降下宣告启示录 14：6，7 的信息。⁸³ 安德烈认为“10 章中的天使所传扬的信息基于小书卷（启 10：2），小书卷是指但以理的预言（但 8：14），而 14：6 的天使所宣告的正是根据其中时间的预言”。⁸⁴ 史密斯提出以下论据来证明两位天使其实是一位：（1）他们都宣告了一个特别的信息；（2）二者都是大声宣告；（3）他们用相似的表达方式来提及创造主；（4）二者都作了有关时间的宣告：前者说，不再有时日了，而后者说，上帝施行审判的时候已经到了。⁸⁵

这种关联使得信徒以另外的眼光看待福音运动，将其置于救赎历史一系列连续事件当中。无怪乎这种认识为他们认识自我形象提供了额外的助力，尤为重要的是认识到他们过去经历的见证是其当代使命不可或缺的一部分。

3. 第一位天使及其使命

十九世纪五十年代许多守安息日的复临信徒仍然坚守米勒尔派的观点，认为第一位天使信息中对于“永远的福音”的宣告（1840-44年）已经在“这天国的福音”（太24：14）的宣扬中得以应验。⁸⁶虽然在米勒尔派的文献中也出现对这一观点的争论，但却没有给出新的洞见，这种将马太福音24：14作为时代应验之标志的观点依旧将注意力集中在基督即将复临上。

为了使此种有关第一位天使的观点与当前认为三位天使代表救恩历史上连续的三段时期的看法相一致，怀雅各在1850年将第一位天使解读为米勒尔派所传扬的“给予这个世界的最后的恩慈的使命”，⁸⁷并表示“早在六年多之前使命就结束了”，⁸⁸暗示其在过去有意义。但是他感到那时“永远的福音”（启14：6）仍对少数加入守安息日复临信徒行列的非复临信徒有着重要意义，他解释说“对于那些仍旧处于怜悯与救恩的范围之中的心灵，这福音仍能产生印象，但是任何有理智的人都不会否认，它不会再如同在1843年那样，唤起更多的人悔改归主了”。⁸⁹安德烈将启示录14：6，7视为一件在过去发生的重大事件，他评论说“世界和教会都受到这一伟大真理的考验……如同耶稣第一次降临的真理考验那时候的人们一样，它也在考验着当前的世代”，⁹⁰表明第一位天使的信息所针对的是过去的事情。⁹¹

呼吁人们注意到第一位天使的信息对布道工作的延伸仍具有现实意义的是怀爱伦，因为她感觉到这对于解释他们当前所处的现状极为重要。⁹²她说“这信息之要义就是第一位、第二位和第三位天使的信息，任何对上帝怀存信心之都当顺从这真理的力量”。⁹³即使是向第七日浸信会信徒传教，也需要辅以有关第一位和第二位天使信息的背景信息。⁹⁴数年后，怀爱伦表示这三位天使的信息组成了“一条完美的真理链条”，即使是非复临信徒也应按其顺序接受，并且“凭着信心跟随耶稣进入天上的圣所。在我看来，这些信息如同持住身体的锚”。⁹⁵

鉴于基督的大祭司职分和在非复临信徒中布道工作的增长使得人们对第一位天使的信息有了更进一步的理解，突显了这一信息的重要性，这对于理解第三位天使信息的重要意义以及基督复临安息日会宣教神学是不可或缺的前提条件。

B. 第二位天使的信息

虽然历经数年，人们对巴比伦的特点又有了进一步的理解，但对启示录 14: 8 的解释基本仍与 1844 年的解释一致。“巴比伦”的概念决定了守安息日的复临信徒对于当代非复临信徒中宗教复兴的评价，对于教会合一的观点，以及与其他基督徒合作的可能性。同时它还极大推动了人们对于这一宗教组织及其使命的存在理由的理解。

1. 巴比伦的属灵堕落

到了 1850 年人们对于巴比伦的构成仍然众说纷纭。怀雅各认为传给新教教会的第一位天使的信息遭到拒绝，势必需要向这些教会中的上帝的子民传扬第二位天使的信息。他说，这表示“巴比伦”一词与罗马天主教会并无联系，因为“上帝的子民并不在那教会中”，⁹⁶ 所以这说明人们并非从罗马天主教会中出来，而是“从各新教派别中出来”。⁹⁷ 不过安德烈却坚持认为“巴比伦包括新教也包括罗马天主教”。⁹⁸ 虽然在 1859 年，怀雅各将巴比伦的启示用于“所有腐败堕落的基督教”，似乎扩张了原本的概念，但他可能仍旧是指新教的意思。⁹⁹ 后来，人们普遍接受了巴比伦指代新教和罗马天主教的观点。

安德烈认为巴比伦的特点就是“与世界上的邦国团结一致的所谓的教会。换言之，‘巴比伦是背道的教会’”。¹⁰⁰ 尼克尔斯特指大城巴比伦是“与国家联合的有组织的教会”的象征。¹⁰¹ 安德烈进一步指出在古代以色列与当代基督教之间存在对比关系。他指出根据启示录 17 章的内容“她（教会）因与世俗为友就沦为淫妇（雅 4: 4）。与地上君王不法的勾当使其成为启示录中的大淫妇”。¹⁰² 他说“许配给主的犹太教会（耶 2、3、31、32 章）以同样的方式成为淫妇（见结 16 章）”，¹⁰³ 并且“虽然巴比伦与地上的君王有不法的结合，但二者依然有所区别，这证明巴比伦并非指政权”，而是“自诩的宗教势力”，因为在巴比伦毁灭之前仍有上帝的子民身处其中，这职能说明“启示录 17 章中的大淫妇代表与世界不法结合的所谓的教会”。¹⁰⁴

教会与世界之间“不法的结合”与“她叫万民喝邪淫、大怒之酒”的事实关系密切。安德鲁斯指出“因着这淫妇与地上势力不法结合的后果，圣经纯正的真理被败坏，因着她那错谬教义的酒，诸国昏昧”。¹⁰⁵ 拉夫堡表明巴比伦“使诸国喝得酩酊大醉是为了将这些假道强加在其思想之中，并呼吁他们通过制定法律强制执行在人民身

上”。¹⁰⁶科特雷尔认为“万民”都喝了巴比伦的酒，“不论是天主教，东正教或新教，以及‘住在地上的人都喝醉了淫乱的酒’”。¹⁰⁷他说这酒“特别是指对政权的欲望，背道的教会一旦得手……必定会导致压制和迫害”。¹⁰⁸虽说巴比伦是一个危险的势力，但怀爱伦却认为最严重的威胁来自背道的守安息日的复临信徒¹⁰⁹和“反对上帝律法的复临信徒”。¹¹⁰

人们普遍认为 1844 年巴比伦的倾倒是可以避免的。他们将第一位天使的信息视作可以治愈巴比伦的矫正器和灵丹妙药。¹¹¹但这一信息若被拒绝，她的倾倒是注定的了。1851 年安德烈将巴比伦的倾倒是称为“属灵堕落”，发生在她最后的毁灭之前，“因为在她倾倒之后仍有呼召要求上帝的子民从她里面出来，因此她的毁灭尚未发生。启示录 18 章”。¹¹²他之所以称其为“属灵堕落”是因为“这自诩的教会”对“真理”的拒绝。¹¹³1853 年怀爱伦也对巴比伦做出了批评，指出在这“名义上的教会”中，“冷酷与死亡大行其道”，并且，因他们只取悦人，“上帝的灵离开他们了”。¹¹⁴数年后，她又提到“他们已经将上帝赐予教会的礼物拒之门外”，¹¹⁵并描述了救赎历史中第一位天使的信息被拒绝的状况，表示“正因他们拒绝了来自天上的亮光，便失掉了上帝的眷爱”，¹¹⁶耶稣“转脸不看顾这些教会”。¹¹⁷怀爱伦对比基督在世时期的犹太人和当代基督教之间的关系，她做出评论：

正如犹太人将耶稣钉上十字架，这些挂名的教会也照样钉死了这些（天使的）信息，因此他们不会明白天上发生了什么事情，也不会知道进入至圣所的道路，耶稣在那里为人献上的代求对他们亦无半点益处。如同犹太人献上他们无用的祭物，他们也向那空空的圣所献上无用的祈祷，耶稣已经不在那里了。而撒但，喜悦那些自诩为基督追随者所发的欺骗，他设下网络困住他们，并假扮成一个宗教人物，引导这些自称为基督徒之人的心归向自己，用他的能力、他的神迹和虚谎的奇事作工。¹¹⁸

后来她以对比的方式，用耶稣时期盛行的后千禧年观来说明基督教界的现状。¹¹⁹

1858 年，她回顾历史发现各教会堕落以后，灵性状况每况愈下，“他们就越来越腐化。他们虽然具有基督徒的名号。但如果要把他们与世界分别出来，那是不可能的……撒但已经完全占据了一般教会”。¹²⁰1859 年怀雅各发现“道德上的改变”，呈现逐渐下降的形态，与“灵性堕落”的理论不谋而合。¹²¹他指出，首先，巴比伦“倾倒了”；接着“她成了鬼魔的住处和‘各样污秽之灵的巢穴’等等”；接着“上帝的子民受到呼召要从她那里出来”；最后“她所受的灾殃将要倾倒在 she 身上，她

也要被猛力地扔下去，‘如同将大磨石扔进海里’，‘决不能再见了’”。¹²² 科特雷尔在基督在世时的“犹太教会”和当代基督教会的对比关系中看到灵性堕落的实例。他表示：

灵性堕落或是宗教团体的背道都是一种渐进的过程；其程度非得到达某一点才能定性。当犹太教会拒绝基督时，他们就达到了这个临界点。于是他们的家成为荒场留给他们（太 23：38）。所以这挂名的基督教会，即使他们尚未达到这一临界点，将来也会；到时他们的倾倒会被大声宣告，以应验第二位天使的信息。¹²³

他也指出灵性的堕落“发生在教会背道的过程中，那时上帝离弃她，鬼魔的灵一拥而上占据圣灵的位置，尚未悔改的世俗之人纷至沓来，使她成为各样污秽可憎之雀鸟的巢穴”。¹²⁴

1844年后招魂术兴起并且渗透入宗教团体，信徒们从中看到他们认为启示录 14：8 所暗示的巴比伦的灵性堕落确实发生了。1853年科特雷尔指出“‘叩门的灵’在 1844年后开始他们的工作，用他们迷惑人的教训充满了那些名义上的教会”。¹²⁵ 怀雅各表示“令人震惊的是，1844年后成了各样污秽之灵兴起的时间”。¹²⁶ 安德烈评论道“要证明我们对于启示录十四章的应用是正确的，就让当今关于死人灵魂的运动来回答吧。不计其数的鬼魔遍布整个国家，如同洪水猛兽几乎淹没了地上的教会和宗教团体。¹²⁷ 后来，论到道德滑坡的证据，科特雷尔提到了“灵显（招魂术）的到来，我们也可以称之为（考虑到基督第一次降临时地上有很多被污鬼所附的人）魔鬼及其党羽的第二次降临”。¹²⁸ 新近接受的条件性不朽观点被视为是招魂术的解毒剂。¹²⁹

基于此种对招魂术的理解，人们对启示录 14：8 和启示录 18：2 讲到的巴比伦的倾倒加以区分。启示录 14：8 被视为发生在 1844 年的灵性堕落，而启示录 18：2，“巴比伦大城倾倒了！倾倒了！成了鬼魔的住处和各样污秽之灵的巢穴，并各样污秽可憎之雀鸟的巢穴”被视为是重复 14：8 对未来使命的宣告，并对当代基督教的腐败与罪恶严加斥责，这些都是因灵性堕落后出现的招魂术造成的。¹³⁰ 怀雅各认为启示录 18：2 不能用于形容 1844 年之前的教会，但到了 1856 年它却“速速成为当时教会的现实状况”。¹³¹

除了招魂术的出现，科特雷尔看到众教会“灵性衰弱”，¹³² 道德速速沦丧，表现在有组织的博彩，宗教赌球，以“建立教堂或支持事工为目的”开派对，这一切

都证明了灵性的堕落。¹³³

2. 对宗教复兴运动的评价

守安息日复临信徒之所以对于当代基督教宗教复兴持否定态度源于他们对巴比伦倾倒的解释。怀爱伦将 1849 年发生的宗教复兴称之为“虚假的改革”。¹³⁴之所以作出此种评价，是因为投身于这些复兴运动的人早已拒绝了真理，¹³⁵这似乎能够解释再也没有“像从前那样为罪人而劬劳”的现象。¹³⁶因此，她可以总结说这些复兴“并非是从谬道改到真理的运动；而是每况愈下”。¹³⁷以圣所为背景，她评论道：

如今这些兴奋与虚假的改革不能动摇我们，因为我们知道家主在 1844 年已经站起来，关上了天上圣殿中第一层的门；如今我们当然盼望他们“牵着牛羊”“去寻求耶和华，却寻不见；他已经转去（何 5：6）（在第二层帐幕中）离开他们”。¹³⁸

因此对于在这些复兴运动中大能大力的展现，她指出这些“只不过是人的影响，并非上帝的能力”。¹³⁹

并非所有守安息日的复临信徒都采取如此坚定的立场反对这些复兴运动。1854 年，《评论与通讯》的一位记者描述了当时不同的各种态度，“有些人通过推理，怀疑这所谓上帝的工作，若予以全盘否定也底气不足；有些人相信他们中间真的出现真实的悔改归信；有些人认为他们根本什么都没有做；有些人却一门心思想去看看；而有些人则立场坚定，将其视作撒但的工作予以反对”。¹⁴⁰

怀爱伦提到那些拒绝 1844 年复临教义的教会的复兴时（包括那些在十九世纪五十年代的教会），她指出“这些教会兴高采烈，认为上帝正为他们行神迹，殊不知是另一个灵的所为”。¹⁴¹她指出撒但“就是希望欺骗诚实人，让他们以为上帝仍在为众教会工作”，并预言这复兴“将会日渐式微，最后将世界与教会置于比从前更加糟糕的境地”。¹⁴²这一观点似乎被一篇刊载在两份宗教期刊上论及复兴却又论调悲观的评价文章所证实。¹⁴³怀雅各论到这一评价，认为它“来自宗教世界的两个非常高的来源，使得堕落巴比伦的真实境况比她虚假的复兴之前还要糟糕”，¹⁴⁴他认为多数新皈依者的背道和教会中不断增长的世俗之心都证明这些复兴运动是虚假的。¹⁴⁵

科特雷尔认为信仰复兴运动是基督复临安息日会末世盼望的必要元素。他注意

到“上帝的话语向我们指出新教的迫害就在眼前”，这就暗指“在这一宗派内其势力必须增强，才能施行迫害”。¹⁴⁶ 当看到基督复临安息日会运动时，他感到只有一个真正的复兴，“伟大的复兴”，被誉为“真正基督教的复兴，达到真理与圣洁的标准”，这是“长期被忽视、被践踏的真理的复兴——上帝的诫命和基督的信心——没有这些，那么对这个世代就没有真正永恒的好处可供追求”。¹⁴⁷ 他之所以使用“伟大复兴”一词，是因为这是“原始信仰与实践的复兴，它将使上帝的子民得以圣洁，使他们做好准备不见死亡而迎见天国”。¹⁴⁸ 但他并未对此寄予厚望说“它将翻转这个世界，但必定会选出一部分人——一小群”。¹⁴⁹

3. 基督徒的联合与合作

第二位天使的信息为守安息日的复临信徒对于基督徒联合的看法和对当代基督教合一趋势的态度定了基调。早在 1851 年，科特雷尔就表明“我们都需要为基督徒的联合祈祷”，¹⁵⁰ 只有“当我们坚持宗教中的‘要旨’而停止对‘非要旨’的事物争论不休时才能达成”。他认为要旨就是圣经上所写的，而非要旨则是“那些当初就被明智地删除的内容”。¹⁵¹ 怀雅各认为“教会应当合一；这个世界才可能会相信上帝曾经派遣祂的独生子拯救失丧的人”。¹⁵² 如今合一尚未达成，显然归咎于巴比伦，因“着大巴比伦的混乱使这个世界充满淫行”。¹⁵³ 他批评那些要在非复临信徒中间达到教会合一的企图，并指出不同教派虽然经常为“使罪人归主”而一起努力，一旦到了“让新归主的人信奉各种不同人为的信条时，各种困惑就随之而来，这对基督的事业造成多么大的伤害啊”。¹⁵⁴ 因此他说“难怪人们要对基督徒信仰的现状产生怀疑”。¹⁵⁵

1860 年，科特雷尔对三个宗教合一运动进行了区分。第一次运动，罗马天主教召开了“大公会议，宣称教皇的绝对正确性就是联盟的关键”。¹⁵⁶ 第二次运动是新教合一主义，其代表事件是教会联合新方案的提出，要在短期内召开一次“新教大公会议”。¹⁵⁷ 科特雷尔指出这一新方案鼓励“进行开放的交流，对同一个福音职分加以认同，要通过传教士的互换，达到教会合一的目的”，¹⁵⁸ 并表示“宗派间的差异不一定与真正的基督徒合一相冲突”，因为有人“是属保罗的，有人属亚波罗的，有人属矶法的，但所有人都是属基督的。哥林多前书 1: 13; 3: 3, 4”。¹⁵⁹ 因此，他总结说，“对于圣经中没有的信条他们都可以达成一致”，若是在圣经的教义上产生分歧，“可以将这些教义作为非要旨的内容加以妥协，允许存在不同的声音，从而形成一种联合，也就是在容许异同的基础上仍能合一。”¹⁶⁰ 他认为第三次基督徒联合运动应验在了基督复临安息日会运动中，其根基为“上帝的诫命和耶稣的真道”。¹⁶¹

人们对新教与罗马天主教之间日益增进的关系表示慎重并予以担忧。1871年，新教各教派为盖一座天主教堂募捐，并参加其献堂礼时，报道这些活动的文章标题写着：“新教与天主教携手”。¹⁶²

几年后，人们对于福音派联盟也发出质疑的声音。¹⁶³科特雷尔称其为“仅仅是截然不同的教派之间的联盟，每个教派依然坚守其独特的教义”，而非致力于“纠正其错误”，目的是要在差异上求得妥协，“在势力上加以联结”。¹⁶⁴他将其与约翰福音 17: 21, 23 和哥林多前书 1: 10 所描述的“在真理中完完全全地合一”相对比，后者“基于预言中上帝的应许（启 14: 9-12）”，“要试验上帝的真子民，使他们在上帝的诫命与福音的信心上完全合一”。¹⁶⁵

显然，守安息日的复临信徒对于合一与巴比伦的定义使其不可能与其他教会组织有任何形式上的联合。¹⁶⁶1859年怀爱伦表达了她反对“为不信者作保”的行为；也就是说在经济上为不信者承担责任，或者“与不信者合伙做生意。上帝的子民太过于相信陌生人的说辞，向不适合的人寻求建议和谘商”，要知道“仇敌使他们做了他的代理人，通过他们使上帝的子民陷入困境，遭受损失”。¹⁶⁷《评论与通讯》的一位记者约瑟夫·克拉克以犹大王亚撒和约沙法的经历作为这一观点的圣经依据（代下 16: 7, 8; 18-19: 2; 20: 35-37）。¹⁶⁸

但是并非对所有非基督复临安息日会的信徒都以同样的眼光来看待。1868年，怀爱伦暗示有一种联合存在，以属灵的品质如谦虚，温柔安静的精神，无私，顺从，公正，纯洁和全然圣洁为基础，表现出“全世界基督信徒合一”的特性。¹⁶⁹当她提到“世界各地上帝的子民都有手足之谊”时，承认有一种类似的联合，是个人的联合而非有组织的教会的联合。¹⁷⁰

人们对于第七日浸信会的看法与看待其他教会组织不同。在1869年他们被拿来与先知以利亚时代未曾向巴力屈膝的7000人作对比（王上 19: 18）。¹⁷¹在1869年举行的基督复临安息日会的总会上，有人建议“我们应该与所有遵守上帝诫命并教导他人也如此行的信徒建立兄弟般的情谊”。¹⁷²为了改善关系，有人认为有必要承认过去错误的态度，并公开表示“我们的一些弟兄在对待他们的问题上并没有追求最为审慎而明智的方式”。¹⁷³于是乔纳森·艾伦教授被委派为基督复临安息日会1870年总会的代表送信给第七日浸信会。¹⁷⁴这次会议的决议表达了与会者们的真诚愿望，“维护与他们之间基督徒的情谊，并且，只要在我们各自教会组织许可的情况下，与其合作共同引导我们的同胞去遵守神圣的第四条诫命”。¹⁷⁵同年，第七日

浸信会也召开总会，科特雷尔出席了会议，¹⁷⁶ 会议批准了有关与第七日复临信徒合作的决议，“前提是不要对任何独特的原则进行妥协”。¹⁷⁷ 在 1871 年第七日浸信会总会召开之后，一位名叫安德鲁斯的代表写了一份充满赞许之意的报告，但也指出这两个宗教组织之间直接合作所面临的一些困难。他表示“在某些重要的点上，双方对于上帝真理的观点是不同的”，他补充道：“我们绝不能为了联合的缘故而放弃上帝宝贵真理中的一丝一毫，我们也不能要求第七日浸信会的弟兄在他们的立场上做同样的事情”。¹⁷⁸ 虽然如此，他仍然希望即使“我们无法做到行动和谐得如同一人，但是作为不同的团体我们可以尽量和睦，或许我们之间会有真正的基督徒情谊存在”。¹⁷⁹ 史密斯是基督复临安息日会 1872 年的会议代表，安德鲁斯在 1873 年再次成为代表。¹⁸⁰ 基督复临安息日会 1873 年的会议再次讨论了合作的议题，并决定将第七日浸信会视为“上帝所高举的一群人，使他们在过去的世代保守祂的律法和安息日”，并且“倘若可行，就应与其合作，引导人们认真切实遵守上帝的诫命”。¹⁸¹ 后来，这种合作的关系没能继续下去。

4. 第二位天使和使命

启示录 14: 8 的信息作为基督复临安息日会宣教神学的一部分，很大程度上影响了基督复临安息日会的自我形象，和对当代基督教以及普世教会合一的态度。这一信息解释了复临信徒作为独立的宗教组织的存在理由。怀雅各表示“若不是因为这个信息，复临信徒应该还继续留在不同的几个教会中”，他感到“那些为自己是复临信徒而欣喜快乐的人，应当珍视那些使他们从原生教会分离出来的经历，造就了他们今天的状况”。¹⁸² 实际上，第一位和第二位天使的信息在复临信徒组成独立的宗教主体的过程中发挥了巨大的影响力。怀雅各说“若是我们从未听说过基于确切日期的审判之日来临的呼声，我们也绝不会见证那被我们自己的弟兄所拒绝的信息，而它让我们最终从各教会脱离出来”。¹⁸³ 怀雅各断言“复临事业的发展历程应归功于启示录十四章第一位和第二位天使的信息”，¹⁸⁴ 认为“若有人自称为复临信徒却拒绝这些信息的正确性，这算是极度言行不一了”。¹⁸⁵ 怀爱伦在论到救赎历史时指出“在第一位和第二位天使的信息中预言得以应验。它们在正确的时间得以宣扬，完成了上帝所定意的工作”，¹⁸⁶ 安德烈也表示启示录 14: 8 的天使“与半夜呼声有关，凭借天上上帝的大能向前推进，并完成祂的旨意”。¹⁸⁷

巴比伦教会和国家合一的特性被一些信徒用作防止守安息日的复临信徒建立有效的宣教教会组织的依据。根据国家的法律，成立任何宗教性的组织都需依法注册，必然涉及要为新的教会取名。科特雷尔感觉这第一步采用一个官方的名称，是要“宣

扬我们的名”（创 11: 4），这会为沦为巴比伦打下基础。¹⁸⁸ 怀雅各不同意这一观点，因为为巴比伦奠基的是“巴别塔建造者语言混乱”这件事。¹⁸⁹ 对这一观点的驳斥和其他争论¹⁹⁰ 为 1863 年守安息日的复临信徒团体迈向基督复临安息日教会开辟了道路。

安息日教义的出现被认为是宣扬启示录 14: 8 的结果。怀雅各表示，“第二位天使的信息呼召我们从堕落的教会出来，如今我们得以自由地思考，为自己敬畏上帝”，紧接着“安息日的真理在恰当的时间出现，正好应验了预言”。¹⁹¹

对于初露头角的宣教神学来说，启示录 14: 8 的功用之一就是告诉人们当代基督教堕落的情形，这样就可以削弱他们对除了守安息日的复临信徒之外所有教会的信心。科特雷尔表示“这一信息的目的就是要斩断每一个诚实灵魂身上对于其可能所属的宗教团体效忠的枷锁，这样他们也许可以做好准备在第三位天使信息发出时依照自己的职责来行事。¹⁹² 因此明白第二位天使的信息是理解第三位天使信息的先决条件，也是布道宣告中的部分“负担”。¹⁹³

因着招魂术的兴起，在宣扬启示录 14: 8 和启示录 18: 2 的时候也被区分开来。前者被视为巴比伦灵性堕落的宣告，后者则是其最后的倾覆。¹⁹⁴ 怀雅各认为启示录 18: 2 的信息“同启示录十四章第三位天使宣扬的伟大真理相关，将会表现在那‘从人间买来’，在基督复临时成为不朽的 144, 000 人身上。¹⁹⁵ 论到未来这一信息所造成的影响，他早在 1852 年就预测说它会“影响世界，吸引公众的心灵，并且将同为基督肢体的上帝分散的儿女从大巴比伦中呼召出来”。¹⁹⁶ 对此怀爱伦也有相同的信念，并在复临经验中看到呼吁人们从巴比伦出来的最后的呼声的特征（启 18: 4）。她说：“这一道信息似乎是附加在第三道信息上的，正像半夜呼声在 1844 年加入了第二位天使的信息一样”。¹⁹⁷ 即使到了那个时候，怀雅各依旧感觉他应该向“上帝的子民宣告，无论在何处，他们也许身处大巴比伦之中，不管是浸信会教徒，卫理公会信徒，复临信徒，或其他任何教派，‘从那城出来’，逃离她的污秽之灵，免得受巴比伦所受的灾殃”。¹⁹⁸

布道活动的目标是要“救回上帝的百姓中所余剩的”。¹⁹⁹ 怀雅各在 1853 年表示即使是非复临信徒的牧师们也在环绕巴比伦的“道德黑暗中苦苦追寻天国”，想要得到这些人必须靠着最后一次宣扬巴比伦的倾覆。²⁰⁰ 就是在那一年，一位曾经强烈反对安息日复临信徒的卫理公会牧师傅强恩（J. B. Frisbie）²⁰¹ 改变了他的立场，开始宣扬安息日的道理。根据他对其他教会灵性状况的最新理解，他观察到在 1854 年“仍

有许多上帝可爱的儿女身处巴比伦之中”。²⁰² 在十九世纪五十年代晚期的复兴运动中，科特雷尔鼓励布道工作的开展，主张“要启发”那在“当代曾经或正在与倾倒的、腐败的和堕落教会联合的许多诚实的灵魂”。²⁰³ 他满有信心，认为这些人，“当他们得到亮光，就定会遵来自天上的声音，我的民哪，从那城出来”。²⁰⁴

对其他教会组织也有正面的看法。怀爱伦曾经用他们积极的传教热忱来激励基督复临安息日会的工作。她在 1874 年指出“相比之下，我们在传教工作上并没有做出什么，而我们却宣称所传扬的信息无比重要，它要检验这个世界。在传教工作上，我们远远落后于其他宗派，而他们所宣扬的信息远不如基督将要速速降临和所有人的命运即将决断一样重要”。²⁰⁵ 与此同时，乔治·I·巴特勒（George I. Butler）对比发现“许多基督徒领袖认为给那些在异教黑暗中的人送去基督教的真光，他们责无旁贷”，而在基督复临安息日会却看不到这种信念。²⁰⁷ 他公开承认“我们有时会认为他们是‘挂名的教会’，意思是他们仅仅是名义上的基督徒。但是我们在什么方面能显示出真正基督徒的牺牲精神，就像耶德逊，博德曼，以及成百上千的人所表现的那样”？²⁰⁸ 这忏悔的告白无疑是要激发信徒们对布道工作有更大的愿景。我们应在基督复临安息日会布道工作外展的背景下看待这些总结性的意见，本书第六章将予以讨论。

C. 第三位天使之信息的使命

1845-1849 年期间，第三位天使的信息渐渐崭露头角并成为新的安息日复临信徒宣教神学的重要主题。人们投入大量的时间进行神学反思及探讨，根本的差异在 1848 年一系列的会议上得以消除。

在 1849 年，第三位天使信息强调的重点是“上帝诫命和耶稣真道（信心）”（启 14：12）。它被誉为“现代真理”，而盖印的信息则是要保护其余民免受上帝最终的审判。那些拒绝这一信息的人最终将受兽的印记。

1849 年之后的发展对启示录 14：12 的重要意义，它与人性、智力与体力的关系，对“兽和兽像”（启 14：9，11）的解释；上帝忿怒的含义（启 14：10，11）；第三位天使在未来布道工作的角色，以及他与其他天使信息之间的关系做了进一步的探讨。经过这些年的发展，第三位天使的信息形成了更加精细的神学体系，成为后

来基督复临安息日会宣教神学的基本架构。

1. 第三位天使的中心思想

启示录 14: 12 指出了第三位天使信息的中心思想：“圣徒的忍耐就在此；他们是守上帝诫命和耶稣真道（信心）的。”在 1849 年，人们认为“上帝诫命”是指十条诫命依然有其效力，并且特别强调安息日的遵守，而“耶稣真道”则是指过去的复临运动的经历，²⁰⁹ 并且最早的安息日复临信徒赞美诗集的名称就可以体现这一中心思想：《守上帝诫命和耶稣真道的上帝子民的诗歌集》。²¹⁰

1850 年，怀雅各声称非拉铁非教会敞开的门（启 3: 8）是针对 1844 年后十诫重要意义的新见解，使得启示录 14: 12 有了现实意义及力量。²¹¹ 1850 年 11 月，重视安息日教义的《现代真理》杂志和强调 1844 年复临经验的《复临通报》合并为《复临评论与安息日通讯》，就选择启示录 14: 12 作为格言。²¹² 这样一来，这份作为守安息日复临信徒神学观点最具代表性的期刊在名称和格言上将宣教核心信息的两个方面结合了起来：安息日和复临运动的经历。²¹³ 尼克尔斯在 1850 年出版了由塞缪尔·W·罗设计的但以理与约翰的异象示意图。²¹⁴ 该图表就使用“上帝诫命和耶稣真道”来代表第三位天使。²¹⁵ 在 1863 年怀雅各绘制预言图表（附录五）时并未对第三位天使的重要信息做出改变。²¹⁶ 1851 年怀爱伦表示启示录 14: 12 与圣所的道理有关，足以“解释过去复临运动的经历，说明我们现在的处境，坚定动摇者的信心，并使人对荣耀的将来有确实的把握”。²¹⁷ 她补充说这是“信使们所应详述的重要主题”。²¹⁸ 科特雷尔为了表示启示录 14: 12 的重要性，将其称为“原始的使徒平台”，正是以它为基础才能将“上帝子民的余数”聚集起来。²¹⁹

在十九世纪五十年代，许多人尝试对“耶稣真道”的定义进行界定。1851 年怀爱伦写道“耶稣真道涵盖了基督整个人生和神圣的品格”。²²⁰ 同年，怀雅各说耶稣的真道（信心）：“包含基督和使徒教导的所有教义和概念，是新约特有的”。²²¹ 1852 年，他将其定义为信奉（1）“新约圣经中所有的要求和教义”，其中包括“福音特有的全部要求”；（2）“基督的受难、死亡、复活和升天，以及祂在天上真圣所中的服事，包括从 2300 日结束后洁净圣所的工作，和祂在荣耀中第二次降临施行审判”；（3）马太福音 5: 2-16 福山宝训的内容，尤其是宣教的职责，就是要成为“世上的盐”和“世上的光”。²²² 到了 1854 年，他言简意赅地将“耶稣真道”表述为“福音系统，包括耶稣本人的所有教义和要求，还有受圣灵感动的使徒所写下的圣卷”。²²³ 并非所有人都接受这种看法，到了 1857 年一些信徒将这一说法局限

在医治病患上。为了改变这一看法，怀爱伦指出“它不仅是指医治病人，而是新约圣经中耶稣所有的教训。‘上帝诫命和耶稣真道’，在我看来它就是与耶稣相关的整本新约圣经”。²²⁴

数年来，“为耶稣做见证（耶稣的见证）”（启 12：17）一词是作为“耶稣真道”的同义词使用的。²²⁵到了 1855 年，随着人们再次重视守安息日复临信徒中圣灵恩赐的功能和价值，对于耶稣的见证也出现了新的解释。怀雅各认为圣经给出了这一表述意义的唯一解释就是启示录 19：10，“为耶稣作见证就是预言之灵”。²²⁶有鉴于此，他认为正是在上帝的余民中拥有“预言之灵”，才特别激起龙的怒气。²²⁷“预言之灵”被认为是与怀爱伦的见证有关。²²⁸这种解释逐渐被人接受，并且成为基督复临安息日教会布道信息的一部分，但是并没有像启示录 14：12 的重要信息那样被高举。

2. “兽和兽像”

探究第三位天使信息重要意义的第二步是对“兽和兽像”的解读，这是理解启示录 14：9-11 的关键。1851 年安德烈在这方面所做出的努力可以说是最具影响力的，他通过启示录 13 章中反复出现的表号来确定其含义。²²⁹

a. 兽

安德烈认定启示录 14：9-11 的兽就是启示录 13：1-10 的兽，后者被认为是但以理书七章中的第四兽。他基于以下几点得出启示录 13 章的第一个兽就是但以理书七章中的第四个兽：（1）到了约翰的时代，前三个兽（帝国）已经过去了，²³⁰所以约翰看到的只有但以理书的第四兽是符合逻辑的；（2）两只兽都是从海中升上来的。²³¹他总结说启示录 13 章的兽“明显是第四兽的教皇时代，因为它从龙，就是异教罗马，手中接受了座位和权柄（启 13：2）。这座位就是罗马，在给它的同时，权柄也给了它”。²³²这兽施行迫害的时间是四十二个月（启 13：5），即 1260 年，因为受了“死伤”（启 13：3）。1798 年迫害停止，“死伤却被医好了”，这看起来也符合他对启示录 13：1-10 的看法。²³³安德烈的解释与李奇的看法很接近。²³⁴

b. 两角的兽

想要明白“兽像”的含义，首先必须清楚“两角如同羊羔”的兽的含义（启 13：11-18）。安德烈认为这两角的兽是“另一种截然不同的权势”，不是但以理书

七章第四兽的另外一种形式，也不是医好死伤的启示录 13 章的第一个兽，更不是像某些米勒尔派的信徒所说的是罗马天主教。²³⁵ 似乎也有人持类似的观点，认为这兽与新教有关。²³⁶ 在确定其出现的历史时期方面，安德烈说从它的兴起可以看出“它是与死伤被医好的兽（启 13：12）同时代的势力”，因为这两角的兽“在头一个兽面前，施行头一个兽所有的权柄”（启 13：12）。²³⁷ 他得出结论此兽“应在第一个兽统治时期即将结束时登上历史舞台，即 1260 年结束之际”，²³⁸ 并且“使整个世界都去敬拜那死伤被医好的第一个兽，表明它开始活动的时期是在 1798 年左右”。²³⁹

安德烈基于若干理由来确定两角兽的身份：（1）“两角兽的位置并不在第四兽的十国之中”，因为启示录 13 章的头一个兽没有将它的座位让给别的势力。²⁴⁰（2）他提到世界帝国进程是向西发展的理论，表示“巴比伦和波斯帝国的座位是在亚洲。希腊和罗马帝国的座位是在欧洲。罗马帝国治下十角所代表的十个分裂的国家占据了西至大西洋所有剩下的领土。因此，我们仍需向西寻找这一预言中所描述的兴起的势力”。²⁴¹（3）第三位天使的信息“几乎完全是有关两角兽的行动”表明它“是与上帝子民相关的最后一种势力”。²⁴²（4）基督教的西进过程暗示着两角兽的领地“将会成为天使信息传播的地方，在这一发展完成之前，加冕的福音真理将从这片土地上传扬出去”。²⁴³（5）两角兽的兴起方式与但以理书七章出现的诸兽以及启示录 13 章中头一个兽不同。后者是因四风陡起（但 7：2，3；启 13：1）²⁴⁴ 从海上来，象征着他们“会通过全面战争的手段，将他们之前的政权推翻”。²⁴⁵ 这与启示录 13 章第二只兽的出现产生鲜明的对比，“它是从地里，以一种和平，或像羔羊般温顺的方式长起来的”。²⁴⁶ 基于以上几点理由，安德烈得出结论这两角的兽所指的正是美国。²⁴⁷ 他补充说，这片土地自从被发现后，就已成为许多在宗教改革或宗教改革运动之后希望获得宗教自由的基督徒的避难之所。事实证明这些人“没有通过颠覆其他势力来建立自己的政权，而是……将自己置于未经开垦的处女地，并为新政府的成立奠定了基础”，这正是典型的两角兽以“一种和平的方式”“从地中上来”（启 13：11）。²⁴⁸ 他总结道：

我们的国家从最初成立以来的发展的确是十分美好的。我们可以从那些逃离第四国的迫害的人们建立这个国家之处开始追溯，直到 1260 年结束之前，它在世上列强林立之中站稳脚跟。其领土面积相比那时已经翻了两番，因为将路易斯安那，佛罗里达，德克萨斯，新墨西哥和加利福尼亚收入囊中，对俄勒冈也拥有无可争议的所有权。借此其领土已扩张至辽阔的太平洋。这个看上去从地里上来的势力仿佛并没有时间在终局之前得以全面的发展。看看它迅猛向前的势头，若不是那义者降临制止它令人惊异的壮大，谁能想象它将会发展成何等的样子。²⁴⁹

1854年，拉夫堡提出了其他关于两角兽地理位置的证据。对于两角兽在“头一个兽面前，施行头一个兽所有的权柄”这一特点，他根据内森·N·怀廷²⁵⁰的译文进行解读，后者将“在头一个兽面前”译为“在头一个兽眼前”。因此拉夫堡写道“代表教廷的兽是在东方大陆，它的座位必定是在罗马；那么两角兽必定处于西方，行出奇事，那在东方世界的人看到了，大为稀奇”。²⁵¹他认为当时美国存在的奴隶制也证实了这正是两角兽所处的地点，因为启示录13:16说：“它又叫众人，无论大小、贫富、自主的、为奴的，都在右手上或是在额上受一个印记。”这表明它施行权柄的地方“有奴隶存在”。²⁵²在分析了全球的奴隶制现状后，他得出结论“所有其他的国家要么废除奴隶制，要么宣称它为非法，而奴隶买卖也渐渐消失”，但美国仍然存在这种现象，这一点有力地证明了美国是两角兽的领土。²⁵³

安德烈通过但以理书七章和八章的异象来确定两角兽的两个如同羊羔的角的象征意思。他提到当时被大众所接受的解释，但以理书八章中公绵羊的双角代表玛代和波斯之王，公山羊（希腊）的大角代表它第一位王，但以理书七章第四兽的十角表示罗马帝国分裂成的十个国家，并且“在它们之后出现的小角代表教皇教会，后来披上了政治权势的外衣”。²⁵⁴由此，他推断“很明显可以看出，这些兽的角象征兽的全部力量。从这些史实我们可以了解前面提到的兽的角（启13:1-10；但7:7,8,19-22）代表政权和宗教力量。因此我们认为后面提到的这只兽（启13:11）的角象征它的政治和宗教力量”。²⁵⁵更具体地说，这只兽的角代表“这个国家的政治和宗教势力——共和政体的政治力量和新教基督教会的权力”。²⁵⁶在总结其解释时，他说：

世界没有任何政权能比得过共和政体温文尔雅的性质。这一政权形式所奉行的基本原则是：“人人生而自由平等，享有某些不可剥夺的权利，包括生命、自由和追求幸福的权利。”因此，所有人都有权参与法律的制定，并可以指定谁来予以执行。曾经有如此像羔羊的政权存在过吗？在宗教方面，有谁能与新教相提并论呢？其主导精神是在良心问题上个人判断之权力的清晰认知。“圣经是新教徒唯一的信仰”。在整个宗教界，有谁能比得上它如羔羊般温顺的表现？这就是我们所认为的“两角如同羊羔”。²⁵⁷

两角兽命令“住在地上的人，要给那兽作个像”（启13:14），拉夫堡认为这清晰说明了这是一项美国的共和政府将会采取的行动，表明“住在地上的人，或住在这只兽的领域中的人将会参与到这一事件中”。²⁵⁸他说，这里特别描述了“这项法令将以何种方式制定：通过人民的代表”。²⁵⁹史密斯从这节圣经看出“人民被赋予了至高无上的权力，因此这一政府必定是共和制的”。²⁶⁰

对于两角兽的角上没有冠冕（与启示录 13 章第一个兽的角相比较），安德烈解释说这一点也指向美国，因为“两角兽显然代表一个人民的政府；人民所做的一切事都可以被认为是兽做的”。²⁶¹ 史密斯认为它的重要意义在于“指出这一权势并非是君主制或国王制”。²⁶² 这种说法的意义在于它与当时广为接受的君主制背景相反。

安德烈在美国的科技进步中也看到了启示录 13: 13 应验的可能性，“又行大奇事，甚至在人面前，叫火从天降在地上”。他注意到“艺术和科学的各方面的‘知识的增长’（但 12: 4）是史无前例的”。²⁶³ 不过他认为要完全实现启示录 13: 13 的预言，还需要不同形式的奇事：将要迷惑世界的是招魂术或说“巫术”。²⁶⁴ 他也指出共和制和新教也属于解放世界上被压迫者所必需的奇事，它唤起了许多人的期望，认为“国家不再学习战事，并且一个世界性的属灵国度将被建立并充满整个地球（弥 4: 1-5）”的时刻到来了。²⁶⁶ 根据安德烈的描述，现实却是完全不同的，因着对复临真理的拒绝，“许多人……陷入了那早已在地上各国兴起的欺骗中……人们沉醉在和平与安宁的虚假幻梦中，丝毫不觉上帝的愤怒已临到他们头上”。²⁶⁷

安德烈在论到两角兽的欺骗性——伪装成羊羔的样子但现实中却显示了龙的本质时指出，外表看来，它是“这个世界所拥有的最为柔和的政权形式，但是在用奇事迷惑了整个世界之后，就表现出第一个兽所有的暴虐”。²⁶⁸ 他在当时美国的政治形势中看到这一矛盾本质的证据，美国的独立宣言声称“人人生而自由平等”，但事实却是“仍处枷锁之中的三百万的奴隶……地位卑微，只能沦为个人财产，像畜生一样任人买卖”。²⁶⁹ 宗教方面的这种矛盾显示在 1843 年到 1844 年教会驱逐复临信徒的行为，这侵犯了“个人的判断权力”，因为人们认为宗教组织的信条其重要性要超过上帝的话。²⁷⁰ 他认为美国未来将会强制执行死刑，第一个兽的主张，这样全世界都会接受罗马天主教的特殊印记，即星期日法案。²⁷¹

早在 1854 年拉夫堡就看出了宗教迫害的趋势。²⁷² 他与其他守安息日的复临信徒所看重的，是那些基于政教分离并保护宗教自由原则的宪法条款。

美国宪法第六条第二款

本宪法和依本宪法所制定的合众国法律……都是全国的最高法律；每个州的法官都应受其约束，即使州的宪法和法律中有与之相抵触的内容。

第三款“上述参议员和众议员，各州州议会议员，以及合众国和各州所有行政

和司法官员，应宣誓或作代誓宣言拥护本宪法；但决不得以宗教信仰作为担任合众国属下任何官职或公职的必要资格。”

宪法修正案第一条

“国会不得制定关于下列事项的法律：确立国教或禁止信教自由。”²⁷³

拉夫堡认为两角兽推行星期日法案已经违反了上述宪法条款。他表示：

联邦的许多州已经违反了宪法；在北部地区已经制定了关于在一周的头一日休息的法律。至少有四个州的法律是这样的，那么遵守第七日的人的权力受到侵犯，因为他们并不遵守第一日。²⁷⁴

他也提到了一篇报道作为具体的例子，宾夕法尼亚州最高法院裁决星期日旅行违法，并宣布该州八名第七日浸信会信徒因在周日工作而获罪。他指出，这些无疑是“应验了圣经‘它说话好像龙’”。²⁷⁵1855年安德烈表示目前星期日立法的情形意味着一项罗马天主教的制度“正在被新教政府强制推行”，这种行为是对宪法的侵害，“是在这个国家政教联合的最令人瞠目结舌的一幕”。²⁷⁶他警告说当“原本无权违反宪法的多数州政府已经决议人们应在星期天遵守圣经中的安息日，并且法官们也认为这样的法律是符合宪法精神的”，那么“宗教自由的原则就走到尽头了”。²⁷⁷宪法所规定的政治与宗教分离对于维护宗教自由来说是必不可少的。遵守安息日的复临信徒意识到只要这种政教分离的原则还被持守，那么他们在安息日敬拜的自由就有保障。但是他们对启示录 13: 11-18 的解读明显指出由于宗教自由的原则持续遭到破坏，在不远的未来将会有宗教迫害的时期。

c. 兽像

最后，在对“兽”和“两角兽”定义之后，安德鲁斯对“兽像”也做了解释（启 13: 14, 15）。根据他之前的解释，“兽实际上是披着政权外衣的教会，并有权柄将上帝的圣徒置于死地。启示录 13: 5-8；但以理书 7: 23-26”，他总结道“那么兽像也必定是另一个披着政权外衣且有权将上帝的圣徒置于死地的教会”。²⁷⁸安德烈表示“无疑这是腐败且堕落的新教教会”。²⁷⁹考虑到守安息日的复临信徒对于第二位天使信息中巴比伦的观点，这种解读的方式就不足为奇了。

拉夫堡对兽像的概念作了进一步的阐述。他聚焦于政教关系，表明“所有这一切都是为了完成教皇的像，简单来说就是教会与国家联合的行为，这样教会才有法律保驾护航以惩戒异教徒，或那些不接受其观点的人”。²⁸⁰ 他将几个州已经为遵守星期天提供法律基础的事情看作是兽像在被建立的过程中的明证，²⁸¹ 他认为当美国废除政教分离的政策后不久兽像的建立就会完成。他预测“美国将会作为预言的主体，制定法律要求人们守星期日为圣日，²⁸² 或不可劳作亵渎圣日，我设想，这就是教皇的像；因此法律就会掌握在教会的手中，她便有权惩罚那些不遵守星期日制度的人”。²⁸³ 他解释说只有“当人没有了道德约束，心中诚实之人受到呼召从巴比伦出来之时，就会通过一项法令，所有不‘拜兽像（遵守法律）的人都被杀害’（启 13: 15）；届时，你会看到一个活生生的像，口里呼出罗马天主教宗教裁判所的毒液”。²⁸⁴ 安德烈从但以理三个朋友在遭遇敬拜尼布甲尼撒王所立之像的法令时的情形和“教会在面对法律强制所有人都要拜兽像否则就面临死亡时的情景中看出一种对比的关系”。²⁸⁵ 科特雷尔则指出处在相似的末世冲突之中，兽和兽像的能力与权柄之间也存在相似之处：

头一只兽接受了龙杀戮的权柄：兽像则从两角兽那里得到了相同的能力与权柄。有着龙的能力的十角兽将它的座位与权柄给了罗马天主教：有着龙的力量的“另一个兽”会将权柄给予另一个教会。将政权放在新教手中，结果将导致对异教徒发起“圣战”。²⁸⁶

d. 数字 666

在早年的运动中对于数字 666 有几种不同的解释（启 13: 18）。大失望过后，一位《西方夜半呼声》的记者认为它标志着很可能在美国出现的教派数目。²⁸⁷ 怀雅各表示“启示录 13: 11-18 所描述的就是践踏圣徒的最后的势力（基督教国家）。他的数字就是 666”。²⁸⁸ 与此同时，他提出这段话描述了“与像兽之间最后的斗争”。²⁸⁹ 这似乎表明“像兽”这一说法是描述性的术语，指向被认为是启示录 13 章头一个兽的像的两角兽。²⁹⁰ 这样一来，对于怀雅各来说，像兽，或两角兽代表基督教国家，而它的数字是 666。²⁹¹ 1850 年乔治·W·霍尔特²⁹² 也认为像兽就是两角的兽，它的数目为 666。²⁹³ 在 1850 年的图表中，两角的兽被认为是“教皇的像”，其数目为 666。²⁹⁴ 1851 年，安德烈建议说：“总的来看，新教教会可以被看作一个整体；但是它所涵盖的不同宗派到底与 666 有多么接近，是个值得研究的问题”。²⁹⁵ 后来，拉夫堡引用斯蒂芬森（J. M. Stephenson）——曾经作了几年安息日复临信徒牧师——的话，指出 666 是人的数目，一个罪人，代表罗马天主教会。根据斯蒂芬森的说法，

这个教会在宗教改革之前是一个整体，后来开始分裂，并且“其分支继续分裂，不断细分，根据宗教知识百科全书，如今它们的数目已达到六百六十六”，²⁹⁶表明当代新教和历史悠久的罗马天主教之间密切的关系。因此，他也能够得出结论，新教教会“他们的数目是人的数目，（有罪之人），并且它的数目是六百六十六。这些教会或共同或单独地拥有这数字”。²⁹⁷

为了拓展宣教事业，守安息日的复临信徒们于 1860 年开始正式组织成立有效的组织架构，这就意味着要在美国法律的约束下依法注册教会资产。但这一组织上的联合计划受到了一些信徒的抵制，他们坚持认为数字 666 指的是两角的兽，表示在美国境内依法组织的教会的总数目。据怀雅各的说法，这些反对者认为“为了要胜过它名的数目，就必须拒绝所有派别的称谓”。²⁹⁸科特雷尔也是建立组织的反对者之一，他主张教会与国家完全分离的原则，并警告说“按着法律成立宗教组织”的后果意味着“两角的兽的名”，且与地上的君王进行“属灵的奸淫”，因为它将会“寻求政权的力量提供帮助与保护”。²⁹⁹对此怀雅各回应，数目 666 指的是“象征教皇的兽”，而非两角的兽，³⁰⁰并且补充说早在 1845 年，“就有人声称 666 的数目将要满了——依法组织的教会团体已经到了这个数字。从那时起，已经经历了无数次的分裂，并产生新的团体，而圣经中的这数目仍旧是 666”！³⁰¹怀雅各也反对“拥有任何形式的合法产业”就是“属灵的奸淫”的想法，因为只要国家的法律没有妨碍上帝的律法，那么顺从国家的律法并不违背政教分离的原则。³⁰²于是，信徒们开始对美国政府改变态度，这就为在 1863 年成立官方宗教组织铺平了道路。

虽然在那个时期数目 666 被认为是指启示录 13 章的第一个兽，但对于它的含义仍有些不确定性。³⁰³然而到了 1865 年，史密斯给出的解释却被基督复临安息日会的信徒普遍接受。在谈到 1832 年的一次不知名的改革时，他表示“我们所见过的最能表现出兽的数目的名字，就是教皇用于形容他自己的褻渎的头衔，并且镶金带银地刻在他大主教的冠冕之上”。³⁰⁴他解释道，教皇头衔的拉丁字母是“Vicarius (原文) filii Dei (Vicarius filii Dei): ‘上帝儿子的代理人’”，³⁰⁵用数字来表示就是 666: “我们知道 V 代表 5, I 代表 1; C 代表 100; (字母 a 和 r 并不代表任何数字) I 代表 1; U (旧时的用法相当于 V) 代表 5; (字母 s 和 f 字母) I 代表 1; L 代表 50; I 代表 1; I 代表 1; D 代表 500; (字母 e 不代表任何数字); I 代表 1。将这些数字加起来，正好可以得到 666。”³⁰⁶史密斯将这个数目视为“人的数目，甚至是‘有罪之人’的数目”，认为教皇之所以选择这一头衔也是天意使然，彰显了“兽褻渎的本质，使得这个头衔被刻在教皇的冠冕之上，仿佛向人昭示数目 666 就是他的标识”。³⁰⁷

3. 最后的斗争

守安息日的复临信徒认为第三位天使的信息就是要警告那将要临近的光明与黑暗权势之间的对决。启示录 13: 11-18 对这一斗争的场景进行描述，“两角的兽”与“兽和兽像”都与上帝的子民为敌。论到这一斗争，安德烈指出“其可怕的性质从天使信息惊悚可怕的含义上就可见一斑。圣经没有其他任何地方描述过如此令人毛骨悚然的怒气”。³⁰⁸ 在对比了启示录 13: 11-18 和启示录 14: 9-12，他看到最后的事件将这样发展：“一边是在头一个兽面前，施行头一个兽所有的权柄的兽的法令，所有不拜兽像又不接受它印记的人都被杀害（启 13: 12、15）；另一边是第三位天使庄严的警告。”³⁰⁹ 因此，这件事具有两面性：“我们可以选择拜兽和兽像，其惩罚就是要喝上帝大怒的酒，或者我们可以选择拒绝，甘冒生命危险也要顺服上帝。”³¹⁰ 对于安德烈来说，显然第三位天使的信息“在上帝的敬拜者和兽和兽像的敬拜者之间划出一条鲜明的界限，因为每一方都有一个可怕的惩罚，没有任何折中的办法可行”。³¹¹ 他指出两个阵营鲜明的特点就是“一方是由兽的印记显明的，另一方则是通过持守上帝诫命的圣徒的忍耐彰显的”，³¹² 这意味着上帝的律法是“检验人的伟大真理，并在第四国和第五国的主体之间画下分界线（但 2；7 章）”。³¹³ 论到为争战做准备，他说“第三位天使的宣告会使上帝的子民为将来的危机做好准备；兽像的建立和接受兽印会让各阶层的人对兽俯首称臣，也要承受上帝的震怒，即最后的七大灾”。³¹⁴ 史密斯预测“这个社会最终会分为两大阵营：守安息日的人和守星期日的人”。³¹⁵ 从这一点看出守安息日的复临信徒的启示末世论似乎强调在最后斗争中的关键问题是在兽的印记和上帝的印之间做出选择。

a. 兽的印记

早在 1847 年贝约瑟就认定“兽的印记”就是遵守星期日为圣日。³¹⁶ 后来人们对这印记作了更为详细的定义。怀雅各在 1850 年表示兽的印记是“非常显著的”，它并非是个实实在在的标记，而是“教皇的权势所提出的宗教信仰中重要的一点，用一周中的第一日取代第七日作为圣日来遵守”。³¹⁷ 1852 年他拒绝接受认为那些当前不遵守安息日的人已经受了印记的观点，因为受印是在将来“当兽和兽像的跟从者与上帝的敬拜者或众仆人之间泾渭分明时”才进行的。³¹⁸ 他认为第三位天使的信息就是警告人“不要接受印记”，暗示“它还尚未被兽的崇拜者接受”。³¹⁹ 因此，怀雅各指出，“那些一心一意遵守一周第一日为圣日的基督徒，在过去的日子里，他们从来没有想到过需要研究安息日的问题，显然没有接受兽的印记”。³²⁰ 他对接受印记的时间进行如下描述：“在有关这一问题的真光赐下之后，届时强迫人们接受

兽的印记的痛苦时刻就已经到来了，上帝的敬拜者与兽的追随者之间将要区别开来，接着就是接受兽的印记要面临的危害。”³²¹到了1856年，他针对这一事件发表评论说，“当遵守第四条诫命安息日的呼声兴起，极力敦促反对遵守星期日时，就到了每个人做出选择，接受兽的印记或永生上帝的印的时候了”。³²²

b. 永生上帝的印记

对于上帝的子民来说，第三位天使的信息似乎传达了积极的声音。怀雅各早在1849年便将它视为“盖印的信息”，它所蕴含的“盖印的印记，对于圣徒来说就是安息日”。³²³次年他提出从盖印的观点出发，以西结书九章与第三位天使的信息之间存在着对比关系。³²⁴怀爱伦评论说“第三位天使正在（将上帝的子民）捆成捆（为他们盖印），预备送入天国的仓库里”。³²⁵1852年，科特雷尔表示上帝的印“会将天父的名字刻在人的前额上（启14：1），唯有那些额上没有兽的印记的人才能接受”。³²⁶他将印与第三位天使的信息联系起来，因为上帝的诫命（启14：12），尤其是十诫中的第四条，包含了天父的名字，它是“十诫中唯一一条能够将主与其他神灵分别开来的诫命，尊祂为万物的创造者”。³²⁷爱德生指出“第四条诫命是这伟大宪章中唯一一条指出真神上帝的”，并且毋庸置疑这条诫命“包含了祂的（上帝的）名和印”。³²⁸他认为第三位天使的使命就是要恢复十诫中永生上帝的印，即安息日。³²⁹数年后，史密斯谈到第四条诫命作为基于世俗统治者的印与十诫之印二者类比关系的印记的意义。他认为“任何世上的君主若要颁布有效的法令，文件上就必须含有他的名字和皇室头衔，那么他的臣民才知道是谁下发了法令，以及他有何权力这样做。”³³⁰通过对比，他解释说如果上帝给人类颁布一项法令“并希望人人遵守，那么法令上必须说明祂是谁，包含祂的皇室头衔，祂所统治的范围及其治理的权力；而且不管是在法令的哪一部分，只要有正当合理的说明即可被视作‘他的印’，或‘法令的印’。”³³¹他说若按此标准对照十诫，只有在第四条中“我们可以读到是那造天地和其中万物的主所制定的律法。我们立刻意识到那创造天地的是祂所造之物的至高无上的统治者；祂所统治的范围涵盖了一切被造之物；并且祂有权要求所有受造物遵守祂的命令”。³³²于是他总结说“这条诫命使我们看到祂的王室头衔，统治范围及治理权力”。³³³

正如贝约瑟早先所持的观点一样，³³⁴史密斯也将安息日等同于带有印记的证据（出31：13-17），指明“主告诉祂的子民古以色列人，它（安息日）就是上帝与他们之间世世代代的证据。其中必定不仅仅包括字面上的后裔，也包括属灵的以色列人”。³³⁵他提出“唯独要伤害额上没有上帝印记的人”的命令表明有人生活在第

五位天使（但 9：4）吹号的时期（1299 年 -1449 年），³³⁶ 且“额上有上帝的印记”。³³⁷ 然而，第三位天使信息及启示录 7：2 盖印天使的工作指向“在一个特殊的时期，一场特定的改革和一项特殊的工作”。³³⁸

尽管第三位天使的信息被认为是盖印的信息，但在 1852 年怀雅各并不接受“所有守安息日的人都有永生上帝的印”的观点，或是“《评论与通讯》所教导的那些接受安息日真理的人如今已受了印，必定能够进入天国”。³³⁹ 然而盖印的现实与未来状况之间的差异并未得以解决，因为人们无法理解盖印的信息已经被宣扬了多年，但似乎没有人能说是绝对意义上受了印记。1856 年，史密斯通过引入“得到印记”和“受印状态”概念之间的区别对盖印过程进行分析。³⁴⁰ 他承认“过去时代的人们可能已经得到了印记”，但也表明这个世界上没有人经历过启示录 7 章所描写的盖印的情景。³⁴¹ 他认为人们为了得到这个印就必须遵守安息日，因为“如果安息日是这个印，这结论毋庸置疑，那么人若依照律法遵守第四条诫命，显然就拥有印”。³⁴² 但是他指出，若要呈现出一种受印的状态则有更多的要求，因为这些持守安息日的信徒们“在得救的信心及上帝的灵上依然十分穷乏”。他补充说“仅仅是真理的理论是无法拯救我们的”。³⁴³ 史密斯强调在个人救赎的工作上圣灵所扮演的角色是不可或缺的，他说“若我们相信安息日就是那印，那么我们也要相信圣灵就是那盖印者”。³⁴⁴ 由此他得出结论，“我们受印的条件，不仅仅在于拥有印，而是要满足圣灵所有其他的要求；如同使徒所说，‘不要叫上帝的圣灵担忧；你们原是受了他的印记，等候得赎的日子来到。’以弗所书 4：30”。³⁴⁵ 史密斯所提出的盖印天使使命的概念促进了盖印的现实与未来状况之间的和谐一致，因为它涵盖了“真光的传布”和“那些终将受印之人对真理的欣然接受”以及“圣灵在一切事上引导我们，要遵守上帝的诫命和耶稣真道”。³⁴⁶ 因着盖印信息深远的教化工作，虽然它被宣扬数十年之久，信徒们也通过遵守安息日得到了印记，但绝对意义上说，还没有人真正受印。1866 年，史密斯将盖印的时间视为“一段时期，在此期间一项工作在世界上循序渐进地展开”，这项工作的本质是“通过持守真理，发展圣洁的品格，直至他们（人们）可以到达配得受印的完全地步，也就是说他们的案卷是被判得以进入天国的”。³⁴⁷ 他认为基督在 1844 年以后的工作也可以被认为是盖印的工作，因为其中包含对人类品质的审判。因此，正当地上盖印的信息四处传开之时，天上盖印的工作也在进行。在复临前的审判 / 查案审判期间，在天上个人永恒的命运被决定下来。³⁴⁸

1852 年爱德生以不同的方式对贝约瑟³⁴⁹ 提出的启示录 14 章与启示录 7 章之间的关系进行研究，认为第三位天使的工作和启示录 7：2 盖印天使的工作是相同的。其理论依据是圣经描述的在这两位天使之后发生的事件和后果极为相似。第三位天

使之后发生了七灾（启 15、16 章），而盖印之后则是四风刮起（启 7: 1-3），二者看来颇有联系，因这两件事皆影响了地上、海上和树上。³⁵⁰到了 1856 年史密斯对于这两位天使也持有相似的观点，并且认为他们皆帮助上帝的子民为最后的事件做准备。³⁵¹然而到了 1866 年，他似乎暗示第三位天使宣扬的盖印的信息在为人们接受启示录第七章掌印天使最后的盖印做准备，当复临前的审判开始审查活人的案卷时，掌印天使将开始盖印的工作。在审判中显为公义之人将会被盖上“永生上帝的印”，并保持这种“受印的状态”。³⁵²

c. 印和印记的位置

若将上帝的印记和兽印记的位置两相对比，会发现二者性质的其他方面。上帝的印记是印在人的额上，³⁵³兽的印记则在人的手上或额上（启 13: 16; 14: 9）。史密斯确定上帝的印是在额上，因为他认为受印之人就是额上有天父之名的那些人（启 14: 1）。³⁵⁴在此背景下，科特雷尔描述了受上帝印记的人和受兽印记的人之间的差异：

那些有上帝印记的人“额上写着羔羊之父的名字”。启示录 14: 1。那些有兽的印记的人接受“它名之印记”。11 节。使用名字的比喻意义是为了表示权柄……奉耶稣基督的名，表示凭借耶稣基督的权威。因此，兽的印记是它权柄的证据或象征，是对抗天父权柄的标志。³⁵⁵

上帝的印记和兽的印记并非字面意义上的可见标记。³⁵⁶在史密斯看来，印记在额上表示两者之间在教义上存在差异。他表示前额代表理智之所在，我们运用头脑对所见的各种理论作出接受或拒绝的判断，上帝的印和兽的印记都印在前额，显然，区分兽的跟随者和上帝崇拜者的必然是一些非常重要的教义”。³⁵⁷科特雷尔认为，额头是“理智与情感的象征，因为它是心智才能之所在”。³⁵⁸因此，“上帝的印只能印在额头。额头从不盲目顺从，只是顺从内心”。³⁵⁹这一点与兽的印记不同，后者的选择“更加多样”，因为它不要求人发自内心，所以“如果你不在额上接受它的印记，你同样可以在右手上打上兽的印记。即使你从心里不相信不喜欢它的规定也没关系，你在表面上仍旧可以遵从——以你的右手来贯彻其要求，而右手代表外在的行为”。³⁶⁰有鉴于此，科特雷尔呼吁人们关注第三位天使信息的重要性，这一警告的信息“反对顺从兽的权威，反对接受它管辖的印记，并向我们提出‘上帝的诫命（天父）和耶稣（圣子）的信心’”。³⁶¹

4. 上帝的怒气

在 18 世纪末期和 19 世纪早期，人们常常将充满上帝怒气的“最后七灾”（启 15：1）视为在过去发生的或正在发生，有些人则认为它们将在未来发生。³⁶²1846 年初，怀雅各所持的观点是“最后的七灾是在未来发生的，并且在第一次的复活之前倾降到地球上”。³⁶³从启示录 15：1 “七位天使掌管未了的七灾，因为上帝的大怒在这七灾中发尽了”，他推断“既然七灾中‘发尽了’上帝对于恶人的愤怒，并且上帝震怒的日子是在未来，因此七灾也应该在未来发生”。他也应用了对比的方法对此进行进一步的阐述。³⁶⁴针对古埃及的十灾是在“以色列人就要得拯救之前发生的；那么我们可以想象这最后针对恶人的灾难，也将会在义人即将得拯救之前降下”。³⁶⁵在以西结书九章所描述的义人接受记号之后恶人遭受毁灭的情景中，怀雅各看到了上帝未来的震怒。³⁶⁶他将上帝的愤怒与圣所神学糅合起来，认为耶稣在圣所中工作的结束与降在不义之人身上的最后七灾的开始息息相关。³⁶⁷

当第三位天使的信息开始在基督复临安息日会宣教神学中牢牢占据中心地位的时候，启示录 14：10，11 所提到的上帝的怒气的概念变得尤为重要。从 1850 年起，最后七灾成为第三位天使信息中不可或缺的一部分。同年，霍尔特认为启示录 15：1 与 14：10 提到的上帝的怒气是等同的，并且指出“上帝的怒气将会在盛满七灾的七碗倾倒在”拜兽和兽像的人身上时得以发尽了。³⁶⁸

怀雅各指出，根据第三位天使信息所述，上帝的怒气不仅局限于“警告兽和兽像的崇拜者最后的七灾将会使他们尝尽第一次死亡的恐怖”，也涵盖了“启示录 20 章所描写的一千年后第二次的死亡”，因为那时“死了的恶人将要起来站在羔羊和圣天使的面前（启 14：10）。作为歌革和玛各的主人，他们将蒙爱的城团团围住，而末日的审判将最终执行。‘有火从天降下’并‘烧灭’他们（启 20：8，9）”。³⁶⁹随着恶人的全然毁灭，上帝的怒气也止息了。

安德烈根据拿着七号的七位天使来解释最后的七灾是上帝审判的一部分。他对于七号与上帝在最后七灾中发尽怒气之间的关系有如下理由：

七号代表上帝对恶人的可怕审判。这一系列的审判被称为灾祸。当前六号已经吹响，审判已经临到住在世上的恶人时，我们看到那些余下的，未曾被这些灾所杀的人仍旧不悔改所犯的罪。（启 9：20，21）。于是必须另有一连串的灾祸降到他们身上，甚至是满了上帝怒气的最后七大灾。³⁷⁰

他认为最后的七灾就是第七位天使吹响号角时降下的“第三样灾祸”（启 11: 14, 15）。他的理由是：（1）在第五号和第六号吹响的时候，圣经对于第一样和第二样灾祸有全面的描述（启 9）；（2）虽然只用简单的话语“你的忿怒也临到了”，“败坏那些败坏世界之人”（启 11: 18）的时候也到了进行表述，但讲到最后七灾中上帝的怒气得以发尽的启示录 15、16 章却对第七号吹响时的第三样灾祸进行了更全面的描述。³⁷¹ 怀雅各也认为第三样灾祸就是在第七位天使吹号时发生，并且总结这一时段将“持续至启示录 20 章一千年的结束，恶人面临第二次死亡的时期，涵盖了所有灾祸”。³⁷²

以圣所神学为基础来理解第三位天使的信息，我们会明白为什么在 1844 年后上帝的怒气还是没有倾降下来。是耶稣作为大祭司的工作以及第三位天使盖印的使命阻止了最后的七灾。怀爱伦曾经写到“上帝的忿怒不至于倾降，直到耶稣完成了祂在至圣所的工作，脱掉祂祭司的衣袍，并且穿上报仇的衣服为止”。³⁷³ 若是盖印的工作没有完成，上帝的怒气也不会藉着七灾倾降下来。³⁷⁴ 怀雅各在 1851 年总结了七灾降下的各种制约因素：

大君米迦勒站起来之后，最后七灾中上帝的怒气会使人遭遇“从来没有过的”艰难时期（启 2: 1）。耶稣在天上圣所的中保工作阻止上帝的怒气临到罪恶的世界。四位天使（启 7: 1-3）在最后警告的信息印了上帝众仆人的额之前都要执掌四风。当工作结束后，耶稣将脱下祭司的衣袍，换上“报仇的衣服”（赛 59: 17），坐在“白云”之上（启 14: 14），手里拿着“快镰刀”，来收割世界上的庄稼。届时，四位天使将不再掌控四风（启 7: 1-3），上帝的愤怒藉着最后的七灾倾覆而出。³⁷⁵

根据安德烈的说法，“第三样灾祸，或是最后的七灾”之所以没有在 1844 年第七位天使吹号之际发生，是因为“成全上帝的奥秘需要一些时日”（启 10: 7）。³⁷⁶ 他认为第三位天使的使命和耶稣在 1844 年后的工作正是成全上帝的奥秘，或是“对罪人的救赎工作”的诸多方面。³⁷⁷

5. 最后的警告

从 1850 年起，第三位天使的信息的使命被称为“上帝恩典的最后信息”或“末后警告的信息”。³⁷⁸ 怀雅各在 1853 年解释说，“向人赐下的上帝恩典的最后信息”是基于“除了这道信息之外，其余的是上帝纯一不杂的愤怒”的事实。³⁷⁹ 后来怀爱伦指出这道警告信息的现实意义：（1）这信息“原是要藉着向上帝的儿女说明那摆

在他们面前的试探和痛苦的时辰，使他们作好戒备”，因为他们将与“兽与兽像”短兵相接；³⁸⁰（2）它要将上帝的子民联合起来，藉着炼净的过程，藉着持守真理，使他们预备好从必朽的变为不朽的；³⁸¹（3）鉴于上帝的律法为人所藐视的现实，而“主却不愿在未向他们传一道警告的信息之前就来刑罚犯法的人。那第三位天使就是传扬这信息的”。³⁸²1854年怀爱伦将第三位天使的使命与救赎工作的结束联系起来；³⁸³到了1856年，怀雅各将“末世警告信息”的使命描述为“藉着耶稣基督的救赎工作的结束”。³⁸⁴他说，对这一使命的回应就是“使地上的庄稼成熟预备收割”，因为“人们对待这一信息的态度决定了这世代的最终命运”，“所有的人都只面临两种命运：承受永恒的生命或接受最后七灾的惩罚”。³⁸⁵

藉着“上帝恩典的最后信息”，“耶稣基督的福音工作告一段落，怀雅各认为这等同于“上帝的奥秘”³⁸⁶得以成全”，并指出福音与“基督在天上圣所中的奥秘”之间有着密切的联系”：

正如前约中在七月初十的赎罪日洁净圣所代表当年工作的结束，那么在但以理书8章2300日结束之后基督洁净天上圣所的服务表示基督作为大祭司的所有工作业已结束。当祂在天上大祭司的工作结束之际，上帝的奥秘，也就是对世界的福音，也藉着第三位天使的信息——提供救恩的最后一条信息——宣告结束。³⁸⁷

第三位天使信息的警告使命也与丈量“上帝的殿和祭坛，并在殿中礼拜的人”息息相关（启11：1）。对丈量过程进行最为全面的论述之一是由史密斯在1862年提出的。他感觉测量的过程体现出前一节经文（10：11）预言信息的意味。³⁸⁸不用测量殿外的院子的命令强调了丈量工作的重要性，表明“教会的注意力现在应集中在内殿以及殿中的服事上”，与外院的相关事宜关联不大。³⁸⁹在定义圣殿与殿中礼拜之人的问题上，他认为不能将上帝的殿解读为教会，“因为教会若与这圣殿联系起来，应被理解为‘在其中敬拜的人’。因此这里的殿应是在天上真实存在的圣殿，礼拜的人则是地上的真教会”。³⁹⁰他论到在殿中礼拜的人，指出他们“是经过丈量被视为礼拜者，因此测量的方式应与人的品性有关；而品性只能通过某种正确的标准，即律法或行为准则进行量度”。³⁹¹基于这一点他得出结论，天使放在约翰手中量度的杖包含了“十诫，以及上帝所赐下的量度‘人所当尽之本分’的标准”，且以第三位天使信息的形式已被放入教会的手中，作为“如今检验敬拜上帝者的标准”。³⁹²他把起来丈量圣殿的呼召视为“赐给教会的预言式的命令，要对圣殿或圣所中的对象进行一次特殊的检验”。³⁹³史密斯总结道：

