

2011年3月第2期 总第28期

教会合一的反思

圣经中的分离 · 反思“洛桑会议”赴会一事

洛桑-罗马-所多玛——福音派教会的普世主义危机

我们能从历史领受教训吗? · “教会合一”是生活实际

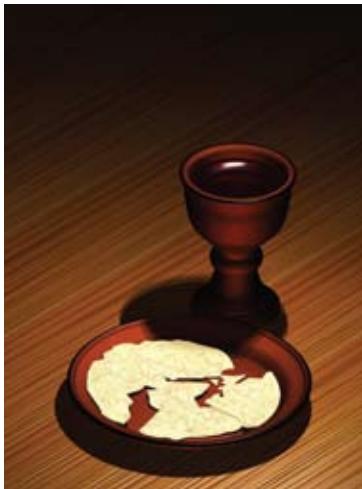
如何合一：从圣经、神学和实践的角度看合一的性质和形式 · 信仰三要素

为什么应该发展基督徒的调研事工? · 举目向西展望——迪拜访宣经历分享

信仰告白：赞美和感恩之歌



目 录



教会合一的反思

圣经中的分离 / 陆昆

就世界一般的运动而言，因子和因子之间肯定会有两个方向，一个是合一，另外一个是分离。圣经里也不是只有合一的原则，实际上也有分离的原则。

反思“洛桑会议”赴会一事 / 霍或

我们还需对中国家庭教会整体参加“洛桑会议”的渴望本身进行反省，算是弟兄之间的彼此劝勉，也是出于凭爱心说诚实话的需要。用一句话来说就是：我们似乎把“洛桑会议”看得太高了，也把参加会议这事本身看得太重要了。

洛桑 - 罗马 - 所多玛——福音派教会的普世主义危机 / 何当

这就是福音派的危机，一个普世主义危机，一个以合一宣教、联合事奉、贡献社会为名，否定宗教改革精神的危机。当福音派不加分辨地将所有分离（包括教会间的和教会与世界的分离）都视为“最让人尴尬”的“丑闻”，而追求各种形式的、人为的合一的时候，宗教改革就被否定了，因为在不加批判地否定分离的眼光里，宗教改革正是更正教“不合一”之肇始。

我们能从历史领受教训吗？ / 钟马田

也许没有任何一件事，比在教会内上帝子民的历史，更叫上帝的荣耀受到亏损。这就是为什么我要谈到从历史领受教训的原因。16 和 17 世纪期间，最突出的问题就是教会。到了今天，这无疑已经成了最重大的问题，也是最迫切的问题。普世教会合一运动迫使我们要经常地思考这个问题。因此，我们最好回顾一下这两个世纪的历史，从中领受一些重要的教训。

“教会合一”是生活实际 / 李锦纶

教会的合一，因此就不是从人意而产生的，因为按照人意必定会有纷争而导致最终的分裂，如果合一源予三一上帝，那么其基础就显得十分清楚，只有基于父上帝才有真正的合一，这里不但是因基督而罪得赦免，可以让人打开人生的新页，更是得以进入父上帝的生命内涵中，从开放自己中得以支取圣父所提供能以支撑生命的力量。

如何合一：

从圣经、神学和实践的角度看合一的性质和形式 / 陈已新

虽然对合一的重要，很多人都会表示赞成，但谈到合一的性质和采取的形式，意见却大相径庭。不同的人，可能有不同的观念，因此导致在具体的合一实践上有许多分歧性的意见。因此非常有必要从圣经、神学和实践的角度，对合一的性质与形式作深入的探讨。



讲道释经

59

信仰三要素 / 小约翰

我自己的生命因着有了信仰而从愁苦转向喜乐，从不安转向平安，从流浪转向回家，从污秽转向圣洁，从虚假转向真理，因此，我想通过自己的信仰经历来谈谈信仰的这三个要素，不为见证自己，而为见证真理。

事工分享

67

为什么应该发展基督徒的调研事工？ / 慕香柏

人心是怎么被感动的？我相信圣灵做工的方式，通常也是让人看见而被说服。可人们怎样才能看见，尤其是那些平常不方便多了解外面世界的人？其实，一份有说服力的调研报告，就是很好的选择。甚至在调研的过程中，就会有一些人被激发起来，从而投入到更有效的服事中去。

70

举目向西展望——迪拜访宣经历分享 / 迪宣

教会需要宣教，宣教不仅能开阔我们的眼界和心胸，不专顾自己的事，也令我们亲身经历到神国的拓展，加深对神的认识，更是完成主交给我们的大使命。这是我们两次访宣后最深的体会。

主内书评

73

信仰告白：赞美和感恩之歌 / 赵刚

信心转化为惊叹，知识止步于景仰；而他们的告白则成为赞美和感恩之歌。这就是神学谈论关于上帝的知识的目标。它不仅仅是知道，更不单是了解，它比一切更好、更荣耀：它是那称之为生命的知识，就是“永生”（约 17:3）。

封三

诗歌：《我们乃是朝圣旅客》

主办



网络基督使团 www.ccimweb.org



www.oc.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。



编者按

如果问 2010 年在中国教会里人们最关注的事件是什么，可能很多人都会选择：洛桑。但随着时间的流逝，它却似乎在人们的话题中渐渐隐退。然而，值得注意的是，这一事件反映出了相当一段时间以来，中国家庭教会所面临的一些关键性议题，比如：政教关系，家庭与三自的关系，以及教会合一等等。这些也将是家庭教会继续走前面的道路时，所需要面对的问题。因此，如果我们不是因为事件过去就选择遗忘，而是能因着这一事件，对这些议题做出深入反思，无疑将会给我们继续走前面的道路带来很大的帮助。

这段时间以来，教会合一的议题常常萦绕于我们的脑际，也许是政教关系的议题大家已经谈了很多，对家庭与三自的关系的立场在一些同工的眼中也已有由来已久的明确性；而关于“合一”，我们却是似乎感到不言自明，但要细述，却又有许多含糊不清与分歧。这对于当今的家庭教会来说，并不是无所谓的事。因为，当家庭教会成长至现今阶段，彼此的联络以及与海外教会的联络越来越密切的时候，由于合一观的不成熟所带来的许多疑难、挫折、困扰与伤害便呈现出来。

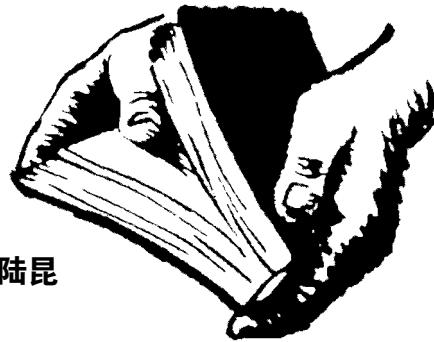
因此，我们实在需要围绕“合一与合一运动”在主面前寻求他的指引，在同工中间有深入的交通与研讨。以使我们在“合一”观上更加明白主的心意、更加成熟而有稳固的圣经根基和实行的智慧，从而使我们在这末世的时候，更加持守真道，也竭力保守圣灵所赐合而为一的心，同心拓展神的国度！

为此，本期《教会》杂志特别推出了“教会合一的反思”这一专栏。里面选登了一些同工一起交通研讨的成果，并个人的反思和潜心研究，以及清教徒研究的引介。盼望这些文章能促进主内同工对“教会合一”的思考，我们也欢迎大家就这一议题继续参与和分享。



圣经中的分离

文 / 陆昆



真正的合一是分离者的合一，没有分离就谈不上合一。没有分离的合一叫混沌，“地是空虚混沌，渊面黑暗”的那个混沌，所以在讲合一的时候谈分离的问题也是必要的。

教会之为教会，在于信仰告白。当彼得说：“你是基督，是永生神的儿子”的时候，耶稣说：“我要把我的教会建造在这磐石上”（太 16:15-18），这里的“这”和 17 节说的“这不是属血肉的指示你的”中的“这”是同一个“这”。因此建立在“这磐石上”的“这”肯定指彼得所作的信仰告白。有对基督正确的信仰告白，那时真教会就自然存在，而真教会在这个信仰告白中才有可能联合，既然有这个信仰告白就必须联合，而且有这样的信仰告白就已然联合。

今天教会讲合一，把它看为一个不言而喻的价值，好像哪个有更广泛的合一哪个就是更好的，所以今天的更正教里面很容易去讲要超越宗教改革，回到宗教改革之前，会给我们更合一的价值印象。长老会仅仅去和卫理公会联合、合一这还不够，还要和天主教会合一，可是现在的天主教好像不太对，因此我们就试图去寻求宗教改革以前的传统，我们渴望那样。现在合一是政治上正确的一个观念，人们已经不再考察它了，一旦反对合一就是政治上的不正确，哪怕说的是事实，因为这不利于合一。

但实际上就世界一般的运动而言，因子和因子之间肯定会有两个方向，一个是合一，另外一个是分离。圣经里也不是只有合一的原则，实际上也有分离的原则。不是所有的合一都是好的，也不是所有的分离都是好的，我们可以设想，同时有好的合一、好的分离，不好的合一和不好的分离。那在新旧约圣经中又有哪些具代表性的相关事例呢？巴别塔是一个非常典型的坏的合一的标志，圣餐饼和杯是好的合一的标志，但那不是事件，好的合一的事件是五旬节圣灵的降临，五旬节是对巴别塔的克服和胜利。耶罗波安的分离是与真信仰的分离，从这个意义上说南北国的分离不能算是坏的分离（这里指的是说分离自身是坏的）。

圣经中好的合一的实例不多，同样坏的分离的实例也不多（这是印象，可以就此做细致的分析统计），圣经中坏的合一和好的分离的例子多。虽然今天在我们看来合一是一不言而喻的正面价值，但圣经里面有两个趋势：合一和分离，而且就原则性的价值而论，可以说首要的、正面的价值不是合一而是分离。下面就稍稍具体地去谈。

圣经是从记录创造开始的。创造本身是分离，它是从“无”中分离。在创造的进程中，秩序是从混沌中分离产生，所以前三天的创造基本上就是“分开了”，

光暗分开了，天上的水和天下的水分开了，海和陆地分开了，它是一系列的“分开”。

此后马上就出现了一系列的约，虽然亚当的约没有在创世记中称为约，但后来何西阿书 6:7 中称亚当“背约”。而约是在规范里的关系，既然是规范就必有排他性。圣经中记载惟有亚当和神进入特有的关系，于是就把亚当和其它的被造物分别开来，因此亚当也要把他的归属单单投向神，而不是同时投向其它被造物。不要以为说投向神是非常自然的事，在实际生活中我们更容易从自己的体验去看自己的归属——“我们是中国人”，“我是大地之子”——因为这是很直接的生活关联，而亚当从这些直接的关联里被分别出来，使他和神发生单一的归属关系。

从亚当开始出现了一系列相争和分离。有人说分离是堕落的结果，假如你一定这样看，那么我同意，我就会说：分离是堕落后必须做的事情，因为它不单单是消极的结果，而是神推动他的计划时在人和整个世界必须做的事情。该隐和亚伯区分，亚伯死后又马上出现了塞特代替亚伯，形成了两个相当不同的家族系列，在圣经的记录中是把他们分开来陈述的。挪亚洪水实际上开始于该隐和塞特族系之间分别的破坏。当然对于“神的儿子们看见人的女子美貌，就随意挑选，娶来为妻”（创 6:2）有很多的解释，比如“神的儿子”是指天使或贵族。但如果是天使犯错，紧接着后面对说“人既属乎血气”，神责备的却是人，这说明主动采取行动的“神的儿子”不可能指天使，而是指人（一个不好的行动发生，上帝马上责备，谁受责备谁就是那负主要责任者，这是一个比较简单的逻辑）。而且圣经从头到尾没有一处禁止贵族娶平民女子，也不看为道德上的恶，所以这里实际讲的是塞特族系和该隐族系的通婚，使原本有可能分别出来的塞特族系失去了这个分别，以至于全地上满了恶。所以说洪水开始于分别的破坏。

与此不同的是，亚伯拉罕被拣选开始于巴别塔事件。巴别塔事件是一个典型的人为了人的利益，以人的努力和团结建立合一的人类共同体的事件。巴别塔审判之后有了对亚伯拉罕的拣选，这里有个分别的序列，亚伯兰从父家被分别出来后又与罗得分别。

以撒和以实玛利的分别在今天看来实际是很惨痛的悲剧，因为生子的问题，一对有势力的男女把一个婢女归给一个男人，然后通过她生了一个孩子，却又因为主妇的嫉妒将她赶出家门，从社会性的角度看这是一个家族悲剧。但圣经里不是从道德意义上讲，而是讲那是必须有的分离。接下来是雅各和以扫的分别，然后约瑟进入埃及，所有的以色列人也进入埃及，约瑟特意安排他们在歌珊地居住，并且要求他们保持游牧的身份——因为埃及人厌恶“凡牧羊的”，他们反而要保持这个身份，以保持一个不被埃及人认同的、也不认同埃及人的分离的以色列共同体。

以色列人出埃及来到西奈，这是与埃及的分离和与万国的分离，虽然神说全地都是我的，但却要以色列人特特地单单属于神，分别出来作为祭司的国度。祭司首要的意思是脱离其它一切的归属，而单单归属于神，以色列作为祭司的国度与万国万民分别出来后，神又在以色列中特别地把利未人分别出来，在利未人中又分别出祭司作为自己专属的，在祭司中又把大祭司分别出来。有人说圣俗分别是不合乎圣经的，但实际上这是圣经中一贯的和相当核心的教训。（当然，一个人在他的生活里面允许有敬畏神的部分和不敬畏神的部分，这是不对的，但这里的要点不是圣俗之分的问题，而是有否尽心尽性尽力尽意爱神的问题。）

以色列人出埃及后没有马上进入迦南地，而是先在旷野漂流了四十年。这漂流常常表现为对以色列人的试炼，实际上也是训练，因为漂流本身使以色列人从两种意义上不得脱离与神的联盟，一是漂流本身不能让

人春种秋收，所以他不能依靠自己地里的出产；二是漂流使以色列不能与周边的部族结成盟约的关系。以色列在旷野的训练实际上是在训练他们形成神所命令的不结盟（最早的不结盟是从上帝的命令开始的，而不是从第三世界国家开始的）。

以色列后来败亡、被巴比伦攻击的时候面临一个选择，就是同样要亡国，但是要被掳到巴比伦还是逃亡埃及。这是非常不同的选择，因为以色列人出埃及后，埃及在实际的政治表现上是友好的（埃及主要的威胁是从东北方向来，而与以色列结盟，把前线推到巴勒斯坦地区是很自然的决定），因此对以色列人来说，可以设想回到埃及会比到巴比伦有更好的待遇和出路。神却命令他们不许去埃及，到巴比伦做奴隶。尽管拒绝友好的国家，投靠到敌对国家在政治上讲是极不明智的决定，但其核心的用意仍然是分别出来，免得被混同。

旧约的模式在新约里被延续，救恩的呼召是从分别开始的。“来跟从我！我要叫你们得人如得鱼一样”（可1:17），紧接着发生的事情是门徒别了父亲，如同亚伯兰别了本地本族父家。



新约的教训反复强调并要求基督徒一定要分别出来，而且说“这等人你要躲开”（提后3:5），这个“躲开”不是说你们不要和他们有一样的立场，做一样的事，有一样的行动，而是指不要与他们相交。保罗书信的立场是对于非基督徒你可以和他做买卖，可以和他交往吃饭，但对在基督名下号称是基督徒的人，如果他有错误的教训和与福音不相称的恶行，那么就必须与他断绝交往，严格点说连吃饭都不行。

新约教会的产生本身就是一个分离的结果，因为她是从属肉体的以色列分别出来成为属灵的真以色列。

再往后说，我们的更正教就是分离的结果。我不知道你们多少人认为天主教不是异端，但是如果天主教不是异端，那么更正教就是异端。就算自己在教义上没有错，但在教会作为身体本身没有沦为异端时，却因为自己认为更重要的教义而分离出来，那就是分裂教会。有意识地以一种理论和教义来分裂教会是异端的特征，所以如果天主教不是异端，我们肯定就是异端。基督教是从天主教里分离出来的，《威斯敏斯特信仰告白》中说到教会的元首时，还仍然强调天主教的教皇不是元首反而是敌基督、沉沦之子。我们中有好多人都承诺遵守威敏信仰告白，我们公开承诺这点，却不再把这自称为“众仆之仆、彼得的继承人、在地上基督的代表”称为敌基督、沉沦之子，也是很特别的境况。

我们自己的身份特征也是分离的结果，当我们说自己是家庭教会的时候，说的是在情势极为急迫、生死攸关时，我们不与自由派神学、不与妥协的势力认同，所以宁肯冒身家性命的危险也要分别出来，才成为今天的家庭教会。

圣经里一个比较特殊的分离例子，记在创世记33、34章。33章是一个很长的兄弟相争故事的结尾，这

段也写的相当惊心动魄。雅各惧怕以扫、小心眼，但令他意外的是以扫以非常的慷慨豪爽和热情对待他，接纳他，拥抱他，与他亲嘴，哭泣，这一切都不同寻常，然后以扫邀请雅各回去和他同住，而且拒绝了雅各为和好而要送给他的一切礼物，说：“我有的已经够了，你的仍归你。”我们本可以看到多年的兄弟相争、骨肉分离以和好来结束，但雅各是一个心眼极多的人，他说：你先走我慢慢回去。他并没有回去，他到了一个地方就往另外一个方向走了，然而，圣经里并没有以我们今天的论调说：这是一个兄弟分离的惨剧。其实雅各和以扫的和好，使他们以后的同住和往来几乎是不可避免的，只有一件看起来相当偶然的事件使这个情形变化了，就是雅各仍然心存芥蒂、心怀惧怕，所以不肯回去和如此爱他的哥哥以扫同住。这是圣经中典型的神以他强有力的引导使以色列分别出来的段落，往后的分离不是雅各主动的结果，但是情势更加危急。

34 章记载底拿在示剑的危机。圣经中出现女子的时候往往很特别（出现男子时一般有前后连贯的故事序列，出现女子时往往是突如其来），她只为了一个转折而存在。故事起因于雅各从巴旦亚兰回来后到了示剑城，搭建了帐篷，买了一块地，并在那里筑坛，准备定居下来过敬畏耶和华的生活。很自然的，雅各的女儿底拿要和这地方的女孩交往，就出去找女伴，结果当地相当有财有势的少年人看上了她，奸污了她。这个事态很严重。暗嫩奸污她之后，恨她玛如同爱她，而这个故事中的少年公子凭着欺负女孩子的心奸污了底拿，之后却真实地爱上了她，立意要用正式的也很庄重的礼俗把底拿娶回家。当地人准备完全接纳雅各家的人，他可以在这里种地、做买卖，可以在这里发达起来，“你们可以把女儿给我们，也可以娶我们的女儿”（创 34:9），这就是完全地接纳他们。其实这对以色列是一个很大的危机，在这个危机里雅

各没有出场，反倒以心怀极度恶意的两个哥哥果断和凶狠的行动收场。我们一般相当负面地看这个故事，这个故事也确实相当负面，以色列人因着这件事惹下了大祸，在当地留下了恶名，然而，这恶名却保留了以色列和迦南诸族分别的生活。

35 章一开始讲的就是神赐福雅各。他堪堪就要融合，但此时神通过人的恶意介入，使他被分别出来，以至于作为分别出来的族群被神祝福。

有时候教会是为了避免外界的危机而要合一，人们说，你们天主教和基督教不都是信耶稣的吗，为什么不能合一？我们也觉得应该如此。但是教会也应该惧怕被外界混同。若有人问，我们村里有个信天主教的，你们和他们是一样的吗？如果我们告诉他们是一样的，那天主教对他们产生的一切误导就会转嫁到基督教这里。我们的初衷是想要给人留合一的见证来说我们是合一的，但无论是对自己而言还是对外而言，真教会当惧怕、当避免的是被混同。

当合一自身是原则的时候，人们就会为了达成合一而和拒绝无原则地合一的教会分离，这是今天很有意思的现象。极力讲合一的人目前正在造成传统教会的分裂，这是事实，不是他们会造，而是事实上造成。我见过很多教会不得不拒绝与原来教会里很有影响力的同工来往，拒绝事工上的交通，因为他和他们无法合一的另外一个群体认同与合一了。如果一定要讲合一，我们应该是寻求与原来所属的保守群体更深的忠诚的合一，而不是把它当成新合一的必要代价弃之不顾，这新合一就是与原来的有更深的身份归属的群体发生分裂，去与自己身份归属相当不同的群体寻求合一。但如果是为了真理原则而与某些群体分离的人，也会因着共同的真理而产生更深刻真实的合一。所以，合一应当是分离者的合一。◆



反思“洛桑会议”赴会一事

文 / 霍或

随着 2010 年“洛桑会议”被阻事件落幕，据说还会有“大动作”，此事看来还未“尘埃落定”。这个时候，我们当然不需要惊慌，因为教会总会遇到逼迫，除非我们传的不再是福音，除非我们不再坚持天下人间只有靠着耶稣基督的名才可以得救，否则，无论我们多么小心翼翼，总会有冲突，一些本质性的冲突注定无可避免。这个时候，去查找内鬼和指责某某不谨慎，都没有太大意义。当然，该谨慎还是要谨慎，但神许可这事发生，背后必有他预定要给爱他之人的美意。

面对主内弟兄所受到的无理对待，我们当然该有足够的同情和代祷，为那些承受这一切的肢体们，为我们同一阵营的弟兄姐妹们。连今世之子都知道“团结就是力量”，我们却总有那么多的纷争和内斗，这是教会的耻辱，也让主耶稣基督的名受辱。他的身体不是分开的，所有的信徒，每周念诵“我信圣徒相通”的人们，应把这话实践在实际生活中，切勿令亲痛仇快。

除了这个，我们还需对中国家庭教会整体参加“洛桑会议”的渴望本身进行反省，算是弟兄之间的彼此劝勉，也是出于凭爱心说诚实话的需要。用一句话来说就是：我们似乎把“洛桑会议”看得太高了，也把参加会议这事本身看得太重要了。

2008 年 3 月 12 日，在香港举行“中国家庭教会赴洛桑大会咨询会”时（到场有 33 位，包括洛桑主席，还有 28 位各地家庭教会同工），我几乎是那次会议受邀代表中唯一一个对《洛桑宣言》和赴会事件提出异议者，差点成为众矢之的。但我当时并非意气用事，而是有着无法妥协的神学原因。合一若没有真理作为基础，这种合一是没有意义的。《洛桑宣言》的英文原文中，有着近乎“先相信后重生”的表述，违背了圣经中“我们死在过犯罪恶中，神让我们活过来”的经文；比较仓促草就的宣言也高抬文化，忽略了罪对全人类和全部文化玷污的事实（它根本不能成为新教联合事工的信约基础）。

教会合一的反思

而且，我知道洛桑会议的两位重要发起人都有严重的信仰问题，葛培理牧师晚年是一位普救论者。1997年6月1日，美国南加州著名电视节目主持人普救论者罗伯特·舒勒（Robert Schuller）访问葛培理。葛培理说：“……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。这就是神今天在做的。他正在为自己名字的缘故，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，并且他们将在天堂里与我们在一起。”舒勒感到吃惊，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。”^[1]

至于斯托得，众所周知，他质疑地狱永火的真实性，他认为有些人死后会绝灭、消失。^[2]

我不是不知道，中国家庭教会之所以看重洛桑会议，确实有美好动机：追求普世教会的合一，让中国教会学会承担起宣教重任。我也为此求上帝保守会议的圆满和顺利，无论如何，基督的名能被传开总是

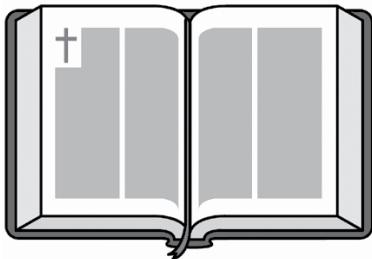
好的。但我的忧虑在于：很多中国家庭教会的领袖，竟认为这就是追求合神心意的合一的标准模式。不要忘记：仅仅事工上的合作，很可能会牺牲掉真理原则。连外邦人都知道“道不同，不相为谋”。

我们有必要回到圣经来看真正的合一。圣经中的合一首先是真理里面的合一，其次也非常重要，那就是教会体制上的合一。这一点，美国托马斯·史密斯牧师的《教会治理问答》给了我很多帮助和看见。圣经中，最明显体现教会合一的例子，除了约翰福音17章主耶稣的祷告之外，就是使徒行传15章。那时，教会出现了严重异端，传讲除了信耶稣之外，还必须得行割礼，不受割礼不得救。各教会就派出代表，作为长老来召开长老会议总会，连使徒们也不再以使徒身份，而是以长老身份来开会，很显然雅各是本次长老会议的主席，最后形成了会议决议和信条，明确写下来，通知到各教会。而教会长老的产生，在圣经中绝非稀罕事，从旧约到新约，比比皆是。据托马斯·史密斯牧师解释，长老制体制是上帝借摩西设立的，各地方将难以解决的重大争端提交上级长老会议（申17:8-12；出24:9），这种治理形式借大卫传给教会，教会绝非各自为政，而是处于更高长老会议的管理下（诗122:4-5）。这一制度由约沙法重新确立，他在耶路撒冷设立会议，接受申诉，并宣判（代19:8-11）。而到了新约，主耶稣基督的吩咐体现了当时犹太会堂中堂会长老会的劝惩原则，当时还没有新约教会，但门徒们没有任何异议，说明已经是众所周知（太18:15-20）。这也是使徒们的做法（提前4:14；徒15, 14:23），而且耶路撒冷、以弗所、哥林多、安提阿等教会均有一个以上的堂会，但处于同一长老会治理之下，圣经中用到的“教会”一词是单数（徒5:11, 11:30）。^[3]

[1] 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.

[2] 参 [英] 约翰·斯托得：《再思地狱之火》。http://blog.sina.com.cn/s/blog_4c02e6b70100j9al.html.

[3] [美] 托马斯·史密斯：《教会治理问答》，华逊译，威斯敏斯特出版社，2004年版，第59-68页。



于是，圣经中合神心意的教会治理模式也便呈现如下：1. 基督是教会唯一元首（弗 5:23；西 1:18；来 8:5）；2. 教会治理应由被按立的合格长老们来施行（长老、监督、牧师同类。牧师注重教导，算教导长老，一般长老多是治理长老，开会时都是长老，见徒 20:17、28；彼前 5:1-4；出 3:16；申 21:19；出 24:1；民 11:16；利 4:15；士 8:14；撒上 16:4；王下 19:2；结 8:1, 14:1, 20:1-2；拉 5:5；来 13:17；处世为人的品格、对纯正教义的认识、家庭生活的见证，见申 1:13；出 18:21；提前 3:1-7；多 1:5-9）；3. 教会治理应由“长老团”来监督（徒 14:23；多 1:5；提前 4:14；堂会 - 区会 - 总会）；4. 教会治理应根据圣经的信仰准则和原则来施行（约壹 4:1-3；徒 15:24；太 18:15-20）；5. 教会执事协助长老执行慈惠等事工（徒 6；提前 3:8-10；腓 1:1）；6. 教义信仰和实践相同的地方堂会，应同心成立区会和总会，好使每个堂会都受到监督（弗 4:4；林前 1:13；徒 9:31）。^[4]

这才是新约中所践行的合一模式，上帝也并非没有启示，因此才有了历史上清教徒秉承此志，在 1640 年代用了三年多开了一千多次会议的威斯敏斯特大会，最后制定了宗教改革运动之后最为完备的《威斯敏斯特信条》和大小要理问答。

而目前中国家庭教会，多是走堂会主义路线，内部体制也要么是主教制架构（“天主教只有一个教皇，

新教处处是教皇”之谓），要么是公理制架构（“那时以色列中没有王，各人任意而行”之谓），难以有教会合一的真理和体制基础，于是很多人就力图以事工的联合、联祷来代替内在的合一建造，其失败或妥协结局可想而知。

另外，特别让我忧虑的是，中国家庭教会的领袖们中间弥漫着一种妄称神名和自我赋魅的倾向。很多领袖，动不动就把自己的负担甚至感觉，说成是从上帝而来的感动、异象，是大家都应该这么做的，动辄就拿上帝的旨意说事；一些个人遭遇也立刻跟为义受逼迫划等号——若说在国内为义受逼迫，谁能比得上王明道他们那一辈？但他却认为自己坐监是因为耶和华向他发怒——谁要对此稍微置喙，就会被扣上宗派主义、怯懦和不属灵的大帽子。这不仅成了一种事工策略，更成为一种根深蒂固的神学倾向。我在“土豆网”看过林慈信牧师的《启示论》神学课程视频，他提到古代教父们特别看重上帝的不动性、无名性和超越性，结果带来某种偏颇，但今天我们则走到另一个极端，教会把上帝的超验性、神圣性、沉默性和不动性统统都给忽略了，时常陷入以经历、情绪来投射和揣度上帝而不自知的境况。我常为此迫切祷告，求上帝责备我们，也让我们不犯任意妄为的罪。“重大和测不透的事，我也不敢行。”（诗 131:1）弟兄姊妹啊，这不是怯懦，而是谨慎。

积弊已深，单凭此篇小文，根本改变不了什么，也许还徒增误解和指责。“知我者谓我心忧，不知我者谓我何求。”知我罪我，并不重要，重要的是：请回到圣经，回到古道，让真热心加上真知识，否则如何向主交帐？！

2011 年 1 月 24 日夜深，雪后草 ♦

[4] 参吕沛渊：《圣经的“教会治理”》。<http://www.teacherlu.org/brc/prg/web/Home.aspx>.

洛桑-罗马-所多玛

——福音派教会的普世主义危机

文/何当

罗得住在平原的城邑，渐渐挪移帐棚，直到所多玛。——创13:12

目录

- 一、中国教会的洛桑事件
- 二、何谓 *oikumene* (普世) ?
- 三、普世主义与大普世主义
- 四、教会的合一与淫妇巴比伦
- 五、天主教的大普世主义
- 六、福音派“在路上”
- 七、中国教会的成熟
- 附录：关于“教会的圣事性”

一、中国教会的洛桑事件

对于洛桑事件，即 2010 年开普敦第三届洛桑会议中国家庭教会代表被政府强阻于海关，整体未能赴会一事，教会当作何理解？北京守望教会天明牧师从政教关系和社会使命的角度，称“这就是邪恶”，认为教会应克服政治恐惧感，“以洛桑事件为契机……向这个世代发出先知性的真理声音”^[1]；成都秋雨之福教会王怡长老则指出，西方和海外华人教会长期“因着事工的需求而向这个最强横国家的凯撒的权势妥协，甚至假装家庭教会不存在，假装自己没有受逼迫的弟兄”，洛桑事件是上帝在“提醒福音派教会的良心，尤其是拷问海外

华人教会和机构的良心”^[2]；也有人认为，中国教会与普世教会接轨的时机大概尚未成熟，我们应当继续扎根建造。这些判断都有其价值，但都还是平面的视角，缺乏向上的仰望，求问并思考上帝此举对教会本身的心意是什么，中国教会最终参会与否，长期而言会有什么样的影响。

本文试图从审视普世合一运动的角度做出诠释，指出作为更正教福音派教会最具代表性的运动之一，洛桑追求事工中跨宗派、跨地域教会“可见的合一”，乃是落入了普世主义的窠臼，埋下了将来信仰阵地失守的隐患。借着梳理普世合一运动的历史，本文将探讨三个彼此相关的问题：1) 圣经教导的两种对立的“合一”及教会合一的可见性悖论；2) 天主教所代表的大普世主义神学的错谬；3) 在此背景下福音派教会的普世主义危机。本文认为，海外一些教会之所以会如王怡所言，因着事工的需要而放弃立场，回避责任，甚至反过来对我们的家庭教会立场“表示遗憾”，正与普世主义思潮的泛滥有关；而在此问题上分辨力尚属稚嫩，免疫力尚不足够的中国教会第三次未能赴会，实乃神的保守；我们也当善用神所给的契机，更加努力地在真理上建造，拒绝错谬的普世合一思潮，守住教会对基督的忠贞与圣洁，从而彰显彼此在基督里不能动摇的爱与合一。

[1] 天明：“这就是邪恶”，北京守望教会《教会通讯》，2010年，11月号（总第37期），第3页。

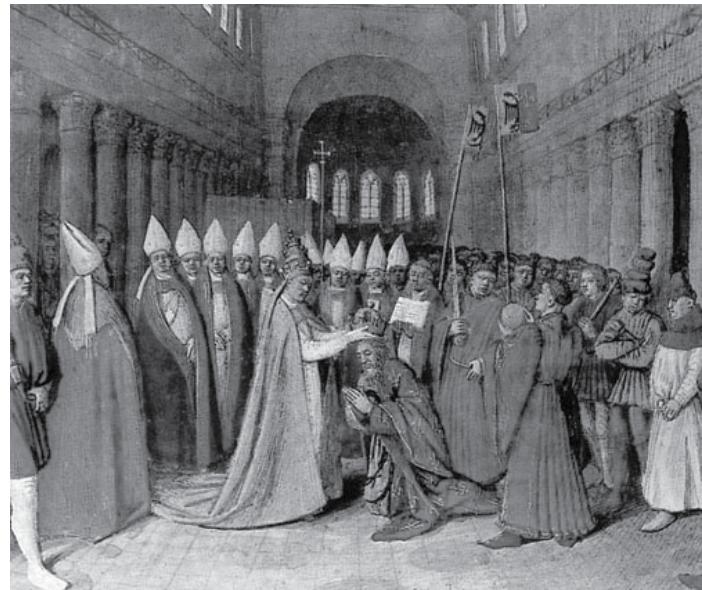
[2] 王怡：“致众同工的信”，《杏花》，2010年，冬季号（总第14期），第50-51页。

[3] 对于东正教在此运动中的地位和作用，因资料匮乏，本文不做阐述。

二、何谓 *oikumene*（普世）？

作为讨论的前提，首先应当确认，洛桑本身的信仰立场仍然是正统的，不应和其它在基本教义上有偏差的运动混淆。大体上说，在今天广义的基督教内部，有三个合一运动及群体：

- 1) **日内瓦**：普世基督教协会（总部在日内瓦）所代表的自由派合一运动
- 2) **罗马**：天主教在“梵二”之后以大公主义神学为特色的合一运动
- 3) **洛桑**：以《洛桑信约》群体为代表的福音派合一运动



查理曼跪在教皇利奥三世面前接受加冕

这三个运动并不等同，但也并非毫无关联，而是在彼此寻求更多的理解与合一。洛桑在立场表述上仍然拒斥神学自由主义和宗教混合主义，但同时在实践中又和日内瓦及罗马有持续的互动关系（见本文第六部分）。因而，有必要把“罗马 - 日内瓦 - 洛桑”当作一个有关联的整体现象看待，先行考察自由派和天主教合一运动的发展，以评估其对福音派的影响。

首先是概念问题。这个教会合一潮流被称为普世主义（ecumenism）和普世运动（ecumenical movement），而不仅仅是团结（unity）或者整合（integration），表达了一种特别的含义和意识。这与欧洲基督教的历史息息相关。“普世”一词源自希腊文 *oikumene*，意思是“有人居住的世界”，在古典时期，它指的是以罗马这个城市为首都的罗马帝国所统治的疆域，罗马的统治者凯撒被称为“普世之神、救主和恩人”，在此意义上，所谓普世其实和罗马帝国是一回事，*oikumene* 就是罗马。^[4] 而这个词和基督教联系起来，始于主后三百年，从经历逼迫的

教会中，最终产生出了一个与罗马政权高度合一的“基督教国”（Christendom），普世之民都成了基督子民。《普世合一辞典》写到：

“在第三、四世纪，从普世的教会（Kirche der Ökumene）中产生出了教会的普世（Ökumene der Kirche），即基督教世界。普世被理解为第一个基督徒罗马皇帝君士坦丁的基督教帝国及其延续，政治性和教会性的含义在其中彼此结合。”^[5]

从古代进入中世纪，最关键的事件是矮子丕平（Pepin the Short, 714-768）及其儿子查理曼（Charlemagne, 742/747-814）被教会加冕。教宗利奥三世（Leo III, 795-816 在位）把皇冠戴在查理曼的头上并称他为“罗马人的皇帝”的举动被视为罗马帝国的复兴：“这一举动把查理曼放在奥古斯都的伟大继承人的地位上，又给这个帝国打上神权政治的标记。”^[6] “由于罗马教会的‘代国家’作用，欧洲帝国的观念没有中断。古代罗马帝国

[4] Rainer Wagner, *Gemeinde Jesu zwischen Spaltungen und Ökumene. 2000 Jahre Kirchengeschichte aus bibeltreuer Sicht*, Wuppertal, 2002, S. 195.

