

2010年9月第5期 总第25期

浪子的上帝

——寻找你在天国筵席中的位置

清教徒的教育理念与今天的我们

教会被掳于阿米念

加尔文主义与阿米念主义的共同点

性——使徒保罗的教导

“唯独圣经”与“只有圣经”

——从宗教改革的角度看圣经与传统的关系

一字之差：唯独圣经与“唯奉”圣经

新型神学院提案

何谓基督教教育？

目 录



本期焦点

02

浪子的上帝

——寻找你在天国筵席中的位置 / 提摩太·凯乐

耶稣讲这个比喻的目的，不是给我们一个感人的信息，不管我们做了什么，上帝都会接受我们。在这里，耶稣实际上是在说：一切你曾经听说过，一切你曾经想过的，那些关于如何接近上帝的方法，都错了。

当代评论

10

清教徒教育理念与今天的我们 / 小约翰

为上帝而教育子女是这个世界上所行最重要的事。地球之所以存在，就是为了这一大事。所有的政治、所有的战争、所有的文学、所有的经济，都当服从这一大事。尤其是父母，更当晓得，在一天的每个时刻，除了使他自己所蒙的恩召和拣选坚定不移之外，上帝之所以让他活着，就是为了使他为上帝而教育孩子，这是他在地球上的任务。

神学探讨

13

教会被掳于阿米念 / 吕沛渊

阿米念主义在内在本质上是不稳定的，是一滑溜斜坡，阿米念主义各派人士下滑程度不一，随个人自己决定下滑停留在斜坡某处。显然伯拉纠派下滑至谷底成为全然异端，开放神论已经下滑至苏西尼派异端教训；卫斯理宗、圣洁派、灵恩派人士是在斜坡某处，脚踩刹车。

24

加尔文主义与阿米念主义的共同点 / 林慈信

是的，我们之间有不少的争辩与分歧是无法忽视的，因此我们必须继续讨论。或者我们需要被提醒，这是“家里人”的讨论。我们是家人，不是仇敌。真正的敌人是那些对我们共同信仰不认同的，特别是那些在圣经的权威上妥协的人士。

www.churchchina.org



教会

CHURCHCHINA

主办



www.ccimweb.org

编辑



《教会》编辑部
cc@churchchina.org

本刊为网络杂志《教会》的下载打印版。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。

圣经辅导

27

性——使徒保罗的教导 / 爱德华·韦尔契

性的联合从来都指向更深层的联合，即我们藉着信同基督的联合。性反映神在福音中的荣耀。它的存在，表明神同他子民的合一，神对我们彰显出的信实，他对我们的所有权，他的自我牺牲，以及我们在与他的关系中能享受到的快乐。

历史回顾

36

“唯独圣经”与“只有圣经”

——从宗教改革的角度看圣经与传统的关系 / 游冠辉

“新教徒总是很容易略过基督教许多世纪的历史，认为无须前人的帮助或者说阻碍，可以自己解读圣经。其实那些拒绝从教会传统角度来看解读圣经的人总是从自己的历史和文化传统的角度来解读圣经。”中国教会更是如此。

经典译介

41

一字之差：唯独圣经与“唯奉”圣经 / 基思·马提森

圣经必须在教会内并由教会来解释；也要在信仰准则（基要信条）的释经背景内来解释。正如理查·慕勒（Richard Muller）的观察，唯独圣经这个宗教改革教义的意思，并不是说“所有的神学必须重新建构，不需要参考教会的诠释传统，只要靠孤寂的释经家面对赤裸裸的经文即可。”

48

新型神学院提案 / 约翰·弗兰姆

麻烦在于，“其它情况”总是不同等，而在一个人预备成为教牧人员的过程中，这些“其它情况”是至关重要的。学术体制无法检测那些真正重要的部分——对神话语的顺服，祷告的恒切，自制力，谦卑治理的能力，讲道是否具有属灵能力领人归主及教导会众。

56

何谓基督教教育？ / 魏司道

事实是被创造的，而非自然存在的；因此对于事实的解说唯有根据上帝、创造与护理。

封三

校训与信仰



浪子的上帝 ——寻找你在天国筵席中的位置

文 / 提摩太·凯乐 译 / 何新东

编者按

如果说教会是上帝国度在地上的彰显，基督主权运行和治理的所在，那么在教会的创建、发展、成熟、再生和不断更新中，什么是关键的内在核心和综合的动力机制？有人注重领袖的生命和品格，有人注重福音信息在不同文化中的表述，还有人注重道理的纯正，各不相同。

本文作者，提摩太·凯乐（Timothy Keller）牧师和他带领的美国纽约救赎主教会（Redeemer Presbyterian Church）以及城际植堂中心是从各种发展模式中脱颖而出的佼佼者。20年内，他们在世界35个重要城市开拓了超过150间教会；在曼哈顿当地建立和帮助了70多家不同族裔的教会，带来城市文化的转变。凯乐牧师被《今日基督教》评论为有世界性影响的牧师。

他们的核心理念说起来十分简单，就是以福音、基督和国度为中心的信息、人生与事奉。这很容易让人乍一听很不以为然，似乎了无新意。但本刊认为，在很大程度上，凯乐牧师和救赎主教会抓住了教会存亡兴衰的关键，其中许多观念和做法值得中国城市教会借鉴和推广。

与其上来就介绍神学方法论，不如先从福音本身入手。故本期我们选择刊登凯乐牧师的一篇经典讲章（已由美国Zondervan出版社制作成情境性讲道视频，令人印象深刻）。该讲章基于路加福音15章浪子的比喻，回归圣经原意，透过耶稣周围的人群，向我们揭示了两类不同形态的浪子。其实，今天的听众和全人类都是这两类或其组合的浪子。讲章的高潮在于指出人类需要一个真正的长兄，耶稣基督，是他完美、昂贵的赎价，使一切信靠他的人得以领受天父最后的盛宴。

盼望这个寓言帮助我们活出福音转变的真实人生，既不像那个哥哥，也不像那个弟弟，而是有那真正的长兄耶稣基督的形象。

祈求神的圣灵，透过不断的福音传讲、福音转变和福音应用与实践，复兴他的教会。

在路加福音中有一个千百年来众所周知的故事，就是“浪子”的比喻，讲的是一个儿子拿走了父亲的遗产，挥霍散尽，然后又回到饶恕了他的父亲身边。如果你以为这个故事仅仅是在讲这一个儿子，那你就大错特错了。它实际上是关于两个儿子的故事，弟弟和哥哥的故事。如果我们不知道比较和对照他们俩，我们就错过了耶稣要教导我们的关键信息。

这个比喻打破了我们理解我们与上帝关系的模式和类型。此外，这个故事还有更有趣的地方：一直以来，人们有一个简单的讲故事套路，一个三幕套路——先是故事背景和布局，然后介绍问题或者冲突，最后是解决方法——但耶稣却没有走这个套路。为什么？线索在第一幕开始时就有了。

一、小儿子：一种失落

第一幕以对白开始。小儿子来到父亲面前说：“父亲，请你把我应得的家业分给我。”当时的听众肯定对这个请求感到非常惊讶。如果你是一个父亲，你有两个儿子，你死了，你的财产将被分割，三分之二给大儿子，三分之一给小儿子，因为在那个时代，长子所得是其他孩子的两倍。但这种事情只应该发生在父亲去世以后。

因此，当小儿子在父亲还活着的时候，就来到父亲面前，要求把家业分给他，这基本上是希望父亲现在死了。小儿子想要的是父亲的家业，而不是父亲。他希望得到父亲的财富和遗产，得到由此而来的安逸、声望和自由。但是他不想要父亲。他希望父亲死。这是闻所未闻的！

但更闻所未闻的是父亲对于这个请求的反应。如果当时的听众对小儿子的请求感到吃惊，他们会更惊讶于父亲对小儿子的回应。在古代的中东，在这种情况下，父亲应该做的是赶走这个儿子，就算不使

用暴力，棒打出门，至少也要骂出去。但是，这位父亲没有那样做。

这个故事说，父亲就把产业分给他们。在这里，“产业”一词的希腊文是 *bios*。意思是“命”或“命根子”。因此，故事真正说的是，父亲将他的生命分割给了两个儿子。

为什么这样说呢？父亲的产业和财富就是他的土地。他可以将自己产业的三分之一分给小儿子的唯一的办法，就是出售那些土地。在那个年代，人们的身份与他们的土地密切联系在一起：如果你失去土地，你就失去了自己；如果你失去部分的土地，你就失去在社区中原有的地位，地位取决于财产的多少。因此，小儿子的请求，是在让他的父亲撕裂自己的生活，撕裂他的社会地位，撕裂他自己。但父亲那样做了，“把产业分给他们”，留下三分之二。

于是，小儿子带着他那份财产往远方去了。他耗尽了一切所有的，到一个地步，贫困、被利用，他的生活绝对是一片狼藉。直到他沦落到猪圈，躺卧在泥泞中时，他才意识到自己真是一个傻瓜。他想到了一个计划。

计划的第一部分是回家。他说，在我父亲家里口粮有余，而我却在这里挨饿！我要回去向父亲认罪。他要回家去。这是如此简单，却意义非凡。家不仅仅只是一个居所，更是一种亲情关系，一个你有归属感的地方。一个你被接纳的地方。他渴望回家。

但这计划还有第二部分。他说：“我要回去见我的父亲，说，‘父亲，我不配称为你的儿子，让我作一个雇工吧！’”他没有要求成为一个奴隶。奴隶在庄园里工作，也居住在庄园里，雇工则居住在别处，而且有工资。因此，实际上他是想要以此偿还父亲。他知道，仅仅道歉是不能回到原先所属的生活圈子的，你破坏了社会道德规范，你必须补偿。所以，他要回去和他的父

亲说：父亲，我没想再成为一个儿子。我不奢望恢复儿子的身份。我不应得，我不配。我要将功补过。让我做你的雇工吧，我要偿还欠你的。这就是他的计划。

因此，他回家去了。而父亲从很远就看到了他。

现在，如果你是这个父亲，你看到你成年的儿子回来了，这个伤害了你的家庭，挥霍了你大量财富的儿子，你坐在厨房餐桌旁边，从窗口看见他回来了，你会怎么办呢？你也许会坐在那里，翘着二郎腿摇晃着，你也许会说，“最好表现好点，要是他显得足够可怜，或跪地求饶，或许会重新点燃我的情感。他最好识相点。”但是，故事是怎么说的？

这位父亲，当他远远看到他的儿子的时候，就动了慈心，朝他跑去。朝他跑去！要知道，在古代中东，家族的族长是不跑的。小孩子跑，年轻人跑，妇女可能会跑，但父亲不会，家产的所有者不会。跑，意味着拎起你的长袍，露出你的腿，你是不会这样做的。但是，这位父亲却做了。他完全放纵他的情感，跑向他的儿子，亲吻他。希腊文原文说：“他扑倒在他儿子的脖子上”。

此时，小儿子试图推出他的赔偿计划。但父亲丝毫没放在心上，他吩咐仆人说：“把那上好的袍子快拿出来给他穿，把戒指戴在他指头上，把鞋穿在他脚上。”戒指在这里意义重大，这是一个印戒，附着家族的印章在上面。在那个年代，签订合同的方式不是双方签名，而是在合同上盖上印戒上的家族印章。儿子说，我没想就这样被家人接受，我想要将功补过。但是父亲却说，我不需要你将功补过，我要带你回家。

就这样，无须考虑，他的父亲赋予他儿子的地位。纯粹的恩典，他认了这儿子，摆设了一个盛大的宴会，庆贺这一天，他失去的儿子返回家园。

有些人就像这个弟弟。他们想要上帝供给的东西，却不想上帝。他们希望自己独立，希望过自己想要的生活，他们相信这会为他们带来幸福。而其中一些就像这小儿子，有一天决定回家。而且，因为在这个比喻中的父亲代表上帝，我们被教导的其实就是这样：不管你是谁，无论你做过多么可怕、糟糕的事情，如果你回家，上帝会接纳你，他会爱你，全然白白的恩典。我们都像小儿子，因为当我们第一次来到上帝面前的时候，我们说，我不配，我想以我的方式重新归回。我想通过努力，恢复原样。但圣经中的上帝不需要这些，他给我们作儿子的全部权力，通过耶稣基督赋予我们儿子的名分。这是一个地位，一个身份，是有保障的。就这样，我们被接纳。

在第一幕的末尾，一切似乎已经恢复正常。冲突已经得到解决，小儿子已被父亲原谅，全家团聚，对不对？不完全是。故事中还有一位人物，我们还未曾谋面，他还不知道离家出走的这个儿子又回来了。

二、大儿子：另一种失落

今天，几乎每当人们想起这个故事，总是想起第一幕中的那个小儿子，浪子回头，父亲接纳，因此，几乎每个人都认为，这是个最富有情感的故事。我们可能会想象，当时的那些听众，当他们听到这样精彩的、关于宽恕的故事时，眼里一定噙满了泪水。但是如果你解读上下文，如果你了解耶稣讲故事时的对象，如果你明白耶稣讲这个比喻的真正目的，你会发现，那些听众没有在擦他们的眼泪——他们非常震惊，他们觉得被冒犯了！

因为耶稣讲这个比喻的目的，不是给我们一个感人的信息，不管我们做了什么，上帝都会接受我们。在这里，耶稣实际上是在说：一切你曾经听说过，一切你曾经想过的，那些关于如何接近上帝的方法，都错了。

故事继续到第二幕，在父亲开设盛宴时，一个新的冲突出现了。“大儿子正在田里。他回来离家不远，听到作乐跳舞的声音，便叫过一个仆人来，问是什么事。仆人说：‘你兄弟来了，你父亲因为得他无灾无病地回来，把肥牛犊宰了。’”

结果，大儿子变得火冒三丈。他很生气，拒绝前往参加盛宴。现在轮到他攻击家庭的名誉了。他不愿进家：“我才不会成为这个家庭的一部分。我绝不。我是继承人，我不想跟那个浪子同在一个屋檐下。”

这迫使父亲出来，劝解大儿子。但他还是不进去。他对父亲很粗暴。他说：“你看！”——注意，在这里，他没叫“父亲”，他说“看！”——“这些年来我一直服侍你，从来没有违背你的命令。但你这个儿子和娼妓一起吞尽了你的产业，他一来，你倒为他宰杀肥牛犊。我绝不进去！”注意，他没有称小儿子为“我的兄弟”，他甚至没有说“你的儿子”，他说，“你的这个儿子”，他不承认他和小儿子本是一家人。

大儿子很愤怒，但他尤其不满的是盛宴的花费。要知道，在那个年代，人们不是每顿饭都有肉吃的。他们不吃是因为很昂贵，肉算得上是美食，其中最昂贵的美味就要属肥牛犊了。即使是在私人的宴会中，你也不会宰杀它。所以，当父亲宰杀了肥牛犊，我们知道，这意味着，整个村庄将被邀请来，参加这个花费昂贵的宴会。但大儿子如此地愤怒，他不肯进去。

显然，如果你是大儿子，你不需要有心理学博士学位，也能意识到，父亲宰了肥牛犊，并邀请全村的人来赴宴，表明这是父亲一生中最要紧的一天。任何人都明白，大儿子当然也明白，但他无所谓，他不在乎。他只看见，父亲用他不乐意的方式，正在使用他那部分的遗产。

那么，这位大哥在乎什么？什么是他真正关心的？他关心父亲的产业，但并不真正关心父亲。他关心产业，他在乎这一切的花费，他心疼肥牛犊，他说，为什么不宰只山羊呢？他在乎的是父亲的产业，而不是父亲的心。

当父亲出去劝大儿子的时候说：“儿啊，你常和我同在，我一切所有的都是你的。”这话不假，因为当父亲分家产给他们两个的时候，小儿子已经拿了他的那份，花完了，现在父亲拥有的每一样东西，都是大儿子将来要继承的。他是唯一的继承人，全部都是他的。而现在他看到的是，因为小儿子归来，他的那份在减少。

因此他很愤怒，在父亲一生中最重要的一天，他不给面子，让可怜的父亲撇下盛宴出来，同他讲清道理。而父亲又是怎样回应的呢？同样，他温柔地回应他儿子，说，“我的儿子，我仍然希望你参加这盛宴。”

就在我们心急火燎地等着下文，正当我们迫不及待地要问：这个儿子是怎么回应的呢？这家人能在爱里团聚么？他们最后能和好如初么？耶稣却结束了这个比喻。他没有告诉我们结局。悬念。为什么？耶稣到底想说明什么呢？

从第一幕里，耶稣故事的辉煌部分中，我们得到一个非常传统的对罪的描绘。看看小儿子，你会说：“是的，没错，羞辱父亲，妓女的情人，沦落在猪圈中，跌倒在阴沟里，淫乱，放荡，自我放纵，是的，我知道，那就是罪。”

但到第二幕末尾的时候，耶稣完全转向了事情的另一端。你看到的是：有两个儿子，一个好，一个坏。但他们俩都已经远离了父亲。然后你意识到，他们想要的都只是父亲的产业，而不是父亲。他们都在利用父亲，去得到他们真正爱慕的东西，就是财富和地位。只是

一个儿子的方式，真的是非常非常地恶劣，另一个的做法，是表现得非常非常地乖巧。

明白为什么大儿子不肯进去参加盛宴么？他告诉你了，他说出来了，他说：“我从来没有违背你的命。”关键就在这儿。这就是为何我如此生气。这就是为什么我不肯进去。换句话说，让他远离父亲的，不是他明显的罪，而是他自己的良善，他的自义。

小儿子试图通过离家出走和叛逆来控制父亲，而大儿子则是通过留下并顺服来控制父亲。小儿子试图得到父亲的财产，是通过打破所有规则，但大儿子试图控制父亲的财产，是通过遵守所有规则。

耶稣向我们展示了，他们俩都丧失了，他们都没有和他们的父亲建立关系，他们都与父亲隔绝。因此他们也都与上帝隔绝。

三、殊途同归的两条路

因此，有两种迷失。这就是为何耶稣要把大儿子放在比喻里。其实，你可以通过有道德和宗教的生活来逃离上帝，正如你可以通过不道德和无宗教来逃离上帝那样。

有很多人，有很多基督徒，他们的心与大儿子类似。如果在你的内心深处，你说：“我非常努力，我尽量顺服，我去教堂，我祷告，我努力服事耶稣，因此，上帝你欠我，你该答应我的祷告，给我一个舒适的生活，当我死的时候，带我去天堂。”如果这是你内心想说的话，那么耶稣只是你的样板，耶稣只是你的榜样，耶稣只是你的老板雇主，但他不是你的救主。你在努力成为你自



己的救主。你所有的道德和所有的宗教，一切都只是方法，让上帝给你你想要的东西，而那些都不是上帝自己。

大儿子们通过顺服上帝得到东西，如果没有得到这些东西，他们变得十分愤怒。而信靠福音的基督徒，顺服上帝，是为了得着上帝，变得像他，爱他，认识他，在他里面得着喜乐。

因此，这个寓言最绝的地方就是它结束的方式。小儿子，离丧，却又回来，悔改，谦卑自己，参加盛宴，得到救赎。但是大儿子，这个好人，这个一直遵守所有道德规则的人，却迷失了，这是我们所看到的。而耶稣的听众确切地知道他要讲的是什么。这和他们曾经学的，他们曾相信的一切，完全相反。你几乎可以听到他们在故事结尾时屏息的声音。妓女的情人被救赎，而道德正直的人却丧失了。

我们中的大多数认为，上帝想要良善的人，但耶稣告诉我们，上帝想要全新的人。我们常认为好人被救赎，而坏人都丧失。但耶稣说，他们都迷失了。虽然他们可能表面上看起来不同，内心却完全一样。我们认为，得救的方法是悔改你的罪，耶稣告诉我们，你甚至还要悔改你做好事的动机。

突然，你意识到，比喻中的这两个儿子是什么样的人。记得上下文，当耶稣讲这个故事的时候，有两群人围着耶稣：税吏和罪人，法利赛人和律法教师。也就是说，税吏和罪人就像小儿子，他们是离丧的，他们生活随心所欲。法利赛人和宗教领袖是像大儿子，他们留在家中，他们遵守规则，他们都表现得很好。在比喻中，这两个儿子代表这两群人，以便耶稣能告诉我们一些关于这两群人的信息。

在这个比喻中，我们看出人们试图用两个基本方法，使世界回归正道，修正其身，与上帝相联。一个是自我发现的方式；另一个是我们称作符合道德的方式。自我发现的人说，我要按我认为合适的方式去生活，我要自己决定什么是正确的和错误的，我要找到真实的自我。符合道德的人说，我肯定会非常优秀，我将尽最大的努力，我将遵守道德准则。这两种人都认为，每个人都应该按我这样的方式生活。这两种人都说，这能使我们大家都高兴。但是，耶稣说，你们都是错的，你们都迷失了，而且你们都离“家”很远。

这两种方法都是自己做自己的救主和主宰，正如两个儿子试图控制父亲产业的两个方法一样，一个透过非常非常恶劣的手段，一个试图做得非常非常好。以同样的两种方式，我们也试图控制上帝、我们周围的人，以及我们自己的生活。一种是按我们想要的方式生活，另一种是尝试通过宗教和道德，但是两种都走向迷失，两种都使我们与天父隔绝。耶稣基督的福音，即不是道德或非道德，也不是宗教或者非宗教，也不是介于两者中间，它完全是另一回事。因此，无论你是小儿子或是大儿子，你都需要回家。

耶稣结尾时，没有说出故事的结果如何。寓言已经结束，我们还不知道大儿子最终的决定。因此，我们永远不知道这个家庭后来发生了什么。为什么像耶稣这样伟大的讲故事家，在故事结尾时却没有给结局？

我们知道他要我们比较和对比的这两个兄弟。但是，他也希望我们在这个故事中看到我们自己。他希望我们看到，在我们生活里缺失了我们所需要的，他希望我们渴望某样东西，他要我们寻求某样东西，他希望我们盼望回家。

那么，我们怎么回家？

四、真正的大儿子

无论你是大儿子还是小儿子，只有一条回家的路。耶稣说我们需要三样东西。首先，我们需要上帝主动的爱。对于两个儿子，这位父亲都是迎出去，为了带他们进来参加盛宴。他出去迎接第一个儿子，亲吻他，并让他进去。他也亲自出去找第二个儿子，恳求他，以便让他进来。他都是出去迎接他们俩弟兄。你永远不会寻见神，除非他先寻找你。

第二，我们必须学会为自己罪之外的东西悔改。小儿子回家，他有许多罪需要悔改，我们说，“瞧，这就是你与神和好的办法。”但是记得，大儿子从未违背过父亲的命令，依旧迷失。因此，关键是，基督徒不仅悔改他们显然的罪，毫无疑问，他们要悔改他们做错的事情，但他们也为他们所做的任何好事背后的动机悔改。你需要学习不仅悔改你的罪，还要悔改你的自义。只有这样，你才能知道救恩是从信靠自己，转为信靠耶稣基督。

还有第三点，我们需要被带我们回家所付出的代价融化和感动。在路加福音第15章的开始，有税吏、小儿子等，罪人类型的，还有法利赛人，大儿子，宗教类型的人围着耶稣。法利赛人对耶稣说：你为何跟这些罪人称兄道弟？作为回应，耶稣告诉他们三个比喻。第一个是失羊的比喻。有一只羊走丢了，牧羊人去找它，并把它带回来。第二个是关于失钱的比喻。有人进屋，翻箱倒柜地找回来。第三个故事是浪子的比喻。但是，没有人出去寻找他，把他找回回家来。

非常让人吃惊。为什么？

我相信耶稣是故意这样做，迫使我们提出这个问题：谁应该去找呢？在这个文化中的每个人都知道答案，这是长子的任务。长子得到大多半遗产的份额，为什

么？为了维持家庭团聚，保持产业的完整。他的责任就是使家庭像个家庭的样子。所以，在这个故事里，一个好大哥会来到父亲面前说：“父亲，我弟弟走了，现在他的生活是一片狼藉。但我要去寻找他。我会找到他，竭尽全力带他回来，哪怕开销极大，甚至自己要付出巨大的代价。”

而这是关键所在。当这位父亲在他们之间分割了财产，小儿子拿到当得的份额，耗尽了，这意味着父亲所拥有的一切都会由大哥继承。因此，从某种意义上说，每件长袍、每个戒指、每头肥牛犊都属于大哥。因此，当父亲接受小儿子回家，他这样做，只能花费大儿子的。这不是免费的，得有人支付。当然，对小儿子，回来并没有代价，这一切都是恩典。但对大儿子，这是极其昂贵的，他要付出极大代价。

我们，我们整个人类，需要一个真正的大哥。上帝不能就那样使我们回家，收养我们，接受我们，管吃管穿，除非牺牲一个真正的大哥。故事中的小儿子，不幸拥有一个法利赛人式的大哥。但我们的不是。

