

# 教會 CHURCH CHINA

扎根教會 服事教會 建造教會

2017年9月第5期 总第67期

## 宗教改革之信徒皆祭司

在基督里献上神所悦纳的灵祭——“信徒皆祭司”的教义与应用

从改革宗传统看基督徒的事奉方式

对“祭司职分”的圣经神学式研究

祭司的国度——再思“信徒皆祭司”的释经基础

“信徒皆祭司”是宗教个人主义吗？

忠于福音，尽我们祭司的职责

座谈会：“信徒皆祭司”与今日教会牧养

从“信徒皆祭司”谈教会治理

我们是合一的吗？——天主教的“教皇无误论”

唯独神的荣耀



# 目 录



## 本期主题： 宗教改革之信徒皆祭司

## 宗教改革之信徒皆祭司

02

### 在基督里献上神所悦纳的灵祭 ——“信徒皆祭司”的教义与应用 / 马修 (P. G. Mathew)

所有相信基督的人都是祭司，路德想到了这一点，是在他确信圣经是基督徒唯一的权威之后。当他研究圣经，尤其是保罗的罗马书时，他发现，在基督里并透过耶稣基督，信徒拥有神的义，因此可以直接亲近神，不需要傲慢的祭司制度作为媒介。因此，“信徒皆祭司”的教义，是“称义乃唯独本乎恩典，唯独藉着信心”的教义之续篇。那些披戴了神完全之义的人，是在神面前蒙受欢迎的。没有一个基督徒需要主教 (pontiff)，意即“架设桥梁者”，因为唯独耶稣基督是通往天父的道路。

09

### 从改革宗传统看基督徒的事奉方式 / 麦克·霍顿 (Michael Horton)

要么在从事世俗职业的同时，通过传福音扩张神的国度，像其他基督徒一样；要么离开世俗的工作，开始蒙召进入话语和圣礼事奉的过程。虽然这种对事奉的理解看起来更加复杂，但最终会大大简化我们所面临的实际问题。它不仅释放了原本认为基督徒的热情必须通过全职事奉才能表达的信徒，使他们继续从事世俗的职业；同时也鼓励我们将我们的牧师看作是基督特别的代表，使他们离开管理饭食的工作，更多地投入到祈祷传道的事工。

18

### 对“祭司职分”的圣经神学式研究 / 林昱

“信徒皆祭司”的教义不仅成为新教与天主教的重要分水岭之一，也成为改教历史中激励新教信徒可以前赴后继地改革和建立合乎圣经的教会的重要动力，既然这个教义如此重要，那么仔细去探究整本圣经对祭司职分的启示就尤显关键，这不仅能够为我们找到“信徒皆祭司”的圣经支持，而且还能帮助我们思考该如何在日常的基督徒生活中去应用这个真理。

27

### 祭司的国度——再思“信徒皆祭司”的释经基础 / 狮亚

马丁·路德和约翰·加尔文虽然都引用祭司的国度所涉及的经文来阐述福音与教会的议题，但却并未就祭司的国度本身的圣经脉络做深入的讨论。本文将对“祭司的国度”这一圣经神学的主题做一个概要的梳理。我们将看到它不仅有力地支持了信徒皆祭司的论点，也使我们进一步深思教会当怎样在十字架的福音这一根基上建造。本文认为“祭司的国度”这一论题不仅为解决改教时期教会秩序的错谬提供了基础，也回答了教会的建造和复兴为何必须是以十字架的福音为中心和根基的。祭司的国度提供了一种圣经神学式的教会论框架。

36

### “信徒皆祭司”是宗教个人主义吗？ / 菲尔·牛顿 (Phil Newton)

“信徒皆祭司”的基础在于与基督的联合，对“唯独圣经”的依靠，以及对圣徒共同体的关注。众肢体联合为一体，彼此服事，并且共同在真理之上稳固站立。在“信徒皆祭司”这种祭司方式中，没有任何所谓粗鲁而质朴的甚或极端的个人主义得以抬头。让我们回归“信徒皆祭司”，而非“信徒是祭司”吧！极端个人主义依然存在，是我们这个时代分裂的灵。

39

### 忠于福音，尽我们祭司的职责 / 蔡斯·库恩 (Chase R. Kuhn)

罗马的祭司制度意味着死亡，因为他们事奉的方式极大地损害了福音的信息。若今天的教会要继续忠于福音，那么教会的事奉就必须和福音的信息相匹配。这并不意味着我们要在教会里摆脱教牧的领导。恰恰相反，我们要保护牧者的工作，要求被按立担当这一职分的牧者坚持做他们主要的工作——传讲上帝的道！与之同样迫切的是，所有基督徒都必须要被提醒，事奉的工作并不仅仅属于牧者。施本尔曾睿智地表示，神职人员无法承担所有的事！基督建立他的教会，需要每一位成员都切实担当起在肢体里所事奉岗位的职责。



# 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。

## 43 座谈会：“信徒皆祭司”与今日教会牧养 / 本刊编辑部

我们邀请了几位牧者同工，一起探讨“信徒皆祭司”这一教义所涉及的对福音和教会的理解，以及对当下教会建造的意义，会中所探讨的论题包括以下几个方面：第一，信徒皆祭司与宗教改革的“福音再发现”有怎样的关系？第二，“信徒皆祭司”在更正教教会论的形成中起到了怎样的作用？第三，弟兄姐妹受现代个人主义的影响，经常将此教义误解为基督徒都成为自己的祭司，从而不需要他人，这样的误解会带来怎样的后果？第四，既然“信徒皆祭司”，在牧养中该在哪些方面具体地推动信徒的个人生命成长？对于教会共同体的建造，这一教义又有哪些建设性的意义？第五，教会在面向不信的世界时当有怎样的责任？

## 54 从“信徒皆祭司”谈教会治理 / 本刊编辑部

当教会致力于建立体制、按立圣职的时候，我们也需要回到“信徒皆祭司”的原则，从中得到提醒，避免在这个过程中，教会体制走向僵化与专制。圣职人员处于神所给的尊荣和职分时，有时因为人的罪性使然，可能会产生傲慢和专权，他把这个不同由职分工作的不同，扩展到属灵程度的不同，扩展到等级的不同，这个其实又在某种程度上重蹈了天主教神职人员专权的覆辙。另一方面，弟兄姐妹也不要以为，教会中的服事都应该是圣职人员来做的，自己不必服事。还是要回到“信徒皆祭司”的教义里，按照神所赐的功用，渴慕成长，接受装备，各尽其职，这样教会才能被建造，我们也才能在爱中被建立。

## “更正教与天主教”专栏

### 60 我们是合一的吗？ ——天主教的“教皇无误论” / 史普罗（R.C. Sproul）

1870年7月18日，作为梵蒂冈第一次大公会议的一部分，罗马天主教正式出台了“教皇无误论”的定义。它被宣告为*de fide*（该作为信条遵守的），意思是说，它是教会官方的教义，否定它就会被定为异端。大会上投票决议是否赋予这个教义以*de fide*地位的票数比是533:2。所以，对“教皇无误论”教义的正式宣告是相当近期才出现的，是在宗教改革之后很久的事情。然而，教皇无误的观念以及对于它的真理性的确信却是在教会历史中很早就生根了的。

## “五个唯独”专栏

### 68 唯独神的荣耀 / 大卫·范德卢内（David VanDrunen）

我们在学习“五个唯独”时，不是在重复这些口号，而是积极地拥抱源自圣经教导和被宗教改革所复兴的敬虔信仰。我们来思考主的荣耀以及宗教改革的主题之一“唯独神的荣耀”。改教家们为我们开辟了一条道路使我们必不致走偏。为了对抗高举我们的话在神的话之上以及靠我们自身的行为来寻求永生这些生生不息的试探，改教家们呼吁教会回归到唯独圣经、唯独信心、唯独恩典、唯独基督，如此他们也提醒我们所有的荣耀都归于神而不是我们。

## 封三 改教家隽语之约翰·加尔文



# 在基督里献上神所悦纳的灵祭<sup>[1]</sup>

## ——“信徒皆祭司”的教义与应用

文 / 马修 ( P. G. Mathew ) 译 / 煦 校 / 晨笛

最近我看了一个电视节目，一个更正教牧师在节目中让他的观众将代祷事项寄给他。他隐含的意思是，作为牧师，他比普通基督徒更接近神，因此神会听他并应允那些事项。这个更正教牧师实际上是在提出要充当那些寄信者的教皇！我敢肯定，他也期待着可观的“奉献”能随代祷事项一起寄来！几年前，一个自称有属灵恩赐的“使徒”，邀请我到他的“使徒监督”之下。他实际上也是在提出要充当我的教皇。

我不太客气地拒绝了。我敢肯定，他也不想从这种“使徒服务”中得到一些钱！

罗马天主教徒只有一个教皇，但更正教信徒倒有许多教皇。“信徒皆祭司”的圣经教义不仅被罗马天主教拒绝，而且也被许多更正教信徒拒绝。这种拒绝基于一种假设，即普通的基督徒没有好到能够接近神的程度，他们需要一个中保，有偿地照看他们。

[ 1 ] 本文取自 Grace Valley Christian Center 网站, <http://www.gracevalley.org/sermon/the-priesthood-of-all-believers> (2017年8月31日存取), 承蒙授权翻译转载, 特此致谢。——编者注

正如我上面提到的，今天的“福音派教皇制”有钱可挣，就像在中世纪贩卖赎罪券一样。一旦缺乏对神的话语进行解经式讲道，“教皇制”就会在福音派无知的土壤中茁壮成长。

### 信徒皆祭司

“信徒皆祭司”的教义与违背圣经的天主教祭司制度的教义相抵触，也与教会内“婆罗门式”祭司阶层的存在相抵触。1517年10月31日，当马丁·路德将他的《九十五条论纲》钉在维腾堡教堂的大门上时，他是在向“救恩藉着祭司制度，通过圣礼而来”的想法宣战。他的论纲反对祭司制度<sup>[2]</sup>，也反对**因功生效** (*ex opera operato*) 神学，即属灵生命可以通过洗礼而被造，通过坚振礼而成长，通过弥撒而被滋养，通过忏悔和终傅/傅油而一切疾病被医治。路德拒绝接受神职人员可以通过圣礼控制一个人今生和死后的教义。

面对祭司阶层的自封与专制，路德发出狮子般的怒吼，特别是在第三十六条和第三十七条中：“每一个真悔改的基督徒，即使没有赎罪券，也完全得免于刑罚与罪责。每一个在世或已故的真基督徒，即使没有赎罪券，也都分享神所赐给他的、基督与教会的一切恩惠。”<sup>[3]</sup>路德坚持认为，每个相信基督的人都是祭司。<sup>[4]</sup>他写道，他的盼望是有那么一天，“我们将恢复愉快的自由，在其中将体认到我们在一切权利上平等，我们将摆脱专制的枷锁，并知道凡基

督徒就拥有基督，凡拥有基督的人就拥有基督的一切，并且凡事都能作。”<sup>[5]</sup>

所有相信基督的人都是祭司，路德想到了这一点，是在他确信圣经是基督徒唯一的权威之后。当他研究圣经，尤其是保罗的罗马书时，他发现，在基督里并透过耶稣基督，信徒拥有神的义，因此可以直接亲近神，不需要傲慢的祭司制度作为媒介。因此，“信徒皆祭司”的教义，是“称义乃唯独本乎恩典，唯独藉着信心”的教义之续篇。那些披戴了神完全之义的人，是在神面前蒙受欢迎的。没有一个基督徒需要主教 (*pontiff*)，意即“架设桥梁者”，因为唯独耶稣基督是通往天父的道路。当我们问到“我当怎样行才可以得救”这个问题时，就能看出祭司制度和改教神学的区别。罗马天主教会会回答：“依靠神职人员和教会”。但圣经说：“当信主耶稣，你……必得救。”(徒 16:31)

约翰·加尔文写道：“耶稣基督……只此一次献祭成就了永恒的赎罪与和好；如今既已进入天上的圣所，就为我们代求。在他里面我们都是祭司(启 1:6；彼前 2:9)，然而我们向神献上的是赞美和感恩，简言之，献上我们自己 and 我们的所有。至于献祭以平息神的忿怒，使罪得赦，唯独是属于基督的职分。”<sup>[6]</sup>

正如我们在希伯来书中所读到的，耶稣基督献祭的死废止了亚伦祭司制度，不用再献上赎罪祭了。作为神完美的儿子和大祭司，耶稣将自己作为完全的牺牲献

[ 2 ] Benjamin Breckinridge Warfield, *Studies in Theology*, Vol. 9, Grand Rapids: Baker Book House, 1981, p.485.

[ 3 ] *Ibid.*, pp.487-8.

[ 4 ] *Luther's Primary Works*, ed. Henry Wace and C. A. Bucheim, London: Hodder and Stoughton, 1896, p.399.

[ 5 ] *Ibid.*, p.401.

[ 6 ] Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Vol. 2, ed. John T. McNeill, trans. and index. Ford Lewis Battles, Philadelphia: The Westminster Press, 1960, p.1476.

上(来 7:27),成为我们的替代(来 7:27)和赎价(来 9:15),一次就成全了这事(来 7:27),建立了更美之应许(来 8:6)的新约(来 9:15-22)。他以死除去了我们的罪(来 9:28),叫我们完全(来 10:14),得到永远的救赎(来 9:12),在他里面并透过他开辟了一条又新又活的路通往神恩典的宝座,他又坐在神的右边(来 10:12)。他现在邀请每一位良心清洁的信徒(来 9:14)藉着耶稣的血进入至圣所(来 10:19),在基督里作为祭司,不断献上属灵的祭(来 13:15-16)。

《九十五条论纲》的目的在于摧毁拦在信徒和神之间的罗马天主教的祭司制度。对于这个祭司制度,加尔文写道:“任何人想通过重新献祭以获得赦罪,平息神的忿怒,并取得义,这对于耶稣基督以及他藉十字架上的死所完成的献祭都是极邪恶的侮辱和无法忍受的亵渎。”<sup>[7]</sup>加尔文认识到,在基督的祭司角色中,每个在基督里的信徒都被天父接纳,作为基督在这伟大职分上的同伴(启 1:6)。“因为,我们本身虽然污秽,却在他里面作祭司,将我们自己 and 我们的所有都奉献给神,并自由地进入天上的圣所,使我们所献上的祷告和赞美在神面前成为馨香、蒙悦纳的祭物。”<sup>[8]</sup>

在神和人之间唯一的中保耶稣基督里,基督徒可以即刻直接地来到神面前。他们不再需要任何会犯错的人类祭司,无论是天主教祭司还是“福音派祭司”。在基督里,他们从一切奴役中被释放出来,又获得了祭司的君尊。作为神的选民,透过耶稣基督的复活,信徒被赋予了新生,并有活泼的盼望(彼前 1:3、

23)。他们信靠那活的房角石耶稣基督,他们也作为活石被建造成一座新的灵宫。

信徒作圣洁的祭司,奉献灵祭(彼前 2:5)。他们是有君尊的祭司(彼前 2:9),因信基督耶稣都是神的儿子(彼前 1:3、23;加 3:26)。他们在基督里都是君王、祭司、先知(彼前 2:9)。信徒之间没有差别,正如保罗所写的:“并不分犹太人、希腊人、自主的、为奴的,或男或女,因为你们在基督耶稣里都成为一了。你们既属乎基督,就是亚伯拉罕的后裔,是照着应许承受产业的了。”(加 3:28-29)

大祭司耶稣的献祭,使我们所有的罪都得赦免,使神完全的义归与我们。每一个信徒/祭司,都穿着耶稣基督的义袍来到神那里(来 12:22-23),一同献祭——不是字面意义上的带血的赎罪祭牲,而是各种灵祭。正如加尔文所说:“基督是我们的大祭司(*Pontiff*)……和祭坛,我们把我们的礼物献在其上。”<sup>[9]</sup>唯独他是大祭司长(*Pontifex Maximus*),唯独他是中保(提前 2:5),唯独他是教会的头(西 1:18),他是独一的神(西 2:9),唯独他是王(弗 1:22-23)。

## 天主教祭司制度的建立

信徒皆祭司的圣经教义遍及圣经(出 19:6;何 14:2;诗 50:23,诗 51:17-19,诗 141:2;彼前 2:5-9;来 13:10-16),也是早期教会所践行的。就如R·莱尔德·哈里斯(R. Laird Harris)博士写道:“第一世纪的基督

[7] Ibid., p.1442.

[8] Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Vol. 1, ed. John T. McNeill, trans. and index. Ford Lewis Battles, Philadelphia: The Westminster Press, 1960, p.502.

[9] Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Vol. 2, ed. John T. McNeill, trans. and index. Ford Lewis Battles, Philadelphia: The Westminster Press, 1960, p.1445.

教没有祭司。新约圣经没有一处用这个词来形容基督教的领袖。”〔10〕但从第三世纪初起，这荣耀的教义逐渐被祭司制度所取代，尤其是因着迦太基主教居普良（公元 258 年）的教导。居普良将“旧约中所有提到亚伦圣职的特权、制裁、义务和职责，都应用于基督教会的圣职人员”。〔11〕他完全没能把握希伯来书的中心主题。“使徒著作所认可的，福音之下唯一的大祭司，是我们的主自己”〔12〕，而不是教会的某个主教，居普良对这个事实视而不见。

罗马天主教神学家为祭司制度辩护，说耶稣将天国的钥匙给了彼得，他要在这磐石上建立他的教会。彼得是罗马的第一任教皇，所以续任的罗马教皇也拥有天国钥匙的权能，用以捆绑和释放，诅咒和拯救。救恩存放在罗马祭司制度里，通过圣礼来分配。圣事是**因功生效**的，意思是祭司或接受者的主观条件并不重要。教会教导，在祭司制度的中保职能外没有救恩，并没有人可以唯独靠恩典藉着信耶稣基督坦然地来到天父面前！

### 圣经教导什么？

新约圣经清楚地教导，教会不是建立在彼得之上，而是建立在耶稣基督这房角石上。彼得作为一块活石，和其他人一起来到耶稣基督——这块活的房角石这里，被建造成一座新的灵宫（彼前 2:6-8）。彼得当然没有将耶稣在太福音 16 章中所说的话理解为耶稣要将他的教会建造在他自己之上。倘若他

真的这么想，他肯定会他的第一封书信里这么说的。然而他所写的是，耶稣是那石头，那房角石（彼前 2:8；太 16:18；徒 4:11），后来他称自己是诸长老中的一位（彼前 5:1-3），而不是教皇。我敢肯定，彼得也意识到，当耶稣谈到钥匙时，他是把它给了所有的使徒，而不仅仅是给了彼得（太 16:18，18:18）。

保罗也明白耶稣是教会的房角石（林前 10:4，3:11；弗 2:20）。耶稣指出他自己是那头块石头（太 16:18，21:42）。有任何一位使徒教导过“属灵的生命是通过圣事的恩典被创造、滋养，而祭司是唯一的承办者……并且天堂和地狱的钥匙是拴在祭司的腰带上”吗？〔13〕没有！使徒的使命是要传福音，要求罪人悔改，唯独相信主耶稣基督而得救。

基督徒唯独视耶稣为祭司。罗马天主教会教导“罗马天主教祭司是中保，因为……罪人自己不能透过基督靠近神，得到赦免和恩典，而只能通过他们的介入来确保这些祝福。”〔14〕但改教摧毁了这些神职人员的自命不凡，并将信徒从罗马天主教救恩观专制之下的惶惶不安中解放出来。

### 每个信徒都事奉

作为一个祭司，每个基督徒都有一些东西可以奉献给神。布鲁斯(F. F. Bruce)在他的希伯来书注释中说：“基督教彻彻底底是奉献性的；它根基于那位献上自己的基督，而他子民所献的赞美与财物，所献的服

〔10〕 Loraine Boettner, *Roman Catholicism*, Phillipsburg, NJ: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1962, p.50.

〔11〕 J. B. Lightfoot, *St. Paul's Epistle to the Philippians*, Lynn, Mass.: Hendrickson, 1981, p. 258.

〔12〕 *Ibid.*, pp.263-4.

〔13〕 James Atkinson in *Service in Christ*, ed. James I. McCord and T.H.L. Parker, Grand Rapids: Eerdmans, 1966, p.82.

〔14〕 Charles Hodge, *Systematic Theology*, Vol. 2, London: James Clarke & Co., Ltd., 1960, p.467.



事与生活，都包含在他完美的蒙悦纳的祭里，得蒙悦纳。”<sup>[15]</sup>

福音的执事（Ministers）是神给教会的恩赐。他们不是来统治神子民的（彼前 5:3），而是要通过宣讲福音来成全他们“各尽其职”（弗 4:11-12）。对路德来说，所有的神职人员都是神子民的执事和仆人。对他来说，不宣讲福音的主教或祭司是“教会的灾难……披着羊皮的狼”。<sup>[16]</sup>

每个信徒都领受事奉神的恩赐。“按我们所得的恩赐，各有不同。或说预言，就当照着信心的程度说预言。”（罗 12:6）“圣灵显在各人身上，是叫人得益处。”（林前 12:7）“我们各人蒙恩，都是照基督所量给各人的恩赐。”（弗 4:7）“各人要照所得的恩赐彼此服侍，作神百般恩赐的好管家。”（彼前 4:10）

教会事奉不是一个人的事奉。每个人都领受恩赐，每个人都是祭司，每个人都必须与所有其他人一起作祭司事奉神。新约教会就像一个管弦乐团，其中所有的人都是规规矩矩地按着次序参与事奉。然而大多数福音派教会对此是糊涂的，并不鼓励信徒为建造教会运用他们的属灵恩赐。在许多教会中，大多数成员只是充当旁观者。

### 实际应用

在恩谷教会，长老们为各种各样的事工装备神的子民。我们是一间改革宗教会，相信所有的“唯独”：唯独圣经，唯独基督，唯独恩典，唯独信心，唯独神的荣耀。我们也完全同意路斯德尼（Rousas J. Rushdoony）的观点：“教会的目的不应该是使人们臣服于教会，而应该训练他们成为有君尊的祭司，

[15] F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids: Eerdmans, 1964, p.407.

[16] James Atkinson in *Service in Christ*, ed. James I. McCord and T.H.L. Parker, Grand Rapids: Eerdmans, 1966, p.83.



能够使世界臣服于君王基督……。教会总体来说对‘信徒皆祭司’只是口头敷衍，因为她的等级制度并不信从这教义的实质，又因为她将教会本身视为目的，而不是视为一个器皿。”〔17〕

我们认为，改革宗教会应推动“每一个信徒”都事奉，根据神量给他每个儿女的恩赐（弗 4:7）。现代教会的弱点可以很大程度上归结于，他们没有对这个改教教义给予适当的重视。现在是时候来传扬这个教义，释放神子民的属灵能量，得以产生更大的属灵收获来荣耀神了。我们不仅要相信正统教义，而且要像清教徒一样实践教义。

我们教会没有神职人员和平信徒的区别。所有人都是神的祭司，几乎每个人都无薪从事某些方面的教会工作。最近我观察到我们教会成员中的一位大学教授在会堂里干活。这个有学问的人在做什么呢？在很高兴地擦窗子。这里有对神的爱，以至于教会成员为了别人而舍己。他们这样做是自发的，而不是被强迫的，这样，他们每日践行着“信徒皆祭司”的教义。

我必须提醒，这个教义不应该以独立和无纪律的方式实践。“信徒皆祭司”应在教会内的关系中践行，使其成员得益处，并通过教会使教会之外的世界得益处。

### 我们的祭是什么？

新约的信徒作为祭司，通过他们的大祭司耶稣，向神献上灵祭。这些灵祭是什么呢？

**奉献自己**（罗 12:1, 6:13；林后 8:5；诗 51:17）。我们不是自己的人！因此，在身体与灵魂的完全降服中，我们献上自己，服事神。“神所要的祭就是忧伤的灵。神啊，忧伤痛悔的心，你必不轻看。”（诗 51:17）我们要想神所想、按神的旨意行，并按神要我们感受的方式感受。

**完全的顺服**（诗 40:6-8；撒上 15:22）。现代福音派说，基督徒可以只接受耶稣为救主而不用接受他为主，这是与“信徒皆祭司”的教义不相容的。顺服耶稣是我们得救的明证，是我们确据的关键。顺服表明我们对神的爱。耶稣说：“你们若爱我，就必遵守我的命令。”（约 14:15）我们在诗篇 40:6-8 读到这种顺服的祭：“祭物和礼物，你不喜悦，你已经开通我的耳朵。燔祭和赎罪祭非你所要。那时我说：‘看哪，我来了！我的事在经卷上已经记载了。我的神啊，我乐意照你的旨意行，你的律法在我心里。’”撒母耳记上 15:22 也说：“耶和华喜悦燔祭和平安祭，岂如喜悦人听从他的话呢？听命胜于献祭；顺从胜于公羊的脂油。”爱德华滋说：“基督徒透过在生活 and 交往中顺服神，来遵行使徒所说的‘将身体献上当作活祭’……”〔18〕

**赞美**（来 13:15；何 14:2；诗 107:22）。我们要不断地为我们在基督耶稣里的救恩赞美神。为此，我们唱符合圣经的赞美诗，悔改自己的罪，并宣扬神的荣耀。

**祷告**（诗 141:2）。作为祭司，我们向神献上祷告如香，可蒙悦纳。

**财物**（来 13:16，6:10；林后 9:13；太 25:37-40；加 6:10）。用言语赞美神的人，也要分享他们的财物给

〔17〕 Rousas John Rushdoony, *The Institutes of Biblical Law*, Phillipsburg, NJ: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1977, p.764.

〔18〕 Jonathan Edwards, *The Works of Jonathan Edwards*, Vol. 2, Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1986, p.943.

穷乏人,尤其是信徒一家的人。没有物质,单有赞美,这样的献祭是假的(徒 4:32-37)。希伯来书 13:16 说:“不可忘记行善和捐输的事,因为这样的祭是神所喜悦的。”献祭必须既在言语,又在行为。

**支持牧者和宣教士**(腓 4:14-19)。腓立比教会与他们的牧者和宣教士保罗分享他们的财物。他们的礼物是“极美的香气,神所收纳、所喜悦的祭物”。基督徒若在奉献上忠心,牧者就会得到很好的支持,宣教的事工就会兴旺。

**为福音作见证**(彼前 2:9;赛 43:21)。我们是有君尊的祭司,目的是“宣扬那召我们出黑暗、入福音之奇妙光明者的美德”。作为世界的光,我们不仅要在教会里,也要向全世界传扬神的福音。

**家庭生活**(申 6:4-9)。我们要在自己的家中,履行神祭司的职责——教导神的律法,并要求家庭成员遵行。如果我们不忽视家庭祭坛,我们的教会就会健康。

**工作**(林前 10:31;西 3:23-24)。作为祭司,我们所做的一切都是为了神的荣耀。敬拜和职业之间没有分歧。路德说:“如果一个人因信基督称义,那么……任何工作都是神的工作,无论是耕田,磨玉米,打扫房子,还是抚养孩子。”<sup>[19]</sup>我们工作,必须取悦那一位比我们顶头上司更高的权威者。“信徒皆祭司”在这一方面的实践必然会带来工作上的卓越、更大的生产力和更多的财务自由。

**死亡**(提后 4:6;腓 2:17)。我们或生或死都是主的

祭司。但愿我们死的时候可以祷告说:“主耶稣,接收我的灵魂!”

我们如何能献上这些祭?靠圣灵的能力(弗 3:7、20;腓 4:13;西 1:29)。他的大能在我们里面工作,使我们能合神心意地事奉他。我们如何支取他的能力?通过信心。在舍己和彼此完全信赖的环境下,神的能力被释放出来,使我们在每一个领域都能活出神面前君尊祭司的样式。

## 总结

在基督里,每一个基督徒都是神的儿子。披戴耶稣基督的义,基督徒直接来到天父面前。作为一个有君尊的祭司,他在对神救恩的感激中,终其一生事奉神。他受圣灵的恩膏,在那位受膏者里,履行先知、祭司、君王的职分。基督徒从教皇和祭司中保的专制和枷锁中被释放。他承认耶稣基督是他唯一的中保和大祭司,唯独基督所献的祭将他引到神面前。基督徒向神献祭的事奉,是依据圣经的启示,被圣灵授权,并在基督的教会里运作。这是每个信徒的伟大事奉。愿我们作为有君尊的祭司,或生或死,在他面前(*coram Deo*)! ✝

## 作者简介:

马修(P. G. Mathew),印度裔科学家,于美国中央浸信神学院和威斯敏斯特神学院获得三个神学学位。美国恩谷教会的创始人和牧师。曾任希腊语和系统神学教授。

[19] James Atkinson in *Service in Christ*, ed. James I. McCord and T.H.L. Parker, Grand Rapids: Eerdmans, 1966, p.84.



