



基督教真偽辨

Christianity and Liberalism

紀念包義森牧師

《基督教與新神學》修訂版

梅 晨◆著

Gresham Machen

包義森◆譯

Rev. Samuel Boyle

改革宗出版有限公司

梅晨博士於1923年出版本書時，正與自由派神學搏鬥。

包義森牧師於1940年翻譯本書時，已察覺自由派神學對當時剛起步的中國教會虎視眈眈。

今天也許有人會覺得，本書對於廿一世紀的中國教會還適用嗎？我們只要看到下列現象，就知道答案了：

1 在台灣，教育界仍受新文化運動影響，讓人以狹隘的科學表象作為衡量真理的唯一標準；

2 在中國大陸，青年學子仍受唯物辯證法影響。

3 海峽兩岸教會都缺乏護教的眼光，不容易分辨「以啓示為基礎的真基督教」與「人本主義以理性為基礎自創的偽基督教」。

本書能幫助華人教會了解二者的神學分野，和人本主義掏空其核心之後的「福音」，對家庭、學校、社會、乃至文化的負面影響。 ——趙天恩博士

基督教真偽辨



¥149.00

9 787594 2767



作者：梅晨（John Gresham Machen）

生於1881年。

畢業於霍金斯大學和普林斯頓神學院，並於德國馬堡大學、哥廷根大學研究。

1906—1929年於普林斯頓神學院任新約教席。普林斯頓神學院傾向自由派神學後，帶領幾位教授於1929年在費城創辦韋敏斯德神學院，1937年1月1日於一次巡迴講道中過世，年56歲。

梅晨是神學家、新約學者，一生未婚。

著作包括：

《保羅宗教的起源》（1921年）；

《新約希臘文初階》（1923年，至今仍為許多神學院的希臘文入門教科書，中譯本由聖光神學院出版）；

《基督教與新神學》（1923年，中譯本即本書）。

網路上也有許多關於梅晨博士的介紹，

如<http://bsrich.tripod.com/machen.html>



譯者：包義森博士（Samuel Boyle）

生於1905年 9月24日，
1929年日內瓦大學畢業、1932年匹茲堡
約老會神學院畢業，1934年來到中國宣
教，1948年與魏司道博士、趙中輝博士
創辦「基督教改革宗翻譯社」（RTF），
1962年退休，1963年日內瓦大學頒發榮
譽博士學位，2002年 9月30日過世，享
年97歲。

1934年與葛瑞絲·蓓爾女士結婚，

1943年蓓爾死於難產。

1945年與葛瑞絲·羅布女士結婚，

1987年羅布癌症過世。

1992年與奧陵娜女士結婚。

包牧師的一生彰顯神掌權而信實，本書
收錄他的傳記（Robert Taylor 著）、
紀念文（趙天恩牧師撰）、宣教生涯自
述，和珍貴的歷史相片，以紀念這位我
們敬重的屬靈長輩。

基督教真偽辨——紀念包義森牧師

作者：梅 晨
譯者：包義森、韓家禮
修訂編輯：趙中輝
修訂二版編輯：沈其光、許英惠
封面設計：李珮瑜
潤稿及校對：李淑珍
排版：何代希
出版發行：改革宗出版有限公司
電話：(886) 2-2718-1110
傳真：(886) 2-2718-1500
通訊處：台北市105松山區南京東路4段75巷30號
劃撥帳號：19902327 戶名：改革宗出版有限公司
承印者：永望文化事業有限公司

本書 1951 年初次翻譯出版時，已經由梅晨博士版權屬託委員會（在美國費城西敏神學院）書記 Paul Woolley 教授來函許可（1950 年 5 月 20 日），茲特向該委員會敬致謝忱。

行政院新聞局出版事業登記證 局版北市業字第 1731 號
1951 年 8 月初版 2003 年 4 月修訂二版
2010 年 9 月修訂二版二刷

Website: www.crtsbooks.net

Christianity and Liberalism

In memory of Rev. Sam Boyle, D. D.

Author: J. Gresham Machen, Ph.D.

Translator: Samuel E. Boyle, D.D. ; Editor : Charles H. Chao,

©1923 by The Trustees u/w J. Gresham Machen

Chinese edition © 1951 by R.T.F. Publishing Company in Taiwan.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced in any form without permission in writing from the publisher, except by a reviewer who wishes to quote brief passages in connection with a review written for inclusion in magazine or newspaper.

•Printed in Taiwan •

ISBN : 978-957-9642-76-7

定價：新台幣 450 元

基督教真偽辨

目 錄

初版包序.....	i
修訂版包序.....	vii
修訂二版趙序（中文）.....	ix
修訂二版趙序（英文）.....	xvii
作者生平簡介.....	xxix
序言.....	1
第一章 簡介.....	3
第二章 教義.....	17
第三章 神和人.....	49
第四章 聖經.....	63
第五章 基督.....	73
第六章 救恩.....	105
第七章 教會.....	139
《基督教真偽辨》名詞對照.....	159

附 錄——紀念包義森牧師

1. 我的在華宣道生涯 (My Missionary Life in China) ... 167
2. Whatever God Wants——The Life of Samuel Boyle 195
3. 憑你意行——包牧師傳：Whatever God Wants 中譯 243
4. *In Memoriam* , Rev. Boyle..... 289
5. 緬懷包牧師： *In Memoriam*, Rev. Boyle 中譯... 303
6. 〈紀念包義森牧師〉人地名中英對照..... 315

初 版 包 序

譯者於 1924 年初次來華傳道，當時有些美國朋友譏諷說：「假如一個人的房子起了火，他還有工夫接受福音單張嗎？中國現在正鬧著社會革命的火警，所以你怎能希望有人能聽你的道理呢？」

如果在十六年前這話是真實的，那末在今日豈不更是真實的嗎？

整個的亞洲正處在政治與社會的騷動中。革命與戰爭之火比以往更兇猛地在燃燒著。幾乎有另一次的大戰已經威脅到全人類的和平。如果在這時候出版梅晨博士的著作——《基督教與新神學》，恐怕有人要說這是愚昧的行動。

譏諷我的那些朋友固然有他們充足的理由，因為他們不信仰基督教。他們不知道基督教是什麼。要知道在任何的火災中最亟需的就是水，這時唯有用水才能撲滅火災，拯救財產與生命。基督教是生命之水，唯有它才能止息人心中的仇恨，嫉妒鬥爭的火焰。這樣，當世界發生火警時，教會的工作並不是躲避到一個安靜的地方去，等到一切均化為灰燼，然後我們才來傳福音。我們的工作就是響應那

最初的警報，並以基督拯救的福音奔馳到危險的中心。因此，這時出版梅晨博士的《基督教與新神學》，實在是今日中國教會的當務之急。

本書雖在 27 年前寫於美國，但其中的信息正適合今日亞洲的教會。梅晨博士當初寫這本書時，只是為美國信徒的需要，並未想到今日的中國。但因為神的真理是普遍的，永遠的，而且人的罪惡在其本性與結果上在各處都是一樣的，所以我們將發現梅晨博士的著作非常合適今日的中國教會，梅晨博士雖逝於 1937 年，但直到今日，他仍繼續藉著所寫的書向中國無數的人宣傳基督。

梅晨博士這本著作之所以出現，是因為當時「美國長老會」遭遇危機。這危機遠超過一個宗派或一個國家的危機，所有的教會都面臨著這危機。

由宗教改革運動產生出來，世界主要的抗羅宗團體是以對聖經超奇的態度為特點的。人們相信在聖經中上帝曾將一超奇的信息啟示給人類。聖經是我們信仰與生活唯一無錯誤的權威。新抗羅宗教會根據聖經定出它的立場，從聖經的內容中制定歷代偉大的信經與信條。這是歷史上抗羅宗教會的光榮信仰。

在上一個世紀，有一個強而有力的運動抵抗以聖經為本的改革宗信仰。不信的思想愈發增長，自然主義的，反基督教的哲學在人類思想中逐漸增強。因此開始漸漸攻擊聖經並其中所包含的神聖真理。起初，歐美各國的教會蒙受這嚴重打擊。後來在國外宣教區，如亞洲、非洲與印度也同樣感受這不信派的威脅。從實際科學這一方面來說，

基督教正面臨着那惡者直接的攻擊。聖經中每一歷史的事實都受到挑戰，並且許多人以為聖經的改革宗信仰是錯誤的。

教會受這波攻擊的影響，產生一種所謂「現代主義」(Modernism) 或「自由主義」(Liberalism) 的運動，在中國教會稱之為「新神學」(就是新派信仰)。由於這種思想的方法，「在表面上承認主的」基督徒嘗試接受新科學並以他們的信仰來適應它。自然有許多古昔的遺傳必被丟棄，但是他們還想能保持他們以前信仰的「本質」。這樣一個運動是沒有組織的，沒有信條的，也沒有一個固定的事工計劃。它正像一種不信病菌的自然發展，又好像毒瘤吃盡上帝有組織的教會。在上帝興起來抵抗這不信派狂流的健將中，沒有能凌駕梅晨博士(本書著者)以上的。從梅晨博士的著述中可以見到他在其奮鬥的時日中何等能幹，並對基督是何等虔誠！正當梅晨博士 56 歲服務的壯年，神接他進到榮耀裏去，並將他的戰役交給那些年輕的人。1940 年於廣東省西江開始翻譯本書，時值中日戰爭，我的朋友韓家禮先生同筆者對於翻譯的實際經驗都不是很豐富，但我們終於開始了這項工作。當我 1941 年返美前，我們已經完成了初次的譯稿。當我在美國的時候，這譯稿一直在我所珍藏的物件中保存了六年之久。

1947 年我同家人再度來華；並於 1948 年得與趙中輝牧師在廣州相會。趙牧師開始校對梅晨博士大作的中文譯稿。於 1949 年我們由廣東遷到香港。感謝神的恩惠又給我們一個機會能以第三次共同地逐句校對。我們不能說此譯本已盡美盡善。我實在盼望將梅晨博士的主要思想，能夠

用中文切實傳達出來，作為中國牧師與神學生的參考。

本書的英文並不十分容易。許多哲學性的內容都是很難翻譯的。但是我們請求讀者多費些工夫，充分地去領略著者的信息。如果有人肯這樣作，那麼在他心目中一定能夠留下一個永久的印象。

今日中國教會再一次處在痛苦之下。屬靈的危機充滿了整個的社會。許多人已經跌入了撒但為基督徒所設的陷阱中。相信本書能夠幫助中國神的兒女，清楚地去分析現在的局勢，並鼓勵他們勇敢行事。如此，他們可以得到基督所應許的福氣，就是那些肯為主的名受羞辱的人（太五 10-13）。

感謝神我們將我們手所作的工奉獻給祂。譯文的缺點歸諸我們，本書之優點仍屬著者梅晨博士。一切的榮耀都屬上帝，祂差遣祂的獨生子降世在加略山的十字架上流出祂的寶血，以致有罪污穢的罪人藉著基督可以得到赦免，平安與稱義。我們的祈禱是盼望每本書都能被神使用，堅固基督徒的信仰，並能引領更多人相信耶穌而得救。

最後有一點應當提及，「現代主義」（modernism）一名詞，在本書的名稱上譯為「新神學」，因為「新神學」在中國教會比較通用。在本書的內文我們仍仿原著者，照用「近代主義」、「自由主義」，或「自然主義」，因為這都是指新神學說的。起初讀者會感到模糊，但我們相信以後自然會了解的。

筆者於此願意聲明一句，就是本書之中文並非完全出自本人手筆。我僅有的貢獻就是協助實際的譯者明白原文

意思的背景，以致能使譯文比較清楚，因此特向韓家禮先生、趙中輝牧師的援助致謝意，由於他們的努力，得以使此書問世，幫助中國教會。願上帝在中國多興起基督徒學者，具有梅晨博士同樣的精神與才幹，能用本國的文字寫出與此同樣的書籍來。如果梅晨博士的書能對中國教會現時的需要有所貢獻，那末，我對此書多年翻譯的勞苦就不至歸於徒然了。

我們的祈禱是願上帝施恩給中國並求神再打開傳道的門，俾使未曾接受基督的人得聽福音。

包義森序於香港

1950年七月七日

修訂版 包序

我們今天乃是處於人類科學顯著成功的時代。最近由於人造衛星發射到太空，似乎給人類開闢一新紀元。多人已經醉心科學的成功，甚至說人不再需要神；人是自己的「創造者」與「治理者」，因此人可以解決一切難題。

但當我們目睹現實的危險時，就沒有叫我們有樂觀的餘地。神是輕慢不得的：科學家用以成功的惟一秘訣，乃是全能神所創造的智慧放置於高天中的自然規律。決非有罪的人類所創造的，所以人造衛星乃是神懸放太空之天體的最劣仿造。「他坐在天上要發笑。」

一種殘暴虛偽的社會革命學說也在贏得全世界罪人的心。配帶大砲、監獄、與洗腦詭計的有組織的無神主義，也在企圖把一切的宗教信仰從世上除滅。在反對神的宣傳之下，許多基督徒的信心也逐漸冷淡了。「神不聽我們的祈禱嗎？神為何不幫助我們呢？」

毛病在那裏？什麼改變了？其實，自從人類在伊甸園墮落以來，人生的基本情況是依然如故。神的震怒仍在人身上：私慾既懷了胎，就生出罪來，罪既成長，就生出死來。人總是罪人，即使他駕駛太空船飛上月球，他仍然是個罪人。罪人往那裡逃避神呢？（詩一三九篇）至終是死

路一條，死後且有審判；以後即是永世。

我們的福音乃是耶穌基督降世為人，為神所揀選的人死在十字架上。耶穌基督死於十架的救贖大功，乃是人類罪惡的難題惟一有效的解答：靠著這救贖之死，我們今日在基督裡得赦免、平安、與永生。如果人有信心，聖經中有解決一切現代難題的關鍵。我們應當相信神！

如果我們回顧過去的四十餘年，當梅欽博士寫本書的時候（一九二三年），我們就要為背道在普世擴張而憂歎。梅氏極欲挽救他當時所屬的宗派（即美國長老會）脫離「自由主義」，但結果梅氏卻被不公平地免除教職，以致新派得勢，控制整個宗派。如今大多數的抗羅宗教會亦為反基督教的自由主義所滲入。他們以為擁護聖經的基督教（即如讀者在本書中所看到的）乃是一無望的努力。

但在教會中「聖經的基督教」與「現代自由派」之間的問題，從來沒有像在本書中梅博士所說的那樣清楚，那樣有力。曾有許多讀者來函致謝，表示從本書的信息得益非淺；我深望這改訂本，更能幫助讀者明瞭基督教與自由主義的根本不同。本書係根據聖經而寫，不能徒然返回（賽五五 10-11），必完成神所要完成的。願神祝福讀者得以忠心到底。

包義森

1964 年一月

修訂二版 趙序

本書最初是 1950 年 7 月在香港出版。這是基督教改革宗翻譯社出版的第一本書，也是包義森博士和家父趙中輝博士在 1949 年大陸淪陷，兩家人離開廣州後暫居香港長洲島後，二人合作翻譯修訂的第一本書。

這本書翻譯的過程不但有趣，也很有意義。包義森牧師 1933 畢業於匹茲堡約老會神學院，經過一年的牧會工作後，於 1934¹ 年來到中國華南地區，當時他 29 歲。北美約老會從 1895 年開始就差派宣教士到中國。他們既然是長老會宣教士，就被分配到廣東省西江區。² 約老會宣教士都待在羅定和德慶這兩個城市，包義森也被指派在這地區宣教。他們一家人從 1934 年開始一直在這裡工作，直到到 1941 年珍珠港事變美國向日本宣戰，他們才離開。

¹ 包義森牧師就是在那年出發之前幾個月和葛瑞絲·蓓爾結婚。他的兒子斯卡特則是出生於 1937 年。

² 長老會的宣教士被分配到廣東（包括海南島）、福建、江蘇、山東和華北地區宣教。這是在華宣教士於 1899 年宣教大會決定的「禮讓原則」，它的前身是 1877 年第一次中華宣教大會的「工場分配」。

包牧師來中國六年之後，於 1940 年日本剛開始侵略中國時翻譯這本書，那時他的廣東話雖然已經講得好，³ 但他的中文可能還不太流利。當他回美國的時候，他已經在韓家禮弟兄的協助下完成本書中譯本的初稿。他小心保存了這份初稿達六年，並且帶著它於 1947 年第二次來廣州宣教，⁴ 在維新路⁵ 建立了一間教會。

1948 年十二月包牧師透過伯特納博士和魏司道博士的介紹，邀請我父親參與他的翻譯工作。家父那時還是 32 歲的年輕人，他們初次會面時，包牧師原本以為會見到一位從上海來的單身年輕學者，沒想到下船的是一個有七個孩子的大家庭，使他大吃一驚。不過包牧師充滿信心和愛心，把我們安頓在教會樓上的公寓裡安身，他們便於 1949 年初在這裡開始翻譯工作。他們一開始的工作是發行一份〈改革主義信仰〉月刊，到了 1949 年九月，這份月刊出到第八期時，他們搬到了香港。這便是改革宗翻譯社草創時期的經過。包牧師和趙牧師兩家人在香港長洲島住了下來，⁶ 他們就繼續發行之前的月刊，並改名為〈信仰與生

³ 1940 年他讓他家人先回美國，他獨自留在宣教工場。那段時間他廣東話學得相當好。

⁴ 1943 年六月包牧師的妻子葛瑞絲·蓓爾難產過世。他於 1945 年與葛瑞絲·羅布結婚，他的岳父威廉·羅布是首批來到西江區的宣教士之一。羅牧師於 1927 年在菲律賓巴吉歐過世。那時正值北伐（1926-27），非基運動的浪潮達到頂點，大部分宣教士都必須離開中國。

⁵ 1949 年之後改名為「解放路」。

⁶ 1950 年秋，包牧師全家搬到日本神戶，開始在日本建立教會。趙牧師一家人則於 1950 年十二月也搬到日本。兩家人都定居在神戶市東的須磨區。趙牧師一家人於 1958 年離開日本到美國洛杉磯，1963 年包牧師

活)。他們也開始修訂本書的初稿，並於 1950 年七月出版；從包牧師於 1940 年開始翻譯本書算起，正好歷時十年。本書重印四次，每次都稍作修改，這次則是將 1979 年版做一次徹底的修訂。

本社只有這本書包牧師署名為譯者，其餘的書大部分都是家父翻譯，也有一些書是由其他譯者翻譯。我們不禁要問，包牧師為什麼選這本書為他翻譯的第一本，也是唯一的一本，而且是本社創立後第一本出版的書呢？包牧師為這本書寫的序言，和梅晨博士在本書的簡介，都告訴了我們答案。梅晨博士於 1923 年出版《基督教與新神學》時，⁷ 他正與神學「自由主義」搏鬥。當時他是普林斯頓神學院的新約教授，而神學「自由主義」盛行於美國各大神學院，普林斯頓神學院也未能倖免。那時歐洲的啟蒙運動、人文哲學、聖經高等批判正被引入神學界，聖經無誤的權威備受攻擊，大家把科學方法用到神學與聖經研究上，使人們否定聖經中的超自然現象，不接受「基督為童女所生」、「基督從死裡復活」等神蹟。⁸ 基督教信仰的核心成為被攻擊的中心。梅晨、艾禮斯、威爾森等普林斯頓的教授們起來護衛歷代傳承的正統信仰，但最後發覺他們得離開普林斯頓，於 1929 成立西敏神學院，保存普林斯頓舊有的傳統。

也回到美國洛杉磯開始與家父一同繼續翻譯事工。但幾年之後包牧師受派參與「基督徒修改憲法運動」。

⁷ 梅晨博士的《新約希臘文初階》也於同年出版。

⁸ 梅晨博士於 1921 年出版《保羅的信仰起源》，並於 1931 年出版《基督為童女所生》。

當包牧師來到中國時，這場神學論戰還在北美繼續展開，而神學自由主義也散播到世界各地的宣教工場，而當時全世界最大的宣教工場就是中國。其實各大宗派的自由派宣教士與保守派宣教士之間的對立，早在 1920 年之前就已經開始了。長老會在中國的神學院已經深受自由派影響，以致以赫士博士為首的保守派宣教士必須於 1919 年在山東滕縣創立華北神學院；這是一個新的神學院，不屬於長老會體系。保守派的宣教士也於 1920 年成立「中華聖經協會」，與備受自由主義影響的「中華全國基督教協進會」抗衡，到了 1926 年，當時最大的外國宣教差會「中國內地會」因為神學立場不同退出「中華全國基督教協進會」。包牧師當時還是一位年輕的宣教士，但憑著他從事新聞工作的經驗，已經可以察覺出神學自由主義正對剛起步的中國教會虎視眈眈，並且認為抵擋這股風潮是中國教會的當務之急。他認為 1930 年中國教會面對的危機，正是 1920 年美國教會所面對的，所以他認為梅晨的信息既然是針對美國教會而發，也就同樣適用於中國教會。

那時也正是人本主義和科學主義思潮於 1920-1930 年間主導中國知識份子的年代。這是從 1915 年陳獨秀創辦「新青年」雜誌，帶出所謂「新思潮」開始的，到了 1919 年五四運動和後繼的「新文化運動」又將這思潮帶入一個高峰，漢學界稱之為「近代中國知識份子的革命」。陳獨秀、胡適、李大釗、李石曾等人所領導的新文化運動之特色是篤信人的理性與科學，認為這是檢驗一切真理的標準。他們認為宗教沒有科學基礎，所以必須摒除在知識殿堂的門外。因此 1925 年中國政府下令禁止大學內教授宗教

課程，即使基督教大學如果想要得到教育部承認，也必須遵守這規定。中國與台灣一直執行這政策，直到 1980 年末期中國才解除這禁令，但在台灣直到今日仍未解除。

抗羅宗各主要宗派神學院內的神學家（例如燕京大學宗教系的趙紫宸、劉廷芳）和教會中部份人士面對這一波新文化運動的衝擊，決定迎合這些人本主義的主張，尤其是趙紫宸接受新文化運動檢驗真理的標準，同意用科學方法檢驗聖經真理。這使他全面否認聖經中的超自然事件，特別是基督由童女懷孕而生、耶穌行神蹟、復活等記載。⁹ 包牧師當時還是年輕的宣教士，來到中國就要面對這樣的神學氣氛。

梅晨博士在本書的簡介先界定神學自由主義的特徵為：(1)反對超自然主義和(2) 反對聖經權威；並且深入探討神學自由主義在教會界引起的爭議，將它分析成下列幾項：(1)基督教與歷史有關的真理是否與現代人的觀點有衝突？(2)基督教與近代文化有什麼關係？換言之，基督教在科學時代是否還能存立？(3)當有人（例如自由主義）攻擊基督教信仰時，基督徒是否應該放棄他信仰的核心？基督徒如果迎合自由主義，讓信仰的核心被「科學方法」掏空，剩下的信仰就根本不是基督教了。梅晨強調的論點是：自由派想讓抱著敵意的不信者接受基督教，但結果卻是出賣了自己的信仰。歸根究柢來說，基本問題是「我們到底

⁹ 趙紫宸後來轉信婆羅門教，當他被日本人拘禁一段時間之後，曾暫時回到福音派信仰，但當 1949 年共產黨取得政權後，他又調整他的信仰，轉而迎合社會主義。

要傳什麼道？」。所以梅晨寫這本書，基本上是要保護基督教信仰免於人本主義與科學主義的侵襲。

梅晨這本書對廿一世紀的中國教會還適用嗎？我們為什麼還要投下這麼多人力金錢重新出版本書？我們只要看到下列現象，就知道答案了——在台灣，教育界仍受新文化運動影響，讓人以狹隘的科學表象作為衡量真理的唯一標準；在中國大陸，青年學子仍受唯物辯證法影響。海峽兩岸的教會都缺乏護教的眼光，不容易分辨「以啟示為基礎的真基督教」與「人本主義以理性為基礎重新建構的基督教」的區別。本書能幫助華人教會了解二者的神學分野，和人本主義掏空其核心之後的「福音」對家庭、學校、社會、乃至文化的負面影響。1998年起，三自運動開始進行「神學重整運動」，實際的做法是要人研讀《丁光訓文集》。丁光訓提出他對神學重整的看法，想藉此調整基督教信仰，使它迎合社會主義。他並沒有用科學方法檢驗基督教信仰，而是讓基督教信仰降伏於社會主義和唯物辯證法的標準之下，這種做法本質上與十九世紀啟蒙運動的現象主義所作的一樣。丁光訓和趙紫宸一樣，在迎合社會主義意識形態的同時，把基督教信仰的內容都掏空了。梅晨1920年在本書針對自由主義所說的，今天對華人教會仍然適用。丁光訓曾公開表示自己是個「自由主義的信徒」。

當我開始寫這篇序言時，得知包義森博士已於2002年9月30日（過完他97歲生日之後一週）過世。我無法參加他在匹茲堡約老會安養之家的追思禮拜，但參加了在他家鄉堪薩斯州紹尼（Shawnee, Kansas）的葬禮，並且為

扶柩者之一。¹⁰

包義森博士(於 1956 年由日內瓦大學授與榮譽神學博士)在未出生之前，他母親就將他奉獻給中國。但他一直不知道這件事，直到他 1934 年前往中國宣教的當天，他母親才告訴他。他深愛中國和中國教會。家父有幸和他同工長達十年，共同創立改革宗翻譯社。這工作始於一位朋友奉獻的 50 元美金，因著信靠神施恩的主權而持續成長。在那個時代，許多中國牧師聽命於西方宣教士有如「老闆」，包牧師與家父一開始就保持好朋友，好同工的關係。這些故事已記於家父所著的《神恩浩大》，不在此贅述，但我成長過程中深受包牧師影響，要在這裡見證，包牧師是屬神的人，敬畏神，也愛弟兄姊妹。他是有信心的人，不但創立改革宗翻譯社，當他受約老會差派到日本宣教時，也在神戶成立「盟約書屋」。¹¹ 今天這兩個機構都成為傳佈改革宗信仰的重要管道。

包牧師多年來表示希望改革宗翻譯社能成為一個自主的本地華人機構，由華人教會產生一批作者，致力於護衛基督教信仰，抵擋各種來自教會內外的非基督徒攻擊。我很高興在此報告，改革宗翻譯社在包牧師離世前，已經登

¹⁰ 包牧師尚在世的親人有：第三任妻子奧陵娜·瑪麗·林（亦為約老會在日本的宣教士，1992 年退休後與包牧師結婚）、長子斯卡特（有三個孩子，分別是包瑪姬、包崔西、威·克莉絲）、次子包威廉（也有三個孩子）。包博士 1905 年生，2002 年離世，葬於他第二任妻子包葛瑞絲·羅布旁（1913 年生，1987 年離世）。

¹¹ 「盟約書屋」主要由奧陵娜·林負責，也曾由孔羅瑞教士負責過一小段時間。

記成為「改革宗出版公司」，並由華人成立董事會。¹² 53年來，我們的財務主要是由美國改革宗翻譯社董事會承擔。今後華人董事會將開始承擔這項責任，並且在包牧師與家父所建立的根基之上，繼續出版發行改革宗的作品，服事台灣、香港、中國大陸，以及散居在世界各處的華人教會，使神得著榮耀。

趙天恩

2002年十月十五日

〔於美國各處講道途中〕

¹² 這是根據美國改革宗翻譯社董事會於1996年10月所通過的決議。

Preface to Second Revised Edition

by Jonathan Chao

This book was first published in July of 1950 in Hong Kong. It was the first book published by the Reformation Translation Fellowship. It is also the first book that Dr. Samuel Boyle and my father, Dr. Charles H. Chao, worked on together in the revision process while they were sojourning on Cheung Chau Island, Hong Kong, after both families left Guangzhou in the fall of 1949.

The story of this translation project is both interesting and meaningful. Rev. Samuel Boyle, at the age of 29, went to south China in 1934¹ after one year of pastoral work following his graduation from the Reformed Presbyterian Seminary in Pittsburgh in 1933. The Reformed Presbyterian Church of North American began to send missionaries to China since 1895. As Presbyterians they were assigned to the West River region of Guangdong Province.² RPC

¹ The same year he was married to Grace Bell just a few months before his departure. His son, Scott, was born in 1937.

² Presbyterian missions were assigned to Guangdong (including Hainan Island), Fujian, Jiangsu, Shandong, and Northeast China. This was worked out by missionaries in China at their 1899 Conference and known as the

missionaries settled down in two towns: Loding (Loting) and Deqing (Takhing). It was to that region that Rev. Samuel Boyle was assigned. There, he and his family ministered from 1934 until 1941, when the United States declared war on Japan after Pearl Harbor.

Rev. Boyle began the translation of this book in 1940, six years after his arrival in China and at a time of war under Japanese invasion of China. His Chinese was probably still limited, though he quickly mastered the Cantonese vernacular.³ By the time he returned to the U.S., he had completed the first draft with the help of Han Jiali (Hon Ka-kei). He kept it carefully for six years during his home stay and took it with him when he returned to Guangzhou, China in 1947.⁴ There he started a church on Wei-xin Road, Guangzhou.⁵

“Comity Principle;” earlier it was called “Division of the Field” in the First China Missionary Conference in 1877.

³ In 1940 he sent his family to the U.S., staying in the mission field himself. That was when he learned Cantonese really well.

⁴ In June, 1943 his first wife, Grace Bell, died during child birth. In 1945 he married Grace Robb, whose father, Bill Robb was one of the first missionaries to the West River region. Rev. Robb died in the Bagio, the Philippines in 1927, the time when most missionaries had to leave China during the Northern Expedition (1926-27) because the anti-Christian movement was at its peak.

⁵ Wei-xin means “restoration.” It was changed to “Liberation Road” after 1949.

In December of 1948, through the introduction of Dr. Loraine Boettner and Dr. Johannes Vos, Rev. Boyle invited my father to join him in his translation work. My father was then a young man of 32 years old. Rev. Boyle was expecting to meet a single young Chinese scholar. He was surprised to find him with a family with seven children coming down the gangway of the boat arriving from Shanghai. But Rev. Boyle was a man of faith and love and he settled us in an apartment above the church. There he and my father started the translation work in early 1949, starting with the publication of a monthly paper called "*Reformed Faith*" quarterly which lasted for eight issues as they had to move to Hong Kong in September of 1949. That was the humble beginning of the Reformation Translation Fellowship. The two families settled down on Cheung Chau, an outlying island of Hong Kong.⁶ There Rev. Boyle and my father continued the publication of the periodical with a new name, *Faith and Life* quarterly, and worked on the revision of the first draft of this book, which was published in July of 1950, ten years after the start of this translation project. This book went through four printings,

⁶ In the fall of 1950, Rev. Boyle and family moved to Kobe, Japan, to start planting churches in Japan. The Chao family also moved to Japan in December of 1950. Both families settled down in eastern part of Kobe, the Suma district. The Chao family left Japan for Los Angeles in 1958 and the Boyles left Japan for Los Angeles in 1963 to resume translation work with my father, but were soon called to the "Christian Amendment Movement" in Washington, D. C. a couple years later.

each time with minor revisions. The present edition is a thorough revision of the 1979 edition.

This book is the only book that bears Samuel Boyle's name as the translator. All the other books published by RTF were translated mostly by my father, Rev. Charles Chao, and some titles by other translators. Why did Rev. Boyle choose this title as his first translation project, which marked the initiation of the Reformation Translation Fellowship? The answer can be found in Rev. Boyle's own preface and the introductory chapter of Machen's book. Machen published this book, *Christianity and Liberalism* in 1923⁷ in the midst of his struggle against theological "liberalism" that was prevailing in American theological schools (one of which was Princeton Theological Seminary, where Machen taught as professor of New Testament). It was a time when European Enlightenment, humanistic philosophy, and Biblical higher criticism were being introduced into the theological schools. Biblical inerrancy and the authority of the Scriptures came under attack. The approach taken was the application of the scientific method to the sphere of theology and Biblical studies. The result was an overwhelming denial of supernaturalism that is found in the Bible, such as the virgin

⁷ The same year Machen's *New Testament Greek Grammar* was published.

birth of Christ, miracles, and the resurrection of Christ.⁸ The core of the Christian faith was under attack. Machen, O.T. Allis, Robert Dick Wilson, and other professors at Princeton rose to defend historic orthodoxy until they felt it necessary to pull out of Princeton Seminary and established Westminster Seminary in 1929 to continue the tradition of old Princeton.

When Rev. Samuel Boyle went to China this theological battle was still being fought in North America. Theological liberalism was also being transplanted to the mission fields, the largest of which was China. Actually, the theological battle between liberal missionaries and conservative missionaries in the major denominations was already being fought in China even before 1920. The Presbyterian theological schools in China had gone “liberal,” so much so that the conservative missionaries, headed by Dr. Hayes, had to establish a new North China Theological Seminary independent from the Presbyterian mission in 1919 in Tengxian, Shandong. China Bible Union, a conservative missionary coalition was established in 1920 to counter the liberal influences dominating the National Christian Council of China (NCCC). By 1926, the China Inland Mission, then the largest foreign mission body, withdrew its membership from the NCCC on theological grounds. Rev. Boyle as a

⁸ Machen published his *Origins of Paul's Religion* in 1921, and his *Virgin Birth of Christ* in 1931.

young missionary with a journalistic interest could feel the threat of theological liberalism to the vitality of the young Chinese church and regarded the resistance to its negative impact as a most urgent task of the Chinese church. He saw the church in China as facing the same crisis in the 1930s as the churches in North America was in the 1920s. Hence, he felt that Machen's message was just as relevant for China as for North America.

Concurrently, the spirit of humanism and scientism was also dominating the thinking of Chinese intellectuals in the 1920s and 1930s. This spirit began in 1915 with the publication of *New Youth*, edited by Chen Duxiu, who brought in a new wave of thinking called "xinshicao" [New Thought Tide]. It was further expanded by the New Culture Movement stimulated by the May Fourth Movement of 1919, commonly known in the field of Sinology as the "intellectual revolution of modern China." The New Culture Movement, led by Chen Duxiu, Hu Shi, Li Dazhao, Li Shizheng, etc., was marked by the belief in human reason and science as the criteria for determining all truth. Religion, they insisted, has no scientific basis, and hence must be expelled from the realm of knowledge. Consequently, in 1925, the Chinese government forbade religion to be taught in the universities, including the Christian universities, if they were to obtain a status of registration with the Ministry of Education. This policy continued in Taiwan and in China until the late 1980s

in China and is still the case with Taiwan.

In response to the New Culture Movement, Protestant theologians in the mainline denominational seminaries (such as T. C. Chao and Tingfang Liu at the Yanjing School of Religion, Yanjing University), and others sought to accommodate the demands of the secular humanists. T. C. Chao, in particular, accepted the New Culture standard for truth and was willing to test Biblical truth by the scientific method. The result was a denial of all supernatural facts in the Bible, especially the virgin birth of Christ, the miracles of Jesus, and his resurrection.⁹ So it was into this kind of theological milieu that the young missionary, Samuel Boyle entered when he arrived in China.

