

我信教會

连于基督榮耀的身体
教會作为历史之目的
教會与天国的关系
地方教會的重要性
历史上的教會论
宗教改革的教會概念
教會的属性和标志
我们在“做”教會吗？
上帝的道聚集教會
以福音为动力的长老教會牧养传统
座谈会：关于教會论的思考和牧养实践
就今日基督徒聚会处及其教會论访谈西拉弟兄
我们是合一的吗？——对比更正教与天主教的马利亚观
一八七八年赴华宣教士们的差遣礼

**WE BELIEVE IN ONE
HOLY CATHOLIC
AND APOSTOLIC
CHURCH**



目 录



本期主题：
：

我信教会

我信教会

02

卷首语 / 本刊编辑部

教会在地却又属天的奥秘性，使教会成为这个世界上最难被理解的社会性组织。“到底什么是教会”这一教会论的根本问题，这一问题牵涉到创造论、人论、教恩论、圣灵论、末世论，甚至神论。本期杂志试图对“教会论”进行一些基本的探讨，期待与我们所爱的教会一同成长。

04

连于基督荣耀的身体 / 大牛

本文的三则短文，来自某教会“会友大会”的牧会现场，是基于对福音本质、教会论等诸多方面的深刻思考而有的解经讲道。这些讲章，既使人读后在真理中得造就，又可以作为一个基于福音的教会论落实为牧养实践的范例。

12

教会作为历史之目的 / 以勒

本文查考创世记 1-2 章以及启示录 21-22 章，从上帝心意中和创造计划之时间性的延续中，探讨基于创造计划的末世论空间；并以末世论空间支撑下的整体创造论，去透视人论与教恩论，以寻找创造论与教恩论、人论与教会论在末世论中的同一性。由此提出，教会不仅仅是救赎历史的目的，教会就是历史的目的。

23

教会与天国的关系

——瑞德鲍斯与魏司坚观点之对比呈现 / 丹尼尔·拉古萨 (Daniel Ragusa)

用魏司坚的话来说，天国与教会的关系是一个“微妙而又特别实际的问题”。教会界对这一关系的解释众说纷纭，由此已产生出不同的教会论。这个问题对于理解教会的身份和使命有意义，为解决它而下功夫是非常值得的。瑞德鲍斯和魏司坚两位杰出的神学家对此已有深入研究。

31

地方教会的重要性 / 丹尼尔·勒伊 (Daniel E. Wray)

地方教会重要吗？我去教会敬拜，加不加入教会有什么要紧？当我们查看圣经的教导就会发现，对成为地方教会成员的重要性和地位，我们的天父并没有含糊其辞。上帝愿意我们都对他的教会充满深厚的荣誉感，如他看教会一样！

39

历史上的教会论 / 麦克·霍顿 (Michael Horton)

信义宗和改革宗的教会论有很多共同的主题和重点，但卡维里恰当地称后者为“作为圣约的教会”。罗马天主教会在历史性的机构里找到教会的合一性、大公性和使徒性。东正教会在圣餐礼中找到它，其预设是主教们的使徒传承。自由教会将它等同于个体信徒的内心。然而，宗教改革的教会将这合一性、大公性和使徒性置于传讲福音和施行圣礼中。这样，他们拒绝将教会的本质置于一个表面上无谬误和毫无缺陷的机构的单纯的客观性里，或是置于个体性回应的主观性之中。

49

宗教改革的教会概念 / 保罗·阿维斯 (Paul Avis)

宗教改革的神学主要围绕两个问题展开，一是“我如何寻得一位满有恩典的神。”二是“我在哪里可以找到真正的教会”。改教家们发展出了真教会的标志的教义。什么是真正显明真教会的外在标志？若在改教家们的教导中能找到共同的答案，那么这个答案就能告诉我们何为宗教改革的教会的概念。

55

教会的属性和标志 / 伯克富 (Louis Berkhof)

当教会还是一个明显的整体的时候，很少有人感到需要这些标志。但是当异端纷纷兴起，找到能够确切辨认出真教会的标志就显得很必要了。这种需求的意识在宗教改革时期变得特别强烈。而论到教会的属性，对于抗罗宗来说，这些属性首先归于一个作为无形机体的教会，其次才归于一个作为外部组织的教会。而天主教则把它们归于他们圣统化的组织。

www.churchchina.org



教會

CHURCHCHINA

编辑



《教會》编辑部

churchchina@gmail.com

欢迎访问本刊主页

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

下载本期及以往各期内容。

版权声明：

本刊文本版权归作者所有。

未经作者授权，任何印刷性

书籍刊物及营利性电子刊物

不得转载。欢迎非营利性电

子刊物转载，但须注明出处

及链接（URL）。

仅供内部交流，请勿用于营利目的。

61 我们在“做”教会吗？ / 卡尔·楚曼 (Carl Trueman)

教会是神的创造，我们必须意识到不是我们在做教会，本质上是神在做。基督是教会的头，他像创造宇宙万物一样创造了教会。神使我们转向他，我们会做一些事，如敬拜、读经，但是教会真正的掌管者是神自己。

69 上帝的道聚集教会 / 约拿单·李曼 (Jonathan Leeman)

上帝的道释放我们每个个体的人，将我们与世界分别开来。但这道的作为并不止于此。道并非把我们变成一个个互不关联的个体，而是将我们彼此连接起来。我说上帝的道聚集教会，意思并不是在某种抽象的神学层面上说道聚集“大公教会”。这道聚集起了一群一群实实在在的人。

76 以福音为动力的长老教会牧养传统 / 彭强

长老会在中国教会正在成为一种“品牌”，有些人很看重为跟这个品牌连在一起的很显著的特征，比如：对教义的强调、对法规的强调等。但是我们会在不知不觉当中忘掉，这些在它最初成为这个品牌的过程当中，是从福音里面长出来的。怎么做是跟怎么相信连在一起的，而怎么相信是跟福音连在一起的。

89 座谈会：关于教会论的思考和牧养实践 / 本刊编辑部

中国家庭教会正处在神学、牧养、治理的转型和成型时期，对教会论认识不足的问题越发显露出来。本刊编辑部有幸邀请到中国某城市的几位年轻牧者进行了一次座谈。大家在一起就着各自在神学学习和教会实践中对教会论的认识和反思做了深入的分享。

传统家庭教会访谈

99 就今日基督徒聚会处及其教会论访谈西拉弟兄 / 本刊编辑部

基督徒聚会处颇为独特的教会论曾引起较大的争议，并在中国教会思考认识教会论的历程中留下了不可磨灭的印迹。在中国家庭教会被熬炼的岁月中，经过这许多年的风雨，聚会处的教会论有哪些发展，对自身的教会论又有哪些思考呢？我们带着这些问题采访了一位南方某间聚会处背景的教会的负责弟兄西拉。

“更正教与天主教”专栏

108 我们是合一的吗？ ——对比更正教与天主教的马利亚观 / 史普罗 (R. C. Sproul)

罗马天主教对马利亚所持的观点，一直是极具争议的课题。就像教皇无谬论一样，在宗教改革后相当长的一段时间里，罗马天主教对于马利亚论的许多教导并没有正式地确立。关于马利亚的大部分定义是在1854年以及1950年制定的。这些教导远远超出了圣经所授权的。他们对更正教的救赎信仰的根基——唯独依靠基督称义——进行了攻击。更正教必须继续坚定地站在唯独基督的立场上。

历史回顾

120 一八七八年赴华宣教士们的差遣礼 / 亦文

朋友们，今晚我们在这里聚集，是为着一个很实际的目标：中国最缺乏的就是宣教士，我们需要许多真心实意的年轻人，全然信靠为他们付上宝血代价的耶稣基督，他们别无所求，只为效法基督，若有必要，愿意放下自己的生命，为使主赐生命的信息得以广传海外。让我们祈求，这样的年轻人被兴起。

封三 教会唯一的根基



卷首语

文/本刊编辑部

亚当历史性的堕落，也是人类与人性的堕落。耶稣基督作为第二亚当的历史性降生、受死、复活、升天、再来，也是对人类与人性的拯救和再造。“若有人在基督里，他就是新的创造。”（林后 5:17，和合本译为“新造的人”。）在基督里、整体的、新造的人，就是教会。本质上，教会是一个敬拜和服事上帝的人性共同体。

基督升天之后、再来之前，教会在地却又属天的奥秘性，以及她在历史的时空中不断死去，却在永恒的时空中不断被生的过程性，本质上挑战着一切人类对位格与时空的理解及其预设。

如何认出属基督的真教会？她的标志是什么？对教会本质的片面了解，必然导致教会的实际问题。上帝关注的中心，到底是个人，从而导致“个人主义式”的救恩观；还是上帝的国才是中心，而教会正是天国子民的聚集，是上帝的国在地上的彰显？到底是传统的社群文化实际主导着教会文化，还是教会属天的新生命，正在塑造和养育一个个在基督里的、相爱的生命共同体，产生出新的文化，成为世上的光？一个个可见的地方教会，到底只是完成传福音、拯救灵魂的使命群体，还是永恒的生命共同体在历史时空中的暂时彰显？

同样，身处世界中，在地却又属天的奥秘，也使教会成为这个世界上最难被理解的社会性组织，使得她与世界的关系异常复杂，只能以“十字架神学”去动态地

把握^[1]。可见教会与世界的边界在哪里？中国是一个有着两千年皇权专制传统的国家，教会在成长与成熟的现阶段，如何面对外在的压力，分辨出哪些是不可妥协的原则，哪些是需要爱中包容忍耐、不坚持利益与权利的地方？

自本世纪初，城市新兴教会大量产生，众多人员进入教会，教会呈现出一片复兴景象。然而牧者们必须自问，教会是不是有意识地从根基上进行生命共同体的建设，还是只以各种事工、项目、服务填满教会，用各式教会增长运动和成功神学为教会提供动力？否则，教会只会沦为具有强烈基督教宗教特征的社会团体。

从2010年到现在，面对外在压力，中国教会有许多声音和做法。无论何种策略与行动，我们必须自省的是，这些只是基于传统的谋略和文化性的反应，还是在具体处境中，基于完整的教会论深思熟虑的策略与行动？面对外在的压力，中国教会的得胜不仅仅在于生存，更在于靠什么而生存。“人活着，不是单靠食物，乃是靠上帝口里所出的一切话。”（太4:4）在上帝已经显明的旨意中，我们是否还在文化的定式里任意而行？

“到底什么是教会”这一教会论的根本问题，是年轻的中国教会成长和建设过程中所面临的最大挑战。这一问题牵涉到创造论、人论、救恩论、圣灵论、末世论，甚至神论，因为人是按照神的形像样式被造的。我们不仅要在教会历史中，继承基于圣经并在教会实践中被验证过的神学教义，也要在中国的时代与文化处境中，面对新的问题，在圣经中寻找答案，成为普世教会的祝福。

本期杂志试图对“教会论”进行一些基本的探讨，期待与我们所爱的教会一同成长。✝

[1] 参考《教会》杂志过往期刊中有关“十字架神学”的文章。简言之，基督已临的国度与这个世界的关系，不是静态被动的关系，更不是平行的关系，而是主动交叉的关系。这个主动的交叉，就是十字架。彰显基督已临国度的教会，就正处在这个十字架的焦点上。基督教会在地却又属天的本质，决定了她在此世的末世的样式就是十字架的样式。

连于基督荣耀的身体

文 / 大牛

编者按：在中国教会目前的教会实践中，很多教会已经开始了治理建制和牧养设置的规范化，但行动的依据大多源自对成熟经验的复制和调整，而往往缺少对教会论的系统思考；即使考虑教会论，也更容易关注与教会现象、可操作性相关的方面，而对教会的本质等方面仍缺少思考。当我们本期聚焦“教会论”这一主题时，亦深深担心本期的文章会被理解为与牧养实践无关的“理论”。本文的三则短文，来自某教会“会友大会”的教会现场，是基于对福音本质、教会论等诸多方面的深刻思考而有的解经讲道。这些讲章，既使人读后在真理中得造就，又可以作为一个基于福音的教会论落实为牧养实践的范例，给更多的牧者同工带来启发和益处。

作基督教会的会友

今天是我们教会历史上的第一次会友大会。过一会儿，主若许可，你们——我希望是所有人——都将藉着入会誓词成为本教会的正式会友。我不知道在你们中间是否仍然会有人质疑：为什么要成为会友？作基督徒不就可以了吗？或者你们中间是否有人会认为：“会友”是比“基督徒”更高级的概念，是更精英的基督徒。因为毕竟不是每个自称是基督徒的人都是我们教会的会友。然而，这两种想法真的合乎圣经吗？

弟兄姐妹们，圣经有没有“会友”的概念？请翻开圣经使徒行传 4:23：“二人既被释放，就到会友那里去，把祭司长和长老所说的话都告诉他们。”这里有没有提到“会友”？那么，会友在这里是指什么呢？简单来说，会友就是基督徒，这两者是同一个概念。实际上，圣经常常会从不同的角度来描述信靠基督的人。弟兄姐妹们，你们会想到哪些？基督徒、信徒、门徒、圣徒、神的儿女、弟兄姐妹、天国的子民等等，还有这里的“会友”。所有这些词汇，就其本质而言，都是同样的概念，都是指信靠基督的人，只不过是从不同的角度。比如，“基督徒”，是从我们的行事为人是否跟从基督

的角度；“信徒”，是从是否信靠基督的角度；“门徒”，是从我们是否从基督那里学习和受教的角度；“圣徒”，是从我们是否与这个世界分别，是否追求圣洁生活的角度；“神的儿女”，是从我们与神的关系的角度；“弟兄姐妹”，是从我们在主里是一家人的角度；“天国的子民”，是从我们是否属于天国的角度。那么，“会友”呢？“会友”是从哪个角度来描述基督徒？是从我们与教会的关系的角度，是看我们是否是委身教会的人。

请注意，所有这些角度都是针对同一个群体不同层面的描述。这意味着什么？这意味着你们可以只作信徒，不作门徒吗？这意味着你们可以只作神的儿女，不作基督徒吗？这意味着你们可以只作弟兄姐妹，不作圣徒吗？当然不可以！同样的，你们如果真的是属于主的人，你们就必须是属于教会的人；你们如果真的是天国的子民，你们就必须是委身教会的人；你们如果真的是基督徒，你们就必须是会友。

弟兄姐妹们，今天教会的一个很大的危机，就是信仰已经沦为一种“个人主义式”的信仰。这是什么意思？就是基督信仰已经变为只是我个人与神的关系，只是关乎我个人是否得救。这不是说这种个人与神的关系不重要，也不是说我不应该确认自己的得救，这些都很重要。然而，我要说的是，整本圣经从始至终的主题，上帝所关注的中心，都不是个人，而是神的国。神的国要降临，他的旨意要行在地上如同天上；而教会正是天国子民的聚集，是神的国在地上的彰显。弟兄姐妹们，请你们想一想，《使徒信经》中有关圣灵的工作，最首先的是什么？我信得救的个人吗？不！在“我信圣灵”之后，马上是“我信圣而公之教会”！

上帝的救赎，不只是救赎一个个的人，更是要将这样的人组成一个国度、一个教会，以彰显神的荣耀——这才是神救赎计划的核心。那么，上帝会允许一个自称得救的人，在这个国度、这个教会之外吗？我可以这样说，一个自称信靠基督却坚决不委身教会的人，他根本就是一个假冒为善之人，根本就不是基督的门徒。这也是为何早期教会的教父们，如爱任纽、特土良、居普良、奥古斯丁等，还有后来的改教家们，如加尔文，都会以类似的话宣告：“凡不以教会为母亲的，神也绝对不是他的父亲。”或者，如我们教会的信条《威斯敏斯特信条》所宣告的：“按照常例，教会之外，别无拯救。”在今天这个个人主义盛行、人人都只关注自我的时代中，委身教会需要不断被坚定地强调。

实际上，圣经具有非常崇高的教会观。在神的眼中，教会是如此宝贵和荣耀，以至于在旧约中，太监、私生子、与神敌对的亚扪人和摩押人，永远不可以入耶和华的教会（申 23:1-4）。因为教会乃是神荣耀临在的圣殿，是圣洁的国度，是那充满万有者所充满的，那些在神咒诅之下的人，是没有资格进入这教会的。实际上，旧约中的教会只不过是预表性的教会，真正的教会，那真正圣灵充满的所在，唯独因着一位最完美的君王而来，这位君王就是基督。基督才是教会真正的奠基者、真正的建造者、真正的统治者，也是唯一一位有资格配得进入教会的。在基督之外，没有一个人可以有资格进入耶和华的教会，因为所有的人都在神的咒诅之下。

所以，弟兄姐妹们，我希望你们珍惜自己教会会友的身份。你们不要以为上帝需要你们成为教会的会

友，你们不要以为成为教会会友是一件很容易的事。教会是如此荣耀、尊贵、圣洁，成为教会的会友乃是与这荣耀的教会联合在一起，在教会中被那充满万有者所充满。上帝对教会的赐福和爱，也藉着你们委身教会而临到你们。而你们原本根本没有资格成为教会的会友，因为你们原本是不圣洁、是在神咒诅之下的人。你们之所以能够成为教会的会友，唯独因为你们是与基督联合的。除非你们真实地与基督联合，否则，你们根本没有资格成为教会的会友。

这也是为什么我们在面谈时，一再询问并强调，你是否真实地与基督联合。因为这才是成为教会会友的本质。所以，弟兄姐妹们，我希望你们不是看重自己外在的身份，而是看重这个实质。你们今天会成为本教会的会友，然而，如果你们没有真实地与基督联合，你们就并非基督教会的会友。如果你们没有每天真实地藉着各种蒙恩之道，竭力在与基督的联合中与主相交，竭力认识基督的荣耀，竭力活在这样的联合中，你们也不能真正地活出一个教会会友应该活出的身份和样式。成为教会的会友、委身教会，当然会有很多责任和义务，如积极参与教会的服事，积极爱和关心弟兄姐妹，积极传福音，接受教会圣职人员的治理等；同时也会有很多权利，如参加会友大会，监督教会的治理，选举和被选举等。然而，弟兄姐妹们，我希望你们在享受作为教会会友的权利、履行作为教会会友的责任之前，首先要竭力确认自己与基督联合的事实，首先要竭力在与主的联合中与基督相交。唯独基督才是你真正首要委身的对象，也唯独藉着基督，上帝一切属灵的赐福才真正临到你，也唯独在基督里，你才是真正的教会会友，你才能真正享受教会会友的权利

和福分，也履行教会会友的责任与义务。这是我对你们的劝勉。愿你们每天真实地与基督联合，作基督教会——而非仅仅是本教会——的会友。

基督荣耀的身体

弟兄姐妹们，今天下午，我们欢聚一堂，奉主耶稣基督的名召开我们教会一年一度的会友大会，我不知道你们此刻是什么心情？是感到激动、好奇呢？还是觉得有点无聊、无所谓呢？甚至只是来完成一种任务，走一个形式呢？实际上，我更要追问：在你们心中，你们究竟是如何看待我们的教会，看待今天你们正委身其中的这间教会呢？因为你们对会友大会的看重程度，直接是跟你们对教会的看重程度密切相关的。

我必须承认，在过去的三年时间里，教会的变化的确很大，教会人数增长很多。你们中间，有的来教会的时间并不长，甚至有人可能只来了半年多；有的则已经在这间教会委身二十年左右了。我相信你们对于教会的情感的确会各有不同。

而且，我也承认，我们教会的确存在着很多问题，比如：很多弟兄姐妹之间缺乏深入的相交和彼此委身、彼此相爱的关系，甚至请你们左右观看的话，我都不确定你们是否认得你们身边的弟兄姐妹、是否熟悉他们。再比如：教会的牧养不够，对很多人的关心也不够，教会的同工不够，教会的事工也不多，没有基督教学校，没有宣教事工，也没有社会关怀和慈善事工等等。再比如：教会自称是改革宗教会，但是很多个人和家庭却一点也不归正，孩子问题一大堆，家长问

题一大堆，神学教义一套一套，生命问题一堆一堆。甚至对于牧师、对于长老、对于副执事们，你们心中也许也有很多意见和想法。这就是你们现在所委身的、真实的教会，有着很多问题、非常不完美的教会。

现在，我的问题是：面对这样的教会，你们真的爱她吗？你们有真实委身于她吗？这间教会在你们的心中、生命中的重要性究竟有多大？实际上，我必须说，只要基督没有再来，教会就永远不会完美，教会就永远是罪人的医院，教会中就永远有非信徒、自以为重生却没有重生的人、自以为没有重生却重生的人、软弱的人、有各种问题的人、被罪捆绑的人。只要你委身教会，关心或服事别人，你就会伤害人，因为你是罪人；你就会被别人伤害，因为别人也是罪人。那么，为什么我们要委身教会，如此不完美的教会？为什么我们不可以自己一个人成长？为什么必须要与其他的罪人建立关系？

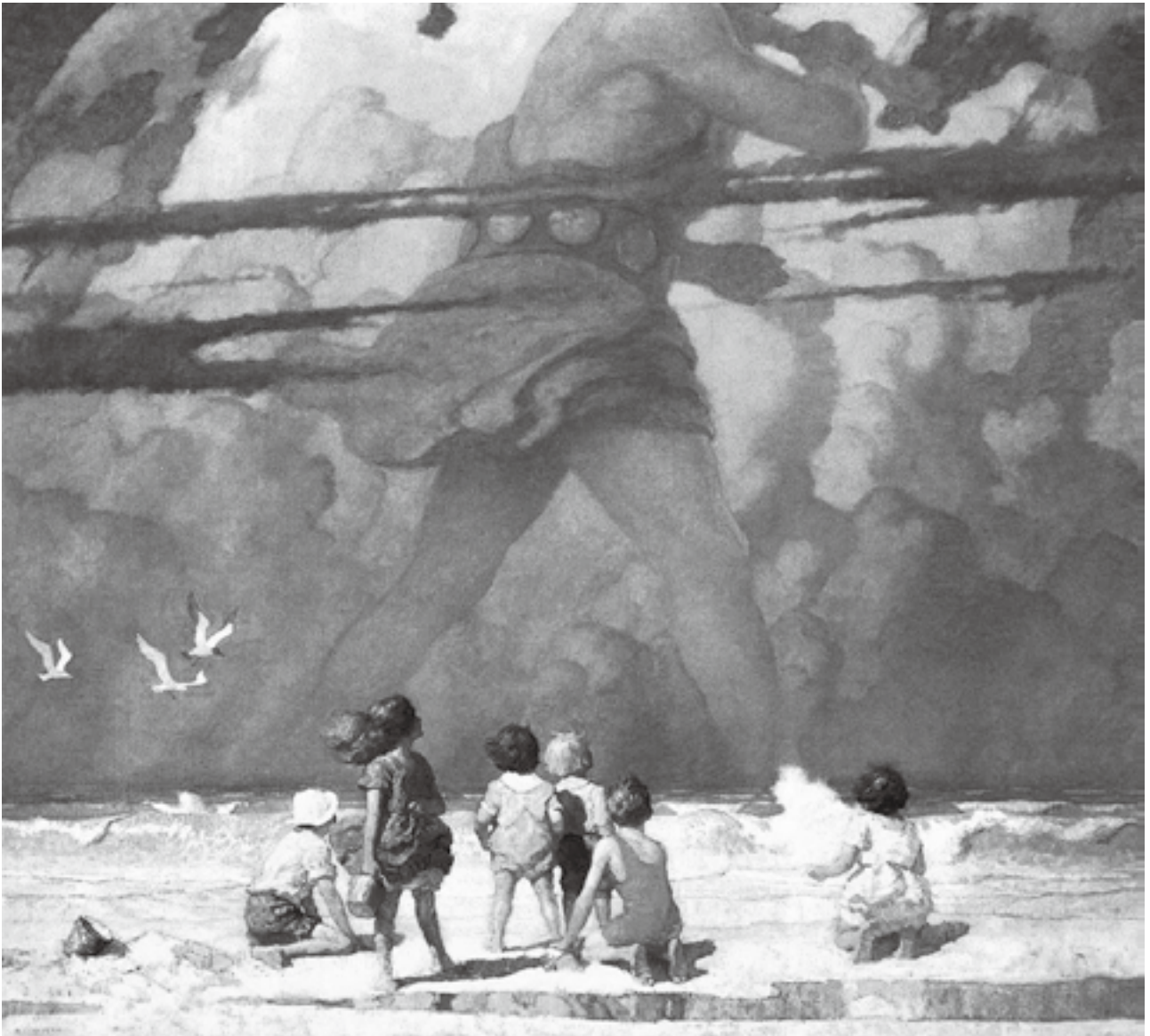
我们一起翻开圣经以弗所书 1:17-23：

求我们主耶稣基督的神，荣耀的父，将那赐人智慧和启示的灵赏给你们，使你们真知道他。并且照明你们心中的眼睛，使你们知道他的恩召有何等指望，他在圣徒中得的基业有何等丰盛的荣耀；并知道他向我们这信的人所显的能力是何等浩大，就是照他在基督身上所运行的大能大力，使他从死里复活，叫他在天上坐在自己的右边，远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的和一切有名的，不但是今世的，连来世的也都超过了。又将万有服在他的脚下，使他为教会作万有之首。教会是他的身体，是那充满万有者所充满的。

教会是由如此多罪人、软弱的人、不成熟的人组成，教会如此不完美，为什么我们还要委身教会？因为教会是那荣耀的复活的基督的身体，是那充满万有者所充满的。甚至基督爱教会到一个地步，他不是为自己而作万有之首，他乃是为教会作万有之首；他要以自己的恩召、他的荣耀、他的大能带领自己的教会、自己的身体。弟兄姐妹们，你们真的明白这意味着什么吗？

我想给大家看一幅油画（见下页插图）。请问：你们看到了什么？这些孩子看到了什么？看到了巨人，是吗？一个行走在大海之上的巨人。可是，你们看到了这个巨人的头吗？没有！那么，你们凭什么知道这是一个巨人？因为你们看到了他的身体，是吗？弟兄姐妹们，我第一次看到这幅油画，是在我读神学院的时候，在“宣教学”的课堂上。也许你们无法理解，当我的老师将这幅油画展现在全体学生眼前时所带给我的震撼。其实，我现在已经不记得当时老师说了些什么，然而，直到今天，我还能深深记得当时圣灵藉着这幅画对我的心的拷问：“就像这幅油画所展现的，基督现在在天上，乃是世人所看不见的，那么，世人怎么能够看到基督的荣耀？乃是透过他在世上的身体，就是教会。基督要让世人看到地上的教会时，不禁说：看，这就是基督！就如同这些孩子看到这个巨人的身体时，他们知道在云中有一位巨人。”

对当时的我而言，关于未来的服事其实有很多选择。然而，上帝却藉着这幅油画不断拷问我的心：“你爱我吗？你爱我的教会吗？你爱我的身体吗？你委身我吗？你委身我的教会吗？你委身我的身体吗？今



本图截取于纽威·康瓦斯·魏斯（Newell Convers Wyeth, 1882-1945）的画作《巨人》（*Giant*）

天的中国人看到我的荣耀了吗？今天的中国教会彰显出她是我的身体了吗？”对我而言，今天的中国教会，今天的我们这间教会，远远不完美，她就像一只丑小鸭，被人所藐视，甚至被在其中的很多基督徒所藐视。然而，这就是我要爱、要委身的教会。不是别的身体，不是别的组织，就是这个教会，因为这是基

督的身体，是天上基督荣耀的身体。因为我爱基督，因为我委身我的主，因为透过那荣美的基督，我已经看到这教会最终将要成长为那只最美丽的白天鹅，要让世人惊叹、希奇。不是因为教会自身有什么美丽的基因，乃是因为教会的元首是那比世上一切最美丽的白天鹅更加美丽的存在，他已经用他的血买赎了教

会，也必将藉着他圣灵的工作塑造教会、引导教会的成长、使教会成圣。这是我的信念，这是在我疲乏、倦怠、灰心之时，不断让我悔改、重新点燃我服事热情的火焰。

弟兄姐妹们，你们心中有这团委身教会、服事教会、爱教会的火焰吗？这火焰绝对不是来自于你们一时冲动而有的热心，绝对不是来自于你们出于自我的骄傲和虚荣的热情；乃是来自于你们对基督，你们的救主、元首、君王、良人那发自内心的爱、委身和服事；乃是来自于你们对基督的荣耀和大能在教会彰显，使得世人可以藉着教会看到那“云中巨人”的渴望，这是你们荣耀基督的渴望；乃是来自于你的生命如此与基督相连，圣灵已经打开了你的眼睛，你真知道他的恩召有何等指望、他在圣徒中得的基业有何等丰盛的荣耀、他向我们信的人所显的能力有何等浩大。这是福音的大能，是救赎的大能，若我们真实地活在这大能中，我们就不能不将我们的生命、我们的一生完全降服于他。我每天都会看到教会的软弱、教会的丑陋，正如我每天都会看到我自己的软弱、我自己的丑陋；但是我更看到教会元首的荣耀，感受到教会元首在教会中的大能和爱，认识到教会元首充满着他不完美的教会，正如我在自己生命中看到我的元首的荣耀，感受到他对我的大能和爱，认识到他在圣灵中，藉着教会充满着我的生命。弟兄姐妹们，这才是我们面对如此不完美的教会仍然可以竭力委身教会、服事教会、爱教会的根本原因、根本动力和不灭的神圣火焰。你们的生命中，你们的生活中，必须要有这位基督，你的救主、元首、君王和良人。基督如此爱我，我岂能不爱他的身体？基督如此委身于我，与我联合，我岂

能不委身于他的身体？基督如此服事我，为我舍己，我岂能不服事他的身体，为他的身体舍己？基督如此荣耀，我岂能不荣耀他的身体？因此，当教会如此不完美的時候，我如此渴望加添她的美，因为基督是如此美；当教会如此软弱的时候，我如此渴望加添她的力量，因为基督是如此大能；当教会如此罪恶的时候，我如此渴望洁净她，因为基督是如此圣洁。哈佛大学最初是由清教徒所建立的，大家知道它早期的校训是什么吗？“为基督，为教会。”这个次序很重要，我们一定是因着为基督而为教会。但是，如果我们内心真的为基督，我一定要为教会，因为基督与他的身体是不可分的。弟兄姐妹们，惟愿你们永远在基督里来看待、委身、服事和爱我们的教会，因为她是基督荣耀的身体。愿我们一起，为基督，为教会！

教会的使命

今天又是我们教会一年一度的会友大会，我不知道在座的各位弟兄姐妹，你们平时究竟是如何看待自己是教会的会友这一事实？作为教会的会友，你们当在教会做什么？我相信你们心里一定有自己的答案，甚至很多答案。但是，我要继续问：作为教会的会友，你们最首要的使命是什么？在教会中，你们最需要做的事情是什么？要正确回答这个问题，我们不能凭自己的好恶来判断，而必须回到圣经。因为教会乃是神的教会；在教会中，神是主，而非我们。要回答这个问题，我们必须问：神啊，你为什么要组成教会？你组成教会最首要的心意究竟是什么？因为我们知道，在整个救赎历史当中，教会并非是一开始就有的。圣经的历史其实就是圣约的历史。在圣约历史中，最

初的圣约子民是以家庭而非以教会为单位与神互动。从亚当开始，挪亚、亚伯拉罕、以撒、雅各，我们看到的都是一个圣约家庭。那么，教会究竟是什么时候才有的呢？我们翻开圣经看申命记 4:10，这是教会的概念第一次在圣经中出现：“你在何烈山站在耶和华你神面前的那日，耶和华对我说：‘你为我招聚百姓，我要叫他们听见我的话，使他们存活在世的日子，可以学习敬畏我，又可以教训儿女这样行。’”

表面上看，这里并没有出现“教会”这个词，是吗？然而，弟兄姐妹们，你们还记得“教会”这个词是什么意思吗？就是“招聚”或“聚集”的意思，神招聚他的子民聚集在一起，这就是教会。在原文中，这节经文中的“招聚”一词，正是“教会”一词的动词形式。实际上，七十士译本为了表明这一“招聚”的不同寻常，特意解释：“你在何烈山站在耶和华你神面前那日，**就是组成教会的日子**，耶和华对我说”。这是救赎历史中上帝第一次招聚他的教会，是发生在上帝以大能大力救赎以色列人出了埃及以后，在何烈山上上帝正式招聚他的子民组成了教会。那么，上帝招聚教会究竟要做什么呢？是要他的百姓听见他的话！这也暗示，仅仅如同过去那样以一个个圣约家庭为单位，神的子民是无法有效地听见神的话。所以，在救赎历史中，上帝做了一件新事，就是招聚他的百姓组成教会，要使他的百姓听见神的话！这可以说是教会最首要的使命，这也是改革宗教会最为强调的教会使命。弟兄姐妹们，神将你们组成教会，神使你们成为教会的会友，最首要的，不是要你们彼此关心照顾，不是要你们互相团契，不是要你们一起做多大的社会事工，甚至不是要你们一起传福音，这些都很好，很重

要，但不是教会最首要的使命。教会最首要的使命，乃是要你们听见神的话！这一使命也意味着：

首先，听见神的话是你们在教会最首要的追求。弟兄姐妹们，你们真的相信这一点吗？你们来教会最期待、最渴望得到的，究竟是什么？是别人的关心和爱吗？是彼此亲密的友谊吗？是经济上的帮补吗？是情感上的扶持吗？再一次，我不是说这些不重要。但是我要问的，乃是最重要的是什么？教会最吸引你的，究竟是什么？是神的话吗？决定你们委身一间教会的最重要因素，是我在这里可以听见神的话吗？为什么神的话这么重要？因为神的话是我们一切福乐的源头，我们的信心、我们的生命、我们对神的认识、我们对神的顺服，一切的一切，都是来自于神的话。这个世界就是神的话所造；这个世界的运行也在乎神的话，是神权能的命令在托住万有；魔鬼试探人，就是要人不信神的话；人最根本的罪，就是不顺服神的话，弃绝神的话；我们脚前的灯，路上的光，就是神的话；真正有福的人，就是那些听见神的话而顺服的人。基督信仰就是一个唯独以神的话为中心的信仰，而神的话的中心，不是别的，就是那亘古永存的道，那太初就有的道，那成了肉身的道，那为我们死在十字架第三天又从死里复活的道，就是我们的主和救主耶稣基督。弟兄姐妹们，你们渴望听见这道吗？你们经历过听见这道，就从死里活过来吗？你们经历过被这道光照，就从沉睡中苏醒吗？我们生活在一个黑暗的世界，神的话，耶稣基督才是光。教会最重要的使命，就是要使这光不断地照进这个黑暗的世界，让人看见，让人听见。教会一切的事工都必须紧紧以此为中心：无论是敬拜、讲道、主日学、团契、查经、

营会、劝诫、约谈、辅导、家庭建造等等。我的祷告，我的盼望都是：神的话，主耶稣基督，如同光不断照进你们的心，使你们听见、苏醒、活过来、跟随。而这也应当是你们作为教会会友最首要的追求。

其次，如果没有教会，你们并不能有效地听见神的话。当上帝宣告说，他要招聚百姓，组成教会，叫他们听见神的话时，这也意味着如果没有教会，神的子民就不能有效地听见神的话。这意味着，单单一个人无法有效听见神的话，单单一个家庭无法有效听见神的话，如果这些都能有效，神就不需要组成他的教会了；这意味着神乐意透过教会发出他那振聋发聩的声音。这不意味着你们不应当有个人灵修或家庭敬拜，这些都十分重要；而是意味着你们的个人灵修或家庭敬拜必须是在教会中的，是在教会的教导之下的；也意味着你们的个人灵修或家庭敬拜不能取代你们对教会的委身，对教会听道、查经、团契等以神的话为中心的活动的参与，否则，你们绝对不可能一直有效地听到神的话。因为神的心意，就是要透过教会，使得他的话语在教会中得以显大。

最后，神的话也必须应用到我个人的生命和生活中。在希伯来文中，“听见”的意思绝对不是简单的“听见”，而是指听进去，听而顺服，听而应用。圣经的信仰，绝对不是一个只是停留在头脑中的信仰，而是一个关乎全人的信仰，一个体现在生命和生活中的信仰，一个结果子的信仰。当神的话真正被我们听见，当基督耶稣并他钉十字架真实活画在我们眼前，它必然要求我们顺服和应用，成为我们生命的根基，也归正我们的生活。而这一切，都是在教会生活、肢体相交中发生。

弟兄姐妹们，这是我对你们的挑战：你们在教会中最首要的委身、最首要的追求，就是要竭力听见神的话，特别是认识基督耶稣并他钉十字架。每一次参加教会的各种活动，你们都要竭力祷告：神啊，求你使我得以听见你的声音，求你将十字架活画在我眼前，求你使我沐浴在你话语的光中，求你的话成为我心里的力量、我的欢喜快乐、我的智慧、我的诗歌、我顺服的准则，并且在听见后就彼此激励去行、去应用。

这种对神话语的听见和顺服，也必然会带来两个结果：第一，带来我们对神的敬畏。神的话语永远是要彰显神的荣耀，当神的话语被我们真实听见，必定会让我们真实看见神的荣耀，这种看见必定会带来我们对神的敬畏，并过一个敬畏神的人生。第二，教训儿女如此行。教会不是要取代圣约家庭，乃是要帮助圣约家庭更加有效地遵行圣约的责任，包括教训儿女行在神的话语中。除非圣约父母真实听见神的话语、真实苏醒、真实遵行神的话语、真实敬畏主，否则，他们也不可能有好的榜样以及从神而来的智慧、爱心、敬虔、忠心，来有效地教训自己的儿女去这样行。父母们，如果我们不常常品尝活水的滋味，如果我们的生命常常干渴，我们的儿女会如何看待我们的教导？他们怎么会渴望去遵行神的话？愿每一个本教会的会友，在接下来的日子里，都热切渴慕听见神的话，听而顺服，听而敬畏神，并竭力教训儿女如此去行。愿我们的教会能够成为一个真正高举神的话、爱慕神的话、彰显神的话、遵行神的话，敬畏神，也如此教导神的话的教会。✝

教会作为历史之目的

文 / 以勒



克罗尼 (Edmund P. Clowney) 以三一神论为根基, 沿着圣经神学救赎历史的轴线, 将教会描绘为与三一神相对的“上帝的子民”、“基督的身体”、“圣灵的团契”^[1]。这一研究呈现出作为救赎历史之目的教会, 极大地丰富了教会论。本文通过对创世记 1-2 章以及启示录 21-22 章的查考, 试图从上帝心意中和创造计划之时间性的延续中, 探讨基于创造计划的末世论空间; 并以末世论空间支撑下的整体创造论, 去透视人论与救恩论, 试图寻找创造论与救恩论、人论与教会论在末世论中的同一性。由此提出, 教会不仅仅是救赎历史的目的, 教会就是最终的人 / 人类 / 人性^[2], 是上帝起初创造之心意的最终成全。教会就是按照上

帝形像样式而造的那个人 (人 / 人类 / 人性), 代表上帝掌权、作王, 直到永远。教会就是历史的目的。

创造的最终目标：创造中的末世论

在基督教神学领域, 创造论几乎可以与创世记前两章划等号, 因为这两章记载了创造的起始。虽然创世记的文学叙事结构以时间先后次序为框架, 但叙事本身并不仅仅是为了记载创造的时序, 而是要在这个顺序中突显出最后的人的被造, 这才是上帝一切创造的核心, 是上帝的心意。从神学建构来看, 人论是创造论的核心。

[1] Clowney and Bray, *The Church*.

[2] 希伯来文的אָדָם 是对人类的泛称, 也可以特指个体。

人是创造的核心

创世记 1 章有七段有关创造的叙事，26-31 节对人的创造是其中最长的—段。在这 6 节经文中，上帝通过对自己创造心意的启示、创造的行动以及对人（与万物）的吩咐，规范了上帝与人、人与万物的关系与次序：上帝作为万物的创造者，具有至高的权柄；而作为具有上帝形像与样式的人，一方面需要臣服于上帝，另一方面又要代表上帝，忠心地运用上帝所赐的权柄，治理上帝所托付的万物与全地。这就是上帝创造万物与人的心意。

创世记 1:26-31 可以分成三段：1) 26 节表明上帝自我显明创造的心意与目的。2) 27-30 节记载上帝为了完成 26 节的创造计划，而实施的具体创造。27 节描述了上帝具体实施创造的主动行动；28-30 节记录了上帝对人（人类）的直接命令与吩咐，进一步阐明上帝如何通过他对人的命令来完成创造。在人这方面，就是人通过领受上帝的使命，主动顺服上帝的命令，具体地执行上帝的计划，即生养众多遍满地面，并治理万物、统管全地，以实现上帝创造的心意。3) 31 节是上帝对创造的评议。

上帝的心意

对比前面的六处创造叙述，26-31 节独具特色。在 26 节中，上帝不是作为创造和命令的主体，讲出命

令性的创造内容，通过他的话语实行创造；而是以自言的方式，在主语中主体性地现身，启示出创造人的心意与目的——按自己的形像样式造人。自我启示的“我们”与“我们的形像样式”，指向上帝与被造之人的位格性对照关系——那原本的一位已经讲话，要按自己的形像样式创造。上帝以自己的登场，启示出他的心意中与他形像对应的、被造的另一端，预示着另一位登场。这个结构在前面六个创造叙事的结构中，从来没有出现过，也不可能出现。

从整个句子来看，上帝是要按照“我们的形像样式”，造出由众多的人（“他们”）构成的整体的人（或者说人类）。整体的人是上帝的形像样式，他们作为一个共同体完成治理全地和万物的工作。一般提到上帝形像样式时，常常论及的是作为个体的人，但 26 节整体行文却显示出，“形像样式”不仅是个体的人，也同时包括整体的人类。上帝的三而一，对应人的多而一，以至于人可以像上帝那样管理全地。

造人的目的

上帝创造人的目的，是为了赋予人权柄和使命治理“全地”（26、28 节）和一切被造的活物（26、28 节）。26 节在句子结构上，把人（类）安排在上帝自己与其他受造物之间，授予统管（掌权统管）^[3]万物的责任，这是上帝造人的目的。虽然没有直接陈述，但在句式结构中，“形像与样式”隐含了：1) 只有具有上帝

[3] 中文合和本与其他许多译本都采用“管理”一词，更加贴切的译法应该是“统管”或“治理”。希伯来原文为 רָבַח ，含有“很强的权柄下治理，使万物与全地都降服在人的管理之下”之意。

形像的人，才有能力进行统管；2) 人被造，并且统管万物和全地，本身就是有上帝形像和样式的具体表现；3) 因着“像”上帝而对万物实行的统管，是代表创造万物的上帝进行管治；4) 因着有上帝的形像，被上帝授权而统管万物的人，应该像万物一样，降服在上帝的权柄与统管之下，完成他被赋予的使命。

上帝创造的主动行动

27 节概括性地交代上帝为了完成自己造人的心意，所进行的具体创造行动。一方面在上半节通过交错配置结构(chiasm)，再次强调突出人是按着上帝的形像被造。另一方面，进一步启示出，上帝的形像包括男性和女性。无论男性还是女性，作为人，本质上都有上帝的形像，在这个意义上两性没有区别。同时，一个同等重要但却常常被忽略的是，不仅单数的人(男或女)个体性地具有上帝的形像，而且男女连合在一起构成的共同体，是另一个层面的形像^[4]。人类作为具有上帝形像被造的存在，同时是个体的与是整体的。

26 节的“我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人”这一计划，对照了 27 节的“照着他的形像造男造女”，以及 28 节的“上帝就赐福给他们”和“又对他们说‘要生养众多，遍满地面’”。也就是说，上帝在 26 节启示的在他永恒心意中的创造计划，是通过三个步骤来完成的：1) 上帝亲自主动创造出男女；

2) 上帝赐福给他们；3) 上帝命令他们生养众多以至遍满地面。随着具体实施创造具有上帝形像的人，“创造”一词衍生出双重语义：既可以狭义地指上帝亲自实施的、从无到有的创造行动，即 2:2-3 所指的创造之“工”；也可以广义地指完成 26 节上帝创造心意的一切工作，包括上帝主动的行动和对人的命令(“生养众多，遍满地面”)，也包括具有上帝形像之人，对上帝创造命令的顺服和完成。在这个意义上，“生养众多，遍满地面”是上帝广义创造的一部分，是按上帝形像样式造人的具体实施。在上帝一方是主动的命令，而在人一方则是主动的顺服。直至生理性的“生”，及生理性与文化性的“养”，使得主动顺服上帝命令的人“遍满地面”，代表上帝“治理这地”，完成人的创造和上帝创造人与万物的目的。

上帝对人创造的命令

28 节上半节和 22 节结构相似，同样记载了上帝的赐福，和对被造物的命令——“生养众多”^[5]。一个不同的细节是，28 节中上帝的命令指向宾语的受者“他们”——人，而 22 节的“说”没有受词宾语。不仅如此，28 节下半节，上帝以命令形式向人讲话，重复 26 节中上帝创造的心意——主动地治理万物。上帝这个命令的行动，是他实施创造的一部分，期待着人聆听后主动的行动，完成上帝的吩咐——使 28 节命令的宾语受词具体化。在圣经中，上帝与被造之人

[4] 这一点在 2:24 节，上帝设立人类最基本的共同体单位——家庭时，有相应的表达。上帝造人的心意既是创造一个有他形像的男男女女，也是造出具有上帝形像、由男男女女构成的人类(人性)共同体。上帝的形像与样式同时反映在个体的人与共同体的人两个层面。换言之，三而一的上帝的三和一，本身是上帝的形像，也在上帝所创造的人里面，人既是个体的多个人，也是整体的一个人(合一的人类、人性)。

[5] 原文中的两处经文一模一样，都可以译成“生养众多”。

第一次位格际的交流，以完成上帝创造的计划为内容，以命令的形式出现，本身就极具启示性。如果与前面的六段创造叙述相比较，可以看出，上帝与人的这一独特且关键的位格际关系，本身就是人具有上帝形像的特点与结果。主动创造的上帝，对另一个可以主动行动者的吩咐，继续彰显出位格性的对位^[6]。

主动的创造者与发令者，向具有自己形像的人讲话，预设并期待着被造者的聆听与行动。同时，人作为被造的形像，主动聆听并顺服上帝的命令，正是被造位格的本分，也是对形像的完全与完成。因此，在 28 节的位格性对位中，当上帝发布命令，被造之人完成上帝创造的心意，本就是人的使命与目的。上帝主动的创造行动，加上上帝的命令与人主动顺服使命的持续行动，共同完成 26 节启示的创造心意。

创造中的末世论张力

26 节所启示出的上帝创造的全部计划和创造秩序——具有上帝形像的人（类），代表上帝治理全地和统管万物，与上帝实际的主动创造行动之间有一个空间。

上帝直接主动的创造行动本身（造出一男一女，在创世记第 2 章具体显现），并没有完全完成上帝完整的创造心意（按上帝的形像样式创造出整体的人（类），治理万物并统管全地），这一差距需要通过人主动顺