量度的杖是现在赐给教会的特殊信息，涵盖对于当今世代所有的真理，十诫也包括在内。这一信息吸引我们来关注天上的圣所，藉着它，有关这一题目的亮光和真理也显露出来。如此，我们丈量圣殿和祭坛，或是与圣殿相关的服侍，我们的大祭司的工作及职能；我们用量度的杖的其中一部分，即十条诫命，来测量殿中敬拜的人。³⁹⁴

1872年，他将启示录 11: 1 的意义描述为“教会将要承担的最终的检验工作，以决定他们是否足以承受天国，是否为永恒之事做好准备”。³⁹⁵ 论到测验（丈量）工作的完成，他说要丈量“圣殿首先要接受它存在于天上的真理，研究它存在的意义，并与我们的大祭司基督的工作相联系，查明这工作的性质及持续的时间，以及如今它所处的阶段”。³⁹⁶ 虽然一般意义上来讲，信徒们需要接受十诫的检验，但史密斯认为因着心中的迷惑以及上帝的律法极其宽泛，上帝早已提供“两大方法来帮助测量品格的完美”，就是在第三位天使信息中我们所看到的“上帝的诫命和耶稣的真道”。³⁹⁷ 这实际上表明信徒们将要接受十条诫命以及自从大失望以来被发掘的各种真理的检验。³⁹⁸

守安息日的复临信徒从运动的一开始就意识到他们的宣教活动在宣扬末世警告信息上所取得的成功。早在 1847 年怀爱伦就已经指出，当充满圣灵的信徒参与到宣教工作中，并从其他基督徒和教会组织中得到强烈的支持或反对时，“患难的时候”就开始了。³⁹⁹ 数年后，当第三位天使的信息在他们的神学中成为主导因素时，就更加坚定了他们的宣教工作必将取得成功的信念，因为这警告的信息开始发出时是被“大声”宣告的（启 14: 9）。⁴⁰⁰ 从 1850 年后，人们就将这最后警告信息的最终未来宣告作为第三位天使“大声呼叫”或是第三位天使的信息。⁴⁰¹ 在 1851 年和 1856 年，人们认为大声呼叫的时候已经到了。⁴⁰² 1856 年后，人们将大声呼叫的延迟归结为信徒并未做好准备，尚未达到圣洁的标准。⁴⁰³

1858 年怀爱伦认为大声呼叫不仅仅是一种不可见的天使的行动，而且它是启示录 18: 1 的天使与第三位天使发出宣告的联合行动。她看到根据启示录 18: 2 的描述，18: 1 之天使的使命其实是为第三位天使的信息提供“权柄与力量”。⁴⁰⁴ 这一宣告表明“第二位天使发出的巴比伦倾倒的信息在本章再次发出，并添加了自从 1844 年以来各样败坏的事进入教会的宣告”。⁴⁰⁵ 其他天使也来帮助启示录 18: 1 出现的天使，使得全地都能听到 18: 4 所发出的呼声，“我的民哪，你们要从那城出来，免得与她一同有罪，受她所受的灾殃”。⁴⁰⁶ 她表示“这一道信息似乎是附加在第三道信息上的，二者联合，正像那半夜呼声在 1844 年加入了第二位天使的信息一样”，暗示

1844年夏季的复临经验是属于一种大呼声经验的。⁴⁰⁷ 怀爱伦早已预见到人们的反应，面对这“最后的严肃警告，宣布了巴比伦的倾覆，并呼唤上帝的百姓从巴比伦出来，以便逃脱她可怕的厄运”，那些“在各教会中蒙了光照而又没有听见也没有弃绝过那三道信息的人便听从了这个呼声，并且离开了那些堕落的教会”。⁴⁰⁸ 那些在呼声响起时为劝说人们脱离原有教会所付出的努力就如同罗得在所多玛毁灭时被催促着离开一样。⁴⁰⁹ 在提到仇敌将会想方设法使最后警告的使命无法成功时，怀爱伦表示在大呼声发出之前，撒但将会“在这些宗教团体中兴起一种激动，使那些已经拒绝了真理的人认为上帝与他们同在。他们希望能欺骗心地诚实的人，使他们以为上帝仍在为众教会作工”。⁴¹⁰ 然而她预言这个虚假的复兴不会阻止最后的警告信息完成其工作。⁴¹¹ 大呼声的概念具有重要的宣教作用，因为它能不断给信徒带来新的希望，为坚持不懈的宣教工作提供了强大的动力——尤其是在陷入沮丧和失望的时候——并且在布道战略的发展上发挥持续的影响力。

怀爱伦特别提到了在使命方面天使的活动与人类活动之间的关系。⁴¹² 她认为众天使受上帝的差遣，负责影响祂的子民来从事上帝所立定的使命。从人类活动的观点来看，信徒可以将他们传教的宣讲等同于众天使发出信息时的呼声。但是人们似乎普遍认为启示录 14 章和 18 章的信息是通过可见和不可见的实体的共同努力才得以宣扬出去的。

6. 健康改革

在十九世纪上半叶，人们普遍对健康生活方式和治病的疗法一无所知。⁴¹³ 然而，在欧洲和美国开始出现提倡更健康生活方式及完善合理的疾病治疗方式的运动浪潮，不断引起人们对于节制、医疗改革、饮食改良，服装改革等的兴趣。⁴¹⁴ 在美国，健康改良运动的根源可追溯至有关健康文献的悠久历史，对医学专业的普遍不满，人们大都患有消化不良，⁴¹⁵ 以及基督徒对于放纵行为日渐增长的担忧等诸多因素。⁴¹⁵ 这些活动在基督复临安息日会建立之前就已经开展得如火如荼，其中有一些特色⁴¹⁷ 是反对使用茶、咖啡、烟草和酒精，支持饮食改良和自然疗法，它对福音的热忱使得健康改革成为一种神圣的事业。⁴¹⁸ 许多参与运动的人并不接受当时普遍的概念，认为疾病是上帝对罪人的惩罚，他们认为人患病是因为不按照自然的规律来生活。健康改革被视为一种使得人类的行为与人体机体的神圣规律相和谐的方式，旨在发展健康的体质。⁴¹⁹

1863 年之前，少数守安息日的复临信徒接受了这一运动所倡导的各个方面和改

革的原则，但到了 1863 年之后，尤其是受到怀爱伦的影响，基督复临安息日会的信徒普遍接受这些改革运动。⁴²⁰ 复临信徒们用“健康改良”这一统称来指代这些改革。他们接受改革的主要原因是它们能够与其宗教经验融为一体。事实上，基督复临安息日会并没有“自称是健康改良基本原则的开拓者”，但他们确在健康改良与神学的融合上独具特色。⁴²¹ 在 1865 年后将健康改良融入第三位天使的信息是基督复临安息日会宣教神学的重要组成部分，这是基督复临安息日会强调人的身体与头脑及个人宗教经验密切相关的原因。在本节中将首先探讨守安息日的复临信徒中宗教与健康关系的早期发展情况。接着本节将描述在健康运动组织进入基督复临安息日会之后，健康改良与第三位天使信息的融合，以及其所产生的宣教影响。这样划分的原因是在 1863 年之后怀爱伦对于健康信息的采纳与整合有着巨大的影响。

a. 宗教与健康之间的关系（1848–1863）

怀爱伦在 1848 年秋季看到的异象是最初的迹象，表明要戒除对人体有害的物质将会成为守安息日的复临信徒所持守的观念。当时呼吁人们要注意“烟草、茶和咖啡的有害影响”。⁴²² 1849 年，多年来一直积极参与禁酒运动的贝约瑟号召人们注重这一异象，⁴²³ 并提醒他们在 1844 年曾经发起自我节制的行动，弃绝使用烟草和鼻烟，而如今又故态复萌了。⁴²⁴ 他敦促人们要戒除不健康的生活习惯，包括饮酒。⁴²⁵ 同年，爱德生报告在纽约州的西部，“弟兄们已经看到远离无用习惯的重要意义；因此他们戒除无用、肮脏、不洁的鼻烟和烟草”。⁴²⁶ 从 19 世纪 50 年代早期开始，人们可以看到强调健康生活之必要性的诉求中主要分为三类：（1）呼吁健康可使灵性得以提升；（2）呼吁健康的重要性因基督第二次复临在即；（3）呼吁节制，可以在经济上给予传教事业更多的支持。虽然这三方面有一定程度的重合，但我们仍将每一类分别阐述。

i. 灵性与健康。怀爱伦在 1851 年指出停止使用烟草的必要性，因为它已成为“偶像”并表示“除非不再使用烟草，否则上帝的怒气将临到那执迷不悟的人身上”。⁴²⁷ 后来，《评论与通讯》的一位记者引用以弗所书 5: 5 和歌罗西书 3: 5 来支持偶像之说，表示把烟草作为偶像来谴责是基于使用烟草的人可以说是个“贪婪的人”，那么反过来“贪婪”就是“拜偶像”。⁴²⁸ 在探讨烟草与酒精的使用中，J·H·瓦格纳⁴²⁹ 劝勉信徒要“远避偶像”（约壹 5: 21）。⁴³⁰ 1861 年怀爱伦进一步将茶和咖啡列入偶像的范围。⁴³¹ D·T·布尔多⁴³² 指出，很明显“自我，茶和烟草等都是偶像，许多人为此献上崇拜与牺牲”。⁴³³ 这表明当生活习惯对灵性产生负面影响时，不可避免会产生要求放弃此类习惯的呼声。

《评论与通讯》曾刊载过一篇“精选”的文章，其中也阐释了宗教与健康之间的关系，指出“宗教，为了自身的全面发展，要求人们以全副精神全力以赴”。⁴³⁴ 由于烟草损害人的智力，因此文章总结说一个“使用烟草的人，不能成为好基督徒，因为他根本离不开烟草”。⁴³⁵ 一位不守安息日的复临信徒曾写了一篇推荐文章，说明违反人体的自然法则，特别是使用烟草，其实是一种道德问题，犯了干犯造物主的罪。文章表示上帝是“人体有机构造”的建筑师，意味着“上帝的旨意通过这一有机体得以彰显，如同在十诫中得以彰显一样”。⁴³⁶ 接着作者表示“不管是谁通过使用致命的物质来伤害这‘神圣的作品’，就是以自己的意志来反抗上帝的旨意”，这标志着“反抗上帝”和“犯罪”。⁴³⁷ 因此，罪被视为“违背律法，这律法是上帝亲自在人的机体中写下的，如同写在圣经上”。⁴³⁸ 人若不自觉地违反了人体的生理规律，这“仅仅是无知之过”，但当人“意识到违反自然律的那一刻，这种违反不再局限于身体，而是违反道德律；这种行为变成犯罪的行为，一种罪过，而犯下这种罪行的人就是罪人”。⁴³⁹ 1863年，D·T·布尔多从不同的视角看待健康生活所涉及的道德层面，他认为使用茶和烟草不仅仅是对人体自然律的僭越，而是违反了十诫。他解释说，“如果茶和烟草对我们的身体有害，而我们依旧使用它，就是干犯了第六条诫命所提出的原则，‘不可杀人’。应该谨记，我们宣称要遵守上帝的全部诫命”。⁴⁴⁰

守安息日的复临信徒十分重视人的身体相对于其宗教经验的现实意义。身体被视为上帝的殿，被设计成为圣灵的居所。据怀雅各的观点，人若使用烟草、鼻烟和茶，便不会成为圣灵居住的殿。⁴⁴¹ 信徒经常引用哥林多前书 3: 16, 17 “岂不知你们是上帝的殿，上帝的灵住在你们里头吗？”⁴⁴² 若有人毁坏上帝的殿，上帝必要毁坏那人；因为上帝的殿是圣的，这殿就是你们”，以及哥林多前书 6: 19 “岂不知你们的身子就是圣灵的殿吗？这圣灵是从上帝而来，住在你们里头的；并且你们不是自己的人”。两处经文相互对照，可以看出哥林多前书 3: 16, 17 中“上帝的殿”是指人的身体，相当于哥林多前书 6: 19 中“圣灵的殿”。⁴⁴³ 还有一处含义相似却不常被引用的经文是哥林多后书 6: 16: “上帝的殿和偶像有什么相同呢？因为我们是永生上帝的殿，就如上帝曾说：我要在他们中间居住，在他们中间来往；我要作他们的上帝；他们要作我的子民。”⁴⁴⁴ 所有的经文似乎都在暗示我们有责任将个人的身体机能保持在最佳状态。哥林多后书 7: 1 经常被用来特指身体的洁净是基督徒得以完全的必要条件，无论在末世或非末世的意义上都是如此：“亲爱的弟兄啊，我们既有这等应许，就当洁净自己，除去身体、灵魂一切的污秽，敬畏上帝，得以成圣。”⁴⁴⁵ 人们也经常使用 gloria Dei (荣耀上帝) 的概念来代指对身体组织的健康疗法。在哥林多前书 6: 20 “因为你们是重价买来的。所以要在你们的身子上荣耀上帝”，以及哥林多前

书 10: 31 “所以，你们或吃或喝，无论做什么，都要为荣耀上帝而行”，两处经文都表现出这一点。⁴⁴⁶ 另外一节经常提到的经文是罗马书 12: 1，强调拥有健康身体的重要性：“所以弟兄们，我以上帝的慈悲劝你们，将身体献上，当作活祭，是圣洁的，是上帝所喜悦的；你们如此事奉乃是理所当然的。”⁴⁴⁷ 虽然仍有其他经文，⁴⁴⁸ 但以上所列举的都是最常用的非末世论的证据，以表明从宗教信仰上人们有责任照顾身体健康。

ii. **末世论与健康。** 健康的生活被人们视为预备基督复临不可或缺的条件之一。1849 年，在盖印时期这一真理的光照下，贝约瑟开始呼吁人们戒除烟草、鼻烟和酒。⁴⁴⁹ 他特别强调洁净身体、灵魂，成为圣洁的必要性（林后 7: 1；赛 52: 11），因为不断玷污身体的做法会使人无法进入新耶路撒冷（启 21: 27）。⁴⁵⁰ 两年后怀爱伦讲到使用烟草对盖印产生的后果，她指出使用烟草的人“不能承受永生上帝的印”。⁴⁵¹

怀爱伦论到基督徒的成圣与基督复临的关系时说道：“我看到基督会将一个毫无玷污、皱纹等类的病的教会呈献给天父（弗 5: 27）。”⁴⁵² 1854 年怀爱伦作出呼吁，要在“守安息日的信徒中进行更彻底的洁净工作”，这是为基督复临做预备，因为“上帝所要的是一个洁净、圣洁的人，一个祂可以为之喜悦的人”。⁴⁵³ 她接着说道：“上帝不会承认一个邋邋不洁的人为基督徒。上帝的怒气会临到他。耶稣要将我们的灵魂、身体与灵性无可指摘地呈现在天父面前（帖前 5: 23），除非我们的身子洁净，心灵纯洁，否则不可能在上帝面前无可指摘。”⁴⁵⁴ 1856 年，安德鲁斯呼吁烟民要为基督复临而成为圣洁：

你还终日沉醉于这不可饶恕的世俗欲望中吗？如果是，请听我的祈求，要知道如此放纵是绝无可能在上帝的面前毫无瑕疵、皱纹或缺憾的。以弗所书 5: 27；启示录 14: 5。不要再自欺了。如果你还想要同羔羊一起站在锡安山上（启 14: 1），就必须除去身体、灵魂的一切污秽，敬畏上帝，得以成圣（林后 7: 1）。⁴⁵⁵

由于基督即将复临，一位《评论与通讯》的记者呼吁人们“要将肉体的邪情私欲钉在十字架上（加 5: 24），不要迟延。我们正活在末世险恶的时代。我们必须得胜，否则基督复临时我们无法在祂面前站立”。⁴⁵⁶ 在 1857 年老底嘉教会的信息被强调时，⁴⁵⁷ 另一位记者指出若为晚雨做准备，拥有健康的身体是必不可少的，这晚雨预表在基督复临前“五旬节圣灵”的沛降。他指出，想要接受“圣灵与火的洗礼”就必须：

在身体和灵魂上保持纯洁。我们必须除去身体、灵魂的一切污秽，敬畏上帝，得以成圣（林后 7：1）。不可再用烟草、鼻烟或任何使精神迷醉的事物；因为若我们使用，便污秽了自己。圣灵绝无可能居住在如此的殿中（林前 3：16）。我们必须弃绝所有污秽的东西。⁴⁵⁸

在 1863 年之前，上述经文构建了以末世论为基础的对健康的诉求，然而在健康生活方式与第三位天使信息之间尚未建立任何联系。

iii. 为布道筹措资金与健康。随着守安息日复临信徒的传道活动开始向外拓展，对资金的需求也日益增长。1854 年，怀爱伦呼吁要拒绝不健康的食欲，由此节省下来的金钱可以“放在上帝的宝库中”。⁴⁵⁹ 在呼吁人们奉献支持圣工时，她提到经济、健康生活和上帝的喜悦等方面的依据：

如果人人都能用心研究在衣着方面更加节约，除掉一些不必要的东西，而戒掉像茶、咖啡一类无用而有害的东西，并将这些东西的价银捐助圣工，他们就必在今生领受更多的福惠，并在天国得到赏赐。⁴⁶⁰

当一些人以贫困为借口，不作奉献维持《评论与通讯》的开销，怀雅各形容他们是“穷到连帮助弟兄派送属天的灵粮给四散的羊群的钱都没有，却有足够的钱来买烟草、鼻烟和茶”！⁴⁶¹ 1856 年怀雅各估算若是守安息日的复临信徒能捐出他们一年用于购买茶或烟草的钱，这笔款项“将足够供养三十个传教士开拓新工的支出”。⁴⁶² 1861 年怀爱伦表示那些“使用烟草、茶、咖啡的人应该将这些偶像弃置一边，省下的花销应纳入主的宝库中”。⁴⁶³ 一位记者（杂志评论员）谴责人们购买咖啡，因为不仅不健康，还将“上帝的钱花在这些只是满足口腹之欲，却不能滋养身体的食物上”。⁴⁶⁴ 到了 1863 年，D. T. 布尔多看到这些言论引发的改变后乐观地说：“只要教会组织及秩序在我们中间依旧运作得井然有序，烟草和茶迟早被完全弃置。”⁴⁶⁵

b. 健康改良和第三位天使的信息（1863–1874）

1863 年过后，人们开始更加强调健康生活习惯的必要性。渐渐地，基督复临安息日会采取“健康改良”一词来指代各种各样恢复健康及保持健康的改革运动。从最广泛的意义上来说，健康改良意味着对生命和自然律的领悟和理解，将其视为上帝的律法，从而产生一系列的改变使得人能够最大程度地享受身体、心理和灵性的健康。人们认为健康改良的原则有圣经为依据，这是上帝赐给人类的礼物。越来越

多的人关注健康的身体对个人宗教经验的重要性，其原因可以追溯至怀爱伦在 1863 年和 1865 年得到的关于此题旨的异象。⁴⁶⁶ 瓦格纳指出，健康改良在基督复临安息日会中之所以广受关注是因为它与第三位天使的信息融为一体。1866 年，他表示健康改良的原则若是“作为单纯的生理或卫生真理”，那么研究与否都无关紧要，但是——

若在上帝的灵的引导和权柄之下，将其与第三位天使信息的伟大真理置于同一地位，并且宣告软弱的人可以因此变得强壮，足以克服困难，我们患病的身体可以借此得以洁净，预备好将来变化升天，那么对于我们来说，它就是现代真理中重要的组成部分，接受它伴随着上帝的祝福，拒绝它则陷入危险之中。⁴⁶⁷

一年后，怀爱伦指出对于传道牧师来说健康改良的重要性，她说“他们工作的一个重大组成部分，就是忠心向教友传扬这健康改良的道理，视其立场与第三天使的信息有关，是同一工作之中的一部分”。⁴⁶⁸ 她还进一步阐明“健康改良的道理乃是第三位天使信息的一部分，其关系的密切，犹如身体与手臂一样”。⁴⁶⁹ 但是她也同样发出警告，切勿以此信息喧宾夺主。她告诫“健康改良的工作与第三天使的信息有密切的关系，但它却不是信息本身。本会的传道人应当教导人健康改良的道理，但却不应使之成为主题来代替第三天使的信息”。⁴⁷⁰ 她补充说“它是与那些用为准备工作的题目并列，使人可应付那些由信息所启明的大事；在这些题目中，它是十分显著的”。⁴⁷¹ 1869 年全球总会通过一项决议，表示“我们相信健康改良确实是现代真理事业的重要辅助，我们推荐所有传道牧师在各自的教会中进行切实恰当地督促及推展，并努力在健康改良方面成为众人的榜样”。⁴⁷² 1870 年，怀雅各说“每一次旨在提高人类现状，对其未来幸福产生影响的真正的改革，都是直接在上帝领导之下进行的”。在这一前提下，他得出以下结论：“健康改良的伟大事业来自天上”。⁴⁷³

i. 健康改良信息的融合。健康改良的一项基本原则表明违反人类机体规律的行为属于道德问题，是有罪的行为，因此对此类律法的僭越可视为对上帝律法，即十条诫命的违反。正是在这一点上，健康改良与第三位天使的信息相互融合，因为二者最中心的题旨都是号召人遵守上帝的律法（启 14：12）。因此，健康改良是要呼吁人遵守自然律，以顺从上帝的诫命，这与第三位天使信息的使命不谋而合。

人们用了各种方法来解释为何违反人类机体的自然律会被视为犯罪。一种方式是以十诫为标准，对不顺从此类律法的行为进行评价。D·T·布尔多是第一批探讨健康改良与第三位天使信息之间关系的人。1867 年他指出：

健康改良作为信息的一部分呈现在我们面前；基于人类生存的法则而存在，内容非常全面、广泛；它从上帝的诫命和耶稣的信心（启 14：12）中发展起来，尤其是从第六条诫命中；使我们必须竭尽全力，利用任何适当可行的方式改善及保守我们身体的健康，延长我们的生命；若是我们明知故犯，漫不经心地违反健康的法律，那么对我们来说，生病也是一种犯罪。⁴⁷⁴

瓦格纳认为保守身体的健康是道德责任。他说，十诫的第六条“确实禁止人们伤害自己的生命，同时也不允许伤害他人生命”，这就意味着它可被解读为“‘不可杀’你自己，当然也意味着‘不可杀’你的邻舍”。⁴⁷⁵ 由此他得出结论，“根据第六条诫命，任何企图减少自己或他人生命的行为都是不道德的”。⁴⁷⁶ 这种解释不仅强调了因违反人体自然律而导致的对身体的杀害是违反十诫的罪行，而且构建了健康改良与第三位天使信息之间的联系。

另一种方法则从上帝造物主的身份出发，对不顺从人类机体自然律的行为进行评价。它认为这些律法都是神圣的，违背它们意味着犯罪的行为。怀爱伦指出“上帝制定了管理我们身体的律法，而且这些存在我们身上的律法都是神圣的，对于每一干犯之罪，也都附有一种惩罚，早晚总必实现”。⁴⁷⁷ 这表明上帝的律法既包括道德律法，也包括人类机体自然律。怀雅各在解读“违背律法就是罪”（约壹 3：4）的经文时指出，这“特别是指道德律，但是不论道德律或自然律，只要是仁慈的造物主所定下管辖我们行为的律法，违背了就是犯罪”。⁴⁷⁸ 这种解释表现出人类机体自然律的神圣地位，同样也在健康改良与第三位天使的信息之间建立了联系。

第三种方式是观察违反自然律的行为在人身上造成的后果。基于怀爱伦的描述，其后果可用“身一心一灵”来总结，因为每一种违反健康规律的行为都会对人的身体、心理和灵性造成影响。1864年，她在发表的第一篇广泛研究健康生活原则的文章中描述了其对“身一心一灵”的影响。她指出，身体若吸收了发酵的酒，人的脑力便被损害，结果对灵性产生负面影响。拿答、亚比户之死就是例证（利 10：1，2），二人喝了酒，“他们的判断力变得暗昧不清，对神圣事物的敬畏之意全然丧失，以至于他们认为可以在上帝面前献上凡火（利 10：9，10）。上帝并未因他们头脑不清而原谅他们。于是有火从耶和華面前出来，因他们的罪烧灭了他们”。⁴⁷⁹ 怀爱伦论到烟草的影响：“它是一种慢性毒药，害及头脑，麻木感觉，使人的心思不能清晰地辨别属灵的事物，尤其是对于那些有助于纠正人污秽之放纵的真理。无论人吸用何种烟草，在上帝面前便是不清洁的人。”⁴⁸⁰ 在她看来，“凡放纵堕落食欲的人，所行的乃是伤害自己的健康与智力。他们不能赏识和重视属灵事物的价值。他们的

感官被麻木了，罪也显不出其可怕的凶恶，而真理也不被视为比地上的财物更有价值”。⁴⁸¹1866年，她在总结自己观点时说，“每一次对饮食原则的违反，都会使人的感官变得迟钝，使他们无法欣赏永恒之事，也不重视其价值”。⁴⁸²她这样描述“身一心一灵”受影响的过程：

若要向上帝献上完美的服务，你必须对上帝的要求有清楚的认识。你应当采用以最简单的方式所烹饪的最清淡的食物，使头脑的微细神经不至于衰弱、不灵或麻痹，使你保有对圣洁事物的认识，以视基督的赎罪之功、洗罪之血为无价之宝。⁴⁸³

由此不难得出结论，若是违反人体机能自然律能够削弱人的属灵辨别力，那么它同样会对人们顺从上帝的道德律法产生负面影响。因此，怀爱伦评论道“无论男女都不能过放纵情欲的生活，干犯自然律，而仍如没干犯上帝的律法一样”。⁴⁸⁴通过对“身一心一灵”的影响进行分析，违反自然律便可以与第三位天使信息的一部分——上帝的律法建立联系。

怀爱伦认为，上帝之所以“让健康改良的光来照亮我们，使我们可以看出自己已是干犯了上帝安置在我们身体上律法的罪来”，主要原因之一是干犯身体上的律法与干犯上帝的道德律法之间关系极为密切。⁴⁸⁵她也强调若拒绝健康改良会对灵性造成影响，她指出：“那些被真光照亮的人，若不遵照原则或吃或喝，而是被口腹之欲所控制，那么在其他事情上也不会坚守原则的”。⁴⁸⁶这样的拒绝会导致人的心地刚硬，甚至可能失去救恩。她说：“人若在一项真理上拒绝了亮光，就必硬起心来也会拒绝那照在其它道理上的亮光。人若在饮食服装上干犯道德的律法，就会门户洞开，进而干犯上帝有关永恒福利的主张。”⁴⁸⁷以上的论据都被用来呼吁人们全然接受健康改良，因为它是第三位天使信息的组成部分。

ii. **健康改良的末世论层面。**一些支持健康改良的末世论观点与1863年之前所采用的观点相似，但由于被纳入了第三位天使信息之中，使其变得更加有说服力。其主旨是要为未来的艰难时期和基督复临做准备。1867年，D. T. 布尔多指出健康改良要使上帝的子民为安舒的日子（徒3：19）或晚雨，最后的七灾和大艰难的时刻做好准备。⁴⁸⁸拉夫堡，D·M·坎莱特⁴⁸⁹和斯蒂芬·皮尔斯⁴⁹⁰也曾持有类似的看法。⁴⁹¹要使人们对“主的日子”（路21：34）保持警醒，健康改良不可或缺。⁴⁹²在论到人们对于健康改良疏忽的态度时，怀爱伦表示“牧师和教友们，应当行动一致。上帝的子民，现今尚未准备好，以致不能大声疾呼；传扬第三天使的信息”。⁴⁹³

多数论据的关注点都在于基督复临，尤其是为当必朽的变成不朽的那一刻做准备。瓦格纳认为，顺从健康改良的原则可以净化人的身体，通过这种方式“软弱的人可以因此变得强壮，足以克服困难，我们患病的身体可以借此得以洁净，预备好将来变化升天”。⁴⁹⁴ 怀爱伦指出：

为要预备将来的变化升天起见，上帝的子民必须了解自己。他们须明白自己的体格，以便能和诗人同声赞叹：“我要称谢祢，因我受造奇妙可畏！”（诗 139：6）他们应当时刻使口腹之欲顺服道德和智力官能的管束。身体应当听命于脑筋，而不是脑筋听命于身体。⁴⁹⁵

怀爱伦表示遵从健康生活原则是为了成圣、得永生，她说“人若重视上帝本其慈悲所赐的有关健康改良的亮光，就可借着真理成圣，而配得永生。可是他若不理睬那亮光，继续过干犯自然律的生活，就定会遭受必然的后果”。⁴⁹⁶ D·T·布尔多以类似的方式解读古代以色列人进入埃及之前在旷野的经历，认为它预表了基督复临安息日会的信徒在进入天上的迦南之前所有的经历，他说：

他们（以色列人）必须彻底悔改自己的罪，并进行改革。他们必须在身体和灵性上洁净自己。难道今天上帝没有从前那么忌讳污秽了吗？当耶稣在天父的荣耀中，由众多圣天使伴随降到世界上时，难道我们可以带着肉体和精神上的一切污秽来见祂的面吗？也不用克服那些危害身体和心灵的坏习惯吗？难道不需要人的合作，上帝就会将那些永远不尝死味，活着变化进入天上迦南的人所有的坏习惯都改掉吗？⁴⁹⁷

怀爱伦在 1863 年 6 月 6 日看到的异象鼓励信徒采用素食。⁴⁹⁸ 怀雅各为这种饮食找到了圣经依据，他指出上帝的应许“看哪，我将一切都更新了”（启 21：5），这将会在这个地球得以恢复到“堕落之前”伊甸园的情形时实现，这意味着那时将会回到创世记 1：29 所描述的伊甸园式的素食。⁴⁹⁹ 他认为痛苦、死亡、杀害上帝所造之物以及吃肉的习惯都是罪的结果，并不属于上帝对人类最初的计划。因此，他倡导素食主义，指出“食肉的传统来源可疑，若是继续吃肉，尤其是对那些厌恶罪恶，追求纯洁和真实圣洁的人来说，无疑是有问题的”。⁵⁰⁰ 他补充说“凡是那些‘寻求荣耀、尊贵和不能朽坏之福的（罗 2：7），最明智最稳妥的方法莫过于尽可能地顺从上帝在所有被造之物都披戴着毫无瑕疵的纯洁时所定下的原计划”。⁵⁰¹

iii. 健康改良的非末世论层面。1863 年后，健康改良所宣扬的非末世论主旨在

于节制。1865 年安德烈注意到“我们开始理解节制不仅仅是基督徒的美德，也是身体健康的真正基础”。⁵⁰² 次年，他指出基督复临安息日会信徒的立场非常独特：“据我所知，作为一个人，我们承担了其他教派从未尝试过的事。我们已经着手将基督徒节制的观念作为圣经提出的真理，并努力使其称为作用于整个身体的实际问题”。⁵⁰³ 作为节制最主要的解释者，怀爱伦提出我们有责任反对“所有形式的节制”。⁵⁰⁴ 她以人类的堕落作为范例解释放纵食欲所造成的后果。她说，人类的希望全部寄托在基督身上，因为“正如亚当因口腹之欲而堕落，失去了伊甸乐园一样，亚当的后裔也可借着基督而战胜口腹之欲并因凡事节制（林前 9：25）而光复伊甸乐园”。⁵⁰⁵ 她对“身一心一灵”产生的影响来描述放纵与得救之间的关系，指出放纵食欲会使人患病，削弱人的道德能力，使人无法“欣赏神圣的真理，无法领会赎罪的价值，但这对得蒙救赎来说是至关重要的”。⁵⁰⁶ “诸事都有节制”这句话成为这样题旨的中心。⁵⁰⁷ 这表示在怀爱伦眼中，节制需要人满怀热忱投身其中，完全摒弃一切“刺激有害的嗜好”，包括过度劳作，饮用茶和咖啡，以及肉食的习惯。⁵⁰⁸ 1872 年，她将节制与第三位天使的信息相互联系，并指出“凡事节制的道理，应与这信息配合，使上帝的子民离开拜偶像、贪食醉酒，以及在服装与其它事物上穷奢极欲的罪恶”。⁵⁰⁹ 节制成功地与健康改良叩开了人的心门。怀雅各说，之所以为人所接受，主要原因是怀爱伦以圣经为立足点呼吁人们关注基督徒的节制。⁵¹⁰

与节制密切相关的是克己自制。耶稣基督道成肉身且在旷野之中忍受试探⁵¹¹ 就表现了祂的克己自制，为要救赎世人。⁵¹² 怀爱伦在描述克己自制及节制的重要性时说：“上帝已经一直引导其子民，脱离穷奢极欲的各种世界风习，摆除那放纵食欲和情欲之罪恶，采取克己自制的立场，并在凡事上都有节制。”⁵¹³

另一个促使人们接受健康改良的论证是有关成圣的各个方面，例如，完全，gloria Dei（荣耀上帝）的概念，身体是圣灵的殿，成为活祭等等。怀爱伦指出基督复临安息日会建立医疗机构的目标不应该“仅关注人的健康，还要使人完全，灵性圣洁，身患疾病、心智衰败的人当然无法达到”。⁵¹⁴ 她说是上帝藉着祂的大爱“让亮光普照，使人看明若要过完全的生活，就必须顺从那管理自己生活的自然律”。⁵¹⁵ 因此，对于人来说至关重要是懂得“如何生活，以便能运用身体的力量和头脑的能力荣耀上帝”。⁵¹⁶ 上帝的荣耀的概念从两个方面进行解释，一来人的身子是上帝的殿（林前 6：19，20），二来是根据哥林多前书 10：31 的论述。⁵¹⁷ 创造的论据则是由怀爱伦提出，为要呼吁人们在身体上追求完全。她指出，人是按着上帝的形象被创造的（创世记 1：26，27），表明人“肩负着神圣的职责……要尽可能地将自己的形象保持在完美的状态”。⁵¹⁸ 她从上帝创造主的身份中推断出人的身体乃是属于祂的，因此“我

们也有义务，应明智地学习如何以最完善方式保守他所赐给我们的住处，以避免它的衰败”。⁵¹⁹ 至于保守身体、献为活祭（罗 12：1）也被用来强调将身体保持在完美状态的必要性。⁵²⁰ 怀师母认为这一节经文有救恩的含义，因它显明人“可以因各种邪恶的放荡，而使自己的身体不圣洁。若是不圣洁，他们就不配作属灵的敬拜者，也不配进入天国”。⁵²¹ 鉴于宗教与健康之间密切的关系以及圣经对身体、心智及灵性的重视，怀雅各总结道，“圣经中的成圣就是指全人的成圣”，并且提到帖撒罗尼迦前书 5：23。⁵²² 虽然还有人提出其他圣经依据，但以上所提到的已经囊括了重点。⁵²³

除了以上的论证之外，可以享受更加健康的生活的愿望也是推动人们接受健康改良原则的动力之一。⁵²³

iv. **使命与健康改良。** 健康改良一开始的目标人群是基督复临安息日会的信徒，许多人因经历美国南北战争（1861-865），压力与艰难导致人身体欠佳，备受病痛的折磨。⁵²⁵ 1866 年，《评论与通讯》上的一篇评论写道，因着“健康改良这一伟大题旨”带来的亮光……“人们都能够根据身体状况调整他们的劳作，从而有了切实的保证可以对抗精神上的崩溃及未来工作效率的低下”。⁵²⁶ 怀爱伦指出在传道工作中重要的一部分就是要督促“所有自称信奉真理的信徒”接受与第三位天使信息紧密相关的健康改良。⁵²⁷ 1869 年举行的全球总会上，一项有着相似精神的决议得以通过。⁵²⁸ 健康改良的采用并非没有遭受质疑；⁵²⁹ 但是当怀雅各在 1870 年的夏天从缅因州到堪萨斯州一路观察基督复临安息日会信徒在帐篷大会中的表现时，他报告说“与会人员几乎无一例外，他们都弃绝了肉食，并且每天只吃两餐”。⁵³⁰

怀爱伦指出健康改良的使命不应仅仅局限在基督复临安息日会内部，而是需要有更广阔的发展。在谈到放纵的问题时，她说“人不应该对放纵导致的恶果一无所知，这是极为重要的事”。⁵³¹ 怀雅各在谈到健康改良的时候说，“我们所担负的使命是要教导人如何生活，使享受健康的人可以保持良好的状态，而那些健康日趋恶化的人可以改掉错误的习惯，更健康地过活”。⁵³² 他也呼吁“聪慧、博爱、致力于健康布道的宣教士们，将协助我们将真理的光传遍各处，教导人们有关如何生活的伟大题旨”。⁵³³

健康改良是一种为第三位天使信息奠定基础的方法。怀雅各说，这与“施洗约翰为最后恩典信息的大光铺平道路有着异曲同工之妙”。⁵³⁴ 怀爱伦指出，“这健康改良的伟大题目应当引起公众的注意，并深入公众的心中来唤醒他们去查究这道理。

因为世上的男女有各种罪恶——败坏健康、脑力衰弱的恶习，势必不能辨识圣洁的真理”。⁵³⁵ 教导人们“自然律的重要性，并敦促人们去遵守”的工作要与第三位天使的信息相结合。⁵³⁶

1866年，受到怀爱伦在1865年12月25日所得异象的直接影响，⁵³⁷ 西部健康改良所在密西根州战溪兴办起来。治疗疾病，教授健康改良原则是其职能所在。《评论与通讯》上刊载的一篇评论指出，该机构“正是我们民众所必需的，在这里不仅患病的人得到医治，而且人们在这里可以看到健康改革付诸实践，能够更加了解所提倡的原则，以及如何在他们的家中实行出来”。⁵³⁸ 这间机构的建立是特别为了基督复临安息日会的益处，因为人们认为他们的信仰及宗教原则不应该被世俗机构中属世的气氛所危害。⁵³⁹ 善恶最后的大斗争将在基督复临上帝的子民变化升天之时达到高潮，基督复临安息日会的信徒要为此做好准备，而该机构的健康改良教育计划对此意义重大。⁵⁴⁰ 怀爱伦指出“上帝定意要使这一机构成为预备人们在上帝面前成为完全的最大帮助”。⁵⁴¹ 这一机构也被视为传道动力的重要方面。拉夫堡说，当非基督复临安息日会信徒参与该机构时，他们可能也“会渐渐熟悉我们信徒的特性与方式，看出基于圣经之宗教的美妙之处，并被引导进入主的服事中”。⁵⁴² 他认为，即使他们最终也没能接受真理，但是他们对这一机构的良好印象会使其成为基督复临安息日会事工的捍卫者。⁵⁴³ 怀爱伦指出，若该机构处于正确的领导之下，它“会将我们的观点带到许多人面前，而这些人是我们用普通传扬真理的方式永远无法接触到的”。⁵⁴⁴ 她进一步指出：

若不信之人所求助的是一间致力于成功治疗疾病，并由遵守安息日的医师领导的医疗机构，那么他们就直接处于真理的影响之下了。通过与遵守安息日的信徒接触，了解我们真正的信仰，他们的偏见就会被消除，对该机构也能赞誉有加。像这样被置于真理的影响之下，有些人不仅身体的病痛得以解脱，他们患罪病的灵魂也会得到医治的膏油。⁵⁴⁵

怀爱伦指出，医治“患罪病的灵魂”是“我们健康机构的伟大目标之一”，并表示这是健康改良教育的功效，“要将患罪病的灵魂引到大医师面前，祂是医治的泉源，并从宗教的角度引起他们对健康改良必要性的重视，使他们不再因各种邪恶的放荡违反上帝的律法”。⁵⁴⁶ 在将该机构与世俗机构作对比时，她说基督复临安息日会的管理者：

不是为了金钱而自私的工作；是为了人类的缘故，又为基督的缘故。我们健康

所的管理者引导患病的人来就基督，祂是罪人的朋友，以求得为受苦的人类造福，使患病的头脑得以医治，痛苦的身体得以康复。他们从来不把信仰置之度外，而是将上帝作为他们的信任与依靠。患病的人就这样被引到了耶稣面前。⁵⁴⁷

因此，对于怀爱伦而言，这一机构的传道性质是相当明确的：“接纳不信之人进入机构的伟大目标是要带领他们信奉真理。”⁵⁴⁸

怀爱伦认为，作为帮助“患罪病之灵魂”得以恢复的医师，他们应该不仅能“医治身体上的疾病，也就是普通医生所拥有的资质，还需要成为属灵的父亲，以照顾患病的心智，并向患罪病之人指出用不失效的医病良方，就是为他们献上生命的救主”。⁵⁴⁹ 圣经中耶稣不仅使瘫子起来行走，还医治他灵性上的疾病（太 9：2-8；可 2：3-14；路 5：18-26）。怀爱伦以此为依据，表示“能够成功治疗疾病的医师，也应该懂得如何治疗患病的头脑”。⁵⁵⁰ 关于医师的角色，健康改良所 1872 年指出：“我们认识到大自然不需要药品的介入就有力量使人恢复健康。真正的大医师已经将医疗条件提供给我们：自然疗法。”此外，“我们所使用的‘药品’：有营养的食物，纯净的空气，清洁的水，阳光，热，运动，合适的衣物，休息，睡眠，道德和社会影响。”⁵⁵¹

怀爱伦用经上记述的一个故事——耶稣医好了十个麻疯病人，结果只有一个回来归荣耀给上帝（路 17：11-19）——来作为衡量机构布道功效的标准。她说在机构中得到医治的病人也会以类似的方式来回报医师的努力。但她表示，如果——二十个人中有一个人能够正确使用所得到的益处，并能感激他人为他付出的努力，那么医生应该为此感到满足和感恩了。如果十条生命中有一条生命得蒙拯救，一百个灵魂中有一个灵魂得以进入上帝的国度，那么与这机构相关的所有人都会因着他们所付出的努力得到充分的报偿。⁵⁵²

她补充说，就连“荣耀之王、天上至尊”为受苦的人类所献上的服事都只能得到极少人的赏识，“机构中的医师和助手若因为他们微薄的努力未能被所有人欣赏，或被一些人嗤之以鼻而心生抱怨的话，着实应该感到羞愧”。⁵⁵³

西部健康改良所的建立只花了短短几个月的时间，⁵⁵⁴ 人们并没有把它的成立视为对耶稣即将第二次降临失去信心。正是因为教会中许多领袖身体健康状况堪忧，许多信徒的灵性也亟待提升，表明在他们心目中基督复临不再像以前那般紧迫了，而健康改良所的建立可以有效帮助教会事工的推展，加速基督的复临。⁵⁵⁵ 因此，D·T·布

尔多指出这一机构是“主来的日子近了最有力的证明之一”，这个强大机构的功能就是要使人们为基督复临“做好准备”。在拉夫堡看来，健康改良所为基督复临安息日会提供机会，是他们在“最短的时间内”学会如何应用健康原则，让自己的身心保持完美的健康状态以迎接耶稣再来。⁵⁵⁶

除了建立健康改良所，基督复临安息日会还在 1866 年出版了一份名为《健康改革者》的期刊。创刊目标就是为了教导人健康改良的原则，尤其针对那些没有足够金钱来到健康改良所的人。⁵⁵⁷ 后来，当怀雅各表示“它的使命是要为人类的身体，心灵和道德的提升贡献力量”时，它的目标则变得更加远大。⁵⁵⁸

上述有关健康改良的理念成为日后世界范围内疗养院和医院系统的理论基础，这一系统被视为向人类传播第三位天使信息的有力工具。其中许多医疗机构在建设上精心设计，花费不少，但同时也证明对耶稣即将复临的盼望已经失去了迫切之感。

7. 第三位天使信息与安息日之间的统一性

基督复临安息日会的传道动力表明第三位天使信息与安息日之间不可分割的联系是至关重要的。之前已经提过安息日在第三位天使信息中的核心地位。⁵⁵⁹

1862 年就有信徒接受了安息日的真理，也认为自己是基督复临安息日会的信徒，但却拒绝接受当时针对第三位天使信息的观点，怀爱伦将他们形容为“仍处于黑暗之中”。⁵⁶⁰ 她强烈反对能使他们认为“他们拥有自己的独立信仰”的影响，尽管他们自称以信实为本，也不可给他们的观点以立足之地。⁵⁶¹ 怀爱伦以基督复临安息日会使命的成功为出发点论到第三位天使的信息与安息日之间的联系，她说：“若将安息日与这一信息分开，它会失去力量；安息日若与第三位天使的信息相结合，便有了力量，能够使不信之人与异教徒看出自己的不义，赋予他们力量，使其在主里得以站立、存活、成长，以至发旺”。⁵⁶² 正是由这一方面考虑，她指出基督复临安息日会对于安息日的立场与第七日浸信会不同。⁵⁶³ 因此在基督复临安息日会宣教神学的光照下，接受安息日的真理就意味着启示录 14：9-12 所表现的末世论，这是一个成功宣教士布道信息的必要方面。

8. 三天使信息之间的关系

从一开始，守安息日的复临信徒就认为三位天使的信息之间有着密切的相互

关系。1850年，怀爱伦强调三天使信息的真实性，并将它作为传教士宣言的核心部分，表示“所肩负的布道负担就是要将第一、第二、第三位天使的信息传扬出去”。⁵⁶⁴1852年怀雅各指出明白第一位和第二位天使信息是理解第三位天使信息的先决条件，“若是有人接受了第三位天使的信息而不去细心查考第一第二位的信息，那么在面对对真理的猛烈攻击时很有可能站立不住”。⁵⁶⁵同年，安德烈将三天使的信息与福音结合，认为它们是“耶稣基督福音的一部分”，更确切地说“是‘伟大救恩’即将结束的部分”。⁵⁶⁶1858年，怀爱伦根据救赎的历史对三天使的信息进行描述。⁵⁶⁷她指出正是第三位天使的信息将1844年的复临运动经历与守安息日的复临信徒联系起来，并表示“第三位天使已经照亮了过去、现在、和将来，而且他们知道上帝确实用祂神秘的天意带领了他们”。⁵⁶⁸这一信息为解释大失望的发生做出了重大贡献。在她看来，三天使的信息是“完美的真理链条”，“掌控身体的锚”，“若是人接受并明白这一真理，就能抵挡撒但许多的迷惑”。⁵⁶⁹她指明这信息为一个“坚实的平台”，或是一个“坚不可摧，无法撼动的平台”，⁵⁷⁰那些对此基础提出批评的人是在对抗上帝。⁵⁷¹在这种情况下，她强调“真正理解这些信息是至关重要的”。⁵⁷¹人的命运就取决于他们对此信息的接受方式”。⁵⁷²怀爱伦指出1844年的复临经验告诉我们，在理解第三位天使信息之前接受第一第二位天使的信息是绝对必要的，因为——那些弃绝了第一道信息的人就不能得到第二道信息的帮助；他们也没能得到那半夜呼声的帮助，原来那呼声的作用乃是要预备他们借着信心进入天上圣所的。他们既弃绝了先前的二道信息，就使自己的悟性昏暗，使他们在那指明导入至圣所的途径的第三位天使的信息中看不到亮光。⁵⁷³

显然，若要充分理解第三位天使的信息，就必须依据1844年复临运动中传扬的第一位和第二位天使的信息。

D. 教会的自我认知

在1850-1874年间，一些有关教会论的主题得以发展，并成为基督复临安息日会宣教神学的一部分。这些主题对于宣教工作灵性氛围的提升和宗教机构自我认知的理解意义非凡，这些宗教机构借此使人注意到它在基督教会历史上的独特地位。结果相比于其他教会和这个世界，本会的献身及对布道任务的自我认知有所提升。教会论的主题可被分为两大类：末世论主题和预表主题。

1. 末世论主题

末世论主题可分为两大类：（1）余民主题，表明守安息日的复临信徒的独特身份，他们是上帝子民中余剩的人，坚守复临运动的主要立场；（2）老底嘉主题，在非拉铁非教会主题之后，反映了信徒们的灵性状况，为教会论在反对自满的层面作出贡献，并营造出自我省察的精神，从而引起人们对布道工作的更大奉献。

a. 余民主题

守安息日的复临信徒称自己为“余民”，⁵⁷⁴“上帝余剩的民”⁵⁷⁵和“余民教会”。⁵⁷⁶似乎他们最初使用“余民”一词是出自启示录 12: 17，⁵⁷⁷虽然在许多情况下，该经文并不用来形容这一情形。⁵⁷⁸怀雅各在解释“余民”的意义时这样说道，他们“必定是教会的终结；是生活在基督复临之前最后时代的人。当守安息日的信徒被辱骂，被人当作犹太人、傻瓜、宗教狂的时候，他们就会明白余民的含义。龙正要向其余的儿女争战（启 2: 17）”。⁵⁷⁹根据这一章节，他指出余民的特征就是“他们教导要遵守十条诫命，以及恩赐的复兴，并且认识到他们中间有预言的恩赐”。⁵⁸⁰在一些例证中，余民的概念有着不同的含义。1850年，怀爱伦写道“主必伸手救回百姓中所余剩的（赛 11: 11）”，⁵⁸¹她显然是指上帝从基督复临安息日会之外拯救余剩的子民。至于谈到能成功拯救多少人，她并不是非常乐观，后来她指出“少数，是的，与世界上庞大的人口相比只有少数人得蒙拯救进入永生”，“大多数人”将因为悖逆而灭亡。⁵⁸²

余民的主题看起来似乎并未直接对基督复临安息日会布道意识的增强作出贡献，但它对基督复临安息日会作为上帝忠实的余民，亲力亲为投身于上帝最终的救赎使命之中，并对其在救赎历史中的独特地位加以肯定与支持，间接作出了贡献。

b. 老底嘉主题

经历过 1844 年后，守安息日的复临信徒认为他们是有许多优点的非拉铁非教会，⁵⁸³其他复临信徒是老底嘉教会，⁵⁸⁴而非复临信徒则是撒狄教会。⁵⁸⁵然而随着时间的推移，人们愈发明显地看出守安息日的复临信徒的灵性状况与非拉铁非教会所表现的特征根本不相符。1851年怀爱伦提出“余民还没有准备好应付那将要来临到全世界的事。一种麻痹症，像昏睡状态似的，似乎附着在大多数自称相信拥有最后信息之人的心上”。⁵⁸⁶她入木三分地批判信徒之中不愿为布道圣工牺牲的人，“正当

耶稣侍立在天父面前，用祂的宝血，祂所受的苦难，和祂的死为将亡的生灵请愿时，有一班人却不肯放弃属世的财物，以便藉着将真理传给将亡的生灵来拯救他们”。⁵⁸⁷于是自我批评的态度开始生发。1854年怀雅各大胆提出“圣工为何不能更快向前推进，是因为许多自称拥有真理的人不是圣经所指的真正的基督徒”。⁵⁸⁸在另一篇文章中他指出没能达到“福音的秩序”是布道圣工停滞不前的原因，他表示——上帝不会因想要圣工快速推进而不顾它所行的是否恰当……上帝正在等待祂的子民归入正途，依照福音的秩序，持守敬虔的高标准，这样上帝才会将更多的人加给我们……弟兄们，除非我们能肩负起引导人们走向永恒生命的重任，否则上帝不会将更多的生命托付我们照看。⁵⁸⁹

史密斯同意信徒自己要为圣工的失败负责的主张，并指出只有“当上帝的子民做好准备，祂（上帝）才会在对他们不构成危险的同时，持续不断地透过他们彰显自己的能力，这事将不再迟延”。⁵⁹⁰他看出人必须在个人的成圣与圣洁生活方面预备好，这样才能成为圣灵的器皿。⁵⁹¹在1855年，守安息日的复临信徒对圣工的态度好似圣经中米罗斯的居民，他们因对耶和華的事袖手旁观而受到咒诅。⁵⁹²

面对信徒们灵性滑坡，对于传道的事业昏昏沉沉，似乎不再适宜将守安息日的复临信徒称为非拉铁非教会。到了1856年怀雅各提出（可能是受到妻子的影响），⁵⁹³如今信徒的灵性状况符合启示录3章老底嘉教会的描述，这种说法的确使许多人大吃一惊，但也无法否认，因它的确符合人们灵性低落的现状。但是教会自我认知从必胜的态度转为反必胜，这一转变立刻被接受，并且为唤醒信徒们起来参与布道活动提供了强大的动力。怀雅各从释经学的角度解释之所以有此种解读，是因为——人们一直以来误以为非拉铁非教会将一直存在，直到世界的末了。我们必须指出这样理解是错误的，因为在亚洲的七个教会象征着七个不同时期真实的教会，非拉铁非教会位列第六，显然不属于最后阶段。同一时间段的真实教会不可能呈现出两种状态，因此我们只能接受老底嘉教会代表了现今上帝教会的真实状况。⁵⁹⁴

怀雅各进一步指出，如果冷水代表“名义上的教会”或者有组织的“有名无实的复临信徒”，那么唯一能代表不冷不热的老底嘉教会的只能是自称相信第三位天使信息的人了。⁵⁹⁵在他看来，老底嘉被视为适时的，而且代表“人的审判”，克鲁登认为它意为“正直的人”，这个名字恰当地描述了教会的现状，在赎罪大日或“上帝之家的审判之日，只有上帝公正圣洁的律法才是生命的准则”。⁵⁹⁶

从那时起，教会自我认知的思想要旨更多倾向于反对自满。怀雅各在谈到遵守

安息日的复临信徒中的老底嘉教会的精神时，他表示——有大量的经文可以为我们的立场提供全面且直接的支持……但是作为人，我们显然因着所得的真理心满意足，而忽略寻求圣经中的谦卑、圣经中的忍耐、圣经中的克己自制和圣经中的警醒、牺牲、圣洁，以及圣灵的大能和恩赐……因此圣经说，“却不知道你是那困苦、可怜、贫穷、瞎眼、赤身的”（启 3：17）。⁵⁹⁷

他还指出，教会必须“抛弃自以为义的观点和感受”，必须要进行彻底的悔改。⁵⁹⁸ 他斥责当时人们的态度“假冒伪善”，虽然口口声声说盼望基督即刻降临，审判那些不遵守第三位天使信息的人，但“这些自诩的信徒却在世俗的追求上不甘落后，把自己全副精力放在追求这个世界上，好像根本没有耶稣复临，也没有上帝的震怒倾降到那些毫无遮蔽的人头上，更没有烈火熊熊的审判台，在那里所有行为都会得到报偿”。⁵⁹⁹

当时，人们发现第三位天使的信息与老底嘉教会的信息之间极为相似：第三位天使信息是上帝对这个“叛逆的世界”最后恩典的信息，而老底嘉教会的信息则是对“不冷不热的教会”的最后通牒。⁶⁰⁰ 瓦格纳表示“对世界最后的警告是第三位天使的信息，对教会最后的劝诫则是对老底嘉教会的信”。⁶⁰¹

第一次提出这一观点的三年后，怀爱伦看出老底嘉的信息已经开始将各处遵守安息日的复临信徒触动，“几乎所有人都相信这一信息将会在第三位天使的高声呼喊中结束”——这一崇高的希望未能实现是因为信徒们“在短时间内无法看出所完成的强大工作，许多人失掉了这信息的影响”。⁶⁰² 她指出这一信息“旨在唤醒上帝的儿女，使他们发现自己背道，并引导他们热心悔改，这样他们可能因耶稣的同在而欢喜，为第三位天使的大声呼喊做好准备”，这一过程要求在一段特定的时间内个人的品格得以提升。⁶⁰³ 尽管人们对于老底嘉的信息没有完全接受，但在传道圣工上依旧取得了一定进展。怀爱伦说，若不是“因他们心硬”，进展可能比现在更大。但她补充道，“自从这信息被传扬出去，上帝祝福我们所做的努力，有许多人脱离了错误与黑暗，因真理而欢喜雀跃”。⁶⁰⁴

作为自我评价标准之一的老底嘉教会的信息，成了基督复临安息日会宣教神学不可分割的一部分，在被人们相对间接用于自我批评的基准之后，为布道工作创造了较好的氛围。1867年，怀爱伦透露了一个令人吃惊的真相：“只有少数自称信奉这真理的人会因真理成圣并得救”。⁶⁰⁵ 这就意味着只有余民教会中少数的余民才能取得最后的胜利。一年后，她表示“在基督复临安息日会看似站得稳的信徒中……

能够真正依照上帝圣言中自我牺牲的原则生活的人还不足二十分之一”。⁶⁰⁶她呼吁所有复临信徒投身于“拯救将亡之灵魂”的圣工当中。⁶⁰⁷她指出，“来帮助耶和華”（士 5：23）是“教会中每个成员”的职责所在；人若不遵行，就必承受上帝对米罗斯的咒诅。⁶⁰⁸1871 年，她针对传道工作的停滞不前提出尖锐的批评，指出“为将真理呈现在人们面前所做的努力，其深度与广度都不及所应付出的一半。信徒们通过分送探讨现代真理的出版物，邀请亲朋，以及所有能够引起兴趣的方式，使人们能够听到真理的声音，但如今所达成的，连本应达成的五分之一都不到”。⁶⁰⁹持续自我批评似乎随着时间的推移不断加剧，显然，这表明不冷不热的老底嘉精神依旧是基督复临安息日会多数人的特征。⁶¹⁰1873 年，怀雅各总结道，“上帝本有那些领导这一工作进行的人，他们可以看到这事业的需要，并提出新的更加广泛的事业及使命。但我们大多数的信徒太过缓慢，根本无法行动，这无疑增加了他们的工作量”。同年，怀爱伦宣告在基督复临安息日会中“对于耶稣即将复临的信心逐渐减弱。‘我的主人必来得迟’（太 24：48；路 12：45）不仅仅在他们心中回响，更表达在言语中，甚至行动上。在这警醒的时刻浑浑噩噩封闭了上帝子民的感官，使他们对时兆漠不关心”。⁶¹¹

直到今日，这种在老底嘉教会情形下的反自满主题仍然是基督复临安息日会宣教神学的重要方面。它不仅改善了布道工作的属灵氛围，也为基督复临的推迟提供了理由。

2. 预表主题

在“象征”范畴下的几个教会主题被用来阐述守安息日的复临信徒过去、现在和将来的经历。比如，“以色列”主题，指的是从出埃及到进入应许之地的一段时间，被视为象征从复临运动到基督再来之间的时间。“以利亚”主题则专注于普遍背道的情况下对真敬拜的恢复，而其他具体的有关施洗约翰、挪亚和以诺的主题也被视为守安息日复临信徒之使命的象征。所有这些主题都为宣教型教会论的建立做出了贡献，并且使这一宗教主体已然非常独特的自我形象更加充实。

a. 以色列主题

大失望之后不久，各派的复临信徒从以色列摆脱埃及的捆绑中看出这象征着忠实的复临信徒最终蒙拯救。⁶¹²1847 年怀爱伦将遵守安息日的人称为“上帝的真以色列民”。⁶¹³三年后，怀雅各表示离开埃及之后，上帝引导以色列人进入旷野，为要

苦炼他们（申 8：2）；“如今上帝以同样的方式使我们在 1844 年脱离教会的束缚，从那时起教我们谦卑己身，一直以来试验我们，增强他子民的心意，看他们是否乐意遵守他的诫命”。⁶¹⁴ 也有人将复临经历解读为从“属灵的埃及”⁶¹⁵ 或“预表性的埃及”⁶¹⁶ 脱离出来的经验。1850 年爱德生解释道，“通过宣扬上帝审判的日子，巴比伦的倾倒和半夜呼声，他（上帝）将他们带出属灵的埃及，进入人的旷野，当我们经历半夜呼声时，那光明的火柱就转到我们后面照亮（出 13：21；14：19）”。⁶¹⁷ 他补充道，正如火柱对于埃及人来说是黑暗，对于以色列人来说确是光明，在 1844 年事件中所预表的火柱对于守安息日的复临信徒来说就是“明光”，而他们的敌人却将其视为黑暗。⁶¹⁸ 数年后，A·C·布尔多⁶¹⁹ 以基督复临安息日会发展进程为背景对火柱的意义进行解读，认为是上帝“以圣灵来引导他的子民；使光足以照亮他们的路程，又不至于承受不住，就这样一步一步地引导他们在真理中量力而行”。⁶²⁰

西乃山也蕴含着对比关系。在出埃及之后，以色列人马上就面对守安息日的诫命（出 16：14，28）。即便如此，爱德生强调“以 1844 年为界，在我们进入人的旷野后第一个进入我们头脑的真理就是安息日”。⁶²¹

1867 年，A·C·布尔多提到一个关于健康的类比。在旷野中的以色列人蒙上帝赐予“吗哪”充饥，上帝应许，他们若顺服祂，就不将加给埃及人的疾病加在他们身上（出 15：26）。作为对比，基督复临安息日会的信徒也接受了“健康改良”的信息。⁶²² 布尔多指出无论在出埃及或是复临运动的进程中，上帝从未将令人失望的未来透露给他们。布尔多认为，若是以色列人已经知道他们会在旷野漂流四十年，就绝不会选择离开埃及。⁶²³ 同样，若是复临信徒已经知道基督复临的迟延，“他们就不会像 1844 年之前那样尽心尽力地传扬基督复临的教义”。此外，他还将那些在出埃及时灭亡的人与“许多自称为基督徒”却拒绝了 1844 年复临信息的人作对比，那些拒绝接受基督复临安息日会对大失望之解释的复临信徒，其结局会与倒毙在旷野的人一样。⁶²⁴

同年，怀爱伦描述了“令人震惊的事实”，如今活着的基督复临安息日会信徒只有少数人将会被拯救，她警告说“当年离开以色列人大军中只有两个成年人最终得以进入迦南。其余的人尸陈旷野是因为他们犯了罪。现代以色列人所面临的忘记上帝而陷入拜偶像的危险远比上帝古时的子民所面对的要大得多”。⁶²⁵ 1872 年怀爱伦再一次通过预表来警告基督复临安息日会的信徒眼前的危险。她说，以色列人“有极大的亮光和崇高的特权，但是他们没有依照所得的亮光生活，也不因他们的特权而感激上帝，因此他们的亮光变为黑暗，只能凭着自己浅薄的眼光行走，而远离了

上帝的旨意。在这末后日子里的上帝的子民正在重蹈古以色列人的覆辙”。⁶²⁶ 基督复临安息日会以属灵的以色列人自居导致了自满的心态，但对古以色列人失败经历的愈发重视在当时似乎起到遏制的作用。在预表论中自我批评的层面被用于提升信徒，使其承诺在布道圣工上投入更大的努力。

b. 以利亚主题

以利亚的使命是在普遍背道的时代发起恢复的工作，这与守安息日的复临信徒的使命颇为相似。早在 1846 年在宣扬安息日的信息时，人们就提到了以利亚复兴的工作，⁶²⁷ 这一主题在 1850 年爱德生与其他复临信徒的辩论中得到更全面的对待。根据玛拉基书 4: 5 “看哪，耶和华大而可畏之日未到以前，我必差遣先知以利亚到你们那里去”，以及耶稣在马太福音 17: 11 的宣告“以利亚固然先来，并要复兴万事”，爱德生断言“在末后的日子里，以利亚的工作是要恢复，要‘建立拆毁累代的根基’（赛 58: 12），修补上帝律法的破口，恢复对真神上帝的真正敬拜”。⁶²⁸ 他继续说到：“那些投身于这一恢复工作的人，都是在耶稣复临即将来临前的以利亚，就如同在耶稣之前的施洗约翰，爱着以利亚的精神和力量，为耶稣第一次降临做准备。”⁶²⁹ 他认为以利亚时期三年半的旱灾（路 4: 25）预表了在大失望过后直到 1848 年的一段日子，在复临信徒中普遍存在的属灵的饥荒。⁶³⁰ 爱德生论到饥荒过后以利亚从他隐匿的地方现身（王上 18: 1），预表着“包含这上帝话语的第三位天使盖印的信息显然在 1848 年临到上帝真子民的身上，在此之前，他们在人的旷野中隐藏了三年半的时间”。⁶³¹ 从亚哈见到以利亚出现时的反应，并指责“使以色列遭灾的就是你吗？”（王上 18: 17）爱德生看出它预表了其他复临信徒对守安息日的复临信徒布道圣工的反应，他指出“当我们宣扬当遵守上帝所有的诫命时，我们被指控为令人厌烦的以色列人，播撒纷争，并造成分裂等等”。⁶³² 这场恢复真实敬拜的战斗在以利亚向众民提出尖锐问题时达到顶峰，他质问道：“你们心持两意要到几时呢？若耶和华是上帝，就当顺从耶和华；若巴力是上帝，就当顺从巴力。（王上 18: 21）”⁶³³ 爱德生认为这一幕在当前守安息日的信徒以及不守安息日的信徒身上得以重演，而他们所面临的关键问题是安息日与星期日究竟哪个才是真正敬拜上帝的日子。那因着以利亚的祈祷而降下的大雨（王上 18: 42-45），爱德生视其为“晚雨的预表，这是在主面前焕然一新的时刻，在余民即将进入上帝的大日时临到他们身上，使他们预备忍受艰难的时刻”。⁶³⁴ 复兴主题的最后一个阶段发生在耶斯列，当以利亚面对耶洗别发出的死亡令时。⁶³⁵ 以利亚不得不起来逃到何烈山，上帝的山（王上 18: 46; 19: 1-8）。爱德生指出，耶斯列预表上帝的日子，耶洗别的死亡令则预表着启示录 13: 15 中的死亡令。以此他总结道最后战争的本体将在“耶斯列的大日，或主的日子（何

1: 11) 得以实现。正如以利亚不得不逃命, 那些不拜兽像之人(启 13: 15) 也将如此……⁶³⁶ 他们将会发现唯一的避难所乃是锡安山”。⁶³⁷

1856年科特雷尔使用类似的观点来阐述在守安息日复临信徒使命中复兴的主题。然而相比于爱德生, 他的言论有着更广泛、更普遍的基础。基于爱德生所说“以利亚的职责是要对抗背道的影响, 恢复上帝的诫命”, 科特雷尔补充说“巴力所预表的正是启示录中的兽, 保罗所说的大罪人和但以理书中的小角”。⁶³⁸ 在科特雷尔看来, 以利亚要人们做出的选择就是第三位天使要人们做出的选择, “听到的人被呼召作出决定, 是要遵守上帝的诫命, 还是要臣服于兽的命令”。⁶³⁹ 几年后, 科特雷尔总结自己的立场。在对比了以利亚时代的普遍背道和当代宗教情况后, 他指出“以利亚带给处于他的时代的人的信息, 与给予地球上最后一代人的第三位天使的信息非常相似”。⁶⁴⁰ 在提到复兴的主题时, 他说“如同那些听从以利亚的信息, 离开巴力转而遵守上帝诫命的人, 听从第三位天使信息的人们也会这样行。以利亚使得真正的以色列人恢复遵守上帝的诫命, 这一信息同样也会达到这一效果”。⁶⁴¹ 此外, “以利亚被控使以色列人遭灾, 同样那些传扬这一最后信息的人也会受到同等待遇”。⁶⁴² 最后, 因受《提斯比人以利亚》这本书的影响,⁶⁴³ 他指出“以利亚因着自己的祈祷要忍受旱灾与饥荒, 正如在地上的圣徒在患难的日子, 最后的七灾倾覆而出的时候要忍受一样”。⁶⁴⁴

1864年坎莱特表明玛拉基书 4: 5 有关“先知”以利亚的预言在“拥有预言恩赐”的余民教会中得到了全面的应验。⁶⁴⁵ 在谈到以利亚活着升天时, 他指出“在发出教会倾覆以及上帝的震怒将降在这个不信上帝的世界的警告后, ‘余民’将会不尝死味变化升天, 帖撒罗尼迦前书 4: 15-17。正如以利亚一样”。⁶⁴⁶ 1867年科特雷尔通过将其与现有的观点结合, 对这一题旨提出更广泛的讨论。⁶⁴⁷

现今所知怀爱伦第一次使用以利亚的主题是用来类比米勒尔宣扬基督复临的信息是在 1858 年, 她评论道“成千上万的人蒙引导信奉了由威廉·米勒尔传讲的真理, 上帝的仆人们也被兴起来, 本着以利亚的精神和能力(路 1: 17) 传讲这信息”。⁶⁴⁸ 现今对玛拉基书 4: 5, 6 与基督复临安息日会之间的关系解读于 1872 年得到怀爱伦的认可, 在讨论健康改良的重要性时, 她指出“忠心的以利亚所代表的, 就是那些为基督第二次降临预备道路的人们, 他们要象那有以利亚的精神, 为基督第一次降世预备道路的约翰一样。现今应当策动健康改良的大道理, 应当唤醒民众的心思”。⁶⁴⁹

以利亚的主题所阐述的复兴的使命——正是第三位天使信息特有的使命，比起其他任何教会论主题更加丰富。因此，以利亚主题成为基督复临安息日会宣教神学不可或缺的一部分。

c. 其他对比主题

与以利亚主题密切相关的是“施洗约翰”的题旨。基督亲自将这二人的工作联系在一起，因此守安息日的复临信徒将自己视作为基督复临预备世界之人，必然导致我们所看到的他们认为自己做的不仅是以利亚的工作，也肩负着施洗约翰的使命，因后者也为基督降世预备整个犹太民族。1850年爱德生根据以利亚主题，提出施洗约翰的使命与守安息日的复临信徒的使命之间极为相似。⁶⁵⁰后来，怀爱伦在1958年将米勒尔派的使命与施洗约翰的使命作对比，表明“施洗约翰怎样传讲了耶稣的第一次降临并为祂的降临预备了道路，威廉·米勒尔和那些与他联合的人也照样传讲了上帝儿子的第二次降临”。⁶⁵¹数年后，她呼吁人们要注意施洗约翰的使命与基督复临安息日会的使命的相似之处。作为“改革先锋”，施洗约翰为主的降生铺平道路，而基督复临安息日会则以健康改良的信息使人为基督复临做好准备。⁶⁵²她说，施洗约翰“乃代表一班人：生存在这末日，蒙上帝委托神圣真理要传给民众，预备基督复临的道路”。⁶⁵³

基督复临安息日会的使命不仅限于预备和改造。其向人们所宣告乃是那迫近的审判，这是由“挪亚”的主题引出的题旨。怀爱伦在1872年写道“挪亚所传的道是怎样警戒，试炼，并考验了洪水从地面毁灭居民之前的世人，照样，在此末期所传上帝的真理也在发挥同样警戒、试炼，和考验世人的作用”。⁶⁵⁴

最后还有“以诺”的主题，主要基于创世记5:24，“以诺与上帝同行，上帝将他取去，他就不在世了”。一位《评论与通讯》的记者就这一点写道，“在最后的日子里，余民若是希望像以诺一般活着变化升天，就必须与上帝紧密同行”。⁶⁵⁵

这些主题代表了基督复临安息日会宣教型教会论的早期发展。直至今日，这些还在进一步地发展，并经常被用于构建基督复临安息日会使命的框架中。

3. 作为宣教机构的基督复临安息日会

本节的主旨并非详尽描述守安息日的复临信徒的机构如何一步步成为了基督复

临安息日会。本节仅探讨基督复临安息日会自我形象的两方面内容，直接关系到对其布道本质的理解：这一宗教机构的名称及权威。

a. “第七日复临信徒”（或“基督复临安息日会”）的名称

“第七日复临信徒”这一名称似乎是由他们的反对者首次提出使用的。最早使用第七日复临信徒这一名称的文献是《复临通报》，这是一份由不遵守安息日的复临信徒在 1847 年创办的主要刊物之一。⁶⁵⁶1853 年第七日浸信会联盟制定守安息日的复临信徒为“第七日复临论者”。⁶⁵⁷虽然在十九世纪五十年代期间，对于组织的需求与日俱增，但关于名字的选用和创建合法组织仍有神学上的阻碍，需要慢慢克服。⁶⁵⁸