The deeper issues brought about by the emergence of theological liberalism (defined as anti-supernaturalism and the authority of Scripture), as pointed out by Machen in his introductory chapter, are: (1) is the historic truth of Christianity compatible with the view of the modern man? (2) What is the relationship between Christianity and modern culture? That is to say, can Christianity stand in an age of science? (3) Should Christians abandon their core beliefs in

⁹ T. C. Chao later turned to Brahmanism and, during his brief imprisonment under the Japanese, returned to evangelical faith for a brief period, only to return to another mode of accommodation to socialism when the new regime was established in 1949.

the face of its attackers as the liberals have done? The result of their accommodation is no longer Christianity when the core of the Christian faith is emptied by the scientific method. Machen's contention is that the liberals, in attempting to make Christianity acceptable to the non-believing attackers, have sold out on their faith. In the final analysis, the real issue is: "what is the message that we are seeking to preach?" Hence, this book by Machen is essentially a defense of the Christian faith against the onslaught of humanism and scientism.

Is Machen's book still relevant for the Chinese church today in the 21st century? Why should we put so much effort and money into republishing it? The answer is to be found in the continuing influence of the New Culture Movement with its narrow view of scientific epistemology as the only standard for measuring truth. Scientism still prevails in the educational sphere in Taiwan and dialectical materialism still has its lingering influence upon the educated youth in China. The Chinese church on both sides lacks an apologetic perspective to differentiate authentic Christian faith based on revelation from humanistic reconstruction of Christianity based on human reason. Machen's book will help Chinese Christians to understand the theological divide and to see the negative implications of a humanistic faith pre-empted of the core Gospel for the family, for the world of education, and for the society and culture at large. Since 1998, the Three-self Movement has launched out a "theological reconstruction

movement” by studying the *Collected Works of Bishop K. H. Ting*. Ting, himself pushed his view on theological reconstruction by making the Christian faith to suit or adjust to socialism. Ting did not use the scientific method to critique the Christian faith, but surrendered it to the standards of socialism and dialectical materialism, which is no different from the 19th century Enlightenment epistemology. Ting too, like T. C. Chao, has emptied the contents of the Christian faith in his effort to accommodate to socialist ideology. What Machen says in his book, *Christianity and Liberalism* is just as relevant for Christians in China today as it was for the liberals in the 1920s. Ting openly calls himself a “liberal.”

As I started to write this preface, I learned that Dr. Samuel E. Boyle had died on September 30th at the age of ninety seven, one week after his birthday. I was not able to attend the memorial service held at the Reformed Presbyterian Home in Pittsburgh, but I was able to attend his funeral service in Shawnee, Kansas, the state of his birth, and served as one of the pall bearers.¹⁰

¹⁰ Dr. Boyle is survived by his third wife, Mrs. Orlena Lynn Boyle [also a missionary of the Reformed Presbyterian Mission to Japan, who married him in 1992 after her retirement from the mission field], his sons Scott Boyle (with a family of three adult children, Margie Boyle, Tricia Boyle, Christ Boyle Welsh and family), and Bill Boyle (with a family of three children). Dr. Boyle (1905-2002) was buried by the side of his second wife, Grace Robb Boyle (1913-1987).

Dr. Samuel Boyle (Honorary Doctor of Divinity given by Geneva College in 1956) was dedicated to China by his mother before his birth. He did not know it until his mother told him the day he sailed for China in 1934. He loved China and the church in China. My father had the privilege of working with him closely for a decade. Together they founded the Reformation Translation Fellowship. It started with a small gift of \$50 by a friend, and it grew with sustained faith in the sovereign grace of God. Other Chinese pastors had missionary “bosses” who bossed them around as employees, but from the very beginning Boyle and my father sustained a relationship of good friends and close colleagues. I need not repeat the story already written by my father in his autobiography, “*Out of the Tiger’s Mouth,*” but I can testify as one who grew up under his influence that Dr. Boyle was a man of God who feared God and who loved his fellow believers. He was a man of faith who not only started the Reformation Translation Fellowship, but also the Covenanter Bookstore¹¹ in Kobe, Japan, when he started the Japan mission as a missionary of the Reformed Presbyterian Church. Today both have grown into significant channels for the spread of the Reformed faith.

¹¹ The Covenanter Bookstore was managed primarily by Orlena Lynn and for a short period by Miss Rose A. Huston.

For many years Dr. Boyle expressed his wish that the Reformation Translation Fellowship should become an independent Chinese indigenous organization with Chinese writers emerging from the Chinese church to write and to defend the Christian faith against all non-Christian attacks, whether they come from within the church or from without the church. I am glad to report that just before he died, RTF has begun the registration of RTF Publishing Company (Reformed Publishing Company Limited in Chinese) and a Chinese board for this publishing company has been established as well.¹² During these past 53 years the American Board of RTF has carried the main financial burden of this work. In the future, the Chinese board must start to assume this responsibility and to build on the foundation laid by Dr. Boyle and my father, Dr. Charles H. Chao and continue to serve the Chinese church with the publication and distribution of Reformed theological literature in Taiwan, Hong Kong, China, and the rest of the Chinese Diaspora in the world to the glory of God.

October 15, 2002

Leesburg, VA.

[On speaking tour in the U.S.]

¹² This has been done in pursuit of a resolution made at the October meeting of 1996 of the American Board of RTF.

作者生平簡介

梅晨博士 (Dr. J. Gresham Machen) 於 1881 年 7 月 28 日生於美國馬里蘭州之巴爾的摩城 (Baltimore, Maryland)；於 1901 年畢業於約翰赫普金斯大學，繼留該院一年研究希臘文，後入普林斯頓神學院 (Princeton Theological Seminary)，於 1905 年畢業，獲得神學士位。梅晨博士於德國馬爾堡 (Marburg) 與哥廷根 (Göttingen) 兩大學深造一年後，復返普林斯頓神學院任教職——初任新約文學與解經學講師，後任助教授——由 1906 年起直至 1929 年該院改組時為止，其間博士於 1918 與 1919 年曾留學法國與比利時。¹

梅晨博士自 1929 年至離世歸主時 (1937 年 1 月 1 日)，任新約教授職於費城韋敏斯德神學院 (Westminster Theological Seminary)，於 1921 年由 (Hampden Sydney College) 榮受神學博士位，於 1928 年受惠頓 (Wheaton) 大學文學博士位。梅晨博士之著作有

¹ 譯註：<http://www.desiringgod.org/library/biographies/93machen.html> 有派皮爾 (John Piper) 所撰寫的梅晨博士詳盡生平介紹與年譜。

- 《保羅信仰的來源》 *Origin of Paul's Religion*, 1921
 《基督教與新神學》 *Christianity and Liberalism*, 1923
 《新約希臘文初階》 *New Testament Greek for Beginners*,
 1923
 《何為信仰？》 *What is Faith*, 1925
 《基督生於童女》 *The Virgin Birth of Christ*, 1931
 《現代基督教信仰》 *Christian Faith in a Modern World*,
 1936

梅晨博士也為各神學雜誌撰稿，其中包括有〈The Forum〉（1937年，三月）。並有〈最好的講壇〉（1926）；〈我的上帝觀〉（1926）；〈當代美國神學〉（1922年，卷一）。當他逝世時，曾為〈長老會導報〉（*Presbyterian Guardian*）之主編。

梅晨博士於1921年為協和神學院特約講師，並於1927年任哥倫比亞神學院特約講師。他曾去英國作兩次演講旅行，一次在1927年，一次在1922年。他是「長老會國外宣教部獨立差會」的主席。

1934年「美國長老會總會」（General Assembly of the Presbyterian Church in the U.S.A.）發出一項通告，謂凡屬該會之教友曾參加「長老會國外宣教部獨立差會」的人，應立即辭退該差會。因為此項通告乃違反美國長老會之憲章，所以梅晨博士並未由獨立差會退出。梅晨博士曾被紐波倫斯韋克長老區會（New Brunswick Presbyter）審訊，並於1935年1月被該長老區會之委員會定罪。於1926年6月梅晨博士的罪案已為美國長老會總會追認。

1926年6月11日「美國長老會」(Presbyterian Church of America)於費城正式宣告成立，梅晨博士即構成其牧師團中之一人。後來梅晨博士被選為該會第二次總會之主席。

梅晨博士的神學立場乃是在更正教公認信條中所闡明的改革宗信仰。

梅晨博士能夠在悟性方面反對長老會，秘訣乃是他對「近代主義」的危險有深刻的瞭解。他帶領人從妥協的教會中分裂出來，乃由於他不肯與錯誤合在一起。無疑地，有許多人對於「現代主義」的危險已看得很清楚，正如梅晨博士所見的一樣，甚至也有很多人公然反對「現代主義」如梅晨博士一樣，但採取實際步驟去攻擊「現代主義」的人卻是很少。只有當我們本著順服基督的態度攻擊「現代主義」——甚至付上分裂教會與甘願受批評與危險的代價——才能阻止這項錯誤。

今日抗羅宗教會的情形在各方面都比梅晨博士的時候更加激勵人。他的號召未曾失敗。有很多人已經拿起他所放下的真理火把。現代主義以信仰的層面來看，已顯出它是完全空虛，毫無內容。新神學派只能空談效法耶穌而已。何時教會為信仰與道德的緣故受逼迫，何時新神學派就靈敏地改變態度，並避免緊緊跟隨耶穌。人已經看出新神學派完全是一個空洞的笑話，並且離棄了它。

我們相信歷史會證明梅晨博士是對的，而開除他的那教會是錯誤的。基督教要繼續存在，凡為純正福音受苦難的人，將永不能被人遺忘。

序 言

1921 年 11 月 3 日，赤斯特（Chester）的長老區會*（Presbytery）召開治理長老*（Ruling Elder）的聯會。筆者在會中有一篇演講，題目是〈是新神學，還是基督教〉（Liberalism or Christianity），後來這篇演講的內容全文刊登於〈普林斯頓神學評論〉（*Princeton Theological Review*）這本雜誌 1922 年第廿卷的第 93-117 頁。刊出之後有許多人回應，使筆者覺得需要對這題目作更深入的介紹，因此寫了這本書。本書蒙〈普林斯頓神學評論〉雜誌許可，用〈是新神學，還是基督教〉這篇文章為基本架構，又引用許多〈長老會〉（*The Presbyterian*）這份雜誌的文章，在此一併致謝。

本書分成七段，這是普林斯頓大學的保羅馬丁（Paul Martin）牧師 1921 年和筆者談話時提議的，不過當時我們只談到這本書的分段，並沒有討論這本書的內容。

第一章 簡介

我們不是要對現今的信仰爭議下結論，而只是想盡量弄清楚，大家到底在吵什麼，好讓讀者可以自己作決定。在今天，把一個有爭議的題目講得黑白分明，絕對是吃力不討好，因為許多人寧可打一場模糊的戰爭；巴頓(Francis L. Patton)博士¹用「能見度不佳」形容這個戰場，真是貼切極了。²許多人認為，我們斬釘截鐵地定義名詞、一絲不苟地討論信仰，是一種不敬虔的做法；又認為我們對各種信仰觀點詳加查考，仔細推論，大聲疾呼「差之毫釐的理念，會產生南轅北轍的作法」，恐怕會使人失去為宣教奉獻的熱忱，妨礙基督徒的團結，甚至使教會的統計數字變得慘不忍睹。

很抱歉，我們不同意這種看法。請問，光照射在一個東西上，雖然有時候一開始像一個鹵莽的不速之客，打亂一切原有的秩序，但是最後的結果是不是對這東西有益呢？反過來說，如果信仰只是沉醉於傳統的詞藻，聽起來雖然敬虔，但是不知

¹ 譯註：梅晨在普林斯頓神學院唸書時，巴頓博士為當時的院長，梅晨神學院畢業前（1904年），巴頓博士就鼓勵梅晨以教授新約為終生職志。

² 引自 Francis L. Patton 在 William Hallock Johnson, *The Christian Faith Under Modern Searchlights* 的簡介（1916年，第7頁）。

道到底在講什麼，遇到爭議就退避三舍；請問，這種信仰經得起生命浪潮的衝擊嗎？信仰和很多事一樣，大家都同意的東西，往往最不必付代價持守；真正要緊的事，大家會不惜為它一戰。

今天我們在信仰上正遇到很大的衝突，強調「救贖」的基督教信仰正和一個截然不同的信仰作殊死戰，而這個信仰偏偏又使用傳統的基督教術語，這種魚目混珠的做法使它對基督教的殺傷力特別大。這個不講「救贖」的信仰是「現代」的產物，所以稱作「現代主義*」（modernism），又稱作「新神學」或「自由主義*」（liberalism）。³ 其實這幾個名稱都不太理想，尤其「自由主義」這個名稱其實是一種自說自話的狡辯，因為贊成它的人固然認為它符合「自由」精神，反對它的人卻認為它很狹隘，對許多相關事實故意裝作看不見。

這個信仰的面貌千變萬化，不是一個名稱所能涵蓋，不過儘管它枝葉繁茂，讓人眼花撩亂，它的根源只有一個，就是「自然主義*」（naturalism）。換句話說，它只接受自然界常軌的運行，否認基督教的起源與神的大能彰顯有任何關係。「自然主義」在哲學上有特別的意義，但我們這裡所說的「自然主義」，是它的一般意義。我們這樣描述所謂「自由派神學」的真正根源，還算相當準確，只是「自由主義」這個原本高尚的字眼就變得低俗了。

這種自然主義*色彩濃厚的新神學不是偶然興起的，而是因為現代人類生活先產生重大變化，才使它應運而生的。人類歷

³ 譯註：「現代主義」、「新神學」、「新派神學」、「自由主義神學」、「自由派神學」，在本書都是指同一件事。

史在過去一百年間進入了嶄新的一頁，即使是最固執的保守人士，對這個現象也只能遺憾，而不能忽視。這個變化不是暗地進行的，也沒有隱晦到需要敏銳的觀察力才看得見，而是明明擺在眾人眼前，就是凡夫俗子也不能假裝沒看見。各項現代發明帶來工業革命，而兩者結合使我們在許多方面都面對一個嶄新的世界。我們不能脫離這個嶄新的世界，正如我們不能離開空氣而生活一樣。

不過人類生活產生這麼大的改變，並不是憑空來的，而是因為人類心智經歷一次巨變的結果；而人類生活的改變，又帶出人類心靈另一次的變化。工業界有今天的成就，不是大自然的盲目運行的結果，而是人刻意作成的。人類現代史最耀眼的特徵就是知識急速增加，探測大自然的儀器也愈發精密，使人類探索物質界的遠景不可限量。

現代科學研究方法的應用範圍之廣，幾乎無遠弗屆；雖然物理化學的成果最明顯，但是人文領域也受到極大衝擊，例如現代歷史學、現代心理學、現代社會學，也都自稱是如假包換的科學，即使與真正的科學還有一段距離，也自命與自然科學並駕齊驅。每種學科都希望用科學方法試試，沒有哪門學問可以躲過這股風潮。有些學科過去有傳統保護，顯得神聖不可侵犯，但是今天這件神聖的外衣也已經被這股科學研究的浪潮衝破了。

有些東西過去有上一代蔭庇，但是到了今天，顯然大家都必須攤在陽光下接受檢驗；事實上有些人類固有的信念已經禁不起這番檢驗而土崩瓦解了。的確，今天任何現存的體制如果只是一味訴諸過去，恐怕不但不能博取同情，反倒惹人生厭。太多過去被視為當然的道理，今天都被丟到垃圾桶裡，以致有

時候大家以為每樣道理都得翻新。

如果這種態度正確，那就沒有哪種體制比基督教面臨更大的質疑，因為基督教的基礎是一個古老的權威，而基督教對這個古老權威又非常嚴謹，不能絲毫更改。我們暫且不討論這種作法是否聰明，是否從歷史上說得通，我們只注意一個簡單的事實：幾千年來，基督教不只訴諸眼前的經驗（其實經驗在基督教佔的份量不大），更是訴諸它所宣稱的真理；這個真理主要是由許多古代的書卷組成，而其中即使最晚的一卷，都在一千九百多年前就寫好了！難怪現代人要批判基督教，因為在現代人的眼中，這些書的作者既然活在那麼古老的時代，他們對物質世界的認識一定最粗糙、最簡單，那麼這些古人的意見真能作現代人的行事準則嗎？第一世紀的信仰真的可以與二十世紀的科學並存嗎？

不管我們怎樣回答這個問題，這對現代教會都是一件嚴肅的事。這個問題乍看之下很難解答，於是有人想把它弄得好回答一點。他們說信仰與科學完全是兩碼事，如果我們把它們定義清楚，彼此就根本不會有衝突。這種說法的漏洞最多，我們打算後面再詳細討論，不過在這裡要先提一點，就是即使我們可以把信仰與科學分開，這也絕對不是一件輕鬆的工作；而我們要把信仰問題從科學中剔除，這種想法其實本身就有問題。

先談信仰：歷世歷代以來，信仰一直與許多領域的基本概念關係密切，尤其是歷史。姑且不論這個趨勢是否正確，這總是一個事實，而歷史是一個我們可以用科學精神加以研究的學門。再談科學：有時科學家也用一些科學以外的觀點作研究基礎，而這些觀點常常觸及哲學和信仰的核心。同樣，姑且不論這種作法是否正確，這也是事實。舉例來說，假設一百年前，

甚至是今天，我們隨便到街上問一位基督徒：「萬一歷史能斬釘截鐵證明，第一世紀根本沒有一個叫耶穌的人，你的信仰會怎樣？」，他一定會說：「我的信仰會破產！」。可是我們無論是研究「第一世紀的巴勒斯坦地發生過什麼事」，還是研究「第一世紀的希臘、義大利發生過什麼事」，都屬於歷史科學的領域；換句話說，一般基督徒已經使他的信仰和一些概念產生密不可分的關係，而這些概念在某種程度上是受科學影響的。姑且不論這作法是否正確，是否聰明，我們總不能否認這是一個已經存在的事實。不過，即使我們自己認清，「有些信念雖然看起來與信仰有關，但是骨子裡其實屬於科學領域，與信仰根本無關」，但是要把這個觀念講得讓一般人都明白卻不容易。即使我們把「釐清信仰與科學」的工作變成「剔除信仰中的偽科學」，問題還是很嚴重，所以不管從哪個角度看，這都是教會現在最需要面對的一件事。教會今天應該好好弄清楚，基督教與現代文化有什麼關係？基督教在科學時代是否還能保持它原有的風貌？

新神學想解決的就是這些問題。新神學認為科學可能會反對基督教某些特殊教義，例如「基督的位格」、「基督從死裡復活，完成救贖的工作」等，於是決定全力挽救基督教的一般原則，認為這些一般原則才是「基督教的精髓」；至於那些特殊教義與這些一般原則相比，只是暫時的表象罷了。

不過對於這種維護基督教的做法，我們實在要質疑它有多大效果，因為如果護教者步步退讓，甚至把外牆拱手給敵人，自己一直往城堡裡撤退，恐怕最後的結果是敵人並不領情，得了外牆之後，還是一路追進城堡裡。現代的唯物論*（materialism），尤其是心理學領域，不會只因為佔據了基督

教堡壘樓下幾層就志得意滿，而是會繼續窮追猛打，直到它們的旗幟在頂樓飄揚才罷休，因為它們不但反對新神學為尋求和睦所放棄的聖經教義，也同樣反對新神學所宣揚的哲學理想主義*（idealism），所以一味退讓，根本無法避免這場思想衝突。今天這場思想對抗是無法和解的，想要和平，就得不惜一戰；除非打贏對方，否則不會有和平。

不過上面這個城堡的比喻可能根本沒有描繪出真實的情況；新神學一再棄守教義，外表雖然還保留「基督教」的稱號，但是骨子裡可能已經根本不是基督教，而是另一個宗教了。更何況我們對基督教的擔心可能根本不必要，反倒是這種不斷棄守上帝之城外牆的做法，只會使他們落入無謂的驚恐；而且他們一旦逃離上帝之城，躲到空曠的平原，就會被老早埋伏在那裡的敵人逮個正著，而這個空曠的平原就是模糊的自然宗教。

既然如此，我們就可以從兩方面批判新神學企圖協調科學與基督教的作法：一、基督教經過這番協調之後，根本就不是基督教了；二、這種協調違反科學精神。我們在這本書批判新神學，主要是針對「基督教已經被協調成另一種宗教了」。我們要讓讀者看出，雖然新神學也用傳統的基督教術語，但是這其實不但不是基督教，而且相差很遠，根本是另外一種截然不同的宗教。

不過我們說新神學企圖挽救基督教沒有成功，並不代表基督教無法挽救。正好相反，即使本書篇幅有限，也足以讓讀者明白，與科學有衝突的不是新約所記載的基督教，而是新神學所以為的基督教。我們也能讓讀者確信，唯有上帝之城才有足夠的防禦工事，擊退這股現代的不信思潮。不過本書的重點是問題的另一面，就是剛剛提到的：「新神學想要協調基督教與

科學，結果棄守了基督教每一項特有教義，到頭來只剩下一種不確定的宗教渴望，而這種形式的宗教早在基督教之前就有了」。新神學把一切科學可能會反對的東西從基督教拿走，想以這種讓步來賄賂敵人，卻不知道這種讓步正是敵人夢寐以求的；現在一旦撤守，其實連護教的起點都沒有了。這個道理和人生許多道理類似，有時候看起來最難持守的東西，也是最值得持守的。

我們確實認為新神學是走回頭路，把基督教弄成不是基督教，或是把基督教的層次降低，不過請讀者不要誤會，我們這樣說不是在講他們壞話。有些人說某甲不是基督徒，就代表他瞧不起某甲，但是我們絕對沒有這個意思。蘇格拉底、歌德（Goethe）都不是基督徒，可是我們和大家一樣尊敬他們，承認他們的成就非常偉大，一般人根本比不上。如果說天國裡最小的也比他們大，那絕不是因為天國之子本身有什麼長處，而是因為天國之子領受了不配得的恩典；這應該使天國之子更謙卑，而不是更自大。

不過這些都不應該模糊我們討論的焦點。如果我們想到，教會的講台有一天都被新神學控制（其實許多教會現在已經被新神學控制了），地上找不到基督教，人們再也聽不到福音，那麼我們就更能體會出，現在所討論的事情何等重要。「怎麼傳道」固然重要，但是「傳什麼道」比「怎麼傳道」重要千萬倍。

我們探討這個問題一定讓許多人覺得不耐煩。他們處理這個問題的方法既簡單又乾脆，使他們覺得這個問題根本已經解決了，不需要舊事重提。舉例來說，今天有許多敬虔人士會說：「何必要護衛聖經？聖經不是神的話嗎？神的話不就是真理

嗎？這麼直接了當的事，還需要辯護嗎？為真理辯護，不是反而會把真理弄模糊嗎？如果科學與聖經衝突，那就是科學有問題嘛！」。我們對這種人要致最崇高的敬意，因為我們相信他們已經抓到要點了；他們走一條簡單而直接的路，這樣就信了。但是別人沒辦法這樣，而必須經過一番心靈掙扎才能達到這個境界。這些敬虔人士對我們探討的問題不感興趣，也是在情理之內，意料之中。

還有更多的人也以為這個問題已經解決，不需要再探討或辯論了，所以對我們所說的也沒有興趣。他們的態度是另一個極端，就是根本不信。這本書如果落在他們手中，一定被扔到一邊，認為又有人要為一個已經搖搖欲墜、無藥可救的立場辯護了。他們會說：「哇！今天還有人相信地球是平的耶！」，或說：「哈！今天還有人想幫基督教辯護，要我們相信神蹟、救贖這一大堆東西呢！」。這兩句話背後的心態是一樣的，就是認為「基督教正在蓬勃發展的時候，忽然挫敗，停滯不前」。他們承認這種現象很罕見，研究起來很有趣，但也僅止於有趣而已。

我們姑且不論這種解決問題的方式是否經得起時間的考驗，只要從它目前的態勢就可以斷定，它是高估了現代科學的成就，對眼前的情勢認識不清。前面提過，現代科學確實成就非凡，在許多方面使世界改換一新；但是事情也有另外一面，我們不能忽視。從某方面來說，現代世界比過去進步千萬倍，但是從另一方面來看，世界的衰敗也令人慨歎；物質世界的進步固然可觀，但是心靈層面的損失也很大，其中最明顯的恐怕就是藝術了；儘管人類的生活起了巨大的變革，我們卻看不到有大詩人吟詩祝賀；文藝界好像忽然都變成啞吧了，大畫家、大

音樂家、大雕刻家也都一去不返，後繼無人；現有的藝術多半是模仿，即使有創新，也是光怪陸離，讓人不知道怎麼欣賞。在功利主義* (utilitarianism) 的教育下，人們只注重如何生產有關物質享受的東西，連懂得如何欣賞前輩輝煌成就的人都愈來愈少了。魏爾茲(H. G. Wells)的《歷史大綱》(Outline of History)蔑視意境較高的人文領域，正表明它鮮明的現代主義色彩。

這種文學藝術的大倒退固然史無前例，但更驚人的是，這其實只是冰山一角；現代主義還有一股更隱藏，但也更深遠的影響，就是使人格狹隘。現代社會有一個整體的發展趨勢，就是限制個人自由；這個趨勢在社會主義國家看得最清楚。一個國家如果實行社會主義，個人能作的選擇就會減到最低，勞動與娛樂都被規範，沒有個人自由。更嚴重的是，今天即使在聽到「社會主義」四個字就皺眉頭的國家，也不能避免這股潮流；一旦大多數人決定哪一個政權比較好，這個政權就毫不猶豫地強加在每一個人身上。現代的立法者好像從來沒想過，儘管「福利」是好的，但是「強迫要人接受的福利」卻可能不好。我們可以說，世界各國都在貫徹功利主義的精神，就是「追求最大多數人的最大利益」，至於崇尚自由的偉大精神，在這股追求物質福利的風潮下，已經被人拋到腦後了。

這股風潮帶來的結果就是人類生活變得空前貧乏，因為一個人必須作選擇，才能培養出他的人格，而現代社會卻不斷剝奪人們作選擇的機會。教育界對這個趨勢感受最強烈。現在大家已經認定教育的目的是「產生大多數人的最大幸福」，接著又假定「大多數人的最大幸福，只能由大多數人的意志來決定」，結果大家都認為教育必須避免個人特質。一個孩子要念哪個學校，本來是父母決定的，現在必須交給政府決定了，而

政府是用現成的體制行使職權，於是孩子馬上就被送到心理學家手中。但是這些心理學家沒有深刻的人文素養，所以孩子在他們手中，自然也沒有機會深入接觸人類生活中的各個領域。在美國，因為還殘存一點英國式的個人主義，所以這個趨勢還沒有那麼快席捲全國，不過許多徵兆都顯示，這個局面也撐不了多久了。自由的根基如果毀壞，自由的表象當然也就危在旦夕了。功利主義興起於十九世紀中葉，一度看起來只是純學術的東西，好像對現實生活毫無影響，但是我們現在知道這只是假象。即使美國一向以自由為傲，號稱沒有官僚體系約束人民的生活細節，但是現在也開始走呆板的功利主義路線，不容許人有更高理想了。

這個趨勢影響所及隨處可見。舉例來說，內布拉斯加（Nebraska）州馬上就有一項法律要生效執行，這條法律規定該州學校不分公立私立，一律不准用英語以外的任何語言授課，而且學童除非接受郡督學的測驗，證明已經通過考試，可以升第八年級，否則不能學英文以外的任何語言。⁴ 換句話說，學童不能在學習語言的黃金時間學習外國語文，並且從法律條文來看，即使拉丁文和希臘文也一樣不能學；而等到政府准他們學的時候，又已經太晚了。現代集體主義（collectivism）就是用這種方法處理一項攸關心智成長的學習。除了內布拉斯加州之外，還有幾州也通過類似的法律，⁵ 看來這幾州百姓的心

4 見內布拉斯加州議會 1919 年第卅七會期通過的〈法律、決議與備忘錄〉（*Laws, Resolutions and Memorials*），第二四九章，第 1019 頁。

5 請參照俄亥俄州議會的〈立法決議文〉（*Legislative Act*），一〇八卷，1919 年，第 614 頁；愛荷華州議會的〈決議文和聯合決議案〉（*Acts and Joint Resolutions*），1919 年，第一九八章，第 219 頁。

智恐怕要永遠停滯不前了。

這些法律看起來已經是把蒙昧主義* (obscurantism) 推行到極致了，但是還有別州的法律比這個更厲害。俄勒岡 (Oregon) 州在 1922 年的選舉日 (Election Day) 由公民投票通過一條法律，規定州內每個兒童都必須念公立學校。這樣一來，至少低年級的教會學校和私立學校就要關門了，而低年級的教育又是最重要的。如果照目前這種態勢發展下去，許多州可能很快就會依樣畫葫蘆，⁶ 而這條法律一旦實施，一切真正的教育就勢必都要被摧毀了。我們想到美國許多公立學校的現況，例如教導唯物論、對鍛鍊心智的活動潑冷水、崇尚偽科學、一窩風鼓勵實驗心理學……，已經很不能接受了，現在想到這種戕害心靈的教育要套在每個人身上，就不禁嚇出一身冷汗，而這些法律的精神和長遠的影響又比這些立即的負面效果更糟糕千萬倍。⁷ 公立學校制度本身對老百姓很有好處，但是必須以「完

⁶ 在密西根 (Michigan) 州有一個法案類似俄勒岡州現在通過的法律，這法案在一次公民投票中獲得許多票；有人認為從目前的趨勢來看，這種激情至少還會持續一陣子。

⁷ 紐約州有一條所謂的「勒斯克法」 (Lusk Laws)，特別表現出這種糟糕的精神。這條法律有一項針對公立學校的老師，還有一項規定「任何人、公司、企業、或團體，如果要經營、維持、管理任何學校、學院、班級、課程有關任何方面的教學事務，必須先向紐約州立大學申請，並取得執照」；它還規定「每個學校、學院、班級、課程，即使按照本章規定已經取得執照，還必須接受紐約州立大學主管或人員視察。」 (*Laws of the State of New York*, 1921 年，卷三，第六六七章，第 2049-2051 頁)。這法律牽涉太廣，即使交給戰前高效率的德國政府，或是俄國沙皇的情治系統，恐怕也無法貫徹執行。這法律既然有空礙難行之處，就看執法者如何存心，如何運用了；而紐約州民也必須長期忍受私生活可能被打擾的不便，因為州政府如果要認真執行「視察任何方面的教學課程」，勢必會闖入州民的私人生活。這法律有一個排除條款，聲明「本條

全開放私立學校」為前提，保持自由競爭，才能使公立學校健全發展，不至走偏。實施公立學校制度如果是為了提供免費的教育機會給想要的人，這是現代世界的一大進步，能使許多人受惠，值得稱道；但是如果它變成壟斷性的制度，它就會成為獨裁者的最完美工具。中世紀的異教裁判所*（the Inquisition）箝制思想的手段已經夠瞧了，但是現代世界用的方法更是厲害千萬倍，他們趁孩子心智正在發展的時候，把孩子交給國家指定的專家，並且不顧父母的想法，強迫孩子進公立學校，讓公立學校踐踏孩子的興趣，使孩子不再羨慕深刻的人文素養，然後又把流行的唯物論塞到孩子腦袋裡；等到了這個階段，孩子心裡恐怕連自由精神的碎渣也存不住了。現代的獨裁者有這種摧毀人心的邪惡工具作幫兇，就遠比過去的獨裁者更可怕，因為從前的暴君雖然用火用劍，但是心思還沒有那麼細膩，至少讓人思想自由。

款自生效之日起，公認正派的宗教團體中，各宗派或教派已經設立並運作的學校，或是後來設立並運作的學校，不須申請執照」，但是我們必須說，這種立法精神特別糟糕。我們當然高興現有的教會可以暫時不受這法律威脅，但是對現存的教會客氣，其實是大開宗教自由的倒車，因為它對現有的大教會客氣，就是排斥日後的新興教會。其實任何政權都會寬容現有的宗教，即使羅馬帝國也是這樣；可是宗教自由應該是所有宗教一律平等，不管是新興宗教，還是傳統信仰，是大宗派，還是小教派。這條法律雖然還有其他的排除條款，但是它的壓制本質絲毫未減。這條法律固然一定會造成立即的負面影響，但是它背後顯出美國人民的心態，更值得我們警惕，因為一個能忍受如此荒謬法律的人民，已經遠遠偏離美國當初建國時強調的自由精神了。真正愛國的人不會遮掩這種事，而是要提醒全國同胞，當初祖先們流血拼命，所捍衛的偉大精神到底是什麼。還好這個「勒斯克法」有被撤銷的可能，不過如果真的被撤銷，我們還是要引以為鑒，知道我們只有不斷儆醒，才能確保自由。

今天如果唯物主義與父權主義繼續不受限制地發展下去，美國就會真的很快變成一條特大號的高速公路，很漂亮，很一致，但也很單調；各種靈性上的探索都被澆上一大盆冷水，民主精神也會因為老百姓狹隘呆板而退化了。願神賜我們機會，趁現在還來得及，讓我們趕快提出對策，使英國式的自由精神得以重現！可是不管我們想出什麼方法，解決我們的教育問題與社會問題，我們必須先知道，這個可悲的現象已經十分普遍了！我們必須承認，這個世代幾乎沒有什麼偉大人物了，而且每個人的生活範圍普遍都愈來愈窄；物質生活固然改善，屬靈生命卻也跟著一路走下坡。

現今的世代走到這個地步，我們應該平心靜氣想想，到底是現代主義好，還是傳統主義好？到底是自由主義好，還是保守主義好？只是大家平心靜氣的時候實在不多。其實現代人的生活既然有這麼多可歎的缺憾，我們當然不應該只看一個宗教是古老還是現代，就判斷它是好是壞。如果看到現代宗教就讚賞，聽到古老宗教就丟棄，這是極不明智的。正相反，人類發展到今天這個地步，我們實在應該捫心自問，為什麼古人那麼偉大，現代人卻那麼渺小。我們活在現代世界，一方面享受一切物質進步的成果，一方面也應該反省一下，會不會在賺得全世界的同時，卻賠上了自己的生命？我們難道要永遠被詛咒，永遠籠罩在功利主義的陰影下，過一個不潔的生活嗎？會不會人類從前擁有一個祕訣，現在失去了？如果是這樣，那麼一旦找回這個祕訣，人類不是就可以恢復過去的榮耀了嗎？

我們要說，這個祕訣就在基督教裡；不過這個基督教可不是新神學所說的基督教，而是傳講神恩典的基督教。這個信息現在幾乎被人遺忘，就像它曾經在中世紀被人遺忘一樣，但是

神一定會在祂看為好的時候，使這個信息再次被傳揚，那時候就是另一次宗教改革，自由之光也要再次臨到全人類了。至於「傳講神恩典」到底是什麼意思，我們只要先弄清楚「不傳講神恩典」是什麼意思，然後兩相對照，就可以明白了；其實任何一個定義都必須經過這個步驟，才能明白它的意思。所以我們下一章要開始介紹新神學和基督教的差別，心裡非常興奮，因為我們不是在作負面的辯論。我們盼望一旦說明「基督教不是什麼」，也就同時說明了「基督教是什麼」，使人可以被領回到恩典的路上，遠離軟弱可憐的光景。

