

教會 CHURCHINA

扎根教會 服事教會 建造教會

2017年5月第3期 总第65期

宗教改革之真假教会

向福音派发出呼吁
改教家当年错了吗？

《有关称义教义的联合声明》：宗教改革的终结？

史普罗，你为什么不在《曼哈顿宣言》上签字？

《剑桥宣言》

没有基督的基督教：认识基督的拦阻

教会何以如此混乱？

简析异端邪教

重访古道：改教运动的回顾与前瞻

有关“健康教会九标志”的最初思考

教会：永生神的家

我们是合一的吗？

基督徒为何拒绝“唯独恩典”？



目 录



本期主题： 宗教改革之真假教会

04

宗教改革之真假教会

向福音派发出呼吁/ 迈克尔·霍顿 (Michael S. Horton)

若是没有义的归算，福音就不是好消息，义之被注入抑或被归算的历史争议是一个至关重要的根本议题，因为它在有关称义的不可调和的观点间做出断定。我们相信，与罗马天主教徒和其他群体进行对话是有价值的。但我们提出抗议，只要与称义相关的关键议题尚未得到解决，我们就反对福音派与罗马天主教徒共享一信及共奔同一使命的宣告。我们同意改教家们的观点，即“唯独因信称义”是使教会坚立或跌倒的教义，也是使我们坚立或跌倒的教义。我们共同坚定不移地持守这些真理。我们呼吁所有真正的福音派教会与我们共同坚立！

09

改教家当年错了吗？/ 大牛

作为宗教改革的重大结果，更正教视天主教为假教会，并正式从天主教中分离出来。然而，在纪念宗教改革五百周年的今天，作为宗教改革后裔的我们，却要面对愈演愈烈的更正教与天主教合一运动。对教会的爱以及信徒个人的良心都在催逼我们，必须认真回答以下问题：改教家是如同当年罗马教会在谕令中所咒诅、当今福音派在行动中所远离的“裂教者”吗？16世纪更正教与天主教分离的实质内涵究竟是什么？

20

《有关称义教义的联合声明》：宗教改革的终结？/ 迈克尔·李维斯 (Michael Reeves)

1999年10月31日，罗马天主教会和世界信义宗联合会 (Lutheran World Federation) 签署了《有关称义教义的联合声明》，宣称他们“如今能表达双方所达成的共识，就是我们因着的恩典藉信基督而被称为义这教义。”此后，很多人认为，宗教改革中的基本神学差异如今已被解决，只存在很少甚至没有真正的神学分歧可以阻止福音派和天主教的联合了。

26

史普罗，你为什么不在《曼哈顿宣言》上签字？/ 史普罗 (R.C. Sproul)

2009年11月20日，一群同盟者共同签发一份名为《曼哈顿宣言》的文件，并将之抛给大众。当我几周前收到这份文件并被要求署名时，我拒绝签字。在回答“史普罗，你为什么不在《曼哈顿宣言》上签字”这一问题时，我的答复如下：《宣言》将普遍恩典和特殊恩典混在一起，也因此混淆了二者。尽管我可能会与罗马天主教和东正教的主教们一道走上街头去抵制堕胎，但我绝不会认同这些同盟者作出了我们在福音上有着共同信仰与合一的理解。

28

《剑桥宣言》/ 认信福音派联盟 (Alliance of Confessing Evangelicals)

我们也诚恳呼吁那些自称是福音派，但是在这《宣言》所讨论的几件事中，偏离了神的话的人悔改，包括那些宣称他们永生的希望不在对基督明晰的信心里的人；那些宣称今生拒绝基督的人将被消灭，而不是忍受神的审判和永远的受苦的人；或者那些声称福音派与罗马天主教在耶稣基督里本为一的人（尽管天主教不相信圣经中称义的真理）。今天的福音派教会被这个世代的精神所支配，日益失去基督的精神。作为福音派信徒，我们呼吁大家悔改，恢复历史上的基督教信仰。为基督的缘故，阿们！

36

没有基督的基督教：认识基督的拦阻/ 迈克尔·霍顿 (Michael S. Horton)

如果撒但真的控制了一个城市，那么这座城市会变成什么样子呢？在我们脑海中划过的一幕景象可能是大规模的混乱：暴力充斥、偏差的性行为、自动贩卖机全面贩卖色情刊物、教会关闭，信徒被强拉到市政厅等等。半个多世纪之前，费城第十长老教会牧师唐纳德·班豪斯，为CBS广播节目的听众描绘了倘若撒但控制了美国的一个小镇，所可能出现的另外一幅完全不同的景象：所有的酒吧和撞球房会被关闭；色情现象会被禁绝；整洁的街道上迎面而来的是面带微笑、秩序井然的行人；没有人骂脏话；孩子们有礼貌地回答：“是的，先生”，“不是的，老师”；教会礼拜天的聚会座无虚席……只是那里不传讲基督！

46

教会何以如此混乱？/ 约翰·麦克阿瑟 (John MacArthur)

教会何以如此混乱？今天，大规模的福音派运动痴迷于民意调查、品牌形象、市场调研、销售计划、创新战略以及数量上的增长；福音派人士也醉心于他们在公众和学术界面前的形象，他们在政治舞台上的影响力，他们在媒体眼中的形象，以及诸如这类的浅薄而以自我为中心的事情上。

www.churchchina.org



教會

CHURCHCHINA

编辑



《教會》编辑部

churchchina@gmail.com

欢迎访问本刊主页

(<https://www.churchchina.org/>)

下载本期及以往各期内容。

版权声明：

本刊文本版权归作者所有。未经作者授权，任何印刷性书籍刊物及营利性电子刊物不得转载。欢迎非营利性电子刊物转载，但须注明出处及链接（URL）。

仅供内部交流，请勿用于营利目的。

49 简析异端邪教 / 张逸萍

笔者所提出对异端的两个定义是：第一，教恩观有错，影响人得救机会的神学思想；第二，在圣经以外另立权威。假先知和假师傅所引进的假道理，圣经叫它做异端；他们所领导的、传扬假道理的组织，顺理成章应该叫做假教会。真教会的牧者们要以圣经教导信徒，不掺杂其他，才能叫信徒得造就；又要以爱心关心信徒生活，以圣经辅导他们；更要装备信徒，叫他们能分辨异端的假道理。

56 重访古道：改教运动的回顾与前瞻 / 吕沛渊

以上所述今日教会神种的乱象横行，信徒处于属灵上的大饥荒之中，改教信仰的子孙在各市口街道上受饿发昏，追根究底乃是因为不听神的话，不持守遵行“唯独圣经”的改教信仰。今日如何得到真实的复兴呢？我们需要第二次的改教运动，就让我们“唯独靠主恩典，只为神的荣耀”，重访“古道”，重新学习并教导改教信仰“五大唯独”给弟兄姊妹，让大家都知道哪是“善道”，呼吁众教会“行在其间”，这样我们“心里必得安息”！

61 有关“健康教会九标志”的最初思考 / 狄马可 (Mark Dever)

本文是狄马可牧师在1991年10月30日写给麻省一间教会长老们的信，当时这间教会正在面临聘牧的决定，他们希望狄马可牧师给他们一些建议。在这封信里，狄马可牧师建议他们考虑候选人的九个特质，这九个特质后来被整理和不断细化成了今天我们所知道的“健康教会九标志”。

66 教会：永生神的家——有意义的教会成员制实践/本刊编辑部

家庭教会普遍正处于神学、牧养、治理、建制等方面的转型或成型期，在成员制下有成熟的治理且健康运行的实例并不多。为此，本刊编辑部走访了国内某成员制教会，这间教会正式建制已有二十多年的历史，呈现出被福音驱动的共同体生命样式和非常良好的教会治理。本刊从“教会作为家”的视角将其作为一个教会成员制的实践范例报道出来，以期能帮助一些不尽了解成员制的教会认识成员制，对于已建立成员制的教会也能带来一些思考和借鉴。

“更正教与天主教”专栏

78 我们是合一的吗？——比较更正教与天主教的称义观 / 史普罗 (R.C. Sproul)

我发现绝大多数自称为“抗罗宗”的基督徒根本不知道自己在“抗”些什么。如果我问他们，“你为什么不作罗马天主教徒而做更正教徒呢”？他们会说：“哦，我不认为我需要向神父忏悔我的罪”，或者说：“我不相信教皇绝对无误”，或者说：“我不相信童贞女马利亚肉体升天的假说”，或者给出其他诸如此类的答案。当然，这些都不是无足轻重的问题，但它们都不是更正教从罗马天主教里面分离出来的核心原因。

“五个唯独”专栏

89 基督徒为何拒绝“唯独恩典”？ / 金·里德巴格 (Kim Riddlebarger)

圣经清楚地表明，人的本质是有罪的，不能做任何事情来拯救自己，或预备自己得救。是神，唯独靠恩典、唯独通过信心、唯独依靠基督来施行拯救。这就意味着，当罪人还死在罪中时，神首先在罪人身上行事。正如我们所见，罪人是在罪的本性和肉体的喜好所奴役，并不会来到神面前，正如保罗所宣称的。但福音是，在罪人不寻求神时，神却寻求罪人。这就是我们所说的“唯独恩典”的意思。

封三 “合一运动”的歧途



| 卷首语 |

“福音的再发现”是宗教改革的本质。这个极具颠覆性的教义性改变，将更正教会从天主教中分离出来，释放出教会历史上最大的社会文化性震荡，一直持续到今天。改教家们也基于再发现的福音，拒绝承认天主教是真教会。把更正教与罗马天主教分别开来的，不仅仅是“唯独因信称义”的福音这一教义性原理，也是包括同样靠恩典、经蒙恩之道不断成圣的成圣神学，被救恩论重塑的教会论，以及整个教会的牧养体系与牧养方式。而过去五百年的更正教会历史，在很大程度上，就是离开罗马天主教的圣礼体系、救恩体系、祭司体系、教皇体制，在因信称义的福音基础上，在包括称义与成圣的整体救恩论、在教会论、在教会牧养实践与治理等各个领域不断探索、发展、建设与成熟的过程。

然而近些年来，因着基督教信仰与世界文化之间不断上升的张力，一股愈演愈烈的“更正教与天主教合一运动”正在西方的福音派范围内兴起。大批宗教改革的子孙们开始渐渐忽视并陌生于改教先辈当年不顾性命去辨明和捍卫的真理，也因此模糊了真教会的特征以及和假教会的界限。为此，在改教五百周年之际，本刊这一期以“宗教改革之真假教会”为主题，重提“唯独因信称义”的福音是真假教会之间的界限。呼吁正在成熟的中国教会，在末后的日子持守唯独信靠耶稣基督成就的救恩，这一根本性的福音真理，警惕教会背道；同时也以改教的原则与精髓，来审视当前教会的现状，指出问题，给予指引，以加强真教会在福音真理根基上的建造。

本期共十三篇文章。头题就着“更正教与天主教合一运动”，“向福音派发出呼吁”，持守“唯独因信称义”这一使教会坚立或跌倒的教义；澄清“归算的义”和“注入的义”之间的根本差别，从救恩论的角度，划清与天主教的界限，强调唯独在福音里才是真正的合一。紧接着的《改教家当年错了吗？——十六世纪更正教与天主教分离的实质内涵》作为第二篇文章，是从神学历史的角度，围绕着教会论来阐述改教家路德和加尔文对教会本质的认识，以及他们为更正教分离所作的辩护。这两篇在一起构成了本期主题探讨的基础。

接下三篇都和“更正教与天主教合一运动”的几个重要文件有关，试图通过在具体历史处境中的反思与回应，来呈现“合一运动”中最核心的本质问题。《〈有关称义教义的联合声明〉：宗教改革的终结？》是对1999年10月31日罗马天主教会和世界路德宗联合会（Lutheran World Federation）签署的《有关称义教义的联合声明》的回应；《史普罗，你为什么不在〈曼哈顿宣言〉上签字？》则是回应一群同盟者在2009年11月20日签发的一份名为《曼哈顿宣言》，以“生命的尊严、婚姻的意义和宗教自由的本质”为关注来呼唤“合一”，却混淆了普遍恩典和特殊恩典（因而混乱福音）的文件；《剑桥宣言》是“认信福音派联盟”撰

写的一份信仰声明，呼吁美国福音派教会悔改，并重申历史上由“五个唯独”所阐明的基督教真理。唯独圣经是认识上帝、认识福音的道路，唯独基督已经成就的救赎之功是得救的根基，唯独上帝的恩典是救恩的源泉，唯独投靠基督的信心是承受恩典的管道，唯独上帝的荣耀是福音救恩永恒的目的。

第六至八篇从不同角度、不同程度，说明当前教会的乱象和危机，给出指导方向。《没有基督的基督教：认识基督的拦阻》指出，撒但当前的主要策略是使非信徒心盲眼瞎的同时，使信徒分心，让基督不再是教会认知的焦点、事奉和教会使命的中心，甚至使教会礼拜天的聚会座无虚席，只是那里不传讲基督！《教会何以如此混乱？》在罗列出教会“痴迷于民意调查、品牌形象、市场调研、销售计划、创新战略以及数量上的增长”等种种乱象之后，指出问题的根源：人们忘记了教会真正的主人，否定了她真正的头基督。《简析异端邪教》从救恩观和圣经的权威的角度来描述和解析异端邪教的特征，呼吁真教会的牧者们要加强真理教导，装备信徒，使他们能分辨假道，不致被“异教之风摇动，飘来飘去，就随从各样的异端”（弗 4:14）。《重访古道：改教运动的回顾与前瞻》在简要介绍改教信仰的核心内容后，继续指出当前教会的各种乱象，并呼吁我们要重访“古道”，重新学习并教导改教信仰的“五个唯独”。

接下来的两篇是以“真教会”为前提，讲教会的健康和建造。《有关“健康教会九标志”的最初思考》是“九标志事工”的创办人狄马可早年给一间正在面临聘牧的教会的长老们的一封信，信中提到了一位成熟牧师应该具备的九个特质，这九个特质后来被整理和不断细化就成了今天我们所知道的“健康教会九标志”。《教会：永生神的家——有意义的教会成员制实践》是就国内一间建制较早的教会在成员制实践方面的报道文章，希望能帮助一些不了解成员制的教会认识成员制，对于已建立成员制的教会带来更多的思考和借鉴，期待地方教会经历在福音里有形有体的成长。

最后两篇如往期的改教专刊一样，是“更正教与天主教”和“五个唯独”专栏文章，旨在呼吁众教会了解更正教与天主教的实质差别，以及明白改教信仰的实质内涵。《我们是合一的吗？——对比更正教与天主教的称义观》以更丰富的资料和扎实的学理分析来再一次说明和捍卫“唯独因信称义”这一关乎教会生死存亡的教义。《基督徒为何拒绝“唯独恩典”？》则以充分的解经、扎实的历史研究和直指人心的应用来阐明“唯独恩典”的宝贵真理。

愿神使用本期文章，给诸位牧者同工、弟兄姊妹带来益处，以此来造就他在中国的众教会！❖

向福音派发出呼吁^[1]

——认信福音派联盟对《救恩的礼物》的回应

文 / 迈克尔·霍顿 (Michael Horton) 译 / 江文宇 校 / 和卫



1997年10月的第一周，一个由罗马天主教人士和新教福音派人士所组成的团体，发表了一份题为《救恩的礼物》的联合文件，声明他们对基督福音的共同理解。这是一次诚恳的努力，试图以宗教改革的继承者所能接受的语言来阐明救恩的信息，并回应早些时候《福音派与天主教合一》^[2] (ECT, 下文简称为《合一》) 一文所引发的反对意见。两份文件的起草人基本没有变化。表面上，这一新声明似有很大改善，在某些方面也的确如此。但令我们深感不安的是，该文件的断言与遗漏可谓问题百出。我们认为，这份文件的表达符合历史上的罗马天主教神学，并不能充分表

达新教基督徒对福音的理解。因此，我们恳请福音派同仁切勿受此新动议的误导，而要坚定持守符合圣经福音的教义：“称义唯独靠神的恩典，唯独因着基督，唯独藉着信心。”

新近历史的发展

《合一》是这两份文件中的第一份，呼吁基督教世界形成统一战线，反对世俗文化在伦理、国家主义和真理相对化等领域的破坏性影响。我们衷心赞同这一在公共文化生活领域联合斗争的普遍呼吁。在此呼吁文

[1] 本文是“认信福音派联盟”(Alliance of Confessing Evangelicals, 简称 ACE) 发表于1998年, 针对“福音派与天主教合一”(Evangelicals and Catholics Together) 于同年早些时候发表的第二份宣言文件《救恩的礼物》(The Gift of Salvation) 所作的回应, 原题 An Appeal to Evangelicals: The Alliance Response to the second ECT document, “The Gift of Salvation”。原文链接: <http://www.alliancenet.org/an-appeal-to-evangelicals-0> (2017年5月2日存取), 承蒙授权翻译转载, 特此致谢。——编者注

[2] “福音派与天主教合一”的第一份文件全名是《福音派与天主教合一: 基督徒第三千禧年的使命》(Evangelicals and Catholics Together: The Christian Mission in the Third Millennium)。——译者注

本中,《合一》肯定了罗马天主教与福音派之间的信仰联合。在此普遍共有的信仰中,包含了一个断定,即我们称义是本乎恩、通过信、因基督的缘故。

许多基督徒因这一断定而感到不安,主要是因为新教徒与罗马天主教信徒间关于称义之“唯独因信”(sola fide)^[3]这一教义的历史性争议。当时,我们发起呼吁,请求众签署方就此更多澄清。第二份文件便试图回答我们的请求。与第一份文件不同,《救恩的礼物》试图澄清众签署方早先所坚称的信仰合一,强调了神在救赎中的恩典,基督的赎罪,以及称义的恩赐是藉着信才能得以领受。

但是,从罗马天主教的角度看,这一套语言并无新鲜。罗马教会至今一直认为,救赎是基于恩典,基于基督的工作,也基于信心。天特会议(Council of Trent)将“信心”界定为称义的发端(*initium*)、基础(*fundamentum*)和根源(*radix*)。《救恩的礼物》则明确承认,依据圣经经文对救赎的解释,核心在于称义。

令人震惊的是,这份文件的众签署方共同肯定:“我们认为,我们在此所肯定的,与改教传统所讲到称义之唯独因信(*sola fide*)时所一向表达的理念一致。”如此,这一声明想要指出,共同签署方在肯定唯独因信称义的圣经教义与改教教义一事上达成同意。若真如此,我们欣喜。然而,虽然文件提到某些断言的内容是“符合”唯独因信的,却并未表述“唯独因信”本身。

《救恩的礼物》提到:

- 1) 称义是藉着信才得以领受;
- 2) 称义不是凭着我们自己的善行或功德赚得;
- 3) 称义完全是神的恩赐;
- 4) 在称义中,神宣布我们只是在基督之义的基础上成为他的朋友;
- 5) 信心,不仅仅是认知上的认同,而是人整体的一项行为,涌现在一个已改变的生命中。

这些观点,每一条都与“唯独因信”一致。然而,分开或联合在一起看,它们在唯独因信的圣经教义与改教教义两方面皆有缺欠。而这两方面正是我们的关切所在。

被归算或被注入的义

它们为何有所缺欠?对称义的圣经教义与“唯独信心”的改教教义来说,其中心与关键是这一概念:基督的义“**被归算**”(imputed)给信徒。罗马教会至今一直主张,称义的基础是基督之义,但这是“**被注入**”(infused)给信徒的,而非“被归算”。这意味着,信徒必须配合并赞同神的恩典之工,且只有当基督的义“内在于”(inheres)一位信徒时,神才会宣告此人为义。

新教教徒不同意这一观点,指出“被注入”的义与“被归算”的义之间有决定性区别。“唯独因信”肯定我们得以为义的基础在于,基督那为着我们的义而成就

[3] 原文所有拉丁文表达之 *sola fide* 统一译为“唯独因信”,强调 *fide* (因着信、藉着信)的工具离格含义(等同于英文表达之 *by/through faith alone*),与原文英文表达之 *faith alone* 有区别(等同于拉丁文表达之 *sola fides*),后者统一译为“唯独信心”。——译者注

的，是本乎基督自己完全积极主动的顺服，这与我们无关。这一基础并不在于我们自己里面的基督之义。因此，福音的好消息是，我们无须等待义在我们里面成就后，神才在他眼中算我们为义。他宣告我们为义，是基于被归算给我们的基督之义。

若是没有义的归算，福音就不是好消息，因为我们永远不能知道，我们是否以一个得称为义的并因此得救的状态站在神的面前。如此，我们则必须等待终极的、但无论如何都没有保证的救赎。如果信徒在最后进入天堂之前，可能面临数以千年的炼狱，福音就不是好消息了。

《救恩的礼物》一文行将结束之际，众签字方承认还需要解决一些深入和急迫的问题，其中包括炼狱、赦免、功德，以及如何在语言层面表达“被归算的义”。但是，如果归算称义一事仍需进一步公开讨论——更不必提炼狱、赦免，及在某种程度上对人类善德的需要等，则无论该文件声称如何，改教教义关于称义的教义在其中则根本未得到肯定。因此，该文件极危险地含糊不清。

义之被注入抑或被归算的历史争议是一个至关重要的根本议题，因为它在有关称义的不可调和的观点间做出断定。前者因着（无论以何种方式获得的）内在固有的义而称义，后者唯独因着基督之义的被归算而称义，二者之间有着不容许妥协的区别。虽然《救恩的礼物》强烈地暗示这不是一个引发“不必要的分裂争端”的问题，但我们对此不认同，而是视之为福音的核心，如若舍此，福音根本就不是真正的福音。

众签署方一直保持谨慎，宣布他们并非代表各自的社群发言，而只是表达来自各自社群的声音，并向各自社群讲话。但我们必须认识到，他们亦是在谈论他们各自的社群。我们不希望在这些社群中，有任何人被误导，以至于认为在《救恩的礼物》中所肯定的就是“唯独因信”的历史教义。

含糊不清的问题

在《合一》发布后的讨论中，参与该文件起草的一位人士反复提及，此声明虽表示各方同意文件内容，但对其言词意义则有不同的理解。当此种情况发生时，我们认为此“同意”并非是真的同意，且如此关于合一的声明，在最好的情况下，也是误导人的；在最坏的情况下，就是欺诈了。

在过去，曾有多次通过含糊不清的信仰告白带来和谐共处的尝试，其中最著名一次是1541年的雷根斯堡议会（Diet of Ratisbon）。当时，罗马天主教从原来宣称“唯独因信”是“异说”，转而主张它向来是教会的立场。尽管如此，因为“归算”与“注入”两种称义论是针锋相对的，雷根斯堡的“同意”很快就不合而散。

在雷根斯堡议会，罗马天主教与新教两者教义之间的分歧似已和谐消释至仅此一点。甚至就此一点而言，双方也有若干共同的观点。看来当时双方之间似乎没有激烈，或不可调和的区别。然而，当双方后来解释各自遣词造句的含义时，事实便逐渐昭然若揭。显然他们当时坚持主张两种截然相反且不可

调和的称义方法：一种是内在固有的义，另一种是外在被归算的义；一种是藉着信徒个人的顺服，另一种是藉着基督替代性的顺服；一种是靠着圣灵在我们里面继续的作工，另一种是靠着基督已为我们完成的工作。

雷根斯堡是一个实例，展示出罗马天主教和新教信徒双方关于称义教义之间不可能存在诚实的妥协。因此，任何在相互让步的基础上做出的协议，只能通过使用含混表达的方式实现，至多是达成一个毫无意义的暂时休战协议。只要议题再次被提起和认真讨论，任何一方都可能会立即打破妥协。

雷根斯堡的真正遗产不是合一，而是天特会议（1545-1563）的绝罚。此会议的第六场正式讨论花了七个月时间，专门用以审议关于称义的教义，而最终发表了对新教教导的绝罚。可悲的是，正如新近《天主教要理问答》所证明的那样，《天特会议教条与教令》仍构成罗马天主教关于称义之教义最明确的表达。最近，一些罗马天主教神学家为了远离“天特”而付出的努力，及其与主内其他教派代表们进行对话所做出的努力，并未改变罗马天主教的官方教导。

讽刺的是，《合一》虽表达了对当今之真理相对化的担忧，却同时（在《救恩的礼物》中）将所有真理中最重要一条相对化，即将福音本身相对化。在签署这两份文件的罗马天主教徒中，至少有一部分已宣誓他们将继续致力于天特会议的教导。当然，若他们真的是罗马天主教徒，他们也必当如此行。

唯独信心

《救恩的礼物》宣称：“信心，不仅仅是智性上的认同，而是人整体的一项行为，涉及思想、意志及情感，涌现在一个已改变的生命中。”我们同意，信心不仅仅是认知上的认同，得救之信是包括全人的，并在一个已改变的生命中涌现。但这一信仰告白无法解决有关得救之信心的实际争议。改教家们相信的，是我们唯独因信称义，因为唯独基督之义被归算给我们，唯独靠着信心领受并倚赖他的义，并以之作为我们被上帝接纳的唯一立足根基。真信心确保的称义是即刻生效的。虽然信心是藉着爱而作工，产生义的果实，但称义的果效仅仅只归因于拥抱基督。

依据圣经，救赎之信心不仅是称义的必要条件，也是充分条件。罗马教会宣称，如果某人犯了一项“不可赦免的死罪”（mortal sin），此人即使未称义，也可拥有如此信心。这种罪之所以被认为是致命的，是因为它杀灭了称义的恩典，即使信心保持无损。因此，罗马教会教导说，一个人可以拥有信心而不被称义，而如此教导是对“唯独因信”清楚和固执的否认。

传福音的呼召

我们还因《救恩的礼物》宣讲的“传福音”方式而感到困惑和苦恼。该文件说：“我们承诺各自都致力于向每一个人传福音。我们必须与所有人分享神救恩真理的丰盛，包括与我们几个社群的成员分享。福音派必须向天主教徒传福音，天主教徒也必须向福音派传福音。”表面上，这听起来像是一份福音派

应该认可的声明，但实际则非常含混，在无形中损害福音事工在罗马天主教占主导的国家和其他地方的开展。

此处“传福音”并不意味着以一种期待听者归信的目的传讲好消息，因为向罗马天主教徒传福音意味着向那些已处在教会内的人宣讲福音，而这些人其实已经身处得救的过程中了（按罗马天主教神学，除此之外不再有任何其他可能）。

改教运动的真正继承人坚持认为，传福音意味着将基督全备的赎罪之工传讲给所有迷失之人，无论是在教会内，还是教会外。如此，他们才有可能悔改他们的罪，并唯独信靠基督为他们的救赎，从而不至于在神的审判中灭亡。

可悲的是，《合一》及如今《救恩的礼物》相继发表，在“认信福音派”诸群体内部引发一个严重争议，将福音派与福音派分裂开来。就其所致结果的程度而言，它已大大地扰乱了福音派曾一度享有的合一，也揭露出我们本以为所拥有的合一其实并不如我们所相信的那么深刻。

我们中许多人已委身事工多年，且曾持守过一种福音派内部合作的政策，无论其宗派和团体如何相异。我们致力于福音派合一的事业。我们相信，历史上福音派运动及福音广传的巨大优势之一至今仍是其撇弃非本质差异的能力。如此，我们是为着一项共同的大使命而努力同工。但这合一的心与灵至今仍是，且今后也必须保持是，我们对基督和他福音的坚定不移的委

身。我们相信，确实是这福音才是神的大能，要救一切相信的人^[4]。离开了福音的合一则不是合乎圣经的合一。在现今愁苦患难的时代，我们对福音的态度一点也不能妥协。

我们不仅欢庆我们所分享的共同福音，还重视与同领一餐的圣徒交通，特别是那些在诸世代里为福音的缘故而忍受了迫害、缺乏和穷困的人们，那些为福音的缘故和为捍卫福音而献出生命的人们。在当今时代，我们也需要同样的承诺与委身。

我们相信，与罗马天主教徒和其他群体进行对话是有价值的。但我们提出抗议，只要与称义相关的关键议题尚未得到解决，比如归算，又如《救恩的礼物》中所提“……关乎所有基督教教义的称义之规范地位，……以及之于功德、奖赏、炼狱和赦免的多样理解；得救生命中的圣徒协助与圣母敬礼；以及那些未被传福音之人得救的可能性”，我们就反对福音派与罗马天主教徒共享一信及共奔同一使命的宣告。我们关切的是耶稣的群羊，使他们不至于被含混的福音观所迷惑或误导。我们关切的是福音派的宣教事业，要将这福音带向万邦。

我们关切的是传福音的工作。我们相信，若没有了福音，就没有真正的“传福音”。我们同意改教家们的观点，即“唯独因信称义”是使教会坚立或跌倒的教义，也是使我们坚立或跌倒的教义。

我们共同坚定不移地持守这些真理，并呼吁所有真正的福音派教会与我们共同坚立！✠

[4] 此处原文引用罗马书 1:16 部分经文，并无“一切相信的人”等字。译文按经文及现代汉语习惯补充了宾语。——译者注

改教家当年错了吗？

——十六世纪更正教与天主教分离的实质内涵

文 / 大牛



作为宗教改革的重大结果，更正教视天主教为假教会，并正式从天主教中分离出来。然而，在纪念宗教改革五百周年的今天，作为宗教改革后裔的我们，却要面对愈演愈烈的更正教与天主教合一运动。先是1994年的“福音派与天主教合一运动”（Evangelicals & Catholics Together），接着在1999年10月31日，罗马天主教和世界路德宗联合会（Lutheran World Federation）两派代表在德国奥格斯堡签署了《有称义教义的联合声明》。此后，2009年，一些更正教信徒、罗马天主教徒和东正教徒联合发表了《曼哈顿宣言》，呼吁所有“基督徒”在“福音”里联合起来。面对如此轰轰烈烈、一浪高过一浪的所谓“合一运动”，对教会的爱以及信徒个人的良心

都在催逼我们，必须认真回答以下问题：改教家是如同当年罗马教会在谕令中所咒诅、当今福音派在行动中所远离的“裂教者”吗？16世纪更正教与天主教分离的实质内涵究竟是什么？

实际上，这一问题也正是16世纪改教家们所面对和处理的核​​心问题之一。毕竟，按照普世教会所认信的《尼西亚信经》^[1]的宣告：“我们信独一、圣洁、大公、使徒之教会。”教会是独一的，基督只有一个身体，一个新妇，一个圣殿，独一性是教会的首要属性。早期教父强烈谴责分裂教会的行为。居普良（Cyprian）在其名著《论大公教会的合一》（*Unity of the Catholic Church*）一书中明确宣告：无论情况如何，

[1] 这是381年，或者可能实际是451年，普世大公会议所确认的《尼西亚-君士坦丁堡信经》，而非325年的《尼西亚信经》。这也是目前东正教以及其他普世教会实际在崇拜中所使用的信经。

教会的合一不容破坏。任何人若自绝于大公教会之外，就是放弃得救的任何可能性。^{〔2〕}天主教与改教家双方都诉诸的伟大教父奥古斯丁甚至称分裂教会的行为与背道叛教的行为同等罪恶。那么，改教家们又是如何看待他们实际上与天主教的分离呢？这是在分裂教会吗？

在回答这一问题之前，笔者首先要澄清几个相关的问题。

首先，虽然更正教与天主教的分离，是宗教改革运动的结果。然而，改教家们并非以分离教会为目的而发起改教运动。改教家们最初真诚的意愿是改革教会，而非分离教会。他们起初承认当时的天主教会仍然是基督的有形教会，但是教会出了极其严重的问题，需要进行改革。路德在1519年初还说：“如果不幸地，在罗马有些事情是不能改善的，但这不能——绝对不能——有任何让自己脱离教会的理由而产生教会分裂。反而，情况越糟，我们就越应帮助教会，加以支持，因为教会分裂与仇恨是修补不了什么的。”^{〔3〕}

对于改教家们而言，教会分离是一个苦涩的结果。然而，这并非是说，教会分离是一个失败的结果。这是第二个需要澄清的问题。当教会分离发生之后，改教家们一直试图与天主教重新合一（包括呼吁召开大公会议推动教会改革与合一等）。但是，当天主教越来越表现出假教会的特征之后，改教家们对于更正教与天主教的分离，开始从消极被动，转为积极主动。这

里也涉及在此过程中，改教家们对于教会本质的思考和归正。

这也带来第三个问题，即改教家们，尤其是第一代改教家们，绝对不是带着成熟的教义和神学，有计划、有步骤地发起宗教改革运动。虽然宗教改革运动无疑是一场神主权引导下的属灵运动，但是，从次因的角度，宗教改革运动的出现是一个偶然，如马丁·路德自己所说：“我显然太邈邈，又无能，不可能做出有这么高难度的事情（指宗教改革）。我是偶然卷入到里面的，不是我想要这么做，或早有此意。”著名的《九十五条论纲》并未表现出任何教义上的革命性特征，论纲仍然承认教皇的权柄，没有拒绝“告解礼”，甚至捍卫“赎罪券”的正统性。^{〔4〕}路德最初所反对的，只是售卖“赎罪券”中出现的腐败现象。在教会论上，路德最初完全接受中世纪以来所形成的教义，以及他在大学中所接受的教导，他并未反对教皇以及罗马教会的权威。在改教运动第一年，他甚至说：“若能证明他反对‘基督信仰和教会的教义’，那他就是异端。”^{〔5〕}直到1519年2月底之前，路德“对教皇的权柄、建制教会的历史及其法规仍然忠心耿耿”。^{〔6〕}实际上，是神主权的手引导路德和其他改教家们，在与天主教的神学家进行辩论的过程中，反思教会论的问题，认识到天主教在教会论上偏离圣经的问题所在，并最终形成了更正教对教会论的认识，或者说：教会论的再发现和深化认识。

正是有了对教会论的再发现和深化认识，路德以及其他改教家们才真正认识到，他们与天主教会的分离，

〔2〕 麦格夫：《历史神学》，赵崇明译，香港：天道书楼，2004年，第93页。

〔3〕 阿利斯特·麦格拉思（也就是麦格夫）：《宗教改革运动思潮》，蔡锦图、陈佐人译，北京：中国社会科学出版社，2009年，第194页。

〔4〕 注意第71条：“若是有人否定赎罪券的使徒性特征，就让他被除教受咒诅去吧！”以及第73条：“对于以任何形式密谋破坏赎罪券交易的人，教皇的震怒是公正的。”

〔5〕 詹姆斯·基特尔森：《改教家路德》，李瑞萍、郑小梅译，北京：中国社会科学出版社，2009年，第77页。

〔6〕 同上，第93页。

并非是在分裂教会，乃是脱离假教会的辖制和错谬，接续和保护基督的真教会，乃是真正忠于教会的元首基督。16世纪更正教与天主教分离的实质内涵，乃在于双方在教会论上的本质分歧。^[7]如果不明白这一点，我们将无法真正理解更正教作为有形教会，从天主教分离出来的历史意义。而为了明白这一点，我们需要简单追溯自初期教会以来有关教会本质的认识的变迁。

一、宗教改革之前对于教会本质认识的历史追溯^[8]

“使徒教父”（the Apostolic Fathers）和护教士们（Apologists）对于教会本质并没有深入地思考，他们只是跟随使徒的教训，将教会等同于“圣徒的团契”（*communio sanctorum*）。^[9]实际上，教会是在与异端以及分裂主义的争战中，逐渐开始认识到需要有一些外在的特征，借以区别基督的教会与异端。比如，教父爱任纽在反对诺斯底主义异端时，首先提出了所谓“使徒统绪”（Apostolic Succession）的概念。诺斯底主义者宣称自己拥有一套使徒秘传的教导，唯有依靠这套教导才可以得救。但爱任纽反驳说，使徒们分别教导和培养了自己的门徒，并赐予他们主教的职分，将治理教会的权柄赐给他们。如果使徒有所谓的秘传教导，为何不赐给自己所培养和按立的主教，却给了那些根本不认识使徒的诺斯底主义者呢？在此基础上，教会逐渐开始认识到教会的“使徒性”特征，教

会必须建立在使徒的教义根基之上，而非在使徒之外的教导或秘传之上。^[10]此外，在与孟他努主义、诺洼天主教、多纳徒主义等分裂运动的争战中，教会也越来越强调其“独一性”和“大公性”的特征。最终，初期教会认为，教会之所以成为基督的教会，必须满足“独一、圣洁、大公、使徒之教会”的特征，这一表述也出现在后来的《尼西亚-君士坦丁堡信经》（参脚注1）中，成为普世教会的认信。

然而，也在这个过程中，由于反对异端和分裂主义的实际需要，教会越来越看重其外在组织形式。教会的独一性，被认为建立在众主教的有形合一之上；教会的圣洁性，被认为主要在于教会礼仪的神圣性；教会的使徒性，更多强调主教作为使徒的继承人，拥有真正的传统，从而具有治理教会的权柄；而教会的大公性，则更多强调教会的整体架构，轻视地方教会的独立性和自主性，只是将地方教会看作大公教会的一个小部分而已。这些对教会外在组织的强调，在西方教会最终被奥古斯丁完全继承，并藉着他的影响力而逐渐成为西方教会的主流传统。

公允地说，奥古斯丁仍然坚持教会的属灵特征，即教会本质上是“圣徒的团契”，是“选民的群体”，有神的灵在其中，并被赋予了真爱的特征。然而，在与多纳徒主义越来越激烈的交锋中，奥古斯丁越来越强调外在的、有形的大公教会，藉着“使徒统绪”和各种有效的圣礼，是基督的真教会，是神的国度。^[11]奥

[7] 双方在教恩论，尤其是福音的本质上，具有极其尖锐的本质分歧，这是毋庸置疑的。而且，如之后的论述所要表明的，双方在教会论上的分歧，正是来自于双方对于福音本质的分歧。然而，本文所要讨论的，并非宗教改革的实质内涵，而是更正教从天主教会分离的实质内涵，是探讨这一分离是否合乎圣经。这一实质内涵，乃在于教会论上的本质分歧。

[8] L. Berkhof, *Systematic Theology*, Grand Rapids: Eerdmans, 1982, pp.558-561.

[9] 这一点也明显表现在《使徒信经》的表述中。《信经》的第九句如此说：我信圣而公之教会，我信圣徒相通（团契）。两者在《信经》中被视为等同的概念。虽然《使徒信经》的最终定型是在八世纪，然而，其最初的雏形无疑可以追溯到教会最早期的时候，至少已经见于二世纪的古罗马受洗信经中。

[10] 在爱任纽的思想中，使徒统绪主要强调的是教义自使徒以来的传承性和连续性，然而，他也隐含着主教职分的传承性和连续性，在后来教会的发展中，前者的概念反而消失，后者却成为使徒统绪的主要意思。

[11] 虽然奥古斯丁并没有使用“无形教会”和“有形教会”这一术语，但他的确是教会历史上第一个明确区分这两种概念的教父。奥古斯丁区分了教会作为“真正的身体”和“混杂的身体”，前者近似等同于无形教会（唯一的区别在于他将蒙拣选的天使也算为“真正的身体”中的一员），后者则等同于有形教会。Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics*, ed. John Bolt, vol.4, Grand Rapids: Baker, 2008, p.283.