对我们来说，我们有一个真正的长兄。有一个爱并完全服从父亲的大哥。一位来到世上，并尽心、尽性、尽力、尽意爱上帝，而且爱人如己的大哥。一个赢得一切的大哥，他赢得了长袍，他赢得了戒指，他赢得了一切。但在他生命结束时，我们看到了什么？他没有得到皇家长袍，他被剥得赤身裸体。他没有得到肥牛犊，他喝到的是醋。他没有得到荣誉的戒指，他得到是荆棘冠冕。但是，这位真正的大哥来到我们面前，说：“我为你做这一切。除非我被剥去，不然你就无法被穿戴。除非我失去长袍和戒指，不然，你就得不



到它们。我已经赢得一切，它们是我的，但我自愿把他们白白给你。”

你看到了么？

换言之，救恩对我们来说，是绝对免费的，但对他来说，是令人难以置信地昂

贵。耶稣基督在这个故事里，放了一个坏的大哥，好让我们能够真正渴望一个好的大哥。我们需要的不只是一个去到旁边的小镇，寻我们回家的大哥，我们需要一个从天上来世上的大哥。我们需要的不只是一个大哥，付出点金钱的代价，带我们回上帝的家，我们需要一个大哥，肯用他的生命来作代价。在十字架上，耶稣偿还的债务，在内心深处，我们知道，是我们欠的。他在十字架上为我们的过犯和自义而死，为的是可以带我们回家。他为带我们回家，自己付出的是昂贵无比的代价。

你有没有被这个真正的大哥，为了带你回家所作的融化并感动？因为如果你感到了，根据你感到的程度不同，它将改变你整个对待上帝的方式。你不会简单地成为一个合乎道德的人，你不会成为一个自我发现的人，你会成为一个真正的基督徒。

五、天父的盛宴

不仅在古代，现在也一样，当你庆祝的时候，最主要的事情就是吃。无论是校友返校聚会，还是家庭聚会，都是吃。因为在这些宴会上吃喝时，最让你有宾至如归的感觉。在这些地方，你的身体得到它所需要的——美味的食物和休息。正是在这些聚会，我们的心也得到最需要的——笑声、支持和社区归属感。你曾经所体会过的最盛大的宴会、最美好的团契、最大的幸福感，

属灵上、情感上、身体上的，都只是耶稣再来时你永恒未来的一点点预尝而已。

就在那天，父亲将紧紧地拥抱亲吻我们，真正的大哥将敞开大门，欢迎我们参加最终的盛宴。依据圣经，因着这位真正的大哥，有一天，上帝将会使这个世界再成为家。他将消灭所有的死亡，并除去所有痛苦，擦干所有眼泪，他会给我们新的、不朽不倦的身体，还有那个最终的盛宴。

以赛亚书 25 章说：“在这山上，万军之耶和华必为万民用肥甘设摆筵席，用陈酒和满髓的肥甘，并澄清的陈酒，设摆筵席。他又必在这山上除灭遮盖万民之物和遮蔽万国蒙脸的帕子。他已经吞灭死亡直到永远。主耶和华必擦去各人脸上的眼泪，又除掉普天下他百姓的羞辱。因为这是耶和华说的。”在马太福音第 8 章，耶稣说：“从东从西，将有许多人来，在天国里与亚伯拉罕、以撒、雅各一同坐席。”——这就是你们的未来。

如果我们几乎可以品尝到最终的盛宴，我们会成为什么样的人呢？是，那是未来的事，但，如果在我们的心怀意念中，它是眼前的现实，以至我们几乎可以感觉到我们脖子上天父的亲吻，几乎尝到难以置信的食品，那让人心满意足的美味，如果这些对我们来说都是那么地真实，我们会成为怎样的人呢？

我们将会有安宁的信心。我们就不会为任何事情烦扰焦急。我们将有能力爱别人，即使要我们为此付出代价，甚至是很大的代价。我们永远不会失去希望，即使我们失去了一些财富，或失去友情，或受到批评。因为我们知道还有那个最终归家的盛宴。

你从什么地方找到你的意义和安全感？你用什么来满足你内心深处爱和意义的需求？是你的家人么，那对你来说是最重要的事情么？是你的事业么，那是最重

要的事情么？我不知道你的答案。但无论是什么，如果不是上帝，可能是件好事，但那不是家！它不能承载你心灵所有的重负。如果你非要它去承载，那么你会永远流浪，永远旅行，永远不能回家。

为什么这个故事以这样的方式结尾？未完成式？耶稣要我们聆听他的话。无论我们是哥哥型的，或是弟弟型的，他都在邀请和呼吁我们。这是个参与性的剧院，我们就在他的寓言当中。因此，回家吧！无论你是小儿子或大儿子，回家吧！那是你被创造时原本属于你的地方，也是你被创造的原因所在。在那里，你有一位真正的长兄，而他，正在邀请你回家！

作者提示：

路加福音 15 章中浪子的比喻，改变了我和妻子事奉的方式。多年前我们意识到这一点，宗教运作的原则是“因着我的顺服，所以我就被接纳”，而福音运作的原则却是“透过耶稣基督所成就的，我被接纳，所以我顺服”。

因此，宗教和福音不是有点差异，而是在这点上全然相反，除非在你呼召人们相信福音时，指出宗教与福音的差别。如果你只是一般性地呼召人把生命的主权交给耶稣，人们会认为你只是邀请他们成为一个好人，认为要他们变为那个大儿子。

所以在你的讲道中，你必须时刻把“福音”与“宗教”和“非宗教”区别开来。因为教会里有许多大儿子心态的人，自己却浑然不知。他们只知道上帝是真的，他们基本上是个人努力的信仰。除非你的教导中强调福音和宗教的差别，他们就无法获得圣灵的更新，他们也无法发现福音开始转化他们的生命。

其中一个最好的方式就是向他们讲述浪子的比喻。♦

清教徒教育理念与今天的我们

文 / 小约翰



2010年高考结束，今年报考人数比去年减少了74万，比前年减少上百万。有些人报考了，但没去考，或考试成绩过线干脆不去报到，而是选择出国读大学。一些海外大学干脆到中国来现场招生，选择去海外留学的大陆学生越来越多，去香港、台湾的也不少。有一次我在去美国的飞机上，旁边坐的便是一位高中刚毕业就去美国读酒店管理专业的大陆学生，他在中国也参加了高考，过线了，但没上，而是选择去了美国，每年学费和生活费在20万以上也在所不惜。今年年初我去香港大学开讲座，发现在那边的大陆学生越来越多，港大甚至专门设立了机构，负责向大陆招生的工作。

近来抽空看了一下2010年的高考作文题，发现得出得实在不怎么样，尤其安徽省出了一首古诗，听说一些学生楞没看懂啥意思；四川省出的作文题中有这样的话：“一个点可以构成一条线，可以构成一个平面，最后构成立体”，实在莫名其妙，违反常识。出题出到这个份儿上，这帮主管教育的大人们怎么可能提供令人信服的教育？

难怪大家对中国教育制度普遍不看好。甚至有人说，中国大陆教育已经差到不能再差了，把孩子领回家不教，都比放在学校中死学好。

我在高校教书多年，也发现目前的大学生最大的问题就是没有对知识的兴趣，也根本没有读书的热情，有很多大学生根本不来听课，来听课也是想着怎么付出最少的代价应付考试。多年的中小学教育，已成功地把他们的兴趣和热情扼杀了。

这使我想到了清教徒的教育观念和实践。清教徒在马萨诸塞湾登陆的时候，当时连自己住的房屋都没盖好，到处是荒草和丛林，他们竟在盖好教堂后六年之内就开办了一所大学，也就是今天的哈佛大学。几年后，马萨诸塞和康涅迪克州法律便规定每一座城镇都要开办一所学校，1655年的纽黑文法律要求父母和雇主都要给他们的儿女和学徒提供教育。

他们的教育如此成功，关键在于认定父母是孩子们教育的第一责任人，不像我们今天的教育，普遍的是父母把孩子的教育推给学校便万事大吉，而学校

和政府也越俎代庖，提供了或高或低的分数，成功地扼杀了学生们对知识的兴趣，而未能提供因材施教的真教育。

无论从哪方面说，孩子的教育最重要的责任人当然是父母。清教徒们服膺圣经申命记 6:9-14：“以色列啊，你要听！耶和华我们神是独一的主。你要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的神。我今日所吩咐你的话都要记在心上，也要殷勤教训你的儿女，无论你坐在家里，行在路上，躺下，起来，都要谈论；也要系在手上为记号，戴在额上为经文；又要写在你房屋的门框上，并你的城门上。”深受清教徒影响的达伯奈甚至说：“为上帝而教育子女是这个世界上所行最重要的事。地球之所以存在，就是为了这一大事。所有的政治、所有的战争、所有的文学、所有的经济，都当服从这一大事。尤其是父母，更当晓得，在一天的每个时刻，除了使他自己所蒙的恩召和拣选坚定不移之外，上帝之所以让他活着就是为了使他为上帝而教育孩子，这是他在地球上的任务。”

清教徒正因为这样看教育，才如此强调在家教育和私立学校在教育体系中的无比重要性。因为没有比在家教育更能提醒父母对孩子的教育要尽心竭力了。清教徒们认为国家和学校不过是帮助父母完成对孩子的教育。因此，国家不能用纳税人的钱强制推行某个集团的意识形态而不是人类普遍的文明成果。其实，启蒙运动之前，不管是希腊罗马的家庭教育、中世纪的信仰教育还是中国古代的私塾教育，都是由父母负起教育的主要职责，他们培养的大师不是比所有学校都多吗？！

因此，清教徒强调让孩子们从小读圣经，让他们不是为了赚钱和有用而学习，而是为了成为一个全面发展的人而学习。思想家亚当以“自由教育”来命名清教徒的这种教育观念，他说：“所谓自由教育者，

即适于自由人之教育也。一加深究，则又可见所谓自由人者，其意义乃谓人之不因实用目的之故被迫而取得任何特定的技能者，自由人必能使用其时间于其所以为具有特定的修养价值之任何科目之上。”所以，清教徒认为真正的教育不是职业培训和技能培养，尽管这些方面也很有必要，但教育的主要目的要比这更为深远和广阔，其目的就是让人成为高贵的、有尊严的人。受清教徒教育观影响的科拉克说：“教育并不是要预备年轻人从事某种具体的工作。教育的目的不在于生产化学家、经纪人或工程师。教育的目的是人的塑造。教育不是预备人从事某种类型的工作，而是预备人适合各种类型的工作。教育的内容应当对生活的各个领域都适用，而不是仅仅集中在生活的某个方面。”

最有学问的清教徒诗人弥尔顿说：教育就是为了让一个更好的人，而不是让人成为一台冷冰冰的赚钱机器。因此，清教徒才把对孩子们品格的培养和对他们信仰的教育看成是首要的大事。他们的一个小女孩被问到将来想干什么最有意义的工作时，她冲口而出说：“想当一个妈妈。”没有比这更美好的回答了，因为推动世界的手正是推动摇篮的手。在清教徒看来，假如一个人上了大学却没有成为一个更高贵和更有尊严的人，还不如一个人没上大学而只是一个平凡的圣徒更好。

相比之下，我们现在的教育丢掉了清教徒经典教育、全人教育、自由教育的精神，可谓既“失魂”又“落魄”。

中国在改革开放后培养出来的最优秀的学生非卢刚莫属，他从来没考过第二名，成绩从来都遥遥领先，十八岁考入北京大学物理系，1984 年通过 CUSPEA 考试。北大本科毕业后便到美国爱荷华大学深造，他的博士成绩破了这所大学的历史记录。就是这样的一位尖子生，竟于 1991 年 11 月 1 日在爱荷华大

学枪杀了五个人，其中包括他的华人同学、导师，还有这所学校中一位时常帮助中国人的女校长。

特别令人感到不可思议的是，被枪杀的女校长安妮·柯莱瑞的弟弟们，他们正是清教徒的后人，竟给卢刚的家人写了一封信，信中说：“我们经历了突发的巨痛，我们在姐姐一生中最光辉的时候失去了她。我们深以姐姐为荣，她有很大的影响力，受到每一个接触她的人的尊敬和热爱——她的家庭、邻居、她遍及各国学术界的同事、学生和亲属。我们一家从很远的地方来到这里，不但和姐姐的众多朋友一同承担悲痛，也一起分享着姐姐在世时留下的美好回忆。当我们在悲痛和回忆中相聚一起的时候，也想到了你们一家人，并为你们祈祷。因为这个周末你们肯定是十分悲痛和震惊的。安妮最相信爱和宽恕。我们在你们悲痛时写这封信，为的是要分担你们的悲伤，也盼你们和我们一起祈祷彼此相爱。在这痛苦的时候，安妮是会希望我们大家的心都充满同情、宽容和爱的。我们知道，在此时，比我们更悲痛的，只有你们一家。请你们理解，我们愿和你们共同承受这悲伤。这样，我们就能从中一起得到安慰和支持。安妮也会这样希望的。”

这才是真正的教育。也正是这种教育，才使人超脱了人性中冤冤相报的死结，超脱了仇恨和黑暗，走向了悲悯、宽容和光明的境界。到了这样的境界，真正的教育就是自我教育，就是效法主耶稣基督，追随真理，因敬畏上帝而活，从而在“开悟之前，砍柴挑水”，“开悟之后，砍柴挑水”。于是，一花一木都是课本，举手投足，都是教化。

而伟大品格的背后其实是由基督教信仰支撑起来的。没有基督的生命，就没有清教徒们真正成功的品格教育。现在很多基督徒家长带有不正确的“中立教育”观，认为远离圣经的文化未必错误，认同

没有上帝作为前设的学科仍客观公正的想法，把孩子完全交给无神论者，用高超技艺把孩子们带到远离神的地步。没有任何一位家长会把食物和毒药一同放在桌子上让自家孩子吃，那为何对他们灵魂的粮食就任由毒药掺入呢？“教育必须是，不是站在世俗化（即非基督教）的根基上，就是站在以神为中心的基督教的根基上。”从小受苏格兰长老会清教传统教育培养长大的魏司道牧师早就这样大声疾呼过，因为：“未重生之人常常以为圣经中的上帝是不存在的。论到神——他或许有神减低的、有限的观念；他认为圣经与历史中的基督教的神不是真实的。所以当他们解释人与宇宙的时候，也不理圣经的上帝。而基督徒必须承认圣经中的上帝之存在，并且认为上帝对于宇宙中一切的事实，都具有深远的意义。世俗的与基督教的人生哲学不能和谐；不论二者在出发点上，还是在结论上，都风马牛不相及，背道而驰。一则以人类和宇宙为出发点，以人类和宇宙为终结；一则以圣经中的上帝为出发点，并以上帝为终结。重生之人与未重生之人的分别，在人生的领域中均受其影响。上帝、创造与护理三大教义为重生之人接纳一切思想与考究的大前提；未重生之人却视为无关紧要。关于此三大教义并无中立的余地。”

言犹在耳，听者何在？♦





马丁·路德在 1520 年所写的《教会被掳于巴比伦》，旨在说明：教会在中世纪沦陷，被掳于教皇专权的黑暗权势之下，宗教改革是要归回圣经，如同以色列民自被掳之地巴比伦归回。假如路德在今日看到教会的乱象，则他所写的书必定改名为《教会被掳于阿米念》。

天主教的信仰生活，自中世纪直到今日，一直是在半伯拉纠派“神人合作、天助自助”的福音之下。而宗教改革之后的基督教会则不断遭受阿米念派思想的侵扰；阿米念派人本思想以不同面目在历史中出现，直到今日。

本文的目的，乃是从教会历史学到惨痛的教训，痛定思痛，坚壁清野，亡羊补牢，归回并持守宗教改革信仰。由于我们里面的“老我旧人”，正是人本思想的根源与大本营，它会伺机而动卷土重来；所以，我们必须时刻警醒祷告，穿上新人，治死旧人，免得陷入了迷惑。让我们靠主打这美好的仗（内外属灵争战），跑这当跑的路（十字架的道路），守住所信的道（宗教改革信仰），直到主来。

一、德国路德宗的发展

路德在 1525 年的名著《论意志的捆绑》，旨在驳斥半伯拉纠派的伊拉斯谟。然而不幸的是，不久之后在路德宗的教会里半伯拉纠派思想又借尸还魂，兴风作浪。

路德离世后，路德宗的领导权传到墨兰顿手上。墨兰顿原先完全同意路德的立场，这从他所写的教义手册 *Loci Communes* 第一版明显可见。然而遗憾的是，墨兰顿后来接受“神人合作说”，在其教义手册后来的数版中，偏离了路德的“唯独神恩”的正统信仰。显然，关于神的预定拣选，他采取了宽松的立场（倾向伊拉斯谟的人本主义），退步到接近半伯拉纠派立场。以致在路德宗教会里，产生了忠于路德与跟随墨兰顿的两派纷争。

路德宗教会领袖在墨兰顿离世后，开始整合路德宗教会里的分歧。由于墨兰顿的个性温和，并未在路德宗里采取对立抗辩的立场；而路德宗第二代领袖们为要和平共存，因为他们都是路德与墨兰顿的门

生，就采取了妥协折衷的方法，1577年制订了《协同信条》(Formula of Concord)作为信仰告白。其中第二条追随路德，强调罪人全然败坏，意志的捆绑，毫无自己选择接受福音的能力；其遣词用字比加尔文宗信条还强烈。但第十一条步墨兰顿的后尘，承认罪人自己有能力来配合接受福音，如此的神人合作说，与第二条明显矛盾。

基本上，路德宗大体上跟随路德，然而容许了墨兰顿的另类思想，使得日后的路德宗教会，一直活在路德与墨兰顿的挣扎张力之中，直到今日，甚为憾事。

二、多特大会之后

改革宗在处理基要信仰分歧一事上与路德宗不同，拒绝采取妥协共存的立场与方法；面对阿米念派的抗辩，认真根据唯独圣经的立场，召开多特大会，仔细考察抗辩派所说的，半年之后定案。这是国际性宗教改革信仰的大会，制订了《多特信经》，流传后世。

多特信经不单驳斥了阿米念派的错谬，更积极正面解经、阐述宗教改革信仰，维护纯正的福音。此后，《多特信经》与《比利时信条》和《海德堡问答》一起，成为欧洲大陆改革宗教会的主要信仰告白。它影响了后来英国教会所制订的《威斯敏斯特信条》，也保守了教会脱离半伯拉纠派的异端危害。

1. 阿米念派的后来发展

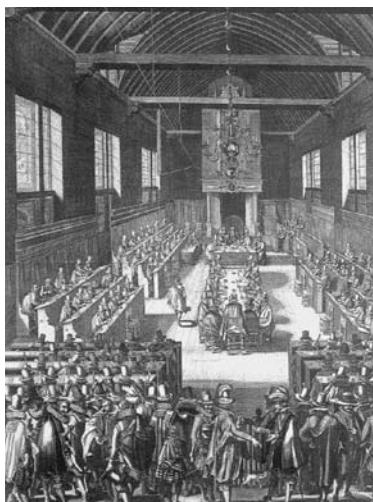
多特大会判定阿米念派为异端，阿米念派人士遭到暂时放逐。在1626年他们获准回到荷兰，在阿姆斯特丹开设一间神学院，继续传播其教义。

夏福(Shaff)评析阿米念派神学是“有弹性、进展中、改变中的自由派”是有道理的，因为阿米念派的确是人的理性挂帅。其神学院后来的发展，渐次成为偏离正统信仰的道德主义与敬虔主义的基地，参杂了亚流派(Arianism)、苏西尼派(Socinianism)、自然神论(deism)等思想，每况愈下。阿米念派所成立的抗辩派弟兄会在荷兰人数甚少，但持续至今。

2. 阿米念派对改革宗教会的影响

荷兰的阿米念派，在本国的影响力日渐衰微，但是其思想传播国外。在法国改革宗教会里，有一小部分人士受阿米念派影响，以扫模学院(Saumur Academy)的克麦隆与亚目拉督为领袖，发展出半路凉亭的后救赎主义(Amyraldism)。此派接受阿米念派的“普遍救赎”、“不确定赎罪”观念，但是在其它四点仍持守改革宗信仰。

亚目拉督派兴起的原因，主要是他们在法国面临天主教的威胁，特别是耶稣会(半伯拉纠主义)的势力庞大。他们觉得避免冒犯天主教徒，以争取天主教人士归向改革宗的阵营，就放弃坚持确定救赎的立场。这个妥协折衷派在法国改革宗教会引起争议，但不被接纳。不但如此，瑞士改革宗教会在1675年制订了《瑞士联合信条》(Helvetic Consensus Formula)，定罪亚目拉督派。



正统改革宗教会不能接受亚目拉督派的原因，在于救恩论五要点并非零散组合各自为政，由个人自由选择接受与否；此五要点乃是同一真理的五大方面，其合一性彰显了救恩真理的一致性。全面堕落的罪人如何蒙拯救成为永蒙保守的圣徒？

唯有靠三一真神的救赎大工：圣父主权的拣选，圣子确定的赎罪，圣灵有效的恩召，缺一不可。

有人称亚目拉督派为“四点的加尔文主义者”，另有人说自己是三点、两点、一点，其实这都是误解误用，真正改革宗信仰（或加尔文主义）不可能在其中任何一方面妥协；放弃其中一点，就是没有真正接受其它四点。正如一朵五瓣的花，失去任何一瓣，就不是整全的花了。

3. 阿米念主义在改革宗教会之外的影响

阿米念主义在欧洲大陆的影响，是极其有限的。但是其对英国的圣公会与浸信会带来不同程度的影响。

英国浸信会的起源，是不从国教者避难于荷兰，后来局势略好之后，他们又回到英国。其中有些在荷兰受到重洗派的影响，强调浸洗。基本上，重洗派是强调个人抉择，这与阿米念派的看法是一致的，所以回到英国的浸信会人士中，有些采取阿米念派思想，这是普遍派浸信会（General Baptist）或自由意志派浸信会（Free-will Baptist）的由来。

回到英国的浸信会人士，多数仍然持守宗教改革信仰，相信特定救赎，确定赎罪，被称为是特定派浸信会（Particular Baptist）。在17世纪的清教徒中，有些属于此派；18至19世纪的海外宣教之父威廉克里、19世纪的司布真牧师都是最著名的领袖。今日普世浸信会的主流乃是特定派，并非普遍派，所以，阿米念派对浸信会的影响是有限的。

阿米念派在英国圣公会中的影响，主要是借着查理一世时期的大主教劳德（Laud）的领导。后来，圣公会中兴起循道主义（Methodism）运动，此运动的两位主要领导人是乔治·怀特腓（George Whitefield）

与约翰·卫斯理（John Wesley）。怀特腓持守宗教改革信仰，而卫斯理却钟爱阿米念派的思想，发展出卫斯理宗的阿米念派。

三、卫斯理宗阿米念主义

17世纪理性主义兴起，迎合了人文思想世俗风潮，所以理性挂帅的阿米念派乘风而起，在英国发挥其巨大影响力。18世纪时，阿米念派思想在约翰·卫斯理身上开花结果。由于卫斯理采取了阿米念派的架构方法，但是修正了一些错谬，所以堪称修正派阿米念主义。巴刻认为应该区分两种阿米念主义：荷兰的抗辩派阿米念主义，以理性挂帅，可称为理性派阿米念主义（Rationalistic Arminianism）；英国的卫斯理宗阿米念主义，以经历当家，被称为是福音派阿米念主义（Evangelical Arminianism）。

1. 英国圣公会的背景

英格兰的宗教改革不如苏格兰彻底。原因是英王亨利八世脱离天主教的动机，是为了个人婚姻与政治利益。英格兰的天主教势力仍大，女王玛丽即位之后，想要恢复天主教，大肆血腥镇压抗罗宗；后来的伊丽莎白女王登位后，天主教势力大减，清教徒运动开始，他们认为英格兰的改教运动不够彻底，希望效法瑞士、荷兰、苏格兰。清教徒基本上都是改革宗信仰，连英王雅各一世及其选立的坎特伯雷大主教（圣公会最高主教职位），在救恩论上也都是加尔文信仰，他们派代表参加多特大会，赞同《多特信经》。

但是在政治上，雅各王与大主教压抑清教徒的势力，目的是要巩固国王是君权神授，是教会元首的地位。所以，凡是赞同君权神授的阿米念派也受重用。后来，查理一世继任，选立劳德为坎特伯雷大主教。劳德是阿米念派，痛恨加尔文派清教徒，帮助查理一世