第二章 教義

不管大家怎樣看待教會中的新神學，至少有一點可以確定，就是這已經不純粹是學術討論了。今天不是只有神學院或大學才受新神學影響，而是整個教會的基要信仰都受新神學的威脅了；主日學的輔助教材、教會講台、出版界……，都是新神學猛烈攻擊的目標。有些敬虔人士認為面對這樣的攻擊，解決之道就是廢除神學院，放棄用科學精神研究神學。但是我們不同意這種看法，我們認為真正的解決之道，應該是更加熱切追求真理，而且一旦發現真理，就更加忠心持守。

不過神學院與大學還是比一般的地方更能看清楚這個爭議的根源。神學生通常已經不再用傳統的辭彙認定他們的信仰了，贊成新神學的人在神學院也可以輕輕鬆鬆裝出一副不違背傳統宗教的樣子，但是他們在教會就沒那麼容易混過去了。我們深信坦白很重要，對所有人都一樣。神學院老師也是人，不想得罪人也不能算錯，只是有些神學院老師把不得罪人看成最要緊的事，以致常常接近說謊邊緣，這是最不好的。有些神學院老師心裡比誰都清楚，他自己的觀點有多麼激進，但是他不願意說真心話，因為捨不得放棄教職的光環，這種和稀泥的態度一點都不值得同情。反過來說，一個人只要渴慕真光，不管

他是激進派還是保守派，我們彼此都還能有共鳴之處。

如果新神學是借用傳統基督教術語，企圖魚目混珠，那麼我們就要把這些術語一一剔除，看看新神學骨子裡到底是什麼？簡單說，我們要知道新神學與基督教到底有什麼不同？

可是如果我們這樣作，恐怕還沒跨出第一步，問題就來了。新神學的信徒會說：「老弟，你要我講清楚新神學的教導與基督教的教導有什麼不同？算了吧，教導其實並不重要，今天也沒有人對教導有興趣。至於信經*（*creed*），只是基督徒不變的內在經驗，在歷世歷代呈現出來的不同面貌罷了。不管是哪個信經，只要表達出那個內在經驗就好了。新神學的教導也許與傳統基督教的教導差了十萬八千里，但是歸根究柢來看，可能本是一家人。」

現代人通常就是用這種方式表達他們對教義*（*doctrine*）的反感，可是他們真的只是反對教義本身，還是對某些教義特別沒有好感？對許多新神學的信徒來說，顯然後者才是實情。新神學也講教義，而且竭力持守，毫不退讓，和歷史上許多基督徒護衛信經中的教義的熱忱沒有兩樣。舉例來說，新神學主張「神是每個人的父親，每個人彼此都是兄弟」。我們後面會說明，這與基督教的教義抵觸，但這還是如假包換的教義，而且他們會為這個教義辯護。新神學看起來好像反對所有的神學，其實他們只是反對某一種神學，因為他們贊成另一種神學。他們想避開神學爭論，但是事情沒有那麼簡單。

不過有時候新神學也確實是反對教義本身，而不是反對某個教義。如果遇到這種新神學信徒，我們在討論他們有沒有道理之前，至少應該先弄清楚他們真實的心態。

他們的心態其實很簡單，他們根本是懷疑主義*(skepticism)者。他們心裡其實想說：「如果每個信經都同樣真實，卻又彼此抵觸，那麼這些信經其實同樣不真實，或者至少同樣不確定」。這樣一來，我們就變成在玩文字遊戲了。說到認為每個信經都同樣真確，而且都是根據經驗，這其實是走不可知主義*(agnosticism)的回頭路。這個不可知主義在五十年前還被視為基督教的大敵，今天卻登堂入室，被基督教奉為上賓，只是它並沒有因此就從敵人變成朋友。基督教對信經有截然不同的看法。基督教認為信經不只是表達基督徒的經驗而已，其實基督徒的經驗是以某些事實為基礎，而信經正是說明這些事實。

可是有人會說：「基督教是一種生活，不是教義」。有些人常常把這句話掛在嘴邊，看起來敬虔，其實錯得離譜，即使不是基督徒，也可以看得出來。「基督教是一種生活」是陳述歷史，而不是陳述理念。說「基督教是一種生活」，和說「基督教應該是一種生活」，或者「理想的基督教是一種生活」，是很不一樣的。「基督教是一種生活」這句話必須接受歷史的檢驗，就像「羅馬帝國在尼羅當皇帝的時候，有自由民主」這句話必須接受歷史的檢驗一樣。我們可以說：「如果羅馬帝國在尼羅當皇帝的時候有自由民主，那就太棒了」，但這句話不是在講歷史。歷史只問：「羅馬帝國在尼羅當皇帝的時候，到底有沒有自由民主？」。基督教是一個歷史現象，就和羅馬帝國、普魯士帝國、美國是一個歷史現象一樣。既然是歷史現象，就得用歷史證據檢驗。

這樣一來，如果有人問：「基督教只是一種生活，而不是教義？」，我們就必須查考基督教的起源，才能回答。要弄清楚基督教是教義還是生活，其實並不需要信基督教，只要有基

本的常識和起碼的誠實就夠了。我們可以用企業作比喻：每個企業都有章程，說明這個企業的宗旨，這個企業也必須按照它的章程來運作。世界上可能有許多事，確實遠比這企業的宗旨重要千萬倍，但是如果這企業的主管自作主張，動用這企業的名義與資源，作那些確實更重要的事，他還是作錯了，因為他越權；基督教也是一樣。基督教剛創立的時候，第一批信徒無權決定基督教以後要怎麼走，這點我們完全理解；但是對那些後來決定自稱為「基督徒」的人來說，基督教的第一批信徒有權制定一些規範，讓後來這些基督徒遵循。如果有人說：「基督教已經過時了，要有新宗教取而代之」，我們並不見怪；但是如果有人問：「基督教到底是什麼？」，我們就必須查考基督教的起源才能回答。

基督教的起源是一個相當明確的歷史現象；拿撒勒人耶穌死後沒有幾天，基督教就開始了。耶穌受死之前發生的事很難說它是基督教，就算它是基督教，也還沒有定型。至少「基督徒」這個名稱是耶穌死後才有的，它的內涵也是新的。顯然在耶穌釘十字架之後，耶穌的門徒在耶路撒冷有一個全新的開始，並且產生重大的影響。這個偉大的運動應該從這個時候開始算起，從耶路撒冷直到外邦世界，這就是後人所稱的基督教。

保羅書信保存了一些這個運動早期的歷史資料，每一個認真的歷史學家都同意，這些書信確實是一位第一代的基督徒寫的，他直接認識當年在耶穌身邊的那批人，這個運動就是這批人後來在耶路撒冷發起的。這些書信也把這個運動的基本特質講得一清二楚。

上面這些歷史證據至少能使我們確定一件事：基督教在剛開始的時候，不只是一種現代主義氣息濃厚的生活方式，而是

一種「以一篇信息為基礎」的生活方式。如果我們把基督教當成一個運動，那麼這個運動不是只根據感覺，也不是只根據一套工作計畫，而是根據一些事實的記載；換句話說，它是根據教義。

當然這對保羅本人應該沒有問題，保羅對教義不但很關心，甚至可以說教義是保羅生活的基礎，不過他對教義的熱誠並沒有使他心胸狹窄。當他在羅馬被囚的時候，他就表現出非常寬容的態度，有〈腓立比書〉為證。當時在羅馬似乎有些負責教導的基督徒嫉妒保羅。保羅如果是自由身，他們就只能作第二把交椅，但是保羅現在被囚，他們就出頭了。他們想要加增保羅捆鎖的苦楚，他們傳基督甚至是出於嫉妒與分爭。簡單的說，這些人把傳福音當成是滿足一己之私的手段，真是卑鄙極了；但是保羅不為所動，他說：「或是假意，或是真心，無論怎樣，基督究竟被傳開了。為此，我就歡喜，並且還要歡喜」（腓一 18）。這些人傳福音的方式固然不對，不過福音本身的信息沒錯。保羅對福音信息內容的關切遠超過福音傳講的方式，天底下再也找不到比這個更寬容的態度了。

不過保羅在寬容之前會先分辨，他的寬容是有尺度的，不是不分青紅皂白的。舉例來說，他寫信給加拉太教會可就一點也不寬容。那裡也有傳福音的人與保羅作對。可是保羅一點也不寬容他們。他甚至說：「但無論是我們，是天上來的使者，若傳福音給你們，與我們所傳給你們的不同，他就應當被咒詛。」（加一 8）保羅為什麼對這兩批人的態度截然不同？為什麼對羅馬那批人他就寬容，對加拉太這批人他就詛咒？答案很清楚，保羅在羅馬寬容，因為與他作對的人傳的信息還是正確的；對加拉太那批人他不寬容，因為他們的信息內容錯誤。在這兩

件事上，保羅的態度與對方的人格無關。在加拉太的那批猶太教師顯然動機也不純正，保羅在信中也點出他們心術不正，但這不是他反對的理由。那批人雖然品格顯然很差，但是保羅說即使他們是天上來的天使，保羅還是照樣反對。保羅反對他們，完全是因為他們的教導錯誤，他們把真福音換成假福音，這假福音其實根本不是福音。保羅根本沒有「這福音可能對這人適用，對那人不適用」的念頭，也絲毫沒有實用主義的毒害。保羅相信福音信息是客觀真理，他一輩子都為這個真理奉獻心力，努力不懈。基督教對保羅來說不只是生活，也是教義，而且是先有教義，然後才有生活。¹

可是到底保羅的教導與那些猶太教師的教導有什麼不同？是什麼使他寫出〈加拉太書〉這封偉大的護教書信？對講現代主義的教會來說，這差別太瑣細了，只有神學家才感興趣。那些猶太教師至少在下面幾點都與保羅看法完全一致：一、他們相信耶穌是彌賽亞；二、沒有任何跡象顯示他們反對保羅對基督位格的看法；三、他們絲毫不懷疑耶穌已經從死裡復活了；四、他們更相信必須信耶穌才能得救。但是問題出在他們認為光信耶穌還不夠，還得加上點別的。他們認為基督作得還不夠，信徒還得自己努力守律法，才能補足基督作得不夠的地方。這點差別在現代主義者的眼中，恐怕是微不足道。保羅和那些猶太教師其實都相信「遵行律法有更深的含義，並且與信仰有密不可分的关系」，只是他們的「得救三部曲」順序不同，而且

¹ 請見 *The Origin of Paul's Religion*，1921 年，第 168 頁。我們不是說保羅認為「在時間上先有教義，後有生活」；而是說保羅認為「在邏輯上教義是因，生活是果」；這可以答覆 Lyman Abbott 博士對 *The Origin of Paul's Religion* 的論點提出的反對意見。請見 *The Outlook*，第一三二卷，1922 年，第 104-105 頁。

可能還不是時間順序不同，只是因果順序不同。保羅的「得救三部曲」是：一、先信耶穌；二、在神面前稱為義；三、接著馬上開始遵行律法。那些猶太教師的「得救三部曲」則是：一、先信耶穌；二、儘可能遵行律法；三、被稱為義。對滿腦子現代主義，又「講求實際」的基督徒來說，這差別太瑣細了，太難捉摸了。他們在實用層面有那麼多相合之處，相較之下，這麼一點差別實在不值一提。如果當初猶太教師贏了，那麼那些外邦城市雖然都得守摩西律法，包括一些不合時宜的禮儀，但是想到那些城市也會一個接一個地信主，該有多棒啊！保羅如果識時務，當然應該與那些猶太教師合作。他們的看法不是幾乎一致嗎？保羅當然應該為大局著想。基督徒不是要合一嗎？

不過事實上保羅完全不這麼想，其他使徒也一樣，而且就是因為這緣故，基督教才能屹立不搖直到如今。保羅看得很清楚，他傳的福音和那些猶太教師傳的福音，雖然看起來好像是差之毫釐，但其實根本是兩種截然不同的宗教，一個講功德，一個講恩典。如果基督救我們，只救了一半，哪怕是一大半，都還表示有一小段差距是我們自己要補上的。如果是這樣，我們就仍然受罪惡轄制，沒有盼望，因為不管那段差距多小，只要我們的良心還有功用，就會承認我這個人實在可憐，雖然一再想要行善，卻總是補不滿那段小小的差距，因為我們的心靈完全被罪玷污了。我們這樣作，其實是走回頭路，使我們一直在神面前計算，看看那段差距到底有沒有補滿，其實這是走不通的死路，只能使我們重回律法以下，被律法捆綁而呻吟。這種「靠我們的功德補足基督沒有作完的工作」的想法，骨子裡其實根本就是不信。基督如果不是作成了一切，就是什麼都沒作，不會只作一半。我們唯一的盼望就是把自己交託給他，毫

無保留，並且仰望他的憐憫，在一切的事上相信他。

當然保羅才是對的。他和那些猶太教師的差別，不只是神學上的講究，而是直接牽涉到基督教的核心思想。有首詩歌說：「照我本像，無善足稱；唯你流血，為我受懲」，這就是保羅在加拉太書中竭力護衛持守的信仰。如果那些猶太教師得勝，就不會有這首詩歌了；如果基督教少了這首詩歌所表達的內涵，就根本不是基督教了。

這樣看來，保羅顯然不是贊成一種沒有教義的信仰。他看重福音信息中的客觀真理，他對這些放諸四海皆準的真理比什麼都更有興趣。一個認真的歷史學者即使不認同保羅的信仰，恐怕還是會承認保羅重視教義。有時候新神學簡直是斷章取義，曲解保羅的話，讓人誤以為保羅站在他們這邊，但是要保羅讓步可沒那麼容易。新神學想讓頭腦簡單的基督徒（包括新神學信徒自己）以為新神學與保羅之間有某種相通之處，但這只是假象。保羅不是只對耶穌的倫理原則有興趣，也不是只對一般宗教倫理原則有興趣而已。正好相反，他對耶穌救贖的工作，以及這工作在我們身上的果效有興趣。他主要的興趣是基督教的教義，而基督教的教義不只是這信仰的前提，更是核心。如果有人硬把教義與基督教分開，就得先把保羅的思想連根帶葉挪去。

不過有人不怕基督教沒有保羅，他們會說「這有什麼大不了？沒有保羅，我們一樣可以過得好好的」，他們甚至覺得保羅把教義帶到教會生活裡，反而使基督教失去了原始風味；基督教原本沒有教義，這不正合新神學的胃口嗎？

這種看法顯然禁不起歷史檢驗，事情也沒那麼簡單。確實

有許多人想把保羅的思想從原始基督教抽離出來，也有許多人想證明「保羅把一個新的精神帶進基督教裡」，甚至想證明「保羅其實創立了一個新宗教」，² 可是都沒有成功。保羅書信顯示，保羅的精神與耶穌門徒的精神基本上是一致的，初代教會如果缺乏這種一致性，我們就搞不懂基督教是怎麼回事了。基督教有教義，這個基本特質當然不是保羅首創的，這從保羅書信中所顯示他與耶路撒冷教會的關係就可以看出來，而哥林多前書十五章 3-7 節這段寶貴的信息也清楚說到，保羅如何從初代教會那裡領受教導。這個最起初的教導是什麼？是「神是每個人的父親」？是「每個人彼此都是兄弟」？還是像新神學的信徒一樣，對基督的性情作番含糊的讚美？都猜錯了，而且錯得離譜。初代教會的使徒說的是「基督照聖經所說，為我們的罪死了，而且埋葬了；又照聖經所說，第三天復活了」。基督教的福音一開始就是在報告一件已經發生的事情。「福音」的意思其實是「好消息」，既然是消息，就已經暗示我們是在報告一件發生過的事情，而且基督教一開始就把這件事的意義講清楚了——「把這件事的意義講清楚」，這就是教義了。「基督死了」是歷史，「基督為我們的罪死了」是教義，這兩項要素必須緊密相連，否則就沒有基督教。

這樣看來，初代教會傳福音，顯然不是只勉勵人說：「拿撒勒人耶穌一生在地上很了不起、很敬虔、很孝順，讓我們一起接受他生平的影響吧！」。接受新神學的歷史學家一定以為他們是這麼說的，但是他們其實根本沒說過這種話。我們可以想像，耶穌的門徒在經歷耶穌受死的震撼時，可能會默想他的

² 本書作者在 *The Origin of Paul's Religion* (1921 年) 對這些說法有一點介紹。

教導，他們可能會對自己說：「即使那位教我們這樣禱告的夫子已經死了，用『我們在天上的父』來稱呼神，確實蠻不錯的」。他們可能照著耶穌教導他們的倫理原則行事，心中一直懸念一個模糊的盼望，就是那位教導他們這些原則的夫子並沒有死，而是越過死亡，以另一種方式存在於世間罷了。這種想法對新神學的信徒可能很自然，但是彼得、約翰、雅各卻從來沒有這麼想過。耶穌曾經使彼得、約翰、雅各有極大的盼望，而耶穌死在十字架上，使他們的盼望全垮了，單單回想這信仰的精神與倫理的原則，無法重新點燃他們的盼望。耶穌的門徒顯然在各方面都差耶穌一大截，他們不明白耶穌崇高的屬靈教導，甚至大難臨頭還爭論誰為大，那麼一旦他們的夫子死了，他們還能成什麼氣候？夫子同在的時候，他們都這麼軟弱了，那麼一旦夫子離開，他們豈不是要垮了？³

可是這些軟弱沮喪的人，在他們的夫子死後沒幾天，就帶出一個空前盛大，也是最重要的屬靈運動；我們不得不問，是什麼因素造成這麼驚人的改變？是什麼因素使這些軟弱膽怯的門徒成為征服世界的屬靈英雄？顯然不是因為他們回憶起耶穌的生平，因為那只會讓他們更悲傷。耶穌的門徒在耶穌被釘十字架之後，他們在耶路撒冷開始傳道之前的這幾天之間，顯然得到某種新的裝備，使他們可以勝任這項事工。這個新的裝備是什麼？我們先不談基督徒的觀點，認為他們在五旬節那天從神領受了聖靈；我們只從表面來看，這裝備顯然不是他們領悟了什麼永恆的原則，而是一篇歷史信息，一件剛發生的事，就

³ 請參照 *History and Faith*, 1915 年（本書是 Princeton Theological Review, 1915 年七月號中一篇文章的重印），第 10-11 頁。

是「他復活了」。門徒一開始就是用這個信息征服世界的。⁴

可是這個復活的信息不是憑空來的，這信息與耶穌受死有關。我們現在知道耶穌受死不是失敗，而是神的恩典得勝。這信息與耶穌在地上經過的每件事都有關。我們現在知道，耶穌來到世上是神的安排，罪人藉此得救。初代教會不只關心耶穌所說的，更關心耶穌所作的。世人是因為有人傳揚一件事而得救贖，而且不只傳揚一件事的發生，也同時講明這件事的意義——「講明這件事的意義」就是教義了。基督徒傳福音總要包含這兩個要素：一、講述一個事實，這是歷史；二、說明這個事實的意義，這是教義。「在本丟彼拉多手下受害，被釘十字架、死了、埋葬了」是歷史，「他是愛我，為我捨己」是教義。這是初代教會的基督教。

不過有人會說：「即使初代教會要靠教義，我們現在還是可以掙脫教義啊！我們可以不靠初代教會，單單來到耶穌面前。沒錯，我承認撇下教義就是撇下保羅，甚至初代耶路撒冷教會，甚至連他們傳講耶穌復活的信息也得一併撇下，但是我們在耶穌裡面，也許還是可以找到我們想要的那種簡單的宗教，沒有教義的宗教。」這就是「回到基督」（Back to Christ）這個現代主義的口號真正的意義。

我們真的必須走到這一步嗎？這一步顯然非同小可。基督教這個偉大宗教的能力是由它所傳講的信息而來，這個信息的內容是基督的救贖工作，如果沒有這個信息，大家恐怕早就忘

⁴ 請參照 *A Rapid Survey of the Literature and History of New Testament Times*, Student's Text Book, 第 42-43 頁。本書由 Presbyterian Board of Publication and Sabbath School Work 出版。

記耶穌和他的門徒了。基督徒歷世歷代鼓動風潮、震撼人心，核心思想就是這個信息，現在卻有人要我們相信「那個過去一直帶給基督教能力的信息，原來是天大的誤會，是起初那批信徒誤解了基督的生平與工作，反倒是我們這批現代人首先察覺這現象」。即使這說法正確，即使基督的教導真的就像新神學所說的，我們還是大可質疑這個宗教是否還可以稱作「基督教」，因為「基督徒」這名稱是在那批信徒「誤會」了基督的教導，卻又帶出極大改變之後，才被人用來稱呼那批信徒的。「基督徒」這個名稱用了一千九百年，已經與這個信仰產生牢不可分的關係，現在忽然要它指另一個信仰，這樣作是否恰當，實在大有問題。如果初代基督徒與基督真有那麼大的差異，我們就應該想一個新名字，讓人一看就知道耶穌當初創立的不是基督教，而是另一個簡單的信仰，一個沒有教義的信仰，而且這個信仰一千九百多年來都不見天日，直到今天才被現代人發現。即使這種說法成立，新神學與基督教還是有差異。

可是這種講法顯然太奇怪了，根本站不住腳。新神學說：「耶穌的門徒把基督教的根基放在一件事情上，這悖離了基督的教導」，這種說法是不對的，因為耶穌本人顯然也是這樣作。耶穌並不認為只要發表信仰準則和倫理原則就夠了，把耶穌描繪成一位聖賢，和孔子一樣只講做人的道理，這只能讓那些對歷史問題敷衍馬虎的人滿意（魏爾茲就是個例子）。我們如果認真研究歷史，是不能苟同這種說法的。耶穌說的是「你們要悔改，因為天國近了」，耶穌在加利利傳福音時主要的宣告是「有一個國要降臨」。耶穌顯然認為神的國降臨是一件事，或是一連串的事。沒錯，耶穌確實也認為神的國現在真實顯現在人的心裡，從某個角度來說，耶穌確實也說這個國度已經降臨，

這些我們都不懷疑。我們知道耶穌的教導如果缺少這一面就不完全，可是我們也不能沒有另一面的教導，就是「這個國度是因著一件驚天動地的大事而降臨的」。如果耶穌認為天國是藉著一件事而降臨，那麼他的教導在這個關鍵點上就和初代教會相似。不管是耶穌本人，或是初代教會，都不認為只要傳講一個普遍而恆久的信仰原則就夠了。他們都是以一件發生過的事作為他們信息的基礎，只是耶穌說這件事還沒發生，耶路撒冷教會則說這件事至少第一幕已經發生了。耶穌宣告說這是將要來的事，門徒則宣告說這件事至少有一部份已經發生了。要緊的是他們都確實宣告一件事。耶穌顯然不像新神學的信徒那樣，只是發表永恆的真理而已。耶穌在作一件與他們截然不同的事，他清楚知道自己正處在時代的轉捩點，有一件前所未有的事正要發生。

可是耶穌也不是只傳講一件事情而已，耶穌同時也傳講這件事情的意義。只是一件事通常要等它發生之後，我們才能完全明白它的意義，所以如果耶穌真的來宣告一件事，並且使這件事發生，那麼他的門徒把這件事的意義講得更清楚，也不算悖離耶穌的本意。耶穌在地上沒有把這事的意義講得那麼完全，也是因為時候還沒到，不適合把它講得完全。耶穌其實還是有說出這件事的意義，顯明這是一個新紀元的基礎，只不過耶穌是用預言的方式來說罷了。

如果福音書中關於耶穌教導的記載真的都是耶穌說的，那麼耶穌當然有這樣教導，而且是大聲疾呼。可是即使人不承認約翰福音，甚至其他三卷福音書也用最嚴厲的批判加以檢驗，還是無法把這個部份從耶穌的教導中除去。福音書記載耶穌在最後晚餐論到他將要受死的那段話，以及馬可福音十章 45 節所

記載「人子來，並不是要受人的服事，乃是要服事人，並且要捨命作多人的贖價」的這段話，都經過激烈的辯論。一個人如果相信這些話真的是耶穌說的，就很難再持守新神學的教導了；但是如果要靠任何批判理論除去這些教導，同樣也很難。不過我們現在關心的還不是這些話是真是假，我們更關心一個普遍的概念，就是耶穌顯然不認為只要傳講一項永恆真理就夠了。耶穌一定曾經宣告過「有一件事將要發生」，也一定講過一些這件事的意義，而只要他講過，那麼不管他講得多簡單，這都表明他不是宣揚一個不講教義的信仰，也不是宣揚一個雖然講教義，但是教義內容只有永恆原則的信仰。耶穌這樣作，表明他是在宣揚一個以歷史事實為基礎的信仰。他這樣作，是把自己和新神學劃清界線。今天有人稱這種新神學為基督教，其實是不對的。

從另一個角度來看，耶穌的教導也是以教義為基礎的，我們這樣說，因為福音書用極大的篇幅介紹耶穌「這個人」，而耶穌的教導也是以耶穌「這個人」為基礎。常有人說耶穌在福音書刻意不提他自己的位格，只以「最大的先知」這個身分出現，這是新神學在描述耶穌生平時的基本思想。這種說法非常普遍，但也錯得離譜。有趣的是，接受新神學的歷史學者一旦認真處理歷史資料，就不得不承認，耶穌其實不是他們所講的那樣。像張伯倫（Houston Stewart Chamberlain）⁵ 這種人可以塑造出一個「擁護單純信仰」的耶穌，說這個信仰「不講形式」，「沒有教義」，但是一個學者只要受過歷史訓練，不管他們心

⁵ *Mensch und Gott* (1921年)。請參照 *Princeton Theological Review*，第廿卷，1922年，第327-329頁。

裡喜歡哪種說法，他們都得承認，就算有人使出渾身解數要把耶穌往他們做好的模子裡套，那位真實的耶穌身上有些東西，是他們再怎麼努力也套不進去的。信奉新神學的歷史學者海特慕勒（Heitmüller）有句話頗堪玩味：「耶穌身上有些東西幾乎是不可思議」。⁶

這個「不可思議」的東西與「耶穌意識到他是彌賽亞」有關。耶穌這位新神學的靠山，公義的教師，純然不沾人意，讓一向主張「一切宗教的教義都有人為的歷史因素，如果把這些人為因素除去，就可以讓信仰重現它沒有教義的原始面貌」的新神學信徒奇怪的是，這樣一位啟示永恆真理的絕頂人物，居然會認為自己是一件驚天動地大事的主角，還要坐在寶座上審判萬民。耶穌就是把自己當成是彌賽亞這號人物。

我們可以來看新神學如何處理「耶穌自認是彌賽亞」的問題，會發覺很有趣。像魏爾茲這種人幾乎是避而不談，他們根本不討論這是不是歷史事實，乾脆把它當成從來沒有發生過一樣；他們只顧把耶穌建構成為一位拿撒勒的聖賢，根本不讓這個問題困擾他們。這樣建構出來的耶穌，也許能幫新神學沾一點耶穌的光，魏爾茲先生或許會發覺，這麼一來就可以藉著「每個人彼此都是兄弟」這個充滿愛心的模糊觀念把耶穌與孔子並列了。可是我們要注意，這個耶穌根本不是歷史人物，純粹是想像中的人物，是一個象徵，不是事實。

其他比較認真的新神學信徒意識到這問題，但他們的作法是「否認耶穌曾經自認為彌賽亞」，而且他們不是憑空否認，

⁶ Heitmüller, *Jesus*, 1913年，第71頁。見 *The Origin of Paul's Religion*, 1921年，第157頁。

而是直接批判福音書關於這方面的記載。這方面的代表人物是伍瑞德* (W. Wrede)。⁷ 這是個聰明的做法，但是也沒有成功。我們不是只根據歷史文獻，就說耶穌曾經自認為彌賽亞；「耶穌是彌賽亞」這種觀念也是教會組織的基礎。魏斯* (J. Weiss) 認為，如果門徒在耶穌被釘十字架之前，只知道神的國要降臨，如果耶穌把他在神國中的角色隱藏起來，不向門徒說他是彌賽亞，那麼當門徒後來轉憂為喜的時候，為什麼他們除了說「耶穌雖然死了，但是他預告的神國真的會來」之外，還說「耶穌雖然死了，但他是彌賽亞」？魏斯這番話說得真好。任何人不論是接受福音書的見證，還是接受新神學的自然主義*，都無法否認「耶穌確實曾經宣稱自己是彌賽亞」的事實。⁸

我們只要仔細查考福音書，就會發現到處都記載「耶穌自認是彌賽亞」。福音書中即使那些公認倫理意味最濃的部份，查考之後仍然可以看出它是以「耶穌宣稱他是彌賽亞」為基礎，登山寶訓就是一個最明顯的例子。現在大家都流行把登山寶訓和新約其他部份分開來看，說：「我們不要和神學有瓜葛」、「別再談神蹟、贖罪、天堂、地獄了，我們只要有馬太福音七章 12 節的金律* (Golden Rule) 就夠了。登山寶訓告訴我們許多簡單的生活準則，已經可以讓我們解決所有的社會問題了」。這種說法實在很奇怪。如果有人說：「耶穌雖然講了許多話，但是其中只有這麼一小部份有價值」，這對耶穌實在相當不敬。但即使是登山寶訓，也不是那麼簡單；它的內容遠比一般人以

⁷ Das Messiasgeheimnis in den Evangelien (1901 年)。

⁸ *Archiv für Religionswissenschaft*, 第十六卷, 1913 年, 第 456 頁中的 J. Weiss, "Das Problem der Entstehung des Christentums."。請見 *The Origin of Paul's Religion*, 1921 年, 第 156 頁。

為的更豐富。有人說登山寶訓沒有神學，其實它的神學最耀眼，尤其它對耶穌位格的描述，是人類表達的極限。整段登山寶訓都在一股異常權威的筆調下寫成，例如反覆出現「只是我告訴你們」，就顯示耶穌的話與聖經的話具有同等的權威；耶穌還宣稱他有權柄為天國立法。有人說：「耶穌認為自己是先知，被聖靈引導，奉神的名說話，所以才會表現出這種權威的口氣」，我們不同意這種說法。請問哪位先知說過這種話？眾先知只說「耶和華如此說」，耶穌卻說「我說」。耶穌不只是一位先知，也不只是一位宣揚神旨意的謙卑人物而已。他是一個驚天動地的人物，他說話的口吻如果換了別人，就是褻瀆，也很荒謬。馬太福音七章 21-23 節記載耶穌說：「凡稱呼我『主阿，主阿』的人不能都進天國；惟獨遵行我天父旨意的人才能進去。當那日必有許多人對我說：『主阿，主阿，我們不是奉你的名傳道，奉你的名趕鬼，奉你的名行許多異能嗎？』我就明明地告訴他們說：『我從來不認識你們，你們這些作惡的人，離開我去罷！』」就是一個很好的例子。這段經文在某方面很符合新神學的胃口，因為他們把它解釋成「一個人只要在對待別人的表現上大致完美，就能在神面前站立得住。至於認信、與耶穌有直接的關係……，這些都可以免了」。他們引用這段經文的時候洋洋得意，好像很有道理，其實剛好相反，因為按照這段經文的說法，人類在永恆裡的命運，是由耶穌的話決定。耶穌這段話其實顯示，他自己就是那位坐在寶座上的主宰，按自己的意思審判萬民，決定哪些人要失去祝福，不能與他永遠同在。這樣的耶穌顯然與「新神學的靠山」、「謙卑的公義教師」這種形像差了十萬八千里。顯然即使是新神學自己精挑細選的登山寶訓，還是逃不出神學。登山寶訓整篇的教導都是耀眼的神學，以耶穌的位格為中心信息。

可是新神學的信徒還是會問：「難道這個神學非得留在登山寶訓裡，不能把它拿走嗎？」、「我們不能把登山寶訓中這個耀眼的神學剔除嗎？」、「光討論登山寶訓的倫理思想不也就夠了嗎？」他們會這樣問，我們一點都不意外，可是我們必須大聲回答說：「不可能！」，因為光憑這段談話的倫理意義，根本產生不出半點果效，馬太福音七章 12 節的金律*：「你們願意人怎樣待你們，你們也要怎樣待人」，就是一個例子。這真是一條放諸四海皆準的原則嗎？它真能解決所有的社會問題嗎？稍微有一點社會經驗的人就知道不是這回事，你可以試試看用這個原則幫助一個酒鬼，就知道新神學對這段經文的解釋不可靠，因為酒鬼的同夥已經把這個原則用得滾瓜爛熟了。酒鬼甲希望酒鬼乙怎樣對待他？掏腰包買酒讓酒鬼甲喝個痛快！所以酒鬼甲就這麼對待酒鬼乙，掏腰包買酒讓酒鬼乙喝個痛快。這樣一來，金律*反倒成了阻礙道德進步的罪人了！其實問題不在金律*本身，而是新神學對它的解釋。新神學誤以為金律*和其他的登山寶訓都是對所有世人說的，其實整篇登山寶訓顯然都只是對耶穌門徒說的。世人和耶穌門徒顯然有極大的差別，金律*的對象是門徒，他們是一群內心已經產生極大改變的人，而且這改變使他們適合進入神國；這些人沒有不潔的私慾，只有他們才能實行金律*而不出亂子，因為他們希望別人以高尚純潔的方式待他們。

不只金律*這樣，整篇登山寶訓都是這樣。如果我們把登山寶訓看成是一個新律法，那麼這個律法本身只能讓人絕望。新神學一副若無其事的樣子，說金律*與耶穌告訴我們的高道德標準，正合他們的胃口，這可真是太奇怪了。其實如果進神國的標準真的像耶穌說的那樣嚴格，我們就都完蛋了。我們甚至連

法利賽人與文士守律法的外貌都達不到，怎麼能達到耶穌要求我們內心的公義標準？這樣看來，一個人如果正確解釋登山寶訓，應該是使人求神用某種方式搭救他，使他可以進天國。甚至連摩西的律法我們都構不上了，何況耶穌更高的標準？在這標準面前，有誰不被定罪？登山寶訓和新約其他部份一樣，其實是引人來到十字架面前。

即使是耶穌第一批的門徒也知道，單單有人指引他們方向還不夠。只有走馬看花的福音書讀者才會以為耶穌與門徒只是師生關係。耶穌說：「凡勞苦擔重擔的人可以到我這裏來，我就使你們得安息」，不是把自己當成一個哲學家，呼召人作他的學生，而是宣告他滿有神的恩典。新神學也許不知道這點，但是至少門徒知道。門徒內心最深處知道，他們無權在神國站立，他們知道只有耶穌才能使他們進入神國。他們還不完全明白耶穌怎樣使他們成為神的兒女，但是他們確實知道他能作，而且只有他能作。這種信靠的心正是基督教信仰的核心。幾百年後基督教發展出許多偉大的信經，而每個信經的神學都萌芽於這種信靠的心態。

講到這裡，有人會反問：「難道我們不能像新神學說的，回到當初門徒這般簡單的信靠嗎？」、「我們難道不能別再問耶穌怎麼救我們了嗎？」、「難道我們不能單單來到他面前嗎？」、「何必再弄清楚『有效恩召』是怎麼回事？」、「幹嘛再把『稱義』、『兒子的名分』、『成聖』一樣一樣講明白？」、「幹嘛說有了這幾樣會使我們今生得到什麼好處？」；他們甚至覺得像耶路撒冷教會那樣講基督救贖的步驟也可以免了。他們會問：「說『基督照聖經所說，為我們的罪死了，而且埋葬了，又照聖經所說，第三天復活了』有什麼意思？」、「我們