# 从改革宗传统看基督徒的事奉方式<sup>〔1〕</sup>

文//麦克·霍顿 (Michael Horton) 译//和卫 校//李亮

尽管一个月前鲍勃才“接受基督”，但他已决定并退出了国家橄榄球联盟（NFL）的职业生涯。他告诉他所在的门训小组，他有事奉的呼召。不只是说说而已，下周他就将和一个同蒙呼召的商人合作，组建一支体育福音团队。

对于在福音派<sup>〔2〕</sup>文化中长大的我们来说，这个故事再熟悉不过了。此处的描述是虚构的，却能显示出“事奉是什么”这一问题在实践上的重要性。

“呼召”一词（希腊文动词是 *kalein*，名词是 *klesis*）在新约中的使用丰富且富于变化。“被呼召”是指被基督热情邀请，来接受永远的生命。然而，并非所有听到普遍呼召的人都会对其产生回应，必须有圣灵实

际地将选民从属灵的死亡中唤醒，吸引他们归向基督。如果没有神内在的复苏生命的大能，仅凭着基督的邀请，拉撒路不可能从死里复活。同样，耶稣说：“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）我们的救主也不仅“呼召”罪人悔改（太 9:13），他还“呼召”十二门徒成为他的使徒（太 4:21）。他不仅“呼召”出预先所定下的人并称他们称为义（罗 8:30），他也“呼召”他的一些子民作他的代表和教会的监督。

## 那如何看“信徒皆祭司”呢？

宗教改革的关键主题之一，当然也是新约圣经令人欢喜的宣告，用路德的话说就是：“祭司的名分和职分属

〔1〕 本文出处：<https://www.whitehorseinn.org/article/what-about-bob>（2017年9月5日存取），题目为编者所加，承蒙 Modern Reformation 授权翻译转载，特此致谢。——编者注

〔2〕 文中“福音派”指美国福音派。——编者注

于所有基督徒。”在伊甸园里，亚当是神的祭司，但他听信了恶者的谎言，没有保护好神的殿。在旷野中，神从以色列众民中挑选出祭司来服事他，也代表神向他的民说话。神告诉摩西：“你从以色列中的长老中招聚七十个人，就是你所知道作百姓的长老和官长的，到我这里来，领他们到会幕前，使他们和你一同站立。我要在那里降临与你说话，也要把降于你身上的灵分赐他们，他们就和你同当这管百姓的重任，免得你独自担当。”（民 11:16-17）然而更大的期盼是：“惟愿耶和华的百姓都受感说话，愿耶和華把他的灵降在他们身上！”（民 11:29）从故事开始，我们就看到神要以色列人“作祭司的国度，为圣洁的国民”（出 19:6）的计划。

后来，神藉着先知进一步将帘幕拉开。“以后，我要将我的灵浇灌凡有血气的。你们的儿女要说预言，你们的老年人要做异梦，少年人要见异象。在那些日子，我要将我的灵浇灌我的仆人和使女。”（珥 2:28-29）这在五旬节得到成就，如彼得在讲道中（徒 2:17）宣告的，此预言指向全教会将被圣灵充满的日子，每个信徒都是祭司，为要让全地都知道耶稣是基督。所以，神向以色列的应许并没有落空，而是在新约的教会中得以成就：“惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属神的子民，要叫你们宣扬那召你们出黑暗、入奇妙光明者的美德。你们从前算不得子民，现在却作了神的子民；从前未曾蒙怜恤，现在却蒙了怜恤。”（彼前 2:9-10）。

因此，基督作为神和人之间唯一的中保（提前 2:5），实体取代了影儿，旧约的祭司职分随之被废除。在

与基督这最终的先知、祭司和君王的联合中，所有信徒分享救主的祭司权柄，向彼此宣告神的羔羊和神的赦免。所以，信徒被命令要“彼此认罪，互相代求，使你们可以得医治”（雅 5:16）。随着圣殿的幔子从上到下被撕裂，每个信徒都站在至圣所中，因此所有信徒都被“呼召”且成为“祭司”。因为披戴了基督的义，信徒站在先前只有大祭司才能站的地方。如同圣灵曾降在摩西身上，后来降在七十个长老身上，以及降在那些将神在基督里的奥秘启示出来的先知身上，圣灵如今也实实在在地降在我们每个人身上，也在我们每个人里面。在“耶路撒冷、犹太全地和撒玛利亚，直到地极”（徒 1:8），神的真以色列已成了基督的见证。

当改教家批评罗马的祭司职分乃是重回旧约里的影子（吃奶期），指出实体已经在基督里得以成就（成人期）时，他们本质上是在重申希伯来书。路德曾怒喝道：“每个真正的基督徒都应确实明白，没有一个外在的、可见的祭司形式不是由魔鬼所兴起、被谎言所豢养的。”

然而，在这一解放性教义用于推翻罗马天主教的僧侣制度<sup>[3]</sup>（改教家们称为祭司制度）的过程中，也曾经被误导，使人对圣经中的事奉概念产生误解。我们经常忘了，宗教改革是在与两方的冲突中被推动，一方是罗马天主教，一方是重洗派（或教派主义<sup>[4]</sup>）。改教家们在批判圣职的任命赋予祭司阶层过高的地位和权利的同时，对于“所有人自由享有”祭司权柄观点的批评同样严厉，如加尔文指出的：“这使一切混乱不堪”；“自我任命的巡回传道和他们

[3] 该词的英文是“sacerdotalism”，改教家称之为“priestcraft”，意为“祭司权术”。

[4] 教派主义（sectarianism）不是指宗派制（denominationism）。教派（sect）声称惟独它具有基督的权威。它认为自己是基督的真身；它拥有全部的真理，而其他派别则一概没有，教派具有排外性。参见：本刊编辑部：“你怎么看宗派”，《教会》，2014年第3期，总第47期。——编者注

的追随者，没有计划，毫无目的地四处乱窜，轻率地聚集，又随意地离弃自己的教会。”加尔文谴责他们是“狂热分子”，“他们骄傲自大，蔑视人的事奉，甚至蔑视圣经本身，为要得到圣灵。他们把撒但向他们指示的虚妄之见当作圣灵的秘密启示，傲慢地四处兜售，真是一群放荡和疯狂的人。一个人越无知愚昧，就越骄傲自满和膨胀。”所以，“丝毫没有资格，却在强行驾驭教会，他们是狂热分子，是被邪灵驱使。比如，有很多人自夸被圣灵感动而行，骄傲地宣称领受到神的秘密呼召，却不知道他们始终是无知和全然愚昧的”。我们混淆了祭司身份与事奉，错以为“信徒皆祭司”就等于“信徒皆牧师”。

所以，除了弃绝罗马天主教的祭司制度外，还必须全力避免教派狂热主义。然而，如果所有基督徒都是祭司，不就指按立的牧师和平信徒之间是毫无区别的吗？改教家对此的回答是：“既是，又不是。”是的，从人的层面看，两者没有分别。牧师和平信徒都同等地被称义，并被呼召得着永生，且在同等的程度上与基督同为后嗣。牧师按立能有效通过也是因着基督的舍己之工，而不是牧师自身的美德；也因此，牧师的祷告也并不比平信徒更有额外的能力。神并非特殊眷顾牧师，他们的办公桌上没有红色电话，也没有其他基督的羊群无法享用的直达神的特殊专线。但尽管如此，在职分或职业层面，两者是有区别的。就好比医生不是律师，一个平信徒也不是牧师。

正是在这点上，我想我们偏离了正轨。我们将祭司身份和事奉混为一谈，错以为“信徒皆祭司”就等于所有信徒都是牧师。这当然不是路德或加尔文对“信徒

皆祭司”的理解。再次引述路德的话：

尽管我们都是祭司，但这并不意味着，我们所有人都可以讲道、教导和治理。这些职分必须在会众里挑选特定的人来担任。这人有此职分而为祭司，不是因着该职位本身，而在于他是皆为祭司的其他会众的仆人。当他不能或不想继续教导或事奉时，他会再次成为普通基督徒会众中的一员。他的职分被转交给他人，他和其他人一样成了平信徒。这才是区分教导或事奉的职分与所有受洗基督徒皆有祭司权的方法。

此区别不是因着牧师本人，而是因着他话语和圣礼的事奉。加尔文说：“基督藉着牧师行动，其方式是他希望他们的口被承认是他自己的口，他们的嘴唇被接受为他的嘴唇。”如改革宗信条所提醒我们的，事奉并不取决于牧者自身的品格和能力，即便最终他被发现是不信之人，他依旧为基督所用，作为救赎自己百姓的器皿。事实上，当犹大曾是我们主的使徒的时候，他的事奉也有其果效。是圣灵通过道和圣礼的工作，而非牧师本身，带来服事的成功。针对追随古代多纳徒派<sup>[5]</sup>错误的“教派”，《第二瑞士信条》宣称：“即使是邪恶的牧师也当倾听。多纳徒派认为教义和圣礼的果效在于牧者自我生命的好坏；对此错误，我们强烈地反对！”（第十八章）

### 所以，我们回到了“神圣”和“世俗”呼召之分？

福音派的敬虔主义创造出与中世纪修道主义相近的环境，基督徒被划分为“世俗工作”和“全时间基督教

[5] 这是奥古斯丁所极力反对的。译者注：多纳徒派是由迦太基的主教多纳徒斯（Donatus）所倡导的一个异端，他教导圣礼的有效性在于施礼的圣工人员本身是否圣洁。换言之，如果一个神职人员曾经跌倒过，那么他为信徒所施行的圣礼将被视为无效。

事奉”。你猜哪一个更重要？和中世纪机构庞大的修道院系统类似，今日福音派的身份似乎由超教会的事工网络和一群有着超凡魅力的个人决定了（这些人只要成功，就被给予了几乎毫无限制和不受挑战的权力）。就如中世纪的修道主义常与教会和制度化权威产生冲突（因而自己也变为制度化了）一样，当代福音派似乎也日渐表现出非教会化的色彩。诞生于所谓的“圣灵感动”，打着反“教会主义”的旗帜，这些教派和跨教会的事工自身也最终体制化。并且，再次像中世纪的修道主义一样，与宗教相关的工作才被视为真正有意义的职业。

最近几十年，我们中很多人从类似的二元论中得到“释放”。我们听到：“所有生活都是神圣的，每个基督徒都是牧者。”人们以改革宗神学为方法来摆脱福音派认定“全时间基督教事奉更加优越”的亚文化，许多人不仅开始慎重地区分祭司权和事奉，也慎重地区分世俗和神圣。如果我们接受中世纪和当代福音派二元论的灵性观，以为清扫一间屋子或为一桩法庭案件辩护因为不是事工，就是世俗而非神圣的工作，那就使得这样属世的工作显为低等或不属灵。宗教改革发现的是圣经对于“普通的工作”和“圣洁的工作”一样予以赞赏，对于“世俗的”和“神圣的”也是同样对待，而不是圣俗二分。加尔文劝说艺术家从自然寻找创作对象，而不是想象看不见的世界，这样的改变对艺术和科学发展的贡献也是有目共睹的。做操持家务者、画家、医生或看门人都是好的，这些工作都是神圣的呼召，我们怎能称其为低下呢？

敬虔二元论，如同其中世纪前辈那样，将“世俗”和“神圣”分别划归入“低级”和“高级”的类别，当代流行的对此二元对立的批评则是彻底否认了二者的区别；而改教信仰认为，两者的根本目的是相同的，

但实现的方式却的确有所区别。不管是挖井，还是讲道，如果做得好，同样荣耀神。但前者做得好是因为神给挖井的人日常的、普世的恩典，对不信者也是同样。这些恩赐属于创造、普遍恩典和文化国度的领域。而后者做得好不是因为诸如口才和拥有智力等普遍恩典，而是因着圣灵的特殊光照，这属于救赎、拯救恩典和基督国度的领域。直到世界的诸国度转换为我们的神和属他的基督的王国，也就是主再来时立即成就的时刻，这两个领域都会是不同的。当男人和女人在各自属世的呼召里忠实地工作时，文化的国度就会兴盛。而当牧者们忠实地传讲神的道和施行圣礼，带领群羊行走义路时，基督的国度才会兴盛。这两样工作都在这个世界发生，都在荣耀神，也会带来好的结果，但在以下几个方面两者是不同的。

教会不仅包括担职分的人，还包括会众全体。正是这些受洗的、有着世间职业的信徒、祭司的团契，呼唤牧师们的服事。因此，牧师当受尊敬，是因其神圣的职责，而非因其本人。加尔文如此说：“基督将牧师指派给他的教会，不是让他们去**管辖**，而是去**服事**。”因为我们的信心如此迟钝，而我们的理性、良心和意志都无法产生微弱的盼望，我们需要有人在外面将道传讲给我们。

如同前面提到过的，加尔文和其他改教家都认为，基督自己通过道的宣讲和圣礼说话。这体现在我们的主做出的奇妙的应许中：“我还告诉你：你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上（彼得认基督为神的儿子），阴间的权柄不能胜过他。我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放。”（太 16:18-19）加尔文写道：“福音的传讲者是天国的看门人，因为他们拿着天国的钥匙。这钥匙是在话语事奉者的手



中。”加尔文甚至推荐信徒私下向牧者认罪，不是因着对其人的迷信，而是因为这也是话语事奉的一部分。任何信徒都可以听自己兄弟姐妹的认罪，并奉基督的名宣告神的赦免，但牧师是神和他的教会为此事所专门分别出来的。加尔文拒绝将耳语式认罪律法主义化（私下向神父认罪作为人得到饶恕的必要条件），对此传统本身却当作一种私人式的话语服事来鼓励，藉着这样的服事，神的恩典和福音得到“确认和印证”（参《基督教要义》3.4.1-23）。

据历史学家约翰·麦克勒尔（John T. McNeill）的解释，“加尔文将马太福音 16:19 和约翰福音 20:23 理解为：牧师有‘赦罪和使灵魂免除罪责的权柄’，而悔罪者应该抓住这个机会”。赦罪的信息通常是在公共敬拜中会众集体认罪之后宣告，但同样可以在私下与牧师的交谈中完成，如果这有助于一个悔罪者得着安慰。不管是公开，还是私下，牧师手中都拿着天国的钥匙，当他们忠实地履行职分时，就能打开牢狱之门。

所有的改革宗认信文件，如同路德宗一样，都赞同这一点。《威斯敏斯特信条》第三十章宣称：“天国的钥匙既交给这些职员，因此他们有留下罪或赦免罪的权柄。”他们不是因其自身，而是因其职分，在他们宣讲和施行圣礼的职分时拥有这权柄。在改革宗看来，这一事奉进一步的内容是教会纪律。即便是谴责，包括私下教导、劝诫和警告那些已受洗的不敬虔之人和不信者，也不是为了定罪，而是为打开天国的门。当牧者们忽略了会众的属灵景况，他们就不是在“将他们交托给主”，而是没有做好主工。与此同时，牧者们不是要“作他们会众的主”，而是必须要“不带着压迫和纷争去服事”。正如《第二瑞士信条》所言：“使徒已作证，主将教会里的权柄赐给他，是为了造就，而不是败坏（林后 10:8）。主自己也禁止去除田里的稗子，恐怕好的麦子被一起拔出。（太 13:29）”（第十八章）

当然，这并不意味着，只有牧师才能警戒和向不信的人以及祭司伙伴们传讲福音。确实，五旬节的好

消息是，圣灵使我们每个人都成了基督的见证，使我们成为传福音者的国度。然而，保罗特别地鼓励提摩太：“忍受苦难，作传道的工夫，尽你的职分。”（提后 4:5）正式的话语事奉是交托给那些蒙召专门去完成此项工作的人。但是，我们同被呼召成为基督徒，与基督联合，要活出“世界的光”这一宣教的身份。牧师装备我们，成为这世上有担当的基督的使者，时刻准备着向每个人分享我们盼望的缘由。然而，这并不意味着，我们要把世俗的呼召放在一边，单单创建传福音的事工，因为后者乃是教会及其按立的领袖的工作。

为“每个信徒皆为祭司”辩护，或许人们最经常引用的经文是以弗所书 4:11-16：

他所赐的有使徒，有先知，有传福音的，有牧师和教师。为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体，直等到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量，使我们不再作小孩子，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。惟用爱心说诚实话，凡事长进，连于元首基督。全身都靠他联络得合式，百节各按各职，照着各体的功用彼此相助，便叫身体渐渐增长，在爱中建立自己。

改革宗牧师和教授大卫·戈登（T. David Gordon）曾明确指出，当代人在开展事工时常误用此节经文。部分原因是出自圣经新国际版（NIV）、新钦定版（NKJV）和其他一些最新版本的翻译问题。比如，钦定版（KJV）将第 11 节经文翻译成“他所赐的有一些是使徒，有一些是先知，有一些是牧师，有一些是教师”，而其他最新的译本则几乎都是预设神所赐的是事工。戈登

教授证明了过去版本是更准确的。考虑到三个从句在描述“有恩赐的人”，所暗指的是主体，“katartismos”一词的用法（是“召聚或召集可见的聚会”之意，而不是“装备”<sup>[6]</sup>），以及“ergon diakonias”的使用（即“各尽其职”），看不出保罗是在强调要预备平信徒来从事事奉的“真正工作”。此外，这也与将牧师的呼召与普通信徒的呼召区别开来的众多经文相冲突。实际上，牧师是基督赐给教会，为要通过他们忠实地履行职分，更好地建造群羊。

在此，戈登教授告诫了美国平等主义所带来的实际影响，在我看来，他的观点相当正确。他写道：“那些准备参与事奉的人（以及那些装备他们的机构）不再将精力放在与话语事工相关的能力（原文解经）上面，反而去关注如何进行组织、管理和激励的技能。”

讽刺的是，当代福音派的事奉观使人们竭尽全力地关注牧师的权力，而不是事奉本身。和罗马天主教神父一样，当今的福音派牧师通常被视作是救赎的有效工具。两者的礼拜仪式或许大不相同，但却只是用福音派的手段代替了罗马天主教弥撒的“祭坛呼召”，在两种情况下，专业人士都成为恩典传达的个人化手段（或者至少是一种提供娱乐、信息或激励的手段）。在谈到那些追随查尔斯·芬尼（Charles Finney）的实用主义福音布道者时，华菲德（B. B. Warfield）写道：“传道者成了圣礼本身。”德国改革宗神学家约翰·内文（John Williamson Nevin）曾抱怨，在宗教复兴运动中，讲坛和圣餐桌变成了舞台，此变化背后是神学的转变。内文说：“传道者感受到的是自我，也用尽全力让会众能感受到他，但神被感受到却还不如他多。”如此，认为在保持宗教改革神学内核的同时，又采用福音派的风格，同样是不可能的！如果你的教会成了舞

[6] 译者注：中文和合本中的“成全”，NKJV 翻译为“equip”。



台，放讲坛和圣餐桌的地方堆满了头顶的投影仪、电视屏幕和架子鼓，这本身便在宣告一个人的事奉神学，甚至在礼拜未开始之前。

“行动之所在”植根于其神学信念。至少，罗马天主教将其僧侣制度（祭司制度）在某种程度上与圣礼事工联系在一起。而当代非教会的福音组织却认为选美皇后、前四分卫、过气名人和演艺人士的事工，能够成为有效的蒙恩管道，因为这些“牧者”的能力。只不过和罗马不同的是，在这里，被任命的牧者不是神人之间的中保；每个信徒都成了“牧者”，获准在世俗标准的基础上（魅力、音乐才华、熟知最新的流行文化）来开展他或她的事工，而不是要全备地掌握神的道。如此，产生世俗化的教会也就不足为怪了。

通常，这样的能力很少与神的话有关，而大多是关乎魅力、名声、个性或其他纯粹人的特征。我们常听到的是：“他的讲道很有力！”“哇，这见证真是感人！”“她歌唱得真好！”但是，如果这个讲员是保罗，他承认自己的公开演讲并没有“超级使徒”那样有效，那他的讲道会同样有大能吗？如果这个退役的四分卫能和使徒保罗一样说道：“在我如今的基督徒生命中，我所恨恶的一些事我仍在做。噢，我真是败坏的人啊！”那么他的见证还会同样有果效吗？如果歌诗者是一间乡村小教会里一个没有多少才华却满是好意的信徒，而不是上周刚拜访过市中心一家大教会的唱片艺术家，这赞美会还会“有恩膏”吗？

现如今，真的有很多人相信，大能大力是那些所谓的“牧者们”所拥有的，而不是来自道和圣礼。一个“音乐事工团队”巡回演出到我们教会服事，突然间整个礼拜都有了“感动”，“圣灵真的在作工”，敬拜都“活

了起来”。复活节荣耀的露天表演才是其“行动之所在”。但是，当牧师下个主日站在讲台上，只是单纯地讲道，带领圣餐，跟会众一同阅读经文，歌颂赞美，公开认罪，宣告赦免，宣读信经和祷告，却显得那么平常。最严重的问题在于，这种想法的内在假设是，神真的是上个主日与我们同在，当时发生的才是真正的事工。但如果作为牧师我们在敬拜中采纳这种“见证”或“特殊音乐”的形式，便是将焦点转离了恩典传达的日常渠道。最终，不管某人的认罪是何等恳切，也是将圣灵与神的道隔开了。

一个人只要浏览一下基督教杂志刊登的牧师招聘广告，或是看看牧师招聘委员会所看重的资格，便可知我所谈论的了。他(或她)必须待人友好，性格外向，有着超强的“人际技巧”；他必须能激励他人，是“团队领袖”和“装备者”（此处真正的意思是经理和项目专员），也需要有个能扮演“第一夫人”角色的妻子，要是她能弹奏乐器，便再好不过了。

同时，他的神学深度和认信情况怎样？他准备讲章时会做原文释经的工作吗？还是只是依赖其他人的笔记和注释？他会花很多时间学习和跪着祷告吗？他会关心他会众的具体属灵需要吗？然而，到了最后，我们需要的却是这样一个人，能够集名人、教练、四分卫、演艺家、激励讲员、理疗师和首席执行官等角色于一身。也难怪牧师的工作疲惫率如此之高！换句话说，不管我们口中宣告的是什么，我们最终相信的是鲍勃牧师的服事，而不是基督藉着道和圣礼的事工。如今，果效在于牧师本人，依据的是世俗标准，而不在于事工本身。虽然更隐藏，这却和罗马天主教的祭司制度一样危险。如果抹除了道和圣礼事工的重要性，我们无法拯救“信徒皆祭司”，只是以另一套祭司制度作代替罢了。

### 那“蒙召”去事奉的真正意思是什么呢？

在路德宗和改革宗传统里，一个人不是仅仅凭着圣灵内在的呼召而去事奉。重洗派不仅攻击罗马天主教的祭司制度，还倾向于完全否认物质和属地的方式，以突出圣灵直接引导的直觉。改教家反对重洗派的此种“狂热”，坚持认为神在服事的事上会通过物质性和属地的方式说话。教派主义将个人和教会分开，将个人看作是“属灵”的，而教会是“属肉体”的。历史上的福音信仰拒绝这种无秩序，坚持将个体与教会群体即基督的有形身体联系起来。照此观点，一个人只有满足教会对牧者资质的要求，才真正能算作是被呼召去事奉，尤其是经文中明确的命令。因为教会是“真理的柱石和根基”（提前 3:15）而教会在世寄居的时候，牧师负有作这位基督新妇的守护者的神圣职责，“直等到我来”，保罗如此教导年轻的提摩太：

你要以宣读、劝勉、教导为念，直等到我来。你不要轻忽所得的恩赐，就是从前藉着预言、在众长老接手的时候赐给你的。这些事你要殷勤去作，并要在此专心，使众人看出你的长进来。你要谨慎自己和自己的教训，要在这些事上恒心。因为这样行，又能救自己，又能救听你的人。（提前 4:13-16）

这不仅适用于牧师，也同样适用于执事和长老。长老必须无可指责，性情温和，“坚守所教真实的道理，就能将纯正的教训劝化人，又能把争辩的人驳倒了”。（多 1:5-9）教会常常依据世俗标准来选立长老，这与保罗的教导相差得真是太远！在加尔文的年代，他也倍受此威胁的困扰：“相信应当选立那些有钱的、有地位和名声的人担当教会职分，这种观点与基督教的

内在秩序和基本规则是相违背的。”如今，教会选人担当职分是因着他们在管理生意方面的经验，以及在市场营销、手册设计、财务和其他方面的专长。如此，教会成为公司，牧师书房成为办公室也就不足为奇了。只有我们愿意遵守保罗在领袖遴选方面的教导，我们的教会才会在话语事工中兴盛。

但是，神不仅呼召长老们作为带职牧者，为教会的属灵状况守望；同时，神也任命执事作为带职牧者，照顾会众身体性的需要。初设执事的目的，是将使徒们从财务和管理工作的重担下释放出来。十二使徒非常清楚他们的呼召，他们说：“我们撇下神的道去管理饭食原是不合宜的。所以弟兄们，当从你们中间选出七个有好名声、被圣灵充满、智慧充足的人，我们就派他们管理这事。但我们要专心以祈祷传道为事。”（徒 6:1-4）使徒们从此负担中释放出来之后，“神的道兴旺起来；在耶路撒冷门徒数目加增的甚多，也有许多祭司信从了这道”。（徒 6:7）

因此，牧者们被呼召，是要全身心投入话语和圣礼的事奉。这就是为什么他们要努力学习圣经原文，并理解经文的关键信息，且是在有学问的导师（无论古今）的帮助下。长老，甚至执事都必须接受训练，但他们是从世间职业的带职人士。只有大牧者的声音通过他在教会的器皿传达出去，担当职分的人才是真正的“被呼召”事奉。也就是说，当一位预备进行相应事奉的候选人收到特定的会众或区会的“呼召”，他才最终被神呼召去事奉。教派主义者可能会认为，这样做是在遏制圣灵，但是这是神制定的模式，在圣经中有明确的描述。而且，这一模式不仅不会限制自由，同时还从本质上避免了灵恩式传道人的专制，因为他们声称自己拥有使徒的权柄，或者可不受教会监管的单独“受膏”。

### 那鲍勃呢？

最后，让我们回到开篇所描述的场景，鲍勃声称他被呼召去事奉。看到初信之人的热情，经常会让我感觉自愧不如，他们随时准备迈开脚步去传讲这好消息。但是，就像对知识的追求不能遮盖热心的缺乏，热心也不应成为无知的托词。鲍勃想要分享福音的热心让人倍受鼓舞，但是他是否也被一种错误的事奉观所误导呢？

最近，我的一个朋友告诉我，他教会的许多会友纷纷询问他的意见，决定是否要全职服事。“我真的很想服事神，帮助迷失的人”，这些人会说，“我不想仅仅当个旁观者，我要成为真正委身的门徒。”我朋友的回答是：“恭喜你，你是一名基督的门徒。”通常情况下，我们感觉到的事奉的“呼召”，仅仅是更深归属基督的呼召。换句话说，这是信仰的呼召，而不是从事某一特殊职分的呼召。我们每一位信徒都蒙召要在基督里不断成圣和成长。我们都被要求更多地认识神和他在基督里的救赎之工，在知识上长进。没有信徒能免于经历圣灵的工作，治死老我，活出新生命。每一位基督徒，只要真正被呼召归于基督，都迫切希望看到失丧者与神和好。这些特征并不为牧者所独有，而是每一位基督徒都应该具备的！牧者受薪并不是为了他自己作基督的门徒，而是要他引导会众在真理和公义中成长。

当然，鲍勃有可能真的有呼召去从事话语和圣礼事奉，但他需要进一步确认此呼召。首先，他需要咨询他的牧师，让自己服从长老会或区会的权柄（若是在会众制聚会中，则只是长老；若是主教制，则是教区的主

教）。在教会的看顾下，他将接受几年的神学训练，这是实践事奉的呼召所需要的。在成功完成学业后，他还要受试验。保罗甚至如此要求执事，更何况是牧师呢！试验通过后，他便可以等待和接受一家教会的呼召。当他接收到呼召，他内在所感受到的圣灵的呼召便得到了教会的印证，他就真的是被呼召进入了事奉。

但这一程序和本文开篇所呈现的脚本很不一样。在那里，鲍勃认为自己蒙召去事奉意味着，他和另一个商人平信徒要开始一个福音事工。但是，正如我们所看到的，圣经里没有这样的事奉。每个信徒都蒙召去传福音，所以鲍勃和他的朋友无需离开各自的职业来专门从事福音事工。此外，教会才是神所立定的传福音的团体。在这里，要注意个人和团体之间的区别：每个个体信徒都要传福音，但并非每个团体都是为着传福音的目的。基督有很多的“弟兄姐妹”，但只有一个教会。在工业生产线上工作的个体基督徒们可以长期不断领他们的同事归向基督，但他们所在的工厂并不因此而变成了福音团体。同样，鲍勃的传福音活动也不能证明他组建一个非教会的传福音团体是恰当的。他和他的朋友有他们的自由：要么在从事世俗职业的同时，通过传福音扩张神的国度，像其他基督徒一样；要么离开世俗的工作，开始蒙召进入话语和圣礼事奉的过程。

虽然这种对事奉的理解看起来更加复杂，但最终会大大简化我们所面临的实际问题。它不仅释放了原本认为基督徒的热情必须通过全职事奉才能表达的信徒，使他们继续从事世俗的职业；同时也鼓励我们将我们的牧师看作是基督特别的代表，使他们离开管理饭食的工作，更多地投入到祈祷传道的事工。✠



# 对“祭司职分”的圣经神学式研究

文 / 林昱

## 引言

五百年前的宗教改革恢复了许多埋没在中世纪经院主义里的教义，比如圣经的权威性、因信称义、神恩独作等等，而其中非常重要的一个教义就是“信徒皆祭司”。马丁·路德把这个教义从中世纪错综复杂的神学和哲学体系中发掘出来，对“祭司”的职分做了基于圣经的重新定义和强调，以此作为反对罗马天主教会圣礼神学的武器。在他的早期著作《致德意志基督徒贵族书》一书中，路德说道：“不论是谁，只要是出于洗礼之水，就能夸口他已经是一个被祝圣的祭司、主教和教宗，虽然不是人人都应当行使这些职分。”<sup>〔1〕</sup>虽然人人都是祭司，但

不是人人都蒙召在教会里任牧职。在另一部早期著作《基督徒的自由》中，他又写道：“（我们）是永远的祭司……我们作祭司，配在上帝面前为别人祷告，并将属上帝的事教导别人。这两种事就是祭司的责任，而为不信的人所不能有。这是基督为我们得来的。”<sup>〔2〕</sup>路德在此界定了祭司代求和教导的职责，并清楚提到基督徒的祭司职分乃是来自救恩。如果基督徒的大祭司把自己一次献上作了永远的赎罪祭，那么信徒不仅能像旧约祭司那样进到神的面前与他交通，而且还能为人代求，教导人圣洁之道。如此，天主教所设立的“祭司”（即主教与司铎）用圣礼来为信徒一再赎罪就是没有必要的。圣礼的能力在于福音，而不在于圣礼的施行者和仪式本身。

〔1〕 Martin Luther, *Address To The Nobility of the German Nation*, Trans. C. A. Buchheim, Internet History Sourcebooks Project, p.2.

〔2〕 马丁·路德：《基督徒的自由》，和士谦、陈建勋译，香港：道声出版社，1973，第31页。

因着路德的工作，“信徒皆祭司”的教义不仅成为新教与天主教的重要分水岭之一，也成为改教历史中激励新教信徒可以前赴后继地改革和建立合乎圣经的教会的重要动力，因为教会的事不再只是神职人员的责任和权利，而是关乎每一位基督徒。

既然这个教义如此重要，那么仔细去探究整本圣经对祭司职分的启示就尤显关键，这不仅能够为我们找到“信徒皆祭司”的圣经支持，还能帮助我们思考如何在日常的基督徒生活中去应用这个真理。本文将通过研究祭司职分在整本圣经中的渐进发展，来论证新约祭司职分在基督徒生命的重要性，即在今生和永恒中作为祭司来敬拜神。

### 一、词源学研究

“祭司”来源于希伯来文的 *kōhén* 一词。不同宗教对祭司的理解重点有所出入，但几乎所有宗教都会认为祭司是服事神祇的仆人。《尔德曼圣经辞典》提及“祭司”一词的起源时，认为其来源于一个常见的西部闪语词汇 *k ā han*，意思是“站立”，意即祭司是站立在神祇面前服事的仆人。<sup>[3]</sup>

#### 1、最早的祭司

在圣经中，对祭司职分详细描述要一直到以色列人出埃及时才开始出现，然而最早一次出现祭司这个称号是在创世记 14:18，麦基洗德被称为至高神的祭司。可是，即使在麦基洗德之前圣经没有用祭司

这个称号来称呼其他人，那么是否也意味着此前没有人在耶和華面前行使祭司的职责呢？如果我们按照上述所说的祭司的定义来思考，那么最早的祭司则不是麦基洗德，而是可以追溯到第一个“人”：亚当。耶和華委托给亚当的工作是“耕种和看守那园子”（创 2:15）<sup>[4]</sup>，这份工作看似与服事神并没有直接的联系。但是格里格·毕尔（G. K. Beale）在《圣殿与教会的使命》一书中通过详细论证伊甸园是最原初的圣殿，从而推论亚当和夏娃是耶和華神设立在这个原初圣殿中最早的祭司。<sup>[5]</sup>因此，在伊甸园圣殿中进行耕种和看守的工作，就是后来以色列中的利未祭司在会幕和圣殿中所从事的修缮和管理工作的前身。因为在亚当和夏娃最初被造时，罪还没有进入世界，那么自然献祭的职责就没有包含在最初祭司的工作职责中。以色列祭司除了服事神以外的另一个重要角色是站在神人之间作为中保，但在人堕落之前，中保的角色也是多余的：如果没有犯罪，那么亚当、夏娃以及他们的后代都可以不需要借助任何媒介而直接来到神的面前与他相交。对堕落前的人类而言，每一个人都是服事神的祭司。

#### 2、先祖时代的祭司制度

当人犯罪堕落之后，在人类中间就出现了类别：一类是祭司，另一类是需要祭司代为献祭的人。献祭和中保的功能在堕落后就必须添加到祭司的职责之中。而二者都需要被救赎（来 9:7），祭司自己绝不是无罪的人，也正因为这样，哪怕挪亚被神称为义人和完全人（创 6:9），在救赎的方舟中躲过洪水的

[ 3 ] Allen C. Myers, *The Eerdmans Bible Dictionary*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987, pp. 848-849.