服、实施上帝的命令，在历史中去填补。被造之人需要与上帝同工，共同完成上帝创造的心意。

这一创造计划部分完成却未完全完成，有待具有上帝之形像的人，在时间中，以主动顺服来实现。这制造出一个以位格对位关系为本质，以历史时间与宇宙空间为外衣的紧张张力，指向 26 节启示的上帝计划的历史性终点，上帝创造心意的最终实现。末世论开始呈现。上帝创造心意已经起始（上帝亲为）却尚未实现的张力，以及创造者上帝通过他的命令与具有上帝形像、被造之人间的位格对位张力，营造出一个持续的张力空间，即通常所讲的末世论空间，也是人类的生存与伦理空间。由此可见，末世论深深植根于上帝的创造，源于尚未完成的上帝创造心意。末世论之所以可以产生，是因为创造尚未完成。

上帝对人的持续供养

为了让人以及万物可以完成上帝的命令（创造与治理），29-30 节规范了上帝所赐之福——物质生命的供养，这一重要层面，也为人的治理与权力划下边界。上帝既然赐下菜蔬与果子给人，供养人肉身的需要，那么作为有着上帝形像样式、将要主动顺服上帝命令之人的灵性需要从何而来呢？那就是在 28-30 节不断出现的，上帝亲自的在场与话语的带领。人与上帝同在，并在上帝的话语中，明白上帝的心意。在 29 节，那位 28 节的启示与命令者，那位称呼人为“他

[6] 指基于上帝的形像样式的，上帝与人相呼应，或人与人之间相呼应。

们”的上帝，在 29 节与人面对面，直呼人为“你们”，成为亲密的位格性相交者。26 节出场的“我们”，至终在 29 节，从上帝心中领出了他所钟爱的“你们”。

虽然创造人的过程和先前六次的创造相比，有极大差异，但圣经依然按着前六次的方式，宣告“事就这样成了”。上帝说有就有，命立就立，他的心意计划一旦立定，无论过程如何，必定成就。上帝在 1:31 审视所有的创造，虽然 1:26 描绘的最终场景并未出现，但上帝却认为一切所造的都甚好，因为一切都在他的心意中，并且即将按着上帝的计划发展。

创世记 2:1-3 总括了整个第一章天地万物的创造，结束了上帝直接的创造行动，开启与前六日截然不同的第七天。在第七天中，上帝不再进行直接的、从无到有的创造行动，而是安息在他的创造之工上。从此，将是被造的人，在上帝的赐福里，主动顺服，完成上帝创造的日子。从这个意义上讲，具有上帝形像样式、继续顺服上帝命令进而完成上帝创造与治理计划的人/人类/人性，就是上帝的安息之所。上帝之所以安息，是因为人开始接续上帝做工；上帝安息在做工的人当中，人在上帝的安息中工作。

伊甸园——人性的摇篮与起点

创世记 2:4-25，详细记载了 1:27-30 中上帝创造之工的实施。在 1:26-31 设定的大构架中，这一更具故事化细节的描述，完全以人为中心，突显上帝的临在和对人精心的看护。

上帝的安置

上帝将人安置在他自己精心准备的园子中，并提供丰富的供应（8-14 节）。园中长有美丽的树木，满足人的审美需要，出产果子，供养维持人的生命。园子中提供水源、滋润园子的河流，以及金子与宝石，都象征着极其丰富的供应。8 节与 15 重复提到耶和华将人安置在伊甸园中，9-14 被夹在中间，为要突显园子的丰富。

更为重要的，伊甸园是上帝的园子，本质上好比会幕与圣殿，有着上帝的同在。上帝把人安置在自己的居所，自己的家中，上帝的家园就是人的家园。

人性的看守

与上帝主动的创造之工对应，有上帝形像样式的人，做工修理并看守园子（15-17 节）。修理看守的关键标志，是对“分别善恶树”的看守——不可吃，而防范的对象正是人自己。因着上帝的命令，人同时具有了守护者与侵犯者的双重角色。

上帝所立的园子既是人被供养生长的地方，也是劳作和看守的地方。在上帝的护理下，园子是人性的守护者，也是在人治理之下的被守护者。同时，人对“分别善恶树”的看守，也构成了对自己具有上帝形像样式之人性的看守。人对上帝园子最重要的看守，莫过于对分别善恶树的看守，也就是对自己人性的看守。

从创造的角度，对被造人性与上帝园子的守护，对上帝的命令的顺从，于人而言，就是人在被造界对他的上帝的守护——位格对位的爱的关系，披戴着时空的衣裳，在具体的守护命令与顺服的完成中展现。上帝、园子、具有上帝形像样式的人，成为一个被守护的共同体。人要守护自己于这个共同体中，还是要分离出去？人是要信靠顺服创造他、供养他、命令他的上帝，成为遵守上帝心意的守护者，还是要违背上帝的心意，成为园子的侵犯者？2:16-17的命令与人的可能选择性，建立在1:28-30的命令之上，在创造论末世性张力的空间中，强制出非此即彼的选项，人要成为完成上帝创造心意与目的的守护者，还是要分离出去，成为背叛者？16-17节大大加剧了创造论末世性张力的空间。

学习治理

伊甸园是人开始学习和实行治理的地方（19-20节）。人在上帝亲密的同在和引领中，实行治理的权柄，对动物命名是行使治理和表达权柄的标志。这一点基本是解经的定论，不再赘述。

配偶与颂赞

18、19b-25节，是一首人性之歌。这首歌始于上帝，自上而下，他要创造女人，完成人的创造；又在女人的被造中，由男人唱起回响之歌，宇宙中第一次

响起人声，绵延上腾，成为赞美。上帝完成了人性的创造，有男有女、孕育着整个人类和极大潜能的完整人性。在这对配偶的应和与吟唱之中，闪耀出他们位格的对位、跳跃、欢庆、愉悦，又在他们命定的连合为一体中，映照出形像样式的另一端——上帝自己，成为对上帝的颂赞^[7]。帮手的出现仍是为着完成上帝创造的心意，他们为彼此欢腾，也为上帝踊跃。被造之人性，终以上帝形像样式之身份，成为对上帝自己的言说与赞美，完成着1:26上帝创造的心意。

以1:26上帝的计划为背景，2章的结尾留下一个极大的悬念和张力，进一步加深创造中的末世论空间。人会顺服上帝的命令，“生养众多，遍满地面”，完成1:26的创造计划吗？人会“分别善恶树”守护在上帝的命令中，成为上帝、园子、人性的守护者吗？那个最终完成的人，以及他对全地和万物的治理看守将会是什么样子？

人类在创世记第3章背叛了上帝—园子—人性共同体，从看守者变为侵犯者，自我放逐（编裙子遮羞、逃避上帝的面），戛然中断一、二章编织的期待。最终在上帝的审判中，人被赶出上帝的园子，离开上帝的面。从此，人类从第二章结束时、人性之歌的天堂，坠入没有上帝同在的凡世之尘。人手所搭建的文明，失去上帝的在场，再也没有可能成为一座永恒、辉煌的城市，至多不过是城外黑暗中、暂时的栖身之所。

[7] 被造位格中涌现的一切美好，因为是按上帝形像样式而造，本质上都是对上帝的颂赞与赞美。



人致终将会如何？上帝创造的心意和计划还能完成吗？1:30 宣告的“事就这样成了”，真会成就吗？源自上帝不弃之爱的救赎历史自此开启。^[8]

启示录中上帝创造的完成

创造论不仅包括创世记前两章，也包括启示录最后两章，特别是启示录 21:1-22:5。圣经的前两章与最后两章完成了完整的创造叙事。前者彰显上帝创造的心意计划，描绘上帝最初的创造行动，记录对具有上帝形像样式之人的命令，以完成创造；是创造的初启。后者启示出上帝创造计划最终完成的末世图景，成为

创世记第 2 章末了人性之歌的继续，化作对上帝创造的永恒赞美，并赐予当下末世张力中之人超越的盼望。启示录最后两章在创造论中的重要性，长久以来被极大地忽略，它应该与创世记前两章同等。下面择要讨论。

末世的全然来临——创造的完成

创世记 1:1 与启示录 21:1 对应：“起初，神创造天地”；“我又看见一个新天新地，因为先前的天地已经过去了，海也不再有了”。启示录中“新天新地”的“新”（καινός）和“先前”（πρώτος，或译作“初始”）相

[8] 创世记第3章中的末世论已经有丰富解经和神学论著，不再赘述。详见 Beale, *A New Testament Biblical Theology*. 与 Kline, *Kingdom Prologue*.

对，是末世性的“新”。而这一末世性“新”的临到，竟然是宏大的“天地”，与上帝起初的创造相映，标志着末世的最终全然来临，也意味着起初创造的最终完成。无论是堕落前、创造的“起初”所指向的“最终”，还是堕落后所期待的“新”（“新的心”、“新的灵”、“新的那日子”、“新的创造”等等），都在末世性“新天新地”的来临中，最终实现。

救恩的彻底实现

在“新天新地”的背景下，为了解释约翰看到的启示的异象——“圣城新耶路撒冷由上帝那里从天而降，预备好了，就如新妇妆饰整齐，等候丈夫”，宝座继续发出清晰的话语的启示：“看哪，上帝的帐幕在人间。他要与人同住，他们要作他的子民。”“上帝的帐幕”指向由上帝那里从天而降的圣城新耶路撒冷，那座由天而降的圣城成为了上帝至终的帐幕、上帝的居所、安息的地方。“他要与人同住，他们要作他的子民”与第7节的“得胜的，必承受这些为业。我要作他的上帝，他要作我的儿子”，不容置疑地突显出恩典之约的最终完成——“我要做他们的上帝，他们要做我的子民”全然临到。

耶稣道成肉身的“以马内利”，最终成全于圣城新耶路撒冷。自此再没有海，没有眼泪、死亡、悲哀、哭号、疼痛，因为拯救已经彻底成就——坐宝座的说：“看哪，我将一切都更新了。”启示录的“新”

不仅是与起初创造相对的末世成全，也是救恩的彻底实现。

新耶路撒冷是被成全的教会

新耶路撒冷是“新妇”，是“羔羊”之妻。以弗所书5章用婚姻中丈夫与妻子的关系，指向基督与教会关系的奥秘。在这里，羔羊就是基督，新妇——新耶路撒冷，就是最后成全之教会的实体；上帝在救恩历史过程中，不断选召出来的子民，最终成为一座城。^[9]

这座城的基本元素是人。门上有旧约以色列十二个支派的名字，城墙的根基上是新约十二个使徒的名字。两幅图画跃然纸上。一幅是西乃山前，以色列十二支派与上帝立约，上帝与他们同在，做他们的上帝，他们做上帝的子民。那是被上帝呼召出来，侍立在他面前的会众——属于上帝的人性共同体。另一幅图画则是耶稣在该撒利亚腓利比境内，对彼得代表的众使徒讲：“我要把我的教会建造在这磐石上”。新约的教会，是属于基督耶稣的会众，与旧约的会众既有连续性，也有不连续性。是在旧约救赎和启示之上，因着基督的位格身份和十字架的工作而被分别出来的子民。

上帝在旧约和新约时代的拯救之工，成就的是一座从天而降、属天的人性之城。那座由完整的十二支派和完整的十二使徒建立的圣城，是一个完整的人

[9] Beale, *The Book of Revelation*, pp. 1039–1121; Mounce, *The Book of Revelation*, pp. 388–98; Osborne, *Revelation*, pp. 745–67; Gaebelien, Frank E.; Morris, Leon; Burdick, Donald W.; Blum, Edwin A.; Barker, Glenn W.; Johnson, *The Expositor's Bible Commentary*, Volume 12, *Hebrews Through Revelation*, pp. 591–98.

性。以城的形像指向本质的人性共同体。这座长、宽、高相等的圣城，本质上就是在旧约中上帝安息的至圣所（王上 6:20），是一座圣殿城。而城内却没有殿，因为羔羊就是城的殿，是连接上帝与人的居所。一方面圣城与至圣所合一，隔断上帝与人的一切罪污已被彻底除去，实质的成圣已经完成。另一方面，道成肉身，神性与人性在圣子位格上联合，上帝与人同在。上帝—圣城—人，完全的联合，成为不再分开、不可分割的共同体。上帝永永远远安息在他的子民中。

新耶路撒冷是最终的人性之城，也是上帝创造心意的完成

新耶路撒冷不仅仅是上帝拯救的完成，也是上帝创造心意和计划的实现，是最终的人性之城——那个照上帝的形像、按上帝的样式所造的人。这座人之城不仅是由上帝所拣选的子民的人性组成的人性之城，她就是上帝在创造记 1:26 所启示的创造心意和计划当中的那个人，那个按着“我们的形像样式”而创造的“他们”的实现。

只有符合上帝形像样式的人，才是真正的人。对比启示录 21-22 章，指给约翰看羔羊新妇之荣耀的天使，在 17 章指给约翰看“大淫妇”要受的刑罚（启 17:1）。大淫妇与兽联合，她就是地上的大城巴比伦（启 17:1）。21 章新妇所代表的上帝—耶路撒冷—人性共同体，与 17 章的兽—巴比伦—人性共同体相对。前者是一座有着众人的名字（支派与使徒为代表）、清

晰、明亮、愉悦的荣耀之城，与上帝联合、有上帝形像、反映上帝形像的人，他们是上帝心意中要造的人。后者却是一个污秽、可憎、放荡、背叛的灭亡之城，与兽联合，亏损并不断失去上帝的形像，直至倒塌，成为鬼魔的住处（创 18:2），人已经不再为人。上帝在历史过程中，对两类人的拣选和分别，既是救赎的过程，也是完成创造计划的过程，为要按上帝的形像样式造出合乎上帝心意的人。救赎历史也是创造历史。

原初伊甸园中的所有元素，以完成的样式出现在新耶路撒冷，上帝的园子最终被建成一座完美的人性之城，那是创造的完成。园中丰富供应的金子与宝石，建成新耶路撒冷的城墙与街道，而且极其荣美。从伊甸流出、滋润园子的河，变成从上帝和羔羊宝座流出的生命河。悦人眼目、可以作食物的果子，成了生命树，丰富地结出十二样果子。在创世记 3 章一度出现过、被人用来遮羞的树叶，竟然也成了可以满足人真正需要的良药。

然而，在创世记以及旧约和新约不断出现的命令和主题——“生养众多”，却在新耶路撒冷只字未提。象征最终人性共同体的城墙有一百四十四肘，在启示录不断出现的圣徒人数是十四万四千人。那是完全的完全（ 12×12 ）。上帝心意中要创造的人（也就是名字记在生命册上的圣徒），已经通过“生养众多”作成了创造，上帝的命令已经完成。

城中伊甸园中出现过的生命树，却不见了“分别善恶树”。因为，上帝看守人性的命令已经完成，人性

已经成熟、被成全。替代“分别善恶树”的，是伊甸园中未曾出现的、被杀的羔羊。他在园外被放逐的旷野，击退撒旦的引诱，看守住自己的人性；他在客西马尼园，于祷告中走向十字架，在那棵树上救拔了丧失的人性；他在清晨的墓园，以得胜的复活，永永远远成就了人性。无罪的羔羊，走过堕落人性的荒原，用自己的死和复活，看守、拯救、再造、成全了人性，将人性的墓地变成通天的园子。

被羔羊成全的人性完全反映上帝的形像样式（启 22:4，他的名字必写在他们的额上），再也不会离开上帝的面（启 22:5，不再有黑夜，他们也不用灯光、日光，因为主上帝要光照他们）。伊甸园中的治理、修理、看守、命名，最终被成全为“作王掌权”，治理全地（新天新地），而且到永远（启 22:5，他们要作王，直到永永远远）。至此，上帝在创世记 1:26 的创造计划，被彻底完成。坐宝座的说：“看哪，我将一切都更新了。”又说：“你要写上，因这些话是可信的，是真实的。”（启 21:5）创世记 1:30 的断言终于实现——“事就这样成了”。

圣经神学视角下的系统神学

伊甸园是被造人性的摇篮与起点，新耶路撒冷是被造人性的成熟与完成。在拯救的终点，是创造的完成；创造中孕育着拯救，拯救里完成了创造。

在上帝圣言启示的前两章与最后两章的结构里，创造与救赎不再仅仅作为救赎历史的两个阶段而存在，

而是两者有着相同的目的和目标，同为上帝在整个历史过程中的工作，不可分割。拯救包含着再造，创造通过救赎而完成。同样，人论与教会论也成为无法截然分开的两个神学领域，构成同一主题的两个方面。人论着重于创造与堕落的探讨，教会论专注于救恩过程中，上帝子民的建造。人论里面上帝心意中的人就是教会——共同体的人，而最终成全的教会就是上帝所造的人。

教会是永恒人性的圣城新耶路撒冷，今日所见的每一所地方教会，都是属天人性共同体的末世性临在。圣灵的工作就是在教会中建立反映最终人性的共同体，彰显上帝的荣美。教会与上帝圣灵同工，不仅仅是救赎之工，也是创造之工，与上帝共同创造上帝计划中永远的人。

教会不仅是救赎历史之目的，教会就是历史之目的。而今天一处处的可见教会，则是披戴着历史外衣的新耶路撒冷，是那座属天的人性之城的脚手架。他们的本质，是一座座被救赎的人性之城，为要彰显圣城的荣美。并在圣灵的工作中，不断成圣，奔向永恒的城邑，直至救恩的完全成就。

在历史的终点，人性之歌再次响起，自上而下，自下而上。

他是拯救的阿拉法，他是拯救的俄梅戛，他是创造的初，也是创造的终。他是在创造之初，断言“事就这

样成了”的那一位，他是在十字架上微语“成了”的那一位，也是最终在宝座上宣告“都成了”的那一位！

看哪！创造已经全然成就，人已经妆饰整齐，等候她的丈夫。上帝要与人同住，人成了上帝安息的居所。新天新地里回荡着人的吟唱，这一次是女人，要唱到永远：“我是他骨中的骨，肉中的肉。”

有耳可听的，就应当听！✦

参考书目

Alexander, T. Desmond. *From Paradise to the Promised Land: An Introduction to the Pentateuch*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012.

Bar-Efrat, Shimeon. *Narrative Art in the Bible*. London; New York: T & T Clark International, 2004.

Beale, G. K. *A New Testament Biblical Theology: The Unfolding of the Old Testament in the New*. Grand Rapids, Mich: Baker Academic, 2011.

———. *The Book of Revelation*. Reprint edition. Eerdmans, 2013.

Clines, David J. A. *The Theme of the Pentateuch*. Sheffield, England: JSOT Press, 1997.

Clowney, Edmund P, and Gerald Lewis Bray. *The Church: Contours of Christian Theology*. Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1995.

Gaebelein, Frank E.; Morris, Leon; Burdick, Donald W.; Blum, Edwin A.; Barker, Glenn W.; Johnson, Alan F. *The Expositor's Bible Commentary*, Volume 12: Hebrews Through Revelation. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1981.

Gaffin, Richard B. *Resurrection and Redemption: A Study in Paul's Soteriology*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1987.

Kline, Meredith G. *Kingdom Prologue: Genesis Foundations for a Covenantal Worldview*. Overland Park, Kan: Two Age Press, 2000.

Mounce, Robert H. *The Book of Revelation*. Revised edition. Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1997.

Osborne, Grant R. *Revelation*. Grand Rapids, Mich: Baker Academic, 2002.

Ridderbos, Herman N. *Paul: An Outline of His Theology*. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1997.

———. *When the Time Had Fully Come: Studies in New Testament Theology*. Eugene, OR: Wipf & Stock Publishers, 2001.

Sailhamer, John. *The Pentateuch as Narrative: A Biblical-Theological Commentary*. Library of Biblical Interpretation. Grand Rapids, Mich: Zondervan, 1992.

Vos, Geerhardus. *The Pauline Eschatology*. Phillipsburg, N.J. : P & R Pub., 1994.



瑞德鲍斯论教会与天国的关系

围绕天国与教会关系的问题产生的复杂性，主要是由于定义上的不同。因此在阐述赫尔曼·瑞德鲍斯 (Herman Ridderbos, 1909-2007) 关于福音书的权威著作《天国的降临》(*The Coming of the Kingdom*) 中的观点前，我们先来看看他对教会和天国的定义。

教会的定义

瑞德鲍斯将教会 (*ekklesia*) 简明扼要地定义为“藉着福音的宣讲而联合于一个共同体的人们。”^[2] 换句

话说，教会是神的子民，藉着道和圣灵被呼召出来，成为一个单独的聚集。尽管耶稣并不常用“教会”这个词 (参太 16:18, 18:17), 但用瑞德鲍斯的话说，教会的概念是“在耶稣的传道和自我启示中的一个非常本质的要素”。^[3] 那么问题来了：在耶稣的教导中，教会的概念源于何处？

对此，学者们曾诉诸但以理书第 7 章中“人子”这一象征性的表达 (它指向“至高者的圣民”)^[4]，还有以色列的“余民” (参赛 10:22 及以下)。尽管瑞德

[1] 本文取自改革宗论坛 (Reformed Forum) 网站的两篇文章, <https://reformedforum.org/relationship-church-kingdom-according-geerhardus-vos/>; <https://reformedforum.org/relationship-church-kingdom-according-herman-ridderbos/> (2018 年 5 月 8 日存取。——编者注

[2] Ridderbos, *The Coming of the Kingdom*, p.343.

[3] *Ibid.*, p.347.

鲍斯未必反对这些关联，但对于寻找耶稣教导中教会概念的源头来说，他认为这些切入点是多余的。^[5]他反倒主张说：“在耶稣对天国（*basileia*）的弥赛亚式宣讲中，神的子民这一概念有更普遍的基础。……虽然这一概念或许也能从那些特殊关联中貌似合理地建立起来，但相比之下，神的子民这一概念在耶稣宣讲中的地位要核心得多。”^[6]

他接着提出了三个基础，认为将教会的概念建立其上更为合适。

首先，有一个“关于弥赛亚的先验观点”：弥赛亚必须拥有一群子民——“神国的共同体”。他必须代表他们，认同他们，并与他们联合。对于这个群体，他会在他父的面前认他们（太 10:32-33），他称他们为自己的弟兄（太 12:50, 25:40），他们是新郎的陪伴之人（太 9:15）。正因这缘故，耶稣说“我的教会”（太 16:18）——“弥赛亚论到这个群体时，称它为‘我的’。他已将恩典赐给它，并且统管它。”^[7]天国已经来到的这一事实，意味着这个群体不是纯粹末世性的存在，而是当下的现实，甚至今天它也依然正处于被收聚为一的过程中（参太 10:34-38, 12:30；可 9:40；路 9:50, 11:23, 12:51-53）。

其次，以色列拒绝了弥赛亚，结果随之而来的是“神子民的重新组建”，这件事“已随着耶稣的初临而开

始实现”。作为神子民的以色列之拒绝，可见于凶恶园户的比喻（太 21:33-44；参考赛 5:2）。以色列自己拒绝耶稣作弥赛亚，这促使神的国从他们夺去，赐给那“能结果子的百姓”（太 21:43）。“这里的‘百姓’……（的意思是）神的新子民，神要越过旧以色列，将天国的救赎赐给他们。”瑞德鲍斯发现，这里的两个概念——神的国以及弥赛亚对神的新子民的招聚，是显而易见的。“天国的救赎指向一群百姓的形成，他们将在救赎历史中取代以色列。”^[8]耶稣招聚十二门徒形成新以色列（即神的新子民）的核心或者说基础，这一事实也是对上述要点的进一步论证。这里瑞德鲍斯试图阐述的观点是，耶稣的弥赛亚使命实际上是被“神的新子民（即他的教会）之形成”这一计划所引导和决定。

第三，教会的概念源于“约以及神的子民这两个基本主题”。这一点可见于教会（*ekklesia*）的定义——“圣约子民的聚集”。^[9]这些属于圣约之主的人，是弥赛亚的子民，反之亦然。

这三点观察，使瑞德鲍斯将教会定义为：“神的真子民的共同体，因弥赛亚的初临，现已暂时领受了天上国度的恩赐，并在人子再临之日达至完全。”换句话说，“教会（*ekklesia*）是被神拣选呼召以承受天国（*basileia*）福分的一群人”。^[10]

[4] 毕尔（G.K. Beale）认为“圣子是一个独立的人，同时也是一个共同体的代表”（*A New Testament Biblical Theology: The Unfolding of the Old Testament in the New*, Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2011, 394ff）。并且在启示录中，至高者的圣民——即教会，和羔羊一同掌权作王（1:6, 9, 2:26-27, 3:21, 5:9-10），这看起来与但以理书 7 章一致。

[5] Ridderbos, *The Coming of the Kingdom*, pp.347-348.

[6] *Ibid.*, p. 348.

[7] *Ibid.*

[8] *Ibid.*, pp.351-53.

[9] *Ibid.*, p.354.

天国的定义

瑞德鲍斯将天国定义为“神荣耀的彰显（太 16:27, 24:30；可 8:38, 13:26 等）”。瑞德鲍斯注意到，*basileia* 可被译为“国度”（kingdom）、“王位”（kingship）或“王权”（kingly dominion）；比起王权内涵，其空间内涵被看作次要。由此，瑞德鲍斯主张，神的国有“个人化的内涵”，因为它是“神自己作为君王的临在”。他以天国的比喻为论据，因为处于那些比喻的中心位置的，永远是一个有位格的存在，而不是某种静态的、非人格的力量（参太 13:24 及以下，18:23 及以下，20:1 及以下，21:33 及以下，22:1 及以下，25:14 及以下）。这与旧约中的观念——国度的来到表现为某个人（一般被设想为弥赛亚）的来到，是一致的。^[11]然而，王权也要求必须创造或维护一块土地，好在其上施行这权柄，这样“国度”（kingdom）就是 *basileia* 的一个合理的译法。因此，天国的降临既有空间（土地）内涵，又有伦理（王权）内涵。

在耶稣的降临中，天国被展现为：1）能力，这能力见于耶稣的神迹以及撒但统治的败落，这能力带来审判与拯救，以及创造秩序的恢复；2）拯救的信息，这信息向着灵里贫穷的人宣讲；3）恩赐，神的百姓（即教会）在这恩赐中欢喜快乐。总之，“天国是伟大神圣的救赎之工，在基督里成就和完全”。^[12]

现在出现在我们面前的问题是：教会——被神拣选呼召的子民，与国度——伟大神圣的救赎之工，它们之间的关系如何？

天国与教会相辅相成

瑞德鲍斯坚决强调，天国与教会不能等同起来。他写道：“国度（*basileia*）的概念，既没有在教会（*ekklesia*）一词含义的层面上出现过……（也没有）在‘神的国暂时彰显于地上时，以教会的形式和组织被具体化’这一层面上使用过。”^[13]

但是，一直以福音为中心的那些天国比喻（例如太 13），似乎暗示了教会的到来。加尔文甚至试图将其中一些比喻（例如麦子与稗子、撒网等比喻）应用在教会上。面对这些比喻时，常出现的说法是“教会中恶人与义人混杂并存”。在这些比喻的当代解读中，这种应用仍十分常见。然而，瑞德鲍斯反对这种不够细致的应用，因为“义人与恶人一齐生长之处，乃是世界”，而不是教会。这些比喻涉及的范围广得多，涵盖了“宇宙性的神圣救赎之工”；将它们限定在教会上，乃是不恰当地窄化了它们。这倒不意味着必须排除教会，因为正如瑞德鲍斯评论的那样，“这一进程把‘对一切承受天国之人的拯救’也包括在内”。^[14]

那么，对瑞德鲍斯来说，若是考虑天国与教会的下述联系与区别，它们的关系就清楚了：

[10] Ibid.

[11] Ridderbos, *The Coming of the Kingdom*, pp.24–27.

[12] Ibid., p. 354.

[13] Ibid., p.343.

[14] Ibid., pp. 344–47.

天国 (*basileia*) 是伟大神圣的救赎之工, 在基督里成就和完全; 教会 (*ekklesia*) 是被神拣选呼召以承受天国 (*basileia*) 福分的一群人。逻辑上讲, 在前的是天国, 而不是教会。因此, 前者包含的内容全面得多。它 (天国) 展现的角度包罗万象, 它代表全部历史的完成、带来恩典与审判、拥有宇宙性的维度、遍及时间与永恒。在这一切中, 教会 (*ekklesia*) 乃是这样的一群人, 他们已在这部伟大的戏剧中, 藉着神的拣选与盟约, 在基督里被置于神这一边。他们已被赐予神的应许, 他们已藉福音的宣讲而被显明和招聚, 他们要承受天国的救赎——既在当下, 也在那伟大的将来。^[15]

随着耶稣来到, 天国被展现为权能、信息与恩赐。然后, 天国被教会所展现, 展现在其“救赎的意义”上, 展现在那些“在基督里且通过基督现已应许并赐下的一切恩赐和财宝”上。教会是天国的“救赎性的目标……只涉及到人类”。天国带来的救赎是世界性的、宇宙性的, 在咒诅尚存的一切地方恢复一切受造, “这其中也包括教会自己”。^[16] 换句话说, 教会对天国的展现, 并非全部, 而只是部分; 比起教会, 天国所涵盖的内容多很多。

教会与天国并非彼此对立、无法并存。不过, 他们也不该被解释成一回事。天国带来的救赎“兼有弥

赛亚式的特征及历史性的特征”。弥赛亚必须有子民, 并且因为天国在历史中正在实现, 所以教会有着当下的、历史性的特征。“教会是天国之彰显的果子; 反之, 没有教会, 天国便无法想象。它们密不可分, 但它们也互不混淆。”^[17] 天国拥有宇宙性的范围, 教会在其中分享它, 却永远不能涵盖它。教会是天国的果子, 而不是天国本身。雷蒙德·佐恩 (Raymond Zorn) 在他的一本有益的书《基督得胜: 圣经对基督的教会和国度的观点》(*Christ Triumphant: Biblical Perspectives on His Church and Kingdom*) 中, 与瑞德鲍斯如出一辙地写道: “教会可以在天国中找到, 但并非与天国同延 (co-extensive)。”^[18]

小结

瑞德鲍斯从天国的角度阐述了教会, 由此引出以下三个结论。首先, 教会是共同体, 等候天国救赎的彻底完成。其次, 教会是“(天国的) 恩赐和权能被赐予和领受”的地方。第三, 教会是天国的工具, 因为她认信耶稣是基督, 遵守他的命令, 通过将福音传到地极而完成大使命。因此“在各个方面, 教会被启示、被历史进程, 被神国的未来所围绕和推动, 然而它本身并不是天国, 也从未与天国混为一谈”。^[19]

[15] Ibid., pp.354–55.

[16] Ibid., p.355.

[17] Ibid.

[18] Raymond O. Zorn, *Christ Triumphant: Biblical Perspectives on His Church and Kingdom*, p.71.

[19] Ridderbos, *The Coming of the Kingdom*, p.356.

魏司坚论教会与天国的关系

用魏司坚 (Geerhardus Vos, 1862-1949) 的话来说, 天国与教会的关系, 是一个“微妙而又特别实际的问题”。^[20] 事实上, 教会界对这一关系的解释众说纷纭, 由此已产生出不同的教会论。^[21] 这个问题至少对于理解教会的身份和使命有意义, 因此为解决它而下大功夫是非常值得的。瑞德鲍斯和魏司坚两位杰出的神学家对此已有深入研究。

瑞德鲍斯和魏司坚写作的时期, 正值自由主义以及“唯独末世论 (exclusive eschatology)” (或“过度实现的末世论”, over-realized eschatology) 试图将圣经提供的天国与教会之关系的整全图谱在现今及未来的维度上抬头去尾。^[22] 魏司坚在他的文章《神的国》(The Kingdom of God) 中写道:

(耶稣) 所讲的天国, 是否指事物在外在形式上突然实现的一种新状态? ……抑或是指……一个属灵创造, 它以无形的方式逐渐实现自己? 为方便起见, 可将这两种观念分别称为‘末世论的’和‘属灵有机的’。……现代的著作将它们轮流推向极端, 使它们彼此互斥。目前的趋势……是认为(耶稣的)天国观念基本上是末世论的。而另一方面……相反的趋势也出现了, 即尽可能抹除末世论要素, 认为耶稣所说的天国, 是彻底属灵内在的天国。(《短文集》第 307 页)

类似地, 瑞德鲍斯发现:

自由派神学宣称, 教会——具有某种组织性的信徒的有形聚集——彻底落在了耶稣的视线之外。耶稣只不过是成为‘内心的’宗教的先知……按(‘唯独末世论’的)解释, 耶稣绝不可能考虑给教会生活及教会组织留出空间的某种地上的发展。(《天国的降临》, 第 335-336 页)

自由主义企图清除一切未来的方面, 建立一个纯粹内心的宗教, 取消有组织的教会的必要性; 而“唯独末世论”企图将天国降格为只关乎未来, 并没有涉及任何当下的“闯入”, 结果就是教会与天国并不相干。在两种情况下, 教会都失掉了身份和使命。在自由主义中, 教会不过是一种社会现象。在“唯独末世论”的阵营中, 教会是那要来的天国失败了的结果。^[23] 耶稣宣讲的是天国, 到来的却是教会。^[24]

瑞德鲍斯和魏司坚试图站在中间立场, 将天国和教会置于“已然未然”的范式中, 从而恰当地考虑了二者在当下及未来的两个维度。在前面, 我们已思考过瑞德鲍斯的陈述, 现在我们转向魏司坚的那稍稍不同的进路, 他的观点大体可以在他那本很棒的书《耶稣对天国和教会的教训》里找到。

[20] Vos, Geerhardus, *The Teaching of Jesus Concerning the Kingdom and the Church*, PTR 2: pp.335–336.

[21] Morgan, Christopher W., and Robert A. Peterson, *The Kingdom of God*, Wheaton, Ill: Crossway, 2012, p.179.

[22] 要对魏司坚和瑞德鲍斯对这两种观点的回应有一个简要的了解, 请参见埃里克森所著的《末世论入门导读》一书。Millard Erickson, *A Basic Guide to Eschatology*, pp. 21–22.

[23] 瑞德鲍斯还补充道: “因此教会的起源被归结为: 随着历史还在延续, 那些一直等候天国降临却徒劳无获的耶稣门徒, 不得不建立一个组织。” Ridderbos, *The Coming of the Kingdom*, p.337.

[24] 这两种思想体系的意味重大, 因为在这两种情况下, 教会都成了仅仅是人的发明, 而与天国毫无瓜葛。

天国与教会的定义

魏司坚写道：“当耶稣藉他的死和复活而进入弥赛亚职分的新阶段时，天国便以教会的形式展现出来。”他还说：“教会就是那新的会众，取代了以色列旧会众，由耶稣作为弥赛亚而设立，并处于他的弥赛亚统治之下。”〔25〕直到耶稣的死亡、埋葬、复活都已成就，并且随后作为弥赛亚被高举到父右边，这会众才真正开始（参考徒 2:36）。

与瑞德鲍斯不同，魏司坚并不认为“共同体”这一要素被排除在天国的定义外。他写道：“天国确实是一个共同体，其中的人们被最紧密的纽带联结在一起。在联系到主关于教会的教导时，这一点（即天国的共同体特征）尤其被表达出来。”〔26〕但他也澄清说，天国并不限于这一要素；实际上，他承认天国的这个方面在耶稣的教导中鲜被强调（参太 13:24-30, 47-50）。他进一步说道，这个方面“并不是根本性的，因为天国的形成，并不在于人的联合本身，而在于神；这共同体乃是被他所造，且以他为根基”。〔27〕

天国不仅存在于“神的至高之处（因为实际上，在一切时候、一切情形下这都是事实），也存在于神超自然地一切敌对势力施行至高主权，并引人甘心承认

他主权的地方。这是事物的一种状态，在此状态中，一切都汇集于、趋向于神这一位至高美善者”。在天国这范围内的，是神圣的能力、神圣的公义、被神圣赐予的福气。天国“在它赖以建立的那些作为中”将自己显为能力，“在它所处的伦理秩序中”将自己显为公义，“在它里面供人享受的那些属灵福气、特权、欢喜中”将自己显为福气。〔28〕

马太福音 16:18-19 和 18:17 中的教会，以及天国的钥匙

根据魏司坚所说，马太福音 16:18 论到教会时“很明确是为了将它作为一件新事引入，描绘它的特征，以及定义它与天国的关系”。这个新启示的时机，乃是彼得认耶稣是基督，他与弃绝耶稣的众人形成强烈的对比。“正是这坚如磐石的品格……为耶稣所赞扬。当其他人摇摆不定时，他却一直忠于自己的认信。”〔29〕

把天国的钥匙“给教会的磐石彼得（因此也是给教会）”，并不意味着他（或教会）“以某种方式被赐予权柄打开或关闭天国的大门”。假如这样解读，就是把教会当作天国的守门人。然而，“捆绑和释放并不是针对天堂本身，仿佛天堂被关闭或打开，而是针对天堂范围内的某些事物，并且不单论到天上，也

〔25〕 Vos, Geerhardus, *The Teaching of Jesus Concerning the Kingdom of God and the Church*, p.79, pp.85-86.

〔26〕 完整的引述是：“我们必须拒绝现代很受欢迎但失之偏颇的一种解释，那就是在天国喻象中将比喻的重点主要放在为建立道德或宗教有机体而要求的人际关系上。天国确实是一个共同体，其中的人们被最紧密的纽带联结在一起。在联系到主关于教会的教导时，这一点（即天国的共同体特征）尤其被表达出来。然而，若整体看待天国的教导（参太 13:24-30, 47-50），这一点其实是鲜被强调。另外，这一点也不够广到足以覆盖福音书中宣讲的天国的全部内容，因为天国既包括人际关系及活动，又包括从上头来的恩赐和能力。它与共同体的相似性，仅仅对天国特点提供了局部的解释；尽管这个解释没错，但并不是根本性的，因为天国形成的真正原则，并不在于人的联合本身，而在于那在神里面创造这个联合并成为其基础的。（Vos, *The Teaching of Jesus*, p.49.）然而，魏司坚在他对 *Das Reich Gottes nach den synoptischen* 的评论中，区别于共同体这一角度地将天国定义为“神的礼物（而不是一个任务、一个目标、一个理想、一个共同体）；人对此应有的态度是单然的接受，没有任何创造性的参与；天国是神造作的；至于人的行动，对它的考虑仅仅在于它究竟导致拥有天国还是失去天国……只有当天国从隐藏的状态走出来，并通过将世界纳入其范围而显明自己时，世界才能接受天国；神（通过基督）带来天国，与基督通过神的权能带来天国，二者是一个意思”（Geerhardus Vos, ed. James T. Dennison Jr., *The Letter of Geerhardus Vos*, p. 54）。要注意的是，这个定义写于 1900 年，而 *Teaching of Jesus Concerning the Kingdom and the Church* 一书是 1903 年才出版的。

〔27〕 Vos, *The Teaching of Jesus*, p.49.

〔28〕 *Ibid.*, p.50, p.52.

〔29〕 *Ibid.*, p.78.

论到地上”。魏司坚主张，这钥匙不是外门的钥匙，而是全房的钥匙。这里的教会并不是被当作守门人，而是“房屋的管家，因此总的来说象征着对房屋事务的管理”。^[30]

根据这一关系，魏司坚认为天国“至少部分地存在于地上”。钥匙是天国的钥匙，但他们是在地上捆绑和释放。因此彼得“在地上对天国所施行的治理，在天上也会被认可”。^[31]魏司坚认为耶稣的这两个陈述——“你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上”（太 16:18）和“我要把天国的钥匙给你”（太 16:19），它们有相同的所指或者说喻象——也就是房屋。他写道：

首先，房屋表现为“建造中”，而彼得是基石；然后，同一个房屋表现为“已完工”，而彼得领受房屋的钥匙以管理其事务。房屋的喻象不可能在前面是一个意思，在后面却是另一个意思。我们至少有把握断言：教会可以被称为天国。^[32]

以上提供了解经方面的基础，从中他表达出天国与教会的同一性。

天国与教会的同一性

魏司坚主张，在耶稣较早的教导中，关于天国是由人构成的有机体、是教会，这样一种观点已初露端倪。他认为：“像马太福音 20:25、马可福音 9:35、路加

福音 20:25 等处的教导至少暗示：天国是一个社群。”根据魏司坚的说法，耶稣所招聚的门徒共同体，正是神的国始终意图成为的样子，即人的聚集。麦子和稗子的比喻（太 13:24-30, 36-43），以及撒网的比喻（太 13:47-50），都支持这一观点。“‘人子的国度’相当于‘耶稣的教会’，因为这两个短语都将天国看作一群在弥赛亚统治下的人。”假如这始终是天国的意图，那么这外在有形的教会就显然是天国的一种进展，因为天国原先一直只是内在无形的。魏司坚据此认为，这一进展“肯定不仅仅在于‘天国就是一群门徒’，而在于这之外的别的东西”。

对此，他提出两点。首先，拒绝弥赛亚的旧约教会必须被取代，“（天国）因此获得某种外在组织的形式”。^[33]魏司坚接着说：

这一要素（即外在组织），是天国此前从未拥有的。天国非但在本质上是内在无形的，而且这种本质此前从未拥有外在形体。耶稣现在却提及房屋和它的钥匙，提及地上的捆绑与释放，并提及教会纪律，为加诸形体做准备。^[34]

其次，魏司坚主张：“我们的主让我们明白，他的弥赛亚身份现在要进入新阶段，给天国带来全新流入的超自然的权能，从中既外在而又内在地创造出被他称为‘教会’的新事物。”魏司坚在耶稣关于“阴间的门”的话中寻求自己断言的论据。他认为这一短语或许应被翻译为“阴间的门将不能胜过它”。他将“阴间的

[30] Ibid., pp.80–81.

[31] Ibid., p.81.

[32] Ibid.

[33] Ibid., pp. 82–83.

[34] Ibid., p. 83.

门”理解为“所能想象的最强的力量，因为没有人能突破阴间的门”。^[35]因此耶稣是在说，教会的权能甚至将胜过所能想象的最强的力量。对魏司坚来说，教会的力量来源于它被建立在磐石上。这全新流入的权能也被说成是“天国的”（参太 16:28,26:64;可 9:1, 14:62;路 9:27, 22:69），因此教会与天国是等同的。

人子降临在他的国里（太 16:27-28）

实际上，耶稣向门徒说的话对此非常明确：“人子要在他父的荣耀里，同着众使者降临，那时候，他要照各人的行为报应各人。我实在告诉你们：站在这里的，有人在没尝死味以前，必看见人子降临在他的国里。”（太 16:27-28）众使者和父的荣耀的画面代表着能力。然而在哪种意义上，耶稣的门徒会在他们死前看见这国度？魏司坚相信，“在教会中，我们便能解释这些关于天国降临的话语”。耶稣的宣告非常明确，因为那在早期教会中工作的圣灵之能力“预先展现着世界末了之时会看到的景象的某些方面……实际上，教会里有着那将来世界的权能。她不仅是耶稣被高举前就已存在的固有的国度，而是今生与永生之间的一个链环”。^[36]

小结

上述分析引向如下结论：“当耶稣藉着他的死和复活而进入弥赛亚职分的新阶段时，天国便以教会的形式展现出来。”魏司坚进一步说道：“耶稣清楚指出，

无形教会等同于天国。”他诉诸约翰福音 3:3-5，那里明确地教导我们，任何人想要看见或进入神的国，就必须被重生。“故此，天国与无形教会都由重生的人构成，唯有重生的人才能在自己里面体验天国的权能，培养天国的公义，享受天国的福分。”^[37]

如果无形教会等同于天国，那么有形教会与天国是什么关系？魏司坚的回答是：“我们的主把有形教会看作他国度的确实的形体。正因为无形教会实现神的王权，所以有形教会也必须如此。”天国的钥匙带给天国某种外在表现；而通过赐予这权柄，耶稣在有形教会中作王。魏司坚进一步得出有形教会与天国等同，他说：“在马太福音 13:41 中，人子的国度……不是别的，正是有形教会。基督登上荣耀之君的宝座时，就建立了有形教会。”那存在于不可见领域中的天国的无形力量，“在有形教会的国度有机体中得到表现”。^[38]这样，在最后，魏司坚视天国与教会等同，因为对他来说，教会就是有外在组织的天国。✦

作者简介

丹尼尔·拉古萨（Daniel Ragusa）在美中改革宗神学院获得神学硕士，目前是威斯敏斯特神学院的博士生。他是北美改革宗联合会的会员，他的母会是位于纽约长岛的西塞维尔改革宗圣经教会。

[35] Ibid.

[36] Ibid., p.84.

[37] Ibid., pp.85-86.

[38] Ibid., p.87. 然而魏司坚确实澄清说，教会并不是无形之天国的唯一彰显。他写到：“毋庸置疑，神的王权……是要遍布和掌管整个人类生活的方方面面。”当处在“神主权和荣耀的原则掌管”之下时，天国也因此生活的各个领域彰显（如科学、艺术、家庭、国家、商业、工业等等）。耶稣将人类生活的各个领域都看作要“组成神的国的一部分”，但他并不认为，将人生一切活动纳入有形教会管理，是完成这一目标的途径。对于天国来说，要渗透到生活的各个领域并在其中（包括教会中）显明，那里必须有重生的原则，带出超自然的工作。“划分有形教会与基督教政府、基督教艺术、基督教科学等等尽管是合宜的，但这些事物若真的属于神的国度，就必然是从无形教会的重生之生命长出来的。”（Vos, *The Teaching of Jesus*, pp.87-89.）

地方教会的重要性^[1]

文 / 丹尼尔·勒伊 (Daniel E. Wray) 译 / 煦 校 / 笔芯



周六的晚上，到处都有人要再次决定，他们明天是否要去教会，或者要去哪个教会。有些人会问自己：今天，去教会或不去教会还有什么不同吗？毕竟，大多数人待在家中就可以在电视和电台找到各种宗教节目。有些人会去参加敬拜，但对所去的教会却保持着疏远，没有任何真正的委身。另一些人在教会之间漂泊，似乎不能或不愿决定委身哪一个。

这是一个对地方教会的地位和目的感到困惑的时代。以前的基督徒没有如此多可对比的选择，例如，他们没有电子媒体，基督教的书籍也不像今天这么多，这

么容易获得，交通运输也不像现在人们熟悉的这么快速。人们不能像如今很多人那样听讲道录音而获益。以上所提到的以及其他现今的境况都让现代基督徒们怀疑老式的地方教会的重要性，更不要说，即使在最好的地方教会里也会发现许多明显的不完美，就更增加人们对这些问题的疑问。

下面这些问题会有答案吗：地方教会重要吗？没有地方教会，基督徒们就不能很好地相处了吗？我是否加入一个教会真的要紧吗？我去教会敬拜，加不加入教会有什么要紧？这些以及其他类似的问题是当今基督徒们非常关心的。

[1] 本文为一本小册子。Daniel Wray, *The importance of the local church*, Banner of Truth, 1991.