古斯丁完全接受这一有形大公教会所体现的圣礼主义、弥撒的献祭性特征、教阶体制，乃至教皇的权柄，并将其系统化，这也成为以后天主教对于“教会论”认识的根基，奥古斯丁也被天主教尊崇为“教会博士”（Doctor of the Church），以至于十九世纪的长老会神学家华菲德作了一个很中肯的评价：“宗教改革，究其内在而言，不过是奥古斯丁的恩典教义最终战胜了奥古斯丁的教会教义。”^[12]

就系统性而言，在整个中世纪，天主教的教会教义不过是全面继承奥古斯丁的教导而已，虽然在一些具体议题上的确有所深化和发展，如天主教历史学家奥登（Otten）所说：“（奥古斯丁的）这一系统被中世纪的经院神学家们所继承，也被他们继续传承下去，在实践上也与他们所领受的保持一致，并延续到天特会议以后的继承者身上。”^[13]值得指出的是，虽然中世纪的神学家们，正如奥古斯丁，并没有完全抛弃教会作为“圣徒团契”的属灵特征，然而，这一特征无论在神学讨论上，还是在实践中，都完全被漠视。而教会的外在特征（包括教皇体制、教阶系统、圣礼主义、有形教会的中保性等）越来越被视作为教会的本质特征而加以固化。

简言之，在宗教改革之前，虽然教会的属灵特征仍然被承认，然而，在认信上和实践中，教会的外在组织性特征却居于最显著的位置。教会被视为由教皇（作为基督的代理人^[14]）以及各级教阶系统所组成的中

保性组织，这一中保性组织一直藉着“使徒统绪”而得以存在。哪怕教会中不敬虔之人占有多数，只要这一组织特征存在，教会就一直存在，而圣灵唯独透过这一组织架构下的圣职和圣礼浇灌救赎的恩典。换句话说，教会的本质特征，更多是教会的外在组织架构，而非“圣徒的团契”，并且只要这一外在组织架构存在，教会就是无误的“真理的柱石和根基”，是信徒的母亲和中保。用改革宗神学家巴文克的话说：“（对于中世纪的神学家们），教会是信徒的母亲，先于教会是信徒的聚集。具有教阶结构和浇灌恩典的圣礼的教导的教会（*ecclesia docens*），先于聆听的教会（*ecclesia audiens*），甚至远远超越后者。”^[15]

二、路德对于教会本质的认识以及他为更正教分离的辩护

直到改教运动开始的时候，在教会论上，路德仍然是奥古斯丁的忠实信徒。比如，在1519年他曾经发表过一篇讲章《基督的身体》，在讲章中，“他认为应该按照字面意思来理解耶稣的话，即饼变成了耶稣的身体，杯变成了他的血。”这正是天主教传统的“变质说”。这说明，直到1519年，路德在圣餐观上并没有革命性的洞见。^[16]正是在与天主教神学家一次又一次的辩论中，路德开始意识到，他过去对教会论的认识，与如今对于恩典教义和圣经权威的认识，具有本质的分歧。从1519年的莱比锡辩论开始，路德对于教会本质的认识，开始了翻天覆地的改变。

[12] B. B. Warfield, *Calvin and Augustine, Philosophy: P&R*, 1956, pp.321-322. 实际上，华菲德为奥古斯丁作了很多的辩护。他认为，有两个孩子（指奥古斯丁的恩典教义和教会教义）在奥古斯丁的思想摇篮里打架，奥古斯丁的教会教义完全是从他的先辈那里继承来的，奥古斯丁只不过是将其更精确和有活力地陈述出来，如果时间允许，奥古斯丁是会发现他思想里面教会教义的问题。

[13] L. Berkhof, *Systematic Theology*, p.559.

[14] 教皇制的实际权力在英诺森三世（1198-1216年）时期达到其顶峰，他摒弃了过去教皇常用的头衔“彼得的代理人”（Vicar of Peter），而公开和正式的以“基督的代理人”（Vicar of Christ）自居。他公开宣称，教皇作为基督在地上的可见彰显，执行基督超越的权柄，不仅在教会这一基督属灵的国度上，也凌驾于全人类、世上所有的国度，甚至天使和鬼魔。正是从他开始，“基督的代理人”开始成为教皇的习惯性头衔。

[15] Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics*, pp.284-285. 所谓“教导的教会”是指教会作为教导真理的组织；所谓“聆听的教会”，是指教会作为不断聆听神话语的子民。

[16] 詹姆斯·基特尔森：《改教家路德》，第144页。

首先，路德开始回归初期教会的观点，即重新将教会看作为“圣徒的团契”，而非是由教皇体制、教阶系统、圣礼主义所组成的中保性组织。中世纪时，天主教的神学家们逐渐将《使徒信经》中，“我信圣徒相通”作圣礼主义的解释，“相通”意味着在教会中，圣徒可以分享多余的“善功”给犯罪之人，从而使其得益。路德完全反对这一违背恩典教义的解释，他明确指出，“我信圣徒相通”并非指向圣礼主义，而是指向教会的本质。他将其与“我信圣而公之教会”放在一起解释，强调教会是“一个圣徒的团体”。^[17]对于路德而言，哪里有“圣徒的团契”，哪里就有基督的真教会。

然而，如何可以定义这个“圣徒的团契”，亦即基督的真教会呢？特别是路德承认，自从基督复活升天以来，基督的教会就一直存在。在基督的护理下，教会也透过中世纪的教皇体制、教阶系统、圣礼主义得以保存，路德本人也从中领受了有效的洗礼，路德甚至称“教皇制具有神之道和使徒的职责，我们一直从他们那里接受圣经、施洗、圣礼以及传道的职分”。^[18]路德的恩典教义，特别是“十架神学”，再次影响了他对教会本质的理解。如阿尔托依兹（Althaus）所说：

就这点而言，路德的十字架神学再次对此作了描绘。它决定了他对基督的教会的理解。它说，真正的基督的教会与历史上的基督教世界并非完全一致。真正的教会是隐藏的，与官方教会及其历史是不同的——官方教会甚至不承认这真正的教会是教会。这一真正的

隐藏的教会是受基督之灵统治的；它不可能有错，哪怕是在最小信仰条款上也如此。^[19]

基本上，对于路德而言，基督的真教会是一个完全属灵的群体，是全体真圣徒的集合。在今世，她存在于教会的有形组织之内，但是这个真教会是隐藏的。对于路德而言，这一真/隐藏教会的中心就是基督，神永活的道。在真教会中，这位大牧者的道吸引他的群羊，而群羊因着信心藉着洗礼、圣餐和福音的宣讲而领受这道。^[20]正是从这个意义上，路德并不认为天主教是彻底的假教会。^[21]正如路德自己所说：“我们这一方承认，在教廷之下是有相当多的属基督的和好的；事实上，任何属基督和好的都可以在那里找到，并且是从这根源临到我们的。例如，我们承认在教廷的教会中是有真的圣经，真的洗礼，真的圣坛之圣礼，对赦罪有真的钥匙，真的事奉职任，在主祷文、十诫和信经条文的形式中有真的信条。”^[22]

在这一背景下，路德开始谈论有形教会的概念。真教会并不等同于有形教会^[23]，虽然两者具有紧密的、有机的联系。作为真教会，她不会犯错；但作为有形教会，她常常犯错。作为真教会，她是真圣徒的聚集；但作为有形教会，她里面总是有麦子和稗子。虽然如此，真教会唯独在有形教会中被揭示出来，而有形教会必须竭力藉着神的话语、圣礼和其他的蒙恩管道而与真教会连接。因为只有通过神的话语、洗礼、圣餐等蒙恩管道，有形教会中的信徒才能参与到真/隐藏教会中。^[24]路德在他有关诗篇的一系列讲座中，以

[17] 保罗·阿尔托依兹：《马丁·路德的神学》，段琦、孙善玲译，南京：译林出版社，1998年，第299-304页。

[18] 同上，第342页。

[19] 同上，第347页。

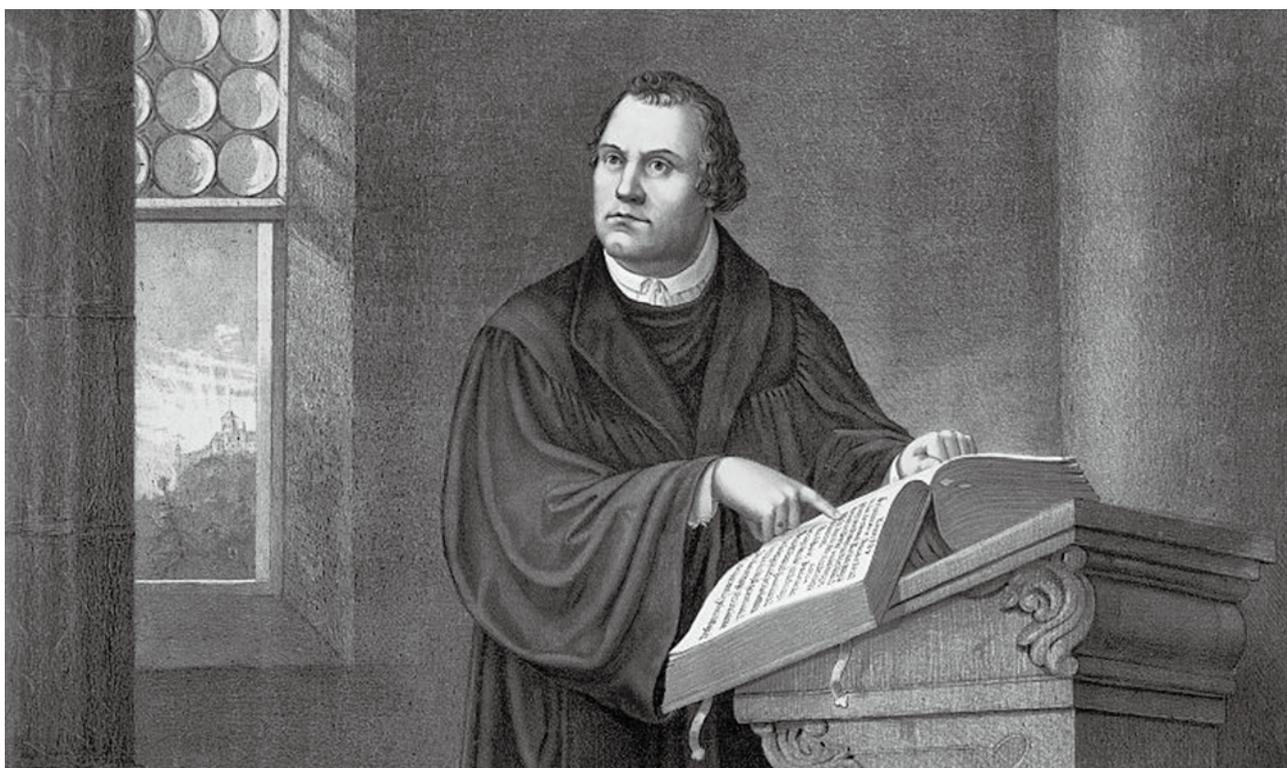
[20] Mark A. Noll, "Martin Luther and the Concept of a 'True' Church," in *The Evangelical Quarterly*, Oct.-Dec. 1974, p. 80.

[21] Ibid, 82.

[22] 阿利斯特·麦格拉思：《宗教改革运动思潮》，第199页。

[23] 所以，对于路德而言，真教会是指无形教会，这与加尔文以及改革宗改教家们对真教会的理解有所不同，参看后文。

[24] Mark A. Noll, "Martin Luther and the Concept of a 'True' Church," p. 83.



身体和灵魂的关系来解释有形教会与真 / 隐藏教会的关系：“灵魂启迪和引导身体，身体可能有着无穷的瑕疵，却无损于灵魂本质的完美。另一方面，身体的外貌和动作，却要反映灵魂的本质。正如身体和灵魂只有在死亡时才能分开，照样，只有等到有形教会与今世一同消逝，真 / 隐藏教会才能与有形教会分开。”^[25]所以，严格来说，对于路德而言，神的话语、圣礼以及其他的蒙恩管道，并非真教会的标志，而是真教会在有形教会中揭示自己存在的标志。^[26]当路德以神的话语（对于路德而言，这特别是指向基督和福音）、圣礼和其他蒙恩管道作为发现真教会的标志时，这并不意味着路德否认初期教会提出的教会的四大特征，即教会的“独一、圣洁、大公和使徒”的特征。但对于路德和其他改教家们而言，这四大特征，虽然

描述了教会的本质，却并不足以告诉我们，哪里可以发现真教会。^[27]

正是在这一基础之上，路德有力地为更正教的分离辩护。正如身体要反映灵魂的完美，有形教会应当反映真 / 隐藏教会。有形教会并不完美，常常有各种错误和罪恶，但只要这些错误或罪恶没有消灭福音，没有取代基督在教会的王权，那么，信徒就绝不应当分裂基督的有形教会。但是，如果原有的有形教会混乱神的话语、扭曲圣礼和其他蒙恩管道到一个地步，不仅没有揭示基督的真教会，反而百般压制和敌对基督的真教会，那么，这样的有形教会的体制就成了基督的仇敌，魔鬼的帮凶，成了敌基督，成了假教会，忠于基督的教会需要从中分离出来。^[28]严格来说，并非

[25] Ibid, p.83-84.

[26] Ibid.

[27] Paul Avis, *The Church in the Theology of the Reformers*, Eugene, OR: Wipf & Stock, 2002, p.8.

[28] 严格来说，路德区分了天主教会（包括里面的信徒和其所继承的圣经、圣礼、大公信经等）作为有形教会，与天主教的外在体制作为假教会的不同。

更正教会从基督的真教会中分离，而是天主教的外在体制已经首先偏离乃至背叛了基督的真教会。在路德晚年所写的《反小丑》(*Against Hanswurst*)^[29]一书中，路德明确宣称：“宗教改革并非是一场教会分裂，并非是更正教离开了从基督教一开始就传承下来的同一个罗马大公教会。相反，更正教保存了真正的基督教和一直存在的真教会，而罗马的教阶系统、教皇们和主教们，则背叛了真教会，可以说，成了异端和魔鬼的假教会。”^[30]更正教的分离，是在有形教会无法改革的前提下，对基督的真教会的延续和保护，是为了一个“真正的、古老的教会，圣徒与神圣、普世的基督徒的教会的一体与联合”^[31]。换句话说，更正教从天主教的分离，恰恰是为了与自古以来的真教会延续及合一。

然而，由于路德深受其“十架神学”的影响，导致他更多从属灵的角度思考教会的本质，从而轻看有形教会以及教会体制。对于路德而言，只要保证教会有纯正的福音的传讲，“教会章程对他真的无所谓。”^[32]并且，对于路德而言，真教会在基督再来之前一直是隐藏的，有形教会绝对不是真教会，而只是这无形的真教会的载体。这也会带来一个问题，如果天主教并没有将路德除教，而是允许路德在其职责范围内传扬纯正的福音，那么，路德还会主动从他骂作“撒但的会堂”的天主教中分离出来吗？路德从来没有正面提出并回答过这个问题，但是，按照路德的理论，必然

的结论是不会从中分离。因为在路德看来，相比福音的传扬，教会的体制是相对无所谓的。正是在这一点上，以加尔文为代表的改革宗改教家们开始体现出与路德以及路德跟随者们细微但却深刻的不同。

三、加尔文对教会本质的认识以及他为更正教分离的辩护

公允地说，在教会论的很多方面，加尔文是路德的追随者和继承人。与路德一致，加尔文也坚持教会的属灵性，认同教会的本质是“圣徒的团契”。^[33]与路德一致，加尔文也区分了无形教会与有形教会，并且，加尔文也承认，无形教会的判断权唯独属于神，因此，他也跟随路德，认为无形教会在今世是隐藏的。^[34]与路德一致，加尔文相信有形教会在今世是混杂的，“在此教会中，有许多假冒为善者混杂，他们与基督无份，只是空有其名、虚有其表。”^[35]与路德一致，加尔文坚持，基督是教会的中心和元首，并且基督不能与真正的福音以及圣经相脱离，因为真正的基督，乃是圣经所启示、福音所指向的基督，教会必须顺服这位基督。^[36]与路德一致，加尔文衷心接受初期教会所订立的教会乃“独一、圣洁、大公、使徒”的四大特征，但同样与路德一致，加尔文认为这四大特征不足以用来判断真教会的存在。与路德一致，加尔文坚持，与这样的真教会分离，等于“否定神和基督”。因此，我们必须愈加避免如此邪恶的分离”。^[37]实

[29] “小丑”在这里是指统治布伦瑞克-沃尔芬比特尔地区的天主教公爵亨利（Duke Henry of Braunschweig-Wolfenbützel），他在一系列的论战中，辱骂和攻击路德，以及路德的保护人选帝侯弗里德里希。

[30] Scott H. Hendrix, *Martin Luther: Visionary Reformer*, New Haven: Yale University Press, 2015, p.268.

[31] 蒂莫西·乔治：《改教家的神学思想》，王丽译，北京：中国社会科学出版社，2009年，第68页。

[32] 詹姆斯·基特尔森：《改教家路德》，第185页。

[33] John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, vol. 2, ed. John T. McNeill, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2006, p.1014. “This clause (the communion of saints), ... for it very well expresses what the church is.”

[34] 加尔文在其以西结书注释 16:53 如此评论说：“因为神一直保存着隐藏的种子，使得教会永不会被彻底消灭，因为在这世界上必定一直存在着教会，然而有时教会会被悲惨地隐藏着，好像在坟墓之中，因为看不到明显的教会。”

[35] John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, p.1021.

[36] 实际上，加尔文是彻底以基督为中心来构建他的教会论的，在教会论上，加尔文是一个彻底的“基督中心论者”。

[37] John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, pp.1024-1025.

际上，在加尔文看来，不管教会有多少瑕疵，只要这是一间真教会，那么，与这样的真教会分离，就是犯了“极其恶毒的、亵渎神的、不忠于与神的独生子的婚姻的罪”。〔38〕

然而，与路德不同的是，加尔文更加看重基督的有形教会。〔39〕首先，对于加尔文而言，基督要在世上建立的，不是无形教会，而是可见的有形教会。基督的荣耀，是要透过有形教会彰显出来（太 5:13-16）。

其次，与路德不同的是，加尔文不仅是以基督为中心来看待教会的本质，更是从圣约的角度来看待有形教会。〔40〕这意味着，在加尔文眼中，有形教会虽然不完美，但是作为圣约群体在地上的聚集，她必须竭力忠心于她的元首、主人和属灵的丈夫，否则就是属灵的淫妇。

第三，就教会的本质而言，路德和加尔文都意识到了教会作为圣徒团契的末世论意义。但是，路德更多强调救赎的未然，因此，路德会更看重属灵的无形教会，而轻看地上的有形教会。但是，加尔文和改革宗的改教家们则更强调救赎的已然，因此，他们更看重有形教会如何真实表达出这一圣徒的团契。这里体现出路德与加尔文，乃至路德宗与改革宗虽然微小但却深刻的分歧。〔41〕

最后，对于加尔文而言，这一有形教会，而非无形教会，才是信徒的母亲和学校，并且是信徒得蒙救赎的唯一蒙恩管道，“因为除非这母亲在她的腹中怀上我们，生育我们，用她的乳房哺育我们，并且最后，除非她保守我们在她的关心和引导之下，直到我们脱去可朽的肉体，变得如同天使，否则我们无法得到生命。我们的软弱绝不允许我们从她的学校中退学，反而要终身作其学生。此外，脱离她的怀抱，一个人不可能有任何罪得赦免与救赎的盼望”。〔42〕

所以，无论是从基督心意的角度，还是从圣约的角度，亦或从末世论的角度，以及从蒙恩管道的角度，都使得加尔文异常看重有形教会作为真教会的重要性。由此，加尔文与改革宗的改教家们对于判断真假教会的标志的认识，就与路德有了细微但却深刻的不同。对于路德而言，如之前所述，所谓真教会的标志，严格来说，并非是真教会的构造性标志（constitutive marks），而是隐藏的真教会在有形教会中揭示自身存在的描述性标志（descriptive marks）。然而，对于加尔文而言，所谓真教会的标志，则是借以判断真有形教会的构造性标志。〔43〕

路德与加尔文对真教会标志认识的这一不同，很自然地体现在他们各自对真教会标志的讨论上。虽然在很多时候，路德一再表明，神的话语是首要的真

〔38〕 Ibid.

〔39〕 值得注意的是，正如学者 Wendel 所指出的，加尔文对于教会论的认识也是一个逐渐转变的过程：“在 1536 年，加尔文仍然是从无形的和隐藏的层面来思考教会，他的观点实际上与路德完全一致。在后来与布塞的接触中，加尔文修正了他的教会论。布塞虽然也接受路德有关教会的定义，但是对有形教会持更加积极的态度。” John Mark Hicks, “In Search of the True Visible Church: Historical and Theological Considerations,” p.4. 参看脚注 17. The paper was presented at the Lipscomb University Christian Scholars Conference, Nashville, TN, July 1999.

〔40〕 Ibid, pp.3-4.

〔41〕 这一深刻的不同也体现在路德宗建造有形教会的原则（基准性原则，the Normative Principle）与改革宗建造有形教会的原则（限定性原则，the Regulative Principle）的不同上。

〔42〕 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, p.1016.

〔43〕 Paul Avis, *The Church in the Theology of the Reformers*, pp.7-9. 所谓“构造性标志”，乃是指真教会的本质标志，真教会被此标志所构造和定义。而所谓“描述性标志”，则是指真教会的特征标志，此标志并非定义真教会是什么，乃至描述真教会的特征。对于路德而言，真教会就是无形教会，此无形教会在今世是隐藏的，在今世是无法被定义的，此无形教会也是神眼中的教会，是无法在今世被构造的。加尔文并不否认无形教会必定是真教会，但他强调基督在世上所要建造的，乃是真有形教会，而非无形教会，由此，这一真有形教会是可以并且需要被定义和构造的。



教会标志，并且将神的话语和圣礼视为“不可或缺”的真教会标志。^[44]但是，他的确比较随意地使用真教会标志。他在不同的著作中，给出了不同数量的真教会标志：“时而七个，时而十个，有时候更有不同的分类和排列。”^[45]在1539年所写的《论大公会议和教会》一书中，路德甚至将“背负十字架”这样的主观经历也当作真教会的标志。^[46]路德的继承人墨兰顿也是如此，他甚至将教会礼仪，以及信徒对圣职的顺服等也算作真教会的标志。^[47]然而，当加尔文在讨论真教会的标志时，他力图排除一切主观因素，真教会的标志并非“由其成员的特质来决定，如果这样就流于主观的判断，而是由基

督所设立的蒙恩管道的存在而决定，如此，教会得以构建，并被客观的判断”。^[48]在此基础上，加尔文认为基督只设立了两个判断真教会的标志：神的话语与圣礼。^[49]

对于加尔文而言，教会是建立在“使徒和先知的根基上”（弗2:20），这一根基所指向的，乃是使徒和先知的教训，即神的话语，而非所谓的“使徒统绪”。圣礼作为“可见的神的话语”，也包含在其中。这是真有形教会的唯一根基，没有了这一根基，有形教会将不复存在。在写于1544年的《论教会改革之必要》一书中，加尔文如此说：

[44] 拜耳：《路德神学》，第318页。

[45] 同上，第319页。

[46] 同上，第14页。路德所列出的七个标志是：神的话语、洗礼、圣餐、天国钥匙的职分、事奉的职分、合宜的公共崇拜、背负十字架。

[47] 同上，第27页。

[48] 同上，第31页。

[49] 实际上，加尔文对于真教会标志的认识也是一个逐步深入的过程。在1536年第一版的《基督教要义》中，加尔文列出了三个真教会的标志：信仰的告白、有榜样的生活和圣礼。三年后，在与Caroli的辩论中，他又将真教会的标志陈述为：信仰的告白、圣礼和教会纪律。但后来，加尔文开始越来越强调教会标志的客观性特征，虽然教会纪律对于教会的健康至关重要，但并非判断教会本质的标志。后来的改革宗教会在此问题上，更多是追随马丁·布塞（Martin Bucer）、哈伯犹斯（Hyperius）、彼得·马特尔（Peter Martyr）、乌尔西奴（Ursinus）等改革宗改教家们的立场，将教会纪律作为第三个真教会的标志。

我们首先必须注意到的事，乃是不要使教会和其元首基督分离。我说基督，是包括他福音的道理，这福音是他用自己的宝血所印证的。所以我们的对手若要使我们信服他们乃是真教会，就当首先表明神的真道是在他们当中；而这正是我们常反复提到的，即，**那有良好秩序的教会的不变特征，乃是传扬纯正的道理，施行纯洁的圣礼。**因为保罗既然说教会是‘被建立在使徒和先知的根基上’，那么凡不建立在这个根基上的，就必然倾覆。

正如学者希克斯（Hicks）所指出的，“当路德有意将教会的本质属灵化，专注于不可见的基督论的中心时，加尔文则将教会的形式客观化，使其可被认出。当路德专注于圆心时，加尔文则致力于划出圆的圆周。当路德忽略教会可见的形式时，加尔文寻求更加仔细地分辨真假（有形）教会。”〔50〕

当加尔文以神的话语和圣礼为真有形教会这个圆划出了圆周边界以后，他在此基础上开始力证，天主教已经表明自己在真有形教会之外，是不折不扣的假教会，并且顽固地拒绝改革。在1539年所写的《答萨多雷托书》中，加尔文如此说：

（在天主教会中，）我听见人以自己的头脑来取代你的话语，将亵渎神的教义引进教会中……那些所谓的信仰领袖，既不明白亦不真正关心你的话语，他们只是以怪异的教义来驱策不快乐的人民，用闻所未闻的愚昧来蒙骗他们……因着一般神甫的怠惰与愚昧以及人民的无知，到处都充斥了恶毒的错误、虚假与迷信

……再没有人正确地教导：他在十字架上所献上的，是那成就我们与神复和的独一献祭；再没有人提及他永恒祭司的身份，并由此而出的代求；也再没有人单单信靠他的义。以你话语为基础所成就的救恩盼望亦差不多都消逝了……洗礼与主餐的真正意义遭受无数谬误所扭曲……〔51〕

正是在这一基础上，加尔文说：“我们断然否认天主教拥有教会的头衔。”〔52〕因为“如果真教会是真理的柱石和根基（提前3:15），那么，在谎言和谬误横行之地，必定不可能有教会存在”。〔53〕更重要的是，若真有形教会不从这一假教会中分离出来，最终就有灭绝的危险，正如旧约中北国以色列的遭遇：“然而，一旦错谬侵入信仰的堡垒（指有形教会），必要的教义体系被倾覆，圣礼的施行被摧毁，（有形）教会的灭绝必然随之而来，正如人的喉咙被割破，或者心脏被刺穿，他的生命必然灭绝一样。”〔54〕加尔文并非否认，即使在假教会中，因着神的恩典，仍然有某些真教会的特征，“一些真教会的标志仍然保留。”〔55〕正因为如此，神仍然会在假教会中藉着这些真教会标志的“残留痕迹”拯救他的选民（正如在北国以色列，神仍然保留了七千选民，王上19:18）。在这一点上，加尔文与路德是一致的，即真无形教会是一直存在的。神一直在有形教会中，甚至假教会中，拯救他的选民。〔56〕然而，作为真有形教会的教会则灭绝了，进入了坟墓。天主教不再是基督的真有形教会，“他们的每一个堂会和他们的整体，都缺乏（真有形）教会的合法形式。”〔57〕加尔文所关注的，是作为基督忠心的仆人，在假教会背道之时，保存和构建基督的真有形教会，是为

〔50〕 John Mark Hicks, "In Search of the True Visible Church," p.4.

〔51〕 加尔文：《加尔文书信文集》，陈佐人译，北京：团结出版社，2016年，第25-26页。

〔52〕 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, p.1052.

〔53〕 *Ibid.*, p.1042.

〔54〕 *Ibid.*, p.1041.

〔55〕 *Ibid.*, p.1053. 加尔文在这里所想到的是天主教中的正统教义（如三一神论、基督论）、大公信经，特别是奥古斯丁的教导，以及有效的洗礼。

〔56〕 *Ibid.* 在这个意义上，加尔文也会称天主教是教会。

〔57〕 *Ibid.*

了真有形教会的延续与合一。他在《答萨多雷托书》中如此说：

关于我经常被他们指控背弃教会的罪名，在此我的良知无可指责，除非一名在目睹部队溃败、四散、叛逃之时仍撑起领袖旌旗、呼喊重回岗位的人也可以被视为逃兵。因此，哦，主啊！如果我们都像四散的仆人，就不可能听到任何的命令，也会忘记领袖、工作与当兵的誓约，那么，为了召唤人们归队，我举起的不是一个外来的标准，而是你尊贵的旌旗，就是作为你子民所必须跟随的目标。^[58]

结束语

自从基督死与复活之后，基督藉着他所赐下的圣言、圣规和圣职，在地上建立了他的有形教会。^[59]虽然，在教会历史中，此有形教会一直面临着魔鬼和世界内外的试探、攻击和挑战，充满着各种问题、罪恶、瑕疵和错谬，但是，作为新约子民在地上的聚集，作为基督的身体和新妇，有形教会有责任和义务保持对其主人、元首和丈夫的忠心。这种忠心既表现在竭力持守此有形教会的合一，竭力避免任何形式的分门结党与分裂主义，也表现在竭力保护此有形教会的存续，竭力避免被假教会辖制而走向灭绝。改教家们有关教会本质以及判断真假教会的标志的讨论，对于信徒竭力保守基督有形教会的合一与存续，具有重要的指导意义。

基本而言，以加尔文为代表的改革宗改教家们以真教会的标志为基督的真有形教会划出了一道边界（或圆周）。在这道边界之内，即使教会存在再多问题，但基督是教会真实的元首，基督必然会藉着圣言和圣

礼，透过圣灵的工作归正他自己的教会，信徒无论如何不可分裂教会。但在这道边界之外，教会已经完全背离了基督，成为属灵的淫妇、撒但的会堂、敌基督，神的荣耀已经离开这样所谓的教会。如果继续留在这样的假教会中，真有形教会将不复存在，如同北国以色列那样。所以，为了继续保存基督的真教会，忠心的信徒必须离开这样的假教会，按照基督的心意来建造真的有形教会，正如旧约中当北国背道，那些忠心的祭司、利未人和以色列人所做的（代下 11:13-17）。正是出于这样的认识，改革宗改教家们相信他们与天主教的分离，不但不是分裂教会，恰恰相反，乃是为了真有形教会的存续与合一，乃是对教会的元首和君王基督的真正忠心。

笔者相信这一认识，对于今天我们合乎圣经地思考家庭教会与三自教会的关系，也具有重要的借鉴意义。按照改教家们对真假教会的认识，三自教会并非是真教会，虽然这并不否认三自教会仍然保留了某些真教会的特征，以及在其中仍然有忠心的余民。然而，出于对主基督的忠心，以及对真有形教会的存续与保护，忠心的信徒应当从中分离出来。但是，这也绝非意味着家庭教会必然就是基督的真教会。每一间家庭教会必须按照真教会的标志自我检验，也被别的教会所检验，悔改归正，按照主基督——这位教会唯一的元首——的心意来建造。作为天国的君王，基督的荣耀正是要透过他的有形教会彰显出来，直到他的再来（太 28:18-20）。愿每一个与基督联合的信徒，都如此忠心于基督，也忠心于基督的真教会，热心按照主基督的心意建造这有形教会，“但愿神在教会中，并在基督耶稣里，得着荣耀，直到世世代代，永永远远。阿们！”（弗 3:21）✠

[58] 加尔文：《加尔文书信文集》，第 27 页。

[59] 笔者并未否认旧约时代同样存在着教会，或者更准确的说，教会的雏形或影儿，即旧约的圣约群体的聚集。但是，正如霍志恒所指出的，作为末世论意义的教会实体，唯独在教会的元首死与复活，天国到来之后，才真正临在于这个世界中。

《有关称义教义的联合声明》：宗教改革的终结？^[1]

文 / 迈克尔·李维斯 (Michael Reeves) 译 / 和卫 校 / 维语



1999年10月31日，罗马天主教会和世界路德宗联合会 (Lutheran World Federation) 签署了《有关称义教义的联合声明》^[2]，宣称他们“如今能表达双方所达成的共识，就是我们因着恩典藉信基督而被称为义这教义。”^[3]此后，很多人认为，宗教改革中的基本神学差异如今已被解决，只存在很少甚至没有真正的神学分歧可以阻止福音派和天主教的联合了。比如，马克·诺尔 (Mark Noll) 教授曾大胆地断言：若果真如此，那么宗教改革便不复存在了，因为深受

马丁·路德或约翰·加尔文影响的新教徒们在过去一再有意地反复强调，教会的坚立或堕落关键取决于其称义的教义 (拉丁文是 *iustificatio articulus stantis vel cadentis ecclesiae*)。^[4]

第一个问题，我们如何看待《声明》？

对所取得的成就，《声明》本身并不乐观，其中明确陈述到，它“没有涵盖签署教会对称义的所有教导”^[5]然而，它的确声称这是“踏出修复教会裂痕

[1] 本文出处：Union Resources 网站，<https://www.uniontheology.org/resources/doctrine/god/the-joint-declaration-on-the-doctrine-of-justification-a-curtain-on-the-reformation> (2017年5月1日存取)。原文是宗教改革倡议机构 (Reformanda Initiative) 创办人莱昂纳多·德·基里科 (Leonardo De Chirico) 对迈克尔·李维斯 (Michael Reeves) 的采访。李维斯先生是英国联合神学院的校长和神学教授，著有《不灭之火：发现宗教改革的核心》(2010) 和《为什么宗教改革依旧重要？》(2016，与提姆·切斯特合著)。承蒙授权翻译转载，特此致谢。——编者注

[2] 《有关称义教义的联合声明》的英文是 The Joint Declaration on the Doctrine of Justification，缩写形式是 JDDJ。为使译文简略，下文简写为《声明》。——译者注

[3] 《声明》，第5段。《声明》英文版请见：http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_en.html，中译本请见：<http://www.hsscol.org.hk/LIBRARY/JDDJ2014/JDDJ.h.pdf> (2017年5月1日存取)，本文翻译都采用中译本。——译者注

[4] Mark A. Noll and Carolyn Nystrom, *Is the Reformation Over? An Evangelical Assessment of Contemporary Roman Catholicism*, Grand Rapids, IL: Baker, 2005, p.232.

[5] 《声明》，第5段。

决定性的一步”，因为它成功表述了“彼此在称义教义的基本真理上已取得共识，且显示彼此在阐释上的其余差异，不再构成教义上互相谴责的机会”。〔6〕就其本身而言，它的确是一份意义重大的声明。那些其避免的“教义谴责”包括天特会议（Council of Trent, 1545-1563）中的“一系列咒诅”，比如：

第九条：若有人声称，不虔敬之人仅凭信心便可称义，即意味着，无需其他合作便可获得称义的恩典，也无需他内在意志的预备和推动，他就应当受咒诅。

第十一条：若有人声称，人称义，或唯独因基督公义的归算，或唯独因罪得赦免，而无需恩典，以及圣灵在他们内心注入的仁慈，使义内在本有地在信徒里面；即便声称靠此恩典称义唯独出自神的眷顾，他应当受咒诅。

第十二条：若有人声称，称义的信心仅是相信神因着基督的缘故而有赦罪的怜悯，或仅藉此信心我们便可称义，他就应当受咒诅。

第二十四条：若有人声称，其所领受的公义在神面前不会通过善工得以存留和加增，但却认为此善工仅是其所领受的称义的果子和印记，而不是公义加增的根源，他就应当受咒诅。〔7〕

这表明了《声明》的失败吗？

既然《声明》明显想避免这些谴责，那么它对称义的理解就不可能是罪人不需靠善工，而唯独因信、仅凭罪得赦免和基督公义的归算而得救。〔8〕如此，它也

不可能是天特会议所精心界定和极力反对的福音派对称义的理解。由于《声明》没有涵盖福音派对称义的理解，它绝不会是解决福音派和罗马天主教会之间神学分歧所迈出的关键一步。

那么，《声明》是如何界定称义的呢？

当《声明》首次界定圣经有关称义的信息时，它将救赎的多种层面一一列出。

在新约，有关“公义”和“称义”的不同论述分布于：马太福音（5:10, 6:33, 21:32）、约翰福音（16:8-11）、希伯来书（5:3, 10:37-38）和雅各书（2:14-26）。同样，在保罗书信中，也以不同方式描述救恩，例如：“基督释放了我们，叫我们得以自由”（加 5:1-13；参看罗 6:7），“与神和好”（林后 5:18-21；参看罗 5:11），“与神相和”（罗 5:1），“新创造”（林后 5:17），“在耶稣基督里向神活着”（罗 6:11、23），或“在耶稣基督里成圣”（参看林前 1:2、30；林后 1:1）。而在这些中最主要的就是罪人靠赖神的恩典藉信“称义”（罗 3:23-25），这个信息在改教运动时期更显突出。〔9〕

在福音神学中，救恩的所有这些不同层面都相当重要，但它们不应该被混淆。尤其是不能将“信徒逐渐长成基督的样式”混淆或看作为“他（或她）成圣的起因”。然而，在那些段落中，我们并不清楚有关救恩的不同层面是否被排列在一起且已包含称义的教义（传统的福音派观点），或它们是否被看作是称义

〔6〕 同上，第44段、第5段。

〔7〕 *The Canons and Decrees of the Sacred and Oecumenical Council of Trent*, trans. J. Waterworth (London: Dolman, 1848), pp.45-47.

