

清教徒的足迹

作者：钟马田



简介：本书从历史角度介绍清教徒。其中包括清教徒的第一代领袖持守清教徒立场的处境和原因、他们追求彻底革新的勇气，这一代人奠定了清教徒精神的根基。接着介绍了此后的一代，如亨利·雅各等人如何致力于内部的建造，以及此后清教徒的精神如何影响了爱德华兹、哈理斯等人，讲述他们火热的生命和他们所带起的大复兴。最后阐述了清教徒在英国走向信仰宽容的政治变局中的失败与教训。

第一章、清教运动及起源

【注：传讲于 1971 年，该年度特会的主题是“为真道打那美好的仗”（The

Good Fight of Faith), 取自《提摩太前书》6章12节。——编者注。】



我之所以要谈这个题目，原因是我认为，我们必须不时提醒自己：清教主义究竟是怎么一回事。以往我有两次机会谈及这个问题：一次是1962年在福音派图书馆的一次演讲中，谈到发生在1662年的“大放逐”(Ejectment)；当时我只是简单地提说一下，主要是为了说明“大放逐”事件发生的背景。之后，在1965年，在一篇题为《亨利·雅各和伦敦第一个公理会教会》的文章里，我又简略提及。可是，我仍然觉得有必要再回去探索一下这个问题，主要原因是人们对清教主义的定义的认识有点混乱，必须加以澄清。

我并非以学术的态度来谈这个问题，我的兴趣不是学术性的，从来就不是。清教主义可能变成一个圈套、一种真正的危机。谈这个问题的巨著为数不少，可以引起极具刺激性的理性探讨，引出极有趣的理论性讨论。但这绝不是我对清教主义的态度。

请大家原谅我要插入一段个人的回忆，来说明我对这问题产生兴趣的起因。我是在被称为威尔士加尔文派的循道公会中长大的。对他们的历史产生兴趣的时候，我发现这一运动的领袖们——罗兰斯(Daniel Rowlands)和其他人——都是一群被称为清教徒之人的作品的辛勤阅读者。他们常引用清教徒的话，以至于有时招致批评，说他们的讲道是清教徒式的。这一点引起了我的广泛兴趣。但我真正的研究心思发生在1925年，原因是什么，我现在不必解释。当时我偶然读到刚刚面世的巴克斯特(Richard Baxter)的一本新传记。该书在出版前，我就在《英国周刊》读到它的书评，深受吸引，因此该书一出版，我就把它买下来。从此以后，对清教徒及其著作的真切而活泼的兴趣就深深抓住了我。我也要坦白承认，我整个的侍奉也深受他们的思想影响。后来还有一件事叫我更进一步受到他们吸引，这便是约拿单·爱德华兹(Jonathan Edwards)的著述。要

想读懂他的著述，就不可能不追溯到同样的根源。我对清教思想深感兴趣，是因为我认为这是对我的传道侍奉最有助益的。他们在尽心传讲上帝的道的侍奉上，是伟大的典范，叫我大受激励。

这就是我急于澄清清教主义正确定义的原因。坊间充斥了大量这一主题的出版物，因此把问题弄得相当复杂，要能跟上这琳琅满目的出版书籍，实在不是容易的事。其中最好的，有纳彭(Knappen)所著的《都铎王朝的清教主义》(Tudor Puritanism)、哈勒(Haller)所写的《清教主义的兴起》(The Rise of Puritanism)和帕特里克·柯林逊(Patrick Collinson)的《伊丽莎白时期的运动》(The Elizabethan Movement)，这最后一本，是最近出版而且非常重要的著作。此外还有博德(Porter)所写的《都铎王朝剑桥的改革与反应》(Reformation and Reaction in Tudor Cambridge)，也是一本非常重要的书。还有纽(J. F. H. New)所写的《圣公会与清教徒》(Anglican and Puritan)【注：Anglican指“英国国教会的”，今日华人普遍称“英国国教会”为“圣公会”，本书中两种译法可以互换。——编者注。】和其他许多讨论个别专题的著作。这些书籍都很尖锐地提出了关于“清教徒”的定义的问题，因此把事情弄得更复杂了。

虽然如此，我们今天要讨论这个问题的最主要原因，却是我们今天的处境。我们现今的光景，与16世纪非常相似。当时是个变化万千的时代，这一点我们在这次特会中有好几篇论文都提到了；16世纪是新时代的开端，今天也是一样。这就是为什么讨论这个历史性的题目显得如此重要。

问题是如何定义“清教徒”这个名词。有关这个问题的讨论，已经出现在不少的书籍和刊物中。究竟“清教徒”这个词出现于何时？它在何时第一次被应用？历史学者对这个问题有兴趣，可是，他们所着重的是历史本身，或者是史料的编纂，而非清教徒的精神与教导。这样的处理方式使他们陷入一种危险，他们用他们独有的学术手法，作出非常仔细的分析（若不说他们故弄玄虚），因而引起混乱。事实上，清教徒内部彼此也有差异，也有一些随年日而改变立场

的。

这一切的情况，使如何定义的问题变得更困难、更复杂。在《教会历史》这套书中，其中一册有剑桥大学巴兹尔·霍尔教授（Basil Hall）的一篇文章论及这问题，许多人就奉此为准，认为他多少解决了这一语义问题。霍尔教授自称他已为清教徒定下了一个正确的涵义。他说：“真正的清教徒，是那些没有离开英国国教会而信奉清教思想的圣公会信徒。”他把长老派、分离派和其他各派都排除在外。

他得出这样结论的原因，我们是不难领会的。他是从要求简洁的角度看问题。他这样机械式的分类方式所得出的定义，有其可取之处。但我要指出，要说明清教主义的真正含义，这样的定义是近乎荒谬而不当的。

有一种观点是圣公会所定义的清教主义。他们认为清教主义始于 1570 年代后期及 1580 年代前期的格里纳姆（Richard Greenham）和罗杰斯（Richard Rogers），随后，17 世纪初期，伟大的珀金斯（William Perkins）继之而起，把它发扬光大。根据这样的定义，清教主义基本上是教牧神学——专门关注教牧神学和信徒良知的问题。当然这些都是这几个人所专长的，为首的就是格里纳姆。他教导那些与他住在一起的青年人，形成颇有规模的教导学派。他们当然研讨所有重要的真理，但特别注重牧养方面；他们也处理“良知的问题”，就是基督徒生活中所遇到的各种困难。

我要指出，对清教徒这样的定义，不但有不足之处，而且我们若是采纳这个说法，那就会把清教思想最根本的特征遗漏了。有人对清教徒与圣公会之间的分歧轻描淡写，不当作一回事，认为那只是在经济上和行政管理上的处理方式的差异，不值得一谈；他们认为那些差异与教义无关，只是一些无关紧要的问题，认为清教徒一味地小题大做。他们认定，那些差异一点也不重要。

但是，前面提到的纽在他所著的《圣公会与清教徒》一书中指出，在一些

基要教义上，清教徒和圣公会信徒总是存在分歧的，譬如人论、教会论、圣礼论、末世论等。这本书十分重要，只是我发现，多数人对他的观点存有疑问。他们没有认真地对待他，只是批评他太过火了。但纽确实引起不少人重新去思考这个问题。他的论点是，那些所谓“无关紧要的问题”事实上却是从一些基要问题的分歧开始的，这些分歧涉及基督教信仰的关键教义。我把纽的书读了几遍以后，差不多要承认他说的一点都没错。他可能是说得过火一点，但我相信他的论点基本上是对的。我只要加上一点补充修正就清楚了，他所指的圣公宗主张，实在是经过胡克（Richard Hooker）加以明朗化之后的立场，是真正的英国国教主义，而非早期的样式。讨论这种问题的困难，在于人容易把尚未发生的事当作当时已存在的事实。为了讨论问题时有清楚的分野，我们要把清教思想和英国国教主义明确地分别开来；但准确地说，所谓英国国教主义，实际上是从胡克才开始出现的；虽然在他以前已经隐约有这种思想，但是却是到了胡克时才加以明确的。因此我们如果从英国的宗教改革初期来着手讨论这两派思想的主流，应该是合宜的。所以我们要先以纯正的历史态度来看待这个问题，才能脱离这个混淆不清的困境。

二

第一个问题是：清教主义始于何时？那些赞同霍尔教授的人会指出，“清教徒”这个词是 1567 年才开始使用的，那么，清教主义自然是从此时开始了。这个事实的说明，当然是对的，但这完全错失了清教运动的精神。我同意纳彭在《都铎王朝的清教主义》一书中所说的，清教主义的精神，首现于丁道尔（William Tyndale）身上，可以追溯到 1524 年。为什么这样说呢？原因是清教主义事实上是一种思想，这一点我要说清楚。清教主义是一种态度、一种精神；它的两个最大的特色，已现于丁道尔身上。他热切希望平信徒都能读圣经，可是困难重重，他所采取去克服这些困难的方法，表明他是个清教徒。他没有征得主教们的同意，就把圣经翻译出版，这就是清教徒所发的第一炮。不经主教们的同意而去做这样一件事，这真是不可思议。可是丁道尔就这样做了。他所做的另

外一件事，也表明了清教徒的特色——他竟然未获国王的批准，径自离开英国。这个不寻常的举动，在当权者的眼中，是该受严厉申斥的。但丁道尔急于要把圣经翻译出来，并付印出版，所以没有经过国王的批准就离开了英国，前赴德国，在那里得到路德和其他人的协助，完成了这件大事。这两件事所表明态度，都是清教徒对当权者一贯的作风，表明他们看重真理过于传统与政权的势力，并坚持照着自己所认定正确的方式，去自由侍奉上帝。

从丁道尔开始，这种精神、态度和心态就不断地显现出来。众所周知，亨利八世事实上只真正关心一件事，就是能够和他的妻子离婚，以便再娶。这就使他急于摆脱教皇和他的权力，好使自己能成为英国教会的元首。从教义上来说，他至死都是一个彻底的罗马天主教信徒。这样复杂的动机加上混乱的思考和君臣们不一致的献策，使他常常觉得为难，只好不时更改政策。比方说在1532年，他下令制订十条信纲，虽然仍然保留罗马天主教特有的各种仪式，却多少修改了对炼狱的看法、对圣人的膜拜、对圣物的礼拜、圣像、朝圣和这一类的东西。可是，这个措施只是昙花一现。1538年，他又完全改变了立场，或多或少恢复原状。起初他鼓励翻译圣经，后来却又改变主意。1539年，他制订六条信纲，规定如果有人不接受变体说（Transubstantiation），就要视为异端分子，而此类异端要被处死；不许人在弥撒时领饼饮杯；强迫恢复向神甫告解的旧习。换句话说，他要保留罗马天主教会所有的仪式。他所关注的，只是要自己成为英国教会最高的元首，因此不许神职人员结婚，崇拜的程序一律用拉丁文，重新设立圣像，重新起用罗马天主教的教士服饰。

亨利八世的措施，又引起了清教徒典型的反应。在这些信奉新教真理的人群中，起了分裂。一面是克蓝麦（Cranmer）与追随他的人，他们说：“我们必须容忍。皇上反覆无常，你永远不知道下一次他要做什么。现在他是这样主张，但希望过了一年，他又会改变主意，那时我们的处境便会好多了。”因此，他们决定留在英国，忍受这一切。我并不质疑他们的动机，也不打算指责谁，只是要澄清清教主义的起源。以上是克蓝麦等人的立场。但同时有另外一方，他们不能忍受这些措施，于是离开了英国，逃往欧洲大陆。这些人是谁呢？其

中包括科弗代尔（Miles Coverdale，他也是因翻译圣经而出名的人之一）、后来出任格洛斯特主教的胡珀（John Hooper）、希尔斯（Hills）和其他一些人。他们都去了欧洲大陆，在那儿受到布林格（Bullinger）的影响，更受教于茨温利（Zwingli），深受他们的影响。当时茨温利早在布林格和日内瓦的加尔文（John Calvin）及其他人之前，就在苏黎世教导圣经；他主张大刀阔斧的改革作风，激烈反对仪式和神甫服饰。这些英国人深受他的教导影响，不久就摒弃了以前仅仅反对罗马天主教教义的比较缓和的做法。他们早已看清罗马天主教的错误教导，所以加以抗拒反对；但现在又受到大陆的影响，因而就更进一步，一并反对天主教的宗教仪式。

他们开始感觉到，宗教改革并不彻底。光是改变教义和摒弃罗马天主教的错误教导，是不够的，改革也必须在实践方面彻底付诸实施。这样，认为改革尚未完成的想法便开始形成。这种认为宗教改革还不够彻底的看法，实在是清教运动最基本的特色。

但是对于这个问题，他们之间的意见也不一致。丁道尔认为可以容忍那些宗教仪式、教士服饰等等，只要向会众解释清楚就行。但有些人认为这些东西完全不能接受，因为这些东西都是罗马天主教遗传下来的，应该悉数铲除；既然已经采取了摒弃的行动，又认定必须这样做，那么就应该贯彻始终。说到这一点的时候，他们就常引用《路加福音》第9章末了所记载主自己说的话，手扶着犁的，就不该往后看。他们鼓励众人努力完成改革大业，就常用这个显明的比喻。因此，早在这个时候，在那些已经成为新教徒的人中间已有了分歧：有些认为改革尚未完成，天主教宗教仪式必须全部铲除，但另外一些人却不这么认为。

我认为前者是真正的清教徒。我不称他们是清教徒的先锋，而是称他们为清教徒，因为他们的思想和行为都是典型的清教徒的作风。以后的情况，简括地说就是这样：这些人后来回到英国，影响了整个国家的思想；而当时在亨利八世统治的末期，基督徒受到了极大的逼迫，因此他们往往来往于欧洲大陆与英国

之间，随时走避。

现在我要谈谈爱德华六世在位的那段时间。这时，清教徒的影响更明显，他们的教导更为公开。当胡珀被授予主教职权时，曾有危机出现。胡珀曾经打算出任主教，但他不能接受克蓝麦、里德利（Ridley）和其他人所硬性指定的方式受封立。他被告知必须要穿传统的主教圣服，但曾在欧洲大陆受教后于1539年返回英国的胡珀表示不能同意，并且坚决反对，结果被投进监狱，胡珀大概是第一个公开反对圣服的人。

他的基本论证如下。他用以下的三段论来进行论证。大前提：在基督教会内一切所须要做的，或者是圣经明文规定的，或者是无关紧要的。小前提：圣服不是圣经明文规定要在基督教会内穿的，也不是无关紧要的。结论：所以，圣服不是基督教会必需的。胡珀又加上进一步的解释。在大前提上，他附带定义了无关紧要之事，这一点十分重要。他说：所谓无关紧要的事，就是实行出来也不造就人，而若不行出来，也不会叫人受亏损的事。然后在小前提上，他又附上四点说明：

（1）无关重要的事，也必须有圣经的根据；

（2）若圣经没有说明，那就是在不违背基督教信仰的前提下，各人能按着良心自由去做，或不去做的事；

（3）这些事，必须是在教会内有明显和公开的用处的；

（4）教会施行这些无关重要的事，要采取宽大的态度，不能强制执行。变了质或滥用的话，这些事就不再是无关紧要了。

胡珀的辩论，基本上就是如此。

这些事就成了争辩的焦点。在爱德华六世统治时期，清教徒和圣公会之间已有明显的分野。一边是胡珀，另一边是克蓝麦和里德利，两边的分歧点就在所谓无关紧要之事上面。当时分为两派主要的意见。圣公宗认为这些事不重要，只有福音就够了，而且最要紧的是要保存教会的完整，这是圣公宗的典型态度。他们持定：既然这些无关重要的事毫不重要，那么只要有机会传福音，并且教会得以保存，那就应当满意了。又说，我们既然已经脱离了罗马天主教，就决不回头；只要能自由地传福音，那么其他的就不重要了，可以不用计较。

对于这样的辩论，清教徒的答复如下：“既然是无关紧要，那么你们为什么要付诸实行呢？”清教徒反辩的实质是：“既然你们说那些无关重要，那么为什么要强迫我们去顺从？我们为什么必须要顺从这些事呢？”因此，在爱德华六世在位期间，对教规的恪守，就有了这两派基本上不同的意见的出现。圣公宗的看法，是渐进的、地道的“大公教会式”的看法，而清教徒的看法却是一成不变的，认为一切的恪守都当以新约圣经为准，这是永不能更改的原则。

这不过是对两者之间分歧的笼统的说明。圣公会一贯教导这种渐进式的思想，认为教会从经历中增长智慧，可以对圣经的教导有新的发现、新的领会，因此在教会管理和仪式上等等，可以加以发展和增添。另一方面，清教徒却持相反的意见：“非也。新约圣经的教导是持定不变的，我们必须遵从。”这些意见上的冲突，不可避免地引出了在主教制度上的看法的分歧。究竟什么是主教？主教真的也是“主”吗？他一直以来大权在握，是否他真该有这种主权呢？清教徒开始质疑这一点，认为他们在欧洲大陆上所亲眼看见的样式是比较合宜的；他们也不断地从与大陆领导人的通信中学习那些样式。

我没有更多的时间进一步说明这一点。不过，研究思考过以后，我觉得非常清楚，这一时期一个具有决定性的因素——记住，我们仍然是在爱德华六世时期——就是要看这个人有没有在欧洲大陆上生活过。在追溯 1539 年所发生的事情的时候，我曾经联系到这一点。要理解当时的种种困难，必须看到一个事实：克蓝麦已经有 15 年之久没有离开过英国本土，里德利根本就没有跨出过英国一

步，而拉蒂默（Latimer）这位伟大的传道人，他主要的工作是关心道德事宜，而不是这些事。至于那些去过欧洲大陆，也亲自见过在日内瓦及其他地方的情形的，都深受这些经历的影响，他们的思想因此改变。而没有受到这种影响的里德利和克蓝麦以截然相反、完全孤立的方式看待这些事情。有趣的是，根据约翰·福克斯（John Foxe）在他那本伟大的著作《殉道者列传》（Book of Martyrs）中的记载，里德利临死前不久，终于同意胡珀的看法，主张废除主教圣服或在教会之外穿着教士服，并那些与教会仪式有关的各种服饰。就在里德利临死前，他说这一切都“愚昧讨厌，只配给戏剧中的丑角去穿戴”。所以我认为在爱德华六世时期，真正的清教思想已经存在。

到了女王玛丽一世时期，这一点更加明显，她在 1553 至 1558 年间统治英国，当时发生在欧洲大陆的事，要比发生在英国国内的事更为重要。许多真正的清教徒再次逃往欧洲大陆。有些人留在了英国，例如拉蒂默、里德利和克蓝麦，他们都被处死了；很多人都逃往欧洲大陆了。有些去了日内瓦，有些去了施特拉斯堡，也有些去了苏黎世，不一而论。最值得注意的，是去了法兰克福的那些人，在此发生的事极为重要。那里进行了一场大争辩，产生了深远的影响。我只能简单地总结一下，证明事态并不是刚刚出现，而是久已显明，现在更为清晰地显明出来。伟大的惠廷厄姆（William Whittingham），就是那位对“日内瓦圣经”的翻译作出最大贡献的弟兄，当时在法兰克福，他为那里的英国人教会草拟了一套敬拜制度，完全脱离了 1552 年版爱德华六世祈祷书，取消了固定祷文，教士服饰也不再使用，而且规定人必须公开承认他们所信的，才能参加教会。他设立牧师（或称监督）、传道人、长老和执事。这就是当时在法兰克福的英国信徒的教会——人称他们为放逐者的教会——的模式。大部分的信徒都接受了，但格林德尔（Edmund Grindal），一个真正的伟人——我认为他是这些人中最具魅力的——当时就在施特拉斯堡，他不赞同所有的制度。然而真正引起麻烦的，却是理查德·考克斯（Richard Cox）。法兰克福的纷争最终集中体现在两个人身上：考克斯和约翰·诺克斯（John Knox）。这一套教会的仪式和制度，是惠廷厄姆草拟的，约翰·诺克斯被任命为教会的牧师。但是几乎同时，考克斯也从英国逃来了。他本人是圣公会信徒，性格刚强、能影响多人。他反

对所有的制度，表示教会“应该保留在英国本土的那种体制，外表也该像个英国人的教会”。这正是地道的圣公会主张——“应该保留英国的那种体制，外表也该像个英国式教会。”诺克斯对此作出了答复，说：“主的心意，是要她像基督的教会。”英国式的教会和基督的教会两者间的抗衡，正是圣公会和清教思想主张之间的根本分歧。最后，诺克斯被迫离开法兰克福。他去了日内瓦，在那里得到加尔文的接待与容纳。诺克斯在日内瓦的学习收获甚大，后来体现在苏格兰教会中。这一场在法兰克福的争论，清楚显示出圣公宗和清教徒之间的分歧。

可是，奇怪的是，考克斯虽然把诺克斯赶走了，但他却接着作出了一些让步。他废除了不少礼仪，例如个人私下的洗礼、孩童坚信礼、各圣徒纪念日、在圣餐桌前跪领圣餐、穿亚麻圣服和其他种种，包括十字架装饰之使用。

就算在他最得势的时候，考克斯虽然仍坚持“英国式样的教会”，但他深受欧洲大陆改教者的影响，同意废除许多礼仪。这一点历史事实非常重要。这事发生在玛丽女王在位时的大放逐期间。

同一时期在英国，也发生了一些相当重要的事。有一些弟兄——通常不是教会的神职人员——开始在伦敦组建一些小教会。在伦敦以外，我们没有见到相关的纪录。这一段伟大的历史，都发生在伦敦。在16及17世纪期间，伦敦是个十分重要的城市，全国唯其马首是瞻，而就在玛丽女王统治的期间，独立教会开始崛起。我特别提出这一点，是因为朝圣者先贤之一——布拉德肖（William Bradshaw）后来常提起这些教会。他和布鲁斯特（William Brewster），提到这些独立教会的时候指出，它们的做法，事实上是英国女王玛丽时期所发生的事件的延续。可是，在法兰克福所发生的，才是大事，真正的分歧和决裂，明显地表明出来。这些人都是新教的信徒，他们都反对罗马天主教，但他们仍然有分歧，就是清教徒思想和圣公会思想之间的分歧。

伊丽莎白一世在1558年登基，给所有新教的信徒带来极大的鼓舞。新女王是个真正的新教徒，跟她那位同父异母的姐姐玛丽不同。因此，新教信徒们

怀着极大的盼望，以为在爱德华六世统治末期所没有完成的改革，终于能得以持续下去。可是不久以后，他们就被抛在绝望的深渊中。很快伊丽莎白宣称她是英国国教教会最高的元首，她掌握主教任命权，绝不假手他人，而是坚决主张自己做。不但如此，她还坚持恢复所有以前曾引起不少抗议的仪式。后来因《为英国国教教会辩护》（Apology for the Church of England）一书出名的朱维尔（John Jewell）就极力反对穿着圣服。格林德尔写信给布林格和仍然在世界的其他领袖，说他长期激烈地抗议，要求废除祈祷书、圣服和其他仪式。格林德尔原来是伦敦主教，后来出任坎特伯雷（Canterbury）大主教，但他写这些话是后来的事。这些人从欧洲大陆回来，都尝过改革宗教会敬拜方式的甜头，他们就想把这些样式搬到英国来。格林德尔说他在废除这一切的主张上，曾“长期激烈地抗议”！但却不理想。伊丽莎白女王为了种种原因，坚决反对这些人的主张。主要的原因之一，无疑是政治因素。当时她的处境十分困难，我不难举出理由为她辩护！她实在是一位能干而出色的政治家。但是，人竟然能获得完全操纵教会的前途的权力，这终究是个悲剧，也是根本的错谬。

伊丽莎白女王的态度又引起了同样的分裂，就是以前亨利八世时期的分裂。在这种情景下，人们能做什么呢？他们都是新教信徒，相当一部分还在欧洲大陆一起生活过一段时间，但现在，他们面对真正的困难，进退维艰。他们会怎么做呢？旧有的裂痕又再度出现。有人说：“我们不能为了少数几样礼仪而离开教会。这些礼仪本身并不违法，只要福音纯正的教义仍能保持完整和自由，那就够了。”这是格林德尔的论辩。一定不要为了区区几种礼仪而离开教会，目前我们还能自由传讲福音，还能保存纯正教义，当然是不能离开教会。那么，他们怎样做呢？他们提出抗议，这一点实在值得赞赏。他们向女王和伯利（Burleigh）提出抗议，后来又向莱斯特（Leicester）伯爵和其他人抗议。他们抗议，但抗议之后，却又同意在教会中担任各种官职，出任主教等等。他们辩称：如果他们拒不受职，伊丽莎白女王就会转而起用罗马天主教教徒。这是他们的辩证。让我们为他们说句公道话。想象一下，如果你身处他们的处境，又如何呢？现在回顾的时候放马后炮，那是人人都会做的。但是，当时他们实在是如此存心。既然他们可以自由传福音，教义也正确，假如为了一些礼仪一一

而事实上他们全然不相信这一套——而拒绝不在教会受职，就等于放弃了岗位，拱手让给那些暗中信奉天主教的人，甚至是公开的天主教徒，那么，整个教会就会失去真正的新教精神了。这个主张，正是帕克大主教（Archbishop Parker）、考克斯、格林德尔、朱维尔等人的论点，是地道的圣公会反应。

清教徒的看法又如何呢？与此大不相同。他们以牛津的沙盞逊（Thomas Sampson）、科弗代尔、约翰·福克斯、汉弗莱（Laurence Humphrey）、利弗（Lever）和其他一些人为代表。他们怎样做呢？他们公然反抗女王。他们认为不能光是顺应别人的意见，以为“继续下去，寄望将来，盼能改善情势”。他们不同意采取“先进入其中，之后再战胜之”，认为只是一味消极反抗的立场，是不对的；仪式及相关事宜，与真理攸关，不能光是消极反抗。因此他们继续争战。

然后，历史上发生了一件颇具重要性的小事。有时历史的发展，会全因一件偶发的事件而转向。在1562年10月10日就发生了一件这样的事。伊丽莎白女王染上天花，病情危殆。清教徒们顿萌一丝希望。他们满心相信，一旦伊丽莎白病亡，他们就可以运用手段拥有一位能更彻底推行新教主张的人，那么形势会大为改观。可惜伊丽莎白并不像后来的安妮女王那样一病不起。你们大概记得，当安妮女王病亡时，那些不从国教的人如何欢腾雀跃。可惜伊丽莎白不久就病愈，清教徒们的景况就每况愈下，接着就是那著名的关键性的1563年的总会议（Convocation）。从多方面来说，清教徒的公开争议，这可说是最后的一次。他们争论的焦点是，在教会崇拜中，应改穿日内瓦教会样式的长袍而不是圣服。在这次争论中，圣服成了焦点。清教徒认为这是由罗马天主教遗传下来的服饰，因此主张废除，认为牧师应改穿日内瓦教会样式的长袍。他们也主张废除跪领圣餐制，取缔所有圣徒纪念日，取消洗礼时画十字架的规定。当时总会议的下议院，清教徒仅以一票之差落败，59票反对，他们只有58票。但对“圣公会党”来说，这一票已经足够了。伊丽莎白女王和主教们也常援用这次的“胜利”。经过这次在1563年总会议失利以后，清教徒可说是元气大伤了。

清教徒们继续奋斗不懈，但方式已转为一种自卫性的辩护。他们一直抗议

穿圣服，演变成 1563 至 1567 年间的“圣服之争”(Vestments Controversy)。在此时期，清教徒这名称才被普遍使用。在这以前，人大抵称他们为“严守教规者”(Precisians)或其他称呼。清教徒承认，圣服——斗篷和其他所有圣服，特别是教士服——实质上无关紧要。但他们说，承认它在理论上是无关紧要，与实质上实践有别。意思就是说：虽然穿着圣服本身或许不算什么，但他们认为，因为这是罗马天主教所采用的，所以就属于教皇制的残余；圣服本身并不重要，穿圣服也不算大恶，但因为罗马天主教重视这些东西，事情就变得严重。这正是胡珀的论点之一。他们称，圣服是天主教的、偶像崇拜的东西，因为它带来这方面的联想。清教徒同时指出，凭斗篷和其他圣服的穿着，不能保证圣礼的庄严，也不能坚固人的敬畏之心，反而有碍，因为罗马天主教也一直沿用这些圣服，它们实际上有损于圣礼。

但清教徒首要反对的是这些礼仪的强制实行。伊丽莎白女王命令主教们去执行，但她做得很巧妙，自己并不直接发施号令。她不想失去她的声望，因此假手于那班可怜的主教们。我们读到有关帕克大主教、格林德尔和其他主教们的记载，不免为他们叫冤。事实上他们所领会的与另一方反对的人一样，只因他们在教会内任职，就不得不依照女王的指令去做。就是这样，造成双方冲突不已。

随着形势的发展，新的问题又出现了。清教徒开始质疑：“属世而非属教会的权力，是否有权干预这些事呢？”这显然是辩论发展下去所带来的下一步合理的疑问。起初，他们只是反对事情本身，但当他们被强迫去做的时候，他们就提出对世俗权威的质疑。究竟谁该负责解决有关教会的事？这一点质疑成了主要原则，也成了争论的中心问题。在所谓“无关紧要的事”上，公共权力的限度是什么？在 1563 至 1570 年间，这个问题渐渐突出。我们必须知道，很重要的一点：在当时这些新教信徒中虽有分裂，但在宫廷以外的人，都认为“英国国教”式的妥协只是暂时的权宜之计，仅限于一时之需。假以时日，他们就可以教育好人民，甚至可能使女王回心转意，那么政治局势就变为有利。我们必须了解他们的这种心境。这些所谓“圣公会”的人认为，他们所站的立场

只是暂时性的，只是权宜之计而已。没有任何迹象显示他们这种居心是长久之计。在当时极端艰难的环境下，他们得过且过、度日如年，必须适应君主反复无常的心思。

帕特里克 柯林森用一段很有趣的话来形容英国国教主义，说它是一种“以中庸和折衷为特点的改革宗大公教会”。不错，他们尽量利用良机，努力折中，他们采取中庸立场。清教徒却绝非如此。而同时已有迹象显示，欧洲大陆的再洗礼派（Anabaptists）已经开始发挥影响，这也驱使一些清教徒走向极端激进。

双方的立场都开始强硬。我认为这是伊丽莎白时代真正的悲剧。试想想：在伊丽莎白登基初期，这些人刚从欧洲大陆回国时，大家基本信仰相同，甚至在所谓“无关重要”的事上的意见也表示一致，可是不久就发生裂痕。一些人受职教会，另一些人却拒绝受职。不肯受职教会的开始进行扰乱，以各种方式对抗。女王命令主教们设法加以控制，慢慢地你就发现这些主教们的表现受限于他们的职务。接受一份职务往往很危险：因为在受任时已宣誓尽职，就必须执行职务，心里就以此为首要的责任。此外，这些人关于欧洲大陆所见所闻的记忆已经开始褪色。当时也不再存在在玛丽女王统治时那种受迫害的情况，因此这些人安顿下来，有些还变得十分富有；那个时期任主教的人，待遇都是非常优厚的。这一切的变化都开始影响他们。他们早已忘掉在欧洲大陆大家一同逃难时彼此间的和谐，同时他们又开始认为教规非常重要，大家必须守教规，必须保持次序。结果，以往在玛丽女王期间遭受逼迫的日子中彼此友爱互助的弟兄们中，就产生了怨毒，最终引起僵局和分裂。

之后，在 1570 年，发生了一件戏剧性的事件，此事和剑桥大学的一位神学教授托马斯 卡特赖特（Thomas Cartwright）有关。他被任命为玛格丽特夫人神学讲座教授（Lady Margaret Professor of Divinity），开始讲解《使徒行传》头几章。有趣的是，今天许多圣公会信徒反对从使徒行传吸取任何教义，这种态度始于 1570 年。卡特赖特提出一个很大的问题：教会的本质究竟是什么？因而引起在英国实行长老制的主张。

这是个全新的因素。当时有部分清教徒已经认识到，君王不该有管治教会事务的权力，主教也不该被赋予这种权力。事实上，他们甚至怀疑是否应该设立主教；他们认为教会不应该有主教这样的职位。他们看到日内瓦的长老制模式，很是欣赏，因此就把这种制度介绍到英国国教会。

那么，那些被称为圣公会信徒的其他清教徒的反应又如何？他们认为权宜之计还是设立讲师。这些人事实上并不满足于现状，他们的心中不安。从根本上来说，在教义上他们关注教会的彻底改革，但为了我在上面已经指出的原因，他们觉得只能暂时迁就，他们不少人果真是为了良心的缘故这样做了。他们辩说：既然已经宣誓受职，他们就只能遵守诺言；如果他们加入长老会，就等于失信毁约。所以他们只能继续维持现状，但事实上他们并不满意，结果，他们所采取的权宜之计，是设立讲师。讲师究竟是些什么人呢？他们并非接受一种职位，他们不过是普通的传道人，并不负责教区，也不过问教会牧养的工作。他们的责任只是按他们的理解讲解真教义。不久以后，这些讲师大受欢迎，尤其是在一些市镇里，更受欢迎。

另外一个新的概念，就是所谓的“先知讲道”，意思就是在教会内聚会，研究圣经，有时只限于牧师，有时也包括平信徒。其中一人被指定讲解某段经文，其他的人就可以分别评论这人的讲解，然后大家一起讨论。这种“先知讲道”的方式，也大受欢迎，并且经常举行。这种情况，尤以市镇为甚。

清教徒和圣公会之间基本的区别，可以从两个人——特拉弗斯（Walter Travers）和胡克身上生动地归纳出来。他们两人原来经常在伦敦的圣殿教会（Temple Church）讲道，胡克上午讲道，特拉弗斯下午讲。胡克是地道的圣公会信徒。开始的时候，我已经指出，英国国教主义获得明确的定义，全因胡克所做。他所写的《教政法规》（Laws of Ecclesiastical Polity），为英国国教会奠定最终的模式。另一方面，特拉弗斯却赞成长老派的立场。情势现今已更加明朗，圣公会所持的临时性权宜立场已趋僵化；胡克明显的英国国教作风，大异于帕克、格林德尔和其他那些在玛丽女王统治期间流放欧洲大陆后归回的人的

主张。情势大大改观，而这个改变也是无从避免的。在 1558 至 1563 年间所采取的暂时性的迁就，终于演变成胡克的立场。

另一方面，其他纯正的清教徒所持的立场，却向反方向发展，其中一部分发展为长老派。在苏格兰，因着约翰·诺克斯的努力，已有这样的发展趋势。但在英国，事态同时也向另外一个方向发展，所谓的“分离派”（Separatists）开始出现。他们主张完全摒弃国立教会，主张“迅速改革，不再留恋”，意思是不要留恋王权或官位。所以就有了分离派的伟大事迹。我不打算在此追溯历史，我只是要指出：较激进或纯正的清教徒，分别发展成长老派和分离派，前者相信英国国教会还有希望进行改革，成为长老制的教会，后者却完全放弃了英国国教会。

那么，圣公会的清教徒又如何呢？这一点非常有趣，也十分重要。到了这段时期，由于女王和主教，及其他有权力的廷臣的态度强硬，将英国国教会按照清教徒方向改革净化的希望，显然已全告破灭。当伊丽莎白初登基时，他们还存着决心去改革，但后来内部决裂，我们已经提到这一点。清教徒认为仍然需要继续改革，其他的人却软化迁就，打算假以时日，长期缓进。起初大家都同意进行改革，但到了 1570 年代末期及 1580 年代，情势显示改革不可能持续下去，到了 1590 年代，局势变得更为明显。1593 年，彭里（John Penry）、巴罗（Henry Barrowe）和其他一些人由于持分离派的主张和实践，惨被处死。

圣公会的清教徒——这是我给他们的称呼——的反应如何呢？就是在这段期间，他们转向注重德性栽培和教会牧养的教导——“良心的命题”（Cases of conscience）以及教牧神学。要将整个英国国教改革成为长老会式教会（又称经典运动，Classical Movement）的努力，已经宣告失败。因此，他们开始集中注意教牧教导和教牧神学，但并不忽略一般新教神学的教导。这正是霍尔教授给清教徒主张所下的界说，只有他自己认为这才是清教运动。但我在上面已经指出，这不过是后来他们被迫发展出来的。他们的初衷既然不能实现，就只好转移方向，盼望最终情势还能改观，教会真正的改革也可能实现。当然，他们以往一直都有教牧的教导（这也是敬虔主义的元素），但直至那时为止，教牧教

导仅居次要位置，重点都是在教会彻底的改革上。事实上根本的论点是，只有真正的归正的教会，才能保证真正的属灵生命能开花结果。

1603年，伊丽莎白女王去世，苏格兰国王詹姆士六世继任为英国国王詹姆士一世。此时，人人满怀希望，他们心想：“机会何等难得！这人在苏格兰受约翰·诺克斯及他的继承者的影响，对神学深感兴趣，是个加尔文主义者。他一定会解决一切问题。”因此，他们向新国王请愿，呈递《千人请愿书》(Millenary Petition)。国王召开汉普顿宫会议(Hampton Court Conference)，拒绝请愿书所提的全部要求。他的作风比伊丽莎白更差劲。可怜的清教徒，他们做出了什么反应呢？许多人移居海外，有一部分移徙至荷兰，后来成为在1620年移居美洲的清教徒天路客先辈(Pilgrim Fathers)。那些留居英国本土，没有离开英国国教的人，又如何呢？他们继续在属灵方面和德性培养上教导，其中佼佼者有西比司(Richard Sibbes)、普雷斯顿(John Preston)及其他很多人。可是新的事情又出现了。查理一世做了愚昧的事，把政治因素掺入教会，使原来是纯粹属灵的争战和努力有了掺杂。有了政治因素的参与，清教徒们又萌生希望。冲突就一直维持下去，一直到1640年，演变成英国国王与清教徒间的公开战争，结果带来共和国时期和克伦威尔执政时期。圣公会被取缔，长老会派被正式确立；后来长老派势力消退，公理会势力抬头，可是局面一片混乱。

到了1662年，发生了大放逐运动，圣公会的清教主义在此时可算是正式解体，我们称它为“放逐”，自然较为恰当。但从某一方面而言，似乎又不能称它为“放逐”，因为这些人所坚持的立场，迫使当权者不得不放逐他们，因为他们不甘愿妥协，不肯逆来顺受。早在1640年代，古德温(Thomas Goodwin)就已晓得，要把英国国立教会变成真正的改革宗立场是绝对不可能的。国立教会决心采取“中庸之道”，除此之外，绝无其他。古德温因此宣扬独立教会的主张。

欧文在1640年代也赞同独立制教会，他在大放逐之前一年(1661年)就离开英国。到了1662年，反对妥协的人约有两千名之多，都被放逐，背井离乡，这就是所谓不从国教者的开端。在这之前，已经有不从国教的精神在蔓延，但

现在是正式的不遵从国教。到了这时，清教思想在英国国教内部不复存在，虽然还有少数人留下来，例如拉文纳姆（Lavenham）的古诺（William Gurnall）和其他几位，但他们人少势弱，起不了什么作用。要在英国国教会内维持清教精神的一切努力终于完全失败。事实上，在 1563 年，这个失败就早已定案了。

与此同时，清教徒天路客先辈们已经到了现在的美国，因此有了“新英格兰方式”。接踵而至的是圣公会信徒，例如柯顿（John Cotton）、马瑟（Richard Mather）和胡克，但是他们定居时并没有主教，因此他们成立了公理会。他们并不认为英国国教会不是真教会，然而他们却一致同意采取“新英格兰方式”，即公理会方式。我的论点是：真正的清教思想——不仅仅是在理论上或学术上——永远不会以仅成为一个包罗万象的英国国教会的一个支派而满足，他们一定最终演变成长老会派，或独立派教会。

我现在要总结一下，清教徒的特色究竟是什么呢？圣公会和清教徒之间的区别是什么呢？请记住：他们都是新教的信徒，而且一直到 16 世纪末期，他们实际上都是加尔文主义者。坎特伯雷大主教惠特吉夫特（Whitgift）的立场虽有点含糊，但起码他和其他的人一样，是加尔文主义者。圣公会的清教徒也一样是新教信徒，主张加尔文主义，也主张国教教会。在当时，两派的人均有这些共通点。那么，两派的区别在哪儿呢？我同意有人所说的：真正的分别在于，虽然同是新教，圣公会的作风往往隐含天主教色彩，这是他们之间的根本区别。当时，两派人士都主张包涵性的教会，并与国家政权联结等信念。

那么，清教徒和圣公会信徒现今又有何区别呢？我希望自己已经表明，区别之处并不仅限于所着重的教导和教牧工作。那么究竟是什么呢？我也在上面指出，那是对教会本质的看法各有不同。清教徒致力于教会全面和彻底的改革。起初不过是反对各种仪式和圣服的规定，后来就发展成对教会教义的全面改革。在英国，情况的发展与在欧洲马丁·路德所经历的一样，那不是相当有趣吗？路德起初只是反对赎罪券，但一旦开始对这些体制发生疑问，如果一直有系统地追究下去，早晚会涉及教会整个的教义，就是有关教政及其他类似的问题。路德

就是这样经历过来的。当他在 1517 年，在教堂门外钉上他那篇著名论纲的时候，他还没有彻底谴责罗马天主教会。到了翌年，他才开始作公开的抨击。以后，在英国发生的事也有类似的次序。起初只是关于仪式和圣服，结果后来却引出了对英国国教会整个情况的质疑，他们渴望彻底地进行改革。清教徒无法满足于一个仅仅是部分革新教会，他们要的是一个彻底的改革宗教会。

清教徒和圣公会之间第二点的区别在于国际性与国家性的分歧。这正是我在提及诺克斯和考克斯的时候所说的他们之间的分歧。约翰·诺克斯有国际性的眼光，所有清教徒都有这样的眼光。他们在欧洲大陆亲身经历过教会生活，他们认为：“我们都是基督徒，属于同一个伟大的教会。”他们看教会有国际性视野。另外一方面，圣公会的人却主张国家性的教会，广义来说，考克斯主要关心“英国国教的样式”的保留。当然，从欧洲大陆来的影响，叫克蓝麦会赞同某种普世性的新教思想，但没有什么结果。我相信说圣公会基本上是主张国家性教会的说法是公允的，尤其是对英国而言。英国国教会是例外，不同于欧洲大陆的其他新教教会。我相信决定的因素，大部分就在于这个国家性概念，相对于国际性概念。

这一点，可以用另一种方式来表明。清教徒往往仅仅主张回到新约的原则，而圣公会则同时顾及到传统、习惯和延续性的保存。圣公会往往强调延续性，这也是为什么今天许多人认为圣公会是“桥梁教会”，她自称不仅是改革宗教会，同时也是大公（Catholic）教会。延续性和传统并重！

再换另外一种方式，可以这样说：清教徒的教导惟独倚靠圣经，而圣公会信徒则主张运用理性。这一主张首见于朱维尔的理论；到了胡克，这一点就更为明显。而胡克给予理性的地位，成为圣公会思想体系中的决定因素。

他们之间的分歧，也可以分析如下：清教徒主张福音派的观点是唯一可以接受的观点，但圣公会认为福音派只是许多不同的主张的一种，仅是各种不同态度中的一种，所以只要还可以自由发挥己见，那就该满足于现状，成为包涵一切

的教会中的一翼，这是根本的区别。清教徒绝对不能接受这个看法，但圣公会信徒则常为此争论。

说到实践方面，这两者之间的分歧概括如下：清教徒着重敬拜的属灵性，而圣公会则强调崇拜的形式方面，着眼在崇拜安排的技巧；清教徒寻求信徒间的交通，圣公会则较重个人追求；清教徒思想注重信徒的聚集团契，圣公会信徒则不然，较着重个人自己的追求；清教徒认为信徒应该省察自己的罪，也应该有严格的教会纪律，而圣公会则往往满足于外表的遵从。

我认为以上所罗列的都是主要的分歧。我十分了解其中许多伟人的态度，尤其是在伊丽莎白女王统治的初期，为了暂时性权宜之计，他们只好遵守很多自己也厌恶的规条。大家记得，加尔文也劝诫他们要那样做，他虽然根本不相信主教，但却劝他们接受主教制度，认为在当时英国的情势下，暂时这样做是对的，这就是所谓的权宜之计。布林格和其他人也这样劝告他们。我可以了解这些人的用心，也明白那些经过伊丽莎白统治时期，甚至挨过詹姆士一世和查理一世时期，一直忍耐下去的人的苦衷。我虽然不同意他们的主张，但我完全了解他们的处境，因为他们一直抱着希望，等待局势好转的一天。虽然这个希望不大——有许多人说，根本没有希望——但他们总希望有那么一天，英国国教会最终能彻底成为改革宗教会。这种心态，一直到1662年，我都可以理解。但在1662年以后，我就不能理解为什么他们还继续那样做。接下来的三百年的历史，可以看见那些宁愿流放海外，不愿屈服于天主教的遗传的那些人，果然做对了。清教主义归根究底是一种心态、一种精神。我认为真正的清教精神，最终见于长老宗的主张，也可见于约翰·诺克斯身上、卡特赖特等人的表现，亦见于分离主义、新英格兰的众教会、不从国教者、独立派和浸信会，也可以在古德温和欧文的身上发现。他们的主张，一定是清教派的根本思想，因为他们把教会和教会的教义放在中心的重要地位。同样，在司布真的身上，也带着基本的清教精神，他实在是清教徒思想的完美榜样。今天，在浸信会联合会、英国公理宗教会、循道会及其他根源于清教派的各支教会，都充满圣公会的思想。他们的作风更像是圣公宗，而不是清教徒。他们正在否认自己的根源。

清教徒主要致力于保持教会的纯正，要成为真正的改革宗教会。人可能会向往清教徒教导的某些方面，例如对恩典的教义和对教牧神学的重视。但不管他怎样欣赏这些教导，如果他首要的关注点不是坚持纯正的教会、圣徒的聚集，那么，他没有资格自称为清教徒。

清教运动始于对教会进行彻底的改革，从而引发教会整个教义的改革。我们为清教运动所表现的其他方面感谢上帝，也为他们所流传下来的伟大教导感谢上帝。但是，如果我们没有把教会的教义摆在中心地位，我们就离弃了真正的清教徒的心态、目光、精神和领会。

第二章、约翰·诺克斯——清教运动的创始人



【注：传讲于 1972 年，该年度特会的主题是“成为基督徒”（Becoming a Christian）。——编者注。】

提起约翰·诺克斯，多数人只会联想到苏格兰，认为只有苏格兰人应该怀念他，纪念他的工作。对于这样的说法，大可以作如下的回应：到过日内瓦，见过著名的伟大改教者之纪念碑的人，一定会留意到约翰·诺克斯也位在其中。他的名字，与可敬的加尔文和法勒尔（Farel）等人同列。这就足以证明，约翰·诺克斯不单是在苏格兰干了一番不可思议的大事，他所做的工作也是世界性的。

论到这位伟大的人物，我要首先引用卡莱尔（Thomas Carlyle）所说过的一句话。没错，卡莱尔也是苏格兰人，然而他也是一位以不轻易论说某事而出名的历史学者。他在著作《英雄与崇拜英雄者》（Heroes and Hero Worshippers）一书中论到约翰·诺克斯，他说：“他是苏格兰、新英格兰和奥利弗·克伦威尔的信仰——那就是清教派的信仰——的大祭司和创始人。”卡莱尔并没有把英格兰包括在内——他其实应该把它也包括在内的——但他却把新英格兰和奥利弗·克伦威尔包括在内！卡莱尔认为，约翰·诺克斯是引发一连串伟大事件之运动的开山鼻祖。这个运动的影响，不仅限于不列颠群岛，且远及其他各地，影响到整个历史的发展。那么，卡莱尔所说的有道理吗？我们可否加以证实呢？我打算为大家指出，卡莱尔绝对没有夸大其词。

在我们论到诺克斯是清教运动的奠基者之前，先让我简单地介绍一下他的生平。他在罗马天主教教义中被抚养成人，并成为神父；有一段时期，他还得了约翰·诺克斯爵士的勋衔。他出身于贫寒之家，没有任何贵族为其祖先，得不到任何人的举荐。他成为伟大的人物，完全是凭他本人超卓的天赋才能，更是因为他转奉了新教。他的归正经历了非凡的方式，通过苏格兰宗教改革最初伟大的曙光——威沙特（George Wishart）及其他人等——的努力所影响。他

经历了彻底的改变，掉转方向，毅然抛弃罗马天主教的思想。后来他在圣安德烈教堂参与侍奉。起初他并没有讲道，但后来被迫站上讲台。因此，在后来法国人夺取圣安德烈教堂，又搜捕其中的人的时候，约翰·诺克斯成为阶下囚，被囚在船舱内做划船的奴隶，差不多两年之久。这是一段艰苦的经历，不但生活困苦，还要忍受极端的残害，以致他的健康受损，元气大伤，以后不断为疾病缠身，经常与疾病搏斗。

最后，他终于脱离了困境，回到英格兰和苏格兰。但当时苏格兰的情势对他非常不利，因此他移民英格兰，在伯威克（Berwick-on-Tweed）被任命为牧师。在1549至1551年间，他就在这里和纽卡斯尔（Newcastle）两地工作。（究竟诺克斯生于何时？是在1503年还是在1504年，还是约在1513年或1515年呢？这问题至今仍争辩不已，但这一点无关紧要。重要的一点是，1540年离开罗马天主教的时候，他已经成年，并且在伯威克和纽卡斯尔两地讲道）之后，他到了伦敦，当时爱德华六世在位。诺克斯成为一名宫廷牧师和宫廷讲员，因此得以跻身中央事务，有许多机会向国王和廷臣讲道。后来，爱德华六世年仅16岁时就去世了，玛丽，就是“血腥玛丽”，继承王位。诺克斯和其他一些人，不得不亡命天涯。后来他逃到欧洲大陆，在日内瓦受教于加尔文。当时流亡在法兰克福的英国信徒成立了教会，邀请约翰·诺克斯担任牧师，与另外一位牧师同工。他十分不情愿，但终于被加尔文说服，他到了法兰克福牧养该教会。可是在经过种种困境和争论后，他迫不得已离开法兰克福，和另外相当多的难民一起转至日内瓦；在那里，1556至1559年间，任职英语教会的牧师。到了1559年4月，玛丽女王去世，伊丽莎白女王登基，他得以归回，不仅回到不列颠群岛，而且可以回到苏格兰。至此，开始了他一生最伟大的工作，从1559年4月，直到1572年11月24日去世。

上面只是这个人一生的简述，事实上描述他的传记相当多，其中也不乏精彩的。里德利（Jasper Ridley）最近出版的一本值得一读，其中有不少精辟的评述，都是作者精心研究所得。论及约翰·诺克斯的著作中，这本算是佼佼者，远胜过大约三十年前珀西爵士（Lord Eustace Percy）所写的那一本。

