本文初稿在2017年11月13日在香港中華基督教青年會小聖堂舉行的宗教改革五百周年學術會議：“馬丁·路德改教思想與中國文化學術研讨會”發表，現增訂後重寫；感謝任卓賢教授等給予的建議及意見。

作者：盧龍光牧師

香港基督教循道衛理聯合教會會長（2006年－2012年）；

香港中文大學崇基神學院榮休院長（1995年－2014年），現任高級研究員（榮譽）；

曾任汕頭大學·香港中文大學聯合基督教研究中心教授及主任。

**前言**

馬丁·路德（1483-1546）和約翰·衛斯理（1703-1791），分别在德國和英國生活，出生相差220年，他們之間有什麽關系？對今天的華人教會又有什麽意義和貢獻呢？我們在本文不是要比較和判斷兩者的高下，而是在描述、分析、了解和反思他們在不同的處境中，分别推動教會的改革運動，彼此之間有什麽相同和相異之處，從而尋索他們對現代教會，特别是對華人教會，可以作出的貢獻。

“宗教改革運動”（Reformation），是專指以1517年馬丁·路德（下文簡稱“路德”）在威登堡城堡教堂大門釘上《九十五條論綱》（下文簡稱《論綱》）爲起點，在瑞士的慈運理和法國的加爾文等改革者的積極回應下的教會改革運動，爲歐洲大陸的曆史和文化帶來了劃時代的多元化影響，包括解構了歐洲的政治權力結構，分裂了存在已有一千多年曆史的羅馬教會。[[1]](#footnote-0)這個改革運動的共同信仰核心，就是“唯獨聖經”(sola scriptura)、“唯獨信心”(sola fide) 和“唯獨恩典”(sola gratia)。[[2]](#footnote-1)

在歐洲大陸發生的宗教改革巨變，加爾文的門生約翰·諾克斯 (John Knox, 1505-1572) 引進入蘇格蘭，在1560年，羅馬教會在蘇格蘭被改革宗的蘇格蘭教會（Church of Scotland）代替成爲國家教會。[[3]](#footnote-2)但在同一個島上的英格蘭，并沒有直接受歐洲的宗教改革影響而發生類似的改革；不過，威克理夫（John Wycliffe, 1330-1384）和丁道爾（William Tyndale, 1494-1536）早已在英格蘭撒下了宗教改革的種子；然而，是英皇亨利八世（1491-1547）的個人及非宗教理由，包括民族主義、政治、經濟等，才是和教宗決裂的原因，在 1534年，他宣布英格蘭脫離羅馬教會成立英格蘭國家教會（Church of England）。[[4]](#footnote-3)

繼位的兒子愛德華六世（1537-1553）雖然延續他的改革，但在位時隻有九歲，而且在位時間隻有六年 (1547-1553)；他的女兒瑪麗一世皇後（1516-1558）即位後（1553-1558），卻将英格蘭改革逆轉回羅馬教會，但他的統治時間亦隻有五年。

在其離世後，其妹伊麗莎白一世（1533-1603）在1558年登基，重新延續改革，長達45年。[[5]](#footnote-4)但她的改革過程并不容易，一方面要面對羅馬教會在天特會議（1545-1563）針對宗教改革所作的批評和攻擊，以及羅馬教會本身開始的改革，這使瑪麗一世皇後管治時在英國所重建的羅馬教會得到新的動力，這些因素阻礙英格蘭教會的改革；另一方面，面對那些因反對瑪麗皇後而流亡歐洲的改革者，他們帶着《日内瓦聖經》(Geneva Bible) 及加爾文神學思想回歸英格蘭，成爲日後的清教徒，并且認爲英格蘭教會的改革不夠徹底，批評她在崇拜禮儀、服飾和教制上不合乎聖經的原則。[[6]](#footnote-5)

英格蘭教會的改革雖然以亨利八世在1534年宣布脫離羅馬教宗管轄爲起點，[[7]](#footnote-6)伊麗莎白一世将其鞏固，但英格蘭教會在信仰的内容和實踐上與羅馬教會仍然千絲萬縷的聯系，其身份的特點并不清晰，甚至以既不是羅馬教會亦非“基督新教”(Protestant) 的“中庸之道”(via media) 自居，被稱爲是“沒有教宗的天主教”(Catholicism without the Pope)。[[8]](#footnote-7)

著名的英格蘭教會神學家胡克（Richard Hooker, 1554-1600）在1590年間宣稱英格蘭的宗教改革特點是“平靜而溫和”（calm and moderate），作爲與歐洲大陸的“激烈改革”作對比。[[9]](#footnote-8)然而，實質上這是一個将“教權”置于“政權”之下的宗教改革，不但英皇是英格蘭教會的首領，國會也可以透過多次修訂的“劃一法案”(Acts of Uniformity, 1549, 1553, 1559) 爲教會訂立法律，不單在教制和實踐，而是在禮儀和教義方面。[[10]](#footnote-9)

1559年在國會通過的“至尊法案”（Act of Supremacy），更确認了亨利八世在1534年開始稱英皇是教會的“至尊元首/總督”（Supreme Head/Governor）的法律地位；[[11]](#footnote-10)享利八世這個“至尊元首”的稱号被當時的教宗和馬丁·路德譴責爲亵渎。[[12]](#footnote-11)英格蘭教會的改革在伊麗莎白一世的強力控制下，自1559年之後便停滞不前，[[13]](#footnote-12)即使繼位的詹姆士一世（1516-1625）在1603年繼位後，以英國的改革者丁道爾翻譯的聖經、加爾文派的《日内瓦聖經》及《主教版聖經》（Bishops’Bible）爲基礎，在1611年翻譯及出版了著名的英皇詹姆士欽定版聖經（King James Version），成爲英格蘭教會的指定聖經版本（Authorized Version）；[[14]](#footnote-13)

但加爾文派的清教徒仍不滿意，透過由他們占了大多數的國會，向英皇施加政治壓力，希望英格蘭教會按他們要求的方向改革；在清教徒奧利弗·克倫威爾（Oliver Cromwell, 1599-1658）的軍事領導下，他們将繼詹姆士一世登基而在1625-29年間三次解散國會的查理士一世（1600-1649）斬首，廢除君主制，造成英格蘭既無國王亦無國家教會的十年内戰局面。十年後，至1660年才再由其子查理士二世（1630-1685）登基，稱爲複位（Restoration）。[[15]](#footnote-14)

英格蘭教會的改革從亨利八世開始，便以政治主導，并且确立了“政權”控制“教權”的模式運作。清教徒則以宗教原因透過國會及軍事奪取政治權去推行他們期望的改革，而複位後的查埋士二世在位的25年間，計劃轉向羅馬天主教；在1685年繼其位的詹姆士二世（1633-1701），同樣期望将英格蘭教會重新成爲羅馬天主教會。

國會領䄂在1688年透過革命趕逐詹姆士二世離開英格蘭，其新教徒的女兒瑪麗及加爾文派的丈夫威廉帶同軍隊返回英格蘭繼位（1688-1702），自此之後，才終止了将英格蘭教會重新成爲羅馬天主教會的計劃。故此，在十六、十七世紀英格蘭教會的改革，是透過政權争奪與教權之間的不斷沖突，由上而下、由政治領袖領導的政治行爲而非信仰行動所推動，[[16]](#footnote-15)以至在曆史上難以确定，英格蘭的“宗教改革”(English Reformation) 在那一時間算是完成。[[17]](#footnote-16)在英格蘭國家教會（今天中文稱安立甘教會，Anglican Church，或聖公會）的曆史中，以“信仰”而非“政治”元素主導，自社會下層而非上層政治力量推動的教會改革運動，[[18]](#footnote-17)可說是由十八世紀約翰·衛斯理（下文簡稱“衛斯理”）的“循道友運動 （methodist movement）”所引起。[[19]](#footnote-18)這運動的信仰核心，和十六世紀的歐洲“宗教改革運動”相同，強調聖經、信心、恩典、信仰經驗和重視信徒參與教會生活的角色等元素；在政治立場上隻鼓勵信徒作爲一個國民的身分參與社會事務和効忠國家，信仰群體不和政權建立緊密的關系。

引發衛斯理改革的動力，乃源于其靈性更新的經驗；在1738年5月24日晚上，他在參加一群德國莫拉維亞信徒的祈禱會時，聽到有人念路德所寫的《羅馬書注釋》〈序文〉，[[20]](#footnote-19)“内心感到異常溫暖”，[[21]](#footnote-20)因此帶來他在信仰、神學及宣教熱誠的改變。[[22]](#footnote-21)故此，這兩個相隔兩百多年而生活在兩個完全不同的曆史、社會、教會處境中的人物被連接起來；衛斯理甚至被一位瑞典信義宗的總監督（Archbishop Söderblom，1866-1931）稱爲“聖公會版的路德”。[[23]](#footnote-22)究竟路德和衛斯理有什麽相同和相異的地方？對今天的華人教會有什麽啓發？兩個活在不同時空的人，其實難以比較，但他們分别在所處的曆史、社會、教會的處境引起了影響重大的教會改革運動卻同樣是意義重大。我們在本文不是要比較和判斷兩者的高下，而是在描述、分析、了解和反思他們在不同的處境中的相同和相異之處，從而尋索他們對華人教會可以作出的貢獻。

**一．馬丁·路德和約翰·衛斯理的相同點**

路德引起的宗教改革運動，起源于1517年10月31日釘在威登堡教堂門口的《論綱》，[[24]](#footnote-23)其内容主要是反對教會售賣“赦罪券”（indulgences，一般稱爲“贖罪券”）作出神學論述，[[25]](#footnote-24)其後他發表了多次重要的講話，和教宗的代表進行多次辯論，并且寫了多篇重要的文章，代表他對宗教改革運動的神學立場。[[26]](#footnote-25)

“因信稱義”的教義，被稱爲他個人長期思索：如何面對“上帝的義”所帶來的懲罰時，從閱讀保羅的羅馬書（特别是1:17）所獲得的答案，[[27]](#footnote-26)使他從恐懼中得到釋放和拯救。這是他的神學核心，作爲他所有神學建基的磐石，[[28]](#footnote-27)更成爲他對抗羅馬教廷最重要的教義立場，甚至被稱爲“宗教改革運動”和因而發展出來的“基督新教”(Protestant Christianity) 的神學基石，若被動搖，教會将會崩潰或衰亡。[[29]](#footnote-28)