有一些守安息日的复临信徒更乐意被人简单称作“基督徒”或“门徒”，因为这些名字蕴含着使徒的内涵，⁶⁵⁹还有些人基于圣经提倡使用“余民”作为名称。⁶⁶⁰1860 年怀雅各建议“我们一致采用上帝的教会作为名称，既符合圣经，又恰当合宜”。⁶⁶¹当时在密歇根州的确有一些信徒自称为上帝的教会。⁶⁶²然而，各个独立的信徒团体在取名上并不能达成一致。⁶⁶³在 1860 年的战溪会议上，守安息日的复临信徒们决定要采用正式的名称。当有人提议使用“上帝的教会”时，反对的人表示“这个名称已经被某些教派使用，因此这个名称的指代意义就不甚明确了，此外还会给外界留下妄自尊大的印象”。⁶⁶⁴怀雅各建议正式的名称“应该选择对于整个世界来说引起最少反对之音的那个”。⁶⁶⁵接着，有人提议使用“第七日复临信徒”的名称，原因是“简单，且表达了我们的信仰与立场”。⁶⁶⁶经过讨论，与会人员决定采用它作为正式名称，并向所有信徒推荐使用。总的来说，这个名称获得了一致好评，只有极少数信徒社团表示反对。⁶⁶⁷怀爱伦认为它有利于“向新教的世界表达有力的申诉”，⁶⁶⁸在论到其传教意义时，她说“第七日复临信徒这个名字承载着我们的信仰的真实特征，使质疑之人显为有罪。如同主的箭筒中发出的利箭，它将刺伤那些违反上帝律法的人，引导人悔改归主，并相信我们的主耶稣基督”。⁶⁶⁹

b. 组织及其权柄

正如人们在前几年所意识到的，教会秩序和统一是传教圣工有效开展、获取成功的必要条件。宗教实体越壮大，对于统一和组织的呼声也就越迫切，以防产生普遍混乱，尤其是在南北战争期间。⁶⁷⁰最终基督复临安息日会克服了建立组织在神学上的障碍，在 1863 年依法建立起来，其特有的目标是“保障事工的统一和有效，促

进人们对现代真理事业的普遍兴趣”。⁶⁷¹ 同年，有一种观点首次被带入基督复临安息日会内部：教会就是“一个宣教协会”，由基督建立，仍旧肩负着完成大使命的职责，⁶⁷² 大使命在当时是一种被其他基督徒广泛提倡的动因。⁶⁷³

在 1863 年全球总会报告⁶⁷⁴ 刊载了一篇讨论组织的会议演讲稿。这篇文章表明在新约中教会的职员分为两类：“一类凭借上帝对他们的特别呼召成为职员，另一类则是由教会选出；前者包括使徒和传道人；后者包括长老、主教、牧师和执事”。⁶⁷⁵ 圣经表明使徒的职分并不仅限于耶稣的十二门徒，⁶⁷⁶ 也不仅仅局限于新约时代。⁶⁷⁷ 使徒被视为“受差遣的人，一位信使”，所以“在任何时代特别受到上帝差派”，引导人们发现“任何真理或进行改革”的人，都可以被称为使徒。⁶⁷⁸ 传道人被形容为“福音的传播者，并不固定在任何地方，而是像布道士一样奔走各地传播福音，并建立教会”。⁶⁷⁹ 现在所有属于第一类的人也可以被称作牧师。⁶⁸⁰ 对于第二类人，文章指出长老、主教和牧师属同义词，表示同一职分。⁶⁸¹ 如此一来，由各教会所任命的职位就只有两个：长老和执事。就其各自的职责而言，执事的工作仅限于“专门处理教会中的世俗事务；例如，对教会财政的管理，为教会礼仪庆典做准备工作等等”，而长老的职责在于“在教会的属灵事务上起到领导和监管的作用”，并在“所有事工会议上担任主席”。⁶⁸² 无论长老或执事都应经过牧师的按手。⁶⁸³ 任何不同职分之间的相互关系都遵循如下原则：“职分较低的人不可以担任职分较高之人的工作，但较高职分的人，可以因其职分的缘故，执行较低职分的工作”。⁶⁸⁴

在刚刚建立的教会中，鉴于权威的问题，信徒分为了领袖与平信徒。怀爱伦在提到教会组织的时候指出（参来 13: 17；帖前 5: 12, 13；太 18: 15-18）：“世界上没有比上帝的教会更高的法庭了。如果教会的成员不顺从教会的决定，也不接受他们（当地或别处来的长老）的忠告或建议，那么他们就不能获得帮助”。⁶⁸⁵ 警告已被发出，表明“上帝已将权柄赐给教会和教会的牧师，抗拒这种权威或是藐视上帝的仆人所作出的判断都不能算作小事”。⁶⁸⁶ 然而，就运动的使命而言，她指出“这事工不是单单依靠牧师们便可成功。整个教会——平信徒们——也要肩负起个人的责任，成为积极投身于各项事工的教会成员”。⁶⁸⁷ 至于“新亮光”或“新真理”的话题，她建议，为了防止混乱与不和，“任何新的观点都不应由传道的人或个人来担任提倡的职责。所有新的观点都应该经过彻底的研究后才做决定。如果的确有其重要性，应由教会主体予以接受，若没有，则加以拒绝”。⁶⁸⁸

十九世纪七十年代出现了针对领导权问题的讨论。1873 年怀雅各宣布“我们的全球总会在我们的人民当中享有最高的权威，其目的是要对本国和其他所有国家的

所有教会事务负责”。⁶⁸⁹ 同年，巴特勒在一篇文章中提出一个观点，教会的最高权威应该集中在一个人身上，这个人就是怀雅各。⁶⁹⁰ 巴特勒之所以持有这种观点是出于他的愿望，作为全球总会的会长，理应消除一些在基督复临安息日会领袖中已经出现的职责问题，并且使他们更加合一。⁶⁹¹ 他的观点得到了 1873 年 11 月召开的全球总会的全力支持。然而，怀雅各经过数周的反思，却反对这一有关领袖权的观念。根据教会的头是基督这一事实，他强调仆人式的领袖这一方面，并且提倡“基督领导的真正原则和牧师关系的平等”。⁶⁹² 他重申之前的观点，即全球总会是上帝在世界上最高权威，并承认它有可能犯错，他呼吁“鉴于基督所赋予教会的权威，以及祂对我们的事业给予的关怀，对我们的牧师和民众来说，唯一的安全之路就是尊重全球总会作出的决定”。⁶⁹³ 在这场讨论中，怀雅各获得妻子的支持。她写信给巴特勒说“任何一个人的判断都不应屈服于他人的判断。但是当全球总会——上帝在地上的最高权威作出裁决后，个人的自主和个人的裁决都不应继续坚持，而是要放弃”。⁶⁹⁴ 面对对于巴特勒观点的反对意见，全球总会最终作出改变。⁶⁹⁵

当怀师母以基督救赎人类的使命为背景对基督复临安息日会的功能进行阐述时，又为基督复临安息日会宣教型的教会论提供了额外的洞见。她强调有组织教会的重要性，指出“上帝的儿子以祂所建立的教会的职分与权威来比作祂自己。福音的恩惠必须通过他所命定的媒介”，并且她补充道“在有教会存在的地方，世界的救赎主对于独立于祂所组建和承认的教会之外发生的宗教事务的经验或活动并不认可”。⁶⁹⁶ 她在使徒行传 9 章扫罗悔改的经验中找到这一观点所依据的圣经原则。扫罗与基督在通往大马士革的路上相遇后，他便被带入该城的基督教会之中。对此，怀爱伦的解读如下：

祂（耶稣）引导扫罗来寻找教会，这乃是承认祂赋予教会的权力，要向这世界作传播真光的管道。这是基督在世上所建立的组织，要求人们对祂的律例予以尊重。在扫罗的遭遇中，亚拿尼亚代表基督。他也代表基督在地上的牧师们，他们受委派代表耶稣。⁶⁹⁷

带着此种教会自我形象的认知，基督复临安息日会看出自己在救恩历史上担负着重大的职责。然而，怀爱伦发出警告说基督复临安息日会从教会历史中传承的属灵产业应得到高度赞誉。她说“上帝的工人们将以前的工人，历史的教会与被上帝呼召从世界出来、预备见主的教会联系起来”，“所有通过真理的信仰，从过去的世代传承到现代的美德都值得我们以最大的尊重来对待”。⁶⁹⁸

E. 上帝的宣教使命

宣教并非人的工作，而完全是上帝的工作这一概念，即 *the missio Dei*，深深植根于新英格兰清教徒的传统之中。⁶⁹⁹ 在守安息日的复临信徒中，这一概念特别在末世论的背景下发挥作用。在论到自 1848 年以来他们传扬的信息所取得的进展时，⁷⁰⁰ 怀雅各解释为这是上帝亲自作工的实现，正如以西结书 34 章所描述的：“自从 1844 年，上帝已经应许要将在密云黑暗的日子里散到各处的羊拯救回来（结 34：12）”。他坚信“在基督复临之前，这‘小群’将会聚集，在‘真道上同归于一’。耶稣现在正‘洁净我们，特作自己的子民，热心为善’（多 2：14）”。⁷⁰¹ 怀爱伦论到基督现今的使命时指出，主“已二次伸手救回自己百姓中所余剩的（赛 11：11）”，⁷⁰² 这“快速的工作”将“要本着公义速速地完结”。⁷⁰³

Mission Dei 常被用来等同于上帝敞开的天意（显明的旨意 / 显示的美意）。怀雅各相信上帝敞开的天意正在开辟道路，将“真理”呈现在人们面前，他敦促“与上帝敞开的天意同步”。⁷⁰⁴ 然而，怀爱伦警告信徒“不要比上帝明确无误的天意”跑得更快。⁷⁰⁵ 她也表示每个人都迫切需要拥有“与上帝所显明的旨意相称”，⁷⁰⁶ “我们跟不上上帝所显示的美意安排。耶稣和众天使都在作工。当我们伫立落后的时候，圣工依然在前进。我们若随从上上帝显示的美意安排，就会敏感地发现每一机会，并充分利用自己的一切有利条件，让真光散布到其他国家”。⁷⁰⁷

上帝影响非复临信徒的方式多种多样。怀雅各看到他们对其所传扬的信息之兴趣与日俱增，认为是“上帝的灵在感动许多人考查这真理”。⁷⁰⁸ 贝约瑟用这句话来概括，“上帝为以色列施行大事”。⁷⁰⁹ 1857 年怀爱伦指出上帝的天意根据时间与环境是有明确的方向的。她觉得美国有些地方的人的确比其他人更积极回应“现代真理”，这是“上帝的天使”作工的结果，他们预备人心，使人更易接受真理。⁷¹⁰ 因此，从教会增长的角度看，“目前在那些最乐于接受真理的地方作出特别的努力”是非常重要的。⁷¹¹ 后来人们以末世论为背景对上帝使命中天使的工作进行了更具体的描述。她说上帝的使者“正在感动其他国家人民的心思与良知”，从而“使心地诚实的人看到国际间动荡情况的时兆就大为不安，他们心里便产生疑虑说：这些事将有什么样的终局？”⁷¹² 此刻这些人似乎已经为宣扬“现代真理”作好准备，虽然人们强调只有上帝的恩典才能使人心知罪。⁷¹³ 当一些富裕的人加入守安息日的复临信徒的队伍，怀爱伦将此种情况归结为上帝的工作，这样他们的资金就可以帮助教会的事工向前推展。⁷¹⁴ 当其他国家的人也受到“真理的影响时”，也能看出上帝宣教使

上帝动工的另一结果便是马其顿的呼声，“过来……帮助我们”（徒 16：9），⁷¹⁶这是在新英格兰清教徒的传统中长久以来得到尊崇的回应。⁷¹⁷许多对“现代真理”怀有兴趣的人经常发出这一呼声，由此可以得出要收的庄稼很多（路 10：2；太 9：37），⁷¹⁸田野的庄稼“已经发白，可以收割了”（约 4：35），⁷¹⁹但是“作工的人少”（路 10：2；太 9：37，38）。⁷²⁰复临领袖在此发现了劝信徒投身于事工服事的理论基础。要收的庄稼多这一概念与只有余民才能得救的概念并不冲突，因为人们普遍认为在余民教会之外仍有上帝大多数的子民。⁷²¹

在上帝的工作中天使和人都是参与者，怀爱伦是这样形容他们之间的相互关系：“上帝的使者们照管这些工作，他们通过蒙拣选的使者劝诫、指导上帝的子民，工作因此向前推进。”⁷²²她补充说上帝将选择“简单的器皿”“来推进这一伟大的工作，但他们只能作先锋来实现伟大主宰的思想和旨意”。⁷²³她指出“那些从事救灵工作的人，不仅是上帝手中的器皿，也是基督的同工”。⁷²⁴早在大觉醒时乔纳森·爱德华就已经主张这种同工的概念。⁷²⁵怀爱伦指出，神人合作的目的是满足人们对幸福和个性发展的基本需求，使他们恢复神的形象。⁷²⁶人若要与上帝同工，方式有如下几种：（1）遵照上帝的天意，回应“马其顿的呼声”；⁷²⁷（2）实行上帝的旨意，在拯救他人的工作上“与基督合作”；⁷²⁸（3）避免因懒散或缺乏信心而干扰上帝工作的进程；⁷²⁹（4）要实行仁爱，克己自制，缴纳十分之一与各样奉献以协助救赎大工。⁷³⁰

怀雅各在论到人神合作的成功时，他承诺说“只要祂的仆人格尽职守，庄稼的主自然会对结果负责”。⁷³¹他指出是上帝使人心得以转变，⁷³²将他们加给教会（徒 2：47），⁷³³并且亲自建立教会。⁷³⁴怀爱伦说：“我们必须播下真理的种子，并相信上帝会使它快快生根发芽。”⁷³⁵

神人合作的概念似乎含有全能的上帝在人类的救赎上进行自我限制的意味。怀爱伦表示上帝“大可以从天庭直接派使者进行祂的工作；但这会背离祂的本意。祂已经指定人作祂手中的器皿”。⁷³⁶这就是基督复临安息日会所要担负的巨大责任，在一开始他们似乎从未想过要担起这份责任：“那因缺乏知识而正在灭亡的人，若没有人将真理的亮光带给他们，那么他们必被弃绝在无知与黑暗中。上帝绝不会从天上派遣天使来做祂已经交给人类来完成的工作。”⁷³⁷

对上帝的的工作漠不关心会被视为严重的疏忽，与米罗斯居民的罪孽相似（士 5：23）。⁷³⁸ 怀爱伦说，“对于那些不来帮助上帝的人（信徒），苦毒的咒诅将会临到他们身上”。⁷³⁹ 她解释了原因：“米罗斯的人做了什么？什么都没做。这就是他们的罪。他们不来帮助上帝攻击勇士。”⁷⁴⁰ 这样看来，身为上帝的同工在救赎工作中负有的责任以及对米罗斯的咒诅成了激励基督复临安息日会宣教的因素。

F. 非末世预言的层面

1850-1874 年间，基督复临安息日会的宣教神学逐渐出现了一些非末世预言的层面，其中多数是由美国新教徒布道传统发展而来的。⁷⁴¹ 对于基督复临安息日会来说，怀爱伦为这些宣教动因的形成作出巨大的贡献。下列对宣教动因的分类基于原始资料中的主题。某些情况，由于不同类别之间的密切联系，部分内容不可避免的会存在重叠。

1. 以耶稣为榜样

怀爱伦特别提出效法基督的概念作为宣教的动因。她经常呼吁“所有自称相信真理的人要默想上帝儿子的品格与生活。祂是我们的榜样。无私的仁爱就是祂生命的标记。祂因人类的痛苦而深受触动。祂四处作工为要带给人益处。在祂的一生中没有一件自私的行为”。⁷⁴² 怀爱伦深切盼望基督复临安息日会的信徒能够学习并效法基督的生活，当她呼吁人们去传道时，经常提到基督的生活与品格。

在第二次大觉醒中，“无私的仁爱”扮演了极为重要的角色，塞缪尔·霍普金斯（Samuel Hopkins）和其他新英格兰的神学家特别强调它是基督徒社会责任的一个重要部分。⁷⁴³ 怀爱伦以基督全然无私的精神对该词作了解释。⁷⁴⁴

怀爱伦经常使用基督为人类的牺牲鼓励人们参与到宣教的工作中。信徒们被鼓励跟随耶稣加入救赎的工作，因为“上帝献上伟大的牺牲为要救赎他们，他们也应该在救赎的工作中出一份力，就是相互作出牺牲”。⁷⁴⁵ 在论到使命与对赎罪的确切理解之间的关系时，怀爱伦说，“只有正确地看待赎罪，才能体会到拯救生灵的无限价值。和永生的事情比较起来，其它一切都显得毫无意义了”。⁷⁴⁶ 援引彼得前书 2：9，她说基督曾呼召祂的跟随者要“效法祂自我牺牲和克己自制的生活，要有兴趣来

从事拯救堕落人类的伟大工作”。⁷⁴⁷ 基督为人类牺牲了一切之后问道：“我所做的一切都是为你们，你们愿意为我做些什么呢？我已经立了榜样给你们。”⁷⁴⁸ 怀爱伦说，那些想尽借口不去积极投身于救灵工作的人证明自己“不配承受永生，不配承受以伟大牺牲换来的天上的宝库”。⁷⁴⁹

2. 世上的光——世上的盐

马太福音 5: 13-16 属于耶稣福山宝训的内容，其中许多方面经常被用来激励信徒参与宣教工作。其中最常被引用的就是，“你们是世上的光”（5: 14）⁷⁵⁰ 和“你们是世上的盐”（5: 13）。⁷⁵¹ 甚至在世界性的宣教使命这一概念尚未提出时，这些经文就已经开始使用了。怀爱伦在描述基督与祂子民之间关系的时候是这样说的：“耶稣是光，在祂里面毫无黑暗（约壹 1: 15），祂的孩子都是光明之子（帖前 5: 5）。按着祂的形象，他们得以更新，并蒙召出黑暗入祂的奇妙光明（彼前 2: 9）。祂是这世界的光（约 8: 12），跟随祂的也是这世界的光（太 5: 14）”。⁷⁵² 成为世上的光也隐含了对于平信徒的责任。怀爱伦指出“上帝要求祂的子民在世上如明光闪耀（太 5: 16）。不仅牧师要如此行，基督的每一个门徒都当如此”。⁷⁵³ 牧师与平信徒都肩负着教会的使命。⁷⁵⁴ 她说所有“献身给主的人……都是光的媒介。上帝使他们作正义的器皿，为要将真理的光及祂丰盛的恩典（弗 1: 7）传给他人”。⁷⁵⁵

成为世上的光和盐的概念曾被用于反对当时建立守安息日的复临信徒聚居地的做法。早在 1856 年，怀雅各就对此趋势提出批评，“因着团体间抱有同样的信仰就聚居一处”就好像把灯藏在斗底下（太 5: 15），这也是在阻止圣灵的沛降。⁷⁵⁶ 几年后他说，当信徒们都“聚在角落一言不发，与这个世界格格不入，或是他们的举止神情怪异，对于这个世界没有任何影响的时候”，就不用指望他们所传扬的信息会对这个世界有任何影响。⁷⁵⁷ 怀爱伦曾对基督复临安息日会的运动都集中在密歇根州的战溪和佛蒙特州的邦德维尔这一现象提出批评。⁷⁵⁸ 提到在邦德维尔的信徒们，她表示“将信徒们大量聚集在一起组成巨型教会的计划，实际上是削减了他们的影响，缩小了他们的作用范围，这的确是把他们的光放在斗底下了”。⁷⁵⁹ 她进一步指出基督复临安息日会的信息应该传遍世界，作为世上之光的上帝的子民，“应该在这道德黑暗的世界里四散开来，为主作见证；他们的生命、见证、和榜样，要么成为活的香气叫人活，要么成为死的香气叫人死（林后 2: 16）”。⁷⁶⁰

3. 爱

在传道中爱被视为至关重要的激励准则。虽然在现有的基督复临安息日会文献中能够找到有关爱的主题的参考文献，但在此期间，与其他激励因素相比，爱并未被频繁用于传道事工中。爱上帝被视为爱人的前提。怀爱伦指出，“爱，对同胞真正的爱，显明了对上帝的爱”。⁷⁶¹她更进一步说明如果真有上帝的爱在心中，就会在对待邻舍的言辞和行为上表现出来。⁷⁶²另一位基督复临安息日会的信徒指出“如果我们引导他人去爱耶稣，那也必须表现出我们爱祂”。⁷⁶³史蒂芬·N·哈斯克尔 (Stephen N. Haskell)⁷⁶⁴说，爱是“行为的原动力。爱是一种充满活力的原则，若没有行动就无从谈及爱。爱的生命在于时刻践行无私的仁爱……它绝不会因为向人行善而感到疲惫”。⁷⁶⁵他还表示“耶稣就是实践这一原则的伟大榜样。而且，由于我们拥有祂的灵，就要在建立祂所为之流血牺牲的事业上尽所当尽的本分”。⁷⁶⁶

4. 拯救他人

虽然拯救他人的主题与所有非末世预言范畴的动机相关，但它与信徒个人得拯救有着特殊的关系。据怀爱伦说，人生中的头等大事就是“要确保我们自己得蒙拯救，并拯救他人。一切的重心都应该摆在这件事上，除此之外的任何事都是次要的”。⁷⁶⁷积极地投身于拯救他人的工作似乎是个人得救的必要条件。怀爱伦指出“光，宝贵的亮光，照耀着他们（上帝的子民）；但它不能拯救他们，除非他们愿意被它拯救，全然遵照这亮光生活，并将他们的亮光传给其他处在黑暗中的人”。⁷⁶⁸给予金钱上的支持并不能代替“个人的努力”。在拯救同胞生命的事上，没有人能够置身事外：“不是所有人都被呼召去外国布道，但你也许可以在自己的家中和邻舍中成为传教士”。⁷⁶⁹她指出信徒是“弟兄的守护者”，这就使他们“在很大程度上要为周围的灵魂负责”。⁷⁷⁰“我们有手足之谊”，怀爱伦曾在另一场合提出，“因此我们最关怀的乃是同胞的幸福”。⁷⁷¹

5. 才干的比喻

上帝子民的才干曾被认为在传扬现代真理中至关重要。怀爱伦强调信徒有义务奉献自己的才干来服务他人，并且五次三番提到这义务隐含在上帝作为创造者的身份中，隐含在耶稣的救赎牺牲中，以及人的才干是上帝手中的工具为要接触受苦之人。⁷⁷²她说，耶稣所讲的才干的比喻（太 25：14-20）正是特别为了“生活在末后之基督徒的益处”。⁷⁷³虽然她曾以多种方式解释才干，但在她看来才干尤其是表示“财

富”，或金钱，这是上帝所赐的，对于那些“有真理活在”心中的人会欢欢喜喜地将它花在“传真理给他人”的事上。⁷⁷⁴事实上，她是说“每一个灵魂得救，都相当于赚了一千银子”。⁷⁷⁵运用才干会使得信徒在这个世界上如明光闪耀，⁷⁷⁶并且得到回报——“才干得以相应提高”。⁷⁷⁷那些不将才干投入上帝工作的进展中的人会根据才干被误用的情况”受罚，⁷⁷⁸就如同那个不忠心的仆人，将主人所赐的银子埋在地里。据此，怀爱伦提出，“上帝呼召你将所有的力量投入在圣工上。那些你本可以行却没有行的善事将来都要向主交账”。⁷⁷⁹

G. 总结

1850-1874年间，基督复临安息日会宣教神学的基本架构就第三位天使之信息的启示末世论层面有了进一步发展。通过一贯采用历史主义解经法，这些发展得以进行，信徒们可以运用它们对尤其是发生在美国的时事进行解读，这些兆头表明基督复临的日子近了。虽然第三位天使的信息最受关注，但是这几位天使的信息之间存在密切关系。明白前两位天使的信息是理解第三位天使信息的前提条件。三位天使信息的宣告被视为耶稣基督福音的一部分。

第一位天使的信息与基督在1844年后的工作相关，尤其是基督复临前的审判方面。在非复临信徒中宣教实践的成功是因为圣所神学的救赎论的新发展。涉及耶稣在十架上牺牲的赎罪的概念在逐步成熟。这一信息对于宣教的意义在于它与非复临信徒有着特殊的关联。它呼吁人们要为另一位天使的信息做准备，要明白如今在复临前的审判是去警告人基督复临的日子近了。

第二位天使之信息的进一步发展的结果是在巴比伦的道德堕落与最终的倾倒之间产生区分。巴比伦倾倒的概念为评价非复临信徒中的复兴定下了基调，防止基督教普世的联合，并强调基督复临安息日会独特的统一、职责和存在的理由。在他们看来，唯一一个形象相对正面的宗教组织就是第七日浸信会。这一信息的重要使命在于其向人们展示了与基督复临安息日会形成鲜明对比的基督教的属灵状况。

第三位天使的信息被认为是恢复的信息。其核心主题是要宣扬上帝的诫命和耶稣的真道，它为1844年的复临运动经历和当前的神学立场提供了答案。这一信息指出世界上最终的冲突在于敬拜的问题：是敬拜上帝，还是敬拜兽和兽像。在这个问

题上，上帝全部的十诫，尤其是安息日的诫命发挥极为重要的作用，每一个人都要做出选择，要么接受上帝的印记，要么接受兽的印记。第三位天使的信息被视为预备的信息，要恢复真实的敬拜，洁净上帝的子民，使他们为将来的危机和基督复临做好准备。同时，它也被看作是耶稣基督救恩工作接近尾声的重要组成部分，因为世人对第三位天使之信息的回应将催熟地上的庄稼。

着重强调安息日和上帝的十诫可能会导致一些人将这一时期的特点归结为律法主义。然而，若对当时的文献进行仔细研究会发现绝非如此。⁷⁸⁰ 大多数的文章主张救赎的概念，体现出顺从上帝和相信耶稣基督之间的密切联系，这在第三位天使之信息的中心主题中也有所体现。

人们认为健康改良为基督复临的准备工作作出重大贡献，因此是第三位天使信息中不可或缺的一部分。基于自然律与十条诫命一样同属上帝诫命的概念，健康改良提倡人们在行为上作出一系列的改变。其结果使得信徒们在灵性、心智和体能方面得以洁净，以更佳的状态投身于布道工作。健康机构的建立不仅要促进信徒们的健康状况，同时也要以福音来接触他人，达到恢复的目的。

表现教会特质的教会论得以进一步发展为宣教工作创建了更加良好的氛围，并为基督教会历史中基督复临安息日会已然独特的地位作出贡献。特别是老底嘉教会的主题为宣教型教会论增加了反自满的层面，而以利亚的主题比起其他任何主题都更明确地表现出复兴的使命——这正是第三位天使之信息特有的使命。

人们普遍认为教会的传教性质就是指所有信徒都受到呼召来从事宣教工作——但在教会领袖与平信徒之间仍存在权威的区别。信徒们在传道上的努力被置于上帝工作的框架之下。有人认为，在上帝的作品中天使和人类都要发挥积极的作用。在人类的救赎工作中上帝与人之间的关系被视为一种神与人的合作。

在以上所讨论的这段时期，宣教工作中启示末世论的动因支配着整个运动。相较于其他人，怀爱伦在非末世预言范畴之动因的发展上作出更大的贡献，尤其是效仿耶稣这一题旨。

本章所探讨的是宣教神学的基本架构，从慢慢出现到形成和谐的系统，其中每个部分都起到不可或缺的作用。即使不同的人强调这一架构的不同方面，但是所发表的原始文献却在宣教神学的末世题旨上表现出显著的一致性。虽然信徒仍然强调

基督复临迫在眉睫，但他们意识到基督再临不会即刻产生；因为预备的工作仍需时日，在此期间，救恩历史上的某些事件要依次发生。由此，基督复临近在眼前的紧迫观点变为基督在不久的将来会再来的盼望，转而创造出宣教意识逐渐发展为全球性宣教责任之概念的氛围。下一章将对同一时期宣教意识的发展进行探讨，此间宣教神学的基本架构形成。这一探讨是基于神学与宣教实践的相互作用。

参考书目

- 1 关于遵守安息日的复临信徒和基督复临安息日会的区别，请参阅 *supra*, p. xv.
- 2 见 e.g., J. White, "The Sanctuary, 2300 Days, and the Shut Door," *PT*, May 1850, p. 76; Bates, "Laodicean Church," p. 8; Bates, "Midnight Cry in the Past," *RH*, Dec. 1850, p. 22; J. White, "The Parable, Matthew XXV, 1-12," *RH*, June 9, 1851, p. 101 (*The Parable*……[1851], pp. 15, 16).
- 3 Bates, "Midnight Cry," p. 22. 后来, R·F·科特雷尔说, 第一位天使“宣告了那被称为‘审判的时候’的时期的开始”。(“Faith in Prophecy,” *RH*, Sept. 3, 1867, p. 177).
- 4 见 *supra*, p. 132, n. 173.
- 5 Bates, *TAS*, p. 9. 参 Edson, "Appeal," p. 3.
- 6 Bates, *TAS*, p. 10.
- 7 同上, 参 Bates, "New Testament Testimony," *RH*, Dec. 1850, p. 13.
- 8 Bates, *TAS*, p. 10.
- 9 同上; J. White, "Day of Judgment," pp. 49, 50. 关于这些术语的不确定性在如下评论中有所体现: “有些人主张审判日是在基督复临降临之前。这种观点当然是没有根据的。”(同上, p. 49).
- 10 同上。
- 11 同上, pp. 49, 50.
- 12 J. White, "Parable," p. 102 (*Parable*, p. 17).
- 13 [J. White], "Seventh Angel," p. 52.
- 14 乌利亚·史密斯(1832-1903)是一位多产的作家, 多年来一直担任《评论与通讯》的编辑。他对但以理书和启示录的阐述是基督复临安息日会预言教导中最具影响力的出版物之一。这是一个很好的例子, 说明他有能力将他的追随者和其他批评者的思想整合成一个连贯的框架。
- 15 Smith, "The Cleansing of the Sanctuary," *RH*, Oct. 2, 1855, pp. 52, 53.
- 16 同上, p. 53.
- 17 同上。
- 18 J. White, "Judgment," p. 100.
- 19 同上, (Brackets his.) "1000 年的审判大日" 对他来说意味着千禧年。参 J. White, *WLF*, p. 24.
- 20 J. White, "Judgment," p. 100.
- 21 E. G. White, *SG*, I, 198.
- 22 见 e.g., E. G. White, *SP*, IV, 266, 307-15. 参 E. G. White, *GC*, pp. 352, 422-29, 479-91.
- 23 罗斯韦尔·F·科特雷尔(1814-92)是一位早期的守安息日的复临信徒。他出生在一个七日浸信会家庭, 接受了第三位天使的信息, 并以作家、诗人和牧师的身份宣讲。他曾担任过《评论与通讯》的主编一段时间。
- 24 Cottrell, "Unity of the Remnant Church," *RH*, March 10, 1859, p. 125 (*Unity of the Church*, 1859, p.14).

- 25 见 e.g., E. G. White, *SG*, I, 198.
- 26 1856 年, 教会对自我的认知从非拉铁非教会转向了老底嘉教会。见 *infra*, pp. 244-48.
- 27 J. White, “Judgment,” pp. 100, 101. 参 E. Everts, “‘Be Zealous and Repent,’” *RH*, Jan. 8, 1857, p. 75; Letter, Albert Stone to Smith, *RH*, Jan. 29, 1857, p. 101.
- 28 见 *supra*, p. 132, n. 173.
- 29 J. White, “Judgment,” p. 100. (brackets his.)
- 30 同上, 参 E. G. White, *GC*, p. 488.
- 31 Smith, “Thoughts on the Book of Daniel,” *RH*, July 18, 1871, p. 37 (*Thoughts……on the Book of Daniel*, 1873, pp. 370, 371). 参 Edson, “Daniel Standing in His Lot,” *RH*, July 30, 1857, p. 101. 在这种背景下, 他将圣所的洁净定义为“去消除和遮掩并涂抹, 将上帝的以色列所犯的全部的罪都除去, 这就是对上帝的家进行的裁决或审判。换句话说就是, 这将是全以色列承受自己福分的时候, 即在这个时候, 全以色列都会被审判并决定他们是否可以进入永生。”(同上).
- 32 Letter, E. G. White to the Church in Hastings’ House, No. 28, 1850.
- 33 J. White, “Judgment,” p. 100. For his earlier position, see *supra*, p. 132, n. 173. For arguments on the end of the 1335 days, see *supra*, pp. 39, 40.
- 34 同上, 千禧年并没有被认为是一段预言时期。(同上) 怀爱伦说: “预言时期在 1844 年结束了。”(*SG*, I, 148). 参 E. G. White, *MS* 59, 1900 (*SDABC*, VII, 971).
- 35 J. White, “Judgment,” p. 100.
- 36 见 *supra*, pp. 39, 40; [Smith], “Synopsis of the Present Truth,” No. 12, *RH*, Jan. 28, 1858, pp. 92, 93; [Smith], “The 1335 Days,” *RH*, Feb. 27, 1866, p. 100, [Smith], “The Daily and Abomination of Desolation,” *RH*, April 3, 1866, p. 139.
- 37 [Smith], “Synopsis,” No. 12, pp. 92, 93. 参 *supra*, pp. 39, 40.
- 38 [Smith], “The 1335 days,” p. 100.
- 39 Smith, “Daniel,” pp. 36, 37 (*Daniel*, pp. 367, 368). 对于那些质疑这些事件是否是但以理书 12: 12 中的福分的人, 他评论道: “要听教主的话: ‘但你们的眼睛是有福的, 因为看见了; 你们的耳朵也是有福的, 因为听见了。’ (太 13: 16) 他又告诉他的门徒, ‘从前有许多先知和君王要看你们所看的, 却没有看见, 要听你们所听的, 却没有听见。’ (路 10: 23-24)”。如果一个新的荣耀真理在基督的日子对那些领受的人来说是福分, 为什么在公元 1843 年就不是同样的福分呢?” (同上, p. 37; [*Daniel*, pp. 367, 368]). 参 [Smith], “The 1335 Days,” p. 100.
- 40 Edson, “Appeal,” p. 3. See *supra*, p. 160.
- 41 同上。
- 42 Andrews, “Sanctuary,” p. 146 (*Sanctuary*, p. 57).
- 43 同上, p. 146 (*Sanctuary*, p. 58).
- 44 同上, p. 148 (*Sanctuary*, p. 71). 参 Smith, “The Sanctuary,” *RH*, April 4, 1854, p. 84 (*Sanctuary*, p. 23).
- 45 Andrews, “Sanctuary,” p. 148 (*Sanctuary*, p. 71). (Brackets his.) 参 Smith, “Sanctuary,” p. 84 (*Sanctuary*, p. 23). 他还说, 基督“此时正在为一个堕落的世界完成他最后的使命”。(同上).
- 46 [J. White], “Bro. Andrews’ Work on the Sanctuary,” *RH*, March 31, 1853, p. 184.
- 47 Smith, “Cleansing of the Sanctuary,” p. 54.
- 48 同上。
- 49 Andrews, “The Sanctuary and Its Cleansing,” *RH*, Oct. 30, 1855, p. 69.
- 50 Macknight, *Apostolic Epistles*, pp. 555, 556. 詹姆斯·麦克奈特 (1721-1800) 是长老会神学家和圣经注释家。他曾就读于格拉斯哥大学和莱顿大学。《使徒书信》的完整译本出版于 1795 年。他的作品在英国和美国重印了若干次。
- 51 Andrews, “Sanctuary and Its Cleansing,” p. 69. 关于“大祭司的祭在至圣所中是否对他上帝面前犯的罪有效”

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

这个问题，安德烈作出了回答，他说圣经在这一点上是沉默的。然而，他指出“据我们所知，整个工作涉及的是在献祭之前一年中所犯的罪，也就是说，至少在这一点上圣所的两层帐幕是一样的。那么这对于我们的主来说又是如何呢？他完全是在进入天上的帐幕之前流出了自己的血。所以，只要稍加思考，就会发现这种观点与否认在圣所的两层帐幕中都有赦免的存在是一样的。(同上)不但如此，他在至圣所中献上的赎罪祭与平日献上的祭蕴含着同样多的慈爱。”(同上)之后，这篇文章被引述为在圣所洁净期间同样存在慈爱的证据。见 e.g., [J. White], “Is There Probation During the Cleansing of the Sanctuary?” *RH*, June 2, 1863, p. 2.

52 约翰·N·拉夫堡 (1832-1924) 在 1852 年接受第三位天使的信息之前，曾在复临信徒中传道三年时间。他是一位宣教的前驱、领导和作家。他也是第一本基督复临安息日会通史《基督复临安息日会兴起的历程》(1892 版) 一书的作者。

53 Loughborough, “Thoughts on the Day of Atonement,” *RH*, Aug. 15, 1865, p. 82. 他还说：“我们无法理解，预表中为何在罪被涂抹的工作之后还要献祭(利 26: 23-24)，这应该是说在涂抹罪的工作完全结束之后，仍然有慈爱，但同时这也表明，预表中最为洁净的整个赎罪日乃是一个罪能够被饶恕的日子。”(同上)。T 常献的燔祭的经文证据是民 29: 7-11; 利 6: 12-13; 16: 3, 5; 出 29: 38-42。(同上)

54 同上。

55 同上。

56 E. G. White, *SG*, I, 149.

57 同上, p. 158.

58 同上, p. 162. 参 Letter, Crosier to Pearson, p. [4].

59 E. G. White, *SG*, I, 163.

60 同上。

61 同上, III, 1864, p. 134.

62 同上, I, 198.

63 同上。

64 多年之后，怀爱伦本人更加具体地表达了关于圣所服侍的预表层面和提及圣所两层帐幕之中都包含着赎罪的必要性。在圣所第一层帐幕中的赎罪是为了将罪人所犯的罪转移到圣所。这为罪人提供了饶恕和接纳，但是并没有将罪除去，因为律法的要求尚未被满足。在圣所的第二层帐幕中进行的赎罪，是将罪除去或涂抹，进而满足了律法的要求。这种对罪的豁免或除去被称为洁净圣所。但在这个过程开始之前，则有必要进行复临前的审判，以裁定谁有权利享受这种赎罪的福惠。(GC, pp. 418-22). 然而，在将罪涂抹的这个赎罪工作期间，她说在圣所第一层帐幕中进行的对罪的赦免或饶恕一直持续到了 1844 年，在这个日期之后就进入了圣所的第二层帐幕。(同上, pp. 429, 430).

65 E. G. White, *SG*, I, 170. 参, 同上, IV, a, 1864, p. 149.

66 见 *supra*, p. 128. 由于受到克洛泽的圣所教义的影响，如果这种观点被许多人接受，那么就可能出现一种趋势，会将赎罪限制在洁净圣所之上。见 e.g., *The Bible Student's Assistant: or A Compend of Scripture References*, 1858, p. 11; Waggoner, “The Atonement—Part II,” *RH*, Nov. 17 and 24, 1863, pp. 197, 206 (*The Atonement*……, 1868, pp. 103-12; 2nd ed., 1872, pp. 109-18); *A Declaration of the Fundamental Principles*……, 1872 (Appendix II, Principle II). 参 Smith, *The Sanctuary and the Twenty-Three Hundred Days of Daniel VIII*, 14, 1877, pp. 179-85; *A Brief Sketch of……the Seventh-day Adventists*, 1888, p. 41.

67 关于赎罪的这一层面得到了安德烈的支持，“The Perpetuity of the Law of God,” *RH*, Jan. and Feb. 1851, pp. 34, 35, 41 (*Thoughts on the Sabbath*……, 1851, pp. 10, 16 25); J. M. Stephenson, “The Atonement,” *RH*, Aug. 22, Oct. 31, Nov. 21, Dec. 5, 1854, pp. 9, 90-91, 114, 123 (*The Atonement*, 1854, pp. 3-5, 93-97, 150-56, 181-86), Snook, *Review of W. G. Springer*……, 1860, pp. 87, 88; Moses Hull, “The Two Laws, and Two Covenants,” *RH*, May 13, 1862, p. 189 (*The Two Laws*……, 1862, p. 27). 关于斯蒂芬这本多年广受赞誉的书，见 [J. White], “New Works,” *RH*, Dec. 19, 1854, p. 144; *RH*, 1855-57.

68 为了反驳认为基督复临安息日会将“十字架上进行的完全赎罪最小化，并必须完全或部分以基督的祭司侍奉

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第五章：宣教神学的基本架构 (1850-1874)

作为赎罪补充”的指责，在这种背景下，若干评论家将她所说的“他的赎罪”这一短语放在了她后来对基督在十字架上之赎罪的评论内去进行解释，并将其指向了基督在天上进行侍奉期间的赎罪祭所具有的“恩惠”。这样就可以看到，她的论述支持这样一种观点，“基督现在正在运用他在十字架上所献的赎罪祭带来的恩惠”。(*Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine*……, 1957, pp. 349, 355, 661-64). 关于早期对“赎罪祭”这一词汇的引述，见 e.g., Stephenson, “Atonement,” *RH*, Nov. 21, 1854, p. 114 (*Atonement*, pp. 150-56); [Andrews], “Christ As an Atoning Sacrifice,” *RH*, Oct. 5, 1860, p. 120; Andrews, *Sermons on the Sabbath and Law*……, 1869, p. 94. 这一词汇在 1876 年之后经常被怀爱伦使用。

69 E. G. White; *SG*, III, 46, 47. 参 E. G. White, *TC*, No. 17, 1869, pp. 17, 19 (*T*, II, 1948, pp. 213, 215).

70 E. G. White, *SG*, III, 228.

71 同上, IV, a, 118.

72 E. G. White, *TC*, No. 17, p. 1 (*T*, II, 200).

73 同上, pp. 17, 19 (*T*, II, 213, 215).

74 见 *supra*, pp. 93-95.

75 J. White, “Our Present Position,” *RH*, Dec. 1850, p. 13. 参 J. White, “Parable,” p. 100 (*Parable*, p. 12); E. G. White, *SP*, IV, 258.

76 见 *supra*, pp. 36, 94. 参 Storrs, “Exposition of Daniel, 8th Chapter……,” *MC*, Jan. 27, 1843, p. [11] (*Examiner*, pp. 47-50), repr. in “The 70 Weeks a Part of the 2300 Days,” *RH*, Feb. 17, 1853, p. 154.

77 J. White, “Present Position,” p. 14; “Lecture on Chronology,” *AH*, March 2, 1850, p. 36. See *supra*, p. 94, n. 96.

78 见 *supra*, pp. 36, 86, 87, 94, 95.

79 Andrews, “Temple in Heaven,” p. 115.

80 同上, 见 *supra*, p. 87, n. 57.

81 J. White, “Faith and Hope,” *RH*, March 22, 1870, p. 105 (*Sermons*, p. 164).

82 Edson, “The Commandments of God……,” *RH*, Sept. 2, 1852, p. 65.

83 参 e.g., Andrews, “TAR,” p. 169 (*TAR*, p. 20).

84 同上。

85 Smith, “Thoughts on the Revelation,” *RH*, Oct. 21, 1862, p. 164 (*Thoughts……on the Book of Revelation*, 1865, pp. 179, 180).

86 E.g., J. White, “Signs of the Times,” *RH*, Sept. 8, 1853, p. 70 (*The Signs of the Times*……, 1853, p. 90); Andrews, “TAR,” p. 169 (*TAR*, p. 21); [J. White], “Signs of the Times,” *RH*, Oct. 1, 1857, p. 169.

87 J. White, “TAM,” p. 65 (*TAM*, p. 3).

88 J. White, “Present Position,” p. 14.

89 同上。

90 Andrews, “Thoughts on Revelation XIII and XIV,” *AH*, May 19, 1851, p. 81.

91 同上; [J. White], “The Angels of Rev. XIV—No. 2,” *RH*, Sept. 2, 1851, p. 20 (*AR*, 1851, p. 6). 参 J. White, “Present Position,” p. 14. 怀雅各对启示录 14 章进行阐释的四篇文章发表于 *RH* of Aug. 19, Sept. 2, Dec. 9 and 23, 1851. 这些文章被简化缩写为 “Angels No. 1,” etc.

92 她说：“但是圣所的道理，结合 2300 日，上帝的诫命与耶稣的真道，适足以解释复临运动过去的一段经历并说明我们现在的处境，坚定怀疑者的信心，并使人对荣耀的将来有确实的把握。我常看到，这乃是信使们所应该详述的主题。” (*CEV*, p. 51 [*EW*, p. 63]).

93 E. G. White, MS 11, 1850.

94 Cottrell, “To Sabbath-Keepers Who Have Not Heard the Third Angel’s Message,” *AH*, June 10, 1852, p.

22.

95 E. G. White, *SG*, I, 165, 166.

96 J. White, "TAM," p. 66 (*TAM*, p. 5). 即使在 1859 年, 他也不认为上帝的子民会存在于罗马天主教之中。(J. White, "Babylon," *RH*, March 10, 1859, p. 122). "Conversion of a Roman Catholic," *RH*, July 17, 1866, p. 56, 该文章表达了此事件具有的唯一性。在 1873 年的大会上, 怀雅各提到这“只能代表罗马天主教会”。("Conference Address……," *RH*, May 20, 1873, p. 180).

97 [J. White], "Angels No. 3," p. 64 (*AR*, p. 11).

98 Andrews, "TAR," *RH*, March 6, 1855, p. 186 (*TAR*, p. 57). 他还补充说, 可以肯定的是, "在上帝宣告审判的时候, 所有的主流教会中都会有上帝的子民。" 这一事实是一个最惊人的证据, 可以说明那混乱的大城都是由哪些部分组成的。(同上)

99 J. White, "Babylon," *RH*, March 10, 1859, p. 122. 在这个早期阶段中, 对启示录 14: 8 和启示录 17 章中的巴比伦的解释不尽相同。启示录 14: 8 会被放在 1844 年的经历之下去进行解释, 指向了新教的教会。而启示录 17 章中的巴比伦则被指向了罗马天主教会, 认为其是淫妇之母, 而巴比伦的女儿就是新教教会。启示录 14: 8 的重要性应该决定了怀雅各对启示录 17 章的看法。(同上) 启示录 14: 8 和启示录 17 章之间的这种区别也被怀爱伦看到了。在 1884 年, 她将启示录 17 章中由淫妇象征的巴比伦指向了罗马天主教会, 并将启示录 14: 8 解释为是对由那些身为巴比伦女儿的淫妇所象征的新教教会的倾倒进行的描述。(SP, IV, 232, 233). 后来, 她又扩展了自己对启示录 14: 8 的观点, 并说: "这并不是单单指着罗马天主教会说的。" (*GC*, 1911, p. 383). 这意味着其所涵盖的范围包括新教和罗马天主教。

100 Andrews, "Revelation," p. 81.

101 Nichols, "Babylon," *RH*, Jan. 13, 1852, p. 75.

102 Andrews, "TAR," *RH*, Feb. 20, 1855, p. 178 (*TAR*, p. 51).

103 同上, (Brackets his.) 参 Cottrell, "The Closing Messages.—" No. 10, *RH*, Oct. 19, 1869, p. 133.

104 Andrews, "TAR," p. 178 (*TAR*, p. 51).

105 Andrews, "TAR," p. 185 (*TAR*, p. 54). 参 E. G. White, *SP*, IV, 234, 235. 安德烈提到的那些虚假的教义包括, 本质不朽、婴儿洗礼、对第四条诫命的篡改、千禧年后论和属灵层面的基督复临。(“TAR,” pp. 185, 186 [*TAR*, pp. 54, 55]). 参 E. G. White, *SP*, IV, 235.

106 Loughborough, "Questions for Bro. Loughborough," *RH*, Nov. 12, 1861, p. 192.

107 Cottrell, "Closing Messages," No. 10, p. 133. 后来, 怀爱伦对这句话进行了补充, 说启示录 14: 8 "在一八四四年还没有达到全面的应验。那时各教会固然因拒绝基督再来的信息, 而经验了一次属灵方面的堕落; 但那一次的堕落还不是完全的。当他们继续拒绝特别适合于本时代的真理时, 他们便越降越低了。虽然如此, 我们还不能说‘巴比伦倾倒了, ……因为列国都被她那淫大怒的酒倾倒了。’到此为止, 她还没有使列国都这样作。效法世界的精神和对于现代考验性之真理的冷淡态度, 固然早已存在于基督教世界各国的改正教教会中, 并且仍在蔓延发展; 因此这些教会都包括在第二位天使可怕的斥责中。可是叛逆的工作还没有达到最高峰呢。" (*GC*, p. 389). 她补充说, 直到帖撒罗尼迦后书 2: 9-11 所描述的情况发生时, 并且“教会与世俗的联合在基督教界全面实现之后, 巴比伦的倾倒才能算为完全。这种变化乃是逐步发展的, 所以启示录十八章四节的全面应验还在将来。”(同上, pp. 389, 390).

108 Cottrell, "Closing Messages," No. 10, p. 133. 以作为美国宗教迫害的例子, 他提到了浸信会和资格会。(同上).

109 E. G. White, "Testimony to the Church," *RH*, Nov. 26, 1861, p. 205. She added, "不忠心的遵守安息日的人是真理最大的敌人。" 在这里她似乎提到的是已经成为反对者的前信徒, 比如罗塞姆·希克斯、R·R·查宾、H·S·拉塞尔、J·M·斯蒂芬和 D·P·霍尔。参 the opposition of Snook, Brinkerhoff, Carver, Gilbert Cranmer, A. C. Long, W. C. Long, Preble, and Canright.

110 E. G. White, *TC*, No. 25, 1875, pp. 173, 175, 178 (*T*, III, 1948, pp. 571, 572, 574). 关于此评论的背景, 见 e.g., criticism on SDA in the *Voice of the West*, 1865-69, and the *World's Crisis*, 1865-75. 参 the opposition of Grant, Wellcome, and Sheldon.

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第五章：宣教神学的基本架构 (1850-1874)

111 Andrews, "Revelation," p. 82. 1855年,他说:"宣讲上帝审判的时刻和主迫近的降临,这曾经是教会的考验,也是教会得到医治的方法。"("TAR," p. 186 [TAR, p. 57]). 科特雷尔说,巴比伦"拒绝了唯一可以有效得到医治的良药。上帝在他的旨意中使他的预言应验,提供了一种补救的方法。那就是福音的国度……(太 24: 14; 启 14: 6-7)" ("Babylon Might Have Been Healed," *RH*, Aug. 4, 1853, p. 46). 参 E. G. White, *SP*, IV, 236.

112 Andrews, "Revelation," p. 82.

113 同上, 参 E. G. White, *SP*, IV, 232.

114 Letter, E. G. White to Kellogg, No. 9, 1853. 参 J. White, "TAM," p. 66 (*TAM*, p. 5). 他在这里推断,由于新教教会拒绝了第一位天使的信息,"耶稣和真理的灵永远离开了他们,而巴比伦的教会或巴比伦也倾倒了。"后来,怀爱伦更明确地说:"众教会已经使主的灵担忧,所以圣灵已经大大地被收回了。" (*SP*, IV, 237)

115 Letter, E. G. White to Friends in Mansville, No. 7, c. 1856.

116 E. G. White, *SG*, I, 140.

117 同上, p. 136.

118 同上, pp. 171, 172.

119 怀爱伦说:"我们这个时代的各教会正在追求属世的扩充,并不乐意见到预言的亮光,也不愿接受表明基督复临已近的预言已应验的证据,就象犹太人对待基督第一次降临一样。他们期待的是弥赛亚在耶路撒冷作王,进行现世的成功的统治。今日自称基督徒的人也在期待教会有属世的兴旺,期待世人的皈依,指望享受现世的千禧年。" ("The First Advent of Christ," *RH*, Dec. 24, 1872, p. 10).

120 E. G. White, *SG*, I, 189. 怀爱伦补充道:"耶稣离开了天上的圣所进到第二层幔子之后,各教会都象犹太人一样被撇弃,一直为'各样污秽可憎之雀鸟'所渐渐充满。"(同上, p. 190). 关于教会的衰落,见 M. E. Cornell, *Facts for the Times*……, 1858, pp. 37-51; [Nathaniel Hawthorne], *The Celestial Railroad* [rev. ed., 1866]; Cornell, *The State of the Churches*, [1868]. 参 Robert Atkins, *A True Picture: or A Thrilling Description of the State of the Churches Throughout Christendom*……(Boston: J. V. Himes, 1843), which was repr. by Sabbatarian Adventists in 1853.

121 J. White, "Babylon," *RH*, March 10, 1859, p. 122.

122 同上。

123 Cottrell, "Unity," p. 125. 参 Cottrell, "Closing Messages," No. 9, *RH*, Oct. 12, 1869, p. 126.

124 同上, No. 13, *RH*, Nov. 9, 1869, p. 157.

125 Cottrell, "Babylon," p. 46.

126 J. White, "Signs," p. 71 (*Signs*, p. 95). 参 R. Lawrence Moore, "Spiritualism," in Gaustad, *Adventism*, pp. 79-103; Clark, *1844*, I, 327-82.

127 Andrews, "TAR," p. 187 (*TAR*, p. 66). 他补充说:"灵魂不朽……是他们所有工作的基础。"(同上)

128 Cottrell, "Closing Messages," No. 16, *RH*, Nov. 30, 1869, p. 182. 关于招魂术的兴起,他说道:"这种事情的进展速度是前所未有的,从创世以来,任何会影响到人们的信仰或悖逆的运动都无法与之相比。在短短的20年间,有数百万人加入了他们的行列,而这些人都是异教徒,拒绝了圣经所启示的伟大真理。这样的一种巨大的邪恶不会突然降临到我们的世界上,除非是上帝的旨意所允许的,而上帝的旨意不会平白无故地允许这种事情发生。这其中的缘故必然是对上帝及其真理的背离。"(同上) 1872年的时候,在一篇发表的文章中说招魂术现在几乎已经充斥了整个世界。(Editorial, "Spiritualism in Asia," *RH*, Dec. 3, 1872, p. 200).

129 条件论是在招魂术兴起之前由斯托尔斯引入米勒尔派的,怀雅各将其解释为上帝的旨意。(*Life*, p. 154).

130 参 Cottrell, "Babylon," p. 46. 怀雅各说:"催眠术是撒但温和的诱饵,1844年之前,这种事在这个国家鲜为人知。而从那时起,教会就被其可憎的影响力迷惑了。这里提到的并不是心理学,没有人会渴望那来自地狱的成千上万个魔鬼的嘈杂之声、敲门声、移动桌椅的声音,等等。巴比伦的杯已经满溢,其中盛满了'每一样污秽的灵'。虽然我们感到难以置信,但是如今招魂术的运动却表明这段经文正在速速应验。" ("Signs," p. 70 [*Signs*, pp. 91, 92]).

131 J. White, "The Third Angel's Message," *RH*, Aug. 14, 1856, p. 116.

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

- 132 Cottrell, "Closing Messages," No. 15, *RH*, Nov. 23, 1869, p. 173.
- 133 同上, No. 17, *RH*, Dec. 17, 1869, p. 189.
- 134 E. G. White, "DBS," p. 22 (*EW*, pp. 43, 44). 她还预言说, 虚假的复兴将会增加。(同上, p. 22 [*EW*, p. 45]). 史密斯认为这一预言在 1858 年的复兴中得到了应验。("Visions," p. 63).
- 135 E. G. White, *SCEV*, p. 4 (*EW*, p. 45). 见 *supra*, p. 154.
- 136 E. G. White, "DBS," p. 22 (*EW*, p. 45). 参 Smith, "Visions," p. 63; E. G. White, *SCEV*, p. 4 (*EW*, p. 45). See *supra*, p. 154.
- 137 E. G. White, "DBS," p. 22. 她补充说: "那些自称内心改变了的人, 只是裹上了一件宗教外衣, 掩盖了邪恶之心的罪孽。一些人看起来已经真的归正了, 以便欺骗上帝的百姓; 然而要是他们的心能被看到, 就会发现他们和前一一样黑心。" (同上)
- 138 [同上, p. 64. 参 J. White, "Parable," p. 102 (*Parable*, pp. 19, 20).
- 139 E. G. White, "DBS," p. 64.
- 140 Letter, Albert Belden to J. White, *RH*, Feb. 28, 1854, p. 47. 另外有人评论道: "毫无疑问, 很多人都被这些虚假的向导欺骗了, 也许最终会在第三位天使的呼声中得蒙拯救。" (E. R. Seaman, "Can Ye Not Discern the Signs of the Times?" *RH*, Feb. 21, 1854, p. 37).
- 141 E. G. White, *SG*, I, 172.
- 142 同上。
- 143 *Congregationalist* (Boston), Nov. 19, 1858, and the *Watchman and Reflector* (Boston), n.d., were quoted in J. White, "Babylon," *RH*, March 10, 1859, p. 122. 关于这些复兴的正面解释, 见 T. L. Smith, *Revivalism and Social Reform*....., 1957.
- 144 J. White, "Babylon," *RH*, March 10, 1859, p. 122. 参 Smith, "Religious Declension of These Days," *RH*, Feb. 24, 1874, p. 85.
- 145 J. White, "New Fields," *RH*, Oct. 6, 1859, p. 156. 他说: "自 1858 年复兴以来, 为筹集教会资金而举行的教堂节日、市集、野餐、捐赠聚会、展览和戏剧表演大大增加。这些事情的存在与基督和使徒们所教导的宗教形成了极大的对比, 后者正让成千上万的人准备放弃当时的流行宗教, 并接受圣经的真理和圣经的宗教。" (同上). 参 J. H. Cook, "The Two Proclamations," *RH*, July 16, 1872, p. 33.
- 146 Cottrell, "The Present 'Revivals' in Babylon," *RH*, May 13, 1858, p. 206.
- 147 Cottrell, "The Great Revival Here," *RH*, Aug. 29, 1865, p. 100.
- 148 同上, p. 101.
- 149 同上, p. 100.
- 150 Cottrell, "From 'A Letter to the Disciples of the Lord,'" *RH*, April 7, 1851, p. 61.
- 151 同上 Examples of non-essentials were Sunday observance and infant baptism (同上).
- 152 [J. White], "Babylon," *RH*, June 10, 1852, p. 20.
- 153 同上。
- 154 同上。
- 155 同上。
- 156 Cottrell, "Unity of the Church," *RH*, Oct. 18, 1870, p. 141. 这里提到的是在梵蒂冈的会议 (1869-70)。
- 157 同上。
- 158 同上。当时的基督复临安息日会反对开放圣餐的观点。(见 e.g., Butler, "Open and Closed Communion," *RH*, May 27, 1873, p. 186). 关于参加主的圣餐的问题, 巴特勒说: "那些真正接受了福音的洗礼, 将上帝神圣的律法作为自己的道德准则, 并在允许的情况下承担教会圣约的义务, 过着始终如一的基督徒生活的人, 才是真正适合参加那由基督破碎的身体所象征之仪式的人。" (同上)。
- 159 Cottrell, "Unity of the Church," p. 141.

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第五章：宣教神学的基本架构 (1850-1874)

160 同上，他对这一点的意义进行了补充，说：“无论你持守的圣经真理是什么，我都将跟随，你指出我在这些主题上的错误与遵从真理一样的好。通过这样的互相让步与和解，教会‘真正的合一’才能得以实现。”（同上）。

161 同上。

162 F.A.B., “Protestantism and Catholicism Joining Hands,” *RH*, May 16, 1871, p. 171. 参 E. G. White, *SP*, IV, 405.

163 C. H. Bliss, “The Evangelical Alliance,” *RH*, Dec. 16, 1873, p. 7. 福音派联合会于1866年在伦敦成立，这篇文章提到的是第六次总会大会。

164 Cottrell, “The ‘Evangelical Alliance’ vs. True Christian Union,” *RH*, Feb. 24, 1874, p. 85.

165 同上。

166 参 Stephenson, “The Number of the Beast,” *RH*, Nov. 29, 1853, p. 166. 同时也有警告说要防止儿女“与坏孩子们联合”。([J. White] “An Address……,” *YI*, Aug. 1852, p. 2).

167 E. G. White, *TC*, No. 5, 1859, p. 21 (*T*, I, 1948, p. 200). “非信徒”一词通常指那些不守安息日的复临信徒。

168 Jos. Clarke, “Partnership, Suretiship,” *RH*, May 20, 1862, p. 198.

169 E. G. White, *TC*, No. 16, 1868, pp. 18, 19 (*T*, II, 127).

170 同上, No. 21, 1872, p. 74 (*T*, III, 52).

171 Editorial, “More Sabbath-Keepers,” *RH*, May 11, 1860, p. 160.

172 General Conference Report, *RH*, May 25, 1869, p. 173.

173 同上，怀雅各承认：“《评论》并没有总是以应有的耐心、善意和尊重来谈论那些与我们不同的人。”（“Eastern Tour,” *RH*, Sept. 14, 1869, p. 93).

174 Seventh Day Baptists, *Minutes of the General Conference*, 1869, p. 10. 这份信函的回复表明，两个组织之间在迫近的基督复临和遵守安息日的动机上存在着重大的不同。（同上）

175 General Conference Report, *RH*, March 22, 1870, p. 109. 在1870年的第七日浸信会总会大会上，艾伦报告说，怀雅各提出了如下的建议，而这一建议得到了基督复临安息日会总会的“热烈反响”：“从这个美好的时刻开始，让我们不要在攻击第七日浸信会那些教义与我们不尽相同的人；当遭受攻击的时候要持守这一点；让你的光照耀出来；让我们不要再彼此攻击；从此以后让我们之间尽享和平。”（J. Allen, “The Seventh Day Adventist Anniversaries,” *Sabbath Recorder*, April 21, 1870, p. 66).

176 怀雅各已经被任命为代表，但是他未能出席这次会议。（Letter, Cottrell to Editor, *Sabbath Recorder*, Sept. 29, 1870, p. 150).

177 Seventh Day Baptists, *Minutes of the General Conference*, 1870, p. 8.

178 Andrews, “Visit to the S. D. Baptist General Conference,” *RH*, Sept. 19, 1871, p. 108.

179 同上。

180 Seventh Day Baptists, *Minutes of the General Conference*, 1872, p. 1; 同上, 1873, p. 2.

181 General Conference Report, *RH*, Nov. 25, 1873, p. 190.

182 J. White, “Third Angel’s Message,” p. 116.

183 [J. White], “Call to Remembrance the Former Days,” *RH*, Jan. 13, 1852, p. 76.

184 同上。

185 J. White, “Third Angel’s Message,” p. 116; [J. White], “Call to Remembrance,” *RH*, Jan. 13, 1852, p. 76.

186 E. G. White, *SG*, I, 150.

187 Andrews, “Revelation,” p. 82.

188 Cottrell, “Making Us a Name,” *RH*, March 22, 1860, p. 140.

189 J. White, “‘Making Us a Name,’ ” *RH*, April 26, 1860, p. 180.

190 See *infra*, pp. 206, 207.

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

191 J. White, "TAM," p. 68 (*TAM*, p. 12).

192 Cottrell, "Unity," p. 125 (*Unity*, p. 15).

193 参 E. G. White, MS 11, 1850; Cottrell, "Sabbath-Keepers," pp. 20, 22.

194 [J. White], "Babylon," *RH*, June 24, 1852, pp. 28, 29.

195 同上, p. 29.

196 同上, 自 1850 年开始, 信徒的赞美诗中收录了一首关于巴比伦倾倒的赞美诗, 其中有这样一句话: "来吧, 我的子民, 离开她。" ([J. White], *Hymns*, p. 42).

197 E. G. White, *SG*, I, 194, 195. 观察到招魂术影响力的日渐增长和人们对天主教教义的偏爱已经超过了人们对第三位天使之信息的关注, 科特雷尔总结道: "很容易就可以看到对巴比伦倾倒的第二次宣告将会与第三位天使的信息结合在一起, 就如同在 1844 年的第一次宣告也结合在一起一样。" ("The Repeated Announcement," *RH*, April 27, 1869, p. 140).

198 [J. White], "Babylon," *RH*, June 24, 1852, p. 29.

199 E. G. White, *CEV*, p. 47 (*EW*, p. 70).

200 [J. White], "Signs," p. 72 (*Signs*, p. 95).

201 约瑟夫·B·弗里斯比 (1816-1882) 自 1843 年起开始为卫理公会传道, 并与 1846 年承接圣职。在 1853 年, 他成为一名守安息日的复临信徒。他早期发表于《评论与通讯》的文章对教会组织给予了倡导。

202 J. B. Frisbie, "Church Order," *RH*, Dec. 26, 1854, p. 147. 参 E. G. White, *GC*, pp. 383, 390. 她说 "基督真正门徒之中的大部分人" 尚在基督复临安息日会之外。(同上, p. 390). 这些人中的大部分都在新教之内。(同上, p. 383).

203 Cottrell, "'Revivals' in Babylon," p. 206.

204 同上。

205 E. G. White, "The Spirit of Sacrifice……," *TrM*, Jan. 1874, p. 1.

206 乔治·巴特勒 (834-1918) 是一位有影响力的牧师和领袖。多年来, 他一直担任基督复临安息日会全球总会会长。

207 Butler, "What Have We Been Doing for Other Nations?" *TrM*, March 1874, p. 21.

208 同上, 他补充道: "这里的男女深受陶冶并接受过很高的教育, 几乎在任何领域都可以发出光来, 他们自愿放弃了舒适的生活和社会上的许多朋友, 来到异教徒之中, 忍受你能够想象到的每一样邪恶, 有些时候甚至生不如此, 这样他们就可以提拔那些可怜的异教徒, 引他们基督, 就是他们的主。在他们的希望成功展开之前, 所必须克服的障碍比我们派遣到文明的欧洲那里的宣教士遇到的困难要多数十倍。" (同上) 然后可悲的事实是, 在这特别传给基督复临安息日会的信息被宣讲超过 25 年之后, 竟然没有一个美国印第安人接受这信息的案例。复临信徒依然还是仅仅愿意奉献自己到有文明国家的现代欧洲去作一名宣教士展开工作。(同上) 重要的原因就是热忱的匮乏。见 *nfta*, p. 291, n. 164.

209 [J. White], "Repairing the Breach," p. 28; Edson, "Beloved Brethren," p. 34. 在这个时候, "耶稣真道" 和 "耶稣的见证" 这两个词是可以互相通用的。([J. White] "Repairing the Breach," p. 28). 参 [J. White], "Angels No. 4," p. 71 (*AR*, p. 25). 他改述了启示录 14: 12, 如 "父的诫命" 和 "子的真道或见证"。(同上)。

210 [J. White], *Hymns*. 参 1852 年、1855 年和 1869 年出版的赞美诗的标题。

211 J. White, "TAM," pp. 68, 69 (*TAM*, p. 14).

212 见, *RH*, Nov. 1850, p. 1. 在将近一个世纪的时间里, 启示录 14: 12 一直都出现在这本杂志的标题或名称下。1938 年 12 月 29 日之后, 这种做法就停止了, 可能是因为基督复临安息日会对自我角色的历史认知逐渐减弱。自 1967 年 9 月 7 日以来, 关于该期刊名称缩写的问题也可能是出于类似的原因。1971 年 3 月 18 日, 原来的标题被重新引入, 但同时流行的标题 "评论" 得以保留。1853 年, 怀爱伦说《评论与通讯》是 "在这块土地之上上帝唯一拥有并悦纳的刊物。" (Letter, E. G. White to the Dodges, No. 5, 1853). 对于怀雅各来说, 这是 "世界上最好的宗教刊物。" ("The Review and Herald," *RH*, Dec. 6, 1870, p. 200).

213 就其宗旨而言, "《评论与通讯》仅限那些对于目前而言最重要的真理, 其中 '隐含着' 一种简单而清晰的

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第五章：宣教神学的基本架构 (1850-1874)

阐述，在第三位天使的信息中所具有的伟大而具有意义的真理就是‘上帝的诫命和耶稣的真道。’”([J. White], “To Our Readers,” *RH*, Nov. 1850, p. 7). 在最初的几十年的运动中，《评论与通讯》不仅被用作教会的报纸，而且也被用作宣教出版物。各种各样的文章和连载系列后来也以小册子或书籍的形式进行了出版。

214 在一个异象中强调了这种有异象进行辅助的必要性。(Letter, E. G. White to the Lovelands, No. 26, 1850; Letter, E. G. White to the Church in Hastings’ House, No. 28, 1850). 塞缪尔·w·罗兹(1813-83)曾是米勒尔派宣教士。1850年，在埃德森的影响下，成为基督复临安息日会信徒，并参与了宣教工作。

215 [Rhodes], *1850 Chart*.

216 [J. White], *A Pictorial Illustration of the Visions of Daniel & John*, 1863. 进一步的参考文献为1863年时序表。

217 E. G. White, *CEV*, p. 51 (*EW*, p. 63).

218 同上。

219 Cottrell, “Unity,” p. 125 (*Unity*, p. 16).

220 Letter, E. G. White to [Stephen] Pierce, No. 2, 1851.

221 [J. White], “Angels No. 4,” p. 71 (*AR*, p. 26).

222 [J. White], “The Faith of Jesus,” *RH*, Aug. 5, 1852, pp. 52, 53.

223 [J. White], “The Faith of Jesus,” *RH*, March 7, 1854, p. 53.

224 Letter, E. G. White to Pierce, Nov. 4, 1857.

225 见 *supra*, pp. 141; 193, n. 209. 在以启示录 12: 17 为基础对不同的遵守安息日的宗教团体之间的差异进行描述时，贝约瑟说犹太人不相信耶稣的见证，第七日浸信会只接受了其中的一部分，但那属于非拉铁非教会的人则接受了全部的见证，包括圣所神学和天使的信息。(“The Holy Sabbath,” *RH*, April 7, 1851, p. 58).

226 J. White, “The Testimony of Jesus,” *RH*, Dec. 18, 1855, p. 92. 参 Editorial, “‘False Prophets,’” p. 124.

227 J. White, “Testimony of Jesus,” pp. 92, 93. 参 Letter, James Newman, *True Day Star*, Dec. 29, 1845, p. 4.

228 为了让怀爱伦乃是预言的恩赐在教会中的彰显这种观点更加容易被人接受，一份出版物刊行了，其中包含了新约中关于属灵恩赐的永恒教导在整个基督教会历史中的证据。见 Cornell, *Miraculous Powers*……, 1862. 怀雅各在一篇文章的前言中写道：“永恒的属灵恩赐”。(*Perpetuity of Spiritual Gifts*, [1870]).

229 Andrews, “Revelation,” pp. 82-86. 见 e.g., his influence in Bates, “The Beast with Seven Heads,” *RH*, Aug. 5, 1851, p. 4; [J. White], “Angels No. 4,” pp. 69, 70 (*AR*, pp. 14-20); Loughborough, “THB,” *RH*, March 21 and 28, 1854, pp. 65-67, 73-75, 79 (*THB*, 1854).

230 见 *supra*, p. 23.

231 Andrews, “Revelation,” p. 82.

232 同上，后来他又补充道：“帝国的宝座是由君士坦丁皇帝从罗马迁到君士坦丁堡的。”而罗马本身在后期，则是由皇帝查士丁尼交给教皇的。”(“TAR,” *RH*, March 20, 1855, p. 194 [*TAR*, p. 74]). 参 E. G. White, *SP*, IV, 276. 她说：“龙和豹状的兽所代表的异教和罗马教的强大势力，在多世纪中摧残上帝忠心的见证人。”后来她又更加具体的说道：“所以那龙一方面代表撒但，同时也代表信奉异教的罗马国。”(*GC*, p. 438).

233 Andrews, “Revelation,” p. 82. 在启示录 13: 1-3 中所描述的第一个兽的历史在启示录 13: 4-10 中重复出现。(“TAR,” p. 194 [*TAR*, pp. 74, 75]).

234 见 Litch, *PE*, I, 95-105; Litch, *The Restitution*……, 1848, pp. 119, 120. 李奇关于但以理书 7 章和启示录 13: 1-10 中的小角所具有的身份的论点被遵守安息日的复临信徒接纳。这些论点如下：“1. 小角是一种褻渎的势力。‘他必向至高者说夸大的话’。(但 7: 25) 另外启示录 13: 6 中的兽也是如此。‘兽就开口向上帝说褻渎的话’。2. 小角‘与圣民争战，胜了他们。’(但 7: 21) 而启示录 13: 7 中的兽也‘与圣徒争战，并且得胜’。3. 小角有着‘有说夸大话的口’。(但 7: 8, 20) 同样，启示录 13: 5 中的兽也被赋予了‘说夸大褻渎话的口’。4. 有权柄被赐给但以理书 7: 25 中的小角‘一载，二载，半载’。同样也有权柄被赐给了那兽‘四十二个月’(启 13: 5)。5. 在那段特殊的时期结束之后，小角的统治权将被夺取。在四十二个月结束之后，启示录 13: 10 中那个搦掠人并用刀杀死许

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

多圣徒的兽本身也将被擄掠，并被刀杀。”(Andrews; “TAR,” pp. 193, 194 [TAR, p. 73]; Litch, *Restitution*, pp. 119, 120). 参 Litch, *PE*, I, 96, 97. See also *supra*, p. 25. 安德烈发表他观点的一年之前，乔·W·霍尔特提到启示录 13: 1 中的“兽”就是罗马天主教会。(Letter, Geo. W. Holt to Dear Brethren, *PT*, March 1850, p. 74). [Rhodes], *1850 Chart*, defined Rev. 13: 1-7 as “papal Rome.” So did Bates, “Beast with Seven Heads,” p. 3.

