

系统神学（卷柒）教会论



著者：章力生 一九八九年十一月初版

目 录

上篇 教会的制度	7
绪 言	7
第壹章 教会的意义	8
壹 教会的定义	8
一、从广义而言	8
二、就大概而论	9
贰 圣经的名称	9
一、旧约里的名称	9
二、新约里的名称	10
三、其他圣经名称	11
叁 教会论简史	12
一、改教运动以前	12
二、改教时期和以后	13
第贰章 教会的性质	15
壹 教会的要素	15
一、罗马天主教的观念	15
二、希腊正教的观念	15
三、基督教的观念	16
贰 教会的特质	16
一、斗争的教会和得胜的教会	16
二、有形的教会和无形的教会	17
三、教会是一种机体抑为制度	18
叁 教会的定义	18

一、从拣选的观点说.....	18
二、从呼召的观点说.....	18
三、从浸礼的观点说.....	18
肆 教会与神国.....	19
一、神国一词的意义.....	19
二、神国观念的历史.....	19
三、神国与无形教会.....	19
四、神国与有形教会.....	20
伍 教会的时代.....	20
一、先祖时代.....	20
二、摩西时代.....	20
三、新约时代.....	21
陆 教会的属性.....	21
甲 教会的合一性.....	22
乙 教会的神圣性.....	23
丙 教会的普世性.....	23
柒 教会的特征.....	24
甲 从一般而言.....	24
乙 特征的认辨.....	25
第叁章 教会的组织.....	27
壹 教会组织的实况.....	27
一、教会组织的既存事实.....	27
二、教会组织之两种谬论.....	28
贰 教会组织的性质.....	29
一、教会的会友.....	29
二、教会之目的.....	31
三、教会的律法.....	31
叁 教会组织的起源.....	32
一、五旬节前已经有萌芽.....	32
二、使徒们之守护与教导.....	33
三、遵照主所规定之准则.....	34
第肆章 教会的治理.....	35
壹 教会治理的学说.....	35
一、教友会的学说.....	35
二、伊拉斯派 (Erastian) 的学说.....	35
三、圣公会的学说.....	35
四、天主教的学说.....	36
五、公理会的学说.....	36
六、国教会的学说.....	36
贰 改正宗的基本原则.....	37
一、基督为教会之首，也是教会一切权威之源.....	37
二、基督籍着他的圣言，施展他的权威.....	39
三、基督为君王，把权能赋与教会.....	39

四、基督赋与教会代表机构施行特种职务的权能.....	39
五、教会权能主要的乃归地方教会治理会务的团体.....	40
叁 治理的性质.....	40
一、一般的认识.....	40
二、两种的谬见.....	44
肆 教会的职员.....	47
甲 特殊的职员.....	47
乙 普通的职员.....	49
丙 执事的呼召与就任.....	51
伍 教会的集会.....	52
一、改正宗教会的治理团体（与教会法庭）.....	52
二、地方教会之治理及其自治.....	52
三、全体大会.....	53
第五章 教会的权能.....	55
壹 教会权能的渊源.....	55
贰 教会权能的性质.....	56
一、属灵的权能.....	56
二、治理的权能.....	56
叁 教会权能的种类.....	57
一、维护纯正信仰之权.....	57
二、维持纪律与圣洁生活之权.....	60
三、发挥寿世益人之能.....	63
肆 教会纪律之种类.....	65
一、对私罪.....	65
二、对公罪.....	65
第六章 教会的关系 —— 地方教会的关系.....	67
壹 一般的关系.....	67
一、绝对平等的关系.....	67
二、彼此相爱的关系.....	67
贰 特殊的关系.....	67
一、征求意见的责任.....	67
二、接纳意见的责任.....	67
叁 关系的加强.....	68
下篇 教会的圣礼.....	70
第七章 神恩媒介的概念.....	70
壹 神恩媒介的意义.....	70
贰 圣道与圣礼的特质.....	70
一、特殊恩典的恩媒.....	70
二、其本身就是恩媒.....	70
三、乃为继续的恩媒.....	71
四、乃为公认的恩媒.....	71
叁 神恩媒介说的历史.....	71

一、天主教的见解.....	71
二、路德派的见解.....	71
三、神秘派的见解.....	72
四、理性派的见解.....	72
五、改正宗的见解.....	72
肆 改正宗教义之特征.....	72
第捌章 神恩媒介与圣道.....	74
壹 圣道于此的意义.....	74
贰 圣道与圣灵的关系.....	74
一、唯名论 (Nomism).....	74
二、反唯名论派.....	74
三、改教者 (Reformers).....	75
叁 圣道为恩媒两面观.....	75
一、圣道之内的律法与福音.....	75
二、律法与福音分辨之必要.....	76
肆 律法功用的三重性.....	77
甲 从通常神学的道理说.....	78
乙 路德宗改正宗的意见.....	78
第玖章 圣礼概论.....	79
壹 圣道与圣礼的关系.....	79
一、圣道与圣礼之相似性.....	79
二、圣道与圣礼之相异性.....	79
贰 圣礼的渊源与意义.....	79
一、圣礼的渊源.....	79
二、圣礼的意义.....	79
叁 圣礼的成分.....	80
一、外表的可见的表记.....	80
二、内在的属灵的恩典.....	80
三、两者表里合一的表征.....	81
肆 圣礼的需要.....	81
伍 圣礼的数目.....	82
一、旧约里的圣礼.....	82
二、新约里的圣礼.....	83
陆 新旧的圣礼的比较.....	83
一、实质的合一 (Essential Unity).....	83
二、形式的不同 (Formal Differences).....	84
第拾章 论浸礼.....	85
壹 浸礼的类比.....	85
一、外邦的浸礼.....	85
二、犹太的浸礼.....	85
贰 浸礼的制度.....	86
一、神定的制度.....	86

二、浸礼的方式	86
叁 浸礼的学说	87
一、改教以前	87
二、改教以后	88
肆 浸礼的方式	88
一、浸礼主要的意义.....	89
二、浸礼正当的方式.....	90
伍 浸礼的象征	93
甲 此义的申说	93
乙 此词的含义	95
陆 圣礼的主体	97
甲 成人浸礼	97
乙 婴孩浸礼	98
第拾壹章 论圣餐	103
绪言	103
壹 圣餐的制定 —— 主所制定的圣礼	103
一、主耶稣亲自制定的圣礼.....	103
二、圣餐的普世性与永恒性.....	103
三、主耶稣亲自制定的明证.....	104
四、圣餐礼和逾越节献祭乃有联带的关系.....	104
五、普世性的圣餐取代民族性的逾越节献祭，以饼代替羊羔.....	104
贰 圣餐的类比	104
一、献祭	104
二、祭餐	105
叁 圣餐说的历史	106
一、改教以前	106
二、在中古时代	106
三、改教与改教以后.....	107
肆 圣餐的名称	107
一、「主的晚餐」(Deipnon Kuriakon)	107
二、「主的筵席」(Trapeza Kurioin)	108
三、「擘饼」(klasis tou artou)	108
四、「祝谢」与「祝福」(Eucharistia and eulogia)	108
伍 圣餐的象征	108
甲 此语的申说	108
乙 此语的含义	110
陆 圣餐的谬见	111
甲 天主教的见解.....	111
乙 路德宗与英国国教会(High Church 英国国教会之一派)的见解	113
柒 奥秘的联合 —— 基督是否临在	113
一、天主教的见解.....	113
二、路德宗的见解.....	114
三、慈运格理的见解.....	114

四、改正宗的见解.....	114
捌 圣餐的功效 —— 神恩的媒介	114
一、从圣餐所得的恩惠.....	115
二、主运行施恩的方式.....	115
玖 圣餐的主体 —— 参加圣餐之先决条件.....	116
一、合格参加圣餐者.....	116
二、不合参加圣餐者.....	116
拾 圣餐的方式.....	117
一、圣餐的成分为饼与酒.....	117
二、饼酒二者须一同领受.....	117
三、领受圣餐乃表示喜庆.....	117
四、不但领受还要传扬.....	117
五、圣餐须在教会施行.....	118
六、圣餐须由教牧施行.....	118
七、举行圣餐的次数.....	118

上篇 教会的制度

绪言

教会乃是那些与基督及其救恩祝福有分的人之总称。照改正宗神学家的观念，基督藉着圣灵的运行，把他自己和世人联合起来，赋予世人真实、纯正的信仰，从而组成教会，就「是他的身体」(弗一 23)，他的至圣所 (*the communio fidelium or sanctorum*)。可是罗马天主教的神学家乃把教会放在万事之先，甚且放在上帝论和上帝启示之先。他们荒谬地说，教会乃是用来产生圣经的，因此乃在圣经之先，此外又复用他来分施超凡的恩典。照他们之见，这不是基督领我们到教会，而乃为教会领我们到基督。他们完全着重在有形的教会 (*mater fidelium*)；而非在无形的教会，基督的身体 (*communio fidelium*)。因此改教运动就起而纠正天主教对于教会的谬见，再一次的重视教会乃为一个属灵的机体。这个运动乃重视这个事实，离开了主耶稣基督救赎的恩功，以及圣灵的运行，便没有教会。

但是这乃几乎难以置信，有些人误以为事实上所有著名的长老会神学家，例如霍祺父子 (two Hodges)，史密斯 (H. H. Smiih)，谢特 (Wm. Shedd) 和达勃耐 (Dabney) 等，在他们的教义神学里面，教会论未作分篇讨论，似乎轻描淡写，未加重视。唯有汤惠尔 (Thornwell) 和白洛根黎祺 (Brockenridge) 为例外。这可能使人发生一种印象，以为照他们的意见，教会论乃是不应放在教义神学之内。但这乃全为一种误解，事实上并非如此；因为他们没有一位反对把教会论放在他们著作里面。而且适得其反，士雷丁氏 (Turren-tin) 以及其他苏格兰前辈，对于教会论乃非常注重。例如华格氏 (Walker) 说：「世界上或许没有一个国家像我们一样把教会问题这样重视，大加检讨。」小霍祺 (Dr. H. H. Hodge Jr.) 说，他的父亲老霍祺在他们班上授课的时候，在各种课程里，对于教会论各种问题，事实上乃讲得非常详尽。观此可知上文所说著名长老会神学家如霍祺父子……等对于教会论，不加重视之说，实非确当。达勃耐说，他所以未讲教会论，并非不加重视，乃因他们神学院其他系里的同工教授乃更有才学，有更好的著述，尤微其虚怀若谷。谢特说，在他神学著作计划中，他把教会论和神恩的媒介一并讨论。史密斯《基督教神学》一书的编者则把他关于教会论的意见合并在他著作里面。观此可见上文所说长老会著名的神学家。例如霍祺父子、史密斯、谢特和达勃耐等在他们教义神学之内，对教会论未加重视之说，实非公允，且又不符事实。

第壹章 教会的意义

壹 教会的定义

一、从广义而言

基督的教会从其最广的意义来说，乃是历世历代，天上地下所有重生之人的集团。主耶稣在马太福音十六章十八至十九节说：「……我要把我的教会建造在这磐石上；阴间的权柄，不能胜过他。我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放。」以弗所书一章二十至二十三节，三章九至十节说：「他远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的，和一切有名的；不但是今世的，连来世的也都超过了。又将万有服在他的脚下，使他为教会作万有之首。教会是他的身体，是那充满万有者所充满的。」歌罗西书一章十七至十八节说：「他在万有之先；万有也靠他而立。他也是教会全体之首；他是元始，是从死里首先复生的，使他可以在凡事上居首位。」希伯来书十二章二十二至二十三节说：「你们乃是来到锡安山，永生神的城邑，就是天上的耶路撒冷。那里有千万的天使，有名录在天上诸长子之会所共聚的总会，有审判众人的神和被成全之义人的灵魂。」从这些经文，来寻求其意义，我们可以说，教会和属灵的神国乃是相同的。两者乃表示上帝藉着基督在得救的人类中行使他实际的属灵的统治权。但是约翰福音三章三、五节说：「耶稣回答说：『我实实在在的告诉你，人若不重生，就不能见神的国。……人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国。』」

古罗马哲学家和政治家西塞禄(M. T. Cicero 106-42 or 43 B.C.) 尝谓，「一切良善的人，乃在一只船里。」西氏虽为哲学家，但也是政治家，他在安多尼王暴虐无道之时，公开演讲，大声疾呼，攻击苛政，竟以身殉。其维护正义，嫉恶如仇的心志与精神，实足彪炳千秋，令那些「飘来飘去，随从异端」，不守真道的「新神学家」，自惭形秽。西氏之言，乃与吾国成语，「同舟共济」，「志同道合」之义相同。以他的地位处境而言，他这句话，虽是指国家社会的情状而言，然而拿来应用到教会实乃更为适切，并可令圣徒反省警觉。照上文所言，教会既有如此神圣的意义，握有天国的钥匙，负有重大的使命，我们更应戒慎恐惧。无形的教会，乃是天上的耶路撒冷，名录在天上诸长子的会所与共聚的总会。自然不能和那些没有重生得救、不信圣经，且尤提倡异端邪说的人同流合污，或迁就妥协，以免「中了人的诡计，和欺骗的法术，被一切异教之风摇动。」(弗四 14)

上文从最广的意义说，无形教会乃是历世历代，天上地下，重生得救之人共聚的总会，乃与属灵的神国是相同的。但是照安德罗氏(Andrew)的分析，教会和神国乃有五点不同，可是他所说的不同，其实乃是指有形教会和无形教会的不同。请分述之：(1) 教会乃始自基督(教会是基督的身体)，——但神国乃是在先；(2) 教会乃限于在历史的基督里面的信徒，——但神国乃包含所有上帝的儿女；(3) 教会乃是在世界，——但是神国不属世界；(4) 教会乃是有形的，——但神国是无形的；(5) 教会乃有「准有机」的(Quasi Organic)特性，于是成为许多地方教会，——但是神国并非如此。

费特氏(H. G. Vedder)说：「教会乃是一个属灵的身体，只是包含那些已被上帝的灵所重生的人。」但西敏斯德信条(Westminster Confession)说：教会「乃包含全世界那些宣称相信真道的人和他们的儿女。」照此定义，则在教会里面，乃包含那群不但没有重生确证，而且还有那些明示并未重生的人。在事实上，在很多国家的教会乃是和世界相同的。奥古斯丁且引马太福音十三章三十八节说：「教会就是『田地』，」因为主耶稣于此明明白白说：「田地就是世界」。奥古斯丁认为，在教会里面，乃是良莠不齐，有好人，也有坏人，没有完全分开，其理乃见主耶稣

在马太福音第十三章撒种的比喻，他讲到麦子和稗子，引主人对仆人所答之话说，「不必」把「稗子」「薅出来」，「恐怕薅稗子，连麦子也拔出来。容这两样一齐（生）长，等着收割。当收割的时候，我要对收割的人说，先将稗子薅出来，捆成捆，留着烧；惟有麦子，要收在仓里。」（太一三 24 — 30）可是这个比喻，并非讲为什么我们不立刻把恶人赶出教会；而是指为什么上帝不立刻使恶人离开世界，这乃是要到最后上帝审判人类的时候。

但是从另一面看，普世教会乃包含所有真正的信徒。此乃应验上帝对亚伯拉罕在创世记十五章五节的应许，耶和华「于是领他走到外边，说：『你向天观看，数算众星，能数得过来吗？』」又对他说：『你的后裔将要如此。』」教会不但是普世的，而且又是永恒的，因为她的生命乃是从基督来的。杜霖额氏（Dollinger）说：「神学乃是讲和平，非讲纷争的科学，这样才可使众教会和好，此乃为整个文明世界所渴望的。」天主教的甘比斯（Thomas a Kempis）、清教徒密尔敦（Milton）、圣公会的凯白尔（Keble），他们乃超脱了他们自己特有的教义，突破划分宗派的界线，不再划地自限，深闭固框；而乃跃升到一个更高超的基督圣道共同的境界：肢体相联，彼此关顾，同甘同苦，共乐共荣。（参林前一 12 — 27）浸信会的约翰本仁（Bunyan）对人传讲说：「我们乃有一个共同的立场。可使彼此交契无间，没有外在的礼仪或惯例，可加消损。」莫拉维亚弟兄会的甘浦特（Moravian Gambold），在他著作里说：「倘使一个人能够遍察万事，他便能窥测上帝的心意和神国的奥秘。」

二、就大概而论

大概而论，教会乃是基督的身体，乃是一个有机体，主耶稣基督把他属灵的生命赋与教会，又藉着教会充分彰显他的大能和恩典。所以教会绝不可用人的说法或术语来下定义，把她视为一种众人的结合，乃以达成他们社会的、慈善的，甚或属灵的目的。这些都不是教会的真谛，因为教会里面乃是另有一种超凡的原素。教会乃是主耶稣基督所拯救之人结合起来的伟大的集团，主乃住在她里面，为着她，又藉着她，而把上帝显现出来。以弗所书一章十七至二十三节说，「求我们主耶稣基督的神，荣耀的父，将那赐人智慧和启示的灵赏给你们，使你们真知道他；并且照明你们心中的眼睛，使你们知道他的恩召有何等指望，他在圣徒中得的基业有何等丰盛的荣耀；并知道他向我们这信的人所显的能力，是何等浩大，就是照他在基督身上所运行的大能大力，使他从死里复活，叫他在天上坐在自己的右边，远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的，和一切有名的；不但是今世的，连来世的也都超过了。又将万有服在他的脚下，使他为教会作万有之首。教会是他的身体，是那充满万有者所充满的。」

贰 圣经的名称

一、旧约里的名称

在旧约里面，乃用两个字来指称教会：其一为 *Qahal*（或 *Kahal*），其字根乃为 *Qal*（或 *Kal*），意指呼召；其二乃为 *Edhah*（*yaadh*），意指天命或派定，大家相聚在一个指定的地方。这两个字并非完全分别的，但又非全然是同义词。*Edhah* 一词，原来乃是一种指定的聚会，当其应用到以色列人，则无论他们相聚与否乃是指以色列儿女或代表的首领组成的团契。至于 *Qahal* 一词，则乃特指大家当场相聚而言。例如出埃及记十二章六节；民数记十四章五节以及耶利米书二十六章十七节会众相聚的情形而言。然而从申命记四章十节，五章二十二至二十三节，十八章十六节；列王纪上八章二、三、五节；历代志下五章二至六节诸节经文来看，他们的聚会，有时似乎乃由会众的代表参加。*Edhah* 一词在出埃及记、利未记、民数记和约书亚记里面乃是常常使用，但在

申命记就不见此词，而以后各卷书里，也不多见。*Qahal* 一词则常见在历代志、以斯拉记与尼希米记里面。在以后各卷书里面，*Qahal* 一词乃改由 *ekklesia* 一词充之。晓勒氏 (Schuerer) 认为以后犹太教把 *Sunagoge* 与 *ekklesia* 二字，加以分辨，前者乃指犹太教会，乃是实际的；后者虽也指教会，但乃是理想的。他的见解以后乃被荷兰神学家巴文克 (Bavinck) 所采纳。但是克莱满柯祺珥氏 (Cremer-Koegel)，则另有所见。霍尔德氏 (Hort) 认为犹太人流亡以后，*Qahal* 一词乃含有两者之意，因此 *ekklesia* 一词对讲希腊话的犹太人来说，乃指犹太人的聚会而言。

二、新约里的名称

在新约里面，也有两个字，其一为 *ekklesia* 其语原为 *ek* 与 *kaleo* 意指「召集」；其二乃为 *Sunagoge* 其语原为 *Sun* 和 *ago*，其意乃指「集合」。后者乃专指犹太人宗教的聚会或公开崇拜聚会的会堂而言。例如马太福音四章二十三节说：「耶稣走遍加利利，在各会堂里教训人，传天国的福音……」。至于 *ekklesia* 一词，虽于少数的地方，亦指民间的集合，然大部乃是指新约的教会而言。*Ekklesia* 的前置词 *ek* 常被解为从一般群众里拣选出来之意，所以圣经里面所用的 *ekklesia*，乃指从一般世人中被拣选之人。但这种解释，还没有臻于全备，因为教会一词乃有多方面的含义。主耶稣乃是最初用教会一词的人，他在马太福音十六章十八至十九节说：「我要把我的教会建造在这磐石上；阴间的权柄，不能胜过他。我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放。」他乃被认为他们的主，是基督，是「永生神的儿子」。(太一六 16) 以后教会发展，以是教会也有多种的意义；在许多地方，教会纷纷建立起来，此乃基督普世教会的表现，兹将此词各种的用法，分述如后：

1. *Ekklesia* 一词，乃指某一地区的一群信徒，是一个地方的教会，不论这些信徒是否在一起敬拜上帝。(参徒五 11，一一 26；林前一 18，一四 19、28、35；又如罗一六 4；林前一六 1；加一 2；帖前二 14)

2. 有些时候，*ekklesia* 又可指一种家庭教会。有些人的家，因为他们的住宅宽敞，特别把大的堂屋作为神圣的崇拜上帝之处。(参罗一六 23；林前一六 19；西四 15；门 2)

3. 使徒行传九章三十一节说：「那时犹太、加利利、撒玛利亚，各处的教会都得平安，被建立；凡事敬畏主，蒙圣灵的安慰，人数就增多了。」那时他们虽未必有一个大家结合起来的组织，像现在我们所称的宗派；但是那时耶路撒冷的教会和安提阿的教会未始不可能由不同的团契在许多不同的地方大家一起聚会。

4. 从更广泛的意义来说：*ekklesia* 一词，乃可用以指普天下凡是公开承认主耶稣基督，由选定的圣职人员指导，为着敬拜主而组成的整个团体。使徒保罗则把教会视为一个属灵的机体，他在以弗所书四章十一至十六节说：「他所赐的，有使徒，有先知，有传福音的，有牧师和教师；为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体，直等到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量；使我们不再作小孩子，中了人的诡计，和欺骗的法术，被一切异教之风摇动，飘来飘去，就随从各样的异端；唯用爱心说诚实话，凡事长进，连于元首基督；全身都靠他联络得合式，百节各按各职，照着各体的功用彼此相助，便叫身体渐渐增长，在爱中建立自己。」

5. 最后，这词最总体性的意义，乃指无论在天上或地上，凡是已经或将要在灵里面连于基督，作他们救主的信徒的团体。把这词这样用的，乃在使徒保罗的以弗所书和歌罗西书里面。他说：「教会是他的身体，是那充满万有者所充满的。」(弗一 23)「为要藉着教会，使天上执政的、掌权的，现在得知神百般的智慧。……但愿他在教会中，并在基督耶稣里，得着荣耀，直到世世代代，永永远远。阿们。」(弗三 10、21)「……基督是教会的头；他又是教会全体的救主。教会怎样顺服基督，妻子也要怎样凡事顺服丈夫。你们作丈夫的，要爱你们的妻子；正如基督爱教会，

为教会舍己，要用水藉着道把教会洗净，成为圣洁，可以献给自己，作个荣耀的教会，毫无玷污、皱纹等类的病，乃是圣洁没有瑕疵的。……这是极大的奥秘，但我是指着基督和教会说的。」(弗五 23 — 27、32) 保罗又在歌罗西书一章十八至二十四节说：「他也是教会全体之首；他是元始，是从死里首先复生的，使他可以在凡事上居首位。因为父喜欢叫一切的丰盛，在他里面居住。既然藉着他在十字架上所流的血成就了和平，便藉着他叫万有，无论是地上的，天上的，都与自己和好了。你们从前与神隔绝，因着恶行，心里与他为敌。但如今藉着基督的肉身受死，叫你们与自己和好，都成了圣洁，没有瑕疵，无可责备，把你们引到自己面前。只要你们在所信的道上恒心，根基稳固，坚定不移，不致被引动失去福音的盼望；这福音……是传与普天下万人听的，我保罗也作了这福音的执事。现在我为你们受苦，倒觉欢乐；并且为基督的身体，就是为教会，要在我肉身上补满基督患难的缺欠。」

但是我们须加注意，所有“Church”、“Kerk 和“Kir-che”种种名称，都不是从 *ekklesia* 一词而来，乃是从 *Kuriake* 一词而来，其意乃指「归属于主」。此乃因为教会乃是上帝的产业。此乃一个应加着重的要点。语云「普天之下，莫非王臣；率土之滨，莫非王土。」则创造天地万物的主，当然「万有都是本于他，倚靠他，归于他。愿荣耀归给他，直到永远。」(罗一— 36) 复次，教会虽是上帝的产业乃指「归属于主」，但是必须大家在那里聚会，敬拜上帝，才能成为上帝属灵的会所；否则「归属于主」乃成虚谈。

三、其他圣经名称

在新约里面还有关于教会象征性的名称，每一个名称，各有其关于教会的特点，兹分述之：

1. 基督的身体——现在有些人以为这个名称乃为新约教会的定义，其实不然。这个名称，并非仅指普世教会，例如以弗所书一章二十三节说：「教会是他的身体，是那充满万有者所充满的。」又如歌罗西书一章十八节说：「他也是教会全体之首；他是元始，是从死里首先复生的，使他可以在凡事上层首位。」但也是单指一个教会而言，例如哥林多前书十二章二十七节说：「你们就是基督的身子，并且各自作肢体。」这乃是着重教会的合一，不论是地方的，或是普世的，尤其要着重合一的有机性，这个教会的有机体乃和基督有生命的关系，以主耶稣基督，作他们荣耀之首。

2. 圣灵的（或上帝的）宝殿——哥林多教会乃被称为「上帝的殿」。(哥林多前书三章十六节说：「岂不知你们是神的殿，神的灵住在你们里头吗？」使徒保罗在以弗所书二章二十一至二十二节说：「各房靠他联络得合式，渐渐成为主的圣殿。你们也靠他同被建造，成为神藉着圣灵居住的所在。」还有一种将来理想教会的名称，这乃是普世教会。使徒彼得说：「你们来到主面前，也就像活石，被建造成为灵宫，作圣洁的祭司，藉着耶稣基督奉献神所悦纳的灵祭。」(彼前二 5) 这一个表识，乃为着重教会神圣的事实，乃是神圣不可侵犯的。这乃是因为圣灵住在里面，所以赋予她这种高贵的特性。

3. 「在上的耶路撒冷」(「天上的耶路撒冷」或「新耶路撒冷」)——这三个名称乃载于圣经。加拉太书四章二十六节说：「但那在上的耶路撒冷是自主的。」希伯来书十二章二十二节说：「你们乃是来到锡安山，永生神的城邑) 就是天上的耶路撒冷。那里有千万的天使。」启示录二十一章二节、九节、十节说：「我又看见圣城新耶路撒冷由上帝那里从天而降，预备好了，就如新妇妆饰整齐，等候丈夫。……拿着七个金碗、盛满末后七灾的七位天使中，有一位来对我说：『你到这里来，我要将新妇，就是羔羊的妻，指给你看、我被圣灵感动，天使就带我到一座高大的山，将那由神那里，从天而降的圣城耶路撒冷指示我。」在旧约里面，耶路撒冷乃代表上帝与他子民，居住接触的地方。在新约里面，教会乃为旧约耶路撒冷属灵的相对物(Spiritual Counterpart)。教会乃成为上帝的居所，上帝的子民在教会有彼此的交契；而这个居所，虽是仍有一部分在地上，

却是有属于天上的境界。

4. 「真理的柱石和根基」——提摩太前书三章十五节说：「这家就是永生神的教会，真理的柱石和根基。」这乃是指一般的教会而言，所以也可适用到其每一部分。这一句话乃明显的晓谕我们，教会乃是真理的监督，真理的堡垒，以及抵抗上帝国度一切仇敌之真理的斗士。

叁 教会论简史

教会论的历史，大率可分两大时期：一为改教运动以前；一为改教时期和以后。兹分叙之。

一、改教运动以前

这又可分 1. 初期教父时期和 2. 中古时期：

1. 教父时期——承使徒馀绪的初期教父以及辩道学者，他们乃把教会视为至圣所，上帝的子民乃为上帝特选的产业。当初还没有必要把圣徒特别标明出来。到了第二世纪的下半期始有显著的改变。那时异端猖獗，就不能不把真正圣而公的教会的特征标明出来。这就要注意教会外在的表征。教会就被认为是一种外在的制度，由主教管辖，好比是使徒直接的继任者，持有其真正的圣传 (Tradition 传统)。他们强烈的偏重教会的普遍性；地方教会被视为许多分开的单位，仅为一个普世教会的一部分。因此教会日趋俗化而败坏。其弊所及，就发生一种反动，各种的邪道就乘时横决：其一为第二世纪中期的孟他努主义 (Montanism)；其二为第三世纪中期的诺洼天主教 (Novatianism)；其三为第四世纪初期的多纳徒主义 (Donatism)，一味均以教会会友的圣洁作为真教会的标记。初期教父为着与这些邪道斗争抗辩，就日形加强教会的主教制度。居普良 (Cyprian) 乃被誉为最初发扬主教教会学说的人。他认为主教乃为使徒真正继任者；因着他们舍身牺牲的工作，说他们有祭司的品德。他们组成一种社团，称为主教团，这就造成教会的合一；而教会的合一，乃是根据主教的合一。如果有不顺从主教的，那就要丧失他们与教会的团契；又因在教会以外没有救恩，他们就因此也要失去他们的救恩！奥古斯丁对于教会的观念，并不完全一贯，由于他和多纳徒主义斗争，使他对于教会的性质作更多的深思。一方面他表示他乃为预定论者 (Predestinarian)，他认为教会乃是被拣选者的集团 (*Communio Sanctorum*)；谁有上帝的灵，因此真诚的爱心就在他身上表彰出来。圣徒在教会并非虚有其表的会友，而乃是一个有生命的成员。现在的教会乃是良莠不齐，真正的教会乃是圣而公之教会，藉着主教的继承，使徒的权威得以继续持承，教会乃为上帝恩惠的宝库。

2. 中古时期——烦琐哲学或称经院哲学家对于教会的学说，甚少论及，此乃由居普良和奥古斯丁，加以发挥，相当全备；但须再稍加修正，始能臻于尽善。罗马天主教的历史学家郎敦氏 (Otten) 说，这种学说，初乃由中世纪烦琐哲学家肇其端。在天德会议 (Council of Trent) 以后即交卸给他们的继任者。但是在若干点上，以后也偶加发挥。教会论虽未在那时有所阐发，但教会本身事实上却大有发展。其发展的种子乃为居普良的教会观；在某方面可以奥古斯丁为代表，教父的意见，被大家漠视。这并非说烦琐哲学家完全否认属灵的因素，而乃是因为他们未加重视。他们乃把教会视为一种外在的组织或制度。雷俄 (Hugo of St. Victor) 认为教会和国家，乃是上帝为着统治人民而制定的两大权能；但是教会的任务乃为拯救世人，所以乃有更高的权威，国家乃仅谋世人现世的福利。君王乃为国家的元首，但是教皇乃是教会之首。教会里面乃有两种人，各有其妥为规定的权利与义务：一种是牧师，乃是奉献事奉上帝的，组成一个单位；另一种乃为平信徒，乃由各界的人构成，在教会里乃是另外与牧师不同阶级的人。这样就使教皇制度的学说一步一步发展，结果乃使教皇成为一个绝对的君王。这种学说乃由天主教另外一种学说的推动，遂相得益彰，认为天主教会乃是上帝在地上的国度，所以罗马主教的管辖区，就是在地上的国度。这种把有形的有组织的教会和上帝的国度等量齐观，视为一物，乃发生许多重大的

影响；(1) 这就必令家庭与学校、科学与文艺、商业与工业、……等，都要受教会的管制；(2) 世人一切得救的祝福，乃都由罗马教会的法令，尤其是圣礼而来；(3) 这乃使罗马教会日趋世俗化，因为他们把政治比拯救罪人更为重视，最后教皇要主宰世上的统治者。

二、改教时期和以后

兹分改教运动时期和改教运动以后两点，分叙如后：

1. 改教运动时期——改教运动者与罗马天主教对教会的观念，完全分裂，但是他们自己中间，在若干问题上，也有不同的意见。路德对于无误的、教职阶级制的教会，特殊祭司职，用圣礼施行救恩，都表示赞同。他认为教会乃是基督信徒属灵的团契。他恢复所有信徒的祭司职。他维护教会合一论，但把教会分作有形的与无形的两种。惟他又审慎的指出，这并非两个教会，乃仅为同一个教会的两面。无形的教会成为有形的，并非由于主教和红衣主教的统治，也非由于教皇的领导，而乃由于遵行上帝的道。路德也承认有形的教会里面的成员，乃是良莠不齐的，有敬虔的，也有邪恶的分子。但是在他反对罗马天主教以教会统治国家一点上，他又趋于极端，教会除了传扬主道以外，必须顺服国家。再浸礼派(Anabaptists)不满路德之说：他们又复藐视有形的教会以及上帝赐恩的方法(Means of Grace 神恩的媒介)。复次，他们又要将教会和国家绝对分开。

加尔文与改正宗神学家，和路德一致认为教会乃为圣徒的团契(*Communio Sanctorum*)，不过他们乃不同路德宗那样，注重教会客观的条例和仪式；他们乃靠信徒主观的交契，以求教会的合一与圣洁。他们也把教会分为有形的与无形的两面，但是分法乃稍有不同。复次，他认为教会真正的标记，非仅在谨守遵行主的道，而复在忠实的持守履行教会的纪律。但是十七世纪的改正宗神学家虽有一种意念，认为教会要顺服国家；可是他们乃不同路德宗，他们已经建立一种教会行政的方式，使教会有高度的自由和权能。但是无论是路德宗和改正宗神学家，乃都期望维持有形教会与无形教会之间正当的关系。十七世纪的苏西尼派(Socinians)和阿敏念派(Arminians)的学者，他们虽口讲无形的教会，但在实际上，乃完全忘却何谓无形的教会。前者以为基督教乃仅一种可接纳的道理。而后者则把教会作为一个有形的团体，除了传扬福音以及训勉会友以外，则把教会的权柄让给国家。此外还有拉巴第派(Labadists)和敬虔派(Pietists)则适得其反，他们且有漠视有形教会之势，对于那些良莠不齐兼做社会事业的教会，不放在眼中，而希望在秘密集会(Conventicles)中得到灵性的造就。

2. 改教运动以后——当十八世纪理性主义猖獗，一般人受了各种世俗学说的影响。不能了悟超自然的道理。由于启蒙运动以后，所谓经验主义的科学的人生观和宇宙观之一勃兴，这种思想，经过了休谟、康德、达尔文学说的影响，便日形加强而发展。在这个时期以前，各种流行的人生观和宇宙观，还带有超自然的特质；然而经验主义的所谓科学的人生观和宇宙观，便根本异趣，乃是彻头彻尾的自然主义的，他们丢弃了任何超自然的因素，一味遵照那呆板不变的自然力和自然法来机械地解释整个宇宙现象，以及人类的宗教和道德问题，从而撇弃一切超自然的道理，因此便敌挡基督圣道。这对于教会论也发生极大的影响。一方面对信仰问题，漠不关心；一方面对于教会，缺乏热忱。因此他们把教会和其他人类社会等量齐观。监理会(methodism 或称衡理公会，美以美会)虽曾起而反对理性主义，但是他们对于教会论未作任何贡献。他们虽一方面谴责教会，一方面却和教会相处无间。施莱玛赫(Schleiermacher)认为教会无非乃为信徒的集团，乃为同感一灵的信徒的身体。他不用有形的教会和无形的教会这些名称夹分别教会；他发现教会的精义，乃在基督圣徒团契的精神里面。上帝的灵愈是深入圣徒心灵里面，圣徒便愈不觉自己重要，愈不唯我独尊，教会就愈少派别的纷争。黎敕尔(Ritschl)不把教会分作有形的与无形的，而分为教会与天国；质言之，前者乃为有形的教会，无形教会乃为天国。他认为天国乃上帝子民

的团体，行事为人，都以爱心为动机；教会乃为敬拜上帝的同一个团体。所以教会乃限于一种外形的组织，她唯一的任务，就是敬拜上帝，而这种任务的功能无非在使信徒彼此更为熟悉而亲密。这种教训，实乃远悖新约圣经的道理。其弊所及，便流为一种新派神学思想，使教会变成一种人为的机构，不复为上帝建立的制度，而成为社会服务的中心。

第貳章 教会的性质

壹 教会的要素

关于教会的要素；罗马天主教，希腊正教和基督教乃有不同的观念，兹分论之：

一、罗马天主教的观念

早期的基督徒认为教会乃是圣徒的团契（*Communio Sanctorum* 或称被拣选者的集团）。在第二世纪末期，因为异端猖獗，于是使他们不能不注意真正教会的问题，以及教会的特征。从居普良（Cyprian）的时期一直到改教运动，关于教会的要素，大家从教会可见的外形组织上加紧探索。教父认为普世教会乃包括分布在各处真正的教会，在主教团结合的范围之内，结合成为一个外在的有形的团契。由于时间的推移，教会外在组织的概念，乃日形显著，并且由是益发注重教职阶级组织，结果便以教皇政治（Papacy）作顶石。现在罗马天主教对教会的定义说：「教会乃是已经受浸，有同一信仰，领受同样的圣物，受合法的牧师所管教，在地上有形的元首之下的信徒的圣会。他们把教会分作两类，一为 *ecclesia docens*，乃为管制，教导与造就的人；一为 *ecclesia audiens*，乃为受教导，被管制，领圣物的人。照此词严格的意义说：构成教会的乃为 *ecclesia docens* 而非 *ecclesia audiens*。前者直接分享教会荣耀的特质；后者只是间接的。天主教虽只承认教会有其无形的一面，但却宁欲保守教会一名作为有形的信徒的团契。他们虽时常讲「教会的灵魂」，但却与此词确切的含义，并不完全相符。照第范氏（Devine）的定义，「教会的灵魂，乃是那些被召皈信基督，由超凡的天赋与恩典和主耶稣基督联在一体的信徒的团契。」但是费默思氏（Wilmer）说：「构成基督教会的一切属灵的超凡的恩惠使其会友能够达成他们最后的目的。我们所称的灵魂，一般而言，乃为使身体有生命的，渗透的本质且令教会的肢体能够履行他们特殊的任务。一切信心，共同目标的渴慕，内在的成圣的恩典，超凡的德性，乃都归属教会的灵魂。」第范氏乃以教会的灵魂仅属于某种合格的人。而费默思氏却认为乃是普遍渗透的本质有如人的灵魂一样。可是罗马天主教却不承认无形教会在理论上应于有形教会之先。莫勒氏（Mohler）说：「照天主教的道理，有形教会乃是在先，——然后始有无形教会；前者乃产生后者。」其意所指，教会乃为信徒之母（*mater fidelium*）。但是摩氏又说：从某种意义而言「内在教会乃是在外在教会之先；质言之，我们如不先属于内在教会，我们便不能做有形教会活的肢体」。关于这个问题，他在其所著的《象征主义》（或信条神学）或《教义的分辨》一书中对两者有详细的讨论。摩氏复强调有形教会与基督的合一。因此他又说：「有形教会乃是上帝的儿子，永远藉着人的样式，把他表明出来；又复一直更新，万世长春，——永远好像在圣经里面，道成肉身，甚至信徒乃被称为基督的身体。」

二、希腊正教的观念

希腊正教对于教会要素的观念，乃和罗马天主教有密切的关系，但于若干重大的要点上，却有显然的差异。希腊正教不承认罗马天主教是真正的教会，说他们乃徒以自称，妄自尊大。他们说：「只有一个真正的教会，这个教会就是希腊正教。」他们虽比罗马天主教更为坦白承认，教会乃有两方面的情况，一是有形的，一是无形的；可是他们却更为注重教会外在的组织。教会的要素，并非圣徒的团体；他们虽然不接受教皇政治（Papacy），但却保留主教的教阶组织。他们又坚持教会无误论。而这无误性乃归于主教们，因此就归于宗教会议。迦汶氏（Gavin）在其所著

的《希腊正教思想》一书中说：「无形的教会乃持有上帝的恩赐与权能，乃负有重大使命，要改变世人，进入天国。有形教会，乃由信仰相同，习惯相同，运用神恩媒介的人所构成。同时又驳斥无形的和理想教会的理念；教会乃是实在的，确实的，有形的，并非一种不能想像，不能实现的理想。」

三、基督教的观念

改教运动，就一般而论，乃反对罗马天主教的外表主义；就特点而言，则乃反对其外形教会的概念。他们重新把教会真理彰显出来，教会的要素，非在外形的组织，而乃为圣徒的团契（或被神所拣选者的集团）。路德与加尔文都认为教会乃是圣徒的团契；质言之，就是那些皈信基督，在基督里成圣，且和基督联合，以基督作教会之首的圣徒的团契。这乃是改正宗信条的立场与主张。比利时信条说：「我们相信一个普世的教会，这乃是真正基督信徒的圣会，都盼望在主耶稣基督里得蒙救恩，都被他的宝血洗净，被圣灵成圣与膏抹。」第二次海尔弗信条也宣布同样的真理，「教会乃是从世界呼召出来的信徒的集团；是所有圣徒的团契，他们乃真正认识上帝，按着正意敬拜，复藉着圣灵的话，事奉在救主耶稣基督里的真神上帝；他们藉着信心，要分享上帝在基督里自由所赐各样美善的恩赐。」西敏斯德信条从拣选的观点，对教会作定义说：「普世的教会，是无形的，乃包含所有上帝的选民，他们在教会之首主耶稣基督之下，已经或将要被聚集起来成为一体，并且成为那充满万有者的新妇。」普世教会，乃是照上帝计划而存在的教会，乃被认为是上帝选民的总体，他们都有永生的盼望。但是那真实存在地上的教会，乃被视为圣徒的团体；这不但是无形的教会，且又是有形的教会。这并不是两种教会，因此乃只有一种要素。无论是那一种，就要素而言，乃是圣徒的团契（*Communion Sanctorum*）；但是无形的教会在上帝的眼光之中，其中乃只有信徒。有形的教会，照人的眼光来看，乃是那些带着他们的儿女承认主耶稣基督的人之团契。这种教会，其中可能包含尚未重生得救的人——其中可能有稗子和麦子（参太一三 24 — 30）。使徒保罗在他的书信里面，一方面他毫不犹疑的称他们是圣徒；但另一方面，他不能容忍那些邪恶的，要把他们排出。例如他说：「若有称为弟兄是行淫乱的，或贪婪的，或拜偶像的，或辱骂的，或醉酒的，或勒索的，这样的人不可与他相交，就是与他吃饭都不可。」（林前五 11 ；并参帖后三 6、14 ；提多三 10）教会是一个属灵的个体，而以主耶稣基督作其神圣的元首；他乃受一个灵，基督之灵的感应；大家有同一个信仰，同一个盼望，事奉同一个君王。他又是真理的堡垒，把上帝属灵的祝福传授给信徒的机构。教会既是基督的身体（弗一 23）乃被命定要把上帝救赎恩功所表明的荣耀反映出来。教会从他理想的意义说：照上帝所预定的，乃是我们信仰的目标，所以信条说：「我信圣而公之教会。」

贰 教会的特质

教会的特质，可分以下各点加以检讨：一、斗争的和得胜的；二、有形的和无形的；三、机体抑为制度。兹分论如后：

一、斗争的教会和得胜的教会

教会在现今的时代里，乃是一个斗争的教会，她乃被呼召，现在乃正在从事一个神圣的战争。这当然绝非指互相残杀，而乃为负起一个神圣重大的使命，要在教会之内，或教会之外，和这个敌对上帝的世界不住的从事各种方式的争战；并「与那些执政的、掌权的、管辖这幽暗世界的，以及天空属灵气的恶魔争战。」（参弗六 11 — 17）祈祷默想虽是非常必需与重要，但教会不能袖

手不动，夜以继日，把时间完全花在祈祷上面；更不可在象牙塔里，自我陶醉，享受她属灵的福分。她应当奋其全力，为主的国度争战，不但取守势，还要取积极的攻势。倘使在地上的教会是斗争的教会，则在天上的教会，便是得胜的教会。于是胜利的棕树代替争战的刀剑；得胜的凯歌代替打仗的呼喊；皇冠代替十架。苦斗已经过去，战斗已经得胜；由是圣徒要与基督一同作王，直到永远。教会所经历的这两个时期，乃反映她在天上的主卑微之境和尊荣之境。罗马天主教会不但讲斗争的教会与得胜的教会，且又讲所谓受苦教会。照他们的说法，这种教会乃包括那些已经离世，而尚未进到天上乐境的信徒，现在他们乃为他们余下的罪，在炼狱里面受苦。

二、有形的教会和无形的教会

上帝的教会一方面是有形的，一方面是无形的。把教会这样加以分别的，乃为马丁路德，其他改教者也承认其说，而把它应用在教会方面。可是这个分别并未被时常正确了悟，甚至发生误会。反对改教者误以为他们乃把教会作两种，因此加以非议责难。路德对于这非难，曾加说明，指称无形的教会 (*ecclesiola*)，在有形的教会 (*ecclesia*) 里面。他和加尔文特加强调，他们所说的有形的教会和无形的教会，并非指两种不同的教会，而乃指一个主耶稣基督教会的两个层面。无形教会一词，乃有各种不同的解释：其一乃指得胜的教会；其二乃指在世界末期的理想的圆满的教会；其三乃指人所不能看到的万国和各地的教会；其四乃指在逼害的时候隐藏的教会。对那些在地上的人来说：「得胜的教会，乃是无形的。」加尔文在他神学名著 *Institutes* 一书中也把得胜的教会包括在无形教会里面；但其首要的意思乃用以指战斗的教会。改正宗神学家通常也是这样应用。他们强调，在地上的教会，乃是有形的，又是无形的。教会被称为无形的，因为她在实质上乃是属灵的；在她属灵的实质上是不能凭肉眼加以描写的，因为不能正确无误的决定，到底谁是属她，谁是不属她。信徒与基督的联合，乃是一个奥秘的联合。使他们联合的圣灵在其中构成一条无形的带；而得救的祝福——如重生、真诚的悔改、真正的信仰和基督属灵的交契，乃都是无形的，是属血气的人的眼睛，不能看见的；但是唯独这些乃为构成教会真正理想的特质。「无形的」一词，乃有其历史的根源，在改教运动时候，乃把有形的和无形的加以分别。圣经把几种荣耀的特质归属教会，称她是救赎的与永远的祝福的媒介。罗马天主教把教会视为一种外在的制度，而且更是一种特殊的教阶组织 (*ecclesia representiua*)，成为救恩祝福的配给者；于是就漠视并且事实上否认神的儿女和上帝直接的交契，把人为的中保祭司隔在神人之间。这乃是改教者所要根本革除的谬妄的制度；因此强调教会不是一种外在的制度，而乃为主耶稣基督属灵的身体；这于现在于属灵的实质上乃是无形的。有形的教会，现在仅有一种相对的和不完备的形体，这要到世界的末了始有一种完善的可见的形体。

可是，无形的教会，正如人无形的灵魂一样，要用一个身体，透过身体来表达其自己；无形的教会也需一个有形的样式，要有一个外在的组织，藉以表达她自己。教会乃是藉基督圣徒的信仰和行为、圣道的传扬、圣物的授与，以及外在的行政，变成有形的。麦克弗逊氏 (McPherson) 在他所著的《教义神学》中为着分辨无形教会与有形的教会说，基督教乃是要企图在罗马天主教超奇的外在主义，以及那些过分贬低藐视一切外表礼仪的人之间，谋一种适度平衡之道。我们须加注意，虽然无形的教会和有形的教会都可视为普世的，却不可因此完全等量齐观。有些人虽属无形的教会，可能从未作有形教会的会友。例如照有些宣教士说：那些在临终时悔改的人，还有些人曾暂时排除在教会之外，还有一种因过犯而禁止领受圣餐的人。从另外一面看，那些虽然属于有形教会的人，却从未重生得救，虽于外表上宣称相信基督，却是对主并无真诚的信心，在這種情況下的人，他們雖屬有形的教會，却並不屬無形的教會。關於有形教會與無形教會的定義，可於「西敏斯德信條」中得到很好的準則。

三、教会是一种机体抑为制度

这两种对于教会的分别，不能和前者作同样的看法。关于有形教会和无形教会的分别，乃是仅讲一个有形教会两方面的情形，所谓一物之两面。如果以为教会变成有形的，乃是仅仅因为有职位，有圣道的传讲以及圣礼和某种行政管理的方式，那也是一种错觉。即使这些条件一样都不存在，教会仍要藉着圣徒交契的生活，信徒信仰的表白，以及他们一致不与世俗为友分别为圣的态度，成为有形的。我们所讲的两者的分别，乃是在有形教会之内的分别。我们不可忽略，无论教会是一种机体或为一种制度 (*apparitio* 或 *institutio*) 乃都有他们属灵的背景在无形教会里面。可是，话又说回来，这虽仅是一个有形教会两种不同的情形，却仍是有其重大的异点。从教会是一种机体而言，乃为信徒的交契 (*coetus fidelium*) 中藉着圣灵的结合，联在一起。从教会是一种制度而言，则乃为信徒之母 (*mater fidelium*)，乃是救恩的媒介，又为使罪人悔改圣徒成熟的动力。从教会乃是一种机体言，乃能激起信徒的热情，由于各样的恩赐与才能的彰显，用来从事主的事工。从教会乃是一种制度言，则由上帝所制定的职分与方法，教会乃有各种的模式，发挥不同的功能。两者乃是同等的，但却又是彼此顺从，推诚合作，且能相得益彰。

叁 教会的定义

教会乃是一个多方面的整体，所以乃可从各种不同的观点作不同的定义：一从拣选的观点说；二从呼召的观点说；三从浸礼的观点说。兹分论之：

一、从拣选的观点说

有些神学家说，教会乃是选民的团体 (*coetus electorum*)。这个定义，有些人却会发生误解。这乃仅指从理想的观点而言，在上帝的心意里，这要到世界的末了，才能实现，而并非现在教会的实情。拣选乃包括一切属基督身体的人，不论他现在和教会实际的关系如何。反之，那被拣选的，如果还未出生，如果尚未认识基督，以及尚在教会的境界以外，当然不可能说是属于教会。

二、从呼召的观点说

为要避免对于上述定义的反驳，于是就转变方向，从那些属于教会的主观属灵的特质，尤其是从实际的呼召或信心，来下教会的定义。这样就有三种方法为教会下定义：一则称教会乃为被上帝的灵所呼召的选民的团体 (*coetus electorum vocatorum*)；二则称教会是实际被呼召的信徒的团体 (*coetus Vocatorum*)；三则，更普通的说法，则谓教会乃是信徒的团体 (*coetus fidelium*)。第一、第二种定义，其意乃在讲教会无形方面的意义，而第三种定义，乃重信心，这乃是由信徒信仰的表白与行为显现出来。

三、从浸礼的观点说

从浸礼 (信仰的表白) 说，教会乃是那些已经受浸与表示他们真诚信仰的人之团体，或是那些同他们儿女表示信奉真道之人的团体。这乃都是以外在的表示，对教会所作的定义。神学家加尔文对无形的教会作定义说：「教会乃为分散天下的圣徒的团体，他们宣称敬拜在基督里独一的真神上帝，藉着浸礼表示他们的信心，见证他们对教义的一致，藉着参加圣餐表示他们对肢体的

爱心，对上帝的道，表示他们的共信，并且传扬福音，善尽主耶稣基督所任命的圣职。」

肆 教会与神国

这可分：一、神国一词的意义；二、神国观念的简史；三、神国与无形教会；四、神国与有形教会四点来讲。

一、神国一词的意义

神国一词，原来乃是一个末世的概念 (eschatological concept)。在圣经里面，国度基本的意念，不是在基督里复兴的神权政治的神国——这主要的乃为一个以色列的国度，这乃为前千禧年派所主张的；也非卫理公会（或称监理会，美以美会）所信的，是一种社会的新秩序，藉着基督之灵的渗透由世人用各种外在的方法，例如良法、文化、教育、社会改造等等，求其实现。在圣经里面神国首要而基本的意念，乃为上帝所建立的统治与法度，由于圣灵大能的感召，使罪人悔改重生，由衷的心悦诚服的接纳，从而保证他们因救恩而得的没有量的祝福。这种统治在地上乃仅在原则上实现；要到主耶稣基督有形有体的荣耀显现的时候，才能到达其极峰。现在所实现的，乃是属灵的和无形的。主耶稣基督藉着他的教训，使这个末世的概念，深切著明，为众所共喻。他清楚阐明神国属灵的真实和普世的特质。他又复亲自使其实现，到达前所未有的程度，而且远大大增加神国现在的祝福。同时主耶稣基督又坚定的提示，神国将来在外形上荣耀显现时候之有福的盼望，以及救恩圆满的祝福。

二、神国观念的历史

在初期教父时期，神国乃为最大的至善，他们认为神国主要的乃为一种将来的实体，乃为教会现在发展的目标。有些教父，认为神国就是弥赛亚在将来千禧年的统治；但是历史并不证实有些前千禧年派言过其实的论点。奥古斯丁把神国视为一种现在的真实，且把其与教会视为一物。他又把神国与虔诚的圣者视为相同的，教会乃是信徒的团体。罗马天主教坦白承认神国和他们的教职阶级制度 (Hierarchical institution) 是相同的。但是改教者却认为在现今的时代里 (dispensation) 神国就是无形教会。由于康德，尤其是黎敕尔 (Ritschl) 的影响，就把神国的宗教性完全剥夺，而变成一种伦理道德的社会。降及今日，社会福音派，就把这种说法推广到社会里面，想把各种关系，加以改变，本乎爱的动机，由于人的作为，以建立道德的体制，为他们最高的目的。