衛斯理在1738年因爲聽到路德寫的《羅馬書注釋》〈序文〉中有關“信心”、“上帝的義”和“因信稱義”的論述而帶來“心裏異常溫暖”的經驗；因此，衛斯理的重要講章中，包括了“借信得拯救”、“聖經的基督教”、“因信稱義”、“信心的義”等，[[30]](#footnote-29)都表達了他對“因信稱義”的神學思想；[[31]](#footnote-30)他被 Hildebrandt稱爲馬丁路德與現代教會之間的中間人，是後路德時代對路德的“因信稱義”教義理解的真正代表。[[32]](#footnote-31)

路德和衛斯理即使生活在不同時空，他們同樣在自己的處境中引發了教會的改革運動， 他們有不少的相同點，值得我們在面對今天教會仍需要不斷改革的時候，[[33]](#footnote-32)可以思考和參照，在此我特别提出五個共同點：

**１．大學的環境**

路德和衛斯理的宗教改革思想和行動都是在大學的環境所孕育和發展出來的，這正如很多促進人類進步的人文和科學的思想都孕育自大學的環境一樣。路德自1512年就在威登堡大學擔任教授，終其一生（62年），[[34]](#footnote-33)絕大部份時間（1511-1546，超過34年）都在威登堡大學城度過，[[35]](#footnote-34)他在那裏結識了志同道合的教義學家麥蘭頓 (Philip Melanchthon, 1497-1560 ) ，畫家和印制商老盧卡斯 (Lucas Cranach der Ältere, 1472-1553)，還有保護他的選候智者腓勒德力 (Elector Frederick III Wise, 1463-1525)。

他在1517年釘在威登堡城堡教堂（同時是大學教堂）大門的《論綱》，其實是類同于釘在大學的布告版上，按照大學的習慣，是一個引起辯論的途徑（類似今天大學的“民主牆”），這正是在大學的思想、表達和讨論自由的氛圍下才有可能引發宗教改革運動，而他的《論綱》被教會的當權者判爲異端，加以禁止；[[36]](#footnote-35)但在選候、大學師生和威登堡民衆的保護下，路德才得以安全地以大學爲基地，繼續推動這被視爲“異端”的宗教改革運動，并對整個世界作出了偉大的貢獻。

衛斯理的改革思想和行動，也是在牛津大學開始的，[[37]](#footnote-36)他在1720年進入了牛津大學的基督堂書院 (Christ Church)，眼見教會中信仰生活腐敗，[[38]](#footnote-37)同學們沒有按聖經的要求來生活，因此聚集一些有同樣心志的同學，組成會社（後亦稱爲聖會 “Holy Club”），承諾彼此督促，以實踐合乎聖經要求的生活爲盟約，立志過這種“循規蹈矩”的生活，即使被其他同學恥笑和嘲諷爲“循規蹈矩者”（methodist）。[[39]](#footnote-38)他和弟弟查理士·衛斯理 (Charles Wesley, 1707-1788；在1724年進入牛津大學)，在牛津大學的自由氛圍下，他們和志同道合的同學，堅持學習和遵守聖經的教導，包括實踐聖經中關心窮人，探訪病人及監獄囚友的行動（參太25:31-46），奠定了“循道運動”的基礎。

路德和衛斯理的改革思想和行動，都被當時的當權者批評和攻擊，甚至被視爲異端，但是在大學所提供的自由氛圍及保護下才可以得以孕育和開展。在當今的世界，無怪乎當權者，包括一些政治和教會領袖，往往敵視大學校園的自由氛圍，視爲“異端”的溫床，然而，若果沒有這個“溫床”，路德和衛斯理都不可能推動了使教會和社會更新的教會改革運動。

２．高舉聖經的權威

基督教會的權威原本就是基于上帝在聖經的啓示，然而，在教會的曆史過程中，诠釋上帝話語的權柄逐漸集中在教宗及其代表組成的議會。[[40]](#footnote-39)路德作爲一個修士，一直接受教宗的權威，但是透過自己閱讀聖經，獲得了個人的信仰經驗，當自己對信仰的解釋和教宗所代表的解釋不一緻的時候，他訴諸聖經爲最高的權威，以“唯獨聖經”作爲他的立場，否定了教會的傳統和教宗之權威爲最高的權威。[[41]](#footnote-40)

透過了當時發明不久的活版印刷方法和印刷商老盧卡斯的協助，将他對聖經的解釋快速地傳播到歐洲各地，打破教宗所代表的權威，這是抗拒曆史中壟斷性權威的最大突破。以聖經爲最高權威及人人可憑理性和良心閱讀聖經所帶來的動力，是宗教改革運動的動力基礎。[[42]](#footnote-41)

衛斯理的教會改革運動同樣強調聖經才是信仰的來源和基礎，他稱基督教爲“聖經的基督教”(Scriptural Christianity)，[[43]](#footnote-42)甚至自稱是“一書之人”(homo unius libri )；[[44]](#footnote-43)從他的著作中反映他其實博覽群書，但他強調聖經在衆書之上，聖經是信仰和生活實踐的最高權威。[[45]](#footnote-44)因此，高舉聖經的權威，是路德和衛斯理重要的共同點。

**３．信仰的經驗**

路德的信仰經驗，可以從他在艾森納赫 (Eisenach) 鄰近的埃爾弗大學 (Erfurt) 攻讀法律碩士而轉爲進入當地的奧古斯丁修院受訓成爲修士說起。在1505年7月2日，路德從曼斯菲爾德 (Mansfield) 的家回大學途中，遇到暴風雨，在漆黑的路上，一個閃電打在他的腳附近，吓到他伏在地上呼救于他家的主保聖安妮，并且立願 ：“聖安妮，救我，我願意當修士”。[[46]](#footnote-45)

在此之前的1503年，有一次他意外地被配劍割傷，大動脈流血不止，頻臨死亡邊緣，在傷口愈合後，他覺得自己罪惡深重，難以逃離上帝的審判，這也是他後來不顧父親的強烈反對，決定放棄法律的學業而進入修院作修士的前奏。[[47]](#footnote-46)

這些偶發性事件不代表路德做修士的決定是一個倉卒及純粹出于恐懼的決定，在1521年路德寫給父親的信中透露，他做修士的意願早已在年少時萌芽。[[48]](#footnote-47)但是他在修院中，仍然面對自己罪惡深重的擔子，一直活在罪惡與良心的矛盾中，不能自拔。[[49]](#footnote-48)在1511年，他被安排轉往一個小城威登堡（Wittenberg）的修院，[[50]](#footnote-49)他的院長司徒比茨（Johann von Staupitz）雖然無法開解他心中的困擾，但鼓勵他努力閱讀聖經，并安排他攻讀博士及在新成立的威登堡大學教導聖經，希望他在教導學生的過程中自己得着教導。[[51]](#footnote-50)

1512年10月19日路德獲得神學博士學位，成爲大學教授，[[52]](#footnote-51)1513-16年他開始在威登堡大學任教詩篇及羅馬書。[[53]](#footnote-52)他在威登堡修院的鍾樓上閱讀羅馬書時，被羅馬書1章17節所感動。當他讀到：“因爲上帝的義正在這福音上顯明出來，這義是本于信，以至于信。如經上所記：’義人必因信得生。’”他的心豁然開朗，内心的罪疚感頓時消失而得平安，這經驗使他得着赦罪的把握，确信自己因信被稱義而得重生。[[54]](#footnote-53)

自此以後，他得着信心和勇氣，宣揚“因信稱義”的教義，甚至和教宗及神聖羅馬帝國的皇帝對抗，蒙受莫大的壓力也不退縮。然而，路德對信仰經驗卻存着極大的保留，因爲主觀的經驗會帶來靈性的混亂，他強調聖經才是教會的客觀标準去衡量一切事物。[[55]](#footnote-54)

衛斯理也同樣具有信仰的特殊經曆、并因這些經曆而改變了他的一生。1709年，當時他隻有六歲，他在英國林肯郡愛華村 (Epworth Village) 禮拜堂的牧師宿舍居住，有一晚突然大火，家人在黑暗中逃生，由于家中孩子衆多（當時有八個），結果在房子已陷入火海時才發現衛斯理仍在屋内，在父母感到絕望之際，見到衛斯理走到二樓的窗前，鄰人趕忙将他從火中救出，他被父親描述爲“從火中抽出來的一根柴”（參亞3:2）。這個從火裏逃生的經驗成爲他生命中一個重要的信仰經驗。[[56]](#footnote-55)

在1735年10月14日，他前往北美洲宣教隻有一年零九個月，但卻經曆着種種的困難和挫敗，包括一位他以爲和自己正在談戀愛的女士，卻決定嫁給别人，而他仍然矇然不知；因爲這位女士，他和殖民地官員之間引起沖突，甚至惹上官非，他亦因此決定以後不再前往北美洲。[[57]](#footnote-56)在他前往北美洲和返回英國的途中，船隻經常遇到巨大風浪，他和來自英國的信徒都極爲恐懼，感到性命不保，但在同船的德國莫拉維亞派的信徒 (Moravians)，卻在風浪中仍有喜樂與平安，繼續在聚會、唱詩、禱告，使他這已按立的牧師極爲羞愧，爲到自己沒有得救的把握而懊惱，因而羨慕莫拉維亞派信徒的信心，自此經常和他們交往，參加他們的聚會。[[58]](#footnote-57)

在1738年5月24日晚上，他在參加完倫敦聖保羅大教堂的晚禱後，步行前往附近的阿德門街 (Aldersgate Street) 參加莫拉維亞信徒的聚會，他當時内心極爲不安，在進入房間時，有人正在讀路德《羅馬書注釋》的〈序文〉，他頓時感到“心裏異常地溫暖”，覺得心裏的罪得赦免，有一種喜不自勝的感覺，獲得了得救的把握，[[59]](#footnote-58)這個信仰的經驗改變了衛斯理的生命和人生方向，在後來的50多年間，騎着馬匹，奔跑了約25萬英哩，講道超過四萬次。[[60]](#footnote-59)