235 Andrews, “Revelation,” p. 82. 参 Miller, *ESH*, 1836, p. 56. 李奇认为拿破仑·波拿巴是那个长有两角的兽。(PE, I, 106, 107), 但在 1848 年，他放弃了这种观点，并认为这一势力会在未来得到发展。(Restitution, pp. 132, 133).

236 见 e.g., John Bacon, *Conjectures on the Prophecies; Written in the Fore Part of the Year 1799*, 1805, p. 26; Samuel M. M’Corkle, *Thoughts on the Millennium, with a Comment on the Revelations*……, 1830, pp. 54-58. 有些人称长有两角的兽为“兽像”。e.g., J. White, *WLF*, pp. 8-10; Letter, Holt to Dear Brethren, p. 64. [Rhodes], *1850 Chart*, designated it as “Image of Papacy.” [J. White], *1863 Chart* (Appendix A), indicated it as “Protestantism.” 对于埃德森来说，其所指的乃是“新教的罗马”。(“Appeal,” p. 9). 在安德烈之前，埃德森对这个长有两角的兽进行了最为广泛的研究。(同上, pp. 9, 10, 12, 13). 关于若干种解释的讨论，见 Loughborough, “THB,” p. 65 (THB, pp. 1-7); Andrews, “TAR,” pp. 194, 195 (TAR, pp. 77-86). 长有两角的兽和假先知在行为上的相似(启 19: 20)使得安德烈认为他们是相同的。在他看来，二者所处的语境有着互补的关系。因为“圣经告诉了我们长有两角的兽的起源，但却并没有告诉我们它最终的宿命如何。假先知的起源并未显明，但假先知的结局却被揭示了。”(“Revelation,” p. 84). 参 Editorial, “Human Sympathy,” *JS*, Aug. 7, 1845, p. 165.

237 Andrews, “Revelation,” p. 82. 贝约瑟将罗马天主教会的伤被医好(启 13: 3)的时间确定为自 1815 年开始。(“Beast with Seven Heads,” p. 4). 参 [J. White], “Angels No. 4,” p. 69 (AR, p. 14).

238 Andrews, “Revelation,” p. 82. 参 E. G. White, *SP*, IV, 276.

239 Andrews, “Revelation,” p. 82. 在这种情况下，他引用李奇的话说：“在第一个兽死亡并复活之后，长有两角的兽被描绘成一种存在并履行其职责的势力……。我认为这是一种将会逐渐发展的势力，或是作为教皇统治世界的帮凶而出现的势力。”(同上; Litch, *Restitution*, pp. 131, 133).

240 Andrews, “Revelation,” p. 82.

241 同上, pp. 82, 83.

242 同上, p. 83. 参 Andrews, “TAR,” pp. 195, 196 (TAR, p. 88). 这里引用了柏克莱主教写的一首关于美国的诗，诗中提到了文明向西扩展的进程。

243 Andrews, “Revelation,” p. 83.

244 根据启示录 7: 1-3; 17: 15, 风可以被解释为战争或冲突，水可以被解释为人或国家。(同上, p. 82).

245 同上, 参 E. G. White, *SP*, IV, 277.

246 Andrews, “Revelation,” p. 82.

247 关于复临信徒在早期将美国与预言联系在一起的尝试，见 e.g., E. R. Pinney and O. R. Fassett, “The Vision of the Eagle,” *VT*, Jan. 1, 1845, pp. 193, 194 (WMC, Jan. 14, 1845, pp. 38-40); Woodcock, “True Millennium,” p. 31.

248 Andrews, “Revelation,” p. 83. 他援引都柏林·内申对美国的发展及其势力的描述来支持这一观点。参 E. G. White, *SP*, IV, 277.

249 Andrews, “Revelation,” p. 83.

250 Whiting, *The Good News of Our Lord, the Anointed; from the Critical Greek Text of Tittman*, 1849. 这一新约圣经译本基于 J·A·提特曼发现的希腊语文本。由哈恩修订，爱德华·罗宾逊教授编辑，完成于 1842 年。

251 Loughborough, “THB,” p. 73 (THB, p. 25). 参见史密斯对东半球和西半球主要势力与预言象征的关系进行的分析。(“The United States in the Light of Prophecies,” *RH*, Oct. 17, 1871, p. 141 [The United States……, 1872, pp. 16-19]). 他的结论是，“在所有提到的象征中，只剩下一个，第 13 章的长有两角的兽；在地球上所有在预言内被提到的国家中，唯独没有美国。这长有两角的兽和美国是一回事吗？如果他们这样认为，那么所有的象征都会找到自己所指的是什么，全地就都被纳入涵盖范围之内了。”(同上, p. 141 [United States, p. 19]).

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第五章：宣教神学的基本架构 (1850-1874)

252 Loughborough, “THB,” p. 75 (*THB*, p. 39).

253 同上, p. 75 (*THB*, p. 40). 关于世界上奴隶制的问题, 他引用了内布拉斯加州法案中的一个条款., *New York Tribune*, Feb. 18, 1854 (同上).

254 Andrews, “Revelation,” p. 83.

255 同上。

256 同上, 早些时候, 培根提到“公民自由和宗教自由的温和与仁慈原则, 构成了人人平等的权利”。(*Conjectures on the Prophecies*, p. 27). 参 E. G. White, *SP*, IV, 277. 有人反对说, 共和政体是一种政府形式, 因此它应该代表兽而不是角。安德烈回答, 马其顿王国的政权是由山羊的大角来代表的。而且, 当这种政权被打破时, 兽依然存在, 而在这个政权的位置上, 出现了四个代替它的政权。我们还可以进一步补充, 当但以理书 7 章中的不同的兽进行统治时。虽然它们的政权被夺取, 却依然能继续存留一段时间。(但 7: 12) 这个国家仍然存在, 尽管它的统治被摧毁了。因此, 我们明白兽代表由不同国家组成的列国, 而兽的角则代表这些国家的民事政府或政权。(“Revelation,” p. 83). 关于新教不能用角来代表的问题, 他回答说: “在它拔出其它三角之前, 教廷就已经被认定为是角(但 7: 8), 这是在其被授予民事权利之前的事。”(同上) 一年前, 霍尔特提到了新教与共和党所具有的“兽像”特征, 他将长有两角的兽与兽像联系在了一起。(Letter, Holt to Dear Brethren, p. 64) 对埃德森来说, 两只角象征着“民事权力与宗教权力”。(“Appeal,” p. 9). H·S·凯斯曾是遵守安息日的复临信徒牧师, 他通过将长有两角的兽与启示录 13 章中的第一个兽进行比较, 确定了这个兽的特征。他说: “这兽的两角是教会和国家的权力。这是代表教廷的兽的“兽像”, 龙将自己的力量, 宝座和极大的权力都赐给了他。代表教廷的兽是教会和国家的联合。兽像一定与其原型相似。因此, 兽像就是教会和国家的联合, 也就是新教教会和共和党的联合。”(Letter, Hiram S. Case to J. White, *PT*, Nov. 1850, p. 85). 1850 年时序表中对共和党和新教的引述并不是 1850 年时序表所具有之立场的绝对证据, 因为这些内容是之后更改的结果。([Rhodes], *1850 Chart*).

257 Andrews, “Revelation,” p. 83. 参 E. G. White, *GC*, p. 441. M·E·康奈尔是一位颇有影响力的遵守安息日的复临信徒, 他将那两支角认定为: “共和党的信条是独立宣言。新教信条是圣经。”(“The Two Horns,” *RH*, Feb. 4, 1862, p. 78).

258 Loughborough, “THB,” p. 74 (*THB*, p. 37). 参 E. G. White, *GC*, p. 443.

259 Loughborough, “THB,” p. 74 (*THB*, p. 37). 他补充说: “由于宣言声称所有人都是‘平等’的, 因此有必要采取一些措施, 使所有人在制定法律时都享有平等的权力。如果把全体群众召集在一起, 就会有无休止的争论, 也不会制定出法律。因此, 人民要选出代表来执行他们的原则; 这些人可以开会制定法律, 这些法律一旦通过, 就应被视为人民的法律。兽像乃是由人民或他们的代表建造的。”(同上, pp. 74, 75 [*THB*, pp. 37, 38]).

260 Smith, “Thoughts on Revelation,” *RH*, Nov. 11, 1862, p. 188. 参 Smith, *Revelation*, p. 221.

261 Andrews, “TAR,” *RH*, April 3, 1855, p. 201 (*TAR*, p. 95).

262 Smith, “Revelation,” p. 188. 参 Smith, *Revelation*, pp. 220, 221.

263 Andrews, “Revelation,” p. 84. 他说: “我们看到火车以犹如闪电一般的速度在这块土地上穿行, 而人也能够以同样的速度穿越大洋的深渊。那鸿书 2 章中的‘上帝之火’(闪电, 伯 1: 16; 出 9: 16) 从字面意义来说就是从天上降下的。如此强大的力量, 人可以从电力中获得。而从天上降下的闪电就相当于从地极而来的信使。他们‘能发出闪电, 叫它行去, 使它对你说: 我们在这里!’(伯 38: 35) 所有这些奇迹都会被其它那些令人叹为观止的成就所掩盖。”(同上). 参 Edson, “Appeal,” p. 12; Loughborough, “THB,” p. 74 (*THB*, pp. 31-33). 关于但以理书 12: 4, 米勒尔说: “无论你从何种角度去看, 无论是神学方面还是科学方面, 今天这个时代的发明和进步还有知识的增长都是真真切切的。”(*ESH*, 1836, p. 214). 参 *supra*, p. 51. 1869 年, 安德烈将有火从天上降下解释为一种即将在未来发生的事件。(“The Proclamation of Rev. XIV, 9-12,” *RH*, June 22, 1869, p. 204).

264 Andrews, “Revelation,” p. 84. 他说: “我们注意到了源自属灵领域的那些令人震惊的发展, 使整个世界都感到惊奇。似乎与死者的灵魂进行交谈已经随处可见, 人可以被带入与属灵世界的直接联系之中。这种交谈, 在过去十分少见, 现在变得每一天都会发生……而新教徒则是一切的主要参与者。”(同上) 参 Edson, “Appeal,” p. 13; Loughborough, “THB,” p. 74 (*THB*, pp. 34, 35); Andrews, “TAR,” p. 202 (*TAR*, pp. 99-103).

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

.....

265 Andrews, "Revelation," p. 84. 他说：“除了共和党应该重塑他们的民权政府之外，全世界还需要什么来解除自己的压迫呢？这种酵的原则已经深深扩散到了世界各国。若要证明这点，1848年的大革命就是证据，几乎撼动了所有欧洲的王座。而诸如新教这种对宗教自由的维护则得到了很好的发展。伴随着这一切的是自由原则的传播，我们难道就不能期待一个教会获得增长与胜利的时期，就是一个解放地球上所被奴役之贫穷国家的时期吗？”（同上）

266 同上。

267 同上，参 Edson, "Appeal," p. 12.

268 Andrews, "Revelation," p. 84.

269 同上，拉夫堡表示，“每一个国家行政机构，就是那些在他们面前宣告独立并声称要将这些原则推行出去的机构，可以在3500000奴隶背负枷锁的时候通过法律。奴隶，他们是什么！像我们一样的人，仅仅只是他们肤色不同而已。独立宣言上应该加上一个条款，那就是，所有被造的人都是自由而平等的，那3500000人除外。”（"THB," p. 66 [THB, p. 14]）。他还猛烈抨击了逃奴法，抨击维吉尼亚州让黑人继续保持文盲的努力，并谴责将奴隶绑在火刑柱上烧死的行为。（同上，pp. 66, 67 [THB, pp. 14-18]）。将启示录13:16放在奴隶制的背景下进行解释，是许多年来基督复临安息日会未能成功进入美国南部的原因之一。（Roger G. Davis, "Conscientious cooperators: The Seventh-day Adventists and Military Service, 1860-1945," Ph.D. dissertation, 1970, pp. 47, 48）。南北战争之后，奴隶制的解释就不再被重视了。参 Andrews, *TAR*, pp. 105, 109 with Andrews, *The Three Messages*....., 3rd ed., rev., 1872, pp. 87, 91.

270 Andrews, "Revelation," p. 84. 拉夫堡认为，教义的制定是背道的第一步，也是兽和兽像形成的基础。（"The Image of the Beast," *RH*, Jan. 15, 1861, p. 69; "Battle Creek Conference Report," *RH*, April 30, 1861, p. 189）。

271 Andrews, "Revelation," p. 85.

272 Loughborough, "THB," p. 67 (THB, pp. 18-23). 参 Letter, Mary L. Priest to Editor, *RH*, Oct. 18, 1853, p. 120.

273 Loughborough, "THB," p. 67 (THB, pp. 18, 19). 在这篇文章中，他引用了乔治·华盛顿在1789年8月4日写给弗吉尼亚州一个浸信会组织的信来支持他的解释，信中提到了宪法和宗教自由。

274 同上 p. 67 (THB, pp. 21, 22).

275 Loughborough, "THB," p. 67 (THB, pp. 22, 23).

276 Andrews, "TAR," p. 204 (TAR, p. 117). 见 W. H. Littlejohn, *The Constitutional Amendment: or The Sunday, the Sabbath, the Change, and Restitution*, 1873, pp. iii, 72-74. 文中讨论了成立于1863年的全国改革协会，其宗旨之一是立法将星期日作为敬拜的日子。关于星期日法案在美国的发展和基督复临安息日会的回应，参见 Warren L. Johns, *Dateline Sunday, U.S.A.: The Story of Three and a Half Centuries of Sunday-law Battles in America*, 1967; Eric D. Syme, "Seventh-day Adventist Concepts on Church and State," Ph.D. dissertation (American University), 1969, pp. 80-150, 234-53.

277 Andrews, "TAR," p. 204 (TAR, p. 117).

278 Andrews, "Revelation," p. 84. 参 Andrews, "TAR," p. 203 (TAR, p. 108), E. G. White, *SP*, IV, 278.

279 Andrews, "Revelation," p. 84. 参 Andrews, "TAR," p. 203 (TAR, p. 108); E. G. White, *GC*, p. 445. 早在1847年，怀雅各就说过基督教“是启示录13:11-18中的践踏圣徒的最后势力”。(WLF, pp. 8, 9). 参 Letter, E. G. White to Bates, *WLF*, p. 19. 在这里，她将“兽像”描述为跟从兽的宗教敬拜。

280 Loughborough, "THB," p. 74 (THB, p. 37).

281 同上。

282 同上，p. 75 (THB, p. 39). 他进一步说，美国“已经采取行动，将‘权柄赐给它，叫兽像有生气，’（启13:15）亦或使法令得以制定或执行。难道美国没有权力通过这样的法律吗？……我们看到弥撒将一周的第一日视为圣日。如果有1000000人联名签字将备忘录送交国会，宣称说自己的权力遭到了侵犯，并请求他们通过一项庄严的法律，

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第五章：宣教神学的基本架构 (1850-1874)

使第一日不可被劳动褻染，那么这样的一种法律所带来的结果将会何等迅速地显现出来。”在《观察家与编年史》(纽约)一篇名为《宗教联合的政治努力》的文章的背景下，科特雷尔说：“我们看到这(当时的公众情绪)越来越倾向于宗教、政治，也就是教会与国家的联合。”(“‘Make an Image,’” *RH*, July 20, 1869, p. 26). 参 E. G. White, *SP*, IV, 278. 在这里，怀爱伦说：“何时美国的基督教会在他们所有相同的教义上互相联合，那时他们便要策动政府去执行他们的教规，并支持他们的制度。美国的基督教将为罗马教的教廷做一个像。那时真教会就像古代的上帝子民一样遭受迫害。”

283 Loughborough, “THB,” p. 75 (*THB*, p. 39). 参 J. White, “Our Faith and Hope……,” *RH*, May 10, 1870, pp. 161, 162.

284 Loughborough, “THB,” p. 75 (*THB*, p. 39). 在上帝大怒的最后七次灾难的背景下，怀爱伦已经提到了一个法令，就是要去杀死义人。(“DBS,” p. 22 [*EW*, pp. 36, 37]).

285 Andrews, “TAR,” *RH*, May 1, 1855, p. 217 (*TAR*, p. 143). 参 Edson, “Appeal,” p. 13.

286 Cottrell, “Speaking of the Image,” *RH*, Dec. 12, 1854, p. 134. 在天主教在美国迅速发展的背景下，新教徒组成联合阵线似乎对于他来说是防止自身被天主教吞并的解决方案。他认为这是不可避免的，“新教徒必须联合起来，借着行使相同的权力，组成另一个可以进行立法的教会来对抗这个同样可以进行立法的教会。当这一切成就的那一刻，兽像就被建立完成了。兽就是教会与国家的联合，兽像也是如此。”(“What Will Cause the Image?” *RH*, Nov. 14, 1854, p. 110).

287 Letter, J. H. Thomas to Jacobs, *WMC*, Dec. 21, 1844, p. 28. 在当时似乎美国有超过 640 个宗派。(同上)

288 J. White, *WLF*, pp. 8, 9.

289 同上, pp. 9, 10. 关于使用兽像一词来形容长有两角的兽，参 J. White, “TAM,” p. 66 (*TAM*, p. 6).

290 参 Letter, H. S. Case to J. White, p. 85; Letter, Holt to Dear Brethren, p. 64; *supra*, p. 25, n. 124.

291 参 Letter, E. G. White to Bates, *WLF*, p. 19.

292 乔治·w·霍尔特(1812-77)是早期的遵守安息日的复临信徒，他也曾是一位米勒尔派宣教士。

293 Letter, Holt to Dear Brethren, p. 64.

294 [Rhodes], *1850 Chart*.

295 Andrews, “Revelation,” p. 85. 参 J. White, *WLF*, pp. 8, 9; Letter, E. G. White to Bates, *WLF*, p. 19. 1855 年，安德烈说：“兽像……是由背道的宗教团体组成的。兽的名号在[启示录 13 章]1 节中已经给出了，就是褻染。这兽像乃是由各个阶层的人通过立法而建立的，他们将通过接受它的印记去承认兽所宣称的那种褻染。因此每一个阶层的人都将通过立法和成为兽像一部分的方式来承认兽的权柄。而当这一切成就的时候，那些持有不同意见的人就有祸了！我们知道，兽的数目是六百六十六。”(“TAR,” p. 204 [*TAR*, p. 114]). 这段话也出现在了如下作品中：Andrews, *Three Messages*, 1860; [2nd ed.], 1864. 然而在第三版中却被删掉了。史密斯对六百六十六的解释包含在第四版中。参同上, 1872, p. 95. 同上, 1876, p. 61.

296 Loughborough, “THB,” p. 79 (*THB*, pp. 47, 48); Stephenson, “Number of the Beast,” p. 166.

297 同上; Loughborough, “THB,” p. 79 (*THB*, p. 48). 参 Loughborough, *The Twin Horned Beast*……, 1857, p. 64.

298 [J. White], “Organization,” *RH*, July 16, 1861, p. 52.

299 Cottrell, “Making Us a Name,” p. 140. 参 Cottrell, “Speaking of the Image,” p. 134. 科特雷尔支持安德烈在 1855 年的观点，认为法律将某个组织与巴比伦的概念联系起来。安德烈曾说过：“美国宣称不设国教，但她几乎将所有的宗教团体都吸纳进入了国家。巴比伦的酒使列国喝醉。因此它只能象征普世的世俗教会。”(Letter, Cottrell to Smith, in J. White, “Making Us a Name,” *RH*, June 5, 1860, p. 20). 在安德烈的下一版《启示录 14: 6-12 的三天使信息》中，这句话被删除了。参 Andrews, “TAR,” p. 178 (*TAR*, pp. 46, 47) Andrews, *Three Messages*, 1860, p. 44. 怀雅各批评科特雷尔的前提是不正确的，因为“将巴别塔建造者的语言变乱”乃是在立定“巴别塔根基”的时候。(“‘Making Us a Name,’” p. 180).

300 同上, pp. 181, 182. 史密斯也将其指向了罗马天主教。(“Revelation,” p. 188). 参 Smith, *Revelation*, p.

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

224; J. White' s earliest position, *WLF*, p. 9.

301 J. White, “ ‘Making Us a Name, ’ ” p. 182. 参 Letter, Thomas to Jacobs, p. 28.

302 J. White, “ ‘Making Us a Name, ’ ” p. 181. 他说：“在仇敌的土地上，我们是上帝产业的管家，只要人类的法律与上帝的律法不抵触，我们就有义务遵守这片土地的法律，并忠实地履行我们的职责。”（同上）拉夫堡之前曾经指出，“我们可以通过法律保护我们的财产，也可以利用法律去保护并履行我们的宗教观。”（“Legal Organization,” *RH*, March 8, 1860, p. 125).

303 参 Smith, “Revelation,” p. 188.

304 Smith, *Revelation*, p. 225.

305 同上，之后使用的拼写是“Vicarius Filii Dei”。（“The United States in the Light of Prophecy,” *RH*, Feb. 13, 1872, p. 68 [*United States*, p. 158]）.

306 Smith, *Revelation*, p. 225. 参 *SDABC*, VII, pp. 823, 824. 最早阐述这种解释的人似乎是安德里亚斯·海威格。（c. 1572-1643）（Froom, *PPF*, II, 605-608）. 其它在遵守安息日的复临信徒之前的观点，见，同上，II, 649; III, 228, 242, 412; IV, 112, 197, 372. 参 Robert Fleming, *Apocalyptic Key*, 1793, p. 138; Fleming, *Apocalyptic Key*, 1809, pp. 107-110; Shimeal, *Age of the World*, pp. 246-48; John Leland, *American Sentinel*, 1797, quoted in “The Number 666 in Roman Letters,” *MC*, Feb. 24, 1843, p. 13; Editorial, “The Number of the Name of the Beast,” *JS*, April 3, 1845, p. 27.

307 Smith, *Revelation*, p. 226. Later, 他说：“这是兽的数目，就是教廷；这就是他名号的数目，因为他所采用的乃是一种独特的头衔；是人的数目；他就是承受这名号的‘大罪人’。”（“United States,” p. 68 *United States*, p. 158）.

308 Andrews, “Revelation,” p. 85. 怀爱伦说，第三位天使宣告了“人类所承受的最为可怕的警告”。（*SG*, I, 162）.

309 Andrews, “Revelation,” p. 85.

310 同上。

311 同上。

312 同上 参 Edson, *Time of the End*, p. 21; J. White, “TAM,” p. 69 (*TAM*, p. 15).

313 Andrews, “Revelation,” p. 85.

314 Andrews, “TAR,” pp. 203, 204 (*TAR*, p. 114). 参 J. White, “TAM,” p. 69 (*TAM*, p. 15). 他在这里说：“有一类人遵守诫命，并拥有永生上帝的印记，在杀戮的日子得蒙保护。另一类人则拥有相反的印记，就是兽的印记，他们将要喝上帝大怒的酒。”

315 [Smith], “The Seal of the Living God,” *RH*, May 1, 1856, p. 20. 该主题的两篇文章分别在 1856 年 4 月 24 日和 5 月 1 日出版。这些文章的缩写是“印记”一和“印记”二。

316 见 *supra*, p. 141.

317 J. White, “TAM,” p. 67 (*TAM*, p. 8).

318 [J. White], “Remarks in Kindness,” *RH*, March 2, 1852, p. 100.

319 同上。

320 同上，参 E. G. White, *SP*, IV, 281, 282. See *supra*, p. 140, n. 213.

321 [J. White], “Remarks,” p. 100. 参 E. G. White, *SP*, IV, 282. 在这里她说：“在这个问题上的考验要到用法律来强迫人守星期日，而世人看明自己对于守真实安息日的义务之后才来临。惟有在这场争论明显地摆在民众之前，并要他们在守上帝的诫命与守人的法令二者选择其一之后，那些继续违背上帝律法的人们才会受‘兽的印记’。”

322 J. White, “The Third Angel' s Message,” *RH*, Aug. 7, 1856, p. 108.

323 Letter, J. White to Bowles, Nov. 8, 1849; 见 *supra*, p. 145; 参 E. G. White, “DBS,” p. 21 (*EW*, pp. 42, 43); J. White, “TAM,” p. 69 (*TAM*, p. 15); Letter, Cottrell to J. White, *RH*, Feb. 3, 1852, p. 87.

324 J. White, “TAM,” p. 69 (*TAM*, p. 15).

325 E. G. White, *SCEV*, p. 7 (*EW*, p. 89).

326 Letter, Cottrell to J. White, p. 87. 早在1844年,关于永生上帝的印记,虽然没有被定义,但却与144,000人有关。(E. G. White [E. G. Harmon], “RSA,” p. 17). 参, 同上, p. 14.

327 Letter, Cottrell to J. White, p. 87.

328 Edson, “Commandments of God,” p. 65.

329 同上,之前怀爱伦曾写道:“安息日乃是被分别出来的,要被遵守以尊荣上帝圣名的”。(Letter, E. G. White to Bates, *WLF*, p. 18).

330 [Smith], “Seal,” I, p. 12. 参 Cottrell, “Mark of the Beast, and Seal of the Living God,” *RH*, July 28, 1859, p. 78 (*Mark of the Beast*……, 1859, p. 5).

331 [Smith], “Seal,” I p. 12.

332 同上,参 Cottrell, “Mark of the Beast,” p. 78 (*Mark of the Beast*, pp. 6, 7).

333 [Smith], “Seal,” I, p. 12.

334 见 *supra*, pp. 143, 144.

335 同上, II, p. 20. 参 同上, I, p. 12.

336 See *supra*, p. 27

337 同上, II, p. 20.

338 同上。

339 [J. White], “Remarks,” p. 100. 尼科尔斯曾说过,那些被盖印的人也可能屈服于试探而堕落。(“Extracts of Letters,” *AdR*, Sept. 1850, p. 48).

340 [Smith], “Seal,” II, p. 20.

341 同上。

342 同上。

343 同上,1852年,怀雅各已经评论道,当个人“遵守全备的诫命,并在上帝面前悔改自己过去违反他神圣律法的过犯时,他们得救唯一的希望就是凭着信心在耶稣赎罪的宝血之中。”他又补充道:“一个人可能在表面上遵守了上帝的全部十条诫命,但如果他并没有得到耶稣赎罪的恩惠,这一切就与他无益。”(“Remarks,” p. 100).

344 [Smith], “Seal,” II, p. 20. 关于以弗所书 2: 13, 尼科尔斯之前曾说过:“福音的见证就是印记,而圣灵就是盖印者。这见证必须首先被传讲出来,并在圣灵凭着真理为我们盖印之前被相信。”(“Extracts,” p. 48).

345 [Smith], “Seal,” II, p. 20.

346 同上。

347 Smith, “The visions—Objections Answered,” *RH*, July 10, 1866, p. 42 (*The Visions of Mrs. E. G. White*……1868, p. 87).

348 同上。

349 见 *supra*, p. 144.

350 Edson, “Commandments of God,” p. 65. 他说:“第一碗将要被倒在地上。第二碗将要被倒在海上。第四碗将要被倒在太阳上,并有能力赐给它,用火和大热烤人。在这灾难之下,树木会受到伤害,正如约珥书 1: 10-12, 18-20 所预言的。因此,看上去地与海并树木都要被降下的灾伤害,就像那四风被释放时一样。”(同上). 参 [Smith], “Seal,” I, p. 12.

351 同上。

352 Smith, “Visions—Objections,” p. 42 (*Visions*, p. 87). 对于科特雷尔来说,启示录 7 章描绘了两种截然不同的人: 144000 人 (启 7: 1-8) 和绝大多数人。(Rev. 7: 9-17) (“Mark of the Beast,” p. 77 [*Mark of the Beast*, p. 3]). 这 144, 000 人应该是活着的义人,他们在经历了最后的冲突和患难之后,将不经历死亡而变化成为不朽。见 e.g., E. G. White [E. G. Harmon], “RSA,” pp. 14, 15 (*EW*, pp. 15, 16); E. G. White, “DBS,” p. 22 (*EW*, p. 37); J. White, “The One Hundred and Forty Four Thousand,” *AdR*, Sept. 1850, pp. 56, 57.

353 见 e.g., Bates, *SLG*, p. 37 (他援引启示录 9: 4 作为印要被盖在额头上的论据。[同上]); E. G. White, “DBS,” p. 23 (*EW*, p. 38); Nichols, “Extracts,” p. 48.

354 [Smith], “Seal,” II, p. 20.

355 Cottrell, “Mark of the Beast,” p. 78 (*Mark of the Beast*, p. 5).

356 同上, p. 77; [Smith], “Seal,” II, p. 20.

357 同上 参 Nichols, “Extracts,” p. 48.

358 Cottrell, “Mark of the Beast,” p. 77 (*Mark of the Beast*, p. 4).

359 同上。

360 同上, p. 78 (*Mark of the Beast*, p. 4).

361 同上 (*Mark of the Beast*, p. 5).

362 见, Froom, *PFF*, IV, 80, 86, 92, 95, 96, 132, 136, 159, 162, 187-90, 199, 225, 241, 261, 267, 311, 319, 341, 342, 394, 401, 701.

363 J. White, *WLF*, p. 1. 1845 年秋, 他知晓了哈门 (怀爱伦) 的观点: “圣徒必须经历 ‘雅各遭难的时候’, 而这尚在将来。” (同上, p. 22). In 1843 Litch had placed the plagues in the future (“The Seven Last Plagues,” *MC*, Aug. 17, 1843, p. 205).

364 J. White, *WLF*, p. 2. 关于对那些活着的义人执行的审判, 他并不认为其是 “对最后审判的执行。最后的审判应该是第二次的死。” (同上, p. 24). 参 E. G. White, “DBS,” p. 86 (*EW*, p. 52).

365 J. White, *WLF*, p. 3. 这一预表向他表明, 最后的七灾在本质上乃是要发生的真实灾难。(“Angels No. 4,” p. 70 [*AR*, p. 22]). 法老术士的欺骗能力 “与之前埃及的灾难有所关联。” 他看到这是一种借着 “奇事” 与 “神迹” 进行欺骗的预表, (启 13: 13-14) 这些都是有长有两角的兽所行的。这些将会欺骗那些敬拜兽和兽像的敬拜者。“就在最后的七灾之前, 并与之有所关联。” (同上). 参 J. White, *WLF*, p. 9.

366 同上, p. 3. 参 J. White, “TAM,” p. 69 (*TAM*, p. 15).

367 J. White, *WLF*, pp. 2, 3. 参 E. G. White, “DBS,” p. 22 (*EW*, p. 36); E. G. White, “DBS,” p. 86 (*EW*, p. 52). 她写道: “最后的七大灾将要在耶稣离开圣所后倾降下来。天使说, 那造成恶人的毁灭或死亡的乃是上帝和羔羊的忿怒。” (同上).

368 Letter, Holt to Dear Brethren, p. 64. 参 [J. White], “Angels No.4,” p. 70 (*AR*, p. 22).

369 同上, (*AR*, pp. 23, 24).

370 Andrews, “The Seven Last Plagues,” *RH*, Dec. 29, 1868, p. 5.

371 同上, 参 Andrews, “TAR,” *RH*, April 17, 1855, pp. 209, 211 (*TAR*, pp. 120, 137). 他将启示录 15: 5-8 解释为一种启示录 11: 15-19 的扩展版本, 因为这两处记录都提及了天上的圣殿开了, 并且都已最后的灾难作为事件的结束。(同上, p. 209 [*TAR*, p. 120]).

372 J. White, “The Mystery of God,” *RH*, March 27, 1856, p. 205. 参 J. White, “The Seventh Angel,” *RH*, March 27, 1856, p. 204.

373 E. G. White, “DBS,” p. 22 (*EW*, p. 36).

374 同上, (*EW*, p. 44); 同上, p. 32 (*EW*, p. 48).

375 [J. White], “Angels No. 4,” p. 70 (*AR*, p. 22). (Brackets his.)

376 Andrews, “TAR,” p. 211 (*TAR*, p. 137). On Rev. 10: 7, see *supra*, pp. 43, 44, 131.

377 同上。

378 见 e.g., Edson, *Time of the End*, p. 21; J. White, “TAM,” p. 69 (*TAM*, p. 15); J. White, “Third Angel’s Message,” p. 108. 他也使用了 “对那将死之人的最后慈爱警告” 这句话。(“Conference Address,” *RH*, June 9, 1859, p. 21). 怀爱伦使用的一些表述包括, “向世界发出的最后警告信息” (*SG*, II, 202), “给世界最后的怜悯信息” (同上, p. 213), “给世人的最后的伟大怜悯信息”。(同上, p. 231).

379 [J. White], “Remarks on Luke XIII, 23-25,” *RH*, May 26, 1853, p. 4.

380 E. G. White, *SG*, I, 162.

381 Letter, E. G. White to Friends, No. 13, 1859. 就其必要性, 她补充道: “当你接受第三位天使信息的洗礼时, 现代洁净心灵的真理将会把你同这个世界区分开来。” (同上). 参 letter, E. G. White to Buck, No.18, 1861.

382 E. G. White, *TC*, No. 22, 1872, p. 49 (*T*, III, 161).

383 E. G. White, *SCEV*, pp. 3, 4 (*EW*, pp. 85, 86).

384 J. White, “Third Angel’s Message,” p. 108.

385 同上, 他说: “那些接受这信息, 并活出自己所承认之信仰的人, 就是真正遵守上帝诫命和耶稣真道的人, 将会收获永生。而那些拒绝这信息的人, 将会离开上帝进入撒旦的欺骗, 因此将收获的是耶和华的愤怒。” (同上) 之后他说, 第三位天使的信息“将是对所有人的考验”。 (“The Loud Voice of the Third Angel,” *RH*, Oct. 20, 1859, p. 172).

386 J. White, “Mystery,” p. 205. 参 Andrews, “TAR,” p. 211 (*TAR*, 137).

387 J. White, “Mystery,” p. 205.

388 Smith, “Thoughts on Revelation,” *RH*, Oct. 28, 1862, p. 172 (*Revelation*, p. 187).

389 同上, (*Revelation*, p. 189). Rev. 11: 2 signified to Smith a transition to the 1260 years of persecution as a new series of events (同上).

390 同上, (*Revelation*, p. 187).

391 同上, (*Revelation*, p. 188).

392 同上, 1854年, 拉夫堡提到, 第三位天使的信息乃是执行度量工作的媒介, 而十诫就是这个过程中的量尺。 (“The Hour of His Judgment Come,” *RH*, Feb. 14, 1854, p. 30).

393 Smith, “Revelation,” p. 172 (*Revelation*, p. 188).

394 同上, (*Revelation*, pp. 188, 189).

395 Smith, “Nature of the Closing Work,” *RH*, Nov. 19, 1872, p. 178.

396 同上。

397 同上。

398 同上, pp. 178, 179.

399 Letter, E. G. White to Bates, *WLF*, p. 19. 关于“艰难时期”, 她说: “不是指七大灾难开始倾降的时候, 而是指七大灾难倾降之前、基督仍在圣所的一个短短时期。那时救恩的工作行将结束, 地上的患难即将降临, 邦国要发怒, 但他们要受到抑制, 不让他们拦阻第三位天使的工作。那时‘晚雨’, 即主面前‘安舒的日子’将要来到, 以加强第三位天使的大呼声, 并预备圣徒在最后的七大灾难倾降时站立得住。” (*SCEV*, pp. 3, 4 [*EW*, pp. 85, 86]).

400 参 J. White, “TAM,” p. 69 (*TAM*, pp. 14, 15).

401 见 e.g., Letter, Bates to Editor, *PT*, Nov. 1850, p. 88; [J. White], “Present Work,” p. 12; E. G. White, *SG*, I, 193-96; II, 224.

402 见 [J. White], “Present Work,” p. 12, J. White, “Where Are We?” *RH*, Dec. 11, 1856, p. 45. 怀爱伦在论到 1856 年的情况时说: “几乎所有人都相信这信息会结束于第三位天使的大呼声。” (*TC*, No. 5, p. 4 [*T*, I, 186]). See *infra*, p. 247.

403 1857年, 怀雅各说: “传讲第三位天使的大呼声的全部必要性就在于, 要通过与他们信心完全相称的工作将余民唤醒。然后, 耶稣 (现在正在门外叩门) 就会进来。恩赐会在教会中复兴, 第三位天使的大能真理将会通过圣灵的能力被送达那内心诚实之人的家中。” (“Western Tour,” *RH*, Jan. 1, 1857, p. 69). 他还提到了信徒之间的合一, 这是大呼声的另一个先决条件。他说, 当信徒们“完全达到这一目标 (圣经标准的合一), 那时, 也只有在那时, 他 (上帝) 才会将这大呼声委托给他们。”因为上帝不会呼召那些人离开巴比伦, 不是为了让它们“分散、困惑, 以及因着情绪和属灵方面的不和谐而被毁灭”。 (“Loud Voice,” p. 173). 1859年, 怀爱伦根据 1856年老底嘉的信息, 从教会预备的角度解释了延迟的原因。这个信息是为了去预备人, 包括在上帝的子民中进行悔改的工作, 以便“他们能在耶稣面前蒙恩”, 也包括品格建立的工作, 这需要时间来证明其所具有的真实性。 (*TC*, No. 5, pp. 4, 5 [*T*, I,

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

186, 187]). 1867年, 她严厉批评了教会教友的态度, 他们在个人成圣的过程中, 并没有合作, 只是等待上帝的力量来为他们的大呼声去进行预备。(同上, No. 11, 1867, pp. 41, 42 [T, I, 486]; 同上, No. 13, 1867, pp. 67, 68 [T, I, 619]). 参 E. G. White, *CEV*, pp. 58, 59 (*EW*, p. 71); E. G. White, *SCEV*, p. 4 (*EW*, p. 86).

404 E. G. White, *SG*, I, 194. 怀雅各说, 启示录 18: 1 中的天使和第三位天使, 二者“象征着同一项伟大工作的不同侧面, 就是要为那些大灾难进行预备。”如今是第三位天使的信息的时期, 启示录 18: 1 的天使的时期尚在将来, 并且会将“第三位天使的大呼声引入其中”。(“Loud Voice,” p. 173).

405 E. G. White, *SG*, I, 194.

406 同上, 参 Frisbie, “Church Order,” p. 147.

407 E. G. White, *SG*, I, 194, 195.

408 同上, p. 195. She added that “the third message was to do its work; all were to be tested upon it, and the precious ones were to be called out from the religious bodies” (同上).

409 同上, p. 196.

410 同上, p. 172.

411 同上, pp. 172, 173.

412 见, 同上, pp. 128-96.

413 D. E. Robinson, *The Story of Our Health Message*……, 1965, pp. 13-27.

414 同上, pp. 28-49. 参 Clark, 1844, II, 199-275.

415 W. C. Gage, *Dyspepsia: Its Causes, Prevention, and Cure*, 1874, p. 1; John B. Blake, “Health Reform,” in Gaustad, *Adventism*, p. 46.

416 早在 18 世纪, 卫理公会的信徒和贵格会的信徒就表达了他们对过度饮酒的担忧。1743 年, 约翰·卫斯理呼吁基督徒“除非有特殊的需要, 否则不要酗酒, 不要买卖烈性酒, 也不要喝酒。”他还反对使用鼻烟和烟草, 除非医生开具处方, 并且反对喝茶。见 L. Tyerman, *The Life and Times of the Rev. John Wesley, MA., Founder of the Methodists*, I, 1870, pp. 464, 521-23; II, 1880, p. 390; III, 1872, pp. 44, 133; Henry Wheeler, *Methodism and the Temperance Reformation*, 1882, pp. 11-110. 一本名为《探究烈酒对人体的影响》的出版物在 1790 年出版, 作者是本杰明·拉什博士, 一位著名的贵格会医生, 同时也是《独立宣言》和《关于酗酒的六次布道》的签署者之一。比彻在为美国禁酒事业争取公众支持方面非常有影响力。1826 年, 美国禁酒协会成立, 提倡戒酒。禁酒运动的领导者几乎全是基督徒。1836 年, 美国禁酒联盟成立。它的目标是完全戒除所有含酒精的饮料(禁酒), 并得到许多卫理公会信徒、贵格会信徒、长老会信徒和公理会信徒的支持。见 e.g., Paul C. Conley and Andrew A. Sorensen, *The Staggering Steeple*……, 1971, pp. 30-40.

417 见 e.g., Blake, “Health Reform,” p. 47.

418 美国的健康改良事业得到了前长老会牧师西尔维斯特·格雷厄姆的大力倡导。他将健康改良变成了一种道德运动。他最具影响力的作品是 1839 年出版的两卷本书籍《人类生命科学讲座》。他的一项基本观点就是, 人越是生活得接近自然, 人的身体、道德和智力就会越健康。在他的讲座的影响之下, 美国生理学会在 1837 年成立, 其目的是提供有关人体生理学的实用信息, 以促进人的健康长寿。该协会的一份报告指出, 一些牧师开始意识到将遵守自然律作为遵守上帝律法的一部分所具有的重要性。1850 年, 美国素食者协会成立。见 Blake, “Health Reform,” pp. 36-44.

419 同上, p. 47.

420 见 *supra*, p. xv. 关于信徒在 1863 年前后的健康生活方式, 见 e.g., A. W. Spalding, *Origin and History of Seventh-day Adventists*, I, 1961, pp. 335-52.

421 Waggoner, “Present Truth,” *RH*, Aug. 7, 1866, p. 77. 非基督复临安息日会健康改良的影响可以在最早的基督复临安息日会健康改良出版物中看到。《健康: 如何去生活》在 1865 年由怀爱伦筹备刊行。这份出版物“主要是由来自特拉尔、杰克逊、格雷厄姆、迪奥·刘易斯、科尔斯、霍勒斯·曼、甘恩和其他许多人的最为清晰、最为属灵、最具价值的文章或文摘汇编而成。”(J. White, “Health Reform,” No. 4, *HR*, Feb. 1871, p. 152). 值得注

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第五章：宣教神学的基本架构 (1850-1874)

意的是,在《如何生活》的综述中所阐述的是怀爱伦关于健康改良的主要教导,然后才是由医疗当局提供的支持性资料,这表明她所说话是可以被证实的。(参 E. G. White, “Questions and Answers,” *RH*, Oct. 8, 1867, p. 260.) 所以,虽然从数量的角度来看,分为六本小册子的《如何生活》基本上是由其他人的有价值的文章组成,但每个部分的核心文章都是由怀爱伦撰写的。

422 J. White, “Western Tour,” *RH*, Nov. 8, 1870, p. 165.

423 Bates, *Autobiography*, pp. 205-8, 211, 228-31, 262. 关于贝约瑟在禁酒问题上的个人成长,见,同上, pp. 97, 143, 150, 168, 173, 179, 234, 235.

424 Bates, *SLG*, p. 67. See *supra*, p. 98.

425 同上, p. 68. See *infra*, p. 226.

426 Edson, “Beloved Brethren,” p. 34.

427 Letter, E. G. White to Barnes, No. 5, 1851.

428 J. M. McLellan, “The Temple of God Is No Place for Idols,” *RH*, Oct. 9, 1856, p. 182. 参 Cornell, “The Tobacco Abomination,” *RH*, May 20, 1858, p. 1.

429 约瑟夫·H·瓦格纳(1820-1889),前浸信会信徒,在1852年成为遵守安息日的复临信徒。从那时起,他就积极从事宣教工作。他撰写了若干关于教义的书藉并在《评论与通讯》担任过一段时间的编辑。

430 Waggoner, “Tobacco,” *RH*, Nov. 19, 1857, p. 13.

431 E. G. White, *TC*, No. 6, pp. 20, 24 (*T*, I, 222, 224).

432 丹尼尔·T·布尔多(1835-1905),前浸信会信徒,于1858年成为安息日会牧师。他和他的兄弟A·C·布尔多是北美法语人群的宣教先锋。他属于第一批接受第三位天使之信息的北美法裔。

433 D. T. Bourdeau, “Tobacco and Tea,” *RH*, March 17, 1863, p. 125.

434 “Tobacco,” *RH*, Dec. 13, 1853, p. 178.

435 同上,参[J. White], “The Faith of Jesus,” *RH*, March 14, 1854, p. 60.

436 George Trask, “Popular Poisons,” *RH*, Oct. 16, 1855, p. 62 (repr. from *AH*, Sept. 29, 1855, p. 305).

437 同上。

438 同上,见 *infra*, pp. 230, 231.

439 同上, p. 63.

440 D. T. Bourdeau, “Tobacco and Tea,” p. 125.

441 J. White, “The Office,” *RH*, July 24, 1855, p. 13. 参 Letter, Dexter Daniels to Smith, *RH*, Feb. 5, 1857, p. 110. 在这里,对烟草、鼻烟和“能使人喝醉的烈酒”的使用受到了批评。怀雅各在回忆他20岁时(1841年)的行为时说:“我从未犯过常见的亵渎之罪,从未吸过烟、喝茶和咖啡,也从未将一杯烈酒沾到唇边。”(*Life*, p. 15).

442 Andrews, “The Use of Tobacco a Sin Against God,” *RH*, April 10, 1856, p. 5; McLellan, “Temple of God,” p. 182; J. F. Case, “Tobacco,” *RH*, Sept. 24, 1857, p. 166; Cornell, “Tobacco Abomination,” p. 1.

443 见 e.g., McLellan, “Temple of God,” p. 182; Cornell, “Tobacco Abomination,” p. 1.

444 见 e.g., J. F. Case, “Tobacco,” p. 166; Cornell, “Tobacco Abomination,” p. 1. 克莱伦用这段文字来展示上帝的殿与烟草的偶像之间的不协调。(“Temple of God,” p. 182).

445 [J. White], “Faith of Jesus,” *RH*, March 14, 1854, p. 60; Stephen Pierce, “The Use of Tobacco,” *RH*, Dec. 4, 1855, p. 79; Andrews, “Tobacco,” p. 5; McLellan, “Temple of God,” p. 182; Letter, Daniels to Smith, p. 110; Waggoner, “Tobacco,” p. 12; Cornell, “Tobacco Abomination,” p. 110; D. T. Bourdeau, “Tobacco and Tea,” p. 125.

446 E. G. White, MS 1, 1854 (here, eating to the glory of God was interpreted in the context of the denial of unhealthy appetite); [J. White], “Faith of Jesus,” *RH*, March 14, 1854, p. 60; Pierce, “Tobacco,” p. 79; J. F. Case, “Tobacco,” p. 166; Waggoner, “Tobacco,” p. 12; D. T. Bourdeau, “Tobacco and Tea,” p. 125; M.

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

B. Smith, "Coffee—Its Effects," *RH*, Oct. 1, 1861, p. 142. 他说：“如果把咖啡作为日常消费品，这就违反了器官的律法（器官的律法就是上帝的原则），那么我们就不能用其来‘荣耀上帝’。”（同上）

447 McLellan, "Temple of God," p. 182; J. Clarke, "Sacrificing," *RH*, Oct. 15, 1857, p. 192; Waggoner, "Tobacco," p. 12; Cornell, "Tobacco Abomination," p. 1.

448 Pierce referred also to James 1: 21 ("Tobacco," p. 79). 参 Waggoner, "Tobacco," p. 12. 安德烈提到了加拉太书 5: 24 和提摩多书 2: 11, 12, 13 ("Tobacco," p. 5). 麦克莱伦使用了提摩太后书 6: 9; 提摩太后书 2: 21, 22; 哥林多后书 5: 17; 哥林多前书 5: 7 ("Temple of God," p. 182). J·F·凯斯使用了彼得前书 2: 11; 哥林多后书 5: 17; 罗马书 8: 7, 13 ("Tobacco," p. 166). 康奈尔在遵守安息日的复临信徒中提出了可能是最为详尽的经文证据，他进一步指出了满足世俗和属肉体欲望的罪，使用的经文为罗马书 13: 13-14; 加拉太书 5: 16; 6: 8; 以弗所书 2: 2-3; 雅各书 4: 3; 彼得前书 2: 12; 4: 1-2. 并让人留意将罗马书 14: 21 和哥林多前书 8: 12-13 作为避免跌倒的原则，因为“烟草是圣徒所憎恶的”。("Tobacco Abomination," p. 1). 怀雅各指出在彼得后书 1: 5-6 所具有的节制方面的意义。("Conference Address," *RH*, June 9, 1859, p. 22).

449 Bates, *SLG*, pp. 67, 68. 他补充说：“我不知道他（上帝）怎么可能认可在 144000 中有使用或贩卖从白兰地到苹果酒和啤这类酒精饮料的人。”

450 同上, p. 68.

451 Letter, E. G. White to Barnes, No.5, 1851.

452 同上，我们必须作完全的基督徒，一路舍己，走我们的耶稣走过的多有荆棘的窄路，我们若是最终成为得胜者，天国，就是哪美好的天国，为之所付的代价是多么不值一提啊。

453 E. G. White, MS 1, 1854.

454 同上，关于对帖撒罗尼迦前书 5: 23, 见 J. F. Case, "Tobacco," p. 166, M. B. Smith, "Tea—Its Effects," *RH*, May 21, 1861, p. 6; M. B. Smith, "Coffee," p. 142. 对无可指责之身体的要求所暗示的乃是认识“支配我们之器官的律法”所具有的必要性，应该为了上帝的荣耀而放弃那些违背这些律法的行为。（同上）。

455 Andrews, "Tobacco," p. 5.

456 McLellan, "Temple of God," p. 182.

457 见 *infra*, pp. 244-48.

458 Letter, Daniels to Smith, p. 110.

459 E. G. White, MS 1, 1854.

460 E. G. White, *SCEV*, p. 42 (*EW*, pp. 121, 122).

461 J. White, "Office," p. 13. 参 M. B. Smith, "Tea," p. 6.

462 J. White, "Tobacco and Tea," *RH*, May 1, 1856, p. 24.

463 E. G. White, *TC*, No. 6, p. 20 (*T*, I, 222). 参 J. White, *An Appeal to the Working Men and Women in the Ranks of Seventh-day Adventists*, 1872, pp. 94-97.

464 M. B. Smith, "Coffee," p. 142.

465 D. T. Bourdeau, "Tobacco and Tea," p. 125.

466 见 e.g., Robinson, *Health Message*, pp. 75-171.

467 Waggoner, "Present Truth," p. 77.

468 E. G. White, *TC*, No. 11, p. 19 (*T*, I, 469, 470).

469 同上, p. 41 (*T*, I, 486). 在 1872 年，她说：“健康改良乃是第三位天使信息的一部分。它们的关系就象手臂与身体一样密切。”（同上, No. 21, p. 90 [*T*, III, 62]). 参, 同上, No. 22, p. 49 (*T*, III, 161).

470 同上, No. 12, 1867, p. 85 (*T*, I, 559).

471 同上，她说：“我们应当热情拥护每一项改良工作，但也当避免给人一种印象，以为我们犹豫不决，或倾向狂热主义。”（同上）

472 General Conference Report, *RH*, May 1869, p. 173.

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第五章：宣教神学的基本架构 (1850-1874)

473 J. White, "Health Reform," No. 1, *HR*, Nov. 1870, p. 90. 他还说：“尽管犹太人、土耳其人、怀疑论者、基督徒或现代的犹太人为了钱而出卖他们的主，但他们都可能参与其中，因为改革是属上帝的。”（同上）

474 D. T. Bourdeau "Advantages of God's People……," *RH*, Feb. 26, 1867, p. 134. 早些时候，他曾说，“特别是第六诫，关系着我们保护生命和健康的方向。这是一项禁令，不仅禁止罪对我们的生活和别人的生活做进行的破坏，也包括对违反义务的相关禁令。应该利用所有适当且可行的手段来改善和保持健康，延长我们的生存和他人的生存。”（*Sanctification, or Living Holiness*, 1864, p. 120). 见 *supra*, p. 224. 他在“圣徒的忍耐”（启 14: 12）中发现了第三位天使的信息和健康改良之间的关联：“我们不能没有圣徒的忍耐（健康改良），我们因着不节制而滥用我们的神经系统，正在持续不断地消耗着我们的活力。”（“Advantages,” p. 134). 关于罪与疾病之间的关系，怀爱伦说：“生病是一宗罪，因为所有疾病都是犯罪的结果。许多人在因父母犯罪的结果而受苦。虽不能因父母的罪责难他们，但他们有责任查明自己的父母在何处违背了自身的生命律，使他们的儿女承受了如此悲惨的遗传；他们父母的习惯错在哪里，他们就应在哪里改变自己的行径，藉着正确的习惯置身于更好的健康状况中。”（*TC*, No. 21, p. 92 [*T*, III, 63]).

475 Waggoner, "A Moral Duty of Preserving Health," *HR*, Feb. 1872, p. 51.

476 同上。

477 E. G. White, "Parents Their Own Physicians," *HR*, Oct. 1866, p. 36 (*Counsels on Diet and Foods*, 1946, p.19).

478 [J. White], "Redemption," *HR*, Dec. 1872, p. 371. 在这种背景之下提到了马太福音 1: 21, 关于耶稣的救赎工作，他的使命乃是要“将人从对律法的违犯之下拯救出来，而不是使人进入律法之中。”（同上）

479 E. G. White, *SG*, IV, a, 125. 利未记 10: 9-10 禁止饮酒被认为是利未记 10: 1-2 之事件的直接结果。

480 同上, p. 126.

481 同上, p. 129. 她也说如果人“满足自己低级的食欲，使自己的感官迟钝，悟性模糊，不能欣赏上帝的崇高品德，不能以研究他的圣言为乐，上帝就肯定不会悦纳他们廉价的祭物，像他古时拒绝该隐一样。”（同上, p. 148). 关于食欲和成圣之间的关系，见 D. T. Bourdeau, *Sanctification*, pp. 43-47.

482 E. G. White, "Duty," p. 3.

483 E. G. White, *TC*, No. 15, 1868, p. 34. 后来，动词“使用”大部分都被替换成了“沉溺于使用”。（E. G. White, *T*, II, 46). 参 Waggoner, "The Gospel of Health," *HR*, Sept. 1871, p. 80. 关于健康改良和赎罪之间的关系，见 E. G. White, *TC*, No. 11, p. 43 (*T*, I, 488); 同上, No. 18, 1870, pp. 15, 16 (*T*, II, 364). 由于违反人体的律法会导致“躯体 - 心理 - 情绪”方面的后果，她强调了“我们本性中与动物无异部分永远不应该被用来统治道德和智力”这一点所具有的必要性。（同上, p. 16 [*T*, II, 364]). 参 E. G. White, "Life and Mission of John," *RH*, Jan. 7, 1873, p. 26; *TC*, No. 11, p. 42 [*T*, I, 487]). 在这种背景下，健康改良为上帝的子民提供了洞察力，这样他们就不会危及自己的灵性，而是会使他们的“心智清明有力，可以看清一连串神圣的真理，转离泛滥世界、蛊惑人心的错谬和悦耳的谎言。”（E. G. White, "Life and Mission of John," p. 26).

484 E. G. White, *TC*, No. 22, p. 49 (*T*, III, 161). 在西部健康改良所的讲台上指出的要点之一就是：“人的道德本质和身体本质是密切相关的，不可能在违犯其中一项律法的时候而不违犯另外一项。因此，身体方面的律法在其领域中与道德律法一样对人具有约束力。（Editorial, "Our Health Institute," *HR*, Feb. 1872, p. 48). 参 E. G. White, "Duty," p. 3. 在这里她说：“每一次不必要地违背上帝已在我们生命中设定的律法，实际上就是违背上帝的律法，在上天看来就与违背十诫的罪一样大。”

485 E. G. White, *TC*, No. 22, p. 49 (*T*, III, 161). 她补充说上帝“本着对世人的慈爱和怜悯，赐下健康改良的亮光。他颁布他的律法以及违法的处罚，使众人都知道，并小心在生活上顺从自然律。”

486 E. G. White, "Duty," p. 3.

487 E. G. White, *TC*, No. 21, pp. 90, 91 (*T*, III, 63).

488 D. T. Bourdeau, "Advantages," p. 134.

489 Loughborough, "Report……," *RH*, Aug. 14, 1866, p. 84; D. M. Canright, "The Three Messages of Rev. XIV, 6-13," *RH*, Jan. 1, 1867, p. 39; Pierce, "Eating Not of Faith," *RH*, March 12, 1867, p. 158.

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

490 达德利·M·康莱特(1840-1919)是一位牧师、论文作家和行政官员。他在1856年被按立为复临教会的牧师。但后来他断绝了与教会的从属关系,并成为基督复临安息日会最为主要的批评者之一。

491 斯蒂芬·皮尔斯(约1804-1883)是早期参加1848年会议的守安息日的复临信徒之一。他担任过牧师,行政人员和《评论与通讯》的通讯编辑。

492 John Matteson, “Godly Sorrow,” *RH*, June 19, 1866, p. 21; Waggoner, “‘Gospel of Health,’” *HR*, Sept. 1871, p. 80.

493 E. G. White, *TC*, No. 11, p. 41 (*T*, I, 486).

494 Waggoner, “Present Truth,” p. 77. 参 Loughborough, “Report,” p. 84.

495 E. G. White, *TC*, No. 11, p. 42 (*T*, I, 486, 487).

496 同上, No. 22, p. 52 (*T*, III, 162). 参 同上, No. 18, p. 33 (*T*, II, 375, 376).

497 D. T. Bourdeau, “Report from California,” *RH*, Feb. 23, 1869, p. 69.

498 E. G. White, *SG*, IV, a, 153; E. G. White, “Questions and Answers,” p. 260. 关于支持素食使用的其它圣经论据, 见 E. G. White, *SG*, IV, a, 120-22; D. T. Bourdeau, “Health,” No. 2, 3, *HR*, Sept. and Oct. 1866, pp. 25-27, 33-35; [J. White], “Bible Hygiene,” *HR*, July, Aug. and Sept. 1871, pp. 17, 18, 48, 82, 83; Sept. 1872, pp. 274-76; “The Food of John the Baptist,” *HR*, Sept. 1871, p. 83; [J. White], “Flesh as Food,” *HR*, Jan. 1872, pp. 16-18, E. G. White, *Diet and Foods*, pp. 373-405. 科特雷尔解释了关于洁净和不洁净动物的摩西律法, 这是指示给人类的关于食物的健康神圣标准。但是, 他认为即使是洁净的动物也不是最健康的食物, 而且动物之中的疾病正在增加, 最安全的做法是恢复洪水之前的饮食。(“The Health Reform As Connected with the Third Angel’s Message,” *RH*, May 16, 1871, p. 173). 关于1863年之前人们对食用肉食的不同态度, 见 [J. White], “Swine’s Flesh,” *PT*, Nov. 1850, pp. 87, 88; [J. White], “Swine Flesh,” *RH*, May 23, 1854, p. 140. 参 E. G. White, *TC*, No. 5, p. 20 (*T*, I, 206, 207).

499 [J. White], “Flesh As Food……,” *HR*, Aug. 1872, p. 242.

500 同上。

501 同上, 皮尔斯说: “我们正在努力让自己回到伊甸园的生活方式; 为天国中的伊甸园做预备, 在那里将不会有为满足肉食欲望而被杀戮的野兽, 豺狼必与绵羊羔同居, 豹子与山羊羔同卧; 少壮狮子与牛犊并肥畜同群。(赛11: 6)” (“Eating,” p. 158).

502 Andrews, “How To Live,” *RH*, Sept. 12, 1865, p. 116.

503 Andrews, “The Health Institute at Battle Creek,” *RH*, Sept. 11, 1866, p. 120. 他补充说: “考虑到这项事业的艰难, 我们已经取得了巨大的成功。”(同上)

504 E. G. White, *MS* 1, 1863.

505 E. G. White, *TC*, No. 22, p. 50 (*T*, III, 161, 162). 参 E. G. White, *SG*, IV, a, 120.

506 E. G. White, *TC*, No. 14, 1868, p. 80 (*T*, I, 693, 694).

507 见 e.g., E. G. White, *SG*, IV, a, 146; E. G. White, “Duty,” p. 3; Pierce, “Eating,” p. 158; Editorial, “Our Health Institute,” p. 48; E. G. White, *TC*, No. 21, p. 91 (*T*, III, 63).

508 见 e.g., E. G. White, *An Appeal to Mothers*……, 1864; Letter, E. G. White to Morrell, No. 20, 1867; E. G. White, “Appeal to Mothers,” “The Marriage Relation,” “Obedience to the Law of God,” “Female Modesty” and “Sentimentalism” in J. White, ed., *A Solemn Appeal Relative to Solitary Vice, and the Abuses and Excesses of the Marriage Relation*, 1870, pp. 49-80, 102-81 (E. G. White, *Child Guidance*, 1954, pp. 114, 115, 351, 444-46, 449, 450, 457-60, 462-68; E. G. White, *SM*, II, 420-40; E. G. White, *TC*, No. 18, pp. 139-88 [*T*, II, 448-83]).

509 同上, No. 21, p. 90 (*T*, III, 62).

510 J. White, “Health Reform,” No. 4, p. 152. 她宣讲这项主题时的听众乃是“将圣经视为最高和最完全之权威的男女”。(同上)。

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第五章：宣教神学的基本架构 (1850-1874)

511 E. G. White, *SG*, IV, a, 149.

512 [J. White], “Redemption,” p. 371; 耶稣在旷野的第一个试探被解释为对舍己和健康改良之间的关系具有特殊意义：“人被食欲的力量面前跌倒。救主就在毁灭发生的地方展开救赎。为了更好地救赎那些违背道德律与自然律的人，救主让自己进行了接近六个星期的禁食。在这一点上，他给他的百姓树立了舍己的榜样……而那些自称是耶稣基督门徒的人又怎么能贪食醉酒呢？”（同上）

513 E. G. White, *TC*, No. 21, p. 91 (*T*, III, 63).

514 同上, No. 12, p. 78 (*T*, I, 554).

515 同上, No. 22, p. 52 (*T*, III, 163).

516 同上。

517 关于哥林多前书 6: 19-20, 见 E. G. White, *SG*, IV, a, 126, 148. 关于哥林多前书 10: 31, 见 Waggoner, “‘Gospel of Health,’” *HR*, Sept. 1871, p. 80. 关于身体的殿, 见 E. G. White, *SG*, IV, a, 148; E. G. White, *TC*, No. 21, p. 91 (*T*, III, 63).

518 E. G. White, *SG*, IV, a, 148.

519 E. G. White, *TC*, No. 21, p. 91 (*T*, III, 63).

520 E. G. White, *SG*, IV, a, 149; E. G. White, *TC*, No. 21, p. 91 (*T*, III, 63); 同上, No. 22, p. 52 (*T*, III, 163).

521 同上, pp. 51, 52 (*T*, III, 162).

522 J. White, “Health and Religion,” *HR*, Feb. 1874, p. 34.

523 见 e.g., 哥林多后书 7: 1, E. G. White, *SG*, IV, a, 148; 彼得前书 2: 11, 同上, p. 149; 帖撒罗尼迦前书 5: 23, 雅各书 1: 21, Pierce, “Eating,” p. 158; 哥林多前书 9: 24-27, E. G. White, *TC*, No. 15, p. 34 (*T*, II, 46); 提莫太前书 4: 8, Waggoner, “‘Gospel of Health,’” *HR*, July 1871, p. 11, J. White, “Health and Religion,” p. 34; 哥林多后书 6: 16-18; 7: 1, 同上, J. White, “Health Reform,” No. 1, p. 91; Heb. 10: 22, J. White, “Health and Religion,” p. 34; 启示录 7: 14, [J. White], “Redemption,” p. 372; Rev. 3: 21, 同上。

524 见 e.g., E. G. White, *TC*, No. 12, p. 77 (*T*, I, 554); [J. White], “Progress of the Cause,” *HR*, Aug. 1873, p. 242.

525 一些主要的问题包括：基督复临安息日会的组织问题，为了免除信徒服役那代价不菲的努力，以及关于战争和服役立场的制定，以及怀爱伦的职能与可信度。

526 Editorial, “The New Volume,” *RH*, June 5, 1866, p. 4.

527 E. G. White, *TC*, No. 11, p. 19 (*T*, I, 469, 470).

528 General Conference Report, *RH*, May 25, 1869, p. 173.

529 E. G. White, *TC*, No. 11, p. 43 (*T*, I, 487).

530 J. White, “Health Reform,” No. 3, *HR*, Jan. 1871, p. 130. 他否认这些饮食习惯与“宗派律法”有任何关系，并表示他们的教会组织和纪律与规定吃什么食物、多久吃一次等家务事无关。（同上）

531 E. G. White, “Duty,” p. 3. 参 E. G. White, MS 1, 1863.

532 [J. White], “Progress of the Cause,” *HR*, Aug. 1873, p. 242.

533 同上, p. 243.

534 J. White, “Hygienic Book Fund,” *RH*, Aug. 20, 1872, p. 77.

535 E. G. White, *TC*, No. 22, p. 51 (*T*, III, 162).

536 同上, p. 50 (*T*, III, 161).

537 同上, No. 12, p. 76 (*T*, I, 553).

538 Editorial, “The Health-Reform Institute,” *RH*, July 10, 1866, p. 48. 参 E. G. White, *TC*, No. 12, p. 76 (*T*, I, 553). 评论进一步强调，“健康改良的真理必须由我们所有人付诸实践”。（“Health-Reform Institute,” p. 48）

539 E. G. White, *TC*, No. 11, p. 47 (*T*, I, 490). 参同上, No. 14, p. 4 (*T*, I, 633).

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

540 Loughborough, "Report," p. 84. 参 General Conference committee, "Health Institute," *RH*, May 3, 1870, p. 160. 拉夫堡认为, 这一事实证明, 这样一个机构的建立并不是对迫近的基督复临之信仰的否认, 而是对其信仰的真实性予以的肯定。(Loughborough, "Report," p. 85).

541 E. G. White, *TC*, No. 22, p. 57 (*T*, III, 166).

542 Loughborough, "Report," p. 84.

543 同上, p. 85. 参 E. G. White, *TC*, No. 11, p. 51 (*T*, I, 493).

544 同上, p. 50 (*T*, I, 492, 493).

545 同上 (*T*, I, 493).

546 同上, No. 22, p. 64 (*T*, III, 170). 在描述完全致力于健康改良原则的过程中, 马特森说最重要的步骤是, 第一“承认你的罪。然后按照上帝的旨意为罪忧伤, 为罪悔改, 归向耶稣。只有这样, 你才能寻得真正的改良。当你得到耶稣的帮助时, 一切都会变得很容易。然后你就能够将健康改良和你的宗教联系在一起, 你也会在这个方面去赞美上帝的慈爱。” (“Godly Sorrow,” p. 21).

547 E. G. White, *TC*, No. 22, p. 87 (*T*, III, 184). 从宣教策略的心理学层面来说, 她警告不要将某些基督复临安息日会的独特教导介绍给病人。她说: “我们不应与病人讨论我们独特的信仰。他们的思想不应因为关注与我们不同的问题而产生不必要的兴奋, 除非他们自己愿意; 之后要格外小心, 不可因催促他们相信我们特殊的信仰而刺激他们的思想。保健院不是讨论我们的信仰与一般宗教界不同之处的场所。” (同上, p. 58 [*T*, III, 166]). 她建议在该机构举行的祷告会, 应该讨论一般的圣经主题, 这是建立相互信任和消除偏见的一种方式。这将使患者也希望参加教堂聚会。正是在教会的敬拜中, 病人才有机会接触到独特的基督复临安息日会教导。(同上, pp. 59, 60 [*T*, III, 167]).

548 同上, No. 12, p. 86 (*T*, I, 560).

549 同上, No. 22, pp. 60, 61 (*T*, III, 168).

550 同上, p. 62 (*T*, III, 169).

551 “Our Health Institute,” *HR*, Feb. 1872, p. 48. 这份资料再版时, 用 “physician” 一词替换了 “Physician” 一词。见 e.g., R. T. Trall, *The Hygienic System*, 1872, p. 84.

552 E. G. White, *TC*, No. 22, p. 80 (*T*, III, 180). 参, 同上, No. 11, pp. 50, 51 (*T*, I, 493).

553 同上, No. 22, p. 80 (*T*, III, 180).

554 1866年7月买了一块地, 上面原本就有一幢很大的建筑物。在投入使用之前, 需要对其进行改造并置办设备。据估计, 第一批病人可以在1866年8月或9月入住。参 Loughborough, “Report,” p. 85; E. G. White, *T*, VII, 1902, p. 97.

555 D. T. Bourdeau, “The Health Reform,” *RH*, June 12, 1866, p. 12.

556 Loughborough, “Report,” p. 85.

557 参 [H. S. Lay], “Items for the Month,” *HR*, May 1867, p. 160; E. G. White, *TC*, No. 12, p. 76 (*T*, I, 553).

558 [J. White], “The Health Reformer,” *HR*, Dec. 1873, p. 372. 他说: “如何恢复健康, 如何保持健康” 是健康改良教育最重要的主题。(同上).

559 见 *supra*, pp. 140-42.

560 E. G. White, *TC*, No. 8, 1862, p. 29 (*T*, I, 326).

561 同上, 参 [Smith], “A Good Move in Iowa,” *RH*, Feb. 20, 1866, p. 94.

562 E. G. White, *TC*, No. 8, p. 43 (*T*, I, 337).

563 同上。

564 E. G. White, MS 11, 1850.

565 [J. White], “Babylon,” *RH*, June 10, 1852, p. 20. 参 J. White, “Third Angel’s Message,” p. 116.

566 Andrews, “Reply to Mary A. Seymour,” *RH*, March 2, 1852, p. 101.

- 567 E. G. White, *SG*, I, 133-73.
- 568 同上, p. 164.
- 569 同上, pp. 165, 166.
- 570 同上, p. 169. 参 E. G. White, "Notes of Travel," *RH*, Nov. 27, 1883 (*Ev*, 1946, p. 223).
- 571 E. G. White, *SG*, I, 168-72.
- 572 同上, p. 168.
- 573 同上, p. 171.
- 574 见 *supra*, p. 147.
- 575 E.g., E. G. White, *SG*, II, 169. 参 E. G. White, *TC*, No. 10, 1864, p. 47 (*T*, I, 439).
- 576 E.g., [J. White], "The Cause," *RH*, Oct. 24, 1854, p. 84; E. G. White, *TC*, No. 32, 1885, pp. 228, 229 (*T*, V, 1948, pp. 472, 473).
- 577 参 J. White, "TAM," p. 66 (*TAM*, p. 7); J. White, "Signs," p. 75 (*Signs*, pp. 114, 115); E. G. White, *CEV*, p. 54 (*EW*, p. 66).
- 578 E.g., E. G. White, *SCEV*, pp. 34, 35, 39, 40 (*EW*, pp. 114, 119); E. G. White, *SG*, I, 164, 173.
- 579 J. White, "Signs," p. 75 (*Signs*, p. 115).
- 580 J. White, *Life*, p. 326. See *supra*, pp. 194, 195.
- 581 E. G. White, *CEV*, pp. 57, 61 (*EW*, pp. 70, 74).
- 582 E. G. White, *TC*, No. 18, p. 71 (*T*, II, 401, 402). 参, 同上, No. 17, p. 169 (*T*, II, 334); Smith, "Visions—Objections Answered," *RH*, June 19, 1866, p. 18 (*Visions*, p. 30). 怀爱伦后来指出, 这里的“一些”可能会意味着许多, 正如“门徒领受圣灵之后, 在五旬节期间的一天”的情况。(“The Need of Home Religion,” *RH*, June 29, 1905, p. 8 [*Ev*, p. 692]). 这里指对现代犹太人进行宣教。参 D. T. Bourdeau, "The Council at Bale, Suisse," *RH*, Nov. 10, 1885, p. 100 (E. G. White, *Ev*, p. 693).
- 583 见 *supra*, p. 148. 见 e.g., J. White, "TAM," p. 68 (*TAM*, p. 14); [J. White], "The Seventh Month Movement," *AdR*, Sept. 1850, p. 64; Bates, *TAS*, pp. 13, 14.
- 584 见 *supra*, p. 148. 见 e.g., E. G. White, MS 11, 1850; Bates, *TAS*, pp. 13, 14; Arnold, "Miller's Dream," p. 11.
- 585 见 *supra*, p. 148. Bates, *TAS*, pp. 13, 14.
- 586 E. G. White, *SCEV*, pp. 39, 40 (*EW*, p. 119).
- 587 E. G. White, *CEV*, pp. 30, 31 (*EW*, p. 49).
- 588 [J. White], "The Angry Nations," *RH*, March 7, 1854, p. 53.
- 589 [J. White], "Gospel Order," *RH*, March 18, 1854, p. 76. 参 E. G. White, *T*, VI, 1900, p. 371.
- 590 Smith, "Prepare Ye the Way of the Lord," *RH*, May 30, 1854, p. 148.
- 591 同上。
- 592 "The Sin of Doing Nothing," *RH*, Aug. 21, 1855, p. 32, 摘自 "an old religious magazine."
- 593 现在还不清楚他是受到了自己妻子异象的影响, 还是怀爱伦证实了他的观点。参 E. G. White, *TC*, No. 3, 1857, p. 1 (*T*, I, 141); *TC*, No. 5, p. 4 (*T*, I, 186). 早在 1853 年, 就有人提出启示录 3: 18 节与信徒有关。(N. W. Rockwell to J. White, *RH*, Sept. 8, 1853, p. 71). 1855 年怀爱伦指出了启示录 3: 15, -16 的意义。(TC, [No. 1], 1855, p. 16 [*T*, I, 126]).
- 594 J. White, "The Seven Churches," *RH*, Oct. 16, 1850, p. 189. 参 J. White, "Watchman, What of the Night?" *RH*, Oct. 9, 1856, p. 184. 关于“非拉铁非那个有条件的应许”, 他说: “这个教会的那部分应许尚未实现, 只待进入老底嘉的状况之下, 条件满足之时, 就会迎来得胜”。(“Seven Churches,” p. 189).
- 595 J. White, "Watchman," p. 184.
- 596 J. White, "Seven Churches," p. 189. 参 letter, E. Everts to the Brethren, *RH*, Jan. 1, 1857, p. 72;

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

Snow, “Laodicean Church,” p. 117.