[ 4 ] 文中所有引用经文，若无作者特别说明，皆引自圣经新译本。——编者注

[ 5 ] G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, Downers Grove, Ill: IVP Academic, 2004, 77al T.

审判后，他仍需要作为人类唯一的祭司向神献祭（创 8:20），而随后发生的葡萄园事件表明挪亚自己确实需要被救赎（创 9:20-23）。而这次献祭同时也把“立约”的内涵引入了祭司制度中（创 9:8-17）。其实，在挪亚之前，他所属的那一支始于塞特的亚当血脉，就已经是祭司的支派。当塞特给儿子命名为以挪士（意即“人”，是“亚当”这个名字的近义词）时，他已经预言了他这一支将要继承亚当未竟的祭司事业，而从以挪士的时候开始，敬拜耶和華的实践又重新回到了人类之中（创 4:26）。〔6〕

在洪水之后，我们看到在巴别塔被毁的混乱之中，神选出了亚伯拉罕的一支，继续成为他祭司的子民。亚伯拉罕被呼召出来进入应许之地所做的第一件事就是建造祭坛敬拜神（创 12:7），得到拥有迦南地的应许之后，他又筑坛（创 13:18）。而他作为祭司敬拜神的生命中有两个献祭的高潮时刻：一是他与神立约时的献祭（创 15），二是他把独生爱子以撒献给神为祭（创 22）。第一个时刻让我们看见了祭司与立约的关系，第二个时刻使我们瞥见一种对祭司制度的超越——神竟然会要求祭司献上自己的生命（以撒是将来继承亚伯拉罕祭司职分的唯一选择）！然而我们知道这是一个预表：神将要赐下自己的独生儿子来作人类永远的祭物。不仅如此，在亚伯拉罕的祭司生涯中，中保的职能也开始出现，比如他为所多玛代求（创 18:22-33），为亚比米勒的家祷告（创 20:17）。随后，以撒作为亚伯拉罕的后裔继续父亲这个敬拜耶和華的传统（创 26:25）。当应许传到雅

各时，因着他出走时耶和華赐给他的天梯之梦，他竟将石柱立起的简易祭坛称为圣殿（创 28:18-22）。此举不仅预言了日后以色列的圣殿，〔7〕而且还预言了基督自己将要成为末后的圣殿（约 1:51）。

### 3、利未祭司制度

以色列全家下了埃及，并在埃及成为大族，随后被神呼召出埃及重回应许之地，随着这一拯救进程，神也为这个新兴的民族设立了律法。律法中最关键的部分之一就是利未祭司制度。这祭司制度起源于亚伦和摩西。在出埃及记 28:11 中亚伦和他的子孙被神设立为事奉他的祭司，伴随着这个祭司制度而来的是极其详尽的指导，包括祭司的着装、祭坛的做法、献祭的具体要求等等。出埃及记和利未记对以色列祭司的各种描写简直到了巨细靡遗的程度，与先祖时代形成了鲜明的对比。在此我们清楚看见神对于祭司如何敬拜和服事自己的启示是如何渐进展开的：在先祖时代圣经没有提及应该如何给神献祭，先祖们应该是透过口授的方式一代代把简单的献祭条例流传下来；可是到了出埃及的时候，献祭就有了十分详细的书面记载。而之所以利未祭司制度那么复杂繁冗，最重要的一点就是要保证祭司自身和礼仪的圣洁。自此，祭司不仅是服事、敬拜神的职分，是神人之间的中保，还需要圣洁。整个利未祭司制度对圣洁的要求标准极高，让人不禁感慨人间祭司的有限。人间的祭司一个不可避免的限制体现在希伯来书第 9 章：“……只有大祭司一年一次独自进去，

〔6〕 Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15, vol. 1, Word Biblical Commentary*, Dallas: Word, Incorporated, 1998, p.115.

〔7〕 虽然所罗门的圣殿建在首都耶路撒冷，但在此之前，象征着“神同在”（即圣殿的含义：神的居所）的约柜——圣殿的前身，先是放置在伯特利（士 20:27），后来又被移到伯特利南部的示罗（撒上 4:3）。当以色列王国分裂后，北国的耶罗波安王为了防止人民回耶路撒冷献祭，在伯特利安放了一只金牛犊，使之成为北国的敬拜中心之一（王上 12:29），因为伯特利在人民心中是从前圣殿所在之处。

并且非带着血不可，好为自己和人民的愚妄把血献上”（来 9:7），即便大祭司能够足够细心按照律法满足其一切的圣洁要求，然而从根本而言，任何一位人间的大祭司均无法自己让自己完全圣洁，所以他进入至圣所时，必须先为自己赎罪。这种限制也让人不禁期盼一个更完美、更圣洁的祭司可以到来，成为人神之间的中保，为神的百姓向神献祭并事奉他。此外，这圣洁不仅仅在于祭司本人的圣洁，而且还在于祭司需要看护圣殿的圣洁，不能让任何污秽玷污神的殿和祭坛；同时，祭司还需要通过教导百姓来看护神子民心中的圣洁，指引他们持续行在耶和华的律法之中。

## 二、旧约中特殊的祭司

### 1、以撒

作为亚伯拉罕承受应许的独生儿子，以撒理当继承他的父亲成为祭司。因此，当他是童子的时候<sup>[8]</sup>，以撒已经被亚伯拉罕在献祭之事上有所训练。这也就是为什么当他跟着亚伯拉罕去摩利亚地献祭时，他会问父亲关于献燔祭用的羊羔之事（创 22:7）。而在摩利亚的山上，老祭司亚伯拉罕带着小祭司以撒去献祭时，带的祭物是小祭司自己。我们需要提醒自己一件事：创世记最初的读者是出埃及的以色列人，利未祭司制度已经藉着律法传给他们。在整个祭司制度中，任何一位祭司是不能够把自己或自己的孩子当作祭物献给神的，因此以色列人在此读到的是一种超越利未祭司等次的特殊性。希伯来书 9 章在谈到利未祭司制度时，特别强调大祭司必须带

着不是自己的血每年一次进入至圣所（来 9:25）。可是耶和華在此却亲口吩咐亚伯拉罕要这样做。尽管这对亚伯拉罕是个试验，但对神自己而言却是个必然实现的预言——他自己的儿子耶稣基督，那最后的大祭司，将被献上当作祭物给神。以撒当时已经是一个少年，在年迈的父亲要捆绑他作为祭物时，他完全可以逃脱，而他终究被绑起放在祭坛的柴上等待父亲宰杀，只能说明他听从了父亲的命令，甘心把自己献上当作献给耶和華的礼物。这里顺服神的不只亚伯拉罕，还有以撒。而小祭司以撒因着自己的顺服，以至于死，就以一种超乎平常的方式预表了那将要来的基督。这种献上自己为祭的方式，是超越利未祭司等次的。而当我们谈及超越利未等次的祭司时，就不得不提麦基洗德。

### 2、麦基洗德

麦基洗德是整本圣经正式用“祭司”的称号来称呼的第一个人，即便在他之前的先祖们实际上已经在承担耶和華祭司的职责。亚伯拉罕虽然也在行使祭司的职能，向神献祭、为人代求，然而在麦基洗德面前，他却要将战利品的十分之一纳给这位“无父、无母、无族谱、无生之始、无命之终”的至高神的祭司（来 7:3，和合本）。希伯来书的作者进而提到这位特殊的祭司麦基洗德乃是与神的儿子相似，永远作祭司，因此虽然他不与以色列人同谱，但却从他们的祖先亚伯拉罕那里收取了十分之一并为他祝福。由此可见，麦基洗德成为至高神耶和華的祭司不仅超越了利未祭司的等次，而且还为犹大支派而出的基督能够成为祭司提供了合法性：因为能让亚

[8] 原文 יִצְחָק, 指的是年轻人或适婚年龄但未成婚的青年男子，因此以撒在被献时至少应当是个十几岁的少年。见 Ludwig Koehler et al., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden: E.J. Brill, 1994-2000, p.707.

伯拉罕与尚未生出的利未纳十分之一的并非律法体系里的任何一位祭司，乃是超越律法的特殊祭司；“不是按着律法上肉身的条例，却是按着不能毁坏的生命的大能”（来 7:16）；是神用誓言立的、能任职到永远的大祭司。所以，和以撒一样，麦基洗德也是在前律法时代，按照特殊的等次来成为耶和华的祭司的。以撒献上自己为祭，而永远为祭司的体系则从麦基洗德而出（诗 110:4）。而进入到律法时代之后，以色列中仍旧还是有超越利未祭司制度的祭司产生，这就是摩西。

### 3、摩西

#### ——作为祭司、先知和君王的摩西

摩西被称作“神人”，是旧约历史中最特殊的一位祭司。事实上，祭司的血脉并非出自于他，而是出自他的哥哥亚伦。但是他的祭司职分实际上在亚伦之前就开始了，早在出埃及记 24 章以色列人与神立约之前，他就开始筑坛献祭（出 24:5-6）；亚伦及其后裔的祭司职分则是在这次立约中神所赐下的律法里才定下的（出 28:1）。他的祭司职分还表现在他是耶和華神和以色列民之间的中保，圣约是藉着他而立定的，律法也是藉着他而颁布的。摩西不只是位祭司，他对以色列的治理和享有的特殊地位可见他虽然没被称为君王，但实际上在行使君王的治理职分：他身先士卒为以色列争战（如出埃及记 14 章过红海、17 章战亚玛力人），为以色列设立官长（出 18:25），为以色列人颁布律法，甚至在以色列人犯罪时对他们拥有生杀大权（出 32:25-29）。此外，摩西还是位

先知，他行神迹、教导和警告百姓、预言未来之事。因此，祭司、君王和先知的职分集中在摩西的身上，这样的特殊性在以色列中是绝无仅有的，一直到基督来临时，这三个职分才再次集中到一个人的身上。

#### ——与神面对面的摩西

摩西作为祭司，即便他活在律法的时代，但他却不受律法的祭司条例所约束。他不需要像其他祭司那样，按照律法的规定自洁、穿戴、献祭之后才能进到耶和華的面前，而是可以直接与神面对面说话。最早是他面对面地领受了神的呼召（出 3:6），然后在立约之时全以色列只有摩西一人能够进入神所在的幽暗之中（出 20:21），耶和華也说只有摩西能够进到他的面前（出 24:2）。即便如此，当摩西恳求神让自己可以见到他的荣耀时，却只能看到神的背（出 33:18-21）。如此一位特殊的神人，尽管可以直接进到耶和華面前，面对面与他交谈，但却无法直面耶和華：“因为没有人看见了我还能活着。”（出 33:20）毕竟摩西再特殊，也是一个不完美的罪人，因而他无法真的完全进入到神的同在中。在整个人类的历史中，除了堕落前的亚当之外，只有道成肉身的神的独生子耶稣基督是那位得见神荣面的人。摩西所无法达成的心愿、无法进入的境界，只能在他自己所预言的“那一位先知”身上实现。

#### ——献自己为赎罪祭的摩西<sup>[9]</sup>

最后，摩西的特殊之处与以撒相似，就是他献上自己为祭。而且他比以撒超越的地方在于他是要献上

[9] 此部分内容的写作特别得益于 Lane Tipton 教授在威斯敏斯特神学院开设的《救恩论》课程。





自己作以色列人的赎罪祭。在出埃及记 32-34 章，当摩西在山上领受律法时，以色列人却在山下拜金牛犊，因而惹动了耶和华的烈怒，要把他们灭尽而使摩西成为大国。摩西在这样的噩耗面前为以色列人代求，求神记念自己的约，也是间接地拒绝了神想让他后裔成为大国的建议，而使得神的心意回转。他此时是一位站在神人之间为着救恩代求的中保。摩西下山审判了以色列人的罪之后，第二天又要再度上山回到耶和华面前，那时他对以色列人说：“你们犯了大罪，现在我要上耶和华那里去，或者我可以为你们赎罪。”（出 32:30）这里“赎罪”一词耐人寻味。首先，摩西知道神的公义若无赎罪祭是无法满足的，即便神已经答应了要赦免以色列人。其次，

他虽告诉以色列人自己要为他们赎罪。可是在后文我们却看到摩西回到耶和华面前时，并没有带着任何祭物。他已经领受了关于献祭的律法，他知道应当怎样献赎罪祭（出 29:10-14），然而在此刻他却只身一人去向神献祭。当他说“求你从你所写的册上把我涂抹吧”（出 32:32），很明显他要把自己的性命献上当作赎罪祭。上文谈及亚伯拉罕献以撒时已经涉及希伯来书 9:25 对于祭司献祭的解读：按照利未律法，祭司是不能献上自己的血当作祭物的，而必须带着“不是自己的血”。当以撒被献上时，原初读者以色列人已经看到他超越了他超越了利未祭司等次——以撒是一位不寻常的祭司。而摩西比以撒更不寻常，因为他不仅献上自己的性命为赎罪祭，而且还有一

种代赎的意识，认为因着自己的死耶和华可能会赦免自己的百姓以色列人(出 32:30)<sup>[10]</sup>；他宁可牺牲，也不愿意接受耶和华让他的后裔成为大国的建议(出 32:32)。在这样的代赎里，他俨然已经成为以色列人的盟约代表，愿意为百姓承担背约的苦果，使百姓可以从耶和华的忿怒之下逃脱。耶和华并没有取摩西的性命为祭，而是因着先前击杀的那三千人而平息了自己的忿怒。然而，在摩西献上自己为祭并期望这种牺牲能够换取百姓的救恩时，一种超越旧约所有祭司职分的特殊性展现在摩西的身上——他的献祭超出了律法的限制，直接指向永远的大祭司基督自己的献祭，摩西从而也进入了麦基洗德的祭司等次，而不在利未祭司的等次之下。以撒、摩西和基督有一个共同之处，即他们自己既是祭司又是祭物。摩西的献祭没有被神接受，基督的献祭却是被神早就命定的。大祭司基督才是那位最终的以色列的盟约代表：“他不是用山羊和牛犊的血，而是用自己的血，只一次进了至圣所，就得到了永远的救赎。”(来 9:12)摩西虽然有代赎的意识，却不确定这样是否有效，因此他说“或者我可以为你们赎罪”；而基督的代赎献祭却是确定奏效的，因为“唯有基督献上了一次永远有效的赎罪祭，就在神的右边坐下来。”(来 10:12)

### 三、祭司职分在基督里的成全

在以色列被掳后，祭司职分就中断了，取而代之的是分散在各地、由文士和拉比带领的会堂敬拜。在被掳归回后，由于圣殿重建，祭司的职分又恢复了。在耶稣的时代，祭司职分被控制在亲罗马的撒都该

人手中，而以法利赛人为主要领导者的会堂敬拜仍旧存在。撒都该人控制了礼仪，法利赛人控制了律法，旧的祭司职分被一分为二，而双方都认为自己是正统的继承者。而当基督来到的时候，废除了这两方的合法性。他宣称：“你们拆毁这殿，我三天之内要把它建造起来……所说的殿，就是他的身体。”(约 2:19-21)——祭司的制度和礼仪在基督身上得到了完全。他又说到“我来不是要废除(律法和先知)，而是要完成”(太 5:17)，以及“全部律法和先知书，都以这两条诫命(爱神与爱人如己)作为根据”(太 22:40)——律法也在他身上走到终点，因为他才是那唯一能够完全爱神和爱人的。因此，从常规祭司职分的视角，也就是按照利未祭司的等次来看，基督用他自己的全然圣洁和完全顺服满足了律法和礼仪里对于祭司的一切要求。他用最顺服的心守住了天父的诫命，并且胜过了撒但的试探(太 4:1-11)，在亚当的失败之处他取得了成功；他用自己的性命为祭替信徒与天父立下新约，并为他们代求，因而成了更完全的亚伯拉罕；他是这世上唯一一个没有犯过罪、活出完全圣洁生命的义人，因此满足了利未祭司所有对于圣洁的要求。所以，旧约祭司职分里的顺服、服事、立约、献祭、代求和圣洁，全部都在基督一个人的身上得到了最终的完全。

可是，基督并非出于利未支派，而是出于犹大支派，如果按照这个血统基督不能成为祭司。因此，才有希伯来书对于基督为祭司乃是出于麦基洗德等次的长篇大论。这一卷书是新约中最集中论述基督是最终大祭司的作品，而他之所以能作大祭司是因为神

[10] כִּי־יָשִׁיב, 中文译为或许，原文意为“可能”，通常表达一种希望。摩西对献上自己为祭的行为是否奏效并无十分的把握。

按照麦基洗德的等次设立他，因此他就超越了人间利未祭司的等次。利未祭司制度是有缺憾的，无法让百姓得到完全（来 7:11, 9:9），因为圣洁的要求，人间的大祭司自己必须带着血进入至圣所为自己和百姓的愚妄把血献上（来 9:7），而且这个过程需要每年都重复。而只有基督，“不是用山羊和牛犊的血，而是用自己的血，只一次进了至圣所，就得到了永远的救赎”（来 9:12）。按着麦基洗德的等次为祭司的以撒和摩西都献上自己为祭，然而神却没有收纳他们这样的献祭。因为他们再圣洁，再顺服，终究还是带着罪的世人。就算是摩西，集君王、祭司和先知的职分为一身，又与神能够面对面对话，可当他带着为自己百姓赎罪的心愿献上自己时，却无法成为神能悦纳的圣洁祭物。只有基督，那唯一见过父的独生子、真正的君王、祭司和先知、完全圣洁的人类，将自己一次献上，“就使那些成圣的人永远得到完全”（来 10:14）。“这一切既然都赦免了，就不必再为罪献祭了。”（来 10:18）

## 四、新约信徒的祭司职分

### 1、基督是“信徒皆祭司”的先驱

因着基督将自己献上，使得信徒们不仅可以进到神的面前，面对面与神交通（靠着基督的救赎我们可以在一定程度上回到亚当堕落前与神的相交），而且希伯来书还告诉我们：“我们凭着耶稣的血，可以坦然无惧地进入至圣所。”（来 10:19）贯穿旧约，只有大祭司才能够进入至圣所。而当基督这位大祭司用自己的死为我们打开这条通过幔子进入至圣所的路时，我们就成为那一群跟随着他的脚踪进入圣洁之神面前服事他的祭司。虽然我们不再为罪献祭，但

罗马书仍旧劝勉我们要把身体献上，当作活祭（罗 12:1）。这活祭不再是赎罪的祭，而是感恩的祭（利 22:29），因为保罗说要把这祭献得可蒙悦纳。所以，**信徒作为祭司事奉神的第一个含义是要效法基督把自己献上为祭，用自己生命中的一切去荣耀神，成为我们理所当然的事奉（罗 12:1）。**我们这样的献祭不再是让自己可以从这工作里得救，而是因着感恩和对神奇妙救恩的颂赞就心甘情愿地行善，以此当成感恩祭献给神。**信徒跟随基督作祭司的第二个含义，就是效法基督劝人与神和好并为人代求，**正如旧约的祭司进到神的面前为百姓献祭、代求，以使他们的罪得赦，今天作为新约祭司的基督徒也当遵守基督的大使命，把福音传给万民，常为失丧的灵魂代求。因为“他在十字架上所流的血成就了和平”（西 1:20），所以我们今天有责任跟随这位作先驱者的大祭司，成为他的使者，代替基督劝人与神和好（林后 5:20）。

### 2、教会是新的以色列

圣经第一次谈及以色列民族和祭司的关系是在出埃及记 19:6：“你们要归我作君尊的祭司和圣洁的国民……”；虽然只有一个支派有祭司的职分，可是以色列作为一个整体在神眼中被看为祭司之国，这也是为什么他们同时也要是“圣洁的国民”，严格按照律法来使自己分别为圣。颁布律法时，神特别提及利未祭司职分的细节，其中祭司决断的胸牌值得我们注意。“你要用巧工做一个作判断用的胸牌……在胸牌上面镶上四行宝石……按着以色列众子的名字，这些宝石要有十二块；按着他们的名字刻印章，按他们的名字各代表十二个支派……亚伦进入圣所的时候，要把作决断用的胸牌，上面有以色列众子

的名字，带在胸前，在耶和華面前常作記念。”（出 28:15-29）亚伦（以及他之后的祭司）之所以在进入圣所时要把这块有以色列众子的名字放在自己胸前（心上），是因为他在神面前代表了全体以色列会众。亚伦和他之后的祭司是百姓的代表和中保，我们看到这个代表和中保的职分已经在基督身上彻底得到了完全。今天基督是站在神和基督徒之间的代表和中保。“他用完全的顺服来使自己成为圣洁，为作祭司而特意穿戴自己，但不是穿戴宝石。他乃是使自己穿戴上纯粹的人之形象……（以此）把我们的名字放在他的心上。”〔11〕因着基督的代表和他圣洁的献祭，新约教会成了新的以色列，新的祭司国度。使徒彼得说：“然而你们是蒙拣选的族类，是君尊的祭司，是圣洁的国民，是属神的子民。”（彼前 2:9）而教会作祭司服事神的职责，按彼得的话，是“要叫你们宣扬那召你们出黑暗、入奇妙光明者的美德”。我们再一次看到新约祭司职分与福音使命的紧密联系：教会在这个时代当用宣扬神的美德，即传扬福音，来履行她祭司的职分。

### 3、教会是新天新地里的祭司

最后，教会是在新天新地里的祭司，这个职分将持续到永恒。这里的教会不再只限于新约时代的教会，还应当包括旧约的教会以色列，因为十二支派和十二使徒的名字都写在新耶路撒冷的城门上（启 21:12-13）。历世历代的圣徒将用不会被玷污的圣洁妆饰自己，永远地在神的面前事奉。“城里有神和羊羔的宝座，他的仆人都要侍奉他，也要见他的面。他的名字必写在他们的额上。”（启 22:3-4）在新天

新地里，神在完全得赎的教会身上恢复了亚当在伊甸园里的祭司职分，亚当的后裔终于能够再一次在与神无比亲密的关系中来面对面地事奉他。然而，这还不是祭司职分的最高潮，更美好的是：亚当没能得到的奖赏——生命树，这在新人性中与神永远团契的生命，因着基督复活的身体作了信徒复活初熟的果子，在新天新地里给了信徒（启 22:1）。信徒从此带着一个荣耀的复活身体，在神的面前，不只是作祭司事奉他，更是作为他得荣耀的儿女，在他的爱和光中，享受一个无以伦比的丰盛生命，就是生命树所代表的永生，是与神永远相交的生命。

### 结语

随着基督成全了所有祭司的职分，自己成了那最完美的大祭司，教会就因着与基督的联合得以分享祭司的职分。在这末后的世代，教会要透过履行祭司的职分来事奉神，在靠着福音的大能，使自己分别为圣、与世俗有别的同时，又在世上荣耀与高举神的名。我们不仅透过传福音来行使祭司的职分，而且还要记得我们也有份于亚当作为祭司所受的托付，即管理（创 1:26）和耕种、看守（创 2:15）神所创造的万物。基督不仅恢复了我们的祭司职分，也还恢复了我们的祭司在这个世界里服事他的能力。今天，教会应当更加珍视“信徒皆祭司”的教义和整本圣经对祭司职分的启示，从而藉着各样努力，“在这弯曲悖谬的世代作神无瑕疵的儿女……好像明光照耀”（腓 2:15，和合本），神在起初给亚当的委任就会在新的祭司之国——教会的身上满足，神的荣耀将不断在地上扩张，直到基督再来。✦

〔11〕 J.Rankin, Wilbourne, *Union with Christ*, Colorado Spring, CO: David C Cook, 2016, p. 200.



## 祭司的国度

——再思“信徒皆祭司”的释经基础

文 / 狮亚

“祭司的国度”这一主题是马丁·路德提出“信徒皆祭司”最初的释经根据，而加尔文也在对比旧约律法与新约福音之间的关系时，提及了贯穿新旧约中的“祭司的国度”这一主题的影响。《改教家的神学思想》一书的作者蒂莫西·乔治认为“路德对新教教会论最大的贡献就是他提出了信徒皆祭司的教义……路德称他提出的信徒皆祭司的说法乃是根据新约中两段同样重要的经文，‘你们……是有君尊的祭司’（彼前 2:9）和‘你使他们成为国民和祭司’（启 1:6）”。<sup>〔1〕</sup>我们知道路德的这一论点是针对罗马天主教将教会分为神职人员和平信徒两个阶层，路德认为“只有一个阶层（*Stand*），但是却有不同的职分

（*Amte*）和功用”。<sup>〔2〕</sup>而加尔文对这段经文的解释则直接指向信徒在基督里所得的恩典：

律法与基督并非毫不相关。摩西宣告：以色列民被收纳为儿女的目的，是“作祭司的国度，为圣洁的国民”（出 19:6）……他们因为自己的邪恶在神的眼中看为可憎恶的，那么，如果他们没有在一位圣洁的元首里得以分别为圣，又怎能得着祭司的职分呢？因此，彼得优美地转述摩西的话，指出：犹太人在律法中略微品尝的恩典，在基督的身上完全彰显。他说：“惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司”（彼前 2:9）。彼得这样转述表明，基督在福音中拣选

〔1〕 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75页。

〔2〕 同上，第76页。

的对象所获得的恩典，比他们先祖所得到的更加丰富，因为他们都被赋予祭司和君王的尊荣，因此可以依靠中保，坦然无惧地来到神的面前。<sup>〔3〕</sup>

这两位改教家都在对这一经文解释的基础上阐述了福音与教会的关系。路德直指罗马天主教教会的弊端，加尔文则是在同一恩典之约的框架下对旧约的律法<sup>〔4〕</sup>和新约的福音进行了比较，指出祭司的国度所表明的福音。马丁·路德和约翰·加尔文虽然都引用祭司的国度所涉及的经文来阐述福音与教会的议题，但却并未就祭司的国度本身的圣经脉络做深入的讨论。本文将对“祭司的国度”这一圣经神学的主题做一个概要的梳理。我们将看到它不仅有力地支持了信徒皆祭司的论点，也使我们进一步深思教会当怎样在十字架的福音这一根基上建造。路德面对的是天主教等级制度造成的混乱，而当今教会正面临各种事工与神学的混乱。本文认为“祭司的国度”这一论题不仅为解决改教时期教会秩序的错谬提供了基础，也回答了教会的建造和复兴为何必须是以十字架的福音为中心和根基的。祭司的国度提供了一种圣经神学式的教会论框架。

### 一、“祭司的国度”在旧约与新约框架中所处的重要位置

按照上述路德和加尔文对“祭司的国度”经文的引用，他们分别提到了这一经文所对应的新旧约的出处。这些经文在圣经中处于怎样的位置，以及这些经文彼此之间是怎样关联到一起的？它是否足以构

成一个教义命题的释经基础？路德和加尔文分别引用了祭司的国度所涉及到的不同的经文。当我们回到这些经文的文本处境的时候，我们会发现这些经文不但处于新旧约框架中的重要位置，而且这些不同出处的经文连接在一起，还构成了一个以建立祭司的国度为目的完整的救赎历史。

“祭司的国度”的第一个经文出处是出埃及记 19:4-6，这段经文发生在救赎历史的关键时刻，即以色列人出埃及后，上帝将他们带到西奈山赐下律法，与他们立约的时刻。这表明出埃及的真正目的就是要将以色列人分别为圣，使之成为祭司的国度，而上帝藉着西奈之约赐下的律法来成就这事。随后，申命记 26:16-19 也以相似用语和结构重申了这一点。但这是在另一个重要的救赎历史的时刻——以色列人即将进入迦南地的时候，上帝告诫他们倚靠和遵守神的话语才能实现应许。这两处经文的结构表明，在目的一致的前提下，出埃及的救赎所达成的目的，现在要透过西奈之约的律法继续成就。彼得前书在引用出埃及记 19:6 这节经文的时候，也是在指向耶稣基督是“匠人所弃的石头，已经成了房角的头块石头”的背景下来谈的，彼得前书 2:6-10 节是对彼得前书 2:4-5 节展开的论述，但这些也都是在彼得劝诫教会要爱慕灵奶的背景下来谈的。换句话说，基督徒对纯净灵奶的爱慕，会使得他们在被匠人所弃，却成为房角石的那块石头的基础上建造为灵宫，作圣洁的祭司。彼得前书这段经文的结构表明，耶稣基督死里复活要达成的目的，现在正在透过使徒们所传讲的话语而成就。彼得前书 2 章的这段经文结

〔3〕 约翰·加尔文：《基督教要义》，任传龙译，美国加州：麦种传道会，2017年，第269-270页。

〔4〕 旧约律法放在一起使用的时候一般指整本旧约圣经的内容，特别指向的是上帝在西奈山所颁布的整个律法体系。圣经中通常也用“约”（出 19:5，24:7；申 4:13）来指称旧约律法。因此，加尔文在这里并非是指律法和福音的对比，而是指旧约和新约的对比，两者同属恩典之约的框架。

构，可以视作是对出埃及记 19:4-6 与申命记 26:16-19 的总结和呼应。启示录则反复地使用同样的经文结构，将耶稣基督的死里复活与祭司国度的建立联系在一起。我们通过以下的表格来对上述内容做一个整理。

经文出处	背景：救赎的工作	救赎的目的：祭司的国度
出埃及记 19:4-6	我向埃及人所行的事，你们都看见了；且看见我如鹰将你们背在翅膀上，带来归我。（出 19:4）	“如今你们若实在听从我的话，遵守我的约，就要在万民中作属我的子民；因为全地都是我的，你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民。”这些话你要告诉以色列人。（出 19:5-6）
申命记 26:16-19	耶和華你的神今日吩咐你行这些律例、典章，所以你要尽心、尽性谨守遵行。你今日认耶和華為你的神，应许遵行他的道，谨守他的律例、诫命、典章，听从他的话。耶和華今日照他所应许你的，也认你为他的子民，使你谨守他的一切诫命……（申 26:16-18）	又使你得称赞、美名、尊荣，超乎他所造的万民之上，并照他所应许的，使你归耶和華你神为圣洁的民。 <sup>[5]</sup> （申 26:19）
彼得前书 2:6-9	他在你们信的人就为宝贵，在那不信的人有话说：“匠人所弃的石头已作了房角的头块石头。”（彼前 2:7）	惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属神的子民，要叫你们宣扬那召你们出黑暗、入奇妙光明者的美德。（彼前 2:9）
启示录 1:5b-6	他爱我们，用自己的血使我们脱离罪恶……（启 1:5b）	又使我们成为国民，作他父神的祭司。但愿荣耀、权能归给他，直到永永远远。阿们！（启 1:6）
启示录 5:9-10	他们唱新歌说：“你配拿书卷，配揭开七印，因为你曾被杀，用自己的血从各族、各方、各民、各国中买了人来，叫他们归于神……”（启 5:9）	“又叫他们成为国民，作祭司，归于神，在地上执掌王权。”（启 5:10）