[5] *Ökumene-Lexikon*, Frankfurt a.M.: Lembeck, 1987, Spalte 889.

[6] 威利斯顿·沃尔克：《基督教会史》，孙善玲等译，北京：中国社会科学出版社，1991年，第238页。

笼罩的‘神圣的’光环继续存留于欧洲的中世纪，这实在是基督教会继往开来历史功绩。”^[7]在此之后，直到近代主权国家思想诞生之前，西方的形象，就是上帝旨意下的罗马统绪和大公教会的交织。在欧洲传统精神意识的深层，“普世”就是神圣的罗马，“普世性”就是在教会的整合与影响之下，欧洲在政治、思想和文化诸方面的大一统。

从1951年，法、德、意、荷等六国建立欧洲煤钢共同体，到1993年欧洲联盟成立及1999年欧元启动，现代欧洲不但寻求统一的经济和市场，更走向社会、政治、法律、外交及军事等方面全面联合。除了政治和经济利益的驱动，大欧洲的历史背景是其重要的文化、精神因素。毫不奇怪，这样一个全球化时代中的欧洲统一进程，会对教会提出相应的期待，而教会也做出了积极回应。欧洲联邦主义者亨利·布鲁格曼（Henri Brugmans）说：“欧洲一体化绝非技术性的事，它从更高的层面上是政治性的。但如果没有原则性、伦理性乃至宗教性的抉择在背后，政治性的抉择是不可能的。基督教的成长于此极具价值。”^[8]枢机主教西蒙尼（Simonis）对记者说：“欧洲需要一个灵魂，一个精神支撑，这舍基督教信仰其谁呢？”^[9]教宗保罗六世（Paul VI）则在1975年表示：“基督教之于欧洲，如同灵魂之于身体。”^[10]而这是主后四世纪以来人们就已经在使用的比喻。^[11]

因而，普世主义的诉求其实大于教会的合一，*oikumene*首先强调的是权力格局上的一体化^[12]，而非位格性（personal）的圣徒彼此相爱。事实上，源于19世纪更正教宣教热潮的合一运动，虽然最初确为单纯的信仰关注，即教会的合一宣教。但从20世纪中叶起，参与者

的兴趣即已超出基督教的范围，而开始谈论“大普世”（Große Ökumene），即更大范围内的宗教合一，以至于世界人类大同。今天实践中的普世合一运动，事实上包含三个彼此衔接的层面：

- 1) 基督宗教普世合一 (christliche Ökumene)
- 2) 亚伯拉罕宗教普世合一 (abrahamic Ökumene)
- 3) 普世宗教和人类大合一 (adamitische Ökumene)

在这三个层面上，都有广义的基督教力量在推动可见的合一，并与一些非基督徒一起，将基督教合一视为更大范围上普世合一的重要基础和关键步骤。其结果，就是在笃信圣经的基督徒和拜偶像的外邦世界之间铺设了一条“星光大道”。假以时日，福音派在不断深化的普世合一行动中，面对世界极力推崇、自己也认同已久的“普世合一”这更高的普世价值，恐将无法守住自己的信仰立场。

三、普世主义与大普世主义

1、合一运动源流及其偏离

早在1820年代，普利茅斯等地的弟兄运动（Brethren Movement）中，已经有脱离宗派的聚会。此后，1846年成立的福音派联盟（Evangelical Alliance, EA）^[13]，1895年成立的世界基督徒学生联盟（World Student Christian Federation, WSCF）等都旨在推动跨宗派的事工。不过，现代合一运动公认的开端，是1910年的爱丁堡世界宣教大会（Edinburgh World Missionary Conference）。面对一个基督徒日益成为少数人口的现代

[7] 刘新利：《德意志历史上的民族与宗教》，北京：商务出版社，2009年，第107页。

[8] H. P. Medema, *Europa - der alpträum von einem Supermarkt*, Bielefeld: Christliche Literatur-Verbreitung, 1992, S. 123-4.

[9] Ibid., p.117.

[10] Ibid.

[11] 毕尔麦尔等：《中世纪教会史》，雷立柏译，北京：宗教文化出版社，2010年，第181页。

[12] 这背后隐现的，多少是教会对普世话语权失落的不甘，以及被世界冷落和抛弃的恐慌，正如“梵二”会议的口号：“跟上时代”！

[13] 即世界福音派联盟（World Evangelical Alliance, WEA）的前身。

世界，大会反映了那个时代对更正教各宗派团结起来、一致对外的呼声：

“在 1200 名新教代表中，来自非洲、中国和亚洲其它地区的代表谴责了试图坚持**各教派分离的丑闻**（着重为本文所加）。在大会形成的最后决议中，呼吁要‘在每一个非基督教国度中，培植一个不分离的教会’。”^[14]

作为爱丁堡大会的产物，国际宣教协会（International Missionary Council, IMC）于 1921 年在日内瓦成立，以推进各宗派在宣教工场上的合一事奉，第一任主席是被称为普世合一运动之父的穆德（J. John Mott）。此外还有分别于 1925 和 1927 年成立的“生活与工作”（Life and Work）和“信仰与教制”（Faith and Order）委员会。此时的合一运动即已显出大普世主义特征，比如，生活与工作运动领袖，瑞典信义会大主教瑟德布伦（Nathan Söderblom）就有意识地使用了“普世”一词，并将人类合一作为运动的长期目标。

1930 年，瑟德布伦以普世合一运动领袖的身份获得诺贝尔和平奖。

在穆德的倡议下，“生活与工作”和“信仰与教制”两个委员会合并，最终于 1948 年在阿姆斯特丹成立了普世基督教协会（World Council of Churches, WCC）。WCC 秉承自由派神学，号召教会合一、世界合一、人类合一，凡认信“耶稣基督为上帝及救主”的教会都可加入。1961 年，IMC 与 WCC 合并，源于爱丁堡的更正教大普

世主义潮流最终汇聚为一个声音宏大的力量，显著影响着整个基督教世界合一运动的特征和走向。^[15]

2、Charta Oecumenica：大普世主义典范

在当代全球大普世主义运动及成果中，由代表更正教和东正教的欧洲教会会议（Conference of European Churches, CEC）和代表罗马天主教的欧洲主教会议

委员 会（Council of European Bishops' Conferences, CCEE）共同制定，在 2003 年 5 月柏林第一届普世合一教会日（Ecumenical Church Day）上，由 16 个天主教、东正教和更正教教会群体共同签署的《普世合一宪章》（Charta Oecumenica）堪称典范。^[16]

值得注意的是，尽管 CEC 是欧洲自由派合一运动的代表，对应于世界范围的 WCC，但其中不乏福音派甚至所谓笃信圣经派（Bibeltreue）的参与者。如

德国的 CEC 成员，包括了德国独立福音派（浸信会）教会联盟（Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (Baptisten), BEFG）、福音派 - 卫理宗教会（Evangelisch-methodistische Kirche），以及德国福音派教会（Evangelischen Kirche in Deutschland, EKD）和古公教会（Alt-Katholiken，或译“旧天主教会”）^[17] 等。可以说，这份《宪章》具有相当程度的欧洲教会代表性。

《宪章》的主题是：在一个新欧洲中教会、文化、族群和宗教的彼此理解与和解。《宪章》承诺以基督教信仰



1930 年诺贝尔和平奖获得者，瑞典信义会大主教瑟德布伦

[14] 苏国怡：“梵二会议以降的天主教会与普世大公运动”，刘国鹏译，《维真学刊》，2008 年，第 1 期（网络版：http://www.regentcsp.org/wzxk_list.asp?id=1069）

[15] 相比之下，反对大普世主义的力量，如与 WCC 同年成立的万国基督教联合会（International Council of Christian Churches, ICC），声音则十分微小，几乎不为人所知。

[16] 《宪章》英文版见欧洲教会会议网站：http://www.ceceurope.org/fileadmin/filer/cec/CEC_Documents/Charta_Oecumenica.pdf

[17] 反对天主教 1870 年梵蒂冈第一次大公会议的决议（“教宗无误”）而分离出来的独立教会。

教会合一的反思

为力量，推进欧洲一体化；在促进教会合一的基础上，承担社会职责，建造合一的欧洲，因为“没有共同的价值观，就不会有长久的合一”——

“我们相信，基督教的属灵遗产是欧洲发展的激发推动力量。以基督教信仰为根基，我们致力于一个人道的、有社会担当的欧洲，在其中，人权和基本价值观如和平、公正、自由、宽容、分享和团结被高举。”

为此目标，《宪章》承诺促进宗派间交流与对话，合一祷告，在教会生活各个方面共同行动，推进教会形成可见的团契。比如，众教会应以言行共同宣扬福音，并为此寻求沟通一致，避免有害竞争，防止继续分裂。显然，这种以共同福传的外在形式为目标的做法，结果只能是“最大公约数化”，即削减福音为各宗派（无论是天主教、东正教还是更正教，也不分自由派和福音派）都能接受的版本。

《宪章》言及民族与文化和平，并承诺有意识地加强与犹太教兄弟姐妹的团契，建设与伊斯兰教的关系，消除偏见：“加强基督徒和穆斯林的交往，以及各层次上的基督教 - 伊斯兰教对话，我们尤其建议，彼此就我们的独一真神信仰进行对话（speaking with one another about our faith in one God）……我们承诺……在共同关注的事务上与穆斯林合作。”

《<宪章>学习指南》则进一步建议，称犹太人为“弟兄姊妹”；犹太教、基督教和伊斯兰教的青少年一起祷告；在 2000 年汉诺威世博会的“世界宗教日”上，佛教徒、印度教徒、穆斯林、基督徒等一同为和平祈祷，等等。^[18]

《宪章》的产生，乃是秉承巴塞尔（1989）和格拉茨（1997）两届欧洲合一会议（European Ecumenical Assembly）的精神。早在第一届会议（EEA1）的总结文献中，重建或加强国际秩序架构就已成为首要议题，而教会也被视为应对世界和平秩序做出贡献^[19]——“没有一个国家可以单独解决世界范围的贫穷和不公。我们需要一个新的国际秩序，真正关注人权，加强并借相应机构落实国际法，以及拓展公正的经济关系。”在 EEA 的理解中，欧洲（乃至世界）的合一，只有通过打破既有的权力壁垒才有可能，即通过在意识形态上的相对化和彼此接近——当然不只是意识形态，还有宗教。

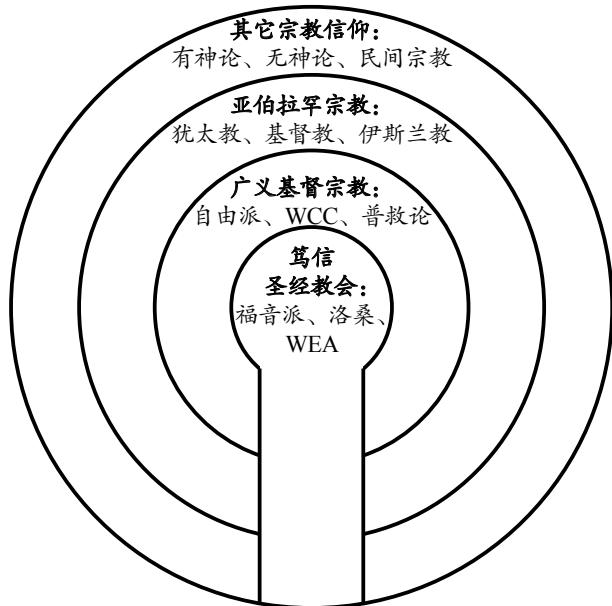
无论是 EEA 或 Charta Oecumenica，都试图通过全方位合一达致“公义下的和平”：政治上，打破意识形态壁垒，建立跨国政治机构和机制；经济上，建立全球经济体系和市场；宗教上，则是推动各宗教的宽容、对话与合作。大普世主义的目标，套用一句我们都熟悉的口号，就是“One World, One Dream”（同一个世界，同一个梦想）。而基督教的合一运动，不过是为此作嫁衣裳罢了。

3、小结

普世主义和大普世主义都提倡不同群体间彼此开放，对话、交流、合作，迈向可见的合一，以示尊重、和平与爱。由于两者所牵涉的群体，乃是一个从福音派（笃信圣经权威和无误的基督徒），到广义的基督教，到所谓亚伯拉罕宗教（犹太教、基督教和伊斯兰教），到各种有神论、无神论和其它意识形态的连续光谱，这样，无需福音派教会在教义表达上直接向自由派、社会福音或其它宗教妥协，一条从神的城直通外邦，从圣徒的营直到所多玛的大路，就这样每个群体承包一段，合作建成了。保守信徒信仰的教会性机制就此被破坏。

[18] Arbeitshilfe, Frankfurt a.M.: ACK ,2002, Punkt 2, Seite 12.

[19] 参见：Lothar Gassmann, Frieden in Gerechtigkeit durch Welteinheit? Basel '89 und der konziliare Prozess, Bad Liebenzell: VLM ,1989.



有一天，当基督徒发现，合一运动已经危及到信仰立场，而试图拒绝的时候，就不得不做出抉择：或者放弃立场，背弃基督，继续维持合一；或者，从此与整个人类为敌。

四、教会的合一与淫妇巴比伦

或许我们会说，以上“合一”确有问题，但合一本身是圣经对教会的要求。特别是在当今时代，合一 是宣教的重要前提，所谓“联合而有合一，合一大有见证，有见证才有宣教。”^[20]不能因为存在错误的合一观就否定合一本身。

这确实是福音派支持合一运动的重要原因。《洛桑信约》第7条说：“我们确信，上帝的旨意是要教会在真理中有可见的合一。……因为合一能增强我们的见证，而分裂有损于这和好的福音。”^[21]第二届洛桑大会的《马尼拉宣言》则说：“对于基督身体的分裂，我们必须负一部分责任；这种分裂是拦阻普世宣教的一块主要绊脚石。”

但是，正如前述，福音派真的能在这样不断深化的合一进程中始终持守信仰立场吗（海外教会对“三自”的态度即为一例）？更重要的，神确曾要求他的教会这样合一，为他作见证吗？这是圣经所言的合一吗？

1、基督教会的合一

1) 在真理中不可见的合一

约翰福音17章主为门徒的祷告是合一运动重要的圣经根基。但这里的经文并未声称，世界会因为看见了一个有形的（更不必说组织性的）教会统一战线而归信，而是说，借着虽不可见但真实的合一，教会见证主将大有能力，大有果效。这果效不在于组成更大的宣教团队，更非借着与其它宗教对话，而是因为父用真理使门徒成圣（17、19节），使他们与基督合一（21-23节）。教会见证的能力来自于使教会合一的真理。任何持守真道的教会，都能且正在大有能力地见证主的福音，而结果却不见得是世人的欢迎和跟随，反而可能是抵挡和逼迫。

钟马田博士也指出，合一运动人士对约17:21的理解是错误的。合一 是真理和生命的合一。主祷告中的“他们”并非任何坐在同一个教会中的人，而是所有承认和相信主的话语的人，而他们彼此不一定同属一个国家、地方或者教会。钟马田还以家庭的比喻来说明生命的合一：在各样的事上家庭成员之间无论是一致或分歧，都不改变他们的血缘关系。同样，门徒的合一，从根本上而言也无关乎人的意愿，乃是人被重生于神的家中的结果。基督徒是兄弟姊妹，而不仅仅是好哥们。^[22]

以弗所书第4章中，保罗给出了合一的三个重要维度：身体的、圣灵的和信仰的合一，它们是更为真实、更为本质的合一。

[20] 孙毅：《爱丁堡百年宣教大会观后感》（<http://www.shwchurch1.com/files/guanyuwomen/gywmlist.aspx?iPositionID=117>）。

[21] 《信约》全文见洛桑运动网站（<http://www.lausanne.org/zh-CN/covenant>），其它资料亦见“洛桑中国2010”（<http://www.lausanne2010china.org>），不过该链接现已无法打开。

[22] Martyn Lloyd-Jones, *Einig in Wahrheit*, Friedberg: 3L-Verlag, 2003.

教会合一的反思

a) **身体的合一**：所有重生的基督徒都属于“基督的身体”（罗 12:4-5；林前 12:12ff；弗 1:23）而为一肢体。这个身体，首先，是**不可见的**，其次，**此刻真实存在着**。这是动态而有生命力的身体，基督是他的头。“主认识谁是他的人。又说，凡称呼主名的人，总要离开不义。”（提后 2:19）这个合一的身体既不能被人的罪 / 罪行所破坏，也不能靠人的义 / 善工而建造。人所能做的，就是“离开不义”，远避那些“偏离了真道”的人。

b) **圣灵的合一**：基督徒有责任“保守圣灵所赐合而为一的心”（弗 4:3）。当人陷入罪、骄傲、爱世界或者错误的教导，而与弟兄反目时，就伤害了这个合一。若借着祷告、劝诫等无法挽回，教会只能与他远离（参：太 18:15-20）。在重生的和未重生的人之间，在渴求圣洁生活和沉溺于罪恶者之间，无法有圣灵的合一，因为这是灵里的圣洁合一。而圣灵乃是真理的灵，圣灵的合一必然是真理中的合一。

c) **信仰的合一**：深入教导真理并非与合一无关，反而能使我们不被错误的道理掳去，离开真道上的合一（弗 4:11-14）。而当基督徒“在爱心中说真理”（弗 4:15，另译）时，他不但在圣灵所赐的合一之中持守了合一，更是将这本不可见的合一有形地活了出来。

世人不能认识基督徒的合一，因为不能认识三一上帝的合一，只有圣灵才能带来这种认识。试图以可见的联合向世人作见证，将混淆后现代主义的宽容 / 混合主义和圣经所宣告的，离弃罪恶、悔改得救的福音。联合行动确实能带给我们力量感，但既然我们无法知道，谁是真正与主合一的基督徒，那么，外在、名义的联合与神所赐的合一又有什么必然关系呢？这样的见证，又见证了什么呢？

2) 分离中的合一

普世主义不加分辨地将分离看作教会的羞耻，WCC 奠基人之一，英国圣公会坎特伯雷大主教威廉·汤朴（William Temple）认为不合一身本就是罪。但圣经不但教导合一，同样教导分离。前一节已经显明，与谬误决然分离，正是竭力维护合一：

- a) 当留意躲避、弃绝那分门结党，叫人离弃道理的人（多 3:10；罗 16:17）。^[23] 对那借错误或私意的教导、特殊的规条、个人崇拜、意气之争而自立山头者，教会必须与之分离，否则其危害将如同毒疮，越烂越大。（提后 2:17）
- b) 必须将沉溺于各样显明之罪，虽经教会多方劝诫而不悔改者赶出去，不可与之相交，吃饭都不可。（林前 5:11；太 18:17）
- c) 对于称为弟兄，却不按所教导的规矩而行，如不肯做工，白吃人饭，专管闲事，叫人受累的，若不听劝，教会要远离他。（帖后 3:6-14）

教会中确有很多争竞与分裂，根由不过是人的罪恶败坏、骄傲自义，但基督徒坚持与这些人和事分离，却正是在维护合一。从亚当被逐出伊甸园开始，神公义、圣洁的爱就不仅仅表现为和好，也表现为弃绝与对立。没有分辨和分离的意识与行动，合一迟早变成混合。唯有分别，教会才能持守圣洁，唯有圣洁，才能与主合一：“‘你们务要从他们中间出来，与他们分别，不要沾不洁净的物，我就收纳你们。我要作你们的父，你们要作我的儿女。’这是全能的主说的。”（林后 6:17-18）

3) 位格性的合一

这一般被称作“合一的地方性”，即强调地方教会是合一的最高形式，但本文称之为“合一的位格性”，即强

[23] 特别注意，对于分门结党，圣经不是教导我们以合一，而是以分离对应之。

调（无形）合一（的有形彰显）与统一的区别，在于前者显为真实的，有福音更新效力的，圣徒间位格性的互动和团契。

在全球化时代中，跨地区甚至全球性的信息交流和事工协作本无可厚非，共同表达社会关怀亦无不可，但事务性的合作或者联合，不能真正被视为基督不可见身体的彰显。无形教会的有形彰显首先（甚至仅仅）在地方教会内部：在那里，人的生命被主的真理不断碰撞，且彼此不断碰撞，经历破碎，操练忍耐，学习彼此相爱，彼此接纳，成为一个彼此同心的服事、敬拜和宣教的群体（罗 15:4-7），将福音的大能，圣灵所赐的合一在世人面前活出来。相比之下，各种全球性的事工、会议、活动、宣言所能彰显的“爱与合一”未免过于肤浅，而且可能会让人低估地方教会中看似琐碎的福音事奉的真正价值。正如钟马田所言：“今日教会最可悲的事，是有太多人对于战争与和平笼统、不明确而又无用的声明感到满意，却没想到要用单纯的方法去传扬福音。”^[24]

4) 全体圣徒的合一

真正的合一不能被仅仅理解为同时代各宗派的彼此靠近，它更应是古往今来所有圣徒在真理和圣灵中的合一，即“我信圣徒相通”。在某个意义上，今天合一运动的视野不是太宽了，而是太窄了，虽极力强调普世联合，却严重忽视甚至伤害了**教会历史维度的合一**。

作为基督的身体，教会具有“超越的/灵性的”和“临在的/历史的”两个存在维度，正如人有灵魂和身体两个部分，有从神吹入的气息和地上的尘土这两个源头。教会不仅是独一无二、大公与圣洁的，而且是使徒的；唯有历史性地继承使徒的教导，在圣灵中与历代圣徒相通的合一，才是真合一。合一运动视宗派现象为“丑闻”，但宗派不等于宗派性。正确历史观、教会观之下的宗派传

统，可以帮助信徒在信仰上更清晰、更坚定，同时更忠诚、更宽广。正确把握宗派神学和历史，不但不会引发分裂、纷争，反而能保守教会历史维度的合一。

路德、加尔文以降更正教的众圣徒们，他们虽然死了，他们的坟墓虽然沉默，但是他们的文字还在说话，他们的见证还在呼喊，期待我们在真理中与他们合一！失去这种无形但真实的合一，这种无法以开大会这样可见的行动，只有在神的话语和教会的认信传统中实现的合一，当代教会间任何的“前嫌尽释”，都只不过是平面的，没有信仰深度的彼此示好、彼此荣耀。

2、教会合一的可见性悖论

教会有可能分裂吗？当我们对教会历史上似乎绵延不绝的分裂感到痛心疾首，而在心中憧憬着所有基督教派有一天可以言归于好时，却忘了首先问自己这个关乎教会本质的问题：真教会有可能分裂吗？基督无缝的里衣（约 19:23）有可能被人手所撕裂吗？答案若是肯定的，这还是独一的元首耶稣基督掌权的教会吗？曾在父面前为信徒祷告求合一，今天依然在不断为我们祈求，又天天背负我们重担的主，难道无力保守他的教会吗？这种看法，是在用世界的眼光——错误的眼光——看教会。

用属灵的眼光透过圣经看，教会是不可能分裂的。因为基督的身体本不是人手所造的殿。（可 14:58）“若不是耶和华建造房屋，建造的人就枉然劳力。”（诗 127:1）尼希米在带领被掳归回的犹大人重建耶路撒冷城墙的过程中，饱经攻击和嘲笑。“参巴拉听见我们修造城墙，就发怒，大大恼恨，嗤笑犹大人。”（尼 4:1）“亚扪人多比雅站在旁边，说：‘他们所修造的石墙，就是狐狸上去也必跐倒。’”（尼 4:3）但尼希米在祷告和争战中，用结果表明“这工作完成是出乎我们的神”，以至于“一切仇敌，四围的外邦人，听见了便惧怕，愁

[24] 钟马田：《活像基督——登山宝训释义》，梁慕玲、陈翠屏译，香港：种籽出版社有限公司，2002年，第67页。

教会合一的反思

眉不展”（尼 6:16）。若尼希米所建的城墙，真的连一只狐狸也能跳倒，无法联络（尼 4:6，新译本：把全部城墙连接起来），这就不是定意带领余民归回之以色列的圣者耶和华的圣城耶路撒冷。上帝之城能够被人力跳倒而坍塌吗？断乎不能！

那么，如何解释教会的分裂历史和在历史中已然分裂了的各教派呢？即便我们再次强调，教会的合一是在真理和圣灵中的，不可见的合一，有形的地方教会并不等同于属灵的上帝之城，人们仍然会问，圣徒的团契、爱与合一不是总该有某种可见的彰显吗？

回答是：教会合一的可见性是一个悖论，因为教会在这个世界上的存在本身是一个悖论，这又是因为，教会的主在十字架上的得胜对这个世界而言是一个悖论——一个看起来彻底失败的完全得胜。换言之，两千年教会历史到底是一部可圈可点的得胜史，还是一部可悲可叹的分裂史，全在乎你是否秉持十字架神学。“教会是可见的，因为它有其标记可识别。但唯有信心能认识到它的存在。”^[25]对路德而言，圣徒的群体隐藏在有形教会的肉身中，教会隐藏在它自身的对立面中。基督身体牢不可破的合一的真实可见的，但唯有在信心中可见，因为它隐藏在麦子和稗子共存的那可见教会组织永无停息的动荡和分裂中。在主再来之前，地上的教会将有很多肉眼可见的合一行动，但是其中哪些是真合一，哪些不是，这只有在信心中才能分辨，或者说，只有属灵人才能知道：

“它隐藏在许多错误和失败之下，隐藏在异端、分裂和罪过之下——正如基督徒个人所能见到的只是其本身的失败和不洁，由此而掩盖了他自身是位基督徒。为此，有关教会的条款是一个‘信心条款’，而不是所有其它

条款，教会不可能‘去发现，而必须去信’。但信心常与那些无法见到的事发生关系。”^[26]

教会不可能去发现，而必须去信，这就是路德所诠释的大公信条：**我信圣而公之教会。**

教会在信心中是合一的，这意味着，对于没有真信心的人，可见之事会成为他的绊脚石。“看哪，我把所拣选、所宝贵的房角石安放在锡安。信靠他的人必不至于羞愧。”所以，他在你们信的人就为宝贵，在那不信的人有话说：“匠人所弃的石头已作了房角的头块石头。”又说，“作了绊脚的石头，跌人的磐石。”（彼前 2:6-8）这时，试图为充斥分裂的教会建造可见城墙的努力，试图凭借人手实现教会合一的期盼，都将被归为荣耀神学。并且，这些努力，最终会成为试图跳倒上帝之城的危险行动，因为信心不是依靠自己站立，信心所依靠与抓住的，只能是神的话；教会在信心中合一的根基，只能是神的话。**上帝的道是上帝之城的城墙。**“这样，我们修造城墙，城墙就都连络，高至一半，因为百姓专心做工。”（尼 4:6）教会努力修造真理的城墙，看起来是在划界分地，占山为王（若非基于真理和圣灵也确实是如此），但它真正的作用是将属神的人和这世界分隔开，保守他们不受撒但的诱惑与攻击，同时，这城墙也将他们连络在一起，成为合一的国度。在此根基之外任何城墙的建造，都有可能是对真理之城的毁坏。

3、淫妇巴比伦的合一

在上帝与撒但一直到底的争战中，可见合一的不仅仅是教会，还有敌基督的力量。“世上的君王一齐起来，臣宰一同商议，要敌挡耶和华并他的受膏者”（诗 2:2），“他们在神全能者的大日聚集争战”（启 16:14）。教会不留

[25] 保罗·阿尔托依兹：《马丁·路德的神学》，段琦、孙善玲译，南京：译林出版社，1998年，第293页。

[26] 同上，第294页。

心超越时空的救恩历史启示，就无法了解时空中的世界历史事实，认识普世合一运动也是如此。启示录 17、18 章的大淫妇巴比伦异象就是与之相关的重要圣经段落。

启示录的解经相当地众说纷纭，但比较一致的看法是，骑在朱红色兽上的淫妇显然指被称为“七山之城”的罗马。^[27] 问题只在于，是哪一个罗马？宗教改革的传统，乃是指向罗马天主教。这种说法，被今天教会主流包括改革宗所不采纳。解经上的理由之一是，大淫妇的特征是关乎商业、财富和享乐，而非宗教性的；她应被理解为其它的，如世界经济体系或拜金主义，诱惑人离弃真神，追求奢华与放纵^[28]，或者是世界庞大的无神体系。

^[29] 但大普世主义如前所述正是在政治、经济和宗教等层面全方位的混合，要求宗教为经济、政治利益，即为人的欲望服务。启示录所描述的大淫妇，除了极度奢华、富贵中的败坏与放纵之外，另一重要特点就是与政治结盟。她“骑在朱红色的兽上”（启 17:3），又“坐在众水上”（启 17:1），“就是多民、多人、多国、多方”（启 17:15），乃是“管辖地上众王的大城。”（启 17:18）“地上的君王与她行淫，住在地上的人喝醉了她淫乱的酒”（启 17:2）。毫无疑问，大淫妇有经济上的奢华地位和政治上的广泛影响力，问题只在于，她是否具有宗教性的特征，甚至它是否就指向教会？本文不能做全面的解经分析，仅仅指出，至少有三个理由促使我们倾向于肯定的回答。

1) 淫妇指背道的以色列

在旧约中，“淫妇”一词通常指以色列宗教上的背道。“以色列因着她和耶和华神所立之约，因此就归了耶和



骑在兽上的女人

华，称为属他的‘盟约之妻’（结 23:4、5）；因此当她背弃耶和华，转向他神时，‘淫妇’之名自然就要落到她的头上了。”^[30] 换言之，淫妇乃是**本有丈夫**的女人。无论这巴比伦具体的淫乱形式如何，或该如何解读“地上的君王与她行淫，住在地上的人喝醉了她淫乱的酒”，关键在于她所背弃的“丈夫”是谁——乃是主我们的神。“哎！你这行淫的妻啊，宁肯接外人不接丈夫。”（结 16:32）旧约时代，淫妇指背道的以色列^[31]，新约时代，淫妇完全可以同样指背道的以色列即教会。

2) 淫妇是基督新妇的仿冒者

思考淫妇是谁，很重要的一点是，约翰将她和新妇对比。“十二章那里发光的女人就是基督真正的新娘，与神立约的选民，而此地的则是假货，那大淫妇，不是新娘，而是妓女，大引诱者，大模仿者，伪装者，篡夺者，最稀奇的就是此处形容她有一部分看起来与那真正的新娘