三、神国与无形教会

在某种程度上，神国和无形教会乃是相同的，可是仍须深思熟虑的加以明辨。神国子民的身分与无形教会会友的身分，都须同样的以重生为决定的准则。教会是主耶稣基督奥秘的身体，若非在教会里面，就不可能在神国里面。信徒由于他们与主耶稣基督的关系，构成神国，以主耶稣基督作他们的主宰；复由于他们与世界分开，对上帝的皈依，以及彼此在机体上的联合，从而建立教会。就教会而言，信徒乃被上帝呼召，为他所用，预备主的道，使万事达到理想的境界；从神国而言，他们就要在他们中间把神国理想境界，作初步实践的表现。

四、神国与有形教会

罗马天主教既不加明辨，坚持神国与教会乃是相同的，因此他们认为他们的教会对于人类生活每一领域如科学，文艺商业，工业，以及社会与政治的体制，乃有管辖权和司法权。这乃是一种完全谬误的观念。由于他们对于教会观念的谬误，他们以为基督教学校的团契，无论老年人或少年人所自动组织的研究基督教原理及其实际应用的团体，基督教劳工会，基督教政治协会，凡此种种乃都是教会机体的各种表现，因此便都受有形教会高级职员们的直接管制。这乃就是神国的表现，也是把神国的道理在每一生活领域里加以应用。有形教会与神国在某种程度上也是相同的。有形教会乃当然可说是属于神国的，乃是神国的一部分，甚至乃可说是神国权势最重要最具体的表现。有形教会也有无形教会的特质，藉以使神国实现。神国乃似有形教会，因此分担从罪恶世界而来的缺陷。这可从主耶稣基督麦子稗子，以及撒网的比喻得到明示（参太一三章）。有形教会既是用来建立并发展神国，因此乃是从属的，乃为达到目的之方法（a means to the end）。神国乃可说是一种广义的教会，因为其目的乃为对于全部人类生活的表现，加以完全的控制；乃是代表上帝对于人类努力每一领域的统治。凡此乃为天主教会混淆神国与有形教会之谬见。

伍 教会的时代

这大概可分一、先祖时代；二、摩西时代；三、新约时代三大部分来讲：

一、先祖时代

在先祖时代乃以信徒的家庭组成各种宗教的「圣会」，教会乃由虔诚的家族作标识，父亲就作为祭司。那时虽尚没有正式的崇拜（Cultus）；但是创世记四章二十六节说：「塞特也生了一个儿子，起名叫以挪士。那时候的人才求告耶和华的名。」那时的「神的儿女」和「人的儿女」乃有分别；后来人的儿女渐占优势，而且目中无神，犯罪作恶。「耶和华见人在地上罪恶很大，终日所思想的尽都是恶；耶和华……心中忧伤。耶和华说：『我要将所造的人，……都从地上除灭』……惟有挪亚在耶和华眼前蒙恩。」（参创六 5-8）所以在洪水泛滥之时，仅仅挪亚的家庭教会在洪水时得救。因为「挪亚与上帝同行」，「出方舟挪亚的儿子，就是闪、含、雅弗。」（创九 18）特别是闪的后裔，后来在恩典里昌盛繁殖起来。但是世人的心总是悖逆上帝，当真的宗教将趋消灭之时，上帝就呼召亚伯拉罕，和他立约，并用割礼，作为他们与世人分别的记号，并且成为上帝的子民。直到摩西时候，先祖乃是上帝真道的保持者，一方面敬畏耶和华，一方面事奉主，使真道继续活泼长存。

二、摩西时代

以色列人自从出埃及以后，不但建立国家，并且组织上帝的教会。他们建立各种的制度，他们有家庭的灵修祈祷，部落的信条教义，且有全国的宗教。教会虽无独立的体制，却在全民的生活里有制度的建立。他们乃采取一种「教会——国家」（Church-state）的特殊模式，但我们不能说这两者乃是完全合并在一起的。公民间的与宗教的职务，在国家的范围之内，乃是分开的。但是同时教会乃由全国所设立，教会乃于以色列一个国家之内。外国人民倘能结合在国家里面，也可进教会。在这个时期，教义有显著的发展，因此对于真理乃有更清楚的认识。关于敬拜上帝的规则，乃有无微不至的，非常详密的规定，大部乃是关于礼仪的、仪式的。而且都是在一个中央的圣所。

三、新约时代

从本质上说：新约时代的教会和旧约时代的教会乃是一体的。因为就彼此基本的性质而论，两者都由真正信徒所组成，而且只有真信徒。但是从其外形的组织而言，则两者都是良莠不齐。都有麦子，也有稗子，混襟在一起。可是因为救主耶稣基督所完成的恩工，新约时代的教会乃发生重大的改变。教会脱离了国家的生活，而有其独立的组织。职是之故，教会就突破国家疆界的羁绊。以往受国界限制的教会，现在已摄取普世的特质。我国教会若干学者，没有认识教会普世的特质，也没有深明文化之真谛，因此倡导所谓「本土神学」，「本土教会」；削足适履，要修改基督教神学，甚至僭妄褻渎，藉中国文化独特为理由，要和上帝分庭抗礼，另立「中国本圣经」，「中国本新约」，使基督圣道名存实亡！著者心焉忧之，特披肝沥胆，著书辟之。教会不但有其普世性，而且为求实现其普世性，还要赞扬教会的宣道性，使教会成为普世宣道的中心，把救世福音，传遍天下。忠实履行主耶稣基督复活以后，升天以前所交付我们的大使命（太二八 18—20）。复次，新约时代教会的礼拜，乃以属灵的敬拜取代以往礼仪的敬拜。

如上所陈，无论是旧约时代或新约时代的教会，虽于制度上和行政上乃有差异，两者乃是相同的。各种信条的教义，也与此相符。比利时信条说：「教会从世界的开始直到世界的末了，都以主耶稣基督作永世的君王，君王必有他的子民。」这和海特堡信条乃完全相同。其中说：「上帝的儿子，主耶稣基督，从世界的开始直到末了，从人类里面聚集他们，保护他们，维系他们，使他们皈向他，在真道里联合起来，组成教会，有永远的生命。」上文曾一再提说：教会乃是信徒的团体，而这个团体乃从旧约时代即已存在，直到现在，还要继续存在，一直到世界的末了。从这一点来说：我们不能赞同那些前千禧年派的说法。他们受了自相纷争的时代派的影响，以为教会乃完完全全是新约时代的制度，在五旬节圣灵降临浇灌以前，根本未曾存在，到了千禧年开始的时候，又要从地上移去。他们对教会作定义说：教会乃是「基督的身体」，这在特性上乃是一个新约的名称；他们却不知在新约里教会亦称是「上帝的殿」，是「耶路撒冷」，这无疑的乃为带有旧约的意味的名称（参林前三 16、17；林后六 16；加四 26；弗二 21；来一二 22）。复次，即在旧约里面，这乃为显明的事实，不能闭目否认，「教会」一名，（照希腊本旧约，乃将希伯来文的 *gahal* 译作 *ekklesia*）即在旧约里面也会一再应用。（参书八 35 称「全会众」；拉二 65 称「会众」；珥二 16 亦称「会众」。）事实上，这乃是一个翻译问题，在旧约里面乃将原文译作「会众」等名称，在新约里面，乃译作「教会」，致引起误解；其实一而二，二而一，两者乃都是指上帝子民的会众。主耶稣基督一方面似乎要在将来建立教会，例如在太福音十六章十八节说：「……我要把我的教会建造在这磐石上；阴间的权柄，不能胜过他。」同时他却又似承认教会乃是一个已经存在的制度。例如他在十八章十七节说：「若是不听他们，就告诉教会……。」司提反讲以色列人在旷野里的教会（参徒七 38）。使徒保罗乃见证以色列人与教会属灵的合一（参罗一一 17—21；弗二 11—16）。从本质而言，以色列人建立旧约时代上帝的教会仅于外形的制度上有不同而已。

陆 教会的属性

关于教会的属性，照基督教的道理，原来乃以之归属于无形的教会，以之作为一种机体，其次才归于有形的教会，以之作为一种外在的制度。可是，罗马天主教，却以之属于他们「教职阶级制度」的机构。基督教说教会乃有三种属性，一为合一性，二为神圣性，三为普世性，天主教却又加一种。兹分论之：

甲 教会的合一性

一、天主教的概念

罗马天主教通常仅认照「教职阶级组织」的 *ecclesia* 才算是教会。教会的合一性乃由世界各国教会普世性的机构自己彰显出来。她真正的中心，并不是在信徒，而乃在「教职阶级组织」及其集中的小圈子里面。其下层的乃为低级教士、神父，和其他下级职员；其上则为主教较小的圈子，再上则为大主教更小的圈子，最上乃为红衣主教（或教廷内阁员）最小的圈子——而由教皇覆盖其整个「金字塔」顶，作天主教会无形的元首，对他属下乃有绝对管辖之权。

二、基督教的概念

基督教强调教会的合一，根本并非外形的，而乃为一种内在的属灵的特质。此乃为主耶稣基督奥秘身体的合一，而以所有信徒为成员。这个身体，乃由一个元首，主耶稣基督所统制；他也是教会的君王；教会乃从一个灵——基督的灵得到生命。合一的含义，乃谓凡是属于教会的，乃有同一的信仰，由共同的慈绳爱束把信徒凝结在一起，且对将来乃同有一个荣耀的前途与盼望。这个内在的合一，也在信徒的行为上从外面表现出来，他们一同公开敬拜一位在基督里的上帝，参加同一个圣餐。毫无疑问的，圣经明白晓谕我们，无论在无形的或有形的教会，乃都是合一的。诚如哥林多前书十二章十二至三十一节说：「……肢体虽多，仍是一个身子；基督也是这样。我们不拘是犹太人，是希利尼人，是为奴的，是自主的，都从一位圣灵受浸，成了一个身体。……」其含意就是指教会的合一。复次，使徒保罗在以弗所书四章四至十六节说：「身体只有一个，圣灵只有一个，正如你们蒙召，同有一个指望。一主，一信，一浸，一神，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内。……他所赐的，有使徒，有先知，有传福音的，有牧师和教师；为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体，直到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量；……连于元首基督……」保罗所讲的，乃为注重教会的合一；他也显然有有形的教会在他心里，因为他提到教会各种职位的名称。由于教会的合一，所以他劝勉大家，「总要肢体彼此相顾；若一个肢体受苦，所有的肢体就一同受苦；若一个肢体得荣耀，所有的肢体就一同得快乐。」他又勉励地方教会要供应彼此的需要。

罗马天主教对于教会的合一，乃是尊重他们「教职阶级组织」的有形教会的合一。改教运动者和罗马天主教分裂以后，并未否认有形的教会的合一，而却加以维护。可是他们却不见在「教职阶级组织」里面有真正的合一。维系教会合一的，非在外形的组织，而乃在传扬纯正福音的真道，以及正确的行圣餐礼。此乃与比利时信条所说的相符。该信条又说：「我们相信一个圣而公之教会，乃是真正信徒的圣会，一同盼望在主耶稣基督里的救恩，由他的宝血洗净罪恶，藉着圣灵成圣而膏抹。」真正教会的特征，乃为：「传讲福音的真理；遵照主耶稣基督所制定的方式，施行各种圣礼；执行纪律，惩罚罪行；总之，凡事都要遵照上帝圣洁的道而行；否则就要坚拒，毫不徇情；尊重主耶稣基督是教会唯一的元首。由是就可确知真正的教会，而无人可有权自行与他分离。」在改教运动以后，改正宗神学家也传讲有形教会合一的道理；而苏格兰神学家对此尤加重视。华格氏（Walker）说：「基督的教会只有为着暂时方便的理由，彼此有分开的组织，否则乃为苏格兰神学家所绝对不能容忍的。」在荷兰，由于教会的多形化，教会合一论，曾湮没一时。教会之所以分化，乃由两种原因，一则由于地区和方言之不同。此则无碍于合一。一则由于教义的偏差以及圣礼之妄用。前者乃由于上帝护理的引导，后者乃由于罪恶的影响，以致心地昏黑，昧于真道；或则由于心地刚硬，作私意斗争，教会对此应当为真道竭力争辩，加以克服。但是一个无形的教会乃无需一定要藉一个单一的组织把他表现出来。且事实证明，把所有教会联合在一个

起，成为一个庞大的外形的组织，并不会产生好的结果，仅是一种拘泥虚套的外表主义、礼仪主义和律法主义。复次，倘使由于上帝护理引导的多形性的教会，此乃基督教的本质，而又合乎变异法(Law of differentiation)的道理，照这个法则，一个机体在他发展的时候，就从同种的(Homogeneous)变成异种的(Heterogeneous)。因是，教会的机体固有的丰富，很可能在其多形性中比在一个单一的外在组织里有更美善与更丰富的表现。但这又并非说：教会不应当努力求其更臻于合一的境界。现在且有一种强大的教会联合运动。他们大声疾呼，奔走呼号，但倘无内在的合一，此乃舍本逐末，恐将劳而无功。至若为求合一，妥协迁就，牺牲真理，则尤不合圣经的教训；虽或可获工作上一时的功效，却于灵性上不能得到实益，此乃得不偿失。巴尔德氏(Karl Barth)说：「关于教会合一的问题，和关于主耶稣基督的问题，乃是相同的。合一的祝福，不能和赐福的主耶稣基督分开。因为在他里面，有祝福之渊源和真实，此乃藉着他的话和灵，使我们得着启示，而又藉着我们的信心，成为我们的真实。」

乙 教会的神圣性

一、天主教的概念

罗马天主教关于教会神圣的概念根本也是外在的。这不是藉着圣灵成圣的奇工，使教会成员有内在的圣洁；而乃把教会外表神圣的礼仪放在首要的地位。照第范神父(Father Devine)之见，教会第一要先神圣，这才可以「在她的教义上，在她的道德观念上，在她敬拜上，在她的纪律上」，「都是清洁，无可指摘，……这才可胜任除去罪孽邪恶，且能助长崇高的德性。」第哈比神父(Father Deharbe)也说：「教会是神圣的，因为教会里常有圣徒，他们的神圣，乃由上帝用神迹和特殊超凡的恩典，予以证实。」

二、基督教的概念

可是基督教关于教会神圣性的概念，乃和天主教完全异趣。他们一反宗教的主观主义，而乃从一种客观的意义来讲。教会绝对神圣，这乃完全从主耶稣基督来讲，由于他救赎的恩功，义的代替不义的，因他中保性的义，使教会在上帝面前，算为神圣。在相对意义上，也认为是主观的神圣，此乃谓在其生命内在的性能上，乃真是神圣的，且要臻于完全神圣的境界。因此她乃称为圣徒的团体。神圣一义，首先乃为内心的(inner man)，但也在其生活上，形之于外。职是之故，神圣也归属于有形的教会。教会的神圣，其意乃指，要与世界分开，全心皈向上帝，为上帝所用。而在伦理的意义上，又要和主耶稣基督有神圣的交契。有形的地方教会乃由信徒和他们的子孙所构成，则所有不信的和邪恶的分子，自当加以排除，这才能成为真正的圣徒的教会。

丙 教会的普世性

一、天主教的概念

罗马天主教把教会的普世性(Catholicity)归属他们，似乎只有他们才有权称为普世教会，故天主教又称为公教会(Catholic Church)。像其他教会的属性一样，他们把普世性应用到他们的有形组织上面。并且他们还认为唯独天主教会乃为真正有普世性的教会。他们自称这乃是因为他们的教会乃遍满普世天下，且能适应各种国家和各种政府的制度，又因他们乃从最初即已存

在，其他的教派盛衰无常，但是他们的教会乃始终有其「臣民」与忠心的「儿女」。这乃是因为他们乃有完善的真理与恩典，且要把真理与恩典传给普世人类，又因他们会友的总数乃超过一切分裂的宗派之总和。

二、基督教的概念

基督教乃把普世性主要的归属于无形的教会，无形教会的普世性乃远较一切现存的有形的组织，更为真实，天主教也不能与之相比。他们不满罗马天主教妄自尊大的态度，把这个属性拿来为他们的「教职阶级制的组织」所用，而把其他教会一概排除。基督教坚决主张，无形教会在根本上乃是真正普世教会，因为她乃包含普天之下无论任何时期的信徒在内，没有一个人除外；又因她乃有福音传到的世界各国教会的会友；复因她乃对于世人整个生活无论在那方面都有统御的感力，所以乃有普世性。其次，他们又把普世性归属于有形的教会。我们在上文讲论有形教会合一性的时候，已经显明看到改教者和改正宗信条已经表明他们对普世有形教会的信仰；而这个信仰，荷兰、苏格兰和美国改正宗神学家又一再加以表达。但是，我们又不能否认，现在这个学说，乃发生许多难题，尚待加以解答。这一个普世性的有形教会究竟何在，乃不易确切指出。除此以外，还有如下各种问题：（1）对于宗派主义，是否应照范大克氏（Dr. Henry Van Dyke）的主张，要加以完全驳斥？（2）这是否指某一种宗派是真教会，而其他宗派则乃属虚妄？（3）从那一点可以决定某一个地方教会或宗派不再构成一个有形教会整体的一部分？（4）有形教会的合一是否必需只有一个单独的制度或组织？这些问题，尚待作更深入的研讨。

柒 教会的特征

教会的特征，可从两方面说，一为从一般而言；一为特征的认辨。兹分论之：

甲 从一般而言

一、特征的需要

当初的教会乃单纯合一，没有觉得有何特征的需要。可是后来异端猖獗，于是就必须指出若干特征，俾能确认究竟何者是真教会。在初期教会的时候，已经有对比需要的意识，中古时候，变得不甚显明；但是到了改教时期，对此需要就大为加强。在那个时期，不仅整个教会，分成两大部分，而且基督教会自己也分了几个教会，且又分了许多宗派。职是之故，结果对于教会特征的需要，就越发觉得要加强，俾可明辨教会之真伪。改教运动即为事实证明。改教家一方面不否认上帝保守他的教会。一方面教会却易趋于偏差，离弃真道，以致完全堕落；但上帝的道，却永远常存，所以教会当谨守遵行，永矢勿渝。

二、神学家之见

改正宗神学家对于教会特征的数目，乃有不同的意见。贝才氏（Beza）、阿斯特氏（Alsteds）、阿梅修氏（Amesius）、海但纳斯（Heidanus）、马尔秀士（Maresius）认为只有一种，就是纯正福音的道理。有些神学家如加尔文、浦霖兀氏（Bullinger）、尚基斯氏（Zanchies）、琼尼斯氏（Junius）、戈马罗（Gomarus）、马斯屈利氏（Mastricht）以及阿马克氏（a marek），认为乃有两种：一为传扬纯正的福音，一为施行各种的圣礼。还有些神学家如哈泊理士（Hyperius）、马

底尔氏 (Marty)、郎新纳士 (Ursinus)、屈尔卡修士 (Trelcatius)、海特格氏 (Heidegger)、温特林纳士 (Wendelinus) 等则认为乃有三种, 除了上列二者以外, 还要忠实施行纪律。西敏斯德信条 (Westminster Confession) 说: 唯一不可少的 (特征), 乃为信奉真道。荷兰神学家凯伯尔氏 (Dr. Abraham Kuyper) 认为传扬圣道以及正确施行圣礼, 乃为教会真正的特征。纪律与此二者并非对等的。凯氏并非否认忠实施行纪律为特征之一。可是这三种特征, 不可等量齐观。严格地讲, 宣扬真道, 乃教义与生活的准则, 实为教会真正的特征, 如果缺乏这特征, 那就没有教会, 施行圣礼以及执行纪律, 都应以此为决定的标准, 乃为教会圣洁绝不可少的要素。

乙 特征的认辨

一、正确传扬基督圣道

此乃教会最重要的特征。真确传扬基督圣道, 乃为维系教会主要的方法, 藉以使教会成为信徒之母。这乃真正教会特征之一, 经文乃有显明的指示。例如约翰福音八章三十一至三十二、四十七节:「耶稣对信他的犹太人说:『你们若常常遵守我的道, 就真是我的门徒; 你们必晓得真理, 真理必叫你们得以自由。』……出于神的, 必听上帝的话; 你们不听, 因为你们不是出于上帝。」主耶稣又在约翰福音十四章二十三节说:「人若爱我, 就必遵守我的道; 我父也必爱他, 并且我们要到他那里去, 与他同住。」约翰壹书四章一至三节说:「一切的灵, 你们不可都信, 总要试验那些灵是出于上帝的不是; 因为世上有许多假先知已经出来了。凡灵认耶稣基督是成了肉身来的, 就是出于上帝的, 从此你们可以认出上帝的灵来。」约翰贰书九节说:「凡越过基督的教训不常守着的, 就没有上帝; 常守这教训的, 就有父又有子。」把这个特征归属教会, 并非说一定要能够把基督圣道传讲得完完全全, 那教会才能算为真正的教会。因为我们在地上乃不能达到这种理想完美的程度; 所以只能以相当完美纯全之道理归属于教会。一个教会若能传讲相当纯正的道, 就不失为真正的教会。但是话又说回来, 这乃是有限度的, 否则就要谬讲或竟离弃真理的道, 那就要变成假的教会。所以, 如果否认了真道基本的信条, 教义和生活不受上帝圣言的约束, 那个教会就要名存实亡。

二、正确施行各种圣礼

圣礼和上帝的道乃不可分离。因为圣礼本身没有内容, 而乃得自上帝的道; 圣礼乃可说是把上帝的道用有形的方式传讲出来。所以必由合法的教牧遵照神圣的定制, 对信徒施行。如果离弃了福音的重要真理, 那就要影响圣礼的真确施行, 罗马天主教即犯此病, 他们偏离了正确的模式, 照神学家柏可夫 (L. Berkhof) 说: 他们有必要的时候, 甚且容许助产士施行浸礼。他们的圣礼乃离开了上帝的话, 反说乃有一种神秘的果效。圣经里面, 乃有许多经文晓谕我们正确施行圣礼乃真正为教会的特征, 并和圣道的传扬有不可分离的关系。例如马太福音二十八章十九节说:「……你们要去, 使万民作我的门徒, 奉父子圣灵的名, 给他们施浸。」马可福音十六章十五至十六节说:「……你们往普天下去, 传福音给万民听。信而受浸的必然得救, 不信的必被定罪。」使徒行传二章四十一至四十二节说:「于是领受他话的人, 就受了浸。那一天, 门徒约添了三千人, 都恒心遵守使徒的教训, 彼此交接、擘饼、祈祷。」哥林多前书十一章二十二至三十节更详细的说:「……主耶稣被卖的那一夜, 拿起饼来, 祝谢了, 就擘开, 说:『这是我的身体, 为你们舍的, 你们应当如此行, 为的是纪念我。』饭后, 也照样拿起杯来, 说:『这杯是用我的血所立的新约, 你们每逢喝的时候, 要如此行, 为的是纪念我。』你们每逢吃这饼, 喝这杯, 是表明主的死, 直等到他来。所以无论何人, 不按理吃主的饼, 喝主的杯, 就是干犯主的身、主的血了。人

应当自己省察，然后吃这饼、喝这杯。因为人吃喝，若不分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。因此，在你们中间有好些软弱的与患病的，死的也不少。」

三、忠实严格施行纪律

此乃与维护教义的纯正，圣礼的神圣，至关重要的条件；如果纪律松弛，则迟早要看到消失真理之光，毁损其原有之神圣。所以为求确保教会在世上可能达成的理想境界，就要精勤不懈地严格维护教会的纪律。圣经对此有严厉的警告。例如马太福音十八章十八节，主耶稣说：「我实在告诉你们，凡你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你们在地上所释放的，在天上也要释放。」哥林多前书五章一至五、十三节说：「风闻在你们中间有淫乱的事。这样的淫乱连外邦人中没有，……把行这事的人从你们中间赶出去……要把这样的人交给撒但……」十四章三十三、四十节说：「……神不是叫人混乱，乃是叫人安静。……凡事都要规规矩矩的按着次序行。」启示录二章十四至十五、二十节说：「然而有几件事我要责备你，因为在你那里，有人服从了巴兰的教训；……吃祭偶像之物，行奸淫的事。……也有人……服从了尼哥拉一党人的教训。……容让那自称是先知的妇人耶洗别……。」

第三章 教会的组织

壹 教会组织的实况

一、教会组织的既存事实

教会的组织乃是一个既存的事实，即使没有关于这方面的写作，没有关于会友的记录名单或是正式推选的职员，她乃照样存在。凡此乃仅可作证明，可资提示，且可有助于组织，但并非组织的要素。教会组织既存的事实，不仅是非正式的，而乃为正式的组织，此在新约里面，乃有许多事例，可以证明，就其要者而言，例如：

1. 关于聚会——使徒行传二十章七节说：「七日的第一日，我们聚会擘饼的时候，保罗因为要次日起行，就与他们讲论……。」希伯来书十章二十五节说：「你们不可停止聚会，好像那些停止惯了的人，倒要彼此劝勉。」

2. 关于选举——使徒行传一章二十三至二十八节说：「于是选举两个人，就是那叫作巴撒巴，又称呼犹士都的约瑟，和马提亚。众人就祷告说：『主啊，你知道万人的心，求你从这两个人中，指明你所拣选的是谁……。』」六章五至六节又说：「……就拣选了司提反，乃是大有信心、圣灵充满的人；又拣选腓利、白罗哥罗、尼迦挪、提门、巴米拿，并……尼哥拉。」

3. 关于职员——腓立比书一章一节说：「基督耶稣的仆人保罗和提摩太写信给凡住往腓立比、在基督耶稣里的众圣徒，和诸位监督，诸位执事。」

4. 关于教牧——使徒行传二十章二十节保罗说：「圣灵立你们作全群的监督，你们就当为自己谨慎，也为全群谨慎，牧养神的教会，就是他用自己血所买来的。」

5. 尊重教牧——马太福音十八章十七节说：「若是不听他们，就告诉教会；若是不听教会，就看他像外邦人和税吏一样。」

6. 关于纪律——哥林多前书五章一、五、十三节说：「风闻在你们中间有淫乱的事……，要把这样的人交给撒但，……你们应当把那恶人从你们中间赶出去。」

7. 关于捐献——罗马书十五章二十六节说：「因为马其顿和亚该亚人乐意凑出捐项；给耶路撒冷圣徒中的穷人。」哥林多前书十六章一至二节说：「论到为圣徒捐钱，我从前怎样吩咐加拉太的众教会，你们也当怎样行。每逢七日的第一日，各人要照自己的进项抽出来留着……。」

8. 关于荐信——使徒行传十八章二十七节说：「他（亚波罗）想要往亚该亚去，弟兄们就勉励他，并写信请门徒接待他，他到了那里，多帮助那蒙恩信主的人。」

9. 关于照顾寡妇——使徒行传六章一节说：「有说希利尼话的犹太人向希伯来人发怨言，因为在天天的供给上忽略了他们的寡妇。」提摩太前书五章九节说：「寡妇记在册子上，必须年纪到六十岁……。」

10. 关于浸礼——使徒行传二章四十一节说：「于是领受他话的人就受了浸……。」

11. 关于风俗惯例——哥林多前书十一章十六节说：「若有人想要辩驳，我们却没有这样的规矩，神的众教会也是没有的。」

12. 关于教会规矩——哥林多前书十四章四十节说：「凡事都要规规矩矩的按着次序行。」歌罗西书二章五节说：「我……见你们循规蹈矩，信基督的心也坚固，我就欢喜了。」

13. 关于教会会友——马太福音二十八章十九节，主说：「所以你们要去，使万民作我的门徒，奉父子圣灵的名，给他们施浸。」使徒行传二章四十七节说：「主将得救的人天天加给他们。」

14. 关于主的圣工——腓立比书二章三十节说：「因他为了基督的工作（新译本），几乎至死，不顾性命，要补足你们供给我的不及之处。」

新约指示我们，教会组织的发展，在主耶稣基督上十字架以前，教会尚在其萌芽时代；我们应加注意，自四福音到使徒书信，有各种改变的名称。在四福音书里，信从基督的乃通称为「门徒」，但在使徒书信里面，就不见此名称；只见「圣徒」，「弟兄」或「教会」。基此而论，我们可以看到近代乃有两种不合圣经的谬论。兹申论之：

二、教会组织之两种谬论

1. 教会乃完全是灵体——这一派的人以为教会乃完全是一种灵体，并没有外形的组织，只是藉着每一信徒和他内在的主，彼此的关系，大家联合在一起。

照这种学说，则教会乃仅为许多孤立单位的集合体。那些信徒偶然一起聚在一个特定的地区，或是偶尔同住在一个时间，就构成在那地那时的教会。这种意见，乃由教友派会员（Friends）和普里木斯教友会（Plymouth Brethren）所主张。此说乃混淆有形教会和无形的教会，且又违反圣经的道理。

有形教会里面乃包含若干并非真正的信徒。使徒行传五章一至十一节就晓谕我们，在有形教会里面就有那种不是真诚无伪的信徒。哥林多前书十四章二十三节说：「……全教会聚在一处的时候……有……不信的人进来。」腓立比书三章十八至十九节使徒保罗更沉痛的说：「有许多人行事，是基督十字架的仇敌。我屡次告诉你们，现在又流泪的告诉你们：他们的结局就是沉沦！」

普里木斯教友会诚恐教会组织会变成机器，所以不爱组织，他们又怕牧师会变为主教，所以又反对按立牧师。他们又反对为圣灵祈祷，因为圣灵已于五旬节降临；殊不知教会乃确在五旬节后祈祷；使徒行传四章三十一节说「祷告完了，聚会的地方震动，他们就被圣灵充满，放胆讲论神的道。」圣灵乃是无处不在的，我们说圣灵降临。无非乃是他的彰显而已，该会实无反对祈祷之理由。路加福音十一章十三节说：「你们虽然不好，尚且知道拿好东西给儿女；何况天父，岂不更将圣灵给求他的人吗？」此语乃尤见明切。

普里木斯教友会要废除一切的组织与教派，把基督教界联合起来，却由他们自己建立了一种新的教派，且心胸更为狭窄严酷，敌视其他的教派。但是人类的本性，总是有组织的倾向。甚至普里木斯教友会，也经常聚会，结果也变成一种组织。不但违反他们自己反对组织的主张，且复变本而加厉。若干教师和首长且被默认为组织之职员；各种委员和规章也不知不觉被采用，藉此推进事工。此外甚至他们中间有一位作者说，那时天下的人口音、言语，都是一样，他们往东迁移，在士拿地建造一座城和一座塔，塔顶通天，目中无神，为要传扬他们自己的名，上帝为着「审判」，在那里变乱他们的口音，使他们的言语，彼此不通，于是耶和华使他们从那里分散在全地（参创一一章）。但是他却不知由于上帝的「恩典」，到了五旬节，门徒都聚集在一处；忽然从天上有响声下来，像一阵大风吹过，充满了他们所坐的屋子；又有舌头如火焰显现出来，分开落在他们各人头上，他们就被圣灵充满，按着圣灵所赐的口才，说起别国的话来，彼此又言语相通（参徒二章）。最后上帝彰显他的「荣耀」，有许多的人，没有人能数得过来，从各国各族，各民，各方来，站在宝座和羔羊面前，身穿白衣，手拿棕树枝（用同一种方言），大声喊着说：愿救恩归与坐在宝座上我们的上帝，也归与羔羊（参启七章）

《民族襟志》在一篇文章里写着说：人类每一位，都需要有人领导他们，如果没有，他们自己也要推选一位。一个在五十个人以上的团体，如果要相处，必须推选一位首长，给他权柄，执行规律，维持纪律秩序。甚至社会主义者和无政府主义者，也有他们的首领，但是他们的首领，时常独断独行，任作妄为，用高压手段，逼害人民。阿博德氏（Lyman Abbott）说：「真正信徒的社团，乃如世界最大的河流，乃是没有堤岸的；乃起自墨西哥湾；沿着我们的海岸，涌流到大西洋，直到欧洲海岸，在它接触之处，就结出爱的花果来。杏子和无花果，乃都证明其丰饶的性能。此乃由其自己分子的热力结合在一起。」这乃为说明无形教会很好的例证。有形教会固然必

须和没有重生的人分别开来；但其内在的本质与性能却必然令其要有组织。

威廉黎特博士 (Dr. Wm. Reid) 在其所著《普里木斯教友主义的真相》一书中分析该会的教会原理，特列举以下六点：(1) 在五旬节前，教会并未存在；(2) 有形教会与无形教会乃是相同的；(3) 只有一个上帝的会；(4) 圣灵的主宰；(5) 反对人为的事奉；(6) 没有管制的教会。除此以外，还有以下十种异端：(1) 基督属天的人性；(2) 否认基督的义；仅视为对律法的遵从；(3) 否认基督义的转嫁；(4) 在复活基督里称义；(5) 基督受苦，并非救赎；(6) 否认生活准则的道德律；(7) 主日不是安息日；(8) 至善说：谓人在今世可以达到道德完善境界；(9) 圣徒秘密被提，与基督同在；(10) 前千禧年说。

2. 教会无一定的模式——此派认为教会在新约里面并没有一定组织的模式，每一信徒的集团可照其环境和情况作权宜的处理。

这种意见，教会史家尼安特氏 (Neander) 在某方面虽似表赞同，认为在教会历史逐步改进发展上，此乃易起的事态；但他又谓一个确当的历史发展的学说，不应当排除教会组织的观念。此派之误乃在过分张大新约教会在实施方面的不同；而反估低并藐视神所指示的教会和合之方法。

贰 教会组织的性质

教会组织的性质可分三点来说：一为教会的会友；二为教会的目的；三为教会的律法，兹分论之。

一、教会的会友

地方教会正式的会友，乃是重生得救的人。只有已经先与主耶稣基督联在一起的人。使徒行传二章四十七节说：「主将得救的人，天天加给他们。」五章十四节说：「信而归主的人越发增添。」哥林多前书一章二节说：「哥林多上帝的教会，就是在基督耶稣里成圣，蒙召作圣徒的，以及所有在各处求告我主耶稣基督之名的人；基督是他们的主，也是我们的主。」

教会的会友既以重生得救的人为限，就产生以下三种的果效：1. 促进与主的关系；2. 会友乃彼此平等；3. 教会乃彼此平等。兹分论之：

1. 促进与主的关系——每一个会友既都属主，乃以主为至上，教会乃是一个身体，都承认基督是唯一立法者。每一个信徒与教会的关系，并非取代，乃为促进并表现其与基督的关系。

约翰壹书二章二十节说：「你们从那圣者受了恩膏，并且知道这一切的事」。尼安特氏说：「每一个信徒，乃受圣灵的恩膏，不应当把他自己放在任何教师或人底下，此乃抵触他本有的权利……。」所以有些教牧，把他取代教会以及教会的事工与敬拜，而不负领导之责，乃是不当的。有些宣教士把他所带领归主的人，一直像孩子般加以守护，不知适可而止，乃不合新约教会组织的道理，也不合主耶稣的教训。主耶稣乃注重对门徒的训练教导，使他们能运用他们的自由，负起他们应负的责任。麦考莱氏 (Macaulay) 说：「唯一医治自由之病的方法，还是自由。」爱特温史密斯 (Edwin Burritt Smith) 说：「有一个比优良治理更好的办法，乃为自治。」能够自治的人和能够自治的教会，结果就会得好的治理。而一个一直守护他们会友的所谓好的治理 (Good Governnceub)，结果将使好的治理永难实现。

诗篇一百四十四篇十二节说：「我们的儿子，从幼年好像树栽子长大；我们的女儿，如同殿角石，是按建宫的样式凿成的。」我们对会友须加鼓励造就，使他有在其本性里的独立性，而完完全全依靠基督。教牧最神圣的责任，乃是要使他的教会能够自治与自养；而其成功最好的测验，则乃在他离开教会或离世以后，其教会仍能存在且兴旺发展。这种牧会的工作乃需要自我牺牲与自我隐藏；不求自己的益处，不求自己的荣耀。但是有些教牧自然的趋向，不免要滥用自己的职

权，希望高升，成为主教。在他里面乃有一位跃跃欲起的「教皇」。为要得其会众的支持，他就卑躬屈节，不傲慢自大；但教会若有所建树，他就志高气昂，自负不凡。为要医治这两种病态——奴性与傲气，唯有常常念兹在兹，谦卑束腰，忠心耿耿；尊主为大，高举基督，增强与主的关系。

2. 会友乃彼此平等——每一位重生得救的信徒，既承认彼此都是在主内的弟兄姐妹，则大家乃都站在绝对平等的地位。主耶稣在马太福音二十三章八至十节说：「你们不要受拉比的称呼，因为只有一位是你们的夫子，你们都是弟兄；也不要称呼地上的人为父，因为只有一位是你们的父，就是在天上的父；也不要受师尊的称呼，因为只有一位是你们的师尊，就是基督。」

约翰福音十五章五节，主耶稣又说：「我是葡萄树，你们是枝子。常在我里面的，我也常在他里面，这人就多结果子；因为离了我，你们就不能作什么」。其中没有一根枝子，超越其他枝子，即或有一根枝子，因所生的地位较优，因此就较为发展，结果子也较多，但是种类乃都是一样，乃都从一个根源得到生命，离开了根，就都不能结果子。「这星和那星的荣光，也有分别」（哥林多前书十五章四十一节），但乃都是照在同一个天空，且都是从同一个日头得到其光。彼得前书五章一至四节说：「我这作长老、作基督受苦的见证、同享后来所要显现之荣耀的，劝你们中间与我同作长老的人：务要牧养在你们中间神的群羊，按着神旨意照管他们；不是出于勉强，乃是出于甘心；也不是因为贪财，乃是出于乐意；也不是辖制所托付你们的，乃是作群羊的榜样。到了牧长显现的时候，你们必得那永不衰残的荣耀冠冕。」

康士坦丁虽为罗马君皇，但是他却认为他做基督教会会友的地位，乃比他罗马帝国元首的地位，更为高贵。无论是教会或是其教牧，都不应当依靠他们会众里没有重生的会友。但是有很多教牧的处境，乃非常可怜，亦复可悲，好比一个驯养狮子的人，他的头乃在狮子的口里面；乃完全受制于人，要仰人鼻息。一个教牧依靠他所教导的属灵的团体，乃是和他的尊严与忠心都是无损的，且是正当的；但是倘使他仰仗那些并非真正信徒，且他们乃出自世俗的动机，用世俗的方法，来干涉教会的事，则其后果，必将摧毁其事工一切属灵的果效。一个教牧，切不可趋炎附势，对每一个会友要一视同仁，彼此平等，且要接着正意，传扬纯正福音，阐发基督圣道的真谛。

3. 教会乃彼此平等——每一地方教会乃直接属于主耶稣基督，受他的管制，没有一个教会对另一教会有管辖权。所以每一个教会所站的地位，乃是平等的；而且独立自由，不受政权的干与和支配。

主耶稣在马太福音二十二章二十一节说：「该撒的物当归给该撒，上帝的物当归给上帝。」使徒行传五章二十九节：「彼得和众使徒回答说：顺从上帝，不顺从人，是应当的。」每一信徒乃和主耶稣基督有切身的关系，所以甚至教牧如果要介在信徒和基督之间，乃为不忠于主，且复有损于他的灵命。如果教会要想把另一个教会受制于他或联在一起的教会；甚或要使教会受国家的奴役，那就更要受到指责。浸信会有一个著名的教义，就是主张在基督之下，良心乃是绝对自由的。这乃正如罗马书十四章四节说：「你是谁，竟论断别人的仆人呢？他或站住，或跌倒，自有他的主人在；而且他也必要站住，因为主能使他站住。」英国哲学家陆克（John Locke）在美国独立百年之前说：「浸信会会友乃是最初唯一倡导绝对自由，公正的与真正的自由，和平等的与无私的自由之人。」彭可乐夫（George Bancroft）论威廉氏（Roger William）说：「他乃是近代基督教国家倡导对宗教良心自由学说的人，良心自由最初乃是浸信会会友的战利品，他们的历史，乃是用鲜血写的！」

浸信会认为国家的本分，乃完全是世俗的、民事的，至若关乎宗教的事，则完全在其管辖权之外。但是为着经济问题，又为维护他自己的政权，也会保证其人民宗教的权利，并且免除他们纳税的负担，如同准许学校和医院一样。霍盖瑛氏（Hall Caine）在其《基督徒》（*The Christian*）一书中说：「国家不是柱子，乃为毛虫」（前者为“pillar”，后者为“Caterpillar”，乃为谐音，译成中文，则无甚意义），倘使他越过其权力的范围，强逼或禁止某种有关宗教的学说或教义，那就将丧尽国家的命脉。那时罗马天主教在美国罗德岛州（Rhode Island）就被指责曾剥夺这

种权利。以斯拉记八章二十二节说：「我求王拨步兵马兵，帮助我们抵挡路上的仇敌，本以为羞耻；因我曾对王说，我们神施恩的手，必帮助一切寻求他的；但他的能力和忿怒，必攻击一切离弃他的。」诚可作历世历代教会的模范。教会虽理当请国家保护他们教拜神的权利，因为他们会友乃是国家的公民；但是一个有组织的教会，倘靠国家供应其收入，乃为可耻的事。

二、教会之目的

教会唯一之目的乃为荣耀上帝，建立上帝的国度，这个国度，一方面乃在信徒的心里，一方面乃在世界。

要达成这个目的 1. 应共同敬拜；2. 应彼此劝勉；3. 应道化世界，兹分论之：

1. 共同敬拜——此乃包括祈祷与教导。希伯来书十章二十五节说：「你们不可停止聚会，好像那些停止惯了的人，倒要彼此劝勉，既知道那日子临近，就更当如此。」一块烧着的炭火，很快就会熄灭，如果很多的炭聚在一起，那就会成为狂盛的火焰。语云：「独木不成林」；又云「孤掌难鸣」；团结发生力量。有些人努力自修，不进高等学府进求深造；也有些人自己灵修，不到教会；但是他们的人数不多，且究非学业深造，灵性长进最善之道。

2. 彼此劝勉——帖撒罗尼迦前书五章十一节说：「所以，你们该彼此劝慰，互相建立，正如你们素常所行的。」希伯来书三章十三节说：「总要趁着还有今日，天天彼此相劝，免得你们中间有人被罪迷惑，心里就刚硬了。」教会存在，其目的乃在（1）有理想，（2）能策动，（3）能发挥潜能。正如面团须有酵母，始能发涨，教会也需生命的潜力，始能发挥感化的力量。如果把一盏不发光的灯，拿到别的地方去，也是不会发光的；要在远方发光，先要在本处发光。主耶稣说：「你里头的光若黑暗了，那黑暗是何等大呢！」（太六 23）

3. 道化世界——主耶稣升天以前，对门徒说：「天上地下所有的权柄都赐给我了。所以你们要去，使万民作我的门徒。」（太二八 18、19）主耶稣又对他们说：「你们往普天下去，传福音给万民听。信而受浸的必然得救，不信的必被定罪。」（可一六 15—16）使徒行传八章四至五节说：「那些分散的人往各处去传道。腓利下到撒玛利亚城去，宣讲基督。」哥林多后书八章五节说：「并且他们所作的，不但照我们所想望的，更照神的旨意先把自己献给主，又归附了我们。」犹大书二十三节说：「有些人你们要从火中抢出来，搭救他们；有些人你们要存惧怕的心怜悯他们。」在南洋安内亭（Aneityum）基督教会的墙壁上为着纪念在那里开荒布道的约翰盖第博士（John Geadie），刻着这些话：「当他初到此地之时，那地没有一个基督徒；但当他离开的时候，连一个异教徒都没有了。」他已经完全道化该地。在英国伦敦西敏寺教会在李文斯东（David Livingstone）的墓碑之上，刻了这些话：「他四十年努力不倦，道化各地的土著，探究没有发现的隐藏，废除中非洲惨无人道的贩卖黑奴的制度，最后又加上他自己最后的话，我在荒蛮之地，孤军奋斗，最后我要加上这几句话，但愿天上最丰富的福乐降给美国、英国，或土耳其每一位帮助医治创伤痛苦之人」。

三、教会的律法

教会的律法，无非乃为基督的旨意，由圣经加以表达，并由圣灵加以阐发。律法所定的，乃为关于（1）教会会友资格；以及（2）会友应负的责任。兹分论之。

1. 会友资格——会友资格，乃有两大要件，一为重生，二为受浸，即为属灵的新生与礼仪的新生；乃要将内在的生命与外存的生命完全顺服基督；灵命要归入基督。与基督联合交契，与他一同受死，一同复活；又藉着浸礼向世人宣称，与基督一同埋葬和一同复活。主耶稣说：「我实实在在的告诉你们，那听我话，又信差我来者的，就有永生，不至于定罪，是已经出死入生了。」

我实实在在的告诉你们，时候将到，现在就是了，死人要听见神儿子的声音，听见的人就要活了。」（约五 24 — 25）主耶稣又说：「复活在我，生命也在我，信我的人，虽然死了，也必复活。凡活着信我的人，必永远不死。你信这话吗？」（约一一 25 — 26）罗马书六章三至八节说：「岂不知我们这受浸归入基督耶稣的人，是受浸归入他的死吗？所以我们藉着浸礼归入死，和他一同埋葬，原是叫我们一举一动有新生的样式，像基督藉着父的荣耀，从死里复活一样。我们若在他死的形状上与他联合，也要在他复活的形状上与他联合……。我们若是与基督同死，就信必与他同活。」

2. 会友的责任——每一会友，从圣经里面，看到基督的旨意，就有权自己决定，用他的才学对主直接负责，为主所用，并且要服从基督的命令。

教会的权限，其范围如何，未可一概而论。一则对于会友的饮食，当然不应干涉（有些宗派对于某种饮食，乃有禁忌）；二则不能规定应当参加何种社团；三则不能为其选择配偶；四则也不可为其决定应该从事何种事业。此外对于社会应兴应革的事，乃无权直接干与，而对于政治运动尤不应介入，或偏护任何一方。但此乃就教会整个有组织的团体而言。至若就教会会友个人的身分而言，则他乃为国家的公民，天下兴亡，匹夫有责。圣经也晓谕我们。「我劝你，第一要为万人恳求、祷告、代求、祝谢；为君王和一切在位的，也该如此，使我们可以敬虔端正，平安无事的度日。这是好的，在神我们救主面前可蒙悦纳。」（提前二 1—3）准斯而言，则信徒，教会的会友，对于上述那些事乃应负起他们的责任，作实际的活动。但是教会方面，也应发挥她的功能，在真道上，心灵上，造就他们，准备他们，激励他们，使他们能够胜任他们的工作，造福社会，福国利民。从这点意义上说：教会的事工乃可影响所有人类的关系；而其久远的福泽乃不限一个国家，且要惠及普世，大道流行，如日月经天，江河行地。

美国林肯总统尝谓：「这个国家，不能一半自由，一半奴役」——意指另外一半必要推翻另外一半，彼此之间，乃有一种压抑不住的冲突斗争。犹如我国成语说：「汉贼不两立」，「水火不相容」。所以世界上基督和敌基督，两大力量也是如此，亚力山大特夫氏（Alexander Daff）说：「一个不传福音的教会，则就不复为福音派教会」，我们还可以进一步说，如果一个教会不再是福音派的教会，则那个教会，就要名存实亡！新英伦的先祖说：「把福音广传到世界边远之区，就要作继起之人的踏脚石。他们没有想到，他们的信心会成为大西方的特性。教会与学校一同发展起来。主耶稣基督是世界的救主，但是救世不能单靠基督一人，我们都要群策群力。」奏善多夫氏（Zinzendorf）称他的团体乃是「芥菜种协会」（The Mustard-seed Society）他这个名称，乃是根据马太福音十七章二十节。主耶稣基督的话：「……我实在告诉你们，你们若有信心像一粒芥菜种，就是对这座山说：『你从这边挪到那边』，它也必挪去；并且你们没有一件不能作的事了。」汉门氏（Harmann）在其所著《信心与德行》一书中说：「基督圣道所以能够继续存在，不是藉着何种以为可以不朽之物，而乃因为一直有那些不离圣经，遵从主的引导，见证主耶稣基督，有充分的勇气，舍己为人，不怕牺牲的人。」

叁 教会组织的起源

一、五旬节前已经有萌芽

教会在五旬节以前，已经有萌芽——重生得救的使徒们，藉着信心与主耶稣基督联在一起，在他的教导之下，同心协力的为他工作，那时已经开始有教会的组织。那时已有教会的会计（参约一三 29）。他们既已成为一个身体，就举行第一次圣餐礼（太二六 26 — 29）。为他们所有的意向与心意，他们就组织一个教会，虽尚未有完善的装备，但却有圣灵沛降浇灌（参使徒行传第二

章)，他们又推派牧师和执事。五旬节后的次日，教会成立，却还没有正式的职员。

使徒行传二章四十七节说：「主将得救的人天天加给他们。」使徒行传十九章第四节说：「保罗说：『约翰所行的是悔改的浸，告诉百姓，当信那在他以后要来的，就是耶稣。』」主耶稣基督乃神人合一的具体表现，且成为上帝住在里面的真正的宝殿。所以当第一个信徒和基督联合之时，就成为教会的胚种与雏形。

著者任教的美国高敦神学院与高敦大学创办人与首任校长高敦氏 (Dr. A. J. Gordon) 在其所著的《圣灵的使命》一书中说：使徒行传二章四十一节所说的「于是领受他话的人，就受了浸。那一天，门徒约添了三千人」，照五章十四节至十一章二十四节所说，乃是「信而归主」，「归服了主」，并非加给教会。高敦校长又宣称这并非信徒彼此相交，而乃为信徒与基督彼此神圣的结合；这不是圣徒任意组织的社团，而乃为和其元首神圣的结合；所以这个结合乃是藉着圣灵，由元首亲自使其实现的。居普良 (Cyprian) 说：「谁无教会作他的母亲，谁就无上帝作他的父亲」这句话，乃是大谬不然。因为这样就使得救要靠教会，而非靠基督。台克斯德 (Dexter) 说，「剑桥论坛」把长老执事，视为寻常的职员，乃仅谋教会的福利 (Well being)，而非为教会本身 (being)，亦属谬妄。

费许氏 (Fish) 在其《教会论》一书中用一种类比论把教会分作三大时期：(1) 为产前时期，那时的教会和有形有体的基督是不分开的，(2) 为儿童时期，那时的教会已不在守护之下，就准备要有一个独立的生命，(3) 为成熟时期，那时期的教会有他的教义与职员，准备自治。这三个时期，也可说是萌芽时期，开花时期和结实时期。在主耶稣基督十架受死以前，教会尚在萌芽时期。

二、使徒们之守护与教导

教会在主耶稣基督升天以后，就受使徒们的守护教导，藉着教育的过程，就准备独立与自治。由于教义渐渐的无误的传授，由于使徒们口头与书面的教诲，我们可以确信无疑，教会就被渐渐并且无误的引导采取主耶稣基督教会组织的计划，推进教会的事工。还有同样的圣灵的应许，使新约圣经成为无误而完备的，无论何时何地的教会信仰和行为的准则。

约翰福音十六章十二至二十六节这一段圣经，可以简单的说，乃为圣灵要渐渐引导进入一切真理的应许。我们把使徒保罗的书信，加以循序的分析，就可以看到他对教会体制与教义所讲的道理，乃是渐趋明确的。在教会最初的时候，其重点乃在教训，非在组织。到了以后，他的思想就重在教会的组织；但是甚至他最初的书信里面，我们也可发现思想的萌芽，以后则渐形发展。兹将其书信，依看年代的先后，分别列于后：

1. 帖撒罗尼迦前书五章十二至十三节 (主后五十二年) ——「弟兄们，我们劝你们敬重那在你们中间劳苦的人，就是在主里面治理你们、劝戒你们的。又因他们所作的工，用爱心格外尊重他们；你们也要彼此和睦。」

2. 哥林多前书十二章二十八节 (主后五十七年) ——「神在教会所设立的：第一是使徒；第二是先知；第三是教师；其次是行异能的；再次是得恩赐医病的；帮助人的；治理事的 (这是牧师所需的)；说方言的。」

3. 罗马书十二章六至八节 (主后五十八年) ——「按我们所得的恩赐，各有不同。或说预言，就当照着信心的程度说预言，或作执事，就当专一执事；或作教导的，就当专一教导；或作劝化的，就当专一劝化；施舍的，就当诚实；治理的，就当殷勤；怜悯人的，就当甘心。」

4. 腓立比书一章一节 (主后六十二年) ——「基督耶稣的仆人保罗和提摩太写信给凡住腓立比、在基督耶稣里的众圣徒，和诸位监督，诸位执事。」

5. 以弗所书四章十一节 (主后六十三年) ——「他所赐的，有使徒，有先知，有传福音的，

有牧师和教师。]

6. 提摩太前书三章一至二节（主后六十六年）——「『人若想要得监督的职分，就是羡慕善工。』这话是可信的。作监督的，必须无可指责。」对于这最后一节经文，胡德氏（Huther）说：「保罗最初乃注意教会的合一。以后才把教会的首领显明出来。这并非说教会在最初的时候无人领导；乃仅因以后教会的情况，必须重视教牧的职位与事工。」

麦祺弗氏（McGiffert）把保罗书信的日期提早，例如帖撒罗尼迦前书乃为主后四十八年；哥林多前书乃为主后五十一，五十二年；罗马书乃为主后五十二，五十三年；腓立比书乃为主后五十三至五十八年；以弗所书乃为主后五十二，五十三年（或五十六至五十八年）；提摩太前书为主后五十六至五十八年。是甚至在保罗最早书信以前，乃有雅各书，这约写在主后八十八年，雅各书五章十四节说：「你们中间有病了的呢，他就该请教会的长老来；他们可以奉主的名用油抹他，为他祷告。」他写这信，乃在主耶稣基督离世后二十年之间，可见在那个时候，已经有教会组织确定的模式。