不是應該信靠一個人，而不是信靠一篇信息嗎？」、「我們不是應該信靠耶穌，而不是信靠耶穌所作的事嗎？」、「我們不是應該信靠耶穌的性情，而不是信靠耶穌的受死嗎？」

這些話聽起好像很有道理，只可惜也都是空話。請問，我們真的能回到加利利嗎？耶穌在地上的時候，有許多人來到他面前，可是我們能和他們一樣，與他們有相同的經歷嗎？我們能聽見耶穌對我們說「你的罪赦了」嗎？這些問題很嚴肅，我們不能胡裡胡塗混過去。耶穌在一千九百年前就死了，這是一個事實。第一世紀的加利利人可以信靠耶穌，因為耶穌可以當場幫助他們；對他們來說，生活中如果碰到什麼問題，很簡單，只要擠進人群裡，或是把自己從迦百農的一個屋頂上縋下來，就遇見耶穌了。但是我們呢？「唯獨耶穌能幫助我們」這句話固然沒有錯，但是我們與耶穌隔了一千九百年，我們怎麼越過這一千九百年的鴻溝？

有人用一種辦法越過這一千九百年的鴻溝，就是一面讀相關的歷史，一面想像自己活在耶穌的時代。他們會說：「耶穌沒有死，因為有人把他的言行記載下來了，耶穌可以透過這些記載，繼續活在人的心裡。我們甚至不必相信全部這些記載，只要相信其中一部份就夠了，福音書裡任何一個故事都散發出耶穌美妙的性情。換句話說，我們今天仍然可以認識他。我們單單來到他面前就好，不需要神學、不要看神蹟，更別起爭論，只要讓耶穌散發魅力，投到他懷中，他就會醫治我們了。」

這些話當然有幾分道理。我們必須承認，耶穌確實仍然活在福音書的記載中。我們讀福音書，不是只讀一篇死板的敘述，更是感受到一位活生生的人。我們與當年那些迦百農會堂的人一同驚訝這個新道理；當年耶穌說了一些「甚難的話」使人厭

棄，那一小群門徒卻仍然有信心跟隨他，這群門徒的心情我們也能體會。當時有人身體有病，或者心靈受傷，結果蒙醫治，得釋放，我們也分享他們的喜樂。他奉差遣尋找拯救失喪的人，這樣的愛與憐憫我們都感受到了。這實在是奇妙的故事，一點都不刻板，每一幕都洋溢著生命的大能。

福音書裡的耶穌當然又真又活，但是問題沒有那麼簡單，我們不要把一步跨得太大了。耶穌活在福音書裡，這當然絕對正確，我們與他的關係也非常重要，但是我們活在二十世紀，怎樣才能與他發生關係呢？他早在一千九百年前就死了。福音書記載耶穌的生平，那只是世人活過千萬遍的肉身生命，而且他以這肉身的生命活著的時候，我們沒份與他相交。論到耶穌肉身的生命，我們是台下的觀眾，不是台上的演員。耶穌肉身的生命畢竟只是那人生舞台中飄忽不定的生命。我們安靜坐在戲院裡看這齣引人入勝的戲劇，有人罪得赦免，有人病得醫治，有人被耶穌鼓勵，有人蒙耶穌眷愛，高潮迭起，吸引我們全神貫注，看那些勞苦擔重擔到耶穌面前的人得安息，也就暫時忘記自己的問題了。但是當我們合上福音書，整齣戲也跟著落幕，我們就又回到自己枯燥的生活裡了，剛剛那個理想世界裡的種種溫暖喜悅，也都如朝露一樣的散去，而且「從夢幻醒來，現實的感覺加倍強烈」。可惜我們不能把彼得、雅各、約翰的生平再活一遍，只能回到我們自己的生活裡，繼續面對自己的問題、痛苦、和罪惡，也繼續尋找我們的救主。

別騙自己了！一個第一世紀的猶太教拉比，絕對不能解決我們的靈魂問題。任憑我們把這位拉比披上新神學研究的外衣，打上現代主義情感的燈光，還是無濟於事，一個人只要有一點常識，就能拆穿這些假象。我們不過是暫時麻醉自己一下，

一旦醒來，絕望的感覺就要反撲，把我們壓得喘不過氣來。

可是新神學會說：「我們滿足於這位『歷史的』耶穌，這位宣告神國降臨的偉大丈夫，不就是回到福音起初的純樸模樣了嗎？」。我們不同意這種說法，但是至少在歷史中的某段時間，這種說法還不算錯得太離譜。這樣作確實是回到教會最早期的樣子，只是場景不是加利利的春天，因為加利利人的救主是活的。門徒只有一段時間和新神學的信徒一樣，只能回憶耶穌的言行，這段時間就是「耶穌被釘十字架之後，復活之前，門徒傷心絕望的那三天」。只有在那段時間，門徒把他當成是一個寶貴的回憶，說「我們一直以為來拯救以色列的就是他」（今日聖經——意譯本新舊約全書）。既然說「過去一直盼望」，就表示現在不盼望了。⁹ 我們要和新神學一同待在這黑暗無光的日子裡直到永遠呢，還是要從這黑暗裡出來，迎向五旬節的光明喜樂呢？

我們如果只注意耶穌的性情，卻忽略他為我們所作的工作；只注意耶穌這個人，卻忽略他的信息，就一定永遠在黑暗裡。我們可以充滿喜樂，不再憂傷；大有能力，不再軟弱，但不是靠妥協，不是靠迴避爭議。我們如果抓住耶穌，卻不聽福音，我們就仍然憂傷軟弱。門徒原本軟弱膽怯，什麼因素使他們在短短幾天之內，就變成征服世界的屬靈英雄？不是因為他

⁹ 譯註：和合本作「我們素來所盼望、要救贖以色列民的就是他！」，其中「盼望」在原文是「過去未完成時態」（imperfect），而「表示願望的動詞用過去未完成時態，含意是希望沒有實現，或表示認為這種希望不可能實現」（參《新約希臘文精華》凌納格著，羅傑思修訂，角石出版社，1996年6月初版，291頁）。

們回憶耶穌生平，也不是因為他們過去與耶穌同在，使他們得著靈感，而是一個信息，就是「他復活了」。就是這篇信息，使門徒有一位活的救主，也只有這篇信息，才能使我們今天同樣有一位活的救主。我們如果注意耶穌這個人，卻忽略他的信息，就永遠不會與耶穌有生命的關係，因為正是這篇信息使耶穌成為我們的耶穌。

但是基督教的信息還不只復活而已。¹⁰ 知道「耶穌活著」還不夠；知道「有一位奇妙的耶穌在第一世紀活著，今天仍然以某種方式活在某個地方」，也還不夠。耶穌活著，很好，但是這對我有什麼好處？我們就和當年的敘利亞人或腓尼基人一樣，知道有耶穌這位奇妙的人物，能醫治身體靈魂一切的疾病，只可惜這位耶穌不在我們中間，路又太遠了。我們要怎樣才能與他在一起？我們要怎樣才能和他建立關係？對耶穌那時候的加利利人來說，耶穌伸手摸他，或是向他開口說話，他與耶穌就建立關係了；但是對我們來說，問題沒有那麼簡單。我們不能在湖邊或擠滿人群的屋內找到他，當耶穌在擠滿人群的房間裡與文士法利賽人同坐的時候，我們也不能把自己從屋頂縋到耶穌面前。如果我們只是用自己的辦法尋找耶穌，就只能空手而還。我們要尋見我們的救主，一定需要有人引導。

而新約聖經正可以在這方面引導我們，既完全，又簡單，完全到足以除去一切疑惑，簡單到連小孩也能了解。照新約聖經的說法，我們能與耶穌發生關係，是靠耶穌作的事，並且不

¹⁰ 下面的論述請參照 *A Rapid Survey of the History and Literature of New Testament Times, Teacher's Manual*，第 44-45 頁。本書由 Presbyterian Board of Publication and Sabbath School Work 出版。

是靠耶穌為別人作的事，而是靠耶穌為我們作的事。聖經記載耶穌為別人作的事確實也很要緊，我們讀到耶穌如何周遊四方行善事，醫治病人，使死人復活，赦免罪惡，就知道耶穌是一個不平凡的人物，而且靠得住。但是對基督徒來說，「知道耶穌靠得住」不是目的，而是手段。「知道耶穌靠得住」還不夠，必須「知道他願意我們信靠他」才行；「知道他拯救了別人」還不夠，必須「知道他也拯救了我們」才行。

可是我們怎麼知道他也拯救了我們呢？答案是十字架。耶穌不是只用指頭探我們的耳朵說「開了罷！」而已，也不是只向我們說「起來行走！」而已。他為我們作了一件更大的事，就是為我們死。我們的罪何等可怕，神的律法定罪我們何等嚴厲，但是神有恩典，作了一件事，就是耶穌為我們死在十字架上，把我們的罪都塗抹了，所以我們可以與祂相近，使他不只是多年前加利利人的救主，也是你我的救主。

這樣看來，光說信靠耶穌這個人，卻不相信他曾經為我們死在十字架上，這樣的信靠是空的，因為要先建立關係，才談得上信靠，而我們要與耶穌建立關係，靠的就是這個神聖的十字架神學。如果我們沒有羅馬書第八章，只有耶穌在地上的生活，那麼這種生活只是遠在天邊的故事，不能給我們生命。有了羅馬書第八章的信息，才使耶穌成為我們今天的救主。

有人以為他可以不接受耶穌受死與復活的信息，卻還能說他信靠耶穌這個人，其實他們的心態並不是信靠，而是仰慕或尊崇。他們尊崇耶穌是有史以來最高超卓越的人物，也啟示神最高的旨意，但是這位崇高的人物必須向我們施展他拯救的大能，我們才能信靠他。「他周遊四方行善事」、「從來沒有像他這樣說話的」、「他是神本體的真像」只是尊崇，「他是愛

我，為我捨己」才是信靠。

「他是愛我，為我捨己」是敘述一件歷史上發生的事，和這件事的意義。這句話基本上已經包括了整個救贖神學，就是基督為我們的罪流血，使我們得贖。基督教教義的基礎就是信靠。

這樣看來，我們如果要一個「沒有教義的信仰」，或是一個「只以一般真理為教義的信仰」，我們不但必須捨棄保羅、捨棄耶路撒冷的初代教會，甚至必須捨棄耶穌。不過我們也必須說清楚，這裡的「教義」是指「基督教信仰中最基本的事實」，以及「這事實的真正意義」。可是教義只有這個意思嗎？教義會不會有較狹隘的意思？教義會不會也指那些「想用科學精神把這事實系統化，但是往往瑣碎而片面的敘述」？如果教義也有這個意思，那麼新神學反對教義不就只是「反對過度瑣細的神學爭議」，而根本不是「反對新約記載」了嗎？不就只是「反對十六、十七世紀」，而根本不是「反對第一世紀」了嗎？當新神學的傳道人在講台上高舉「生命」，不要「教義」的時候，會眾對「教義」的領會不就是這樣嗎？於是敬虔的會眾就被蒙蔽，以為講員只是要人回歸到新約的樸實，而不要進入神學家的瑣細。而他既然壓根兒沒打算要加入神學家瑣細的討論，就感覺很舒服，因為上教堂聽牧師指責別人的罪，總是會讓我們很舒服。難怪新神學的傳道人在講台上把教義臭罵一頓已經蔚為風氣了。不管怎樣，今天接受新神學的教會如果在講台上攻擊加爾文、特里敦*（Turretin），或是攻擊參與韋敏斯德議會*（The Westminster Assembly）的那些神學家們，會眾似乎也不覺得有多嚴重了。但是攻擊教義其實並不像單純的會眾以為的那麼簡單，因為這些被攻擊的教會神學（theology of Church）

也是新約的核心信息。這樣下去，總有一天攻擊的矛頭會從十七世紀轉向聖經，也轉向耶穌自己。

就算他們的矛頭不是指向聖經，而是針對歷代關於聖經的闡釋，這還是一件可悲的事。如果我們讓教會將一千九百年來思考聖經教導的成果一筆勾消，從頭開始，那麼我們即使保住了聖經，還是損失慘重。只要我們承認基督教的根基是一組事實，就應該珍惜歷世歷代對它下的工夫。不管哪門學問，如果每個世代都不顧前人的努力，都從頭開始研究，就一定不會有任何成果。可是我們如果想在神學界有所發展，好像還非得對前輩們謾罵一番不可；更糟糕的是，有時候這種謾罵根本沒有根據，簡直是毀謗。新神學常常長篇大論地攻擊教會偉大的信經，但是一個人聽了之後，再回去讀〈韋敏斯德公認信條*〉（Westminster Confession），或是本仁約翰*（John Bunyan）的《天路歷程》（*Pilgrim's Progress*），他一定會大吃一驚，不明白新神學為什麼要攻擊這些著作，因為這些著作既溫柔又深富神學意義，也會發現新神學的说法真是膚淺，而新神學口中的「死板正統」，其實每個字都洋溢著生命，足以燃燒全世界，使基督的愛充滿在其中。

不過今天新神學辱罵教義，其實不是只辱罵歷代偉大的神學家或信經而已，而是把聖經，甚至主耶穌自己都罵進去了；新神學棄絕教義，不是只棄絕奈西亞信經*（Nicene Creed）的「本體相同*」（*homoousion*），就是保羅的「他是愛我，為我捨己」也同樣被棄絕，因為新神學心目中的教義，不只是狹義的教義，也包括廣義的教義；不只是瑣細的神學討論，也包括聖經。新神學這種心態，其實是完全排斥基督教的根基，因為基督教的基礎不是「熱切的盼望」，而是「許多的事實」。新

神學從頭到尾都是一個「祈使語氣」(imperative mood)——「你要做一件事」，而基督教的起點是一個充滿得勝的「直說語氣」(indicative mood)——「這件事已經做好了」。新神學訴諸人的意志，而基督教一開始就宣告神施恩為人作了一件事，這是新神學與基督教最根本的差異。

不過我們一方面維護基督教的教義基礎，一方面也要聲明，有些事不是我們的意思，免得被誤會。

第一，我們的意思不是「只要教義純正就好，生活的表現無關緊要」；正好相反，沒有什麼比生活表現更要緊了。基督教一開始就絕對意味著一個人要怎樣過他的一生。基督教宣揚救恩，是讓人可以脫離罪，而脫離罪不只是一個有福的盼望，也會帶出立即可見的道德改變。早期基督徒的生活是會讓他的鄰舍嚇一跳的，因為他們過的是一種奇特的新生活——誠實、清潔、不自私。基督徒團體極其嚴格地排除了其他的生活方式。基督教一開始就是一種生活方式。

可是這種生活方式是怎樣產生的？也許有人以為是靠勸勉。勸勉是老辦法了，上古時代就有，希臘文化昌盛時，也有許多人巡迴講道，教導人應該如何生活。但是這種勸勉證明無效。犬儒派*(Cynic)和斯多噶派*(Stoic)的理想雖然很高，但是他們改革社會的努力從來沒有成功過。基督教獨特的地方在於它用一個截然不同的方法。它也要改變人的生活，但不是訴諸人的意志，而是講一個故事；不是靠勸勉，而是敘述一件事。這方法看起來確實夠怪的了。一個「宗教導師之死」的故事多講幾遍，就能影響人的行為嗎？再沒有比這個更不務實的辦法了，而這也就是保羅所說的「福音的愚拙」。古代人覺得這方法愚拙，現代人受了新神學影響，也覺得這方法愚拙。更

怪的是這個辦法居然有用，即使到了今天，我們仍然看到它的成效。滔滔不絕的勸勉碰了一鼻子灰，講一個簡單的故事卻成功了；報導一件新聞，就改變了許多人的生活。

基督教引起人們的注意，就是因為許多人成為基督徒之後，生活有了改變；這是我們親身的體驗，也是顛撲不破的事實。這樣看來，我們生活的表現當然很要緊。如果我們的教義正確，生活卻敗壞，我們就罪孽深重了，因為這是讓真理蒙羞。不過從另一方面來說，如果神賜給一個團體各種恩典，他們敬虔的祖先也留下道德的傳統，他們卻仗著這些恩典和道德，向人介紹一個假的信息，這也是很可悲的。真理只有一個，世界上沒有任何東西能取代真理。

第二，我們固然堅持教義是基督教的基礎，但是這並不代表每個教義都同樣重要。教義上看法不同的基督徒，絕對仍然有可能彼此相交。

比方說，有個爭議和主再來有關，在這幾年愈來愈明顯，就是「主再來前後的相關事件，哪些先發生，哪些後發生？」。許多基督徒相信，「當世界的罪惡達到頂峰的時候，主耶穌會以身體形質再來到世上。耶穌再來，會展開一個為期一千年的公義統治，這個時期結束之後，世界末日就到了」。筆者認為這看法是謬解聖經，是錯誤的教導；我們認為聖經預言不是像畫地圖一樣，把未來事件的細節都講得一清二楚。沒錯，主耶穌會再來，而且不是像新神學說的「在靈裡面」再來；這都很清楚。但是如果說聖靈在這個世代只能作很少的事，還有好多事必須等耶穌帶著身體的形狀再來才能作成，我們就找不到聖經根據了。這樣說來，我們對這場論戰應該抱什麼態度？當然不能漠不關心，我們很關心千禧年主義*（Chiliasm）或前千禧

年主義* (Premillennialism) 在現代教會重新受到重視。我們認為這與謬解聖經有關，終究會使人受虧損。不過儘管我們與贊成前千禧年主義的人看法不同，但是我們相同的部份更多：我們尊崇聖經的權威，他們也尊崇——只是我們對聖經的詮釋不同罷了；我們承認基督的神性，他們也承認；我們認為耶穌無論是第一次來到世上，還是第二次再來結束這個世代，都是以超自然的方式發生的，他們也同意。這樣看來，我們認為他們的錯誤雖然可能很大，但還不是致命的錯誤。我們不但都忠於聖經，也都忠於信經，這些共同信念使我們仍然可以彼此合一，所以新神學把教會目前的爭議，無論在宣教工場或在本地教會，都說成是前千禧年主義與其他看法之爭，實在是嚴重誤導信徒。其實教會目前的爭議是基督教與新神學之爭。在基督教裡，贊成或反對前千禧年主義的人，儘管彼此差異確實很大，但都還是基督徒；而新神學信奉自然主義*，根本否定基督教。

基督徒另一個爭議就是「聖餐的施行方式與效力」。關於這個問題，各種看法彼此差別之大，絕對不容輕忽，如果有人說差別不大，就是大錯特錯，比他採取錯誤的立場還嚴重。有人說「基督教四分五裂很不好」，這話沒錯，但是什麼原因造成分裂？歸根究柢是因為已經存在了一些錯誤的教導，使別人無法認同，如果沒有這些錯誤的教導，當然不會分裂。如果教會確實存在一些錯誤的教導，有人把它指出來，結果教會分裂了，那麼造成教會分裂的是「錯誤的教導」，而不是「把錯誤指出來的人」。馬爾堡*會議 (Marburg Conference) 是個悲劇。路德和瑞士宗教改革 (Swiss Reformation) 的代表在這會議中討論聖餐問題，路德在桌上寫：「這是我的身體」，又對慈運理* (Zwingli) 和厄克蘭巴丟* (Oecolampadius) 說：「你們有另

一個靈」，結果路德宗與改革宗分裂，也使抗羅宗*（Protestantism）失去很多原本可以得到的支持。我們認為，造成這個悲劇的原因是路德對聖餐的看法錯誤；不過如果路德不但對聖餐看法錯誤，而且把整個問題當成小事，那麼他就錯得更厲害了。路德固然對聖餐的看法錯誤，但是還好他沒有向對手說：「弟兄，這是小事，一個人對聖餐的看法如何，實在沒啥要緊」，否則他就錯上加錯；這種無所謂的態度遠比教會分裂更要命。如果路德是那種會在聖餐看法上妥協的人，他就也不會在沃木斯議會*（Diet of Worms）說「這是我的立場，沒有別的選擇，願神幫助我，阿們！」了；對教義無所謂，就不會有信仰英雄了。

還有一個爭議，和「教牧人員的性質和權柄」有關。按照安立甘*（Anglican）的教義，主教的權柄是從使徒一直傳到他們手中的，如果不沿襲這樣的傳承，他的職分就無效。但是有的教會並不承認「使徒統緒*」（Apostolic Succession）的觀念，對教牧的運作有別的看法。這種分歧也不是小事，我們不認同有些人的作法，只為求教會事工的方便，就想勸安立甘宗放下這層藩籬，卻不考慮使徒統緒是安立甘宗的信仰原則。不過這個分歧雖然事關重大，但是還沒有觸及我們信仰的根本。即使對全心持守安立甘原則的信徒來說，雖然他認為別的基督徒與他們的差異已經造成了裂痕，但是仍然可以有個別的相交。當然，那些不同意安立甘宗這方面看法的人，還是可以認為安立甘宗是基督身體中真實而可敬的一員。

另一個分歧是「加爾文*（Calvin）的改革宗*（Reformed）神學與循道派*（Methodist）的阿民念*（Arminium）神學的差異」。我們很難想像一個人如果認真查考加爾文與阿民念的差

異，還能說這是小事。正好相反，這幾乎是基督教信仰中最深邃的部份了。加爾文主義者會很強烈地認為阿民念派把聖經中有關神恩典的教導大打折扣，阿民念派對改革宗教義的看法也一定同樣強烈；不過儘管他們對這麼重要的議題有完全相反的看法，但也一樣還是可以在福音上有真實的交通。

另一個更嚴重的問題是「羅馬天主教和福音派抗羅宗的差別」。羅馬天主教和福音派抗羅宗在各方面都有分歧，但是天主教和敬虔的抗羅宗信徒都持守聖經權威，也都接受初代教會偉大的信經，這份共有的屬靈產業何等豐富！我們實在不要模糊我們和天主教的差別，這道鴻溝實在很深，但是深歸深，如果和我們與自己教會牧者¹¹之間的深淵相比，又幾乎微不足道了。天主教可說是曲解的基督教，但是信奉自然主義*的新神學根本不是基督教。

不過我們雖然這樣說，也不代表保守派與自由派彼此要好像仇人一樣怒目相視。我們不是不同情那些因為時代風潮而無法再相信十字架奇特信息的人；我們與那些放棄福音的人還是有血緣關係，也是同一個國家的國民；有相同的道德目標，也有相同的人道關懷行動。我們相信這些關係不會減弱，而他們所作的，最後也會有助於基督教的傳揚，但是我們傳揚基督教，主要是在傳揚一個信息，而且兩個基督徒必須同樣以這個信息為生活基礎，彼此才能有真實的交通。

使徒行傳一章 8 節說：「你們……要在耶路撒冷、猶太全地，和撒瑪利亞，直到地極，作我的見證」，這句話可以歸納

¹¹ 譯註：作者是指當時教會中接受新神學的牧師

出基督教的特性，顯示基督教的基礎是一篇信息。我們針對目前的討論，大可不必爭論「使徒行傳有沒有歷史價值」，或是「耶穌有沒有真的說過這些話」，因為不管怎樣，至少這句話足以包含基督教剛開始的光景，是沒問題的。基督教從開始就是一個以見證為主軸的運動，而且這個見證不是只和一個人在內心深處感受到耶穌的作為有關。如果這樣解釋使徒行傳這段話，就是嚴重悖離上下文，也與一切的證據不符，因為保羅書信和其他所有文獻都直接指明，這個見證的重點不是「人內心發生的事」，而是「耶穌死而復活，一次就永遠地完成了偉大的救贖」。

這樣看來，基督教的基礎是一件「已經發生的事實」，而基督徒主要的服事是「作見證」。如果真是這樣，在教會服事的人就一定要說實話。當一個人以證人的身分在台上說話的時候，他服飾的剪裁、談吐的高雅都不是重點，重點在於他是不是「說實話」，「說全部的實話」，而且「只說實話」。如果我們真要作基督徒，我們的教導就關係重大，而我們清楚劃分「基督教的教導」和「信奉現代主義的基督教頭號對手的教導」，也絕非無的放矢。

這個「信奉現代主義的基督教頭號對手」就是新神學。把新神學的教導和基督教的教導兩相對比，詳加查考，就知道兩者在每一點上都南轅北轍。我們在下一章就要開始進行這個查考的工作，不過我們只作重點介紹，點到為止。

第三章 神和人

我們在第二章已經提到，基督教是以「第一世紀發生的一些事件」為基礎，不過我們必須先確定一些前提，才能談得上「要不要接受這些事件」，這前提就是我們對「神」的觀念、對「人」的觀念。道理很簡單，基督教福音的重點既然是「『神』拯救『人』」，所以在我們討論「福音是什麼」之前，當然應該先搞清楚「神」是什麼、「人」是什麼。我們對「神」的觀念、對「人」的觀念，決定我們對福音的看法，是福音的基礎。新神學和基督教在這兩件事上南轅北轍，所以他們對福音的看法當然也有天壤之別。

我們先來看看，新神學與基督教對「神」的觀念有什麼不同？不過我們還沒開始問，就會遇到一種特別堅持反對教義的論調，例如：「我們不必對『神』有什麼觀念」，「神學會使信仰變死」，「我們不應該把力氣花在『認識神』上，而應該單單感覺祂的同在」。

針對這種論調，我們要說：「如果信仰只在於感覺神的同在，就沒有任何道德性」，因為純粹的感覺（如果世上真有這玩意兒）與道德無關。舉例來說，是什麼使我們與一個人建立崇高的友誼？答案是我們對他品格的認識。人類的感情看起來

雖然很簡單，其實在培養過程中有許多規矩。人建立友誼，一定先在心中累積對朋友品格的觀察。如果人與人尚且如此，那麼人與神的關係更加崇高，豈不更應該這樣？如果我們聽見有人毀謗我們的朋友，都會義憤填膺，難道聽見有人以最卑劣的手法毀謗神，卻能默然忍受？我們對於神有什麼想法，當然是最重要了；我們對神的認識是信仰最根本的基礎。

那麼我們應該要怎樣，才能認識神呢？我們怎麼會與神熟識到一個地步，居然有可能好像是神的朋友，單獨與神面對面相交呢？有些新神學信徒會說：「我們只有藉著耶穌，才能認識神」，這種說法看起來好像是對主一片赤誠，其實是對主大大不敬，因為耶穌自己清楚指出，認識神的方法不只一種，其他認識神的方法也是有效的，我們如果否認這點，就是否認耶穌生活中非常重要的一部份。耶穌從大自然看到神的工作，從野地的百合花看出神的巧思，也在道德律中看見神的屬性，人內心的律法也是神的律法，彰顯神的公義。最後，耶穌也在聖經中看到神，耶穌引用先知書和詩篇的話是何等深邃！聖經是神啟示自己的一種方式，使人能認識神，如果有人說聖經這種啟示並不能讓人認識神，或是今天對我們已經沒有用了，就是蔑視耶穌內心最深處的思想。

不過這些人說：「我們只能藉著『神在耶穌裡的啟示』來認識神」，其實意思是「人不可能對神有任何真正的知識」，因為除非我們在耶穌以外對神有些概念，否則我們說「耶穌有神性」就沒有意義。除非我們先賦予「神」一些意義，否則說「耶穌是神」就沒有意思了。但是我們要怎樣先賦予「神」一些意義呢？我們已經在前面說過，要從大自然、從道德律認識神。我們這樣說，並不是忘記耶穌曾經在約翰福音說過：「人

看見了我，就是看見了父」，但是這句話的意思並不是說「即使一個人從來不知道『神』這個字是什麼意思，也能藉著他對耶穌性情的認識而知道『神』是什麼」。正好相反，聽耶穌說這句話的那些門徒，都已經對神有相當明確的概念了。耶穌說每一句話，都假設聽的人已經對神有一些認識了。但是門徒不是只想對神有頭腦的知識而已，他們還想與神有親密的個人關係，這就得靠他們與耶穌相交才行了。耶穌以非常奇妙而親密的方式啟示神的性情，但是人必須有舊約的基礎，又知道耶穌自己的教導，才能明白這種啟示的真正意義。訴諸理性的有神論*（theism），和對於這位創造宇宙、主動掌管宇宙之至高者的認識，是基督教基礎的核心。

可是新神學的傳道人會說：「耶穌不空談理論，對神有實際的認識（practical knowledge of God）。你們認為耶穌訴諸理性，認同有神論，實在說不通」。這句話確實也有幾分道理。當然，耶穌從來沒有講過一句純理論的話，耶穌對神的認識是發自內心，而不是頭腦的知識。耶穌對神的認識完全表現在他所作的每一件事上。從這方面來說，耶穌對神的認識是實際的（practical），從不空談理論，只是耶穌這種「實際」與新神學所強調的「實際」完全是兩回事。新神學常說他們對神有「實際的認識」，但是新神學這種「實際的認識」不是那種「實際與理論兼備」的認識，而是一種「只求實際，不講理論」的認識。換句話說，這種認識缺乏客觀的真實性，其實根本不能算是認識。真正的「信耶穌」和新神學強調的「認識神」，完全是兩個極端，沒有什麼比它們的差異更大了。天父對耶穌來說，不是「模糊、無位格的良善觀念」，也不是「雖然有位格，但只是表象，不是本質」。正好相反，耶穌認為天父真的有位格，

和野地的百合花一樣明確，經得起理論的探索，也容許客觀的認識。一個人必須相信「真的存在一位有位格的神」，引以為榮，歡喜誇耀，才能談得上「信耶穌」。

今天無論哪一種信仰，如果缺少這樣的信念，就不能理直氣壯地借用耶穌的權威為自己辯護。耶穌是一位有神論者，而訴諸理性的有神論是基督教的基礎。沒錯，耶穌是沒有長篇大論地證明有神論，也沒有預先回答康德*（Kant）對有神論的質疑，但是這並不代表祂不關心這件事。任何人只要接受有神論，自然就會相信「宇宙中真的存在一位有位格的神」。耶穌的教導總是以這樣的信念為起點，耶穌和他的聽眾對這個信念也都深信不疑，而且正因為他們覺得這是理所當然的事，所以反而看不到他們花時間去討論它。照樣，今天基督徒也不必每個人都去分析他們信仰的邏輯基礎。人的心思有一個奇妙的功能，可以把邏輯上完全有效的推論，濃縮成一個簡單的信念，所以有時候一個信念看起來好像是出於直覺，但是其實可能包含許多邏輯的推論。還有一種可能性，就是一個人接受了一種純樸的啟示，所以相信一位有位格的神；對這種人來說，有神論只是事後の確認，而不是唯一的證明。他們是循另外一條途徑推論出「宇宙中存在一位有位格的神」的。不過一個人不管透過什麼途徑相信神，都應該對他的信仰作「邏輯上的確認」（logical confirmation），這點非常重要。就這方面來說，信仰與哲學的關係最密切。真信仰和假哲學、假科學都不可能和平共存，相安無事。一件事不可能在信仰上是對的，在哲學或科學上卻是錯的。探討真理的方法不只一種，但是如果它們都正確，那麼它們產生出來的真理不會彼此矛盾。有時候一個接受無神論（atheistic）或是不可知論的信仰會自稱為「實際的」

(practical) 基督教，不過它當然根本不是基督教。基督教最基本的理念就是「相信宇宙中存在一位有位格的神」。

怪的是新神學一面攻擊有神論，並且躲到「實際的認識」(practical knowledge) 這個模糊的招牌底下，避開哲學或科學的批判，一面又愛用一個有神論意味十足的名字來稱呼神，這稱呼就是「父」。稱神為「父」，顯然認為神有位格。我們承認，有些新神學信徒用這名稱不太嚴謹；有些新神學信徒明明知道稱神為「父」的意義，卻還是照用不誤，只因為它好用，並不在乎它是不是真理，這其實是「理論判斷」與「價值判斷」的差別，只是這兩者的差別很細微，不是每個新神學信徒都能搞清楚的。不過有些新神學信徒真的相信一位有位格的神，這種人就能真的把神當成父親，只是這種人可能愈來愈少了。

如果一個人稱神為「父」，表示他認為神非常崇高。不是只有基督教才稱神為父，其它宗教也稱神為父。例如許多種族都有「萬人的父」(All-Father) 這種觀念，甚至多神教也是這樣。舊約聖經也常常出現「萬人的父」這字眼。在舊約成書之後、基督教尚未誕生之前的那段時期，猶太教也用「萬人的父」這個字眼。這名詞的出現絕非偶然，尤其在基督教導這觀念之前，舊約就有此用法，這點特別值得留意，因為雖然「父」這個字在舊約通常不是指神與一個人的關係，而是指神與一個國的關係，或是神與一個王的關係，但是對一個以色列人來說，因為他是這位神所揀選國家中的一員，所以也會感覺他與立約的神有特別親密的關係。不過儘管在耶穌這樣教導之前，就有這些類似的教導，但是耶穌使「父」的意義變得如此豐富，就不是這些類似的教導所能比得上的了，所以如果有人直覺認為基督教的特徵就是「神是父親」，也不算錯。

現代主義思潮下的人深受耶穌這教導的震撼，以致他們有時不免以為基督教基本上就是在講這件事。他們說：「我們對前輩們拼死捍衛的東西沒興趣」、「我們對信條裡的神學沒興趣」、「我們對罪與救恩的教義沒興趣」、「我們對基督寶血贖罪沒興趣」，「我們只要知道『神是父親』這個簡單的真理，再推論出『全人類都是弟兄』，就夠了」。他們接著就說：「我們的神學可能不那麼正統，可是你會認出我們是基督徒的，因為我們接受『神是父親』，這是耶穌的教導」。

我實在懷疑一個有頭腦的人怎能講出這種話來？一個只相信『神是萬人的父』，以為這就是基督教的人，怎麼能以為自己就是基督徒，或是引用拿撒勒人耶穌的權威為自己的主張辯護？因為事實很簡單，「神是萬人的父」這種現代主義色彩濃厚的教義，和耶穌的教導根本扯不上關係。耶穌說過什麼話能讓人聯想到「神是萬人的父」？是浪子的比喻嗎？當然不是。原因有二，首先，耶穌是因為接待稅吏和罪人引起法利賽人反對，才作了這個比喻。我們要注意，這裡的稅吏和罪人不是普通人，不是你隨便在街上就會碰到的人，而是一群特定的人——他們是神的選民；再者，比喻當然不該解釋得太細，所以不能說因為這故事以「父親的喜樂」比喻「神看見罪人悔改接受耶穌的喜樂」，就說「神與沒有悔改之罪人的關係」等於「神與祂兒女的關係」。

還有什麼地方能找到「神是萬人的父」的說法？是登山寶訓嗎？當然也不是，因為翻遍登山寶訓，那些能稱神為「父」的人，是與外邦人最不一樣的一群人。登山寶訓確實有段話，很容易讓人以為是支持這個現代主義的教義。這句話就是：「只是我告訴你們，要愛你們的仇敵，為那逼迫你們的禱告。這樣