衛斯理在1738年5月“阿德門街”的重要經驗後，曾在1738年7月4日探訪莫拉維亞派的領導人親岑多夫 (Count Nicholaus von Zinzendorf, 1700-1760) 以及其他領袖，他在9月16日才回到英格蘭。這一次的探訪令衛斯理對莫拉維亞派起了不少疑問，特别關于信心與得救确據的經驗、稱義與成聖之間的關系等課題的不同理解，最後使他和莫拉維亞派疏遠。[[61]](#footnote-60)

“信仰經驗”雖被稱爲衛斯理神學的四個支柱 ( Wesleyan Quadrilateral) 之一，[[62]](#footnote-61)但對衛斯理來說，他所說的“信仰經驗”不是個人的特殊而主觀的經驗，而是客觀的真實，并且是所有信徒皆可以經驗的，是聖經中所描述的，因此，衛斯理和路德一樣，一方面重視信仰經驗，但一方面強調經驗和聖經的緊密關系，他指信仰經驗是四個神學支柱中最弱的一環，雖然經驗可以确認聖經的教導，但必須放在聖經之下去審視。[[63]](#footnote-62)

**４．信徒皆祭司**

路德不但開啓了信徒皆可閱讀聖經之門，他更反對神職人員必須守獨身的規定，以及隻有神職人員才可以參與教會事奉的羅馬教會傳統，他認爲信徒可以更積極地參與教會的生活和服務工作，打破了教會中聖品與信徒之嚴格分野。[[64]](#footnote-63)他的“信徒皆祭司”神學立場，成爲宗教改革運動中的重要旗幟。[[65]](#footnote-64)

英格蘭的國家教會（即聖公會）的教制一直秉承羅馬教會的制度，除了摒棄了神職人員必須守獨身之外，原則上仍保持神職人員和信徒的嚴格分野，另外在神職人員中再分爲主教和牧師，權力階級明顯分隔。[[66]](#footnote-65)衛斯理受其母親的清教徒傳統影響，傾向于神職人員和信徒的平等地位；而由于他終日騎在馬背上，到處傳道，無法固定牧養所聚集的信徒群體，他在這些會社小組中委派信徒作爲領䄂去牧養其他信徒，其後甚至在他母親的鼓勵下接納信徒講道的權柄，成立本地傳道（local preacher或稱義務教士）和遊行傳道 (itinerant preacher，即牧師) 的兩個制度，彼此分工合作，分權共決，這種信徒參與牧養、傳道和以議會作最高決策的制度，使循道運動成爲一個強大的信徒運動。[[67]](#footnote-66)

**５．與當權者的矛盾和分裂**

路德與教宗和皇帝的對抗，演變爲教會的分裂。教會自1054年分裂爲東方正教會 (Eastern Orthodox) 及西方的羅馬教會後，再一次分裂爲羅馬大公教會 (Roman Catholic Church) 及基督新教教會 (Protestant Church)，這雖然并非路德的原意，但其神學論述促進教會當權者（教宗和教廷）和政治的當權者（神聖羅馬帝國皇帝）分别與一般信徒及各民族之間的矛盾和沖突，在當時民族主義情緒高漲的政治環境下，路德得到一些與教廷及政治當權者有矛盾的政治領䄂的支持和保護，最終造成教會的進一步分裂。由于路德的宗教改革運動而成立了路德宗的教會，并在德國和北歐地區代替了羅馬教會成爲了國家教會。

衛斯理身處十八世紀的英格蘭，反對國家教會的清教徒運動早已經壯大，英格蘭的政治形勢使政府對不參與國家教會的國民（nonconformists）采取較爲寬容的政策，在1689年國會通過了寬容法案（Act of Toleration），一方面限制這些非國家教會的信徒的活動範圍，另一方面承認他們可以合法地舉行獨立的崇拜及注冊成立信仰群體；[[68]](#footnote-67)但衛斯理一直堅決維持自己是聖公會牧師的身份，他成立的宗教會社仍然是聖公會的一部分，拒絕按寬容法案去注冊。

故此他繼續在聖公會之内享有自由和活動空間進行内部改革，而不需要如路德般倚靠政治領䄂的保護才可以保住性命推行改革。但他強調按照聖經教導過信仰生活的立場，給予信徒廣泛參加教會生活和領導地位的措施，以及去到礦坑、貧窮人的社群和監獄中向囚友傳道，甚至陪伴死囚去刑場受刑；又在街市，野外的非教會空間和不受聖公會牧區限制的傳道方式，因此與聖公會一些當權者的矛盾不斷加深，他們甚至煽動群衆以暴力去攻擊衛斯理兄弟和他們的傳道人； 不少聖公會的教堂甚至拒絕衛斯理進入教堂講道，指斥他爲異端，拒絕跟随他的信徒參與聖餐。[[69]](#footnote-68)雖然衛斯理在生時拒絕成立獨立于聖公會以外的教會，在他去世106年後（1897年），在英國傳承衛斯理傳統的信徒群體終于被迫與聖公會分離，正式使用“教會”這名稱 。[[70]](#footnote-69)

**二．路德和衛斯理的相異點**

衛斯理在路德引發的宗教改革運動二百多年後才在英格蘭引起以信仰爲主導的教會改革運動，他所處的政治、社會和宗教的環境明顯較爲自由和寬松，也正處于工業革命蓬勃發展的時期，知識和經濟的發展亦進入新的階段，離開現代的教會較爲接近，他和路德遇到的挑戰和機遇明顯有所分别，形成了最少有六方面的差異：

**１．不同類型的神學家**

路德在威登堡生活了超過34年，他在1512年獲得神學博士便正式受大學聘爲聖經教授；他雖然不是教義學者，但從現代意義來說，他也不是釋經學者，因爲他在教授聖經時着重闡釋經卷的神學意涵，[[71]](#footnote-70)而非追尋作者和經文本身的原意。從他爲聖經書卷寫的注釋書可以了解到，他對聖經的诠釋是在他面對個人及教會的矛盾、沖突和争論的處境中所發展的神學思考。[[72]](#footnote-71)他在埃爾弗大學所受的是經院學派的訓練，包括受到威廉･奧卡姆（William of Ockham, 1285-1349）的哲學影響，雖然他批判經院學派的神學，[[73]](#footnote-72)但他仍是一位着重哲學思辯的神學家。[[74]](#footnote-73)

衛斯理是牛津大學林肯書院的院士（Fellow），主要教授新約聖經希臘文，他的最高學曆是碩士。[[75]](#footnote-74)他基本上是一位新約聖經語文講師，而非教義學者。他的主要著作是日記、講章、書信、小冊子和會議中的教導等，[[76]](#footnote-75)他沒有代表性的神學專著；他作爲“一書之人”所重視的就是運用聖經在他的所有著作中，[[77]](#footnote-76)他唯一一本有關的聖經專著，是《新約聖經注解》，但内容主要取材于本格爾（Johann Albrecht Bengel, 1687-1752）。[[78]](#footnote-77)

其實，衛斯理雖然在1726年被牛津大學的林肯書院選爲院士，并且因擁有這身份而避開了英格蘭教會中反對者的不少攻擊，可以不受聖公會牧區限制而到處講道，靠此身份直至1751年結婚前可以獲得薪金維生，[[79]](#footnote-78)但是他在牛津大學擔任講師隻有約9年 (1726-27, 29-35)，即使包括學生時代在内（1720-1727），[[80]](#footnote-79)一生中（88年）斷斷續續在牛津生活一共隻有約16年；[[81]](#footnote-80)他對牛津大學的僞善很失望， [[82]](#footnote-81)1744年8月24日他最後一次在大學教堂（University Church of St. Mary the Virgin）的講道中，[[83]](#footnote-82)激烈批評牛津不是一個基督徒的城市， [[84]](#footnote-83)之後他便沒有再回牛津。

他的改革運動是在不同城市、在礦坑、在監獄、在街市、在野外等地方布道及遊行傳道中發展。他類似保羅，在傳道和牧養的實踐中作神學反思，透過布道、回應質詢、牧養信徒、關心貧窮人、推動信仰運動、組織及建立信仰群體和慈善活動，他是一位實踐型的神學家。[[85]](#footnote-84)

**２．對律法不同的看法**

路德的信仰經驗和面對教廷沖突而建立的神學教義，主要是“因信稱義”，[[86]](#footnote-85)他将福音和律法對立，認爲律法（包括自然的和宗教的）即使是“聖的，誡命也是聖的、義的、善的”（羅7:12），但對于稱義毫無幫助，對堕落的人類來說毫無用處。[[87]](#footnote-86)他雖然不是一個反律法論者（antinomian），但是他對律法的功用限制在兩方面，一方面是在社會中作爲紀律的導師，負責教導守法以禁止犯法的事，另一方面是懲罰犯罪者；律法除了維護社會秩序之外，沒有正面功能。[[88]](#footnote-87)

他對律法持負面态度，認爲律法與管理基督徒的生活無關，公共領域的政治和經濟事務并非由聖經原則所管理，[[89]](#footnote-88)這個信念可能影響他針對1524-25年發生的德國農民運動（暴動）的立場，[[90]](#footnote-89)他強調維護社會的秩序，把農民運動定性爲暴動及魔鬼的作爲，強烈支持貴族及當權者殘暴的鎮壓作爲懲罰，據估計有十萬人因而被殺。[[91]](#footnote-90)

衛斯理與路德在律法的了解及功用上有明顯差異，[[92]](#footnote-91)他不但肯定律法的神聖性，更承認律法對人的正面價值，借着聖靈的能力，信徒在稱義的時候，同時開始了成聖之路；而律法與福音并不相悖，而是有共通性，誡命應被看爲應許，那就是福音的一部分；[[93]](#footnote-92)律法使人知道上帝美善的旨意，信徒必須努力遵守，是引導基督徒生活的标準；[[94]](#footnote-93)罪惡并沒有完全敗壞人在上帝創造時所賜予的行善能力，借着上帝的愛，使人可以緻力過盡心、盡性、盡意、盡力愛上帝，愛鄰舍和彼此相愛的生活，使得救的人追求完全，因爲耶稣說：“你們要完全，如同你們的天父是完全的。”（太5：48）。