对于所有信仰和实践的事，基督徒有一个权威的指南。圣经回答了上面的这些问题并解决其困境。当我们查看圣经的教导就会发现，对成为地方教会成员的重要性和地位，我们的天父并没有含糊其辞，模棱两可。

一、荣耀的教会

永生上帝的教会在他眼中从过去到现在都是荣耀的。甚至世上没有哪个群体、运动、机构可以接近上帝的教会的荣耀、光辉、荣誉、美丽、高贵、奇妙、尊严、卓越、灿烂。上帝愿意我们都对他的教会充满深厚的荣誉感，如他看教会一样！如果我们与上帝的观点一致，我们关于地方教会的许多问题立刻就会解决！

约翰·牛顿在他那首著名的圣诗《美哉锡安》里转述诗篇 87 篇的教导，一定程度地表达了这种精神：

美哉锡安，上主圣城，千般荣耀受颂称；
至尊上主圣言坚定，选择你为他华京。
谁能动摇你的根基，万古磐石坚且稳，
救恩墙垣，周围环绕，尽可谈笑对敌军。

但是，这些关于上帝的教会的荣耀的陈述不只是浪漫的表述，乃是有圣经的教导的支持：

1. 从上帝对教会的拣选（弗 1:3-6）看见她的荣耀。上帝在“创立世界以前”就坚定地爱着的，必定是对他至关重要的。

2. 从教会被买赎的代价（弗 1:7, 5:25；彼前 1:18-19）看见她的荣耀。我们通常用花费多少来衡量一件东西的价值。上帝看他的教会的价值如此之高，他差他独生子（约一 4:9）这“说不尽的恩赐”（林后 9:15）来买赎教会归他自己。

3. 从上帝收养教会的成员为他的儿女（弗 1:5；罗 8:15）看见她的荣耀。上帝用基督的血不仅确保他子民得赦免，还确保他们有完全的儿女的身份。而且，上帝的教会被高举到圣洁王室的地位，她的成员是“国民（王）和他父神的祭司”（启 1:6）。正如彼得向我们保证教会是“有君尊的祭司，是圣洁的国度”（彼前 2:9），在上帝面前，这个荣耀的身份明显超越仅仅得蒙赦罪的身份。上帝教会的子民，他们从前本为可怒之子、悖逆之子（弗 2:2-3, 5:6），如今成了与圣徒同国，是上帝家里的人了。

4. 从教会所继承独特的卓越的产业（弗 1:14, 18；罗 8:17-18）看见她的荣耀。教会的成员，作为上帝收养的儿女，是巨大祝福的继承人。这些祝福包括上帝的国度（路 12:32）、新天新地（彼后 3:13；启 21:1）、永生（可 10:30；约 10:28；罗 6:23；来 9:15）以及得见上帝（太 5:8）。作为这些祝福的保证，圣灵将自己给我们作为凭据（弗 1:13-14）。因此，上帝的教会是一群被呼召的人：“来得不能朽坏、不能染污、不能衰残、为你们保留在天上的基业，（你们又是凭着信心、在上帝的能力中蒙守护）来得拯救，就是准备要在末后的时期才显示出来的。”（彼前 1:4-5，吕振中译本）

5. **从教会在上帝计划中奇妙的目的和所处的中心位置看见她的荣耀。**上帝有意透过教会来彰显他荣耀的爱、智慧和恩典（弗 1:6、14，2:7，3:10-11、21）。因为教会被建立是来成就这个重大的目的，她的重要性怎会有疑问？她是上帝对他所造万物的计划的中心（弗 1:9-10、22-23）。在堕落的人性的废墟中，上帝正在创造一个新人类——教会（弗 2:15，4:13）。

6. **从教会的头，主耶稣基督（西 1:15-19；弗 1:22-23）看见她的荣耀。**他超越一切，教会作为他的肢体（弗 4:15-16，5:29-30）分享他的荣耀。借着她与基督的联合，教会分享上帝一切的丰盛（弗 3:19）。离开主耶稣基督的重要性，没有办法理解教会的重要性。上帝正在把各种各样的人组成一个合一的基督的身体（弗 2:11-22，3:5-6；启 7:9；约 17:21、23），如此看教会也加强了教会的荣耀的观念。

7. **从教会享受圣灵和他大能的事工（弗 1:13-14、17-19，3:16-17；罗 8:9-16）看见她的荣耀。**教会（作为整体和个体）是圣灵的殿（弗 2:21-22；林前 3:16，6:19）。正如三一上帝的第二位格的道成肉身和受死买赎了教会，同样也是有位格的上帝的圣灵，作为教会的保惠师和向导来住在其中（约 14:16-17、25，16:13-15）。

8. **从教会真实的圣洁（弗 1:4，2:10、21，5:26-27）看见她的荣耀。**圣洁是作为有智慧和道德的人的真正的荣耀和美丽。正是透过圣洁的生活，上帝教会的信徒反映出上帝的形像（弗 4:24）。教会被呼召要进

入荣耀的完全，那就是不折不扣地效法上帝自己（弗 5:1；太 5:48）。

9. **从教会得以亲近上帝、进到上帝面前（弗 2:13、18，3:12；来 4:16）看见她的荣耀。**只有教会被给予这样的确据，可以随时进入至圣的、住在人不能靠近的光里的上帝面前。而且，圣经教导说上帝与他的教会同在（弗 2:22，5:18；林后 6:16；太 28:20）。教会活在与上帝同在的团契中。

10. **从教会对所有福音奥秘的属灵认识（弗 1:9，3:2-5；林前 2）看见她的荣耀。**只有上帝的子民透过在基督里的信心拥有对上帝的事情的属灵的真知识。这是因为他们有“基督的心”（林前 2:16）以及受了上帝的恩膏（约一 2:20、27）。耶稣这样表达教会的特权“以后我不再称你们为仆人，因仆人不知道主人所作的事；我乃称你们为朋友，因我从我父所听见的，已经都告诉你们了”（约 15:15）。

鉴于所有这些真理，难怪明白这些的基督徒可以唱这样的圣诗：

我爱我主教会，
根基稳固坚定，
天父疼爱，犹如瞳仁，
铭刻在主手中。
为她我常流泪，
为她我常祈求，
为她所需，竭力尽心，
工作辛劳不休。

二、教会可见的荣耀

上面所概述的教会美景如此的尊贵，我们可能会认为这与我们所熟知的地方教会相距甚远。当然，所有这些真理只能完全实现在从上帝没有丝毫遮拦的视角所看见的教会里。然而，上帝已经让他所设立的荣耀的教会被世界看到，这事实并没有丝毫减退。上帝点燃这个灯台不是为了要隐藏她，上面提到的显示教会有多么荣耀的圣经经文，都是指着具体的地方教会而写的。这些教会都是上帝所设立的。她们就是普世的荣耀的教会的可见的彰显。下面这些可以证明这一点：

1. 在四福音书里，主耶稣基督很少使用“教会”这个词。但当他使用这个词汇的时候，都是指着世上可见的被管理的事说的（太 16:18-19，18:15-18）。而且，升天的主耶稣基督在启示录 2 章和 3 章所说的话，是为了追究这些具体的教会破坏或保持教会荣耀的责任。

2. 按照主的教导，使徒们建立了地方教会并给她们继续维护教会的指导（徒 14:21-23；提前 3:15；多 1:5）。我们会认为他们的作法是不必要的吗？在使徒行传里，“教会”这一词汇的使用都与具体的地方教会连接（8:1，11:22、26，13:1，15:3-4、22，20:17）。在使徒的书信里这个模式被延续使用（林前 1:2；林后 1:1；帖后 1:1）。这些书信也一般用语谈论众教会（罗 16:14；林前 4:17，7:17，11:16、28，14:33，16:19）。在所有这些经文里，

显然普世教会是透过具体的、可见的地方性教会群体表现出来。

3. 我们可以从新约里被称作“群体性”经文中看到**团体相处的证据**。这些经文显明信徒该如何“彼此”相处。新约设想基督徒会聚集在一起，不会独处。下面的经节教导我们，基督徒应该彼此亲密相处，这样的关系不应该只停留在主日敬拜：约翰福音 13:34-35；罗马书 12:5、10、16，14:19，15:14；加拉太书 6:2；以弗所书 4:32，5:21；腓立比书 2:3-4；帖撒罗尼迦前书 4:9，5:11；希伯来书 10:24；雅各书 5:16；约翰一书 4:12。阅读这些经文的上下文，将使上面第一部分所总结的教会的荣耀的理想模式更清晰地应用在地方教会生活里。

这些思考和观念表明上帝荣耀的教会在现今是实际可见的。每一个地方教会表现出来的不完美并不改变每个教会都有责任确实体现这一完美理想。而且，当最终完美的普世教会在永恒的天国里实现的时候，她也会成为可见的。

三、符合圣经的教会的功能

一个符合圣经的地方教会提供每一个基督徒所需要的服事。这是为什么上帝的道给了这个命令：“又要彼此相顾，激发爱心，勉励行善。你们不可停止聚会，好像那些停止惯了的人，倒要彼此劝勉。既知道那日子临近，就更当如此。”（来 10:24-25）教会必要的功能包括：

1. **公众敬拜和参与圣礼（洗礼和圣餐）的机会。**基督徒可以且需要私下进行敬拜，但是公众敬拜被看为是必须的，公众敬拜的践行在整本圣经中被认为是必然的（利 23；诗 22:22、25，35:18，107:32，111:1，149:1；路 4:16；徒 2:42，20:7）。上帝喜见他的子民聚集公众敬拜。圣经让我们看见天堂里的敬拜的掠影，那本身就是聚集的敬拜（来 12:22；启 5:11-14，7:9-12，15:2-4，19:1-8）。而圣礼是不可以在私下进行的。它们是团体的仪式，要在上帝子民的聚集中举行。我们不自己给自己施洗，也不单独领圣餐。

2. **真正的地方教会由上帝所差的合格的人提供圣经教导（弗 4:8-11），他们了解他们所服事的人员的需要、语言和环境。**这样的教导是每一个基督徒属灵成熟健康发展所必须的（弗 4:12-14；彼前 2:2；徒 20:28-32；提前 3:2；提后 3:16-4:4）。合格和正式呼召出来的人专心于这工作（提前 5:17，4:13-16），其他人参与事奉并予以支持（林前 9:14；来 13:7、17；西 4:3），都是至关重要的。

3. **符合圣经的地方教会提供基督徒紧密团契和彼此服事的机会。**主耶稣基督呼召我们在团契生活中彼此依靠，身体中的肢体之间是互相需要的（林前 12:13-27；弗 4:16）。圣灵为要其他肢体得益处的缘故厚赐每一个肢体（林前 12:7）。我们需要更多注意这个关于基督徒共同体生活的圣经呼召。圣灵希望将主耶稣基督的子民从一群自私的个体转变为一个舍己的弟兄姐妹的共同体。地方教会是他通常用于进

行改变的地方。他在早期教会中从事这样的工作（徒 2:42-47）。他今天也继续这个工作。

4. **符合圣经的教会提供必要的架构和稳定性，以及健全的治理和忠心的管教，来成就新约的基督徒共同体的模式（提前 3；多 1；太 18:15-17；徒 20:17、28）。**主并没有把他的教会设立成为没有架构、完全自发、泛泛联结的团体，乃是要像一个治理良好的家庭。在这样一个次序井然的教会里，相互之间有着健康的责任和义务。这是上帝所命定的成圣和合作事奉的环境。新约对教会的隐喻都暗示可见的制度，例如：“家”（提前 3:15；来 3:6）；“圣殿”（弗 2:21-22）；“同作国民”（弗 2:19f）；“圣洁的国度”（彼前 2:9）；“身体”（林前 12；弗 4:16）。

5. **符合圣经的教会在怜悯事工和传福音上提供合作的机会。**主呼召基督徒传福音（太 28:18-20；徒 8:4；彼前 3:15）及从事怜悯事工（太 25:31-46；徒 2:45，4:32-35；加 2:10）。像基督徒生活中的其他事情一样，这个呼召不是一个私下的、个体的任务。当每一个信徒投入他自己的恩赐、资源、时间和能力融洽合作的时候，可以成就更多。当一个地方教会作为健康、合一和爱的共同体如此运作时，周围的社群便受益。她之外的许多人将尝到她美好的果子。

四、选择教会

到此为止，上帝要他的子民联合在一起，成为可见的教会团体，这个意愿应该很清楚了。但如果还有一些残留的不确定的话，应该考虑下面的想法：



1. **如果你想要符合上帝的心意,你必须爱他的教会(徒 20:28 ; 弗 5:25)。**任何人疏远上帝的教会,就是拒绝他眼中的瞳仁。没有意愿为上帝教会的发展努力的,就是与上帝的步调不一致。我们已经看到,上帝的教会在世界上是可见的;因此我们为他普世教会的发展而做的努力必须有形地表现在为实际的地方教会的做工中。为他的教会做工就是为他的国度做工,教会是国度在当下的表达(太 13, 16:18-19; 西 1:13, 4:11)。

2. **有智慧的人不会说“我不需要或不想要上帝所给予的”。**这样说或这样想都只不过是骄傲!然而,任何远离上帝教会的人就是将自己放在对抗上帝的智慧的审判之下。上帝自己设立了教会,确立了她在当

地的真实的表现形式。我们有任何正当的理由轻看他所设立的吗?更何况,剥夺自己的祝福和上帝为了我们的益处而提供的蒙恩渠道,是在对抗上帝,也是不利于我们自己灵魂的罪。而我们若疏忽地方教会的运作,正是在做这样的事。

3. **考虑一下忽视上帝的教会潜在的整体后果。**如果远离或不委身于教会的是一个人,为什么不可以两个人?如果两个人可以的话,为什么不可以三个人;如果三个人可以,为什么不可以是每个人?但如果每个人都这么做,那么上帝国度在这弯曲堕落世界里有形的见证又在哪里呢?当考虑任何具体的行为时,问问自己这个问题:如果每个人都想这样,会怎样?

如果我们反思后不得不说：“如果每个人都像我这样忽视教会的话，会有非常糟的效果”，那么我们必须问自己：“为什么我可以将自己当作例外？”

4. 如果我们属于基督，我们就是同属于一个身体上的肢体、一个国度的公民、一个家庭中的弟兄姐妹、一个圣殿的祭司、一个军队的士兵、一个羊群里的羊。既然如此，我们如何有借口不以具体的形式表达这一伟大真理？那些没有连接于任何一个教会的四处飘荡的基督徒可能会说，他们所展示的正是与所有信徒的真正的灵里的合一。但是真是这样吗？如果合一只是偶尔彼此说话或坐在同一个建筑里，那么他们是在展示合一！但真正的合一需要以具体的健康的形式彼此委身，因此只有圣经所定义的地方教会的成员才能表达圣经所描述的合一。

强调了地方教会成员身份的重要性，最后要考虑的问题是：我们如何选择符合圣经的教会？当一个人看到周围有这么多相互冲突的宗教主张，的确很难做出选择。我们听到各方都叫喊：“看，基督在我们教会与我们同在。”耶稣警告我们要谨慎小心，以免被假先知所迷惑（太 7:15-20，24:4、23-25）。因此我们需要考虑这个问题：“什么标准有助于作出这么重要的决定？”下面的要点会帮助你识别真正符合圣经的教会。但必须认识到，以下内容不是要整理出在教义和实践方面的所有不同的真教会之间的差别：

1. 寻找注重圣经教导并注重在日常生活中应用圣经教导的教会。地方教会应该跟随使徒的模式，他们教导客观真理，也教导信徒如何面对每日生活。例如，比较以弗所书 1-3 章与 4-6 章。牧师应该善于教导（提前 3:2），应该努力传道（提前 5:7；提后 3:16-4:4）。寻找有这样牧师的教会。有的教会违反新约清楚的教导（提前 2:12；提后 2:2），将教导工作推给女子，你要逃避这样的教会。

2. 寻找按照圣经敬虔敬拜的教会。小心那些取悦人多过敬拜上帝的教会，她们将圣经没有教导的元素带入敬拜中。真敬拜的基本元素是：祷告（太 6:9-13；徒 2:42，4:23-31）；阅读和讲解圣经（提前 4:13；提后 4:2；弗 4:11-12）；唱诗（太 26:30；弗 5:18-20；西 3:16）；奉献（林前 16:1-2；林后 8，9；箴言 3:9；腓 4:18）；宣信（林前 15:3-5；罗 10:9-10）；主餐（太 26:17；林前 11:23-29），施洗（太 28:19；徒 2:38）。寻找全心投入于这些元素而不是用其他来代替的教会。

3. 寻找“爱弟兄”（约 13:34-35，15:9-12；弗 4:29-5:2；约一 4:7-5:2）的教会。当然，偶然来的访客不见得一下子就能看出来这一点。记住，委身于地方教会，才会成长出这样的爱，它会在行动中和言语上表现出来。

4. 寻找按照圣经施行惩戒的教会（太 18:15-17；林前 5）。^[2]

[2] Daniel Wray, *Biblical Church Discipline, Banner of Truth*, 1978.

5. 寻找透过传福音和怜悯的事工展示主对失丧者的怜悯的教会（太 9:36-38，14:14；可 6:34；路 10:25-37）。

6. 对于一个否认基督教信仰基要教义（如使徒信经和尼西亚信经所总结的以及罗马书 1:1-6 和哥林多前书 15:3-5 所教导的）的教会，你不应该成为其成员。基督的教会有明确的责任要坚持上帝的真理；因此，当选择教会时，有一个至关重要的标准（参见提前 3:15；提后 1:13-14，2:2；犹 3）。一个真教会会注重强调真理的重要性。

另一方面，让我们记住，对真理的爱应该不会离开对人的爱而单独存在，特别是对信徒一家的人（加 6:10）。有时候人们会遇到这样的教会：她们在所持守的正统神学上严格，但忽略爱以及传福音和怜悯事工（正如第 3 点和第 5 点所提到的）。寻找一个努力实践所有这些美德的教会。我们应该像切慕真理一样切慕爱和怜悯，反之亦然。

7. 你要认识到，不存在完美的教会。不能期待牧师或其他圣职人员或会众在每一点上都使你满意。即使在一个好的教会里发现心口不一的行为，你也不应该吃惊。因为教会是由不完美的人组成的，所以这些不完美和缺陷会在教会生活中出现。挑选教会时不要变得吹毛求疵。这些原则也适用于你如何使用二手资料来挑选教会。谨慎资料的来源，它们可能未必可靠。真教会有时会被恶毒诽谤。

这些原则是在尝试应用第三大点里所说的真教会的功用。如果你找到一个满足这些圣经描绘的教会，你就找到了一个好教会。如果在你的区域你找到几个这样的教会，你就需要根据额外的因素来做选择。但一定要做选择；并且做选择的时候不要扰乱你打算加入的教会。以祷告和耐心来进行选择，上帝会指引你。

五、结论

我们这个时代最大的需要之一就是活的、符合圣经的教会。没有任何其他的机构足以取代她们。每一个基督徒都应该更多地思考和祷告这一主题，进而调整他的生活，以推进上帝真教会的工作。这不是一个可以对教会冷淡懒散的时代。这个时代中的需要很大，不敬虔的压力很大，贬低上帝教会的比比皆是。那么，让我们起来大胆向前，在他的护理的指引下，在我们的地方教会中跟随他的旨意，来宣告我们是我主耶稣基督之父上帝的仆人。✝

作者简介：

丹尼尔·勒伊（Daniel E. Wray），北卡莱罗纳州巴丁第一长老教会的牧师。著有《符合圣经的教会惩戒》及《地方教会的重要性》两本小册子。

历史上的教会论^[1]

文 / 麦克·霍顿 (Michael Horton) 译 / 述宁 校 / 雅斤



教会最初在圣殿、犹太会堂和私人住处聚集（徒 2:46）；教会之为“教会”的每个地方性表达形式都是由聚集的人（即圣徒）和在那里发生的行为所构成的：“都恒心遵守使徒的教训，彼此交接、擘饼、祈祷”（徒 2:42）。在使徒们活着的时候，普通牧者和长老们可以诉诸他们去解决那些因为教义或实践而造成的各种分裂。在各种异端兴起后，教会越来越强调教会以主教形式为可见建制和外在于纪律的重要性，这个时候的主教们直接管理地方教会中的团体（长老会）而不是特定的会众。

一、古代教会的教会论

当教会日益世俗化，特别是在教会与帝国权力结盟后，在二至四世纪，各种教派，包括孟他努主义（Montanism）、诺洼天主教（Novatianism）和多纳徒主义

（Donatism）都不把真正的教会等同于她的外在秩序，而是等同于其成员的圣洁性。在三世纪中叶罗马重新迫害教会期间，北非的一位主教和殉道者居普良（Cyprian）严厉地驳斥这些教派、异端以及为了保全性命而向凯撒和众神献祭的教会成员。在他的《论教会的合一》（*De unitate ecclesiae*）中，他写下了一段著名的话：“不以教会为母的人，就不能再以上帝为父……在教会以外聚集的人，就是分散基督的教会”；“除了这独一的教会，信徒再没有其他的家”。和罗马天主教会一样，东正教教会声称自己是唯一的真教会，并将其真实性（authenticity）建立在主教传承之上，虽然后者否认任何一位主教比其他主教具有更高地位。

奥古斯丁发展出的教会观，把教会看作是只有上帝才能彻底认识的选民群体，尽管她现在是一种“混合的身体”的形式，即在绵羊中混有山羊。因此，奥古斯

[1] 本文是麦克·霍顿博士所著 *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way* 一书的第 22 章第三部分。承蒙作者授权翻译转载，特此致谢。——编者注

丁区分了无形教会（选民的团契）和有形教会（通过使徒统绪来确定）。在与伯拉纠主义者（Pelagians）的辩论中，他强调无形的教会，而通过与多纳徒主义者的对抗，他强调有形教会是通过源于众使徒的历史传承而得以确定的。在教会论方面，奥古斯丁最重要的遗产或许就是他“完整的基督”（*totus Christus*）这一观念：完整的基督，不仅指耶稣基督这个人，也是指基督与他教会的联合。正如我们将看到的，这个想法在各种教会论中被肯定，尽管它们对其解释大相径庭。

二、中世纪教会论的形成

东方教会一直把教会看作是所有圣徒（神职人员和平信徒）的团契，圣灵分赐给人各种恩典（*charisms*）；而西方却越来越多地采用一种更为中央集权化的等级体系，它反映了世俗机构（尤其是封建——帝国政治）的组织方式。高举一位主教在其他主教之上，这在西方和东方都一直遭到反对；然而早在中世纪早期，罗马主教们就已经一再维护这种做法。在公元五世纪，英诺森一世（*Innocent I*）为罗马教皇在整个教会中的至高地位而辩护；并且在五世纪末期，格拉修斯一世（*Gelasius I*）与拜占庭皇帝之间的争端，也预示了后来罗马主教们超越国家和教会的至高地位。

一种对旧约圣经叙事的寓意性解释将基督教世界等同于以色列。皇帝、国王和骑士继承发扬大卫和他尊贵战士的形象，要把迦南人赶出圣地。此时，完整的基督（*Totus Christus*）包括欧洲文明，它与教会一起，被

称为基督的身体（*corpus Christianum*）。同时，封建社会的等级排序也反映在教会的圣品（*orders*）中。五世纪有一位不知名的神学家，假托那位因保罗在雅典著名的讲道（徒 17）而归信之人的名义（故名伪丢尼修，*Pseudo-Dionysius*）写作。他对天上和教会的等级制度的猜想，将基督教新柏拉图主义带到了巅峰。在塑造中世纪思想上，几乎没有人（包括阿奎那）可以和伪丢尼修相比。教会越来越被视为是由天堂通到地上的梯子，有形有体地代替了不可见的上帝；教会可以使上帝临在于弥撒中并且教会可以控制他的临在。教会的等级制度反映了新柏拉图主义的本体论分层。

出于反映灵魂优于身体、恩典优于自然这一观点，教会被特别地等同于神职人员：由她的首领（教宗）一直向下，到训导当局、主教以及其余的神职人员（神父和修士）。出于自然的下层领域由平信徒所占据；他们大部分人不明白拉丁弥撒的语言，也不能领圣餐（除了领饼之外）。只有持守“福音劝谕”（*evangelical counsels*）——这要求独身（*celibacy*）、默想（*contemplation*）和修道誓愿（*monastic vows*）——的人，才能获得较高的（超自然的^[2]）生命；而平信徒的普通（自然的）生活则包括婚姻、家庭和世俗的职业。人们相信，藉着按立之圣礼而注入的独特恩典，把一种新的本体论的身份和地位传递给神职人员，并且使他们不仅在职分和功能上，也在他们被提升了的本质上，将他们与平信徒区别开来。严格说来，“教会”（*the Church*）指的是教宗和训导当局（以及代表他们的底层神职人员）——这就是罗马天主教所谓的“教导的教会”（*ecclesia docens*）。

[2] 天主教译为“超性”。——编者注

由于灵魂高于身体,恩典又在自然之上,因此有人(例如圣维克托的休格, Hugh of St. Victor)主张,教会(教宗是教会在地上的首领)在国家之上。教宗的至高权威,甚至超越整个教会,更不用说国家。在整个中世纪的不同时期,这一主张都引起争议,但各种抗议最终以失败告终。对教宗至高权威的主张,加上其他长期存在的差异,最终导致了东方和西方基督教世界在 1054 年的大分裂(the Great Schism)。

在古代和早期中世纪,教会被理解为是基督的奥秘的新娘和身体,但在升天的基督的自然身体、圣餐的身体(圣餐的饼)和教会身体(可见的教会)之间存在着清楚的区分:即所谓的“三重身体”(corpus triforme)。柯瑞格(Robert A. Krieg)看到:

直到中世纪后期,教会作为一个机构的观念才获得显著地位。在他 1302 年颁布的教宗诏书《圣教谕》(Unam Sanctum)中,教宗卜尼法修八世(Pope Boniface VIII)理所当然地认为:教会是一个组织,对个人和公民国家拥有有约束力的法律权力。在后来,为了回应宗教改革,天特会议(1545-1563 年)通过其教义及惩戒谕令中的司法性语言,传达了一种建制性的教会论。

这样,教会就成为了一个法理性的机构,拥有掌管“善行宝库”的权柄,可以给所有的灵魂和身体分赐救恩并行使权柄。罗伯特·贝拉明(Robert Bellarmine)是天特会议的坚定拥护者,他宣告说:“唯一的真教会,是由因宣信同一个基督信仰而聚集在一起,并由共同的圣礼而连结在一起的一群人组成的一个

共同体,是在合法的牧者,并且特别是由基督在地上的唯一代表,即罗马宗座的统管之下。”

虽然靠着其他意象来调和,这个把教会看作是普世性的法理机构,享有对所有人的灵魂和身体的权柄的观念从来都没有被撤销过。

三、现代罗马天主教的教会论

在十九世纪初,约翰·莫勒(Johann Adam Mùhler)提倡一种更为有机性的(organic)教会论。他的追随者,卡尔·亚当(Karl Adam),领导了一场更大规模的转变,从和天特会议一样将教会视为法理组织的观点,转变到更为有机的(教会为共同体, church-as-community)和圣灵论的视角。这个转变过程被称为“改革天主教主义”(reform Catholicism)。约翰·莫勒写道:“因此,有形的教会……就是神的儿子;他以人的样式在世人中间永恒地彰显自己,持续地被更新,并且永远年轻——同一位圣子永恒地显为肉身。”和黑格尔及施莱马赫一样,约翰·莫勒和卡尔·亚当以橡树和橡子的关系来理解神的国和教会之间的关系——不是机械的,而是有机的关系。卡尔·亚当主张,教会的主要目标是让所有认信的信徒回到罗马教会,从而“创造一种新的属灵合一,一个宗教中心,并由此为西方文明的重建和重生预备唯一可能的的基础”。不只是神的国,基督本身的存在也被和罗马天主教会完全等同起来了。

这种有机性的类比,完全没有能够挑战以教会取代

基督以及以“因功生效”(ex opera operato)的圣礼观念取代圣灵这样的错误,反而是加深了一个确信:罗马天主教会就是“神的国在地上的实现”。“主基督是真正的教会本体。”教会和基督是“同一个位格,一位基督,整个的基督”。在卡尔·亚当那里,我们发现奥古斯丁关于“完整的基督”这个观念的黑格尔版本的根源;这个观念不仅仅主宰罗马天主教的教会论,也主宰以后的许多更正教的教会论。他说:教会是“基督在信众当中所成为的肉身”。

另一种不那么一面倒的看法,其焦点在于被视为一个法理机构的教会,这个改革性的教会论,基本上没有改变传统教义的原则,反而让合一优先于多元性,使整体优先于其不同的组成部分。因此,奥古斯丁“完整的基督”的观念就变成不单是指作为头的基督与其身体的合一,也是指基督就是他的身体。甚至耶稣基督独特的位格身份也被掩藏在以教宗为其有形的头的有形教会之中。

约翰·保罗二世(John Paul II)在他担任教宗期间重申这些认定,特别是在《主耶稣》(*Dominus Jesus*)这本书中:“忠信的天主教徒必须宣信,基督建立的真教会(the Church)和天主教会之间有(根植于使徒统绪的)历史延续性……这真教会在现今世界中构成并被组织成一个团体,依存于^[3]天主教会中,由彼得的继承人和与他相通的主教治理^[4]。”至于那些在这司法管辖以外的教会群体(bodies),“他

们的有效性是来源于被交付给天主教会的丰富的恩典和真理^[5]”。那些保有“有效的主教”(the valid Episcopate)和“有效的圣餐”的教会(即东正教群体)“是真正的特殊教会”,却尚未“与天主教会达成完美的团契”;而其他的教会“在严格意义上说,并不是教会”,虽然他们的洗礼让他们有资格“与真教会享有一定的相交,却是不完美的”。这个教宗通谕补充说,教会“蒙召是要去宣告并建立上帝的国度”,而教会和上帝的国度的关系就像种子和一棵完全成熟的树一样;这样的说法体现了莫勒和亚当的观念。

虽然《主耶稣》这本书确认上帝的国度的完全实现还在未来,但它批评近年来的一些神学思想,因为它们把教会仅仅视为是国度的记号。“这些理论违背了天主教信仰,因为它们否定基督与神国之间以及真教会和神国之间关系的唯一性。”其他宗教的信徒可能会真的得到救恩,但他们没有“拯救的完满”。因此,我们可以看到,按照这种观点,教会实际上包括了全部的人类,她与独一、真实的天主教会有不同程度的相交。

第一次梵蒂冈会议(1869-1870)正式颁布了教宗无误的教理。到了第二次梵蒂冈会议(1959-1965),一种没有那么反动的精神占了优势,其结果是一种更为丰富并且是更为合乎圣经的关于教会的教义。教会不单被看作是按教阶制度决定的司法机构,也被视为是上帝的百姓。不过,这些元素是对天主教传统的自我理解所作的改良和深化,即天主教会是基督

[3] 原文同时有单复数。——译者注

[4] 《教义宪章》(*Lumen gentium*), 8.

[5] 《重新合一》(*Unitatis redintegratio*), 3.

真正的、唯一的有形身体，而教宗是其在地上的头。罗马继续主张教宗拥有在整个教会之上的超越权柄。根据新近的《天主教教理》，“因为罗马教宗拥有作为基督的代理（Vicar of Christ）以及作为整个教会的牧者的职位，所以他对整个教会拥有全面、至高和普遍的权柄，可在任何时候不受阻碍地行使这种权柄。”基督的群羊只有“聚集在一个头之下时”才是合一的，而这个头“凭借其职位就享有这无谬误性……”

另一个对当代罗马天主教会论的重要贡献来自巴尔塔萨（Hans Urs von Balthasar），尤其是来自他的《教会与世界》（*Church and World*）一书。巴尔塔萨强调，个别的基督徒是一个完整身体的一部分，因为他们是“他的肢体，但实际上不是真教会的真成员”。他推动的是一种以基督论为中心的教会论。他补充说，事实上“不可能存在哪种不以基督论为核心的教会论”。然而，黑格尔版的“完整的基督”还是主流，它使得基督论被吸收到教会论里。个体的位格（包括耶稣基督）屈从于整体：

事实上，敬虔主体屈从于教会论客体（也就是施莱马赫和黑格尔所谓的“共同体意识”，community-consciousness），这种残酷的、往往是“钉十字架式”的牺牲，最终是圣体的主（Eucharistic Lord）临在的条件之一：“……无论在哪里，有两三个人……聚会……（也就是说，几个个体的人怀着深刻的信心和顺服，渴望成为教会并实现教会），那里就有我在他们中间。”

巴尔塔萨写以下这段话时，他想到的应该与“橡子和橡树”的类比相去不远：

教会是正在形成的得赎的世界，并且同时也是基督全面救赎世界的工具。由此，对于这处于时间中的教会，其个体成员就其功能而言并不承担并执行教会功能。他在作为一个整体的教会里并和这教会一起发挥作用……因为爱成全了所有的功能，而这些功能并非与爱迥然不同的，它们虽然彼此各不相同，却是爱自身鲜活的器官。

这些观点让我们直接接触到当代罗马天主教的教会论。

正如杜勒斯枢机主教（Cardinal Dulles）所言，在过去的一个多世纪里，人们采用了很多种隐喻和模式。由社会模式转到基督的奥秘身体（the Mystical Body），并在第二次梵蒂冈会议之后，转到神的百姓和基督的圣礼；每一个模式都反映不同时代的强调点。1968年普世教会协会（World Council of Churches）的乌普萨拉大会（Uppsala Assembly）呼应了第二次梵蒂冈会议：教会是“将要出现的人类合一的记号”。现今，在罗马天主教会内部，关于教会是仆人和医治者的神学理念引发很多讨论。在民主时代，“神的百姓”似乎更適切；就像“仆人模式越来越流行，因为它满足了某种参与缔造更美好世界的渴望——虽然这种渴望单就其动机而言是基督教的，但它的目标是建立教会和整个人类家庭的联合（solidarity）”。

虽然不同模式之间存在着差异，但每个模式都继续推动这样一个命题，即有形教会（完全等同于罗马教会），用狄鲁巴克（Henri de Lubac）的话说，“真正地使（基督）临在”，并且她“不单接续基督的工作”，也“是他实际的延续……”



四、宗教改革的教会论

谈到信义宗和改革宗，杜勒斯枢机主教认为用“教会就是使者”（the Church as Herald）最能恰当地描述他们的教会论。藉着教会讲道、教导和施行圣礼这些正式和公开的事奉，所有的圣徒都成为基督的见证人。事实上，教会所有的活动都以传扬基督这个使命为导向。教会自身的根源及其日常的存在，都是单单凭借这圣言的能力，但这就表示教会必须为他人而活，而不是单为她自己而活。正是在向万民（包括向教会自己的儿女）传扬基督时，教会才有自身生命力。路德的教会论的特点也是在于强调信徒皆祭司，教会是混合性的聚集，只有通过基

督在讲道和圣礼中的临在教会才得以被显明，以及公民政府只能在其司法管辖权范围内决定教会的信条和敬拜方面的事务。

信义宗和改革宗的教会论有很多共同的主题和重点，但卡维里（Veli-Matti Kärkkäinen）恰当地称后者为“作为圣约的教会”。罗马天主教会在历史性的机构里（这机构由顺服教宗的主教们带领）找到教会的合一性、大公性和使徒性。东正教会在圣餐礼中找到它，其预设是主教们的使徒传承（不必另外还要委身于一位主要宗座）。自由教会（Free Church）将它等同于个体信徒的内心。然而，宗教改革的教会将这合一性、大公性和使徒性置于传讲福音和施行圣礼中。

这样，他们拒绝将教会的本质置于一个表面上无谬误和毫无缺陷的机构的单纯的客观性里，或是置于个体性回应的主观性之中。

这表明，对于改革宗人士来说，教会不仅仅是上帝儿女的总和，也是她儿女的母亲，正如加尔文支持居普良在上面提到的格言，说：“因为我们的软弱，我们不能从这学校休学，反而要一生作这学校的学生。此外，若不在这母亲的怀中，没有人能盼望罪蒙赦免或得救。”加尔文坚决反对重洗派“圣洁教会”的理想，如同他反对罗马教会的绝对主义（*absolutism*）一样。“教会被称为‘大公的’或‘普世的’，因为若说有两种教会，这等于分裂基督的身体，但这是不可能的。所有的选民都在基督里面合而为一，并因共同依靠这元首，就在同一个身体里面一起成长……”无法被推翻的就是这个教会。

菲利普·沃克·布廷（Philip Walker Butin）分析加尔文的观点：

对于在基督和教会里的成员身份，如果信徒的感受主要是基于他们出于自身作为基督徒的委身而有的忠诚（或可见的圣洁、善工，或甚至是主观的信心），那么在面对他们人类的罪和失败时，这种感受总会受到怀疑。加尔文充分意识到，对教会成员身份的这种主观主义式的理解，可能会给教会的稳定带来多么大的破坏作用。另一方面，若能恰当地理解教会的“无形的”的观念，目的是建立教会必须具备的实体性的、处境化的存在的三一论稳固基础，这两个视角就可以视为一个单一实存不可分的两个方面。

加尔文说，圣经有时说教会是“事实上在神的面前”，但也是“在全世界宣称自己敬拜独一无二之神和基督的人……我们必须相信无形的教会虽然是我们看不见的，却是神所知道的，同样的，神也吩咐我们尊敬被人称为‘教会’的有形教会，并与之保持相交。”“圣徒在基督的团契中彼此联合，是基于这个条件：即神赐给他们的所有福分均彼此分享。然而，此分享并非与恩典的多样性不相容，因为我们知道圣灵将不同的恩赐分给各人。”根据加尔文的理解，圣徒相通源自与基督的联合。

在上面提到的重点原则方面，改革宗与路德的意见一致；而改革宗在信徒之间的相交和团契方面，给予教会的可见性更多空间。正如我们知道的，虽然路德和加尔文（以及其他宗教改革领袖）对称义和成圣的教义（以及律法的功用）观点一致，但就成圣在人此生中的可见性，他们之间却存在着细微差别。虽然路德有时似乎暗示，我们的成圣是完全隐蔽的，改革宗神学则鼓励信徒发现成长的迹象，并预备好面对基督徒生命中的成功与失败。

关于成圣的这些不同的重点，也延伸到教会论。改革宗领袖们（包括加尔文）强调基督徒对其他弟兄姊妹所负有的责任，因为我们若是与基督联合，就不可能没有彼此的相交。在有些地方（在不直接涉及布道和圣礼的地方），路德对教会的外在形式表现得相对不在意，而加尔文（甚至比一些改革宗同侪更甚）则寻求使教会的每一方面都要受圣经约束。除了基督的道以外，没有任何东西应该加在基督徒身上——甚至是由牧师所加的，更不要说由世俗权威了——而

任何圣经所要求的却都不能被遗漏。基督是教会唯一的头；他赋予牧师、长老和执事的权柄，是牧养的权柄，而不是训导的权柄。教会的外在形式（她的敬拜、教会纪律、治理和秩序）非常重要，以至最终成为教会的第三个记号。加尔文确实只承认两个记号，但他明确地坚持，在信仰和实践的所有事情上，唯独神的道才拥有权柄——而这正是“第三个记号”（教会纪律）的目的所在。

在这方面，教会纪律不单指对教会成员（包括有教会职分的人）在教义和实际生活上的照顾（以及必要的纠正），在更广泛的意义上讲，指对教会等次和职分、敬拜礼仪和关怀服事进行规范，使之尽可能地符合神的道。慈运理和布林格（甚至加尔文的导师布塞尔）更接近路德，认为这些事情大体上是无关紧要的（*adiaphora*），是可以由王侯来管理的。特别是随着宗教改革而产生的“基督教世界”（神圣罗马帝国）的分裂以及逐渐兴起的民族国家的势力影响，信义宗和改革宗的很多教会不再顺服教宗，转而顺服王侯或市议会。虽然加尔文花了大量精力，使教会脱离日内瓦市议会而自立，但很多改革宗教会不是默许现状，就是为现状辩护，正如伊拉斯塔斯（Thomas Erastus）所做的那样——这种观点也以他的名字而得名，称为伊拉斯塔斯主义（Erastianism）。布林格和布塞尔影响力深远，他们的指导实际在很大程度上塑造了伊丽莎白女王时期的英国改教家和主教们的观点，后者就和更偏向日内瓦的“长老制主义者”产生了冲突。

加尔文认为，长老治理教会最符合圣经（因此不是无关紧要的），但他为了合一的缘故，愿意容许改革

宗教会有一种主教治理制度。不过，他的继任人伯撒和一些英国长老制主义者，如卡特赖特（Thomas Cartwright）和特拉弗斯（Walter Travers）则视长老治理体制是本质性的。追随苏黎世方面（特别是布林格）的建议，英国的主教们为主教制辩护，认为主教制是君权神授的一部分，用来决定教会的外在纪律。而为了争取英国教会的合一，政治扮演了决定性的角色。

虽然从普世教会合一主义（ecumenism）的角度看这是一个悲剧，但这种对教会的有形治理的关注指明一个事实，即改革宗传统丝毫没有将教会属灵化，而是向来都对各种二元的教会论持批判性的看法。教义的灵魂和实践的身体，都是服在高升了的基督的主权之下，并由他的道来规范，都是在上帝救赎和圣化之功的范畴内。因此，罗马天主教和改革宗在教会论的这一点上的重大区别，不是关于教会外在形式的重要性，而是在于她的实际形态。改革宗相信，他们是归回到使徒时期和古代教会的实践，即由牧者和长老在地方教会和更广的聚集中共同治理。

因为改革宗和信义宗的教会极力肯定教会的公共秩序是作为教会可见的记号，由此他们同意，教会主要不是等同于一个历史性组织（用当代的话说，就是宗派），而是等同于所有认信的信徒彼此共享的相交；这种相交首先是因着与基督的联合，这种联合通过忠心地传讲圣道，并施行基督设立的圣礼而成为外在可见的。唯有神所赋予的在讲道和圣礼中的应许才能使教会的服事有效力。按照罗马天主教的教导，基督徒的文化性劳作从属于教会，而改革宗的教会论则将这

些普遍的召命与有形教会的正式服事区分开来。因此，甚至基督徒志愿形成的机构，比如学校、出版社、慈善组织和医院，都不能被看作是有形教会的服事，它们因此都不从属于教会及其管理者。

五、重洗派、自由教会和五旬宗的教会论

自由教会的教会论缘于重洗派和独立清教徒（Puritan Independence）的传统，强调圣洁的或聚集的教会（gathered church）的模式。路德、加尔文和他们的同工都支持奥古斯丁，将有形的教会理解为混合体；他们都是改革者，而不是分离主义者，并且在清教徒中也明显存在着这样的力量。不过，重洗派一开始就是激进的分离运动，把建制教会（无论是罗马天主教、信义宗还是改革宗）看作是假教会。

对改教家来说，所有信徒皆祭司的观念否定了神职人员和信徒在基督这唯一中保面前有任何本体论上的区别。不过，这绝非是认为教会不需要公众性的职分，仿佛人一受洗就是被按立去讲道、教导和施行圣礼一样。重洗派运动经常会走这么远，而这在“公谊会”（Society of Friends，即贵格会）中就会被特别宣告出来。大部分重洗派都是和平主义者，绝不是政治上的革命分子；很少有人会像闵采儿或和路德一度合作过的卡尔斯塔特（Andreas Carlstadt）那样激进，弃绝人一切的学问，甚至包括学习圣经（主张直接启示）。不过，在不同的团体——如在《施莱坦信条》（Schleitheim

Confession）中列举的——当中有一个普遍的倾向：

1）把真教会完全等同于所有重生的信徒；2）强调教会的标记是个人的圣洁（被理解为与世界完全的分离）而不是讲道和圣礼；以及3）表现出一种明显的灵/物质二元论，并应用到教会的外在形式和服事以及国家上面。

因此，主要的改教家和罗马天主教同样担忧，重洗派运动反映了一种多纳图式的教会论，即主张“圣洁教会”（只包括真正重生的人），而不是“混合体”。拒绝为信徒的子女施洗，代表着这种理想的顶峰；和罗马天主教会一样，信义宗以及改革宗教会在神学上反对这个拒绝，有些人（特别明显的是慈运理）甚至赞同执行古代的查士丁尼法典（Justinian code），将重洗视为大罪。在基督教世界的处境中，教会作为混合体这个概念，在更正教，以及罗马天主教和东正教范围内都成了笑柄。不单信徒和他们的儿女，甚至所有公民都被视为至少是外在地属于基督的身体。当然，基督教世界的这个看法本身，也和启蒙运动一样，推动了教会的世俗化。对比之下，自由教会的教会论强调个人的重要性，特别是个人与世界分离的决定，而这世界也包括被他们判定为属于这败坏秩序的那些有形教会。

有些人，比如重洗派和英国分离主义者，拒绝与当时存在的官方教会有任何联系，自认为他们的运动是为了重建原初的基督教；而其他人，比如后来的敬虔派和奋兴派团体，则把他们自己看作是在更大群体中的更新运动——为了更大范围的相交而作见证的“真教会”。正如路易·伯克富所看

到的，荷兰阿米念派“基本上使教会成为一个有形的群体……”“另一方面，敬虔派表现出一种轻视有形教会的倾向，寻求建立只由信徒组成的教会，显示他们对良莠混杂的建制教会（established Church）的漠不关心，并寻求在非国教信徒的秘密聚会（conventicles）中得到造就。”这种说法并不大公平，毕竟，大部分敬虔派都没有和建制教会分离，而是创造了“教会中的教会”（ecclesiola in ecclesia）。不过，敬虔主义把秘密聚会的内部圈子视为塑造真门徒的地方，与教会的正式事奉形成对比，所以它倾向于排斥正式事奉的重要性。敬虔主义不改革教会，也不从教会中分离出来，而是忍受教会的外在形式，但将真正的基督徒团契和牧养放在其他地方。敬虔主义把真正的教会等同于教会中真正重生的人组成的核心部分，由此偏向于一种过度实现（overrealized）的末世论，似乎无形教会可以在终末成全之前变得完全可见一样。

康德的敬虔派遗产，可以在他将“纯正宗教”（也就是实践道德）和“教会信仰”（正式的事奉、信经和礼仪）的对比中识别出来——这样的对比仍然是显而易见的，因为只要调查一下西方人（特别是美国），就能看到西方人大部分委身于“灵性”，而不是“宗教”或正式的教会会籍。在启蒙运动之后，随着救赎被化约为道德启蒙，教会越来越多地被视为是众多人类机构其中的一个。浪漫主义运动是反抗理性主义的运动，寻求恢复生命中密契的方面；并且在浪漫主义的影响下，关于教会的观念（特别是受施莱马赫的影响）逐渐等同于共同体精神。对施莱马赫来说，教会几乎完全只有在密契性团契中

才是可见的。在这条路线上，敬虔主义、循道主义、贵格会和类似的运动，他们都倾向于贬低公开性事奉和其职分的重要性，支持非正式的团契以及个体性实践。

“教会中的小教会”这个概念反映在组建教会小组，德国敬虔派称之为“敬虔的学院”（collegia pietatis），而早期循道会则称之为“圣洁会”（holy clubs）。虽然它们通常接受他们所属教会的信经和信条，但这些团体为其成员制定了自己的标准，有更严谨的纪律和对内在生命的检视，并且它们逐渐成了他们的主要关注。最终，很多这些“小教会”（ecclesioiae）若不是脱离宗派，就是被驱逐，最终形成自己独立的宗派。在很大程度上，全球福音派庞大的超教会机构网络（parachurch network）代表着小教会（ecclesiola）对教会（ecclesia）的胜利，为这运动注入了相当多的活力和创造力以及一定程度边缘化的教会论。

在自由教会中，五旬宗特别强调“在圣灵大能中的教会”。不同的潮流塑造了福音派运动，但最决定性的塑造力量或许是自由教会和卫斯理—五旬宗传统。由于不强调一些形式上的标记，而是强调教会是重生的信徒所组成，福音派运动因此能相当大程度地包容相差甚远的宗派的成员，从而展开合作。与此同时，它也使得这个运动一定程度上如无根之木，容易受机构组织的世俗性模式和增长的影响。越来越多福音派人士看到一个危险的趋势，就是越来越不把教会视为圣徒的团契，而视为消费者的一个专门市场的观点的盛行。✦

宗教改革的教会概念^[1]

文 / 保罗·阿维斯 (Paul Avis) 译 / 笔芯 校 / 述宁



在哪里可以找到真教会？

宗教改革的神学主要围绕两个问题展开，一是“我如何寻得一位满有恩典的神”，二是“我在哪里可以找到真正的教会”。这两个问题密不可分，是十六世纪人们最为关注的救恩问题的两个方面。当时，古代教父的格言“教会之外无救恩”(Nulla salus extra ecclesiam) 被普遍接受为真理。毋庸置疑，在马丁·路德的神学里，这两个根本问题(寻求一位满有恩典的神和真教会)高度统一。对于路德而言，人被白白赦罪，唯独藉着信心、凭靠神所赐的恩典而被称义，这两个问题在这福音中已经有

了极其明了的答案。藉着宣讲满有恩典的神，福音催生了教会；福音一旦被相信，它自己就构建并创造了教会。

宗教改革运动，以及脱离了罗马天主教持守福音的教会，它们的存在取决于自身是否有能力对如下问题给出满意并可信的回答，即“哪个教会才是真正的教会”。由此证明他们与以罗马为中心的历史性西方教会分离的合理性，并且保证他们的圣礼作为蒙恩管道和救恩的宣告的合法性。宗教改革的教会论完全回到分辨真假教会的问题上：这个教会是逼迫者、昌盛者和得胜者，那个教会是软弱的、走下坡路的、被钉十字架的，

[1] 本文是保罗·阿维斯所著《改教家理论中的教会》一书的前言部分。Paul Avis, *the church in the theory of the reformers, introduction: the reformation concept of the church*, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2002, pp.1-12. 承蒙作者授权翻译转载，特此致谢。——编者注

甚至不被承认是教会。改教家们注意到，这个主题明显地贯穿在整本圣经中，从该隐和亚伯的冲突就开始了。而路德对创世记的讲解包含了对此广为流传的解经，其中该隐代表教皇和土耳其人，亚伯代表持守福音的真教会^[2]。

罗马天主教宣称自己是唯一的真教会，这让持守福音的普通信徒饱受折磨。“在路德出现之前，你们的教会在哪里？”这样的嘲笑也刺痛他们的心灵。改教家们经常为此而写作，并宣告他们承袭古代教父，与教父们同是一个身体，他们只是在更新和重建基督的教会——独一的、圣洁的、大公的和使徒性的教会。

为了阐明立场，也为了应对罗马天主教的挑战，改教家们发展出了**真教会的标志**(*notae ecclesiae*)的教义。改教家们认为，单单宣告自己是教会并不足够，而是要具备教会的标志，真教会的标志就是说明这个为人熟知的事实。“你若想成为教会(the Church),”路德宣告，“并且挂着教会的名，那么你必须证明自己名副其实。”因为基督教会包括两类：“被人叫做基督教会但其实不是基督教会的，以及是基督教会但常常不被承认的。问题不在于，人是否必须相信教会(the Church)，或者是否有一个教会(a Church)。问题在于：哪个是真正的教会？”路德宣告：“所有的基督徒都应该能够简单和清楚地分辨，哪个只是声称自己是教会，哪个是真正的教会。声称是教会的为这名夸口，而真正的教会没有这名却是真正的教会。”倘若我们问道：“我怎么才知道哪个是真正的教会，哪个不是？”路德这样回答说：“正如我所说的，这一

切取决于对教会本质的正确认识，也取决于正确区分挂名的教会和真正的教会的本质。”^[3]

那么，什么是真正并实质性地显明真教会的外在标志？若在改教家们的教导中能找到一个共同的回答，不是几个分散的甚至互相矛盾的观点，那么这个答案就能告诉我们何为宗教改革的教会的概念，并且在改教家们对教会的事工和使命的思想中我们也能够发现这个概念。

基督福音作为教会论的中心

正如我们在路德的思想中所发现的，宗教改革的教会论主要的和创造性的动力是福音性的和基督论的。也就是说，路德所理解的教会的本性和实质单单依据福音和耶稣基督的位格与事工的实际。正如高登·拉普(Gordon Rupp)所指出的，第一批改教家们——特别是路德——并不关注定义教会的边界，乃是关注宣告其基督论的核心。他们的心思在于发现教会的本质(*essentia ecclesiae*)，即什么使教会成为教会，而不是草拟关于如何接纳人进入基督徒共同体或将其开除的规则和形式。拉普写道，路德自己“极度关注确定什么是教会之存在的核心……直到他去世后，新教教会才开始处理错综复杂的教会边界的问题，在神的道和圣礼之外增添了另外一层，就是‘基督的纪律’”。

在路德看来，教会是基督藉着他的道和福音真实地临在所创造的。有福音的地方，就有基督的同在；有基督同在的地方，就一定真实存在着教会。这个信念是

[2] LW2.181.