597 J. White, “Seven Churches,” p. 189.

598 J. White, “The Laodicean Church,” *RH*, Nov. 13, 1856, p. 13.

599 同上, 根据斯蒂芬·H·哈斯科尔的观点, 可能从来就没有一个时期, 第三位天使之信息的神学能够被如此好地理解过。然而众所周知的是, “整个教会都非常冷淡, 骄傲、图虚名、充满属世的心思等等, 这些都在余民之内。” (“A Few Thoughts on the Philadelphia and Laodicean Churches,” *RH*, Nov. 6, 1856, p. 6). 参 E. G. White, *TC*, No. 3, p. 1 (*T*, I, 141). 在这里, 她说: “属世的心思, 自私, 以及贪心等, 这些都已把上帝子民的生命及灵性吞吃了。”

600 [Smith], “The Last Way-Marks,” *RH*, Dec. 11, 1856, p. 44.

601 Letter, Waggoner to Smith, *RH*, Dec. 25, 1856, p. 61. See *supra*, p. 168.

602 E. G. White, *TC*, No. 5, p. 4 (*T*, I, 186).

603 同上, pp. 4, 5 (*T*, I, 186, 187).

604 同上, (*T*, I, 186). 1857年, 怀雅各认为应该有“几千名”信徒。周刊《评论与通讯》的发行量“接近两千”。 (“Cause,” *RH*, July 23, 1857, p. 93).

605 E. G. White, *TC*, No. 13, p. 54 (*T*, I, 608). 参 H. F. Davis, “Few That Be Saved,” *RH*, Nov. 10, 1868, p. 235. 在这个背景下, 怀爱伦提到了古以色列在旷野的经历, 在那里几乎所有的成年人都死去了。(*TC*, No. 13, p. 54 [*T*, I, 609]). 见 *infra*, p. 250.

606 同上, No. 14, p. 4 (*T*, I, 632). 1874年, 她说道: “为了拯救灵魂, 我们所应做的工作, 我们连二分之一都没有做到。” (“Sacrifice,” p. 1). 参 Butler, “Nations,” pp. 20, 21; Mary Martin, “Not Doing One-Twentieth of What We Might,” *TrM*, March 1874, p. 24; E. G. White, “Tithes and Offerings,” *RH*, Dec. 15, 1874, p. 195 (*T*, III, 407).

607 E. G. White, *TC*, No. 16, p. 64 (*T*, II, 165).

608 同上, (*T*, I, 166). See also 同上, No. 17, p. 65 (*T*, II, 247); *infra*, p. 263.

609 同上, No. 20, 1871, p. 117 (*T*, II, 655).

610 J. White, “Permanency of the Cause,” *RH*, July 8, 1873, p. 28.

611 E. G. White, “The Laodicean Church,” *RH*, Sept. 16, 1873, p. 109. 参 E. G. White, “Sacrifice,” p. 1.

612 参 Editorial, “The Midnight Cry,” *WMC*, Dec. 11, 1844, p. 22; “J. B. Cook,” *WMC*, Jan. 9 and 23, 1845, pp. 36, 41; Letter, Mary Fall to Jacobs, *DS*, April 1, 1845, p. 27; Letter, Minor to Jacobs, *DS*, May 20, 1845, p. 6.

613 Letter, E. G. White to Bates, *WLF*, p. 19. See *supra*, p. 148.

614 J. White, “TAM,” p. 68 (*TAM*, p. 12). A·C·布尔多说, 因为留在埃及就不可能使以色列人为进入迦南而得到必要的预备, 所以“上帝那诚实的百姓若是受到流行的正统束缚或与堕落的基督教保持联系, 就不能得到预备进入原型的迦南地。” (“Our Present Position……,” *RH*, May 28, 1867, p. 278).

615 Edson, “Appeal,” p. 4.

616 Letter, Lewis Bean to Smith, *RH*, May 29, 1856, p. 46.

617 Edson, “Appeal,” p. 4.

618 同上。

619 奥古斯丁·C·布尔多(1834-1916), 前浸信会宣教士, 在1847年加入安息日会。多年之间, 他与他的兄弟D·T·布尔多是北美法语人口中的宣教先锋。

620 A. C. Bourdeau, “Present Position,” p. 278.

621 Edson, “Appeal,” p. 4. 参 A. C. Bourdeau, “Present Position,” p. 278.

622 同上。

623 同上。

624 同上, 在忍耐等候摩西从山上下来的延迟时, 以色列的急躁导致了对金牛犊的铸造。(出埃及记 32章)对

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第五章：宣教神学的基本架构 (1850-1874)

于埃德森来说，这就是大失望之后对大部分复临信徒的预表：“他们希望耶稣（原型的摩西）能从天上降下，但却失望了，并且失去耐心，他们中的许多人在1845年奥尔巴尼会议上组织起来，为他们自己立首领。”（“Appeal,” pp. 4, 5). (Brackets his.)

625 E. G. White, *TC*, No. 13, p. 54 (*T*, I, 609).

626 Letter, E. G. White to Lay, No. 1a, 1872.

627 见 *supra*, p. 139. 在大失望之后，以利亚被认为是复临运动的一种预表。(Letter, Clayton to Miller, Oct. 26, 1844; Editorial, “Elijah,” *WMC*, Dec. 21, 1844, p. 27; “The Watching Time,” *MW*, Jan. 30, 1845, p. 37). 参 Letter, Minor to Pearson, *HI*, repr. in *DS*, April 15, 1845, p. 35. 1843年，复临期刊《以利亚之声》在加拿大东部的舍布鲁克出版。

628 Edson, “Appeal,” p. 5. 科特雷尔说，玛拉基书4:5“在施洗约翰的工作中有着一种初步或初始的应验”，并补充说，上下文的证据表明，这段经文“定然有着一个更加引人瞩目的完全的应验”，就在基督复临之前。（“Elijah the Prophet,” *RH*, July 9, 1867, p. 49).

629 Edson, “Appeal,” p. 5. 参 Cottrell, “I Can Do More Good,” *RH*, May 29, 1856, p. 44.

630 Edson, “Appeal,” p. 6. 他说：“以利亚藏在约旦河边的时候，百姓以为他已经死了。1844年以后，米勒尔主义的葬礼布道也开始了，很多人认为米勒尔主义已经死了。”（同上）。

631 同上。

632 同上，参 Cottrell, “Extract from ‘Elijah the Tishbite,’ ” *RH*, Oct. 1, 1861, p. 141.

633 Edson, “Appeal,” pp. 6, 7; 参 Cottrell, “I Can Do More Good,” p. 44.

634 Edson, “Appeal,” p. 7.

635 在耶洗别那里，他看到了罗马天主教会的象征，她杀害了“数百万的基督徒”。（同上，p. 6). 参 Cottrell, “I Can Do More Good,” p. 44; Cottrell, “Elijah the Prophet,” p. 50. 耶洗别也与“兽像”有关。(Edson, “Appeal,” p. 7).

636 同上，参 Cottrell, “Elijah the Prophet,” p. 50. 科特雷尔详细描述了以利亚的逃跑，他说：“以利亚怎样逃跑，上帝在地上的百姓中余下的人也要怎样逃跑，就是那些活着的，一直存留到主降临的人。在为真理——‘上帝的诫命和耶稣真道’作了见证之后，他们的生命受到了‘那女人耶洗别’的家人及其追随者的威胁。在他们极其窘迫的时候，他们生不如死；但正如上帝怎样使以利亚不至于死，他对百姓中的余民也有着各自的旨意。耶洗别的威胁未能成功实施；狗在耶斯列的城墙那里吃了她的肉。在耶和華的日子，耶和華的仇敌无人埋葬，必被飞鸟和走兽吞吃。（耶16:4；启19:17-18；结39:17）”（同上）

637 Edson, “Appeal,” p. 8. 参 Cottrell, “Elijah the Prophet,” p. 51.

638 Cottrell, “I Can Do More Good,” p. 44.

639 同上。

640 Cottrell, “‘Elijah the Tishbite,’ ” p. 141.

641 同上，他补充说：“以利亚固然先来，并要复兴万事”。（太17:11）。

642 同上。

643 见 F. W. Krummacher, *Elijah the Tishbite*, English translation (London), 1836, American Tract Society ed., n.d.

644 Cottrell, “‘Elijah the Tishbite,’ ” p. 141.

645 Canright, “Elijah the Prophet,” *RH*, Dec. 6, 1864, p. 9.

646 同上，以利亚的逃跑和随后的变化升天被科特雷尔解释为“一种将历史中将在一群人身上应验之事的象征，那些人将会宣讲最后的改革信息，就是在主那大而可畏的日子到来以前宣讲的第三位天使的信息，就是那些将要活着迎接主降临的人。这些人将如古时的以利亚一样变化升天，这些人将会与历史中的以利亚，也就是作为原型与其相遇。”（“Elijah the Prophet,” p. 50). 参 Editorial, “Elijah,” p. 27; “Watching Time,” p. 37.

647 Cottrell, “Elijah the Prophet,” pp. 49-51.

648 E. G. White, *SG*, I, 134.

649 E. G. White, *TC*, No. 21, pp. 89, 90 (*T*, III, 62).

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

.....

- 650 Edson, "Appeal," p. 5. 参 E. G. White, *TC*, No. 21, pp. 89, 90 (*T*, III, 62).
- 651 E. G. White, *SG*, I, 129, 130.
- 652 E. G. White, *TC*, No. 21, pp. 88, 89 (*T*, III, 61, 62). 天使教导撒加利亚不要让他儿子喝“清酒和浓酒” (路 1: 15) 被解释为“一词关于健康改良的宣讲”, 约翰那种节制的生活也得到了倡导。(同上).
- 653 同上, p. 89 (*T*, III, 62).
- 654 同上, No. 22, p. 124 (*T*, III, 207).
- 655 Letter, Hannah Clough to Dear Brother, *RH*, May 29, 1856, p. 47. 参 [Smith], "Enoch's Testimony," *RH*, Jan. 8, 1857, p. 76. E. G. White, *SG*, III, 57, 59. 关于以诺圣洁的人生和他对世界的警告, 以及他的升天之(预表的)原型所具有的意义, 见, 同上, pp. 54-59.
- 656 Editorial, "Advent Question," p. 133. See *supra*, p. 114, n. 78.
- 657 Letter, J. C. Rogers to J. White, in J. White, "Resolution of the Seventh-day Baptist Central Association," *RH*, Aug. 11, 1853, p. 52.
- 658 见 *supra*, pp. 190, 206, 207.
- 659 Cottrell, "Making Us a Name," *RH*, May 29, 1860, p. 9.
- 660 参 J. White, "'I Want the Review Discontinued,'" *RH*, Sept. 25, 1860, p. 148.
- 661 J. White, "Organization," *RH*, June 19, 1860, p. 36. 关于他提到的使徒行传 20: 28 的文本证据 ("Review Discontinued," p. 148). 参 Letter, S. B. Craig, Jona. Lamson, J. B. Lamson to J. White, *RH*, Jan. 10, 1854, p. 207; Frisbie, "Church Order," p. 147; Frisbie, *Order of the Church of God*, 1859, p. 1.
- 662 Editorial, "A New Sect," *RH*, July 17, 1860, p. 72. See *supra*, p. 115, n. 81.
- 663 Battle Creek Conference Report, *RH*, Oct. 23, 1860, p. 179.
- 664 同上。
- 665 同上。
- 666 同上。
- 667 J. White, "Secession," *RH*, April 9, 1861, p. 164; Waggoner, "Meetings in Southern Iowa," *RH*, Aug. 6, 1861, p. 76; Cornell, "Meetings In Ohio," *RH*, Nov. 12, 1861, p. 190.
- 668 E. G. White, *TC*, No. 6, p. 23 (*T*, I, 223).
- 669 同上, (*T*, I, 224).
- 670 见 e.g., E. G. White, "Communication from Sister White," *RH*, Aug. 27, 1861, pp. 101, 102; E. G. White, "The Cause in Northern Wisconsin," *RH*, May 6, 1862, p. 178; J. Clarke, "Stone of Stumbling," *RH*, Nov. 18, 1862, pp. 197, 198; E. G. White, *TC*, No. 7, 1862, p. 25 (*T*, I, 270). 关于某些势力的结局, 见, 同上, No. 8, pp. 29, 30, 43 (*T*, I, 326, 327, 337); R. G. Davis, "Conscientious Cooperators," p. 67. 参 Editorial, "To Correspondents," *RH*, Sept. 9, 1862, p. 118.
- 671 General Conference Report, *RH*, May 26, 1863, pp. 204, 205.
- 672 Snook, "The Great Missionary Society," *RH*, July 7, 1863, p. 46. 参 Cottrell, "Proselytism," *RH*, July 3, 1866, p. 36; Cottrell, "The Gospel Is Free," *RH*, Jan. 20, 1874, p. 45.
- 673 参 R. Pierce Beaver, "Missionary Motivation through Three Centuries," in Brauer *Reinterpretation in American Church History*, 1968, pp. 141, 142.
- 674 1861 年的战溪会议上, 拉夫堡、赫尔和康奈尔代表基督复临安息日会密西根分会的牧师们首次发言。他们得到了史密斯的协助。([J. White], "The Conference Address," *RH*, Oct. 15, 1861, p. 156).
- 675 Loughborough, Hull, and Cornell, "Conference Address," *RH*, Oct. 15, 1861, p. 156 (*SDA, Report of the General Conference of Seventh-day Adventists*, 1863, p. 10).
- 676 同上, (*SDA, Report*, p. 11). 他们的论点是保罗和巴拿巴被称为基督的使徒 (来 3: 1; 徒 14: 4, 14) 和希腊语原文也称以巴弗提、提多和其他人为使徒 (腓 2: 25; 林后 8: 22, 23)。

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第五章：宣教神学的基本架构 (1850-1874)

677 同上，在以弗所书 4: 11-13 中可以看到一个证据，经文中说：“他所赐的，有使徒，有先知，有传福音的，有牧师和教师，为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体，直等到我们众人在真道上同归于一。”（同上）

678 同上，作为例子的有路德、梅兰希顿和米勒尔。

679 同上，(SDA, *Report*, p. 12) 提及的经文包括使徒行传 21: 8；以弗所书 4: 11 和提摩太后书 4: 5。使徒和传道人是唯一具有资格组织教会的人。（同上，p. 157 [SDA, *Report*, p. 14]）。

680 那些感到从上帝那里来的呼召成为宣教工作者的人会被要求在总会委员会面前表达他们的坚定确信。如果他们的资格获得认可，便会被授予证书。(General Conference Report, *RH*, May 26, 1863, p. 205 [SDA, *Report*, p. 8])。总会执行委员会具有“总体监督所有宣教工作”的职能，相当于一个“宣教委员会”，并“设有特别监督负责所有的宣教工作”，且“有权利决定哪里需要进行这项工作，以及应该派遣何人作为宣教士前往那里”。（同上 [SDA, *Report*, p. 3]）。

681 Loughborough, *et al.*, “Conference Address,” p. 156 (SDA, *Report*, pp. 12, 13). Reference was made to Tit. 1: 5, 7 and Acts 20: 17, 18.

682 同上，p. 157 (SDA, *Report*, pp. 14-16). 参 Frisbie, *Church of God*, p. 14. 虽然执事和长老的职务不同，但他认为他们同等重要。（同上）。

683 Loughborough, *et al.*, “Conference Address,” p. 157 (SDA, *Report*, p. 15). 经文证据为：使徒行传 6: 6；提多书 1: 5。（同上）。

684 同上，(SDA, *Report*, p. 14). 这份文件还补充说：“执事不能凭他的执事身份作长老，长老不能作传道人，传道人不能作使徒；但使徒可以充当传道人、长老或执事，传道人可以作长老或执事，长老也可以作执事。”

685 Letter, E. G. White to the Scotts, No. 5, 1863.

686 同上，关于教会可能作出错误的裁判，她说：“上帝会按照自己的时间去纠正此事，并伸张公义。”（同上）

687 Letter, E. G. White to Edson and Emma White, No. 19b, 1874. 关于她对世俗之人的概念，见 Letter, E. G. White to the Smiths, No. 25, 1874；E. G. White, MS 6, 1902；E. G. White, *T*, VIII, 1904, pp. 37, 99, 245, 246, 253；*T*, IX, 1909, pp. 86, 87. 在 19 世纪，美国新教的世俗特征特别明显。(Latourette, *Christianity*, III, p. 13).

688 Letter, E. G. White to Sawyer, No. 8, 1863. 她还说：“一个人觉得有自由独立于团体去表达自己的观点，另一个人也表达自己的观点，诸如此类，并不符合上帝的秩序。要是采取这种做法，我们大家就不会说一样的话，也不会同心合意荣耀上帝。”（同上）

689 J. White, “Organization,” *RH*, Aug. 5, 1873, p. 60.

690 Butler, *Leadership*, 1873. 参 Butler, “Leadership,” *RH*, Nov. 18, 1873, pp. 180, 181. 他将自己的观点建立在对圣经和怀爱伦陈述之分析的基础上。

691 Letter, Butler to C. C. Crisler, Sept. 25 1914.

692 J. White, “Leadership,” *RH*, Dec. 1, 1874, p. 180 (“Leadership,” in E. G. White, *TC*, No. 25, p. 187). 参 J. White, “Leadership,” *ST*, June 4-July 9, 1874, pp. 4, 5, 12, 20, 28.

693 J. White, “Leadership,” in E. G. White, *TC*, No. 25, p. 192.

694 同上，p. 43 (*T*, III, 492). 她似乎是在这次总会大会的背景下解释了这一点，“从各地出席之弟兄的意见，一经议定，就应该予以执行”。(*T*, IX, 260).

695 1875 年全球总会大会通过了一项决议，修改了巴特勒的文章。(General Conference Report, *RH*, Aug. 26, 1875, p. 59). 在 1877 年的全球总会大会上，决定删除这篇文章的所有部分，因为其中教导说教会的领导只能局限于一个人。随后又有一项决议，其中声明：“在安息日复临信徒中间，在上帝之下的最高权威见于总会在其适当的权限内达成的决议中所表达的这班人整体的意志。所有人都应毫无例外地服从这样的决定，除非这些决议与上帝的话语和个人良心具有的权利相冲突。”(General Conference Report, *RH*, Oct. 4, 1877, p. 106).

696 Letter, E. G. White to Charles Lee, No. 54, 1874 (*T*, III, 432, 433). 她补充说，基督“拥有天上地下所有的权柄；但他也尊重他所命定为使人得蒙光照与拯救的媒介；他引领罪人到教会来，这教会就是他所立为传达真光与世人的通

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

道。”(同上 [T, III, 433]).

697 同上, 除此之外, 她说: “扫罗是以色列中一名学识渊博的教师; 然而, 当他处于盲目的错误和偏见的影响之下时, 基督便亲自向他显现, 然后便吩咐扫罗去与他的教会联络, 教会乃是世上的光。他们要以基督的宗教来指教这位造诣高深、很受欢迎的演说家。亚拿尼亚代表基督摸扫罗的眼睛, 叫他能看见。他又代表基督按手在扫罗身上。当他奉基督的名祷告时, 扫罗就领受了圣灵。一切都是奉基督的圣名并靠基督的权威而作的。基督是源泉。教会乃是交通的河道。”(同上).

698 E. G. White, MS 1, 1874 (*SpT*, [Series A], No. 7, 1897, p. 11).

699 参 Beaver, “American Missionary Motivation before the Revolution,” *Church History*, XXXI (June 1962), 218.

700 见 *supra*, p. 143.

701 J. White, “Miller’s Dream,” p. 75 (*Miller’s Dream*, pp. 9, 10). 参 Andrews, “Brethren and Sisters,” p. 39.

702 E. G. White, *CEV*, p. 61 (*EW*, p. 74). 参 E. G. White, *SCEV*, p. 4 (*EW*, p. 86). 对于埃德森来说, 古以色列出埃及的经历是一种以赛亚书 11: 11 中的出埃及的预表。主在原型的出埃及中乃是“出高属灵埃及”的领袖。(“Appeal,” p. 4).

703 E. G. White, *CEV*, p. 31 (*EW*, p. 50).

704 [J. White], “The Cause,” *RH*, Oct. 24, 1854, p. 84. 参 E. G. White, *TC*, No. 10, p. 29 (*T*, I, 420); 同上, No. 21, p. 11 (*T*, III, 14).

705 同上, No. 12, p. 86 (*T*, I, 560).

706 E. G. White, *TC*, No. 21, p. 25 (*T*, III, 23).

707 E. G. White, “Sacrifice,” pp. 1, 2 (*Ev*, p. 62).

708 [J. White], “Laborers,” *RH*, Feb. 3, 1853, p. 149.

709 Letter, Bates to J. White, *RH*, March 14, 1854, p. 63.

710 E. G. White, *TC*, No. 3, p. 10 (*T*, I, 148, 149). 参 J. White, “Third Angel’s Message,” p. 141.

711 E. G. White, *TC*, No. 3, p. 8 (*T*, I, 147). 参 J. White, “Third Angel’s Message,” p. 141.

712 E. G. White, *TC*, No. 22, p. 115 (*T*, III, 202). 参 E. G. White, *Ed*, pp. 179, 180.

713 E. G. White, *TC*, No. 22, p. 128 (*T*, III, 210). 参 E. G. White, “Sacrifice,” p. 2.

714 E. G. White, *TC*, No. 4, 1857, pp. 25, 29 (*T*, I, 174, 177).

715 同上, No. 22, p. 121 (*T*, III, 205).

716 见 e.g., [J. White], “The Review and Herald,” *RH*, March 2, 1852, p. 104; [J. White], “The Faith of Jesus,” *RH*, Aug. 19, 1852, p. 61; Holt, “Pultney Conference,” *RH*, Sept. 16, 1852, p. 80; Letter, M. G. Kellogg, *RH*, March 3, 1853, p. 168; Letter, Loughborough to Editor, *RH*, Jan. 31, 1854, p. 16; Letter, Bates to J. White, *RH*, March 14, 1854, p. 63; E. G. White, “Offerings,” p. 195 (*T*, III, 404).

717 参 Beaver, “American Missionary Motivation,” p. 219.

718 见 e.g., [J. White], “Cause,” *RH*, Oct. 24, 1854, p. 84; [Smith], “Calls for Help,” *RH*, March 6, 1856, p. 180; E. G. White, *TC*, No. 9, 1863, p. 13 (*T*, I, 368). 怀爱伦说: “地上的庄家已经接近成熟了。”(同上, No. 7, p. 13 [*T*, I, 261]).

719 见 e.g., [J. White], “Dangers to Which the Remnant Are Exposed,” *RH*, March 3, 1853, p. 164; J. White, “New Fields,” *RH*, Oct. 6, 1859, p. 156; E. G. White, “Offerings,” p. 195 (*T*, III, 408); E. G. White, *T*, VII, p. 98.

720 见 e.g., [J. White], “Cause,” *RH*, Oct. 24, 1854, p. 84; [Smith], “Calls for Help,” p. 180; E. G. White, *TC*, No. 9, p. 13 (*T*, I, 368).

721 直到 1874 年, 基督复临安息日会的人数相对较少, 当时预计在基督复临时, 余民教会的人数有 1440000。关

于教友人数统计, 见 *infra*, p. 285, n. 107.

722 E. G. White, *SG*, II, 282.

723 E. G. White, MS 4, 1866. 参 E. G. White, *SG*, II, 283; Haskell, "By My Spirit, Saith the Lord," *RH*, Dec. 23, 1873, pp. 12, 13.

724 E. G. White, *TC*, No. 10, p. 40 (*T*, I, 431). 参 同上, No. 22, p. 129 (*T*, III, 210); E. G. White, MS 19, 1910 (*Ev*, p. 67).

725 参 Beaver, "American Missionary Motivation," p. 220; Beaver, "Missionary Motivation," pp. 121, 124.

726 E. G. White, "Tithes and Offerings," *RH*, Aug. 25, 1874, pp. 73, 74 (*T*, III, 382, 383, 390, 391). 对于她来说, 合作的哲学要基于“作用和反作用定律”。她对这种定律的解释如下: “上帝原可不假人类之助, 而自达其拯救罪人之目的; 但他却知道人若不在这伟大的工作上有份, 是不会快乐的。他藉着一连串可使人动慈心的环境, 赋与人培养仁慈行为的最妙方法, 使人习惯于济助穷人, 推进他的圣工。这败坏的世界因其需要的缘故, 正迫使我们运用财力及感化力去向男人们传扬其所急需的真理。我们如果藉仁慈的劳力与行动来应承这些呼求, 就可被那为我们成为贫穷的主的形像所同化。这样, 我们在施舍上造福他人, 便积蓄了真实的财富。”(同上, p. 73 [*T*, III, 282, 283]).

727 [J. White], "Cause," *RH*, Oct. 24, 1854, p. 84. 见 *supra*, p. 261.

728 E. G. White, *SG*, II, 283; E. G. White, "The Work for This Time," *TrM*, Feb. 1874, p. 9.

729 E. G. White, "Offerings," p. 74 (*T*, III, 389); E. G. White, *TC*, No. 22, p. 127 (*T*, III, 209).

730 E. G. White, "Offerings," pp. 73, 74 (*T*, III, 382, 383, 390-92, 396).

731 J. White, "New Fields," p. 156. Their mission was in the context of Joel 2: 1, Is. 58: 1. 怀爱伦说: “我们乃要作我们的工作, 把结果留给上帝。”(*TC*, No. 22, p. 188 [*T*, III, 248]).

732 [J. White], "Who May Hear the Truth?" *RH*, Feb. 17, 1852, p. 94.

733 [J. White], "Our Tour West," *RH*, Feb. 17, 1852, p. 94. 参 Frisbie, "Church Order," p. 147; E. G. White, *T*, IX, 110.

734 [J. White], "Truth," p. 94.

735 E. G. White, *TC*, No. 22, p. 188 (*T*, III, 210).

736 同上, No. 4, pp. 25, 26 (*T*, I, 174).

737 E. G. White, "Offerings," p. 74 (*T*, III, 391). 在这里怀爱伦补充说, 上帝“给大家都有一份工作去作, 原因是要试验他们, 使他们可以显出自己的真品格来。”("Cause," *RH*, Oct. 24, 1854, p. 84).

738 参 "Sin of Doing Nothing," p. 32; J. Clarke, "Rising with the Message," *RH*, May 10, 1860, p. 197.

739 E. G. White, *TC*, No. 16, p. 64 (*T*, II, 165, 166).

740 同上, No. 17, p. 65 (*T*, II, 247). 见 *supra*, p. 247.

741 参 Beaver, "American Missionary Motivation," pp. 217, 222-26; Beaver, "Missionary Motivation," pp. 120-23, 139-42.

742 E. G. White, *TC*, No. 11, p. 36 (*T*, I, 482). 参 同上, No. 12, p. 45 (*T*, I, 519); 同上, No. 22, p. 115 (*T*, III, 202); J. White, "The True Missionary," *TrM*, Jan. 1874, p. 4. 针对这种具体情况, 她说: “变得象你那舍己的救贖主, 纯洁而无私, 使你的生活以无私的仁爱为特征。”(*TC*, No. 19, 1870, p. 59 [*T*, II, 545]).

743 霍普金斯把罪和自爱联系在一起, 把圣洁和无私的仁爱联系在一起。这种善行与基督的无私和公众利益密切相关, 乃是大多数人的最高利益。因此, 一个敬虔的基督徒会为了整体的最大幸福而牺牲他的个人利益。霍普金斯的观点具有强烈的宣教意味, 这也在他自己的生活中得到了体现, 他曾经支持过一些改革运动。(Hopkins, *The System of Doctrines*……, I, 2nd ed., 1811, pp. 461-91; Hudson, *Religion in America*, p. 152; Olmstead, *United States*, p. 189).

744 E. G. White, *SG*, I, 183; E. G. White, "Sacrifice," p. 1; E. G. White, *TC*, No. 9, p. 13 (*T*, I,

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

369); 同上, No. 10, p. 40 (*T*, I, 431).

745 同上, No. 4, p. 26 (*T*, I, 174). 参, 同上, No. 10, p. 40 (*T*, I, 431). 她说: “鉴于基督为我们所成就的大事, 和他为罪人所受的苦, 我们应该本着纯洁无私的爱人之心, 效法他的榜样, 牺牲自己的安乐和方便, 来帮助他们。” (同上, No. 16, p. 5 [*T*, II, 115]).

746 同上, No. 17, p. 19 (*T*, II, 215).

747 同上, No. 16, p. 68 (*T*, II, 169).

748 E. G. White, “Sacrifice,” p. 1. 参 [J. White], “Present Work,” p. 13. 根据科特雷尔的说法, “上帝的慈爱给我们带来的是一份我们无法靠自己偿还的感恩与爱的债。” (“The Gospel Is Free,” *RH*, Jan. 20, 1874, p. 45).

749 E. G. White, *TC*, No. 12, p. 67 (*T*, I, 546).

750 见 e.g., Letter, J. White to Bowles, Oct. 17, 1849; [J. White], “Faith of Jesus,” *RH*, March 7, 1854, p. 53; Letter, F. Wheeler to J. White, *RH*, Nov. 25, 1852, p. 109; Loughborough, “‘Ye Are the Light of the World,’” *RH*, May 23, 1854, pp. 140, 141; E. G. White, *TC*, No. 8, pp. 1, 53 (*T*, I, 303, 345).

751 [J. White], “Faith of Jesus,” *RH*, March 7, 1854, p. 53; E. G. White, *TC*, No. 8, pp. 1, 53 (*T*, I, 303, 345); 同上, No. 7, p. 14 (*T*, I, 262).

752 同上, No. 10, pp. 15, 16 (*T*, I, 405, 406). 她说: “我们应当研究基督的生活, 学习怎样在世人之前承认主。” (同上, No. 8, p. 1 [*T*, I, 303]).

753 同上, No. 16, p. 13 (*T*, II, 122). 她补充道: “他们的谈话应该是属天的。当他们享受与上帝的交通时, 他们就渴望去与自己的同胞交流, 以便藉着自己的言语行为表达鼓舞他们内心的上帝之爱。这样, 他们就会成为世上的光。” (同上, pp. 13, 14 [*T*, II, 122, 123]).

754 见 *supra*, p. 257.

755 同上, No. 20, pp. 83, 84 (*T*, II, 632). 在这里, 她说: “每一个耶稣的门徒都有自己作为基督的传教士所需要做的工作, 在他们的家中, 在他们的邻舍间, 在他们的所居住的城乡之间。” 马太福音 5: 13-14 不仅涉及属灵方面的交通, 她也将这段经文指向了包括他们的穿着在内的基督复临安息日会信徒的个人仪表。(同上, No. 10, p. 33 [*T*, I, 425]; 同上, No. 11, p. 7 [*T*, I, 460]).

756 J. White, “Third Angel’s Message,” p. 141. 参 [J. White], “The Scattered Flock,” *RH*, April 14, 1863, p. 156.

757 [J. White], “The Light of the World,” *RH*, April 21, 1863, p. 165.

758 E. G. White, *TC*, No. 16, pp. 2-6 (*T*, II, 113-16); 同上, No. 20, pp. 82-89, 137, 138 (*T*, II, 631-36, 669).

759 同上, p. 85 (*T*, II, 633). 她补充道: “聚居的计划, 或者从只有一点力量或影响力的不同地区搬走, 将许多人的影响力集中在一个地方, 这种计划乃是在把亮光从上帝愿意让它照在的地方挪走。” 参, 同上, p. 138 (*T*, II, 669).

760 同上, 另外一个反对聚居的原因是, “上帝的见证人若不散居全球各地, 上帝就无法在这不信的世界上彰显他旨意的知识和他恩典的奇妙。” 他们应该 “在全世界各地作灯台”。(同上, p. 82 [*T*, II, 631, 632]).

761 同上, No. 16, p. 5 (*T*, II, 116). 参, 同上, No. 19, p. 64 (*T*, II, 549). 她说: “神圣的爱……只有在更新的心中才能看到, 并且自然地向着他们的同胞流露出来。” (同上, No. 16, p. 68 [*T*, II, 169]).

762 同上, pp. 13, 14 (*T*, II, 123); *supra*, p. 265, n. 753. 她说: “基督徒去做工, 要将基督的爱放在心里。” (“Work for This Time,” p. 10). 参 Haskell, “Counterfeit,” *RH*, Jan. 6, 1874, p. 29.

763 [G. H. Bell], “Who Will Be a Missionary?,” *YT*, April 1, 1870, p. 52.

764 斯蒂芬·N·哈斯科尔 (1833-1922) 在 1853 年作为一名复临信徒开始传道。在那年晚些时候, 他接受了第三位天使的信息。他曾担任过重要的宣教和行政职务。

765 Haskell, “Missionary Spirit,” *TrM*, April 1874, p. 28. 1851 年, 怀雅各说: “那些真正热爱真理的人,

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第五章：宣教神学的基本架构 (1850-1874)

会始终如一地为真理的进步而竭尽全力。‘没有行为的信心是死的。’”(“Present Work,” p. 13).

766 Haskell, “Missionary Spirit,” p. 28.

767 同上, [No. 1], p. 12 (*T*, I, 723). 参, 同上, No. 16, pp. 11, 12 (*T*, II, 121). 她也说道: “跟从基督之人只考虑一个主导目标, 一项伟大的工作: 他们同胞的得救。任何其它的志趣都应该居于次位; 我们应当将最诚恳的努力和最深切的兴趣投入到这项工作中来。”(同上, p. 67 [*T*, II, 168]). 参 Haskell, “Object of Missionary Work,” *TrM*, April 1874, p. 28. 对安德烈来说, 宣教行动所依据的唯一理由就是“上帝的荣耀和人类的救赎”。(“Preparation for the Work,” *TrM*, Feb. 1874, p. 13).

768 E. G. White, *TC*, No. 16, p. 14 (*T*, II, 123).

769 E. G. White, “Work for This Time,” p. 10. 哈斯科尔也表达了类似的观点, 他将宣教士定义为“奉差派去执行救灵使命的人”, 并得出结论: “成为真正的宣教士并不需要去遥远的国家, 但凡是在有救灵需要的地方, 那里的男女就应该表现出真正的宣教精神。这种精神应该从我们自己的心里开始, 这种精神的果子会在我们的生活中看到; 这种精神的影响将会在我们自己的家庭和社会中感受得到。”(“Missionary Spirit,” p. 28).

770 E. G. White, *TC*, No. 9, p. 13 (*T*, I, 368). 她说: “我们要为凡与我们接触之人向上帝负责, 我们与同胞的关系越密切, 我们的责任也就越大。”(同上, No. 22, p. 126 [*T*, III, 209]).

771 同上。

772 同上, No. 17, pp. 110, 111 (*T*, II, 284, 285); 同上, No. 20, pp. 122, 123 (*T*, II, 659); 同上, No. 22, p. 48 (*T*, III, 160).

773 同上, No. 5, p. 18 (*T*, I, 197).

774 同上 (*T*, I, 197, 198).

775 同上, No. 20, p. 124 (*T*, II, 660). 在这里, 她解释道: “他们若真实悔改, 明白上帝神圣旨意的知识, 便会运用上帝所赐的钱财和影响拯救自己的同胞。”

776 参, 同上, No. 21, p. 94 (*T*, III, 65).

777 同上, No. 20, p. 136 (*T*, II, 668).

778 同上, 关于那些人, 她说: “他们保持自己的财产, 不肯给教会作善工。他们声称这些是属于他们的, 他们有权可随意处理之。他们不肯明智地运用主所交给他们的钱财, 以至许多人灭亡了。”这些不忠心仆人的结局就是在杀戮的日子被除灭。(同上, No. 5, p. 18 [*T*, I, 198]).

779 E. G. White, *MS 1*, 1869.

780 见 e.g., Andrews, “Perpetuity of the Law of God,” pp. 33-37, 41-43 (*Thoughts on the Sabbath*, pp. 6-30); Cottrell, *The Bible Class*……, 1855, pp. 19-23, 60-69, 附录 II, 原则 XV. 参 D. T. Bourdeau, *Sanctification*, pp. 9, 10, 17, 18, 74-88; J. White, *Life*, pp. 343-59.

第六章

面向全球的布道

本章将对宣教工作逐渐向外拓展的进程做进一步地详述，这一过程可被视为第五章中宣教概念的延续。这一进程的结果使人们对关门理论进行另外的修正。解释十个童女比喻的新见解表明它不仅指代过去，在当今也有其现实意义。第三位天使的使命从主要集中在北美，开始发展到全球范围。在对世界性的宣教使命概念进行背景说明的同时，需要仔细研究宣教使命的实践情况。

A. 1850–1859 年间的发展

1849年后，各种守安息日的复临信徒意识到分散的时间已经过去，到了该聚集的时间了。¹在聚集的时间里，关门的概念因着宣教进程的影响和人们对基督在圣所中之事工的理解的发展而不断得以修正。大卫·阿诺德（David Arnold）对马太福音 25：10 关门概念的理解反映其受到怀爱伦²在 1849 年 3 月 24 日所见异象及不再有仁慈施予这个世界的想法的影响。他说，比喻中的门代表“不仅新郎（基督）的地位发生改变，他与世界的关系与从前相比也发生了改变”。³在 1844 年，除了那些不能为自己行为负责的儿童，那些“被误导的灵魂”似乎已被排除在救恩之外了。⁴从这时起，人们开始越发关注复临信徒子女皈依信仰的状况。⁵

怀爱伦在 1850 年初强调要在其他复临信徒中布道的必要性，但不要把重心放在他们的领袖上，他指出“我们的工作不是要针对那些已经拒绝先前信息的牧者，而是那些被欺骗而误入歧途的正直人”。⁶似乎在这些复临信徒中举行的聚会有时也会吸引一些对真理感兴趣的非复临信徒来参加。结果甚至一些非复临信徒也加入的守安息日的复临信徒的行列，以至于在 1850 年 2 月怀爱伦在纽约州的奥斯威戈报告说，

“这里到处都有追求真理的灵魂。他们有些是从未听过复临教义的人，有一些人也曾在 1844 年出来迎接新郎”。⁷但是到了 1850 年，在其他许多地方，如佛蒙特州、新罕布什尔州、缅因州和加拿大“几乎不可能接触到不信的人”，因为大失望“使许多人的头脑被混淆，他们根本不想听任何有关此事的解释”。⁸两个月后怀雅各将第一位天使的信息描述为“对这个世界最后一次慈悲的使命”，在 1844 年得以完成，第三位天使的信息就是“对于四散群羊的最后仁慈的信息”。⁹他根据圣所的道理对非拉铁非教会开了的门（启 3：8）作出解释，认为这是指“当时（1844 年）存法柜的殿门打开了，上帝神圣律法的光也许照在那等待的圣徒身上”。¹⁰对于马太福音 25：10 中门的关闭，怀雅各也是根据圣所的道理予以解释，指出在 2300 日结束的时候，“耶稣关闭圣殿的门的时候已经到了，祂进入至圣所，接受上帝赐给祂的国，并洁净圣殿。但以理 7：13,14 对这一改变进行了精彩的描写，这就解释了比喻中新郎的到来和门的关闭”。¹¹虽然他表示“为这个世界所做的工作已经结束”，¹²但他否认恩典之门在 1844 年被关闭，因为“上帝的慈爱永远长存。参见诗篇 136 篇，106：1；118：1。”¹³他将关门的概念用于“罪人身上，耶稣终日向他们伸出臂膀，但是他们拒绝了救赎的恩典”。¹⁴1850 年 7 月 29 日怀爱伦见到一个异象，显示那些不顺从的复临信徒将被清除出去，又有保证赐下，“其他没有听过复临道理而拒绝的人，如今要接受真理，并代替被清除之人的位置”。¹⁵

1850 年 8 月，《复临通报》发行，再版了许多复临运动领袖在大失望过后不久的见证，以肯定七月运动与极端的关门观点的正确性。¹⁶这份刊物的目的就是要那些后来拒绝这一运动的领袖“感到羞愧”。¹⁷从这些再版的见证中，我们并不能得出结论证实当时守安息日的复临信徒普遍支持文章中所描述的关门观点。当怀爱伦对这一关门概念予以评述时，事情就变得明朗，她表示在第三位天使信息的传播期间，一些“被分散的上帝的儿女……并未曾直受到‘永远的福音’（启 14：6）的影响，而他们如今正进入第三位天使之信息的光明中”。¹⁸这些非复临信徒被认为是在“酉时 / 最后时刻”得到救赎。¹⁹

1850 年 9 月，爱德生根据圣所神学对非拉铁非教会打开的门和关上的门（启 3：7，8）进行描述。²⁰看到当时传道的情形时，他觉得他们正处在“拾遗时期”，基于决断胸牌这一论点，非复临信徒若在 1844 年时属于下列情况，那么仍有得救的可能：（1）未曾听过“关于基督复临的道理，也未曾拒绝接受它，按着自己所得的最大亮光来生活”的人；（2）那些“尊崇上帝和祂话语，敬畏上帝，但没有信仰的宣告或转变的人”；（3）“未达到能为自己行为负责之年龄的儿童”。²¹

同年，贝约瑟根据启示录 11: 19 和路加福音 13: 25 对非拉铁非教会打开的门和关上的门作出解释。他表示家主就是大祭司基督，起来（路 13: 25）“关上祂日日为世界服务的门，这门没人能够打开，祂打开了进入至圣所的门；这时就出现了上帝的十诫（启 11: 19），且是‘无人能关的’”。²² 他认为这种变化表明“门已经关上；在这最后的时刻，唯一安全之处是那为非拉铁非教会中得胜者敞开的门”。²³ 因受决断胸牌观点的影响，他的关门理论也稍作修正，他总结说仍有仁慈为“所有诚实正直的信徒存留，那些曾顺服祂（主耶稣）旨意的人，以及尚未能为自己行为负责的儿童”。²⁴ 在他看来外邦人的日子在 1844 年满了（路 21: 24）。在他看来，这一观点表明在基督复临前，福音和“恩典延伸到了字面意义上以色列人的余民”。²⁵

1851 年怀雅各承认关门的概念并非“将所有归信的人”拒之门外，因为“以最严格的意义来说，转变意味着从罪恶的状态转为圣洁”。²⁶ 他指出对于“那些听见‘永远的福音’又拒绝它的，或者是拒绝听这福音的人”门的确关上了，并且他将能够转变的人分为三类：（1）老底嘉教会“迷失真道的弟兄”——雅各书 5: 19,20；（2）在 1844 年还没有能力作出明智选择的儿童，因为上帝“会给每个生灵得救的机会”；（3）“许多宝贵的灵魂，甚至教会中也有一些”，他们被用来与那未曾向巴力屈膝的 7000 人相比（罗 11: 4），人们认为他们是“隐藏的灵魂”，“当耶稣结束祂为世界的中保工作时，他们就按着所得的亮光生活”。怀雅各指出上帝“会按着祂自己的时间”显明这些人，即使“如今没有信息传给他们，但依然是‘凡有耳的，就应当听’（启 3: 13）。我们的信息是给老底嘉教会的，而有一些隐藏的灵魂正在显明”。²⁷

怀雅各对马太福音 25: 1-12 的比喻作出了宽泛的解释。他不再认为复临运动的经历是对这一比喻全然的实现，而是这段经历“类似于，或可以与一场东方的婚礼相类比”，他指出“参与复临运动的人将经历一系列的事件，与基督所讲述的东方婚礼上发生的事情在精义上不谋而合”。²⁸ 聪明的童女进入婚宴与所有得以进入至圣所的人相对比，这些人没有拒绝足以使人从以色列民中剪除的亮光和真理，因为它们带着大祭司耶稣基督决断的胸牌。²⁹ 在比喻中关门的字面意义中，怀雅各看出这里说明了基督事工的改变。根据启示录 3: 7, 8 圣所的解释，怀雅各指出基督“结束了在圣殿中每日的服事，也就是关上了‘门’，并且打开了至圣所的门，‘存法柜的殿’（启 11: 19；启 15: 5）被打开了；但是在这之前，基督在圣所中每日持续的中保工作必须结束，即门必须关闭。在比喻中的关门很有可能有这一含义”。³⁰

1850 年间，怀爱伦强调“第三位天使的信息必须传开，并传给主分散的儿女”。³¹1851 年八月怀雅各就布道的机会作了汇报，“如今到处为真理的传播大开方便之门，并且许多原本对此毫无兴趣的人也开始准备研读我们的出版物了”。³²他看到许多守安息日的复临信徒相信“现在是时候增强第三位天使的呼声了……对上帝四散的子民发出最后的警告之声”。³³接下来一个月的聚会是与第七日浸信会信徒共同举行的，由于他们对真理持续的兴趣，爱德生表示他确信在这些人中间有隐藏的灵魂。³⁴许多被刊载的文章表明福音的传播并没有在 1844 年终止。《评论与通讯》重新刊印了克罗泽（Crosier）在 1846 发表的文章，该文论及从福音传播到下一个阶段之间是转变的时期，这是宣扬预言信息的时间（启 10: 11）。³⁵尼克尔斯（Nichols）则表示“启示录十四章第三位天使的工作，第十日的赎罪日和耶稣在至圣所中的服事是同时期发生的（原文如此），将会完成福音的传播”。³⁶

同年的夏天，《评论与通讯》决定不再刊载怀爱伦的异象，因为这份福音期刊的许多读者对所描述了许多异象抱有偏见。³⁷在各类守安息日的复临信徒中也出现心存偏见的态度。³⁸因此人们决定单独将这些异象刊登出来，使那些深信上帝“在这末后的日子”仍会通过异象与祂的教会沟通的人从中获益。³⁹于是在这一年八月，《怀爱伦基督徒经验及观点概述》一书得以出版，其中包括了几个已经发表过的异象。这些再版的异象中有些章节被略去了，其中就有两处提到关门理论。⁴⁰后来的批评者经常使用这些被删除的部分来证明这是在故意隐瞒错误的神学观念。⁴¹但事实上这些对关门概念的解释可以与后来对关门的定论相和谐，这也许表明了为何要将这些解释略去。更合理的解释似乎是在 1850-1851 年间，各类非复临信徒开始对守安息日的复临信徒所传扬的信息感兴趣，因此人们格外谨慎，免得关门观点对福音对外传播的工作造成干扰。由于这些被删除的章节有可能被人误解，以至于和怀爱伦自己的解释相冲突，于是人们可能做出决定在当时的出版物中删去它们。⁴²

1852 年间，守安息日的复临信徒在非复临信徒中所开展的布道活动非常成功，以至于怀雅各表示，“我们的传道工作并非只局限于曾经参与过复临运动的人身上。如今接受现代真理而接受上帝祝福的大部分人都未曾在 1844 年加入复临事业”。⁴³不得不说这是过去一年里在某些地区的非复临信徒中积极传道而达成的结果。怀雅各说，这些新信徒中有的是在“‘酉时’才从教会与世界中”脱离出来，⁴⁴还有那些父母是复临信徒的孩童们。他表示，的确有圣经证据表明从堕落的名存实亡的撒狄教会中仍有一些人可以获得救，“‘然而在撒狄，你还有几名’（从这些人中非拉铁非教会得以产生），‘是未曾污秽自己衣服的’（启 3: 4）……他们正从巴比伦出来”。⁴⁵他希望他们的使命可以影响“世界，吸引公众的心，将同为耶稣肢体的分散

的上帝子民从大巴比伦出来”。⁴⁶ 科特雷尔 (Cottrell) 为要赢得他以前所在的第七日浸信会信徒的心，于是写了一篇文章“给那些没有听过第三位天使信息的守安息日的信徒们”。⁴⁷ 许多信徒都表达了十四万四千人很快将受印的希望。⁴⁸

1852 年，怀雅各在探讨马太福音 25: 10 的关门概念时表示“这道门不会将上帝正直诚实的儿女拒之门外，也不会对那些从未恶意拒绝真理的亮光并圣灵感动的人关闭”。⁴⁹ 非拉铁非教会在非复临信徒中的布道工作与“凡有耳的，就应当听”（启 3: 13）的邀请联系起来。⁵⁰ 在谈到以赛亚书 22: 22 和启示录 3: 7, 8 开门的理论时，怀雅各说：

我们教导这开门的道理，并且邀请那些有耳的人来倾听，并上前来在耶稣基督里得到救恩。耶稣已经打开了进入至圣所的门，已经进入了第二层幔子，如今祂正站在装有十条诫命的约柜前（在此引用启 11: 19），这是何等荣耀的一幕。若有人说我们是因开门理论和第七日之安息日而生的，我们也不应反对；因为这就是我们的信仰。⁵¹

他还表示他们“在过去的岁月中，从未享受过比现在这样更大的自由，可以向罪人指明生命的道路”。⁵² 虽然如今强调开门的理论反应了目前在非复临信徒中布道所取得的成就，但关门概念的基础仍是对真理的拒绝。因此他认为“大部分的人类”或“当今世代的绝大多数”仍旧是失丧的，因为他们已经“拒绝了基督复临的教义”。⁵³ 然而“有些”信徒依旧持守极端的关门观点。⁵⁴ 种种迹象表明守安息日的复临信徒的领袖们在当时并不提倡极端的观点，⁵⁵ 事实上，包括怀爱伦在内，都在抵制这种观点。⁵⁶

1853 年，安德烈的观点代替了决断的胸牌为 1844 年后的救赎提供了可能的观点。前者认为，在真正的赎罪大日，基督的血被献上，不仅洁净了圣所，也赦免、涂抹了罪恶。⁵⁷ 这种解释使得圣所神学与宣教实践和谐统一。

同年，怀雅各强调马太福音 25 章的比喻只关注参与复临运动的个体，所以“那些没有参与这场运动，并且没有拒绝它的真光的人也同样在救恩中占有一席之地，仿佛这场运动从未发生过”。⁵⁸ 他说，关门只针对“那些曾受到所宣扬的复临道理的感动，却没有经历上帝的恩典，没有真实信仰的人”和“那些愚蠢而又邪恶的人，拒绝并对抗那即将要来的救主所给予的充满荣耀的信息”。⁵⁹ 但是，他表示“我们要十分欣喜地告诉那些有耳又能听的人，有一扇敞开的门（启示录 3: 8; 11: 19 背

景)”。⁶⁰ 作为第一批守安息日的复临信徒旨意，怀雅各认为家主（路加福音 13：25）将门关闭“是指基督在天上圣所中中保工作的结束”。⁶¹ 于是，根据他对基督工作的理解和启示录 3：7，他推测实际上有两次关门：“第一次，当祂（基督）在圣所中的工作结束时，即 2300 日终止的时候，第二次，当赎罪的工作即将结束，基督离开圣所的时候。”⁶² 他补充道“最后仁慈的信息正在发出，不久之后家主将起身，关上这门”。⁶³ 数年后，史密斯以当前的时代为背景来解释马太福音 25：10 的关门，他指出“那些……在这一问题上（基督的大祭司职位）拥有现代亮光的人试图在基督上找到救主的影子，却在生活上违背神圣的律法，他们寻找一位在第一层圣所中服事的主，但将会发现祂已经转去离开他们（何西阿书 5：6），也不认识他们”。⁶⁴ 然而，即便是属于愚拙的童女也不排除有变好的可能性。他认为聪明的童女和愚拙的童女分别代表“一类人”而非个体，表明“一个人，虽然曾经属于其中的一类，但是不费多少力就可以转变为另一类人”。⁶⁵ 由此越来越多的人根据圣所神学对比喻中的关门进行解释。⁶⁶

1853 年怀爱伦是首批认为守安息日的复临信徒的使命对于全世界来说都有其现实意义的人之一，当时她将这个使命视为“上帝所传给一个有罪之世界的最后的怜悯信息”。⁶⁷ 从那时起，其他人开始用类似的语言来描述第三位天使之信息的使命。⁶⁸ 总的来说，在十九世纪五十年代，他们在面向世界这一使命的概念上仅仅局限于北美大陆。⁶⁹ 然而，在论到启示录 18 章中启示末世的情形，怀爱伦似乎在暗示他们的使命会更加广阔。她表示第三位天使大声呼喊出的信息会照亮“这个地球”，渗透“每一个地方”，“带着远远超过夜半呼声的权柄与力量”结束。⁷⁰ 对马太福音 24：4 的解读与米勒尔派所提出的相类似，⁷¹ 他们认为这节敬畏在基督教会传扬福音以及在 1840-1844 年传扬基督复临的信息中得以实现。⁷²

基督复临安息日会的布道策略数年来都受到当时一种想法的影响，认为路加福音 14：16-24 中主人三次邀请人来参加婚宴代表了三位天使的信息中特殊的警告。⁷³ 从这一点怀雅各总结出路加福音中最后一次的邀请，也就是第三位天使的信息，其使命并非针对“自诩为自义的人”或是得到了前两位天使信息的教会或城市，而是给那些“混杂的人群，在路上和篱笆那里（路加福音 14：23），穷人和富人，有信仰的和没有信仰的人”。⁷⁴ 1855 年贝约瑟建议应该发送一些印有第三位天使之信息的刊物到“一些国外布道所，尤其是三文治群岛”。⁷⁵ 次年，怀雅各指出信徒们要有“布道的精神”，当然，不是要“将福音传给异教徒；而是将这严肃的警告扩展到败坏的基督教国度（引述约珥书 2：1；以赛亚书 58：1）”，⁷⁶ 呼吁信徒们“将这信息带出国门，传遍整个基督教世界”。⁷⁷

在十九世纪五十年代期间，对于启示录 10 章新的诠释反映出当时在美国的欧洲移民的不同群体间布道的扩展。“不再有时日了”（10：6）这句话不再被当作一段恩典时期，而被认为是“预言时间”的末尾，结束于 1844 年。⁷⁸从那时起，“上帝的奥秘”（10：7）被“成全了”这一过程被怀雅各界定为“耶稣基督福音工作的结束，包括对这个世界最后怜悯的信息”。⁷⁹第三位天使之信息的使命被认为是预言的呼声，“你必指着多民、多国、多方、多王再说预言”。（启 10：11）⁸⁰一开始的时候人们并不认为这节经文有全球性的含义，但到了十九世纪五十年代，欧洲移民开始接受这一信息时，在一些人看来这节经文将在北美得以应验。⁸¹

为了赢得这些移民，人们在 1856-1858 年间准备了许多德语、法语和荷兰语的出版物。⁸²1858 年怀雅各报告在美国出现了母语为“德育、法语、挪威语、瑞典语、荷兰语等等”的守安息日的复临信徒，他们的愿望是“看到用他们母语刊印的讲述现代真理的出版物在美国和欧洲得以流通”。⁸³他们将书籍寄给在欧洲的亲友，使他们也得以在第三位天使之信息的影响下。⁸⁴结果在 1859 年，爱尔兰的 S·E·阿姆斯特朗（S. E. Armstrong）成为在欧洲最早接受这一信息的人之一。⁸⁵1857 年人们也许第一次开始尝试为上帝赢得美洲印第安人。⁸⁶同年一篇发表的报告讲述了一位在加拿大的法国浸信会牧师声称在法国遇到了传扬第三位天使信息的人。⁸⁷1859 年，一位挪威移民，在美国成为守安息日的复临信徒，说他记得在 1848 年，他在挪威听到一个瑞典人宣扬第三位天使的信息。⁸⁸但这些报告在后来的出版物中并未得到证实。

B. 1860–1874 年间的发展

1860-1874 年间，人们继续从圣所神学和对真理的拒绝方面对关门的含义进行解读。史密斯认为关门（马太福音 25：10）标志着圣所的门关闭，意味着“上帝与这个世界之关系”的改变，祂“为整个世界献上的一般性的服事”结束。⁸⁹那些拒绝这新的亮光，却又以为祂还在圣所中而刻意接近祂的人却寻祂不见（何西阿书 5：6），因为“门已经关上了”。⁹⁰但他指出对于“那些没有因为拒绝真理而使自己蒙昧了头脑，硬下了心肠的人，在尚未听到真理前去世，一直以来按着他们所得的最大亮光来生活的诚实人”仍是有机会得救的。⁹¹史密斯的额看法是大多数的人类是“无可救药地拒绝了真理，但是仍有一些诚实人存留，为了他们的益处需要继续传扬真理”。⁹²怀爱伦指出那些生活与其所公开表明真理保持一致的人需要“拯救一小部分，指责一大部分，使他们在所有案卷定案之时无话可说”。⁹³但她表示那些曾经“背

弃真理的人”也应被包含在传道的对象中。⁹⁴1874年后，她从过去复临运动的经历、教会现状和基督复临的角度对十童女的比喻的各个方面进行了解读。⁹⁵

在1860-1874年间对于马太福音24:14的解释较之前相比并没有出现大的变化，只是这节经文不再被认为是已经应验，而是几乎应验。⁹⁶米勒尔派的观点经常被拿来表明基督复临近在眼前。比如人们经常强调这一章节并没有要求每个人都听到福音，只是说它作为一个“见证”被传给万民听。⁹⁷而且人们认为“一般”传福音的工作已经几乎被基督教的布道团完成了，有基督教布道团体的历史⁹⁸以及当代的布道活动作为佐证。⁹⁹米勒尔派关于第一位天使信息在十九世纪四十年代广泛传播的性质的观点仍继续支持这一章节的应验，认为这里是指“特别”的，传扬基督复临的信息。¹⁰⁰在谈到末期时，怀雅各指出在三天使信息的背景下，“上帝传扬基督的统治将要来临的信息的目的得以达成时，然后末期就到了”。¹⁰¹

“你必指着多民、多国、多方、多王再说预言”（启示录10:11）的经文经常被用于描述当前基督复临安息日会传道事业的发展。信徒们从启示录10章看到对第一位天使信息的传播、大失望和第三位天使信息的使命的语言性的描写。在十九世纪六十年代期间，人们始终认为10:11的预言将在美国得到应验。¹⁰²史密斯指出这个国家占据了“天时地利人和”，因为“福音在哪个地方传播能比得上在美国这样一次性地接触到‘多民、多国、多方’呢？（启示录10:11）在这里能找到从世界任何一个文明的国家而来的人，他们定居于此，融入我们”。¹⁰³这节经文也激励着人们将其他语言的出版物发散出去。¹⁰⁴当有在政坛身居高位的人对基督复临安息日会的道理感兴趣时，哈斯科尔（Haskell）将其视为这节经文的应验，因为“这真理”也已经传入了“各王”的耳中。¹⁰⁵然而到了十九世纪七十年代，启示录10:11所涉及的范围开始被限定到了“全世界的范围”。¹⁰⁶

关于基督复临安息日会“世界范围”宣教使命的声明直到1874年才提出，想要理解其意义就必须看看新建教堂的数量及宣教使命的拓展。1863年，当基督复临安息日会正是成立的时候，信徒大概有3500人，其中没有多少人有雄厚的经济来源。到了1875年，教友人数达到8000（官方数字），¹⁰⁷旗下拥有两家出版社，一家医疗结构，一所大学，提供工人以满足不断增长的需求，并资助在北美快速增长的布道工作。自从1861年信徒们就已经发现在爱尔兰有一些人通过阅读在美国的亲友们寄去的宣传资料而接受了第三位天使的信息。¹⁰⁸各样的出版物也被寄到英格兰，在那里有人接受了“现代真理”。¹⁰⁹从那时起，宣教工作就在居住在美国的法国、波兰、意大利、瑞典、丹麦、挪威和德国移民间展开。¹¹⁰多年来，这些接受真理的移

民一直在呼吁要用他们的母语来印刷这些出版物和小册子，于是人们开始寄送法语、德语和荷兰语的宣传资料。¹¹¹到了1863年，这些资料被送至澳大利亚，¹¹²怀雅各成为最初一批使用“世界范围”的词来形容基督复临安息日会宣教使命的人。¹¹³与此同时，B·F·史努克（B. F. Snook），曾经担任数年基督复临安息日会传道人，表示大使命如今依然有效。他说“那授权他们（门徒们）往普天下去的大使命依然有效，基督如今对祂的子民说，‘你们往普天下去，传福音给万民听’（马可福音16：15）”；¹¹⁴约翰·G·马特森（John G. Matteson）¹¹⁵说他希望“第三位天使的庄严宣告或许可被带到地极”。¹¹⁶同年，基督复临安息日会总会执行委员会有可能在1863年年末将史努克送到“欧洲作传教士”，¹¹⁷不过一位名叫M·B·切肖夫斯基¹¹⁸的工人自愿去欧洲作传教士。出于某些因素，其中主要是个人因素，¹¹⁹他的要求并没有被接受，于是切肖夫斯基不再为基督复临安息日会工作，作为一名不守安息日的复临信徒于1864年5月离开前往欧洲作传教士，最后偶然成为基督复临安息日会最强劲的对手。¹²⁰到了1864年，非洲的两位宣教士已经成了“全心全意的第七日复临信徒”，主要是因为他们阅读基督复临安息日会的宣传册。¹²¹现实情况要求要有更多的宣传物和传教士。¹²²爱尔兰也发出了马其顿的呼声。¹²³然而，当时并没有送出传教士。看起来似乎是因为人手不足而非缺乏经济资助。因为在美国就已经不够人手应对巨大的需求了，谈何“派遣人去别处”。¹²⁴意大利¹²⁵和瑞士¹²⁶也表示出对宣传文章的需求。但是对于当时的领袖们来说依然认为“第三位天使的信息和最后恩典的信息的主要舞台……看来还是在我们的国家”。¹²⁷

1868年早期，人们收到消息，切肖夫斯基没有让他复临派的赞助人知道，在回到欧洲后已在中欧建立了遵守安息日的复临信徒组织。在瑞士的其中一个组织发现在美国有基督复临安息日会。通过信件联系，人们得知在瑞士和意大利约有50位守安息日的复临信徒。¹²⁸次年，J·H·艾岑贝格尔（J. H. Ertzenberger，有时拼作Erzenberger或Erzberger）¹²⁹作为瑞士的信徒代表被派遣至美国，对基督复临安息日会教义进行更完善的理解。¹³⁰那时基督复临安息日会教会“几乎每天都能收到其他地方要求寄送出版物的申请”。¹³¹在这种情况下，当年的总会“欢呼着要将现代真理送至世界多国、多方”¹³²并且决定建立“基督复临安息日会国外布道社”。它的目标就是要“通过布道士、文章、书籍、小册子等方式，将第三位天使之信息的真理传至异国他乡，并我们自己国家偏远的地方”。¹³³1870年，鉴于布道事业在瑞士的近期发展，怀雅各指出基督复临安息日会的布道事工包括“所有基督教的土地”。¹³⁴在总会上通过了一项关于切肖夫斯基在欧洲的布道工作决议，承认“在中欧建立第七日复临信徒组织是出于上帝之手”，并且基督徒团契也将这些信徒囊括在内。¹³⁵1870年秋季，艾岑贝格尔回到瑞士，成为基督复临安息日会教会第一位认

可的传道人，为要在北美之外扩展他们的传教使命。人们还特别为了方便在美国的移民，计划要以数种文字出版十二种宣传册。¹³⁶

1871年末总会重申了在瑞士和其他欧洲国家进行布道工作的意愿，并且许诺要依照上帝的旨意尽可能给予帮助。¹³⁷会上通过的一项决议描绘出向世界宣教战略，计划去接触“这个国家（美国）在国外出生的人，不仅仅是为他们自己的缘故，而是因为这是将信息传递到各国、各族、各方、各民的最有效的方法之一”。¹³⁸怀雅各在谈到以其他语言刊印的布道资料时指出在1872年基督复临安息日会“落后于上帝的天意数年的时间”。¹³⁹怀爱伦也敦促要印制其他语言的出版物，“这样才可以接触到其他国家的人”，¹⁴⁰并呼召各种翻译人才从事翻译基督复临安息日会资料的工作，如此警告的信息可能传到“各国”的男女耳中，“他们一见到这光，也许会摒弃罪孽，转而遵守上帝的律法”。¹⁴¹年轻人也受到鼓励学习他国文字，“上帝也许会使用他们作为将祂的福音传递到其他各国的媒介”。¹⁴²此外她提出“应有可用的传教士，如果需要的话，他们愿意去到其他国家，向那些坐在黑暗中的人讲述真理”。¹⁴³那一年，用丹麦语印制的资料得以出版并发送到了丹麦。¹⁴⁴

1873年的总会重申了向母语非英语人群传道的兴趣。对传教士的需求增加了。¹⁴⁵哈斯科尔（Haskell）表示出了在美国的说英语的人群迫切地需要训练有素的工人之外，“在我们国家的丹麦人、瑞典人、挪威人、法国人和德国人也发出了同样的呼声，从欧洲发来的信件表示在法国、西班牙、意大利和东欧大陆的其他地方也有此需求”。¹⁴⁶为了满足这一需求，人们决定在密歇根州的战溪建立一所教会学校。¹⁴⁷怀雅各认为在美国的移民中宣教还远远不够，必须派传教士去欧洲开展工作。应瑞士方面的要求，怀雅各敦促要在1873年秋季派遣安德烈前去，¹⁴⁸可是他未被派遣，于是在瑞士、意大利和法国的欧洲布道进程持续缓慢发展。¹⁴⁹到了1873年，启示录10:11最终被解读为具有世界范围的意义，¹⁵⁰其中一个论点论到第一位天使和第三位天使信息之间的相似性。怀雅各指出第一位天使的信息被预见以“大声”传播，其实现也是普世性的（启示录14:6,7）。第三位天使的信息同样被预见以“大声”传播，比喻也暗示了在世界范围内发生。¹⁵¹这种相似性也导致了使用“各国、各族、各方、各民”（启示录14:6）这一短语来表达第三位天使信息的传播意图。因此怀爱伦指出“这一庄严的警告必须传给各国、各方、各民”，¹⁵²哈斯科尔表示“在任何也许能够找到敬拜真神上帝的人的地方，在各族、各方、各民，这一信息都必须被理解”。¹⁵³

1874年，基督复临安息日会的传道工作继续拓展。据报道在多数情况下，由于

布道资料的散播，住在美国南部各州、丹麦、瑞典、挪威、德国、瑞士、意大利、法国、西班牙、英国、俄罗斯、墨西哥和澳大利亚的人们已经开始遵守安息日。¹⁵⁴此外，当“非洲海岸的每一个布道所”都“收到”了布道资料的时候，苏格兰、爱尔兰、中国和新西兰¹⁵⁵又发出了呼声。¹⁵⁶哈斯科尔总结传道工作拓展的现状，说“天底下几乎所有文明国家的人们都发出了对现代真理出版物的呼求”。¹⁵⁷在此背景下，就可以理解为何马可福音 16: 15 “你们往普天下去，传福音给万民听”最终开始被人们使用，甚至被用作期刊《真正的布道士》的题词。这节经文和启示录 10: 11; 14: 6 一样被认为具有普世的含义。怀爱伦对此表示：“我们有一个要传扬普世的信息”，¹⁵⁸一位《真正的布道士》的记者指出这是一个“遍及全球每一个可居住的地方”的布道使命。¹⁵⁹

基督复临安息日会很大一部分人仍坚守着有限的教会宣教使命的概念。哈斯科尔抱怨道虽然有许多人在理论上明白他们的使命是要警告整个世界，但实际上却不知怎么做才叫“将真理……传到每一个国家和地区，进入到其中的每一部分”并且“进入到地球上每个有正直灵魂的文明国家”。¹⁶⁰此外，他感觉“最后仁慈的信息应该传给所有即将承受上帝忿怒的人听，也就是全人类；因为这一呼召是针对所有的人，‘人若愿意，可以让他来’（马可福音 8: 34）”。¹⁶¹1874 年，怀爱伦给出了有关普世使命最为全面的理解，“这整个世界……是上帝的大葡萄园。城市与乡村都是这葡萄园的一部分。这些地方都必须开展工作，不能越过”。¹⁶²她补充说基督复临安息日会所传扬的是“普世性的信息。这是要传给所有城市，所有乡村的；这真理要在城市大道和乡间小路上得以宣扬”。¹⁶³

最后，J·N·安德烈成为基督复临安息日会所差派的第一位美国出生的官方海外布道士。1874 年 9 月 15 日他乘船赶赴欧洲，¹⁶⁴这一事件在巴特勒所描写的布道工作进程中被视为“显示出极大兴趣”。¹⁶⁵安德烈在到达欧洲后将基督复临安息日会普世性的宣教使命形容为“向世界警告迫近的审判，显明上帝律法的神圣性，它是人们生活和最后审判的准则，并宣告人类的所当尽的义务是要遵守上帝的诫命”。¹⁶⁶怀爱伦肯定了这一概念：“关于上帝律法之约束性要求的亮光，我们应当将之传扬于各处。这要成为一个决定性的问题。它要试验及证明世界”。¹⁶⁷

然而在这一年，由于很大程度上依赖布道资料的传播，普世性宣教使命的具体实践主要局限在住在基督教文明所影响的地区且识字的人身上。直到许多年后，人们才开始关注除了基督教之外的信仰其他宗教的人群。¹⁶⁸

C. 总结

1850-1874 这段时间是对宣教任务的想法逐渐扩展的时期。在这一时期人们从认为基督复临迫在眉睫转变为认识到在基督复临之前，第三位天使的信息必须在世界范围内得以传扬。“余民”的概念并没有对宣教的推进造成干扰，因为人们明白了基督要等待第三位天使的使命完成之后才复临，并非是信徒达到一定数量。随着宣教成功向外扩展，关门的概念也在不断得到修正。虽然关注的重点从关门转到开门的概念，但在 1844 年有一道门被关闭的观点得以保留，成为基督复临安息日会救赎论和布道论的一部分。圣所神学的进一步发展为向非复临信徒传教扫清了所有神学障碍。启示录 10: 11 特别被用作基督复临安息日会向其他国家宣教的信条。一开始的时候许多人认为当在北美的欧洲移民接受第三位天使之信息的时候这节经文就得到了充分的应验。当这些悔改的移民将布道资料寄给他们在欧洲的亲戚时，基督复临安息日会的使命和对启示录 10: 11 的理解又得到了进一步地拓展。

直到 1874 年，基督复临安息日会在北美之外地区的宣教主要依靠寄送布道资料的方式加以扩展。来自许多国家对于布道资料需求的不断增长导致了人们认识到“普世”的概念，显明宣教工作必须加强扩展。第三位天使之宣教使命所具有的意义及其不断的扩展也与马太福音 24: 14 和马可福音 16: 15 等经文有关，对于这些经文的诠释直接受到了成功的宣教工作所带来的影响。

参考书目

- 1 [J. White], “Repairing the Breach,” p. 28; Edson, “Beloved Brethren,” p. 34; Andrews, “Brethren and Sisters,” p. 39; E. G. White, “DBS,” p. 86 (*EW*, p. 74).
- 2 见 *supra*, pp. 153, 154.
- 3 Arnold, “Shut Door,” p. 43. 参同上, pp. 44, 45; Arnold, “Daniel’s Visions,” pp. 60, 63.
- 4 Arnold, “Shut Door,” p. 45.
- 5 见 e.g., Letter, Rebekah G. Whitcomb to J. White, with comments, *PT*, April 1850, p. 72; [J. White], “Conferences,” *AdR*, Nov. 1850, p. 72; Bates, “Duty to Our Children,” *RH*, Jan. 1851, pp. 39, 40; [J. White], “Our Tour East,” *RH*, Nov. 25, 1851, p. 52. 早在 1848 年，怀爱伦就为孩子而感到了负担。(Letter, E. G. White to the Hastingses, No. 1, 1848).
- 6 Letter, E. G. White to the Hastingses, No. 1, 1850. 参 E. G. White, “DBS,” p. 64.
- 7 Letter, E. G. White to the Collinses, No. 4, 1850.
- 8 E. G. White, “Travel,” p. 721.