镇压清教徒。劳德排斥加尔文信仰的主教们，他所派任主教的人选，全是阿米念派。在其任内，他将圣公会的众主教领导阶层更换为阿米念派。

虽然清教徒革命成功，克伦威尔成为护国公，但是，当克伦威尔于 1658 年逝世，查理二世于 1660 年复辟，恢复了圣公会制，所有不从国教者皆受大逼迫。阿米念派的圣公会人士得势，加尔文派的不从国教者遭受打压或避难国外。后来光荣革命的威廉与玛丽执政，1689 年颁布宽容法案，容许不从国教者有崇拜自由。然而，圣公会的阿米念派势力已经巩固。

2. 卫斯理的家庭背景与得救经历

约翰·卫斯理生于 1703 年，其祖父与外祖父皆是 1662 年被逼迫的不从国教者，被剥夺圣职。但是到了其父母塞缪尔与苏珊娜时，二人的信仰，已从加尔文派不从国教者，加入当时阿米念派当家的圣公会。塞缪尔是圣公会牧师，与其妻苏珊娜，都敌视他们所离开的加尔文派信仰。然而，他们仍然受清教徒传统影响，注重追求敬虔生活。

卫斯理从小受父母影响（受母亲苏珊娜的影响最大），家庭环境使他崇尚追求敬虔圣洁，但是，是以自己的努力来配合神的恩典。这正是当时圣公会中的道德主义（Moralism）追求方式，也影响了他一生的事奉。当卫斯理二十二岁时，母亲苏珊娜在写给他的信中，清楚提到她的阿米念派的预知论：神预定拣选某些人得救，是根据他预知他们会以自己的信心来接受救恩。约翰后来一直都是持守此立场。

卫斯理于 1728 年被按立为圣公会的牧师之后，他开始仔细研究圣经。他喜爱葛罗提司（Hugo Grotius，荷兰阿米念派的大师）所写的圣经注释，与布尔（George Bull，颇负盛名的道德主义者）的神学著作。

所以，卫斯理年轻时耳濡目染从父母所学习，后来又受这些大师著作的思想塑造，自然而然跟随父母的脚踪行，成为“道德主义式的阿米念派”。

然而，十年之后，当 1738 年卫斯理在伦敦雅德斯格街（Aldersgate Street）的敬虔派聚会（由莫拉维亚弟兄们主领）中，得到重生的经历。当天，卫斯理在聚会中，有人诵读马丁·路德所写的《罗马书注释》，他听到唯独因信基督称义的真理，心里突然间火热起来；他终于体会到莫拉维亚弟兄们以前所告诉他的：“真正的信，是经由十架得着赦免与接纳的确据”。

卫斯理终于明白：此确据是真实信心中的要素，这才是使人得救的信心。卫斯理在 1744 年的会议记录中表明此点。此教训类似清教徒的教导，与荷兰的阿米念派不同。至于卫斯理的称义论，是归回了改教家的立场，他论及基督的赎罪是除去罪恶与代替受罚，坚持唯有根据基督的死，我们才蒙神赦免接纳（卫斯理在 1765 年公开承认他自 1738 年来所相信的称义教义，与改教家加尔文所相信的一样）。

卫斯理的雅德斯格街经历，使得他修正了一些道德主义式的阿米念派想法，往宗教改革信仰归回了一步。但是非常遗憾，他的一生从未放弃阿米念派的思想架构与道德主义的神人合作说，这使得他自 1741 年起，在神学立场上与怀特腓决裂，走上阿米念派的不归路。

3. 卫斯理反对加尔文主义

卫斯理总是要人们记住：他是以阿米念派的出发点来解释他的教义。他憎恨加尔文主义给自己带来许多麻烦，其实大多数是出于误解的自导自演。在其著作中表示：追求圣洁的卫斯理循道派，其直接的对头就是加尔文主义。因为他错以为加尔文主义是宿命论：人得救是借着蒙拣选，不需要成为圣洁。

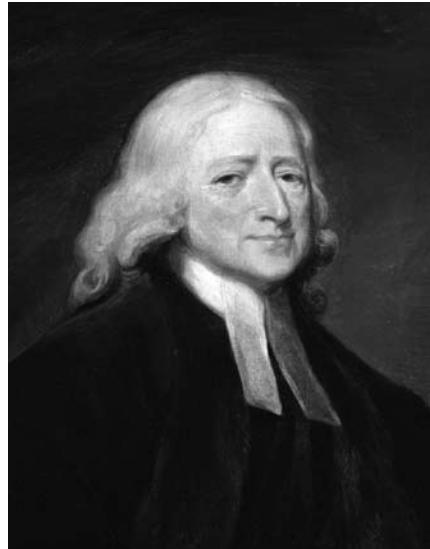
卫斯理对加尔文主义的误解，导致他在三方面一直嘲弄加尔文主义，他误以为加尔文主义是：(1) 反律法主义（拦阻人追求圣洁，使得圣洁无意义）；(2) 反对向世人传讲神的爱（他总以为加尔文主义认为世人中只有二十分之一是选民）；(3) 命中注定的宿命论（摧毁了人的道德责任，否定了方法的重要）。这些误解不只是令人遗憾，更是令人费解。因为他有许多加尔文派的朋友（例如怀特腓），也有许多机会可以阅读加尔文派的著作。

看来，卫斯理对加尔文主义的不求甚解与讥讽毁谤，很可能是因为他终生活在苏珊娜的阴影之下。

4. 卫斯理与荷兰的阿米念派之不同处

卫斯理早年在当时圣公会的阿米念派背景中成长，追求自我努力想获得重生的经历，但遭遇连串的挫折；后来在莫拉维亚弟兄会聚会中获得突然而来的重生经历。这使得他不得不承认，罪人自己是彻底的败坏，无法自救；罪人连选择回应神的能力，也是全然丧失。而荷兰的阿米念派则是相信，罪人虽然堕落，但是罪人自己仍有选择悔改响应神的能力。在此点上，卫斯理与荷兰的阿米念派是截然不同的。

卫斯理认为罪人是全然的堕落，全然的无能，丧失了悔改回应神的能力，在此点上他认同路德与加尔文所说的。但是仅此而已，因为他认为：每一个人又重新得到悔改回应神的能力；此能力是神赐给每一个人的超自然恩典，是十字架所带来的普遍结果。换言之，卫斯理认为：主耶稣为每一个人钉十字架，使得每个人都得到此恩典，恢复了可以选择悔改信主的能力。至于当事人会不会悔改信主，这是那人



自己要作的决定，他自己有能力可以接受福音，或是拒绝福音。

我们用主耶稣叫拉撒路从死里复活的神迹作例子来说明：拉撒路死在坟墓里，没有任何能力听到主的呼召来回应，因为死人没有听觉与回应的能力。神的儿子大能的声音“拉撒路，出来！”这有效恩召使得拉撒路先活过来，听明白主的命令，就立刻起身从坟墓里出来。这就是宗教改革根据圣经所宣扬的福音、大喜的信息：罪人全然败坏，死在罪中，自己无能响应福音的召请，主耶稣的呼召叫我们从死里复活，重生我们，使我们以悔改、相信、听从来回应。

荷兰的阿米念主义的看法与宗教改革南辕北辙，他们认为：罪人不是死在坟墓里，乃是重病躺在坟墓里，奄奄一息，虽然自己没有能力医好自己，但仍有能力在坟墓里作最后抉择，自己可以接受或拒绝听从医生的救法，要不要康复从坟墓里出来。所以，荷兰的阿米念派可说是“拉撒路的病体躺在坟墓里，但是没死”。

卫斯理承认拉撒路死在坟墓里，也承认主耶稣叫他从死里恢复了听觉，有了响应的能力，在半死不活的状态中；从此他还是重病在身，病体躺在坟墓里；他必须自己作一个抉择，要不要听从主的话，完全活过来，起来走出坟墓；他也可以选择继续躺在坟墓里，不理会主的吩咐。所以，卫斯理可说是“拉撒路的尸体，因着普遍恩典，变成病体躺在坟墓里”，卖个关子，从尸体变成病体，又回到了阿米念派的原地踏步。

卫斯理从自己的经历中，发现不能不承认罪人全然的败坏，不能苟同阿米念派的“罪人有限堕落”说。但是，卫斯理转了一个大弯儿，还是将“尸体”变回“病体”，接下来他就安心地踏上阿米念派的不归路。所以他可被称为“四点的阿米念主义”。此即说明为何卫斯理将其在1778年创办之刊物，命名为《阿米念派杂志》(Arminian Magazine)^[1]。

卫斯理虽然未能完全脱去圣公会中的道德主义，但是他强调要依靠神的恩典，也承认“愿意与神配合的能力”也是来自神的恩典，不认同阿米念派的讲法（这能力存在于罪人的本性中）。但是，他始终是以阿米念派的神人合作说来解释，人的意志要与神的恩典配合，才能使神的恩典发生实质果效。神的恩典赐给人能力，但是不能改变人自主的意志。此即为卫斯理仍然落在人本主义（自伯拉纠至阿米念的“人自己作主”思想）桎梏中的根本原因。

5. 卫斯理的“完全成圣”主义

18世纪英国循道运动领袖怀特腓与卫斯理，因着信仰立场不同而分道扬镳。怀特腓在美洲带领“大觉醒”运动，与爱德华兹带来第一次大复兴，这是持守宗教改革信仰的开花结果。

怀特腓原先在英国带领的会众与工作由卫斯理接收。当怀特腓回到英国后，谦卑退让，不与卫斯理竞争，继续持守改革宗信仰开荒布道，牧养教会，在贵族与知识分子中带来很大的影响。他在威尔士的工作果效存留至今，威尔士循道会（又称“加尔文宗循道会”）即步随他的脚踪，名牧钟马田就是在此教会背景中成长并事奉，后来成为伦敦威斯敏斯特教会的牧者。

卫斯理没有听从怀特腓的劝告，继续坚持其阿米念主义，由于组织行政的恩赐，带领卫斯理宗循道主义发展壮大，成为今日阿米念主义的大本营。卫斯理宗的信息是“神人合作”导致信徒的得救，得救的信徒必须继续“神人合作”才能得救到底；所以，真正重生的人也有可能至终灭亡。这使得信徒只有“暂时得救”的确据，却没有至终得救到底的确据。这样的结论，正是天主教与阿米念派的一致看法。

卫斯理强调：信徒如果努力靠神恩典，在今生可以达到完全成为圣洁的状态。卫斯理的完全成圣主义，正是神人合作说发挥到淋漓尽致的结果。遗憾的是，这是不合圣经的教导，误导人们以主观感觉（自己完全圣洁无罪），代替了客观事实（我们仍有隐而未现的罪）。

卫斯理从未宣称自己或其他任何人，在今生已经达到完全圣洁的地步，他只是强调：基督徒在今生有这个可能，所以，人要与神合作，自我努力追求以达至此目标。由此看来，完全成圣主义的假说，是道德主义式的阿米念派发展到最终的必然结论，也诱导了圣洁运动的起始与发展。

四、19世纪与20世纪的发展

1. 圣洁运动 (Holiness Movement)

19世纪中叶，卫斯理宗循道运动在北美洲的发展，因为发扬卫斯理的完全成圣主义而致力追求完全圣洁，兴起了圣洁运动。此运动鼓励人在信主之后追求再次的经历，即所谓“第二次祝福”。他们组织圣洁协会来推广之，其影响力渗入英美其它宗派与机构，例如救世军与凯锡克培灵会。一些圣洁派人士

[1] 在其离世多年之后，卫斯理循道会于1805年将之改名为《循道会杂志》(Methodist Magazine)。

脱离原属的卫斯理宗循道会，组成新的宗派，其中最大的是 1908 年成立的拿撒勒人会。

圣洁运动追随卫斯理，本于阿米念派的神人合作说，继续人本主义的追求方式。到了 20 世纪，开花结果就发展出灵恩运动。

2. 灵恩运动 (Charismatic Movement)

20 世纪的灵恩运动并非突然发生，乃是有其历史上的渊源背景。早期教会的孟他努派，中世纪的修会运动与奥秘派，改教时期的重洗派等，都是现代灵恩运动的先驱。灵恩运动在 20 世纪的第一波被称为五旬节主义，是从圣洁运动紧接而来的。

美国圣洁派人士帕翰 (Charles Parham)，在 1901 年带领学生追求五旬节的经历（即“第二次祝福”），受灵洗，说方言。之后其门生赛姆尔 (William Seymour) 于 1906 年将此五旬节主义带至洛杉矶，在阿苏撒街 (Azusa Street) 聚会，从此闻名全国，传布北美洲、欧洲、南美洲、亚洲与中国。许多五旬节派教会纷纷成立，如神召会、神的教会、四方福音教会、锡安堂等。五旬节派宣教士到了中国，在其影响下真耶稣教会成立，此本色化的宗派独树一格，后来总部移转至台湾。

五旬节运动到了 1960 年代，产生了第二波的灵恩复兴运动 (Charismatic Renewal Movement)，又称为新五旬节主义。此运动仍然强调灵洗的必要与说方言的重要，然而不再坚持说方言为得救的绝对表征。此第二波的影响较第一波更为深远，虽然未产生新的宗派，但是进入到知识分子层面，且透过大量地出版书籍刊物，带来极大的挑战。

灵恩运动到了 1980 年代，在美国有强调神迹奇事的

葡萄园运动兴起，鼓吹权能事奉，成立许多葡萄园教会。在亚洲有韩国赵镛基牧师的纯福音中央教会，新加坡的以小组教会架构发展灵恩的坚信浸信会等，都给华人教会带来极大的冲击。这些各地教派的灵恩运动，也有人总称其为第三波，然而，就其本质而言，与第一波和第二波仍然“本是同根生”。

灵恩运动虽以不同面目出现，其本质仍然是神人合作说的俘虏，以人的追求方式，寻求第二次祝福；想将历史客观的五旬节事件，改变成主观的五旬节经历。追求灵恩，经历挂帅，将救恩的焦点“神恩独作：基督成就的”转移至“人的配合：我作了什么”。追本溯源，仍然是阿米念主义作祟。灵恩运动既然是完全成圣主义的产儿，我们不能不承认今日教会被掳于阿米念。

3. 芬尼 (Charles Finney) 的培灵布道运动

今日华人教会，一般而言，对福音基要真理认识的深度不足，以致认为只要传福音信耶稣就够了，只要讲员吸引群众，不论其神学立场如何。例如 19 世纪的奋兴布道家芬尼，被一般人视为是现代福音派布道家的楷模，但是凡是读了其大作《系统神学》的人，就知道他是伯拉纠派。他不相信称义是我们的罪归在基督身上，基督的义归算在我们罪人身上；他更不相信“基督赎罪是代替性的”，他认为是道德感化；他认为罪只是道德上的败坏，而不是罪人有罪性，所以对他而言，重生是道德上的选择，而不是生命本质改变。以上这些论点皆是芬尼自己在书中所说，真是令人诧异且痛心。

芬尼离弃了宗教改革的基要立场，不只是走阿米念派路线，更是退回到伯拉纠主义。伯拉纠主义者，在第五世纪的以弗所大公会议被定为异端，可是像芬尼这样的布道家，却成为 19 世纪布道运动的主要

领导人之一，也是 20 世纪至今福音派的英雄人物。可见今日的一般福音派大众对教会历史的无知，几乎到了数典忘祖的地步。

4. 葛培理 (Billy Graham) 的鉴戒

葛培理布道大会是 20 世纪福音派的盛会，葛牧师是福音派领袖，他却与天主教合作，合办布道会，邀请天主教大主教坐在讲台上。这是坚守宗教改革信仰的钟马田博士所不能接受的。虽然钟马田是葛培理的好友，且邀请他出来合作主持普世福音会议，但是钟马田博士要求先将天主教的主教们从布道会请下讲台，才愿意与葛牧师合作。但是，葛牧师并未听劝，所以钟马田博士就不参与葛牧师的事工。

更遗憾的是，葛培理牧师在晚年竟然表示：在其它宗教信仰或无信仰者中也有得救的人，这正是一些新福音派人士的立场。葛培理在接受鼓吹普救论的舒勒 (Robert Schuller) 的访问时表示，将来教会包括一些佛教、回教徒等人士，虽然他们没有听过耶稣的名字，上帝会接纳他们到天堂里。请看下列报导：

1997 年 6 月 1 日，美国南加州著名电视节目主持人，普救论者 Robert Schuller 访问了终身努力于全球布道的福音派名牧葛培理。电视节目主持人邀请这位历史上可能向最多人讲过道的布道家谈谈对基督教未来的展望。葛培理提到基督教会至终的成员将包括哪些人时他说：

“……从世界各地的基督教团体和基督教以外的团体。我认为每一位爱慕基督或认识基督的人，不论有意或无意，都是基督身体的成员。我也不相信在任何时间将会有一个伟大的，席卷全球的复兴使全

人类转向基督。我认为雅各已回答了这问题：耶路撒冷第一次教会会议的使徒雅各，当他说，神对这个时代的旨意，乃要为自己的名呼召一群子民出来。这就是神今天在作的。他正在为自己名的缘故，从世界呼召人们出来，无论来自伊斯兰世界、佛教世界或无信仰世界；他们都是基督身体的成员，因为他们都被神呼召了。他们可能不认识耶稣的名字，可是他们在心中知道，他们需要一些他们没有的东西，而他们转向他们唯一拥有的亮光；我相信他们是得救的，他们将在天堂里与我们在一起。”

Schuller 感到有点惊奇，就请他的客人作个澄清：“我听到你讲的，就是：耶稣基督有可能进入人的心灵、人的灵魂与生命里，就算他们在黑暗中出生，从来没有接触到福音。这个讲法，是否正确解释了刚才你所说的？”

葛培理以肯定的语气回答说：“是的。”这时候电视节目主持人兴奋到不知道讲什么好，他惊叹着说：“我听到你这样说，实在太兴奋了。神的怜悯广大无边啊！”葛培理接着加上：“是的。实在如此。”^[2]

王国显弟兄在其《不要跟随有名望的人作糊涂人》一文中，也评析葛培理所犯的严重错误，语重心长地提醒我们：“这些年来，葛培理的言行已经大大地离弃了圣经的真理，渐渐地深入到政治活动的圈子里去。1997 年 6 月份的 FOUNDATION 月刊上发表的一篇电视访问记录中，葛培理很郑重地说明，不管是什么宗教，是佛教，是回教也好，当然少不了天主教，人不必认识耶稣，也不必念过圣经，没有听过福音也不是问题，他们都可以得救。葛培理好象忘记了“除他以外别无拯救”的真理，他的言行偏离真道也就可以理解了。神把这样一位有名望的

[2] 本段引文由林慈信译自：Iain H. Murray, *Evangelicalism Divided: A Record of Crucial Change in the Years 1950 to 2000*. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 2000. pp. 73-74.



人放在我们眼前，正是给我们学习一个属灵的功课，我们究竟是跟随主，还是跟随一个有名望的人？保罗在安提阿没有容让彼得偏离真道的见证，给我们在事奉主的路上提供了一个严肃的榜样。”

葛培理是普遍救赎论者，是阿米念派，相信所谓无限救赎：主耶稣为全世界每一个人流血赎罪。如今他已经下滑为如此开放的新福音派，与普救论（相信最后全世界每一个人都得救）相去不远。

5. 开放神论（Open Theism）

阿米念派坚持：人的得救是出于自己的选择，并非神的预定拣选。但是，他们不能否认圣经清楚明言“神在万世以先，预定拣选人得救”（如罗马书与以弗所书等所说），所以阿米念派一直是以预知拣选论（神预知谁会自己选择信主，就预定拣选他们得救）来辩解。

阿米念派所坚持的预知拣选论，虽然将神的预定拣选归因于预知人的信心选择；妄想以此理论来避开预定拣选的圣经真理。但是，他们还是必须承认，万世以先的拣选，已经预定了将来所有的结果。

这样说来，阿米念派还是必须承认预定拣选：在人出生以前（自己作决定要不要信靠主耶稣之前），结

局早在万世以先预定好了。他们只是按照人意，将预定拣选的根据理由从“神的主权旨意”转移至“人的自己选择”。阿米念派如此谬说，导致必然的结论：今日人们的抉择仍在万世以先所预定的结果内，人就没有自由来改变当初神所预定的，这样人的抉择就不是真正的自由了。

20世纪末期，有些阿米念派人士发现此讲法不能自圆其说，无法达到其捍卫人自主思想的终极目的。所以他们绞尽脑汁，想出新的看法来化解阿米念主义的死结。他们在毕克罗（Clark Pinnock）领导之下，根据人本的理性，发展出一种新的解释，在1995年合作出版了*The Openness of God*（神的开放）一书。因此，他们的神学理论被称为“开放神论”（Open Theism）。

开放神学家承认阿米念派所谓预知论的矛盾，为了挽救人自主论，就连此“神预先知道谁会不会信，才预定谁得救”说也抛弃了。他们为了保证“人自己掌有最终抉择的自由，不受任何事前的预知预定捆绑”，就大胆宣称“连神也不知道谁会信靠主耶稣，所以也就没有任何预定拣选了”。当然，他们必须承认神是无所不能与无所不知的，因为他们仍宣称自己是福音派。如何协调这个根本的矛盾（“神有所不知”与“神无所不知”）呢？

他们的方法是：说神原是无所不知的，但是为了让人有自己选择的绝对自由，就在谁会信靠主耶稣一事上，神故意“开放”自己，故意成为有所不知。此种神开放自己，变成有所不知的讲法，其实与新派过程神学（Process Theology）所说“神在改变中”的论调极为相似。如此将“绝对的预定”相对化为“开放的不知”的作法，正是阿米念主义再次下滑至后现代主义，将绝对真理相对化的悲惨后果。

开放神论这一种后现代主义的神学理论，固然是想避开阿米念派的终极矛盾，但不啻是饮鸩止渴，牺牲了神的全知与神的永不改变，沦为异端。其实，日光之下并无新事，开放神论并非崭新的理论，其前身为 16 世纪的苏西尼派。苏西尼派依据其理性主义反对三位一体，也提出神有所不知论。开放神论根本就是苏西尼派借着过程神学的方法借尸还魂，在后现代的再现。遗憾的是，当今阿米念派的主要发言人奥尔森（Roger Olson），还称开放神论为阿米念派中的合法立场之一，令人哭笑不得，更令人质疑奥尔森是否仍为保守福音派人士。

痛定思痛，这场悲剧乃是当头棒喝，应当点醒沉迷或同情阿米念派的人士：今日教会若不归回宗教改革信仰，则必在信仰生活中继续作阿米念派的俘虏，沦为极端或异端。

五、阿米念主义的偏离真道

综合以上历史分析，我们看明阿米念主义是一总括性的思想倾向，其中包括了荷兰的抗辩派阿米念人士、卫斯理宗的阿米念派、圣洁派与灵恩派、芬尼的伯拉纠派、开放神论派等。自称为阿米念派的人士也不都完全一样。为何阿米念派人士有这么多变化种类呢？

1. 滑溜斜坡

阿米念主义在内在本质上是不稳定的，是一滑溜斜坡，阿米念主义各派人士下滑程度不一，随个人自己决定下滑停留在斜坡某处。显然伯拉纠派下滑至谷底成为全然异端，开放神论已经下滑至苏西尼派异端教训；卫斯理宗、圣洁派、灵恩派人士是在斜坡某处，脚踩刹车。

阿米念主义各路人马，都是从人本理性的解经作为出发点，他们在所有论述上都坚持人自己做主选择，人决定后果，人才有责任，其结论必是神必须等待人的配合，才能成事。他们以为此种神人合作的哲学思想，才能避免宿命论的错误。然而，真相是他们以此“人自主论”的理性主义，妄想限制神的主权掌管和十字架确定赎罪果效，背离了圣经清楚的救恩启示。

此神人合作说就是阿米念主义的致命伤，从“神助我自救”到“我助神救我”，最后下滑到谷底：每个人都能得救，端看他是如何按照此时此地，对神的认知来回应。如果一个中国人从来没有听过福音，然而照其对神明所认识的程度，尽心尽力作好人，他也能得救。所以，我们不难明白为何葛培理与一些新福音派人士，认为别的宗教或文化里也有得救的人。

我们要正确评析阿米念派中各路人马，就要看他们各自如何运用此神人合作的总原则，以及他们如何容让圣经福音真理制衡自己的下滑程度。从他们的挣扎与下滑，我们学到惨痛教训与宝贵功课：圣经禁止我们走向人本理性的危险斜坡，我们一点不可容让阿米念主义思想，连一步也不可踏上滑溜斜坡。

2. 自恋情结

人若踏上阿米念派的道路，必定会丧失对基督徒生活“三宝”的清楚认识，即：神在我们所得救恩中的主权，基督在我们得救子民身上的荣耀，基督徒在恩典之约内得救的永远确据。如果人们依据阿米念主义的总原则，来追求敬虔与圣洁，则必定多多少少成为灵恩派。因为每时每刻在每一件事上（不论是未来的得救、现今的追求还是努力服事神），人们必定是集中注意力在自己身上：我应当如何把握