现在要谈谈诺克斯这个人。从来没有人像他那样备受诽谤。加尔文也遭受很多诽谤，但约翰·诺克斯比他更甚，可能是因为他的性格使然，与加尔文的情形有点不相同。但这一切的诽谤，都是出于人的无知，且加上来自罗马天主教的人士，及其他主张所谓大公教会的人，给他各样恶意的中伤。在这些高唱普世教会的日子，不可避免的，约翰·诺克斯就成了众矢之的，备受尖酸苦毒的抨击。那些人都高举苏格兰女王玛丽，极力将她粉饰，甚至崇拜她，那情况比她的自我宣传更夸张。

可是，我并不是要为约翰·诺克斯辩护，他并不需要我，也不需要任何人为他辩护。让我们先看看这个多姿多彩的人。他个子矮小，这一点是不能忽略的！有人说，世上最伟大的事迹，都是矮子和小国所作的！他外貌并不英俊，起码以现代审美的眼光而言，他的外表并不出众。他强而有力，粗鲁而朴实，身型外表方面没有任何值得夸口的地方。唯一要指出的是他的眼神，从他眼中不时所透出来的光辉，足以使对方骤然升起敬畏上帝的心。给人印象最深的，是他的才能。他不像加尔文那样满有才干，也不像他那般有学者风度。事实上，有才能的人不一定是学者。约翰·诺克斯的才能，特别表现在他的辨别力上，他能“区别互有区别的事物”。等一会，你会看见这是他最突出的特色。

另外，他精力充沛。历世历代以来，上帝所重用的伟人，都有过人的精力。约翰·诺克斯能成就那一切，当然可以说是出于上帝的恩典，但他本人特有的条件，也是相当重要的因素。我最近读到18世纪伟大的威尔士传道人罗兰斯的传记，留意到他也是精力过人的。当时的人往往提及他这一点特别的天赋。这种特色，不但是伟大的政治家所具备的，也不仅是军事领袖所通有的，通常而言，也同样是伟大的传道人所表现出来的。我联想起狄摩西尼（Demosthenes）对雄辩术所下的定义，那就是：“行动，行动，行动。”

约翰·诺克斯还有一个特点，就是精明过人。他当时的处境，也叫他必须

处事机灵。在当时而言，政治与宗教的联合是必然的，就是说，约翰·诺克斯必须与苏格兰的当权者合作，但他深知这些表里不一的政客们的嘴脸，洞悉他们的奸诈。好几次都因为他的机智，宗教改革才幸免于难。里德利形容他为“完美无瑕的政治家”，他实在是如此，他也非得如此不可。好几次拥护改革的人，几乎被人利用投赞成票，因为他们根本不知道人家葫芦里卖的是什么药，对敌方所运用的手段懵然不觉。但约翰·诺克斯却洞悉这一切，因着他的机灵，得以及时挽回败局。有好几次，他能深入明察苏格兰玛丽女王的心计和意图，也洞破她要废除他的工作的奸计。

然后我要提到他过人的智慧。我要强调这一点，是因为不少人认为他是偏执狂，为人冷酷无情，非常自负，野心很大，而且不能容忍别人的反对异议。但当你读过有关他的客观的记叙，你们不得不佩服他那非凡的智慧。他似乎总是晓得适可而止，永远不会做得过分。尽管有人怂恿他，又有别的人阻拦他，他都能巧妙地将事情处理，做得合乎中道。比方他在伯威克的时候，他并没有公开抨击当时官定的公共祈祷书，他只是不使用它而已。两者是有区别的。我强调这一点，因为我常常劝告年轻的弟兄们，这一点非常重要。只要有实际行动，无需事前大事宣传，事实胜于雄辩。约翰·诺克斯没有公开抨击祈祷书，以致引起注意；也没有高举标语牌，扬言他不打算采用。他根本就不睬不理，不去用它。这种行动，表明了他的节制以及过人的智慧。

有人批评约翰·诺克斯为人懦弱胆怯，因为好几次在苏格兰遭遇逼迫，时势险恶的日子，他逃去英格兰和欧洲大陆。但我认为这是出于他的智慧和机警。他晓得，如果留在苏格兰的话，必定会像威沙特、汉密尔顿（Patrick Hamilton）和其他以往的人那样被处死，那么他就不能为他的使命继续奋斗，所以他只好逃命。我认为他这样做是对的。有些时候，逃命要比留下来殉道需要更大的勇气。

然后我要谈谈他的节制。许多人也许认为，论说这个“狂热、偏激、极端”的约翰·诺克斯所表现的节制，简直是笑话。但这个人的节制能力，实在叫人难以置信。他给伯威克的信徒们的劝告就是一个很好的例子。当时他身在伦敦，

爱德华六世的统治快要结束，玛丽即将登基，他晓得那些以往他在伯威克牧养的信徒，将要面临极大的困难。当时钦定的祈祷书并没有在达勒姆（Durham）教区采用，因为适巧达勒姆的主教滕斯托尔（Tunstall）更喜欢天主教思想，不喜欢这本带新教色彩的祈祷书，所以从来没有强制采用。约翰·诺克斯当然是正中下怀，可以根本不用去管。但现在情况急转直下，官方一定会勒令实行，因此他去信给在伯威克和纽卡斯尔的弟兄们，劝勉他们要节制。

他们应该持守什么立场呢？就如我现在要指出的，当时首要争论的，是跪领圣餐的问题。约翰·诺克斯劝告他们说：为了更大的原则和更重要的真理，他们应该在这点规定上表示顺从，这是值得谅解的，这就是适度和节制的表现。还有更多的例子。当他到了法兰克福与另一位牧师同工的时候，发现他们已经决定采用加尔文所拟定的崇拜秩序。大家都已经同意了，他们也以为他一定会马上同意，因为他素来敬佩加尔文。可是，约翰·诺克斯却不表示赞同，原因是他们还没有征得所有其他流亡到斯特拉斯堡、巴塞尔和其余各处的英国弟兄们的意见。这也是节制的表现。他只能与其他领袖们一致行动。后来，他和一些领袖一同草拟了另外一份崇拜秩序，但遭到一些反对。他比其他任何人更乐意顺应众人的意见，加以修改，也加添了一些。此外，就如我去年在谈到清教徒的起源的时候，我所指出他与考克斯之间的不同表现。这位来到法兰克福的圣公会信徒——考克斯，坚持他所谓“英国国教的样式”，而且要坚持英国国教徒的习惯，使用祈祷书。约翰·诺克斯想尽一切办法，希望能折中一下，谋求协议。可是考克斯和他的同仁始终不肯让步，以致无法达成协议。这位常被人诽谤，硬指为不肯容忍人而又满有偏见的约翰·诺克斯，在这些反对他，甚至迫使他远走日内瓦的圣公会人面前，显出何等温和节制的风采。

现在我得强调一下他的创新能力。有些人以为，约翰·诺克斯不过是加尔文的“传声筒”。这样的说法完全不符事实。别的人可能会犯此毛病，但约翰·诺克斯绝对不是这样，他是个独立的思想家。他自己独立思考，若从圣经里有所领会，就会毫不迟疑地提出来，就算是与别人的不同，也不会缄默不言。他的见地，就算是与丁道尔或加尔文以前所见的相违，他也不会退缩。他就曾经在

信徒对他们的王侯及统治者应有的责任这个问题上，表示不同意加尔文和丁道尔的意见。他主张在某些环境下，可以与统治者对抗，甚至可以起来革命。这是他独有的眼光，他没有在这个问题上附从加尔文的意见；事实上在其他的事上，除非他所见相同，否则他不会盲从附和。他爱自己分析问题，找出答案。这一点非常重要。我们不能不加以思索，便全盘接受从书本上所得的。就算是伟人所写的书，我们也不能这样囫囵吞枣，必须慎思明辨。约翰·诺克斯就是这样做的。如果他的结论与众不同，他也大胆地说出来。他对英国国教种种仪式的看法也是如此，他往往能比别人先看见。他写那本《荒谬的女权统治》（The Monstrous Regiment of Women）再一次表现了他独创的见地。

这就使我们看到了他的勇敢。他死的时候，人称他是个“天不怕、地不怕”的人，这倒说得没错。我可以加上一句：他连女人也不怕。而他当时要面对两个女人：其中一个性格异常坚强，另外一个为苏格兰女王玛丽，她懦弱，却是个强对手。懦弱的女人，通常善用她们的美色和女性本色武装自己。英格兰的伊丽莎白女王没有美色，却有确实坚强的性格。约翰·诺克斯需要和这两个女人打交道，全不畏怯。她们的本事各有千秋，但对约翰·诺克斯而言，没有什么区别。他的无畏精神，叫人难以相信。他以同样的精神，反对克蓝麦、里德利和马特（Peter Martyr）。他常是孤军作战，但从不畏缩。你在他身上所见的英雄本色，与当年马丁·路德在沃尔姆斯帝国议会（The Diet of Worms）上的表现相同。

不要忘记，他是一个传道人。他的讲道激烈有力。伟大的传道者，话语通常都强烈有力。我们也都该说话铿锵有力，这并不是出于人的天然性格，而是出于所感受到的福音的大能。激烈有力表示有能力。约翰·诺克斯是个大有能力的传道人，结果是他成为一个影响力极大的传道人。他的讲道深深影响了爱德华六世，这一点我在下面会再提及。其实不单爱德华六世，还有许多人也深受他的影响。人们常常提到，苏格兰玛丽女王如何感受到他话语的能力，往往因而流泪暗泣，不是因为她信服这些话，而是出于痛恨和愤怒；她对这个人充满了畏惧，惧怕他祷告和讲道所发出来的能力，甚于许多军团所带来的威胁。伦

道夫 (Randolph)，一位当大使的朝臣，曾这样形容约翰·诺克斯和他的讲道：“这一个人的声音，在一个钟头内注入我们里面的生命力，胜于五百个号筒，一齐向我们的耳朵不停地吹响。” 仅仅是一个人的声音！ 许多时候，诺克斯凭借一次讲道所传递的信息，就把情势完全扭转过来。 当那些议员及其他人都被警告，慌作一团，正打算屈服让步的当儿，约翰·诺克斯会站上讲台，来一次讲道，于是情形完全改观。 这一个人的能力，远胜于五百个号筒一齐向我们的耳朵吹响！

讲道的功效往往如是。 约翰·诺克斯的讲道就有这样的效果。 也许他在这方面所得的称赞，莫过于有一回一位英国牧师无意中所说的。 血腥玛丽在英格兰登基不久以后，维斯顿 (Hugh Weston) 受任为一个在牛津举行的会议的主席，讨论圣餐和其他问题。 一边是克蓝麦、里德利和支持他们的人，另一方是罗马天主教人士。 讨论进行中，维斯顿说：“这个逃亡的苏格兰人 (意思是说一个苏格兰难民) 挪走了圣礼中对基督的膜拜，他还成功地把这些异端编入最近 1552 年的公祷书里面。 当时这个人是如何得势啊。” 维斯顿并非指在苏格兰所发生的事情，而是指在英格兰的情况。 这就是约翰·诺克斯的仇敌对他的讲道能力的见证。 对这些罗马天主教徒来说，在圣餐礼仪上取消对基督身体的膜拜，完全要归功于约翰·诺克斯。 这一点说明他的讲道是如何有能力。

四

现在来谈谈约翰·诺克斯是不是“清教运动的创始人”的问题。 卡莱尔说的对不对？ 约翰·诺克斯是不是“清教运动的大祭司和创始人”呢？ 清教徒思想，从许多方面来说，可追溯至丁道尔。 但我也同意：从思想体系和组织而言，卡莱尔所说的也有道理。 威廉·丁道尔在他的精神与行动中，表现了不少清教徒的原则，但到了诺克斯，这些表现就更明显。 我同意上个世纪一位名叫洛里默 (Lorimer) 的作者所说的：另外一个唯一有资格称为“清教运动创始人”的，是格洛斯特的大主教胡珀；但我更同意他所说：无疑在这个资格上，我们要把约翰·诺克斯放在胡珀的前面。 他们两人所见略同，但我往下说下去，你就会发现

两人之间的不同。

那么，是根据哪一方面，我们说约翰·诺克斯是“清教运动的创始人”呢？第一个方面，是根据他的独立创新的思想。顾名思义，清教徒都是独立的人，他们是有独立思想的，永远不会是“代表既成体制的人”；不光是在宗教信仰而言，他不是属于“国立教会”的，就是在其他方面，也是一样。对我来说，这是最重要的一点。有人生下来就是“代表既成体制的人”，不管在哪一方面，他们永远站在当权者那一边，永远属于一些已固定了的团体。他们只致力于保存旧有的秩序。这种人，在自由教会里面也常常见到的，就如在圣公会和基督教其他宗派一般。他们热衷于既成的体制，而且往往以此为出发点。但是，清教徒基于他的本性与精神，永远不会是“代表既成体制的人”。这是由于他的独立性与创新精神，也因为他自己研读圣经，渴慕认识真理，不管别人有怎样的说法或想法。

第二个方面，约翰·诺克斯有资格称为“清教运动的创始人”，是因为他清楚地带来了清教运动的指导原则。这些原则，首要的是以圣经——上帝的话——为最高的权威。这一点无须多言。罗马天主教体系以其教会、教会传统和教会对圣经的诠释为最高权威，其他改革不够彻底的教会也一贯沿用这种作风。但清教徒的典型特色却是：强调上帝的话有最高的权柄。这也是约翰·诺克斯的指导原则。如果一件事没有圣经的根据，他就绝对不去做，也不准把这件事介绍到教会中。

诺克斯的第二个指导原则，是主张教会的改革应该包括“根基和枝干”(root and branch)。这并不是我说的，是约翰·诺克斯用的词，其他的人也跟着应用这句话。换句话说，清教徒并不以仅仅在教义上的改革而感到满足。约翰·诺克斯和其他清教徒们，与英国的其他领袖意见相左，也是为了这原因。所有的人都主张改革教义，在教义上所有的人都是加尔文主义者。但差别之处，在于清教徒对改革的彻底要求，不仅要改革教义，也要把改革贯彻到实践方面，包括对教会本质的整个看法。对清教徒来说，改革不仅是修改或一点改善，改革是

教会“全新的建造”——不仅是将已存在的修改一下，而是进行以新约的教导为准的建造。这是约翰·诺克斯的第二个指导原则。

诺克斯渴望把教会恢复到新约圣经的模式。基于此，他认为必须改革教会的仪式，就是教会的敬拜方式和圣礼的施行方式。他这样说：“向上帝的敬拜，尤其是圣礼的施行，必须以圣经所指明的为准，不得加添，也不得减少。”又说：“教会没有权柄可以自行发明一些宗教仪式，再自行赋予其重要性。”正是因为这一点，他受到指控和反对。他又辩说：“人不可创立或发明一种讨上帝喜悦的宗教，他只能持守并遵行从上帝而来的信仰，不能加以删减或修改。”他还教导说：“教会施行的新约圣经的圣礼，必须依照耶稣基督所设立和使徒们所施行的，不能随意加添或减少。”又说：“弥撒是可憎恶的偶像崇拜，是亵渎基督的死，玷污主的晚餐。”他就因为主张这样的教导而被控告，被指控为有罪，但他坚持他的立场。

他的指导原则就是这样。但更重要的是，他把原则应用出来，对我来说，没有所谓理论上或学术性的清教徒。不错，有人对清教思想感兴趣，但是，除非他们能实践出这些思想，否则就是清教运动的叛徒，因为真正的清教徒的特色，就是实践。有人高唱“清教徒的良知”，这很好，但如果不顺着这良知去行，就是否定清教信念。胡珀和约翰·诺克斯，在许多方面都是一致的，但胡珀有时会说了不算数，他被按立为主教的时候，声言他不会穿传统的圣服，因而给下到监牢里。可是不久以后，他屈服了，同意穿圣服。我所要指出的重点，是说明真正的清教徒不但能看见这些事情，也能持守他们的观点，而且能应用出来，实行出来。在这一点上，约翰·诺克斯极为出色，远胜于胡珀。他照着自己良心所相信的，在新约圣经中所表明的教会的本质、法制、礼仪和教会纪律，尽心地应用实行。在这方面，约翰·诺克斯是非常突出的。

现在，我们要来看他如何将这些原则付诸实践。在伯威克和纽卡斯尔的时候，他没有采用 1548 年爱德华六世钦定的公祷书，也没有采用 1549 年的公祷书。在这个行动上，滕斯托尔从旁协助他。绝大多数牧师都遵命采用，约翰·诺克斯却坚守他的立场。虽然他是在英格兰官方许可下讲道，但在圣礼的施行上他不受官方的控制，也不接受祈祷书规则的控制或操纵。

其次——这也是很重要的一点——当时的习惯是在领受圣餐时下跪，圣公会就是这样做的。约翰·诺克斯是第一个教导信徒坐下来领受的。他不但是这样教导，而且自己先实行出来，这就是把清教精神应用出来的表现。照着自己对圣经的理解，他归纳出这样的结论：在领受圣餐时下跪是不对的。有相当的事实证明，他在成为法军的阶下囚以前，在圣安德烈教会的时候，就已经把这样的观点付诸实行了。但不管事实是否如此，我们确切地知道，他在伯威克这样行了。这是一项伟大的创新。几百年来，在罗马天主教的控制下，这个圣礼是以跪下的方式来领受的。改革宗的安立甘教会也沿用这个习例。他带头实行的另外一项改革，就是用普通的饼代替圣饼。他不再使用罗马天主教已经沿用了几百年的圣饼，这也是当时圣公会所接受的传统习惯。不久之后圣公会也改用普通的饼代替，但约翰·诺克斯是第一个这样做的，是他在伯威克任牧师的时候就开始实行的。

至于洗礼方面，他拒绝为已被逐出教会之人的孩子施洗。当时其他牧师仍旧沿用这旧例。他也反对私下给人施洗的传统，也拒绝在施洗时画十字的做法。熟悉清教运动以后的历史的人，就知道这一切的革新，在清教徒一贯所持有的立场上，占十分显要的地位。早在伯威克和纽卡斯尔牧养教会的时候，诺克斯就开始介绍这些清教徒式的思想了，并且同时把这些思想付诸实践。

后来，诺森伯兰公爵（Duke of Northumberland）把诺克斯带往伦敦，担任宫廷牧师，诺克斯成为大受欢迎的传道人。我们要在这里提及的，只是与他如何成为清教徒创始者有关的方面。1552 年，出现了一个很大的危机。1549 年已经出版了一本修改了的祈祷书，但几乎所有人都认为力度不够，还保留了太

多罗马天主教的痕迹和遗传，因此决定重新编制新的祈祷书，他们也打算草拟新的“宗教信条”，于是着手进行。1552年9月，新的祈祷书拟定出来了，大半出自克蓝麦的手笔。他们也草拟了45条信纲，成为后来《三十九条信纲》的基础。当时正是紧要关头，因为新订的祈祷书已交去付印，打算在1552年11月1日实施。出于礼貌，稿件副本也分送诺克斯及其他宫廷牧师和传道人过目。当然，这样做是假定他们会一致同意的。可是，约翰·诺克斯马上发现其中一部分是他所无法接受的。45条信纲的第38条说：“这第二版的公祷书是圣洁神圣的，并有上帝圣经的明证；其中每种礼仪与仪式，完全一致吻合，无论在公祷上，还是在圣礼和普通礼仪的执行上，都是如此。”

约翰·诺克斯马上觉得无法容忍这个立场。为什么呢？很重要的一点，在这本新的公祷书中有一条例，明令接受圣餐的人必须下跪。在1549年的公祷书中，是没有这条明文规定的。为什么呢？因为这是一贯的传统习惯。罗马天主教时代是这样行，之后英国国教也一直沿袭，所以，1549年公祷书没有提到这一点。但胡珀和其他人已经对此提出质询。诺克斯也是如此，而他在伯威克和纽卡斯尔的实际做法已是众所周知。因此克蓝麦、里德利、马特等人觉得有必要在新编的公祷书中，把这条例明列出来，命令都必须跪下接受圣餐。诺克斯立刻感到为难。既然声称这本新公祷书是“圣洁神圣的，并有上帝圣经的明证”，而这信条如此规定，他怎能接受呢？这样的宣告根本不是真的，是谎言。那么，他该怎样做呢？幸好机会来了，让他可以表明态度。爱德华六世和他的朝臣在温莎堡上朝，刚好轮到约翰·诺克斯讲道。他一如平常勇敢无畏，放胆讲说这件事情。他的话语带着如此大的能力和功效，以至于国王和其他许多人都受到震撼，动摇了他们在这件事上的看法。诺克斯明说：下跪是偶像崇拜，是犯罪。请记住，当时他的对手，是克蓝麦、里德利和马特，而且公祷书亦已付梓，六个星期或不到六个星期以后的11月1日，便要付诸实行。但诺克斯这一次的讲道，引起了极度的惊愕，众人议论纷纭。诺克斯和其他一两位牧师写了抗议书，呈交国王，请求当局不要强迫信徒在守圣餐时下跪，因为这样做是犯罪，是偶像崇拜。当局讨论协商许久之后，才达致折中的办法。诺克斯希望这一条不要出现在新的祈祷书中，但他的希望没有实现。虽然如此，情势还是有了重

要的改善。因为被诺克斯说服了，国王就签署了一项声明，作为公祷书的附录，说明外加一条新条例，防止因在圣餐时下跪所引起的危险，尤其是可能演变成偶像崇拜的危险。

这项声明无疑是出自克蓝麦手笔，充分表现了他特有的进行妥协的天才。当时新公祷书已付印，但仍然在印刷商手中，当局应该如何处理这尴尬局面呢？他们只好加插了这新条例和国王的声明，一并印在散页上，而国王命令这散页，要附在公祷书内。流传到现今的几本公祷书的原版本中，都夹有这附页。

这一项新条例，是约翰·诺克斯透过国王的权力，迫使克蓝麦加上去的。内容声明：

虽然没有任何礼制的撰写可以十全十美，但为了防止一些因无知和软弱，或出于恶意和顽固的误会和曲解；又因着弟兄相爱之心，为了避免有人被冒犯，故此我们同意作此声明：公祷书中有关主的晚餐的条例，规定守圣餐的人必须下跪，表示以谦卑和感恩的心，接受基督赐给相称之人的恩惠，也避免守圣餐时的混乱和不敬虔的情形。但是，为了防止有人误解或滥用，我们要声明，跪领圣餐不代表敬拜或应该敬拜圣礼的饼和酒，也不表示敬拜或应当敬拜基督真实临在的天然的身体和血。因为圣礼的饼和酒，依旧是它们的天然本质，因而不能崇拜它们，因为这是偶像崇拜，是所有忠心的基督徒所厌恶憎恨的。至于我们救主基督的天然身体和血，是在天上，不是在饼和酒中，因为基督真正的天然身体在同一时间在多处临在的说法，是有违真理的。

这条例后来被称为“黑色条例”。但我主要想指出，这条例的引入主要归功于诺克斯所作的努力。它被附加在公祷书中，防止拜偶像的可怕流弊。这种行动，是纯粹清教精神的表现。伊丽莎白登基以后，从祈祷书中剔除了黑色条例。在略加修改以后，条例恢复加插在1662年公祷书中。

这就是证明这个人清教徒领袖的有力证据。他也为争取许多其他的事而

努力过，但都失败了。他曾尝试修正有关圣礼本质的信纲第 26 条。诺克斯认为：“上帝可以在圣礼之外赐下恩典，但圣礼是上帝恩典的标记。”与此相反，克蓝麦却认为：“恩典是藉着两种圣礼赐下的；圣礼不仅仅是恩典的标记或管道。”在这次争辩中，诺克斯再一次为清教徒在圣礼上所持的态度，对抗克蓝麦、里德利、马特和其他典型的圣公会信徒。

在伦敦这段期间，诺克斯的清教精神还表现如下：公祷书的争论，使诺克斯英名远播，有人请他出任罗切斯特（Rochester）主教，但他婉拒了。胡珀接受了格洛斯特主教的职位，但诺克斯却拒绝接受。唯一可能解释诺克斯拒受的原因，就是他的清教原则，他从来没有真正相信过主教。

六

在法兰克福工作的时候，也发生了一件值得留意的事。我们已经说过，诺克斯当时在日内瓦受教于加尔文，被邀请前往法兰克福，担任在那里逃亡的英格兰人教会的两个牧师职位之一。这实在是非同小可的殊荣。这是一个英格兰人的教会，是一些逃命至此的伟大英格兰人所建立的，他们竟会邀请一个苏格兰人当他们的牧师。原因何在呢？一位地道的英格兰人富勒（Thomas Fuller，他不是清教徒）在接下来的那个世纪，说了这些话：“你也许会觉得，事情太不合情理了。在当时海外，有这么多能干的英格兰牧师。法兰克福的英格兰人教会是当时最为引人注目和卓越的海外教会，竟会邀请一个苏格兰人来当牧师。虽然约翰·诺克斯并不是英格兰人，但他著名的功绩，使众人乐于接纳他。”这话说得不错。

在法兰克福的时候，他做了一件将清教精神表露无遗的事。他和惠廷厄姆，就是著名的日内瓦圣经的主要翻译者，一起草拟了一份教会崇拜规则，以代替他们不喜欢的公祷书。由于约翰·诺克斯为人从不过激，这份草稿经过一些修改后，教会决定采用。但之后，考克斯和支持他的人也来了。我刚才已经说过，约翰

诺克斯草拟这份教会崇拜规则，是要摒弃公祷书。他并没有公开明说，就如他往常的作风一般。但当考克斯以挑衅的口吻和大失君子之风的态度提出反对的时候，他就不能再隐忍了。考克斯的行为，可以说是相当讨厌和粗暴，毫无协商的余地，清教徒们受圣公会成员以这样的手段对付，也不是最后一次。考克斯既然表现出这样的态度，约翰·诺克斯就不能再保持缄默。只要还有一丝希望可以引导信徒走上正途，他是不打算大张旗鼓的。可是，考克斯的表现如此令人反感，约翰·诺克斯马上就在次日讲道，明确表明他对公祷书的看法。后来他追述这些事的时候，说：“到了约定讲道的时间，我开始表明我的立场……以及我怎样被迫改变了我先前的做法。”这就是伟人的标记：他改变了自己的观点。只有小人才从来不会改变自己的观点。他接着解释自己为什么要改变立场，并且说，自己相信英格兰现在面临的玛丽女王统治下的困境，是上帝对他们的惩罚，因为他们没有彻底进行改革，在对待公祷书一事上更是如此。

就这样，诺克斯明确、公开地表明了自己对公祷书的态度。这直接导致了他被赶出法兰克福。于是他去了日内瓦。在英格兰人中间建立清教徒教会的初次努力就是在法兰克福进行的。由于考克斯和他的朋友卑鄙地指控诺克斯犯有叛国罪，说他反对作为政治仲裁者的国王，这次努力失败了。这样的控告基于他在阿默舍姆（Amersham）的一次讲道，这篇讲章也印刷出版了。

于是，建立一个清教徒教会的初次努力，在法兰克福就遇到失败，约翰·诺克斯和支持他的人迁居到日内瓦。在法兰克福得不到接纳采用的，却在日内瓦成功了。约翰·诺克斯将所草拟的、曾经在法兰克福尝试过但却被拒绝的教会崇拜规则介绍出来，这便成为日内瓦的教会崇拜规则，人称它为日内瓦典籍（Geneva Book），这并不是加尔文的教会仪文，加尔文有另外一份，但这一份主要出于约翰·诺克斯的手笔。这一份也是他后来回到苏格兰之后在那儿实施的。直到如今，苏格兰教会还接受这份规则作为官方规则典籍。

因此，在日内瓦的英国人教会，可算是第一个真正的清教徒信仰的教会。这一个事实，可以作为卡莱尔辩说约翰·诺克斯是英国清教运动创始人的最有力论

证。也正是在日内瓦，他表明了对君侯的态度，说明基督徒对掌权者应有的态度。在这方面，他比加尔文有先见之明。这一点，也可以证明他富于真正的清教精神。我要指出，若非接受这样教导的光照，就无法真正理解下一个世纪在英格兰所发生的事。他的教导，为以后的发展打开了一扇门。

还是在日内瓦的时候，他发表了著名的论文《吹响反对女性丑恶统治的第一声号角》（*The First Blast of the Trumpet Against the Monstrous Regiment of Women*，以下简称《第一声号角》）。荒谬的女权统治！约翰·诺克斯认为，由女王在位统治，有违圣经真理。他还引用经文来证明他的看法是正确的。结果，他开罪了女王伊丽莎白一世。她一直怀恨在心，但他实际上还写了《第二声号角》，只是没有正式发表。

这些事表现出诺克斯不但具有无畏精神和思想上的独立性，而且发扬了他所主张的清教思想。但是，为了认识全面，我得补充一句，诺克斯有时会巧妙地运用诡辩。他说圣经明显指出女权统治的流弊，但又解释为什么在当时特殊的情势下，可以容许伊丽莎白在英格兰和玛丽在苏格兰暂时性的统治。这可以说是诡辩。不管怎样，他在这方面的主要立场，是在《第一声号角》中所表明

的。

在这里还要提说另一件事。都铎王朝的玛丽女王去世，伊丽莎白 1558 年登基。诺克斯看见机会来了，就写了《劝告英格兰赶快抓住饱受玛丽专制摧残践踏的基督的福音》（*A Brief Exhortation to England for the Speedy Embracing of Christ's Gospel Heretofore by the Tyranny of Mary Suppressed and Banished*）。1559 年，他从日内瓦发出这篇文告，但伊丽莎白十分反感，反对这个对英格兰人指手画脚的苏格兰人。诺克斯在文告中的措词激烈。他自然非常关心英国国教的情况，既然他曾在法兰克福和日内瓦，也曾在伯威克和纽卡斯尔，在流亡的英国信徒中做牧师，因此他特意向这些信徒呼吁，提醒他们玛丽统治期间所发生的一切，再次说明这是上帝的审判临到他们身上。他呼吁大家要悔改归正，又提出了一些过激的劝告。这些劝告，我是不能

苟同的。他表现得太偏激，失去了泱泱君子之风。他说：“没有任何人，可以不受教会纪律的管束，或在对上帝的信仰上后退。”然后他强调：如果在位的亲王、国王或皇帝想要摧残对上帝的真信仰，提倡崇拜偶像，那么“他们就该照着上帝的诫命被处死”。让我在此补充一句，并没有人因诺克斯所说的这些话而被处死。他在理论上是这样说，但始终没有实行过。这是他所发表的极端之言论，实在难以为之辩护。

在这篇劝告英格兰人的文告中，勾画出他对教会和教育改革的蓝图。他主张设立圣经学校，教导和讲授圣经。这是一套关于教会和教育改革的计划，是国立教会的清教徒所发表的第一份改革纲要。这是一份重要的文件，是公开出版的第一份以清教原则为准的关于教会和教会治理原则的文献。诺克斯在其中表示他反对主教制度，提议每个主教管区划分为十个部分，由十位传道人负责，这些传道人必须定期讲道；取缔管区主教，取缔这些范围颇大的管区。原先的大主教区分割成可以管理的小区，由敬畏上帝和有学识的人定期在各城乡中讲道和教导信徒。此外他还主张开办学校。

此后他回到苏格兰，在那里终老一生。但这并没有结束他和英格兰清教运动的联系。后来他获悉，那些曾经跟随他的人，即真正的清教徒，开始受到主教的逼迫。其中一些主教曾经参加法兰克福和日内瓦的聚会。因此他从苏格兰写信给在英格兰的教会主教，请求他们不要迫害清教徒。他以一位纯正的清教徒的心，写信给那些在英格兰开始妥协的清教徒，并且表明他对圣服、礼袍等的态度，指出那是“来自罗马天主教的烂布”，说出了真正的清教精神。

1567年，他再次写信给在英格兰受苦的弟兄们。这封信引起了一些困惑，因为信中的言辞似乎令人泄气。事前，有一些受苦的清教徒写信给他，请求他明确表示支持他们的立场。其实在写给主教们的信中，他已作了明确的表示。可是，这回他复信劝告他们，不要脱离教会，不要扰乱公共秩序，这些秩序“暂时符合教会和平统一的需要”。换句话说，他劝告他们不要退出教会，不要成为分离分子。他是反对分离运动的。但让我指出，他当时强调这是“暂时性”的。

在这一点上，诺克斯常常被人误解。这些人指责他不主张分离运动，实际上就是站在“顺从国教的清教徒”一边。事实并非如此。这封信不过是他有过人的分辨能力的另一明证。诺克斯深识英格兰的特殊情形，他一直看得很准。这个苏格兰人有独到的眼光，洞悉英格兰人是自成一格的，他们具有妥协的天赋——我们不能忽略这一点。英格兰人的特色，不爱黑白分明的界说、拘泥的说明。直到如今，他们还喜欢以“没有成文宪法，却有帝国”而自以为荣，自夸自己的国家一直就是“混过来”的。诺克斯深识英格兰人这一特性。因此，他在伦敦时打算做的事，从来没有在伯威克和纽卡斯尔做过，以后也没有在法兰克福和日内瓦，或者后来在苏格兰做过。当他写信给英格兰信徒的时候，他晓得那时情况已经不同，因此，他劝告他们容忍，甚至让步。这样做，似乎与他一贯的作风大相径庭。他说，既然一般说来，当局仍让传讲真理，就不妨在某些细节上迁就一下，不要决裂。

大家注意，他强调这是“暂时性”的。他预感到，不久的将来，真理仍然有希望获胜，那时，众人就会看见他们必须废掉这些“来自罗马天主教的烂布”，也摒弃罗马天主教的其他一切遗传。当然，事情后来并没有实现，而诺克斯也在 1572 年去世。这个事件看来似乎是他自相矛盾的表现，事实上却是他的智慧和理解力的表现。

他对英格兰的清教运动的影响并没有随着他的去世而终结，而是仍然在继续。他在苏格兰所写的《宗教改革史》(History of the Reformation)，竟然首先不是在苏格兰印行，而是在 1587 年，在英格兰，由英格兰清教徒印行出版。不仅如此，一位清教徒领袖菲尔德 (John Field) 在印行诺克斯另一篇文章的时候，在序言中赞扬他是“上帝尊贵可敬的器皿”，而且介绍该篇文章“印证他敬虔忠心的劳苦，因此是他勇往直前的无畏精神的印记”。

诺克斯的影响甚至延伸到下一个世纪。弥尔顿（John Milton）在为处死查理一世辩护的文告中，就多次引用约翰·诺克斯的见解作支持。这就是为什么我一直强调，约翰·诺克斯有独特敏锐的眼光，对圣经也有独到领略的见解，尤其是他看准时机与掌权者对抗，甚至必要时把他置于死地。弥尔顿能领会到这一点，可见诺克斯实在堪称为清教运动的创始者。1683年，查理二世开始公开承认他信奉罗马天主教，并下令在牛津当众将约翰·诺克斯的作品全部公开焚烧，并禁令人们读他的作品。那时是1683年，而约翰·诺克斯早已在1572年去世！他的影响至深至大，仍然有人惧怕。可见他实在不仅是苏格兰的宗教改革家，同时也是英格兰清教运动的创始人。

再来看看移民美洲的清教徒天路客先辈。他们对政府和掌权者的看法，和约翰·诺克斯所见的完全一致。所以，正如卡莱尔所说的，他也同样可算是美国清教派的创始者。我甚至认为，从多方面看，他的思想，可说是1776年美洲殖民地独立战争的原动力，他是这种争取独立精神的开路先锋。

那么，我们对这个人的评价如何？他是属于他那个时代的人，也是为那个时代所服务的人。特殊的时代需要特殊的人物，而上帝总是及时预备。一个气质温和的人，在16世纪的苏格兰和英国其他许多地方，都派不上用场。那个时代所需要的，是一个刚强严格，而且勇敢无畏的人。约翰·诺克斯正是这种人，马丁·路德也属于这种类型。上帝能使用各式各样的人，也赋予各人不同的性格；不同的时代需要不同的人才。那个时代需要一个英勇而且性格粗犷的人，上帝就预备了这样一个人。

也许还有人以为诺克斯严酷无情，那应让我指出他为人惊人的谦卑。有人会说：“什么？约翰·诺克斯谦卑？”不错，他极其谦卑。一个人勇敢地真理坚守立场，不肯屈服，不能说明他不谦卑。因为他不是要维护自己，而是要维护真理。我可以证明，约翰·诺克斯比许多今天在教会侍奉的人都谦虚。他脱离天主教以后，在圣安德烈大教堂被邀请讲道，但他婉拒了。他不愿意讲道，照着他自己的话说：“上帝没有呼召，我就不能去。”意思就是，他不要干任何

没有合法呼召的事，除非他十分肯定有上帝的呼召，否则他不会贸然应邀讲道。一位名叫拉夫（John Rough）的牧师某天特地造访，请求他答应去讲道，该牧师请同行的会众表示他们是真诚地邀请他，全会众便一齐大声喊出来，表示诚意。当时诺克斯的反应如何呢？“他突然流出泪来，退回自己的房间去”。他情绪低落，满心焦躁，直到他第一次站上讲台那天。“每个人都可以看得出他是如何地愁闷，从来没有笑容，尽量避不见人，天天独自一人”。

跟那些迫不及待地要奔上讲台的人比较，这是何等强烈的对比啊！这是真正的谦卑，也是清教徒的精神。这是出于“敬畏主的心”，他敬畏地站在上帝与人之间，战战兢兢地宣扬“基督那测不透的丰富”。清教徒并不认为每一个悔改归正的人都蒙召传道，也不以为这些人可以随己意奔跑。做传道的，必须确实知道他是蒙召的，因为他深知这个侍奉的神圣，就像使徒保罗一样，他“又软弱，又惧怕，又甚战兢”。

一般认为诺克斯为人傲慢，在苏格兰女王玛丽面前态度粗鲁。但这个见解，是出于那些“混在女人中间的男人”的谬论，曲解了真正的女性，也曲解了女性的喜好。一般人心目中那些“喜欢混在女人堆中的男人”，都是社交圈子内的纨绔子弟。但其实真正的女性不会喜欢这样的人，她宁愿要有刚强性格的。你读约翰·诺克斯的生平，就会发现，和他通信来往的信徒，多有女性。这位品格严厉的改教者，这位对抗君侯，反对一切强权的人，居然有时间耐心地对待查尔斯·兰姆（Charles Lamb）称为“灵魂的腮腺炎和麻疹”的这些繁琐小事。这些姐妹们有她们的问题和困难——她们的“良心的难题”。他总是有时间给她们回信，不厌其烦地细述本末。他在日内瓦的时候，有两位姐妹越洋过海，几经艰苦，远道而来，要与他同工。他和岳母鲍斯太太（Mrs Bowes），也和洛克太太（Mrs Ann Locke）多年通信联系，可见这个人心地温柔，尤其是当他知道对方是个诚实无伪的人的时候。这也是他为人谦卑温和的表现之一。还有一件事，当他回到苏格兰以后，在教会中选立了监督（Superintendent）——不是主教。他这样做，是因为当时教会有这个需要。这只是权宜之计，不久就废掉了。但值得注意的是，诺克斯并没有自立为监督，他自始至终只是个传道人。他没有自立为

监督，更谈不上什么总监督。这一切作风，不但表明他为人谦虚，而且表现了清教徒的根本精神。

末了，我们要向这位高贵粗朴，却又温柔可爱的伟人道别；他已走到世上路程的终点，要到天上去领受永远的赏赐。下面是他的女儿对他临终时情景的描述：

到了中午，他请求太太为他朗诵《哥林多前书》15章，然后说他要把他的灵、魂与身体都交给上帝，同时伸出三根手指。到了下午五点，他对太太说：“请为我读那段经文，就是我最初放下信心之锚的地方。”他太太就为他读出《约翰福音》17章。到了晚上十点晚祷的时候，医生问他是否听见了晚祷。诺克斯回答说：“我向上帝求的，是愿你和所有其他的人，都能像我听见一样，也听见了它们。为了这从天上来的声音，我要赞美上帝。”顿了一会儿，然后他说：“时候到了。”这就是他临终最后的话。

毫无疑问，当他要踏进天国的时候，号角要为上帝这位伟大的战士吹响，他要领受为他存留到永远的荣耀的冠冕。

第三章、亨利·雅各和第一个公理会教会

【注：传讲于 1966 年，该年度特会的主题是“一个坚定崇高目标”（One Steadfast High Intent），取自约翰逊（Samuel Johnson）作词的《上帝之城歌》（City of God, How Broad and Far）。——编者注。】

请让我解释一下，为什么我选择了这个题目来向你们演讲。其实，倒不如说这个题目是为我而选定的更为确切：因为今年恰好是第一个公理会教堂（Congregational Chapel）或曰独立教会教堂（Independent Chapel）在这个国家成立的第 350 周年，并且这个教堂还一直存续到今日。

在以往的不同场合中，我似乎刻意要使人们回想起某些重要的历史事件。我相信，你们当中只有很少数的人（如果有的话）知道今年是第一个公理会成立的第 350 周年。在我们所生活的时代，人们不再记得这些事情，也不再对它们感兴趣了。这是一个很重要的征兆，表明我们正被某种灵性低潮所困，今晚，我无论如何都要做这么一场演说，因为 350 周年是个重要的纪念日。

但是，今年紧接着这个 350 周年纪念活动之后，却发生了一些事情，使得这件发生在 350 年之前的事显得更有趣和更重要了。去年五月，随着被称作英格兰公理会（Congregational Church of England）的形成，大不列颠的独立公理宗教会联盟（Congregational Union of Independent Churches）走到了尽头。现在，我可以毫不犹豫地说，公理会联盟的负责人很可能不知道这样一个事实：在我所说的这个公理会成立 350 周年之际，他们却采取了这样一个重大的举措，解除了基本的公理会会制。他们确实这么做了，并且成功了，虽然这对于他们不算什么，但对我而言，却非常有意义。所以我觉得，如果什么都不管，就让这个重要的事情不唤起任何注意力便过去了，那就是个错误。

正如我所说的，我对这件事的纯粹史实感兴趣，但那并不是我唯一的兴趣。在我们所生活的时代，对陈年旧事的纯粹兴趣，我们无法承受，太奢侈了，我们同样也不能把对于历史的兴趣当作纯粹的享受而沉浸于其中。对这类事情而言，这个时代是太过于严肃和急迫了。而我认为，在现今的时代，我们仍然可以从中学到很多东西，因此我正在呼吁人们注意这个重要的周年纪念。因为这段历史可以帮助我们每一个人去思考。

我们决不应该忘记，清教徒不仅仅对教牧方面的问题感兴趣，或者对那些看起来有些是诡辩的问题感兴趣。当然，我们都记得，他们首要的兴趣在于敬虔，以及在日常生活中行出圣经的教导。但是，对于基督教教会的性质的教义，他们也有惊人的兴趣，事实上，他们甚至是首先对此产生兴趣的人，如果我们忘记这个事实，那该是多么的遗憾和不幸啊。当然，在我向大家讲述关于亨利 雅各（Henry Jacob）和存续至今的第一个公理会的成立时，我也必定会讲到这一方面的主题。因为我们现今的基督教会正处于动荡的情形中，所以这个主题对我们而言就更重要和更引人关注了。

我试图要完成的任务并不容易。如果能够，那么显然有必要先定义什么是“公理会的”或是“独立的”。事实上，关于清教徒一词究竟代表什么意思，近来尤其引起诸多关注。剑桥的巴兹尔 霍尔教授写有一篇非常吸引人的文章，题目是：《清教徒主义：定义的问题》，收录在卡宁（G. J. Cuning）编辑的《教会历史》第二册中。

关于清教徒一词的准确意义，起初就非常混乱。有很多种因素导致了这一结果。但以理 尼尔（Daniel Neal）的《清教徒的历史》就是其中的一个因素。他在使用这个词语的时候有些大意，而且他人则倾向于学他的样子。另外，就像巴兹尔 霍尔教授指出的那样，公理会和浸信会的领袖们为他们的教会在这个世纪中所赢得的尊重而感到自豪，便急于贬低他们的分离主义者的来源。这并不令人惊奇，实际上，这是不可避免的，从那些“在世上高升”的个人身上，我们也常常会看到这种现象。这些因素的共同作用，给清教徒一词的定义问题造成了严重的混淆。查普林 伯雷奇（Champlin Burrage）在1912年出版的两卷著作《英国早期的不从国教者》，是我看到的能够清理这种混乱的最好的作品，从那以后，这种情形得到了一些改善。但直到现在，这个定义还是不十分清晰。清教徒这个词被极为宽泛地使用，正如霍尔教授再次指出的那样：清教徒一词的内涵被扩大了很多。

那么，什么样的定义才是可行的？我们首先需要记得的是：这个词在直到现在的某一段时间之内，一直宽泛地包括那些不但在教会问题上与别人的观点激烈冲突，甚至还怀有很多苦毒态度的人。他们常常被统归为清教徒。这就是困难所在了。当然，在某些事情上，他们确实有共同点，但是在这一问题上，他们完全是分裂的，意见不统一。

我要试着给出一个粗略的定义。大约直到 1570 年为止，清教徒可以被描绘为英格兰国教会内一群不停地发出批评，并且有时难以被掌控的人，他们渴望改进教会的管理和崇拜。你可以想象一下相关的阐释和例子。他们是英格兰国教会的成员，他们所关心的一个问题就是：宗教改革应该被贯彻得更彻底些。他们觉得英格兰国教会在从罗马到日内瓦的半路上停了下来，他们急切地渴望可以把宗教改革更加彻底地贯彻到诸如礼仪和纪律之类的事情上。这种情形直到托马斯·卡特赖特和其他人开始推行关于教会管理的长老制观念之前。

卡特赖特和我所提到的其他那些信奉英国国教者一样，并不是一个分离主义者，记住这点是非常重要的。他和那些支持长老制的人相信，他们能够按照这个方向进行改革，并且把英格兰国教会变为长老制教会。因此，他们并非分离主义者。但是不久之后，被称作分离主义者的人就出现了。这个国家第一个分离主义者的教会很可能是一个叫做理查德·菲兹（Richard Fitz）的人于 1567 年在伦敦建立的，但这个教会的历史非常多变而短暂。当你在 1580 年代找到罗伯特·布朗（Robert Browne）和罗伯特·哈里森（Robert Harrison）时，才会得到对分离主义者的比较清楚的定义。

英格兰国教会特有的原则：基督的教会应该与都铎王朝或者斯图亚特王朝相联系，而这样的原则就是错误的，所以上面这些人相信应该从持有这个原则的英格兰国教会中分离出来。布朗随后撤回了自己的主张，并且成为英格兰国教会一个教区的主教，得享长寿，而这一事实并没有使原则性的问题有任何改变。

在布朗和哈里森之后，出现了三个更值得注意的人。在我看来，他们就是分离主义者。他们是亨利·巴罗、约翰·格林伍德（John Greenwood）和约翰·彭里，并且都在 1593 年因为他们所坚持的原则而被处死。后面这些人相信要从英格兰国教会中完全分离出来。可以说，这两群人之间的分别在于：前者相信，要“为官长而耽延”，而后者则说，“改革不为任何人而耽延”——而这却是布朗的一本书的名字！

这就是在 16 和 17 世纪之交的转折点之前的情形。在那之后，要说明这个问题就更困难了。似乎每个人都假定独立派就是布朗主义者或巴罗主义者或格林伍德主义者（或是你随便想怎么称呼他们）的衣钵传人，但这就是麻烦所在，我想要说明的情形并不是这样。我们对这个问题必须要十分严谨。这时有一个叫亨利·雅各的人出现了，他是他们当中一个非常重要的人物，实际上也是该为真正的独立派运动（Independency）或公理会会制（Congregationalism）的产生负责的人，下面我要谈谈这个人物。

那些雅各的追随者有时被称为“雅各主义者”，而那些不属于雅各主义者的分离主义者则包括布朗主义者或巴罗主义者，甚至是重洗派，这两者的立场的区别是什么呢？可以这么说：独立派并不认为英格兰国教会是全盘错误的，他们不反对偶尔参加英格兰国教会的崇拜，事实上，他们也并不真正反对例如国家教会这样的概念。例如，奥立弗·克伦威尔是一个真正的独立派，但是当他掌握政权时，却保留了十一税制度，他的政府也在组织这个国家的宗教生活方面，扮演了积极的角色。

因此，我们便可以这样看待这个问题：1640 年以前，最初的清教徒首先是英国国教成员，当然并不是分离主义者；之后又有长老会制的清教徒，也不是分离主义者；而在另一个极端却是十分清楚明显的分离主义者。在我看来，若是理解了亨利·雅各这个人物就可以知道，这个新的群体很明显是在大约 1605 年产生的。

雅各和作为“清教徒天路客先辈的牧师”而闻名的约翰·罗宾逊（John Robinson）之间的关系饶有趣味，且引人注目。约翰·罗宾逊最初是一个分离主义者，后来却成为独立派，这就是尼尔和其他人误入歧途的地方。我非常信服查普林·伯雷奇对这个问题所持的论点。旧的观念认为是约翰·罗宾逊把亨利·雅各转变成了独立派人士，但实际情况恰好相反。其实是亨利·雅各把约翰·罗宾逊从一个分离主义者转变成了一个独立派人士。我认为查普林·伯雷奇已经通过引述罗宾逊在1610年遇到雅各之前和之后的作品内容，以及他之后做事的方式而清楚地证明了这一观点。

对现今的我们而言，这是一件有趣的事情。这表明他们的思想并非是刚硬不变的，而是保持着开放，常常准备听取新的事实、新的观点或是来自圣经的新鲜的实证。可我们却倾向于遗忘他们的这些特征。当然，有些人是完全死板并且无论在什么情况下都不改变的，但是，大致说来，我认为他们确实是愿意考虑其他的观点的。

而从1640年之后，情形就大为不同了。从那时开始，便有了一些常规的词语。长老会、独立派、浸信会或重洗派等词语产生，以代替像清教徒这样的大集合名词。当然，还有像贵格会、第五国度派、掘地派等其他名词。【注：关于1640年后出现的各种派别，请参考本书第8章，170页。——编者注。】但有趣的现象是，从1640年之后，像独立派、浸信会、长老会这样的词代替了清教徒一词而得到越来越多的使用。我们不必对这类事情做太多学究式的探讨，但是如果我们要理解亨利·雅各的故事的实质，那么我说这么多的东西就是必要的。

为了证明这一点，我要引用著名的罗伯特·贝利（Robert Baillie）所说的话，他曾为1643至1647年间的威斯敏斯特会议写过很多的东西，并且是这个会议的苏格兰成员之一，他说，“至于布朗主义者，他们在伦敦或阿姆斯特丹的人数是非常少的”。“至于在伦敦的独立派清教徒”，他也同样报告说，“时至今日，所有参加已知的公理会的成员全部被计算在内，包括男人和女人，总数不超过一

千人。”接着他证实说，“但是除去人数不说，他们在其他方面都是如此的优秀，以至于所有其余的宗派当中没有一个能和他们相比的。”他在这里特别谈到独立派人士。你可以看到，贝利认为在 1645 年的伦敦，独立派清教徒的数目是很少的，总数低于一千人。

那么，我要试着给出一个定义。我相信独立派的人士完全不相信他们应该和英格兰国教会彻底分裂。他们愿意承认英格兰国教会是一个真正的教会，在英格兰国教会之内，无论如何都有真的教会和真的基督徒；他们也并没有把自己完全从其中分离出去。他们相信可以“在某些情形下顺从国教”，我在后面也会引用一些材料表明，他们在某些场合，也会与英格兰国教会会友一起侍奉。对他们的正确称谓应该是半分离主义者。