〔8〕 《声明》明确证实，“在这《声明》中呈现的路德宗教会的教导，不受到天特会议的谴责”（第41段）。

〔9〕 同上，第9段。

的不同层面（传统的罗马天主教观点）。有关此段落的不同层面的甚至完全不同的理解从未被提及。

在这之后的几个段落清楚地表明，事实上传统罗马天主教对称义的理解已被假定。他们如此定义称义：

称义就是罪得赦免（参看罗 3:23-25；徒 13:39；路 18:14），是从罪恶与死亡的权势中（罗 5:12-21）和从律法的咒诅中得释放（加 3:10-14）……称义发生在洗礼中接受圣灵并归入成为一个身体的时候（罗 8:1-2, 9-11；林前 12:12-13）。〔10〕

所以，此处的关键在于？

很明显，此处谈及的称义包括内在转变（inner transformation）的过程，而不包括基督公义的归算（the imputation of Christ's righteousness）。但这种对称义的理解与我们看到的天特会议所明确反对的有很大不同。任何神学，只要认为信徒内在转变是称义的一部分（而不是其结果），都与宗教改革的实质原则（因信称义）相违背。

《声明》的遣词造句很精妙，使人们在阅读其大部分文本时，很难想象其中包含了两种可能互相矛盾的神学理解。

然而这却是事实。举第 12 段为例，“被称为义的人是因信由基督而来的话语而活（罗 10:17），而这信心使人生发仁爱（加 5:6）”，对此，有哪个基督徒会反对呢？但这爱是加增信徒在神面前的义（传统的罗马

天主教观点），还是此爱源自因信称义（传统福音派的观点）？我们并没有被告知。

再举第 15 段为例，它看上去似乎证实了宗教改革的独特之处（唯独恩典）：

我们共同宣认：神接纳我们，不是因为我们的功德，而是唯独因着恩典，藉着信靠基督的拯救工作；并且我们领受圣灵，就是更新我们心灵，装备和呼召我们行善的。

然而，此处对“唯独靠恩典称义”的肯定，事实上仅是在说：唯独靠着他的恩典，神能更新人心，改变我们，行出善工。它并没有回答这些善行和更新是否在信徒的称义中起作用。我们在后来的几个段落中才发现，《声明》明显认为善行和更新对信徒的称义是起作用的。里面如此解释到，我们的新生命“是因着神赦免和更新的慈爱，是神施予的恩赐，而我们只能在心里领受，却永不能以任何方式赚取的。”〔11〕这里使用的语言并没有描述基督的义被白白地归给我们，而只是谈及一种给予我们更新的慈爱。然而，这不是最先由马丁·路德发表、福音派所秉承、天特会议所明确指出并加以谴责的称义观。

最吸引福音派的是第 25 段中的一句话，“无论被称为义的罪人在白白获赐信心以前或之后，都没有称义的基础或可以赚取称义的条件。”这句话是什么意思？

在这引人注目的宣称后，文章用两个段落说明其含义不过是：“这在信、望和爱中的更新，从来都是依靠

〔10〕 同上，第 11 段。

〔11〕 同上，第 17 段。



神无量的恩典，对称义没有半点贡献，使人可以在神面前夸口”〔12〕，这等于说，神的恩典是我们内在更新的基础，即我们不能因此在神面前夸口。但话又说回来，这完全不能等同于，唯独出于他的恩典，将基督的义**归算**给信徒。

为什么《声明》没有兑现所承诺的呢？

《声明》最根本的问题是它的“善意”带来的结果。《声明》的目的是求同，而不是存异。但随之而来的却是用一种不平衡的方法来模糊那些分歧。比如，这意味着，当它强调不能脱离救恩来达成对信和爱这一真理的共识时，它没能恰当地解释福音派和罗马天主教会

如何区分信和爱在救恩里的不同角色。所以，当第22段宣称信和爱“不可分割”时，这本身无可非议，但却没有解决一个重要的教牧问题：我出自爱心的善工是否能加增我在神面前的公义？还是我的义是“外在于我的”和“被动的”，是基督**归算**给我的？

同样，我们在《声明》里也读到，路德宗如何“强调义就是蒙神悦纳与分享基督的义；这义常常是完整的。与此同时，他们也认为在基督徒生活中，义的影响是会增长的。”〔13〕

当然这完全正确，但此文本也会误导人。尽管路德宗和其他福音派确实相信，作为恩典和称义的果效，

〔12〕 同上，第27段。

〔13〕 同上，第39段。

信徒生命会成长，但他们不认同这些果效本身能使人称义。很明显，我们想找到共通之处，但这里没有证据表明，这两个本质不同的称义神学能够真正走到一起。

它为什么重要？

仔细分析福音派和罗马天主教会对称义理解的不同细节可能给人带来这样的印象，这些分歧实在微小，因此不很重要。简单地讲两者看上去很相似，这的确会让人感到积极而且不费脑子。然而，当两种神学被切实地应用在真实生活中时，它们的分歧之深便会显明。让我们看一个例子：

以“得救确据”为例，此问题激发路德踏上宗教改革之路，也是《声明》在4.6节中所致力解决的。第36段说到：

任何人都不能怀疑神的慈爱和基督的功劳。只是，每当人注视他自己的软弱和毛病时，都难免对自身的得救感到不安。然而，当他承认自己的失败，信徒仍可以肯定神要拯救他。

乍看之下这实在令人困惑，那信徒到底能否有得救的确据呢？第二句听来有十足的天主教味道，它让我们看到自己的失败，并为此担忧。第三句看起来更偏向福音派，它给信徒提供了得救的确据。《声明》的注释也提到，“人固然能够失去或放弃信心、对神并他应许话语的委身，但若他在这个意义上相信的话，他就不可能同时相信神在他应许的话语上不可靠”^[14]，

换句话说，神的拯救是信实的，但仅限于那些保持“对神并他应许话语委身”的人。

所以，这似乎表明，信徒的得救确据取决于他们的委身。

这种观点非常符合罗马天主教会的神学，但绝非是路德他自己所表述的。他曾写到，信徒可以获得完全的确据：

她的罪如今不能摧毁她，因为这些罪已被基督所担负，被他所涂抹。她拥有在基督里的义。基督是她的丈夫，她能因此自夸，在死亡和地狱面前她可以自信的展示她的罪：“即便我犯罪了，然而我所相信的基督却没有犯罪，他的一切都是我的，我的一切也都是他的。”就如雅歌2:16里的新娘所吟唱的：“良人属我，我也属他。”^[15]

最终关注的是个人的不足，还是自信地表白“良人属我，我也属他”。正是这两种应用，反应出两种截然不同的神学。

在访谈结束之际，我们可以得出怎样的结论？

《声明》宣称已达成一个新的共识，既能避免天特会议对福音派神学的批判，也能消除路德宗信仰告白对罗马天主教神学的谴责。然而，罗马教廷信理部（Roman Catholic Congregation for the Doctrine of the Faith）和宗座基督徒合一促进理事会（Pontifical

[14] 《声明》4.6节的附录内容，来自 *The Condemnations of the Reformation Era: Do They Still Divide?* Ed., Karl Lehmann and Wolfhart Pannenberg, Minneapolis: Fortress, 1990, p.56.

[15] Martin Luther, *Luther's Works*, Vol. 31: Career of the Reformer I, ed. Jaroslav Jan Pelikan, Hilton C. Oswald, and Helmut T. Lehmann, vol. 31, Philadelphia: Fortress Press, 1999, p.352.

Council for Promoting Christian Unity) 曾代表罗马天主教会就《声明》作出回应, 他们觉得有必要来作出几点重要的澄清。该回应称, “在理解称义教义方面, 罗马天主教尚不能找到一种能抹除天主教和路德宗之间每一项区别的共识。”〔16〕确实, 因其中“一些分歧关系到实质层面”, 所以尤为重要, 因此这些分歧必须“在我们能够确认声明前被解决, 就像在第 41 段〔17〕中大体表述的那样, 那些观点不会再招致天特会议的谴责”。〔18〕

这里具体指的是什么?

具体说, 此回应明确指出, 罗马天主教不会接受福音派对信徒既是罪人又是义人的语言论述。

就《声明》目前所陈述的, 仍然很难看出我们如何能明确这一“既是义人又是罪人”(拉丁语为 *simul iustus et peccator*) 的教义没有触及天特会议所裁决的有关原罪和称义方面的咒诅。〔19〕

此回应也同时指出, 《声明》在致力于寻求和证实罗马天主教与路德宗的共通点时存在其他不平衡和模糊之处。例如, 虽然《声明》证实了被称义之人的善工总是恩典的果子, 但却没有澄清罗马天主教同时认为这也是人所结出的果子。“因此, 我们也可以说,

永生既是恩典, 又是神因人的善行和美德给人的奖赏。”〔20〕

也就是说, 罗马天主教会依旧拒绝宗教改革的实质原则(因信称义)?

这是必然的, 因为两者对称义的理解存在本质上的不同。当福音派人士认为称义是神发出的宣告行动, 宣布罪人在基督里称义, 罗马天主教依旧将称义视作一个不断持续和需要人配合的转变过程。因此, 此回应也表示罗马天主教会需要与路德宗和福音派继续讨论有关“告解礼”的教义。而在天特会议看来, 罪人可以因告解礼“重新称义”(拉丁文是 *rursus iustificari*)。〔21〕该回应如此提及“再称义”问题, 已经再清楚不过地表明, 所有尝试既满足罗马天主教, 又符合福音派称义观的描述, 实际上无法剔除二者之间存在的本质上的重大差别。

鉴于此, 若认为《声明》能终止福音派和罗马天主教间重大的神学差异, 这无疑是一种妄想。

《声明》没有精确阐述宗教改革时所提出的问题, 那些问题如今仍然存在, 即信徒是“单单因在基督里的信称义”? 还是永生“既是恩典, 又是神因人的善行和美德给人的奖赏”? ❖

〔16〕 ‘Response of the Catholic Church to the Joint Declaration of the Catholic Church and the Lutheran World Federation on the Doctrine of Justification,’ Declaration, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_01081998_off-answer-catholic_en.html, 以下简称《回应》。

〔17〕 《声明》第 41 段: “在这《联合声明》中呈现的路德宗教会的教导, 不受到天特会议的谴责。”

〔18〕 《回应》, 第 5 条澄清。

〔19〕 同上, 第 1 条澄清。

〔20〕 同上, 第 3 条澄清。

〔21〕 同上, 第 4 条澄清。

史普罗，你为什么不在《曼哈顿宣言》上签字？^[1]

文 / 史普罗 (R.C. Sproul) 译 / 维语 校 / 和卫

2009年11月20日，一群同盟者共同签发一份名为《曼哈顿宣言》(Manhattan Declaration)的文件，并将之抛给大众。该文件主要关注三个有关圣经和文化的重要议题：生命的尊严、婚姻的意义和宗教自由的本质。毫无疑问，这些议题必然会在美国获得广泛关注。

我想每个熟悉我事工的人都了解，我赞同此文件对捍卫胎儿，界定合乎圣经的异性婚姻关系及维持教会和国家之间恰当关系的关切。然而，当我几周前收到这份文件并被要求署名时，我拒绝签字。

在回答“史普罗，你为什么不在《曼哈顿宣言》上签字”这一问题时，我的答复如下：《宣言》将普遍恩

典和特殊恩典混在一起，也因此混淆了二者。尽管我可能会与罗马天主教和东正教的主教们一道走上街头去抵制堕胎，但我绝不会认同这些同盟者作出了我们在福音上有着共同信仰与合一的理解。

《宣言》的起草者似乎料到此文件的语言本身将会引发的反对。同样，一些签字者也声称这不是一份神学文件。然而，为使此陈述更精确，他们需要重新定义“神学”一词，澄清对“福音”圣经真意的含糊其辞(林后11:4)。文件的起草者恰克·寇尔森(Chuck Colson)、罗伯特·乔治(Robert George)和提摩太·乔治(Timothy George)使用的语言很微妙，类似于开始于上世纪九十年代的“福音派与天主教合一”(英

[1] 本文取自 <http://www.ligonier.org/blog/the-manhattan-declaration/> (2017年4月20日存取)。承蒙 Ligonier 事工授权翻译转载，特此致谢。——编者注

文为 Evangelicals and Catholics Together, 简称为 ECT, 下同) 使用的普世宗教的语言。《宣言》称: “在过去两千年里, 神的道一直被传扬, 而基督徒正是此传统的继承人”, 并且将 “东正教徒、天主教徒和福音派信徒” 均称为 “基督徒”。《宣言》号召基督徒在 “福音”、“救赎恩典的福音” 和 “我们主和救主全备的福音” 里联合。《宣言》甚至还称: “不论得时不得时, 我们都有责任去全备地传扬我们主和救主耶稣基督的福音。”

毫无疑问, 圣经的真理必须得到传扬, 福音在美国也要得到合神心意的宣讲。但这份文件混淆了福音, 也模糊地界定到底谁才是基督徒, 我怎能够将我的名字签于其上呢? 自 ECT 以来, 我便一再表达此观点。尽管《宣言》的起草者们否认与 ECT 的任何关联, 但在我看来, 二者有着切不断的联系, 这也是我极力抵制的。不仅如此, 这份新的文件基本上假定了 ECT 的胜利, 因为当它使用 “福音” 一词时, 认为这也是罗马天主教所 “传扬” 的 (腓 1:27)。

为战胜对手, 罗马天主教刻意使用模棱两可的语言的历史已经很长了。让我把话说清楚了: 若没有清晰地理解唯独信心和基督公义归算的教义, 你就没有在讲论福音, 也必然没有福音里的合一 (林前 1:17; 林后 5:21)。ECT 一再宣称其签署者们有着合一的福音信仰, 这包括罗马天主教签署者, 他们拥护十六世纪天特会议的教规和律例, 将唯独信心视为咒诅。我相信罗马天主教和东正教教会里有真正和忠诚的基督徒, 但他们是基督徒不是因着其教会持有的正式教义立

场。寇尔森先生是该文件的起草者之一, 至少他视《宣言》为重振美国教会的一种方式。在 11 月 25 日发表的评论中, 寇尔森先生说《宣言》是 “一种有关信仰基本真理的教理问答”, 认为它是抵挡教会内部忽视 “圣经和教义” 的有效方式。然而, 教会内真正的改革和复兴, 以及将我们的文化归向基督, 只能通过圣灵的大能, 和我们对圣经福音清楚坚定的宣告, 而不是将赐给我们最宝贵的真理模糊化的联合声明。除了已赐给我们的福音以外, 再无别的福音。(加 1:6-8)

《宣言》使福音派基督徒陷入困境。我认识的几位服事主的好朋友在这份文件上签了字。当看到他们的名字时, 我的心一沉。我想我的朋友们一定是被误导而犯了错。在此, 我想谨慎地说, 我直接与他们中的一些人就其错误有过交谈, 表达了希望他们可以撤去签名的愿望。尽管如此, 我目前仍与他们维持团契关系, 相信他们是确信合乎圣经的福音和新教改革中所清楚表达的圣经教义的正直之人。

最后, 我支持我的朋友阿里斯泰尔·贝格 (Alistair Begg)、迈克尔·霍顿 (Michael Horton) 和约翰·麦克阿瑟 (John MacArthur) 所表达的态度。他们大声说出 “不”, 拒绝同流合污。对此, 我表示欣赏。他们持续坚定地传扬福音, 坚信神的劝勉事关信仰和生活的方方面面, 包括生命的尊严、婚姻的意义和宗教自由的本质。任何心灵、任何思想和任何国家要得到真正的改变, 只有我们联手宣告耶稣基督独一和真正的福音, 藉着神的主权恩典成就并唯独为着他的荣耀。✠

《剑桥宣言》^{〔1〕} 文 / 认信福音派联盟 (Alliance of Confessing Evangelicals)



今天的福音派教会被这个世代的精神所支配，日益失去基督的精神。作为福音派信徒，我们呼吁大家悔改，恢复历史上的基督教信仰。

有一些字眼，会随着时代转变，福音派 (Evangelical) 一词，正是如此。历史上的福音主义从前联结不同教会传统中的基督徒，为教会的信仰发表宣言，维护基督教基本真理，就是那些伟大的大公会议所指出的，也继承了十六世纪新教改教运动中的几个“唯独”。

今天，改教运动的精神明显是微弱了，结果，福音派也容纳了很多其它的事物，以至失去了它的意义。我们正面对丧失合一的危机，这合一，是经过几个世纪的努力而达成的。因为这个危机，也因为我们对基督和教会的爱，我们尝试去重申改教运动和历史上福音

主义的基本信仰，我们肯定这些真理不是因为它们在传统中的角色，而是因为它们是合乎圣经的。

一、权威被腐蚀

唯独圣经是教会生活中无误的规章。但是今天的福音派教会已经不把圣经当作权威。实际上，教会常常被文化所领导。心理治疗方法、营销策略和娱乐界的步调，常常比神的话更影响教会。这些事物，更能左右教会的需要、功能和贡献。牧师们忽略了他们监督敬拜的责任，包括音乐的神学内容。当圣经在实际的事情上失去权威，圣经真理就从基督徒的意识中消退，信徒不再留意圣经的教义，教会失去她的忠诚、道德权威和方向。

〔1〕 本文取自：“《剑桥宣言》：为二十一世纪福音派寻前路”，张逸萍译，《今天华人教会》，1999年十二月。本文只选用对《剑桥宣言》的翻译部分。承蒙授权转载，特此致谢。——编者注

我们不当让基督教信仰去迁就“顾客”的愿望，而是必须宣讲：唯有圣经的话是公义的标准、唯有福音是拯救的真理。圣经真理是教会思想、教导和纪律所不可或缺的。

圣经让我们看见我们的真正需要，不是我们自己所意识到的需要，进而把我们从流行文化中那些诱惑人的影像、陈词滥调、许诺和优先次序中释放出来。只有在神真理的光中，我们才可以正确地明白自己，又知道神的供应。所以，要在教会中教导和传讲圣经，讲章必须解释圣经，不是用来表达讲员的意见或者这个世代的想法。若非得到神所要给我们的，我们便不会满足。

圣灵在个人经历中的工作不能和圣经脱节，圣灵讲话不会和圣经有异。除了圣经，我们不能认识神在基督里的恩典。圣经的话才是真理的试金石，属灵经历不是。

论题一：唯独圣经

我们再次肯定，无误的圣经是神唯一的、被写下来的神圣启示，只有它可以约束我们的良心。唯有圣经告诉我们得救的道理，圣经也是基督徒行为的标准。

我们否认任何教导圣灵的话可以和圣经不同或相反的信条、会议或者个人，可以约束我们的良心，更反对个人属灵经历可以是神的启示。

二、以基督为中心的信仰被腐蚀

当福音派信仰世俗化，和文化混淆，结果就是我们失去了绝对价值观，产生放纵的个人主义。整全

(wholeness)代替了圣洁，康复(recovery)代替了悔改，直觉代替了真理，感觉代替了相信，机遇代替了神的供应，目前的满足代替了持久的盼望。基督和他的十字架被挪移，离开我们视野的中央。

论题二：唯独基督

我们再次肯定救恩是基督在历史上的中保工作所成就的。唯有他无罪的生命和代赎工作足够叫我们称义，与神和好。

如果不宣讲基督的代赎工作，或者不要求别人对基督有信心，我们便否认它是福音。

三、福音被腐蚀

毫无根据地对人的能力满有信心，是人性堕落的表现。这个错误的信心现在充满了福音派：自尊福音(self-esteem gospel, 或作自信运动)，成功神学(health and wealth gospel)。福音变为商业产品，罪人变为顾客。如果基督教信仰有用，它才是真理。于是，不管教会的官方声明是什么，称义的教义被忽略了。

神在基督里的恩典不仅是必需的，而且是唯一足够叫我们得救的原因。我们承认人生下来就在灵性上死了，甚至连和重生的恩典合作的力量也没有。

论题三：唯独恩典

我们再次肯定我们从神的忿怒中被拯救，完全是他的恩典，是圣灵的超自然工作。当我们死在罪中，他从罪的束缚中释放我们，赐我们属灵生命。

我们认为救恩没有可能是人的作为。人的办法、技术或策略不能产生这个改变。信心不是来自一个未经重生的天然人性。

四、首要信条被腐蚀

称义是唯独本乎恩、唯独藉着信、唯独因着基督。这是一个教会存亡攸关的信条。今天这个信条常常被忽略和歪曲，甚至被自称福音派的领袖、学者和牧师们否认。堕落了的人，总不能明白自己需要从基督而来的义；现代主义更火上浇油，叫人不满意圣经中的福音。我们却让这样的心态决定教会事工的性质，决定我们所讲的道。

教会中出现了很多运动，认为明白会众的社会状况，在传福音上和宣讲圣经真理一样重要。结果，这个神学信念经常和教会工作脱节。很多教会的营销手法更进一步，以至人难以分辨圣经的话和世界的话，夺去基督十字架的讨厌，将基督教信仰变成世俗工作场所的成功原则和方法。

虽然我们可能还是相信十字架救赎的神学理论，这些运动实际上已经把它的意思倒空了。除了基督的代赎，没有福音。基督为我们背负罪孽，他的义算为我们的义。他代替我们受刑罚，我们在他的恩典中行走，那些罪过被赦免了的人，被接纳为神的儿女。除了基督的拯救工作，我们没有任何原因可以被神接纳，不是因为我们的爱国心、对教会的热忱或者在道德上的正派。福音宣告神在基督里为我们所做的，不是关于我们要做什么才能到他面前。

论题四：唯独信心

我们再次肯定称义是唯独本乎恩、唯独藉着信、唯独因着基督。在称义的时候，基督的义归到我们，这是满足神的公义的唯一办法。

我们否认称义是基于我们的任何功德；我们也不同意任何否认或谴责“唯独信心”的机构被接纳为教会。

五、以神为中心的敬拜被腐蚀

何时圣经在教会失去权威、基督被代替、福音被误解、信心被歪曲，那只有一个原因：我们的心意代替了神的，我们用自己的办法做神的工作。基督不再是今天教会的中心，这是一个普遍的现象，令人悲恸。因此，我们将敬拜变成娱乐表演，传福音变成市场学，相信变成技术，好行为变成对自己有好感，忠诚变为成功。结果，神、基督和圣经对我们都没有太大的意义和影响。

神不是要来满足我们的野心、渴望、口味或私人的属灵兴趣。我们敬拜的焦点必须是神，不是我们个人的需要和满足。神应该在敬拜中作王，不是我们。我们关心的必须是神的国，不是我们的权力范围、受欢迎程度或者成功。

论题五：唯独神的荣耀

我们再次肯定救恩从神来，是他所成就的，是为了他的荣耀，所以我们必须常常荣耀他。我们必须在神面前，在他的权威下，一生为荣耀他而活。

如果我们的敬拜变为娱乐表演，或者忽略传讲圣经的律法和福音，或者让自我改良、自尊自信、自我实现替代了福音，我们认为这样并不是荣耀神。

六、呼吁悔改

福音派教会从前的忠诚和现在的不忠是明显的对照。二十世纪初，福音派教会支持了一场非凡的宣教工作，又为了圣经真理和基督的国度，建立了很多宗教机构，那时基督徒的行为和期望，和当代的文化有明显的不同。今天却不是这样，今天的福音派圈子失去她对圣经的忠诚、道德指标和宣教的热忱。

我们为我们的世俗化而悔改。我们被世俗文化中的“福音”所影响，那不算是福音。我们不愿意认真去悔改，我们无视自己的罪，却清楚看见别人的罪，

我们没有尽责将耶稣基督的救恩告诉别人，所以教会软弱。

我们也诚恳呼吁那些自称是福音派，但是在这《宣言》所讨论的几件事中，偏离了神的话的人悔改，包括那些宣称他们永生的希望不在对基督明晰的信心里的人；那些宣称今生拒绝基督的人将被消灭，而不是忍受神的审判和永远的受苦的人；或者那些声称福音派与罗马天主教在耶稣基督里本为一的人（尽管天主教不相信圣经中称义的真理）。

“认信福音派联盟”要求所有的福音派基督徒考虑在教会的敬拜、事工、决策、生活和传福音中实施这个《宣言》。

为基督的缘故，阿们！✠

附录：剑桥宣言简介^[2]

《剑桥宣言》是1996年由“认信福音派联盟”撰写的信仰声明。该联盟是一个改革宗及路德宗的福音派团体，他们关切福音派运动在美国及世界各地的状况。

一、缘起

1、“无处容真理”

会议与后来的宣言，二者最终成型，是由于大卫·威尔斯（David F. Wells）1993年的著作《无处容真理：

福音派神学到底发生了什么？》。对于美国福音派教会放弃自身历史与神学根源，并转而接受属世的各种哲学与实用主义这一情况，此书持严厉批评态度。

此书虽未畅销，但仍受一些重要福音派领袖好评。1994年，这些领导人中的一部分组成了“认信福音

[2] 本简介译自维基百科 Cambridge Declaration 英文页面 https://en.wikipedia.org/wiki/Cambridge_Declaration, 2017年5月1日存取。江文字译。——编者注

派联盟”。因为威尔斯的论题大部分都针对现代教会历史上信仰告白（如《威斯敏斯特信条》与《1689浸信会信仰宣言》）的放弃而提出的，故而该联盟主要由这样一些福音派人士构成：他们不仅持守这些宗教改革的信仰告白，并且能够相应地以这些来指导他们的事工。

《剑桥宣言》成型于剑桥会议，而在会上起带头作用的两位主要参与者，一是费城福音事工（Evangelical Ministries, Philadelphia）的博伊斯（Michael Montgomery Boice），一是阿纳海姆市宗教改革基督徒联盟（Christians United for Reformation, Anaheim）的霍顿博士（Dr. Michael S. Horton）。如同威尔斯，霍顿和博伊斯都对当代福音派的肤浅本质持强烈批评态度，出版了一本大致表明此意的著作（见《权力宗教：对福音派教会的出卖》，霍顿1993年编，博伊斯为供稿作者之一）。后来，1996年，这些人协力一起，将各自组织合并为“认信福音派联盟”。

2、剑桥会议

1996年4月17至20日，终于在马萨诸塞州剑桥市举行了一次会议。地点刻意选在此处，因为剑桥是哈佛大学所在地，故曾是17世纪美国教会与知识分子生活的中心。剑桥亦是《剑桥纲领》（Cambridge Platform）之颁布地——这是一份由新英格兰清教徒于1648年制定的教会政体宣言。

约一百名来自世界各地的代表聚集一堂，参加为期四天的会议，明确表示打算在会议结束后公布一份正式宣言。福音派路德宗的出席，使得会议本身亦

为重要，因为传统上他们将自己同主流福音派与改教运动分开。

整个会议期间，起草了一份文件，并向与会各方代表征求了意见及修改建议。但《剑桥宣言》的两个主要作者是大卫·威尔斯博士和迈克尔·霍顿博士。会议上发表各篇论文，后经编辑出版为《这是我们的立场》一书，编者为博伊斯与本·萨斯（Ben Sasse）。

二、促成宣言发表的背景原因

促使这次会议及最终发表的宣言是受到以下一些方面影响：

- 现代世界的文化（以后现代主义为代表）正在改变着教会传讲的信息。
- 基督教教义在现代教会中的腐蚀，包括释经式讲道的缺乏。
- 相对主义在教会中的影响越来越大，导致了一个在主观上决定“真理”的环境，且在此环境中，教会领袖的目标只是传达“积极”信息。
- 在教会内对人的，而非神的，越发重视。
- 越发重视人回应神恩典的能力，而非侧重神拯救人的能力。
- 就教会成长而言，重视数量和可测量方面（因此将基督事工与外部成功联系起来），而非重视事工在性质与属灵方面是否符合圣经教导。

三、宣言内容

该宣言是一个呼吁，要叫福音派教会悔改，并重申历史上由“五个唯独”所阐明的基督教真理，并否认现代的教导：

1、唯独圣经：权威被腐蚀

- 重申：圣经包含了人理解并顺服神所需的一切。
- 否认：基督徒的良心需要任何其他形式的权威约束。

2、唯独基督：以基督为中心的信仰被腐蚀

- 重申：唯独基督及他在十字架上的代赎，是所有基督徒得救的办法。
- 否认：即使没有对替代性救赎的宣告，没有对听者归信的要求，福音也可以被传讲。

3、唯独恩典：福音被腐蚀

- 重申：救恩是圣灵超自然的作工。
- 否认：救恩在任何意义上，完全地或部分地是人内心的工作。

4、唯独因信称义：首要信条被腐蚀

- 重申：一个人在神面前得以称义（被宣布无罪），是唯独因着信，唯独藉着基督——基督的义被归算给基督徒。
- 否认：称义依靠任何人的功德；教导“唯独因信称义”的教会不能被视为合法的教会。

5、唯独神的荣耀：以神为中心的敬拜被腐蚀

- 重申：救恩最终是为了神的荣耀，而非人的荣耀；世界各地的基督徒应该明白，他们都伏在神的权威之下，唯独为了神的荣耀而行。

- 否认：神可以通过“娱乐”风格的方式来敬拜；在讲道中移除律法与福音；侧重自我完善、自尊和自我实现的讲道。

四、对罗马天主教会的态度

宣言拒绝承认罗马天主教会是一个合法的教会，因此反映了传统保守的新教精神。这主要是由于在称义这一议题上所表达出的差异所致。对罗马天主教会的这些拒绝，或明确或暗示，在宣言文中可以找到：

在第一个论题中（唯独圣经），宣言主张：“我们否认：任何信条、会议或个人（在圣经之外）能够约束基督徒的良心。”虽然这一主张具有普适性，但它特别针对了罗马天主教会，及其对圣经应按照（罗马天主）教会诸机构与历史上诸宗教会议并依据教宗权威来解释的这一坚持。

在第四个论题中（唯独信心），宣言主张：“我们否认：称义是依靠任何在我们里面找到的功德，或依靠基督之义在我们里面的注入；一间机构虽否认或谴责唯独信心，但声称自己为教会，就能被视为一间合法的教会。”正是这后半句指出了对罗马天主教会的拒绝，因其显然是一间“否认或谴责”改教运动对“唯独信心”之理解的“机构”。

在“呼吁悔改”一节中，提出以下几点：“我们也诚恳呼吁那些在认信上误入歧途的福音派人士回转——就本宣言讨论的诸事项而言，他们偏离了神的道。这包括那些……声称‘福音派与罗马天主教在耶稣基督里本为一（尽管天主教不相信圣经中称义的真

理)的人们。”这里明确提及了第四个论题中讨论过的议题。

五、对基督教灵恩派及五旬节派的批评

该声明还包含许多陈述，旨在批评现代灵恩派运动的影响及其神学，以及历史上五旬节派运动的持续影响：

在第一个论题中（唯独圣经），宣言主张：“我们否认……圣灵会独立或违背于圣经已阐述的内容而讲话，以及个人属灵经验有可能成为启示的载体。”在试图声明圣经是圣灵启示性作工的唯一来源时，该宣言在这一陈述上不同于整个灵恩派及五旬节派运动。在这些运动中，私密且个人的——在圣经之外的——启示，对基督徒而言至关重要。基本上，该宣言呼吁这些基督徒要停止寻求私密启示，而要唯独从圣经寻求带领。

在第二个论题中（唯独基督），宣言主张：“我们否认：即使没有对基督替代性救赎的宣告，且没有要求对基督及他的救赎之功的归信，也是传讲了福音。”这一批评是针对通过各种方法呼求人们“决志”但实际上并未传讲福音的做法。很多情况下，当人们在这些教会中被要求“站出来”时，证道已接近尾声且情绪高涨，但却并未解释藉着替代性救赎所体现的福音。

在第三个论题中（唯独恩典），宣言表示：“我们否认：救恩在任何意义上是一项人的工作。人的方法、技术或策略本身并不能完成这一转变。信心并不是靠着我们尚未重生的天然人性而产生。”这一节特别涉及美

国基督教复兴主义的影响——尤其是历史上诸如查尔斯·芬尼（Charles Grandison Finney）等传道者的影响（特别在后一句话中）。宣言主张，在灵恩派及五旬节派教会中存在的情绪操控术，不必然是圣灵作工的证据。此外，一间教会中如此情绪高涨的氛围，亦绝非在其中“得救”之人实际上已被圣灵真实重生的保证。

在第五个论题中（唯独神的荣耀），宣言表示：“我们否认：假如我们的敬拜与娱乐混为一谈，或假如我们在传道中忽视律法或福音，或假如我们容许自我完善、自尊及自我实现成为福音的替代信息，我们仍能恰如其分地荣耀神。”考虑到许多灵恩派及五旬节派教会都有娱乐性的敬拜聚会，且其传道的焦点并不必然是对圣经的解释，而只是一种自我实现的积极信息，则宣言该部分内容也证明了针对这一类基督教会的批判态度。

六、众参与者阐述宣言目的

“1994年，博伊斯博士在费城召集了我们许多人，讨论组建一个联盟的可能性。虽然我们许多人已经以某种方式从事了这项工作，但戈登康威尔神学院大卫·威尔斯教授的书《无处容真理：福音派神学到底发生了什么？》刚刚出版，这帮助我们围绕一个共同的关切组织了起来。我们一起来寻求神的智慧，看我们应该如何继续……”

——迈克尔·霍顿

“如果我们基于一个务实的方式，评价实用主义者的实用主义，那么我们不得不说，即使按照他们自己的

标准来看，他们也失败了。为什么美国的医疗统计数字不能反映出灵恩派的治愈能力呢？为什么我们的犯罪统计数字不能反映出福音派圣洁的生活呢？为什么，在经历了整整一代‘教会成长方法论’及‘用户友好’式敬拜后，教会出席率却仍然显著降低？”——罗伯特·戈弗雷，联合归正会创建者及成员之一

“这是一件沉重的事情：我们身处福音派一方，正在重复着当年导致自由派诞生的同样态度。讽刺的是，二十世纪早些时候自由派一直是福音派及福音广传的大敌，而导致自由派的那些东西如今却已被带进了福音派的教会。如果我们认为，在自由派里发生的那些事不会也发生在福音派中，我们就是愚蠢的了，除非我们悔改并且恢复福音。”

“假如福音派还不改正道路，那么等在前面的就会是诞生出一个新的自由派。另一方面，假如（认信福音派联盟——《剑桥宣言》的创建者们）行之有效，则会诞生出一次聚焦基督教改教精神的新的复兴。人们将不得不在这两条路中做出二选一的抉择。”

——大卫·威尔斯，公理会创建者及成员之一

“路德的十架神学完全摧毁现代的‘成功神学’。加尔文神学也异曲同工，然而很多人并没有意识到这一点。”

——韦真尔博士，路德会创建者及成员之一

“崇拜不应与感觉混淆。诚然，对神的敬拜将会感染我们，而我们最常受感染的一方面就是情绪。有时

泪水会充满我们的眼睛，因为我们意识到神对我们的伟大的爱和恩典。然而，即使我们满眼泪水，却仍无真实敬拜，这也是有可能的，就因为我们并未真正认识神，且并未按他自己的属性与方式对他发出更充分的赞美……真正的敬拜只发生在，当一个人的灵——就是他身上类似于神性的那部分（因为神是个灵）——与神真实相遇，且发现他自己正赞美着神的爱、智慧、美、真理、圣洁、同情、怜悯、权柄及他所有其他属性之时。”

——博伊斯，长老会创建者及成员之一

七、1996年签署人名单

约翰·阿姆斯特朗博士（Dr. John Armstrong）

阿利斯泰尔·贝格牧师（Rev. Alistair Begg）

博伊斯博士（Dr. James M. Boice）

罗伯特·戈弗雷博士（Dr. W. Robert Godfrey）

约翰·汉纳博士（Dr. John D. Hannah）

迈克尔·霍顿博士（Dr. Michael S. Horton）

庄玫丽女士（Mrs. Rosemary Jensen）

小阿尔伯特·穆勒博士（Dr. R. Albert Mohler Jr.）

罗伯特·诺里斯博士（Dr. Robert M. Norris）

史普罗博士（Dr. R. C. Sproul）

韦真尔博士（Dr. Gene Edward Veith, Jr.）

大卫·威尔斯博士（Dr. David F. Wells）

鲁德·威特洛克博士（Dr. Luder Whitlock）

普罗伊斯三世博士（Dr. J. A. O. Preus III）✠

没有基督的基督教：认识基督的拦阻^{〔1〕}

文 / 迈克尔·霍顿 (Michael Horton) 译 / Maria Marta 校 / 骆鸿铭



如果撒但真的控制了一个城市，那么这个城市会变成什么样子呢？在我们脑海中划过的第一幕景象可能是大规模的混乱：暴力充斥、偏差的性行为、自动贩卖机全面贩卖色情刊物、教会关闭，信徒被强拉到市政厅等等。半个多世纪之前，费城第十长老教会牧师唐纳德·班豪斯 (Donald Grey Barnhouse) 为 CBS 广播节目的听众描绘了倘若撒但控制了美国的一个小镇，所可能出现的另外一幅完全不同的景象：所有的酒吧和撞球房会被关闭；色情现象会被禁绝；整洁的街道上迎面而来的是面带微笑、秩序井然的行人；没有人骂脏话；孩子们有礼貌地回答：“是的，先生”，“不是的，老师”；教会礼拜天的聚会座无虚席……只是那里不传讲基督！

这不是危言耸听，目前的现象看起来就像撒但已经在掌权。敌人正在以微妙的方式，甚至利用适当的布景和道具来遮掩主角（基督）。教会、使命、文化转型，甚至圣灵，这些都容易成为人们关注的焦点，而不再是人得以“仰望为我们信心创始成终的耶稣”（来 12:2）的管道。尽管班豪斯举的例子仍然颇具有挑战性，但它所阐释的重点只是在整个救赎故事里已经说过的。圣经中所有的大字标题背后的故事，是一场关于蛇的后裔和女人的后裔之间的战争（创 3:15），是上帝所应许的，在蛇（撒但）的灭亡以及咒诅的解除中会达到高潮的一场对抗。这或许是向撒但和他的王国的宣战，这场较量也在该隐和亚伯之间的第一场宗教战争（创 4；太 23:35），以及导致出埃及和旷野试探的耶和华与法老之间的战斗中展开了。即使在应许之地上，蛇继

〔1〕 本文原刊于改革宗出版社网站，<http://www.crtsbooks.net/blog/post/2014/08/16/没有基督的基督教：认识基督的阻拦>（霍顿）。本刊略有编辑修改。承蒙授权转载，特此致谢。——编者注

续引诱以色列去崇拜偶像，与异族通婚，甚至煽动王室家族的大屠杀。然而，上帝总是眷顾保守那将要打伤蛇头的“女人的后裔”（例如，参见王下 11）。这个故事一直发展到希律王时期，希律王因害怕占星家（博士）关于以色列真正君王诞生的宣告，于是命令杀尽伯利恒城里两岁以下所有的男孩。

福音书揭开了这个故事情节，使徒书信阐述了这救赎故事的意义。所有的事都引导人来到各各他（髑髅地），而当门徒（甚至是彼得）试图分散耶稣对救赎使命的注意力时，他们无意中就成了撒但的仆役（太 16:23）。他们“被这世界的神弄瞎了心眼”，以至于他们不是藐视犹太——基督教信仰的价值观，而是“不叫基督荣耀福音的光照着他们。基督本是上帝的像。我们原不是传自己，乃是传基督耶稣为主，并且自己因耶稣作你们的仆人”。（林后 4:4-5）

撒但在耶稣受难日和复活节的战役中失败之后就改变了策略，以游击战的方式来阻止世人听闻那会拆毁他黑暗国度的福音。在以弗所书 6 章，保罗在论述与天空属灵气的恶魔争战时，指导我们要穿起真理、公义、福音、信德、上帝的道等全副军装来抵挡敌人。在启示录 12 章，尾巴拖着天上三分之一的星辰的龙，等着吞吃快要生产妇人的孩子，只有那升在天上的、蒙应许的后裔才能打败这条龙。不过，龙知道自己的时候不多了，就继续追赶孩子的兄弟姐妹。基督在哪里被真正传讲，那里就是撒但最活跃的地区。国与国之间的战争、在家庭和社区之内的敌意，只不过是蛇尾巴留下的痕迹，他利用反复使用、屡试不鲜的同一诡计，试图吞噬教会：不只是从教会之外而来的磨难，更是在教会里兴起的异端和分裂。在本文的其余部分，我想列出几个我们惯常受诱惑的方式，这些方式只能被称为可悲的“没有基督的基督教”。

否认：撒但该人的做法

现代精神一直致力于把权威从人的外面（教会或圣经）转移到人的里面（理性或经验）。康德说，值得他永远信赖的一样东西就是他的道德直觉。这种道德直觉所带来的是这个不争的事实：“我们头上灿烂的星空，和我们内心崇高的道德律。”浪漫主义者说，我们应该相信我们的内在经验。事实上，刺激天使路西弗以及亚当和夏娃叛逆的，不正是他们想要篡夺上帝宝座的欲望吗？

每当我们通过查看自己的内心来决定什么才是重要的事情的时候，我们往往会发明律法。有些人会提出异议说：“不是法律，而是爱。”然而，在圣经中，律法不过是要确定爱上帝和爱我们的邻舍是什么意思而已。早在耶稣以这种方式对律法做出总结之前（太 37-39），律法是经由摩西的手传下来的（利 19:18、34），而保罗再次重申这点（罗 13:8-10）。我们是按上帝的形像被造的，毫无缺陷，完全有能力贯彻上帝使万物降服于上帝爱的律法的道德旨意之下。堕落并没有消除这种意义上的伦理目的，而是将我们的注意力转向内心，以至于我们不是真正爱上帝和爱我们的邻舍，而是以不义压制真理。甚至，堕落的意思不是指人要变成无神论者，而是指人要成为迷信者：利用“上帝”、“灵性”和他们的邻舍，来达到个人的目的。