就可以作你們天父的兒子；因為他叫日頭照好人，也照歹人；降雨給義人，也給不義的人。」（太五 44, 45）。可是你只要仔細想想，就知道這段話當然沒有「神是萬人的父」這個意思。沒錯，這裡確實把神說成是一個「照顧每個人，不分好人壞人」的神，可是神可沒被稱為「萬人的父」。其實這段聖經幾乎可以用來支持「神不是萬人的父」，因為它先說：「神甚至照顧那些不是祂兒女，而是祂仇敵的人」，然後要神的兒女（就是耶穌的門徒）效法神，去愛那些不是他的弟兄，而甚至是他仇敵的人。耶穌的教導裡找不到新神學有關「神是萬人的父」的教義。

新約裡也沒有這個教導。整本新約和耶穌確實把神說成是一個「與每個人都有關係」的神，不管那人是不是基督徒，這關係就好像父親與孩子的關係。神是萬有的創始者，從這角度來說，我們可以說神是萬人的父。聖經許多地方似乎都說，神與每個人都有一個廣義的關係，並且以「父親」比喻神在這關係中的角色，神以「父親」的角色照顧每個人，甚至照顧一切受造物。希伯來書說「神是萬靈之父」（來十二 9），這可能是因為神創造宇宙，所以說神與一切祂所創造的人有這樣的關係。保羅有段話把這個廣義的父子關係講得最清楚，就是「我們也是他所生的」（徒十七 28）。這很清楚是指神與每個人的關係，不管那個人是不是基督徒。不過這是一位異教詩人一首六步格詩裡的一句話，保羅沒有說這是福音的一部份，只是把它當成與異教徒對談的時候，雙方都能了解的引言。這段話很能代表整本新約中所有讓人以為「神是萬人的父」的話。新約確實教導一個類似「神是萬人的父」的觀念，也偶爾以「父子」來形容這廣義的關係，但是這種例子非常少。通常「父」這個

崇高的字眼只用來形容一個遠比這更加親密的關係，就是神與被祂救贖之民的關係。

這樣看來，「神是萬人的父」這個被新神學說成是「基督教精髓」的教義，充其量也只不過是模糊的自然主義*；基督徒可以在傳福音時拿來作為對話的前提，但是如果把它當成是確切不移，不須補充的真理，就完全違背新約的教導了。福音本身講的是一件完全不同的事；新約真正論到「神是父親」的教導是獨特的，就是「神只作那些因信得以進入神家之人的父親」。

這個教導一點都不狹隘，因為神家中信心的大門，對每個人都是敞開的，這條路也是耶穌用他的寶血開出來的一條「又新又活的路」。我們如果真的愛我們的同胞，就不要和新神學的傳道人一樣，走遍天下，想要人接受那個冷冰冰的、模糊的自然宗教，而是要向他們傳福音，邀請他們進入神的家，享受其中的溫暖與喜樂。新神學這個「神是萬人的父」的教導所能給人的東西，基督教也能給，而且給的遠比新神學多上千萬倍。

不過基督教與新神學不只是對「神是萬人的父」這句話有不同的解釋而已，他們還有更基本的差異。其實新神學沒有看準基督教的核心教導。基督教認為按著聖經的啟示，神的屬性不是只有一面，而是有許多面，但是其中有一個非常基本的屬性，人必須先了解這個屬性，才能了解其它的屬性，這個屬性就是「神超越萬有，大而可畏」。聖經從頭到尾了都留意要講明神超越萬有，大而可畏，好讓我們明白神與其它的受造物是不同的。沒錯，神確實照聖經所說的，潛在*（immanent）於世間，如果沒有神的許可，一隻麻雀也不會落在地上。但神潛在於世間，不是因為祂認同這個世界，而是因為祂按自己的意旨

創造了世界，也要按自己的意旨托住這世界。世人與神之間有極大的鴻溝，人憑自己的力量不能跨越。

但是新神學說，人與神的區別沒有這麼強烈，「神」這個名字被用來指一個「運行於世間，而且大有能力的過程*（process）」。我們發覺自己就是這個過程的一部份，而且不管是極小的事物，或是極大的事物——小到顯微鏡下的微生物，大到望遠鏡下的天體運行——都會發現這個過程的蹤影。我們既然用「神」這大而可畏的名字稱呼這個過程，而我們也是這個過程中的一員，那麼我們的意思其實就是：「神不再有位格，也不再與我們不同；我們的生命反倒是神生命的一部份」。這樣一來，有時候新神學就把道成肉身*（incarnation）當成是象徵一個更廣義的真理，就是「人最佳的狀態是與神合而為一」。

我們很稀奇怎麼還有人以為這是新鮮的說法，因為這其實是從古就有的泛神論*（pantheism）。這說法從來沒有離開過我們，一直在侵蝕人類的信仰。即使新神學有時候與泛神論不完全相同，但是不管怎樣，新神學總是有泛神論的傾向，因為新神學總是要「使神不再與世人有分別」，「使神不再迥異於世人」。照這種說法的邏輯，即使人的罪也可以看成是神生命的一部份，但是聖經所啟示，基督教所相信的神，是永遠長存的，是聖潔的，兩者大不相同。

這樣看來，我們才剛開始比較基督教與新神學，就發覺他們對「神」的觀念大不相同，不過他們的差異還不只這個，我們接下來會發覺，他們對「人」的觀念也不一樣。

受造物與造物主之間有一道鴻溝，但是新神學完全感受不

到這個鴻溝的存在，這當然也影響他們對「人」的觀念，不過新神學不只否認「人是有限的受造物」，更否認「人有罪」。聖經說「人有罪，應該受神公義的審判」，新神學則說「根本沒有『罪』這回事」。新神學骨子裡就是要人放棄「罪」的意識。¹

過去基督教宣教工作的第一步，都是要人意識到自己有罪，但是今天已經不是這樣了。今天流行的現代主義，有一個最重要的特徵，就是「對人類的良善深信不疑」。今天基督教界的書報雜誌都瀰漫著這股氣氛，說我們只要探索到人性的最底層，就會發現人類都有自我犧牲的本能，人類靠著這種本能，就可以打造出美好的明日世界；又說人類的良善能克服世界的罪惡，不需向外界求助。

是什麼東西使人對自己的良善這麼放心？人怎麼意識不到自己的罪惡了？「人意識不到自己的罪惡」是事實，不需要再討論了，但是我們要問：「是什麼東西使人意識不到自己的罪惡？」

第一，這可能和戰爭有關。人在打仗的時候，常常只看到別人的罪，不知不覺就忘記了自己的罪。我們固然有時候必須注意別人的罪，也應該對弱肉強食的行為表示憤怒，但是如果戰爭結束了，這種心態還一直持續下去，變成一種常態，那就有危險了。這個心態和現代國家中的「集體主義」(collectivism)勢力結合，會使人看不見個人的罪性。比如說，今天沒有人會古板到因為約翰·史密斯打太太而責備他。但是如果今天有人

¹ 下面的論述請參照 *The Presbyterian*, May 29, 1919, 第10頁以下的 “The Church in the War”。

說約翰·史密斯受了共產主義的蠱惑，國會就要召開特別會議，安他一個「外僑擾亂治安」的罪名。²

不過人意識不到自己的罪惡，絕不只是因為戰爭，戰爭只是一個表面因素。更基本的原因是，過去七十五年間興起了一個屬靈的運動。這個運動雖然活潑有力，但是和許多偉大的運動一樣，開始的時候靜悄悄，甚至等到開花結果了，大家還弄不清楚發生了什麼事。這七十五年間，儘管水面上波瀾不興，水面下卻是暗潮洶湧，演變的結果簡直是「人類生活的主流思想從基督教變成異教」。回想七十五年前，西方文明雖然斷斷續續，基本上主流思想還是基督教，但是今天的主流思想已經變成異教了。

我們用「異教」這個名詞，並沒有瞧不起異教的意思。古希臘文明雖然是異教，卻是無比輝煌，連現代文明也趕不上。那麼異教到底是什麼？答案很簡單，異教是一種人生觀，認為以健康和諧的精神，歡喜快樂的態度，發揮人類現有的功能，就能使人類達到存在的最高目的。這種人生觀和基督教大不相同。異教認為人靠自己就可以作好，不需要外力幫忙，基督教則是一個憂傷痛悔的宗教。

不過我們說基督教是憂傷痛悔的宗教，意思不是說「基督教的結局是憂傷痛悔」，更不是說「基督徒的特徵就是不斷捶胸呼叫『我有禍了！』」。剛好相反，基督教是要一次解決罪的問題，使罪因著神的恩典被永遠投在深海裡，不見天日。古希臘的異教也好，今天的異教也罷，它們的問題不在地上的建築，而在地下的根基；異教的地上建築固然輝煌，地下的根基

² 譯註：本書寫於 1922 年，這個例子有當時的背景。

卻已經爛掉了。異教也知道，在輝煌的地上建築背後，總有一些見不得人的東西，但是為了要維持地上建築的輝煌，讓人一直有熱忱建造下去，就得忽略那個人人都討厭的罪惡問題。反觀基督教，並不需要掩飾任何東西，而是直接面對罪的問題，堅定有力，不拖泥帶水，靠神的恩典一次解決。當罪的問題解決了之後，基督徒就可以和異教一樣，用健康和諧的精神，歡喜快樂的態度，發揮人的每一樣功能了，而且這個功能不是人現有的敗壞功能，而是神賜給人的新功能。這是基督教的人本主義* (humanism)，比異教的人本主義更高一等，基礎不是人的矜誇，而是神的恩典。

不過，雖然基督教不是以憂傷痛悔結束，但確實是以憂傷痛悔開始。如果人沒有罪的意識，整本福音書對他就成了一個荒誕無稽的故事。可是要怎樣才能使人再產生罪的意識？傳講律法顯然會有一點效果，因為律法使人知罪，不過重點是「必須傳講整本律法」。最近有人建議，我們最好修改講台信息的內容，不要再把小罪講得那麼嚴重，免得那些好不容易被挽回到教會的信徒，又被我們嚇跑了。不管這種建議的動機是什麼，我們如果按照字面接受，就必須小心翼翼，不要太注意小罪，免得打擾到它們，但是我們覺得這種走小路的做法並不聰明。我們要說，這場道德戰和第一次世界大戰一樣，敵方的資源充沛，在大舉進攻之前，不會打散彈暴露自己位置，所以最安靜的地方通常也是最危險的地方。撒但就是靠這些「小罪」進入我們生命裡的，所以我們最好不要掉以輕心，前線每個角落都要嚴加戒備，也全力維持號令一致。

不過如果我們要使人有罪的意識，就不能只在言語上傳揚神的律法，卻不重視生活中的表現。如果台上講硫磺火湖，台

下卻輕忽罪惡，迎合世界的道德標準，就一點用處都沒有。教會每一個成員都必須善盡職責，用生活傳講律法，好讓人內心的隱情被顯露出來。

不過只靠上面這些做法，都不足以產生罪的意識。我們愈觀察教會的情形，就愈覺得「人為罪自己責備自己」實在是個奧祕，只有神的靈才能讓這件事發生。無論在言語上或行為上傳講律法，都可以為這件事預備，但是唯有神，才能使這件事發生。當人有了「為罪自己責備自己」的經驗時，他整個人生觀都會改變。他會驚訝，怎麼自己從前好像是瞎子，看不到自己的罪？而從前他以為是荒誕無稽的福音故事，現在則閃閃發光，變成理所當然的真理。只有神能讓人產生這樣的改變。

我們不要以為不靠聖靈也可以作成這件事。新神學的教會根本的毛病，就是忙著「呼召義人悔改」，其實這根本是不可能的任務。新神學的傳道人想帶人進入教會，卻不要他們放棄驕傲的心。他們想幫助人不必為罪自己責備自己，他們上了講台，翻開聖經，卻向會眾傳講下面這篇信息：「各位，你們都是好人，你們對每項促進社會福祉的呼籲都踴躍支持。好，現在我們有這本聖經，裡面尤其是耶穌的生平很棒，棒到我們相信即使你們這些好人也會認為很棒。」這就是新神學傳講的信息。每個主日都有上千個講台在傳講這樣的信息，但結果一定是徒勞無功。連我們的主也沒有呼召義人悔改，我們大概也不會比祂作得更好。

第四章 聖經

我們討論到現在，已經看到新神學忽略「神活著」和「人有罪」這兩個事實；前者屬於「神論」，後者屬於「人論」，這兩個都是基督教的大前提。新神學和基督教在這兩方面的看法南轅北轍，顯示它們的前提根本就不同。這已經夠嚴重了，但更要緊的是，它們連信仰的內容也不同。

我們對基督教信仰的了解來自聖經，所以先談我們對聖經的看法。

基督教對聖經的看法是：「聖經裡面有神對人的啟示，這種啟示別的地方找不到」。當然，神也藉著祂所造之物，或是藉著人的良心，向人啟示祂自己；聖經本身也印證這樣的事，並且表達得非常巧妙，也更豐富。例如聖經說：「諸天述說神的榮耀，穹蒼傳揚他的手段」，印證神在自然界的啟示；又說：「世人都犯了罪，虧缺了神的榮耀」，印證人的良心所領受的啟示。人也能從別的地方知道這些事，只是人在屬靈的事上是盲目的，所以即使知道得再多，也還是沒有辦法看得那麼清楚。不過，聖經除了印證這些事以外，還有一項全新的啟示，就是講到「罪人怎樣可以與永生神相交」。

照聖經的說法，是因為神作了一件事，才使罪人可以與永生神相交，這件事就是「約在一千九百年前，耶路撒冷城外，神的兒子為了人的罪被殺，被獻為祭」。這件事是整本舊約聖經的盼望，也是整本新約聖經的核心。這樣看來，聖經認為救恩不是一個「人想出來的道理」，而是一件「發生過的事」。即使基督教所有的觀念都可以在別的宗教找到，但是那些宗教與基督教還是兩碼子事；因為基督教的基礎不是一大堆複雜的觀念，而是一件事。按照基督教的看法，如果這件事沒有發生，那麼這世界就全然黑暗，人性也在罪的權勢下迷失，人即使找到永恆的真理也是枉然，無法得救，因為永恆的真理只會讓人失望。這都是罪造成的結果，但是神作了一件事，使生命有了新面貌，這事就是祂將祂的獨生子獻上為祭。

有些人反對這種說法，¹ 他們會說：「我們非得靠一件那麼久以前發生的事嗎？」，「我們非得把這件陳年往事搞清楚，才能得到救恩嗎？」，「這樣一來，那些熟悉巴勒斯坦歷史的學者，不就成了現代的祭司嗎？如果他們不大發慈悲，作我們的中保，我們就看不見神了嗎？」，「我們不能找到另一個與歷史無關、只是此時此地發生在我們身邊的事，使我們可以靠著得救嗎？」

這反對意見來勢洶洶，但是它忽略了一件福音的主要證據，這證據和基督徒的經驗有關。救恩固然是靠一件很久以前發生的事，但是這件事的影響一直延續到今天。我們從新約聖經知道，耶穌獻上自己作贖罪祭，為那些會信靠祂的人贖罪。這是一件過去的事，但是我們今天可以試試看這件事是不是真

¹ 下面的論述請參照 *History and Faith*, 1915, pp. 13-15。

的，而且試了之後知道，這是真的。我們也從新約聖經知道，很久以前的一個早晨，耶穌從死裡復活。這也是一件過去的事；我們今天照樣可以試試看，而且試了之後知道，耶穌真的是救主，今天仍然活著。

可是我們在這裡千萬要小心，因為稍一不慎，就會犯一個致命的錯誤，新神學謬誤的根源就是這個錯誤。我們前面說，基督徒可以用經驗確認福音的信息，但是許多人因為我們說「基督徒需要經驗」，就匆匆下結論說「基督徒只需要經驗」。他們說，如果我們心裡現在經驗了基督，那麼能不能單單持守這個經驗，不要理會歷史對「耶穌死後第三天早晨復活」怎麼說？我們能不能完全拋開學者對聖經批判*（Biblical criticism）研究的成果？不管歷史告訴我們「拿撒勒人耶穌實際上是怎樣的一個人」、不管歷史告訴我們「他受死的真實意義是什麼」、不管有人說「他復活的意義是什麼」……，我們可不可以這些都不管，單單保持「耶穌在我們心中與我們同在」的經驗就好了？

問題是，這樣的經驗並不是基督徒的經驗。這也許是宗教經驗，但絕不是基督徒的經驗，因為基督徒的經驗，絕對是依靠一件事。基督徒會對自己說：「我已經在思想『怎樣可以與神有正常關係』的問題，我已經試過要使自己行出一種『能使我可以在祂面前站立得住』的義，但是當我聽了福音之後就知道，雖然我再怎麼努力，還是作不到這些事，但是耶穌已經作成了，就是當他在十字架上為我死，並且榮耀的復活，就完成了救贖的工作。如果這件事還沒有完成，或是這件事雖然已經完成，但我只是頭腦上知道，卻沒有親身的經歷，那麼我就比眾人更可憐，因為我還在罪中。這樣看來，我的基督徒生活完全有賴於新約聖經記載的真實性。」

基督徒的經驗如果用來印證新約聖經的記載，我們完全贊成，但是這個經驗永遠不能用來取代新約聖經的記載。我們知道福音書是真的，和下列證據有關：一、福音書的年代很早；二、有證據顯示福音書的作者是誰；三、福音書的內容可以為它自己作證；四、我們沒辦法說福音書是依據神話寫出來的，更沒辦法說福音書是騙人的。但這些證據只是部份原因，我們光憑這些證據，還是不能斬釘截鐵地說福音書的記載是真實的，但是當我們有了基督徒經驗為印證，這些新約文獻的證據就活了起來；而且我們不但有新約文獻為證，更有奇妙而直接的經驗為憑據，就會立刻信服，脫離害怕了。基督徒的經驗如果用來幫助我們相信「新約聖經的記載都是真正發生過的事實」，那就再好不過了；但是如果我們不管這些事是否真的發生過，光憑我們的經驗，那就永遠不能使我們成為基督徒。基督徒的經驗是美麗的花朵，我們應該把它當成是神給我們的禮物，好好珍惜。但是如果我們硬把經驗和福音書分開，那麼就好像把一朵花從根剪下，就會使它馬上枯萎而死。

這樣看來，聖經記載神所作的事，是神的啟示，我們面對這樣的啟示，不但要用經驗來確認，也要明白神作這件事有什麼意義。容我再次強調，經驗有它的重要性；真理需要經驗來確認，因為罪已經使人心中的眼睛變瞎，以致看不清真理。

所以聖經是一本非常特別的書，它的內容與眾不同，沒有另外一本書像聖經一樣。但是關於聖經還有一件事很重要，就是有人認為：「儘管聖經可能真的包含從神而來的啟示，但是在記載的過程中有很多錯誤」。所以如果我們要確立聖經的權威*（authority），就不能只討論「啟示*」（revelation）的教義，還要討論「默示*」（inspiration）的教義。所謂默示的教義，意

思是：「聖經不但記載許多重要的事，而且這個記載本身也是真實可靠的。神保守聖經作者到一個地步，儘管他們完全用平常習慣的方式思考、表達，結果還是寫出一本『無謬*的信仰準則*與實踐準則』（infallible rule of faith and practice）」。

這個「全部默示*」（plenary inspiration）的教義已經成為一個不斷被人誤解的題目。反對全部默示的人，對這教義的觀念大致是「你如果接受全部默示教義，就等於默認『聖靈的工作好像機器一樣，默示就是聽寫，聖經作者是速記員』」。當然這種誇大的嘲諷其實沒有一點根據，但令人驚訝的是有頭腦的人居然會被這種偏見蒙蔽，反對者如果有心探究這個問題，應該先看看相關的書籍，就可以知道全部默示到底在講什麼，大可不必急著發表謬論；這些書完全公開，應該很容易買到。通常我們都同意，當大夥兒在嘲諷一件事的時候，比較好的做法是「先把那件事仔細查考一番，再應聲附和」，可是一碰上與聖經有關的事，這種嚴謹的態度就被認為不合宜了。隨口說說「機械論」這些一般人不滿的字眼，不是輕鬆多了嗎？如果大夥兒都喜歡嘲諷，我們幹嘛要花工夫作嚴謹的批判？如果打稻草人比較容易，我們幹嘛要攻擊真正的對手？²

其實全部默示的教義並不抹殺聖經作者各自不同的性格，也不排斥聖經作者用一般的自然方法獲得的資訊，並且留意聖經寫作時的歷史背景，只是這教義否認聖經有錯誤。全部默示

² 我們也不否認，今天在教會裡，確實有些人在引用聖經的時候不管上下文，又有些人忽略「聖經作者也是人，有人的性格」的事實。但是如果有人宣稱，或者至少暗示，所有認定「聖經是聖靈默示」的人都有這種不健康的態度，就完全沒有根據了。

的教義認為「聖經不像其它的書總會有錯誤；聖靈把祂的心意傳達給聖經作者，而且保守聖經到一個地步，使聖經沒有任何錯誤」。或許有人認為，聖經可以是一部「真正記載神啟示，但是記載並不真確」的書，但是根據全部默示的教義，這個記載事實上是真確的，聖經是一本「無謬的信仰準則與實踐準則」。

這個說法顯然事關重大，難怪會被攻擊。但問題是，這類攻擊未必都很公平。如果新神學真的發現聖經有錯，所以反對全部默示教義，那麼正反兩方至少可以公開討論，公平論斷。但是我們常常看到的，卻是新神學傳道人一味避開「聖經是否有錯」這個能得罪教會裡每個人的微妙問題，寧可只批評默示的「機械」理論、「聽寫」理論、「把聖經當護身符般的迷信」等類說法。一般人聽到這些說法，都覺得無傷大雅，不必大驚小怪；新神學不是說「聖經是從神來的」嗎？他們不是真的說過，「聖經愈像是人寫的，就愈顯出是從神來的」嗎？有什麼說法比這個更棒？但是這一切表象當然只是騙人的把戲。新神學既然有泛神論的傾向，當然可以說「充滿錯誤的聖經仍然是出於神」，因為「神」這個稱號在泛神論裡，只是代表「帶著各種缺陷、各樣罪惡的世界」，但是基督徒所敬拜的神，是真理的神。

不過我們得承認，也有許多基督徒不接受全部默示的教義。不但基督教的對手新神學否認這個教義，就連真基督徒，也有不少人反對這個教義。今天在教會裡，許多基督徒不認為基督教只是進化的產物，他們認為「是因為神真實的創造大能臨到人，才会有基督教」；他們不靠自己的行為得救，而是靠基督的寶血救贖，使他們的生活有基督的樣式。今天在教會裡，

有許多人以這樣的態度接受聖經的基本信息，然而卻相信這個信息臨到我們，只是藉著一批見證人可靠的權威，和他們寫成的書卷；而這些書卷在寫作過程中，沒有聖靈任何超自然的引導。有許多人相信「聖經的中心信息講到基督救贖是正確的，但是聖經裡有許多錯誤」。這些人不是真正的新神學信徒，而是基督徒，因為他們接受基督教的基本信息，只是他們對聖經採折衷的立場。這些人和那些「否認神有超自然作為」的人截然不同，因為神超自然的作為是基督教的根基；否認神有超自然作為，就是否認基督教。

不過這些折衷派人士要面對一個問題，就是他們在邏輯上能不能站得住腳，因為他們沒有推崇聖經到「無誤」的地步，而主耶穌卻好像認為聖經無誤。當然，他們還要面對一個問題，就是「他們因為對聖經有些顧慮，所以才採取這個折衷立場，那麼他們的顧慮到底有沒有必要？」。這當然是另一個問題，而筆者對這問題的答案是「絕對沒有！」。如果基督徒善用他作基督徒的特權，就會發現基督教的權威在於整本聖經，他也會認為「聖經不只是人的話，也是神的話」。

新神學的看法和前面介紹的看法完全不一樣。聖經對他們來說，不但不是一本全部默示的書，甚至連一般典籍都不如。可是他們拿什麼代替基督徒心目中聖經的地位呢？新神學認為信仰的權威在哪裡呢？³

有些人有一種印象，以為新神學是以「基督的權威」代替「聖經的權威」，因為新神學說他們認為舊約聖經顛倒錯謬，

³ 下面的論述請參照 *The Presbyterian*, January 20, 1921, 第9頁的“*For Christ or Against Him*”。

所以不能接受舊約聖經的教導，而保羅的雄辯和推理他們也吃不消，但是他們還自認是真基督徒，因為他們不接受聖經其他的部份，而是單單依靠耶穌。

不過這種印象完全不正確。新神學其實沒有真的認定耶穌的權威，即使勉強說他們這種作法是認定耶穌的權威，這種認定也會大大削弱他們對神的認識，而他們得到的救恩也會大打折扣。雖然耶穌在地上服事的時候已經說了許多話，但是這些話恐怕還不完全能讓我們認識神、明白救恩，因為耶穌救贖工作的意義，多半不會在救贖工作完成之前講清楚。固然先知預言可以講論救贖，當耶穌在肉身的時候也可以講論救贖，但是顯然只有在救贖工作完成之後，救贖才能詮釋得完全，而這也正是神的做法。如果有人認為「聖靈藉使徒賜下的教導，不如耶穌自己的教導」，這不但是藐視聖靈，也是藐視耶穌自己。

不過，其實新神學連耶穌的權威也沒有認定。他們顯然沒有接受福音書所記載的耶穌的話，因為耶穌在福音書裡說的一些話，就是新神學最不受聽的。聖經記載耶穌曾經說過，在他之後還會有更完整的啟示透過使徒賜下，所以新神學如果認定耶穌的話是權威，就勢必得先鑑別一下，看看聖經記載耶穌的許多話當中，哪些才真是耶穌親口說的。如果這些話新神學照單全收，自己就會站不住腳了。這個鑑別工作當然相當困難，而且大家總會懷疑新神學的篩選標準不客觀，專門剔除那些不符合他們理念的部份。可是即使新神學做完這篩選工作，一定還是不能接受「耶穌所說的每句話都具有權威」。新神學最後一定會承認，即使新神學的歷史學者建構了「歷史的耶穌*」（historical Jesus），這位歷史的耶穌所說的話，也有一些是不對的。

儘管大多數人都已經承認這些說法了，但還是有人主張：「雖然耶穌講的話不是每句都對，但我們還是應該把他的中心『生活目標』（life-purpose）當成教會的規範」；可是耶穌的生活目標是什麼？按照篇幅最短的福音書，也是現代批判學者認為年代最早的福音書記載，「人子來，並不是要受人的服事，乃是要服事人，並且要捨命，作多人的贖價」（可十45），明明說到耶穌的生活目標是受死代贖。這樣的話新神學當然避之唯恐不及。事實上新神學所探索出來的耶穌生活目標，並不是真正耶穌的生活目標，而是耶穌的教導被七拼八湊，曲解濫用，以符合新神學思想的結果。這樣看來，新神學真正的權威不是耶穌，而是用來篩選耶穌教導的新神學原則。新神學接受登山寶訓中某些個別的倫理原則，根本不是因為它們是耶穌的教導，而是因為它們符合新神學的理念。

這樣看來，新神學根本不是以耶穌的權威為基礎。新神學必須放棄許多耶穌所行、所教導的精髓，尤其無法接受耶穌「自認是天上的彌賽亞」。對新神學來說，真正的權威是「我認定自己是基督徒」的基督徒意識，或是「我體驗到我是基督徒」的基督徒經驗。他們會說：「當一個人認定自己是基督徒的時候，我們怎麼確認他到底是不是基督徒？當然不是靠教會投票表決，因為這樣作顯然會抹殺一切良心的自由。那麼唯一的權威就是個人的經驗了，只有能『幫助』自己的真理才是真理」。但是這樣的權威顯然根本不是權威，因為個人的經驗永遠都是不同的，而一旦真理被認為只有在某些特別的時候才產生功用，就不是真理了。這樣的結果就是沒完沒了的懷疑主義。

基督徒則認為「神的話就在聖經裡」。別以為依靠一本書太死板，太不自然了，請注意十六世紀的宗教改革就是以聖經

的權威為基礎，而使整個世界都燃燒起來的。依靠人的話會使人變成奴隸，但是依靠神的話則使人有生命。如果每個人都只靠自己想辦法，世界就會黯淡無光。聖經對基督徒來說不是律法的重擔，而是自由的大憲章。

這樣看來，我們說新神學與基督教截然不同，也就不足為奇了，因為基督教以聖經為基礎，思想與生命都以聖經為本，而新神學是以罪人飄忽不定的情緒為基礎。

第五章 基督

我們前面已經看到新神學和基督教這兩個信仰的三大差別：一、對信仰內容的前提不同；二、對「神」與「人」的看法不同；三、對描述信仰內容的書卷——聖經——評價不同，所以我們可以想見，新神學和基督教信仰的內容不同。不過在討論他們信仰的內容之前，我們必須先思想一位獨特而偉大的人物。這個人是他們信仰的基礎，這人就是耶穌。新神學和基督教對耶穌的態度不但不同，而且是極端的對立。

我們可以從新約聖經知道基督教對耶穌的態度。新約聖經見證了基督教的內容和發展，近代研究新約聖經的人，都習慣從保羅書信出發。¹ 他們這樣做，有時候是因為他們有一個錯誤的想法，以為保羅書信才是「第一手」的資料，福音書只是「第二手」的資料。其實不管是福音書，還是保羅書信，都是第一手的資料，都有最高的價值。不過從保羅開始，至少比較方便，因為保羅書信內容相當一致。福音書的作者和寫作時間，學者們還有爭議；而保羅主要的書信，所有嚴謹的學者對作者和大致的寫作時間，都有一致的看法，而且這些學者甚至還包

¹ 本書作者在 *The Origin of Paul's Religion*, 1921 一書也已經用過這種論述方法。

括非基督徒的歷史學家。一般人都承認，現存的保羅書信，真的是一位初代基督徒寫的，這個人和耶穌同時代，而且曾經和耶穌的幾位好朋友碰過面。這位初代教會的代表性人物對拿撒勒的耶穌是什麼態度？

答案再明顯不過了，保羅對耶穌一直抱著敬虔的態度，他和耶穌的關係也一直是信仰的關係。在保羅心目中，耶穌不只是信仰的榜樣，更是信仰的對象。保羅不是「對神有信心，好像耶穌對神有信心一樣」；保羅根本是「對耶穌有信心」。固然保羅在書信中以耶穌為榜樣，自己也這樣身體力行，而且保羅不只在道成肉身和成全救贖上效法耶穌，更在日常生活中效法耶穌，但是我們不應該針對「保羅效法耶穌」這件事大做文章。保羅對耶穌生平的認識，當然遠超過他書信中所寫的，只是耶穌的生平未必都適合寫在書信裡罷了。初代教會的信徒剛成為基督徒，保羅需要寫信教導他們如何行事為人，而保羅當然不會一開始就把所有的東西都寫進來。即使我們不針對「保羅效法耶穌」這件事大做文章，有件事還是相當明顯，就是效法耶穌固然對保羅來說很重要，但有一件事顯然遠比這更重要，相形之下，效法耶穌反而不是重點了；這件事就是耶穌的救贖。保羅的信仰主要不是「效法耶穌對神的信心」，而是「對耶穌有信心」。保羅把他自己靈魂永恆的歸宿毫不保留地交在耶穌手中，這就是我們所說的「保羅和耶穌的關係實在是信仰的關係」，也是我們討論的關鍵。

保羅不是第一個信仰耶穌的人，門徒也是這樣信仰耶穌，而且更早。保羅顯然只是在他們之後，繼續這樣信仰耶穌罷了。並且不是因為在他之前的門徒勸他這樣作，而是因為主在大馬色的路上親自向他顯現，在此之前門徒已經有這樣的信心了，

二者基本上是一樣的。保羅確實說過，論到基督的救贖，他已經「領受」了，而在初代教會，一個人提到基督的救贖，顯然表示他已經信靠救贖主基督了。「我們信靠神，像耶穌信靠神一樣」是一回事，「我們信靠耶穌」是另一回事，這是兩件不同的事。保羅這兩件事都具備，而且保羅不是第一個這樣的人，很多人比保羅更早信靠耶穌。

這件事應該大家都同意，但是誰比保羅更早信靠耶穌呢？顯然是那些在耶路撒冷的初代門徒，這實在再明顯不過了。但是最近布瑟*（Bousset）和海特慕勒（Heitmüller）提出很奇怪的質疑，想要推翻這種看法。他們認為可能保羅所「領受」的，不是來自最起初的耶路撒冷教會，而是類似安提阿這樣的教會。他們想在保羅和耶路撒冷教會中間再加進一個環節，但是他們沒有成功。關於保羅和耶路撒冷的關係，保羅書信實在提供了非常多的資料，顯示保羅對耶路撒冷教會有非常深厚的興趣。當時有些猶太派*（Judaizer）想在一些事上以使徒為靠山來反對保羅，保羅則強調他和彼得以及其他使徒的看法是一致的。不過即使猶太派也不反對保羅信靠耶穌，在保羅書信裡看不到絲毫這方面的辯論。保羅書信確實討論到「摩西律法在基督徒生活中的地位」，而在這點上，即使猶太派想以使徒為靠山反對保羅，也完全站不住腳；但是關於「以耶穌為信仰的對象」，則沒有任何蛛絲馬跡顯示曾經有人向使徒投訴，要使徒處理保羅這方面的教導。顯然在「以耶穌作為信仰對象」的事上，保羅和在他之前的使徒們看法一致，這也是保羅信仰的中心思想。如果這點有疑義，那稱為耶路撒冷教會柱石的，就不可能向保羅「用右手行相交之禮」了（加二9）。事實很清楚，除非耶路撒冷教會和保羅一樣都以耶穌為信仰的對象，否則整

個基督教歷史就是一團解不開的謎。顯然從一開始，基督教就不只是效法基督而已。

可是我們還要問，耶穌自己的教導是否也支持這種「信靠耶穌」的態度？這問題其實在第二章已經有答案了。我們在第二章裡說過，福音書顯示耶穌並沒有掩飾自己的位格，他很明確是以「世人救主」的姿態出現。這部份的論證是已故的鄧尼*（James Denney）最大的貢獻。固然他在《耶穌和福音》（Jesus and the Gospel）這本書裡對新神學的批判過度妥協，以致顯得美中不足，但是也正因為他在這些重要議題上已經過度妥協，反而使得新神學更難反駁他的主要論點。鄧尼的論證已經顯示，不管人對福音書的資料來源持何種看法，不管福音書中哪些部份應該看成是第二手資料而加以刪除，即使福音書經過一番批判，還原出「歷史的耶穌」原貌，我們仍然清楚看到，耶穌認為自己不只是信仰的榜樣，更是信仰的對象。