[27] 参：魏司道：《启示录研究》，赵忠辉译，台北：基督教改革宗翻译社，1993 年，第 289 页；罗伟：《启示录注释》（上中下），台北：华神出版社，2007 年，第 1475 页；饶柏·孟恩思：《启示录注释》，潘秋松译，美国麦种传道会，2007 年，第 491 页；格兰·奥斯邦：《启示录注释》，顾华德译，台北：华神出版社，2008 年，第 813 页。

[28] 魏司道，第 287-8 页；罗伟，第 1469、1473 页。奥斯邦则认为大淫妇同时代表宗教和经济体系，第 815 页。

[29] 孟恩思，第 499 页。

[30] 罗伟，第 1463 页。

[31] 例外的情况是尼尼微（鸿 3:4）和推罗（赛 23:16）也曾被称为“淫妇”。罗伟认为这是因为他们“物资的丰富，而生发了内在的骄傲，将自己自比为神”，这种心态也同样表现在约翰眼中的罗马身上，第 1465 页。

相同。”^[32]新妇被称为耶路撒冷城（启 21:2），淫妇则被称为巴比伦城；新妇有一道生命水的河（启 22:1），淫妇则坐在众水上（启 17:1）；新妇在迎接丈夫时装饰整齐（启 21:2），淫妇则穿戴极为奢华（启 17:4）；新妇是个母亲，产了一个男孩（启 12:5），淫妇则是“世上的淫妇和一切可憎之物的母。”（启 17:5）^[33]新妇是以宝血洗净的，淫妇则喝醉了圣徒和为耶稣作见证之人的血（启 17:6）。事实上，将新妇和淫妇指给约翰看的，并不巧合地都是拿着七碗的天使之一（启 17:1, 21:9）。^[34]

3) 淫妇是“邪恶三一”的成员

在约翰看见的异象中，除了神圣三一及其子民之外，还有一个由红龙、海兽和陆兽组成的“邪恶三一”集团。约翰有意对比两者，显出邪恶三一如何从各个方面模仿神圣三一，齐心合力僭夺神对世界的主权。^[35]启示录 13-20 章中，这个三一集团以略微不同的表达被提及^[36]：

13 章： 龙——海兽——陆兽

16 章 13 节： 龙——兽——假先知

17 章： 龙——兽——淫妇巴比伦

19 章 20 节：(龙)——兽——假先知

20 章 10 节：魔鬼——兽——假先知

龙就是魔鬼（启 12:9, 20:2），它的左膀右臂是海兽和陆兽。海兽是政治和军事性的力量^[37]，从龙那里得了能力和权柄（启 13:2），“制伏各族、各民、各方、各国。”（启

13:7）陆兽呢？以上对比显出：陆兽 = 假先知 = 淫妇 = 巴比伦。

她是淫妇，意味着她本是新妇，却背弃丈夫；她是巴比伦，因为她承载了世人荣耀自己的渴求（参：创 11:1-9）；她是假先知，表明她有宗教性的身份，假传神的话语，引诱人离弃真神，敬拜假神；她是兽，表明她甘为龙所驱使，与世上的政治、军事势力沆瀣一气。这些都是她的特征，集毫不相配的形象于一身，显出从圣洁的高位上自甘堕落的态势。

在方法论上，本文坦诚，应对预表和应验，或者说对圣经教导和历史记载做出严格区分，如魏司道所言，前者是神无谬误的特殊启示，后者不是，况且我们并不确切知道将来的史实。^[38]将启示录中的某个形象和世界历史进程中的某个人、事、物对应起来的努力，不易确立学术和理性上的牢固根基^[39]（这恐怕也已经超越了单纯学术的能力范围）。因此本文并不试图证明，大淫妇异象如何唯一地**应验**在今天，而是尝试指出它一个合理的**应用**。

淫妇就是罗马，哪一个罗马？在应用的意义上，本文认为：罗马就是 *oikumene*（普世）。

但 *oikumene* 并非就是淫妇巴比伦，因为事实上有两个罗马：政治性的罗马和宗教性的罗马，如第二章所述，*oikumene* 从古至今一直是罗马帝国和罗马教会的交织。这正对应于作为撒但帮凶的海兽和陆兽。^[40]在新约中，*oikumene* 一词出现了大约 15 次，和合本译作“天下”

[32] 魏司道，第 287 页。新妇和淫妇的对比，另参：李群：《启示录注释》，香港：天道书楼，2005 年，第 591-2 页。

[33] 罗伟，第 1476 页。

[34] 魏司道，第 290 页。

[35] 罗伟，第 235-6, 244-7 页。亦参：奥斯邦，第 695 页；孟恩思，第 404 页。

[36] 崔彼得提醒我注意到邪恶三一名号的这个序列，特此致谢。

[37] 魏司道，第 232 页；罗伟，第 1145 页。

[38] 魏司道，第 18-20 页。

[39] 参：罗伟，第 208-210 页。

[40] 学者对海陆二兽的不同诠释，参：李群：《启示录注释》，香港：天道书楼，2005 年，第 490、508 页。

或者“世界”，主要表示负面的含义^[41]，指撒但权势之下的世界。^[42]其中路加福音4章5-7节更指明撒但是*oikumene*（天下）的王，可以将它的权柄赐给任何愿意拜它的人。启示录则告诉我们，红龙将自己的能力和权柄分别给了海兽（启13:2）及陆兽（启13:12），借着它们去迷惑和掳掠世人。如果在应用的意义上，我们可以将大普世主义试图实现的，西方乃至世界政治、经济和宗教的大合一看作邪恶三一集团的末世伎俩，将“先前有、如今没有、以后再有”（启17:8）的海兽理解为重新走向合一的欧洲，那么积极推进普世合一运动的罗马天主教，就是陆兽、假先知或者说大淫妇巴比伦。

当然，也可以将淫妇巴比伦理解为含义更广的象征，不仅仅和建制的罗马天主教会对应^[43]，而是包括所有推动大普世运动的、背道的教会，以及由此形成的混合主义普世宗教-文化体系。但首先，这从教会的角度并无质的区别，其次，“梵二”之后的天主教事实上是大普世主义的重要推动者，应当被视为淫妇集团的主要成员和重要代表。

五、天主教的大普世主义

1962-1965年第二次梵蒂冈大公会议之后，天主教在合一运动中越来越具有举足轻重的地位。这不仅仅是因为它悠久的历史和大一统的建制，更因为通过“梵二”会议，天主教确立了自身的大普世主义神学根基。相比洛桑对合一的情绪性和实用性态度，以及日内瓦在信仰立场上的松松垮垮，罗马对整个运动显然更具根本影响力。

最初天主教对源于更正教的合一运动存心疑虑。但自1869-1870年“梵一”之后，天主教面对日益变革和世俗化的世界，不但对外话语权日益失落，自身的教义和制度更受到猛烈冲击。为此，1958年教宗约翰二十三世（John XXIII）登基后，决定通过召开大公会议摆脱困境：

“在政治上，约翰二十三世开始了与世界政界要人的接触与沟通。……为了巩固天主教会在世界的地位，他曾……向舆论界提出‘自由、公正、和平’的口号，宣称‘梵二’会议的召开将是‘对世界和平巨大的贡献’。在宗教层面上，约翰二十三世则开始了与基督宗教其它教会的和解与对话。1962年，他派代表团分别拜访东正教和更正教的主要领袖人物，同年底又派人列席了世界基督教联合会的第三次大会。”^[44]

1962年6月约翰二十三世去世后，保罗六世（Paul VI）继续召开会议。现任教宗本笃十六世（Benedict XVI）及其两位前任约翰·保罗一世和二世（John Paul I & II），天主教至今的四位教宗当初都参与了这次会议，实践了约翰二十三世的口号：“跟上时代”（aggiornamento）。

“梵二”共颁布了四个宪章、三个宣言和九个法令，其中《教会教义宪章》（Lumen Gentium, LG）、《大公主义法令》（Unitatis Redintegratio, UR）和《教会对非基督宗教态度宣言》（Nostra Aetate, NAE）等，构成了天主教普世主义的奠基性文献。“梵二”通过神学再诠释，构建了一个“以天主教为核心的普救论”，在（以不同于传统的方式）继续表示“教会之外无救恩”的同时宣称人类整体性的得救，这种看起来的自相矛盾，恰恰成为普世主义的神学根基。

[41] 少数在比较积极意义上使用*oikumene*的例子是来2:5：“我们所说将来的世界，神原没有交给天使管辖”——而是交给了主耶稣基督。因而确有一个积极意义上的“普世”即基督的国度，但它的实现是在将来。

[42] 例如：“魔鬼又领他上了高山，霎时间把天下的万国都指给他看。”（路4:5）“人想起那将要临到世界的事，就都吓得魂不附体。”（路21:26）“他已经定了日子，要……按公义审判天下。”（徒17:31）“连亚细亚全地和普天下所敬拜的大女神之威荣也要消灭了。”（徒19:27）“我必在普天下人受试炼的时候，保守你免去你的试炼。”（启3:10）“大龙就是那古蛇，名叫魔鬼，又叫撒但，是迷惑普天下的。”（启12:9）“他们本是鬼魔的灵，施行奇事，出去到普天下众王那里，叫他们在神全能者的大日聚集争战。”（启16:14）。

[43] 天主教历史上不乏因为反对教廷的教义立场而与之分离的群体，所以天主教其实也是一个动态的概念。

[44] 阜新平：《当代西方天主教神学》，上海：三联书店，2006年，第92-93页。

1、看似矛盾的救恩论

天主教宣扬普救论，或者有普救论倾向吗？是的。《教会教义宪章》说：“全人类都被号召和基督合一。”（LG3）“那些非因自己的过失，而不知道基督的福音及其教会的人，却诚心寻求天主，并按照良心的指示，在天主圣宠的感召下，实行天主的圣意，他们是可以得到永生的。”（LG16）《教会对非基督宗教态度宣言》说：“各民族原是一个团体、同出一源，……他们也同有一个最后归宿，就是天主，他的照顾、慈善的实证，以及救援的计划，普及于所有的人。”（NAE1）“自古迄今，各民族都意识到，某种玄奥的能力，……有时竟可体认此一‘至高神明’或‘天父’。……印度教徒用无限丰富的神话，及精微的哲学，去探究表达天主的奥秘；他们用苦修生活方式，或用深度默想，或用孝爱信赖之心投奔天主，以求解脱人生的疾苦。……天主公教绝不摒弃这些宗教里的真的圣的因素。”（NAE2）《天主教教理》（Catechism of the Catholic Church, CCC）则说：“教会承认其它宗教，仍‘在幽暗和形象中’寻找一个未识之神，但天主离他们并不远……凡在其它宗教内所发现的‘任何真和善’，教会都视之为‘接受福音的准备，也是天主的恩赐，以光照每人，使他获得生命’”。（CCC843）美国圣母大学（University of Notre Dame）神学教授麦百恩神父（Fr. Richard P. McBrien）的《天主教》一书则说得更清楚直接：“根据梵二会议的教导……即使是无神论者，如果他（她）是按照了自己的良心在行事，则他（她）也能被认为 是正当的，并能得到救恩。……大公会议含蓄地肯定了一个主题，即自然秩序已经被赋予了恩宠……即使是那些所谓的不信者，他们没有接受福音的公开宣讲，也可以获得一种救恩信仰。”^[45]“并非在广大的人群中，只有特选的少数义人可以领受天主的恩宠，因为天主愿意拯

救众人，在耶稣基督的救赎工程中，他为每个人赢得了救恩。”^[46]

同时天主教又强调，教会对于救恩是必须的，借洗礼加入天主教会是必须的，甚至真信仰也是必须的：“得救的惟一中保和途径就是基督，……明知天主藉耶稣基督所创立的天主公教为得救必经之路，而不愿加入，或不愿在教会内坚持到底，便不能得救。……虽已参加教会却不坚守爱德，身在教内而心在教外的人，仍旧不能得救。”（LG14）“按照主的旨意，圣洗就如教会一样，为得救恩是必要的，是圣洗引人进入教会。”（CCC1277）“教会是人类重获救恩及合一的地方。……教会是诺厄（挪亚）的方舟，只有它能从洪水中拯救世人。”（CCC845）

天主教能够持以上立场而不觉矛盾，因为在“梵二”所打造的普救论世界图景中，天主教具有一个独特的核心位置，使他们不但可以与非基督教交流，承认那些宗教的“救恩价值”^[47]，向它们学习^[48]，甚至必须如此。

2、以等级论调和矛盾

“为什么世界上有许多宗教，而不单单是一个宗教？因为，天主对每一个人都适合，但由于人所处的时间、地理位置、文化、语言、性格、社会经济环境等不同，适应的方法有很大的区别。启示是根据接受者的方式而被接受，对启示的回应（宗教），也必定根据接受者的方式而形成。”^[49]同时，虽然“并非只有天主教肯定恩宠胜过罪恶，及恩宠的一般性与普遍性；也不是只有天主教注意到基督教会的传统与教义，遵从圣事与中保的原则，或强调教会的子民身份，但人们还是可以论证，在天主教内有一个使这些价值充分体现的特殊架构

[45] 麦百恩：《天主》（《天主教》之第二部分），天主教上海教区光启社编译出版，2005年，第28页。

[46] 麦百恩：《教会》（《天主教》之第四部分），天主教上海教区光启社编译出版，2000年，第212页。

[47] 麦百恩：《天主》，第263页。

[48] 同上，第251页。

[49] 同上，第262-3页。

(Configuration), 此架构是人们无法在基督身体的其他地方找到的。”^[50]

麦百恩的话说明，今天的天主教不再看救恩是非此即彼的事，教会里就有救恩，教会外就没有；而是变成了一种等级架构：上帝的救恩是普遍性的，体现为各不相同的宗教形式，但唯有天主教会是这救恩充分体现的地方。因此它具有其它宗教及其它基督教宗派所没有的独特性（而不再是此前所宣扬的、排他的唯一性）。

普世之人都被呼召与基督合一，而天主教是完成这个使命的“终极武器”。这个全新的论述主要是通过圣事概念的革新^[51]完成的，总结在《教会教义宪章》的绪言中：“教会在基督内，好像一件圣事，就是说教会是与天主亲密结合，以及全人类彼此团结的记号和工具。”(LG1) 天主教的圣事论，简单地说，就是在圣事的意义上，基督就是天主，教会就是基督。（对圣事论的简短分析见附录）如果教会就是基督，那谁是教会呢？这是“梵二”带来的最关键改变之一。

《教会教义宪章》“提出了一种新的教会论，它与 16 世纪特兰托公会议以来一直统治罗马天主教神学的那种教会形象是大相径庭的……其中强调的是教会作为‘上帝之民’的古代形象。”^[52]“普世性的教会，其涵义大于大公教会 (Catholic Church)。教会是整个的基督身体：天主教徒、东正教徒、圣公会教徒、新教徒、东方各基督宗教徒等，天主教会并不只与罗马天主教等同。”^[53]但罗马天主教仍然有其特殊的地位，如前所述，只有它才有使天主恩宠圆满体现的特殊架构。“这就是基督的惟一教会……这一个在今世按社团方式而组织的教会，

在天主教内实现，那就是由伯多禄（彼得）的继承人及与此继承人共融的主教们所管理的教会。”(LG8) “我们相信伯多禄（彼得）为首的唯一宗徒团体，由主接受了新盟约之所有恩惠的付托，以建立基督的一个身体于此世；凡以某种方式属于天主子民的一切人，都应完整地加入这个奥体。”(UR3) 教宗约翰·保罗二世则说，“圆满的得救方法”乃是交付在天主教手中。^[54]

至于其它基督教宗派群体，“他们既信仰基督并合法领受了洗礼，与公教会仍保持着某种不完整的共融。……应当享有基督徒的名义，理应被公教徒看作主内的弟兄。……这些分离的教会和团体，虽然我们认为它们确有某些缺点，但在得救奥迹中，并非毫无意义及价值。基督之神并不拒绝使用分裂的教会作为得救的方法，而这些方法的能力，是由付托予公教会的圆满恩宠与真理而来的。”(UR3) 其中，“对于东正教会，这种共融是如此深切，‘只差少许就能达致圆满，好能一起举行主的感恩祭’。”(CCC838)

甚至非基督宗教也有救恩价值，因为“所有的宗教都在某种程度上与基督宗教的救恩工程相关联；如果没有这样的一层关系，它们就没有救恩的力量了；尽管这些宗教与基督宗教并不站在同一立足点上，然而他们的信徒也能寻到救恩。这些宗教包含了许多可靠的价值，尽管它们混杂了错误，需要得到净炼，但是它们包含了最高真理和天主圣言种子的要素，天主的恩宠也在它们内工作。”^[55]“那些尚未接受福音的人，则由各种方式走向天主的子民。其中首推那曾经领到盟约和承诺的（以色列）民族。”(LG16)

[50] 麦百恩：《教会》，第 213 页。

[51] Jose Saraiva Martins :《新约的圣事》，赵健敏译，北京：上智编译馆，2005 年，第 21 页。

[52] 詹姆斯·C. 利文斯顿：《现代基督教思想——从启蒙运动到第二届梵蒂冈公会议》(下卷)，何光沪译，成都：四川人民出版社，1999 年，第 983 页。

[53] 麦百恩：《教会》，第 150 页。

[54] 约翰·保罗二世：《跨越希望的门槛》，杨成斌译，台北：立绪文化事业有限公司，1995 年，第 117 页。

[55] 麦百恩：《天主》，第 255-6 页。

教会合一的反思

由此可以看出“梵二”神学最严重的一个问题，就是将基督教信仰相对化、等级化，以天主教自身为**救恩落实的圆满形式**，而其它基督教或非基督教，乃是“在某种程度上接近”这个圆满，与这个圆满有“部分共融”。正如《教会教义宪章》的表述：

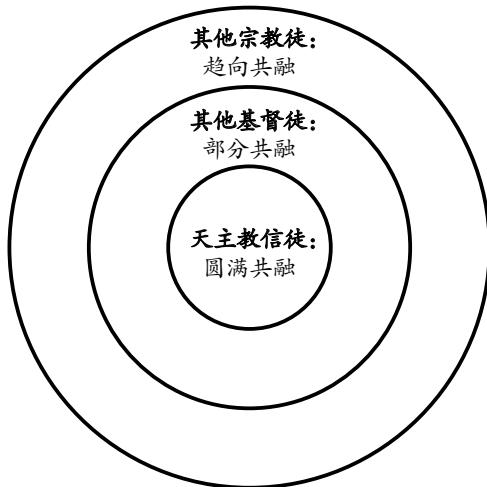
“所有的人都被邀请参加天主的新民族。……天主子民的这种大团结，预兆并推进世界和平，所有的人都被号召到里面，公教信友，其他信仰基督的人，以及天主圣宠所欲拯救的人类全体，在不同的方式下，都隶属或奔向这一个教会。”（LG13）

从这段话中，我们可以看见三类人：

- 1) 公教信友
- 2) 其他信仰基督的人（其中首推东正教）
- 3) 天主圣宠所欲拯救的人类全体（其中首推犹太教）

这三类人都在天主的拯救恩宠之中，不同只在于，他们已经隶属于这个教会，还是尚在奔向她的路上，并在路上的什么位置。

按照“梵二”神学，如果教会是指罗马天主教，那么“教会之外无救恩”是错的，但如果它还包括所有和天主教有共融、部分共融或此趋向的天主子民，则“教会之外无救恩”是对的。在可见的天主教组织之内有圆满的救恩，在她之外也有救恩（其它基督教）或救恩的趋向与预备（非基督宗教）。只有拒绝和这个“教会”有任何共融的人才没有救恩。由此，对基督徒而言，最重要的事不是持守一套教义体系，而是和天主教这可见的“救恩的普遍圣事”^[56]有圆满共融。这就在理论上搭建了一个以天主教为核心的普世合一宗教体系。如果用图来表示，就是这样：



图表二：以天主教为核心的普救论

有一个笑话，说三家靠在一起的商店彼此竞争。旁边两家先后打出大幅广告，极力标榜自己，吸引顾客光顾。中间那家看到后，没有跟着打任何广告，只在自己店面上方挂了一个大牌子：“入口”。这正如“梵二”后的天主教。此前，他们不但坚持基督教信仰的唯一性，更坚持唯有自己是教会，在这个有形教会之外没有救恩。而现在，他们不但不再如此坚持，甚至声称其它宗教也有救恩的价值，所有的人其实都在奔向天主，奔向天国——说完这话，他们在自家门前挂上一个牌子：“入口”。

3、宗教改革是最大障碍

香港枢机主教陈日君2001年在一个电视节目中曾有一段话，同样使用了同心圆的比喻，将天主教“梵二”之后的普救论立场说得更为简明易懂：

“既然天主造了人类，天主原要人人得救，所以不能局限于教会内才有救赎，否则其他人如何得救？所以，传统所谓‘教会之外无救恩’，今日已有新的了解。教会并非只是我们见到的有形教会：即圣堂、人、教宗、主教、神父等。教会的涵义更阔，恩宠到哪里，那里便有

[56] Jose Saraiva Martins, 第41页。

教会。所以，梵二描述教会像一个中心，拥有许多同心圆，最近圆心的是我们，其他人也在范围内，除了天主教外，也有非天主教的基督徒，及其他非基督教宗教，他们有信仰，都信神，譬如犹太教及回教都是笃信同一亚巴郎（亚伯拉罕）的上主的一神教；还有别的许多宗教，尤其在亚洲，有佛教、道教。最后，还包括不信天主的人，后者并非由于自己的过失，只因没有机会接触；又或对天主有误会，这些人若照良心行事，都包括在救恩内。”^[57]

因此不难理解，为什么天主教那么热衷于教派间的可见合一，与其它宗教群体对话以及共同承担社会职责，甚至到了令人惊骇的地步，因为这就是宣教，就是实现神的国。^[58]最能体现这种惊悚性的，可能就是由教宗约翰·保罗二世倡议，1986年在阿西西（Assisi）召开的世界宗教领袖会议。在会议的最后，各大宗教领袖和代表聚集一堂，为世界和平，以各自的方式，向“同一位

神”^[59]献上祈求。和教宗并肩站立祷告的，除了东正教、圣公会、WCC、世界路德会联合会、世界基督教青年会联盟、世界浸礼会联盟等基督教团体代表外，还包括佛教、犹太教、伊斯兰教、印度教、锡克教、神道教（Shintoism）、拜火教（Zoroastrianism）、巴哈伊教（Baha’I）人士，以及来自非洲和美洲的万物有灵论者（animists）。

普世主义的道路上障碍固然多多，各宗派之间的教义性、历史性甚至文化性、族群性差异都相当大，但真正的关键问题是宗教改革。在《跨越希望的门槛》一书中，约翰·保罗二世认为，在基督教合一问题上，东正教主要是心理与历史的困难，大家的隔阂并不太大，反而“由于宗教改革而产生的诸教会与团体，这分歧就非常分明，因为若干基督制定的基本原则被破坏了。”^[60]而今，很多宗教改革的后代正在远离宗教改革，失落宗教改革的精神。约翰·保罗二世见证了这类基督徒的茫然：“在喀麦隆的一次大公聚会时，我永远不会忘记基督新教代



1986年阿西西（Assisi）世界宗教领袖会议

[57] 《与陈日君主教真情对话》，香港天主教区视听中心（<http://www.hkdavc.com/bischan/bw0810.html>）。

[58] 当然，这还和天主教所认定的教会对世界的社会责任有关。天主教认为，世人不能够信，很大程度上在于基督徒宗教、道德和社会生活中的缺陷掩盖了天主。参见：麦百恩：《天主》，第5页。

[59] 戴夫亨特：《骑在兽上的女人》，梁伟民译，香港：种籽出版社有限公司，2006年，第441页：“…他们均站在一座祭坛面前，这祭坛上挂有拉马克礼希纳大师、耶稣基督和佛陀的画像。”

[60] 约翰·保罗二世，第122页。

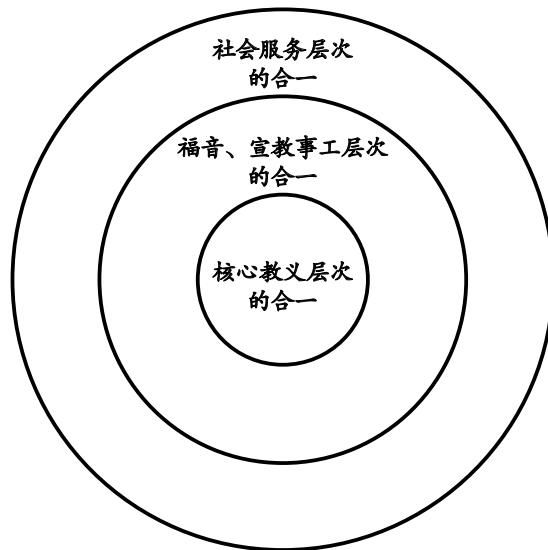
表们所说的一句话：‘我们知道大家是分裂的，但不知道为什么。’”^[61]

我们知道为什么吗？或者，我们已经走在一个离开宗教改革，回归罗马的历史进程中了？

六、福音派“在路上”

1、走向罗马之路

“众人虽然跌倒，我总不能。”（可 14:29）可能仍然会有人觉得，自由派、天主教的错误，与洛桑或福音派有什么关系呢？我们毫无道理地觉得，我们有正确的信仰，有各样的信条和宣言，就有了抵挡世界侵袭的防弹衣。日内瓦和罗马纵然跌倒，洛桑总不能。在这种自负的心态下，福音派不仅彼此联合，也容纳自由派和天主教，彼此联手事工，参与对方的组织和活动，共同促进“可见的合一”。我们认为，只要我们不签署信条，认同他们的教义，不在信仰层面上彼此混同，在传福音、宣教特别是社会服务层面上合一是安全的。如果要画本文第三个圈圈的话，这种想法是这样的：



图表三：合一的三个层次

但保罗警戒教会说：“你们这自夸是不好的。岂不知一点面酵能使全团发起来吗？你们既是无酵的面，应当把旧酵除净，好使你们成为新团；因为我们逾越节的羔羊基督，已经被杀献祭了。……我先前写信给你们说：不可与淫乱的人相交。此话不是指这世上一概行淫乱的，或贪婪的、勒索的，或拜偶像的，若是这样，你们除非离开世界方可。但如今我写信给你们说：若有称为弟兄是行淫乱的、或贪婪的、或拜偶像的、或辱骂的、或醉酒的、或勒索的，这样的人不可与他相交，就是与他吃饭都不可。”（林前 5:6-11）

需要防备的酵，不仅是败坏的行为，也包括错误的教导（参：太 16:5-12；加 5:7-12）。如果我们相信，信仰（如同今天的神学热衷表达的）不仅是一套签字认同的教义规条，更是“一种关系”的话，就更应明白面酵的危险。基督徒可以与非基督徒交往或合作，“若有称为弟兄”的反而不可；与非基督徒的交往，不会误导信徒，败坏信仰，但与那虽称为基督徒，却混乱主道，不忠于主的人一起，以基督徒的名义共同在世界中说话和行动，不但本身是一种误导性的坏见证，假以时日，潜移默化，终必败坏自身的信仰。要知道，WCC 最初的根基也是福音派的，甚至自由派神学，也是从德国敬虔派教会内部发展出来的。

但今天，在普世合一宣教和社会关怀的口号下（这口号是天主教后“梵二”神学的重要内容），很多教会的做法似乎是表示，可以通过酵与面混合的方式，来影响、改变酵，最终全团都成为洁净；亦或者，“合一”其实已经超越“圣洁”成为抓住很多教会的更高价值。（特别需要指出，“梵二”会议以来，普世合一潮流曾经历过衰退，是先天就带有跨宗派、轻教义气质的灵恩运动为前者重新注入了活力。限于篇幅，本文没有涉及这一重要方面。）

[61] 同上。



WEA 主席 Geoff Tunnicliffe 与 WCC 秘书长 Olav Fykse Tveit 2010 年 3 月相会于日内瓦

WEA 是此次洛桑大会重要的筹备者，而他们与 WCC 已经有相当紧密的关系，包括共同支持全球基督徒论坛（Global Christian Forum），在宣教和社会关怀等事务上彼此合作等。2010 年 11 月，WEA 总干事杰夫·杜尼克利夫（Geoff Tunnicliffe）在造访南京金陵神学院，回答他和 WCC 总干事在瑞士会晤时谈到的合一问题时说：

“WEA 和 WCC……就像两个家庭一样，有重叠的部分。在 WCC 当中，也有很多福音派的信徒，同时 WCC 包含了或者说超过了福音派的信徒。我想到耶稣在约翰福音 17 章当中的祈祷，耶稣基督做了一个超越时代的祈祷，希望我们合而为一。合而为一表现在两个方面，一方面表现在组织机构上的合一；另一方面表现在信仰上的合一……和 WCC 的总干事在日内瓦会面时，在苏丹这个国家所发生的问题上，我们达成了一致的意见……在这个问题上面我们是有高度的合一的。……今后我们之间的合作也许会在这个方面进一步加强。我们也一再祷告，希望我们的祷告可以回应耶稣在约翰福音 17 章的祷告，世界会因为我们的合一看到耶稣基督。”^[62]

看来 WEA 认为，他们和 WCC 还不能有信仰上的合一，但在行动上，已经有可能达到高度的合一。但是，这种有共同信仰名义，没有共同信仰实质的“合一”，所见证的真的是主耶稣基督和他的真理吗？这难道不是对世

界正确理解福音的一个可怕误导吗？一个有正确信仰立场的基督教机构不能见证基督（至少不够好），当它和另一个没有正确信仰立场的所谓基督教机构“合一”时，反而可以（至少更好地）见证基督，这算哪门子道理呢？

不但 WEA，洛桑整体同样对 WCC 和天主教持开放态度，邀请二者以观察员身份参加大会。“观察员”与“成员”身份的不同，不能改变洛桑和 WCC 及天主教有奉主名的相交这个事实。圣经说“吃饭都不可”，而无论以主人还是客人身份赴宴，都是吃饭。至于洛桑参会者的背景就更混杂了。第二届洛桑《马尼拉宣言》第九部分有这样的表达：

“我们确信，在福音事工上的合作是必不可少的。第一，这是神的旨意；第二，这原本使人和好的福音，会因我们的分裂而受损；并且，若要完成这普世宣教的使命，我们就必须一起努力。“合作”就是求同存异……”

洛桑认为的这个必须“合作”与“一起努力”的，这个若不彼此合一就会使福音“受损”的“我们”是谁呢？在同一个部分，《马尼拉宣言》接下去说：

“我们当中有些人是属于普世教会协进会的教会会友，他们相信基督徒有责任积极而具判性地参与到该协进会的事工中。我们当中的其他人则与该协进会没有任何联系。无论如何，我们每一个人都敦促普世教会协进会，对福音事工采取与圣经一致的理解。”

可见，洛桑的立场，正如上面所言，不是防备和远离酵，而是借着面与酵的联合，来“敦促”酵发生改变。洛桑此举，首先对世人（包括更正教信徒）理解真正的基督教同样是一个误导，其次，恐怕也为今后成员内部的信仰混乱、冲突甚至分裂埋下了伏笔。

[62] http://www.gospeltimes.cn/news/2010_11_19/15467.htm



教宗约翰·保罗二世与葛培理。

洛桑这种开放态度有其历史。^[63] 洛桑运动的发起人和名誉主席，当代西方福音派最重要的代表人物葛培理和天主教的关系，以及他的普救论言辞一直备受争议。1994 和 1998 年，部分福音派人士就社会关怀工作两次与天主教签署了《福音派与天主教在一起》(Evangelicals and Catholics Together) 宣言^[64]，指出“如同基督是一，基督徒的使命也是一”，强调教会可见的合一对于完成使命的必要性。葛培理乃是该宣言重要的促成者。^[65] 签署者则包括美国监狱团契 (Prison Fellowship) 创办人寇尔森 (Charles Colson)、学园传道会 (Campus Crusade for Christ) 创办人白立德 (Bill Bright)、维真学院教授巴刻 (J. I. Packer)、美南浸信会 (Southern Baptist Convention) 伦理及宗教委员主席理查·兰德 (Richard Land)、世界福音派团契 (World Evangelical Fellowship) 布赖恩·奥康奈尔 (Brian O'Connell)、电视布道家帕特·罗伯逊 (Pat Robertson) 等著名福音派领袖。

颇具讽刺意味的是，“教义”和“教会”本是神在时空 中保守圣经真理的两个彼此依靠的工具（这也是宗教改革所坚持的立场）^[66]，天主教高举“教会”而错误地轻

视了“教义”，积极追求和其它群体的亲密接触、合作乃至共融，这至少是正确地看出，身体性、位格性的交往对于不同群体立场趋同的重要作用；与此同时，当代福音派在高举“教义”，坚持以教义所反映的圣经真理为判断真假教会标准的同时，却忽略了“教会”，忽略了教会的生命特征和群体位格性，以至于居然会认为，和教义上有问题的基督教群体寻求事务性的合作乃至组织性的合一是无伤大雅之事，不会损害信仰根基。可见我们与宗教改革是如何渐行渐远了。

2、离开宗教改革之路

从 1947 年卡尔·亨利 (Carl F. Henry) 发表他著名的《现代基要派不安的良心》(The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism) 以来，福音派就竭力摆脱基要派的形象，包括对内的“好斗精神”和对外的“孤立无为”，竭力避免后者的隔离主义和失败主义。^[67] 在一些人看来，世界对于福音种子而言是一块中性的待开垦土地，静静地等着教会以充满“理智和活力”的方式，将那“有鲜明社会向度的世界观”^[68] 的基督教带给世界。但改教者却并不将世界看作平静的后花园，而是看作一个至终都炮声隆隆的战场，在其中，真正渴求爱与和平的人必然拥有一种战斗精神，明白自己不得不战斗到底。马丁·路德说：