故此，衛斯理非常着重行善，特别要求信徒在個人和在社會的道德方面行善，并緻力于社會的關懷，促進社會問題的改善；[[95]](#footnote-94)他最顯著的努力，包括促進煤礦工人的福利及冒着生命危險反對販買奴隸貿易及其制度。[[96]](#footnote-95)

**３．對初期教父傳統權威的不同立場**

由于路德和羅馬教會的對立是激烈的，因此他反對羅馬教會訴諸教會傳統的權威；除了對奧古斯丁的著作采取正面及肯定的态度之外[[97]](#footnote-96)（路德是奧古斯丁修會的修士），他對其他初期教父的著作都采取負面的态度；[[98]](#footnote-97)他在〈桌上談—論教父〉說：“我愈加多讀教父們的著作，就愈加覺得氣憤。我說實話，他們不過是人，雖有聲譽和權威，卻糟蹋了基督聖使徒的書。”[[99]](#footnote-98)衛斯理雖然強調聖經是信仰的最高和基本權威，但是他承認教會傳統中初期教會和聖公會的傳統具正面價值，初期教會是教會曆史中較純淨的時期，他接納初期教父傳統的有限度權威，并且經常引用初期教父的一些著作。[[100]](#footnote-99)

**４．信仰的經驗是個人的抑或是社會的**

路德個人的信仰經驗，解決了他個人的良心困境，建立了“因信稱義”的教義，因此，他的信仰強調個人性及個人需要而缺乏社會性，他一生專注于宗教改革運動，難以對信仰的社會性方面作更多的關注；由于馬丁路德一直都在較小的城鎮生活，對大城市的社會生活和困境缺乏經驗，他一生的大部分時間在威登堡大學城度過，故此他的神學思考在社會性方面是受限制的。[[101]](#footnote-100)

衛斯理同樣着重個人的信仰經驗，所帶來的是得救的确據和傳道的熱誠；而他活在十八世紀工業革命中的英格蘭，他的主要活動包括倫敦、布裏斯托及紐卡素三個城市，向缺乏教養的基層貧窮人、囚犯、煤礦工人等傳道時，見到這些群衆集體的悔改經驗，他們痛哭流涕，經驗喜不自勝的快樂，不懼怕死亡的生存态度，促使人的生命改變。因此衛斯理被認爲是近代靈恩運動及群衆性奮興運動的開創者。[[102]](#footnote-101)由于他不斷接觸監獄中的在囚人士、媒礦工人等基層窮人，他爲他們組成能夠改善生活的合作社，反對奴隸制度，又爲窮人的孩子開設學校，[[103]](#footnote-102)他的神學重視社會的聖潔，相信信仰成爲更新社會的動力。[[104]](#footnote-103)

**５．信徒皆祭司的教制**

路德将教會定義爲“聖徒團體”（communio sanctorum），就是“世上有一小群聖潔的人，即聖潔的團體。他們爲聖靈所召集，在元首基督之下，有同一的信仰、同一的心思、同一的意念，是純然的聖徒；他們有各樣不同的恩賜，然而在愛裏卻是和洽的，不結黨、不分派。我也屬于這個團體，是其中的一員 ；這個團體所有的一切福氣，我都得以分享和共有。”[[105]](#footnote-104)路德的信徒皆祭司的立場，批判了羅馬教會對神職人員爲教會核心的神學，[[106]](#footnote-105)一方面推動了信徒對讀聖經的重視，另一方面使信徒有權負責宣道及聖禮的服侍，這解構了羅馬教會原有的權力架構。

但爲了避免混亂，路德強調部份信徒被呼召負責“特别的職務”（special office）成爲按立的神職人員，主持聖道與聖禮，他們仍是教會日常運作的權力擁有者，而路德從來沒有挑戰主教的職務。“特别職務”的神職人員，其權柄是來自上面神聖的委任還是下面信徒祭司的委托？還是來自兩者的結合？如何在制度上将神職人員和信徒祭司兩者配合？路德并沒有清楚地建立信徒祭司在新的權力架構中的位置，以至教會在制度上和運作上繼續以不同形式維持着神職人員和信徒間的差距；[[107]](#footnote-106)von Campenhausen 認爲，就宗教改革所帶來的改變而言，在教會職務方面的教義（doctrine of ecclesiastical office），尤其在路德所影響的地區，相對仍然是保守的。[[108]](#footnote-107)

衛斯理不單是一個傳道者，社會改良運動的推動者，他也是一個組織者。[[109]](#footnote-108)他從牛津大學時組織“循規蹈矩者”的會社（methodist band-societies），成了不同城市中基層組織的模式及其後建立爲聯合會社（United Societies）；在他周遊傳道的階段逐漸建立了留在本地負責宣教牧養的信徒爲“本地傳道（義務教士）”的系統和專職的受按立爲“遊行傳道”的系統，并且建立了一個“連系”(Connexion) 的組織，既代表這些“傳道”之間生命連系的關系，也是一個有形的組織。[[110]](#footnote-109)

其後更以信徒代表及牧師組成的年議會 (Annual Conference) 作爲教會的最高權力機構，[[111]](#footnote-110)使衛斯理所帶領的循道會社既是一個運動，也是一個組織；在按立牧者爲屬靈領䄂的帶領下，和信徒有清楚的分工及權力，按立牧者和信徒領袖的權力彼此制衡，分工合作。[[112]](#footnote-111)循道運動在十八世紀到廿世紀的二百多年内，在世界各地迅速發展，在廿世紀末成爲一個全球有八千多萬會友的宗派，人數與發展了四百多年的路德宗相若。[[113]](#footnote-112)

**６．國家教會和平民教會**

路德帶領了德意志地區的教會脫離了羅馬教會後，最終成爲了德國的國家教會，在北歐地區建立的路德宗教會也成爲了國家教會，可以說路德引發的宗教改革運動所成立的教會，并沒有改變羅馬教會政教關系的本質，仍然是一個和政府關系密切的教會。

衛斯理所引發的教會改革運動，從一開始就是一個在聖公會内部由下而上的改良革新運動，而非革命性的分裂運動。[[114]](#footnote-113)衛斯理在離世時仍确認自己是一個聖公會的牧師，他稱自己在1739年在布裏斯托所建造的第一座教堂爲“新房間”(New Room)，其後建成的教堂也隻稱爲“聖堂”（chapel）或“講道所”（preaching-house） 而非“教會”（church）；在建築設計上完全和當時聖公會的教會不同；[[115]](#footnote-114)衛斯理跟随者的群體，一直叫做“一群稱爲循道友的人”(the People called Methodists) 而不以“教會”稱這個組織。[[116]](#footnote-115)

在美國的循道友由于政治上美國已經從英國獨立，故此在衛斯理在生之年的1784 年已正式稱爲“教會”—Methodist Episcopal Church（美以美會）。衛斯理所建立的教會觀是一個信徒運動，也是一個專職牧者和信徒牧者彼此配合的組織；“運動”和“組織”、“牧師”和“信徒”的關系皆保持合一與平衡，是一個強調組織上合一，又強調地方自立的教會。[[117]](#footnote-116)究竟循道衛理宗有沒有一個清晰的“教會”教義？一直成爲讨論的課題。[[118]](#footnote-117)

衛斯理反對專職牧者分爲“主教”和“牧師”兩個等級，認爲這隻是職務上的分别；在英格蘭他拒絕使用，“主教”（會督，bishop) 作爲牧者職務的一個稱謂，而稱爲“聯區長”或“監督”（superintendent），雖然在希臘原文episkopos是主教的同義詞。[[119]](#footnote-118)

故此，在衛斯理影響下建立的的教會，是一個平民教會，不支持也不反對任何政黨，和政府合作但保持組織上距離的關系；反對“宗派主義”，積極和不同宗派合作，甚至願意解散自己的教會組織成立聯合教會，南印度教會 (Church of South India)，加拿大聯合教會 (United Church of Canada)及澳洲聯合教會 (Uniting Church of Australia) 都是明顯的例子；在過去五十年，英國的循道公會兩次決議與聖公會重新合一，隻是聖公會的議會沒有通過。[[120]](#footnote-119)

**三．對華人教會的意義**

路德引發的宗教改革運動，有其政治、社會、經濟、教會、信仰及個人的原因，而且這不是路德所計劃的運動，但所産生的後果帶來了教會、社會及文化的更新發展，而衛斯理在他的曆史處境中引發了與路德相似但卻不一樣的教會改革運動；他們都對今天的社會和教會繼續有所影響。在路德引發的宗教改革運動發生了五百年及衛斯理引起的英國教會改革運動接近三百年之後，我們就路德和衛斯理的思想、經驗和行動作出讨論，反思對華人教會的意義：

路德和衛斯理的教會改革運動，皆在思想和言論自由的大學氛圍下才得以孕育和發展；在現代的社會，思想和言論自由已經被接受爲普世價值，但是在一般的華人教會圈子，對思想和言論自由的限制仍然非常保守，甚至有時打壓一些新的思潮和對教會的批評。教會必須從路德和衛斯理的經驗吸取經驗和智慧，敢于面對批評和聆聽不同的思想和言論，在不斷自我反思中讓上帝在教會中不斷更新、改革。

在路德的處境中，他被迫選取了和當時的羅馬教會對立和沖突的關系，最後引起分裂而另立一個需要倚賴政治領䄂支持的國家教會。衛斯理在十八世紀的英格蘭處境中，所強調的是一個建制教會内的改革運動，堅持不從現有的國家教會中分裂出來另立教會，其跟随者後來是被迫離開國家教會而成立了一個和政府沒有組織關系的教會。這個由信徒運動而成立的平民教會，正适合了北美洲的政治、社會及宗教處境，因此得以迅速發展。[[121]](#footnote-120)在今日的華人教會信徒，無論在世界上任何地區，在人口比例上屬于少數，在面對教會和社會轉變的處境中，教會在政教關系上必須和政權既保持距離而又批判性合作的微妙關系，有組織的教會角色，較适合作爲一個社會建制内的改革者，而非導緻分裂的革命者。