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

9 J. White, "TAM," pp. 65, 69 (*TAM*, pp. 3, 15). 参 Edson, "Appeal," pp. 8, 10; 第一位天使似乎与那些“仍然能够得到怜悯与救赎”的少数人有关。(J. White, "Present Position," p. 14). 参 [J. White], "Angels No. 2," p. 20 (*AR*, pp. 5, 6). 1850 年 12 月, 怀爱伦说:“我看到信息的重点应是第一、第二和第三位天使的信息。那些在上帝里有盼望的人会顺从真理的力量。”(MS 11, 1850).

10 J. White, "TAM," p. 68 (*TAM*, p. 14). 参 Edson, "Appeal," pp. 2, 3.

11 J. White, "Sanctuary," p. 79 (*Sanctuary*, p. 13). 参, 同上, pp. 76, 77 (*Sanctuary*, p. 5).

12 同上, p. 78 (*Sanctuary*, p. 10). 参 J. White, "Our Tour East," *AdR*, No. 1, Aug. 1850, p. 14; J. White, "Present Position," p. 14.

13 [J. White], "Sanctuary," p. 79 (*Sanctuary*, p. 14). 参 [J. White], "'Call to Remembrance the Former Days,'" *RH*, Sept. 16, 1851, p. 25. 他又说:“他(上帝)仍在向他的圣徒施恩, 直到永远永远; 耶稣仍然是他们的辩护者和祭司。”(“Sanctuary,” p. 79 [*Sanctuary*, p. 14]).

14 同上, 在这里被特别指向了那些“自称相信的教会”。何西阿书 5: 6-7 被用来描述这种景况和新约。

15 E. G. White, MS 5, 1850. 参 Edson, "Appeal," p. 3. 1850 年夏, 由于一个异象, 怀爱伦告诫了失望的复临信徒华盛顿·莫尔斯。她在一份自传中说:“他没有想到上帝的怜悯给了世人更长的一段时期为他的降临作准备, 使审判的警告可以传得更广, 使人们受到更大亮光的试验。他只想到上帝的仆人们受了羞辱。”(“Mrs. Ellen G. White,” p. 165 [*LS*, p. 78]). 见 *supra*, p. 151, n. 280.

16 Letter, E. G. White to Arbella Hastings, No. 8, 1850. 参 Letter, J. White to Brother, July 21, 1850.

17 这句评论也被用到了再版之中。见 e.g., J. White, "The Seven Last Plagues," *RH*, Aug. 5, 1851, p. 1; [Hale], "Brother Hale's Article," *RH*, Sept. 16, 1851, pp. 27, 28.

18 J. White, "Voice of the Fourth Angel," p. 6.

19 J. White, "Tour East," *AdR*, No. 1, Aug. 1850, p. 15. 参 [J. White], "The Work of the Lord," *RH*, May 6, 1852, p. 5.

20 Edson, "Appeal," pp. 2, 3.

21 同上, p. 3. 他的关门理论概念包括了悔改的可能性和对“所有被审判但不是故意犯罪的人”所犯之罪的赦免。(同上).

22 Bates, "Laodicean Church," p. 8. (Brackets his.) 参 Bates, *SLG*, pp. 19, 20; Bates, *TAS*, pp. 9, 10, 14, 15; Bates, "Our Labor in the Philadelphia and Laodicean Churches," *RH*, Aug. 1851, p. 13. 1844 年, 基督的中保工作“对于整个世界来说永远结束了”。(Bates, *TAS*, p. 9). 参 Bates, "Labor," p. 13. 圣所的两层帐幕被视为两道门。(*TAS*, pp. 11, 14).

23 Bates, "Laodicean Church," p. 8.

24 Bates, "Children," p. 39. 参 Bates, "Labor," p. 13. 他还说:“在 1844 年之前成为信徒”, 但却“并不知晓这一信息(第三位天使的信息)的人, 如果他们在耶稣离开圣所之前离世, 毫无疑问是会得救的”, 但“罪人和背道的人”则没有希望。(“Children,” p. 39).

25 Bates, *TAS*, p. 12. 参 Edson, *An Exposition . . . Showing the Final Return of the Jews in 1850*, 1849; Arnold, "Daniel's Visions," p. 63.

26 Reply, J. White to Marshall M. Truesdell, *RH*, April 7, 1851, p. 64. 参 Letter, Adventist to Son, *RH*, Feb. 1851, p. 47.

27 Reply, J. White to Truesdell, p. 64.

28 J. White, "Parable," p. 97 (*Parable*, pp. 2, 3).

29 同上, p. 102 (*Parable*, p. 17). 参, 同上, p. 101 (*Parable*, p. 15).

30 同上, p. 102 (*Parable*, p. 18).

31 Letter, E. G. White to Brethren, *RH*, Extra, July 21, 1851, p. [4] (*EW*, p. 75).

32 [J. White], "Present Work," p. 13.

33 同上, p. 12. 在 1856 年有过一次类似的盼望。见 *supra*, p. 247

34 Letter, Edson to J. White, *RH*, Sept. 2, 1851, p. 24. 在罗得斯的影响下, 一位七日浸信会教友成了一位守安息日的复临信徒。(Letter, Cottrell to J. White, *RH*, Nov. 25, 1851, p. 54).

35 [Crosier], “The Transition,” *RH*, Sept. 2, 1851, p. 22. 参 *supra*, p. 131.

36 Letter, Nichols to J. White, *RH*, Sept. 2, 1851, p. 22.

37 [J. White], Comments, *RH*, Extra, July 21, 1851, p. [4]. See *supra*, p. 121.

38 见 e.g., Letter, E. G. White to the Howlands, No. 8, 1851, E. G. White, MS 5, 1851, J. White quoted in Spicer, *Pioneer Days of the Advent Message*……, 1941, p. 100.

39 [J. White], Comments, p. [4].

40 参 E. G. White, “RSA,” p. 14 with E. G. White, *CEV*, p. 10 (*EW*, p. 15); 参 E. G. White, “DBS,” p. 22 with E. G. White, *CEV*, p. 27 (*EW*, p. 45). 怀爱伦将第一个异象删除的原因是为了“避免重复”。(E. G. White, “Experience and Views,” p. [2]). 与出版规模和经济方面相关的其它可能原因, 见 A. L. White, “Shut Door,” pp. 34, 35.

41 关于这种批判传统, 见 Snook and Brinkerhoff, *E. G. White*, pp. 5, 7; Carver, *E. G. White*, pp. 51, 52, 60; Grant, *True Sabbath*, p. 93; Wellcome, *Second Advent Message*, p. 406; A. C. Long, *Comparison of the Early Writings of Mrs. White with later Publications*, 1883; Canright, *Seventh-day Adventism*, pp. 139-46; Conradi, *E. G. White*, p. 31; Lindén, *Biblicism*, pp. 80-84; Ronald L. Numbers, *Prophetess of Health: A Study of Ellen G. White* (New York: Harper and Row, 1976), p. 27. This criticism can be traced back to Snook and Brinkerhoff, two ministers who left the SDA Church in 1865 (Butler, “‘Early Writings’ and ‘Suppression,’” *RH*, Supplement, Aug. 14, 1883, pp. 3-5; Butler, “A Brief History of the ‘Marion’ Movement,” 同上, pp. 7, 8). 怀爱伦将斯努克和布林克霍夫描述为“假牧师”, 他们从像摩西·赫尔、兰塞姆·希克斯等前信徒和信使党的参与者这样的人那里, 也就是第一批从守安息日的复临信徒中脱离除去的人那里收集了“虚假的见证”。(“Our Late Experience,” *RH*, Feb. 20, 1866, p. 89). 这可能表明这项更改异象的指责要追溯到更早的时间。林德得出了如下结论: (1) 怀爱伦在给道奇夫妇写的一封信 (No. 4, July 21, 1851.) 中说到了那个“使许多人困扰的异象”。他们不知道应该怎么处理这些问题, 有证据表明她的教友们已经讨论过他们之前出版的异象中存在的措辞方面的更改。他总结认为, 在这种背景下, 她在教友家中看到了之前发表的异象, 并意识到了这种更改, 然后向她的朋友们确认, 是否可以要求他们将所有的细节都写下来的那个版本进行刊印。(2) 怀雅各将“异端性质”的关门概念删除, 以确保向开门理论观点或无限制传导工作的平稳过渡。(3) 《怀爱伦的基督徒经历和目睹概略》一书的出版是对 1855 年怀爱伦无法完全确保自己权威稳固这一事实的回应。他指出相关证据就是她于 1851 年至 1855 年之间在《评论与通讯》上发表的一些文章。(Lindén, *Biblicism*, pp. 81, 82, 84 [Letter, Lindén to A. L. White, pp. 9, 11]). 参 Letter, Lindén to the E. G. White Trustees, Sept. 2, 1971, pp. 4, 5. 关于林德第一个结论, 同时代的资料表明, 异象之所以困扰许多人的原因是存在着强烈的偏见, 甚至在守安息日的复临信徒中也是如此。(supra, p. 275, n. 38). 林德对他最后引用的那段怀爱伦的书信进行了演绎和解释, 借此来支持自己的观点, 说明他错误地理解了其中的语法结构。(参 Lindén, *Biblicism*, p. 81 with Letter, E. G. White to the Dodges, No. 4, 1851). 参 Letter, A. L. White to Lindén, Oct. 21, 1971, p. 7. 与原始引述内容直接相关的上下文表明, 她在一位教友家中看到的并不是之前刊印的异象, 而是另外一个异象。在她给朋友写的信中, 她说如果在即将发表的小册子上无法看到她在异象中看到的所有细节, 她就可以将那些细节写下来。这是一种基于原版引文的语法结构及其上下文的解释。而接下来的几天她便忙着将那个最新的异象写好, 以便可以把这些内容收录进入小册子。(Letter, E. G. White to Hastings and Harriet, No. 7, July 27, 1851). 将她在两封信中的论述所具有的相似之处进行比较, 就可以看到第一种结论是不成立的, 而第二和第三种结论则都是基于假设的, 并非是同时代的资料。关于第三个结论, 值得主义的是, 在 1851 年 7 月《怀爱伦的基督徒经历和目睹概略》一书出版之前, 怀雅各宣布, 作为一种对许多人怀有之偏见的和解, 将不会在《评论与通讯》中继续发表异象。(Comments, p. [4]). 这似乎是她的异象在《评论与通讯》中缺席的主要原因。参 A. L. White, *Ellen G. White*, pp. 51-53. For an evaluation of Number’s selective use of sources, 见 Ellen G. White Estate, *A Critique of Prophetess of Health*, 1976.

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

.....

42 见 *supreme*, pp. 150, n. 271; 154, n. 298; 参 A. L. White, “Shut Door,” p. 37.

43 [J. White], “Work of the Lord,” pp. 4, 5. 在另外一篇文章中她说: “我们纽约州的许多兄弟完全赞同我们对第三位天使之信息的看法, 但却并不认同第一位和第二位天使的信息的信息。” (“Truth,” p. 94). 关于在纽约洛雷恩的成功, 他评论说: “上帝在几个月内就呼召了一大群守安息日的人, 其中有许多人从未参与过复临运动或仅仅略有涉及。” (“Tour West,” p. 94).

44 [J. White], “Work of the Lord,” p. 5. For the success among children, 见, 同上 [J. White], “The Work of Grace,” *RH*, Feb. 17, 1852, p. 94. 在现代真理的相信者中对子女教育的关注所带来的结果就是《青年导报》的出版。[J. White], “A Paper for Children,” *RH*, July 8, 1852, p. 37).

45 [J. White], “Babylon,” *RH*, June 24, 1852, p. 29.

46 同上。

47 Editorial Remarks, *RH*, June 10, 1852, p. 21; Cottrell, “Sabbath-Keepers,” p. 22. 见 *supra*, p. 275, n. 34. 第二年, 守安息日的复临信徒与第七日浸信会的信徒展开了接触。(J. White, “Resolution,” pp. 52, 53).

48 见 e.g., Letter, Bates to J. White, *RH*, Jan. 13, 1852, p. 80; Letter, Seaman to J. White, *RH*, Feb. 17, 1852, p. 96. 宣教工作应该进行到活着的受印信徒到达 144000 的时候, 这种观点持续盛行了许多年。见 e.g., Haskell, “The Cause Is Onward,” *RH*, Oct. 13, 1874, p. 125; D. T. Bourdeau, “Future Enlargement of the Review,” *RH*, April 2, 1867, p. 199. 他估计将会有成千上万的人接受这信息, 但由于背道的原因, 只有 144000 人受印。(同上) 然而, 怀爱伦说: “我们在此世使他人受益的工作没有完成, 直到基督在天上说: ‘都成了。’ [Rev. 22: 11 quoted]” (*TC*, No. 11, p. 39 [T, I, 484]).

49 [J. White], “Call at the Harbinger Office,” *RH*, Feb. 17, 1852, p. 94.

50 [J. White], “Truth,” p. 94; Letter, Arnold to J. White, *RH*, March 23, 1852, p. 110; Andrews, “TAR,” p. 211 (*TAR*, p. 137). 参 *supra*, p. 274.

51 [J. White], “Harbinger Office,” p. 95. 参 [J. White], “The Shut Door,” *RH*, April 14, 1853, p. 189. Wm. S. Ingraham, “The Parable—Matt. XXV,” *RH*, June 9, 1853, p. 10.

52 [J. White], “Truth,” p. 94.

53 同上。

54 Waggoner, *et al.*, “Conference Address,” *RH*, June 11, 1861, p. 21 (E. G. White, MS 4, 1883 [*SM*, I, 64]).

55 参 Waggoner, “‘Suppression’ and ‘The Shut Door,’” *RH*, Supplement, Aug. 14, 1883, p. 1.

56 At a meeting in 1852 (同上; Letter, Waggoner to Smith, in *Vindication of the Business Career of Elder James White*, 1863, p. 11) 一位非复临信徒“几乎拒绝了这信息”是因为在将“这一信息呈现给这个人之后, 关于对方得救的可能性是存在疑问的, 因为对方并没有参与过‘44年运动’。”(Waggoner, *et al.*, “Conference Address,” p. 21. [E. G. White, MS 4, 1883 (*SM*, I, 64)]). 这种情况被怀爱伦的异象打破了, 并鼓励那个人“要在上帝里有盼望, 并将自己的心全然献给耶稣, 那个人之后便照着做了。(同上) 瓦格纳说自己就是那个非复临信徒, 并说没有任何领袖怀疑他得救的可能性。“与之相反, 他们都因为我转变了信仰而高兴地欢迎我, 并诚挚地接受了我。”(Waggoner, “‘Shut Door,’” p. 1).

57 见 *supra*, pp. 171, 172. 参 [J. White], “The Sanctuary,” *RH*, March 17, 1853, p. 176. 埃德森是最早提到这一论点的人之一。(*supra*, p. 171)

58 [J. White], “Shut Door,” p. 189. 他补充说: “那些……正在寻求主, 并遵守现代真理的人, 如今在十童女比喻的真实应验中寻得喜乐, 就像在过去那场伟大而光荣的运动中一样。”

59 同上。

60 同上, 在这里, 马太福音 25: 11 被认为会在未来应验。

61 [J. White], “Luke XIII, 23-25,” p. 4.

62 同上。

63 同上 参 [J. White], “The Days of Noah,” *RH*, Feb. 3, 1853, p. 149.

64 Smith, “Cleansing of the Sanctuary,” p. 54; [Smith], “Synopsis of the Present Truth,” No. 24, *RH*, April 29, 1858, p. 188.

65 同上, p. 189. 那些参与到将复临时间设定为 1854 年的复临信徒被怀雅各认为是愚蠢的童女。(“Signs of the Times,” *RH*, Nov. 12, 1857, p. 3).

66 参 *infra*, p. 283, n. 95. 哈斯科尔对时间的解释并不规范。(“Philadelphia and Laodicean Churches,” p. 6).

67 E. G. White, “To the Saints Scattered Abroad,” *RH*, Feb. 17, 1853, p. 155. 参 [J. White], “Babylon,” *RH*, June 24, 1852, p. 29.

68 见 e.g., Andrews, “TAR,” p. 211 (*TAR*, p. 136); J. White, “The Third Angel’s Message,” *RH*, Aug. 28, 1856, p. 132.

69 怀爱伦在威斯康星州给某人写的信中说：“要把最后怜悯的信息传给世界。要让你们的工作向你们周围的人表明这世界不是你们的家乡。”显然，对于那个人来说，这并非是在世界性宣教的背景之下。(TC, [No. 1], p. 6 [T, I, 118]). 参 Letter, E. G. White to Brethren and Sisters, *RH*, Jan. 10, 1856, p. 118; E. G. White, TC, No. 10, p. 31 (T, I, 422). 当怀雅各在描述贝约瑟在全世界进行了“成功的宣教工作”时，他指的是贝约瑟在“美国不同的州和加拿大”进行的宣教。(“A Sketch of the Rise and Progress of the Present Truth,” *RH*, Jan. 14, 1858, p. 77). 参 A. S. Hutchins, “The Field Is the World,” *RH*, March 26, 1857, p. 168.

70 E. G. White, *SG*, I, 194, 196. 参 同上, p. 197; J. White, “Babylon,” *RH*, June 24, 1852, p. 29; J. White, “Loud Voice,” pp. 172, 173. He stated that the third angel’s message would be “a test to all men” (同上, p. 172).

71 参 *supra*, pp. 50-52.

72 J. White, “Signs of the Times,” *RH*, Aug. 28 and Sept. 8, 1853, pp. 57, 58, 70 (*Signs*, pp. 27-36, 90); Andrews, “TAR,” pp. 169-71 (*TAR*, pp. 21-35). 关于再版米勒尔涉及这一主题的文章，见 *RH*, July 21, 1853, p. 38 and March 21, 1854, p. 70.

73 见 e.g., [J. White], “Cause,” *RH*, Oct. 24, 1854, p. 84; Andrews, “TAR,” *RH*, Jan. 23, 1855, p. 162 (*TAR*, pp. 15-17); 参 H. Heath, “The ‘Great Supper,’” *AH*, Jan. 29, 1845, pp. 194, 195 (*RH*, Sept. 2, 1851, pp. 21, 22). 后来这种解释得到了完善。(E. G. White, TC, No. 17, pp. 33, 34, 123 [T, II, 225, 226, 295]; E. G. White, T, VI, 412; VIII, pp. 71, 72; E. G. White, COL, pp. 219-37; 307-9).

74 J. White, “Cause,” *RH*, Oct. 24, 1854, p. 84. 参 J. White, “Third Angel’s Message,” p. 141. 这进一步暗示信徒应该“从这一城到那一城，从这一乡到那一乡，从这一州到那一州……将其中蕴含中大能的第三次，也是最后一次的呼召传出去。”(同上).

75 Letter, Bates to J. White, *RH*, May 29, 1855, p. 240. He expected a few results.

76 J. White, “Third Angel’s Message,” p. 141.

77 同上。

78 [Smith], “Synopsis of the Present Truth,” No. 13, *RH*, Feb. 4, 1858, p. 100.

79 J. White, “Mystery,” p. 205.

80 见 e.g., Cottrell, “Definite Time,” *RH*, June 26, 1855, p. 253.

81 见 e.g., Hutchins, “World,” p. 168; [Smith], “The Conference,” *RH*, May 27, 1858, p. 13. 对于史密斯来说，启示录 10: 11 可以在美国应验。他说通过类比，可以看到第三位天使之信息的使命“将会与第一位天使的信息重合：二者应该定然就是对启示录 10: 11 的应验，因为我们的国家包含着从每一个民族前来的人。”(Reply to A. H. Lewis, *RH*, Feb. 3, 1859, p. 87).

82 J. White, Note on the German Tract, *RH*, Jan. 28, 1858, p. 96; [Smith], “Business Items,” *RH*, March 25, 1858, p. 152; J. White, “Publications in Other Languages,” *RH*, May 6, 1858, p. 200; J. White, “From the Field,” *RH*, July 8, 1858, p. 64. 荷兰语的第一个版本于 1858 年出版。其中包含了瓦格纳作品的译文、第四

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

诚之安息日、从安息日手册中摘录的内容和圣经研究辅导的若干页。(J. White, "Field," *RH*, July 8, 1858, p. 64). 该书的标题为 *De Natuur en Verbinding van den Sabbath Volgens het Vierde Gebodt; met Aanmerkingen op den Groten Afval en Zwaren Tyden in de Laatste Dagen*, 约翰费尔希译。早在1855年,就有人准备用瑞典语出版一本小册子。(Letter, Gustaf Mellberg to J. White, *RH*, Feb. 20, 1855, p. 183).

83 J. White, "Publications in Other Languages," *RH*, May 6, 1858, p. 200, 参 Letter, M. B. Czechowski to E. G. White, *RH*, Sept. 23, 1858, p. 144; J. White, "Third Angel's Message," p. 141.

84 Letter, J. Andrews to Smith, in "Extract from a Letter from Ireland," *RH*, Aug. 14, 1860, p. 103; Letter, Jane Martin to J. White, in "The Sabbath in Ireland," *RH*, Nov. 19, 1861, p. 199; Letter, Jno. Sisley to J. White, *RH*, July 2, 1861, p. 47.

85 Letter, S. E. Armstrong to J. White, *RH*, Dec. 15, 1863, p. 23; Letter, Margaret Armstrong to J. White, in "Extract from a Letter from Ireland," *RH*, Aug. 14, 1860, p. 103. 从1857年起,玛格丽特·阿姆斯特朗的哥哥J·安德烈烈将他的作品给了自己的亲属。有可能玛格丽特和她的女儿萨拉同时接受了第三位天使的信息。(同上)。

86 科特雷尔和英格拉姆造访了塞内卡族的一个印第安人定居点。("The Cause in Western New York," *RH*, Feb. 12, 1857, p. 117). 关于其中进行的布道,见 Cottrell, "Sermon Preached to the Seneca Indians," *RH*, May 14, 1857, pp. 12, 13; Cottrell, "A Discourse Written for the Seneca Indians, To Be Delivered Through an Interpreter. No. 2," *RH*, June 10, 1858, pp. 28, 29.

87 A. C. Bourdeau, "The French Baptists," *RH*, Feb. 5, 1857, p. 108. 参 A. C. Bourdeau, "The Third Angel's Message in France," *RH*, March 26, 1857, p. 166.

88 Letter, Francis C. Johnson to Smith, *RH*, March 17, 1850, p. 134. 约翰逊在这里说,1848年他接受了“上帝的诫命和耶稣的真道为真理,但并没有遵守安息日,我们觉得可以等到我们渡过大西洋到美国去再说,因为在那里没有逼迫。”参 Matteson, "The Scandinavian Mission," in *Historical Sketches of the Foreign Missions of the Seventh-day Adventists*, 1886, p. 57.

89 Smith, "Visions—Objections," *RH*, June 19, 1866, pp. 17, 18 (*Visions*, pp. 23, 30).

90 同上, p. 18 (*Visions*, p. 26). 将犹太人对基督的拒绝和当下基督徒的心态进行比较,他说:“第二个以色列家,那些今日自称相信上帝的人,在基督复临之上绊倒了。作为第一个以色列家,犹太人在基督第一次降临时也是这么做的,因此他们使自己因着类似的理由被定罪。”(同上 [*Visions*, p. 31]).

91 Smith, "Visions—Objections," p. 18.

92 同上, (*Visions*, p. 31). 在这里他说:“最后的怜悯信息,就是第三位天使的信息,已经奉差遣将这最后的警告传给人了,并会将少数不屈从于刚硬的心并愿意顺从这项真理的人招聚在一起。”(同上 [*Visions*, p. 30])

93 E. G. White, *TC*, No. 17, pp. 169, 170 (*T*, II, 334). 参, 同上, No. 18, p. 74 (*T*, II, 402).

94 同上, No. 15, p. 11 (*T*, II, 20). 只有少数基督复临安息日会的人感受到了这种责任。(同上). 正如路加福音 15: 1-7 中所提到的那种圣经之中的动机。(同上, pp. 11-13 [*T*, II, 21, 22]).

95 怀爱伦说:“十个童女的比喻,用近东地区的婚礼来说明复临信徒的经验。”(*SP*, IV, 242, 243). 见, 同上, pp. 243, 248, 249. 关于马太福音 25: 10, 她说在1844年,复临信徒“并不是亲身去参加婚礼,因为那婚礼是在天上举行的,而他们却仍在地上。……然而他们却要明白他的工作,并要本着信心跟随他进到上帝面前。在这种形式之下,他们可以说是去参加那婚礼了。”

“比喻中说明:那些去参加婚礼的人都是提着灯并在器皿中预备油的。凡是拥有圣经真理的知识,并有上帝的圣灵和恩惠,又在惨重试炼的黑夜里忍耐等候,(大失望的时期随后就来到了,)查考圣经,寻求更清明亮光的人,结果都认识了有关天上圣所以及教主更换职务的真理。”(*GC*, pp. 427, 428). 为了表明当时那种现实的情况,她补充说:“所以一切凭着圣经的见证而接受相同真理的人,又本着信心而仰望基督,看他进到上帝面前执行他末后的中保工作,并在这工作结束时承受他的国度,这一等人正可以说是去参加婚礼了。”(同上, p. 428) 关门的比喻被放在了不久的将来。她指出,基督最后的工作,就是有马太福音 22: 11-13 中所展现的被描述为“查案审判”的工作,到那时将会完成。然后“恩典的门也就关闭了。这样,‘那预备好了的,同他进去坐席,门就关了,’这一句话包括教主

第二部分：基督复临安息日会宣教神学的形成

第六章：面向全球的布道

的最后一段服务的时期，一直到拯救人类的伟大工作告成为止。”（同上）。她确定在1844年的时候同样有一扇门关了，但这扇门与启示录3：7-8有关，（MS 4, 1883 [SM, I, 63]; SP, IV, 269, 270）同时指向了天上圣所中的两扇关着的门。“从前不信之犹太人的景况，说明那些故意不明白我们慈悲大祭司之工作的许多挂名基督徒所有粗率和不信的态度。”（同上）她将这个比喻的不同层面指向了当下和那迫近的将来，见 e.g., TC, No. 33, 1889, p. 13 (T, V, 485); “The Perils and Privileges of the Last Days,” RH, Nov. 22, 1892, p. 722 (SDABC, VII, 984), “Words to the Young,” YI, Sept. 20, 1894, p. 297; Letter, E. G. White to the Olsons, 64a, 1895 (TM, p. 233) COL, pp. 406-16; T, VI, 129; 同上, VIII, 212; 同上, IX, 155; “The Ten Virgins,” Signs of the Times, June 21, 1910, pp. 371, 372 (SDABC, V, 1956, p. 1099); “Go, Preach the Gospel,” RH, Nov. 17, 1910, p. 7 (Medical Ministry……, 1932, p. 331); The Acts of the Apostles……, 1911, p. 55.

96 见 e.g., Loughborough, “Questions for Bro. Loughborough,” RH, Nov. 19, 1861, p. 200; J. White, “Faith and Hope,” RH, Jan. 18, 1870, p. 25; Canright, “The Gospel Preached in All the World,” RH, Dec. 1874, p. 197.

97 见 e.g., Loughborough, “Questions,” p. 200; [J. White], “Questions and Answers,” RH, Dec. 23, 1862, p. 29; J. White, “Our Faith and Hope,” RH, Dec. 27, 1870, p. 10 (The Second Coming of Christ……, 1871, p. 21); [Smith], “The Gospel Preached in All the World,” RH, July 16, 1872, p. 36. 见 *supra*, pp. 51, 52. Mk. 13: 10 was identified with Mk. 24: 14 (Loughborough, “Questions,” p. 200).

98 见 e.g., [J. White], “Questions,” p. 29; “Signs of the Advent,” Voice of the Prophets, repr. in RH, June 23, 1863, p. 25; J. White, “Faith and Hope,” RH, Jan. 18, 1870, p. 25, J. White, “Faith and Hope,” RH, Dec. 27, 1870, p. 10 (Second Coming, pp. 21, 22), Canright, “Present Condition of the World,” RH, April 16, 1872, p. 138. 见 *supra*, p. 50.

99 见 e.g., G. W. Amadon, “Fourteen Reasons Why I Believe the Lord Is Soon Coming,” RH, Dec. 3, 1861, p. 7; Canright, “The Spread of the Gospel a Sign of the End,” RH, Dec. 6, 1870, p. 196; Canright, “Condition of the World,” p. 138; Canright, “Gospel,” p. 197. 见 *supra*, p. 51.

100 J. White, “Faith and Hope,” RH, Jan. 18, 1870, pp. 25, 26; J. White, “Faith and Hope,” RH, Dec. 27, 1870, p. 10 (Second Coming, pp. 22-27). 见 *supra*, pp. 52, 54, 55. 阿诺德在1861年提到启示录14：6-12时，说：“在过去的二十年中，全世界的人都在宣讲人子将要降临的道理。”（“Fourteen Reasons,” p. 7).

101 J. White, “Faith and Hope,” RH, Jan. 18, 1870, p. 26.

102 见 e.g., J. White, “Conference Address,” p. 180. 参 Smith, “Revelation,” pp. 164, 165 (Revelation, pp. 177-187).

103 [Smith], Editorial Remarks, RH, Jan. 1, 1867, p. 48. 马特森认为启示录10：11是耶稣对美国的那些外国人的慈爱而怜悯的应许。（“Report,” RH, March 24, 1868, p. 237). 另一个信徒认为，在大声呼喊的时候，移民们会回到“他们各自的国家，并在那里宣讲第三位天使的庄严警告”。（J. S. Miller, “The California Mission,” RH, Aug. 25, 1868, p. 154).

104 Haskell, “Svensk Advent Harold,” TrM, March 1874, p. 24.

105 Haskell, “The Cause Is Onward,” TrM, Sept. 1874, p. 68.

106 见 e.g., J. White, “Conference Address,” p. 180; *infra*, p. 289.

107 在《评论与通讯》中的全球总会教友统计公报包含了1867年-1875年的数据：1867年4320人；1868年4475人；1869年4900人；1870年5440人；1871年4540人；1872年4801；1873年5875人；1875年8022人。根据史密斯的说法，在1874年“有291间教会，注册注册教友7500人。”然而，由于存在许多个人信徒比较分散的情况，“大部分人”都无法归属于某个官方的教会。基督复临安息日会的教友总人数大约在12000至15000之间。（“Seventh-day Adventists,” RH, Nov. 10, 1874, p. 156). 1863年之前的数据：1849年大约100人。（*supra*, p. 161); 在1854年至1855年，《评论与通讯》的订阅数为1000份，1858年的订阅数为2000份。（J. White, “Present Truth,” p. 78). 安德烈估计在1859年，教友人数为10000，1862年为12000。（History of the Sabbath……, 1859, p. 90; 同上,

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

1862, p. 340). 参 Smith, *Both Sides on the Sabbath and Law*, 1864, p. 3.

108 M. Armstrong and Martin in “Sabbath in Ireland,” pp. 198, 199; Letter, Martin to E. G. White, *RH*, Dec. 16, 1862, pp. 21, 22; *supra*, p. 282.

109 Letter, Sisley to J. White, p. 47. The acceptance took place in 1860 (同上).

110 见 e.g., Czechowski, “The N.Y. Mission,” *RH*, Sept. 4, 1860, p. 125; *supra*, p. 282. 捷克科夫斯基称他在移民中的宣教是“在外国”的工作。(同上).

111 见 *supra*, p. 281. 参 J. White, “Publications in Other Languages,” *RH*, Nov. 12, 1872, p. 173.

112 “Books Sent by Mail,” *RH*, Sept. 1, 1863, p. 112.

113 [J. White], “Light of the World,” p. 165.

114 Snook, “Missionary Society,” p. 46.

115 约翰·G·马特森(1835-96)出生于丹麦。1854年,他移民到美国,在芝加哥的浸礼会神学院学习,并于1862年被任命为牧师。第二年,他成为了基督复临安息日会信徒,并成了一名成功的牧师和编辑,特别关注欧洲和美国的斯堪的纳维亚人。

116 Letter, Matteson to J. White, *RH*, Nov. 10, 1863, p. 191.

117 [J. White], “God’s Free-Men,” *RH*, June 2, 1863, p. 8. 这应该是对呼召宣教士前往爱尔兰的回应。([J. White], “The Cause,” *RH*, Feb. 16, 1864, p. 92). 早在1862年就有人计划派遣一名传教士到爱尔兰去。(Letter, Martin to E. G. White, p. 22).

118 迈克尔·本尼拉·切霍夫斯基(1818-76)出生于波兰,并接受教育要成为一名神父。后来他对罗马天主教会幻想破灭了,移民到美国。他曾就读于加拿大蒙特利尔附近的一所法国浸信会学校,并被派往美国东部讲法语的人群中宣教。在那里,他结识了安息日基督复临会信徒,并于1857年加入。当他回到欧洲时,在意大利、瑞士、法国、德国、匈牙利和罗马尼亚宣讲安息日。

119 见 e.g., [Andrews], “The Seventh-day Adventists of Europe,” *RH*, Nov. 30, 1869, p. 181; [J. White], “Cause in Switzerland,” *RH*, Jan. 11, 1870, p. 22; Andrews, “The Case of Eld. M. B. Czechowski,” *RH*, July 8, 1873, p. 29; Andrews, “Adresse au public,” *Les signes des temps*, Jan. 1880, p. 340; Letter, Czechowski to [Albert] Vuilleumier, July 5, 1868 (Jacques Frei, “Recueil de documents concernant Michael Belina Czechowski,” 1971, p. 19). 参 Letter, E. G. White to Czechowski, No. 3, c. 1864. 关于捷克斯基后来对基督复临安息日会的态度,见 e.g., Letter, Czechowski to Vuilleumier, July 5, 1868 (Frei, “Documents,” pp. 18-20); Andrews, “Czechowski,” p. 29. 参 Czechowski, “Mission Letters from Hungary,” *WC*, July 28, 1869, p. 80.

120 [Andrews], “Europe,” p. 181; Letter, Czechowski to Grant, *WC*, May 31, 1864, p. 43. 根据美国复临宣教协会副会长 D·T·泰勒的说法,杰克斯基并不属于该宣教协会,而是“一名属于所有复临信徒的宣教士”, the [Advent] Herald, the [World’s] Crisis, and Voice [of the West] (“Our European Mission,” *WC*, Nov. 22, 1865, p. 38). 参 L. T. Cunningham, “Eld. M. B. Czechowski,” *WC*, Dec. 22, 1869, p. 54. 到1869年的时候,杰克斯基说他蒙召的使命是要通过“位于波士顿的美国复临信徒基督徒联合会”去建立在“大欧洲区唯一的一个福音派复临信徒宣教协会”。(“Mission Letters,” p. 80). 参 Czechowski, “Letter from Hungary,” *WC*, March 31, 1869, p. 12. 1866年底,他开始出版周刊《永恒的福音》,并将其送往意大利、法国、英国、荷兰、德国、波兰、匈牙利和瑞士各地。(“Mission Letters from Switzerland,” *WC*, Jan. 9, 1867, p. 66).

121 Hannah More, “The Sabbath in Africa,” *RH*, March 29, 1864, p. 142. 美国宣教士汉娜·莫尔就是其中之一。大约在1862年,她与哈斯克尔短暂会面后,哈斯克尔向她介绍了安德烈的《安息日的历史》和一些小册子。当1863年她前往非洲(开普敦帕尔马斯,利比里亚)时,《评论与通讯》和其它出版物也被寄给了她。她将这些有影响力的出版物送给了“非洲沿岸的每一个宣教地”,还有英国布里斯托尔孤儿院的院长马勒。另一位宣教士是澳大利亚的亚历山大·迪克森,他通过莫尔接受了安息日。他带着基督复临安息日会的出版物回到了澳大利亚。(Haskell, “Tract and Missionary Work,” *RH*, Dec. 17, 1872, p. 8; “Books Sent By Mail,” *RH*, July 5, 1864, p. 48). 她在1868年去世的间接原因是在战溪的基督复临安息日会缺乏关怀与好客的精神。(E. G. White, *TC*, No. 14, pp. 45-62 [T,

I, 666-80]; 同上, No. 16, pp. 34-40 [T, II, 140-45]). 这也表明人们对向其他国家或宗教的人进行宣教缺乏兴趣。

124 “Books Sent By Mail,” *RH*, Aug. 22 and Sept. 26, 1865, pp. 96, 136; More, “Letter from Africa,” *RH*, Oct. 11, 1864, p. 155.

123 [J. White], “Cause,” *RH*, Feb. 16, 1864, p. 92.

124 同上 1863 年, 基督复临安息日会有 3500 名教友, 30 名宣教人员和 125 个教会。(“SDA Church,” *SDAE*, p. 1181). 1869 年, 基于类似的原因, 传来了瑞士需要宣教士的请求。(Letter, Andrews to Brethren [in Switzerland], April 2, 1869).

125 “Books Sent By Mail,” *RH*, July 18, and Nov. 28, 1865, pp. 56, 207. 这些请求来自约瑟夫琼斯和皮耶罗·吉恰迪尼伯爵, 他们似乎是捷克夫斯基在意大利时归信的。(Czechowski, “The Italian Mission,” *WC*, July 25, 1865, p. 74. Czechowski, “Mission Letters from Switzerland,” *WC*, June 27, 1866, p. 58). Already in 1864 the *RH* was sent to Guicciardini (“Receipts for Review and Herald,” *RH*, Sept. 13, 1864, p. 128).

126 “Books Sent By Mail,” *RH*, Nov. 28, 1865, p. 207. 这项请求是杰克夫斯基发出的。

127 General Conference Committee, “The Time Has Come!” *RH*, Feb. 21, 1865, p. 100.

128 See e.g., [Andrews], “Europe,” p. 181. 在欧洲(意大利), 最早因着捷克夫斯基归信的是凯瑟琳瑞维尔和让·大·卫格梅特。(Albert Vuilleumier in “Switzerland,” *RH*, Aug. 26, 1873, p. 86; J. Vuilleumier, *Premiers jours de l’oeuvre en Europe*, p. 4 [La revue adventiste, May 1, 15 and June 1, 15, 1939; Frei, “Documents,” p. 75]).

129 当时他的名字应该是“艾特兹伯格”, 他本人和安德烈用的就是这种拼写。(Ertzenberger, “Letter from Bro. Ertzenberger,” *RH*, Nov. 30, 1869, p. 183; [Andrews], “Europe,” p. 181). 位于巴塞尔附近的利斯塔镇的出生记录显示, 他在 1843 年出生时登记的名字是“艾特兹伯格”。在镇上保存有“家谱”记录。(a possession of every married man in Switzerland) 他把名字拼成“厄兹伯格”——这个名字后来才为人所知。1864 年, 他进入了一所新学校, 这所学校为他从事牧师工作做好了准备。几年后, 他加入了捷克夫斯基创立的安息日复临教会。他去世于 1920 年。

130 见 e.g., [Andrews], “Europe,” p. 181; J. White, “Seventh-day Adventist Missionary Society,” *RH*, June 15, 1869, p. 197. 1872 年, 另一位瑞士信徒爱德曼·威廉米尔因类似原因被派往美国。(Letter, Albert Vuilleumier to General Conference Committee, May 22, 1872; Announcements, *RH*, July 2, 1872, p. 24).

131 J. White, “Missionary Society,” p. 197.

132 General Conference Report, *RH*, May 25, 1869, p. 173. 公报中特别提到了丹麦移民的宣教。

133 Smith in J. White, “Missionary Society,” p. 197. 法国人在佛蒙特州和加拿大的工作仍然被认为是“国外宣教工作”。(Vermont State Conference Report, *RH*, Nov. 2, 1869, p. 150).

134 [J. White], “Switzerland,” p. 22. 1874 年怀爱伦说: “我们应当不惜代价, 把我们的书刊印成各种文字, 分发到各文明国家。” (“Sacrifice,” p. 2). 参 Haskell, “Our Work,” *TrM*, May 1874, p. 37.

135 General Conference Report, *RH*, March 22, 1870, p. 109. 参 [J. White], “Switzerland,” p. 22; General Conference Report, *RH*, Jan. 2, 1872, p. 20.

136 Publishing Association Committee, “Works in Other Languages,” *RH*, Oct. 4, 1870, p. 125; J. White, “Publications,” p. 173.

137 General Conference Report, *RH*, Jan. 2, 1872, p. 20.

138 同上, p. 21. 参 E. G. White, “The Foreigners in America,” *RH*, July 25, 1918, pp. 19, 20 (*Instruction for Effective Christian Service*, 1947, p. 200); *supra*, p. 285, n. 103.

139 J. White, “Publications,” p. 173. 参关于对利希滕斯坦的态度, 参 (E. G. White, *TC*, No. 22, pp. 99, 121, 122 [T, III, 192, 205, 206]).

140 同上, p. 118 (T, III, 204). She also said: “Every opportunity should be improved to extend the truth to other nations. This will be attended with considerable expense, but expense should in no case hinder the performance of this work” (同上, p. 124 [T, III, 208]).

141 同上, p. 124 (T, III, 207, 208).

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

142 同上, p. 118 (*T*, III, 204).

143 同上, No. 21, p. 142 (*T*, III, 94).

144 Godske Petersen, "A Letter from Denmark," *RH*, Feb. 4, 1873, p. 62. 1872年,第一份外语月刊《降临之潮》出版。该刊物也被发往丹麦。(同上; Smith, "The Conference," *RH*, Jan. 16, 1872, p. 36).

145 General Conference Report, *RH*, March 11, 1873, p. 108; General Conference Report, *RH*, Nov. 25, 1873, p. 190.

146 Haskell, "Ministerial Lecturers," *RH*, April 1, 1873, p. 125.

147 同上, Andrews, "Our Proposed School," *RH*, April 1, 1873, p. 124. 1901年,这所学校搬迁到了密西根州的贝里恩斯普林斯。学校更名为伊曼纽尔教会学院。1958-60年,这所大学与波托马克大学合并,按照J·N·安德烈的名字命名为安德烈大学。(“Andrews University,” *SDAE*, pp. 36-42).

148 J. White, "Progress of the Cause," *RH*, Aug. 26, 1873, p. 84. 几个月前,怀爱伦说上帝的旨意是让史密斯去其他国家宣教。(Letter, E. G. White to Smith, No. 10, 1873).

149 Albert Vuilleumier, "Switzerland," p. 86; Albert Vuilleumier, "From Switzerland and Italy," *RH*, March 17, 1874, p. 110.

150 见 e.g., J. White, "Conference Address," p. 180; Butler, "The Permanency of the Cause," *RH*, July 22, 1873, p. 44; Butler, "Testimony No. 23 and Bro. White's Address," *RH*, Nov. 4, 1873, p. 164; Butler, "Nations," p. 20.

151 J. White, "Conference Address," p. 180. 参 Smith, "The Third Angel's Message," *RH*, March 24, 1874, p. 116; *supra*, p. 281, n. 81. 参 J. White, "Loud Voice," pp. 172, 173.

152 E. G. White, MS 1a, 1874. 她补充说:“信息会使听到的人知罪而归主,否则就定他们的罪。不会给任何人留下推托的理由。”

153 Haskell, "Prophesy Again," *TrM*, Aug. 1874, p. 57. 参 Haskell, "Cause Is Onward," *RH*, May 26, 1874, p. 190.

154 Haskell and Butler quoted in the Quarterly Report of the Michigan Tract and Missionary Society, *TrM*, Jan. 1874, p. 3; Haskell, "The Work of the Tract Societies," *TrM*, Jan. 1874, p. 6; Haskell, "Our Work," p. 37; Haskell, "Cause," *RH*, May 26, 1874, p. 190, Haskell, "The Cause Is Onward," *TrM*, Aug. 1874, p. 60.

155 Haskell, "Tract Societies," p. 6; Haskell, "General Organization," *TrM*, Sept. 1874, p. 65; Smith, "The Seventh-day Adventists," *RH*, Nov. 17, 1874, p. 164 (*The Seventh-day Adventists*……, 1876-77, p. 19); Haskell, "The Cause Is Onward," *TrM*, Nov. 1874, p. 85; Haskell, "Among the Nations," *TrM*, Dec. 1874, p. 93.

156 Smith, "Seventh-day Adventists," p. 164 (*Seventh-day Adventists*, p. 19); Haskell, "Tract Societies," p. 6. This could be a reference to the influence of More (同上; *supra*, p. 287, n. 121).

157 Haskell, "Cause," *RH*, May 26, 1874, p. 190.

158 E. G. White, "Work for This Time," p. 9. 参 E. G. White, "Offerings," p. 195 (*T*, III, 406). 关于针对个人的警告,见 James Sawyer, "Who Will Respond to the Call?" *TrM*, Feb. 1874, p. 11.

159 M. Wood, "True Missionary Spirit," *TrM*, May 1874, p. 34.

160 Haskell, "Our Work," p. 37. 怀爱伦说:“但你的工作概念需要大大扩大。我们的信息应当以大能传到世界各地——俄勒冈、英格兰、澳大利亚,并众海岛……传给各国、各方、各民。”(MS 1, 1874 [*SpT*, (Series A), No. 7, p. 17]).

161 Haskell, "System," *TrM*, May 1874, p. 40.

162 E. G. White, MS 1, 1874 (*T*, VII, 34, 35). 参 Letter, E. G. White to Edson and Emma White, No. 19b, 1874. Letter, E. G. White to the Smiths, No. 25, 1874.

163 E. G. White, MS 1, 1874 (*T*, VII, 36).

164 Andrews, "Our Embarkation," *RH*, Sept. 22, 1874, p. 112. 1874年早些时候,巴特勒呼吁宣教士到欧

洲宣教。(“Nations,” p. 21). 见 *supra*, p. 192, n. 208. 人们对去欧洲没有多大热情的一个主要原因是, 这样的事业在当时涉及诸多困难。巴特勒说: “可以肯定地说, 我们的年轻人会对这样的任务感到畏难, 甚至是恐惧。”(同上) 怀雅各建议拉夫堡是去英格兰的最佳人选。(“A World-Wide Mission,” *RH*, Aug. 25, 1874, p. 76).

165 Butler, “Missionary to Europe,” *RH*, Sept. 15, 1874, p. 100.

166 Andrews, “Meeting of Sabbath-Keepers in Neuchatel,” *RH*, Nov. 24, 1874, p. 172. 参 J. White, “Progress of the Cause,” *RH*, Aug. 26, 1873, p. 84.

167 E. G. White, MS 1, 1874 (*SpT*, [Series A], No. 7, p. 17). 几年后, 当人们强调因信称义, 努力在一个更加以基督为中心的背景下去宣扬教导时, 她在一篇文章中写道: “我们信息的重点应是耶稣基督的使命和生平。要详细讲述思考基督的屈辱、克己、柔和、谦卑, 使骄傲自私的心能看清自己与那榜样之间的区别, 以致有可能谦卑下来。”不过, 在这篇文章中她也让大家留意“传给世人严肃信息的考验性伟大真理”, 并强调应该思想“救赎的大工, 基督的快来和上帝的诫命”。(“The Work of the Minister,” *RH*, Sept. 11, 1888, p. 578). 在另外一处中, 她将基督复临安息日会之使命的中心主题指向了第三位天使之信息所具有的主要层面, 她说: “我们信息的核心所在就是‘上帝的诫命和耶稣的真道’。”(*TM*, p. 219).

168 关于基督复临安息日会在北美和欧洲的宣教进展的研究, 见 Martin H. Kobiialka, *Mehr als Brot: Wesen und Werk der Adventmission* (Frankfurt am Main: By the Author, 1975), pp. 57-168.

结语

19 世纪早期，美国新教主义为基督复临安息日会的宣教神学提供了直接的历史背景。那时，人们对圣经中的启示末世论怀有极大的兴趣，普遍运用历史主义释经法对其进行解释。这些原则被新教徒用于宗教改革和后宗教改革时代，其传统可被追溯至早期教会。

用这种方法解释圣经之所以受到欢迎的一个主要因素是许多解经家已经成功地将上个世纪发生的某些历史事件解释为象征性预言的应验。这类解经家中的大部分人支持千禧年后的基督复临观，并对社会持乐观看法，认为历史事件和当代事件预示着在地球上荣耀千禧年的迫近。对于持守千禧年后基督复临观的历史主义者，这些事情是表明基督复临近在眼前的时兆，上帝的审判将要速速降临到这个罪恶的世界。无论支持千禧年前论或千禧年后论。人们都同意但以理书 8：14 中的预言时期行将届满，因此他们期盼着在救赎历史中的一些重要事件得以完成。对于大多数后千禧年主义者，这一时期的结束指向一件与千禧年的圆满有关的重要事件，对于大多数前千禧年主义者，它标志着基督再次来到世上。

在历史上美国的宗教政治氛围一度有利于新宗教运动的发展，以威廉·米勒尔为代表之一的前千禧年主义者得以迅速发展成为大型的基督复临运动。宣教神学逐渐出现，认为这场运动在救赎历史上扮演了重要的角色。当人们意识到他们正在参与一场以为基督复临预备世界为目标的预言中的运动时，便爆发出巨大的责任感和宣教的热忱及热心。数年之内他们的宗教出版物在世界范围内得以传播。这些蓬勃发展经常取得成功的宣教工作无可避免地引发非米勒尔派的历史主义者和倾向于使用历史批判方法研究圣经的人进行回应。巨大的争议导致了这场运动的终止以及立场的两极分化，并且那些持守米勒尔之信仰的人无可避免得脱离了已经建立起来的教会。然而米勒尔的追随者们并没有将教会组织的拒绝态度看作阻碍或失败，相反是

另一种时兆及圣经预言的应验。

关于基督复临安息日会宣教神学的起源，本研究表明一贯将历史主义释经法用于十九世纪前千禧年派对于象征性预言的理解，在逻辑上必然导致复临运动及米勒尔主义的产生。两种预测都与基督复临的时间有关，而与千禧年开始时间相关的预言显然并未应验。在多数情况下，预言没能实现无疑会促成人们拒绝接受这种解经原则，并促成了导向以历史批判主义的方法来解读启示末世论的发展。

1844 年大失望后，米勒尔派被迫再次对其释经方法的有效性进行研究。有些人反对这种方法，并全盘否认复临运动。那些仍旧认为他们的理解是正确的人在解释大失望这件事上分成对立的两个阵营。大多数人认为他们在时间的计算上出现错误，但所预言的耶稣复临是绝无谬误的。少数人坚持认为他们对所预言的事件的性质理解错误，但是时间的计算是绝对正确的，他们的错误在于对一些启示性的表号的含义解释错误。对这种表号的新解释使得这少数人明白在所计算的时间结束的时候，所发生的事件，其性质与之前所理解的不同。他们不再认为所将发生的是基督复临，而是基督作为大祭司的职分的最后阶段，即原型（本体）的赎罪大日的开始。他们认为这种新的解读肯定了其历史主义解经法的正确性，解释了大失望发生的原因，并发出关于十诫在基督 1844 年后的职分中所具有之重要意义的新亮光。那些接受基督在圣所中服事之新解释的人是仅有的受（由第七日浸信会带来影响的）安息日的道理持久影响的复临信徒。基督复临安息日会的宣教神学便是从这种少数派的观点中逐步发展起来的。

基督复临安息日会的宣教神学最初有两个重点：（1）肯定 1844 年复临运动经历的正确性；（2）在基督复临之前需要恢复圣经中被忽略的某些教义（特别是安息日）。特别是关于恢复的层面在基督复临安息日会的自我认知上发挥着越来越重要的作用。在基督复临安息日会的形成时期，启示录 14 章中的三天使的信息，经常被称为第三位天使的信息，建立了宣教神学的基本架构。这一基本架构以基督在天上和世界上的最后使命为背景，包含三个相互关联不断渐进的宣告，这一架构的目的在于使人为基督复临做好预备。

后来的发展不在本研究的范围之内，其趋势表现出对宣教的非末世预言范畴的动机愈发重视，若探究这一转变的原因需从原始资料中另行研究。1874 年后人们使用更加以基督为中心的方式对宣教神学的基本架构进行解读，但并不贬低或否认末世论的意义。例如怀爱伦一直以来是基督复临安息日会中最富权威的作家，她将第

三位天使的信息与“因信称义的信息”、¹“福音的使命”²和“福音的信息”³联系起来。这样一来接受这一信息就被赋予了救赎的意味，并且她使用“第三位天使的信息使人得救的知识”⁴和“第三位天使之信息的福音”⁵来对此进行描述。传扬第三位天使之信息的工作也被认为是“播撒福音种子的工作”，⁶“将亡世界得救的唯一希望”。⁷从历史证据中得出的必然结论是，对于基督复临安息日会来说“第三天使的信息乃是末世之福音的信息”。⁸将基督复临安息日会在十九世纪七十年代的基本原则与二十世纪七十年代的作对比，会发现宣教中基础的启示末世性的动机并无改变（参见附录 2, 3）。⁹

起初，恢复的使命被认为是恢复某些属灵原则的使命。后来人们认为要为基督复临做准备，必须要在精神与肉体方面都有恢复的表现，于是恢复的含义也发生变化。后来人们认识到他们的使命是要传扬完全恢复的信息，“要恢复那本为上帝国度之基础的原则”，¹⁰最终要达成恢复上帝形象的目标。¹¹在恢复的使命中，人们承认上帝的工作的概念，而人则是在神人合作的情况下发挥其作用。

本研究表明在基督复临安息日会的成立中最为重要的因素之一就是历史主义解经法的强大影响力，其使得人们在一种和谐的神学系统中将当前发生的时间解释为基督复临的预兆。这是基督复临安息日会能够在 1844 年预言的失败后得以成功发展的原因。它也指出他们对于真理的概念，或现代真理，在某一特定时刻并非是静态的，而是动态的现实，这种启示不断进步或演变的基本原则促使人们对经文的意义进行更为全面深层的探究。对于基督复临安息日会来说，现代真理始终与早期真理相和谐，可以通过对真理的不断研究获得。¹²这一概念是强调特殊的真理的根本原因，虽然在从前的世代中基督徒并没有对这些特殊真理的价值予以提倡，但现在他们认为这对当代人类得蒙救赎至关重要。

基督复临安息日会的信徒们并不以他们是地球上唯一真正的基督徒自居，从他们对其他教会组织的看法来说，他们最后认识到上帝的大多数子民仍旧处其他基督教会中。怀爱伦指出“现今的各教会——罗马教会在内——也有很多真实的基督徒……上帝自必悦纳他们向他所表示的诚意和正直”。¹³她进一步指明“基督的门徒大半都在信奉新教的各种教会中”。¹⁴怀爱伦表示，许多积极参与基督教服务的人“在对实际工作的知识上”比基督复临安息日会的信徒“更为先进”，¹⁵她建议满怀宣教热忱的信徒们应该避免作出大范围的指责，反而要“以谦卑和仁爱，向人们展示在耶稣基督里的真理”。¹⁶她提出在信徒与“其他教派的人之间，尤其是与天主教徒之间”，避免建立“不必要的障碍”，“以致于他们将我们当做公然的仇敌。我

们不应该藉着侵犯他们而在他们的心中产生不必要的偏见”。¹⁷ 另一个例子是“在天主教徒中有许多人是最诚挚的基督徒，他们凭着所明白的道理去行，上帝也必为他们作工……不可责备别人；不可定他们的罪”。¹⁸ 她还提出“我们的工作是要扫除一切含有报复性的挑衅，以及人身攻击或对其它教会不利的话：因为这不是基督的方法和手段”。¹⁹ 怀师母建议基督复临安息日会的传道人“应该寻求接近其他教派的传道人。要为这些人祷告，并与他们一同祷告，基督正在为他们代求”。²⁰ 当基督复临安息日会的传道人被邀请去其他教会讲道时，不应发出“非难攻击的言辞”，而是“在言语行为上要有得救的智慧，在你们所接触的人面前代表基督。要使他们看清楚你们已经用平安的福音，当作预备走路的鞋穿在脚上，并对众人都怀存良善的心意”。²¹ 怀爱伦提出信徒们应该“凭着良心在我们可以让步的点上”与他人取得一致，“要尽可能地与人接近，这样我们所拥有的亮光与真理也许可以造福于他们”。为了方便向其他基督徒作见证，并且打破现有的偏见，怀爱伦提出最好的方法莫过于探讨“上帝话语的真理”，这样对双方都有益处。²² 她指出“在这里有共同点，我们可以与其它教派的人相会；在变得与他们熟识起来时，我们就应主要详述大家都感兴趣的课题，这类主题不会直接而尖锐地导向意见不同的主题”。²³ 如果基督复临安息日会能够全面接受并实行这些建议，就会面临更少的孤立主义，与其他基督徒会有更多接触，对整个世界会有更大的影响。²⁴

人们已经明白在末世论的背景下的使命意识并不一定意味着在全球范围内的即时推展。宣教神学的基本架构是渐渐形成普世性扩展的观点的。因此直到十九世纪七十年代，当宣教神学已经发展得足够成熟时，其他各洲才对于基督复临安息日会信息表现出越发浓厚的兴趣，使得向北美以外地区派遣布道士的工作得以开展。

参考书目

- 1 E. G. White, "Repentance the Gift of God," *RH*, April 1, 1890, p. 193 (*Ev*, p. 190).
- 2 E. G. White, *T*, IX, 15.
- 3 Letter, E. G. White to the Kresses, No. 106, 1910 (*Ev*, p. 96).
- 4 E. G. White, "Warning the Cities," *RH*, April 7, 1910, p. 3 (*Ev*, p. 25).
- 5 E. G. White, MS 7, 1908, (*Ev*, p. 47).
- 6 E. G. White, MS 65, 1908 (*Ev*, p. 51).
- 7 Letter, E. G. White to Olson, No. 87, 1896 (*Ev*, p. 196).
- 8 E. G. White, *T*, VI, 241. 参, 同上, IX, 19.
- 9 附录 II, 原则 VI-XIII, XVII, XVIII, XXI-XXV; 附录 III, 11, 13-16, 20-22. The 1872 declaration of fundamental principles in Appendix 附录 II 中的基本信仰声明也被称为“基本信仰”, *ST*, June 4, 1874, p. 3; Smith, "The

基督复临安息日会之 信息与使命的根基

.....

Seventh-day Adventists, ” *RH*, Nov. 24, 1874, p. 171 (*Seventh-day Adventists*, pp. 24-31). 1888年, 他们做了少量的修改。见 *Brief Sketch of the Seventh-day Adventists*, pp. 40-46.

10 E. G. White, *Prophets and Kings*, p. 678.

11 E. G. White, *Ed*, pp. 15, 16.

12 参 e.g., Smith, “The Bible Preacher,” *RH*, Oct. 16, 1855, p. 62; E. G. White, *COL*, p. 127.

13 E. G. White, *GC*, p. 449. 参 E. G. White, *T*, VI, 70.

14 E. G. White, *GC*, p. 383.

15 Letter, E. G. White to Ministers, No. 54, June 15, 1898.

16 E. G. White, “The Church Must Be Quickened,” *RH*, Jan. 17, 1893, p. 33 (*SDABC*, IV, 1184).

17 E. G. White, MS 14, 1887 (*Ev*, p. 144).

18 E. G. White, *T*, IX, 243.

19 同上, p. 244. 参 同上, VI, 121, 122.

20 同上, p. 78.

21 E. G. White, MS 6, 1902 (*Ev*, p. 563).

22 E. G. White, *T*, III, 462.

23 E. G. White, “Overcoming Prejudice,” *RH*, June 13, 1912, p. 3 (*Ev*, p. 144).

24 关于若干欧洲主要基督复临安息日会与全球总会代表之间展开交流的官方公报, 见 *So Much in Common*, pp 98-112. 关于基督复临安息日会的福音派观点, 见 e.g., Bert B. Beach, *Ecumenism: Boon or Bane?*, 1974.

附录

附录 I

米勒尔的圣经解释原则

在研究圣经的过程中，我发现了如下对我助益颇多的原则，应特别要求，我现在即将这些原则公之于众。若是圣经的研究者希望因此获益，每一项原则都需要与圣经关联在一起悉心研究。

I . 所有的圣经经文都是必要的，可以藉着殷勤的应用与研究进行理解。提后 3: 15, 15, 17。

II . 每一个词都必须与圣经中呈现出的主题存有适当的关联。太 5: 18。

III . 圣经必须是自身的解释者，因为圣经自己就是自己的原则。若是我去依靠一位教师来向我阐释圣经，那么他应该就会去猜测圣经的含义，或希望诉诸他所属之宗派的教义，亦或是凭着智慧去思考，那么他的猜测、渴望、教义或智慧就会成为我的原则，而这个原则却不是圣经。诗 19: 7-11; 119: 97, 105; 太 23: 8-10; 2: 12-16; 结 34: 18-19; 路 11: 52; 玛 2: 7-8。

IV. 若要理解教义，就需要把与你渴望知晓的主题相关的所有经文都放在一起，然后让每一个词都体现出自身所应具有的语义，若是你将你的所有理论都放在一起而毫无矛盾之处，那么你就是无误的。赛 28: 7-29; 35: 8; 箴 19: 27; 路 24: 44-45; 罗 16: 26; 雅 5: 19; 彼后 1: 19-20。

V. 上帝已经藉着异象、用表号和比喻为媒介启示了那将来的事，并且用这种方式，在不同的异象中，或通过不同的表号和比喻，有些事情还会被一次又一次地启示。若是你渴望去了解这些事，你就必须将这些事整合到一起。诗 89: 19; 何 12: 10; 哈 2: 2; 林前 10: 6; 来 9: 9, 24; 诗 78: 2; 太 13: 13, 34; 创 41: 1-32; 但 2, 7, 8; 徒 10: 9-16。

VI. 异象总是用如此的方式被提及。林后 12: 1。

VII. 如何知道一个词是按照比喻的意义被使用的。若是如其字面的所述，意义清晰明了，那么就没有必要去违背这种顺理成章的状态，这个词就应该按照字面意义去理解；如果并非如此，就应该按照比喻意义去理解。启 12: 1-2; 17: 3-7。

VIII. 表号总是具有一种比喻的意义，并且常常在预言中用来代表比喻性的事物、事件；比如山的寓意为政权、兽的寓意为国家、水的寓意为人、灯的寓意为上帝的话、日的寓意为年。但 2: 35, 44; 7: 8, 17; 启 17: 1, 15; 诗 119: 105; 结 4: 6。

IX. 为了领会表号的真正含义，就要在圣经中对这个描绘表号的词进行追根溯源，当你发现可以解释这个词的地方时，将此处经文置于你所研究的表号之上，若是意义清晰明了，你就不需要再继续寻找答案了；若是不然，那就继续寻找。

X. 表号有时会具有两种或更多的不同意义；比如日被用在比喻性的场景之下，所代表的乃是三种不同的时间段。

1. 不确定的时间段。
2. 确定的时间段，如一日顶一年。
3. 一日顶千年（一日如一年）。

传 7: 14; 结 4: 6; 彼后 3: 8。

XI. 比喻作为一种类比的方式，被用来对主题进行呈现，必须用与解释表号相同的方法，基于主题和圣经进行解释。可 4: 13。

XII. 如何确定我们是否寻得了真正应验预言的历史事件。若是你发现预言中的每一个词（在表号被理解之后）都逐字地应验了，那么你就可以确定你所寻得乃是真正应验预言的历史事件。然而如果有词汇未能应验，那么你就必须转向其它的历史事件，或等待事件在未来的发展。因为上帝掌管着一切，历史和预言总是吻合的，所以那拥有真实信仰的上帝儿女永远都不至蒙羞。诗 21: 5；赛 14: 17-19；彼前 2: 6；启 17: 17；徒 3: 18。

XIII. 在所有原则中最为重要的就是，你必须有信心。这必定是一种需要牺牲的信心，若是尽心追求，就会不惜放弃这世上最宝贵的东西，包括世界及其所有的渴望、身份、生活、职业、朋友、家庭、舒适以及属世的荣耀。若是这些事情当中的任何一种阻碍了我们对上帝话语任何一部分的信仰，那么这就表明我们的信心尽数徒然。只要这些事物当中的任何一种动机潜藏在我们的心中，我们就永远都不会相信。我们一定要相信，上帝的话语永远都不会落空。我们可以确信，既然上帝连麻雀都看顾，甚至我们头上的头发都数过了，那么他也会引领自己话语的翻译，并在他话语的周围竖起篱笆，保护那些真诚信靠上帝并绝对相信上帝话语的人，使他们不至犯错而远离真理，尽管他们可能并不明白希伯来语或希腊语。

附录 II

1872 版基督复临安息日会基本信仰

在向公众呈现我们的这份信仰纲要时，我们希望所有人都能够清楚地了解，除了圣经以外，我们没有任何信条、信经或戒律。我们提出这份基本信仰，并非是要使其在我们的会众之上成为某种信仰权威，亦不是旨在将其作为一种信仰的体系去确保会众之间的合一，该基本信仰仅仅是一份简短的声明，表达着我们的会众在最大的范围之内所一致秉承的信仰究竟是什么。我们发现常常有要去回应这个方面的质疑，有些时候还需要去纠正那些广泛散布的攻击我们的虚假言论，并消除那些因着未有机会去了解我们的信仰与实践的人所拥有的那种并不符合事实的印象。我们唯一的目的就是为了满足这种需要。

作为基督复临安息日会的教友，我们只是希望我们的立场能够被理解；并且我

们更加希望能够促成这点的理由是，有些自称为复临信徒的人所持守的观点就我们而言是无法认同的，并且我们认为其中的某些观点甚至已经破坏了在上帝话语中建立起的那些最为质朴也是最为重要的原则。

与其他的复临信徒相比，基督复临安息日会的教友与其中一部分人不同是因为，我们相信人死后毫无所知和那些冥顽不化的恶人将最终毁灭；与另外一类人不同是因为，我们相信上帝律法的永恒性被概括性地包含于十诫之内、圣灵在教会中的运行，以及不为基督复临的发生设定时间；而我们和其他所有复临信徒都不同的方面是，我们遵守每周的第七日为主的安息日，并且在对诸多涉及预言的经文所秉承的解释上存在区别。

鉴于上述原因，我们请读者留心阅读下文中表述的观点，旨在将我们信仰的主要特征予以简要陈明。

- I -

有一位上帝，一位有位格的，属灵的存在，万有的创造主，全能，全知，永存，无限智慧，圣洁，公义，良善，信实，慈爱；永不改变，藉着他的代表——圣灵而临格于每一处。诗 139：7。

- II -

有一位主耶稣基督，永生天父之子，上帝藉着他创造了万物，万物也是藉着他而存留；为要救赎我们这堕落的族类，他取了亚伯拉罕之后裔的本性；他充充满满有恩典有真理地住在人的中间，生为我们的榜样、死为我们的牺牲，为使我们称义而复活，升到高处，在天上的圣所中成为我们唯一的中保，在那里用他的血，他赎尽我们的罪，而这对罪的救赎远非仅可追溯到十字架之上，这乃是对祭物的奉献，根据利未人之祭司职分那影射并预表了我们的主在天上所履行之侍奉的示例可知，这是他作为祭司之工作的最后一个部分。见利 16：；来 8：4-5；9：6-7

- III -

包括旧约和新约在内的整本圣经乃是藉着上帝的默示赐下的，其中包含了赐给人的全备的上帝旨意的启示，并且也是信仰与实践的唯一无误准则。

- IV -

洗礼是一项基督教会的礼节，应该在相信与悔改之后进行，通过这项礼节，我们纪念基督的复活，同时藉着这一行动，我们展现着自己对他的埋葬与复活所具有的信心，并相信因着他的复活，末日所有的圣徒都会复活；除了圣经所描述的那被称为浸水礼的方式，没有其它任何洗礼的形式可以很好地代表上述要点。罗 6: 3-5；西 2: 12。

- V -

重生涵盖着所有使我们得以进入上帝国度的必要改变，其中包括两个方面：第一，道德层面的改变，藉着归信和基督徒的生活而得以历练；第二，在基督复临时的身體层面的改变，若是已经死亡，我们复活成为不朽，若是依然活着，则在一霎时，眨眼之间，被变为不朽怀的。约 3: 3, 5；路 20: 36。

- VI -

我们相信预言是上帝对人的启示的一部分；这些内容被写在了那包含着使人受益之教导的圣经中，提后 3: 16；这乃是为我们和我们的子孙所预备，申 29: 29；这并不是那被遮蔽的不能测透的奥秘，而是特别由那作为我们脚前的灯与路上的光之上帝的话语构成，诗 119: 105，彼后 2: 19；而所宣告的乃是那些研究这话语的人将要蒙福，启 1: 1-3；因此，上帝的子民应充分理解这一点，以彰显他们在世界历史中的地位，并知晓自己手中所应履行的特殊职责。

- VII -

从世界历史中过去的那些特定的日期可以看出，帝国的兴衰和按照年代顺序相继上演的事件，直至上帝永恒国度的建立，都在预言中交织的数个宏大主线中被勾勒出来；除了最后的几幕场景之外，这些预言如今已然尽数应验。

- VIII -

关于世界之皈依和现世千禧年的教义，乃是一种关于末世的不实之言，无非是筹算将人欺哄到肉体的安逸状态之中，使主的大日忽然临到他们，就如同夜间的贼

一般；基督的复临是在千禧年之前，而不是在千禧年之后；因为直至主显现之前，教皇的势力，连同其所有诸般的可憎之事都会一直持续下去，麦子和稗子一同生长，恶人与狡诈之徒只能愈久愈恶，诚如上帝的话语所描述的。

- IX -

复临信徒在 1844 年所犯的错误的与在那时发生之事件的性质有关，而错误的并非时间；没有任何赐下的预言时期会延续至基督复临，而但以理书 8：14 包含的那段最长的 2300 日的时期终止的那一年，将我们带向了被称作洁净圣所的事件。

- X -

新约的圣所是上帝在天上的帐幕，这帐幕就是保罗在希伯来书 8 章提到的，接下来的经文说我们的主作为至高的大祭司在其中侍奉；这圣所乃是摩西帐幕的原型，而与此相关的我们的主所履行的祭司工作则是从前分配给犹太祭司所履行之工作的原型，来 8：1-5；这就是 2300 日结束时要洁净的圣所，这就是此处提到的洁净。在预表中，大祭司进入至圣所，结束了与这里相关的一个侍奉的周期，涂抹并除去那些通过在圣所第一层帐幕进行的侍奉被转移到至圣所中的罪，来 9：22-23；而在原型之中，这项工作开始于 1844 年，持续的期限不会很长但其终止时间点尚未可知，当这项工作完成时，对世界那慈爱的工作就结束了。

- XI -

上帝对所有宗派中的所有人的道德要求都是相同的；这些要求都被概括在了耶和華在西奈山宣告的诫命中，这诫命被刻在石板上，并被放入柜中，这就是为何其被称为“约柜”，而诫命被称为约的原因。民 10：33，来 9：4；这律法乃是永不改变且亘古长存的，而作为天上真正的圣所中存放着写有诫命之石板的约柜，其之所以被称作“上帝的约柜”，也是基于同样的原因；当第七号吹响的时候，我们被告知，“上帝天上的殿开了，在他的殿中现出他的约柜。”启 11：19。

- XII -

这律法中的第四条诫命要求我们遵守每周的第七日，就是通常被我们称为星期六的日子，要停止我们的工作，并履行神圣的宗教义务；这乃是圣经中唯一为人所

知的每周一次的安息日，这日在失去伊甸园之前就已经设立，创 2: 2-3，并且在伊甸园恢复之后仍要被遵守，赛 66: 22-23；事实上，安息日的制度仅限第七日，其它任何的日子都是不正确的；而像犹太人的安息日和基督徒的安息日这类的词汇，所指的乃是每周的休息日，仅仅是人类发明的名称而已，本质上违背圣经，而意义也是错误的。

- XIII -

作为罪人，教皇的权势妄图改变节期与律法（上帝的律法），但 7: 25，并且在第四条诫命的问题上，几乎将整个基督教领域都带向了误区，我们发现了一则关于改革的预言，在基督复临之前，这个方面的工作将在相信上帝的人之中成就。赛 56: 1-2；彼前 1: 5；启 14: 12。

- XIV -

因为本性或肉体的心抵挡上帝及其律法，这种抵挡只能藉着在情感上的彻底转变才能制伏，即从不圣洁转为圣洁；这种转变乃是悔改与信心的结果，是圣灵的特别工作，由重生或归信所构筑。

- XV -

由于世人都犯了罪，无法使自己降服于上帝那公义的要求，我们皆需仰赖基督。第一，使我们脱离过去的过犯而称义；第二，因着得蒙的恩典而在未来降服于他那圣洁的律法。

- XVI -

所应许的乃是，上帝的圣灵将在教会中通过若干恩赐进行彰显，特别是在哥林多前书 12 章和以弗所书 4 章；这些恩赐并非是要取代那能使我们拥有足以获得救赎之智慧的圣经，就如圣经无法取代圣灵一样；藉着特别指定的若干媒介展开运行，圣灵一直都保持着自身与上帝子民的同在和临格，直到世界的末了，引导他们明白那蒙启示的话语，承认自己的罪，并在心灵与生命的转变中展开工作；那些否认圣灵所具有之地位和圣灵之运行的人，就是明明地否定了圣经赋予圣灵的工作和地位。