不只這樣，我們還可以說：耶穌沒有故意使人的責任變輕鬆，好讓他比較容易招攬信徒。他沒有說：「我保證可以讓你蒙神悅納，這件事包在我身上了，因為蒙神悅納沒那麼難；畢竟神沒有把罪看得那麼嚴重」。正好相反，耶穌說到神的忿怒，比後來使徒說的更嚴重，更可怕。就是新神學口中那位性情溫和、提倡愛人不分青紅皂白的耶穌，提到「外面的黑暗」、「不滅的火」、「今世來世永不得赦免的罪」。耶穌關於神性情的教導，沒有一項可以讓他打這種包票。相反地，這種可怕的說法，只能讓罪人的心陷入絕望。我們只有靠近神的救恩之道，才會生出信靠的心，而在耶穌裡有這個救恩之道。耶穌沒有把標準降低，說：「人在神可畏的寶座前，即使有瑕疵也能站立得住」，藉此招攬人信他。相反地，他是把自己奇妙的位格呈

現在人面前，吸引人來相信他。人犯的罪固然很大，但是耶穌的救贖更偉大。照耶穌的說法，神是慈愛的父親，但祂不是有罪的世人之父，而是那些藉著祂的兒子進入祂國之人的父親。

其實整本新約聖經都見證「耶穌是信仰的對象」。這是初代教會的根本，而且紮根之深，無論新神學怎樣批判，也無法拔除。新約聖經中的耶穌不只是公義的教師、新宗教的先驅，更是世人可以信靠的救主；人這樣看待他，他自己也這樣看待自己。

但是新神學對他的看法截然不同。基督徒和耶穌之間是信仰的關係，新神學和耶穌之間卻不是信仰的關係，還有什麼差別比這個更大？新神學尊敬耶穌，總把耶穌掛在口中，認為耶穌是神啟示的至極；他們也進入耶穌的信仰生活，或者想要進入耶穌的信仰生活，但是他們和耶穌之間沒有信仰的關係。耶穌對他們是信仰的榜樣，不是信仰的對象。新神學想讓自己對神的信心能到一個地步，像是他們所以為的「耶穌對神的信心」；但他們沒有「對耶穌的信心」。

換句話說，新神學認為耶穌創立了基督教，因為他是第一個基督徒；他們認為基督教就是要保持基督所創立的信仰生活。

但耶穌真是一個基督徒嗎？或者換一種問法，我們身為基督徒，是否能在各方面都進入耶穌的經驗，使耶穌在各方面都作我們的榜樣呢？即使我們能，我們還是要問，我們是否應該這樣作？我們這樣問，會引出一些難題。

第一個難題是「耶穌認為自己是彌賽亞」。耶穌自認是天上的人子，最後要審判全地，如果我們要效法耶穌，以耶穌為榜樣，請問我們能在這件事上效法他嗎？其實問題還不在耶穌

這個特別任務；雖然這任務永遠輪不到我們頭上，但是這個問題還可以解決；我們還是可以以耶穌為榜樣，說：「耶穌有耶穌的處境，我有我的處境」，我可以說：「我不必效法耶穌這個角色，只要效法耶穌在他處境下表現的性格和精神就好了」。然而新神學真正要面對的問題更困難，更嚴重，這個問題就是「耶穌宣告的境界雖然很高，但是如果沒有道理，那就反倒成了耶穌的污點」，而照新神學的觀念，他們不得不說，耶穌這樣宣告沒有道理。一個人如果錯得這麼離譜，這麼脫離人性的現實和理性，以為世人在永恆裡的命運在他手中，我們應該怎麼看待他？其實耶穌如果只是一個榜樣，那麼他絕對不是一個值得效法的榜樣，因為他把話講過頭了。

新神學面對這項反對意見，通常採取一種緩和策略。他們說：「耶穌自認彌賽亞，其實是他後來的經驗，並不是他的基本理念」。然後新神學的歷史學者就說：「耶穌真正的基本理念是他自認是神的兒子，而每個卑微的門徒都也可以有這樣的態度」。按照這種看法，耶穌是後來才自認為彌賽亞的。他們認為，耶穌意識到他和神一直保持著父子的關係，但是他發覺只有他才和神有這種關係，所以意識到他有一個任務，要把別人也帶到他的地位上，同享這個特殊的權利。這任務使他成為一個獨特的人物，而他為了要顯示他是這樣一個獨特的人物，就在後來把自己定位成彌賽亞。新神學認為耶穌這樣作幾乎有點勉強，也是錯誤的。

這些年間，有很多這種從心理層面重新整理耶穌生平的說法，不一而足，新神學的文學陣營也精銳全出，努力要把這件事作好，可是他們最後一定是徒勞無功。第一，我們沒有任何證據顯示，歷史上曾經出現過這種「重新整理過的耶穌」

(reconstructed Jesus)。我們從福音書或其他史料，絲毫看不出來耶穌曾經在他生平後期勉強把自己定位成彌賽亞，反而只看出耶穌是以「我是彌賽亞」這個偉大的宣告為他整個服事的基礎。其次，即使新神學這個「重新整理過的耶穌」真的曾經在歷史中出現過，問題還是沒有解決，因為這是道德問題，也是心理問題。一個如此脫離現實，自以為要審判全地的人，我們怎麼能把他當成人類的最高模範？想用「耶穌在生平後期勉強把自己定位為彌賽亞」來回答前面的反對意見，這絕不是好答案。不管耶穌是什麼時候向這個試探屈服的，重要的是照這種說法，耶穌確實屈服了，耶穌在道德上曾經有失敗的記錄，這使他的品格沾上污點，無法除去。當然，人可以為他找理由為這件事開脫，也真的有許多新神學的歷史學者為這件事找許多理由。可是新神學原本自稱是真基督徒，現在要怎麼說呢？一個「需要找藉口以求開脫的人」和「現在批判他的人」之間的關係，怎麼能和「新約中的耶穌」與「教會」之間的關係相提並論呢？兩者再怎麼樣也扯不到一塊兒。

新神學把耶穌看成是「第一個基督徒」，只是基督徒的「榜樣」，不是「信仰的對象」，還會產生第二個難題。這個難題和「耶穌對罪的態度」有關。如果因為耶穌自認為是彌賽亞，就使耶穌與我們迥然有別，那麼他認為他沒有罪，就更使他和我們在本質上完全不同。

我們一談到「耶穌沒有罪」這問題，新神學的歷史學者就進退兩難。他們原本覺得為新神學辯護並不難，但是如果他們一旦承認耶穌沒有罪，可就沒那麼輕鬆了，這是他們非常不願意見到的。而且如果承認耶穌沒有罪，就勢必要重新思索罪的本質，而這一步對他們很危險，因為如果照他們所說的，「罪

只是不完美」，那麼對一個不斷改變、不斷前進的自然過程，我們怎麼敢貿然宣稱「這個過程裡沒有罪」，或說「這個過程裡沒有不完美」？我們先不討論是不是真的有什麼「無罪」的人事物，只要提出「無罪」的概念，就必須把罪想成是「違反某個固定的律法或準則」，而這就已經暗示一個「絕對良善」的概念了。更何況我們不只是討論「無罪的概念」而已，更是討論「真實世界裡有一個人無罪」。我們平心而論，談到「絕對良善」的概念，新神學沒有立場講話，因為他們認為世界是演化來的。不管怎樣，如果我們認為「現在這個世界還在不斷發展」，也同意「在發展過程中，這種絕對良善會在某個時刻忽然闖入」，我們就得承認自己也在一個超自然的現象裡，而我們會在後面看到，這個超自然現象是新神學重新整理基督教的時候極力避免的。任何人一旦肯定「耶穌無罪，所有其他的人都有罪」，就會發現他和整個新神學觀點產生無法化解的嚴重衝突。另一方面，如果新神學以客觀嚴謹的科學精神提出「反對耶穌無罪」的論點，很顯然也會引起宗教界的反彈，而且不只是有歷史傳統的教會反對，就是尊崇現代主義的新神學教會也難以消受。如果耶穌也和其他人一樣有罪，那麼他僅存的獨特性也蕩然無存，我們和基督教過去所發展的一切成果恐怕也得一刀兩斷，各分東西了。

新神學怎樣回應這個困境？他們的作法是「不遽下定論」。如果有人問：「耶穌會不會一面教導門徒祈求天父『免我們的債』，一面也和門徒一同這樣禱告？」，他們會說：「我沒把握」。新神學如果深究這種「沒有把握耶穌是否無罪」的態度，一定還會有好戲在後頭，但是新神學其實並不會面對這些難題；他雖然沒有把握耶穌是否無罪，他只要想到「不管耶穌有

沒有罪，反正他比我們這些人高明不知道千萬倍」就好了。「耶穌有沒有罪」是學術問題，這大概屬於「絕對領域的奧秘」（mysteries of the absolute），我們只要在這位聖潔者面前下拜，單單尊崇他就好了；我們只要知道「他的聖潔」和「我們的不完全」相比，就像光照在黑暗裡，這就夠了。

這種逃避問題的作法當然不能真正解決問題。新神學神學家顯然想兩邊討好，一面「肯定耶穌無罪」博取宗教界認同，一面又「否定耶穌無罪」博取科學界同情。但是目前我們關心的還不是「耶穌其實到底有沒有罪」，我們現在要注意的是「不管耶穌其實到底有沒有罪，根據現有的資料記載，沒有任何跡象顯示耶穌認為自己有罪」。即使耶穌說「你為什麼稱我是良善的？」，意思是不要人把良善的屬性加在他身上（其實他們也不是要把良善的屬性加在耶穌身上），我們還是可以說，從耶穌言行的記錄找不到任何蛛絲馬跡，顯示他一生當中曾經用別人可以明白的方式處理過自己罪的問題。在耶穌受試探的記載裡，我們看到「耶穌如何抵擋罪進入他裡面」，但是從來沒有看過「罪進入他裡面之後，他如何處理」。換句話說，從福音書所記載的耶穌來看，他的信仰經驗從來沒有提到「如果有罪在他裡面，他怎樣把這罪除去」。

但是福音書一再提到耶穌處理罪的問題。他總是認為別人有罪，卻從不認為他自己裡面有罪。在這方面，耶穌的經驗和我們的經驗有極大的差別。

就是因為有這個差別，所以耶穌的信仰經驗並不是基督徒生活的唯一基礎。因為一般人想到基督教，第一個念頭就是「除去罪」。不管怎樣，如果基督教不講「除去罪」，就失去它的功用，因為世人都犯了罪。其實基督教從一開始就在講「除去

罪」。不管是五旬節當天的講道，還是耶穌在加利利海邊的教導，頭幾個字總是「悔改」。整本新約聖經都清楚表明，起初教會所傳講的基督教是一個講到「如何除去罪」的信仰。但是如果基督教是一個講到「如何除去罪」的信仰，基督就不是基督徒了，因為就我們所看到的，基督無罪可除。

那麼為何初代基督徒自稱是耶穌的門徒？為何把他們和耶穌的名字連在一起？答案很簡單，不是因為耶穌在「除去罪」這件事上作他們的榜樣，而是因為他們藉著耶穌除去罪。他們被稱為基督徒，主要還不是因為耶穌的言行作他們的榜樣，而是因為耶穌為他們作的工作。這是我們所能找到的每一份原始文獻呈現的見證。我們在前面已經說過，使徒保羅的相關文獻最完整。保羅很明顯認為自己從罪中被拯救出來，是因為耶穌在十字架上為他完成的救贖。不過不是只有保羅一個人見證這件事。「基督為我們的罪死了」不是保羅的創見，而是他「領受」的。照起初教會的說法，基督的救贖要藉信心接受，即使這種說法是從保羅開始的，但是這件事本身顯然是一開始就有了。初代教會覺得他們需要救恩，他們問：「罪的重擔怎樣才能挪去？」，所得到的答案簡單明瞭：「只要信靠耶穌，罪的重擔就可以挪去」。換句話說，他們要「信靠」他。

我們在這裡要再次面對本章一開始提到的重要事實，就是早期基督徒認為基督不只是信仰的榜樣，更是信仰的對象。基督教一開始就是一個講「怎樣藉著信靠拿撒勒人耶穌，使罪除去」的信仰。但是如果按照這說法，耶穌就是基督教信仰的對象，那麼「基督就不是基督徒」了，這就好像我們說「神自己沒有宗教信仰」一樣，因為神是一切宗教信仰的對象，一切宗教信仰都不能沒有神，而神是全宇宙唯一原本就不可能有宗教

信仰的那一位。照樣，耶穌和基督教的關係也是這樣。基督教的信仰是「信任耶穌能除去罪」，而耶穌不可能「信任他自己能除去自己的罪」，所以他當然不是基督徒。耶穌的信仰經驗無法說明一個基督徒生活的全部。

這是我們對這問題的結論。我們預料有人會提出兩個反對意見，所以我們先在這裡作些解釋。

第一個反對意見是：「耶穌不也是一個真真實實的人嗎，這種說法把耶穌的人性放到哪裡去了呢？」，「教會信條和現代的神學家不是都肯定耶穌的人性嗎？」，「如果我們說『基督不是基督徒，就好像神自己沒有宗教信仰一樣』，我們豈不是否定了耶穌的信仰經驗嗎？」，「耶穌是不是一定要也有這種信仰經驗，才算是有完全的人性？」，「如果耶穌是一個真正的人，一定不能只作信仰的對象，耶穌一定也要有他自己的信仰」。這些問題不難回答。耶穌當然有他自己的信仰。他的禱告當然是真實的禱告，他的信心當然是真實的信心，他和天父的關係當然不只是孩子和父親的關係，而是人和神的關係；耶穌當然有他的信仰。如果沒有，他的人性就不完全。耶穌當然有信仰，這極其重要，卻也毫無疑問。不過更重要的是：耶穌的信仰不是基督教。基督教是講「如何除去罪」的信仰，而耶穌沒有罪。耶穌的信仰是屬天的信仰，不是人世間罪人的信仰。耶穌的信仰到底是怎麼回事，也許要等我們到了天上才能體會，因為那時候我們已經完全成聖了。不過即使等我們到了天上，我們還是不會忘記我們是被救贖的，所以我們的體會一定也不完全。但是可以確定的是，耶穌的信仰顯然不是我們現在可以體會的。耶穌的信仰是一個「和神有不間斷的父子關係」的信仰，而基督教則是「我們藉著基督的救贖成為神的兒子」

的信仰。

這應該回答了第一個反對意見，但是還會有人提出第二個反對意見，說：「如果這樣，耶穌就離我們太遠了，不是我們的兄弟，不是我們的榜樣了」。我們很樂於回答這第二個反對意見，因為這有助於我們釐清一些誤解和誇大。

當然，如果我們強調耶穌多麼偉大，多麼獨特，以致讓人覺得「耶穌和我們的距離遙遠到一個地步，根本無法體會到我們的軟弱」，後果就不堪設想了，因為這使耶穌道成肉身的意義大打折扣。可是有件事我們要注意：不一定要「相似」才能「接近」。父親和兒子可以很「接近」，而父親的經驗和兒子的經驗卻很不「相似」，而且正是父子的差異會使父子關係更密切。父親不能完全體會兒子的孝心，兒子也不能完全體會父親的撫育之情；論到「相似」，應該是兄弟之間彼此更相似，但是兄弟關係恐怕還是不及父子關係親密。父子之間是互補的關係，所以雖然不相似，但也因此更親密。我們和耶穌的關係有點這個味道，如果耶穌和我們完全一樣，只是我們的兄弟，耶穌和我們的關係反而不如他是救主和我們的關係了。

不過事實上耶穌既是我們的兄弟，也是我們的救主。他是我們的長兄，使我們可以跟隨他的腳步。「效法耶穌」對基督徒非常重要，是基督徒生活的根本。只有耶穌才是我們至高無上、完美無缺的榜樣，這是毫無疑問的。

從倫理的角度來看，我們的解釋顯然已經十分清楚，不應該再有爭議了。不管我們對「耶穌的起源」、「耶穌更超越的本性」有什麼看法，耶穌當然也還是真的過著一個「人的生活」，而且在這樣的生活當中和別人產生各種人際關係，使他有機會

表現各種道德行為。他雖然過一個純潔無瑕疵的生活，但是這並不使他孤芳自賞，離群索居。他不但有能力，也有恩典；無論我們多麼卑微，只要我們願意，都可效法耶穌這種無私的愛。耶穌給人感受最強烈的，還不是那些數得出來的特質，而是他整個人帶給別人的印象。耶穌給人的感受遠超過他的言行舉止。他冷靜、無私、有能力，身上散發出光和熱，歷世歷代都讚嘆不已；世人有這樣的榜樣，不能不受激勵。

不過耶穌還不只是人際關係的榜樣，他更是人神關係的榜樣。如果我們要效法耶穌，不能只在人際關係上效法他，還要在人神關係上效法他；換句話說，我們不但要在倫理上效法他，更要在信仰上效法他。其實信仰和倫理是分不開的，耶穌在地上的生活，沒有哪個部份可以和天父無關。自從有人類以來，耶穌是最有信仰，最敬虔的人。他無論作什麼、說什麼、想什麼，都把神放在心中。他的榜樣很明確告訴我們，如果一個人的生活動作沒有意識到神的同在，最後一定會出大亂子，弄得一團糟，即使再偉大的人道主義者，外表的行為和耶穌在地上的服事再怎麼相似，也不例外。如果我們真要跟隨基督的腳蹤，就不但要遵守那個「第一且最大的命令」，也要遵守那個「其次也相仿的命令」，必須盡心、盡性、盡力、盡意愛主我們的神。我們固然沒有耶穌那麼偉大，但是這應該讓我們更殷勤學習遵守神的命令，而不是自暴自棄。如果連耶穌已經有了天父賜給他的全備能力，都還需要在禱告上更新、加強，那麼我們的禱告豈不是更需要更新、加強嗎？如果連耶穌已經可以從野地的百合看出神的榮耀，都還要進入聖殿，那麼我們當然更需要進入聖殿了；如果連耶穌那麼智慧聖潔，都還說「願你的旨意成全」，我們和耶穌相比，簡直像小孩子一樣笨拙，當然更

需要降服在神面前。

這樣看來，耶穌確實是人類最高的榜樣，但是這個耶穌必須是「新約聖經的耶穌」，而不是被新神學「重新整理過的耶穌」。新神學心目中的耶穌雖然也提出偉大的宣告，卻沒有事實的根據，這樣的行為絕不能作我們的模範。新神學心目中的耶穌一生的服事，充滿了誇大無稽的言語，但願效法他的新神學門徒不要效法他的誇大。如果被自然主義*重新整理過的耶穌真的被當成榜樣，那可真是一場大災難。不過新神學並沒有真的把他們的歷史學者虛構的耶穌當成效法的榜樣，而是製造出一個「主張沒有教義的信仰」的耶穌，效法這樣的耶穌。其實他們中間比較有水準的歷史學者都知道，這樣的耶穌從來沒有出現在人世間，純粹是人想出來的。

但是效法真正的耶穌，就是效法這位「新約聖經所記載、真正活在第一世紀中」的耶穌，那就不一樣了。這位耶穌講論的境界很高，但他不是講狂熱主義的亂夢，而是講清晰的真理，所以他口中充滿對全人類的祝福，不像新神學虛構的耶穌滿口狂亂荒謬。耶穌甚至要求跟從他的人必須願意切斷那最神聖的人際關係，說「人到我這裏來，若不愛我勝過愛自己的父母……就不能作我的門徒」、「任憑死人埋葬他們的死人」。這些話如果是那位新神學所虛構的先知耶穌說的，就很可怕，但如果是那位真實的耶穌說的，就很高貴，因為他是神的兒子，憐憫世人，降卑來到人間，成全救贖，所以他有資格講這句話。他的降卑何等奇妙，他的榜樣何等超絕！保羅勸人效法這位道成肉身的救主，是理所當然的，他說「你們當以基督耶穌的心為心」，也是絕對正確的。效法這位真正的耶穌，絕不會誤入歧途。

但是耶穌應許給世人的，是一件大事，他必須真能辦到，他的榜樣才夠完美。他應許給世人的，主要還不是指引，而是救恩。他出現在人面前，就顯明他不只是信仰的榜樣，更是信仰的對象。新神學不接受這件事，但是基督徒接受。

這樣看來，新神學和基督徒對耶穌基督的態度很不一樣，新神學認為他是榜樣，是指引，基督徒則認為他是救主。新神學認為他是信仰的榜樣，基督徒認為他是信仰的對象。

這差異的根源在於他們對「耶穌是誰」有不同的看法。如果新神學的歷史學家對耶穌的看法正確，我們對耶穌的態度就應該僅止於學生對老師的態度，而不應該信靠他。但是如果耶穌真的像新約聖經所說的，我們就可以放心把自己靈魂的歸宿交託給他。那麼新神學和基督教對「耶穌是誰」，到底有怎樣不同的看法呢？

要仔細回答這個問題可能有點困難，不過我們可以用一句話點明其間的差異：「新神學認為耶穌是人性所綻放出最美麗的花朵，而基督徒認為他是具有超自然位格的人」。

整本新約聖經都認為耶穌是「具有超自然位格的人」（supernatural Person），這觀念在保羅書信尤其清楚。保羅毫無疑問地認為耶穌和一般人有最大的區別，認為耶穌與神同等。保羅在加拉太書一章 1 節說他成為使徒「不是由於人，也不是藉著人，乃是藉著耶穌基督，與叫他從死裏復活的父神」，只是一個典型的例子，保羅書信充滿這樣的例子，每字每句都以耶穌迥異於一般人為前提。保羅確實也稱耶穌為人，但是保羅稱「耶穌是人」的方式，卻更強調出我們前面所說的「耶穌的超越性」。保羅講到「耶穌的人性」的時候，好像說「耶穌

是人」是一件很奇特、很不得了的事。不管怎樣，真正值得注意的是，保羅書信幾乎每個地方都顯示「耶穌的人性和一般人的本性不一樣，而耶穌有神性則是天經地義的事」。至於保羅是否用希臘文的「神」來稱呼耶穌，這還是小事。當然保羅在羅馬書九章 5 節就是用「神」來稱呼耶穌，但是不管保羅用了多少次「神」這個字稱呼耶穌，保羅習慣稱耶穌為「主」，而「主」這個字和「神」一樣，都表明耶穌有神性。即使在異教，稱人為「主」也表示那人有神性，這是保羅帶領歸主的外邦人所熟知的。更重要的是，保羅那時代的舊約聖經希臘文譯本也用「主」代表神，使徒們也這樣用，而「主」這個希臘文還用來翻譯希伯來文聖經中的「耶和華」，保羅也毫不猶豫把舊約聖經中以「主」代表以色列神的偉大經文用在耶穌身上。不過保羅在建立「基督位格」的教導時，最重要的恐怕還是保羅對耶穌隨時都保持「信仰」的態度。這樣看來，耶穌既然是信仰的對象，當然就不只是一個普通人，而是一位「具有超自然位格」的人，而這位「具有超自然位格」的人其實就是神。

這樣看來，保羅認為耶穌是「具有超自然位格」的人。這件事乍看之下，是有點令人驚訝。保羅和耶穌是同時代的人，這位耶穌一定有什麼特別，才能使他那麼快就被人認為不是普通人，而是神；那麼耶穌到底有什麼特別呢？

不過還有遠比這更令人驚訝的事。真正令人驚訝的是，保羅這觀點也是耶穌在地上那些好朋友們的觀點。² 保羅書信清楚表明這件事，其他書信就更不必說了。新約書信顯然表明，保羅和使徒們對基督位格的看法一致，因為如果不一致，書信

² 請參照 *The Origin of Paul's Religion*, 1921, 第 118-137 頁。

一定會提到這方面的爭論。甚至極力反對保羅的猶太派，在這點上也沒有異議。最令人訝異的是，保羅沒有辯駁他對基督位格的看法，其實他在書信中幾乎沒有針對基督位格作有系統的說明，顯示彼此都心照不宣。這些現象清楚顯示，保羅對基督位格的觀念在初代教會眼中是理所當然的，保羅和巴勒斯坦的基督徒對這件事的看法完全一致。那些曾經和耶穌在地上一同行走談話，親眼目睹耶穌也受人世間許多限制的門徒，完全同意保羅所說，認為耶穌是具有超自然位格的人，坐在萬有的寶座上。

保羅書信認為耶穌是具有超自然位格的人，福音書也如此認為，而且不是只有一、兩卷這樣說而已，而是四卷都這樣說。「約翰福音講耶穌的神性，馬可福音講耶穌的人性」這種說法早就過時了（其實是否真有人這麼說，也值得懷疑）。正好相反，四本福音書都很明顯提到，耶穌的位格遠遠超過一般人。馬可福音是現代批判學認為最早的福音書，這卷最短的福音書特別介紹耶穌所顯出的超自然大能。四卷福音書都說到，耶穌有掌管大自然的權柄；四卷福音書和整本新約聖經都清楚顯示，耶穌是具有超自然位格的人。³

不過我們一直說耶穌是「具有超自然位格的人」，到底「超自然」是什麼意思？

「超自然」這個概念和「神蹟」關係密切，因為「神蹟」是彰顯於外在世界的「超自然」事件。「超自然」是什麼意思？許多人提出許多定義，但是只有一個定義才正確。所謂超自然

³ 請參照 *History and Faith*, 1915, 第 5 頁以下。

事件，是指「直接」藉由神的能力發生的事件；我們要注意，是「直接」藉由神的能力，而不是「間接」藉由神的能力。如果照這定義，超自然事件的發生有兩個前提：一、宇宙間存在一位有位格的神；二、大自然有真實的秩序。關於第一點，如果宇宙間沒有一位有位格的神，神的能力就不會有計畫的進入世界現有秩序中；關於第二點，如果大自然沒有秩序，就根本無所謂「自然」、「超自然」，一切事情都是超自然，「超自然」這字也就沒啥意義了。而我們區分「自然」和「超自然」，其實並不代表我們認為「自然界和神無關」，也絲毫沒有「神使超自然事件發生，就不使自然界的事件發生」的意思。正好相反，相信超自然的人，認為每件事都是神作的，只是他相信那些被稱為「自然」的事件，是神透過一些媒介使它發生的，而那些被稱為「超自然」的事件，則是神不透過媒介，而直接用祂創造的大能使它發生的。換句話說，「自然」和「超自然」的差別只是神的「護理*（providence）工作」和神的「創造工作」之分。神蹟有神創造的大能在其中，正如世界當初被造一樣神祕。

這種「超自然」的概念是以「有神論*」（theism）為基礎，所以我們在這裡也稍微解釋一下「有神論」和「自然神論*」（deism）、「泛神論*」（pantheism）的差別。

「自然神論」認為神使宇宙萬物運行，好像人啟動機器，一旦開始運行，就讓它自己發展下去，不再干預。但是世上確實有超自然事件，所以這種看法和事實不符。聖經中的神蹟都有一個前提，就是「宇宙中有一位神，而且這位神一直在看顧引導宇宙萬物的運行」。聖經中的神蹟顯然不是因為一股不相干的特殊能力介入產生的，而是想在自然秩序的框架內成就一

些事情。聖經的神蹟是「自然」和「超自然」交織而成的，這和自然神論的概念完全不符。就以五餅二魚的神蹟為例，誰能說清楚，那五餅二魚在這神蹟中扮演什麼角色？誰又能分清楚，什麼時候「自然」退居幕後，什麼時候「超自然」登場上台？可是不管這些問題的答案是什麼，五餅二魚這件事確實超越了自然界的秩序。這樣看來，是神使聖經中的神蹟發生，而且神不是與大自然的運行無關，而是以護理的大能「保護祂所造的萬物，並且管理他們一切的動作」。

「超自然」的概念不但和自然神論互不相容，也和泛神論彼此對立。泛神論認為「整個自然界就是神」，所以不可能還有另外一個力量，能從「自然界之外」進入「自然界之內」。此外，「超自然」的概念也同樣和某種形式的理想主義*（idealism）不合。這種理想主義也稱作「唯心論」，認為自然界其實並沒有力量，有些東西看起來好像和自然界有關，其實只是和「神心裡的想法」（divine mind）有關罷了；這樣一來，神心裡想這件事，表現出來的是神蹟，想那件事，表現出來的是自然事件，神蹟和自然事件就很難區分了。還有一種說法是「一切事件都是創造的工作」，這種說法認為：我們是為了迎合一般人的習慣，才說「一個物體按照萬有引力定律被另一個物體吸引」，其實應該只能說「當兩個物體靠近的時候，會在某種條件下碰在一起」。他們認為自然界的現象一定都是一個接著一個發生，前後的次序非常規律，所以才讓人說「甲使乙發生」，或說「甲是乙的『因』」，其實真正的原因只有一個，就是神，每件事都是因為神的能力介入而發生的，無所謂「直接介入」或「間接介入」之分。但是我們對神蹟的定義不是這樣，我們的因果概念是按照一般人的常識，承認神永遠是「第

一原因*」（first cause），但也承認確實有「第二原因」，就是神所使用的媒介，完成神在宇宙正常運行中的心意；如果神跳過這些「第二原因」，直接作某件事的「第一原因」，這件事就成為神蹟了。

有些人說，如果真有神蹟，那麼科學的根基不就瓦解了嗎？他們認為，因為每件事發生的次序都有規律，所以才有科學；科學的基本假設是「宇宙萬物在運行過程中，如果這一刻狀態已經確定，那麼下一刻的狀態一定也跟著確定，其間有一定的規律」，如果現在忽然闖進來一件事，和前一刻的狀態無關，自然界的規律就要瓦解，科學的基礎也要崩潰了。換句話說，神蹟似乎使世界的運行變得有些不可捉摸。

這種看法忽略了基督教對神蹟的真正基本概念。基督教認為神蹟是神直接施展能力而發生的，這位行神蹟的，不是隨興狂亂行事的暴君，而是使自然界有規律的神，而且這位神的性情已經清楚記載在聖經中，我們可以確定，這位神行事不會棄理性而不顧，神也將這理性賜給受造物，所以神直接介入世界的運行，並不會使祂所造的世界混亂。基督教認為神絕不是一時高興，所以隨便行個神蹟；神蹟不會無緣無故發生，而是那位世間一切秩序的源頭使神蹟發生。神蹟是否發生，完全由神的性情決定，而神的性情是宇宙中最不隨興，最牢靠的了。

這樣看來，神蹟會發生，和「有神論」有密切的關係。我們一旦承認宇宙中有一位有位格的神，創造並管理萬物，就不能用任何方式限制祂的創造大能。有人承認神確實有創造大能，卻認為神會在某個時期，或是在某種情況下，暫時約束自己不使用這個能力；可是我們如果承認神曾經創造了世界，就不能限制祂再使用這個創造的能力，作祂的工作。不過有人會

質疑，「神蹟可能發生」和「神蹟真正發生」是兩回事，我們可以承認神蹟有可能會發生，但是神蹟真的發生過嗎？

這個問題是壓在現代人心中的一塊大石頭，許多人即使接受新約聖經的神蹟，好像也還是深受其擾。有一種流行的說法是：「從前大家認為神蹟會幫助人有信心，可是現在神蹟反而攔阻人有信心」；從前人有信心，是因為神蹟；現在人有信心，和神蹟無關；從前人相信耶穌，因為他行神蹟；現在我們相信他，是因為其他理由，而且是因為相信他，才接受神蹟。

我們如果深究這種流行的說法，會覺得又奇怪又困惑。就某方面來說，神蹟當然攔阻人相信，但是我們有沒有想過，如果沒有神蹟呢？當然我們都承認，如果新約聖經沒有神蹟，就很容易相信了；一個故事愈平凡，就愈容易相信，只是平凡的故事也沒啥價值了。新約聖經如果沒有神蹟，要相信就容易多了，但問題是，這樣的新約聖經也不太值得相信了。沒了神蹟，新約聖經不過是記載一個聖人的生平——注意我是說是「聖人」，不是說「完全人」，因為他講的道理很高，而他自己辦不到——只是他至少比我們一般人要聖潔多了；但是這樣的人對我們有什麼益處？他的死只代表他失敗了，他的死對我們有什麼好處？耶穌立下的榜樣愈高，我們愈無法達到，挫折感就會更強，罪的重擔壓在我們身上，使我們更絕望。有些人一生之中從來沒有罪的困擾，對他們來說，拿撒勒的聖人正合他們的意；但是對那些正在受罪惡捆綁的人來說，講這麼高的理想，簡直是殘忍的嘲弄。如果耶穌只是一個普通人，那麼我們頂多只能在他身上找到一個理想罷了，但是有罪的世人所需要的，絕不只是一個理想而已，而是一個遠比理想更多、更大的東西。如果我需要良善，好使我能夠得勝罪惡，而別人只告訴我「世

上有良善」，這種安慰實在無濟於事。但是如果我要得到良善，使能夠得勝罪惡，就勢必要讓神創造的大能進入我裡面，而這個創造的大能彰顯出來，就是神蹟。如果新約聖經沒有神蹟，固然可能比較容易相信，但是這就根本不是我們現在相信的新約聖經。沒有神蹟，我們只有一位老師；有了神蹟，我們才有一位救主。

當然我們不能把神蹟和新約聖經分開。我們討論耶穌復活，不能好像只是要證明「第一世紀的巴勒斯坦，曾經有一個人復活」而已。固然種種跡象顯示「這件事很可能是真的」，但是可能還不足以證明「這件事絕對是真的」。歷史學者固然必須承認，還沒有發現任何自然事件能解釋教會的起源，而且種種跡象都強烈顯示「那時候確實發生過神蹟」，但是神蹟至少非常罕見，任何情況下想接受神蹟，都會遇到很大的阻力。然而我們這裡說「曾經有一個人復活」，這個人可不是普通人，而是耶穌。耶穌非常特別，獨一無二，這足以挪去一切反對神蹟的阻力。一個普通人當然很不可能從死裡復活，但是耶穌絕非普通人，從來沒有人像他一樣。

我們還可從另個角度證實新約聖經有神蹟。新約聖經真的有神蹟，因為這些神蹟都是有原因的。我們前面說過，「神蹟是神的能力直接運行的結果」，又說「神是有秩序的神」，所以如果我們能找出神蹟的原因，就更能證實有神蹟了。這不是說「新約聖經中每個神蹟都要有原因」，也不是說「我們對新約聖經每個神蹟的原委都要弄得一清二楚」，而是把這許多神蹟看成一個整體，如果這許多神蹟有一個整體的原因，接受這些神蹟就沒有那麼難了。

我們不難看出，新約聖經的神蹟都有一個目的，就是要制

伏罪。聖經告訴我們「神有一個聖潔的律法，全人類都在這個律法的咒詛之下」。這個咒詛帶下可怕的刑罰，使人類天性中每個部份都敗壞了。罪行由罪根而出，人類一旦犯罪，只是使人在神眼中更加罪孽深重罷了。這個看法既深刻又真實，完全符合我們的人生體驗與觀察。根據這個看法，自然界顯然沒有任何東西能解決我們的問題，自然界只帶給我們可怕的污穢，唯有神施行創造的大能，才能給我們盼望。

神確實施行了創造的大能，就是基督的救贖，這是何等奧祕的作為，超過人類一切的想像，又與神的愛如此相合，真是令人讚嘆。人的天性已經有罪，無法生出任何東西能把人從可怕的罪孽中救出來，也不能把有罪的世人從罪惡的泥淖中拉上來。但是神已經差遣一位救主來到世人中間，這就是基督教的根本，也是為什麼基督教的根基和本質必須是超自然的。