在上述论及祭司的国度或与之相似的经文之中，我们看到这些经文结构有着惊人的一致性。这一经文结构传递的是上帝救赎工作的模型。从这里我们可以看到出埃及记 19:4-6 对后来的作者的影响。从上述的整理中，我们看到所有救赎工作，都有一个直接的目的，就是被救赎的人成为祭司的国度和圣洁的国民执掌王权。所不同的是，每段经文都有其自身所对应的救赎历史中不同的救赎作为，而这些不同时期的救赎作为恰好构成了救赎历史中完整的里程碑链条。出埃及记 19 章和申命记 26 章这两处经文，是在出埃及和进迦南的两个关键的救赎时刻，强调西奈律法对塑造以色列成为祭司的国度的重要意义。启示录第 1 章和第 5 章这两处经文是在强调基督的死及其再来之时所带来终末意义的工作。彼得前书 2 章则述说在基督已临未临之间，神的话

[5] 虽然这段经文并未明确出现祭司的国度，但其经文结构是完全一致的，以色列人“得称赞、美名、尊荣，超乎他所造的万民之上”的福气可以视为是对君尊的祭司的具体描述，这一描述用在以色列人身上具有末世论的意味。

语怎样在继续工作，直至工作完成。我们可以对这一救赎工作的模型做如下总结：

旧约框架	出埃及	西奈山 - 赐下律法 开始建立祭司的国度	进迦南
新约框架	基督已临 - 救赎子民 建立根基	五旬节 <sup>[6]</sup> - 圣灵在圣道中工作 继续建造祭司的国度	基督再临 - 新天新地 建造完成

从上述这些经文的对比分析之中，我们看见“祭司的国度”这一主题在新旧约的框架中居于极重要的地位，祭司的国度不仅是神救赎工作要达成的目的，而且无论在旧约还是新约，都是在一个已临未临的状态之中由神的话继续完成的，直至那完全的日子来到。因此，祭司的国度是具有典型的末世论意味的。下面我将从旧约和新约中建立祭司的国度的具体过程来看它的意义。

## 二、旧约中“祭司的国度”的建立与发展

正如路德指出的，“信徒皆祭司”，其要点不是信徒是中保，而是信徒都有按照神的话来服事神的权利和责任，加尔文说这是有份于那位中保的工作。那么，祭司的责任与权利是什么？祭司的国度的意义是什么？

### 1、祭司的国度在创世图景中的体现

在创世记第1章中，男人和女人的责任是管理全地；而在创世记第2章中，亚当被赋予修理看守的责任。前者是君王的形象，后者是仆人的形象。值得注意的是“修理”这个希伯来文单词 **רָבַע** 在后来的经文大多用来指祭司的事奉，它也有“耕种”的含义。在创世记2-3章的语境中，这个词将亚当是要事奉神还是要事奉田地联系起来。这与以色列人后来面对神的盟约，他们是选择要事奉神还是要事奉偶像呼应起来。看守 **רָמַשׁ** 这个词主要是与谨守神的话联系在一起。在创世记2:15-17的经文中，亚当要谨守耶和华神在创世记2:16-17中的应许和命令来事奉神。亚当在伊甸园这个被视为是圣殿的地方必须按照神的话语来事奉神，正是在这个意义上，他是祭司。<sup>[7]</sup> 相比于创世记第1章中亚当管理全地这种只有君王才会有的角色，他能否胜任祭司的角色成为他能否胜任君王这个角色的前提。因此，我们不难理解为何“祭司的国度”这一短语经常是与君王联系在一起的，甚至“祭司的国度”一词在彼得前书2:9中被转述为“有君尊的祭司，圣洁的国度”。因此，祭司的国度在创世图景中所体现的意义为：神的王权与荣耀，藉着人的事奉与顺服，透过人对全地的治理，彰显在全地之上。

[6] 西奈山赐下律法的时间也是在五旬节。西奈山赐下律法，五旬节赐下圣灵，把律法刻在心版上。传统上这两者看成对应的关系。

[7] “伊甸园与后来的圣所，尤其是与会幕以及耶路撒冷圣殿之间存在着有趣的平行关系。”——TD 亚历山大：《摩西五经导论》，上海：上海人民出版社，2008年，第133页。另外 G.K Beale 以此为题写了一本很有影响力的新约神学。



## 2、西奈律法怎样建立了“祭司的国度”

创世的图景因人的罪被破坏，西奈律法则是对于这一图景的初步恢复，虽然真正的恢复要等到基督的再临，但我们仍然可以从看出国度在恩典之约中建立的样式。

### 西奈律法建立了祭司的国度的律法框架

按上文所述，上帝将以色列人从埃及领出来，是为了将他们建立为祭司的国度。在出埃及记 19:4-6 的文脉中，上帝是透过颁布西奈律法在以色列人的身上开始工作的。从出埃及记 19 章至民数记 10:10 的内容都是西奈律法的内容，整个西奈律法的章节在五经中占据了约三分之一的篇幅。我们可以透过对西奈律法的经文结构的分析，来简要地看看它塑造祭司的国度的概况。

西奈律法可以分为两部分，第一部分是出埃及记 19 章至利未记 27 章，这是以律法和会幕为架构的律法框架；第二部分是民数记 1-10:10，这是以色列民怎样按照律法的框架，建立起以神的会幕为中心的祭司的国度和圣洁的国民的组织框架。

第一部分出埃及记 19 章至利未记 27 章的结构如下：

A 出 19-24 律法颁布 圣约的法典

B 出 25-40 会幕建造

B' 利 1-16 献祭制度

A' 利 17-27 律法的应用 圣约法典

出埃及记 19-24 章中除了十诫之外，还包含着被称作是解释和应用十诫的约书 (the Book of Covenant) (出

20:18-23:33) 的段落。而利未记 17-27 章则包含着同样是解释和应用十诫的圣约法典 (Holy Code) (利 18-25 章) 的段落。这两个解释和应用十诫的文集中间插入的是会幕和献祭的内容。这是作者精心编排的结果，为要向读者呈现会幕与献祭制度怎样成为圣洁的根基，使得律法的要求得以成就的。这构成了西奈律法的主要部分。律法是上帝要将以色列人建立为祭司的国度时赐下的盟约，会幕是对这一盟约的具体落实，即：神要住在以色列人中间。值得注意的是在出埃及记 25-40 章建造会幕的过程中记载了金牛犊事件，而围绕这一事件的核心是刻有十诫的法版被摔碎和重立，即律法之盟约的毁坏与重建。从毁坏到重建的过程中，耶和華恩典与怜悯的荣光彰显出来成为关键性的转折点。至终，会幕立起以后，耶和華的荣光充满了会幕。这意味着会幕的建立是为了彰显耶和華有恩典有怜悯的荣光，好叫他与以色列人所立的约可以维系。利未记的 1-16 章则为我们展现了神恩典的荣光怎样藉着献祭向以色列人彰显出来。这样，会幕制度为以色列人藉着献祭领受恩典提供了基础，从而使以色列人进入了上帝圣洁的荣耀之中。因此，这部分西奈律法的结构表明，律法的要求藉着会幕与献祭制度中运行的恩典，使得以色列民得以成为祭司的国度、圣洁的国民。虽然，以色列人在出埃及的逾越节中，上帝即已将他们一切头生的分别为圣，然而圣洁的意义在此并未显明，直到西奈律法的颁布。以色列人的分别为圣是因圣洁的上帝与他们所立的盟约决定的，藉着上帝住在他们中间透过献祭中的恩典实现的。因此，以色列人的圣洁属性是与祭司的身份紧密联系在一起。甚至，一个与献祭无份的以色列人也是与耶和華圣会无份的人。他是一个被排除在祭司的国度、圣洁的国民之外的人。正是以色列人有了祭司的身份，上帝圣洁荣耀的形象才得以透过这群罪人重新彰显出来。在西结

所见到的末后圣殿的异像中，耶和华的荣耀充满了整个圣城。这圣城在诗篇中不仅是建筑和地理意义上的，也非常明确地指向圣徒的共同体。因此，祭司的国度按照山上所指示的样式建立在上帝恩典的根基上，成为一个灵宫，其中充满了耶和华的荣耀。

### “信徒皆祭司”在旧约之祭司国度中的意义

民数记 1:1-10:10 描述了以西奈律法的框架为根基，建立的一个以耶和華会幕为中心的社会组织架构。在这个架构中，利未人被分别出来成为专职事奉耶和華的人，并非是作为一个特权阶层凌驾于众民之上，而是作为以色列每一家长子的代表事奉在耶和華面前。以色列全家是以与利未人联合的方式一起事奉在耶和華面前的。而民数记第 6 章上帝为以色列人设立了拿细耳人的制度，为非利未支派的人打开了通往祭司事奉的大门。这表明上帝愿意每个以色列人都来到他面前来事奉他。因此，在旧约的框架中，利未-祭司群体的设立并非废除了信徒皆祭司的权利，而是以代表制的方式实现。可拉一党因为祭司特权问题挑起了纷争，民数记第 18 章上帝再次重申了利未人与其他支派之间彼此依存的关系。利未人在耶和華面前要担当以色列人的罪孽，而以色列其他支派则有义务在生活上供应他们。这样的规定正是为了消除刚刚在以色列人中出现，利未人因其特殊职分而引致其他人产生的嫉妒和冲突。因此，即使是在旧约，正如马丁·路德对信徒皆祭司所做的澄清一样，利未-祭司群体并非是作为一个特殊阶层而存在，而是作为一个承担特殊职分的群体，以成全全体以色列人的祭司的职分。

## 三、新约中“祭司的国度”的临到与成全

### 1、符类福音中神国的记号怎样体现了其祭司性质

符类福音中所宣告的福音是“神的国近了”。<sup>[8]</sup>而神的国并非是横空出世，实际上旧约耶和華所建立的祭司的国度正为我们理解福音书中所宣告的神的国提供了基础。福音书的写作有一个典型的特点是，耶稣基督的讲论与他所行的神迹交替出现，福音书的结尾都是以耶稣基督的死和复活作为高潮收尾。耶稣讲论的主题就是他作为神的儿子将要受死、第三天从死里复活，并因此带来了神的国。神迹则是印证他所讲的话是真实的。而耶稣对自己死里复活的讲论常常明显地指向旧约的献祭和救赎，与讲论所呼应的的神迹也是如此。让我们看看一个代表性的段落。

马太福音里耶稣传讲天国的福音是以登山宝训开始的。这意味着天国的临到是因着耶稣基督成全了律法带来的。话音刚落，马太福音 8:1-4 就记载了耶稣医治大麻风的神迹。这个神迹是从耶稣下山开始叙述的，这显然是为了将这个神迹和耶稣刚刚宣告的成全律法的福音联系起来。在耶稣洁净大麻风这个神迹中，耶稣伸手摸了大麻风病人使他得到洁净。按照利未记 13-14 章，大麻风病人要远离人群，因为他的不洁净将会污秽其他人。而现在耶稣竟然摸了这个不洁净的人，但事情却发生了逆转，大麻风病人因耶稣的触摸竟然洁净了。在利未记 14 章，这

[8] 神的国是耶稣传讲的中心信息，它经常与耶稣成全律法有关。律法的成全有多个方面的意义。Mark Strauss 认为耶稣以两种方式成全律法，其一是解释了它的真正意义，其二是藉着献己为祭，使人的罪得赦免。参见：史特劳斯著，《福音书与耶稣的生平》，美国麦种传道会，2013 年，第 497-595 页。



是只有献赎罪祭才能成就的事，现在却因耶稣做成了。这表明耶稣不仅是医治他的那位，更是使他得洁净的赎罪祭。因此，马太福音开篇所宣告成全律法的福音是以其结尾耶稣的献祭，即他的死里复活得以成全的。与此类似，符类福音中的很多神迹都是以耶稣的献祭为基础的，例如赦免罪人，医治血漏的妇人等等。神的国是建立在耶稣基督死里复活献祭的根基上，而耶稣对门徒的吩咐则是背起自己的十字架来跟随他，因此，门徒们的样式，乃至神国的样式都是由耶稣基督十字架献祭的样式来模塑的。因此，神的国作为祭司的国度是由耶稣基督作为大祭司献己为祭，赐下福分而产生的。

## 2、保罗所阐述的福音的大能中的祭司性质

如果说符类福音澄清了神的国是由神的儿子耶稣基督的死里复活带来的，那么保罗书信则聚焦于十字架

的福音大能怎样在教会中继续运行。毫无疑问，保罗书信中诸如称义、救恩次序等等核心的主题都是建立在耶稣基督作了我们的赎罪祭这一根基上的。保罗在陈述福音的大能，就是耶稣基督死里复活的大能，是怎样在教会中运行的时候，使用了非常清楚的“献祭”的模式来说明。以弗所书 2:19-23 和罗马书 8:11 论述圣灵的工作正是将耶稣死里复活的大能运行在我们身上，使我们经历死里复活。耶稣死里复活现如今透过圣灵使我们得享这一献祭的果效。不但如此，基督徒的事奉也是按照耶稣基督这一献祭的样式，使得耶稣基督生命的应许得以透过我们成就在他人身上。保罗说：“身上常带着耶稣的死，使耶稣的生也显明在我们身上。因为我们这活着的人，是常为耶稣被交于死地，使耶稣的生在我们这必死的人身上显明出来。这样看来，死是在我们身上发动，生却在你们身上发动。”（林后 4:10-12）这段经文前面提到保罗自己怎样经历耶稣的死里复活，后面紧接着提到保罗以自己的死为他人的生来效力。这就是哥林多后书第 3 章所

说的新约事奉的样式。基督徒因信有份于耶稣基督死里复活的工作，其本质正是祭司性事奉的特征。<sup>[9]</sup>

### 3、从希伯来书看君尊的祭司之事奉

基督徒在先知、祭司、君王这三个方面都是有份于基督的职分的。那么祭司的国度就并非单单凸显祭司职分的功用，事实上祭司的国度在新约中完美地将这三种职分的事奉融合为一体。希伯来书在对比旧约律法与新约福音的框架之下，将重点放在了大祭司的职分上。神的儿子成为麦基洗德等次的大祭司，就是君尊的祭司，将自己一次献上成就了永远赎罪的事，使得亚当的后裔得以重新掌管他们起初所失去的权柄。所以，希伯来书认为新约比旧约更为卓越的地方在于祭司职任的不同。“祭司的职任既已更改，律法也必须更改。”（来 7:12）先知、祭司、君王的职分聚焦于这位神的儿子身上，而这三个职分的履行在希伯来书中则聚焦于耶稣的献祭上。希伯来书 1:3 直接将神的儿子坐在高天至大者的右边这一王权的荣耀建立在他洗净人的罪这一献祭的行为上。希伯来书 1-2 章在充分阐述了神子的尊贵，及引用诗篇第 8 篇中所预言的人子的尊贵之后，乃将这一尊贵的王权指向了他的献祭。“儿女既同有血肉之体，他也照样亲自成了血肉之体，特要藉着死，败坏那掌死权的，就是魔鬼，并要释放那些一生因怕死而为奴仆的人。”（来 2:14-15）这节原本属于君王职分中那“终极性的出埃及”的拯救作为<sup>[10]</sup>，现在却归功于慈悲忠信的大祭司的献祭。因此，

在这位君尊的祭司的献祭中，君王制服仇敌、释放奴仆的拯救大能便置于祭司受苦卑微的献祭之中，而这正是众先知在古时已经多次多方晓谕列祖、也是如今神的儿子晓谕我们的福音。既然新约建基于这位君尊的祭司献祭的作为，那么希伯来书的结尾也就自然会劝勉教会按照基督献祭的方式献上自己，奔那摆在我们前头的路程，希伯来书 13:10-13 更直接引用利未记 16 章赎罪日献赎罪祭来说明基督的受难，紧接着劝勉基督徒也当“就了他去，忍受他所受的凌辱”。

至此，我们看到神国的福音为什么要突出“祭司的国度”这一特征，因为它显明了十字架福音在其中的核心地位。

### 四、祭司的国度的扩张

最后我们将从祭司的国度的扩张来对上述的内容做一个总结，也藉此来思考它在教会建造中的意义。祭司国度的拓展究其本质来说，是藉着上帝在献祭中赐下的恩典，使得圣洁的范围，就是神圣洁临在的范围不断拓展。

耶和華在以色列人中准备建立祭司的国度伊始，他在西奈山荆棘的火焰中向摩西显现。当摩西正想靠近这火观看的时候，耶和華吩咐摩西不可靠近，并要他将脚上的鞋脱下来，因为他所站的地是圣地（出 3:5）。随后，以色列人出埃及后来到西奈山，耶和華

[9] 莱昂·莫里斯在《新约中的十字架》中说：“保罗的著作给了我们很多证据，他坚称基督的十字架是独特的，不可重复的，其范围和有效性是完全的……对保罗而言，为他人受苦是一种特权。这构成了教会事奉不可欠缺的一个整体。”他在下面的脚注中引用 Sutcliffe 的话解释说：“基督被安排把他的一些工作和痛苦传给他的肢体，他不是要他们去救赎这世界，而是作为他的使者，使他的救赎的赦罪能力能在人们身上生效。”（莱昂·莫里斯：《新约中的十字架》，北京：宗教文化出版社，2013 年，第 365 页）

[10] 欧白恩在他的《希伯来书注释》中说：“以色列人出埃及的事件，与希伯来书其他地方有许多连结，有几位近代作者正确地指出：这提供了 2:14-16 节里冲突和得胜的故事的轮廓……希伯来书用这个旅程的意象，来描述基督徒所面对的挑战，就在他们因耶稣的死和复活而成就的解救，以及他们进入所应许的永远的产业和他们天上的安息之间要面对的。”（欧白恩：《希伯来书注释》，美国加州：美国麦种传道会，2013 年，第 229-230 页）

也同样将这山分别为圣，并嘱咐以色列人不得靠近。直到律法赐下，立约完毕，以色列的长老们才得以上山观看神。摩西个人在西奈山的经历如今在西奈之约的事件中在整个以色列人眼前重现了。虽然如此，耶和华仍然还未住在以色列人中间。当会幕还在建造的时候，“摩西素常将帐棚支搭在营外，离营却远，他称这帐棚为会幕，凡求问耶和华的，就到营外的会幕那里去。”（出 33:7）显然，耶和华的圣洁是他与百姓的营之间保持距离的关键原因。及至会幕建造完成，神的荣耀充满会幕，甚至摩西也不能进会幕。这一状况的转折点发生在献祭之后。耶和华开始在会幕中呼叫摩西让他领受献祭的律法，到了利未记 9:22-24，亚伦作为大祭司第一次献祭，火从耶和华面前出来烧尽祭物，耶和华的荣耀藉此向百姓彰显，百姓欢呼俯伏在耶和华面前。耶和华的荣耀从会幕中走出，因着献祭临到了百姓中间。进而，在民数记第 5 章耶和华吩咐不洁净的百姓要出到营外，因为他称这营是自己住的地方。这与出埃及记 33 章会幕支搭在营外形成对比。上帝藉着献祭的恩典将他圣洁的临在从至圣所扩大到整个以色列营。当约书亚到了迦南地靠近耶利哥的时候，耶和华军队的元帅对他说：“把你脚上的鞋脱下来，因为你所站的地方是圣的。”（出 5:15）这无疑是摩西在西奈山见到荆棘的火焰时耶和华的声音的回响。只是这次约书亚所站的地并非西奈山，乃是迦南地。上帝圣洁的临在要使整个迦南地分别为圣成为圣地。按照民数记第 5 章的发展，迦南地成为圣地顺利成章。这意味着藉着献祭的恩典，神的百姓扩张到哪里，上帝圣洁的临在就扩张到那里。

祭司国度的扩张源于献祭所带来的圣洁范围的扩大。这一逻辑在新约得到了更明显的体现。“（主耶稣）既在十字架上灭了冤仇，便藉着这十字架使两下归为一体，与神和好了……各房靠他联络得合式，渐渐成为

主的圣殿。你们也靠他同被建造，成为神藉着圣灵居住的所在。”（弗 2:16-22）因此，教会因着这十字架的福音，教会扩张到哪里，祭司的国度、圣洁的居所就扩张到哪里。主耶稣说：“你们往普天下去”。至终，全地都将成为他的居所，直到基督的再来，祭司的国度将最终得以完全。

综上所述，路德引用祭司的国度的经文的确有力地支持了“信徒皆祭司”的主张。当我们沿着祭司的国度在圣经发展的脉络进行梳理的时候，我们看到“信徒皆祭司”这一主张不仅仅在于回应罗马天主教有关圣职阶层的问题，更在于它重申了信徒的身份与职能也是由十字架的福音所塑造这一事实。在祭司的国度这一框架下，我们看到信徒成圣的追求与宣教和大使命的呼召息息相关。祭司的国度的扩张动力是透过献祭而发生和传递的，其特征是基于献祭而有的圣洁性。因此，它拒绝那种没有十字架的复兴，拒绝有人数的增多与影响的扩大却没有基于十字架的成圣。怀特菲尔德与卫斯理的大复兴起初正是从追求圣洁开始，一旦他们在十字架的福音中发现了圣洁的能力，大复兴便开始了。钟马田在《清教徒的脚踪》一书中将教会的复兴归结为至高者对教会的造访，换句话说教会的复兴是神主权的施恩，而非人自己能炮制产生的。但至高者圣灵的工作既然在亚伦的献祭中走出了至圣所，将火降在以色列人面前悦纳他们的祭物，我们也深信当我们在基督里忠心走这十字架的道路，主耶稣赎罪的能力透过教会传递出来的时候，至高者必定造访他的教会。这虽不是我们能控制的，却是我们可以预期和仰望的。当教会开始雄心勃勃地试图影响社会的各个层面的时候，当我们开始各种宣教和传福音的活动时，教会必须持续、深刻而广泛地经历十字架之福音的改变、更新和塑造的大能，只有这样我们才能真正有希望迎来一场持续、深刻而广泛的复兴。✝

# “信徒皆祭司” 是宗教个人主义吗？<sup>〔1〕</sup>

文 / 菲尔·牛顿 (Phil Newton) 译 / 江文字 校 / 光盐



“粗鲁而质朴的个人主义” (rugged individualism)<sup>〔2〕</sup> 于一个争取立足之地的新兴民族国家而言，是行之有效的。当历史学家们描述美利坚建国者的品性时，“粗鲁而质朴的个人主义”常作为一项主要特征而被提及，事实也确实如此。试问若无此等精神，谁人愿意挺进未知的疆域，面对极端的艰难困苦，在荒无人烟之境开拓一生？然而此等精神却并不适用于在基督里彼此联络，联合于同一个身体并竭力持守合一的各个地方教会中。

作为对基督教影响与权威的反击，并伴随着源于科学发现的兴奋，自启蒙运动中诞生出一种个人主义的精神。正如罗德尼·斯达克 (Rodney Stark) 所指出的，相对于早期那些大有发现并且承认上帝的科学家们

而言，那些毫无发现并且否认上帝的哲学家们所拥戴的，是启蒙运动的后裔们所持有的自由且反权威的思想。罗素 (Bertrand Russell) 称之为“对独立个体智力活动价值的重估，毫不夸张地说，是在迄今黑暗盛行之处散播光明。”他的观点是：黑暗存在于宗教之中，因此启蒙思想家们散播了没有基督信仰的光明。<sup>〔3〕</sup>

对于罗马教廷对信众的控制并使其无法发挥作用，改教运动先于启蒙运动做出了反应。路德支持“信徒皆祭司”，并以之作为反驳罗马天主教铁腕统治的圣经依据。提摩太·乔治 (Timothy George) 指出了对这一教义的种种误解，他用这样一句话解释了路德的立场：“每个基督徒都是别人的祭司，因此我们每个人都是彼此的祭司。(这)是一种职责和义务，同时

〔1〕 本文取自 Founders Ministries 网站，<http://founders.org/2016/07/07/radical-individualism-the-divisive-spirit-of-our-age> (2017年8月31日存取)，承蒙授权翻译转载，特此致谢。——编者注

〔2〕 粗鲁而质朴的个人主义，语出美国第三十一届总统胡佛在1928年发表的以此为题的演讲。——编者注

〔3〕 Rodney Stark, *The Triumph of Christianity: How the Jesus Movement Became the World's Largest Religion*, New York: Harper One, 2012, pp.238, 252

也是一种荣幸的特权；是一种服事，也是一种地位。”路德解释道：“我们都是祭司与君王，这一事实意味着我们每个基督徒都可以到上帝面前为他人代求。若我注意到你没有信心，或信心软弱，我就能祈求上帝赐给你坚强的信心。”〔4〕

我们在基督的身体中彼此服事、牧养，并不必需一位教皇或许多神父。在如此一种行使祭司职分的方式中，“信徒皆祭司”得以被强调。在这一教义中，并没有提到说基督徒要想出什么新奇的、个人主义的解经，也没提到要发展每个人各自版本的基督教，或是谁应该以刻薄酸腐的评论搅扰教会的聚会。“信徒皆祭司”的基础在于与基督的联合，对“唯独圣经”的信靠，以及对圣徒共同体的关注。众肢体联合为一体，彼此服事，并且共同在真理之上稳固站立。在“信徒皆祭司”这种祭司方式中，没有任何所谓粗鲁而质朴的甚或极端的个人主义得以抬头。

且让我们快进到19世纪。浸信会〔5〕领袖威兰德（Francis Wayland）向他父亲承认说：“我只是略懂一点系统神学。”然而他却通过自己的大量写作，塑造了未来历代浸信会的神学思想。受启蒙运动影响，威兰德推进了个人主义，而非在与基督联合的身体中的共同体生活。他认为基督徒没有必要委身于任何地方教会，因为“信仰唯独关乎个人与其造物主之间的关系。”但在约翰福音17章中，耶稣并不这么认为；在以弗所

书2-4章中，保罗也不这么看！诺曼·马林（Norman Maring）观察到：“威兰德的倾向，是将个人判断（private judgment）的权利，从基督教社群的语境中剥离出来。”威兰德写道：“我们的基本信仰，就是相信圣经是上帝启示的……是对每个独立个人的启示。经文被赐予了每个独立个人，以使他可以独自理解领会……因此没有任何标准可以宣称其拥有凌驾于我们之上的权威。”所以，他拒绝任何信仰告白及教会规约。他的极端个人主义，对新约关于教会治理的教导及对共同体生活的强调，留下了能够予以否定的破口。〔6〕

当马林斯（E. Y. Mullins）在20世纪初继承了浸信会领袖地位后，他并没有远离威兰德的个人主义——反倒是对此更有所加强。马林斯是个神学家，而威兰德并不是。汤姆·内特斯（Tom Nettles）指出：“对于人类意识和经验的强调”主导了马林斯的神学。〔7〕直到19世纪，浸信会信徒们都维持着对基督徒共同体的关注，也曾对“信徒皆祭司”有着坚定的强调，“信徒皆祭司”（the priesthood of all believers）指向的是**所有信徒**，约翰·汉莫特（John Hammett）称之为“教会的能力”；与之相对的是“信徒是祭司”（priesthood of the believer），指向**单个信徒**的“灵魂的能力”。马林斯从复数转向了单数——从共同体生活转向了个人主义。他的强大影响力改变了浸信会的立场，使其对于教会作为同一身体的关注转向了个人。这也影响了后来浸信会信徒们对会籍、惩戒、权威及福音传道等议题的看法。他曾

〔4〕 Timothy George, *Theology of the Reformers* rev. ed, Nashville: B&H, 2013, pp.96-97.

〔5〕 作者本身是一间浸信会教会的主任牧师，因而此处并非是对浸信会整体的定性和批判，而是作者对自己所在传统的有益反思。——编者注

〔6〕 Winthrop Hudson, ed., *Baptist Concepts of the Church: A Survey of the Historical and Theological Issues which Have Produced Changes in Church Order*, Philadelphia: Judson Press, 1959, pp.138, 150, 152.

〔7〕 Tom Nettles, *By His Grace and For His Glory: A Historical, Theological, and Practical Study of the Doctrines of Grace in Baptist Life*, Grand Rapids: Baker, 1986, p.247.

写道：“地方会众在教会事务上所做的决定，是‘有能力者的共识’。……教会是自治个体的社群，直接臣服于基督主权之下，因着共同利益的社会盟约而联合一起。”这种“灵魂的能力”意味着“在圣经经文含义上有作出私人判断的权利”，与“共同体的理解”相对立。虽然马林斯所谓“灵魂的能力”之后成为了浸信会信徒的标志之一（甚至被写进了《2000年浸信会信仰及信息》序文中），但汉莫特指出：“即使在浸信会信徒的生命中，灵魂的能力也是一件新鲜事。”他更进一步解释到：“就教会论而言，马林斯标志着一个决定性的转折点，那就是在浸信会信徒的教会生活中，起决定作用的不再是教会能力这一概念，而是转向了灵魂能力的个人主义原则。”〔8〕这就不可避免地逐渐损害了浸信会对于教会的理解，并为无惩戒的会籍、以人为中心的福音传道，以及不健康的教会生活铺平了道路。

当我们将启蒙运动的思想，威兰德和马林斯风格的、与共同体生活相对立的个人主义，以及对于个人主义的后现代的强调，全部浇灌进入地方教会里面，会发生什么？我们得到的结果就是极端个人主义：它轻看教会会籍，它拒绝会众中的问责与惩戒，它怠慢彼此服事，它忽视教会合一，它使基督徒无法在福音的使命和职事中无私地走到一起来，而且它更拒绝了基督为地方会众建立的教会权威。

这就远非“同被建造，成为上帝藉着圣灵居住的所在”的教会，远非那藉着其生命与教义合一而使“天上执政的、掌权的”得知“上帝百般的智慧”的教会，也

远非行事为人“与蒙召的恩相称，凡事谦虚、温柔、忍耐，用爱心互相宽容，用和平彼此联络，竭力保守圣灵所赐合而为一的心”的教会。（弗 2:22,3:10,4:1-3）这也与那由上帝所立的领袖们共同装备起的教会，那等候各人得蒙上帝建造，“直等到我们众人在真道上同归于一，认识上帝的儿子，得以长大成人，满有基督成长的身量”的教会（弗 4:11-13）有天壤之别。这也不是新约中描述的教会，不是那秉持“惟用爱心说诚实话”的教义如牢靠的锚，那全身心都向着基督成长，百体各按其职，以便叫“身体渐渐增长，在爱中建立自己”的教会。（弗 4:14-16）极端个人主义永远无法描绘出耶稣用他宝血赎买来的教会（徒 20:28）；它分裂基督的教会，变乱福音，篡夺教会共同体的见证。

让我们尽力强调教会的能力，而非灵魂的能力吧！让我们回归“信徒**皆**祭司”，而非“信徒**是**祭司”吧！极端个人主义依然存在，是我们这个时代分裂的灵。唯有藉着回归耶稣在约翰福音 17 章中所描绘的教会生活，也就是保罗在以弗所书 2-4 章所阐明的教会生活，才能得到医治。✝

### 作者简介：

菲尔·牛顿（Phil Newton），1987年创立了田纳西州孟斐斯南森林浸信会教会并担任主任牧师。此前他在密西西比和阿拉巴马牧会。他是新奥尔良浸信会神学院神学硕士，富勒神学院教牧学博士以及东南浸信会神学院博士。

〔8〕 John Hammett, “From Church Competence to Soul Competence: The Devolution of Baptist Ecclesiology,” *Journal for Baptist Theology and Ministry*, 3:1, pp.145-163; citations from Mullins, *The Axioms of Religion*, p.56, pp.128-129.