关于主耶稣的门徒们究竟在他们教会的组织上，采用多少犹太人会堂的模式，尼安特（Neander）曾有著述，可供参考。无可置疑的，教会的牧师职乃为采用犹太人会堂长老职的结果。在犹太人会堂里面，长老们委身于圣经的研究与阐扬。犹太人会堂大家相聚一堂，虔心祈祷，并且施行纪律。他们在治理方面，采取民主的方式，尊重彼此的独立自由。会友选举职员乃采用希腊民众聚会的方式。但是爱特馨氏（Edersheim）则认为犹太人会堂长老的选举，乃是靠会众的选择。泰尔默氏（Talmud）说：「被选的教会首领若非与会众商讨，便不能管辖会众。」

三、遵照主所规定之准则

信徒不论有多少，只要遵照主耶稣基督在新约里所规定信仰与实践的准则，就可组织教会，大家联合起来一同敬拜事奉。这事最好先举行一个众教会的会议，和他们商议，提供意见，然后组织一个新的地方教会。但是这种商议，虽是重要，乃仅为集思广益，各陈所见，并非直接组织教会；即使没有这种商讨会议，那些信徒的团体，只要遵照新约的先例，作为模范，仍然可以组织一个真正基督的教会。复次，如果在外邦国家，有一群悔改归主的信徒，也可以由他们推举一人，为其余的人施浸，组织一个新约教会。

使徒行传十一章十九至二十六节说：「那些因司提反的事遭患难四散的门徒直走到腓尼基和居比路，并安提阿。他们不向别人讲道，只向犹太人讲。但内中有居比路和古利奈人，他们到了安提阿也向希利尼人传讲主耶稣。主与他们同在，信而归主的人就很多了。这风声传到耶路撒冷教会人的耳中，他们就打发巴拿巴出去，走到安提阿为止。他到了那里，看见上帝所赐的恩就欢喜，劝勉众人，立定心志，恒久靠主。这巴拿巴原是个好人，被圣灵充满，大有信心，于是有许多人归服了主。他又往大数去找扫罗，找着了，就带他到安提阿去。他们足有一年的工夫和教会一同聚集，教训了許多人。门徒称为基督徒，是从安提阿起首。」这使我们看到，安提阿教会，显然乃是自己建立，自己掌管的。那里除了悔改归主的人以外，并不是有权势的人被请起来建立教会和组织教会。照这段圣经的提示，这乃是因「主与他们同在」，和「上帝所赐的恩惠」（徒一一 21、23），这个发动力乃起自归主起信的个人，他深感有责，应当遵奉基督的命令，无人可以推卸其责。

他们可以推选自己的职员。教会会议没有权组织教会。倘使上帝能从石头里兴起亚伯拉罕的子孙；他当然也能从他拯救悔改归信的信徒中兴起牧师和教师来。

马丁路德引证海经巴氏（Hagenbach）在其所著的《教义史》一书中的话说：「倘使有一个平信徒的集团被掳以后，送到沙漠里去，在他们中间没有祭司，但是大家同意，推选一位可为他们施浸，举行圣餐，求告赦罪，传讲福音，这一位祭司乃就似由主教和教宗所按立的，完全一样的。」

第四章 教会的治理

壹 教会治理的学说

关于教会治理的学说，大率可分六种：一为教友会的学说；二为伊拉斯派的学说；三为圣公会的学说；四为天主教的学说；五为公理会的学说；六为国教派的学说。兹分论之：

一、教友会的学说

教友会 (Society of Friends)。此派开祖为英人福克思 (George Fox, 1624-1691)，其宗旨乃在严守原始教义，认为得救非靠圣经，乃靠心灵，基督乃在吾心，教会与礼拜，均不可恃；唯有此心之光，能引领我们出黑暗而进入光明，使我们能知能行。此派摒除仪式；聚会的时候，仅事默祷，以为祈祷虔诚，可望圣灵降临。此派在英曾遭政府严禁，直至一六八八年，遂离开英国，来美布道，得宾州元勋宾威廉氏 (William Penn) 的支助，故于宾州裴城立足。裴城遂有 Quaker City 之称。其会友集合祈祷，全身战栗，故该派又称「战栗教友」(Quaker)，此派主张万人平等，反对战争及世俗娱乐，甚至以为文艺亦有危险，应与远离。其教会不设祭司牧师，仅以长于讲演者为说教师。且复反对一切教会的治理，以为一切教会外表的组织会使教会没落，其后果就会反对基督教的精神。此派之误乃在重视人的因素，而漠视上帝的因素，以及上帝所赐超凡的大能；而以人的办法来掌管教会，以人的知能来代替圣灵的人能。因此他们以为组织有形的教会，不但无需，而且有罪。这派乃是对于英国「教阶组织制」的一个反动；乃带有神秘主义的色彩。但在美国则和英国不同，他们乃有正式按立的牧师，而且他们举行崇拜聚会的方式，乃和其他教会很多相似。

二、伊拉斯派 (Erastian) 的学说

此派之名乃由伊拉斯都 (Erastus, 1524-1583) 而来。此派乃把教会视为一种社团，乃是照国家所订的规章而建立，并定其模式。教会的职员，仅为教师或传道人，他们对教会的治理，除非得自地方长官的交托，乃无权过问。易言之，治理教会，乃为国家的任务。国家且可施行纪律，开除教友。教会的谴责，乃为民事的处罚，教会法定的职员，仅可由政府委托，加以执行。这种学说，在英格兰、苏格兰，与德国的路德会多方应用。此说乃和主耶稣基督为教会元首的基本原则根本抵触，他们且复不知教会和国家在他们的渊源上，在他们主要目的上，在他们所运用的权力上，乃是不同的，而且各自独立的，

三、圣公会的学说

圣公会认为教会元首主耶稣基督已把治理教会之权交托给高级教士或主教们；他们且为继承使徒的，主乃任命这些主教，组成一个分开的，独立的，以及永久存在的教团。在这种制度之下，信徒的团体 (*coetus fidelium*) 乃是绝对无权治理教会的。在最初几个世纪，这乃是罗马天主教的制度，在英国这派乃和上述的伊拉斯派合在一起。但是圣经并不承认这种分开的高级职员的阶级有接立与管辖之权，他们也不代表他们的会众，也没有从他们取得职位。圣经清楚指示我们，使徒的职分并非永久的。使徒们虽有显著不同的，独立的地位，但是他们特殊的使命，并不是为管制和处理教会的事工。他们的责任，乃为到尚未道化的地方去传扬福音，建立教会，然后会众

里面指派人员负起治理教会的使命。在第一世纪结束之前，使徒的职位就完全消失。

四、天主教的学说

罗马天主教自以为他们不但是使徒的继承者，而且又为使徒彼得的接任者；彼得乃在使徒中居首位，所以现在他的接任者乃被认为主耶稣基督的代表。罗马教会乃有一种绝对君主政体的性质，统受无误的教宗（教皇）的管辖，他乃有权决定和规定教义并治理教会。在教宗之下，乃有各种下层阶级和教区，他们仅有普通恩赐（Common grace），他们的责任，乃为治理教会，要向他们的上级和最高首领「教皇」负严格的责任。他们的会众对于教会的治理，乃绝对无权过问。这种学说乃亦抵触圣经的教训，圣经并不承认彼得在使徒中居首位，所以天主教在这种基础上所建立的制度也与圣经不合；圣经乃承认会众对教会的事工是可加过问的。复次，罗马天主教认为他们的教会乃是从使徒彼得时候开始一脉相承的不断的绵延下来的，这乃和客观的史实并不相符。所以「教皇」制度无论在经义上，在历史上，乃都是没有根据，站立不住的。

五、公理会的学说

公理会制度（Congregational System）亦称独立制度（the system of independence）。照这种制度，每一个教会或会众乃是一个完全的教会，乃是彼此独立的。在这种教会里面，治理教会之权，乃完全归于他们的会众，会众乃有权处理他们的事工。教会的职员乃仅系地方教会的办事员。他们乃被指派担任教导并处理教会的业务。除此以外，他们无权治理教会，他们乃是和其他会友一样。他们偶尔举行联合圣餐，这种团契，乃是为公共的利益，由于教会会议和地方或省区会议表达他们的意见。但是这些联合会议的作为，乃仅为提供意见，作为参考，对任何教会绝对没有拘束的力量。这种学说，主张大众治理教会，使教牧的职分完全依靠会众，乃当然不合上帝的圣言。复次，他们以为每一个教会和其他每一个教会乃是独立的，各不相谋的，此乃不能表达，「肢体彼此相顾」（林前一二 25），以及基督教会合一的精神，势将贻各自为谋彼此分离的后果。

六、国教会的学说

这又称为「柯利迦制」（Collegial System），此乃取代「地方制度」（Territorial System），乃在德国，尤其藉着柏夫氏（C. M. Pfaff， 1686-1780）发展起来。此制以后又推广到荷兰。此派认为教会乃是一种自动组合的社团，乃和国家相等。各地的教会乃仅为一个国家教会的一部分。教会原有的权力，乃属于国家教会。对于各处地方教会乃有管辖之权。这种制度乃和长老会制度，适得其反，照长老会的制度，原有之权乃属于「主教法庭」（Consistory）。「地方制度」承认国家乃有其固有的权力，可以改革公开敬拜的方式，可以判决关于教义和行为的争端；也可召开宗教会议。但是「柯利迦制」则仅把监督之权归属国家，认为这是其原有的权力；至于其他的权力，则由大家默认，或由一个正式的公约，授与国家，由其在教会行施。这种制度乃完全漠视地方教会自主之权，不顾教会自治和直接向主耶稣基督负责的道理，结果就让成一种呆板的形式主义，而使属灵的教会受形式与地域的束缚。这种制度乃颇似「伊拉斯制度」（Erastian System 见上文），而又与现代的极权国家意气相投！

贰 改正宗的基本原则

改正宗教会虽不认为他们治理教会的制度，在每一细节上乃都根据上帝的圣言，但却力主他们的基本原则乃是直接从圣经而来。他们的学说，概可分作五点：一、基督为教会之首，也是教会一切权威之源。二、主耶稣基督乃用他的圣言，施展他的权威。三、主耶稣基督是君王，把权能赋予教会。四、主耶稣基督赋予教会代表机构施行特种职务的权能。五、教会的权能主要的乃归地方教会治理会务的团体。兹分论之：

一、基督为教会之首，也是教会一切权威之源

罗马天主教会认为此乃最关重要，藉此可以维护「教宗」在教会首领之地位。改正宗教会则反对天主教对他们「教宗」职位的主张，认为只有基督是教会之首。长老会和改正宗教会为着维护基督为元首之地位，乃要向两面作战，一方面反对天主教以「教宗」为教会之首，一方面又反对国家至上说，以国家侵占教会之权，要以国家或君王作有形教会之首。这一个战争，起自苏格兰，以后荷兰也起而作战。其作战神圣之目的，乃是为要建立并维护基督的地位——基督乃是有形教会唯一合法的元首，此乃因为他是教会最高的立法者与君王。他们又承认主耶稣基督乃为无形教会「有机的元首」(Organic head)。华格氏(Walker)论到这些苏格兰的学者说：「他们认为主耶稣基督乃是有组织的有形教会的君王与元首，他用他的训示、法令、执事和权力，统治他的教会，正像在古时大卫王和所罗门王统治他恩约的子民一样。」

圣经晓谕我们，基督乃为「万有之首」：他是天地万物的主宰；他不仅是「三位一体」中之第二位的圣子上帝，他又为上帝和人中间唯一的中保(提前二 5)，他又拥有天上地下所有的权柄(太二八 18)，他乃「远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的，和一切有名的；不但是今世的，连来世的也都超过了。又将万有服在他的脚下，使他为教会作万有之首。教会是他的身体，是那充满万有者所充满的。」(弗一 21—23)他是「那不能看见之神的像，是首生的，在一切被造的以先。因为万有都是靠他造的，无论是天上的，地上的；能看见的，不能看见的；或是有位的，主治的，执政的，掌权的；一概都是藉着他造的，又是为他造的。他在万有之先；万有也靠他而立。他也是教会全体之首；他是元始，是从死里首先复生的，使他可以在凡事上居首位。」(西一 15—18、并参腓二 8—11)启示录十七章十四节与十九章十六节说：「他们与羔羊争战，羔羊必胜过他们，因为羔羊是万主之主、万王之王。同着羔羊的，就是蒙召、被选、有忠心的，也必得胜。」「在他衣服和大腿上有名写着说：『万王之王，万主之主。』」而从特殊意义上来说，他乃是「教会之首，教会是他的身体。」(参上引弗一 22—23)他和教会乃有生命的有机的关系，教会乃充满了他的生命，他在灵里面掌管教会。主耶稣在约翰福音十五章一至八节说：「我是真葡萄树，我父是栽培的人。凡属我不结果子的枝子，他就剪去；凡结果子的，他就修理干净，使枝子结果子更多。现在你们因我讲给你们的话，已经干净了。你们要常在我里面，我也常在你们里面。枝子若不常在葡萄树上，自己就不能结果子；你们若不常在我里面，也是这样……因为离了我，你们就不能作什么。人若不常在我里面，就像枝子丢在外面枯干，人拾起来，扔在火里烧了。你们若常在我里面，我的话也常在你们里面，凡你们所愿意的，祈求就给你们成就。你们多结果子，我父就因此得荣耀，你们也就是我的门徒了。」以弗所书一章十节，二章十九至二十二节，四章十五至十六节，五章三十节说：「要照所安排的，在日期满足的时候，使天上地上一切所有的，都在基督里面同归于一」；「这样，你们……是与圣徒同国，是神家里的人了；并且被建造在使徒和先知的根基上，有基督耶稣自己为房角石；各房靠他联络得合式，渐渐成为主的圣殿。你们也靠他同被建造，成为神藉着圣灵居住的所在。……连于元首基督；全身都靠他联络得合式，百节各按各职，照着各体的功用彼此相助，便叫身体渐渐增长，在爱中建立自己」。「因我们是他

身上的肢体」。歌罗西书二章十九节，三章十一节说：「……全身既然靠着他，筋节得以相助联络，就因上帝大得长进」；「……不分希利尼人、犹太人、受割礼的、未受割礼的、化外人、西古提人、为奴的、自主的；唯有基督是包括一切，又往往各人之内。」前千禧年派只是很狭义的认基督为教会之首，而却否认改正宗所争辩的要点，基督乃为万王之王，万主之主；他乃「远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的，和一切有名的；不但是今世的，连来世的也都超过了；又将万有服在他的脚下，使他为教会作万有之首」；「教会是他的身体，是那充满万有者所充满的。」基督乃是教会之君王，因此乃应被承认是教会唯一最高的权威；不仅因为他和教会有生命的关系，他又是他的立法者和君王。而从有机的与生命的意义上说，他又是无形教会之首，此乃成为他属灵的身体。当然他又是有形教会之首，这不是仅在有机的意义上，而又因他对教会有统治的权柄。马太福音十六章十八至十九节说：「……我要把我的教会建造在这磐石上；阴间的权柄，不能胜过他。我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放。」马太福音二十三章八、十节说：「你们不要受拉比的称呼，因为只有一位是你们的夫子，你们都是弟兄；……也不要受师尊的称呼，因为只有一位是你们的师尊，就是基督。」约翰福音十三章十三节主耶稣说：「你们称呼我夫子，称呼我主，你们说的不错，我本来是。」哥林多前书十二章五节说：「职事也有分别，主却是一位。」以弗所书一章二十至二十三节（见前引），四章四至六、十一至十二节说：「身体只有一个，圣灵只有一个，正如你们蒙召，同有一个指望。一主，一信、一浸、一神，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内。……他所赐的，有使徒、有先知、有传福音的、有牧师和教师；为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体。」五章二十三节说：「……基督是教会的头；他又是教会全体的救主。」主耶稣基督「他本来有上帝的形像，却不坚持自己与神平等（新译本），反倒虚己，成为人的样式，既有人的样式，就自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上。所以神将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名；叫一切在天上的，地上的，和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神。」（腓二 6 — 11）职是之故，神使他作教会之首，有统治教会之权。他对教会的权威，乃从以下几点，表现出来。兹分论之：

1. 他建立新约教会——马太福音十六章十八节（见上文所引），所以教会不是一般人以为乃由人自由组织的社团，只须会友同意，就可成立。此种见解，实属谬妄。因为主耶稣明明说：「我要把我的教会建造在这磐石上；阴间的权柄，不能胜过他。」

2. 他制定浸礼与圣餐——马太福音十八章十九、二十节说：「耶稣进来，对他们说：『天上地下所有的权柄都赐给我了。所以你们要去，使万民作我的门徒，奉父子圣灵的名，给他们施浸。』」（并参可一六 15 — 16）哥林多前书十一章二十三至二十九节说：「我当日传给你们的，原是从主领受的，就是主耶稣被卖的那一夜，拿起饼来，祝谢了，就擘开，说：『这是我的身体，为你们舍的，你们应当如此行，为的是纪念我。』饭后，也照样拿起杯来，说：『这杯是我用我血所立的新约，你们每逢喝的时候，要如此行，为的是纪念我。』你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到他来。所以无论何人，不按理吃主的饼，喝主的杯，就是干犯主的身、主的血了。人应当自己省察，然后吃这饼、喝这杯。因为人吃喝，若不分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。」（并参路二二 17 — 20）这种神圣的事，是没有人可以有权制定的，因为这是救主舍身流血，用他宝血的重价，救赎的恩功所定的圣礼。

3. 他设立教会执事并赐权柄——所以门徒奉主的圣名行事讲道，大有能力；马太福音十章一节、十六章十九节说：「耶稣叫了十二个门徒来，给他们权柄，能赶逐污鬼，并医治各样的病症」；「我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放」。约翰福音二十章二十一至二十三节说：「耶稣又对他们说：『愿你们平安。父怎样差遣了我，我也照样差遣你们。』说了这话，就向他们吹一口气，说：『你们受圣灵。你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了；你们留下谁的罪，谁的罪就留下了。』」以弗所书四章十一至十三节

说：「他所赐的，有使徒、有先知、有传福音的、有牧师和教师；为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体，直等到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量。」

4. 他乃一直亲自在教会——当教会举行崇拜聚会，又藉着执事们行事讲论之时，他终是亲身在他们中间。因为主耶稣基督是君王，所以他们的言行，都有他的权柄。马太福音十章四十节说：「人接待你们，就是接待我；接待我，就是接待那差我来的。」哥林多后书十三章三节说：「基督在你们身上不是软弱的；在你们里面是有大能的。」

二、基督籍着他的圣言，施展他的权威

主耶稣基督虽为万王之王，万主之主，但是他统治的方式，并非完全和世上的君王一样。他并不施用武力统治他的教会，质言之，他在主观方面，乃是藉着圣灵在教会里面施展他的奇工，而在客观方面则藉着他的话语，作为权威的标准。所有的信徒都应无条件的遵行他的话。主耶稣基督既为教会唯一的最高统治者；他的话也是唯一的有绝对意义的律法。因此一切专制的权力在教会里乃都是非法的。没有一个统治权可离开主耶稣基督而独立。准斯而论，则罗马「教宗」他自命为主耶稣基督在地上的代表（‘Vicar of Christ’「教皇」），乃用人人为的制度废弃主的话，取代主的地位，实属大逆不道。他不但把人间的遗传和上帝的圣言——圣经，等量齐观，列在同样平等的地位，尤且僭妄的自称是无误的，他可以正确无误的解释遗传和圣经，作为信仰与德行的准则。「圣经与遗传可作间接的信仰的准则，但教会的教义，因有教宗的无误（Papal infallibility）作保证，则为直接的准则。」所以「教宗」的话，乃是上帝的话。殊不知主耶稣基督固然藉着他所设立的执事，施展他在教会的权能，但却绝非把他的权能，转让给他的仆人。主耶稣基督历世历代统治教会，但他乃施用他所设立的教会机构，施展他的作为。他们治理教会的权能乃是从基督来的，不是绝对的或是独立的。

三、基督为君王，把权能赋与教会

于此有一个须加深思而微妙的问题，那就是究竟谁是教会权能最初的真正的主体？主耶稣基督究竟把他的权能最初交付给谁？罗马天主教和圣公会的答案是：这乃交付给执事，成为一种特别的阶级。和教会普通会友，分别起来，立于一种不同的地位。与此针锋相对的，则有一种所谓独立派（Independents），他们认为这种权能乃是赋与教会全体，而执事则仅为全体会友的机构。著名的清教徒神学家欧文氏（Owen）采取此说，仅稍加修正。若干改正宗神学家也赞同此说，但不附和独立派的主张。还有一种介乎两派之间的学说，照他们的见解，教会的权能乃由主耶稣基督赋与教会全体，此乃赋与一般会友和执事；惟除此以外，执事为着要施行他们的职务，需要加给他们某种程度的职权，俾能胜任他们的事工。前辈神学家常常说：「教会基本的权能（*in actu prima*）乃赋与教会全体；但是施行职务之权（*in actu secundo*），则赋与那受特殊呼召之人。」代表此说者，乃有伏丢斯（Voetius）、彭耐曼（Bannerman）、博都斯（Porteous）、巴文克（Bavinck）和季莱士比（Gillespie）等氏。

四、基督赋与教会代表机构施行特种职务的权能

基督虽把权能赋与教会全体，但是对于教会代表机构，为着维护教会的教义，举行崇拜聚会以及施行教会纪律，又给他们特种的权能。这些代表和执事，乃由教会会众推选。但是这并非说：他们的权能乃由会众而来，因为此乃仅仅证实，主亲自对他们内在的呼召；这些执事乃是从主得

到他们的权能，乃须对主负责。所以他们并非会众的代表或工具，更非为着实现会众的愿望，要在在仰承会众意旨；而乃负有神圣的使命，要领悟主的心意，把他的律法作明智的实施。但同时他们又须知道，主既把他的权能赋与教会全体，则凡在遇到重大问题的时候，他们也不可独断独行，而须虚心商讨获得会众的赞同。

五、教会权能主要的乃归地方教会治理会务的团体

此乃改正宗和长老会治理教会一个主要的教义。教会的权能并非首先属于最高宗教会议，然后以之赋予地方教会；教会的权能原来就属于地方教会会议和长老法庭，实在并非导源于最高宗教会议。改正宗制度乃尊重地方教会的自治权，保证他们有全权由他们执事治理他们的会务。同时地方教会又有权利与义务，在同一个信仰的基础和适当的条款上，为着教义裁判以及行政的目的，和别的教会联合起来，成为一个更大的组织。这一个更大的组织固然会使地方教会的自治权受到某种程度的约束；但在另一方面，却又可增进他们的福利，结果乃是使他们得益；并保证他们会友的权利，大家同心协力，共谋教会之合一。

叁 治理的性质

一、一般的认识

从每一个教会会友以及整个教会和主耶稣直接的关系来说，主耶稣基督乃是教会的元首（弗一 22）和立法者，教会的治理，从其权威的渊源而论，主耶稣基督乃是万王之王，万主之主，则教会治理的性质，很显然乃是君主的。

但从另一方面来说，因圣灵光照启发每一教会会友，使整个教会如同一个身体，大家同心审辨，必然会得到同一个正确的结论。这圣灵的工作乃以圣经教会合一的训谕为根基。基督虽为教会唯一的君王，但是在他的身体（教会）执行他的旨意的时候，乃是绝对民主的。整个教会的会友，乃是他的身体，大家乃有共同的责任，要同心协力实施主耶稣藉着他的话所表达出来的律法。

教会乃是永生上帝的家，是「真理的柱石和根基。」（参提前三 15）由于教会和主耶稣基督和他的真理的关系，则每一教会的会友理当坚决主张有权鉴定圣经的真义；易言之，绝对的君主，还需要绝对的民主，方能相得益彰。魏兰校长（Wayland）说：「没有个别的基督徒或若干个别的基督徒；也没有个别的教会或若干个别的教会有固有的权柄或权能高过或管制整个的教会。谁也不能把主耶稣基督的律法加以增删；或是用他直接的或绝对的统治权，辖制其臣民的心志和生命。」每一个会友既是彼此平等的，在整个教会表决的时候，都可自由投票，多数人不能用任何行动支配他，使他违反他对基督责任所有的确信。

约翰柯顿（John Cotton）说：「教会无上的统治权，乃归基督；教会的庶务和管理则属教会本身。」《剑桥论坛报》说：「从基督的观点说：『教会的治理乃是君主的，从教会的弟兄关系说，则教会乃是民主的。』」可惜该报论到长老会和长老的职权，他们以为是「寡头政治」(Aristocracy)，则非确当。

斯宾赛（Herbert Spencer）和约翰密勒（John Stuart Mill）在哲学上有不同的见解，有一次开会彼此论辩。以后斯宾赛因为没有经费，宣告他所应许出版的关于他科学哲学的著作，只好停止出版。密勒听到这个消息，立刻写信给他，他对其著作，在若干点上虽不能完全赞同；但对他的研究工作，认为乃有裨真理的发展，因此他深愿资助所需出版的费用。此乃哲学界人士给我们神学界人士一个佳范，我们应加效法。所有圣徒应当彼此敬爱。我们对于主耶稣基督所晓谕我们真理的道固然应当坚信勿渝，谨守遵行；但是对于他人亦应尊重其自我抉择之权。

「耶稣会」的创办人罗耀拉 (Loyola) 为每一个新入教的人 (Neophyte) 掘一个坟墓，把他埋在里面，只有头露在外面，问他说：「你死了没有？」当那人回答说：「是的。」他就再说：「起来，来侍奉我，因为我只要死人侍奉我。」但是主耶稣乃适得其反，他只要活人事奉他，他要使人得生命，并且得的更丰富 (参约一〇10)。「救世军」也违反唯独归顺基督的原则，乃像耶稣会一样，使个人的良知受制于人，乃不合民主的精神。

教会治理民主的性质，乃有很多的例证，从圣经来看，乃可分作五种：

1. 从教会全体在言行上维持教会的合一说——罗马书十二章十六节说：「要彼此同心，不要志气高大，倒要俯就卑微的人，不要自以为聪明。」哥林多前书一章十节说：「……我藉我们主耶稣基督的名劝你们都说一样的话。你们中间也不可分党，只要一心一意，彼此相合。」哥林多后书十三章十一节，「……要同心合意；要彼此和睦。如此仁爱和平的神必常与你们同在。」以弗所书四章三节，「用和平彼此联络，竭力保守圣灵所赐合而为一的心。」腓立比书一章二十七节，「只要你们行事为人与基督的福音相称……同有一个心志，站立得稳，为所信的福音齐心努力。」彼得前书三章八节，「你们都要同心，彼此体恤，相爱如弟兄，存慈怜谦卑的心。」

这些对教会合一劝勉的话，并不是要消极的顺服，好像在教阶组织 (hierarchy) 制度之下那样，也非如耶稣会的会员，要完全奴服；这些乃是劝勉大家彼此合作，协力同心。每一会友乃由圣灵引导，要想到其他会友；也由圣灵引导，彼此陈述意见，只是互相参比，最后的结论，要合乎上帝的旨意。劝勉合一，乃是要劝大家开诚布公，谦卑柔和，对于讨论的事，要捐弃成见，尊重公意，择善如流，从而得到新的亮光。古语云，「集思广益」，「闻善言则拜」，基督圣徒，更应有容人之雅量。教会仅用道义的劝告，获得全体的赞同，以及教会的合一。但是倘有黯恶不良之徒存心破坏，则亦不能徇情妥协，应照教会规律，处以结党纷争之罪。

一个情谊融洽真诚合一的教会，乃是圣灵在圣徒心中动了善工的结果。新约教会的顺利治理乃须有圣灵住在所有信徒的心中。浸信会实有很好的体制。主耶稣基督不容没有重生得救的人作教会会友，更不容撒但得着圣徒。他说：「我要把我的教会建造在这磐石上；阴间的权柄，不能胜过他。」(参太一六章 18) 一个教会如果没有主耶稣基督住在里面，必起纷争倾轧，卒归瓦解；一个已经离开圣灵的教会，仅事勉强维系外表的合一，非仅无益，且反将有碍圣道之发展。正如海水起了高潮，一切在海边的小池，都要融合在洪流之中。同样的道理，基督之灵之大能所起的洪流，所造成的合一，乃远胜任何虚有其表的外在的合一。在历史上，于黑耳特勃兰特 (Hildebrand) 之下的大联合运动，乃仅虚张声势，实为教会道德最败坏的时期。当教会纷争之时，其救治之方，并非在改变教会的组织，而乃为教会的复兴。回顾初期教会，并无外表上共通的联合统治机构，但是他们彼此积极劝勉，情如手足的，「肢体彼此相顾」(林前一二 25) 的交契，实真能促进教会的合一。他们殷勤款待，旅行布道，使徒的书信，以及四福音书，都足推进合一；甚至异端，也可因此淘汰不良分子，以及结党纷争的败类，反而助长教会的合一，使「万事都互相效力」(罗八 28)。

霍尔德氏 (Dr. F. J. A. Hort) 在其所著《基督教会论》一书中说：「在以弗所书里面，没有一个字讲到一个教会 (ecclesia) 乃是由『许多教会』(ecclesiae) 构成的。……构成教会的会友，并非群体，乃为个人。……普世教会的合一，乃是神学与圣道的真理，但并不是我们所称的教会体制的事实。……教会 (ecclesiae)，就是会友的总体，乃为主要的团体，甚至是主要的权威之所在。教会里也没有那种体制把教会职员的地位高过长老，也没有像以后圣公会那种的体制。保罗也把暂时的职务付托提摩太和提多。」巴脱莱德氏 (Bartlett) 说：保罗在提摩太所组织的团体展开工作之时，则让提摩太与提多自行治理他们的教会，但没有主教职务永久的任期，由他一个人统辖「许多教会」(ecclesiae)

2. 从教会全体维护纯正教义与行为的责任说——提摩太前书三章十五节说：「……你也可以知道在神的家中当怎样行；这家就是永生神的教会，真理的柱石和根基。」犹大书三节说：「……

劝你们，要为从前一次交付圣徒的真道，竭力的争辩。」启示录二、三章，其中写给亚洲七教会的书信，乃都是劝勉要大家维护纯正的教义与行为。在其中所有的经文，所作的训谕，并不是主教对其从属的祭司，而乃为使徒对教会全体及其所有的会友所讲的。

上文所提的霍尔德里（Dr. Hort）把提摩太前书三章十五节：「真理的柱石和根基」改译为「一个真理的柱石和根基」，这乃显然是指众教会里一个地方的教会而言。以弗所书三章十七、十八节说：「使基督因你们的信，住在你们心里，叫你们的爱心，有根有基，能以和众圣徒一同明白基督的爱，是何等长阔高深。」华顿氏（Edith Wharton）说：「真理可从多方面来说：一个人所没有讲到的，须待另一人补充。」语云：「挂一漏万」，「集思广益」；真理不能一概而论，尤不可固执成见。

3. 从制定圣礼吩咐教会全体谨守遵行说——正如教会用教义阐明真理，她也用圣礼作象征来表达真理。马太福音二十八章十九至二十节，主耶稣在复活以后，升天之前，吩咐门徒说：「你们要去，使万民作我的门徒，奉父子圣灵的名，给他们施浸。」路加福音二十四章三十三至三十五节：「他们就立时起身，回耶路撒冷去，正遇见十一个使徒和他们的同人，聚集在一处，说：『主果然复活，已经现给西门看了。』两个人就把路上所遇见，和擘饼的时候怎样被他们认出来的事，都述说了一遍。」使徒行传一章十五节：「那时，有许多人聚会，约有一百二十名……。」哥林多前书十五章六节：「后来（主耶稣基督）一时显给五百多弟兄看，其中一大半到如今还在……。」这些经文，乃晓谕我们，主耶稣基督制定圣礼，并非单单限于十一个使徒。

哥林多前书十一章二节保罗说：「我称赞你们，因你们凡事记念我，又坚守我所传给你们的。」接着就于二十三至二十六节，讲施行圣餐，「我当日传给你们的，原是从主领受的，就是主耶稣被卖的那一夜，拿起饼来，祝谢了，就擘开，说：『这是我的身体，为你们舍的，你们应当如此行，为的是记念我。』饭后，也照样拿起杯来，说：『这杯是用我的血所立的新约，你们每逢喝的时候，要如此行，为的是记念我。』你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到他来。」——保罗在这里举行圣餐，吩咐遵行，并非对少数的职员，而乃对教会全体。所以浸礼和圣餐，不能由教牧个人自由决定，随意施行。教牧乃仅为教会的「机构」；这种神圣的礼，绝不可任令他们任意处理。

4. 从教会全体拣选职员与代表说——使徒行传一章二十三至二十六节说：「于是选举两个人，就是那叫作巴撒巴，又称呼犹士都的约瑟，和马提亚。众人就祷告说：『主阿，你知道万人的心，求你从这两个人中，指明你所拣选的是谁，叫他得这使徒的位分。这位分犹大已经丢弃，往自己的地方去了。』于是众人为他们摇签，摇出马提亚来；他就和十一个使徒同列。」使徒行传六章三至六节说：「『所以弟兄们，当从你们中间选出七个有好名声，被圣灵充满，智慧充足的人，我们就派他们管理这事。但我们要专心以祈祷传道为事。』大众都喜悦这话，就拣选了司提反，乃是大有信心、圣灵充满的人；又拣选腓利、伯罗哥罗、尼迦挪、提门、巴米拿，并进犹太教的安提阿人尼哥拉，叫他们站在使徒面前。使徒祷告了，就按手在他们头上。」——叫他们作执事。使徒行传十三章二至三节说：「他们事奉主，禁食的时候，圣灵说：『要为我分派巴拿巴和扫罗，去作我召他们所作的工。』于是禁食祷告，按手在他们头上，就打发他们去了。」

使徒行传十五章二至四、二十二至三十一节说：「保罗、巴拿巴与他们大大的分争辩论；众门徒就定规，叫保罗、巴拿巴和本会中几个人，为所辩论的，上耶路撒冷去见使徒和长老。……到了耶路撒冷，教会和使徒并长老都接待他们，他们就述说神同他们所行的一切事。……那时，使徒和长老并全教会定意从他们中间拣选人，差他们和保罗、巴拿巴同往安提阿去；所拣选的，就是称呼巴撒巴的犹大和西拉。这两个人在弟兄中是作首领的……这二人是为我主耶稣基督的名不顾性命的。……他们既奉了差遣，就下安提阿去，聚集众人，交付书信。众人念了，因为信上安慰的话就欢喜了。」哥林多后书八章十八至十九节说：「我们还打发一位兄弟和他同去，这人在福音上得了众教会的称赞；不但这样，他也被众教会挑选，和我们同行，把所托与我们的这捐资

送到了，可以荣耀主，又表明我们乐意的心。」使徒行传十四章二十三节说：「二人在各教会中选举了长老，又禁食祷告，就把他们交托所信的主。」——这里使徒们宣告教会之所拣选的人，乃似大学校长授与学位，——就是宣布董事会所决议的学位一样。

当安提阿教会差遣代表到耶路撒冷去，他们写信给耶路撒冷，只是这样说：「使徒和作长老的弟兄们问安提阿、叙利亚、基利家外邦众弟兄的安。」（徒一五 23）十二使徒们只有属灵的权能。他们可以劝勉，但是他们并不命令。他们只有讲真理之道，方能使听的人，心悦诚服，从而使他们遵从。易言之，这不是他们命令，而乃为他们的主命令。

哈该德氏 (Haekett) 在他所著的《圣经注释》中说：「选立不是强迫的。这可能是一种照通常所举行的大家投票方式，意见一致的选派。此词所指乃含有用举手的方式选定与指定的意思。」梅耶氏 (Meyer) 说：「教会的职员是选任的，如使徒行传六章二至六节说：『十二使徒叫众门徒来，对他们说：「我们撇下神的道去管理饭食，原是不合宜的。所以弟兄们，当从你们中间选出七个有好名声，被圣灵充满，智慧充足的人，我们就派他们管理这事。但我们要专心以祈祷传道为事。」』」大众都喜悦这话，就拣选了司提反，乃是大有信心、圣灵充满的人；又拣选腓利、伯罗哥罗、尼迦挪、提门、巴米拿，并……尼哥拉，叫他们站在使徒面前。使徒祷告了，就按手在他们头上。」这里『拣选』或『选立』一词，从语源学而言，非任命或封立，乃为承认他们天赋之才；这不是他们职位的根据，也非他们权柄的渊源，无非乃为他们才能成为他们在教会实际的职位。」

彭加敦氏 (Baumgarten) 也说：「他们——两位使徒——也主张长老由投票公举。」亚力山大 (Alexander) 说：「选立的方式，一词的意义，乃和使徒行传六章五至六节所说的一样，先由会众拣选七个好名声的，然后由十二使徒按立。」巴恩斯氏 (Barnes) 说：「当会众选举之时，使徒们乃主持会议——其选举的方式乃和人民寻常投票选举一样。」提多书一章五节也说：「……照我所吩咐你的，在各城设立长老。」

5. 从教会全体执行纪律的权能说——圣经里面有很多经文晓谕我们，教会全体乃有权开除会友，也有权接纳会友。马太福音十八章十七至十八节说：「若是不听他们，就告诉教会；若是不听教会，就看他像外邦人和税吏一样。我实在告诉你们，凡你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你们在地上所释放的，在天上也要释放。」从十八章十七节来看，可知权威乃是在教会，且有最后裁定之权。但是倘使教会的决定有误，则受冤屈的人，可向教会全体信徒申诉。例如民数记十五章三十五节说：「耶和華吩咐摩西说：『总要把那人治死，全会众要在营外用石头把他打死。』」可见纪律乃由全会众执行，乃是民主的。哥林多前书五章四、五、十三节说：「……你们聚会的时候，……奉我们主耶稣的名，并用我们主耶稣的权能，要把这样的人交给撒但，败坏他的肉体，使他的灵魂在主耶稣的日子可以得救。……你们应当把那恶人从你们中间赶出去。」哥林多后书二章六至七节说：「这样的人受了众人的责罚，也就够了；倒不如赦免他，安慰他，免得他忧愁太过，甚至沉沦了。」七章十至十一节说：「……因为依着神的意思忧愁，就生出没有后悔的懊悔来，以致得救；……从此就生出何等的殷勤、自诉、自恨、恐惧、想念、热心、责罚；在这一切事上，你们都表明自己是洁净的。」帖撒罗尼迦后书三章六、十四、十五节说：「我们奉主耶稣基督的名吩咐你们，凡有弟兄不按规矩而行，不遵守从我们所受的教训，就当远离他。……若有人不听从我们这信上的话，要记下他，不和他交往，叫他自觉羞愧；但不要以他为仇人，要劝他如弟兄。」在哥林多教会，所有的过犯邪恶，因为是在一个民主方式的团体里面，所以会得蒙赦免，不把他们当仇人，乃劝他们如弟兄，以致生出没有后悔的悔悟，以致得救；保罗并不徒事使用权威，吩咐改革教会的体制，而乃用民主劝导的方式，使他们心悦诚服，革面洗心，成为新造的人。

教会里面的教导工作，对于全教会选举教牧与执事，拣选教会的代表，接受会友，开除会友，处理财务，推进一般教会行政工作，展开宣道事工，筹募捐献以及维护纯正教义与行为的准则，

实有非常重大的影响，乃不容漠视。教会的会众对于那声请加入教会的人，可能比牧师与长老认识更为清楚。如果把全部治理教会的工作，放在少数人的手中，就要妨碍全体会众对教会事工的实习与长进。所以牧师的责任，应当发展教会的自治。差遣宣教士不是命令的，乃是劝导的。一个成功的教牧，乃要使教会全体都能推动。教牧成功的考验与证明，并非在他教会之时，而须视其离开教会以后。易言之，要看其会友是追随「他」，抑或是跟从「主」；究竟其会友是被动地依靠他，抑或能够独特主动，推进教会的事工。

「牧师」(Minister)一词，不是「主人」(Master)，乃为仆人；非为「役人」，乃要「役于人」。真正的牧师乃要「感召」(inspire)，而不「强迫」(drive)；要「以德服人」，使人心悦诚服，而非「以力服人」，使人「口服心不服」。一个基督徒在教会里面，在贤良牧师教导之下：(1) 应知其作教友的特惠；(2) 应各尽所长，善用其特惠；(3) 应就会友的身分，施展所得之权利；(4) 应荣耀新约教会治理的制度，加以维护并加传扬。

一个良牧，其真正牧会之道，应当隐藏他自己，推动其会友，施展他的作为；以「无为而治」，达到「无为而无不为」的成果。倘使据高临下，管辖统治，显其声威，则迟早必失去他的势力，而教会的事工也必日趋衰落。台克斯德氏(Dexter)认为公理会主义乃为最优良的教会治理的体制。他又引贝利乔氏(Belcher)所著《美国教会宗派》一书中的话说，「杰弗逊(Jefferson)总统认为，浸信教会治理的体制乃为世界上最纯正的民主主义的体制，也可成为美国政府最优良的计划。此乃为美国革命前八年或十年之事。」费斯克氏(John Fiske)说：「一个根据加尔文主义神学的教会，乃不容有高级教士制度(Prelacy)的存在」。

二、两种的谬见

关于治理教会，乃有两种谬见：一为世界教会说，二为国家教会说，兹分论之：

1. 世界教会说(The World Church Theory)——此说乃为罗马天主教的见解。他们说，所有地方教会都应服从罗马主教，他乃是使徒彼得的继承者，乃为主耶稣基督的代理人，他乃是无误的，他把普天下的教会联合起来，构成一个唯一的基督教会，其说之谬，可分六点来说：

其一——主耶稣基督从未赐给彼得这种最高的权威。马太福音十六章十八至十九节仅仅是指彼得乃为最初信仰基督，以及向犹太人和外邦人传扬基督福音之人。所以其他使徒也和彼得有同等的地位。以弗所书二章十九至二十二节说：「这样，你们不再作外人和客旅，是与圣徒同国，是神家里的人了；并且被建造在使徒和先知的根基上，有基督耶稣自己为房角石；各房靠他联络得合式，渐渐成为主的圣殿。你们也靠他同被建造，成为神藉着圣灵居住的所在。」启示录二十一章十四节说：「城墙有十二根基，根基上有羔羊十二使徒的名字。」(并非仅有彼得一人之名)从使徒行传十五章七至三十节来看，彼得和雅各都起来向会众说话，可证他们的地位，乃无分轩轻。再从加拉太书二章十一至十五节来看，彼得因有可贵之处，且被保罗当面反对。彼得前书五章一节，彼得自称他自己乃是「同作长老的人」，益可证明彼得并无特殊的地位，显见天主教所见之不当。

照马太福音十六章十八至十九节所讲，彼得乃是首先运用天国的钥匙，向犹太人和外邦人传扬福音的人。所谓「磐石」，无非乃为彼得信仰主耶稣基督之心。彼得信仰之表白，就成为建造教会的磐石。柏隆德氏(Plumptre)在其所著《彼得书信》一书中说：「他(彼得)乃是一块石头，乃和其他与磐石在一起的石头联合起来，成为一个不能分离合一体。」

一个使徒乃需具备三种条件：(1) 他必亲见主耶稣的复活，俾可见证主耶稣基督已从死里复活；(2) 他必能行神迹，以证他是主耶稣基督的使者(参可一六20)；(3) 他必宣讲基督的真理，使他所说的，完全是上帝的话语。罗马书十六章七节，保罗说：「又问我亲属与我一同坐监的安多尼古和犹尼亚安，他们在使徒中是有名望的，也是比我先在基督里。」这些乃是被使徒或在使

徒中被敬重之人。使徒行传十三章二至三节说：「他们事奉主，禁食的时候，圣灵说：『要为我分派巴拿巴和扫罗，去作我召他们所作的工。』」于是禁食祷告，按手在他们头上，就打发他们去了。」希伯来书三章一节说：「同蒙天召的圣洁弟兄阿，你们应当思想我们所认为使者、为大祭司的耶稣；」基上所论，彼得并无确据，曾被主耶稣基督赐给他像天主教所说之最高的权威。此乃可证天主教所见之谬误。

其二——倘使彼得有此最高的权威，也未见他把这种最高权威留传给他或罗马教宗的确证。

费晓氏（Fisher）在他所著的《教会史》中说：「渥肯的威廉氏（William of Occam, 1300-1349）曾有论教宗的手著。威氏乃超越前人，为道争辩，他说教会既在基督里合一，那就不必遵服大主教个人，受他的管辖。……关于信仰问题，威氏甚至不认为教会联合大会是无误的。只有圣经以及普世教会共有的信仰，才有其真实性。」罗兴博禧氏（W. Rauschenbusch）说：「真正教会的特征，乃为充满圣灵的大能对主耶稣的忠心，超乎俗世的德行，寻找拯救丧失之人，自我牺牲，与自我受苦（Self-Crucifixion）。」

罗马天主教认为他们传授的，乃是无误的。教宗是无误的：（1）在他以教宗的身分讲论的时候；（2）在他为全教会发言的时候；（3）在他阐明教义或作最后裁判的时候；（4）在他就信仰与德行的范围阐明教义的时候，乃都是无误的。但是照晓曼氏（Schurman）在他所著的《信仰上帝》一书中所说：「即使承认教宗占有首位，但仍有许多证据，指出教宗并非无误。在六四九年莱脱仑会议（Council of Lateran）中，洪诺理教宗（Pope Honorius）和马丁第一教宗（Pope Martin I）彼此争辩，一方认为无误，对方却认为有误，显见两者不能无误。教宗只要有一个错误，即可宣告教宗无误论的死刑。」何况教宗既自相攻击，岂非等于自己承认教宗并非无误。

马丁诺氏（Martineau）在其所著《权威之中心》一书中用许多例证，举出教宗前后不符，自相矛盾之处；而罗马天主教信条对于真正教会的四个特征：（1）教会的合一性；（2）教会的神圣性；（3）教会的普世性；（4）使徒传统性（Apostolicity），每一点都不能加以解答。史丹莱副主教（Dean Stanley）有一次尝和比伍斯第九教宗（Pope Pius IX）谈话，退而告人说，我和这位「无误之人」仅仅谈了二十分钟，他犯的大误，乃比我与任何人谈话时为更多。费庞氏（Dr. Fainbairn）用讥讽的话阐释「教宗无误论」说：「所为无误，实乃无能，明明有误，却是不能找出来。」罗马教宗不能追溯他从使徒彼得的血统；正如亚力山大不能追溯他从古罗马主神的血统一样。

其三——彼得曾在罗马，并没有明确的证据，更没有他曾作罗马主教的证据。

罗马的革利免（Clement）曾讲到彼得是一个殉道者，但是他并未明言罗马是彼得殉道的地方。照一般传说，彼得曾在罗马布道，并且曾在罗马建立一个教会。但是莱伯修教授（Prof. Lepsius）经过详细的研究考察以后，得到的结论，甚至谓彼得未到过意大利。

霍治氏（A. A. Hodge）认为：所谓（1）彼得曾为大主教；（2）彼得曾作罗马的主教；（3）彼得曾为罗马的大主教，乃为三个未经证实的假设。罗马书十五章二十节，保罗说：「我立了志向，不在基督的名被称过的地方传福音，免得建造在别人的根基上。」（并参徒一九 21；林后一〇 16）因为保罗不愿在别人的根基上建造，所以彼得可能在保罗从以弗所写信到罗马的时候，未曾在罗马工作。梅耶氏（Meyer）虽认为彼得曾在罗马殉道，但是他却没有在罗马找到他所建的教会，也不知该教会的原址。照梅耶之见，保罗所写的罗马书，乃足以败坏罗马教宗权位的根基，则彼得绝无以其权威留传给罗马教宗的可能。

其四——彼得曾经指派罗马主教们作他的继承人，也没有明证。

高敦氏（Dr. A. J. Gordon）在其所著的《圣灵的使命》一书中说：「圣灵乃为真正的『基督的代理』（“Vicar of Christ” 罗马教宗，以此自称，实属僭妄）。现在大叛道的暗影笼罩了三分之二有名无实的教会，其祸根所在，乃为教会漠视圣灵，结果仆人喧宾夺主，自作家宰；越俎代谋，侵犯家宰的特权。其结果就要使教会元首（主耶稣基督），被另一人取而代之，起而统

治教会，肆无忌惮，自称是基督的代理。」

浸信会成功的原因，乃在把真理放在合一之先，庶不致削足适履，妨害真理。雅各书三章十七节说：「唯独从上头来的智慧，先是清洁，后是和平，温良柔顺，满有怜悯，多结善果，没有偏见，没有假冒。」真正的合一，不是外在的，乃是内在的；若仅骛虚表，则有名无实。教士们巧妙的手段，不能引领人到天国，也不能使他成为主耶稣基督忠实的良牧。西欧法兰克族（Frank 日耳曼民族的一支）的全族归主运动，耶稣会以服从取代生命，把教会与国家视为一体，凡此都不是正当传扬基督圣道之方法。罗马天主教徒藉彼得之名，求外在的合一，且他们的宣称，需要确切的无可反驳的确证，始能为人接受；但是无论在圣经上在历史上，都没有正当的理由与根据，可以令人相信彼得曾经指派罗马主教们作他的继承人。

其五——倘使彼得果真曾经指派罗马主教们；但又没有从何时开始继续继承的确据。

台克斯德（Dexter）在他所著的《公理会主义》一书中说，倘使所有的天主教徒都到美国来，那就有一千八百万，但事实上，只有八百万。这乃因为美国的民主主义，使他们脱离了神父的控制，这不是剥夺他们，乃为救他们解脱与变质教会的关系；更使他们和新约教会接触，发生关系，从而因信主耶稣基督，而得到救恩。一位向来竭力鼓吹天主教的莫勒氏（Mohler）以后自承其误，以是宣称，改教以前那些教宗，「都已被阴间吞灭了」。

其六——一个教职阶级制的教会。其治理教会的方式，不但败坏教会，且又不能荣耀基督。

高敦氏在其《圣灵的使命》一书中说：「天主教作者认为教宗——『基督的代理』乃为圣灵唯一的喉舌。但是圣灵乃是赐给整个教会的，此乃赐给每一位重生得救的信徒，按着程度，赐给教会每一个肢体。祭司制度（Sacerdotalism）的罪，乃在少数人霸占并僭取属于基督奥秘身体（教会）每一肢体的地位与权能。他们藉着之名，滥用职权，不遵圣经的教训，不照上帝的旨意，牧养神的群羊，照管他们；不是出于勉强，乃是出于甘心；也不是因为贪财，乃是出于乐意；也不是辖制所托付（他们）的，乃是作群羊的榜样。（参彼前五 2-3）却是仗着教宗和主教们的命令，辖制主耶稣基督的群羊……。殊不知各种委员会和教会多数的会众，也可胜任教宗和主教的工作……。这乃是许多金灯台的光熄灭的原因……。身体虽是存在，却是没有气息。虽生犹死，名存实亡。须知只有圣灵乃为唯一的主宰。」

梅勒维氏（Melville）说：「倘你和教宗和好，把他供奉在你的房间里面，又把他种在你的心田里面。但是你要确信在你上面，乃有一个天，还有一个上帝，那你所敬奉而归顺的教宗，就要被至圣者所厌恶而撤职；而那自高自大，自称在万王之上的，摄取上帝特权的，也要遭同样的厄运！」

2. 国家教会说（The National Church Theory）——此乃关于治理教会第二种谬见。他们认为任何一省或一国教会的会友，乃都结合在一个团体里面。而这个团体对于地方教会乃有管辖之权。此说之谬，可分五点来说：

其一——此说乃毫无圣经的根据。一词在新约里面，绝无国家教会的意义。林前一二 28 ；腓三 6；提前三 15，各节经文所讲的，乃指一般的教会（Generic Church）而言。在使徒行传九章三十一节，一词乃为对各处教会一般化的说法，并未讲到其组织。

哥林多前书十二章二十八节说：「神在教会所设立的：第一是使徒；第二是先知；第三是教师；其次是行异能的；再次是得恩赐医病的；帮助人的；治理事的；说方言的。」提摩太前书三章十五节说：「……你也可以知道在神的家中当怎样行；这家就是永生神的教会，真理的柱石和根基」；使徒行传九章三十一节：「那时犹太、加利利、撒玛利亚，各处的教会都得平安，被建立。」都非国家教会的例证。

其二——新约教会彼此交往聚会，（例如使徒行传十五章一至三十五节，在耶路撒冷聚会商议）乃是以独立的地位。此可见国家教会说，乃抵触圣经。

麦祺弗氏（McGiffert）在其所著《使徒教会》一书中说：教会组织的发展，乃分几个阶段。

使徒的教训，乃为基督圣道唯一的基准与规范，十二使徒在耶路撒冷教会只有纯粹属灵的权威。他们可以劝勉，但是他们并不命令或管制。所以他们并不把权威传授给他人，他们自己也没有绝对的权威。

其三——此说拘泥形式，酿成分裂，结果消灭自治的精神，以及对主耶稣基督应负的直接责任。

鲁秉生氏 (E. G. Robinson) 说：英国国教的分立，乃最富宗派的精神。在第二世纪以前，没有一个宗教会议宣称他们有权威，直到第三或第四世纪，没有教会放弃他们独立的地位。赖德福氏 (Lightfoot) 在他所著的《腓立比书注释》中说：在伊格那修 (Ignatius) 时候，主教乃仅被视为合一的中心；在爱任纽 (Irenaeus) 时候，主教乃被视为最初真理的宝库；在居普良 (Cyprian) 时候，主教乃被视为主耶稣基督属灵之事的代理人。在教父时代，我们看到教会有一种最清楚的现象，就是教会体制的日趋退化。所以亚力山大 (Archibald Alexander) 说：「我们最好为『教父』换一个新名，称他们为『教婴』(Church babies)，因为他们的神学是很幼稚的」。马丁路德也说：「不要听文士的话，要听圣经——上帝的话」。