我已经试着对当时的情况作了宽泛的总体的描述。我们须要牢记的是，在那些年代里，这种混淆是很严重的。正如在这次会议上有不止一份文件提醒过我们，如果情况是多变和不确定的，那么当时的情形就是这样。

二

现在让我们来看看亨利 雅各的故事。他于 1553 年生于肯特郡，毕业于牛津的圣玛丽学院，之后成为牛津的基督教堂学院（Christ Church）的领唱。接着他被任命为肯特郡的切雷顿（Cheriton）地区的教区牧师，他以此为生，直到大约 1591 年。接下来，他可能去了荷兰。他已经开始被清教徒（我再一次宽泛地使用这个词）的教导所影响，结果他去了荷兰，并且在那里停留了一段时间。他不是一个极端的清教徒，我们可以用如下的方式证明。顺便说一句，他是一个非常有能力和学识的人。在 1599 年，他写了一本书，题目是《为英格兰的教会及其侍奉而辩护——针对弗朗西斯 约翰逊先生的反对意见及其理由而写的两篇论文》（以下简称《为英格兰的教会及其侍奉而辩护》）。弗朗西斯 约翰逊（Francis Johnson）先生是一个分离主义者，并且是荷兰的一个分离主义教会

的牧师。他撰文称英格兰国教会不是真教会，而且她的侍奉也不是真正的侍奉。可见，亨利·雅各在这篇《为英格兰的教会及其侍奉而辩护》一文中，为英格兰国教会做了辩解。

他的立场在这篇文章中非常明确。很显然，他并没有中断与英格兰国教会之间的交流，但是却拒绝一切被称为“她的腐败”的地方。他认为英国国教有许多败坏之处，但是尽管如此，他仍然不愿意像那些分离主义者一样说英格兰国教会不再是一个真的教会了。

大约 1600 年，他成为荷兰西兰（Zeeland）的米德尔堡（Middleburg）的“聚众教会”（gathered church）的牧师。这个教会的主要成员都是流放到此地的英国人。请允许我借此机会说说我的看法，我认为我国人民应该记住对这个国家的感谢之情，因为她在那个时代以这样的方式庇护了这些流亡者。大量的人断断续续地来到荷兰，而他们总是能在荷兰得到热情的欢迎和极大的自由。当然，这个国家在其他的年代也确实做了同样的事。

请继续来看这段历史。在 1604 年，雅各出版了一本书，题目是《以上帝的话语和人的最佳之见证证实英格兰的教会进行改革的必要性》（要记得他在 1599 年曾为英国国教做了辩护）。他在这本书中提及了以下几点：

（1）所有关于信仰和纪律的事情绝对完全地包含在圣经之内，而不需要任何人的传统；

（2）英格兰国教会的礼仪和牧师职务确实需要改革；

（3）在主后头二百年的时间中，基督的教会不是由教区主教管辖，而是会众制的；

（4）新约圣经已经含有教会管理的特定模式；

(5) 这种教会管理的模式不可以被人改变，所以，其他的模式都是不合法的。

你可以看出他有多忙：我们发现他于 1605 年返回了英国，并且参与发起了致詹姆士一世的《第三个谦卑的祈求》(A Third Humble Supplication)。顺便说一句，亨利·雅各是在汉普顿宫向詹姆士一世(他曾是苏格兰的詹姆士六世)呈递《千人请愿书》的人员之一，也是对国王的拒绝感到极为失望的人物之一。但他们仍然继续恳求国王，在这份《第三个谦卑的恳求》中，他们迫切地恳求信仰自由。

他们的要求如下：

允许在公众场合聚会来敬拜和侍奉上帝，能够和平地享有我们自己对上帝的敬拜和对教会的管理的执行权，也就是只依据上帝的话语的规范，而不依据任何人的传统，并由我们的聚会其中的一个牧师、长老和执事来治理教会，但就我们目前所处的状况而言，到现在为止，我们还从未享受过这样的权利。假定任何一个以这样的方式参与聚会的人总是应该(1)首先要像这个国家的法律所言明的那样，在治安法官面前宣誓效忠于陛下至高和尊贵的权威；(2)随后也应该仿照法国和荷兰的教会模式那样，和其余的英格兰教会保持兄弟般的交流；(3)应该真实地负担他们现今有义务承担的教会的和民事的所有方面的税赋；(4)如果他们当中的任何人违反了教会或民事方面的规则，破坏秩序并且违背基督徒应有的顺服，那么这个人应被交给陛下的法律官员来处置。

这些文字很好地概括了那些人在当时，即 1605 年左右所坚持的是什么。他们渴望在他们的聚会里有“一个牧师、长老和执事”，而不希望被迫随从任何人的传统。他们愿意宣誓承认国王的宗教权威，愿意和英格兰国教会保持弟兄般的交流，并且愿意付各种税费等等。

差不多时，雅各在一份称为《基督教的原则和根基》(Principles and

Foundations of Christian Religion) 的论文中给出了他对于一个真正可见的教会的定义：“一个真正的可见的，或者说是有牧师的基督的教会，是一个特别的集会，是众信徒完全的属灵协作，它自身拥有直接来自于基督的能力，以管理它的成员的所有宗教信仰事务。”

至于如何建成和聚集这样一个教会，他说道：“众信徒自由地认同基督和他的使徒们在福音中所建立和实践的宗教和道德责任，从而彼此联结和立约，共同成为一个神圣的社群的成员。所有完全的民事合作都通过这样一个自由的彼此认同而开始。”一个教会的工作人员应该是“一个牧师或主教，以及众位长老和执事”。这就是他的见解：他在倡导用这种立约的方式形成一个教会，而这种方式随后就变得非常著名和受欢迎，他想要的是一个“独立的或会众制的非分离主义者的教会”。这是非常重要的。他从来就不是一个分离主义者。但是他相信，“英格兰国教会的每一个堂会都足以决定它们自己的策略和管理自己的事务，而来自于大主教、主教甚至是地区长老以及教会会议等的帮助都不是必要的”。他在 1605 年左右的立场就是如此。

到了 1610 年（我已提醒你们，他是在 1610 年遇到约翰·罗宾逊的），雅各出版了一本非常重要的书——《基督的真实的、可见的、有牧师的教会的神圣开端及其制度》（The Divine Beginning and Institution of Christ's True, Visible, and Ministerial Church）。因为这是这段历史中非常重要的一点，我必须从这书中引述一些章节。雅各写道：

我知道在英国真正的可见的教会和牧师，虽然只是很偶然地，但我得说我不会拒绝与他们交流。我的意思是，既然在这些会众中有敬虔和圣洁的基督徒彼此联系，共同侍奉上帝，就他们所见而言，也赞同上帝的话语，所以他们本质上是来自基督的真正的上帝的教会，而我们也知道这一点，所以我们决不应该公开地和他们分裂。

我们又一次得到提醒，他不是一个分离主义者，分离主义者和独立派是不

同的。下面是此书中另外几段摘录：

基督徒读者们，出版这篇论文是为了两类人。第一类人坚持认为，基督耶稣在新约中并没有为我们的可见的教会建立一种制度和管理形式；而是听之任之，教会可以在人的权威之下任意被建立，也可以再被加以更改，而在他们看来，这非常适合他们所生活的国家或城镇的情况；这样一来，他们就等于坚持并承认：在教会可见的外部管理方面，基督不是王，不是主，同时也不是立法者。第二类人清楚地知道，在基督的教会可见的外部形式上，基督是王，是主，也是立法者，就像在旧约中一样，基督在新约中也为他的可见的教会及其管理设立了某种模式，对我们而言，这是永久的，无论是在哪里，无论是什么人，都不可以对它加以改变。基督徒本应相信这样真实而稳固的信仰表白和教导。但我却不知道他们如何能够，以及依据什么原因如此行事，并且也乐意其他的人继续保持以下明显相反的做法：首先，他们根本不参加任何一个他们所宣称的基督在新约中所设立的可见的有形教会及其管理，从而也就不参与基督在地上的可见的国度；其次，他们却顺服并从属于一个主教辖区的地方教会管理，并且成为一个从未被建立起来的教省教会的表面的成员，这是与上述的革新相反的，因此，基督并不是这样一个教会的王和主，我们通常也不能从这样的地方得到任何他所应许的属灵祝福。

这两类人，都是主耶稣所爱的，正是他们使我写了这篇小论文，我希望这篇论文能清楚地说明我的观点，以直接的论证彻底充分地反驳前者，以必然的确定无疑的推断反驳后者。我认为，如果在上帝的面前以正直单纯的良心深思并适当地衡量这件事情，那么没有一个基督徒的心灵不会和我一道承认：在我们现今的时代，这两类人（尤其是他们的错误）都是应该受到责备的。因为在所有察看此事的人的眼中，这是很明显的，按照前者的声明和见解，一扇宽大之门就此敞开，那些自由思想者便可以轻易进入；在英格兰，他们被称为家庭主义者，他们认为上帝的律法中有关教会的外部形式、牧师的职务和礼仪都是无关紧要的，因此便不用出席无论是公众的还是私人的宗教活动，在他们看来，很快就能以相似的推导得出结论说：既然这些涉及对上帝的特别崇拜的事情都是无关紧要的，

那么就不应该去烦扰任何人的良心，也不应该把这类事情当成是上帝的命令或禁令：因此，不敬虔的和最违背基督教的做法便会充满这个国家。

然后他又继续展开一个相类似的论点。

这本特别的书对约翰·罗宾逊从一个分离主义者转变成独立派起了很大作用。

1611年，亨利·雅各出版了另一本书，详细阐述了他以前的论点，并且做了更加清楚的说明。他从圣经以及从使徒时代起的饱学虔诚之人的作品中援引另外的证据，说明“教会管理应获取会众的赞同”，以及“由福音而来的真教会仅包括一个会众群体（congregation）。教会的成员是在基督耶稣里被重新创造的，因此就有权力和能力选择被上帝的恩典呼召来做这项工作的牧师，而不可以接受由教皇职位传下来的被玷污的渠道的影响。”

接着他继续说明，如他所见，为了英格兰国教会的立场而作的辩词在这个问题上实际对天主教教徒有利：

既然人们并不赞成给予他们的牧师正式的职分，我们的反对者是否能够证实新教的牧师职务的正当性足以形成对天主教教徒的防御呢？哦，但愿英格兰那些敬虔博学之士能够充分证实这一点。而我将立即遵从。否则的话，罗马教会必定会尽他们所能在英格兰发展壮大，而这迫使我去认真地思考这件事情。每一天，我们都被天主教徒挑战，要去证明我们在英格兰的牧师职务的正当性，以及我们确实得到了这样的呼召。迄今为止，我们的学者说了些什么呢？必须就这个问题做出直接的回答，因为人们的良心不会对拖沓多变的回答感到满意，如果我们所说的话中仍有顾虑和困难，那也是不行的。

为了证明我们在英格兰的牧师的呼召和职务都是正当的，我们必须清楚地说明给予我们这个呼召的人们有适合做此事的权威。这是关键点。请我们的学

者澄清这点，阻止那些叫嚣的天主教徒，那么所有人都会满意了。因为大家都清楚地知道，教会中每一个真正的牧师职务都必须是从一些有合理正当的权力的人那里得来的，而对于每个真正的牧师职务来说，这都是基本条件。

雅各解决了这个问题，他对于英格兰国教会所持的观点如下：

教皇任命了像克蓝麦和里德利这样的主教成为大主教。他们没有从别处接受任命。而从他们以下，直至我们所有的其他牧师也都接受了他们的任命，直到今日。而随之而来的结果就是，英格兰所有的牧师职务都相继出自于教皇，在英格兰，所有侍奉教会的人都会如此回答。对我们来说，这是悲哀不幸的辩白。虽然这是虚假的，但这确实是天主教徒们所渴望的，并且他们因此感到得意。从两个方面来说，这种任命都是虚假的，首先，罗马教廷给予大主教克蓝麦等人的东西，又重新被他们完全收回了，就是说，当大主教脱离罗马教廷时，他们就罢免了他的职务，并且开除了他的教籍。所以，他们没有给他留下一丁点他们曾经给予他的权利和职务。但是，毫无疑问的，如果他们能够给予这职权，也就能够把它收回去，因此，一旦大主教成为我们的主教，并且就这样从罗马教会中被开除教籍，他随后就不再有任命牧师或是履行大主教其他任何职权的权力了，因为这种权力是源自于罗马教廷的。其次，我们都知道罗马教会正是敌基督的，这主要表现在他们的教士职务以及灵性的管理方面，而最主要的是，所有其余的人都是从教皇那里，就像是首脑那里得到他们的能力和权威的。现在我们怎能说这个敌基督者能够从基督那里得到权力来任命牧师呢？又怎能说从那些仅从教皇那里得到权力的人所派生出的牧师职务是合法的呢？答案必然是否定的。光明与黑暗有什么相通呢？基督和彼列有什么相合呢？基督和敌基督又有什么关系呢？什么都没有。我们的良心无法相信处于这种情形下的牧师职权，但是在英国，在我们中间，基督的真正的牧师有更好的来源。因此我们国家的基督徒的回答必定是错误的。谁不曾看到，天主教徒们因这个回答而欢欣鼓舞并且进行侮蔑呢？谁不曾见到，他们通过这件事得到了多大的鼓舞和激励，并且在我们中间得到极大的增长呢？事实上，当一个人见到这一件事鼓舞了数千人起来反对基督的福音和他们的国家的自由时，心中该是多么痛惜。因

为当他们听见我们把这样满有恩典的恩赐、我们的荣耀、我们信仰中通向拯救的神圣的方式，也就是我们的牧师职务公开地归给罗马教会以及他们的手段时，他们就会说：如果枝子是神圣的，那么根就更是如此了；如果支流是甜的，那么源泉就是美味的。而我们怎能选择这个回答，给天主教徒增光，并使他们在我们中间得到好处呢？

当然，这本书又一次影响了罗宾逊和其他许多人。这些事情都是在 1611 年发生的。

三

在此之后，事态迅速进展，形势也越来越明朗，这使得雅各明白，他必须回到英国，并且必须按照他在我曾提及的这些书中所指出的规则来建立教会。这件事发生于 1616 年——那正是 350 年之前——他怀着这个意愿回到这个国家，并将这意愿付诸实施。关于这一点，请允许我引用查普林·伯雷奇的第二卷作品，在这卷书中记载了此事，而这些记述中收集了保存在里真特的浸会学院（Regent's Baptist College）的古尔德手稿（Gould Manuscript）中的内容，关于这件事的所有历史都被记载在手稿中所谓的杰西记录（Jessey Records）里面。这份记录告诉我们，亨利·雅各先是在这个国家里，随后又在低地国家【注：指荷兰、比利时、卢森堡三个国家。——译者注。】里多次参与关于这些事情的会议。他与约翰·罗宾逊先生做了大量交谈和讨论，之后在莱顿城【注：荷兰城市。——译者注。】（Leyden）的教会牧会，接下来又和其他有关人士一起返回英国，他在伦敦与以敬虔和博学而闻名的人们一起召开了几个会议，他们当中有思罗格莫顿（Throgmorton）先生和特拉弗斯先生，后者就是著名的沃尔特·特拉弗斯（Walter Travers），他曾是伦敦圣殿教堂（Temple Church）著名的理查德·胡克的同事；胡克在上午说了一件事情，特拉弗斯却在下午说了与之完全相反的事情。其他参与会议的人是温（Wing）、理查德·曼塞尔（Richard Maunsell）和约翰·多德（John Dodd）。雅各是被这些会议推上这个位置的，“在认真地估量

了一切情形和环境之后，雅各先生和一些人共同禁食祷告，寻求主对他们的心意。最后，他们当中的大多数人决定，无论这事会导致什么样的麻烦，在英国确立与在荷兰以及其他地方一样的做法是正当的和值得赞扬的。亨利·雅各愿意为了基督的国度的缘故而冒险，其他的人则鼓励他”。

就这样，在 1606 年，这个教会就在伦敦的萨瑟克（Southwark）形成了。我没有办法找到这条街道的名字，只知道它在萨瑟克，下面就是对于这一事件的描述：

上述的亨利·雅各和萨宾（Sabine）、斯多斯默（Staiesmore）、理查德·布朗（Richard Browne）、大卫·普赖尔（David Prior）以及其他各位博学的圣徒约定了一天以禁食祷告来寻求主的面，为要把他们特别聚集在一起，成为一个教会的事情向主交托，在这一天快要结束的时候，他们达成了联合。那些计划了现在这一联合的人就这样彼此连接：弟兄们手拉着手，站成环形；他们宣告了大家的意图，亨利·雅各和其余的人都作了关于他们的信仰和悔改的宣告和声明，有些人的较长，有些人的则短一些。接着，他们就共同约定，要遵行上帝对他们所有的启示或是将要使他们知道的旨意，这就是这个教会的开始。

几天之内，他们就通知了在这里的旧式教会——指那些分离主义者的教会。从巴罗和格林伍德以及彭里的时代开始，分离主义者的教会就已经存在了，但是他们当中的大部分成员都被处死了，这些教会也都被消灭了，但是附近仍然零星有人聚集在一起。雅各和他的朋友们给他们发出了如下的信息：

在同一年里，亨利·雅各取得了这个教会的建议和肯定，和前面所说的这些可敬的讲道者一起向这个世界发布了“以某些基督徒的名义而作的信仰宣告，表明他们在哪些方面赞同英格兰教会的教义，在哪些方面是持有异议的，以圣经为根据，他们共有 28 项异议”。

我有一份这个声明的第一版的副本：

英国的某些基督徒的一份信仰声明，认为为了基督的源于福音的可见的、有制度的教会（就是被赋予外部的属灵管理能力的教会）而遵从基督的所有真正的实质的律例是必要的，虽然这些律例与这个国家通行的规矩是不一样的。这份声明是前述的基督徒为了肃清那些分宗派、图新奇以及闹分裂的毁谤而做的，也是为了向地方官员澄清他们鲁莽的敌对者对他们的错误指控。

在这个简短的介绍之后，下面就是这 28 个要点。我不准备非常详细地讲述其内容，而是简单地做出基本的概要的描述：

1. 基督的职分。这一点总括了我刚才从雅各在 1610 年发表的作品中所引用的内容。要点在于基督是王：在教会的秩序、管理以及其他方面都是如此。

2. 圣经是全备的。这一点再一次被提及，在圣经中有清楚的教导，说明一个教会应该如何形成，也就是说，基督是通过我们在圣经中找到的东西来实施他对教会的统治的。

3. 教会的辨别，或者说基督的真正可见的教会的普遍形式，“我们相信基督的真教会可从四个方面来被理解和看待”——描述了教会的不同的形式。

4. 这是一个非常有趣的要点。基督真实可见的有制度的教会的更为特别的形式。这一要点称：“我们相信，根据福音，基督的真实可见的教会的本质是一个自由的堂会，是基督徒为了侍奉上帝而组成的，或者说是一个真实的属灵的有制度的身体，只包括一个独立的普通的堂会，而不是很多个教区。在此问题上两点要加以注意。首先，根据福音，真实可见的有制度的教会仅是一个普通的堂会：圣经中清楚地说明了这一点。”举例如下：从《马太福音》18 章 17 节开始，接下来是《哥林多前书》5 章 4、12、13 节，11 章 18、20 节等等。那么，“第二点需要注意的是，根据上帝的律例，这一群基督徒所组成的普通的堂会是一个属灵的有制度的身体，所以这是一个自由独立的堂会。也就是说，它有从上帝而来的权能在内部作属灵的施政和管理，被独立的人自由做出的共同意

见所约束，并且直接从属于基督，总是处于他们能达到的最佳秩序。这些地方是能够证实的。”——下面又列举了一串圣经经文。

5. 教会会议和大公会议。这同样使人感兴趣。“虽然我们承认所有的教会，但是有时确有必要通过教会会议的方式在世上设立一个教会或聚会的联盟。”虽然就某些方面而言，他们相信教会的独立，但他们却不是孤立主义者，他们相信这个“通过教会会议”而有的教会“联盟”。但他们还说：“但是其中并没有上下级关系，这些聚会绝不臣属于除了基督和圣经之外的任何更高的属灵权威。那些否认这一点，而坚持主教管区的和教省的（我们和他们自己都知道这并不是普遍的）可见的有制度的教会都是正当的和具有代表性的，在此问题上就改变了福音的原则。”

6. 关于一个被赋予了外在的属灵管理能力的、大公的或普世性的教会体制。“有人会问，我们岂不是否认了有一个符合福音的普世的可见的教会了吗？我们的回答是：是的。根据福音，基督或是上帝从来没有建立过任何一个普世的可见的教会，平时对全世界所有宣称是基督徒的人进行外部的属灵管理，这是不正当的，也没有代表性。在新约里并没有这样一个教会。”

7. 关于独立的教省的教会。“为什么我们同样否认了在主教管区和教省管辖下，有任何符合福音的真实可见的有制度的教会？这是令人惊异的；既然如此，我们就否认了在现在的英国有一个真正的可见的有制度的教会，因为英格兰国教会（就像通常所认定的那样）正是主教管辖和教省制的，或者说，是一个国有的可见的有制度的教会。我们回答说：虽然我们总是公然把他们当成真正的有制度的教会，而且尽管就我们所知道的而言，在某些方面和某种程度上，英国有很多真正的可见的有制度的教会，但是我们确实否认有一个符合福音的、国有的、教省制的、主教管区的教会（我们认为无论是教会整体还是其中具有代表性的部分都是如此）。我们要否认的原因是：在新约——上帝的话语中——并没有任何地方设定过这样的事物，就是说，新约中并没有设立过普世的可见的有制度的教会。在新约中只是有一群自由的会众，或曰普通的堂会，正如前面所讲

的。”

8. 在英国的真正的可见的有制度的教会是怎么样的。此处表明：虽然有些作为独立个体的教会可以是真的教会，但由于英国的体制，他们处于受束缚的状态。

9. 主教教区、教省的大主教和主教。“我们相信，教区、教省的大主教和主教，以及他们之下的神职人员的属灵职务、呼召和权力都是与基督教的规矩以及基督在新约中设立的律例相矛盾的，因此，我们不可以与之互通。这一观点的凭据基于前述的第 4 点以及后面的第 10 点。”

10. 任命牧师。“我们相信，根据福音，牧师的呼召的本质是会众的赞成。”——这一个重要的观点又一次引出了关于教皇的观点，而这一点我们已经在其他的引文中见过。

11. 我们与英国教区的牧师和教区居民的互通。“首先，我们相信，认为我们可以从一个前任的牧师或主任牧师那里接受牧师的职位（在那个时代）是错误的，从这个方面来说，所接受的东西是无效的。其次，在我们当中的一个教区牧师如此接受牧职，并不会使他在所有方面的牧师职能成为无效的，也就是说，这不会使他所有的真实的牧师职务成为虚无的。”这是他们的论点中的一部分，认为他们有时可以去教区的教会做礼拜。他们把一个敬虔的、传讲真理的人和他所属的这个体系区分开来。因而他们有时可以和他一同做礼拜，但是他们在这样做的同时，要清楚地表明，他们不相信也不接受他所属的体系。

12. 论及兼任牧师和暂居者。这个问题有关兼任的牧师和暂居者。他们断言这是“和福音中上帝所定的秩序直接矛盾的；因此，简单来说，他们现在是不正当的；由私人的权威而委任的代理或临时的牧师，例如助理牧师也是如此。而单纯的讲道者则要好一些”。

13. 这一要点涉及纪律和谴责：“我们相信对于圣洁的谴责的真正执行也是要通过会众的赞同的。因此，通过纯粹的主教教区或教省的权威而发的谴责是不正当的，也就是说，如果没有与此事有重要关系的会众的必要的赞成，就是不正当的。”

14. 论及每个教会的牧师数目，以及关于牧师在管理教会的属灵事务和体制上的一般权力和权威。据说，每个教会至少应该有一个牧师；可以有更多，但是至少要有一个；我们也知道，他们相信教会中也应该有长老和执事。

15. 论及在会众中混有亵读者以及诽谤者。“关于在一个可见的教会中有公开的亵读者和显明的敬虔的基督徒相混合，我们相信，虽然这不会立刻就毁灭教会，也不会使这个神圣的聚集变为虚无，但因为这样的混合，以及它所带来的更深的感染而导致极端的危险，确实会把整个聚会置于危险和绝望的处境，尤其是如果他们长期容忍这些人在他们中间的话。”因为这会对教会中的灵魂造成危险，这些亵读者应当离开教会。你看，这个观点是为了一个纯洁的教会而设的。

16. 关于人的传统。他们对此加以拒绝并公开谴责，而原因在前面的引文中已经说过。

17. 关于来自于使徒的传统。“我们相信所有来自于使徒的制度和律例（必须从圣经中得到证实）都是神圣的，即都是由上帝设立的，具有神圣的权威，完全不可以被人加以改变，并且应该在基督徒中间得到永久的和普世的应用，除非上帝自己（通过他自己的作为）阻碍它或是使之无效。”

18. 关于使徒所谓的说预言。“在会众当中清醒、审慎、有序并且很好地运用对圣经的解释和应用，使徒称之为说预言，我们相信，他明确允许教会中任何一个有理解力的成员（女人除外）说预言，现在，这是合法的、方便的、有益的，有时在许多方面来说还是必要的。”换句话说，一个表现出这种恩赐的男

人可以这样运用其恩赐，女人则不可。

19. 关于在教会中宣读讲道词。 “我们相信在礼拜时宣读讲道词是不正当的，这对于忠信的会众来说是很不合适的，也就是说没有聘请讲道的牧师做工，而只以宣读讲道词为满足是不合适的。” 你看，如果他们以读讲道词代替一个牧师讲道，那么就是错误的。 “牧师勤勉、审慎和睿智的讲道以及对上帝的话语的应用通常带有上帝的能力，并使人得救。 而在那些被认可的讲道词中，却没有哪一篇包含着完全良好的教义。”

20. 关于基督降到阴间。 在约 1600 年，雅各和一个主教就这个问题展开了争论，而在这份声明中，他清晰地阐明了自己对这一问题的观点：这意味着我们的主在那一时刻处于死亡的权下。

21. 对于祈祷。 “关于祈祷：虽然我们相信各种形式的由人所拟定的祈祷文都绝非一件罪恶，也不是（就如我们所判断的）一个偶像，或是人的虚构，也不冒犯十诫的第二条诫命，但是我们一直确信并且声明：对于一套指定的礼拜仪式，或以强制命令加给正当建立的教会的公祷书，并要他们每当聚集的时候（与其他的祷告相比）都完全依照其中的字句来祷告是无益的，而且还会伤害许多使用公祷书的人，因为这会使神圣的热情、真实的虔诚、真诚的敬拜和其他来自上帝的圣灵的恩赐衰减。 新约并没有涉及这个问题，也没有费力要在这方面做过统一，而是让所有的教会按照其敬虔的自由、智慧、判断力和勤勉的思考来自己决定。” 等等。

22. 关于所谓的圣日。 “我们相信，并没有任何符合福音的圣日（主日除外），也没有禁食日，在一年的平常日子当中也没有要持续纪念某些特定时期的日子。” 你可以从这些内容中感到明显的冲击力。

23. 关于婚礼、葬礼和所谓的安产感谢礼。 “至于举办婚礼和埋葬死者，我们相信这些并不应该是教会牧师的作为（因为不是属灵的行动），而应该是民

事行为。 牧师们并不是被呼召来做这类事情的；在上帝的整本圣经中，无论是在律法之下，还是在福音之下，都没有任何一个这样做的例子，因为没有合理的根据，所以我们相信牧师无论在任何时间、地点去尝试这些事情，尤其是当他把这些事情当作他的牧师职责的一部分时，都是不正当的。” 这可能令人惊讶，但他们在这方面的教导的确如此。

24. 关于由国家的地方官员任命牧师。 声明中宣布这是不正当的，并且“与新约的内容相违”。

25. 关于忠于上帝之人的礼物和奉献。 这一要点鼓励人们拿出自愿的奉献。 十一税不完全被定罪。 下一个要点也部分涉及这个题目。

26. 关于十一税和牧师的最适当的、应有的和必要的生活费用。 “我们相信，根据福音，把十一税作为牧师的生活费用并不恰当，也不是合适的方式。但是我们相信如果是自愿的，那么这些十一奉献不是绝对不正当的。” 他们喜欢以上述第 25 项来处理这个自愿奉献的体系，并且鼓励人们像圣经所教导的那样，在第一天准备好他们的礼物，把它们带给牧师。

27. 关于地方民事行政官的责任，以及监督和处理他的教会的属灵事务。 “我们相信我们和所有真正的可见的教会都应当被监督，并且保持良好的秩序与和平，应该被至高者掌管（从属于基督），也应该从属于地方行政官：是的，当为了宗教的缘故而有此需要时。” 这里又体现了独立派和分离主义者之间的一个重要的区别，后者在这个问题上持非常不同的观点。 独立派后来才持和分离主义者相同的观点，而后者确实比独立派先明白这一点。 我们必须准确对待这些事件，独立派只是随后才有那个观点的。

这一部分继续说：“地方行政官应该通过他的正当的权利来爱护和眷顾虔信上帝的人，并且处罚那些不服管教和无理的人。但这总是用民事的方式。因此，我们从内心之中谦恭地渴望我们掌权的尊贵的国王愿意以他的仁慈（他亲自或是

通过一位行政官)来做这一特别的监督,并且管理我们,我们将非常谦恭地使自己置身于这样的管理和保护之下,因为我们想要应用这神圣的律例,也由于那些上议院神职议员在掌管我们,并因为将会出现的对我们甚至是对整个王国而言极为严重的恶行,所以我们承认需要这样的保护。尽管如果国王使民事行政官代替他行使这样的职能,上议院神职议员会认为这对他们是不小的伤害和得罪,但这却是上帝自己的律例。”从中可以看出他们所做的划分:他们可以接受从民事长官而来的约束,但是却拒绝来自英格兰国教会的官员的管理。“国王使民事长官代替他们行使这样的职能,是上帝自己的律例;而另一种不同的做法,就是把属灵的或是民事的管理(即主教管区或教省)交给话语的执事,这是有罪的,直接违背了在第 4、10、24 项中讲述的福音的经文。”我只是在引述,并不是在表达我个人的立场。

28. 论及我们要顺服基督而胜于顺服人——在应用真理上,以及在拒绝上述的违背真理的教会惯例上。换句话说,最后一项强化了前面各要点的应用。

四

这就是雅各的故事了。这个教会得到建立,亨利·雅各被任命为牧师,所以他发布了以上的声明,为他们所做的辩护,也澄清对于他们分裂教会的指控。这个教会就这样开始了,并且复兴起来。雅各一直和他们在一起,直到 1624 年,他去了美国的弗吉尼亚,次年他在那里去世。一个虔诚的人成为他的继任者,而这实际上就是在这个国家形成的有连续历史的第一个独立教会或曰公理会。

在联邦时代之后(更晚于 1662 年),独立派的某些重要方面发生了变化,成了真正的分离主义者或曰自由教会成员。

正如我在开始时提到的,所有这些事情非常有趣,因为我们从中看到,这些人是如何在这些事上去寻求他们所感受到的上帝的话语的教导和基督的心意

的。我感到，正是那些事情给我们带来真实的信息。这也确实是对我们的告诫，因此，要重读历史，弄清事实，而不要再做笼统的概括，说“清教徒曾说过”这个或是那个。我们应该尽力确认我们知道我们说的是什么，并且尽我们所能说得准确。

其次，这也告诫我们不可以僵化。至少让我们在这一点上效仿这些人吧。让我们去查考圣经，让我们的思想开放，让我们听听其他人所说的，我们也要意识到，虽然我们不理解，但是所有这些事情中显然有人性化的因素存在。有些人似乎能够一跃而至正确的观点，而另一些人则要一步步地来。在重新阅读整个故事之后，我学到的最重要的功课之一就是：我们必须耐心地彼此相待，必须要记得，同样正直的人也会有不同意见。我们必须记得使徒保罗要哥林多教会注意的事：在一切与基督徒生活有关的具体事情上，有刚强的和软弱的弟兄，所以我们要以耐心彼此相待，尽力互相帮助，任何时候都不互相争吵，或是对和我们不同的人心怀苦毒。我们看到，这些人花费这么多的时间，还必须不厌其烦地通过各种步骤来如此透彻地探求这些事情，在我们所处的时代，这些事项又一次以一种严峻的方式出现了，而我们也被呼唤在不久的将来做出各种各样的决定，让我们努力从亨利·雅各和第一个公理宗教会的故事中去学习，以得到帮助和鼓励。愿上帝为此祝福我们。

第四章、威廉·威廉姆斯和威尔士加尔文派循道会

【注：传讲于 1968 年，该年度特会的主题是“上帝百般的恩赐”（The Manifold Grace of God），取自《彼得前书》4 章 10 节。——编者注。】

首先我想解释一下，为什么我要谈这个题目。原因很简单。本来我应该在去年的特会上讲今晚的题目，因为去年是威廉·威廉姆斯（William Williams）诞辰 250 周年。实际上他生于 1717 年年底。但当时我不得不先处理山德曼尼亚主义（Sandemanianism）的问题。对于我历年在这次特会行将结束时所发表的一系列演说，这样的安排在我的头脑中显然有某种逻辑上的先后次序。我突然意识到，去年的讲座恰恰是今晚题目的一个很好的前言，因为在威尔士，山德曼尼亚主义最主要的反对者非威廉·威廉姆斯莫属。所以，我觉得今年讲这个题目是非常合适的。而且，我深信这个题目将和贯穿本次大会的诸多议题之间建立起有趣的联系，因为我会涉及加尔文主义和循道主义这两个方面，同时我的发言在某种意义上也许能有助于总结我们迄今所讨论的种种问题。

对于威廉·威廉姆斯的生平，我不会说得太多。如果要讲他的故事，起码得花一个晚上。这个人非常多才多艺，是 18 世纪威尔士循道会的三位（抑或四位）伟大领袖之一。从去年的特会中我们听到，但以理·罗兰斯是一位杰出的讲道者，豪尔·哈里斯（Howell Harris）是一位优秀的劝诫者和组织者；但威廉·威廉姆斯却是一位集诸样恩赐于一身的多面手。

首先，我们本能地会想到他是一位伟大的圣诗作者。我甚至可以说，他在这方面的造诣极高。某些威尔士文学界的权威人士，尽管他们并不是基督徒，却都愿意承认，在他们的眼中，威廉·威廉姆斯是所有威尔士诗人当中最伟大的一位。具有真正意义的是，这样一位满有天赋的杰出诗人，乃是在圣灵的感动之下写出了这些无与伦比的圣诗。有一件事可以表明他作为圣诗作者以及散文作家的地位，那就是威尔士大学出版社正在策划重新出版威廉姆斯的《作品全集》。该文集已经有两卷面世。所以说，我们这里要讨论的是一个卓越不凡的人，一个拥有非同寻常才干的人。

除了是杰出的诗人和圣诗作者，威廉姆斯也是威尔士加尔文主义循道会的

神学家。他不仅在对山德曼尼亚主义的反击中崭露锋芒，而且通过许多正面的方式展示了其神学素养。和他所在的神学家圈子（不过三四个人而已）相比，威廉姆斯堪为个中翘楚。他常常用诗或散文的形式来表述他的神学思想。但我认为在大多数情况下，他最擅长的恩赐是教导循道会的小型团体——他们常常有定期的聚会。大家一致公认威廉姆斯在教导方面有独一无二的才能。他写了一本书，书名叫做《如何融入探讨经历的信仰社团？》（The Door to the Experience Society, 或 The Door to the Society in which experiences are dealt with）。这是一本很经典的著作。我曾经试图就此专门写一篇论文，因为我觉得这本书对于当代的我们很有益处和教育性。今天在全国各地，只有很少的基督徒团体仍然坚持聚会和团契。早期的循道会面临同样的难题。他们常常有新的信徒加入到团体中来。接下来的问题是：如何教导这些初信者呢？他们需要领袖。或许他们是好人，但仍然不知道怎样和会友打交道。所以，威廉姆斯写下了这本书，旨在教导和指引他们如何应对这件非常重要的事情。

以上就是对这位卓尔不群之人的简单勾勒。我刚刚说过，威廉姆斯生于1717年。当他很年轻的时候，就在伟大的豪尔·哈里斯的布道会上信了主。他本来一直想当医生，并且正准备成为一名医学生。有一天，在回家的路上，他无意中看到一群人正在听一个人演讲。于是他也加入了他们中间。原来是豪尔·哈里斯在对他们讲道。就在那个时刻，威廉姆斯归信了基督；几乎同时，侍奉的呼召也临到了他身上。最终，他被按立为英格兰国教会的一名执事，并且出席了1743年由威尔士加尔文派循道会举办，并由怀特菲尔德主持的首届联合大会。

二

以上是有关威廉姆斯的主要事实。你会发现，这个人很容易就能占用我们的全部时间。为了本次讲座的缘故，我建议只将他视为加尔文派循道会的领袖之一，特别是在威尔士地区。以下我们将要讨论的主题是“加尔文派循道会”。

多年以来，我常常发现：无论是阿明尼乌派还是加尔文派的人士，都把这个词视为自相矛盾的说法。“加尔文派循道会？”他们说，“有没有搞错？这是不可能的。明显的自相矛盾嘛。”我记得 25 年前，我去离这儿不远的一间教会参加他们的周年纪念活动。当时我发言说，我很高兴以一名循道会信徒的身份，代表怀特菲尔德和加尔文派循道会出席这次聚会。随后那间教会的牧师就说，他认为我的表述是一种自相矛盾。之所以如此，是因为他对于循道会或循道主义（Methodism）这个词的理解有很大的欠缺。另有一些人甚至会对我的表述感到震惊不已。特别是在欧洲大陆，很忌讳“循道主义”这个词语，很多加尔文主义者讨厌将加尔文主义和循道主义扯上任何关系。同样，正如我以下要澄清的，其原因也是由于他们对这两个词的理解存在严重缺欠。所以，就目前来讲，由此引发的探讨显然可以很大程度上填补我们的认知空白。

我认为，解决这个问题的最好方法，也是第一步，就是让我对加尔文派循道会产生的渊源作一个简单的概述。当然，我们首先要谈到的是循道主义的兴起。循道主义真正发端于 1730 年代。如果看时代背景，就知道当时的英格兰国教会普遍受到阿明尼乌主义的影响。你们肯定都记得伟大的查塔姆勋爵（Lord Chatham）论英格兰国教会的名言。他说国教教会有一份加尔文主义的教义信条、一套罗马天主教的礼拜仪式以及一群信奉阿明尼乌主义的神职人员。这是一个准确的描述。当时的国教教会不仅被阿明尼乌主义所笼罩，而且深陷属灵的沉睡之中。

其他的教会又怎样呢？长老会（Presbyterianism）已经不复存在了。之前在英格兰的确有长老派，但它后来在教义上倒向了阿里乌主义。威斯敏斯特信条（the Westminster Confession of Faith）并不能保证你在教义上不犯错误。实际上，长老派是偏离正路最远的，并且因陷入阿里乌主义异端而被定罪，直接导致了自身的死亡。今天我们看到的英格兰长老教会其实是一个新的宗派，仅上个世纪【注：19 世纪。——译者注】才开始出现。至于公理会教派，他们同样受到了异端的侵袭；阿里乌主义的倾向在某个时期甚至波及以撒·华滋（Isaac

Watts) 和菲利普·多德里奇 (Philip Doddridge) 这样的人物。有记载表明, 公理会信徒还受到过极端加尔文主义 (Hyper-Calvinism) 的影响。此外, 在浸礼会信徒 (Baptists) 中间也有此类极端加尔文主义的教导。

这是那个时代英格兰的大致情形。在威尔士, 情况也非常相似, 那里的英格兰国教会处在同样的光景之中。在不从国教的团体内, 偶尔也能找到少数忠信人士, 这是我们不应当轻视和贬低的。然而, 热情高涨的循道派, 也许包括威廉·威廉姆斯本人, 却倾向于持尖锐的意见。在纪念罗兰斯和哈里斯去世的挽歌中, 威廉姆斯试图要表达的观念是: 当时的世代看不到任何属灵的亮光。的确有一些好信徒存在, 但不幸的是, 这些好人们只顾彼此辩论, 争吵不休。因此从灵性活力的角度来看, 他们的作用其实无足轻重。

当英格兰和威尔士处于如此光景之下的时候, 循道会应运而生。它是如何产生的? 我显然不能在此详述。在英格兰, 循道会真正的起源和发端要归功于圣洁会 (Holy Club), 这个社团主要是在查尔斯·卫斯理 (Charles Wesley) 的推动下于牛津建立的。有关圣洁会的故事尽人皆知。然而, 仅仅从圣洁会本身和内部不可能导致循道主义的出现。循道主义的真正源头来自于怀特菲尔德在 1736 年的重要经历, 以及卫斯理兄弟在 1738 年 5 月间的重要经历。在威尔士, 循道运动具有相当的独立性和自发性。可以说, 威尔士循道会的兴起和英格兰循道会没有任何关系。实际上, 早在 1735 年, 威尔士循道会就已经先于英格兰循道会诞生了; 其标志性的事件是豪尔·哈里斯和但以理·罗兰斯二人的分别归主——同样, 这也是两个独立无关的事件。之前他们从未听说过对方的名字, 对彼此的情况一无所知。但上帝的灵以最令人惊讶的方式带领他们, 直到 1737 年二人才相遇并开始同工。

这就是循道会的由来。起初他们是一体的——英格兰和威尔士的循道派最终见面并联合起来。当时只有一个循道会团体, 包括了我上面提到的所有人物。但不久后, 正如我们先前提到的, 循道会分裂成了两派: 加尔文派和阿明尼乌派。在威尔士的循道会信徒都是加尔文主义者; 而在英格兰, 只有一部分是加尔文主

义者。在加尔文派这边，你可以找到不少大名鼎鼎的人物：怀特菲尔德、贝里奇（Berridge）、托普雷迪（Toplady）、罗曼（Romaine）、希尔兄弟——罗兰斯·希尔和理查德·希尔（Rowlands Hill and Sir Richard Hill），还有亨廷顿伯爵夫人（Countess of Huntingdon）。在阿明尼乌派这边，著名人物有卫斯理兄弟、约翰·弗莱彻（John Fletcher）、托马斯·奥利弗（Thomas Olivers）以及其他等人等。

这是引起人们极大兴趣的历史重点。在威尔士的循道会完全是加尔文派的。卫斯理兄弟曾经拜访过威尔士，但直到 19 世纪初他们才在那里建立起本宗派的教会。然而，我想再次强调一个事实：无论是加尔文派还是阿明尼乌派，他们的共同点是循道主义。这是一个基本的出发点。实际上，威尔士语中“加尔文派循道主义”这个词特别强调了这一点。他们不是说“Calvinistic Methodism”，而是说“Methodism—Calvinistic”。所以你也可以用“Methodism—Wesleyan”这样对应的称呼。词组中第一位的是循道主义，另一个是形容词，用来描述具体的类型。刚开始的时候他们一起同工，但后来由于分歧的缘故，怀特菲尔德逐渐和威尔士的团体建立了亲密的联系，并成为后者于 1743 年召开的第一届联合大会的主席。

三

我们现在要面对的问题是：到底什么是循道主义？首先我从反面来回答。循道主义从一开始就不是一种神学立场，甚至都不能算为一种神学态度。循道主义从根本上说完全不是一场试图改革神学的运动。实际上，威尔士加尔文主义循道会直到 19 世纪才制订了一份教义问答或信仰告白书。我强调这一点，就是为了说明循道主义的本质不是一场神学运动。我们一定不要因为神学改革的角度去理解它。

那循道主义究竟是什么呢？它在本质上是一种实验性的和经验性的宗教，

是一种生活方式。我想这是比较适当的定义。是什么导致了它的兴起？它到底是如何产生的？答案包括以下几个因素。首先是一种觉悟，即认识到宗教从本质上讲是一种个人化的东西。这是所有循道主义者的共识。他们都意识到自己个人的罪，他们都对负罪感深有体会，因为那是一种非常痛苦的过程。他们都极度地感到自己需要罪得赦免，以至于这成为他们很大的负担——无论是加尔文派还是阿明尼乌派都是如此。还有一点就是他们对于认识上帝的强烈渴望。这里说的是对于上帝的直接认识：不是指信仰那些关于上帝的事情（他们已经做到了），而是指渴望认识上帝自己。“认识你独一的真上帝，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生。”（约翰福音 17: 3）。所有这些因素继而又汇聚为一种渴求，即盼望得到罪得赦免的确信。

许多人可能读过怀特菲尔德和哈里斯 1739 年在卡迪夫（Cardiff）首次会面时的谈话记载。乔治·怀特菲尔德向豪尔·哈里斯提的第一个问题是：“哈里斯先生，你知道你的罪被赦免了吗？”他并不是问：“你相信人的罪能够被赦免吗？”或“你相信你的罪得到赦免了吗？”而是问：“你知道你的罪被赦免了吗？”哈里斯回答说，几年来他一直为自己知道了这一事实而感到喜乐。这就是我上面提到的、所有循道派信徒具有的那个共同点，即得救确据和对于赦罪的确信（assurance）。

下一个在所有类型的循道会中都能看到的共同点就是对“新生命”的渴望。他们非常强调重生的教义（the doctrine of regeneration and rebirth）。你们都知道亨利·斯库格尔（Henry Scougal）写的书《人灵魂之中上帝的生命》（The Life of God in the Soul of Man）对所有循道会人士的影响有多大。那本书的主题最好地表达了他们的渴望和追求。怀特菲尔德的讲道总是会提到重生，其他的讲道者也是如此。实际上，卫斯理兄弟甚至提出过纠正，觉得怀特菲尔德在这个题目上太过热心，有失平衡，以至于在因信称义的教导上不够充分。由此可见循道会对于新生命的必要性之重视程度。

接下来我要特别指出的，是所有循道派对“情感”的注重。他们非常关注

怀特菲尔德说的那位“被感受到的”基督。仅仅拥有正统的教义或正确的信条并不能使他们满足，他们想要的是“感受到”基督。他们认为情感在基督徒的经历中占有极其重要的地位。关于这一点我可以举很多例子来说明。遗憾的是，只有两首威廉姆斯创作的圣诗被收入了公理会的诗歌本，而且都经过了翻译处理。所以你们很难从中看出他作为一名圣诗作者和诗人的伟大之处。翻译根本无法表达其原作的神韵。他的圣诗有一种无可比拟的风格，恰到好处地融合了优美的诗歌和全备的神学。这个诗歌本收录了“尊贵主引导我”(Guide me, O Thou Great Jehovah)和“越过幽暗群山”(O'er the gloomy hills of darkness)这两首。但下面我要引用的译文是威廉姆斯最杰出、最具代表性的圣诗作品之一：

温柔的耶稣啊，在我祈祷之时，请向我说话！

哦，你的恩言何等甜美，

如同和风吹过我烦躁不安的心灵，

赐下世界不曾给我的平安！

当你柔和悦耳的声音悄然临到，

所有俗世的喧哗纷扰，

所有罪恶的诱人腔调，

全都偃旗息鼓，云散烟消。

他继续写道：

哦，救主，告诉我，你属于我，

赐给我清楚的确据，

消除我内心的不安，

驱散我的怀疑，挪去我的恐惧。

哦，我里面的灵魂从深处呼喊，

催促我去聆听你的天籁之音；

忧伤要永远离我而去，

绝望也不再如影随形。

这些歌词典型地代表了威廉姆斯的思想。在威尔士诗歌本中，他创作的该主题的诗数不胜数。对于自己在诗歌中所表达的内容，威廉姆斯深信不疑，但他不仅仅满足于此，而是希望真正去体验和感受这些事情的实际情形。

当然，你在英格兰循道会的圣诗作者那里可以找到同样类型和风格的曲调。让我从托普雷迪的作品中举个例子：

我渴慕向往的那位，

就是为我钉十字架的耶稣；

唯有在你那里，

我才找到了期盼已久的幸福；

取悦你，认识你，

是我福祉在地上；

看见你，爱慕你，

是我福祉在天上。

主啊，你若收回你的同在，

生命将失去存活的意义；

主啊，你若赐下你的同在，

死亡就毫无威慑的能力；

宁静之源，赏赐安息，

你的微笑，涌流安慰；

平安福乐，在你左右，

若你属我，两者皆有。

当我感受你的爱意，

我的百体喜乐充盈；

我愿一生与你同行，

因此洪福无与伦比。

愿你生命为我所有，

福杯满溢别无他求；

今生相伴，永世相随，

天堂之乐，无怨无悔。

如果你去读托普雷迪的日记，你会发现其中有多处类似上文的情感抒发。

所以我要再多花点时间谈谈这个得救确据的问题，因为从许多方面来讲，这是循道主义的显著记号和普遍现象。正如我们已经提到的，循道会在有关圣洁的教导，以及其他的一些事情上产生分歧，但在得救确据的教导上，他们却保持了高度的一致。这个教导是什么呢？就是说我们对于救恩的确信不仅仅只是一种从圣经经文里得出来的推论。他们同意说这个推论是确据的一部分，但还不够。我认为今天在我国和其他国家的大部分福音派信徒都止步于此。他们唯一的的确据就是从经文里得出的推论。经上说：“信他的人，不被定罪。”于是他们就会问：“你相信他吗？”“是的。”“很好，你不被定罪了，你有了确据。不用担心你的感觉如何。”等等。

循道主义的教导则正好相反。对他们来说，那不过是起点，让你能够继续前行，并且根据《约翰一书》的教导来试验你自己。当你这样做的时候，你就会得到一个更好的确据，这个确据强调和看重的是新生命的证据，所以能够使你脱离某种“相信主义”（believism）或者理智主义（intellectualism）的局限，这两种立场认为只需要相信和接受圣经的话就够了。但循道会人士关注的是进一

步寻求确据的来源，即圣灵本身对他们是上帝儿女这一事实的直接见证。他们极为渴慕得到这样的确据，胜过其他任何事物。因此，他们花很大的篇幅谈论《罗马书》8章15至16节的经文，还有《加拉太书》2章20节：“……并且我如今在肉身活着，是因信上帝的儿子而活，他是爱我，为我舍己。”还有其他几处经文。

我重复一遍，对上述教导的重视是所有循道会的共同特点。我们都很熟悉约翰·卫斯理于1738年5月24日在伦敦亚德门街(Aldersgate Street)的经历。他说：“我的心感到异常温暖，而且我确实地知道，自己的罪得到了赦免。”威廉·威廉姆斯花了很大的功夫来阐述确信的问题。让我引用两段话来证明这一点。下面我将他的著作《如何融入探讨经历的聚会及信仰社团？》中的一些文字翻译出来和大家分享。针对社团的负责人，威廉姆斯教导他们如何询问、考察和试验那些急于想入会的新人，以及如何考察已加入成员的信仰经历。他作了一个区分，即对待年轻会员或新会员的教义问答，和对待老会员的教义问答，是不一样的。他说：“对于入会有一段时间的老成员，你当然会期待他们有不少信心的亮光，但是，对于初次纳入的新成员，你不应当期待他们能同样有那么多的亮光。”——尽管他接下来又说：“有时候你会发现，人们信主初期的经历比他们后来的经历要好得多，这种现象让你感到震惊。”但不管怎样，他提出的主要区别就是：你不应当期望初信者像老信徒那样，能够清晰和确定地表达自己的信仰，并且拥有同样的亮光。