在現代的政治和社會處境，建制教會作爲組織緊密，層級分隔清楚的建制團體，往往難以适應今天這個不斷發展的多元文化和人口及階層流動非常劇烈的社會；我們的華人教會并沒有條件也不可能在任何社會中成爲國家教會，故此我們需要學習如路德的改革精神，建立如衛斯理所強調的教會體制；教會在本質上是一個“聖徒團體”，運作上是一個既保持動力和彈性的運動，又是一個互相配合的既合一又分散的組織，這可能是現代華人教會适合的教會觀。

在路德與羅馬教會的争議中，很可惜教會傳統成爲被攻擊的對象；但對衛斯理來說，雖然對羅馬教會所強調的教會傳統，也采取負面的立場，但是他接受初期教會及聖公會的傳統有一定程度的權威性，其實這些傳統包括了宏大的教會傳統，隻是他清楚地将教會傳統放在聖經之下去審視，批判地使用。[[122]](#footnote-121)

對華人教會而言，我們不可能抛棄整個東西方教會的傳統，這會使我們成爲無源之水 ；而且，從第七世紀傳入中國的景教開始算起，至1949年新中國成立，基督教在中國人中斷斷續續流傳的日子加起來也約有五百年，華人教會的傳統也在形成的過程中；華人教會應該珍惜自己的傳統，努力去搜尋、思考和積聚，并且同樣以聖經爲最高的權威去審視和批判地使用東西方教會和華人教會傳統，成爲建立華人神學既具普世化又具本色化的寶貴資源。

3.路德引發的宗教改革運動得以成功推動，政治領䄂如選侯腓勒德力的保護和支持是一個決定性的因素，以至路德宗教會在德國和北歐都是國家教會，與國家的當權者和貴族關系密切，再加上他大部份時間生活在威登堡大學城，雖然宗教改革運動的成功也在于信徒及社會大衆的支持，但在各種的限制下，路德并沒有對基層貧窮人的生活投入很大關注，[[123]](#footnote-122)以至他的影響力主要在貴族、知識分子，以及在教會權力架構及神學思想的改變，而非社會和政治思想與制度方面。[[124]](#footnote-123)

衛斯理生活在十八世紀工業革命的浪潮中，和我們的時代較爲接近，他強調實踐聖經中對社會基層群衆的承擔和關懷，他在勞工階層，特别是煤礦工人，和貧苦大衆中的布道，推動平民組織合作社，和對社會改革的倡議，特别是反對奴隸制度方面，在他生活的處境中成爲一個将宣講福音和以行動服務社會結合的實踐者。今天的華人基督徒在任何社會都是一個少數群體，建立“道成肉身的教會”，着重宣講和服務結合的宣教和牧養工作模式，對華人教會可能更爲适切。[[125]](#footnote-124)

正如在上面所說，本文的重點不是比較和判斷路德和衛斯理之間的高下，而是他們活在不同的曆史時空，他們之間有同有異，有各自的特色和限制；在了解、分析和反思他們的思想、行動和經驗之後，盼望可以促進華人教會在今天的處境中，承傳他們的改革精神，參考他們的行動，繼續在我們的處境中回應上帝的呼召，不斷更新教會。