“上帝的道最确定不变的结果，就是使世界因之处于骚动混乱的状态之中。……这世界和它的神不能、也不会忍受真神上帝的道，而真神上帝不会、也不能保持沉默；所以，当这两个神彼此对抗作战时，除了骚动混乱之外，这整个世界还能拥有什么呢？”^[69]

[63] 参：戴夫亨特：《骑在兽上的女人》，梁伟民译，香港：种籽出版社有限公司，2006 年，第 430-1 页。

[64] 《宣言》内容见：<http://www.leaderu.com/ftissues/ft9405/articles/mission.html>

[65] 吴主光：《为“天主教合一运动”做出立场声明》(<http://www.hkpec.org/article/index.php?agroup=大合一运动>)，脚注 6。

[66] 参：迈克尔·格罗多：“唯独教会：失落的宗教改革教义”，《教会》，2008 年，第 1 期（总第 9 期），第 54-56 页；何佳：“唯独十字架是我们的神学——世纪婚礼事件引发的反思”，《教会》，2009 年，第 4 期（总第 18 期），第 4-7 页。

[67] 参：董江阳：《“好消息”里的“更新”——现代基督教福音派思想研究》，北京：中国社会科学出版社，2004 年，第 63 页以下。

[68] 同上，第 64 页。

[69] 马丁·路德：“论意志的捆绑”，《路德文集》（第二卷），上海：三联书店，2005 年，第 333 页。

亨利认为，“如果基督教失去了对世界的热情，它就不再是宗教改革试图为西方精神夺回的使徒的或宣教的那种基督教了。”^[70]但宗教改革的热情与其说是对世界的，不如说是对上帝话语的；宗教改革的精神，就是渴求被神的话语不断更新，使神的旨意行在地上，如同行在天上；不是用社会服务，而是用纯净、甘甜的福音，使人活在地上，如同活在天上。持守宗教改革精神，并不必然导致唯我独尊和漠视社会问题，但必然导致警惕和反对各种形式的话语的混合，以及罔顾话语的混合。这种混合决不能被视为基督徒当珍视的合一，反对这种混同，也决不能被视为“好斗”和“破坏合一”。正如加尔文在回复枢机主教沙杜里多（Sadoleto）的信中对神的一段表白：

“主啊，你判断谁当负这责任。我常以言语和行为表示我如何热心于教会合一。然而我的教会合一乃是以你为始终的合一。因为你以和平与和谐昭示我们时，同时也表示只有你自己才是保存它的唯一连结。但是倘若我要与那些自夸为教会的头和信仰的柱石的人保持和平，我就得（以）否认你的真理作为代价。我认为什么事我都可忍受，却不能与这可咒的事妥协。因为基督曾说，天地都可废去，你的话却永远长存（太 24:35）。”^[71]

这就是福音派的危机，一个普世主义危机，一个以合一宣教、联合事奉、贡献社会为名，否定宗教改革精神的危机。当福音派不加分辩地将所有分离（包括教会间的和教会与世界的分离）都视为“最让人尴尬”的“丑闻”，而追求各种形式的、人为的合一的时候，宗教改革就被否定了，因为在不加批判地否定分离的眼光里，宗教改革正是更正教“不合一”之肇始。

“吃饭都不可吗？”许多人的心态和言行正在伤害他们和历代更正教圣徒的合一，特别是宗教改革时期为真理流血牺牲的殉道士。^[72]与天主教渐行渐近，代价终将是与宗教改革分道扬镳。我们若以历史根基的断裂和失落为代价，去追求眼前的可见合一，在获得它的同时，我们就失去了自己（这一切如果真的实现，也只能说明，我们从来就没有真正继承宗教改革传统，从来就不是唯独圣经、唯独信心立场的后代）。这甚至不是为了维护自我身份，而是维护救恩的根基。“罗得住在平原的城邑，渐渐挪移帐篷，直到所多玛。”（创 13:12）教会信仰立场的失落是一个逐渐的过程，每一步似乎不过是差之毫厘，结局却是谬以千里。洛桑事件让我们看见：**中国要努力走向洛桑，洛桑正在走向罗马，而罗马则已经走向所多玛。**

3、小结

1900 年代，面对主要源自德国的欧洲自由派神学的对美国的影响，后来被称为“基要派”的人士起而反击，辩论和冲突在 1920-1930 年代进入高峰。值得注意的是，当时北美主流教会人士还都持守正统信仰，但自由派在此环境中反而逐渐壮大，在更多神学院、机构中产生影响力，更多赢得了教会年轻一代。个中缘由，除了世俗的时代精神有利于自由派思想之外，在于主流派虽然不赞同自由派**神学**，但更反感于基要派**人士**的“强硬好斗”，以至于最后基要派反而成了过街老鼠。所谓基要派，不但反对自由派**神学**，并且坚定地将自由派**人士**视为“不信派”、“假基督徒”，进而严厉批评接纳自由派的主流派：“吃饭都不可！”而后者更愿意将问题视为肢体间的分歧，不愿引发分裂。换言之，主流派为了维护教会的可见合一而（至少是策略性地）选择了容忍自由派，抵制

[70] 卡尔·亨利：“最让人尴尬的福音派分离”，刘晓译，《杏花》，2008 年，第 3 期（总第 5 期），第 3 页。此文即节译自亨利《现代基要派不安的良心》第 3 章。

[71] 加尔文：“答沙杜里多书”，收录于《基督教要义》（下），中国基督教两会，2006 年，第 279 页。

[72] 约翰·福克斯的名著《殉道史》（苏欲晓、梁鲁晋译，北京：三联书店，2011 年）见证了许多基督徒为了诸如反对天主教的“化质说”而不惜走上火刑架的精神，这在今天福音派基督徒心目中，该有怎样的评价呢？是他们太偏激，还是我们浑浑噩噩？



基要派。这一点在宣教工场如中国表现得更为明显，因为宣教士更为强调和倚重合作。这反过来引发基要派更大的忧虑，导致部分人的立场更加“基要”，在教义上更加收缩和退守。1920-1930年代，无论是在北美还是中国，基要派和自由派之争的结果，都是基要派铩羽而归，失去大量教会阵地。^[73]

今天，同样面对主要源自德国^[74]的欧洲普世主义神学的影响，北美以及“亚非拉发展中教会”当如何应对？在教义立场上不断收缩，直至脱离宗教改革传统，成为唯我独尊，固然应当避免，但搁置问题，追求形式的合一，不过是姑息养奸，最终分歧爆发时，造成的分裂会更严重。合一和分辨都必须根植于神的话语，唯有真理能使合一和分离成为同一件事。教会应当付上更多的代价进行信仰分辨与分诉，积极维护真理中的合一。没有做好这件事之前，无论是联合宣教还是社会担当，地方教会都不宜过于积极。

七、中国教会的成熟

一篇发表在《杏花》上的未署名文章《2010年第三届洛桑会议简介》举出参加洛桑会议对中国教会的三个重要意义：^[75]

- 1) 促进中国教会与普世教会合一
- 2) 促进中国教会迈向普世宣教
- 3) 促进中国教会自身的成长与成熟

借此三点，就中国教会如何走向成熟，本文愿意最后分享一些想法。

1、如何连于大公传统？

该《简介》认为，借着洛桑，中国教会不仅实际与海外有所交流，且可以“恢复中国教会与普世教会在基督身体里的连接，并与大公教会的历史传承接轨”。本文则认为，作为宗教改革的后代，我们有责任首先与改教前辈们合一，成熟而有生命力地传承我们的神学和教会传统，再由此溯源而上，历史性地连于大公传统。个人的学术研究或可绕过宗教改革，直接对话初代教父，但生命的传承绝不仅仅是神学思辨。至于把参加一个国际性的会议就当作接轨大公传统和恢复身体的连结，更是过于简单的理解。

基督教是历史的宗教。神在历史中赐下超然的启示，也引领教会在历史中**有机地**发展：如果把教会比作一棵树（参：太13:31-32），耶稣基督就是那树种，是全树的生命所在，使徒是树根，初代教会是树干，两千年的教会历史是大大小小的分枝，今天的每一间中国教会，都是这梢头上的一片嫩芽，虽不能和历经千百年的大树相比试强壮，但只要有圣灵的同在，能活泼地根植于主赐予的那个教会传统中，她就是历史性地连于大公传统，连于元首基督的。

重视福传、宣教的牧长、同工，有时会忽视更深入的神学装备和传承，满足于个人当下的与主亲近。同时，中国教会已经开始有人认为，我们不但应当超越宗派，更

[73] 中国宣教工场与美国教会和差会在自由派问题上的共振，参：姚西伊：《为真道争辩——在华基督新教传教士基要主义运动（1920-1937）》，香港：宣道出版社，2008年。

[74] 德语区神学家组成了促成天主教“梵二”及之后神学变革的强大阵容。参：卓新平：《当代西方天主教神学》，上海：三联书店，2006年，第99页。

[75] 《杏花》，2010年，秋季号（第3期/总第13期），第182页。

应当超越宗教改革，直接回归初代教会原汁原味的形式；尽量不涉及教义分歧，做最宽泛意义上的福音派，在尽量多的事情上与尽量多的教会合一（“管你什么派，我是苹果派”），以融入普世教会大家庭。这种貌似宽广的“普世情怀”，实际上否认了教会的使徒性，忽视了教会身处其中的世界历史本是神的救赎历史，是一种可能会伤害教会生命根基的偏差认识。

“吃饭都不可吗？”中国教会历史上曾经面对过普世合一运动所带来的问题，当时的教会领袖如贾玉铭、王明道、倪柝声等已经有过相关思考和阐述。^[76]在这方面，当代教会的了解和传承显然非常不够。千里之行，始于足下，我们不能好高骛远。

2、如何迈向普世宣教？

某种意义上，宣教就是异地的牧养，牧养就是本地的宣教；宣教和牧养，传福音和不断教导福音，是大使命有机和不可分割的内容。一间教会从她存在的第一天起，就已经肩负宣教使命，她的每一项事工，所花的每一分钱，都应同时为着牧养和宣教，或者说，为福音的广传。传统意义上大跨度、跳跃性前进的“宣教”（保罗的事工），只是宣教的一种类型，即“广度上的福传”，它必须和“深度上的福传”形成配搭关系。

在牧养和教导信徒的同时，一间教会需要先从身边的宣教事工做起，操练工人，为远方宣教作预备，如差派教会成熟的工人到本城的另一个街区（本地的跨地区）、另外一个职业圈子（本地的跨文化）或另外一个社会群体（本地的跨族群）中间去，在那些人中间传福音，关怀灵魂、服务生命，建立教会，造就门徒。然后是另外个城市，另外一个省份，等等。简而言之，一间教会

需要从创始之初就操练国度眼光与心胸，知道神所给自身的一切恩赐，无论人、财、物，最终都是为着“别人”的需要的。

今天中国教会大体有两个阶层：一批相对有实力和影响力的大教会，以及众多默默无闻，甚至挣扎在生死存亡边缘的小教会。中国的改革开放使一些人先富了起来，而神也在过去的岁月中使一部分教会“先富了起来”。这些教会在去远方做宣教之前，要先成长为有成熟的国度眼光和生命形态的教会；即要先培养**真实的宣教品格**，成为宣教的教会：

- 1) 大教会要彼此提醒和挑战，将自身的资源，包括人、财、物的相当一部分，包括神学和牧养资源，以有规划、有制度的方式，用于帮助小教会建立和成长，同时，不以扩大自己的影响力为目的，更不是“占山头”、“抢地盘”。不要好像零花钱越来越多的孩子，只知道将神的恩典用在自己身上。一个教会能否从创始初期，就有节制地花钱，限制自身的需要，节省下资源用于别人的需要，相当程度上决定了这个教会将来如何宣教：是全力以赴、舍己焚烧，还是锦上添花、虎口拔牙地差派几个人出去就心安理得了。独善其身的观念会造成大教会越来越吸引人转会、加入，而小教会逐渐萎缩、消失。这不利于神国度的拓展。
- 2) 中国城市教会应立即开始预备，积极、深入开展本地外来人口宣教，特别是农民工宣教。2008年，中国城镇人口中有2.25亿是农民工^[77]，做这个群体的福音事工，是中国教会当代最大、任务最重的跨文化宣教事工之一。目前很多教会都有心宣教，但往往将眼光放在远方。以我们目前的能

[76] 比较概述性的著作如：郭伟联：《反对合一！？——贾玉铭、基要主义与合一运动的纠结》，香港：天道书楼，2002年；林荣洪：《中华神学五十年》，香港：中国神学研究院，1998年；等。

[77] 《“十二五”时期我国城镇化水平探讨》(<http://www.gygov.gov.cn/gygov/1442575838561370112/20100827/256125.html>)

力，一个教会不过差派几个人出国，而教会整体，大部分的信徒其实和宣教没有什么关系。本地的跨文化宣教在资源和人员上要求的起点远远低于中东、穆斯林宣教，却可以带动更多普通信徒参加，更有可能产生长期、深入的福传果效。只是这些事工未免缺乏“卖点”，不够吸引壮志雄心，因为它要求教会做实在而非表面的功夫，要求全体信徒而非一两个“圣徒”响应大使命的呼召。单单心系远方，在洛桑这样的事情上一掷千金，恰恰说明中国教会还不是宣教的教会。

3、如何成为成熟的教会？

当中国以令世界目瞪口呆的方式举办了奥运会和世博会，当铺天盖地的礼花仿佛百年前列强的炮弹一般在北京和上海本已灰暗的天空炸响时，这个国家真的成熟了吗？同样，当教会用这个国家期盼百年奥运的心态去期盼三十年洛桑，当我们以荆轲渡易水一般的慷慨悲壮之情，以流血的头颅义无反顾地撞击海关国门时，中国教会真的成熟了吗？

我相信，我们是勇敢的，我们是忠诚的，这些以身试国门的弟兄姊妹，在神在人面前活出了愿意单单信靠神、单单为了神的生命。但中国教会并未成熟，也不会因为参加了这次会议就变得成熟。奥运也罢，洛桑也罢，只恐双溪舴艋舟，载不动国人和教会积攒百年的这许多愁。

中国教会的成熟，不是在国际舞台上被列强承认，起立鼓掌欢迎的时候，不是中国民歌特色的赞美诗在国际会议上唱响的时候，甚至不是她有能力改变中国社会文化，影响政治格局走向的时候；中国教会的成熟，在她可以不靠车，不靠马，唯独靠福音的大能站立的时候。特别地，中国更正教会的成熟，在她能够起来**捍卫宗教改革**的时候。

两百年中国教会史，我们一直在追求自立，但是在神学建设上，我们至今仍然是依赖西方的“进口国”。相比之下，欧洲，特别是德语国家，数百年来都是基督教世界神学思想运动最主要的源发地。宗教改革起于欧洲，自由派神学起于欧洲，新正统神学起于欧洲，普世主义神学同样起于欧洲。欧洲——美洲——亚洲（中国），在神学河流数百年的流淌方向上，中国一直是下游地区，在自由派神学之后，也一直是跟在欧美之后的受污染地区。今天教会看见西方特别是欧洲信仰的衰败，产生了“回宣”（回到西方宣教）的口号。但是如果我们不能在神学上，不但对当代西方看似高水平的东西有足够的鉴别力和免疫力，还能反过来对欧美施加神学性的影响，我们如何做“回宣”呢？如果更正教自己后院失火，连宗教改革精神都失落了，我们拿什么不但向世俗世界，向穆斯林，更向欧洲，向天主教国家宣教呢？

今天是一个“条条大路通罗马”的时代，是需要警醒和分辨的时代；福音派对“可见的合一”的盲从正在引发危机，亟需反思。我们确实要走遍普世，将人的心意夺回；我们也应当竭力保守圣灵所赐合而为一的心；我们还要努力实践爱人如己，担当社会使命，照顾弱小的和寄居的。但是，圣经从未要教会在普世中有形地联合，更不用说与普世联合，最终变成普世；相反，圣经呼召我们分辨，出来，离开，分别为圣，做他的见证。这是主一再的呼喊：

“你们离开吧！离开吧！从巴比伦出来，不要沾不洁净的物，要从其中出来。你们扛抬耶和华器皿的人哪，务要自洁。”（赛 52:11）

“我的民哪，你们要从那城出来，免得与她一同有罪，受她所受的灾殃，因她的罪恶滔天，她的不义，神已经想起来了。”（启 18:4-5）◆

附录：关于“教会的圣事性”

“圣事”(sacramentum)的意思是“使某物被祝圣/圣化”，它同时也表示祝圣的行为/媒介，及其中的诸圣者主体和被祝圣者客体。^[78]不过sacramentum一词在圣经中从未用来指称后来教会礼仪中的圣事^[79]，明确将教会表述为“圣事”的教父也并不多^[80]，事实上，是“梵二”重新发现了这个“在历史背景中被忽略或者遗忘”的层面^[81]。这导致天主教重新定义了“教会”。

天主教的观点，基督进入救恩史，是为了圣化/祝圣人，引领人归向天主。“我们对天主的体验永远是中介性的。这意思是，所有的启示都具有奥迹性、圣事性和象征性特色。无形无像的天主，总是，也只是，通过有形可见的实体来使人认知。”^[82]“圣事意味着天主救恩意愿的揭示并且以外在的可见形式而实现。”^[83]这外在可见的形式，首先就是基督本身。“基督……将其救恩行为付诸施行。这主要是以人的、可见的和历史的形式在圣事内完成的。”^[84]对于后梵二神学，“基督是原初的基本圣事，是圣事之基(Ursakrament)。”^[85]基督是最根本的圣事，在基督这圣事里，不可见的神成为可见的。

但基督不是唯一的圣事，教会也是。“恰如基督是天主的圣事，教会则是基督的圣事，前者的圣事性构成也重现于后者。……正如基督代表天父的临在，同样教会代表基督的临在。借着基督在基督内，天父将自己揭示给人并施行其救恩。同样，借着教会在教会内，基督将自己及其再临显示给人并继续其救赎工程。……‘教会……继续基督的临在，她就是基督。’”^[86]“教会是归向基督的唯一正常通道，恰如基督是归向天父的唯一正常通道。……‘教会之外无救恩’(extra ecclesiam nulla salus)。”^[87]

基督是天主救恩奥秘的揭开和以可见方式的落实，而教会则是基督奥秘的揭开和以可见方式的继续落实。在此意义上，基督就是天主，而教会就是基督；“教会之外无救恩”等于“基督之外无救恩”；坚持教会的独特性，就是坚持信仰的独特性；坚持教会可见的合一，就是坚持救恩真实可见的继续落实，破坏教会可见的合一，就是破坏救恩的落实。

由此可知，“可见的合一”这个说法本身就带着天主教救恩论和教会论特征。

当然，更正教神学并不反对教会及其权威的可见性（加尔文在《基督教要义》中严厉强调有形教会的权威，称“凡脱离[有形]教会的，就是离弃上帝和基督。”^[88]），也不反对教会合一。问题在于无形教会的“普世合一”及“可见彰显”这两个属性能否“属性相通”(communicatio idiomatum)乃至相融，成为“普世可见的合一”，仿佛全世界基督徒所领的真的是物质意义上的同一个圣餐饼。这方面的讨论，还有待开展。

注：本文重点参考了Erich Brüning, Hans-Werner Deppe及Lothar Gassmann合著之*Projekt Einheit - Rom, Ökumene und die Evangelikalen*(Betanien Verlag e.K., 1. Auflage, 2004)的内容，鉴于引用较多(包括脚注)，且有所改写与综合，本文未做一一标注。

[78] Jose Saraiva Martins:《新约的圣事》，赵健敏译，北京：上智编译馆，2005年，第9页。

[79] 同上，第10页。

[80] 同上，第39页。

[81] 同上，第21页。

[82] 麦百恩：《天主》，第97页。

[83] Jose Saraiva Martins, 第29页。

[84] 同上，第34页。

[85] 同上，第37页。

[86] 同上，第38页。

[87] 同上，第48页。

[88] 加尔文：《基督教要义》(下册)，4.1.10，中国基督教两会，2006年，第15-16页。

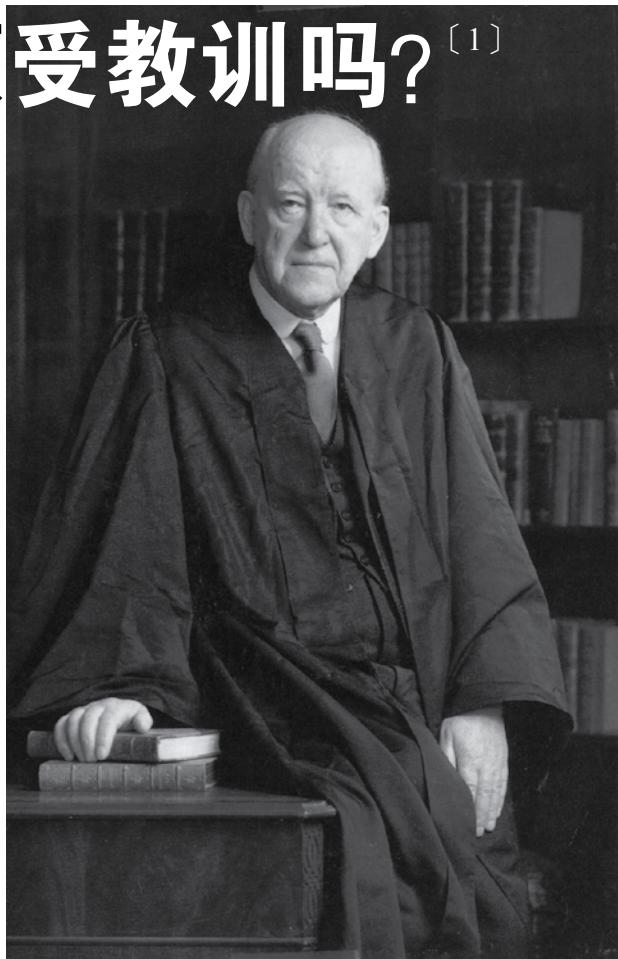
我们能从历史领受教训吗? [1]

文 / 钟马田 译 / 梁素雅 王国显 校 / 诚之

也许没有任何一件事，比在教会内上帝子民的历史，更叫上帝的荣耀受到亏损。这就是为什么我要谈到从历史领受教训的原因。黑格尔 (Hegel) 所说的名言提醒我们：“历史给我们的教训，就是我们根本没有从历史中领受到教训。”

把这句话应用在世俗的事上，无疑是千真万确的。可是，我不能接受这样的事会发生在基督徒身上，我认为基督徒应该要从历史学到教训；他有这样的责任，因为他是个基督徒。他必须提醒自己要这样做。我说这话的根据，是圣经本身的教导。比方说，在诗篇里面，我们屡次找到这样的事例：为了强调要宣讲的信息，引起国人的注意，诗人往往会扼要复述历史上所发生的事，指出国人所犯的错误，正是先人所曾犯过的。你们也会记得，使徒行传里记载，司提反在公会的人面前为自己所作的一番辩护，也是用重提历史来支持他的辩白。在使徒行传 13 章，保罗也是用同样的手法。

这些事例，指出了基督徒都应该从历史中去学习。世人真正的问题，是缺乏端正的思想。可是基督徒该有这样的思想能力，因此有责任以端正的思想来



学习历史教训。我的意思是，我们必须多读教会历史，以补充在神学上的学习；也可以这样说：在处理神学的问题时，无论如何都应该要采取历史性的角度。如果不是这样，我们对真理的见解，难免流于空泛、抽象而纯学术性，与实际生活脱节，那就很容易出错。我们这些在教会内事奉的，有多少是光有神学理论，而忽略了实际的问题和困难的呢？我们不久就会发现。在理论上极其简单而明显的道理，就是因为人实际的情况而没法实行出来。如果我们细读历史上的教训，来充实我们的神学知识，那么我们就会有更好的准备，免去出岔子的危险。但是，如果我们不这样做准备，就必然会出错。

[1] 本文缩编自《清教徒的脚踪》第一辑第九章，该书已由华夏出版社于今年3月出版。原信息传讲于1969年，该年度特会的主题是“内争分裂她身体”(By Schisms Rent Asunder)，取自斯通(Samuel J. Stone)作词的《教会根基歌》(The Church's one Foundation)。

教会历史告诉我们，在不同的年代、不同的时期，一些特别的问题往往会异常地突出。比方说，在教会初期，最突出的问题就是我们主的位格和三一真神的教义，而且是必须要据理力争的。在宗教改革期间，首要而急迫的问题，就是因信称义的道理。几乎与此同时，这个问题马上就引发了其它问题，即教会的问题、教会的本质。所有这些不同的教义，都同属于一个整体。无论从哪里开始，早晚会牵连到其它方面。因此，16 和 17 世纪期间，教会就成为最突出的一个问题。

但到了今天，这无疑已经成了最重大的问题，也是最迫切的问题。普世教会合一运动迫使我们要经常地思考这个问题。此外，我们今天生存的世代，无疑是历史上一个重要的转折点。我已经说过，现在要再说一次：教会今天所处的景况，是自从宗教改革那伟大的时代以来所未曾有过的。因此，我们最好回顾一下这两个世纪的历史，从中领受一些重要的教训。

一、宗教改革时期教会的分离

一般来说，西方教会在 16、17 这两个世纪前，一直只有一个，而且是统一的。接着发生了新教改革的大事。再往前看，在第 4 世纪初期君士坦丁 (Constantine) 把罗马帝国拖进教会以前，教会的统一性，是表现在教会的信仰、崇拜方式和某种所谓“内在的精神”。但当君士坦丁加入以后，那个制度化的成分变得更为明显，而从此以后，教会就成了制度化的组织，由分成等级的僧侣来统治，教会的管理变得刻板严格，执行教规、加以控制、运用逐出教会或判处死刑的权力等等来维持教会的权柄。但是，到了宗教改革的时候，西方教会就分裂了，成为罗马天主教与新派教会对峙的形势。新教改革似乎把以往奉为极端重要的教会统一的观念粉碎了，因此新教信徒马上被抨击为分裂分子。

可是从我们的立场来看，接着发生的事情才是真正重要的。这次的分裂结果引发了一连串的分裂，以致罗马天主教往往因此而抨击新教思想，指出新教内在固有的偏差，使它在本质上带着不断分裂的倾向，而历史也证明了这一点。这是罗马天主教不断批判新教的话柄，而今天有许多关切普世教会合一运动的新教信徒，也居然有样学样，以此为话柄。

那么好了，让我们来看看事实吧！我想，我们立刻就得承认，事实似乎证明这个抨击是对的。你可以从路德和他所带动的反抗罗马天主教的运动开始，历史显明，不久以后，我们就看见甚至在路德宗的信徒中间就有了分裂，直到 1580 年制定了“协和信条” (Formula of Concord) 时，还是不断有争辩、异议和结党。除此以外，还有在瑞士成立的改革宗教会，实行加尔文和日内瓦所主张的。此外，还有重洗派的各种不同的分支。这是当时欧洲大陆一般的情况。

在英国本土，有英国国教会的设立，可是，不久就出现其它的分支。我不打算在这方面花太多的时间去缕述。总之，最后的情况就是，除了那些地道的英国国教的人以外，还有称为清教徒的、长老宗的、跟从布朗主张的 (Brownists)、分离派、跟从巴罗主张的 (Barrowists)、重洗派，以后还有贵格会、平等派、掘地派，还有其它的许多宗派。事实上，当时已出现了无止境的分裂现象。

这就是历史显明的事实。我们该怎么说呢？究竟这种情况是怎样发生的呢？原因何在？我想，一个最常用的解释是：人的思想因新教改革而得着释放，人人都可以自由思想。在长期的束缚和专制下，一旦得着自由，无可避免地，人就易于走向偏激，但这只是一般的原因。我想针对这个问题加以探讨。新教的主张有没有道理呢？罗马天主教对新教的批评对不对呢？

教会合一的反思

当然，首先要回答的，是要指出罗马天主教本身根本没有资格向新教提出这样的批评。宗教改革爆发之前，罗马大公教内部早已有了分裂、分支甚至分离。就算是在君士坦丁的日子之前，亦早已有了分裂。他们被视为异端分子，还存留了好几个世纪，如诺洼天派^[2](Novatianists)、多纳徒派^[3](Donatists)，还有许多其它的派别。而东方的东正教会和西方的罗马教会之间亦不断有争端。一般人认为罗马天主教有无上的权威，内部从来没发生过问题与纷争，历史证明这说法是错误的。

第 4 世纪以后，一直到新教改革的日子，情形一直如此。但是，罗马教会巨大的权力，当然能把这些分裂的趋势遏制下来。这就是对罗马天主教人士的答复，我们也不必要感到困惑。我们所关切的问题是：对于历史上所发生的事，我们就可以理直气壮了吗？

现在，我要告诉你们我的意见。罗马天主教和新教之间的分离，我已经准备好誓死为之辩护。可是，其它种种的分离却是有罪的，这一点是我要坚持的。这些分离，只是表明教会的分裂，其中所牵涉的一切，都是有罪的，而我们在上帝面前都是有罪的。

让我进一步说明这个论点。除了重洗派和其它各宗派之外，在新教信徒中间迅速发生的最突出的一件事就是：他们真正关切的，是教会的包涵性(comprehension)——他们都在竭力寻求一个包涵所有信徒的教会。就拿马丁·路德作个例子吧，这也是他最关心的一点。他担心信徒的分离会引起整个新教改革的失败，支持改革的政治人物会感到不安，而他本人所作出的一切努力和争辩，甚至他所受的

苦，都会完全落空。因此他十分关切教会的包涵性，特别是在他自己的团体之内。

同样，我可以指出，加尔文也从他的角度对新教信徒的合一表示关怀。以英国来说，圣公会和伊丽莎白一世，亦往往着眼于教会的包涵性，因而有《合一法令》的实施和其它的措施。在这次特会中，我们也提到，长老宗的人也有同样的表现。所有这些人，都在寻求一个国家性的教会。甚至在 17 世纪中叶的共和国时期，公理宗人士也是如此，只不过后来他们改变了立场。直到共和国之末、复辟之始那段时期，人人向往这个所谓包涵性教会的概念。但奇怪的是，他们虽然都声称努力寻求这个理想，可是他们却在彼此分离。

问题是：究竟是什么原因引起这些分离呢？究竟是什么原因使这寻求及保持教会完整的努力落空了呢？我要把这些原因罗列出来，盼望我们能从这方面的历史中有所学习，作为我们在今天的处境的指引。

就我看来，问题的首要原因，阻碍新教信徒合一的最重要的事，是这个所谓“国家教会”的概念。事实上，他们会有这样的构想是不足为奇的，因为当时的改革运动，是在个别的国家内独立进行的。不但如此，这些国家各有它们的政府与教会之间的传统关系。因此，当他们脱离罗马天主教的范畴以后，本能地就想到自己国家的地位。他们并非要分离，只是要离开罗马天主教而已，而他们亦只能从本身所能领会的去看问题，结果他们都朝国家教会的方向去努力。在瑞士的城邦也是如此，他们主要是关心自己的处境，因着国家与教会长久以来传统上的

[2] 公元 3 世纪中叶，诺洼天反对圣品人制度，要求“以经换命者”——在罗马帝国对基督教会大迫害中发誓叛教的基督教徒——必须重新受洗，由此发展成一个教派。4 世纪君士坦丁大帝发布《米兰敕令》后，正统派与诺洼天派和解，国教化之后，诺洼天派逐渐融入主流。

[3] 4 世纪早期迦太基主教多纳徒和另一位多纳徒领导的一个教派，由最初认为“非圣洁的人所施行的圣礼无效”，发展到“公教会圣礼无效”，要求公教会的基督徒重新受洗。至 5 世纪逐渐消亡。

关系，革新后的教会，都不免采取国家教会的形式。这是个十分重要的因素。如果我们不先弄清楚这一点，就不容易明白这方面的历史。

第二点，民族特色也有一定的影响。这一点本来也值得详细谈一下，可是时间所限，我不能细谈。这些题目须要详细讨论，才可以探索出究竟来。可是我们不难下这么一个结论：在不同的国家里，宗教礼仪和习惯各有差异，可以说是民族特性相异所使然。就拿英格

兰和苏格兰之间的不同为例吧。典型的英格兰人从来不喜欢定义事情，对他们来说，大英帝国的荣耀，就是她没有成文的宪法。英格兰宪法的产生是很自然的，靠着经验主义的原则“混过来”，就是她主要的荣耀。我不想再多强调这点，但英格兰人天生就不斤斤计较，也不喜欢过分清楚解说。我这是说一般的英格兰人，当然会有例外，但那实在是凤毛麟角。在宗教改革期间和在伊丽莎白女王时代，在英格兰明显可见这种民族性的表现。他们崇尚“中庸之道”，宁愿作出让步，不喜爱极端和吹毛求疵的表现。

我无意批评，只不过是在描述事实。而我要强调，我们必须留意这一点，不然的话，就不能从历史的功课中有所学习。我要提醒大家，今天的危机就是，我们所讨论的若过多地根据当时提出的教会信条，而忽略这个特别的因素，就会造成自己的错乱。

不光是民族性，个人的个性气质也非常重要。我要提醒大家，不能把这些因素摒除不理。我绝对相信，在16世纪所发生的困难，相当部分要归咎于马丁·路德的性格。他是个伟人，像具有强大威力的火山，与加尔文完全不同。路德并不像加尔文那样做事有