机会，利用资源，努力打拼争取，因为这完全看“我”如何来配合神的计划。因为神已经做完他的部分，在旁边等待我来做我应当做的部分，成败就看我的表现了。

如此的自恋情结必然导致人一成功就自大，一失败就自卑：虽然口里说要倚靠神，其实心里所注意的是如何表现自己，难怪在生活事奉上，依靠势力才能，追求主观经历，常常心力交瘁，怨天尤人；阿米念派信徒与天主教徒一样，走神人合作路线，得救与维持得救，都是信心加行为。今日的我们，似乎不像宗教改革之后的路德、加尔文、怀特腓、司布真等人，他们知道自己老我的败坏，每时每刻不依靠自己，而依靠神的大能，信靠神的主权。

六. 结论

1. 阿米念派的症结

撒旦的邪恶诡计弄瞎了世人的心眼，又继续使用欺骗的法术想要蒙蔽我们的心，诱使我们归回人本理性的错谬。我们里面的“老我”旧人，是阿米念主义的根源。然而，我们也不可忽略历史上产生阿米念主义的历程。阿米念主义是半伯拉纠主义，是在荷兰改革宗教会里产生的。为何阿米念与其门生，在救恩基要真理上，竟然走回头路，重回中世纪的半伯拉纠主义呢？

阿米念派是抗辩改革宗信仰，源自对加尔文主义的错解。当时荷兰改革宗教会中，是否因为注重教义辩论，以致助长了阿米念派的兴起？卫斯理的父母一代，为何离开清教徒信仰，回到圣公会国教中？为何卫斯理将加尔文主义误解为宿命论与反律法主义？为何今日的阿米念派，仍然敌视改革宗信仰？

显然，一些自称加尔文主义者的人士，在教义上认同改革宗信仰，但是在生活上没有活出敬虔圣洁的见证。头脑归正，但心里未归正的人，是不可能借着辩论赢回阿米念派人士的心的。当改革宗信仰人士，容让老我旧人发作时，与阿米念派没有两样，甚至表现更差。所以，我们大家都要继续归回宗教改革信仰，全人继续归正。如果改革宗信徒都在生活中，靠主恩典活出宗教改革信仰，就必定减少阿米念派不肯归正的借口。

2. 如何挽救阿米念派

如果象怀特腓这样敬虔又火热传福音，爱神爱人的圣徒，都未能帮助带领卫斯理归回宗教改革信仰，则显然是没有任何人能解救阿米念派人士。有谁能靠自己治死老我，也治死别人的“老我”呢？阿米念派有救吗？

当然有！在人不能的，在神凡事都能！任何人经历了神的主权恩典，必然深知神能改变人心。神既然改变了原本刚硬的我们，他必能感化对方顽梗的心！神能改变阿米念派，也只有他能！

我们唯有归回并坚守宗教改革信仰，听道，又行道，信仰与生活全面归正，“不再是我，乃是基督在我里面活着”。我们必须靠主恩典不断地悔改归正，才能在爱中说真理，规劝阿米念派人士与我们一起悔改归正；并且为他们代祷，求主的全能恩典改变他们，像改变昔日的我们一样。

唯愿今日的阿米念派，从被掳之地归回锡安大道，归回宗教改革信仰：“唯靠主的恩典，只为神的荣耀”！◆

加尔文主义与阿米念主义的共同点

文 / 林慈信

华人基督教圈子里，有些同工、同道忧虑基督徒对加尔文主义的兴趣日增，可能对教会的合一性有害。笔者写了这份备忘录，强调加尔文主义与阿米念主义之间的共同点。

各位主内同道，我们不论是加尔文主义或是阿米念主义者，只要真正相信圣经的默示与无误，相信我们的主耶稣基督的神人二性和已完成的救赎大工，我们在信仰上就是有很多共同点的。我愿意指出一些共同点，以表示我们在主里的合一。

我们必须用爱心说诚实话，指出我们的共同点与分歧之处。大部分的加尔文主义者与大部分的阿米念主义者，在很多教义上是一致的。让我指出以下十三个方面：

1. “叫一切信他的”：福音诚恳地呼召与白白的邀请

我们都同意福音是上帝的呼召、邀请和吩咐。上帝诚恳地要求罪人认罪悔改，信靠耶稣基督完成的大工（他在十字架流出的宝血和他的复活），以致得救。所有悔改信靠基督的人，上帝真实地赐给他们救恩、永生。

我们可能在“人有没有能力响应福音”上有不一致的看法，可是我们同意，福音是上帝真实、诚恳的邀请。我们都应该毫无保留地宣讲约3:16。

2. 耶稣是人的唯一救主

我们同意：“死在罪中的人获得称义、成圣和永生的唯一方法，乃是信靠耶稣基督代罪的死和他的复活”。

3. 圣灵在罪人生命中工作

我们同意圣灵以他的大能感动、光照人的心思意念，与那真理的福音同工，叫罪人扎心知罪，认识真理。

我们可能在“圣灵的工作能否被人的自由意志（或道德意志）抗拒”上并不一致。我们也可能在“圣灵工作的结果是否能使罪人完全、彻底地改变”上有不同的见解，可是我们都承认我们乃靠圣灵的大能得救。

4. 人的归正信主是有起点的

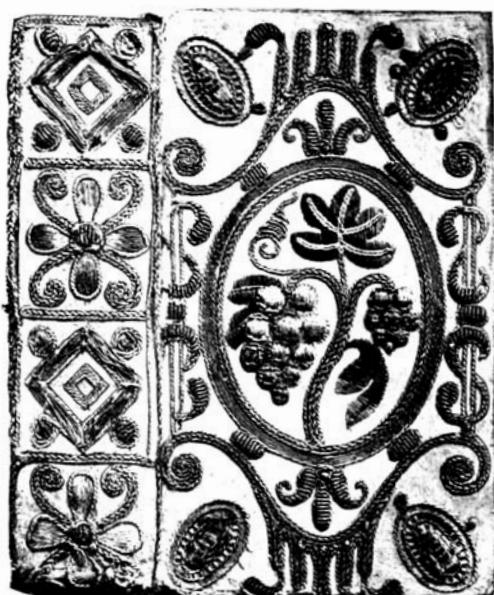
我们同意在基督里的新生命是有一个起点的，这起点有不同的名称：归正、回转、重生、呼召或苏醒等。这起点之后，有一段长进、成圣的过程，直到死亡结束。

我们可能不同意应否称此起点为“重生”，其后有信心。我们可能不同意，应否称整个过程为“得救”或“与基督联合”。可是我们同意，我们必须依靠圣灵，而且我们的得救、归主是有起点的。

5. 悔改是必须的

我们同意，罪人被称义、成圣，必须认罪悔改。

我们有人在“悔改在什么时候发生”这个问题上是有分歧的：是与信心同时、在信心之前或之后。但我们同意上帝称罪为罪，因为上帝愿意赦免所有信靠基督，认罪悔改之人的罪。



6. 自由选择是真实的

我们同意，人每天都使用自己的意志，做出真实的选择。奥古斯丁、加尔文和卫斯理都同意这一点。

虽然我们在“人在堕落之后能否选择行善”上并不一致，可是我们同意人的意志是真实的，堕落之后和考虑响应福音的时候，并没有减少其功能。

7. 传福音是必须的

我们同意，在上帝对教会的呼召与计划中，布道与宣教（宣告福音的真理）、怜悯的善行，都是必须的，不是可有可无的。

8. 祷告：我们完全依赖上帝；工作：我们为上帝竭力献上一切

我们都承认“必须祷告和在一切所作的事上依靠上帝”。我们也同意，基督徒必须在事奉和传福音的事情上作出选择与决定，并须干劲十足。

可能我们在“如何在神学上表达人在事奉上既依靠上帝又采取主动”这一问题上的结论并不相同，我们也可能在“如何表达上帝的主权与人的自由意志之间的关系”上并不一致，可是我们都跪下祷告，都站起来竭力为基督而活！

9. 我们为复兴祷告，我们为复兴感恩

我们都同意：教会有时候经历圣灵的来临和他特殊的工作，一般称为“复兴”。我们祈求上帝赐下复兴；这些特殊日子来临的时候，我们会欢喜快乐向他感恩。

我们在确认“复兴究竟是什么”以及“人可否计划复兴运动，复兴之前和之后有什么现象”等问题的看法上存在分歧。可是当圣灵工作，使罪人归向基督，又以他的大能使基督徒生命更新的时候，我们都欢喜快乐赞美主。

不论我们是加尔文主义者或阿米念主义者，我们身为华人基督徒，都是好几个复兴运动的属灵后裔：宗教改革、清教徒运动、荷兰敬虔运动、德国敬虔运动、大觉醒（卫斯理、爱德华兹、怀特菲尔德）、第二次大觉醒、芬尼和慕迪先生带领的复兴运动、学生志愿海外宣教运动、威尔士复兴运动和20世纪的复兴运动等。

10. 圣洁

我们都完全赞同“所有基督徒的生活都必须圣洁。所有基督徒必须与罪挣扎，在成圣的功夫上有所长进”。

我们可能对此称呼不同：“圣洁”、“敬虔”、“爱主”或“属灵”等。我们也可能不赞同“什么是理想的基督徒生命状态”这种说法。我们用不同的名词来形容一个成熟的圣洁状态：“得救的确据”、“无罪完全”、“得胜”、“属灵”等。不过我们同意，上帝的旨意乃是要我们爱主基督，完全奉献自己给他，离弃罪恶、



魔鬼与世界。这些不是可有可无的，乃是必须的，并且是一生必须追求的。

11. 上帝在基督里拣选了我们

我们都承认：上帝在基督里拣选了我们。

我们在“上帝的拣选是否是无条件的；上帝是拣选个别的罪人，还是拣选所有信基督的人”这些问题上的结论不同。可是我们都承认：圣经清楚地教导“拣选”的真理。

12. 圣经是一切教义的基础与审判者

所有教义上的表达与争辩必须以解释圣经为己任，必须诉诸圣经为最高的审判官。我们承认我们对圣经的了解是有限的，有修改和纠正的余地，不过我们都希望在研究上帝在他话语启示的旨意上，不断有所进步。

是的，我们之间有不少的争辩与分歧是无法忽视的，因此我们必须继续讨论。或者我们需要被提醒，这是“家里人”的讨论。我们是家人，不是仇敌。真正的敌人是那些对我们共同信仰不认同的，特别是那些在圣经的权威上妥协的人士。

13. 教会的合一

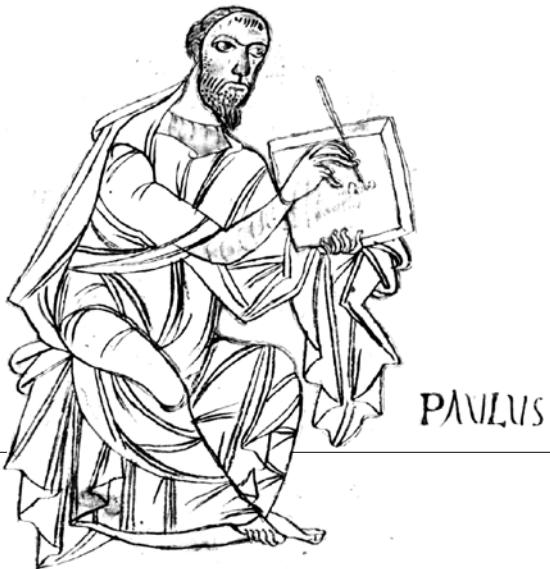
我们同意，基督为他教会的合一祷告。

我们对“教会与宗派应有怎样的组织；牧师和教师是否必须签认认同信条；哪些信条是宗派与教会之间必须同意的”这些问题的回答不同。不过我们同意，所有信靠基督，爱主基督，完全顺服在圣经权柄之下的都是弟兄姐妹。◆

性

——使徒保罗的教导

文 / 爱德华 · 韦尔契 译 / 锡安



现今，性纯洁并不被看重。我们可以从艾滋病的危险和婚外性行为的严重后果看到这一点。也许我们可以找出一些有利数据，证明不曾婚前同居的夫妇，较之曾经婚前同居的夫妇，婚姻关系持久的机率稍大一些。然而这一切的说法都无法抵挡人对性的欲望。我们生活在一个对性痴迷的文化中，同时又缺乏足够有说服力的理由，让我们去追求贞洁，或筑起坚固的墙，将性的自由保守在婚姻的界限内。

有责任心固然是好的。我们告诉自己，“不要这么做”，并请别人帮助自己信守诺言。当然，在这方面我们也可以寻求更多支持，但我们更希望真理的教导来给予我们劝勉和激励。我们的责任心需要更强有力的真理基础。例如，面对两位看上去彼此爱慕且开始有一些性爱举动的单身成年人，我们该说些什么？这样做真的有问题吗？没有人会因此受到伤害。即使两人的性生活很活跃，似乎也不会带来永久性的伤害。并且性的感觉是这么好！难道上帝真的会对这种事如此在乎吗？

哥林多：在性方面与我们的时代臭味相投

当然，我们的文化背景并非独有。任何一种文化都痴迷于性；程度不同而已。新约时代的哥林多就对性极度痴迷，是整个罗马帝国几个色情泛滥的城市之一。肆意滥交在这里司空见惯。在妓院、旅馆、公共浴室、小酒馆，随处都有性事。奴隶通常被作为其主人或主人所选之人的性工具。对于拥有人身自由的妇女，性服务的收入被用来贴补家用。当然，与此同时，也有发生在无婚姻关系的两人之间的随便的、无偿的性行为。如果有哪个群体需要具有说服力的理由去抑制他们对性的欲望，那就是哥林多人。

保罗对哥林多信徒的教导：林前 6:12-20

在使徒保罗写给哥林多信徒的第一封信中，有一段关于性的教导。在该段经文的结尾，保罗劝告说：“要远避淫行”（林前 6:18）。请格外留意保罗给出这一

劝告前所说的每一句话。我们期望保罗说明他给出这个有关性的劝告的理由，也期望这些理由足够充分。同时，我们也期望这些理由是和耶稣基督的福音直接相关的。

保罗教导说，基督的死和复活改变了一切——我们如何工作，如何娱乐，如何使用钱财，如何与人相处。罪既然已经死了，这死就关涉到各个方面，基督的国度给属这国度的一切带来意义和生命。这其中，当然也包括性。

也许有人会倾向于把性当作个人的隐私，但如果神的国不谈及性，我们又会感到失望。我们不愿受约束的本能或许首先会赞同性自由，然而，当性过多地占据了我们的心思意念，我们又怎会对构建我们世界观的神的话语给予足够的重视呢？当然，这就触及到了圣经全备性的问题。如果神的国根本不谈性，我们的信仰就只是关乎“永恒”，而非关乎“此刻”。

透过整卷哥林多前书，保罗在建立新教会的界定标准。新国度中的儿女，有了一个新的身份。在第六章，保罗讲到新国度中性的特别之处，同时讲到基督的国度如何将我们的性带回神起初为它设立的界限中。在纵欲的文化中，几乎不存在性的界限，保罗的教导听起来似乎是在束缚我们。但不要忘记，保罗不单单是想约束人已经失控的情欲。他看到哥林多信徒所拥有的新的性情，他们成为新人，拥有新心。保罗想要告诉我们，我们当怎样去生活。正当我们为着性这件事挣扎不已的时候，保罗指出了一条正确、符合真理、良善和合乎常情的路。

他从引用一段很好的教导开始，但这段话常被人误用。

“凡事我都可行，但不都有益处；凡事我都可行，但无论哪一件，我总不受它的辖制。”（林前 6:12）

也许保罗在此是在引用他自己谈到信徒的自由时所说的话：“凡事都可行。”若是这样，他所说可行的事最有可能是指着洁净或不洁净的食物。对犹太人来说，食物上的禁戒是他们将自己和外邦人分别开来的显著标志。教会成员也就食物的问题进行过激烈的讨论。保罗在第 10 章谈到食物的问题时，用到了几乎完全一样的话。他指出，他有关于食物的教导不能应用在性的不道德这件事上。食物是个小问题，但性不是。食物与信徒的身份无关，但我们如何对待自己的身体则关乎永恒。

“食物是为肚腹，肚腹是为食物；但神要叫这两样都废坏。身子不是为淫乱，乃是为主；主也是为身子。”
(林前 6:13)

这里可以明显看出，保罗在拿性和食物做对比。他以这句与饮食有关的习语以及食物缺乏永恒价值这一事实，与明显具有精神（或属灵）意义的性行为做对比。保罗指出，饮食上的禁戒关乎进入我们身体里的东西。而如何对待自己的身体，是更重要的事，因为它会显出我们对谁忠诚。我们对性的欲望，直接、即时地表明谁作我们的主人。

接着，保罗将两个神学性的重点放在一起来讲：与耶稣基督联合，以及耶稣基督的权柄或主权。与基督联合可以说是保罗的神学观念的核心，也是他对新约圣经的重要贡献。耶稣的主权则在新约圣经所有作者的书卷中都曾提及。保罗将这两个至关重要的论题放在一起，为要说明一切性行为都具有真实的属灵意义。

“并且神已经叫主复活，也要用自己的能力叫我们复活。岂不知你们的身子是基督的肢体吗？我可以将基督的肢体作为娼妓的肢体吗？断乎不可！岂不知与娼妓联合的，便是与她成为一体吗？因为主说：‘二



人要成为一体。’但与主联合的，便是与主成为一灵。”
(林前 6:14-17)

保罗归信基督之前，就像许多希伯来人一样，期待有一天圣灵浇灌凡有血气的（珥 2:28），并且神将人的石心换为肉心（耶 31:33；结 11:19）。而他最大的期望也与神真正赐下的相差甚远。新的以色列民所要接受的是“基督在我里面活着”，保罗藉着信，与基督同钉十字架，却仍然活着（加 2:20）。藉着在基督的死和复活上与他联合，基督一切的好处和他许多的苦难，现在都是我们的了。

我们与基督的联合，是透过圣灵在我们身体中的内住。由此，保罗指出哥林多教会神学观念上的一个漏洞：即，如果与基督的联合仅是属灵层面上的，那我们如何对待自己的身体，就是个人的事了。然而事实上，保罗指出，我们是耶稣基督身上的肢体。藉着神的大能，我们得以与复活的基督联合，这联合既是灵性上的，也是身体上的。那么，我们怎能萌生与娼妓联合的念头呢？当基督的一个肢体通过性与娼妓联

合时，他首先是与基督隔绝了。他与基督以外的其他人联合时，就像是被截下来的肢体。身体既依附于一夜情的性伴侣，又与基督联合，这是不可能的。

我们可以用婚姻来类比与基督的联合，尽管这个类比不是完全贴切。不论已婚还是单身，我们与基督的联合都是一种“动力十足”的婚姻，这份新的关系要求我们将身体和心灵都归给基督。

不论已婚还是单身，我们与基督的联合都是一种“动力十足”的婚姻，这份新的关系要求我们将身体和心灵都归给基督。

接下来是保罗关于拥有主权或权柄的所有权的教导。联合带来权柄。也就是说，我们所联合的对象，对我们有权柄或主权。当我们与基督联合时，他就对我们享有权柄。若与娼妓联合，她也对我们有权柄。并且在接下来的一章，保罗说道，当我们与配偶联合时，他（她）对我们有权柄（林前 7:4）。

不道德的性行为，使得性伴侣对我们拥有权柄。我们从属于那个人，并且因着在婚姻之外发生性关系，我们就不属神了。藉着让我们看到不敬虔的性行为有多么严重，保罗规劝所有已接受圣灵的人，要不惜一切代价避免不道德的性行为。

“你们要逃避淫行。人所犯的，无论什么罪，都在身子以外；唯有行淫的，是得罪自己的身子。”（林前 6:18）

我们若持续地犯某些罪，这些罪会使我们与神的国隔离。保罗列举出这些罪：拜偶像，奸淫，同性恋，偷窃等等（林前 6:9）。不过性方面的罪却具有其特殊性。它把我们从基督“里面”给“扯出来”，使我们的身体与娼妓联合。我们以身体与基督联合，但当我们把自己的身体给别人时，就与基督隔开了。当然，悔改会带来赦免。不道德的性行为不是不可赦免的罪，但它却具有如此的威力——使人与基督分离，保罗也特别指出，这项罪是比其它所有的罪更严重的。

保罗用殿的比喻总结他的教导。

“岂不知你们的身子就是圣灵的殿吗？这圣灵是从神而来，住在你们里头的；并且你们不是自己的人。因为你们是重价买来的，所以要在你们的身子上荣耀神。”（林前 6:19-20）

藉着圣灵的内住，我们已经圣洁了。性的不道德污染了身体 / 殿，圣灵无法住在这样的殿里。作为圣灵所住的殿，我们属于住在我们里面的那位。我们的身体也不再是自己的，而是属神的。通过性行为，我们把主权交给另外一个人，并且从属于那人。我们必须逃离如此不可思议的主人，而尊荣赎买我们的那位。

已婚的人立刻会想到自己的婚姻。在婚姻中将主权交给了另一个人，结婚是不是错误的呢？在接下来

的一章，保罗正好谈到这个问题，这并非巧合。保罗有关性的联合的以上教导，似乎表明，在任何情况下，性的联合都是错误的。因此，独身成了唯一的选择。尽管保罗在不道德的性行为上持有的观点使得他非常看重独身，但他也绝对支持婚姻是神所设立的。保罗似乎也想竭力了解每个配偶如何对对方的身体有权柄，同时又可以属于基督，然而他还是乐意肯定创世记中的教导：尽管婚姻是暂时性的，但在神的国里，它仍是好的。说婚姻是好的，是因为是神设立了婚姻，赐福予婚姻，并且没有把它视为我们和神之间关系的一种破坏，因为正是神自己在婚姻中把我们给了另一位。说它是暂时的，是因为在永恒中，我们将不再需要婚姻，因为我们将在无条件地与基督联合。

保罗的教导对今天的意义

现在，听听今天的人怎么说吧。保罗把在哥林多街头听到的话拿来，挑战哥林多人，并从根本上重建他们的信仰。我们今天应当如何遵行这样的教导呢？

“为什么教会惩戒几乎总是有关通奸？难道就没有别的罪要惩戒了吗？有些罪甚至会引起纷争。”

这么说是在暗指，不道德的性行为被讲得太多了。

“难道神真的那么在意我们怎样使用自己的性器官吗？”一位保守福音派教会领袖陷入沉思。

保罗的回答却毫不含糊：“是的，比你以为的还要在意。”

“性是件很自然的事。它真的有那么严重吗？”

若不是奸淫，性并非严重的问题。它很自然，出自人的本能。“神为什么给了我们对性的欲望，却又

不让我们找到出口可以疏解呢？”换句话说，当我们这样想时，是在说事实上这是神的错，他把这样反复无常的东西给我们，作我们的一部分。

对此我们该如何回应？首先，是谁在说非婚姻关系中的性是自然和出自本能的？这种想法太可怕了，因为它肯定会把所有婚姻都置于不忠的危险当中。此说法的始作俑者，毫无疑问，是世界。

若只有一个人这么说，大可不必在意。但如果相当多的人，成千上万的人这么说，那声音就相当大了。它能轻易地把一开始还处在矛盾挣扎中的良知吞没。世界说，“性是自然的，是人的天性。按照天性去行没问题，只要是安全的性行为就可以了。”并且，说这话的并非一群不顾脸面的人。二十岁上下的青年男女如果试图持守属神的性界限，就会有人来找麻烦。“你真不正常。你打算要避开性，这样做既奇怪，又不正确。性是自然的，并且是好的。”谁说性是自然的？是世界，以及世界中宣扬“不设界限的性”的那些广告。

第二，要警醒，因为罪就是自然而然发生的。你怎么犯罪？你不会早上醒来就说，“今天我要去犯罪。”不是这样。你早上起来，然后就去做要做的事。你去做那些自然而然会做的事。你就是这样犯罪的！你如何被性奴役？只要去做自然而然会做的事。因此，“自然而然”比我们认为的复杂得多。

第三，神定义了什么是自然。神对我们的计划如何？真正的人性是怎样的？神造我们时的自然状态又是怎样的？我们只需看看耶稣基督。透过耶稣，我们看到自然状态——真实的、真正的人的自然状态。



透过他，我们看到人应当怎样去生活。我们要在人性的巅峰观察人性。

性是好的，这点毋庸置疑，但性对我们而言并非必需。我们在基督里看到的人性，不由性行为来定义。拥有被制服的性欲，是自然的。像爱自己的家人那样去爱那些并非我们的配偶的人，仿佛他们是自己的弟兄或姐妹，是自然的。不只为了自己的私欲活，而是为另一个人而活，是自然的。在不是我们配偶的异性面前赤裸身体而感到羞耻，是自然的。在神赐给我们的那人面前赤裸身体却不会感到羞耻，也是自然的。在界限之内——神的界限内——的性是自然的，也是美好的。

“性就是性，无关其它。”