但是人要接受超自然的事，必須先相信「罪真實存在」。人如果不相信「罪真實存在」，就不能體會耶穌是獨一無二的。我們只有把「我們的罪」和「耶穌的聖潔」兩相對照，才能體會出耶穌和其他人之間有何等大的差別。如果我們不相信「罪真實存在」，就不能了解「神為什麼要有超自然的作為」；如果我們不相信「罪真實存在」，救贖的福音就成了無稽之談。「相信罪真實存在」是基督教的核心真理，不是單靠推論說「有人告訴我，世人都犯了罪」，「我也是世人之一」，「所以大概我也是個罪人吧」，就等於是領悟了這項真理。有些人以為「相信有罪」不過就是如此而已，可是一個人真正相信有罪，要比這直接多了。沒錯，相信有罪要靠外在的資訊、要靠神律法的啟示、要靠聖經論到「全人類都有罪」時斬釘截鐵，強而有力的論述，但是除了這些外在的啟示，人還會從裡面全心徹

悟，深深體會自己是失喪的、是有罪的，死去的良心也會再次被光照，對世界、對神都有新的認識，好比當年哥白尼帶來的革命性改變。人一旦有了這樣的經驗之後，反倒會稀奇自己當初為什麼如此盲目，尤其稀奇自己過去怎麼會那麼抵擋新約聖經的神蹟、抵擋那位具有超自然位格的耶穌。真正悔改的人會高舉神蹟，因為知道他的問題不能在自然界找到答案，必須發生一個超自然事件才能解決。他的墮落已經使世界震動過一次了，如果他要得救，世界必須再震動一次才行。

不過我們有接受神蹟的主觀意願固然很重要，但我們還是需要客觀的見證，才能確定神蹟真的發生了。新約聖經神蹟的見證非常具有說服力。⁴ 新約聖經中的耶穌很明顯是一位獨特的歷史人物，這是每個熟悉福音書歷史問題的人都承認的。不過同樣明顯的是，新約聖經中的耶穌具有超自然的位格。但是新神學一向認為，一個人如果具有超自然位格，就不可能是歷史人物了，所以新神學面臨一個問題，就是「新約聖經中的耶穌是歷史人物，也具有超自然的位格，但是新神學認為超自然的位格不可能在歷史中出現」。新神學為了解決這個問題，只有把新約聖經中有關耶穌的記載整理出來，把「自然」的部份和「超自然」的部份分開，剔除「超自然」的部份，保留「自然」的部份。但是這種做法從來沒有成功過。新神學花很多工夫作這件事，結果都失敗了，只留下人類心靈史上燦爛的一頁，就是「歷史耶穌的探求*」（quest of the historical Jesus）。他們落到這個下場，是因為神蹟在新約聖經中，不是可以隨意割去的贅疣，而是異常重要的經緯，和耶穌崇高的宣告不可分，也

⁴ 請參照 *History and Faith*, 1915, 第 6-8 頁。

和耶穌純全的性格同進退，揭示耶穌來到世間使命的本質。

但是新神學拒絕接受神蹟，所以也不接受耶穌有超自然的位格。他們不是拒絕幾個神蹟而已，而是拒絕所有的神蹟。新神學或許接受一些耶穌所行的奇妙作為，但是這並不重要，新神學即使承認有些耶穌所行的醫治是歷史事件，也無濟於事，因為他們不承認它們是超自然事件，只認為它們是信心帶來的特殊醫治效果。這絲毫不影響我們前面對新神學的論定，因為關鍵在於有沒有真正超自然的事件。何況像是「承認信心醫治」之類的讓步，又有多少實質意義呢？不相信超自然的人看到這許多奇妙的作為，還是嗤之以鼻，只把它當成傳奇或神話。

這樣看來，重要的不是「某一個」神蹟是否確實發生，是歷史事件，而是「每一個」神蹟是否都確實發生，都是歷史事件。這件事常常沒說清楚，而使新神學擁護的主張看起來有點不誠實。新神學會把某一個神蹟挑出來討論，好像這是唯一的神蹟似的。他們通常挑的神蹟是童女生子*（Virgin Birth）。新神學的傳道人堅稱，一個人不管對基督來到世間的方式採取何種觀點，都還是可能相信基督。他們說，無論基督是怎麼來到世間的，不都是同一位基督嗎？這樣一來，一般人就會產生一個印象：新神學只是對新約聖經記載有關基督的某個部份難以接受，整體來說，新神學還是接受新約聖經的。可是這印象簡直錯誤透頂。固然有人曾經拒絕接受童女生子，卻還是接受新約聖經對耶穌的記載，承認耶穌是具有超自然位格的特殊人物，可是這種人少之又少，今天恐怕很難找到一個稍具名望的人會這樣作了，因為童女生子的教義和整本新約聖經對耶穌的描述實在是緊密相連，前後呼應。拒絕這教義的人絕大多數也拒絕整本新約聖經的超自然部份，並且把「復活」離譜地解釋

成「耶穌的影響力永遠與世人常相左右」，或是「耶穌死後仍然以某種屬靈的狀態存於世間」。他們會用大家熟悉的屬靈字眼，只是這些字眼已經名存實亡，只剩下空殼子了。門徒相信耶穌一直真實存在，即使在耶穌被釘十字架之後，那悲慘的三天也是如此。他們不是撒都該人，他們相信耶穌活著，而且會在末日復活。但是他們能夠開始建立教會，是因為他們相信耶穌的身體因著神的大能已經復活了。他們要能有這個信念，勢必要接受超自然事件。這樣看來，接受超自然事件正是我們信仰的中心和靈魂。

不管我們最後的結論是什麼，都應該把這個問題弄清楚。這個問題不是只和某一個神蹟有關，即使像童女生子這麼重要的神蹟也不例外。這個問題點其實和每一個神蹟都有關係，這個問題點很簡單，就是「人是否接受新約聖經所介紹的救主」。如果一個人拒絕神蹟，他的耶穌就只是人類有史以來綻放得最燦爛的花朵，帶給他的跟隨者的印象之深，甚至他死後他們還是不能相信他死了，而在幻覺中以為他們看到他從死裡復活了。如果一個人接受神蹟，他的救主就是自願來到世間，拯救我們，為我們的罪死在十字架上，又靠神的大能從死裡復活，並且長遠活著，為我們祈求。這兩種看法差異之大，簡直是兩種完全不同的信仰。現在面對這議題正是時候，我們應該趁這個機會，棄絕這個傳統用詞的謬誤用法，並且把心裡的話都講清楚，就是「我們到底要接受新約聖經的耶穌作我們的救主，還是跟從新神學拒絕耶穌」。

講到這裡可能有人會反對，認為新神學不是常說耶穌的「神性」，常說「耶穌是神」嗎？一般人不明就裡，以為這就代表新神學相信耶穌是神，所以一定只是在細微末節的瑣事上不太

正統而已，如果有人不讓他們進教會，這種人實在心胸狹隘，缺乏憐憫，喜歡扣人異端的帽子。

可惜語言只有在表達思想時才有價值。「神」這個字本身並沒有什麼價值，也不會比其他字更美麗。「神」這個字的價值完全要看它被賦予什麼意義。所以雖然新神學也說「耶穌是神」，但是我們還要看「神」這個字在他們口中是什麼意思。

其實我們前面已經看到了，新神學用「神」這個字的意思，和基督徒的想法差了十萬八千里。論到新神學對「神」的概念，我們至少可以說，從他們的邏輯來看，他們的想法傾向於「神不是和世界有別，而是充塞於世界的那個整體」。所以他們說「耶穌是神」，意思不過是「神彰顯在每個人的內在生命中，而在耶穌裡彰顯得特別清楚，特別豐富」罷了。這種說法和基督徒所相信的「基督有神性」實在是南轅北轍。

新神學對「耶穌有神性」還有另一個說法，也同樣和基督教的觀念完全相反。新神學有時候只是用「神」這個字指「人類羨慕的極致對象」，「人類所知道的最高者」。新神學已經放棄「宇宙有一位創造並管理者」的概念，這概念屬於「形上學」，新神學是不吃這套的。不過「神」這個字雖然不能再用來指「宇宙的創造者」，但還是可以用來指「人類羨慕的對象」。對有些人來說，他們的神可說是瑪門，因為瑪門不就是他們勞苦的目標嗎，他們的心不是被瑪門吸引嗎？新神學說「耶穌是神」的味道也和這個類似。新神學說「耶穌是神」，根本沒有「耶穌在本質上就是宇宙的創造並管理者」的意思，「宇宙有一位創造並管理者」的概念不一定要靠耶穌才成立，而他們也不再相信宇宙有一位創造並管理者。新神學說「耶穌是神」，意思只是「耶穌是我們所知領域中最高等的一位」。這種想法

很明顯至少比早期的獨神論* (unitarianism) 更加偏離基督教信仰，因為早期的獨神論至少顯然還相信神。但是新神學雖然說「耶穌是神」，但這其實不是因為他們高舉耶穌，而是因為他們貶低神。

在所謂的「福音派」教會中，新神學還有一個地方表現不如獨神論，就是誠實。新神學為了要保持他們在福音派教會的位分，不要嚇到他們的保守派同工，就常常言詞閃爍，迴避質疑。舉例來說，有位年輕人接到檢舉，說某位有名的傳道人信仰不符正統，他就詢問那位傳道人的信仰，結果那位傳道人向他保證：「你可以告訴每個人，我相信耶穌是神」，那位年輕人就非常感動地離去。

但是我們很可以懷疑，新神學說「我相信耶穌是神」或類似的話，是否真正經得起嚴格的檢驗。新神學對這句話其實另有一套暗合自己心意的解釋。新神學固然相信「耶穌是神」，但問題出在他們對這句話已經賦予另外一個意義，而聽他們說這句話的人多半本性純樸，察覺不出這點，所以我們認為新神學沒有尊重「話語真實」(truthfulness in language) 這個最基本的原則。甲說一句話給乙聽，甲會賦予這句話一個意思；乙聽了這句話，也會以為這句話有一個意思，而這兩個意思未必相同。所謂「話語真實」，不是指「甲所賦予那句話的意思」是真實的，而是指「乙所以為的意思」是真實的，所以當甲向乙說「耶穌是神」的時候，這句話是否真實，是取決於乙。如果乙受過神學訓練，對「神」的意義和甲的看法一樣，這句話就真實。可是如果乙是上一輩的基督徒，看到「神」這個字，只想到它傳統的意思（就像「神」這個字在創世記一章 1-5 節的意思），這句話就不真實了；而且如果是這種情形，那麼即使

甲說這句話的動機是出於敬虔，甲還是錯了。基督教倫理不能廢掉誠實，即使甲是好意，想要造就教會，或是避免衝突，都不能作為撒謊的理由。

不管怎樣，如果我們賦予「神性」真實的意義，新神學就當然不承認「基督有神性」。新神學認為耶穌和其他人只是程度上的不同，而不是本質上的不同；除非每個人都聖潔，否則耶穌也不聖潔。可是如果我們說新神學的「基督有神性」根本沒有意義，那麼基督教的「基督有神性」呢？基督徒說「耶穌是神」又是什麼意思呢？

答案前面已經提過了。我們說過，新約聖經說耶穌是一位「具有超自然位格」的人；而耶穌如果是一位「具有超自然位格」的人，那麼他不是「有神性」，就是「介於人神之間」，比人高，但是比神低。而「比神低」這種看法已經被基督教會放棄千百年了，要再被接受的可能性也很低；亞利烏派*（Arianism）就是這種看法，但它顯然已經是一個歷史名詞了。把基督看成是「比天使更高，很像神，但不是神」的想法，顯然是異教神話的觀念，而不是聖經或基督教的信仰。一般人都承認，如果我們接受有神論，認為人與神不同，那麼基督如果不是神，就是一個普通的人；基督一定不是一種「介於神和人之間」的「活物」。如果耶穌不但是人，而且是「具有超自然位格」的人，那麼耶穌就是神。

其次我們已經看到，不論在新約聖經，或是在一切真正的基督教，耶穌都不只是信仰的榜樣，而是信仰的對象，而一個信仰如果以耶穌為對象，那麼這個信仰顯然是屬神的信仰。基督徒信任耶穌到一個地步，只有神才適合接受這種信任。我們交託給耶穌的不是小事，而是靈魂永恆的幸福。翻遍整本新約

聖經，我們都看到基督徒對耶穌的態度清楚顯明「耶穌有神性」。

我們對耶穌有一些個別的宣告，這也應該放在「耶穌是神」這個大前提下看才對。那些見證「耶穌有神性」的經文不是新約聖經的贅疣，而是一個基本觀念的自然流露，而且這個基本觀念是前後一致的。這些經文不是只出現在一卷書，或是出現在幾卷性質類似的書而已。當然保羅書信把這點講得特別明白，保羅一再把基督和父神、聖靈放在一起，清楚顯明耶穌是神。約翰福音也是這樣，我們略略讀過就可以知道，基督的神性幾乎是約翰福音的主題。符類福音* (Synoptic Gospel) 的見證其實也差不多，例如馬太福音十一 27 (路十 22) 這段著名的經文中，耶穌說：「一切所有的，都是我父交付我的；除了父，沒有人知道子；除了子和子所願意指示的，沒有人知道父。」這樣描述耶穌和天父的關係，其實已經宣示耶穌的神性了，而且這種敘述絕對是符類福音的基本概念。新約聖經記載耶穌說過這種話，就表明耶穌和永生神有神祕的聯合。

但是新約聖經也同樣清楚地說「耶穌是一個人」。約翰福音一開始就揭示「太初有道」這個偉大的宣告，而且雖然一直在論述耶穌的神性，但是同時也說耶穌在井邊累了，在十字架上渴了。符類福音幾乎還很少像約翰福音這樣，以這麼強烈的筆調見證耶穌的人性。至於符類福音，毫無疑問當然都說耶穌在地上過的生活顯示他真正是一個人，具有真實的人性。

新約聖經在這方面的見證是一致的，這點毋庸置疑。新約聖經每個地方都提到「耶穌既是神，又是人」。有件事很有意思，就是許多人面對這個見證，想試試看只接受一部份，拒絕另一部份，但是他們都失敗了。阿波林派* (Apollinarian) 否認

耶穌有完整的人性，但是他們這樣作的結果是「他們的耶穌」和「新約聖經的耶穌」大不相同。「新約聖經的耶穌」很清楚是一個人，沒有絲毫含混。還有人似乎認為「耶穌裡面的人性和神性融合到一個地步，結果產生一種新的性質，既不完全是神，也不完全是人，而是一個中間狀態，性質不明」。可是這種觀念和新約聖經的教導相差太遠了。照新約聖經的說法，神性和人性截然不同，耶穌既是神，又是人，同時屬於兩個不同的領域。另一個極端是涅斯多留派*（Nestorian），強調耶穌的人性和神性是分開的，甚至假設耶穌裡面有兩個位格，但是這種觀點有諾斯底*（Gnostic）傾向，也明顯和事實不符。新約清楚教導，主耶穌只有一個位格。

教會經過這段探索，把錯誤一一剔除之後，整理出一個教義，就是耶穌有一個「位格」（person），兩個「本性」（nature）。新約聖經的耶穌「是神，也是人，他有兩個不同的本性，但他是一個位格，直到永遠。」有人認為這個教義只是人反覆思考之後想出來的，但其實絕對不是這樣。不管這種「兩個本性」的教義是否正確，這顯然不是靠頭腦想出來的，而是教會想用扼要精準的語言總結聖經的教導，經過不斷嘗試之後得出的結論。

新神學當然不接受這個教義。他們拒絕的方法也很簡單，就是把主耶穌本性中更高超的成份拿掉，但這麼極端的作法並沒有比從前的異端高明多少。這個超自然的成份被拿掉之後的耶穌，充其量只不過是一個非常模糊的角色，因為耶穌超自然的成份一旦被拿掉，剩下的部份也有許多勢必得一併刪除才合邏輯，而研究歷史的人不斷在討論一個荒謬的看法，就是使耶穌根本從歷史舞台上消失。但即使結果沒那麼嚴重，即使研究

歷史的人真的搞出一個「純粹只有人性」的耶穌，「這個耶穌」也根本不真實，因為「這個耶穌」的生命本質有一個道德上的矛盾，這個矛盾的根源是他的彌賽亞意識。「這個耶穌」一方面純全而謙卑，性格堅強，神智清晰，另一方面卻又無憑無據，自以為要在末日審判全地！新神學的心理學家雖然千辛萬苦打造出這樣一位耶穌，但是「這個耶穌」只是一個舞台上捏造的人物。新約聖經裡的耶穌可不是這樣，有規模的聖經教義中的耶穌也不是這樣。這裡所介紹的耶穌確實是一位神祕人物，誰能探尋他位格的奧祕？但這個奧祕是人可以安息在其中的奧祕。「新約聖經的耶穌」至少有一個地方比「新神學的耶穌」強，就是真實。「新約聖經的耶穌」不是為了支持某種倫理法則而捏造出來的人物，而是一個我們可以去愛的人。基督教創立到今天，千百年來已經不知道有多少人愛過他了，而且奇怪的是儘管有那麼多人努力想要使他從歷史消失，現在還是有那麼多人愛他。

第六章 救恩

我們討論到這裡，已經看到新神學與基督教對「福音的前提」（就是對「神」、對「人」的看法）、「講解福音的那本書」（就是聖經）、「福音的主角」（就是基督），看法都不同，所以他們對「福音」看法不同，並不稀奇，對「得到救恩的方法」看法不同，也是意料中事。新神學認為救恩（假設他們的字典裡還有「救恩」這個字的話）出於人，基督教則認為救恩是神的作為。

新神學和基督教對「得到救恩的方法」看法不同，最重要的原因在於他們對救恩的基礎看法不同，也就是對「基督救贖的工作」看法不同。根據基督教的信念，耶穌是我們的救主，不是因為「他說了什麼話」，甚至也不是因為「他是誰」，而是因為「他作了一件事」。他是我們的救主，不是因為他激勵我們過一個與他類似的生活，而是因為他承擔我們可怕的罪，在十字架上擔當我們的刑罰。這就是基督徒對基督十架的概念。有人譏諷這個概念是「複雜難解的救贖理論」，其實我們只是直接了當地教導神的話語罷了。我們從來不知道除了代贖*（vicarious atonement）之外還有什麼救贖，因為新約聖經只講到這一種救贖，而這個合於聖經的教義既不複雜，也不難解。

這個教義雖然有奧祕蘊藏其間，但是本身其實非常簡單，連小孩子也能懂。「我該永遠死亡，但是耶穌基督因為愛我，替我死在十字架上」，這個道理顯然沒有什麼複雜的地方。其實聖經的救贖教義並不難懂，反倒是新神學為了保留人類的驕傲，而處心積慮地想除去這個教義，這才真的令人難以理解。¹

固然新神學有時候確實也會講「救贖」，但是他們的態度是盡量少講，而且旁觀者可以很明顯看出，他們談十字架的時候心不在焉。我們覺得這和前面的情形一樣，就是語言被扭曲，常見的詞句被用來表達一個完全不同的概念，我們只要把傳統的詞句抽絲剝繭一番，新神學對「基督受死」的基本概念就原形畢露了。一言以蔽之，新神學認為「基督受死不會影響神，只會影響人」。他們對這件事的想法有時候很簡單，就是「基督受死是一個榜樣，我們應該效法他自我犧牲的精神」。這樣一來，這個特別的榜樣只有一個地方與眾不同，就是「基督徒因為對十字架有特別的感情，所以已經使十字架成為一個『自我犧牲』的象徵了」。「自我犧牲」的概念本來要用比較死板的方式表達，現在有一個現成的故事可以把它表達得更具體生動了。還有一種「基督受死不會影響神，只會影響人」的說法比較不那樣直接了當，就是「基督受死表示神非常恨惡罪，因為神甚至使聖潔的耶穌為了世人的罪被釘在十字架上，所以我們也應該像神一樣恨惡罪，而且要悔改」。還有一種說法是「基督受死顯明神的愛，因為神自己的兒子為我們眾人捨命」。這些新神學的「救贖理論」彼此也有高下之分，特別是最後一個

¹ 請見 *The Presbyterian*, March 17, 1921, 第 8 頁的 “The Second Declaration of the Council on Organic Union”。

說法可以和「耶穌是位超凡人物」的觀點銜接，但是它們都犯了一個錯誤，就是「忽略罪的真實性」，又以為「只要說服人的意志，就可以帶來救恩」。這些觀點確實也都有一點道理，例如「耶穌受死是自我犧牲的榜樣，可以激勵別人照樣犧牲自己」；「基督受死表示神非常恨惡罪」；「基督受死表示神的愛」。這些真理都清楚記載在新約聖經，可是它們在一個更偉大的真理面前就都失了顏色，這真理就是「基督受死是為了使我們可以無瑕無疵地站在神寶座面前」。我們如果缺少這個核心真理，其餘的真理就失去真正的內涵了。舉例來說，基督受死如果不能使我們無瑕無疵地站在神寶座面前，那麼耶穌雖然是自我犧牲的好榜樣，但是對那些身陷罪惡的人卻發揮不了作用；我們如果只知道神恨惡罪惡，這也只能讓我們絕望而已；至於「基督受死表示神的愛」，除非神講明祂為什麼犧牲愛子，否則神只不過是在「展示」祂的愛罷了，我們看得到，卻得不著。如果我們要十字架恢復它在基督徒生活中應有的地位，就要更深入認識這位捨己愛我們的耶穌，遠遠超過新神學理論對耶穌的膚淺認識才行。

新神學極端厭惡並蔑視基督教的十字架教義，毫不掩飾，又滔滔不絕。不過我們承認他們有時候也希望不要撕破臉，所以還用「代贖」之類的字眼，但是他們的意思當然和基督教的意思不一樣。不過儘管他們偶爾用這個傳統的字眼，還是把心裡的想法表現得太明顯了，提起那些相信「我們遠離了神，我們的主代替我們流血受死，才能止息我們神的怒氣，使祂能歡

迎罪人歸家」的人，² 就一副輕蔑的表情，又用各種誇大的諷刺和毀謗攻擊十字架教義。基督徒認為十字架教義非常神聖，非常寶貴，心裡一想到它就只能感激，深覺無法承受，甚至無法言語，新神學極力詆毀輕蔑一件如此神聖、如此寶貴的事，好像從來沒想過這是在踐踏人的心。不過新神學攻擊基督教十字架教義，至少也幫了我們一個忙，讓我們有機會解釋這個教義到底在說什麼，現在就讓我們從這個觀點簡單查考這個教義。

第一，有人因為「神藉著基督的十字架拯救人」這種說法必須依靠歷史才能確立，所以質疑這種教義。基督徒的態度有時候是迴避，說：「我們身為基督徒，應該留意基督現在為每位基督徒作的事，而不是基督很久以前在巴勒斯坦作的事」。可是這種迴避的態度等於全盤棄守基督教信仰。如果基督的救贖只限於他現在為基督徒作的事，那就無所謂基督教福音了，因為基督教福音的重點是「使人生命更新」。如果基督的救贖被限制到這個地步，基督教就只剩下神祕主義了，而神祕主義與基督教大不相同。正因為基督徒現在的經驗和「耶穌曾經真實出現在歷史中」有關，才使我們的信仰與神祕主義不同，也才使人必須用「基督教」稱呼我們的信仰。

這樣看來，人當然必須承認基督教依靠一件以前發生過的事；除非耶穌曾經在歷史上某一刻為我們的罪作贖罪祭受死，否則我們就必須完全放棄我們的信仰。基督教當然必須依靠歷史才能確立。

但是如果這樣，馬上就會有人反對說：「我們真的一定要

² Fosdick, *Shall the Fundamentalists Win?* (由 Margaret Renton 速記整理) 1922, 第 5 頁。

把我們靈魂的福祉寄託在一件很久以前發生的事才行嗎？」；「我們真的一定要等歷史學家對這些史料價值的爭議都解決了，才能與神和好嗎？」；「如果我們能有一個隨時隨地與我們同在的救恩，而且這個救恩只靠我們能看見、能摸到的東西就能確立，不是更好嗎？」

面對這些質疑，我們的回應是：「如果信仰變得和歷史無關，就沒有福音這回事了，因為『福音』這個字原本的意思就是『好消息』，所以是報告一件『已經發生的事』」。與歷史無關的福音」這句話本身就有語病，因為基督教的福音不是介紹一件「一直都存在的真理」，而是報告一件「新的事」，這件新事使全體人類有了一個完全不同的新方向。人類的光景因為罪而陷入絕望，但是神藉著基督代贖受死改變了這個現象，這不是單單回顧一件往事而已，而是報告一件新事。我們活在今生，處處受轄制，好像一支軍隊被包圍，新神學為了要我們不至灰心喪志，就鼓勵我們要看清局勢，充分利用環境，注視人生的光明面。只可惜這樣的勸勉不能改變事實，尤其不能挪去「罪」這個可怕的事實。基督教的福音完全不同。基督教的福音不是讓人回顧過去，而是報告人一件新事；基督教要給人的不是勸勉，而是福音。³

基督教的福音固然是報告一件事，並且不是報告一件昨天剛發生的事，而是報告一件已經發生很久的事，但更重要的是：這件事確實發生了，而且這件事只要確實曾經發生就好，至於「它是什麼時候發生的」並不重要；不管它在什麼時候發生，都是真正的福音；不管它是昨天發生的，還是第一世紀發生的，

³ 請參照 *History and Faith*, 1915, 第 1-3 頁。

都是真實的記載。

而且這件很久以前發生的事，可以用我們現在的經驗來印證。基督徒先領受新約聖經記載的「基督代贖受死」歷史事件。如果這個記載是真的，它的效應就會持續到現在。我們可以用福音的效果來考驗這個福音，基督徒可以試驗基督教傳講的信息，而且試驗之後會發現它是真的。經驗不能代替歷史的記載，但是經驗確實可以印證歷史記載。基督徒領受耶穌在十字架上說的話，不再只是好像遠在天邊，也不再只是神學家的爭辯，而是進入基督徒的內心深處。基督徒的生活每時每刻都重新印證這些話是真的。

第二，有人批評基督教的「人必須藉著基督受死的代贖才能得救」這個教義太狹隘。他們覺得這個說法使救恩非得扯上耶穌的名字，而世界上那麼多人從來沒聽過耶穌的名字，即使聽過也未必了解，更甯提帶出什麼福音的果效了。他們認為人真正需要的是一種「可以在世界每個角落救每一個人」的福音，又認為這種福音應該不問他們是否聽過耶穌，也不在乎他們是在哪種背景下長大的。他們認為不是什麼新的教義能夠滿足全人類的需要，而是某種「不管人接觸到哪種教義，都能有效使人正確生活」的方法，才能滿足全人類的需要。

基督徒有時候也想迴避這第二種反對意見，就像迴避第一種一樣。有些人的回應是：「固然這種救恩是要接受福音才能得到，但是沒關係，救恩有很多種，不是只有這種而已」，不過這種回應抹殺了基督教信息中最明顯的特徵，就是排他性。早期基督教最使人震撼的，就是它斷然拒絕其它的方法。早期基督教宣教士要求人絕對效忠基督，這種排他性和那些在希臘文化下盛行的混合主義*（syncretism）恰成強烈對比。希臘文化

有許多宗教，各教有各教的救主，也各有吸引人的地方，這麼多異教也能彼此和睦相處，一個人向一位神效忠，不代表他必須放棄其他神。但是基督教和這種「屬靈上彬彬有禮的一夫多妻現象」⁴一點瓜葛都沒有。基督教要求人絕對忠誠，堅持人為了這位獨一的主，必須棄掉所有其他的救主。換句話說，我們不只是藉著基督得救，而且是「唯獨」藉著基督得救。就是這個「唯獨」使人產生反感。如果沒有「唯獨」這兩個字，也就沒有逼迫了。當時有教養的人多半會願意讓耶穌在他們心中佔有一席之地，在世上眾多救主中居高位。如果基督教沒有這種排他性，它的信息應該一點都不會引起當時人的反感才對。新神學就是這樣把耶穌和人類其他的恩主並列，所以在現代世界沒有讓人產生絲毫反感，每個人都說它好話，一點兒都沒有讓人不舒服，但也沒能解決絲毫人的問題。十字架讓人討厭的地方沒有了，但是十字架的榮耀與能力也不見了。

這樣看來，我們必須公開承認，基督教確實把救恩與基督的名字緊緊連在一起。我們這裡先不提「如果有人已經到了懂事的年齡，但是從來沒有聽過、接受過福音，那麼基督受死對他是否有意義、有效果」這個問題。新約聖經顯然沒有把這件事講得很清楚，讓人確定這種沒有聽過福音的人也可以得救。在使徒時代，信徒的服事都是基於一個信念，就是意識到他們有個非比尋常的責任，有個關乎生命與救恩的獨一信息已經交給他們，信徒應該趁還有機會的時候，不顧一切地宣揚這個信息，所以如果有人質疑基督教的排他性，我們必須面對這種質

⁴ 引自 Phillimore 所翻譯的 Philostratus, *In Honor of Apollonius of Tyana*, 1912 這本書的簡介, vol. I, 第.iii 頁。

疑，不能迴避。

面對這種質疑，我們只有一點回應，就是「除非教會有意讓救恩狹隘，故意不傳揚這個救恩，否則基督教的救恩是可以不狹隘的」。我們發覺耶穌的名字很奇妙，適合各個種族，各種教育背景的人。教會靠著所應許的聖靈，能將耶穌的名字用許多方法傳揚給萬人。如果這個救恩沒有擺在萬人面前讓他們作選擇，那不是救恩本身的問題，而是因為人沒有用神所賜的方法傳揚它。

不過有人會說：「這樣一來，神豈不是把一個這麼大的責任交在軟弱的罪人手中嗎？」答案很簡單：「確實如此」。這個重責大任的確是交在軟弱的罪人手中，不過它和神所交給人的任何其他責任一樣，都是交在軟弱的罪人手中。父母對孩子的責任就是一個例子：父母因為有管教孩子的責任，所以有絕對的權力體罰孩子，甚至使孩子的身體與心靈受到傷害。這責任實在令人戰兢，但是人也千真萬確有這個責任。教會有責任使耶穌的名字傳遍萬民，這責任同樣令人戰兢，也同樣真實。這和神在其它事上的作法一樣。

第三，新神學質疑基督教十字架教義說：「一個人怎麼能替別人的罪受苦？這太荒謬了。罪是個人的事，如果我讓另一個人替我的過失受苦，我的罪也不會因此減少分毫」。

不過在日常生活中，有時候確實有「甲替乙的罪惡受苦」的例子，這可以用來回答這種質疑。比如說在戰爭的時候，許多人白白為其他人的福祉犧牲生命。有人認為這和基督的犧牲類似。

不過我們必須說，這個比喻並不貼切，因為沒有比喻到重

點。「士兵在戰場上自願犧牲性命」和「基督受死」都是自我犧牲的最高表現，這是他們相似的地方，但是這兩種自我犧牲所成就的事卻完全不同。那些在戰場上犧牲自己的士兵，他們的死使親愛的家人被保護，享平安，但是絕對無法塗抹他們的罪惡。

我們要找出這個問題的真正答案，不應該去看「基督受死」和「其他自我犧牲的榜樣」有什麼相似，倒是應該看出它們有極大的差異。⁵ 為什麼人們不再願意把他們的得救和世人的盼望交託給一位很久以前的人所作的事，而寧願信任這幾百年來許多人的自我犧牲？答案很簡單，因為人們已經認不出耶穌無比超凡的位格了，他們認為耶穌和自己一樣，都只是一個人而已；既然如此，他的死也只是另一個自我犧牲的榜樣罷了，而除了這個榜樣之外，其他自我犧牲的榜樣何止成千上萬，憑什麼要人把注意力全部集中在很久以前發生在巴勒斯坦的這位榜樣呢？在過去，人們提到耶穌時就常說：「沒有別的良善足以彌補罪惡，償還罪債」，但是現在沒有人這麼說了。大家覺得每個人都夠好，不管是平日還是戰時，人只要願意為一些高貴的理念勇敢走上前線，他就足以彌補罪惡，償還罪債了。

「一個人犯罪應該受懲罰，別人不能替他代償」，這句話絕對正確，但是這不代表耶穌不能這樣作，因為耶穌不只是一個人，他也是永生神的兒子，掌管最深的道德奧秘。他作了一件別人根本不可能作的事，就是擔當世人的罪。

所以基督教的「贖罪」教義完全以「基督是神」這個教義

⁵ 下面的論述請參照 *The Presbyterian*, May 29, 1919, 第10頁以下的“The Church in the War”。

為基礎。贖罪的真實性全看新約聖經怎樣描述基督的位格。即使我們在教會所唱關於十字架的詩歌，也對耶穌的位格有不同看法，有的比較高，有的比較低，我們依序介紹如下。對耶穌位格的看法最低的一首是我們很熟的：

願與我主相親，與主日近！

雖是十字苦架，引我前進。

這絕對是一首好詩歌，意思是「我們受試煉是一種操練，領我們更靠近神」。這想法並不與基督教衝突，這種思想也可以在新約聖經裡找到。可是許多人因為詩歌裡有「十字架」這個字，就以為這純是基督教的詩歌，有福音在其中，這是完全錯誤的想法。其實這裡提到的十字架不是基督的十字架，而是我們自己的十字架。歌詞只是說「我們的十字架或試煉可以使我們更靠近神」。這想法絕對沒錯，但肯定不是福音。很可惜鐵達尼號在沉沒之前，船上的人找不到一首更好的詩歌陪他們走人生最後一段路。

還有一首詩歌是這樣唱的：

年代久矣，百物壞兮，十字寶架獨留存。

先聖後賢，讚其超奇，我也以此為榮尊。

這首詩歌當然比較好。這裡講的不是我們的十字架，而是基督的十字架，就是加略山上發生的真實事件，被人提說、傳誦，認為這是一切歷史的中心。基督徒當然可以唱這首詩歌。但是這首詩歌也還沒有充分地表達出基督教十字架的意義，雖然高舉十字架，但人還不完全了解它的意義。

所以還有一首詩歌更好：

我每仰瞻，奇妙十架，榮耀君王，在上懸掛；

所愛虛華，無論小大，今在主前，一齊丟下。

我們終於聽到了一首真正表達基督教感情的詩歌。「奇妙十架，榮耀君王在上懸掛」，表示我們已經明白，在加略山受苦的那一位不只是一個人，而是榮耀君王，所以能說即使是耶穌寶血的一滴，也比歷史上大小戰役成河的血流更有價值，使我們個人得救，也帶給世人盼望。

基督教認為基督的位格極為莊嚴，無比崇高。從這個角度來看，人實在沒有理由質疑基督犧牲代贖的果效。新神學為了迎合自然主義^{*}，就虛構出一個耶穌。這個新神學虛構的耶穌確實不能為別人的罪受苦，但榮耀的主卻不是這樣。新神學企圖讓人認為代贖是一個荒謬的觀念，但是如果代贖真的這麼荒謬，那麼以代贖為基礎的經驗又該怎麼解釋？新神學不是喜歡訴諸經驗嗎，請問真基督徒的經驗如果不是來自加略山，這麼神聖的平安又是怎麼來的？只有當人看出「無論多麼努力要與神和好，都是徒勞無功」、「沒有得救之前，即使熱切遵守律法也不會有果效」，又看出「主耶穌因著替他受死，已經在十字架上塗抹了在律例上所寫、攻擊他，有礙於他的字據」，他才會得到這個平安。一個人蒙神恩典認識這件事，他得到的平安喜樂誰能測透呢？這只是一個「救贖的理論」，或是人的幻想，還是真正從神而來的真理？