那么，你到底应该怎样询问和察验初信者呢？威廉姆斯提出的一个建议是，考查者可以这样问初信者：“尽管你还没有领受圣灵对你得救的见证，但你是否全心全意寻求上帝，并且以此为你生活的主要规则？我们所谈的不是你偶尔心血来潮的决志和认信，而是说寻求上帝是否是你生活中的首要之事？”请注意他开始的话：“尽管你还没有领受圣灵对你得救的见证。”然后威廉姆斯又谈到如何询问老信徒：“你必须考查他们的见证是否清楚明确，他们最初信主的经历是怎样的，还有他们是否持守了这些见证。”他建议如此提问：“你自己心灵里持有的这一见证是否得到了圣灵加倍的印证？”注意他用的词语——“加倍的

印证 (doubled)”。换句话说，这就是威廉姆斯对《罗马书》8章16节的理解：“圣灵与我们的心同证我们是上帝的儿女。”我们的心告诉我们“所受的乃是儿子的心，因此我们呼叫：‘阿爸，父！’”。但圣灵会加倍地证实，刻上印记，提供担保，加上一笔，使之丰富有余，并且进一步确认。在对老信徒进行信仰问答的方式上，这是威廉姆斯常用的词汇。

以上就是循道会的教导——当然，也是他们自身的经历。但以理·罗兰斯的例子可以清楚地表明这一点。当他在兰德威布莱菲 (Llanddewi Brefi) 从格里菲思·琼斯 (Griffith Jones) 的讲道中听到因信称义的道理时，他仍然对此不太确定。然而，有一天他在兰杰索 (Llangeitho) 自己的教会里参加圣餐仪式，正当他念诵启应经文的时候，圣灵突然感动他，赐下了“加倍的印证”，于是他明白了。从那时起，他的讲道发生了奇妙的改变，充满了惊人的能力，正如莱尔 (J. C. Ryle) 在其名著《英国复兴领袖传》【注：英文版1978年由英国的真理族旗出版社重印，中文版2007年由华夏出版社出版。——编者注。】(Christian Leaders of the Eighteenth Century) 中所记载的。同样的事情也清楚地发生在豪尔·哈里斯的身上。哈里斯在1735年受难节之前的那个主日认罪悔改，并且在圣灵降临节那天得到了确信。但是直到三个星期后他才得到了圣灵的“加倍印证”，正是这一经历使他成为了一位传道人。循道会人士不仅教导“圣灵的加倍印证”，而且也鼓励人们去期待这样的经历，提醒他们不要以任何次好的东西为满足，就如上面威廉姆斯书中的引文所表明的。

我下面要谈的是循道会信徒(无论英格兰、威尔士还是任何派别的循道会)所共有的另一个重要特点。他们聚会通常是以小组或小班的形式——不管你怎样称呼都行。他们聚会做什么呢？主要是分享和察验彼此的经历，并且一起讨论这些经历。他们谈论和主之间的关系；自从上次聚会至今，个人生命中发生了什么事情，或遭遇了什么奇妙的事件等等。这是社团聚会时的主要内容。在我上面提到的那本书里，威廉姆斯对此有专门的论述。他非常强调经历、确信和对基督之“切身感受”的重要性。这类聚会基本上可以称之为“经历”聚会。实际上，我们用这个词来形容他们是很合适的，因为对圣灵工作的重视是循道主

义的重要标志。不满足于头脑中所认信的真理，他们渴望进一步感受和经历圣灵在他们生命中的作为。

循道会信徒以非常认真仔细的态度，一丝不苟地将自己的信仰在生活中实践出来。他们接受这样的教导，并且受到团体的考查，以确认他们真的身体力行。这是他们社团生活的写照。通过聆听讲道的信息，人们有了生命改变的经历；他们申请加入社团，然后得到了接纳，并在其中继续成长。

还有一件我们需要强调的事情，就是循道会对于传福音的热忱。同样，这一说法适用于所有的循道会信徒。有谁能下结论说，在传福音的事工上，约翰·卫斯理和乔治·怀特菲尔德这两个人，谁的热心更大？这个问题你无法回答。事实上两个人都大发热心。对我来说，循道会的不同分流和支派在福音事工上都表现出几乎同样的努力和热情，他们都渴望自己的同胞能够认识上帝在基督耶稣里所预备的救恩，并且他们在事工上都取得了同样的成功。

这些都是循道会的共性。然后就产生了分裂。当我说他们有这些共性，“然后就……”给人的感觉好像是从那时起他们就没有这些共性了。但实际并非如此。在分裂之后这些仍然是所有循道会的特点，是他们的共性。但同时他们的确分为了两派：阿明尼乌派和加尔文派。

人们常常会提的一个问题是：为什么会发生分裂？我记得在几年前的特会上，有人在最后一场聚会中提了这个问题。这个问题很难回答。我认为在某种程度上不可能有答案。我能斗胆提个建议吗？（其实我们完全可以另抽时间作专题讨论）是否有民族性的因素掺杂在里面？我的意思是，也许这件事和民族特征有关。我不会就此深谈，只是简单提出问题而已。在这些事件中，民族性扮演了什么角色？或者你觉得和民族性压根儿就没什么关系？

让我在结束这个话题之前最后再说几句。我一直觉得约翰·卫斯理是我曾经研究过的最典型的英格兰人。我这样说是真有真凭实据的。然而，我们也晓得，

正如我们上面已经提到的，英格兰国教会在那个时候完全受阿明尼乌主义的支配。卫斯理的父母和家人都是阿明尼乌派的信徒，并且以此为荣。不仅如此，杰弗里·纳托尔（Geoffrey Nuttall）教授提出的有趣证据表明，阿明尼乌主义在埃普沃思村（village of Epworth）特别受欢迎，而那里正是卫斯理一家居住的地方。所以说，他们完全是在阿明尼乌主义的熏陶和养育下成长起来的。毫无疑问，这是一个关键性的因素。但在威尔士，正如我提醒你们的，气氛完全不同，那里的信徒都是加尔文派的。

这是一个很有趣的、值得注意的现象。这些人只是后来才变成了加尔文主义者。开始的时候他们都是循道主义者，但在威尔士他们信奉了加尔文主义。豪尔·哈里斯在他的日记里很清楚地告诉我们，自己如何成为了一名加尔文主义者。同样的事情也发生在怀特菲尔德身上，他“变成”了加尔文主义者。我不会详述他转变的具体时间，但事实是他成为了加尔文主义者。我相信在罗兰斯和哈里斯的例子中，也许也包括怀特菲尔德，他们都是在学习《三十九条信纲》和清教徒著作的过程中采纳了加尔文主义的立场。不管怎样，事实是他们变成了加尔文主义者。在威尔士，直到18世纪末他们仍然保持着纯正的加尔文主义观念。

四

现在我们来看看威尔士加尔文派循道会的特点。这些特点再清楚不过了。首先最值得一提的，是他们优秀的讲道。这是最突出的特征。我一直以来都相信，加尔文主义必然会导致伟大的讲道；如果不是这样的话，我会质疑加尔文主义的真实性的。如果你没有伟大的主题，就不可能有伟大的讲道。这些人有伟大的主题，所以当时在全国上下都可以听到他们一流的讲道。他们的讲道最杰出的特点就是充满生命的活力，暖人肺腑，热情洋溢，大有喜乐。其中一些人在早期布道的时候，有一点律法主义的倾向，但这个阶段持续的时间并不长，不久后他们讲道的风格就发生了转变。

威尔士加尔文派循道会的另一个特点是歌唱。威廉姆斯创作了大量的圣诗，人们会用古老的曲调和民谣来配唱。此外，在讲道中经常会有大声地喊叫。他们打断讲道者的声音，大声呼喊“阿们”和“哈利路亚”，有时候聚会的气氛相当热烈。这种喜乐、欢呼、歌唱以及对确信的宣告是威尔士加尔文派循道会的显著特征。

还有一个不容忽视的重要特点，就是他们的持续复兴。我相信我没有必要去定义和描述“复兴”这个词。我知道在某些国家，“复兴”的意思是指举办一轮福音布道会。那不是复兴！我觉得没有什么事情比这种“由人创办和组织的一系列会议”更加远离复兴的含义。那根本不是复兴！真正的复兴是“至高者的造访”（a visitation from on High），是圣灵的浇灌（an outpouring of the Holy Spirit）。这种现象在循道会的历史上接二连三地发生。回顾 18 世纪的伟大复兴，其中一次就是由 1763 年威廉姆斯出版的一本新诗歌集引发的结果。当时诗歌本一出来，人们都开始传唱，导致了新一轮复兴的来临。在此之前，教会经过了一段灵性枯干的时期，原因是威尔士加尔文派循道会内部出现了争吵。很不幸，这是他们历史上的一个污点。事件很大程度上是个人因素引起的。经过反复查阅相关资料，我觉得这是罗兰斯和哈里斯个性不同导致的冲突——这种事情在教会里很常见，不能不令人叹息。此外，大概在 1751 至 1753 年期间，哈里斯在教义观上无疑出现过偏差，这也是纷争的原因之一。在争吵过后，教会陷入了灵性枯干的光景。但恰在此时，威廉姆斯的新诗歌本面世了。当人们开始吟唱这些伟大的神学表白时，复兴开始了。

威廉 威廉姆斯的赞美诗充分地将神学知识和信仰经历融合在一起。我曾经在一堂论以撒 华滋的讲座上大胆宣称：威廉姆斯是那个时代的圣诗作者中最伟大的一位。你在以撒 华滋的诗歌里看到的是伟大、壮观和恢宏；你在查尔斯 卫斯理的诗歌中看到的是奇妙的实验性的经历。但威廉姆斯的诗歌却将二者融为一体。这就是为什么我将他单独归为一类。他在赞美诗中教导人们神学。在吟唱诗歌的过程中，他们逐渐熟悉了新约有关救恩的教义的伟大表达，以及如何颂赞上帝的荣耀。但此刻我要强调的是“复兴”的成分，因为这是“加尔文派”

循道会的独特之处。你在其他信仰群体那里也可以看到一些活动，或者圣灵运行其中的某种场合；但是它们出现的几率要少得多，而且远不如我们在加尔文派循道会中所看到的那样，有圣灵清楚、“特别的”造访。

以上就是加尔文派循道会的主要特点。我想请大家思考一个问题，或许对我们有所帮助：这是一个完全新兴的现象吗？18世纪加尔文派循道会的现象在以前的世代中找不到先例吗？我认为不是的，其实我们可以找出许多先例。我想这里我们所讨论的是一个非常有趣的题目，那就是加尔文派循道会和历史上的先驱者之间的关系。如果追溯过去，我们从哪里可以找到暗示和预兆呢？举例来说，我一直觉得在格洛斯特主教、圣徒胡珀的身上，我们可以看到许多和循道会的信念类似的东西。胡珀在玛丽一世在位期间殉道。另一个例子是约翰·布拉德福（John Bradford），他同样非常强调宗教情感和对基督生命的切身体验。我们不要忘了：此二人实际上是最早的两位清教徒，尽管那时还没有出现这一称谓。很多时候，我们往往过于关注那些17世纪的清教徒，以至于忽略了16世纪的清教徒。然而，我们永远不应当忘记：假如没有这些先驱，17世纪的清教徒也许根本就无从谈起。在这些最初的清教徒身上，我找到了一些和加尔文派循道会相似的痕迹，这些痕迹比人们从那些称为“虔信派”的清教徒（“Pietistic Puritans”）——比如威廉·珀金斯、刘易斯·贝利（Lewis Bayly）等人——身上找到的还要多。“虔信派”清教徒所侧重的是实践和教牧神学（practical and pastoral theology）。他们关心的是如何将上帝的律法应用在信徒的生活中。他们非常强调“实践”律法。所以他们讲“决疑论”（casuistry），并且热衷于研究“良心的命题”。我再说一遍，他们的侧重点是律法的教导及其在基督徒日常生活中的应用。这样做的结果确实会导致某种敬虔，但是这和加尔文派循道会所说的敬虔不是一回事，后者一再强调的是“经历”。

如果我们把目光转移到18世纪，你会在沃尔特·克拉多克（Walter Craddock）和摩根·劳埃德（Morgan Lloyd）这些人身上看到一些和加尔文派循道会类似的东西——尽管并非完全一致。后者更多的带有奥秘主义色彩。但是，如果称呼这些加尔文派循道会信徒是奥秘派，那是不对的。的确，他们的信仰

中含有奥秘主义的成分，你不能排除这一点。但你不能简单地将他们归为奥秘派。他们对奥秘主义（mysticism）一向持怀疑和反对的立场，这可以从他们抵制莫拉维亚弟兄会所倡导的寂静主义（quietism）的态度上得到证实。然而，需要肯定的是，我们不应当从信仰中剔除某种确实存在的“基督奥秘论”（Christ—mysticism）；从使徒保罗的书信里，还有历世历代许多圣徒的身上，我们都可以感受到这种“基督奥秘论”。

从沃尔特·克拉多克和摩根·劳埃德等人的生平所提供的大量信息中，我们可以了解到18世纪颇为兴盛的信仰观念和实践。他们和贵格会完全不同。他们并不像后者那样，只相信“内在亮光”（inner light）的启示而产生贬低圣经地位的倾向。他们也拥有伟大的神学内容。我常常觉得，你可以在约翰·弗拉维尔（John Flavel）和托马斯·布鲁克斯（Thomas Brooks）的著作中找到类似观念的零散表述——但仅仅是只言片语而已，远远不像加尔文派循道会那样将之置于中心地位。以我个人之见，我会毫不犹疑地把詹森派（Jansenists），包括著名的布莱斯·帕斯卡（Blaise Pascal），称作那个时代以前的加尔文派循道主义者。当然，我还要提到某些苏格兰人，比如威廉·格思里（William Guthrie），甚至比他还要早的罗伯特·布鲁斯（Robert Bruce）和约翰·利文斯通（John Livingstone）。相比大部分的英格兰清教徒而言，这些人的信仰特征更加靠近加尔文派循道会。

这是最有意思的地方。我们知道这些加尔文派循道会信徒读过大量的清教徒作品。他们从中汲取营养。除了圣经之外，清教徒著作是他们的第二食粮，他们从中受益匪浅。但我的观点是：加尔文派循道主义并不是清教主义简单的延续。他们加入了新的元素，即对于情感领域、复兴领域和得救确据领域的重视——我在前面已经描述了这些加尔文派循道会的精髓。我甚至敢说约拿单·爱德华滋也应该被称为一个加尔文派循道主义者。在他身上同样可以看到上述特点的融合。我知道才高八斗的知识界人士对待这个问题的态度常常暧昧不明，但我仍然要坚持说，约拿单·爱德华滋从原则上讲是一位典型的加尔文派循道会信徒，尽管在现实中他是一位公理会信徒。

当我们转向欧洲大陆的虔信派，情况同样有些微妙和复杂。在对施佩纳（Spener）、弗兰克（Francke）以及莫拉维亚弟兄会的信仰考察中，你会清楚地看到许多共通性。我们知道莫拉维亚弟兄会和循道会之间的交往联络，尤其在早期的时候。出于某些原因，他们后来确实分道扬镳了，但从一开始他们都意识到彼此的共同点，这个共同点就是我一直努力强调的加尔文派循道会的主要特征。

五

现在让我们尝试做一个评估，或者说，从所有的讨论中提取一些教训。我们一直在关注循道会的历史，这一属灵运动虽然分裂为两个方向，但在某种意义上实际上是“貌离神合”的。有哪些教训值得我们思考呢？

在我看来，第一个教训是越发僵硬地界定名词和术语的危险。我们总是容易陷入这种危险，导致词语的含义越来越僵化，以至于最后经过一番演变，这些词语所代表的东西已经不再真实地反映原先的意思。今天如果你说“循道主义者”（Methodist）这个词，人们会想当然地认为你指的是阿明尼乌主义者，或者是约翰·卫斯理和他的追随者，这是很普遍的假定。对我而言，我国的一个宗教门派居然称呼自己为“循道会”（The Methodists），这是很荒唐的。他们没有权利这么做。这违背了历史真相。但这样的事情还是发生了——词语的含义被僵化。

第二，我们看到了党派情绪（party spirit）所带来的危险。“贴标签”一般会引发分门结党的情绪。这是我们基督徒切切要避免的问题。我们一定要避免硬性和僵化地划分界限，因为这类行为会引进错谬的情绪，而且最终会把我们带到一个地步，以至于我们很容易就像先前的人那样发问说：“拿撒勒还能出什么好的吗？”（约翰福音 1: 46）愿上帝怜悯我们，保守我们永远不要成为这种可怕之情绪的牺牲品！

还有一个教训对于正在度过当前世代的我们有非常重要的价值。我们身处一个变化的时代。毫无疑问，再过几年这个国家的宗教形势会和我们所知道的大不相同，到时候将出现一些新的基督徒群体。许多人肯定会加入一个联合的“地区教会”(Territorial Church)，甚至是一个“世界教会”(World Church)。但也有人不会去参加。所以，对那些不属于某个“地区教会”的人而言，问题就来了：他们要怎么称呼自己呢？这是“宗派”(denominations)的难题。我们对以下的术语都很熟悉：公理会、长老会、浸信会等等，还有为数众多的门类和名称——我们的美国朋友在这方面的知识比我们要渊博得多。但我要提的问题是：难道现在不正是我们停止这一切做法的时候吗？难道我们不应该停止使用和传播这些出于人意的名称吗？我知道这很困难。人们会辩解说：“但你总得给教会一个合适的称呼啊。你必须展示自己和别人的不同之处在哪里。”但我的问题是：你是否应该那样做？当我们在这届特会上进行了如此多的讨论之后，当我们对这些历史问题的来龙去脉都了解了之后，我们会不会做一个简单的决定，就是在未来的日子里，在我们教堂的公告牌上，只写这么几个字：“基督教会”？

如果有人来问我：“可你知道他们在里面讲什么吗？”我会回答说：“进去听听就知道了。”我们为什么要竖一块将人拒之门外的招牌？让所有人都知道这里传讲的是福音吧！这就是教会存在的目的。让人们进来吧，让人们聆听吧。他们很快就能发现那里传讲的是什么，然后自己会决定将来要不要再次拜访。为什么我们要刻意夸大彼此的分歧和不同，甚至夸大到“广而告之”的地步？有必要吗？这种做法历来引起外界很大的困惑，并且现今仍然在制造混乱。这难道不是福音事工所面临的巨大拦阻吗？换句话说，我们在这个方面岂不是犯了分裂教会的罪吗？并且我们通过到处贴标签，使自己罪加一等。其实，我们只应当宣告说：这是一间基督教会，一个传讲福音的地方。难道我们就不能这样简单地处理吗？

说完了上面的话，让我再对加尔文派循道主义发表一些具体的评价。首先，

我会说加尔文派循道主义是真正的循道主义，而且是唯一“真正”的循道主义。为什么这么说呢？因为我断言阿明尼乌派循道主义在以下几个方面是自相矛盾的。它的教导以强调“恩典”开始。阿明尼乌派循道主义者一直宣称，而且至今仍在宣称，他们传讲的是“恩典”。

基督唯一的公义，是我的表述；

基督拯救的恩典，是我的宣告。

这是查尔斯·卫斯理在一首著名诗歌里所写的。他们极力宣告这一点。但同样确凿的是，他们同时又鼓吹行为的重要性，以及自由意志的一整套教人自己在得救过程中所扮演的角色。我从来没遇到过任何一个阿明尼乌主义者能够令人满意地解释出《哥林多前书》2章14节：“属血气的人不领会上帝圣灵的事，反倒以为愚拙，并且不能知道，因为这些事惟有属灵的人才能看透。”他们的难处就在这里。他们宣称：“从天然本性上讲，所有人都是罪人——非常正确！”他们相信堕落的教义。然而，他们接着会说，上帝出于他的恩典，已经把相信和接受福音的能力赐给了“所有人”。因此，那就意味着现在所有人都是属灵人，但保罗说得很明白，不是所有人都是属灵的，而是有属肉体的和属灵的两类人。所以，如果你说恩典是赐给了“所有人”，那么不可避免的结论就是：所有人都是属灵的，因为这是他们有可能相信和接受福音、不把福音看为“愚拙”的唯一理由（哥林多前书2：14）。所以，虽然他们开始的时候大谈恩典，但到了后面却否认恩典。

其次（我仍然在继续讨论阿明尼乌派或卫斯理派循道会的问题），尽管他们强调重生和新生，可接下来又说，我们有可能会失去重生后得到的新生命，从而否认了重生的教义。重生是上帝的作为，可他们却说基督徒能够撤销这一作为，并有可能失去新的生命。从这种观点得出的推论是：你今天可以是一个重生的人，明天又变成一个没有重生的人，过两天又再次重生了，如此变换反复——这种极端的形式从阿明尼乌派循道会衍生的救世军（Salvation Army）那里可见一

斑。这一套“从恩典中坠落”的观念，以及可以反复得到和失去救恩的论调，无疑是对重生教义的根本否定。

同样的问题发生在他们针对得救确据的教导上。如果这个得救确据是你有可能会失去的，请问这样的确据还有价值吗？我的意思是：如果你有可能会失去救恩，那么对于这一救恩的确信还有什么价值？如果你在恩典和得救地位上的坚持完全取决于你自己，那你的确据在哪里呢？你能依靠你自己吗？如果完全凭靠我们一己之力持守恩典，试问有哪一个人最终能够得救呢？这不是得救确据的教义。这种观点实际上把所有的问题又丢还给我，把球又踢回来了；而且我和以前一样，处于完全的不确定状态中。毫无疑问，这就是为什么迄今有那么多人转而投向了罗马天主教。在那里，你可以把这个难题呈交给他们，教会来帮你处理。因为这件事情你自己不可能搞定。罗马天主教会不会给你提供得救的确据。他们会对你说：你不可能得到这个确据，你只需要把这个问题留给我们，我们会负责为你处理好这件事情。接下来，你会拿到颇能代表该教会特色的一大堆稀奇古怪的物品，然后他们会告诉你，这些东西证明教会会为你的救恩提供保障。由此看来，阿明尼乌派循道会对于得救确信的强调显然没有任何功效和作用。

现在我想对这一部分做个小结。对于加尔文所强调的教义之真理性，即众所周知的“加尔文主义”（尽管我已经说过我不喜欢这类术语），其最有力的证据之一就是约翰·卫斯理本人。尽管他的思想出现了混乱和错误，但他本人是一个得救的人。无论他这个人如何，上帝的恩典拯救了他。这就是加尔文主义！如果说，作为一个加尔文主义者，一个人的得救取决于他对教义的理解，那么你实际上是在否认加尔文主义。人的得救并不取决于他对教义的理解。无论从哪个方面来讲，我们所有人的得救和我们是什么样的人无关。由此引申出来的现象是：有些人的思维非常混乱（因为他们在信仰思考中掺杂了人的理性），正如我们从约翰·卫斯理和其他人身上看到的；但即便如此，他们仍然是得救的人，仍然是基督徒，就和我们一样，因为决定一切的乃是上帝的恩典，而不在乎我们。

正是出于以上的理由，加尔文派循道主义是真正的循道主义。不仅如此，加尔文派循道主义还使循道主义免于蜕变为奥秘主义。这种蜕变的危险随时存在。如果你把重点放在感觉或“感受”层面，你已经身陷这种危险之中；你的信仰极有可能蜕变为奥秘主义，或某种虚假的禁欲苦修主义（asceticism），或某种“光照论”（illuminism）。所有这些形态在历史上都出现过。但加尔文派循道主义可以使我们避免落入此类偏差，因为它非常强调教义的重要性。所以，你一方面有教义成分，一方面有“感受”成分——加尔文派循道主义完美地结合了这两点。它不仅可以保证我们在教义上的正确性，也保守我们在经历领域不堕入许多的偏差当中；在我看来，那些偏差发展到最后的结果不过是变成某种唯灵主义（Spiritism）。因此，我断言加尔文派循道主义是真正的循道主义。

第二，我宣称加尔文派循道主义是真正的加尔文主义。我想阐明的是：如果某个加尔文主义不具备循道主义的特质，那么我们需要很谨慎地考察它的真伪。缺少循道主义的加尔文主义会产生某些危险的倾向。我们必须清楚辨别这些倾向，否则就会陷入非常危险的境地。

1. 缺少循道主义的加尔文主义容易导致智识主义（intellectualism）和学院主义（scholasticism）。这是加尔文主义面临的巨大诱惑。其结果是人们会大谈“在我们手中的真理”，而不是“在真理手中的我们”。

2. 缺少循道主义的加尔文主义容易导致的另一个危险是：本该处于次要标准的教会信条，居然喧宾夺主，取代圣经的地位，成为主要的和最高的信仰标准。我这里只是谈可能的倾向，并不是说这种情况发生在所有的加尔文派信徒身上。在公开场合我们通常宣称这些信条是“次要的、从属的标准”；圣经是第一位的，其次才是信条。但常常发生的危险是：加尔文主义者可能会颠倒这个次序。

这里有一个问题，在我们先前的讨论中曾经也提到过。在教会的讲坛上，如果主要以教理问答为基础和内容进行讲道，过于以圣经经文为基础和内容进行

讲道，这样做到底对不对？我们须要好好考察一下这个问题。加尔文派循道会从来不以教理问答书作为系列讲道的内容。他们的主要观点和司布真的观点相同，就是：你甚至都不应该做系列式的讲道；每一篇讲道都应该是“赐给”你的，或者说是你领受得来的；而且你必须仰望上帝，求他赐给你讲章。换句话说，你必须求问上帝，让他赐给你在讲坛上要传讲的圣经经文和信息。这是加尔文派循道会强调的重点。总而言之，这一类的危险是无时不在的，就是我们可能会过分抬高信条的地位，使它不再是“次要的”标准。

3. 如果加尔文主义没有被循道主义校正的话，极有可能出现的第三种危险就是熄灭了祷告的热情。这是很严重的事情。加尔文派循道主义者是一群伟大的祷告人，他们的教会以祷告会著称——充满热情、感动人心的祷告会有时会持续多个小时，并且人们在其中领受了奇妙的经历。我可以举出事实来证明我的观点：缺少循道主义的加尔文主义倾向于打消祷告的愿望。我知道一些加尔文派教会根本就没有任何祷告会，在那里，祷告受到很大的阻碍。

4. 最后，缺少循道主义的加尔文主义趋向于制造一种毫无喜乐的、生硬的甚至严厉和冰冷的宗教。我说的是一种倾向。所有这一切都是智识主义带来的结果。而且，越是知识分子在教会中占据主导地位，教会生活就越没有喜乐，取而代之的，是一种刚硬、冷酷、严厉和偏执的教条主义。我本来想要说，缺少循道主义的加尔文主义倾向于成为“僵死的加尔文主义”。但我不会这么讲。为什么？因为在我看来，“僵死的加尔文主义”是一个自相矛盾的词组。一种僵死的加尔文主义是不可能的。如果你所信奉的加尔文主义变得死气沉沉，那么它就不是加尔文主义，而是一种哲学，一种使用加尔文主义术语的哲学，一种智识主义。总之，它不会是真正的加尔文主义。

为什么这么说呢？因为真正的加尔文主义不仅恰如其分地阐述了我们的信仰和地位这些客观层面，也同样正确地处理了信仰的主观层面。倘若有人看不到加尔文主义里面的主观成分，我认为他根本就没有理解什么是加尔文主义。加尔文主义必然会导致对行动和圣灵作为的重视。它所强调的核心在于上帝对

我们做了什么。不是人做了什么，而是上帝对人做了什么。不是我们怎样抓住他，而是“他怎样牢牢抓住我们”。所以，加尔文主义必然导致经历的发生，以及对经历的高度重视。这些加尔文派循道会信徒，并所有早期的加尔文主义者，都一直在谈论上帝来的“造访”，主是怎样向他们显现，主是怎样向他们说话等等属灵的经历——我们在上面所引用的托普雷迪的诗歌和日记里都已经看到过此类表述。他们还谈到了圣灵的“隐退”（withdrawings）。为什么这些词汇从我们当代的加尔文主义者中间消失了呢？你上次说起圣灵的“造访”是什么时候？基督最近一次让你“真实”感受到他的同在是什么时候？你对于圣灵的“隐退”知道些什么？当你的“新郎”离开了你，并且最近一段时间没有来看望你，请问你的感受如何？这是真实的加尔文主义的本质。如果某一种加尔文主义对造访和隐退的经历一无所知，那么它只不过是对加尔文主义的拙劣的模仿。我坚决反对它使用“加尔文主义”这个词作自己的名牌。

更重要的是，加尔文主义会让人拥有得救的确信，而得救的确信必然会带来喜乐。如果你体验到自己的罪孽得到了赦免，你成为了上帝的孩子，并且你要到天堂去，你能仍对这些保证和事实平心静气、无动于衷吗？这是不可能的。确信必然带来喜乐。不仅如此，对救恩的体验认识会激发祷告。上帝是我的父亲。我被他收纳为儿女。我认识了他。有一扇门已经对我开启，我要进到他那里去。我想和他说话，我希望更加认识他。这是真实的加尔文主义。无疑，这会进一步引导人对上帝的话语产生爱慕之心。你在上帝的话语中与他相遇。上帝的圣言会指教你如何找到他。上帝的道会让你明白什么是造访和隐退。你依靠他的话语为生。没有什么比真实的加尔文主义更能驱使人去渴慕上帝的话语。

下面一点，正如我一再要说明的，真实的加尔文主义肯定会强调复兴的要素，上帝行动的“赐予性”（givenness）以及上帝的造访。需要说明的是，仅仅在加尔文主义衰退之后，复兴的次数才开始变得越来越稀少。加尔文主义的力量越强盛，你就越有可能看到属灵的复兴和再次觉醒。这是加尔文主义的教义所导致的必然结果。你不可能营造一次复兴。你知道自己需要完全仰赖上帝。

这就是为什么你会向他祷告、祈求甚至和他争辩、理论。加尔文主义的先驱者们常常这样行。相比他们和其后几代的追随者所做的，今天我们应对教会问题的策略是何等不同。我们审时度势，然后说：“嗯，情况非常糟糕，光景每况愈下——我们应该怎么办？不如举行一轮福音布道会吧。”接着我们召集一个委员会进行策划，然后开始组织张罗，并且满口谈论着在一两年的时间内会有什么事情发生。

加尔文派循道主义者并不这样看问题。他们怎么看呢？他们会说：“为什么事情变成这样？出了什么问题？我们必定得罪了上帝，他为我们感到痛心。他已经向我们转身掩面。事已至此，我们还能做什么？我们必须跪下请他回来。我们必须向他恳求。”于是他们会用类似于摩西在《出埃及记》33章的祷文，还有《以赛亚书》63章的经文向上帝祈求。他们会和上帝争辩和理论，说：“毕竟，我们是你的百姓，不是那些外邦人。你为什么不回到我们中间呢？我们是属你的，你的名已经和我们的一切紧密相连。”他们会抓住“应许”向上帝哀求，在祷告中大大哀痛，直到上帝垂听他们，并再次造访他们。

这才是加尔文主义。没有什么比加尔文主义更能促进和提升祷告。我断言，不祷告的加尔文主义者，根本不是加尔文主义者。这些因素彼此互为助益，就像昼夜轮流更替一样。真正的加尔文主义者会关注复兴。为什么？因为他关注上帝的荣耀，这在他看为首要之事。世界本身的光景如何如何，并不是他们的出发点。使他们坐卧不安的是：这个世界如此败坏不堪，而上帝却正在其中。这是上帝的世界，世人不都在他的掌管之下吗？——上帝的荣耀！这是占据所有加尔文主义者思维的头等大事。所以他们总是在等候、渴望、祈求上帝“彰显”他的荣耀，显出他的能力；盼望上帝兴起，击散他的仇敌，践踏敌人如同尘土，显出他全能膀臂的作为，这是加尔文主义的本色，是加尔文主义者所求所想的。他们为了上帝的名大发热心。正如上帝是忌邪的上帝，他们也是忌邪的百姓。

与此同时，加尔文主义者通过其教义，对未重生者的状态和光景有深刻的

了解。他们对后者有很重的负担，并且急切地尽其所能来引导后者去认识在基督耶稣里的救恩。当这一切发生的时候，结果是什么呢？当然，是极大的赞美和感恩。

我的观点是：冰冷、伤感、悲观、沮丧的加尔文主义根本就不是真正的加尔文主义，而是对后者的一种拙劣的模仿；其实里面已经出了问题，性质已经变味了，那只不过是一种智识主义和哲学理论。加尔文主义会带来感觉，带来激情，带来温暖，带来赞美，带来感恩。看看保罗，他是我们杰出的典范。我们讨论的并不是什么“加尔文主义”，而是保罗的教导。保罗告诉我们，他常常感泣，他以眼泪布道。你是这样吗？我们最后一次为了福音感泣是什么时候？我们上一次流泪是什么时候？我们何时显露过像保罗那样的感受和激情？保罗无法控制自己，他为主癫狂了。看看他信中充满能力的高潮段落；看看他的灵是如何被提升到天上，以至于“在惊叹、慈爱和赞美中浑然忘我”。当然了，卖弄学问的学者们会批评保罗有“跑题”（*anacolutha*）的毛病。他说一句话，往往有始无终。开始说一件事，然后焦点就渐渐转移了，忘记回到起初的主题上来。感谢上帝！因为他看到的真理引导他迸发出那些气势磅礴、慷慨激昂的高潮段落。这是必然的结果。如果我们真正领悟了自己所信仰的东西，我们肯定也会和他一样兴奋不已。《罗马书》8章35节说：“谁能使我们与基督的爱隔绝呢？”答案是：“我被说服……”（罗马书 8: 38, “I am persuaded...”）注意，威尔士加尔文主义者的译文语气要更达意更强烈得多，他们会说：“我确知。”（I am certain）他们满有把握、确定无疑的，就是“无论是死，是生，是天使，是掌权的，是有能的，是现在的事，是将来的事，是高大的，是低处的，是别的受造之物，都不能叫我们与上帝的爱隔绝；这爱是在我们的主基督耶稣里的”（罗马书 8: 38-39）。让我们再来倾听一下保罗在《罗马书》11章末尾的颂赞：“哦，上帝丰富的智慧和知识何其深广！”【注：原文：“O the depth of the riches both of the wisdom and knowledge of God.”（罗马书 11: 33）钟马田强调的是句首的语气词“O”，所以此处将经文直译，为方便读者理解。——译者注。】请问在座的各位加尔文主义者，保罗所发出的那句感叹“哦”，在你们的讲道中出现的次数有多少呢？加尔文主义必定会让人不

由自主地发出那种“哦”的呼喊，必定会引发像保罗那样的感受和激情。你的灵魂深处被触动，你的内心充满了喜乐和惊叹。“深哉，上帝丰富的智慧和知识！他的判断何其难测！他的踪迹何其难寻！”——类似这样的心声会涌流不绝。在《以弗所书》3章的结尾，我们也可以看到同样的现象。这样说话的人，都是被上帝的荣耀感所充满和统管；他们所思所想的，都是对上帝的赞美。

我的观点换种方式表达就是：初代教会的基督徒是最典型的加尔文派循道主义者。我这样说只是为了描述他们的信仰。不但那些伟大的使徒如保罗等等，就算是普通人、一般的信徒，当他们在一起擘饼聚会时，每家每户总是都充满了喜乐、欢呼，以及对上帝的赞美和感谢。彼得评论他们说：“你们虽然没有见过他，却是爱他；如今虽不得看见，却因信他就有说不出来、满有荣光的大喜乐（彼得前书 1：8）。”这就是第一世纪的基督教！也是加尔文派循道主义的本质和精髓。它结出的果子就是赞美、感恩和喜乐。正如以下的诗歌所表达的那样：

哦，上帝，我们赞美你，敬拜你，

我们在列邦传扬你至高的权能；

万国在你的宝座前下拜，

承认你是永在的父。

众天使和撒拉弗齐声宣告，

哈利路亚，都归主的圣名；

天堂众子和所有在上有的，

无不欢喜快乐，呼喊不停——

“哦，主上帝，圣哉，圣哉，圣哉！”

万军之耶和华配受万物崇拜；

你充满天地万有，

你的光明、能力和威荣无所不在。”

使徒们加入了荣耀的阵营，

高声唱起不朽的颂歌；

狂喜的先知奔走传递，

哈利路亚的旋律万方响应。

得胜的殉道者也加入了行列，

大声宣扬你超越一切的恩典；

全地之上所有属你的教会，

无不承认和颂赞你的珍贵。

哦，荣耀归给你，至高之处的上帝！

圣父，我们赞美你的威荣，

圣子和圣灵，我们正当尊崇。

三位一体，永受祝福，万世无穷。【注：引自 Philip Gell's Collection, 1815。】

荣耀归给圣父，

荣耀归给圣子，

荣耀归给圣灵，

伟大的耶和华，三一真上帝，

荣耀，荣耀——（这是加尔文派循道会信徒常用的呼喊语）

直到进入永世。

第五章、哈里斯与复兴

【注：传讲于 1973 年，该年度特会的主题是“加添给教会”（Adding to the Church）。——编者注。】

也许有人觉得奇怪，在伦敦举行的这个特会，为什么要抽出一堂的时间谈这位名叫哈里斯的威尔士人，第一个原因，今年刚好是他逝世二百周年，他是在 1773 年 7 月 21 日去世的。这个特会开始以来，一贯的习惯是在每一年，如果刚好逢侍奉上帝的属灵伟人的生辰或忌日的周年纪念，我们就会谈谈这些人的经历。这就是我为什么要谈哈里斯的主要原因。但除此以外还有特别的原因。哈

里斯是教会历史上的属灵伟人之一，他的事迹实在动人。我们要让大家知道他的事迹，因为不少人完全不晓得这方面的知识。比方今年6月2日——而今年正是纪念哈里斯的二百周年的大日子——在卡迪夫《西方邮报》上，登了一篇波洛克（J. Pollock）所写的《怀特菲尔德》的书评，作者是一间学校的校长。他说：“怀特菲尔德的事迹，值得我们更多去注意，尤其是在威尔士，因为在这儿的加尔文主义循道会信仰，可说是传自亨廷顿伯爵夫人所传授的怀特菲尔德的教导。”对这句话，我只有几句评语：这简直是根深蒂固的无知的典型例子！但是，我恐怕有人以为是我的民族偏见在作祟，硬说哈里斯被人遗忘多年。那么，让我引述纳托尔博士的几句话。他是著名的近代历史学者，在汉普特斯（Hampstead）的新学院任教，他写了一本有关哈里斯的小书，名为《最后一位火热的人——哈里斯》（Howell Harris the Last Enthusiast）。英格兰人纳托尔博士写道：“我要将哈里斯从久已被英格兰作者遗忘了的困境中挽救出来，恢复他在整个福音复兴中该有的地位。……这就是我要特别谈论他的原因，要把他介绍给无知的英格兰人。”

但是，在伦敦，为什么英格兰人要注意这个人呢？哈里斯在他繁忙的一生中，前来伦敦不下39次之多。在穆尔菲尔兹（Moorfields），他代表怀特菲尔德在会幕教会讲道的次数，比别人都多，他又带领英格兰和威尔士的加尔文主义循道会教会三年之久。所以纳托尔说他在二百年前，在福音派的复兴觉醒中，占非常显要的地位。他与怀特菲尔德交情很深，又因为他所奉的加尔文主义思想，他亲近怀特菲尔德过于他对卫斯理兄弟俩的交情。可是，他也不失为这兄弟俩的一位挚友。他多次参加他们所举办的年会，也关注到缓解他们与怀特菲尔德之间的歧见，希望能把他们的距离拉近。往下我会再提到这一点。哈里斯也是亨廷顿伯爵夫人的至交。可是，我要谈哈里斯的最主要原因，是因为借着他的事迹，我们能更清楚大复兴的本质。

幸好有关他的资料积存甚丰。他不断写日记，每天在讲道侍奉上劳碌了一天以后，他必定花几个钟头写日记，而这些日记幸好都流传下来。最初的日记，是用拉丁文写，后来才转用英文。他字体纤细，而且不时还会在写过的篇幅上

再加写一些，因此不容易辨认。但有不少人从事这工作多年，并将这些由日记中辨认出来的记录大量出版，由威尔士加尔文派循道书房印成几大册。这些日记的最大价值，是让读者们能洞悉当年大复兴期间发生的事，尤其是上帝所大大使用的那几位属灵伟人之间的彼此关系。

一

我要先简要地把一些突出的事实指出来。18 世纪初期的威尔士，从属灵方面说，可算是十分低沉。当时，英格兰的情形也好不到哪里去。但威尔士的情况更糟。威尔士人挣脱罗马天主教思想的樊篱，比英格兰人晚了一百年左右。虽然威尔士也出过一些伟大的清教徒，如劳埃德、克拉多克、鲍维尔（Vavasor Powell）及其他的人，但属灵的情况仍深陷低潮。在英国国教会中，也有一两个福音派的人；当时也有不奉国教者——独立教会和几处浸信会——但数目不多。当时教会的情况就是如此。

在属灵方面来说，当地的人不但蒙昧无知，而且死气沉沉，结果是人民道德衰败。近代历史学者认为，有人对这个时期的描述未免流于夸张，我不要也犯这个毛病。18 和 19 世纪的作者也许曾对当时的黑暗加以渲染，但我们可以相当肯定地说，当时的情形确实是十分可悲。可是，忽然间，大复兴出现，带来了属灵的觉醒，在 1714 年 1 月，这位复兴的主要人物之一——哈里斯出生。有人说他是唯一的主要人物，但我不能完全同意。

他出生于一个名叫特雷维卡（Trevecca）的小小村庄，所受的教育有限，但后来当了教师。那个时候的教师和今天的教师不同。他一生中最具关键性的大事发生在 1735 年，如果没有这件事，我们也许不会知道他是谁。这件大事就是他的悔改。事情是怎样发生的呢？说到这里，我不得不连带说出一件叫人诧异的事。威尔士的加尔文主义循道会今年对哈里斯逝世二百周年，仅略事庆祝。6 月间，他们在卡迪根郡（Cardiganshire）兰彼特（Lampeter）举行大会，邀请了

一位牛津大学威斯敏斯特学院的讲授教会历史的教授——别克·诺克斯（R. Buick Knox）讲有关哈里斯的事。这位教授所说的几乎叫人难以置信。他说：“决定哈里斯一生的关键，是在 1735 年复活节，在塔尔加斯（Talgarth）教会守圣礼的那时刻。”这句话叫人感到惊异，原因是与事实大有出入。最叫我惊异的是，这句话竟出自一位教会历史学教授的口，而威尔士长老会的历史学会，竟也把这篇讲道印在他们的期刊上。

究竟发生的事情是怎样的呢？在复活节前的星期日，1735 年 3 月 30 日，哈里斯参加塔尔加斯地区的教会聚会。塔尔加斯离他出生和所住的村庄不远。在聚会中，教区牧师宣布接着的主日会举行圣餐礼拜，并说有许多人不守圣餐，是因为他们觉得自己不够资格。他说：“如果你自认不够资格守圣餐，那么你就不够资格祷告；如果你不够资格祷告，你就不够资格生存；如果你不够资格生存，那你就连死的资格都还没预备好。”这些话有力地撼动了这位迟钝的教师。他从来不是生活放荡的人，但他的生活并不严谨。这位教区牧师在宣布圣餐的时候所说的那几句话，引起了他一连串的认罪，至终引出彻底的悔改。

我特别提到这件事，是因为这件事叫我们联想到上帝的仆人所可能经历的奇妙的事。不过是作一个宣布，居然能令人认罪悔改。你永远想不到上帝会使用什么来作工，你的旁白附述，有时会比你准备好了的讲章更有效能。哈里斯参加了圣餐礼拜，结果更加重了他里面对罪的感觉，内心继续经历痛悔的挣扎，他要寻找安息，却又得不着。一直到了 5 月 25 日的主日，他再回到那个教会参加圣餐崇拜。在聚会中，照他说，他和魔鬼来了一次厉害的争战。在这个主日之前，他在附近另一个教会聚会，他已经把自己献给上帝，也已经得着一些内心的平安。而魔鬼在这个主日来攻击他，要摇动他的信心。但是，在聚会结束前，他已经得着了平安。他描述当时的经历，说：

在桌子面前，基督在十字架上流血的形象，不断地呈现在我眼前，使我重新得力，深信因着这血，我已经得着赦免了，脱去一切重担，我充满了喜乐，跳跃着回家，碰见一位愁容满面的邻居，我便问他为什么这样愁苦。我知道我的

罪已全得赦免，虽然除了这本《敬虔的实践》(The Practice of Piety)提到过以外，我一直还未听过可以有这么一回事。哦，何等有福的一天！我要存着感恩的心，永志不忘。

哈里斯悔改以后，知道他的罪已经得了赦免，重担也已经脱落了。可是，三个星期以后，在6月18日，发生了一件更大的事，他得着更深的经历。他当时在兰伽斯提(Llangasty)教会的钟楼内读经祈祷，再一次把自己献给上帝，他所经历的比以往所经历的更厉害。从此，这个人就成了我们所要谈的那位如火燃烧着的传福音者，今晚我们也正要记念这个人的劳苦。因着这次经历，他对所有还在罪中的人满怀怜悯和忧伤；也正因着这次经历，开始了他的传道生涯。

起初，他只是探望病人，为他们诵读一些以前给他不少帮助的属灵书籍，如《敬虔的实践》等等。他充满了能力，他读的时候叫人深受感动。不久以后，每当他要到病人家中诵读属灵书籍的时候，众人就闻声而至，挤满了屋子。最后，屋子挤不下这许多人，他就只好在屋外读。听众越来越多，大批人悔改相信，结果，他开始设立一些聚会，就是我们在这次特会中所提及过的“经历分享聚会”。

我只能把他一生中较为突出的事例提出来。在1737年，他悔改两年以后，结识了来自威尔士西部地方的罗兰斯。1739年，他第一次跟怀特菲尔德见面。他结交了这些弟兄们，也和其他人有了接触，于是把许多类似“经历分享聚会”的组织联合起来，便于调整和看管，以免出差错。第一次联合聚会，在1742年举行，但更著名的，是1743年在卡菲利(Caerphilly)所举行的。主持那次大会的弟兄是怀特菲尔德，哈里斯和其他的弟兄们陆续传道，并且忍受不少逼迫和难处。有好几次，哈里斯几乎要丧命。英国国教会内的纷争、牧师间的对立，简直不可言喻，而外面群众的行动有时也很狂热。但这个人继续努力不懈，天天冒着生命的危险，我几乎不晓得有任何人能比哈里斯更勤奋作工不倦。他经常日间讲道完了，晚上还要和信徒们私下交通，然后还要写日记。他经常不眠不睡，早上又回到学校工作，有时只睡一两个小时，就起来出门去别的地方讲道。

他就是这样努力不懈，以近乎超人的精力去应付一切。所以开始传道生涯不久以后，他的声音就永远沙哑了，但他仍旧坚持下去。

这样的情形一直持续到 1750 年。由于各种原因，他和罗兰斯及其他几位带领的弟兄之间起了争执，引起弟兄们的分裂，他就离开那里，退回特雷维卡老家，开始了一项蛮有意思的事业。他老早就听过，德国敬虔派的弗兰克（August Herman Francke）在哈勒（Halle）所开设的机构，类似孤儿院和属灵社区。哈里斯对此印象深刻，念念不忘，于是决心在特雷维卡成立同样性质的大“家庭”，召聚了为数不下百人的信徒，生活在一起。有人专司铁工，有人干木工，又有人种田生产，另外有人主持磨坊……，自成一个社区，而哈里斯就以圣经真道教导他们。后来他又做了很不寻常的事，那时当地人与法军作战，他参军去了，还在军队里当了军官，以后辗转到了英格兰，到过雅茅斯（Yarmouth），然后转往德文（Devon）和康沃尔（Cornwall）及其他地方，穿着军服随处讲道，有时会引起一些特别的际遇。

1763 年，他又回到循道会的团体。另外一件值得注意的事：在 1768 年，他和亨廷顿伯爵夫人，还有其他一些人，在特雷维卡创立了一所训练传道人的学校，建了一座大校舍。这所在 1768 年成立的学院，成了一件大事，以后每年的周年聚会，也是大事。开幕的那一天，怀特菲尔德讲道；翌年，除了怀特菲尔德以外，还有约翰·卫斯理、罗兰斯及其他人讲道。这一切工作继续开展，到了 1773 年，哈里斯已筋疲力尽，就在那年 7 月 21 日去世。

这一切的侍奉，首先带来了加尔文主义循道会，而最终产生了“联合会”。哈里斯和其他的弟兄们，到去世的时候，始终是英国国教教会内的人。但他们的跟随者却离开了英国国教会，在 1811 年，首次自己按立教会牧师。假如当时只带来威尔士加尔文主义循道会的建立，那还好（在 19 世纪期间循道会在威尔士地方占很重要的地位）。但我们知道，哈里斯传道工作的结果，也引起许多人参加公理宗和浸信会。这些宗派都因哈里斯的传道工作大得益处，他们都承认这一点。同样，哈里斯的侍奉，也给在伦敦的众圣徒很大的激励。他把这一切

的事都记录在他的日记里，读者可以从其中窥见，在那场福音大复兴中，除了卫斯理兄弟俩和怀特菲尔德以外，还有其他一些配搭在一起的弟兄们的事迹，例如森尼克（John Cennick）和许多其他的弟兄们所做的。

二

上面所说的是有关哈里斯一生的主要事迹。现在谈谈一些我要特别提及的事。这些特别要提及有关他生平的事，都是我认为和我们今天的处境最有关系的。对这些事，我们并没有像研究古物那样的兴趣，因为我们不是研究学术的历史学者。我们都是属灵人——许多是传道人、牧师和在教会内主日学工作，或其他侍奉上作带领的。我们是要从历史得着教训、裨益和激励。在今天的状况下，我们十分需要这些益处，因为今天在威尔士和英格兰的情况，与 18 世纪大复兴开始前的情况差不多。我们的处境十分相似，当然也有不同的地方，但我并没有必要岔开话题来提那些分别，我只要提出这主要的一点：他们当年不必像我们那样，要与新派自由神学思想和现代神学思想争辩不已。当年的情景主要是死气沉沉，所需要的是灵里苏醒。今天我们除了需要这种灵里的苏醒外，还加上了别的使命。