- XVII -

上帝，本着对人类一如既往的相待之道，宣告了基督复临的迫近；这一工作由启示录 14 章中的三位天使的信息所象征，而其中的最后一位天使则将我们的视角带向了涉及上帝律法的改革，以使他的子民为基督复临做好完全的预备。

- XVIII -

圣所洁净的时间（见基本信仰 x）与宣扬第三位天使之信息的时间是同步的，这是一段查案审判的时间，先是已经死去的人，在宽容时期结束时会转向依然活着的人，要决定那无数睡在尘埃之下的人中，有谁配得第一次的复活，而在这依然活着的芸芸大众之内，又有谁配得那荣耀的改变——说明这一切必然在主显现之前成就。

- XIX -

坟墓，就是我们所有人都会奔向的地方，在希伯来语中用阴间表达，在希腊语中用地狱表达，是一个黑暗的地方，在那里没有工作、谋算、智慧和知识。传 9：10。

- XX -

我们因死亡而陷入的是一种沉默、静止、完全没有意识的状态。诗 146：4；传 9：5-6；但 12：2。

- XXI -

人类会藉着肉体的复活而从这坟墓的囚牢之中被释放出来；这是义人有分的第一次复活，就在基督复临的时候，恶人的第二次复活则会发生在那一千年之后。启 20：4-6。

- XXII -

当号筒末次吹响的时候，活着的义人将在一霎时，眨眼之间改变，与那复活的义人一起被提到空中与主相遇，并永远与主同在。

- XXIII -

这些不朽的人之后会被带到天国，进入新耶路撒冷，父的家中，在那里有许多住处，约 14：1-3，他们将与基督一同作王一千年，审判这个世界和堕落的天使，就是裁定在一千年结束时要降到他们身上的刑罚，启 20：4；林前 6：2-3；而在此期间，地球则处于荒凉混沌的状态，耶 4：20-27，这种犹如创世之初的状态，用希腊语词汇描述就是 *abussos*(ἄβυσσος)，即无底坑（七十士译本创 1：2 使用的词汇）；撒但在这一千年当中会被囚禁在这里，启 20：1-2，而这里最终将被毁灭，启 20：10；玛 4：1；他一手造成的这个宇宙中毁灭的舞台，在一段时间里成了他最适合不过的监牢，而后亦是他最终的行刑之地。

- XXIV -

在一千年结束的时候，主与他的百姓和新耶路撒冷一同降临，启 21：2，那些死去的恶人复活并来到这尚未更新的地球表面，聚集在圣城，就是圣徒的营这里，启 20：9，火由上帝那里从天而降，烧灭了他们。他们根本枝条一无存留，玛 4：1，就犹如他们从来都没有存在过一样。俄 15-16。在主的面前永远毁灭，帖后 1：9，恶人遭到了那警告之中要降给他们的刑罚，太 25：46。这就是不敬虔之人的地狱，那烧灭他们的火就是“现在的天地存留的时候”被储藏起来的火，有形质的事物都会被这火销化灭尽，使地球从罪的咒诅那最深重的玷污之中得以洁净。彼后 3：7-12。

- XXV -

藉着上帝的能力，一个新天新地从这旧世界的灰烬中焕然而出，而新耶路撒冷就是圣徒永恒产业的中心与首都，这里乃是义人永远居住的地方。彼后 3：13；诗 37：11，29；太 5：5。

基督复临安息日会所教导与实践之基本原则的声明，1872 年。

附录 III

基督复临安息日会基本信仰 1970 版

基督复临安息日会秉承着若干基本信仰，这些信仰的主要内容连同其所依据的部分圣经经文，可以概括整理如下：

1. 包括旧约和新约在内的整本圣经乃是藉着上帝的默示赐下的，其中包含了赐给人的全备的上帝旨意的启示，并且也是信仰与实践的唯一无误准则。（提后 3：15-17）

2. 上帝的神格或三位一体，包括永在的父，一位有位格的，属灵的存在，全能，普在，全知，有无限的智慧与爱；主耶稣基督，永在的父的儿子，万物是藉着他造的，并且那救赎万民的救恩也是藉着他成就的；圣灵，三位一体中的第三个位格，救赎工作中那伟大的重生力量。（太 28：19；赛 44：6；48：13；太 12：32；林后 13：14；启 1：8，11）

3. 耶稣基督就是上帝，与永在的父具有相同的属性与本质。保持着他的神性，他自己取了人类大家庭的本性，在地上作为一个人生活，作为我们的榜样，在他的生活中示范着义的原则，用许多大能的神迹证明着他与上帝之间的关系，为我们的罪死在十字架上，从死里复活，升到父那里，就是他永远居住的地方，为我们代求。（约 1：1，14；来 2：9-18；8：1-2；4：14-16；7：25）

4. 每一个人，为了获得救赎，就必须经历重生。其所包括的乃是凭着在主耶稣基督里的信心，藉着上帝那再创造的能力而来的生命与品格的彻底改变。（约 3：16；太 18：3；徒 2：37-39）

5. 洗礼是基都教会的一种礼节，其正确的形式为浸水礼，应该在相信与悔改并使罪得蒙赦免之后进行。藉着遵守这项礼节，展现对基督之受死、埋葬与复活的信心。（罗 6：1-6；徒 16：30-33）

6. 上帝与道德行为有关的旨意包含在他的律法十诫之中。这些伟大的道德律永不改变，对所有时代的人都具有约束力。（出 20：1-17）

7. 这永不改变之律法的第四条诫命所要求的是遵守第七日的安息日。这项神圣的制度同时也是对创造的纪念，是一种圣化的标志，是一种相信之人从自己那罪的工作中得蒙安息并进入耶稣应许给凡来就他之人的安息的标志。（创2: 1-3; 出20: 8-11; 31: 12-17; 来4: 1-10）

8. 十诫之律法指出了罪，而罪的工价就是死。律法无法将犯罪者从其所犯的罪中拯救出来，也不能赋予使人不去犯罪的能力。而在无限的爱与怜悯之中，上帝提供了一种途径可以达成此事。他预备了一位代赎者，就是那义者基督，替人去死，“使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为上帝的义。”（林后5: 21）我们称义，不是因为遵守律法，而是藉着那在基督耶稣里的恩典。藉着接受基督，人得以与上帝和好，藉着基督为其过去的罪所流的血而称义，并因着他居住在我们里面的生命而从罪的能力之下获得拯救。因此，福音成为“上帝的大能，要救一切相信的人。”这种经历是通过上帝的代理者圣灵成就的，圣灵使人知罪并将人引向那位罪的承受者，感动相信的人进入新约的关系之中，在这里上帝的律法乃是写在人心里的；并且藉着那因耶稣临格而被赋予的能力，他们的生活就可以与神圣的诫命保持一致。这奇妙的转变所具有的荣耀和功绩都唯独归于基督。（约一3: 4; 罗7: 7; 3: 20; 弗2: 8-10; 约一2: 1-2; 罗5: 8-10; 加2: 20; 弗3: 17; 来8: 8-12）

9. 上帝“是独一不死”的。（提前6: 16）必朽的人则拥有着与生俱来的有罪本质，并且终将死亡。永生乃是上帝藉着在基督里的信心赐下的恩赐。（罗6: 23）“人有了上帝的儿子就有生命。”（约一5: 12）当基督复临，死去的义人从坟墓中复活，活着的义人改变与主相遇的时候，不朽被赋予了义人。那时，被算为忠心的人“披上了不朽”。（林前15: 51-55）

10. 人在死亡状态之中是毫无意识的。所有的人，不论善恶，所有在坟墓中的人都会从死里复活。（传9: 5-6; 诗146: 3-4; 约5: 28-29）

11. 义人和不义之人都会复活。义人的复活会发生在基督复临之时；不义之人的复活则会发生在一千年之后，千禧年结束的时候。（约5: 28-29; 帖前4: 13-18; 启20: 5-10）

12. 最终，不知悔改的人，包括罪的始作俑者撒但在内，都将在末日被火焚烧，化为乌有，就犹如他们从来都没有存在过一般，如此在上帝的宇宙中，罪和罪人都被除尽。（罗6: 23; 玛4: 1-3; 启20: 9-10; 俄16）

13. 没有任何赐下的预言时期会延续至基督复临，而但以理书 8: 14 包含的那段最长的 2300 日的时期终止的那一年，将我们带向了被称作洁净圣所的事件。（但 8: 14; 9: 24-25; 民 14: 34; 结 4: 6）

14. 真正的圣所是上帝在天上的圣殿，而地上的会幕只是一个预表，保罗在希伯来书 8 章和接下来的经文中提到，我们的主作为至高的大祭司在其中侍奉。我们的主所履行的祭司工作是曾经犹太祭司所履行之工作的原型。天上的圣所就是但以理书 8: 14 的 2300 日结束时要洁净的圣所，作为审判工作的预表，赎罪日在地上进行的洁净圣所的侍奉影射着基督以大祭司身份进入天上的圣所，开始他履行之侍奉的审判阶段。这项在天上的圣所中进行的审判工作始于 1844 年。其完成将意味着人类宽容时期的结束。（但 7: 9-10; 8: 14; 来 8: 1-2, 5; 启 20: 12; 民 14: 34; 结 4: 6）

15. 上帝，在审判的时候，本着对人类大家庭那一如既往的相待之道，警告他们那些即将发生的对他们的命运有着极大影响的事件（摩 3: 6-7），宣告了基督复临的迫近；这一工作由启示录 14 章中的三位天使的信息所象征，而这三位天使那三重的信息将我们的视角带向了要预备一班百姓在他降临时去迎接他的改革工作。（摩 3: 6-7; 林后 5: 10; 启 14: 6-12）

16. 圣所洁净的时间与宣扬启示录 14 章之信息的时间是同步的，是一段查案审判的时间，先是已经死去的人，之后是活着的人。这项查案审判决定的是，在那无数睡在尘埃之下的人中，有谁配得第一次的复活，而在这依然活着的芸芸大众之内，又有谁配得那荣耀的改变。（彼前 4: 17-18; 但 7: 9-10; 启 14: 6-7; 路 20: 35）

17. 耶稣的门徒应该是一班敬虔的人，不讲不圣洁的言语，也不迎合世界的不义之道；不爱世界的罪中之乐，也不认同世界中的荒诞之事。信徒应该认识到自己的身体乃是圣灵的殿，因此他们应该以整洁、端庄、高贵的衣着为装饰。另外，在饮食和所有的行为之中，他们应该塑造自己的生活，成为那位柔和谦卑之主的跟从者。因此，基督的跟从者应该接受引领，去戒除所有能够使人醉酒的饮料、烟草和其它麻醉品，并避免任何会使身心污秽的习惯和行为。（林前 3: 16-17; 9: 25; 10: 31; 提前 2: 9-10; 约一 2: 6）

18. 为支持福音而奉献什一和乐捐的神圣制度就是在我们的生活中承认上帝对我们的主权，我们是上帝的管家，必须为那些上帝托付给我们的财产去向他交账。（利 27: 30; 玛 3: 8-12; 太 23: 23; 林前 9: 9-14; 林后 9: 6-15）

19. 上帝将圣灵的恩赐放在他的教会之中，正如哥林多前书 12 章和以弗所书 4 章所描述的。这些恩赐的运行与圣经中的神圣原则和谐一致，赐下这些“为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体。”（弗 4：12）预言之灵的恩赐乃是余民教会的标志之一。（林前 1：5-17；林前 12：1-28；启 12：17；19：10；摩 3：7；何 12：10，13）人们意识到这项恩赐曾经显在怀爱伦的生平与侍奉中。

20. 基督复临是教会的洪福之望，是福音与救赎计划的最高潮。他的降临是真实的、他要亲自降临，且是肉眼可见的。许多重大的事件都与他的复临有关，比如死人的复活、恶人的毁灭、地球的洁净、对义人的赏赐和他那永恒国度的建立。诸多预言的主线，特别是那些但以理书和启示录中的预言，几乎都已经完全应验，以及在自然界、社会、工业、政治和宗教领域的景况，都表明基督的降临“近了，正在门口了。”这一事件的具体时间并未预言。信徒被劝勉要做好预备，因为在“想不到的时候，人子就来了。”（路 21：25-27；17：26-30；约 14：1-3；徒 1：9-11；启 1：7；来 9：28；雅 5：1-8；珥 3：9-16；提后 3：1-5；但 7：27；太 24：36，44）

21. 在第一次与第二次复活之间，就是基督作王的一千年，在这段时间，所有世代的圣徒都将与他们那当受称颂的救主在天上同在。在千禧年结束时，圣城连同所有的圣徒将降到地上。恶人在第二次复活中复活，必上来遍满全地，以撒但为首，包围圣徒的营。那时，火从上帝那里发出从天而降，烧灭他们。在那毁灭撒但及其军队的大火之中，大地本身将会重生，从咒诅的影响之下洁净。这样，上帝的宇宙将从罪的邪恶污秽中得以洁净。（启 20：；亚 14：1-4；彼后 3：7-10）

22. 上帝会将万物更新。地球恢复了其原初的美丽，将成为主的圣徒永远的居所。对亚伯拉罕的应许，就是他和他的后裔将在永恒无尽的岁月中享有全地，将会藉着基督实现。“国度、权柄，和天下诸国的大权必赐给至高者的圣民。他的国是永远的；一切掌权的都必侍奉他，顺从他。”主基督将施行统治，“天上、地上、地底下、沧海里，和天地间一切所有被造之物”都会将“颂赞、尊贵、荣耀、权势都归给坐宝座的和羔羊，直到永永远远。”（创 13：14-17，罗 4：13；来，11：8-16；太 5：5；以赛亚书 35：；启 21：1-7；但 7：27；启 5：13）

基督复临安息日会全球总会，《教会手册》1971 修订版，29-36 页。

附录 IV

1843 年时序表影印件

FACSIMILE OF THE ORIGINAL 1843 CHART

A CHRONOLOGICAL CHART OF THE VISIONS OF DANIEL & JOHN.

Published by J.V. Himes & Co. in 1843.

GOD'S EVERLASTING KINGDOM

缩略语表

<i>AdR</i>	《复临评论》
<i>AH</i>	《复临评论》
<i>AHBA</i>	《复临前兆与圣经倡导者》
<i>AR</i>	《启示录十四章之天使信息简述》
<i>ASR</i>	《复临之盾与回顾》
<i>AT</i>	《复临见证》
<i>CEV</i>	《怀爱伦的基督徒经历和目睹概略》
<i>COL</i>	《基督比喻实训》
"DBS"	“致我各地亲爱的弟兄姐妹们”
<i>DD</i>	《破晓》
<i>DS</i>	《晨星》
<i>Ed</i>	《教育论》
<i>ESH</i>	《基督约在 1843 年第二次降临的圣经与历史证据》
<i>Ev</i>	《怀爱伦作品中所阐述的福音派思想》
<i>EW</i>	《早期著作》
<i>FE</i>	《基督教育原理》
<i>GC</i>	《善恶之争》
<i>GT</i>	《真理的腰带与复临评论》
<i>HI</i>	《以色列的希望》
<i>HR</i>	《健康改革家》
<i>JS</i>	《禧年的标准》
<i>LS</i>	《怀爱伦传略》
<i>MC</i>	《半夜的呼声》
<i>MS</i>	《怀爱伦文稿》
<i>MSVT</i>	《佛蒙特州电讯报》的一篇文章稿件

<i>TAR</i>	《启示录 14:6-12 中的三天使信息》
<i>TAS</i>	《圣所预表与原型的阐释》
<i>TC</i>	《给教会证言》
"THB"	“长有两角的兽”
<i>THB</i>	《长有两角的兽》
<i>TM</i>	《给传道人的证言》
<i>TMC</i>	《真正半夜的呼声》
<i>TrM</i>	《真正的布道士》
<i>VS</i>	《牧人的声音》
<i>VT</i>	真理之声与即将降临之国度的喜讯》
<i>WC</i>	《世界的危机与基督复临的信使》
<i>WLF</i>	《致小群人的话》
<i>WMC</i>	《西方半夜的呼声》
<i>YI</i>	《青年导报》

参考文献选

1. 主要资料

A. 已发表资料

1. 书籍与小册子

An Address to the Baptists of the United States, on the Observance of the Sabbath: From the Seventh Day Baptist General Conference. 3rd ed. New York: n.p., 1843.

Andrews, John N. *The Commandment To Restore and Build Jerusalem.* Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1865.

_____. *The Sanctuary and Twenty-Three Hundred Days.* Rochester, N.Y.: James White, 1853.

_____. *Thoughts on the Sabbath and the Perpetuity of the Law of God.* Paris, Me.: J. White, 1851.

_____. *The Three Angels of Revelation XIV, 6-12.* Rochester, N.Y.: Advent Review Office, 1855.

_____. *The Three Messages of Revelation XIV, 6-12, Particularly the Third Angel's Message, and Two Horned Beast.* Battle Creek, Mich.: Review and Herald Office, 1860. [2nd ed.]. Battle Creek, Mich.: S.D.A. Pub. Assn., 1864; 3rd ed., rev., 1872; 4th ed., rev., 1876; 5th ed., rev., 1886 and 1892. (Facsimile reproduction, 5th ed., 1892. Nashville, Tenn.: Southern Pub. Assn., 1970.)

Bacon, John. *Conjectures on the Prophecies; Written in the Fore Part of the Year 1799.* Boston: David Carlisle, 1805.

Bates, Joseph. *The Autobiography of Elder Joseph Bates . . . and a Brief Account of the Great Advent Movement of 1840-44.* Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1868. (Facsimile reproduction. Nashville, Tenn.: Southern Pub. Assn., 1970.)

_____. *An Explanation of the Typical and Anti-Typical Sanctuary, By the Scriptures.* New Bedford, [Mass.: By the Author], 1850.

_____. *The Opening Heavens, or a Connected View of the Testimony of the Prophets and Apostles, Concerning the Opening Heavens, Compared with Astronomical Observations, and of the Present and Future Location of the New Jerusalem, the Paradise of God.* New Bedford, [Mass.: By the Author], 1846.

_____. *A Seal of the Living God. A Hundred Forty-Four Thousand, of the Servants of God Being Sealed, in 1849.* New Bedford, [Mass.: By the Author], 1849.

_____. *Second Advent Way Marks and High Heaps, or A Connected View, of the Fulfilment of Prophecy, By God's Peculiar People, from the Year 1840 to 1847.* New Bedford, [Mass.: By the Author], 1847.

_____. *The Seventh Day Sabbath, a Perpetual Sign, from the Beginning, to the Entering into the Gates of the Holy City, According to the Commandment.* New Bedford, [Mass.: By the Author], 1846; [2nd ed., rev. and enl.], 1847.

Beecher, Lyman. *Six Sermons on the Nature, Occasions, Signs, Evils, and Remedy of Intemperance.* New York: American Tract Society, 1827.

Bliss, Sylvester. *An Exposition of the Twenty Fourth of Matthew: In Which It Is Shown To Be an Historical Prophecy, Extending to the End of Time, and Literally Fulfilled.* Boston: J. V. Himes, 1843.

_____. *Inconsistencies of Colver's Literal Fulfillment of Daniel's Prophecy.* Boston: J. V. Himes, 1843.

_____. *Memoirs of William Miller, Generally Known as a Lecturer on the Prophecies, and the Second Coming of Christ.* Boston: J. V. Himes, 1853.

_____. *Review of Morris' "Modern Chiliasm: or The Doctrine of the Personal and Immortal Reign of Jesus Christ on Earth, Commencing About A.D. 1843, As Advocated by William Miller and Others, Refuted."* Boston: J. V. Himes, 1842.

Bourdeau, Daniel T. *Sanctification: or Living Holiness.* Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1864. (Facsimile reproduction. Nashville, Tenn.: Southern Pub. Assn., 1970.)

Brownlee, William C. *The Roman Catholic Religion Viewed in the Light of Prophecy and History: Its Final Downfall and the Triumph of the Church of Christ.* New York: Charles K. Moore, 1843.

Bush, George. *The Millennium of the Apocalypse.* 2nd ed. Salem, Mass.: John P. Jewett,

Daboll, Nathan. *The New England Almanac*. . . . New London, Conn.: Bolles & Williams, 1843, 1844.

A Declaration of the Fundamental Principles Taught and Practiced By the Seventh-day Adventists. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1872.

Dowling, John. *An Exposition of the Prophecies, Supposed By William Miller To Predict the Second Coming of Christ, in 1843*. Providence, [R. I.]: Geo. R. Daniels, 1840.

Dwight, Timothy. *A Discourse in Two Parts, Delivered Aug. 20, 1812, on the National Fast, in the Chapel of Yale College*. Boston: n.p., 1812.

Edson, Hiram. *An Exposition of Scripture Prophecy; Showing the Final Return of the Jews in 1850*. Canandaigua, N.Y.: [By the Author], 1849.

_____. *The Time of the End; Its Beginning, Progressive Events, and Final Termination*. Auburn, [N.Y.: By the Author], 1849.

Ferguson, James. *The Works of James Ferguson, F.R.S., Comprising Astronomy, Explained upon Sir Isaac Newton's Principles; Lectures on Select Subjects; and Essays and Treatises*. Ed. by David Brewster. Edinburgh: Sterling & Slade, 1823.

The First Report of the General Conference of Christians Expecting the Advent of the Lord Jesus Christ. Held in Boston, Oct. 14, 15, 1840. Boston: J. V. Himes, 1841.

Fitch, Charles. *"Come Out of Her, My People": A Sermon*. Rochester, N.Y.: J. V. Himes, 1843.

Fleming, Lorenzo D. *Synopsis of the Evidences of the Second Coming of Christ, About A.D. 1843*. 3rd ed. rev. Boston: J. V. Himes, 1843.

Fleming, Robert. *Apocalyptical Key*. London: G. Offor, 1793; new ed. London: W. Baynes, 1809.

Folsom, Nathaniel. *Critical and Historical Interpretation of the Prophecies of Daniel*. Boston: n.p., 1842.

Folsom, Nathaniel, and Truair, John. *A Dissertation on the Second Coming, and Kingdom of Our Blessed Lord and Savior, Jesus Christ, upon the Earth*. Cazenovia, N.Y.: n.p., 1840.

Gibbon, Edward. *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. Ed. by J. B.

Bury. 7 vols. London: Methuen, 1896-1900.

Graham, Sylvester. *Lectures on the Science of Human Life*. 2 vols. Boston: Marsh, Capen, Lyon & Webb, 1839.

Grant, Miles. *The True Sabbath. Which Day Shall We Keep? An Examination of Mrs. Ellen White's Visions*. Boston: Advent Christian Pub. Society, 1874.

Hale, Apollos. *Herald of the Bridegroom! in Which the Plagues That Await the Enemies of the King Eternal Are Considered; and the Appearing of Our Lord to Gather His Saints Is Shown To Be the Next Event before Us, By a Scriptural Exhibition of the Order of Events from the Fall of the Papacy Down to the Establishment of the Everlasting Kingdom*. Boston: J. V. Himes, 1843.

_____. *The Second Advent Manual: In Which the Objections to Calculating the Prophetic Times Are Considered; the Difficulties Connected with the Calculation Explained; and the Facts and Arguments on Which Mr. Miller's Calculations Rest, Are Briefly Stated and Sustained*. Boston: J. V. Himes, 1843.

Hales, William. *A New Analysis of Chronology and Geography, History and Prophecy: In Which Their Elements Are Attempted To Be Explained, Harmonized, and Vindicated, upon Scriptural and Scientific Principles*. . . . 4 vols. 2nd ed. rev. London: C. J. G. & F. Rivington, 1830.

_____. *A New Analysis of Chronology, in Which an Attempt Is Made To Explain the History and Antiquities of the Primitive Nations of the World, and the Prophecies Relating to Them, on Principles Tending To Remove the Imperfections of Preceding Systems*. 3 vols. London: By the Author, 1809-12.

Hartley, David. *Observations on Man, His Frame, His Duty, and His Expectations*. 2 vols. London: James Leake and Wm. Frederick, 1749.

[Hawthorne, Nathaniel]. *The Celestial Railroad*. [Rev. ed.] Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., [1866].

Hopkins, Samuel. *The System of Doctrines, Contained in Divine Revelation, Explained and Defended*. . . . 2 vols. 2nd ed. Boston: Lincoln & Edmonds, 1811.

_____. *A Treatise on the Millennium*. . . . Boston: Isaiah Thomas and Ebenezer T. Andrews, 1793.

Hull, Moses. *The Two Laws, and Two Covenants*. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1862.

Jarvis, Samuel F. *Two Discourses on Prophecy: with An Appendix in Which Mr. Miller's Scheme Concerning Our Lord's Second Advent, Is Considered and Refuted*. New York: James A. Sparks, 1843.

Jones, Henry. *Modern Phenomena of the Heavens; or, Prophetic "Great Signs" of the Special near Approach of the "End of All Things."* New York: Piercy and Reed, July 1, 1843.

Keith, Alexander. *The Signs of the Times, As Denoted By the Fulfilment of Historical Predictions, Traced Down from the Babylonish Captivity to the Present Time*. 2 vols. New York: Jonathan Leavitt, 1832.

Kinne, Aaron. *An Explanation of the Principal Types, the Prophecies of Daniel and Hosea, the Revelation, and Other Symbolical Passages of the Holy Scriptures*. Boston: n.p., 1814.

Litch, Josiah. *Address to the Public, and Especially the Clergy, on the Near Approach of the Glorious, Everlasting Kingdom of God on Earth, As Indicated By the Word of God, the History of the World, and Signs of the Present Times*. Boston: J. V. Himes, 1842.

_____. *The Probability of the Second Coming of Christ About A.D. 1843. Shown By a Comparison of Prophecy with History, Up to the Present Time, and an Explanation of Those Prophecies Which Are Yet To Be Fulfilled*. Boston: David H. Ela, 1838.

_____. *Prophetic Expositions; or A Connected View of the Testimony of the Prophets Concerning the Kingdom of God and the Time of Its Establishment*. 2 vols. Boston: J. V. Himes, 1842.

_____. *Refutation of "Dowling's Reply to Miller," on the Second Coming of Christ in 1843*. Boston: J. V. Himes, 1842.

_____. *The Restitution, Christ's Kingdom on Earth; the Return of Israel, Together with Their Political Emancipation; the Beast, His Image and Worship: also, The Fall of Babylon, and the Instruments of Its Overthrow*. Boston: J. V. Himes, 1848.

[_____]. *The Sounding of the Seven Trumpets of Revelation VIII and IX*. Ed. by J. White. Battle Creek, Mich.: Review and Herald Office, 1859.

Loughborough, John N. *The Two-Horned Beast*. [Rochester, N.Y.: Review Office, 1854].

_____. *The Two-Horned Beast of Rev. XIII, a Symbol of the United States*. Battle Creek, Mich.: Review and Herald Office, 1857.

McCorkle, Samuel M. *Thoughts on the Millennium, with a Comment on the Revelations; also A Few Remarks on Church Government*. Nashville, Tenn.: Republican & Gazette, 1830.

Macknight, James. *A New Literal Translation, from the Original Greek, of All the Apostolic Epistles*. New ed. Philadelphia: Thomas Desilver, 1835.

Millard, D., and Badger, J., comps. *Hymns and Spiritual Songs, Original and Selected for the Use of Christians*. 6th ed. Union Mills, N.Y.: Christian Gen. Book Assn., 1843.

Miller, William. *Dissertations on the True Inheritance of the Saints; and the Twelve Hundred and Sixty Days of Daniel and John; with An Address to the Conference of Believers in the Advent Near*. Boston: J. V. Himes, 1842.

_____. *Evidences from Scripture and History of the Second Coming of Christ About the Year A.D. 1843, and of His Personal Reign of 1000 Years*. Brandon, Vt.: Vermont Telegraph Office, 1833.

_____. *Evidences from Scripture and History of the Second Coming of Christ About*

the Years 1843, Exhibited in a Course of Lectures. Troy, [N.Y.]: n.p., 1836; Troy, N.Y.: Elias Gates, 1838; Boston: B. B. Mussey, 1840; Boston: J. V. Himes, 1842.

_____. *A Familiar Exposition of the Twenty-Fourth Chapter of Matthew, and the Fifth and Sixth Chapters of Hosea*. Ed. by J. V. Himes. Boston: J. V. Himes, 1842.

_____. *A Lecture on the Typical Sabbaths and Great Jubilee*. Boston: J. V. Himes, 1842.

_____. *Miller's Reply to Stuart's "Hints on the Interpretation of Prophecy."* Boston: J. V. Himes, 1842.

_____. *Views of the Prophecies and Prophetic Chronology, Selected from Manuscripts of William Miller; with A Memoir of His Life*. Ed. by J. V. Himes. Boston: Moses A. Dow, 1841.

_____. *Wm. Miller's Apology and Defense*. Boston: J. V. Himes, 1845.

Pond, Enoch. *A Review of the Second Advent Publications*. 3rd ed. Boston: n.p., 1843.

Preble, Thomas M. *A Tract, Showing That the Seventh Day Should Be Observed As the Sabbath, Instead of the First Day; "According to the Commandment."* Nashua, [N.H.]: n.p., 1845.

Rush, Benjamin. *An Inquiry into the Effects of Spirituous Liquors on the Human Body*. Boston: Thomas and Andrews, 1790.

Seventh-day Adventists. *Report of the General Conference of Seventh-day Adventists*. [Battle Creek: SDA Pub. Assn., 1863].

Seventh Day Baptists. *Manual of the Seventh Day Baptists; Containing an Historical Sketch of the Denomination, and Reasons for Emphasizing the Day of the Sabbath*. New York: George B. Utter, 1858.

_____. *Minutes of the General Conference*. N.p., 1844-73.

_____. *Seventh Day Baptist Anniversaries; for 1843. Containing the Minutes of the General Conference. . . .* New York: J. Winchester, New World Press, 1843.

Shaw, Elijah. *Christ's Second Coming*. Exeter, N.H.: n.p., 1843.

Shimeal, Richard C. *Age of the World As Founded on the Sacred Records*. New York: n.p., 1842.

Simpson, David. *A Plea for Religion and the Sacred Writings; Addressed to the Disciples of Thomas Paine, and Wavering Christians of Every Persuasion*. 9th ed. London: Sereno Taylor, 1824.

Skinner, Otis A. *The Theory of William Miller, Concerning the End of the World in 1843, Utterly Exploded*. Boston: Thomas Whittemore, 1840.

[Smith, Uriah]. *The Seventh-day Adventists: A Brief Sketch of Their Origin, Progress, and Principles*. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1876-77.

_____. *Thoughts, Critical and Practical, on the Book of Daniel*. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn. 1873.

_____. *Thoughts, Critical and Practical on the Book of Revelation*. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1865.

_____. *The 2300 Days and the Sanctuary*. Rochester, N.Y.: Advent Review Office,

1854.

_____. *The United States in the Light of Prophecy; or, An Exposition of Rev. 13:11-17*. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1872.

_____. *The Visions of Mrs. E. G. White, A Manifestation of Spiritual Gifts According to the Scriptures*. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1868.

Snook, B. F. *Review of W. G. Springer on the Sabbath, Law of God and First Day of the Week, with An Appendix on the Perpetuity of the Sabbath and Law*. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1860.

Snook, B. F., and Brinkerhoff, Wm. H. *The Visions of E. G. White, Not of God*. [Marion, Ia.: Christian Pub. Assn.], 1866.

Stephenson, J. M. *The Atonement*. Rochester, N.Y.: Advent Review Office, 1854.

Storrs, George. *The Bible Examiner: Containing Various Prophetic Expositions*. Boston: J. V. Himes, 1843.

Stuart, Moses. *Hints on the Interpretation of Prophecy*. Andover, Mass.: Allen, Morill & Wardwell, 1842. 2nd ed., 1842.

Trall, Russell T. *The Hygienic System*. Battle Creek, Mich.: Office of the Health Reformer, 1872.

Tyerman, L. *The Life and Times of the Rev. John Wesley, M.A., Founder of the Methodists*. 3 vols. New York: Harper, 1870-72.

Waggoner, John H. *The Atonement: An Examination of a Remedial System, in the Light of Nature and Revelation*. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1868; 2nd ed., 1872.

_____. *The Nature and Obligation of the Sabbath of the Fourth Commandment: with Remarks on the Great Apostasy and Perils of the Last Days*. Battle Creek, Mich.: Review and Herald Office, 1857.

Wellcome, Isaac C. *History of the Second Advent Message and Mission, Doctrine and People*. Yarmouth, Me.: I. C. Wellcome, 1874.

White, Ellen G. *Acts of the Apostles in the Proclamation of the Gospel of Jesus Christ*. Mountain View, Cal.: Pacific Press, 1911.

_____. *An Appeal to Mothers. The Great Cause of the Physical, Mental and*

- Moral Ruin of Many of the Children of Our Time*. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1864.
- _____. *The Captivity and Restoration of Israel [The Story of Prophets and Kings]*. Mountain View, Cal.: Pacific Press, 1917.
- _____. *Child Guidance*. Nashville, Tenn.: Southern Pub. Assn., 1954.
- _____. *Christ's Object Lessons*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1900.
- _____. *Counsels on Diet and Foods*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1946.
- _____. *Counsels on Sabbath School Work*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1938.
- _____. *Early Writings of Mrs. White: Experience and Views, and Spiritual Gifts*. Vol. I. 2nd ed. Battle Creek, Mich.: Review and Herald, 1882; Washington, D.C.: Review and Herald, 1945.
- _____. *Education*. Mountain View, Cal.: Pacific Press, 1952.
- _____. *Evangelism As Set Forth in the Writings of Ellen G. White*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1946.
- _____. *Fundamentals of Christian Education*. Nashville, Tenn.: Southern Pub. Assn., 1923.
- _____. *The Great Controversy between Christ and Satan During the Christian Dispensation*. Rev. and enl. Battle Creek, Mich.: Review and Herald, 1888. Mountain View, Cal.: Pacific Press, 1950.
- _____. *Life Sketches of Ellen G. White: Being a Narrative of Her Experience to 1881 As Written By Herself; with A Sketch of Her Last Sickness Compiled from Original Sources*. Mountain View, Cal.: Pacific Press, 1915.
- _____. *Medical Ministry: A Treatise on Medical Missionary Work in the Gospel*. Mountain View, Cal.: Pacific Press, 1932.
- _____. *The Ministry of Healing*. Mountain View, Cal.: Pacific Press, 1905.
- _____. *Our High Calling*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1961.
- _____. *Selected Messages from the Writings of Ellen G. White*. 2 vols. Washington, D.C.: Review and Herald, 1958.

_____. *A Sketch of the Christian Experience and Views of Ellen G. White*. Saratoga Springs, N.Y.: J. White, 1851; 2nd ed. Battle Creek, Mich.: Review and Herald, 1882. It was also incorporated as part of *Early Writings of Mrs. White*. (See above.)

_____. *Special Testimonies for Ministers and Workers*. No. 7 (Series A). Battle Creek, Mich.: General Conference of SDA, 1897.

_____. *Spirit of Prophecy*. Vol. IV: *The Great Controversy between Christ and Satan from the Destruction of Jerusalem to the End of the Controversy*. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1884. (Facsimile reproduction. Washington, D.C.: Review and Herald, 1969.)

_____. *Spiritual Gifts*. Vol. I: *The Great Controversy, between Christ and His Angels, and Satan and His Angels*. Battle Creek, Mich.: J. White, 1858. (Facsimile reproduction. Washington, D.C.: Review and Herald, 1945.)

_____. *Spiritual Gifts*. Vol. II: *My Christian Experience, Views and Labors in Connection with the Rise and Progress of the Third Angel's Message*. Battle Creek, Mich.: J. White, 1860. (Facsimile reproduction. Washington, D.C.: Review and Herald, 1945.)

_____. *Spiritual Gifts*. Vol. III: *Important Facts of Faith, in Connection with the History of Holy Men of Old*. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1864. (Facsimile reproduction. Washington, D.C.: Review and Herald, 1945.)

_____. *Spiritual Gifts*. Vol. IV: *Important Facts of Faith: Laws of Health, and Testimonies Nos. 1-10*. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1864. (Facsimile reproduction. Washington, D.C.: Review and Herald, 1945.)

_____. *Supplement to the Christian Experience and Views of Ellen G. White*. Rochester, N.Y.: J. White, 1854.

_____. *Testimonies for the Church*. 9 vols. Mountain View, Cal.: Pacific Press, 1948.

_____. *Testimonies to Ministers and Gospel Workers*. Mountain View, Cal.: Pacific Press, 1962.

_____. *Testimony for the Church*. Nos. 1-33. Battle Creek, Mich.: Advent Review Office, 1855-61; SDA Pub. Assn., 1862-75; Review and Herald, 1875-89.

[_____, comp.]. *Health: or How To Live*. [Nos. 1-6]. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1865.

[White, James S.] *A Brief Exposition of the Angels of Revelation XIV.* [Saratoga Springs, N.Y.: By the Author, 1851].

[_____]. *The Four Universal Monarchies of the Prophecy of Daniel, and God's Everlasting Kingdom.* Rochester, N.Y.: Advent Review Office, 1855.

_____. *Life Incidents, in Connection with the Great Advent Movement, As Illustrated By the Three Angels of Revelation XIV.* Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1868.

_____. *Sermons on the Second Coming and Kingdom of Our Lord Jesus Christ.* Our Faith and Hope. No. 1. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1870. [2nd ed., rev. and enl., 1878]. (Facsimile reproduction of 2nd ed. Nashville, Tenn.: Southern Pub. Assn., 1972.)

_____. *The Parable. Matthew XXV, 1-12.* N.p.: [By the Author, 1851].

_____. *Perpetuity of Spiritual Gifts.* Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., [1870].

[_____]. *The Prophecy of Daniel. The Four Kingdoms, the Sanctuary, and the 2300 Days.* Battle Creek, Mich.: Review and Herald Office, 1859; SDA Pub. Assn., 1863.

_____. *The Sanctuary, the 2300 Days and the Shut Door.* Oswego, [N.Y.: By the Author], 1850.

_____. *The Second Coming of Christ; or, A Brief Exposition of Matthew Twenty-Four.* [Our Faith and Hope. No. 2]. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1871.

_____. *The Signs of the Times, Showing That the Second Coming of Christ Is at the Doors. Spirit Manifestations, a Foretold Sign That the Day of God's Wrath Hasteth Greatly.* Rochester, N.Y.: Review Office, 1853.

_____. *The Sketches of the Christian Life and Public Labors of William Miller, Gathered from His Memoirs By the Late Sylvester Bliss and from Other Sources.* Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1875.

_____. *The Third Angel's Message.* [Oswego, N.Y.: By the Author, 1850.]

_____, ed. *Brother Miller's Dream.* Oswego, N.Y.: [By the Author], 1850.

_____, ed. *A Solemn Appeal Relative to Solitary Vice, and the Abuses and Excesses of the Marriage Relation.* Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., 1870.

[_____, ed. and comp.] *Hymns for God's Peculiar People, That Keep the Commandments and the Faith of Jesus.* Oswego, [N.Y.: By the Author], 1849.

White, James [S.]; White, Ellen G.; and Bates, Joseph. *A Word to the "Little Flock,"* [Brunswick, Me.: J. White], 1847. (Facsimile reproduction. Washington D.C.: Review and Herald, [1944].)

Whiting, Nathan N. *Origin, Nature, and Influence of Neology.* Boston: J. V. Himes, 1844.

2. 期刊

Advent Harbinger and Midnight Alarm. Maidenhead, Berkshire, England: Aug.-Nov. 1844.

Advent Harbinger and Bible Advocate. Rochester, N.Y.: June 1849-June 1854.

Advent Herald. Boston: 1844-55.

Advent Mirror. Boston: Jan. 1845.

Advent Review. Auburn, N.Y.: Aug. 1850-Sept. 1850; Paris, Me.: Nov. 1850.

Advent Review and Sabbath Herald. Saratoga Springs, N.Y.: Aug. 5, 1851-March 23, 1852; Rochester, N.Y.: May 6, 1852-Oct. 30, 1855; Battle Creek, Mich.: Dec. 4, 1855-Dec. 1874.

Advent Shield and Review. Boston: May 1844 and Jan. 1845.

Advent Testimony. Boston: March and April 1846.

Bible Examiner. New York: Sept. 24, 1844.

Day-Dawn. Canandaigua, N.Y.: March 19, April 2 and 16, 1847.

Day-Star. Cincinnati: Feb. 18, 1845-46.

Girdle of Truth and Advent Review, Extra. New York: Jan. 20, 1848.

Health Reformer. Battle Creek, Mich.: Aug. 1866-74.

Hope of Israel. Portland, Me.: April 17, 1845.

Jubilee Standard. New York: April 3, 17, 24, May 22-July 10, 31, Aug. 7, 1845.

Midnight Cry. New York: Nov. 17, 1842-45. (Name changed to *Morning Watch* Jan. 2, 1845.)

Morning Watch. New York: 1845 (Merged with *Advent Herald* on Aug. 13, 1845).

Present Truth. Middletown, Conn.: July-Sept. 1849; Oswego, N.Y.: Dec 1849-May 1850;

Paris, Me.: Nov. 1850.

Sabbath Recorder. New York: 1844-47, 1870.

Second Advent Harbinger. Bristol, England: March-May 1844.

Second Advent Review, and Sabbath Herald. Paris, Me.: Nov. 1850-June 1851. (Formed by merging of *Present Truth* and *Advent Review* in Nov. 1850. Name changed to *Advent Review, and Sabbath Herald*, Aug. 5, 1851.)

Signs of the Times. Boston: March 20, 1840-44. (Name changed to *Advent Herald*, Feb. 14, 1844.)

Signs of the Times. Oakland, Cal.: June-Dec. 1874; 1876.

True Day Star. New York: Dec. 29, 1845.

True Midnight Cry. Haverhill, Mass.: Aug. 22, 1844.

True Missionary. Battle Creek, Mich.: 1874.

Voice of the Shepherd. Utica, N.Y.: March, May-Sept. 1845.

Voice of the West and Second Advent Pioneer. Buchanan, Mich.: 1864-69.

Voice of Truth and Glad Tidings of the Kingdom at Hand. Rochester, N.Y.: 1844-45.

Western Midnight Cry. Cincinnati: 1844-45. (Name changed to *Day-Star*, Feb. 18, 1845.)

World's Crisis and Second Advent Messenger. Boston: 1854-57, 1864-75.

3. 文章

Andrews, John N. "Dear Brethren and Sisters." *PT*, Dec. 1849, p. 39.

_____. "The Opening of the Temple in Heaven." *RH*, April 6, 1869, pp. 113-16.

_____. "The Perpetuity of the Law of God." *RH*, Jan. and Feb. 1851, pp. 33-37, 41-43.

_____. "The Proclamation of Rev. XIV, 9-12," *RH*, June 22, 1869, p. 204.

_____. "The Sanctuary." *RH*, Dec. 23, 1852-Feb. 3, 1853.

_____. "The Sanctuary and Its Cleansing." *RH*, Oct. 30, 1855, pp. 68, 69.

_____. "The Seven Last Plagues." *RH*, Dec. 29, 1868, p. 5.

[_____]. “The Seventh-day Adventists of Europe.” *RH*, Nov. 30, 1869, p. 181.

_____. “Thoughts on Revelation XIII and XIV.” *RH*, May 19, 1851, pp. 81-86.

_____. “The Three Angels of Rev. XIV, 6-12.” *RH*, Feb. 6-May 1, 1855.

_____. “The Use of Tobacco a Sin Against God.” *RH*, April 10, 1856, p. 5.

Arnold, David. “Daniel’s Visions, the 2300 Days, and the Shut Door.” *PT*, March 1850, pp. 59-63.

_____. “The Shut Door Explained.” *PT*, Dec. 1849, pp. 41-46.

_____, ed. “Dream of William Miller.” *RH*, Extra, c. 1851.

Bates, Joseph. “The Beast with Seven Heads.” *RH*, Aug. 5, 1851, pp. 3, 4.

_____. “Duty to Our Children.” *RH*, Jan. 1851, pp. 39, 40.

_____. “Incidents in My Past Life.” Nos. 1-51, *YI*, Nov. 1858-May 1863.

_____. “The Laodicean Church.” *RH*, Nov. 1850, pp. 7, 8.

_____. “Midnight Cry in the Past.” *RH*, Dec. 1850, pp. 21-24.

_____. “Our Labor in the Philadelphia and Laodicean Churches.” *RH*, Aug. 1851, pp. 13, 14.

Bliss, Sylvester. “Review of Prof. Stuart’s Hints on Prophecy.” Nos. I-VII. *ST*, Sept. 21-Nov. 2, 1842.

[_____]. “The End of the Prophetic Periods.” *ST*, April 5, 1843, pp. 33-35.

Bourdeau, Augustin C. “Our Present Position, in the Waiting, Tarrying Time.” *RH*, May 28, 1867, pp. 276-78.

Bourdeau, Daniel T. “Advantages of God’s People under the Messages, and Dangers of Backsliding.” *RH*, Feb. 26, 1867, pp. 133, 134.

_____. “Health.” Nos. 1-10. *HR*, Aug. 1866-Aug. 1867.

_____. “Tobacco and Tea.” *RH*, March 17, 1863, p. 125.

Brown, F. G. “Reasons for Withdrawing from the Church.” *AH*, March 27, 1844, pp. 58, 59.

Bush, George. “Prophetic Designations of Time.” *AH*, March 6, 1844,

Butler, George I. "Advent Experience." Nos. 1-10. *RH*, Feb. 10-April 11, 1885.

_____. "' Early Writings' and 'Suppression.'" *RH*, Supplement, Aug. 14, 1883, pp. 3-5.

_____. "What Have We Been Doing for Other Nations?" *TrM*, March 1874, pp. 20, 21.

C. "Midnight Cry." *ST*, June 15, 1842, p. 84.

Canright, Dudley M. "Present Condition of the World." *RH*, April 16, 1872, pp. 137, 138.

_____. "The Three Messages of Rev. XIV, 6-13." *RH*, Jan. 1, 1867, pp. 37.

Case, J. F. "Tobacco." *RH*, Sept. 24, 1857, pp. 166, 167.

[Cook, J. B.] "The Doctrine of Providence." *AT*, March 1846, pp. 1-5.

[_____]. "The Necessity and Certainty of Divine Guidance." *AT*, March 1846, pp. 5-8.

Cornell, Merritt E. "The Tobacco Abomination." *RH*, May 20, 1858, pp. 1, 2.

Cottrell, Roswell F. "Babylon Might Have Been Healed." *RH*, Aug. 4, 1853, p. 46.

_____. "Closing Messages." Nos. 1-30. *RH*, Aug. 1869-April 1870.

_____. "Elijah the Prophet." *RH*, July 9, 1867, pp. 49-51

_____. "The 'Evangelical Alliance' vs. True Christian Union." *RH*, Feb. 24, 1874, p. 85.

_____. "Extract from 'Elijah the Tishbite.'" *RH*, Oct. 1, 1861, p. 141.

_____. "The Great Revival Here." *RH*, Aug. 29, 1865, pp. 100, 101.

_____. "' I Can Do More Good.'" *RH*, May 29, 1856, pp. 44, 45.

_____. "Making Us a Name." *RH*, March 22, 1860, pp. 140, 141.

_____. "Mark of the Beast, and Seal of the Living God." *RH*, July 28, 1859, pp. 77-79.

_____. "The Present 'Revivals' in Babylon." *RH*, May 13, 1858, p. 206.

_____. "Proselytism." *RH*, July 3, 1866, p. 36.

- _____ . “The Jewish Year.” *MC*, Oct. 11, 1844, p. 117.
- _____ . “The Midst of the Week.” *ST*, Dec. 5, 1843, pp. 132-36.
- _____ . “A Mistake Corrected.” *VT*, July 2, 1845, p. 368.
- _____ . “The New Year.” *ST*, Jan. 3, 1844, p. 164.
- _____ . “Our Course.” *ST*, Nov. 15, 1840, pp. 126, 127.
- _____ . “Our Duty.” *ST*, Nov. 30, 1842, p. 86.
- _____ . “Our Health Institute.” *HR*, Feb. 1872, pp. 48, 49.
- _____ . “Our Position.” *AH*, April 24, 1844, pp. 92, 93.
- _____ . “Reply to Brother Turner.” *ST*, July 12, 1843, pp. 148, 149.
- _____ . “The Sign of the Son of Man in Heaven.” *ST*, Oct. 11, 1843, pp. 59, 62,
63.
- _____ . “ ‘ The Time of the End. ’ ” *ST*, Jan. 4, 1843, p. 121.
- _____ . “The Types.” *MC*, Oct. 11, 1844, pp. 116, 117.
- _____ . “The World Has Had the Midnight Cry.” *ST*, Sept. 20, 1843, p. 36.
- Edson, Hiram. “An Appeal to the Laodicean Church.” *AdR*, Extra, Sept. 1850.
- _____ . “Beloved Brethren, Scattered Abroad.” *PT*, Dec. 1849, pp. 34-36.
- _____ . “The Commandments of God, and the Mark of the Beast Brought to
View By the Third Angel of Rev. XIV, Considered in Connection with the Angel of Chap. VII,
Having the Seal of the Living God.” *RH*, Sept. 2, 16 and 30, 1852.
- _____ . “Daniel Standing in His Lot.” *RH*, July 30, 1857, p. 101.
- Elliott, Wm. B. “The Door Is Shut, and We Know It.” *JS*, May 22, 1845, pp. 81, 82.
- Frisbie, Joseph B. “Church Order.” *RH*, Dec. 26, 1854, and Jan. 9, 1855, pp. 147, 148,
153-55.
- “The General Conference” (Oct. 14-15, 1840). *ST*, Nov. 1, 1840, pp. 113-17.
- Gross, H. H. “The Times and the Seasons.” *WMC*, Feb. 7, 1845, pp. 50, 51.
- [Hale, Apollos]. “Adventists.” *AH*, March 20, 1844, p. 53.

_____. “Has the Bridegroom Come?” *AH*, Feb. 26 and March 5, 1845, pp. 17-19, 26-28.

_____. “Letter of Dr. Pond, of the Theological Institution, Bangor, Me., with Notes in Reply to His Objections against the Doctrine of the Second Advent in 1843.” *ST*, Oct. 26-Nov. 16, Dec. 14, 21, 1842.

_____. “Letter to N. N. Whiting.” *AH*, Oct. 16, 1844, 2nd ed., pp. 81-83.

[_____]. “The Tenth Day of the Seventh Month.” *AH*, Sept. 18 and 15, 1844, pp. 52, 53, 60-62.

Hale, Apollos, and Turner, Joseph. “Has Not the Savior Come As the Bridegroom?” *Advent Mirror*, Jan. 1845.

Haskell, Stephen N. “The Cause Is Onward.” *RH*, Oct. 13, 1874, p. 125.

_____. “A Few Thoughts on the Philadelphia and Laodicean Churches.” *RH*, Nov. 6, 1856, p. 6.

_____. “Missionary Spirit.” *TrM*, April 1874, p. 28.

_____. “Object of Missionary Work.” *TrM*, April 1874, pp. 28, 29.

_____. “Our Work.” *TrM*, May 1874, p. 37.

[Himes, Joshua V.] “The Closing Up of the Day of Grace.” *ST*, Aug. 1, 1840, pp. 69, 70.

_____. “The Crisis Has Come!” *ST*, Aug. 3, 1842, pp. 140, 141.

_____. “Editorial Correspondence.” *AH*, Sept. 18, 1844, p. 53.

Hooper, John. “’ The Second Advent. ’ ” *ST*, June 15, 1840, pp. 44, 45.

Hotchkiss, C. B. “Termination of Prophetic Periods.” *MC*, Sept. 21, 1843, pp. 38, 39.

Hutchins, A. S. “The Field Is the World.” *RH*, March 26, 1857, p. 168.

“Is Antiochus Epiphanes the Hero of Daniel’ s Prophecy?” *ST*, Extra, Dec. 21, 1842, pp. 1-3.

[Jacobs, Enoch]. “The Door of Matt.25:10 Is Shut.” *DS*, June 24, 1845, pp. 26-28.

[_____]. “The Time.” *WMC*, Nov. 29, 1844, pp. 18-20.

Litch, Josiah. "Babylon's Fall—the Sanctuary Cleansed." *ST*, July 26, 1843, pp. 165, 166.

_____. "Bro. Litch on the Seventh Month." *AH*, Oct. 16, 1844, 2nd ed., p. 81.

_____. "Events To Succeed the Second Woe." *ST*, Aug. 1, 1840, p. 70.

_____. "Fall of the Ottoman Power in Constantinople." *ST*, Aug. 1, 1840, p.70.

_____. "The Nations." *ST*, Feb. 1, 1841, pp. 161, 162.

_____. "The Restoration of the Jews." *ST*, Aug. 15, 1840, pp. 76, 77.

[_____]. "The Rise and Progress of Adventism." *ASR*, May 1844, pp. 46-93.
(Nearly all was repr. in *RH*, April 24-May 29, 1856.)

_____. "The Seven Last Plagues." *MC*, Aug. 17, 1843, pp. 205-7.

_____. "This Gospel of the Kingdom." *ST*, Nov. 15, 1843, p. 109.

_____. "The Three Wo [*sic*] Trumpets." *ST*, Sept. 7, 1842, pp. 179-82.

[_____]. "The 24th of Matthew." *MC*, Aug. 17, 1843, pp. 202, 203.

Loughborough, John N. "Report from Bro. Loughborough." *RH*, Aug. 14, 1866 pp. 84, 85.

_____. "Response." *RH*, Sept. 25, 1866, pp. 133, 134.

_____. "Thoughts on the Day of Atonement." *RH*, Aug. 15, 1865, pp. 81-83.

_____. "The Two-Horned Beast." *RH*, March 21 and 28, 1854, pp. 65-67, 73-75, 79.

Loughborough, John N.; Hull, Moses; and Cornell, Merritt E. "Conference Address." *RH*, Oct. 15, 1861, pp. 156, 157.

Marsh, Joseph. "Come Out of Babylon!" *VT*, Sept. 11, 1844, p. 127.

Matteson, John [G.]. "Godly Sorrow." *RH*, June 19, 1866, p. 21.

McLellan, J. M. "The Temple of God Is No Place for Idols." *RH*, Oct. 9, 1856, p. 182.

Miller, William. "An Address to the Second Advent Believers, Held at Portland Me., October 12, 1841." *ST*, Nov. 1, 1841, pp. 114-17.

_____. "Bro. Miller's Letter on the Seventh Month." *MC*, Oct. 12, 1844, pp.

26, 1868; May 25, 1869; March 22, 1870; Feb. 14, 1871; Jan. 2, 1872; March 11, Nov. 25, 1873; Aug. 25, 1874 and Aug. 26, 1875.

“The Sin of Doing Nothing.” *RH*, Aug. 21, 1855, p. 32.

Smith, M. B. “Coffee—Its Effects.” *RH*, Oct. 1, 1861, pp. 142, 143.

_____. “Tea—Its Effects.” *RH*, May 21, 1861, pp. 5, 6.

Smith, Uriah. “The Cleansing of the Sanctuary.” *RH*, Oct. 22, 1855, pp. 52, 53.

_____. “Objections to the Visions.” *RH*, Jan. 21, 1862, pp. 62-64.

[_____]. “The 1335 Days.” *RH*, Feb. 27, 1866, p. 100.

_____. “The Sanctuary.” *RH*, March 21, 28 and April 4, 1854, pp. 69, 70, 77, 78, 84-86.

[_____]. “The Seal of the Living God.” *RH*, April 24 and May 1, 1856, pp. 12, 20, 21.

_____. “The Seventh-day Adventists.” *RH*, Nov. 3-24, 1874, pp. 148, 149, 156, 164, 171.

[_____]. “Synopsis of the Present Truth.” Nos. 1-28. *RH*, Nov. 12, 1857-June 10, 1858.

_____. “Thoughts on the Book of Daniel.” *RH*, Jan. 5-June 15, 1869; June 21, 1870-Oct. 4, 1870; Dec. 20, 1870-March 28, 1871; May 16, July 4-July 18, 1871.

_____. “Thoughts on the Revelation.” *RH*, June 3, 1862-Feb. 3, 1863.

_____. “The United States in the Light of Prophecy.” *RH*, Oct. 17, 1871-Feb. 13, 1872.

_____. “The Visions—Objections Answered.” *RH*, June 12-July 10, 31, 1866.

Snook, B. F. “The Great Missionary Society.” *RH*, July 7, 1863, p. 46.

Snow, Samuel S. “And the Door Was Shut.” *JS*, April 24, 1845, pp. 52-54.

_____. “Behold He Cometh!!” *DS*, April 22, 1845, p. 41.

_____. “The Confederacy.” *JS*, June 12, 1845, pp. 108, 109.

_____. “The Laodicean Church.” *JS*, June 12 and 19, 1845, pp. 108, 117.

- _____. “Prophetic Chronology.” *AH*, Aug. 14, 1844, p. 15.
- _____. “Prophetic Chronology.” *MC*, Sept. 19, 1844, p. 87.
- _____. “Remarks.” *JS*, June 5, 1845, p. 102.
- _____. No title given. *TMC*, Aug. 22, 1844, pp. 1-4.
- Spaulding, Joel. “Exposition on Matt. XXIV.” *ST*, Sept. 14, 1842, pp. 185-87.
- Stephenson, J. M. “The Atonement.” *RH*, Aug. 22, Sept. 26, Oct. 13, 17, 31-Dec. 5, 1854.
- _____. “The Number of the Beast.” *RH*, Nov. 29, 1853, p. 166.
- Storrs, George. “Come Out of Her, My People.” *MC*, Feb. 15, 1844, p. 237.
- _____. “Exposition of Matthew, XXIV, Chap.” *MC*, Jan. 27, 1843, pp. [1215].
- _____. “Go Ye Out to Meet Him.” *Bible Examiner*, Sept. 24, 1844, pp. [1, 2].
- _____. “The Lord’ s Chronology.” *MC*, Oct. 3, 1844, p. 102.
- “To the Believers Scattered Abroad.” *DS*, March 25, 1845, pp. 21-24.
- Vuilleumier, Albert. “Switzerland.” *RH*, Aug. 26, 1873, p. 86.
- Waggoner, Joseph H. “The Atonement—Part II.” *RH*, Sept. 8-22, Oct. 6-Dec. 1, 1863.
- _____. “The Gospel of Health.” *HR*, July and Sept. 1871, pp. 11, 12, 79, 80.
- _____. “Moral Duty of Preserving Health.” *HR*, Feb. 1872, p. 51.
- _____. “Present Truth.” *RH*, Aug. 7, 1866, pp. 76, 77.
- _____. “ ‘ Suppression’ and ‘the Shut Door.’ ” *RH*, Supplement, Aug. 14, 1883, pp. 1-3.
- _____. “Tobacco.” *RH*, Nov. 19, 1857, pp. 12, 13.
- Ward, Henry D. “Prof. Stuart’ s Hints on Prophecy.” Nos. 1-2. *ST*, Aug. 31 and Sept. 7, 1842, pp. 175, 176, 183.
- _____. “The Restoration of Israel.” *ST*, Sept. 1, 1840, p. 86.
- _____. “To the Conference of Christians Expecting the Lord’ s Appear Convened in Boston, 30th Nov., 1841.” *ST*, Jan. 1, 1842, pp. 145-47.

“The Watching Time.” *MW*, Jan. 30, 1845, p. 37.

Weston, J. “The Seven Churches.” *AH*, July 3, 1844, pp. 174, 175.

White, Ellen G. “Dear Brethren and Sisters.” *PT*, Aug. 1849-Nov 1850, pp. 21-24, 31, 32, 64, 86, 87.

_____. “Duty To Know Ourselves.” *HR*, Aug. 1866, pp. 2, 3.

_____. “Experience and Views.” *RH*, Extra, July 21, 1851, p. [2].

_____. “The First Advent of Christ.” *RH*, Dec. 24, 1872, pp. 10, 11.

_____. “The Laodicean Church.” *RH*, Sept. 16-30, 1873, pp. 109, 117, 125.

_____. “The Life and Mission of John.” *RH*, Jan. 7, 1873, pp. 26, 27.

_____. “Mrs. Ellen G. White.” *Signs of the Times*, May 4, 1876, pp. 164, 165.

_____. “The Need of Home Religion.” *RH*, June 29, 1905, pp. 7, 8.

_____. “Notes of Travel.” *RH*, Nov. 20 and 27, 1883, pp. 721, 722, 737, 738.

_____. “Our Late Experience.” *RH*, Feb. 20, 1866, pp. 89-91.

_____. “Parents Their Own Physicians.” *HR*, Oct. 1866, pp. 35-37.

_____. “Questions and Answers.” *RH*, Oct. 8, 1867, pp. 260, 261.

_____. “The Science of Salvation the First of Sciences.” *RH*, Dec. 1, 1891, pp. 737, 738.

_____. “Search the Scriptures.” *RH*, Oct. 9, 1883, pp. 625, 626.

_____. “Serving God Fervently.” *RH*, July 26, 1887, pp. 465, 466.

_____. “The Spirit of Sacrifice: An Appeal for Men and Means To Send the Truth to Other Nations.” *TrM*, Jan. 1874, pp. 1, 2.

_____. “Testimony to the Church.” *RH*, Nov. 26, 1861, pp. 205, 206.

_____. “Tithes and Offerings.” *RH*, Aug. 25 and Dec. 15, 1874, pp. 73, 74, 194, 195.

_____. “To the Remnant Scattered Abroad.” *Broadside*, April 6, 1846. *WLF*, pp. 14-18.

_____. “To the Saints Scattered Abroad.” *RH*, Feb. 17, 1853, pp. 155, 156.

- _____. “To Those Who Are Receiving the Seal of the Living God.” Broadside, Jan. 31, 1849.
- _____. “The Value of Bible Study.” *RH*, July 17, 1888, pp. 449, 450.
- _____. “A Vision.” Broadside, April 7, 1847.
- _____. “The Work for This Time.” *TrM*, Feb. 1874, pp. 9, 10.
- _____. “The Work of the Minister.” *RH*, Sept. 11, 1888, pp. 577, 578.
- [White, James S.] “The Angels of Rev. XIV.” Nos. 1-4. *RH*, Aug. 19-Dec. 23, 1851, pp. 12, 20, 63, 64, 68-72.
- [_____]. “Babylon.” *RH*, June 24, 1852, pp. 28, 29.
- _____. “Babylon.” *RH*, March 10, 1859, pp. 122, 123.
- [_____]. “Bible Hygiene.” *HR*, July 1871-Sept. 1872.
- [_____]. “A Brief Sketch of the Past.” *RH*, May 6, 1852, p. 5.
- [_____]. “Brother Miller’s Dream.” *PT*, May 1850, pp. 73-75.
- [_____]. “Cause in Switzerland.” *RH*, Jan. 11, 1870, pp. 21, 22.
- _____. Comments, *RH*, Extra, July 21, 1851, p. [4]
- _____. “Conference Address before the General Conference of S.D. Adventists, March 11, 1873.” *RH*, May 20, 1873, pp. 180, 181, 184.
- _____. “The Day of Judgment.” *AdR*, Sept. 1850, pp. 49-51.
- [_____]. “The Faith of Jesus.” *RH*, Aug. 5 and 19, 1852, pp. 52, 53, 60, 61.
- [_____]. “The Faith of Jesus.” *RH*, March 7 and 14, 1854, pp. 53, 54, 60.
- _____. “Health and Religion.” *HR*, Feb. 1874, pp. 33-35.
- _____. “Health Reform.” Nos. 1-7. *HR*, Nov. 1870-May 1871.
- _____. “The Judgment.” *RH*, Jan. 29, 1857, pp. 100, 101.
- _____. “The Laodicean Church.” *RH*, Nov. 13, 1856, p. 13.
- _____. “Leadership.” *TC*, No. 25, 1875, pp. 181-92.
- _____. “The Light of the World.” *RH*, April 21, 1863, pp. 164, 165.

- _____ . “The Loud Voice of the Third Angel.” *RH*, Oct. 20, 1859, pp. 172, 173.
- _____ . “ ‘ Making Us a Name. ’ ” *RH*, April 26, 1860, pp. 180-82.
- _____ . “The Mystery of God.” *RH*, March 27, 1856, pp. 204, 205.
- _____ . “New Fields.” *RH*, Oct. 6, 1859, p. 98.
- _____ . “The Office.” *RH*, July 24, 1855, pp. 12, 13.
- _____ . “Our Faith and Hope; or, Reasons Why We Believe As We Do.” *RH*,
Nov. 16, 1869-May 24, 1870; Dec. 20, 1870-Feb. 7, 1871.
- _____ . “Our Present Position.” *RH*, Dec. 1850 and Jan. 1851, pp. 13-15, 27-30.
- [_____]. “Our Present Work.” *RH*, Aug. 19, 1851, pp. 12, 13.
- [_____]. “Our Tour West.” *RH*, Feb. 17, 1852, pp. 93, 94.
- _____ . “The Parable, Matthew XXV, 1-12,” *RH*, June 9, 1851, pp. 97-103.
- _____ . “The Philadelphia Church.” *RH*, Oct. 30, 1856, p. 205.
- _____ . “Publications in Other Languages.” *RH*, Nov. 12, 1872, p. 173.
- [_____]. “Redemption.” *HR*, Dec. 1872, p. 371.
- [_____]. “Remarks in Kindness.” *RH*, March 2, 1852, pp. 100, 101.
- [_____]. “Remarks on Luke XIII, 23, 25.” *RH*, May 26, 1853, p. 4.
- [_____]. “Repairing the Breach in the law of God.” *PT*, Sept. 1849, pp. 25-28.
- _____ . “Resolution of the Seventh-Day Baptist Central Association.” *RH*, Aug.
11, 1853, pp. 52, 53.
- [_____]. “The Sanctuary, 2300 Days, and the Shut Door,” *PT*, May 1850, pp.
75-79.
- _____ . “The Seven Churches.” *RH*, Oct. 16, 1856, pp. 188, 189, 192.
- [_____]. “The Seventh Angel; Events To Occur During His Sounding.” *RH*,
March 7, 1854, p. 52.
- _____ . “Seventh-day Adventist Missionary Society.” *RH*, June 15, 1869, p.
197.
- [_____]. “The Shut Door.” *RH*, April 14, 1853, pp. 188, 189.

- _____. “Signs of the Times.” *RH*, Aug. 11-Sept. 13, 1853.
- _____. “A Sketch of the Rise and Progress of the Present Truth.” *RH*, Dec. 31, 1857 and Jan. 14, 1858, pp. 61, 77, 78.
- _____. “The Testimony of Jesus.” *RH*, Dec. 18, 1855, pp. 92, 93.
- _____. “The Third Angel’s Message.” *PT*, April 1850, pp. 65-69.
- _____. “The Third Angel’s Message.” *RH*, Aug. 7-Sept. 4, 1856, pp. 108, 116, 117, 132, 133, 141.
- _____. “The True Missionary.” *TrM*, Jan. 1874, p. 4.
- _____. “Voice of the Fourth Angel.” *AdR*, No. 2, Aug. 1850, pp. 5, 6.
- [_____]. “Who May Hear the Truth?” *RH*, Feb. 17, 1852, p. 94.
- [_____]. “The Work of the Lord.” *RH*, May 6, 1852, pp. 4, 5.
- Woodcock, H. B. “The True Millennium.” *WMC*, Dec. 30, 1844, pp. 31, 32.

4. 信件

- Brown, F. G. to Editor. *DS*, April 15, 1845, p. 34.
- Case, Hiram S. to J. White. *PT*, Nov. 1850, p. 85.
- Catlin, N. M. to E. Jacobs. *DS*, April 15, 1845, p. 40.
- Clemons, Emily C. to Editor. *DS*, April 15, 1845, pp. 34, 35.
- Cook, J. B. to E. Jacobs. *DS*, June 24 and July 8, 1845, pp. 26, 36; March 7, 1846, p. 3.
- Cottrell, Roswell F. to J. White. *RH*, Feb. 3, 1852, p. 87.
- Crosier, Owen R. L. to E. Jacobs. *DS*, Oct. 11, 1845, pp. 50, 51; Nov. 15, 1845, p. 23; April 18, 1846, p. 31.
- _____ to J. Pearson. *HI*, April 17, 1845, p. [4].
- Curtis, Eli to S. S. Snow. *JS*, June 19 and 26, 1845, pp. 115, 116, 127.
- Daniels, Dexter to U. Smith. *RH*, Feb. 5, 1857, p. 110.
- Drew, Lebbeus to E. Jacobs. *DS*, Jan. 10, 1846, p. 13.
- Edson, Hiram to S. S. Snow. *JS*, May 29, 1845, pp. 90, 91.

- Greenleaf, Wm. J. to E. Jacobs. *DS*, June 3, 1845, p. 14.
- Harmon, Ellen G. to E. Jacobs. *DS*, Jan. 24, 1846, pp. 31, 32; March 14, 1846, p. 7.
- Hill, B. B. to S. S. Snow. *JS*, June 5, 1845, p. 100.
- Holt, George W. to Dear Brethren. *PT*, March 1850, p. 64.
- Main, C. to E. Jacobs. *DS*, Aug. 25, 1845, p. 12.
- Martin, Jane to E. G. White. *RH*, Dec. 16, 1862, pp. 21, 22.
- Matthias, B. to Wm. Miller. *JS*, April 24, 1845, p. 56.
- Miller, William to S. Bliss. *AH*, Feb. 12, 1845, pp. 2, 3.
- _____ to J. V. Himes. *ST*, May 17, 1843, p. 85; *AH*, April 10, 1844, pp. 77, 78; Nov. 27, 1844, p. 128; Dec. 11, 1844, p. 142; May 6, 1846, p. 99; Jan. 8, 1848, p. 182.
- _____ to I. E. Jones. *AH*, Dec. 25, 1844, pp. 154, 155.
- _____ to J. Marsh. *VT*, repr. in *DS*, March 11, 1845, p. 13.
- Nichols, Otis to E. Jacobs. *DS*, Sept. 27, 1845, p. 34.
- Peavey, George W. to S. S. Snow and B. Matthias. *JS*, April 24, 1845, p. 55.
- Pickands, J. D. to E. Jacobs. *DS*, Sept. 20 and 27, 1845, pp. 25, 33.
- _____ to J. Marsh. *VT*, Feb. 12, 1845, p. 12.
- _____ to S. S. Snow. *JS*, June 19, 1845, pp. 119, 120.
- Sisley, John to Brethren and Sisters. *RH*, June 2, 1861, p. 47.
- Snow, Samuel S. to Brethren of the Advent Faith. *MC*, May 2, 1844, p. 353 [335].
- _____ to J. Marsh. *VT*, April 16, 1845, p. 20.
- _____ to N. Southard. *MC*, Feb. 22, June 27, 1844, pp. 243, 244, 397.
- Thomas, J. H. to E. Jacobs. *WMC*, Dec. 21, 1844, p. 28.
- Turner, Joseph to Editor. *HI*, Jan. 24, 1845.
- _____ to S. S. Snow. *JS*, July 10, 1845, pp. 137-39.
- Wardwell, J. F. to O. R. L. Crosier. *DD*, April 16, 1847, p. 10.
- White, Ellen G. to J. Bates, No. 1, April 7, 1847. *WLF*, pp. 18-20.

_____ to Brethren and Sisters. *RH*, Jan. 10, 1856, p. 118.

_____ to E. Curtis, No. 2, April 21, 1847. *WLF*, pp. 11, 12.

_____ to S. N. Haskell and [G. A.] Irwin, No. 207, Dec. 15, 1899. *SDABC*, VII, 982.

_____ to Hastings, No. 10, March 18, 1850. *SM*, II, 263.

_____ to Charles Lee, No. 54, Oct. 24, 1874. *T*, III, 414-34.

_____ to J. N. Loughborough, No. 2, Aug. 24, 1874. *SM*, I, 74.

White, James [S.] to E. Jacobs. *DS*, Sept. 6, 20 and Oct. 11, 1845, pp. 17, 18, 25, 26, 47; Jan. 24, 1846, p. 25.

5. 图表

[Fitch, Charles, and Hale, Apollos]. A Chronological Chart of the Visions of Daniel & John. Boston: J. V. Himes, [1842].

[Rhodes, Samuel W.]. A Pictorial Illustration of the Visions of Daniel & John and Their Chronology. Dorchester, Mass.: Otis Nichols, [1850].

[White, James S.]. A Pictorial Illustration of the Visions of Daniel & John. Battle Creek, Mich.: SDA Pub. Assn., [1863].