# 忠于福音，尽我们祭司的职责<sup>[1]</sup>

文 / 蔡斯·库恩 (Chase R. Kuhn) 译 / 和茜 校 / 和卫



提到十六世纪，大多数人会想到的是当时所发现的伟大神学真理。事实的确如此。但是，我们却很容易就忽视了宗教改革之所以会发生的重要背景——败坏的事奉。因此我们不仅应该看到，重拾正确的教义可以归正事奉，同时更应该看到，败坏的事奉也正是当时驱动宗教改革的背后的力量。马丁·路德最伟大的作品之一便是《教会被掳于巴比伦》( *The Babylonian Captivity of the Church* )，他深信教会的会众已经被糟糕的教义所俘虏，致使事奉日渐败坏，也最终毁坏了真正的福音。

## 改教时期罗马天主教在事奉上的败坏

当时罗马天主教在事奉上的败坏主要表现在几个突出的问题上，特别是售卖赎罪券（认为“救恩可以出售”）。导致这些问题的原因在于，他们用世俗的眼光来看待祭司的职任。具体而言，罗马教会声称在教会里有两种不同的基业：神职人员的“属灵基业”和平信徒的“世俗基业”。这种思想其实已经存在了好几个世纪，最早可追溯到三世纪，在居普良 (Cyprian) 的影响下悄悄渗透入教会。但路德坚

[ 1 ] 本文取自 Credo Magazine 网站, <http://www.credomag.com/the-priesthood-of-all-believers> (2017年8月31日存取), 承蒙授权翻译转载, 特此致谢。标题为编者另拟, 正文略有编辑。——编者注

信，根据圣经的教导，所有受洗并相信耶稣基督的人都共享同一个属灵基业。因此，事实上所有信徒都担当着同样的祭司之责（彼前 2:9）。为反对恩麦色（Emser）——路德称他为莱比锡城的“山羊”——所持的败坏观点，路德曾写下言辞犀利的书信。他直言不讳地说：“恩麦色梦想的祭司之职和天主教徒所设想的教会如出一辙，若圣经认同此观点，就好比生命认同死亡。”这样的表达不仅断然表明恩麦色的观点与圣经截然对立，同时也传达出一个令人不安的事实——罗马的祭司制度意味着死亡，因为他们事奉的方式极大地损害了福音的信息。

### 路德提出“所有信徒皆为祭司”

对路德来说，所有基督徒都是上帝属灵的子民，均在受洗时成为祭司。“因此，”他写道，“我们有多少基督徒，就有多少祭司。只是那些我们称之为‘祭司’的人，是从我们中间挑选出来的牧者。他们的所做所为都是以我们的名义。”唯一的区分在于其职分，而并非是因为他们所得的基业有何不同。换句话说，基督徒的事奉方式可能会有不同，但他们之间的属灵地位却并没有任何差别。基督徒的基业从来都只有一个——在基督里，也藉着圣灵。

关于所有信徒同担祭司之责，会有以下几个要点：

首先，虽然路德已经认定，所有基督徒都共享同一个的基业，但他也明确强调了角色和职分之间的区

分。他写道：“不管是平信徒还是牧师，王子还是主教，他们之间都没有任何本质的区别，并没有所谓的‘属灵’和‘属世’之分，有的只是职分和角色的差别，而非取决于所得‘基业’的不同；因为所有信徒都从上帝那里承受了同样的基业，只是他们各自从事着不同的职分……”他相信，正如保罗在哥林多前书 12:14-31 所教导的，每一位信徒都要使用自己的职分和恩赐来彼此服事。神职人员要传讲上帝的道，平信徒则要从事“诸般的工作……为着教会的身體和属灵福祉。”

第二，每一位基督徒都有责任履行对他人的祭司之责，特别是家里的人。按立牧职对保守福音依然非常重要，路德对此很明确。他写道：“因为我们一样是祭司，如果没有我们的许可和选举，任何人都不能推举自己，去做在我们所有人权柄之内的事情。因为大家都知道，如果没有教会的同意和命令，任何人都不敢擅自做什么事情……”对路德来说，上帝的道和圣礼的事奉之职必须为教会所按立的人保留。但这并不意味着，其他人就没有责任传讲上帝的道，而是说这个职分必须有专人来担当。就好像一座城里的所有人都想成为警长——如果所有人都拥有这权柄，那就意味着实际上谁都没有这权柄，所以最好是指认（选举/按立）一些官员来维护和执行法律。同样，在设置具体职分的情况下，福音也会得到最好的保护。

第三，然而，神职人员不能忽视他们的主要工作。路

德坚称，按立是为了选出传道人。他认为，罗马教会的祭司陷入了偶像崇拜，他们不事奉上帝的道，反而去主持悖逆的献祭弥撒。在路德之后，菲利普·梅兰希顿(Philip Melancthon)——路德的一个好朋友——严厉斥责了罗马天主教用弥撒赦免人的罪的观念。他明确表明，应该相信耶稣基督所成就的工。在《奥斯堡信条辩护论》(*Apology of the Augsburg Confession*)中，梅兰希顿坚称：“我们教导的是，耶稣在十架上献祭死亡，已足以赦免全世界的罪，无需额外的献祭，否则就好像基督的献祭还不够拯救我们。”

宗教改革关于所有信徒皆为祭司的信条认可了耶稣的祭司之职，这一点从使徒书信到希伯来书都有详细的记述。耶稣是伟大的大祭司，为百姓的罪献祭，因为他一次将自己献上，就把这事成全了(来 7:27, 10:12)。在旧约中，百姓需要重复献祭，一是赎罪，二是提醒人的罪一直存在。现在，因着耶稣的献祭，神说他不再记念我们的罪。“这些罪过既已赦免，就不用再为罪献祭了”(来 10:18)。关于耶稣祭司的职分，《奥斯堡信条辩护论》宣称：

因此，人如果相信，自己是因为耶稣的献祭被拯救，就实在知道，只有耶稣的献祭可以让他们称义，而其他任何献祭都不可以。所以，祭司的职责并不是根据旧约律法，为百姓献祭，以藉此来饶恕人的罪。相反，祭司被呼召是向百姓传讲福音，施行圣礼。

罗马教会一次又一次地将耶稣献上，这是在削弱耶稣

的工作。而真正的事奉应该是传讲耶稣已成就的工作。因此，路德呼吁神职人员应当重新以传道为重中之重。

### 后人对“信徒皆祭司”的继承和发扬

在路德事奉时代的一百年之后，菲利普·雅各·施本尔(Philip Jacob Spener)——一位德国虔敬派教徒，以《敬虔愿望》(*Pia Desideria*)一书闻名——继续着路德所开始的改革事工。他将宗教改革与犹太人从巴比伦被掳归回相提并论(请注意路德对此的重要影响)，并发出呼吁，为了避免教会再次被掳，还有许多工作要做。施本尔写道：“我们……不应该满足于已经走出巴比伦这一认识，而是应该努力纠正现存的种种问题。”他意识到，为了完成这一工作，所需要的帮助远远超过按立的神职人员所能提供的。这一观点不仅具有应用性，也是对基于普遍祭司制的事工神学的一种表达。

施本尔认为，每一位基督徒都有责任向他人尽祭司之责，特别是家里的人。他试图纠正当时所流行的一个错误观点，即只有被按立的神职人员才可以去事奉。他认为，平信徒之所以倦怠或自满于事奉，是因为对牧师职责的看法有误。他要求每一位基督徒都要尽其祭司之责！这一劝诫和保罗对腓立比人的鼓励一致，即教会的每一位成员都应该尽其所能，为着耶稣基督的身体得以完全(腓 4:7-16)。因此，施本尔认为，为了继续合宜地改革教会，所有信徒都必须正确地理解和实践他们的祭司之责。只有这样，上帝的话才能藉着圣灵，带来教会的成熟。

### 我们应当如何忠于福音，尽祭司之责

对于今日教会而言，每一个基督徒都当尽祭司的职责到底意味着什么？下面仅尝试列举三个应用：

**1、所有属基督的人在灵里皆为平等，且这平等并不因其职分不同而被打破。**如果整个身体只是一只眼睛，那到哪去听呢？“但如今神随自己的意思把肢体俱各安排在身上了。若都是一个肢体，身子在哪里呢？”（林前 12:18-19）基督徒必须记得，虽然大家在事奉的时候有不同的角色和职分，但在耶稣里共享一个基业。

**2、只有当肢体的每一部分都运转合宜时，教会才能真正成熟。**（弗 4:7-16）牧者的首要职责是讲道，但这并不意味着传道的事奉就仅局限于他们。在教会中有各种参与事奉的方式，教会的每一位成员都可以努力发挥自己的作用，特别是“用爱心说诚实话”。

**3、每一位基督徒都要尽到自己作为中保的祭司职责。**对这一点需要做特别谨慎地说明，因为基督徒之所以能扮演这样的角色，完全是因为我们的大祭司耶稣基督那完美和全备的中保之工。没有基督徒能够通过其他中保去赎罪，但每一位基督徒却都能为别人献上祷告，因为知道自己可以藉着耶稣基督的救赎之功来到父上帝的面前向他祈求。因此，对于基督徒来说，一方面要在其他基督徒面前努力活出基督，以“彼此相顾，激发爱心，勉励行善”（来 10:24）；另一方面

也要向这个世界，竭力“宣扬那召你们出黑暗、入奇妙光明者的美德”（彼前 2:9）。

今天，我们感谢上帝给了我们像马丁·路德这样的教会领袖，来帮助上帝的百姓逃离巴比伦——那个败坏的拜偶像之地。通过学习上帝的道，也因着上帝百姓的勇气，教会及其实践得以改革。随着重归正确的神学，正确的实践也将随之而来。我们务必要一直牢记这两者之间的关联。

若今天的教会要继续忠于福音，那么教会的事奉就必须和福音的信息相匹配。这并不意味着我们要在教会里摆脱教牧的领导。恰恰相反，我们要保护牧者的工作，要求被按立担当这一职分的牧者坚持做他们主要的工作——传讲上帝的道！与之同样迫切的是，所有基督徒都必须要被提醒，事奉的工作并不仅仅属于牧者。施本尔曾睿智地表示，神职人员无法承担所有的事！基督建立他的教会，需要每一位成员都切实担当起在肢体里所事奉岗位的职责。传道的事工必须要大大兴盛，而信徒们也必须认真遵守上帝的诫命。为了避免教会再次被掳，宗教改革的工作必须一直继续下去。✝

#### 作者简介：

蔡斯·库恩（Chase R. Kuhn）博士毕业于西悉尼大学，目前在位于悉尼的摩尔神学院教授有关基督教思想和事奉的课程。他著有《唐纳德·罗宾逊和布劳顿·诺克斯的教会学（2017）》，也发表过一些神学论文。

# 座谈会： “信徒皆祭司”与今日教会牧养

文/本刊编辑部

**编者按：**马丁·路德对更正教教会论的最大贡献就是提出了“信徒皆祭司”的教义。这教义的本质是：每个基督徒都是其他人的祭司，我们都是彼此的祭司。改教家们抛弃了对教会的传统划分，即分为神职人员与平信徒。信徒只有一个共同的阶层，但却有不同的职分或功能，不同的工作或责任。然而，今天弟兄姐妹对“信徒皆祭司”或者非常忽略，或者误解了其原意。因此，我们邀请了几位牧者同工<sup>[1]</sup>，一起探讨“信徒皆祭司”这一教义所涉及的对福音和教会的理解，以及对当下教会建造的意义，同时澄清一些不了解改教历史背景又深受个人主义价值观影响的信徒对此教义的误解。会中所探讨的论题包括以下几个方面：第一，信徒皆祭司与宗教改革的“福音再发现”有怎样的关系？第二，“信徒皆祭司”在更正教教会论的形成中起到了怎样的作用，在改教时期和后来的历史处境中，又怎样具体地改变了教会的形态？第三，弟兄姐妹受现代个人主义的影响，经常将此教义误解为基督徒都成为自己的祭司，从而不需要他人，这样的误解会带来怎样的后果？我们在牧养中又该如何应对？第四，既然“信徒皆祭司”，在牧养中该在哪些方面具体地推动信徒的个人生命成长？对于教会共同体的建造，这一教义又有哪些建设性的意义？最后，基于“信徒皆祭司”，教会在面向不信的世界时当有怎样的责任？

**本刊编辑：**我们首先在原理的层面上来谈一谈，“信徒皆祭司”与宗教改革的“福音再发现”有怎样的关系？

**陈已新：**我觉得，对于这个问题，首先要厘清的是“信徒皆祭司”到底指什么。拜耳在《路德神学当代解读》里面提到，“信徒皆祭司”这一教义的大宪章是马丁·路德在1520年撰写的《致德意志基督徒贵族书》。马丁·路德当时致力于要推动改革，非常响亮

地提出“信徒皆祭司”，对罗马教廷可以说是重要一击。在这个小册子里他写道：

他们把教皇、主教、神父和修士看成是“属灵阶层”，而把君王、贵族、手工匠和农民称为“属世阶层”，这纯粹是一个的谎言。只有基督徒才是真正的“属灵阶层”，他们除了职务不同之外，没有其他的差别。正如保罗在哥林多前书12:12所说的，我们都是一个身体，但是每个肢体有各自的工作，服事其他的身体，

[1] 座谈会之后，我们又电话采访了几位因故未能到场的牧者，并将他们的回答中与座谈会相关的部分选插入这篇文章之中，以便能更清晰、充分地说明所探讨的这几个问题。——编者注

这全是因为我们只有一个洗礼、一个福音、一个信仰，而且都是基督徒。只有洗礼、福音和信仰才能使我们变为一个“属灵的”“基督徒民族”。

这里的意思是说，凡是领受同一个洗礼、同一个福音、同一个信仰的人，都是属灵阶层，在教会当中不存在属灵阶层和属世阶层的划分。然后他说：

无论是谁，只要他受过洗礼，他可以说，他已经被授以神父、主教、教皇等圣职，<sup>[2]</sup> 尽管并不是每个人都会践行这一职务。恰因我们同样都是神父，任何人都不得自作主张，不经我们同意或选举就来执行公共权力范围内的事情，凡属公众的，若不得大家同意和吩咐，谁都不敢擅取。……平信徒和神父，王公和主教，“属灵的”和“属世的”之间，根本就没有什么差别。所谓的差别只是职务和工作上的差别，而不在于“等级”。

马丁·路德主要依据彼得前书 2:5-9 以及启示录中的相关经文阐述“信徒皆祭司”的问题。他是在改革最艰难的时候提出了这一教义，当时教皇和罗马教廷企图用三个理由来拒绝和消灭改革，被马丁·路德称为“三堵墙”。其中第一堵墙是：当他们受到世俗权力挤压的时候，就制订了教谕，说世俗权力不能管辖他们，属灵权力是在世俗权力之上的；第二堵墙是：若有人根据圣经谴责他们，他们便以圣经的解释权只属于教皇来加以反驳；第三堵墙是：若有人要求召开教会会议以辨事理，他们便宣称除了教皇以外，没有人能够召集教会会议。所以，马丁·路德就回应说：第一，所有的基督徒，无论是王公贵族、

平民百姓，他们与教皇一样都有在基督里的祭司身份，教皇并没有属灵的超越性——在“基督教王国”（请留意这一概念当时的背景）里，教皇、神父没有属灵的特殊性可以免于那些执行政府职能、赏善罚恶的基督徒政府官员来刑罚他们的罪恶，所以平信徒也可以参与到改革运动当中。第二，不是只有教皇有权解释圣经，信徒皆祭司，他们有辨别信仰真伪的责任和权利。路德在文中提到，哥林多前书 2:15、14:30、4:13 都讲到这个问题。并且举例说，在使徒里面，彼得是更有位分的，但是当他所做的与福音不合时，保罗可以当众指出来。第三，针对召开大公会议，他引用了马太福音 18:15-17 章关于教会纪律的段落，说每一个人都是要受托照顾其他人的，特别是当作恶者是教会领袖、他的恶行大大损害冒犯其他人的时候，我们更应当如此行。若在教会面前控诉他，我们就必须召集教会会议，如果教皇在冒犯基督的国，第一个站出来的人就应当召集一个真正自由的教会会议。

所以，我觉得谈到“信徒皆祭司”与宗教改革的“福音再发现”的关系时，可以这样说：宗教改革最重要的是福音的再发现，但这条道路却面临教皇和罗马教廷的极力阻挠。但当马丁·路德把再发现的福音宣扬出来时，就唤醒了平信徒，而当平信徒被唤醒、以宗教改革为己任投入进来时，借着“信徒皆祭司”的教义，他们被神使用成全了宗教改革。所以那个时候腓特烈可以抗命保护马丁·路德，在他的选侯区里建立一个更正教的教会，我想这跟“信徒皆祭司”有很大的关系。打比方，今天当一个教会有了牧师、长老，治理体制固化的时候，如果牧师的教导或教会治理出

[2] 这里是指，如果你认为神父、主教、教皇是祭司的话，那么每一个受洗的基督徒也同样都是祭司。

现问题，改革动力从哪里来？还是从“信徒皆祭司”，会众意识到责任，然后呼吁改革。

**以勒：**我认为“信徒皆祭司”是“福音再发现”的一个必然的结果。从马丁·路德来讲，“福音再发现”是关乎因信称义、替代性救赎——基督成就的工作解决了我一切罪的问题，所以当我献身信靠基督，外在于我的、他的义就加给我，我的罪归给他，这必然导致“信徒皆祭司”。

对比“因信称义”和整个中世纪的救恩论，会发现更正教的救恩论把“因信称义”和“成圣”加以区分，所以一个人因信外在于自己的基督的工作就有了得救的确据，这在中世纪是没有的。中世纪的救恩论对“称义”和“成圣”不进行区分，它是“成义”——因为相信基督，所以在信当中产生出对神爱的回应，在这个爱的回应中产生义行，而这个义行本身在神的怜悯、俯就当中，是有功效的，可以得神的喜悦。人的整个救恩是跟“成义”相关，人在“成义”的过程中若犯罪，要透过认罪、告解使罪得以除去。对一个忏悔的人，神父代表神宣告他的罪得赦了，这个宣告是按照圣经赋予他的有限的功能性职责。因此，就存在了一个神人中间的祭司阶层，而且这个祭司阶层就成了告解认罪过程中一个必不可少的层面。所以当马丁·路德说：你信主受洗就进入到基督里面，就被称义，你的救恩就是稳固的，是确定的，不必再经过后面的这些圣礼不断地把你保持在救恩当中——这一定会取消神人之间的祭司阶层。我觉得这是一个逻辑上的必然。但需要注意的是，路德不是说现在没有祭司了，而是按照圣经所说：信徒都是祭司，我们彼此为祭司，彼此宣告“你的罪得赦免了”。

**陈已新：**但这里需要澄清一件事，我们彼此为祭司绝不是说彼此为中保。有一篇文章说得很好：旧约中神膏立祭司为要献祭给神，这预表耶稣来为我们献上赎罪祭。当耶稣在十字架上死的时候，圣殿通往至圣所的幔子裂为两半，神藉此显示旧约的祭司职分不再需要，神的百姓通过大祭司耶稣基督可以直接来到神面前（来 4:14-16）。现在，在人和神之间，不再需要像旧约祭司那样地上的中保（提前 2:5）。基督一次献上，成了永远的赎罪祭（来 10:12），不再需要为罪献祭了（来 10:26）。但就如旧约的祭司也献其他的祭，很清楚地，彼得前书 2:5、9 显示神拣选基督徒献上神所悦纳的灵祭；宣扬那召我们出黑暗、入奇妙光明者的美德。通过生活（彼前 2:5；多 2:11-14；弗 2:10）和言语（彼前 2:9，3:15），我们来服事神。

**本刊编辑：**“信徒皆祭司”这一教义是救恩论的改变带来了教会论的改变，那么“信徒皆祭司”在更正教教会论的形成中起到了怎样的作用，在改教时期和后来的历史处境中，又怎样具体地改变了教会形态？

**以勒：**中世纪教会论和救恩论的连接是非常紧密的。也就是说，教会在救恩的实行过程中是中保和祭司的角色，有一系列的圣礼产生使人得救的功用，所以神父、主教等所扮演的祭司阶层能够对人有很大的权柄。这实际上也影响到整个社会的结构，因为教会的祭司阶层已经成为社会各种资源的集结地，人们通过用不同的方法对教会奉献，变相地积功德。“信徒皆祭司”打破了这一祭司阶层，对中世纪的教会论产生了颠覆性的影响。

“信徒皆祭司”是在完整的解经下产生的。宗教改革扭转了中世纪救恩论的解经范式，我个人觉得有点像

“日心说”之于“地心说”。中世纪的救恩论试图全面综合关于救恩的经文教导，但都是围绕我们要成为什么样的人，核心是人论；而马丁·路德的“福音再发现”是完全围绕基督，基督论是中心。这个转变本身是一个巨大的贡献。从这个角度上，更正教的救恩论是建立在基督论上，人论也是建立在基督论之上，教会论也开始建立在基督论之上。救恩完成是基督成就的，在基督之外、基督之后都不再需要神人之间的中保，每一个人都是建立在基督之上，能够直接连于元首基督，我觉得这是“信徒皆祭司”直接的贡献。

**陈已新：**我想“信徒皆祭司”对更正教教会论的影响是解决四个方面的问题：1) 教会的主体是什么？神职人员是教会的主体还是众圣徒是教会的主体？2) 教会中是否有两种阶层？有无等级差别？3) 众圣徒的属灵职分与事奉；4) 圣职的来源、性质与尊崇，这是指以合乎圣经的方式看待圣职，例如：它来自于众祭司——会众的选立，它的性质不是等级的不同，而是职分和工作的不同，并且它有神赋予的尊崇。如果从这四个方面看，“信徒皆祭司”对于更正教的教会论是有很大影响的。

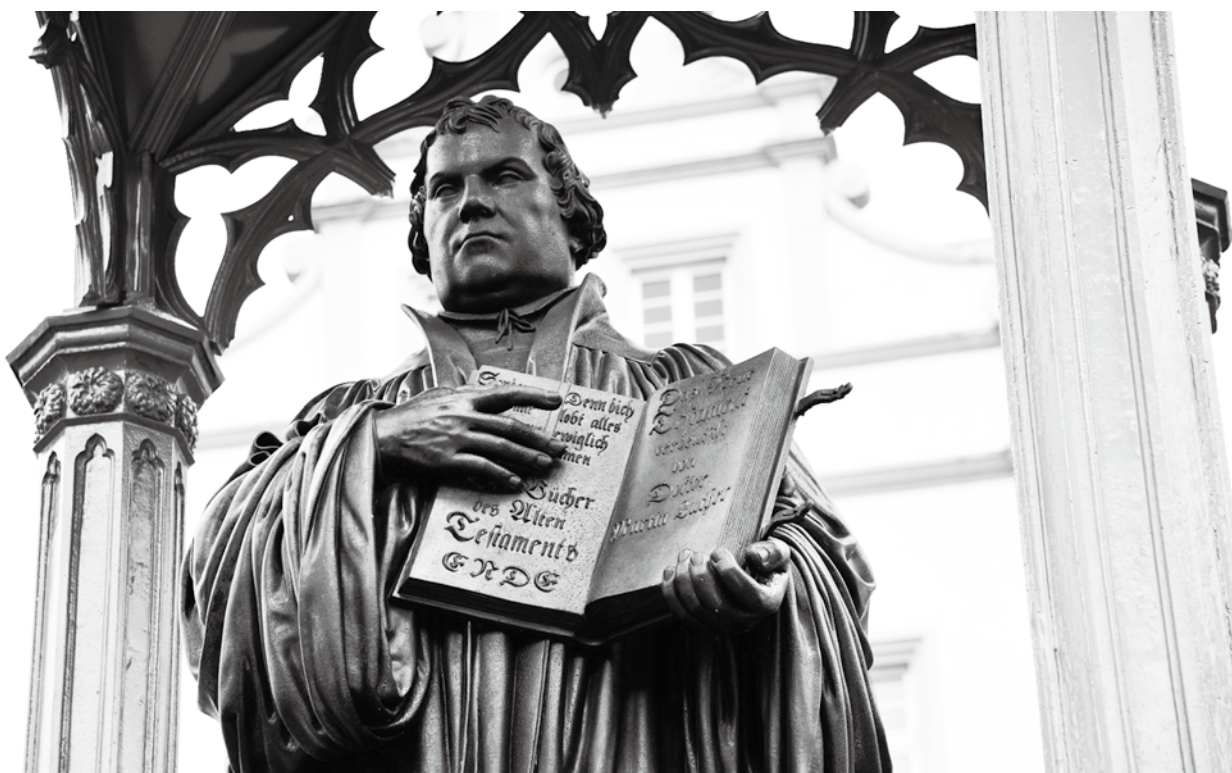
**易君：**我接着陈已新老师说的四个方面谈。首先，“信徒皆祭司”是对教会的定义产生了根本性的颠覆，教会真正成为了归信基督的重生得救的信徒的集合体，而不是说只要有架构有领导人就是教会。第二，改变了教会的动力，过去动力是自上而下的，现在变成了自下而上的，无论是宣教、祷告、传福音，都是从每一个肢体担当基督的使命开始的。第三，是对教会的崇拜观的改变，由比较高派的崇拜模式进入到比较低派的，马丁·路德就直接写赞美诗，用写得通俗易懂的诗歌敬拜神，而不是天主教那种在威严中感受神对

全宇宙的统管的方式。第四，对宣教产生很大的影响，过去一千多年的时间，天主教的宣教还是相当弱的，因为在宣教观上受制于她的治理结构，而“信徒皆祭司”使每一个多元性的教会都可以担当大使命，所以这个对宣教就产生了爆炸性的影响。

**陈已新：**在路德改教的时候，改革具体化的过程中有几个领域很重要：一是崇拜仪式改革；二是他翻译出德语圣经，德国基督徒开始用自己的母语读圣经；然后是诗歌；再就是要理问答，教导每一个信徒包括孩子都能够真信福音。改革后的教会形态是要体现福音、传讲福音，与中世纪的教会形态相比有巨大的变化，但不能说这都是由“信徒皆祭司”一个教义带来的。我觉得从根本上来说，“信徒皆祭司”在教会中形成一种不断改革的动力，我读钟马田所写的对于清教徒运动如何开始的介绍，让我对这一点感受特别深。宗教改革之后，英国教会已经形成了国教模式，但她在教义、崇拜仪式、圣职人员、圣服等问题上都保留了许多天主教的弊端，改革不彻底。本来在英国国王作为教会元首、教会也有圣职阶层的情况下，圣公会从体制上已经没有改革的动力了。但是因着“信徒皆祭司”，我们都有忠于神话语的本份和责任的时候，其实还是在不断地改革，形成了“不从国教教会”，有长老会、浸信会等等。我觉得能够这样不断改革跟“信徒皆祭司”有关。

**易君：**路德在《教会被掳巴比伦》中讲道：“我要白白地、不怀恶意地阐扬我所接受的真理。但人人都当关心他自己的得救；我要忠实地尽我的本分，免得我们站在基督审判台前的时候，有人因缺少信仰和真理的知识而归咎于我。”所以刚才在谈到改革动力的时候，我想最核心的动力源还是神话语启示出来的福





音。福音是神的话，信道是从听道来的，听道是从神的话来的。当信徒在圣言的阅读权上、在直接进到至圣所里向神祷告的祷告权上有一个突破，神的话借着圣灵在人心里面说话，使人因真理悔改，并且向着罪恶开战，我想这是一切教会改革的动力所在。

**杖恩：**更正教不同宗派有着不同的教会形态，这有没有可能是对于“信徒皆祭司”的理解程度和接受程度不同？例如在圣职方面。

**陈已新：**这里有一个问题，我稍微补充一点。如果信徒都是祭司的话怎么看待教会职分？在拜尔的《路德神学当代解读》里说，路德用祭司和仆人这两种不同的概念来区分。祭司不等同于长老或仆人，前者是借水和圣灵因洗礼而生，后者是奉召授职而成的。祭司是所有的基督徒，而路德称被选立担当圣

职的人为仆人。路德通过特别区分这两个概念把这一点说清楚了。

**徐楚：**也就是说，“信徒皆祭司”一方面破除了把可见的圣职阶层当成关乎救恩的中保的错误，另一方面也把教会事奉从圣职阶层延伸到整个基督徒层面。而这并不排除有专门的圣职人员、专门的仆人的职分。

**新命：**刚才谈到更正教的教会论是以救恩论为根基，认为教会是重生得救的信徒的集合，是被神所呼召出来的子民群体，这是跟天主教完全不一样的。一方面，天主教认为教会是使徒统绪，它不是通过认信、通过福音和神的道看神的教会，而是把使徒统绪高举到一个程度来奠定教会。另一方面，根据马太福音 18 章，一个人是否属于教会，教会的生命共同体是有权柄来分辨的。我们不能像天主教一样曲解教会论和救恩论

之间的关系，也不可以割裂教会论和救恩论。我是觉得宗教改革之后，我们又把教会论和救恩论割裂开了，我们认为一个人得救是他个人和神之间的关系，是在个人主义-人本主义之下看救恩，这又造成另外一个方面的错误。这是人性的败坏所造成的。

**陈已新**：当马丁·路德论证“信徒皆祭司”的时候，所引用的很重要的几段经文中有一段是彼得前书 2:5-9——虽然你是祭司，你是活石，但你是灵宫里的一块石头，他是以教会整体的角度来讲“信徒皆祭司”的问题，而且“祭司”用的是复数，这个职分是给整个教会的。还有启示录中的相关经文，例如“又使我们成为国民，作他父神的祭司”（启 1:6），“祭司”是复数的，“国民”也是复数的，而且国民会有不同的职分。第三段经文是哥林多前书 12 章，身体中的肢体有不同的功用，你需要你的弟兄，你需要服事人，你需要被服事；有一些人，神特别使他们成为使徒、先知、传福音的，你需要被他们所成全，在被他们成全中去完成神给你的功用。从这个角度来讲，“信徒皆祭司”不是个人主义的行动，而是在教会共同体中。

**本刊编辑**：确实如此，“信徒皆祭司”其实是说每个基督徒都是其他人的祭司，我们是彼此的祭司，但是弟兄姐妹受现代个人主义的影响，经常将此教义误解为基督徒能成为自己的祭司，从而不需要他人。这样的误解会带来怎样的后果？我们在牧养中该如何应对？

**徐楚**：这个误解会带来的后果可能有两个方面：一是对在上有职分和权柄的带领人的拒绝和抵挡，另一方面是忽略对于身旁的弟兄姐妹的祭司责任，比如代祷和探访等。

**易君**：我刚信主的时候，正在学习西方政治思想史，教材中常常错误地引用马丁·路德的一句话：每个人都可以跟神沟通。这是从“信徒皆祭司”延伸出来的，对我早期的信仰有破坏性的影响，我当时就据此认为自己其实并不需要牧师，我只要读圣经，按照我的方式信就可以了。个人主义式的信仰观对我造成的影响体现在几个方面：第一是反权威，牧师说往东，我就说凭什么往东，说不定圣经指示我是往西走；第二，在对圣经的解释上我不相信牧师的解释，后来导致凡是跟我的利益违背的，我都选择不听；第三，忽视教会中的肢体关系，不能对弟兄姐妹的劝勉、建议、爱心的责备真正用心对待。