这些值得一提的事情究竟是什么呢？首要的是上帝的主权！今年威尔士的加尔文主义循道宗大会上，别克·诺克斯教授的讲辞中，用了这么一句话：“哈里斯所发起的运动。”这句话怎么说呢？可以说完全不是出于属灵的理解与悟性，充满了 20 世纪的心态和搞运动的味。哈里斯从来没有发起过什么运动。他的一生，就如我所讲述的，都只是在说明上帝的权柄的彰显。当年，这个人心里并不大情愿步入教堂，刚好牧师作了圣餐崇拜的奇特的宣布，于是他立刻被吸引住了，领悟过来，并马上悔改，就开始了这个伟大的故事。哈里斯并没有发动什么，我们不能把他看作一个搞运动的人。不然的话，我们就否定了这个奇妙的故事所带来的主要信息。事实不是这样的！而是上帝的主权的彰显！我们不但在哈里斯的身上看见上帝的权能，也看见差不多与此同时，上帝在罗兰斯

身上所做的工作。这两个人，从来没有听过对方所做的——两个人根本就是分别在相隔很远的地方工作，但上帝同时在这两个人身上工作，也同时做在怀特菲尔德身上。而我们也知道，在美洲的爱德华兹，和其他人身上，上帝也同时彰显了他奇妙的大工，这就是上帝管理着时间、地点和人物，显出他的权柄！

你如果去过特雷维卡，你会看见那儿还是个小村庄。如果有人问你：伟大的运动可能会在哪儿发生呢？那你多半会说在圣保罗大教堂，或伦敦其他地方。但上帝作工的时候，并不是这样，他可能选中像特雷维卡那样的小村庄，或一些人们从来没有听过的不知名的地方。这就是上帝所选中的地方、时间和人物——一个穷苦的教师，或与此相类的人物。读读教会复兴的历史，你就会发觉，上帝每次都是这样做的——“……蒙召的，按着肉体有智慧的不多，有能力的不多，有尊贵的也不多。”（哥林多前书 1：26）

我所要强调的关于上帝权能的彰显的另一点，就是复兴如何临到教会。哈里斯的事迹表明，复兴来临以前，未必先有革新。革新有时会带来复兴，但复兴有时会先于革新而临到教会。如果我们一定要说：复兴之前，必定有革新，又说复兴必须要有正统的教义为先驱的话，那就是完全与事实相违。

第二点我要说的：什么是复兴？复兴是上帝的灵的浇灌，正像五旬节那天所发生的，圣灵降临在众人身上。在现今这个世代，我们必须强调这一点，因为近来有些人认为每个人重生得救的时候，就受了圣灵的洗，以后他所要做的，就只是顺服他所已经得着的。可是，这样顺服的结果，并不会带来复兴。必须要有圣灵临到人身上，浇灌他，就像当年五旬节那天所发生的。

这就引出第三点我所要说的，这一点在哈里斯的经历中表明得最清楚，我是指 1735 年 6 月 18 日，当他在兰伽斯提的教堂钟楼内所经历的那关键性的时刻。要明白哈里斯这个人，就凭这一次的经历，我们也可以借此明白，复兴是如何发生的。奇怪的却是纳托尔博士和别克·诺克斯教授都完全没有提到这一次的事，其他的人亦只匆匆提一笔，把它当作许多事迹之一。可是，以我对这个

人素来所了解的，这个发生在 6 月 18 日的经历决定了他的一生。你必须了解当天他所经历的，才能明白这个人的表现，和他所做的一切。大家不妨读读前几年真理旌旗出版社（Banner of Truth）所出版的一本小书，名为《哈里斯的早期生活》（The Early Life of Howell Harris），作者是贝内特（Richard Bennett）；威尔士原文本，称为《威尔士加尔文派循道宗的开始》（The Dawn Of Welsh Calvinistic Methodism）。贝内特在该书中就详细讲述了这个关键性的经历。这究竟是个怎样的经历呢？我认为只有一个表达的方式可以把它形容出来。这个表达的方式，就是这些人，和他们的后继人所常用的一句话，“火的洗礼”或“能力的洗礼”。我特别指出，当时哈里斯已经悔改相信，亦已经得着赦罪之恩，他自己也知道已经得着，并且充满喜乐，可是在三个星期以后，他才有这个关键性的经历，成为火热的传道者。这究竟是个怎么样的经历呢？他是这样形容自己当时坐在钟楼内读经祷告的时候所经历的：

突然之间，我觉得因着我的救主的缘故，里面充满了对上帝的爱慕，内心如同蜡被熔化一般，我不但充满爱慕，心中平安，而且渴慕离世，与基督同在，然后心灵里面，来了一个前所未有的催迫，我就喊叫出“阿爸，父！”我不能做别的，只能呼叫“上帝，我的父！”我知道我是他的儿女，他爱我，也在侧耳倾听。我里面感到满足，喊说：“我心快乐满足！求你赐我力量，使我能赴汤蹈火，一生跟随你！”

正如贝内特所说的：

在塔尔加斯教会，他所经历的罪得赦免的恩典，无疑是甜蜜的，可是在他心灵中带来更大的迫切，他说不出来是要求什么。但当他在兰伽斯提教堂私下祈祷的时候，上帝就把自己给了他。在那一刻，他就把心中所有的偶像除尽，内心满溢着对上帝的爱。在这件事发生以前，基督已进入他心中，但现在，他是与主同席；他得着了作上帝后嗣的灵，叫他呼叫“阿爸，父”，使他爱慕离世，与基督同在。接着的好几个月，他里面的疑惧一扫而空，心里充满了纯全的爱。

这是当时的经历的详细经过，我要再说：这是个关键性的经历，哈里斯也不时提及这次经历，他永远没有忘记它，这是他一生中重要的一刻。你读他的日记，就会发现每次当他提到6月18日，他一定会提及在兰伽斯提教堂所经历的；他屡屡提到那天所发生的，而不是提他在同年5月25日在塔尔加斯教会所遭遇的。比方他在1739年6月18日所写的日记，就有这么一句话：“四年前的今天，上帝的大爱泻下在我心中，叫我把自已完全献给他。”

又在1746年6月18日，他在日记里这样说：“这是永远难忘的一天。11年前的今天，我得着了印记，保守我直到我得赎的那日。”他又说：

我读《启示录》21章7节，有了把握。哦，何等甘美的一天！以往我在兰伽斯提那古老的教堂中，也有过这样的把握。可是，因为软弱，没有彻底对付罪，又因为受一些非真正基督徒的掣肘，并且因着我以前所得的把握，不是得自圣经中的应许，因此我又陷入迷茫中。

在1763年6月29日他所写的日记里，他似乎把日期混乱了，但他说：

28年前这一天，我得着圣灵的印记，作上帝的后嗣。（我并没有为这件事求，因为我根本就没有听过这样的事）。当时我心里充满对上帝的热爱，感受到我在上帝里面，他也在我里面的宝贵，巴不得自己整个人都溶化掉，与我所亲爱的父上帝永远同在。

他的日记还记载一件值得一提的事，不是他自己的经历，而是一个小使女的经历。“主向她奇妙地揭示自己，足足有几个钟头之久。她沉浸在他的大爱中，也茫然不知自己身在何处，她恍然大悟在基督耶稣的尊贵和荣耀中她所得的永远的福分，就完全俯伏顺服；圣灵又不寻常地催迫她为教会祈求，在地上做不寻常的奇妙的工作。在我们当中有许多这样的事例，显明圣灵浇灌在这些人身上。”如果你读过哈里斯的日记精华，你会发现他经常强调那是他一生的转折点，使他成为福音使者的决定性时刻。认识这一点，我们就更容易领会复兴是怎么

一回事。我还可以指出，以后他还有几次相似的经历，证明了我上面所强调的。他屡次提及他那次特殊的经历，还有其他类似的经历。贝内特谈到他在 1736 年的事迹时，说：“他重复忆述他有一次所尝到的属灵丰富的筵席，那回他是从昆约（Cwm Iau）回家，路过格兰山（Grwyne Fechan），在途中，上帝似乎以笑脸临到他，上帝的大爱如此有力地感动他，叫他的内心几乎胀破。此后，这个山就成了他的圣山。”虽然他身体残弱，满身疼痛，又不能进食，可是在那些年间，属灵的境界向他赤露敞开，叫他衰弱的身躯披上无可比拟的能力，以至于他的外貌表现能叫仇敌退避三舍。

在另外一则日记上，他这样记录着：从聚会出来，已是早上二时，我就像喝醉的人一般，不能说话，只会喊“荣耀！荣耀！”喊了许久。“谁能把主在这儿所做的数说出来呢？”在 1747 年他在日记中写着：“上帝降临我们当中，就像当年在威尔士的情形一样。我们的心在我们里面燃烧起来。”这时他是在伦敦，他又提及亨廷顿伯爵夫人。说：“我听到她宣告得着新生命的感受，并她坚持主教们必须有罪得赦免和接受圣灵的经历。”1749 年 5 月的日记上说：“主临到我身上，爱如强力的水流漫过我身，叫我经受不住，不能再强辩和疑惑。”他往往把罪得赦免的经历，和接受圣灵的经历，清楚分开。换句话说，就是强调他在 1735 年 5 月间所经历的他后来在 6 月 18 日所经历的截然不同。

这是唯一能解释这个人的表现的原因。这使他对失丧的人充满怜悯，催促他要向这些人传福音，指出他们的光景，劝告他们及早悔改。他心中充满了对那些失丧，快将灭亡的人的关怀。我在这儿特别提出这一点。我们要试验那些自称受洗于圣灵的人，岂不是也用这个方法？只要看看他们有没有关注失丧的人的爱心就是了。主所表现的，正是这样。他看众人，如同“羊没有牧人一般”，“就怜悯他们”。被圣灵充满的人，也是像主这样，他必定会具备“怜悯失丧的人”的心肠，这就可以试验出，他是否受了“圣灵的洗”。这样的人，并不会只记挂着自己，或在教会中的表现，也不会一味追述自己的经历，以此自夸。他必定会关心别人。在教会历史中，有些运动曾自称收效宏大，就如今天有些宗教运动也是这样，但这些运动必须承认，他们并没有着重福音侍奉。可是，圣

灵洗礼的果效，就是叫接受圣灵洗礼的人火热传福音。这并不是贬低属灵经历的重要。但我必须指出，历史显示，人但凡有接受圣灵洗礼的经历，定必带来关心丧失灵魂的爱心表现，这是个最明显的特色。

在这里要连带提及的，是哈里斯往往强调新鲜经历的重要。有些人常只提及他多年前的属灵经历，而这些经历却已不再在那人身上出现，对这种人，哈里斯表示不屑。据说甚至在他临终前说见证时，也强调这一点。“我们不要只数说自己曾经从主那里所领受过的，要说我们刚从主那儿新领受的才是。”他十分关心这一点，人曾有过的生命活泼的重要经历，应该要重复出现；否则，人只能活在仅有的第一次经历的回忆里，那就十分可怜了。对这种人，哈里斯常常加以责备。

还有一点要在这里连带提及的，就是哈里斯的属灵状况，他经常活在圣灵的管制下，他相信圣灵直接带领人。他往往因为没有得着圣灵的带领，而不轻举妄动。为此有人批评他，事实上有时他真成了纳托尔博士所指称的“狂热分子”。有时他真的有过分狂热的危险，但我要指出的是，他实在是与上帝有紧密的联系，并且对圣灵的感动十分敏锐。你们读他的日记中所记录他自己所领的聚会，或别人的讲道，不难发现他所常用的表达字句——“当我发表我们的主的死那无限量的内涵的时候，那股强风就吹下来。”“主在他的全能中降临。”“我得着完全的释放；提到救恩浩大的时候，强风就泻下。”这些现象都是他所要追求的“主在他的全能中降临”。他另外还有一个常用的字眼——“权柄”。在讲道的时候，如果他感觉不到有“权柄”，心里就会不安，但一旦有了“权柄”，一切就都好了。他所爱慕和追求的，就是这个。他认为对于福音的传讲，这是绝对必要的。

三

现在要谈谈他的传道工作的特色了。也许在座的传道人会对这方面特别感

兴趣。首先要说的是他讲道的方式。他称自己是个劝勉者，在这方面他特别谨慎，因为他原本要当牧师，但他从未得着按立；他所住的地方的教区牧师不肯按立他，所以他常提防不要让自己僭越受按立的牧师们所享有的特权。可是，他却也坦然指出，自己是比所有受按立的牧师更先“进入田里”。他虽然不是按立的牧师，只不过是劝勉人的，但在必要时，他也毫不犹豫地指斥他们的错处。他指斥过罗兰斯，也指斥过怀特菲尔德，甚至连亨廷顿伯爵夫人，他也没有放过。他觉得自己有从上帝而来的权柄，对待这些人，劝勉他们所该行的，也安慰激励他们。

他讲道的方式最为特别。他形容自己开始时的讲道方式是到病人家里朗诵属灵书籍。用这样的方式讲道不久，他开始把自己的见解加上去，他一面劝勉，一面讲解，但视线没有离开书本。当时的情形，照他所描写的是这样：“召聚来的人慢慢多起来，以至于房子也没法容得下。上帝的话语满有能力，结果许多人当场呼求上帝赦免他们的罪。我不选用任何特别的经文，只是随着主的引导，自由释放地讲论。至于讲论的题目，事前并没有经过思考，而是得自一种很不寻常的方式，完全不是从我的记忆中来的，是在我心灵中一股强有力的直接推动的果效。有了圣灵的同在，就是上帝呼唤我传讲的印证。”“我讲道的时候，圣灵的能力临到以前，我会先展开话题。”他觉得 he 可以先打开话题，但等到圣灵的能力来临，他就让自己自由倾倒入圣灵要他所说的话。他说，有一回他“尝试不倚赖圣灵的托付而自己去讲道，结果完全失败”。我们知道有这么一回事吗？他又说：“我要学习如果没有呼召，我就不开口讲道。假如我不理会，照样讲道，就不会叫人得益处。”又有一次：“我双眼仍旧看着手上的书本，没有人留意到我已在发挥所领受的话语的恩赐，还以为我是在读书里面的话，又以为我是照书中的话去祷告，因为我眼前始终放着翻开的书本。在当时我认为这样做也不妨事。”“我没有准备，完全倚赖上帝，我得着能力和恩赐，甚至自己也奇怪那些话语是从哪儿来的，而话语那么清晰、那么丰富、那么恰切。就是这样，一直讲了九个钟头，直到天亮，身体却不感到疲倦。当主与我同工的时候，一切都何等甘美！这样的恩赐何等非凡，我真害怕心中会生出骄傲。”换句话说，当时他带着书本去讲道，读书上的话；但当圣灵来临的那一刻，他就直接向会众讲

道，不再照着书本去读，但视线始终没有离开书本。最后，他完全放弃诵读书本的方式，直接向众人传讲真道。贝内特说：“1737年开始，哈里斯的讲道，比以前更多在圣经上着眼；接下来的几个月，他论及撒该，讲解《启示录》3章20节和《路加福音》最后一章的一部分。”他仍旧没有事前准备，就向众人讲道，他虽头痛颤动，声音沙哑，但仍然照着他当时所领受的侃侃而谈。他已开始把话语的内容分段，但他从来不受分题或什么其他东西所限制。

说到这里，我要提出一个问题：这样的讲道，岂不正是新约圣经所说的先知讲道吗？这岂不就是《哥林多前书》11章和14章所说的先知讲道？我要说，这正是先知讲道。这个人的讲道，就只是说出他所领受的，是直接从上而来的感动，透过他倾倒出来。这不是启示，而是圣灵的感动。

这个人的生平，还有一点值得注意的，就是他在真理上的学习，或者可以换另一个说法：他在真理的认识上的成长。这一点对今天参加特会的人来说，是十分重要的，下面引述他在日记里所写的：

有一段日子，我竭力要用理智来感化自己和别人，完全没有想到这是圣灵的工作。我所犯的错误，是高举人的能力，辩说所有的人都可以改变自己，决志悔改。虽然我所传讲的是基督，心灵中也深感到他的同在，但事实上我对基督的认识微乎其微。我里面所得的教导叫我不得不承认，我凭自己不能做什么；可是，我所行出来的，与我里面的领受却不一致，这样的情况持续了很长一段时间。我里面有福音的信息，但我还是随从了律法的原则，因为我没有照着里面的领受去行，而是跟着讲章、书本和自己肉体的理性。基督就让我摸索了一段日子，就像他在古时对待众使徒的方法一样。当我辩说“拣选”是出于那恶者的教导，那些以肉体为念的牧师就暗暗欢喜，那些以前恨我的人，就转而欢迎我。但我仍不觉悟，还继续力辩人可以改变自己；否则，我一切所传的，都归于徒然。

换句话说，他头脑的知识和他心灵所领会的互相冲突。他继续写下去：

虽然经验告诉我，如果不是赐下来的，我就不能做什么，可是，我是个顽固的阿明尼乌派教徒；在沃尔诺斯（Wernos）讲道的时候，还大发热心，与那些相信“预定”的人激烈对辩。我坚持我的看法，有一段相当长的日子，没有任何人或任何理由可以把我这顽固的心思扭转过来。我对“拣选”的学习和认识很慢，而且是分段进行。首先，我确实认识上帝是永远不改变的，信心的种子就开始撒在我心中；可是接着有很长一段时间，那正确的认识始终未能成形，原因是我在悟性上的黑暗无知，我因此继续对“拣选”的真理加以否定和反抗，直到上帝怜悯我，进一步教导我，慢慢地，我心中的眼睛开了，得以看见福音的奥秘。上帝怜悯我，叫我不再光读圣经上的字句，光增加头脑上的知识。当我里面成长的时候，我就慢慢领会到圣经里所说的话。我所领受的福音，不是从人来的，也不是从书本来的，是从上帝来的。我所传讲的是我所经历过的、所看见和感受的，也是我所听见和证实了的生命之道。

他说，他这些在教义上和领会上的改变是在 1736 年末后的一段日子里发生的。大家记得，他那次重要的经历发生在 1735 年 6 月。日记上写着：“1736 年圣诞节左右，我开始想到基督。以前，我是着重人的工作。1737 年在默瑟尔辛格（Merthyr Cynog），我第一次受到光照，才领悟到‘白白的恩典’的真理，虽然在这以前，我早就知道，‘我凭自己不能做什么’。”然后他称赞那位与他同时代的伟人：“我得以认识基督的真理，全因着罗兰斯的帮助。同年，我刚巧读到谢泼德（Thomas Shepard）所写的《真诚悔改的信徒》（The Sincere Convert），我这才从责任感和思想的框框中出来，叫我单单信赖基督。”他又接着说：“在默瑟尔辛格教会所听见的‘白白的恩典’的真理，非常亲切、清晰、有力。这个时刻以前，我一直是被罩在一片黑云下。我当场喊出来：‘主啊，巴不得我能从每一个讲台上，都听到这个完美的教导。我从来没有过这种自己全被剥夺的感受。为了这些完美的教导，我们该当如何感谢上帝！’”

这是哈里斯在教义认识上成长的简短说明。在这里，我又要提一个问题，来说明我的观点。如果我们坚持说：必须先有正确的真理认识和领悟，才能被上帝的灵所使用，那么我们岂不是有陷入一种阿明尼乌派主张的微妙思想的危险？

坚持说正确的认识是必需的，这种说法完全是阿明尼乌派的主张。年轻的哈里斯的经历，可以推翻这个理论。虽然整整有一年半的时间，他不单糊涂，所持的真理也不正确，但上帝却大大使用他。约翰·卫斯理的经历当然也是一样。记得有一年，我在威斯敏斯特中央堂所举行的年会上讲道，我说我觉得自己站在那儿，代表了怀特菲尔德；后来往下说的时候，我稍微提及怀特菲尔德和卫斯理之间在神学的立场上的差异，当时我说了这样的一句话，今天在这里我要复述。我说：“据我看来，约翰·卫斯理可真算是加尔文主义思想的最大的明证。”为什么我会这样说呢？因为尽管他在思想认识上有错误，他还是被上帝大大使用，把福音传扬出去，领多人归信！这是加尔文主义思想最大的明证——上帝的预定与拣选。哈里斯年轻的时候所经历的，也很明显地证实了这一点。

在这里我要提及的另一件事，就是哈里斯和其他弟兄们所组成的“联合会”（Societies）。埃文斯博士（Dr. Eifion Evans）说得不错，这些联合会，主要是信徒分享经历的聚会。哈里斯说，这些聚会主要是让信徒“一起读经，交通他们各人在灵里的光景，分享他们各人自己省察后所得着的，并且可以帮助一些无知的人更多认识真理”。我要强调的是，这些聚会的信徒都已经参加了教会，并且都有“在心中圣灵印证”的明证。有些别的信徒，可能没有这样的明证，但参加这些聚会的，都必须先有这个圣灵见证的明证，才具有参加的资格。这些人总是强调这一点。

然后我要说到哈里斯为人富于和解的精神，我不想用“普世”精神这个字眼，因为在今天，这个字眼可能叫人产生出其他的联想。所以在论到哈里斯的时候，我们还是不要用这个字眼。但我说他富于和解的精神，那就没有问题了。你们读他的日记，或是怀特菲尔德、卫斯理的日记，一定对于他的这种精神有深刻的印象。不是别人，而是这个人，最关切信徒的合一。但如果像别克·诺克斯教授那样暗示，说哈里斯是近代普世教会运动的先锋，那就简直是笑话。对于一些自称为基督徒，却否认基督的神性，否认主宝血的救赎和圣灵的位格的人，你不难想象他会怎样看待他们。可是，他对那些同有真正的信仰，并在“圣灵管治的生活中”分享共通的经历的弟兄们之间的分裂，却感到痛心。1742年，

他在伦敦说过下面的话：“我们不该采纳那些外人所加给我们，叫我们羞愧的名称，就如长老会、贵格会、英国国教会、重浸派、循道会等等，我们只该采用圣经给我们的名称——基督徒，因为我绝对相信，上帝的心意是要所有跟随他的人都合而为一，就像父与子合而为一。”我还可以引述许多类似的话来表明这一点。下面是另一段值得一提的话：“我不会光看小事上的差异，免得妨碍了我的视线，看不见大事。有不少人就犯了这毛病。”这是他所持守的金科玉律。是留在英国国教会内，还是离开成为不奉国教者之一？这个问题很叫他伤脑筋。为此他心里痛苦不已，尤其是在他工作早期那段日子。在日记里，他常常提到这件事。

但他最终还是留在了英国国教会内，为什么呢？我想：有好几个原因，其中一个原因肯定是他十分谦卑。他是个相当奇特的人，性格中糅合了一种莫名的谦虚——有时是近乎病态的反省心态——和畏怯及自我克制；但另外一方面，他又能勇敢得如咆哮的狮子，公开指责一些大人物，毫不胆怯。实际上，他是个虚怀若谷的人。他原来在英国国教会长大，也是在这些教会内得着那些影响了他一生的奇妙的经历。此外，还有一个给他影响至深的伟人——兰道罗尔（Llanddowror）的格里菲思·琼斯，就是那位创立巡回学校的传道人，是大复兴时期的“晨星”。哈里斯一想到要逆他的意的时候就发抖。此外还有一个最重要的考虑，就是英国国教会友中的福音需要和传福音的机会。当时的国立教会是属于英国人的教会，每个人都是当然的会友。人们需要去教会的话，就去国立教会，尤其是在特别的场合，例如为婴儿命名或举行婚礼、丧礼，都是在那儿。哈里斯看准了这是个传福音的好地方，也有福音的需要。不奉国教者已经寻找到真理，可是还有这些广大的民众完全落在黑暗的蒙蔽中，因此他不敢轻举妄动，免得妨碍了传福音的机会。他害怕一旦离开英国国教会，这些民众就不会听他讲道，会批评他是分离主义分子，那么他就会把福音的门关上了。我认为这是当时哈里斯最大的顾虑，虽然后来引起许多困难，但我始终认为他一直顾虑到可能发生的影响。

再者，他清楚地晓得，无论是英国国教会，还是不奉国教的教会，都不可能牧养因着他的福音事工而悔改信主的信徒。既然是这样，为什么不索性留在

英国国教会，为信徒另组联合会，以便栽培他们呢？别忘了，当时不奉国教的信徒也不是十分属灵。在 18 世纪初期，在威尔士，甚至在英格兰，不奉国教者的表现，就是只会在教义上争辩。他们都是大有学问、有才干也熟悉真理的人，可是大部分时间他们都在彼此争论。此外，他们中很多是极端的加尔文主义信徒。很明显，当时哈里斯可以迟迟不能接受“拣选”和“预定”的真理，主要原因是因为有些不奉国教者所表现的极端加尔文主义思想；也因为这些人的作风，拦阻了人接受恩典的真理。因为上述种种原因，哈里斯终其一生没有离开英国国教会。

四

结束前，我要谈谈他在 1773 年 6 月到 7 月间临终前的光景，这刚好是二百年前的事。那段日子，他在日记中写下不少感受。让我引述他一些话，来表明他如何面对快要走完世上路程的光景。

我的灵就像待在门外，等候呼召入内。我不可能要求什么，只愿意回家，又只愿他不再迟延，快快呼召我回家。哦，你为我流血，以至于死，现今又活着；求你快来，领我归家。至于归程如何，我只有交托在你手中，愿你眷顾我。我现今是属你的，也是永远属你的。我是你所买赎的，是你流血汗的果子；你的旨意就是我的天家。我感觉到我的灵已长久远离了家，而我该是陪伴羔羊的，我属于他，不能长久与他分离。我的灵喊叫出来：主啊，你是上帝，就该怜悯我、眷爱我，因为你已经照着应许给我了；你曾应许怜悯那些可怜的忧伤痛苦的心灵，和那些用信心抓住你的公义和宝血的果效的人。哦，主啊，你不能把我长久丢在这里，你必须怜悯我，召我归家，因为我在这里只是寄居的。我爱慕那些已得着荣耀的灵魂，渴慕也能在他们当中，因为他们已经亲眼看见你的荣耀；又因为他们没有诡诈、没有虚谎、没有罪污、没有假神也没有玷污；他们没有自己的智慧、没有自己的义；一切都在羔羊里面。

日记上又写着：

今天下午，我亲爱的救主光照我，何等甘美！哦，让我不要再吃这能坏的食物！从此以后，主自己要成为我永远的粮。“我感觉到我的灵正要离开这地上的一切人与物，要到我的父那里去，到我的本家，对了，是我的家。虽然我还在地上他的国度里，但当我等候回家这一刻，我里面的渴望和呼求实在是不能得着满足。但当荣耀的主应允我的呼求，答应我快要到他那里去的时候，在我的灵里面，因着这位亲爱的救主的缘故，爱如火燃烧起来，我要直奔到他那里，他也不能不收纳我。我不能留在这里。虽然我不过是一点尘土，在你面前也毫无所有，但是，父啊，我要求你开恩，答允我的呼求。哦，主啊，我虽然不过是一条虫，但求你不要责备我，也求你减短我的日子。哦，我亲爱的主，我一定要爱你，我要哭倒在你脚前，与你摔跤，直到你向我显现。地上是你暂时寄居的，你也已经先我而去，因此我有必要随后跟上来，你不能把我长久留下来。你在这里，但同时也在那里，就是我的天家。我要得着我的救主，因你是我的一切，别人在地上、在宗教里面和在自己里面，有他们的追求，但我在你里面，有了这一切——欢畅、丰富、平安、荣耀、生命、公义、圣洁、智慧、福气、喜乐、欢欣。你对于我，是何等的宝贵！我渴慕回家，就如儿女渴望见到自己的父亲一样，又像游子渴望快到旅程的终点，也像工人极想快点完工、囚犯渴望得释放、后嗣等候承受产业的心情一样。

根据那些写他的传记的人的记述，他常常是满有喜乐地重复这两句话：“荣耀归于上帝！死亡已经失去了毒钩。”然后他就满有信心和把握，说：“我愈来愈清楚，上帝是我永远的父，我也快要到他那里去。”他三番五次地表示，救主对他是何等的亲密、何等的宝贵。“这就是跟随耶稣；我们是来到锡安山。我以前也见过这位神人耶稣的大荣光，但与我现在在他里面所看见的相比，那荣光就算不得什么了。”他就是这样满了得胜和荣耀地面对着在世路程的终点。

我还得提一提亨廷顿伯爵夫人对那回丧礼的简短记述：

哈里斯先生下葬的那一天，圣灵特别地作工，同时显在信徒和未信的人身上。这一天的情景实在叫人难忘。我想，当日在场的人，都应该心存惊异和感恩，永志不忘。参加这个严肃的集会的人，不下两万人。……我们架起了三个讲台，举行了九次讲道。听众中流泪痛哭的，数以百计。……以往在聚会中，虽然我们也曾经历过上帝恩惠的同在，但我在这一天所目睹的，是我从来没有见过的，尤其是在守圣餐的时候，上帝将他的灵奇妙地倾泻下来。有好些信主多年的信徒告诉我，他们从来不曾见过上帝的荣耀那么大地彰显和那么丰厚的恩典，也未曾感受过福音的能力这样的浩大。

你们看看，就连在这样一个人的丧礼上，也有这样的事情发生。同样，罗兰斯在兰杰索去世的那天爆发了大复兴。这些伟人去世的消息往往会带来复兴。亨廷顿伯爵夫人的记叙末了的几句这样说：

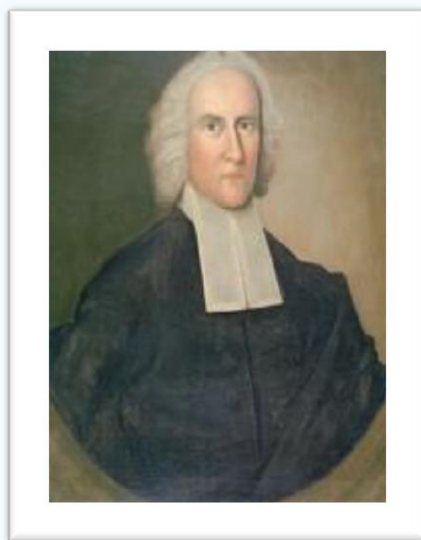
这个哀伤的送殡长列停在塔尔加斯教区的教堂，打算照着英国国教的仪式，举行丧事崇拜。可是，拥挤在教堂内的会众纷纷流泪致哀之时，仪式被打岔了。主持丧礼的牧师，由于太伤心，不能自己，只好把公祷书递给另一位牧师去读——这种情况并不常见——但第二位牧师也不能控制他的悲伤，又把公祷书转递给第三位。可是，第三位牧师也一样过分哀伤，结果全场静默，一片愁云笼罩的默哀中，这位伟人的遗体便长眠在塔尔加斯教区的教堂圣坛下，与几年前去世的妻子合葬。

我要用一连串的问题，来结束今天晚上所讲的。今天，你知道有多少教会能有像哈里斯和他的同工所举行的经历分享聚会？第二，我们能否领会到基督信徒可以有这么丰富的生命？可晓得基督徒能直接与上帝有交通？我们所信奉有关圣灵和他的工作的教导，可否在个人或教会内带来复兴？还是我们仍旧以为在重生得救时已得着圣灵所预备的一切，我们就只要学习顺服圣灵就可以带来复兴呢？我们所持守的真理，能带来圣灵的浇灌吗？能叫圣灵的“狂风”个别地或集体地临到我们吗？我们是否承认，在上帝的权能下，阿明尼乌派信徒也可以“被圣灵充满”，被上帝大大使用，使多人得救，教会得造就呢？这是个

无法避免的问题。

今天的福音派信徒中，最大的罪过不就是“消灭圣灵的感动”吗？我们认为使徒在《帖撒罗尼迦前书》5章19节的教导，只能在使徒时代的教会行得通吗？我们已经认识到这是我们最严重的过错吗？还是我们咬定只有在初期教会和使徒时代可以行得通来自我安慰，抚平我们的良心呢？我们今天最大的需要，岂不是要圣灵在我们个人的身上和在整体教会中浇灌下来呢？我们今天黑暗蒙蔽的情形，与18世纪初期太相似了。当时是什么把情势扭转过来的呢？是上帝的灵的浇灌！这岂不是我们今天最大的需要？我们不能光教导人去顺服自己已经得着的，而是要向上帝祈求，呼求他把他的灵再倾倒下来，就像当年五旬节他所做的，也要像他在教会历史中多次在大复兴中所做的，也像他1735年6月18日那回在哈里斯身上所做的一般。

第六章、爱德华滋和复兴的极其重要性



我们来谈谈爱德华滋和复兴的极其重要性，事实上是要延续这个特会从开始就定下的主题，并且做出结论。这个主题就是——清教徒思想在新英格兰的

实验【注：传讲于 1976 年，该年度特会的主题是“新大陆的清教徒思想的实验”（The Puritan Experiment in the New World）。——编者注。】。为什么我们要思考这个主题呢？主要原因是我们在美国的朋友们，今年要为美国摆脱英国统治而获得自由独立二百周年举行庆祝活动，我们要向他们献上礼赞。但是我们还有一个附带的原因，或是说动机，就是要从 17 世纪在新大陆所发生的事情中吸取教训，换句话说，我们这次在特会中所思想的内涵，已再一次突出了什么是构成清教徒精神的实质这个问题。

清教徒精神究竟是什么呢？一般人对这一点颇多争论。我认为，在新英格兰的实验已经为我们指出清教徒思想的实质。清教徒思想关系到基督教会本质。有人以为清教徒精神在实质上只关系到牧养教会的神学思想，其实这一点并不是主要的。清教徒精神的实质，是要把改革贯彻始终，把已经从教义着手开始的改革，推广到教会的本质、生活和体制中去。这次特会的主题也是这样明显地指示出来。这些清教徒为了种种原因——其中主要是因为受逼迫——远渡大西洋，来到新大陆生活。他们以前都是英国国教的信徒，但当他们一旦获得自由，可以照着自己所相信的那样子去做的时候，他们马上就脱离英国国教的作风，废除主教制度，在教会中转而采取公理会的主张，这一点转变甚为突出。在英国，大部分的清教徒后来也同样改变了他们对教会制度的主张。可是在美洲的这些清教徒，一旦有机会和自由把自己的主张实行出来的时候，就立刻采取行动。而在英国，却要等到三十多年后在反抗查理士一世的战事爆发的时候，后来又在共和时期和 1662 年间的大放逐时期，才有同样的行动。所以我认为在新英格兰所发生的事，对表明清教徒精神的真正特点和性质，提供了一些极为重要的证据。

但我打算单单提说爱德华滋。我先说一下这个人一生中的主要事迹。他生于 1703 年，在 1758 年离世，因为接受预防天花疫苗的注射而致死。他天生好奇心重，爱动脑筋，对科学和神学都十分感兴趣，这种兴趣构成了他患病死亡的近因。他在新英格兰接受教育，后来入耶鲁大学读书。1727 年，在麻省北安普敦（Northampton）被按立为副牧师，协助他的外祖父斯托达德（Soloman

Stoddard)。过了一年，他的外祖父去世，他就成了那教会唯一的牧师，他担任这个职务，一直到 1750 年被该教会下逐客令为止。这件事实在令人费解，却可以为牧师和传道人带来一点激励。这位才华横溢的伟人传道满有能力，也正是复兴中的核心人物，却在自己的教会，以 230 票对 23 票的投票结果，在 1750 年被否决而必须离开。所以，弟兄们，不用因为在你们自己的教会内所可能发生的事而感到惊异。

他被迫离开北安普敦自己所带领的教会后，就到印第安人聚居的地方，那地方当时被称为边区，名叫斯托克布里奇（Stockbridge）。我相信是上帝的心意让他到那里去，因为他最伟大的著作中有好几册都是在那写成的；正如约翰·班扬（John Bunyan）在贝德福德（Bedford）被囚的 12 年间写成他的巨著一样，我相信这几年独居的生活让爱德华滋能专心写成他的巨著。接着他受聘为当时称为新泽西学院的院长，这所学院就是现今的普林斯顿大学。他到那里不久后，就染病身亡，正如我在上面所说的。

这个人一生中最突出的事件，就是他在北安普敦工作那些年间所爆发的大复兴。复兴始于 1734 年末，延续至 1735 年；然后在 1740 年因着怀特菲尔德和其他弟兄们的到访引发大觉醒运动（Great Awakening）。这些就是这个伟人一生中较突出的事迹。

爱德华滋和我们在特会中所谈论过的那些弟兄们有不同的地方：他是 18 世纪的人物，不是 17 世纪的；他在美国出生，而其他我们谈论过的弟兄，多半是出生在英国，后来才移居到美国。还有一点，我们可以在爱德华滋的表现上发现清教徒精神的一个新成分。大部分伟大的清教徒都或多或少带些经院哲学的作风，形成他们那较复杂难懂的特色和他们在论著中段落分明的论述体裁。爱德华滋比较不拘泥于这种作风，结果他的方式就显得直接生动。此外我还要指出，在爱德华滋身上，圣灵的工作比在任何其他的清教徒身上更加明显。

然而，爱德华滋终究是属于我们一直在谈论的体系。他主张圣约神学

(Covenant Theology)，但完全不接受“半途信约”(Halfway Covenant)的教导。这一点可以说是他在1750年被他所带领的教会排除的间接原因。他拒绝为某些人的儿女施浸，也坚持领圣餐的人的行为必须符合一定的标准。此外，他不同意“预备论”(Preparationism)的教导，在这一点上，他比较接近柯顿，他的看法是这样：“基督徒信仰的所有的要点都说明人之所以有资格进入天国，都是全凭上帝的大能。这神圣权能可以叫人发生剧烈的改变，而不是人能凭自己意志的能力叫自己逐渐改变过来。在另一个世界里人的情况极端分歧，即可见一斑。”【注：Works of Jonathan Edwards, 2: 557.】我在下面就要指出，他相信圣灵直接即时地运作，能使人在毫无预备的情况下戏剧性地完全改变。但他也像其他的弟兄们那样，爱读埃姆斯(William Ames)的著述，也同样喜欢在讲道时引用埃姆斯的教导。爱德华滋当然也接受加尔文派的思想，像那些弟兄们一样，他也是公理宗信徒，和他们一样注重基督徒信仰和生活中的道德表现。可是我要指出：清教徒思想到了爱德华滋身上，就达致最高峰。因为在他身上，我们不但看见清教徒的共通点，也发现额外的属灵表现和充沛的生命。我不是说其他弟兄们完全没有这些表现。我是要强调，爱德华滋的生平和侍奉所表现出来的清教徒精神，已达到全盛的境界。

在教会经历了一段相当低沉、毫无生气的时期以后，爱德华滋出现了。这一点十分重要。我们必须看清楚，因为现在我们正处于类似的情况下。在爱德华滋所著的《上帝的灵工作的明显特征》(Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God)的序言上，库珀牧师(Rev W. Cooper)——一位当时的教会牧师——这样描写在大觉醒前教会的光景：

改革宗所有的教会都已经有一段长时期的荒芜死寂。那些光辉荣耀的浇灌都止息了，圣灵的交通中断了；结果福音没有了显著的果效。悔改信主的人稀少，重生成为上帝的儿女也不多，基督徒也不再像以前那样心里火热、不断更新。在这个地方，我们当中的教会，情况就是如此可怜，(除了一两处特别的地方经历过上帝的怜悯的浇灌之外，其他的城市和教会都完全没有得着滋润)稍微有点属灵感觉的人，都会承认情况实在是这样，这也正是那些忠心的教会牧者和认真

的基督徒所感到痛心的。【注：Ibid. ， 2： 257. 】

正如库珀所说的，当时在各地曾零星地出现复兴的现象，尤其是在爱德华滋的外祖父所牧养的那教会，后来他也成为该教会的牧师。但这些零星的复兴并没有散布开来，也不持久，很快就成了过去。当时教会的情况就是这样了无生气，可是现在出现了新的现象。久旱以后来了甘露，生命再一次显明出来。发生的这些新事，在接着的一百年间，都深切地影响了美国人的生活，事实上这些影响一直持续到现在。

最近四十年来，人们开始对爱德华滋的事迹发生兴趣，实在是稀奇得很。我可以引述我本人的经历来说明这个现象。1927年我正要开始教会的侍奉，我向一位在牛津大学刚刚取得神学第一等荣誉学位的朋友请教有关阅读的书籍。他介绍一大堆他在攻读学位时曾经参阅过的书籍，其中有一本名叫《康德前的更正教思想》(Protestant Thought Before Kant)，作者名叫麦吉弗特(McGiffert)。这本书里面有一章论到一个名叫爱德华滋的人，给我印象最深刻。虽然作者只是把他作为一位哲学家来提说，但我对这个人马上生发出极大的兴趣。后来再遇见我那位朋友的时候，我问他：“你可以告诉我哪里有更多有关爱德华滋的资料吗？”他说：“他是谁？”他竟然对爱德华滋一无所知。后来我又多方各处查问，都不得要领，直至两年以后，我偶然找到两册爱德华滋的文集，包括他全部的著述。我花了五个先令把它买下来，就像我们的主所说的比喻里面那个找到重价的珠子的人一样。这些文章给了我难以言喻的深邃影响。

可是过了不久，在30年代初期，人们对爱德华滋开始注意起来，领头的是米勒教授(Perry Miller)，还有其他的人；论及爱德华滋的著述，每年有好几本现于坊间。还有两个人，每逢假期就埋首在耶鲁大学的藏书中，搜集爱德华滋的讲道文稿，打算把他的全部著作汇集成册。1967年我幸会这两位先生，还有机会亲览这位伟人的讲章手稿的一部分。真理旌旗出版社最近出版的两巨册，一般人认为是全集，事实却不然。在1860年间，有人曾出版了一本爱德华滋的著述，其中有不少内容并未收集在真理旌旗出版社所出版的那两册里面。此外

还有更多其他的讲章、信件、短柬等等，将来都会汇集起来成为最完整的全集。

要解释这些现象，当然首先是因为爱德华滋是美国最伟大的哲学家，人人都同意这一点，因此对他倍加注意。但我要在这里提出警告：你们读这些有关爱德华滋较新出版的书籍，必须慎思明辨，因为其中有好几本是由英国文学教授们执笔的，也有部分作者本身是哲学家；他们只把他视为一位伟大的思想家，或是一位超卓的作家，甚至是一位在美国文学占有崇高地位的人物；在某种意义上说，他可算是英国文学浪漫主义运动的先锋。在这些人中间许多不是基督徒，他们会不自觉地曲解了他，误导读者。所以阅读这些书籍的，都必须能分辨黑白。但是我要在这里特别指出，这位在二百多年前去世的人物，现在还对美国人的思想产生强大的影响，实际上他在上一个世纪已经开始产生影响。可是人们对他的评价，亦见仁见智，他曾被人毫不留情地攻击。比方霍姆斯（Oliver Wendell Holmes）曾这样批评他说：“爱德华滋所倡导的神学思想，根源于地狱最深处。……他所用的文字，连下一代的人过目后也会大受震惊。”又说：“如果爱德华滋能多活几年，他所主张的信条也许会软化成为较仁慈和合人道的信仰。”换句话说，爱德华滋就该会写出《早餐桌上的贵族》（The Autocrat at the Breakfast Table）那种文学作品。感谢上帝，我们所拥有的爱德华滋绝对不是这位人本主义者霍姆斯所形容的，他可以说是完全不了解爱德华滋。

达罗（Clarence Darrow）曾在 1920 年代早期在“猴子案件”中为那位主张在学校讲授进化论的校长斯科普斯（Scopes）辩护，对手是布赖恩（William Jennings Bryan），达罗这样说：“爱德华滋专为恫吓无知妇孺，大肆褻渎他宣称自己所崇拜的上帝，这并不足为奇。……只有思想糊涂、脑筋有问题的人才会写出像《在发义怒的上帝手中的罪人》（Sinners in the Hands of an Angry God）那样的文章。”我特别引述这段话，原因是提到爱德华滋这篇以《在发义怒的上帝手中的罪人》为题的讲章。你们在电视上或其他场合屡屡听见人提及这篇讲章，似乎人所知道有关爱德华滋的事迹仅仅是以此为题的讲章；他们所知道的就仅止于此，而他们自己可能连那篇讲章也没有读过，只是复述别人对那篇讲章的批评，就像霍姆斯所说过的。他们指斥该篇讲章简直是狂言谬论，凡有

理性的人都不能接受。 这些批评当然是愚昧无稽的。

稍微认识爱德华滋的人，都知道他绝对不是那种口出狂言的人。 不错，他所说的话，有些异常激烈、耸人听闻，很容易引起别人的误会。 他曾经为这类批评而作了答辩，他说：

有些传道人受到批评，指责他们向那些早已四面受惊的人恫吓，而不加以安慰。 这种批评，我认为并不公允。 如果这些传道人捏造事实去恫吓人，或故意夸大其词，那么他们固然该受指责。 但假如他们只不过是按照真理把事态真相说明，叫听的人受更大的光照，那么他们所作的就完全合理。 当人的良知因着上帝的灵工作而苏醒过来的时候，就会得着更多亮光，让他们能更清楚看见自己实际的情况；而当亮光愈大的时候，他们也会愈发受惊。 所以传道人不该受到指责，他们只不过愿意人的良知受到更大的光照；他们宁愿当时不设法减轻人的痛苦，是因为害怕干扰或妨碍了那已经在人心中的亮光。 如果向那些还没有相信主耶稣基督的人随便说一些话，又不将他们所处的极端危险的处境真相告诉他们，那就是没有把上帝的话忠实地传给他们，反而是欺骗了他们，因为上帝的话只是显明真理。 【注：Ibid. ， 1: 392. 】

换句话说，爱德华滋只不过是相信圣经所说有关死在过犯罪恶中的人的可怕结局；他是从圣经的话这样领会的，并不是他所说的，而他自觉有责任将圣经里面的话警告世人。 但是他也加以补充，说：“我认为只有在一种情况下，我们应该把真相向那些落在良心煎熬中的罪人隐瞒；那就是当人感到忧郁自责的时候，把真相向他们隐瞒，并不是害怕真理会伤害他们，而是顾虑到一旦把真实的情况告诉他们，有些时候他们会受欺，而误导了他们，因为在抑郁中的人易于产生误会。” 【注：Ibid. 】因着这些话，可见爱德华滋绝不是那种口出狂言的狂热的游行布道家。 因此，我们如果听见有人批评爱德华滋是那位传讲《在发义怒的上帝手中的罪人》的恐怖人物，不妨用上面的话为他辩护。

现在让我们来看看这位产生深远影响，且在美国宗教思潮上几乎稳执牛耳

地位的人物。我坦白承认这是我从没有碰过的最困难的一项尝试，看来差不多是全无把握，原因就是上面已经说过的，爱德华滋给我的影响太深了，我很抱歉要这样说：我认为他工作的果效，比罗兰斯和怀特菲尔德所做的都大。也许我说得不够高明，但我要这样比喻一下：清教徒们就如阿尔卑斯山脉，路德和加尔文就好比喜马拉雅山脉，但爱德华滋就如珠穆朗玛峰！我常常感觉到，没有一个弟兄比他更像保罗。不错，怀特菲尔德是个大有能力、伟大的传道人，罗兰斯也是，但爱德华滋也一样。然而这两个人却没有爱德华滋那样的头脑、悟性，也没有他那种对神学思想的领会，也不像他那样有哲学家的风度。他们在他们当中，简直就是鹤立鸡群。因此，如果我仍套用珠穆朗玛峰的比喻，今天我面对的难题就是：我应该从山峰南面上山，还是要从山峰北路上去？攀上这山峰有这么多种途径，加上空气是这么属灵澄清，而这个人发出何等光彩圣洁的光芒，他又何等看重上帝的圣洁荣耀；要攀登这么耸立指天的峰巅，那渺小的登山者显得何等软弱无力啊！因此我只能把这个伟人的生平点滴和他的事迹大略介绍出来，盼望每个人听了以后，都去买他那两册著作全集，好好地去读一下。

让我先谈谈爱德华滋本人。首先我要说：他实在是个非凡的人物，在一个当时尚未发展完全的国家中长成。不错，当时在北美也有一些颇具才华的人，而且亦已有一些高等学府，例如哈佛大学和耶鲁大学均已开办，可是这些事实并不能解释为何有他这个人的存在。他生长在一个较偏僻的地区，可是他是个十足的天才，可以公开奚落进化论的观点，获得性状（acquired characteristics）的理论和这一类的学说。他并不像那些我们一直在特会中谈论过的人物，他不是出身于牛津或剑桥。他有独到的创见，好像忽然出现的晨星，才智过人，富有幻想力和创新性；但最重要的，他为人坦诚，我所阅读过的评解圣经的著作中，他的见解可说是最直率老实的；他从来不逃避任何难题，总是正面去处理。他也不在问题外兜圈；他对真理各方面都深感兴趣。虽然他如此才华横溢，但为人谦虚，而且灵命深湛；他对实践的宗教信仰的认识比谁都到家，他也十分强调心灵里面的学习，换句话说，他给人的印象，就是个完备无缺、平衡不偏的人；他是个满有能力的神学研究者，同时也是个伟大的传道者；我们常不能兼顾，但这个人就像使徒保罗一样兼而有之。同时他也是个称职的牧师，牧养信徒的灵

性，为他们解决问题。他牧养成年信徒，也同样关注孩童，相信他们也可以悔改得救，他甚至让他们自己聚会。他似乎能顾及每一方面，毫无偏差。他反对极端加尔文派思想，也反对阿明尼乌主义的主张。下面这一段他所说的话，可以显出他在教导和立场上的中肯见地：

在满有效能的恩典的享用上，我们并不是全然被动的，也不是上帝先作一点工，然后我们负起全部责任。不是的，是上帝作成全工，我们也全然作出自己的一份。上帝作成一切，而我们也全然跟上去，因为我们所作的，正是他所作成的果效。上帝是唯一的创始成终者，他是源头，我们不过是守本分地付诸行动。我们有各种不同的着眼点，完全被动，同时也全然主动。【注：Ibid.， 2: 557, para. 64.】

上面所说的就是爱德华兹的见地。大家可留意到我所强调的他在教导上如何不偏不倚，没有任何矛盾冲突，都调和得十分均衡。

那么，这个人成功的秘诀究竟在哪里呢？我可以毫不犹疑地说：在于这个人的理智永远降服于他的灵命管治下面。我相信他跟自己那超卓的理智和创新的思想能力，一定有很厉害的争战。加上他博览群书、求知欲强，如果他要成为一位纯粹寻求知识的人，就如霍姆斯、米勒教授，或其他许多人所想象的那种学者，那真是易如反掌。但正如这些人所说的，爱德华兹的著述，常常透出他的信仰主张，但这正是这个人特别伟大之处，他总把他们的哲学理论放在圣经的绝对权威下，上帝的话统管着他一切的言论；他所有丰富的才智不但伏在上帝话语的权柄下，而且为上帝的话效劳。换句话说，他是个受上帝管治的人，有人说他“把专一的热心和有深度的完整头脑结合起来”。

现在让我们看他作为一位传道者又如何。他主要的身份是传道人。他自己的意愿是如此，除了在普林斯顿一段短时期以外，他一直在传道。假如他可以有自由选择的话，我相信他会继续专心传道及教导信徒。让我们先看看他的宗教思想。真正的宗教信仰究竟是什么呢？这是个我们要向自己提出的问题。