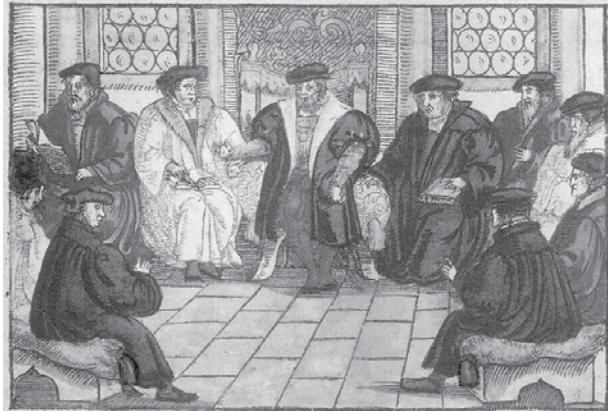


条理，也不像他那样凡事要经过理智的思考。路德的火爆脾气，可以说是等会儿我要详述的带有悲剧性的事故的最主要原因。但我想，我要为他说句公道话。他的为人，可以说是受他本身经历不自觉的影响。路德遭遇的最大难处，是强烈谴责异己者，甚至把他们排斥在教会之外。我十分相信，他这样做，是因为早期他受罗马天主教教会的逼迫。他曾经这样受迫害，而现在他又用同样的手法加在别人身上，自己也

十分不情愿。他亦明知道，自己既然曾经反抗极权，为自由而争战，那么，无论如何，他要极力避免自己也沦为专制者。他心里明白这个道理，所以有好几次，对那些我们认为也该受谴责的人，他并没有加以责备。

除此以外，路德对教会的“隐秘性”的看法、对上帝之道“隐秘性”的主张，还有他整套观点和教导的明显属灵的成分，都叫他不能像加尔文那样把事情明确地讲解清楚，也不能把他关于教会纪律的主张实行出来。我以路德为例的这段话，就说到这里。对于在当时教会历史中出现，或在以后出现的人物，我们都可以照这样的理解加以分析。但我要向大家提出一个基本问题：基督徒的立场，是否该受这些属于个性的事所影响呢？我认为是不应该受影响的。可是我要说，事实上是深受影响的。

让我们看看第三个因素——政治！这自然是16和17世纪最有力的因素。路德强烈反对重洗派主张的真正理由是什么呢？毫无疑问地，是因为他心中对他们的疑惧。尤其是在农民革命以后，他惧怕这些原来他也首肯的重洗派人士所持的主张和所从事的



活动会危害整个宗教改革。他深知当时王侯们和政府的反应是怎样，因此想尽办法阻止重洗派的活动，这完全是个政治性的动机。

此外还要加上传统的因素，在前面我已提过这一点——不喜改变的特性，这个特性在主教制度的保留上体现得特别清楚。我们读 1560 至 1640 年，甚至到 1660 年间的历史，不难看见当时形成包涵性教会的强大阻力之一，归根究底是这个主教制度。一遇上这个根深蒂固的制度，这方面的努力就都触了礁。

引起不幸分裂的第五个主要原因，就是对基本信仰的定义所引起的争论。换句话说，就是有关基督教信仰的基要部分和非基要部分如何划分的争辩。也许再换一个说法，就是要大家在太多的细节上一致的结果。对我来说，这一点是那一百年间所带来的最重要的教训。

让我举一两个事例，以路德为例，特别是他在圣餐礼上的主张。在教会历史上，路德会与其它改革宗教会间的分裂实在是个大悲剧。而引起这个分裂的起因，几乎全是因为对这件事的看法的分歧。当然还有其它意见上的分歧，但我同意一些历史学者所得的结论：在 1529 年所举行的马尔堡会议（Colloquy

of Marburg）失败，真正原因是在这一点的争论上。路德拟订了 15 项信条，慈运理和同行的艾科兰巴迪（Oecolampadius）全盘接受了其中的 14 项，甚至也部分同意了第 15 项。但大家会记得，当时路德拿起粉笔在桌子上写了这几个字：“这是我的身体”，意思是说：饼并非“代表”基督的身体，而“是”基督的身体本身。就是因着路德坚持基督真实临在的所谓合质说（Consubstantiation），会议终于失败。

路德因此破坏了建立包涵性教会的整个希望，也因而毁灭了新教的合一远景。有人说得好：“圣餐礼拜成了祸根。”这实在十分可惜，但事实确是如此。结果，路德因此猛烈抨击慈运理和跟随他的人，也抨击加尔文，说过不少十分难听的话。当时合一的希望因而泯灭，也正因为对这一点的争论，整个情势全然僵化。

在这里，我还要加上一点令人十分惋惜的注脚。1546 年，路德在临终前不久，刚读了一本加尔文所著的《论我们主的圣餐》小册子。读完以后，他对墨兰顿说：“在有关这一个圣礼的争辩上，我们实在是太过火了，我只有把整件事交托给主。我死了以后，你认为该怎么办就怎么办吧。”很可怜！是不是？但是已经太迟了，破坏已经造成了。他虽然已经发现了自己表现得太偏激，但大势已去，僵局已经造成了，以后每况愈下，教会合一的希望完全幻灭了，因为在 1580 年拟定了协和信条后，这一点主张成了路德宗专有而不能更改的信条，并且产生了正统路德会派，因而引起称为虔信派（Pietists）的反抗运动。

17 世纪有一位清教徒，就这件事说过一句十分尖锐的评语：“看看这些所谓路德派和加尔文派之间的争吵。自从宗教改革以来，这些争吵所引致的伤害，要比罗马天主教所有的打击带来的伤害更严重。”

这不过是从英格兰和苏格兰的历史，以及后来美国的历史所引证出来的许多事例之一，也正是我所说的，对一些非属基要的信仰的坚持所带来的后果。这是区分所谓基要与非基要的整个问题的一部分。信徒们不能在爱心中做出决定和结论，以致破坏了福音派新教中真正合一的一切努力。

尽管我说了上面的话，叫人稀奇的是，在这段期间，为新教合一的理想所作出的努力仍十分显著。法雷尔（William Farel），就是那个曾经力劝加尔文留在日内瓦的弟兄，就非常关注这方面并作出不少努力。布塞尔（Bucer）也十分关注这件事，极力呼吁团结一致。大家知道，布塞尔给加尔文的影响很大，同时也多方鼓励他向这方面努力。关于在圣餐礼上的争议，布塞尔认为那不过是“字句上的问题”——他也实在说对了。至于加尔文，在这次争议上，也承认那差异“并非十分严重”。

但更要紧的是，我要为大家指出加尔文所表现的新教内信徒合一的愿望。尽管路德对他十分不客气地谩骂，但他提到路德的时候，不但语气柔和，而且宽宏大量，充满钦佩之情。有一回他写信给墨兰顿，说：“让我们一起为临到教会的不幸而悲伤，但也为我们并非完全被打垮了而喜乐。”谈到圣礼，他对布林格说：“只要我们能花半天工夫一起好好谈谈，是不难达致协议的。”这就是加尔文的为人，但他却饱受中伤。

由此可见，就算在处处充满分裂现象的这段时期中，也有这些对新教统一所作出的努力。值得注意的是，这些努力所带来的最后两个重要的成果，一是圣经的钦定译本，另外一个当然是《威斯敏斯特信条》了。英国福音派新教统一的努力的最后表现，也就在此。可是，十分可惜，到头来一事无成。弥尔顿也只能抱怨说：“新长老”无异于“旧神甫”。

二、今天应当如何持守合一？

上面所述，仅是一次对历史匆匆的巡礼。现在让我指出所得的教训和结论。我的论点是：今天教会的处境为我们带来的机会，是自从宗教改革以来所不曾有过的，现今的处境比在 16 及 17 世纪中我们的先人更为有利。政治因素不再像当年那样具有强大的影响力，可以支配一切。不但如此，教会与政权分离的愿望愈来愈强烈。而且，我们现在是生活在一个国际性的时代，大家现在都比较愿意放弃保留国家主权的某些部分，这种情形是前所未有的。这就是我们今天所处的与前人不相同的光景，而在宗教范围内，现今又大谈普世教会合一运动。

不管你如何批判这个世代，事实上今天我们所享有的运作自由，是前所未有的。那么，我要向你们提出这个问题：我们今天有没有像加尔文及其他那些人那份对福音派新教信徒的合一的热切要求呢？我们有责任必须如此要求。教会内的分裂，实在是个耻辱，也是个带来死亡的罪恶。完美的教会，该像主自己在约翰福音 17 章所描述的那样，在新约圣经中也有其它类似的经文。假如我们没有那份热切的愿望去追求圣徒的合一，那么我们就没有遵照新约圣经所吩咐的去行。因此，我们必须自我检讨一下。他们在那特别艰苦的情形下能有这样的愿望，我们岂不更该有这样的渴慕吗？

那么，我们要怎样做呢？在这里，我要再次提出几点供大家考虑商议。其实，每一点要思索起来的话，都颇费思量，所以我只能提纲挈领地说。第一点：我们实在必须放下建立国家教会的念头，永远不要再提。设立国家教会的构想，和认可该国家内的众教会，是截然不同的两回事。不错，在一个国家里面有“众教会”，这是无可避免的，最低限度会有一些团体，而众教会就自然地会一起工作，一起运作，

教会合一的反思

但这是与国家教会的构想完全不同的。因此，我建议放下这个概念。

第二步就是我们必须面对如何区分基要的与非基要的信仰这个问题。首先，我要提两个反面的事例。我们不要采取一般福音派的立场，就如约翰逊（Samuel Johnson）所采取的态度，他说：“至于我，我认为所有的基督徒，不管是天主教徒还是新教信徒，在基要信条上都达成共识。他们之间的差别极微，而且是政治性的差别，不是宗教信仰上的差别。”这位伟大的词典编辑者有时也会说废话！这种立场，我们自然无须花时间去讨论。

但是，我们也要拒绝采取巴克斯特的立场。他说：“凡信奉使徒信经，依照主祷文的教导去崇拜和遵守十诫的，都是真正的基督徒，也都是基督的宇宙性教会的一分子。”等一会儿我就要提及，当时他在会议上这样提出以后，有人就向他指出：如果是这样的话，那么我们就要把天主教徒和苏西尼派^[4]（Socinians）都接纳到教会交通里面。因此，这个提议当场就被否决了。

我们所要采取的立场，要介乎两种极端之间，介乎“以整体教会的名义所发出的带约束力的谴责”与“打响迂腐的学术招牌而武断地把别人打为异端”这两种立场之间。换句话说，我们要避免“来者不拒”那种毫无规限的宽松立场，也要避免“以自我为中心的严格规定”的极端。我们所要寻求的，就是在这两种极端之间的中肯立场。我刚才所提及，在16、17世纪中，由于不能作出中肯正确的划分而引起许多问题。

下一步又如何呢？依我看，就像当年宗教改革那段日子，今天仍存在着这个很大的分歧：一方面是一

个连罗马天主教也包罗在内的包涵性教会的概念（虽然这也经过了一些修改），另一方面是对教会采取福音派原则的看法。这是很大的不同。当年宗教改革时期，已经出现了这个局面，但很不幸，后来不断地分裂，最终导致新教四分五裂。我认为现在我们有另一个机会可以恢复正确的立场。这就是那巨大的分歧：一边是罗马天主教的观点，即包涵性、包容一切的观点，一边是福音派比较严谨、有针对性的观点。

下一步，我要提醒大家，要避免受传统所约束，甚至要避免律法主义式地、被我们在16及17世纪期间所拟定的威斯敏斯特信条所约束。要记得：信条不过是附属的标准，不可能与圣经的权威等同。不要让自己不顾一切代价去维护当年所定下的信条，而忘了去面对今天所处的世代的现实。

我认为美国的长老会，似乎可以在这方面提供很好的例子。在18世纪，美国的长老会信徒毫不犹豫地修改了威斯敏斯特信条中有关教会与政府的关系那方面的规定。他们要求一个完全自由的教会，不受政府控制，因此把信条中的第20章第4段、23章第3段和30章第1段，都修改了。

我要说：这种考虑是属灵的，也合乎圣经的教导。威斯敏斯特信条并非是上帝所默示的，因此我们可以不受它的约束。我们可以有应用信条作引导的自由，但不用盲从附和，也不用墨守成规。我们可以应用这些信条，也为感谢上帝，但同时，我们是属基督的，已经重生，圣灵内住在我们里面，我们同样地可以分辨有关教会的真理和圣经中有关的教导。我们要记得：在这些信条的拟订上，有历史因素的影响，这个历史的因素是当时他们所处的特殊环境使然。因此我要说，如果我们墨守信条中所有

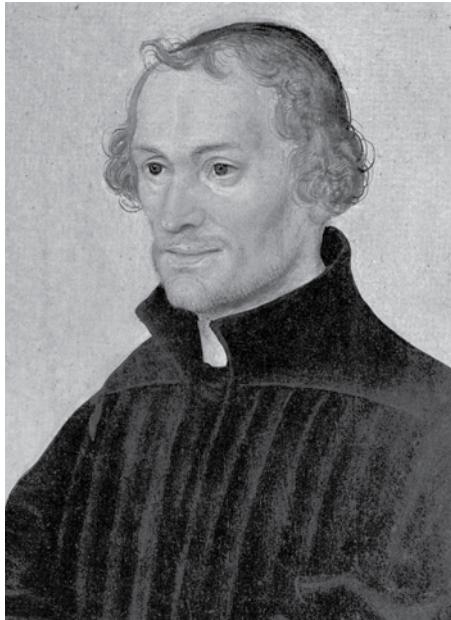
[4] 苏西尼派反对三位一体，主张神格唯一。

细节，那是不对的。要考虑到其中的历史因素，要在圣经的亮光中检讨这些信条。教会必须不断归正，也要不断把自己服在圣经的权柄下。

今天当然有许多人对信条加以滥用。有些人只在口头上提说一下，然后就把信条丢到博物馆去；有些人却把它当作挡箭牌，只是用来维护自己，成了一种教会策略，而不是真理。这两种情况，实在是把信条糟蹋了。我们应该在圣经的亮光中检讨这些信条，并晓得上帝今天呼召我们如此做，正如在17世纪的时候他呼召新教信徒先贤去做一样。

我这样说，是因为如果我们不去防备他们所犯的错误，就会重蹈覆辙，特别要防备走极端的错误和死守一些无关紧要的细节的毛病。我们今年在特会所听的，岂不是个悲惨的故事——基督教会四分五裂、经历所有的困难、迫害、误会和排斥？我们是“基督的身体”，是基督信仰的监护人与守护者，而在我们周围，不少人正在沉沦，走向阴间，这真是个悲惨的故事，我们该引以为耻。我们要从历史中领受教训，不要重蹈覆辙，要记着其中有不少必须分辨的，我只能这样提一下。要分别什么是错误，什么才是异端，也要分别假先知的教导与领会错了的信仰。

在此，我要引用墨兰顿的话：“我们可以容忍那些犯了错误，但并不为错误辩护的基督徒，以他们为弟兄；但对于那些传扬并维护一些没有圣经根据的教导的人，我们不能视为弟兄。”换句话说，这就是那基本的分别。到了今天，仍是这个基本的分野：天主教与新教，或说一边是包罗了罗马天主教的包涵性教会，



另一边是信奉福音派信仰的真正的宗教改革者。分界线就在此——“我们不能把那些传扬并维护没有圣经作根据的教导的人作为弟兄看待。”如此，我相信就回到16世纪的宗教改革者的立场，只是我们今天还有现代主义、自由派神学等等。但我们不用讨论这些，他们也不会引起问题，因为他们所传讲的根本不是福音。那么，我们如何划定界线呢？

让我引述一些清教徒的话。罗伯特·哈里斯（Robert Harris）说：“*“我不会费神去下定义，对救恩而言，哪些是绝对基要和绝对必需的，也就是没有这些，也就没有指望的。这是我所确信的：第一，基本的信仰要点，事实上比争论双方所认为的要少；第二，一切搭建的房子和上层的结构，不会损坏房子的根基。”*你们看，在17世纪，他们就已经论到“*“搭建的房子”*了！哈里斯是威斯敏斯特教会大议会成员之一，他确信“一切搭建……和上层结构，不会损坏房子的根基”。这正是我们要留意的：不要损坏房子的根基。那么，对那些搭建的结构，我们更可以容忍了。他又说：“人若肯心存谦卑和真诚，虽然彼此意见相左，仍可以同行，一同祷告，并彼此相爱。”对这一番话，我们应该有共鸣。

赫勒（Charles Herle）说：“对那些在我们当中的分歧，无论是什么，让我们把歧见放在祷告中，而不是更多地争辩。”我们肯说“阿们”吗？他也是威斯敏斯特教会大议会的成员——“让我们把歧见放在祷告中，而不是更多地争辩。”他又说：“至于我们当中的歧见和那些要独立的弟兄们，并非如你所想象的那么严重。大不了，我们可以像亚伯拉罕和罗得一

教会合一的反思

样，各走各路。但我们仍旧是‘弟兄’，就像亚伯拉罕所说的，也像他和罗得那样互助，并屡屡共御仇敌。我们的歧见，最多只能弄皱衣服边缘，绝对不会扯裂基督的衣袍。”这正是我们该站的立场。歧见只能碰到“边缘”。我是说那些真正的信徒，不是说别的人！歧见只是“边缘”的东西，不会“扯破基督的衣袍”。

那么，我要摆在大家面前的实际建议是什么呢？我提出来作为这个信息的结束。1654年，克伦威尔主张容忍。他与国会召集教会人士商讨在基督教的基本信仰中，有什么是可以作出让步的。实际的意思是这样：我们当中既然有分门别类，究竟在基督教基要信仰中，我们要坚守什么才可以彼此有相交呢？于是成立委员会，经过一番讨论后，拟出16条信条，使福音派新教信徒能根据这些信条所表明的基要信仰，可以有真正的相交。这16条信条如下：

- 1 圣经是认识上帝和向上帝而活的准则，不这样相信的人，就不能得救。
- 2 只有一位上帝，他是世界的创造主、管治者与审判者。这是借着信心领受的，此外别无他法。
- 3 这位创天造地的上帝，他的本性和恩惠，是永远与一切被造之物截然有别的。
- 4 这位上帝是一本体、三位格的。
- 5 耶稣基督是上帝与人之间唯一的中保，除他以外，别无救法。
- 6 这位耶稣基督是真上帝。
- 7 这位耶稣基督也是真人。
- 8 这位耶稣基督是神人合一。
- 9 这位耶稣基督是我们的救主。他背负我们的罪，并付上赎价，还清罪债。
- 10 就是这位主耶稣基督，在耶路撒冷被钉死在十字架上，后来复活，并且升到天上。
- 11 这位耶稣基督既然是上帝，同时又是人，他就与

所有圣徒及天使迥异，纵使圣徒与天使能与他联合，并有交通。

- 12 所有的人，照着本性，原来都是死在过犯罪恶中，没有人能得救，除非他们被重生、悔改并相信基督。
- 13 我们得救，被称为义，是本乎耶稣基督的恩，也因着信，并不是出于行为。
- 14 人若继续犯罪，明知故犯，不管借用任何理由，都是可咒可诅的。
- 15 要照着上帝自己的旨意来敬拜上帝。凡离弃和鄙视对上帝敬拜的本分的，不能得救。
- 16 死人要复活；到了审判的日子，众人都要显露，有的进入永生，有的永远定罪。

根据巴克斯特的报导，信条是欧文写的，古德温、奈和辛普森从旁协助；雷诺兹（Reynolds）负责抄写；马歇尔这位严肃可敬的弟兄，也尽了一点力。但其他的人则比较被动。

有了这些信条，不光是把自然神论者（Deists）、苏西尼主义者和天主教徒，都摒除在外，也把亚流主义者、反律法主义者、贵格会派和其他类似的教徒，也分别出来。我要问大家：难道我们不可以接受这些信条并承认是基要信仰吗？难道这些信条还有不尽之处吗？当然我们记得，当时那些主教、教士会会长之类都已遭废除，所以不用提起，而且当时的教会也没有受一些对圣经采取所谓“高等批判”的歪风所搅扰。这些弟兄们在处理“传统”的态度上，也表示一致，他们的目的，只是拟订福音派人士可以相交的最低限度的原则。今天，在我们所处的特殊环境下，我们必须把这些信条加以进一步阐释。但我还要提醒大家，我们只图最低限度的要求，而不是最高的要求。如此，在这样的基础上，我们可以相处如弟兄，一同事奉、一同聚会，在意见相歧的事上彼此交换意见，彼此得着造就。◆



一、不合一的自然倾向

“教会合一”不是一个理论问题，而是基督徒属灵生命的实际。从古至今，海内外的教会在面对合一的问题时都存在极大的挑战，因为有太多需要克服的外在困难，也有不少人为的内在因素，使得保罗在以弗所书苦口婆心地劝勉信徒要“竭力保守圣灵所赐合而为一的心”（弗 4:3）。人与人之间常常因为外在的因素，包括文化的差异、语言的分别、经验的不同，而造成隔阂。物以类聚本来是自然的事情，所以朋友与朋友的关系，一般都需要有某种的共同兴趣才能维系长久。然而，我们很难要求教会内所有人都有类似的文化程度，或对事物态度有共同的好恶，所以从表面来看，教会成员必定会因背景差异而产生距离。

不过如果是真的属灵团契，教会的弟兄姐妹却又会

在更深的层次有着共同的关注。首先，作为耶稣基督的门徒，大家对于真理都会有共同的渴慕。不过值得深思的是很多时候真理的追求不一定带来教会的合一，反而是造成分裂的因素。造成分裂的原因应该不是真理本身，而是不同的人对于真理内容的认定有所不同，而这个问题有时候也不是三言两语就能解决的。因为上帝的真理有其“具体的深度”(depth of concrete reality)，当我们尝试以人类可以掌握的理性去抽象化理解的时候，便会把一些重要内容简单化，而造成约化主义的结果。比如我们说上帝“无所不在”(omni-presence)有时候便被误认为是一种带有泛神思想的观念，因为“无所不”代表以“双重否定”的表达方式来说上帝（没有分辨性的）超越环境的限制，而在这样的表达里面忽视了上帝作为位格者的主体意志，更加贴近圣经的理解可能应该是指上帝按照自己的意思随时多方的临在(multi-voli-presence)。所以假若教会里有带

领的弟兄认为上帝既然是无所不在的，必然同时在“所有”地方，而在核心同工中另外的弟兄看见这样的抽象思维所可能引发的神学难题而提出异议，如果两不相让，最后结果将有可能导致教会分裂。在此所牵涉的不是真理的本身，乃是不同背景的人对于理解同样的真理所采取的不同角度，而因为大家所执着的都是“真理”——其实是对于真理的一种解释——所以争执的层次常常也是终极性的，斗个你死我活。

这还只是神学诠释层次的问题而已，更加棘手的可能是人与人之间的个人矛盾，这些矛盾一般而言都不会只是一两次的冲突所造成的，而是有累积性。在某一件事情上彼此看法不合，或者在教会发展方向的主导权上，自己因对方的建议得到采纳而失利，再加上言语上缺乏彼此体贴，长年累月下来所造成的嫌隙，都可能会在某一次的神学议题上借题发挥，而一发不可收拾。神学的争执很多时候只是教会分裂的导火线，是触发深层次基督徒已经破裂的人际关系的表面化因素而已。在教会历史中，十一世纪东、西方教会的分裂便是个典型例子，表面上是因为《尼西亚信经》东方及西方教会版本在“和子论”神学问题上的争议所导致，其实是自初代教会晚期起几百年来，双方因在地域、文化、语言上的隔阂，以及更重要的，罗马天主教掌控普世教会主导权的企图，而产生的关系破裂的表面化过程的最后阶段，当然并不必排除神学议论上双方的确有不同立场的事实，不过都远比不上诸多实际的深层因素来得重要。

二、真理使人得自由

当然，我不是说在教会合一的事情上真理不重要，因为实在的，如果没有真理就没有教会，教会原建立在使徒的教导上。初代教会时期的尼西亚大公会议规范了何为正统信仰，在东、西方教会共同肯定

的《尼西亚信经》中论及教会所提出的四项定义性特质，包括“合一的”(*unus*)、“圣洁的”(*sanctus*)、“大公的”(*catholicus*)和“使徒性的”(*apostolicus*)。(比较之下，我们发现西方教会惯常使用的《使徒信经》中则只直接提出教会的圣洁与大公的特性，却假设了合一与使徒性。) 耶稣基督自己并没有写过任何著述，他以生命的言行把天父的真像表现出来，却是透过使徒们把他的教导变成文字，得以传承下去。因此教会的使徒性不光是直接指向真理，更是暗示真理通过使徒而得以传承，所以教会一方面是真理在世界上的载体，另一方面从历史的向度看是耶稣之后的延续，因着真理的教导和在圣灵里的生活而被活化。真理不再只是述说停留于过去曾经发生的事情的文字，乃是让这些过去的事件“再次实现”(*re-enact*)于当下的生活中。耶稣基督提供了真理的内容，耶稣的圣灵让这些内容再次落实在教会中。因此，教会就不是一般的社交团体，乃是有上帝的圣灵内住其中的生命共同体，于是圣洁生活成为了教会的定义性标志。

故此，保罗在以弗所书的劝勉跟他在哥林多所执行的教会惩戒不但没有构成矛盾(林前 5:1-13)，而事实上“圣洁”与“合一”是一体两面的真理。在面对教会内罪恶的事情上必须执行惩戒，以保存基督属灵生命群体的纯洁。保罗要求教会施行惩戒的唯一目的就是让教会能够在遵行真理之中得着真理赋予人的自由。说起来好像是个悖论：真理在一般人的眼光中是规范，而在真理的规范内的生活反而是自由！？这其中的关键就在于上帝真理之内有从真理的生命带来的恩典，真理不是辖制人、让人窒息的空洞规条，而是在生命团契的互动中能创造出意想不到的丰富内容的空间。恩典就是空间，不是空洞的空间，乃是生命内容丰满的互动空间，是有圣灵为“润滑剂”，促成人在基督里互动、又在基督里让人与父上帝之间位格互动的空间。

这样看来，教会惩戒的动机不是摧毁一个人，即便是“不值得”我们爱的弟兄，最终要以挽回对方为动机，不是虚假的，乃是真诚的；好让偶然被过犯所胜的弟兄被惩戒后愿意回转，得以脱离罪恶的捆绑，再次得到在基督真理中赋予的自由。所以如果教会真的要施行惩戒，必须小心谨慎，没有真凭实据就不能随便定一个人为犯行者，在必须公开处理之前要给当事人有足够悔改的机会，在不得已需要公开惩处的时候，除了以圣经真理为依据，也要继续为对方祷告，期盼上帝感动他有回转的一天。

三、圣灵的凝聚力

教会作为基督的身体有“大公性”，不但传承了两千年的生命历史，也涵盖着全世界不同宗族的人群，所谓“大公”就是全范围的，一切有基督生命的教会群体都归属其中。这里牵涉一个如何能够维系合一的实际问题，如果社会团体得靠着某种共同价值来维持，政治群体则凭借意识形态，宗教团体也有信仰内容与礼仪经典，基督信仰当然也会有确切的信仰真理内容并圣经与礼仪，然而这些假若缺乏了圣灵的同在便都只会变成空洞的外壳。圣灵作为赐人生命的灵有一种生命的凝聚力，这表现于圣灵所结的果子。

保罗在加拉太书 5:22-23 谈论圣灵的果子时，倒是把重点放在第一个主词“仁爱”上，我们也许可以把后面八种的描述：喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制，都理解为是环绕着仁爱的内容加以阐述的，而“仁爱”就是圣灵的凝聚力的关键。为什么“仁爱”有那么大的力量？因为爱是位格者与另一位格者产生生命交流与互动的实际，不是基于利益关系而互动，乃是自我甘愿的付出（self-giving）并与对方分享自己，所以不会舍己的人不懂得爱是什么。喜乐是从生命交流而来的喜悦之情，

和平（shalom）是上帝同在的丰满。忍耐和恩慈可能有被动与主动性的不同指向，但都是跟包容的量度有关，不是出于勉强的容忍，而是给予对方空间，甚至是犯错的可能，这就是恩典，要求一种生命的内持力量。良善与信实是一个稳固生命基础的不同表现，前者在意于生命的纯洁本质，后者表达了生命内容的厚实，是不会随便动摇的。温柔与节制则呈现了生命主体从内持而有的自由，可以游刃有余地不受制于欲望的催使，在生命的自主中能收放自如，进取的有温柔，守持的有节制。这里并非指自我封闭的自主（autonomy），乃是指活在上帝面前，顺服于圣灵引导下的自由自在（freedom）。相对而言，凡以为可以从自我封闭而得到的自主，最后结果只会落在私欲的辖制中，这就是属肉体的人的生命写照，因为缺乏了圣灵的同在必然造成生命空洞化，而必须无休止地要求以别的东西填补那永远无法填满的心灵空间。

圣灵是生命互动的平台，这是教会作为圣灵的居所可以体认的，但是什么是互动平台？又是怎样的一个平台？我们说某一事物可以充当平台时，是表达了该事物提供了一个交换空间，让同性质的事情可以在此发生。就拿计算机的窗口系统举例，“窗口”是跟此系统兼容的应用程序可以运作的空间，不论是文书处理的 Word 程序、是简报的 Powerpoint 程序，又或是网络浏览器的 Explorer 程序等，都能在其中运作自如，甚至不同程序之间的互动（比如从 Word 的程序内发电邮）也得透过窗口提供的平台才可以完成其功能。另外，我们平常在街道上走的“路”也是一个运输的平台，允许不同的车辆通过，或行人走过，把货物或乘客从一处运载到另一处。我们日常所使用的普通话也是一种平台，让凡是通晓这个语言的人都能够表达自己，并明白他人所表达的想法。圣灵也是一个位格者之间的互动平台，不光是语言所能够提供的人际交流，更进深的是共同生

命的交通团契，超越了言语层次的表达而进入心灵深处的实际，有时候虽然没有说话，但却能产生心灵“默契”的互动，因为圣灵能够进入人最深处的心灵世界，那里是人无法躲藏的真我所在。这就是圣灵特别之处，进入位格者的最深处，穿透一切表面的装饰，因此只有真诚的心灵才能在此互通，而圣灵却催促彼此之间的开放与自我付出的给予。平台不只是有广度，能够有“广纳”的作用，平台也同时有深度以致在更深层次“包涵”着互动的双方，在心灵的世界，就只有从父上帝而出的圣灵才有这样的绝对深度的包涵，圣灵就是那位“绝对的怀抱者”(The Absolute Embracer)，东方教父所提出三一关系中“互环内进”(perichoresis)的精义就是在此。圣灵的怀抱让圣父与圣子于永恒中彼此内进相交，教会在基督之内便被纳入这永恒生命团契里。这是《使徒信经》所言“我信圣而公之教会；我信圣徒相通(sanctorum communio)”的具体意义。

四、以圣父为基础的合一

教会的合一，因此就不是从人意而产生的，因为按照人意必定会有纷争而导致最终的分裂，如果合一是源于三一上帝，那么其基础就显得十分清楚，只有基于父上帝才有真正的合一，这里不但是因基督而罪得赦免，可以让人打开人生的新页，更是得以进入父上帝的生命内涵中，从开放自己中得以支取圣父所提供能以支撑生命的力量。中国儒家讲“仁者安仁”，盼望能以“仁爱”的心作为人类生活的终极基础，但因只愿“安于仁”而不知道已经把自己封闭于“仁”的道德幻想中，切断了从上帝而来的生命支撑；故真正仁者必须“安于信”，靠着上帝而得着源源不绝的生命力，滋润着自己，也从自己开始滋润别人，如此推己及人的“恕”才能有生命实质。没有经历过爱的人不会去爱，没有被上帝

的爱滋润过的人也不可能对别人施以真正的仁爱，趾高气扬地大谈道德理想却无能落实于生活的实际，能说不能行反而容易导致伪善。教会生活也不例外，合一的最大困难来自基督徒囿于自我之内，当某人物、某思想或某宗派被高举而不是基督被高举时，就是应当非常警醒的时候，因为人的自我封闭会以不同形态出现，有时候以为在维护真理，背后则可能是要建立自己的地盘，但由于真假动机不易分辨，使这种自我蒙骗更加危险。

“爱”需要爱得有根有基，就如保罗在以弗所书中向天父的祷告：“(天上地上的全家都是从他得名)，求他按着他丰盛的荣耀，借着他的灵，叫你们心里的力量刚强起来。使基督因你们的信，住在你们心里，叫你们的爱心有根有基，能以和众圣徒一同明白基督的爱是何等长阔高深，并知道这爱是过于人所能测度的，便叫上帝一切所充满的，充满了你们。”(弗3:15-19)保罗所看见的是天下一家，凡在基督里的都同属于父，信靠的心让我们能探入父上帝生命的深处，其丰富具体地显于基督的爱里，将看不见的父的荣耀彰显出来，不但过去如是，就是现在也透过圣灵落实于教会肢体生活中。保罗尝试以“何等长阔高深”来形容这人类语言无法表达清楚的心灵实际，是那不能测度无尽的爱。爱不是空洞的无底坑，而是生命的承托，透过圣灵为平台介体，我们属基督的人得以共同参与三一上帝的内在相交，并在此生命相交中进入圣父“位格内涵”的深处(enter the depth of the Father's hypostasis)(参林前2:10-11)，能以从上帝生命支取自由与丰满。圣经常以“平安”(shalom)形容上帝同在的场景，这种祥和的生活景况充溢于旧约路得记的描述中。虽然只有在永恒里我们才会越来越体验在上帝之内完全丰满的究竟，然而即便在当下的人类历史中也当可从教会生活开始领略一二，那原就是教会合一的愿景。◆