听到保罗以上所讲，还有人能发自内心说性无关其它吗？那些哥林多人显然是这么认为的。在这封教牧书信背后，是哥林多人和现代人的借口：“性不过是一种生理行为。”它只关乎愉悦的感受，别无其它。

然而，提一个简单的问题就能证明，性不单是一种生理行为：“你曾经因为性被伤害、被深深伤害过吗？”

不道德的性行为具有特殊的杀伤力。它是一项特别的罪。所爱的人或许会气冲冲地讲话，醉醺醺地回到家，在金钱方面撒谎，甚至和别人调情，沉湎于色情小说，搞网恋，或者对两人的关系失去兴趣。然而，所有这些罪都不能与性问题所带来的伤害相提并论。当一对配偶或者甚至只是恋人，对对方的性生活产生怀疑时，一切问题都归结为一点：“你和他（她）发生性关系了吗？”从质问到听到答案，

那一段时间，漫长而令人痛苦。而听到的答案，可能会让人崩溃。

这种痛苦普遍存在，并且是人类独有的。在动物界中，连续性的交配不足为奇，没有哪只动物会特别在意这个问题。在那些有约束的动物当中，雄性动物会通过彼此争斗去维持对某个雌性动物的权利。但你很难将人在嫉妒方面的经历与之相提并论，更不用说感情上因此受到的伤害了。

性方面的罪以绝无仅有的方式摧毁一份关系。唯有永生神的灵能把那些碎片重新修补起来。那样的裂痕是如此深，以致于耶稣说仅这一条就可以构成离婚的理由。

综上所述，我们使用自己的性器官如何去行，这一点至关重要，我们也都清楚这一点。我们明白，性不仅仅是一种生理行为。

然而我们也认同，对于许多人来说，性的确无关其它。甚至在婚姻中，我们也仅满足于把性当作生理上的放松，并未意识到它更深层的意义和象征。男人会只想到自己的欲望。女人则会在性行为的过程中计划她们第二天的事情。并且，觉得自己在婚姻中像是妓女的基督徒妇女大有人在。作为基督徒，我们要学习的功课是：牢记每一次性的联合都意义深远。性的联合从来都指向更深层的联合，即我们藉着信同基督的联合。性反映神在福音中的荣耀。它的存在，表明神同他子民的合一，神对我们彰显出的信实，他对我们的所有权，他的自我牺牲，以及我们在与他的关系中能享受到的快乐。

在婚姻中，神将性的联合圣化，因此它成了反映属灵之事的一份礼物。当我们告诉彼此，“我属于你，你也属于我，我不会将自己归给别人。”，这反映出

神的约。请留意我们如何用日常的语言表达将主权交给他人：“我属于你，你也属于我。”这样的洞见完全打破了把单纯的身体上的满足视为极其肤浅的感觉的看法。

不在婚姻关系中的性联合，总会让人觉得没有意义。为何会这样？经历会告诉我们原因。第一次的性经历往往让人感觉意义深刻。只有滥交使之失去了人性，并且这种非人性是不受限制的性关系的主要特点。在这种失掉人性的性行为过程中，男人显得轻车熟路，而对女人来说，经常还能感受到意义的回声。我们应当做的是，唤醒人沉睡的良知，并牢记，性事实上意义重大。否认这一点，就是否认我们自己的人性。

不在婚姻关系中的性让人觉得没有意义，对此我们无需惊讶。根据使徒保罗的教导，不在婚姻关系中的性，只有在我们远离神时才可能出现，而远离神，一切都会变得毫无意义。因此，说性没有任何意义的人，说得实在没错。不在婚姻关系中的性，让我们最近距离地看到尼布甲尼撒非人的、野兽般的年月(但 4:33)。尼布甲尼撒只是被咒诅成为他本来就是的样子。他的骄傲与受造物的身份不合，而拜偶像是他拒绝反映真神形象的方式。简言之，他选择像野兽一样活着。与之类似的，在一夜情当中，我们看起来更像大街



上的一条狗，而非与基督联合的人，并且没有谁会认为一条狗任意发情有极大的价值和意义可言。

我们常听人说，支撑这个世界的只是一丁点儿的意义。并且，有太多时候，我们也希望如此。

“我爱这个人。性真的会让谁受伤害吗？”

如果我们知道性不仅仅是生理上的愉悦，为什么还有那么多人和不是自己配偶的人发生性关系，还感到良心无愧呢？其中一个原因是，许多神律法禁止的事都很明显地是在得罪他人：说谎，偷窃，谋杀，毁谤等等。当性侵犯到关系中的彼此承诺时，它很明显得罪了别人，我们的良知此时也被唤醒。但不道德的性行为若是出于双方自愿，就没有破坏关系中一方对另一方的承诺，似乎没有人是受害者，我们的良知也会相应地保持沉默。表面上看，在大多数不道德的性行为中，都没有人受到伤害。

保罗并不是说，不道德的性行为是得罪他人的罪。尽管我们可以说，一个男人去找妓女，就是在犯罪得罪那个女人，那个女人也得罪他。而保罗写道，不道德的性行为首先得罪的是神和他与我们所立的约。由于罪使我们对神的认识变得模糊，我们的良知很快就会变得麻木，以至于不觉得不道德的性行为是犯罪得罪神。

这也是为什么许多人认为同性恋不是犯罪。既然没有受害者就没有关系。但罪并不是单单得罪他人。罪首先是得罪神，而这一真理很容易被人视而不见（罗 1:18-20）。

“如果你真的爱她，就不会在性方面犯罪得罪她”，这样教导青少年没有问题，但还有个更深层的事实。当一名青少年告白自己的信仰时，他实际上所做的

委身太过他所意识到的。当他来到基督面前，就是与基督联合。基督的血是这份联合的保证，也表明基督对他拥有权柄。一种婚姻的关系就此产生，他属于耶稣了。这份关系要求性的忠贞。非法的性关系以一种绝无仅有的方式，毁坏我们和基督的联合。

“保罗说的不是娼妓吗？”

之所以会出现无界限的性，一种原因是忽略圣经的教导；另一种原因是出于我们自己的目的扭曲性。看到哥林多前书中的内容，有人会说保罗所讲的只是和妓女之间的性关系，而非和约会对象之间的性关系。

既然保罗在确立国度中生活方面的界限，他写哥林多前书 6 章的目的之一，就是强调信徒决不能与不信的人有性方面的接触。娼妓在这里不仅是特指从事特定职业的妇女，更是泛指那些有不道德性行为的妇女，因这些人的所行，她们就不属基督的国度。因为怕一些人会过度应用这一属灵原则，并且觉得自己被迫要和不信的配偶离婚，保罗立即澄清说，如果信徒已经和不信的人结婚，只要不信的配偶愿意维持这段婚姻，他（她）就应当继续维持下去。

如果只有女方是信徒，男女双方彼此相爱，并打算有一天结婚，这样的情况该怎么办呢？“我们是爱彼此的。这并不是犯罪的一夜情。”这也是许多基督徒的问题。在这种情况下，无论如何扩展娼妓一词的词义，这位姊妹都不是娼妓。

保罗在此甚至没有直接回答这个问题，因为希伯来人对此的教导很清楚：

婚约以外的性是不道德的。这样做冒犯了神的属性，也有悖于他显明的旨意。这一行为使得本不属我们的某个人，在神的地位上管辖我们。

不道德的性行为首先得罪的是神 和他与我们所立的约。

我们需要不断被提醒，性是一种爱的表达，这种爱的表达是由神来定义的，而不是我们自己。神界定，只有在婚约中的性关系才最准确地代表他自己。这样的约可以如此定义：一个在共同体面前进行的、公开的、被人见证的彼此承诺，承诺双方被祝福离开父母，在基督面前建立一个长存的、属基督的家庭单位。

并且，任何不被神授权和赐福的性关系，在神面前不仅是奸淫，也是对我们和基督之间联合的严重破坏。我们要做的是，澄清这一属灵事实，带领当事者悔改，同时要表明，爱神是比满足性欲更高的呼召。

我们应该允许婚前性关系转为婚姻吗？针对这个问题，至少有两种辅导意见。一种意见是，鉴于性关系中的双方还没有学习尊荣基督，并忠于他，所以他们还没有准备好进入婚姻，或许根本还没有准备好开始一段关系。另一种意见是，“与其欲火攻心，倒不如嫁娶为妙”（林前 7:9），并且他们应该尽快完婚。两种观点有各自的优点，所以此时就需要智慧了。

“但我是独身。这不公平！”

看到保罗对不道德的性行为的教导，我们不难理解他会坚持以独身作为自己人际关系的首选项。然而截止到保罗写作该书信时，这样的观点在圣经中是史无前例的。在旧约中，独身是一种羞耻。它被看作是神不悦纳人的记号。你根本不可以自愿选择独身。

然而，耶稣来到堕落的世界，从此改变了基督徒对独身的认识。保罗对这个问题的讲论，比其他任何

圣经作者都多。耶稣是独身的。这在神学上如何能讲得通，甚至还是可喜爱的呢？

既然性在婚姻中表明某人对我们的生活拥有权柄，保罗就更愿意选择独身，以便能毫无约束地将自己献给基督。毕竟，独身是我们在永恒中的状态，保罗一向都愿意通过仰望永恒，来学习如何活在当下。当我们与基督面对面时，婚姻就不再具有存在的意义，我们与基督的联合将毫无拦阻，并最终完全实现。保罗将独身看作是将来之事的有利开端。

独身的人是否错过了某种快乐？保罗不这么认为。性爱所带来的生理上的愉悦，以及同另一个人的特殊联合所带来的欢乐，已被我们如今在与基督的盟约中享受到的喜乐所胜过。那种联合是无与伦比的，喜乐也是无法表达的。

如何能享受到与他人的特殊联合所带来的欢乐呢？保罗以他的教会论教导回答之。独身的人联合于基督的身体，并可以经历到与其他弟兄姐妹的深层合一。那儿女呢？正如神对以赛亚所宣告的，“你这不怀孕、不生养的要歌唱；你这未曾经过产难的，要发声歌唱，扬声欢呼。因为没有丈夫的比有丈夫的儿女更多。这是耶和华说的。（赛 54:1）独身者可以藉着带领门徒和深深关爱某人而得到儿女。

“请听”，神说，“你属于我，我因你而嫉妒。”

嫉妒有着糟糕的名声，并且它也当之无愧。嫉妒的来势凶猛，并极度无情地对抗他人。然而，它确实也有好的一面。谁会不乐意做某人的嫉妒之爱所爱的对象呢？只有当某人热切地爱一个人时，嫉妒之情才会被激起。如果你不在乎一件东西，就不会介意有人拿走它。如果你不在乎某个人，也就不会介

意他（她）是爱你还是爱其他任何人。如果某人因你而产生嫉妒之情，那是会让人很心醉的。

神因他的子民而嫉妒。保罗有关婚姻和联合的比喻，让我们想到旧约中的许多经文，在那里神的嫉妒之情被激起。神不愿与其他任何一位分享他的子民。他的占有欲非比寻常。但我们不要因此就过分得意。神的嫉妒很容易发作。他曾讲到他的嫉妒之火（番3:8）。那完全不是让人心醉的东西。事实上，神藉着将他的愤怒倾倒在自己儿子身上，才使这嫉妒之火消除（结16:38），并使之变为一种邀请人、而非毁灭人的嫉妒，甚至是一种追求人的嫉妒。

“万军之耶和华如此说：我为锡安心里极其火热。我为她火热，向她的仇敌发烈怒。耶和华如此说：我现在回到锡安，要住在耶路撒冷中。耶路撒冷必称为诚实的城，万军之耶和华的山必称为圣山。”（亚8:2-3）

在一切良善的嫉妒背后，是十字架。因为耶稣的十字架，我们没有被神在忿怒中灭绝，而是被赦免了属灵淫乱的罪，并可以被这份以重价赎买我们、转变我们的嫉妒之爱深深激励。这份爱开启我们的双眼，使我们看到属灵的事实，其中也包括自己的新身份。它使我们明白，真正的人性不是藉着将自己交给欲望而得的，却是藉着将自己交托给神，并积极投身于他的国度而得的。

当我们听到“逃避淫行”这句话，总要记得它表达出的是救赎和嫉妒之爱。它呼召我们逃避与真神的疏远和隔绝，逃避与那将我们赎回，脱离奴隶身份，如今使我们与他联合，以致属他的如今已属我们的那位的疏远和隔绝。

在说“逃避不道德的性行为”之前，首先要提醒自己，“你不是自己的人，因为你是重价买来的。”

“请听”，神说，“行事之前要先思想。”

神对独身者的忠告，也是对我们所有人的忠告。性的确能带来愉悦，否则就不会成为那么多人疯狂追求的对象。但事实上，性并不像我们认为的那样举足轻重。

举足轻重的事物能够经得起时间的考验。性是一样美好的赏赐，却不能经受住这种考验。它会慢慢消逝，转变成更美好的东西。性是一个路标，指向更加意义深远的联合，即与弟兄姐妹的亲密联结，以及与我们的三一神的完美联合。

因此，行事之前要先思想，并以将来的荣耀支配自己的行动。在天国，你会成为完全的男人或完全的女人。这意味着，你将会用神所赐的一切赏赐去爱他人，并且我们会连为一体，以完全的爱去爱耶稣基督——我们真正的配偶。

主耶稣啊，使我的眼睛定睛在未见之事上。指教我去看、去珍视、并追求永恒的事物。◆





“唯独圣经”与“只有圣经” ——从宗教改革的角度看圣经与传统的关系

文 / 游冠辉

中国教会普遍认为自己是福音派信仰。福音派信仰最核心的内容包括：高举圣经无上的权威，承认耶稣基督的独一无二，注重个人重生得救与生命更新，以及热心传福音等。福音派神学的根源当然在圣经。但从历史神学的角度来看，福音派神学传统要追溯到宗教改革甚至更早。美国福音派学者伯纳德·兰姆在《洪流中的坚信——福音派历史神学探源》一书中指出，大部分福音派信徒对于历史神学之了解极为贫乏。这种对历史的无知即便没有构成危险，也是一种神学上不健康的表现。兰姆认为，没有历史意识使得福音派信徒对自己的神学和属灵的连贯性失去真实的感受，这必然导致我们的信仰流于肤浅。^[1]作为一个新教尤其是福音派信徒，要想对自己的信仰传统有更清楚的认识，我们首先必须认识宗教改革的神学。许多敬虔的信徒认为，我们只要回到圣经就足够了，唯独圣经是我们信仰最高的原则。殊不知“唯独圣经”正是宗教改革经过艰苦卓绝的斗

争才确立下来的神学原则。而且，“唯独圣经”也不是单单只读圣经，轻视一切传统。由于不了解历史，我们很容易把一些原则简单抽离出来，想当然地按照自己的意思随意运用，结果导致种种偏差和褊狭。对传统的漠视导致了福音派信仰变得越来越肤浅和浮躁。近年来，福音派内部不断有人指出福音派所面临的危机，并且开始回溯到更悠久的教会传统中去寻找应对危机的神学资源，发掘大公教会的传统对于今天的意义。^[2]

回到圣经

“唯独圣经”是宗教改革的核心原则。17世纪英格兰新教神学家奇林沃斯总结了宗教改革运动对于圣经的态度：“圣经，容我再说，唯独圣经才是新教徒的信仰。”^[3]美国当代福音派神学家蒂莫西·乔治也说，“宗教改革正是关于书籍，以及那本书的一场运动。”^[4]

[1] 兰姆：《洪流中的坚信——福音派历史神学探源》，邵樟平译，天道书楼，1996年，11页。

[2] 参见 Thomas Oden :《正统的再生》(The Rebirth of Orthodoxy)；丹尼尔·威廉姆斯(Daniel Williams) :《重拾教父传统》(Retrieving Tradition and Renewing Evangelicalism)。

[3] 麦格拉思：《宗教改革运动思潮》，中国社科出版社，2009，145页。

[4] 蒂莫西·乔治：《改教家的神学思想》，中国社科出版社，2009，62页。

中世纪人们使用的圣经是哲罗姆翻译的拉丁文武加大（Vulgate，意即“通用”）译本。当时还有一些地方语言译本，如威克里夫派的译本，但都是从武加大译本翻译过来。罗马天主教一般只允许使用拉丁文圣经，宗教仪式采用的也是拉丁文。“通用圣经”其实并不通用。当时很多人不懂拉丁文，只有受过教育的少数神职人员能读圣经，而许多神职人员甚至不读圣经。马丁·路德说：“我 20 岁的时候还没有见过圣经。……终于我在图书馆里找到了一本圣经，我把它带进了修道院。我开始读了又读，对此施道比茨先生十分惊讶。”^[5]门诺做天主教神父两年还没有读过圣经。被任命为神父两年以后，他才通过罗马天主教会的仪式，熟悉某些经文。^[6]人们对圣经的了解仅限于天主教仪式中诵读的片段。可以这样说，中世纪的信徒对圣经的无知极其普遍。在今天任何人都有权利和机会读圣经，这在当时是不可想象的。

文艺复兴时期的人文主义者发起了一场古典研究运动。他们提出要回到本源，这些本源除了希腊、罗马的异教经典外，还有早期教父的著作和圣经。在回归本源的过程中，人文主义代表学者伊拉斯谟发现了新约希腊文圣经。对照希腊文圣经，他发现武加大拉丁文圣经存在一些严重的错误。比如“天国近了，你们要悔改（repent）！”（太 4:17）被译成“天国近了，你们要行悔改礼（do penance）！”；“蒙大恩的女子”（路 1:28）被译成“蒙恩宠丰满者”（*gratia plena*），前者意为“蒙恩者”、“蒙眷顾者”，而后者则暗示一个盛满恩典的蓄水池的形象。伊拉斯谟在《基督精兵手

册》中指出回到教父和圣经的重要性，并认为恒常阅读圣经是提升平信徒敬虔的钥匙。^[7]因此，他重新翻译圣经，并编辑了许多早期教父著作。人文主义者回到本源的运动使路德受益匪浅，他不仅看到了圣经译本的重要性，更加看到了普及圣经的重要性。他希望人人都能读到圣经。为了使学者、僧侣、庄稼汉、挤奶女工都能读到圣经，他亲自动手翻译德文圣经。

三种传统观

罗马教会因为与两位使徒的联系，很早就取得了属灵的统治权。不过，公元 313 年之前，罗马教会的主教虽然被列在众教区主教之首，但与其它教会的主教地位是平等的。但从利奥一世（440 年）开始，罗马主教的权威逐渐增大，高过其它教区主教的权威。到了中世纪，教皇的权力发展到至高无上的地步。1075 年，教皇格列高利七世颁布谕令，称教皇可以罢免皇帝，罗马教会不会犯错误。英诺森三世把这样谕令付诸实施。之后，卜尼法斯八世把教皇的权力抬高到无以复加的地步。他宣布：“每个人想得拯

救必须臣服于罗马大主教。”^[8]卜尼法斯死后，教会陷入大分裂，三个教皇同时宣布自己是教会的最高首领。为了挽救教会的危机，出现了大公会议至上的观点，认为大公会议在管理和改革教会事务上拥有高于教皇的权力。1414 年召开康斯坦茨会议，承认大公会议的最高权威；呼吁定期召开大公会议。但是到了 1460 年，教皇制又复辟。教会日渐腐化堕落。信仰的权威问题出现了很大的危机。圣经与传统的关系问题成了



[5] 同上。

[6] 参看《改教家的神学思想》，239 页。

[7] 参看《宗教改革运动思潮》，50 页。

[8] 《改教家的神学思想》，19 页。

一个至关重要的问题。当时对待传统的态度主要有三种类型^[9]：

传统一：威权派（主流）宗教改革家的立场。以路德、加尔文为代表的主流改教家接受对圣经的许多传统解释，视教父为圣经的可靠诠释者。他们认为，传统乃是解释圣经的传统方式。不成文的传统诠释和概述福音的信息。合乎圣经的传统所呈现的内容，是对圣经内容的诠释和解说，并不包含圣经之外的新内容。

传统二：天主教天特会议（Council of Trent）所表达的立场。天特会议认为，信仰的权威有两个来源，一个是圣经，一个是不成文的教会传统。圣经以外的不成文传统与圣经具有同等的权威，也是无误的传统。罗马天主教才是诠释圣经和传统的权威。

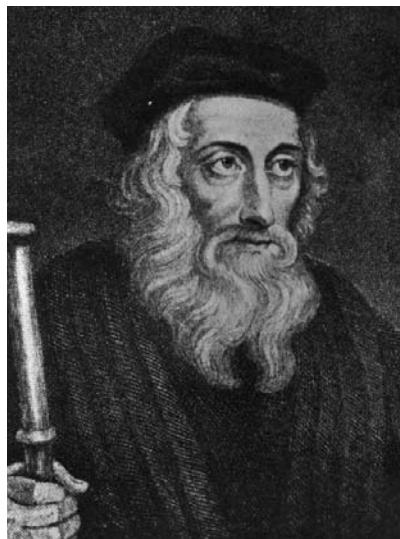
无传统：激进宗教改革运动的立场。他们漠视任何解释圣经的传统。重洗派比较复杂，有非常极端的，有比较温和的，但整体而言，重洗派对传统都秉持全盘否定、抛弃的态度。对他们来说，传统是人的东西，只有成文的圣经才是无误的传统。

“唯独圣经”与“只有圣经”

“唯独圣经”的概念是由被称为“宗教改革先驱”的威克里夫提出来的。他认为圣经的真理是人无法完全把握和诠释的。因此天主教的教皇不可能无误地解释圣经，这在哲学上

也不能成立。我们只能用圣经去规范其它事物，而不是用其它事物来规范圣经。路德继承了这一传统，并把“唯独圣经”的教义变成宗教改革时期的口号，成了人人都知道的教义。路德把圣经放在了非常重要的地位，他本人是圣经学的博士，在圣经的研究和传讲上花了大量的功夫。然而，路德在修道会里也阅读了大量的奥古斯丁著作，受到奥古斯丁很大的影响。他自己也清楚地表明，他并不否定教会的传统。整体而言，他仍接受早期大公会议的传统。但他认为，所有传统的权威都要从属于圣经的权威。圣经是一块试金石，高于大公会议，高于教父的著作。一切都必须接受圣经这块试金石的检验。在沃尔姆斯会议上，路德清楚地声明，除非圣经和清楚的理性证明他错了，否则他不会撤回自己的话。^[10]在《教会被掳于巴比伦》中，路德以否定的方式确立了“唯独圣经”的原则：“因为脱离圣经或可靠启示的主张，可以被视为一种看法，但不必为人信仰。”^[11]

另一位主流改教家慈运理同样把圣经放在至高无上的地位。他认为上帝的道具有先验的自明性和清晰性。普通信徒靠着圣灵的引导就能明白最核心的基要真理。这种自明性使他强调每个人应该用心读神的话语，并依靠圣灵的引导。但他本人是教父的热爱者，他对奥古斯丁的著作很清楚，后来他越来越把教父的权威和圣经的权威做了区别，他很担心基督徒对教父的尊崇超过了对圣经的尊崇。^[12]他对今天的重要影响是，他强调以经解经，



[9] 参看《宗教改革运动思潮》第八章；Heiko Oberman, *The Dawn of the Reformation*; pp.269-296。

[10] 参见路德：《路德文集》（第一卷），上海三联书店，2005，603页；基托尔森：《改教家路德》，中国社科出版社，2009年，114页。

[11] 《路德文集》（第一卷），299页。参加《改教家的神学思想》，63页。

[12] 参见《改教家的神学思想》，109-112页。

而不是抽取部分经文来讲解。他当时建立了先知讲道学院，整卷地背诵研究经文。

主流改教家中的集大成者是加尔文。他最伟大的贡献是把改教时期教义上的洞见，用非常系统、明晰的方式阐明出来，而且应用在现实之中。他把教会建立在“唯独圣经”的基础上。圣经具有至高无上的权威。圣经的权威来自于神，而不是来自于教会。天主教认为，虽然教会是建立在使徒和先知的根基之上，但判定哪些书籍是使徒和先知的作品，却是出自教会的权威。加尔文反驳道，虽然教会接受也认定圣经的可靠性，但这并不表示在教会认定之前，圣经是不可靠的。“如果先知和使徒的教导是教会的根基，那在未有教会之前，教导就已拥有权威。”^[13] 圣经本身具有自证性，圣灵也能在信徒的心中印证神的话语是真实无误的。加尔文对于圣经权威的高举并非只是在理论上，更体现在他实践中。他的巨著《基督教要义》写作的目的就是帮助人研读圣经。加尔文深信，《基督教要义》“可以成为所有神的儿女打开正确理解圣经之门的一把钥匙”^[14]。他一方面为读者提供理解圣经的教义框架，另一方面又撰写了大量的圣经注释。他还沿袭了慈运理的传统，一卷一卷地进行释经讲道。同时，加尔文和其他改教家一样，并没有否定教会的传统。相反，他常常诉诸教父的见证。在《基督教要义》中，加尔文大量引述了教父的著作，尤其是奥古斯丁和伯尔纳的著作。加尔文总体上肯定教父思想的权威，但是他也意识到教父的思想会有错误，而且彼此间也有很多差异。面对敌手的攻击，加尔文说：“若争议要以教父的权威来确定，那么，谦逊地说，我们十有