[3] LW23.289,285,309,306.

整个宗教改革的基础信念，也是所有的改教家们——路德宗、改革宗、圣公会与重洗派——共同坚持的信念。倘若为了挽救福音，必须牺牲西方教会可见的合一，那么他们也愿意如此。路德在《九十五条论纲》中确立了这个原则：“教会真正的珍宝，是荣耀与恩慈的神的至圣洁福音。”他在《九十五条论纲诠释》中这样评论道：“教会中再没有什么比福音更弥足珍贵、更有益处，所以教会中也没有什么比神圣的福音配受更大的关注。”他进一步强调：“除了福音外，基督在世上没有留下其他东西。”^[4]福音真光必须照耀，不惜任何代价，不计任何牺牲。改教家们在这个原则上是不可动摇、毫无分歧的。这原则提供了宗教改革鲜明的教会概念，它启示并启发了对真教会的标志这一教义，以及改教家们关于事工的教导和对使命的理解。只有这一样是必须的，其他所有都是次要的。为了拯救福音，所有外在的次序和架构都变得无足轻重。詹姆士一世的宫廷牧师乔治·唐哈姆（George Downham）写道，只有这样，我们才能“挽救福音这最宝贵的珍宝，为了拯救这福音，我们可以失去所有外在一切（如果需要的话）。”

路德意识到，他对福音本质的理解意味着，教会是可见的、等级制机构的观念就不是必需的了。正如路德宗学者沃纳·艾乐特（Werner Elert）所说：“路德意义上的宗教改革在一段时间里看似是在破坏教会和废除教会”，因为路德烧掉了教皇的教会绝罚令和教会法文集，他这样做所弃绝的“不仅是教会现存的形式，而是教会的所有合法组成形式”。艾乐特

认为，路德坚持的信徒皆祭司的教义“从根本上废除了教会作为高于个体的整体单位赖以生存的每一个组织性要素”。当然，路德并不认为教会因此就不再存在了。这是因为，福音若被保存下来，教会就会以某种方式重生。在研究了胡斯运动后，路德相信，在教皇统治下的教会虽然隐而未现，却延续了下来，并且就算是在最严酷的环境下，她也会一直生存下去。但是，在现阶段，教会被隐藏，圣徒被隐蔽（*abscondita est ecclesia, latent sancti*）^[5]。艾乐特也指出了路德这个立场会对基督教的教会论教义带来的极端后果。“的确，路德并没有彻底摧毁教会是一个超越个体的整体的观念，但是他把教会过于属灵化，由此若要按照他的这些思想推导出其逻辑结论，教会就不能成为塑造历史的一个力量了。”

路德和所有的改教家都清楚，他们会面对把教会简化成为一个数学意义上的点（*mathematical point*）的指责，并且，他们需要不断地为持守福音的教会辩护，驳斥认为他们只是柏拉图式的国家（*platonica civitas*）的指责；这里的意思是并不是指柏拉图在《法律篇》（*The Laws*）中构想出来并希望在西西里建立的乌托邦式的国度（他在第七封和第八封信中论述过），而是指一个理想化的教会，是在纯粹抽象领域中的无实体的虚幻存在，不被由空间与时间、地点与历史所组成的经验世界所污染。路德反驳说，他并不是要“像柏拉图建立一个并不存在的国度那样去建立一个教会”^[6]。“我们并没有梦想某个柏拉图式的共和国”，梅兰希顿在《奥斯堡信纲》（*Apology of the*

[4] LW31.31, 210, 230.

[5] WA 18. 652.

[6] WA 7. 683.

Augusburg Confessions) 中坚称, “有人这样造谣诽谤我们; 但我们所教导的这个教会实际存在着, 由居住在全世界各地的真正的信徒和义人组成, 凭借一些人眼可见的、公开的外在标志就能认出他们来”。^[7] 正如卡斯帕·克鲁塞格 (Caspar Cruciger) 在 1540 年抗议的那样: “我们谈的教会并不是完全不存在的柏拉图式的共和国。” 慈运理认为, 真正属灵的教会并不等同于可见的教会, 后者向来都是 “一个混杂的群体”。他一说, 立刻有人反驳: “这样的教会和柏拉图式的共和国一样, 都不存在! 在哪儿可能找到一个既没有斑点也没有皱纹的教会呢?” 慈运理的回答是, 纯粹的属灵的教会隐藏在基督里。

路德关于教会的教导当然也招致批评, 他的教会被认为是既不可见又模糊抽象, 根本就不存在。然而, 他从不认为真正的教会只是无形的, 只是他更想强调: 教会的本质根本就无法用经验主义的文字合理地表述出来, 教会最深的——基督论的——含义是与基督一同隐藏在神里面的奥秘。在路德看来, 教会的属灵本质完全与时空内的事宜无关, 然而又不是完全独立于这些。教会并不是纯粹的非实体的灵。虽然教会存在于肉体 (flesh) 中 (*in carne vivat*), 却并不按照肉体的样式运作 (*non secundum carnem vivit*)。教会可能会关注世界所关注的, 却不被世界的标准所判断 (*Ita in loco, rebus operibusque mundi versatur, sed non secundum haec estimatur*)。因为基督消除了场所 (place) 造成的所有限制 (*omnem locum tollit*), 他

教导说: “神的国来到, 不是眼所能见的。人也不得说, ‘看哪, 在这里’, ‘看哪, 在那里’; 因为神的国就在你们心里。” (路 17:20-21) 的确, 教会若不参与吃喝的世俗活动, 就不能在世界存活, 但是, 正如保罗所说, “神的国不在乎吃喝” (罗 14:17)。没有场所和身体, 就没有教会 (*sine loco et corpore non est ecclesia*); 然而, 身体和场所不是教会, 也不属于教会。所有这些事情都是不受约束和无关紧要的^[8]。

显然, 路德是在类比道成肉身, 从两方面在谈同一个教会: 一方面是可见的、可触摸的、可辨识的; 另一方面是不可见的、不可捉摸的、奥秘的。正如约翰·格哈德 (Johann Gerhard) 在一百年以后, 路德宗经院主义的鼎盛时期所说: “我们并没有假想有两个教会存在, 我们只相信且承认一个教会, 也坚信圣经按两种方式描述这一个教会。” (我们也会看到, 正是真教会的标志成为这两方面之间的联系, 把两者连接起来。) 因此, 虽然教会可能被迫转为地下, 却不可能彻底不可见, 正如路德所言, 福音构建和创造教会, 而按路德的理解, 这里的福音是被宣讲的福音。道在讲道中被表达出来并化身在圣礼中; 在这道中教会浮现出来, 成为人眼可见的, 但是这部分不过是冰山一角, 因为教会的现实仍旧 “高深莫测, 不为人知, 既无法被察觉, 也不能被看见, 只有藉着信心通过洗礼、圣礼和道才能被领悟到”^[9]; 路德所使用的德语词句中蕴含的力量和引发共鸣的能力在翻译过的语言中消失殆尽: *Es is ein hoch, tiess, verborgen Ding die Kirche.....*^[10]

[7] BC 171. Cf. CR 9. 193 ; 12. 368,566; 28. 409.

[8] WA 7. 719f..

[9] LW 41. 211.

[10] WA51.507.

虽然路德的教会论本身和谐一致，但是他激进的教会论过于吊诡使其很难付诸应用，连路德自己既无法也不愿意推行。关于教会的教义和教会标志的理论不能止于路德提出的定义，其他改教家们尝试提出更加详尽和更具实践性的真教会的标志的教义。他们发展出两种观点，其中都对教会的边界的问题予以考量。

教会的边界

以布塞、加尔文、早期清教徒、重洗派以及英国分离主义者为代表的观点强调教会纪律，也使用逐出教会的措施，逐渐形成了后来的“教会聚集”（gathered Church）的概念。加尔文没有把教会纪律或圣洁生活包括在真教会的标志中，他因此成功地将教会的基督论为中心和通过教牧纪律所划定的教会边界结合在一起。然而，布林格在真教会的标志上增加了许多资格条件和细节，因此也给这个教义增添了许多张力。亨利·巴柔（Henry Barrow）和其他分离主义者的教会论则完全为纪律所占据，而在这样的体制下传讲出来的福音就变得模糊不清了。分离主义者的教会论最终是弄巧成拙。

另外一种观点关注教会边界的问题，我们可以在十六世纪圣公会的理查德·胡克（Richard Hooker）和理查德·菲尔德（Richard Field）的观点中得窥其貌。他们看到路德的教会标志的教义极其笨拙以至于不能实际使用，就干脆弃而不用，以一种广博的教会论代替这种深化的教会论，给改教的教会教义立下新的基础。他们放开了教会的边界，而不是固定收紧边界。他们提出了大公性的教会边界的教义，同时又没有抛

弃路德极力坚持的核心。我们以后会看到，正是因为理查德·胡克与理查德·菲尔德关注救恩，才另辟蹊径，所以他们提出的教会论具有真确的福音性本质。他们的观点具有大公性，具有改教的性质，和其他所有路德之后的改教者们一样，把福音看作是教会兴衰的条件（*articulus stantis aut cadentis ecclesiae*），但同时又在此基础上补充了教会教义的形式方面内容，即把教会看作是可见的神圣共同体，以此替代了日趋僵化的教会标志（*notae ecclesiae*）的概念，因此也为宗教改革的教会论带来了新的一个维度。

真教会的标志：建构性的？描述性的？

我们之前谈过，真教会的标志的教义对于我们理解宗教改革的教义至关重要，因为它是改教者们所构想的教会的两个方面的重要连接——教会的不可见的属灵实际与教会的外在展现。接下来我们要看一个很难的问题，（现阶段也是我们要思考这个问题的时候了）即这些标志是教会建构性的（*constitutive*）标志，抑或仅仅是描述性的（*descriptive*）？换言之，改教家们是借助神的道和圣礼这两个标志来定义真教会的本质？还是改教家们仅仅是在声称，教会的标志是指明教会实际在哪里，藉此可以在人群中找到教会？

首先我们要说明，真教会的标志的教义并不是改教家们关于教会的所有教导。以加尔文为例，他就谈到构成教会的要素，外在的包括神与他百姓的盟约，内在的和实质性的包括藉着圣灵与基督联合（他更强调后者）。同样，若是问改教家，他们如何理解教会的信经

性 (credal) 标志 (即, 合一、圣洁、大公性和使徒性), 他们会援引整个基督教的传统, 说明这些都是教会的本质特征或特点。然而, 在此我们有必要注意, 相比罗马天主教和东正教的神学家们, 改教家们会更多强调, 这些是教会的末世论的层面, 在地上还没有实现的, 尽管我们还是要去追求并为之努力。改教家们对于教会的信经性标志没有丝毫疑议, 但他们另外强调说, 描述教会的本质 (诸如圣洁、大公等) 是一回事儿, 但要说出真教会具体在哪里则是另外一回事儿。

改教家们所持有的真教会的标志是定义性的还是描述性的? 这个问题的最终回答, 就要等更为详细地描述改教家们各自的教会论之后, 再行揭晓了。那时, 你可能发现, 他们对此的观点既不含糊也不会让人产生歧义。然而, 倘若改教家们认为神的道和圣礼是福音的具体表现, 倘若心里相信福音就有基督的同在, 那么, 我们认为自己面对的是一个属灵实际的两个层面, 而不是严格的二选一, 这也是合理的。正如路德所言, 神隐藏在洗礼、圣餐的饼与牧者的讲道的背后。

在这些背后的, 是我们的神, 它们就是神的脸, 他藉此向我们每个个体讲话并在我们身上做工。他给我施洗, 他赦免我的罪, 他藉着牧师的舌头和手将他的身体和血赐给我……*神藉着这些方式与我们同在, 向我们显现*^[11]。

因此, 对于每个改教家而言, 教会的标志不是随意指定的, 而是显明教会的某些真正本质。正如加尔文关于教会的标志的教义所言:

讲道和圣礼不仅仅是独立于它们之外存在的实际的外在证据: 从人的视角来看, 它们是那实际的组成部分……我们可以不通过这些手段藉着圣灵归入基督, 我们也可以在圣灵之外, 因此也在基督之外拥有这些手段, 但是在上述的两种情况下, 我们都看不到教会的参与。

进一步, 我们需要观察十六世纪改教家们关于真教会及其标志的教义的演变, 了解他们如何理解基督徒弟事工及其与基督论中心的关联, 以及他们对教会 (教会既是上帝话语的产物, 也是其承担者) 的使命有什么样的异象, 以此来回顾十六世纪改教家神学中的关于教会的根本概念。✝

作者简介:

保罗·阿维斯 (Paul Avis), 出生于 1947 年 7 月, 是一位圣公会的主教、神学家。他在 1998 年至 2011 年期间担任英国教会基督教联合会秘书长, 2011 年至 2012 年担任伦敦圣公会联合会的神学顾问, 2008 年至 2013 年担任埃斯特主教堂的神学法政。 he 现在是英国杜伦大学神学和宗教系荣誉教授。2009 年至 2017 年期间在埃斯特大学任访问教授, 现在是荣誉研究员。他还担任基督教会研究中心的主任并定期举办研讨会。他也担任了《教会论》杂志的主编。他主编了“圣公会—英国国教会神学与历史”系列丛书。他还在 2008 年至 2017 年之间担任英国伊丽莎白二世女王陛下的专职牧师。

[11] LW 8. 145, 斜体字是本文作者添加。

教会的属性和标志^{〔1〕}

文 / 伯克富 (Louis Berkhof) 译 / 拿但业 校 / 老漫



一、教会的属性

对于抗罗宗来说，这些属性首先归于一个作为无形机体的教会，其次才归于一个作为外部组织的教会。而天主教则把它们归于他们圣统化的组织。关于教会，抗罗宗提到三个属性，而天主教会加上了第四个（使徒统绪）。

1、教会的合一性

（1）天主教的理念

天主教通常认为只有以圣统组织起来的会众才是教会。这个教会的合一性体现在其庞大的世界性的组织

机构上，并且它也致力于将所有国家的教会都纳入到这个体系中来。它真正的中心不在信徒中间，而是在同心圆一般的圣统里面。首先最大的圆由神父、低级的神职人员和行政人员组成；然后是主教们组成的稍小的圆；接下来更狭小的圆由大主教们组成；最后，红衣主教们占据了中央最小的圆；教皇作为整个组织可见的领袖，盘踞在这个结构的顶点，对低于他的所有阶层拥有绝对的控制权。这样天主教会向我们呈现了一个相当宏大的结构。

（2）抗罗宗的理念

抗罗宗断言教会的合一性首先不是外在的特征，而是内在属灵的特征。这个合一是耶稣基督奥秘身体的合

〔1〕 本文选自伯克富《系统神学》，五. 1. 2. F-G，即第五部分第一章第二节F-G。Louis Berkhof, *Systematic Theology*, Louisville, Kentucky: GLH Publisher, 2017。中文标题为编者所加。——编者注

一，所有信众都是其肢体。这个身体被教会的君王耶稣基督这唯一的头所统治，并且从同一个灵，就是基督的灵获得生命。这个合一意味着凡属于这教会的，都同有一信，被爱的纽带联结在一起，并对将来有同一个荣耀的盼望。这种内在的合一，寻求也要求（相对而言）外在的表达，即认信和信徒的基督徒行为，在基督里向着同一位神的公共敬拜以及对圣礼的共同参与。毫无疑问，圣经所断言的不仅仅是无形教会的合一，同样也是有形教会的合一。哥林多前书 12:12-31 中描写的身体的形象就意味着这种合一。不仅如此，在以弗所书 4:4-16 保罗也强调了教会的合一，而且很明显，当保罗如此说的时候他心里想着的是有形教会，因为他说到教会中同工的设置和他们的职任是为了教会的合一。因为教会的合一性，一间地方教会教导要去供应另一间地方教会的需要，在耶路撒冷召开的公会议是为了解决在安提阿发生的问题。

罗马教会极其强调有形教会的合一并且以教会制度化的组织来展现这种合一。当改教者和罗马决裂的时候，他们并没有否认有形教会的合一并且继续坚持这合一。然而，他们发现维系这合一的纽带并不存在于教会的机构组织之中，而是存在于对于话语的正确宣讲以及对圣礼的正确施行之中。这也是《比利时信条》里面所说的。我们仅仅从它里面节选以下几段：“我们相信并承认独一大公教会是圣洁的会众，真正的基督信徒，都盼望在耶稣基督里得救，由他的血洗净，并由圣灵成圣受了印记。”真教会的标志如下所说：“是

否在此教会中传扬福音的教义；是否执行纯洁的圣礼，正如基督所设立的；是否在刑罚罪上执行教会法规；简言之，是否凡事按照神纯洁的话语而行，凡与此相违反的，都当予以拒绝，并承认耶稣基督为教会唯一的元首。凭此可以确知真教会的实质，无人可以与此教会分离。”

有形教会的合一也被后宗教改革时代的改革宗神学家教导，这一点被苏格兰神学特别地强调。詹姆士·沃克（James Walker）甚至说：“基督的真教会，彼此挨放在一起，有着不同的组织形式、不同的管理模式，这在他们（苏格兰的神学家们）看来是完全不能接受的，除非它们的不同仅仅局限在非常有限的方面，或者是出于某些权宜之计。”考虑到历史和现状，并出于对强调教会的多样性和复合性的大背景的考量，近些年这个教义在荷兰没落了。但在现在的一些讨论中，它又再被强调。如果从目前教会的分化来看，很自然的问题是：这种情况是否会对有形教会合一的教义带来负面影响。对于这个问题的回答是：那些地域或语言不同带来的分化，是和教会的合一毫无矛盾的；但那些源于扭曲教义或者滥用圣礼的分化，却的确会损害合一。前者是上帝护理性的引导的结果，但后者是由于罪的影响——无知带来的黑暗、权力的错用或者人类的刚硬；这样的话教会必须为着胜过这些罪恶的理想而努力。

但仍然存在的问题是：是不是这一无形教会不应寻求以一个单一组织来呈现自己呢？难以说神的话语

对此做出了清楚的要求。而且目前为止，那种要将整个教会整合为同一个庞大的外在组织的所有努力，都被证明是缺乏成果的，反而导致了表面化、仪式化和律法主义。更进一步，如此体现抗罗宗特性的教会多样性，是来自于神的护理，是合法的，并且是从一种最自然的方式产生出来的，合乎分化的法则。就是在这种法则下，一个有机体逐渐从单一的发育成了多元的。很有可能的是，教会有机体内蕴的丰富性通过现在这样多种多样的教会得到了更好的、充分的表达，而不是通过一个单一的外在组织。这当然不意味着教会不应该为着更大程度的外部的合一来努力。我们的理想应当一直是让教会的合一被给予最充分的表达。

现在掀起了一个更强劲教会合一运动，尽管其中一些人无疑是被崇高的动机所激发的，但这个运动以及它发展至今的整个过程，在价值上仍然是很可疑的。无论产生什么样的外部联合，都一定是已经存在的内在合一的表达；但现在的这个运动在一定程度上只是制造了一个外在的联合，实际上并没有内在的合一，忘记了“强行将自然本性不相合的各个部分聚合起来而形成的集合体，无法承受这些不同部分之间的‘排异反应’”。这个运动以牺牲真理为代价促成合一，并且顺应宗教上的主观主义潮流，是不符合圣经的。除非它改变这种色彩，努力在真理里面寻求更大的合一，否则它将在真正合一上毫无成果，仅仅是统一而已；尽管从商业角度来看它的确使教会变得很有效率，但这并没有给教会带来真正的属灵效率的提高。

巴特对此事有个正确的评论：“寻求教会合一实际上一定是和寻求让耶稣实际成为教会的头和主等同的。教会合一带来的祝福不可能和那位赐福者相分离，这福分的源头和真实是在基督里的，并且通过他的话语和圣灵向我们显明，只有在信心里这福分才在我们中间成为真实。”

2、教会的圣洁性

(1) 天主教的观念

天主教关于教会圣洁性的观念主要还是一个外部特征。在天主教中被放在最重要的位置的，不是教会成员通过圣灵成圣的工作带来的内在的圣洁，而是外部仪式带来的圣洁。在迪瓦恩（Devine）神父看来教会的圣洁首先体现在“她的教义、她的道德观念、她的敬拜、她的纪律”上，在这里面“一切都是纯洁并无可指摘的，一切都是为着能够除去罪恶和软弱，并促进崇高的德性”。只在次要层面上教会的圣洁被理解为道德上的。德哈伯（Deharbe）神父说教会也是圣洁的，“因为在所有年代教会里面都有上帝通过神迹和超凡的恩典确认其圣洁的圣徒存在”。

(2) 抗罗宗的观念

但是抗罗宗对于教会圣洁性的观念和天主教会完全不同。他们反对宗教主观主义，从客观意义出发坚

持教会的全然圣洁——教会是在基督耶稣里被这样看待的。因为基督中保性的义，教会在上帝面前被算为圣洁。从一个相对的意义来讲，他们也承认教会主观的圣洁，这个是说实际的圣洁内化在教会生命规则里面，并且要使教会臻于完满的地步。所以教会可以真正被称为圣徒的团契。首先，这圣洁是里面之人的圣洁，但也是可以表达于外在生活的圣洁。这样，其次，圣洁也是有形教会的属性。教会是圣洁的，这是在教会从世界分别出来归给神的这个意义上说的，也是在伦理意义上说的，教会正朝向、并在原则上完成了在基督里的圣洁的改变。有形的地方教会是由信徒和他们的儿女组成的，他们应该排除公开的不信者以及犯罪的人。保罗毫不犹豫地称他们为圣徒的教会。

3、教会的大公性

(1) 天主教观念

大公性被天主教会据为己有，好像只有她才有权利被称为大公的。就像教会的其他属性一样，这个属性也被天主教应用到了他们的有形组织上。天主教会宣称只有她才是唯一真正的大公教会，因为她遍布了整个世界，并且也适应了所有国家和政府的形式；她从最开始就存在并且一直拥有臣民和忠心的儿女，而其他教派总是盛衰无常；因为她拥有全备的真理和恩典，并注定要将之传给世人；因为她在信众的数量上超越所有其他宗派的总和。

(2) 抗罗宗的观念

抗罗宗将这个属性主要应用于无形教会，比起任何一个现有组织，甚至天主教会也不能例外，无形教会被称为是大公的是更加真实的。他们正当地愤慨于天主教傲慢专行地僭夺了这个属性，把它归给了天主教会圣统化的组织，并把其他教会排除在外。抗罗宗坚持无形教会才是真正的大公教会，因为她包括了世界上任何特定时期的信徒，无一在外；因为她同样在所有福音传到的国家里面拥有她的信徒；因为她对人的整个生命，以及这生命的方方面面都施加统治性的影响。

其次，他们也把大公的属性归给有形教会。从关于有形教会的合一性的讨论中，我们很明显地看到改教家和改革宗信条已经表明了他们对于有形大公教会的认同，而且这个观点也一直被丹麦、苏格兰和美国的神学家重申，一直到现在，尽管近些年一些荷兰学者对这个教义表示了怀疑。必须承认这个教义带来了许多困难的问题仍有待于解决。除此以外，还有类似这样的问题：1) 就如亨利·凡·戴克 (Henry Van Dyke) 博士所言，这个教义带来对于宗派主义的全面谴责吗？2) 这教义是不是意味着有某个宗派是真教会，而其他宗派都是假的，或者是不是从外在形式出发来分辨教会会比较好？3) 在什么情况下一间地方教会或者宗派不再是那一个有形教会的一部分？4) 单一的外部建制或组织对于有形教会的合一是否是必要的吗？还是说并不必要？这是一些仍然有待进一步研究来回答的问题。

二、教会的标志

1、通论

(1) 对于这样标志的需要

当教会还是一个明显的整体的时候，很少有人感到需要这些标志。但是当异端纷纷兴起，找到能够确切辨认出真教会的标志就显得很必要了。这种需求的意识在早期教会已经出现了，在中世纪自然模糊一些，但在宗教改革时期变得特别强烈。那时，不仅是一个现存的教会分裂成了两个大的派别，而且抗罗宗本身也分裂成了很多教会和宗派。于是对能把真教会从假教会里面分辨出来的标志的需要就越来越强烈了。宗教改革这个事实本身就表明：改教家们在不否认神对他的教会的保守的情况下，深深意识到一个事实，就是经验里面形成的教会会屈从于错误、离开真理、完全堕落。改教家们认为一个真教会必须符合的真理的标准是存在的，并且将之认定为神的话语本身。

(2) 改革宗神学中的教会的标志

改革宗神学家们对于真教会标志的数目产生了分歧。有些人说只有一个，就是宣讲纯正的福音教义 (Beza, Alsted, Amesius, Heidanus, Maresius)；也有人说是两个，就是传扬纯正的话语以及正确地施行圣礼

(Calvin, Bullinger, Zanchius, Junius, Gomarus, Mastricht, a Marck)；还有一些人在这些标志上加上了第三个，忠实地执行纪律 (Hyperius, Martyr, Ursinus, Trelcatius, Heidegger, Wendelinus)。这三条也在我们的信条里面提到了；但是在提到这几条以后，信条把这几条糅合成了一句话：“简言之，凡事按照神纯洁的话语而行。”

随着时间的推移，一个区分产生了，尤其是在苏格兰，就是一间真教会的绝对必须的特征，和一间“健康的”教会必须有的特征。有些人开始觉得尽管纪律对于教会的健康是必须的，但如果说没有纪律的教会根本不是教会那就是错了。有些人甚至对于正确施行圣礼也有这样的感觉。因为他们对于将重洗派或者贵格会排除在教会之外感到并不平安。这个影响已经在《威斯敏斯特信条》里面出现了，那里提到作为真教会唯一必不可少的事情是“真信仰的告白”，还谈到了一些其他的事情，比如纯正的教义或者敬拜，谈到作为某些教会优秀品质的纪律，通过这纪律可以衡量他们纯正的程度。

凯波尔博士认为只有宣讲话语和执行圣礼是教会的真正标志，因为只有它们 1) 是特殊的，也就是说，它们是教会的特征而不是别的什么组织的特征；2) 是工具，通过这些工具基督藉着他的恩典和灵在教会中作工；3) 它们还是建造教会的构成要素。在别的地方也能找到纪律，所以纪律是不可能和前两者

同等的。带着这种观念，他却并不反对将忠实执行纪律当作教会的标志之一。现在毫无疑问的是，这三个标志并不是真正等同的。严格讲，可以说传讲真道并将之确认为教义和生活的标准，是教会的那一个标记，没有这个标记就没有教会，而且它决定了圣礼的正确施行，以及教会纪律的忠心执行。但正确施行圣礼也是教会的一个真正的标记。尽管执行纪律对于教会来说并不是独特的，换句话说，并不只是在教会里才有这个，但它对于教会的纯洁依然是绝对必须的。

2、详论

(1) 宣讲真道

这是教会最重要的标志。因为话语独立于圣礼，但是圣礼却不独立于话语。宣讲真道是保守教会并且促进教会成为信徒之母的伟大途径。从类似约翰福音 8:31-32、47，14:23；约翰一书 4:1-3；约翰二书 9 等一系列经文看，宣讲真道作为真教会的特征之一是很明显的。把这个特征归于教会并不意味着，一间教会需要讲道是完美的才被看为是真教会。这样的理想也不可能在地上实现，教会只有话语的相对纯正。一间教会讲论真理相对不太纯正并不妨碍它成为一间真教会。但有一个界限是不能越过的，那就是教会不能歪曲真理或者否认真理，否则就会失去她的真特征并且成为假教会。当基要信条被公

开否认，并且教义和生活都不再被神的话语支配的时候，就是这个界限被越过的时候。

(2) 正确地施行圣礼

圣礼从来都不能和话语分离，因为圣礼没有自己的内容，只有源自神话语的内容；事实上它们是被宣讲的话语的有形展现。它们本身也必须由合法的话语工人来施行，这和教会的神圣建制也是相一致的，而且只面向符合适当条件的属民，即信众和他们的子孙。否认福音的核心真理自然会影响圣礼的正当施行；当天主教把圣礼从话语分离出来并赋予圣礼一种魔法般效用的时候，就离开了正确的模式；允许助产妇为了应急而施行洗礼也会带来同样的问题。正确施行圣礼是真教会的特征，是因为圣礼和话语之间不可分割的联系，以下经节可以作为根据：马太福音 28:19；马可福音 16:15-16；使徒行传 2:42；哥林多前书 11:23-30。

(3) 忠实地执行教会纪律

这对于保守教义的纯正并维护圣礼的圣洁性都是非常必要的。在纪律上松懈的教会迟早会在他们中间经历真理之光的消退，以及对于成圣之物的滥用。这样，一个在地上尽可能追求完全的教会，必然会殷勤认真地执行教会纪律。神的话语也强调在基督的教会中施行适当的纪律。（参太 18:18；林前 5:1-5、13，14:33、40；启 2:14-15、20）✠

我们在“做”教会吗？^{〔1〕}

文 / 卡尔·楚曼 (Carl Trueman) 译 / 芥子 校 / 米利暗



我们在“做”教会吗？

我想从反思“我们‘做’教会吗”这个问题开始。如果你听过播客，逛过你家附近的基督徒书店，或者听过关于教会的讲座或者讲话，你一定会听到“做教会”这种说法。通常是这么说的：“我们需要一些新的做教会的方法”。我不想一开始就说这种说法是合理的、有效的。相反，我想问，这样的说法从根本上来说，真的恰当吗？我承认，一开始的时候，人们用这种表达，是在问一个合理的问题：需不需要反思教会里面的各种设置是如何产生以至发展成今天这样的？当然，从某种角度说，我们也是做教会的。在周日，我们会选择固定的时间去参加聚会，

还有其他很多教会生活的内容，都需要人的参与。但问题往往是，我们常常让一些日常语言的表达，一定程度上干扰了我们对更深的真理的认识，那就是：是神在掌管教会，教会是神的创造，是神的行动。除非我们明白这一点，并以此为基础思考所有关于教会的问题和解决困扰；否则，就会不断遇到诸如“为什么周日去教会比在其他场所参加某种查经更重要”这样的问题。我们就总会不知道为什么在教会中一些事情比另一些事情更重要。对教会来说最重要的是什么，我们也会感到茫然。

几年前我参加过一个有趣的小组讨论，成员是两个超大型教会的牧师，还有一个自由浸信会会友。大家讨

〔1〕 本文是卡尔·楚曼博士在南岸改革宗长老会教会 (Southside Reformed Presbyterian Church) 进行的一次讲道。编辑时略作删减。——编者注

论各种关于教会的问题。那两个大教会的牧师，他们的神学背景是加尔文主义，但让我震惊的是，他们谈得最多的是怎么做教会。而我最认同的却是那位浸信会会友。因为他回答的时候，一开始就说，如果你要谈关于教会的问题，首先应该看使徒书信，从那里找答案。但另外两位先生表示：“我们当然知道那个内容，但是我们是这样做的，而且有效。”他们这样对待教会的态度，吓坏了我。对他们来说教会是他们必须要做的什么，并且方式是观察在当下做什么最“有效”，而我和那位浸信会会友认为，我们需要回到圣经里面，因为不管现在的环境如何影响我们，如何碰巧促成了一些事情，我们相信，服事教会的基础是查考圣经。这反映出，我和他认识到，教会首先是神的创造，而不是人对神已赐恩典的回应。

我希望你们跟我一起翻开圣经。我想从歌罗西书开始，来看“教会是神的创造”这一神学内容。然后会看提摩太前后书，看使徒书信里对于教会最明白和有效的说明。让我们从歌罗西书 1:9 开始读：

因此，我们自从听见的日子，也就为你们不住地祷告祈求，愿你们在一切属灵的智慧悟性上，满心知道神的旨意，好叫你们行事为人对得起主，凡事蒙他喜悦，在一切善事上结果子，渐渐地多知道神，照他荣耀的权能，得以在各样的力上加力，好叫你们凡事欢欢喜喜地忍耐宽容，又感谢父，叫我们能与众圣徒在光明中同得基业。他救我们脱离黑暗的权势，把我们迁到他爱子的国里，我们在爱子里得蒙救赎，罪过得以赦免。（西 1:9-14）

保罗在这里说，他因着神为歌罗西人所做并且还在继续做的事，而感谢赞美神。然后，在 15 节：“爱子是那不能看见之神的像，是首生的，在一切被造的以先。”这是前面经文的基础，也是保罗对基督的认识。“因为万有都是靠他造的，无论是天上的、地上的、能看见的、不能看见的，或是有位的、主治的、执政的、掌权的，一概都是藉他造的，又是为他造的。他在万有之先，万有也靠他而立。”（西 1:16-18）保罗在歌罗西书中，将基督和他所统治的受造界进行了一个伟大的对比，也在说明基督和他在教会中的地位。如果我们能明白保罗对基督的认识，就有了很好的基础来理解“教会是神的行动”这一点。“形像”这个词出现在 15 节，他是“那不能看见之神的像”，然后说，他“是首生的，在一切被造的以先”。“首生”这个词会让一些刚信主的人迷惑，他们首先会想到自己首生的孩子——长子。妻子怀孕，然后生出这个孩子，存在一个时间顺序。但是我认为，在圣经中，“首生”的意思是指某种超越性，而不必然跟时间有关。在出埃及记 4:22，摩西被神呼召去见法老之时，神告诉摩西，要对法老说：“耶和华这样说：‘以色列是我的儿子，我的长子’。”我们知道，以色列不是地球上最古老的国家，而是从亚伯拉罕、以撒那里延续下来，然后才是以色列。但是神这么说，是在告诉法老，以色列是有特殊地位的，以色列与其他存在是不同的。所以，在这里，这种创造不是指（时间顺序上）暂时的优先性。事实上，保罗接着指出，一切都是由他（基督）而造的，他在万有以先。

保罗谈到这点，也意在反对歌罗西的一些假教师，我们不知道他们是谁、具体做了什么，但他们好像

在传“只靠基督（救恩）是不够的”。保罗的目的是，强调只靠耶稣就足够了，因为一切都是从他而造的；换言之，他就是神。（保罗在其他书信中，也谈到基督是第二亚当。）当保罗谈及“形像”这个词，我们会想到创世记中关于亚当的记述。而在罗马书 5 章和哥林多前书 15 章，保罗将亚当和基督进行对比，指出基督是形像的承载者，正如亚当是形像的承载者一样。如果你是歌罗西的基督徒，有人读这封信给你听，当你听到“形像”这个词的时候，你会迅速想到伊甸园，人类的第一个代表。保罗在这里指出基督不仅仅是作为造物主的神，他也是亚当这一全人类代表的“后裔”。这样，我们可以说，论救恩，基督有创造性的优先权，正如论创造，他有创造性的优先权。所以自 18 节往后，保罗从讨论创造、基督在创造中的超越性，开始聚焦到教会。保罗将基督和教会紧密关联起来。

第一点，保罗说，基督是教会的头，这是非常重要的表达，对理解“教会”来说非常重要。教会是基督的身体，基督是教会的头。保罗在这里谈的是，教会中的权柄问题。我们来思想“头”这个词，如果你是某个部门的头，意思是，你是管理这个部门的。我是威斯敏斯特神学院教会历史系的头，实际上，我的两个同事一个是校长，一个是副校长，都是我的上级。但理论上来说，当遇到教会历史方面的问题，我会告诉他们怎么做，如果我不敢这么做，我就要丢饭碗了。如果你在一个部门，你们部门的头就会领导你和管理你；而基督对整个受造界拥有绝对的主权，因此，我们也必须谈他对教会的绝对的主权。

教会也是神的创造，基督是她的源头。我认为这一点非常重要。因为他指出了地上教会真正的背景——教会是神的创造，她不是人的组织，也不是人聚集起来对神的回应。我觉得很多人不明白这一点。很多人认为，教会是人对神的回应，而实际上教会是神的创造，基督是教会的头。如果你不懂这一点，你就会陷入到非常大的困扰中，完全不会知道怎么“做”教会。一个人服事教会是顺服神对教会的旨意，我想《海德堡要理问答》在这一点上做得非常好，我带着敬畏的心说，它是圣经以外最棒的书之一。《海德堡要理问答》分为三个部分，开头有个引言，但主要有三部分，这三部分被称做“痛苦（grief）、恩典（grace）和感激（gratitude）”。这三个是押头韵的，但其实说是“悲惨（misery）、恩典和感激”更准确。第一部分主要讲人堕落后的悲惨处境；第二部分讲神出于他权能的恩典的干预，使人脱离悲惨的境况；第三部分讲感激，即人对神的恩典的回应。这三部分结构非常优美。而其中关于教会的内容，放在第二部分。这样的话，纵观整个《海德堡要理问答》会发现它在强调一个事实：教会不是对神恩典的回应，教会就是神恩典的行动。这就是讲道很重要的原因，讲道不是回应神的恩典，而是神恩典的管道。受洗和圣餐礼也是恩典的管道，那不是我们做来显示我们基督徒身份和相互鼓励的事情，而是出于他绝对的主权，用来赐福教会、维护教会的管道。

所以首先要明白基督是教会的头，教会与基督的创造是对应的，在歌罗西书中，教会被解释成神的创造。从根本上来说，教会是神在做，而不是我们在做。这

不是说我们什么都不做，我们也唱诗赞美，我也相信牧师们会预备他的讲章，也会预备一些其他的事情。我们当然会做一些事情，但是从根本上来说，教会是神在掌管。

第二点，默想一下，基督是教会的头。你是一个部门的头，你会做什么？你会看手册，不是吗？你部门的头会弄这些内容，好让部门的各个成员了解要如何运作。我是历史系的头，我其实没有下属，但我想如果我有，他们应该看我编的教学手册，以便知道在课堂上要做什么。所以，作为头的一部分工作，就是领导和给予提示。基督是教会的头，整个歌罗西书告诉我们，我们应该去哪里找服事教会的原则。我们服事教会实际就是立志顺服神，通过他的话中给我们的指示来做。

有些事情很令人费解，有个上头条的大教会，他们治理委员会的几个牧师却向与教会毫不相关的人咨询意见。这个不合乎新约，不合乎！新约明确指示我们应该委身教会，而不是向任何外邦人求助。治理教会，应该查考圣经。我想这也提醒我们，基督在地上的名誉是与教会在地上的名誉息息相关的，这就是为什么教会必须按照新约的教导治理。因为基督的名是受教会影响的。想一想，如果你是一个部门的头，你的部门有一些人贪污并且被发现了，你的名誉就会受损。别人会认为你是一个无能或者不诚实的人。教会也是这样。这就是为什么甚至连天主教牧师的丑闻也会对教会带来巨大的亏损，因为它会被认为是反映了基督的名在地上的形像，不

信主的人不懂得圣公会、改革宗和福音派与罗马天主教有什么差别。在他们眼里，我们都是教会里的人。所以教会里的任何一个人的败坏，都会对其他每一个公开承认基督之名的人造成亏损。所以，这也告诉我们，基督是教会的头，地上教会的名誉会影响耶稣基督的名在地上的形像。所以明白圣经对教会的定义是非常重要的，教会是神的恩典，需要被神的话管理。

保罗接着说，耶稣是首先从死里复活的，耶稣的复活是一个新纪元的开始。注意“头生”这个词再一次强调，基督对受造界有绝对超越的主权，在新创造里也是这样。基督的复活宣告死亡被打败，也向基督徒显示出他们的未来，表明那些跟随他的人会有的结局。你读歌罗西书的话，会发现保罗用了一个非常戏剧化的表达。保罗说，歌罗西人已经在耶稣基督里死并且复活了。想想这是多么有力的表达，你已经死了，并且复活了！在其他地方，保罗也在反对那些说复活已经过去的人。保罗不是说，复活已经完全成就了，但是他说了非常重要的一点：那些凭信心归给耶稣的人，在某种程度上已经死了，并且复活了！让我们再来想，这对我们理解教会有何帮助。教会是什么？是那些凭信心归给基督的、在某种程度上已经死并且复活了的人的聚集。这不是你做的事情，你做教会是做不到这样的程度的，死和复活只有神的手才能成就的大能的彰显。

基督的复活是一个新纪元的开始，也跟圣经中其他的复活不一样。圣经中，书念妇人的儿子、睚鲁的

女儿、拉撒路，他们全都是神出于自己的主权而复活的人，不是自己复活的。人自己做不了什么，是全然堕落无望的，不能为自己做什么，也不能为其他人做什么，只有神能使人复活。基督复活的身体，带着与之前那些复活之人不一样的形状。拉撒路后来死了，书念妇人的儿子死了，睚鲁的女儿也死了；而基督的复活是一个新的开始，显明那些凭信心归给他的人在某种程度上现在就已经死和复活了。这是神的作为，所以基督是教会的头，教会是神的行动。

在 19 节，“因为父喜欢叫一切的丰盛在他里面居住”。在基督里面神取了人的肉身，基督是神在肉身的显现，他实现了本该在亚当里有的神与人之间的完美关系。但此处不仅仅在说基督的同在，也在说明神在哪里显明自己。“充满”这个词在旧约里面常指神的存在，耶利米书 23-24 章，神说：“人岂能在隐秘处藏身，使我看不见他呢？”神宣告说：“我岂不充满天地吗？”神无处不在。但是思想“充满”这个词，看哈该书会发现它应用于圣殿，圣殿是指神作为立约的神，与他百姓同住的地方。他选择住在那里。他有主权选择住在圣殿中的约柜里，那是他降卑自己，与百姓同在的地方。从广义上来说，神无处不在，但是他特别地在圣殿里，在约柜中。所以在新约，圣殿和约柜的预表被基督成就了。神在约中的显现不再被限制在圣殿中，不再是只以真理意义上的方式在那里与人交往，我们在基督里实实在在地认识他。这对认识教会的帮助是什么？约翰福音 16:5-7：“现今我往差我来的父那里去，你们中间并没有人问我：‘你往哪里去？’只因我将这

事告诉你们，你们就满心忧愁。然而我将真情告诉你们，我去是与你们有益的。我若不去，保惠师就不到你们这里来；我若去，就差他来。”我们都知道，这是基督在被卖之前对他门徒进行的最后一次伟大的讲论。他明确地告诉门徒，自己将离开，他们会遇到很大的艰难，他如此说：“现今我往差我来的父那里去，你们中间并没有人问我：‘你往哪里去？’只因我将这事告诉你们，你们就满心忧愁。然而我将真情告诉你们，我去是与你们有益的。我若不去，保惠师就不到你们这里来；我若去，就差他来。”随着基督的升天，地理界限被废除了，神的灵可以使基督在“新圣殿”里出现在任何他想出现的地方。基督的身体是什么？这个殿是什么？就是教会。这就是保罗对教会的描述。教会是神的灵居住的地方，再次地，我们看到教会不是我们要做的，教会是神选择藉着他的灵居住的地方。出于个人主义的倾向，我们经常会认为我们自己是圣灵的殿，这当然没错，但是你仔细看，保罗在这里的用语“圣灵的殿”和“身体”，他的意思是更广的，不仅仅是指个人性的，而是指教会整体，教会是神的创造。