如何合一： 从圣经、神学、实践角度 探讨合一的性质与形式

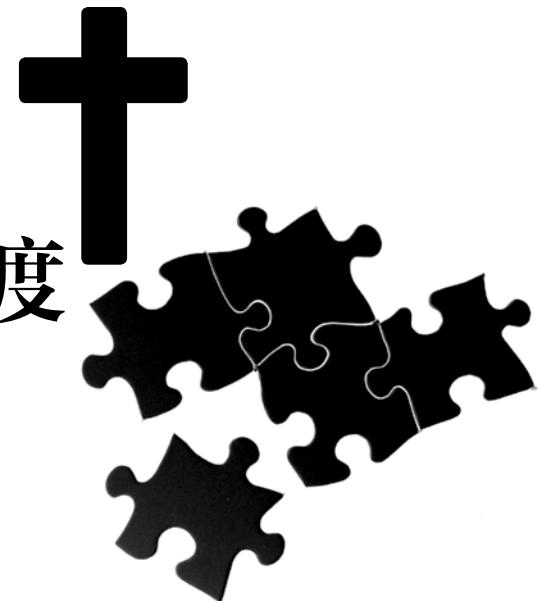
文 / 陈已新

圣经中论到神的百姓，不仅关乎分离，也关乎合一。分离是论到我们与世界的关系（林后 6:16 下 -18），合一是论到神百姓之间的关系（约 17:20-21）。

艾利克森（Millard J. Erickson）从圣经、神学和实践的角度来看合一，在合一的必要性上有很好的论证。

首先，是看圣经中关于合一的教导（约 17:20-23；弗 4:1-16；腓 2:1-11）。这些经文显示出，教会应当合一，她事实上就是合一的。而信徒彼此之间的以及与神的合一，将向世界见证天父已差派他的独生子。

其次，一般性的神学考量也支持信徒的合一。比如，古以色列的唯一性和神的唯一性，后者是以色列建国的依据，圣殿和律法的制度象征着旧约以色列的合一。而新约经文显示教会是继承以色列的，就像以色列国一样，基督里的信徒组成了一个种族，一个国家（彼前 2:9），因此也当追随它的脚踪来彰显合一；又如，教会是基督的新妇，而婚姻关系本意是一夫一妻的，这样基督的新妇也必定是一个，而不是多个身体（参



弗 5:31）；教会是基督的身体，有许多经文都显示，基督的身体是合一的（林前 12:12-13；弗 4:4）。

再次，是实践的考量，主要有两个方面，一个是共同的见证（约 17:21；徒 4:32-33）；另一个是效率。^[1]

效率方面暂且不论，以上所列其它方面的论证，可以说是无可辩驳，这显示出教会合一的必要性。因此，历代以来许多圣徒都热切强调保守教会合一的重要。奥古斯丁曾极有智慧地说：“教会应当执行的圣洁惩戒最在乎的应该是‘竭力保守圣灵所赐合而为一的心’（弗 4:3）”^[2] 当加尔文论到“圣徒相通”时说：“这信条在某种程度上也包括外在的教会，因为每个信徒都当与神的众儿女们竭力保守合而为一的心，并将教会所应得的权柄交给她，简言之，我们应当做基督羊群中的羊。”^[3]

然而，虽然对合一的重要，很多人都会表示赞成，但谈到合一的性质和采取的形式，意见却大相径庭。艾利克森列出了这方面的四种不同的观念，即：属灵的

[1] 艾利克森：《基督教神学卷三（增订本）》，蔡万生译，台北：中华福音神学院出版社，2002 年，第 424-31 页。

[2] 约翰·加尔文：《基督教要义（下册）》，钱曜诚等译，孙毅、游冠辉修订，北京：三联书店，2010 年，第 1046 页。

[3] 艾利克森：《基督教神学》，第 1030 页。

合一^[4],相互的接纳和团契^[5],议事的合一 (Conciliar Unity)^[6],体质上的合一 (Organic Unity)^[7]。

这四个方面,帮助我们了解关于合一性质和形式的不同观念。不同的人,可能有不同的观念,因此导致在具体的合一实践上有许多分歧性的意见。广的比如对普世教会合一运动的看法,对洛桑的看法,对家庭和三自关系的看法;小范围的比如对本教会与周围其它教会关系的看法。也有可能有这样的现象,有些人高喊合一,但却没有追求真正的合一;有些人看似反对合一,却有实质性的合一。其中的关键是对合一的性质和形式的认识。

因此非常有必要从圣经、神学和实践的角度,对合一的性质与形式作深入的探讨。

一、圣经的诠释

约翰福音 17 章与以弗所书 4 章是新约圣经中主要的两段论到合一的经文。

在约翰福音 17 章,是耶稣在天父面前为门徒祷告,是在即将上十字架之前的祷告,他为天父赐给他的那些人祈求,其中一个重要的方面就是求父使他们合而为一:

“从今以后,我不在世上,他们却在世上,我往你那里去。圣父啊,求你因你所赐给我的名保守他们,叫他们合而为一,像我们一样。”(约 17:11)

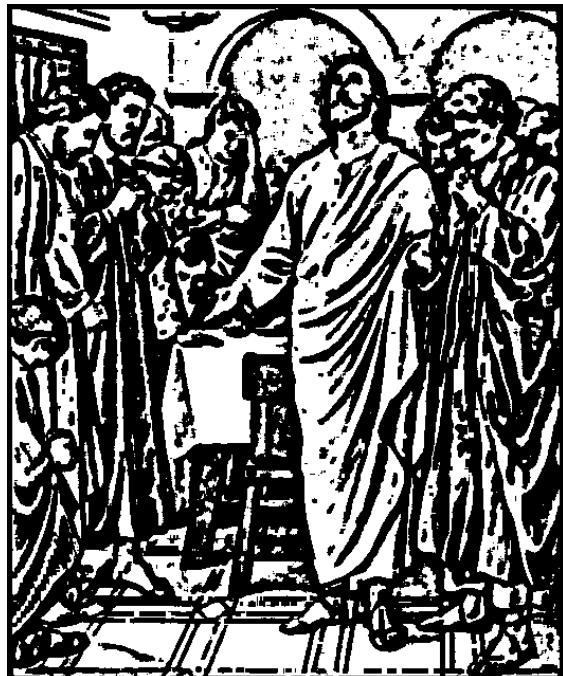
“我不但为这些人祈求,也为那些因他们的话信我的人祈求,使他们都合而为一。正如你父在我里面,我在你里面,使他们也在我们里面,叫世人可以信你差了我来。你所赐给我的荣耀,我已赐给他们,使他们合而为一,像我们合而为一。我在他们里面,你在我里面,使他们完完全全地合而为一,叫世人知道你差了我来,也知道你爱他们如同爱我一样。”(约 17:20-23)

首先,从经文的上下文来看,很明确,这里主耶稣所祈求的合一,不是所有人的合一,而只是真正属主的人的合一,因为 9 节经文说“我为他们祈求,不为世人祈求,却为你所赐给我的人祈求,因他们本是你的。”而这群体的一个突出特征,是与真道的关联,道、真理、话,在这段经文中出现了 7 次,真道的核心是耶稣基督(3,8,20)。经文中描述这群体为信道(8,20)、守道(6)、因真理而成圣的群体(17,19)。而真道的核心是耶稣基督。这些人认识神并认识神所差来的耶稣基督,因此有主所赐的永生(2-3);他们遵守了神的道(6);他们不属这世界,正如主耶稣不属这世界(14, 16);主要叫他们因真理成圣(19)。

- [4] 强调所有基督徒因着委身和事奉同一位主,皆为一体。他们加入了看不见的教会,有基督作他们的元首。有一天,这身体将会以看得见的形式实际出现。而在此时,信徒之间没有敌意,这事实构成了教会的合一,所有的信徒都爱其他的信徒,虽然这些人甚至可能跟他们没有任何接触和互动。不同组织的看得见的教会虽然存在,甚至在同一地区,这并不威胁教会的合一。认为教会的合一本质上是属灵性的基督徒,都会强调信仰教义和生活方式的纯正,以此作为判别肢体身份的准绳。同上,第 431-2 页。
- [5] 不只是在理念上接受合一,也是在实践的层面实现合一。每一个教会都接纳其它教会为神家中的合法成员。因此,信徒可以很方便地把会籍从某间教会转至另外一间教会。证道讲员也可以交换,这需要其它的团体承认所接立的牧职。此外,不同教会的会友间时常互相联谊,而那些有共同理想和目标的教会,一有机会就彼此合作。譬如,他们可以联合举办大型布道会。可是,基本上,合作是为了特定目的;它并不是以正式或永久性组织方式来进行。同上,第 432 页。
- [6] 有些时候,教会为了达成共同的目标,会组织联盟起来。这些组织就叫教会的协会或联合会。基本上,这是各宗派的重要合作性团契,而每个宗派的特色都会获得保留。这是一种连结的行动,参与者之间都继续保有自己独特的传统,如循理宗、路德宗和圣公会之间的。友谊和行动两者并重,因为合一一是可见的,也是属灵的。同上,第 432 页。
- [7] 认为合一就是创设一个新组织,在其中个别的身份和特色都遭扬弃。会员资格和按立圣职是共同办理。宗派间如此合一的时候,经常也会产生地方教会的合并。其终极目标是把所有的基督教会组合起来成为一个共同教会,不管是天主教、东正教或是基督教。同上,第 433 页。天主教里面很明显了,值得我们思考的是一些合一运动,比如说普世教会合一运动,有人说它有这种组织上合一和体制上合一的情形。

所以这里主所祈求的合一，是那些属真理的人之间的合一。因此，我们就理解，50年代，当教会面临何去何从的时候，当三自运动以合一为呼召，也以不合一来为不参加三自的人定罪的时候，为什么王明道会写“我们是为了信仰”，他宁肯顶着不合一的罪名，在政治上被定为反革命的罪名，宁肯承受坐牢甚至殉道的苦难，拒绝加入三自。有一次笔者等一些年轻人和袁爷爷在一起聚会的时候，令人印象深刻地，老人家清晰、透彻而单纯地跟我们分享他们为什么不参加三自。有两个原因，第一个原因是不能和不信派合一，一同建造教会；第二个就是，三自不单单以耶稣基督为头。确实，既然合一连于元首基督，而一个机构却不单单以基督为头的时候，一个以基督为头的教会怎么能与它联合呢？

其次，虽然有学者指出，这段经文很少提到这合一的性质^[8]，但详细考察，可以说，其中有些内容可以给我们的理解带来帮助。比如约17:21，“使他们都合而为一。正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面，叫世人可以信你差了我来。”赖德指出，这节经文常被引用来支持教会在组织上的合一，就是教会外在可见结构上的合一，然而，这可不是这段经文的原义。信徒的合一类比圣子和圣父的合一，并类比圣徒和圣父圣子的合一，但正如圣父和圣子合一，却依然有不同位格，教会的合一也必须容许外面的差异，合一不是划一。因此他强调生命的合一比组织的合一更深一层。^[9]那么，是否因此就不需要可见的合一呢？赖德认为，基督祈祷的合一看得见的，以致于这种合一能向世界见证耶稣是从神来的，他认为，最低限度这是指教会的合一乃在不同教会之间有真诚、自由的团契和来往。^[10]那么这种可见的合一可以进到什么地步呢，比如组织上的合一？



经文中至少没有清楚显示组织合一的必要性，反而，信徒合一像圣子与圣父的合一，不只帮助我们理解不同信徒之间的合一，即：每个弟兄姐妹有不同的位格，但凡蒙召归入耶稣基督的，在主里面是合一的；而且，也帮助我们理解，虽然分散于各地，具体不同的有形教会有不同的特点、具体的组织形式，但是我们在基督里还是合一的。因此，这或许显示出，教会之间的合一，是在不同教会有不同的位格性的情况下生命合一。

当回顾教会历史时我们发现，有一些人特别强调整体组织的合一，但整体组织的合一在经文中并不能找到明确的依据。居普良强调组织的合一，主张只有一间真正的教会，而主教制是教会合一的中心。^[11]他的教会观对后来天主教的发展有很大的影响。但圣经中所反映的使徒时期的教会却不是这样。正如陈终道牧师所指出的：

[8] 同上，第424页。

[9] 乔治·赖德：《新约神学（上）》，马可人译，台北：中华福音神学院出版社，1994年，第329页。

[10] 同上，第329页。

[11] 舍禾：“居普良论教会合一浅析”，http://www.wheatseeds.org/news/news_view.asp?newsid=650（2011年1月26日存取）。

教会合一的反思

从初期教会，神就没有用一种极权的统一的体制作为教会发展的方式，而是用各自发展的方式。例如彼得与他的同工自成为一群，向犹太人作工；保罗和他的同工成为另一小团体，向外邦人作工；后来巴拿巴与保罗分开，又各自作工，此外还有亚波罗也向外邦教会作工（林前 1:12, 3:6）。但在有关重要教义确立时，却同取一致意见（徒 15 章）；在经济上有缺乏，却能共通互济（林后 8:1-4）；有各自不同的工作范围，工场界限（林后 10:13-17），却在工作上互相承认，彼此印证（加 1:18-19, 2:7-8；彼后 3:15-16）。既尊重各人从神所领受负担，又在工作上互相支持，虽然各有不同的事奉工场却又完全一样地高举同一位基督，多么美好而和谐。耶路撒冷的教会在真理上支持保罗应付割礼派的异端（徒 15 章）；保罗所建立的外邦教会，在经济上无条件的帮助耶路撒冷信徒（林后 8, 9 章）；保罗得力的同工西拉可以去帮助彼得（彼前 5:12）；而彼得的亲密同工马可（彼前 5:13）也可去帮助保罗的工作（提后 4:11）。可见他们工作各有界限和负担，岗位与职责分明，但心灵却合一相通。^[12]

的确，从早期教会可以看到，一方面教会散布于各地，有各自的组织，但另一方面，教会却在真道和爱心里合一。甚至，从使徒保罗的见证可以看到，他身为外邦人的使徒，虽然有他特别的事奉群体和使命方向，但却竭力地促进外邦教会与犹太教会之间的相交（徒 21:1-26；罗 15:30-32）。在耶路撒冷的犹太基督徒遇到困难的时候，他将捐资带过去，而且请罗马教会的弟兄姐妹祷告，使他带的捐资能够蒙圣徒的悦纳。他甚至冒着生命的危险要去，促进教会在基督里面的合一。当我们看到使徒时期教会特点的时候，可以思考一个问题，若说教会有条件在组织上实现一统，早期教会应当是最适合的时候。那时候有使徒，作为

特别被授以权柄的主的门徒，是最有资格来建立一统的，但是使徒时期的教会不是这样组织上的一统，这件事情很值得我们深思。早期教会作为一个榜样，可以帮助我们了解，虽然教会在各自不同的地方，有各自不同的负担和形式，但是他们在两个方面的合一是突出的。一个是在真道上合一，遇到问题的时候召开耶路撒冷大会，在真理上明确达成一致，这是真道上的合一；然后有相爱和接纳上的合一，包括在经济上的帮补。

可见，合一，并不意味着不同教会之间必须有组织结构上的划一，而重点在于连于基督的生命的合一，在于在真道和爱心上的合一，这是合一的重点，在这方面，以弗所书 4:1-16 有清楚的表达。

以弗所书，看来是一封写给地方教会的书信，但也有学者根据一些现象指出，这可能是一封供传阅的书信，同时写给几个教会，包括以弗所教会在内。^[13]因此可以说，以弗所书 4:1-16 节所讲的合一，不仅关乎一间地方教会的合一，也关乎不同教会间的合一。

1、以弗所书的整体结构显示，属灵的合一需要以可见的合一表现出来。以弗所书 1-3 章讲救恩，讲到神在基督里为我们所计划、所成就的，包括藉着基督在十字架上的死灭了冤仇，打破了犹太人与外邦人之间的隔阂，使他们合而为一。而 4-6 章讲生活，讲到在基督里蒙恩的人，如何活出与蒙召的恩相称的生活，包括活出这种合一，生活的教导和前面的救恩是密切相关的。这里让我们看到，神所为我们成就的那种实质的合一、属灵的合一，是要在具体生活中以可见的合一活出来。

[12] 陈终道：“教会怎么合一？”《金灯台》，1988 年，第 17 期。<http://www.goldenlampstand.org:2480/glb/readglb.php?GLID=01703>（2011 年 1 月 26 日存取）

[13] 鲍会园、陆苏河编：《新国际版研读本圣经》，Milltown：更新传道会，1996 年，第 2225 页。



2、从以弗所书看合一，看到的第二件事是，这合一不是我们造成的，乃是圣灵所赐的。在原文里面就是简单的“圣灵的合一”（3），就是“圣灵的一”。这里让我们看到这个合一已经为我们成就了。那么这个合一的基础是什么呢？4-6节讲到七个一，合一的基础有七个“一”：“身体只有一个，圣灵只有一个，正如你们蒙召，同有一个指望。一主，一信，一洗，一神，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内。”（4-6）从中我们看到这个合一基于圣父、圣子、圣灵的一，这是合一的源头。为什么因为圣父圣子圣灵的一，我们也是一呢？是因为一信、一洗，我们之所以会合一是因为共同的在基督耶稣里的认信。这个“信”在1到16节里出现了2次。而我们因信耶稣基督，就连于耶稣基督，洗礼是表明因信连于基督，当我们连于耶稣基督的时候，圣父、圣子、圣灵的一为我们成就了众弟兄姐妹、众教会的一。而这个一可以体现为“身体只有一个”，在主的里面也同有一个指望。因此，当我们信靠耶稣基督时，神给我们成就了合一的实质，这就是合一的基础。三位一体的神是一，我们因信连于基督，成为同一个身体，有同一个指望。

3、既然这样，在同一信仰里连于耶稣基督的人要竭力保守圣灵所赐的合一。所以讲到合一的时候，圣经里是有明确地讲的。进一步，圣经显示保守圣灵所赐的合一，有两件事很重要。第一是像基督那样的品格，“凡事谦虚、温柔、忍耐，用爱心互相宽容，用和平彼此联络，竭力保守圣灵所赐合而为一的心。”（2-3）这让我们看到品格很重要。我们的骄傲、血气、不饶恕、纷争会破坏圣灵所赐的合一，当我们思想到分离时，我们也需要求主赐给我们一个分辨的心，到底是因为真理的缘故分离呢？还是因为骄傲、血气、不饶恕分离呢？我们需要在主的里面省察自己。所以，保守合一，很重要地，要活出像基督那样的品格；保守合一，第二是在于真道。降卑又升高的主，赐下他的恩赐，虽然主赐给每一个基督徒都有事奉的恩赐和功用，但神也设立了特别的职分和次序。神所赐的“有使徒，有先知，有传福音的，有牧师和教师”。（11节）当看到这五个恩赐和职分的时候，我们会发现一个共同点——这五个都关乎神真道的宣讲，而后面就讲神赐下这五个恩赐和职分是为了装备我们去从事各样的事奉，来建立基督的身体。其目的是：使我们“在真道上同归于一，认识神的儿子。”（13节）这句经文按原文可译为“在信仰上以及对神儿子真正的认识上合一”，这里让我们看到合一的关键，是在信仰上合一，在对神儿子真正的认识上合一，而且是不断建造，越来越在信仰上合一。前面的经文也强调一信、一洗，这信仰就是一次交付圣徒的真道，这真道与认识神的儿子密切相关，这是我们合一的基础，从而我们就不断地长大成熟，不再像小孩子容易受欺骗和迷惑，随从各样的异端，而是能够向着基督成长，靠着基督彼此建立。值得留意的是，后面有一句经文将真理和品格两个有关合一的关键因素结合起来：“用爱心说诚实话”，可以理解为“在爱中忠于真理”。我们常常将爱和真理分割开来，要么讲爱心就不顾真理了，要么讲真理却失去了爱心，但要保守合一，这

两者是应当结合在一起的。当然首先是真道的基础，如果缺少真道的基础只讲爱，这不是圣经里所讲的合一；在真道的根基上，我们在主里面要竭力的以像基督那样的品格来保守合一，竭力保守圣灵所赐的合一。

综上所述，从圣经的诠释可以看到：

- 1、教会的合一乃是基于三位一体神是一，他使我们藉着相信耶稣基督的真道而连于基督，在圣灵里合一，这合一首先是生命的合一。
- 2、这合一也需要以可见的方式表达出来。
- 3、虽然，就不同教会间合一的具体可见形式来说，可能有很多层次。但显然，不同的教会之间并不必须在组织上划一。不同地方的教会，虽然有各自的有形组织和形式，各有其位格性，但却可以也应当在真道与相爱里合一。
- 4、合一的重点是在真道和相爱中合一。换句话说，如果有人强调不同教会可见的合一，但却违背了在真道和相爱中合一的重点，实际上是舍本逐末了。

二、神学的分析

一些神学的分析，也进一步帮助我们认识合一的性质与形式。

首先是以色列和教会的关系。

当从更广的角度来看合一的时候，有一个问题需要解决。我们知道，在旧约相当的时期里面，以色列的合

一不只是有属灵的合一，也有整体组织的合一。那么这是否意味着新约的教会也应当有整体的组织上的合一呢？

在这方面，从旧约到新约神国度的进展，给我们带来启发。在旧约，神的国主要是透过在地上的以色列国体现出来的。以色列作为在地上的神治政体，确实有整体组织的合一，这合一透过神的救赎性作为而实现，透过律法来实行治理，圣殿、祭司制度、王权都成为这种合一的象征。但是，从旧约到新约看神国的进展，可以说，在地上的以色列国并非神国的最终目标，而是预表耶稣基督所要带进的属天国度。^[14] 在新约中显示，随着耶稣基督的生、死、复活，带进了神的国度，神的国已经展开，但是在现阶段，神的国主要是体现为神藉着耶稣基督的救赎和他在他子民中属灵的治理。^[15] 当然很多经文显示出，这种属灵的治理透过有形的教会彰显出来，而且在地方的教会中也有明确的组织，但这不意味着在普世的教会中，必须体现为组织上的划一。从一个角度也可以帮助我们看到这一点，就是旧约作为整体上组织合一标志的地上的圣殿、大祭司和君王，现在不是透过人，而是在基督里得到完全的成就，他是完全的大祭司，他是我们的圣殿，他是我们的王。所以，我们所有的教会，即使分散在全地上，在不同的地方，有不同的形式，是不同的有形组织，但是只要连于耶稣基督，就有真正的合一。旧约中以色列组织的合一虽然有王权，也有过敬虔有能的君王，但这个王权最终是失败的王权。地上的王最终并没有担当起保守纯正的信仰，带领百姓来敬拜神、守约的使命。而只有在耶稣基督里，这个完全的王，天国的君王，为我们成就了真正的合一。所以，教会只要在基督耶稣里，在这个君王的领

[14] 高伟勋：《天国与福音——反思旧约天国观》，陈克平、陈慕贤合译，香港：基道书楼出版社，1990年，第109-10页；也参考他在第91-105页的论证。关于旧约中的神的国，也参考魏司坚：《耶稣对天国的教训》，任意撒译，台北：橄榄文化事业基金会，1967年，第5-9页。

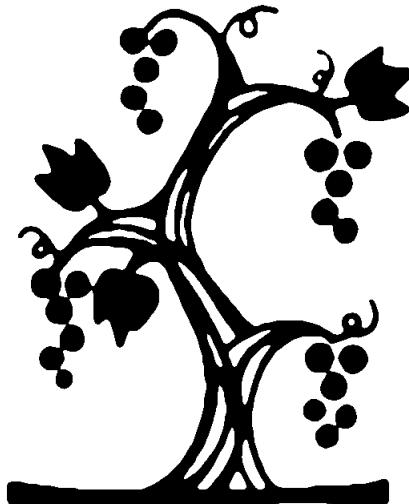
[15] Blomberg指出，在希伯来文 *malkuth* 的影响下，通常是指神的统治或君王的治理。特别地，“国度”描述了，随着弥赛亚耶稣的到来，神的权柄以一种新的、引人注目的方式进入历史。Craig Blomberg, *Matthew*, electronic ed., Logos Library System; The New American Commentary 22, Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001, p.73; 赖德也强调这一层面，但他也没有忽略神的国在具体领域中的展现，他称神的国为：“神的统治，以及神神圣主权的实现，并且展现在各种不同的领域。”乔治·赖德：《认识上帝的国》，林千俐译，台北：校园书房出版社，2002年，第19页。

导下，在这个祭司的保守下，在这个圣殿里来敬拜神，虽然分散在不同的地方，有不同的形式，但是有实质性的合一。因此教会合一的关键是连于基督，接受基督藉着他的道和他的灵的治理，而不是透过某个人或团体而达至整体组织上的合一。可以说，我们都连于基督，我们就是合一的，我们都顺服他藉着道和圣灵的治理，我们才有真正的合一。即使我们分散在不同的地方，有不同的组织和特色，我们仍然是合一，但相反，若是我们追求以人为中心的整体组织上的划一，却失去了合一的实质，我们反失去了真正的合一。

教会历史也让我们看到，当教会追求藉着某一个人，或某一个团体，建立组织上的整体合一时，很容易因这个人或团体在信仰上的偏离而蒙受亏损。反之，当不同地方的教会保持各自的位格性又竭力连于基督，在真道和相爱中相交的时候，一个人或团体的失败，不容易产生总体性的破坏，不同的教会反而可以彼此提醒、彼此劝勉、彼此扶持、持守真道，有了错误也容易修正。而且这也使神的真百姓在教会生活上有出路。

此外，神学上，对于合一的性质和形式的理解也和末世论的观念有关。

历史上，在末世论方面有一些不同的观点，比如有一种叫“已实现的末世论”，这种观点认为，耶稣的信息内容，并不是将来的再临和将来的国度；反而是，随着耶稣的降世，神的国就已经来到。^[16]考察马太福音中的内容，可以看到，一些经文显示，天国是现



在临到的（如：太 12:28, 21:31 等），也有一些经文显示天国是将来的国度（如：太 25:34, 13:42-43 等），其它书卷也显示出天国的这两个层面。^[17]围绕神的国的现在和将来性质，有许多学者分别强调其中的一个方面，^[18]但赖德很好地将这两个层面作出统一的描述：“福音书上提到两个进入神国的时间，一个是在现在，一个是未来，也就是说神的统治与掌权同时表现在未来与现在。”^[19]并且“将来的世代所带来的福分，不只是局限在将来，而是我们现在就能体验到的。”^[20]他将这种体验，称为“预先尝到”，即是预先尝到将来世代的权柄和能力。一方面，这种预尝究竟比不上将来的饱尝，因此我们仍然在期望将来荣耀的时刻；另一方面，虽然如此，现在的预尝却仍是真实可信的。^[21] Davies 和 Allison 也指出，当主耶稣宣告神的国已经来到并且将要来到，这意味着，最后的行动已经开始但还没有达到它的高潮，最后的事件已经来并且将要来。^[22]

[16] 艾利克森：《基督教神学》，第 467 页。

[17] 唐诺·古特立：《古氏新约神学》，高以峰、唐万千合译，台北：中华福音神学院出版社，1990 年，第 502-7 页。

[18] 同上，第 507-10 页。

[19] 赖德：《认识上帝的国》，第 19 页。

[20] 同上，第 38 页。

[21] 同上。

[22] W. D. Davies and D. C. Allison, Jr., *Matthew*, vol.1, ICC, Edinburgh: T. & T. Clark, 1988, p.390.

因此，在末世论方面让我们看到现阶段的已然和未然的特征。我们不能把已经实现的，推到将来，也不能把将来才完全成就的，拉到现在。

具体落实在合一的性质与形式上，也是如此。我们需要明确现今神国度的性质，以及它对教会合一的影响。神的国已经临到，但目前主要体现为神在圣徒和教会中属灵的治理，神的国的完全临到是要有待基督再来的时候。是的，在那时，神的百姓在新天新地里要聚集为一，不但如此，天上、地下一切所有的都要在基督里同归于一，我们渴望着那个时刻。但如果我们将忽略了现今阶段的特征，以为这就是现今要建立的，以为这就是现在我们在地上要实现的，必须要经历到的，就容易陷入实现的末世论的窠臼。其实不仅在合一的方面，若有实现的末世论趋向，在许多方面都容易陷于一种属灵的急躁症，把在将来最终完成时才会实现的，过早的带到现在。比如说疾病的彻底解决，在新天新地里没有眼泪没有悲伤，神医治我们，但如果有人认为这是现在神就给我们的必然的应许，凡是有病的，在主面前，因为耶稣基督为我们死了，成就了救恩，所以有信心就一定能得到医治，这是一种对末世论的错误理解。这一点也可以体现在对合一的理解上。值得注意的是，在普世性的合一运动中，灵恩运动也表现出很大的热心。灵恩运动确实表现出一种特征，它把将来才发生的带到现在，当做现在就要经历到的必然的应许，它在某些方面有这样的特点，在合一上也展现出一种热心，但是热心还要有真知识。由于对合一的热心而热衷于普世性的组织化的模式，其实是有其末世论上的原因，即：期待神应许给他的子民，在基督再来时才能完全实现的祝福，现在就要在地上以可见的方式实现。

三、实践的探讨

总结圣经的诠释和神学的分析，可以看到，现在，我们合一的重点，在于属灵的合一，是圣灵为我们所成就的，但这种属灵的合一也应当以可见的方式表达出来。就不同教会之间的合一来说，可能有不同的表现形式，但并不意味着必须在整体组织上划一，而且，甚至这很可能并不是现阶段主所要我们达成的。不论教会间具体的合一形式是什么，合一的重点在于：在真道和相爱中合一。在此基础上，各教会可以既保持其位格性，又有真正的合一。

这样，在实践中，我们需要避免两种倾向：

一种是只强调属灵的合一，而否定可见的合一；

另一种是高举某种有形的合一，甚至破坏了属灵的合一，也就是在真道和相爱中的合一。

不可忘记，在真道和相爱中的属灵的合一基础，可见的合一作为这种属灵合一的外在彰显，其形式应当视具体情况而定，目标是：真正维护和彰显这种属灵的合一。在这个基础上我们就可以来评估和探讨合一的具体形式。

1、地方教会属灵和组织的合一

这里用“地方教会”一词，借用刘同苏牧师的话来说，它不是指聚会处系统的教会，而是指具象地存在于特定时空的特定人群中的有形教会。^[23] 在圣经中很多经文显示，这样的地方教会，作为有形教会的具体组织形式，是有负责任的牧养担当（徒 20:28）、有明确的治理次序（多 1:5-9），教会牧养和圣徒的成长首

[23] 刘同苏：“家庭教会公开化的内部要素，”待发表。

先并主要在这里发生，在其中既有属灵的合一，也有组织的合一。

2、互认为神的真教会，但主要是传道人之间的交通与团契

在这方面，可能会有一些不同的看法，比如虽然承认彼此为真教会，但有很多差异。在这样的情况下，直接的责任已经忙不过来，没有时间和精力再去顾及于此。

这种看法的长处是关注直接牧养责任。确实，如果牧者热衷于传道人之间的团契，或某些运动和会议，却忽略了直接的牧养责任，在牧养中是一种本末倒置的表现。

但这种看法的短处是，既然合一是一主的心意，我们如此行，就没有在合一上尽上我们的本分，付出必要的努力。

面对这种情况，一个好的建议是，虽然有许多差异，但互认为真教会的传道人之间保持某种程度的交通与互动。

然而，这里有一个关键的问题，就是怎样的教会可以称为神的真教会？真教会的标志是什么？

加尔文在《基督教要义》里强调真教会的标志是：第一，传讲神纯正的道，这是合一的真道基础；第二，按着基督的吩咐施行圣礼。^[24]后来的改革宗传统特别加入第三项，就是按照圣经的教导进行劝惩，也就是教会纪律。^[25]



真道的持守可以说是基础。它关乎到我们是否可以互认为真教会，互认为弟兄，也关乎到我们可以在交通和同心事奉上到什么程度。

那么怎样叫传讲神纯正的道，以至于我们可以互认为真教会呢？作为合一基础的真道的认信应该有哪些基本的内容呢？钟马田有一篇文章讲到关于合一的问题，最后他提出一些实践的建议，涉及到我们互认为真教会彼此接纳的基础。钟马田牧师引用由约翰·欧文起草，为清教徒所接受的 16 条信条，作为圣经中显示，可以相交的最低原则，具体如下：

- 1 圣经是认识上帝和向上帝而活的准则，不这样相信的人，就不能得救。
- 2 只有一位上帝，他是世界的创造主、管治者与审判者。这是借着信心领受的，此外别无他法。
- 3 这位创天造地的上帝，他的本性和恩惠，是永远与一切被造之物截然有别的。
- 4 这位上帝是一体、三位格的。
- 5 耶稣基督是上帝与人之间唯一的中保，除他以外，别无救法。
- 6 这位耶稣基督是真上帝。
- 7 这位耶稣基督也是真人。
- 8 这位耶稣基督是神人合一。

[24] 加尔文：《基督教要义》，第 1039 页。

[25] 虽然加尔文相当看重教会纪律，但他并没有像布塞那样，把教会纪律列为真教会的记号之一。苏格兰信条和比利时信条都视教会纪律为真教会的第三个“记号”。同上，第 1039 页，注 18。