B. 未出版资料

1. 信件

Bliss, Sylvester to Wm. Miller, Feb. 11, 1845.

Clayton, T. Greer to Wm. Miller, Oct. 26, 1844.

Clemons, Emily C. to Wm. Miller, Feb. 17, 1845.

Himes, Joshua V. to Wm. Miller, March 12 and 29, 1845.

Jones, I. E. to Wm. Miller, Nov. 23, 1844 and Feb. 15, 1845.

Miller, William to Andrus, Feb. 15, 1831.

_____ to E. Galusha, April 5, 1844.

_____ to T. Hendryx, Aug. 9, 1831.

_____ to J. O. Orr, Dec. 13, 1844.

_____ to T. Wrightson and Others, March 20, 1845.

Nichols, Otis to Wm. Miller, April 20, 1846.

Shipman, J. H. to Wm. Miller, Feb. 28, 1845.

Turner, Joseph to Wm. Miller, Jan. 20 and Feb. 7, 1845.

White, Ellen G. to [Abram] Barns, No. 5, Dec. 14, 1851.

_____ to J. Bates, No. 3, July 13, 1847.

_____ to [H. G.] Buck, No. 18, Jan. 19, 1861.

_____ to the Church in Hastings' House, No. 28, Nov. 7, 1850.

_____ to the [Gilbert] Collinses, No. 2, Feb. 10, 1850.

_____ to M. B. Czechowski, No. 3, c. 1864.

_____ to the [A. A.] Dodges, No. 4, July 21, 1851 and No. 5, July 5, 1853.

_____ to Friends, No. 13, Jan. 8, 1859.

_____ to Friends in Mansville, No. 7, c. 1856.

_____ to Hastings and Harriet, No. 7, July 27, 1851.

_____ to Arbella Hastings, No. 8, Aug. 4, 1850.

_____ to the [Leonard] Hastingses, No. 1, May 29, 1848 and No. 18, Jan. 11,
1850.

_____ to the [S.] Howlands, No. 8, Nov. 12, 1851.

_____ to Kellogg, No. 9, Dec. 5, 1853.

_____ to Lay, No. 1a, Jan. 11, 1872.

_____ to the Lovelands, No. 26, Nov. 1, 1850.

_____ to Morrell, No. 20, Dec. 28, 1867.

_____ to S. Pierce, No. 2, 1851 and No. 4, Dec. 3, 1857.

- _____ to Sawyer, No. 8, 1863.
- _____ to the Scotts, No. 5, July 6, 1863.
- _____ to U. Smith, No. 10, May 14, 1873.
- _____ to the U. Smiths, No. 25, May 6, 1874.
- _____ to Edson and Emma White, No. 19b, April 27, 1874.
- White, James [S.] to [J. C.] Bowles, Oct. 17 and Nov. 8, 1849.
- _____ to Brother, July 21, 1850.
- _____ to the Hastingses, Aug. 26 and Oct. 2, 1848.
- Wrightson, T. to Wm. Miller, March 18, 1845.

2. 其它手稿

- Edson, Hiram. MS (Incomplete), Experience in the Advent Movement, n.d.
- Miller, William. MS, Sept. 5, 1822; MS of an article for the *Vermont Telegraph*, c. 1831.
- White, Ellen G. MS 3, 1849; MS 5 and 11, 1850; MS 5, 1851; MS 1, 1863; MS 4, 1866; MS 1, 1869; MS 1 and MS 1a, 1874; MS 4, 1883; MS 173, 1902; MS 19, 1910.

C. 主要资料来源地点

- American Antiquarian Society. Worcester, Mass.
- Archives of the General Conference of Seventh-day Adventists. Washington, D.C.
- Ellen G. White Estate. Washington, D.C.
- Ellen G. White Research Center. Andrews University. Berrien Springs, Mich.
- Heritage Room, A Seventh-day Adventist Archive. Andrews University. Berrien Springs, Mich.
- Library of Congress. Washington, D.C.
- Massachusetts Historical Society. Boston, Mass.

Orrin Roe Jenks Memorial Collection of Adventual Materials. Aurora College, Ill.
Seventh Day Baptist Historical Society. Plainfield, N.J.

II. 次级资料

A. 已出版资料

1. 书籍与小册子

Ahlstrom, Sydney E. *A Religious History of the American People*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1972.

Beach, Bert B. *Ecumenism: Boon or Bane?* Washington, D.C.: Review and Herald, 1974.

Berkhofer, Robert E, Jr. *Salvation and the Savage: An Analysis of Protestant Mission and American Response, 1787-1862*. [Lexington, Ky.]: University of Kentucky Press, 1965.

Billington, Ray A. *The Protestant Crusade, 1800-1860: A Study of the Origins of American Nativism*. New York: Macmillan, 1938.

Brauer, Jerald C. *Protestantism in America*. Rev. ed. London: SCM Press, 1965.

A Brief Sketch of the Origin, Progress, and Principles of the Seventh-day Adventists. Battle Creek, Mich.: Review and Herald, 1888.

Canright, Dudley M. *Seventh-day Adventism Renounced after an Experience of Twenty Eight Years By a Prominent Minister and Writer of That Faith*. 2nd ed. New York: Fleming H. Revell, 1889.

Clark, Jerome L. 1844. 3 vols. Vol. I: Religious Movements. Vol. II: Social Movements. Vol. III: Intellectual Movements. Nashville, Tenn.: Southern Pub. Assn., 1968.

Conley, Paul C., and Sorensen, Andrew A. *The Staggering Steeple: The Story of Alcoholism and the Churches*. Philadelphia, Pa.: Pilgrim Press, 1971.

Conradi, L. Richard. *Ist Frau E. G. White die Prophetin der Endgemeinde?* Hamburg, Germany: [By the Author, 193?].

Cross, Whitney R. *The Burned-over District: The Social and Intellectual History of Enthusiastic Religion in Western New York, 1800-1850*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1950; New York: Harper & Row, 1965.

De Jong, James A. *As the Waters Cover the Sea: Millennial Expectations in the Rise of Anglo-American Mission, 1640-1810*. Kampen, The Netherlands: J. H. Kok, 1970.

Debo, Angie. *A History of the Indians in the United States*. Norman, Okla.: University of Oklahoma Press, 1970.

Drummond, Andrew L. *Story of American Protestantism*. Boston: Beacon Press, 1950.

Elsbree, Oliver W. *The Rise of the Missionary Spirit in America, 1790-1815*. Williamsport, Pa.: n.p., 1928.

Froom, LeRoy E. *The Conditionalist Faith of Our Fathers: The Conflict of the Ages over the Nature and Destiny of Man*. 2 vols. Washington, D.C.: Review and Herald, 1965-66.

_____. *The Prophetic Faith of Our Fathers: The Historical Development of Prophetic Interpretation*. 4 vols. Washington, D.C.: Review and Herald, 1946-54.

Gaustad, Edwin S., ed. *The Rise of Adventism: Religion and Society in Mid-Nineteenth-Century America*. New York: Harper & Row, 1974.

Haller, William. *Elect Nation: The Meaning and Relevance of Fox's Book of Martyrs*. New York: Harper & Row, 1963.

Handy, Robert T. *A Christian America: Protestant Hopes and Historical Realities*. New York: Oxford University Press, 1971.

Historical Sketches of the Foreign Missions of the Seventh-day Adventists. Basel, Switzerland: Imprimerie Polyglotte, 1886.

Horn, Siegfried H., and Wood, Lynn H. *The Chronology of Ezra 7*. 2nd ed., rev. Washington, D.C.: Review and Herald, 1970.

Hudson, Winthrop S. *Religion in America: An Historical Account of the Development of American Religious Life*. 2nd ed. New York: Charles Scribner's Sons, 1973.

Hyde, Gordon M., ed. *A Symposium on Biblical Hermeneutics*. Washington, D.C.: General Conference of SDA, 1974.

Latourette, Kenneth S. *Christianity in a Revolutionary Age: A History in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. Vol. III: *The Nineteenth Century Outside Europe: The Americas, the Pacific, Asia, and Africa*. New York: Harper, 1961.

Lindén, Ingemar. *Biblicism Apokalyptik Utopi: Adventismes Historiska Utformning i USA*

samt dess Svenska Utveckling Till o. 1939. Uppsala: University of Uppsala, 1971.

Littell, Franklin H. *From State Church to Pluralism: A Protestant Interpretation of Religion in American History.* Garden City, N.Y.: Doubleday, 1962.

Long, A. C. *Comparison of the Early Writings of Mrs. White with Later Publications.* Marion, Ia.: [Advent and Sabbath Advocate Press], 1883.

Loughborough, John N. *The Great Second Advent Movement: Its Rise and Progress.* Nashville, Tenn.: Southern Pub. Assn., 1905; repr. New York: Arno Press, 1972.

_____. *Rise and Progress of the Seventh-day Adventists with Tokens of God's Hand in the Movement and a Brief Sketch of the Advent Cause from 1831 to 1844.* Battle Creek, Mich.: General Conference Assn. of SDA, 1892.

Ludlum, David M. *Social Ferment in Vermont 1791-1850.* New York: Columbia University Press, 1939.

Mueller, Konrad F. *Die Frühgeschichte der Siebenten-tags-Adventisten bis zur Gemeindegründung 1863 und ihre Bedeutung für die moderne Irenik.* Marburg, Germany: N. G. Elwert, 1969.

Neufeld, Don F., ed. *Seventh-day Adventist Encyclopedia.* Washington, D.C.: Review and Herald, 1966.

Nichol, Francis D. *Ellen G. White and Her Critics: An Answer to the Major Charges that Critics Have Brought Against Mrs. Ellen G. White.* Washington, D.C.: Review and Herald, 1951.

_____. *The Midnight Cry: A Defense of William Miller and the Millerites.* Washington, D.C.: Review and Herald, 1944.

_____, ed. *The Seventh-day Adventist Bible Commentary.* 7 vols. Washington, D.C.: Review and Herald, 1953-57.

Olmstead, Clifton E. *History of Religion in the United States.* Englewood Cliffs, NJ.: Prentice-Hall, 1960.

Olsen, M. Ellsworth. *A History of the Origin and Progress of Seventh-day Adventists.* Washington, D.C.: Review and Herald, 1925.

Pfeffer, Leo. *Church, State, and Freedom.* Rev ed. Boston: Beacon Press, 1967.

Robinson, D. E. *The Story of Our Health Message: The Origin, Character, and Development of Health Education in the Seventh-day Adventist Church*. 3rd ed., rev. and enl. Nashville, Tenn.: Southern Pub. Assn., 1965.

Sandeen, Ernest R. *The Roots of Fundamentalism: British and American Millenarianism 1800-1930*. Chicago: University of Chicago Press, 1970.

Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine: An Explanation of Certain Major Aspects of Seventh-day Adventist Belief. Washington, D.C.: Review and Herald, 1957.

Seventh-day Adventists. General Conference. *Church Manual*. Rev. ed. [Washington, D.C.]: General Conference of Seventh-day Adventists, 1971.

Smith, Elwyn A., ed. *The Religion of the Republic*. Philadelphia, Pa.: Fortress Press, 1971.

Smith, H. Shelton; Handy, Robert T.; and Loetscher, Lefferts A. *American Christianity: An Historical Interpretation with Representative Documents*. 2 vols. New York: Charles Scribner's Sons, 1963.

Smith, Timothy L. *Revivalism and Social Reform: American Protestantism on the Eve of the Civil War*. New York: Abingdon, 1957; New York: Harper & Row, 1965.

So Much in Common: Documents of Interest in the Conversations between the World Council of Churches and the Seventh-day Adventist Church. Geneva: World Council of Churches, 1973.

Spalding, Arthur W. *Origin and History of Seventh-day Adventists*. 4 vols. Washington, D.C.: Review and Herald, 1961-62.

Spicer, William A. *Pioneer Days of the Advent Movement with Notes on Pioneer Workers and Early Experiences*. Washington, D.C.: Review and Herald, 1941.

Stokes, Anson P. *Church and State in the United States*. 3 vols. New York: Harper, 1950.

Sweet, William W. *Religion in the Development of American Culture, 1765-1840*. New York: Charles Scribner's Sons, 1952.

Toon, Peter, ed. *Puritans, the Millennium and the Future of Israel: Puritan Eschatology 1600 to 1660*. Cambridge, England: James Clarke, 1970.

Tuveson, Ernest L. *Redeemer Nation: The Idea of America's Millennial Role*. Chicago:

University of Chicago Press, 1968.

Tyler, Alice F. *Freedom's Ferment: Phases of American Social History to 1860*. Minneapolis, Minn.: University of Minnesota, 1944.

Weber, Herman C., ed. *Yearbook of American Churches*. New York: Round Table Press, 1933.

Wheeler, Henry, *Methodism and the Temperance Reformation*. Cincinnati, Ohio: Walden and Stowe, 1882.

White, Arthur L. *Ellen G. White: Messenger to the Remnant*. Rev. ed. Washington, D.C.: Review and Herald, 1969.

2. 期刊

Adventist Heritage. Loma Linda, Cal.: 1974.

Church History. Chicago: June 1962.

Ecumenical Review. Geneva: April 1972.

3. 文章

Beaver, R. Pierce. "American Missionary Motivation before the Revolution." *Church History*, XXXI (June 1962), 218.

_____. "Missionary Motivation through Three Centuries." *Reinterpretation in American Church History*. Ed. by Jerald C. Brauer. Chicago: University of Chicago Press, 1968.

Blake, John G. "Health Reform." *Rise of Adventism*. Ed. by Edwin S. Gaustad. (See above.)

Maclear, J. F. "The Republic and the Millennium." *Religion of the Republic*. Ed. by Elwyn A. Smith. (See above.)

Sandeen, Ernest R. "Millennialism." *Rise of Adventism*. Ed. by Edwin S. Gaustad. (See above.)

B. 未出版资料

1. 信件

Lindén, Ingemar to the Ellen G. White Trustees, Sept. 2, 1971.

_____ to A. L. White, Sept. 3, 1971.

White, Arthur L. to I. Lindén, Oct. 21, 1971.

2. 其它手稿

Arthur, David T. “ ‘ Come Out of Babylon ’ : A Story of Millerite Separatism and Denominationalism, 1840-1865.” Ph.D. dissertation, University of Rochester, 1970.

Davis, Roger G. “Conscientious Cooperators: The Seventh-day Adventists and Military Service, 1860-1945,” Ph.D. dissertation, George Washington University, 1970.

Dick, Everett N. “The Adventist Crisis of 1843-1844.” Ph.D. dissertation, University of Wisconsin, 1930.

Frei, Jacques. “Recueil de documents concernant Michael Belina Czechowski.” Wetzikon, [Switzerland], 1971.

Haddock, Robert. “A History of the Doctrine of the Sanctuary in the Advent Movement 1800-1905.” B.D. thesis, Andrews University, 1970.

Harkness, Reuben E. E. “Social Origins of the Millerite Movement.” Ph.D. dissertation, University of Chicago, 1927.

Rowe, David L. “Thunder and Trumpets: The Millerite Movement and Apocalyptic Thought in Upstate New York, 1800-1845.” Ph.D. dissertation, University of Virginia, 1974.

White, Arthur L. “Ellen G. White and the Shut Door Question.” 1971.

_____. “Memorandum Concerning Washington Morse.” Jan. 21, 1975.

索引

经文索引
(页码为原文页码)

创世记

1:26, 27	236
1:28	31
1:29	234
5:24	254
6:3	152
7:11, 24	19
8:4	19
11:1-9	82
11:4	190

出埃及记

9:16	201
12	144
13:21	249
14:19	249
15:26	249
16:14, 28	249
20:8-10	144
20:13	224, 230
25:8	34
28:15, 29, 30	118

28:29	166
29:38-42	173
30:10	118, 170
30:25-31	87
31:13, 17	138, 143, 211
32	250

利未记

4:1-21	128
6:12,13	173
8:10-13	88
9:7, 22-24	88, 95, 118
10:1, 2, 9, 10	230
16	88, 95, 123, 124, 171
16:3, 5	173
16:7-10	130
16:16	124
16:18-20	173
16:20-22	129, 130
16:33	123, 173
16:29-34	88, 118, 120, 127
23:6-11	85, 95
23:15, 16	95
23:26-32	118, 125, 173
23:34-43	88, 96
26:23,24	173

民数记

14:34 19, 68, 72

27:18-21 118

29:7-11 171, 173

申命记

8:2 248

29:29 17

士师记

5:23 245, 247, 263

撒母耳记下

6:18 88

列王纪上

8:6, 27 34, 159

18:1, 17 251

19:1 188

历代志上

22:19 34

28:10 34

历代之下

16:7, 8 187

18-19:2 187

20:35-37 187

以斯拉记

7:8, 9 94

约伯记

1:16 201

38:35 201

诗篇

1:5 169

2:7-9 118

20:2 34

45:13, 14 40

50:3-5 118

76:2, 8 69, 118

82:8 34, 118

96:6-13 34, 118

98:8, 9 118

102:19 34, 126

106:1 272

114:2 34

基督复临安息日会之
信息与使命的根基

118:1 272

119:105 40

136 272

139:6 233

箴言

6:23 40

雅歌

1:2 40

以赛亚书

1:27, 28 35

2:1-5 60

8:14, 16 34, 144

11:3, 4, 6 118, 234

11: 10-12 60, 244, 260

11:15, 16 160

17:6 159

22:22-25 171, 278

40:1, 2 124

45:11 17

46:11 18

47:1 40

49:13-17, 19 35, 216

52:1-5	40
52:11	226
58:1	262, 281
58:12	139, 250
59:16	157
60:13	34
62:5	40
65:1-11	60

耶利米书

2, 3	180
16:4	252
17:12	126
31:32	180
32:36-40	60
34:16	126
46:11	40

耶利米哀歌

2:13	40
------	----

以西结书

4:5, 6	19, 68, 72
9	144, 208, 209
10:16	34

基督复临安息日会之
信息与使命的根基
.....

16	118, 180
20	126
21:30	118
23	118
24:15-27	118
34	161, 259
39:4-9	18
39:17	252

但以理书

2	22, 23, 32, 70, 208
2:34, 35	63
2:43	23
2:44, 45	63
3	204
7	21, 23, 24, 29, 32, 59, 60, 66, 68, 70, 73-76, 195, 196, 199, 208
7:2, 3	197
7:7, 8	70, 74, 75, 196, 199
7:9, 10	45, 63, 70, 118, 120, 166, 167
7:9-11	60, 62, 70, 76
7:12	199
7:13, 14	62, 70, 118, 120, 166, 272
7:17	18
7:18	71
7:19, 20	70, 199

7:21, 22	60, 63, 70, 71, 196, 199
7:23-26	203
7:24	74, 76
7:25	21, 22, 24, 62, 64-66, 68, 73, 75, 139, 144, 196
7:26	62
7:27	62, 70, 71
8	21, 29, 31, 32, 36, 57-68, 71-77, 177, 198
8:4	71
8:5-7	32
8:8	32, 71
8:8, 9	67
8:9	32, 58, 59, 71, 74
8:9-11	32
8:9-14	30
8:10	32, 59
8:11	32, 59, 69, 74, 126
8:12	32, 59, 126
8:13	32, 33, 66, 126
8:14	29, 31-37, 40, 56, 57, 61, 65, 66, 68, 75, 77, 86, 88, 89, 97, 115, 118, 120, 122, 124-26, 129, 130, 135, 176, 177, 217
8:16	36
8:17	67
8:21, 22	32
8:23	59, 74
8:24-26	32
8:25	65, 71

基督复临安息日会之
信息与使命的根基

9	19, 36, 61, 65, 66, 177
9:21, 23, 24	36
9:24	36, 87, 176
9:24-27	35, 66, 68, 72, 86, 176, 177
9:25	35, 90, 94
9:26	74
9:27	36, 89, 90, 93, 95, 176
11	21
11:30, 31	126
11:40	87
12	21, 66, 71-73
12:1	73, 216
12:1-3	71
12:4	20, 25, 51, 200
12:7	64, 66, 68, 75
12:9	20, 73
12:10	69, 71, 106
12:11	39, 66, 68, 73, 16966, 86, 87, 91, 126
12:12	39, 68, 73, 168, 170
12:13	132, 168

何西阿书

1	118
1:11	251
5:6, 7	160, 184, 279, 282
5:10	281

约珥书

- 1 212
- 2:1 262, 281
- 2:30, 31 25, 26

弥迦书

- 4:1-5 201

那鸿书

- 2 201

哈巴谷书

- 2:3 93

玛拉基书

- 1:7 126
- 3:1 120, 123
- 3:1-13 132
- 3:18 106
- 4:5, 6 139, 250-53

以斯拉得二书

- 13:40-47 160

马加比一书

1	73
1:54, 58, 59	65, 73
4:52	65, 73
4:57-60	68
8	39
9:70-72	39
14:36	71

马太福音

1:21	230
3:1, 2	40
4:12, 17	94
5:2-16	194
5:13-16	264-66
5:19	139
5:25	118
6:20	34
7:13, 14	64
9:2-8	239
9:15	40
9:37, 38	261
10:26, 27	17
11:25	69
13:16	170

13:40-42	64
17:11	139, 252
18:15-18	257
21:1-11	105
21:4	105
21:13	71
21:22	17
22:8-14	119
22:11-13	283
23:38	152, 182
24:14	50-53, 55, 64, 109, 177, 178, 280, 284, 293
24:21, 27	25
24:29	25, 26
24:36	37
24:38, 39	64
24:48	248
25:1-13	40-44, 46, 97, 98, 106, 109, 115, 118, 119, 134, 163, 274, 279
25:6	40, 41, 97, 98
25:7	42
25:10	43, 106-12, 116, 118-21, 151, 153-63, 271, 272, 277, 279, 282, 283
25:10-12	44
25:11	279
25:14-20	267
25:34	31
28:19, 20	141

马可福音

1:14, 15	94
2:3-14	239
8:34	291
13:23-29	60
16:15	286, 290, 293

路加福音

1:15	253
1:17	253
2:11	52
4:25	251
5:18-26	239
8:10	69
10:2	261
10:21	69
10:23, 24	170
12:32	147
12:36	118-21
12:45	248
13:25	43, 152, 158, 159, 273, 279
14:16-24	280, 281
16:16	40
17:11-19	240
17:26-30	60

21:24 274

21:34 232

23:56 144

约翰福音

4:35 261

5:28, 29 88

8:12 265

10:7, 9 158

13:1-17 138

14:2, 3 129, 132

14:6 158

14:13, 14 17

15:7 17

17:21-23 83, 187

使徒行传

1:7 37

2:47 262

3:19 128, 219, 232

3:19-21 118, 122, 139

4:32 83

6:6 257

10:34, 35 60

10:37 94

基督复临安息日会之
信息与使命的根基
.....

14:4,14	256
16:9	261
19:8-10	52
20:17,18	257
21:8	256

罗马书

1:16, 17	60
2:7	234
2:7-11, 28, 29	60
3:1-9	60
4:11	143, 144
5:11	128
8:7, 13	225
8:23	122
9:25-27	122
10:12	60
11	274
11:14	275
12:1	225, 236
13:13, 14	225

哥林多前书

1:10, 13	187
2:10	17

3:3, 4	187
3:16, 17	34, 132, 224, 227
5:7	95, 225
6:19, 20	132, 225, 236
8:12, 13	225
9:24-27	234, 236
10:31	225, 236
15:20-23	95
15:51-54	131
16:9	158, 159

哥林多后书

2:16	266
5:17	225
6:16-18	34, 225, 236
7:1	225, 226, 236
8:12	108
8:22, 23	256

加拉太书

3:28, 29	60
4:25-31	118
5:16-24	225, 226
6:8	225
6:15	60

以弗所书

1:7	265
1:10, 14	60, 122, 130
2:2, 3	225
2:46	131
2:12, 16	60
2:13	211
2:20-22	34, 132
3:2, 6	130
3:4-9	44
4:11-13	256, 257
4:30	122, 144, 211
5:5	223
5:27	34, 226
6:15	60
6:19	131

腓立比书

2:25	256
3:15	17

歌罗西书

1:19, 20	129
1:23	52
1:27	131
3:5	223

帖撒罗尼迦前书

4:4	40
4:14-18	60, 63, 64, 88, 118, 452
5:1-4	60, 69
5:5	265
5:12, 13	257
5:23	226, 236

帖撒罗尼迦后书

2:1-11	32, 38, 60, 126, 180
--------	----------------------

提摩太前书

4:8	236
5:24	167
6:9	225

提摩太后书

2:21, 22	41, 225
4:1	63
4:5	256

提多书

1:5, 7	256
2:11-14	225, 260

希伯来书

2:1, 4	93
3:1	256
4:14-16	118
5:1-6, 8	95, 118
6:6	149
8:2	35, 119, 120, 123, 126, 127, 132
8:4	128
8:6	126
9	88, 95, 118, 123, 127, 171
9:3	127
9:3-5	120, 123
9:8	127, 128
9:9	128
9:11, 12	120, 132
9:23, 24	119, 120, 123, 124, 127, 129
9:25	129
9:28	34, 88
10:19	123, 127, 128, 172
10:22, 25, 29, 37	93, 127, 236
13:17	257

雅各书

1:5, 6	17
1:21	225, 236

4:3 225

4:4 180

5:19, 20 275

彼得前书

2:9 264, 265

2:11, 12 225, 236

4:1, 2 225

4:5-7 167

4:17, 18 167

彼得后书

1:5, 6 225

1:12 154

3:5-12 34, 63

约翰一书

1:15 265

2:27 40

3:4 230

5:13-15 17

5:21 223

启示录

2:1-7 47

基督复临安息日会之
信息与使命的根基
.....

2:8-11	47
2:12-17	47
2:18-29	47
3:1-6	47, 148
3:3	156
3:4	227
3:7, 8	110, 111, 152, 153, 157, 158,160, 171, 193, 272, 273, 275, 278, 279, 283
3:7-13	47, 147, 148
3:9	147, 149
3:13	274, 278
3:14-22	47, 148, 168, 244-48
3:15, 16	84, 245
3:17, 18, 21	236, 245, 246
4:1-6	34, 118
5:10	34
6:12, 13	26
7:1	144
7:1-4	117, 143-45, 197, 211, 212, 216
7:1-8	159, 212
7:4	166
7:9-17	212
7:14	120, 236
8	27
9	26-29, 177, 215
9:4	210, 213

9:5	27
9:13, 15	27, 28
9:20, 21	215
10	177
10:2	177
10:6	43, 131, 169, 281
10:7	131, 216, 281
10:8-10	105, 155
10:11	130, 155, 157, 217, 276, 281, 284, 290, 291, 292
11:1	217, 218
11:2, 3	24, 26, 33, 64, 66, 217
11:11, 12	51
11:14	28, 44, 93, 215
11:15	34, 215
11:15-19	118, 166, 215
11:19	123, 139, 140, 153, 273-75, 278, 279
12:6	24, 64
12:14	24, 26, 64
12:17	139, 141, 144, 193-95, 243
13	195-208
13:1	25, 197, 205
13:1-10	25, 26, 195, 196, 199
13:2	195
13:3	196, 197
13:5	24, 25, 64, 66, 196

基督复临安息日会之
信息与使命的根基
.....

13:5-10	126, 196, 203
13:11	198, 199
13:11-18	25, 196-208
13:12	197, 198, 208
13:13, 14	200, 201, 203, 214
13:15	204, 351
13:16	198, 213
13:18	39, 205-8
14:1	210, 213, 226
14:1-5	159, 226
14:6	51, 55, 110, 111, 177, 178, 273, 290, 291
14:6, 7	41, 45-47, 52, 56, 110, 166, 177, 178, 181, 290
14:6-12	53, 140-42, 145, 159, 165, 284
14:8	46, 47, 179-84, 189, 190
14:9	41, 141, 143, 213, 219, 290
14:9-12	135, 140-42, 144, 187, 192, 195, 197, 208
14:10, 11	41, 192, 213-15
14:12	140-42, 145, 147, 154, 192-95, 210, 229
14:14	118, 216
14:14-20	60
15	212, 215
15:1	214
15:5-8	215
16	212, 215
16:12, 15	29, 160

16:12-16	44
16:19	147
17	179, 180
17:5	81, 82
17:15	197
17:18	82
18	47, 181, 280
18:1	219
18:2, 4	79-83, 147, 183, 190, 191, 219, 220
19:7-9	34, 41, 120
19:10	195
19:16	159
19:17, 18	252
19:20	197
20	63, 129, 130, 215
20:6	34, 39
20:8-10	34, 215
20:11, 12	118, 167
21:2-4	41, 120, 126
21:5	234
21:9-14	118
21:27	226
22:5	31
22:11, 12	43, 44, 106, 109, 145, 278

作者及人物索引

Abbey, I., 149

Ahlstrom, S. E., 4, 5, 10-12

Alexander III, the Great, 23, 32, 58, 59, 67, 68, 70, 75, 76

Allen, J., 188

Amadon, G. W., 284

Andrews, J., 282

Andrews, J. N., 22, 29, 94, 104, 126, 127, 162, 171, 172, 175-81, 183, 188-90, 195-204,
205, 206, 208, 215-17, 224-26, 234, 242, 260, 267, 269-71, 278-80, 285-87, 289,
291

Andrus, 34, 36

Anereth, 27

Antigonus I Monophthalmos, 75

Antiochus I Soter, 75

Antiochus II Theos, 75

Antiochus II, the Great, 75

Antiochus IV Epiphanes, 30, 57, 58, 65-77

Apollonius, 68

Armstrong, M., 282, 285

Armstrong, S. E., 282

Arnold, D., 133, 143, 160, 244, 271, 274, 278

Artaxerxes I Longimanus, 36, 94, 176

Arthur, D. T., 14, 37, 39, 80, 81, 84, 107

Ashton, D., 111

Athenaeus, 65

Atkins, R., 182

Austin, J. M., 64, 66

- Bachides, 39
- Bacon, J., 196, 199
- Bacon, R. 36
- Badger, J. 162
- Bates, J., 15, 26, 53, 81, 92, 97, 98, 104, 116, 121, 127, 131-33, 138-45, 147, 148, 152-54, 156, 158-160, 165, 166, 194-96, 209, 211, 213, 219, 223, 226, 244, 260, 261, 271, 273, 274, 277, 281
- Beach, B. B., 298
- Beaver, R. R. 256, 259, 261, 262, 263
- Bean, L., 249
- Beecher, L., 9, 221
- Begg, J. A., 136
- Belden, A., 185
- Belisarius, 24
- Bell, G. H., 266
- Berkeley, G., 197
- Berkhofer, R. J., 5
- Bernard, D., 35
- Berthier, 21, 86
- Billington, R. A., 6
- Blake, J. B., 221
- Bliss, C. H., 187
- Bliss, S., 14, 15, 18, 26, 51, 64, 66, 67, 70, 72, 74, 81, 86, 87, 96, 113, 121
- Boardman, G. D., 192
- Bogue, D., 7
- Bourdeau, A. C., 223, 249, 282
- Bourdeau, D. T., 223, 224, 225, 227, 229, 231-33, 240, 244, 269, 278
- Boutelle, L., 80

Brauer, J. C., 4, 10-12

Brinkerhoff, W. H., 150, 155, 161, 181, 276

Brown, F. G., 80, 84, 106, 112

Brownlee, W. C., 61

Bunting, R. G., 156

Bunyan, J., 88

Burdick, L. S., 149

Bury, J. B., 27

Bush, G., 35, 62, 63, 72

Butler, G. I., 149, 186, 191, 247, 258, 276, 290, 291

Caesar, Julius, 86

Campbell, D., 55, 58, 59, 67

Campbell, G., 127

Canright, D. M., 149-51, 161, 181, 232, 252, 276, 284

Carver, H. E., 150, 151, 155, 161, 181, 276

Case, H. S., 181, 199, 205

Case, J. F., 225, 226

Catlin, N. M., 110, 111

Chamberlain, E. L. H., 148

Chandler, E., 23

Chapin, R. R., 161, 181

Chapman, S., 113

Chase, I., 58, 63, 65, 67, 68, 74-76

Chittenden, H. A., 88

Clark, J. L., 6, 10-12, 183, 221

Clark, L. M., 121

- Clarke, A., 7
- Clarke, J., 187, 188, 225, 263
- Clayton, T. G., 117, 250
- Clemons, E. C., 112, 116, 118, 122, 128
- Clough, H., 254
- Coles, L. B., 222
- Colver, N., 63, 65, 68, 72-74, 76
- Conley, P. C., 221
- Conradi, L. R., 149, 150, 155, 276
- Constantine I, the Great, 195
- Cook, J. B., 105, 110, 111, 115, 138-41, 145, 150, 154, 248
- Cook, J. H., 185
- Cornell, M. E., 182, 195, 200, 223, 225, 254-56
- Cottrell, R. F., 166, 168, 178, 180-88, 190, 191, 194, 204-6, 210, 212, 213, 233, 250-53, 256, 264, 269, 275, 277, 281, 282
- Craig, S. B., 255
- Cranmer, G., 181
- Crosier, O. R. L., 104, 109, 110, 116, 122, 124-32, 139, 140, 149, 156, 157, 165, 170, 173-75, 275
- Cross, W. R., 12-14, 16
- Cruden, A., 18
- Cunningham, L. T., 286
- Curry, J., 55
- Curtis, E., 116, 121, 142, 143, 158
- Cyrus, the Great, 22, 94
- Czechowski, M. B., 282, 285, 286-88
- Daboll, N., 85, 87, 92

Damman, I., 149, 155

Daniels, D., 224, 225, 227

Darius I, 94

Davis, H. F., 247

Davis, R. G., 202, 255

Davis, W. C., 41

DeJong, J. A., 6, 7

Deacozes, 27, 28

Debo, A., 5

Demetrius I Soter, 75

Dick, E. N., 14

Dickson, A., 287

Doddridge, P. 127

Dowling, J., 29, 57, 58, 63-68, 71, 74-76

Drew, L., 111

Drummond, A. L., 11

Dwight, T., 9

Edson, H., 29, 99, 104, 105, 109, 117, 118, 120, 122, 127, 128, 130, 132, 133, 138-40,
142, 143, 148, 155-57, 159, 161, 162, 166, 169, 171, 177, 193, 196, 199, 201,
204, 208, 210, 212, 213, 216, 223, 249-52, 253, 271-75, 279

Edwards, J., 7, 262

Elliott, W. B., 110, 157

Elsbree, O. W., 13

Emmons, H., 138

Ertzenberger [Erzenberger, Erzberger], J. H., 287, 288

Evans, W., 141

Everts, E., 168, 246

- Faber, G. S., 23, 60
- Fall, M., 248
- Fassett, O. R., 197
- Fenton, S., 116
- Ferguson, J., 36, 86, 90
- Finney, C. G., 10
- Fisher, J., 281
- Fitch, C., 15, 54, 70, 79-84, 114, 132
- Flavell, A., 91
- Fleming, L. D., 26, 51
- Fleming, R., 207
- Folsom, N., 61, 65, 68, 74, 75
- Foy, W. E., 121
- Frei, J., 286
- Frisbie, J. B., 191, 220, 255, 257, 262
- From, L. E., 7, 13, 14, 17, 19, 21, 23-27, 30, 35, 38, 41, 44-47, 50, 51, 54, 60, 61, 81, 89, 112, 132, 137, 138, 143, 150, 207, 214
- Gage, W., 107
- Gage, W. C., 221
- Garrison, W. L., 15
- Gaustad, E. S., 4,5
- Geymet, J. D., 287
- Gibbon, E., 23, 27,28
- Gibbs, D. B., 138
- Gill, J., 23
- Graham, S. 221, 222

Grant, M., 121, 150, 155, 161, 181, 276

Greene, C., 55

Greenleaf, W. J., 117, 150

Gross, H. H., 84, 117, 155

Guicciardini, P. 287

Gunn, J. C., 222

Guthrie, D., 19

Haddock, R., 34

Hahn, A., 198

Hahn F. B., 109, 157

Hale, A., 15, 17, 18, 24, 34, 36, 38, 39, 50, 54, 58, 66, 75, 76, 85, 88-90, 92, 95-97, 107-9, 114, 118-20, 122, 123, 140, 144, 153, 155, 161, 273

Hales, W., 23, 36, 90, 94

Hall, D. P. 181

Haller, W., 6

Handy, R. T., 3-6, 9, 10

Harkness, R. E. E., 12, 16

Harmon, E. G., 64, 103, 107, 111, 112, 117, 120-23, 127, 133, 151, 214; see *also* White, E. G.

Hartley, D., 48

Haskell, S. N., 17, 246, 261, 266, 267, 278, 280, 285, 287-91

Hawley, S., 89

Hawthorne, N., 182

Heath, H., 280

Heliodorus, 75

Helwig, A., 207

Hendryx, T., 24, 28, 36

Henzepeter, H., 55
Hicks, R., 181, 276
Hill, B. B., 142, 148
Himes, J. V., 15, 17, 41, 44, 49, 50, 53, 54, 76, 78, 81, 91, 93, 96, 97, 113, 121, 134
Hine, R. V., 11
Holland, E. S., 48
Holmes, E., 111
Holt, G. W., 196, 199, 205, 214, 261
Hooper, J., 45, 50, 51
Hopkins, S., 48, 264
Horn, S. H., 94
Howell, J. (Mrs.), 149
Hotchkiss, C. B., 50, 88, 89, 96, 117, 141, 160
Hudson, W. S., 3, 12, 264
Hull, M., 175, 256, 277
Hutchins, A. S., 280, 281
Hyde, G. M., 17

Ingraham, W. S., 278, 282
Irving, E., 23, 41

Jackson, A., 5, 9
Jackson, J. C., 222
Jacobs, E., 109, 110, 117, 118, 138
Jahn, J., 65
Jarvis, S. F., 61
Jefferson, T., 4

Jenks, W., 130

Johns, W. L., 203

Johnson, F. C., 282

Jones, G. W., 138, 145

Jones, H., 26

Jones, I. E., 114-16, 121, 122

Jones, J., 287

Josephus, 39

Judson, A., 42, 192

Justinian I, 24, 195

Keith, A., 27, 62

Kelley, H. M., 117

Kellogg, M. G., 261

Kinne, A., 59

Kirby, W., 62

Kobialka, M. H., 292

Krummacher, F. W., 252

Lamson, J., 255

Lamson, J. B., 255

Latourette, K. S., 3-5, 8, 257

Lay, H. S., 240

Leland, J., 207

Lewis, A. H., 281

Lewis, D., 222

Lichtenstein, M., 289

- Lindén, I., 84, 134, 150, 151, 155, 161, 276
- Litch, J., 15, 21, 23-30, 35, 36, 38, 39, 40, 43-47, 51-55, 58-60, 63, 64, 66, 67, 83, 86-89, 92, 96, 113, 126, 141, 196, 214
- Littell, F. H., 3
- Littlejohn, W. H., 203
- Lloyd, E., 55
- Lloyd, W., 23
- Locke, J., 4
- Loetscher, L. A., 5
- Long, A. C., 181, 276
- Long, W. C., 181
- Loughborough, J. N., 92, 117, 147, 150-52, 156, 172, 173, 180, 195, 196, 198, 200-4, 206, 218, 232, 233, 238, 240, 256, 257, 261, 265, 284, 291
- Lowman, M., 7
- Ludlum, D. M., 12
- Luther, M., xiii, 256
- Lysimachus, 75
-
- Maccabaeus, J., 65, 68, 71, 73
- Maccabaeus, S., 71
- Machiavelli, N., 23
- Macknight, J., 50, 127, 128, 172
- Maclear, J. F., 6, 7, 9, 12
- McLellan, J. M., 223, 225, 226
- McLoughlin, W. G., 8
- M' Corkle, S. M., 196
- Main, C., 138, 139, 148
- Mann, H., 222

Marsh, J., 80-84, 113, 120

Martin, J., 282, 285, 286

Martin, M., 247

Mason, A., 41

Matteson, J., 232, 239, 282, 285, 286

Matthias, B., 134, 155

Mede, J., 62

Megquier, J., 149

Mehemet [Mohammed] Ali, 28, 29

Melanchthon, 256

Mellberg, G., 281

Menelaus, 65

Millard, D. M., 162

Miller, J. S., 285

Miller, W., xiv, xv, 13-26, 28, 31-51, 53, 55, 57-64, 66, 69-71, 78, 81-85, 88, 90-93, 95,
96, 99, 103, 106, 107, 109, 113, 114, 116, 120, 121, 126, 128, 133-35, 138, 139,
150, 153, 155, 156, 196, 201, 253, 256, 295

Milton, J., 69

Minor, C. S., 112, 248, 250

Moore, R L., 183

More, H., 287

Morris, H., 16

Morse, W., 151, 273

Mosheim, J. L. von, 51

Mueller, K. F., 49

Muller, W., 287

Muhammad, 59

Mumford, S., 136

- Mussey, A., 122
- Napoleon Bonaparte, 87, 196
- Nebuchadnezzar II, 22, 204
- Nero, 73
- Neufeld, D. F., 17
- Newman, J., 195
- Newton I., 62, 73
- Newton T., 23, 62
- Nichol, F. D., 14, 26, 150, 155
- Nichols, O., 110, 117, 120, 123, 148, 150, 154, 156, 180, 193, 211, 213, 214, 275
- Nott, E., 9, 76
- Noyes, J. H., 11, 13
- Numbers, R. L., 276, 277
- Oakes, R., 137
- Olmstead, C. E., 5, 6, 8, 10, 11, 13, 264
- Olsen, M. E., 92
- Onias III, 69
- Pearson, C. H., 121
- Pearson, J., 121
- Peavey, G. W., 50, 96, 116, 117, 124, 132, 156
- Penn, W., 4
- Petersen, G., 289
- Pfeffer, L., 4
- Phelps, 58

Pickands, J. D., 105, 108, 110, 111, 116, 130, 139, 140

Pierce, S., 225, 232, 234-36

Pinney, E. R., 197

Plumb, D., 80

Pond, E., 64, 69

Pratt, S., 138

Preble, T. M., 78, 80, 104, 114, 137, 138, 140, 148, 181

Priest, M. L., 202

Prince, T., 7

Ptolemy, 176

Ptolemy IV Philometor, 75

Reed, D. F., 55

Revel, C., 287

Rhodes, S. W., 142, 193, 196, 199, 205, 275

Rifaat Bey, 28

Robinson, D. E., 221, 228

Robinson, E., 198

Rockwell, N. W., 245

Rogers, J. C., 254

Rosenmüller, E.F. C., 130

Routon, E., 55

Rowe, D. L., 14, 16, 26, 78, 113

Rush, B., 221

Russel, C. P., 181

Sandeen, E. R., 6, 8, 13, 14, 17, 18, 19, 24, 30, 31, 36

- Sawyer, J., 291
- Schwarzenau, P., xiii, xiv
- Scott, T., 7, 62
- Seaman, E. R. 185, 277
- Seleucus I Nicator, 74, 75
- Seleucus II Callinicus, 75
- Seleucus III Ceraunus, 75
- Seleucus IV Philopator, 75
- Seymour, A. N., 121
- Shaw, E., 66, 68, 69, 84
- Sheldon, W., 151, 181
- Shimeall, R. C., 60
- Shipman, J. H., 113
- Simpson, D., 82
- Sisley, J., 282, 285
- Skinner, H. B., 87
- Skinner, O. A., 64, 65, 68
- Smith, Elias, 82
- Smith, Ethan, 58
- Smith, E. A., 6
- Smith, H. L., 147
- Smith, H. S., 5, 6, 8, 10, 12
- Smith, M. B., 225-27
- Smith, U., 126, 155, 167, 169, 170, 172, 175, 177, 184, 185, 189, 198, 200, 206-8, 210-13, 217, 218, 242, 244-46, 254, 256, 261, 279, 281-85, 289, 290, 297
- Smith, T. L., 31, 185
- Snook, B. F., 150, 155, 161, 175, 181, 256, 276, 286

Snow, S. S., 90, 91, 93-97, 112, 116-18, 121-24, 128, 139, 148, 150, 246

Sorensen, A. A., 221

Spalding, A. W., 222

Spaulding, J., 26, 51

Spicer, W. A., 117, 275

Squires, O., 116

Stephenson, J. M., 175, 181, 187, 206

Stevens, H., 155

Stewart, W., 55

Stokes, A. P., 4

Stone, A., 168

Storrs, G., 23, 35, 39, 82, 83, 96-98, 114, 121, 132, 176, 183

Stuart, M., 19, 58, 63, 64, 67-74, 76

Sweet, W. W., 8, 11, 16

Syme, E. D., 203

Taylor, D. T., 286

Tenney, M. C., 19

Thayer, W., 156

Thomas, J. H., 205, 207

Tiberius, 94

Tittman, J. A. H., 198

Toon, P., 7, 19

Trall, R. T., 222, 240

Trask, G., 224

Truair, J., 61

Truesdail, M. C., 149, 151

- Trumbull, B., 6
- Turner, J., 107-9, 116, 118-20, 122, 124, 140, 148, 153, 155, 161
- Tuveson, E. L., 7
- Tyerman, L., 221
- Tyler, A. F., 10, 11
- Utter, G. B., 136, 137
- Vitalian, 39
- Vuilleumier, Adémar, 287
- Vuilleumier, Albert F., 287, 290
- Vuilleumier, J., 287
- Waggoner, J. H., 19, 175, 222, 223, 225, 227, 228, 230, 231, 233, 236, 246, 255, 278, 279, 281
- Ward, H. D., 15, 36, 37, 46-48, 60, 67, 69
- Wardwell, J. F., 114, 132
- Washington, G., 9, 202
- Weber, H. C., 3
- Wellcome, I. C., 29, 31, 64, 107, 149, 181, 276
- Wesley, J., 221
- Weston, J., 84
- Wetherbee, O., 138
- Wheeler, F., 137, 265
- Wheeler, H., 221
- Whitby, D., 7
- Whitcomb, R. G., 271

White, A. L, 112, 138, 150, 151, 276, 277

White, E. G., 15, 17-20, 22-26, 28, 29, 34, 36, 37, 39, 43, 46, 51, 64, 78, 81, 89, 90, 93-95, 97, 103-5, 107, 108, 110-12, 120, 121, 123, 125, 128, 130-33, 138-56, 158-64, 168, 169, 173-76, 178-82, 184, 185, 187, 188, 190, 191, 193-95, 197-200, 203-5, 208-10, 212-17, 219, 220, 222-48, 250, 253-68, 270-73, 275-78, 280, 283, 286-92, 296-98, 308; *see also* Harmon, E. G.

White, J. [S.], 15, 22, 23, 34, 92, 97, 99, 103, 107, 111, 112, 116-18, 124, 132-34, 137-45, 147, 149-57, 159, 161, 162, 165-69, 172, 175-78, 180-91, 193-97, 203-7, 208-12, 214-17, 219, 222, 224, 225, 227, 229, 230, 233-37, 241-49, 254-56, 258, 260-63, 265, 269, 271-82, 284-91

Whiting, N. N., 57, 65, 76, 77, 96, 198

Whittemore, T., 64

Wilcox, J. Y., 149

Willard, E. S., 110

Williams, R., 4

Williamson, M., 116

Wilson, J. L., 89

Winter, R., 34, 55, 92

Wolff, J., 41, 53

Wood, L. H., 94

Wood, M., 291

Woodcock, H. B., 117, 140, 197

Wrightson, T., 113

主题索引

- Abomination of desolation, 33, 59, 68, 73
- Advent doctrine, 107, 111, 151, 155, 156, 160, 162, 163, 272, 273
- Advent experience, xiii, xiv, 99, 103, 114, 122, 134, 136, 138, 141-43, 146, 153, 159, 163, 164, 191, 193, 220, 248, 249, 269, 274, 283, 295
- Advent message, 53, 98, 150
- Advent movement, 20, 29, 40, 104, 107, 108, 110, 116, 133, 134, 136, 142, 177, 178, 194, 243, 250, 273, 277, 279, 294, 295
- Albany Conference, 113, 121, 134, 250
- America, 7, 13, 25, 26, 48, 50, 51, 197, 282
- Angels' messages, three, 152, 158, 165, 170, 178, 181, 194, 241, 242, 268, 280, 284, 295, 304, 307
- first, 45, 46, 51, 152, 165-79, 181, 189, 191, 242, 243, 268, 272, 277, 281, 284, 285, 290
- second, 142, 152, 179-92, 204, 220, 242, 269, 272, 277
- third, 46, 135-43, 145, 146, 153, 154, 159, 162, 164, 165, 168, 172, 178, 179, 185, 190-242, 246, 247, 252, 253, 269-275, 277, 280-84, 286-88, 290, 292, 296, 304
- Annihilationism, 30, 131, 215, 305, 308
- Antichrist, 25, 26, 30, 61, 67, 79, 80
- Antiochus Epiphanus interpretation, 30, 57, 58, 64-77
- Apocalypse, 44, 72, 179, 180; *see also* Revelation, book of
- Apocalyptic-eschatology, xiv, 13, 16-18, 20-46, 49, 57, 63, 64, 66, 67, 71, 74, 77, 144, 165, 208, 270, 280, 294-96
- Apostasy, xv, 6, 49, 59, 72, 109, 180, 182, 185, 202, 205, 248, 250, 252, 278, 283
- Arminianism, 7, 14
- Atonement, 50, 52, 88, 96, 107, 110, 112, 116, 119, 120, 122-31, 156, 157, 165, 166, 170-77, 211, 231, 235, 246, 264, 268, 275, 279, 301
- Day of, 88, 95-97, 99, 100, 106, 116, 117, 123, 125, 128, 130, 132, 156, 164-68,

171, 173, 174, 245, 279, 295, 307

Authority, 32, 257-59

Babel, 82, 206

Babylon, 20, 22, 23, 27, 46-49, 56, 60, 79-83, 99, 100, 113, 141, 147, 148, 152, 155,
158, 162, 179-87, 190, 191, 197, 204, 206, 219, 220, 249, 269, 277

Baptism, 110, 111, 180, 186, 302, 306

Baptists, 4, 12-14, 78, 83, 110, 136, 191

Beasts of Daniel, 23, 32, 66-68, 70, 73, 74, 197

Beast, prophetic, 25, 39, 45, 66, 68, 70, 74-76, 162, 192, 195-97, 199, 201, 203-5, 207,
209, 213-16, 269; *see also* Little horn

Blotting out of sins, 122, 127, 128, 130, 132, 145, 165, 167-74, 303

Bridegroom theme, 117-22, 131, 155, 163

Breastplate of judgment, 132, 160, 166, 170, 171, 273, 274, 279

Calvinists, 14, 78

Christ, as Bridegroom, 40-43, 49, 91, 93, 97-99, 107, 111, 115-23, 133, 134, 151, 162,
163, 166, 271, 272

as High Priest, high-priestly ministry of, 50, 87, 96, 100, 104, 106, 115, 118, 120,
123-28, 132, 133, 140, 146, 151, 157, 160, 163, 165, 166, 169-78, 194, 215-18,
272-75, 279, 283, 295, 303, 397

coming of, *see* Second Advent

heavenly ministry of, 50, 87, 113, 119, 120, 135, 145, 164

marriage of, 40, 96, 116-19, 122, 131, 133, 151

ministry of, 36, 94, 110, 116, 119-22, 124, 142, 153, 158, 167-74, 276, 279, 302,
307

return of, *see* Second Advent

sanctuary ministry of, 116, 145, 163, 176, 214, 271, 303, 307

Christendom, 29, 40, 62, 82, 146, 180, 203, 205, 281, 303

- Christianity, xv, 4, 6-9, 16, 53, 63, 126, 148, 154, 179, 180, 181, 183-86, 189, 190, 197, 249, 250, 269, 281
- Christianization, 9, 10, 11
- Christians, xiii, 6, 10, 12, 13, 21, 25, 35, 48, 49, 51, 53, 57, 59, 60, 64, 74, 76-77, 80, 127, 136, 137, 146, 148, 164, 198, 209, 219, 221, 223, 229, 251, 256, 267, 293, 297, 298
- Chronology, prophetic, 14, 19-48, 57-77, 84-100
- Karaite, 85,89-97, 100
- Rabbinical, 85, 86, 88-92, 97
- Church (Christian), xiii, 6, 7, 20-22, 24-26, 30, 33, 34, 41, 42, 47, 51, 58, 59, 61, 67, 70, 79, 82-84, 110, 112, 118, 126, 129, 132, 154, 182, 185-87, 195, 204, 217, 243, 256-59, 270, 280, 297
- Churches (generally Protestant), xiii, 4, 5, 8-10, 12, 14-16, 37, 46-50, 56-58, 78-84, 100, 106, 134, 147, 155, 179-82, 185, 191, 220, 248
- Church growth, 260
- Church of God, 115, 254, 255
- Church-State relationship, 3, 4, 9, 23, 76, 180, 181, 190, 199, 202-4, 206, 207
- Commandments of God, 22, 139-42, 144-46, 153, 154, 159, 162, 173, 174, 178, 185, 187-89, 192-94, 208-10, 212, 213, 217, 218, 224, 229, 249, 251, 269, 282, 291, 303, 306, *see also* Laws of God
- Conditionalism, 83, 132, 183, 304-7
- Congregationalists, 14, 15, 221
- Constitution, 3, 4, 202, 203
- Covenant, Old, New, 60, 95, 118, 122, 126, 129, 131, 166, 194, 303, 307
- Creeds, 42, 48, 76, 83, 147, 186, 200, 202
- Daily sacrifice, 22, 32, 33, 38, 58, 59, 65-69, 73, 75, 126
- Daniel, book of, 17, 19, 21-23, 68, 72, 74
- Dark day, 25

Day of the Lord, 26, 86, 232, 250-52

Decalogue, 135, 137, 140-44, 146, 154, 160, 164, 180, 193, 210, 218, 224, 229, 230,
269, 295; *see also* Ten Commandments

Devil, 31, 130, 139, 183

Disappointment, xiii, 83, 99, 100-17, 121-23, 125, 130-35, 140, 141, 145, 147, 149,
152, 154, 155, 157, 159, 160, 163, 168, 205, 218, 242, 248, 250, 251, 272, 273,
283, 284, 295

first, 91-93, 97, 104

Disciples of Christ, 12, 109

Disinterested benevolence, 263, 264, 266

Doctrines, xiii, 17, 26, 37, 46, 47, 50, 53, 76, 136, 138-42, 154, 185, 194, 272, 301-8

Door of access, 110, 111, 116, 157-59

Door of mercy, 44, 106, 108, 109, 112, 116, 134, 149, 152, 156-59, 163, 272, 283

Dragon, 195, 199, 203, 205, 243

Eastern question, 28, 29

Ecclesiology, xiv, 46-49, 78-84, 100, 103, 147, 148, 165, 168, 243-59, 269, 270

Ecumenism, 186, 189, 269; *see also* Interconfessionalism

End of the world, 25, 29, 30, 35, 37, 38, 50, 52, 55, 56, 61, 81, 89, 284

Episcopalians, 4, 14, 15

Eschatology, xiv, 7, 13, 20-46, 49-52, 98, 163, 185, 225-27, 232-34, 243-48, 259, 260,
298

Europe, xiii, 3, 4-7, 13, 26, 28-30, 50-55, 57, 61, 104, 144, 153, 192, 197, 201, 221, 282,
286-89, 291, 292

Evangelical Adventists, 115

Evangelical Alliance, 187

Evangelicals, 3, 7, 9, 13, 21, 23, 186

Exegesis, xiii, 62, 63, 67, 68, 70, 77, 96

- Faith of Jesus, 140, 141, 159, 178, 185, 187, 192-94, 212, 213, 217, 218, 229, 251, 269, 282, 292
- False prophet, 196
- Fourth commandment, 180, 188, 209, 210, 303, 306
- French Revolution, 7, 12, 13, 24, 25, 30, 45, 51, 86
- General Conference, Millerite, 15, 36, 37 53, 54, 81
- Seventh Day Baptist, 136
 - Seventh-day Adventist, 103, 256
- Generation, 156
- Gentiles, 24, 31, 38, 40, 44, 60, 61, 89
- Gift of prophecy, 104, 243, 252
- Gloria Dei, 225, 226, 235
- Great Awakening, 3, 4, 262
- Grace, 40, 42-44, 111, 130, 131, 261, 265, 266, 279, 283
- Health reform, 221-41, 249, 253, 269, 308
- Hermeneutics, xiv, xv, 6, 16-21, 66, 67, 69, 71, 72, 97, 118, 123, 125, 127, 135, 245, 295, 299, 300
- analogy of Scripture principle, xiii, 17, 18, 38, 68, 119, 123, 126
 - dual interpretation, 69 harmonization, 51, 52, 65-67, 77
 - historical critical, 57, 63-77, 294, 295
 - historicist, 20, 21, 27, 45-47, 57-68, 72, 77, 138, 268, 294-96, 299, 300
 - year-day principle, 18,19, 24, 27, 29, 30, 39, 59, 62, 65-68, 72, 74, 77, 97, 300
 - literal sense, 11, 18, 19
 - metaphorical meaning, 18
 - non-literal sense, 18, 19, 26
 - parables, 18, 19, 299, 300

time-sequence parallelism, 21, 60, 66, 70, 77

typological principle, 20, 70, 82, 87, 88, 95, 96, 100, 104, 105, 118, 123-28, 140,
144, 147, 166, 174, 181, 182, 209, 214, 220, 227, 248-54, 260

Historicists, 14, 19, 21, 30, 55, 57-59, 74, 77, 294

Historicization, 19, 40, 44, 46, 98, 119

Humanity, 6, 163, 228, 239, 267; *see also* Mankind

Idolatry, 22, 65, 225, 227, 235, 250

Idols, 65, 73, 223, 225

Image of beast, 25, 162, 192, 195, 196, 200, 202-5, 208, 209, 214-16, 251, 269

Image of God, 236, 296

Imitatio Christi, 270

Immigrants, 4-8, 281, 282, 285, 288, 289, 292

Indians, 4, 5, 7, 8, 282

Interconfessionalism, 9, 15, 48, 49, 108

Islam, 27, 30, 57-60, 77

Jerusalem, 22, 25, 26, 30, 32, 33, 35, 36, 39, 54, 64, 65, 68, 69, 73, 74, 90, 94, 118, 123,
126, 144, 156, 182

new, 30, 33, 41, 60, 96, 119, 120, 124, 126, 129, 131-33, 139, 226, 305

Jews, 20, 22, 30-32, 35, 40, 52, 59-62, 65, 67, 68, 72-75, 85, 89, 180, 181, 182, 194,
229, 243, 244, 253, 283

Judgment, 13, 22, 30, 31, 34, 41, 44-46, 52, 56, 62, 63, 64, 70, 71, 76, 110, 117, 118,
120, 132, 148, 151, 165-170, 174-77, 179, 181, 189, 192, 194, 212, 214, 215,
246, 249, 253, 273, 283, 291, 294, 304, 305, 308

Judgment Hour message, 16, 45, 46, 52, 54-56, 81, 93

Justification, 33-35, 124, 301, 304, 307

Kingdom (of God, Christ), 7, 10, 22, 30, 31, 35, 40, 42, 43, 50, 52, 55, 62, 70, 71, 80,

92, 105, 109, 110, 113, 116-23, 129, 130, 139, 165, 170, 173, 174, 177, 181, 240, 283, 296, 302, 308, 309

Laity, 8, 24, 257, 265, 270

Laodicean church, 47, 79, 84, 148, 168, 219, 226, 244-248, 275

Latter rain, 219, 227, 232, 251

Law(s) of God, 22, 129, 137, 143, 144, 173, 174, 181, 186, 189, 208, 216, 222, 228, 230-32, 235, 239, 250, 255, 279, 289, 291, 292, 303, 304, 306, 307, *see also* Commandments of God

Laws of nature, health, life, 18, 221, 224, 228-33, 235, 237, 269

Leadership, 270, 287

Life and Advent Union, 115

Lisbon earthquake, 26

Little book of Rev. 10; 21, 105

Little horn of Dan. 8; 30, 32, 33, 57, 59-61, 65-68, 73-75, 77, 252

Dan. 7; 23-25, 32, 59, 60, 65, 68, 70, 73-75, 137, 196, 252

Loud Cry, 219-21, 233, 241, 275, 280, 285

Love, 7, 8, 40, 49, 63, 80, 81, 83, 93, 98, 264, 266, 297, 306

Lutherans, 4, 14

Mankind, 40, 57, 62, 63, 78, 97, 99, 100, 113, 117, 149, 170, 176, 210, 234, 237, 241, 278, 283, 291, 297; *see also* Humanity

Mark of beast, 141, 192, 198, 208-10, 213, 269

Mercy, 7, 8, 42, 43, 49, 80, 88, 95, 108, 110, 123, 150, 151, 156-60, 171-74, 178, 216, 217, 233, 237, 264, 271, 273, 279-81, 283, 285, 291, 306

Methodists, 4, 7, 14, 15, 78, 83, 104, 191, 221

Midnight Cry, 16, 40-42, 44, 46, 49, 52-57, 78, 81, 84, 93, 96-100, 108, 112, 113, 115, 133, 134, 140, 142, 149, 150, 157, 163, 169, 190, 191, 220, 242, 280

Millenarianism, millenarians, 14, 18, 30, 31, 57, 58, 60, 61, 136

Millennialism, xiv, 6-16; *see also* Post- and Premillennialism

Millennium, 6, 7, 9, 12-14, 30, 31, 35, 41, 42, 48, 56, 60-62, 63, 64, 70, 79, 130, 131, 167, 169, 294, 295, 302, 307; *see also* Thousand years

Millerite movement, 16, 27, 29, 40, 45, 49, 53, 56, 79, 80, 83, 91, 92, 103, 104, 133, 134

Ministers, 15, 27, 41, 49, 53, 59, 60, 61, 63, 105, 155, 256-59, 265, 276, 297

Missio Dei, 220, 259-63, 270

Moon, darkening of, 25, 26, 53, 156

Muhammadanism, 27, 57-60, 63; *see also* Islam

Mystery of God, 43, 44, 112, 131, 158, 216, 217, 281

Nations, 22, 31, 33, 34, 42, 45, 50-52, 56, 180, 197

Non-Adventists, 149, 150, 152-55, 158-63, 165, 178, 179, 186, 191, 272, 273, 277, 278, 292

144,000; 144, 150, 159-61, 190, 210, 212, 226, 261, 277, 278

Open-door concept, 110, 150, 151, 157, 160-62, 171, 272, 273, 277-79, 292

Organization, 256, 257

Ottoman empire, 21, 26-30, 43, 44, 55, 59, 62, 177

Paganism, 22, 23, 33, 38, 39, 63, 66, 195

Papacy, 6, 21-25, 30, 32, 33, 35, 38, 39, 45, 47, 60, 63, 66, 79, 127, 195, 196, 199, 204, 207, 303

Parousia, *see* Second Advent

People of God, 19, 22, 32, 33, 38, 60, 77, 82, 87, 100, 108-11, 124, 131, 137, 140-48, 154-60, 164, 165, 168, 170, 179-82, 187, 191, 194, 197, 208, 209, 220, 231-33, 235, 238, 243-52, 261, 269, 275

Perfection, 9, 12, 33, 225-27, 235, 236, 238

Persecution, 22, 24-26, 30-33, 47, 48, 59, 68, 69, 73, 74, 77, 79, 148, 202-4, 217, 282

- Philadelphian church, 47, 84, 110, 147-49, 157, 158, 168, 193, 194, 244, 245, 272-74, 277, 278
- Pope, 21-24, 55, 59, 79, 127, 137, 186, 195, 207
- Postmillennialism, 7-9, 11, 13, 14, 20, 30, 31, 35, 45, 48, 55, 57, 63, 180, 182, 294, 302
- Premillennialism, xiv, 13-16, 30, 47, 48, 55, 57, 60, 64, 294, 295, 305, 307
- Presbyterians, 4, 14, 15, 221
- Present truth, 145, 146, 154, 159, 162, 192, 228, 229, 256, 260, 261, 267, 277, 279, 285, 288
- Primitive Advent Christian Church, 115
- Primitive church, 17, 48, 49, 56
- Probation, 31, 40, 43, 44, 81, 99, 108, 109, 113, 149, 159, 166, 172, 283, 304
- Prophecy, 17-48, 50-53, 57-77, 79-155, 295
- Prophetic time periods:
- 3 1/2 times, 21-24, 66, 68, 75, 196
 - 42 months, 24, 25, 66, 195, 196
 - 70 weeks, 32, 33, 35, 36, 41, 86-89, 92, 94, 176
 - 1260 days, 21, 24-26, 29, 30, 39, 64, 69, 74, 196, 197, 217
 - 1290 days, 39, 40, 65, 68, 69, 73-75, 86, 87, 91, 169
 - 1335 days, 40, 65, 68, 69, 73-75, 85-87, 91, 156, 168-70
 - 2300 days, 29, 31, 35-37, 41, 59-61, 64-66, 68, 69, 72-75, 77, 86-94, 97, 114, 117, 124-26, 129, 130, 135, 163, 167, 169, 170, 173, 176-78, 194, 217, 279, 303, 307
- Protestantism, 3, 6, 8-10, 48, 79, 179, 187, 196, 199-201, 206, 257, 294
- Protestants, 4, 5, 7, 9-11, 23, 47, 56, 79, 83, 100, 200, 201, 205, 255, 294
- Quakers, 221
- Rationalism, 4, 53, 76
- Redemption, 34, 132, 230, 235, 264, 267, 292, 306

- Reformation, 6, 17, 19, 25, 47, 48, 53, 56, 198, 294
- Religious freedom, 4, 9, 16, 198, 201-3
- Remnant, 60, 144, 147, 164, 168, 191, 194, 195, 219, 243, 244, 246, 247, 251, 252, 254, 260, 261, 263, 274, 292, 308
- Restoration, 21, 24, 30, 48, 60, 61, 69, 75, 125, 129, 130, 136, 138-40, 146, 164, 234, 239, 248, 250-53, 269, 270, 295, 296, 308
- Revelation, book of, 17, 19, 21, 68, 72; *see also* Apocalypse
- Revivals, revivalism, 7, 9-13, 16, 37, 136, 154, 155, 158, 170, 184, 185, 191, 197, 269
- Roman Catholic Church, Roman Catholicism, 16, 24, 25, 46-48, 56, 57, 61, 64, 79-82, 100, 137, 146, 147, 179, 180, 186, 187, 191, 196, 197, 204-7, 251, 286
- Roman Catholics, 4-6, 47, 79, 83, 297
- Rome, city of, 21, 24, 47, 59, 86
- empire, 22, 23, 25, 27, 32, 39, 40, 47, 70, 71, 74, 197, 199
 - pagan and papal, 25, 39, 57, 66, 77, 138, 195, 196
- Sabbath, xv, 95, 103-6, 123, 133, 135-48, 152, 159-64, 188-93, 203, 209-12, 241, 248-51, 269, 282, 295, 303, 306
- Salvation, xv, 7, 34, 43, 49, 80, 98, 100, 106, 108, 111-14, 121, 134, 146, 150, 151, 154-59, 161, 163, 168, 170, 171, 178, 211, 216-18, 230, 232, 235, 236, 242, 247, 259, 262-64, 267-72, 279, 283, 296-98, 304, 306-8
- Salvation history, xiv, 21, 44, 56, 98, 103, 114, 115, 133, 142, 146, 159, 163, 175, 177, 178, 181, 189, 242, 244, 259, 270, 294
- Sanctification, 12, 145, 193, 219, 231, 233, 235, 236, 245, 307
- Sanctuary, cleansing of, 31-36, 47, 58, 61, 65, 68, 73, 88, 100, 115, 122, 124-32, 135, 165, 167, 170-74, 194, 272, 279, 303, 304, 307
- earthly, 22, 33-35, 65, 71, 74, 75, 88, 120, 122, 125-29, 140, 171, 174, 176
 - heavenly, 87, 88, 96, 110, 115-29, 132, 133, 139, 140, 145, 151, 153, 154, 159, 160, 166-68, 170-78, 184, 214-19, 242, 272, 274, 279, 283, 303, 307, 308
 - theology, 115-32, 135, 138, 140, 142, 146, 154, 155, 161, 163, 165, 170, 171, 175, 194, 214, 215, 268, 273, 279, 280, 282, 292

- Sardis church, 84, 148, 244, 277
- Satan, 22, 121, 130, 133, 139, 147, 149, 151, 155, 182, 185, 195, 217, 220, 242, 305, 307, 308; *see also* Devil
- Scapegoat, 129, 130
- Seal of God, 143, 145, 208-13, 226, 269
- Sealing, 117, 143-46, 153, 159, 160, 209-13, 215, 226, 277, 278
 message, 142, 145, 153, 209-12, 251
 time, 144-46, 212, 214, 226
- Second Advent, xiv, xv, 7, 13, 14, 16, 19, 21, 24, 25, 29-57, 60-64, 80-106, 109-111, 114-23, 125, 131-36, 138, 140, 144-52, 158, 160, 163-68, 170, 178, 180, 188, 190, 194, 223, 226, 227, 232, 233, 238, 240, 246-49, 251-53, 261, 268-70, 273, 274, 278, 283, 284, 292-96, 302, 303, 307, 308
- Second Great Awakening, 10, 12, 16, 37, 264
- Seven churches, 46, 47, 84
- Seven last plagues, 145, 204, 208, 212-20, 232, 252
- Seven trumpets, 26, 27, 43, 215
- Seventh angel, 43, 105, 123, 131, 139, 166, 215, 216
- Seventh Day Baptists, 135-37, 146, 178, 188, 189, 194, 203, 241, 255, 269, 275, 277, 295
- Seventh Month movement, 83, 84, 90, 96-109, 111-17, 121, 124, 125, 133-35, 140, 142, 147-50, 156, 160, 162, 163, 176, 273; *see also* Midnight Cry
- Seventh trumpet, 44, 115, 131, 134, 215, 303
- Shakers, 11, 13, 109
- Shut-door concept, 20, 42-44, 105-16, 121, 131, 133, 134, 149-64, 184, 271-80, 282, 283, 292
- Signs of times, 25, 26, 29, 44, 50, 52, 53, 91, 140, 145, 248, 260, 290
- Sixth commandment, 224, 229, 230
- Soteriology, 122-32, 134, 145, 163, 171, 172, 268, 292, 296
- Spirit of prophecy, 104, 195, 308

Spiritual gifts, 256, 304, 308

Spiritualism, 13, 135, 155, 183, 184, 190, 191, 201

Sun, darkening of, 25, 26, 53, 90, 156

Sunday, 10, 136, 137, 141, 186, 202, 208, 251

Sunday laws, 136, 202-4, 209

Stars, falling of, 26, 156

Temperance, 9, 10, 15, 104, 234, 235

Ten Commandments, 139, 154, 211, 218, 224, 243, 269, 274, 278, 306; *see also*
Decalogue

Ten horns, 23, 74-76, 197, 199

Ten kingdoms, 23, 39, 70, 75, 76

Ten virgins, parable of, 40-44, 46, 56, 78, 97, 98, 100, 111, 121, 135, 163, 271, 274,
279, 280, 283

Testimony of Jesus, 141, 144, 153, 159, 162, 194, 195

Thousand years, 30, 31, 63, 64, 129, 167, 215, 305; *see also* Millennium

Time of end, 16, 20-29, 41, 50, 55, 57, 67

Time of trouble, 73, 143, 144, 148, 154, 214, 216, 219, 251, 252

Time setting, 16, 36-38, 76, 93, 94, 100-3, 114, 156

Tradition, 19, 24, 25, 36, 50, 90, 151

Transgression of desolation, 31-33

Translation, 31, 228, 233, 252, 254, 305-7

Tribulation, 25

Turkish empire, *see* Ottoman empire

Two witnesses, 24, 26, 51

Two-abominations concept, 22-25, 32, 33

Two-horned beast, 196-203, 205-8, 214

Ultraism, 12, 16, 78, 83, 84, 134

Unitarianism, 7, 61, 78

U. S. A., xiv, 3-8, 13-16, 47, 53, 55, 57, 144, 160, 197-206, 221, 260, 268, 281, 282, 285, 287-89, 294

Unity, church, 82, 83, 179, 186, 187, 255

Universalism, 7, 61, 78

Vegetarianism, 233, 234

Visions, 18, 25, 32, 36, 66, 67, 93, 111, 112, 120-26, 132, 133, 138, 142, 147-58, 161, 193, 238, 245, 275, 276, 278

Woe, first, second, third, 28, 43, 44, 177, 215, 216

Worship, 22, 30, 32, 33, 38, 45, 59, 65, 136, 137, 139, 141, 143, 208, 217, 236, 248

Wrath of God, 41, 42, 139, 140, 145, 146, 162, 192, 201, 204, 208, 214-17, 246, 252, 291

Year-day principle, *see* Hermeneutics

Yom Kippur, 95; *see also* Atonement, Day of