所以这里第一方面的内容，就是教会是神的创造，我们必须意识到不是我们在做教会。神使我们转向他，我们会做一些事，如敬拜、读经，但是教会真正的掌管者是神自己，不是一些暗示，而是他本身。所以，教会要按照神的指示来治理，因为教会是他的。基督是教会的头，教会是基督的身体，是神的圣灵居住的地方，是神的创造，因此被神的律法掌管。



我们应该如何做？

我想谈的第二方面的内容是：因此，教会应该是什么样的？我想让大家跟我一起查考新约来确认这点。我教授的教会历史通常是从公元 100 年开始。在威斯敏斯特神学院，我要教公元 100 年到 1700 年之间所有与教会历史相关的内容。使徒书信很好地反映了初代教会的样子。你想知道教会应该是什么样的吗？那就应该看这些书信，因为它们的写作背景，使我们可以看到这点。假设你是一个公元 65 年归

信的基督徒，你听到保罗、彼得或者是其他初代圣徒的讲道，甚至只是一个无名之人的讲道，你听了福音，加入了当地的一个教会。那时一切都很简单，因为保罗、彼得这些使徒们都在环地中海一带，他们都认识耶稣。在耶稣早年的事工期间，保罗还不是耶稣的门徒，但是他在去大马士革的路上遇见了耶稣；彼得是耶稣的朋友，他是“圈内人”。他们有权柄，有问题可以直接问他们。那么，我们怎么衡量这些书信的份量呢？应当知道，这些人有使徒的权柄，因为他们是直接被主耶稣基督任命的。

如果你在公元 65 年信主，之后又活了 40 年，你会经历到教会历史上最巨大的改变。我教授教会历史上所有重大的改变。16 世纪的福音再发现，它使人们苏醒；也教 17 世纪末到 18 世纪初的启蒙运动，它毁了很多（教会的）东西。但是对于公元 80 年到 120 年这个戏剧性的阶段资料却很少。这段时间使徒们去世了，此时，“我们怎么做教会”这个问题就出现了，并且很紧急。因为此时，权柄的问题变得非常尖锐，人们开始问，基督是教会的头，但我们处在新世纪的开端，虽然知道基督是教会的头，但是我们看不到基督，他不是在这里走来走去，可以随时问他问题。我们中没有任何人直接见过他，“我们如何做教会？”在这个问题上，让我们来看新约一些信件的内容。这些信件就是教牧书信。比如提摩太前后书、提多书，这些使徒书信非常有价值，因为这些信给的是一个没有使徒，没有保罗的世界。

“我们要如何建立下一代人的信心？”我会看一个英国杂志，有一整页是瑞士手表公司百达翡丽做的广告。这个公司有非常棒的广告，一看就猜得到他们的手表很贵。因为这个广告是这样说的——“你从未真正持有一只百达翡丽手表。你只是帮你的后人保管它。”这个广告比较庸俗，但是个不错的广告。福音，关于耶稣基督的宝贝，教会从来不曾真正地持有它，教会只是为下一代保管它。保罗写这些教牧书信的时候，我想他在想，如今使徒们都要去世

了，如何确保教会可以将福音传承下去。现在去典型的基督徒书店，你会发现很多关于“耶稣的呼召”的书，都是讲“怎样使教会增长”、“怎样做教会”这样的问题，有大量的书在讲这些内容。保罗通过三封简短的书信解决了这个问题，很令人震惊，不是吗？我觉得好好研读提摩太前后书、提多书，比看那些写怎样做教会的书要受益得多。

保罗谈的是任命监督和执事的问题。请翻到提摩太前书 3 章。保罗就要离世，我们要怎么做教会？我们知道基督是教会的头，想要以看重基督的权柄、荣耀、公义的方式来行动。服事教会最重要的事是什么？我想保罗会说，需要做两件事：讲我们的话，选正确的人。请听下面的内容，这是带着信心的宣告：

“人若想要得监工的职分，就是羡慕善工。”这话是可信的。作监督的，必须无可指责，只作一个妇人的丈夫，有节制，自守，端正，乐意接待远人，善于教导，不因酒滋事、不打人，只要温和，不争竞、不贪财，好好管理自己的家，使儿女凡事端庄、顺服。人若不知道管理自己的家，焉能照管神的教会呢？初入教的不可做监督，恐怕他自高自大，就落在魔鬼所受的刑罚里。监督也必须在教外有好名声，恐怕被人毁谤，落在魔鬼的网罗里。（提前 3:1-7）

保罗说，做执事的也是如此。我总结了保罗说的话。我教会的一个长老对我的总结很不满意。但我还是

说，保罗在找君子（vanilla men）来治理教会。看看保罗提出的要求，你会发现他不是来找完美的人。他在找的是如此单纯，甚至不惹人注意的人。那是什么样的人？无可指责，只作一个妇人的丈夫，没有可诟病之处，有节制，有善行，乐意接待远人，能具体地教导人，说话得体又有说服力，最重要的是，他持守作为基督徒该持守的一切。这就是保罗的意思。

与此相反，今天的人说，要做好教会需要什么样的人？我最近读了一个教会的文件，里面说我们需要一些有进取心、有活力、有创造力的企业家来领导教会。不，那不是保罗说的！保罗说的是，需要单纯、保守、可信的人治理教会，那种持守一切、生命样式可供其他信徒学习的人。保罗为什么说这些？从神学上来说，我想，因为他非常清楚教会是神的创造。因此我们愿意听从保罗的教导。你愿意按着圣经的教导治理教会吗？

第二点是，保罗完全确信，神出于他对教会绝对的主权，一定能看顾她平安地完成使命。如果教会不是神自己的行动，圣经里的应许就不可靠了。马太福音 16:18 说：“阴间的权柄不能胜过他。”如果教会是人的行动，神就不会这样应许，而他能如此说，是因为他自己会保守教会。所以保罗找教会的带领人，不是在找有创造力和活力的企业家型的人，而是希望这人有一双在神学和生命样式上都保守、平稳的手来护理教会。

总结

所以，到此我们作一个总结。当论到怎么做教会的时候，我们首先要明白，教会不是我们在做，本质上，是神在做。我总在想，我甚至可以从亚伯拉罕开始讲，来看神在整个历史中的拣选，直到他拣选了教会，看他选择让教会成为什么样。基督是教会的头，所以人做不了教会。基督是教会的头，他像创造宇宙万物一样创造了教会，是他在做教会而不是我们。因此需要明白的第二点是，我们要按照神的话治理教会。回顾一下我一开始说的那个小组，我和那些与我看法不一致之人的区别是，我认为教会是神的工作，他们是正直人，但他们认为教会是人的作为，为回应神在基督里所赐下的恩典。这也是他们在很多事上迷茫不定的原因。最后，教会是神的工作，这应该给予我们极大的鼓舞。因为如果是靠我们自己做教会，神的应许必定落空。正是因为教会在神手里，我们确信他必带领、看护。

让我们以祷告结束今天的讲论：

主，我们因你的儿子，主耶稣基督，赞美你。我们感谢他的创造之工，感谢他通过自己的死和复活，使教会得以建立和成长，如今也藉着话语管理我们。主，我们向你祈求，求你使我们更深刻地认识这个真理，求你赦免我们对它的忽略，或者像不曾明白它一般地生活。靠着圣灵的能力我们向你祈求，主啊，使我们在未来的日子，每一天、每一周、每一月、每一年，都更活在这个真理中。奉耶稣的名祈求。阿们！✦

上帝的道聚集教会^{〔1〕}

文 / 约拿单·李曼 (Jonathan Leeman) 译 / 江文宇 校 / 述宁



一次聚会的场景

主日清晨,你正走进一间以前从未来过的教会。

步入类似门厅的地方时,有人向你问安。你走过那人身边,进入主会堂。靠后排还有几个座位空着,你赶紧找了个位子坐下。这时你发现来得稍有些早,“礼拜”(或者叫“聚会”,不管他们怎么叫它)还没开始。

于是你花了点时间打量了一下整个房间。你观察着其他人的衣着、年龄,房间的陈设、装潢,还有正前方的那个台子。

这时也许有人会递给你一本小册子,可能是教会的周报什么的。你打开草草地翻看了一遍:留意了一下图文的排版、教会的图标,里面的内容包括报告事项、聚会流程、周间安排什么的,还有一段牧师写的信息并配了一张他的照片。放下周报,你又继续环顾四周……

前面有人在弹奏音乐。如果这是一家传统的教会,那音乐可能是一段管风琴的序曲;如果这是一家稍现代点的教会,则可能是一支敬拜赞美乐队正在排练。你在自己的座位上就这样听着……

〔1〕 本文是约拿单·李曼所著《以道为中心的教会》一书的第四章。Jonathan Leeman, *Word Centered Church*, Chapter 4: The Word Gathers, Chicago: Moody Publisher, 2017, 承蒙作者及出版方授权翻译转载,特此致谢。——编者注

在这个过程中,你对于所处的这个地方,对于你眼前正做事的这群人,开始慢慢在头脑中形成自己的印象。进而在你的心中又因此而涌起许多不同的感觉:舒服?接地气?朴素?时髦?

然而就在这样一个场景中,就在那样的时刻,我想问你一个问题:当你考虑自己是否还会再来这间教会时,你觉得什么是最为重要的?什么是你最想要的?

肤浅而缺乏耐心的文化

作为一名基督徒,并且是一位初来乍到的新朋友,你到目前为止所观察到的一切其实都只是表面的东西:这个房间和这里的人看起来如何,这里的音乐听起来如何。糟糕的是:一方面,处于堕落状况中的我们,对表面现象总是会给予不应当的重视;而另一方面,西方的消费文化又总是在突出和强调各种流于表面的东西。

就在那样的时刻,许多基督徒很可能就已经知道了自己下一次是不是还会再来这间教会。尽管礼拜都还尚未开始,他们可能就已经下了判断,认定这间教会太老旧或太年轻,太体制化或太落后于时代。

对于如此心血来潮的决定我深表同情,毕竟在我们的生活中有那么多的电视广告,那么多的特色餐厅,那么多的商品展示,那么多的电影,在所有的事上我们总是有那么多的选择,以至于我很容易就会因着某些事物看起来或听起来的样子而妄下判断。而且莫名其妙的是,人们甚至只消藉着我穿的衣服、听的乐队、喜

欢的电影,就能轻易地“定义”我这个人,对我和我所听的音乐品头论足。

更有甚者,生活在这样一个快餐化的社会中,我们已经变得毫无耐心。我们不再需要存钱购买大件的物品,因为我们可以刷信用卡;我们不再需要图书馆或百科全书,因为有了互联网的搜索引擎;我们不愿意花上几十年的辛苦打拼去建立一家公司,我们只想要一些绝妙的点子、优秀的市场营销以及媒体的炒作。

这些当然会影响我们对主日上午的期望,也影响我们在周间如何灵修。

上帝的道的耐心工作

但我仍想要恳请我的兄弟姐妹们注意:当你或者我坐在那里,考虑着我们到底要不要再来某间教会的时候,我们最当考虑的一点,是这家教会是否严肃地对待上帝的道。证道是否内容充实丰富?音乐是否有深刻的神学底蕴?是否大声地朗读圣经?公祷是否反映出对圣经的重视?

那赐生命给死人、使奴仆得自由的,是圣子藉着圣灵的大能所成就的圣父的道。因此当我们在一间教会聚会时,最主要应该关注的一件事,就是上帝的道。

除此之外,当你走进一间教会时,你眼睛所看见的任何事物,无非是下述二者之一:要么是呈现道的平台,要么是道那翻转生命的大能的明证。教会建筑,音乐

风格,甚至做接待服事的“问安者”,都只是平台。当我们要断定何为重要时,我们必须牢记,唯独上帝的道赐给人生命和自由。

因此现在我们就还应当继续追问,到底有没有证据表明那里有对道的信心?在我们身处的这个建筑里,是否都是一些有着精明的神学头脑但却冷漠无比的人?会友间是否彼此关心并且关心教会外的人?他们是否诚实正直?这些都是关键的问题。当我们每周一次坐在那里聚会时,我们的耳朵应当渴求上帝的道。

如果是这样,那或许就意味着我们的灵命已经融入了忍耐。仔细聆听是一项耗时又费力的工作。我不知道你的情况如何,但对我而言,和花上二十分钟^[2]读圣经相比,我发现花两个小时看电影更轻松。我们这个全球化、快节奏、媒体铺天盖地的世界,并没有训练我们如何安静久坐,专心听一个人讲话。我们不习惯这样的事,也不看重它。而且,电视广告制作商们早已学会如何在三十秒内成功撩拨我们的心弦。你想要吸引我的注意吗?那你就得抓住我的情绪,并且下手还得快!

然而耶稣却将宣讲上帝之道的过程比作在地里撒种,以赛亚也将其比作雨降在地上滋养地土生命。种子结出果子的过程是缓慢的,雨水滋养作物生长是缓慢的,道的工作也是如此缓慢的。对于今天的我们而言,这是一个艰难的挑战。

比如说,你觉得证道应该多长时间才合你心意?希伯来书的作者将他“劝勉的话”称为“略略”(来13:22),而把希伯来书从头到尾大声念完需要花四十五分钟。这对你而言是个“略略”的证道吗?至于圣经中提到的长时间的证道,比如保罗有一次讲道讲了一整晚(徒20:7-11),这听起来又如何?是不可能的吗?也许吧,不过你有没有看电影看到凌晨的经历,或连轴转地狂刷自己爱看的剧集?

当涉及到我们对性的态度,或我们该如何花钱,作为基督徒我们知道,我们的生命应与非基督徒有别。我们将这一类事视为道德上意义重大的事。但我还想在这清单上再加点别的东西——在道德和属灵层面都有着更严重后果的事:我们在听道时足够耐心和勤勉吗?进而论之,我们在教会里最看重的是什么?

上帝的道聚集教会,因此教会聚集是为着上帝的道。在余下的部分里,我想考察这两点。

上帝的道聚集教会

上帝的道释放我们每个个体的人,将我们与世界分别开来。道和圣灵的“电流”从我们的耳朵进到我们里面,使我们的心跳动起来,并且打碎罪的锁链。上帝的道救拔了我们。

但这道的作为并不止于此。道并非把我们变成一个个互不关联的个体,而是将我们彼此连接起来,把我们

[2] 原文此处作“二十小时”,应为笔误。——译者注

众人聚拢在众教会里。或换句话说,地上的教会就是道的产物,恰如撒种之后长出的作物,就是这种子的产物(可4:14)。

道的电流,充满圣灵的脉动,像是一块磁铁,吸引成千上万的碎铁片聚拢集结。

我说上帝的道聚集教会,意思并不是在某种抽象的神学层面上说道聚集“大公教会”(universal church)。注意,我的意思就是说,这道聚集起了一群一群实实在在的人,真实的会众。他们是那些实实在在、一步一步走进教会的人,是那些脚上穿着凉鞋、便鞋、帆布鞋、靴子、懒汉鞋、高跟鞋的人,他们全都从同一个门走进来,济济一堂。这些人被道翻转而归信,如今这道也命令他们“不可停止聚会”(来10:25)。

然而这些人来聚在一起,不仅仅是因为他们被命令要来。他们来,是因为他们的身份——他们现在是天国的“公民”,是属于那位他们认信的主的子民。而公民身份所带来的部分义务,就是要与其他公民聚会,一起来听关于他们尚未得见的国的事。他们来,是因为他们现在“得了儿女的名分”。既然身为儿女,就自然爱与家人齐聚一桌,一起享用上帝的道的丰盛喂养。他们来,是因为他们现在是“羊”,而羊就是要属乎羊群,跟随那牧者的带领,去往青草地上。他们来,是因为他们现在是“一个身子的众肢体”,而肢体总要彼此相顾相需。

你任选圣经里一个关于教会的比喻来看,重点都是一样的:一名基督徒,从圣道和圣灵领受了新的遗传

基因,因此就知道自己现在是属乎一个更大的范围。这基因就是“家庭”的遗传基因,或者“羊群”的遗传基因,又或者“圣殿”的遗传基因。并且,他不是仅满足于等候那到世界的末了才最终在新天新地里的相聚。作为一个新造的人,他现在就渴慕与其他同信之人一起聚集——在地上相聚。就如同他开始渴慕“穿上”基督的义袍,他现在也开始渴慕穿上基督的合一,与上帝的子民在地上真实地相聚。如果没有这种全新的渴慕,那他就根本不会有那个新的家庭、羊群、圣殿的遗传基因。

这是我自己生命被真正翻转的一个标志。当我还只是个名义上的基督徒时,我和基督徒待在一起就觉得尴尬。后来,不知怎的,我就开始想要和他们待在一起。当这样一种渴望出现之后,也有其他新的渴望同时出现,比如渴望读圣经,渴望与罪争战,渴望分享福音,渴望听道,以及渴望服事身边的人。现在回过头看,我相信所有这些都是一个人真实翻转归信的标记。道救拔了我,继而召我与其他同属基督的子民相聚——我像一片落叶,被扫进了落叶堆里。

这就是我们在新约里一次又一次看到的。众人因信这道而得拯救,继而这道要么在他们中间建立起一间教会(如果之前没有的话),要么把他们加添给一间既有的教会。我们先在耶路撒冷初代教会中来观察这一模式:

- 在五旬节时,彼得讲道的高潮是这样一段充满福音的话语:“你们各人要悔改,奉耶稣基督的名受洗,叫你们的罪得赦,就必须领受**所赐的圣灵**。”然

后我们读到：“于是**领受他话的人**就受了洗。那一天，门徒约添了三千人。”（徒2:38、41，所有粗体强调为作者后加，下同。）

- 面对如此庞大的一间教会，可能有人会受试探，想尝试些新的策略。但使徒们仍持续原有的事工——传讲上帝的道：“**听道之人**有许多信的，男丁数目约到五千。”（徒4:4）
- 之后耶路撒冷教会遭遇了族群相关的争议，使徒们仍然坚持不变：“但我们要专心**以祈祷传道为事**。”（徒6:4）结果呢？“**上帝的道兴旺起来**。在耶路撒冷门徒数目加增的甚多。”（徒6:7）

当耶路撒冷教会因逼迫而被打散后，这一模式贯穿于使徒行传全书并不断重复：“那些分散的人往各处去传道。”（徒8:4）后面我们可以读到多处类似的经文：“神的道日见兴旺。”（徒12:24）“于是主的道传遍了那一带的地方。”（徒13:49）“主的道大大兴旺而且得胜，就是这样。”（徒19:20）注意，使徒行传并没有回顾过去并明确地说：“在各地都建立起了教会。”但这正是作者在此处所要描绘的图景。比如，在写到保罗的第二次宣教之旅时，是以这样一句陈述开始的：“于是他走遍叙利亚、基利家，坚固众教会。”（徒15:41）众教会是哪些教会？作者已经告诉我们，就是保罗在第一次宣教之旅中，一路讲道而建立起的众教会。在整卷使徒行传中，我们看见教会兴起于安提阿、腓立比、帖撒罗尼迦、罗马以及其他各处。在每个地方，道都被宣讲，其果效并不仅仅是造就了一群基督徒个人，而是一间间教会。

就此而论，新约书信更像是家族通信，而非个人书信。书信实际上都是以这样的问安开始：“亲爱的家人……”所有书信都是写给众教会或教会领袖们，而且书信作者从未将他们作为基督徒的生命的起始，与他们作为教会肢体的起始，加以明确区分。在下面几个例子中，每个第二人称代词都是复数指称，并且作者每次都指明那赐予教会生命的是圣道或福音：

- 向在哥林多的教会：“弟兄们，我如今**把先前所传给你们的福音**，告诉你们知道。这福音你们也领受了，又靠着站立得住；并且你们若不是徒然相信，能以持守**我所传给你们的**，就必因这福音得救。”（林前15:1-2）就在他们欣然接受保罗的信息时，他们各人作为基督徒的新造的生命，**以及**作为一群聚集起来的会众的新生命就一起开始了。这就好比一个篮球队的教练写信给全队队员：“我还记得当我刚开始教你们打篮球的时候……”这意思就是说：他教他们每个人，**同时也是**教他们整个团队！个人与群体，二者密不可分。
- 向在以弗所的教会亦然：“**你们**既听见真理的道，就是那叫**你们**得救的福音，也信了基督，既然信他，就受了所应许的圣灵为印记。”（弗1:13）
- 保罗向在腓立比、歌罗西和帖撒罗尼迦的众教会也说了类似的话（腓1:3、5；西1:5-6；帖前1:5）。
- 希伯来书的作者至少也暗示了同样的理念（来13:7），还有雅各（雅1:21）、彼得（彼前1:23、25）、

约翰(约一1:6、10, 2:24)、犹大(犹1:3、20)亦是如此。

我们在圣经中一再地看见,道使人归信,并将他们加添给当地诸教会。这道聚拢人成为教会。面对如此一致的见证,基督徒还有什么理由在主日去到教会里寻求其他?若是有人确实在寻求其他什么,那么他们的牧师就应当教导他们不要如此,倒要专心于道,并停止用其他各样的刺激来吸引他们。

教会为着上帝的道而聚集

凡要加入我所在的这间教会的人,都需要接受某位长老的面谈。在面谈中,这位长老会为其填写《会籍报告表》,并提交给全部长老审核。这些报告读来都是大大鼓舞人心的。有时里面会描写某人成年后非同寻常的归信经历。有时里面会讲述某人从孩提时就一直经历上帝信实的故事。每一份报告都是对上帝的怜悯、慈爱与大能的见证。

就在最近一次的会籍申请中,有几份报告特别令我印象深刻。其中一位预备加入的会友,我就叫他汤姆吧,他回忆说母亲在他小时候会偶尔带他去教会,但他并未从中有任何得着。汤姆结婚后,还是按着小时候的这个模式,就是隔很久才偶尔去一次教会。大约一年前,他决定来我们教会聚会,作为送给他妈妈的一份母亲节礼物。汤姆刚来的时候,我们的系列证道讲到了撒母耳记,他发现释经讲道的内容令他“惊讶得合不拢嘴”。所以他之后也继续来聚会。几个月后

的某天——汤姆自己也不确定是哪天——他归信了。但他知道那是因为他早已开始自己读圣经了,也是因为他开始以一个全新的方式思考罪,思考上帝的荣耀和圣名。当然,也还因为他开始在一个教会聚会。

与此同时,汤姆的妻子珍妮却不愿来教会,因为她不想把孩子们留给保姆照料。珍妮小时候从来没去过教会,后来跟着丈夫汤姆去过几个教会,但每个教会的讲道都避而不谈福音。虽然如此,她还是同意了,开始和汤姆一起来教会聚会,并终于听到了福音,悔改并认信了基督。

与他们面谈入会事宜的那位长老说,看到这对夫妇相互的影响,真让人啧啧称奇。而就在不久前,在他们两人的生命中发生了戏剧性的变化,他们如今的关系焕然一新。

在另一份入会报告中,菲利普(化名)描述了自己多年前从一个非洲国家移民到美国的经历。他在非洲时就已归信,而来美国后在华盛顿加入的一间教会,会友全都是他祖国的同胞。菲利普说那间教会在很多方面都很好,他与妻子在这样一间教会中得到了灵里的造就。但某一天,他们感觉到教会开始变得更符合他们原生民族的民族特性。他们认为应该离开那里,找一个以福音真道为主,而非以民族特性为主的地方。所以就来到了我们教会。

从某些方面来看,这些都是寻常的基督徒的故事,类似这样的故事我每个月都能收到一批,上述三个故

事就是最近一批里面的。我相信其他教会的领袖们也都听到过类似的故事。但每一个基督徒的故事，岂不都是上帝的大爱与大能异常奇妙的彰显吗？在今天这个世界，某个住在华盛顿特区的美国人，更别说是——一对年轻职场夫妇了，凭什么要来教会？再者说，他们听了几场关于撒母耳记的六十分钟的证道，怎么就因此而归信了？或者看另外这对夫妇，生活在对他们而言是外国的地方，怎么就放弃了与祖国同胞的亲密友爱的关系，只为找到一间强调一本古书里的话语的教会？

这些问题的答案当然就在于：上帝的道聚集教会，并且教会聚集是为了听上帝的道。上帝的子民想要听到上帝的话语。教会的会友应当都是认信耶稣为主的人。因此他们聚集就是为了听主的话语，为了确认他们对主话语的责任，也是为了在彼此生命中行出这道。

既然如此，当一间教会聚集起来时，应当做些什么呢？应当为上帝的道而**建造**。保罗写到：“当用各样的智慧，把基督的道理丰丰富富地存在心里，用诗章、颂词、灵歌，彼此教导，互相劝戒，心被恩感，歌颂神。”（西3:16）这里所用的“存”这个词，原文字面翻译，意思就是“在……建造”。此处保罗是在告诉我们，要藉着教导和颂赞，让基督的道进来，在我们的教会中住下来。这样的一间教会，就是以上帝的道为中心的教会了。在这样的一间教会里，圣经的话语和教导口耳相传，在心与心之间环绕回响。而任何一间地方的教会，如果在每周聚会中都把重心放在上帝的道之外的

任何事情上，那么无论那事情是圣餐还是慈惠事工，教会都将被带偏。

当你建造一间教会时，你当然可以围绕某个时代的音乐，围绕某一民族的民族特性，围绕某个唱诗班的事工，围绕某宗派的身份，围绕为年轻妈妈们提供的各种机会，围绕某个活泼的单身团契事工，甚至是围绕某位牧师的个人魅力。而且，如果你围绕这些事情建造这间教会，收效常常都会是立竿见影的。这样干，不需要太多耐心。

但是，让我给你提供这样一种替代方案——用耶稣的声音大声呼喊！记住，他应许说他的群羊“会听”他的声音（约10:14、16、27；约一4:6）。

用耶稣的声音大声呼喊，意味着教会最基本、最核心的任务是上帝的道的事工：传讲上帝的道，歌颂上帝的道，祈祷上帝的道，门训上帝的道，以及用上帝的道传讲福音。✠

作者简介：

约拿单·李曼（Jonathan Leeman）毕业于美南浸信会神学院（道学硕士），威尔士大学的神学博士，现在是国会山浸信会的长老，同时也是九标志事工的总编辑。李曼著有多本著作，例如《教会成员制》、《教会纪律》等。

以福音为动力的长老教会牧养传统⁽¹⁾

文 / 彭强



现代社会从手工业进入到大生产，发生了一个转化，就是从卖产品——就是卖产品本身的产品体验，到后来卖品牌——就是卖那个品牌所代表的生活方式。现代社会的这种转化，在不知不觉当中会让品牌成为我们认知“一个事物真正是什么”的阻碍，产生认知障碍，难以知道产品本身的益处。

毫无疑问，长老会在中国教会正在成为一种“品牌”。在这个品牌之下，有一些人们认为跟这个品牌连在一起的很显著的特征，比如：对教义的强调、对法规的强调、对圣职选立的看重等等这一切。但是我们会在不知不觉当中忘掉了，在它最初成为这个品牌的过程

当中，是从福音里面长出来的，是带着一个高度的产品体验的，可以说是跟最新鲜的、充满热诚的产品体验联系在一起的。在这背后，凝聚了一些最初的从福音里面长出来的最基本的意义。怎么做是跟怎么相信连在一起的，而怎么相信是跟福音连在一起的。

我们对教义很强调，然而我们却不知不觉中忘了争教义归根结底是为了什么？乃是为了福音的荣耀。比如说，为什么长老教会的教义当中，一直要强调耶稣基督是为他所拣选的人而死，而不是为所有的人而死？争来争去，争的是什么？你可以设想，如果像今天很流行的歌《有一件礼物》所唱的那样，那么上帝在基

〔1〕 本文根据作者于2017年7月华西归正神学论坛讲座录音整理。——编者注

督里面——在基督的十字架救恩当中——只是预备了一个得救的可能性；而最后，要不要得救取决于你到底要不要这一件礼物的话，那十字架本身所蕴含的救赎的能力、十字架本身的爱的能力，就落了空。所以，教义之争，不是带着苦毒的争论，不是“我的神学比你的神学版本更高级”，而是关乎福音的荣耀。不要忘了，从早期教会到改教家，教义争论的背后都是为着福音的荣耀。

我们也常争法规——教会为什么这样治理，怎样做是规规矩矩地按照秩序而行——这些为什么重要？

因为法规是显明那位赐律法的主，是显明他的属性，是显明那位救了我们的主，是显明主对他圣约当中的百姓提出了什么责任。

为什么对圣职那么看重？不是因为“哎哟，我们教会有牧师，我们教会比你们厉害”；或者，“这件事，因为只有我是牧师，所以只有我可以。”不是！圣职的背后有代表性的意义。耶稣基督是我们救恩的元首，那么他所选召、建立的这个社群，是一个在他的圣约之下立约的群体。在这里面，牧师、长老、执事为什么通过选举？选举的意义是代表性的意义。

所有这些，我们不要仅仅停留在“品牌”的口号标识上，而要看到这是从福音里面长出来的。

一个教会要持续不断地成长和发展，一个宗派要持续不断地成长和发展，一个运动要持续不断地成长和发展，其中很重要的一——我们要透过教会历史思想——

什么让教会稳定？又是什么让教会变得稳定，却是死水一潭？教会稳定三个最基本的要素：教义、教制、教产。中国教会过去三十年所有的挣扎，在各个地方的教会争来争去，归根结底都跳不出这三个范畴。

最早的时候，教会为“一次得救，永远得救”争来争去，但是现在大家神学上都建立起来了，不太争这些问题了。这属于教义之争，但是很可惜的是什么呢？是一群小孩子在争教义。没有回到整个大公信仰当中，被其塑造，领受教义当中的那个身份。

教产这一部分是很特别的，对教产的理解决定整个群体是充满活力还是变得死水一潭。我们常常说：“哦，我们教会有多大的房子，我们教会有什么……”如果你对教产的理解是这样的话，那最后的结果，就像美国长老教会（PCUSA）一样，他们有很多的教堂，但是他们的教堂都是空空的。那教会最大的教产是什么？马丁·路德说：“福音的荣耀是教会最大的财富。”福音的荣耀又生出什么？生出教会！生出教会的意思是什么？不是说生出那个房子，是生出一群被福音所生、被福音所塑造的人。“你们就是圣灵的殿。”我们常常忘记，最重要的教产就是人！

有了这样的理念之后，我们就会问，论及建造人，我们透过什么来建造人？最近这些年，很多教会开始建制。中国社会直到今天一直不停地争论“制度更重要，还是文化更重要”。有的人说：“我们中国之所以是这样烂的一种文化，充满奴性，是因为我们制度的问题。”又有的人说：“不不不，是我们文化的问题。”其实，

这两者是连在一起的。有制度的问题，好的制度会有利于好的文化塑造；那反过来，好的文化让整个制度运行的成本降低。制度和文化这两者是息息相关的。

那在教会当中呢，就是两件事情：一个是治理，一个是牧养。治理就是解决制度的问题，但是治理若没有委身的、真实地被福音所塑造的一个社群，若没有一种牧养文化的塑造，那治理必走不远、走不深。

今天我们要花些时间来思想长老教会的牧养的源流和传承。我要和大家探讨三个问题。第一个问题是，既然治理和牧养都跟教会权柄连在一起，那么这种权柄的性质是什么？第二个问题，在长老教会几百年的历史当中，牧养神学的源流和传承可以分为几个阶段？我把它分成四个阶段。最后，我想总结长老教会牧养神学的特色，总结为八点。

一、教会权柄的性质

教会的权柄到底是什么样的权柄？当我们谈到教会治理、教会牧养的时候，都要谈到教会的权柄。教会是被上帝所选召的圣约的社群，这一社群当中的权柄有怎样的特质呢？用一句话来总结：教会权柄是限制性的权柄，却是积极的权柄。

为什么它是限制性的权柄呢？在改教家当中，有一个人叫布塞（Martin Bucer），他被誉为改教家当中在牧养神学上影响最大的人物。布塞有一本书叫《论灵魂的关顾》，在改教家的著作当中，这本书最早地、

而且比较系统地谈论教会的圣工，以及怎样牧养教会中一些有特殊需要的人。布塞在这本书里面特别界定了教会牧者的权柄。他指出，一方面，权力永远是属于基督的，没有牧者可以自称拥有权力，换言之，牧者的权力是派生性的；另一方面，当牧者以耶稣基督的权力来行事，那么作为会众来说，如果轻视牧者的岗位，漠视他们的教导，就是漠视基督。所以，一方面是在基督之下，牧者的权柄是一个派生性的权柄；但是另外一方面，这是不是真实的权柄呢？是！这不是会众应当尊重的权柄呢？是！

布塞在斯特拉斯堡服事了很长时间，而加尔文曾经在那儿呆过三年。人们说他深深地受到布塞的影响。后来，加尔文在《基督教要义》中清楚地界定，上帝给教会的权柄是属灵管理的权柄。什么叫属灵管理的权柄？加尔文谈到两个最重要的原则。第一个原则，既然是属灵的权柄，那么它就是与刀剑的权柄有分别的权柄。打比方说，一个人老不长进，你不能说，今天聚完会之后你不可以回家，在教会关三天禁闭。当代社会里面很多的极端教派（cult）经常干这种事儿，这是逾越了属灵的权柄。属灵的权柄跟政府所代表的刀剑的权柄是不同的。另一方面，加尔文强调施行这个权柄必须是合乎上帝真道的整个教会的责任。换言之，天国的钥匙是给谁的呢？罗马教会宣称说，就是给了彼得和其后接续使徒统绪的主教。但是加尔文说，不，这是给合乎神真道的整个教会的责任。换言之，牧者治理和牧养的权柄，是在上帝给他的整个教会的托付之下。从这里看到，教会的权柄是限制性的权柄。

那么，教会的权柄是被什么限制呢？被上帝和他的话语的权柄所限制。换言之，不是想一套规章出来做，而是被上帝和他的话语的权柄所限制。

面对一些属于个人良心中的事务，教会的权柄也是受到限制的。比如说，在教会公共敬拜当中，如果有人对人说：“上帝的百姓们，现在上帝在我们中间如此地显明，每一个人都应站起来。”而某人并不站起来。若教会以权柄对他说：“你这个人不站起来，真是很不属灵哪，我们应该对你进行劝惩。”这是不对的。

对于信徒婚姻、家庭的事务，教会的权柄也是有限制的。比如说，牧师不可说：“你就跟这个人结婚啦。”牧师当然可以建议：“依据我的观察和经验，我认为你们两人在一起，从信仰、事奉等方面来看，都是可能的……”你可以这样子，但是你不可以运用权柄说“你就应该如何”。

最后，教会的权柄面对政府的权柄，也是有限制的。

所以，教会的权柄是一个被限制的权柄，是被上帝和他的道限制的，相对于个人良心、家庭、政府的范畴，都是有限制的。

但是另外一方面，教会的权柄又是一个积极而真实的权柄。积极的权柄的含义是什么？就是，给教会的托付是从上帝来的，上帝主动地爱了他的教会，把他儿子的福音给了他们。所以，教会有责任向世界来宣告，我们所享有的信仰自由是来自于上帝和他的福音，而

不是来自于地上的某一个君王的施舍。教会可以向世界来宣告福音，宣告这世界的每一个领域都在上帝的面光之中，都有责任来回应上帝在律法当中的要求，也都要面对有一天在上帝面前的问责和审判。从这个意义来说，积极地宣告福音，包括宣告律法（如果不回应上帝的律法，将面对审判），同时也宣告福音当中的应许。这是一个积极的权柄。

教会的章程、信仰告白、圣职的选立，其实是出于主，出于宪章，出于授权，它是限制性的权柄。但是，权柄是出于福音的动力，就是耶稣基督所说的：“天上地下所有的权柄都赐给我了。所以，你们要去……”（太 28:18-19）这是一个积极的权柄，去宣扬福音，去建立教会，去向这个世界宣告：若不回转，就面对上帝的审判；若回转，却有上帝福音当中丰盛的应许。

我接下来讲治理和牧养之间的关系。教会中的恶，更多是藉着教会治理的权柄来处理。为什么要有好的治理？因为治理防止最坏的事情发生。当然，好的治理本身就是牧养的一部分，它跟我们说“好的社会制度本身就会产生更好的社会文化”一样。而另一方面，教会中的善，更多是藉着牧养来增长，透过福音之道在人心当中的工作成长起来。好的牧养其实也反过来促进教会中的治理，就像我们说“好的社会文化降低整个社会制度的运行成本”一样，牧养也降低了治理的成本。

以上内容，是首先需要面对的基础性问题，教会的治理和牧养都跟权柄连在一起，这个权柄有什么特质？一句话，教会的权柄是限制性的，又是积极的。

二、长老教会牧养神学的源流

自宗教改革之后，这几百年当中，在长老教会传统当中，牧养神学有些什么样的源流呢？我把它分为四个阶段。

第一阶段，改教家们奠定牧养神学的基础阶段。这个阶段的一个基本要点是，重新发现基于福音的牧职呼召。

慈运理在 1524 年出版《牧羊人》，这本书虽不太系统，却是改教家第一本处理牧养的作品。在书的前半部分，他强调牧者要守护羊群，防止他们染病或遇到危险；讲到牧者是上帝的恩赐，负责保护群羊。而什么样的事情对群羊是最有益的呢？就是用上帝最纯净的圣言喂养他们。他在这本书的后半部分花了很大篇幅来谴责罗马天主教神职人员的邪恶和败坏。

前面提到的布塞，他被称为“宗教改革的牧养神学家”。他曾经是道明会的修士，后来受到路德的影响，脱离修会，跟路德一样结了婚。他大半生都在斯特拉斯堡服事，加尔文曾经在那里服事了三年，深受他的影响。布塞在 1538 年出版了《论灵魂的关顾》，在这本书里面他讲述了关于牧职、关于教会圣工的方方面面。

加尔文是一个神学家，但他最首要的身份，是一位牧师。他认为日常的教会牧养就是自己的分内之职。有一个研究者写到，加尔文的家总是向寻求意见的人开放；他接触教会和城市的所有事务；他探访患病和懒

散的人，他几乎认识每一个市民。在一本传记中记载，加尔文讲到说：“今天终于有那么一个小时、两个小时，家里停当了，安稳下来了。”牧职的呼召，需要很多的自我破碎，需要牧者突破自己的安舒区域。在加尔文的《基督教要义》和他为日内瓦制定的《教会法规》中，可以找到他为教会确立的牧养原则。

苏格兰长老会的奠基人约翰·诺克斯制定了《教会管理法规》。在其中，他把教会圣职结构确立下来：牧师、教师、长老、执事。牧师、长老、执事是在教会当中的堂会的圣职；而教师，诺克斯把一些神学教育机构，一些学校的老师，放进这样一个范畴。在约翰·诺克斯的《教会管理法规》里面，牧养是跟教会中的一些职分连在一起的，所以在苏格兰长老会，圣职产生的程序是非常慎重的。具体程序是什么呢？最基本的是三个程序：第一个是民众的选举（这在五百年前是不可思议的事情）；第二个就是要对候选人进行考核、考察；第三个就是进行公开的确认、祷告、劝勉，就是我们所说的按立。

第二阶段，从清教徒时期到 18 世纪。这个时期继续强调牧职的呼召，发展出扎根圣经、又富有应用性的牧养神学。

这一时期，在改革宗，或者说长老会的大家庭当中，出现了“双子星”——在英美的清教徒传统，以及在荷兰的第二次宗教改革传统。清教徒不满足于只是接受某一些信条作为正统，强调信徒真实地经历福音，真实地去应用福音。荷兰第二次宗教改革也是同样的精神。

布雷克的《理所当然的侍奉》已经翻译成中文，布雷克就是荷兰第二次宗教改革的代表。他们强调对福音的经历——每天认识因着自我中心、因着抵挡上帝所带来的愁苦和罪，每天投奔耶稣基督的拯救，每天在福音的拯救里面生出感恩和顺服——所以，“愁苦、拯救、感恩”成为福音在生命中持续工作的一个动态过程。

这个时期当中，巴克斯特的《心意更新的牧师》是非常重要的作品。这是他为伍斯特（Worcester）牧者联合会撰写的。当时，他答应做牧者大会的讲员，结果他病倒了没能出席，他就把自己要讲的内容比较详尽地写了下来。他从使徒行传 20:28 “圣灵立你们作全群的监督，你们就当为自己谨慎，也为全群谨慎，牧养神的教会，就是他用自己血所买来的（或作‘救赎的’）”这一节经文发展出重要的牧养神学原则，详细处理事奉的动机和事奉的方法。对这本书公认的评价是“登上高天，但又稳稳地踏在大地上的作品”。

除了巴克斯特之外，那个时代有很多非常了不起的代表人物，比如约翰·欧文（他是公理会主义者）、汤姆斯·布鲁克斯、西布兹、博尔顿、古德温等等。他们都非常注重心灵的引导，甚至关注到——在我们今天看来非常现代性的议题——比如抑郁、缺乏自信、苦恼、试探、陷入罪中等。

清教徒的牧养神学有三个特点：

首先，强调分辨会众的属灵症状，这是辅导的前提。你要牧养一个人，你要帮助一个人，你需要分辨他的属灵症状。

其次，他们有对个案进行彻底研究的倾向。比如说一个人抑郁，清教徒就会仔细地研究造成他抑郁的原因，而不是简单地说“抑郁就是罪”。他们会说，要分析各种情形——有疏忽责任，有可能缺乏自信，有陷入试探，有属灵后退了，或者在各种各样的逆境当中缺乏能力，当然也包括身体因素等等。那个时代受到经院主义很深的影响。今天，我们说起经院主义都觉得比较负面。其实，经院主义是一种治学方式，像学者般的思维方式，围绕一个议题的方方面面，从左到右，正方反方，你都要把它考虑得周全。清教徒为什么被称为灵魂的医生？因为处理这些问题的时候，他们的确处理得很细致。

最后，他们提供的解决之道，就是帮助这些人来应用圣经，把圣经的话语应用在生活当中，并且提供具体的建议。清教徒那个时代有很多案例集。比如，他们谈良心问题的时候，就会把良心当中各种挣扎的问题都列出来，一一来看怎么用上帝的话语来处理，把这些编成一本一本的案例集。

荷兰第二次宗教改革，也产生了许多在神学上扎实，同时对牧养又有很大贡献的牧师们。前面提到的布雷克就是其中一个代表性的人物。

总之，这一阶段是发展阶段，牧养神学的很多基本概念和体系开始发展。

第三阶段，19 世纪，是“长老会迈向现代的挣扎期”。怎样面对世俗化、面对不冷不热是牧养神学的着墨点。



19世纪，教会面对世俗化和不冷不热的挑战。19世纪有各种版本的复兴，可以说都是对这种潮流的反动。在这个时期，怎样面对世俗化，面对不冷不热，牧养神学的着墨点大多集中在这上面。

比如说，大家都熟悉的麦琴（Robert Murray M'Chenynne），中文有时翻译为麦克谦。他留下的主要是讲章，而不是牧养神学的专著。但是，他们这一代彰显了几百年以来，长老会牧养的一个非常重要的特色，这就是把公共敬拜和讲台作为牧养的最重要的方式。他们非常郑重地对待教会的讲台，反对“表演”，用麦琴自己的话来说：“无论一个牧

师在讲台上讲什么，如果他在私下里没有以同等的热诚与会众面对面讲论同样的话，那么人们是不会给予重视的”。麦琴还特别地讲到：“除了讲台以外，无论你何时去探访，总要使人的灵魂得益处。”他同时代有人评论他说：“只有当他把谈话的话题引向永恒之事，他才会感到满足。”

另外有一个牧师叫波拿尔（Horatius Bonar），他有一本书叫做《事奉的属灵基础》（*Words to soul winners*）。他写到：“对于人的灵魂来说，一位在理论上持有正统观念的牧者的不冷不热的事奉所带来的毁坏，常常比一个在教义上非常不一致的人所带

来的毁坏更要命。”换言之说，死的正统比起活的不正统，他觉得死的正统的危害力更大。

在那个时代，有一本教会论方面非常重要的著作，是詹姆斯·班纳曼（James Bannerman）所写的《基督的教会》（*The church of Christ*）。这本书有差不多1000页。前些年由费城威斯敏斯特神学院的教授卡尔·楚曼重新编辑，写了导言，由真理旌旗出版社再版。这本书虽然是讲长老会体制的一本经典之作，里面也充满了牧养的神学。

第四阶段，20世纪至今，这是“一个眼花缭乱的时代”。牧养的思路是：回归古旧的福音，发展合乎福音的教牧辅导。

这个眼花缭乱可以以长老会的牧师毕德生（Eugene Peterson）作为一个缩影。我读了很多本毕德生的书，以前都觉得太棒了：“写得这么活啊，写得这么有情怀！”但是，我后来越来越发现，他里面有很多游移不定的内容，特别是他越来越多地认为，清教徒传统里面有很多致命伤。从他的引文可以看到，他越来越多从东正教、当代天主教引用资料。我们吃什么，我们就会被塑造成什么。最近这几年，我们教会成为认信的长老教会，我自己也比较有意识地阅读更多的清教徒、长老会传统的作品。我体会到这种浸泡对于我有非常大的祝福。在这一过程当中，我发现毕德生有很多的游移不定。前些日子，他关于同性婚姻的谈话引起了轩然大波，也让出版他书籍的各方非常紧张，他不收回那番话的话，他的很多书就没人买了。

在眼花缭乱的时代当中，我还是会看到一个基本的思路。我们说福音是最古旧的，同时也是最有创造性的。若回到古旧的福音，就能够从里面不断长出常新的东西。在二十世纪这样一个眼花缭乱的时代当中，那些在牧养神学上有影响，能给这个时代带来祝福的，基本上都是这样的思路：回归古典的牧养的精神，发展合乎福音的教牧辅导。

比如说圣经辅导，正是按这一思路而有的牧养神学。第一代建立者亚当斯，当然他比较早啦，我在神学院时也念他的教牧神学的教科书。从今天的眼光来看，你可能觉得他的辅导模式太粗糙了。比如他特别强调，所有的改变都要由心意更新而变化，都要先从头脑改变开始。这一特点，在第一代圣经辅导里是非常强的。但是，问题在哪里？问题是有很多人，你让他头脑改变，但是当他没有感受到被拥抱、没有被爱的时候，当他没有吃饱、没有人陪他多走几里路的时候，他根本就听不进去。他的头脑不可能改变。所以后来的第二代、第三代圣经辅导就会整合进去更多的工具，变得更加平衡。

又比如周必克牧师，他任教于清教徒神学院，他很注重家庭敬拜的传统、圣约的神学与牧养的应用等等。卫天牧（Timothy Witmer）牧师，写过《善牧领袖》，他的整本书的内容，都是要重新地回到历史性的考察当中，回到那个古典的精神当中，研究古典的精神背后跟福音是什么样的关系，然后从其中得出今天的应用。我们今天就在这一当代发展的阶段中，愿我们在眼花缭乱的世代中持守古道，发展合乎福音的牧养。