八九会得胜。这些教父写过许多充满智慧的出色作品。然而，在有些情况下，他们也犯了常人所犯的错误。”^[15] 因此，教父的权威要服从圣经的权威。

主流改教家都高举圣经的权威，坚持“唯独圣经”的原则。但诚如蒂莫西·乔治所言：“‘唯独圣经’(Sola scriptura)并不是‘只有圣经’(nuda scriptura)。这从来不是一个要圣经还是要传统，要圣经还是要教会的简单问题。”^[16] 改教家所抛弃的是偏离圣经的错误传统，“他们只是将集体判定恢复至原本的地位上，通过诉诸教父时代的集体判断，攻击中世纪在教义上的堕落”^[17]。主流改教家一方面要反对天主教“传统二”的立场，另一方面反对重洗派“无传统”的立场。重洗派指责主流改教家不彻底，在运用圣经的时候常常诉诸人的传统。他们尊崇圣经，认为应该把所有传统统统砍掉。重洗派中有比较温和的，也有十分极端的。重洗派的主要代表门诺相对温和，他被称为最圣经化的一位。他主张回到圣经，抛弃人的传统，将“唯独圣经”的原则贯彻到底。极端重洗派有两个代表人物，闵采尔和史之克斐。他们强调每个人都有权利在圣灵的引导下自行解释圣经。弗兰克认为：“圣经是一本由七封印着的书，除非人拥有大卫的钥匙，就是圣灵的光照，否则无法打开。”^[18] 弗兰克开启了个人主义解经的道路，把个人私下的判断置于教会整体的判断之上。三位一体的教义因为缺乏圣经依据而被否定。弗兰克对于教父的地位完全否定：“愚蠢的安布罗斯、奥古斯丁、哲罗姆、格列高利——他们连一个也不认识主，故此愿上帝帮助我，他们也不是上帝差来做教导的。相反，他们全是敌基督的使徒。”^[19] 重洗派

[13] 加尔文：《基督教要义》（上册），北京三联书店，2010，45页。

[14] 《基督教要义》（上），81页。

[15] 《基督教要义》（上），91页。

[16] 《改教家的神学思想》，64页。

[17] 《宗教改革运动思潮》，150页。

[18] 《宗教改革运动思潮》，149页。

[19] 《宗教改革运动思潮》，150页。

简单化地按字面解释圣经，教导人完全按照圣经来做。旧约里有多妻制，他们也实行多妻制。以赛亚书中有先知赤裸身子，他们也学习先知的样子在阿姆斯特丹街头裸奔。主耶稣讲到你们听到的要从房顶上宣扬出来，他们就爬到屋项上去讲道。

这种抛弃传统的个人主义理解圣经的方式导致了无政府主义。用诗人德莱顿的话说：“圣经由于

被置于每一庸俗人的手中，而每个人都自以为最能明白，公众的规则成了公众的猎物，并任凭暴民的处置。”^[20] 1525年德国农民暴动使路德相信，个别信徒（如当时的日耳曼农民）根本没有能力解释圣经。1528年路德到教区视察的时候，发现百姓道德沦丧，对于基督教真理极其无知。路德随后编写了《小教理问答》和《大教理问答》来帮助他们认识和实践基督教信仰。^[21]

约翰·莱斯说：“新教徒总是很容易略过基督教许多世纪的历史，认为无须前人的帮助或者说阻碍，可以自己解读圣经。其实那些拒绝从教会传统的角度来解读圣经的人总是从自己的历史和文化传统的角度来解读圣经。”^[22] 中国教会更是如此。中国教会对待传统的态度大体上偏向于重洗派“无传统”的倾向。这种倾向反对一切传统，认为传统是属人的遗传，主张我们应该直接回到使徒时代，仿佛神在历史中睡着了，毫无作为。他们中间甚至有人认为，连大公



教会所确立的信经，如使徒信经、尼西亚信经、卡尔西顿信经，都是西方人理解的基督教教义，未必是圣经的真理。梁家麟在谈到中国农村教会的危机时指出，中国农村教会具有很强的复原主义和灵恩色彩。他还说：“中国式的基要主义不仅是要保存基督教信仰的核心教义，更是主张只保存这些教义；它的重点不在于指明某些道理不可弃，而是除了这些道理以外，所有关乎基督教的传统皆可抛弃。”^[23] 有一位牧师

曾亲历这样一件怪事。有一个传道人被问及圣经上的“哈利路亚”是什么意思时，答不上来，便去祷告，祷告了半天，圣灵也没有告诉他。于是，他脑袋一拍，便想出了一个解释：“哈利”和“路亚”一定是守护天堂之门的两员大将。他的解释无疑带着民间宗教的色彩。这则故事今天我们会当作笑话来听，因为实在有点荒唐。然而，故事背后所显出的却是一个普遍的问题。其实，圣经上许多的真理，我们透过研读、学习是可以明白的，但是由于我们藐视传统，抬高个人凭自己可以把握圣经真理的能力，结果必然导致对圣经真理的理解偏差。中国教会若要持守正统的信仰，就必须考察神在历世历代的作为，重拾大公教会的传统。我们一方面要持守“唯独圣经”的原则，存一颗敬畏的心，靠着圣灵的引导研读神的话语，在生活中遵从神的话语；另一方面，我们不要把“唯独圣经”化约为“只有圣经”，而要继承大公教会的传统，从历史中汲取宝贵的神学遗产，以此来丰富我们的信仰。♦

[20] 《宗教改革运动思潮》，151页。

[21] 参见《改教家路德》，160-163页。

[22] John H. Leith, *Introduction to the Reformed Tradition*, Westminster John Knox Press, 1981, p.21.

[23] 梁家麟：《改革开放以来的中国农村教会》，建道神学院，1999，431页。

一字之差： 唯独圣经与“唯奉”圣经

文 / 基思 · 马提森 译 / 诚之 校 / 王培洁

每个援引圣经的人，都是援引对圣经的解释。唯一真正的问题是：援引谁的解释？

20世纪，粗略来说，可以说是一个神学无政府状态（theological anarchy）的世纪。自由派和一些极端教派已经公然拒绝许多正统基督教的基本教义。而就在最近，很多宣称自己是福音派的学者，已经在倡导各种教义的修正版，例如“开放神学”（openness theology）的倡导者就在提倡修正过的神论^[1]。“末世预言实现论”（Preterism）的支持者则推动修正后的末世论^[2]。一些“保罗新观”（new perspectives on Paul）的学者则提倡修正后的唯独因信称义教义。通常，修正者会宣称他们只是在重述一项比较经典的教义。不过，批判者很快就会发现，这些修正其实是对教义的扭曲。

讽刺的是，一个类似的修正版唯独圣经（sola Scriptura）教义也在新教内部兴起了。但是与修正版唯独信心教义不同的是，修正版唯独圣经教义并没有在宗教改革的后代中引起太多争议。其中一个原因是这个修正版教义在几个世纪以来，已经取

代了宗教改革教义。事实上，在福音派世界的许多地方，这个修正版教义才是今日的主流观点。许多人宣称这个修正版教义就是宗教改革的教义。不过，和修正版唯独信心的教义一样，这个修正版唯独圣经教义，其实是对宗教改革教义的扭曲。

采用修正版唯独圣经的教义，已经在新教教会中带来了许多圣经、神学和实际上的问题。最近几年，这些问题已经成了人们关注的焦点，因为许多新教徒改信罗马天主教和东正教，宣称改变信仰的很大一部分原因，是他们认为唯独圣经的教义是不合理的（indefensible）。最近，罗马天主教和东正教的护教学家很快利用目前的形势，出版了许多书籍和文章，矢志要批判唯独圣经的教义。然而，其中一个问题，是这些改信的人和护教学家们似乎都不明白，他们所批判和拒绝的教义，其实只是修正版的唯独圣经的教义，而不是经典的宗教改革教义。为了要明白其中的差异，我们有必要介绍一下当时的背景。

[1] 这种神论主张，神既然给了人自由意志，就让这个自由意志完全发挥，因此神也限制自己的全知，事先不知道人会作什么选择。这称为“神的开放性”，参 <http://www.carm.org/what-is-open-theism>。——译注

[2] 这种末世论主张圣经关于未来的预言已经在第一世纪初代教会时就应验了。——译注

历史观察

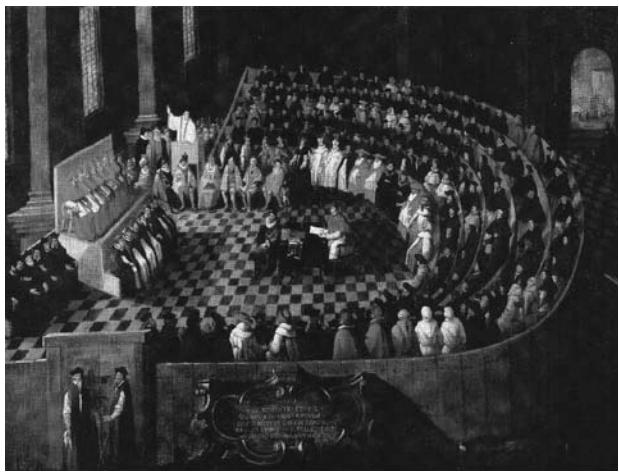
要了解宗教改革时期唯独圣经的教义，其中一部分困难在于，历史上的辩论常常被简化为“圣经 vs. 传统”。新教被认为是在教导“唯独圣经”(Scripture alone)，而罗马天主教被认为是在教导“圣经加上传统”(Scripture plus tradition)。然而，这并不是真正准确的历史画面。其实应该从圣经与传统究竟是什么关系，以及教会历史中相互抗衡的观念不仅仅只有这两个的角度来理解辩论。要想明白宗教改革唯独圣经的观念，我们必须更准确地明白当时的历史背景。

改教时期对唯独圣经的争辩并不是发生在真空中的，乃是接续了自中世纪以来的一个辩论，即对圣经与传统之间的关系以及“传统”的意义的辩论。在初代教会的头三到四个世纪，教父们一贯教导的，是一个相当一致的圣经权威观。他们认为，神的启示以及具有权威的教义规范(the authoritative doctrinal norm)的唯一来源乃是旧约加上使徒的教训，这一观点已经被写下来，记录在新约圣经的使徒教训中。圣经必须在教会内，由教会在*regula fidei* (rule of faith/信仰准则)^[3]的背景下诠释。不过，不论是教会或*regula fidei*，都不能被视为神启示的第二个附加来源。教会是神在圣经中的启示的诠释者，而*regula fidei*是解经的背景(hermeneutical context)，但是只有圣经是神的话。一位研究宗教改革历史的神学家海戈·欧伯曼(Heiko Oberman, 1930-2001)把只有单一启示来源的观念称为“传统1”。

双重来源的观念传统最早出现在第四世纪巴西略(Basil)和奥古斯丁的著作中，认为传统是第二个启示的来源，是圣经启示的补充。欧伯曼把这个双重

来源的传统观念称之为“传统2”(欧伯曼教授有许多恩赐；但是贴上合宜醒目的标签显然不是他的恩赐之一)。我们无法绝对肯定，巴西略或奥古斯丁是否真地教导双重来源的观点，但是事实是他们的著作中隐藏了这个观点，也让这个观念在中世纪时占有一席之地。这当然是需要时间的，因为在中世纪大部分时间里，传统1(也就是早期教会的立场)仍然是主流的观点。直到12世纪，一场强大的运动才迅速推动了传统2的发展。直到14世纪时，在奥卡姆的威廉(William of Ockham)的著作中才出现了一个转折点。他是最早明确相信启示双重来源的中世纪神学家之一(如果不是第一个的话)。那么，从14世纪开始，我们就看到这两个对立观念的平行发展：传统1和传统2。宗教改革就是发生在持续不断的中世纪辩论的背景之下。

如果我们记住中世纪的背景，宗教改革时期关于唯独圣经的争辩就会变得更加清晰。改教家不是凭空捏造出这样一个新教义，只是接续一个已经进行了好几个世纪的争论而已。他们在那个特殊的历史背景下，主张要恢复传统1，以抗衡在天主教会内的传统2，这些权威改教家(magisterial reformers)



[3] 相当于基要信条。——译注

论证说，圣经是启示唯一的来源，它也要在教会内，由教会来诠释，而且是在 *regula fidei* 的背景下来诠释。他们坚持回到古老的教义，而当传统 1 与新教的信念越来越靠近时，罗马教会的回应就是趋向传统 2，而且最终在天特会议中正式采用了传统 2 的观点。（罗马教会从那时起，就采用了欧伯曼称之为“传统 3”的观点，即“当时的教会权柄”（*Magisterium of the moment*）被认为是启示的唯一真正来源。不过，这个议题已经超过这篇短文的范畴了。）

在权威改教家提倡要回到传统 1（唯独圣经）的同时，一些极端的改教家则呼吁要同时摒弃传统 1 与传统 2，并采用一种全新的对圣经与传统的认识。他们主张，圣经不只是唯一无误的权威，也是唯一完全的权威。教会真正的、但是附属的权威，以及 *regula fidei* 的权威就这样被完全弃绝了。根据这个观点（传统 0），在真正意义上，传统不具有任何的权威。反而，个别的信徒唯独需要的，只是圣灵与圣经。^[4]

在 18 世纪的美国，这种极端宗教改革的个人式观点，与启蒙运动的理性主义和新式民主的平民政治理想相结合，创造了传统 0 的一个激进版本，几乎取代了宗教改革的唯独圣经教义（传统 1）。这个新的教义——也许可以称其为“唯奉”圣经（‘solo’ Scriptura），而不是“唯独”圣经（*sola Scriptura*）——攻击教会正当、次要的权威，也攻击教会的大公信条。很不幸地，许多持守这个观点的人错误地相信并教导他人，以为这就是路德与加尔文的教义。

宗教改革的唯独圣经教义

总结宗教改革的唯独圣经教义，或宗教改革关于圣经与传统之间关系的教义，我们可以说圣经必须被

视为是神启示的唯一来源；它是神唯一默示的、无谬误的、最终的以及具有权柄的信仰与生活的准则。圣经必须在教会内并由教会来解释；也要在信仰准则（基要信条）的释经背景内来解释。正如理查·慕勒（Richard Muller）的观察，唯独圣经这个宗教改革教义的意思，并不是说“所有的神学必须重新建构，不需要参考教会的诠释传统，只要靠孤寂的释经家面对赤裸裸的经文即可。”宗教改革对圣经、传统与权威的教义，可以藉着查考一些改教家的著作加以证明，我们来看几个例子。

马丁·路德在沃尔姆会议（Diet of Worm）上的宣告众所周知：“除非我被圣经和明白的理由说服，否则我不接受教皇和议会的权威，因为他们常常自相矛盾，我的良心是神话语的俘虏。”许多人把这个声明作为证据，认为路德反对传统 1 即早期教会的教导，但是我们在下结论之前，必须考虑其它的因素，即这个声明的历史背景，以及路德对这个主题的进一步说明和阐述。举一个简单的例子，在路德 1532 年写给普鲁士公爵阿尔布雷希特（Duke Albert of Prussia）的一封信中，提到“基督在圣餐中真实临在”的教义，他写道：

“再者，这一点从基督教会的开始就被确认、被相信、被持守，直到今日，是整个圣洁的基督教会的见证，如果我们再没有其它见证，也是足够的了。因此，若有人反对整个圣洁的基督教会从开始到现在持守达 1500 年之久、被全世界一致公认的合一见证以及信仰和教义，这样的做法不仅危险，而且可怕。如果今天有人要加以怀疑，就如同是不相信基督教会，这么做不只是在咒诅整个圣洁的基督教会是可憎的异端，也是在咒诅基督自己，以及所有的使徒和先知。”

[4] 最有名的口号是：“一本圣经，两个膝盖”。——译注

第二代路德派学者马丁·开姆尼茨（Martin Chemnitz, 1522-1586），在《审查天特会议》一书中，也写到类似的话：

“可以确定的是，没有一个人可以只靠自己的智慧来解释圣经，即使是最清楚的经文也不能如此……我们也心怀感恩并带着敬畏借用教父们的努力，他们对圣经的注释很好地帮助我们澄清了圣经的许多经节。而我们也承认，古代教会在圣经真实和纯正理解上的见证，也大大地坚定了我们的信心。即使有人自以为发明了新的圣经释义，但是与过去所有古老教义相矛盾，而且显然过去的教会也没有此类见证，我们也不会容忍和赞同。”

另一个提到这个问题的权威改教家是约翰·加尔文。例如，在1559年版的《基督教要义》中，他写道：

“如此，我们甘心相信并敬畏早期大公会议的信条，并视之为圣洁，例如尼西亚会议、康士坦丁堡会议、以弗所会议和迦克顿会议等等。它们所关切的就是要驳斥错误，只要与信仰的教导有关。这些信条所包含的无它，不过是纯正真实地阐释圣经，是圣洁的教父们使用属灵的明辨，粉碎当时兴起的宗教敌人。”

此外：

“如果要讨论任何的教义，我们也乐意让步，最好且最稳妥的方案是召集一个由真正的主教所组成的会议，来检视这些有争议的教义。”

用19世纪改革宗神学家查尔斯·贺治（Charles Hodge, 1805-1895）的话来总结传统新教徒的观点很恰当：

“再次地，新教徒承认，从圣经中第一次提及福音（protevangelium）^[5]，到启示录结束，一直有个连续性的传统源流的教导在基督教会中流传，从五旬节开始，直到当代。这个传统就是信仰的准则，任何违背这个传统的，就不是真正的信仰。基督徒不是孤立的，各自抱持着自己的信条。他们是一个身体，拥有一个共同的信条。反对这个信条，或其中任何一部分，就是拒绝基督徒之间的团契，与圣徒相通或同为基督身体的原则不符。换言之，新教徒承认，教会具有共同的信仰，没有人能随意拒绝它，反对这个共同的信仰，就不是基督徒。”

修正主义者的“唯奉”圣经教义

与宗教改革唯独圣经的教义相对照的，是修正主义者“唯奉”圣经的教义，其特色是极端的个人主义、拒绝教会与诸多大公信条的权威。如果我们把“唯奉”圣经的倡导者的声明，和以上宗教改革时期的基督徒的声明加以对比，很快就可以看出其明显的差异。还要注意重要的一点，这个教义在早期美洲是如何出现的。如同拿单·赫其（Nathan O. Hatch）提到的，把个人的判断置于教会与信条的判断之上的第一批美洲人，是非正统的牧师们。

例如，自由派的牧师西面·霍华德（Simeon Howard, 1733-1804），曾建议牧师们“把所有附加在人的系统上的东西，所有对于人名、大公会议和各教会的偏好抛在脑后，真诚地问，‘圣经说了什么？’”查尔斯·比彻（Charles Beecher, 1815-1900）努力要推翻正统的基督徒信仰。他曾公然指责“信条的权力”，并为“圣经，整本圣经，只有圣经”的立场辩护。普救论的牧师葛洛许（A. B. Grosh, -1884）也同样宣告，“在宗教信仰中，我们只有一个父亲、一个主

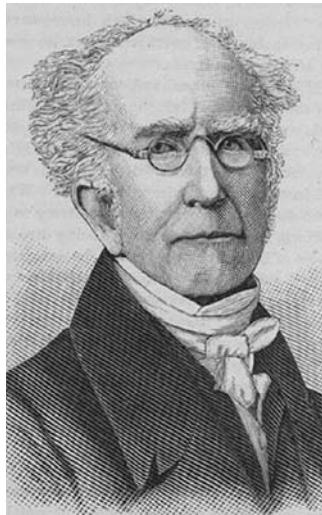
[5] 指创世记3:15：“我要叫你和女人彼此为仇；你的后裔和女人的后裔也彼此为仇。女人的后裔要伤你的头，你要伤他的脚跟。”——译注

人，而圣经，就是圣经，是我们唯一认可的信条书。”

极端的“唯奉”圣经的美洲版本，在复原主义者（Restorationists）的著作当中，得到了完满的表达。他们把民主的平民主义原则应用到启蒙运动的基督教中。1809年，复原主义者以利亚斯·史密斯（Elias Smith, 1769-1846）宣称，“在宗教事物上，要冒险做个独立的人，如同在政府事务方面一样。”巴顿·史东（Barton Stone, 1772-1844）宣称，“在基督被钉十字架后”，过去的厉
史应该“被丢到垃圾堆”。亚历山大·坎贝尔（Alexander Campbell, 1788-1866）明确说明自己的个人式的圣经观。他宣称，“我尝试如下方法来阅读圣经，就好像在我之前没有人读过圣经一样；我也尽力不让昨天阅读圣经的观点或一周之前阅读的观点影响今日的阅读，同时尽量避免让自己受到任何外来的名字、权威或任何系统的影响。”改革宗普林斯顿神学家撒母耳·米勒（Samuel Miller, 1769-1850）的观察十分正确，“那些最热心的反对信条的人，通常都是些自由主义者（latitudinarians）和异端（heretics）。”

为什么必须拒绝“唯奉”圣经的观点

修正版的“唯奉”圣经教义，深入到现代的教会中，今日许多新教的基督徒，在感情上仍然会认同以上所摘录的自由派与极端派牧师的话，而不是改教家的教导。然而，“唯奉”圣经的教义在今天仍旧带来问题与危险，和过去几个世纪一样。它仍然是不合圣经、不合逻辑、也是无法实践的。下面我要说明几个比较明显的问题。



“唯奉”圣经最根本的问题是会导致人的自治（autonomy）。它会导致神的话以外的东西最终成为权威。它的问题与罗马天主教的教义相同。唯一的差别是罗马天主教把最终权威交给教会，而“唯奉”圣经把最终权威交给个别信徒。所有的教义与信仰实践都要用一个最终标准来衡量，而这个最终标准就是个别信徒的个人判断，来决定哪些符合圣经，哪些不符合圣经，结果是主观主义与相对主义。然而，改教家以“唯独圣经”为最终依据，其意思从来不是“唯独我自己”。

圣经本身显然没有教导“唯奉”圣经。基督以权柄的结构设立他的教会，并赐给他的教会一些特别被任命从事神话语职事的人（徒6:2-4）。如果有争议出现，使徒并没有吩咐个别信徒回家，自行决定谁是对的。他们举行了一个会议（徒15:6-29）。即使是在最著名的庇哩亚人的例子中，也不支持“唯奉”圣经（参见徒17:10-11；另参1-9节）。保罗并没有吩咐个别的庇哩亚人回家，自行决定他所教导的是否是真的。反而，庇哩亚人天天和保罗一起考查旧约圣经，好看看他关于弥赛亚的教导是否是真的。

至于释经法，“唯奉”圣经的教义也是毫无盼望的。只靠“唯奉”圣经，圣经的解释会变成全然主观化、相对化，也没有解决差异的可能。事实是圣经中有许多部分有着各种不同的解释。持守“唯奉”圣经的人被教导说，这些不同的解释只要回到圣经就可以得到解答。但是这个有不同解释的问题，如何能靠援引其它解释来解决呢？每个援引圣经的人，都是援引圣经的解释。唯一真正的问题是：援引谁的解释？对圣经有不同解释的人，不可能把圣经直接

摊在桌上，要圣经解决彼此间的差异。圣经要作为权威，必须被某个人阅读，被某个人所解释。根据“唯奉”圣经的原则，这个“某个人”就是每个个体，所以，最终的结果是，有多少解释圣经的人，就有多少最终的权威。这是主观主义和相对主义的泛滥。“唯奉”圣经的倡导者认为罗马教会在解经上专制，他们的谴责并没有错误，但是解决解经专制的方法不是解经的无政府主义。

“唯奉”圣经的教义也要面对一个历史的难题。即这个教义与第一世纪的教会以及之后的几个世纪的教会内的真实情况无法调和。如果“唯奉”圣经是真的，那么，在很多年中，大多数教会都没有真理的标准。在第一世纪中，人们无法走进当地基督教书店购买一本圣经。当时圣经书卷是手抄的，不是每个信徒的家中都有。直到基督遇难后十年，新约圣经的第一批书卷甚至还没有完成。逐渐地，有些教会获得了一些书卷，而其它教会只有另外几卷书。直到许多年之后，我们现知的新约圣经才被完整地收集起来。即便在当时，这些经卷也是手抄的，不是每个基督徒的家中都会有。如果个别人要靠自己或根据圣经来替自己判断并评估所有的事，如同“唯奉”圣经的倡导者所说的，这个原则如何在第一世纪，在新约圣经还没有完成之前得到实践呢？