http://gospelchina.cn/article-detail/156.html

1. 參麥格夫 (McGrath, A.E. , 1999)《宗教改革運動思潮》增訂版 (Reformation Thought: An Introduction, 3rd ed.), 蔡錦圖、陳佐人譯 (香港: 基道 2006) 頁369-393; 賴品超、高莘 (2017) 《誰的宗教? 何種改革? 十六世紀宗教改革的多元性與政治性》(香港: 基道) 頁265-291; 另參昆丁·史金納（Skinner , Q ，1978)《 現代政治思想的基礎 (卷二): 宗教改革》(The Foundation of Modern Political Thought, vol. 2: The Age of Reformation）, 吳瑞森、亞方譯 (新店: 左岸文化, 2004)]。 [↑](#footnote-ref-0)
2. 參Payton Jr., James R. (2010) Getting the Reformation Wrong: Correcting Some Misunderstandings (Downess Grove, IL: IVP Academic 頁89, 116-159)。一般提三個唯獨，亦有加上“唯獨基督”(solo Christo)，見Küng, Hans (2001) The Catholic Church: A Short History (NY: Random House) 頁122-123；及“唯獨榮耀”(soli Deo gloria)。 [↑](#footnote-ref-1)
3. 參Renwick, A. M. (1960) The Story of the Scottish Reformation (London: IVF); Wright, David F (2004) “The Scottish Reformation: Theology and Theologians” 載Bagchi, David and David C. Steinmetz (2004) The Cambridge Companion to Reformation Theology (Cambridge: CUP) 頁174-193; 李廣生 (2009)《一石激起千重浪：改革運動教會曆史簡介》（香港：道聲）頁211-217。 [↑](#footnote-ref-2)
4. Rylie, Alex (2015) “The Reformation in Anglicanism”, 載Chapman, Mark D. Sathianathan Clarke and Martyn Percy (2015) The Oxford Handbook of Anglican Studies (Oxford: OUP) 頁35-45; Marshall, Peter (2017a) Heretics and Believers: A History of the English Reformation (New Haven: Yale University Press); Shagan, Ethan H. (2017) “The Emergence of the Church of England c.1520-1553”, 載Anthony Milton編 (2017a). The Oxford History of Anglicanism, Volume I: Reformation and Identity, c.1520-1662 (Oxford: OUP) 頁28-44。 [↑](#footnote-ref-3)
5. 伊麗莎白一世在1559年訂定的整套改革方案稱爲“伊利沙白和解方案”（Elizabethan Settlement）；見Marshall, Peter (2017b) “Settlement Patterns: The Church of England, 1553-1603, 載Anthony Milton (2017a) 頁45-62。 [↑](#footnote-ref-4)
6. 參Heitzenrater (1995) 頁6-8; 李廣生 (2009) 頁209-211。 [↑](#footnote-ref-5)
7. 見Milton, Anthony (2017b) “Introduction: Reformation, Identity, and Anglicanism, c.1520-1662”, 載Anthony Milton編 (2017a) 頁1-2。 [↑](#footnote-ref-6)
8. 參Rylie (2015) 頁35；另參蘭賽 (Ramsey, Michael) (1992) 《聖經․傳統․理性․經驗—安立甘精神》(The Anglican Spirit, ed. Dale D. Coleman) 黃明德譯（台北：雅歌，1994）頁33。 [↑](#footnote-ref-7)
9. Hooker, Richard (1593-1597) Of the Laws of Ecclesiastical Polity, Book IV, xiv. 6.The Folger Edition of the Works of Richard Hooker  (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1977-1993)。另參 Chapman, Mark D. (2012) Anglican Theology (N.Y.: T. & T. Clark International) 頁103-104；Milton (2017b) 頁1; Marshall (2017a) 頁575。 [↑](#footnote-ref-8)
10. Hylson-Smith, Kenneth (1996) The Churches in England from Elizabeth I to Elizabeth II, Vol.1: 1558-1688 (London: SCM) 頁19-22, 34-36; Shagan (2017) 頁41-42; Marshall (2017b) 頁49-54; Rylie (2015) 頁35。國會在1559年通過的“劃一法案”(The Act of Uniformity) 決定了教會的禮儀，就是要求教會使用《公禱書》; 教士們必須遵守39條宗教信條的教義；并且以講章集（The Books of Homilies）作爲教會教導的标準，而且必須經常在講壇誦讀；參Heitzenrater, Richard （1995）Wesley and the People Called Methodists (Nashville: Abingdon) 頁5-10。 [↑](#footnote-ref-9)
11. 享利八世在1534年自稱是教會的“至尊元首”（Supreme Head），伊麗莎白一世爲了避免享利八世所遇到的批評，故在1559年改稱爲教會的“至尊總督”（Supreme Governor）；參Heitzenrater (1995) 頁8。 [↑](#footnote-ref-10)
12. Rylie (2015) 頁35。 [↑](#footnote-ref-11)
13. Rylie (2015) 頁37。 [↑](#footnote-ref-12)
14. 參Greenslade, S. L. (1963) “English Version of the Bible, 1525-1611” 載 S. L.  Greenslade ed. (1963) The Cambridge History of the Bible: The West from the Reformation to the Present Day (Cambridge: CUP) 頁141-168。 [↑](#footnote-ref-13)
15. 見Milton, Anthony (2017c) “Unsettled Reformation, 1603-1662” 載于Milton (2017a) 頁63-83。 [↑](#footnote-ref-14)
16. 參賴品超、高莘 (2017) 頁216-19。 [↑](#footnote-ref-15)
17. 參Hylson-Smith, Kenneth (1996) The Churches in England from Elizabeth I to Elizabeth II, Vol. I: 1558-1688 (London: SCM) 頁ix; Milton (2017b) 頁3; Wilson (2017) 頁475。 [↑](#footnote-ref-16)
18. “宗教改革運動”(Reformation) 一詞，專指十六世紀路德引發的教會和社會的改革運動，故此對十八世紀衛斯理在英格蘭所引起的運動，泛稱爲“教會改革運動”或“教會更新運動”較合适；參Armstrong, Anthony (1973) The  Church of England: The Methodists and Society,  1700-1850 (London: University of London Press) 頁49。 [↑](#footnote-ref-17)
19. Wesley, John (1748) “A Plain Account of the People Called Methodist,” 載 A Letter to the Rev. Mr. Perronet, Vicar of Shoreham, in Kent, Written in the year of 1748 小冊子 (London: Epworth, 1945)。另參Chapman (2012) 頁167-168; McGrath, Alister (2015) “Anglicanism and Pan-Evangelicalism” 載Chapman, Clarke & Percy edd. (2015) 頁316-317;  Wilson (2017) 頁474-476。 [↑](#footnote-ref-18)
20. 路德〈羅馬書序文，1522年版〉載章文新、李廣生編（2017）《路德選集》下冊，基督教曆代名著集成第二部第三卷，新編修版（香港：文藝）頁235-48。 [↑](#footnote-ref-19)
21. Wesley, John, Journal and Diaries（May 24, 1738）在Ward, W. Reginald & R.P. Heitzenrater edd. (1988) The Works of John Wesley (Nashville: Abingdon) , vol. 18, 頁242-51, 此處爲頁250。 [↑](#footnote-ref-20)
22. 參Turner, John Munsey (2002), John Wesley: The Evangelical Revival and the Rise of Methodism in England (Peterborough: Epworth) 頁1-19。 [↑](#footnote-ref-21)
23. 轉述于Hildebrandt, Franz (1951)  From Luther to Wesley (London: Lutterworth) 頁15。Cobb Jr., John B. (1995) Grace and Responsibility: A Wesleyan Theology for Today (Nashville: Abingdon) 頁21n2，同意Harry Emerson Fosdick 視約翰·衛斯理是從威克裏夫算起的最後一個偉大的宗教改革家。 [↑](#footnote-ref-22)
24. 《論綱》的發布日期，在曆史文獻沒有清楚記述。一般皆視之爲1517年10月31日，這是由于路德在此日期寫了一封信給當時德國地區的大主教（Archbishop Albrecht, 1490-1545），即現存的 ”Letter from Martin Luther to Albrecht, Archbishop of Mainz, 31 October, 1517,” 并将《論綱》附于其中。《論綱》及此信的英譯本見Wengert, Timothy J. ed. (2015) The Annotated Luther, vol. 1: The Roots of Reform (Minneapolis: Fortress) 頁13-46； 47-56。 [↑](#footnote-ref-23)
25. 筆者同意羅秉祥在〈“贖罪券”乃是錯譯？〉，載于（2017）頁71-75，對“贖罪券”的意見，這翻譯的确是錯譯，因爲這與當時教會的大赦制度相關，而核心不是“贖罪”，而是“赦罪（免罰）”；因爲除了耶稣基督，任何人不能替人贖罪（約壹1:7；2:1-2），但是人可以按聖經的應許宣告赦罪（約壹1:8-9）。這錯誤的翻譯帶來誤導，制造了新教信徒對羅馬教會的偏見，對大家的彼此了解、溝通，做成很大的阻礙和傷害，使基督信仰者的合一（約17:1-26）難以推展。羅秉祥建議譯作“大赦證明書”，世界信義宗聯會與天主教宗座基督徒合一促進委員會在2015年發表的《從沖突到共融》中譯（2017）爲“補贖券”；筆者認爲譯作“赦/免罪券”較簡單易明，不但配合曆史上的正确理解，也容易代替舊的錯誤翻譯。 [↑](#footnote-ref-24)
26. 主要文章輯錄在Hillerbrand, Hans J. ed. (1968) The Protestant Reformation (London: Macmillan) 頁1-107; Spitz, Lewis W. ed. (1997) The Protestant Reformation : major documents (St. Louis, Mo: Concordia) 頁36-68; Lull, Timothy F. & William R. Russell edd. (2012) Martin Luther’s Basic Theological Writings, 3rd edition (Minneapolis: Fortress); 中文譯本，見湯清、李廣生編 (2017) 《路德選集》上、下冊，新編修版（香港：文藝）。 [↑](#footnote-ref-25)
27. 見Luther (1545) “Preface to the Complete Edition of Luther’s Latin Writings, Wittenberg, 1545”, trans L. W. Spitz, 載Luther’s Works, XXXIV (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1960) 頁 327-338; 轉載于 “Luther’s Road to the Reformation”, Lewis W. Spitz ed. (1962) The Reformation: Materials or Spiritual? (Boston: D.C. Heath & Co) 頁74-79，此處在頁78-79。. [↑](#footnote-ref-26)
28. 參Payton, Jr. (2010) 頁94-97。 [↑](#footnote-ref-27)
29. 參McGrath, E.A. (1986) “The Article by which the Church Stands or falls” 載The Evangelical Quarterly 58/3, 頁207-28；另參麥格福（McGrath, E.A. , 1988)《再思因信稱義》(Justification by Faith )  曹明星譯 (台北：校園，1999) 頁 200-01。 [↑](#footnote-ref-28)
30. 見John Wesley, Forty-Four Sermons (Sermons on Several Occasions) (London: The Epworth Press, 1944)中第1,4,5,6篇。 [↑](#footnote-ref-29)
31. 參Hildebrandt (1951)頁16-25。 [↑](#footnote-ref-30)
32. Hildebrandt (1951) 頁15-16；參Cobb, Jr., John B. (1995) 頁21-22。 [↑](#footnote-ref-31)
33. 在讨論宗教改革運動時，西方教會早已覺醒到教會必須在曆史發展中不斷改革，拉丁文的專有名詞就是Ecclesia reformata, semper reformanda 這才是教會本身的特質。 [↑](#footnote-ref-32)
34. 路德年表，參Lull & Russell edd. (2012) 頁507-09。 [↑](#footnote-ref-33)
35. 參Junghans, Helmar (2003) “Luther’s Wittenberg”, Katharina Gustavs譯, 載于 McKim, Donald K (2003) The Cambridge Companion to Martin Luther (Cambridge: CUP) 頁23-32。 [↑](#footnote-ref-34)
36. 1520年6月15日， 教宗利奧十世簽發了〈主啊， 你起來吧！〉(Bull Exsurge Domine) 的教谕，要求路德在收到谕令後的六十日内撤回他發表的主張，否則會被定爲異端并驅逐出教會（excommunication, 絕罰）。馬丁·路德在同年的10月10日收到谕令，在12月10日他将此教谕焚燒，參Mullett, Michael (2004) Martin Luther (London: Routledge) 頁117-120。而他在1521年4月17日在沃木斯參加由神聖羅馬帝國皇帝查理士五世主持的帝國議會 (Diet of Worms) 接受聆訊，被皇帝頒布的“沃木斯法令” (Edict of Worms) 判爲不法之徒，人皆可誅。若非受到選候智者腓勒德力的保護，路德必像其宗教改革的先行者約翰·胡斯 (Jan Hus, 1369-1415) 被教宗判爲異端後燒死； 參Mullett (2004) 頁120-128；羅秉祥 (2017) 頁123-45。 [↑](#footnote-ref-35)