当启蒙运动哲学家承认道德是人类共同分母时，他们是正确的。然而，他们却从中得出结论，即任何从外面而来的——无论是神迹的历史记录，还是救赎——相对于真正宗教的本质而言，都是最不重要的。“我们所需要的只是爱”和“我们所需要的只是律法”是完全相同的观点。世界上所有宗教的核心（它

们的内核)，是责任、爱或者道德和宗教经验，而历史的包装（故事、神迹宣称、信仰、仪式）是外壳，是可以摒弃的。

康德用“纯粹宗教”和“教会信仰”的字眼将上述两者做出区别。前者与我们的道德责任有关，后者是由以下内容构成的：罪的教义、道成肉身、赎罪、称义、童女生子、关于基督的特定历史宣告，以及教会实践（如洗礼和圣餐）等等。例如，我们可以接受基督死和复活的故事，但条件是这些故事代表了某种普遍的道德真理（例如，为他人或某种原则献身）。光从表面来看，它实际上是破坏了纯粹道德的根基。如果你期待别人牺牲自己来拯救你，那么你自己就不太可能完成属于你自己那部分的责任。某种异教处理罪的方法，是让人把孩子扔进火山，以安抚神明，而基督教是说：“上帝爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不致灭亡，反得永生。”（约 3:16）然而，宗教一旦经过提炼，去除了这种“迷信”，所剩余的残留物就是纯粹的道德，而这种道德最终会带领我们建造一座通天塔。相信你的内心；怀疑外部的一切。这就是启蒙运动的教训。

然而事实是我们有的是一位外在的上帝和一种外在的救赎。我们里面的一切才是问题的所在。好消息是，与我们截然不同的上帝成为我们当中的一员，只是他没有屈服于我们自私的傲慢。他成全了律法，担当了审判，并且复活，为我们解决了罪的诅咒、死亡和审判。此外，他还差派他的灵住在我们里面，使我们由里到外得到更新，直到有一天我们身体复活。当然，从某种意义上来说，启蒙运动是正确的，既然我们是按上帝的形像被造的，律法就在我们的本性里面。福音是不可思议的好消息，必然是从外

面来的。大家都知道黄金定律是“己所不欲，勿施于人”，这定律本身不会招来殉道，它不需要见证人和使者。事实上，它并不需要道成肉身，更不用说是代赎和复活了。

因此，毫不奇怪，世界会认为“我们所需要的只是爱”，既然世界认为没有基督也行，那么我们也可以没有教义。教义是各种宗教最明显的分歧之处。教义使事情变得有趣——也使事情变得危险。如编剧家桃乐丝·塞耶斯（Dorothy Sayers）说，教义不是基督信仰中枯燥无味的部分，反而，“教义是戏剧”。耶稣不是革命者，因为他说我们应该爱上帝和彼此相爱。摩西是最早说这句话的人，佛陀、孔子和无数我们从来没有听说过的其他宗教领袖也这么说。麦当娜、奥普拉、菲尔博士（Dr. Phil，美国电视上非常出名的心理医师）、达赖喇嘛，甚或是许多基督教领袖都会告诉我们，宗教的要旨是让我们彼此相爱。“上帝爱你”并不会挑起世人的反对。然而，当我们开始谈论上帝的绝对权威、圣洁、忿怒、公义、原罪、基督的代赎、不靠行为称义、必须重生、悔改、洗礼、圣餐和将来的审判等教义时，房间内的气氛会立刻转变。如果后现代主义只是现代浪漫主义的复兴（经验主宰一切），那么它根本就不算是后现代。

历史学家经常指出，尽管敬虔主义（pietism）和理性主义有许多的差异，它们却汇聚在一起，从而创造出启蒙运动。“现代性”（modernity）的继承人向人的内心张望，在人的身上寻找自主的（autonomous）理性或经验，而不是向外，凭着信心和悔改，寻找一位会审判和拯救我们的上帝。现代新教自由派之父施莱尔马赫（Friedrich Schleiermacher），强调耶稣是道德存在的最高典范，如果我们也拥有耶稣的“上帝意识”，所有的人就可以拥有这种道德。因此，

尽管基督信仰或许可以代表这个原则最纯净、最完整的实现，但是其他宗教则是以自己的方式，试图把这种普遍宗教和道德经验以语言来表达。我们只是说法不同，但是我们所经历到的，却是同样的事实。尽管康德把宗教的本质放在“实践理性”（道德责任）上，而施莱尔马赫则把它放在宗教经验上，但这两种方式都会使“自我”成为衡量真理的标准，而救赎则是在我们里面可找到的某些东西，即使它是以“基督在我心里”的方式呈现的。新教自由派和福音布道主义（Evangelicalism）之母的奋兴主义（Revivalism），将“行为比信条重要”和“经验比教义重要”的论点推展到了极致。

当然，这意味着，基督不是唯一的完全的上帝和完全的人，而是最具有神性的人。福音不是基督在历史上、在我以外，为我而死，而是基督在我身上所留下的印象，在我里面激起了高贵的情操，好让我们经验到同一种的上帝意识和爱。罪不是我需要被拯救而脱离的光景，而是只要有足够的动机和教导，我就可以避免的行为。基督的死不是满足了上帝公义忿怒的赎罪祭，而是促使我们悔改的上帝爱的榜样。因此，最主要的问题是，“耶稣会怎么做？（What would Jesus do？）”，^[2]而不是“耶稣成就了什么？（What has Jesus done？）”。内在优先于外在。

分散注意力：法利赛人的做法

与撒都该人相反，法利赛人很严谨、一丝不苟。他们认为外在很重要，但必须通过律法的形式来进行。他们相信复活、最后审判、圣经历史叙述的神迹奇事的真实性，他们也如此渴望弥赛亚时代的到来，

以至于希望每个人都能把自己的问题管理好（以等待弥赛亚君王的到来）。只有当上帝的子民在所有细节上服从律法（甚至犹太拉比所制定的许多规条是为了防范以色列人违反摩西的法规而设计的），弥赛亚才会寻访以色列，并且在最后的审判中为以色列人辩护。

那么要求道德更新和国家公义，能算是错误吗？但是法利赛人没有把注意力集中在上帝国度真正的要点上。他们盼望有一位君王能推翻罗马统治，重新建立摩西的神治政体，因此错过了就在他们眼皮底下的弥赛亚国度和弥赛亚的真实身分。门徒本身的注意力也不集中，当他们临近耶路撒冷，每当耶稣谈到十字架时，他们经常转换话题。他们在幻想着国王登基的日子，连同最后审判的结束，国度在一切荣耀中的终极完成。然而，耶稣知道唯一通向将来荣耀的道路是前面的十字架。法利赛人在强调外表的公义和行为的同时，也肯定从内心得拯救：通过道德上的努力。

在路加福音第十八章著名的比喻中，耶稣把法利赛人的假敬虔与他国度子民的真信心和悔改拿来作对比：

有两个人上殿里去祷告：一个是法利赛人，一个是税吏。法利赛人站着，自言自语地祷告说：“上帝啊，我感谢你，我不像别人勒索、不义、奸淫，也不像这个税吏。我一个礼拜禁食两次，凡我所得的，都捐上十分之一。”那税吏远远地站着，连举目望天也不敢，只捶着胸说：“上帝啊，开恩可怜我这个罪人！”我告诉你们：这人回家去比那人倒算为义了。因为，凡自高的，必降为卑；自卑的，必升为高。（路 18:10-14）

[2] 由畅销书《追随他的脚踪行》所倡导的口号。——编者注

耶稣告诉法利赛人：“你们是在人面前自称为义的，你们的心，上帝却知道；因为人所尊贵的，是上帝看为可憎恶的。”（路 16:15）基本上耶稣似乎忽略了撒都该人，因为他们可能认为彼此互不相干，他反复警告说：“要防备法利赛人的酵，就是假冒为善。”（路 12:1）

在耶稣所讲的比喻中，那个法利赛人甚至祷告“上帝啊，我感谢你，我不像这个税吏。”唯一比他的假冒为善和自义更糟糕的是，他假装分给上帝一点功劳。在颁奖典礼上，我们都目睹获奖人承认他们的成功离不开许多人的帮助。然而，遗产受益人却完全不同，从起草遗嘱的那一刻起，他就被视为敌人。没有基督的基督教并不意味着缺乏“耶稣”、“基督”、“主”甚至是“救主”等语言的宗教或灵性经验，而是意味着，名字和头衔被使用的方式，与人类悖逆和上帝救赎的历史展开过程中，所占有的具体位置是毫不相干的，也和如洗礼和圣餐这样的实践是毫不相干的。耶稣作为生命的教练、治疗师、哥们、重要的人（另一半）、西方文明的创始人、政治性的弥赛亚、彻底的爱的榜样，以及其他无数的图像等等，这些名字和称呼都可以让我们分散注意力，离开这个“跌人的石头”和“耶稣基督并他钉十字架”的愚拙，以至于我们不能一心一意地对主忠诚。

在鲁益师（C. S. Lewis）所著的《地狱来鸿》（*The Screwtape Letters*）一书中，大魔头大榔头（Screwtape）以问答形式诱导唆使受训员小鬼魔蠹木（Wormwood），要阻止基督徒的注意力集中在这点上：基督是免去上帝忿怒的救赎主。大榔头教唆蠹木，不要笨拙地直接攻击基督同在的宣告，反而要想方设法让教会“对基督教与……”感兴趣：“基督教与战争”、“基督教与贫困”、“基督教与道德”等等。当然，鲁益师并不是说基督徒不应该对这些紧迫的问题感兴趣，反而，他

所提出的观点是，当教会的基本信息不看重基督是谁，以及他已经一次而永远地为我们作成了什么，而更看重我们是谁，以及我们当做什么，以证明他的牺牲是正当的，这种被改头换面以“切合时代需要”的宗教，就不再是真正的基督信仰了。

如果认为“基督被钉十字架”不如“基督和家庭价值观”、“基督和美国”、“基督与世界饥饿”那么切合时代需要，我们最终就会把福音转化为律法。我再次强调，律法本身没有什么不妥：律法的道德命令揭露我们道德上的失败，律法是信徒学作基督门徒的指引。然而，如果把某人已作成的工作的好消息同化为我们自己行动的指导方针，就是个大灾难。用贝扎（Theodore Beza）的话来说：“把律法与福音混为一谈是所有正在败坏或曾经败坏教会的弊端的主要源头。”当上帝的律法（而不是我们自己的内心情感）真的向我们说话，我们的第一个反应应该是：“上帝啊，开恩可怜我这个罪人”，而不是像年轻富有的官的回答：“这一切我从小都遵守了。”（可 10:20；路 18:21）

我们用“法利赛人”式的方法来歪曲基督的宣告的另一种方式，是通过有时被称为“不明言的福音（the assumed gospel）”的方式。这种方式往往是我们转眼离开基督的第一阶段。即使基督被当作是对上帝公义忿怒的解答，对这点强调却被视为在基督徒的生命中可以被抛诸脑后的。我们认为人们是先“得救”，然后才成为“门徒”的。给罪人的福音是基督的死和复活；然而，给门徒的福音是“动手做”！但是这却是在假设门徒并不是罪人。圣经没有一句经文吩咐我们要“活出福音”。根据定义，福音不是我们能够活出来的。它只是我们能听闻、能接受的消息。福音是好消息，而不是好建议。好消息是“但如今，上帝的义在律法以外已经显明出来，有律法和先知为

证。就是上帝的义，因信耶稣基督加给一切相信的人，并没有分别。因为世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀，如今却蒙上帝的恩典，因基督耶稣的救赎，就白白地称义。上帝设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血，藉着人的信，要显明上帝的义。因为他用忍耐的心，宽容人先时所犯的罪……”（罗 3:21-25）

当福音——也就是，基督作为救主——被视为理所当然的时候，我们就不再需要从我们的假冒为善和自我信靠、自爱中不断地归正。就像耶稣的比喻里的法利赛人，我们感谢上帝说，我们不像别人，但是我们所信靠的其实是我们自己的“门徒身份”。法利赛人也是门徒，他们有他们的门徒。然而在基督里的门徒身份是基督的生命、死亡和复活的果子，而非对人类救赎所做出的贡献。

耶稣自己说：“正如人子来，不是要受人的服事，乃是要服事人，并且要舍命，作多人的赎价。”（太 20:28）当门徒责怪耶稣用谈论十字架给门徒泼冷水时，耶稣说：“但我原是为这时候来的。”（约 12:27）同样，保罗告诉哥林多人，他立定主意不单是只传耶稣基督，更是只传“被钉十字架的基督”，虽然这“在犹太人为绊脚石，在外邦人为愚拙”，但它却是唯一能拯救人的好消息（林前 1:18、22-30，2:1-2）。换句话说，保罗知道传道可能使用耶稣的名，但却是在其他事情或其他人身上，而不是用在那位代替罪人牺牲的基督身上。

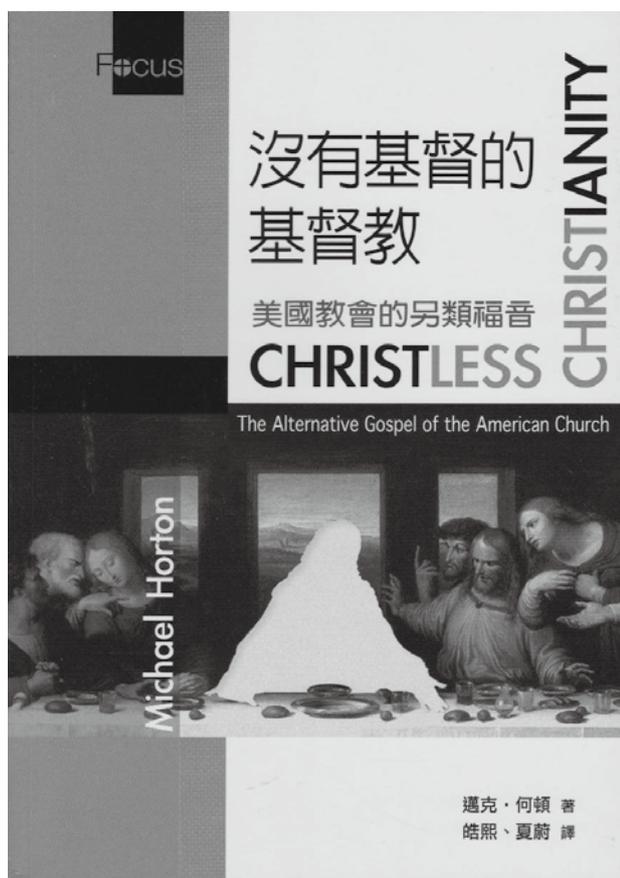
希腊人爱智慧，所以向他们展示耶稣更聪明地解决了日常生活的难题，教会就会挤满了支持者。犹太人喜爱神迹奇事，所以告诉他们，耶稣现在就能帮助他们活出美好的人生，或带来荣耀的国度，或把罗马人驱逐出去，并且在异教徒面前证明他们的纯全，耶稣就

会被人带上桂冠，获得赞美。但宣讲基督是献上自己生命又再度将它取回去的受苦仆人，大家就都会觉得奇怪。究竟是谁转移了话题？

教会存在的目的是为了把“我们和我们的行为”这个主题，转变为“上帝和他的救赎作为”，把我们拯救世界的诸多“使命”转变为基督已经完成的救赎使命。倘若教会宣讲的信息，听众不需要归信也能明白；如果它对那些作了一辈子的基督徒的人来说，从来是不痛不痒，不会偶尔冒犯他们，以至于他们也需要更多地向自己死、更多地向基督而活，那么这信息就不是福音。当有人在谈论基督，很多事情可能发生，但未必和他的死亡、升高、掌权和再来有关。但是当我们宣讲基督的拯救职分，教会就成为死亡和复活的舞台，会带来真正的见证以及爱的、共同的和事奉的生命——然而这些生命仍需要得到赦免，因此总是需要再次回到关于基督的好消息。

警惕没有基督的基督教

今天，我们有很多这两种倾向的实例：否认和分散注意力。一方面，有些人明确地拒绝新约圣经关于基督位格和救赎之工的教导。耶稣只是另一种道德指引——也许是有史以来最好的——但他不是那位既是上帝又是人的救赎者。然而，福音派是以他们反对自由派的立场而闻名的。另一方面，有许多在理论上肯定所有关于基督和救恩的正确观点的人，似乎认为让基督信仰真正切合时代需要、有趣和具有革命性的是与此无关的事情。分散注意力的现象随处可见。这并不意味着耶稣并不重要。他的名字出现在无数的书籍、讲道、T恤、咖啡杯和广告牌上。然而，耶稣的名字已变成陈腔滥调或者注册商标，而不是唯独我们能靠着得救的“万名之上的名”（腓 2:9）。



耶穌基督作為道成肉身的上帝，仁慈地救贖罪人，使罪人與上帝和好，早已不是當今大多數教會或基督教活動的主題了。當我們不再被提醒上帝是誰以及在人類歷史上，他為被罪和死亡捆綁的世界所成就的工作，換句話說，當教義變得次要時，會發生什麼事呢？我們會回到我們的自然宗教里：就是那一直存在我們心裡的，我們憑直覺所一直知道的：律法。“要行為，不要教義”（Deeds, not creeds），等於“要律法，不要福音”。雖然他們的理論差異很大，但自由派和福音派最終聽起來卻彼此相像。福音派說他們相信基督，但結果是把基督降至為一個道德榜樣，徹底就像自由派一樣；福音派不是徹底否認

基督，而是分散了注意力。本文的目的不是為了給現代基督徒貼上“撒都該人”和“法利賽人”的標籤，而是要指出，一個人可以不需要靠否認基督和福音，就可以變成沒有基督的基督教。事實上，人們可以訴諸基督，並且“讓耶穌成為中心”，然而在某種意義上卻是漂移到“純宗教”（道德），並遠離“教會信仰”（教義）。

今天，在一個後基督信仰時代（post-Christian era），為了在一定程度上回應這種令人震驚的缺乏真正門徒的現象，許多新教徒，如侯活士（Stanley Hauerwas）和麥克拉倫（Brian McLaren）鼓勵我們找回重洗派（Anabaptist）的傳統，正如我所提到的，專注在耶穌作為道德榜樣上。在《耶穌關心的七件事》（*A Generous Orthodoxy*）^[3]一書中，麥克拉倫解釋說，“重洗派教徒首要地是把基督信仰看作是一種生活方式”，他是透過耶穌登山寶訓的鏡頭來詮釋保羅，而不是倒過來。他強調的重點是門徒訓練，而不是教義，彷彿跟隨耶穌的榜樣和跟隨他的教導是互相對立的。當登山寶訓被同化為一般性的道德倫理的愛（即純道德），而教義（教會信仰）被當成次要，會出現怎樣的後果呢？

基督自己就變成僅僅是一位幫助人們成為更好的非基督徒的榜樣。事實上麥克拉倫寫道：“我必須補充，雖然我不相信塑造門徒必須等同於塑造持守基督信仰的人。在很多（不是全部！）情況下這可能是明智的，就是幫助人們成為耶穌的跟隨者，但卻保留自己的佛教、印度教、猶太教背景。”“我並不盼望所有的猶太教徒或印度教徒會成為基督教的成員，但我很希望所有那些感受到如此呼召的人，會成為耶穌的猶太教跟隨者或耶穌的印度教跟隨者。”這樣，關於自由派新教徒，麥克拉倫可以如此這樣評論就

[3] Brian McLaren, *A Generous Orthodoxy*, Zondervan, 2004, pp. 61, 206, 214, 260, 264.

是不足为奇的了：“我赞赏他们渴望活出神迹奇事的真正意义，尽管他们不相信圣经所写下的故事。”毕竟，重要的是行动，而不是信条。麦克拉伦似乎表明，无论是否明确信靠基督（教会信仰），都可以跟随耶稣（纯宗教）。

当然，就后现代而言，所有这些没有什么特别。这只不过是启蒙运动的遗产，也受惠于它之前的道德主义。如果跟随耶稣爱的榜样是福音（不必管他的独特宣称，引发争议的言语，审判的警告），那么，比起我们许多认信的基督徒，当然会有很多行为更好的佛教和自由派“基督徒”。正如奥斯特莱克（Mark Oestricher），另一位新兴教会（Emergent church）作家的叙述：“我的佛教徒表妹，除了她不幸不能接受耶稣之外，她是一个比几乎我所认识的基督徒更好的‘基督徒’（根据耶稣描述什么是基督徒）。如果我们使用马太福音 26 章作为标准，她是一只绵羊，而几乎每一个我所认识的基督徒都是山羊。”〔4〕然而，到了末了，“彻底的门徒”也会筋疲力尽，并且明白他们就像我们其他人一样是假冒为善，亏损了上帝的荣耀，需要在他们以外的人，不仅向他们展现得救的方法，而且展现他自己就是那唯一的得救方法。虽然麦克拉伦本人并不否认信条上所承认的基督，但是他认为关于耶稣基督最重要的事情，是他要人作他的门徒的呼召。这个作门徒的呼召，会让我们能够参与到他的救赎工作当中，而这个救赎工作并不是他唯一的、无法重复的、在两千年前就已经为罪人所完成的工作。

在圣克鲁斯圣经教会（Santa Cruz Bible Church）的牧师丹·金博尔（Dan Kimball）所著的《新兴教会》（*The*

Emerging Church）一书中，作者宣布新兴教会运动的目标：“回到原始复古形式的基督教，面无愧色地专注在耶稣门徒的国度生活上。”〔5〕如果容许我们从新约圣经中挑选任何我们喜欢的内容（再次强调，这算不上是后现代主义的独特倾向——托马斯·杰斐逊（Thomas Jefferson）有他自己编辑的新约圣经，即充满爱的、道德式的耶稣，减去“教会信仰”的基督），我们所挑选的内容总是倾向自己、自己的内心经验或道德，而远离上帝——在福音里所宣告的律法和救赎的外在权威。新兴教会的基督徒以非凡的洞察力认识到福音派消费主义的假冒为善，他们对于在《辛普森一家》（*The Simpson*，美国一部非常著名的卡通动画喜剧）成员富兰德（Ned Flanders）身上所发现的基督徒形象，也许也有适当的反弹，然而，他们忘记了新兴运动之前的“耶稣运动”，这运动的结果是演变为他们认为有缺陷的巨型教会运动。

就他们所有的响应来说，“后现代福音派”的新兴教会人士，似乎是在跟随他们奋兴运动前辈的老路线，把教会看作是宣扬自己而不是宣扬基督的社会道德改良者。像许多新兴教会的领袖（与我在福音派教会成长下的牧师经验是一脉相承的），金博尔（Kimball）援引圣方济各（Francis of Assisi's）的名句：“无论何时都要传福音，只有在必要时才用话语来传。”“我们的生活比起任何我们所说的话，都能更好地宣讲福音。”〔6〕然而，这不正意味着宣扬我们自己，而不是宣扬基督吗？我们所传讲的福音之所以是好消息，是因为这不是关于我们作门徒的故事，而是关于基督为我们所作的顺服、死亡和复活的事实。好消息不是“查看我的生活”或者“查看我们的群体”，而是宣告上帝在基督里称罪人为义。

〔4〕 Dan Kimball, *The Emerging Church: Vintage Christianity for a New Generation*, Zondervan, 2003, p.53.

〔5〕 Ibid., p.26.

〔6〕 Ibid., pp.185-194.

是的，假冒为善是存在的，且因为基督徒无论何时都既是圣徒又是罪人，因此在每个基督徒里面、在每间教会里面，都总是会有假冒为善。好消息是，基督也拯救我们脱离假冒为善。但是，当教会的宣传材料指向自己和我们“生活的改变”时，特别容易产生假冒为善。我们谈论自己越多，世界就越有机会指控我们是假冒为善。我们越认自己的罪、领受赦免并把这好消息传递给他人，我们的生活将会有更大、更真实的改变。我无意冒犯尊敬的圣方济各，但福音是只能被告知（即要靠话语）的、只能被宣告的故事。在这个大故事之内讲我们生命的改变，而不是倒过来，罪人才真正能得到救赎，并走向世界的宣教使命。

金博尔写道：“门徒的终极目标……应该由耶稣在马太福音 22:37-40 节的教导来检验：‘你要尽心、尽性、尽意爱主你的上帝。’我们都爱他更多吗？我们都爱人如己，爱人更多吗？”这不是革命性的、新的信息；这是伦理要求的宣讲，是我们很多成长在福音派的人，总是会听到的宣讲。

就其所有对巨型教会运动的精辟批判来说，华理克（Rick Warren）所号召“要行为，不要教义”的新兴教会信息究竟有多大的不同呢？这些声音提醒我们律法的要求是什么（这方面的提醒是正确的），以及耶稣在他的教导和榜样中，展示了爱对我们最深的要求。但是，如果这是好消息，那我们就都有麻烦了。当我在我的圣洁中成长——更爱上帝，更爱邻舍——我实际上会更意识到我的亏欠。因此，在心情好的时候，我可能会以审慎乐观态度回答金博尔的问题，心情不好的时候我可能会绝望。但福音是我在任何日子里都需要的好消息，它会引领我

远离自己，来到基督面前，“他是爱我，为我舍己”（加 2:20）。

许多保守的福音派人士和新兴的“后福音派人士”展示出他们美国奋兴传统的共同遗产，即朋霍费尔（Dietrich Bonhoeffer）所描述的“不含宗教改革的新教”。最近一期时代周刊报导教宗本笃（Pope Benedict）与伊斯兰的重大关系，^[7]保守的天主教学者迈克·诺瓦克（Michael Novak）关于罗马教皇的评论被人引述：“他的角色是代表西方文明。”有很多福音派领袖似乎认为这也是他们的工作。教会的使命是为民主而赶走罗马（即民主党），并且使世界变得更安全。新兴运动的政治手段是不同的：他们宁左勿右。对于许多在宗教右翼“美国基督教”的大肆宣传下成长的人，这似乎是一个重大转变，但它只是改换政党，而不是从道德主义到福音使命更深度的转移。新兴教会的社会哲学也是不同的：在点着蜡烛的黑暗房间里的星巴克和电子吉它，而不是在明亮光彩的影院内的沃尔玛超市（Wal-Mart）和赞美乐队。然而，在这两种情况下，道德主义继续把“被钉十字架的基督”推挤到边缘的地位。

我们彻底分心了，向右，向左，向中间，完全迷失了方向。在福音派会长大的孩子，对基督信仰的基本知识，和不上教会的青年一样薄弱。他们越来越多地住在一个越来越少地由福音所塑造的教会世界里——这个教会世界本来是由以基督为中心的教理问答、讲道和圣餐（耶稣所设立的塑造门徒的管道）所建构的。他们所唱的歌曲大多是感性的，而不是为了“把基督的道理丰富富地存在心里”（西 3:16），而他们的个人灵修比起过去的几代人，较少被整个教会群体的祷告和读经的成果所塑造。没有必要在文

[7] The TIME magazine, November 27, 2006, issue, p. 46.

件上做出改变：他们仍然可以做“保守福音派人士”，但这个称谓已经无关紧要了，因为教义已经不重要了，也就是意味着信仰也是不重要的。如今，最重要的是行为，所以，开始行动吧！

所以，如今人们蒙召要成为好“消息”，通过“与人建立关系”来生活，并且活得很“真诚”，好让基督的宣教使命可以得到成功。新约宣告的是改变生命的福音，而现在的“福音”则是我们已经改变的生命。“我们原不是传自己，乃是传基督耶稣为主”（林后 4:5），已经被一种不断诉诸我们个人和集体的圣洁，把这些当作主要招徕的做法所取代了。教会营销大师乔治·巴纳（George Barna）鼓励我们以我们的性格为基础，去接触未上教会的人：“他们正在寻找的是更好的生活。你能带他们到会提供美好生活的基础材料的某个地方或某一群人那里吗？不要对人说基督教是一套的规矩，而要告诉人说基督徒是与藉着榜样来带领我们的那位（耶稣基督）建立关系的宗教。然后寻求已经被证实为有效的方法来获得意义和成功。”〔8〕我不是暗示我们不应该跟随基督的榜样，或教会不应该有榜样和导师。我的主张是，门徒训练是教导别人，并且训练好他们，以至于即使我们作为榜样会畏缩不前、蹒跚踉跄时，他们自己成熟的门徒身份也不会失败，因为其根基是建立在基督这个基础上，而不是建立在我们身上。

无论我们如何吹嘘我们相信基督的位格和救赎之功，倘若我们不经常沐浴在基督的位格和救赎之工里，最终将导致如理查德·尼布尔（H. Richard Niebuhr）所描述的新教自由派：“一位没有忿怒的上帝藉着没有十字架的基督，把无罪的人迁入没有审判的国度里。”根据北卡罗莱纳大学（University of North Carolina）

的基督徒社会学家克里斯蒂安·史密斯（Christian Smith）的研究，美国青少年实际的宗教信仰——无论是福音派或自由派、去教会或不去教会——都是“道德主义式的、有疗愈作用的自然神论（moralistic, therapeutic deism）”。而根据许多大型教会和新兴教会的说法，他们对这个问题的解答是“多做一些；要真诚，活得更透明”。难道这就是会改变世界的好消息？

以下的方式会助长没有基督的基督教：要么讲道是关于“永恒”教义和道德规范的演说，要么是基督在所有的字义研究和应用当中消失了。当教会用教会活动、自我表达、崇拜经历的骗人花招和节目，取代了一般听道，不再用基督赐给我们的恩典管道来领受基督时，基督便在教会中消失了。当基督被推销为一切问题的答案，而不是我们的审判、死亡和罪恶的答案，或者基督是达到以下这些目的的手段：更多的兴奋、更多的娱乐、更好的生活，或者更美好的世界（就好像在上帝透过律法与福音向我们说话之前，我们已经知道这些将是什么样子），这时候，基督便失去踪影了。

回到班豪斯的说明。当然，撒但喜欢战争、暴力、不公平、贫穷、疾病、压迫、不道德和人类罪恶的其他展示。当然，无论何时只要人奉主耶稣基督的名供应一杯冷水给口渴的人，他都不会高兴。然而，他花大部分时间暗中谋划的事情是让基督不再成为教会认知的焦点、事奉和教会使命的中心。他的主要策略是使非信徒心盲眼瞎，以及使信徒分心。我们应当意识到，教会总是被分散注意力的事所吸引，而我们总是必须重新回到基督面前；基督是“上帝的羊羔，除去世人罪孽的！”（约 1:29）事实上，教会是这个世界唯一能够使人们从自我转向基督的地方，惟有我们时刻警醒，不偏离这个位置，真正的复兴才会来到！✝

〔8〕 George Barna *Grow Your Church from the Outside In*, Ventura: Regal, 2002, p. 161.



教会何以如此混乱?^[1]

文 / 约翰·麦克阿瑟 (John MacArthur) 译 / 闾春梅 校 / 述宁

你不必是一个对于福音派^[2]教会状况有着敏锐观察的人，就能注意到那些层出不穷、稀奇古怪的观点、理念和项目。在教会历史上，从未有哪个时期曾出现过如此多不假思索的“创新”。

教会何以如此混乱？要给出一个深思熟虑、符合圣经的回答变得越来越难。单单是将所有这些新奇的“福音”潮流加以分类整理并辨别出其中哪个有害于教会的健康，就足够挑战人了。而要有效地回应这个成分复杂的“大杂烩”就更加困难了，新的错误比先前那些尚能回应的错误要递增得更快。

要以合乎圣经的方式把福音派的这些乱象分门别类，在废墟上开辟出一条笔直的道路，几个“老派的”、

基督式的美德是绝对必要的：来自圣经的洞察力、智慧、坚毅、果断、忍耐、处理经文的能力、坚定的信仰、直言不讳而不闲聊的能力、甘心被卷入冲突的意愿。

让我们坦诚些吧！以上这些品质可不是由当代福音派运动所培养的。事实恰恰相反。想一想促使后现代福音派去采取行动的那些价值观和动机。今天，大规模的福音派运动痴迷于民意调查、品牌形象、市场调研、销售计划、创新战略以及数量上的增长；福音派人士也醉心于他们在公众和学术界面前的形象，他们在政治舞台上的影响力，他们在媒体眼中的形象，以及诸如此类的浅薄而以自我为中心的事情上。

保持正面形象已经变成了比捍卫真理更为优先的事情。

[1] 本文取自 Grace To You 网站，<https://www.gty.org/library/blog/B100303> (2017年4月20日存取)。承蒙授权翻译转载，特此致谢。——编者注

[2] 本文中提到的福音派时，特指美国福音派。——编者注

乱象一：以公共关系为导向的教会

不知从什么时候开始，福音派接受了一个谎言——大使命就是一个市场营销的任务。因此，今天教会增长方面的主要战略家们都是民意调查专家和公关经理。用华理克（Rick Warren）的话来说：“要想向没有加入教会的人宣传你的教会，你就得像他们那样思考和说话。”〔3〕几十年来，不断有自封的教会增长专家重复着同样的咒语，并且很多基督徒和教会的领袖现在都不加分辨地接受了这个观点。他们向世人传递的信息和他们传递该信息的手段都已经经过了消费者关系专家们的精心打造，好使其能投世人之所好。

很多教会领袖已经彻底改变了他们看待福音的方式。如今，他们不再将福音看作是来自于神的信息，是基督徒受呼召作为基督的使者所要传扬的信息（**是**不可以进行任何篡改的信息****），而是把福音当作要在市场上销售的商品。他们不是简单明了地传讲神的话语，释放出神话语中的能力和真理，而是拼命地要把福音信息包装起来，让它更加微妙含蓄，更能吸引世人的注意。

乱象二：失控的实用主义和无足轻重的追求

今天，在很多牧师思想和言语中，最引人注目的问题不是“什么是真实的”，而是“什么是有效的”。当今的福音派对神学的关注要少于对方法论的关注，真理已经让位于更实用主义的问题。当一个人努力按照听众的“感受性需要”（felt needs）来定做他的讲道信息时，就根本谈不上热心为真理争辩了。

这正是多年以来福音派领袖系统地接受并发展几乎每一个进入教会的世俗、浅薄、琐碎的想法的原因。对肤浅的病态热爱，实际上已经成为了福音派运动的主要标志。福音派痴迷于流行文化，并狂热地进行模仿。当代教会领袖们忙于跟上最新的时尚，以致很少对更为重要的圣经问题作冷静的思考。

在典型的福音派教会里，甚至主日敬拜都经常专注在追求世俗琐事上。毕竟，在这个靠媒体驱动的世界里，教会要争夺大众的注意力；于是，教会徒劳地试图使自己比这个世界拥有更大、更浮华的表象。

乱象三：福音派的时尚冲浪

当代福音派已经因此而变得非常像“被一切异教之风摇动，飘来飘去，就随从各样的异端”（弗 4:14）的小孩子。他们追随时下任何最新的流行趋势，他们购买任何当前最畅销的东西，他们排队去见那些会说听起来很属灵的话的名人，他们热切地期待着下一部他们能从中抓住哪怕一点儿“属灵”主题或宗教意象的好莱坞电影：福音派无休无止地讨论这些潮流和时尚，好像每一个吸引到他们注意力的文化偶像都有着深远而严肃的属灵意义一样。

经常去教会做礼拜的福音派信徒们拼命地想要他们的教会始终站在流行的前沿，无论在福音派社区里时下最流行的是什么。有那么一段时间，任何一家想要符合时尚的教会都得主办以“如何做雅比斯的祷告”为主题的研讨会（现在看起来这几乎就是古代历史了）。但是，当《标杆人生》成为万众瞩目的焦点时，仍然在研习“雅比斯祷告”的教会就有祸了。那时，任何一个想要在福音派运动中保持其地位和

〔3〕 Rick Warren, *The Purpose-Driven Church*, Grand Rapids: Zondervan, 1995, p.189.

信誉的教会，最好是在研习《四十天标竿》，如果你的教会没有及时学完《四十天标竿》并展开小组学习，或者在好莱坞电影版《达芬奇密码》上映之前做完关于《达芬奇密码》的系列讲道，那么你的教会就会被认为是与真正重要的事情严重脱节了。

如果你错过了这些潮流中的任何一个，现在可就太迟了。用福音派运动的术语来说，它们都是“五分钟之前”的事。如果你的教会目前正在体验新式敬拜、蜡烛、后现代圣礼仪式等等，那么你显然是远远落后了——那趟列车早就离站……且已撞毁。

当然，我不是说这些潮流全都一样坏，其中一些潮流——例如，教导会众如何回应像《达芬奇密码》这样的东西——会很有好处。但是，当代福音派已经习惯于用几乎不动脑筋的从众心理来期待并随从每一个时尚。有些时候，他们看起来是凭着放纵且没有辨识力的热情从一个时尚跟到下一个时尚，这样做实在令他们暴露于很可能是属灵上致命的危险之下。事实上，在大多数的福音派圈子里，最新的潮流是不是危险的这个问题已经不再是一个受欢迎的问题了。当下什么最流行，什么就是整个福音派发展的驱动力。

这种从众心理正是使徒保罗在以弗所书 4:14 里警告大家要提防的。它已经将福音派基督徒危险地暴露在诡计、欺骗和不实的教义之下，还使得他们全无装备，没法践行任何程度的真正符合圣经的洞见。

可悲的真相是，福音派运动的一大部分已经对此做出了妥协，以至于纯正的教义几乎不再被关注。

乱象四：对于非教义性的“相关性”的疯狂追求。

在福音派主流的核心部分，你会期待找到些许对圣经教义的持守，或者至少有一定的对于捍卫真理的关注，然而，你所找到的却是完全被这样的一群人所控制的一场运动——他们最关注的东西是为了保持“相关性”而努力与时代步调一致。

纯正的教义？对于经常去教会的普通信徒而言太过神秘而晦涩难懂。**圣经诠释**？会让不去教会的人对教会敬而远之。**清楚地传讲罪和救赎**？我们还是小心些，不要伤害到受伤之人的自尊吧。**大使命**？我们最有效的策略正在把教会的服事变成一场盛大的超级碗 (Super Bowl)^[4] 派对。**认真的门徒训练**？当然啦，我们有许多基于《骇客帝国》三部曲的小组系列查经，让我们聚精会神地完成这些查经吧。**在敬拜中尊崇神、高举神**？还是现实点儿吧，我们需要在大众的水平上来接近他们、得着他们。

迄今为止，福音派及其领袖们已经顽强不懈地追求这一路线有几十年之久了——尽管圣经多次清楚地警告我们不要如此幼稚（除了以弗所书 4:14，请参考哥林多前书 14:20、提摩太后书 4:3-4、希伯来书 5:12-14）。

这些问题的症结是什么？

说到底就是：在福音派运动当中，很多人已经忘记了掌管教会的主是谁。他们要么已经抛弃了他们真正的头，要么已经完全否定了他们真正的头，将本当属于他的地位交给了福音派民意调查专家和教会增长大师们。✚

[4] “超级碗” (Super Bowl) 是美国国家橄榄球联盟的年度冠军赛，一般在每年 1 月最后一个或 2 月第一个星期天举行，那一天称为“超级碗星期天” (Super Bowl Sunday)。——编者注

简析异端邪教^[1]

文 / 张逸萍

从前在百姓中有假先知起来，将来在你们中间也必有假师傅，私自引进陷害人的异端，连买他们的主他们也不承认，自取速速的灭亡。

——彼得后书 2:1



什么是异端（假道理）

1、护教学家对“异端”无统一定义

使徒时代，犹太人以基督徒为异端；天主教视新教徒为异端（罗马教廷最近开始有一点改变）；基督徒亦视天主教为异端（那些倡导复合的基督徒例外）；基督徒更视摩门教和耶和華见证人为异端。所以，“异端”似乎就是一个不正统的宗教组织，或者是一种异己的神学思想。而且，大家都觉得自己是正统的，而异己就是异端。因此，要为异端下定义，最大的问题是要界定什么是正统，什么是不

正统。今天，护教学家对异端的定义，也反映了同样的态度。

马丁（Walter Martin）对异端的定义是：任何宗教组织，如果有一或多方面的信仰和做法，跟我们文化中的标准宗教信仰有异，称为异端。^[2]

安克伯（John Ankerberg）和韦尔登（John Weldon）对异端的定义是：一个自称符合圣经的团体（教会组织），却在教义、做法和道德方面，都和圣经有别，称为异端。^[3]

贾思乐（Norman Geisler）和卢朗（Ron Rhodes）干脆说：异端一词，没有统一的定义。^[4]

[1] 本文由作者改编自其著作《为真道争辩》中册，第十一章、二十章。——编者注

[2] Walter Martin, *The Kingdom of the Cults*, Minneapolis, Minnesota: Bethany House Publishers, 1985, p. 11.