那么，在牧养中如何应对个人主义呢？我想首先是借着神的话语影响人，牧养人，还有就是用我们自己的生命状态来影响他，和他交朋友，请他吃饭，关心他。

**徐楚**：这是用个人性的牧养对付个人主义。

**新命**：在今天这个世代，个人主义太普遍了，又带来消费主义，信徒随意转会，为了满足自身利益来教会。并且因为历史的因素，形成现在的中国教会的其实是平信徒运动，这也误导我们以为信仰就是主日去“聚会点”聚会、听道。那如何来应对呢？首先是要回到圣经中的福音。福音其实是有群体性的，旧约里讲到国度、圣约的百姓、以色列民族，新约中教会也是一个群体，在新天新地里的也是一个群体。有在救赎历史下面对福音清晰的认信和清晰的表达是非常重要的。其次，在教会牧养上要尤其强调教会生命共同体的教会观。救恩不是靠着群体或者某个人来得着的，但是救恩的确认是由群体来确认的，不是你自己说你

是基督徒，你就是基督徒，而是由一个群体来确认你是基督徒。

**杖恩：**讲道中需要消除误解。现代很多的神学错误都不是纯粹错误，而是片面的错误，在讲道中要阐明它到底对在哪、错在哪。正确的观念一旦形成，至少教会中会形成一种属灵的风气和影响力。

**易君：**我觉得话语教导这方面的确很重要。但是生命共同体，还要有血液的流通，若没有在爱的关系当中，也是很危险的，教会会变成一个定罪的地方，会变成一个纯讲理念的集体，这挺可怕的。

**新命：**“信徒皆祭司”其实是跟权柄相关，而这个权柄是有界限的。刚才我们谈过，“信徒皆祭司”主要是在讲我们与神之间的关系，我们不需要人的中保阶层，而是靠着基督直接来到神面前。它并不是说每个人都可以有相同的教会治理权柄，有一些人神赋予他们职分，那个职分一定是带有属灵权柄的，只要不违背圣经你就该顺服。牧师之上的权柄在哪里？就是众长老，他们可以向牧师说不。信徒也不能越过他教会的长老与执事说：“信徒皆祭司，你凭什么管我？”

**陈已新：**希伯来书 13:15-16，讲到我们作为祭司，“应当靠着耶稣，常常以颂赞为祭献给神……只是不可忘记行善和捐输的事，因为这样的祭是神喜悦的”，紧接着后面又说，“你们要依从那些引导你们的，且要顺服。”在改教运动的时候，改教家们确认他们所宣讲、持守的是神的福音，根据“信徒皆祭司”的真理，抗衡对抗教皇的专制。而在现在一个已经接受“信徒皆祭司”的教会，有信仰告白，有委身的会友，通过

委身的会友召开大会，选举长老、执事、牧师，形成一个体制，在这个体制运转正常的情况下，实际上是有神所设立的秩序和顺服的原则。假如信徒对牧师的宣讲、教会的处理方式有置疑，那要先看牧师的宣讲是否符合信仰告白，如果符合就表明信徒的质疑是错的，而不是牧师的宣讲。如果信仰告白不能解决问题，可以按照章程的规定召开大会。这就很清楚，不是一个人按自己的想法来判断对错，而是按照神在教会中设立的正当的秩序来判断。

**本刊编辑：**刚才我们谈到的是如何应对对于“信徒皆祭司”的个人主义式的误解，那从正面来谈，既然“信徒皆祭司”，在牧养中该在哪些方面具体地推动信徒的个人生命成长？“信徒皆祭司”对于教会共同体的建造又有哪些建设性的意义？

**陈已新：**以弗所书 4:11-16 其实关乎这两个问题，讲到推动信徒生命成长的牧养关系，是神赐下使徒、先知、传福音的、牧师、教师来成全圣徒，特别是其中的牧师和教师，是恒久性的职分。“成全圣徒”是基于“信徒皆祭司”的原则的牧养过程，因为“成全圣徒”的目的是“各尽其职”，使信徒能够作为众祭司的一员去发挥神给他的功用，服事神，服事弟兄，服事教会。牧养以此为目标的时候，核心还是在于在福音里建造众圣徒，使他们认识神的儿子，得以长大成人，在真道上同归于一。这也涉及到在“与基督联合”上成长，包括身份、性情、使命、权柄、际遇上的联合，最终让他们有基督的身量。那在教会牧养中就要有一些模式、过程把他带到这个地步。

“信徒皆祭司”给共同体建造带来的原则性的指导就是“各尽其职”。怎样能成全装备圣徒，帮助他在教会中

完成主所给他的托付——向上过敬拜神的生活，向内服事其他的弟兄姐妹，向外传福音拯救灵魂，这很重要。

**李牧：**传道人要非常清晰地看到他是谁，会众是谁——他们是基督所宝贵的，基督不仅拯救了他们，也赋予了他们祭司的身份在地上服事他，而且这种服事是在神的旨意中，是一定会有果效的。所以传道人不应该包办每件事，而是帮助会众学习做祭司；不仅是做祭司，也做先知和君王。让会众看到他们的荣耀身份，我认为这是牧养的一个目标，因为只有一个人真实地认清自己的身份、这身份带来的意义、神怎样看待他，他才不会被世界各种错谬的思想欺骗，才会改变他整个的价值观。当我们知道我们的身份是如此荣美，在神的里面是如此宝贵的时候，我们个人的生命就会被神的恩典不断更新，就会为了失丧的灵魂寻求救恩，并知道自己有责任为万民祷告，因为神使用我们的祷告成就他的心意，我们也会看重教会共同体之间的关系。

有些牧师会在事奉当中挑三拣四，认为有些人很难牧养，就不想牧养他们。但是神是把所有的羊放在我们面前，是福音在激励我们服事他们，我们若真是为了建造基督的教会，就会宝贵每一只基督的羊。而当我们这样做的时候，实际上也带来榜样，让身边的弟兄姐妹更加看重基督在他们生命当中的作为，被激励去服事基督的教会。服事基督的教会不仅仅是参与教会的事工，其实大家若真正看重自己新生命的价值，他在建造自己的时候，也是在服事教会。比如个人的读经祷告，首先我们自己的生命要不断地被神的话语更新，我们才可以成为神的器皿使他人得祝福。

**徐楚：**与中世纪的天主教相比，我们现在有圣经可读，能够彼此代祷，这是被神悦纳的，也是生命成

长中最基础的部分。我服事的弟兄姐妹，真的愿意读经的，就是会成长，而很多几乎不长进的弟兄姐妹，一定在读经祷告上是有很大亏欠的。但在教会实际的牧养当中，我们做得并不好，甚至可能传道人忙到自己在读经祷告上都很欠缺，这是相当危险的。一位弟兄曾跟我说，今年年初的时候，他和保罗·华许牧师有一次见面交通，华许牧师非常郑重地问他：你读经了吗？在读哪里？有什么收获？你的祷告怎么样？具体点说。我觉得这样的牧者对信徒的监督提醒，甚至牧者同工之间彼此监督提醒是非常重要的。这本来是非常简单和具体的事，但是人都很软弱，其实做得并不好。

另一方面，祭司本来是服事人的职分，我们彼此为祭司，而有一些人被呼召出来做有职分的仆人。但是现在教会里面有职分的同工，在别人眼中、在自我定位上却不是仆人，而是“有权柄的”。当然，他是有权柄的，而且这权柄在有形的教会中合法的事上应当被顺服，但是若一味地强调权柄和顺服，却忽略谦卑和服事，这是需要警醒的。

**易君：**对，我见过很多牧师，就是以神仆之名欺负人、辖制人，这不仅违背了“信徒皆祭司”，也违反了基本的教会伦理和为人的底线。所以，在信徒属灵生命还没有那么成熟的时候，特别在中国这种形态之下，很多来到教会的人，是听信、盲从传道人。所以我们做传道人的要为自己谨慎。

彼此代祷、彼此关心，而且是真的在爱中交流，看到某个人做的不对，敢于在爱中说诚实话，在教会里得有这样勇气才行。但是实际上呢？教会里不仅掺杂着儒家的家长制，也掺杂了很多假冒为善，人



与人之间的关系在许多架构里被影响得很复杂，所以“信徒皆祭司”就成为一个口号。教会整体的氛围在很多方面远离圣经的教导。因此，我觉得教会共同体的建造，第一要尊重甚至说要留意在教会当中跟我们意见不一致的声音，要查考圣经，是否他所说的真是神的心意。教会当中有差异，不一定是坏事情。第二，以神的话语本身发出来的解释作为最高的法则，而不是以某个人的理解和解释，我们每个人都是受教的，包括传讲话语的人和听话的人。第三，圣徒之间彼此的交往和连接是信仰共同体中的重要部分。既然“信徒皆祭司”，那圣徒要借着彼此代祷和切实相爱，来实践基督所要求的“你们要彼此相爱”的命令。除了小组的建立和周间团契的建立，我觉得应当鼓励弟兄姐妹结为代祷伙伴，建立朋友关系。不是推动，而是如果已经有一些例子或模型，不妨做一些帮助。

**杖恩**：我想到还有一点是，提到劝勉时保罗常说“你们要彼此劝慰”（帖前 4:18，5:11；西 3:16），但我在教会中看到一般弟兄姐妹不太会彼此劝慰，而是等牧师来劝慰。我想如果真的是在真理里彼此劝慰的话，对教会共同体的建造也是非常有益的。

**陈已新**：其实牧者也需要被弟兄姐妹劝勉。传道人常常意识到“我有权柄”，而不是“我在服事”。从“信徒皆祭司”的角度来讲，他不仅要意识到自己在服事，还要意识到“我需要其他弟兄姐妹的服事”，弟兄姐妹给我的不管是指正也好，安慰也好，我视为是基督透过我身边的这位肢体所带给我的，而不是觉得：“我是一个教人的人，我怎么被别人教呢？”

**易君**：牧者真的不仅要在神面前有受教的心，而且在人面前也要有受教的心。上周我按照讲道计划讲哥林

多前书第 12 章，讲到肢体间彼此需要。从保罗对哥林多教会的劝勉当中，我们也看到“信徒皆祭司”的教义体现在一个软弱的人，一个沉默寡言的人，一个在教会里奉献少的人，一个形体没有那么俊美的人，其实他可能成为背后的代祷者、属灵的遮盖者，神借着他的某句话影响祝福我们。

**徐楚：**有圣职的传道人和牧者不能凌驾于共同体，要谦卑，弟兄姐妹也应当有意识地敬重服事的同工。不但是敬重，还要为他代祷。今天很多弟兄姐妹是不会想到为牧者代祷的，甚至传道人也不觉得需要他们的代祷。三年前的一个主日，聚会结束后一位阿姨跟我说：“我们一直为你祷告。”我当时面带微笑表示感谢，但是心里面不以为然。阿姨也说：“我们为你祷告，叫你讲道更有力量。”而这也的确不是当时我的理解，我觉得我讲得好是因为我预备得好，我有恩赐，我不相信神会用被我教导、很多方面比我软弱的人的代祷而使我刚强。所以，我深感弟兄姐妹之间彼此为祭司的关系，以及弟兄姐妹与有圣职的同工之间彼此为祭司的关系，是今天教会都缺乏的。

**本刊编辑：**出埃及记 19:6 中说，神将以色列从埃及召来是要他们归神做祭司的国度，这应该指向面对不信的世界。那么教会在面向不信的世界时，基于“信徒皆祭司”，当有怎样的责任呢？

**易君：**“祭司的国度”主要是指以色列人整体作外邦人的光，在神的救赎计划中，以色列民要使万国万民受祝福，这最后成全在基督之约里面。所以，面对不信的世界，教会的第一责任就是大使命。每一个信徒都有责任见证福音对自己生命的改变，也都有责任传福音给未信主的人，因为他们是在趋向于死亡和地狱

当中。这也是现在教会讲台上和牧养中的缺乏，就是我们并不关注每一个普通的信徒的传福音和见证主的道。我个人的观察是这样，教会中有一批人从来不开口传福音，甚至有人信了五六年了基本上不开口向人传福音。

**陈已新：**玉汉钦牧师在《唤醒平信徒》中说“假如说宗教改革的意义在于恢复了为神存在的教会真正的形象，那么平信徒运动则恢复了向世界而存在的教会真正的形象。”“为世界而存在”是指向世界见证基督这样的一个教会的形象。我曾经看过一个研究，是关于“人们加入教会或回到教会的十二个原因”。其中第十二个原因，也是这中间最小的原因是“牧师的影响”，而第一个原因，也是最重要的原因是“基督徒人士的影响”。这一方面可能反映了传道人在向陌生人传福音方面的亏欠，但另一方面，也显示了当会众向外做见证的时候，发挥着重要影响。

**徐楚：**这里有一点需要注意，就是带职的弟兄姐妹容易强调和展现信福音给自己生活带来的改变（其实有的未必是福音带来的改变），但却难以自觉地传讲十架代赎的福音本身，以至于周围的人听了很多、看了很久，却其实仍然没听过福音。

**杖恩：**有人会说，信徒皆祭司，每个人都当做祭司的事，所以我带职事奉的时候也见证福音、传福音，但是有人正好相反，说：我做什么事都是做祭司，去追求金钱也是做祭司，你传福音也不能说是圣的，我挣钱也不能说是俗的。既然“圣俗不分”，任何职业都是“圣的”，于是变成了所有人干任何事都仿佛是在做祭司。这其实就是大家都说“信徒皆祭司”，但是大家都不做祭司的事。今天很多人认为宗教改革去掉了圣俗二

分，但我认为这个观念不对，我觉得宗教改革不是去掉圣俗二分，而是改变了圣俗二分的分界点。

**陈已新：**这个分界点是不是说，由天主教在神职人员和平信徒之间作划分，而改为在教会和世界之间作划分？我在《致德意志基督徒贵族书》中也读到：一个基督徒在政府做官员的时候是在尽祭司的职分，一个基督徒在地里干活的时候，也是在尽祭司的职分。我很怀疑这是路德把圣经中关于教会内身体的不同功用扩展到了整个世界，我觉得这可能是他解经的错误。但是我们要理解，这个错误是有一个背景，就是路德当时所处的世界是所谓的“基督教世界”。

**新命：**路德的意思是不是说，当基督徒在世俗的工作上面，他彰显出来神的荣耀，是祭司的表现？比如说作为基督徒不贪污受贿等等。

**陈已新：**在各行各业以顺服福音而有的行为来尊崇福音，当然也是在见证神的荣耀和美德。但是路德在立论时对经文的引用有问题，他引用的是罗马书 12 章、哥林多前书 12 章这样的经文，经文中是在说在基督里的身体以及各肢体的功用。

**易君：**从怜悯性来谈。第一是，教会牧会当中比较容易有错误的期待，很教条主义，所以对具有差异性、跟我们理解不一样的人，易采取批判性和排他性的做法。这本身就失去了怜悯和等候。有形教会里未必都是得救的群体，有得救的，也有未得救的，还有在慕道过程中的。第二，我们常常认为自己是得救的群体，面对这个世界的时候，要么采取敌对的态度，要么以道德自义的观点认为“我要救他”，是属灵的英雄主义。这两点跟神的主权、怜悯和爱，其实都有某种碰撞。

**新命：**耶稣是大祭司，从他的服事上可以看到，他不仅是为人上十字架，成为人与神之间的中保，他也对这个不信的世界有医治。他医治的人不一定都信了福音，在福音书里常常提到他医治是因为他看到人是在那样悲惨的境况下的时候动了慈心。我觉得这是今天教会所缺少的，问未信的人对教会的看法时，他们常常会讲：教会在批判很多东西，但是没有真实的爱，这让他们觉得虚假。但从另一个层面来谈，我们也需要警醒：当我们过于强调见证性和怜悯性的时候，会不会走向社会福音。

**本刊编辑：**祭司的国度就是神的国，神的国是终极性的，不仅是今生意义上建立一个有规矩的共同体。当我们看到“见证”和“怜悯”是终极性神的国的临在，而不是建立地上的国的时候，就不会变成社会化福音，这是祭司的国度临到世界上必然显出来的。

**李牧：**对于这个世界，教会到底要做什么，能做什么，不能做什么，这都涉及到一些神学的争论。我觉得，第一我们不能改良世界，我们不是弥赛亚，是基督藉着他的福音来拯救罪人。第二，我们不可能拯救所有人，福音也并没有拯救所有人，我们是依靠福音和圣灵的能力，去为主作见证，而作见证就是传福音，让神的选民回应福音。第三，就是受苦，当你为基督奔跑的时候，这个世界会抵挡你。所以，我们非常乐意能够在这个世界上服事众人，但要小心的是我们的服事不一定会带来我们想要的结果，因为教会在整个历史当中有神独特的使命，就是宣讲福音、为福音做见证，并且在这个过程中与基督一同受苦。而愿意做见证、受苦的动机是在于我们已经被福音得着，我们已经有永生的生命、祭司的身份，并且我们可以活出这样的生命和身份。✝

# 从“信徒皆祭司”谈教会治理

文 / 本刊编辑部



## 前言

蒂莫西·乔治在《改教家的神学思想》一书中说，路德对更正教教会论最大的贡献就是提出了“信徒皆祭司”的教义。这不仅改变了人们对教会的认识，也在当时的历史处境中，大大地改变了教会的具体形态。当前中国家庭教会正处在神学、牧养及治理的转型和成型期。适逢纪念宗教改革五百周年，本刊重提“信徒皆祭司”的教义，邀请了几位牧者同工一起来探讨此教义与教会治理的关系。既澄清了某些基本原理，也实际触及了一些跟治理实践相关

的具体问题，并结合中国家庭教会的特征和处境，给出一些应用性的思考和建议。本文根据大家在座谈及访谈中的发言整理而成，希望能给关心和参与教会治理的同工们带来一些帮助。

## “信徒皆祭司”：圣职的必要性与共同体建造

“信徒皆祭司”的教义常是在这两个方面被误解：一是被误解为反圣职，认为明确的职分在教会中是不必要，甚至是不应该的；一是被误解为提倡个人主义，



认为每一个信徒都是他自己的祭司。几位牧者先从这两个方面加以澄清。

“圣职本身在圣经里是很清楚的，因此一定是必要的”，以勒牧师直接从圣经的角度加以说明，“提摩太前书、提多书都明确提到长老、监督、执事的职分，这些都是必须的。是神所设立的，在地上有形教会中发挥功用。”

但既然所有信徒都是祭司，那该如何理解教会中的圣职呢？陈已新老师从历史神学的角度，引用拜尔所著《路德神学当代解读》中的话阐述：“路德用祭司和仆人这两种不同的概念来区分，祭司不等同于长老或仆人，前者是藉水和圣灵因洗礼而生，后者是奉召授职而成的。”也就是说，所有的基督徒都是“祭司”，而选出来的人则称为“仆人”。因此是职务工作的不同，不是身份地位的不同。

陈已新老师进一步说，“信徒皆祭司”本身包含跟教会建制有关的原理，因为讲到“信徒皆祭司”相关的经文，不论是身体、国民、灵宫等概念，都意味着一种组织次序，不同的功用之间的配搭，这是跟建制有关的。在“信徒皆祭司”的基础上，仍有不同功能、不同职分的区分，因此不是否认圣职在教会牧养和治理中的必要性，反倒是把圣职放在必要的位置上，是众祭司中神所特别赐予的一种职分和功用。而且，“信徒皆祭司”不仅意味着职分是必要的，也意味着职分的产生是由众祭司选立的。“从呼召上来说，每个弟兄姐妹都在福音里面蒙召做祭司了”，陈已新老师说，“但有的弟兄姐妹可能

会关心：‘我怎么知道神是否呼召我担当某一个职分呢？’圣经里讲到选立教会中的长老的时候说，第一要羡慕善工，第二要符合与职分相应的条件，第三是经过会众选立，这些应该是通常的原则。但有一点，虽然职分是要选立的，但他要执行的是神的托付，就像使徒行传 20:28 中说‘圣灵立你们作全群的监督’，其实就是表明神的选召，这个权柄是从神来的。”

对于这个问题，陈彪牧师从神学的角度做了进一步说明：“教会中产生圣职的呼召，反应出基督在教会中治理的权柄，基督作王是透过设立不同的职分，但职分涉及的不是等级不同，而是职能不同。这可以从三一神论来看，圣父差遣圣子，圣父再差遣圣灵，但这不是等级的问题，因为父子圣灵是同尊同荣；这是职能的问题，是次序的问题，次序一定是要有的。从这个角度来说，夫妻关系也是一样。”

圣职之所以必要，不是为自身，而是为了共同体建造，神赐给每一个作为祭司的信徒不同的功用，也是为了共同体的建造，这也正是“信徒皆祭司”教义的一个重要意涵。对“信徒皆祭司”教义的个人主义式理解，纯粹是一种误读，是望文生义。

“在出埃及记 19 章，第一次提到了祭司的国度，这是一个共同体式的表达。”易君牧师如此说。同样回到圣经的处境中，陈彪牧师更具体地阐述：“从旧约看，祭司是从利未人选出来的，但利未人其实是尽长子的职分，就如我们交纳十一是代表我们整个人的奉献，他们作为以色列头生的，是代表整个以色列，

这意味着所有神的百姓都要事奉神。”

回到改教处境中，新命传道指出当路德论及“信徒皆祭司”时，他的意思是信徒彼此为祭司，这也是在强调共同体。“因为福音呼召出一群神的子民，神赐予他们祭司的身份，因此，教会事奉不是个别信徒的任务，而是每个人都要参与其中”，李牧说，“但这不等于每个人在这个共同体中都可以说了算，因为必须按照那真正的大祭司颁布的法令来执行，所以我们是在大祭司的手下做祭司，我们是彰显他自己的权能。”

论到共同体建造，易君牧师谈到有两个维度：横向的彼此服事是从身份角度而有的“信徒皆祭司”所带来的；纵向的事奉因职分设立而来，这两者都是必须的、重要的。

“并且，从‘信徒皆祭司’的角度考虑教会建制的时候，我们需要看到教会作为一个共同体的两个特征”，新命传道说，“一个是体制性特征，另一个是有机性特征。体制性特征意味着教会要有次序，否则会混乱，因此需要建制和好的治理；有机性特征意味着教会要有活力，是生命性的共同体，否则就会陷入某种辖制和僵死的状态中。”

### “信徒皆祭司”：教会治理与带职长老

教会治理层面另一个需探讨的实际问题是：既然圣职是必要的，那么基于“信徒皆祭司”的原则，某种意义上也是为避免天主教的教阶专权，在参与治理和决策的治理长老中，是否应该有带职长老？甚

至整个治理团队中是否必须要有一定比例的带职事奉的长老，并以此作为原则？

新命传道说：“我个人觉得一间教会的治理团队中有没有带职长老是非原则性的，因为圣经提摩太前书、提多书论到选立监督和长老的条件时，并没有涉及这个问题。因为我们是选立长老，而不是雇一个人，因此带职或不带职并不重要。”对此，以勒牧师也持同样观点：“全职和带职是现代有了职业之后才有的区分。我们说保罗是全职还是带职呢？全职或带职不是圣经里的概念，所以我不认为全职和带职是从圣经出来的划分。因此不该成为绝对的原则。”

以思弟兄补充道：“即便从旧约和新约中看，我们有理由认为长老中有很多是有自己另外的工作和收入的，但这只能说明当时的教会中有‘带职’长老，而不能作为原则性来要求，因为圣经并没有以命令或者吩咐的方式讲这一点。”

若是如此，是否意味着这个问题的提出就没有任何意义呢？绝非如此。

陈已新老师首先说道：“原则上来说，不区分全职和带职，只要符合圣职条件，有会众的选立，经过正当程序的按立就可以。但在实际的考量里面，如果缺少带职长老的话，会有几个可能的危险，第一个危险就是圣职人员等级化。第二个问题是弟兄姐妹缺少带职事奉的榜样，特别是缺少在教会整体牧养和治理中带职事奉的榜样。第三个危险是有可能造



成教会决策的偏颇。作为全职同工，我们没有在带职弟兄姐妹的处境中，有的时候不够体恤带职弟兄姐妹所面临的状况和挑战。”

论到对带职同工的理解时，李牧谈到：“带职事奉的弟兄姐妹有世上的工作，但在为主做祭司这一点上，和全职同工没有差别，因为每个基督徒都被呼召来为基督建造他的教会，这是每个基督徒的主业，副业才是我们在地上的工作，那个副业也是为了成就教会的建造。”因此，陈已新老师说：“如果教会中就是缺少带职的弟兄成为长老的话，圣职人员是有责任的。因为牧养就是要成全圣徒各尽其职，有些弟兄可能教导恩赐不突出（不是毫无教导恩赐，因为长老都要善于教导），但治理恩赐很突出，他也觉

得自己不够担当全职的教导长老，那么是否可以培养他成为带职的治理长老呢？”

几位牧者的共同看法是：制度是重要的，但制度不能解决所有的问题。“信徒皆祭司”的原则，不一定非要通过在整个治理团队中必须要有一定比例的带职事奉的长老而落实。正如李牧所举例说明的：“有些教会如果有两位全职事奉的牧师，那么带职的长老就要有三个，形成彼此制约，实际上是为了不让全职的事奉者占主导地位。当然，即便这些考量具有一定的意义，但也还是要看具体的地方教会的情况。比如一个全职的牧师如果非要找两个带职事奉的长老，而目前这两位长老可能还不能满足圣经的标准，教会面临着领袖之间的内耗，彼此不信任。

实际上我认为，无论是全职还是带职，我们都会面对各种问题。最重要的是整个教会是否以基督为中心，是否看重福音。”

### “信徒皆祭司”与中国家庭教会治理

诸位牧者也从“信徒皆祭司”的教义来对中国家庭教会当前在治理上的一个具体问题进行了正反两面的分析和思考。

从一个角度说，这个问题可称之为家庭教会“属灵阶层”化的危险，亦即和某种“家长制”、带领人权威被抬高到不合宜的地步，以及全职同工“阶层化”相关的问题。就此，牧者们有以下的回应：

“确实容易存在这样的情况”，以勒牧师说，“但多半不是因为一般的神学或解经错误导致的，而是基于文化性的特征。中国是一个等级化的社会，在教会里面也容易如此。牧师在这样的文化中也会被‘等级化’，然后产生出来阶层。”

徐楚传道补充说：“虽然问题的由来不是神学性的，但解决问题的答案却必须是神学性的。福音会是我们的答案，而基于福音的‘信徒皆祭司’的教义，会在很大程度上帮助我们面对这个问题。”

“所以教会的治理是衡量我们是不是专注于福音的一个关键，”以勒牧师说，“我觉得在福音落实在一个群体的过程中，经由治理表现出来实际上是最为艰难的一部分。但对福音真正的认识，会使教会的

核心同工主动地顺服神。中国有一个由等级阶层来垄断权力的文化，对权力的贪婪会产生这样的阶层。教会的治理应当有意识地与之对抗。教会带领人在权力的使用上应该自觉地在福音里分享，用福音对抗权力欲，以此在教会层面活出神国治理当有的样式。这对于自己传福音开拓建立教会的第一代领袖尤其重要。这是一种福音精神。”

但是，问题不单在带领人一方，问题的另一面，也表现在信徒对带领人和全职同工的过度依赖。

其实对带领人的依赖本身是自然的，如杖恩传道所言：“产生属灵的依赖是牧养必然产生的结果，因此不能因为看见带领人在教会中显得有些权柄就判断他有问题。”陈彪牧师也说：“我们对带领人的依赖也常常是基于他的恩赐，可能因为他的洞察力很强，他判断事情准确，或者解决问题的能力强，这样就会使我们对他有依赖。”

但的确有一些过度的依赖情形。这种过度依赖也是某种导致“属灵阶层”化危险的诱因之一，同时，这也显出信徒自身在神面前未尽本分，使得教会的全职工人担子过重。这既涉及到信徒对自己作为“祭司”的身份认识不清，同时也可能包藏着更深层的罪。

“拜偶像，或者找中间的阶层去赎罪，是人类的本性当中共有的东西，即使不是基督徒也会有”，以勒牧师这样说道。面对这种情形，徐楚传道说：“在牧养中一定要自觉强化对中保代赎的教导。使信徒明白基督在十字架上已经替我们完全承受了父神的

责罚，满足了神的公义。当我们藉着信心与基督联合的时候，我们的罪就归给他，他完美的义就归给了我们。也就是说，宗教改革之‘福音再发现’、‘唯独基督’、‘唯独因信称义’、‘与基督联合’这些重大的真理，不能只停留在口号的层面，要切实地落在平日对信徒的教导当中，使信徒真明白福音。”

如前所述，带领人既要忠心教导信徒福音真理，也要自己常常省察，为群羊谨慎。李牧说：“我个人认为很多带领人自身有一些软弱，可能他们在整个人性里面没有真正地不断被福音更新，被十字架对付。而人某种意义上是喜欢被依赖的，甚至会成为自我偶像化的过程，作为全职事奉的同工，我们要尽量避免；应该藉着神的话语把人带向基督，而不是引向自己，我们是作为一个帮助者站立在信徒的旁边。”

就某种实操的角度，陈彪牧师说：“为避免信徒对带领人过度依赖，或者过度地相信他的权威，在一个福音共同体中，带领人应该避免伪装自己，以至于给人一种‘属灵完人’的假象。而是能在一定的范围内和他的同工分享自己的软弱和失败，使得自己的生活 and 事奉有相当的透明度。”这样的做法，既是对带领人自身的一种保护，也于他所服事的弟兄姊妹有益。

### 结语

中国家庭教会的复兴，特别是在八十年代末以前，主要还是平信徒的复兴。五十年代初外国宣教士被迫撤离，很多传道人入狱，而正是在那个时候，很多弟兄姊妹起来，传福音，牧养教会，他们发挥了众信徒的祭司职分，在艰难时期成为教会的中流砥柱，这是神

的恩典。路德讲过一个比喻，这个比喻是在当时天主教的背景下讲的：设想一群虔诚的基督徒被困于旷野，他们中间没有一个由主教授职的神父，但同意推举一人，无论此人已婚还是未婚，只是委以他施洗、作弥撒、宣赦和传教的职务，那么，这个人就算是真正的神父，如同教皇或主教授予他圣职一样。路德说，之所以如此，正是因为“信徒皆祭司”。