对爱德华滋来说，答案是十分明确的。真正的信仰是实际地经历上帝，是在生命里与上帝的接触——上帝与我本人就是那“两个唯一的实体”。对爱德华滋来说，真正的信仰是属于心灵的东西，基本上是经验性的、是实际的。他在那回提及自己的经历的著名叙述中，就把这一点说得十分清楚。不要忘了我们是在谈论世上最伟大的天才人物之一，也是美国有史以来最伟大的哲学家。下面就是他所叙述的经历：

有一回，在 1737 年，我为了健康的缘故骑马到树林里去走走，到了一块偏僻的地方下马，照我往来的习惯，一面踱慢步，一面在心里默想和祷告。这时候，我对上帝儿子的荣耀，有了十分奇异的看见，这位上帝与人之间的中保，如何充满了奇妙、伟大、丰盛、纯全和甘美的恩惠与慈爱，是如何的柔和谦卑。这个恩惠显得何等平静甘美，并且高过诸天。基督本身彰显的无法言喻的荣美把一切思想和概念都掩盖了！这种感受持续了大概一个钟头的工夫，我不停地流泪痛哭。我感觉到心灵里的火热，却不能表达出来，只感到迫切愿意倒空自己，完全放下自己，倒在灰尘中，单单充满基督；迫切地要以圣洁纯全的爱去爱他、信靠他、服侍和跟随他，并愿意完全成圣，满了属天的纯正洁净。我有过好几次十分类似的经历，所得的感受也是一样。

好几次我都感受到三而一的真神的第三位格的荣耀和他使人成圣的职事。圣灵借着他的运行，把属天的亮光和生命交通到人的心灵中。在圣灵的交通中，上帝就如属天荣耀与甘美的无限量的泉源，丰满无比，叫人的心灵完全充实满足；又如满有荣光的太阳，甘甜愉悦地散发着亮光和生命。有时我会生发出对上帝的话——就是生命之道——的热切爱慕；上帝的话就是生命的光，甘甜无比，并且叫人得生命，我心里饥渴，切慕上帝的话，要得着上帝的话丰丰富富存在我心里。【注：Ibid. ， 1: 47. 】

这就说明了爱德华滋对信仰的基本看法。另外一段话也可以把他的看法表明出来：

人人都会承认，真正的美德和圣洁主要是在人的心中，而不是在人的头脑内。因此，照着上文所说的，这种美德主要是由对上帝的爱慕(holy affections)所组成。信仰的事情在人的内心中的工作，不会超过人的内心对信仰的情感反应。理性上的领会如果不能叫人的心灵有感应，或是不能引起对上帝的爱慕，那么就全无用处。那些忽视在人的信仰里面所引发出来对上帝的爱慕的人，无疑地要承认真正的信仰，既然是发自内心，就能被提升至高处，并且能引起在心灵中高度的锻炼。【注：Ibid.，367.】

由此可见爱德华滋对信仰的基本见解。信仰主要是发乎内心，如果是与内心无关，那就全无价值，不管对头脑有多大的益处。我还可以引述另一段话来强调他这个看法。这段话引述自他一篇重要的讲章，题为《圣灵将上帝超自然之光直接照彻人心，乃合乎圣经和理智的道理》，我同意米勒教授的话，他认为爱德华滋所有教导的梗概，都在这一篇并不太长的讲章里面。他在讲章中明确地解释了这个属灵神圣的亮光：

是对这个天上最高超的荣耀的真正感受，带着比任何一切事物都更崇高更超然的性质；这荣耀与属地的和暂存的东西截然不同。凡灵里得着光照的人，都会真正看见及领会，也可以感受得到。这样的人不是仅在理性上相信上帝是满有荣耀的，而且在心里实际感受到上帝的荣耀；也不是仅在理智上相信上帝是圣洁的，认识到圣洁是可爱慕的，而且真正感受到上帝圣洁的荣美可爱；也不是仅推理判断出上帝是满有恩慈的，而且真正感受到上帝因着他属天的荣美而显得何等可亲可爱。【注：Ibid.，2: 14.】

由此我们可见爱德华滋对信仰的看法，信仰就是这么一回事，我们也该以此来省察自己。

现在让我们转去谈谈爱德华滋讲道的方式。首先，我们要留意到的，是他真正地讲道，而不是授课。他从不讲授有关基督教的真理。我常听见人说，今天许多传道人似乎不是传道，而是作讲师。传道并不是讲课。爱德华滋也不会

仅仅对一段经文加上评注就了事，这也不算是传道，尽管今天有许多人以为这样就可以交差，但爱德华滋却从来不以为这是真正的传道，事实上传道原来的真义也不是如此。

他讲道的时候，首先会引用经文；他永远依据圣经讲道，从来不会仅拟出一个题目就讲解下去，除非他必须解明一些道理时，才会这样做，可是就算有必要这样做，他也必定会选用一段经文。讲道的时候，他总是详加说明，而且往往加以分析。他思维分析能力强，他爱把要讲的话分段逐步讲解，为要把信息的中心意思带出来；在这方面，他善用了他明辨分析的思维能力。他采用这样的讲道方式，主要是为了把经文中的教导清楚带出来，然后加以理解，并指出圣经里面其他有关的经文，也指出这教导与其他真理的关系，最后就把真理阐明出来。但是，他的讲道并不就此停住，他往往继续指出如何把真理应用出来，因为他讲解是为了帮助听众，不是在宣读一篇论文，也不是只要把他的读经心得公布出来。他往往留心到如何帮助听道的人明白真理，指出真理与他们有关之处。但是，最要紧的一点，我要引述他自己的话：讲道必须充满“诚意和热情”。让我再提醒大家，我们现在所谈论的人，是个满有才智的伟人、出色的哲士，但却强调热诚、强调感应。他这样说明他的原则：

最近讲道，经常引得别人批评，指为无益且对听众有损。批评的人认为听到太多的话，刚听了的道会把以前听了的挤出去，结果听道的人完全得不着益处；他们认为一个礼拜顶多只能听两次或三次的讲道，多了就不易消化吸收，也会忘记。这样的批评，如果不是出于对宗教的反对，就是出于无知，没有认识到讲道如何叫听道的人得益处。听道最主要的益处，在乎当时心思里面所得的印象，而不是在听道以后凭记忆所得来的果效。虽然听道后所记忆的往往也能叫人得着极大的益处，但多半时候这些记忆是来自当时听道所获得的印象，回忆起来就使这些感想更新鲜，印象更深。【注：Ibid. ， 1: 394. 】

在这里我要补充一句：我往往劝人不要在我讲道的时候做笔记，福音派信徒渐渐有了做笔记的习惯，可是我要指出，这种习惯绝不是好像许多人所认为的

那样的属灵标记！讲道最首要的目的，并不止于传讲知识。讲道最首要的目的，就如爱德华滋所说的，是在听道的人的心思里面引起共鸣。听道时所得的感受，要比事后的追忆所引起的重要得多。在这一点上，爱德华滋多少是在批评清教徒这个显著的习惯。清教徒的父亲们往往向儿女们盘问他们所听的道，要他们有问必答。我认为爱德华滋对讲道的领会十分正确，讲道并非主要是为了要传讲一些道理知识。听道的时候做笔记，可能令人错失圣灵的冲击所带来的一些果效。我们这些作传道人的，要记得我们并不仅仅是道理知识的传授者，我们要劝勉人自己读一些有关的书籍，去得着有关的知识，而我们讲道就是要把这些知识点活过来。在大学里面作讲师的也是一样，许多讲师光是口授讲义，而学生们也照录无误，这实在是个悲剧。教授和讲师们的职责并不在此。学生可以自己阅读有关的书本，教授的职责就在于叫他们所读到的东西如火挑旺起来，点活过来。讲道的作用也是一样，让我们好好留意这一点，爱德华滋十分强调这一点的重要性，而我们今天所最需要的，正是这种热切、充满能力、能感动人的讲道，讲道必须要有“诚意”和“热情”。爱德华滋有时会在讲道前把讲章详细写出来，然后对听道的人读出来，但有些时候他就只凭大纲就讲。

现在让我们看看，作为一位神学家，爱德华滋的成就又如何。我只能略略提说，但大家可以从他的那两册作品全集里面找出答案。光看这两册著述，就算没有其他可以参考的，你也可以对他的神学思想略知梗概。别忘了，他的教导对象，正是一班跟我们一样的人，事实上那些人的文化水平比不上今天大部分的信徒。他所谈论的范围，包括所有主要的题目——原罪、意志的自由、因信称义、救赎的工作等等。讲道的时候，他把传讲福音的原则定下来。他写了《有关灵魂永远得赎的五次讲话》。他十分注重谈论末世所要发生的事和等待着上帝的儿女们的那份最终的荣耀。正如我所说的，他是一位满有能力的神学家，如果你要对那些主要的题目多点认识的话，不妨读读他的著述，你会发现他对真理的阐释条理分明、不难领会，也会获益良多。

但我在这里不能细谈下去，必须转去谈谈爱德华滋最突出的表现。他是教会复兴中的神学家，着重心灵里面的经历。在这方面最叫人感到惊异的是，爱

德华滋实在是比任何人都更清楚人心里的运作，不管这人是已经得救或是还没有得救的。你如果想多知道一点有关宗教心理学，或人心悔改回转，或灵性复兴这一类的事，就要好好地读他的书。读过他的书以后，再去读詹姆斯（William James）的《宗教经验的种种》，就好像读了一本好书以后，再去读一本坊间通俗的平装书一样。读斯塔巴克（Starbuck）的书的感觉也是一样，尤其是读萨金特（William Sargant）评论爱德华滋那篇《在发义怒的上帝手中的罪人》的讲道的那些理论以后，你就会有云泥之别的感觉。你若读了爱德华滋的著作全集，就会得着全部答案了。那些人全都是未入门的新手，就像在大海大洋边划小艇一般，而爱德华滋却可以领你往水深之处，让你看见人面对面遇见他的创造主那种光景。

在这方面，爱德华滋可以说是鹤立鸡群、无与伦比。在1960年代，有一个名叫霍夫施塔特（Hofstadter）的美国人，写了一本书名叫《美国生活中的反唯理精神》。有些美国的福音派信徒在近年来也似乎发现了这一点，他一反以往的作风，劝基督徒要更多注重理智。对这个问题的答案，还是去读读爱德华滋的著述吧。其中的理论并非反对唯理；我们谈到爱德华滋的表现的时候，根本不能用上“反唯理精神”的字眼，因为事实刚好相反，他的理智是被圣灵充满的，给圣灵点燃起来。我们的理智也该是如此。我所要辩证的是：爱德华滋在有关这方面的著述是独一无二的，据我所知道的，没有任何其他的著述可以与之相比。他所采取的途径有多种，他引述自己所目睹的别人的经历，我也引述过一些他本人的经历。他曾详尽地报导过他妻子的经历，他的妻子和他一样，是个可敬的圣徒，她有些经历是令人难以置信的，爱德华滋把这些经历记录下来，并且加以分析。在他的著作全集中，有一篇文章的题目是《记奇妙的悔改经历》，十分耐人寻味，也发人深省。你们读过这篇文章吗？没有的话，你要赶快去读读，保证你一定会一口气读完它。

他的著述中另外一组重要的文章是有关教会复兴的记叙，是别人要求他记叙下来的，其中有一篇是有关新英格兰的复兴。这篇记叙先后分送给在波士顿和英国的友人，在英国和苏格兰的信徒中大受欢迎。在爱德华滋的信札和讲章

中，多次提及这些复兴和当时的经历。 但最独特之处是他把复兴的经过详加分析，不但分析各人的经历，也分析普遍的现象。 在这方面他实在到家，卓然有成。 要知道真正的复兴是怎么一回事，就得好好读他的著述。 他深识人的心理和天性。 在这方面，没有人比得上他。

爱德华滋可以说是被迫写下这类记叙的，用来排除异见、消弭误会。 他终其一生要同时应付两条不同的阵线。 在他带领的教会内，圣灵开始作工，而且蔓延至其他教会，影响所及，相当广泛，然后就出现 1740 年的大复兴。 教会普遍复兴的结果叫信徒们分为两派：其中一派是全然反对复兴，他们是和爱德华滋那样持定正统教导，都是加尔文派信徒，却不欢迎复兴，厌恶情绪激动的现象，也不喜欢新奇的事，因此对当时的复兴十分反感。 对这些人，爱德华滋就要极力为复兴辩护。 但是同时，另外一派人却走上另一个极端，他们是狂热分子，在复兴中的教会往往有这么一批人，表现狂热极端，不免鲁莽行事，爱德华滋又得分神应付他们。 因此他往往两面受敌。 但是他唯一关注的，当然只是要上帝得荣耀，教会得造就。 他无意要引起各种争论，但他必须要维护真理，为真理呼吁。

这些属灵经历的分析及有关复兴的记叙，主要的几篇都收集在全集内。 其中之一名为《信仰的深情》，是他最著名的著述之一，其实是把论到《彼得前书》1 章 8 节的一系列讲章汇编而成。 “你们虽然没有见过他，却是爱他。 如今虽不得看见，却因信他就有说不出来、满有荣光的大喜乐。” 在这些论著中，爱德华滋志在把真正的和虚假的经历作出分别，正反两面都涉及，好叫反对复兴的和那些宗教狂热的，都同时得着帮助。 在《信仰的深情》中，他把题目分为三部分去讲论：第一，“在宗教经历中热爱的本质和重要性”。 他要确立这种热爱的合法性。 反对复兴的人，也可以讲出伟大的讲章，可是这些讲章往往是冷冰冰的，任何热烈的情绪都是被绝对禁止的，因此爱德华滋要帮助他们去领会，在属灵的事情上，是容许有热情的。 他还指出“真正的宗教信仰有大部分是在人的感情里面”，然后“由感情推理出来”。 第二，“没有准确的迹象表明宗教性的热情是真正虔诚或不真诚”。 这正是爱德华滋的作风——把正反两方都指明出来。

他还继续指出：“极度的热情”并不表示这个反应是正确的；能引起“肉身的尖锐反应”也不表明是正确的迹象。“言辞流利及充满热情并不标志什么”“不是出于自己的激情也不表示真确”“出于经文的反应也不保证是真确的”“有爱心的表现也不一定能标志什么”“各种宗教热诚也不能表明什么”“有序而来的喜乐也不代表什么”“为责任付出时间和热情”“各种颂赞的发表、完备的信托和出于爱心的联系，都不一定是正确的迹象”。所有这些表现不一定是真纯的，也不一定是不真纯。第三部分就说明真正虔诚神圣的热爱的特色：“完备的热爱是出于上帝的灵的感动”“目的是提高属灵的品质”“实行基督徒的信仰是对别人或对自己应有的主要表现”。

这就是爱德华滋：他并不轻信人言，但也不刻意挑剔。他往往爱把正反两面都详加研究。为了在1740年代的复兴中所出现的不寻常的奇特现象，他必须常加辩护。他必须辩称在复兴现象下人的肉身不免受影响。有一回，他的妻子就曾经历一种称为飘浮在空中的奇异现象，从房间的一端移浮至另一端，自己却没有举步。在聚会中，有时有人晕厥昏倒、不省人事。爱德华滋并没有批评这种现象是出于那恶者，他对这些现象的评论有其独到之处。他往往对事情的正反两面都提出警告，一面告诫人不要消灭圣灵的感动，但一面也警告人不要给肉体冲昏了头脑，受了撒但透过人的肉体所给的欺骗。他对所有的人都提出告诫，有一回他甚至警告当时和他一起生活的怀特菲尔德。怀特菲尔德有一个习惯：里面有“冲动”就马上照着去行，爱德华滋因此批评他，并且提醒他种种可能发生的危险。

下面的例子说明爱德华滋处理这类事情的巧妙手法。他告诫一些人不要光着眼在哲理或历史事实上面，而把复兴的现象一股脑儿撇在一边，同时也劝告人不要单看复兴的某些特殊现象而忽视了全面和所引起的特殊效果。但他指出最严重的偏差，莫过于凭个人特有的经历去论断，而不是根据圣经的教训。今天基督教会的大危机之一，尤其是在福音派教会内，就是人往往把圣经里面重要的教导降低至符合自己的经历。比方在《信仰的深情》中，爱德华滋所引用的这节经文：“你们虽然没有见过他，却是爱他。如今虽不得看见，却因信他就有说

不出来、满有荣光的大喜乐。”（彼得前书 1: 8）人人都说这是每个基督徒都有的经历。爱德华滋为了提醒人防范这样的危险，说了下面的话：

我愿意大家留意一下，是否有人误用自己本身的经历来做准绳，而没有持定圣经为唯一的准则，结果只因自己从来没有某种经历而否定了一些别人的主张和经验。不是有许多人就因此对别人所经历的惊异吗？对因着上帝荣耀的完美和基督的荣美与大爱所突然领会的特异感受表示怀疑吗？他们不一定先发制人就给这些自己从来没有经历过的现象定罪，可是他们不免会表示怀疑。只因他们对这些一无所知，结果就指责别人的激烈反应，怀疑他们所感受的极大的喜乐和爱，以及对别人的痛苦所引起的怜悯与共鸣。人若没有身受某种经历，就容易产生怀疑。恐怕不少存心纯良的人也会犯这个毛病，他们虽没有存着恶意，可是却不等于说他们做得合乎情理。而且恐怕有些人因为这个缘故，不但否定那些特异的現象，连其他的現象，就如心知罪孽深重的感受、对上帝的荣耀和基督的佳美的领会、内心对福音的真理的信服和得救所必须有的对上帝的感动的反应等等，都给否定了。这些人所犯的毛病，就是凭自己的经历去作判断，而不是以上帝的智慧及他的话语为绝对的标准，反而肆意指责别的信徒对至高者的认识。【注：Ibid. ， 1: 371. 】

又比方他为上帝给人这些特异的经历和圣灵的工作辩证时所说的话：

如果不是出于上帝之灵的工作，当然无可争辩，有时那些现象只不过是某种狂喜，而人在不能自己、失去自制的情况下，陷入一连串的强烈的幻象中，似乎给提到九重天里，目睹一些荣耀的景象。这一类的例子，我也碰过一些，我想没有必要把那恶者的运作考虑在内，也不必认为这是和众先知所见的异象，或圣徒保罗给提到乐园里的经历混为一谈。在这类强烈的经历和情绪当中，人的天性是需要考虑的主要因素。【注：Ibid. ， 2: 263. 】

至于圣灵如何与我们的灵同证，爱德华滋有以下的解释。目前对这一点理解仍呈一片混淆，你们怎样解释《罗马书》8章 15、16 节呢？爱德华滋对圣灵

的见证提出下面的例证：

以前在新英格兰也有过这样的事例——信徒因着从天上来的喜乐而小声喊叫。在克拉普船长（Captain Clap）回忆录里面，记载一个通情达理的男人——不是无知的妇孺——如何在床上因着灵性极大的喜乐而大声呼喊出来。在该书内第九页，他这样说：“上帝的圣灵与我的灵同证——我心里也相信！我是上帝的儿女，使我的心与魂充满了何等的确据，叫我深知基督是属我的；我里面因此大大喜乐，甚至躺在床上时，我不禁大声喊说：他来了！他来了！”【注：Ibid. ， 1: 370. 】

每一个信主的人都认识并感受到圣灵的同证吗？上帝绝对不容我们凭自己可怜软弱的经历来看这些充满荣耀的事实。在同一段的记载里面，他又提到弗拉维尔有一回在旅程中所遇见的毕生难忘的经历。

至于他妻子的奇异经历，他也辩证地分析。他在做出详细的记述以后，就加以分析和评估。在当时有许多人认为那不过是欣喜若狂所引起的幻觉和过度兴奋所产生的想象而已，到了今天仍有不少人这样评估。但爱德华滋做出了下面的评语：

假如这些不过是过度的兴奋，或是冲昏了头脑的后果，那就让我也得着这样喜乐的经历吧！我愿所有的人都能被这种美善而又满有荣光的喜乐所抓着。那些否定这些经历的人，究竟他们心目中所认为真正的信仰经历是怎么一回事呢？我们能往哪儿去找到像下述经文所描写的感受？“上帝所赐出人意外的平安”“说不出来、满有荣光的大喜乐”“那吩咐光从黑暗里照出来的上帝，已经照在我们心里，叫我们得知上帝荣耀的光，显在耶稣基督的面上”“我们众人既然敞着脸，得以看见主的荣光，好像从镜子里反照，就变成主的形状，荣上加荣，如同从主的灵变成的”“出黑暗入奇妙光明……”“……天发亮，晨星在你们心里出现……”让我们问一句：如果上述的那些经历不正是这些经文所指的感受，那么我们还能找到什么与这些相符的呢？【注：Ibid. ， 1: 69. 】

爱德华滋就是这样为当时特殊的时势下一些人所特有的奇异不平凡的经历，详加分析查究，并穷加质疑，也指出正反双方的解释，他却并没有令读者感到混淆泄气，就像一些人读了谢泼德所写的《十个童女的比喻》后所产生的混乱不清的感觉。爱德华滋往往能令读者兴奋感动，从来不会叫人感到沮丧，总叫人生出一股要更多寻求认识这类经历的渴慕之情。

让我在结束前发问：如何把这一次的信息应用到实际中去？在怀念这位属神的伟人时，如果不提到实际应用，就不免失之东隅了。今天我们能从爱德华滋领受到什么样的教训呢？从来没有别的人能像他那样给现今的世代更适切的启发，我们需要的也正是这样的启发。让我们思想一下刚才所说过的一切，然后再加上他在 1748 年所写的一篇文章里面的话。这篇文章题为《论上帝的子民为教会复兴和基督国度在地上开展的同心合意的祈求》。当时在苏格兰，有些信徒为了这件事聚在一起同心祈求，并在写给爱德华滋的信中把事情告诉他，征求他的意见，请他就这件事写一篇文章，因此他就写了这篇重要的文章，劝导信徒要同心聚在一起，每个月一次聚会祷告，用不同的方式为复兴祈求。他特别针对当时他和信徒们所领会的基督快要再来和将要显明的荣耀来勉励众人。文中言辞满了荣耀的能力。目前教会的光景如此，复兴实在是解决问题的唯一答案。让我这样说：为真理辩护的时候，如果不绝对强调圣灵的工作，那肯定要失败。但我们的作风一直是这样，我们辩护的方式偏重哲理上的争论，甚至把现代艺术、现代文学、现代戏剧、政治与社会舆论等等都扯上。其实我们必须提出的只有一件：圣灵的流出与浇灌。为真理的辩护，若至终不能引我们带出圣灵的浇灌这个需要，那就徒劳无功。我深信目前我们的处境，与 18 世纪 30 年代所发生的大事前的光景相同。在前一个世纪，有玻意耳讲座（Boyle Lectures）为真理提出辩护，我们也就眼前这个模式竭力辩护。不但如此，还有巴特勒主教（Bishop Butler）那著名的《类比论》，用不同的方式为福音辩证。但是这一切都不是使形势全然改观的因素，使情势改观的是复兴。今天我们的指望也在复兴，我们已尝试过其他种种方法，爱德华滋再一次提醒我们复兴的绝对必要。

我们先要来弄清楚他的意思，弄清楚复兴究竟是怎么一回事，我们必须把

复兴和布道运动两件不同的事分清楚，这二者不能相提并论。在复兴中经历上帝的大能和呼唤人决志信主，是两件截然不同的事。几年前，有一位当时颇负盛名的布道家极力邀请我去参加一个布道会，他满腔热忱地对我说：“你一定要去。真是十分奇妙！决心信主的人连绵不绝地走到前面，毫不带感情的冲动。真的，没有一点感情上的冲动！”他不住地强调当时不见感情冲动的场面，他大概没有读过爱德华滋的著作！假如决志信主的人毫无感情激动的表现，我们就要留心。如果人能决志信主而没有情绪上的反应，那究竟是怎么一回事呢？他觉悟到下阴间永远受苦的可怕，认识到上帝的圣洁公义，并相信上帝的儿子曾经来到世上，死在十字架上，后来从死里复活，为的是要拯救他的这一切作为，却没有情绪上的激动，这是可以想象的吗？

大家要好好地读爱德华滋论及复兴的话；他常用的一句话是——“圣灵的浇灌”。今天我们听见人爱提“更新”这个字眼，他们不喜欢“复兴”这个字眼，宁愿说“更新”，意思是说我们在得救重生的时候就已经在圣灵里受浸，因此只需认识自己所已经得着的，并顺服他。可是，这并不是复兴呵！你可以照着他们这些教训去行，并且可以多得益处，可是你仍旧没有得着复兴。复兴是圣灵浇灌下来的结果，是临到我们身上的事，我们不能代行，我们只有感觉到所发生的事。爱德华滋就是这样再次提醒我们复兴究竟是怎么一回事。

我要提出一点警告：不要消灭圣灵的感动。今天有许多信徒就犯了这个毛病。在福音派信徒中颇为流行的一本书，是罗纳德·诺克斯（Ronald Knox）所写的《热情》，他是个信奉罗马天主教的知识分子，对复兴的事毫无所知；他在书中自然提及爱德华滋和他那些著名的讲章。新约圣经告诫我们不要消灭圣灵的感动，我们可以有许多方式犯这个毛病：例如光注重神学理论，或光注重基督教原则应用到工业生产、教育、艺术或政治等方面。但同时爱德华滋向那些只注重宗教经历的人发出同样的警告——这个人很懂得平衡——你必须要有神学知识，但这种知识必须是如被火点燃起来的才是；不单要有光，也要有热，叫人感到温暖。在爱德华滋身上，我们找到最完美的结合——被圣灵之火点燃起来的伟大的教义。

末了，我还要在应用方面向两种人特别说几句话。第一种人是传道人。当年爱德华滋对传道人的教导，也是今天的传道人所迫切需要的：

我认为自己有责任把听众的情绪尽量提高，只要他们被激发起来的渴慕是出于真理，并且是与讲题不相违背的。我晓得长久以来，言辞迫切和充满感情的讲道是不受欢迎的。人心目中喜欢的传道人，是要满腹经纶、辩证有力和词藻考究的讲道者。但原谅我这样说：这样的偏爱实在是没有见地，也忽略了人的天性，我以往和现今的经验都充分证明这一点。虽然正如我以前说过的，在阐明真理的时候，清晰有条理的解说、有力的辩证和正确的方法，都是必要的，也大有裨益，不能忽略；可是，对属灵的事光有知识的加增，这对信徒来说并不是最重要的。人可以满有这种亮光，而全不发热。在这个世代里面，在基督教的圈子中，满有这类知识的人何其多！以前从来没有一个世代好像现今这样讲究理智的说服力、渊博的学识、条理分明的解说、正确的方法和清楚的表达；从来没有一个世代像现今的情况，信徒是那样缺少对罪恶的认识、缺少对上帝的爱慕，不纪念天上的事，也不追求圣洁的生活。今天的信徒所需要的，不是充实头脑，而是要心灵受感，他们正需要那种能产生这样的果效的讲道。【注：ibid.， 1： 391.】

然后我要向教会内的信徒讲几句话。我上面所说的话，是否使你感到灰心沮丧呢？是否叫你甚至怀疑自己是不是个真正的基督徒呢？我给你的忠告是：读爱德华滋的著述吧！不要一味参加聚会，也不要追求目前在福音派圈子内所盛行的各种不同的活动，学习安静留在家中，再好好地阅读一下，不要光读现代人那些有趣又刺激的文章，要回头去读那些有深度、踏实稳健的读物。我们是否已失去了阅读的艺术？复兴的现象往往会在人勤读例如爱德华滋的著作全集这一类属灵书籍以后出现。因此我奉劝大家好好读读这个人的著述，也读他的讲章，然后才去读那些讨论神学问题的重要文献。

但是最重要的是，我们这些传道人或信徒在读过爱德华滋的书以后，要设法抓住他所最强调的一点——上帝的荣耀。不要只满足于一些因阅读而得的裨

益，甚至也不要以所经历到的最高的感受为满足，让我们追求更多认识上帝的荣耀，这样的追求才会引进真正的属灵经历。我们要认识上帝的威严、上帝的权能，并要生出敬畏的心。我们有这样的认识吗？在教会里面，人有没有得着惊奇诧异的感觉呢？这正是爱德华滋使人受到感染的感受。他认为最可怜的基督徒都可能受到这样的感染。他讲道的对象是最平凡不过的人，可是他认为他们也有可能得着这样的感受。还有一点，在这个危机四伏、动荡不安的世代，他所强调的“有福的指望”是最叫人受用的。你们可以读读他在大卫·布雷纳德（David Brainerd）的丧礼中所讲的道，里面提到那等待着上帝的儿女的天家和其中的荣耀。今天我们面对一切都在解体、面临崩溃的世代，不正是我们该抬起头来举目望天，等待那将要来的荣耀的时候吗？任凭这个社会经济瓦解吧，任凭一切都崩溃吧，上帝的旨意稳固永存。没有一件事能叫上帝放弃他的旨意，等待着的是那无可比拟的荣耀，是为我们预备的，也为一切等待的人所预备的，就是一切等待“我们伟大的救主基督荣耀的显现”的人。

末了，让我引述爱德华滋论及布雷纳德的话，把这番话应用在他自己身上是最恰当不过了：

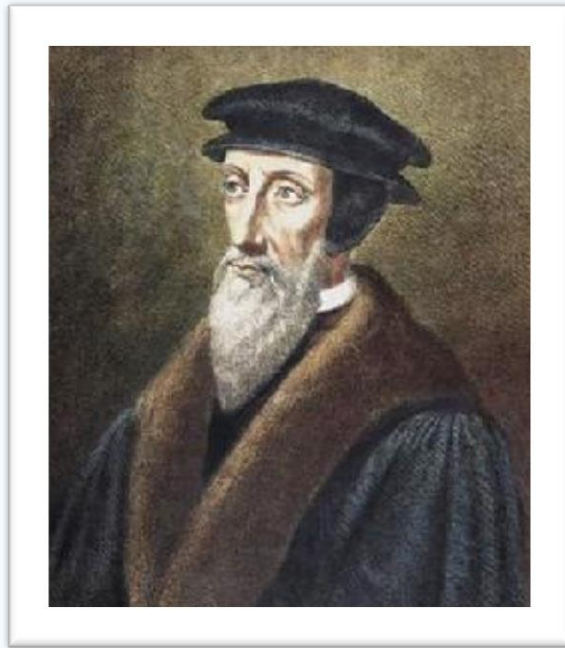
在这位服侍基督的卓越的仆人身上，我们特别看见了叫我们得着何等激励的事。我们这些人也是蒙召作同样的福音侍奉的，这些事激励我们竭力追求，好叫我们跟他一样对待奉忠心，能受同一的灵所充满，同样被上帝纯全火热的爱所激动，同样迫切地关注主我们的上帝的国度和荣耀，为锡安的兴旺而努力！这位基督的仆人，在他一生中，他是何等適切地活出这些原则，而在走完一生路程时又何等蒙福！时候将到，我们也必须离开我们在地上的帐篷，回到那差派我们出去收他的庄稼的主那里，向他交账。啊，我们是否关心到如何奔跑不像无定向的，斗拳不像打空气的？我们从这个人身上所看见的各种丰富，是否能激励我们完全倚靠上帝，求他扶持帮助我们作他的大工，并且借着禁食和祷告，寻求上帝的灵的感动，好叫我们能做成他的工？他在病床上殷勤叮嘱那些围在床前的准备服侍主的人，凭他以往亲身的经历劝勉他们。他往往提到传道人最需要的是在侍奉上有基督的灵的同在，也提醒众人，如果没有基督的灵，他们就不

能做什么。他曾说“当传讲上帝话语的人是在上帝的灵的特殊感动下讲道的时候，话语就能摸到人的良知（用他所表达的比方），就像真能用手触摸到他们一样。但如果没有上帝的灵，不管运用多少理智和修辞，也只是像用一根木头那么笨拙，而不是用手去直接触摸。”

哦，愿这些我们从这位非凡的人物身上所看见和所听见的事迹激励我们，也激励众人：他属天的圣洁、劳苦、舍己，并一切完全奉献，不但心里如此，实际行出来的也是一样，都是为了上帝的荣耀；还有那坚定的决志，恒久忍耐，就是在濒临死亡、疾病痛苦的煎熬中，仍旧坚定不移。愿我们作传道人的，和其他的人都能从这个人身上领会到我们在世上所要做的工是何等重要，因着纯全的信仰而得的经历和实践是何等美善，当我们离开身子与主同住的时候，那永远的赏赐是何等好得无比！愿我们从这个人圣洁的一生中都有效地得着激励，好让我们至终也能这样蒙福。【注：Ibid. ， 2： 35—36. 】

第七章、约翰·加尔文和乔治·怀特菲尔德

【注：传讲于 1964 年，该年度特会的主题是“新约中有能的执事”（Able Ministers of the New Testament），取自《哥林多后书》3 章 6 节。——编者注。】



约翰·加尔文

一

在我切入正题之前，我想给你们读一段经文——《士师记》2章8至10节：

耶和华的仆人，嫩的儿子约书亚，正一百一十岁就死了。以色列人将他葬在他地业的境内，就是在以法莲山地的亭拿希烈，在迦实山的北边。那世代的人也都归了自己的列祖。后来有别的世代兴起，不知道耶和華，也不知道耶和華為以色列人所行的事。

我需要对自己的讲座题目稍作解释，因为乍听之下，让人觉得相当自负。过去的两天里，凡是和我们一起参加这场特会的听众，都已经听过五场有关加尔文和其著作不同方面的演讲。所以大家第一眼看上去，会觉得我好像在宣称，此次讲座不仅要涵盖约翰·加尔文，而且连怀特菲尔德也囊括在内！我希望纠正大家头脑中的这类想法。



我想澄清的第二个误解是，你们当中可能有人觉得：鉴于有五位讲员已经谈论过约翰·加尔文，这会儿钟马田肯定会总结说，他们把该讲的话都讲了，既然剩下给我的部分很少，所以我会主要谈论乔治·怀特菲尔德。

这完全是误解。约翰·加尔文和他的著作，以及他留给我们的丰富遗产，是一个非常广大的题目。值此纪念约翰·加尔文逝世四百周年的特别时刻，如果我要继续阐述这个主题，应该说并不困难。至于我为什么要谈论乔治·怀特菲尔德，则有一个更有趣的理由。我们本来计划今年的整个特会以纪念约翰·加尔文为主题，今晚的这场聚会也不应该例外。但我先前收到了一封希尔顿·戴先生（Mr. Hilton Day）的来信，他是格洛斯特的怀特菲尔德纪念教会（长老会）的牧师。信里说，鉴于今年是怀特菲尔德诞辰二百五十周年，他们觉得应该做点什么以表庆祝。所以他邀请我于12月16号周三的晚上下到格洛斯特发表有关怀特菲尔德的讲座。为什么他们选定12月16号，也就是今天呢？因为今天是怀特菲尔德二百五十年前诞生的日子。我回信深表抱歉，尽管我对于受邀赴格洛斯特就怀特菲尔德的主题发表演讲备感荣幸，但遗憾的是，我已有约在先，要在本次特会中做讲员。但他们非常通融，改变了日期，于是在12月8号周二，我有幸在格洛斯特的怀特菲尔德纪念教会做了有关怀特菲尔德的讲座。

然而事情并没有结束。我的头脑中随之产生了一个想法，那就是我们应该把今晚的会议时间用来缅怀乔治·怀特菲尔德和他在 18 世纪所作出的伟大荣耀的侍奉。我的想法得到了巴刻博士和其他人的一致赞同。我们都感到，在 1964 年这个特别的年份，在今天这个特别的夜晚，正如景仰和纪念加尔文不容忽视一样，倘若我们对乔治·怀特菲尔德这位卓越的勇士只字不提的话，是说不过去的。问题是如何把这个内容插进会议安排中。所有其他讲座的题目都是围绕约翰·加尔文，如果突然话锋一转介绍怀特菲尔德，大家可能会感觉怪怪的。所以我们决定中和一下，把这堂讲座的题目定为“约翰·加尔文和乔治·怀特菲尔德”。

其实两位人物之间的关联，并不像某些人想象的那么遥远。尽管这两个人在很多方面都迥然不同，但我们仍然可以举出许多充分的理由，说明为什么要把这两个人放在一起讨论。约翰·加尔文非常瘦削，几乎可以说形容枯槁。而相比之下，乔治·怀特菲尔德则非常魁梧壮实。加尔文被称为一个典型的内向型的人，而怀特菲尔德基本上是一个外向型的人。还有许多其他的差别暂且不提。但把他们二人联系起来的，是他们的相似之处。之所以将二者合在一起讨论，并非取决于在某些日期上的偶然巧合。

比如，他们拥有一个共同点：二者都是加尔文主义者——如果这样说可以的话。我们暂且先这样表达。我的真实意思是他们都是保罗主义者（Paulinists）。但人们习惯于用“加尔文主义者”（Calvinist）一词来表达这层意思。任何稍稍熟悉 18 世纪历史的人都知道，那个年代的循道会信徒分裂成两派（或者说两个阵营）一派以乔治·怀特菲尔德为中心，一派以约翰·卫斯理为中心。他们起初分裂的主要原因，是由于在神学观点上意见不同。怀特菲尔德是加尔文之教导的追随者，他在教义上完全是改革宗的背景；而卫斯理是阿明尼乌主义者。所以分歧产生了。从这一点我们可以清楚地看到怀特菲尔德和加尔文之间的关联。和卫斯理相比，怀特菲尔德对英格兰国教会《三十九条信纲》的认信要忠诚得多。《三十九条信纲》的核心是加尔文主义的，怀特菲尔德一直恪守不移；但卫斯理偏离了信纲，因此要对分裂负主要责任。所以从教义方面来讲，加尔文和怀特菲尔德有共同点。

他们还有其他的共同点。在昨晚巴刻博士的讲座中，我们了解到加尔文的热心，还有他在侍奉上承担的海量工作。看看所有那些解经注释书、《基督教要义》的巨著、无数的信件和小册子以及他留下的其他作品——这是非常惊人的现象。所有这一切他一个人怎么能够做到呢？更不用说他还要经常定期讲道，这实在太令人吃惊了，值得我们深思。同样的现象也见于怀特菲尔德身上，恐怕很少有人在上帝国度的侍奉上像他那样热心。他们在这一点上颇为相似。

还有一个共同点：他们二人都是在大概 55 岁的时候结束了地上的人生旅程。这是很耐人寻味的。加尔文去世时即将满 55 岁，怀特菲尔德去世时即将满 56 岁。这两位侍奉上作出巨大贡献的人都是在五十多岁的时候离世的。

另外一个我想特别强调的共同点是，他们都非常渴望促进福音派信徒之间的合一，这种渴望之强烈程度也许超过同时代的任何人。在这次特会上我们围绕加尔文谈论过这一点。加尔文非常希望所有新教和福音派信徒能够聚合一。他对于当时出现的分裂和差异深感遗憾，并表示自己随时准备付出一切力所能及的努力来实现这一目标。他甚至说，如果有必要，他愿意穿越十个海洋去参加一场会议——如果那场会议能够促进新教福音派信徒之间的联合的话。当然，他不是指和罗马天主教的联合，而是指新教福音派信徒之间的联合。

怀特菲尔德也是如此。在原则和教义上，他始终坚持自己的立场，和卫斯理兄弟针锋相对；但同时他却对分裂深感痛心，并且尽其所能来促进不同派别之间的联合。在他生命的最后一段岁月，他和卫斯理兄弟之间的交往几乎达到了这样一个程度，即互相到彼此的教会讲道。在怀特菲尔德临终前，他亲自提出邀请，指明要约翰·卫斯理在他的葬礼上讲道。这些事实不能不引起我们极大的兴趣，我们看到这两个人——加尔文和怀特菲尔德，在这一点上又是惊人的相似，他们都极为关注那些共同致力于传扬救恩福音的人们之间的合一问题。

最后一个相似之处：他们都对同代人和其后的世代产生了巨大深远的影响。有人会问：“你为什么要纪念乔治·怀特菲尔德诞辰二百五十周年？”对这个问

题有很多种回答。其中之一是，怀特菲尔德是格洛斯特这座城市最伟大的儿子，正如我们的主席先生所指出的。16世纪的约翰·胡珀主教就是格洛斯特的主教，罗伯特·雷克斯（Robert Raikes）也是格洛斯特人，丁道尔也来自格洛斯特所属的郡。但我很高兴听到巴刻博士说，他们中间最伟大的无疑是乔治·怀特菲尔德。然而，今晚我们对他投以关注，并不是由于这个原因，而是因为他无疑是英语世界中迄今为止最伟大的讲道者。请注意我强调的重点！我是说“英语世界中”，并没有说他是全世界最伟大的讲道者。我很乐意注明，二百年前有一个和怀特菲尔德齐名的同代人，这一点是莱尔主教也不得不同意和认可的（尽管莱尔自己身为英格兰人）。我提到的这个人是以理·罗兰斯，18世纪生活在威尔士的一位牧师。但不管怎样，一般的意见都公认乔治·怀特菲尔德是英语世界有史以来最伟大的讲道者。让我们表达得尽量准确。如果你把罗兰斯和怀特菲尔德放在一起，那么我可以有充分的理由宣称，这两个人可能是自使徒时代以来最伟大的训道者。我想莱尔并不会认为这是夸大其词。

我们纪念怀特菲尔德，不仅仅因为他是英语世界有史以来最伟大的讲道者，也是因着他对历史的轨迹所产生的深远影响。巴刻博士在昨晚的演讲中对加尔文的评价正是如此。他的评价当然是真实的。把类似的评价放到怀特菲尔德身上，同样真实。怀特菲尔德对英格兰、威尔士、苏格兰，尤其是美国的影响力，实在难以估量。历史学家莱基（Lecky）的一个观点曾被许多人引用，他说，福音派的大觉醒运动无疑拯救了美国免遭像法国那样的命运，后者在1789年及以后的岁月中饱受暴力革命的蹂躏。如果他的话是正确的，那么乔治·怀特菲尔德在这件事上居功至伟。这就是为什么我们确信，今天呼吁人们来纪念这位伟人，来缅怀这位伟大的讲道者，是十分有必要的。

二

有关怀特菲尔德这个人，有一桩很特别的事实，我必须指明。那就是他长期以来默默无闻，受到了惊人的忽视。假如我现在请在座的各位写一篇论怀特

菲尔德的文章，结果肯定会饶有趣味。你能挤出多少话呢？我斗胆宣称，他是整个教会历史上最受忽视的一个人。大众对于他的无知程度可以说是惊人的。你在阅读过程中，或在倾听别人谈论的时候，会始终觉察到这一点。将两百年前的“大觉醒和复兴运动”（the great Awakening and Revival）称为“卫斯理的”复兴已经成为约定俗成的习惯。人们一谈起那场属灵运动，总是将话题聚焦在约翰·卫斯理的所作所为——甚至查理·卫斯理都要忍受这种不公正的待遇。人们似乎倾向于认为，所有18世纪发生的那些事情，都是靠约翰·卫斯理一人之力所产生的结果。

我在一本弗雷德里克·吉尔（Frederick C. Gill）所著的有关查理·卫斯理的新书里面，就遇到过这样的例子。书名叫做《查理·卫斯理：第一位循道主义者》，其中有一处描述典型地说明了怀特菲尔德如何被人贬低。文中的背景是谈到两人就拣选和预定的教义持有不同的观点，继而分道扬镳，作者是这样评论查理·卫斯理的：“他充满伤感地和自己在牛津时期的门徒【注：原文是 convert，原意是归信者。吉尔说这句话所暗示的意思是：怀特菲尔德是查理·卫斯理在牛津传福音所结的果子。为译文通顺方便起见，此处译为“门徒”。——译者注。】分手了。”换句话说，怀特菲尔德在这里居然成了查理·卫斯理的门徒！正因为许多这样的讹传，多年以来怀特菲尔德不是被人遗忘，就是遭人贬低。但让我感到欣慰的是，如今我可以很确定地讲，那些最杰出和最著名的循道会人士都完全承认这些事实。晚年的欧内斯特·拉滕伯里博士（Dr. J. Ernest Rattenbury）曾公开表示，循道会从来没有给予乔治·怀特菲尔德应有的纪念和尊重。还有斯凯文敦·伍德博士（Dr. Skevington Wood），一位当代的循道会历史学家，也说过同样的话。

但问题是：为什么怀特菲尔德被人如此忽视？大多数人都对约翰·卫斯理的事知道一些——我认为他们知道的不多，只是一些而已，相比之下，怀特菲尔德则完全不为人知。有关他的伟大故事，人们似乎从来就没听说过。为什么？对这个问题的解释很重要。这就是为什么我刚才要读那段士师记第二章的经文。请注意经文要强调的是：不仅约书亚死了，而且那世代的人——那些和约书亚同

时代的人，也都归了自己的列祖。经文又说：“后来有别的世代兴起，不知道耶和華，也不知道耶和華為以色列人所行的事。”这是非常耐人寻味和意义重大的一句话。我一直认为，这句经文对我们今天所处的地位有很大的启示。当人们不认识主的时候，他们很快对教会历史变得无知。一旦你失去了对主的认识，你对他曾经的作为也失去了兴趣。

我认为这正是过去一百年当中所发生的情况。对主的认识总是会导致和激发对教会历史的兴趣。今天晚上我要斗胆提议：如果某一类型的福音派对教会历史不感兴趣，那么这种福音派肯定出了一些问题。某些福音派人士似乎认为，福音派的历史起源于慕迪博士 1873 年对本国的第一次访问，这一观点显然是错误的。我们对于主的认识存在某种缺陷。如果某人真正认识了主，那么他自然会对主所有的作为，还有基督教会漫长历史中所有已知和被记载的事件有浓厚的兴趣。我想这些问题应该触发我们对自身的严肃反省。经文中提到的两件事——对主的认识的缺失，对主藉他的仆人所施行的伟大工作的无知——不可分割地联系在一起。当我们有空的时候，可以就此观点检讨自己。

人们对于怀特菲尔德无知的第二个原因，是由于他的谦卑。怀特菲尔德和加尔文一样，是一个非常谦卑的人。他说过：“只要主耶稣基督的名能够被人知晓，就让乔治·怀特菲尔德的名字被人遗忘和涂抹吧。”说到这里，能否让我再次向特会的听众提一个神学问题？有一个现象是，那些倾向于跟随约翰·加尔文教导的人，和那些跟随约翰·卫斯理所拥护的阿明尼乌主义教导的人比起来，对自吹自擂的兴趣要小得多。这难道不说明什么问题吗？我只是给你们提个醒。请你们好好关注一下市面上宗教期刊和神学论文的内容，看看我这样说有没有道理。约翰·加尔文的教导首先会使人降卑，他的教导以荣耀神为首要之事。人会觉得自己无足轻重，算不得什么。无论一个人享有怎样的殊荣，或被赋予什么样的能力，去做了何等大的事情，他知道那都是上帝做的。他真正关心的是上帝的荣耀。不知另一方的侧重和教导是否也是如此呢？事实上，我们对乔治·怀特菲尔德的了解，比对约翰·卫斯理的了解要少得多。

我很肯定一点，怀特菲尔德之所以被忽视，主要是因为他从来没有开创和建立一个宗派。在其晚年的时候，他也许觉得自己在这件事上做错了。据称他在临终前说，约翰·卫斯理比他更有智慧，因为卫斯理“把羊圈进了栏里”，而他并没有。然而，事实上怀特菲尔德对于建立，或者说在自己身后留下一个宗教门派并不关心。只要能够传讲福音，并帮助培育有可能发展起来的信仰团体，他就感到很满足了。所以，他没有在自己身后留下一个宗派。但约翰·卫斯理给自己留下了一个宗派。不仅如此，他还给这个宗派留下了特定的神学观念，并受到本宗派的高度推崇和评价。多年以来，研究约翰·卫斯理的书籍层出不穷，从未间断。但对于怀特菲尔德来说，不会有任何一个宗派来做这个事情。我想，这就是他为什么长期以来不幸被人忽视的主要原因吧。

三

但是，为什么我们现在要花功夫重新唤起人们对这个人的记忆，并且让他成为宗教界关注的焦点呢？我的回答是：这要归因于18世纪宗教复兴的现象——那是基督教会漫长历史中最惊人的事件之一。我非常同意某些人的观点，即认为那场复兴也许是自使徒时代以来圣灵能力的最大彰显。这样说是有充分根据的。如果你想知道我的意思，可以从以下的角度来思考。看看那场福音大觉醒和复兴运动到来之前这个国家的光景吧。当时的状况非常糟糕和悲惨。很遗憾我没有时间深入谈论这个话题。有一本书讲得很详细，书名是《卫斯理之前和之后的英格兰》，多么鲜明！当然，这本书是一位卫斯理派循道会人士写的，所以卫斯理在书中的分量可想而知。但作者引用的事例都是真实的。从这个意义上讲，他是一个优秀的历史学家，但却是一个糟糕的神学家，而且对真正发生的一切缺乏理解。但不管怎样，他是一个很好的历史素材的收集者。读读这本由卫斯理·布雷迪（J. Wesley Bready）所写的书，你就会看到这个国家在跌到谷底时，社会方方面面的景象。英格兰国教会在灵性上已经死亡；有关兼职领取圣俸，还有神职人员酗酒猎狐之类的事，想必你们都知道一些，因为对此类事情的描述太常见了。其他的宗派也强不到哪里去，他们在道德生活上也许稍微

好一点；但当时的长老教会已经落入亚流主义的异端，最终完全消亡。其他的不从国教团体除了抓住一套僵死的正统教义，都处于昏睡状态。

有些人曾作出一些尝试，希望能遏止这种信仰上的衰退。有个叫玻意耳的人建立了一个讲坛，巴特勒主教推出了《类比论》一书来捍卫福音，还有其他人也写了一些著作，但统统徒劳无功。接着，大复兴来到了，整个英格兰的面貌被彻底改变了。英格兰国教会在许多方面得到了复兴。不从国教团体也得到了复兴。一个叫做“循道派联合会”（Methodist Societies）的团体诞生了，由此产生的更大范围的震荡和影响确实令人惊讶不已。这都是人们经常谈论的事实，而且我相信工会运动（Trade Union movement）也是这次复兴的间接产物。因为那些先前蒙昧无知、成天过着醉醺醺的酒鬼生活的人们，生命被更新改变，重生得救了；他们开始认识到自己作为人的尊严，于是要求得到受教育的权利和改善工作条件等等——这就是工会运动的起源。我们也知道威廉·威伯福斯（William Wilberforce）领导的废奴运动和这场复兴之间的关联。威伯福斯实际上是复兴所结的果子之一。有人甚至认为，如果不是因为这场福音派大觉醒运动，我们也许永远不会有 1832 年的改革法令（Reform Bill of 1832）。

现在我要谈谈我的观点。以上举出的是福音派大觉醒运动所带来的某些深刻变化。很好！请注意：在这一切当中，乔治·怀特菲尔德是领袖，他是第一位的。对这个人的忽视以及相应的对约翰·卫斯理的过分抬高，实在是一件很不光彩的事情。请不要误解我。我不是要陷入某种争论。这件事的意义纯粹是关乎公正、诚实和真相。正是在这件事上，我们看出对怀特菲尔德的忽视是何等错误，何等令人遗憾。因为通过下面我给出的例子，你可以知道怀特菲尔德是走在最前面的人。