三、长老教会牧养神学的特色

我把长老会传统当中的牧养神学总结为以下八个特点。

1、堂会作为牧养场所的重要性

牧养教会，首先在哪里牧养？不是在世界当中牧养，不是在孤儿院当中牧养，而是在堂会当中来牧养。加尔文在日内瓦设立的教会体制当中，设立了各种不同职分，而这些职分的确立，很重要的一点就是，每一个个体的教会都是一个牧养的单元。所以长老每周都要有时间来处理会众当中的纠纷，如夫妻吵架等等，都要有辅导、有探访。加尔文对执事的工作评价非常高，他认为执事其实有某种程度上的牧养功能，他们受委托来照料穷人，也需要给这些人劝勉和安慰。

加尔文非常注重实际的牧养关系，所以从某种意义上讲，你甚至也可以说，加尔文并不认为教会体制是绝对的。历史学家谈到过一个案例，当时法兰克福的难民教会考虑处置一个叫普兰的牧师，为什么呢？因为他们说普兰没有受到合适的按立，就像我们中国的家庭教会往往有老前辈，他没有读过神学院，没有经过什么样的按立。加尔文就斥责他们。加尔文说：“应该承认那些第一次播种福音的人为牧师，而不要拘泥形式。”这种灵活性使加尔文能够对各种政治背景下的改教运动都产生影响。

其实跟早期教会处理一些受逼迫地区的传道人的职分问题非常近似。逼迫来的时候，很多牧师、主教就逃了，

逃了之后谁来照顾羊群，就是作为牧人呢？可能就是那些装备不是那么全备的这些人。等逼迫过去之后呢，逃掉的那帮人又回来了。这个时候就要面对类似于我们家庭教会的情形，怎么解决老一辈服事工人的权柄合法性的问题。有一个教父叫希坡律陀（Hippolytus），他谈到这一点，说：“这些为主的名而被锁链捆绑的人，不会有人接手在他们身上，因为这样子的人已经由于他受的苦难而有了担负这项职务的尊荣。”换言之说，谁为他们接手？圣灵，基督为他们接手。当然，他这样说时，并不是说这样的人不要继续学习，不要继续成长。

这可以为处理和平时期与逼迫时期的圣职问题提供灵活性。今天有的长老会的人，到一些传统的家庭教会，说：“你们在这些地方牧会，必须经过我们按立，然后，你们的牧养、治理才是合法的。”这样就越过了上帝的手在历史当中的工作，没有把今天已经领受圣职的人看得合乎中道。

当加尔文谈到这些内容的时候，他其实是在谈怎么样让堂会成为牧养的基地，牧养的场所。

约翰·诺克斯在他的实践当中也很类似。他说，对于每一群特定的会众而言，都有牧师、长老和执事管理他们的事务，他们就构成了地方教会的堂会。这是治理的机构，也是牧养的机构。他每周要开会，然后讨论教会事务和牧养当中的难题。当然，长老会最初也会面对牧师不够的情形，那怎么办呢？有一些权宜之计，有点像我们所谓布道所的设置，就是在没有牧师的地方设立读经员，或者把一些受过

装备，经过考核者设立为劝诫师；同时，在一个区会当中设立监管的牧师，来巡回坚固教会，监督这些读经员、劝诫师的举止行为。

几百年以来，以堂会为基础的牧养在长老会传统中很关键。一方面，堂会是保持教会活力，透过牧养让一个生命共同体的活力发挥出来的基本单元；另一方面，堂会是保守纯正信仰的中流砥柱。通常，最先变得自由化的都是机构和神学院，在教会历史中，包括我们中国的教会历史当中，这一幕都不断地发生。二十世纪二十年代，华北神学院从自由化的金陵和齐鲁神学院出来，就是一个例子。当时，山东的长老教会扮演了很重要的角色。堂会作为牧养的主体，这个对于我们中国家庭教会今天的意义非常重大。堂会和教区有什么不同，驻堂牧养和大团队的派单制有什么不同？我的总结是，教区的牧养叫“天恩浩荡，偶尔施甘露”；堂会的牧养是“道成肉身，住在其中，有恩典有真理”。这也是过去的“派单制”和今天正在转型的驻堂牧养之间的区别。

2、众长老分担牧师的牧养职分

布塞在他的《论灵魂的关顾》中，把牧者分为长老（牧人/教师）和负责周济穷人的牧者（执事）。长老接续使徒的牧养事奉，确保教会内的成长，变得圣洁，长大成人，作主门徒。要达到这一目标，长老需要教导、警戒、惩罚、安慰、赦免。他给出设立多位长老的理由。他说，这么重大的责任不能够由一个人完成，上帝也没有这个意思，他没有将所有的恩赐只给一两个人，

恩赐有很多种，因此长老需要有多位。长老应该来自社会的各阶层，只从某种社会地位当中选任长老是错的。那时候，布塞已经清楚地看到，当时的教会在选任长老时过分重视学识，而忽略了敬虔和属灵热诚。

约翰·诺克斯对于平信徒长老的观点是，他们要为着交托给他们的羊群殷勤守望，无论是在公众场合还是私下里，都不应当有腐败进入他们的信仰及行为当中。

卫天牧在他的《善牧领袖》当中也特别写到：教会领袖是要蒙召成为牧者，而不是董事会成员。圣职人员需要在人群中建立、培育个人性的牧养关系。我们强调牧师的权柄是受托的权柄，牧师在上帝面前受托，牧师也受到信条和章程的约束。在这个意义上，牧师的牧养受托于长老会。所以，把这个理清楚，既是一种保护，也是一种监督。

卫天牧在他的书里特别讲到：“改革宗教会，尤其是加尔文时代的日内瓦教会，以及苏格兰长老会，为治理长老和教导长老并肩看顾羊群的职分奠定了基础。他们共同负责确认地方教会会友，为群羊提供持续的关怀、培育和纪律管教。”所以，众长老在分担牧师的牧养职能，一同牧养。

3、把公共敬拜和讲台作为最重要的牧养方式

加尔文在他的遗嘱当中写到：“我一直尽力在讲章、著作和注释当中传讲完备和纯正的话语，忠心解释

上帝神圣的经文。”长老教会的众多教会在这几百年间，最后走上新派的，大多是偏离释经讲道传统、越来越多地讲各种社会议题的教会。最能够建造上帝百姓，最能够让整个堂会成为神的国度的一个堡垒的，就是一个一个的主日、一篇一篇的讲章，规律而目标明确的每周解经讲道。加尔文称那些穿着主教服招摇过市，但是不用道来牧养人的是“从不讲道的哑巴”。后来清教徒也称那些照本宣科的国教的牧师是“哑巴狗”。要系统地解经，并且不只是知识上的宣讲，要对人的良心来宣讲。

4、要把个别牧养作为必不可少的补充方式

在长老教会的传统当中，牧养会众的特殊需要是很重要的，却常被忽视。布塞在他最早的教牧神学书里，依据以西结书 34 章，看到各种不同需要的人。“瘦弱的，你们没有养壮，有病的，你们没有医治，受伤的，你们没有缠裹，被逐的，你们没有领回，丧失的，你们没有寻找；但用强暴严严地辖制。”（结 34:4）瘦弱的，有病的，受伤的，被逐的，丧失的，这里提到了各种不同的人，及不同的牧养目标与责任。布塞特别地讨论了怎样服事各种特定的人：1）把那些因犯罪或错误而迷路的人，带到基督面前和教会里面（积极寻找他们）；2）挽回那些背教的人（但是，必须要他们面对罪，唯有悔改和赦免，才有医治）；3）挽回那些虽然留在教会，却陷于罪中的人（帮助他们认清罪，悔改）；4）挽回教会里面那些软弱的人，令他们再次成为强壮活跃的基督徒（不同的疗法）；5）保守和建造那些已经住在基督里的人，

也就是那些健康强壮的人（教会在牧养上往往忽略他们）。

加尔文用一个比喻说“教会是母亲，也是学校”。母亲是什么意思呢？就是教会要喂养信徒。学校的意思是什么？教会要教导、训练信徒，提升他，塑造他。所以在威斯敏斯特准则里面特别地讲到，牧者的职责不仅是在公开场合教导人们，也要在私下里教导他们，特别是告诫、劝勉、责备和安慰。

巴克斯特在《心意更新的牧师》里面说：“我从很多年的经验当中发觉，有些无知的人长久以来都不能从听道当中得益处，但是在半个小时的亲密交谈后，所得到的知识，以及良心当中的悔改，犹胜十年公开讲道。”巴克斯特特别警告后来作牧者的：“那些拒绝这个事工，也就是拒绝私下牧养事工的牧者，将在基督的宝座前受审，在他们所看顾的羊群的过犯上有份。”他说，牧养事奉的范畴，牢牢地建基于牧师和会众之间亲密和关爱的关系。

5、要理问答在牧养当中的显著作用

巴克斯特曾在科德敏斯特服事，那是一个只有两千人的村庄，但是他在那里带来了复兴，帮助那里的八百个家庭，帮助他们建立信仰。他每周一和周二都教导要理问答。在《心意更新的牧师》这本书里面，他列出六个理由和十七个益处，讲为什么教会要用要理问答来牧养和建造人。他所说的要理问答的应用，还不只是说你开要理问答的班，而是需要

应用，在家庭的探访中应用要理问答，在医院的探访当中、在医院的陪伴当中应用要理问答。他说：“要理问答本身就是用福音来苏醒人心。”不断地向他们讲明真理，嚼烂分给他们，让他们在福音中回转。他相信，要理问答在牧养中的应用，这是教会得以改革的主要途径，也是国家将来的希望所在。

我最近几年跟荷兰改革宗的人士接触的时候，深深地感到他们把要理问答融入到了他们的血液里面。当慕道友问他们问题的时候，他们用要理问答来回答，而不是自己想一套，即使是用自己的话，要理问答也已经深深地塑造了他们。他们去探访一个家庭的时候，同样跟人分享要理问答，切合那个家庭的实际，今天在什么方面需要安慰，今天有什么福音中的应用可以向他们宣讲，今天需要有什么样的归正。这一点很值得我们学习。

6、对家庭敬拜的强调

布塞在《论灵魂的关怀》这本书里面谈到，牧师要召集整个家庭来指导他们。比如说，他特别谈到一个人生病，生病往往可以令整个家庭悔改，因此我们在对待病人的时候，也当尽力地将他们和他们的家庭带回基督那里。

《威斯敏斯特信仰告白》21章也特别地讲到，除了公共敬拜之外，“每个人每天在家庭当中，独自在隐秘处，都要敬拜上帝”。所以，有公共敬拜、家庭敬拜、个人敬拜。威斯敏斯特大会也颁布家庭

敬拜指南。巴克斯特有系统地约谈家庭，教导他们，考问他们对要理问答的认识，给他们合适的属灵指引。所有这一切行动，都是要来帮助他们在家庭当中建立家庭敬拜，让家庭敬拜成为教会公共敬拜的基础。很多人没有注意到，中国家庭教会运动的展开跟长老教会的家庭敬拜传统有很大关系。在1949年前各地教会探讨政权变色后敬拜如何继续的很多会议中，长老会在其中扮演了很重要的角色。当教会无法进行我们今天这样的公共聚会时，信仰如何维持呢？就是在家庭。在我们的家庭中有敬拜，有一些其他的弟兄姐妹加入进来，这就是家庭教会最早的源流。

7、强调牧养的实践是建造人的良心

明白真理和应用真理中间有巨大的鸿沟。真理应用的战场是在哪里呢？首先在基督徒的良心当中。在良心当中既带来福音中的自由，也带来福音中的责任。基督徒的自由是什么？是被福音之道，被基督的宝血所洁净。所以，良心的平安是跟救恩的稳固连在一起，跟得救的确据连在一起的。而这个良心被洁净的人，他深深地被上帝的荣耀所抓住，他知道自己立约的百姓，从这个恩典里面带出属神的儿女要活出蒙召的责任。长老教会为什么可以在几百年里面产生影响？处理良心的问题，才厘清了自由和责任的平衡。我们今天公民社会想要塑造公民的理想人格是什么？就是自由而负责任，对吧？比如说遇到事儿的时候，你不能说：“不是我自由在选择，而是你帮我做的决定，我不负责任。”但是，同

时呢，我又不是说：“因为我是自由的，所以我爱怎样就怎样。”我知道我在这个共同体当中，我知道在这个立约群体当中，我有责任。

当代有位长老会的牧师傅格森说，我牧养教会这么多年，其实处理来处理去，都是在处理基督徒良心的问题。有的人良心太紧，有的人良心太松。良心太紧的人天天惶恐，没有救恩的确据，需要向他分享白白的恩典，分享永恒的拣选；良心太松的人不承担基督徒的责任，他们却视自己为得救的人。他说，对这样子的人要提醒他们，你是不是真的是蒙恩的人，你若是蒙恩的人，必活出一个与蒙召的恩相称的生活，必承担基督徒在圣约当中的责任。

8、强调律法与福音的平衡

如果我们不传讲律法，我们就难以明白福音的甘甜。同时，上帝的律法，特别是十诫，是我们成圣的指南。这在长老教会，无论是透过要理问答，还是整个教会牧养的神学，都是非常强调的，就是律法和福音的平

衡。这种平衡怎么落实呢？通过讲台，强调旧约与新约的一致性，律法中的福音，福音中的律法；通过要理问答，要理问答既讲福音，也讲十诫；通过成员制，福音入门，也落实福音的责任。

我们一起祷告：我们在天上的父，愿人都尊你的名为圣。主啊，我们在你的面前，我们作为第一代的长老教会，我们在各个方面都走得跌跌撞撞。主啊，在这个过程当中，在国度中，我们可能常绊倒其他的弟兄们；在我们自己的教会当中，也常常因为我们的无知、过失，主啊，我们常常绊倒他人。但是，主啊，我们感谢你，因为你是用你的福音，用你的宝血把你的教会买赎回来。主啊，我们感谢你，我们并不是孤单的，在我们的前辈当中，有云彩般的见证。主啊，他们为福音打了忠心的仗，忠心地回应呼召来牧养群羊。主啊，求你来帮助我们，帮助我们这一代的教会，帮助我们，不只是可以在真道上站立得稳，不只是战斗的教会，并且也是建造的教会，是牧养的教会。求主更新我们，引导我们。奉主耶稣基督的名祷告，阿们！✠

参考书目

- 卫天牧：《善牧领袖》，陈曦译，鲍德温公园：山行文化，2015年。
- 凯文·范浩沙和欧文·史朝恩：《牧师——公众神学家》，周俞雲翔译，南帕萨迪纳：美国麦种，2016年。
- 波拿尔：《事奉的属灵基础》，张澄道译，香港：改革宗经典出版社。
- 巴克斯特：《新牧人》，张澄道译，香港：改革宗经典出版社，2003年。
- 波纳：《麦克谦传》，景丽译，兰州：甘肃人民美术出版社，2015年。
- 德里克·蒂德博尔：《灵巧好牧人》，陈永财译，香港：基道出版社，2004年。
- 加尔文：《基督教要义》，钱曜诚等译，北京：生活·读书·新知三联书店，2010年。
- James Bannerman, *The Church of Christ*, Edinburgh: Banner of Truth, 2015.

座谈会:关于教会论的思考和牧养实践

文 / 本刊编辑部



编者按：中国家庭教会正处在神学、牧养、治理的转型和成型时期，在此过程中，对教会论认识不足的问题越发显露出来，亟待众教会的牧者们自觉而深入地学习。近日，本刊编辑部有幸邀请到中国某城市的几位年轻牧者，就教会论这一主题进行了一次座谈。大家在一起就着各自在神学学习和牧会实践中对教会论的认识和反思做了深入的分享。从中可以看到，这几位牧者尽管有着不一样的属灵成长经历和神学装备历程，在某些问题上的神学立场也可能不尽相同，但他们都同样带着对教会、对基督深切的爱，脚踏实地地投身于牧会现场，主也引导带领他们在各自的牧会实践中，对教会论相关问题不断地进行着思考和探求。本刊编辑部将此次座谈会的主要发言整理成文，盼望借此能给更多的牧者同工带来启发和益处。

本刊编辑部（以下简称“编”）：您是从何时开始关注教会论的？当时是出于哪些原因？哪些书籍或人物对您关于教会论的思考有较大的影响？

始明：我所在的教会是2001年开始的，当时聚会的方式杂糅着我们有过的大学生团契、三自和家庭教会的聚会经验。但随着教会的发展，很多来自外部和内部的问题就显露出来了，比如：谁是带领人？哪些人是属于我们教会的而哪些人不是？这些在当时都很模糊。

2011年我去读神学，期间读了一些有关教会论的书，我觉得对我影响最深的一本是凯波尔 (Rienk Bouke Kuiper) 的《基督荣耀的身体》，那是我读的第一本关于教会论的书，让我意识到教会不是我们根据经验形成的一个团契，而是要根据圣经中神的定规来建造。后来我在实习的时候所读的狄马可的书，还有他的同工约拿单·李曼的书，对我影响最深。

卢克：我是2011年开始关注教会论的。其实我自己最初是非常缺乏教会论的，大学期间跟着一位老师信

主，之后就一直在一个小组里被牧养，并没有教会的概念，也不太关心这个问题。直到 2010 年的时候，自己参与带领的一个小组因为种种原因被主要同工解散了，组员们才开始思考教会是什么，并最终决定放弃小组的形式，开始学习建立教会。

当时也没有太多培训的资源，我们就一起看书。我最早看的书也是《基督荣耀的身体》，后来在建立教会的过程中读到过克罗尼的《教会》，也很不错。那时候我接触到了 CPN（教会植堂网络）和健康教会九标志，后来又一起去美国观摩了国会山浸信会和救赎主教会等比较有代表性的教会，感到很震撼，促使我们在教会建制上开始有更多的思考和学习。最终我们发现我们更加认同长老会的模式。

多马：和卢克一样，我也是从 2011 年开始关注教会论的。我们最早都是在大学生团契信主的，大学毕业以后又慢慢聚到一起，去传统家庭教会聚会感到不适应，就自己开始小组聚会。那时比较关心的是人数的增长，很实用主义，尝试过很多方法，不行就换。现在回过头来看，其实我们当时在神学上很不清楚，不懂得什么是教会，也没有意识到教会的重要性。

那时候我自己读了一些改革宗神学的书，包括大家提到的《基督荣耀的身体》，稍晚一点接触到狄马可关于教会论的书。说到具体的人，昆明和武汉的两位改革宗浸信会的牧师对我有比较大的影响。此外，始明牧师的影响当然更直接。

大牛：可能我关注教会论的问题比较早一些，我是 2002 年信主的，信主第一年开始关注教会论的问题，因为刚在学生团契里信主就被带到传统的家庭教会里聚会，两边张力很大。我就开始思考为什么团契不是教会？为什么只参加团契不够而必须还得参加教会？什么是教会？教会的本质是什么？我该如何具体地委身？

信主之初能读到的教会论的书不多，和大家一样读到了《基督荣耀的身体》。虽然懵懵懂懂，但心里对教会有一种说不出的爱，其实就是对基督的爱，这爱使我愿意去教会，愿意和弟兄姐妹相交，愿意服事，愿意传福音。当时完全没有什么神学反思，只是希望看到教会能彰显基督的荣耀。

之后陆陆续续读了一些教会论相关的书，但是印象最深、令我非常感动的应该是《论教会改革之必要》，那是 2005 年夏天，读得热血沸腾，感觉我里面教会的情结一下子被加尔文用他的话语给宣泄出来了。2006 年我读到林鸿信那本《加尔文神学》，书的扉页上印着加尔文一句话：“对教会的爱和焦虑把我带到一种忘我的地步，直到我别无所好。”这话一下子就进入我的心。去读神学之前，《长老教会治理问答》对我影响很大，比较全面的告诉我，长老教会的整体的教会观。读神学期间对我影响比较大的书有不少，比如，魏司坚（Geerhardus Vos）的《神的国与教会》（*The Kingdom of God and the Church*）和赫尔曼·瑞德鲍斯（Herman Ridderbos）的《国度的来临》（*The Coming of the Kingdom*），这两本书帮助我很好的梳理了天国和教会的关系，

尤其是怎么从救赎历史的角度看教会，包括政教关系等等问题。另外一本书对我帮助很大，就是詹姆斯·班纳曼 (James Bannerman) 所写的《基督的教会》(*The Church of Christ*)，一千多页，几乎回答了我有关教会论方方面面的问题。除此之外还有很多人对我帮助也很大，比如罗伯特·莱兴 (Robert Letham)，大卫·豪尔 (David Hall) 等，他们有关威斯敏斯特准则的认信、长老会治理、限定原则等的教导，对于我认识长老会的教会论帮助非常大。

再有就是在教会服事过程中对传统家庭教会敬虔主义的反思。敬虔主义持个体主义的福音观，强调个人和神的关系，反对建制性的教会，认为建制会扼杀福音。但在教会服事过程中我开始思考一些问题，比如：谁可以给人施洗等。那时我读到早期教父的文献，比如居普良的《论教会的合一》就对我震撼极大。他直接宣告教会的独一性是教会的首要属性，教会是一，分裂教会等同于背道。说实话之前从来没有想过教会是一，从来没有觉得拒绝相信圣而公之教会是会不得救的。这让我看到教会论跟救恩论是如此紧密的结合在一起，并且是不可缺少的一部分。并且它是在个人的救恩之前，《使徒信经》按次序教导圣父的工作、圣子的工作、圣灵的工作。第三个部分论到圣灵，首先的内容还不是个人的救恩，因为在“我信圣灵”之后，马上是“我信圣而公之教会”，然后才是“我信圣徒相通，我信罪得赦免，我信身体复活，我信永生”。

2006 年我开始作讲道同工，特别是 2009 年跟同工们一起植堂，使我更深地思考教会论的主题，这也成

为我 2011 年去读神学的重要原因，那时候我已经确认神呼召我去服事教会。很感恩，我就读的神学院，规模虽不大，但跟教会有非常紧密的关系。我的老师，很多有着博士学位，但同时又是教会的牧师。他们要求我们委身在教会里面，而且在我所在的那个区域是长老会比较密集的区域，有机会可以去接触不同的长老会的教会，他们开放所有的资源给我们，包括我们可以进入他们的家庭，可以旁听长老会议、区会议、总会会议等，这对我近距离认识长老会的教会生态和教会生活有非常大的帮助。

编：您如何理解教会论和系统神学中的其他论题之间的关系？在教会论中你关注哪些具体的论题？

始明：我觉得教会论和救恩论有非常深切的关系，是不能彼此分开的。我们从前认为救恩就是我和耶稣之间的亲密关系，一个人只要决志祷告信了耶稣，剩下的都是次要问题。但说救恩论是跟教会论密切关联在一起的，是因为要由教会来确认一个人的基督徒身份，教会来确认这个人福音的理解是否正确，并确认他是否按着福音结出果子。

教会论也和末世论关系密切。新天新地降临的时候，教会作为基督完美的新妇，神的子民彻底地、完全地聚集在一起，那时候的完美也是和今天的教会有关联的。从这个角度，我认为教会论是可以贯穿在我们一切的教导当中的。

九标志事工中有教牧问答的专栏，长老们回答问题的时候，会把一切问题都自觉地和福音关联起来，也和教会关联起来。当然，我可能会觉得说它不是等同于

救恩，但是它对救恩的显明，和对救恩的确认和呈现，是至关重要的。

至于在教会论中的具体关注，我想这跟教会的不同处境、建制所在的不同阶段相关。对我来说，目前更关注的是众长老治理的问题，涉及：长老和执事的关系，全职长老和带职长老的关系，全职长老之间的关系等。

卢克：对，我非常认同始明牧师所说的，我也认为教会论同救恩论、末世论关系密切，比如：一些宣称已经得救的基督徒却不委身教会，以及教会在末世所担负的使命等。另外，我认为教会论跟基督论也很有关系。人们很少把教会是当成基督的身体来看，所以一些人分裂教会却不觉得这是犯罪，因为他觉得这只是涉及人和人之间的矛盾，不知道这也是和上帝之间的问题。

至于具体关注的议题，我会比较关注教会处境化的问题。在教义的方面，历代的教会已经做了很多工作，很多方面都是很清晰的。但在应用的层面，在当下中国的具体处境中，作为教会，我们该怎样去回应这个环境？怎样把教会论应用到实际的情况当中，这是我更关注的。

多马：是的，其实对于这个问题，我想既然我们称之为“系统神学”，就表明它是一个整体，所以教会论一定是嵌在当中，各个部分都是关联在一起的，其中我认为跟救恩论的关联更密切一些。

大牛：我非常认同多马长老的观点，我们学习系统神学导论的时候，特别强调神的单一性，系统神学会因着人的有限而从不同的角度来看问题，但所有的这些角度必须在“神是一”里面统合在一起，它们不可能彼此矛盾，教会论也永远不可以和神学的其他主题分割开来。对我来说教会论跟基督论、救恩论、末世论等，是完全联系在一起的。

从教会论和神论的关系举个例子。我过去有些轻乎地方教会的自主性，但在学习教会论的时候，我意识到原来长老会特别强调地方教会的自主性，即同时一方面地方教会是独立自主的教会，但是同时所有的教会在一起又是一个教会，两者同时都是真的，同时都是绝对的，其实这反映出来的是上帝的一和三的美，上帝的一和三是绝对的。再比如从基督论的角度理解，因为教会就是基督的身体，教会体现的就是基督的荣耀。

说到具体的关注，我在现在的这间教会牧会已经四年，除了关注教会的建制和归正外，更关注教会的牧养，因为我被呼召作为牧者，要关注实际的牧养工作。过去对牧养的关注只停留在道的宣讲层面，现在我会更多地认同巴克斯特的观点，真实的牧养是极其复杂的。

编：您认为对于教会论的自觉思考对一个传道人的事奉来说重要吗？在当前的处境中，如何看待教会论对中国家庭教会的意义？

卢克：教会论对传道人的事奉很重要，我个人比较看

重传道人和地方教会的关系，这也和我的经历有关。我很长一段时间是带职事奉，但主日讲道基本都是我讲，很多行政工作也是我做，同时我又是教会奉献最多的人。当时我感觉自己是脱离教会以外的，觉得教会需要我，但我不需要教会。我曾骄傲地以为如果我走了，教会就完了；但无论我走到哪里，我都可以靠恩赐活着。当时不愿意全职的一个原因就是，一旦接受了教会的供应，就要接受教会的监督，不像带职服事时，没有人可以对我提更多要求。后来我觉得自己需要谦卑下来，需要得到教会的支持，而不是脱离在教会以外。

从更广的层面看教会论的意义，我认为它有助于解决中国家庭教会两极分化的问题。我所谓的两极分化，是说有一些传统家庭教会完全坚持自己已有的经验和模式，一点儿不愿改变。另外是改革开放后的一些新兴教会，一点儿不看重神学和传统，相当世俗化。有关教会论的探讨对这两者都有帮助。事实上，最近十来年的时间，很多教会都在往归正的路上走。

始明：教会论对教牧实践来说是非常重要的，甚至体现在很细节的方面。比如一个牧师如何安排和分配时间，拿我自己举例，很多人知道我的邮箱给我发邮件，或者给我发微信问题，都会占用我的时间，那么这些事在我的优先次序里面处于怎样的地位？于是我首先要考虑我的牧养对象是谁，我要把更多的时间花在谁身上。作为牧者来说，神没有给我责任让我牧养全世界的基督徒，我首要的责任是牧养这个教会的会友。这是非常简单和实际的应用。

再举一个例子，一个教会成员遭遇属灵难题，他会首先考虑从谁那里寻求帮助？他可能会想到他以前教会的某一个家庭，或者某一个微信的公众号，或者他所听过的某个名牧的讲道。但是从教会论的角度来说，他的帮助应该来自他所属并且承诺彼此相属和相互督责的地方教会，尤其来自地方教会的长老们。所以对传道人的事奉来说，我们当怎样牧养这些会众，是非常关键的问题。比如说当会众有问题的时候，我们不能每次都找来一篇文章直接丢给他，说这是某个名牧很早之前就讲过的。这样实际不是在牧养他，只是让他接受外在的资源。作为牧者我需要用他能理解的方式讲给他听，让他容易接受。我觉得这是牧者对于羊群每一只羊真实的关怀。因此，牧者作为领头羊的角色，如何安排时间对教会来说就是很重要的事情。

至于教会论对当下中国家庭教会的意义，这是个很大的问题，我只简单谈一点。传统中国家庭教会一直把合一视为很高的真理，所以对宗派和强调自己的教义等都持较负面的态度。但是，我们要面对一个事实是，当我们强调教会论，势必会带来一些观念的不同，势必会带来羊群之中篱笆和篱笆之间的边界，所以教会论对中国教会来说，可以带来更多的讨论。尤其是涉及教义的部分，为什么会有这个教义？这个教义在历史中是如何形成的？经文当中是怎么说的？对这些可以有更深入的思考。合一当然是对的，但是合一不是圣经中唯一的真理，否则就掩盖了圣经里其他明确的教导。关注教会论会让我们更完整地看待圣经，也让我们的良心对圣经明确给出的经文有更深的思考，

因此有助于高举圣经，高举基督，而不是停留在人意的层面。

多马：前面两位的回答我也挺有感触，就我而言，说到教会论和传道人奉事的关系，我觉得最简单明了的一点在于——基督爱教会，为教会舍己；教会的传道人应当效法基督的榜样爱教会。由此就会产生一系列的问题：教会是什么？谁是教会？我怎么爱她？教会应该是怎样的？作为传道人在教会服事，你所有服事的内容都是跟教会有关的，一些看起来很小的事，其实背后都是有神学的，都会给教会造成影响。如果你不按教会论的思路自觉地圣经中找依据，那你的很多决定一定是受世界影响的，一不小心，组织行为学、市场营销学这些东西就都进教会来了。

说到教会论之于中国家庭教会的意义，我想它可以作为教会改革的一个重要的切入点。去年是宗教改革500周年，宗教改革给我们留下的重要遗产就是教会必须不断地改革。不断地改革其实需要一些契机和切入点，推动我们更深地思考，不断地回到圣经。值得注意的是，当一个传统慢慢形成之后，总是有可能产生脱离圣经的问题，也许一开始大家知道圣经是怎么说的，但是慢慢地就变成按照习惯来做，这时候就不再是以圣经为动力，因此很多东西都会发生变化，哪怕你做的事情跟那些改革的人是一样的，但背后的动机原理却不一样，所以就会影响很多事情。能看到现在有一批牧者越来越意识到教会论的重要性，我觉得这是很重要的切入点，推动我们去思考，怎样使信仰、事奉所有的方面更符合圣经。

大牛：和前面几位的回答一样，对教会论的自觉思考对传道人的事奉来说当然非常重要，因为传道人被呼召是作教会的传道人，如果一个人不是要来建造和牧养主的教会，那就不要作传道人。因此，传道人必须要明白主心意中的教会是怎样的，这非常重要，尤其是对秉持限定性原则的改革宗教会。所有的建造都要按山上的样式，如果有谁乱建，那是多可怕的事情！如果我不知道主心意中的教会是什么样的，就好比要建一栋大厦，却没有图纸，如何能建大厦呢？

从更广的中国教会层面说，今天很多的家庭教会都认识到了教会建制的重要性，如果不明白教会论，如何能建制呢？若不回到圣经的教会论，就很容易陷入实用主义、拿来主义。长老会传统会严格区分团契和建制性教会的区别，区别点在于圣职、圣言和圣规。如果不从教会论的层面好好理解这些，是很难有效建制的。另外，如何正确地理解三自的问题，如何在现代化大都市教会中保证有效牧养的问题，都需要有教会论层面的思考。

编：对教会论的关注给您的牧养实践带来了哪些具体影响？能否从教会论的角度谈谈您心目中理想的教会形态和样式是怎样的？

始明：对教会论的关注给我的牧养实践带来很多具体的影响，首先一个是重新看待教会的权柄和与此相关的基于神的道的牧养责任。原来信徒容易认为自己有权柄决定怎样敬拜、怎样成长，如今这些都要归到教会的权柄之下。这就迫使传道人去思考该怎样安排聚会、怎样讲道、谁来讲等等许多问题。



狄马可说：“健康的教会是让假基督徒很不自在的教会。”过去团契式的教会，确实让很多假基督徒觉得很自在，因为他可以决定自己怎样做一个基督徒，但是现在不行了，现在要由圣经决定他怎样做基督徒，所以这些人感到很不自在，他或者归正，或者离开。有的人说教会论的关注会给教会带来分裂，这个我的确承认，当我们越去关注圣经怎么讲，它越会给教会带来一定程度的搅扰，但是这个搅扰是好的搅扰，就像一杯水放在那，你可能不会看到它有什么问题，但是你去搅拌它的时候，你会发现有东西浮起来，因为这杯水不是那么干净的。从这

个角度来说，对教会论的关注，即使它给教会带来短暂的麻烦，也是好的，因为这让我们看到教会当中的不健康，看到教会当中有疾病，需要用神的话喂养，用神的话归正，用神的话来洁净。所以我们对教会论越认真，并且落实，我们会看到教会不断炼净的过程。并且，那些因为我们对教会论的关注而最终离开本教会的人，他们当中很多人尽管不在我们当中了，但是却仍然有可能是受益的，或者他们更知道真正要信的是什么是了，或者他们去了一个跟我们不太一样的教会，但是他对福音和教会更认真了。

我心目中的理想的教会形态就是按照我们的良心所认信的、符合圣经和传统的教义所构建的一个有规则、有次序并且是以福音为中心的共同体，并且能够彰显出健康的教会文化，不是依靠一个外在的权柄，或者一个优秀的领军人物，而是搭建起来的一个教会共同体。希望大家都是对圣经认真，不把教会和生活割裂开，而是整个生活都以福音为中心。

卢克：关注教会论给我的牧养实践带来的具体影响主要有两个方面，一个是对教会权柄的强调，原来小组是团契性质的，基本上是不提及权柄的，大家都很随意，大家来团契就是因为喜欢小组的氛围和人际关系，信徒的主权是完全掌握在自己手里的。但当教会要求信徒顺服神所设立的权柄的时候，这其实是对属灵生命的一种有效的牧养方式，不再是一种松散的以自我中心的、自助餐似的方式了。另一个方面就是凡事以圣经为原则的意识。原来大家都是非常自我中心的，在一切问题上都是自持己见，都觉得自己的看法很重要。但当回到教会论的时候，我一遍一遍地告诉大家，重要的不是我们怎么想，而是看主是怎么说的。这两方面都给教会带来了极大的保护，同时也给教会带来许多新的挑战。

说到理想的教会，我会想到狄马可所在的国会山浸信会和提摩太·凯乐所在的救赎主教会，前者给我的印象是非常规范，有属灵生命的深度，后者的印象是在不妥协福音的情况下能在纽约这样世俗化的城市发挥极大的属灵影响力。我心目中理想的教会是既能够在真理上扎根、在牧养上规范，同时又有

活泼的传福音的动力，能吸引各种不同类型的人群进到教会里来。

多马：具体的影响有很多，有的是很细小的方面，过去习惯了的做法，当教会论越来越清楚的时候，会迫使你思考这样做有没有圣经依据。教会论跟限定性原则是连在一起的。开始有意识地追问，我们教会为什么这样做？背后的神学理由是什么？仔细地考虑之后，按照圣经作相应的改变。当你这样做的时候，本身就是在给弟兄姐妹很强的教导：我们凡事都应该问“我这样的想法和做法是符合圣经吗？”从这一点可以推动弟兄姐妹在自己私人的事情上也自觉地按着圣经而行。涉及到对弟兄姐妹具体的辅导也是一样，是按着人的感受做，还是按着圣经做，时间久了会发现，只有按着圣经做才真的造就人。

至于我心目中理想的教会形态，会涉及很多方面，但有一点是我特别想分享的。这点跟我所见的中国家庭教会一般的特征有关，即便在有众长老治会的教会中，往往只有第一带领者是很强的，其他多位长老往往偏弱势。我特别期待将来我们家庭教会中有多位长老，他们能力和影响力都很强，但性格不一样，甚至有不同意见，但仍然可以一起服事，彼此愿意放下自己的意见，甘心舍己，一起来服事教会。我是盼望看到这样的教会，愿神成就。

大牛：对教会论的关注一定会影响对牧养的关注，比如之前写过一篇文章《教会：天国子民在地上的聚

集》^[1]，从圣经神学的角度讨论教会的本质。因此，我非常看重会众是不是真的进入了天国，是不是生活在天国？这很重要。否则这样的聚集就不是真正基督心意中的教会。我现在更多的是专注在实践的问题。会众的心需要整个的转变，成为天国的子民，但怎样活出天国子民的样式？怎样把他们从世界的漩涡中拉出来？他们生命中真的在经历十字架宝血的滋味，但是为什么在实际的生活中表现出来又是另外一回事？这个也是让我在思考的。

我也必须承认，今天我们做的牧养工作是不够的，虽然已经很竭力了。按照威斯敏斯特神学院的教授卫天牧（Timothy Witmer）的观点，一个长老适合带领二十名会友。按着这个比例，我们教会现在非常缺长老。内心里很有急迫感，但我们仍旧坚持非常严格的按照提摩太前书 3 章、提多书 1 章的要求标准来选立长老，因为我们相信顺服主才是真正的聪明。

编：在您的教牧实践过程中，有没有因为对教会论的认识不足而导致的问题？目前您在教会论层面是否仍存在一些困惑？具体是什么？

始明：关于教会认识的不足，我的问题在于选立长老的标准。虽然提摩太前书 3 章和提多书 1 章给了我们一些具体的经文，但这些经文在我们今天这个时代如何应用，我们观察一个人到什么程度？以什么样的尺度衡量？

比如什么叫不暴躁，如果一个弟兄在微信群里跟人吵过一次架，或者在开会时跟人拍了桌子，那是否就算作暴躁？我觉得还不是那么清楚的。有的人说我对长老的要求很高，我是 2017 年被正式按立为牧师的，但从那个时候到现在，两年过去了，我们也没有产生其他的长老，仍然是由其他教会已经按立的长老来监督和管理。会众对此有不同的看法，有人觉得这个弟兄已经够资格了，但我觉得还不行。我近来主要读的书和关注的实践都是在这个层面。

卢克：关于我们因为教会论不足而导致的问题，我举个早期的比较极端的例子吧。早先我们在洗礼方面有很严重的错误，为了实践“人人皆祭司”，我们让弟兄姐妹每个人都操练给别人施洗，受洗也不需要上洗礼班，不需要经过任何的考核，我自己的牧者一直跟我说：“不要宗教化！不要宗教化！”但其实我们那个时候已经是非常“自由化”了。结果往往一年受洗五六个人，最后只有一个能留在教会里。后来我们经历了归正，在圣礼上越来越严格。现在我们教会一个人受洗至少要经过一年的时间，我们的慕道班就将近四个月，然后他必须要在教会委身聚会三个月，才可以上洗礼班，洗礼班加上成员课程一共要半年的时间，成员课程结束之后由长老来进行陪谈。长老们一起讨论这个人能不能受洗。

谈到困惑，我会有两方面的困惑，一个是面对那些看重人际关系却不够看重圣经规范的会友，在牧养他们

[1] 见《教会》2015 年 07 月号（总第 54 期）。——编者注

的时候，我如何能做到真理和爱心的平衡。另外一个就是如何通过有效地牧养来使弟兄姐妹摆脱自我中心，学会以基督为中心。

多马：在我事奉的经历中，因为对教会论的认识不足导致的问题，往往表现在一些实用主义的考量和决定上，其中尤其严重的就是设立长老的时候，把不适合的人放在长老的位置上，造成了非常大的亏损。

困惑在于当今时代的环境。我们必须承认当今时代环境和清教徒那时有很大的差异，我们该怎样思考和处理这些有差异的问题？我们该怎样更理解现代社会的整体环境？怎样把圣经的教训应用出来？资本主义的影响很大，对人的控制和压迫已经到了非常严厉的程度，近乎要把人生命所有的地方都榨干，很多弟兄姐妹因为家庭和工作已经疲惫不堪，但按着圣经，建立一个健康的教会是要求我们把生活的重心转移到教会里面，而不是以我们的家庭作为生活的中心。以前教会论不清晰的时候，弟兄姐妹能将教会生活作为家庭生活的重要部分，就已经很好了。但现在按着圣经来做的話，教会应该是我们的中心，这个就变成一个很大的挑战。

大牛：关于教牧实践中的教训，我觉得当初第一批会友入会时的标准有些过低了，以致后来出了一些状况。回想起来，当时建制的步伐是有些快了。今天我们在做入会面谈的时候，会更严格些。按长老

会的原则，一个人要成为教会会友，有三个要素要判断：可靠的认信，有效的洗礼，真诚的委身。我们会尤其看重申请加入会友的信徒，其认信是否可靠，是否有真实经历过十字架的救恩。我们盼望入会面谈可以成为一个帮助申请者真实认识福音、经历福音的机会，为此，我们可能会有多次面谈，我们特别强调申请者不只是成为一个会友，而是在基督里确信自己得救了，经历福音的大能，真的品尝了天国的滋味。

另外一个值得思考的是，现在有很多网上的微信群、小组团契等，这对地方教会的牧养是很大的挑战。这背后涉及到一个问题，就是真存在所谓的网络教会或网络团契吗？团契可以网络化吗？有些人认为这是处境化的问题，但是我觉得不是，这是对教会本质认识的问题，教会对我来说一定是藉着位格相交才有的存在，是要面对面的。教会的本质是信徒真实的聚集，是在圣徒聚集中神的灵临在的地方，当教会的弟兄姐妹聚在一起的时候，是一个分别为圣的时刻，或者是分别为圣的空间，有神的灵特别的临在。在网络上的交流，因为人的罪性和诡诈，常常不是真实的蒙恩的罪人在相交，而是彼此在和一个人可以营造出来的“人”相交。如果没有现实生活中的团契相交，单单网络上的所谓团契，不会有真实灵里的关系，不会有真实的彼此的劝诫，也不可能生命真实的碰撞与改变。真实的圣徒相通，变成了很虚假的相通。❖

就今日基督徒聚会处及其教会论访谈西拉弟兄

文 / 本刊编辑部

编者按：上世纪三十年代以后，中国教会在清一色的国外宗派和差会所建立、支持的教会之外，开始出现中国信徒自己建立、治理、牧养的独立教会。其中敬奠羸先生建立的耶稣家庭、王明道先生建立的北京基督徒会堂、倪柝声弟兄建立的基督徒聚会处是规模比较大的教会或系统。而基督徒聚会处颇为独特的教会论在当时引起较大的争议，并在中国教会思考认识教会论的历程中留下了不可磨灭的印迹。在中国家庭教会被熬炼的岁月中，聚会处教会也同遭苦难，在中国家庭教会复兴的时期，聚会处教会也重被建立。那么，经过这许多年的风雨，聚会处的教会有哪些发展，对自身的教会论又有哪些思考呢？我们带着这些问题采访了南方某间聚会处背景的教会的负责弟兄西拉。这位弟兄三十多岁开始传道，迄今服事了三十年，是聚会处新一代教会领袖中较有代表性的一位。期待他的分享能帮助《教会》的读者们对于今日基督徒聚会处的教会论有更直接和清晰的认知。

本刊编辑部（以下简称“编”）：因为我们普遍对基督徒聚会处的教会缺乏了解，所以请您先简单介绍一下基督徒聚会处教会的历史。

西拉弟兄：从上世纪三十年代到现在为止，基督徒聚会处大概也就是七八十年的时间。从上海开始，然后辐射到全国。有年长的弟兄告诉我们说，中国教会早期基督徒大概六七十万人，其中聚会处背景的大概接近七八万，而这七八万弟兄姐妹大部分集中在城市里。聚会处深受普利茅斯弟兄会的影响，弟兄会以约翰·纳尔逊·达秘（John Nelson Darby）和乔治·慕勒（George Müller）为代表，以及查理·马

金多（Charles Henry Mackintosh）、乔治·卡亭（George Cutting）、威廉·开雷（William Kelly）等。弟兄会对聚会处的影响主要是在教会论、解经、预言这些方面，特别是受郭维德（Robert Govett）、潘汤（David Morrieson Panton）和彭伯（George Hawkins Pember）影响。另一影响基督徒聚会处的就是“内里生命派”，又称“奥秘派”，或称“寂静主义”，诸如：盖恩夫人（Madame Jeanne Guyon）、宾路易师母（Mrs. Jessie Penn-Lewis）、慕安德烈（Andrew Murray）、史百克（Theodore Austin-Sparks）等。1939年，倪柝声曾去伦敦访问史百克。内里生命派

对聚会处的影响是在生命、基督、圣灵、人的三部分（灵、魂、体）、主观的十字架和属灵争战等方面。

我觉得聚会处教会对中国家庭教会的影响主要在于系统的神学架构。聚会处早期传福音的工作确实是“为主癫狂”，所以就吸引了一大批年轻的知识分子。比如上海有 26 个分家^[1]，其中有一个分家大部分都是上海交通大学的学生。牧养这些年轻人，不仅要让他们有一种归属感，而且要让他们接受系统的神学装备（虽然当时聚会处不喜欢用“神学”这两个字）。倪柝声弟兄当时有两次培训，召集全国的聚会处背景的同工，那两次培训对整个中国聚会处的教会产生了极大的影响，这两次聚会的内容信息后来编成了《初信造就》五十二课。我个人认为倪柝声弟兄所发表的信息，包括他创办的基督徒报刊，以及福音书房大量的属灵书籍，对整个中国教会在二十世纪四十年代至八十年代所产生的影响，是没有人能代替的。虽然当时聚会处的神学基础不一定百分之百符合圣经原则，但是当时的中国教会极需要这些。因为耶稣家庭比较讲究基督徒受苦的心志、简单的生活和属灵的凝聚力，但是他们没有系统的神学架构，王明道先生强调的是基督徒生活，贾玉铭老人家的《圣经要义》是他离开世界很久后才在海外出版的。所以早期中国教会在系统的神学架构，包括系统的基要真理方面，几乎是空白的。新加坡神学院的前任教务主任李振群博士曾经在授课时说：“倪柝声的神学思想我不一定都认同，他个人的生活我不评析，但是有一个事实，倪柝声的神学思想和他

的信息，是中国教会五十年代到八十年代的一个重要的根基，帮助中国教会度过这三十年的艰难时期。”

文革之前聚会处教会的情况，大家都比较了解。文革时期，聚会处背景的教会停掉聚会的地方不多，基本上是正常聚会的，不过是在半夜大家睡觉的时候，聚到天亮就结束了。有一本书叫《没药山》，提到宁波的聚会处教会是怎样面对当时环境的。