[3] John Ankerberg & John Weldon, *Encyclopedia of Cults and New Religions*, Eugene, OR: Harvest House, 1999, p. xxii.

[4] Norman L. Geisler & Ron Rhodes, *When Cultists Ask*, Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1997, pp. 9-10.

2、解决之道

既然异端没有统一的定义，而一切似乎都是相对的，所以，笔者在此特提出一个建议：

首先要分辨异教和异端。怎样分辨呢？如果一个宗教系统与圣经或耶稣无关（例如佛教或印度教），可称之为“异教”；若一个宗教系统引用圣经，谈论耶稣，甚至自称是基督徒，而他们的神学思想有错误（例如摩门教和耶和華见证人），则称之为“异端”。

那么，读者一定会问：神学思想要错到什么样的地步，才算是异端呢？即使在“正统”的福音派中，岂不是也有不同的意见吗？例如在得救的问题上，有的基督徒相信完全是神的预定，有的说人有自由意志选择。又例如有说灾前被提，有说灾后被提。那么，如何判断那些不同的意见是否是异端的思想？

问得好！笔者认为，倘若有一套神学思想，人接受了它就不可能得救，那么这套神学思想就是异端。因为异端既然是“陷害人”（彼后 2:1），那还有什么事情，比使人不能上天堂更严重呢！

然而，问题又来了。一个人可以有多少神学思想上的错误，但仍然能得救呢？这问题没有人可能知道，如果人的神学思想必须完全正确才能得救的话，恐怕没有人能得救。况且得救与否，不是由神学家决定的，是由主耶稣决定的。

但是人必须知道，跟救恩有关的重要教义有：独一真神、三位一体、基督的神性、人有罪、罪带来死亡、神子降世、钉死十架、宝血赎罪、复活升天、因信称义、

基督再来、末日审判等。这些皆和救恩有直接关系，不仅任何系统神学书籍都会讨论它们，甚至跟未信朋友传福音，也要确知对方明白这些道理。随便找一本传福音工具书，例如《福音桥》，你都会发现它们不过是在说明这些道理。

如果基督不是神，他不能成为人的救主。如果人没有罪，就不需要信耶稣。如果没有审判，或者没有永生，即使有罪也无所谓，因为没有所谓得救不得救。

所以，我们可以说异端就是：**救恩观有错，影响人得救机会的神学思想。**^[5]

在此，头脑灵活的人一定会说：啊哈！你兜了一个圈子，还没有解决“异端”一词的相对性问题，因为上面对“得救”的定义，不过是福音派的定义。耶和華见证人或摩门教，他们的“得救”定义跟我们的就不一样。

是的，以上的建议只能做到为福音派指出什么是可以接纳的教导，什么是“陷害人的异端”。那么，福音派的基督徒怎样知道自己对“得救”的定义是对的呢？有没有其他更准确的办法来决定谁是异端呢？

3、圣经权威

虽然护教学家无法为异端一词下定义，但是他们根据自己的研究和观察，都能概括出异端的一些特点。

贾思乐认为异端：（1）自称有新的启示；（2）否认圣经是唯一权威；（3）对神和耶稣的观点不正确；（4）否认因信称义的道理。^[6]

[5] 在此顺便讨论一个常常听见的名词——极端。极端乃是强调一些无关重要，至少与救恩无关的事情，把它当作非遵守不可。例如说：得救的人一定会哭，又或者说教会聚会时，不能使用乐器。这些事情和救恩无关，所以无需如此强调。

[6] Norman L. Geisler & Ron Rhodes, *When Cultists Ask*, Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1997, pp.10-11.

根据马丁，异端的特性是：(1) 否认圣经为独一无二权威；(2) 否认基督的神性；(3) 拒绝三位一体的教义；(4) 歪曲基督的救赎；(5) 反对基督身体复活。^[7]

杨牧谷的《当代神学辞典》指出异端有几类，就是：(1) 扬言圣经是他们唯一的权威，但却需要重新解释——例如耶和华见证人；(2) 除圣经外，另有权威——例如摩门教；(3) 用心灵或幻象来解释圣经——例如统一教。^[8]

护教学家虽未能对异端达成一致的定義，但却不约而同地指出一个事实——**异端在圣经以外另有权威！**

现在我们可以再回到“异端定义”的问题，如果以“影响得救机会”为准则来指出谁是异端，但因不同的异端有不同的救恩观，所以我们无法有一致的定义；那么，现在我们就可以问，这些和我们不同的救恩观是基于什么权威？天主教认为有炼狱，其观念从何而来？不是圣经，而是教会传统和次经。摩门教的天堂有三层，基本上人人得救，这样的救恩观何来？当然是来自“天使”向斯密·约瑟（Joseph Smith）的启示。那么我们可以问：这些来源可信吗？当然不可信。

现在可以为异端下第二个定义：**在圣经以外另立权威**。如果任何自称基督教的团体，接纳圣经以外的权威，就迟早会变成异端，其得救观念亦会被扭曲。

圣经有几个地方都谈到异端，非常明显的一处是在彼得后书 2:1——“从前在百姓中有假先知起来，将来在你们中间也必有假师傅，私自引进陷害人的异端，连买他们的主他们也不承认……”从这段经文可见：

(1) “在你们中间”——就是说，异端在基督教内部产生，不是外面来的。我们可以推论说，异端自称基督教，他们引用圣经，谈论耶稣，信徒自称基督徒。

(2) “私自引进”——就是说，这些假道理，不在圣经里，是他们自己“发明”的，或者在圣经以外带进来的。

(3) “陷害人的异端”——如果有一套神学思想，人若接受它就不能得救，那么这套神学思想应该算为异端。

(4) “买他们的主他们也不承认”——为什么异端神学思想有可能叫人不得救？是因为它不承认“买他们的主”。“买他们的主”有两个含义，一是基督本身，二是基督的救赎工作。如果使用今天的神学名词，就是说：异端的基督论和救恩论有错误。

圣经只用几句话，就把笔者冗长累赘的逻辑讲得一清二楚！

4、圣经指出分辨之准则

此外，对于异端，圣经还给我们更多的分辨准则：

(1) 否认基督

一个人或者一个神学观点怎样看耶稣是至关重要的。耶稣乃道成肉身的神，如果不承认这点，或不承认他是人类的主，这都可以成为异端的指标。

[7] 赖瑞仁：《面对异端》，香港：天道书楼，1997年，第14-16页。

[8] 杨牧谷编：《当代神学辞典》下册，台北：校园书房，1997年，第1055-57页。

“假先知……假师傅，私自引进陷害人的异端，连买他们的主他们也不承认……”（彼后 2:1）

“凡灵认耶稣基督是成了肉身来的，就是出于神的……凡灵不认耶稣，就不是出于神，这是那敌基督者的灵。”（约一 4:2-3）

“自古被定受刑罚的，是不虔诚的……放纵情欲……不认独一无二的主宰，我们主耶稣基督。”（犹 4）

（2）超越圣经之权威

圣经中虽然没有“唯独圣经”一词，但实在含有这个意思，所以任何企图越过圣经权威来谈的道理和教训，都有问题，圣经在信仰和生活上是足够完备的（提后 3:16-17）。

“假如有人来另传一个耶稣……另受一个灵……另得一个福音……那等人是假使徒……”（林后 11:4、13）
保罗所传的就是今天圣经里的信息。

“凡越过基督的教训不常守着的，就没有神；常守这教训的，就有父又有子。”（约二 9）

（3）人的智慧、传统和世俗思想可能是异端的前身

圣经有时提到一些人的智慧，虽然没有痛斥之为从魔鬼而来的异端，但却劝告信徒要远避：

“你们要谨慎，恐怕有人用他的理学和虚空的妄言，不照着基督，乃照着人间的遗传和世上的小学，就把你们掳去。”（西 2:8）

（4）似是而非

圣经告诉人，一切异端神学都有一个特点，就是：似是而非。它们外表看似真理，甚至其中有一部分也实在是真理，合乎圣经，但在真理上加上错误，比全是谬误更危险！圣经说：

“你们要防备假先知，他们到你们这里来，外面披着羊皮，里面却是残暴的狼。”（太 7:15）

此外，还有一点必须留意，很多时候异端对同一个神学名词，有他自己的定义，而不是圣经的定义。

（5）邪灵和邪术

圣经早已指出，假先知有超自然的力量，而且这样的能力来自撒但：

“因为假基督、假先知将要起来，显大神迹、大奇事。倘若能行，连选民也就迷惑了。”（太 24:24）

的确，每一个异端或邪教似乎都涉及交鬼和通灵之事。有一些是明目张胆的，有一些却比较隐藏。所以，有一件事可以肯定：撒但就是这些异端邪教的主脑。

5、实际例子

如前所述，笔者所提出对异端的两个定义是：第一，救恩观有错，影响人得救机会的神学思想；第二，在圣经以外另立权威。现在让我们列出一些常见的异端（或难于决定是否是否是异端的问题教会），他们在圣经以外的权威和救恩观如下：

异端	圣经以外的权威	救恩观
摩门教	历代摩门教先知所得的启示、《摩门经》、《教义和圣约》和《无价珍珠》	天堂有三层，基本上人人得救，死后仍有得救机会
耶和华见证人	蓄意译错的圣经：《新世界译本》、守望台的圣经解释	只有十四万四千人得救，其他人活在地上乐园，没有地狱永刑
天主教	教会训导、传统、次经、私人启示	耶稣救恩不完全，仍需加上善行、圣事、炼狱
基督复临安息日会	怀爱论的写作	永刑不是永远受苦
基督教科学会	爱迪的《科学与健康》	信心治疗，不是灵魂得着永生
统一教	文鲜明的《原理讲论》	接受文鲜明和其妻子为真父母，以致在世界上扩展为真人类
东方闪电	女基督的说话和书籍	接受女基督，否则灭亡
自由神学	人的理智	地上天国
新正统	人存在的意义	地上天国

上文提到，人的智慧、传统和世俗思想可能是异端的前身。图表中的自由神学和新正统正是好例子。十七、十八世纪，科技发展迅速，当时一般人的态度是“科学万能”，相信有一天科学能解决所有问题，所以怀疑神存在，更不信神迹。于是“自由神学”（Liberal Theology）出现了。二次大战后，人眼见科学所带来的祸害，便开始认识科学并非万能，存在主义开始迎合人心。神学家们受存在主义的影响，原先的自由神学便转变为“新正统”（Neo-orthodoxy）。

事实上，教会受世俗思想影响的例子还不止于此。当进化论流行时，很多神学家就结合进化论和圣经的创造记录推演出所谓“神导进化论”（Theistic Evolution）。还有一个例子则更难以置信：尼采的“上帝已死”谬论也影响一些神学家，他们居然发明了一个“神死神学”（God-is-Dead Theology）。

今天的福音派教会是否已经从历史吸取教训呢？不见得。我们中间有人提倡将心理学和圣经结合起来。心理学现在不能算异端，因今天在教会内的心理学大部分和“得救”的问题无直接关系。但是，心理学是基于人本主义，不同意人有罪这回事，很多基督徒心理学家亦忽略人有罪性的事实，所以非常危险。

有人把中世纪天主教修道院的冥想传统带进教会（灵修神学）。又有人把新纪元思想和技术带来，很多基督教心理治疗都多少使用不同程度的新纪元技术，所以有所谓基督徒催眠治疗专家、基督教瑜伽……

把这些世俗思想引到教会，即使不马上出现异端，也会在教会抢去圣经的地位，以致人听不到真正的福音，信徒得不着神话语的供应。

异端表现的特点

1、异端和邪教领袖（假先知、假师傅）

异端领袖就是马太福音第七章所讲的假先知和假基督。^[9] 圣经有时称他们为假师傅（异端信徒就是受他们迷惑的人）。圣经对这些人有很突出的描写：

（1）拥有异能，所以吸引人

“假基督、假先知将要起来，显大神迹、大奇事……”
（太 24:24）

“照撒但的运动，行各样的异能、神迹和一切虚假的奇事。”（帖后 2:9）

邪教和异端领袖，尤其是奠基者，通常有魅力和具吸引力，令人着迷，叫人觉得他们神秘、有力量、能影响人。

（2）虚伪、贪财、放纵情欲、控制他人、反叛权威

“连撒但也装作光明的天使。所以，他的差役若装作仁义的差役，也不算希奇。”（林后 11:14-15）“……假先知……外面披着羊皮，里面却是残暴的狼，凭

着他们的果子就可以认出他们来。”（太 7:15-16）——虚伪、残暴、控制人。

“假先知……假师傅，私自引进陷害人的异端……邪淫的行为……贪心，要用捏造的言语在你们身上取利。”（彼后 2:1-3）——虚伪、贪财、放纵情欲。

“轻慢主治的，毁谤在尊位的……只知牧养自己……没有果子的树……死而又死……”（犹 8-13）——反叛权威

（3）开始时，可能只是被世俗思想影响

圣经却早已警告世俗思想的危险性：

“偏离这些，反去讲虚浮的话，想要作教法师，却不明白自己所讲说的、所论定的。”（提前 1:6-7）

“要远避世俗的虚谈，因为这等人必进到更不敬虔的地步……如同毒疮，越烂越大……”（提后 2:16-17）

“躲避世俗的虚谈和那敌真道、似是而非的学问，已经有人自称有这学问，就偏离了真道。”（提前 6:20-21）

（4）必被定罪

不必惊讶于他们暂时的通达，因为他们的报应马上会来到：

“自古被定刑罚的，是不虔诚的……放纵情欲……不认独一的主宰，我们主耶稣基督。”（犹 4）

“他们的刑罚，自古以来并不迟延，他们的灭亡，也必速速来到。”（彼后 2:3）

[9] Martin, *The Kingdom of the Cults*, p. 15.

2、异端组织（假教会）

假先知和假师傅所引进的假道理，圣经叫它做异端；他们所领导的、传扬假道理的组织，顺理成章应该叫做假教会。比较所有异端和邪教开始时的表现，的确有相似的地方。当这个教派慢慢扩展、成熟、打入主流之后，其做法可能会温和一点，但仍有以下特征：

(1) 独裁领袖：通常他们都有一个最高权威的领袖，其他人必须接受他的教导。

(2) 控制信徒：异端组织会控制信徒的思想，甚至财产，甚或不许和外界接触，过一种公社式的生活。例如：统一教、东方闪电，甚至摩门教早期都是这样的例子。

(3) 排斥性：异端不单止于闭关自守，而且自称只有他们才知道真理，很多时候甚至自称为“唯一的真教会”，对其他宗教，尤其是正统基督教，非常敌视。

(4) 其他：异端常常胡乱解释圣经，或者用神秘、象征性和主观的方法解释圣经。异端组织内常有邪术的操作，都是神神秘秘的。

异端为什么能吸引人

为什么有人会皈依异端邪教？这不是一个容易解答的问题。大致如下：

(1) 人心的需要

异端邪教能满足某类人心里里的空虚。很多加入邪教的人是为了逃避现实，逃避他们的忧虑、不安全感等

等。总而言之，人心有需要，认为在传统教会得不到满足，以致误入歧途。

(2) 被超自然事物吸引，以为它代表真神

大部分宗教和异端都带来超自然的事情。当一般人遇见灵异事件，尤其是亲身的经历，更会被震慑着，于是，不再会察验超自然事情的来源。

(3) 人心厌烦真理

圣经早已解释原因：“时候要到，人必厌烦纯正的道理，耳朵发痒，就随从自己的情欲，增添好些师傅，并且掩耳不听真道，偏向荒渺的言语。”（提后 4:3-4）

(4) 没有在纯正的道理上扎根

此外，由于教会没有尽责任教导信徒，同时也是因为个人没有在纯正的道理上扎根，所以被那些投合人性的假道理掳去。

结论

从上边提出的异端定义和列举的实际例子可见：唯独圣经，是避免假道理蛊惑的最佳办法。

真教会的牧者们要以圣经教导信徒，不掺杂其他，才能叫信徒得造就；又要以爱心关心信徒生活，以圣经辅导他们；更要装备信徒，叫他们能分辨异端的假道理。

教会应该“成全圣徒……建立基督的身体……长大成人……不再作小孩子，中了人的诡计，和欺骗的法术，被一切异教之风摇动，飘来飘去，就随从各样的异端。”（弗 4:12-15）。✠



重访古道： 改教运动的回顾与前瞻

文 / 吕沛渊

前言

若你问对方“你是不是信基督的人？”对于有历史传承信仰背景者，有三种人会说“是”：希腊东正教徒（Greek Orthodox），天主教徒（Roman Catholics），基督徒（Protestants）。东西方教会在主后 1054 年正式分裂为二：东正教会与天主教会，主要原因是西方的教皇与东方的大主教长之间的权力斗争。东正教会沿袭东方文化传统至今，并未在教义与体制上有任何改革。西方教会在十六世纪展开了“改教运动”（Reformation），改教家从马丁·路德到约翰·加尔文，以及跟随改教信仰者，都被称为“抗罗宗”

（Protestantism，直译为“抗议宗”），因为抗议拥护罗马教皇的皇帝诸侯之逼迫。

一、历史的回顾

路德于 1517 年 10 月 31 日在德国威登堡教堂门口，张贴《九十五条论纲》（论赎罪券的能力与果效），掀起了惊天动地的改教运动；德国南部城市的马丁·布塞（Martin Bucer），也随之响应。瑞士的改教运动也紧接而来，慈运理（Zwingli）在苏黎世，欧科拉伯（Oecolampadius）在巴赛尔，相继“揭竿起义”。到了 1529 年马尔堡会议时，这些第一代的改教家都参

加了此次会议；1530年帝国奥斯堡会议之后，“抗罗宗”之名称底定。改教家都不认为自己开始了“新教”（这是世俗史家的错误标签），乃是回归“唯独圣经”的基要真理，来改革已经腐败的中世纪教会，所以教会史家称“抗罗宗”为“更正教”或“复原教”（这是改教家的自我认识）。

自十六世纪以来，凡是属于基督教会（抗罗宗）的信徒，都是改教家的子孙。然而我们今日这些改教信仰的后代，对改教信仰十分陌生，也许说得出改教的口号，但是真正明白与持守“改革宗”信仰之人，实在不多。今日的我们，是否已经到了数典忘祖，迷失在乱世的地步？

二、改教信仰的核心

从第一代的改教先锋路德，到第二代把改教发扬光大的加尔文，都是竭力回归圣经的福音真理，致力于改正天主教的错谬与偏差。改教家们都一致高举“改教信仰”的核心真理：“唯独圣经”（唯独圣经是神的话，是信仰与生活的唯一标准），“唯独恩典”（罪人全然败坏，得救唯独出于神的恩典），“唯独信心”（我们唯独因信基督称义），“唯独基督”（唯独基督是得救的唯一道路，是我们生命生活的唯一中心），“唯独神得荣耀”（荣耀唯独归属于神，我们是唯独为了神的荣耀而活）。

1、改教信仰核心的关键是“唯独”

如果拿掉“唯独”此字，就是退回到天主教的老路。天主教的人本思想赞成“圣经、恩典、信心、基督、

神得荣耀”，但却强烈反对给它们加上“唯独”。“唯独”是改教信仰精髓的表达，强调神的主权超越于万事万物之上（罗 11:36，8:28；弗 1:11），而人的责任（第二因）是在神的主权（第一因）之内；也正因如此，人的责任才能站对位置用对力气。天主教主张“神人合作，天助自助”；改教家则高举“神恩独作，神拯救无助者”。简言之，改教信仰就是要回归圣经，以神为本，以神的荣耀为中心，只有这样才能解决人的需要；而天主教却是根据人的传统，以人为本，以人的理性挂帅，是瞎子领瞎子。

2、就神学教义而言

“改教信仰”高举“三一真神”为基督徒信仰与生活的中心，强调以“父神的主权”来建立整全的世界观；以“主基督是唯一中保”来解释救赎大恩；以“圣灵是保惠师”来说明救恩如何实现在信徒生命与生活的每一层面。

3、就圣经诠释而言

“改教信仰”是根据整本圣经，从“创造，堕落，救赎”的历史进程，以经解经，以“基督”为中心，透过“圣约”的架构，来认识“神的主权”与“人的责任”；“改教信仰”遵循圣经准则、光照处境、省察动机，以带出信仰与生活的全面应用与遵行。

4、就实际生活而言

“改教信仰”注重个人对灵命生活的敬虔追求，也看重教会整体的光盐见证、圣洁生活的体现、全人

敬拜的落实、普世福音的传扬、社会文化的更新。总而言之，“改教信仰”是全方位学神，遵行“大使命”，要将人所有的心意夺回，使之都顺服主基督（林后 10:5）。

三、今日教会的乱象

十六世纪的改教运动至今已有五百年，然而回顾这五百年来的历史，真是令人唏嘘扼腕。经历着现代“理性主义”与后现代“相对主义”思想潮流冲击的今日教会，有不少却在姑息妥协，以致乱象丛生。

1、一百多年来的乱象

当荷兰神学家，教会与政治领袖凯波尔（Abraham Kuyper，曾出任荷兰内阁总理）在 1898 年访问美国时，看到当时欧洲大陆抗罗宗教会的节节败退和现代主义、新派神学思想席卷整个教会界的严峻现实，于是他认为美国的抗罗教会是二十世纪教会复兴的希望。然而他也分析了美国教会在未来的三大走向：1）顺应世俗的理性派实用主义路线；2）脱离现实的奥秘派灵恩路线；以及 3）坚守改教信仰的归正路线。他当年在普林斯顿大学“石东讲座”（Stone Lectures）发表了六篇信息，呼吁回归改教信仰的加尔文主义。如今当我们回顾这一百多年来的美国教会史（华人教会在海外与中国，都在重蹈覆辙），凯波尔的分析和预言，的确是先知灼见！以下列举这百年来，教会偏离改教信仰的走向与乱象。

（1）灵恩运动（Charismatic Movement）

从 1901 年开始的“五旬节运动”，到 1960 年代的第二波“灵恩复兴运动”，1980 年代的“葡萄园运动”，

1990 年代的“小组教会运动”，都是以“经历”挂帅，追求神迹奇事，模糊淡化教义真理，追求积极思想与健康财富福音。不强调罪人的堕落，不提醒舍己背负十字架，逃避为义受苦。强调努力追求神人合作，淡忘“唯独恩典，唯独因信称义，唯独基督是中心”。

（2）教会增长运动（Church Growth Movement）

1970 年代开始的“教会增长运动”，以文化人类学与社会学的“方法”挂帅，配合工业化与都市化的社会变迁，强调用对方法，教会必然复兴与增长。“小组教会运动”乘风而起，教会小组化，小组就是教会，小组长就是牧师；主任牧师成为总经理，以经营市场的方式来管理教会。牧师不再以“专心祈祷传道（话语的职事）”为主要事奉，淡忘“唯独圣经”。

（3）现代敬拜赞美运动（Contemporary Worship Movement）

以现代热门流行音乐取代传统崇拜仪式，以“抒发个人情感”挂帅，崇拜聚会成为表达自己感受的节庆，讲台变成舞台。讲道时间被削减，唱歌活动时间却大幅增加。自己的情绪成为中心，不再是“唯独基督是中心”。整个聚会的节目安排，是以人的情感需要为中心，偏离改教信仰所坚持的“崇拜规范准则”是“唯独圣经”。

（4）慕道友导向运动（Seeker Sensitive Movement）

教会崇拜和聚会的一切安排，是以“慕道友”为中心。为了迎合他们的喜好，安排他们喜欢的音乐，吸引他们前来，教会成了娱乐慕道友的所在。而罪人犯罪堕落、地狱的刑罚、神的义怒则尽量闭口不提，以免触

怒他们。事实上，世人都是罪人，根本没有所谓“慕道友”存在，慕假道贪图享乐的大有人在，渴慕真神寻求上帝的，连一个也没有（参罗 3:11）。所谓“慕道友导向”，其实是“倒向罪人”，这样的崇拜聚会，违背了改教信仰所说崇拜聚会必须以“神的荣耀”为中心，因为“唯独神得荣耀”。

(5) 新兴教会运动 (Emergent Church Movement)

教会的存在与聚会的进行，一切都以“人的需要”为中心，强调适应后现代文化与人的主观经验，教义真理无关紧要，聚会形式放纵自由，不必受圣经的规范。美其名是信仰宽大自由，其实是人本思想，渐次偏离改教信仰所坚持的福音真理，根本不提改教信仰的“五大唯独”。

(6) 与天主教合作

二十世纪福音派著名布道家葛培理 (Billy Graham) 牧师，不断与天主教会合办布道会，公开推崇教皇。一般福音派教会则高举特蕾莎修女 (Mother Teresa) 的济贫德行，拥为榜样模范。教会书局翻译出版卢云神父 (Henri Nouwen, 支持解放神学) 的灵修系列，以及其他天主教人士的著作。美国福音神学协会的会长在 2008 年公开宣布加入天主教会。福音派和天主教人士联合发表公开宣言……这些迹象都显示出，一些基督教会 (抗罗宗) 已经偏离改教的“唯独”信仰，不再指出天主教信仰背离圣经的救恩真理。

(7) 新女性主义 (Feminism) 与同性恋运动 (Homosexuality)

妇女解放运动在二十世纪后半叶达到高潮，“新女性主义”强调女性与男性的角色职分应该相同，女人可

以做男人所做的一切事。这违背圣经“男女生命平等，角色职分不同”的真理。“新女性主义”的歪风吹进教会，强调“恩赐”挂帅。这五十年来，各大主流宗派教会纷纷按立有恩赐的姊妹为女牧师女长老，在教会中教导与领导成年弟兄。“同性恋主义”尾随“新女性主义”接踵而来，因为淡化或忽视男女性别差异者，必然渐次接受“无性别差异，男女不需互补”的同性恋主义。这三十年来，凡是按立女牧师长老的宗派教会，大多数都已经接纳与按立同性恋牧者。改教信仰根据圣经所坚持的“弟兄在家庭与教会中，以舍己之爱，作仆人来领导姊妹”真理，已经在这些背道的教会中荡然无存。

2、今日乱象是重蹈中世纪的覆辙

(1) 教会

有些教会领袖忽视“唯独圣经”的基要真理，不坚持圣经的完全默示、字句无误、绝对权威、完备充足，信徒没有被建立在至圣真道上。导致信徒根据自己主观经历来看“圣经”，自说自话众说纷纭，情感居首经验挂帅，教义不明真道不彰。改教运动所恢复的纯正福音，已经被冲淡稀释，十字架的救恩不再被高举，对灵恩经历的追求却是趋之若鹜；真心认罪悔改不再是布道信息的中心，强调自我实现的成功神学大行其道；世俗心理学的咨商辅导，成为信徒的“悔罪告解礼”；短宣与特会行动成为翻版的累积功德的“十字军运动”；追求神秘超然经历的灵恩特会则与“修道运动”无异。今日的教会似乎是在重现天主教中世纪的种种乱象？

(2) 神学院

有些神学院领袖，与世俗学说妥协，容让新派神学立

足于讲坛课室。忠于圣经、根据改教信仰的教导越来越少；取而代之的是，迎合市场需要、顺应现代思潮的流行赝品，有意无意地贬低圣经的权威。理性挂帅的批判学，以古代近东文化来主宰对旧约的解读，以拉比文献来统领对保罗书信的解释，这些都是偏离了“唯独圣经”的改教信仰。新正统派与新福音派的时髦理论，政治神学与市场导向的增长策略，甚至天主教的默想修行方法，都成为神学教育多元发展、热衷追求成功的金牛犊。神学院逐渐变成宗教研究所，而非训练专心祈祷传道之牧者。这同中世纪“经院哲学”学术挂帅（以新寻获的希腊哲学，重整早期教会的信仰）与“修会操练”追求经历（以各种默想直观修行，来纾解教会事奉的疲乏）有多大差异？

3、为自称“福音派”的教会把脉

自称“福音派”的基督教会，追本溯源是改教先辈的子孙，然而却落到今日如此这般混乱的地步，真是可悲可叹！虽然表面看来，教会人数在不断增加，宣教植堂已打入社会各阶层，然而诚然是“蔓延千里之远，根仅一寸之深”。葛培理牧师在1997年公开宣布，在其他宗教里（没听过主耶稣福音的）也有信主得救的人，这与罗马书10:14“未曾听见他，怎能信他呢”明显相悖，然而福音派教会的领袖们竟然并未群起而公开谴责之，正显示出今日教会已经病入膏肓，沉睡不醒。

改教家马丁·路德于1520年写作《教会被掳于巴比伦》，指出当时教会所处的危险光景。我们可说今日的教会早已“被掳于现代与后现代”，今日教会出

现这么多乱象病征，为之把脉而得的诊断结果是“界线模糊，数典忘祖”（因为与改教信仰脱节，认同无知）；“健忘失忆，急功近利”（因为人本挂帅，与世俗妥协）；“失去根基，没有框架”（因为忽视教义真理，没有敬虔生活）。二十世纪改革宗神学大师薛华（Francis Schaeffer）在1984年最后的遗作《福音派大灾祸》一书中大声疾呼，指明种种乱象的根本原因是教会忽略遗忘了“唯独圣经”的宝贵真理，真是暮鼓晨钟。然而，三十多年之后的今天，教会醒过来了么？

结论

以上所述今日教会种种的乱象横行，信徒处于属灵上的大饥荒之中，改教信仰的子孙在各市口街道上受饿发昏（哀2:11），追根究底乃是因为不听从神的话（摩8:11），不持守遵行“唯独圣经”的改教信仰。圣经是基督徒生命与事奉根基，改教信仰“五大唯独”乃是基督教会的信仰告白；“根基若是毁坏，义人还能作什么呢？”今日我们这些真正悔改归正的子民，面对这五百年来的改教运动历史，真是应当痛哭流涕，在主面前倾心如水，举手祷告，哭求复兴！（哀2:19）

今日如何得到真实的复兴呢？我们需要第二次的改教运动，求主兴起勇于归正的子民，像当年的路德与加尔文一样“忠心、良善又有见识”的仆人！既然人生的主要目的是“荣耀神，以他为乐，直到永远”，就让我们“唯独靠主恩典，只为神的荣耀”，重访“古道”，重新学习并教导改教信仰“五大唯独”给弟兄姊妹，让大家都知道哪是“善道”，呼吁众教会“行在其间”，这样我们“心里必得安息”！（耶6:16）✝

有关“健康教会九标志”的最初思考^[1]

文 / 狄马可 (Mark Dever)

编者按:狄马可 (Mark Dever) 是位于美国首都华盛顿特区的国会山浸信会主任牧师,他同时也是《健康教会九标志》(中译:麦种,2009)一书的作者。狄马可牧师道学硕士毕业于哥顿·康威尔神学院,随后于美南浸信会神学院获得神学硕士学位,博士毕业于剑桥大学,他的博士研究方向是清教徒历史。狄马可牧师在北美保守的福音派教会中很有影响力,他所创办和带领的九标志事工(9Marks, 中文网站: <https://cn.9marks.org>) 高度强调地方教会的健康,也在教会改革和致力建设健康教会上帮助了很多传道人。九标志事工同时与福音联盟(Gospel Coalition)、渴慕神(Desiring God)、共同致力福音(Together for Gospel)、利戈尼尔事工(Ligonier Ministries)等其他基于改革宗神学的机构有亲密的合作关系,共同举办在北美颇具影响力的大会、出版和教育活动。本文是狄马可牧师在1991年10月30日写给麻省一间会长老们的信,当时这间教会正在面临聘牧的决定,他们希望狄马可牧师给他们一些建议。在这封信里,狄马可牧师建议他们考虑候选人的九个特质,这九个特质后来被整理和不断细化成了今天我们所知道的“健康教会九标志”。

亲爱的弟兄姊妹们:

我思索和祷告已经有一段时间,想要给你们写封信。我把这封信写给各位长老,因为按圣经你们是要为羊群属灵状况负责的人。不过我不介意信中的内容在更大范围分享。

过去五年,神满有恩典地赐予你们所服事的教会稳定和增长,为此我非常高兴。我觉得,其中有很大部分,神是通过一个忠心而委身的带领团队,尤其是通过赞恩(Zane)对基于圣经宣讲神纯正的道的委身而赐下

的。鉴于你们正面临这个艰难的过渡期,我有一些想法,是关于你们在遴选聘牧时应当考虑哪些因素。当然,符合我在下文列出的九项标准并不能保证此人就是一位好牧师,但是,我觉得如果缺少其中任何一项就会构成一种不足,并持续且不断放大地对教会造成消极影响。所以,我会认为所有这些项目都是必要条件,但不构成充分条件。比如,你们可能会找到一个人,下文所述所有这些具有内在联系的要点,他都符合,但是,他就是没有恩赐,或者没有成为牧者的呼召。实际上,我相信这就是目前新草场教会(New Meadows)绝大多数成员的状况。另一方面,如果一

[1] 本文取自健康教会九标志网站,承蒙授权转载,特此致谢。——编者注

个人在人际关系和沟通方面极有恩赐，甚至强烈支持圣经权威和个人祷告的操练， just 不具备下述事项中的任何一两点，这样，假以时日，我确信新草场就会变得跟如今许多教会一样，成为一个漏水的桶——其中的活水并不比周遭世界所有的更多。我在经过许多思考和祷告之后才指出这些，是因为今天在那些自称为牧师和牧者的人中间，极少有人看重这些。总之，我不是要给你们一个详尽的清单，开列你们应当在一位牧师身上寻找的所有品质。在做聘牧决定时，还有更多的因素要考虑。我只是给你们一个资质清单，列出那些必需，但又稀有的品质，我祷告求神，盼望你们可以相信，他会在为你们所预备的那位牧师身上造就这些品质。

对于任何你们考虑呼召他担任长老，尤其是牧师职分的人，我要告诉你们他当具备的第一项必备品质，就是委身于释经讲道。这个品质预设的前提是相信圣经的权威，但不止于此。我确信，委身于释经讲道就是委身于听神的话。如果你们找到一个人，他很乐意接受神话语的权威，但却（无论是否故意）不以释经的方式讲道，他所宣讲的内容就永远不会超出自己早已知道的范围。如果一个人拿到一段经文，只是简单地按某一个重要的议题劝勉会众，而不是真正传讲这段经文的重点，那么他就会受到很大的限制，当他来到经文面前的时候，从中只能听到自己早已知道的内容。而只有委身于从上下文出发、以释经的方式传讲圣经，以经文的重点为信息的重点，我们才会从神那里听到起初没有准备要听的东西。并且，从起初得到悔改的

呼召，一直到最近一次圣灵判定我们所犯的罪，我们得救的整个过程，都充满了听到神以（在我们听到他的话之前）不可能猜到的方式向我们说话。将监督羊群的属灵职责交托给一个人，而这个人实际上却没有表现出委身于听取和教导神的话，就会在牧师的层面，给教会增长至少设置了障碍，甚至设置了封顶。教会会慢慢地变得符合他的想法，而不是神的心意。

我盼望你们在考虑呼召任何人担任长老时所要求的第二项品质，是这个人的全部神学体系必须纯正——也就是说，必须是所谓“改革宗”的。误解一些基本的教义，诸如拣选（我们的救恩最终是来自神还是我们自己？）、人性（人在本质上是好的还是坏的？人们是只需要获得鼓励、提高自尊，还是需要被饶恕和获得新生命？）、基督在十字架上工作的性质（他是使我们有了一个选择的机会？还是成为我们的替代者？）、悔改归主的性质（这个问题下文详述）以及我们能否确信神本质上基于他的属性而非我们的品格不断看顾我们，这可不是在神学院的午餐桌上开开玩笑那么简单，而是在对圣经保持忠心以及不断出现的真正教牧问题上具有极其重要的意义。对任何基督徒，尤其是一位长老而言，拒绝神对生命各个方面具有主权的基本观念，实际上就会把信基督教变成玩弄敬虔的异教信仰。这无异于给一个在某些方面仍然不信的人施洗，同时也把一个可能非常不愿意信靠神的人设立为榜样。如今，我们的文化要我们把传福音变成广告宣传，把圣灵的工作理解为市场营销，而在教会中，神又常常被改造成人的形象。在这样的文化中，我要特别小

心，要找一个从圣经和自我经历出发都对神的主权有切实把握的人。

要成为一个积极带领教会的长老，第三项品质是基于圣经理解的福音信息。巴刻（J. I. Parker）在为约翰·欧文（John Owen）《基督之死带来死亡之死》（*The Death of Death in the Death of Christ*）所作的序言中极好地阐述了上一项与这项品质之间的关系。如果你们最近没有读，趁着现在祷告寻求新牧师的当口，正好可以再读一读。有一颗追求福音的心，也就意味着心中不断追求真理——神对于他自己、我们的需要、基督的供应以及我们的责任是怎么说的。把福音仅仅说成是一种附加品，在非信徒天然希望获得的东西（喜乐、平安、快乐、成就、自尊、爱）之上再给点什么，是部分真实的，但仅仅是部分。而按巴刻所说：“把部分真实打扮成完全的真实，就使它变成了完全不真实。”在根本上，我们需要的是赦免，是属灵生命。把福音的严肃性降低到这个水平以下，就是请人作虚假的悔改归主，并走向越来越无意义的教会成员制，而这两点都会使我们向周围的人传福音变得更加困难。

长老应当具备的第四项品质是基于圣经理解的悔改归主。如果将悔改归主理解为基本上是某种我们所做的事，而不是神做的事，那我们就误解了这一点。尽管悔改归主当然包括我们作一个真诚的委身承诺、一个发自内心的决定，但其中有更多的涵义。圣经清楚地教导说，我们并不是都走在朝向神的道路上，有些人找到了这条路，有些人还在寻找。相反，圣经说，我