有关“唯奉”圣经最明显的问题是正典的问题。如果说有人说圣经无论如何是唯一的权威，那么，一个合理的问题就是：我们如何决定什么是“圣经”，什么不是“圣经”？“唯奉”圣经的倡导者宣称圣经有权威，但是却无法以权威说出圣经是什么。圣经前面的目录本身不是神默示先知或使徒写下来的。在真正的意义上来说，它是一个教会的信条，宣告教会相信

这是圣经的内容。^[6]说明“唯奉”圣经面对的有关正典问题的一种方法是只需要问以下的问题：“唯奉”圣经要如何处理现代的马吉安^[7]？例如，“唯奉”圣经的倡导者要如何和一个宣称真正的新约圣经只包括路加福音、使徒行传、罗马书和启示录的人争辩？他无法援引教会、历史或传统作支持。一个条理清晰、前后一致的“唯奉”圣经的持守者，根本无法回应这种观点，如同“唯奉”圣经立场的一位坚定持守者在私人通信中告诉我的，每个个别的基督徒有权利和义务，要靠自己、为自己决定哪一卷圣经的书卷是正典。对“唯奉”圣经的倡导者来说，这是唯一能够采取的前后一致的立场。但这是自打嘴巴，因为它毁掉了圣经的客观观念。例如，如果每个人自行决定罗马书是否是正典、是有权威的圣经书卷，人们就不能以罗马书为最终的圣经权威。

正典的问题不是“唯奉”圣经所引起的唯一的神学问题。另一个很严重的问题是，采用“唯奉”圣经的观念让人无法对基督教是什么、不是什么给出客观定义。“唯奉”圣经会彻底否认正统和异端的概念。如果大公信条的权威性被拒绝，每个个别的信徒可以自行并靠自己来决定所有教义的问题，那么，所有正统和异端的定义就完全是相对的和主观的。一个人认为三位一体的教义是合乎圣经的；另一个人则认为这不合圣经。一个人认为开放神学是合乎圣经的，另一个人则认为它不合圣经。对所有其它的教义也是如此。每个人都可以根据自己的喜好，来定义基督教。

最后，我们必须了解，“唯奉”圣经忽略了现实。圣经并不是从天上直接空投到我们怀中的。若不是许多考古学家、语言学家、抄写圣经的文士、经文鉴

[6] 例如，《比利时信条》，《威斯敏斯特信仰告白》等就明白列出这些经卷的名称。——译注

[7] 马吉安（Marcion），第二世纪的一个异端，否认旧约是圣经正典的一部分。——译注

别学家、历史学家、翻译者以及更多其他人的努力，我们甚至无法靠自己阅读圣经。如果“唯奉”圣经的观点是正确的，那么，就可以直接把没有翻译过的、古代希伯来文和希腊文圣经、旁经和伪经的抄本给地球上一些与世隔绝的部落的人读，他们不需要任何人的协助，可以学会希伯来文和希腊文，可以阅读各种的抄本，自己决定哪些是正典，然后获得一个正统的对基督教信仰的理解。然而，这之所以不可能，正是因为“唯奉”圣经是不正确的，是不合圣经的，是对真理的扭曲。

修正版“唯奉”圣经的观念，已经对基督的大业造成了很大的伤害。“唯奉”圣经的观点出现在早期激进分子的教导中，权威改教家的抵制和拒绝是正确的。当代的继承者们必须在这点上跟随权威改教家

的脚踪。这场战争必须从两个阵线上来打。我们不只是要拒绝罗马天主教的教义（无论是传统 2 双重来源的教义，或传统 3 唯独教会的教义），即把最终的、自治的权柄交给当下的教会；我们也要拒绝修正主义者“唯奉”圣经的教义，即把最终的、自治的权威交在所有个别的基督徒手上。◆

作者简介

基思·马提森（Keith A. Mathison）Tabletalk 杂志副编辑，著有 *The Shape of Sola Scriptura* (Canon Press, 2001) 一书。本文原载于 Modern Reformation 杂志，2007 年 3/4 月号，总 16 第 2 期，25-29 页。

附注：

要更多了解海戈·欧伯曼（Heiko Oberman）提出传统 1，请阅读他的书籍 *The Dawn of the Reformation* (Edinburgh: T&T Clark, 1986), 280 页。对传统 0 的背景知识，请参考 Alister McGrath, *Reformation Thought* (Oxford: Blackwell), 第二版, 144 页。(中文版：阿利斯特·麦格拉思，《宗教改革运动思潮》，蔡锦图、陈佐人译，中国社会科学出版社，2009。——编者注) 要更多了解“唯奉”圣经的背景知识，请参考拿单·赫其 (Nathan O. Hatch), “Sola Scriptura and Novus Ordo Seclorum”，见于 N. Hatch 和 M. Noll 编, *The Bible in America*, 59–78 页。理查·慕勒 (Richard Muller) 的引述摘自他的 *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 第二卷 (Grand Rapids: Baker, 1993), 51 页。路德写给普鲁士公爵阿尔布雷希特 (Duke Albert of Prussia) 的信件见 Philip Schaff, *The Principle of Protestantism* (Philadelphia: United Church Press, 1964 [1845]), 116–117 页脚注。开姆尼茨 (Chemnitz) 的引述见 Fred Kramer 译, *Examination of the Council of Trent*, 第一卷 (St. Louis: Concordia Publishing House, 1971), 208–209 页。加尔文的相关引言摘自《基督教要义》4.9.8 和 4.9.13。查理斯·贺治 (Charles Hodge) 的引述摘自他的 *Systematic Theology*, 第一卷, 113–114 页。拿单·赫其 (Nathan O. Hatch) 对修正版“唯奉”圣经的评论摘自 Nathan O. Hatch, “Sola Scriptura and Novus Ordo Seclorum”，见于 N. Hatch 和 M. Noll 编, *The Bible in America*, 62 页。撒母耳·米勒 (Samuel Miller) 的引言摘自 *The Utility and Importance of Creeds and Confessions* (Greenville, SC: A Press, 1991 [1839]), 15 页。想要更好讨论这个主题，马提森先生请读者们阅读他的书籍 *The Shape of Sola Scriptura* (Canon Press, 2001)。

新型神学院提案

文 / 约翰 · 弗兰姆 译 / 安娜 校 / 豚



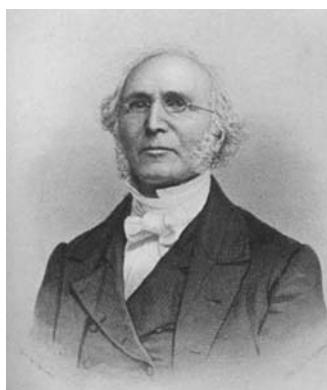
一、概况

美国更正教发展初期，教牧人员的培养是由教会牧师进行的。若一个年轻人感到上帝呼召他去事奉，他会联系一位教会的牧师，接受他的训练，参与教区工作，甚至住到牧师家里。不知道为什么，人们最终认为这种体系不再适当，也许是因为能够并且愿意接受神学生的牧者紧缺；也许是因为随着会众文化水准的提高，需要教牧人员具有更正规的教育——用当时的话说就是需要“博学的事奉”。无论出于什么原因，神学训练机构化了，同时也学院化了。学院制度的使用几乎无可避免。在德国，神学教育在大学里进行，事实上在任何需要系统训练的领域中，大学教育是唯一得到普遍认可的模式。

1848 年，戈丁纳 · 斯普林 (Gardiner Spring) 牧师写了一本书《讲台的力量》(The Power of the Pulpit)，当时他在普林斯顿神学院理事会任职已有 34 年。书中，他对接受神学院教育的一代牧

者和接受老式教育的一代牧者作了对比。斯普林无意扭转现状，他知道解散神学院回到过去的模式是不可能的。斯普林虽然致力于普林斯顿神学院的工作，但也不得不承认，就教牧能力与属灵成熟度而言，老式教育比新模式培养出的牧者明显优越。他呼吁：(1) 神学院教员不仅要关注学生的学业情况，还要密切关注其社交和属灵状况。(2) 神学院教员应具有丰富的教牧经验。(3) 神学生未跟随有经验的牧师实习一段时间以前，不能被按立牧职。

历史教科书中，1848 年常被称为变革之年，但戈丁纳 · 斯普林对教牧人员教育的变革很快失败了。神学院变得越来越学术化。



神学院若要在一个学术标准越来越高的世界中保持学术声望，这样的变化当然是必要的。有的神学院还为此提出了一条神学依据：属灵品格的训练是教会的事，不是学术机构的事。在神学院课程中引入灵性培养，越俎代庖去做教会应该做的事是不合理的。

至于聘请有教牧经验的人员来任职这一点，有时候做到了，现在也在如此做。然而，这些年来，一个人要同时作优秀的牧者和优秀的学者是越来越困难了。因此，神学院被迫做出选择，必然会选择后者。斯普林关于实习牧者的设想在沉寂很久之后，近年来复苏了。大部分神学院现在都要求实践性的功课或实习期。

但是，尚未有人搞清楚如何使这种经验具有教育意义，而不单单是竞争力的显示；也还没人发明测量这种课程成效的实用方法。

这种神学训练的结果在我看来并不乐观。

神学院拒绝做“教会应该做的事”，而教会却认为神学院提供的是完整的教牧人员训练。结果，在许多重要方面年轻人都没有得到训练。在一些实践课程比如“基督徒教育与使命”里，学生们受到的往往还是学术训练，而不是牧者训练。（这两种职业所应具备的资质条件是不同的，虽然有所交叉。）大部分的人甚至没有成为好的学者，因为他们学习了学术研究的成果，却没有学到如何以学术的方式去思考和研究。这样的教育使神学生们容易被一些号称有学术支持的神学时尚所掳去。

并且，神学生所学习的一些学术科目与实际教牧工作并不太相关（甚至这些科目之间也不太相关！）——所以神学院毕业生的知识体系往往由一些互不相关的碎片构成。

最糟糕的是，在我看来大部分神学院毕业生在灵性上没有预备好面对教牧事奉的挑战。神学院不仅经常拒绝做教会应该做的事，而且还经常拆毁教会所做的事。学生们来本想找到一个“灵性苗圃”，却

常常发现神学院是对他们信仰的极大挑战。学业负担的重压，无帮助、不激励人的课程，经济压力，太过忙碌的教授，同样背负重大压力的同学，这都是导致灵命衰退的因素。我知道一些学生去神学院读书后停止了聚会，一些人不停地换教会，徒劳地寻找着一个真正的基督徒团契，却不愿（有些人会说“不能”）跟别人分享自己的生命，以建立这种团契关系。

偶尔会出现新的神学教育模式，以期改善上述一些弊端。智利的“街区神学院”（street seminaries）是一种有意思的作法，但正如彼得·瓦格纳（Peter Wagner）所说的，他们擅长传授教牧技能，在圣经知识的教导方面则比较欠缺。我认为，薛华（Francis Schaeffer）在瑞士创办的“庇护所”（Farel House）很值得我们学习，他们在如何平衡神学和实践方面做得很好。但庇护所不教导学生们如何建立和发展教会。“珊瑚脊”（Coral Ridge，三福布道发源地——译注）的布道训练系统，加以调整之后可以大大改善许多神学院课程设置。其它不那么传统的培训比如“耶稣子民村”（Jesus People communes）等，也是值得学习的。另一方面，我们也应该更多地考虑那最“传统”的模式——住进牧师家里的神学教育。我个人的提案（参见第三部分）参考了这几种模式。在采纳新的教牧培训方式以前，我们最好搞清楚到底需要做什么，以及为什么要这样做。让我们回到圣经来寻找答案。

二、一些圣经原则

A. 教牧事奉的资格是属灵的

1. 品格：圣经中记载得很清楚，对教会领袖的资格要求大部分在于属神的品格特征。（在提前 3:1-13、



彼前 5:1-3 中很明显)这些要求也是对所有基督徒的品格要求,而非对属灵精英的特别要求。(注意提前 3:1-7 与多 2:1-10 的对比,后一段总体上是对老年人说的,而不是针对教会领袖)但一个人必须被公认高度拥有这些品格才能担任教会领袖。整部新约都描绘了这些有着超自然源头的品格,它们是“圣灵的果子”(加 5:22)。没有圣灵,这些品格特征不可能实现;没有圣灵,我们不能得神的喜爱。(参考 8:8)牧者的品格是属灵的恩赐。

2. 技能:教会领袖也应具备一定做事能力。这一点和上一点的区别并不是很明显,因为拥有“好品格”意味着能祷告,抵挡试探,为基督作见证,谦卑的行为。教会领袖有特殊的责任:透过教训(惩戒)和教导(提后 4:2; 提前 5:17, 3:2, 4:16)照管群羊

(徒 20:28; 彼前 5:2; 参徒 21:15ff.)。教导与治理是牧者必须熟练掌握的技能。这些同样也是圣灵的恩赐(罗 12:7-8)。

3. 知识:一个人要教导关于神的知识,奉神的名治理教会,他必须认识神以及熟知神的话。(多 1:9; 提后 3:14-17; 约壹 5:13-21)。在圣经中“关于神的知识”、“认识主”、“认识真理”、这些绝不仅仅是学术造诣。“认识神”在圣经中是指作神的圣约的仆人,顺服神(耶 22:16)。

因此,“关于神的知识”是第一点中提到的基督徒品格的一部分。这种圣约中的认知里当然包括了一些比较平面的内容——比如神是谁,他说了什么,做了什么。所有基督教特有的“知识”,不论是简单的信息还是更广的圣约意义下的认知,都是圣灵的恩赐(林前 2:11, 12:8)。

B. 教牧事奉训练本身是神话语的事奉

我们了解了圣灵赐予教牧人员所需的品格、技能和知识。但我们不能够因此断定这些资质是无法传授的。圣灵通过多种途径赋予人恩赐,并扩展其恩赐。所以圣经催促我们要“切切地求”、“挑旺”圣灵的恩赐。(提后 1:6, 参考提前 4:14)

圣经确实认为教牧事奉所需要的品格、技能和知识是可以传授的,但必须透过独特的属灵的方式:

1. 透过神的话语:圣灵的恩赐属于那些听见神的话并且遵行的人(徒 10:44; 林前 2:4, 12f.; 弗 1:13, 6:17; 帖前 1:5; 彼前 4:6; 约壹 3:24; 林前 14:37)。神的话本身带有圣灵的大能,能够做成这样的事。(林前 2:4; 帖前 1:5)正是神的话使我们能够“得以完

全，预备行各样的善事”（提后 3:17）。圣经本身教导了基督徒的品格，技能和知识（同样在提后 3:15-17），它将我们引向耶稣基督（约 5:46，20:31），他是所有恩赐的源头（弗 4:7-16；林前 1:30；西 2:9、10）。神也赐给教会传讲神话语的教师（弗 4:11；多 2:3）；这些教师传讲纯正的教义，即，有益于灵性健康的教导（hygiainos）（多 1:9）。

2. 透过榜样：教师不仅用话语来教导，也要用他的生命（林前 4:16，11:1；腓 3:17，4:9；帖前 1:6；帖后 3:9；提前 4:12；提后 3:10；多 2:7；彼前 5:3）。在某种意义上，这并非另一种形式的教导，而是第一点的延伸：因为“值得效法的人”应该是扎根于神话语的人——带着神的权能宣讲神话语的人（注意帖前 1:6 与 1:5 的联系）。另外，效法某人也包括接受他的教导（注意林前 11 章 1 节与 2 节的联系）

3. 透过体验：我们也从行动中学习；从顺服中学习顺服，成圣带来更彻底的成圣。当我们把身体献上当作活祭，就察验出神的旨意是什么（罗 12:1-2，我们了解了神的旨意，然后来认同它）（弗 5:8-10，15-17；西 1:10；腓 1:9、10）当我们运用自己属灵的恩赐时，我们就得到分辨好歹（来 5:14）所必需的练习（gymnazo）。我们需要经历神的话语（来 5:13）。同样，这种形式的学习与通过神的话语学习并不冲突。这正是神的话语教导我们的方式。我们遵行神的话，就能更清楚地认识神的话，我们按照神话语来生活的能力也随之增长。但是，神的话绝不能仅仅被当作学术文本来学习。必须在工作中学习它。我们不要想先理解了圣经，以后再顺服它。顺服和理解是同步的，互为补充。透过神的话语、透过榜样、透过体验来教导，都是神话语的事奉。透过这些方式，我们学习如何在日常生活中顺服神的话。

C. 教牧事奉的训练是教会的工作

我们已经了解教牧事奉的训练是通过教导神话语，并根植于生活之中。谁有资格教导神的话呢？圣经讲得很清楚：教会的教师。话语的教师是神赐予的。神藉圣灵将教师赐给教会——基督的身体（弗 4:11，在 4-16 整段内容中，参罗 12:5-7；林前 12:27f）。教师在教会中的身份是长老，他们有权从教会领取报酬（提前 5:17）。一个人必须自己是神话语的教师，才能教导另一个人成为话语的教师。新约中，教会识别、照管神的话，也从中收益。神学院如果不做教会该做的事，就不是在为教牧事奉训练工人。

三、提案

首先，我建议彻底放弃学术模式——学位、评审、终生教职等一整套东西。这并不是说课堂教育在教牧培训上毫无价值；相反，这在某些领域是不可或缺的，比如圣经语言课程。我也并非宣称分数、学时、学位的体系在神学教育中毫无用处。显然，如果在其它同等的情况下，教会历史课取得优异成绩的人比考不及格的人更可能成为较好的牧者。

麻烦在于，“其它情况”总是不同等，而在一个人预备成为教牧人员的过程中，这些“其它情况”是至关重要的。学术体制无法检测那些真正重要的部分——对神话语的顺服，祷告的恒切，自制力，谦卑治理的能力，讲道是否具有属灵能力领人归主及教导会众。

如果一个神学院主要做的事情是招聘有博士学位的教员，维持良好的学位课程（估计是与哈佛或耶鲁相比），决定学生必需的学时长度，那么就是本末倒置了。



更严重的是，这类神学院（对教会、对学生、对他们自己）传递一种关于如何获取“神的知识”的错误印象。一个人即使生活放纵，只要写出了好论文，背好了书，通过了考试，就能有资格从事教牧事奉。他所造成的影响，也是神学院校所造成的，就是助长虚假的骄傲，学习这些知识却使人自高自大（林前 8:1），这是一种曾经使教会偏离真道的诺斯底主义。

我们应该把这些院校的教学限制在比较窄的范围里吗？比如教牧人员所受教育里比较课堂化的那部分，圣经语言之类。如果要这样做，我们必须保证这些神学院本身对于目标的收缩有清楚的认识。这样他们就不可再继续声称是在为福音事工预备合格的人，也不可声称他们的学位和课程可以衡量这样的资格。按照前面第二部分所写的，他们甚至不可声称自己在教导神的话。这种院校继续存在下去，只会提供一些支离破碎的神学教育。学生在一处学习教会历史，在另一处获得灵命成长，好像属神品格的发展跟教会历史并不相关。即使将神学院的目的限定于此，我们仍面对一个很大的难题：一个人

如何获得从事事奉的实际训练呢？如果神学院不做，那么谁来做呢？实际的训练，事奉资格的培养，无论如何不能在学术机构中来完成。综上所述，我认为应该重新开始建立新体制。

让我们来考虑一个积极的替代方案。教会或者教派（参考第二部分的 C 小点）建立一种基督徒社区，教师、教牧预备人员，以及他们的家属在一起生活，一起吃饭，一起工作；在那里他们真实地认识对方，知晓对方的生命（习惯、性情、才能、爱好、憎恶、挣扎、圣洁以及不圣洁的地方）。教师们和较早的学生们可以为新生们树立榜样，老生们要负责监督新生。这种社区不像修道院似的与世界隔离开，而是在本社区内努力建造和牧养教会。每位教师、学生、妻子和孩子都参与发展教会的工作，比如探访、小组查经、公众聚会、街区布道，以及主日学教育（当教会已经建立起来之后）、教会青年事工、教会管理等等。

教师们普遍在牧会 / 福音布道事工方面经验丰富。这些教师最重要的资格是他们要擅长“教导那些能教导别人的人”（提后 2:2）。当然也欢迎高学历和学术成就的教师，但实际上没有这些东西的人反而更擅长做“教师的教师”，因为大多数博士都不擅长本文第二部分的 B 小点所说的那种教导。

社区中最适合担当教导工作的，是那种良好地训练了本教会长老和会众的牧者，他的会众广泛参与了各种教导和传福音的工作。社区中的人，当然，必须懂得希伯来语！我所讲的这种牧者应该可以教给学生教牧事奉所必需的希伯来语。

只有承认对基督有真实信仰的人，才能进入社区学习。当然社区生活也需要非基督徒的参与，但这些

人绝不能招收到训练项目中去。申请人需出示事奉呼召的初步证据（比如教会牧师或长老会的证明）。刚加入的成员几乎所有的时间都花在打扫房间院子等等粗活上，他要向众人表明出圣灵所结的果子，然后才能被接收为正式的教牧预备人员。社区要负责评估他的灵修生活，他作为平信徒对教会工作的贡献，他在非基督徒面前的见证，更重要的是他是否接受属灵长辈的教训。要提供密集的辅导以帮助他发现未认的罪，以及不利于教牧事奉的品格缺陷。之后要观察他悔改的情况。

当社区确认了一个人有事奉的呼召后，他才被正式录取进入到训练项目当中。首先受训的是探访布道工作，他和教师或有能力的老学生一起走遍整个邻里。然后逐渐加入另外一些事奉的学习：街区布道，带领各个层次的查经班，再是讲台证道，最后是在教会中的牧养工作和负责教会管理。在教会的培养系统中，他要实际地做这一切的事。教会和教师们认为他已经预备好之后，他将要担当责任更大的职务。

同时，他开始学习正规的神学课程。

我建议首先是一个月密集的希腊语训练，接着是集中对新约的内容、注释、历史与神学的学习。这个阶段，他的讲道和教导要基于新约。然后以同样的方式学习希伯来语和旧约。有了这些圣经学习基础后才是系统神学。最后，学习教会历史、护教学，在神话语的光线下分析当代文化。

教师们和老生们要一直负责督导新生们的学习。教师要经常参加学生带的查经班，之后与他一起作评估。学生们逐渐进步时，就要更多地请他们参与训练项目的教学与管理中；“教导教师”的能力对于牧职而言也很重要。学生们的妻子和孩子们也要被

训练和评估；有许多事工的失败是因为妻子或孩子的问题妨碍了牧者的见证。

学生何时可以毕业，没有一个固定的学时要求。参与教导的教师们和老生们要经常聚集，评估每个学生在生命、技能和知识方面的进展。这样的聚集要决定某人是否应退出训练项目（可能是因为质疑他是否有事奉的呼召，可能是因为训练项目不适合该学生的情况），决定某人是否可以担当更大的职责，某人能否毕业并被推荐到教会担任教牧工作。教师确认学生已经具备圣经要求教会领袖具备的品格、技能和知识后，他才能够毕业。

以上的想法只是一个提案，是我们应该努力的方向。我相信，这是一个符合圣经的方向。

补充说明（1979）

1972年我写了这篇《提案》，被大约六家基督教刊物拒绝后，去年终于发表了（*Journal of Pastoral Practice* II/1, Winter, 1978, 10-17页）。在这七年之中，我收到了许多宝贵的反馈，也对整个设想做了更多的思考。我仍然十分坚持这篇文章的基本观点，但现在要进行一些限定和补充：

1. 我应该讲得更清楚，所谓“新的神学院”实际是一个教会，而不是某种机构组织。后者是与我第二部分的论述完全不符的。像别的教会一样，它有牧者、长老、执事，有男人有女人、男孩和女孩；但它特别关注训练教牧人员——有一个特别项目，如果你愿意如此称呼的话。这个项目中包括植堂（当然没有此项目也能做这个事工）。长老会和其它教会可以资助这个特别项目。但它仍是一个教会中的项目。里面的学生也和我们大家一样，在教会中接受教导。

2. 我现在不那么倾向于“公社主义”了，个人隐私也很重要。我想，如果这是个好教会，学生们和教师们会很好地分享各自的生命，教会可以据此评估他们的生命和信仰。比较提案中所建议的，也许建立一个更少修道院味道的体系更好，让学生们和他们的家人生活在信徒与非信徒参杂的社区中，这才是真实的世界。但是，要他们与其他信徒们有足够的在一起服事、团契、聚会的时间，以至于他们能真正地彼此担当，这不超出任何一个教会应有的要求。

3. 我经常听到的一个疑问是：在这种体制之下，基督徒学术研究怎么办呢？一种教会中心、事奉中心的神学培训体系怎么能培养出华腓德（Warfield）、巴文克（Bavinck）这样的人呢？首先要记住一点，我们现在的体制也并没有做得很好。我们的神学学者大多在忙着做一些与他们所受的装备无关的事——训练教牧人员。