37. 參Heitzenrater (1995) 頁33-58。 [↑](#footnote-ref-36)
38. 參Chapman (2012) 頁167。 [↑](#footnote-ref-37)
39. 見上注20。 [↑](#footnote-ref-38)
40. Bainton (1963)  “The Bible in the Reformation “ 載S. L. Greenslade ed. (1963) 頁1-3。 [↑](#footnote-ref-39)
41. 路德在 “Preface to the Complete Edition of Luther’s Latin Writings, Wittenberg, 1545” 載Sitz ed. (1962) 頁77指自己經過努力和用心地私下和公開地閱讀聖經，他可以爲自己述說教宗并沒有借着神聖的權柄成爲教會之首的立場而辯護。關于路德強調“唯獨聖經”的論述及其與教會傳統的矛盾；參Althaus, Paul (1963) The Theology of Martin Luther, trans.  R.C. Schultz (Philadelphia: Fortress, 1966) 頁3-8; Barth, Hans-Martin (2009) The Theology of Martin Luther: A Critical Assessment, trans. Linda M. Maloney (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2013)頁429-457。 [↑](#footnote-ref-40)
42. Luther, Table-Talk #CCXCIV, Kerr, Hugh T. ed. (1966) A Compend of Luther's Theology (Philadelphia: Westminster) 頁4-5。 [↑](#footnote-ref-41)
43. 見John Wesley, Forty-Four Sermons（頁32-49）第4篇重要講章的講題。 [↑](#footnote-ref-42)
44. 見上書之〈序言〉，頁vi。 [↑](#footnote-ref-43)
45. 見Jones, Scott J. (1995) John Wesley’s Conception and Use of Scripture (Nashville: Abingdon) 頁17-36；中譯：鍾斯（1995） 《約翰·衛斯理的聖經觀與應用》，譚偉光、盧龍光譯（香港：世界循道衛理宗華人教會聯會，2021）頁74-94。 [↑](#footnote-ref-44)
46. 路德在1539年的一次講話中提及此事，形容當時的情景和他當時的回應，見D. Martin Luthers Werke.  Tischreden (Weimar: Böhlau, 1912-1921) 4:440, 9f, no. 4707; 參Bainton, Roland H. (1950) A Life of Martin Luther: Here I Stand (Nashville: Abingdon) 頁15, 25。聖安妮是耶稣母親瑪利亞的母親，是礦工的主保。 [↑](#footnote-ref-45)
47. 參Mullett (2004) 頁27。 [↑](#footnote-ref-46)
48. 見1521年路德寫給父親的信附于其小冊子 “On Monastic Vows” 獻給父親，載D. Martin Luthers Werke （Weimar: Böhlau, 1883-1993）8:573,24；英譯載Lull & Russell edd. (2012) 頁491-94；另參于可〈馬丁·路德生平〉載伍渭文編（2003）《路德文集》第一卷：改革文獻I (香港：路德會文字部)頁13。 [↑](#footnote-ref-47)
49. Bainton (1950) 頁29-36，39-45，49-50；Ebeling, Gerhard (1964) Luther: An Introduction to his Thought, trans. R. A. Wilson (London: Collins, 1972) 頁119-121從神學角度描述路德對良心的理解， [↑](#footnote-ref-48)
50. 根據Bainton (1950) 頁39 的資料，當時的威登堡隻有2,000-2,500 人口，整個城市的長度隻有0.9 英哩。 [↑](#footnote-ref-49)
51. 參Bainton (1950) 頁39-46。 [↑](#footnote-ref-50)
52. 參Forell, George Wolfgang (1983) The Luther Legacy: An Introduction to Luther’s Life and Thought for Today (Minneapolis: Augsburg) 頁30； Methuen, Charlotte (2014) “Luther’s Life” 載Kolb, Robert, Irene Dingel & L’ubomir Batka edd. (2014) 頁9。 [↑](#footnote-ref-51)
53. Bainton (1950) 頁45-50。 [↑](#footnote-ref-52)
54. 見Luther, Martin (1545) 載于Spitz ed. (1962) 頁78-79。參Payton, Jr. (2010) 頁77-78。 [↑](#footnote-ref-53)
55. 參Strohl, Jane E. (2003) “Luther’s Spiritual Journey” 載 McKim, Donald K (2003) 頁150。 [↑](#footnote-ref-54)
56. 參Wood, A. Skevington (1967) The Burning Heart: John Wesley, Evangelist (Exeter: Paternoster)頁29-30。 [↑](#footnote-ref-55)
57. Heitzenrater (1995) 頁58-73, 有關他的挫敗見頁69-72。 [↑](#footnote-ref-56)
58. 上書頁58-59, 72-73。 [↑](#footnote-ref-57)
59. 參上注22。 [↑](#footnote-ref-58)
60. Armstrong (1973) 頁63。 [↑](#footnote-ref-59)
61. 見 Stephens, W.P. (1988) “Wesley and the Moravians” 載Stacey, John, ed. John Wesley: Contemporary Perspectives (London: Epworth) 23-36; 參Heitzenrater (1995) 頁82-85; 參Collins, Kenneth J. (2010) “Wesley’s Life and Ministry” 載Maddox, Randy L., Jason E. Vickers edd. （2010）The Cambridge Companion to John Wesley (Cambridge: CUP), 頁48-50。 [↑](#footnote-ref-60)
62. 四個神學支柱是聖經、理性、傳統與經驗；見Outlet, Albert (1985) “The Wesleyan Quadrilateral– In John Wesley” 載于   Langford, Thomas A. ed. (1991) Doctrine and Theology in the United Methodist Church (Nashville: Abingdon) 頁75-88。 [↑](#footnote-ref-61)
63. Outler (1985) 頁79-80, 84-86; Jones (1995) 頁94-101, 176-183。 [↑](#footnote-ref-62)
64. 路德，〈教會被擄于巴比倫〉載章文新、李廣生編（2017）《路德選集》上冊, 頁268-300論及信徒同樣可以領受聖餐中的餅和酒，和聖品一樣，而非隻可以領受餅； Bainton (1950) 頁29指出在當時的教會強調聖品和信徒最大的分野在于隻有聖品才可以施行将聖餐餅、酒變成基督的聖體、寶血的神迹。 [↑](#footnote-ref-63)
65. 路德，〈教會被擄于巴比倫〉載章文新、李廣生編（2017）頁342-51強調信徒皆祭司，神父和信徒是平等的；參Strohl (2003) 頁149; Althaus (1966) 頁313-328。 [↑](#footnote-ref-64)
66. 參Campbell, Dennis M. (2009) “Ministry and Itinerancy in Methodism”載Abraham & Kirby edd. (2009) 頁263 [↑](#footnote-ref-65)
67. 參Campbell (2009) 頁264-265。 [↑](#footnote-ref-66)
68. 參 Heitzenrater (1995) 頁17。 [↑](#footnote-ref-67)
69. 參Wearmouth, Robert F. (1945) Methodism and the Common People of the Eighteen Century  (London: Epworth) 頁138-164；Campbell (2009) 頁265。 [↑](#footnote-ref-68)
70. Harrison, A. H. (1945) The Separation of Methodism from the Church of England (London: Epworth) 頁60-61; Called to Love and Praise （1999）：The Nature of the Christian Church in Methodist Experience and Practice ( A Methodist Conference Statement on the Church), (London: Methodist Publishing House, 1999) 頁36，4.2.7。美國的衛理公會在衛斯理去世前的1784年即正式成立教會，參Andrew’s, Dee E. (2002) The Methodists and Revolutionary America, 1760-1800: The Shaping of an Evangelical Culture (Princeton: Princeton University Press) 頁4。 [↑](#footnote-ref-69)
71. 見Russell, William R. (2012) “Introduction” 載Lull & Russell edd. (2012) 頁xix 指路德認爲自己是一個神學家，對他而言，神學和聖經是連在一起的，引導他思考和著作的主旨（Leitmotiv）就是他最著名的“律法與福音”的分别，這是一個神學斷言，是他的诠釋工具。 [↑](#footnote-ref-70)
72. 參Bayer, Oswald (2003) “Luther as an interpreter of Holy Scripture” trans. Mark Mattes 載 McKim ed. (2003) 頁73-85；Wriedt, Markus (2003) “Luther’s Theology” trans. Katherine Gustavs 載 McKim ed. (2003) 頁86-119。 [↑](#footnote-ref-71)
73. 見路德（1517）“Disputation against Scholastic Theology” 載 Lull & Russell edd. (2012) 頁3-7。 [↑](#footnote-ref-72)
74. 參Althaus (1966) 頁4; Küng (2001) 頁122；Payton, Jr. (2010) 頁76, 92-94。 [↑](#footnote-ref-73)
75. 見Heitzenrater (1995) 頁37。 [↑](#footnote-ref-74)
76. 1975年重新編輯出版35冊的《約翰·衛斯理全集》：The Works of John Wesley (The Oxford Edition of the Works of John Wesley, Oxford: Clarendon Press, 1975-1983; The Bicentennial Edition of the Works of John Wesley, Nashville: Abingdon Press, 1984-) ；至2021年共出版了21冊。 [↑](#footnote-ref-75)
77. 見Jones (1995)。 [↑](#footnote-ref-76)
78. 見上注，頁13。 [↑](#footnote-ref-77)
79. 見Heitzenrater (1995) 頁36-37, 55。 [↑](#footnote-ref-78)
80. 有關衛斯理在牛津的學習和生活，見上注頁33-37及Stone, Ronald H. (2001) John Wesley’s Life & Ethics (Nashville: Abingdon) 頁42-64。 [↑](#footnote-ref-79)
81. 衛斯理年表，參Stone (2001) 頁15-17及 Maddox & Vickers edd. (2010) 頁xix。 [↑](#footnote-ref-80)
82. Wesley, John (1741) “Hypocrisy in Oxford” 載Outler, Albert C. ed. (1987) The Works of John Wesley，Vol.4,  Sermons IV:115-151 (Nashville: Abingdon)  頁389-407，是一篇衛斯理未有宣講的講章。 [↑](#footnote-ref-81)
83. Wesley (1744) “Scriptural Christianity” 載Outler, Albert C. ed. (1984) The Works of John Wesley Vol.1, Sermons I:1-33 (Nashville: Abingdon)  頁159-180。 [↑](#footnote-ref-82)
84. Wesley (1744) 載Outler ed. (1984) 頁174, IV.3。參Heitzenrater (1995) 頁135-136, 150; Stone (2001) 頁60-63。 [↑](#footnote-ref-83)
85. 見Outler, Albert (1977) “John Wesley: Folk Theologian”, 載Oden, Thomas C. & Leicester R. Longden edd. (1991) The Wesleyan Theological Heritage: Essays of Albert C. Outler (Grand Rapids: Zondervan) 頁111-124; Collins, Kenneth (2007) Theology of John Wesley: Holy Love and the Shape of Grace (Nashville: Abingdon) 頁1-5。 [↑](#footnote-ref-84)
86. 參The Lutheran World Federation and the Roman Catholic Church (1999) Joint Declaration on the Doctrine of Justification, English Translation (Grand Rapids: Eerdmans, 2000) 頁9；中譯：〈信義宗教會與天主教會有關成義/稱義的的聯合聲明〉（香港：天主教香港教區、基督教香港信義會、香港基督教循道衛理聯合教會，2014）頁1，35；另參Rusch, William G. ed. (2003) Justification and the Future of the Ecumenical Movement: The Joint Declaration on the Doctrine of Justification (Collegeville: Liturgical Press) 頁ix。 [↑](#footnote-ref-85)
87. 參Luther “Preface to the Epistle of St. Paul to the Romans” 載Spitz ed. (1997) 頁37-39。 [↑](#footnote-ref-86)
88. Payton, Jr. (2010) 頁96。 [↑](#footnote-ref-87)
89. 參Cobb, Jr. (1995) 頁115，他指這是路德著名的“兩國論”（Two Kingdom Theory）立場，和加爾文對于律法功能的重要分歧，加爾文希望将整個社會秩序基督化。 [↑](#footnote-ref-88)