们需要的是更换我们的心、转变我们的思想、有属灵的生命。这些我们自己都做不到。我们可以做一个委身承诺，但我们必须得到拯救。每一个人所需要的变化，无论外在形式有多大的不同，在本质上都是巨大的，直入我们心灵深处，以至于只有神能做到。我们需要神来使我们归向他。我想起司布真的一个故事，有一天他走在伦敦街头，一个喝醉的人走向他，靠在路边的一根灯柱上对他说：“嗨，司布真先生，我是一个归信你的人啊！”司布真回答说：“哦，你一定是的——可你显然不是一个归从主的人！”美国的教会，美南浸信会系统的教会，充斥着在生命中某一时刻真心作过委身承诺的人，但显然没有经历过圣经称为悔改归主的那种巨大变化。结果是，根据最近的一项研究，教会成员的离婚率比全国平均水平还要高 50%。造成这种情况的原因，至少部分上，一定是数以千计的美南浸信会牧师所作不符合圣经的关于悔改归主的讲道。同样，如果你没有抓住上面提到的前三样东西，这一点出问题是不奇怪的。（请注意，在这里不要误解，我说的不是在某一特定时刻有产生强烈情感的悔改归主经历。我强调的是悔改归主背后的神学真实，不是一种特别的体验。你是可以从果子认出树的。）

你们考虑赋予教导的属灵职责的人（按提摩太后书 2:2，所有长老都需要具备教导的能力），所需要具备的第五项品质是一个与前述有密切关联的概念，即基于圣经理解的传福音。如果你已经接受圣经关于神和福音、人类的需要和悔改归主的信息，那么就会自然而然地得出对传福音的正确理解。按圣经所说，传福音就是

自由地分享好消息，并相信神会带来悔改归主。若我们试图以任何方式强迫人重生，就好像是以西结要把枯骨缝合在一起，结果也类似。同样，如果悔改归主被理解为仅仅是在某一特定时刻作一个委身承诺，那么我们需要做的就是以任何可能的方法促使每一个人遇见那个时刻。按圣经所说，我们需要关心人、恳求人、说服人，但我们首要的责任，是对我们从神那里领受的职分尽忠，那就是传达他已经赐给我们的好消息。然后，他会让人悔改归主。如果在位牧师的教会，成员人数与出席人数之间有很大落差，我就会自然地想知道，他们对于悔改归主是如何理解的，他们又是如何传福音的，以至于会有那么多人，不参与教会生活，却对自己的救恩确信不疑，还接受教会的祝福。我可以就这些观点开列参考书目，但我不会这样做，我推定你们早就知道我推荐的这些书籍。今年二月我在这边大学作了一系列以福音为题的演讲，我在其中总结了三点，关于人们做出涉及福音的决定（神、人、基督、回应），我认为必须让他们知道，这个决定是要付出代价的（这样就必须仔细考虑），这个决定是紧急的（这样就必须要作决定），以及这个决定是值得的（这样就应该作决定）。这就是我需要在传福音过程中努力达成的平衡。

第六项，顺着我之前所说的各项，我认为应该要有基于圣经理解的教会成员制。让人悲伤的是，如果真的以此为标准，我猜大多数美南浸信会的牧师都会为本教会高达六千的成员人数更加自豪，这种自豪感的程度一定高于他们因其中只有区区八百人出席礼拜而产生

的羞愧感。相比捏造的数字，纸面的成员人数容易成为偶像——可能更容易。但是，评价我们工作的乃是神，而且，我想他更多的是称重，而不是点数。如果教会是一座建筑物，那么我们就必须是其中的砖；如果教会是一个团体，那么我们就是其成员；如果我们是信徒组成的家庭，就表示我们是家中的一员。羊要归入群中，葡萄树要种在园里。暂且撇开特定的文化风潮——白色的名卡、存入电脑的名单之类，按圣经所说，如果我们是基督徒，就必须成为教会的成员。我们不能抛弃我们自己的聚会（来 10:25，直译）。那不只是我们必须做的一个声明；那是一种活泼、有生命的委身的反映。

第七项，可能这是在你们的处境中起初最难的，我认为这个人应该要理解，并信服新约中所实践的多位长老管理（见使徒行传 14:23；这是保罗通常的做法，在任何一间地方教会，他都提到数位长老）。我本人完全相信这是新约圣经中的做法，在当时和现在没有使徒存在的教会中尤其需要。这不表示牧师没有独特的角色（请用串珠本圣经查考提到讲道和讲道者的地方），但他在本质上同样是长老群体中的一位。这意味着涉及到教会的决策，如果不是需要让全教会知道的，也不应该由牧师单独决定，而是由长老集体决定。尽管有些时候会比较麻烦（我确信你们对此深有体会），但对于发挥牧师的恩赐、在教会中给予他大力支持，还有其他许多方面都有极大的好处。无论如何，在呼召一个人成为牧师时，这一点必须讲清楚。如果他是一位典型的美南浸信会成员，他会预设长老要么

是执事，要么只是帮助他做他想做的事。他很可能不会很欣赏你们邀请他本质上成为长老中的一位，并且在你们中间，牧师是为首的教导长老。我相信如果大多数牧师理解这个概念，他们会立刻接受，因为这可以解脱他们肩头的重担。同时，对于那些不理解的人，我也会忧虑，他们持这样的立场是因为对自己的角色有不符合圣经的理解，或者更糟，是因为心里有不圣洁的自我中心。

我希望教会的新任长老要清晰理解并认同的第八项，是教会纪律的问题。此项制度赋予教会成员实质的意义，曾经在教会中普遍施行，但在过去的三代人以来，逐渐淡出美南浸信会的教会生活。耶稣在马太福音 18 章，保罗在哥林多前书 5:4-14（还有其他段落）所说的话清楚地表明，教会需要在内部施行判断，这是出于拯救而非报复的目的。如果我们不能说出一个基督徒的生活不应该是怎样的，那么我们就不能说清楚基督徒的生活应该如何。我对于教会纪律制度的担忧之一，就是又变成好像往有洞的桶里倒水。尽管这个问题在教牧应用方面有许多困难，但整全的基督徒生活就是必须既有教导又有矫正，困难不应该成为不去操练这两样的借口。成为教会成员应该要有些实质的意义，不是为我们自己骄傲的缘故，而是为了神的名的缘故。

最后，我会要求一位长老理解的第九项内容是，教会在促进基督徒门徒训练和生命成长方面的角色。正如我在上面提到的，若教会不施行纪律，我认为由此发

生的意外后果之一就是教会造就门徒会越来越困难。因为榜样模糊不清、混淆不明。教会有责任成为神在恩典中使子民成长的工具。但如果在教会中教导的只是牧师的看法，在教会中神更多是被质疑而不是敬拜，在教会中福音被稀释，传福音的方法错误，成员制被搞得毫无意义，允许以牧师为中心养成世俗的个人崇拜，就几乎没法指望还可以找到一个既有凝聚力又能彼此教导的群体，更遑论归荣耀给神了。直到我们能够诚实地断定教会里都是重生的人，并且这些重生的人都委身于教会，然后新约中共同体性的教会形象才能表现为不但是好的讲道，而且还有蓬勃的共同体生活。在世界上，关系暗示了彼此的委身；我们当然不认为在教会中这个程度会更低。

好了，朋友们，我可以写得 longer。但你们读到这里已经很有耐心了。我不是认为你们不知道上面所说的全部这些，或者不委身于这些，我只是深深地关切新草地教会，在我的心中和祷告里觉得有责任说出来。我觉得应该以书面的方式表达出来。我在长老会和教会中并没有投票权（我也不应该有！），但我盼望所写的这些会对你们的一些讨论、祷告和评估有所帮助。相比写这封信，我知道更重要的是，我会在为教会的祷告中每日与你们同在，尤其是在这段重要的时期。

你们在基督里的弟兄，

狄马可

1991 年 10 月 30 日✠



教会：永生神的家

——有意义的教会成员制实践

文 / 本刊编辑部

引言

“如果教会实行成员制，会不会像社会机构那样冷冰冰，而不再像一个家了？”一位某间正筹备建制的教会的委身信徒如此问道。

“我们教会的成员制已经建立好几年了，除了有利于管理，好像没有什么有意义的事发生，大家的成员身份好像也只是为了投票……”一位委身某成员制教会的信徒如此感慨。

这恐怕不只是他们的疑问，也是许多牧者在教会建制之路上所关心的。因为家庭教会普遍正处于神学、牧养、治理、建制等方面的转型或成型期，在成员制下有成熟的治理且健康运行的实例并不多。为此，本刊编辑部走访了国内某成员制教会，这间教会正

式建制已有二十多年的历史，呈现出被福音驱动的共同体生命样式和非常好的教会治理。本刊从“教会作为家”的视角将其作为一个教会成员制的实践范例报道出来，以期能帮助一些不尽了解成员制的教会认识成员制，对于已建立成员制的教会也能带来一些思考和借鉴。

一、家与成员制

倘若我耽延日久，你也可以知道在神的家中当怎样行，这家就是永生神的教会，真理的柱石和根基。（提前 3:15）

保罗写这封信给提摩太，是要帮助和指导他在地方教会的事奉。在此，保罗很自然地称教会是“神的家”。

中国家庭教会很多也是从家里开始，但对把成员制和家联系在一起却非常陌生，甚至有些反感和隔膜，

以至于在二十多年前，这间教会的带领人李牧师向大家宣布要建立成员制教会时，一百多位信徒一下子就走了一大半。

李牧师为何在二十年前就开始如此看重教会论，并且强调教会成员的委身？这与他信主后在开始服事的过程中面临和思考的几个问题有关。其中一个很重要的问题是：神已经在基督里拯救了我们，我们要怎样在地上荣耀他？李牧师观察到当时很多人说自己是基督徒，生命却没有任何的改变。抑或他们做决志祷告后偶尔来参加团契，彼此之间却没有什麼约束和监督，好像每个人都是单独地去追求个人敬虔，实际上却隐藏着个人道德主义、神秘主义和属灵英雄主义等各色危险，李牧师说这些都与缺乏教会观有关。

在这个过程中，他开始努力地查考圣经，思考关于教会论的主题，看到教会是福音在地上有形的彰显，神要藉着地方教会来荣耀他的名。而且，一间地方教会的信徒既是委身于主，也要彼此委身。主耶稣说我们是一棵葡萄树上不同的枝子，枝子生命的连接，不仅是在圣灵里的交通，也要表达在实际的彼此关系中。若没有彼此的委身，基督徒之间想有责任就有，不想有责任就没有，这不是生命共同体的样式。比如有人犯罪，教会劝惩他，他就跑了，那应该去找他呢？还是说神没给我们这样的感动呢？我们不可能“抽象”地说爱所有人，而更应该落到实处地去爱和牧养那一批“具体”的人。这种彼此立约的、紧密的成员间关系，是合乎圣经的。这个过程中李牧师也参考其他教会，特别是美国改革宗教会的一些做法，后来就在1996年正式宣布要建立成员制教会。

但紧接着就面临一个实际的问题，当圣经说教会是神的家时，谁是家里真正的成员？圣经的立场毫无疑问是那些被圣灵重生的人。主耶稣说：“人若不重生，就

不能见神的国。”（约3:3）传统家庭教会很看重“重生”的教义，藉着成员制，教会开始更实在地面对信徒重生的问题，这也会具体落实在对成员的严肃考察中。

“因为这涉及到教会的本质、教会生死存亡的问题”，李牧师分享说，“教会是由一群被神重生的儿女组成，虽然重生是圣灵隐秘的工作，但重生的人会有明显的标记，教会需要格外认真地确认。我们认为，重生的人一定会‘认信福音，且生命被福音改变’。未重生的人不明白福音，或只有概念上的福音，生命里没有被福音改变，掌管他们的仍是肉体，而肉体是与福音为敌的。如果教会里充满了这样的人却不被分别出来，这个教会就极其危险。世人看见教会成员与他们无异，教会就失去了对神的见证；教会也会被各种异端所侵袭，因为异端往往是迎合人的肉体的。因此，关注和考察信徒重生得救的问题，是教会生死存亡的大问题。”

这样看重信徒的重生得救，也体现在教会接纳新成员入会的章程上。一个新成员入会在这里被看得极为严肃，一般会经过以下几个步骤：

- 1. 参加要道培训。**系统地了解福音，特别是罪人的光景、神的属性、耶稣基督的十字架代赎、福音所带来的改变，还包括教会论方面，比如：怎样做一个教会成员。
- 2. 牧师面谈。**“你认为自己是基督徒吗？为什么？福音是什么？罪是什么？当你说你是罪人的时候是什么意思？”通过这些问题大概能看出这人对福音是否清楚，是否真的有圣灵的工作在他里面并产生了果效。
- 3. 提交个人信主或加入教会的书面见证由长老审核。**这也能进一步看出这人是否有真信心，是否真的明白福音，并且有被福音改变的生命表现。

4. **主日公开作见证。**牧师面谈和审核通过这人的书面见证之后，一般会在主日讲道之前请他公开作见证。这既是主的吩咐（主要我们为他作见证），也能够使他被全体成员认识。当这人在众人面前做过信主及加入教会的见证后，即成为教会的预备成员。

5. **接受会众为期一个月的考察。**这一个月，教会成员可以与该预备成员就信仰方面的问题自由交谈，并思考是否接纳他成为教会成员。如果任何成员对他加入教会有疑意，应当与其沟通、澄清或告知教会长老。

6. **长老再次确认、劝勉、警告。**“你是否还是继续愿意加入教会？为什么愿意加入教会？是否是出于福音和对基督的顺服？”如果不是，需要再次向他们阐述和强调，加入教会不是因个人或教会的爱好，而是基督的命令。如果他真有福音里的见识和顺服，且已决定好，最后还要给他一些劝勉和警告，让他知道将来可能有的艰难、试探和代价，并确认尽管如此，他还是愿意顺服基督的命令加入教会。

7. **成员大会全体表决，通过后受洗，和所有成员一同立约。**虽然需要四分之三的成员同意才能通过对新成员入会的认可，但基本上都是会众全体通过。因为同意并不是基于对这个人了解多少，而是基于他的福音认信和见证；当一个成员严肃地投票“通过”的时候，就意味着他和新成员之间要产生一种“生死之交”。牧师这时会劝勉所有成员：“你们确认是基督把这个人带到我们中间，而不是出于你个人喜好？那你们知道你们的责任是什么吗？你们要爱他；若他得罪你们，你们要饶恕他；为他祷告，与他建立关系；我们将成为家人和伙伴，共赴永恒。”之后全体成员与这人一起立教会之约。这人即成为教会正式成员。

每一位家人的加入都是关系到全教会所有成员的事，这既是对全教会的牧养，也是全教会一同因为基督而彼此委身，成为一家人。“如果教会实行成员制，会不会像社会机构那样冷冰冰，而不再像一个家了？”这里正发生的事实刚好相反。对此，牧师还提醒我们：“有这个问题可能是因为人错误的期待。就像每个人都有自己的‘弥赛亚’，但是这个弥赛亚是不是钉十字架的耶稣？却不一定。教会不是为了满足人的需要设立的，而是主为了他自己的旨意而建立的，要彰显他的荣耀。如果一个人真的被福音改变了，哪怕他觉得教会很多方面做的都不够——这是个事实，因为没有完美的教会——他也会因基督的缘故去舍己服事教会。教会要造就的不是一群以自我为中心的人，而是以基督、以神的国度为中心的人。圣经上说，我的民‘甘心牺牲自己’（诗110:3）。为什么他们甘心牺牲自己？因为神的儿子为他们甘心牺牲自己。”

“所以我经常劝勉教会长老们，你们不要试图勾引信徒因自我中心的感觉而喜欢教会，相反，要教导他们效法基督的舍己、成全别人，也要做榜样，靠着福音去面对一切的问题。这样才能够造就健康的基督徒，才能建造一个健康的教会。”

二、家与天父

你们所受的不是奴仆的心，仍旧害怕；所受的乃是儿子的心，因此我们呼叫：“阿爸，父！”圣灵与我们的心同证我们是神的儿女；既是儿女，便是后嗣，就是神的后嗣，和基督同作后嗣。如果我们和他一同受苦，也必和他一同得荣耀。（罗8:15-17）

我们称彼此为家人，是弟兄和姐妹，但若没有同一位父，哪来的兄弟？若不是因为基督的福音，圣洁的神

怎能是罪人的父？教会之所以是神的家，是因为神在基督里作我们的父，我们也在基督里敬拜天父，而天父在教会中藉着道和圣灵治理他的家。

1、在福音里神作我们的父

有两个词在这间教会的弟兄姐妹口中高频率地出现，就是：“福音”和“教会”。因为若不是神在福音里重生我们，我们就不是神的儿女，也不可能加入教会。使教会成为教会的是福音。在这里，福音在各个地方以各种方式被不断地教导。

最明显的是，教会特别强调每次主日讲道都要清晰地宣讲福音。这成为评估主日讲道的一个重要指标。“如果你今天的讲道没有福音信息，如果你对福音的宣讲不能使慕道友来的弟兄姐妹被鼓励，使没有带慕道友来的弟兄姐妹遗憾这次没能邀请到他们，那你这次讲道就是失败的。”牧师这样对参与讲道服事的长老说。

之所以要在每次讲道中宣讲福音，是因为他们相信：慕道友需要福音，在成员中可能有未重生的人需要福音，已经认信的成员也需要福音，因为只有福音和圣灵有改变人心的能力。“要把一个人第一次来教会看为最后一次，那么能否在每一次讲道中都让人看到永生和永死的问题？看到罪使我们与神成为仇敌，神却赐下了救主，只有在基督里神才成为我们的父。当我们每次带着热情和期盼忠心地去作时，圣灵确实在使用我们来达成他的旨意和目的，使人重生、归正和成长”，牧师说。

同时，虽然每次讲道都宣讲福音，却不是用千篇一律的话，而是在不同经文的脉络中“释经式讲道”，而不是“主题式讲道”。牧师解释，这是因为主要考

虑到以下几点。第一，确保完备地传讲圣经中的福音。逐卷逐章逐节释经讲道时，长老就不能跳过一些难懂或不喜欢的经文，神的道支配长老，而不是长老支配道。这样，也能够使教会的信息和信心建立在神的话语上，而不是长老的喜好上。第二，可以帮助会众知道教会所讲的并不是他们个人的观念，而是神的启示。第三，可以帮助会众学习怎样正确地读圣经、解释圣经。第四，释经讲道最造就的其实是传道人。如果用主题式讲道，传道人可能只传讲他自己已经知道的真理，而不是不断地与圣经对话，被圣经造就和更新。传道人是神话语的出口，神要藉着他仆人的忠心来赐福他的儿女。

除了不断地通过圣经传讲福音，他们还极看重正统信经信条，并以此规范他们对圣经和福音的领受，以及建立合乎圣经的《教会章程》。特别是《1689 伦敦浸信会公认信条》（或称《伦敦浸信会第二公认信条》，以下简称《1689》），他们在主日敬拜、周间小组、同工学习，以及平时的讨论中，都会使用这个公认信条。为什么重视公认信条呢？牧师说，至少有以下几点原因。第一，每个地方教会都有历史连续性，都是和大公教会的历史连在一起的。神在历史中保守教会，赐下这些属灵遗产。第二，公认信条是公开确认及捍卫真理的有效方法。公认信条都有其历史性，都是针对当时对圣经的谬解，重新归回到纯正真理的根基上来。《1689》也是，它是宗教改革的宝贵遗产。当然唯独圣经才是我们最终的根基和权威，但公认信条的目的就是带领我们回到圣经。第三，公认信条以一种系统化的方式将真理呈现出来，这与圣经神学是相辅相成的。如果没有公认信条的规范，各人的解经可能随从私欲、天马行空。第四，公认信条也是团契及教会纪律的公开标准。会众甚至牧者面对一些错谬时，公认信条能约束他们的思想，使他们回到古旧福音的根基上来。并且，

当按照一份合乎圣经的公认信条所建立的《教会章程》来治理教会，也能够确保教会的方向、目标和治理是合乎圣经且是清晰的。

这样，教会通过公认信条，持续地回到圣经，不断地宣讲福音，使神的家的根基牢牢地扎根在基督这磐石之上。因为只有基督里，神作我们的父，我们成为他家中的儿女。

2、敬拜家中的父

神在基督里作我们的父，我们也是在基督里敬拜神。在走访期间，我们有幸参加了教会主日敬拜的全过程。从很多方面，我们都看见这间教会极为看重主日敬拜。比如：提前很久就安排好证道经文、赞美诗歌；提前做出敬拜流程单，每一处都经过仔细检查；敬拜现场的各个角落都安排服事同工；要求每位成员都必须参加。这是一场共同体一同预备、一同参与、极为用心的敬拜。特别宝贵的是，每周一晚上，都有一个事工评估聚会，对主日敬拜的每个环节进行评估，常常评估到十一二点。

主日敬拜是一整天。从早晨九点开始有成人主日学和孩童主日学，成人主日学的课程包括慕道课程、门徒建造和信仰生活等，上课的方式既认真严肃，又生动活泼。参加者的反应表明大家普遍是能听懂且有回应的。

上午十点开始的集体敬拜是向所有人开放，特别鼓励教会成员邀请慕道友参加。弟兄姐妹对慕道友都格外热情。敬拜内容有经文宣召、唱诗、经文颂读、要理问答、祷告、证道。其中证道的时间最长，超过一个小时。整个敬拜过程既自然流畅，又庄严肃穆。敬拜过程中为了尽可能减少干扰，只有在唱诗间隔时才允许迟到的人进入会场，由同工引导其找到空座。

稍大一些的儿童和成人一同参加主日敬拜，并坐在会场最后面的区域，凳子以不同颜色标示出来，这样即使偶尔有孩子吵闹也不会过度地影响整体敬拜。

敬拜一般会持续到十二点左右，每月第一周中午是全体教会成员的爱宴，每个人或者每个家庭提供一个菜，成员可以邀请直系亲属或他们带来的慕道友参加。其他周是大家自由组合一起到周边饭馆吃饭。吃饭在这里是一种非常常规的服事和交流方式。弟兄姐妹们会很热情地招呼慕道友一起吃饭，进一步讨论有关人的罪、基督的福音和灵魂得救的事。

午饭后，成员留下来继续参加下午的“成员聚会”。下午的聚会不像上午那么正式，而是更活泼些，“家人”之间的团契交通会更多。会有简单的唱诗敬拜和短讲，同样也是释经讲道。之后是一个半小时的讲道回应和祷告会。“家中”的大事基本上都会在这个聚会中进行或加以讨论。比如：圣餐、洗礼、成员入会、惩戒等。我们去的那周是两位预备长老在一年预备期行将结束时，公开地接受所有成员的问询。从问询的问题可以看到，成员对于长老是熟悉的，对于福音真理和教会论也是比较在意和清楚的。

下午结束后没有特别安排，一般会有一些成员开放家庭邀请弟兄姐妹继续团契。这样，主日一天都是在敬拜主、彼此团契、彼此教导中度过的。所有这些方面都显出他们极为看重主日的敬拜。为何如此呢？

他们认为这不是自己的主张或喜好，而是依据圣经所启示的“敬拜限定性”原则，整个新约群体作为教会共同聚集的敬拜是在主日，这是基于新约圣经的教导。“十诫”里讲到的安息日，神将这天分别出来使他的子民聚集，纪念神的创造与拯救；如今，安息日所指向的救主已经来了。所以新约的安息日是对死而



复活的主的称颂，在基督里敬拜神，这是圣经所启示的。因此看重主日敬拜是基于神的旨意。

在这样的主日敬拜中，他们格外看重几点：第一，主日敬拜的核心是彰显神在基督里拯救了他百姓的福音，神在福音里彰显他的荣耀；第二，这福音的一个目标是造就一群新约里敬拜神的子民，他们在基督里歌颂神、感谢神、向神祷告，也在基督里彼此相交；第三，荣耀神也包括顺服神，听从他的话，话语的宣讲和教导在主日敬拜中尤为重要；第四，神救赎的是教会共同体，因此，我们在基督里彼此委身团契，彼此服事，（向信和不信的人）宣讲福音。

神把主日分别出来，要教会一同聚集来敬拜他，彰显神的荣耀。那么星期一到星期六神的教会在哪里？他们在强调主日敬拜重要性的同时，也强调基督徒不是“主日基督徒”，而是全人、全时间的基督徒。

牧师说：“周一到周六，基督徒分散在世界的各个角落，在那里继续彰显神的荣耀。因为他们的生命已经属于基督，这种已被更新的生命会在世界中将主见证出来。圣经不是要我们作光作盐，而是说我们**就是光**，我们**就是盐**（太 5:13）。生命本质的不同会带出行事为人的不同。不信的人会因着我们的见证被定罪，神的选民也会因着我们的见证而被吸引到神的面前。

“因此敬拜不仅是在主日，也是在我们每天的生活中以基督为主。福音一定要支配我们全部的生命。在公司里与人产生矛盾时，当老板要求无休止地加班、被工作奴役时，当夫妻吵架时，基督在哪里？基督的福音在哪里？”

“当我们不断地这样挑战弟兄姐妹时，他们会看到在基督里敬拜神不仅仅是说教，而是要在整个生活中活出被基督掌管的生命。”

3、父治理他的家

耶稣基督复活后已经升天，坐在父的右边。那主如何在地上他的教会中施行他的治理呢？是透过他的话语和圣灵。这间教会的弟兄姐妹遇见什么事或要做什么决定，他们常常问的是：“神的话怎么说？”同时，他们会特别警惕“实用主义”的心态。他们诚恳地分享说：我们常常会有正确的口号，比如“基督是主”，但是这正确的神学怎样影响我们的生活呢？就是要实实在在地顺服遵守他的话语。我们相信圣经是足够的，它对我们的得救和生活是全备的，同时也不能忽略圣灵的工作，因为只有圣灵能把真理显明出来，让我们正确认识圣经。

谈到实用主义，李牧师如此说：“为什么要非常警惕实用主义呢？因为实用主义是非常隐蔽的，是荣耀神学。它逃避的是唯独圣经。实用主义是从人意而来的，它看见的是环境，是可见的果效，有时会表现为扫罗式的热心，它倚靠的是个人理性或经验，实用主义的反面是根植于神所启示的客观完备的话语的信心。信心就是不凭眼见，是相信神的话语是真实和有大能的。实用主义常常以肉体和世界为主，信心则是相信和顺服基督是主，我们只是仆人。肉体趋向于以自我为中心，要马上看到成效，但是信心与此相反，信心是所望之事的实底，是未见之事的的确据。肉体喜欢世上的荣耀和人的夸奖，但我们更需要神的话所启示的福音，才能靠着对基督的信心而不惧怕，这种不惧怕不是出自我们的个性，乃是对神话语的确信。当然，圣灵在具体处境中也会赐给我们不同的智慧，但这智慧不应当是出于肉体，而是和神话语的原则相一致。”

因此，牧师总结说：“我们要时刻警惕实用主义，要在信心中靠神的话语和圣灵的大能来做神的工，要不然很容易做我们自己的工，为了建立我们自己的国，而不去建立基督的国。”

三、家人之间：盟约中的牧养与治理

又有一位大祭司治理神的家。并我们心中天良的亏欠已经洒去，身体用清水洗净了，就当存着诚心和充足的信心来到神面前，也要坚守我们所承认的指望，不至摇动，因为那应许我们的是信实的。又要彼此相顾，激发爱心，勉励行善。你们不可停止聚会，好像那些停止惯了的人，倒要彼此劝勉。既知道那日子临近，就更当如此。（来 10:21-25）

希伯来书的作者在末世处境中劝勉新约的百姓，我们既因耶稣的血得以与神和好，就更要在教会中顺服在大祭司基督的治理之下，彼此相顾、劝勉、激励，行神的旨意。那么，我们如何在一个彼此委身的关系中，实现一个良好的治理，这治理既彰显基督的权柄，又促进教会的牧养，使福音不断地落在信徒生命中，共同体一同成长，一同遵行神的旨意呢？在这间教会我们看到了一些有意义的、值得借鉴的实践。

1、家人关系：盟约

这间教会有一百七十多名正式成员，但他们几乎都彼此认识，这让我们挺惊讶的。有一次，一位慕道友和他们一起吃饭，很多弟兄姐妹看见他，就很自然地问，“你是某某弟兄的表弟吧？你的工作还好吗？”可见，他们彼此挂念对方所挂念的慕道友。他们不只周日是家人，也在周间开放家庭，接待弟兄姐妹，并且鼓励每一位成员都能稳定在一个周间的小组。周间小组会有一起的学习，也有彼此的团契和代祷。

在一起的那几天里，我们听到多次、也令我们深为感动的称呼是，他们称彼此为“生死之交”的家人。为何称为“生死之交”呢？“实际上还是福音，是福音让我们彼此相连”，牧师分享说，“当我们正确了解福

音的时候，福音关乎的是‘永生永死’的关系。这种关系是神在基督里创造的，使我们在永恒中与神和好，也彼此和好。我们看重福音，因此看重对方，为灵魂忧愁，为他所面对的艰难而感同身受。我们彼此劝勉，目的是共赴永恒。”也就是说，这是一种因福音而有的、关乎永生永死的、彼此委身相交的家人关系。

他们不仅在身份上以对方为“生死之交”的家人，也在实际生活中体现出来。在约中彼此敞开，坦诚交往、服事和舍己。我们到达当天正赶上教会的一场婚礼，弟兄姐妹几乎包办了婚礼的所有方面：会场布置、会场主持、婚礼彩排、采购……非常周到精细地安排每一个环节。而这对新人，他们加入教会并不是很长时间，也不是在世人眼中多有地位的人，但在这里却被成全，被祝福当我们分享自己的感受时，牧师回应说：“这种在约中坦诚相交和彼此服事的生命实际上也是来自福音。罪是对神的反叛，罪的结果就是人人以自我为中心，无视神却又惧怕人。而福音让我们看到神在基督里接纳了我们。我们才能爱神爱人，看别人比自己更重要，因为基督为我们舍己，因此我们也要去舍己造就对方。这些都是福音里，以及在彼此切实委身的盟约关系中产生的。”

当然，也有许多时候，关系并不是那么“美好”。特别是涉及到成员违背了《教会章程》，需要执行纪律惩戒，甚至要从成员名单中除名的时候。最近一段时间，教会清理了十几位成员，有些是出于客观原因，比如搬迁到外地，有些是不愿意再履行成员责任，也有被错谬或异端侵扰却不愿意归正的，还有犯大罪而不愿意悔改的。

面对清理教会成员问题，牧师强调要有福音里的爱心和勇气照着圣经而行。“每一次当我们清理成员的时候，其实都是一种撕痛。虽然我们尽量挽回，但仍有

不能挽回的，就只能且必须按照合乎圣经的原则做。我们希望做的时候要勇敢，且接受随之而来的后果。我们必须勇敢地维护教会共同体的纯洁，一方面是为了帮助犯罪的肢体能真正在福音里为罪悔改；另一方面是为了警戒那些不守规矩的人，使他们都看到我们不是注重人的关系而胜过了顺服圣经。这些不愿意委身、不愿意履行责任的成员，他们不仅使自己的成员身份失去了意义，也会使整个成员制失去意义。所以我们必须处理这些问题。当我们照神的旨意忠心顺服时，神必会赐福给他的教会。”

2、共同成长：牧养

牧养是将圣经真理、耶稣基督的福音落实在信徒生命中的过程。为此应有相应的牧养设置和治理结构。这间教会是按浸信会众制的方式来牧养和治理的。长老（也称为牧师）的职分是教导、牧养和带领。教导神的话语，牧养他们，医治有疾病的，缠裹有伤痛的，带领教会顺服神的话。执事负责行政事宜，帮助长老更好地教导。但他们不特别地称长老或执事为“同工”，因为所有成员都是同工，都应该鼓励他们服事教会。在这间教会的牧养中，我们看到了几重美好的关系，以及一些非常有益的、使成员制有意义的实践。

首先，在长老与成员之间，成员有重要的属灵权柄，长老照圣经教导成员。比如信仰告白、教会章程、选立长老、成员入会、成员清理等，都是成员照圣经一同来判断和决定，而为了让成员有能力照真理来履行这些权柄，长老必须极其勤勉地教导和牧养他们。

为什么教会要且能如此信任成员的属灵判断力呢？牧师分享了几点：第一，教会成员都是“认信福音，并且生命被福音改变”的人，虽然他们中不一定每个人的神学都很清楚，但却是被圣灵重生了的、新造的人，

他们的生命会趋向于神，因此相信他们会顺服神。第二，顺服神具体体现为顺服神的话，神的话就是我们的标准，比如选立长老、成员入会都是有神明确的话语。他们不能凭自己的感觉或经验，甚至也不是自己的领受，而是要根据神的话作判断和决定。第三，因此需要不断地教导和督责会众学习和顺服神的话。这正是长老的职责，长老要不断公开和私下地教导会众，使他们生命越来越成熟，被真理所改变，按照真理作决定。第四，长老也要在顺服神话语上做出榜样。要让会众把焦点和信任放在神的话上，而不是牧师或长老身上，这样教会整体的信心和生命就有稳固的根基。也因此，教会长老在牧会上是最勤勉和辛苦的。

其次，成员基本都有强烈的“家主”和服事的意识，成员之间彼此敞开、彼此教导、彼此服事、彼此成全，共同成长。这可能得益于这样的牧养设置：教会有三个重要的聚会，分别形成三个从大到小的共同体圈子，这三个圈相互补充和促进，很好地完成和促进了牧养。第一个聚会就是所有人都参加的、主日上午的“主日敬拜”，在此聚集了所有人；第二个聚会是只有成员能参加的、主日下午的“成员聚会”，在此凝聚了家人；第三个聚会是所有成员都可以参加、但不要求必须参加的周一晚“事工评估聚会”，在此发现和培养许多教会同工及未来的长老。

为什么要在上午的主日敬拜之后，专门有一个“成员聚会”呢？这样分开有哪些益处呢？牧师分享了几点。第一，“主日敬拜”应当开放，这也是圣经中的教导（林前 14:24），教会的门是敞开的，访客、慕道友愿意的都可以来。因为神在教会中藉着他的话宣讲福音，使人看到基督才是解决人的罪和死亡问题的真正答案，也使人通过教会看到神的美善，既建造基督徒的生命，也向信和不信的人传福音。

第二，“成员聚会”起初的目的是增加团契，因为教会成员到了一百人、特别是超过一百五十人时，成员之间的关系、彼此切实相交就变得很困难，甚至不认识谁是教会成员，这会使成员制失去意义。如果没有“位格性”的交往，怎能彼此切实相爱呢？所以必须知道谁是我们负责的对象，不仅是长老，而且会众也要知道，应该为谁负责，为谁祷告。只有在这种约的关系和相交中，才能将真理和相爱实施出来。

第三，教会要处理一些内部事务，比如成员犯罪、成员清理，非成员没必要参与，因为他们不属于家里的人。而家里人不仅有权利知道，而且一起同工。同工做什么呢？一同建造主的教会。这也让教会更有凝聚力，更加彰显出一个属灵家族的生命特征来，彼此激发爱心，勉励行善。

第四，在此过程中“自然”显出一些未来的长老来，不仅通过聚会中的“短讲”可以训练讲道同工，在讨论事务时，大家也能看见谁有圣灵里的热心、品格和恩赐。成员有机会观察预备长老、执事们的生活、服事和长进，将来投票的时候，就很自然地能分辨，而不会随意怀疑长老专权。圣灵也会藉这些来显出谁是将来可能的长老，因此不是“培养”长老，而是“发现”长老。可以说，“成员聚会”达成了成员之间真正同工的意義，且落实到了教会的实际——每个成员上，使所有成员齐心协力，同心兴旺福音。

还有，在“同工”^[1]之间，形成了一个彼此勉励，各尽其职，为要建立基督身体的美好的同工关系和成长的“场地”。这个与上面提到的周一晚上的“事工评估聚会”有很大关系。我们也参加了这个聚会，人数大概二十到三十人左右，都是弟兄。长老、执事

[1] 此处的“同工”不是指前面所说广义上的同工——全体成员，而是正担当一些教会指派的服事的成员。

以及其他在担当明确服事的同工都会来。但这个聚会不设门槛，只要是成员就可以参加。

聚会主要内容包括：弟兄轮流主持并简短分享灵修；分组按名单为每个教会成员代祷；牧师带领学习信条；最重要的内容是，对周日的敬拜和各项事工进行评估，先是自评，然后每个弟兄都可以提出鼓励和建议，弟兄们都非常认真地倾听、记录和接受。比如提到成人主日学课程时，负责课程讲解的弟兄语速有些快，其他弟兄就建议他听一下自己的讲课录音，以便调整；提到接待小组时，牧师特别强调要做细致，要以服事主的心做每项小事。最重要的评估是对主日讲道的评估，每位弟兄都要发言，从讲道的时间、经文的解释、经文的应用、福音的宣讲，到声音语调、体态情感等各方面都进行评估。整个过程非常热烈、敞开和有序，持续的时间也非常长，常常是到晚上十一二点，每个人都很投入，积极参与且被造就。

当我们问到“怎么想到设置这样的事工评估聚会、带来哪些美好的果效”时，牧师非常兴奋地分享了很多：第一，想要扩展神的国度就要植堂，植堂就需要长老和同工。但这些人怎么显出来？怎么训练他们？最好是像耶稣基督带门徒的方式，教导他们真理，同时让他们在现场运用真理。这个现场就是教会。这样能在现场做有效的反思和评估。第二，藉着这个评估会，神的话不断地校准我们的敬拜和服事。第三，大家在这样的评估会中会一同更渴慕属灵的事，因为看到神在我们中间的工作，他正在使用我们建造他的国度。第四，弟兄之间的团契，彼此的相爱，互相的建造都会在这里发生。弟兄们的品格、见识、忠心，会慢慢地形成和显明，未来的长老也会显出来。我们要敏锐察验圣灵在一个人生命中的工作，但在这里不仅一个人能看到，而是所有人都能看到。当牧师提名谁来做长老或执事时，

这些参加服事的弟兄们，就会心悦诚服，又能彼此激励。其实这也是在此不设门槛的原因，因为圣灵何时使一个人被福音改变并羡慕善工，我们并不知道，但在共同体中就能显出来。此外还有很多益处，比如学习怎样的释经、写讲章、讲道、议事、说话，怎样评估我们所做的是否蒙神的喜悦等等。

在我们参加的所有聚会中，弟兄姐妹都非常殷勤地服事，很多活儿大家都是抢着做。这是什么原因呢？牧师说这是教会有意塑造的，是以福音为根基、被福音所驱动和被福音所改变的共同体生命形态。如果服事他人仅仅出于一种责任，常常是消极和乏力的，只有在福音里我们才知道服事神是神恩赐的特权，藉着彼此服事呈现出来。因为我们原本与神为敌，也是彼此相恨的，但基督服事了我们，在十字架上拯救了我们。一个人若被福音得着，认识基督而有真平安与满足，他的这种新生命会满溢出来，就渴望服事，渴望为讨主的喜悦而活。

牧师还强调，这样的服事是以教会为中心的，建造教会是神给我们的使命和“事业”。因为教会是将来神天上永恒国度的彰显，神留我们在地上是为了参与教会的建造。圣经上说这世上的一切都会过去，唯独神的话和他的百姓将永远长存（太 5:18；约一 2:17）。因此，基督徒只有一个主业——不是他们各自在世上的职业，而是建造教会，除此之外的都是副业。

3、处理家务：治理

教会治理与牧养是分不开的，良好且合乎圣经的治理能有效地促进牧养。我们看到这间教会有三位长老（含预备长老）、八位执事、二十多位核心同工、一百七十多位成员。是由众长老带领，会众一同参与的会众制治理模式。执事没有决定权，主要是协助长

老做行政和慈惠方面的事奉。长老的权柄就是教导、牧养和带领。长老的决策主要是在一些相对次要的小事上，比如安排聚会、事奉次序以及教会房间的装修设计等；而涉及到教会生死攸关的属灵大事，比如认信福音、维护福音正统、会友入会、纪律惩戒、选立长老等，则由全体会众共同决定。