这样对学生不好，也对学者们不好，因为学者几乎没有时间做学术研究了。这就像是所有的职业数学家都在全职训练会计一样！

我的建议是，教会中可以建立学术训练中心，与提案中的教牧训练中心相仿。后者的目标是训练教牧人员，前者的目标是训练学者（不管是否教牧人员）。我们这样做，是要回到神学与教会、神学与事奉、神学与生活的分裂状态吗？不。学术训练中心与教牧训练中心一样，是教会团契的一部分。它的目的



是服事教会。要做神话语的事奉，比如，与大学里的非基督徒学者进行对话。在这种体制下，神学教导是有实用性的，是生活的一部分，对那些在学术上更有恩赐和/或兴趣的人，也会承认他们的独特恩赐、关注和需要。

这并不意味着教会的学者就不可以在大学里从事研究了，那样也可以。但大部分的学者在研究哲学、历史或闪族文化之前，应该在神的道上扎根。这就是为什么大部分基督徒学者会先去神学院，再去研究院。学者进入本文中说的那种社区，可能会比进入传统神学院更有收获。

补充说明（2001）

从我写这篇文章到现在已经过去了三十年，实在是难以置信。看看自己年轻、大胆、激进的时候都说了些什么也很有趣。现在我大概变得更成熟温和了，但我仍然赞同此文章的观点。

此文章并没有获得广泛的认可，但也引起了一定程度的注意，我时不时会谈及它。用玩笑话说就是它拥有一群“铁杆粉丝”。

文章里我描述的情况或许有点夸张。今天，人们为突破神学教育的学术模式做了许多尝试。现在许多教会都建立了自己的神学院。在我所属的美国长老会（PCA），有诺克斯神学院（Knox Seminary），与珊瑚脊长老会（Coral Ridge Presbyterian Church）

联系紧密；佛罗里达州博卡拉顿的西班牙河长老会（Spanish River Presbyterian Church in Boca Raton），阿拉巴马州伯明翰的布兰坞长老会（Briarwood Presbyterian Church）都有附属的神学院。后面两所神学院有时会请改革宗神学院（Reformed Theological Seminary）的教授来开设课程。这都是认真地尝试整合实践与神学训练。

另一方面，一些传统神学院在装备教牧人员方面做得很好。我在1972年写的文章里，对神学院的弊端或许有些夸大。现在，如果神带领我儿子走上服事的路，我会很高兴地让他们去改革宗神学院读书。而对于有一些神学院，我会告诉他们要像躲避瘟疫一样避开它们。但是，我们可以而且应该做得更好。

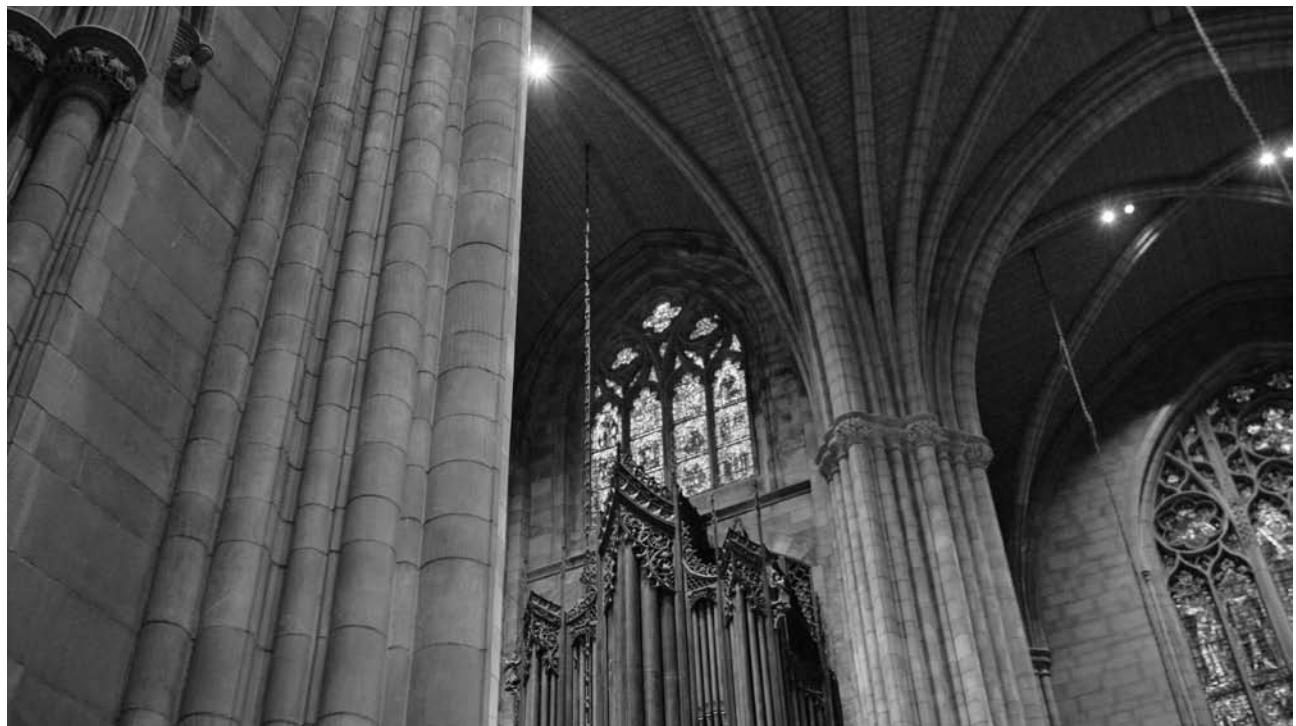
我自己一直在传统的、学术化的神学院里任教，也许余生也会这样度过。这是我的恩赐所在。如果在提案里描述那种学校教书，我不会做得很好。我比

较欠缺与人交往的技能，我的技能似乎都在学术方面，尽管我的兴趣大部分是关乎实际的。我就生活在这种张力之中。如果要尝试建立提案中那样的一个神学院或者为其募集资金，我应该不会成功的。

应该探讨一下这种处境下神学训练的经济问题。我不适合做这个题目。但有没有什么方法，让神的子民被神学教育的异象感动，如同他们常被支持宣教的呼吁所感动？如果教会要成为我提案中所描述的那种神学院，这样的事情是必须的。♦

作者简介

约翰·弗兰姆（John M. Frame），美国佛州奥兰多改革宗神学院系统神学与哲学教授。



何谓基督教教育？^{〔1〕}

文 / 魏司道 译 / 赵中辉



所说的基督教教育乃是指以历史的基督教上帝观、人观和宇宙观为其根基与一致原则的教育。此历史的基督教哲学在加尔文主义或改革宗信仰中有极广泛而坚强的表现；基督教高等教育，必须以改革宗信仰的上帝观、人观和宇宙观及其互相之关系为基础。

一、为什么必须要有基督教教育？

此种需要的主因并非在于训练传道人才；训练传道人才的教育机关是神学院，而非一般的基督教学大学。

1、基督教教育之必要乃为神的缘故

经云：“你要……尽意（With all thy mind）爱你的上帝”（太22:37）。这就暗示着在人类理智活动的范围内，必须承认上帝，尊崇上帝和服事上帝。在人类与社会的需要之上，人类有一个主要的义务，就是尽意地爱主我们的上帝。此项任务，不能藉着以上帝为不相干的教育来完成，乃需要坦白的、明晰的、承认圣经中的上帝为教育的第一前提。“敬畏耶和华是智慧的开端”（箴1:7）。

2、基督教教育在教育界中之必要，就是在今世的两等人中间（未重生的与重生的）存在着的根本的区别上有所表现

人类的罪恶，非仅影响人的道德，且亦影响人的理智、人的心思（罗1:21-22）。保罗由于圣灵的默感告诉我们罪在人的理智上所给予的影响是什么。他说人虽然认识神，“却不当作神荣耀他，也不感谢他。他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了……”（罗1:21-22）。因此，罪就使人的心思昏暗，使人变为愚昧，不论他怎样自以为聪明绝顶，到头来也只是傻瓜一个。只有借重生的奇迹，才能除掉此项对人理智上的危害。

圣灵重生的工作，非仅影响人的灵性与道德性，而且也影响人的理智；重生就是“照明你们心中的眼睛（It opens the eyes of his understanding）”（弗1:18），他开始在神的亮光中看见一切事物（诗36:9）；那就是说他开始了解到事实的意义。另一方面来说，未重生的人继续主张以人的亮光来了解事实；他在人的心思以外不承认较高的范围，更不承认他的心思已经被罪所昏暗了。

〔1〕 原载于《信仰与生活》第八期。

此种根本上的分歧，在人类当中产生了两个根本不同的人生哲学，那就是所谓世俗的（Secular）人生哲学与基督教的人生哲学。前者以人为中心，并且主张人今天的存在是正常的；后者以神为中心，并且主张人今天的存在是不正常的（他的生活为罪所摧毁）。这两个人生哲学风马牛不相及。在此二者之间存在着一个不可逾越的鸿沟。二者之间没有妥协或容通的余地，因为一者认为神是不相干的（有他无他均可），一者认为神非常重要。

这两个根本不同的哲学必定在根本不同的教育方式上有所表现。未重生的人们，借世俗教育来表现其内部的原则；而基督徒（重生的人们）也必须借基督教教育来表现其内部的原则。

未重生之人常常以为圣经中的上帝是不存在的。论到神——他或许有神减低的、有限的观念；他认为圣经与历史中的基督教的神不是真实的。所以当他们解释人与宇宙的时候，也不理圣经的上帝。而基督徒必须承认圣经中的上帝之存在，并且认为上帝对于宇宙中一切的事实，都具有深远的意义。世俗的与基督教的人生哲学不能和谐；不论二者在出发点上，还是在结论上，都风马牛不相及，背道而驰。一则以人类和宇宙为出发点，以人类和宇宙为终结；一则以圣经中的上帝为出发点，并以上帝为终结。重生之人与未重生之人的分别，在人生的领域中均受其影响。上帝、创造与护理三大教义为重生之人接纳一切思想与考究的大前提；未重生之人却视为无关紧要。

关于此三大教义并无中立的余地。未重生之人在梦幻式的人生中漫步，以为事实是自然存在的，并能正确地由人的理性加以解释，不需要圣经中的神。然而基督徒深知事实不能自然存在，并且人的理性对于这事实也不能予以正确的说明。事实是被创造的，而非自然存在的；因此对于事实的解说唯有根据上帝、创

造与护理。上帝就是说明事实存在的理由（为什么），创造就是说明事实存在的根源（从哪里来），护理说明事实存在的方法（怎样）。

未重生之人臆测人的心思是一个非创造的心意，是自有的，并且它有绝对解释事实的可能性；重生之人却认为人的心思不能自是；是被创造的心思，人自己不能成为事实绝对的解释者。重生之人承认如果要找到事实的终极解释，必须倚赖神的启示。

由此看来，教育必须是，不是站在世俗化（即非基督教）的根基上，就是站在以神为中心的基督教的根基上。隐饰此种区别就等于放弃教育的范围给非基督教人生哲学。因为非基督教人生哲学是为大多数人盲目地、机械地——甚或说无意识地、牢不可破地保守着。

另一方面，基督教人生哲学需要在人的思想上改造，并不是机械式的，乃是由于重生的结果。虽然如此，还有许多重生的基督徒，在一般的生活上忽略了基督教的中心思想，也从世俗的非基督教人生哲学的观点来观察人和宇宙间的一切事物（教育也包括在内），这是悲惨的事实。这些人是得救了，但可惜他们的心思还是被纠缠在非基督教的人观中。

二、基督教教育的谬观

1、基督教教育并不是仅限于宗教范围之内

有很多人主张基督教教育仅限于宗教的范围之内的这种观念，这是非常狭窄的基督教教育观。这等人似乎以为神只与人灵魂得救有关，此外与世界和人生整体毫无关联。

我们绝对不可把基督教教育仅限于宗教范围内。如果是这样的话，这也是忽略了在一切的人生与知识中荣

耀上帝的目的。我们必须有基督教的历史观与经济观，正如基督教的救恩观与宗教生活观一样。

2、基督教教育也不是在外部附加宗教特点的通俗教育

一般的看法是这样：以为基督教学，正如普通大学一样，不过在所学的普通课程以外加上圣经的研究、每日崇拜、特别布道、祈祷团与服务组织等等宗教活动。关于基督教教育这是一个可怕的普通错误，甚至在最诚恳的信徒中也大有人在。

这些特别宗教活动固然有伟大的价值及其重要性，但这些不能就使一个教育机关真实地基督化，正如一个人不能到礼拜堂作一次礼拜，带一本袖珍新约就成为基督徒一样。所谓基督教教育并不是通俗的教育附加以基督教的外形；基督教教育乃是在其本质上或内在的性格上一概的基督化，不仅在礼堂里、查经班上，乃是在历史教室和化学实验室中，正如在每位老师的生活思想中基督化一样。

三、基督教教育的本质

为要表示基督教教育与由非基督教人生哲学所产生出来的教育之根本不同，我们在此要讨论一下关于基督教教育的本质（其根源、标准及宗旨）。

1. 基督教教育的根源

基督教教育的根源并不是一般的社会，乃是以神为万事之意义的基督徒。社会既然属于未重生之人并具有非基督教人生哲学，所以不能产生真实的基督教教育。一条河流不能高过它的源头。由社会而产生的教育不肯真诚信仰圣经中的上帝，也不赞成基督教教育所信仰的上帝、创造与护理的要道。（林前 2:14）

由社会所产生的教育亦不同意罪恶影响到人类理智的真理，并重生之需要，这重生乃是真实的基督教教育观的绝对根基。因此我们可以结论说，基督教教育的根源必定是基督徒，就是社会中一部分重生的人，他们已经接受重生的新生命，这新生命乃是藉着圣灵在他们的人格中所完成的特别工作。

2、基督教教育的标准

一个标准就是以一种被公认的权威衡量、处理或指挥某事。非基督教的人生哲学，在社会中发现教育的标准。以社会的需要、社会的手段、社会的要求等为标准，并藉此决定教育的内容与性格。

另一方面，真正的标准乃是圣经，因圣经是神心意与旨意的启示。此乃基督教人生哲学所承认的标准。所谓教育的真标准是以圣经为神旨的启示，并不是说以圣经为科学和数学的教科书，乃是说以圣经中的相关原则为各科研究之常态。

科学的事实总不能在其本性上认为自然存在；它必须认为是被造的事实，由于圣经中的上帝创造之工与护理之工，方能存在。自然律总不能被认为是自存的；它必须认为是被造的法则，由于神的创造与护理之工方能行使。人类的意志不能被认为是足够事实绝对的解释；必须承认归根到底上帝决定事实的意义及其互相之关系。

神必须是各类教科书与各教室的大前提，要在化学教室中发现上帝的作用。当然这不是一些有关神空幻的观念，乃是圣经中所言的真神活神。“起初神”将要成为一切真实基督教教育的口号。在教科书中、教室与化验室内，学生要学习上帝的思想，以上帝的思想为思想。不像在非基督教学的学生，他将要学习到人类的思想真是创造的，乃是从神的先在思想得来



的；人类“创造”的思想在人的理智中显露了神永远的预旨，藉此预旨神从永远预定一切要成的事。

圣经为真实基督教教育标准的此种作用，更包含两件事：(a) 教育不仅是训练；本质上乃是在于使学生把握着上帝、人类与宇宙的真意义；(b) 真实的基督教教育，并不是各种不同的主义与观点的搜集，有如非基督教教育者然，乃是一种统一的原理，就是圣经中的上帝。

世上的万事都与这统一的原理有关，以此原理为中心，依此原理而排列。此合一原理的结果，使学生非仅得到许多有关于各部门的知识与聪明，乃是得到一坚固的、一致的上帝观、人观和宇宙观。获得一真实的、正当的人生哲学。

世俗教育寻求某统一的原理是在外面摸索，无从所得；真实的基督教教育具有此唯一的原理。那是实在正当的；学生虽然未必像一般世俗教育所领受的思想知识那样多，但至少他们一定知道这一切知识的真意义。他们要确实知道，唯有在上帝的光中，人才能得见真光（诗 36:9）；唯有当人与圣经中的上帝发生关系的时候，才能真正明白世上万事的意义。正如一位著名的基督教哲学家所说：“获得没有神的物理学，至终要得到一个没有神的宗教。”如果神不是在试验室中的神，那么他也不是在教会中的神，在任何地方他也不是神。

3、基督教教育的宗旨

基督教教育的宗旨就是为神的荣耀，人类的真实福祉乃是从属于神的荣耀。这样其目的乃超乎人类社会；在人以上。唯当神的荣耀成为最大的目的时，人类真正的福祉方可获致。否则，何处有人的目的，即如“社会福利”“大多数人的好处”代替了神的荣耀，何处人类的幸福即证明为虚妄。

此处荣耀神的超越宗旨的意思是，总不能许可为达成社会功利主义的要求，为训练谋生的方法，来决定真实基督教教育机关的课程表的特质与内容。重点就是要时常给学生一正当的、以上帝为中心的人生观和宇宙观。几门功利主义特质的课程，自然包括在内；但是一个真实的基督教大学不能有大多数的学生在研究什么推销术、簿记与无线电广播，同时有很少数的学生在研究历史、哲学、文学、纯科学与宗教。换言之，主要的重点乃在教育，非在训练；纯一的人生观的获致乃为第一优先，实践上的技术乃为其次。

基督教教育的宗旨包括在生活的各方面荣耀上帝的训令中，将人所有的意念夺回，使他都顺服基督（林后 15 章）。这个意思就是在所有生活范围内，自觉地、甘心地荣耀上帝，并不是无意识地、勉强地有如花

草与雀鸟一样地荣耀上帝。我们定意在教育上荣耀上帝，正如在其它的事上荣耀神一样。这就是说，圣经中的上帝必须坦白地被承认为所有教育活动的大前提与目的。

四、基督教教育的宗教形态

宗教的形态即如圣经的研究与每日的崇拜等，不能使教育成为真正的基督化，虽然如此，这些宗教形态确是基督教教育的要素，并且也非常重要。

1、宗教形态必须是连属的

宗教的形态与课程和学校生活之发生关系，非属外部的，乃属机体上的。它不是联附于某种特别事上，乃是内在原理的充分表现，这原理使全部课程与学校生活联在一起。在历史教室与化学实验室中，学生可以学习思想上帝——就是使历史与化学所以发生的神的思想。在圣经班上，学生要学习这位同一上帝的思想，因为这些思想是启示在他的话语——圣经中。他将要学习上帝真理与其生活以及人类和宇宙世界的互相关系。在每日的崇拜上，学生可以认识敬拜这位在教室与实验中显明他思想的上帝。

2、宗教形态必须是纯正的

真实的基督教教育的宗教形态必须是纯正的。意思是说，这些形态必与神的真理相符合。今日在许多历史悠久的基督教大学中，研究圣经的教授实在远离纯正的信仰。实际上说来，这种的圣经讲授简直是毫无用处，对学生的思想有害而无益，不如完全取消。与其教学生说圣经是神话，是有错误的且互相矛盾，倒不如根本不教学生圣经；与其根据非基督教的、进化论的哲学来教圣经，倒不如将圣经课程完全取消为妙。

纯正信仰自然包括纯正信仰的标准。这标准就是管理该学院的宗派所固守的纯正信仰。这并不是说所有的教职员也必须是该特别宗派的教友，但是包括这个意思：就是该宗派的信条标准（Confessional Standard）在决定该大学的宗教教训、崇拜与服事上，必须认为是合乎纯正的信仰标准。

3、教授团必须是活跃的基督徒

本文所言不应认为是抽象的。因为教育如果真是基督教的，这些概念必须在教员与学生人格中具体地表现出来。尤其是教员们应以身作则，表彰基督教教育的真义。河流不能高于它的源头，照样，一个教育机构也绝不能高于它的教授团与管理阶层的生活与忠诚。每位基督教学院或大学的教员与职员，不仅仅是教会的一名教友，而且必须是属灵的、活跃的基督徒，对这样的人来说，基督是他信仰的对象，三一真神对他是非常重要的。

笔者从前有位在韩国当医生宣教士的朋友，他有非常感力。这位医生是一所医院的院长，手下有许多医生与护士；另外还有其他工作人员，包括司机和一位看门的老先生，这位宣教士坚持医院的全体员工，上至医生、护士，下至车夫、看门的，都必须是认真而活跃的基督徒，一旦有机会，在任何场合都能为主作见证。这所医院的感力是相当大的。也只有神才能说完这个故事。

如果学校的教职员全部都是在生活中以寻求神国和他的义为目的的人，那么世界各地的基督教学院与大学有什么不能成就的呢？如果不拘哪一系的老师，深信敬畏耶和华是智慧的开端，那么还有什么不能成就的事呢？如果每位先生都根据基督教的人生观对学生给予忠实地、同情地辅导，那么焉能不产生信仰上的建立与稳固呢？♦

校训与信仰

哈佛大学 (Harvard University)

1643 : Veritas (察验真理)

1650 : In Christ Gloriam (荣耀归于基督)

1692 : Christo et Ecclesiae (为基督·为教会)

1642年的学院法例如此写道：“让每一位学生都认真考虑以认识神并耶稣基督为永生之源(约 17:3)，作为他人生与学习的主要目标，因而以基督作为一切正统知识和学习的唯一基础。所有人既看见主赐下智慧，便当在隐密处认真借着祷告寻求他的智慧。”

加州理工学院 (California Institute of Technology)

The truth shall make you free (真理必叫你们得以自由)

源自约翰福音 8:32：“你们必晓得真理，真理必叫你们得以自由。”

西北大学 (Northwestern University)

Whatsoever Things Are True (凡事求真)

源自腓利比书 4:8：“我还有未尽的话。凡是真实的、可敬的、公义的、清洁的、可爱的、有美名的，若有什么德行，若有什么称赞，这些事你们都要思念。”

瓦尔帕莱索大学 (Valparaiso University)

In Thy Light We See Light (在你的光中，我们必得见光)

源自诗篇 36:9：“因为在你那里有生命的源头，在你的光中，我们必得见光。”

牛津大学 (Oxford University)

The Lord Is My Illumination (上帝赐予我们知识)

华盛顿大学 (Washington University)

Strength through Truth (力量借助于真理)

燕京大学 (Yenching University, 1916–1952)

因真理得自由 以服务 (Freedom Through Truth For Service)

源自约翰福音 8:32：“你们必须晓得真理，真理必叫你们得以自由。”以及马太福音 20:28：“人子来，不是要受人的服侍，乃是要服侍人。”

金陵女子大学 (1913–1951)

厚生

源自约翰福音 10:10：“我来了，是要叫人得生命，并且得的更丰盛。”

上海圣约翰大学 (St John's University in Shanghai, 1879–1952)

光与真理 (Light and Truth)

东吴大学 (Soochow University, 1846–1952)

Unto a full grown man (造就完美人格)

源自以弗所书 4:13：“直等到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量。”

华南女子文理学院 (Hwa Nan College, 1908–1951)

受当施 (saved to service)

源自使徒行传 20:35：“我凡事给你们作榜样，叫你们知道应当这样劳苦，扶助软弱的人，又当记念主耶稣的话，说：‘施比受更为有福。’”

建国前，中国共有十余所教会大学，分别是燕京大学、辅仁大学、齐鲁大学、东吴大学、圣约翰大学、之江大学、华西协和大学、华中大学、金陵大学、华南女子文理学院、湘雅医科大学、金陵女子大学（金陵女子文理学院）、沪江大学、岭南大学、福建协和大学等。

一个妇人丢了一文钱，便点了灯四处找寻，如果她记不起这文钱，一定找不到，即使找到，如果记不起，怎能知道是她的钱？……因此，一样东西在我眼前遗失，却仍被记忆保管着。……记得自己忘掉什么，正说明没有完全忘怀。一件丢失的东西，如果完全忘掉，便不会去找寻的。

主啊，我怎样寻求你呢？我寻求你天主时，是在寻求幸福的生命。我将寻求你，使我的灵魂生活，因为我的肉体靠灵魂生活，而灵魂是靠你生活。我怎样寻求幸福生活呢？在我尚未说，在我不得不说：“够了，幸福在此”之前，我还没有得到幸福。为此，我怎样寻求幸福生活呢？是否通过记忆，似乎已经忘怀，但还能想起过去的遗忘？是否通过求知欲，像追求未知的事物，或追求已经忘怀而且已经记不起曾经遗忘的事物？不是人人都希望幸福，没有一人不想幸福吗？人们抱有这个希望之前，先从哪里知道的呢？人们爱上幸福之前，先在哪里见过幸福？

奥古斯丁，《忏悔录》（周士良译，北京：商务印书馆，1997），202–203页