1983 年之后，聚会处出现了一次复兴。1983 年全国打击呼喊派，把我们也定为呼喊派，导致政府对聚会处的第二次打击。直到后来我们的一位同工出了一本书叫《耶路撒冷遭难的日子》，说明呼喊派的问题，我们将它定性为异端，政府和其他家庭教会才消除了对我们的误解。当时教会的领袖从监狱出来之后带领教会有一次复兴，人数是成倍的增长。当时很多弟兄姐妹放弃了工作，关掉了公司，就是为了传福音。因为他们一去传福音就是半个月，一年去许多次，不可能正常工作的。神通过这样一大批放下世上前途的弟兄姐妹带出这样的福音果效。就像圣经说的，你种的是什么，收的就是什么，流泪撒种的，必欢呼收割，带种流泪出去的，必欢欢喜喜带着禾捆回来。那时候真是流泪传福音，我曾有一次在山路上走了十个小时，走到最后只知道两只脚在动，其他什么都不知道。我们早晨四点起来一起祷告，然后六点钟洗漱完之后开始传福音，白天禁食，一直到晚上八点钟回到营地，之后做饭、洗澡、十点钟吃晚饭，当时是这样传福音的。那时感觉到真的被圣灵充满，那不是灵恩

[1] “分家”是当年聚会处教会对于一间教会的分堂的称呼，今日聚会处的“分家”在各方面成熟后会成为一间独立的教会，详见下文。——编者注

派的“圣灵充满”，而是神的灵在你里面，你一点不觉得累，不觉得饿，现在想起来真是不可思议。

这段时间整个教会的光景比较稳定，就像犹太人从外邦回归，尼希米、以斯拉带领他们重新建造圣殿、城墙一样，我们教会也开始了内部建造，其中产生最大影响的是主日学的建造。主日学的建造兴起了教会的下一代，不单有信仰的传承，而且有事奉的传承。我们的主日学教材不是从外面引进的，都是自己写的。我们现在的同工大都是从主日学出来的。现在我去全国各地教会服事，发现传统的家庭教会中，我们的年轻人是最多的。

1990-2000年，神给我们又一波复兴。教会内部的建造已经比较成熟了，我们先是对民工传福音，又向内陆地区传福音。除了内蒙、新疆、西藏没到，其他地方基本都到了，甚至到了海南，几乎跟移民传福音差不多了。比如我自己所在的教会，江西、湖南、四川，大概十年左右的时间，我们连续不断地差派人过去，带领好几千人信主。

借着这个福音运动，到2000年左右的时间我们又开始了校园事工，这个事工一直做到现在。

但最近这些年，我个人觉得聚会处背景的教会是在走下坡路，教会走下坡路有两个原因，一个是内部的力量被分化，还有一个是世俗化。因为物质上太丰富了，弟兄姐妹家里生活条件太安逸，导致整个教会的属灵质量下滑。

可是这十年当中，我们也有欣慰之处，就是神兴起一批中年同工成为教会的中坚力量。我们这一批人聚在一起交通，大家分析，我们要学老一辈人奉献的心志，但是我们不能学他们不符合圣经原则的东西。我们开始慢慢调整聚会处传统中的一些不好的方面，改变原先守旧封闭的状态。

编：那促成您这一批同工自身改变的因素是什么？

西拉弟兄：这是受益于神学的装备。老一辈以前不要说办神学院，连“神学”两个字都不能提；我们兴起之后，提出这个要求。开始老一辈也不一定同意，但因为觉得我们年龄也大了，服事主也比较成熟，属灵品格都比较可以，对我们有一种信任感，所以后来我们去外面读书，他们也默认了。我们上的课不是全日制的，因为影响服事，我们上的是密集性的课程。老一辈发现我们上课回来不是他们担心的那个样子，而是越来越谦卑了，讲道越来越有条理了，对兄弟姐妹的帮助越来越多了，他们就放心了。他们一放心，我们就提出来自己办神学培训。迄今我们已经办了十多年，有密集性的课程，也有全日制的。基本上是在自己原来的神学基础上，邀请不同背景的老师，给我们圣经、神学方面的教导和培训。

编：在聚会处的教导中，哪些核心的教义是你们特别看重的？

西拉弟兄：救恩论我们比较强调：一次得救，永远得救。其他基督论、圣灵论、三一论，中国家庭教会当中普遍是差不多的。在个人方面，我们强调的

第一是与主的关系，敬虔的生活。我们这么多年一直强调基督徒守晨更祷告，基督徒一定要有早起灵修的习惯，因为与主交通环境比较安静，心里也比较清洁。第二，基督徒聚会不是目的，目的是散会后如何把所听见的道活出来。人家说我们是敬虔主义，我觉得“主义”这两个字不是很妥当，但是我们确实比较强调个人敬虔的生活，祷告的生活，禁食祷告，通宵祷告，还有长时间的教会的祷告。我们聚会处的教会特别强调祷告。第三，我们比较注重生命的进深、舍己、破碎，我们讲三元论，三元论里面讲魂的破碎，对付自己的思想、意志、情感，藉着十字架将自己破碎，向自己死，向主活。

教会性的教义，我们注重的是基督徒一定要过“身体生活”，一个基督徒再怎么强，没有办法成就神的旨意，因为神的旨意是在教会当中，在一个身体里面，所以无论恩赐多强多弱，我们要在教会里面配搭，过“身体的生活”。一个传道人绝对不能做自由传道人，即便你要出去传道，也要在身体配搭中，被教会打发出去。我们服事很少自己独来独往，至少两个同工。你出去做工是教会打发你出去的，不是你个人行为。教会在地上永远是独自向神负责的，你个人的影响力再怎么大，不能凌驾于教会之上，一定要服在教会里面。只有在教会的遮盖之下，你才被神所使用。一旦离开教会，那你就不是我们身体当中的，既没有权柄干预我们的行政，又没有说服力，因为大家觉得你不是过教会生活的人，对你的服事就有质疑。另外行政方面，我们比较强调年幼的顺服年长的。

编：刚才您谈到聚会处的弟兄姐妹非常注重教会生活，请问你们如何理解“教会是什么”？

西拉弟兄：聚会处经常讲的教会观，就是最简单的一句话——什么是教会，就是你里面的基督，加上我里面的基督，加上他里面的基督，这就是教会了。但如果有人说两三个人奉主的名聚集，就有主在我们中间，这就是一个教会，我们不太同意这个说法。因为按照这段经文的上下文，主耶稣在这里不是讲教会观，所以即使“两三个人”可以称为一个教会，那也是雏形阶段的教会，不能成为一个成熟的教会，成熟的教会至少有以弗所书里的五大恩赐（使徒、先知、传福音的、牧师和教师），哥林多前书里面的八大恩赐（使徒、先知、教师、行异能的、医病的、帮助人的、治理事的和说方言的），具备了这个条件，才能产生一个比较成熟的教会。

编：这样的教会观看重基督论，也看重救恩论。那你们如何在教会中确认一个信徒是受洗成员？

西拉弟兄：我们给信徒受洗，先要解决一个前提：他自己是否清楚得救。这点不是教会说了算，不是牧师说了算，而是按照约翰一书 5:13 “要叫你们知道自己有永生”，他自己要知道自己是否重生得救了。他清楚得救后，我们再观察他的得救见证。因为一个人的生命改变了，他在生活上肯定也有改变，如果他确实有了这个改变，我们就同意他受洗。

编：有没有一个人其实没有重生但却自以为得救了的情况？

西拉弟兄：有，我们肯定会为他把关的。我们认为



一个人得救不是取决于他能不能在理论上表达清楚，更重要的是他灵里面的状况。有时候我们会和他一起跪下来祷告，对他的祷告做一个判断。这是最真实的，因为基督徒里面的生命是会彼此有呼应的。好像马利亚去向伊丽莎白问安，伊丽莎白腹中的胎儿会跳动。有些教会比较侧重考核理论方面，信仰的教义、教条，我们对基督徒受洗的考核，不是说他能讲出什么知识或者理论，而是要能讲出自己得救的经历，我们也看到他在过得救的生活，那我们就给他施洗。

编：聚会处的教会论是比较独特的，您能概括地谈谈它有哪些特点吗？

西拉弟兄：第一个特点就是“教会以地方为单位”。在行政架构当中，我们没有总会或者母会。如果一间教会人数增多，坐不下了，那我们会分出一个“分

家”。“分家”与这间教会的关系似乎与有些家庭教会的母会和分会一样，但是区别在于这种关系是暂时的。“分家”比较成熟后就与原来的教会没有上下级关系了，而是兄弟单位。我们这么多年一直强调，教会以地方为单位，而且以地方命名。因为我们觉得圣经中的教会都是以地方命名，不是以某个名人或者属灵的名词。不过现在我们并不把怎样命名这一点绝对化。

第二个特点是，我们认为教会最高的元首就是基督，没有什么母会、区会，或者更高的机构。即便你是十几人的教会，我是几千人的教会，我们之间仍然是兄弟单位，而非你是我的分会，我是你的母会。我作为工人去你那里的教会服事，即便你再怎么尊重我，你寻求我的交通、帮助可以，我不能干预你们当地教会

的行政。有人说,你们聚会处的教会一起交通的时候,肯定有组织者。从某种意义上说是有,但所谓的组织者只是各地教会众望所归的几个属灵上有分量的弟兄,而他们拍板决定的事情也要尊重当地教会的意见。当地教会如果不同意,是可以拒绝的。

第三个特点是我们的教会没有长老牧师。因为我们觉得“牧师”是一个恩赐,不是职分。使徒保罗在以弗所书里面明明提到,神所赐的这些造就教会的恩赐,无论是教师也好,牧师也好,传福音也好,行异能也好,做先知也好,都是为了成全圣徒,建立基督的身体;所以我们觉得这是恩赐,而不是职分。当然别的教会有牧师制度我们也不反对,我们也请一些牧师到我们中间讲道。

但我们这样背景的教会,至少有几位核心的同工。这些核心的同工是被弟兄姐妹所尊重的,不是选出来的,是多年来因为圣灵在他身上的工作,包括恩赐、影响力,自然地弟兄姐妹所肯定所接纳的。这几位核心同工在弟兄姐妹之间有相当的影响力、说服力和处理事情的权柄。我们是这样一班同工来共同决定事情,没有哪一个同工比其他同工“大”,比如我是教会的负责弟兄,但有很多事情我拍板不了。

我们同工的结构分得非常细致。我们没有什么部门,通常是以事工分类,一个事工至少两个人负责,然后有配搭同工。举个例子,财务方面,我们要有两位负责同工,下面还有好几位同工,有人负责进账,有人负责出纳,有人负责监督,有人负责保管,是

一个团队来管理。我们有福音事工组,也有青年团契,而青年团契里也有自己的福音事工组。架构是清晰的,但是因为比较松散,没有头衔,所以是靠关系在维护。我现在负责的最主要的工作是服事各个事工的主要负责人,关心他们个人的生活、家庭的见证、与主的关系、事工的导向,下面的事情基本上不管。教会多少奉献款我也不知道,我也不想知道,因为一个教会的负责弟兄不应该碰教会的钱,这是我自己在神面前的原则。我们教会的架构大概是这样。你说有组织吗?没有,可比一些有组织的家庭教会还要严谨。这个组织是很微妙的,就是没有头衔,当然这个也有弊端。

第四个特点是,对我们来说,我们不太主张姊妹在教会中做领袖。我们不是说不行,而是不主张。我们教会也有姐妹讲道,但很少。我们希望她们在教会里面宣读、劝勉,但不要教导,因为下面有很多弟兄在,所以我们姐妹都是蒙头的。很多家庭教会误解我们,说:“你们对姐妹不公平。”但我们觉得,既然保罗在哥林多前书 11 章花了大半章谈这件事情,那就不仅是就当时风俗来谈而已。

第五个特点是关于末世论。我们相信教会虽然是地方性的,但是也有宇宙性的、无形的教会。这个无形的教会不是指某一个地方出现的这样一个教会,而是被启示录称为新妇的那个教会,她才有资格被提。聚会处特别强调,教会一定是被提的,而且我们是强调在灾前被提,而不是灾中或灾后。我们也绝对相信有千禧年国度,而且这个千禧年国度不是已经在地上了,

而是在教会被提、基督第二次再临的时候，审判要从神家起首，得胜者与基督掌权，那个时候千禧年国度开始。这个千禧年国度不是有形的，而是无形的；不是在地上，而是属灵的。一些教会在这点上可能跟我们不一样，他们或者说没有千禧年，或者说如果有的话现在地上已经开始了。

最后一点是，教会在这个世界中，应当去承担社会的责任。应该是影响这个社会，而不是闭门造车一样，躲在属灵的象牙塔里唱高调。城建在山上是不能隐藏的，我们是世上的光，是世上的盐。光应当照在人前，所以我们要走出去对世界产生正面的影响。不是像之前老一辈说一句属灵的话“分别为圣”，与世界格格不入，这实际上是背离圣经的本意的。我们在这近二十年来一直强调教会应该在社会中有正面的影响，不是反对世界，而是改变世界。

编：那么与最初倪柝声弟兄时的教会论相比，今日聚会处的教会论有哪些不同之处？

西拉弟兄：倪柝声弟兄的教会论，我也不是说他错，我觉得老一辈每一个人在神面前所领受的，肯定有他的背景和处境。比如“一地一会”，他们认为教会既然以地方命名，那一个地方只能有一个教会，不能有两个教会，就好像一个头只有一个身体，不可能有两个身体，两个教会就是分裂基督的身体。“一地一会”的背景是因为倪柝声弟兄和他身边的几个弟兄认为中国教会要脱离西方的宗派，本土化。并且当时上海基督徒人数也少，大部分又是聚会处的背景，这也是他们讲“一地一会”的处境。

但是我们这一代人，十年之前把“一地一会”重新阐释了。我们公开讲，老一辈在解读“一地一会”的过程中有一些极端，他们说在我们“地方教会”之外的都是宗派，如果从我们中间出去的，那就是分裂基督的身体，这样引起了其他教会到聚会处很深的误解。当然，如我刚才所说，这样一个提法有它的历史背景和处境。那么在现在的大上海，如果还是只要有一个教会，那这个教会会大到怎样一个程度？不仅是主要的执事、长老们根本没有办法估计到羊群的需要，在管理上都无法实施。而且，后来我们查经发现歌罗西书中还有“宁法家里的教会”呢。所以我们现在不太会强调一个城市只有一个教会了，对外就说我们是某地基督徒聚会处。我们现在对“一地一会”的认识就是刚才谈到的“教会以地方为单位”，过去是以城市为单位，现在我们则是以规模来分设。我们没有母会、总会，若一个“分家”的人数、属灵恩赐、弟兄姐妹的成熟度可以成为一间教会了，那就可以分设成为一间独立性的教会了。

除此之外还有蒙头，过去说不蒙头就不能领圣餐，不蒙头就不能服事，后来我们觉得这个方面讲得有点极端了，因为蒙头跟基要真理没有什么关系。我自己还是接受蒙头的真理，但是我觉得不能把它绝对化。所以现在有其他教会介绍来的一些姐妹在我们中间聚会，她不蒙头我们也允许她们领圣餐的。但是我们要告诉她，我们为什么要蒙头，你如果愿意蒙头，你可以蒙，你不愿意可以照样在这里聚会，可以领圣餐。以前这是绝对不可能的，现在，在我们接触的大部分聚会处背景的教会当中，这种观念已经突破了。

编：那么有哪些方面是延续聚会处的传统、今天仍然不会改变的？

西拉弟兄：我们一直强调教会以地方为单位，这是不会改变的。另外比如说蒙头，虽然这是相对的，不能绝对化，但是如果哪天说蒙头在教会当中不需要了，那这是我们不能认同的。还有圣餐，我们坚持一周一次。以前聚会处经常批评其他的家庭教会对圣餐不严谨，一个月一次，甚至两个月一次，三个月一次，现在我们则认为这不是基要真理，没必要争辩，圣餐的意义不是多长时间一次，关键是里面的内涵；但尽管如此，我们仍坚持每个礼拜领圣餐，这是我们想保留下去的传统。因为对一个基督徒而言，除了你个人灵修的时候，在团体里，领圣餐是你和神关系最近的时候，所以领圣餐不会招损，只会受益。

对福音使命的看重，也是我们几十年传下来的。一个基督徒重生得救之后，传福音不是你爱不爱主的事情，这是本能的反应，每一个重生得救的基督徒，必须有传福音的使命，不传福音的有祸了。我们在主日学当中也是对孩子这样讲的，所以我们的孩子在读幼儿园的时候，会跟他们的同学传福音。

还有就是之前所说的末世论的部分，千禧年国度和灾前被提。现在有人说这些是受时代论的影响，那我们也只是回应说，每个人领受不一样，按我们的理解这是有圣经根据的，这是我们几代人传承下来的。因为这对基督徒信仰、基督徒生活的盼望有直接的关系，所以到现在为止我们一直很强调这个方面。

编：那现在聚会处的弟兄姐妹怎么看待教会的合一性和多样性的问题，包括宗派？

西拉弟兄：新一代的同工基本上可以接受不同的教会背景，共识是：教会其实就是一个，就是宇宙性的，所以地方性的教会，不管什么宗派，什么名称，这些不重要，关键是有没有那个“里面的实质”。我们觉得对于宗派的创立，神有他的旨意，神从各个宗派当中让我们看到他的丰富。唐崇荣牧师说：“小群是没有组织的教会，但最有组织性，小群是最反对宗派的教会，但自己就是一个宗派。”我们不承认自己是宗派，人家问我们是什么背景，我们都不讲的。但是这一点说到最后，你讲不清楚的。现在基本上聚会处对这方面比较开放，我不敢说是海纳百川，但是至少可以接纳不同背景，除非是异端邪教。这些年来其他背景的教会的治理模式、教会观，对我们也有一些帮助。例如教会的财务管理，我们以前是比较原始和传统的，后来我们就借鉴了某个宗派的教会财务制度的管理模式，确实是比较透明，比较符合圣经的。

长老会对长老的年龄限制的制度也是我比较欣赏的。虽然一个基督徒生命最成熟的时候可能是在六十岁左右，但我觉得还是六十岁退下来比较好。为什么呢？因为我发现自己去年跟今年的冲劲就不一样，现在我是事情能拖就拖一下，不像去年，想办的事情，晚上不睡觉也要把它办好。悟性、记忆、思维方式、眼界，六十岁肯定跟年轻人不一样，所以我觉得这个时候退下来对教会还是有益处的。有些弟兄姐妹从感情上可能有依赖，有落差，但是我觉得这些是暂时的，在可控范围内。但是如果没有退休制度，作为一个负责

弟兄就一辈子在这个位置上了，甚至产生世袭制的也有——父亲是传道人，是教会负责弟兄，那接下来就交给儿子。可能儿子的生命也不错，或者比较有心志，有恩赐，某种程度上也得到弟兄姐妹的认可，但是他不一定是所有同工里面最强的，而其他同工就迫于他父亲的威望和压力接受了，所以我觉得退休制度还是需要的。

编：那聚会处的弟兄姐妹，现在如何思考教会治理结构的问题？

西拉弟兄：这个问题确实触及到我们敏感的事情了，我们教会是没有制度的教会，但是没有制度有些时候所产生的负面影响，比有制度更麻烦。我们聚会处的危机就在于，虽然没有长老、牧师的职位，但是无形中有长老，并且是终身制的。当然大部分老人家没有私心，更没有野心，他觉得自己要向神负责。所以我跟他们经常开玩笑说，你们真是至死忠心啊。但是也有人有权力欲，教会大了，你肯定会一言九鼎，那人都有肉体的东西在，权柄越大，他就越不想放，说句不礼貌的话，那是要把“至死忠心”挂引号的。

我们跟老一辈一直在沟通这件事，老人家对教会的影响是比较正面的。他们确实为教会的成长尽了忠心，也是我们的祝福，但是同时他们年老时也带来一些负面的东西。我觉得这个问题不是单单在聚会处，其他传统的家庭教会都一样。因为早期中国兴起的一批人，大部分都是草根阶级，思想深受中国儒家的影响，君为臣纲，父为子纲，这个影响延伸到教会中，又加上属灵的品格所要求的顺服，大家就会更顺服在这

个制度里面。而且中国教会的老一辈确实比较爱主，肯为主付代价，这会塑造他们个人领袖的魅力，成为弟兄姐妹众望所归的对象。所以这种家长制的治理模式，后来变成金字塔的架构，这不是一朝一夕的，是长时间形成的。二十年之前，西方神学进来之后，中国教会才开始反省这种治理模式。

编：您个人是有很多这方面的思考，但是跟您同样年龄和职分的同工，对教会论的部分，是不是也有这样的反思？


西拉弟兄：我们这个年龄的弟兄，几乎一年会有几次在一起的交通，大家基本上有相同的看见，就是希望我们这一代人在有生之年能突破这属灵的瓶颈，突破终身制的问题。我们这些弟兄，在各地教会服事讲道中都说：“如果我六十岁还坐在这个位置上，你们拉也要把我拉下来。”我们一定要要求主给我们看见，不能一辈子在这个位置上，六十岁一定要退，退到二线，让更多年轻人上来。这是我们目前一直在推动的工作了。希望老一辈能看见教会交棒的急迫，也劝勉年长的人，把更多的机会给年轻人。我们给年轻人的劝勉是希望他们在主里面继续保持这种属灵的品格，一定年幼的顺服年长的。不是原则上的问题，尽量不要碰撞，而是来学习顺服的功课，总是要给老人家一些时间和过程。所以我们两边做一些疏通的工作，避免内部的矛盾，若主有恩典，希望能在二三十年之后解决这个问题。

编：谢谢您真诚的分享，对我们来说，无论从属灵的知识上，还是对基督徒聚会处教会更深的理解上，都有非常大的助益。✝

我们是合一的吗？^{〔1〕}

——对比更正教与天主教的马利亚观

文/史普罗 (R. C. Sproul) 译/超雪 校/杖恩



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，本文是最后一章。本刊将其翻译转载，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。

罗马天主教对耶稣的母亲马利亚所持的观点，一直是极具争议的话题，而且不仅是在更正教与天主教之间，在天主教教会的内部也是如此。就像教皇无误论一样，在宗教改革后相当长的一段时间里，罗马天主教对于马利亚论的许多教导并没有正式地确立。事实上，关于马利亚的大部分定义是在1854年以及1950年制定的。不过，对马利亚其人及她的工作的关注由来已久，在罗马天主教会中有着漫长的历史和悠久的传统。

罗马天主教会中的马利亚敬礼的普遍迹象不难找见。教会对马利亚的崇敬最明显的表现可见于艺术作品之中。中世纪的艺术作品以及某种程度上文艺复兴的

艺术作品，都以圣母的画像或雕塑为主导，通常是圣母怀抱圣婴，或是基督从十架上被取下，圣母在他的身旁。在梵蒂冈有一幅著名的壁画，描绘的是圣母被高升和尊崇，并有基督与圣父分别坐在她的两侧。同样，我们也可以在传统的教会音乐中发现对马利亚的颂扬，有几首圣诗是献给她的，其中最著名的一首就是《万福马利亚》或叫《圣母颂》。

在世界各地有很多用来崇敬马利亚的神龛。神龛分为两种。一种是私人的，这在早期非常普遍；曾有一度，如果一个天主教家庭都没有一个花园神龛的话，会被认为没有尽到职责，这种神龛可以是在花园里的一个

〔1〕 本文出自：R. C. Sproul, *Are We Together?* Orlando: Reformation Trust, 2012, 本文为该书的第六章。承蒙Ligonier事工授权翻译转载，特此致谢。——编者注

小雕像，或是一小块用于颂赞马利亚的场地。另一种是公共的神龛，人们可以去那里进行认罪朝圣，通过这种仪式，一个人在做忏悔功德中可以得到赦免。

葡萄牙的法蒂玛这个地方有最著名的一个公共神龛，据说 1917 年马利亚曾在那里向三个牧童显现。在那一年的夏天，为数众多的人目击了所谓“太阳的奥迹”，太阳看起来像是在空中跳舞并变幻出多种颜色。很多人也说他们在访问过“法蒂玛的圣母”之后，得到了神奇的医治。

另一个著名的公共神龛在法国的卢尔德，在那里有一个少女名叫伯纳黛特·苏比路（Bernadette Soubirous），她报告说在 1858 年有一个美丽的女人多次向她显现。罗马天主教相信那个女人是马利亚，虽然那个少女自己从未这样说过。不过在其中一次显现中，那个美丽的女人称自己“无罪受孕”。有意思的是，教皇庇护九世是在 1854 年发表了关于“无罪受孕”的教义，而 1854 年正是卢尔德的异象出现的前四年。

关于马利亚的流行现象还有很多可说的。教会中会定期举行纪念她的庆典活动，比如 12 月 8 号的无罪受孕节。无数的学校、教会、宣教机构、修女等等以她的名字命名。至少我们可以这么说，她是传统天主教信仰中的一个主要人物。

“万福马利亚，蒙受大恩”

罗马天主教对马利亚的敬礼中还有一项内容是组成

了玫瑰经的一串祷文。《万福马利亚》是玫瑰经的核心。它传统的文句如下：

万福马利亚，蒙受大恩，主与你同在；你在妇女中是有福的，你所怀的胎，耶稣，是有福的。神圣马利亚，神的母亲，为我们罪人祷告，在此时及我们离世之时。阿们。

当我们开始分析罗马天主教对马利亚的观点时，我想先仔细观察这段话，这样，我们就能看到更正教和天主教之间争论的轮廓。

“万福马利亚，蒙受大恩，主与你同在；你在妇女中是有福的，你所怀的胎，耶稣，是有福的。”这些用语来自圣经。这第一句话是把向马利亚宣告神旨的天使说的话，和伊丽莎白问候马利亚时说的话合在了一起。因此这里的话语本身绝不会让一个尊崇圣经权威的更正教信徒反感。但是这些话语作为祷告词来使用对我们来说确实构成了问题。

《万福马利亚》的第二句话问题更多：“神圣马利亚，神的母亲，为我们罪人祷告，在此时及我们离世之时。阿们。”更正教信徒不反对称马利亚是“圣”的。毕竟，在“分别（为圣）”的意义上，我们认为所有的信徒都是“圣徒”。在此意义上，所有基督徒也都是“圣”的。但说马利亚是“圣”的，并不表示我们在敬拜她。

“神的母亲”这个短语又如何呢？以弗所会议（431 年）给了马利亚一个希腊文头衔 Theotokos，这个词的字

面意思是“怀了神的人”或“生下了神的人”。不那么正式地表达的话，这个词通常被翻成“神的母亲”。这个头衔在迦克敦会议上（451年）被正式确立，这是被普世教会协会（World Council of Churches）中几乎所有的教会都认同的一个大公会议。但这个头衔到底是什么意思呢？

在以弗所会议上，Theotokos 被理解成马利亚是神的母亲，但这不是在表达耶稣是从马利亚得到了他的神性的意思。这只是在说马利亚作为耶稣的母亲，在这个意义上是神的母亲——耶稣是神，马利亚是他的母亲，与他的人性相关。在以弗所或迦克敦会议上，人们对于这个头衔是否将任何的神性归于马利亚没有任何困惑。它只是简单地表达了这个事实，就是马利亚是那位道成肉身的神在地上的母亲。历史学家雅罗斯拉夫·帕利坎（Jaroslav Pelikan）曾对 Theotokos 进行了很好的翻译，这个翻译准确地抓住了历史上的理解和认识：“生下了神的人。”^[2] 基于这个理解，历史上就没有过更正教对于此头衔“神的母亲”的正式反对。显然这个头衔确实可以衍生出比以弗所和迦克敦会议所表明的意思更多的含义，但是其中所用的词以及这些词本身，如果正确地表达和定义的话，并不成为争论之处。

《万福马利亚》以一个向马利亚的祈求结束：“为我们罪人祷告，在此时及我们离世之时。阿们。”我们在这里有一个难题：将代求的工作加给马利亚这一点遭到了绝大多数更正教信徒的反对，他们争论说

如果将马利亚视为一个能在此时或我们死亡之际为我们代求的人，这会造成马利亚成为了我们的救赎的一个中保。总体上讲，更正教坚持耶稣是神与人中间唯一的中保（提前 2:5），虽然，当然地，圣灵也为我们代求（罗 8:26）

关于马利亚的声明

了解到相关背景之后，我想紧接着关注一下罗马天主教会对于马利亚的正式声明。正如我先前所说，对于马利亚的正式教导很多都是近期的，但它们并非突然出现；在罗马天主教会中对于马利亚的敬礼有一个很长的发展历程。

我先从无罪受孕的教义入手，前文曾提到过这一点。这条教义是在 1854 年的一份教皇通谕中正式宣布的。很多更正教信徒认为“无罪受孕”是指耶稣是由童贞女所生。但是在教会初期，童女怀孕的教义就已经是所有基督徒的信条了，在这一点上更正教和天主教会乐意彼此拥抱，所以庇护九世根本没有必要在 1854 年重申这一点。这条无罪受孕的教义实际上是指马利亚自己的受孕。这一信条认为马利亚受孕于母腹时，她并没有被原罪玷污，所以她活出了无罪的一生。

这一条教义毫无疑问地被更正教信徒强烈抵制。如果马利亚是无罪的，那么她就不需要一位救赎者；而且如果她没有罪，在某种程度上她自己就适合为我们赢得救赎。这条教义实际上在罗马天主教界激发了一个

[2] Jaroslav Pelikan, *Mary Through the Centuries*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1996, p.55.

观点就是马利亚是我们的协助救赎者，她也参与了拯救的过程。这个观点没有被罗马教会明确认可，在其内部也有许多争议，但很多人是持这个观点。

罗马天主教中地位最高的神学家，“天使博士”阿奎那（1225-1274年），反对马利亚无罪受孕的概念。阿奎那会讨论这个主题表明早在中世纪就有要将马利亚看作无罪的明显趋势。阿奎那持反对这项教导的立场，他的立场是基于“尊主颂”中马利亚的话：“我心尊主为大，我灵以救主我的神为乐。”（路 1:46-47）他说在这首被圣灵感动的感恩与颂赞的诗歌中，马利亚承认她需要一位救主，这就表明她是有罪的。所以罗马天主教面对着一个尴尬的处境，就是其教会中地位最高的神学家否定了这个教义。

那罗马天主教会是怎么回应的呢？首先，罗马教会注意到了阿奎那在教义确立前说过的话。他是一个伟大的神学家，这是毫无疑问的，但他不是完全无误的，而且如果他看到教会是如何阐释这条无罪受孕的教义的话，他一定会基于默信（*fide implicitum*）而相信它的。默信就是对教会所宣称的一切的不言明的相信（*implicit faith*）。其次，阿奎那有可能错了。罗马教会的经学家们指出“救主”一词并不总是表达从罪恶中拯救人。一个人还可以从别的方面被拯救，救恩可以在更广的意义上理解，比如从神的手中获益的经历。马利亚确实得到了巨大的恩惠，在这个意义上神是她的救主，或说神是她的施恩者。他给了她别人不曾得到过的赐福，那是“尊

主颂”中这一段的一种可能的解释，虽然我认为这在文法上有些牵强。

1950年，在《最慷慨的神》（*Munificentissimus Deus*）这篇被称为“使徒宪章”的文章中，教皇庇护十一世确立了马利亚身体升天的教义，这个看法认为马利亚带着身体升入了天堂，因此她已经完全得享众信徒都企盼的身体复活。同样，在1954年，庇护发表了通谕《天堂的女王》（*Ad Caeli Reginam*），确立了马利亚在筵席上的女王地位，即马利亚在天堂，与在她身旁的圣子、国王耶稣基督一起，作为女王进行统治，这成为了教会正式的教导。

对敬拜马利亚的号召

敬拜马利亚的号召来自教会的高层。教皇方面对这一想法最直接的处理可能是庇护十二世在1943年发表的通谕《基督的奥秘身体》（*Mystici Corporis Christi*）。接近尾声的地方，庇护说：

可敬爱的弟兄们，盼望神的童贞女母亲能听见我们真挚的祈祷，也是你们的诚挚祷告，并获得教会的真爱。她那无罪的灵魂被耶稣基督的圣灵充满远超过其他受造之灵魂。耶稣基督“以全人类之名”同意她参与“神之子与人性的属灵结合”。

在她童贞女的腹中，基督我们的主已经承受了教会的头这一崇高称号；在神迹的生产中她将他——所有超自然生命的源头——带了出来，并将刚刚诞生的他

作为先知、君王和祭司呈现在那从犹太及外邦中首批来朝见他的人们面前。并且她的独一的圣子，在“加利利的迦拿”听从了他母亲的祷告，行出了那让“他的门徒就信了他”的神迹。

正是她，第二夏娃，远离了一切罪恶，无论是原罪还是个体的罪，并始终无比紧密地与她的圣子联合。她在各各他为着亚当所有的后代——他们都因亚当那不幸的堕落受到了罪的玷污——将圣子献给了永恒的天父，在这献祭之中也包含着她作为母亲的权柄和爱。^[3]

当庇护强调马利亚“在各各他将圣子献给了永恒的天父”时他想表达什么？他只是想到一个母亲献出自己的儿子是如同献祭一般呢？还是想到了祭司的献祭？如果只是表达母亲献出儿子的意思，那我只能说教皇使用了“献祭”这个带有神学内涵的词实在是很不恰当。

庇护继续说道：

因此她，按肉身说，是我们那位元首的母亲，而通过那加给她的苦难和随之而来的荣耀，按圣灵说，她是在基督里所有肢体的母亲。^[4]

这一陈述使得马利亚不但是基督的母亲，也成了教会的母亲。

他又说：

正是藉着她有能力的祷告，使得我们的神圣救主的灵——他在十架上舍了自己——得以在五旬节教会初建时伴随着各样奇妙的恩赐降下。^[5]

是谁使得五旬节时圣灵得以浇灌？根据庇护，是马利亚大能的祷告使教会得到了这个祝福。

紧接着，他写道：

最后当她以勇气和信心承受了她那极其沉重的苦痛和悲伤时，她真的就是殉道者中的女王，超过一切忠心要“为基督的身体，就是为教会，渴望补满基督患难的缺欠”者；并且她以母亲般的关切和热烈的爱，就如她怀抱哺育摇篮里的婴儿耶稣时一般的关切与爱，继续为基督奥秘的身体承受救主破碎的心。^[6]

马利亚继续以如同她喂养抚育婴儿耶稣一样的关爱方式关怀着耶稣基督的教会。

庇护最后说道：

因此，向着她，在基督里所有肢体最圣洁的母亲，向着她的无罪心灵，我们满怀信心地献上全人类。如今她正在天国与她的儿子一同掌权，她的身体和灵魂都充满天上的荣光。愿她永不停止地向教会高举的

[3] *Mystici Corporis Christi, Section 110, <http://www.papalencyclicals.net/Pius12/P12MYSTI.HTM>, accessed March 20, 2012.*

[4] *Ibid.*

[5] *Ibid.*

[6] *Ibid.*

头、我们的元首祈求，好使丰富的恩典可以从他涌流向他奥体的全部成员。也愿她与从前一样，继续向今日的教会抛洒地从神所得的护庇，好使现在，教会和全人类最终都得享更多安舒的日子。^[7]

我想这些语句确实给了我们一个对于罗马天主教的马利亚敬礼的清晰描绘。

与其他人物的对比

你可能已经注意到了在这篇通谕中将马利亚描述为“第二夏娃”。这是在罗马天主教的教导中一个比较普遍的对比，它对照的是圣经中对于基督即第二亚当，和亚当自己的对比。例如保罗写道：“如此说来，因一次的过犯，众人都被定罪；照样，因一次的义行，众人也就被称义得生命了。因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。”（罗 5:18-19）

罗马教会称马利亚是第二夏娃，并教导说正如因一个女人的悖逆，毁灭就临到了世上，同样因着另一个女人的顺服，拯救也就临到了世界。这里就有一个毁灭之母与拯救之母、罪恶之母与圣洁之母这样的对比概念。这就赋予了马利亚一个“代表”的角色，意思是如同夏娃一样，马利亚的生活和行动也不只代表她自己，而是代表全人类。就像庇护十二在《基督的奥秘身体》中所说的：“为了所有的亚当后代，在各各他

献上（耶稣）给永恒的天父。”这一行动正与夏娃曾献上犯罪的对象，即禁果，给她的丈夫的举动相反，而夏娃的举动也是代表着全人类的。

罗马方面还教导说在马利亚和亚伯拉罕之间有一个平行对比。就像亚伯拉罕是信心之父一样（罗 4:11、16），天主教认为马利亚就是信心之母。

马利亚还被确认是启示录 12 章中的那个女人，我们在经文那里读到：

天上现出大异象来：有一个妇人身披日头，脚踏月亮，头戴十二星的冠冕。她怀了孕，在生产的艰难中疼痛呼叫。天上又现出异象来：有一条大红龙，七头十角；七头上戴着七个冠冕。它的尾巴拖拉着天上星辰的三分之一，摔在地上。龙就站在那将要生产的妇人面前，等她生产之后，要吞吃她的孩子。妇人生了一个男孩子，是将来要用铁杖辖管万国的。她的孩子被提到神宝座那里去了。妇人就逃到旷野，在那里有神给她预备的地方，使她被养活一千二百六十天。（启 12:1-6）

在庇护十二世的“使徒宪章”《最慷慨的神》（*Munificentissimus Deus*）中，他将马利亚和这个尚不明确指向的女人联系在了一起，他说：“此外，经院神学博士们已经认识到圣母马利亚的形象不仅表现在旧约的各种人物身上，而且表现在使徒约翰于拔摩海岛上所思想到的那个身披日头的女人身上。”^[8] 这段陈述

[7] Ibid. Section 111.

[8] *Munificentissimus Deus*, section 27, <http://www.papalencyclicals.net/Pius12/P12MUNIF.HTM>, accessed March 20, 2012.



在天主教的圣经学者之中引起了不少争论，他们中的许多人都批判教皇的这一教导。但是这依然是有关马利亚的一个正式的宣告。

马利亚的成命

天主教关于马利亚的另一个理论在《基督的奥秘身体》(*Mystici Corporis Christi*) 中提到过，就是“马利亚的成命”的重要性。在路加福音第一章，我们读到关于天使加百列向马利亚宣告那即将要发生的事情的记录：

到了第六个月，天使加百列奉神的差遣，往加利利的一座城去，这城名叫拿撒勒。到一个童女那里，是已经许配大卫家的一个人，名叫约瑟。童女的名字

叫马利亚。天使进去，对她说：“蒙大恩的女子，我问你安，主和你同在了！”马利亚因这话就很惊慌，又反复思想这样问安是什么意思。天使对她说：“马利亚，不要怕！你在神面前已经蒙恩了。你要怀孕生子，可以给他起名叫耶稣。他要为大，称为至高者的儿子，主神要把他祖大卫的位给他。他要作雅各家的王，直到永远，他的国也没有穷尽。”马利亚对天使说：“我没有出嫁，怎么有这事呢？”天使回答说：“圣灵要临到你身上，至高者的能力要荫庇你，因此所要生的圣者，必称为神的儿子。况且你的亲戚伊利莎白，在年老的时候也怀了男胎，就是那素来称为不生育的，现在有孕六个月了。因为出于神的话，没有一句不带能力的。”马利亚说：“我是主的使女，情愿照你的话成就在我身上。”天使就离开她去了。(路 1:26-38)

这段经文记录了罗马所说的“马利亚的成命”，至少从某个方面来说，这是罗马天主教支持“马利亚协助参与了救赎”这一观点的最为重要的圣经论据。什么是“成命”？就是当马利亚听见主对她的旨意时，就回答说：“我是主的使女，情愿照你的话成就。”

历史上，更正教一直是这样解释这句经文的，就是这句经文表明马利亚乐意顺服神的宣告。天使前来宣告神让马利亚生下救主的计划。天使说神乐意如此行。因此就像任何一位神的子女会顺从神的旨意那样，马利亚谦卑和顺服地接受了。这是一个相当谦卑的举动。她是在说：“如果这就是主想要的，我也乐意如此行。”在更正教的观点中，马利亚仅仅是赞成神对她的旨意，更正教信徒并不觉得这段宣告中有任何地方在暗示说天使是在征求马利亚的许可。

然而根据罗马教会的解释，马利亚的陈述中的意义要多得多，罗马教会认为这是一个命令。马利亚所说的“照你的话成就”（let it be）在拉丁文中所用的词就是*fiat*，这个词是动词“成”（to be）的祈使态。根据这个观点，马利亚是在说“让你的话这样成就”（let it be so）。她是在发出一个命令，而如果她没有这样说，那么至少根据罗马天主教中所谓“最高尊崇派”的意见，就不会有救赎了。整个在耶稣基督里的救赎行动、道成肉身这件事本身，都依赖于马利亚的回应。更正教信徒可能也会同意说，从理论上讲如果马利亚当时说的是不愿意，神是绝不会违背她本人的意愿的。但她的拒绝也肯定不会打破对神子民的救赎的盼望。但若从罗马天主教的观点来看，马利亚就必须是

生育救主的那一位。为什么呢？因为她是整个世界上唯一一个没有罪的女人。

最高尊崇派和最低尊崇派

在当代的罗马天主教中，有两个马利亚论的阵营，这两个阵营分别是最高尊崇派和最低尊崇派，它们的区别很简单。最高尊崇派想要在救恩工作的框架中给予马利亚最多的重要性，而最低尊崇派则不想走那么远。

这两派之间的争论对梵蒂冈第二次大公会议（以下简称“梵二”）有着重大的影响，尤其是附加条款的采纳。教皇若望二十三世说梵二会议的目标并不是订立教义，而是一部分人想要在19世纪和20世纪的众多陈述之上，说明教会对马利亚的正式立场。

马尼拉的大主教，菲律宾人红衣主教鲁菲诺·桑托斯（Rufino Cardinal Santos）是教会保守派的代表，他呼吁大会在神学范畴内处理有关马利亚的问题。红衣主教弗朗茨·康尼格（Franz Cardinal König）是维也纳的大主教，他代表着更激进的左派，他发表了一篇演讲，主张在教会论之内而不是神学范畴内讨论马利亚。换言之，康尼格认为马利亚是教会概念的一部分，而不是在我们对于神之事的认识与了解的细分领域内，不属于神学，这是一个非常重要的区别。康尼格的提议被勉强通过了。但是要记得教皇早就已经声明他不希望大会处理神学问题，因此有可能是一些最高尊崇派人士出于对教皇要求的尊重，在这个问题上和最低尊崇派一起投了票。即使如此，在梵二

大会的代表中，其实有近一半的人希望是将马利亚作为神学问题而不是教会问题来对待。

最高派和最低派之间有许多不同，但最根本的区别是：最高派想强调的是，马利亚，藉着她的成命和奉献圣子在我们的救赎中的协作，对于道成肉身和救赎是完全必要的。他们认为，没有马利亚的成命，就没有救赎。因此，在救赎完全依赖于马利亚的成命的这层意义上，她可以被称为“协同救赎”，这比早先教皇对于马利亚在救赎神的子民中所扮演的角色的陈述更进一步。与之相比，最低派人士不希望把马利亚看作是协同救赎，而只是视作教会的典范或是信心的榜样，是基督教信仰的最高典范。

更正教徒对于这一点并不反对，即也认为马利亚，即使不是最好的，也是最好的信仰典范之一。几年前，我受邀在母亲节的那一天在教堂讲道，我的讲题是马利亚。后来，很多人都告诉我，他们从来没有听过关于基督的母亲马利亚的讲道。他们在母亲节有过关于奥古斯丁的母亲、马丁·路德的母亲、约翰·加尔文的母亲等人的讲道，看上去几乎讲到了所有人，但就是没有讲过耶稣的母亲。我们更正教徒似乎非常希望与罗马的立场保持距离，以至于我们错过了一个圣洁的典范。我敢大胆地说，在所有的经文中没有比马利亚更杰出的敬虔例子了。我不希望她被逐出了更正教的传承；她和其他人一样也是属于我们的。

但是，更正教愿意视马利亚为忠诚的典范，这不应该与罗马天主教的最低尊崇派的立场相混淆。那些持最

低派立场的人同意马利亚无罪的观念、她身体复活的假说以及加冕为天堂女王等教义。所以，即使是最低派的立场，也与更正教观点相去甚远。

马利亚论（Mariology）还是马利亚崇拜（Mariolotry）？

最基本的问题是罗马天主教对马利亚的委身——对马利亚的崇敬，对马利亚的奉献等等——算是马利亚论还是马利亚崇拜。崇拜个人，无论那个人他/她本身是多么的典范、忠诚和正直，都是在进行偶像崇拜。官方的说法是，罗马天主教并不认可对马利亚的崇拜——但它其实离得不远了。罗马方面是认为所谓的 *latria* 和 *dulia* 之间有区别。*Latria* 是希腊语中的“崇拜”一词，*dulia* 则是希腊语中表示“服事”的词。崇拜神以外的任何事物就是拜偶像。而服事某个对象仅仅是一种服务、服从或崇敬，这可以做给在神以外的事物。宗教改革时期，在关于反对圣像的争论中，罗马方面也对圣像做了同样的区分：当人们在某个圣像面前跪下祷告时，他们并不在崇拜他们，他们只是在做服事，用这些图像来激发起他们自己的崇拜。罗马坚持认为马利亚得到的只是 *dulia*，就是服事，而不是 *latria*，一种崇拜；她受到崇敬，但不受到崇拜。

然而，实际上，我相信我可以毫不惧怕被人质疑地说出，今天数百万的罗马天主教徒都在崇拜马利亚。当他们这样做的时候，他们认为自己正在做教会所要求他们做的事情。我承认在 *latria* 和 *dulia* 之间以及在崇拜和崇敬之间，是存在着合法的、可操作的区别，

但很难找到那条分界线。当人们在雕像前跪下时，那就是崇拜的本质。

在马利亚论的所有争论中的最大问题是关于基督的完备性。事实上，这是罗马天主教神学一个从始至终的问题。这是天主教圣经教义方面的问题，也是天主教的称义教义的问题，甚至在这里，也是关于马利亚的教义问题。基督是我们的完美牺牲吗？为他百姓的罪是他自己献上自己的呢，还是由他的母亲献上的呢？是他独自完成了对我们的救赎，还是他必须依靠他的母亲共同参与呢？更正教相信唯独基督是我们的义。圣经对于夏娃和马利亚之间的对比什么也没说，它只强调了亚当和基督之间的对比，唯独基督是完美的牺牲，消除了亚当曾造成的一切。

最后，还有一个末世论的问题。关于马利亚的身体复活的假说认为，神在他的恩典中，将马利亚带入了天堂，她现在在那里进入了基督向他的子民所应许的一切美好。罗马方面一直说这一教义使我们得以确信我们与基督的复活有份。但新约将我们得救的根源和确信都建立在基督的复活之上。我们不需要另一个例证，我们只需要相信基督的应许。通过做出这一宣告，罗马教会往新约里增加了一个见证，这关系到我们在基督里的救恩和最终得赎的基础。这是人的发明，而不是神的话语所带来的结果。

罗马天主教和更正教的主张

天主教的教理问答（1995）中有很多对于马利亚的教导。这里有一些主张涉及我们前面一直在讨论的

话题，表明罗马依然在继续坚持这些不符合圣经的立场：

几个世纪以来，教会越来越认识到，马利亚通过神“丰富的恩典”，在她受孕于母腹中的那一刻起便已蒙拯救。这就是无罪受孕的信条所承认的。（总第 491）

“童贞女马利亚……”被公认为是真正的神的母亲和救主的母亲……她“显然是基督众肢体的母亲”，因为她通过她的慈悲参与到了教会信徒的产生之中，他们是教会元首的众肢体。（总第 963）