为什么要区分重要的事和次要的事？牧师认为这是基于圣经的教导，圣经赋予长老一种权柄，也赋予会众一种权柄。长老的权柄主要运用于教导、牧养和带领。会众被赋予的权柄乃是按照神话语作决定。区分重要和次要的事是为了教会的存亡和更好的治理。关系到教会生死存亡的是大事，一定要分辨出来。教会买不买房子并不会让一个教会失落，但是成员相信什么是福音就决定教会的生死存亡。最重要的事是成员一起来决定的，因为他们是“认信福音并被福音改变了”的、被圣灵重生了的人，这是“教会”这词的意思，当然成员必须且只应当通过圣经来作判断和决定；而次要的事由长老决定就好了，如果次要的事也要所有人一起作决定的话，各人有各人的想法，就可能因着这些次要的事导致纷争，甚至导致一个教会分裂。事实上很多教会的分裂和争执，其实都是在次要的事上产生出来的。

牧师特别提醒，会众制不同于民主制。民主制强调个体的权利，但会众制强调的是作为地方教会整体的权柄，是以耶稣基督完全的权柄为前提。民主制是人人可以照自己的想法、经验、判断来作决定，而会众制里的每位成员都应当顺服神，会众的判断和投票都必须基于神的话语，各人的想法必须顺服在圣经的权柄之下。

因此，为了使这成员制有意义，所有成员都必须明白福音以及如何按照圣经正确的判断和决定，这些决定

是关乎教会生死的大事。成员应当信任和尊重长老在一些次要的事上的决策，即使这决策有时可能不那么明智，但因为不会影响教会生死存亡，要相信神的护理也会使万事互相效力，使忠心的教会蒙益处。而长老的责任就是带领教会照着神的话顺服神，长老需要按着圣经好好教导成员，要把足够的时间花在祷告和教导上，让会众知道如何按照圣经来作判断和决定。这样，所有人都要把信心放在神的话语上，同时，各人都站在自己的位置上，各尽其职，建立基督的身体，为所信的福音齐心努力。

有一位牧师曾用一个比喻说明教会的这种治理：教会就像一群人同坐一辆车，长老是司机，成员是乘客，他们一起朝着天堂开。司机的主要责任是把握好方向盘，带着整车人去天堂，但不是因为司机认识路，而是去天堂的路有路标。有时长老犯错了怎么办？比如他没看清路标，本来该往左拐的，他往右拐了，这可能导致危机，他要把整车人都带到地狱里了。但车里的人是有福音的，他们跟长老一样，虽不识路，但认识路标。他们看到路标后可能会说：好像错了，你看到了吗？另一个人也说是他走错了。这样，乘客们就要提醒他。司机发现确实错了就赶快掉头。但如果司机一意孤行，这几个清醒的人会说：“完了，他不听，他要把我们往地狱里带，怎么办？”那就赶紧踩刹车，让他下去我们换司机；或者我们下去，他一个人开到地狱去。长老和成员而是彼此合一的为着同一个福音向着天堂同心协力。

请牧师总结一下“如何使成员制有意义？如何实现牧养与治理的良性循环？有没有特别重要的原则或经验”时，他说：“让神做神，让人做人。也就是要以福音为中心，坚持神的话语，把信心建立在神话语上，忠心顺服神的话，任何事都不能僭越神。除了顺服神的话，没有其他的秘诀。圣灵确实在教会里，



当我们顺服他的时候，他会与他的百姓同在，做成他的工。”

牧师最后的时候说，“实际上我们并不认为我们已经是一个很好的教会，因为照神的福音和他给我们的恩典，我们所做的并没有与所蒙的恩相称。但我们愿意成为一个很好的教会，我们看到自己非常软弱，也看到神的能力，看到他福音的宝贵。所以我们所做的非常微小，实际上没有什么新东西，只是去做我们相信的、圣经中所启示的事，但当我们忠心顺服地去做时，也满心期待和祈盼神的赐福，唯愿神在他的教会中得着荣耀！”

结语

这次走访虽然时间不长，对于我们来说却非常宝贵。身体虽然疲惫，但内心的喜乐却格外多。不仅是由于受到了家人般的接待，更是因为看见一间在试图竭力讨主喜悦的教会，他们以福音为宝贵，看重神的家，以建造合神心意的教会为神给他们的“事业”。

这些使我们一方面反思自己对于福音和教会的认识，一方面也被激励去更深地认识主和主要怎样建造他的教会，要怎样在教会中彰显和得着他的荣耀。

使徒保罗在以弗所书中，在“颂赞三一神荣耀恩典的作为，阐明耶稣基督在十字架上成就的福音，以及这福音的果子 and 有形彰显是基督的身体、主的圣殿、神的家——教会”之后，为教会在父面前屈膝祷告说“但愿他在教会中，并在基督耶稣里，得着荣耀，直到世世代代，永永远远。阿们！”（弗 3:21）

教会是永生神的家，是基督用自己的宝血所赎买回来的（徒 20:28），使徒保罗劝勉以弗所教会的长老为自己和全群谨慎，照看神家里的每一位成员，以福音为中心建造神的家，并照神的话忠心地牧养和治理神的家。“谁是忠心有见识的仆人，为主人所派，管理家里的人，按时分粮给他们呢？主人来到，看见他这样行，那仆人就有福了。”（太 24:45-46）愿我们一同忠心遵主而行，盼主快来！✠

我们是合一的吗？^{〔1〕}

——比较更正教与天主教的称义观

文 / 史普罗 (R. C. Sproul) 译 / 杖恩 校 / 煦



编者按：本文出自史普罗所著《我们是合一的吗？》(Are We Together?)，该书是为了回应1994年“福音派与天主教合一”(Evangelicals & Catholics Together)运动，以及2009年一些更正教信徒、罗马天主教徒和东正教徒联合发表的《曼哈顿宣言》(此宣言呼吁所有“基督徒”在“福音”里联合起来)。史普罗认为，此运动和这份宣言是他所经历的福音纯正性面临过的最大危机。《我们是合一的吗？》共六章，本文是第三章。本刊“宗教改革纪念系列专刊”将其翻译转载，以呼吁中国教会来关注更正教与天主教的差别，继续坚守宗教改革的立场，传讲圣经里的福音。

我发现绝大多数自称为“抗罗宗”^{〔2〕}的基督徒根本不知道自己在“抗”些什么。如果我问他们：“你为什么不做罗马天主教徒而做更正教徒呢？”他们会说：“哦，我不认为我需要向神父忏悔我的罪”，或者说：“我不相信教皇绝对无误”，或者说：“我不相信童贞女马利亚肉体升天的假说”，或者给出其他诸如此类的答案。当然，这些都不是无足轻重的问题，但它们都不是更正教从罗马天主教里面分离出来的核心原因。

当伊拉斯谟写《论自由意志》反对马丁·路德时，路德却感谢他没有在无关紧要的事情上发起攻击；相反，

伊拉斯谟触及了宗教改革的核心问题：一个罪人如何在基督里找到救赎？路德断言，唯独因信称义的教义决定着教会到底是坚立还是跌倒。正如我们在前一章里所看见的，宗教改革的形式因是关于圣经的问题，但其质料因却是称义问题。我们不当过分纠缠与主题无关的问题，这些问题可能在将来的会议和讨论中得到解决，而应当专注在那造成基督教世界严重分离和分裂的问题上，这问题直到今日仍然存在。

部分关于称义的分歧来自于“称义”一词的意思本身。英语单词 justification 是从拉丁词 *justificare* 衍化过来的，其字面意思是“使之成为义”。早期的拉丁教父

〔1〕 本文出自：R. C. Sproul, *Are We Together*, Orlando: Reformation Trust, 2012, 本文为该书的第二章。承蒙 Ligonier 事工授权翻译转载，特此致谢。——编者注

〔2〕 “抗罗宗”是“更正教”的另一种通行翻译。一般我们译为“更正教”，但此处为了强调它是与罗马天主教有重大不同，有所“抗争”，因此采用这个译法。后面如果不为突出这一点，仍然主要采用“更正教”的译法。——译者注

们研读圣经更多使用的是武加大译本（四世纪的拉丁文圣经译本）而非七十士译本（旧约的希腊文译本）和希腊文新约，他们基于自己对罗马帝国法律体系的理解发展出他们的称义教义。最后，称义的教义所处理的问题便成为：一个不义、堕落的罪人如何能够变成义人。在罗马天主教的称义教义发展中，后来就出现了“称义在成圣之后”的想法。也就是说，要被称为义，我们首先必须成圣到一个地步，能够显出一种可以被上帝所接受的义。

宗教改革，发生在对古代著作的研究复兴之后，把注意力放在了称义的希腊语意思上面。称义一词的希腊文是 *dikiaoo*，意思是“宣告为义”而非“使之成义”。这样，在更正教的教义中，称义被认为是在成圣的过程之前。因此，在很早的时候，两派之间对救恩次序的理解就完全不同。

天主教中恩典的得着、失去和重得

在罗马天主教看来，称义是教会司铎制度的功能之一，也就是说，称义主要通过使用圣礼而发生，从洗礼开始。天主教说，在各圣礼中，洗礼的功效是 *ex opere operato*，字面意义是“透过善行的功效（through the working of the work）”。更正教认为这是说洗礼的功效在某种程度上是自动发生的。如果一个人受了洗，这个人就自动被置于恩典中或者称义的地位上。罗马天主教马上会说，她并不喜欢用“自动”一词，因为接受洗礼的人也必须有某种倾向才行；至少，他或她必须心里不反接受这圣礼，这样它才能发生功效。不管怎样，天主教对于洗礼使一个人进入恩典状态的作用看得很重。这是因为，他们说，在洗礼仪式中恩典被“注入”（*infuse*）或浇灌进入了这个灵魂。

让我来谈谈“注入”这个观念。更正教相信一个人称义是基督的义被归给他或算在他头上。我们也同样相信，我们的罪被归给了十字架上的基督，也就是说，罪被算在了他的头上，他为这些罪付了代价。所以，更正教认识到“双重的归算”。但罗马天主教相信的是“注入说”，认为基督的义被实际地放在了信徒的里面，于是这个人实际上成为了义人。基督的义并不是单单归算在一个人的头上，而是实际地为这个人所拥有。

天特会议上，罗马天主教界定了自己对改教家抗辩观点的立场，使用了术语 *cooperare et assentare*，意思是：信徒必须“同意”在洗礼中赋予他们的恩典并“与之合作”。会议上说：“本会议又宣告：在成人心里称义的起始是先由于上帝因耶稣基督所赐的恩典，即由于上帝的恩召，藉此，人毫无功德而被召；好叫那因罪恶与上帝远离的人，因上帝那感动并帮助人的恩典，以及人乐意与那恩典同意并合作，而有意使他们自己归正，得以称义。”^[3]所以，如果一个人同意在洗礼中注入的恩典并与之合作，他/她便处于蒙恩或者说称义的状态。

然而，由注入而得来的恩典绝非不可变的。罗马天主教讲论他们的圣礼神学时，使用的是定量词来描述恩典，说它可能增加也可能减少。换句话说，受了洗的人可能失去一些注入的恩典。事实上，它还可能会完全丧失，使这个人脱离称义的状态并重新面对地狱的威胁。

当人犯一种特殊的罪时会失去救恩——至于死的罪。罗马天主教的神学会区分可赦免的罪和至于死的罪，至于死的罪要恶劣得多。然而，对于到底哪些罪是至

[3] *Canons and Decrees of the Council of Trent, Sixth Session, Chap. V*, <http://history.hanover.edu/texts/trent/trentall.html>, accessed March 14, 2012.

于死的，并没有一致的说法。只是编列出许多条目来划分哪些罪是严重到至于死的罪。不管怎样，叫这个名称是为了说明它足够严重、能导致在洗礼时被注入的称义恩典的终结。

16世纪，约翰·加尔文对罗马天主教区分可赦免和至于死的罪的观点进行了批判。他并不否认罪有程度之分，指出新约承认有些罪是比其他罪更严重的（见罗 1:28-31；林前 6:9-10；弗 5:3-5）。但加尔文说，所有的罪都是至于死的罪，因为犯罪就当死。在创世时，上帝告诉亚当和夏娃不可吃分别善恶树的果子，“因为你吃的日子必定死”（创 2:17）。同样，上帝也借先知以西结的口说：“犯罪的，他必死亡。”（结 18:4b）这意味着，哪怕是最小的罪也是反叛上帝至高统治的行为，也因此配得死亡。但加尔文进一步说，一方面每个罪都至于死，因为犯罪的都当死，另一方面也没有任何一个罪是至于死的，因为没有任何罪能毁掉一个基督徒在他/她被称义时领受的救恩。^[4]

根据罗马天主教的神学，如果一个已经受洗并得到了注入的称义恩典的人，犯了一个至于死的罪而毁掉了这称义的恩典，并非失去了一切。有一个方法可以使这人的称义被恢复。称义的恢复同样也要通过一种圣礼。在这种情况下，使用的是告解礼，16世纪时罗马天主教认为它是称义的“第二块救生板”，作为那些灵魂之船破坏了之人的补救，就是那些犯了至于死的罪并失去称义恩典的人。^[5]告解礼是16世纪爆发之问题的核心，因为告解有几个要素，包括懊悔、认罪和之后的偿还行动，以显示出一个人的忏悔并非仅仅出于对刑罚的惧怕，而是出于因为冒犯上帝而有的真诚忧伤。

自然，认罪之后就是神父的赦罪，神父会对那个忏悔的人说：“*Te absolvo*”，即：“我宣告你的罪赦了”。更正教中对此产生许多误解和嘲讽。我们经常说：“我不必向牧师认罪；我可以直接向上帝认罪。我不必让牧师来告诉我我的罪被赦免了。”我们倾向于把批评点放在告解圣礼所包含的仪式性要素上。但并非所有的改教家都反对认罪。例如，路德宗就继承了认罪的行为，因为新约说我们要彼此认罪（雅 5:16）。他们相信，在牧师慎重保护下，认罪对基督徒是有益的，而牧师也有权向那些真诚为自己的罪而痛悔的人宣告上帝赦免的确据。

所以，对改教家来说问题不在于认罪，而在于告解礼的下一步。为了使蒙恩状态得以恢复，忏悔的罪人必须履行偿还行为。这一步也是更正教经常误解和嘲讽的。如果你问一个更正教徒更正教和罗马天主教的区别，他通常会说：“我们相信因信称义，但罗马天主教说是因行为称义。我们相信是靠恩典而罗马天主教说是靠功德。我们相信是藉着基督但罗马天主教相信是藉着人自己的义。”这是对天主教的严重毁谤。从16世纪到如今，罗马天主教会一直说的是，称义需要信心、上帝的恩典和耶稣基督的工作。争论的起因是更正教说称义是**唯独**凭信心，而罗马天主教却说称义需要信心**加上**行为，恩典**加上**功德，基督**加上**人内在的义。正是这些“加上”在16世纪成为大问题，特别是涉及到告解礼当中的偿还行为这部分。

罗马天主教的教导是，偿还行为会产生功德，但她严格地区分各类不同的功德。“配得的功德”是如此值得称赞，于是能要求得奖赏。上帝如果对于配得的功德不予奖赏，那么他就是不义的。然而，借告

[4] John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles, The Library of Christian Classics, Vols. 20-21, Philadelphia: The Westminster Press, 1960, 2.8.59; 3.4.28.

[5] *Canons and Decrees of the Council of Trent*, Sixth Session, Chap. XIV, <http://history.hanover.edu/texts/trent/trentall.html>, accessed March 14, 2012.

解礼中的偿还行为而得的功德还不能达到配得之功德的水平，这些行为产生的是“相称的功德”。这是真实的功德，但它依赖于先在的恩典。它仅仅使上帝恢复一个人蒙恩的状态成为相称或合宜的。所以，如果一个人进行告解礼并履行神父所指定的偿还行为，那么上帝就可以相称地或合宜地使这个人恢复到称义的状态。

当然，路德认为新约所教导的唯独因信称义正如闪电一般攻击了一切的功德，无论是配得的还是相称的。他相信永远不该教导人说，他们的任何行为可以以任何形式加入到基督为我们的罪所完成的偿还之中。尽管如此，罗马天主教却继续教导说称义与行为有关。

天主教的教令与定罪

罗马天主教在天特会议上回应了更正教的批评，并就其教义给出了官方、正式的教令。第六次会议上讨论了称义问题，天主教就其观点给出了许多教令，并对相异观点发出 33 条具体而明确的定罪或者说“诅咒”，被罗马天主教视之为对错谬和异端而弃绝。每一条定罪都以相同的格式书写：“如果任何人说……他就当被诅咒，”意思是说，“他是该死的。”

这些定罪大多数是针对改教家的，但在许多情形中，它们并没有击中目标。这些诅咒中暗含着某些误解。为这个缘故，有人说整个的分歧都是误解，而双方的交锋都是擦边而过。一定程度上，这个说法是对的，但有一些定罪却正中目标，因为它们清楚地诅咒了唯独因信称义的改教教义。

这意义重大。如果宗教改革对于圣经关于称义的教义的表达是正确的话（我当然相信是的），那么诅咒它

就是在诅咒福音。如果任何信仰团体宣称自己是基督徒却否认或定罪基督教的根本真理，那这个团体就是在表明自己是离道反教了，并且也不再是真正的教会。这是罗马天主教和更正教之间持续争论的问题的一部分。许多更正教团体并不深入关切教义的差异，所以他们乐于与罗马天主教讨论并达成一般性的协议。但如果我们认真对待圣经关于称义的教义，在这一点上就不可能有和解。除非其中一方妥协，否则就不会有合一，因为两边的立场是不能同时成立的。一方对另一方就错，而明显扭曲了新约福音的一方就当被定罪。正如使徒保罗对加拉太人所说：“但无论是我们，是天上来的使者，若传福音给你们，与我们所传给你们的不同，他就应当被诅咒。”（加 1:8）所以，更正教或罗马天主教，两方中必有一方，当受上帝的诅咒。

天特会议第六次会议的定罪是十分严重的，但我相信第一部分罗马天主教对于自己关于称义教义的界定，更成问题。罗马天主教花了大量篇幅定义了“得救的信心”以及它包含了什么。如我先前所说，说更正教信徒相信因信称义而罗马天主教相信称义是靠行为，仿佛信心不是必须的，这是一种毁谤和歪曲。相反，罗马天主教在天特会议第六次会议中清楚教导说，信心对于称义来说是必要条件。如我在导言里说的，天特会议宣称，信心是称义的 *Initium*, *fundamentum* 和 *radix*。这些术语的意思是，信心是称义的起始，出发点，使称义得以开始；同样，它是基础，是称义得以建立的基础架构，离开这个基础就不能有称义；最后，信心也是根源，是称义的根本精髓。

罗马天主教用这些宣称说明信心不是仅仅是称义的附属品，而是条件，没有它就不会有称义。然而，照罗马天主教的说法，信心并非**充分**条件。充分条件是说如果达到了就必定会产生所要的结果。例如，氧气在

多数情况下是生火的必要条件。但它不是充分条件。没有氧气就不会有火，但即使有充足的氧气也不一定有火，因为氧气并不足以生出火来。

天特会议教导说，信心本身并不足以带来称义的结果。它解释至于死的罪会使称义丧失时，明确宣告说，一个拥有得救信心的人也会犯下至于死的罪。根据罗马天主教的说法，当一个人拥有真心信却犯下至于死的罪时，信心没有丧失但称义却丧失了。这样，一个人可以有得救的信心却没有称义。他可能保持信心却因犯下至于死的罪而失去称义。

工具因：洗礼还是信心？

我们理解罗马天主教如何看待称义的工具因也同样重要。我们通常只用一个维度的术语来思考因果，但罗马天主教区分几种类型的原因。这些区分方法回到了中世纪将天主教神学和古希腊哲学家亚里士多德的教训融合的思想。

亚里士多德发明了一种著名的图示法来区分各种不同的原因。他想象一位雕塑家在用一块大理石创作雕像。雕像的质料因就是用以雕塑的这块大理石。没有大理石就不可能有大理石雕像，所以，制作塑像的素材就是质料因。雕像的形式因是艺术家的构思，描绘了他对于最终成品的设想；可以说是他的蓝图。终极因是创作雕塑的目的——或许雕塑它是为了装饰某人的花园。动力因则是实际把材料变成雕像的因素，也就是雕塑家自己的工作。

亚里士多德同样定义了工具因，就是雕塑家用以创作雕像的工具。雕塑家并不能脑子里带着最终成品的图画来到一块大理石面前，简单命令材料变成雕像。他

必须开始用锤子和凿子雕琢这块石头，才能使它成为艺术作品。这些工具就是雕像的工具因。

罗马天主教的神学家把亚里士多德对于各种原因的思考应用于称义的教义时，他们认为称义的工具因——使一个人被带入蒙恩状态的工具——是洗礼。改教家们强烈反对，说工具因是信心，而不是圣礼。改教家确认，使我们与基督拯救我们的工作相连的工具唯独是信心。所以，在宗教改革时期，称义之工具因的问题绝不是无关紧要的小问题。

罗马天主教的称义观被认为是一种分析性的。分析性的表述就其本身就是正确的。“ $2+2=4$ ”的表述就是一种分析性的表述：它表达了一种形式真理。也就是说，如果我们考究“ $2+2$ ”的意思，就发现它的意思和在方程式另一边所看见的相同，就是“4”。这是一个数学真理，而不是必须由实验或观察来证实的东西。再举另外一个分析性表述的例子：“单身汉就是没结婚的男子。”在这个表述中，我们能从谓语中所知道的无外乎都在主语中。这个表述不能提供我们任何超出“单身汉”这个用词本身所定义的信息。

更正教和罗马天主教双方都同意说，归根到底，除非上帝宣告一个人是义的，否则没有人能被称义，而这样的宣告是上帝根据他自己的判决发出的法律性宣告。当我们说“天主教的观点是分析性的”，意思是说，除非这个人在经过分析后被发现他实际上是义的，上帝就不会说一个人是义的。他不会把实际上不义的人算成是义的。这就是为何罗马天主教在十六世纪时会说，在上帝宣告一个人被称义之前，义必须内在于他的灵魂中。义必须存在于这人的里面；上帝必会洞察他的人性并在那里发现义。如果一个人在至于死之罪中死了，他就会去地狱。如果一个人在任何的罪中死



了，灵魂中就有瑕疵或污点，他就不被允许进入天堂，而是必须首先在炼狱中经过炼净之火，在那里他的污秽被洁净，直到义实际地内在于他之时为止。

这点利害攸关。我们所能讨论的神学问题中，意义最为重大的一个被提到台面上，就是我们必须做什么才能得救的问题。不管教会有多少恩典给我，如果我认为我必须达到一种完全的义的状态，没有任何瑕疵才能进天国，那么我就会对得救陷入彻底的绝望。如果我的教会教导这种称义的观念，那就不是福音，而是祸音。幸亏宗教改革确认了圣经中的福音真理：当一个人拥有得救的信心时，他就从黑暗的国度被迁到了光明的国度，他的罪被除去，他依据基督的义而被宣告为义人，他也被接纳为上帝的儿女。内在的义、炼狱，以及称义的“第二块救生板”，都全无必要。

宗教改革的称义观

宗教改革关于称义教义的格言是“*sola fide*”，意思是“唯独信心”。这是五个伟大的改教口号之一，其他四句是：“*sola scriptura*”（唯独圣经），“*sola gratia*”（唯独恩典），“*solus christus*”（唯独基督），以及“*solus deo gloria*”（唯独上帝的荣耀）。

正如我们已经看见的，罗马天主教同样强调信心对称义而言是必要的。事实上，我们看见他们把信心当成是一种必要的条件但并非充分条件。一个人要称义不能没有信心，但他可以有信心却没有称义。所以，宗教改革权威们与罗马天主教之间争论的焦点是“*sola*”（唯独）一词，改教家宣称称义是唯独因着信。

有时候一句格言或口号会把问题极度简化,对于“*sola fide*”(唯独信心)这一条也经常如此。人们会问我,“一个人要被称义不也必须要悔改吗?”我也总是告诉他们悔改是绝对必要的。但改教家们把悔改理解为使人称义之信心之不可分割的一部分(尽管我们从某种意义上可以把它和信心区分开来)。“*sola fide*”仅仅是“唯独信靠基督称义”这一观念的精简表达,也就是说当我们把信心放在基督为我们所成就之事上时,我们就得着称义。

这样,我们就可以详尽解释16世纪以来的不同的公式了。罗马天主教的观点类似于说:信心+行为=称义。更正教的观点(我认为是合乎圣经的观点)则是:信心=称义+行为。改教家们把行为放在了等式的远端,和信心相对,因为我们作为基督徒所做的任何行为绝不加增我们称义的任何依据。换句话说,上帝不因为我们的任何行为而宣告我们是义的。唯独藉信心我们才能得着称义的恩赐。

使徒保罗说:“我们晓得律法上的话,都是对律法以下之人说的,好塞住各人的口,叫普世的人都伏在上帝审判之下。所以凡有血气的,没有一个因行律法能在上帝面前称义,因为律法本是叫人知罪。”(罗3:19-20)接着,为了更充分地解释因信称义的教义,他把它与靠律法下的行为称义的观点做了对比:

但如今,上帝的义在律法以外已经显明出来,有律法和先知为证。就是上帝的义,因信耶稣基督加给一切相信的人,并没有分别。因为世人都犯了罪,亏缺了上帝的荣耀,如今却蒙上帝的恩典,因基督耶稣的救赎,就白白地称义。上帝设立耶稣作挽回祭,是凭着耶稣的血,藉着人的信,要显明上帝的义。因为他用忍耐的心,宽容人先时所犯的罪,好在今时显明他

的义,使人知道他自己为义,也称信耶稣的人为义。(罗3:21-26)

16世纪争论的核心问题是上帝宣称一个人在他眼中为义人是根据什么。诗篇作者说:“主耶和华啊,你若究察罪孽,谁能站得住呢?”(诗130:3)换句话说,当我们不得不站在上帝面前并面对他完全的公义和对我们的行为完全的审判时,我们没有一个人能经得起他的究察。我们都必站立不住,因为正如保罗反复讲到的,我们都亏缺了上帝的荣耀(罗3:23)。所以,关于称义最迫切的问题是:一个不义的人如何能在一位公义而圣洁的上帝面前被称为义?

如我前面提到的,罗马天主教的观点是一种分析性的称义观。意思是说上帝只有在他自己那完全的分析下,发现一个人**就是**义的,有义内在他里面时,才会宣称他是义人。若没有信心、没有恩典、没有基督的帮助这也肯定不能为义。然而,在最终的分析之下,真正的义必须实存于一个人的灵魂之中,上帝才会称他为义。

罗马天主教是分析性的观点,而宗教改革的称义观则是综合性的。在综合性的表述中,谓语中加入了主语中没有的内容。如果我告诉你:“这个单身汉是一个穷人”,那么我就在句子的第二部分中告诉了你没有包含在“单身汉”一词中的新信息。根据定义,所有的单身汉都是男子,但并非所有单身汉都是穷人。有很多富有的单身汉。贫穷与富足的概念并非是在单身汉这个观念中所固有的。所以,当我们说“这个单身汉是一个穷人”时,这是一个综合性表述。

当我们说宗教改革的称义观是综合性的,我们的意思是上帝宣称一个人在他眼中是义人时,并不是因为在

他的分析之下在那人里面发现了什么，而是依据加给这个人的某种东西。当然，这所加给的就是基督的义。这就是为什么路德说我们称义所仗之义是“*extranos*”，意思是“脱离于我”或者“外在于我”的。他同样称之为“外在的义”，并非真正属于我们的义，而是对于我们是外来的、异质的。它来自于我们自己的行为以外的地方。路德用这些术语所讲论的是基督的义。

归算的重要性

如果说有一个词处在宗教改革时期激烈争论的中心，甚至直到今天也还是辩论的中心，那么这个词就是“**归算**”。更正教和罗马天主教也召开过数不清的会议，试图弥合 16 世纪双方发生的裂痕。罗马天主教的神学家们和改教权威们见面开会，努力解决各种困难并维护教会的合一。双方都渴望这样的合一。但有一个概念从始至终都是症结，这个观念对更正教如此宝贵，而对罗马天主教却是如此一块绊脚石，那就是“归算”的概念。**不理解这个概念的中心地位，我们就不能真正理解宗教改革是什么。**

当保罗解释称义教义时，他举了先祖亚伯拉罕的例子。他写道：“经上说什么呢？说：‘亚伯拉罕信上帝，这就算为他的义。’”（罗 4:3，引用创 15:6）换句话说，亚伯拉罕有信心，因此上帝就称他为义。亚伯拉罕仍是一个罪人。亚伯拉罕余生的经历显明他并不总是顺从上帝。然而，上帝算他为义，因为他相信上帝对他的应许。这就是一个归算的例子，把一样东西合法地转移到一个人的头上，并当成是他所有的东西。所以，保罗说上帝算亚伯拉罕为义或者说把他当成是义的，即使亚伯拉罕就其自身尚未成为义，并没有义存于他的里面。

如我上面所述，罗马天主教的观点是，恩典在洗礼时被注入一个人的灵魂里面，使这个人里面有义，这样上帝因此会判定他为义。但改教家坚持说，我们被称义是上帝把另一个人的义归算在我们头上，那就是基督的义。

如果要用一句话来总结并抓住宗教改革观点的本质，那么就是路德的拉丁语名言：*simul justus et peccator*。“*Simul*”是英语词 *simultaneous* 的词源：意思是“同时”。“*Justus*”是“公义”或“正义”的拉丁词。“*Et*”的意思很简单：“和”。“*Peccator*”的意思是“罪人”。所以，路德用这句话——“义人，同时又是罪人”——想说的是在我们的称义中，我们同时是义人又是罪人。不过，如果他说我们同一时间且~~且~~在同一个关系中既是义人又是罪人的话，这就是自相矛盾的说法。但这不是他所要说的。他所说的是，从一个意义上说，我们是义人；在另一个意义上说，我们又是罪人。在上帝的鉴察之下，就我们自身而言仍然是有罪的。但上帝把耶稣基督的义归算在了我们的头上，我们就被当成是义的。

这正是福音的核心。关于进天堂，我是按照我自己的义被审判还是照着基督的义呢？如果我必须靠自己的义进天堂，那我就必然会完全而彻底地绝望，因为任何得救的可能性都没有。但当我们发现我们因信而得的义是基督完全之义时，我们就会看见这福音是何等的荣耀。福音简简单单的就是：我能够与上帝和好，我能够被称义，不是根据我所做的，而是根据基督已经为我成就的。

当然，更正教实际上教导的是一种双重的归算。我们的罪被归给耶稣，而他的义被归给我们。在这个双重的交换中，我们看见上帝并没有在为他的百姓提供救

恩时妥协了他的正直和完全。相反，他把罪归在耶稣身上之后，彻底地刑罚了罪。这就是为什么他能够同时“自己为义，又称信耶稣的人为义”，如保罗在罗马书 3:26 所写。所以，我的罪到了耶稣那里，而他的义到了我这里。为这个真理，分裂教会也是值得的。这是决定着教会或站立或跌倒的一条教义，因为它决定着所有人或站立或跌倒。

我很奇怪为何天主教对归算的观念的反应竟然如此负面，在其自己的赎罪教义中也主张我们的罪被归给了十字架上的耶稣，这也是他的赎罪之死对我们有价值的原因。归算的原则在那里是有的。不但如此，罗马天主教还教导说一个罪人还可以通过功德库中的功德转移到他身上而领受赦免，但这样的转移不借着归算是不可能完成的。

罗马天主教宣称，宗教改革的称义观使上帝陷入了“律法上的虚妄”，破坏了他的正直。罗马天主教问说，完全公义而圣洁的上帝，如何能够当一个罪人事实上并非为义的时候却宣称他为义。那使得上帝似乎是做出了虚妄的宣告。更正教的回应是，上帝宣告百姓为义是因为他把基督真实的义归算给了他们。基督的义是没有虚妄的，而上帝归算义的恩典也绝非虚妄。

保罗与雅各

罗马天主教对更正教称义观最主要的反对是根据雅各的教导。在雅各书里，他写道：“我们的祖宗亚伯拉罕把他儿子以撒献在坛上，岂不是因行为称义吗？……这就应验经上所说：‘亚伯拉罕信上帝，这就算为他的义。’他又得称为上帝的朋友。这样看来，人称义是因着行为，不是单因着信。”（雅 2:21、23-24）

从表面上看，雅各的教导似乎是称义与外在行为有关。我们该怎样理解这段经文呢？

当学者们思考保罗在罗马书 3-5 章中的教导与雅各书 2 章中的教导之间的区别时，他们从不同的角度来看。有的人说雅各书写于罗马书之前，而保罗写罗马书的目的之一就是纠正雅各在他书信中的错误。另有人说罗马书写在前雅各书在后，雅各的部分目的是要纠正使徒保罗的不正确教导。其他人说谁先谁后不重要，这是一世纪的使徒们神学观念不一致的明证，且在新约中并没有单一和一致的称义观。但相信圣经是上帝的道，也相信罗马书与雅各书都出于圣灵默示而写成的人，便不能如此轻松地摆脱这个困难。他们面对的困难是要调和这两卷书。

要是雅各和保罗在讲到称义时使用了不同的希腊语词汇就好说了。然而，他们两个都用了同一个希腊语词汇 dikaios。要是雅各举例证明自己观点时引用了一位先祖而保罗引用了另一位先祖，也比较好说。然而，保罗和雅各都引用了亚伯拉罕作为主要证据来支持他们的观点。所以，我们越是细究这个，疑团就越厚，而要调和这两段经文的难度也就越高。

要明白这两段经文如何相合，我们必须留心两个非常重要的点。第一，同样引用亚伯拉罕，保罗引用的是创世记 15 章中记载的事件。这件事发生在亚伯拉罕将儿子以撒献在祭坛上之前很久。所以，从创世记 15 章往后，亚伯拉罕已经在称义的状态中了。相比之下，雅各特别提到亚伯拉罕的顺服，愿意献以撒为祭，这是记载于创世记 22 章。所以，雅各讲到亚伯拉罕的称义时，他主要是指发生在创世记 22 章中的行动，但保罗想努力说明的要点是：亚伯拉罕还没有做出什么行为，就已经被白白地称义了。

但要真正解决困难，我们得问自己：**保罗和雅各要探讨的是不是同一个问题**。雅各问道：“我的弟兄们，若有人说自己有信心，却没有行为，有什么益处呢？这信心能救他吗？若是弟兄或是姐妹赤身露体，又缺了日用的饮食，你们中间有人对他们说，‘平平安安地去吧！愿你们穿得暖吃得饱’，却不给他们身体所需用的，这有什么益处呢？这样，信心若没有行为就是死的。”（雅 2:14-17）所以，雅各问的是：“如果有人说自己有信心，却没有行为来证明他所宣称的信心，那种信心能救他吗？”

答案当然是不能。如路德所宣称的：“我们是唯独因信称义，但不是因无所相伴的信心。”如果我们所宣称的信心光是“信”而没有任何行为作为佐证，就不是使人得救的信心。这便是雅各所说的，一种“死的”信心，而不是活的信心。活的信心通过顺服来显明它是活的。这样的顺服行为对于我们的称义并无贡献，但如果没有这样的行为的话，就是称义尚未发生的明证。

雅各继续写道：“必有人说：‘你有信心，我有行为。’你将你没有行为的信心指给我看，我便藉着我的行为，将我的信心指给你看。”（雅 2:18）在这里我们看见在雅各心中的问题是**信心的外在彰显**。但我们的信心要显给谁看呢？上帝需要看见我们的行为才知道我们宣称的信心是否为真吗？当然不是。上帝老早在创世记 15 章就知道亚伯拉罕有得救的信心了，早在他证明自己愿意献上以撒之前。保罗强调一旦有了真实的信心上帝就算他为义。然而，其他的人无法看见我们的心，除非我们证明出来。如果我说我有信心，我除了

用我的顺服、显明的行为以外，还能拿什么证明我宣称的信心的真实性呢？

雅各用这个词的时候，他是在谈在人的面前证明所宣称的信心。耶稣自己以类似的方式使用这个词，他说：“但智慧总是从她所有的儿女得证为对的（Wisdom is justified by all her children）。”（路 7:35，吕振中译本）他是什么意思呢？他显然不是说智慧靠着生孩子而得以进入恩典。他只不过是说，各种行为中的智慧靠着所结出的果子显明。

所以，雅各说的是真心心的表露或彰显。当他说：“我们的祖宗亚伯拉罕把他儿子以撒献在坛上，岂不是因行为称义吗？”他并不是说亚伯拉罕是靠献上以撒得以蒙恩，而是说他证明或显明了他所宣称的信心是真实的。

保罗使用“**称义**”一词是从最高的神学意义上，就是使一个人在上帝面前被称为义。他是从我们在公义和圣洁的上帝面前最终和好的意义上论述称义的。他写罗马书很大程度上是要说明救恩如何被成就，所以他强调称义不是靠律法下的行为而是靠行为以外的信心，我们被称义不是靠我们自己的义而是靠基督的义。所以，如果我们仔细阅读这些段落并认真思考各段落所论及的不同问题，那么困难就不复存在了。

罗马天主教和更正教的称义宣言

然而，罗马天主教仍然拒绝放弃反对意见，并继续教导天特会议提出的称义观。这些在《天主教教理》

(1995年)当中的表述涉及一部分我们已经讨论的问题：

成义^[6]是基督藉着苦难为我们赚得的。他在十字架上自献为生活的、神圣的、中悦天主的祭品，而他的血，亦为众人的罪过，成了赎罪的工具。成义是透过圣洗、信德的圣事，赐给我们的。成义使我们符合天主的正义，天主以他仁慈的大能，使我们内在成为义人。成义的目的是为了天主及基督的光荣，以及承受永生的恩赐。^[7]

基督的恩宠是天主无条件地赐给我们的恩典，使我们分享他由圣神注入我们灵魂的生命，为治疗其罪恶，并予以圣化：这便是在圣洗圣事中所领受的圣化恩宠或神化恩宠，这恩宠在我们内是圣化工程的泉源。^[8]

成义是藉着基督的苦难为我们赚得的。成义是透过圣洗而赐予我们，令我们符合天主的正义，是他使我们成为义人。成义的目的是为光荣天主及基督，并为承受永生的恩赐。这是天主慈爱最卓越的工程。^[9]

因此，我们可以期盼天主对那些爱他，并承行他旨意者所应许的天上的光荣。在任何情况下，每一个人应依赖天主的恩宠，期盼“恒心到底”和获得天上的喜乐，作为天主对那些因基督的恩宠所完成的善功，所给予的永远赏报。在望德中，教会祈求“所有的人都得救”(弟前2:4)。教会渴望在天上的光荣中，与其净配基督结合为一。^[10]

与这些表述针锋相对的，是《威斯敏斯特信仰告白》中清楚而合乎圣经的宣言：

蒙上帝有效呼召而来的人，上帝也白白称他们为义。但不是将义放到他们里面，称他们为义；而是赦免他们的罪，算他们为义，接纳他们为义人。不是因为他们在里面做了什么，或是他们自己做了什么，而是单单因为基督的缘故。并不是因为把信心归给他们，也不是因为他们相信的动作，或是他们有任何其他“有福音意义的顺服”，就算为他们的义；乃是把“基督的顺服，使上帝公义的要求得满足”归给他们，以致他们凭信心接受他和他的义，靠托他和他的义；这信心并不是出于他们自己，乃是上帝所赐的。(11章1节)