怀特菲尔德实际上是这群人当中第一个归信基督（converted）的人。我刚才引用的那本书的作者将怀特菲尔德视为“查理·卫斯理在牛津的门徒（即他传道所结的果子）”。而事实真相是：怀特菲尔德在 1735 年归信，而查理·卫斯理直到 1738 年才归信。当然，该书作者的意思是说，当怀特菲尔德到牛津的时候，

查理·卫斯理和其他人已经成立了圣洁会，所以怀特菲尔德受邀去参加他们的聚会。但我要指出的是，那里并不是怀特菲尔德归信的地方。在英格兰，他们中间第一个归信基督的人是怀特菲尔德，时间是1735年。同样在这一年，豪尔·哈里斯和但以理·罗兰斯也在威尔士归信。所以，怀特菲尔德的确是最先的。

而且，怀特菲尔德是他们当中第一个用“唤醒”（awakening）方式传讲真实福音的人。他在1736年就开始这样布道，而1737年是他布道生涯最成功的时期之一。相比之下，我们都知道卫斯理兄弟在1738年5月之后，才开始真正意义上的福音布道。怀特菲尔德一直走在他们的前面。1737年他甚至在伦敦这座城市吸引了大批民众来聆听他的讲道，并产生了惊人的结果。

众所周知，那场复兴运动的显著特征之一是露天布道。这些传道人在露天场合向庞大的人群讲道，听众常常达到两万人以上。谁是第一位露天布道者呢？答案永远是一致的——乔治·怀特菲尔德。他是第一位在露天公开布道的人，而且他还费了很大力气去说服卫斯理兄弟也这样做，因为这两个人要比他保守得多。怀特菲尔德在这一行动上先于卫斯理兄弟好几个月，并且为了说服二人效法自己，给他们施加了很大压力。由此你可以看到，怀特菲尔德才是真正的领袖。他是一位先驱，是所有这些领域的先行者。

怀特菲尔德也是他们当中第一个为宗教社团规范次序的人。他也是涉足慈善事工的第一人。有一所著名的循道会学校叫做金斯伍德学校（Kingswood School），许多循道会牧师将他们的孩子送到那里求学。这所学校最先是为那些贫困的矿工子弟和穷人的孩子开办的。谁建立了金斯伍德学校？乔治·怀特菲尔德！他总是一马当先，充当领头羊。我相信话说到这里，你们肯定已经赞同：对于这个人极不光彩的忽视，我的抗议是完全合情合理的。

然而，除此之外，怀特菲尔德还是威尔士宗教复兴的助推者。他实际上是当时威尔士加尔文派循道会（现称为威尔士长老会）的第一任教会会议主席。怀特菲尔德于1743年担任了该教会的这一职务。对待历史数据我们必须很精确。

我想他担任主席的原因是这样的。当时威尔士有两位著名的布道者：但以理·罗兰斯和豪尔·哈里斯。出现的问题是：这两个人谁应该被选为第一任主席。英格兰人向来有很多用处，这一次，他们中间的一个派上大用场啦！最终，难题解决了，大家一致同意：这两个威尔士人都不会被选为第一任主席，而是邀请一位英格兰人担当此任。当怀特菲尔德以第一届威尔士长老派联合会主席的身份主持会议时，两位威尔士布道者欣然向他鞠躬致敬。

怀特菲尔德在苏格兰的影响力也很大。凡是读过有关坎伯斯朗（Cambuslang，现为格拉斯哥的一部分）圣餐聚会的系列事件的人，都知道我在说什么。还有，他对于美国的影响力，真是很难用言语形容。所有的作者，包括当代正在重新整理约拿单·爱德华兹所有著作的学者，都会很谨慎和诚实地说，从1740年开始，怀特菲尔德在美国的影响力是压倒性的。他在那里引发的第二次“大觉醒运动”，其震撼力甚至超过了1735年的第一次大觉醒运动。

这就是为什么我们呼吁公众关注他的原因。他访问美国有七次之多。我们中间有人现在仍然觉得穿越大西洋是一件很不容易的事情，但是请想象一下两百年前的情况！怀特菲尔德一共十三次穿越大西洋。在最后一次，也就是第七次访问美国时，他在那里去世。所以算下来，他一共穿越了大西洋十三次。他拜访苏格兰共有十四次。据统计，在三十四年的传道生涯中，他大约共作了一万八千次的讲道。

四

以上所说的一切，就是我们应该纪念这个人的原因。这个人简直就是一个奇迹。在两百年前的伦敦，没有人比乔治·怀特菲尔德的名字更家喻户晓。他的生平事迹如何呢？为了让大家的头脑中对怀特菲尔德现象有一个概念，我在这里作一个简要的概述。我前面说过，怀特菲尔德于1714年12月16日出生在格洛斯特特的贝尔酒馆（The Bell Inn）里。父亲是酒馆的老板。这个家庭的

先祖当中有许多人曾是英格兰国教会的神职人员，但他的父亲不是。这就是怀特菲尔德成长和生活的环境。在怀特菲尔德还很小的时候，他的父亲就去世了。在他的日记里，怀特菲尔德告诉我们，自己在青少年时期陷入许多罪中，大部分都是年轻人容易落入的罪。但他从来没有觉得快乐，因为他一直有一个非常敏感的良心。他有段时间辍学，但他觉察到那是不对的。在辍学期间，他始终在格洛斯特的那间酒馆里一如平常般的伺候酒水，但他的良心一直让他不安。他不得不回到学校，并最终得到了牛津一所学院的入学资格。正是在那里，如前所述，他受到查理·卫斯理和其他人创办的圣洁会的影响。约翰·卫斯理其后也加入了进来。在牛津完成学业之后，1736年6月20日，怀特菲尔德接受了格洛斯特主教本森（Bishop Benson）的按立，那时他才21岁。本森主教曾给自己立下过一条规矩，就是不会给任何不到23岁的人按立圣职。但是当主教听说了这个出类拔萃的年轻人的事迹并亲自面试之后，他决定打破自己订下的规矩，为其举行按立仪式，尽管后者只有21岁。

在按立一周之后的6月27日，怀特菲尔德在格洛斯特圣玛丽教堂的地下厅里发表了他的首次讲道。那座教堂是他童年受洗和第一次领圣餐的地方。很自然的，这一事件引起了公众极大的兴趣，甚至某种骚动。人们都知道他的母亲是一间酒馆的老板，以及诸如此类的信息。所有的亲戚朋友闻讯后都跑来参加这堂礼拜，再加上许多其他人，结果教堂被塞得满满的。这真是饶有趣味的一件事。首次讲道，怀特菲尔德就展现出他的卓越不凡。他的身上有某种非常特别的东西。他的信息对会众产生了强烈的冲击。据说事后有人向主教汇报说，有15个人听了那篇讲道之后发疯了。本森主教是一个很聪明的人，他对此的评价是，但愿这种疯狂在下个主日之前不会被人遗忘。但实际上，主教明智地意识到，这儿出现了一位非常与众不同的布道者。怀特菲尔德的初次讲道表明了他是一位非凡罕见的布道者。请记住，那时他才21岁。

为了节约时间，我必须长话短说。怀特菲尔德在1736年8月来到伦敦。他在伦敦的首次讲道是在主教门（Bishopsgate）发表的。他来此地的职责本来是为了代理伦敦塔的牧师讲道，但他得到了更多的机会在别的地方布道。同样，

他只要开始讲道，就马上会吸引大批人群的注意力。人们从来没听过这样的布道。和以往那种朗读一篇枯燥乏味的文章、例行公事般的讲道完全不同，这个人投入他全部的身心，带着权柄、能力和信念来传讲福音。从此，每一次当他讲道的时候，教堂总是座无虚席，场场爆满。

在伦敦呆了两个月之后，怀特菲尔德赶到汉普郡去代理一个朋友的助理牧师的工作。在那里，同样的事情发生了。由此导致的结果是，他接到许多助理牧师职位的邀请，许多晋升的机会都摆在他面前，预示着他日后在英格兰国教会里的发展将前途无量。当时，他的朋友卫斯理兄弟正在北美佐治亚地区做一些宣教的工作。在他们的影响下，怀特菲尔德也感受到上帝要他去那里服侍的呼召，于是毅然决定，这是他必须要完成的一次使命。鉴于没有马上出发去美洲的船只，而且需要做许多其他的安排，所以他先返回格洛斯特向他的母亲和亲朋好友道别。他在家乡再次登台讲道，效果依然令人瞩目。从某种意义上讲，这是他的生命和侍奉生涯中真正的转折点。怀特菲尔德有一些亲戚住在邻近的城市布里斯托尔（Bristol），他想去佐治亚之前也和他们告别，所以他又到了布里斯托尔。只要打听到一周当中任何时候，在当地教堂有什么讲座或者布道，他都会赶去参加。有一天，他去到某间教会，坐在会众当中。这时，准备发言的讲员认出了坐在台下的怀特菲尔德，于是走到他面前，问他可不可以上台代替自己讲道。怀特菲尔德说：“当时我正巧有一份讲章放在口袋里，所以我同意上台讲道。”这次讲道，可以说标志着怀特菲尔德奇迹的真正开始。全体会众被大大震惊了。他又去别的教会讲道，同样人满为患。人们从四面八方赶到教堂，爬到灯柱上，挤在阁楼里，站在画廊边——总之，任何可以立足的地方都可以，只为了能够听到他的声音。这实在让人惊诧不已。他在布里斯托尔的首次讲道是在 1737 年 1 月。

由于日程一再耽搁，他仍然无法踏上佐治亚之行。故而他能够在 1737 年 5 月再次造访布里斯托尔，并于 5 月 23 日到达了那里。接下来的一段描述可以帮助你了解这个人的奇迹是何等不可思议。请记住，他当时只是一个 22 岁的年轻助理牧师。以下是他论到自己重返布里斯托尔时的情景：“大量的人群步行来

迎接我，还有许多人驾着马车。他们都赶到城外一英里的地方来迎见我。当我从街上走过的时候，几乎所有人都向我敬礼并呼喊祝福的话语。”你能在头脑中想象这幅画面吗？一个 22 岁的年轻人！人们或步行，或驾着马车，一直走到城外一英里的地方去迎接他，简直可以堪比某种“皇家检阅游行”的场面，而这完全是他惊人和震撼的讲道所产生的效果。奇迹仍然在延续——怀特菲尔德接着又一路折返格洛斯特、牛津和伦敦。据称从 1737 年 8 月到圣诞节期间，他总共作了一百次讲道，而且每次讲道都是面对拥挤不堪的听众。他随即成为整个伦敦甚至整个国家最著名的人物。在那个年代有一本流行刊物叫做《绅士杂志》（Gentleman's Magazine），如果你想让自己的名字出现在上面可不是一件容易的事情。然而，1737 年 11 月，《绅士杂志》上刊登了一篇以乔治·怀特菲尔德为主题的诗作，而那时他不过 22 岁。同年，怀特菲尔德的九篇讲章被出版，并且取得了极佳的销量。

最终，怀特菲尔德踏上了北美之旅。1738 年的大部分时间里，他都呆在那儿。顺便提醒一下，正是在这一年的 5 月，卫斯理兄弟俩双双归信基督。但出于某些原因，怀特菲尔德在 1738 年年底返回了英国。现在我们要来看看伟大的 1739 年。当怀特菲尔德在他熟悉的老地方——格洛斯特、布里斯托尔等地——巡回访问的时候，他听闻，在布里斯托尔郊区一个叫金斯伍德（Kingswood）的村庄里面，许多矿工的生活条件极为恶劣，他们过着非常堕落的生活。怀特菲尔德感觉对他们有负担。那些矿工从来不会去礼拜的地方，所以怀特菲尔德决定去他们那里。有一天他到那个地方，向一百名矿工布道。不料，由此产生的果效如此巨大，从那时起，他开始每次向至少五千名矿工讲道。这些人会直接从矿坑里上来，他们没有时间冲洗，只能站在那儿听，怀特菲尔德就这样对他们讲道。据称，他的听众很快就达到了两万人，所有这些人都是站在露天空地上听他讲道。此后，正如我先前说过的，他也影响了卫斯理兄弟来仿效这种做法。

然而，当怀特菲尔德从北美归来后，他发现伦敦的气氛和先前迥然不同。神职人员和牧师们对他的态度发生了很大变化。他在声望如日中天的时候离开了

伦敦，可是当他回到这里时，他发现很多门都向他关闭了。为什么？

原因有很多。听他布道信主的人中间，有些人不够明智，他们的行为和所信的福音不太相称，这使得他们和教牧人员之间的关系变得很敌对。此外，某些神职人员从一开始就不喜欢怀特菲尔德有关重生之绝对必要性的教导。最有可能的一个原因是：他先前保留的日记有一部分被出版，这一行为被视为爱出风头的表现。人们认为有些话是他不该说的。毫无疑问，所有这些因素，加上浓厚的妒忌心理，使得许多教会向他关上了大门。所以，怀特菲尔德被迫举行更多的露天布道会。在伊斯灵顿（Islington）的圣玛丽教堂，怀特菲尔德讲道的要求遭到拒绝，他正要走上讲坛的时候被人拦住。他随即决定安静地结束礼拜，然后带领人们走出大厅，在教会的院子里向他们讲道。这一切举动使形势更为恶化，对他的攻击达到了令人难以置信的程度。有人开始攻击他的道德品行，甚至连他的外貌特征都不放过。怀特菲尔德的一只眼睛不幸有点斜视，因此他被伦敦的市井民众称为“斜眼医生”。不过，这并没有对他的侍奉造成丝毫影响。唯一可以确定的是：他仍然是那位闻名遐迩的布道者，他的人生使命就是如此。他会在穆尔菲尔兹广场（Moorfields Common，或译沼泽地公地）讲道，他会在玛丽列本的空地（Marylebone Fields，位于现在的玛丽列本路的北边）讲道，他会在梅费尔（May Fair）讲道。他经常在肯宁顿广场（Kennington Common）讲道，布莱克希斯（Blackheath）也是他常去的地方。实际上，在室外任何一处有广阔空间的地方，只要怀特菲尔德站在那里开讲，就会有成千上万的人涌来听道。每次听他布道的会众通常都在两万人左右。还有，不要忘了，所有人都是站着听。但他们甘心乐意。

这样的侍奉一直贯穿怀特菲尔德的有生之年。他在整个英格兰以这种方式布道，在威尔士是如此，在苏格兰是如此，在美洲也是如此。这个奇迹就这样延续下去。当人们听说他来到镇上，而且要开始传道，店铺老板会马上关门停业，因为他们绝不能错过他的讲道；商人们忘记了他们的生意，农夫们放下了他们的工具，妇女们撇下了她们的活计。无论是白天还是黑夜，怀特菲尔德都可以随时召聚一群几千人的会众。当他发言的时候，这些人可以一直坚持站在那

里，无论是天寒地冻，还是风霜雪雨，都不为所动——总之，不管是什么天气状况都无所谓。在北美的一个非常寒冷的冬季，数以千计的人群常常站在露天场地上，聆听这个人传讲福音。人们会从很遥远的地方赶来，一心要抓住这个难得的机会，为能听闻他的讲道而感到荣幸之至。

让我对怀特菲尔德的后半生作一个概述。从 1739 年他首次进行露天布道开始，多年来他始终在不同的国家以这种方式侍奉，直到最后，在 1770 年 9 月 30 日清晨，他停止了呼吸，回到了主的身边。早年当他还是一名年轻传道人的时候，他就时常渴望能够见到主，如今，他的心愿满足了。他临终时的情景非常能够说明他的性格和本色。当时他的健康状况不好。令人惊讶的是，他直到生命的最后一刻仍在侍奉。这个人通常一天有五到六次讲道。这样的工作量在他的生活中是常事，因此他的身体长期承受着巨大的压力和负荷。现在让我们回顾一下他生命的句号。怀特菲尔德答应在 1770 年 9 月 30 日那个礼拜天到新英格兰的纽伯里港口（Newbury Port）讲道，所以他正在赶赴目的地的路上。途中他必须经过一个叫埃克塞特（Exeter）的地方，镇上的居民听说他路过此地，马上倾巢而出聚集到他那里。他们强烈要求怀特菲尔德给他们传道，并最终说服了他。刚开始的时候，他几乎不能张口说话。他的身体非常虚弱，以至于要想清楚地发声都极为困难。他非常艰难和缓慢地开始了他的讲道，渐渐地，他开始恢复了活力。他一直向他们传讲了两个小时的信息才结束。这就是怀特菲尔德。他在讲道时充满了大能和力量，全体会众一如既往地受到了深深的触动。接着，他来到了纽伯里港口周六晚间下榻的地方，最后，他终于宣布自己要上床休息了。有人递给他一个烛台，上面插着一根点燃的蜡烛，而当时那个地方挤满了人。无论怀特菲尔德走到哪里，人们都簇拥着他，不停地提问，渴望从他口中得到只言片语。这幅临终前的画面实在充满诗意，美好无比。他努力地想挣脱他们，然后手里拿着烛台开始走上楼梯。接着，他转过身来，又开始对他们说话，又对他们发表了一篇训词和劝勉。他就这样继续不停地讲啊讲啊，直到那根蜡烛逐渐燃尽，从烛套里掉落下来，他手里只剩下了那个烛台。最后，他走进了自己的卧室，上床就寝。就在那天晚上，一场严重的突发病（用今天的术语称为“心源性哮喘”）夺去了他的生命。正如我刚才说的，他终于回到了

他所挚爱的主的身边。当你读他感人的日记时，请注意字里行间，他何等渴慕离世与主同在的心情。他不是随口说说，他是认真的。他曾经因为说过这些话而遭到别人的责备，但这的确是他心中最大的渴望，如今他的恳求终于蒙了应允。好了，这就是乔治·怀特菲尔德这个名字所代表的奇迹，也是我们为什么需要好好追忆这些往事的原因。

怀特菲尔德可以对所有阶层的人士布道。他在伦敦的贵族圈子里有大量的追随者。亨廷顿伯爵夫人对这位出类拔萃的传道人推崇备至，经常开放自己宽敞的住处，并邀请当时所有声名显赫的贵族来聆听他的布道。而且他们都非常喜欢听他讲道。他是对贵族群体传道的人当中最伟大的一位，但让我提醒你，他也是向矿工群体传道的人当中最伟大的一位。无论是在穆尔菲尔兹、肯宁顿广场，还是在任何一个他曾布过道的地方，对站在那里的人群而言，怀特菲尔德无疑是最伟大的讲道者。他对孤儿院孩子们的讲道同样精彩动人。这是一个多么令人叹服、无与伦比的人！

怀特菲尔德在募集善款的事情上也具备一流的能力。他曾在佐治亚建立了一所孤儿院。维持孤儿院正常运转需要花费大量的金钱。所以形成了一个惯例，就是每次讲道结束后，他会募捐筹款。他常常能够募集到大量的金钱，然后用这些钱去帮助任何有需要的人，任何贫穷或陷入困境的人们。英格兰举国上下都在谈论这个人。只要他来到伦敦，消息就会不胫而走，满城皆知。而且他能够吸引各种不同的社会阶层来听他布道。

五

如何解释这位奇迹般的人物呢？对我们而言这真是一件难事，不是吗？我们生活在非常贫穷荒凉的年代。【注：指灵性冷淡低沉的年代。——译者注。】18世纪是何等激动人心的世纪！当我们面对那个时代的伟大奇迹，应当如何解释呢？让我尝试做一些分析。

让我们先从这个人的故事讲起。怀特菲尔德身上天然的一面是非常有意思的。据说他还是孩子的时候，就非常机敏、能干和讨人喜欢。但他最出众的特点是拥有演讲的天赋。当他还是小男孩的时候就已经展露了这种才华。他会在酒馆里模仿布道者的样子发言。他生来就是演员的料，口才极佳。演说家都是天生的，不是你能培养出来的。你要么就是一个演说家，要么就不是。怀特菲尔德是一个天生的演说家。他在这方面的表现是情不自禁的。他特别擅长于声情并茂地诵读莎翁戏剧里的段落。在学校里他常常获得担当角色的机会。当需要有人在格洛斯特的社会名流面前发言的时候，他总是被推选出来，原因不仅是他令人惊叹的雄辩口才，还有其优雅自然的演讲风格。他是一个天生的演说家。像所有的演说家一样，他在自由和得体地运用动作姿态上有非常独到之处。说话咬文嚼字的约翰·卫斯理不是一个演说家，他有些看不惯怀特菲尔德的这种风格。我记得卫斯理的日记中写到某个时候这两位传道人碰巧都在都柏林，约翰·卫斯理就跑去听怀特菲尔德讲道。在他对礼拜的描述中，卫斯理提到讲员的手势，说他怎么看都觉得怀特菲尔德骨子里太像一个法国人。他的意思是说，怀特菲尔德用手说话的程度，不亚于他用嘴说话的程度。但那种方式正是演讲的艺术。有史以来最伟大的演说家之一是古希腊的狄摩西尼（Demosthenes）。有人曾问他：“演讲术的首要法则是什么？”狄摩西尼回答：“演讲术的第一条重要法则是动作。第二条重要法则是动作。第三条重要法则是动作。”一位演讲者并不是一个只动嘴巴和舌头的人，他的整个身体都投入到演讲中。“动作！”我们生活在一个不幸的世代，今天的人们对演讲一无所知。怀特菲尔德是一个天生的演说家。你听过大卫·加里克（David Garrick）说过的话吗？加里克是当时伦敦首屈一指的演员。他只要一有机会，就跑去听怀特菲尔德的讲道。他对怀特菲尔德的演讲技巧和手势姿态的兴趣，比对福音的兴趣更大。据称加里克曾说，只要让他能够像怀特菲尔德那样说“哦”这个字，他愿意付一百个金币。还有人说，只要能够让他像怀特菲尔德那样说“美索不达米亚”这个词，他会感到无比幸福。

我还可以引用更权威的证据。博林布罗克（Bolingbroke）是 18 世纪中叶

的一位著名人物。他内外兼修、通晓世事、智慧通达，而且对演讲和口才很感兴趣。他常常听怀特菲尔德的布道。博林布罗克这样评论说，怀特菲尔德是他见过的所有讲员中，拥有最流利的口才和最强的语言驾驭能力的人。他曾经听过所有那个时代最杰出的政治家、政治辩手和其他各种类型演说家的演讲，然而他把怀特菲尔德放在排名的首位，将其视为最雄辩的人。除此之外，怀特菲尔德还拥有热情外向的性格，富有同情心。这都是他生命中的天然特征。

但这并不能解释怀特菲尔德现象。现在我们来查看属灵方面的原因。请容许我用比较粗略和直率的方式来谈这个问题。上帝知道自己在做什么。上帝曾赐给怀特菲尔德许多天然的恩赐，当他拣选了怀特菲尔德的时候，他知道自己在做什么。怀特菲尔德曾有过非常特别的归主经历。那是一个漫长和痛苦的过程。中间分为好几个阶段。前面我说过，还在青少年时期，他的良心就常常使他不安。当他来到牛津后，尽管受到各种各样派对活动的邀请，他都不愿意参加。他不愿出席那些场合，因为他太严肃了。后来他加入了圣洁会的聚会，结果那个团体使他变得更严肃了。他们努力行善、定期禁食、访问监狱……但所有这些行为并不能改善他的光景。就在那时，他读到了一本书，是17世纪末期一位叫亨利·斯库格尔的苏格兰人所写的名著《人灵魂之中上帝的生命》。那本书对他产生了深刻的影响。他确信自己需要经历重生；做基督徒并不只是意味着过一个循规蹈矩的生活，或者做这事做那事，而是必须让上帝的生命住到你的灵魂里面。他意识到自己还没有得到上帝的生命。这使他跌入绝望的深谷，饱受痛苦的煎熬。他常常整个人趴在地上祷告，或者到户外某个地方祷告；只要能得到他所求的，他做什么愿意。他深深体会到罪的捆绑和权势。然而，乐意施恩的上帝终于向他露出了笑脸。

换句话讲，怀特菲尔德的归主并不是一个简单的“决志”问题，这不是一蹴而就的事。相反，他经历了在罪中挣扎、绝望、呼救的巨大痛苦，然后一束光芒打破黑暗照亮了他。用他自己的话说，他接受了“圣灵的印记”，深知上帝已经赦免了他的罪。圣灵亲自印证了这一事实。毫无疑问，这个人受到了“圣灵的洗礼”。这很恰当地解释了他从最初开始讲道就一鸣惊人的原因。

我要特别说明的是：尽管以上叙述的只是怀特菲尔德归主早期的经历，但他此后的一生始终贯穿着这种令人惊羨的敬虔特质。 这个人的祷告生活让我们所有人感到羞愧，甚至常常让我觉得自己对此类事情一无所知。 只要一说起讲道，他就会恐慌不已——这幅景象最清楚地表明了他生命中谦卑和圣洁的一面。 尽管他为了侍奉的目的受过训练，而且在合适的时候被按立为传道人，他仍然害怕讲道。 他觉得传道是一项如此神圣的任务；他是谁，岂能站上讲坛讲道呢？ 他恨不得逃之夭夭避之千里也不愿去讲道。 这就是他对圣工的看法，这就是他对自己的看法；他看自己是何等的不配。 当时人们费尽工夫，才好不容易说服怀特菲尔德走上讲坛布道。 弟兄们，这其中难道没有我们可以借鉴的功课吗？

怀特菲尔德对新闻界的报道也极为反感和厌恶。 总之，他是一位异常谦卑和圣洁之人。 约翰 卫斯理在纪念怀特菲尔德的演讲上说，据他所知，有关圣洁的性情上，似乎只有一个人可以和怀特菲尔德相提并论，那个人是梅德利（Madeley）的约翰 弗莱彻。 考虑到二人之间的关系，卫斯理在怀特菲尔德去世时发表的这番话，显然是对后者圣洁和敬虔品性的高度评价。

我已经介绍过怀特菲尔德在侍奉上的热心。 我还想介绍他的另一个特点，就是对弟兄的爱心和宽宏大量的精神。 我在开始的时候就说过，怀特菲尔德和加尔文一样，非常关注福音派真实的合一。 在他里面没有小肚鸡肠，没有偏见狭隘。 他有自己坚定的立场和观点。 在教义问题上他敢于和自己的挚友卫斯理兄弟意见不同，并抵制后者的教导。 但这并没有使他变得刻板僵化、心胸狭窄，也没有让他成为一个拉帮结派的人。 完全没有！ 我可以证明这一点。 举个例子，在苏格兰，厄斯金兄弟俩（Ralph and Ebenezer Erskine）基于某些充分的理由，从教会中分离出来。 他们试图说服怀特菲尔德到苏格兰的时候只单单去他们那里讲道。 但怀特菲尔德不同意，他说：“只要在苏格兰教会中有人相信福音，并且随时准备敞开大门欢迎我去传讲福音，那么我就会去。” 他不会受厄斯金兄弟的限制和约束。 事实上，他曾在格拉斯哥、坎伯斯朗、爱丁堡和其他地方对苏格兰教会的牧师们讲过道。 这都是住在他里面的圣灵工作的结果——从上帝而来的爱心，对主内弟兄的骨肉之情、宽广的胸怀以及对所有传扬同一个

福音信息的基督徒应该合而为一、彼此同工的热切盼望。

六

这就是怀特菲尔德。下面我要介绍一下他所传讲的信息。怀特菲尔德描述自己的信息是“诚恳的”、“浅显易懂的”。他总是直截了当。他传讲的是什么呢？第一个主题是原罪。没有谁比他更能够淋漓尽致地揭露天然的、未重生的心灵之真实景况。

第二个伟大的主题是重生。用他自己的话说，他的一篇有关“基督里之新生的性质和必要性”的讲道引发了在伦敦、布里斯托、格洛斯特和格洛斯特郡的复兴。他一直深信是这个主题的讲道真正导致了大觉醒运动。那是他的主打题目。

另一个非常显著的主题是他相信圣灵对人直接的、即刻的、内在的影响和作用。约拿单·爱德华兹专门为此和他商榷过。在爱德华兹的回忆录中记载了一件趣事，是关于他和其他人找怀特菲尔德交流这个问题。爱德华兹说：“我试图和他在这个问题上交换意见，他太强调圣灵的内在影响了。”怀特菲尔德太过强调圣灵的直接引领了。他相信圣灵对他直接说话，并且他遵照圣灵的指示行事。爱德华兹在智力和知识层面有更杰出的恩赐，所以对怀特菲尔德的观点感到不快。非常有趣和滑稽的是，爱德华兹记载说，当他向怀特菲尔德陈述自己的意见时，后者完全充耳不闻。总之，以上这点也是怀特菲尔德常常传讲的题目。

下一个主题当然是因信称义。有人可能会纳闷，我为什么把重生放在因信称义前面。我这样做的原因是，怀特菲尔德先传讲的是重生，后来才传讲因信称义。很有意思的是，他在这个问题上经历了一个转变。在最开始的时候，他的布道几乎完全侧重于未重生的天然心灵的堕落景况，以及重生的必要性。这

无疑是斯库格尔的教导对他产生的影响。在 1737 年出版的九篇讲章中，没有一处提到因信称义。如果你查阅他日记的第 81 页（最新修订的一个版本），在谈到因信称义的问题时，他说了一句很醒目的话：“我当时对这个题目的理解不像后来想得那么清楚。”他承认自己在 1737 年的时候，对因信称义真理的认识还未达到应有的地步。如果你再读日记的 193 至 194 页，你会看到，帮助他在真理的这一具体问题上理清头绪、获得正确认识的人，是约翰和查尔斯·卫斯理。卫斯理兄弟从一开始出来传道就讲因信称义，而怀特菲尔德没有。他们帮助怀特菲尔德在这一点上取得更好的平衡。我们必须实话实说。我前面讲怀特菲尔德不是一个宗派主义者，我也不是。卫斯理兄弟帮助怀特菲尔德看见：因信称义的真理在传道人的信息中占有极其重要的地位。在这件事情上，他们二人功不可没。

我前面已经提过，怀特菲尔德的讲道充满了浓厚的加尔文主义色彩。在这方面，他的立场非常清晰、毫不含糊。

尤其是在他传道的初期，他的信息里面还有一个突出的特点，就是对尚未归主的传道人的严厉批评。约拿单·爱德华兹在这一点上也曾劝阻过怀特菲尔德，但后者没有听从他的意见。怀特菲尔德经常谴责未受圣灵差遣和膏抹的事工，甚至在有大批教牧人员听他讲道的场合也不例外。对他而言，如果一个人传讲一位自己没有亲身感受到的基督（unfelt Christ），或者说，嘴上传讲基督，内心却对基督毫无感觉，这简直是最可怕的事情。怀特菲尔德对这一类人发出毫不留情的谴责。

七

我已经简要介绍了怀特菲尔德其人其事，也介绍了他的信息有哪些特点。末了我要谈谈这个人身上最有代表性的东西，那就是他的讲道。你意识到这句话有什么区别和不同吗？我提这个问题是有原因的。作为一名传道人，我经常

发现人们无法区分信息（message）和讲道（preaching）的不同之处；没有什么事情比这个更让我感到沮丧了。在陈述真理和讲道之间，有天壤之别。你手上可以有一篇内容正确、教义正统的信息，但这并不意味着你在传讲它。将怀特菲尔德和罗兰斯区分开来的，正在于讲道。

我要说的意思是：问题的关键在于信息是如何被展示和传达出去的。在那个时代，有些人讲道只讲同一篇信息（此类讲员历来都有）；但这不是怀特菲尔德的方式。我们该如何描述他的讲道风格呢？你只能将其描述为使徒性的和天使般的讲道。我很喜欢一位美国传道人的评语；他常常聆听怀特菲尔德的布道并出版过一些后者的讲章。他说：“有一种高贵的粗疏贯穿于他的风格之中。”这话是什么意思呢？他的意思是说，怀特菲尔德不会去坐下来写一篇措辞优美、文笔一流的讲章，并且字斟句酌，精心润色，还有总结陈词什么的。不，怀特菲尔德不做这些。他根本没有时间写讲章。他是一位即兴布道者；而且他的讲道中随处可见这种“高贵的粗疏”。他常常打破语法的规则，常常忘记给句子收尾。但这些问题对那些真正洞悉讲道真谛的人来说，实在算不得什么。“高贵的粗疏！”——多么盼望在我们这个灵性衰退的世代，教会的讲章能够多一点点这种“粗疏”的发挥，少一点点精雕细琢的散文！真正的讲道必不可少的因素是：热心、烈火和激情。怀特菲尔德是一位具有惊人的说服力和感染力的布道者。你们应该还记得他在格洛斯特第一次讲道时发生的事情。他的侍奉一直在产生类似的果效。他对天然人内在心灵的黑暗和罪性揭露得如此入木三分，以至于听道的人惶恐不安，深感震惊，沉浸在灵魂的痛苦挣扎之中。但他接下来的话语中又充满了怜悯、慈爱和融化人心的恩典，使人无法抗拒。

这才是讲道！我很喜欢怀特菲尔德自己对讲道所持的看法。某一天，有人问他要一份先前某次布道的讲章，以供出版之用。怀特菲尔德答复说：“如果你能把其中的闪电、雷声和彩虹一起印刷出来的话，那么我对于出版这篇讲章没有什么意见。”你不可能把鲜活的讲道变成冷冰冰的铅字，这是不可能的。你可以把讲章的内容印出来，但你不可能把讲道印出来。你不可能复制闪电，你不可能重现雷声（我是说雷霆阵阵、电光闪闪），更不可能抓住彩虹。所有这些

东西都在口头表达里，都在形体动作中，都蕴含在布道者的举手投足之内。你不可能把这些东西变成铅字。这就是为什么当人们读过怀特菲尔德的讲章之后，常常会说：“我真是搞不懂。写出这样糟糕讲章的人，怎么可能是一个奇迹人物呢？怎么可能是一个优秀的布道者呢？”如果你也曾说过类似的话，那正表明你完全不懂得什么是真正的讲道。你不可能把讲道印在纸上。我向来认为：大约从 19 世纪中叶，甚至更早的时候开始，这个问题一直成为我们一个很大的难处。打印讲章或打印任何口头发言的做法，会对讲道带来灾难性的影响。布道者满脑子关注的是那些要读他讲章的人，而不是讲坛下面正在听他讲道的人。听众的反应不重要，重要的是读者的反应，还有自己的名声，还有那些迂腐的文学批评家们怎么议论——这些事情成了布道者成天关心的问题。所以，让我们好好记住怀特菲尔德对讲道的看法。

怀特菲尔德的这种讲道风格产生的果效简直势不可挡。他曾分享过自己以往对金斯伍德矿工们的观察。这些穷苦的人刚刚从煤坑里爬出来，墨黑的脸上全是煤灰，他们就这副模样站在那里听他布道。怀特菲尔德回忆说：“我正在对他们讲道，突然，我开始注意到许多人脸上出现了白色的沟痕。”那是什么？哦，那是矿工们眼中流下的泪水，在布满煤灰和污垢的脸上冲出的一道道痕迹。这是真正的讲道！这些贫穷的工人，他们对教义一无所知，除了罪以外什么都不知道，成天过着醉酒无度、放荡堕落的生活，而当他们听到这个人以大能传讲上帝话语的时候，他们泣不成声、泪如泉涌。此情此景，不禁使人联想到一位著名圣诗作者的描述：

创造无数奇迹的伟大上帝，

你的一切作为，旷世无双，庄严神圣，无不与你相称。

塞缪尔·戴维斯（Samuel Davies）是一位出色的布道家和优秀的学者。他曾经参与过 18 世纪在北美的一次复兴。当时他被选为一所大学的校长。不久他就和吉尔伯特·坦南特（Gilbert Tennent）一起被派往英国，为该校筹集资金。

经过艰难的海上旅行，他们终于到达了目的地，其间他们多次认为自己差一点就葬身鱼腹。最终，他们在一个星期六的早晨来到了伦敦。他们见人后第一个问题就是：“怀特菲尔德在城里吗？”然后很高兴地得知他在这里，而且第二天早上要在穆尔菲尔兹讲道。所以他们决定要准时到场。戴维斯对那场礼拜做了记载。他说：“讲道一开始，我就马上清楚地意识到，怀特菲尔德先生在刚刚过去的一周肯定极为忙碌；可以很明显地看出，他没有时间好好准备讲道。”他接着说，“从脉络结构和思路条理性的角度来看，讲道的内容有很多缺陷和不足。这是一篇质量粗劣的讲章。但是，”他话锋一转，“整场讲道充满了圣灵的膏抹。就算让我在大西洋上的旅行再怎么辛苦受罪，就算我再冒许多次海上沉船的危险，我也会十分乐意赶到这个人的布道现场，为了领受这里恩典的浇灌。”我的朋友，这是真正的讲道。粗劣的讲章，但大能地传讲！

我们对这样的讲道了解多少呢？为什么我们谈到讲道的时候，好像那只不过是“发表一篇讲话”或“随便说两句”？我再强调一遍：讲道！正是讲道激发了上帝旨意下的那场巨大复兴。你可以去读一下约拿单·爱德华兹夫妇对怀特菲尔德布道的感受和描述。让我告诉你那位大名鼎鼎的切斯特菲尔德勋爵（Lord Chesterfield）说过的话。切斯特菲尔德是一位人文主义者，一位典型的18世纪贵族，交际广泛，曾写过一本有关教育子女的名著。他常常乐于去听怀特菲尔德的布道，并和其他人一样，被其讲道的大能所折服。你们肯定记得这个脍炙人口的故事：

某天下午，怀特菲尔德在讲道中举了一个形象的例子，以说明罪人身处一个极端危险的地位，且丝毫没有意识到自己正在走向通往地狱的路上。怀特菲尔德用非常生动的方式把这个道理活画出来。他把罪人比喻成一个被狗牵着引路的盲人。不幸的是，那条狗挣脱了绳子跑掉了，丢下盲人独自摸索前行，他唯一可以依靠的，只有手中的一根拐杖。在完全不知情的状态下，这个可怜人慢慢走到了一个悬崖的边上。他的拐杖不小心从手中滑落，掉了深渊。下面的无底洞是那样的深，以至于拐杖掉下去好长时间连个回音都没有。这个盲人小心翼翼地往前探身，想尝试着找回自己的拐杖；有那么一刻他的姿势几乎就要

悬空了,接着……正当怀特菲尔德比划到节骨眼上,切斯特菲尔德勋爵忍无可忍,从座位上跳起来大喊:“我的老天啊!截住他!”然后不由自主地冲上前去,试图拦住那个盲人,防止他坠落深渊……

这不仅仅是一流的演说,更是一流的讲道。这种讲道的感染力甚至让切斯特菲尔德勋爵那样的人也为之倾倒。

但我个人最喜欢的故事,还是本杰明·富兰克林和怀特菲尔德之间的一段趣闻。富兰克林是一个天才,也是一位著名的科学家、久负盛名的作家、美国独立战争的领袖之一,还是美国差派到法国的首任大使。他常到伦敦来。这位才能出众、颇有修养的绅士自称是贵格会信徒。实际上,从基督徒的眼光来看,他根本算不上什么信徒。富兰克林之前住在费城,当怀特菲尔德访问北美期间,他是一名印刷商。这个人是一个精明的商人,所以他常常打印怀特菲尔德的讲章,然后四处销售。只要遇上怀特菲尔德讲道的机会,他从不错过。以下是他叙述的其中一次听道的经历。

我前面提到过,怀特菲尔德布道有个习惯,就是在结束的时候会为他在佐治亚的孤儿院筹集善款。富兰克林对这个惯例非常了解,他已经看过很多次了,而且也常常奉献一些款项。可是他后来对此有点厌倦了。富兰克林心里想,怀特菲尔德从他身上拿去的钱已经够多了。所以他郑重决定,某天当他再去出席怀特菲尔德的布道现场,到了结尾募捐的时候,自己说什么也不会再给一个子儿。富兰克林写道:“我口袋里装着金币、银币和铜币。但我拿定主意绝不再奉献一分钱,我以前已经给得够多了。”但他接着说道,“当传道人(怀特菲尔德)讲到中间时,我的心开始软下来,决定把铜币给出去吧。他的另一段精彩的言论迫使我又交出了银币。而他的讲道结束得实在太漂亮了,以至于我把口袋里的一切——金币和所有其他的钱,全部都倒进了收集奉献者的盘子。”你看到了吗?这就是讲道!这样的讲道已经超越了演说本身,这是灵里的演说,是被圣灵感动的演说,它所传达的信息,是上帝的话语,是荣耀的福音。

下面请容许我用几个简单的小标题，来归纳怀特菲尔德给这个世代的我们留下的一些功课。我很盼望能够在这些问题上说得更详细一些。

怀特菲尔德留给我们的第一个功课是：无论我们身处什么样的位置，都不应该绝望。绝不失去盼望！没有什么时候比 1736 至 1737 年之前的那段时期更糟糕了。当时的景况实在令人绝望透顶。然而正是在那样的一个时空交汇点，上帝将他的手放在了一个来自格洛斯特贝尔酒馆的、名不见经传的男孩——乔治怀特菲尔德身上。上帝的主权！你看到了吗？各位，请不要浪费太多的时间为基督教会的未来担心忧虑。不要花太多时间去听当今一些分析家们的悲观言论；他们只会描述我们所面临的挑战和问题是多么大。无论在任何时候任何光景下，教会都是有盼望的。这是上帝历来所行的最惊人的奇迹之一。

第二，我由衷地希望，我们能够一劳永逸地彻底打破一个谎言，这个谎言是：加尔文主义和传福音的兴趣是互不相容的。（我不喜欢这些标签，但因为这是约定俗成的术语，所以我不得已用之）怀特菲尔德是英格兰有史以来产生的最伟大的布道家，而他是一位加尔文主义者。查尔斯·哈登·司布真（Charles Haddon Spurgeon），上个世纪【注：指 19 世纪。——译者注。】最伟大的布道家，曾公开承认说，他一直以怀特菲尔德为自己的榜样——假如他确实有过榜样的话。同样，司布真也是一位加尔文主义者。我们中间有些人对当代福音布道的某些方面颇有微词，但那些意见和加尔文主义根本没有关系。我相信约翰·卫斯理如果活到今天，也会对某些现代的传福音方式表示反对，正如我们的态度一样。那些反对的声音并不是针对加尔文主义的。加尔文主义强调上帝的荣耀、人的完全堕落、上帝在耶稣基督里预备的有关救赎的永恒计划和目的。这些教义只会激励和驱使那些真正的信奉者更加努力地传福音。怀特菲尔德的例子就足够说明这一点。然而他不过是浩瀚星系中的一颗灿烂夺目的明星。

第三个功课是：正统信仰是绝对必要的。怀特菲尔德传讲的福音，也是使

徒们、宗教改革家们和清教徒所传讲的福音。他可以说是活在清教徒和他们的著作中。在压力很大、来不及准备讲章的紧急情况下，他甚至会直接传讲清教徒以往的讲章！卫斯理不止一次说过，他曾发现怀特菲尔德在讲道时照搬马太亨利的信息。但这又有什么关系呢！这是同一篇信息，而且在马太亨利那里早就预备好了！在此我强调的是正统信仰的绝对必要性，我们信奉的是真理——巴刻博士在他的演讲中对此有精彩的阐述。

然而，接下来我要说的——也是怀特菲尔德特别要提醒我们的是：光有正统是不够的。在他所处的年代有信仰很纯正的人，但那些人基本上没什么用处。你可以有一个很正统的信仰，但这个信仰却死气沉沉，没有任何生命力。正统是基本的，必需的，但仅仅依靠正统教义从来不会给我们带来复兴，过去不会，将来也不会。当我即将结束这篇讲座的时候，我必须说明一点：将这两位人物放在一起讨论的最主要的理由是，从某种意义上讲，约翰·加尔文从来都离不开乔治·怀特菲尔德。我的意思是：那些跟随加尔文教导的人容易落入一种危险，就是倾向于变成偏重理智的教条主义者，或者陷入我所说的“僵化的正统信仰”之中。朋友们，那种信仰是没有什么价值的。你需要圣灵的能力浇灌在其上。仅仅讲述真理是不够的，真理的讲述必须伴以“圣灵和大能的明证”（哥林多前书 2：4）。满带能力的怀特菲尔德将这一点淋漓尽致地表现了出来。他信奉正统的教义，但真正带下复兴奇迹的，是降在他身上的圣灵的能力。他曾回忆自己在接受按立时，有过很特别的感觉，似乎直接从圣灵领受了一个使命。他总是能体验到，圣灵像波浪洪涛一般浇灌在他身上。没有人比他对基督的爱了解更多。这样的爱淹没了他，征服了他，甚至超过了他肉身的承受能力。因着主爱的感动，他常常会泪流满面。

圣灵的能力是最关键的因素。我们必须持守纯正的信仰，但上帝不愿意我们停留在那里止步不前。我们必须寻求那曾经赐给怀特菲尔德的圣灵的能力。唯有那种恩膏才可以让我们生发对灵魂的伤恻和关切，并且赋予我们热忱和动力，激发我们带着能力和确信去向所有阶层和类别的人传讲福音。

还有一个教训对今天的世代有很重要的意义：怀特菲尔德非常看重信仰团体的价值。在怀特菲尔德早年的时候，他从一些信仰团体那里得到过很大的帮助，这些团体都是前一个世纪建立起来的。他在 1736 年 6 月 27 日于格洛斯特发表的第一篇讲道，题目正好叫做“信仰团体的价值”(The Value of Religious Society)。我提这一点是为了鼓励那些福音派信徒的小型团体。我为这些小型团体感谢上帝。我知道今天在这个国家的很多地方，他们每周或每月在一起聚会，一同学习圣经，祷告，交通上帝国度的事情。怀特菲尔德相信，信仰团体的价值是无可估量的。

然而，说了以上这么多以后，现在我要把最重要的一个功课作为我的结束语。我相信，怀特菲尔德在呼召我们回归讲道。我希望我的这番话不会引起误解。但事实是：没有什么能够取代讲道的地位。我向来很看重阅读的价值，我从阅读中得到很大的享受。但阅读不能取代讲道。看一篇讲章（布道文）和听别人传讲这篇讲章是两码事。感谢上帝，圣灵可以使用一篇书面的讲章，但它的果效完全无法和一篇被传讲的讲章相提并论。今天我们面对一个真实的危险，那就是人们认为读一读福音类的资料就可以了，或仅仅满足于听听无线广播、看看电视上的简短布道。不，这是远远不够的。你需要圣灵的自由运行，你需要“闪电、雷鸣和彩虹”。你不可能在书本里面找到这些，也不可能现代传媒操控的、有时间限制的广播电视节目中找到这些。我告诉你，当圣灵来到的时候，节目无关紧要了，时间无关紧要了，一切都无关紧要了，唯一重要的，是彰显荣耀的上帝，是我的灵魂，是这位尊贵的救主。

关于讲道的核心主题，怀特菲尔德是怎样指教我们的呢？这个主题就是：“你们得救是本乎恩，也因着信。这并不是出于自己，乃是上帝所赐的（以弗所书 2：8）。”这就是 18 世纪的讲坛上所传讲的荣耀的信息。

愿上帝呼召我们回归讲道！真正的讲道不是仅仅站在那里机械地陈述正确的信条。让我们祷告上帝赐下他的灵来浇灌我们。尽管我可以十分确定，我们永远不会也不可能成为和乔治·怀特菲尔德一样的传道人，但是，我们所求的，

是能够倚靠“圣灵和大能的明证”来讲道。我们不是要做一群模仿者，但让我们仔细聆听这个人所发出的呼召，从而能够在生活和经历中实现真理，常常被上帝活泼的圣灵所充满，并且尽心竭力地传扬他荣耀和丰富的恩典。我们因为纪念这个人，向上帝献上感谢。愿上帝赐下恩典，使我们察验自己，察验我们的侍奉。也巴不得上帝将这样的一份渴慕、一份愿望放在我们所有人的心里，那就是期待有一天能再次看到上帝大能的膀臂在这个国家彰显，带下横扫一切的信仰复兴！

第八章、清教徒的困惑——1640-1662年间的经验教训

一

我准备谈的话题是“1640—1662年间的经验教训”。我谈论这个话题，主要有四大理由。第一条当然是今年恰好为1962年，本次会议，尤其是本次会议，假如没时间、精力考虑1662年那些令人瞩目的事件，那该多糟糕啊。

关于这个话题，我已经在“福音派图书馆”主办的学术报告中【注：《1662—1962，从清教徒精神到无立场》（1662—1962, From Puritanism to Non-Conformity），福音派图书馆年度讲演，1962年。】从纯粹历史学的角度谈论了一些方面，因此我当然以为我们在座诸位都已经熟知那一伟大事件的要点。我将总结1640—1662年整个历史时期的经验教训，而不仅仅局限于1662年。

我谈论这个话题的第二条理由是，清教徒对良心的重视格外引人注目，正如本次会议已多次论及的那样。【注：本次年会的发言已经整理成文集《信心和无亏的良心》(Faith and a Good Conscience)出版。】“清教徒的良心！”没有比这更有特色的了。他们迫不及待地想要知道真理究竟是什么样的，不仅想获得相关的理论知识，更要与真理同行，并不惜一切代价付诸实践。本次会议已经多次强调这点，因此无论如何花上一节时间，可能最合适的是最后一节时间，在我们已经思考的问题之应用方面，是至关重要的。1662年的信息强调良心以及把我们懂得的原理和理智上的东西转化为实际行动，这在今年尤其恰如其分。

第三条理由，我刚才已经暗示过了一一对清教徒传道人最起码了解的人都晓得，他们直到讲述到“应用”后才结束讲道。因此，这是我们必须年复一年身体力行的。这些关心牧会和实践的人，基本上都关注应用。他们强烈反对单纯从学术的、理智的、原理的视角认识真理。他们对加洛林王朝时代传道人的批评正在于此，后者沉湎于他们的经典想象，而对人们日常生活的实际应用多少有些漠不关心。清教徒总是非常注重应用。因此我们必须致力于将我们从他们对基督徒信仰、教会、基督徒实际生活和良心的全部态度上所学得的知识，应用于我们自己的当代情境中。

我的最后一条相关理由是，我们正在或无论如何将要面临宗教复兴，全能上帝的大能显明在我们当中，“枯骨”震颤着汇聚在一起，有他大能的明证和至圣真道的印证——注意，我们必须认识到，没有什么比这更紧迫重要的了。复兴之先通常有某种改革，这种复兴有明确条件，这是上帝命定的，正如历史所显明的那样：在他浇灌圣灵在一群人或一个人身上之前，他先预备好这群人或这个人。没有先行悔改就将极大地祝福赐予一个堕落倒退、叛教变节的老底嘉教会，是不可想象的。这是关键，因此我们应该致力于教会情况和状态的所有方面，使得我们得以顺从圣灵的带领和感动，预备好自己，迎接那盼望并寻求已久的圣灵浇灌。