“最终，那没有沾染任何原罪的无瑕童贞女，她在地上的生活结束时，身体与灵魂都被提到天堂的荣耀里，并被主作为女王高举超过万有，好使她与她的儿子得以更加贴近，她的儿子是万主之主，那征服了罪恶与死亡的得胜者。”万福童贞女的身体升天是独特地进入了她圣子的复活里，也是其他基督徒复活的预告。（总第 966）

由于她完全忠于父神的旨意、神儿子的救赎工作以及圣灵的每一个督促，童贞女马利亚是教会在信仰和仁慈上的典范。因此，她是“教会中最杰出和最独特的成员”；事实上，她是教会那“典范的实现”。（总第 967）

马利亚从恩典的命令中所得的母亲的身份将不断地持续下去，直到所有选民都得到永远的成全，这一身份是她因着在天使报喜中给予了庄重的同意而得的，

并且她在十字架下也丝毫没有动摇了坚守着这一身份。被带入天堂后她也没有放下这一职分，而是通过她的各样代祷继续带给我们永恒救赎中的各样恩惠。因此，那蒙福的童贞女在教会中被称为“支持者”、“帮助者”、“恩人”与“法官”。（总第 969）

教会对于圣母马利亚的崇敬内在于基督徒的敬拜。教会恰当地尊敬“那位圣母马利亚，并奉以特别的崇敬。从最初期开始，圣母马利亚就被恭敬地授予了‘神的母亲’的称号，忠实的信徒在危险和需要中得到她的保护。这种特别的崇敬，在本质上与向着化身为人的道并向着圣父与圣灵的崇拜是不同的，是为了极大地促进向他们的崇拜”。献给圣母马利亚的礼拜仪式以及向她的祷告，如“福音书的摘要”玫瑰经，都表达了这种对圣母马利亚的忠诚。（总第 971）

马利亚通过在天使报喜时的“成命”及对道成肉身的赞同，她已经在她儿子要完成的全部工作上协助他。无论在哪里，他是救主，是奥秘身体的首领，她就是母亲。（总第 973）

最终，那没有沾染任何原罪的万福童贞马利亚，她在地上的生活结束时，身体与灵魂都被提到天堂的荣耀里，并被主作为女王高举超过万有，好使她与她的儿子得以更加贴近，她的儿子是万主之主，那征服了罪恶与死亡得胜者。

万福童贞马利亚，当她在地上的人生结束时，身体与灵魂都进入了天堂的荣耀里，在那里她已得享她

儿子复活的荣耀，预示了教会所有成员的复活。（总第 974）

我们相信神的神圣母亲，新造的夏娃，教会的母亲，继续在天上代表基督的肢体履行她母亲的职责。（总第 975）

更正教的改教者们对马利亚说的很少。如果他们不能给予她所应得的，承认她是一个敬虔的榜样，那也毫无疑问是因为他们热心避免于罗马天主教的荒谬行为。《威斯敏斯特信仰告白》中只有一处提到了马利亚，并对于她在罗马天主教的神学中扮演的所有角色，都绝口不提。

神的儿子，三位一体中的第二位，正是永恒的神，与父同质、同等；当日期满足的时候，就取了人性，并人性一切基本的性质、共通的软弱，只是无罪；借着圣灵的大能，在童贞女马利亚的腹中成孕，出于她的肉身。所以在耶稣里面是两个完整的、无缺的，且相异的性质（就是神性与人性），不可分地结合于一位格里，没有转化、合成、混合。这个位格是真正的神，也是真正的人，却是一位基督，神人之间的唯一的中保。（8章2节）

罗马天主教对马利亚的看法很大一部分表明了它对待基督教信仰的问题。它对马利亚的教导远远超出了圣经所授权的，代表的是人的想法。此外，他们对更正教的救赎信仰的根基——唯独依靠基督称义——进行了攻击。更正教必须继续坚定地站在唯独基督（*solus Christus*）的立场上。✝

附录：那么我们该如何继续^[9]

我在《我们是合一的吗？》一书中使用了比较严厉的措辞，因为我认为罗马天主教的错谬很深且很大。正如我在前言中提到的，我很高兴能与罗马天主教徒在社会问题上达成共识，但我们在福音上没有共识。罗马教会已经用不合圣经的教义危害到了福音。我坚定地相信这是在“将人的吩咐当作道理教训人”（太 15:9）。

那么我们该如何继续呢？我们该如何与罗马天主教徒相处？

我认为作为个体，我们应该去接触罗马天主教徒。我们应该爱那些在罗马教会中的我们的邻居。我们应该和他们交朋友，花时间和他们在一起。这样做，我们就赢得了以爱心指正他们观点的权利。

作为教会，我们必须代表合乎圣经的福音——此外无他。我们的使命是高举真理和揭露错误。为此目的，我们必须知道和理解罗马教会教导的内容，以此可以做出区分。要教导会众更正教相信的是什么，这些与罗马天主教的教导形成了对比，这样的教导非常重要。

牧师应该宣讲福音，并指出福音会被人以何种方式扭曲，比如罗马天主教。我并不是说每一次布道都必须

攻击罗马教会，但鉴于罗马天主教对一些更正教徒的吸引力，它的错谬必须被暴露出来。牧师通过忠实地宣讲福音，可以为宗教改革辩护。

当我们在社会议题上的共同参与使得我们与罗马天主教徒们有了接触和友谊时，我们不需要退缩。但我们不能假定我们在福音中与他们为兄弟姐妹。他们是已诅咒了福音的教会的肢体，所以我们应当为他们祷告，为他们寻求基督。

在这本书中还有很多我原本可以说的内容，还有很多我可以剖析的关于罗马天主教的信仰与实践的话题。不过，我希望这本小书能向你介绍一些在更正教和罗马天主教之间有争议的问题。我鼓励你自己更深地去考察，好使你在处理这些问题时更加有见识和清晰。很多事情都处于紧要关头，急需平信徒也受到教导。

宗教改革还没有结束。它不能结束，也不会结束，直到所有称自己为基督徒的人们都同有一主、一信和一洗。唯独圣经（*sola Scriptura*）、唯独信心（*sola fide*）、唯独恩典（*sola gratia*）、唯独基督（*solus Christus*）和唯独神的荣耀（*solus Deo Gloria*）仍然是源于并且为着圣经的真理。✠

[9] 本附录为《我们是合一的吗？》一书的结语部分。——编者注



引言

在戴德生 1853 年秋第一次离英赴华之际，没有教会为他举行差遣礼，因为当时他没有隶属于哪一家教会，而中国传道会又是一个跨宗派的独立差会。唯一能找到的历史记载，是戴德生在 9 月 5 日（周一）那天应朋友之邀，在托特纳姆（Tottenham）的一家教会向会众致辞。当时他一心要抓紧最好的时机前往中国宣教，连垂手可得的医学文凭都放弃了，当然不会想到要为自己争取差遣礼的机会。后来陆陆续续加入内地会的早期宣教士们，也都是普通信徒，当时的教会通常不承认他们的宣教士身份，所以也很少会为他们安排正式的差遣礼。

到了 1870 年代后期，内地会一方面渐渐在英国教会建立了声誉，另一方面也更加注重以文字形式来报道和记录同工们的行止。因此，读者们得以读到 1878 年初这一批内地会宣教士临行前的详情。严格意义上说，这不是一个以某一地方教会为主体举行的差遣礼，而是一个跨宗派的差会（内地会）借用一个跨宗派的基督教机构（青年会）的场地举行的一次告别聚会。其中，青年会的创建人、卫理宗的差传总干事、内地会的创始人和新老同工先后发言，述说神在他们生命中所行的奇事。除了这些人员，还有五六个教会和福音机构的领袖们为这些宣教士一同举行了告别聚会（如：在 Highbury Hill 礼拜堂的 Culross 牧师，Burdett 路公理会的 J. L. Pearse 牧师，Westourne Grove

[1] 原文为“Valedictory Meeting,” *China's Millions, British Edition, No. 34, April 1878, pp. 46-51.*

浸信会的 W. G. Lewis 牧师, Mildmay Park 卫理公会的 R. Moreton 先生, 工业之家的 McPerson 小姐, Mildmay 会议厅的 D. B. Hankin 牧师)。^[2] 这些声音穿越了一百四十年的历史, 诚挚欣喜之情跃然纸上, 至今仍能激励二十一世纪的我们继续宣教之旅。

差遣礼的报道

地点: Aldersgate 大街基督教青年会(YMCA)

时间: 1878年1月22日(周二)

为即将启程前往中国的高学海(Cardwell)夫妇、Moore 夫妇、Fausset 姐妹, 稍后启程的 Dalziel 夫妇、Copp 弟兄以及 Markwick 弟兄举行的差遣礼^[3]。

唱诗祷告后, 主席 George Williams 先生^[4]说:

“今天是一个非常特别的日子, 因为我们来到这里, 乃是为了对即将启程去远方服事的弟兄们说: ‘再会! 一路顺风。’ 年轻人在本国成为教牧当然是件美事, 但是我认为, 如果受感放弃所有, 把福音传到遥远的国度, 更是满有勇敢的精神。现在, 有各种各样的宣教事工。今天, 我们最感恩的事, 就是神为这一代的年轻人打开了宣教之门。而且, 我知道, 中国的福音事工, 确实有无可比拟的重要性, 不论我们从疆土辽阔、人口浩繁, 还是国民特性的角度去思考, 都值得一提。

“我个人对中国人略有所知。两年前我在美国见过一些参加主日学的中国人, 他们的背后都留着长辮, 非常有意思。如果我对中国人的特点理解正确的话, 他们应该是这样的: 性格稳重, 值得信任。他们绝非薄情易变、朝三暮四之人。一旦基督教的精神赢得了中国人的心, 他们就会非常可靠, 为主坚定不移。现在我要说这是一个优点。中国人的另一个特点, 也是让人最有盼望的, 就是他们一旦得着神的恩典, 就会乐意奉献, 支持宣教的工作。他们不仅预备领受, 也乐意付出。你们知道有些民族可不是这样的啊! 他们只愿意得, 不愿意给。然而我所了解的中国人却不是这样, 他们不但老成持重, 而且慷慨大方, 所以我们可以期待神在中国行大事。

“我们的事工面对的是如此之大的禾场! 我相信, 每一位敬虔之人, 无论隶属哪一宗派, 只要掂掂这项宣教事工的分量, 就必定会满怀感恩, 为神所行之事虔诚地赞美他。因为我无法不想到, 目前所成就的, 只不过是雨露倾盆前洒落的几个小水滴。中国事工前程远大。为什么呢? 有人说, 如果要在哪里为一千个人配备一位教牧人员的话, 你需要差派四十多万宣教士。因此, 对所有的宗派而言, 都有足够的空间和足够的禾场。我们不必担心彼此之间会产生冲突。但凡靠着神的恩典, 带着救恩之福音奔赴禾场的人, 他们将上帝之爱那可称颂的荣耀福音带给可怜的中国人, 使他

[2] 参: “Summary of home news,” *China's Millions, British Edition, No. 34, March 1878, p. 41*. 从这一名单上也可以看出内地会早期在英国的支持群体。

[3] 按《亿万华民》和内地会名录的记录显示, 高家、Moore 夫妇和 Fausset 姐妹, 是 1878 年 2 月 24 日离英, 3 月 11 日抵华; Dalziel 夫妇、Copper 弟兄和 Markwick 弟兄则是 4 月 18 日抵华。这几位可能在中国停留的时间不长, 所以没有中文姓名留下来, 故本文也保留其英文姓名。

[4] 可能是基督教青年会(YMCA)的创始人 George Williams (1821-1905)。

们和我们一起在福音里有份,得享我们在本国已经得着的属灵恩典。

“对于内地会的事工,我心怀极大的欣喜,也表达最诚挚的支持,求神使他们的事工逐年成长,日益坚固,给那个伟大国家的人民带去更多的祝福。”

大会主席随后邀请戴德生牧师致辞。戴牧师说:

“朋友们,今晚我们在这里聚集,是为着一个很实际的目标:中国最缺乏的就是宣教士,我们需要许多真心实意的年轻人,全然信靠为他们付上宝血代价的耶稣基督,他们别无所求,只为效法基督,甘作活祭,若有必要,愿意放下自己的生命,为使主赐生命的信息得以广传海外。让我们祈求,这样的年轻人被兴起,并被神打出去。今天,即使我们向中国每个省份差派两百人也不为多,只要这两百人都愿意倚靠信实无伪的主如此的应许:‘你们要先求他的国和他的义,这些东西都要加给你们了。’(太6:33)

“亲爱的年轻朋友们——我这话是向着年轻人说的——如果圣经不是真实的,我们越早发现、越早扔掉越好;可是如果圣经是真实的,我们岂非越早照它行事、照它生活越好? 在座各位,如果有人给你一张英格兰银行的钞票,无论是五英镑,还是五千英镑,你绝不会怀疑这张钞票的价值。你会相信钞票上印刷的票值是确凿的。圣经里的话岂不也是确凿的? 这本书里所有的内容都值得我们全然信靠。圣经要么是神的话,要么就不是。既然如此,为什么没有两百位年轻人

出去进到中国的一个省份,以此来试验神的应许,并让他们自己欣喜地经历神是何等的信实? 神的信实绝不落空。

“今晚我们聚集在此还有一个目的:我们中间有些弟兄即将奔赴中国。他们稍后会作简短的自我介绍。我们的朋友高学海先生曾在江西省巡回布道服事多年,他即将返回中国。他的足迹遍及多处,也颇有成就。我最近探访那里时发现,有些信徒是因为他的缘故才归信的。目前没有人看顾、牧养和监管这些信徒,他们对神忠心,竭尽绵力广传他们所领受的亮光。探访之前,我难免对他们的状况忧虑,可是看到他们后,则心里倍感欣喜。所以,高先生此次是重返工场。今天在座的Moore先生是首次受派,他将会分享此时的心情。我们希望他能够在培训当地传道人和布道员方面特别协助我们。这两位弟兄的妻子都将与他们同行。另外,还有一位Fausset姐妹,将要去那个国家的妇女中服事。还有在伦敦为大家熟知的教会同工Dalziel夫妇,以及在座另外两位朋友Copp和Markwich先生,几周之后也将启程。我们需要大家为这些宣教士们代祷。求神亲手带领他们,使用他们,他们也必蒙福。大家是否愿意代祷,求神为了自己的荣耀大大使用他们?”

高学海先生致辞:

“首先,我想告诉各位我是怎样认识真理的。记得多年前,还在伯明翰时的我,就像今天在我面前的一些年轻人一样。当时有一位基督教青年会的成员,友好地带我去参加聚会,还向我推荐周日下午的查经班。他

又进一步把我带进小教堂,与他同排而坐。我的属灵生命的萌芽期,可以追溯到他的影响力。亲爱的朋友们,我今天讲述此事,是想勉励你们也要照样帮助一些年轻人。当年帮助我的那位朋友对福音的果效难以预知。此后我再也没有见过他。如果我能再见到他,一定非常高兴,可是我不知道他人在何方。你们也不知道你们对别人永久性的影响力会有多深远。你们看,那位朋友对我的影响力已经跑到中国去了。愿你们也如此行!

“戴德生先生刚才提到我在江西省投入的事工。这个省有两千四百万百姓,面积等于、甚至超过英格兰和威尔士。如果你曾经像我一样在那里旅行过,如果你像我一样见过那里属灵的荒凉以及民众拜偶像的光景,你就会像我一样毫不犹豫地返回那里。

“我担心的是海外之人对中国人印象很不好。他们许多人的看法都是不正确的。我们无法仅从一些中国老港,例如上海、广州等地的所见,得出对中国人的恰当评估。我很遗憾地说,通商口岸的中国人受到了欧洲人的不良影响。但是,如果去到中国内地,你就会看到真正的中国人,他们并不像一些人说的那样坏。

“中国人是很随和的,在他们当中布道并非难事。你可以走上街道,沿路行走,和路上任何人搭讪。你可以走进茶馆,和他们同桌喝茶,他们就非常乐意和你交谈,而你总是可以把闲聊转上正题。至于我们在这民族中各礼拜堂的事奉,只要有人走过路过,我们总是可以召集一群听众。我们的小教堂一周七天日日开放,

对中国人来说每一天都是一样的,他们没有周日的概念,所以,我们每天都有讲道。当然,我们在主日有针对信徒和慕道友的特别崇拜。崇拜结束后,我们就把大门打开,来者不拒、一概欢迎,还有对外来人安排的崇拜。神赐福了我们在江西的事工,我相信他已在此行了大事,尽管目前看来还只是青萍之末。我已经走过大约一百二十座城镇村庄,行程不下成百上千英里。在这一省内,河网密布,你可以走水路去到几乎任何一座大城小镇,以至于当地人觉得根本没有铺修陆路的需要。我离开一个地方之前,都会在那里传讲神的话语,或留文字,或是口传。我发现,我去过的那些地方,只有极少数曾经有宣教士来过。但是有一个地方,在我第二次走访时,发现我留下的几本圣经都留下了频繁翻阅的指印,种种痕迹证明,主人肯定不是把书搁置在抽屉里,而是一有闲暇就拿出来阅读。

“这样,我们就知道神的话,因着神的灵,能够改变人心。我此次返回中国,也深信我以前走访过的许多地方,福音的种子已经在那里生根。我清楚地记得曾经去过一个地方,有一个人邀请我到他家,请来了一些乡邻,摆出一桌饭菜招待他们。我因此有难得的机会向很多人传福音。临走的时候,那人对我说:‘你来的时候,在泥地里走了三英里,现在,我实在不忍你再徒步回去,请你坐上我的手推车,叫我的车夫伺候你。’从这件事上,即可看出他的真心实意。

“我们所希望的,便是能够走出去,住在当地居民中间,我相信,在中国,只有住在他们当中,用你的生命来见证你信仰的真理和真实性,这比任何方法都好。

中国人是非常可爱的。有一位63岁的老人家,来我们的小教堂有几个月时间了。最后,他终于敞开心门对我说:‘你也知道,我经常来这里,现在我来告诉你我为什么来,我来不仅仅是想学一个新的教门,我来也是来看你的。’‘看我?’‘对,我是来看你信的教和你的日常生活是不是相辅相成。现在,我得出的结论是,这是真实的宗教,我愿意申请接受洗礼。’像这样的事例不胜枚举。

“也许有些年轻人会说:‘可是,学语言实在是太难了。’亲爱的朋友,如果你的心与灵皆火热——如果你看到这个庞大帝国的亿万之众都在向偶像屈身下拜,你也通过亲身经历知道,唯有福音才能救拔他们——把你带到这个事工面前的神,同样也会开你的口,指教你当说的话。有许多种方言可以在短时间内学会。到那里六个月以后,你就能够会话、带领简单的崇拜或祷告。为什么呢?因为我记得有一位宣教同工到中国不久,他常常和一名洗衣工在一起,坐在洗衣盆旁边向他学中文。他会拿出一本新约圣经,把里面的字指给洗衣工看,请洗衣工读给他听,他就照着读,直到记在心里。通过这个方法,那名洗衣工也信主了,而我们的弟兄到中国仅仅几个月。

“至于旅行的困难,我们则拥有大使命:‘你们要去,使万民作我的门徒’,伴随这个命令的,则是神常用来激励我的一个最宝贵的应许:‘我就常与你们同在。’(参太28:19-20)既然基督与我们同在,我们还有什么缺

乏? 我们还需要什么来帮助我们、鼓励我们、支持我们和成就我们? 基督的同在——除此以外我们没有任何需要。所以,如果我们带着基督与我们同在的意识被打发出去,所有的困难都会归于无有。

“可是,年轻人们,我要对你们说,如果你们正在寻求人生的地位,还有什么地位能高过服事万王之王呢? 你难道不愿意看到他因着你在地上对他的尊崇、敬爱和忠心服事,而对你展露微笑吗? 相信我,没有比服事神更好的事情了。你难道不想求问神,是否会在如此大的禾场中给你服事的机会吗? 今天我们聚会开始时,唱的诗歌是‘马其顿有呼声’^[5],现在,墙上有从中国传来的呼声。这些汉字是中国人亲手所写,意思是‘来助我侪’。^[6] 我们在座的各位,难道没有愿意回应这个请求的吗? 难道没有愿意把自己献上来做这份事工的吗? 我要再去。我在那个省已经服事五年之久,单枪匹马。请你们为我代祷,求神兴起一位合适的同工来帮助我,当我再次进入那一省时也指示我栖居之所。我甚愿神会在我所居之处赐福我,并使我成为别人的祝福。这就是我所有的愿望。请你们为我代祷,求主如此赐福于我。”

Moore先生的发言:

“我亲爱的朋友们,十年前,当我还是一个少年时,就离开了家。神在我心中动了慈工。现在,也就是今晚,当我回顾过去这十年,我看到神如何在我身上不

[5] 原歌名为:There's a cry from Macedonia,歌词全篇可见:https://hymnary.org/text/theres_a_cry_from_macedonia。

[6] 内地会的出版物的封底,常常印有“来助我侪”这四个汉字。译者推测,当天聚会时,同工们也把这四个汉字印在墙壁上。

断地做工，也看到神如何把我放在事工的不同位置，经历艰难和困苦，也常有喜乐伴随，神一直在为我进入被差派出去的服事预备我。神使我束腰备战，但我以前并不知道。

“两年多以前，我第一次看到神呼召我去中国。回想起来，我发现——可能这个想法对其他人也会有所帮助——不论神预备我们将来参与什么服事，最好的预备方式，就是在此时此地忠心地服事他。我感到，当我还在一个完全不同的事奉环境时，神就为那些我还未见的事工装备我。现在，我想利用今晚的几分钟时间，和各位分享神如何满有恩惠地教给我一些功课，因着这些功课，我得以满心喜乐地奔赴中国。

“我感谢神，因为他指教我如何与他相处。他把我放在一些处境当中，使我不止一次在孤单时单单倚靠他，并在逆境中因神的笑容得到单纯的满足。我永远都忘不了在那种境遇下神与我同在、我也与神同在的感觉。我感谢神，因为他使他的同在成为我恒定的事实，也使我明白，在我为他所做的事工以及在我的生命中，我都必须为神而活。

“现在，来说说奔赴中国的事。我知道神呼召我参与这项事工，我也是单单出于神的呼召而前往。我从不怀疑这是我分内的服事。神没有让我马上成行，而是后延了一季，可是现在我觉得这不仅是我分内之事，也是出发的最佳时机。

“正如其他弟兄们一样，我去乃是做属灵的工作。神

已把我们的心放在属灵的果子上面。在主耶稣基督里面，在他的宝血里面，我们的良知得到安息。在他里面，在他的生命里，我们的心得到安息。在他里面，在他的话语里，我们的思想得到安息。我们在主耶稣基督里找到了完全的安息。那么现在，我们出去做什么呢？不就是为了让更多的人也能被带到神赐给失丧之人的救主、主耶稣基督那里，得到同样被接纳和得满足的地位吗？是的，今晚，我要感谢神，藉着圣灵的启示把基督彰显给我。

“我相信，神会在带领我们的过程中，让大多数人对基督徒生命中的某些方面比另一些人有更深刻的感触。神赐给我最深刻的体会之一，即做基督徒便是成为一个无私的人。自我意愿、自我享乐以及取悦自己的生活，乃是应当胜过的大恶，而神的福音正是医治我们心中自私顽疾的良药——使我们变得像神，也就是充满慈爱的神的样式。这难道不是我们所有人的需要吗？我们都了解被自己的私欲罪恶降服意味着什么，我们都知道那是何等沉重的捆绑，何等彻底的奴役。我们知道，当人们告诉我们，满足个人私欲、追求个人的好处和福利能带来快乐时，我们的心在罪中是何等空虚。哦，我们是何等蒙福，神愿意把脱离罪中之乐的救恩彰显给我们，在基督里面给我们提供一条出路，使我们的心得以重新被他赢回，倾心地爱神，而不是爱我们自己。除非我们开始因着神的恩典，无私地爱他，我们便永远得不到灵魂的真自由；如今，我们得以无私地爱人，因为爱神而服事众人，虽然有些人并不可爱。因此我去中国，是相信这是要我们学习如何爱人的机会，得以参与带着爱去服事的圣工，



预备我们在天上更重要的事奉。所以，亲爱的朋友们，我们被差遣，是要去做仆人——做神的仆人，做主耶稣基督的仆人，也是为了基督的缘故，去做那些灵魂失丧之人的仆人。

“当我初次想到这一服事领域时，我说：‘好，现在我要看神的作为。’我的前景是这样的：这是神的事工，我必要从神那里领受属于我的事工——因为神是万事万物的大总监，我要一刻刻、一天天学习神计划的完全。这样，我才能学会靠着神的恩典，我才能够完成我个人的职分，并且靠着圣灵的力量，我才能达成最完全的成果，也因此而得着喜乐。既然我们是要去中国观看神的工作，去观看神如何用他大能的灵膏抹

这些软弱的弟兄和姐妹去成就他的工作，亲爱的朋友们，我们会失望吗？但愿神，藉着同样的圣灵，使你们与我们同工。但愿圣灵指教你们何为神和主耶稣基督的荣耀，还有那地的需要，并为此献上祈求祷告。

“我实在满心愿意分享祷告的事项，但因时间有限，无法展开。惟愿神帮助你们为我们代祷，不单是为我们，更是为基督的缘故，因为我们是属乎他的——因为我们所要做的工，正是神的心意所在，对基督为之舍命的圣徒而言也是最宝贵的。”

接着，来自缅甸八莫（Bhamo）的范明德（J. W. Stevenson）先生^[7]解释了台上列出的不同的福音对象，

[7] 范明德曾在浙江绍兴一带宣教，自1875年便与同工探索从缅甸八莫进入中国云南的道路。

以及他们所信奉的各种迷信。之后，他又讲了一些他个人认识的当地基督徒的蒙恩见证，内容十分有趣。

E. Jenkins 牧师^[8]发言：

“记忆之中，很少有比今晚这样令我更为热心的场合，只因听到了从宣教禾场回来的人们所作的简单见证，讲述神在那里的作为，也听到了那些已经定意将自己分别为圣、即将离开我们奔赴禾场的弟兄的誓词。我感觉今晚的聚会，是我印象中最感人、最美好的聚集。

“我不知道自己成为宣教士已有多久，但我必须承认，当我前往印度的时候，内心并非甘心情愿。我更想待在母国，在英国式的教会聚会，因为我喜欢用英文来讲道，我也感觉自己并没有蒙召去忍受宣教士生涯的种种艰辛。第一年，我在印度中部度过——大部分时间孑然一身——感谢神，他在那里使我第二次归向他，使我成为一名宣教士。我被庞大的异教体系所围困。当时我非常年轻，没有经验。我周围的异教徒比我有智慧、有才智、多计谋、高学识，也更加富有。当我拿自己的年轻无知、孤单无助和周围的异教人群相比照，心中就充满了难以言喻的抑郁。我常常晚上回到家，紧紧抓住神的应许——好像大海中的水手紧紧抓住一根桅杆一样——紧紧抓住。就这样，我得着了宣教工人必需的信心。

“今晚，我们有九位同工即将奔赴中国。其中有五位

周四出发，另外几位也会在几周内出发。我是否应该把你们的祝贺传递给他们？我是否应该告诉他们，他们可以依靠你们的代祷？我是否应该告诉他们，在他们可见的身影离开你们之后，你们仍会同感一灵地纪念他们？我是否应该告诉他们，在我们最有力量的时候，也就是我们触摸到神的全能时，你们也会靠着神的恩典把神的大能与他们分享，不仅在他们出发的路上，也在他们的工场里面，以至于他们的生命能够得以保守，他们的敬虔之盐永不失味？我无法告诉他们，这个世界会用悦纳的眼光看他们；我无法告诉他们，《泰晤士报》上会有一篇报道他们启程的社论来恭贺他们；我无法告诉他们，在《每日电讯报》上会刊登有关他们的显要声明；我无法告诉他们，这个国家的新闻界——这个国家属世的新闻界——会对他们表示任何支持。我只会很遗憾地说，论到基督教在各宣教禾场的情况，新闻界的态度是极其令人挫败和充满怀疑的。世上的人常常看宣教士如疯癫 (mad man)。然而，‘我们若果癫狂，是为神；若果谨守，是为你们。原来基督的爱激励我们。因我们想，一人既替众人死，众人就都死了；并且他替众人死，是叫那些活着的人不再为自己活，乃为替他们死而复活的主活。’（林后 5:13-15）这就是今晚聚会带给我们的启示。这就是即将远赴天底下最困难的福音禾场的亲爱的兄弟姐妹们带给我们的启示。我从未像今晚一样听到如此多激励人心的话。我在两年前去过中国，在去之前也对这个国家有所了解。我必须坦承，我对中国事工的印象，并不像我的好友戴德生先生和

[8] 全名:Ebenezer Evans Jenkins (1820-1905), 卫理公会牧师, 1845-1863期间赴印宣教, 后因健康原因返回英国, 1884-1885年间走访了中国、日本和印度等地的宣教站。参加这一差遣礼时出任卫理宗宣教部门的总干事。参见: [https://en.wikisource.org/wiki/Jenkins,_Ebenezer_Evans_\(DNB12\)](https://en.wikisource.org/wiki/Jenkins,_Ebenezer_Evans_(DNB12)), 2018年4月23日浏览。

他的同工们所讲的那样令人鼓舞——若是戴先生允许我称他为好友的话。我到中国之后，参观了上海、汉口以及其他一些地方。我感到那里对外国人有很大的不信任和猜疑。所到之处，他们都叫我‘洋鬼子’。连那里的狗都和我过不去。不论是当时，还是现在，我都很遗憾地认为，英国人在中国之所以不被信任，是由于鸦片在英华关系中引发的愤怒和不良影响。让我告诉数日后即将启程的朋友们，我们留在英格兰的人不会让鸦片这个问题轻易过关。我们不愿看到不列颠的手仍然不愿放弃这个受诅咒的污点，或者在我们自己的土地上滋长导致中国灭亡的恶果。我个人的观点是，当英国人对这项争论的事实了解清楚后，应当异口同声地说：‘我们要除恶务尽，我们要洗手不干。’如果印度的国务大臣说：‘那么由此而来的七百万利益呢？’我相信，即便我们从这个堪称国耻的贸易中获取七千万的收益，也无法将其混杂于英国敬虔和智慧的事业中。

“在去中国之前，我不喜欢中国人。我不喜欢他们眼睛的形状，我也不喜欢他们看我的样子。可是，当我遇到一些中国的基督徒后，当我和他们一起度过几个（特别是其中某个）安息圣日、在信徒的团契里和他们接近后，当我听到他们信主的见证、看到他们在自己的邻舍中推广神的圣工后，当我看到他们的慷慨大度后，从那时起，我开始对中国人有了爱。我和他们同领圣餐。一名中国人把饼递给我，要我吃下，他说：‘这是基督的身体。’当时，我忘记了我是英国人，也忘记了他是中国人——我感到我们在基督里成为了“同一张饼”。接着，他把杯递给我，说：‘这是基督的血。’

他喝了，我也喝了。那时我看到神把地上的万国合为一体来服事他，这万国，包括中国人，也包括英国人。他通过基督耶稣的宝血救赎了世上的万国，包括不同教派甚至是不同民族，无论他们是多么显赫，此时此刻，在我心目中都成为可宝贵的卑微，因为这使我们在基督里成为一体，互为肢体。

“亲爱的朋友们，你们即将启程，在我发言结束前我还想补充一点。你们将要学习一种极难掌握的语言。你们将要带着中文白话文的圣经，用白话文讲福音。中国人将会听到你的辩论，他们会看到你想要劝他们归信时的情辞迫切，但是，请允许我说，我非常确信，最能够打动中国人心的，其实也是最能够打动英国人心心的，乃是在他们中间服事的人身上，那言行一致、圣洁无暇的生命，对圣经所作出的活生生的展示。哦，身处异教之国，周围的人大都不信主，大都生活放荡，大都归于沉沦，这样的环境很容易让人失去信仰。因为我们在所有的事务和问题上，都会受大多数人的影响。我的意思是说，我们很容易失去今晚所看到的美好范本，即青春焕发、充满活力的敬虔与火热。求主保守他们的心怀意念，使他们迈向成熟，却永不枯竭。愿他们始终保持美好的属灵泉源和鲜活。如果神使他们歇了在地上的管家职分，一个人可以从中国去到天国，就像他可以从英国去到天国。对神而言，时间不是问题。一个人即使只服事神一个钟头，也是甚好的，如同他服事了神七十年一样。或是早——按神的旨意，为了教会的缘故，可能为迟——或是早、或是迟，惟愿他们听到主的声音时能欢喜快乐：‘来进入我的喜乐，坐在我的宝座上！’愿神的旨意成全。”

曹雅直(Stott)先生发言道:

“听到诸位的发言,我为神的信实大受感动。请允许我来分享我在中国宣教时所经历到的神的信实。1866年,我刚到中国不久,必须自己打理家务。我在处理家政前,一定会有个家庭祷告。我的‘全家’只有一名负责煮饭的小伙子和他的妻子。但是,我仍当忠实地履行属灵责任。虽然,我的语言还没学好,不能用汉语祷告,但是我从圣经里挑选了一些经句串联起来,在家庭祷告的时候,跪在地上颂读这些经文。现在,让我们看看神的信实。我的这位厨子和他的妻子,就在这样的情况下信主了。此后,我相信他们一直保持信徒的生活,他们后来在宁波另外一家差会的宣教士们身边做助手有八年之久。让我们再标出今晚诸位分享的重点。我的厨子说,我对他的影响,不是我的话语(我的汉语结结巴巴,他勉强听懂),而是我的生命。他说,这才是他信主的原因。

“我再举一两个显明神信实的例子。我们的差会有一项原则,就是绝不在一个已经有新教宣教士开展事工的地方驻留——我们始终不断前进。所以,当我对中文有了初步掌握之后,就离开宁波,前往浙江南部的一个地方,那里距宁波有七八天的路程,远离一切欧洲文明。可是,亲爱的朋友们,神的大能,使瘸腿的也能捕猎。^[9]早年间,我把自己献在神的祭坛之上,如果我有两条腿,我愿意把两条腿都献上祭坛。神赐给我的一切能力,我情愿再次奉献给他。只要我还活

着,我就愿意在中国服事他。所以,在我去到温州以后,虽然困难重重,我还是立定脚跟,很快建立起一间学校。学校逐步发展。过去两年间,我最得力的左右手,便是十年前到我这里入学的一个小男孩,^[10]另外还有一名就读期间信主的、很有前途的助手。还有一位基督徒的教师,也是这间学校所结的另一枚果子。就在上周六,我收到一封我的同工蔡文才(Jackson)先生的来信,告诉我说又有一位学生信主了。通过我们的合一事工,我相信那座城里已经有四十多位真正归信上帝的信徒,还有成千上万的人听到了福音。

“英国政府发行的‘蓝皮书’中说温州城和四郊共有超过三十万的居民,但是实际上整个地区居住着三百五十万左右的人口。我最初在那里传福音时单打独斗,一个人可怜兮兮,形影相吊。曾经有超过一年——我想大概是14个月时间——见不到另一个欧洲面孔,没有听说过一句英语,可是神一直向我见证他的信实。有一次我的经费非常紧缺——事实上,紧缺到屋子里一块钱都没有了——接连20天,或者21天,我记不清了,我身上连一块钱都没有了——可是家里有近二十个人要吃饭,我怎样喂饱他们呢?我觉得从这件事上可以看到神对穷乏软弱之人的信实。你知道,我敢说这也是我们的另一个原则,就是无论在什么境况下都不要负债。我的钱用完了,粮食也快耗尽了。这时,有个人来找我,我曾经从他手上买过几次大米,他说:‘曹先生,你最近为什么不来买

[9] 原注:曹先生早年不幸失去一条腿。译注:曹雅直这里引用的是以赛亚书33:23“瘸腿的把掠物夺去了”。

[10] 曹雅直1868年创办的寄宿男校,名为“仁爱义塾”,首名学生是周殿卿。他儿时偏瘫,毕业后成为传道人、教师,协助宣教士们在平阳、桐岭开辟新福音站。

米了？你的米一定吃完了。’我说：‘是的，米是快要吃完了，可是我没有办法再买。’他说：‘为什么？’我说：‘你一定要问为什么，简而言之，因为我没钱买米了。’没过多久，那人送来了两袋米和三千文钱，约合10-12先令。后来，这些米也吃完了，钱也花完了，但供应还未接上。但是当钱米俱尽时，那人又来救济我。我实在无法用语言表达那些日子里，我对神有何等喜乐。只要生命不息、理性仍存，我就会记得，我有时候在卧室的地板上一口气坐两个钟头，满心向主，有时我觉得自己几乎要举起双手，拥抱我亲爱的主耶稣基督我们的救主。在那20或21天当中，我经历了人生中离主最近的日子，神也让我心里充满了平安。我想我从未对神的帮助产生怀疑。在我等待神的帮助临到的那段时间，我收到我们的朋友，布伽先生（Mr. Berger）^[11]的一封信，告诉我有位年轻的朋友已经从英国启程，在我收到信的时候，大概已行过中途，这位新同工后来成为我的妻子。我敢说很多人会说，我在当时的境况下不宜成家。可是，我发现神是信实的，就在她抵达温州之前，神已使我脱离困境。

“请允许我再分享一个例子，见证神的信实、美好和良善。大约三年前的夏天，我的妻子病倒了，我们就到宁波换个环境休养。在准备返回的时候，一位英国的船员觉得他也想去温州看看，就邀请我们乘坐他的游艇。一天早上，我们发现天气异常平静、纹风不动，可是转瞬间汹涌的海浪把我们的船冲向礁石。船长用尽一个英国船员所知的一切努力和手段，可是海浪仍然很大，如此持续很久。最后，我们只差几英

尺就要撞到礁石上了，游艇一旦撞上，我们必定会落水而亡。

“我和妻子走上甲板，看见危险迫在眉睫。英国船长说：‘没人帮得了我们，或许神能帮我们，这种情形已超出了人力。’我们回到船舱，我和妻子一起跪倒在椅子上。我们拉起手，把我们的生命交托给天父。当时，我的心情就像现在一样平静。我感到有一丝的希望，可是我又觉得这丝希望一定会泯灭，大海将会成为我们的坟墓。可是，我们把自己交托给爱我们的神手里，我们握手，彼此亲吻，说：‘再见了，我们在地上一同生活得很快乐，我们死也不要分开。’

“可是，让我惊讶的是，船并没有触礁，我们等了一会儿，又上甲板上察看，发现船距离礁石还是那点距离。我们站立片刻，然后鼓舞水手们把船驶开，就又回到船舱祷告。等我们再回到甲板上的时候，船离礁石又远了几英尺，水手们还在努力划船，设法让船和礁石保持距离。又过了片刻，起了一阵风，我们扬起帆，就此逃生了。以上这些只是印证神信实的几个见证。我还可以举出许多见证，但是寥寥数例已经足够。

“最后，让我用一句话来做个总结。如果在座有谁愿意去中国或者别处做宣教士，一定要在神里面有信心。神是配得我们的信靠，神是配得我们的爱，无论你人生的前景如何，你都应该将一切摆在神的祭坛上，当你这样行的时候，这只不过是理所当然的事奉而已。”

[11] 布伽是内地会早期在英国的联络人，负责后勤事务。

戴德生先生做了简短致谢之后,主席回应发言说:“今晚的聚会对我而言非常精彩,着实令人受益匪浅。Jenkins先生所言完全正确,聚会中确实有一种令人欣喜的活力和能力。对于即将出发的亲爱的弟兄们,或许可以允许我在此加一句话为他们送行,这是以赛亚书41:10的经句——‘你不要害怕,因为我与你同在;不要惊惶,因为我是你的神。我必坚固你,我必帮助你,我必用公义的右手扶持你。’我们必定常常记念你们,祷告祈求圣灵的大能在你们的事工中与你们同在。”

最后,Ebenezer Jenkins牧师做结束祷告。

译后记

笔者在翻译这些百年前的史料时,常常思考的一些问题是,21世纪的宣教与19世纪的宣教究竟有什么区别?21世纪的宣教士与19世纪的宣教士所面临的挑战有什么不同?不同时代对宣教士的要求有何不同?虽然这一百四十年来,世界的变化很大,宣教的“法”(策略)、“术”(方式)、“器”(科技)必须不断调整,才能适应新的时代、吸引新的群体、满足新的需要;但宣教的“道”似乎又是永远不变、万古长青。在此,笔者尝试结合这篇差遣礼的记录,思考几个关于宣教的核心问题:

1、言行一致

通常一想到跨文化宣教,就会想到语言和文化的掌握。当地语言文化固然重要,但还只是停留在“法”和

“术”的层面,这场聚会中好几位都特别提到比语言流利、文化熟稔更重要的因素,那便是福音使者言行一致、心口相应的属灵生命。正如Jenkins牧师所言:打动中国人心的,和打动英国人心的“属灵秘器”一样,都是服事同工的圣洁生活。如果说“此时此地”,在没有语言和文化障碍的情况下,你身上的基督徒生命在吸引人归主的事上有所助益;那么,到了“彼时彼地”,跨越了语言文化的障碍之后,仍然是你身上的基督徒生命影响你领人归主的事工的果效。若非高学海弟兄的日常生活和他传讲的福音相辅相成,阅世经历丰富的六十老翁便不会申请受洗。若非曹雅直弟兄在内室和后院也过着圣洁诚信的生活,他的厨子很难因这位番人雇主信主。赴华宣教史上,常有汉语还没学会的宣教士带领身边的中文老师、仆妇邻居归信耶稣的案例。这些人为了谋生,得以长时期、近距离地观察高鼻深目的外国人,逐渐发现他们绝非是坊间传言的居心叵测的恶人,而且在起居饮食、家庭生活中处处活出他们所传讲的福音。当我们邀请异族慕道友读圣经的同时,他们也在“读”我们这些“圣经活展板”。尤其在不能“口传”的地区,跨文化工人的“身传”就更为重要。

2、爱人如己

作为中国人,读到一百四十年前西方人对中国人的观察和评价,当然是非常有意思的。这好像一面镜子,可以照出自身的优缺点,同时也帮助我们思考,如何观察和评价其他民族。Williams、Jenkins和高学海都提到了“可爱的中国人”,令人印象最深的恐

怕是Jenkins的分享,他不仅坦诚地说出最初为何不喜欢华人,也详述了中国之行如何改变他的偏见,并以华洋同领圣餐、成为一体作为高潮收尾。中国人虽然常常批评西方人的种族歧视,但常常有意无意之间歧视其他种族,即便是在各国成立的华人教会也大多难以免疫于这样的思维定式。带着这种种族优越感,是无法“爱人如己”地去服事异族慕道友的。你若对当地人没有发自内心、源自于神的爱,是无法吸引他们信主的。

3、彼时彼地与此时此地

宣教新兵Moore先生提到,对未来事奉最好的预备,“就是在此时此地忠心地服事神”。戴德生第一次去中国之前,在赫尔的哈迪医生的诊所和伦敦的医学院,经历了两年多专业方面的训练和信心方面的操练,这对他后来在华第一期六年之久的宣教生涯起到了决定性的作用。百多年之后,戴德生的曾孙戴绍曾牧师也特别指出:“漂洋过海本身并不能使一个人成为宣教士。”通常内地会的宣教士候选人都是已经在本地本家脚踏实地地参与过事奉、经历过神的信实、得到过试炼的成熟平信徒。基于“此时此地”的属灵操练,Moore临行前最深刻的体会是:“做基督徒便是成为一个无私的人”,去中国服事,便是到“彼时彼地”操练这种无私之爱。早在“此时此地”,曹雅直就把自己献在神的祭坛上,任差何往,有一条腿献一条腿,有两条腿献两条腿,并认为这不过是理所当然之事,在这种精神的驱使下,他远渡重洋、跋涉千里,成为温州教会的奠基人。其实,从圣经来看,“无私”

和“奉献”绝非仅对宣教士的要求,而是对所有门徒的要求。

4、前线禾场与后方本部

由“此时此地与彼时彼地”的探讨,还很容易让人联想到“此地的后方”与“彼地的前线”之间的关联。无论是在19世纪末交通迟缓、通讯不便的背景下,还是在21世纪交通便捷、通讯发达的变化下,宣教的前后方关系都是非常紧密的。宣教士在英国被视为“疯癫”,在中国被叫做“洋鬼子”,可以说常常处于一种腹背受敌、两头不讨好的境遇。虽然当时的英国可能自诩为“基督教王国”(Christendom)的代表,但实际仍有属世的英国和属神的英国之分。当笔者译到,当时《泰晤士报》和《每日电讯报》都不会用醒目的版面报道赴华宣教士的行止,心中不免生出伤感;当然,现今的世界也没有一个世俗国家会对跨国宣教做正面的宣传。一方面是教会在社会影响力日渐式微,另一方面是在教会内部,宣教事工日益边缘化。Jenkins以“退伍”宣教士的身份负责卫理公会的海外事工,尤其能体会前后方互动的重要性。他不仅提到,留守英国的基督徒,绝不该放过对远东前线造成极大困扰的“鸦片问题”;他还挑战在座的基督徒,在宣教士离岸之后,不可“眼不见、心为净”地忘记他们,而是要如同他们仍在眼前那般恒久代祷。如果教会不纪念宣教士,宣教士势必铩羽而归。神的国,不仅包括“此时此地”的“后方本部”,也包括“彼此彼地”的“前方禾场”。愿我们都成为不仅关心“身边”,也放眼“天边”的基督门徒。✝

教会唯一的根基

词：Samuel J. Stone, 1866

曲：AURELIA 7.6.7.6.D., Samuel S. Wesley, 1864

教虽虽教历她
会蒙她会经在
惟拣历永诸地
一选尽不般上
的自了会的却
根万艰灭争联
基邦辛亡战合
是信受因颠真
主徒人有沛神
耶却讥恩流三
稣为笑主离位
基一毁保困一
督体谤抱顿体

她所内导但与
是享争引荣得
主救分辩耀享
全恩裂护教安
新的她又会息
创宪身珍异圣
造章体惜象徒
藉一异同充奥
水主端在满秘
与一背直希甜
道信道到冀蜜
而一中未眼团
出洗伤了神契

主同圣虽她恳
从尊徒然等求
天惟傲敌候主
上一醒意圆赐
来的对四满恩
寻圣主环结我
她名说绕局们
做同黑伪平能
主享夜信安像
圣惟到潜永快
洁一底伏远乐
新天多内满圣
妇粮长里溢徒

付同哭面那那
上怀泣对日样
生惟即仇教温
命一将敌会柔
的的变和奏又
代盼歌背凯谦
价望声道歌卑
用同转教方高
血蒙瞬会得处
将恩即终永与
她爱见必远主
买久晨胜安同
赎长光利息住

本诗原名为“The Church's One Foundation”，很早便翻译过来传唱于中国教会，这一版本引自古德恩：
《系统神学》，张麟至译，台北：更新传道会，2011年。

基督爱教会，为教会舍己

耶稣说：“你们说我是谁？”西门彼得回答说：“你是基督，是永生神的儿子。”耶稣对他说：“西门巴约拿，你是有福的！因为这不是属血肉的指示你的，乃是我在天上的父指示的。我还告诉你：你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上，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。”当下，耶稣嘱咐门徒，不可对人说他是基督。从此，耶稣才指示门徒，他必须上耶路撒冷去，受长老、祭司长、文士许多的苦，并且被杀，第三日复活。

——马太福音16:15-21