教会合一的反思

- 9 这位耶稣基督是我们的救主。他背负我们的罪，并付上赎价，还清罪债。
- 10 就是这位主耶稣基督，在耶路撒冷被钉死在十字架上，后来复活，并且升到天上。
- 11 这位耶稣基督既然是上帝，同时又是人，他就与所有圣徒及天使迥异，纵使圣徒与天使能与他联合，并有交通。
- 12 所有的人，照着本性，原来都是死在过犯罪恶中，没有人能得救，除非他们被重生、悔改并相信基督。
- 13 我们得救，被称为义，是本乎耶稣基督的恩，也因着信，并不是出于行为。
- 14 人若继续犯罪，明知故犯，不管借用任何理由，都是可咒可诅的。
- 15 要照着上帝自己的旨意来敬拜上帝。凡离弃和鄙视对上帝敬拜的本分的，不能得救。
- 16 死人要复活；到了审判的日子，众人都要显露，有的进入永生，有的永远定罪。^[26]

这在当时的背景中，作为辨别真信仰的基本准则而提出。当然，在今天，我们需要回应这时代面临的挑战，作出调整。

比如第一条，当时还没有受到圣经批判的影响，这样的表达足够了，教会作为正统当然承认圣经是神所默示的，是无误的。但对于今天的背景来说，我们需要在信条中加入一条明确的表达——相信圣经是神唯一、无误的默示。

因此，一些公认的传统信条可以作为参考，但是为了使我们在今天可以作为持守真道的准则，我们需要回应我们时代中的挑战，特别在信条中有清晰的表达。我们可以去想，在我们的时代，我们面临哪些挑

战，以至于我们在信条中是应该表达的。如果我们这个时代面临这些问题，我们却只说“我持守传统的信条”，对这些问题没有回应，没有清楚的表达，很可能其实是在逃避一些问题。

在这样讲到信条的时候，可能有的弟兄姊妹会说，这个太简单了。如果你想把这个作为我们在一起深入合一的准则，太简单了。笔者理解，刚才提这些还是作为互认为真教会的基础，而实际上对于信条来说，我们要根据不同层次的合一的程度来看信条需要细化的程度。比如说，作为地方教会属灵和组织的合一，对信条要求就非常的详细。而威斯敏斯特信条、海德堡要理问答，可以作为适用的信仰准则，以在建造信徒生命方面，更好的起到栅栏的作用。但对于互认为真教会的传道人之间的属灵交通，笔者个人认为前面的建议是一个可以考虑的方向。

3、教会之间团契的合一

这往往需要高程度的信仰一致，甚至在牧养理念上的一致。这个程度的团契合一，既难得，又有重要的意义。

但这方面也可能有不同的看法，比如说，认为我们本教会已经足够了，我们不需要这样的团契。但是我们应当思想，若是我们认为自己富足了，可还有需要的教会，怎样帮助他们？何况，我们自己并非就真的那么富足了，我们确实需要在真道、相爱和事奉上彼此交通、彼此坚固、彼此守望、同心事奉。

特别是在这个末世的时候，更是如此。有人提出：教会目前到底是处于一个大复兴时代，还是大背道的时代？我们环顾教会状况的时候，可以让我们有一些更深入的看见。

[26] 钟马田：“我们能从历史领受教训吗？”钟马田等著：《清教徒的脚踪》，梁素雅、王国显等译，北京：华夏出版社，2011年，第197-8页。

比如，刘清虔牧师在他的“再思当代牧职”一文中，提到台湾的教会时说：

从表面上看来，现在的教会在各方面的发展蒸蒸日上，上千人的教会已愈来愈多，甚至基督徒总人口也突破 5%。然而，教会在过去廿年的变化也足以令人瞠目结舌，不管是教会的组织形态、敬拜方式、牧者形像、讲台信息都已产生巨大变革。在“增长”的大旗挥舞之下，只要是能促进教会人数增加的“策略”与“方法”都受到重视，也被拿来争相使用。不管是标竿人生也好、双翼也好、琴与炉也罢，还有 G12；有人学赵镛基、有人学康希、有人学华理克、有人学新加坡的 TCC。教会型态五花八门、一个基督教各自表述，就是台湾教会的现状。

然而，我们真正要思考的却是：教会的大小是一回事，这间教会是否为一间真教会是另一回事。敬拜有没有 fu 是一回事，敬拜是否合上帝心意是另一回事。牧师在台上口沫横飞是一回事，他讲的是不是圣经里的真理是另一回事。信徒勤奋参加教会聚会是一回事，在生活中有无切实遵行基督诫命是另一回事。^[27]

其实这里面所提的问题，许多也是大陆教会面临的问题。而一个教会在面对这样洪流的时候，常感力量微弱，但若是在教会之间，有团契的合一，能够彼此坚固，会带来极大的帮助。

那么教会间的团契，具体形式上可以有怎样的建议呢？鉴于前面对合一性质的分析，笔者认为有两点很重要：第一是有坚实的真理基础；第二就是保持地方教会的位格性。在这两个基础上更好的彼此相交、持守真道、同心事奉，来见证福音。

从这个角度来衡量，笔者个人会倾向于长老制的团契模式。主要是考虑到，一方面它对真理基础的注重，有成熟的共认信条；另一方面，处理得好的时候，它能既保持各教会的独立性、位格性，又能在真理的基础上形成可以劝勉和监督的团契。

4、跨宗派的协会

就笔者而言，对这个方面并不乐观。因为它形成了常设性的组织，但有时候神学基础可能很薄弱。

5、不同教会组织上的合一

不是不可能，在笔者以前的事奉经历中也有两个教会合成一个，但是，就此前的分析，如果追求普世性的整体的组织合一，在圣经当中找不到这样的指示。反倒让我们看到有很多的危机存在。

6、合一运动与合一会议

它的长处是，作为合一平台，若是有栅栏的维护，可以促进其它方面合一的实现。我们在一起有共认的信仰，我们是真弟兄、真教会，那么一起交通，祷告，可以促进合一的具体实现。

但它的危机是，面临信仰妥协的试探，有时也不像期望的那么有成效。比如普世教会协进会（WCC），发轫于 1910 年的宣教大会，但它的神学基础非常薄弱。它神学基础的原始陈述是：“普世教协是一个众教会的团契，它接受主耶稣基督为主和救主。”有人批评这句话，指出它没能完全涵盖基督教信仰。因此，在 1961 年采用了一个扩充的版本：“普世教协是一个众教会的团契，它按圣经的教导，承认主耶稣为神和救

[27] 刘清虔：“再思当代牧职”，《中台神学院院讯》，2010 年，第 195 期，第 2 页。

教会合一的反思

主，因此，也寻求完成他们所蒙的共同呼召，就是来荣耀一位神，就是父，子和圣灵。”^[28]

但这仍然是远远不够的。福音派对它一个很重要的质疑是在神学方面。福音派不会与任何不接受一些基本真理的教会合作，这些真理就如：圣经是基督徒信仰与行为的无上权威；耶稣基督的神性，包括他的神迹、代赎死亡和身体的复活；救恩是因着恩、凭着信而产生的重生和称义的超自然工作；基督的再来。在福音派人士眼中，就团契的神学根基来说，普世合一运动常常妥协在最小的共同意见。因此他们怀疑，这运动里的某些人可能不是真信徒。^[29]

另外一个方面的质疑与成效有关。既然普世合一运动成立的主要理由，是为了克服一种破裂的见证，那么，普世合一运动在执行往普天下传福音这任务上，又有多大成效呢？一些资料显示，他们追求这个目标，但实际上在以后的传福音运动中成效不彰。

以普世合一运动的起源来看，它在普世宣教运动上的失败意义特别重大。福音派的人士经常批评普世教协这方面的表现。^[30]

在评估探讨了一些不同形式后，笔者也愿就教会间合一的实践，提出几个具体建议：

1、关注教会内部在真道和相爱中的建造，以及牧养和治理的健全。这是神托付给牧者直接的牧养责任，如果我们热衷于传道人之间和教会间的团契，却忽视对直接牧养的群体负责任的建造，那该是何等的亏欠。

- 2、持守真道的教会间在共同认信的基础上建立团契。这也是我们需要致力的，帮助我们共同抵制冲击，持守真理。这很重要。
- 3、有较大差异，但互认为真教会的牧者之间应保持交通。

这种交通需要避免急躁的事工导向。对于会议，要知道它的局限性和危机在哪里，而它起的作用又在哪里。它可以成为一个平台，促进彼此的交通与了解。就这方面来讲，甚至可以说，在会议中不妨多务虚，不要太实用化，只关注在一起做什么，而是能够在真理上多探讨，在属灵上多交流，增进彼此之间的了解，在这过程中求神使它自然发生。不见得要通过整个会议发生，也可能透过彼此之间的交流三三两两地发生。不是急于进入那种务实的事务，而是可以在一起多交通一些真理的问题。透过属灵的交通，使我们在主里面建立更深的、在真道和相爱里的合一，这样才能更好地同心事奉。因此，这种务虚反而是真正的务实。

可是，若是在交通中还没有达到更深的合一和同心事奉，又当如何呢？形同陌路吗？显然不是，既然彼此可以互认为弟兄、互认为真教会，那么在主里仍然是一体。不能认同的，可以按照真理坦诚交通，虽然可能没有什么事工上的合作，但在弟兄情谊上，岂不至少应当表达出这样的一种相爱：

“……我饿了，你们给我吃；渴了，你们给我喝；我作客旅，你们留我住；我赤身露体，你们给我穿；我病了，你们看顾我；我在监里，你们来看我。……我实在告诉你们：这些事你们既作在我这弟兄中一个最小的身上，就是作在我身上了。”（太 25:35-36,40）◆

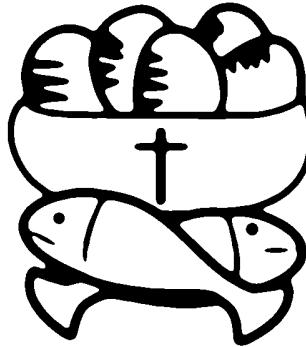
[28] 艾利克森：《基督教神学》，第 438 页。

[29] 同上，第 442-3 页。

[30] 同上，第 444 页。

信仰三要素^[1]

文 / 小约翰



信仰不是宗教，宗教是人找神，信仰是神找人。
但圣洁的神能忽略人的罪让人得救吗？
不能。

圣经告诉我们：上帝通过耶稣基督被钉死在十字架上解决了人的罪，让人在基督里与他和好，好让人行善。

圣经以弗所书 2:1-10 如此记载：

你们死在过犯罪恶之中，他叫你们活过来。那时，你们在其中行事为人，随从今世的风俗，顺服空中掌权者的首领，就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵。我们从前也都在他们中间，放纵肉体的私欲，随着肉体和心中所喜好的去行，本为可怒之子，和别人一样。然而神既有丰富的怜悯，因他爱我们的大爱，当我们死在过犯中的时候，便叫我们与基督一同活过来（你们得救是本乎恩）。他又叫我们与基督耶稣一同复活，一同坐在天上，要将他极丰富的恩典，就是他在基督耶稣里向我们所施的恩慈，显明给后来的世代看。你们得救是本乎恩，也因着信。这并不是出于自己，乃是神所赐的；也不是出于行为，免得有人自夸。我们

原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是神所预备叫我们行的。

从这段话，我们看到信仰有三个基本要素：第一，对照上帝的标准，知道自己是完全败坏的罪人；第二，耶稣基督成了自己的救主和生命的主；第三，生命在圣灵帮助下更新和改变，过感恩和圣洁的生活，开始行善。

我自己的生命因着有了信仰而从愁苦转向喜乐，从不安转向平安，从流浪转向回家，从污秽转向圣洁，从虚假转向真理，因此，我想通过自己的信仰经历来谈谈信仰的这三个要素，不为见证自己，而为见证真理。

一、我怎么知道自己是完全败坏的罪人

说人完全败坏，这不是骂人，而是通过真理看到人的真实状况。人不能自己评价自己，说自己很好，得用真理来光照和透视。

[1] 本文是作者“圣经十诫十二讲”的第一讲，根据 2009 年在教会的讲道录音整理并精心修改而成。是作者整个生命与上帝话语对峙后的产物。作者由衷的心愿是：求神在这样一个缺少纯正信仰和律法的世代，使用这五饼二鱼，使更多人得到祝福。——编者注

请注意，“完全败坏”不等于“彻底败坏”，前者指人的理性、情感和意志都受到了罪的玷污，不能行出圣洁的善，也不能凭着自己的能力到上帝面前去。人在犯罪堕落后还有上帝的形像，人也能照自己的标准行出一些善来，但从上帝的眼光来看，人已处于背约的光景中，也违反了上帝的律法，连这些善行也不过如污秽的衣服。

据创世记 2:16-17、罗马书 5:12 和何西阿书 6:7，我们知道人类的始祖亚当代表人类背约，吃了分别善恶树上的果子，为全人类带来了死亡和诅咒。所有按常例而生的人，都处在原罪和咒诅下。其后，上帝又赐给以色列人“十诫”，把这十条诫命写在两块石版上，也刻在外邦人的良心深处，对照上帝的标准，我们便知道自己确实犯罪得罪了上帝。

关键是：我们怎么知道自己完全败坏呢？以色列人有上帝所赐的“十诫”作为一面镜子，但我们中国人根本没有领受上帝的律法啊。然而，保罗说：“没有律法的外邦人若顺着本性行律法上的事，他们虽然没有律法，自己就是自己的律法。这是显出律法的功用刻在他们心里，他们是非之心同作见证，并且他们的思念互相较量，或以为是，或以为非。”（罗 2:14-15）扪心自问，我们其实知道自己的罪是明知故犯，因为我们都有良心，良心深处刻着上帝的律法，所以这良心又叫“天良”。

我想以自己为例，从三个层面来谈我怎么认识到自己的罪，一是从情感层面，二是从理智层面，三是从意志层面。

首先是情感层面。

没信主前，看《红楼梦》中警幻仙子对贾宝玉说他是天下第一淫人，我很欣赏这种说法，觉得这是一个褒

义词，觉得这是人之为人的性情，甚至因为有这个我就与众不同，就成了万物之灵。

1980 年代末到 1990 年代初，两部在大陆大受欢迎的作品，一是杜拉斯的《情人》，二是昆德拉的《生命中不能承受之轻》，让我开了眼界。原来西方有品位的知识分子的感情生活可以这样糜烂、堕落，只要你自个儿认为这不是堕落就行了。两部片子都拍成了电影，大学同学们成批拥到校外狭小、阴暗的录像厅去看，回来为那些性爱镜头大呼过瘾。

贾平凹的《废都》盛行开来，大家争相传阅，各种性小说在床铺与床铺间泛滥。

嘴上说这是时髦，心里其实还是有不安在焉，这说明上帝的律法正刻在心里，令人无可推诿。

再往前溯，我也早知道这点。

初三那年，我早半年参加中考，被县城重点中学提前录取，就有半年时间不在学校上课。那半年我堕落得很厉害，少年人的私欲尤其淫念大炽，也特别意乱情迷，开始跟一个同班女同学交往，明明不爱她，但还是容让感情往前发展，慢慢超出了友谊界限，后来还当过她男友这一角色，谈来谈去有七年之久，后来还是分开了。

跟她交往的同时，我还喜欢过一位高中女生，彻底陷进感情漩涡，把对方当成女神来崇拜。上大学后，跟她通信，写得很频繁，每封信也很长。我最渴望的是被肯定、被爱，一方面崇拜她，把她当偶像，另一方面还是想利用她满足自己的私欲。后来，偶像破灭，她成了别人的女友，我撕碎了她写给我的最后一封信，充满了自卑和怨恨，几难自拔。回过头看，那也是我纵容自己陷进去的。

大三时，就正式开始和一位大学女同学谈恋爱。这场所谓的恋爱不过是两个人以爱的名义互相折磨罢了，两人都在算计谁应付出多少谁该得到多少。这场恋爱让我身心疲惫，天天想着该怎么分手，但又害怕分开后的孤独。后来，我也还是离开了她，当时答应了要娶她，但一甩手就走了，内心深处充满了内疚，却也无可辩解，只能骗自己说她不值得我爱。

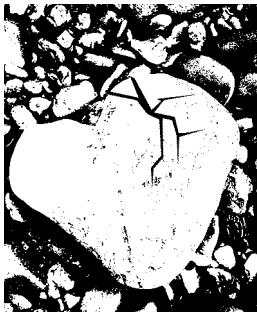
读研后，我知道了在世界文学中盛行爱情艺术，这些“艺术”告诉我爱情即调情，关键是要运用各种技巧。这时候，我就开始用调情的技巧来追求女孩子，还真跟一位高校女老师走在了一起。然而，那时我已经不相信爱情了，我把爱情当成了拯救我的天梯，最终这架天梯把我掀进了无爱的地狱。为什么我所有的恋爱其实都失败了，连成功也是失败？关键在于我从来没有爱过别人，我从来都是一个自爱的人。表面上，我爱自己的姐姐和弟弟，但我知道自己很自私，对他们没有真正的牵挂和爱。我不过想做一个好弟弟或好哥哥罢了。为了不让人看出我的冷漠和自私，我拼命去爱他们。但自己内心深处知道是怎么回事。

我不需要去说服你，夜深人静的时候，你自己去面对上帝。他终将显明他是你无可逃避的那一位，他一直在那里，一直在你心里。

其次，是理性层面。

接下来谈一下在思想层面上，我如何认识到自己在拜偶像。偶像是别神，“以别神代替耶和华的，他们的愁苦必加增”（诗 16:4）。

说各种思想是偶像，有点让人受不了。试想：一个又一个老师，可以教很多东西，但我们若一定得从这些



老师中选一个当父亲，从真父亲的角度来看，难道他们中任何一个不是赝品？我感激那些影响过我的思想，但不能把它们当真理来拜。

这是我的错，我承认。

正拜着的时候，其实我就知道这一点：它们是驿站，不是家园。

在思想上，最深影响过我的思想偶像是审美主义。我认文学为宗教，认为美可以拯救大地。无论怎么堕落，只要还能欣赏美，这个人就有救。我把自己打扮成很有文学修养的人，从初中到研究生，一直参加各种文学社团的活动，发表诗歌、小说，还写了戏剧，自己做导演，也试着往各种期刊投稿，渴望成为一个作家。但美是什么？在这个越来越功利越来越世俗化的世界上，谁来拯救美？

越来越，我发现没有什么非说不可的话，没有非写不可的文字，只有编造，或者说编织，编织一个通过文学以成功的梦。文学不过成了我要利用的一架梯子，或者干脆就是我的鸦片。

曾徜徉在满山红叶间，细细品悟自然之美，自以为终于进入这凄美到绝美的境界，最终还是空余怅惘和迷惘，只不过越来越陷入其中而自以为美。从美到某种自以为美的过程，其实也在怀疑是不是自欺？

凤凰湖边对夕阳，那夕阳就像天空开裂流出的一潭血，永远都忘不了，汪在那里，天际一道红线。诗歌铺排成这样的问题：“为什么夕阳像是谁的伤口？ / 以血撒在金黄的麦芒上。 / 为什么炉火像是燃烧的寒冷？ / 灼痛谁的忧伤。 / 这个秋天的美丽为何这么可怕？ / 连丰收都成为一种疯狂。 / 洁白的芦花和清澈的溪水啊， / 谁告诉你们还要为这个季节歌唱？”

看静静月亮升上来，这样的一块冷却前的石头。热的心，会不会成为挂在天边的月亮？那唯一热着的凉。心中没有牧场，所以四处流浪。既然心中没有牧场，何必四处流浪？

另一个思想偶像就是启蒙主义。

我刚进大学就深受罗曼·罗兰《约翰·克里斯朵夫》和卢梭《忏悔录》影响，接受法国启蒙运动“理性至上”的思想，成了一个所谓的理性主义者。

刚喊出“以理性为利器穿透一切”的口号，困惑就跟着来了：谁来为理性定标准？是真理决定理性还是理性决定真理？马丁·路德说，理性是人皆可夫的娼妓。连人类的理性自身都在流浪，对形形色色的欲望投怀送抱，哪有资格言说真理？

自由主义思想也操纵过我。1990年代，我读研的高校笼罩着一种自由主义气息，自由主义三大家波普尔、波兰尼和哈耶克在中国颇有声势。我开始读这三位大师的著作，尤为他们对极权主义和进化论的批评所震撼。自由主义非常强调自由不是任性，不是放纵，真正的自由要有权威来指导。但这个权威是什么？他们也说不清。

我也受过禅宗影响，盼望一朝开悟：
“开悟之前，砍柴挑水；开悟之后，砍柴挑水。”
这多美。
但怎么就开悟了？

自以为悟了，但一伸手又抓不住，最后也只能到在世即出世、不悟即悟和圣俗不分的死结。内心深处总是要皈依一些什么，总要抓住一些什么，所以就抓一个是一个。但抓住时就知道仍不确定，不知道下一站要到哪里。一站又一站，似乎在走，但目

的地是哪里？我不知道。从来没有这样坐火车的人，但面对人生，我们都这样。

这是怎样看似理性着的荒谬，看似荒诞着的荒凉，看似前进着的一种倒退！

难道心里不知道？其实知道。

但只能这样走，或者假装往前走。

人。

人生。

最后，是意志层面。

小时家贫，我从小就知道学习是为出人头地、光宗耀祖、衣锦还乡。拼命读书，不是爱读书，而为往上爬，书是敲门砖。在不断读书中，就利用书让自己变优秀，成为功利心很强的人，也看过很多励志成功学方面的书。

但知识海洋的水越喝越渴，这不过是海面上搭起的又一架水做的梯子。水做的人往上爬。水淹没水，水拆解水。我内心知道：学历越高，人品却越差了。但又很怕被人看出其实并不优秀，因此要拼命表现得好。我甚至看到自己在大三时的日记里写着“如果考不上研就自杀”之类的话。后来，我才知道这是我们骨子里都有的一种“人神”情结，而这情结的根源就是魔鬼利用蛇对夏娃进行的那同一种诱惑：魔鬼让人自己成神，好驱逐上帝。因此，人才拼命说“我要，我要，我要”，要不惜一切代价去追求成功，好满足自己成神的愿望。



只不过，人绝对不是神，也不能变成神，这也就注定了人内心的空虚和脆弱。
这不是感触，而是发现。

真相以纠结着的死结临到，我们只好骗自己说假以时日，终能找到或终能解决。这不过是一种真诚的自欺罢了，谁敢说自己的心不知道？

二、耶稣基督怎么成了我个人救主和生命的主

我们当然无法否认耶稣作为历史人物的存在。但问题在于，我们只把耶稣当成一位道德高尚的教主，而不是天下人间唯一的救主。我想是不是后人把他给神化了？从没想过他会跟我有瓜葛。

大学日记中竟有两页抄了不少的圣经经文。

我不知道从哪儿抄的，抄了满满两页。我想不起那是何时读了圣经。上帝一直在我生命中动工，我不知道。

读研期间，有位外籍教师复印英文圣经给我们看，还让我们就此写作业。我看了圣经有感动，但也有很多困惑。1996年平安夜，我们几位研究生到金陵协和神学院参加平安夜的活动，认识了一帮神学院的朋友。这帮朋友很热心，他们主动约我给我传福音，他们讲得非常详细，但我在他们传的时候有很多反驳，我觉得基督教作为人生的标准答案太简单了，不能解决我人生最深的问题，而且一旦有了信仰后就不能怀疑，这很可怕。这样就只能骗自己永远信下去，明明不是真的还骗自己不断信下去，难道不可怕？他们也问我“你说你找到为之生为之死的真理了吗？”我说我没找到，但人生的意义就在找的过程中。

再后来，他们就请一位老师再给我讲福音。那位老师是一位牧师，他在东北一所基督教大学当老师，他原在美国，已定居了，但非常想到中国来，所以就搬到中国教书。他那次路过南京，给我讲了完整的福音，也带我做了决志祷告，但我那时还没信，只是跟着祷告了罢了。

我后来常到神学院去，跟神学生有不少交流，也开始读圣经。我觉得圣经很难，不知从何读起。他们推荐我读新约，我就读新约，但一读新约就觉得别扭，难以接受那种所谓“文化霸权主义的腔调”。

一方面想了解，一方面又拒绝，很怕把自己搞丢了。我认为一旦信了上帝，自个儿就不是自个儿了。我虽然只有空虚苍凉无聊堕落，但毕竟在自己这边，一旦交出去不知会咋样。而且，我觉得别人打你右脸把左脸也给他打，这太屈辱了。一位弟兄看出了我的问题。他一直在为我迫切祷告，也知道我还没真信，他就很真诚地跟我谈，说你用理性来读圣经而没用信心。我也跟他辩论了好久，到最后他说我们不要辩了，一起祷告吧。那是我第一次祷告，我开口喊“天父”，就一下子知道上帝又真又活，马上看见自个儿是多么骄傲。我情不自禁跪在地上，泪流满面。站起来后，我彻底变了。上帝藉着祷告行了神迹，改变了我。

我从来就不是无神论者，而是一直在逃避上帝。

天父那时似乎对我说：“你不要在我面前装了，你老认定是因为你优秀我才爱你，其实你错了，你不过是个软弱的孩子。”

有了这次祷告，我的心发生了改变，愿把主权交给主。

读经也使我蒙恩。当时一天读一章约翰福音。读到第4章，主耶稣对撒玛利亚妇人讲的话就成为对我讲的话：“凡喝这水的，还要再渴；人若喝我所赐的水，就永远不渴。我所赐的水要在你里头成为泉源，直涌到永生。”（约4:13-14）那一刻我被这话击中，一道恬淡的天光照射进我幽暗而饥渴的内心，我真知道这是主耶稣对我讲的话：“你在图书馆不是读很多书吗？你越读越渴，你喝这水还要再渴，你若喝我所赐的水就永远不渴，我所赐的水要在你里头成为泉源，直涌到永生！”

天光充盈，内心清澈。

我信，就不渴。

圣经向我的心显明它是上帝的圣言，可以喂养我们饥馑的灵魂。

信主后，我到东北去找到那个给我传福音的老师，听了两周圣经课，做了笔记。后来回到学校，我躺在床上完整地翻阅听课笔记，突然，圣灵借着福音一下子向我显明这的确是真理，自己的信心得到上帝话语的坚固。

我和同舍好几位都一起生病。我在神面前祷告希望上帝医治我，但无论怎么迫切祷告，上帝都没医治，反而使我的病更重了，使我同舍的都好了。我开始抗议：以前没信的时候也不指望上帝，生活也不会这么复杂，现在有了信仰开始求上帝，上帝为何置之不理？我很恼火，想不信算了。就在这个时候，圣灵在我内心做起感化的工作。我挣扎着从床上爬起来，在日记上写下这样的话：

神存在吗？

不知道。

那么，你信主后，你确实知道的是什么？

我明白了自己确实是一个罪人。信主前我不知道，信主后无可推诿。

如果你承认你是罪人，承认你的堕落与犯罪，那么在这个有罪的世界上，你得病、痛苦、不快乐、不如意，岂不才是正常的吗？凭什么你就认为自己该健康、幸福与快乐呢？上帝又不欠你的。

哪怕还不确知神之存在，但通过罪我看到了义，通过黑暗我看到了光，那义无可推诿，那光无可辩驳，正是圣经所见证的耶稣基督。



唯一不需要为罪受苦的耶稣基督，恰为我的罪受苦被钉死在十字架上，甚至包括我目前抗议和埋怨的罪！耶稣基督确实受了苦，唯他受苦是不公的，他却受了。我是应该的，却在抱怨。

信仰不是借烧香拜上帝获得好处。那样的话，上帝岂不成了可以贿赂的贪官？信仰是皈依真理，看到人的本相而谦卑领受神圣光照。如经上所说，那位主耶稣基督竟肯为我这样顽梗、悖逆、可怜、自私、患病的罪魁付出生命代价；我竟然还在怀疑与埋怨！耶稣这么爱我，爱而没求报答，面对如此涌泉之恩，我滴水未报不说，竟还抗议！

面对苦难需要的不是解释而是承担。唯通过十架我才真经历神，在我的痛苦中与主相遇。那位全能者此刻向我显现为一位苦弱者。

而十架之外，我无法与那个全能、强大的神相遇。这也就对了，因为耶稣说他是道路、真理、生命（约14:6）。圣经说从来没有人见过神，只有父怀里的独生子将他表明出来（约1:18）。我们无法在基督之外谈论上帝，因为罪把我们的理性玷污了，那罪是我们眼睛上的鳞片，挡住了我们的视线。耶稣基督既亲自替我们摘掉鳞片，我们首先看到的便是他。

从此，苦难就是人性学习顺服进入完全必须经过的试炼，连主都没省略（来5:8），我还抱怨什么？这不是自虐，而是真实担当。

信道从听道来。最终我的信心因着与圣经中启示的耶稣基督相遇而得坚固。还有祷告，这是另一条蒙恩之路。

宗教是人自个儿想出来的，而信仰则经由圣经和祷告的通道启示下来。

道成了肉身，好让肉身识道。

主耶稣成了我的救主，我知道他为我死，所以我也愿为他活，把生命的主权交给他也就顺理成章。这是真理所当然，而非仅我理性所当然。

三、我生命如何改变并开始过感恩和圣洁生活

生命的突破、更新和改变不是通过个人的修身养性，而是经由圣灵的内住和引导而真正开始的。

信主后，我心里最初的改变就是原来的荒凉漂泊感没有了，自己漂泊的灵魂回家了。我写了一首诗说，我终于明白我为什么一直在地上找不到家，因为在这个地上本没有家，我们的家在天上。当我知道我的家在天上的时候，在地上就不再是流浪漂泊，也不再希望在地上找到家，于是就跟世界和解了。

这个世界无论怎样黑暗都不再伤害我，因为我有家在天上。

我内心深处有一种弥久常新的平安和喜乐，那种荒凉漂泊感确实没有了。

那时，学校打开水还要交水票，水票是红色的，我们常找一些红纸来代替，有一次继续拿红纸去打水时，里面突然有提醒：“你不是基督徒吗？不是以神为主吗？怎么还干这种事儿！那次我便买了水票，觉得上帝真在看我。很小的一件事儿，使我开始学着要抵挡罪。有位老师也做过一个见证，他说自己以前逃票，信主后，就把逃票的钱补上，对我有很深提醒。小学时，我冒领过半学期的《小学生报》，我便给老师写信、寄钱，说自己成了基督徒，生命改变了，愿有所补偿，请用这些钱给现在的孩子们订一份报纸。若不是圣灵的工作和上帝的帮助，我可没有勇气去做这样的事。

上帝在感情上也光照并医治我。

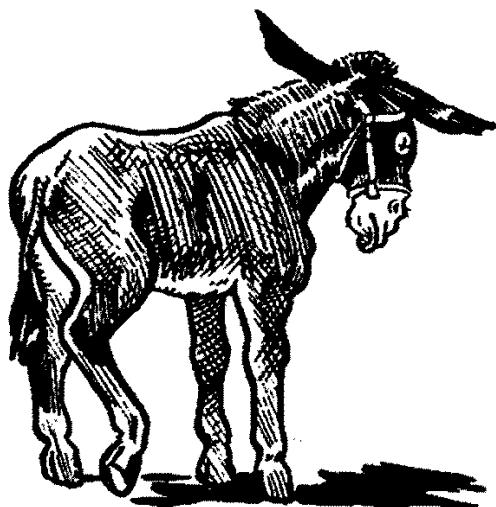
有一次我参加祷告会，在祷告会中读了一段圣经，就是约翰一书4:10，读完这节圣经后我哭了。圣经上说“不是我们爱神，乃是神爱我们，差他的儿子为我们的罪作了挽回祭，这就是爱了。”圣经斩钉截铁地说：一个不认识神的人没有爱，因为神的儿子作了挽回祭才有爱，你如果明白了这一点你才知道爱。所以那一刻我一下子就发现了这是真理，这是真相，这是真的，而且我也被神的爱深深打动了。我在祷告会中哭了好久，祷告会结束一个人走在路上，推着自行车，想了好久。我突然发现人的冷漠、自私皆因不认识那位为我作了挽回祭的主，没有主就没有爱，这是人生真相。我突然发现靠着主就能爱了，信主后也恢复了对爱的感觉，或者说真有了爱的感觉，对父母、亲人们的灵魂和肉体都有了牵挂，也试着去了解别人的需要，并在别人的需要上看到自己的责任。

有信仰后，我觉得对不起那些跟我交往过的女生们，就跟她们道歉，并请她们宽恕。觉得最对不起的是那位大学女同学。我给她写信，甚至愿意娶她赎罪，但上帝阻止了这件事。神让我看了加拉太书第4章的一段话：亚伯拉罕把夏甲和以实玛利赶出去。我看了后特别感动，为什么一定要把夏甲和以实玛利赶出去？因为那是凭血气生的，不是凭应许生的。所以基督徒不是活在血气中，也不是活在良心过敏中，而是要勇敢地告别过去、告别罪。承担责任是对的，但不能用“从血气”压迫“凭应许”。如果对她没有爱，就不该跟她结合。

而先前思想上的困惑和矛盾，在有信仰后也获得了解答。

受洗后第二天，在镜泊湖欣赏夕阳时，我第一次被宇宙背后的恩情强烈感动，发现上帝才是最伟大的诗人，基督教文学一定是最深刻的文学。后来我就在这方面进行研究。

启蒙主义的理性死结也在读奥古斯丁《忏悔录》时得到解决，理性本身不能作为最终的评判，它不能来评判真理，理性只能皈依在真理里面，因此理性归向真理才是信仰，而不是用理性来判断真理。理性判断真理只能陷入无法怀疑自身的怀疑主义，而只有归向真理的理性才能结束它的流浪。因此当真正有了信仰，理性才能成为顺服的驴驹让真理来骑。而对于自由主义的权威问题，也是有了信仰后我才发现只有活的上帝才是真正权威，让人不被极权主义所操纵，让我们能真正因真理而得自由。