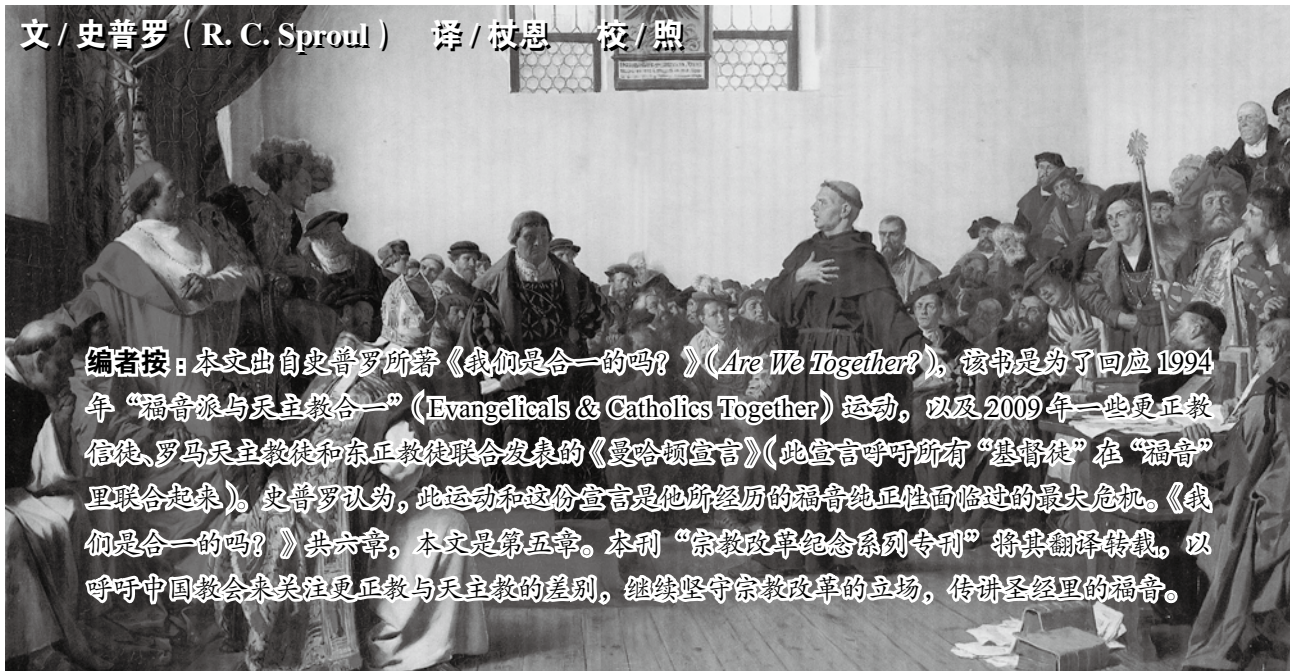
但当教会继续成长，就需要往成熟的轨道上转型，很多人就意识到建制的需要。这时传道人和弟兄姊妹也需要重新认识“信徒皆祭司”的教义，“信徒皆祭司”不只是激励平信徒服事主，同时也意味着要在教会中各尽其职，建立体制、圣职，使神所选召的人在不同的职分上发挥功用，这个是必要的。现在我们关心建制，其实是在我们经过了特殊时期教会与传统体制（包括圣职）的断裂之后，要恢复到合乎圣经和正统传承的教会治理。

但是，当教会致力于建立体制、按立圣职的时候，我们也需要回到“信徒皆祭司”的原则，从中得到提醒，避免在这个过程中，教会体制走向僵化与专制。当圣职人员处于神所给的尊荣和职分时，有时因为人的罪性，可能会慢慢产生傲慢和专权，他把这个不同由职分工作的不同，扩展到属灵程度的不同，扩展到等级的不同，这个其实又在某种程度上重蹈了天主教神职人员专权的覆辙。另一方面，弟兄姊妹也不要以为，教会中的服事都应该是圣职人员来做的，自己不必服事。还是要回到“信徒皆祭司”的教义里，按照神所赐的功用，渴慕成长，接受装备，各尽其职，这样教会才能被建造，我们也才能在爱中被建立。愿主大大建立他在中国的教会！✝

# 我们是合一的吗？<sup>〔1〕</sup>

## ——天主教的“教皇无误论”

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，本文是第五章。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。

1870年7月18日，作为梵蒂冈第一次大公会议（以下简称“梵一大会”）的一部分，罗马天主教正式出台了“教皇无误论”的定义。它被宣告为 *de fide*（该作为信条遵守的），意思是说，它是教会官方的教义，否定它就会被定为异端。大会上投票决议是否赋予这个教义以 *de fide* 地位的票数比是 533:2。

所以，对“教皇无误论”教义的正式宣告是相当近期才出现的，是在宗教改革之后很久的事情。然而，教皇无误的观念以及对于它的真理性的确信却是在教会历史中很早就生根了的。因此，简要地回顾一下

导致在梵一大会上出现这个教义的历史背景会对我们很有帮助。

## 一、历史背景

### 使徒时代到东西方教会分裂

正如我们在使徒行传中所看见的，教会是在耶路撒冷开始的，耶路撒冷也是早期教会的中心。正是在那里召开了教会的第一次大会，以解决犹太主义的问题（徒 15）。然而，使徒行传的记载结束在保罗去往

〔1〕 本文取自本文出自：R. C. Sproul, *Are We Together?* Orlando: Reformation Trust, 2012, 本文为该书的第五章。承蒙 Ligonier 事工授权翻译转载，特此致谢。——编者注

罗马的行程。没人知道谁建立了罗马教会，但不久以后罗马就成为了教会的中心，特别是在公元 70 年耶路撒冷被毁以后。

显然，作为罗马帝国的首都，罗马是一座非常重要的城市，罗马教会因处其中自然也就被赋予了一种独特的地位。有人认为，教会在首都的存在也影响到其领导结构的发展。一位瑞士的天主教神学家汉斯·昆（Hans Küng）主张，罗马天主教会朝着一种君主式的主教制和教皇权威方向发展的主要原因是因为被罗马政治体制裹挟。他相信罗马教会不过是采纳了许多当时的教会成员每天都能看到的罗马政府的政治和司法架构而已。

要发现罗马教会重要性的迹象并不困难。保罗的罗马书是一卷有着极重分量和意义的书信，我们也知道保罗非常渴望到那里事奉（罗 1:11-13, 15:23）并期待罗马教会帮助他前往西班牙去（罗 15:24、28）。教会传统也记着说——也有许多圣经之外的证据支持这一点——保罗和使徒彼得都是在公元 65 年左右尼禄王逼迫教会期间在罗马殉道的。考虑到这一切，我们就不会对在早期教会中，地处帝国首都的罗马教会的领袖，被认为是整个基督教运动的重要领袖而感到惊讶了。

《革利免一书》是向我们表明罗马教会领袖在早期教会中地位显赫的资料之一。这卷圣经外的书信通常被考证认为写于公元 95 年左右，作者被确认是当时的罗马主教。根据传统的看法，革利免是第四任主教，在他以前是彼得，利奴（Linus）和亚那革利图（Anacletus）。革利免曾写信给在哥林多的教会，保罗也曾至少给这个教会写过两封信：哥林多前书和后

书。哥林多前书中充满了对一个问题丛生的教会的警戒。哥林多后书表明，哥林多教会留心听从了保罗在前书中许多警戒的话，但问题却仍然存在，包括挑战保罗权威的假先知仍然存在。有时我们想知道，哥林多教会日后的光景究竟如何？她照着保罗所劝诫的，有效地处理了罪和分门结党的问题吗？还是说她仍然在问题当中？

可悲的是，《革利免一书》表明，这个教会之后的光景并不好，因为在四十年之后罗马主教必须要介入哥林多教会去处理一个问题。问题似乎出在教会组织方面，一些自认为有圣灵恩赐、被上帝直接引导的人起来反叛，要推翻教会正统的领袖。因此，罗马主教革利免写了一封信，恳请那些被宗教狂热冲昏了头脑的人凡事要规规矩矩按次序行。

一位教会历史学家分析了《革利免一书》，说这封书信在写作中带着弟兄之爱和劝诫，而不是用一种专制独裁的语气。但是这位历史学家说，虽然此信带着弟兄般亲密的动机，却是一种“老大哥”式的动机。我认为这是对《革利免一书》中语气的极佳描述。革利免并不是像 20 世纪的教皇传达教谕一样讲话，以自己的职权之力来命令哥林多人悔改。相反，他解释自己对哥林多教会状况的教牧关切，就如同牧人的关怀一样，他是有权对他所辖地区之外的教会进行属灵监督并给出教牧性劝诫的。

多个世纪以来，罗马主教的权力和权威不断加强。举例来说，在 4 世纪的北非，关于伯拉纠和奥古斯丁的神学争论，当地教会的领袖一度去询问罗马主教的判断。随着时间的推移，教皇开始宣称对所有的教会都拥有普世性的裁决权。这样的宣称尤其在

帝国的东部地区引发了强烈不满。最后，在 1054 年，一个教皇派出的代表团到了君士坦丁堡，坚决要求君士坦丁堡的宗主教瑟如拉留 (Michael Cerularius) 承认罗马教会为母教会，而他拒绝了。这也是罗马天主教与东正教之间大分裂的导火索，这次分裂从来没有得到弥合。

### 高卢主义与教皇至上主义

到 19 世纪之前涌现出两种重要的哲学思潮，可能对梵一大会产生了重要的影响。首先是高卢主义的出现。这个思想学派发源于 13 世纪的法国，这也是“高卢主义”一词的来源：“高卢”是在罗马帝国时期的一个区域名称，涵盖现在的法国和一些周边地区。高卢主义起因于法国基督徒对罗马教会法令的抵制。法国的教会想要治理他们自己的事务而不是听从教皇。这一努力后来失败了，但高卢主义继而成为了所有这样的自治努力的别名。它在 19 世纪达到了高潮，高卢主义这一术语被用来表示一切拒绝教皇干涉而寻求地方自治的渴望。这不仅仅是一种教会权力的斗争，也是一种“教会 - 政治”权力的斗争，因为当时在欧洲许多的国家，教会和国家没有分离。当然，教皇在当时也仍然拥有相当大的政治权力。

另一个学派，是教皇至上论 (*Ultramontanism*)。这个词字面的意思是“跨越群山”。这个术语被用于那些反对高卢主义并支持罗马教会中央集权的人，这样的权力从法国跨越阿尔卑斯山脉。教皇至上论支持罗马天主教会进行中央集权化的教会治理，由教皇掌握最高的主教权。

1846 年 6 月，马斯塔伊·费雷提 (Giovanni Maria Mastai-Ferretti) 被选为教皇庇护九世，开始了有史以来最长的教皇统治，为期 32 年。在庇护九世刚当上教皇的时候，他被认为还有点开放自由，显然不是一个教皇至上论者。但他在任的前期，试图施行的几项改革计划都失败了，他自己也经历了某种个人性的危机。结果，他成为了绝对的保守派，成了高卢主义运动的坚决反对者，开始大力推行和巩固教皇制。

1854 年，庇护九世在没有和枢机主教团或主教们商议的情况下，单方面发布了教皇通谕《莫可名言之天主》(*Ineffabilis Deus*)，在其中他发布了圣母无罪成胎论 (教导说马利亚没有原罪)，并宣告说这是一个 *de fide* 性质的教义。这表明庇护九世逐渐想要在教会中独裁的倾向。他在 1864 年采取了一个类似的行动，发表了《谬误汇编》(*Syllabus of Errors*)，里面有一个长长的定罪名单，包括自然主义、进化论、自由主义以及政教分离的行为。这份文件也同样严厉谴责了更正教，并明确地否定了以下表述：“更正教不过是同一个真基督教的另一种形式，它以这样的形式讨上帝的喜悦，和天主教并无二致。”<sup>[2]</sup> 自然，庇护九世和天主教会在这立场下激烈地批判更正教。

在梵一大会之前的十年，一些重大的政治事件发生，对大会的裁决产生了关键的影响。1860 年，意大利王维克多·埃曼纽尔二世打败了教皇的军队并吞并了大部分教皇的领地，差不多只把梵蒂冈留给了这。这立刻将维克多·埃曼纽尔开除教籍，但这个国王拒绝屈服于教皇的意愿。然而，这些失败给庇护九世带来了巨大的民众同情。募款运动被发起以支持教皇，

[ 2 ] *Syllabus of Errors*, 18, <http://www.ewtn.com/library/PAPALDOC/P9SYLL.HTM>, accessed March 19, 2012.





到最后庇护九世的财政状况比他失去教皇属地之前还要好。他也继续享有巨大的民众支持以及全世界罗马天主教信众的尊崇。

瑞士神学家汉斯·昆，对教皇制多少有些批判，对于庇护九世的民众声望说了这样的话：

尽管庇护九世……把意大利天主教带入了不必要的剧烈良心冲突中，但他却作为受到非基督教势力逼迫的人，在他的人格和职分方面获得了巨大的同情。天主教与教皇之间的教义性纽带现在得到了情感触摸。一个全新的现象出现了：一种极热切的“对教皇的尊崇”，如今被通常的教皇追随者和大批来罗马朝圣的人群大大加强。庇护九世是一个仁慈、富有口才，容光焕发的人物，但他也具有危险的情感，只受过肤浅的神学训练，对现代科学的方法一无所知，严重倾向于听信那些狂热却平庸，不具有现实

精神却极为教条主义的幕僚的建言，把教皇属地的危机仅仅看成是上帝与撒但宇宙性争战历史中的一个片段，并希望以一种近乎神秘的对于神护理下得胜的确信来解决这个问题。<sup>[3]</sup>

所以，当庇护九世于1869年召集梵一大会时，教皇权正在受世俗权势的围攻，却享受着广大的民众支持。

## 二、天主教的立场

### 梵一大会的决议

教皇至上论是在梵一大会的第四期会议中确立的，其决议陈述于“基督教会的第一教义宪章”中（1870年7月18日）。我们值得花费时间来思考这份文件当中的一些表述。引言部分是这样说的：

[ 3 ] Hans Küng, *Infallible? An Inquiry*, trans. Edward Quinn, Garden City, N.Y.: Doubleday, 1971, pp.92-93.

并且因为阴间的门一直在试图尽其所能胜过教会，不住地以与日俱增的仇恨攻击教会神圣的根基，得到神圣大公会议的认可，也是为了普世教会羊群蒙保守、看护和成长，我们认为有必要提出此教义的确立、永久性以及本质都是神圣和使徒性的，整个教会的权能和一致性正是赖此才得以坚固。这个教义要被一切忠心信徒相信并持守，正如整个教会那古老不变的信仰一样。不但如此，我们也将要对一切对立观点的错谬进行禁止和定罪，这些错谬大大有损于主的羊群。<sup>[4]</sup>

注意，在这里强调说：“这个教义要被一切忠心信徒相信并持守。”有时教皇通谕和会议声明会说，一个特别的教义要被所有罗马天主教信徒忠心持守。但这里关于教皇无误论的教义却不仅要求持守，而且要求相信。

多数会议声明都不只是做出宣告，也禁止错谬。例如，天特会议说：“如果任何人说，不敬虔的人唯独凭信心就可以称义；他要表明的意思已经到了这样一种程度，即是不需要人任何别的行为一起配合来获得称义的恩典，而且他不需要以任何必要的方式由他自己的意志来预备和产生意愿。那么这人就是被咒诅（*anathema*）的。”<sup>[5]</sup>*anathema* 一词的意思就是“诅咒”或“开除教籍”。

梵一大会的声明中也包含了咒诅。在第一章教义宪章里，大会定义了使徒彼得的至上性，宣告说他不

仅仅是众使徒之一，而是被耶稣赋予了超越初代教会所有其他使徒的至上性。在这一章结尾处，大会宣称：“因此，如果有任何人说，蒙福的使徒彼得并非被主基督指派为众使徒之首和全教会军队的可见元首；或者说这只不过是一种至上的荣耀而已，而不是一种他直接和即刻地从我们的主耶稣基督自己那里领受的真实而有效的司法权，那么这人就是被咒诅的。”<sup>[6]</sup>

同样，大会也断言，使徒彼得的至上性被无间断地传承了下来，而这个信条是本质性的：“如果有任何人说，主基督自己并未设立一种制度（也就是说，神圣的律法）让蒙福的彼得可以将其在教会中的至上性长久地传下去，或者说罗马教皇并非蒙福之彼得的至上性的继承人：那么这人就是被咒诅的。”<sup>[7]</sup>所以，不只是教皇地位被传了下来，连彼得的至上性也被传了下来。

最后，大会还说：

如果有任何人说，罗马教皇仅仅有监督和引导教会的职位，却没有对整个教会的完全而至高的司法权，并且这司法权并不仅仅涉及信仰与道德，也涉及全世界各处教会的纪律与治理；或者说教皇只有这至高权力的主要部分，而不是绝对拥有全部；或者说他这个权力并不能直接并即刻管辖每个教会、每个牧者和每个信徒：那么这人就是被咒诅的。<sup>[8]</sup>

[ 4 ] *Vatican Ecumenical Council I Decrees*, Session 4: 18 July 1870—First Dogmatic Constitution on the Church of Christ, [http://www.intratext.com/IXT/ENG0063/\\_PD.HTM](http://www.intratext.com/IXT/ENG0063/_PD.HTM), accessed March 19, 2012.

[ 5 ] *Canons and Decrees of the Council of Trent*, Sixth Session, Chap. XVI, Canon IX, <http://history.hanover.edu/texts/trent/trentall.html>, accessed March 19, 2012.

[ 6 ] *Vatican Ecumenical Council I Decrees*, Session 4: 18 July 1870—First Dogmatic Constitution on the Church of Christ, Chap. 1, [http://www.intratext.com/IXT/ENG0063/\\_PE.HTM](http://www.intratext.com/IXT/ENG0063/_PE.HTM), accessed March 19, 2012.

[ 7 ] *Ibid.*, Chap. 2.

[ 8 ] *Ibid.*, Chap. 3.

也就是说，教皇的权威不仅仅是教导性的权威，也是治理性的权威。这样，教皇对整个教会的纪律和治理都具有司法权。这被罗马天主教称为最高司法权。

### 教皇无误论的定义

在教义宪章的第四和最后一章中，我们可以找到教皇无误论的定义。它是这样说的：

我们教导以下教义并认定它为神圣启示的教义：当罗马教皇以宗座权威（*Ex Cathedra*）讲话时，即当他行使所有基督徒的牧人和教师的职分时，因着他所拥有的至高使徒权柄，他就设立了一条需要全教会持守的关于信仰或道德的教义，在应许给蒙福的使徒彼得的神圣帮助下，他具有无误性，这无误性是神圣的救主愿意他的教会在设立关于信仰和道德的教义时所享有的。因此，罗马教皇的这个教义出于他们自身具有不可更改性，无需教会认同。<sup>[9]</sup>

该定义有两个关键的概念。第一，教皇无误论仅限于教皇就信仰或道德以宗座权威发表的言论，也就是当他代表整个教会做出决定的时候。因此，梵一并不是说如果我们在罗马大街上遇见了教皇并向他询问去最近的披萨店的路，他也一定会给出绝对准确无误的指点。他可能把我们指到错误的街道上，或者甚至让我们去了错误的市区。教皇在这些日常事务上显然会犯错误。换句话说，大会并非宣称人的无误性，而仅仅是职位的无误性，当教皇讲到与信仰和道德相关的事情时，当他在他的职位上、行使教皇职权而谈到与信仰和道德相关的事情时，他是无误的。第二，根据这份声明，教皇无误性并非教皇内在固有的；相反，它来自于在彼得身上神应许给教皇的神圣帮助。

他之所以能够在讲到信仰与道德时无误，是因为有特别的从神而来的帮助赐给他。

声明的最后一行产生了巨大的争议：“因此，罗马教皇的这个教义出于他们自身具有不可更改性，无需教会认同。”这里的问题在于教皇的言论是否是 *ex sese*——也就是说，“出于他自己”——或者说，他是否是在更广的全教会环境下讲的。教皇无误论是教皇可以单方面使用的吗？还是说它必须要在合议精神下与教会的众主教和枢机主教商讨而成？梵一大会一点也没有回答这个问题，因为这次大会由于维克多·埃曼纽尔二世入侵罗马而过早地结束了。所以，与会者没能处理所有枝节问题。

对于梵一大会声明的各方反应极为不同。一方面，有的人强烈地拥护教皇无误论的教义。这些人开始以夸张的话吹捧一种新教训，暗示教皇**拥有**内在固有的无误性。有的人甚至拿上帝的绝对无误性与教皇无误性来比较。另一方面，许多人强烈地反对这个教义。当时德国神学和历史学的领军人物多林格（Johan Josef Ignaz von Döllinger）拒绝接受这个无误论的教令，他因此马上被开除教籍。同样，一群罗马天主教徒离开了教会并组建了后来被称之为“老天主教”的教会。到1950年之前，有超过十万人跟从这个群体。老天主教主要建立在德国、瑞士、荷兰和奥地利，除了不承认教皇无误性以外，几乎每一方面都仍是罗马天主教。

1872年，新德意志帝国的总理俾斯麦（Otto von Bismarck）面临一些当地主教批评他的政策。于是他宣称，他没有必要理会这些主教，因为他们不过是毫无权力和权柄的“佣工”而已。俾斯麦对梵一大会的

[ 9 ] Ibid., Chap. 4.

诠释是：它从根本上没有给主教们留下任何的权力。在他眼中，这些主教比起教皇来说简直是微不足道。而这些主教非常愤怒地回应说，他们是直接而即刻地领受来自耶稣基督的权柄，他们是奉耶稣基督的名和权柄讲话的。本质上说，这个争论是关于梵二大会教义宪章的最后一条的。就在同一年，庇护九世申明说，主教们确实是直接而即刻地从基督得到了他们的权柄，并且他们并没有因为教皇无误论的教义而被排除在教会的权柄之外。然而权力的平衡并没有得到精确的界定。

### 梵蒂冈第二次大公会议上的解释

不出意料，这个问题在梵蒂冈第二次大公会议（以下简称“梵二大会”）上再次出现。在梵二大会中称为 *Lumen Gentium*（意思是“万民之光”）的教会宪章部分，教皇无误论的一些细节得到了处理。如前文提到的，梵二大会的基本精神和梵一大会彻底不同。梵一大会是在恐惧和情绪动荡的背景下召开的。梵二大会则是在和解和妥协的精神中召开的。举例来说，梵一大会把更正教徒说成是“裂教者”和“异端”。相反，梵二大会则把更正教徒称为“分离的弟兄”。教皇若望二十三世宣称：“是时候打开教会的窗户让新鲜空气吹进来了”，他说这话的意思是应该让一种新鲜的谦卑精神成为这次大会的特征。

尽管有这样的和解和温暖，“万民之光”却强烈地肯定了梵一大会上关于教皇至上性和无误性的主张。它增加了一些细节，以解决一些关于教皇和主教各自权力和权柄的问题，但它没有丝毫减少梵一大会关于教皇在信仰与道德相关的事情上具有无误性的

声明。简要地总览一下“万民之光”中的主要表述是值得的。

首先，大会说，“本圣公会议，紧随第一次梵蒂冈大公会议的脚步，这次大会教导并宣告说，永恒的牧人耶稣基督建立了他圣洁的教会，差遣了众使徒如同父差遣他自己一样；而他的旨意是让使徒的继承者们，也就是众主教，成为他的教会的牧人，直到世界的末了。”<sup>[10]</sup> 教会中所有的主教都被说成是使徒们的继承人。教皇是众使徒之首彼得的继承人，主教是其他使徒的继承人。这样，主教们便不是像俾斯麦所说“佣工”；而是像当年在彼得底下事奉的其他众使徒那样重要。

第二，大会宣告主教的权柄是由神授命和按立的，而不是由教皇确立或指派的：“为要履行如此伟大的职责，众使徒被基督特别浇灌在他们身上的圣灵所充满，而他们以藉着按手把这属灵的恩赐传给他们的助手，也在主教祝圣仪式中一直传到今天。因而本神圣大公会议的教训是：在祝圣主教时授予圣职的完满性，这在教会的礼仪中和教父们的用语中都被称为大祭司之职，也就是圣工中的至高权力。”<sup>[11]</sup> 为何大会要费这么大劲去教导主教职位的权柄在他承受圣职之礼仪中呢？这是为了表明，主教的权力和权柄是上帝通过圣礼而赋予的，而不是透过教皇的权柄。

第三，大会说：“固然，每位主教并不单独地享有无误性的特权，不过，他们虽然分散在世界各地，但只要仍然彼此之间保持联合，也与彼得的继承人保持联合，并且确实地在教导与信仰和道德相关的事，

[ 10 ] *Vatican Ecumenical Council II Documents, Lumen Gentium, Dogmatic Constitution on the Church, Chap. 3, [http://www.intratext.com/IXT/ENG0037/\\_PA.HTM](http://www.intratext.com/IXT/ENG0037/_PA.HTM), accessed March 19, 2012.*

[ 11 ] *Ibid.*

而共同认定某一个要点为绝对应持守的教导时，就是无误地宣告了基督的教义。”<sup>[12]</sup>所以，教皇拥有无误性的特权，而个别的主教是没有的。然而，主教们可以无误地宣告基督的教义——只要他们与教皇保持联合，又在某个论点上是一致的，或者是在一次大公会议上认同教皇。在这样的境况下，他们多多少少分享了教皇的无误性。这是一个团体性、共同性，而非个人性的无误论概念。个人性的无误论唯教皇拥有。

这个教训有几方面的含意。首先，教皇无误论是有限定的，是至上性而非绝对的。根据教会法规，有一些事情是教皇不能做的。比如，他不能单方面废除主教制或是篡夺主教的职分和职位。他不能写一份通谕宣告说，他已经无误地决定终止主教们的职位并罢免他们。如果教皇试图这样做的话，教会可以罢免他，因为自梵二大会以来，教皇无误论的概念使一个局部的特性延伸到整个教会。无误论聚焦于教皇身上，但并不是内在于他的。

第二，教皇并不具有独裁的权力。教皇的职位被理解为一种职分，而不是统治权。梵一大会把教皇称为“基督身体的头”，或者“教会的头”。但如果说基督才是教会的头，教皇又如何能是教会的头呢？——教皇这不是篡夺了唯独属于基督的地位了吗？这就是为什么梵二大会把教皇说成是基督羊群的牧人或牧师，或者说成是基督在地上的头。在那种意义上，他是教会的头，即作为基督领袖地位的代表或替身；但基督自然才是教会真正的头。

第三，教皇和众主教一同拥有治理教会的责任。他的治理不能在没有与众主教商议的情况下单方面进行。

### 三、罗马天主教和更正教的不同宣告

罗马天主教继续坚持这些教导。《天主教要理》（1995年）这样宣告：

在一次大公会议中，最重要的是“罗马教皇，主教团之首，由于他职位的缘故，当他作为最高的牧者和所有信徒的教师——他要坚固他众弟兄的信仰——以一条明确的教义法令宣告关于信仰或道德的教训时，享有……无误性……当主教们与彼得的继承人一起施行至高的教权时，上帝应许给教会的无误性也同样存在于主教的团体中”。当教会借其至高教权而提出一条教义“作为神启示的信仰”和基督的教训时，这个教义的定义“必须以信仰中的顺服来遵守”。此无误性到一个地步就如同神圣启示本身的担保一样。（891部分）

伟大的改教信仰告白及信条写于教皇无误论教义形成之前，记住改教家们对于教皇的信念极为重要。《威斯敏斯特信仰告白》<sup>[13]</sup>如此说：

无形的大公教会或普世教会为过去、现在与将来在教会的元首基督之下所召集而为一的选民总数所构成。这教会就是主的配偶、身体和那充满万有者所充满的。（25章第1节）

教会除主耶稣基督以外没有元首。罗马教会的教皇并非教会的元首。（25章第6节）

我们最好记得，只有一个人的话是从无错误的——我们的主耶稣，也唯独他是教会的头。让我们把他的话——圣经——作为来自上帝的唯一无误的信息来领受。✝

[12] Ibid.

[13] 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



# 唯独神的荣耀<sup>[1]</sup>

文 / 大卫·范德卢内 (David VanDrunen)

译 / 和卫 和茜

校 / 李亮

对任何人来说，如果他不能在十架的卑微与羞辱中认识神，那么他绝对不可能认识神的荣耀和尊贵，且这样的认识对他也是无益的。——马丁·路德

除非我们完全放弃自我荣耀，否则便绝不会在他里面真正得荣耀……被拣选之人被神所称义，为要使他们在他里面得荣耀，而不是在其他任何地方。——约翰·加尔文

“*Soli Deo Gloria*”——唯独神的荣耀！尽管当今大多数更正教基督徒不会读拉丁文，但他们在翻译这三个词方面却毫不费力。有哪个短语能比 *Soli Deo Gloria* 更能激发敬虔的心变得火热而又涵盖如此丰富的圣经真理呢！从天使在野地向牧羊人宣告耶稣诞

生，到约翰在启示录里记下在天上宝座前的颂赞，“唯独神的荣耀”贯穿始终。全然尊贵的神呼召我们这些罪人在敬拜时思想他的荣耀并回应天使的颂赞，这是多么大的特权啊，超乎人的想象！他也使我们能够书写和阅读有关此宏大主题的书籍，这是一个多么大的祝福啊！

本文的写作目的在于纪念和庆祝宗教改革。在我写作此文时，宗教改革已经近五百年了。更正教人士通常会提到“宗教改革的五个唯独”，但我们经常忘了，改教家们自己从来没有认真考虑使用这五个短语——唯独圣经、唯独信心、唯独恩典、唯独基督和唯独神的荣耀——作为宗教改革运动的口号！乍一听，这似乎有点让人失望，因为我们认为，我们目前

[ 1 ] 本文出处：Credo Magazine 网站，<http://www.credomag.com/2017/05/05/read-excerpts-from-each-book-in-the-5-solas-series/>（2017年9月10日存取）。原文节选自 David VanDrunen, *God's Glory Alone: The Majestic Heart of Christian Faith and Life*, Grand Rapids: Zondervan, 2015, pp.13-25。本文为该书的第一章，题目略有修改。承蒙授权翻译转载，特此致谢。——编者注

所使用的正是路德、慈运理、加尔文和那些继承他们属灵遗产的后继改教家们所倡导的。

然而，我们真的不该因此而失望。或许，人们只是在宗教改革之后很久才开始谈论宗教改革的“五个唯独”，但其中的每个主题却的确以某种角度触及了宗教改革关于信心和生命的核心。改教家们也许没有明确地提说“五个唯独”，但是基督、恩典、信心、圣经、神的荣耀（“五个唯独”）的重要性却一直贯穿着相关的神学、伦理、敬拜和属灵操练。唯独基督，而非其他救主，才是我们救恩的中保。唯独恩典，而非任何人类贡献，才能拯救我们。唯独信心，而非其他人类行为，才是我们获救的途径。唯独圣经，而非人言，才是我们的至高权柄。唯独神的荣耀，而不是任何受造物，才是万物的终极目标。我们在学习“五个唯独”时，不是在重复这些口号，而是积极地拥抱源自圣经教导和被宗教改革所复兴的敬虔信仰。

### “唯独神的荣耀”将“五个唯独”联结在一起

即便如此，在总结宗教改革神学方面，“唯独神的荣耀”这个口号似乎没有其他四个“唯独”有实效。教授宗教改革神学的教师们试图保持公正和精确，他们时常提醒学生，中世纪的基督教和十六世纪的罗马天主教并没有否认圣经、信心、恩典和基督的重要性——他们的神学家经常谈及这些，也积极主张没有这些就没有救恩。但是，如果我们继续深究，进一步问这些神学家有关“唯独”这一不起眼的词语时，

便很快就会揭露出真正的不一致。改教家们宣称，“唯独圣经”才是基督徒信仰和生活的权威，罗马天主教徒们在表示崇敬圣经的同时，却坚持教会传统和罗马教皇与圣经并立，而且认定这二者能正确无误地解释圣经，也能增强圣经教导的有效性。当改教家坚称“唯独因信称义”时，罗马天主教的回应是：称义确实来自信心，但也靠与信心并列的功德。在有关恩典和基督方面，他们也有着类似的看法。

有关“唯独圣经”、“唯独信心”、“唯独恩典”和“唯独基督”的论点涉及到天主教和宗教改革的两大核心争辩：宗教权威和救恩论。“唯独神的荣耀”因而显得有点置身局外。当改教家声称荣耀唯独归于神时，难道罗马天主教真的回应说荣耀在事实上既属于神，也属于某事或某人吗？“唯独神的荣耀”这一原则的确事关重大，但真的与宗教改革本身如此相关吗？

确实是相关的，即便罗马天主教并没有像否认“唯独圣经”和“唯独信心”一样直接否认“唯独神的荣耀”。我们可以将“唯独神的荣耀”理解为将其他四个“唯独”固定就位的粘结剂，或者是将其他几个“唯独”组成一个伟大的、统一的整体核心。最近，当有作者提出它“是其他四个要点逻辑上的内涵”或是“囊括了其他所有唯独”时，他们说的就是这个。<sup>[2]</sup>

五个“唯独”语气很强烈，那它们有什么依据呢？简单说，事实在于，救恩是唯独信心、唯独恩典和

[ 2 ] 有代表性的著作请参见 John D. Hannah, *How Do We Glorify God?*, Phillipsburg, NJ: P&R, 2000, p.9; R. C. Sproul Jr., *Soli Deo Gloria, in After Darkness, Light: Distinctives of Reformed Theology: Essays in Honor of R. C. Sproul*, ed. R. C. Sproul Jr., Phillipsburg, NJ: P&R, 2003, p.191.