其四——把一个称为属灵的教会，受形式与地域的捆绑，乃是自相矛盾，理不可通的。

高敦氏又在他所著《圣灵的使命》一书中说：「在启示录里，有七个灯台，但在旧约里面，会幕里的灯台只有一个，我们由此可知，在犹太人时代，上帝有形的教会只有一个；而在外邦人时代，乃有许多有形的教会。」慕尔主教 (Moule) 在他讲「在圣灵里合一」之后说，当这些道理大为传扬以后，内里的合一，能够产生极大的果效。可见一个真正属灵的教会是不受形式与地域之限制捆绑的。

其五——国家教会说的结果，必然导致天主教义。倘使两个教会需要一个更高的权威管辖他们和解决他们的争端，就必有在一位有形的元首之下，一个共同的教会统卸机构——那就是世界教会，就是罗马天主教。

哈契氏 (Hatch) 在他讲初期教会组织的时候，不先从新约圣经的明证，就开始讲使徒以后教会组织的发展，好像原始的主教制度在使徒以后很快就建立起来，以为即可证其为合法的而且必须遵从的。于此我们须问，我们对于这种顺利发展的制度，是否必有道德上遵从的义务呢？倘若必遵，则我们对于那些最后在基顺河边被以利亚所杀的巴力假先知，因他们当初盛极一时，难道这就必对他们顺从吗？（参王上一八 25 — 40）这显然可以反证哈契之说的无当。

人类的本性每易用外在组织的合一代替基督信徒灵性的合一。主耶稣基督的真理与圣灵乃力足掌管所有信徒如同一人一样，那就无需公共的统辖。浸信会并没有外在组合的羁绊，却在教义上，比那些采取主教制度或省区组织的教会能维持更大的合一，而且更合于新约的标准。约翰福音十章十六节，主耶稣说：「他们……要合成一群，归一个牧人了」。这不是一个羊栏，外在的合一；而乃为一群，在许多羊栏里面。华德莱主教 (Archbishop Whately) 说：「我们从启示录二十二章二节的生命树，得到基督徒真正合一的象征，在河这边和那边有生命树，结十二样果子，每月都结果子；树上的叶子乃为医治万民。」唯有这种合一，始能繁茂结实，造福万邦。

肆 教会的职员

教会的职员，可分许多种类，一般而言，可分两种，一为特殊的职员，一为普通的职员。兹请分论如后：

甲 特殊的职员

一、使徒

严格而论，使徒一名，虽只能适用在主耶稣所拣选的十二位以及保罗；但是这亦可用在协助保罗工作的、且赋有使徒的恩赐与天惠的人。使徒特殊的使命，乃是要为历世历代教会奠定万年有道之根基。这是因为以后世世代代的信徒只有藉着使徒们所讲的道，才能和主耶稣基督有交契。所以使徒们不但是初期教会的使徒，而且也是今日教会的使徒。

但是他们乃须具备几种特殊的资格，照圣经所说，可分五种：

1. 他们须直接从上帝或主耶稣基督得到差派的使命。——例如马可福音三章十四至十五节说：「他（主耶稣基督）就设立十二个人，要他们常和自己同在，也要差他们去传道，并给他们权柄……。」路加福音六章十二至十三节说：「那时，耶稣出去，上山祷告，整夜祷告神；到了天亮，叫他的门徒来，就从他们中间挑选十二个人，称他们为使徒。」加拉太书一章一节说：「作使徒的保罗（不是由于人，也不是藉着人，乃是藉着耶稣基督，与叫他从死里复活的父神）」。

2. 他们乃是主耶稣基督的生活，尤其是他复活的见证。——约翰福音十五章二十七节主耶稣说：「你们也要作见证，因为你们从起头就与我同在。」使徒行传一章二十一至二十二节说：「所以主耶稣在我们中间始终出入的时候，就是从约翰施浸起，直到主离开我们被接上升的日子为止，必须从那常与我们作伴的人中立一位与我们同作耶稣复活的见证。」哥林多前书九章一至二节说：「我不是自由的吗？我不是使徒吗？我不是见过我们的主耶稣吗？你们不是我在主里面所作之工吗？假若在别人，我不是使徒，在你们，我总是使徒；因为你们在主里正是我作使徒的印证。」

3. 他们无论在口头上，或用文字，传讲主道的时候，必受上帝圣灵的感召。——使徒行传十五章二十八节说：「因为圣灵和我们定意不将别重担放在你们身上。」哥林多前书二章十三节说：「并且我们讲说这些事，不是用人智慧所指教的语言，乃是用圣灵所指教的语言，将属灵的话解释属灵的事（或作将属灵的事，讲与属灵的人）。」约翰壹书五章九至十二节说：「我们既领受人的见证，神的见证更该领受了，因神的见证是为他儿子作的。信神儿子的，就有这见证在他心里；不信神的，就是将神当作说谎的，因不信神为他儿子作的见证。这见证就是神赐给我们永生；这永生也是在他儿子里面。人有了神的儿子就有生命；没有神的儿子就没有生命。」

4. 他们乃有能力，施行神迹，并用神迹证明他们所信的信息。——哥林多后书十二章十二节说：「我在你们中间，用百般的忍耐，藉着神迹、奇事、异能，显出使徒的凭据来。」希伯来书二章三至四节说：「我们若忽略这么大的救恩，怎能逃罪呢？这救恩起先是主亲自讲的，后来是听见的人给我们证实了。神又按自己的旨意，用神迹奇事，和百般的异能，并圣灵的恩赐，同他们作见证。」

5. 他们的事工，蒙主大大祝福，作为他们所作的蒙主悦纳的印证。——哥林多前书九章一至二节说：（见上引）。哥林多后书三章二至三节说：「你们就是我们的荐信，写在我们的心里，被众人所知道所念诵的。你们明显是基督的信，藉着我们修成的；不是用墨写的，乃是用永生神的灵写的；不是写在石版上，乃是写在心版上。」加拉太书二章七至八节说：「反倒看见了主托我传福音给那未受割礼的人，正如托彼得传福音给那受割礼的人。（那感动彼得，叫他为受割礼之人作使徒的，也感动我，叫我为外邦人作使徒）」

二、先知

新约里面，有很多经文讲到先知。例如使徒行传十一章二十六至二十八节说：「……门徒称为基督徒，是从安提阿起首。当那些日子，有几位先知从耶路撒冷下到安提阿。内中有一位，名叫亚迦布，站起来，藉着圣灵指明天下将有大大饥荒；这事到革老丢年间果然有了。」十三章一至三节说：「在安提阿的教会中，有几位先知和教师，就是巴拿巴和称呼尼结的西面、古利奈人路

求，与分封之王希律同养的马念，并扫罗。他们事奉主，禁食的时候，圣灵说：『要为我分派巴拿巴和扫罗，去作我召他们所作的工。』于是禁食祷告，按手在他们头上，就打发他们去了。」十五章三十二节说：「犹大和西拉也是先知，就用许多话劝勉弟兄，坚固他们。」哥林多前书十二章七至八、十节说：「圣灵显在各人身上，是叫人得益处。这人蒙圣灵赐他智慧的言语；……又叫一人能行异能；又叫一人能作先知。」十三章二节说：「我若有先知讲道之能，也明白各样的奥秘，各样的知识，而且有全备的信，叫我能够移山，却没有爱，我就算不得什么。」十四章三至四节说：「但作先知讲道的，是对人说，要造就、安慰、劝勉人。说方言的，是造就自己；作先知讲道的，乃是造就教会。」以弗所书二章二十节说：「并且被建造在使徒和先知的根基上，有基督耶稣自己为房角石。」三章五节说：「这奥秘在以前的世代没有叫人知道，像如今藉着圣灵启示他的圣使徒和先知一样。」四章十一节说：「他所赐的，有使徒，有先知，有传福音的，有牧师和教师。」（并参提前一 18，四 14；启一一 6）这些先知，藉着他们讲道的恩赐在教会大大的造就圣徒；同时又复把奥秘启示出来，预言将来发生之事。前面一部分的恩赐，乃是永久的，在教会乃被改正宗所公认；至于后面一部分的恩赐，启示奥秘，预言将来，乃是有一种超凡的特性(Charismatic Character)，乃是暂时的。他们乃是藉圣灵特殊的感召，乃和一般教牧有所不同。

三、布道家

除了使徒与先知以外，还有布道家，圣经也多处讲述。例如使徒行传二十一章八节保罗说：「第二天，我们离开那里，来到该撒利亚，就进了传福音的腓利家里，和他同住；他是那七个执事里的一个。」以弗所书四章十一、十二节说：「他所赐的，有使徒，有先知，有传福音的，有牧师和教师；为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体。」提摩太后书四章二至五节说：「务要传道；无论得时不得时，总要专心，并用百般的忍耐，各样的教训，责备人、警戒人、劝勉人。因为时候要到，人必厌烦纯正的道理，耳朵发痒，就随从自己的情欲，增添好些师傅，并且掩耳不听真道，偏向荒渺的言语。你却要凡事谨慎，忍受苦难，作传道的工夫，尽你的职分。」腓利、马可、提摩太和提多，乃是属这一类的人。他们跟随使徒，帮助他们，相得益彰；有时且被差派，负起特殊的使命。他们的工作，乃是要传扬福音，施行浸礼，也要按立长老。布道家的权威，似更为广泛，且稍较一般教牧为高。

乙 普通的职员

一、长老

在普通职员之中，长老乃据首要的地位。长老一名，意指 *presbuteroi* 或 *episkopoi*。前者仅为「长者」，后者乃为「监督」之意。但是以后「长者」一义，渐形消失，而变为「监督」。在圣经里面，这两个名词，常常互用。例如使徒行传二十章十七节说：「保罗从米利都打发人往以弗所去，请教会的长老来。」二十八节说：「圣灵立你们作全群的监督，你们就当为自己谨慎，也为全群谨慎，牧养神的教会，就是他用自己的血所买来的。」此为「长老」「监督」二词互用之一例。提摩太前书三章一节说：「人若想要得监督的职分，就是羡慕善工。」这话是可信的。」四章十四节说：「你不要轻忽所得的恩赐，就是从前藉着预言、在众长老按手的时候赐给你的。」五章十七、十九节说：「那善于管理教会的长老，当以为配受加倍的敬奉；那劳苦传道教导人的，更当如此。……控告长老的呈子，非有两三个见证就不要收。」提多书一章五、七节说：「我从前留你在革哩底，是要你……照我所吩咐你的，在各城设立长老。……监督既是神的管家，必须无可指责，不任性，不暴躁，不因酒滋事，不打人，不贪无义之财。」彼得前书五章一至二节说：「我

这作长老、作基督受苦的见证、同享后来所要显现之荣耀的，劝你们中间与我同作长老的人：务要牧养在你们中间神的群羊，按着神旨意照管他们；不是出于勉强，乃是出于甘心；也不是因为贪财，乃是出于乐意。」于此亦可见「长老」「监督」二词乃可互用。*Presbuteroi* 长老一词，乃是最初在使徒行传十一章三十节始行提到，「他们就那样行，把捐项托巴拿巴和扫罗送到众长老那里」；但是这个职分在保罗与巴拿巴赴耶路撒冷去以前，在设立「职事」之先，长老之职，早已存在。可能长老或主教的职位，乃是先设立在犹太教会，以后才行在外邦教会。关于这些职位，在新约里面，又采用其他名词：例如在罗马书十二章八节，帖撒罗尼迦前书五章十二节则用 *presbuteroi* 一词，意指治理的；在哥林多前书十二章二十八节，则用 *kuberneseis* 一词，意指帮助人的，治理事的；以弗所书四章十一节则用 *poimenes*，乃有教导之意。这些职位，乃都有监督之意。他们要供应，要治理，要监督，要保护，好如神的家人。

二、教师

长老原来并非教师，因为当初只有使徒、先知和布道家，并没有各别的教师的需要。以后保罗在以弗所书四章十一节又加了「牧师和教师」，但是这两种人，并非成为两种分开的职位，而乃仅为一个种类而分作两种相关的任务。提摩太前书五章十七节说：「那善于管理教会的长老，当以为配受加倍的敬奉；那劳苦传道教导人的，更当如此。」希伯来书十三章七节所说的「引导你们、传神之道给你们的人」(*hegoumenoi*)，也是教师。尤有进者，提摩太后书二章二节说：「你在许多见证人面前听见我所教训的，也要交托那忠心能教导别人的人。」此乃保罗激励提摩太；他乃有指派忠心的人作教导工作之必要。由于时间的推移，须把长老或监督和那些奉召教导的人分别起来，俾前者专门作治理教会的事工。(1) 因为异端猖獗，那些被呼召作教导工作的人，他们的使命，乃格外迫切与需要，使他们起而「为从前一次交付圣徒的真道，竭力的争辩」(犹 3)；「坚守所教真实的道理」，「将纯正的教训劝化人，又能把争辩的人驳倒了」(多 1-9)。(2) 他们的任务既如此重要，而且有总体的性质，就需要全部时间，尽心竭力，专作教导之工。在启示录里，那「达与以弗所、士每拿、别迦摩、推雅推喇、撒狄、非拉铁非、老底嘉，那七个教会」的信，可能是写给教师和教会牧师的(参启二 1、8、12、18，三 1、7、14)。在改正宗教会，乃由牧师和长老一同治理教会，他们一同制定治理教会各种所需的章则。

三、执事

除了长老 (*presbuteroi* 监督) 以外，执事 (*diakonoi*) 也在新约里面，多次讲到(参腓 1-1; 提前 3 8、10、12)。照大家的意见，使徒行传第六章一至六节，乃为设立执事职位的记录，「那时，门徒增多，有说希利尼话的犹太人向希伯来人发怨言，因为在天天的供给上忽略了他们的寡妇。十二使徒叫众门徒来，对他们说：『我们撇下神的道去管理饭食，原是不合宜的。所以弟兄们，当从你们中间选出七个有好名声，被圣灵充满，智慧充足的人，我们就派他们管理这事。但我们要专心以祈祷传道为事。』大众都喜悦这话，就拣选了司提反，乃是大有信心、圣灵充满的人；又拣选腓利、伯罗哥罗、尼迦挪、提门、巴米拿，并进犹太教的安提阿人尼哥拉，叫他们站在使徒面前。使徒祷告了，就按手在他们头上。」可是有些现代派学者却提出异议，以为使徒行传第六章所讲到的乃为长老执事共有的一般的职务，或则仅系为某种特殊目的一种临时的工作。他们特别指出七位执事之间，有些执事如腓利和司提反，乃是专管教导的工作，在安提阿为犹太的弟兄所募集的捐项，乃是送交长老的手中，使徒行传十一章三十节并未提及执事。这种异议，实非确当，因为使徒行传第六章明明讲到设立执事，乃为无可否认的事实，(1) 执事一名 (*diakonoi*)，在使徒行传第六章以前已经用过，以后又一直被用，乃为主仆的通称，专门负责处

理有关慈惠之事。(2) 那所选出的七位执事，乃专管供给圣徒的工作，彰显恩情，与无私的爱心 (*agapai*)，此于使徒行传十一章二十九节；罗马书十二章七节；哥林多后书八章四节，九章一、十二至十三节；启示录二章十四节都有详细的叙述。(3) 照使徒行传第六章所述，执事的需要乃很逼切，而照提摩太前书三章八至十三节所说，执事对教会，实尤有重大的关系，「作执事的，也是如此；必须端庄，不一口两舌，不好喝酒，不贪不义之财；要存清洁的良心，固守真道的奥秘。这等人也要先受试验，若没有可责之处，然后叫他们作执事。女执事也是如此：必须端庄，不说谗言，有节制，凡事忠心。执事只要作一个妇人的丈夫，好好管理儿女和自己的家。因为善作执事的，自己就得到美好的地步，并且在基督耶稣里的真道上大有胆量。」

丙 执事的呼召与就任

呼召可分两种，须加分辨。一种是特殊职员，如使徒等的呼召，一种是普通职员的呼召。前者的呼召，乃是超凡的，是由上帝直接呼召；后者乃由普通方式，此乃经过教会机构的呼召，所以我们对于普通职员的呼召，乃特别关切，须详加检讨。

一、普通职员的呼召

这种呼召，乃是两重的，一为内在的呼召，一为外在的呼召，请分论之：

1. 内在的呼召 (Internal Calling) —— 一般人有时设想，以为这种内在的呼召，必有上帝超凡的征兆，指示其要出任教会某种的职务，乃是一种特殊的启示。此种设想，并非确当。这种内在的呼召，乃出自上帝普通的护理，所作的指示，乃包含三种情态：其一，乃为在意识上，由于对上帝的爱心和对他事工的关切，需为他的国度，欲罢不能的起而肩负某种的使命；其二，乃为在心志上，深感其在智能上与灵性上至少可以胜任其所要作的职务；其三，乃为在经验上，复深信上帝正在为其铺路，引领他达到其所向往企求的目标。

2. 外在的呼召 (External Calling) —— 这乃是上帝藉着教会作媒介而得的呼召。可是这不是从罗马天主教的教宗，也非藉主教制度的主教或教团，而乃是从地方教会的呼召，地方教会的职员以及普通会友都是有分的。这于圣经里乃有明显的例证 (详见徒一 15 — 26, 六 2—6, 一四 23)。而从使徒行传一章十五至二十六节来看，则教会的会众甚至有分于拣选使徒。在使徒时代，教会职员引导拣选，要大家注意必须具备的资格，而会众也都有分于拣选 (参徒一 15 — 26, 六 1—6; 提前三 2 — 13)。但是关于拣选马提亚一事，乃由上帝作最后的决定。(参徒一 23 — 26)

二、普通职员的就职

关于这事，乃有两种仪式，一为按立，一为接手：

1. 按立 (Ordination) —— 此乃关于候选人的呼召与考试，亦为长老监督会 (Classis) 之一种规例。提摩太前书四章十四节说：「你不要轻忽所得的恩赐，就是从前藉着预言、在众长老接手的时候赐给你的。」神学家霍祺 (Dr. Charles Hodge) 在其所著的《教会体制论》中说：「按立乃是教会藉着那些被指派的人，所作鉴定的严肃的表示，使知这位候选人乃确是被上帝呼召起而担任这圣职的人，并对会众证明此乃出自上帝的呼召。」在一切普通情况之下，此种证明乃为担任圣职之必要的条件；易言之，此乃会众对于候选人被召出任斯职之确认。

2. 接手 (laying on of hands) —— 按立必须继以接手。在使徒时代，按立与接手乃是相联的。例如使徒行传六章五至六节及十三章二至三节说：「大众都喜悦这话，就拣选了司提反……尼哥拉，叫他们站在使徒面前。使徒祷告了，就接手在他们头上。」「他们事奉主，禁食的

时候，圣灵说：『要为我分派巴拿巴和扫罗，去作我召他们所作的工。』于是禁食祷告，按手在他们头上，就打发他们去了。」提摩太前书四章十四节，五章二十二节说：「你不要轻忽所得的恩赐，就是从前藉着预言、在众长老按手的时候赐给你的。」「给人行按手的礼，不可急促；不要在别人的罪上有分，要保守自己清洁。」在初期教会的时候，按手乃含有两种意义：一则，那人已舍弃他事，出任某种任务；二则，已有某种特殊属灵的恩赐赋与他。罗马天主教则以为在按手的时候，就有某种真实的恩典赐给那人。但是基督教则认为按手礼仅为一种象征的意义，乃为表明那人专诚为教会出任某圣职。他们仅认为此乃一种属灵的礼仪，并非绝对的必需；长老会甚至认为此种礼仪，乃为自由的。

伍 教会的集会

一、改正宗教会的治理团体（与教会法庭）

改正宗教会治理的特征乃为一种「教会会议」(ecclesiastical assemblies) 制度。他们有「主教法庭」(Consistory, Session), 有「长老监督会」(Classis), 有「宗教会议」(Synod), 有时还有联合大会。「长老法庭」乃包含牧师(或几位牧师)和地方教会的长老们。「长老监督会」则为某地区的教会，由每教会推一位牧师和一位长老所组成。长老会与改正宗教会乃稍有不同。他们的「教务评议会」(Presbytery), 乃由其所辖地区之内所有的教牧以及每一教会各一位长老所组成。「宗教会议」乃由每一「长老监督会」或每一「教务评议会」同等数目的教牧与长老所组成。至于「联合大会」则由每一「教务评议会」的教牧与长老中同等数目代表所组成。

二、地方教会之治理及其自治

1. 地方教会之代表治理——改正宗教会与其他教会乃有所不同。一方面，乃不同那些教会以治理之权放在一位高级教士或首席长老手中；另一方面，又不同那些教会把治理之权由一般会众掌管。他们既不信由一人治会——无论其为长老、牧师或主教；但也不信大众的统治。因此他们拣选治会长老们作他们的代表，再由这些长老与牧师(或牧师们)组成一个委员会来治理教会。使徒们当他们按立那些创立教会的长老之时，很可能乃是依照大家崇尚的惯例，由长老们治理教会，而非由任何直接的诫命。照使徒行传十一章三十节所说：耶路撒冷的教会乃有长老。照使徒行传十四章二十二节，保罗和巴拿巴在他们第一次周行宣道时所建立的教会里，按立了长老。照使徒行传二十章十七节以及腓立比书一章一节，可知长老们在以弗所和腓立比教会，都在施展他们的工作。保罗在提摩太前书三章一至二节与提多书一章五、七节又再三讲到长老「监督」。我们须加注意在哥林多前书十二章二十八节；提摩太前书五章十七节；希伯来书十三章七、十七、二十四节；彼得前书二章一节，其中长老一名乃都用复数。长老们乃由会众拣选，都是才能胜任治理教会之人。从使徒行传一章二十一至二十六节，六章一至六节，十四章二十三节来看，会众在选举的事上，都应有权表示他们的意见。尤有进者，从马太福音十六章十九节；约翰福音二十章二十二至二十三节；使徒行传一章二十四至二十六节，二十章二十八节；哥林多前书十二章二十八节；以弗所书四章十一至十二节；希伯来书十二章十七节，这些经文来看，又可确知此乃主亲自设立这些治会之人，并且赋予他们必需的权柄。所以会众的选举，实乃对主内在的呼召一种外在的确证。复次，长老们虽系会众的代表，但是他们的权威，并非从会众，而乃从主而来。他们行施治理上帝之家之权，乃是奉君王之圣名，应当对他负直接的责任。

2. 地方教会之相对自治——改正宗教会的治理，承认地方教会的自治，乃有几方面的意义：

(1) 每一地方教会乃为一个完全的基督的教会，具备治会所需一切的条件，乃绝对无需任何

外在的管治辖制他。而且这种辖制乃绝对违反地方为教会的本质。

(2) 虽然他们彼此接近的教会可以互相合并, 但是这种结合, 乃无伤地方教会的自治。大会之权并非更高, 此权乃属于长老法庭 (Consistory)。

(3) 最高宗教裁判会议的权威和特权, 不容威凌地方教会之上; 无论在任何情况之下, 也不得干涉地方教会内部的事务。

(4) 地方教会和其他教会合并以后, 则在其与其他教会的关系以及全体的利益上, 他们的自治权就应有其限度。他们教会的条例等于他们的宪章。一方面保护地方教会的权能与利益, 一方面维护联合教会共同的权能与利益。没有一个单独的教会可以漠视共同的协议和利益。

三、全体大会

1. 全体大会之圣经根据——圣经没有讲到或明确的命令某区的地方教会要组织一个有机的联合大会; 亦未给我们这种联合大会的例证; 而且事实上地方教会乃是一种个别整体, 而不受外在组合的束缚。但是从教会重要的本质言, 照圣经所叙述的来看, 似有这种联合。教会乃被描写成为一种属灵的机体; 其构成的分子, 彼此联合起来, 有生命的关系。此乃为主耶稣基督属灵的身体, 他「为教会作万有之首。教会是他的身体, 是那充满万有者所充满的。」(参以弗所书一章二十二至二十三节) 但是这种内在的联合, 必须藉着有形的方式, 甚至机构, 把它表现出来。圣经里面讲教会不仅是一个属灵的身体, 并且也是一个有形的身体, 乃是「圣灵的(宝)殿」(林前六 19); 是「有君尊的祭司, 是圣洁的国度。」这里每一个名词均指一个有形的合一。公理教会的会友, 独立教会派的人士以及无宗派人士似都未看到这个重要的合一的事实。现在有形教会分裂的情况不能使我们漠视那些经文给我们的指示, 不但无形的教会, 并且有形的教会都是一个合一体。Ekklesia 一词, 乃是单数的, 这乃指示我们, 有形教会乃比纯粹的地方教会有个更广泛的意义。例如使徒行传九章三十一节说:「那时犹太、加利利、撒玛利亚, 各处的教会都得平安, 被建立; 凡事敬畏主, 蒙圣灵的安慰, 人数就增多了。」(并参林前一〇32, 一二 28) 再从哥林多前书十二章十二至三十节; 以弗所书四章三至十六节来看, 使徒乃有一个有形教会合一的观念。保罗强调说:「用和平彼此联络, 竭力保守圣灵所赐合而为一的心。身体只有一个, 圣灵只有一(位), 正如你们蒙召, 同有一个指望。一主, 一信, 一浸, 一神, 就是众人的父, 超乎众人之上, 贯乎众人之中, 也住在众人之内。我们各人蒙恩, 都是照基督所量给各人的恩赐……。为要成全圣徒, 各尽其职, 建立基督的身体, 直到我们众人在真道上同归于一……,」尤有进者, 在耶路撒冷和安提阿的教会虽有若干分开的团体, 结果也合而为一。使徒行传十五章讲到使徒和长老在耶路撒冷聚会商议, 彼得、雅各相继发言, 认为外邦人既已相信从他们口中所传的「福音之道」, 就应「不分他们我们」, 亦可见其有合而为一之心。耶路撒冷会议, 乃由使徒与长老组成, 乃不同「长老监督会」(Classis) 或「宗教会议」(Synod); 乃为一种全体大会的例证, 他们讲的话, 不是仅带劝告的性质, 而乃是有权威的。

2. 全体大会之代表性质——在观念上, 全体大会乃是由地方教会管辖区内所有教会代表所组成, 但是从其所代表的教会而言, 这种团体乃往往缺乏效率。为求代表的数目臻于合理的比例, 必须贯彻全体大会, 代表的原则。不是由地方教会, 而乃是由「长老辖区」(Presbyteries) 差遣代表参加宗教会议。为求建立一个周密的制度, 乃须渐求缩小范围; 但总不远离教会合一的精神, 一方面要维护良好的秩序, 一方面要增进工作的果效。

3. 全体大会管辖的范围: ——这些大会必须时时切记他们教会的特性。因为一切关于科学的、社会的、教育的或是政治的事项, 乃都不属其管辖之范围。他们所应掌管的, 只有关于教会的事, 例如关于教义, 德行, 教会的治理与纪律以及有关维护主耶稣基督教会之合一和优良秩序的事。但除此以外, 还有那些属于较小会议所不能解决的事; 以及有关众教会一般性的事, 例如

关于信条、教会组织、崇拜仪式等事，也须加以处理。

4. 全体大会之权能权威——全体大会并不代表高过那授与「主教法庭」(Consistory)的权能(Power),改正宗教会也认为没有高于那属于「主教法庭」的权能。但是他们的权威(authority),无论在程度上与范围上,则又高过「主教法庭」。正如使徒的权能,其由十二使徒代表的,乃比一个使徒的为大;十个教会乃也比一个教会有更大的权威。尤有进者,全体大会的权威,不是仅仅适用于一个教会,并且广及其所联合的教会。因此全体大会的决议,乃是很有权威的,是不容任意取消的。「各教会独立主义派」(Independency)以为这些决议乃仅有劝告的性质,因此,是无需履行,实乃为一种危险的错觉。这些决议,除非指明是仅为劝告的以外,乃是有权威的,乃为对于律法正确的诠释,此乃为教会之首,万王之王主耶稣基督的律法,对众教会自有其约束力,务须谨守遵行。

第五章 教会的权能

壹 教会权能的渊源

主耶稣基督不但建立教会，并且赋与教会必需的权能与权威。他乃是教会之首，这不仅是有机的，而且也有行政的意义；易言之，他不仅是教会身体之元首，而复为属灵国度的君王。以弗所书一章二十一至二十三节说：他乃「远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的，和一切有名的；不但是今世的，连来世的也都超过了。又将万有服在他的脚下，使他为教会作万有之首。教会是他的身体，是那充满万有者所充满的。」因为他「是那不能看见之上帝的像，是首生的，在一切被造的以先。因为万有都是靠他造的，无论是天上的，地上的；能看见的，不能看见的；或是有位的，主治的，执政的，掌权的；一概都是藉着他造的，又是为他造的。他在万有之先；万有也靠他而立。他也是教会全体之首；他是元始，是从死里首先复生的，使他可以在凡事上居首位。……既然藉着他在十字架上所流的血成就了和平，便藉着他叫万有，无论是地上的，天上的，都与自己和好了。」（参西一 15 — 20）他既是教会的元首，又是属灵国度的君王，又将万有服在他的脚下，且复出了无比的重价，藉着他在十字架上所流的宝血，使万有，无论是天上的，地上的与自己和好，自有权能或权威赋与教会。所以他自己亲口说：「我要把我的教会建造在这磐石上；阴间的权柄，不能胜过他。」（太一六 18）又在他最初讲到教会的时候，把权柄赋与教会，应许彼得，「我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放」。（太一六 19）

在这里我们显然看到，「教会」与「天国」二词，乃是互用的。钥匙乃为权柄的象征与标识。（参赛二二 5—22）彼得藉着天国的钥匙，得到捆绑与释放的权柄，这也可指在教会方面，何者是准许，何者是不准的事。而其所作准否的裁定（非对人，乃对事），乃要得到天上的批准。彼得好像使徒的代表，得到这权柄，此乃教会那些教师们权柄的核心与基础；历世历代的教会，都要受到约束。但主耶稣基督非仅把权柄与权利赋与彼得，而复赋与所有的使徒，不但对事，而且对人，此从约翰福音二十章二十三节主耶稣基督的话，就显然可知，「你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了；你们留下谁的罪，谁的罪就留下了。」主耶稣在最初乃以最高的程度把这权柄赋与众使徒，但又以较少的程度，把这权柄赋与一般的教会。教会乃有权开除不肯悔改的罪人；但是他们所以有这权柄，一则乃因主耶稣基督往在教会里面，二则乃因藉着使徒们所留下的裁判的正确标准。

主耶稣基督把权柄赋与整个的教会，可从以下各节经文得到明确的指示。使徒行传十六章四节说：「他们经过各城，把耶路撒冷使徒和长老所定的条规交给门徒遵守。」（并参徒一五 23 — 29）哥林多前书五章七、十三节说：「你们既是无酵的面，应当把旧酵除净，好使你们成为新团；因为我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了。……至于外人有上帝审判他们。你们应当把那恶人从你们中间赶出去」；六章二至四节说：「岂不知圣徒要审判世界吗？若世界为你们所审，难道你们不配审判这最小的事吗？岂不知我们要审判天使吗？何况今生的事呢？既是这样，你们若有今生的事当审判，是派教会所轻看的人审判吗？」（并参一二 28）以弗所书四章十一至十六节说：「他所赐的，有使徒，有先知，有传福音的，有牧师和教师；为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体，直等到我们众人在真道上同归于一，认识上帝的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量；使我们不再作小孩子，中了人的诡计，和欺骗的法术，被一切异教之风摇动，飘来飘去，就随从从各样的异端；惟用爱心说诚实话，凡事长进，连于元首基督；全身都靠他联络得合式，百节各按各职，照着各体的功用彼此相助，便叫身体渐渐增长，在爱中建立自己。」教会的职员乃

是从基督；并非从人，得到他们的权柄；会众乃仅为主所用，透过他们，把他们按置在其职位之上。博都斯氏（Porteous）在其所著《神国的统治》一书中说：「长老（或牧师）乃被称为会众的代表，意指乃为被选的统治者；此乃称他们职位取得之方式，但并非其权柄由来的渊源。」

贰 教会权能的性质

教会权能的性质一方面是属灵的，一方面是治理的。兹分论之：

一、属灵的权能

讲到教会属灵的权能，那并非完全是内在的或是不能目见的，因为主耶稣基督乃掌管我们的身体与灵魂，他的道和圣礼乃是有关我们全人的（whole man），而且执事们的任务，乃是特别有关会友们身体上的需要。属灵的权能，乃为上帝的灵所赋与的权能。使徒行传二十章二十八节说：「圣灵立你们作全群的监督，你们就当为自己谨慎，也为全群谨慎，牧养上帝的教会，就用他自己血所买来的。」所以教牧唯有奉主耶稣基督的圣名，藉着圣灵的大能，始能施展这种属灵的权能。约翰福音二十章二十二至二十三节说：「（主耶稣）说了这话，就向他们吹一口气，说：『你们受圣灵。你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了；你们留下谁的罪，谁的罪就留下了。』」哥林多前书五章四节说：「……奉我们主耶稣的名，并用我们主耶稣的权能，」这种权能只有属于信徒；哥林多前书五章十二节说：「教内的人岂不是你们审判的吗？」这乃仅能用道德的属灵的方式来行使，因为「我们争战的兵器，本不是属血气的，乃是在神面前有能力，可以攻破坚固的营垒」（林后一〇4）。国家乃是代表上帝对于世人外在的与现世的情况的统治；但教会乃是代表上帝对于世人内在的与属灵的情况的统治。前者之目的乃在确保其人民获得并享受其外在的与公民的权利；而且时常不能不使用强制的权力，藉以抵制强暴。后者乃为抵制邪恶之灵，其目的乃在传授他们真理的知识，一方面救他们脱离属灵的捆绑，一方面在属灵的恩典里造就他们，引导他们顺从他的律法，并且在生活上切实表彰出来。因为教会的权能是属灵的，所以绝不使用压力。主耶稣基督在世之时提示，他在地上的国度，乃用属灵的权能来治理。路加福音十二章十三至三十二节说：「……你们要谨慎自守，免去一切的贪心，因为人的生命不在乎家道丰富。……不要为生命忧虑吃什么，为身体忧虑穿什么；因为生命胜于饮食，身体胜于衣裳……。你们只要求他的国，这些东西就必加给你们了……。」马太福音二十章二十五至二十八节说：「耶稣叫了他们来，说：『你们知道外邦人有君王为主治理他们，有大臣操权管束他们。只是在你们中间，不可这样；你们中间谁愿为大，就必作你们的用人；谁愿为首，就必作你们的仆人。正如人子来，不是要受人的服事，乃是要服事人，并且要舍命，作多人的赎价。』」约翰福音十八章三十六至三十七节说：「耶稣回答说：『我的国不属这世界；我的国若属这世界，我的臣仆必要争战，使我不至于被交给犹太人；只是我的国不属这世界。』」彼拉多就对他说：『这样，你是王吗？』耶稣回答说：『你说我是王。我为此而生，也为此来到世间，特为给真理作见证；凡属真理的人，就听我的话。』」罗马教会可惜看不到这个重大的事实，他们坚持要得到现世的权能，专想要把世人整个的生命受他们的支配，这乃显然有背主道。

二、治理的权能

从许多经文来看，教会的权能不是独立的和最高的，此乃显然无疑的。例如上文所引的马太福音二十章二十五至二十七节，「耶稣叫了他们来，说：『你们知道外邦人有君王为主治理他们，有大臣操权管束他们。只是在你们中间，不可这样；你们中间谁愿为大，就必作你们的用人；谁

愿为首，就必作你们的仆人。』二十三章八、十节主耶稣基督说：「但你们不要受拉比的称呼，因为只有一位是你们的夫子，你们都是弟兄；……也不要受师尊的称呼，因为只有一位是你们的师尊，就是基督。」哥林多后书十章四至五节说：「我们争战的兵器，本不是属血气的，乃是在神面前有能力，可以攻破坚固的营垒，将各样的计谋，各样拦阻人认识上帝的那些自高之事一概攻破了；又将人所有的心意夺回，使他都顺服基督。」彼得前书五章二至三节说：「务要牧养在你们中间神的群羊，按着神旨意照管他们……。也不是辖制所托付你们的，乃是作群羊的榜样。」这乃是一种治理的权能 (*diakonia Leitourgia*)。使徒行传二十章二十四节说：「我却不以性命为念，也不看为宝贵，只要行完我的路程，成就我从主耶稣所领受的职事，证明上帝恩惠的福音。」治理的权能，乃是从主耶稣基督而来，要顺服他对教会最高的权威。罗马书一章一节说：「耶稣基督的仆人保罗，奉召为使徒，特派传上帝的福音。」马太福音二十八章十八至二十节说：「耶稣进来，对他们说：『天上地下所有的权柄都赐给我了。所以你们要去，使万民作我的门徒，奉父子圣灵的名，给他们施浸。凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的未了。』」这权能的施行，必须在圣灵引导之下，且和上帝圣言相符合。主耶稣基督乃是教会的君王，藉着他的名，统治教会。罗马书十章十五节说：「若没有奉差遣，怎能传道呢？」哥林多前书五章四节说：「你们聚会的时候，我的心也同在。奉我们主耶稣的名，并用我们主耶稣的权能。」以弗所书五章二十三节说：「基督是教会的头；他又是教会全体的救主。」这种权能乃是真实的，而且是总体性的，包括传讲他的道，施行圣礼（参太二八 19）；决定何者是天国所准许或不准之事（参太一六 19）；赦免罪或留下罪（参约二〇 23）；和施行纪律等（参太一六 18，一八 17；林前五 4；多三 10；来一二 15—17）。

叁 教会权能的种类

教会的权能，大率可分为三种：一为维护教会纯正信仰之权 (*The potestas dogmatica or docendi*)；二为维持纪律与圣洁生活之权 (*The potestas gubernans*)；三为发挥寿世益人之能。兹分论之。

一、维护纯正信仰之权

教会乃有一个神圣的使命，那就是要维护真道。她一方面对教会外面之人，要为真道作见证，并且「竭力的争辩」（参犹 3）；一方面对教会里面的人，也要作好的见证，并且教导他们。兹分四点来说：（1）维护上帝的圣言；（2）传扬救世的福音；（3）制定共守的信条；（4）进求神学的研究。请分论之：

1. 维护上帝的圣言——上帝把他的圣言赐给教会，旨乃在使教会持守真道，保障这无价的宝藏。因为「在这弯曲悖谬的世代」（腓二 15），许多敌挡圣道的势力都仇视真理，滔滔天下，蚩蚩者氓，都是思想乖谬，从而「离弃真道，听从那引诱人的邪灵和鬼魔的道理。」「厌烦纯正的道理，耳朵发痒……，掩耳不听真道，偏向荒渺的言语」（参提前四 1；提后四 3—4）；教会务须儆醒，万万不容真道从世上湮没；要使上帝所默示的圣书，纯正无瑕，不被残害损伤；使救世真道，俟诸百世而不惑，传诸万世而长存。职是之故，教会乃有神圣伟大，责无旁贷之使命，要和一切悖谬不信的邪恶势力相抗衡与争辩。上帝的话激励我们说：「……不可传异教，也不可听从荒渺无凭的话语，和无穷的家谱；这等事只生辩论，并不发明上帝在信上所立的章程」（提前一 3—4）；「你从我听的那纯正话语的规模，要用在基督耶稣里的信心和爱心，常常守着。从前所交托你的善道，你要靠着那住在我们里面的圣灵牢牢的守着」（提后一 13—14）；「坚守所教真实的道理，就能将纯正的教训劝化人，又能把争辩的人驳倒了。因为有许多人不服约束，说虚空话

欺哄人；那奉割礼的，更是这样。这些人的口总要堵住。他们因贪不义之财，将不该教的教导人，败坏人的全家」(多一 9 — 11)；「亲爱的弟兄阿，我想尽心写信给你们，论我们同得救恩的时候，就不得不写信劝你们，要为从前一次交付圣徒的真道，竭力的争辩。因为有些人偷着进来，就是自古被定受刑罚的，是不虔诚的，将我们上帝的恩变作放纵情欲的机会，并且不认独一的主宰我们主耶稣基督。」(犹 34) 可惜教会对于这神圣的使命与责任，却不常关心，一若无关宏旨，遂为魔鬼留余地。以致近代教会领袖和新神学家，甘作魔鬼的差役，为虎作伥，乐于助人，欢迎那些敌挡圣道，批评圣经的学者，自鸣「高级」，沾沾自喜，以为思想开明前进，可以领导时代，而反讥信仰纯正，持守圣道者，为思想落伍。由于理性主义，人文主义，实证主义，经验主义的发展，高抬人智，藐视圣道，不但把人的智慧与神的圣言，等量齐观，又复自高自大，「拦阻人认识上帝」(参林后一〇5)，从而与上帝分庭抗礼，几如审判上帝，批评圣经，修改圣经，甚至否认圣经，实属离经叛道，大逆不道！

2. 传扬救世的福音——教会神圣的使命与重大的责任，不但是要维护上帝属天的圣言，持守一次交付圣徒的真道；并且还要在世界以及在上帝子民中间传讲救世的福音，一方面使罪人悔改，一方面使圣徒得到造就。教会是世界乃有传扬福音的神圣使命。我们君王元首，主耶稣基督，乃赋有「天上地下所有的权柄」，所以他把传扬福音的大使命给与教会，说：「你们要去，使万民作我的门徒，奉父子圣灵的名，给他们施浸。凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的末了。」(太二八 18 — 20) 藉着教会的事工，神子乃继续不停的从整个世界人类中集合那些被选得永生的成为教会。无论任何时代的教会，应当积极遵守主命，努力奋发；传道救灵，使教会继续增长，把普天下，被拣选的，成为活石，被建造成为灵宫，并且继续增长发展，直到人数满足，最后成为将来理想的教会，完美的装饰整齐的基督新妇，就是启示录二十一章的新耶路撒冷。基督教会应当戒慎恐惧，倘使为这重大的使命所成就的工作，一旦被抛弃，乃就证明对主不忠心。这一个艰巨的事工应当继续，要在救主荣耀降临之前完成，因为「这天国的福音要传遍天下，对万民作见证，然后末期才来到」(太二四 14)。教会要完成这艰巨伟大的使命，其所用的方法，不是教育，不是文明，不是文化，不是社会改造，这些仅有若干辅助的作用；但是唯一重要的乃是天国的福音，就是藉主耶稣基督上帝羔羊的宝血，所得到的白白的救恩。

但是教会并不以藉着福音带领罪人皈主为满足；他们还要对已经信主的会众传讲主的道。教会主要的使命，并非仅仅在呼召罪人归向救主，还要造就圣徒，加强他们的信心，使他们得以成圣，从而坚固主的灵宫。使徒保罗说：上帝所赐的，不但「有使徒，有先知，有传福音的，有牧师和教师；为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体，直等到我们众人在真道上同归于一，认识上帝的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量。」(弗四 11 — 13) 教会不能以仅仅讲解信心初步的道理为满足，我们还要继续推究，进到更高的境界。希伯来书五章十一节至六章三节说：「论到麦基洗德，我们有好些话，并且难以解明，因为你们听不进去。看你们学习的工夫，本该作师傅，谁知还得有人将神圣言小学的开端另教导你们，并且成了那必须吃奶，不能吃干粮的人。凡只能吃奶的，都不熟练仁义的道理，因为他是婴孩；唯独长大成人的，才能吃干粮，他们的心窍习练得通达，就能分辨好歹了。所以，我们应当离开基督道理的开端，竭力进到完全的地步；不必再立根基，就如那懊悔死行、信靠上帝、各样浸礼、按手之礼、死人复活、以及永远审判，各等教训。上帝若许我们，我们必如此行。」只有一个真正坚强的教会，坚信真道的教会，才能成为一个强有力的宣道机构，能够为主打美好的胜仗。

所以教会的使命，乃是广泛的，总体的。她不但要指示得救的真道，警告恶者必趋沉沦；必须激励圣徒使有得救的盼望；还要扶助软弱无能的人；激励灰心丧志的人；安慰忧伤痛苦的人。为求这些事工能够行在各国各地，则又须把上帝的圣言译成各种语文。施行圣礼与传讲圣道，两者乃须并行，此即藉着表演圣礼，来表达圣言。教会传扬福音的使命，圣经有明白的教训。例如以赛亚书三章十至十一节说：「你们要论义人说，他必享福乐，因为要吃自己行为所结的果子。」

恶人有祸了，他必遭灾难，因为要照自己手所行的受报应。」哥林多前书九章十六至二十二节说：「我传福音原没有可夸的，因为我是不得已的；若不传福音，我便有祸了……。若不甘心，责任却已经托付我了。既是这样，我的赏赐是什么呢？就是我传福音的时候，叫人不花钱得福音……。我虽是自由的，无人辖管，然而我甘心作了众人的仆人，为要多得人……向什么样的人，我就作什么样的人。无论如何，总要救些人。」哥林多后书五章十九至二十节说：「……上帝在基督里，叫世人与自己和好，不将他们的过犯归到他们身上，并且将这和解的道理托付了我们。所以，我们作基督的使者，就好像上帝藉我们劝你们一般；我们替基督求你们与上帝和好。」提摩太前书四章十三节说：「你要以宣读、劝勉、教导为念，直等到我来。」提摩太后书二章十五节；四章一至二节说：「你当竭力在上帝面前得蒙喜悦，作无愧的工人，按着正意分解真理的道」；「我在上帝面前，并在将来审判活人死人的基督耶稣面前，凭着他的显现和他的国度嘱咐你：务要传道；无论得时不得时，总要专心，并用百般的忍耐，各样的教训，责备人、警戒人、劝勉人。」提多书二章一至十节说：「但你所讲的，总要合乎那纯正的道理。劝老年人，……在信心、爱心、忍耐上，都要纯全无瑕。又劝老年妇人……用善道教训人，好指教少年妇人……，免得上帝的道理被毁谤。又劝少年人要谨守……在教训上要正直、端庄，言语纯全，无可指责……劝仆人……要显为忠诚，以致凡事尊荣我们救主上帝的道。」

由于教会之首君王教训的明确，教会当不容极权政府命令他们要传讲什么；也不可反映时代精神的叛道文化思想通融妥协。不幸这正是现代派所采取的方针，他们为投入所好，迎合潮流，竟把唯理主义的所谓「高级批评」(higher criticism)生物学、心理学、社会学、经济学的谬论邪说，编成他们的讲章，结果就完全失去了教会元首、万王之王、救世福音的信息，诚为心灵自杀的悲剧！但愿早日警悟，从灭亡之路转回来，谦卑顺服，屈身在救主耶稣基督的脚下，重新发现福音的奥秘，起而大声疾呼，传扬救世的真道。(参林前一 18—31，二 1—8)

3. 制定共守的信条——每一教会应当深深自我检讨，表白其所信的真道。一方面对圣道的奥秘，要加以穷究深研，一方面对于他们所信的，要制定一种信条。为求达成这个目的，一方面要激励会众对他们所信的要有一个清楚的认识，一方面又要把他们确知深信的教义，对外宣讲。由于世人偏离真道，这一个工作乃日形重要。因为异端猖獗，一方面要制定共守的信条，一方面要对教会信仰作明确的宣示。使徒们因为有偏差的道理混进教会，深感对于真理的道有重加更明确宣称之必要。约翰鉴于诺斯底异端(Gnosticism 或称神哲主义)渗透教会，所以他在福音书及书信里面一再讲述主耶稣基督在世界显现的主要真理。使徒保罗因为有些人不信复活，所以他对这复活的教义也一再讲述。其最重要的乃为哥林多前书第十五章十四至十九节、五十至五十四节，他说：「若基督没有复活，我们所传的便是枉然，你们所信的也是枉然；……基督若没有复活，你们的信便是徒然，你们仍在罪里。就是在基督里睡了的人也灭亡了。我们若靠基督，只在今生有指望，就算比众人更可怜……。弟兄们，我告诉你们说，血肉之体不能承受上帝的国；必朽坏的不能承受不朽坏的。我如今把一件奥秘的事告诉你们，我们不是都要睡觉，乃是都要改变；就在一霎时，眨眼之间，号筒末次吹响的时候；因号筒要响，死人要复活成为不朽坏的，我们也要改变。这必朽坏的总要变成不朽坏的；这必死的总要变成不死的；这必朽坏的既变成不朽坏的；这必死的既变成不死的；那时经上所记『死被得胜吞灭的话』就应验了。」提摩太后书二章十七至十八节说：「他们的话如同毒疮，越烂越大；其中有许米乃和腓理徒，他们偏离了真道，说复活的事已过，就败坏好些人的信心。」(并参提前一 20) 其次还有关于救主再临，也有危险的错觉，保罗在帖撒罗尼迦后书二章大声疾呼说：「论到我们主耶稣基督降临……，我劝你们：无论有灵、有言语、有冒我名的书信，说主的日子现在到了，不要轻易动心，也不要惊慌。人不拘用什么法子，你们总不要被他诱惑；因为那日子以前，必有离道反教的事，并有那大罪人，就是沉沦之子，显露出来。他是抵挡主，高抬自己，超过一切称为神的，……甚至坐在神的殿里，自称是神。……那时这不法的人必显露出来，主耶稣要用口中的气灭绝他，用降临的荣光废掉他。」

（帖后二 18）在耶路撒冷会议，又重申信徒的自由，不要强迫「外邦人行割礼，吩咐他们遵守摩西的律法」；不「要把我们祖宗和我们所不能负的轭救在门徒的颈项上」；「我们得救，乃是因主耶稣的恩……」（参徒一五章）。

圣经里面固没有信条的例子，信条虽非上帝直接的启示，但乃是教会对上帝启示的真道深思熟虑的结果。现在有些人反对信条，但是这种反对，并非不能加以排斥。他们虽讥讽信条，认为不能与圣经有同样的权威，但是信条并不增减圣经的真理，也不妨害良知的自由，亦不阻碍或减少神学研究的果效。更不以信条乃为酿成教会分门结党的因由。而且适得其反，因为信条可以表白明确的信仰，藉此可以促进有形的教会合一的程度。尤有进者，语云，「言为心声」，倘使教会不要闭口不言，则势必制定共守的信条，向世人表白他们的心声，以及对真道的信仰，作为他们共守的基准。只是我们须戒慎恐惧，不要滥用信条。

4. 进求神学的研究——西语谓「不要把桨平放休息」，使船停着，不向前进。我国成语也说，不可「故步自封」，更说：「不进则退」。教会有了圣道的知识，以及制订的信条，不可就此「墨守成规」，引为自足。而应对圣经的宝藏，作深入的钻研，庶能把隐藏的奥秘发掘出来。要用科学的方法，穷究精察，对生命之道，有更深的认识，有更多的了悟。教会责无旁贷，对于以后继起的教师与牧师的训练，要照保罗在提摩太后书二章二节的话，负起他的使命。「你在许多见证人面前听见我所教训的，也要交托那忠心能教导别人的人。」

二、维持纪律与圣洁生活之权

此可分两点来讲：1. 为维持教会的纪律；2. 为维持圣洁的生活，兹分论之：

1. 维持教会的纪律——「上帝不是叫人混乱，乃是叫人安静」。（哥林多前书十四章三十三节）所以他愿意「凡事都要规规矩矩的按着次序行。」（一四 40）上帝赋与教会的管制权，乃有两种：一为厉行基督的律法；二为拟订教会的教规。请再分论：

（1）厉行基督的律法——这乃是实施主耶稣基督为教会所颁布的各种律法。关于这点，天主教会与基督教会乃有一个重大的不同。前者认为他们制定这种律法，实际上，乃是对于良心的束缚，后者则否认天主教这种权威，但仍保持实施教会君王，基督律法之权。虽则如此，他们认为此乃根据主耶稣的权威，他们仅有治理的或陈诉的权能，除了主所许可或制裁的以外，他们不再用其他谴责之权。尤有进者，他们认为强制乃抵触这种权能的本质，不会产生任何属灵的益处。而且所有教会的会友也有若干程度的权能。例如罗马书十五章十四节说：「弟兄们，我自己也深信你们是满有良善，充足了诸般的知识，也能彼此劝戒。」歌罗西书三章十六节说：「当用各样的智慧，把基督的道理，丰丰富富的存在心里，用诗章、颂词、灵歌，彼此教导，互相劝戒，心被恩感，歌颂上帝。」帖撒罗尼迦前书五章十一节说：「所以，你们该彼此劝慰，互相建立，正如你们素常所行的。」但是对于教会的职事们，则赋与他们更高度的权能，例如约翰福音二十一章十五至十七节说：「耶稣对西门彼得说：『约翰的儿子西门，你爱我比这些更深吗？』彼得说：『主阿，是的，你知道我爱你。』耶稣对他说：『你喂养我的小羊。』耶稣第二次又对他说：『约翰的儿子西门，你爱我吗？』彼得说：『主阿，是的，你知道我爱你。』耶稣说：『你牧养我的羊。』第三次对他说：『约翰的儿子西门，你爱我吗？』彼得因为耶稣第三次对他说：『你爱我吗？』就忧愁，对耶稣说：『主啊，你是无所不知的，你知道我爱你。』耶稣说：『你喂养我的羊。』」使徒行传二十章二十八节说：「圣灵立你们作全群的监督，你们就当为自己谨慎，也为全群谨慎，牧养上帝的教会，就是他用自己血所买来的。」彼得前书五章二节说：「务要牧养在你们中间上帝的群羊，按着上帝旨意照管他们；不是出于勉强，乃是出于甘心；也不是因为贪财，乃是出于乐意；也不是辖制所托付你们的，乃是作群羊的榜样。」牧师的品德及其维持教会纪律之权能，应照哥林多后书一章二十四节；和彼得前书五章四节（并参上引五 2）表达出来：「我们并不是辖管你们的