而禅宗里所谓的开悟，也只有在我们的罪被解决了、在上帝里面获得了他的爱，也真正地被主耶稣洗净了我们的罪时，才真活在澄澈光明和大喜悦中，因此在神的光中才得见光，因着有了这个光我们才认识周围世界的美妙。

从意志上和人生方向上来说，有信仰后，我把人生交在主手中，说主啊你来掌管。上帝就让我看到腓立比书2:6-8：“他本有神的形像，不以自己与神同等为强夺的，反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式。既有人的样子，就自己卑微，存心顺服，以至于死，

且死在十字架上。”看到这一段时，我发现基督的人生一下子活画在我面前：主耶稣是往低处走，是“施比受更为有福”型的。他不是为了一个抽象的爱的理念而活，而是活出了爱。那一刻，我就觉得我的人生观、人生道路都被改变了，我就一下子决定，不为了满足我的虚荣心再往上爬，现在就去工作，去施与去爱去奉献。那我应该从事什么样的工作？我就在神面前来祷告，上帝也让我看到清教徒的工作观就是让工作成为呼召，如果工作是你有兴趣干的，干起来很轻松，很喜乐，不是为了赚钱，而是为了荣耀神，这就有可能是神呼召你做的。我祷告，看见从小到大上帝让我热爱外国文学，我可以去分享这方面的认识，所以就选择了一所高校去当外国文学史课的老师。

信仰上就这样慢慢被神带领，唯赖恩典。

以前我也很深入地受过灵恩派、敬虔主义、律法主义的影响，上帝也借着加尔文的《基督教要义》，借着唐崇荣牧师的神学讲座，使我进一步归正。这时我才发现：中国知识分子信仰的最大危险，就是认为信仰不过是个人的修身养性。中国学人的信仰最容易走向单独的与神交往，走向个人式的修身养性，甚至走向逍遥精神，一信了对这个世界就没什么牵挂了。上帝藉着教会、团契、主日，慢慢地在教会中牧养我。上帝跟教会立约，我们都是在约民的团体中一起成长。然后呢，带着圣洁的爱再进入这个世界。因真理得爱以服事。

知识分子在信仰之路上是最容易骄傲的，不管你自己想多么谦卑，也还是很骄傲。因此在牧会中我也真知道生命改变是非常困难的，只有神的恩典改变人，只有流泪祷告交托，神改变人。讲这些不是在讲个人生命多么传奇，而是为以弗所书那段话作证，为主耶稣基督在生命中的作为作证：上帝使枯骨一般的我复苏过来，给了我生气和活力。我经历到了。◆

为什么应该发展基督徒的调研事工？

文 / 慕香柏



一切事奉都必须建立在真切实际的基础上

整本圣经，都在反复强调上帝的信实、可靠、真切和实际。圣经中“真理”($\alpha\lambda\gamma\theta\varepsilon\iota\alpha$)一词，原文就有“真实、事实”的意思。离开了这一基础，就没有基督信仰的任何立足之处。这也是基督信仰与中国文化、与佛教的一个根本区别。这启发我们，做任何事，都一定要建立在了解真相、尊重事实的基础上；对其结果和执行的实际情况，也一定要较真儿，包括各种比较和鉴别。我们从罗马书中也可看出，保罗在去罗马之前，对罗马教会各方面的了解，已经到了相当深入细致的地步。

但如今，我们常常可以看到或感到，中国人不较真儿、随意性等文化惯性，同样深深浸染着中国教会，很多事情上我们都不注重调查研究，不较真儿，只是跟着感觉走，随大流。同时可能因为对上帝的普遍恩典缺乏尊重，我们对社会上的各种研究成果和经验，似乎很不重视。后果之一就是，主内人士和机构的许多服事，往往是费时费力费人费钱，而果效甚微。

没有调查，就没有发言权

世人也说，“没有调查，就没有发言权”。你所说的话如果离真相很远，那么不但没有价值，而且可能产

生许多反面的误导。如果你是在这样一种基础上做工，后果可想而知。

现代社会的一个特点是，全球化使得资源可以高速地共享和连接。如果忽视这一点，有可能你费尽努力在做的事情，别人已经有很好的经验了，而你却在走许多弯路，甚至去做没有必要做的事。

现代社会的另一个特点是，人们实际上越来越被不同的职业、阶层、文化及流行思潮等因素，分割为许多互相难以理解的“新族群”，比如，“蚁族”、“民工”、“白领”、“90后”、“留守儿童”等等。光是民工群体，又可以分为“保安”、“家政服务人员”、“建筑工人”、“制造业工人”、“餐饮业服务人员”、“小商贩”等等。各个群体间，其实很少来往，也交流不畅，不同阶层的群体，更是隔阂很深。任何的服事，如果不针对各自的难处和特有的工作及生活规律特点，就很难有效展开。同时，区域、文化背景和代际等因素，也会使人们难以相互理解。我知道一家海外有名的主内出版社。他们为进入中国开展文字事工，做了很多年的努力。但他们自以为已经很了解中国了，不相信或者找不到合适的本土人员来负责经营，结果交了许多学费，让参与的人都很痛苦，局面却一直打不开。

要注重上帝借普遍恩典赐给所有人的专业经验

做市场经营的人都知道，成功的企业，在进入新行业或开展新业务前，都会非常重视调研。而且，他们一般都很注重请专业的调研公司帮助。但我们也接触过一些主内的服事机构，他们的爱心、热心和奉献的心，都是外邦人所缺乏的。但他们似乎不太知道什么是有效的调研，怎样进行有效的合作与服事，怎样提高开会或彼此合作的效能。是以他们往往提出一些不切实际的想法，召开一些空洞低效的会议，让参与的人很有挫折感和空虚感。比如，当海外机构想来中国开展服事的时候，他们一般会把服事的目标群体，召集起来开会，然后问他们现在的状况、需要等等。他们不知道，这是中国。在会议的场合，哪怕只有七八个人，所说的话，就很可能都是套话了，是没有多少价值的。而真正知道如何有效做事的人很少会用开会这种劳民伤财的办法，而会派有经验的专人，一一拜访服事对象，深入他们的工作和生活境遇当中，甚至成为他们当中的一员，找到他们当中的意见领袖，一起探索出可行的合作方案。通过这些把基本工作预备好了，到开会时，就不会只是来彼此认识、介绍、暗中评估、揣测，然后探讨合作意向，最后充其量产生一些模糊的远景，而是会在事先较专业调研的基础上开展会议，直接进入可操作性的实质决策讨论，做到言而有物，议而有决，决而有行，行而有果。

调研帮助人们选择有效的服事方案，并真实地评估服事效果

很多人服事，往往都按流行的方式去做，按自己习惯和喜好的方式去做。问题是，这往往未必是合适的选择。

比如短宣，如何进行短宣？短宣是现在很流行的宣教方式，大概也是最受信徒欢迎的宣教方式之一。短宣固然也需要，但问题是，很少有人评估过短宣的真实果效。报告上那些决志信主的人数可靠吗？短宣之后他们怎么办？几年下来他们结出属灵的果子了吗？是不是与当地教会配合更好？如果当地有好教会，又何必大老远跑去短宣？如果没有好教会，你们放心把新生婴儿交给他们吗？哪些地方适合短宣？别人有效的短宣经验都有哪些？其实，很多短宣很容易就变成变相旅游或生活体验了，这也不是说不可以去。但作为教会的管家、上帝忠心的仆人，确实应该好好评估。教会或机构有限的资源，无论人力、物力、财力，该如何使用？有哪些更需要的用途？



又比如，人们说农村教会如何复兴，信主人数如何多，你真了解吗？他们到底因何而信？很多人是把上帝当偶像拜的。农村教会的见证到底如何？周围的各种不良习俗有多少因信主而改变？多少孤寡老人得到了教会的关怀？他们真正的难处到底为何？如何有效的服事他们？等等。

还有，很多教会稍大一点，就急于建大教堂。这真的是有效的解决方案吗？大教堂的聚会和牧养方式，一定比多家分散的小教会更有效吗？不见得吧？还有的教会喜欢以很大的投入开圣诞晚会，或动不动就举行和参加国际会议、大型会议，费用、人力等投入都很大。我不是否定这些活动，而是问，有没有更好的选择？比如，若我们把这些有限的资源省下来，用以帮助和培训民工传道人，用以支持民工服事，用以支持对农村留守儿童的全人关怀，是不是对属天国度的拓展更有效果？

以解决问题为导向的调研

这种调研，不但注重前人的研究成果（包括国内外），注重调研的规范性、严谨性，更注重调研内容的可靠性。比如很多问卷调查，甚至专人访谈的结果都未必可靠。要真正可靠就必须和调研对象打成一片，成为“自己人”，即使可能要多花时间和成本。这种调研不会以清楚描绘某种状况或得出某种结论为满足，而是要以促进问题的解决为目标。

所以，以解决问题为导向的调研，不但要了解宏观背景、微观实际和社会趋势，也要了解具体的支持或限制的条件，不能只停留在问题分析层面，还要深入了解相关的经验教训，可能运用的资源，可能促进问题解决的各种方式，并在其中给相关的人提供合适的、具有可操作性的解决方案和行动建议。

这种调研，不是以它所能得到的好评或批评为评估标准，而只是要看它到底促进了什么问题的实际解决。

调研可以培育服事项目，也是一种有效的切入方式

那么，这种调研本身是一种联络和激活包括前人的经验教训在内的各种潜在资源的方式，也是一种培育服事项目的机会。比如说，一个民工服事调研项目，就有可能培育出十几项行之有效的服事方式。比如，编辑出版《民工见证集》（对民工传福音很重要）、《民工服事手册》、《民工就业、生活与城市融入指南手册》，支持与培训民工传道人，进城民工子女教育与农村留守儿童关怀项目等等。这些事情都很有价值，也必然会产生相应果效。

当人们想开展一项新的服事，或是想解决一种新问题，或是想服事你所不太了解的新人群时，这是一种较好的切入方式。

调研是分享异象的较好方式

就我所看到的，很多教会都有心想服事民工，但却不知如何参与。其实，问题是不知道问题在哪儿，机会在哪儿，可能的服事办法是什么，从而没有办法让自己的呼召和恩赐连接起来。

人心是怎么被感动的？我相信圣灵做工的方式，通常也是让人看见而被说服。可人们怎样才能看见，尤其是那些平常不方便多了解外面世界的人？其实，一份有说服力的调研报告，就是很好的选择。甚至在调研的过程中，就会有一些人被激发起来，从而投入到更有效的服事中去。◆



举目向西展望 ——迪拜访宣经历分享

文 / 迪宣

中东是上个世纪中期一些中国信徒关怀之地，有位传道人赵崇义弟兄便改名叫赵麦加。麦加乃是阿拉伯的圣地。

1948年1月2日，边云波弟兄禁食祷告一天后写出了一首小诗。诗中说：“向西行，向西行，面向着耶路撒冷向西行！”经过了60多年的风风雨雨，2010年4月，我们几个来自北京、浙江家庭教会的肢体，终于在边老弟兄的带领下，由国内向西来到中东迪拜的华人教会中短期宣道，当地肢体说我们是第一支来自大陆的访宣队。后来，我们中的一位弟兄又在11月的时候，帮助两位家庭教会的带头人来到迪拜访宣，并带去大量传福音用品。在迪拜，我们实在看到神的荣耀，愿借着这篇小文，与弟兄姐妹分享。

迪拜（Dubai）是阿拉伯联合酋长国最大的城市和经济中心，来迪拜打工、经商的华人约有二十万，华人基督徒现在已近七百人，有三个教会，接待我们的是一个美籍华人宣教士开拓的教会。

这位宣教士最初只是来看看情况，可一来就走不了了，因为该做的、能做的工作太多了。他走进一间间华人的商铺、一座座工地的营房寻找主的小羊，甚至走进监狱探访那些在迪拜犯罪被刑拘的同胞。迪拜政府虽较为开放，允许基督徒在规定的地方（国际礼拜堂）聚会，但还是禁止传福音。不过，在这样的限制之下，短短三年时间却形成了两个教会，按不同的阶层和聚会时间地点分成几个团契。

我们在迪拜切实经历到神的作为，心中时时充满感恩。迪拜的公共交通很有限，无车寸步难行，所以

牧师和一些同工就亲自开车接送弟兄姐妹聚会，根据他们的近况见缝插针的安排小组查经和团契，基本上交通成为当地服事的一项不可或缺的内容，牧师的车一个月能跑一万多公里。我们在迪拜还分别参加过一个晚上11点半开始的主日崇拜和小组查经，这是因为经商的肢体每天晚上十点才能打烊，他们平日十分劳苦繁忙，但是仍然有饥渴的心灵在深夜敬拜父神、学习真理。

劳工团契的人数最多，服事也最为繁杂。营区“与世隔绝”，教会需要安排大巴车接送劳工弟兄参加聚会，也常去探访他们。我们第一次去探访的劳工营中只有3位弟兄，路上却要花2个小时。当地牧者说：即使那里只有一个劳工，如果他需要教会的关注，我们还是会去的。那天我们在劳工营地带领了2位弟兄信主，在劳工弟兄中福音就是这样传开的。

这些工人弟兄生活很苦，没有自由，由于老板逼迫他们，他们周间的聚会被迫挪到沙漠之中。夜晚在沙丘旁，弟兄们掏一个十几平米的沙坑，放几十个小板凳，插一些竹竿挂上应急灯，进行祷告会或者培灵会，许多人的生命在其中得着更新改变。有一

位弟兄和我们说，来这里打工几年，妻子与他离婚了，常觉得什么都没意思，但现在完全不同了，前些天他还和女儿打电话说：“别担心我，我信耶稣了，每天就像过年一样。”

牧者和几个同工每个周六都会去迪拜的监狱探访。起初，这些犯人觉得奇怪，以为他们有什么“企图”，但一两年的探视下来，他们中的一些人终于接受了主耶稣，不仅给其他犯人传福音，还写信给家乡的亲人叫他们也要信主。有一位石弟兄，以前是黑社会老大，因为绑架杀人被判死刑，他在见证中写道：“现在的我像换了一个人一样，说话办事也温柔了，满嘴脏话不见了，偶然犯一次错误就浑身不自在，就是盼望见到弟兄姐妹……”

在迪拜，我们看到许多被福音改变的生命，也看到许多依旧陷在罪中、彷徨迷惘的灵魂。人漂泊在异乡，心容易软，容易接受新的认识。可庄稼熟了，工人却稀少。上述提到的众多服事，只有两位牧者负责，而同工中除了一位半年来一次的宣教士外，只有一位丈夫经商、自己带孩子的姐妹能作话语的服事。华人来迪拜就是为了打工赚钱，流动性大，使得教



旁边巴基斯坦教会的牧师过来探望



专业人士主日聚会



劳工弟兄主日聚会

会难于牧养。很多弟兄姊妹刚刚开始他们属灵的生活，就突然由于工作的原因和家庭的原因回国了。这很容易使同工们感到灰心。牧者、同工如此劳苦，却只能做到尽量传福音，以及勉强维持各大小聚会的正常运转，几乎没有力量做跟进栽培、探访陪谈的工作，来帮助弟兄姐妹确认救恩而且生命丰盛。虽有来自北美和马来西亚等地的访宣队不定期支持，但他们与大陆来的华人毕竟有隔阂，双方处境不同，有文化差异甚至语言不通。所以我们看到，也以我们的服事证实了，当地教会急需来自国内的访宣队帮助做一些培训和分享，我们的确更容易接近、理解当地信徒，他们对我们也有特殊的亲切感和信任感。而且，这里的宣教士太辛苦了，他们在服事当中也需要供应，访宣队的到来也给他们一个休息和补充的机会。

访宣不仅仅造就当地教会，也切实的造就了我们。我们向宣教士学习到很多，身处这属灵争战的前线，对舍己摆上体会更深，对灵魂也有了更多的爱。有一位牧者说，教会有四大生活：敬拜的生活、向下扎根的培养生活、向内的肢体生活、向外的外展生活，其中外展生活包括传福音、宣教、社会关怀。在这

四点上要有平衡，教会才能健康成长。教会需要宣教，宣教不仅能开阔我们的眼界和心胸，不专顾自己的事，也令我们亲身经历到神国的拓展，加深对神的认识，更是完成主交给我们的大使命。这是我们两次访宣后最深的体会。

在这个有二十万华人的穆斯林国家，我们能为主做什么呢？迪拜是阿拉伯世界中最开放的少数几个城市之一，也许我们可以从这里出发，逐渐深入中东其它国家。迪拜已经是中东地区的一个商品中转站，那可不可能成为一个“福音中转站”呢？时隔7个月，我们第二次去到迪拜时，看到那里的事工已从单一的迪拜酋长国拓展到阿联酋的其它三四个酋长国，这实在不是人能做的，而是神在这片土地上做他自己的工。

有一天我们服事结束的时候，天已经快亮了，当地的牧者对我们说：“这里需要有下一代的人，来这里帮助教会，而我自己的力量有限，能做的有限……”我们虽然立下承诺和他说我们会再来，但我们能做的也很有限，所以我们呼吁弟兄姐妹们关注这片禾场，关注从这福音传回耶路撒冷的前线传来的“马其顿的呼声”。♦



商场工作人士主日聚会



海岛上的聚会



沙漠中的聚会



信仰告白：赞美和感恩之歌^[1]

文 / 赵刚

巴文克的《我们合理的信仰》是我刚开始对神学感兴趣时就接触到的几本书之一，但平心而论，当时并没有觉得太受吸引。不过，随着年日的增长，现在越来越觉得它的宝贵，甚至在教授神学入门课程时，几乎总是用它来做主要教材。因此现在当它的简体本出版之际，受邀再写一篇序来把它推荐给中国教会的信徒，实在非常乐意。不过因为已经有几篇序言了，特别是全文重新翻译的英译者序，对巴文克已有相当介绍，这里只补充澄清几个问题。

一、真正的敬虔和真正的神学

我想导致忽略巴文克的原因可能有很多，比如从原来荷兰文的书名，到英文翻译的书名，再到中文翻译书名的变迁中，就可能发现一个。如前面其它序言中提到的，荷兰原文的书名是《上帝的奇妙作为》，光从名字来看，很难说这是一本温情的灵修作品，还是一本冷硬的学术著作。英文翻译成《我们合理的信仰》，就有点往注重理智的方面靠拢了。而最后繁体版中文的书名《基督教神学》，基本上给人的感觉就是，如果你不是在理智方面特别有追求的基督徒，那就别看了。这恐怕与巴文克的本意正好相反，

因为我们知道，这本书是巴文克的浩瀚巨著《改革宗教义》的缩写本。如果说那套巨著对理智的要求有点高的话，巴文克在缩编本书时，显然是以更广大的读者为对象。

但还有更深一层的原因。因为巴文克和凯布尔的关系，一般人对巴文克的印象，都是其在理智方面所取得的成就，如在英译者的介绍中，即偏重其学术上的贡献。再加上所谓新加尔文主义者强调文化使命的名声，对我们这些成长于偏重敬虔、注重内在生命成长的传统中的人来说，并没有立即的吸引力。因为一般来说，当人们比较强调学术的时候，神学思想就容易倾向自由；而在比较保守的传统中，人们更容易显得比较敬虔和注重内在生命。姑且不说这种简单化的联系本身是否正确，即使就按这样的方式来看，巴文克也不是许多人所想当然的那样，要说清楚这点，就要补充交待几句历史背景。

凯布尔和巴文克是新加尔文主义的两根支柱，但他们各自走到新加尔文主义的路线正好相反。凯布尔本成长于荷兰国立改革宗教会，属自由派神学阵营，但他在神学毕业后的牧会过程中，蒙主带领，回到了历

[1] 本文为《我们合理的信仰》简体字版序言，2011年3月在大陆出版发行。

史正统的福音信仰，于是领导了所谓的不妥协运动（1886年）。所以凯布尔比较像是从自由派回转到保守正统，最后定位为新加尔文主义。而巴文克的情况正好反过来，是从保守敬虔的传统中，寻求理智和学术上的进一步阐释时，走到了新加尔文主义。因为国立教会的自由派倾向，早早就导致了1834年的大分裂运动，保守派建立了自己的教会和宗派，巴文克其实就成长于这个更趋保守、敬虔的环境中，因为他父亲就是在这个运动中信主，后来也在这个保守宗派的教会里做牧师。

巴文克从小就在他父亲严格、敬虔的操练下受训，其影响相当深远。神学院毕业后，经过一年多的短暂牧会，他就被父亲按立为牧师，后来受邀回到坎本，任教于这个保守宗派的神学院，在那里一教就是近二十年（1883-1902）。当巴文克第三次接到邀请，终于前往凯布尔创办的阿姆斯特丹自由大学任教时，已经是不妥协运动和保守派教会合并组成新的改革宗教会十年之后的事情了。当时，巴文克的四卷本巨著《改革宗教义》已经完成出版，虽然后来再版修订，但没有任何重大改变。史学家有时谈到所谓巴文克到阿姆斯特丹以后的转变，其实是他从小地方到大城市以及活动范围和兴趣的自然转移罢了，并不代表他在神学思想上有任何重大变化。事实上，我们或许可以把他后20年在阿姆斯特丹的工作，看作是他前20年坎本教义神学在文化层面的应用更为恰当。多数人都同意，从神学上来说，巴文克比凯布尔更稳固。



在重新梳理了这个时间表以后，现在我们可以说，巴文克的基本神学思想是在彻底保守敬虔的环境下产生的。荷兰的敬虔传统，其实源远流长，甚至到极端的地步，比如至今仍有一息香火传承的门诺会，就诞生于此。而弟兄会的传统，甚至可以追溯到宗教改革前夜，创作出灵修经典《效法基督》的金碧士（Thomas à Kempis），就是当时所谓共同弟兄会的成员。宗教改革后与英国清教徒运动媲美的，则是荷兰的第二次宗教改革。

与所谓后宗教改革时期新教经院派的刻板形象相反，这些复兴运动在持守正统福音真理的同时，更关注个人实际生命的敬虔和更新。我想要说的是，这其实才是巴文克的基本背景，而他一生的主要时间和工作也都是在这个环境下展开，包括他成熟的神学思想。

明白了这一点，再看本书开篇的第一句话——“上帝，唯独上帝，才是人之至善”，就不太会按理智主义的方向去理解，似乎要在希腊人的思想中辩驳，而是按敬虔传统，甚至有点神秘主义的思路去理解，才比较对路。至此，当你听到巴文克的“奥秘是一切神学的起点”时，也就不会觉得突兀了。但这并非那种使人骄傲的神秘主义，而是要把人全然降服在神的主权之下，也就是把人的神学全然降服在神的启示之下的“健康的神秘主义”^[2]。在这里，真正的敬虔和真正的神学就走在了一起，而这正是巴文克置身其中的传统，也是作为其中最优秀的一员的巴文克，所要向我们传递的。

[2] 据 Dosker 的记载，事实上巴文克自己说出了这个词。“Bavinck”，PTR, 1922, reprinted in *Essays on Religion, Science and Society*, John Bolt ed., Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008.

二、温和的尊重：巴文克神学大公性的精彩

如此说来，我们还必须要澄清一点误解，那就是巴文克神学的大公性。在使徒信经中，有“我信圣而公之教会”一句，这里的“大公性”就是指对普世教会都适用的意思。但巴文克神学的大公性，不单是对教会内的人而言，也包括教会外的人，且让我们细细道来。

我们再来看看这本书的书名，繁体中文叫做《基督教神学》，给人的感觉是代表面很广。但我们已经知道，它其实是《改革宗教义》的缩写本。翻阅本书其它几则序言，都是没做任何解释就直言其改革宗神学的特点，这似乎给人以改革宗神学唯我独尊的印象。其实不然，这又是极大的误解，因为与其他诸多改革宗神学的“悍将”比起来，巴文克显然要“温和”得多。不过我们需要特别指出的是，这种“温和”需要进一步诠释。

怎么说呢？因为今天似乎有一种倾向，就是凡将“温和”二字加在一个名词前面时，那这个名词所代表的东西就要打点折扣。因此，“温和的改革宗”，就意味着不那么彻底的改革宗，就像“温和的基督教”即对耶稣基督的信仰不那么彻底委身的基督教一样。但巴文克的温和绝对不是这种意思，而是体现在对不同看法的尊重，即使他最终并不同意那种看法。换句话说，巴文克的温和其实是一种学术大家的风范，对领域内的各种看法都有透彻的了解，同时又有自己独到的见解。在神学上，体现为既对各种神学传统深入了解，同时又持定自己的改革宗信仰宣言。许多巴文克的读者都评论说，读他的《改革宗教义》，同时也是在读教义史。他尽量在所评论的每种看法中发现上帝真理的成分，同时又基于圣经和信仰的立场对不合理的成分加以拒斥，这不论是对罗马天主教、路德会，甚至自由派的传统，还是对改革宗传统中的各种自我争辩，都是如此。

可惜这一点在这部缩略本中不太容易看出来。这是情有可原的，因为就像我常打的一个比喻：无论我们要强调少林、武当等各门各派之间有多大差别，但对初学者来说，基本的招式和架子都是一样的。或许在《改革宗教义》中，巴文克有充沛的时间和精力来阐述为何他相信改革宗传统是最合乎圣经、最忠于大公教会的传统，但在这部缩略本中，巴文克显然相信，回到最基本的才是最重要的。这就是有人发现，这部缩略本似乎比那套巨著引用圣经更多的原因。其实当然不是巴文克在那套巨著中对圣经的重要性有任何忽视，而是巴文克似乎透过这部缩略本告诉我们，在他那浩如烟海的讨论当中，对他来说什么才是真正的重要和核心。所以我们可以这样来说，巴文克虽然在这本书中采取的是改革宗传统的神学架构，但所呈现的绝不是某种狭隘的宗派主义神学，而是**真正大公教会神学的精髓**。从这个角度说，中文繁体版把书名定为《基督教神学》，倒也不为过。

巴文克神学的大公性，不单单是他深厚学术修养的体现，更是他基于信仰的深刻表达。话说到最后，我们终究是一主、一信、一洗、一神（弗 4:5-6），因此我们的神学最终必须是大公的。有意思的是，这并没有让巴文克最后离开自己的改革宗神学传统，反而在很多方面进一步丰富和推进了它的发展。这在他的盟约神学、与基督联合等话题上，表现得尤为突出，很多方面甚至超前他的时代。举两个简单例子，霍志恒（Geerhardus Vos）的圣经神学和范泰尔（Cornelius van Til）的前提护教学，皆可谓改革宗神学近来最重要的发展，但你有时不禁会私下里琢磨，这两位巨人究竟是从哪里发展出他们那些精彩思想的，读读巴文克你就知道了。甚至就近年来一直吵得让人有点疲倦的关于圣经权威和默示的争辩，巴文克提供的思路，仍难找到与之匹敌的其它选择。当然，这些东西我们可能要去读《改革宗教义》才会觉得更酣畅，但这部缩略本至少可以让我们略尝甘味。

因此，巴文克神学的大公性，既不表示对大公教会其它传统的蔑视，也不意味着对自己立场的妥协。这是真正建立在圣经基础之上的、在健康合一之下的健康多元，既非武断地打击一切异己，也非一厢情愿地相对化一切真理。

巴文克神学大公性的精彩不仅体现于教会内的神学建造，它同样还体现在基督教与非基督教的关系上。如果说，因为我们共有一位主、一位神，所以我们的神学必须是大而公的话，那么因为我们的这位主、这位神同时又是天地的主、创造者神，所以我们的神学就不单单只针对教会内的信徒适用，也是要给普天下之人信息。或者说，既然神学是信仰的反思，而信仰的内容至终又不是个人或一部分人的自娱自乐，而是要向普天下之人宣告的大好消息，那么，我们的神学至少在原则上必须处理与教会之外的世界的关系。对神的知识固然必须与其它知识区分开来，但这种区分必须不是一种并列式的，就好像物理学与生物学一样，而是必须寻求一种更整全的关系。

从教义编排上来说，这类问题一般在所谓的神学导论中处理。在本书中，全部二十四章中的前八章，对应于四卷《教义》的第一卷。如果读者对一般的教义著作有些许熟悉的话，立刻就会意识到巴文克在这里的处理要详尽得多。这其实是新加尔文主义的一个特点，与凯布尔类似的处理比较起来，巴文克或许没有那么大胆，但其原创性也足以让许多固步自封的人士紧张，与另外一些鲁莽之辈比较起来，巴文克的学养又让他们知道该在什么地方保持沉默。更重要的是，他无时无刻不体现出从圣经出发的思考模式，比如说，对外邦宗教的评论，不仅出现在对普遍启示的讨论中，而且在神论、人论、基督论、救恩论等的讨论中都不断

出现。换句话说，巴文克在建构他的整个神学体系时，脑海中从来都不只是有教会的信徒，同时也兼顾到对普世之人的关照。

至此，大使命就不再是一个额外的附加行为，而是融入在整个神学的血脉之中。与传统敬虔式的消极避世比较起来，巴文克显然在这里提供了一个更积极、更符合圣经的修正。福音使命和文化使命因此被统一在一个更全面、更稳固的根基之上：那位创造之神，同时也是救赎之神；反之亦然，那位救赎的主，同时也是创造的主。

“上帝，唯独上帝，才是人之至善。”

三、为什么读巴文克？

因此，读巴文克不单可以在神学基础知识上装备我们，也能对我们如何做神学提供指引。学习神学应该采取什么方法呢？让我们用两段加西亚（Mark Garcia）的书评^[3]作结。首先，我们的神学方法应该有：

对耐心解经的持续委身，与历史详实负责任的互动，对教会处境的敏感，以及对当代关注和需要的敏锐觉察。

如果我们可以坚持如此，或许有一天就可以体会到：

信心转化为惊叹，知识止步于景仰；而他们的告白则成为赞美和感恩之歌。这就是神学谈论关于上帝的知识的目标。它不仅仅是知道，更不单是了解，它比一切更好、更荣耀：它是那称之为生命的知识，就是“永生”（约 17:3）。♦

[3] Mark Garcia. A Spiritual Feast: Review of the first two volumes of Dogmatics. OPC Ordained Servant Online(2010 年 10 月 10 日存取).http://opc.org/os.html?article_id=57

我们乃是朝圣旅客

1. 我们乃是朝圣旅客，经照过明唱进。
 2. 同一位神同在万客，光，唇，兄，前。
 3. 同一诗歌千旅，亮嘴弟兄。
 4. 应当当前进，有如靠十。

1. 手拿拐杖，唱歌，面向神的许地。
 2. 除去疑惑，愚妄，照明我问。
 3. 同一争战，存亡，向神相亲。
 4. 忍它羞辱，贫穷，休下。

1. 白日时候，黑夜时候，云柱正不的要。
 2. 同一日目欢宴，在中高喜裂，同信疲倦。
 3. 同一久坟墓，于乐，永死，远者。
 4. 不久都裂开，久，永死，远者。

1. 弟兄握手，弟兄的前的手，一步一希生。
 2. 同一热诚，注目的前的手，一同掌希生。
 3. 在彼惟全，能前的神，一步一希生。
 4. 所有阴影，都要散，一权终生。

《我们乃是朝圣旅客》这首诗歌创作于1826年，作者是一位名叫Bernhardt S. Ingemann的丹麦弟兄，原名为《经过忧闷疑惧的黑夜》。1867年，《基督精兵前进》的作者巴令固德（Sabine Baring-Gould，1834-1924）将此诗翻译为英文，流传开来。钟马田在他的《在基督里合一——以弗所书注释·卷四》中选摘了这首诗歌，他写道：

确实，在主带来的新天新地中，我们不但要与他同住，并且要与他一起作王，永永远远作君王和祭司。这是每一个基督徒的盼望。我们同有一个指望。即使在此时此地，我们也能预尝将来的荣耀，分享初熟的果子。那么教会中为什么还会分争结党的事呢？要维持教会的合一，要保守圣灵所赐合而为一的心，就要遵照保罗所说的，“你们要思念上面的事，不要思念地上的事”（西3:2）。要设定你的心思，就像设定一个罗盘或照相机一样。把你的心思设定以后，就留在那儿；不断定睛仰望他。注视上面的事，不要注视地上的事。

墨兰顿论教会的大公性

“大公”(catholic)意味着什么？此字与普世(universal)同义。*Kath'holou* 意为“普遍的”及“大体上”……为何此词被加入信经的文章之中，以致教会被称为大公教会？因为教会的聚集乃分散在世界各地，也因为历世历代，由始至终，无论其成员在何处，无论他们有何地域相隔，都接受相同的信仰，作出相同的真理教义的宣告。被称为大公是一回事，而事实上是否大公则是另外一回事。真正配称为大公教会的，是接受真正的大公教会教义的，受到历世历代的见证所支持，相信先知及使徒的教导，不容忍倾轧、异端，以及异端的集会。我们应当都是大公的，亦即接受正派教会所持守的信念，不与抵挡神的道的教派纠缠不清，反而与之划清界线。

原始资料：*de appellatione ecclésiae catholicæ;*
in *Corpus Reformatorum*, vol. 24, ed. G. Baum E.
Cunitz, and E. Reuss, Braunschweig: Schwetschke,
1871, cols 397–9.

转引自：麦葛福：《基督教神学原典菁华》，
杨长慧译，台北：校园书房出版社，1998年，
第340-1页。