唯独基督，与我们所做的任何好的德行都毫无关系，这保证了所有的荣耀都是神的，而不是我们自身的。同样，唯独圣经才是我们的最终权威，而不是任何教会传统、宗教权力机构或教皇对圣经的补充或否决，这一事实保证了所有的荣耀都归于神，而不是人的自负。当然，天主教从来不会承认他们篡夺了神的荣耀。他们教导说，即便是最具美德的人类工作，也是因着贯穿在圣礼中的神圣恩典而成就。此外，他们还强调，教会传统源自使徒的早期实践，教皇则是众仆之仆。但是，改教家们逐渐意识到，这样的声称虽然能长期地吸引人，但最终只是显示出人心的诡诈。我们是多么容易就趋向于想让我们能够在基督的工作和顺服上添些什么，或在先知和使徒被默示的话语上加些什么，甚至以为神会因着我们的贡献而被高举！但是，改教家看到了基督完全的话和完全的工作，单单是因为它们是完全的，所以不需要任何的加添。事实上，任何对它们进行补充的行为都是在挑战其完全性，也侮辱了神在基督里的话语和工作。如果罗马天主教有关权威的教义和救恩论的教义是正确的，那么荣耀就并非唯独归于神。但圣经告诉我们，神不将他的荣耀归给他人（赛 42:8）。

我们可以换种方式来思考。在把“唯独神的荣耀”当作五个“唯独”的生命血液时，我们也要提醒自己，宗教改革重拾的圣经信仰最终不是关乎我们自身的，而是关乎神。我们的焦点很容易变成以自我中心，即便我们所问的问题是改教家们也昼夜思想的重要问题：**我**在哪可以找到神权威性的启示？**我**怎能逃脱神的忿怒？**我**要怎样做才能得救？在回答这些问题上，其他四个“唯独”给了我们必要和翻转生命的答复，但“唯独神的荣耀”将它们放在合宜的视角下：圣经所揭示的神在基督里救赎计划的最高

目的不是为着我们的福分，无论那有多好。最高的目的是为着神自身的荣耀。神藉着他赐给我们丰盛的祝福来荣耀他自己。

## 马丁·路德：荣耀神学与十架神学之对比

当我们继续这一研究，熟悉宗教改革神学的读者可能会被一些问题困扰。马丁·路德不是反对“荣耀神学”吗？太过强调神的荣耀，会不会损害基于圣经的“十架神学”因而带来不好的影响？这些都是很好的问题。事实上，路德的确曾经呼吁用十架神学取代荣耀神学，因为当时的世代被荣耀神学所充斥，但是他这么做的目的并不是让我们不再关注神的荣耀，相反他正是为了解释神是如何向我们显示他的荣耀，并呼召我们与他进入荣耀的相交。这是路德喜欢使用悖论的一个伟大例证。任何想要认识至高神的荣耀的人，都必须透过十字架的卑微来看他。路德的推理值得我们关注，因为这揭示了一个重要主题，那就是：根据圣经，荣耀总是伴随着苦难而来。神因着他爱子的受苦，而被极大地荣耀；基督徒只有背起自己的十字架跟随耶稣，才能认识神，并和耶稣同得荣耀。

路德之所以反对所谓的荣耀神学，是因为他担心当时的基督徒正在用错误的方式寻求神。许多神学家认为，他们可以凭借理性的力量来认识独一真神。他们认为自己可以直接走到神的面前，照着神的本相认识他。路德反驳说，除非神采取主动将自己显现给我们，否则我们就毫无希望能够认识神。这彻底击碎了我们试图操控神的幻想。因此，荣耀神学是人类自负的实践。罪恶的人类用表面的虔敬掩盖住自己的傲慢，试图自己爬到天堂，来一窥伟大的神。路德逐渐意识到，



如果我们想要认识神，就必须透过他的启示认识他。而神最清晰的启示就在圣经里。只要打开圣经，我们就会知道自己是迷失的罪人，而一位忿怒的神正站在对面审判我们。因此，在圣经的光照下，荣耀神学不过是一场破灭的梦。

然而，路德在圣经中同时发现了十架神学。只要充满罪性的人类试图通过自己的方式寻求神，至高的神就将自己隐藏起来。但是，如果我们通过十字架，以这个人类无法想象的方式寻求神，神就会将人类从罪中拯救出来，并将关乎自己的真知识显现出来。要注目荣耀的神，就必须注目被鞭打、嘲笑、钉十字架的神。要获得永恒的祝福，就必须完全谦卑自己，才能唯独在被诅咒的十架下找到避难之所。

这里不妨听听路德本人的一些话。路德关于荣耀神学和十架神学最著名的论述来自其 1518 年的《海德堡辩论》，这是在他宗教改革初期的成果。路德认为有两类神学家。一类是“十架神学家”：“通过苦难和十架来了解神可见和显明之事”的人，才值得被称为神学家。路德曾经写道：“对任何人来说，如果他不能在十架的卑微和羞辱中认识神，那么他绝对不可能认识神的荣耀和尊贵，且这样的认识对他也是无益的。”另一方面，路德这样描述“荣耀神学家”：那些“不认识基督的人，也不认识隐藏在苦难中的神。因此，他们喜欢做工，而不是受苦；喜欢荣耀，而不是十架；喜欢力量，而不是软弱；喜欢智慧，而不是愚拙。总

体来说，喜欢好的事情，不喜欢不好的事情”。与之相反，“十架神学家”一直都是“被苦难和恶者打击和拆毁，直到意识到自己毫无价值，自己所作的工也不是属乎自己，而是属乎神。”〔3〕

事实上，路德对荣耀神学的批判与本文开头所总结的观点并无相悖。我提到过，宗教改革运动最主要的两大关切是宗教的权威和救恩论的教义。路德支持十架神学也是出于同样的关切。十架神学植根于圣经的启示，拒绝所有用人类自己的方法来认识神的尝试。〔4〕十架神学同时也是救恩神学，拒绝所有试图靠自己与神和好的徒然努力。〔5〕因此，它唯独指向神在基督里的恩典，并呼召我们承认自己的贫穷，望向我们以外，只靠信心抓住耶稣。这完全不会让我们忽视神的荣耀。神荣耀自己，我们可以为了他的荣耀而活，但是只能沿着一条人类无助理性绝不会发现也绝不敢想象的路。那条通往神的荣耀的路，蜿蜒穿过卑微和荒芜的各各他。

### 约翰·加尔文：神的荣耀和人的荣耀

在路德对荣耀神学的批评和宗教改革“唯独神的荣耀”的主题中，我们似乎看到一丝张力。然而，事实证明，这种张力完全不是问题。而另一个问题或许更加严重，因为它似乎要挑战我们到目前为止一直思索的宗教改革神学的整个主题。这一问题被陈述为：强调神的荣耀和“唯独神的荣耀”似乎贬低了人类。

〔3〕 *Luther's Works, vol. 31, Career of the Reformer: I*, ed. Harold J. Grimm, gen. ed. Helmut T. Lehmann, Philadelphia: Fortress, 1957, pp. 52–53.

〔4〕 阿里斯特·麦格拉斯是这样描述的：“我们可以这样来总结‘十架神学’：十架神学是启示的神学而绝非推测。见《路德的十架神学：马丁·路德的神学突破》，Alistair McGrath; *Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough*, Oxford: Basil Blackwell, 1985, p.149.

〔5〕 伯恩哈德·洛斯评论说：“（路德）用荣耀神学和十架神学的概念……有助于使救恩论成为他神学的主题。”见《马丁·路德的神学：历史和系统神学的发展》，Bernhard Lohse; *Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development*, trans. Roy A. Harrisville, Minneapolis: Fortress, 1999, p.38. 类似的评论见麦格拉斯《路德的十架神学》，McGrath, *Luther's Theology of the Cross*, pp.151, 174.



如果神的荣耀意味着对人性的贬损，那么这样的神还值得我们去赞美吗？并且，进一步的问题是，这种贬低人类的描述似乎一点也不符合经文。在圣经里，人类是神创造的巅峰，是治理全地的神的形像的承载者。即便堕落之后，神也救赎他的子民，还让他们有一天也能得着荣耀。毋庸置疑，倘若将来的荣耀在等着我们，那么荣耀岂不就不**唯独**属于神了？！

实际上，这不是一个真正的问题，但确实发出了一项挑战。在本文一开始问到：是否有其他口号能够像“唯独神的荣耀”一样能简明扼要地涵盖如此丰富的真理。我想，答案有可能是否定的。然而，从本质来看，口号便是将事情简化，也因此无法表达细枝末节和复杂性。如果“唯独神的荣耀”这一主题像我所陈述的那样深刻，那么我们必须也要关注其细节和复杂，使人们的认识不至于偏颇。而“唯

独神的荣耀”与“人类将得的荣耀”这一恩典之间的张力便是一个很好的例证。

的确，圣经在很多方面尊崇人类的经验和呼召。神以他的形像造了我们，使我们比天使稍微低一点，也给了我们治理被造之物的权柄（创 1:26-28；诗 8:5-8）。更为令人惊异的是，神预定人类管理将来的天地（来 2:5-9）。他的应许是，那些相信他爱子的人，虽然是罪人，却将得享基督的荣耀，也会享有显现给他们的荣耀（罗 8:17-18）。乍一看，这似乎与我们所热切推崇的宗教改革的口号相矛盾。

然而，我们无需困惑于圣经尊崇人类的描述。我们感到有张力，并勤力思考时，这本是好的，因为若不能合宜地关注人在被造和救赎时的荣耀，也就不能彻底地理解神的荣耀。可将此表述为：神有着全

然的智慧，他爱世人，正是藉着他创造的人得荣耀，来荣耀他自己。如此，我们的荣耀不断地指向神的荣耀。从另一个角度，我们也可以说，正是通过承认和寻求唯独神的荣耀，人类才能进入他们最高的归宿，享受他们该有的尊贵。只有当我们的话语符合圣经的描述时，才是真实的和有益的。当我们所做的工是唯独通过信心并靠着恩典称义时，才是良善和圣洁的。当我们只在基督身上得享安息时，我们才能被按照神的形像更新。所以，承认“唯独神的荣耀”便是贬损人类吗？答案是否定的，虽然这出人意料。正如威斯敏斯特大小要理问答一开始所传达的，神在使我们成为荣耀他的器皿的同时，也使我们在将所有荣耀都归于他的时候享受他：“人的首要目的”是“荣耀神，并永远以他为乐”。在神的荣耀中，我们能找到自我的尊贵。在神的荣耀中，我们也得到喜乐。我们得荣耀在于，将天上和地下所有的荣耀都归于他。

改教家们也深知此意。约翰·加尔文便是一个极好的例子。他热切捍卫神至高的荣耀，并意识到，神有时会通过他所造之物的美妙来彰显他的荣耀。在加尔文看来，神的创造是一出“美妙的戏剧”，“上演着神圣的荣耀”〔6〕，深得人心敬畏。“在世界的每个部分，”他写道，“都可窥见神的荣美。”〔7〕加尔文在经文里看到神藉着受造界来启示他的伟大：“因为他的权能和智慧的荣耀在受造界随处可见，而受造界也常被称作他的宫

殿。首先，眼目所及的世界，不管有多小，无不彰显着万般美妙的奇异光辉；我们不可避免地要思忖这无垠蔓延的美丽，也不得不被这无限的荣耀所震撼。”〔8〕

但加尔文也想到，神也通过另一种特殊的方式来彰显他的荣耀，这便是照着他的形像而造的人类。加尔文注意到这一形像，以及由此而来的人的尊贵，尤其是灵魂的尊贵，“人体的每个部分无不折射出神荣耀的光辉，”所以“神的荣耀也体现在人的体貌”。〔9〕因此，从加尔文对神的荣耀的热切描述中，我们看不到对被造物，尤其是对人性的贬损。而事实正好相反，在加尔文看来，我们拥有的美妙和尊贵正是神在我们里面所彰显的荣耀。

如果神的荣耀在最初的创造中显现，那么这荣耀在基督、他的救赎之工和新天新地的重新创造的盼望中的彰显更是何等之大呢！加尔文谈道：“在基督的位格里，神的荣耀以可见的方式展现给了我们。”〔10〕基督在道成肉身中的救恩也加增了神的荣耀。例如，当我们思考我们在基督里的称义时，加尔文表示：“我们必须尤其注意以下两点：一是神的荣耀要得到毫无亏损的维护；二是在他的审判台前，我们的良心能平静安稳。”〔11〕他继续写道，我们应该记住，“在整个有关称义的探讨中，最为重要的是，要捍卫神完全的荣耀；使徒也说到，在彰显他自身的公义中，神也将他的恩典施与我们”。

〔6〕 Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Henry Beveridge, Grand Rapids: Eerdmans, 1953, 1.14.20; and Calvin, *Calvin's Commentaries*, vol. 22, Grand Rapids: Baker, 1999, p.266 (concerning Hebrews 11:3). 为有助于讨论加尔文关于自然秩序和上帝荣耀的启示，参见诸如 Susan E. Schreiner, *The Theater of His Glory: Nature and the Natural Order in the Thought of John Calvin*, Durham: Labyrinth, 1991; 及 Davis A. Young, *John Calvin and the Natural World*, Lanham, MO: University Press of America, 2007.

〔7〕 *Institutes*, 1.15.3.

〔8〕 *Ibid.*, 1.5.1

〔9〕 *Ibid.*, 1.5.3

〔10〕 *Ibid.*, 3.2.1.

〔11〕 *Ibid.*, 3.13.1

这一陈述很好地表明了“唯独神的荣耀”如何与宗教改革其他的“唯独”紧密地联系在一起。救恩唯独通过基督、靠着恩典和藉着信心意味着，所有荣耀都是唯独归于神的。神的荣耀通过这种方式彰显，不仅没有贬损我们，反而使我们有能力践行我们最高的呼召。加尔文在解释自己的“十架神学”时表示，当我们放弃自我荣耀的时候，就有宣告神的荣耀的特权：“除非我们完全放弃自我荣耀，便绝不会在他里面真正得荣耀……被拣选之人被神称义，为要使他们在他里面得荣耀，而不在其他任何地方。”〔12〕而基督再来时圣徒们将要得到的荣耀更是无与伦比的。在注释提多书 2:13 时，加尔文说道：“在我看来，**神的荣耀**不仅意味着他自身有着完全的荣耀，还表明他也将他的荣耀扩散至**四方**，使他的选民能同享这一荣耀。”〔13〕

虽然批评人士指出“唯独神的荣耀”贬损了人性，我们却不必因此而困扰。事实上，如果要找到那些贬低人性的说法，只要看一下那些否认神的荣耀之人的虚妄世界便足够了。如果神不是那位享有所有荣耀的创造者和救赎主，那么这个世界将处在混乱不堪中，生活将毫无意义，人类的命运就是死亡。从另一方面来说，圣经和宗教改革关于“唯独神的荣耀”的信息使我们瞩目基督的第二次再来，那时神的荣耀将得到最大的彰显，而因着他的恩典得救的子民也将和他们的主一同得荣耀。〔14〕

## 当代神学理论中关于“神的荣耀”

尽管相对简短，但上文总结了宗教改革中“唯独神的荣耀”这一主题的重要性——该主题源于圣经本身而不是出自改教家们。因此，在这些杰出人物的洞见的亮光中，很多当代持宗教改革信仰的作者会继续回到这一主题，以此来诠释经文和描述基督信仰的特性就不足为奇了。他们有各自不同的路径，但是大部分是彼此相合的，我相信他们是欣赏彼此的洞见的。在某种程度上，这些不同的路径是源于圣经中“唯独神的荣耀”这一主题的丰富，如同可以从不同角度来欣赏一块宝石一样。不过，我在下文中关于这一主题的论述，更多地选用了某一些路径而不是另一些，之所以会作此取舍不是为了要批判任何一个具体的路径，而是为了给读者一个当代状况的整体概念，并帮助我们厘清圣经对“唯独神的荣耀”完整描述中所有重要的方面。

当代一些作者强调的重点，是通常思维下对“唯独神的荣耀”这个主题最普遍的推想：“唯独神的荣耀”是在呼召所有的信徒竭尽全力来荣耀神。这个重点似乎是受到伟大的正统路德宗音乐家约翰·塞巴斯蒂安·巴赫的影响，他将他所作的曲子都加上“唯独神的荣耀”（SDG）的标记。〔15〕例如，特瑞·约翰逊（Terry Johnson）在《关于宗教改革的“唯独”》一书中用了两章来写“唯独神的荣耀”，但重点却在改革敬拜仪式和教会治理上。接着他将这个主题转向在生

〔12〕 Ibid., 3.13.2.

〔13〕 Calvin's Commentaries, 21: 320 (concerning Titus 2:13). 为有助于讨论神在基督里及通过基督的救赎而有的荣耀，参见 Billy Kristanto, *Sola Dei Gloria: The Glory of God in the Thought of John Calvin*, New York: Peter Lang, 2011, Part 2.

〔14〕 尽管我只讨论了路德和加尔文，其他改教家们对神的荣耀是基督徒信仰和生活的中心这一主题同样有所贡献。这里只给出一个例子，苏黎世杰出的改教家海因里希·布林格写道：“一个被神的灵充满的人，无论他做什么或说什么都会满怀对神的敬畏；至终他所说和所做的都是为了神的荣耀；而这一切都实在是自由而丰盛的源自那位圣灵。”见 Henry Bullinger, *The Decades of Henry Bullinger, The Fourth Decade*, ed. Thomas Harding, Cambridge: Cambridge University Press, 1851, p. 320.

〔15〕 参见 Calvin R. Stapert, *My Only Comfort: Death, Deliverance, and Discipleship in the Music of Bach*, Grand Rapids: Eerdmans, 2000, pp.27-28; and Jaroslav Pelikan, *Bach Among the Theologians*, Philadelphia: Fortress, 1986, p.140.

活的每一个层面都要顺服神并使之对我们周遭的文化产生影响。他强调说“唯独神的荣耀”呼召信徒“带着基督徒世界观进入他们各自效力的领域……”〔16〕

约翰·汉纳(John Hannah)也有类似的看法。他解释“荣耀”是描述神内在的本质和属性,圣经经常将神的荣耀展现为可见的他的荣光和超越。〔17〕但是汉纳作品的核心——正如该书题目《如何荣耀神》所展现的——是对荣耀神道德层面的应用。他观察到,在我们这个后现代的时代,极端自我中心和自恋,但是“唯独神的荣耀”正是“呼召在生活的方方面面都要竭力以神为中心”。“唯独神的荣耀”意味着正确的人生目标是——以神为中心的目标。那些认同这个基督教观点的人,会将神的荣耀作为自己人生的终极目标,而不是自我满足和自我实现。〔18〕之后,他进一步解释:当我们效法神的圣洁时我们就荣耀神了,而这会改变我们对工作、政治及其他事务的观点。〔19〕

约翰·派博从一个不同的角度来论述神的荣耀这一主题,他呼应约拿单·爱德华兹,特别是他在《神创世的终极目的》一文中的神学观点。派博解释道:“所有子民在神里面喜乐和神荣耀的加增是一个目的而不是两个……神荣耀的展示和人类灵魂最深的喜乐是同一件事。”他说,这是他自己人生的意义所在并塑造了几乎他全部的讲道和写作。〔20〕在这爱德华兹式的观点中,神的恩典使我们在他里面有不断增长

的喜乐而“当我们在他里面最满足的时候也正是神最得荣耀的时候”。〔21〕因此,神热切地希望我们喜乐,如同他热切地希望得荣耀一样。〔22〕在这个意义上,派博认同C.S. 鲁益师的格言:“你知道吗?基督徒的责任就是,让每个人都尽可能的快乐。”〔23〕

当代作家关于神的荣耀这个主题的另一个路径是把它作为一个圣经神学的主题。我在这里使用“圣经神学”一词是从技术层面来讲的。圣经神学——不同于其他神学研究方法,例如系统神学和历史神学——是研究神学主题在圣经整体信息中,也即圣经早期书卷到晚期书卷中,渐进而有机的的发展。我们也可以这样理解,就是圣经从神不完全的启示到更完全的启示,或者是神的真理逐渐展开如同种子长成花枝怒放。我提出这个,是因为最近有几位作者将神的荣耀作为圣经神学的核心主题,也就是圣经中神逐渐展开并不断加深的启示的中心主题。其中的一位,詹姆斯·汉密尔顿围绕上帝在他的救赎之功,以及从历史中的审判而彰显出的荣耀来组织他的《圣经神学》一书。他赞叹神的荣耀“如同一块多面的宝石,当你注视它的时候永远会以一种不断更新、不断惊喜的方式折射和反射出光来。”〔24〕但是汉密尔顿试图将这些神的荣耀的不同的光线集合在一起时,他认为“神的荣耀就是他本身的良善,并因他启示自己为创造主、供应者、审判官和救赎者而应得的美名和尊荣,以及他完全的公义、怜悯、慈爱和真理。”〔25〕汉密尔顿认识到圣经中的一个进程:

〔16〕 Terry L. Johnson, *The Case for Traditional Protestantism: The Solas of the Reformation*, Carlisle, PA: Banner of Truth, 2004, p.162. The two chapters dealing with *solus Deo gloria* are 6–7.

〔17〕 John Hannah, *How Do We Glorify God? Basics of the Reformed Faith Series*, Phillipsburg, NJ: P&R, 2008, pp.6–7.

〔18〕 *Ibid.*, pp. 6–7, 9.

〔19〕 *Ibid.*, pp.19–35, 38–40.

〔20〕 John Piper, *God's Passion for His Glory: Living the Vision of Jonathan Edwards*, Wheaton, IL: Crossway, 1998, pp.31–32.

〔21〕 *Ibid.*, pp.34–35, 47.

〔22〕 *Ibid.*, p. 34.

〔23〕 *Ibid.*, p.46 (italics his).

〔24〕 James M. Hamilton, *God's Glory in Salvation Through Judgment: A Biblical Theology*, Wheaton, IL: Crossway, 2010, p.59.

〔25〕 *Ibid.*, p.56.

一个从旧约以色列相对有限和局部彰显的神的荣耀，到充满在全地上的普世性和末世终极性的神的荣耀。<sup>[26]</sup>

托马斯·施赖纳也在他的《圣经神学》中把神的荣耀作为此书的主线，如同他在之前的新约圣经神学和保罗神学中所使用的一样。<sup>[27]</sup>施赖纳认为圣经中用“荣耀”一词来形容神在万有中的至高主权。他相信这对我们的道德生活有直接的影响：“人类的存在是为了顺服、信任和赞美神……神对全地所有的生命都拥有绝对的主权。”<sup>[28]</sup>第三位当代圣经神学家毕尔（G. K. Beale）在他的《新约圣经神学》一书的开始也呼吁读者要注意神的荣耀的中心性：“我认为新约故事的目标是指向神的荣耀，而达成这一目标的主要基石就是基督末世性新创造的国度的建立及其扩展。毕尔在书中的首要关注在这个基石和新创造（而不是神的荣耀）上，但这主要是因为其他很多人已经给予神的荣耀是圣经终极目标这一主题足够的论证了。”<sup>[29]</sup>

这些当代作者的作品见证了宗教改革的主题之一“唯独神的荣耀”持续散发着丰富与活力。无论是对于在世上敬虔服事的思考，还是基督徒的灵性或圣经中神救恩的渐进性启示，这些作者都发现神的荣耀是一个神学研究的泉源。

### 所有的荣耀都是神的而不是我们的

在本文中，我们来思考主的荣耀以及宗教改革的主题之一“唯独神的荣耀”。改教家们为我们开辟了一条道

路使我们不至于走偏。为了对抗高举我们的话在神的话之上以及靠我们自身的行为来寻求永生这些生生不息的试探，改教家们呼吁教会回归到唯独圣经、唯独信心、唯独恩典、唯独基督，如此他们也提醒我们，所有的荣耀都当归于神而不是我们。要亲近这位神并认识他一定需要我们谦卑自己并在十字架的卑微处寻找他。而我们因信基督在十字架上的受死使我们与神和好并使我们成为神造我们时候应有的样子，这却使我们脱离了卑贱。当我们在圣洁上长进并在我们的敬拜中归荣耀给他时，神就使我们有反映出他荣耀的特权，并同他共享新天新地里的荣耀——圣经将这称为我们“得荣耀”。在一定程度上，神通过荣耀我们来使自己得到那至高的荣耀。宗教改革“唯独神的荣耀”这个主题实在是福音好消息的一个非常美好的方面。✝

#### 作者简介：

大卫·范德卢内（David VanDrunen）博士，现任美国加州威斯敏斯特神学院 Robert B. Strimple 教席系统神学及基督教伦理学教授。加尔文学院学士，加州威斯敏斯特神学院道学硕士（M. Div.），美国三一福音神学院神学硕士（Th. M.），西北大学法学院法学博士（J. D.），芝加哥罗耀拉大学博士（Ph. D.）。他写作或编辑了十本书，包括最新出版的《唯独神的荣耀：基督徒信仰和生命的伟大核心》（*God's Glory Alone: The Majestic Heart of Christian Faith and Life*）。

[ 26 ] Ibid., pp.106, 116, 268-69, 343, 483.

[ 27 ] Thomas R. Schreiner, *Paul: Apostle of God's Glory in Christ: A Pauline Theology*, Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001; Thomas R. Schreiner, *New Testament Theology: Magnifying God in Christ*, Grand Rapids: Baker Academic, 2008; Thomas R. Schreiner, *The King in His Beauty: A Biblical Theology of the Old and New Testaments*, Grand Rapids: Baker Academic, 2013.

[ 28 ] Ibid., p.16.

[ 29 ] G. K. Beale, *A New Testament Biblical Theology: The Unfolding of the Old Testament in the New*, Grand Rapids: Baker Academic, 2011, p.126.

# 改教家隽语之 约翰·加尔文

于教义，我一直忠心地教导，上帝也赐我恩典让我写作……这是我尽了我的能力、尽了我的忠心所做的，我一直活在这教义中，也盼望在这教义中死去。

我所做的这些忠实于圣经，尽可能不败坏圣经的每一段经文，也不刻意曲解。我总是抵挡细枝末节的、精妙的诱惑，学习那最朴素的东西。

我们读圣经，要带着寻找基督的目的去读。

除非我们对上帝的忿怒深感畏惧，对永死的刑罚恐惧战兢，否则我们不会急切抓住永生或心存感恩。因此圣经教导我们：在基督之外，上帝与我们为仇，并预备毁灭我们；也劝我们唯独在基督里接受上帝父亲般的爱。

神学家们开始区分，上帝主动地行事和被动地允许事情发生……他们回避说，这只是上帝允许的，而不是他预定的。但上帝公开地宣称，这是他主动的预定，反驳了他们回避的说法。

其实有许多人为了避免人指控上帝，就只承认上帝的拣选，而否认上帝对人的弃绝。但这想法是无知、幼稚的，因为拣选和弃绝是分不开的。

基督徒生活的总结：自我否定。

除非我们完全弃绝荣耀自己，否则我们无法真正地荣耀上帝。

虽然我们相信上帝的护理，但我们的肉体却引诱我们有“上帝在捉弄人”这矛盾的想法。其实，只要有安静、愿意受教的心，最终将证明上帝一切的计划总有最好的理由：或教导他的百姓学习忍耐，或纠正他们的意念和治死他们的私欲，或教导他们为主舍己，或激励他们勤勉。

儿子的去世让我感受到剧烈的痛苦，我知道这是出于主的手。同样上帝也是个父亲，我相信他最清楚什么是对他孩子最好的安排。

这二十年来，头痛从未离开过我。关节炎、痛风病使得四肢关节几乎残废。肾结石太大排不出，给了我尖刀般的疼痛。胸口像压着铅块，每一口呼吸都必须付出努力。

不管我们遭受何种患难，我们必须明白这样的目的：借此训练自己轻看今世，并因此被驱使默想永世……除非人在心里开始轻看今世，否则他绝不会认真地寻求和默想永世。

假如我能飞到您那里，哪怕是短短的几个钟头与您在一起，我也会很享受……但知道在此世上我们没有得到此机会，我希望很快我们就会在上帝的乐园里相见。再见，最著名的人，基督最出色的传道人，我永远尊敬的父亲。

既然上帝决意让你留下，请记住我们的友谊，此友谊已使得上帝的教会受益，它的果子也在天上等着我们。请不必劳驾来此。我的呼吸困难，随时都会停止，我为基督而活，也为基督而死，我已知足！

主啊，还要多久？噢，主，你压碎我，但我知道这是你的手。

我的遗体……按常例下葬，直等到复活之日。✠

——\*——

以上言论摘选自有关加尔文的已翻译成中文的著作，包括如下几本：加尔文的《基督教要义》、葛亚·凡赫尔斯玛的《加尔文传》、罗伯特·高德福瑞的《宗教改革掠影》、蒂莫西·乔治的《改教家的神学思想》、约翰·派博的《至高喜乐的传承》，刊载时略有编辑。

## 君尊的祭司

主乃活石，固然是被人所弃的，却是被神所拣选、所宝贵的。你们来到主面前，也就像活石，被建造成为灵宫，作圣洁的祭司，藉着耶稣基督奉献神所悦纳的灵祭。因为经上说：“看哪，我把所拣选、所宝贵的房角石安放在锡安，信靠他的人必不至于羞愧。”所以，他在你们信的人就为宝贵，在那不信的人有话说：“匠人所弃的石头已作了房角的头块石头。”又说：“作了绊脚的石头，跌人的磐石。”他们既不顺从，就在道理上绊跌。他们这样绊跌，也是预定的。惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属神的子民，要叫你们宣扬那召你们出黑暗、入奇妙光明者的美德。

——彼得前书 2:4-9