90. 見Luther (1525) “The Twelve Articles of the Peasants” 及 “Friendly Admonition to Peace concerning the Twelve Articles of the Swabian Peasants” 載Hillerbrand, Hans J. ed. (1968) The Protestant Reformation (London: Macmillan) 頁63-66，67-87。參Lazareth, William H. (2001) Christians in Society: Luther, the Bible, and Social Ethics (Minneapolis: Fortress) 頁200, 224。路德自稱爲“農民之子”（the son of peasant），但這隻是他父親的背景，他的母親其實出自較富裕的礦業家庭，路德出生不足一年，便遷徙至 Mansfield 的礦區，協助其父親爬升社會階梯，成爲礦業老闆及地區議會議員；參Mullett (2004) 頁20-24，他認爲這背景也可能是構成路德不同情農民的原因。 [↑](#footnote-ref-89)
91. 參楊慶球（2009）《馬丁·路德神學研究》增訂版（香港：基道）頁14-15。 [↑](#footnote-ref-90)
92. 參Chang, Kiyeong (2014) The Theologies of the Law in Martin Luther and John Wesley (Lexington: Emeth Press). [↑](#footnote-ref-91)
93. Wesley, John, “Upon Our Lord’s Sermon on the Mount, V” 載Outler, Albert C. ed. (1984) The Works of John Wesley Vol. 1: Sermons I:1-33 (Nashville: Abingdon) 頁554-555，§II.2-3。參 Jones (1995) 頁124。 [↑](#footnote-ref-92)
94. 參Cobb, Jr. (1995) 頁115 指這是基督新教普遍接受律法的第三個功能，但是路德反對，因爲他認爲基督徒生活的本質不是爲了符合上帝的律法而作道德上的奮鬥。 [↑](#footnote-ref-93)
95. Guy, David (1988) “John Wesley: Apostle of Social Holiness”, 載Stacey, John ed. (1988) 頁115-28。 [↑](#footnote-ref-94)
96. 參Stone (2001) 頁187-97。 [↑](#footnote-ref-95)
97. 見路德〈桌上談—論教父〉載湯清編（1958）《路德選集》下冊，楊懋春譯，基督教曆代明着集成第二部第三卷（香港：金陵神學院托事部及輔僑）頁324。 [↑](#footnote-ref-96)
98. 參Althaus (1966) 頁A-6, 338。 [↑](#footnote-ref-97)
99. 見湯清編（1958）頁324。 [↑](#footnote-ref-98)
100. Outler, Albert (1983) “John Wesley’s Interests in the Early Fathers of the Church” 載 Oden & Longden edd. (1991) 97-110; Campbell, Ted A. (1991) John Wesley and Christian Antiquity: Religious Vision and Cultural Change (Nashville Abingdon); Jones (1995) 頁81-89, 169-175。 [↑](#footnote-ref-99)
101. Payton, Jr. (2010) 頁101-107。 [↑](#footnote-ref-100)
102. Stephens, Randall J. (2010) “The Holiness/Pentecostal/Charismatic Extension of the Wesleyan Tradition”, 載Maddox, Randy & Vickers edd. (2010) 頁262-281。 [↑](#footnote-ref-101)
103. 參 Wearmouth (1945) 頁189-216;  Wearmouth, Robert F. （1937) Methodism and the Working-Class Movements of England: 1800-1850 (London: Epworth) 頁179-222 指出，在衛斯理的影響下，他的跟随者在十九世紀促成了煤礦工會、工業革命後的各行業工會（如棉織業、紡織業、建築業等）和農業工會等的成立和運作。 [↑](#footnote-ref-102)
104. Armstrong (1973) 頁83-102; Guy, David (1988) 頁115-128; Jennings, Jr. Theodore W. (1990) Good News to the Poor: John Wesley's Evangelical Economics (Nashville: Abingdon); Brendlinger, Irv A. (2006) Social justice Through the Eyes of Wesley: John Wesley's theological challenge to Slavery (Ontario: Joshua Press)。 [↑](#footnote-ref-103)
105. 路德（1530）《基督徒大問答》（Grosser Katechismus, Large Catechism）鄧肇明譯 (香港：道聲，1972)頁66。參Althaus (1966) 頁294-313；Daniel, David P. (2014) “Luther on the Church” 載Kolb, Robert, Irene Dingel & L’ubomir, Batak edd . (2014) 頁333-362。 [↑](#footnote-ref-104)
106. 見Althaus (1966) 頁313-318。當時羅馬教會制度的核心是神父、修士及主教組成的群體，信徒是被屏除在外的；參路德，〈教會被擄于巴比倫〉載章文新、李廣生編（2017）《路德選集》上冊, 頁342-51。 [↑](#footnote-ref-105)
107. 參Althaus (1966) 頁323-332；Küng (2001) 頁129；Daniel (2014) 頁349。 [↑](#footnote-ref-106)
108. von Campenhausen, Hans (1953) Ecclesiastical Authority and Spiritual Power: In the Church of the First Three Centuries, trans. J.A. Baker (London: A. & C. Black, 1969) 頁294。 [↑](#footnote-ref-107)
109. George, A. Raymond (1988) “John Wesley: The Organizer”, Stacey, John ed. (1988) 頁108-114。 [↑](#footnote-ref-108)
110. Heitzenrater, Richard (1997) “Connectionalism and Itinerancy: Wesleyan Principles and Practice.” In Russell Richey Dennis Campbell, William Lawrence edd. (1997) Connectionalism: Ecclesiology, Mission and Identity (Nashville: Abingdon) 頁23-38。 [↑](#footnote-ref-109)
111. Armstrong (1973) 頁65-72。 [↑](#footnote-ref-110)
112. 參Baker, Frank (1965) “The People called Methodists—3. Polity” 載Davies, Rupert & Godan Rupp edd . (1965) A History of the Methodist Church in Great Britain (London: Epwoth) Vol. 1, 頁211-256。 [↑](#footnote-ref-111)
113. 1791年約翰·衛斯理去世的時候，英國的”循道友” 隻有56,605人；至1841年有435,591；1891年有690,022，見Gilbert, Alan D (1976) Religion and Society in Industrial England: Church, Chapel and Social Change, 1740–1914 (London: Longman) 頁31; 1789至1815年循道友在英國的人數增長, 參 Edwards, Maldwyn (1935) After Wesley: A Study of the Social and Political Influence of Methodism in the Middle Period (1791-1849) (London: Epworth) 頁165-172；但是在1989年，英國循道公會出席主日崇拜的平均參加者隻有388,200，參Brierley, Peter (1991) Christian England (London: MARC Europe) 頁27，減少的原因，參Haley, John M. & Leslie J. Francis (2006) British Methodism: What Circuit Ministers Really Think (Peterborough: Epworth) 頁49-50。美國的美以美會，在1790年有57,858名會友， 1990 年的美國聯合衛理公會有8,853,455; 見Hampton, David (2005) Methodism: Empire of the Spirit (New Haven: Yale University Press) 頁214。目前全球的路德宗和循道衛理宗信徒人數，參世界循道衛理宗聯會（World Methodist Council）網頁及wikipedia: Lutherans world population. [↑](#footnote-ref-112)
114. 參Wolffe, John (2017) “British and European Anglicanism” 載The Oxford History of Anglicanism, Volume III: Partisan Anglicanism and its Global Expansion 1829-c.1914 ed. Rowan Strong (Oxford: OUP) 頁28-29; Jacob, W.M. (1996) Lay People and Religion in the Early Eighteenth Century (Cambridge: CUP) 18-19; Wilson David R. (2017) “Anglicanism and Methodism.”載Strong ed (2017) 頁474-502。 [↑](#footnote-ref-113)
115. Stell, Christopher (1988) “Wesley’s Chapel,” 載Stacey (1985) 頁99-107; Church 與Chapel在 18世紀的英格蘭社會及宗教上的功能差異, 參Gilbert (1926) 頁69-93。 [↑](#footnote-ref-114)
116. 在1837 年舉行的年議會中，衛斯理催迫父母帶領兒女受洗加入”教會”，但是直至1897年才正式使用”教會”名稱。參上注63。 [↑](#footnote-ref-115)
117. 見Wigger (1998) 頁33。 [↑](#footnote-ref-116)
118. Outler, Albert C. (1964) “Do Methodist Have a Doctrine of the Church?” 載Kirkpatrick, Dow ed . (1964) The Doctrine of the Church (Nashville: Abingdon) 轉載于 Oden (1991) 頁211-226; Rack, Henry (1989) Reasonable Enthusiast (London: Epworth, 2002) 頁237-250; Lo, Lung-kwong (2009) “Ecclesiology from the Perspective of Scriptures within Wesleyan and Asian Contexts” 載 Our Calling to Fulfill: Wesleyan Views of the Church in Mission, ed. Douglas Meeks (Nashville: Abingdon) 頁23-45; 中譯: 盧龍光〈從聖經與亞洲的角度诠釋衛斯理宗的教會觀〉載《循道衛理宗的教會觀》世界循道衛理宗華人教會聯會第六屆衛斯理研讨會, 2018年6月5-6日台北, 《手冊》頁48-68，稱循道衛理宗沒有一個靜态、穩固及結構嚴謹的教會教義。 [↑](#footnote-ref-117)
119. 見Wigger (1998) 頁39n.59 (頁213)。1784年成立的美國美以美會（Methodist Episcopal Church，以Methodist Episcopal Mission, M.E.M., 之差會名義在1847年差派宣教士來華），在1787年設立“主教”的職稱，但在選任程序、功能和權力上不同于聖公會；1788年衛斯理寫了一封憤怒的信件反對此職稱，并要求停止此安排；見Wesley, John (1788) “Wesley Scorches Asbury and Coke,” 衛斯理1788年9月20日緻亞斯理（Francis Asbury）之信函，載Norwood, Frederick A. ed. (1982) Sourcebook of American Methodism (Nashville: Abingdon, 1984) 頁98-99。有關美國衛理公會會督（主教）制在曆史上的理解及近期的争議，參Rickey, Russell E. & Thomas Edward Frank ed. (2004) Episcopacy in the Methodist Tradition: Perspectives and Proposals (Nashville: Abingdon)。 [↑](#footnote-ref-118)
120. 見Toward Reconciliation: The Interim Statement of the Anglican-Methodist Unity Commission (London: SPCK & Epworth, 1967) 及An Anglican -Methodist Covenant: Common Statement of the Formal Conversations between the Methodist Church of Great Britain and the Church of England (London: Methodist Publishing House & Church House Publishing, 2001); 另參Methuen, Charlotte (2015) “Ecumenism” 載Chapman, Clarke & Percy edd. (2015) 頁474-475。 [↑](#footnote-ref-119)
121. 參Wiegger, John H. (1998) Taking Heaven by Storm: Methodism and the Rise of Popular Christianity in America (Urbana: University of Illinois Press, 2001) 頁1-79；Hampton (2005)。 [↑](#footnote-ref-120)
122. 見Jones (1995) 頁81-94。 [↑](#footnote-ref-121)
123. 雖然路德“唯獨恩典稱義”的教義打破了當時教會對貧窮是屬靈的資産這種看法，并且提出貧窮是個人和社會的罪惡，見Luther’s Work, American Edition (St. Louis & Philadelphia: Concordia & Fortress, 1958-86) Vol. 9, 頁147-148；參Lindberg, Carter (2003) “Luther’s Struggle with Social-ethical Issues” 載McKim (2003) 頁171；但對于社會問題的關注主要是在威登堡城内禁止行乞及嫖妓和設立扶貧的“公衆慈惠款”（common chest），亦有設立醫院及學校，見Bainton (1950) 頁160及Lindberg, Carter (2003) 頁171-172；但是他對于制造人民貧窮及苦難的社會、經濟及政治因素沒什麽關注；參Barth（2009）頁90, 338。 [↑](#footnote-ref-122)
124. 路德“信徒皆祭司”的思想打破了羅馬教會的權力壟斷制度，但卻缺乏對民主政治制度的想像；參Barth（2009）頁90；較正面的看法，見Whitford, David M. (2003) “Luther’s Political Encounters” 載 McKim (2003) 頁179-191。 [↑](#footnote-ref-123)
125. 盧龍光編著（2003）《愛你的鄰舍—教會社區工作理論與實踐》（台北：校園）；簡體字修訂版：《愛你的鄰舍—教會小區工作理論與實踐》（南京：金陵協和神學院，2013）。 [↑](#footnote-ref-124)