信心，乃是帮助你们的快乐，因为你们凭信才站立得住」；「到了牧长显现的时候，你们必得那永不衰残的荣耀冠冕。」

(2) 拟订教会的教规——教会因为有许多特殊事件，有拟订各种章程与法规的需要。这些法规，并非新的律法，而乃为对已有的律法作适切的规章与实施。例如制订明确的教训，订定担任教会职务应具备的条件；规定崇拜聚会的仪式；以及确订执行纪律的方式等。关于崇拜聚会的一般原则，在圣经里也有规定。例如约翰福音四章二十三节说：「时候将到，如今就是了，那真正拜父的，要用心灵和诚实拜他，因为父要这样的人拜他。」（并参林前一 17 — 33，一四 33、40）「上帝不是叫人混乱，乃是叫人安静。」「凡事都要规规矩矩的按着次序行。」哥林多前书十六章二节：「每逢七日的第一日，各人要照自己的进项抽出来留着。」歌罗西书三章十六节（见上引）。不过关于崇拜聚会的方式，在细节上各教会可以自由斟酌，并非完全呆板。他们可因环境的不同，因地制宜；但是公共崇拜聚会的目的，乃在造就圣徒，并且为主作好的见证。而教会一切的规章，虽可因地制宜，却是绝不可违反主的律法。

2. 维持圣洁的生活——维持教会圣洁主权，可分两面来说：一为接纳那些经过考验合格的人；二为开除那些生活失检，品德败坏之人。此可分四点来讲：一为维持圣洁生活之经训；二为维持圣洁生活之目的；三为维持圣洁生活之执事；四为维持圣洁生活之必要，兹分论之：

(1) 维持圣洁生活之经训——以色列人无意中误犯的罪行，可用献祭为之赎罪；但是对那些故意犯罪作恶之人，则须加处罚而把他治死。咒诅与驱逐（Cherem）不但是教会的，而且也是政府的惩罚。凡是未受割礼的，有麻疯病的以及不洁净的都不准进入圣所。（详见利未记。并参以西结书四十四章九节，「主那和华如此说：以色列中的外邦人，就是身心未受割礼的，都不可入我的圣地。」）主耶稣基督把这权柄赋与使徒与一般教会，他们可以捆绑或释放，准许或不许，赦免或留下。他在马太福音十六章十九节说：「我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放。」他又在马太福音十八章十八节说：「我实在告诉你们，凡你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你们在地上所释放的，在天上也要释放。」约翰福音二十章二十三节，主在复活以后对门徒说：「你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了；你们留下谁的罪，谁的罪就留下了。」教会所以能够施行这种权能，乃是唯独因为主耶稣基督赐给了他们。圣经里面关于这种权能的施行，有如下的经文：哥林多前书五章二、五、七、十三节说：「你们还是自高自大，并不哀痛，把行这事的人从你们中间赶出去。……要把这样的人交给撒但，败坏他的肉体，使他的灵魂在主耶稣的日子可以得救……。你们既是无酵的面，应当把旧酵除净，好使你们成为新团；因为我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了……。你们应当把那恶人从你们中间赶出去。」帖撒罗尼迦后书三章十四至十五节说：「若有人不听从我们这信上的话，要记下他，不和他交往，叫他自觉羞愧；但不要以他为仇人，要劝他如弟兄。」提摩太前书一章二十节说：「其中有许米乃和亚力山大；我已经把他们交给撒但，使他们受责罚，就不再谤渎了。」提多书三章十节说：「分门结党的人，警戒过一两次，就要弃绝他。」

(2) 维持圣洁生活之目的——维持教会的纪律，乃有两重的目的。其一，藉着接纳与开除会友，俾基督的律法，能发生实际的果效。其二，藉着遵行基督的律法，使教会会友的灵命得到造就长进。两者的目的都是要使基督教会达到一个更高的目的，就是维持圣洁的生活。

(3) 维持圣洁生活之执事——维持教会圣洁的生活，虽然教会一般的会友，都关怀参与，但通常都由教会执事们负责处理，尤其在案情严重须加谴责之时。倘使案件提到主教法庭（或长老法庭），乃有两种处理的方法，一为关于私人的罪，二为关于妨害公众的罪。犯了公罪则不经私人的训戒劝勉，也不待正式的控诉，主教法庭就要采取主动，加以直接惩戒的处分。例如哥林多前书五章，使徒保罗风闻他们中间有淫乱的事，而且那样的淫乱，连外邦人中没有，保罗身子虽不在他们那里，心却在他们那里，好像亲自与他们同在，就已判断了行这事的人；就奉主耶稣的名并用主耶稣的权柄，要把这样的人交给撒但，败坏他们的肉体，使他们的灵魂在主耶稣的日

子可以得救。并且再「写信给他们说，若有称为弟兄是行淫乱的，或贪婪的，或拜偶像的，或辱骂的，或醉酒的，或勒索的，这样的人不可与他相交，就是与他吃饭都不可……。你们应当把那恶人从你们中间赶出去。」还有在启示录二章里，别迦摩教会和推雅推喇教会，因为有人服从了巴兰的教训，服从了尼哥拉一党人的教训。又容让那自称是先知的妇人耶洗别教导人，引诱他们行奸淫，吃祭偶像之物，虽曾给她悔改的机会，却不肯悔改她的淫行，也要叫他们同受大患难，又要杀死她的党类！关于公罪的案子，主教法庭不能等人提出正式起诉，也不应叫人先作私人的劝戒；公罪乃有害公众，不能任令私人在私下解决。

主教法庭惩戒的处分，乃经三步骤：（1）为小破门（*excommunicatio minor*），就是禁止参加圣餐礼。这不是公开的，乃是由主教法庭一再劝戒，使罪人悔改；（2）为三次的公开宣布。倘使第一步不发生效果，就要作公开的宣布与劝戒。第一次宣布的时候，仅讲罪案，而不提罪人之名。第二次则照长老监督会意见，并且得其许可，则把罪人之名宣布。（3）为宣布开除，藉以得会众的同意。在这时候，主教法庭当然还是继续加以劝戒；（4）继以大破门（*excommunicatio major*），完全从教会除名，断绝他与教会的关系。马太福音十八章十七节说：「若是不听他们，就告诉教会；若是不听教会，就看他像外邦人和税吏一样。」哥林多前书五章十三节说：「你们应当把那恶人从你们中间赶出去。」提多书三章十至十一节说：「分门结党的人，警戒过一两次，就要弃绝他；因为知道这等人已经背道，犯了罪，自己明知不是，还是去作。」但是倘使罪人诚恳认罪，表示他们真切悔改，则总可准他恢复原有的地位。保罗在哥林多后书二章五至十节说：「若有叫人忧愁的，他不但叫我忧愁，也是叫你们众人有几分忧愁。我说几分，恐怕说得太重。这样的人受了众人的责罚，也就够了；倒不如赦免他，安慰他，免得他忧愁太过，甚至沉沦了。所以我劝你们，要向他显出坚定不移的爱心来。为此我先前也写信给你们，要试验你们，看你们凡事顺从不顺从。你们赦免谁，我也赦免谁。我若有所赦免的，是在基督面前为你们赦免的。」

（4）维持圣洁生活之必要——此于圣经乃有很多明训。例如马太福音十八章十五至十八节说：「倘若你的弟兄得罪你，你就去，趁着只有他和你在一处的时候，指出他的错来。他若听你，你便得了你的弟兄；他若不听，你就另外带一两个人同去，要凭两三个人的口作见证，句句都可定准。若是不听他们，就告诉教会；若是不听教会，就看他像外邦人和税吏一样。我实在告诉你们，凡你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你们在地上所释放的，在天上也要释放。」罗马书十六章十七至十九节说：「……那些离间你们，叫你们跌倒，背乎所学之道的人，我劝你们要留意躲避他们。因为这样的人不服事我们的主基督，只服事自己的肚腹，用花言巧语诱惑那些老实人的心。你们的顺服已经传于众人，所以我为你们欢喜；但我愿意你们在善上聪明，在恶上愚拙。」哥林多前书五章二、九至十三节（见上引）。哥林多后书二章五至十节（见上引）。帖撒罗尼迦后书三章六节说：「我们奉主耶稣基督的名吩咐你们，凡有弟兄不按规矩而行，不遵守从我们所受的教训，就当远离他。」提多书三章十至十一节（见上引）。启示录说：以弗所教会，因为「行为、劳碌、忍耐……不能容忍恶人……也曾试验那自称为使徒却不是使徒的，看出他们是假的来。」所以得到称赞。但是别迦摩教会以及推雅推喇教会，因为「容让那自称是先知的妇人耶洗别教导人，引诱他们行奸淫，吃祭偶像之物」，就受到责备。

改正宗教会在施行教会的纪律上乃有超越的成就。他们着重教会必有独立的治理和纪律。路德会则没有这样重视，照伊拉斯派（Erastian）的学说，则把教会视为一种社团，乃照国家的规章而建立；治理教会，乃为国家的任务，从而把教会施行纪律之权，拱手让给政府，放在政府手掌之中，因此政府可以开除教友。教会仅能藉着传讲主道，施行纪律。质言之，教会只能「坐而言」，不能「起而行」，对教会全体，讲一些训诫劝勉的话。牧师仅能传讲，却无施行纪律之权。现在有一种趋势，教会的纪律松懈，对于犯罪的会友，充其量乃仅能加以劝勉或与其个别接触，至若禁止参加教会，则避而不谈，噤若寒蝉。但是教会乃是一个伟大的宣道机构，圣徒共聚的总会，自当不容公开犯罪的人留在里面，作教会「害群之马」。罪人苟不悔改，努力奋发，追求圣

洁，共图维持教会圣洁的生活，则不能在神圣的教会里面有其立足之余地。

三、发挥寿世益人之能

此可分为两种：一为超凡医治等异能，二为救苦济难之德行。兹分论之：

1. 超凡医治等异能——当主耶稣基督差遣他的使徒和七十个门徒出发的时候，不但吩咐他们传扬福音，并且赐给他们赶鬼以及医治一切疾病之能。马太福音十章一、八节说：「耶稣叫了十二个门徒来，给他们权柄，能赶逐污鬼，并医治各样的病症……，医治病人，叫死人复活，叫长大麻疯的洁净，把鬼赶出去。你们白白的得来，也要白白的舍去。」马可福音三章十三至十五节说：「耶稣上了山，随自己的意思叫人来，他们便来到他那里，他就设立十二个人，要他们常与自己同在，也要差他们去传道，并给他们权柄赶鬼。」路加福音九章一至二节，十章九、十七节说：「耶稣叫齐了十二个门徒，给他们能力权柄，制伏一切的鬼，医治各样的病……。要医治那城里的病人，对他们说：『上帝的国临近你们了。』……那七十个人欢欢喜喜的回来，说：『主阿！因你的名，就是鬼也服了我们。』」

在初期教会的时候，有些信徒有医病的恩赐，且能施行神迹。马可福音十六章十五至二十节说：「他又对他们说：『你们往普天下去，传福音给万民听……。信的人必有神迹随着他们，就是奉我的名赶鬼，说新方言；手能拿蛇；若喝了什么毒物，也必不受害；手按病人，病人就必好了。』」主耶稣和他们说完了话，后来被接到天上，坐在上帝的右边。门徒出去，到处宣传福音，主和他们同工，用神迹随着，证实所传的道。」哥林多前书十二章九至十节说：「……还有一人蒙这位圣灵赐他医病的恩赐；又叫一人能行异能；又叫一人能作先知；又叫一人能辨别诸灵；又叫一人能说方言；又叫一人能翻方言。」

但是这种异常的情况，不久就变成寻常的情况，教会就用平常的方法，施展他们的事工。圣经里面没有经文明显的讲到这种初期教会超凡的医病赶鬼，行神迹异能的事，要在历世历代一直继续下去。圣经里面所记载的各种神迹以及超凡的事象，乃是用来作为上帝特殊启示的标记与凭证，而其本身也构成上帝一部分的启示，有些人因此说：等到特殊启示完成了以后，这些神迹就要停止。但这不能一概而论，因为上帝施行神迹乃有其计划和时期。用最简单的方式讲，神迹可分五个时期：

(1) 为以色列选民出埃及，并由摩西与约书亚的领导，在巴勒斯坦的建国工作时，其主要神迹，乃为云柱、火柱，天降吗哪，打开红海，约但河水立起成垒、成为干地等。

(2) 在以利亚与以利沙先知时代，对巴力邪教之生死斗争，其主要神迹，乃为真神降火显现，巴力假先知被杀，以及斧头浮起，死人复活等。

(3) 在巴比伦被掳时代；耶和華真神对外邦邪神所显无比的权能。其主要神迹，乃为但以理在狮子坑，他三个朋友在火窟里，都丝毫不受伤害。

(4) 主耶稣及其门徒在世上建立基督教会时所行的各种神迹。其中如医病的神迹，仅就四福音说，凡三十五至四十次，还有少数记在使徒行传。此外还时有提到一般神奇力量的表现。这更使我们想像到，圣经里面所记的神迹，仅为少数的例子。诚如约翰福音二十一章二十五节说：「耶稣所行的事还有许多；若是一一的都写出来，我想，所写的书，就是世界也容不下了。」

(5) 除此以外，还有末世的神迹，就是主耶稣荣耀再临，死人复活，救恩完成，新天新地，「那时，人子的兆头要显在天上，地上的万族都要哀哭。他们要看见人子，有能力，有大荣耀，驾着天上的云降临」(太二四 30)。「但我们照他的应许，盼望新天新地」(彼后三 13)。关于神迹，并非本章主题，著者另有专书论之。

至于医病的神迹，我们应当注意三点：(1) 所谓疾病，必须是实的，不是想像的；(2) 关于医治，也必是真实的，并非想像的或假作以为医治(有些病人，或因感情用事，或为讨对方喜悦，

往往假称已得医治)；(3) 神迹的医治必完全出自超凡的力量，不可借助其他心理或筑物的力量。

2. 救苦济难之德行——因为主耶稣基督仁慈的爱心，他总是为穷苦之人预备食用之品。他暗示门徒，「常有穷人和你们同在，要向他们行善。」(参太二六 11 ；可一四 7) 圣经训示我们，「因为(当时)人人将田产房屋都卖了，把所卖的价银拿来，放在使徒脚前；照各人所需用的，分给各人。」所以「内中也没有一个缺乏的。」(参徒四 34—35)「那时，门徒增多，有说希利尼话的犹太人向希伯来人发怨言，因为在天天的供给上忽略了他们的寡妇。十二使徒叫众门徒来，对他们说：『我们撇下神的道去管理饭食，原是不合宜的。』」所以就从他们「中间选出七个有好名声，被圣灵充满，智慧充足的人。」「派他们管理这事。」他们就「专心以祈祷传道为事」，「大众都喜悦这话，就拣选了司提反，乃是大有信心。圣灵充满的人；又拣选腓利、伯罗哥罗、尼迦挪、提门、巴米拿、并……尼哥拉」(参徒六 1—6；并参五 6、10)。这些乃是以后教会执事的先驱。执事和女执事在圣经里乃一再提及(参罗一六 1；腓一 1；提前三 8—12)。

尤有进者，新约里面乃有很多经文，激励圣徒，要慷慨奉献，救苦济难。例如使徒行传二十章三十五节说：「我凡事给你们作榜样，叫你们知道，应当这样劳苦，扶助软弱的人，又当记念主耶稣的话，说：『施比受更为有福。』」哥林多前书十六章一至二节说：「论到为圣徒捐钱，我从前怎样吩咐加拉太的众教会，你们也当怎样行。每逢七日的第一日，各人要照自己的进项抽出来留着」。哥林多后书九章一、二、六、七、十二至十五节说：「论到供给圣徒的事，我不必写信给你们，因为我知道你们乐意的心……『少种的少收，多种的多收』……，不要作难，不要勉强，因为捐得乐意的人是上帝所喜爱的……。因为办这供给的事，不但补圣徒的缺乏，而且叫许多人越发感谢上帝。他们从这供给的事上得了凭据，知道你们承认基督，顺服他的福音，多多的捐钱给他们和众人，便将荣耀归与上帝。他们也因上帝极大的恩赐显在你们心里，就切切的想念你们，为你们祈祷。感谢上帝，因他有说不尽的恩赐！」加拉太书二章十节，六章十节，保罗说：「只是愿意我们记念穷人，这也是我本来热心去行的。」「所以有了机会，就当向众人行善，向信徒一家的人更当这样。」以弗所书四章二十八节说：「……总要劳力，亲手作正经事，就可有馀分给那缺少的人。」提摩太前书五章十、十六节说：「又有行善的名声……接待远人，……救济遭难的人，竭力行各样善事。……使教会能救济那真无倚靠的寡妇。」雅各书二章十五至十六节、一章二十七节说：「看顾在患难中的孤儿寡妇。」「若是弟兄或是姊妹，赤身露体，又缺乏了日用的饮食；你们中间有人对他们说：『平平安安的去吧！愿你们穿得暖，吃得饱；』却不给他们身体所需用的，这有什么益处呢？」约翰壹书三章十七至十八节说：「凡有世上财物的，看见弟兄穷乏，却塞住怜恤的心，爱上帝的心怎能存在他里面呢？……我们相爱，不要只在言语和舌头上，总要在行为和诚实上。」

教会对于这些事，乃责无旁贷，教会的执事就是教会关于慈惠事工的职员。他们一方面要策划筹募所需的经费。同时还要负责保管这些募集的经费，作妥善的分配。可是他们的任务，并非仅限于物质方面，他们对于那些贫苦的人，还要加以教导与安慰，使那些受惠的人，不是徒受物质上的帮助，更要使他们得到造就，人生的意境根本转变而提高，否则将反而使那些贫苦的人发生一种依赖之心。此不但无益于受惠之人，且复有损社会，增加社会的负担；尤且违反圣经的教训——「总要劳力，亲手作正经事」(弗四 28)。所以教会执事在他们履行他们慈惠任务的时候，乃有双重的使命，不仅要在消极方面救人的苦难，并且还要在积极方面，用属灵的道理，劝勉那些穷苦之人。可惜那些社会福音派以及新神学家口惠而实不至，且又舍本逐末，空谈社会改造，且又提倡所谓「革命神学」，无意或有意作无神主义的工具，不但自趋沉沦，并且引入到灭亡之路！著者心焉忧之，曾撰书文，大声疾呼。

肆 教会纪律之种类

纪律因为罪有私罪与公罪的不同，乃须照罪的性质，分为两种，加以不同的处理。

一、对私罪

关于这种罪，马太福音五章二十三至二十五节指示我们说：「你在祭坛上献礼物的时候，若想起弟兄向你怀怨，就把礼物留在坛前，先去同弟兄和好，然后来献礼物。你同告你的对头还在路上，就赶紧与他和息，恐怕他把你送给审判官，审判官交付衙役，你就下在监里了。」此乃可使犯罪者有一种自责自律的余地。马太福音十八章十五至十七节说：「倘若你的弟兄得罪你，你就去，趁着只有他和你在一处的时候，指出他的错来。他若听你，你便得了你的弟兄；他若不听，你就另外带一两个人同去，要凭两三个人的口作见证，句句都可定准。若是不听他们，就告诉教会；若是不听教会，就看他像外邦人和税吏一样。」这里第一步，乃是先用私人的训导。如果无效，然后才交由教会处理或加以责备。

魏斯各德（Westcott）与霍尔德（Hort）忽略了马太福音十八章十五节中「得罪你」三字，因此就令每一个信徒对于每一位弟兄犯了罪被觉察以后，都要负责引其悔改。这样就要废除了私罪和公罪的分别。

倘使一位弟兄得罪了你，你要「隐恶扬善」，不把他的罪外扬，不对他人讲，也不写信给他，而须照马太福音五章二十二至二十三节的教训，就去「与他和息」，言归于好。如果他已悔改，他也要从他的家来看你。这样可能半路相逢，释除彼此的嫌隙和一切的旧恨夙怨，自无须诉诸教会。此乃合乎基督圣徒的体统，大家都宜遵行。

二、对公罪

关于公罪，乃和私罪不同，照哥林多前书五章一至五节、十三节说：「风闻在你们中间有淫乱的事……，我身子虽不在你们那里，心却在你们那里，好像我亲自与你们同在，已经判断了行这事的人。就是你们聚会的时候，我的心也同在。奉我们主耶稣的名，并用我们主耶稣的权能，要把这样的人交给撒但，败坏他的肉体，使他的灵魂在主耶稣的日子可以得救。……至于外人有上帝审判他们。你们应当把那恶人从你们中间赶出去。」

保罗对于这种淫乱的人，不给他认罪悔改的机会，因为教会即使加以审问以后，不能立刻得到确切可靠真正悔改的证据。在这种时候，他在本性上虽会自怨自艾；但是这种表现，究竟乃是因为他真切认识了罪性的邪恶，因此忧伤痛悔，抑或仅因犯罪被人发觉，遂至沮丧，无法立刻确知。唯有与其悔改相称的果子，始能证其真切悔改。但是这种果子不能期诸旦夕，乃需时间予以证实，教会不能长久等候。职是之故，只有把他立刻开除，以免留在教会，作害群之马。所以保罗主张要把他「赶出去」。这也是为着维护教会及会众的声誉，以正社会的视听；况且上帝是公义的，教会既为主的身体，（弗一 23）尤不容稍加玷污，自必严格施行纪律，以伸张他的公义，荣耀主的圣名。但是上帝的属性，须从两方面看，他虽是公义的，却又是慈爱的，保罗雷厉风行，这样的主张，虽是严厉，实亦出于爱心。所以他又在哥林多后书二章六至八节说：「这样的人受了众人的责罚，也就够了；倒不如赦免他，安慰他，免得他忧愁太过，甚至沉沦了。所以我劝你们，要向他显出坚定不移的爱心来。」俾能恩义两全。

教会社会里面乃是要代表基督在这个是非莫辨，善恶不分的世界，确立真理，伸张公义。「基督耶稣降世，（虽）为要拯救罪人」（提前一 15），但是尤其要荣耀上帝（参约一 7 4、5）。那犯罪的人，只想逃避审判，只求立刻得到赦免；却不知他犯罪作恶，不仅为害国家社会，且尤

向主犯罪，唯独得罪了主（参诗五一 4）；他的作为实在乃有害主的大道，但在他心中，却丝毫不以主为念。他乃完全自私，只想文过饰非，保全自己的名誉，以求自慰。一个真正悔改的人，却不愿把罪孽藏在心里，而乃用谦卑的心，要求教会把他开除，且对开除他的教会仍加爱护，并愿继续参加聚会，结果恢复他会友的身分。而教会对于真正悔改的人也照例要接纳他回到教会，使迷途之羊重归羊群；尤如慈父那样欢迎浪子回家（参路一五章）。但是照圣经的道理，真正促使并确保罪人悔改之道，并非徇情容忍，迁就妥协，而乃为立刻开除。

有些人对于哥林多后书二章六至八节那段圣经，其中「受了众人的责罚」一语，认为仅是因大多数表决而开除，但其中有些人并不赞同。还有些解经家甚至以为此人根本并未开除而乃为停止寻常的交契而已。但是保罗在哥林多前书五章十三节明明说：「你们应当把那恶人从你们中间赶出去。」反过来说，保罗对于那些接受劝告的，则加以称赞。哥林多教会这样的施行纪律蒙神赐福，因此心志一新，生活圣洁。在许多近代的教会里面，开除不良会友，也能使圣徒对于他们的责任有新的认识，并能使一般世俗的人确信教会诚然重视纪律，决不苟且。教会藉着圣灵所作的决定，乃正如末日的审判一样；就如主耶稣在，马太福音十六章十九节说：我实在告诉你们，「凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放」。约翰福音八章一至十一节所记的关于那行淫妇人的案子，他不但指称他有罪，且劝人悔改；他一方面向众人挑战，说：「你们中间谁是没有罪的，谁就可以先拿石头打她。」一方面废除了以石头打死人的传统刑罚，结果「一个一个的都出去了。」但是主耶稣并非容忍罪，因为他最后吩咐那妇人说：「从此不要再犯罪了。」帖撒罗尼迦后书三章六节说：「弟兄们，我们奉主耶稣基督的名吩咐你们，凡有弟兄不按规矩而行，不遵守从我们所受的教训，就当远离他。」

第陆章 教会的关系 —— 地方教会的关系

壹 一般的关系

地方教会彼此的关系，乃是绝对平等的，而且又是彼此相爱的。

一、绝对平等的关系

没有教会或是教会会议，没有公会或是大会可以解除任何教会和主耶稣基督直接的关系，或是有辖制任何教会作为之权。

二、彼此相爱的关系

没有教会对其附近教会的存在与事工，可以忽视或漠不关心。对每一其他教会必认为他们也己得着和他有同样程度的圣灵，因此应当彼此同情，促进大家的福利，如同对个别的圣徒一样。

贰 特殊的关系

教会之间有关大家公共利益之事，须有特殊协议的责任。一方面要征求意见，一方面要接纳意见。

一、征求意见的责任

教会好的声誉与情况乃裨益所有其他的教会，关于教会里面重大事件与内部纪律上的困难，以及按立主教会会友担任圣职，都要提到教会的会议，加以商讨，集思广益。

二、接纳意见的责任

同样的理由，每一教会，都要乐意接纳其他教会的劝告。倘使教会在教义上与作为上偏离了主耶稣基督的教训，经其他教会友谊的提醒，就要接纳，这乃是教会团契的基础；没有教会可以自以为是，我行我素，深闭固拒，不加接纳。可是，这些训勉或劝告，无论出自单独的教会或是出于教会的会议，其本身并无约束的权威，乃仅有一种道义上的感力。接纳这些劝告的，仍须把其和主耶稣基督的律法，互相衡校。其最后的抉择，乃仍在征求意见或被劝告的教会。

教会之间，要彼此尊重，礼让为怀，不可诱离对方教会的教友。牧师应当对他们的会友传讲上帝教会大团结的道理，使众教会大家联合起来。牧师不可把他的利害观念，局限于他自己的教会或自己的协会。他应扩大胸襟，与人合作，开诚布公，一视同仁；不可划地自限，在一个小圈子里，作茧自绕。鲁秉生氏 (E. G. Robinson) 说：「狭义的宗派主义，乃是一种可怕的邪恶思想。这乃无啻以教会驾临基督之上。主耶稣并未宣称信西敏斯德信条 (the Westminster Confession) 或信三十九条 (the Thirty Nine Articles) 的人有福了。在主耶稣基督心里绝对没有丝毫的偏狭思想，或门户之见。墨守教会仪式，或英国国教主义 (Churchism)，乃是一种修补的粉饰的犹太教，这乃是恢复已经拆毁的中间隔断的墙。」

高敦氏 (Dr. A. J. Gordon) 在其所著《圣灵的使命》一书中，诠释马太福音十八章十九节说：「若是你们中间有两个人在地上，同心合意」，从这里，我们得着「谐音」一义：「若是两人同心合意」或说：「……两个人协调」，就有「天上的父，必为他们成全」的应许。譬如弹奏风琴，所有的音键必须和标准音调相配合，否则就不能和谐。祈祷亦然，我们彼此必须同心合意。但是，仅仅两人同心合意，仍是不够的，还要与那第三者 (Third) ——就是公义与圣善的主，相和好，否则就不能到他面前祈祷。因为人心邪恶，往往两人同心的，乃会和上帝的旨意完全冲突！使徒行传五章九节说：「你们为什么同心试探主的灵呢？」这乃是人的同心，却是犯了大罪，敌挡圣灵的例证。

叁 关系的加强

教会为求加强彼此的关系，如果发现教会信仰与行为偏离圣经，在这种情况下，教会在她对基督的责任上，就当要求她的姊妹教会纠正其错误，甚且撤消彼此的关系，不可貌合神离；但是等到那偏离正道的教会，完全归正以后，仍当恢复原有的关系。关于这事，那适用于个人的律法，也可应用于教会。

新约教会的体制，乃是集合的 (Congregational)，不是独立的，所以教会独立应有其限度，不可我行我素，有我无人；而应相依相助，「彼此相顾」(参林前一二 25)。每一教会因有其应负的责任，要持守真道，并尽其责；但也应承认别的教会也有圣灵住在里面，正如住在自己里面一样。教会公共的意见，必示其合乎圣灵的心意，始有其价值。虽然使徒保罗在安提阿，但是安提阿教会仍是征求耶路撒冷教会的意见。虽然没有教会或是教会的协会对于任何单独的教会能有合法的管辖权；但是倘使宗教会议受到呼召与指定，当对其发生道义上的感力。他们的决议，乃为一种真理的指针，若无重大的理由，教会便不应漠视或拒绝遵行。

台克斯德 (Dexter) 在其所著《公理会主义》一书中主张，独立与相依，应加兼顾。司各脱氏 (Charles S. Scott) 说：「浸信会和公理会的分别，乃在教会会议相对的权能。公理会主义，乃可说是一种会议主义 (Councilism)。不但按立牧师及其初次就任须得会议的指教与许可，而且以后每一须待抉择之事，也须征求意见与许可。」浸信会却认为牧师按立以后，仍须这样仰赖会议，乃是过于极端而欠允当。

教会对教会会议的决议，乃总是有权与正当理由，先加精察，然后决定究竟应否接纳或拒绝，这乃丝毫没有离开其原有的独立的主权。但是，教会会议虽仅是教会一种协助的顾问机构，如果漠视其意见或劝告，则其结果，将犯一种对教会道义上的错误，可能使其所代表的教会和其他教会，脱离其宗派的关系与团契。教会与教会之间的关系，乃是和圣徒与圣徒之间的关系相似的。在他们中间，乃不容干涉对方之事，要彼此尊重敬爱；但是倘使发生严重的事件，则亦当对那教会提供意见。这乃出于善意，也为表示真诚相爱与关切之心。

赖德福氏 (Lightfoot) 说：罗马主教革利免 (Clement) 的信，并非从他发出，乃为罗马教会给哥林多人劝请他们和好的信。不是教宗也不是主教，乃为全体会友对哥林多姊妹教会提供他们的意见。在主前九十五年，公理会主义认为那是他们一种责任，要帮那偏离正道或偏离正道之危险的姊妹教会。首要的职务 (Primacy) 乃是教会的，不是主教的，这首要的职务，乃是为仁慈良善。这样弟兄相爱的团契关系，乃是从「地方教会乃为普世教会的化身」之基本观念而来。柏尔克氏 (Park) 说：「照公理会主义，众教会乃自愿合作，互相契合。教会独立主义 (Independency) 则不然，独立派教会牧师按立或免职，都不征求其他教会的意见。」

照这一般的原则，倘使教会里面各部分发生严重的争论，那被邀请加以劝告的会议，必须是双方同意的。牧师不可把他自己关在自己教会之内，而须和其他牧师和其他教会之间养成一种友好的关系。对于各种会议——自己宗派的全国会议，周年纪念大会等……，应当亲自参加。他关

怀他人的福利，爱人如己，舍己为人的嘉范德行，也能感召他教会的会众。使徒保罗募集捐款，救苦济难的圣范，我们当加效法。

教会独立的原则，不仅须与圣徒合作的精神相一致，而尤应在基督之下和其他教会互相精诚合作。在这种精神之下，就能使教会不致侵占其他教会范围之事，也不会利用其他教会的会友；且更能发展新的计划，组织各种社会的与宣道的机构，并促进通力合作的精神。魏兰校长（President Wayland）说：「凡是对任何人，对任何事，都感不满的人，就是最好的证据，他乃是一个性情乖僻，不能合作的人。」这个道理，不但适用于个人，且又适用于教会。每一个教会应当切记，她虽有主耶稣基督住在里面而引以为荣，但这乃仅为构成那伟大身体的一部分。「教会是『主耶稣基督』的身体，是那充满万有者所充满的。」他「又将万有服在他的脚下，使他为教会作万有之首。」（参弗一 22 — 23）教会有了这个观念，方能加强教会之间的关系。

下篇 教会的圣礼

第七章 神恩媒介的概念

壹 神恩媒介的意义

犯罪堕落丧失的人类，由于圣灵运行的善工，藉着主耶稣基督救赎的恩功，就可以从上帝永永远远恩典的泉源里面白白的得到一切救恩的福乐。且于某种情况之下，圣灵能够于罪人心里里面直接施展他的奇工，但大体上乃用某种媒介来传授上帝的恩典。

在圣经里面虽无恩媒（神恩媒介）一词；但乃确为圣经所指称的表达神恩的名词。同时，这并非一个呆板的名词，乃有比神学里面通常所讲的有更广泛的意义。教会也可称为上帝恩典的大媒介。教会乃是主耶稣基督，藉着圣灵的作为，用以召聚选民，造就圣徒，建立他属灵的身体。主把权柄赐给教会，又赋与她各种恩赐，使她负起重大的使命，设立教会各种职位，推进教会各样圣工，传扬福音，施行圣礼，凡此乃都是引领被拣选的进入永生的恩媒。

但是这个名词还有一个更大的范围。上帝整个护理的引导（Providential Guidance）无论经过顺境或逆境，都可成为恩媒，圣灵可藉以引领被拣选的皈向基督或使圣徒与他有更密切的交契。这个名词甚至可以在恩媒里包括一切使人可藉以得到和继续享受恩约里的祝福，例如信心，悔改，灵战，以及祈祷。但是教会虽然是恩媒，却不能和圣道与圣礼，等量齐观，因为他推动上帝恩典的事工，必须藉着上帝的道与圣礼。尤有进者，信心、悔改、祈祷乃为上帝恩典的果效，仅能藉以加强圣徒的灵命。所以严格的讲，唯有上帝的圣道与圣礼，方能视为神恩的媒介。此乃为主耶稣基督在教会所制定的客观的途径（或媒介），他乃通常藉此传授他的恩典。因此恩典乃当然不能脱离基督，以及圣灵运行的大能以及分配神恩祝福的教会；且唯有藉着圣灵有效的运行，方能产生属灵的果效。

贰 圣道与圣礼的特质

恩媒一词须从其专门的与特定的意义，指出其显著的特质。其一，圣道与圣礼乃为特殊恩典，不是普通恩典的媒介；其二，圣道与圣礼本身就是恩媒；其三，这不是偶然的，而乃为继续的恩媒；其四，这乃为基督教会公认的恩媒。兹分论如后：

一、特殊恩典的恩媒

这不是普通恩典的，乃为特殊恩典的媒介。藉着这种恩典，可以消除罪人的罪恶，且要照上帝的形像，心志改换一新（参弗四 23 — 24）。上帝的道，能够并且在某种情况确能使那些生在福音之下的人，得着丰富的普通恩典，最大的祝福；但从此词专门的意义来说：这乃是指在罪人心中运行的救赎的特殊恩典。

二、其本身就是恩媒

有些惊人的经验可能在信徒心里面藉以加强上帝的作为；但在此词专门的意义，这并不能构成恩媒，因为这些惊人的经验，照着上帝的话解释，必须藉着圣灵的运行，始能真正发生。所

以上帝的圣道与圣礼，藉着圣灵的运行，其本身就是恩媒。

三、乃为继续的恩媒

这不是偶然的，或是意外的；而乃为经常的，继续的，乃为上帝照他计划所规定的传授救恩的媒介，乃有永远的价值。海德堡教义问答（Heidelberg Catechism）第六十五问说：「我们既与基督有分，只要因信就可得着一切的恩典，从那里有此信心呢？」其答案说：这乃藉着圣灵，因着传扬福音，在我们心中动其善工，并藉施行圣礼，就确实能够得着。

四、乃为公认的恩媒

传扬圣道以及施行圣礼，乃为基督教会两种公认的恩媒；圣灵藉着这二者在人的心里施展他的奇工，使信心坚定。有些改正宗神学家限定恩媒的意义，认为这仅能行在有形的教会；他们并以心灵里新生的因素为必需的先决条件。谢特（Wm. Shedd）和达勃耐（Dabney）都有同样的见解。谢特说：「世界上尚未得救的人所说得到的恩媒，此乃在普通恩典里的，确信的媒介，但并非在特殊恩典里的，成圣的媒介。」霍尼格氏（Honig）把上帝的圣言，分为两种，一为恩媒的圣言，一为呼召外邦人悔改事奉永生真神的圣言。凯伯尔氏（Kuyper）也认为恩媒乃仅为加强新生的媒介。新生的因素虽直接作在心灵里面，但是新生的起因也会有新生与内在的呼召，所以也可说，因着圣灵的善工，才有新生的开始或信心。

叁 神恩媒介说的历史

在基督教会里面，关于神恩的媒介，乃有各种不同的见解。初期教会关于这一点，没有提供任何确切的意见。一般而论，大部乃是偏重圣礼，而非重视圣言。大体上说，浸礼乃被视为罪人重生得救的恩媒；而圣餐则被认为圣徒成圣的圣礼。由于时间的推移，神恩媒介说，有长足的发展，和各种的学说。大别之，可分：一、罗马天主教派，二、路德派，三、神秘派，四、理性派，五、改正宗派。兹分论如后：

一、天主教的见解

他们一方面把遗物与偶像视为恩媒；一方面又特别以圣道与圣物作为恩媒。同时他们却又不把圣道放在首要地位，而反把圣礼视为真正神恩的媒介。他们的恩媒说渐渐发展的结果，乃以罗马教会视为首要的神恩的媒介。基督在他们教会里面继续他在地上神一人的生活，履行他先知的、祭司的、君王的事工；藉此就把他的恩典与真理丰丰富富的传给世人。藉着这个恩典，就可把人从自然的境界提升到超自然的境界。藉着圣礼，就可把超自然的形体的大能灌输给自然人。在圣礼之内，有形的标征和无形的恩典乃联在一起，不能分开。事实上，上帝的恩典，乃有形有体的包含在媒介物里面，乃是绝对的相联在一起的，所以能成为传递神恩的通道。浸礼可以使人重生（ex opere operato）；而更重要的，圣餐可把属灵的生命提升到更高的程度。离开了基督，离开了教会，离开了圣礼，就不能得救。

二、路德派的见解

马丁路德改教以后，就把恩媒的重点，从圣礼移转到圣道。路德大为重视圣道（上帝的话语），

视为首要的恩媒：他特别指出，圣礼如果离开了圣道，就没有意义。可惜他没有完全改正天主教的错误；他自己也认为上帝的恩典乃含在媒介物之内，离开了它，就不能得到恩典。上帝的道本身乃始终足以改变世人灵命，但是必须扫除挡在路上的障碍。路德因为反对重浸派的主观主义，所以他强调圣礼的客观性，从而他把圣礼的有效性放在制度上面。而反不放在领受者的信心上面，实为舍本逐末。

三、神秘派的见解

路德为着要和神秘主义的重浸派(Anabaptists)大大争辩，特别因为他对他们见解的反抗，这就决定了他对于恩媒最后的见解。重浸派，以及改教时期和以后，其他各种神秘的教派，乃都否认上帝运用恩媒来分赐他的恩典。他们强调，上帝传授他的恩典，乃绝对自由的，因此他们于上帝要藉这种外在的媒介来分赐恩典，实在难于想像与置信。他们又认为这种媒介乃为属于自然世界之物，乃和属灵世界完全风马牛不相及的，乃更是无需的。上帝或基督或圣灵、或内在之光，乃都直接在心里面施展其作为，所以圣道与圣礼乃都只能用以表示或象征内在的恩典。这派整个的见解，乃是建立在一种自然与恩典的二元论上面。

四、理性派的见解

另一方面，改教时期的苏西尼派(Socinians)则又趋于另一个极端方向。苏西尼本人甚至认为浸礼不是基督教会一种永久的礼仪，他的门徒对于此说却不以为然，未曾跟他趋于这种极端。他们认为浸礼与圣餐乃都是永久有效的圣礼；但是他们认为这些圣礼仅有道德上的功效而已。他们的意思乃是以为这种恩媒乃仅由于一种道德上的劝勉，而非与圣灵施展的奇妙恩工有关。事实上他们乃着重人在恩媒上所做的工作，而非上帝为世人所完成的恩功。质言之，他们所讲的，乃仅是外在的表象。以后十七世纪的阿敏念派(Arminians)以及十八世纪的理性主义派，乃都持同样的见解。

五、改正宗的见解

改正宗持守改教运动原有的思想。他们否认恩媒本身可以赐恩，好像其中赋有奇妙的大能，可以使人成为神圣。他们相信，只有上帝乃为救恩有效之因素。关于分赐他的恩典，他并非绝对必须要藉他所指定的恩媒；他乃照他的自由旨意用来达成他仁慈的目的。但是他们虽并不认为恩媒是绝对必要，不可或缺的；却又强力反对那些谬见，以为恩媒乃是偶然的，可有可无的，即置之不理也是无妨的。殊不知他们这样故意玩忽，其后果将失去神恩，自贻伊戚！

肆 改正宗教义之特征

为求正确了解改正宗关于恩媒的教义，兹特提出以下五点，加以检讨阐释。

1. 上帝特殊恩典乃仅在恩媒发生作用的地方运行。要维护这个真理，必须反对神秘派的谬论，因为他们否认恩媒的需要。上帝乃是一个有条有理的上帝(God of the order)。我国古籍，亦有这种思想。例如《诗经》说：「天生蒸民，有物有则」；所以上帝运行他的恩典乃是用他自己所制定的恩媒。但这并非说他要被恩媒所用，如果没有恩媒，他就无能为力，就不能分赐他的恩典。这乃是他自己所制定所乐意要运用的恩媒(但婴孩又当别论，因其年幼无知，当然不能适用)。

2. 可是有一特点，就是在赋予新生的时候，此乃上帝直接的作为，所以不必利用恩媒。但虽然如此，他仍在恩媒范围之内施展其作为，因为这乃为着得到新生并助长新生所绝对必需的。这乃正反对理性主义的谬见，因为他们把重生视为道德劝勉的结果。

3. 虽则上帝恩典的运行通常乃是间接的，却靠储藏在恩媒里面的固有的权能。这和天主教、英国国教高教会派和路德会的信仰正相反对，因为他们以为恩媒乃是靠着一种固有的权能而运行，但是其有效与否，须视领受者的态度与情况而定。

4. 上帝的圣道与圣礼永不能分开，而须永相联系，因为圣礼乃为藉着圣道所传的真理之有形的表象。在罗马天主教会，却把圣道，退到偏僻的地位，似乎只有些副作用；而把圣礼视为真正的恩媒，就与圣道脱节。

5. 一切领受神恩之人的知识，乃是藉着圣道在他里面而从圣道而来。这个立场必须坚守，俾可抵抗各种神秘主义者。他们自称有特殊启示，得到一种非自圣道传递而来的属灵知识，势将诱人陷入主观主义的茫无涯际的深海！

第捌章 神恩媒介与圣道

壹 圣道于此的意义

我们在上章讲到罗马天主教不把圣道放在首要的地位，而反把圣礼视为真正神恩的媒介。照他们的意见，教会乃是对罪人伟大而俱足的恩媒，一切其他的媒介都是次要的、从属的。上帝赐给教会两个最有功效的为教会所用的恩媒，乃为祈祷与圣礼。但改正宗教会和路德宗教会却都尊重上帝的道，而且视为比圣礼更为优越而重要。

改正宗神学家，例如莱敦（Leyden）、马斯立德（Mastricht）、阿马克（Marck）、土雷丁（Turrentin）以及达勃耐（Dabney）、凯伯尔（Kuyper），他们都称圣道为恩媒，但他们此处，所称的圣道，乃与约翰福音一章一至十四节中「太初有道」之道（Logos）有不同的意义。也非诗篇三十三篇六节之「气」，以赛亚书五十五章十一节，耶利米书一章四节、二章一节以及何西阿书一章一节之「话」字。这乃是上帝所默示的话，圣经里的话，他们乃视为神恩的媒介。默示的圣经成为我们一切神学的本源（*the principium cognoscendi*），但这并非我们所称的神恩媒介之上帝的圣道。圣经不但是我们神学知识的本源（*the principium cognoscendi*），并且也被圣灵所用藉以发展教会，并造就和培养圣徒。此乃为最超越的上帝的恩媒，所以乃为最重要的恩媒。严格的讲，此乃奉上帝的圣名，以及他的遣派，所传讲的道，才被视为恩媒。这乃为就此词专门的意义而言，但我们还可从一般的意义而讲，那便为藉其他方式，使人得到真正的祝福；例如在家庭研读，在学校教导，还可以在各处分发福音单张小册。正式的恩媒仅能由教会处理，圣礼仅能由法定的与合格的教会职员来施行；但是圣道乃和圣物不同，所有信徒，也可用各种各样的方法把他传遍世界。

贰 圣道与圣灵的关系

关于圣道的有效性，在教会的历史上，乃有很多不同的意见。这就是圣道的有效性，以及圣道的有效运行与圣灵事工的关系问题，因此就产生许多学说，例如唯名论（或称名目论，乃为唯实论之对）、反唯名论，以及改教者的思想。兹分论之。

一、唯名论（Nomism）

此派又分各种派别，例如犹太教派，伯拉纠派（Pelagianism 或称自救派，否认原罪，谓人类意志自由，力能自救），半伯拉纠派，阿敏念主义（Arminianism），新唯名论以及理性主义。他们不信圣灵藉着圣道超凡运行的大能，而以为只有心智的、道德的与审美的感力。圣道所启示的真理，仅有道德劝勉的功用。其中如伯拉纠主义与理性主义，唯名主义，并不觉得救赎工作有圣灵特殊工作的必要；但其中比较温和的如半伯拉纠派，阿敏念派与新唯名论派则认为道德劝勉的功用是不够的，必须圣灵的大能加以补充。

二、反唯名论派

此派不认为外在的道有何需要，因此转向神秘主义。而以为从内在的道或内在的光就能得到一切，或是得到圣灵直接的运行。他们断章取义，制成一个口号说「字句是叫人死，圣灵是叫人活」（参林后三 6）。他们认为外在的道乃属于自然世界的，对于一个真正属灵的人是不足道的，

不能产生任何属灵果效的。反唯名论者苟非完全漠视恩媒，则就有藐视恩媒之意。

三、改教者 (Reformers)

改教者对于以上两派，乃都持反对的态度。他们虽认为单靠圣道乃不够使人起信与悔悟，而尚须圣灵施展其工作；但是圣灵经常并不离开圣道而工作；所以救赎的工作乃需圣道与圣灵同工。关于这一点，当初路德宗和改正宗乃稍有不同。前者最初强调圣灵乃藉着圣道施展他的工作，乃是把圣道当作恩媒 (Per Verbum)；后者则讲圣灵乃和圣道一同施展他们的工作，圣灵乃与圣道同工 (Cum Verbo)。到了以后，路德宗神学家发展了一种路德宗的学说，圣道乃含有圣灵使人悔悟的大能，圣道好像储藏在圣灵里面，两者乃联在一起不能分开；他们甚至说：即使不讲的时候，圣道还是临在。但是为何不同的人，对所讲之道有不同的结果，他们就用意志自由说，加以说明。改正宗则认为圣道乃一直大有能力，仅仅藉着圣灵相伴运行，在罪人心中就力足使他起信悔悟。他们却不认为这种有效性乃是储藏在圣道里面的一种力量。

叁 圣道为恩媒两面观

以圣道视为恩媒，乃有两方面的意义，一为律法，一为福音，两者必须加以分辨。

一、圣道之内的律法与福音

改教运动的教会在最初的时候，就把律法与福音分开，认为以圣道视为恩媒，乃有两个部分，这种分辨并非就是旧约与新约的分别；而乃认为可以适用于两约。质言之，在旧约里面有律法与福音，在新约里面也有律法与福音。律法乃包含圣经里面一切关于上帝藉着命令或禁令所表达上帝旨意的启示；而福音乃包含旧约和新约里面一切关于和好的工作以及上帝在耶稣基督里寻找与拯救世人的大爱。这两者的每一部分乃都在上帝恩典计划中各有其特有的功能。律法的功能，乃要在罪人心里使他警醒悔悟，转离罪行；而福音的目的，则要唤醒世人皈信主耶稣而蒙恩得救。律法的工作，在某种意义上，乃可说是为福音的准备，它能使罪人在良心上深深自责，从而觉得有赎罪的需要。律法与福音乃用来达到同一个目的，两者乃都是恩媒不可或缺的一部。可惜其中的真理未能常被充分领悟，因此会过于着重定罪而牺牲其为恩媒之一部分的特质。从马西安 (Marcion) 异端开始，往往有些人仅见律法与福音的差别，从而以为两者乃彼此排斥。他们断章取义，引加拉太书二章十一至十四节使徒保罗斥责彼得之例，作为他们的论据；又引哥林多后书三章六至十一节；加拉太书二章二、三、十至十四节；约翰福音一章十七节来强调律法与福音两者不同的分际。因为如此断章取义，知其一，不知其二，结果就不见保罗明明在加拉太书三章二十四节所说的，「律法是我们训蒙的师傅，引我们到基督那里，使我们因信称义」；又不知希伯来书讲律法，并非与福音针锋相对，而乃可说为预备的不完善阶段的福音。是益可征，律法和福音，并非针锋相对，而乃要达成同一个目的。

有些旧时的改正宗神学家认为律法和福音乃是绝对相反的。他们以为律法乃包含圣经里面一切的命令与要求，而福音则并无要求，乃为无条件的应许，因此除去一切条件。这一方面乃是因为这二者在圣经里面有时乃为对比的，是显著不同的；另一方面，此乃因为他们和阿敏念派 (Arminians) 争辩的结果。阿敏念异端以为得救须靠信心，而把「福音的服从」(evangelical obedient) 视为人的工作，因此他们趋于极端，妄以为恩典之约，在人的方面乃毫无任何规定的义务，没有任何要求与命令，甚至也不必相信主，依靠主与盼望主；恩约只是上帝应许要为世人所作的事。阿敏念异端几乎视万王之王、万主之主的上帝乃为替世人服务的仆役。

可是其他改正宗神学家却坚称甚至摩西律法也并非没有应许，而福音也含有若干要求。他们又清楚了解，世人在恩约里面，并非仅仅被动的，但乃为被呼召主动的接受恩约，接受一切的权利，同时上帝也在其心里运行，使其力能履行应尽的条件。世人从恩约得到的应许，当然要使他担负某种应尽的义务，而其中最主要的乃为遵行上帝的律法作为他的「生命之律」(Rule of life)，但是同时上帝也要保证在他「心里运行」，使他「立志行事」(参腓二 13) 都能胜任。

时代派学者(Dispensationalist)也认为律法与福音乃是绝对相反的。以色列人在他们的时代里乃是在律法之下；但是教会于现在的时代里，则在福音之下，因此就脱离律法的捆绑；其意所指，得救乃只靠福音，无用律法。基督既然已经替我们履行了一切律法的条件，我们可以不必管律法上的要求。可是他们却是似乎忘记了基督虽然替我们受了律法的诅咒，替我们履行了「行为之约」(The Covenant of Work)，或称「工约」的条件；但他并没有替他们履行律法，作为他们「生命之律」(Rule of life)，此乃在所立的约以外，乃是生而就有的责任。

二、律法与福音分辨之必要

此可分三点来说：

1. 上文已经讲到律法与福音之分辨并非如旧约与新约之分辨。也并非如现在时代派，把其分为律法的时代与福音的时代。适得其反，从圣经显明的事实来讲，在礼仪法里面，已有福音，在许多先知书里也有福音。举要言之，例如以赛亚书五十三章就活活的描写救主的生平，他为着担当世人的罪而受苦，代死十架，阐发福音的奥秘。五十四章亦有福音的应许。五十五章一至七节说：「你们一切干渴的都当就近水来，没有银钱的也可以来。你们都来，买了吃；不用银钱，不用价值，也来买酒和奶。你们为何花钱买那不足为食物的，用劳碌得来的买那不使人饱足的呢？你们要留意听我的话，就能吃那美物，得享肥甘，心中喜乐。你们当就近我来，侧耳而听，就必得活，我必与你们立永约，就是应许大卫那可靠的恩典。我已立他作万民的见证，为万民的君王和司令。你素不认识的国民，你也必召来；素不认识你的国民，也必向你奔跑，都因耶和华你的上帝以色列的圣者，因为他已经荣耀你。当趁耶和华可寻找的时候寻找他，相近的时候求告他。恶人当离弃自己的道路，不义的人当除掉自己的意念，归向耶和华，耶和华就必怜恤他；当归向我们的上帝，因为上帝必广行赦免。」耶利米书三十一章三十三至三十四节说：「耶和华说：『那些日子以后，我与以色列家所立的约，乃是这样：我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上。我要作他们的上帝，他们要作我的子民。他们各人不再教导自己的邻舍和自己的弟兄，说，「你该认识耶和华。」因为他们从最小的，到至大的，都必认识我。我要赦免他们的罪孽，不再记念他们的罪恶。这是耶和华说的。』」以西结书三十六章二十五至二十八节说：「我必用清水洒在你们身上，你们就洁净了。我要洁净你们，使你们脱离一切的污秽，弃掉一切的偶像。我也要赐给你们一个新心，将新灵放在你们里面。又从你们的肉体中除掉石心，赐给你们肉心。我必将我的灵，放在你们里面，使你们顺从我的律例，谨守遵行我的典章。你们必住在我所赐给你们列祖之地。你们要作我的子民，我要作你们的上帝。」事实上在整个旧约里面，都充满一个福音的洪流，而以弥赛亚的预言为其最高的顶点。基此而观，若说旧约里面只讲律法，没有福音，乃是不符事实的；而时代派以为旧约乃为律法时代也属谬妄。

从另一面说，如果说：新约里面没有律法，或者说律法不能适用在新约时代，也是违反圣经的教训。

主耶稣基督，明明在马太福音五章十七至十九节教训我们说：「莫想我来要废掉律法和先知；我来不是要废掉，乃是要成全。我实在告诉你们，就是到天地都废去了，律法的一点一画也不能废去，都要成全。所以，无论何人废掉这诫命中最小的一条，又教训人这样作，他在天国要称为最小的；但无论何人遵行这诫命，又教训人遵行，他在天国要称为大的。」保罗并且说上帝还设