这是我讨论这一话题的四个理由。正如我所言，假如我们没有试着从 1662 年那引人瞩目的伟大事件中有所收益，就虚度此年，那将铸成大错。我认为所有人都同意，在某些方面，那是这个国家宗教历史上的一个艰难事件。那是一个转折点，多少决定了这个国家三百年来历史和宗教模式。1640—1662 年这一时期几乎与宗教改革本身一样重要，这是常识，因为在这一时期内，有关英国国教的本质，有了最终定论。

二

我们应该提醒自己，从宗教改革运动开始，这个国家的教会就从来没有令人完全满意过，这点非常重要。被称为清教徒的群体从起初就不满，他们觉得宗教改革不彻底。如果我们不把握这一点，那么我们将不能理解这段历史。他们压根儿没有满意过。有人说，最近，大概从卡特赖特和马普里雷特【注：马丁·马普里雷特（Martin Marprelate），清教徒写作团队的集体笔名，他们撰名批判教阶制度。——译者注。】事件被搁置，到劳德【注：威廉·劳德（William Laud），1633—1645 年间任坎特伯雷大主教，是查理一世的支持者，与清教徒对立，1645 年被处斩。——编者注。】闪亮登场，清教徒和英国国教分歧很少，这种宣称可谓纸里包不住火。美国乔治教授及其夫人的那本论证此事的书，在我看来是基于谬论——他们几乎完全依赖于那个时代的讲道，而不考虑实际的历史事实。在当年的讲道里涉及争论的确实没那么多，但这可以解释为清教徒决不提倡这么做，由于他们对汉普顿会议很失望，加上詹姆斯一世和大主教班克罗夫特的压制措施而造成的。结果是清教徒继续安静地正面讲道，也不那么积极抗议，像他们在此之前和之后所做的那样。但是有大量事实证明他们持续不断、始终如一地对现状不满，我在“福音派图书馆”做的演讲中指出了这点。从宗教改革运动直到 1662 年，清教徒就从来没对教会状况满意过。关于詹姆斯在位早期，巴屯·巴贝治博士（Dr. S. Barton Babbage）在他的《清教徒和理查德·班克罗夫特》（Puritanism and Richard Bancroft, SPCK 于 1962 年出版）一书中下结论说：“他的成就是实实在在的，然而，假如说事关清教主义带来的

挑战，这种平静只是表面的，而不是真实的，这种说法也是中肯的；冲突只是被推迟了，可没解决。”但是，我们现在直接关注的是，矛盾于 1662 年达到高潮和顶点，那时才有最终定论。

这是一个最显著的现象。多长时间我们会认真思考一次这一事实呢？几乎一年之内就发生如此重大的变化！我是认真的。看看英国内战、空位期和克伦威尔统治下的共和国时期。1644 年，主教及其他教职被废止了，《公祷书》【注：《公祷书》(Book of Prayer)：1549 年，英国国王亨利八世下令大主教克蓝麦制订的、规定英国教会遵守使用的敬拜礼仪书。1552 年，血腥玛丽女王复辟教廷礼仪，废止《公祷书》。1559 年，伊丽莎白一世女王即位，英国国会再通过《最高权威法》，英国完全废弃教廷权威。伊丽莎白女王强调两点，一是英格兰国王是英国教会首领，二是全国教会崇拜时用统一仪式，即使用《公祷书》。英格兰自由共和国(Commonwealth，本意为“邦联”，在特定语境中可以分别翻译为“联邦”和共和国)时期的 1644 年，《公祷书》再次被废止，英国教会普遍采用清教徒礼仪。1662 年，查理二世于复辟后的第三年下令恢复使用《公祷书》。——译者注。】被禁止了，《威斯敏斯特敬拜规则》被采用了。近一百年以来，人们所熟知的英格兰教会几乎完全消失了，教会的自己人(那些支持者们)认为如此。英格兰教会似乎已经消逝，而且一去不复返了，不同宗派的清教徒们在掌权。然而，1662 年有一个彻底的变革。显然，变革实际上从 1660 年就开始了。在这个处斩查理一世并对英国的基督教教会观念做出巨大改变的国家，变革导致人们热烈欢迎查理二世于 1660 年 5 月 29 日返回伦敦，而长老会会员们在国王入城和进入威斯敏斯特教堂的仪式上占有显著位置。这件事表明一个现象，变化太明显了。我们必须仔细审视。

我再说，发生在 1662 年的事件是英格兰教会历史的明显转折点。让我引用罗伯特 S 博舍博士(Dr. Robert S. Bosher)的著作《如此复辟》(The Making of the Restoration Settlement, 1952 年初版, 1958 年再版)中的一句话来描述这个转折点。他说：“1662 年标志着正式拒绝采用大陆宗教改革规条。”博舍的这句话很有趣，因为他是从英国国教视角写的，他的书由历史学家诺曼 赛

克斯博士 (Dr. Norman Sykes) 作序，赛克斯博士曾任剑桥大学教会历史学教授，后任英国国教会温彻斯特区会主席。诺曼·赛克斯博士说，他感觉博舍博士已经确立了论点，即 1662 年是劳德党在英国国教会内的全面胜利。正因为如此，才可以将这一转折点视为正式拒绝采用大陆宗教改革规条。一个世纪以来，清教徒一直希望英格兰教会最终能与宗教改革一致，正如清教徒在美洲大陆所做的一样。他们对此充满希望，然而，在 1662 年之后，他们不再有任何希望。据博舍博士说，劳德对教会的观点最终被确立起来，此乃该观点的全面胜利。

因此，有些事情我们必须考虑，而且是严肃认真地考虑。博舍博士还说：“教会协议【注：教会协议 (ecclesiastical settlement) 指的是 1660—1662 年间查理二世复辟时期由劳德党领导制订的教会政策，包括教阶制度的确立及《公祷书》之修订，目的是完全脱离清教主义。——编者注。】富有影响力，被视为英格兰教会史上的一个主要标记，保持了劳德党的永久性成就。”英格兰教会将继续作为各种不同传统的聚会场所，但广而言之，它的基本立场及其综合性的界限，最终是由 1662 年做出的决定所确立的。如果一个世纪前，英国国教成员严正宣告罗马教廷犯了错误，那么劳德党的胜利导致同样重大的判断——英格兰教会的精神不同于日内瓦教会的。他还说：“在伊丽莎白一世的方案中，宗教改革被赋予一个奇怪的英式表现形式，而 1662 年的方案可以解释为同样反宗教改革的特色版。”因此，1662 年的事件是最重要的，它实在是一个转折点。清教徒的希望最终落空了。这是他们彻底的失败，一切盼望皆化为泡影。

三

我们应该观察剖析这一事件。为什么这么重要呢？我认为其重要性在于下列原因——假如我没有误读误解时代标志的话——三百年来，我们今天的情形最接近 1640—1662 年间的整个状态。我的意思是，我们正在考察的这个时期，所有一切都一如既往地在坩埚里。有大量不同的可能性，难以预言将如何转变。许多清教徒相信他们最终在一两点上真的成功了，他们已经得到了想要的一切。

然而，最终证明这些都是徒劳，所有一切还是在坍塌里。

今天，所有一切再次都进了坍塌。教会本质的所有问题再次尖锐地提了出来。人们已经准备好用一种比三百年前更松散、更超然的方式来思考对宗派的依恋。直到最近，他们还非常执着地为宗派而斗争，就是他们所属的特定宗派，而且通常有许多苦毒。所有这些都一去不复返了，人们显然准备好把一切境遇丢进坍塌，谈论着即将出现的新事物。

我的问题是：我们为此准备好了吗？我们的出发点是什么？我们对各种可能性的态度是什么？我相信这些可能性非常真实，我认为我们在座的多数人很可能将在今生见证非常新鲜的事物。对我而言，我们造成的处境正是我们需要引导的，正如三百年前的 1662 年那样。哎呀，不幸的是，我看得出这个时代的教训主要是警告。上帝允许我们甚至可以将这一教训转变为一种资源以及祝福和勉励的手段。我们处在这种境遇中，我们所有人都必须自我剖析，而且必须诚实地剖析自我。我预言我们将渡过一个时期，在座的每一位都将不得不做出性命攸关的重大决定，正如 1662 年那些人那样。我们将被迫决定非此即彼——实际上我们已经陷入如此的境地。为此，我邀请大家一起来思考这一非同寻常的历史时期。

四

我以提问开始：出了什么错？劳德从明显的惨败到最终胜利的转变，是什么造成的？你们都记得劳德被起诉、被处决，所有他那一方的人似乎都输了，尤其是查理一世被杀头之后，似乎是一败涂地，然而，到 1662 年，他们又赢了。似乎灭绝殆尽的劳德党卷土重来，庆祝辉煌的胜利。出了什么错？尤其是那一时期基本上占统治地位的清教徒们犯了什么错误？失败的原因是什么？

我可以直接告诉大家我自己对这一时期的分析。这一时期出了什么错？

我认为第一个原因是政教合一。就我而言，这是导致清教徒历史混乱的主要原因。不幸的是，劳德不仅是大主教，而且是国王的首席顾问官，是最重要的一位政治人物，卷入了许多政治事件。结果是不可能分清人们的不满到底是政治不满还是宗教不满。许多人不太敬虔，但政治上不满。他们发现清教徒也有不满，自然聚集在一起，结果可想而知——有纯粹政治动机的人和宗教上的敬虔人结盟（我几乎要说“不圣洁”的结盟），因为他们似乎有共同的敌人。这当然意味着真正的目的被混淆了，人们为战胜共同的敌人而做出妥协。

记录很清楚，清教徒这方有许多人，如巴克斯特，并不真心相信《庄严盟约》【注：《庄严盟约》（Solemn League and Covenant）：英格兰与苏格兰签订的一项协议，苏格兰保证扶持英格兰国会党人反对保王党。——译者注。】，但为了获得苏格兰长老会的支持，他们还是在文件上签了名。因此动机不纯了，假如我们开始稀里糊涂地搞政教合一，那么动机总会不纯的。

大约在1640年，甚至保王党中人也有许多真心不喜欢并仇视劳德所作所为的，这是事实。1660—1662年间的人是纯粹的保王党，支持大主教。以前他们可是反对主教制度的，这都是因为二十年前劳德的恶行。他们不喜欢劳德，这驱使他们与清教徒合作，清教徒的志趣更多是纯宗教性的，结果一团糟。

我不打算仅谈论此事，但我第一件就谈论此事，因为我一直认为，了解1662年发生的悲剧，此事是关键。政教合一总是危险的。当前我们当然须要面对此事。我确信此次会议的每位非国教徒和自由教会人士都会同意我说，非国教教会的现状主要植根于上世纪末本世纪初教会行动的领导人是政客，而非宗教领袖！假如你反对上议院的主教们，那么你也应当反对那个从维多利亚女王时代后期到1914年，成为非国教徒的诅咒的政客传道人。他们为社会改良和政治活动大发热心，有真实的理由支持“非国教徒是祈祷的自由党，英格兰教会是祈祷的托利党”的说法。

教会内政教合一总是一种危险。愿我们吸取1640—1662年的教训，远离

世俗的缠累！让我们用属灵兵器为主征战。这是第一个解释。

第二个解释更富有悲剧色彩。清教徒阵营中不幸的、最令人遗憾的分派，使得这段历史变成真正的悲剧。基本上这些人在教义上是认同的。《萨福依宣言》(Savoy Declaration)和《威斯敏斯特信条》有什么区别？可以忽略不计。它们在信仰的重大要素、信仰方法及其包含的方方面面基本上认同。但呈现出来的画面是清教徒阵营分派，没完没了的分派。他们主要在教会治理上产生分歧，但也有其他事务导致分派。奥利弗·克伦威尔传记的读者，没有一个会无视这位义人的心灵被清教徒之间无休止的分裂所折磨。他在1645年9月14日于布里斯托尔写的一封信多少有些可怜：“这里的长老派和独立派教会有着同样信仰和祷告的精神、同样的表现和答案；他们和睦相处，没有任何分歧；其他地方若非如此就太遗憾了！所有信徒都真正合一，这是最荣耀的，因为是内在的、属灵的，在这个身体内联于元首。”【注：第16封书信。】

我不想对其中任何一个宗派和群体不公平，但从客观的历史角度来看，尤其是作为一个从小到大都是长老会会员的人，我不得不说，真正该对分裂负罪责的政治团体是长老派。

我这么说的根据是什么？原因是长老派是最不妥协的。不仅如此，而且他们还随时准备和国王订立协议，无论查理一世还是查理二世。最不可思议的是，苏格兰长老会居然在1650年与查尔斯王子，即后来的查理二世，签署了一项协议，把他从法国带回来。还有一场短暂的战事，幸运的是，以保王党及其长老派支持者在伍斯特战役(Battle of Worcester)中的惨败而告结束。但是，长老派竟然有这样一群同党，并且还和那些在基督信仰的重大方面完全和长老派一致的人对战，这岂非悲剧？

然后，在空位期或共和国末期，1660年初，冒出来一位名人——蒙克将军(General Monck)。怎么说这个人呢？在很大程度上，他就是那个“出卖关卡”使得查理二世及其劳德党随从得以回国的人。他这么做，主要是因为他属

于长老派。

清教徒之间起了分歧，而且正如我所言，分派没完没了。有长老派、独立派教会、第五王国派、贵格会员、掘地派、平等派【注：1. 长老派（Presbyterian）：英国清教徒中的一派。16世纪中叶，在英国国教教会内部掀起一场要求国教归正神学化的改革，主张取消教阶制，设立长老制，使更多的信徒能管理教会。其中的温和派后发展成为长老派。在17世纪的英国革命中，该派主张与国王妥协，在长期国会中曾与激进的独立派对立。2. 独立派教会（Independent）：英国清教徒的一个派别，认为各信徒之组合为一独立团体，基督是独一无二、至高无上的掌权者，反对教会长老制和主教制，主张脱离圣公会，于1640年主持对查理一世国王的审判并将他杀头，于1649年3月建立自由共和国，领袖人物为克伦威尔。后转变为公理会（Congregationalists）。3. 第五王国派（The Fifth Monarchy）：英国清教徒中的极端分子，相信基督的王国是《但以理书》所说的继亚述帝国、波斯帝国、亚历山大帝国和古罗马帝国之后的第五个帝国，而且已经临近，企图于1657年和1661年发动武装暴动。4. 贵格会（Quakers）：通称公谊会（the Society of Friends），1648年源于英国，特点是：一、神秘主义，注重内在之光，祷告时以身体震颤为圣灵充满的标志；二、反对洗礼和圣餐；三、和平主义，拒绝参加战争。5. 掘地派（Diggers）：1649年4月，退役军人埃弗拉德带领四个农民到伦敦附近圣乔治山冈开垦荒地，人数渐增至二十几人。温斯坦莱加入，并发表《真正的平等派举起的旗帜》的宣言。掘地派不主张暴力斗争，而想用仁爱感化土地私有者。1650年3月，公社被迫解散。但在其他许多地区有不少支持者，出现了贫民耕种村社公地的运动，有的地方参加者达千人之多。由于地主和军队的镇压，1651年掘地派运动失败。1652年，温斯坦莱发表《自由法》，详细阐述了掘地派的主张，描绘了公有制共和国的蓝图。该著作被认为是早期空想社会主义的重要文献，与多马·莫尔的《乌托邦》、约翰·瓦伦丁·安德烈的《基督城》和康帕内拉的《太阳城》齐名。掘地派关于取消私有财产的主张，在当时刚刚从封建社会向资本主义社会过渡的英国，引起贵族资产阶级的敌视，即使社会中下层人民包括一些城乡贫苦人民对此也感到陌生和不现实。6. 平等派（Levellers）：英国第一次内战期间，平等派的思想已在伦敦和

其他一些地区传播。1646年夏，中、下层人民对议会里当权的长老派的不满情绪日益增长，平等派从一个思想流派形成一个政治派别。平等派主张：未来的国家应该是共和国；废除王权和上议院；由人民选举产生的下议院享有最高权力；扩大选举权；消灭专卖权和垄断，实行自由贸易；减轻赋税，取消十一税、消费税和关税；将被圈占的土地归还农民等。1649年共和国成立后，平等派继续为实现他们的理想与克伦威尔等新当权者作斗争。当年春，平等派士兵在伦敦和牛津郡发动起义，均遭到镇压。后来，平等派分裂为许多小的派别，逐渐衰落，有些人走上神秘主义道路。但平等派的人民主权和自然权利等学说对后世的激进民主思想具有一定影响。——译者注。】及其他派别。清教徒政团分派了，几乎分裂了。当然，圣公会成员不仅知道这点，而且利用了这点。圣公会的策略就像任何一个幕后统治集团的代表一样：“分割与征服。”这项策略取得了最大的成功。最终导致1662年的灾难。当清教徒分派并彼此纷争之时，精明的劳德党，那些信奉劳德教导的人，大多数逃亡欧洲大陆，在为恢复他们原有的一切而计划阴谋。

博舍揭露了这一切，并清楚地予以说明。他的那篇著名论文，就是我说的诺曼·赛克斯教授声称，他已经彻底证实，正是这个流放中精明的劳德党造成了这个党在1662年的辉煌胜利。他们得到一位在17世纪在很多方面都非常优秀的政治家爱德华·海德（Edward Hyde）的帮助，其后是克拉伦登的伯爵。他们团结一致，立即包围了那位王子，后来他最终成了查理二世国王。他们坚持准备、策划阴谋并和国内的间谍保持联系。其他人在彼此纷争，可怜的奥利弗·克伦威尔被迫说出：“新的长老派和旧的神甫一样坏。”同时，保王党坚持团结的立场、团结的战斗，虽然似乎一切都毫无指望。结果是，由于清教徒的分歧，以及保王党成功地利用了分歧，最终保王党于1662年获得了引人注目的胜利。

这就带我们来到我将要阐述的第三点——分歧的原因，不是其他问题，而恰恰是国家——教会理念。我们要明确这点：他们全都同意这一理念。长老派和圣公会一样信奉国立教会。的确地说，连奥利弗·克伦威尔也是如此！对此我们无需惊奇。总之，这是他们继承的处境和立场，他们一点也不晓得其他

局面。普世教会一直是国立教会。所以他们开始也是如此立场。基本上他们是伊拉斯塔斯【注：托马斯 伊拉斯塔斯（Thomas Erastus）：16 世纪瑞士医学家、茨温利派神学家，主张国家高于教会，因此有权管辖教会。——译者注。】的立场。

对我而言，克伦威尔在这件事上的立场尤其耐人寻味。他是公认的伊拉斯塔斯主义者，可正如博舍所言，“是一位有所不同的伊拉斯塔斯主义者”。让我再次引用博舍的话。他在谈论空位期或曰共和国时期和英国国立教会的无政府状态时说：“然而，在消极忍耐基础上的国立教会的无政府状态下，可以观察到一个与旧日迥然不同的一致政策。克伦威尔时代教会的线索可以从新政权强烈的‘宗教性’对国家宗教人士的大量定罪，以及不停地在私人事务和公共道德方面立法中发现。不同于以前的政府，它对国立教会的态度是非教阶制（non-ecclesiastical）和非教士制（non-clerical）的。圣职任命、圣礼管理、圣餐礼仪及其他礼仪等标志着教会秩序与合一的问题，过去是争论的主线，此时被忽略了。在‘靠着耶稣基督信仰上帝’的基本要求以外为教会建立教义基础的每个尝试，都遭到护国公的坚决反对。”他对反对派把持的国会宣称：“‘每位信徒的信仰形式应该如此：他平安而行，对其他形式的信徒不存偏见。’这给予敬拜以完全的自由。”我将我在“福音派图书馆”的讲演重复一遍——这是英格兰的宽容政策和宗教自由的先驱。我们继续引用他的话：“新观念是伊拉斯塔斯式的，但是是新近被曲解的伊拉斯塔斯式的。”这句是重点：“国家政权并非试图制订教义和实践的规章制度，而是阻止制订任何规章制度。”这和以前的观点截然相反。以前是“国家制订宗教教义及其实践的规章制度”，现在也是如此，但克伦威尔反对这么办。他希望国家终止制订这种规章制度，从而确保宗教宽容与自由。继续引用：“将英国国教会建设成为坚持几乎无限制的言论自由、为共同的敬虔热心而团结战斗的团体，是克伦威尔的理想。”为了奥利弗 克伦威尔感谢上帝！博舍博士继续说：“因此，他对共和国教会教区级狂热的大杂烩淡而处之——无论对圣公会和长老会，这么做同样是不可容忍的噩梦。”

我们谈论并引用的都是为了奥利弗 克伦威尔的荣誉辩护的。虽然他选择

了伊拉斯塔斯主义教会观，坚持并实践这一观点，但他的理念是动用国家权力确保宽容、多元化和自由，而非强化特殊观念。

那么对其他理念，我们有何评价？我不是指克伦威尔派的理念，而是指在圣公会和长老会占绝对优势的理念。是否被现状左右太多了，而不停下来问问：“《新约全书》是怎么说的？”与其接受现状，自问：“我们该怎么办？”不如说：“好吧，有个机会重新开始；我们回头重温《新约全书》记载的初代教会的情形，就从那里开始吧。”但实际上他们没这么做，虽然双方都自称合乎圣经。好像不需要任何证明和证据似的，他们的基本立场是国立教会。整个论点简化为——该教会应该是圣公会还是长老会？

其次，他们不是受了《旧约全书》和以色列的寓意太多的影响吧？对我而言，问题的根源在于他们坚持接受《旧约全书》的寓意并应用于英格兰。那不是大错特错吗？《旧约全书》中，王国时代的以色列国家是教会（使徒行传 7 章 38 节），但 16 世纪的英格兰王国不是那个教会。《旧约全书》中，国家和教会二者是一体的、同一的。但在《新约全书》里截然相反。教会由蒙召的人组成，不囊括整个国家。国家和教会目标不一致，教会是由那些从世界上、从国家里蒙召出来，进入这个分别为圣的身体的人们组成。《新约全书》从未教导过教会和国家之间有直接联系。将《新约全书》的教会和异教的罗马帝国之间的关系做其他任何设想，都是不可能的。况且，基督徒是那些“脱离这罪恶的世代”“和不信的原不相配，不要同负一轭”以及“务要从他们中间出来，与他们分别”的人（加拉太书 1: 4；哥林多后书 6: 14、17）。蒙召的人来自万国列邦，“在此并不分希利尼人、犹太人……化外人，西古提人，为奴的、自主的”（歌罗西书 3: 11）。所以，对我而言，这种解释在很大程度上将导致最终的悲剧。

另一方面，那些坚持政教合一关系的人很自然地相信他们的观点应该被“实施”。让我们尽可能对圣公会公平些，他们最应该为 1662 年的《合一法令》【注：《合一法令》（the Acts of Uniformity）：由英国国王颁布的四部文献组成，

第一部由爱德华四世于 1549 年颁布，确立《公祷书》为唯一合法的敬拜手册；于 1552 年他颁布第二部，要求使用《公祷书》；第三部由伊丽莎白一世于 1559 年颁布，命令国民必须在国教教堂参加主日敬拜，重申《公祷书》的地位和作用；第四部由查理二世于 1662 年颁布，恢复《公祷书》在公开敬拜中的合法地位和重要作用，并规定教士必须由公认的主教任命。】负责；其他人掌权时也这么办，在 1660—1662 年间也会这么做。和圣公会一样，长老派相信，应该利用国会立法和国家权力机关，强制人们顺服他们的教会观。在 1644 年，他们通过国家权力和国会立法实施了他们的观点。

这种观点意味着，最终这些事件的发生依赖并取决于人群的善变。结果是，向克伦威尔欢呼的同一群伦敦人，1660 年在欢乐谐趣中迎回查理二世。同一群人！当权力赋予立法机关并将教义强加于国家时，这是必然结果。最终只剩下人群的多变，更不用说其无能、无力，尤其是不敬虔的人群，在这些事上哪有什么有价值的意见？《哥林多前书》6 章告诫我们，基督徒不可将个人争执诉诸法庭，教义岂非更加不可？

双方似乎都按既定方针办事，也没有麻烦自己在《新约全书》教导的亮光中验证。非但如此，正如我们已经见到的，他们相信可以通过国会法案将一种“严格的敬虔行为”强加于全民，因此他们通过了有关体育、娱乐及其他事务的多条法案。我经过深思熟虑提出这件事，因为在最近的将来极有可能为此爆发一场战斗，对此你和我应该有某种态度。

我再一次贸然断言，我们在讨论一个基于谬误的立场，是《旧约全书》思维，而不是《新约全书》思维。并且这总是导致纷争。例如那群人，伦敦人，在共和国时代被强迫根据既定模式过一种既定生活方式。伦敦人从未信奉强加于他们的信条，也从未明白过强加于他们的原则。因此，伦敦人对此厌倦、厌烦了。人们回转倒向君主制，说什么必须迎回国王，摆脱那些搞糟生活的、卑鄙的清教徒，这是主要因素之一。对我而言，这种通过国会法案的道德强制，而不是道德和属灵劝导，必然导致反抗。我相信如今我们正见证此事。我们正

见证反对维多利亚主义的运动，而维多利亚主义推行那些酷似共和国时代的强制性法规。对此，许多书都做过描述。在维多利亚女王时代甚至更早，作为威伯福斯等人的工作成果，维多利亚主义开始出现，国会像以往那样立法强迫人们过一种特定的生活方式。但正如以往导致共和国终结和 1660—1662 年事件那样，这种强制性法案总会产生反抗。

我在暗示，所有这些不同的教派、宗派如能在一个最佳时机团结一致，尤其是在查理二世归来之际——只要他们为一般的宗教宽容而团结一致，情况就会完全不同。但长老会不同意这样，那必须是长老会信条。因此，力量分散了，而圣公会，正如我所言，以其能力、机智、团结和伦敦主教谢尔登（Sheldon，后来的大主教）的所谓“政治手腕”获得了完全彻底的胜利。假如清教徒为一般性的宗教宽容而团结一致，而不在任何一种系统下，那段历史及其接下来的三百年历史就会大不一样。

这就是独立派教会所要求的一切。公理会，即独立派教会，只不过要求宽容而已。他们没参与萨福依及其他地方的讨论。他们对这种“要么长老派，要么圣公会”的抉择不感兴趣。他们所求的是按照他们所理解的圣经教导去自由地敬拜上帝。但不幸的是，并非所有清教徒都坚持这一观点，并且由于他们在次要事务上发生分歧，整个立场都失掉了。当然，失掉立场的意思并非不去布道了。哎呀，太晚了！很多人被迫领略了约翰·欧文博士、托马斯·古德温博士及其他人所持立场的真理性，他们也被迫采取这一立场。但损失已造成了，荣耀的可能性丧失了。

五

于是就有了对失败原因的一种分析。在大会的最后时段，请让我试着为我们今天总结点经验教训吧。首先，根据我们归正的和清教徒的观点，什么才是真正要紧的？我试图指出，这最核心的首要重点，将由于我例举的各种原因而

变得含糊——政教合一、关注于次要的事情，等等。那么，我们必须问自己这个问题——我们认为什么最重要？我们以什么为中心？我们将什么放在其他事务之上，又将始终瞩目何事？关于这个答案，我们肯定不会有不同意见。那就是救恩的福音，也就是“上帝荣耀的福音”。这就是清教徒都认同的事——福音的本性和实质。此次大会中，我们领略得够多了，在此我不再赘述。

非但如此，他们还强调有能力的好牧师的必要性，以及讲道居首位和中心。这些是他们认同为第一位的、首要的和最基本的事务，我们也必须认同这点。

什么是福音？我们不该首先确认此事吗？这样就不会有不确定因素了。我们的良知必须迫使我们说，对此不能有任何含混不清的地方。我们全部的立场肯定是基于这点，那就是我们说福音可以定义，可以用命题来陈明。我们确信信仰宣言，相信诸信经。这就是我们和当今基督教会内绝大多数人不同的地方。这就是我们必须不惜一切代价来坚持、宣告、捍卫的东西——纯粹的福音，纯正的福音之道。关于福音，我们不能忍受任何妥协。

其次，我们将因此被迫再次面对整个教会观。这个问题，所有的清教徒——实际上，那个时代也包括圣公会——一致认为是核心。在这方面，我们要称许欣赏他们：他们都关心教会。他们没有试图用组织运动来解决问题，他们每个人都关心教会的状态。圣公会为他们的教会观而斗争。长老派不满足于仅仅成为教会内的一个运动，他们想要整个教会成为长老制教会。我要表达的是，他们并未止步于这样的立场而不触及教会：“好吧，我们将继续做圣公会会员，但我们将在教会内推行自己的一个运动，我们将聚会、团契，并不时举办活动。”那也不是他们的观点。独立派教会也是如此。每个派别都在为某种教会观而斗争。他们没有满足于只要他们还能在各自运动中聚会，就容许教会情形混乱。每个派别都关心教会的状态和情形。教会论是他们的中心。

为此我们要提醒自己，不久前，由于我们不能用教会观念来思考，我们作为福音派不是分裂了、变得没有功效了吗？我们组织起运动，但我们没把自己

信奉的应用于教会现状——因此我们的生活和行动到处充满了混乱，毫无秩序。

因此，问题来了：我们的教会观是什么？《新约全书》的教会观是什么？对于国立教会的整个问题及其决定教义和实践的方式，《新约全书》是怎么说的？这个问题应该是我们优先考虑的问题之一。1662年的这些人迫使我们面对这个问题。我相信，今天我们身边的运动，特别是普世教会合一运动（Ecumenical Movement）及其他因素，在迫使我们问这个问题：我们的教会观是什么？并且在这点上——教会纯洁的极其重要性，尤其是教义方面，我们肯定须要向清教徒学习。当然，其中无疑有纪律的必要性。在同一家教会容忍在基要信仰上观点截然相反的人，这么做对吗？假如我们同属一个团体，在各自立场上却几乎全不认同——我主的神性、童女生子、他的神迹、赎罪并牺牲的死、赎罪祭中刑罚和代偿的因素、我主实实在在的身体复活、圣灵的位格、重生、唯独凭信称义、我主再来的可称颂的盼望——如此团体可以称之为教会吗？在《新约全书》教导的亮光中，对那些从未去过任何一个敬拜上帝之处的人，我们可以仅凭他们曾在婴儿时期受洗，就认他们为“弟兄”、称之为“流失的基督徒”吗？这么做和《新约全书》关于教会及其纯洁、纪律、生命的教导相容吗？倘若我们认真对待这些清教徒，如果我们认真看待他们的下列教导，有关良心、一丝不苟的必要性，以及不顾一切后果地诚恳实践我们所信奉的真理等方面，那么这些问题必须是我们优先考虑、主要思索的。

另一个紧迫的问题是教会决定自己事务的自由。《新约全书》何处提到，除了教会自己之外，任何人，包括国家和君主，有权涉足教会事务？难道我们不须再次提醒自己“救赎主的王权”吗？

下面我提一个实际问题：我们已经在至关重要的、基要的、首要的信念上达成共识，那么我们能允许任何次要问题分裂我们吗？1640—1662年的历史给我们以重大教训。作为福音派，我们分裂为许多宗派，我们的努力事倍功半，最终我们所得甚微。但我要问，我们可以不顾已经提及的重大核心问题，而允许自己分派乃至分裂吗？通常，在我们作为委身教会的基督徒的整个生命中，

我们和那些在核心重大事务上不认同我们的人联合，而非和那些认同我们的人联合，这么做对吗？

从 1640—1662 年学到的下一个教训是用属灵兵器而非肉体武器征战的重要性。假如我们从 1640—1662 年没学到什么，至少它教我们懂得了这件事：在这种教会斗争中，体制中的教士每次都赢。他们是斗争的高手，政治手段才是他们真正信奉的事。当你我关注于教义和灵魂的培育之时，他们的整个注意力都放在实用性和政局上。所以，当我们开始和一个政教合一的观点斗争的时刻，我们就会产生结党的精神，开始用政党利益的方式来思考，将那些在核心要义上认同我们的人视为敌人和反对派，这时候我们的事业已经失败了。

对我而言，最令人作呕的事，或是最远离《新约全书》精神的事，莫过于党派精神。将他们自己那些对非基要、非核心要务的独特观点的兴趣，置于基要核心要务之上，这不仅是错的，而且正如我所言，体制中的教士在这类事上总能成功，过去如此，今后仍会如此。我们对他们的唯一评价是：“他们确实已经得到了赏赐。”他们在操纵、游说、幕后会议和组织方面是个中高手，并且他们会堕落到任何地步。想一想长老派吧，在我们考察的这个时代，他们实际上在和查理一世的寡妇亨丽埃塔·玛丽亚合作！虽然她是一个罗马天主教徒，仇视他们所持立场的每个方面，但他们还是与她合作。他们这么做，为的是压倒圣公会。真可耻！

“我们争战的兵器本不是属血气的，乃是在上帝面前有能力，可以攻破坚固的营垒”（哥林多后书 10: 4）。但当人们变得被党派精神驱使时，他们会堕落到任何地步，直到极致，并确保他们那个党派的胜利，于是就有了这些不圣洁的盟友。他们是那整个时代长老派记录上的污点。感谢上帝，本次大会提到名字次数最多的那些人——约翰·欧文和托马斯·古德温——无法被指控这些罪名。他们有着不一样的教会政府观，我已提过了。他们没有倚靠国家关系，他们只想要敬拜的自由，就是按照他们所理解的上帝在《新约全书》里教导的那样去敬拜的自由，因此他们从不诉诸这种可耻的行径和托辞。愿上帝保守我们不

要产生狭隘的党派精神，那种精神关心的是它自己观点的胜利，而非上帝的荣耀以及教会的纯洁和利益。假如这不能成为我们从 1640—1662 年间汲取的教训，那么我要说，上帝救救我们——我们的事业已经失败了。

六

我要说结语了，这更加具有实践意义。我们从这一时代汲取的重大教训是，警告我们被人的微妙诡诈狡猾所网罗收买的危险。所有这些都发生在清教徒身上，尤其是 1660—1662 年发生在长老派身上。劳德党采用的是这种人的惯用伎俩，这也是今天他们在使用的规矩。这在现今基督教圈内仍能看到。罗马天主教，尤其是现今的教宗【注：文中此处所指教宗为若望（约翰 23 世），1958. 10. 28—1963. 6. 3 在位。——译者注。】，都在按这个规矩办事。这个规矩是：不妥协地坚持基要信仰，除此之外，灵活些，随时准备在不相干的事上，就是在那些完全无关紧要的事务上让步，对反对派成员说话和气、态度友善甚至讨好，这是劳德党用于收买某些清教徒的蓄谋。他们给巴克斯特开价为赫里福德郡主教，给卡拉米开价为里奇菲尔德主教，给雷诺开价为诺里奇主教，给托马斯·曼顿开价为罗切斯特教区牧师，给贝茨开价为里奇菲尔德教区牧师，给鲍尔斯开价为约克郡教区牧师。只有一位接受了邀请，就是雷诺，他真的成为诺里奇主教。

我不打算议论雷诺，但我要说其他人：他们的行动中有清教徒的良心。清教徒的良心不被收买，不被人的灵活性、友善和讨好所欺骗。它不说：“要知道，其他有些人比我们自己人好得多。”它看透了这点，并超越了。当初为了试图分化清教徒团体，他们也曾向清教徒领袖提供优惠，但遭到了僵化的、顽固的、诚实的谢绝。这些人在这些事务上不能妥协，他们的良心不能被收买。他们更愿意走入旷野，忍受随之而来的许多可怕痛苦。要我说，那就是清教徒行动中的良知。审慎和细心，特别是细心不仅是要有正确观点，而且要不顾后果地照办。

换句话说，从这个时代得到的最终教训是：“你肉体的膀臂靠不住，不要敢于信靠你自己。”我们必须“信靠主，倚赖他的大能大力”。我们必须“靠着主，倚赖他的大能大力，作刚强的人”（以弗所书 6：10）。我们必须真的认识到“我们争战的兵器本不是属血气的，乃是在上帝面前有能力，可以攻破坚固的营垒”（哥林多后书 10：4）。不管他们是什么人，也不管他们是谁，不管我们有多渺小。如果我们明白了真道是什么样的，那么我要说，我们必须持守真道，为之征战，拒绝妥协真理，不惜一切代价。我们必须拒绝每个诱惑、每次收买、每种形式的讨好和荣誉；我们必须机智地看穿将用于反对我们的每样工具——职务、高位、荣誉地位、在我们宗派里的位置或其他任何东西——我们必须像这些人那样完全拒绝之，这样我们才能为信仰、为教会的纯洁、为上帝和他的基督的荣耀而奋战。

为了这些人的声明，我们感谢上帝，他们看清了岗位，不惜一切代价守住了。愿上帝施恩于我们，跟着他们的脚踪行。

第九章、我们能从历史领受教训吗？

【注：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）。——编者注。】

一

也许没有任何一件事，比在教会内上帝的子民的历史，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。人类历史已经明显地证实了这一点。人类因着自己的愚昧，不断地重蹈覆辙。人们没有学到教训，也拒绝学习。可是，我不能接受这样的事发生在基督徒身上，我认为基督徒应该要从历史中学到教训。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，保罗也使用同样的手法。

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：在处理神学的问题上，无论如何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、抽象和纯学术性，与实际生活脱节，那就很容易出错。我们这些在教会内侍奉的，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，如果我们不这样做好准备，就必然会出错。

上面一段话，是我所要说的话的引子。我打算对教会历史——尤其是 16

及 17 世纪期间的历史——作一次巡礼。我要强调，这不过是“一般性”的巡礼。这次特会所谈的，大部分是针对一些特殊的困难或特别的问题。但是，假如我们不从一般性的角度去看问题，难免会有“见树不见林”之弊。有些时候，光看个别事例，而不从大局去看问题，总会比较舒服。但我相信，在今天我们所生存的世代，我们必须从大局去看问题。

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，我们都晓得，在教会初期，最突出的问题就是我们的主的位格和三一真神的教义，而且是须要据理力争的。在其他时期则有其他特别突出的问题。可是在宗教改革期间，首要而急迫的问题，就是因信称义的道理，这一点，我们在特会中提过几次了。但值得注意的一点，就是我们不能把这些事情孤立起来，它们是彼此相关的。因此几乎与此同时，这个问题马上就引发了其他问题，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，早晚会牵连到其他方面。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。我有时会恐惧：我们这些福音派的人，在所有人当中，对未能明白这点要负最大的责任。我们只专注自身的处境、沉迷于我们所钟爱的特殊研究领域，结果对现今这个紧要的历史关头浑然不觉。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。

二

我没有必要花时间去描绘背景，或者去解释 16 和 17 世纪为什么是如此风

起云涌的时代。一般来说，西方教会在这两个世纪前，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——这一点是我要特别提出来探讨的——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起一连串的分裂，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，不久就出现其他的分支。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，还有其他的许多宗派。事实上，当时已出现了无止境的分裂现象。

苏格兰教会的历史，也许更能把教会分离的现象清楚地表现出来，只有真正的专家才能把这种种的分支全部追溯出来，有一些书籍中用图表把这些交错纵横的分支描绘出来。来到近代，我们可以看看美国的情形。几年前我就知道，那儿至少有 261 个不同的新教宗派（最近的数目是多少，我就不得而知了）。

这就是历史显明的事实。我们该怎么说呢？究竟这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？

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【注：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。——编者注。】（Novatianists）、多纳徒派【注：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。——编者注。】（Donatists），还有许多其他的派别。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。我常常想：说到这方面，最好用英国的政治情势作个比方。保守党最大的特色，就是能把它内部的异议纷争抑制下来，而自由派及工党的人却将他们内部的歧见公诸世人。保守党关上

门去处理这些内部问题，很少为外界所知，但如果你到幕后去看，你会发现和其他地方一样，有着各种的分裂。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，其他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。除了重洗派和其他各宗派之外，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）。当我们读他们的历史，又从不同的角度一遍又一遍地去细读的时候，我们不难留意到这微妙的因素——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》的实施和其他的措施。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的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关系，革新后的教会，都不免采取国家教会的形式。这种情况不但发生在欧洲大陆，也发生在英格兰和苏格兰及其他地方。在英格兰，国王或女王是国家的元首，也成了教会的元首，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。难道民族特性也是个因素吗？在基督徒的属灵生活上，特别是连带到教会方面，民族特性占怎样的地位呢？

事实上，就英格兰而言，这是个很重要的因素。在宗教改革以前，在英格兰就早已弥漫着一种独立的精神和一种民族性的觉悟，英格兰已经有好几次反抗罗马教皇加在当地教会的权力与影响，已经发生过不少次运动和抗议。当时，在欧洲大陆大部分的国家，民族意识也正在抬头。因此，当教会脱离罗马天主教的势力的时候，就自然带着相当浓厚的民族色彩。

但是除此之外，我相信民族特色还有其他许多方面的影响，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特性的表现。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。

另一方面，苏格兰人的特性却大异其趣。他们偏爱清楚明确地解说，亦要求别人一丝不苟。他们的观点与态度与英格兰人截然不同。我可以用同样的手法把其他民族，例如荷兰民族的特性做类似的分析。但我们绝对不能钻牛角尖，就像有些人用心理学或其他的理论去解释任何现象一样，这是很危险的。我读过一本书，作者自称可以运用地理因素去解释一切事物，甚至在谈到加尔文思想的时候，也扯到用日内瓦的寒冷气候来加以解释，还说：住在南方的人多半信奉天主教，愈往北走，人就愈倾向新教的主张。这样的说法显然就变得无稽了。我所要强调的，不过是要大家留意到各民族的特性，不要忽略这个特别的因素。

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。假如你读到1518至1520年，甚至一直到1580年那些年间路德教会的历史，你会发现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。

同样，在墨兰顿（Melancthon）拟订奥斯堡信条（Augsburg Confession）一事上，也可见是出于政治的动机。当时罗马天主教批评新教是异端，新教教徒所为是背离基督教信仰，因此国王和君侯们都当反对新教。墨兰顿拟订信条，主要目的在证明新教并非异端。新教的教导事实上除了在某些方面外，跟罗马天主教所教导的相同，这一点是墨兰顿主要的着眼点。因此，如果我们忘记了当时的背景，一味固执维护这信条，就像路德会的信徒那样，而不考虑当时的政治因素，那么，我们对奥斯堡信条的认识就会有偏差。同样，胡格诺派（Huguenots）所做的，也明显充满政治色彩。

这个因素在英格兰更为明显，英格兰教会的风格和特色，可说是伊丽莎白

女王一手造成的，这一点是毋庸置疑的。最近出版的由豪高（Haugaard）著的《伊丽莎白女王和英格兰的宗教改革》一书，对这方面的论述颇为精辟，又特别论及1563年的英国国教总会议和会议前的一段历史发展。在其他许多书籍里，都提到沃尔辛厄姆（Walsingham）、伯利、莱斯特伯爵及其他对清教徒普遍有好感的人的影响力。但重点是当时最主要的还是政治因素。伊丽莎白女王的处境十分艰难，她尤其恐惧法国的势力，所以她一直保持与西班牙的菲利普（Philip of Spain）亲善。但另外一方面，罗马天主教声称伊丽莎白不合法，是私生女，她自然不高兴，因此反对罗马天主教。结果，伊丽莎白经常要维持面面俱到。她感觉到，如果清教徒势力抬头，而教会朝那个方向去的话，那么英格兰自然会疏离罗马天主教教会，会使英格兰处于不利地位。可是，她也不愿意向罗马教廷靠拢，因为如果她表示向教廷讨好的话，一定会令大多数国人反感。

照这样的情形看，显然她已落在政治动机和观念的控制之下。我想我可以这样说：照她的本性和气质而言，她跟她父亲一样，比较倾向天主教。要证明这一点，可以举出不少证据来。但她主要还是以王室为重，以她整个的处境和国家的前途为前提。作为一个政治家，我们要给予她高度的评价，但我们所关心的是教会的本质。

但到了詹姆斯一世和查理一世的时代，这个情况更为显著。他们提出的口号是：“没有主教、没有君王。”他们一切的主张和措施也以此为准。在这一边，政治因素操纵了一切，但在清教徒那一边，我们不得不承认也有同样的现象，就如汉普登（Hampden）和皮姆（Pym），他们以宪法和政治理由，反对这些权力，因而形成复杂的动机。宗教和政治联结起来，问题就相当混乱，再加上当时的教会包涵性的概念和对国家教会的倾向，结果，这些问题的真正属灵因素就给政治性的因素压制下去了。许多历史学者都认为，在1643年英格兰签署《庄严盟约》（Solemn League and Covenant）纯粹是基于政治原因。英格兰人并没有意思要这样做，但当时国会军队节节失利，十分需要援助，因此他们必须转向苏格兰求助。苏格兰人认为时机到了，于是立下条件，争取权益，结果他们成功了。

请容我暂时扯开谈一谈。在我们的研讨会中，有人曾提出一个问题：在 16 世纪期间，新教得以抬头，为什么到了 17 世纪，长老会信仰都不能加以实施呢？我认为这个问题的答案相当简单。在 16 世纪期间，亨利八世专政，王室权力很大，可以强行实施任何政策。但到了长老制的主张正式公开的时候，虽然原意是要让它变成永久的制度，但当时反抗及改革之风已盛行，王室的权威受到挑战，而军队的势力日盛，结果国王被斩首，国家权力落到军人手中。当时在克伦威尔统率下的军队内，主要是独立派的，他们不能忍受强加施行长老制度。同时，我们别忘记在 1660 年以后英格兰人所特有的保守派立场。他们对仪式、勋衔、封号的情有独钟，毕竟英国是全世界还保留王室制度仅有的几个大国之一。这些表现决非巧合，而是英格兰人的特色。他们的心态就热衷于王室制度、勋衔封号这些传统。又比方说，威尔士人多是农民出身，从来就不像在英格兰流行的风气那样尊崇爵位衔头。这一类的特性，你不能撇开不谈，因为这是十分重要的因素。英格兰人不愿意看见这些暴发新贵崛起，占据高位，他们宁愿有君王在位统治。虽然他们或多或少会接纳克伦威尔的统治，但当他的两个儿子表现不够出色的时候，他们宁愿转向依附查理二世。很不幸，苏格兰人也是这样怂恿他们。苏格兰人当时信任了那个口是心非的查理，还以为建立长老制度的良机到了，或者起码可以往大幅修正主教制度的方向进行。

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，这也是造成当时保留从罗马天主教会所遗传下来的仪式的部分原因，当然我知道，这些仪式已加以修改，但骨子里依旧是罗马天主教的仪式。但是，最突出的一点，还是主教制度。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。

就拿一些要改革主教制度的几番尝试作例子吧，这些都是非常有益的，可是厄谢尔大主教（Archbishop Ussher）的努力和其他人的尝试都没有成功。复辟以后，克拉伦登（Clarendon）掌握大权，所有被放逐的主教纷纷回国，主教

制度又复抬头，主教们控制全局。一旦大权在握，就会有 1662 年发生的大放逐和所有其他我们熟知的迫害事件。

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，路德会与其他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。当然还有其他意见上的分歧，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，茨温利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，路德因此猛烈抨击茨温利和跟随他的人，也抨击加尔文，说过不少十分难听的话。我并没有确切证据，但就这一点表现，有人归咎于路德健康出了毛病，看来似乎也有点道理。这样的猜测无疑是有危险性的，但我们也不能把这可能性全部抹煞。这些历史性的因素，可以决定人的态度和抉择。总而言之，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对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。

1560年，加尔文致信伊丽莎白一世时期的帕克大主教(Matthew Parker)，力劝他向女王进言，召集新教牧师举行大会，为英国教教会和其他所有改革宗及福音派教会，拟出一份教会崇拜及治理的规章。加尔文极力鼓励他这样做，并说出众所周知的声明：他愿意远渡重洋等等，为这方面尽心竭力。结果他所得着的答复，是这么一句话：英国国教坚决保留主教制度。帕克还认为这个制度并非传自罗马天主教，而是得自亚利马太的约瑟！事情就这样不了了之。

我相信你们也知道加尔文曾经如何劝导向他求教的英国清教徒。他们征求他对他们坚持主教制度和教会礼仪的立场的意见。也许是大出你们意料之外，加尔文劝导他们不要坚持。加尔文并不主张主教制度，但他十分关切新教徒的合一，认为在英国那特殊的环境下，大概不宜突出这些特殊的作风。（也许加尔文懂一点心理学，知道一点这个民族的特性）结果他们并没有接受他的劝导，但他确实这样开导过他们。让我们还是给克蓝麦记上一功，是他在爱德华六世在位的日子，曾经尝试召开会议讨论这件事。克蓝麦是获得布塞尔支持的，而布塞尔当时任剑桥大学神学教授。

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”。

三

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，是自从新教宗教改革以来所不

曾有过的，但我还要再进一步指出，从这段时期的历史所得的启发告诉我们，现今的处境比在 16 及 17 世纪中我们的先人更为有利。我究竟根据什么下这定论呢？因为我们的光景与他们的大不相同。其中一点是：在今天，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。几个世纪来的传统都是如此——教会与国家挂钩——结果几乎是无可避免的，情势迫使他们去做当年所做的，正如我在上面要证明的。但今天的情势已经完全不同了。

不但如此，今天的趋势显示，教会与政权分离的愿望愈来愈强烈，不光在其他的国家如此，甚至在英国本土也有这个现象。而且，今天我们所生存的时代，不再有像当时 16 及 17 世纪那种民族主义的存在。我们现在是生活在一个国际性的时代，提出要成立欧洲经济共同体(European Economic Community)的要求，就是明证。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不同的光景，而在宗教范围内，现今又大谈普世教会合一运动。

我这样说，是要指出我们有新的自由，可以运用策略，而这是以前的新教改革者所没有的，摆在我们面前的机会也是他们所没有的。他们受限于所承受的传统，而我们却不是这样。不管你怎么批判这个世代，事实上今天我们所享有的运作的自由，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他类似的经文。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讲。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。在英国本土，自从复

辟以来，就已经不再有国立教会，这个构想在大放逐的时期就已经完结了。每一个《宽容法案》(Act of Toleration)都否定国家教会的可能性。1820年间，更有对不奉国教的人和天主教徒的认可。因此，事实上，这个构想就到此为止了。可是，这个民族的特性就是模棱两可，可以说是，也可以同时表示不是。

当然，这样的处理方式，在政治圈子里是行得通的。但我今天要奉主的名问大家：在基督教会内，这是否合宜呢？这是我要提出的问题。我要指出，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。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【注：苏西尼派反对三位一体，主张神格唯一。——编者注。】(Socinians)都要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，是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：一方面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，也为此感谢上帝，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 error，就会重蹈覆辙，特别要防备走极端的 error 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 error，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 error，但并不为 error 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。” 对这一番说话,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,我要摆在大家面前实际的建议是什么呢? 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,成员是: 巴克斯特、欧文、古德温、切尼尔 (Dr. Cheynel)、马歇尔 (Marshall)、雷纳 (Reyner)、奈 (Nye)、辛普森 (Sydrach Simpson)、瓦因斯 (Vines)、曼顿 (Manton) 和杰科姆 (Jacomb)。 我在上面已提过,巴克斯特一开始想简化会议的讨论,提出只要写使徒信经、主祷文和十诫就可以了,但大家推翻了这建议。 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不同有别的。
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，一同侍奉、一同聚会，在意见相歧的事上彼此交换意见，彼此得着造就。