所谓信心，就是这样接受并靠托基督和他的义，这乃是称义的唯一方法；然而在被称义者的心中，不是只有信，而是也伴随一切别的救恩，而且这不是死的信心，而是使人生发仁爱的信心。(11章2节)^[11]

我经常告诉我在神学院的学生说，唯独因信称义的教义并非那么难以理解，不需要神学博士学位。但它虽然极简单，却也是圣经中最难以被铭记于心的真理。我们很难理解，我们不能做任何事去赚取，使自己配得，或是在耶稣基督的功劳上再加上什么，也很难理解当我们站在上帝的审判台前时，我们是两手空空的。我们必须单纯地紧抓基督十字架并唯独信靠他。任何教导与此根基性的真理不同的教会，都已经偏离了福音。✠

[6] 天主教将 Justification 译为“成义”。

[7] 《天主教教理问答》总第 1992, <http://www.catholic.org.tw/catholic/cknow13.php>

[8] 同上，总第 1999

[9] 同上，总第 2020

[10] 同上，总第 1821

[11] 翻译中所引用的《威斯敏斯特信仰告白》，都取自林慈信版译本。——译者注

基督徒为何拒绝“唯独恩典”？^[1]

文 / 金·里德巴格 (Kim Riddlebarger) 译 / 煦 校 / 米利暗



一、“唯独恩典”的定义

当我们使用“唯独恩典”这个短语时，我们的意思是，我们从神的忿怒中被拯救出来，脱离地狱的永火，是因为神的良善，而不是因为我们里面有任何良善。在圣经的概念里，亚当和夏娃堕落陷入罪中之后，人的本质就不再是良善的；而美国人，似乎对人的本质和人的良善有无穷的信心，很难接受圣经所说关于人的景况。在像我们这样的民主文化中，我们相信我们的投票是有价值的，通过行使我们的选择权，我们能够切实地改变周围的世界。我们从年轻的时候就被教导，只要我们下定决心，付出最大的努力，我们自己里面就有能力去完成任何事情。当我们成为基督徒时，我们把这种乐观主义也带

进我们的神学。如果神告诉我们要做某件事，那一定是因为我们有能力做他所吩咐的事！选择成为一切。因此，我们一头扎进一个在教会历史上最大的异端——伯拉纠主义里（我们将在本文结尾讨论这个问题）。对于一个不认为人的景况有多糟的美国人，恩典就没有多大意义了，就是这么简单。因为如果人们基本上是良善的，那么我们何必需要恩典才能得救？

但对于那些明白圣经所教导的关于罪之后果的人，唯独恩典是我们进天堂的唯一希望。因此，当我们谈到“唯独恩典”（*sola gratia*），我们说的是这个事实：神拯救我们是因为他对我们的慈爱和恩惠，并不是因为我们里面有什么东西——任何东西——能

[1] 本文取自神恩独作网站，<https://www.monergism.com/grace-alone-evangelical-problem-0>（2017年4月20日存取）。承蒙 Alliance of Confessing Evangelicals（认信福音联盟）授权翻译转载，特此致谢。原文为一篇讲道，略有修改，题目为本刊编辑重拟。——编者注

令神喜悦。除非我们确切地明白罪对我们造成的影响，我们真的无法理解唯独恩典。

二、人的全然败坏

圣经关于亚当的罪对人类的影响是非常清楚的，有许多段落讲人的罪的问题。在约伯记 14:1-4 我们看到：“人为妇人所生，日子短少，多有患难。出来如花，又被割下；飞去如影，不能存留。这样的人你岂睁眼看他吗？又叫我来受审吗？谁能使洁净之物出于污秽之中呢？无论谁也不能。”换句话说，我们生来就“不纯”或有罪，因此当受神的审判。在这方面约伯问了一个尖锐的问题：“谁能使洁净之物出于污秽之中呢？”而答案肯定是“没有”。耶利米问了类似的问题：“古实人岂能改变皮肤呢？豹岂能改变斑点呢？若能，你们这习惯行恶的便能行善了。”（耶 13:23）因为我们的罪，我们是不纯的，习惯于做恶事，我们不能做任何事情来改变我们的真实本性，就像豹子希望改变它的斑点是不可能的一样，我们也不可能因愿望而改变我们的肤色。圣经也清楚地表明我们的罪性是生来就有的。根据诗篇 51:5，诗人说：“我是在罪孽里生的，在我母亲怀胎的时候就有了罪。”因此我们生来就有罪，在受孕的那一刻就有罪。诗人在诗篇 58:3 接着说：“恶人一出母胎，就与神疏远；一离母腹，便走错路，说谎话。”我们一出生就走错误的路，天生就是说谎的。我们不需要学习如何去犯罪，因为这就是我们的本性。

我们与生俱来的罪性（即“肉体”）产生一系列罪恶的行为。列王纪上的作者称：“世上没有不犯罪的人。”

（王上 8:46）箴言的作者感叹道：“谁能说，我洁净了我的心，我脱净了我的罪？”（箴 20:9）事实上摩西在创世记 6:5 写道：“耶和华见人在地上罪恶很大，终日所思想的尽都是恶。”因此，我们生在罪中，每一个思想、每一个倾向都是完全邪恶的。这不是我们喜欢听的，但圣经关于人的本性就是这样清楚地教导的。

这种关于人的罪性的教义不仅是旧约里的教导，在新约中也占同等的份量，甚至我们的主也亲自这样教导。在马太福音 15:19，我们的主有同样的宣告，他说“因为从心里发出来的，有恶念、凶杀、奸淫、苟合、偷盗、妄证、谤渎。”因此，我们所犯的具体的罪行来自于我们心中的罪恶状况。因为在圣经中“心”的用法，是指我们的人格所在——真实的自我，我们的本质。在马太福音 7:16-20，耶稣进一步指出：“凭着他们的果子，就可以认出他们来。荆棘上岂能摘葡萄呢？蒺藜里岂能摘无花果呢？这样，凡好树都结好果子；惟独坏树结坏果子。好树不能结坏果子，坏树不能结好果子。凡不结好果子的树，就砍下来丢在火里。所以，凭着他们的果子，就可以认出他们来。”我们中的任何一个人，能够有一个时刻假装跟其他人不一样，似乎我们生来就是好树，好像我们逃脱了临在整个人类的罪恶影响吗？因为恶行和罪恶不可避免地从我每一个人的心中冒出来，所以犯罪是我们所有人的常规状态。

如果这还不是全部，那耶稣还提醒我们，即使我们没有犯下特定的罪行，也可以确定我们的心中已经

犯罪了。耶稣这样说道：“凡看见妇女就动淫念的，这人心里已经与她犯奸淫了。”耶稣还说：“你们听见有吩咐古人的话，说：‘不可杀人’，又说：‘凡杀人的，难免受审判。’”所以，可能有人说：“我不是凶手！我从来没有杀过人。”但耶稣说不是的。你可能没有取过另一个人的生命，但正如耶稣所说：“凡向弟兄动怒的，难免受审判”，“凡骂弟兄是魔利（傻瓜）的，难免地狱的火。”（太 5:21-22）

圣经很清楚地指出，我们生在罪中，我们犯罪是因为我们是罪人，圣经关于罪对我们与神的关系的具体影响的教导也同样清晰。使徒保罗说：“原来体贴肉体的，就是与神为仇，因为不服神的律法，也是不能服。而且属肉体的人不能得神的喜欢。”（罗 8:7-8）因为我们生在罪中，我们不能顺服神的律法，也不愿意取悦神。非基督徒想要遵守十诫是绝无可可能的。在加拉太书中，保罗说：“情欲的事都是显而易见的，就如奸淫、污秽、邪荡、拜偶像、邪术、仇恨、争竞、忌恨、恼怒、结党、纷争、异端、嫉妒、醉酒、荒宴等类，我从前告诉你们，现在又告诉你们，行这样事的人必不能承受神的国。”（加 5:19-21）虽然我们倾向于区分所谓的大罪和小罪，保罗却不同意这种区分。所有的罪都是该死的，甚至包括嫉妒和野心之类，这些罪都是从我们罪恶的本性中油然而生的。这当然会让我们想起主说坏树结坏果子的话。肉体的罪恶是从我们罪恶的心生出来，就像苹果从苹果树上长出来一样。

说到底，保罗确实描绘了一个非常黑暗的画面。在罗马书 3:10-12 他写道：“就如经上所记：‘没有义人，连一个也没有；没有明白的，没有寻求神的；都是偏离正路，一同变为无用。没有行善的，连一个也没有。’”保罗在这里说得很清楚，虽然我们中间许多人不喜欢他所说的。

首先，他指出没有一个人是义的，也就是说，没有一个人没有罪。为了强调，他重复说：“连一个也没有。”其次，他指出，因为罪，没有明白的，就像他在别处说，罪使我们不能明白，使我们心地昏昧，心思徒劳，对神的事情心里刚硬（参弗 4:18）；第三，这些罪恶的致盲效果导致没有人寻求神。尽管这些话使我们中的许多人如鲠在喉，它们实在不对美国人的胃口，然而，保罗绝对清楚地说（因为罪）“没有人寻求神。”这些确实是严厉的话，但我们不能因为不喜欢它们而逃避。

我们若不信保罗的见证，耶稣所说的也完全一样。在他喂饱五千人之后，对那些因为看到了神迹也希望吃饼得饱而追随他的人群说：“若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的；到我这里来的，在末日我要叫他复活。”（约 6:44）换句话说，你不能来到神面前，除非你被吸引，翻译为“吸引”的词汇在新约的其他地方也翻译成“拉”，例如，在使徒行传 21:30，当保罗被强行拉出圣殿时也用的这个词。然后，在约翰福音 6:65 相同的话再次出现，好像他第一次说的还不够清楚：“所以我对你们说过，若不是蒙我

父的恩赐，没有人能到我这里来。”因此，除非（父）使我们能够，否则我们不能也不会转向神，接受耶稣基督。因为我们是罪人，我们不寻求神，不明白神，不遵守神的律法，并且保罗确实说，我们也不能遵守。我们的心是罪人，没有义人，连一个也没有，我们自由而心甘情愿地犯罪，因为我们想犯罪。

因此，归根结底，这意味着，如果神不做一些事情来拯救我们脱离困境，我们将在我们的罪中灭亡。这就是我们所说的“我们唯独靠恩典得救”的意思，因为我们里面没有任何东西值得拯救，在这样的困境中我们也不能做任何事情可以拯救自己。我们的救赎依赖于神的恩惠，而不是我们的良善。

因此，正是在这种圣经对罪及其影响的描述的背景下，我们现在把注意力转向“唯独恩典”。

三、圣经中的“唯独恩典”

简单地说，圣经清楚地表明，人的本质是罪人，不能做任何事情来拯救自己，或预备自己得救。圣经也同样清楚地表明，是神，唯独藉着恩典、唯独通过信心、唯独依靠基督来施行拯救。这就意味着，当罪人还死在罪中时，神首先在罪人身上行事。正如我们所见，罪人是被罪的本性和肉体的喜好所奴役，并不会来到神面前，正如保罗所宣称的。但福音是，在罪人不寻求神时，神却寻求罪人。这就是我们所说的“唯独恩典”的意思。

圣经从许多方面谈到“唯独恩典”的概念，有三段经文我们需要详细思考，就是约翰福音 3 章，约翰福音 11 章和以弗所书 2 章。

约翰福音 3 章

许多福音派^[2]信徒确定他们是“重生（born again）”的基督徒。事实上，我们的主在约翰福音 3:3-7 明确说，“人若不重生”，就不能见、也不能进神的国。那么，“重生（born again）”的意思是什么？历史上的新教，包括路德宗和改革宗，并没有像我们许多当代福音派那样，把“重生（born again）”的概念放在基督徒信仰的中心。路德宗和改革宗这样做的原因不是因为拒绝“重生（born again）”的概念。相反，他们把约翰所教导的重生与“重生（regeneration）”相等同，即“重生（born again）”是“重生（regeneration）”或“活过来（being made alive）”的同义词，因此，对于基督徒生命的这个重要方面，它所处理的这个角度是：重生（regeneration）是神做成的，而不是人做的。

历史上的新教没有强调“重生（born again）”的另一个原因，是因为重生（regeneration）是神对罪人的作为，而另一方面，新约强调福音是神在我们之外、在基督里为我们所做的，唯独这福音——耶稣基督为罪人死与复活的消息（林前 15:1-8）——是神拯救的大能。神赐予新生命诞生——或使用约翰的短语，使人“重生（born again）”——是通过传讲福音。重

[3] 本文中所谈及的福音派都特指美国福音派。——编者注

要的是要注意,新生命诞生不是通过传讲“重生 (born again)”,而是通过传讲基督钉十字架!

如果“重生 (born again)”或重生 (regeneration) 是基督教信仰的一个重要方面,那么我们用这个词到底指的是什么?著名的改革宗神学家伯克富 (Louis Berkhof) 定义重生 (regeneration) 为:“重生是神的工作,在其中人是完全被动的,没有人合作之处……神创造性的工作在一个人的里面产生出新的生命,使其与耶稣基督同活,同享复活的生命,并可以被称为一个新造的人。”

同样重要的是,耶稣的话不应被视为一个命令,要我们做什么事来被重生。在约翰福音 3 章,耶稣不是告诉我们要去做任何事情!相反,他在告诉我们关于我们的状况——告诉我们,如果我们要见并进入神的国,一些事情必须先发生。因此,“人若不重生,不能进入神的国。”在同一卷福音书的后面,主告诉我们,我们必须“出死入生”(约 5:24),而且没有人能到他那里去,除非天父不仅吸引他们(约 6:44),并使他们能够到主耶稣那里去(约 6:65)。事实上,在约翰福音 3:3-8 耶稣表达得很清楚,“从肉身生的,就是肉身;从灵生的,就是灵。”圣灵就像一阵风,随着他自己的意思吹。在约翰福音 1 章中,我们发现非常类似的句子:“这等人不是从血气生的,不是从情欲生的,也不是从人意生的,乃是从神生的。”(约 1:13) 我们经常引用这段经文的第一部分:“凡接待他的,就是信他名的人,他就赐他们权柄,作神

的儿女。”然后解释说,我们只有先选择神才能得救。但是,接下来的经文告诉我们正好相反,即:我们不是从血气生的,不是从情欲生的,也不是从人意生的,乃是从神生的。

因此,至关重要的是要注意整个圣经的根据,尤其是在约翰福音 3 章,圣灵是神重生人的中介,他赐给人新生命,而不是人接受耶稣为救主或邀请他进入我心的“决定”。大多数解经家指出,这个在这里翻译为“重生 (born again)”的词——*anōthen* 可以指“从上面来”或“第二次”。尼哥底母很有可能理解为后者,因为他很尖锐地问耶稣,我“岂能再进母腹生出来吗”?

第二,同样重要的是,耶稣将重生与“水和圣灵”联系起来,这到底是什么意思?基督徒一般以如下三种方式之一回答这个问题。有些人,如路德和大多数教父,都认为是指基督教的洗礼,这里所说的水是洗礼的水。第二类解经家认为,水是指施洗约翰的洗礼。这一连接也许可以在 2 章 6 节中找到,并且可以在第 3 章中进一步加强,在那里,水与洁净联系在一起(25 节)。第三种观点将水与自然生育或生殖等同。有一些证据表明,犹太拉比作家确实将水与自然生育和男性精液连接。如果这样看水,这里是说,就像尼哥底母的第一次出生(自然出生——水),他还必须通过圣灵第二次出生。这是大多数现代福音派和改革宗解经家解读这段经文的方式。这也会让人们看到,有两种出生。第一种是“从肉身生的肉身”,第二种是圣灵所生的灵,即我们“重生 (born again)”了。

但无论我们决定如何解释,约翰福音3章彻底排除“重生是我们行为的结果”的想法。耶稣讲得很清楚,神是行动的一方,而我们却是被动的,并且是神行动的对象。在新的诞生里,神是主动的一方,因为人都死在过犯和罪恶中,不能自己复活。路德宗和改革宗的传统都仔细地遵循圣经,把重生与宣讲神的话(特别是律法和福音)而不是与堕落的人类意志连在一起。因此,如果我们希望看见神呼召死人重生,并赐下新生作为礼物,我们就宣讲基督钉十字架,因为是藉着这个信息,神赐给人新生,呼召人们相信他的儿子。

因此,任何把重生定义为人的工作或是人工作的结果的“重生观”,都有严重的错误,并且否认了我们得救是唯独恩典。

约翰福音 11 章

另一个需要考虑的段落是在约翰福音11章中,我们的主使他的朋友拉撒路从死里复活。在此,约翰为我们详细讲述了主如何使一个已经死了四天的人复活的故事。几个原因使拉撒路复活这段经文非常重要,其中之一是它清楚地表明了唯独恩典的概念。死人复活的神迹也许比其他任何东西都更清楚地表明耶稣的权能超越了死亡和坟墓。因为只有道成肉身的神才能从死亡中召唤出生命。正如耶稣对马大说:“复活在我,生命也在我;信我的人,虽然死了,也必复活。”(25节)这赐生命的能力有两种形式。在约翰福音5:24-25,耶稣说:“我实实在在地

告诉你们:那听我话、又信差我来者的,就有永生,不至于定罪,是已经出死入生了。我实实在在地告诉你们:时候将到,现在就是了,死人要听见神儿子的声音,听见的人就要活了。”这意味着,在某种意义上,相信基督救赎的人有两次复活。第一次复活是“灵的复活”,使人可以相信基督,因为我们的主自己说,相信他的人已经出死入生。正如我们在约翰福音3章中所看到的,通过神至高无上的权能,我们通过神的话语由圣灵“重生”。实际上,当我们被赐予新生命的那个时刻,我们已经出死入生。第二次复活,将发生在耶稣基督再来审判时,在末了使死人复活,这是“身体的复活”。

但拉撒路复活的故事里最需要注意的是,当耶稣叫他走出坟墓的时候拉撒路是死的!他不只是生病或是有点不舒服,他也没有做任何与神的恩典合作的事。事实上,他对自己得救的唯一贡献是他死了!拉撒路并没有在坟墓里自己解开绷带,好像如果拉撒路做了他的部分,这样耶稣就可以做另外的部分!我们的主不是去到坟墓,留下一种有助于拉撒路自己复活的药,但愿拉撒路伸手拿药。耶稣没有站在外面“恳求”拉撒路出来!除了神的声音呼召他从坟墓里出来,并在这过程中赐给他生命之外,拉撒路什么也不能做。这就是圣经对我们所说的,我们死在过犯罪恶中,就像拉撒路一样,我们也必须被神呼召,藉着耶稣的话得生命,不然我们就是仍然死在罪里。这是唯独恩典的意义——当我们死了也臭了的时候,神呼召我们活过来,且这呼召不是因为他看到我们里面有什么。



以弗所书 2 章

另一段重要的经文是以弗所书 2:1-10。“你们死在过犯罪恶之中，他叫你们活过来。那时，你们在其中行事为人，随从今世的风俗，顺从空中掌权者的首领，就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵。”（弗 2:1-2）像耶稣一样，保罗很清楚地表明，我们是死“在过犯和罪恶中”。没有办法以美国人的乐观来规避保罗这里竭力论证的。所以在第 3 节中，保罗描述死在罪中是如何导致一种以罪恶行为为特征的生活：“我们从前也都在他们中间，放纵肉体的私欲，随着肉体 and 心中所喜好的去行，本为可怒之子，和别人一样。”因此，理应受到神公义的审判。这很清楚：我们死在罪恶和过犯中，被我们罪恶的情欲和欲望所奴役，天生是可

怒之子。如果随着我们自己，必将走向地狱和永恒的审判，因为我们自己不能改变任何事情。

然而，正是在这里，在他的心目中带着这幅人类罪恶光景的画面，保罗突然转变主题，并给了我们在圣经中对“唯独恩典”的最清晰的阐释，于是，我们读到 4-5 节：“然而神既有丰富的怜悯，因他爱我们的大爱，当我们死在过犯中的时候，便叫我们与基督一同活过来（你们得救是本乎恩）。”至关重要是，保罗说，正是当我们死在罪恶和过犯中的时候，神叫我们与基督一同活过来。耶稣叫拉撒路从坟墓里出来时，他已经死了四天，完全不能做任何事来合作拯救自己，我们也一样，当死在罪中的时候，神使我们和耶稣基督一同活过来。这就是我们所说

的“唯独恩典”，是因为神对无助罪人的怜悯和爱，那些生来有罪并选择犯罪的人，现在成了耶稣基督的信徒！是神拣选我们在基督耶稣里得拯救，而不是我们拣选了耶稣基督！因为圣经上说，当我们死在罪中的时候，是神因他的慈爱和怜悯在我们身上做工。神先呼召了我们，我们就因着信，接受耶稣基督。这就是“唯独恩典”。

在本章的剩余部分，保罗继续使这一点更清晰。“他又叫我们与基督耶稣一同复活，一同坐在天上，要将他极丰富的恩典，就是他在基督耶稣里向我们所施的恩慈，显明给后来的世代看。”（弗 3:6-7）因为神让我们活过来，我们现在与基督耶稣一同坐在天上，正像保罗在罗马书 11:29 说的：“神的恩赐和选召是没有后悔的。”神不会开始了一件事又失去兴趣或放弃，纵然我们失信，他永远信实。

这样，保罗就在第 8 节和之后的经文中下结论说：“你们得救是本乎恩，也因着信。这并不是出于自己，乃是神所赐的；也不是出于行为，免得有人自夸。我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是神所预备叫我们行的。”虽然这是新约中常被引用的段落之一，但我们应停下来充分考虑保罗在这里所说的到底是什么。8 节的背景是在 1-5 节说的，我们死在罪中，被罪奴役。所以，很明显，当保罗指出“当我们死在过犯中的时候，神叫我们与基督一同活过来”时，他的解释是“唯独恩典”——“你们得救是本乎恩”。我们必须清楚这一点，否则会错

过保罗所说的话。多年来，我已经听到太多的人对我说，“哦，是的，我相信，我们得救是本乎恩”，并赞同地引用这段经文，然后他们转过身又认为，除非我们先做什么，除非我们决定，除非我们选择，除非我们接受基督耶稣为我们个人的救主，否则恩典是无用的。很清楚这不是保罗所说的。**认为除非我们先做一些事，否则恩典就与我们无效，就是完全否认“唯独恩典”！**

如果你还不信服，想想接下来的段落：“你们得救是本乎恩，也因着信。这并不是出于自己，乃是神所赐的；也不是出于行为，免得有人自夸。”（弗 3:8-9）首先，我们不是靠信心得救，我们得救是靠恩典，通过信心。我们得救不是因为我们相信，但神拯救是通过相信基督耶稣（唯独因信称义）——从我们在基督里活过来、操练信心、脱离神的忿怒、在基督里被收养，甚至现在我与祂一同坐在天上，都是神做的，不是我们。事实上，保罗说，我们得救是唯独靠着恩典，唯独通过信心，唯独倚靠基督，并且整件事情，从开始到结束，是一个礼物。我们将谈论信心如何与此有关，但如果你认为恩典取决于信心，你便误读了保罗。这在罗马书 10 章中更加清楚，正如保罗所说的：“可见信道是从听道来的，听道是从基督的话来的。”（罗 10:17）信心与传福音有关，正如耶稣将神的道说出来便叫拉撒路从死里复活，通过传讲和分享福音，同样的事情今天也发生在我们身上。正是通过福音之道，并只能通过福音之道，神从死里呼召我们。“当我们死在过犯中的时

候，便叫我们与基督一同活过来。你们得救是本乎恩。”这就是唯独恩典的意义。

四、美国福音派在“唯独恩典”上的错误

基督教神学里没有什么比教导“唯独恩典”教义更冒犯我们的同时代人了（尤其是我们的基督徒朋友和家人）。美国人讨厌被告知自己是无助的。令人惊讶的是，对这一圣经教导最大的反对者不是来自世俗文化，而是来自美国教会耳熟能详的各派领袖。从当代人物，如加略山教会的恰克·史密斯（Chuck Smith）和学园传道会的白立德（Bill Bright），从芬尼（Charles Grandison Finney）（我们一会儿再回来谈他）发源出来的几乎所有形式的奋兴运动和五旬节运动，亚历山大·坎贝尔（Alexander Campbell）和恢复运动，约瑟·史密斯（Joseph Smith）和后来成为邪教的摩门教，威廉·米勒（William Miller）与基督复临安息日会运动，我们可以继续列举下去；所有这些运动至少部分基于否认“唯独恩典”，直接反对宗教改革神学和圣经对这一点的教导。美国人讨厌听到神不依赖于他们和他们所做出的决定。我们作为宗教改革之后的基督徒和历史上的新教徒，正是在这点上冲撞了我们的文化和大多数美国基督徒。这就是为什么当谈到这些教义时我们的朋友和家人看我们就像是三头怪物。但这是历史上新教的立场，对唯独恩典的广泛排斥显明了到目前为止的“福音派运动”背离历史和圣经的福音派信仰有多远！

事实上，拒绝“唯独恩典”不是什么新鲜事，它是一个古代的异端“伯拉纠主义”。伯拉纠主义的教导强调人的自由，认为原罪不是从始祖犯罪而来的败坏和罪恶，只是亚当带给世界的一个坏的例子。伯拉纠主义认为恩典是一种影响，吸引我们按照正确的信息行事。坚强的、白手起家的、独立的、前沿的美国人会被吸引，走向强调人与天然自由意志的神学，这是很自然的。是从伯拉纠而不是圣经，我们得到这样的想法：孩子都是无辜的，没有罪；罪是我们的行为，而不是我们的所是。一个历史学家这样说：“美国人对伯拉纠的想法非常赞同，即，每个人都总是可以有一个新的开始，他可以以他个人的自由来做出支持或反对神的决定。”

随着美国基督教远离东部沿海已经建立的地区迁往尚待开发的区域，他们也偏离了清教徒和加尔文对人性的评价。我们能征服西部，在荒野之地建造城市，如果这是天命显明的成果和我们的民主理想，那么，在这种情况下，美国人是坚强的、有能力的和基本上良善的人。因此，伯拉纠成为了我们的守护神，芬尼成为他的主要代言人。

刚刚提到的大多数的伯拉纠主义运动，涌现在美国偏远地区纽约州的一个区，不是偶然的。这个区域就是历史学家所谓“焚毁区”（Burned-over district），是产生千禧世代派（Millennialism）和基督再临教派（Millerites）的区域，约瑟·史密斯和摩门教、亚历山大·坎贝尔和恢复运动，震颤派（Shakers）和其

他教主，都是在芬尼和他的新方法引起的“大觉醒”后成长起来的。从改革宗的角度来看，“焚毁区”是一种神学上的百慕大三角区。

到了第十八世纪后期的第二次大觉醒的时候，以爱德华兹和怀特腓尔德的宗教改革讲道为特征的1730-1740年第一次大觉醒，已让位于以人为中心、以体验为导向的神学。芬尼使得第二次大觉醒更多地去除了第一次大觉醒的对宗教改革的强调。芬尼出生于1792年，是美国民主理想和先锋精神的产物。学习法律后，在1821年他经历了戏剧性的转变，然后寻求进入长老会事奉。很快芬尼就显露出来他对长老会教义的基本宣告《威斯敏斯特信仰告白》并不感兴趣，并且他的讲道或多或少是纽海文神学（对爱德华兹神学的根本篡改）与典型的威廉·布莱克斯通（William Blackstone）的常识判例法的结合。是芬尼发明了焦虑座（后演变为呼召人走到台前决志），建立了旷日持久的奋兴会。有趣的是，在芬尼的影响下，杰西·杰克逊（Jesse Jackson）和杰里·福尔韦尔（Jerry Falwell）两人，作为自由派的左翼和基督教的右翼，追踪自己的行动主义的根，都直接归结于芬尼对政治运动和社会改革的强调。我们追踪禁酒主义和禁酒运动以及废奴主义也是来源于芬尼。这种对基督教行动主义强调的危险后果是：在芬尼的体系里基督教成为行动主义。另一方面，宗教改革的基督教坚持认为，基督教应该废奴和反堕胎，但废奴主义与反堕胎本身不是基督教。当然，禁酒主义也不是！它是卫理公会留给我们的一种致命的错误！

我钦佩芬尼的一件事是他很明确。他关于奋兴的演讲（1835年），用罗伯特·戈弗雷（Robert Godfrey）博士的话是“比伯拉纠还伯拉纠”，芬尼说“根据‘神迹’的另一个定义——超越自然力的东西，复兴不是神迹。宗教没有超越普通自然的力量……奋兴不是神迹，也不依赖于任何意义上的神迹。‘奋兴’是正确使用特定手段的一个纯粹的哲学结果。”因此，如果我们以正确的方式推动撬棒，简单地使用正确的方法，我们就根本不需要神的恩典。我们拥有我们所需要的一切自然能力。因此，奋兴完全不取决于神，它取决于我们，简单明确。正如普林斯顿神学家华菲德（B. B. Warfield）说：这根本不是神学，这就是伦理学。华菲德说：“我们说，神完全可以从芬尼的道德理论里被除掉而对其没有伤害，我们甚至可以说‘神’从其中被除掉反而使其更具‘优势’。”

在后期的工作中，芬尼很清楚地表示他拒绝唯独恩典。在他的系统神学中他写道：“重生是罪人改变他最终的选择、意向、偏好；或从自私到爱和仁慈；或者，换句话说，从以自我满足为最高选择，转为选择爱神和爱邻舍。当然，重生的对象必须是重生工作的代理人。”正如我所说，芬尼是明确的，很难误解他。人是自己重生的代理人。公然地拒绝圣经对新生命和重生的教导，这是难以想象的。芬尼的拉撒路能够让自己复活，不需要神的帮助。

为什么芬尼对我们来说非常重要，因为正是他播种了伯拉纠主义的种子，随后在美国各地到处萌芽。让我们想想他对当代教会的影响：

芬尼是奋兴主义之父，以郊外的奋兴帐篷营会和木屑步道（sawdust trail）为特征。芬尼奋兴主义的遗产在今天充满体育场的“守约者大会”（Promise Keepers）可以最明显地看到。

芬尼是“布道会”和呼召决志的开创者，对技术导向的福音派来说，这些所谓的“新方法”，在很大程度上取代了教会正常的圣礼和讲道。

整个教会增长运动，可以追溯到芬尼的新方法，旨在吸引所谓的“慕道友”来教会，透过去除教会崇拜中那些得罪他们的东西（换句话说，任何明显基督教的东西）；现在我们的新方法，是使用市场营销、目标群体和人口统计的语言。

无论是恰克·史密斯、白立德还是葛培理（Billy Graham），毫无疑问，各自的理论都可以追溯到芬尼，即使在同一宗派的另一分支可以追溯到新教的祖先，这些特质现在也退化模糊了。因为“芬尼家族”的特征现在在美国教会中占主导地位。而唯独恩典不再是需要维护的教义，而是得罪人和令人尴尬的教义。当人自己有能力时，谁还需要神？

五、我们的回应

首先，圣经并非像大多数美国人一样，认为每个人都有机会进天堂。现在，当我们看到民主的方式——人人都有投票权，法律面前人人平等——构成了一个

良好的政府体系时，就认为为了公平，每个人都应该有平等的机会参与这个过程。我们都可以行使我们的投票权，做一个决定能真正改变事情。然而，神不是民主的，他不按照美国的民主理想运作。圣经并不像人们所争论的那样从人类自由开始，而是从亚当堕落入罪恶中及其后果开始。这意味着我们在堕落时已经失去了投票权和自由！因为全人类与亚当一同堕落，正如圣经所说的那样。因此，作为基督徒，我们必须以圣经的起点即人类的罪恶事实为起点，并且我们的脑海中应清楚地知道，没有一个人配得去天堂，而且我们没有任何人能做任何事而得以进天堂。若认为除非当我们想选择神时我们有自由意志去选择，否则基督教（的神）是不公平的，我们就错过了要点，因为神不欠罪人任何东西。如果我们是那样想的，我们也许受的民主文化熏陶太深，我们没有按照应有的角度来处理问题，就是圣经中所发现的角度。

其次，在何种程度上认为我们有助于我们的救恩，就在何种程度上否认唯独恩典。司布真说：“轻看罪的人就会轻看救主。”这真的很简单。要么神拯救那些在罪中死去的罪人，当他们什么都不能贡献的时候从坟墓中呼召他们出来；要么罪人在他们里面有良善，没有被我们堕落的败坏所玷污、腐蚀和污染。圣经教导的是前者而不是后者。将我们所做的任何事加进唯独恩典里，就是否定唯独恩典！二者只能取其一。加尔文《基督教要义》里说：“任何将自由意志的能力，混合添加进神恩典里的人类研究，只是对它的污染；就像如果有人将脏水或苦水兑到好酒里。”既然我们

从头到脚，都是有罪的，无论我们添加什么贡献到神的恩典里，都只能起到污染作用，不能触发神的恩典！因此，当我们寻找这类问题的答案时，比如：“为什么神要拯救这个人而不是那个人？”我们最好像一位清教徒神职人员所说的：“恩典是没有理由的，除了恩典本身。”神是神，我们是被造物，我们不应该问为什么。

第三，唯独恩典是我们作为罪人在圣洁的神面前得安慰和保证的基础。因为任何我可能在得救上所做的贡献，都必然是有罪的，我就将永远被怀疑所困扰，怀疑我应该做的贡献是什么，以及我贡献的方式是否正确。如果我认为“是由我决定接受耶稣作为我的救主而得救”，我怎么知道当我邀请他进入我的心时我是否是真心的？如果我因“我的信心”而得救，当我信心软弱时，或在罪中，或被纠缠不休的疑惑所困扰时，我该怎么办？我需要再次被拯救吗？这不是信心的宗教，而是恐惧和骄傲的宗教。因为圣经教导我们得救不是因为我们所做的任何事，而是耶稣基督和他的工作，我们所仰望的并不是我们所做的，乃是转向我们的救主去看他所做成的。因为在耶稣基督里，我们明白靠恩典得救意味着什么。

我们仰望一位救主，他从坟墓中呼召死人的时候他们仍然散发着罪的臭气；甚至当我们误入歧途时，这位救主承诺永不离弃我们。我们仰望一个好牧人，他的羊他一个都不会丢弃，他说：“凡父所赐给我

的人，必到我这里来；到我这里来的，我总不丢弃他……在末日却叫他复活。”（约 6:37、39）我们仰望一位为我们所有的罪死了的救主，并且他在世的每一分钟都完美遵守神的律法，好使他完美的公义可以覆盖我们的不义。我们仰望被钉在十字架上的救主，他战胜了死亡和坟墓，又升到天上正在作王掌权，并自始至终都为我们祷告，作我们的代理人 and 辩护者。在这个事实上最为清晰地看见唯独恩典，那就是耶稣基督来为我们成就了那些我们不能为自己做的所有事情。因为他来寻找并拯救丧失的人。这爱子就是唯独恩典，当我们仍死在我们的罪中的时候，神无罪的儿子，为世人的罪死在罗马人的十字架上，为我们的称义从死里复活，通过他的话叫我们活过来。主的名是应当称颂的！✝

作者简介：

金·里德巴格（Kim Riddlebarger）博士毕业于加利福尼亚州立大学（学士），加利福尼亚威斯敏斯特神学院（宗教学硕士），和富勒神学院（博士）。他参与写作了一些书籍，如《权力宗教：福音派教会推销什么？》、《罗马天主教：福音派新教徒分析是什么使我们联合和分裂》、《基督是主：宗教改革和主权的救恩》。目前是加利福尼亚普拉森舍基督归正教会的牧师。

“合一运动”的歧途

时间	会议或宣言名称	简介	相关团体
1545-1563	天特会议	1. 审议关于称义的教义，最终发表了对更正教教导的绝罚。 2. 发出“圣咒”，诅咒信仰不相同的人。	天主教
1869-1870	第一次梵蒂冈大公会议	1. 称更正教徒为“裂教者”和“异端”。	天主教
1962-1965	第二次梵蒂冈大公会议	1. 以亲切的口吻称更正教徒为“分离的弟兄”，热切地召唤其回到“母亲的怀抱”。 2. 开始主张普世救恩。	天主教
1986	首次发起世界宗教领导人“和平祈祷大会”	1. 为世界和平“向同一位神祈祷”。	天主教、更正教、佛教、回教、印度教、拜蛇教、拜火教
1986 提出，1992 批准	《天主教教理》	1. 继承了《天特会议》的一切教理。 2. 但不再有“咒诅”字眼，口气非常温和。	天主教
1994	《福音派与天主教合一 I：基督徒在第三个千年的使命》	1. 更多是普世价值和事工上合一。 2. 宣称“我们共同承认，我们是靠恩典藉信心并因着基督而称义的”。	天主教和福音派
1997	《福音派与天主教合一 II：救恩的礼物》	1. 从救恩论上声称福音派和天主教承受同一个救恩。 2. 在称义的许多方面，包括信心的必要性问题上，宣告达成一致。	天主教和福音派
1999	《路德宗教会与天主教会有关称义教义的联合声明》	1. 宣称称义的分歧已经从本质上解决。 2. 虽然还有些许不同，但不形成咒诅，不应从教义上谴责。	天主教和路德宗
2009	《曼哈顿宣言：发自基督徒良心的一个呼吁》	1. 在诸如生命的尊严、婚姻的意义以及宗教自由这些问题上寻求合一与合作。 2. 称这种合一是“福音里的合一”。	天主教、福音派、东正教
2013.10.21	《从冲突到共融——2017 年路德宗 - 天主教联合纪念宗教改革》	1. 计划在 2017 年路德宗与天主教一同纪念宗教改革 500 周年。	天主教和路德会世界联盟
2016.10.31	《天主教 - 路德宗纪念宗教改革的联合声明》	1. 总结过去五十年对话和一起工作的成果，宣称彼此的共同点多于不同。 2. 祷告和呼吁继续深化这种合一。	天主教和路德宗
1908-2017.2.18~25	基督徒合一运动祈祷周	1. 1908 年开始，以连续八天的祈祷，祈求天主让所有从罗马分裂出去的教会，重归罗马宗座的领导。 2. 当前倡导普世性的基督徒运动，以弥合不同基督教宗派教会间的分裂，促进各教会团体间的对话。	天主教和各个宗派基督徒

此表由本刊编辑部制作，以此来更直观地展现近五十年来“更正教与天主教合一运动”的动态，望引发中国教会在此警醒，坚守改教立场，持守福音真道。

必有离道反教的事

人不拘用什么法子，你们总不要被他诱惑。因为那日子以前，必有离道反教的事，并有那大罪人，就是沉沦之子，显露出来。他是抵挡主，高抬自己，超过一切称为神的和一切受人敬拜的，甚至坐在神的殿里自称是神。我还在你们那里的时候，曾把这些事告诉你们，你们不记得吗？现在你们也知道，那拦阻他的是什么，是叫他到了的时候，才可以显露。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，那时这不法的人必显露出来，主耶稣要用口中的气灭绝他，用降临的荣光废掉他。这不法的人来，是照撒但的运动，行各样的异能、神迹和一切虚假的奇事，并且在那沉沦的人身上行各样出于不义的诡诈，因他们不领受爱真理的心，使他们得救。故此，神就给他们一个生发错误的心，叫他们信从虚谎，使一切不信真理、倒喜爱不义的人都被定罪。

——帖后2:3-12