法帮助我们履行律法，罗马书八章三至四节说：「律法既因肉体软弱，有所不能行的，上帝就差遣自己的儿子，成为罪身的形状，作了赎罪祭，在肉体中定了罪案，使律法的义成就在我们这不随从肉体、只随从圣灵的人身上。」保罗甚至还指示我们一个成全律法的秘诀，他在罗马书十三章八至九节说：「凡事都不可亏欠人，惟有彼此相爱，要常以为亏欠，因为爱人的，就完全了律法。像那不可奸淫，不可杀人，不可偷盗，不可贪婪，或有别的诫命，都包在爱人如己这一句话之内了。」雅各书二章八至十三节说：「经上记着说：『要爱人如己。』你们若全守这至尊的律法，才是好的；但你们若按外貌待人，便是犯罪，被律法定为犯法的。因为凡遵守全律法的，只在一条上跌倒，他就是犯了众条。……你们既然要按使人自由的律法受审判，就该照这律法说话行事。因为那不怜悯人的，也要受无怜悯的审判；怜悯原是向审判夸胜。」约翰对犯罪的定义说就是违背律法，他在约翰壹书三章四节说：「凡犯罪的，就是违背律法；违背律法就是罪。」他又说：「爱上帝的，就要遵守他的诫命。他在约翰壹书五章三节说：「我们遵守上帝的诫命，这就是爱他了；并且他的诫命不是难守的。」是皆新约里面律法明显的例证。

2. 在某种情况之下，基督圣徒可说不在律法之下，已脱离了律法。保罗在罗马书六章十四至十六节说：「罪必不能作你们的主，因你们不在律法之下，乃在恩典之下。这却怎么样呢？我们在恩典之下，不在律法之下，就可以犯罪吗？断乎不可！岂不晓得你们献上自己作奴仆，顺从谁，就作谁的奴仆吗？或作罪的奴仆，以至于死；或作顺命的奴仆，以至成义。」罗马书七章六节说：「我们既然在捆我们的律法上死了，现今就脱离了律法。叫我们服事主，要按着心灵的新样，不接着仪文的旧样。」又在罗马书八章一至四节说：「如今，那些在基督耶稣里的，就不定罪了。因为赐生命圣灵的律，在基督耶稣里释放了我，使我脱离罪和死的律了。律法既因肉体软弱，有所不能行的，上帝就差遣自己的儿子，成为罪身的形状，作了赎罪祭，在肉体中定了罪案，使律法的义成就在我们这不随从肉体、只随从圣灵的人身上。」

圣经讲律法，并不是一直指一个意义，有时乃着重讲律法乃如上帝不变的属性与旨意的表示，可以适用在任何时间与情况。但有时乃指律法在「工约」里的作用，永生须以履行「工约」为条件。但世人因为没有履行「工约」的条件，犯罪堕落，失去了履行「工约」条件的能力，因此在本性上就被定罪。使徒保罗也是从这一点上来对比律法与福音。世人既在「工约」上违犯了律法，因此不能称义，而且只能被处罚。但是律法一方面固为定罪的权能，一方面又因主耶稣基督「亲身担当了我们的罪」（彼前二 24）；「义的代替不义的」（彼前三 18）替我们履行了「工约」的条件，因是律法在这个特殊意义上，乃成为得到永生的恩媒。

3. 律还有一点意义，乃可说基督圣徒并未脱离律法。我们从世人与上帝天生的关系与应负的责任而讲，则律法又有另一种意义，即使离开了「工约」，律法仍可以适用。诚如中国成语说：「天网恢恢，无所逃于天地之间」。曾子说：「十日所视，十手所指。」《书经》说：「上帝不常，作善者，降之百祥；作不善者，降之百殃！」「夏氏有罪，不畏上帝，不敢不正。」《左传》说：「违天者必有大咎！」人类无论在何种情况之下，不能妄想可以脱离律法，可以我行我素，为所欲为。反唯名论（Antinomianism）者说，主耶稣基督既已为他的子民遵守了律法，作为他们「生命之律」，所以我们不必再为守法顾虑，实属谬妄。律法乃要求我们整个生命，无论任何方面，并且包括我们与基督福音的关系。当上帝赐给我们福音，律法就要求我们接受。有些人误以为福音里有律法，此乃为一种谬见。福音本身乃为应许，并无律法，律法不但要求我们接受福音，并相信主耶稣基督；而且我们对这个要求，乃心悦诚服，甘心乐意，心被恩感，乐意领受，还要有一种感恩的人生态度。

肆 律法功用的三重性

甲 从通常神学的道理说

律法乃有三方面的功用：一为限制罪恶，伸张公义；二为使人为罪自责，深感苦难守法；三为促其悔悟，得蒙救恩，请分论之：

一、限制罪恶伸张公义

(Ausus politicus or civilis)

从这观点来说：律法乃以罪的存在为前提；因有罪恶的存在，故有律法的必要。律法要在普天之下推行上帝的普通恩典，要限制罪恶，伸张公义。从这点来说，在专门意义上，律法不能视为恩媒。

二、使人认罪深感无能

(Ausus elenchticus or pedagogicus)

在这一点上，律法的目的，乃在使人为罪深深自责，并使他自觉行善无力，苦难履行律法的条件。从这样来说，律法乃成为训蒙的师傅，引其归向基督，从而达成上帝救赎的目的。

三、促其悔悟得蒙救恩

(Ausus didacticus or normaticus)

律法成为信徒「生命之律」(Rule of life)，使人悔悟认识他们的责任，从而引领他们到「生命之道」(Way of life)，得蒙救赎宏恩。

乙 路德宗改正宗的意见

路德宗与改正宗之间，对于律法功用之三重性，乃有不同的意见。他们虽都承认律法功用之三重性，但是路德宗乃仅注重第二点。照他们的意见，律法主要的功用乃是要使人悔悟认罪，间接引领罪人归向救主耶稣基督。路德宗虽承认律法第三点的功能，但乃有若干保留，因为他们以为信徒已不在律法之下。照他们的意见，律法第三点只有对仍为罪人的信徒才有用，律法可以控制他们，使他们一直自觉有罪。所以这第三点在他们的教义上并无重要的地位。但是改正宗对于第三点乃完全承认，因为他们深信圣经的道理，「律法本是叫人知罪」，(参罗马书三章二十节)「非因律法，我就不知何为罪」，(参罗马书七章七节)律法乃能促人自觉，需要救赎；而且在他们成圣的教义上，对于律法乃更加注意。他们坚信信徒乃仍在律法之下，作他们生命与感恩之律(Rule of life & Gratitude)。所以海德堡教义问答(Heidelberg Catechism)专用十一个主日讨论律法，而在第三部则为关乎感恩。

第玖章 圣礼概论

壹 圣道与圣礼的关系

改正宗教会为着与罗马天主教会分别起来，所以把上帝的道放在首要的地位。罗马天主教会以为圣礼乃包含罪人得救一切所需的，因此就把圣道视为不重要的神恩媒介。改正宗教会则认为圣道乃是绝对必需的，不可或缺的。他们仅仅提出一个问题：为什么还要加上圣礼呢？关于这个问题，有些路德宗教会的学者，以为圣礼乃和圣道不同，可以藉此传递一种特殊的祝福。路德宗这种见解，乃被所有的改正宗学者所否认，仅有若干苏格兰神学家以及凯伯尔（Dr. Abraham Kuyper）有一种特别的解释。他们说上帝造人，给他们有视听的机能。圣道使人能够听到，圣礼则能使人看见。视觉乃比听觉更强，因此或者可说，上帝在圣道以外，再加圣礼，俾能帮助罪人，使他们藉着圣礼作有形的象征，使他们从而领悟所听到的圣道真理。但是我们须知，圣道纵无圣礼尚能存在，而且完善；可是圣礼若无圣道就不能完善，所以圣道与圣礼乃有其相似性，也有其不同的地方。兹分述之。

一、圣道与圣礼之相似性

(1) 本源相同，两者乃都由上帝制定，都是恩媒。(2) 内容相同，两者乃都以主耶稣基督为主要的內容。(3) 方法相同，两者乃都需信心。信心乃为唯一的方法，使罪人可以得到上帝藉着圣道与圣礼所赐的恩典。

二、圣道与圣礼之相异性

(1) 需要之不同。圣道乃是绝对必需的，不可或缺的；圣礼则不然。(2) 功能之不同。圣道乃足激起并加强信心；圣礼则仅能加强，不能激起信心。(3) 范围之不同。圣道乃要传遍天下；圣礼则仅在教会里面施行。

贰 圣礼的渊源与意义

一、圣礼的渊源

圣经里面并无圣礼一词。英语“Sacrament”乃是从拉丁文“*Sacramentum*”而来，其原义乃指诉讼的两造所存储的一笔钱。从法庭宣判以后，胜诉的，钱就退还；败诉的，钱就被没收。拉丁文 *Sacramentum* 一词，似乎乃为对邪神一笔和解的献金。

二、圣礼的意义

此词意义的转变，乃可从几方面来探究：(1) 从军事上说，此词乃为指一个士兵对他司令服从效忠的一种宣示；在信徒受浸礼的时候，此词乃为表示信徒对主顺服的誓约。(2) 从专门的宗教意义说，拉丁文圣经乃以此词视为一种希腊宗教上的仪式。这是可能的，因为这个希腊词可以用来指圣礼，又因为有些像希腊宗教里的仪式。在初期教会，此词乃是用来指各种的教义和法令。

因为这个理由，有些人反对用这个名词，而愿意用「预兆或神迹」(Signs)、「印记」(Seals)、「奥秘」(Mysteries)或「仪式」等词。甚至在改教运动或直接在改教运动以后，他们都不爱用「圣礼」(Sacrament)一词。墨兰敦(Melanchthon)爱用“Signs”一词，路德和加尔文要大家以为，大家所用的「圣礼」一词并非神学里面原有的意义。但是在事实上圣经里面既没有这个名词，也非神学里面原有的意义，而乃为用来指主耶稣所制定的仪式，则就不妨应用，因为沿用日久，就能形成这词的意义。因此我们可以说，圣礼乃是主耶稣基督所制定的神圣的仪式，藉着其明显的表征，使上帝在主耶稣基督里的恩典，和恩约里面一切的恩惠，得到确定与保证并归属于信徒；而在另一方面，又可成为信徒对上帝信心与归顺的表白。

叁 圣礼的成分

构成圣礼的成分，乃可分为三种：一为外表的可见的；二为内在的属灵的；三为两者所合一的，兹分论之：

一、外表的可见的表记

每一圣礼都有可见可觉的物质的成分。照一种随便的讲法，有时称之为圣物。但从严格的意义说，此词乃包含记号(Sign)以及记号所表征之物。为求免除误解，两者须加分辨，不可混用。一个不信的人，虽然领受圣物，其实没有真正领受。照此词全部意义来说，外在的可见的圣物，不但含有所用的成分——水、饼与酒；但又有一种神圣的仪式。仅从外表的观点说，圣经称之为「记号」(Sign)和「印证」或「证据」(Seals)。例如创世记九章十二、十三节，十七章十一节说：「上帝说：『我与你们并你们这里的各样活物所立的永约，是有记号的。我把虹放在云彩中，这就可作我与地立约的记号了。』」「你们都要受割礼，这是我与你们立约的证据。」罗马书四章十一节说：「并且他受了割礼的记号，作他未受割礼的时候因信称义的印证，叫他作一切未受割礼而信之人的父，使他们也算为义。」

二、内在的属灵的恩典

记号与印证必含有若干所表征之物，此即寻常所称的内在的圣物(*the materia interna*)。这乃为圣经里面在不同地方所指的(1)「恩约」，例如创世记九章十二、十三节和十七章十一节(见上引)；以及(2)「因信称义」，例如罗马书四章十一节(见上引)；并(3)「罪蒙赦免」，例如马太福音二十六章二十八节说：「这是我立约的血，为多人流出来，使罪得赦。」马可福音一章四节说：「约翰来了，在旷野施浸，传悔改的浸礼，使罪得赦」和(4)「相信与悔改」，例如马可福音一章四节(见上引)，马可福音十六章十六节说：「信而受浸的必然得救，不信的必被定罪」；还有(5)「与主一同受死，一同复活」，例如罗马书六章三、四节说：「岂不知我们这受浸归入基督耶稣的人，是受浸归入他的死吗？所以我们藉着浸礼归入死，和他一同埋葬，原是叫我们一举一动有新生的样式，像基督藉着父的荣耀，从死里复活一样。」

简单的说，内在的属灵的恩典乃为包含在基督里的一切属灵的丰富。罗马天主教认为此乃加在人类本性上的一种成圣的恩典，能够令人作善事，又复能够使人超升到一种所谓上帝异象(*the 'Visio Dei'*)的境界。圣礼所表示的，不是仅仅一种普通的真理，而乃为给我们并由我们接纳的应许，复能加强我们对于应许实现的信心。创世记十七章一至十一节说：「亚伯兰年九十九岁的时候，耶和华向他显现，对他说：『我是全能的上帝，你当在我面前作完全人，我就与你立约，使你的后裔极其繁多……，你要作多国的父……。国度从你而立，君王从你而出。……我要将……迦南全地，赐给你和你的后裔永远为业，我也必作他们的上帝。……你和你的后裔必世世

代代遵守我的约。你们所有的男子都要受割礼，这就是我与你们并你们的后裔所立的约，是你们所当遵守的。你们都要受割礼，这是我与你们立约的证据。」出埃及记十二章十三节说：「这血要在你们所住的房屋上作记号，我一见这血，就越过你们去；我击杀埃及地头生的时候，灾殃必不临到你们身上灭你们。」罗马书四章十一至十三节说：「并且他受了割礼的记号，作他未受割礼的时候因信称义的印证，叫他作一切未受割礼而信之人的父，使他们也算为义；又作受割礼之人的父，就是那些不但受割礼，并且按我们的祖宗亚伯拉罕，未受割礼而信之踪迹去行的人。因为上帝应许亚伯拉罕和他后裔，必得承受世界，不是因律法，乃是因信而得的义。」他们显明的表现，使我们对于恩约属灵的祝福，罪蒙洗净，以及得到在主耶稣基督里的生命有更深之意识。马太福音三章十一节说：「我是用水给你们施浸，叫你们悔改；但那在我以后来的，能力比我更大，我就是给他提鞋也不配。他要用圣灵与火给你们施浸。」马可福音一章四至五节说：「照这话，约翰来了，在旷野施浸，传悔改的浸礼，使罪得赦。犹太全地和耶路撒冷的人都出去到约翰那里，承认他们的罪，在约但河里受他的浸。」罗马书二章二十八至二十九节说：「因为外面作犹太人的，不是真犹太人；外面肉身的割礼，也不是真割礼。惟有里面作的，才是真犹太人；真割礼也是心里的，在乎灵，不在乎仪文。这人的称赞，不是从人来的，乃是从上帝来的。」六章三至四节说：「岂不知我们这受浸归入基督耶稣的人，是受浸归入他的死吗？所以我们藉着浸礼归入死，和他一同埋葬，原是叫我们一举一动有新生的样式，像基督藉着父的荣耀从死里复活一样」。哥林多前书十章一至四节、十六至十七节说「……我们的祖宗从前都在云下，都从海中经过；都在云里、海里受浸归了摩西；并且都吃了一样的灵食，也都喝了一样的灵水；所喝的，是出于随着他们的灵磐石；那磐石就是基督。……我们所祝福的杯，岂不是同领基督的血吗？我们所擘开的饼，岂不是同领基督的身体吗？我们虽多，仍是一个饼，一个身体，因为我们都是分受这一个饼。」加拉太书三章二十七至二十八节说：「你们受浸归入基督的，都是披戴基督了。并不分犹太人，希利尼人，自主的，为奴的，或男或女；因为你们在基督耶稣里都成为一了。」「记号」(Signs)和「印记」(Seals)乃为神恩的媒介，亦为圣灵在心里动了善工，加强内在的属灵的恩典之媒介。

三、两者表里合一的表征

记号以及记号所表征之物，两者之关系就构成圣物之成分。外在的记号，被圣灵所用，乃成为传授神恩的媒介。记号与其表征之物，两者乃有密切的关系。两者乃表里合一，互相表彰。创世记十七章九至十一节「上帝又对亚伯拉罕说：『你和你的后裔必世代遵守我的约。你们所有的男子都要受割礼，这就是我与你们并你们的后裔所立的约，是你们所当遵守的。你们都要受割礼，这是我与你们立约的证据。』」使徒行传二十二章十四至十六节说：「我们祖宗的上帝拣选了你(保罗)，叫你明白他的旨意，又得见那义者，听他口中所出的声音。因为你要将所看见的，所听见的，对着万人为他作见证。现在你为什么耽延呢？起来，求告他的名受浸，洗去你的罪。」

肆 圣礼的需要

罗马天主教认为浸礼乃为得救绝对需要的条件，而忏悔式乃为受浸以后犯了大罪的人同样绝对需要的；但是坚信礼、圣餐礼，以及涂油礼，则乃非常有益的，乃在吩咐的时候才需要。基督教则认为浸礼并非得救绝对需要的条件，从上帝的律令而言，乃是义当遵行的。但是倘使故意玩忽，势将有碍其灵性的长进，长此以往，乃正似其他悖逆上帝的作为一样，必毁损他的灵命。

浸礼所以并非得救绝对必需的条件，乃基于下列四种理由：

1. 福音的本质，在灵性上是自由的；上帝的恩典，并不施用某种外在的方式。约翰福音四章二十一、二十三至二十四节，「耶稣说：『妇人，你当信我，时候将到，你们拜父，也不在这山

上，也不在耶路撒冷。……时候将到，如今就是了，那真正拜父的，要用心灵和诚实拜他，因为父要这样的人拜他。」上帝是个灵，所以拜他的，必须用心灵和诚实拜他。」路加福音十八章九至十四节，「耶稣向那些仗着自己是义人，藐视别人的，设一个比喻，说：『有两个人上殿里去祷告：一个是法利赛人，一个是税吏。法利赛人站着，自言自语的祷告说：「上帝阿，我感谢你，我不像别人勒索、不义、奸淫，也不像这个税吏。我一个礼拜禁食两次，凡我所得的，都捐上十分之一。」那税吏远远的站着，连举目望天也不敢，只捶着胸说：「上帝阿，开恩可怜我这个罪人！」我告诉你们，这人回家去，比那人倒算为义了；因为凡自高的，必降为卑；自卑的，必升为高。』」

2. 圣经只讲唯有信心乃为得救有效的条件。约翰福音五章二十四节，主耶稣说：「我实实在在的告诉你们，那听我话，又信差我来者的，就有永生，不至于定罪，是已经出死入生了。」第六章四十节说：「因为我父的意思是叫一切见子而信的人得永生，并且在末日我要叫他复活。」三章十六、三十六节说：「神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。……信子的人有永生；不信子的人得不着永生，上帝的震怒常在他身上。」使徒行传十六章二十四至三十一节说：「禁卒……战战兢兢的俯伏在保罗、西拉面前……说：『二位先生，我当怎样行才可以得救？』他们说：『当信主耶稣，你和你一家都必得救。』」

3. 圣礼不能发生信心，乃仅对已经信的人施行。使徒行传二章四十至四十一节说：「彼得还用许多话作见证，劝勉他们……于是领受他话的人就受了浸。那一天，门徒约添了三千人。」十六章十四至十五节说：「有一个卖紫色布疋的妇人，名叫吕底亚，是推雅推喇城的人，素来敬拜上帝。她听见了，主就开导她的心，叫她留心听保罗所讲的话。她和她一家既领了浸，便求我们说：『你们若以为我是真信主的，请到我家里来住；』于是强留我们。」哥林多前书十一章二十三至三十二节说：『我当日传给你们的，原是从主领受的，就是主耶稣被卖的那一夜，拿起饼来，祝谢了，就擘开，说：『这是我的身体，为你们舍的，你们应当如此行，为的是纪念我。』饭后，也照样拿起杯来，说：『这杯是用我的血所立的新约，你们每逢喝的时候，要如此行，为的是纪念我。』你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到他来。所以无论何人，不按理吃主的饼，喝主的杯，就是干犯主的身、主的血了。人应当自己省察，然后吃这饼、喝这杯。因为人吃喝，若分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。因此，你们中间有好些软弱的与患病的，死的也不少。我们若是先分辨自己，就不至于受审。我们受审的时候，乃是被主惩治，免得我们和世人一同定罪。』」

4. 尤有进者，事实上许多已经得救的人，根本未曾行过任何圣礼。举例而言，这些得救的人，就是在亚伯拉罕以前许多的信徒，还有如那被钉在十字架上的强盗，他对主耶稣说，「『耶稣阿！你得国降临的时候，求你纪念我。』」耶稣对他说：『我实在告诉你，今日你要同我在乐园里了。』」（路二三 40 — 43）

伍 圣礼的数目

圣礼的数目，在旧约新约里面，乃有不同，兹分述之：

一、旧约里的圣礼

在旧约时代，乃有两种圣礼，一为割礼，一为逾越节献祭。有些改正宗神学家的意见，认为割礼乃由以色列人开其端，其他各国的割礼，乃是导源于这个恩约的国民。但是现在此说已被许多事实所否认。从最古的时候来说，埃及的祭司乃都受割礼。复次，在世界各国，在亚洲、非洲，甚至澳洲，也有许多人受割礼，这些乃未必都导源于以色列人。但是其不同之处：在以色列的割礼，乃已成为恩约的圣礼。在旧约时期，割礼乃是一种血祭，在消极方面，乃所以象征割除罪恶

里面的败坏与劣性；在积极方面，乃为促使人民让上帝恩典的性能渗透到他整个生命里面。逾越节献祭也是一种血祭。以色列人藉此得以逃避在埃及灭亡的厄运。出埃及记十二章二十一至二十七节说：「摩西召了以色列的众长老来，对他们说：『你们要按着家口取出羊羔，把这逾越节的羊羔宰了。拿一把牛膝草，蘸盆里的血，打在门楣上和左右的门框上。你们谁也不可出自己的房门，直到早晨。因为耶和华要巡行击杀埃及人，他看见血在门楣上和左右的门框上，就必越过那门，不容灭命的进你们的房屋，击杀你们。这例你们要守着，作为你们和你们子孙永远的定例。日后你们到了耶和华按着所应许赐给你们的那地，就要守这礼。』……这是献给耶和华逾越节的祭。」这种血祭乃是主耶稣基督在十字架上舍身流血，赎罪救世的预表。约翰福音一章二十九、三十六节说：「次日，约翰看见耶稣来到他那里，就说：『看哪！上帝的羔羊，除去世人罪孽的。』」他见耶稣行走，就说：『看哪！这是上帝的羔羊。』」哥林多前书五章七节说：「你们既是无酵的面，应当把旧酵除净，好使你们成为新团；因为我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了。」那些得救的家庭吃那被杀的羔羊，就是预表在举行圣餐时吃主的饼，喝主的杯之信心的作为。

二、新约里的圣礼

新约里面也有两种圣礼，就是浸礼与圣餐礼。在新约时代，这两种圣礼，虽都不是血祭，但是却和旧约时代割礼与逾越节献所预表的，乃都是象征同样属灵的祝福。罗马天主教把圣礼扩增至七种，那是不合圣经的。他们以使徒行传八章十七节，十四章二十二节，十九章六节；以及希伯来书六章二节各节经文作为他们坚信礼的根据，又以雅各书五章十六节作为他们忏悔式的根据；又以提摩太前书四章十四节；提摩太后书一章六节作为他们祭礼的根据；又以以弗所书五章三十二节作为他们婚礼的根据，又以马可福音六章十三节；雅各书五章十四节作为他们临终涂油礼的根据，乃都是牵强附会。他们乃在圣礼的普通恩典之外，加上一种圣礼的特殊恩典，因此他们认为他们所制定的圣礼乃和其他圣礼不同。但是他们这样牵强附会，究难自圆其说：他们巧立名目，实乃弄巧反拙。因为众所公认，有效的圣礼，必由主耶稣基督亲自制定。但是根据圣经，主仅制定两种圣礼。因此其他的礼，乃都非圣礼。在天德会议（Council of Trent）以前，大家都坚称其馀所增的五种礼都非主耶稣亲自制定的；但是天德会议却大胆妄称七种圣礼乃都是主耶稣基督亲自制定的，这不但于经无据，且尤假借名义，渎冒救主，罪何容遣！

陆 新旧的圣礼的比较

新约旧约里面的圣礼虽于形式上有所不同；但在实质上乃是合一的，兹分论之：

一、实质的合一（Essential Unity）

罗马天主教认为旧约的圣礼乃与新约的有本质上的不同。他们说：旧约的圣礼，乃和所有的礼仪一样，乃是仅为象征的。所有成圣的工作。不是内在的，仅为律法的，乃为预表将来藉着主耶稣基督受苦而赐给人类的恩典。他们又说，施行圣礼以后，虽非完全没有内在的恩典；但乃不如在新约时期那样，举行圣礼，随着就有内在的恩典。因为没有客观的果效，所以不能使人重生得救（ex opere operato），因为圣礼所预示的恩典要到主耶稣降世以后始能完全生效。所以旧约时代的圣徒死了以后乃是到天国与地狱之间的地方（the Limbus patrum）去，要等主耶稣基督把他们领出来。他们殊不知其实旧约新约的圣礼两者并无实质上的不同，此可以经文来证明：（1）哥林多前书十章一至四节使徒保罗说：「弟兄们，我不愿意你们不晓得，我们的祖宗从前都在云下，都从海中经过；都在云里、海里受浸归了摩西；并且都吃了一样的灵食，也都喝了

一样的灵水；所喝的，是出于随着他们的灵磐石；那磐石就是基督。」此乃保罗明示旧约新约里的圣礼，在实质上并无不同，乃是合一的。(2) 罗马书四章十一至十二节说：「并且他（亚伯拉罕）受了割礼的记号，作他未受割礼的时候因信称义的印证，叫他作一切未受割礼而信之人的父，使他们也算为义；又作受割礼之人的父，就是那些不但受割礼，并且按我们的祖宗亚伯拉罕未受割礼而信之踪迹去行的人。」此乃保罗承认亚伯拉罕受割礼乃为因信称义的印记，又可证旧约新约在实质上乃是合一的。(3) 旧约新约圣礼的名称乃都代表一样的属灵的实质，所以这些名称往往彼此互用。例如割礼和逾越节这些旧约名称乃用在新约里面，例如哥林多前书五章七节说：「你们既是无酵的面，应当把旧酵除净，好使你们成为新团；因为我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了。」歌罗西书二章十一节说：「你们在他里面，也受了不是人手所行的割礼，乃是基督使你们脱去肉体情欲的割礼。」另一方面，又用浸礼与圣餐这些新约名称用来指旧约教会的圣礼，例如哥林多前书十章一至四节（见上文所引）。

二、形式的不同 (Formal Differences)

新旧两约在实质上虽是合一的，但在形式上乃有若干不同。例如：(1) 以色列人的圣礼，虽于属灵的意义之上乃为恩约的记号与印记，但是还有他们民族方面的特征。(2) 除了圣礼以外，以色列人还有其他预表性的礼义，例如燔祭等，这些在大体上乃和其他圣礼相一致的；惟新约里的圣礼乃是独特的。(3) 旧约里的圣礼乃是向前的，乃为预表基督，又为恩典的印记；而新约乃为朝后看基督和他舍身赎罪的恩功。(4) 新旧二约虽是完全合一的。但从享受上帝恩典的程度而言，旧约时代的圣礼，乃比新约时代所领受的为少。

第拾章 论浸礼

壹 浸礼的类比

一、外邦的浸礼

浸礼，在主耶稣基督的时候，并非前所未有的绝对的新事。从形式来说，在埃及、波斯和印度都有一种洁净的宗教仪式；而在希腊罗马的宗教里面，乃是更为显著。有的时候，乃如洗澡那样，在海里举行；有时则用洒水或点水的方式。特士良教父（Tertullian）说：这种去邪除垢的仪式可能会连带得到新的生命。近代有些学者，异想天开，以为基督教的浸礼，尤其是保罗所传讲的，乃有神秘宗教礼仪的渊源，但是这种牵强比附之说，鲜有人加以附和赞同。况且保罗在罗马书六章三至十一节所讲受浸归入主的死，与主一同埋葬，一同复活的道理，乃和那些神秘宗教的礼仪，是根本风马牛不相及的。这些外邦洁净的宗教仪式，即就其外表的形式而论，亦没有与基督教浸礼有丝毫相同之处。他们如此比拟不伦，实在不值识者一笑。尤有进者，再从史实而言，这些神秘宗教，在使徒保罗之前，还没有在罗马帝国出现。

二、犹太的浸礼

犹太人有许多洁净的礼仪，但都无圣礼的性质，所以乃都非恩约的记号或印记。所谓新入教者（Proselytes）的浸礼，乃与基督教浸礼相似。当外邦人和以色列人结合在一起之时，他们要受割礼，还要受浸礼（至少以后要受浸礼）。但是在耶路撒冷被毁以前，是否盛行此礼，乃为一个争论的问题。照犹太权威作者，华勒氏（Wall）在其所著《婴孩受浸史》一书中说：这种浸礼乃要在两三个证人之前举行。儿女如未达标准年龄（男孩为十三，女孩为十二）则由父亲声请受浸，如已成年，则由儿女自己请求。儿女如在父母受浸以后而生的，则视为洁净，就无需受浸。照这样来说，这种浸礼乃仅似一种洁净的礼仪，两者乃是彼此一致的。有些人说，约翰的浸礼乃是从「新入教者的浸礼」（the baptism of Proselytes）而来，这种见解乃是显然不确的。两者之间虽有历史的关系，但是约翰的浸礼实乃富有新的以及属灵的意义。篮百德氏（Lambert）在其所著《新约圣礼论》一书中说，犹太人去邪除垢的礼仪，恢复他在犹太人社会中间正常的地位；而约翰的浸礼乃旨在使那些受浸的人移转到一个新的境界，以备进入上帝的国度。尤有进者，约翰的浸礼，绝不能仅仅视为一种礼仪，而乃有一种彻头彻尾新的属灵的意义。清心除罪并不是仅为一时准备的条件，而乃为恒常持守的目的。约翰在犹太旷野传道并非虚应故事，讲福音八股；而乃鞭辟入里，大声疾呼，旨在唤醒群伦，真切悔改。

但是还有一个问题，须加考虑，就是约翰的浸礼和主耶稣基督浸礼的关系。罗马天主教对于那些把约翰浸礼与主耶稣基督浸礼视为有同等果效的人，加以咒诅，认为约翰浸礼乃和旧约圣礼一样，仅有预表的意义。他们认为那些受约翰浸礼的人，并没有得着浸礼的恩典，以后还要从新受浸——受基督教方式的浸礼。旧时的路德宗神学家认为约翰与基督两种浸礼，从其目的与果效而言，乃是相同的；但是以后路德宗神学家则有不同的意见，认为两者并非在实质上完全相同的。改正宗神学家乃和路德宗相似，旧时的改正宗神学家，认为二者大体上乃是相同的，但以后改正宗神学家则认为两者乃有若干异点。因为约翰自己认为两者乃有不同的地方，他在马太福音三章十一节说：「我是用水给你们施浸，叫你们悔改；但那在我以后来的（主耶稣基督），能力比我更大，我就是给他提鞋也不配。他要用圣灵与火给你们施浸。」还有些人从使徒行传十九章一至六节来证明两者之不同；并说有些从约翰受浸的，以后还要重浸。然而这种诠释，实有可疑之处。

我们认为约翰的浸礼和基督的浸礼在本质上是相同的，但也有若干不同之处。从其相同之点而说：（1）两者都是由上帝亲自制定的。马太福音二十一章二十五节说：「『约翰的浸礼是从那里来？是从天上来的？是从人间来的呢？』』他们彼此商议说：『我们若说「从天上来，」他必对我们说：「这样，你们为什么不信他呢？」』』约翰福音一章三十三节说：「我先前不认识他；只是那差我来用水施浸的，对我说：『你看见圣灵降下来，住在谁的身上，谁就是用圣灵施浸的。』」（2）两者都与人生剧烈转变有关。路加福音一章五至十七节说：「……有主的使者站在香坛的右边，向他显现。撒迦利亚看见，就惊慌害怕。天使对他说：『撒迦利亚，不要害怕，因为你的祈祷已经被听见了，你的妻子以利沙伯要给你生一个儿子，你要给他起名叫约翰。你必欢喜快乐；有许多人因他出世，也必喜乐。他在主面前将要为大……从母腹里就被圣灵充满了。他要使许多以色列人回转，归于主他们的上帝。他必有以利亚的心志能力，行在主的前面，叫为父的心转向儿女，叫悖逆的人转从义人的智慧，又为主预备合用的百姓。」」（3）两者都与悔改救罪有关。马太福音三章七至八节，「约翰看见许多法利赛人和撒都该人也来受浸，就对他们说：『毒蛇的种类！谁指示你们逃避将来的忿怒呢？你们要结出果子来，与悔改的心相称。』」马可福音一章四至五节说：「照这话，约翰来了，在旷野施浸，传悔改的浸礼，使罪得赦。犹太全地和耶路撒冷的人都出去到约翰那里，承认他们的罪，在约但河里受他的浸。」路加福音三章二至三节说：「约翰在旷野里，上帝的话临到他。他就来到约但河一带地方，宣讲悔改的浸礼，使罪得赦」。（4）两者施浸乃都是用水。

从另外一面看，两者乃有若干不同之处：（1）约翰的浸礼乃仍属旧约时代，并为指著主耶稣基督；（2）虽未排除信心，但乃侧重悔改；（3）乃是着重犹太人；（4）因为那时圣灵尚未降临，约翰的浸礼不如基督的浸礼有丰丰满满的属灵的恩赐。所以约翰说：「那在我以后来的，能力比我更大……他要用圣灵与火给你们施浸。」（太三 11）

贰 浸礼的制度

一、神定的制度

当主耶稣基督完成了他神人和好的救赎的恩功，并由他的死里复活，作为蒙父嘉纳以及可信的凭据，（参徒一七 31）他在升天之前，制定了浸礼。在他吩咐门徒负起普世宣道的大使命之前，他对门徒说：「天上地下所有的权柄都赐给我了。」（太二八 18）他既赋有中保的全权，他又制定浸礼，并作为世代都应遵行的圣礼。他在发出大使命的时候，对门徒这样说，「所以你们要去、使万民作我的门徒，奉父子圣灵的名，给他们施浸。凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守」（太二八 19、20）。，马可福音十六章十五至十六节又再补充的说：「……你们往普天下去，传福音给万民听。信而受浸的必然得救，不信的必被定罪。」从这两段经文，分析起来，主的权威的命令，乃有以下三大要义：（1）门徒要往普天下去，对万民传扬福音，并要引领他们悔改，承认主耶稣基督是所应许的救主。（2）那些用信心接受基督作救主的，要奉父、子、圣灵三一真神的名受浸，作为他们已经和上帝发生一种新的关系，就应当照着上帝国度的律法而后。（3）他们宣扬上帝的道，并非仅仅讲福音八股，而应阐发新的恩约之奥秘、权利和义务。主为鼓励他的门徒，又加了这一句话，「我就常与你们同在，直到世界的末了。」（太二八 20）

二、浸礼的方式

主特别吩咐使徒要奉父、子、圣灵的名施浸（*eis to onoma tou patros kai tou huiou kai tou hagiou pneumatos*）。拉丁文圣经，把“*eis to onoma*”，译为拉丁文“*in*

nomine”（奉……名）；马丁路德又译作“*im namen*”。有些解经家如洛柏春（Robertson）在他《希腊新约文法》一书中将「奉父、子、圣灵的名」诠释为「藉着三一真神之权能」，实属不妥，亦无依据，在解经学士，乃站立不住。「奉……名」（或「因……名」）一词，乃屡见如下各节的经文，例如马太福音二十一章九节，「奉主名来的，是应当称颂的！高高在上和散那！」；马可福音十六章十七节，「信的人必有神迹随着他们，就是奉我的名赶鬼，说新方言」；路加福音十章十七节，「那七十个人欢欢喜喜的回来，说：『主阿！因你的名，就是鬼也服了我们。』」；约翰福音十四章二十六节，「保惠师，就是父因我的名所要差来的圣灵……」；使徒行传三章六节，九章二十七节，「彼得说：『金银我都没有，……我奉拿撒勒人耶稣基督的名，叫你起来行走！』」；「惟有巴拿巴接待他（扫罗），领去见使徒，把他在路上怎样看见主，主怎样向他说话，他在大马色怎样奉耶稣的名放胆传道，都述说出来」。「*eis*」（into，进入）乃为前置词，乃可解释为「发生关系」，「对谁发生信仰，对他真诚服从」。阿伦氏（Allen）在他所著的《马太福音注释》一书中说「那受浸的人，就是表征他已经成为主耶稣基督的门徒，已经进入一种归顺他的境界，且和他有交契的关系。」戴耀（Thayer）和鲁秉生（Robinson）对此乃有相同的意见，而克莱默·戈吉儿（Cremer-Koegel）和贝隆（Baljon）在他们的圣经辞典里对于这个见解，复具体应用。此外还有许多圣经注释家，如梅耶（Meyer），阿耳福特（Alford），白罗斯（Bruce），格罗雪特（Grasheide）和范鲁汶（Van Leuwan）也都持相同的意见。而圣经里面许多相似的经文，也支持这个意见，例如，哥林多前书十章二节，「都在云里、海里受浸归了摩西」（*eis tou mousen*）；哥林多前书一章十三节，「基督是分开的吗？保罗为你们钉了十字架吗？你们是奉保罗的名受了浸吗？」（*eis to onoma Paulou*）；哥林多前书十二章十三节，「我们不拘是犹太人，是希利尼人，是为奴的，是自主的，都从一位圣灵受浸，成了一个身体，饮于一位圣灵。」（*eis hen soma*）；罗马书六章三节，「岂不知我们这受浸归入基督耶稣的人，是受浸归入他的死吗？」加拉太书三章二十七节「你们受浸归入基督的，都是披戴基督了」（*eis Christon*）。荷兰神学家凯伯尔（Dr. Abraham Kuyper）也论到这一点。因此我们须将这前置词“*eis*”译为“into”或“to”或“in relation to”「进入」或「发生关系」。「名」（*Onoma*）一词，乃是用来表示希伯来文 *shem* 一词的意义，乃指上帝显现他自己之一切的特质，台斯曼氏（Deisman）在其所著《圣经肆言》一书中从古写本里“*Onoma*”一词的特殊意义来解释浸礼。他认为领受浸礼的人，乃和上帝的自我启示，发生一种特殊的关系，在另一方面，上帝对他的子民也显明他自己；同时那受浸的就应当照着上帝启示的亮光而活。

有些人说，照使徒行传二章三十八节，三章十六节，十章四十八节，十九章五节，以及罗马书六章三节和加拉太书三章二十七各节经文来看，使徒显然没照主耶稣所用的方式，奉父、子、圣灵的名施行浸礼，然而此乃因为使徒要着重某种特点，例如使徒行传二章三十八节，使徒彼得特别需要当时听道的众人悔改，皈信基督，作他们的救主。又如使徒行传十章四十八节，当时聚集在哥尼流家里的人，都是奉耶稣基督的名给他们施浸，此乃指根据主耶稣的权威而施浸。其余各节经文，也仅谓奉基督的名施浸。凡此乃均注重要把受浸的人和主耶稣基督发生特殊的关系，使徒对他们讲道，乃要他们服从基督，作他们的主。

叁 浸礼的学说

关于浸礼的学说，可以分作两个时期，一为改教以前，一为改教以后，请分述之：

一、改教以前

初期教父把浸礼视为一种「入会礼」（Rite of initiation），受了浸以后，就正式加入教

会，通常认为罪蒙赦免，并且授予新的生命。有些人的宣称似乎乃有相信受浸重生之意。可是对于成年人则认为必须心灵有健全的气质，浸礼始能有效；他们不认为浸礼乃为对新生的开始所绝对必需的，但乃系更新过程中成全的要素。婴孩施浸在俄利根(Origen)与特士良(Tertullian)教父的时候，已经流行，但特氏则加以阻遏。一般的意见，都认为浸礼永不可重复；但是异端所施行的浸礼是否有效，则没有一致的意见。由时间的推移，大家有确定的意见，认为凡是奉圣父、圣子、圣灵，三一真神之名受浸的，则不要再浸；关于施浸的方式，也没有争议。

从第二世纪以后，大家渐渐公认浸礼乃有一种超奇的功能；甚至奥古斯丁也似乎认为婴孩施浸乃可使其重生(*ex opere operato*)。他认为婴孩施浸乃是绝对必需的，凡未受浸的婴孩乃是失丧的。照奥氏之见，浸礼可以勾消原有的罪责，但不能完全消除败坏堕落的本性。经院哲学家当初乃和奥氏持同样的见解，凡是成年人受浸必先有信心作为必需的条件；以后却有另一种思想占上风，妄以为浸礼乃总是有效，能使人重生(*ex opere operato*)，这便漠视主观条件的重要性。结果罗马天主教圣礼的观念，便占上风，照他们的意见，浸礼乃为重生和进入教会的圣礼。这种圣礼乃是一种恩典，而且被认为很重要的恩典，因为(1)这乃在受浸者身上打上一个不能消除的记号，使他成为教会的会友；(2)这乃可以救受浸者脱离他原罪的责任，以及一切直到受浸时所犯的本罪，消除一切罪的污点，救他脱离一切今生和永世的罪刑；(3)藉着注入一种成圣的恩典，以及信、望、爱的超凡的德性，使他的灵性更新；(4)这能使受浸的人和众圣徒并与有形的教会交通和团契。

二、改教以后

路德会在改教以后，并没有完全除去罗马天主教对圣礼的观念。路德认为浸礼时的水，并非寻常的水，而乃藉着上帝的道及其原有的神圣的大能，变成一种生命的恩水，以及「重生的洗」(多三 5)。藉着圣道神圣的功能，所以圣礼能够使人重生。关于成人受浸，路德认为受浸者须有信心，浸礼始能有效。关于孩童受浸，路德深知孩童还不能运用其信心，他起先认为上帝藉着他领先的恩典(*Prevenient Grace*)，使无意识的孩子能够起信；但是后来路德承认对于这点，乃茫然无知。以后路德宗神学家坚称婴孩的信心，乃为受浸之必备条件；但是有些神学家则又认为浸礼就能立刻产生这种信心，这就发展成为一种见解，浸礼能够动工，使人重生(*ex opere operato*)。重浸派(*Anabaptists* 或称再浸派)，为求解决路德的难题(*Gordian-knot*)，就否认婴孩受浸之合法性与正当性。他们坚持凡是在婴孩时期受浸的，如果声请要进他们的教会，应再受浸，但他们认为这不是重浸，而为第一次真正的浸礼。

加尔文和改正宗神学家一直认为浸礼乃是为信徒设立的，并不产生新生，乃仅加强新生。但他们遭遇到一个问题。即为婴孩既不能运用他们的信心，则如何能够视为信徒，他们的灵命如何能够加强。他们认为婴孩如果在父母是信徒的家庭，乃为恩约里面的孩子，乃是有上帝应许的后裔，此乃包含重生的应许。浸礼属灵的功能，并不限于施行浸礼之时，而要一生一世继续下去。比利时信条也有同样的宣称。

由于苏西尼异端(*Socinians*)，阿敏念异端(*Arminians*)，重浸派，以及理性派的影响，人们否认浸礼是上帝恩典的印记，而仅视为世人信仰的表白。最可叹的，甚至有些自称为「基督徒」的也惑于世俗之见，完全失去他们对浸礼属灵意义的认识，而使浸礼成为一种虚应故事的形式。

肆 浸礼的方式

浸信会浸礼方式，乃以全身浸在水里，接着再从水里上来。视为唯一正确的浸礼的方式，而且这种方式乃是浸礼所绝对必需的。因为此乃象征与主耶稣基督一同受死埋葬，一同从死里复活

一样。(参罗六3—11)

于此乃有两个问题：(1) 浸礼象征的主要意义是什么？(2) 全身浸在水中的浸礼是不是唯一正当的浸礼方式。这两个问题先后的次序乃是有意义的，因为第一个问题乃更重要，第二个问题的答案，乃要以第一个答案为根据。兹分论之。

一、浸礼主要的意义

浸信会的浸礼，先以全身浸在水里，接着就从水里上来，乃是象征浸礼的主要意义。真正浸礼的意义，乃由浸在水里，和从水里上来，两个动作表达出来。浸在水里当然乃有洗涤与洁净的意义。然而这仅为附带的并非主要的意义。真正表达浸礼主要意义的，乃可说是罗马书六章三至十一节和歌罗西书二章十二至十五节两段经文。前者说，「岂不知我们这受浸归入基督耶稣的人，是受浸归入他的死吗？所以我们藉着浸礼归入死，和他一同埋葬，原是叫我们一举一动有新生的样式，像基督藉着父的荣耀，从死里复活一样。我们若在他死的形状上与他联合，也要在他复活的形状上与他联合……这样，你们向罪也当着自己是死的；向上帝在基督耶稣里，却当自己是活的」。后者说：「你们既受浸与他一同埋葬，也就在此与他一同复活，都因信那叫他从死里复活上帝的功用。你们从前在过犯和未受割礼的肉体中死了，上帝赦免了你们一切过犯，便叫你们与基督一同活过来；又涂抹了在律例上所写、攻击我们、有碍于我们的字据，把它撤去，钉在十字架上。既将一切执政的、掌权的掳来，明显给众人看，就仗着十字架夸胜」。浸礼乃是藉着在水里受死埋葬，又从水里上来的方式作为复活重生的表识。

改正宗神学家对于浸礼所表征的主要意义，乃有完全不同的意见。这乃是从洁净的意义而论。在海德堡教义问答(The Heidelberg Catechism)第十四问说，「你所受的神圣的浸礼，这所表征的主耶稣基督在十字架上受死，对你有什么意义？答曰，「主耶稣基督用所命定的水，把我们外面洗净，并且应许我已被他所流的宝血和圣灵洗净我心灵里一切的污秽。这就是洗净了我一切的罪，正如我被水洗净了我身上一切的污秽一样。」这个洁净的意义，从旧约一切洁净的礼以及新约施浸约翰的浸礼来看，乃是非常恰当的。例如诗篇五十一篇七节说：「求你用牛膝草洁净我，我就干净；求你洗涤我，我就比雪更白。」以西结书三十六章二十五节说：「我必用清水洒在你们身上，你们就洁净了。我要洁净你们，使你们脱离一切的污秽，弃掉一切的偶像。」约翰福音三章二十三、二十五、二十六节说：「约翰也在靠近撒冷的艾嫩（新译本）施浸，因为那里水多；众人都去受浸。……约翰的门徒和一个犹太人为洁净礼发生辩论，他们来到约翰那里，对他说：『拉比，你看，从前和你在约但河东，你为他作见证的那一位，他也在施浸，众人都往他那里去了。』」圣经里面许多经文，充分的明示我们，浸礼乃表征属灵的洁净。使我们罪蒙洗净成为圣洁。例如使徒行传二章三十八节，二十二章十六节说：「彼得说：『你们各人要悔改，奉耶稣基督的名受浸，叫你们的罪得赦，就必须领受所赐的圣灵。』」「现在你为什么耽延呢？起来，求告他的名受浸，洗去你的罪」。罗马书六章三至十一节（见上文引）；哥林多前书六章十一节说：「你们中间也有人从前是这样；但如今你们奉主耶稣基督的名，并藉着我们上帝的灵，已经洗净、成圣、称义了。」提多书三章四、五节说：「但到了上帝我们救主的恩慈和他向人所施的慈爱显明的时候，他便救了我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照他的怜悯，藉着重生的洗和圣灵的更新。」希伯来书十章二十二节说：「我们心中天良的亏欠已经洒去，身体用清水洗净了，就当存着诚心和充足的信心来到上帝面前。」彼得前书三章二十一节说：「这水所表明的浸礼，现在藉着耶稣基督复活也拯救你们；这浸礼本不在乎除掉肉体的污秽，只求在上帝面前有无亏的良心。」启示录一章五节说：「那诚实作见证的，从死里首先复活，为世上君王元首的耶稣基督，有恩惠、平安归与你们，他爱我们，用自己的血使我们脱离罪恶（「脱离」有古卷作「洗去」）。凡此都为圣经指示我们关于浸礼主要的意义。

二、浸礼正当的方式

在浸信会以外，一般教会流行的意见，认为只要洗净一义能在浸礼的仪式中表现出来，则浸礼的方式乃是不重要的；或则全身浸在水中，或则用点水礼……都是无分轩轻。关于这个问题，不可徒凭私见，或宗派观念，任意取舍；而须用审慎的态度，作精详的考证。

A. 全身浸水的命令——全身浸在水里的浸礼，乃为主的命令。

1. 从原文的意义说——此乃要将全身浸在水里的浸礼。

a. 从希腊作者与教父著作以及希腊本旧约说——例如李台勒(Liddell)与史各脱(Scott)合编的希腊圣经字典说：乃为浸在水里的意思。苏福格耳(Sophocles)乃有完全相同的意见。戴耀氏(Thayer)也作同样解释，且加重语气谓，乃一再浸入水里，并且说：「此乃为主耶稣基督所命定的神圣的礼仪。」哈佛大学戈德温教授(Goodwin)说：一词的意义，乃为浸(无论是实在的或隐喻的)，无论在那里，我从来没有听到此词有其他意义。我也从来没有在辞典里看到此词有「点」、「洒」等其他意义。此词只有一个十分明确的答案，为什么还有人常来问我这个问题，诚令我惶惑不解！

柏鲁默氏(Plummer)说，「施行浸礼只有将全身浸在水里，始能显明其真义。」阿博德氏(Abbott)说，「浸礼的表识，当然须全身浸水，始能确切。」而且这些解经家都不是浸信会的会友。哈斯丁氏(Hastings)说，「浸礼通常所用的方式乃是全身浸在水里，此乃圣礼应当用的象征。」吉尼氏(Cheyne)说：「倘于水不充分的地方，可用三次灌水的方式，但全身浸在水里的方式，乃最为理想，此乃符合使徒保罗在罗马书六章三至五节之言：『岂不知我们这受浸归入基督耶稣的人，是受浸归入他的死吗？所以我们藉着浸礼归入死，和他一同埋葬，原是叫我们一举一动有新生的样式，像基督藉着父的荣耀，从死里复活一样。我们若在他死的形状上与他联合，也要在他复活的形状上与他联合。』」

孔能德氏(Conant)，广征博引，从文学科学各部门的著名作家所有的著作里面，其中如诗人、修辞学家，雄辩家，哲学家，批评家，历史家，地理学家，农业家，医学家，博物学家，文典著者，神学家，他从未找到一个例证，是离开了浸水礼的，而讲点水礼的。

b. 从新约里面此词的意义——在每一段有关此词的经文，乃都是指全身浸在水里的浸礼而言。例如马太福音三章五、六、十一节说：「那时，耶路撒冷和犹太全地，并约但河一带地方的人，都出去到约翰那里，承认他们的罪，在约但河里受他的浸。……我是用水给你们施浸，叫你们悔改；但那在我以后来的，能力比我更大……他要用圣灵与火给你们施浸。」(参王下五 14：「于是乃幔下去，照着神人的话，在约但河里沐浴七回，他的肉复原，好像小孩子的肉，他就洁净了。)」马可福音一章五、九至十一节说：「犹太全地和耶路撒冷的人都出去到约翰那里，承认他们的罪，在约但河里受他的浸。……那时，耶稣从加利利的拿撒勒来，在约但河里受了约翰的浸。他从水里一上来，就看见天裂开了，圣灵仿佛鸽子，降在他身上。又有声音从天上来说：『你是我的爱子，我喜悦你。』」

使徒行传二章三十八、四十一节说：「彼得说：『你们各人要悔改，奉耶稣基督的名受浸，叫你们的罪得赦，就必须领受所赐的圣灵；』……于是领受他话的人就受了浸。那一天，门徒约添了三千人。」使徒行传十六章二十四至三十三节说：「禁卒……就跳进去，战战兢兢的俯伏在保罗、西拉面前；……说：『二位先生，我当怎样行才可以得救？』他们说：『当信主耶稣，你和你一家都必得救。』他们就把主的道讲给他和他全家的人听。当夜，就在那时候……他和属乎他的人立时都受了浸。」哈纳克教授(Prof. Harnack)说：「(1) 浸礼无疑的乃指全身浸在水里的意思。

(2) 没有证据可在新约和最古的基督教文献找出来，可证此词乃指其他的意义。(3) 新约里面

没有一段经文暗示我们，新约作者对于浸礼一词，除了全身浸在水里以外，还含有其他意义。」

2. 从施行浸礼的环境说——此必为全身浸水礼。

马可福音一章十节说：「他（主耶稣）从水里一上来，就看见天裂开了，圣灵仿佛鸽子，降在他身上。」约翰福音三章二十三节说：「约翰在靠近撒冷的哀嫩也施浸，因为那里水多；众人都去受浸。」——据学者研究，因为那里水够深可以施浸。（意指全身浸水礼）使徒行传八章二十六至三十九节说：「二人正往前走，到了有水的地方，太监说：『看哪！这里有水，我受浸有什么妨碍呢？』于是吩咐车站住，腓利和太监二人同下水里去，腓利就给他施浸。」关于这件事特怀德校长（President Timothy Dwight）看了这二人当时的环境，认为这显然必为全身浸在水里的浸礼。

3. 从浸礼表象的暗示说——此必为全身浸水礼。

马可福音十章三十八节说：「耶稣说：『你们不知道所求的是什么，我所喝的杯，你们能喝吗？我所受的浸，你们能受吗？』」这里的杯乃是表征客西马尼受苦的杯。（参路二二 41—42）主耶稣「于是离开他们……跪下祷告，说：『父阿！你若愿意，就把这杯撤去；然而不要成就我的意思，只要成就你的意思』」。而他所受的浸，乃是表征他要在髑髅地在十字架上受死，舍身救世的意思。（参路一二 50 说：「我有当受的浸还没有成就，我是何等的迫切呢？」）受浸的身体一直往下，乃表征主耶稣要在十字架被钉受死之时，惨烈的痛苦。罗马书六章四节说：「所以我们藉着浸礼归入死，和他一同埋葬，原是叫我们一举一动有新生的样式，像基督藉着父的荣耀，从死里复活一样。」孔尼培（Conybeare）和浩森（Howson）二氏在他们合著的《圣保罗的生平与书信》一书中，讲解这节经文说：「如果不记得原来施浸的方式，乃是全身浸入水里的，就不能了悟其意。」温德氏（Wendt）在其所著的《主耶稣的教训》一书中对于路加福音十二章四十九节说：「我来要把火丢在地上；倘若已经着起来，不也是我所愿意的吗？」这节经文的诠释，认为这火乃表征主耶稣将令这个世界有一种新的活力，掀起一个新的运动。于此可以想见，主耶稣的话，往往有表象暗示的意义。浸礼亦然。

哥林多前书十章一至二节说：「弟兄们，我不愿意你们不晓得，我们的祖宗从前都在云下，都从海中经过；都在云里、海里受浸归了摩西。」歌罗西书二章十二节说：「你们既受浸与他一同埋葬，也就在此与他一同复活，都因信那叫他从死里复活上帝的功用。」希伯来书十章十四至二十二节说：「弟兄们，我们既因耶稣的血得以坦然进入至圣所，是藉着他给我们开了一条又新又活的路，从幔子经过，这幔子就是他的身体，又有一位大祭司治理上帝的家，并我们心中天良的亏欠已经洒去，身体用清水洗净了，就当存着诚心和充足的信心来到上帝面前。」屈兰区氏（Trench）在其所著《新约类语》一书中对于这节经文的诠释，总是指全身，绝非仅洗身体的一部分。彼得前书三章二十至二十一节说：「就是那从前在挪亚预备方舟、上帝容忍等待的时候，不信从的人。当时进入方舟，藉着水得救的，只有八个人。这水所表明的浸礼，现在藉着耶稣基督复活也拯救你们；这浸礼本不在乎除掉肉体的污秽，只求在上帝面前有无亏的良心。」挪亚方舟的两边乃浸在水里，挪亚在方舟里得救，正如浸水礼乃表明信徒得救；这乃为在神面前存无亏的良心而受浸，乃为其心灵皈向上帝的象征。

4. 从教会历史（初期教会）的见证说——

教父特土良（Tertullian）在他所著《论浸礼》一书中说：「有些人妄加揣测说，使徒们在小船里面，被浪掩盖，就这样行了洒水礼，使徒彼得行在海里，所以就行了浸水礼。这种说法，实属不当。前者乃因受风浪的袭击，不能认为洒水礼或浸水礼；真正的浸礼，乃是为遵照主的命令，服从教会的纪律。」费晓氏（Fisher）在其所著《圣道起源论》一书中说：「现在学者大都公认，施行浸礼，通常都是用全身浸水的方式。」夏夫氏（Schaff）在其所著《使徒教会史》中说，「关于浸礼的方式，公正的史家，从圣经注释和历史夹看，不能不赞同浸信会的见解。夏氏在别处又讲，主耶稣在约但河受浸以及新约里面关于浸礼所用的例证，乃都支持全身浸水而非洒水的

方式，此乃天主教与基督教，无论在英国和德国最有名的圣经注释家都直认不讳的。」

史丹莱教务长 (Dean Stanley) 在伊敦大学讲演，认为全身浸水礼，乃为原有的，使徒的以及普世的浸礼的方式，直到最近一世纪才有若干教会把浸水礼改为洒水礼。教会史家尼安特 (Neander) 在他所著的《教会史》中说，「关于浸礼的方式，全身浸水礼乃是合乎原有的制度，以及原有象征的意义；这乃为一种表征的记号，在受浸的时候，就全身进到圣灵里面，同时又完全被圣灵渗透。……只有在生病或其他危急情况之下，才采取其他方式，例如洒水礼。」

哈纳克教授说，「从第二世纪到现在为止，我们没有证据可以任意施行洒水礼 (aspersion)。然而倘使有特殊情形，不能施行全身浸水礼，则可以洒水礼代替全身浸水礼；但是全身浸水礼乃为必须谨守遵行的常例与教条。虽于使徒们去世以后，新约的礼仪就开始变质，但全身浸水礼鲜有加以更改。」

「十二使徒训言」第七段说，「在流水里施浸。倘使没有流水，则用其他的水施浸，倘使你不能浸在冷水，则改用温水。倘使你两样都不能则从头上灌水三次」。这乃明示我们，施行浸礼，就是全身浸在水里；倘使水不足，则用灌水礼代替全身浸水礼，纽曼氏 (Dr. J. H. Newman) 说，「十二使徒训言」可能是第二世纪下叶的作品，而现代本则可能更在以后。这并未明确的讲受浸重生，但是乃含有必须重生的意义。倘使绝对没有足够的水施浸，则可代以灌水礼，从头上三次。在开始施浸以前，必讲教义问答，悔改，禁食和祈祷。

5. 从希腊教会的理论与实际说——希腊教会著名神学家史都齐氏 (De Stourdza) 说，「施浸」一词，照字面来讲，乃总是「跳进」、「掉进」、「潜水」的意义。所以「浸礼」 (Baptism) 与「全身浸在水里」 (Immersion) 一词，乃是同义的。如果说用「洒水礼」来施行浸礼，或说用「洒水」把人「全身浸在水中」，乃都是不合理的自相矛盾之言。

马可陶慈 (Marcus Dods) 对于这个问题总括的讲，全身浸在水中乃是浸礼原有的方式。把全身浸在水中的礼仪，乃为象征并且表明受浸的人从不圣洁到圣洁的生活；他又丢弃以往的死亡，渴慕将临的新生。关于施浸的方式，他又说：标准的方式乃为全身浸入水里，此乃含有四个重大的意义：(1) 全身浸入水内，乃为浸礼首要的意义；洗涤乃为次要的。(2) 保罗在罗马书六章三至五节说：「岂不知我们这受浸归入基督耶稣的人，是受浸归入他的死吗？所以我们藉着浸礼归入死，和他一同埋葬，原是我们一举一动有新生的样式，像基督藉着父的荣耀从死里复活一样。我们若在他死的形状上与他联合，也要在他复活的形状上与他联合。」准此而言，则如果不用全身浸入水中的方式施行浸礼，则完全失去浸礼的意义。(3) 施浸约翰选择约但河附近作为他工作的场所，再从约翰福音三章二十三节所作的宣称，「约翰在靠近撒冷的艾嫩也施浸，因为那里水多；众人都去受浸。」来说，则他采用的施浸方式，必然是全身浸入水中，此乃自然的结论。(4) 再从提多书三章五节说：「藉着重生的浸」 (Lout-ron paligenesia) 一语以及保罗在罗马书六章所用浸礼的象征来说，又可见全身浸入水中施浸的方式，必为基督教会继续采用的。陶慈又引证宾翰氏 (Bingham) 的说话，在初期基督教的世纪，全身浸入水中，乃为普遍采用施浸的方式，除非有特殊的或危急的情况，或是水不足的地方，始准用灌水礼。陶氏认为宾氏此言，诚足反映使徒保罗书信与「十二使徒训言」的思想。

我们看到希腊文浸礼一词，不但可决定其有全身浸入水中的意义，并且可知此词基本的、不变的与唯一的意义。所以施浸原有的主的命令乃是要全身浸入水中。现在基督教世界，有一个显著的现象，开始承认全身浸入水中，乃为原有施浸的方式。佛莱特雷氏 (Pfleiderer) 在其所著的《宗教哲学》一书中说，「浸礼乃与圣餐一样，藉着保罗得到其圣礼的意义。全身浸入水中的浸礼乃为反覆表示的象征，乃是与主一同受死与复活。」

B. 教会无权改主命——全身浸礼既为主所命定，教会自然无权加以更改或废弃。此乃理所当然。

1. 从教会的性质来说——一则，在新约里面，除了地方教会以外，没有其他有形的教会。

二则，地方教会不是立法的，乃是行政的机构，不能自行立法。三则，地方教会的权能既不是她本身所有的，所以不能授权给其他机构或教会会议。四则，教会不得僭妄，把她放在圣经与基督之上，自无权更改生命。

马太福音五章十八至十九节说：「我（主耶稣）实在告诉你们，就是到天地都废去了，律法的一点一画也不能废去，都要成全。所以，无论何人废掉这诫命中最小的一条，又教训人这样作，他在天国要称为最小的；但无论何人遵行这诫命，又教训人遵行，他在天国要称为大的。」但是人之通病，能说不能行，以是常常徒托空言，甚至口是心非。英国文豪莎士比亚（Shakespeare）很感叹的说：「信心阿，我怠忽了遵行律法，我也不能坚定我的心志去遵行，所以我唯有把律法制订在我们意志里面。」所以我们对于主耶稣基督所命定的浸礼，以及他在约但河受浸的圣范，唯有谨守遵行，不可玩忽苟且，或改用其他方式，以免渎冒他的圣名。

2. 从上帝诫命的性质来说——其一，此不但是律法，而且乃是基督教会基本的律法；这不是普通的律法，乃为基本的宪章。其二，这种诫命乃表示最高立法者的智慧。倘欲加以更改，乃无谓说基督所制订的律法不能适用现在变动的环境，此乃对于那位昔在，今在，以后永在，无所不知的主的亵渎。其三，全身浸在水中的浸礼，乃为一切得救的福音真理适当的象征，倘用其他方式，则将成为毫无意义的仪式。质言之，教会没有权柄可以更改施行浸礼的方式，以致失去圣礼主要的意义。这不是理论的争辩，乃而有非常重大的关系。

安德生氏（E. L. Anderson）说，在人间的政府是照人的旨意来修改宪法；然在上帝的国度，则要照上帝的宪章，更改人的旨意。林肯总统与杜格拉斯（Douglas）争辩之时，讥讽他说，那有照宪法的途径作违宪之事？浸礼不但象征受浸者进入基督的教会，且又象征其皈信基督作他的救主与主。现在有人以为这二者并无联带的关系。但照史丹莱之见，倘使两者分开，此乃藐视圣礼原有神圣的意义，而且还会可能出于邪灵的悖逆与不信。所以浸礼的方式，必须遵照上帝命定的方式，除非有特殊情形，不可改用洒水礼等其他方式。

伍 浸礼的象征

概括的说，浸礼乃象征信徒归入基督的死与复活——易言之，藉着与基督联合而重生。

甲 此义的申说

浸礼乃为象征一义，可分六点加以申说：

一、主耶稣基督的死与复活

罗马书六章三节说：「岂不知我们这受浸归入基督耶稣的人，是受浸归入他的死吗？」马太福音三章十三节说：「当下耶稣从加利利来到约但河，见了约翰，要受他的浸。」马可福音十章三十八节说：「耶稣说：……我所喝的杯，你们能喝吗？我所受的浸，你们能受吗？」路加福音十二章五十节，主耶稣说：「我有当受的浸还没有成就，我是何等的迫切呢？」歌罗西书二章十二节说：「你们既受浸与他一同埋葬，也就在此与他一同复活，都因信那叫他死里复活上帝的功用。」照罗马书六章三至五节这段经文，我们必须切实与主联合。我们藉着全身浸入水中的浸礼归入主的死，和他一同埋葬。倘使浸礼乃类似主耶稣基督的死，则我们受浸归入主的人，乃是真正与他同死，也必与他有同样复活的经验。当我们从水里起来的时候，浸礼乃为确实象征与主一同受死埋葬和复活。

二、主耶稣死与复活之目的

——乃为救赎罪人脱离罪恶之刑罚与权势。

罗马书六章四节说：「所以我们藉着浸礼归入死，和他一同埋葬，原是叫我们一举一动有新生的样式，像基督藉着父的荣耀，从死里复活一样。」同章六、七、十至十一节说：「因为知道我们的旧人和他同钉十字架，使罪身灭绝，叫我们不再作罪的奴仆；因为已死的人是脱离了罪。……他死是向罪死了，只有一次；他活是向上帝活着。这样，你们向罪也当看自己是死的；向上帝在基督耶稣里，却当看自己是活的。」现代著名的解经家如 Meyer, Godet, Alford, Congebears, Lightfoot, Beet 诸氏都认为罗马书六章四节乃有出死入生之意，并赞同张百思 (Dr. Chambers) 之言，认为浸礼的意义，乃为死人的坟墓，新人的诞生；乃为信徒与主耶稣基督的死与复活相联合。……当信徒浸入水里的时候，他就埋葬他以往的罪恶和败坏的情欲；当他从水里快上来的时候，他就苏醒起来，有新的生命与新的希望」。

三、主耶稣死与复活目的之达成

——此乃宣称对罪恶的死亡以及对灵命的复活。

加拉太书三章二十七节说：「你们受浸归入基督的，都是披戴基督了」。彼得前书三章二十一节说：「这水所表明的浸礼，现在藉着耶稣基督复活也拯救你们；这浸礼本不在乎除掉肉体的污秽，只求在上帝面前有无亏的良心。」加拉太书二章十九至二十节说：「我因律法，就向律法死了，叫我可以向上帝活着。我已经与基督同钉十字架，现在活着的，不再是我，乃是基督在我里面活着；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。」歌罗西书三章三至四节说：「因为你们已经死了，你们的生命与基督一同藏在上帝里面。基督是我们的生命，他显现的时候，你们也要与他一同显现在荣耀里。」

「一个真正受浸礼的人，乃是一个从旧世界进到新世界的人。当他浸在水里的时候，他已成为死去的人，他的本性以及血肉之体及其罪恶与罪债，都被取消，都埋葬在主耶稣基督坟墓里面，永不能再到上帝的面前。……当信徒从水里起来的时候，他就得到新的生命，就是主耶稣基督复活的生命及其神圣公义的属性。」

四、达成目的之方法

——藉着与主耶稣基督联合，凭信心舍弃自己，接受基督。

罗马书六章五节说：「我们若在他死的形状上与他联合，也要在他复活的形状上与他联合。」歌罗西书二章十二节说：「你们既受浸与他一同埋葬，也就在此与他一同复活，都因信那叫他从死里复活上帝的功用。」信徒与基督的联合乃是藉着全身浸水的浸礼一举显示出来，这就是基督与信徒在死与复活的形状上联合。信心自愿的要素有两部分，乃为舍和取。所以浸礼也表示两部分。一为沉没在水里面，乃为降服基督；二为从水里浮现起来，乃为接受基督。

浸礼乃象征信徒与基督的联合；圣餐乃象征基督与信徒的联合。在浸礼的时候，信徒要浸入水里；但在圣餐的时候，则饼要放在信徒口中。我们在基督里面，基督也在我们里面。鲁秉生氏 (E. G. Robinson) 认为浸礼乃含有三种意义：一为对罪死；二为在基督里复活，有新的生命；三为对三位一体的真神上帝的权威，完全降服。所以主耶稣说，「奉父子圣灵的名，给他们施浸」(太二八 19)。

五、信徒都在基督里合而为一

以弗所书四章四至六节说：「身体只有一个，圣灵只有一个，正如你们蒙召，同有一个指望，一主，一信，一浸，一上帝，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内。」哥林多前书十章三至四节与十二章十三节说：「并且都吃了一样的灵食，也都喝了一样的灵水；所喝的，是出于随着他们的灵磐石；那磐石就是基督。」「我们不拘是犹太人，是希利尼人，是为奴的，是自主的，都从一位圣灵受浸，成了一个身体，饮于一位圣灵。」

从以弗所书四章五节来看，象征信徒合一的，不是圣餐，乃为浸礼。神学家史屈朗氏（A. H. Strong）说，现在我们的教义已在整个基督教世界发生影响。有学识的人，大都赞同全身浸水礼。婴孩施浸已见减少。教会有坚定的信仰、且富有传道救灵的热忱。他们的灵性也有长进。彼此有美好团契，不再存门户之见，基督的国度乃超越他们的会友；一个更伟大的基督的观念，使他们脱离狭窄的宗派观念，从而把全世界教会进入上帝普世教会合而为一的境界。

六、藉着基督受死与复活完成他在我们身上的工作

哥林多前书十五章十二、二十二节说：「既传基督是从死里复活了，怎么在你们中间，有人说没有死人复活的事呢？……在亚当里众人都死了；照样，在基督里众人也都要复活。」照主耶稣基督所制定的圣礼浸礼乃是要全身浸在水里。路德说，浸礼乃为表征死与复活。因此我愿受浸的人要全身浸在水里，这乃为此词的意义，也为其奥秘的象征。

乙 此词的含义

此词的含义，也可分六点来说：

1. 浸礼所显示的重要真理乃为基督的死与复活，而我们的死与复活，乃是与其相联的。

主耶稣在约但河受浸，及接着信徒的受浸，乃都是他死的象征。主耶稣基督本来是上帝，乃降世为人，而且为了拯救罪人，甘愿「自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上」（参腓二 6—8）。所以他念兹在兹，要代死赎罪。他一再讲：「我所喝的杯，你们能喝吗？我所受的浸，你们能受吗？」（可一 38）「我有当受的浸还没有成就，我是何等的迫切呢？」（路一二 50）在圣经里面，那些词句如大水淹没我，波涛漫过我，乃是用来描写与苦难斗争的情形，（参诗四二 7，六九 2，一二四 45）全身浸在水里的浸礼也有这种含义。

因此受苦、受死与埋葬，都呈现在主的面前，在他的心中，也深知他要受的浸，乃有这些含义。因为受浸是要将全身完完全全淹没在大水里面。这绝非仅仅洒水在他的身上，而乃要沉溺在大水之中，要被它淹没。主耶稣在约但河受浸，即有完全捐弃他身体的含义。这一个作为，乃是他一个重大的抉择，这绝非一个任意的或是形式的，虚应故事的仪式。这乃是一种公开的献身，乃是一种至死忠心，舍身受死为拯救世人之罪的献身，这乃表示他降世为人，在世上所作事工之根本性质。

主耶稣基督甘愿受约翰所施行的悔改的浸礼，其唯一的理由，乃是因为「上帝使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为上帝的义」（林后五 21）。他虽降世为人，取了人性，但是他却没有世人遗传下来之败坏的本性。「他也曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪」（来四 15）他「曾一次为罪受苦，就是义的代替不义的，为要引我们到上帝面前。」（彼前三 18）这乃因为他没有罪，他才能拯救世人，与上帝和好。「律法既因肉体软弱，有所不能行的，上帝就差遣自己的儿子，成为罪身的形状，作了赎罪祭，在肉体中定了罪案」（罗八 3）他「把自己献为祭，好除掉罪。」（来九 26）

当主耶稣在约但河受浸的时候，他宣称：「因为我们理当这样尽诸般的义。」（太三 15）因为唯有这受苦与受死的浸礼，始能「止住罪过，除净罪恶，赎尽罪孽，引进永义。」（但九 24）拯救这个恶贯满盈，应被定罪的世界。他如果不为这罪恶的世界，担当罪孽，受苦受死，救其脱离罪恶，使其永远完善，引进永义，他就不能「称为耶和華我们的义」（耶利米二三 6）。凡此乃都由主耶稣受浸一举表明出来，「为要叫他显明给以色列人」（约一 31）。他在约但河受浸，他浸在水里，就像他要受死埋葬；他从水里上来，就像他从死里复活。约翰壹书五章五至六节说：「胜过世界的是谁呢？不是那信耶稣是上帝儿子的吗？这藉着水和血而来的，就是耶稣基督；不是单用水，乃是用水又用血」。

主耶稣的受浸乃是指他将要受的死；我们的受浸乃是指他已经为我们受死。这乃是他救赎恩功的本质，藉着他的代死，我们就因此得生。「我们这受浸归入基督耶稣的人，是受浸归入他的死」（罗六 3）；他为拯救我们而死，我们藉着受浸就与他有属灵的交契。

2. 浸礼显示我们的死与复活相关的真理，乃含有三种意义：

其一——认罪悔改，自觉羞愧，该当受死；其二——宣称主耶稣基督乃为世人之罪，代死十架，信徒接受主耶稣基督代死的恩功；其三——信徒承认已与基督的生命有分，生命乃在他里面，且当为他而活。

浸礼乃是一种公开的作为，不能在暗中学行。在受浸的时候，我们乃在上帝、天使与众人面前显示，与基督合而为一。主耶稣说：「凡在人面前认我的，人子在上帝的使者面前也必认他。」（路一二 8）

3. 浸礼乃象征洁净，但「人，所有的义都像污秽的衣服。」（赛六四 6）此乃为一种特殊的神圣方法的洁净，——质言之，乃要藉着主耶稣基督的死以及我们的心灵归入他的死，在他死的形状上与他联合。洒水礼与灌水礼的严重的缺陷，乃在不能显示主耶稣基督的死，藉着他所流的宝血，洗净罪污。

有些以洒水礼取代全身浸入水中的浸礼的人，妄称离开了主耶稣基督的代死赎罪，人照样能够重生。例如皮骄氏（Edward Beecher）妄引约翰福音三章二十二至二十五节一段经文，反对浸信会对浸礼的见解，他误以为「约翰的门徒和一个犹太人辩论洁净的礼。」所以洁净就是浸礼主要的意义。皮氏之见，实属皮相，因为他根本不知道得到洁净的原因，乃为主耶稣基督为世人的罪代死十架，流出卖血，洗净世人的罪污，和一切的不义，世人才能洁净。所以浸礼乃象征主耶稣的死，以及信徒的因信称义，得以洁净。

4. 浸礼乃表示主耶稣的死，而他的死乃为我们心灵得以洁净，成为圣洁，得到灵命的根本原因；此乃正如圣餐，乃为表示主耶稣基督的死，乃为我们得到圣洁生命以后所需的营养与力量的来源。正如圣餐乃为主耶稣基督的死成为我们成圣的力量；浸礼乃象征我们重生的力量。

主耶稣基督的死与复活的真理乃为无上之珍宝，乃是藉着外表的圣礼赐给我们。这种教义与圣礼，乃被主耶稣的宝血所渗透，非同寻常的学说与体制，我们当倍加珍视，谨遵勿渝。

5. 基上所论，所以只有全身浸入水中的浸礼始能合乎这圣礼的原义，其故有二：

一则——因为没有其他方式能够象征重生所发生的改变之强烈的性质，从灵命的死亡到复活；其二——因为没有其他方式能够表示这个改变乃为心灵归入主耶稣基督的死与复活，以及与他死的形状上和复活的形状上相联合。

基督教的真理，并非空洞的理论，乃是一个有生命的机体。每一部分，都彼此相联，构成一个整体。倘使丢弃一小部分的真理，则犹如割除人体的任何一部，就成为残废。此理浅明，不待智者，都能了悟。不幸学者逞其私意，断章取义；肆意曲解，混淆真道，以致异端百出，误尽苍生；蚩蚩者氓，随其沉沦！实堪痛心！

6. 如果除去一切象征主耶稣的死与复活的方式，而以其他方式代替全身浸入水中浸礼的方式，乃就等于废弃圣礼。

浸礼乃如逾越节献祭和圣餐礼……一样，乃为一种历史纪念的礼仪，此乃对世界见证主耶稣基督的死与复活。我们举行它，乃为表示主耶稣基督的死与复活。但是浸礼不但是历史纪念的礼仪，且又为一种教义的象征的表现。浸礼之中，乃交织着一切基督圣道的基要真理。这乃指示我们，(1) 罪的性质与惩罚；(2) 复活的救主把世人从罪恶里救出来；(3) 每一个与基督合而为一的世人都能得到救恩；(4) 顺服基督乃为得到生命与荣耀之正道。以是浸礼历代以来，保持不废，为上帝作见证——见证基督圣道的教义与实际。因此，如果改变施行浸礼的方式，乃无啻击打圣道与基督！

陆 圣礼的主体

关于浸礼的主体，可分两类，一为成人，一为婴孩。请分论之。

甲 成人浸礼

成人浸礼合格的主体，必须要有可信的凭据，证明他们确已由圣灵重生。质言之，已经藉着信心，确已归入基督的死与复活，在他死的形状上以及复活的形状上与他联合。

一、从主耶稣基督与其门徒的诫命与圣范说

那些受浸的人必先悔改与相信。马太福音三章二至三、六节说：「『天国近了！你们应当悔改。』这人就是先知以赛亚所说的；他说：『在旷野有人声喊着说：『预备主的道，修直他的路！』』……承认他们的罪，在约但河里受他的浸。」使徒行传二章三十七至三十八节说：「众人听见这话，觉得扎心，就对彼得和其余的使徒说：『弟兄们，我们当怎样行？』彼得说：『你们各人要悔改，奉耶稣基督的名受浸，叫你们的罪得赦，就必须领受所赐的圣灵。』」使徒行传八章十二节说：「及至他们信了腓利所传神国的福音，和耶稣基督的名，连男带女就受了浸。」使徒行传十八章八节说：「管会堂的基利司布和全家都信了主，还有许多哥林多人听了，就相信受浸。」十九章四节说：「保罗说：『约翰所行的是悔改的浸，告诉百姓，当信那在他以后要来的，就是耶稣。』」

二、从教会的性质说

教会乃是一群重生之人的集团。约翰福音三章五节说：「耶稣说：『我实实在在的告诉你，人若不是从水和圣灵生的，就不能进上帝的国』」。浸礼须以重生之人为主体的。

三、从圣礼的象征说

这乃宣称受浸的人已经在主里面有灵性的改变。使徒行传十章四十七节说：「彼得说：『这些人既受了圣灵，与我们一样，谁能禁止用水给他们施浸呢？』」罗马书六章二至五节说：「……我们在罪上死了的人，岂可仍在罪中活着呢？岂不知我们这受浸归入基督耶稣的人，是受浸归入他的死吗？所以我们藉着浸礼归入死，和他一同埋葬，原是叫我们一举一动有新生的样式，像基督藉着父的荣耀，从死里复活一样。我们若在他死的形状上与他联合，也要在他复活的形状上与他联合。」加拉太书三章二十六至二十七节说：「所以，你们因信基督耶稣都是上帝的儿子。你们受浸归入基督的，都是披戴基督了。」

正如婚礼一样，除非新郎新妇的心已经真正结合在一起，他们的婚姻就不能有庄严的意义，

乃仅为一种外面的虚表；所以倘使信徒没有与基督在他的死与复活的形状上相联合，就不应为其施行浸礼。甘特立克氏 (Dr. A. C. Kendrick) 说，「基督徒信仰的表白与受浸两者乃有不可分的关系；受浸乃是绝对不可免的。信徒应当藉着浸礼，见证他的忠顺，履行他成为天国成员的条件。」如果不受浸，他的信心，就乃如一只钟，虽然不停的工作，却没有时针（长针短针），就不能报告时间。又如政治的信仰，你如果不去投票，也不能表达出来，发生果效。信徒亦然，倘使由圣灵重生，他内在的改变，如不藉着浸礼外在的礼仪就不能把内心的信仰以及对主和他国度的忠顺表达出来；而他门徒的身分也不能完全，也不能发生功能。

但是浸礼不仅是一种象征，也是一种神恩的媒介。从根本上说，浸礼乃为表示上帝恩典的一种作为。这里面乃有上帝的一种恩赐，亦为受浸的人表示接纳。因此浸礼又象征接受圣约并承担其应负的责任。所以浸礼亦为缔结圣约的一种印记。

乙 婴孩浸礼

关于这个问题浸信会乃和其他宗派有重大不同的意见。例如浸信会作者霍弗氏 (Dr. Hovey) 说，「只有信徒方有资格接受浸礼；只有那些有信心确实凭据的，始能受浸。」霍氏之言，实乃表示婴孩不能受浸。但是其他宗派则接受婴孩受浸。因此，婴孩能否受浸，我们须加检讨。兹将正反两方之见，分陈如后：

一、婴孩浸礼之经据

在圣经的开端，我们可说，圣经里面没有明确的诫命，要为婴孩施浸，也没有一个例证指示我们有婴孩受浸。但是，这并不能说为婴孩施浸乃不合圣经。因为我们查考圣经，婴孩浸礼乃有如下的经据：

1. 上帝与亚伯拉罕所立的约，虽有民族的特征，但主要的乃为属灵的，这个属灵的割礼的约，就是一种象征与印记。圣经好几次讲到上帝与亚伯拉罕立约，但都是用单数。例如出埃及记二章二十四节说：「上帝……就纪念他与亚伯拉罕、以撒、雅各所立的约」。利未记二十七章四十二节说：「我就要纪念我与雅各所立的约，与以撒所立的约，与亚伯拉罕所立的约，并要纪念这地」。列王纪下十三章二十三节说：「耶和华却因与亚伯拉罕、以撒、雅各所立的约，仍施恩给以色列人……」。历代志上十六章十六节、诗篇一百零五篇九节说：「就是与亚伯拉罕所立的约。……」凡此所讲的约，乃都是单数，绝无例外。

2. 约珥书二章二十八节说：「以后，我要将我的灵浇灌凡有血气的。你们的儿女要说预言，你们的老年人要作异梦，少年人要见异象。」彼得对那些在五旬节有坚信的人，给他们和他们儿女应许的保证，他在使徒行传二章三十九节说，「因为这应许是给你们，和你们的儿女，并一切在远方的人，就是主我们上帝所召来的。」

3. 由于上帝的命定，「婴孩也分享圣约的恩惠，因此接受割礼作为蒙恩的记号与印记。照圣经来说，圣约乃是一个有机的概念。」上帝的子民与国家乃是一个有机的整体，而只有藉着家庭构成。国家观念在旧约里面乃非常显著，所以不会消失，而且还属灵化，一直转到新约里面。在新约里面，乃称为上帝的子民或国度。例如罗马书九章二十五至二十六节说：「就像上帝在何西阿书上说：『那本来不是我子民的，我要称为我的子民；本来不是蒙爱的，我要称为蒙爱的。从前在什么地方对他们说，『你们不是我的子民』，将来就在那里称他们为永生上帝的儿子。』」（参何二 23）哥林多后书六章十六节说：「……我们是永生上帝的殿，就如上帝曾说：『我要在他们中间居住，在他们中间来往；我要作他们的上帝，他们要作我的子民。』」提多书二章十四节说：「他为我们舍了自己，要赎我们脱离一切罪恶，又洁净我们，特作自己的子民，热心为善。」彼

得前书二章九节说：「唯有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属上帝的子民，要叫你们宣扬那召你们出黑暗入奇妙光明者的美德。」婴孩在旧约时代乃被认为以色列人中的主要部分，也被视为上帝的子民。在重订圣约之时，他们乃都在场。申命记二十九章十至十三节说：「今日你们的首领、族长、长老、官长，以色列的男丁，你们的妻子儿女……都站在耶和華你们的上帝面前；为要你顺从耶和華你上帝今日与你所立的约，向你所起的誓。这样，他要照他向你所应许的话，又向你列祖亚伯拉罕、以撒、雅各所起的誓，今日立你作他的子民，他作你的上帝。」约书亚记八章三十五节说：「摩西所吩咐的一切话，约书亚在以色列全会众和妇女、孩子，并他们中间寄居的外人面前，没有一句不宣读的。」历代志下二十章十三节说：「犹太众人和他们的婴孩、妻子、儿女，都站在耶和華面前。」于此可见婴孩在以色列会众里面，乃有他们的地位，所以在他们聚会的时候也一同参加。约珥书二章十六节说：「聚集众民，使会众自洁；招聚老者，聚集孩童和吃奶的，使新郎出离洞房，新妇出离内室。」复次，上帝对婴孩，又给他们很多的应许，例如以赛亚书五十四章十三节说：「你的儿女都要受耶和華的教训，你的儿女必大享平安。」耶利米书三十一章三十四节说：「……他们从最小的，到至大的，都必认识我。我要赦免他们的罪孽，不再记念他们的罪恶。这是耶和華说的。」（并参珥二 28，见上引）。则上帝似乎不会在新约时代减少他们的权益，自更不会取消他们在教会的地位。尤有进者，主耶稣基督以及使徒都没有排出孩童。例如马太福音十九章十二至十四节说：「那时，有人带着小孩子来见耶稣，要耶稣给他们按手祷告，门徒就责备那些人。耶稣说：『让小孩子到我这里来，不要禁止他们；因为在天国的，正是这样的人。』」（并参徒二 39，见上引）准斯以观，则排出孩童或婴孩受浸，实在没有明确的经据。

4. 在新约时代，藉着上帝的权威，以浸礼代替割礼作为进入恩约的记号与印记。圣经坚主割礼现在已不适用。例如使徒行传十五章一至十一节说：「有几个人从犹太下来，教训弟兄们说：『你们若不按摩西的规条受割礼，不能得救。』保罗、巴拿巴与他们大大的分争辩论……。」使徒行传二十一章二十一节说：「他们听见人说，你教训一切在外邦的犹太人离弃摩西；对他们说，不要给孩子行割礼，也不要遵行条规。」孩童在旧约时代既得到进入恩约的记号与印记，则在新约时代也自然有权受浸。

5. 在新约里面一再讲到全家归主受浸的事。例如使徒行传十六章十四至十五节说：「有一个卖紫色布疋的妇人，名叫吕底亚……素来敬拜上帝。她听见了，主就开导她的心，叫她留心听保罗所讲的话。她和她一家既领了浸，便求我们说：『你们若以为我是真信主的，请到我家里来往……。』」同章三十至三十四节说：「又领他们出来，说：『二位先生，我当怎样行才可以得救？』他们说：『当信主耶稣，你和你一家都必得救。』他们就把主的道讲给他和他全家的人听。当夜，就在那时候，禁卒把他们带去，洗他们的伤；他和属乎他的人立时都受了浸……他和全家，因为信了上帝，都很喜乐。」哥林多前书一章十六节，保罗说：「我也给司提反家施过浸。」如果在这些家庭有婴孩的话，则必与他们父母一同受浸。

6. 华勒氏 (Wall) 在他所著的《婴孩浸礼史》一书的绪论中说，在初信主的人受浸的时候，他们的孩子往往与父母一同受浸；但是艾特欣氏 (Edersheim) 说，关于这个问题，乃有不同的意见，最初关于婴孩浸礼的论著，乃始自第二世纪的下叶，爱任纽 (Irenaeus) 说：「藉着主耶稣基督重生得救，归向上帝的人，有婴孩，小孩，儿童，青年人，老年人。」在他这句话里，虽未明显的讲浸礼，但大部认为此乃最初讲到婴孩浸礼的写作。因为初期教父，乃把浸礼与重生二词联在一起，因此就用「重生」一词来讲「浸礼」；在第二世纪下半期，乃是时常举行的，此从特士良 (Tertullian) 的作品里面，可以显然看到。但是爱氏本人认为长大以后受浸，乃比婴孩时期更为稳妥而更有益。俄利根 (Origen) 说，「为婴孩施浸，乃为教会从使徒时期就有的常规」。加太基会议 (The Council of Carthage, A. D. 253) 把婴孩浸礼视为当然之事，问题乃仅在是否可在第八日之前施浸。自第二世纪以后，婴孩浸礼乃被公认，经常举行，仅仅偶尔忽视而

已。奥古斯丁认为婴孩浸礼虽未经会议正式制定，但却在世界各地教会普遍施行，这可能是藉着使徒的权威所制定的。婴孩浸礼的合法性，到了改教时候，才被否认。

二、婴孩浸礼之异论

对于婴孩浸礼之异论，可分四点来说：

1. 割礼乃是肉体的圣礼，乃是势必废弃的，所以不能以为旧约时代的婴孩受割礼，新约时代的婴孩就可受浸礼。

2. 圣经里面没有明显的诫命要使婴孩受浸礼。但有人认为此说固属确当，却不能用以否认婴孩浸礼的有效性。因为经文不提，未必就是反对婴孩受浸，而且乃为默认可以受浸，婴孩可以加入教会，已有二十个世纪；新约时代虽不再施行割礼，但不能因此就停止婴孩参加教会。主耶稣且亲自说：「让小孩子到我这里来，不要禁止他们；因为在天国的，正是这样的人。」（太一九 13—14）使徒彼得在五旬节那天，且大声宣称。「这应许是给你们，和你们的儿女。」（徒二 39）圣经里面也无明白规定要命令生在基督徒家庭的孩子在受浸之时作信仰的表白。

3. 还有一个反对的理由，就是认为在圣经里面并没有婴孩受浸的例证。然而圣经里面虽未明显的要婴孩受浸，但是却一再告诉我们有全家受浸的例子。例如使徒行传十六章三十一至三十三节保罗西拉说：「『当信主耶稣，你和你一家都必得救。』他们就把主的道讲给他和他全家的人听。当夜，就在那时候，禁卒……他和属乎他的人立时都受了浸。」既称全家，自必包括孩子和婴孩在内。

4. 最重要的反对婴孩施浸的理由，乃为受浸当以可信的自动信仰的表白为条件。圣经确曾指出，信心乃为受浸的条件。例如马可福音十六章十六节说：「信而受浸的必然得救，不信的必被定罪。」使徒行传十章四十四至四十八节说：「彼得还说这话的时候，圣灵降在一切听道的人身上。那些奉割礼和彼得同来的信徒，见圣灵的恩赐也浇在外邦人身上，就都希奇；因听见他们说方言，称赞上帝为大。于是彼得说：『这些人既受了圣灵，与我们一样，谁能禁止用水给他们施浸呢？』就吩咐奉耶稣基督的名给他们施浸。」（并参徒一六 14~15、31、35 见上引）倘使这些经文是指凡是受浸的人，都要在受浸之前表白他们自动的信心，则婴孩当然不能包括在内。然而圣经虽然讲信的成年人受浸，但却并没有制定一种条例要以自动的信心为受浸之绝对必需的条件。尤有进者，倘使受浸的人，必须于受浸以前，表白其自动的信心，则我们用三段论法来推论：信心乃为得救之必需条件（*Conditio Sine Qua non*）。孩童尚不能运行他的信心。因此孩童就不能得救，势必沉沦！照此而言，则反对婴孩受浸者，当废然而返，去其成见。

三、婴孩浸礼之根据

1. 我们信仰的基准与立场——比利时信条说，信主的父母之婴孩，「应当受浸，接受恩约表征的印记；正如从前以色列人的儿女根据我们儿女同样的应许而受割礼一样。」海德堡教义问答关于这个问题说：「婴孩是否应当施浸？」答曰：「是的，因为他们正如成年人一样，乃都在恩约与上帝教会里面，又因藉着主耶稣基督的宝血，罪蒙赦免，又藉圣灵，得到信心，他们所得之应许，乃不亚于成人，所以他们也应受浸，成为恩约的印记，使他们与不信的父母之儿女分别起来，正如旧约时代受割礼一样。」多德教规里面，有这样一个宣称：「我们既然是从上帝的话来审辨上帝的旨意，则上帝的话既表明信徒的儿女乃是圣洁的，此非由于其本性，而乃是因为圣约，父母和他们的儿女乃都包含在约里面。所以相信上帝的父母就不应当怀疑他们儿女的拣选与得救，因为这乃是上帝乐意把他们的儿女从他们婴孩时期呼召出来。」创世记十七章七节，耶和华对亚伯兰说：「我要与你并你世世代代的后裔坚立我的约，作永远的约，是要作你和你后裔的神。」使徒

行传二章三十九节说：「因为这应许是给你们，和你们的儿女……。」哥林多前书七章十四节说：「因为不信的丈夫就因着妻子成了圣洁；并且不信的妻子就因着丈夫成了圣洁；不然，你们的儿女就不洁净，但如今他们是圣洁的了。」这种根据圣约关系而施浸的宣称，乃是与神学家加尔文的立场相一致。「浸礼既已取代割礼，所有的儿女都应受浸，成为神国和他圣约的后裔。」所有关于圣约儿女受割礼的宣称既都根据上帝的诫命，则婴孩施浸的论据，乃亦为上帝的诫命。在这信仰的基础上，我们可以说，信主的父母之婴孩受浸，乃是因为他们乃是圣约的儿女，乃是上帝一切圣约应许的后裔，其中又包括罪蒙赦免，圣灵恩赐，以至重生，与成圣。到了时候，他们凭着信心所接受的应许，藉着圣灵的运行，要在他们的生活上，成为一个有生命的真实。教会对这些人应认为他们行事为人，理当遵照圣约；倘使他们不合圣约的条件，就要认为他们乃是破坏圣约。唯独谨守圣约以及圣约的应许，才能成为婴孩施浸客观的与立法的根据。

2. 改正宗神学家的意见——改正宗神学家对于婴孩浸礼的论据，乃有不同的意见，直到现在，仍是不能一致。十六世纪和十七世纪的改正宗神学家所采取的立场，乃和上文所说的一样，就是认为信婴孩的施浸，乃是因为他们乃在圣约里面，乃为上帝丰富应许的后裔，不但得到重生，并且要得一切因为称义和圣灵更新与成圣大能的祝福。可是有些神学家虽然承认这些意见，却不完全满意。他们认为浸礼并非仅为一种应许以及一切圣约的应许的印记；并非仅为将来福乐的印记，而乃为现在即有之属灵的祝福。为婴孩施浸，乃是根据假定的重生。但是甚至接受这种见解的，也无完全一致的意见；因为有些人乃把这种意见和其他说法联在一起讲，有些人又假定那些参加浸礼的婴孩乃已重生，还有些人则又以为那些乃是被拣选的。他们各种不同的意见，或从信徒儿女受浸乃是根据约的关系和约的应许，有的则根据假定的重生。这些意见在十九世纪末叶与二十世纪初期在荷兰有多人坚持。凯伯尔氏 (Dr. A. Kuyper) 初乃讲假定重生说，许多人且乐从其说，但凯氏以后又放弃此说。有些信从他的人认为婴孩施浸问题须从两方面讲，圣约关系，乃是从律法方面说；假定重生，乃是从属灵方面说。克兰默氏 (G. Kramer) 则为凯伯尔的见解争辩。另一位崇奉凯氏的立场的则说，「我们为信徒儿女施浸，并非根据假设，而乃根据上帝的诫命与作为，信徒儿女必须施浸，乃是因为上帝的圣约。」假定重生，不能认为婴孩施浸律法的根据；这仅能从上帝圣约的应许始能找到。尤有进者，婴孩施浸的根据，必须是客观的。假使问他们为什么假定那些参加受浸的儿女重生，他们只能说，因为他们乃是生在信主的父母家里，易言之，他们乃是生在圣约里面。

教会认为圣约的后裔已经重生，并非说每一个儿女已真正重生，因为上帝的话说，「从以色列生的，不都是以色列人；也不因为是亚伯拉罕的后裔，就都作他的儿女。唯独『从以撒生的，才要称为你的后裔。』」（罗九 6-7）

3. 反对根据圣约关系为婴孩施浸的意见——倘使为婴孩施浸乃是因为他们生在圣约里面，因此乃为应许的承受者，则他们受浸的根据，乃和成人不同，因为成人受浸乃是以他们的信心以及信心的表白为根据。但是加尔文曾加指出，认为这种见解，并非确当。关于这点，克兰默氏说：「成人受浸与婴孩受浸似乎有不同的根据，成人乃以他们的信仰为根据，婴孩乃以上帝的圣约为根据。但加尔文认为这种分辨，乃似是而非。教会施行浸礼律法的根据乃为圣约。无论是为成年人施浸，或是为婴孩施浸，乃都是以圣约为根据，并无二致。成年人所以在受浸之时，先作信仰的表白，乃是因为他们乃在圣约之外，这才可以进入圣约之内。他们先应知道圣约之条件，然后藉着信心的表白，打开圣约之门，进入里面。」荷兰神学家巴文克 (Bavinck) 也有完全相同的意见。这就是说，成人因着信心与悔改进入圣约之后，就根据圣约的关系，接受浸水的圣礼。

4. 婴孩浸礼乃为一种恩媒——浸礼乃为恩约的记号与印记，上帝对浸礼所表征的，盖上印记。改正宗神学家在他们的著作里说，浸礼乃为对上帝的应许，盖上印记；这不但保证应许的真理，而且还确保受浸者乃是上帝应许的福乐之承受人。但倘自暴自弃，自必失去这种大恩。所以神学家达勃耐氏 (Dabney) 说，这种福乐的应许乃是有条件的。

但是浸礼并非仅仅为恩约的记号与印记，而且乃为神恩的媒介。路德对于这个问题，大感困扰。他认为浸礼乃基于受浸者的信心，但是婴孩既不会运行他的信心，因此他就认为上帝奇妙的大恩，就能藉着浸礼使他生发信心。改正宗神学家提出三点来解决这个难题：（1）他们臆测，预备受浸的婴孩已经重生，因此已经得着道（信心）的种子（*Semen fidei*）；上帝藉着浸礼，用一种我们不可思议的神秘的方法，加强婴孩的信心。（2）在施行浸礼的时候，会由某种神秘的方法，就在那时在心里增加上帝的恩典；并且以后还会藉此有助于清楚明白浸礼的意义，从而加强其信心。这乃在比利时信条（Belgic Confession）和西敏斯德信条（Westminster Confession）都有明白的指示。（3）复次，有些神学家，如达勃耐（Dabney）和伏斯（Vos）等强调，婴孩浸礼也为呈献他们孩子受浸的父母的恩媒。此可藉以增加他们的信心，加强他们的责任心，以及善尽他们照着圣道教养他们儿女的责任。

5. 扩大浸礼的范围到非信徒的儿女——上文已经讲到，婴孩受浸的根据，乃是因为他们乃是生在圣约里面，因此乃为上帝应许的承受者；他们受浸的根据乃与成人不同，因为成人乃以他们的信心与信仰的表白为受浸的根据。本来只有信主的父母之儿女乃为婴孩浸礼正当的主体；但是现在施浸的范围，在若干方面，已加扩大。（1）罗马天主教以及圣公会墨守教会仪式的人，倡导一种说法，认为浸礼既为传递神恩独一无二的方法，所以浸礼乃为得救绝对必需的条件。因此他们认为他们的责任，乃要把他们所能接触的孩子，不问他们父母属灵的情况，都要为他们施浸。（2）有些人则重视上帝的应许乃可适用到所有的父母与儿女，以及儿女的儿女，直到千代万代。诗篇一百零五篇七至十节说：「他是耶和华我们的上帝，全地都有他的判断。他记念他的约，直到永远；他所吩咐的话，直到千代，就是与亚伯拉罕所立的约，向以撒所起的誓。他又将这约向雅各定为律例，向以色列定为永远的约。」以赛亚书五十九章二十一节说：「耶和华说：『至于我与他们所立的约，乃是这样：我加给你的灵，传给你的话，必不离你的口，也不离你后裔与你后裔之后裔的口，从今直到永远。这是耶和华说的。』」使徒行传二章三十九节说：「因为这应许是给你们，和你们的儿女……。」从这些应许来说，因此他们坚称，那些离开教会的父母之儿女，并没有丧失他们圣约儿女的权利。（3）倘有儿女没有资格受浸，则可应用过继的原则，收养他们，使他们得以受浸。倘使他们的父母不适当，或是不愿保证使他们的儿女受基督教教育，则他人可以干涉，代为保证，此乃根据创世记十七章十二节的原则，「你们世世代代的男子，无论是家里生的，是在你后裔之外用银子从外人买的，生下来第八日，都要受割礼。」

但是有些强烈反对婴孩施浸的人，认为此将发生不良的结果。（1）施行浸礼，既未表示服从主命的意向，势将阻其切身顺服主的诫命。（2）此将惹起他迷信外表的仪式，以为乃有重生的果效。如果以为接受浸礼可以使人成为圣徒，那就无啻戴上王冠，就可成为君王，宁有是理。（3）天主教会以为婴孩施浸乃有一种神奇的功效，能够洗净罪恶，此种迷信，势将阻碍布道的事工，真道之弘扬。（4）此将摧毁教会，使其属灵的本体与世界混合，以致教会衰落，趋于世俗化。（5）以人的道理，取代上帝的命令，以致教会分裂，异端邪说，日趋猖獗。从而使基督圣道与异教合流。这些意见，固未免过于激越；但吾人亦应藉此警觉，以防流弊。

第拾壹章 论圣餐

绪言

圣餐乃是外表的礼仪，由教会指派的代表来施行，会众吃主的饼，喝主的杯，乃是为表征要常常依靠那在十字架上一次受死，现在长远活着的救主，作他们灵命的泉源。易言之，藉着这个表征，使我们得在主死的形状和复活的形状上，与他联合，使我们重生的生命得蒙支助维护，而臻于完全，像「天父完全一样」（参太五 48）。

有些人异想天开，妄以为圣经里从未讲主耶稣流血，只是擘开身体；实乃适得其反。修订本圣经且删去擘开（折断）一词。而约翰福音十九章三十一至三十六节，且对于这点特别注意，说：「犹太人因这日是预备日，又因那安息日是个大日，就求彼拉多叫人打断他们的腿，把他们拿去，免得尸首当安息日留在十字架上。于是兵丁来，把头一个人的腿，并与耶稣同钉第二个人的腿，都打断了。只是来到耶稣那里，见他已经死了，就不打断他的腿。惟有一个兵，拿着枪扎他的肋旁，随即有血和水流出来。看见这事的那人就作见证，他的见证也是真的，并且他知道自己所说的是真的，叫你们也可以信。这些事成了，为要应验经上的话说：『他的骨头，一根也不可折断。』（出一二 46；民九 12；诗三四 20）经上又有一句说，「他们要仰望自己所扎的人。」（亚一二 10；启一 7）马可福音十四章二十二至二十四 说：「他们吃的时候，耶稣拿起饼来，祝了福，就擘开，递给他们说：『你们拿着吃，这是我的身体。』又拿起杯来，祝谢了，递给他们；他们都喝了。耶稣说：『这是我立约的血，为多人流出来的。』」哥林多前书十一章二十三至二十九节说：「我当日传给你们的，原是从主领受的，就是主耶稣被卖的那一夜，拿起饼来，祝谢了，就擘开，说：『这是我的身体，为你们舍的，你们应当如此行，为的是記念我。』饭后，也照样拿起杯来，说：『这杯是用我的血所立的新约，你们每逢喝的时候，要如此行，为的是記念我。』你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到他来。所以无论何人，不按理吃主的饼，喝主的杯，就是干犯主的身、主的血了。人应当自己省察，然后吃这饼、喝这杯。因为人吃喝，若分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。」

壹 圣餐的制定 —— 主所制定的圣礼

一、主耶稣亲自制定的圣礼

这乃是主耶稣基督亲自制定的外表的礼仪，由他的门徒遵行，为着纪念他的死。这要在主耶稣受死以后举行，唯有在他死后举行，才能达成圣餐的目的。

路加福音二十二章十九节说：耶稣「又拿起饼来，祝谢了，就擘开，递给他们，说：『这是我的身体，为你们舍的，你们也应当如此行，为的是記念我。』饭后也照样拿起杯来，说：『这杯是用我血所立的新约，是为你们流出来的。』」哥林多前书十一章二十三至二十五节（见上引）。这乃是在主耶稣受死以前举行的圣餐，正如约翰的浸礼乃是在主耶稣受死以后的浸礼一样。

二、圣餐的普世性与永恒性

从使徒在哥林多前书十一章二十六节的训谕来说，「你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到他来。」可见这不是一时一地的礼仪，而乃有其永恒性与普世性，我们有永矢咸遵神圣的责任。这乃是主耶稣基督制定圣餐原有的意向。

马太福音二十六章二十九节，主耶稣说：「但我告诉你们，从今以后，我不再喝这葡萄汁，直到我在我父的国里同你们喝新的那日子。」马可福音十四章二十五节也有同样的记载说：「我实在告诉你们，我不再喝这葡萄汁，直到我在上帝的国里喝新的那日子。」正如逾越节晚餐继续到主耶稣成了肉身第一次降世；圣餐也要继续到主耶稣同他有能力的天使，驾着天上的云，带着上帝的大能与荣耀第二次降临的时候一样。

三、主耶稣亲自制定的明证

新约时期的教会一律举行圣餐，以及其后各时代所有基督教会普遍举行圣餐，乃是最好的说明，圣餐礼乃是由主耶稣基督所亲自制定的。

使徒行传二章四十二、四十六节说：「都恒心遵守使徒的教训，彼此交接、擘饼、祈祷……。他们天天同心合意恒切的在殿里，且在家中擘饼，存着欢喜、诚实的心用饭。」这里在家中有人主张，其意所指乃为从这一间敬拜室到另一间敬拜室。使徒行传十章七、十一节说：「七日的第一日，我们聚会擘饼的时候，保罗……就与他们讲论……。保罗又上去，擘饼，吃了，谈论许久，直到天亮，这才走了。」哥林多前书十章十六至十七节说：「我们所祝福的杯，岂不是同领基督的血吗？我们所擘开的饼，岂不是同领基督的身体吗？我们虽多，仍是一个饼，一个身体，因为我们都是分受这一个饼。」

四、圣餐礼和逾越节献祭乃有联带的关系

关于圣餐的制定，乃有几种说法。第一种乃在马太、马可、路加三部福音里面，每一部都有记载。约翰福音，仅讲逾越节祭餐。哥林多前书十一章也讲圣餐，上文已一再提及。这些不同的记载，虽各自独立的，却是互相补充，可以相得益彰。新约的圣礼乃与逾越节祭餐，有联带关系。主耶稣基督乃是从逾越节祭餐的关系上，制定圣餐（参下文贰「圣餐的类比」）。

五、普世性的圣餐取代民族性的逾越节献祭，以饼代替羊羔

逾越节的羊羔，乃有象征的意义。此乃和旧约一切的血祭一样，乃教训世人必需流血，方能赦罪。除此以外，还有一个特殊的意义，乃是指着将来的大献祭，到了日期满足的时候，要除去世人的罪。复次，这又有国家民族的意义，乃为纪念以色列人出埃及，脱离为奴之地，得到解救。当真正上帝的羔羊降世，为拯救世人，被钉十字架，则一切的预表与象征就都应验。「祭物永不能除罪，但基督献了一次永远的赎罪祭，就在上帝的右边坐下……他一次献祭，便叫那得以成圣的人永远完全。」（来一〇11—14）这就使以后不必再流血。尤有进者，因为主耶稣基督舍身流血，救赎的恩功，凡在基督耶稣里的人，靠着他的血，就得与上帝亲近，两下合而为一，拆毁了中间隔断的墙；救恩的福泽且要广披天下。从这点来看，则那有民族性的逾越节祭餐，就要由普世性的圣餐取代。此乃主耶稣基督制定圣餐的深意。

贰 圣餐的类比

一、献祭

正如浸礼在以色列人中间有他的类比（Analogize），圣餐也有其类比。不但在外邦人里面，而且在以色列人中间，献祭以后接着就举行祭餐（Sacrificials Meal）。这尤其是平安祭的特

质。在祭品里面，只有脂油与内脏是焚烧在祭坛上面。利未记七章二十八至三十六节说：「耶和华对摩西说：『你晓谕以色列人说：献平安祭给耶和华的，要从平安祭中取些来，奉给耶和华。他亲手献给耶和华的火祭，就是脂油和胸，要带来，好把胸在耶和华面前作摇祭，摇一摇。祭司要把脂油在坛上焚烧，但胸要归亚伦和他的子孙。你们要从平安祭中把右腿作举祭，奉给祭司。亚伦子孙中，献平安祭牲血和脂油的，要得这右腿为分；因为我从以色列人的平安祭中，取了这摇的胸和举的腿，给祭司亚伦和他子孙，作他们从以色列人中所永得的分。这是从耶和华火祭中，作亚伦受膏的分和他子孙受膏的分，正在摩西叫他们前来给耶和华供祭司职分的日子，就是在摩西膏他们的日子，耶和华吩咐以色列人给他们的。这是他们世代永得的分。』」利未记同章十九至二十一节说：「挨了污秽物的肉，就不可吃，要用火焚烧。『至于平安祭的肉，凡洁净的人都要吃；只是献与耶和华平安祭的肉，人若不洁净而吃了，这人必从民中剪除。有人摸了什么不洁净的物，或是人的不洁净，或是不洁净的牲畜，或是不洁可憎之物，吃了献与耶和华平安祭的肉，这人必从民中剪除。』」这乃正如哥林多前书十一章二十七至三十节说：「所以无论何人，不按理吃主的饼，喝主的杯，就是干犯主的身、主的血了。人应当自己省察，然后吃这饼、喝这杯。因为人吃喝，若分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。因此，在你们中间有好些软弱的与患病的，死的也不少。」

申命记十二章七、十二节说：「在那里，耶和华你们上帝的面前，你们和你们的家属都可以吃；并且因你手所办的一切事，蒙耶和华你的上帝赐福，就都欢乐……。你们和儿女、仆婢，并住在你们城里无分无业的利未人，都要在耶和华你们的上帝面前欢乐。」凡此乃是用象征方式教导我们，那就使我们知道，「我们因信称义，就藉着主耶稣基督，得与上帝和好。」因为他「既在十字架上灭了冤仇，便藉这十字架使两下归为一体，与上帝和好了。」（弗二 16）此乃显示一个重大事实，就是，因为祭品既蒙悦纳，上帝就接待他的子民，到他的家里，「得以进到父面前。……不再作外人和客旅，是与圣徒同国，是上帝家里的人了。」（弗二 18—19）要在他荣耀之前，和上帝在恩约里面，欢欢喜喜有共同的交契。以色列人因为迷信外邦邪神，因此就不能参加祭餐（参出三四 15；民二五 3—5；诗一〇六 28）。举行祭餐，乃是表明耶和华上帝和他子民的联合在一起，乃是一个大大欢乐的时候。逾越节献祭以后，也接着举行祭餐。逾越节的献祭，乃是一种赎罪祭。出埃及记十二章二十七至二十八节说：「『……这是献给耶和华逾越节的祭。当以色列人在埃及的时候，他击杀埃及人，越过以色列人的房屋，救了我们各家』，于是百姓低头下拜。耶和华怎样吩咐摩西。亚伦，以色列人就怎样行。」三十四章二十五节又说：「你们不可将我祭物的血和有酵的饼一同献上。逾越节的祭物，也不可留到早晨。」这是当摩西在耶和华那里四十昼夜的时候，耶和华吩咐他的话。这并非仅为一种祭品，而在摩西时候且与圣所有关，申命记十六章二节说：「你当在耶和华所选择要立为他名的居所，从牛群羊群中，将逾越节的祭牲献给耶和华你的上帝。」羊羔是由利未人宰杀，血由祭司洒在坛上。历代志下三十章十六节，三十五章十一至十二节说：「遵着神人摩西的律法，照例站在自己的地方，祭司从利未人手里接过血来，洒在坛上。」「利未人宰了逾越节的羊羔，祭司从他们手里接过血来洒在坛上，利未人剥皮，将燔祭搬来……。」以斯拉记六章十九至二十二节说：「正月十四日，被掳归回的人守逾越节。原来祭司和利未人，一同自洁，无一人不洁净。利未人为被掳归回的众人，和他们的弟兄众祭司，并为自己宰逾越节的羊羔。从掳到之地归回的以色列人，和一切除掉所染外邦人污秽归附他们、要寻求耶和华以色列上帝的人，都吃这羊羔。欢欢喜喜的守除酵节七日，因为耶和华使他们欢喜，又使亚述王的心转向他们，坚固他们的手。作以色列上帝殿的工程。」

二、祭餐

这虽首先乃是一种献祭，但这不是仅仅献祭，还有祭餐，这就是以烤的羊羔与无酵饼和苦菜

同吃。出埃及记十二章八至十一节说：「当夜要吃羊羔的肉，用火烤了，与无酵饼和苦菜同吃。不可吃生的，断不可吃水煮的，要带着头、腿、五脏，用火烤了吃。不可剩下一点留到早晨，若留到早晨，要用火烧了。你们吃羊羔当腰间束带，脚上穿鞋，手中拿杖，赶紧的吃，这是耶和华的逾越节。」以后因时代的推移，献祭就成为祭餐；并且在仪式上比原有的更为精微隆重。新约又把一种新的特殊意义，赋予逾越节。哥林多前书五章七节说：「你们既是无酵的面，应当把旧酵除净，好使你们成为新团；因为我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了。」因此我们看到逾越节的新意义，不但从埃及得到释放，并且成为脱离罪恶捆绑的记号与印记，复在应许的弥赛亚里面与上帝有美好的关系。主耶稣基督，从逾越节祭餐的关系上，制定圣餐。有些批评家怀疑圣餐是主耶稣所制定，但是却毫无适当的理由，因为四福音里面，乃有充分的见证，而使徒保罗复作独特的见证，他在哥林多前书十一章二十三至二十六节说：

「我当日传给你们的，原是从主领受的，就是主耶稣被卖的那一夜，拿起饼来，祝谢了，就擘开，说：『这是我的身体，为你们舍的，你们应当如此行，为的是纪念我。』饭后，也照样拿起杯来，说：『这杯是用我的血所立的新约，你们每逢喝的时候，要如此行，为的是纪念我。』你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到他来。」

叁 圣餐说的历史

一、改教以前

在使徒时代，举行圣餐以后，随即有爱筵（agapefeast），会众大家带着各种食物来参加；但是有些会友，贪食醉酒，失去圣徒的体统，因此受到使徒保罗的责备。哥林多前书十一章二十至二十二节说：「你们聚会的时候，算不得吃主的晚餐；因为吃的时候，各人先吃自己的饭，甚至这个饥饿，那个酒醉。你们要吃喝，难道没有家吗？还是藐视神的教会，叫那没有的羞愧呢？我向你们可怎么说呢？可因此称赞你们吗？我不称赞！」二十七至三十节又说：「所以无论何人，不按理吃主的饼，喝主的杯，就是干犯主的身、主的血了。人应当自己省察，然后吃这饼、喝这杯。因为人吃喝，若分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。因此，在你们中间有好些软弱的与患病的，死的也不少。」由于时间的推移，这些带到教会的礼物，乃被称为祭品，由祭司祝福并献上感恩的祈祷。以后渐渐的这些礼物成为圣餐的饼酒，由祭司带来，因此摄取祭品的特性，藉着感恩，表示对上帝的委身。

有些初期教父，如俄利根（Origen），巴西珥（Basil）以及巴西珥的同学那济安生的格列高理（Gregory）of Nazianzen）则维护这些圣物象征的与属灵的意义；但有些学者如耶路撒冷的居利尔（Cyril），尼塞的葛莱哥雷（Gregory of Nyssa）以及克里苏敦（Chrysostom），则误以为主耶稣基督的肉与血乃由某种方法联在祭品饼酒里面。奥古斯丁对于圣餐的学说，经过长期的考虑。他虽然讲饼与酒好像主耶稣基督的身体与血；但是他把表征以及表征之实物分别开来。他乃着重主的晚餐纪念的意义。

二、在中古时代

奥古斯丁的学说，就渐渐被变体说（Transubstantiation）或作化体说所取代。早在主后八一八年拉特培都（Paschasius Radbertus）便起而倡此邪说，但都遭遇到冒罗斯（Rabanus Maurus）和拉屈朗努斯（Ratramnus）等的强烈反对。到了十一世纪培伦乔（Berengar of Tours）和兰佛朗克（Lanfranc）之间对于这个问题，发生激烈的争辩。而兰氏乃附和拉特培都之说，妄

作粗鲁的宣示说，握在祭司手里的饼，乃实实在在就是主耶稣基督的身体，把它擘开，由信徒用于把它嚼碎。这种谬见，在一一三四年，被希特倍 (Hildebert of Tours) 称之为「变体说」；并于一二一五年在拉德兰宗法大会 (Lateran Council) 定为教义。关于这个教义的许多问题，在经院哲学家之间，又发生争辩：例如主耶稣基督的身体与血持续多久，主在饼酒里面显现的形态，实物与特变之关系，以及主领圣餐者的崇敬等等问题，他们各执一端，莫衷一是。最后这个谬妄的教义竟于「天德宗法会议」 (Council of Trent) 制定，并且记录在「法令与教规」里面。其中有八章和十二条教规，乃专讲这个教义。其要点乃为：(1) 主耶稣基督乃是实实在在有形有体的在圣物里面。(2) 主耶稣基督虽在天上坐在上帝的右边，并不阻碍他同时有形有体的在各处圣物的临在。(3) 藉着主领圣餐者表示敬崇的话，饼与酒的实物，就变成基督的身体与血。(4) 整个基督乃在每一种圣物里面；每一位从主领圣餐的人领受以后，就得整个基督。事实上，在领受圣餐者接纳之前，主早已在圣物之内。所以主领圣餐的自自然然的就流露其崇敬之心。(5) 圣餐的功能，乃会增加成圣之恩和特殊的恩典，赦免轻微的罪，防止致命的罪，并会确信有永远得救的盼望。

三、改教与改教以后

每一位和所有的改教者都反对圣餐的献祭说和中古时代的变体说。可是他们在学说解释上乃有所不同。路德反对慈运格理 (Zwingli)，他主张照字句解释；在举行圣餐的时候，主耶稣乃与圣物同时临在，所以乃倡圣体共在论 (Consubstantiation) 代替变体说。此说由渥肯氏 (Oceam) 详为辩护，认为在举行圣餐之时，基督乃在圣物之内 (In)，与圣物同在 (With)，被圣物隐蔽 (Under)。但慈运格理虽未否认基督属灵的同在。却绝对否认他有形有体的同在，他用象征的解释，认为圣物首要的意义，乃为追念救主。加尔文采取一种折中的立场，他与慈运格理一样，否认主乃是有形有体的在圣物里面；但他又和慈氏不同，他乃坚决主张在属灵的意义，主乃真正的与圣餐同在，因为此乃属灵的德性与功能之源。尤有进者，圣餐重要的意义，非在人的追念救主与宣示信仰，而乃为表示上帝对人类所赐的恩物。他和路德都认为圣餐首要的意义，乃为上帝藉以加强信心之命定的方法。苏西尼派，阿敏念派以及孟拿尼派 (Mennonites) 仅知圣餐只是一种纪念的仪式，信仰的表白，一种道德进步的方法。这种说法，由于理性主义的影响，遂成为当时一种普遍的见解。施莱玛赫 (Schleiermacher) 强调，圣餐乃是一种有效的方法，藉以保持与基督的团契，如同在他的怀抱里一样。中间派的神学家，他们一面参加路德宗教会，一面又反对他的圣体共在论，而接近加尔文的基督在圣餐里属灵的同在说。

肆 圣餐的名称

在新约里面，圣餐开端的时候虽只有一个名称，但现在乃有几种不同的名称，却都从圣经而来。

一、「主的晚餐」(Deipnon Kuriakon)

这乃是根据哥林多前书十一章二十、二十三至二十六节：「你们聚会的时候，算不得吃『主的晚餐』。……我当日传给你们的，原是从主领受的，就是主耶稣被卖的那一夜，拿起饼来，祝谢了，就擘开，说：『这是我的身体，为你们舍的，你们应当如此行，为的是纪念我。』饭后，也照样拿起杯来，说：『这杯是用我的血所立的新约，你们每逢喝的时候，要如此行，为的是纪念我。』你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到他来。」这乃是在基督教会一个最通用的

名称。这个名称特别的重点，乃在指出，一个晚餐乃是主的。乃是主为大家预备的，使大家都在主丰盛的恩典里面。

二、「主的筵席」(Trapeza Kurioin)

这个名称乃从哥林多前书十章二十一节而来，「你们不能喝主的杯，又喝鬼的杯，不能吃主的筵席，又吃鬼的筵席。」哥林多的外邦人，向魔鬼献祭以后，就坐下来与他们同吃祭餐。哥林多教会放任他们去参加，他们是属肉体的，所以乃一视同仁。但是使徒保罗对他们指出，「外邦人所献的祭是祭鬼，不是祭上帝；我不愿意你们与鬼相交」，以免「惹主的愤恨」(参林前一〇20—22)。此乃和吃「主的筵席」绝对冲突，因为既向主表示归顺，而又与主相交，自不容与鬼相交。

三、「擘饼」(klasis tou artou)

这个名称，乃从使徒行传二章四十一至四十二节而夹，「于是领受他话的人就受了浸。那一天，门徒约添了三千人，都恒心遵守使徒的教训，彼此交接、擘饼、祈祷。」这个名词，虽未必专指主的晚餐而言，也可指称爱筵，但当然乃包含主的晚餐在内，乃绝无庸疑。这个名称，在擘饼之时，顾名思义；即可了悟，乃是主耶稣所命定的。

四、「祝谢」与「祝福」(Eucharistia and eulogia)

这些名词，乃从哥林多前书十章十六节；十一章二十四节而来，「我们所祝福的杯，岂不是同领基督的血吗？我们所擘开的饼，岂不是同领基督的身体吗？」「祝谢了，就擘开，说：『这是我的身体，为你们舍的，你们应当如此行、为的是记念我。』」在马太福音二十六章二十六至二十八节说：「他们吃的时候，耶稣拿起饼来，祝福，就擘开，递给门徒，说：『你们拿着吃，这是我的身体。』又拿起杯来，祝谢了，递给他们，说：『你们都喝这个，因为这是我立约的血，为多人流出来，使罪得赦。』」这「祝谢」，「祝福」二词，乃是可以把它互用的。这祝谢祝福的杯，乃是向上帝献祭的神圣的杯。

伍 圣餐的象征

一般而言，圣餐（或称主的晚餐）乃显示主耶稣基督的死，乃为支持信徒生命的大能。

甲 此语的申说

一、此乃象征主为我们的罪而死

哥林多前书十一章二十六节说：「你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到他来。」马可福音十四章二十二至二十五节说：「他们吃的时候，耶稣拿起饼来，祝了福，就擘开，递给他们说：『你们拿着吃，这是我的身体。』又拿起杯来，祝谢了，递给他们；他们都喝了。耶稣说：『这是我立约的血，为多人流出来的。我实在告诉你们，我不再喝这葡萄汁，直到我在上帝的国里喝新的那日子。』」这里所说的立约的血，乃是上帝与基督，以及上帝与我们和基督合一的人，

从万古以前所立恩约的根据。主的晚餐乃所以提醒我们，这个约乃为我们得救的保证；而救主赎罪的恩功，乃是这恩约的根据，（参来一三 20）称为「……永约之血」。主耶稣乃付了无比的「重价」（参林前六 20），我们才得享恩约的福乐。

所以，这又象征主耶稣所流的宝血，乃为流的「永约之血」。这约乃是耶利米先知预言的新约。耶和華说：「日子将到，我要与以色列家和犹大家，另立新约。……我与以色列家所立的约，乃是这样：我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上。我要作他们的上帝，他们要作我的子民。……我要赦免他们的罪孽，不再记念他们的罪恶。这是耶和華说的。」（耶三一 31 — 34）此约已被确认，非仅为以色列人，而乃为无数的人，就是为万人。主耶稣亲自说：「人子来，不是要受人的服事，乃是要服事人，并且要舍命，作多人的赎价。」（太二〇 28）这「多人」实乃万人。主的晚餐，乃是永久不变的见证。主耶稣亲自说，他来是「要舍命」，他的死，乃是他事工的中心。「他本来有上帝的形像，却不坚持自己与上帝平等的地位（新译本），反而倒空自己，取了奴仆的形像，成为人的样式，既然有人的样子，就自己卑微，存心顺服以至于死，而且死在十字架上。」（腓二 6—8）主耶稣的死，并非殉道，乃为献祭。「祭物永不能除罪。但基督献了一次永远的赎罪祭，就在上帝的右边坐下了；从此等候他仇敌成了他的脚凳。因为他一次献祭，便叫那得以成圣的人永远完全。」（来一〇 11—14）准斯以观，所以主的晚餐首要的意义，乃为象征主耶稣基督为我们的罪而死。

二、此乃象征领受救主代死之恩

哥林多前书十一章二十四节主耶稣说：「这是我的身体，为你们舍的……」。哥林多前书五章七节又说：「……因为我们逾越节的羔羊基督已经为我们被杀献祭了。」（中文圣经，未将「为我们」译出。「新译本」亦未译出）这乃显然指示我们记念主耶稣的死乃为圣餐首要的意义；又清楚指教我们，我们领受主为我们舍命的恩惠，乃正如逾越节祭餐乃为象征以色列人脱离埃及为奴之地一样。

三、此乃象征领受主恩惠之方

哥林多前书十章十六节说：「我们所祝福的杯，岂不是同领基督的血吗？我们所擘开的饼，岂不是同领基督的身体吗？」马太福音二十六章二十六节说：「他们吃的时候，耶稣拿起饼来，祝福，就擘开，递给门徒，说：『你们拿着吃，这是我的身体。』」这并非说，他的身体就是饼；乃是饼象征他的身体。所以同领基督的血与身体，乃是象征与主相契相合。

四、此乃象征我们与主相契相合

约翰福音六章五十三节说：「耶稣说：『我实实在在的告诉你们，你们若不吃人子的肉，不喝人子的血，就没有生命在你们里面。』」这乃是讲信徒与主耶稣基督属灵生命的合一，这乃是主的晚餐所象征的。圣餐也和浸礼一样，参加的人，必先有福音派的信仰，尤其应信主耶稣的神性。所以参加圣餐在论理上，必含有五大真理，其一，主耶稣基督的先存（Pre-existence）（他「在一切被造的以先。因为万有都是靠他造的，……万有也靠他而立。」歌罗西书一 16 — 17）；其二，他超凡的降生（他乃是从圣灵感孕由童贞女而生，参太一 20—23）；其三，他代死赎罪；其四，他有形有体的复活；其五，他与信徒永远同在。新神学家爱默生（Ralph Waldo Emerson）因为觉察到圣餐含有主耶稣基督的神性与无所不在等真理，他就停止举行圣餐，并且离开教会，辞去他牧师的职务。何啻离神叛道，自趋灭亡！

五、此乃象征圣徒得以长进成圣

罗马书八章十至十一节说：「基督若在你们心里，身体就因罪而死，心灵却因义而活。然而，叫耶稣从死里复活者的灵，若住在你们心里，那叫基督耶稣从死里复活的，也必藉着住在你们心里的圣灵，使你们必死的身体又活过来。」腓立比书三章十至十一节说：「……使我认识基督，晓得他复活的大能，并且晓得和他一同受苦，效法他的死；或者我也得以从死里复活。」生命的粮培养我，并且改变我；使我灵命长进，得以成圣。

六、此乃象征圣徒与基督的合一

哥林多前书十章十六至十七节说：「我们所祝福的杯，岂不是同领基督的血吗？我们所擘开的饼，岂不是同领基督的身体吗？我们虽多，仍是一个饼，一个身体，因为我们都是分受这一个饼。」藉着与基督结合，我们也因此彼此结合在一起；而圣餐既象征我们一同分享基督，则又象征凡有基督住在里面之圣徒的合而为一。《十二使徒训言》说：「正如分散在山上的破碎的饼，聚集在一起；分散在地极的教会，也要一同聚集在你的国度里面。」

七、此乃象征神国降临之欢乐

路加福音二十二章十七至十八节：「耶稣接过杯来，祝谢了，说：『你们拿这个，大家分着喝。我告诉你们，从今以后，我不再喝这葡萄汁，直等到上帝的国来到。』」（并参马太福音二十六章二十九节、马可福音十四章二十三至二十五节。）

正如浸礼乃是指着将来的复活，圣餐亦然。圣餐带给我们的，不仅仅是死，而乃是生命；不仅仅是以往的祭品，而乃为将来的荣耀。这乃指着将要来临的大喜庆，就是「羔羊之婚筵」（启一九9）。杜诺氏（Dorner）说：「基督要保持圣餐，使其常新，我们现在最庄严隆重的仪式，乃仅为稍微先尝那将彰显的大能。」

「那能保守你们不失脚，叫你们无瑕无疵，欢欢喜喜站在他荣耀之前的我们的救主独一的上帝；愿荣耀、威严、能力、权柄，因我们的主耶稣基督归与他，从万古以前，并现今，直到永永远远。阿们。」（犹 24—25）

乙 此语的含义

1. 圣餐与浸礼两者乃同样为主耶稣基督之死的象征。在浸礼，乃表示主耶稣基督的死，乃为我们得着新生的原因，藉此可以进入上帝的国。「耶稣说：『我实实在在的告诉你，人若不是从水和圣灵生的，就不能进上帝的国。』」（约三 5）在圣餐，乃表示我们主耶稣基督的死，乃为支持我们重生以后，灵命长进的大能。在前者乃荣耀救主的死使我们重生之大能；在后者，乃荣耀救主的死使我们成圣之大能。因此，这两者实为一物的两面，对我们表示，主耶稣基督为我们死的两大目的与果效。

两种圣礼的象征，乃缺一不可，两者乃是互相关联的，这方足表示主耶稣基督为世人代死的意义。

2. 圣餐乃是要时常重复举行的，藉以象征基督对我们心灵经常的培养；而重生乃藉浸礼而表示，乃为一次的。

但是倘使过于注重外表的仪式，反而要失去其真正的价值，甚至会诱发一种迷信的观念。吾人须加警惕，不可虚应故事！

3. 圣餐乃与浸礼一样，并无重生与成圣的功能；但却是信徒与使他成圣的基督关系的象征，藉此把这个关系有力的确认，生动的表明出来。

我们从圣餐乃比从私人祈祷，可以得到更多的帮助，因为在与其他信徒集体举行，一同歌颂的时候，他们的信心敬虔，可以助长我们的灵性，并对于基督的死以及我们「在他死的形状上与他联合。」（罗六 5）这些基督圣道深奥的真理，有更深入的认识。

4. 因此，从参加圣餐得到的祝福，乃亦有赖于同领圣餐之弟兄们的信心，且对我们蒙福的程度，有比例的关系。

在举行圣餐之时，我们必先分辨主的身体，「因为人吃喝，若不分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。」（林前一 29）质言之，就是要认识圣礼属灵的意义，以及主耶稣基督，藉着他所差遣的代表，乃亲自与我们同在，又藉着他的代表分给我们的饼与杯，助长并激发我们的心灵。但是这种分辨的智慧与信心乃是圣灵的恩赐。

5. 圣餐首要的意义，乃为表示信徒与他的主，就是基督耶稣的团契。

圣餐与浸礼一样，象征弟兄们彼此的团契，但是这种团契，乃需以与基督的团契为基础。正如我们「从一位圣灵受浸，成了一个身体」（林前一二 13）一样。因我们已「受浸归入基督耶稣」（罗六 3），所以我们在领圣餐的时候与其他兄弟交契，也只因我们与基督相交契。主耶稣在哥林多前书十一章二十四至二十五节一再说：「为的是纪念我」，此乃显然嘱咐我们要想念主，不是想念弟兄们，圣餐首要的意义，并非圣徒的团契，仅仅为大家欢叙一堂；而乃为「同领基督的血，……同领基督的身体」（林前一 16）。其意实在十分深重。

陆 圣餐的谬见

甲 天主教的见解

他们认为圣餐的饼酒，经过祭司净化以后，就实实在在变成主耶稣基督的身体与血；这乃为主耶稣基督重新献祭。并且参加圣餐的人，接受了饼酒以后，便能从上帝得着救赎的恩典。这种学说，乃为「变体说」（Transubstantiation）。此说之妄，可从三点，加以答辩：

1. 此说乃谬讲圣经。马太福音二十六章二十六节说：「耶稣拿起饼来，祝福，就擘开，递给门徒，说：『你们拿着吃，这是我的身体。』」这乃是一种象征性的说法，意指「这乃是我身体的象征。」那时基督乃亲自和他的门徒有形有体的同在，他绝对无意要叫他的门徒把饼视为他真实的身体。圣经里的文字，有些乃是象征性的，不能照字面来讲解。例如约翰福音十章七、九节，主耶稣说：「我实实在在的告诉你们，我就是羊的门；……我就是门」，我们不能当他真是一扇门。此乃人所共喻。又如约翰福音六章五十二节，「耶稣说：『我实实在在的告诉你们，你们若不吃人子的肉，不喝人子的血，就没有生命在你们里面。』」这虽非讲圣餐，这乃是描写与基督灵性的合一，亦为圣餐所象征的；绝非真正吃主的肉，喝主的血。此当不待智者而自明。哥林多前书十章十六、十七节说：「我们所祝福的杯，岂不是同领基督的血吗？我们所擘开的饼，岂不是同领基督的身体吗？我们虽多，仍是一个饼，一个身体，因为我们都是分受这一个饼。」这乃为在灵性上同领基督的象征性的说法。马可福音八章三十三节说：「耶稣转过来，看着门徒，就责备彼得说：『撒但，退我后边去吧！因为你不体贴上帝的意思，只体贴人的意思。』」我们不能以为彼得就是撒但。又如哥林多前书十二章十二节说：「就如身子是一个，却有许多肢体；而且肢体虽多，仍是一个身子；基督也是这样」，不能因此，就以为我们都是基督。又如哥林多前书十章四节说：「也都喝了一样的灵水；所喝的，是出于随着他们的灵磐石；那磐石就是基督。」不能以为基督

就是一块磐石。须知那是一种象征的说法。

又如马太福音二十六章二十八节说：「这是我立约的血，为多人流出来，使罪得赦。」这个「血」字也不能照字面讲，因为那时基督还没有流出他的宝血，这当然也是象征的说法。在他制定圣餐礼的时候，他拿起饼来，祝谢了，就擘开，说，这是我的身体，为你们舍的。这当然不可能说，他把他的身体拿在他的手里。慈运格理（Zwingle）认为「在主耶稣制定圣餐的时候，并非饼酒真正变成他的身体与血，这乃仅为一种说明。」例如，当我手执华盛顿总统的相片，用手指着说，这是华盛顿，当然并非一个有形有体的华盛顿站在我面前。当主耶稣论到施浸的约翰说：「这人就是那应当来的以利亚」（太一一14），这并非说他就是以利亚。雅各氏（Jacob）在他所著的《圣餐的历史观》一书中说，在举行圣餐之时，那从神变人的神子耶稣基督，并非有形有体的临在，我们乃「为的是记念他」，教会应当经常举行，「直等到他来」（林前一26）。

约翰福音六章五十三节，耶稣说：「我实实在在的告诉你们，你们若不吃人子的肉，不喝人子的血，就没有生命在你们里面。」这一句经文乃须用同章的六十三节那句经文，加以解释，「叫人活着的乃是灵，肉体是无益的。我对你们所说的话，就是灵。」

莫尔爵士（Sir Thomas More）走向下坡，倡「变体说」。莫氏之说，乃为当时的贤达所不容，几乎遭到一致的反对佛莱特雷（Pfleiderer）说：「大家分享一个整的饼，这乃表示基督身体的合一。当我们讲在举行圣餐的时候，基督的临在，这只能如保罗所说，乃是奥秘的身体。这就是圣徒的团体。奥古斯丁和慈运格理，对于圣餐的意义，乃有最明确的解释，实合乎使徒的心意。」

2. 此说乃否认主耶稣基督已经完成的一次永远赎罪的恩功。他们妄以为人间的祭司还可继续重复基督一次完成的赎罪的工作。但圣餐在新约里面从未称为献祭。

希伯来书九章二十八节，十章十一至十四节说：「基督既然一次被献，担当了多人的罪，将来要向那等候他的人第二次显现，并与罪无关，乃是为拯救他们。……凡祭司天天站着事奉上帝，屡次献上同样的祭物，这祭物永不能除罪。但基督献了一次永远的赎罪祭，就在上帝的右边坐下了；从此等候他仇敌成了他的脚凳。因为他一次献祭，便叫那得以成圣的人永远完全。」因罗马天主教违反圣经（提前二5-6）的教训，偏在人与基督中间，另加一位中保，就是饼与酒一其旁还有祭司。

杜诺氏（Dorner）说，天主教「以为基督乃天高地远，只有祭司可以重新献祭。但是基督教乃认为完善的基督老早已经在十字架上一次完成他永远赎罪的恩功，世人可以分享他的恩惠」。季林沃斯（Chillingworth）说，「天主教认为每一献祭都有效，但是浸礼则操在祭司之手，如果没有祭司的赦免，则就没有赦罪的保证。但是宣告赦罪，必须赖祭司的意向；而祭司的意向；又操在主教。……」在新约里面，却没有这种天主教的说法，显见其乃违反圣经。希伯来书四章十四节，七章二十二至二十五节说：「我们既然有一位已经升入高天尊荣的大祭司；……作了更美之约的中保……这位既是永远常存的，他祭司的职任就长久不更换。凡靠着祂进到上帝面前的人，祂都能拯救到底；因为祂是长远活着，替他们祈求。」十章十九至二十三节又说：「我们既因耶稣的血得以坦然进入至圣所，是藉着祂给我们开了一条又新又活的路，从幔子经过，这幔子就是祂的身体，又有一位大祭司治理上帝的家，并我们心中天良的亏欠已经洒去，身体用清水洗净了，就当存着诚心和充足的信心来到上帝面前；也要坚守我们所承认的指望，不至摇动，因为那应许我们的是信实的。」

霍治氏（A. A. Hodge）说：「天主教乃有三大危险的错误：（1）为罗马教皇的永久性；（2）牧师祭司的身分与职位；（3）依靠圣物，作为恩典必需的和规定的途径。」

3. 此说徒骛虚表，势将残害圣道。藉奇术得救，绝非基督圣道，乃为外邦异教。

天德宗法会议（Council of Trent）宣称，任何人如果认为一切新约的圣礼都是不需要的，他就应当被咒诅！照罗马天主教的见解，圣餐的饼与酒，已经实实在在变成基督的身体与血，当

他在坟墓里的时候，固不视为正当敬拜的对象；但是在他复活以后，就得到生气，有新的神圣的生命。则对既已变成他的身体与血的饼酒，就应加敬拜。他们的错误，乃在认为祭司乃有权能使饼酒变体；饼酒既已成为主的身体与血，自应加以敬拜，并且强辩这并非拜偶像与邪神。

罗马天主教乃有许多荒谬的道理，而其中最主要的，乃为把基督圣道，成为一种外表的作法。史丹莱 (Dean Stanley) 论纽曼氏 (John Herry Newman) 说：「他以不朽 (永生) 视为参加圣餐的结果。」法培氏 (Faber) 宣称他们乃「把圣餐降为一种面包树的果实。」(bread-tree fruit) 因为如此，遂使教会变质，成为像佛教徒念经般的念祷告 (Intonement) 的教会。其至红衣主教吉朋 (Cardinal Gibbon) 有一次说，他乃把「他的上帝成为一个圣饼。」他自承他根本的错误乃在自以为有最高的神圣与尊严。巴噶斯德 (Parkhurst) 说，在他们教会的祭坛上，没有别的东西，只有一只金牛犊。凡此均为他们所自认的错误，并非我们的苛论。

乙 路德宗与英国国教会 (High Church 英国国教会之一派) 的见解

他们认为参加圣餐礼的，所吃喝的那些供奉的饼酒，乃实实在在是基督的身体与血；虽然饼酒仍旧存在，但基督的身体与血乃在饼酒之内。此乃「圣体共在论」(Consubstantiation)。此于上文讲「圣餐说之历史」的时候，已加提及，兹再就此说之谬，加以申论：

1. 此说乃不合圣经的教训，他们所引支持此说的经文，只能解释为象征。此于上节讲「圣餐的象征」的时候已加详论，兹不复费。

2. 此说强欲以物质的与肉体的条件接受基督，此乃违反仅「因信称义」的基本教义；并把得救的记号，改为得救的方法。为求施行圣餐仪式的正确，势必重视祭司的品级，那就会倾向罗马天主教的仪式主义与偶像崇拜。

3. 他们认为凡是参加圣餐的，不论其为信徒与否，都要有份于基督真实的身体与血，殊不知没有信心，其结果非但不能得救，反而要被定罪。哥林多前书十一章二十七至三十节警告我们：「无论何人，不按理吃主的饼，喝主的杯，就是干犯主的身、主的血了。人应当自己省察，然后吃这饼、喝这杯。因为人吃喝，若不分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。因此，在你们中间有好些软弱的与患病的，死的也不少。」这样就把一个欢乐的聚会，反而令人迷惑与恐惧；且使救世的福音，变得晦涩不明。

柒 奥秘的联合 —— 基督是否临在

在举行圣餐之时，主耶稣基督是否真实的临在，其临在的性质如何，此乃为一个争论已久的问题，综合各种不同的意见，概可分为四种。兹分论之：

一、天主教的见解

罗马天主教认为，主耶稣基督在举行圣餐之时的临在，乃是肉体的。当他们的祭司宣读他们的信条“*hoc est corpus meum*”的时候，饼与酒就变成基督的身体与血。但是事实上，他们承认，甚至在宣称改变以后，饼酒无论在外观上以及滋味上，仍是饼酒，丝毫没有改变。他们用来维护他们谬论之根据的经文，乃为「耶稣拿起饼来……说：『这是我的身体。』」(太二六 26；林前一 23 - 24) 但此乃一种象征的和比喻的说法，不可照字面讲。正如他在约翰福音十章九

节说：「我就是门」，在约翰福音十五章一节说：「我是真葡萄树」一样。此说之谬，已于上节详加批驳，兹不复赘。

二、路德宗的见解

路德宗反对「变体说」，而代以「圣体共在论」。照路德的见解，饼酒乃照样存在，但是主耶稣基督整个的身体与血却以一种奥秘的不可思议的神奇的方式，临在饼酒之内。路德和他的信徒都主张主耶稣基督的身体与血，在举行圣餐之时，乃是当场临在（Local Presence）。主耶稣基督这样的临在，乃如磁性之在磁石，以及灵魂之在身体里面一样。因此，他们就倡一种所谓 *maducatio oralis* 的学说，意指那些参加圣餐的，吃主的身体，喝主的杯的人，乃是实实在在的用口吃主的身体和喝主的血，并非仅为一种空洞的信心。不配的人虽亦参加，但乃是吃喝他们自己的罪。此说与天主教的「变体说」乃不相上下，并无改进。复次主耶稣的人性之无处不在，乃为一种事理上不可能的学说。

三、慈运格理的见解

他认为圣餐仅为一种象征。旨在纪念主的死。他乃重视人的表示，而非神的应许。他又否认主耶稣基督形体的临在，仅凭信徒的信心，信他属灵的神性的同在。他仅注重信徒信仰的表面，而漠视上帝为信徒的作为，因此一般人都认为他的见解仍有偏差。

四、改正宗的见解

加尔文反对慈运格理之说：（1）他乃以信徒的作为抹煞上帝的恩赐；（2）他认为吃主的身体，仅为相信主的名以及信赖他的死，没有更多和更高的意义；但照加氏的意见，圣餐非仅有关基督过去的事工，和他的死亡，且亦有关他现在属灵的事工，以及他在荣耀里长远活着，替我们祈求。（参来七 25）他虽认为在举行圣餐的时候，主耶稣基督虽非有形有体的同在，但我们却仍可享受到他乃完全同在；这乃因为加氏重视信徒与救主奥秘的联合（*Mystical Communion*）。加氏的学说，虽不甚清楚，他似乎乃说，基督的身体与血，虽因他在天上，并非当场临在，但却在信徒领受圣物之时，有一种赋予生命的感应的大能。这感应的大能，虽是真实的，却非形体的，而为属灵的与奥秘的，当参加圣餐的人，用信心，象征的领受基督的身体与血的时候，藉着圣灵运行的奇功，就可以得着。关于和基督的交契，乃有一种两重性的说法。一种说法是说参加圣餐的人，应激起他们的信心，仰望在天上的基督。另一种说法是说，此乃好像圣灵把基督的身体与血的感力，从天上带下来给参加圣餐的人。达勃耐氏（*Dabney*）则认为加氏的说法，有模糊不清之处。有的时候，他似乎说圣餐的饼酒，乃真是基督的身体与血；但或者乃是一种象征性的说法。加氏的见解，乃应以我们崇奉的信条为基准。照神学家霍祺氏（*Dr. Hodge*）对加氏学说的解释，认为须从其功效上说：「救主在十字架上舍身流血的功效，乃在圣物里显明出来；而且藉着圣灵的大能，照着上帝最高的旨意，藉着圣物为媒介，转给那配得的圣徒。」

捌 圣餐的功效 —— 神恩的媒介

主耶稣基督亲自制定的圣餐礼，乃是一种记号与印记，也是神恩的媒介。基督所以制定圣餐乃是为他门徒和一切信徒的恩惠。这乃救主显然的愿望，为要他们得到祝福，信徒都应参加，因此此乃恩约的记号。藉着象征性的吃与喝，也所以培养我们，激励我们。约翰福音六章四十八至

五十八节，主耶稣基督说：「我就是生命的粮……这是从天上降下来的粮，叫人吃了就不死。……人若吃这粮，就必永远活着。我所要赐的粮，就是我的肉，为世人之生命所赐的。……耶稣说：『我实实在在的告诉你们，你们若不吃人子的肉，不喝人子的血，就没有生命在你们里面。吃我肉喝我血的人就有永生，在末日我要叫他复活。我的肉真是可吃的；我的血真是可喝的。吃我肉喝我血的人常在我里面，我也常在他里面。永活的父怎样差我来，我又因父活着；照样，吃我肉的人也要因我活着。这就是从天上降下来的粮。吃这粮的人就永远活着……。』」

一、从圣餐所得的恩惠

圣餐乃是为信徒，且仅为信徒而设，根本不是为罪人。上帝的恩惠乃仅为信徒。主耶稣基督施行圣餐，乃仅为他的信徒。照使徒行传二章四十二至四十六节说：那些「恒心遵守使徒的教训，彼此交接、擘饼、祈祷……天天同心合意恒切的在殿里，且在家中擘饼」的人，乃都是信徒。哥林多前书十一章二十七至三十节警告我们：「无论何人，不按理吃主的饼，喝主的杯，就是干犯主的身、主的血了。人应当自己省察，然后吃这饼、喝这杯。因为人吃喝，若不分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。因此，在你们中间有好些软弱的与患病的，死的也不少。」可见领受圣餐，若不省察，不但不能蒙恩，反而因此得罪。信徒从圣礼所得的恩惠，与其藉神的道所得的恩惠，并无种类上的分别。圣礼乃仅使神的道更有功效，因此他所得的恩惠只有程度上的差异，这乃为与基督日形密切交契的恩惠，乃为灵命的培养与振奋，以及救恩加强的保证。罗马天主教会把恩惠特别分成各种名称，例如成圣之恩，特殊的实际的恩惠，赦免轻微的罪，防止致死的罪，以及救恩保证的恩惠，实非确当。

二、主运行施恩的方式

圣餐的饼酒，如何会发生功能？圣餐是不是一种施恩有功能的原因？是不是无论领受的人灵性的情况如何，都一视同仁，对其施恩？关于这些问题，天主教和基督教有不同的意见，兹分论之：

1. 天主教的意见——罗马天主教认为圣餐不仅是一种圣礼，同时又为献祭；而且乃以献祭为首要。他们强调此乃主耶稣基督重新在十字架上再一次的不流血的献祭。既然是不流血的，这当然非说，主耶稣基督在举行圣餐之时，重新真实的受死；但乃是经历一种外体的改变，在某种方式上，乃等于受死。天主教学者争辩说，这种献祭乃只有一种象征的或纪念的性质；但是这种争辩乃是仅想自圆其说，殊不知乃违反他们自己真正的教义。他们的教义乃是认为基督在举行圣餐时的献祭乃是真实的，并非象征的，因此乃有代死赎罪的意义与代价。这种献祭对于罪人到底有何功能？对于这个问题，他们乃支吾其词，自相矛盾。例如，在许多天主教学校所用的教科书，《基督教手册》的作者费默思氏（Wilmers）在这本书里说：「藉着弥撒（Mass 天主教的圣餐）献祭的果效，因为此乃赎罪的献祭，就在我们身上结实：（1）不但有超凡的恩典，还有普通的福泽；（2）罪蒙赦免，而其他应受的处罚，亦概蒙饶恕。主耶稣基督在十字架上受死为我成就的恩功，就藉着弥撒圣礼，归属于我们。」他把弥撒献祭称为赎罪的献祭，此书最后一句，似乎是说：主耶稣基督在十字架上所成就的恩功，毕竟乃归于参加弥撒的人。

主的晚餐既被称为一种圣礼，罗马天主教会说，此乃由于圣礼本身的作为（ex opere operato）；而非由于领受圣餐者的气质与行为，或是牧师的才德（ex opere operantis）。这乃是说，每一个人，无论他是邪恶，抑或敬虔的，接受了圣餐的饼酒以后，就能得到恩惠，因为恩惠乃含在饼酒之内。质言之，圣礼的本身能把恩惠转递给领受的人。但同时他们又自相矛盾的说：圣礼的功效，可能由于领受者的气质与性情的缺陷，以致不能接受恩典，或是由于祭司缺乏

意向做他在教会应尽的职务，以致成为一种阻碍，使圣礼的功效，完全或部分的消失！

2. 基督教的意见——基督教会一致的意见，认为圣礼本身不能有所作为（*ex opere operato*）。圣礼本身并非恩惠的原因，乃仅为在上帝手里的利器或恩媒。圣礼有效的运行，须视领受圣餐者信心之有无与信心的实践如何而定。非信徒，纵然接受外表的圣物，但并不能得到圣物所表彰的恩惠。可见有些路德会以及圣公会虽有心维持圣礼的本质，但却表示一种倾向要采取罗马天主教的立场。「康高信条」(Formula of Concord)说：我们相信，我们传讲，我们表白，不但真正基督的信徒领受主的晚餐；但也有不信的，不配的在领受基督的身体与宝血，可是他们所得到的，除非他们悔改与归信，既非安慰也非生命，乃是审判与定罪。哥林多前书十一章二十七至二十九节说：「所以无论何人，不按理吃主的饼，喝主的杯，就是干犯主的身、主的血了。……因为人吃喝，若不分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。」

玖 圣餐的主体 —— 参加圣餐之先决条件

关于这个问题，可分两方面讲，一为合格参加圣餐者，二为不合参加圣餐者。

一、合格参加圣餐者

简单的说，参加圣餐必已重生，必已受浸，必为教会会友，必有纪律的生活，必有纯正的信仰。「海德堡教义问答」说，参加圣餐的「乃为那些痛恨他们自己的罪，但却深信因着主耶稣基督，罪已蒙赦免，而其一切的弱点，也已由基督的怜悯与代死，而蒙遮盖涂抹，因而切望越发加强他们的信心，而求改善他们的生活。」

从这些话来看，圣餐并非不加鉴别为众人制定的，甚至也非为那些已经参加有形教会的人；而乃仅为那些真切痛悔他们的罪，深信他们的罪已由主耶稣基督赎罪的宝血所遮盖，并切望加强他们的信心，复求他们圣洁的生活能够日进无疆。参加圣餐的必为自承其为失丧的而已悔改的罪人。他们必深信已蒙主耶稣基督所流的赎罪宝血而得救赎。尤有进者，他们必须对于圣餐的意义有正确的认识与深切的体认。他们必深深感动，圣餐的饼与酒，乃是主耶稣基督为他们所舍的身体，与所流的宝血。最后，他们必有一种神圣的愿望，求灵命的长进，还要不断的一天一天的像基督活出基督的荣形来。

二、不合参加圣餐者

简言之乃为孩童，不信者，甚至信徒中有灵性不健全者，虽然他们已经在教会，却未必都可参加圣餐。兹分论之：

1. 孩童在旧约时代虽可吃逾越节餐；但是因为他们缺乏参加圣餐合格的条件，因此就不能参加。使徒保罗坚持在参加以前，「应当自己省察，然后吃这饼、喝这杯。」(林前一一 28) 孩童们既不能自己省察，则自不能领受圣餐。尤有进者，哥林多前书十一章二十九节说：「因为人吃喝，若不分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。」圣餐里所用的饼和酒，乃是象征基督身体和宝血，此则亦非儿童的智能，所能做到。以是只能等他们达到能够分辨的年龄，然后应许他们参加圣餐，方合圣经的教训。

2. 有些虽已在有形教会里面的人，却并非信徒，自不能参加圣餐。教会对于那些要参加圣餐的人，应当请他们作信仰的表白。当然教会不能看到人的内心。只能凭声请参加圣餐的口头所作的信仰表白。因此可能接纳口是心非的人，应许他们参加圣餐的权利，以致鱼目混珠，相聚一堂。但是照圣经的教训，这些人，实际上乃是干犯主的身与主的虚，乃是吃喝他们自己的罪。(参

前引林前一 27、29) 倘使他们的不信与不敬虔日形显著, 教会自当循教会施行纪律的常规, 把他们除名。教会不可徇情妥协, 首应维护至圣教会与圣餐的神圣。

3. 甚至信徒也可能不许参加圣餐。因为他们灵命的情况, 他们和上帝的关系, 以及他们对其他信徒的态度, 如有不当, 就可能使他们不能参加这种属灵的仪式, 一同举行圣餐。此于使徒保罗在哥林多前书十一章二十八至三十二节中已有显明指示与警告。二十八至二十九节, 已屡见上引。三十至三十二节说:「因此, 在你们中间有好些软弱的与患病的, 死的也不少。我们若是先分辨自己, 就不至于受审。我们受审的时候, 乃是被主惩治, 免得我们和世人一同定罪。」所以倘使有人自觉背离上帝与人疏离, 他们就不能与圣徒交契, 同领圣餐。可是我们虽是这样说, 并非令信徒沮丧, 那些唯恐其没有得救确据的人, 不必迟疑不前, 不敢受圣餐, 因为圣餐真实的目的, 乃在加强信心。

拾 圣餐的方式

一、圣餐的成分为饼与酒

虽然主耶稣在制定圣餐礼对所用的饼, 乃为逾越节的无酵饼, 但在圣餐象征的意义上, 无需用罗马天主教的「圣饼」。虽然主耶稣所倒出来的酒, 乃为普通发酵的葡萄汁, 但在其象征的意义上, 未始不可用不发酵的葡萄汁; 我们遵行他的诫命「为的是记念(他)」(路二二 19), 所以只须用普通的葡萄汁(太二六 29)。

二、饼酒二者须一同领受

罗马天主教不让平信徒喝主的杯; 但是主耶稣「拿起杯来, 祝谢了, 递给他们, 说:『你们都喝这个』」(太二六 27), 并未禁止平信徒喝。可见不让平信徒喝主的杯, 乃是违反主, 而且使平信徒只能分享主为他们受死一部分的恩惠。加尔文说: 主耶稣在主持圣餐的时候, 当他拿起饼的时候, 只是说:「你们拿着吃」; 但他在拿起杯来的时候, 为什么他说:「你们都喝这个」(太二六 27), 而在马可福音十四章二十三节更清楚的说, 他们「都」喝了, 从所加的「都」字来说, 可见杯乃更为重要。罗马天主教不许平信徒喝主的杯, 显属不合主的心意。

三、领受圣餐乃表示喜庆

逾越节祭餐乃有喜庆之意。饼酒虽象征主耶稣基督为我们舍身流血, 但乃为拯救罪人。罗马书五章八节说:「惟有基督在我们还作罪人的时候为我们死, 上帝的爱就在此向我们显明了。」所以主耶稣基督的死, 乃是要我们得生, 此乃上帝的大恩大爱。诚如约翰福音三章十六节说:「上帝爱世人, 甚至将他的独生子赐给他们, 叫一切信他的, 不至灭亡, 反得永生。」当我们领受圣餐的时候, 应当深切分辨, 仰体上帝的大恩大爱, 歌颂赞美他; 他的独生子, 主耶稣基督, 为要拯救我们, 为我们舍身流血, 当我们吃喝的时候, 尤应分辨他为我们所舍的身体, 所流的宝血, 应当由衷的深深感谢他。

四、不但领受还要传扬

所以当我参加圣餐的时候, 须知这乃是一个欢乐的庆祝会, 这不是仅仅记念他, 还要把他为我们受死的救恩, 向普世宣扬, 使失丧的世人, 信受这救世的福音。同蒙救赎的宏恩。

哥林多前书十一章二十四至二十六节说：「祝谢了，就擘开，说：『这是我的身体，为你们舍的，你们应当如此行，为的是纪念我。』……你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到他来。」正如逾越节为纪念以色列人出埃及，十月十日与七月四日是庆祝中华民国和美国的诞生；圣

餐乃为庆祝教会在主耶稣基督的受死与复活里诞生一样。所以主耶稣基督吩咐他的子民要大家聚在一起并且纪念他。但是单是自己人相聚纪念是不够的，还要向外公开宣扬，使基督圣道弘扬万邦。

五、圣餐须在教会施行

这不是少数的个人孤独的仪式。经上记着说，使徒行传二十章七节说：「七日的第一日，我们聚会擘饼……」哥林多前书十一章十八、二十、三十三、三十四节，都一再讲「聚会」。雅各氏（Jacob）在他所著的《新约教会体制论》一书中说：使徒行传二章四十六节说：「在殿里，且在家中擘饼……」，这「家中」并非私人的家庭，而乃为崇拜聚会之所。不是 *oikio*（私家），而乃为 *oikos*（崇拜聚会之所）。所以这句经文应改译为「在殿里，且在崇拜聚会之所擘饼。」

在私人家里举行圣餐乃是不合新约圣经教训的。福克思（Norman Fox）谬妄的说，圣餐乃和唱诗祈祷一样，主的命令并非对有组织的教会，乃是对个人而发，所以在家每次进餐，乃为举行圣餐。但使徒保罗指责不按理领受圣餐的书信，并非给个人，乃是「写给哥林多上帝的教会」的（林前一 2）。他又明说，「你们聚会吃的时候……」（林前一 33）。使徒行传二十章七节说：「七日的第一日，我们聚会擘饼」。凡此乃都指聚会，并非个人，可证圣餐乃是一种神圣的礼仪；接着且有训勉的话，绝非个人的家常便饭。显见福氏之误。

六、圣餐须由教牧施行

但是倘使发生非常的困难，教会没有正式按立的师尊（Ordained minister）或牧师（Pastor），则教会有权从会友中，指定一人来施行圣礼。

哥林多前书十一章二、二十三至二十五节说：「我称赞你们，因你们凡事纪念我，又坚守我所传给你们的。……我当日传给你们的，原是从主领受的，就是主耶稣被卖的那一夜，拿起饼来，祝谢了，就擘开，说：『这是我的身体，为你们舍的，你们应当如此行，为的是纪念我。』……」于此又见施行圣餐的责任，乃在集体的信徒。

七、举行圣餐的次数

举行圣餐的次数，新约圣经并无明文规定，也无一律的例证。有的教会每周举行，甚至每日举行。

使徒行传二章四十六节说：「他们天天同心合意恒切的在殿里，且在家中（在崇拜聚会之所 *oikos*）擘饼。」使徒行传二十章七节说：「七日的第一日，我们聚会擘饼」，一八七八年，伦敦建立的三十九个教会，每天举行圣餐，有两个教会每天举行两次。在英国美国，有少数浸信会信仰的教会，则于每一个主日举行。所以，关于这个问题，教会须作明智的审辨。并无一律的例证。

系统神学（卷柒）**教会论** 著者：章力生 一九九一年