第四，新神學還在一件事上質疑基督教的十字架教義，這個質疑和神的性情有關。新神學認為基督教說神一定要等耶穌付清了罪的贖價，才賜下救恩，這簡直把神說成是一個「與人疏離，對人冷淡」的神。他們認為基督教實在是以小人之心度

君子之腹，其實神比人更願意人的罪得赦免，所以「與神和好」這件事完全看人的意思，神這一關是沒問題的，神任何時刻都接納我們。

新神學會這樣說，當然是因為他們對罪的看法與我們不同。如果罪真的像新神學講的那麼無所謂，那麼拿掉神律法的咒詛其實不費吹灰之力，要神既往不咎一點也不困難。

這種既往不咎的做法聽起來舒服，其實是世上最無情的事。即使我們不是得罪神，只是得罪我們的同胞，這種既往不咎的做法也根本行不通。我們暫且不談「人得罪神應該怎麼辦」，就先說「人如果傷害人應該怎麼辦」吧。這種傷害有時候當然可以彌補，例如我們騙了別人一筆錢，可以連本帶利還給他；但如果是更嚴重的傷害，通常就不只是賠錢了事而已。最嚴重的傷害還不是在身體上，而是在心靈上。誰犯了這種罪還能心安理得呢？比如說，誰能受得了腦海裡一直出現「我的後代因為我的壞榜樣而變壞」這幅景象呢？我們向所愛的人說兇惡的話，造成的傷痕永遠無法靠時間彌補，這又該怎麼辦？面對這些回憶，新神學告訴我們「只要悔改，過去的就讓它過去吧」。可是這種悔改何等無情！我們是躲到更高、更快樂、更體面的生活了，但是那些被我們的惡言惡行拉到地獄邊緣的人要怎麼辦呢？我們只好把他們忘掉，過去的就讓它過去吧。

只是這種悔改絕不能塗抹罪惡——即使這個罪只是得罪人都不能塗抹，更何況是得罪神？一個人如果真心悔改，就會渴望除去罪所帶來的不良後果，而不是只把自己的罪忘掉就好。但是誰能除去罪的後果？如果別人因為我們以前的罪而受苦，那麼我們除非替他們受苦，否則心中就不會有真正的平安。我們會渴望回到過去的生活，把各種糾纏不清的事整理清楚，也

改正並彌補自己的錯誤；如果無法彌補，那麼至少我們過去怎樣使別人受苦，現在也要同樣在這些事上受苦。耶穌替我們死在十字架上，正是為我們作成這件事，就是補贖我們每一項罪。

基督徒犯的罪如果傷害到周圍的人，他的心裡一定會時常傷痛，而且盡力尋求各種方法彌補過去造成的傷害。不過至少基督已經完成了贖罪的工作，這個贖罪工作非常真實，甚至到一個地步，能使這個犯罪的基督徒好像已經與他所傷害的人一同受苦，也代替他們受苦了；至於這個犯罪的基督徒，也會因為恩典的奧秘與神和好了，因為每一項罪歸根究柢都是得罪神。真正悔改的人內心都會向神吶喊：「我向你犯罪，唯獨得罪了你！」。得罪神的罪是何等的大！誰能喚回過去浪費的歲月？它們一去不復返了。人的一生又短又少，一去不返，人必須在這短暫的一生中勞苦，而誰能測透我們荒廢的這一生，到底犯下了多大多深的罪？而且這些罪一旦犯了，就無法挽回。但即使是這麼大的罪，神還是預備了一個洗罪的泉源，在基督的寶血裡一切的罪都可得到潔淨。神使我們披上基督的義，我們在基督裡可以無瑕無疵地站在審判台前。

這樣看來，我們如果否認贖罪的必要，就是否認我們需要真正的道德秩序。如果一個人自稱是耶穌的門徒，卻又膽敢這樣否認，不是很奇怪嗎？因為耶穌生平中記載最清楚的一件事，就是「耶穌不但認識神的慈愛，也同樣認識神的公義」。耶穌固然告訴我們「神是愛」，但神不只是愛；耶穌也用很可怕的話提到「有一種罪今世來世總不得赦免」，並且清楚知道「宇宙間有一個公義的原則，犯罪要被追討，行惡要遭報應」。耶穌絕不會接受新神學這種輕忽罪的看法。

但是有人會反對說：「這麼一來，神的愛又在哪裡呢？」

即使新神學的神學家認同公義的原則，承認罪惡需要懲罰，還是會說：「基督教不是有一個『恩典吞滅公義』的教義嗎？這又要怎麼說呢？如果把神說成是『要等贖價付清了，才赦免罪惡』，那麼神的公義或許可以保住，可是神的慈愛怎麼辦？」

新神學老是拿這個說法作文章，以可怕的語氣提到「神與人疏離」、「神發怒」等教義。其實要回答也不難，答案還是在新約聖經裡。新約聖經清楚提到神的忿怒和耶穌自己的忿怒，而耶穌每一個教導都以「神對罪發怒」為前提。這樣看來，人能有什麼權利可以一面拒絕耶穌教導中這麼重要的部份，一面卻又自稱是耶穌的真門徒呢？其實新神學拒絕「神忿怒」的教義，是因為他們輕忽罪，而這完全不符整本新約聖經的教導，也違背耶穌自己的教導。一個人一旦真正相信自己有罪，就不難認同十字架的教義。

不過新神學以為贖罪的教義違反神的愛，因而加以反對，其實是大大曲解了贖罪教義。新神學提起基督將自己獻上作為贖罪祭，一直把它說成好像是另一位作的，而不是神作的；他們以為神好像是冷冷地站在一邊，直等到補贖的代價付了才赦免罪。其實贖罪教義根本不是這意思，新神學以這個理由反對贖罪教義，其實是忽略了一項十字架教義中最基本的東西，就是「神親自獻上自己作贖罪祭」，三位一體中的聖子取了我們人的本性，背負了我們的重擔；聖父為了我們不惜獻上祂的愛子。救恩是白白給我們的，就好像我們呼吸的空氣一樣。這在神是可怕的代價，在我們則是白白得到的恩典。基督教講「神愛世人，甚至將祂的獨生子賜給他們」何等壯烈感人，而新神學講「神愛世人」卻是平淡無奇。基督教講神的愛，是不計代價的愛，這才是真愛。

只有這種愛才能給人真正的喜樂。新神學固然也尋求喜樂，可是用的方法卻是虛假。那麼到底應該怎樣，才能使人神之間的交通充滿喜樂呢？新神學認為顯然需要強調神「恆久忍耐」、「愛人」或是其它類似的屬性，才能使人得著安慰。他們鼓勵人說：「別把神想成是喜怒無常的暴君，或是嚴厲公義的審判官，只要把神想成是慈愛的天父就好了。讓我們把那些舊神學帶給人的害怕丟到一邊，來敬拜一位能使我們喜樂的神吧！」

我們對這種說法有兩點質疑：第一、「這有用嗎？」；第二、「這是真的嗎？」

先看第一個質疑「這有用嗎？」，照理說，當然應該有用；試想如果有人宣告宇宙的主宰是萬人的父，充滿慈愛，絕不會永遠讓祂的兒女受苦，那怎麼還會有人不快樂呢？如果每種罪都一定會被赦免，還會有人悔恨嗎？但奇怪的是人並不領情。新神學認為人因為誤解神，以致腦海裡常被勾起一些不愉快的感覺，所以新神學小心翼翼、竭盡所能，要完全除去這種不愉快的感覺，又滔滔不絕，歡然述說祂無限的愛，但是會眾不知道怎麼搞的，還是一直湧不出過去那股無窮的喜樂。其實真正的問題出在新神學傳講的神儘管可能很好，但卻也很無趣。沒有什麼比不分青紅皂白的好好先生更乏味了。新神學傳講的愛幾乎不付任何代價，這會是真愛嗎？如果我們不管作什麼，神都必須赦免我們，那麼我們幹嘛還要這麼麻煩？乾脆不理會祂好了。這樣的神或許可以救我們脫離地獄的恐懼，但祂的天堂（如果祂還有天堂）也是充滿罪惡。

再看第二點質疑「這是真的嗎？」，我們要追問：新神學怎麼知道「神都是愛，都是恩慈」？是從大自然領悟出來的？

當然不是，因為大自然充滿令人害怕的事。世間的苦難雖然可能讓人不舒服，但苦難是一個不容否認的事實，而且一定與神有關。是從聖經知道的？當然也不是，因為聖經說「主我們的神乃是烈火」。上一代的神學家就是從聖經推論出這種觀念的，但是新神學認為這種觀念會使人頹廢消沉，所以不接受。還是單憑耶穌的權威這樣說的？但是別忘了，提到「外面的黑暗」、「不滅的火」、「今世來世總不得赦免的罪」的就是耶穌。難道是新神學在二十世紀直接領受了什麼啟示，所以有權柄傳講這種讓人覺得舒服的道理？這種話恐怕只有他們自己才會相信。

我們不是只看「神讓人舒服的那一面」，就能使我們的信仰充滿喜樂，因為偏一邊的神不是真正的神，而只有真正的神才能滿足人心中的渴慕。神是愛固然沒錯，但神只是愛嗎？神是愛，但愛就是神嗎？如果你只是尋求喜樂，別的都不管，那麼你就是拼了老命也尋求不到。那麼我們應該怎樣才能得到喜樂呢？

人想在信仰中尋找喜樂，好像都沒有好下場。人會發覺神披了一層神祕的外衣，人無法穿透，又有可怕的公義環繞四周，使人敬而遠之。人活在這個世界上好像坐牢，雖然盡力打掃牢房，佈置整齊，然而內心深處還是不滿意自己坐牢的光景；不滿意自己只是比別人好一點，但還是根本好不到哪裡去；不滿意他結交的夥伴都是罪人，又始終忘不了他有屬天的目標，屬天的責任，渴望與神交通。他好像沒有絲毫盼望。神與罪人隔絕，所以他不可能喜樂，只能恐懼，隱約知道會有審判與忿怒臨到他。

這位神雖然不像「新神學的神」那麼讓人舒服，但是起碼

有一點比「新神學的神」強，就是祂是活神，掌管萬有，能行神蹟，祂的創造不能限制祂，祂創造的萬有也不能限制祂。也許有人會問：「會不會祂雖然願意拯救我，卻沒有能力拯救？」其實祂已經拯救了，這就是福音。人不能預知這件事的發生，也不能預知它是怎麼發生，更不能質問救主為什麼在此時此地，用這種方式降生、生活、受死。一定有人會覺得，這個救恩看起來只侷限在這麼一小塊地方、一小群人，實在太沒學問，也太不符合人們的期待了，我們自己想出來的教法不是更高明嗎？「大馬士革的河亞罷拿和法珥法豈不比以色列的一切水更好麼？」（王下五 12）可是如果這個教法是真的呢？「全能的神也是全愛的神」，所以神差遣獨生愛子，為我們眾人捨命。歷世歷代的哲學家都在尋找一條路，讓人可以脫離世界這個大牢房，現在這條路白白賜給每一個願意單單相信的人了；這原本向聰明通達人藏起來，現在向嬰孩顯出來了。長久的掙扎已經過去，不可能的事也已經成就了，奧祕的恩典勝過了罪，聖潔的神成為我們在天上的父，我們終於可以與祂相交了！

當然只有這樣才会有喜樂，但是這個喜樂和害怕很靠近，就像經上所記：「落在永生神的手裡，真是可怕的！」。有些人覺得，如果跟一個自己想出來的神在一起，不是更安全嗎？這個神最好不作別的事，只愛人；不扮演別的角色，只作父親；人只要靠自己的功德就可以站在這個神面前了，沒有什麼好怕的。這個神如果能讓他們滿足，我們也沒話講。至於我們，願神幫助；我們雖然是罪人，但還是要見耶和華，絕望中又帶幾分盼望，戰戰兢兢，半信半疑，把一切都交託給耶穌，就這樣放膽來到神面前；而一來到祂面前，我們就活了。

唯有基督受死贖罪，才使罪人得以被神稱義；主耶穌已經

為他們付清罪債，使他們在神的審判台前得以穿上他的義袍。但是基督為基督徒所作的遠比這更多。他不但使他們與神有新而正確的關係，且使他們在神的同在裡有新生命直到永遠。他不但救他們脫離罪的權勢，也脫離罪的行為。新約聖經不是只停在基督受死；也不是只停在耶穌在十字架上得勝時說「成了」。耶穌受死之後還復活了。耶穌復活和他受死一樣，都是為了我們。耶穌從死裡復活，進入充滿榮耀與權能的新生命。基督徒也因著基督的救贖不但向罪死，也向神活。

基督救贖的工作就這樣成全了，他來到世上就是為此。報導這救贖工作就是傳福音。這福音完全出乎人的意料，因為罪的結局應該是永死，但神因著我們主耶穌的恩典勝過罪了。

可是基督救贖的工作是怎樣應用到個別的基督徒身上呢？新約聖經清楚告訴我們是藉著聖靈，而聖靈的工作乃是神創造工作的一部份。這工作的成全不是靠一般的方法，也不是單用人已有的良善。正好相反，乃是靠一件新事完成的。這不是要影響生命，而是要開始一個新生命；不是開發我們已有的東西，而是一個新生命。基督教最核心的思想便是「你們要重生」。

這些話今天的人是聽不進去的。這些話有超自然主義*（supernaturalism）在其中，而現代人是反對超自然主義的，不論個人經驗或整個歷史都是這樣。新神學的一個基礎教義就是世界的善可以勝過世界的惡，不需要外界的幫助。

這教義以各種方式傳播。它出現在當代的流行文學，也是宗教書籍的主流，甚至還出現在舞台上。幾年前有一齣強力宣揚這理念的舞台劇還廣受歡迎，造成大轟動。劇本的背景是倫敦的一個寄宿學校，這背景讓人心情很沉重。寄宿學校裡面的

人絕不是什麼大壞蛋，但人幾乎會寧願他們是大壞蛋，因為那樣還更有趣多了。他們其實只是卑鄙齷齪，自私自利，對伙食以及食衣住行等等都咆哮叫罵。人幾乎會有衝動要稱他們是沒人性的禽獸。這背景很生動的刻畫出一般人的醜陋面。但現在後院三樓出現了一位神祕客，一切就都改觀了。他不講大道理，不談信仰，只是和每個人交談，找出每個人裡面好的東西。每個人的生命裡面都有一些好的東西，有一些真實的感情，有一些崇高的志向。它們被人性齷齪自私的外衣厚厚蓋住，以致人們忘記了它們的存在。但它們一直在那兒，它們若被找出來，整個人生就被改變了。這樣一來，人裡面的惡就被原本存在的善征服了。

這觀念也有更直接的表達方式，比如說用在監獄裡的囚犯。一般人當然對監獄或感化院裡的犯人持負面的態度。但這理念教導我們別向他們說他們是壞人，別堅稱他們有罪。正好相反，我們該把他們裡面已有的善找出來，並以此為基礎激發他們潛在的榮譽感，這顯示犯人也與我們一樣都有人性。這樣一來，人裡面的惡再次被善征服，而這善不是外來的，乃是人自身擁有的。

當然這新神學理念有很多地方講得不錯。聖經也有同樣的教導。聖經確實說人應該栽培裡面的良善，好制衡惡的力量。凡是真實的、清潔的、有美名的，這些事我們都要思念。當然用世上已有的善克服世上的惡，這是很偉大的原則。老一輩的神學家在他們「普通恩典*」（common grace）的教義上對這原則有充分的體認。即使在非基督教世界，還是有一些東西可以遏止惡的過度彰顯。這些東西基督徒也應該用。若沒有這些東西，世界連一天都撐不下去。使用這些東西當然是很偉大的原

則，一定會成就許多有用的事。

但有一件事它辦不到，它無法除去罪的問題。它確實可以緩和罪的症狀，改變罪的形態。有時罪的毛病只是隱藏起來，就有人以為罪這毛病被醫好了。但後來罪又以新的方式爆發出來，就像 1914 年的第一次世界大戰。我們真正需要的不是減輕症狀的膏藥，而是能直攻罪根的良藥。

不過事實上「生病」這比喻並不恰當，唯一真實的比喻是新約聖經裡用的「死」。人不只是生病，而是死了，死在過犯罪惡中。人真正需要的是新生命，而新生命是人在重生時經由聖靈賜下的。

聖經也多次多方教導重生的中心教義，其中最顯著的是加拉太書二 20：「我已經與基督同釘十字架，現在活著的不再是我，乃是基督在我裏面活著」。本革爾*（Bengel）說這段經文是基督教的精髓，確實不錯。這經文說基督教的客觀基礎在於基督救贖的工作，且有基督徒所經驗的超自然主義*在其中。「現在活著的不再是我，乃是基督在我裏面活著」是極不尋常的話。保羅的意思差不多是「如果你注意基督徒，就會看到許多基督生平的彰顯」。如果單看加拉太書二 20 這段話，是有可能被人以為有神祕或異教的色彩；人會以為這意味著基督徒的性格被融入基督的性格裡。但保羅不擔心被這樣誤解，因為他整個教導很強，足以避免這誤解。照保羅的說法，基督徒與基督的新關係並不會使基督徒各自的性格喪失，反倒更加強。這不單是與萬物或絕對者的神祕關係，乃是一個人與另一個人之間愛的關係。正因為保羅已經花了足夠的工夫防止他被誤解，所以他敢用非常大膽的講法：「現在活著的不再是我，乃是基督在我裏面活著」。這些話意味著一個人成為基督徒之後，他的生命

會有一個極大的變化，而如此驚人的改變，使他幾乎就像是一個新的人。保羅寫這些話，顯示一個人相信基督教不只代表有新的動力進入他的生命，他乃是全心全意相信「新的創造」或「重生」這教義。

這教義表現出救恩的一個層面，救恩是由基督作成，又藉聖靈施行的。但救恩還有另一個層面。重生意味著新生命；信徒也因此與神有一個新的關係。這新關係是因為「稱義*」（justification）而有的，所謂「稱義」是神因基督的救贖宣告人在祂眼中為義。我們不必問一個人是先稱義後重生，還是先重生後稱義，其實這是救恩的兩個層面，不必計較先後。它們是基督徒生命起步時兩件很重要的事。基督徒不只有新生命的應許，也的確已經擁有一個新生命了。神不只是應許宣告他在神眼中已經是義人（雖然這榮耀的宣告會在審判日成為事實），神此時此地已經宣告他是義人了。神在每個基督徒生命一開始的時候就這樣做了，稱義不是一個過程，神不是漸漸稱他為義，而是明確在某一時刻稱他為義。

這不代表每個基督徒可以斬釘截鐵的說他是何時被稱義，何時重生的。沒錯，有些基督徒真的能講出來他是哪天幾點鐘重生的。嘲笑這種人的經驗是很嚴重的罪。的確，他們有時傾向於忽略了神所安排的一些步驟，其實神為這麼大的改變是有安排一些步驟的。但他們在重點上是對的。他們知道某天跪著禱告的時候，他們還在罪中，但站起來時已經是神的兒女，再也不會與神分離了。這種經驗是非常神聖的事。但若有人要求這是常態，那就錯了。有基督徒可以講出來他們是哪天幾點鐘得救的，但大部分的基督徒講不出來。這事的果效很明顯，但神是悄悄作成這事的。基督教家庭長大的孩子常常就是這樣。

不是每個人靈魂得救之前都得經過痛苦掙扎；有些人因為是在基督徒家庭長大的，他們的信心也來得平順。

但不管外表的現象如何，基督徒的生命總是由神起頭，是神的作為，不是人的作為。

不過這不代表基督徒生命剛開始時，神待我們如木石，渾然不知發生了什麼事。相反地，神乃是把我們當成一個人；救恩在人一生的意識裡是有其地位的。神用人心靈可意識到的作為拯救我們，這作為本身固然是聖靈的工作，但同時也是人的作為。神在拯救人時會使人作一件事，神也使用這件事，就是信心。基督教的中心教義就是「因信稱義」。

我們高舉信心，並沒有直接與新神學起衝突。的確，最極端的新神學也最高舉信心。但問題是哪種信心？這便顯出我們與他們的不同。

今天信心被高舉到一個地步，人聽到信心就說好，不問是哪一種信心。他們說信什麼都一樣，只要有信心就是有福的。他們說這種不講教義的信心比講教義的信心更好，因為不講教義的信心更純，更沒有知識的摻雜。

現在很清楚的是，單把信心當成是對心靈有益的狀態，也會帶來一些果效。對最不合理的事有信心，有時也可以產生很有益且深遠的結果。但問題是所有的信心都有對象。一個人若以科學精神觀察這現象，可能不會認為是信心的對象產生果效；他會站在他的觀點說，這完全只是心理作用，其實要緊的是信心，不管他信什麼都會產生同樣的果效。但那些相信的人總是確信，是他所相信的那個東西幫助了他。他若一旦被說服，認為其實只是他的信心幫助了他，他的信心就垮了，因為信心

一定要以「確信他所相信的對象是真實可信的」為前提。如果信心的對象其實不值得信，那麼這信心就是虛假的。這種虛假的信心也常能幫助人，這是千真萬確的。虛假的事也能成就許多對世人有用的大事。我如果用一張假鈔買一份午餐，這份午餐和真鈔買的午餐一樣好吃，一樣有營養。一份午餐是可以很有用的！可是如果在我去買午餐給窮人吃的路上，一個專家跑來告訴我那是假鈔，這傢伙可真是可憐無情的冷血理論家！當他開始滔滔不絕講論這張鈔票的歷史細節時，那個窮人已經快餓死了。這專家真有學問，卻也真無趣。照樣信心也是如此。他們說，信心很有用，我們就睜隻眼閉隻眼吧，別再拿放大鏡檢驗它的根基是真是假了。不過主要的問題是，這樣迴避別人的檢驗，本身就意味著信心的崩盤，因為信心基本上是講究教義的。你不管怎樣努力，也無法挪去信心中理智的部份。信心就是認為某個人會為你作某件事。如果那人真的為你做了那事，這信心就是真的。如果那人沒為你做那事，這信心就是假的。就後者言，不是世上的好處都能使信心成真。儘管它使世界從黑暗轉向光明，儘管它使成千上萬的人得到榮耀健康的生命，這還是一個病態的現象。這信心是假的，遲早會被揭穿。

這樣的假象應該揭穿，不是因為我們喜歡拆毀，而是要找一塊地方放純金。我們確定有純金，因為有假的就代表一定有真的。信心的根基常虛假不實，但除非世上有以真理為根基的信心，否則世上就根本不會有信心。如果基督徒的信心是以真理為根基，則拯救基督徒的不是信心本身，而是信心的對象，就是基督。這樣看來，照基督教的觀點，信心的意思很簡單，就是接受一個禮物。相信基督的意思就是不再嘗試靠自己的品格贏取神的喜愛。相信基督的人只是接受基督在加略山上所獻

的祭。這種信心的結果是新生命和一切的好行為；但救恩本身絕對是神白白的禮物。

新神學教會中所盛行對信心的觀念則大不相同。照新神學的看法，信心基本上和人在生命中「尊基督為主」是同一回事；至少它是藉著人在生命中尊基督為主來尋求人的福祉。但這只代表他們認為救恩是靠順服基督的誠命而得的。這種教導其實只是更精緻的律法主義*（legalism）罷了。照這種觀點，我們盼望的基礎不是基督救贖我們，而是我們順服神的律法。

這樣下來，宗教改革*（reformation）的成果就都要放棄，我們也要走回中世紀信仰的老路了。十六世紀初期，神興起一個人用他自己的眼光讀加拉太書，結果便使教會重新發現因信稱義的教義。我們能得福音的自由，完全以此為基礎。加拉太書經過路德和加爾文的解釋也成為「基督徒自由的大憲章」。但新神學又走回老路，採取對加拉太書的舊解釋，反對宗教改革的主張。柏頓（Burton）教授寫的《加拉太書注釋》，儘管有非常寶貴的現代學術研究成果，就某方面來說仍是一本中世紀的書。它回到反宗教改革的解經路線，以為保羅只是在攻擊法利賽人片面的道德觀。其實保羅攻擊的對象當然是那些以為「人不管怎樣都可以靠自己得神悅納」的人。保羅主要的關切點不是屬靈與儀文之分，而是神的白白恩典與人的功德之分。

新神學不接受神的恩典，結果就是作律法的奴僕；可憐的人已被律法牢牢捆住，卻還要靠律法立自己的義，藉此得神悅納，這根本是一項不可能的任務。奇怪的是「新神學」顧名思義應該是要人自由，卻讓人作可憐的奴僕。不過這其實也沒那麼奇怪，人若想掙脫神有福的旨意，勢必會落入一個更嚴厲的主人手中。

這樣看來我們可說，新神學教會正和當年的耶路撒冷一樣，「和他的兒女都是為奴的」。願神使他們回轉，重得基督福音的自由！

要得福音的自由，得靠神的恩典，這是基督徒生命的起點。這恩典包括稱義、除罪、與神建立正確的關係、重生，使基督徒成為新造的人。

但仍有人對這高超的教義提出一個很明顯的反對意見，這也讓我們有機會把基督教的救恩講得更完整。這意見是：這似乎與事實不符。基督徒真是新造的人嗎？看起來當然不像。基督徒還是受過去生活的限制，現在雖成為基督徒，卻與舊日沒兩樣。你就是仔細觀察，也看不出什麼明顯的變化。他們有同樣的軟弱，有時很不幸還犯同樣的罪。這新造的人如果真有一番新氣象，看起來也還不是很完美。神若看他，大概也很難像祂當初看亞當一樣，說「造的甚好」。

這是非常真實的反對意見。可是保羅也在同一節經文大膽宣告說：「現在活著的不再是我，乃是基督在我裏面活著」，而且接著馬上回答這反對意見，說：「並且我如今在肉身活著，是因信神的兒子而活；他是愛我，為我捨己」。保羅說：「我如今在肉身活著」，承認基督徒也受制於舊日生活的種種，要持續與罪爭戰。可是保羅接著說，同時也回答了這個反對意見：「我如今在肉身活著，是因信神的兒子而活；他是愛我，為我捨己」。基督徒生活不是憑眼見，乃是憑信心。這大改變還沒到成熟收割的時候，罪還沒有完全被征服。基督徒生命的開始是新生，意思是新造的人才剛生出來，不是一下子就完全長大成人的。基督徒知道他一定會長大的，他有信心神既開始這工，也必成全這工，直到基督的日子。他知道基督愛他，為他捨命，

也必不使他失望，而會藉著聖靈建立他，直到他成為完全人。這是保羅說「如今在肉身活著，是因信神的兒子而活」的意思。

這樣看來，基督徒生命的開始雖然是神瞬間的作為，但接下去便是一個過程。換言之，我們可用神學術語說稱義與重生之後便是成聖。基督徒原則是已經脫離現今邪惡的世界得自由了，但實際上仍有待時日才能真正完全得此自由。因此，基督徒的生活不是閒懶安逸，而是爭戰。

這是保羅說「使人生發仁愛的信心才有功效」（加五 6）的意思。他所說使人得救的信心不是閒懶的信心，如雅各書所譴責的信心，而是能產生功效的信心。信心產生的功效就是愛，而保羅也在加拉太書末段解釋愛為何物。基督徒所說的愛不只是感覺，而是非常實際、非常廣泛的一件事。它的含意不下於遵守神全部的律法。「全律法都包在愛人如己這一句話之內了」。但信心有實際果效不代表信心本身是一種行為。有件事很要緊，就是保羅在加拉太書最後的「實用」的教導裡，並沒有說信心產生愛的生活，他乃是說聖靈產生愛。他在同一段也說「使人生發仁愛的信心」，把聖靈說成是好像會懷孕、會生小孩，而且把祂所產生的愛歸給信心，把這愛說成是信心「生發」出來的。這看似矛盾的說法正引我們推論出信心的正確觀念。真信心是不作什麼的。當有人說信心做了什麼事（如主耶穌說的信心可以移山），那只是為了把話講得簡潔的一種表達方式。信心與行為是完全相反的。信心不給出去什麼東西，信心只是接受。所以當保羅說我們藉著信心作什麼事時，他只是在說我們自己不作什麼。當他說使人生發仁愛的信心，意思是基督徒藉著信心得到除罪、重生成為新人所需的能力，且藉信心領受了聖靈，這聖靈與基督徒同工，也藉著基督徒動工，使

人過聖潔的生活。那因信進入基督徒生命中，又藉著愛產生果效的能力，乃是聖靈的能力。

可是基督徒的生活不只是因信而活，也是活在盼望中。基督徒是在打一場非常激烈的戰爭。至於整個世界的一般狀況，若有人還能滿意，那他必定是麻木不仁到極點了。的確，一切受造之物一同歎息勞苦，直到如今。即使是基督徒的生命裡也有一些不好的東西，是我們想要除掉的；基督徒也是內有恐懼，外有爭戰；可悲的是即使是基督徒的生命裡也仍有罪的痕跡。但是照基督所賜給我們的盼望，最後會得勝，今世的爭戰結束之後，便是天堂的榮耀。基督徒終其一生都有這盼望；基督教不是被這變幻無常的世界霸佔，而是以永恆的眼光來看萬事的。

講到這裡常又有人提出一個反對意見。他們覺得基督教這種「超越今世」(otherworldliness)的態度是自私的表現。他們說基督徒是因為屬天的盼望才作對的事，但一個人若為了責任而勇敢地走入虛空的黑暗，這樣的情操豈不是比基督徒高貴多了嗎！

如果基督徒的天堂只是供人享樂，這反對就有幾分道理。但事實上天堂是與神與基督相交的地方，我們可以恭敬的說，基督徒渴望天堂，不單是為了他自己，也是為了神。我們現在的愛是如此冷淡，服事是如此軟弱，實在不足以回報神對我們的愛於萬一；但到那日，我們會按著神所當受的來愛祂、服事祂。基督徒不滿意在今世的光景，這是千真萬確的，但這乃是神聖的不滿；這乃是渴慕我們的救主所賜福的公義。我們現在因感官的遮蔽和罪的影響仍與神有隔絕，但渴望面對面見神並不是自私。棄掉這樣的渴慕不是崇高的利他情操，而是像一個人與父母妻兒離別時毫不傷痛，這乃是冷血無情。我們沒有見

過祂卻是愛祂，渴慕祂並不是自私。

這就是基督徒的生命，是衝突的生命，也是有盼望的生命。它以永恆的角度來看世界；這世界的樣子要漸漸過去，所有的人都要站在基督的審判台前。

新神學教會提供的「救恩計畫」則大不相同，在這計畫裡天堂沒啥地位，今世才是一切的一切。他們拒絕基督徒的盼望，但旁人不一定能具體指明，甚至不一定能察覺他們在何事上拒絕；有時新神學傳道人也想維持靈魂永恆的信念，但他們拒絕新約聖經對基督復活的記載，所以他們是空有這信念，卻將這信念的基礎一腳踢開。而且新神學傳道人實際上很少講來世，他們的中心思想其實是今世；信仰本身乃至神自己都只是改善今世環境的方法罷了。

這樣一來，信仰就只成了社會或國家的工具而已。今天大家也是這樣看信仰的。即使精明務實的商場或政界也已承認信仰是必要的。但他們認為信仰只是手段，不是目的。他們說：「我們已經試過想不要信仰，但試了之後失敗了。現在非得請信仰來幫忙了」。

比如說美國有移民問題；大量人口在美國都有了一席之地；這些人不會說英文，也不懂美國的風土人情，美國人也不知道怎樣對待他們，便提許多法案，想立法壓迫這些移民，但根本沒有效。這些移民不知為何對母語有份極特殊的感情，特殊得有點不正常。或許旁人看這些人這麼喜愛母語也感到有點奇怪，但他們就是這麼愛，我們也沒辦法，這使得希望美國形成一個團結民族的人有點困惑，於是他們就請信仰來幫忙。美國人現在對待移民的態度傾向於一手拿聖經，一手拿棍棒，用

這種方式讓他們接受自由的祝福。有時「藉基督教成為美國人」（Christian Americanization）就是這意思。

另一個令人困惑的問題是產業界的勞資關係。已經有人在這問題上把「自利」（self-interest）的原則抬出來了，勞資雙方都已指明，彼此若合作，就能提高產業競爭力，顯然是雙贏的做法；但這一切努力都徒勞無功，商場上爭鬥造成的負面效果就是階級衝突，而有時虛假的教義會成為虛矯做法的理論基礎。布爾什維克主義（Bolshevism）盛行依舊，於是又有人想用高壓手段，但也無效。言論出版自由都被打壓了，也攔阻不了這股思潮。所以面對這些事恐怕又免不了要把信仰請出來了。

還有一個問題是現代世界要面對的，就是國際和平。這問題也曾一度看似已經解決，似乎只要抬出自利原則就夠了，很多人以為銀行家就可以防止另一次歐戰。但 1914 年的第一次世界大戰使這一切美夢都破滅，而也沒有絲毫跡象顯示，這美夢現在實現的可能性比過去更大。所以自利原則也不足以解決這問題，又得請信仰出馬幫忙了。

這種考量會使一般大眾對信仰再次產生興趣，他們發覺信仰畢竟還是蠻有用的嘛。不過問題是，信仰一旦被利用，就變質了；信仰的格調一旦變低，就得等死了。信仰愈來愈被視為達到一個更高目的的手段。⁶ 我們若仔細看宣教士怎樣報告他們的工作，就可更清楚看出這改變。五十年前宣教士通常是大

⁶ Harold McA. Robinson 在 *The Christian Educator*, Vol. V, No. 1, October, 1920, 第 3-5 頁的“Democracy and Christianity”對這趨勢有很深入的批判，他特別提到這會使宗教教育被社會控制。他在這篇文章也強而有力地鼓吹「把基督教本身作為目的」的觀點。

聲疾呼：「上百萬的人要進入永刑裡了，耶穌足以作每個人的救主；所以趁還有年日請差遣我們把福音帶給他們吧！」感謝神，現在仍有一些宣教士這麼說，可是許多宣教士已經改口了。他們的訴求是：「我們是印度的宣教士，印度現在已經動盪不安了，布爾什維克主義已經在滲透了，請差派我們到印度，好讓這危機得以解除」，或「我們是日本的宣教士，除非耶穌的道理在這裡有影響力，否則日本就快要變成軍國主義國家了，所以請差派我們到日本，好避免一場戰爭的災難」。

這種大改變也出現在社區生活中。比方說，某地剛形成一個新社區。它擁有許多東西是一個社區該有的，如藥房、鄉村俱樂部、學校等；不過居民會說：「我們還少一樣東西，就是教會。教會被公認是一個健全社區所必備的，所以我們非有教會不可。」因此他們就請了一位蓋社區教會的專家來。說這種話的人通常不是為了信仰而信仰，他們從未想過要與聖潔的神相交，但他們以為信仰是一個健全社區所必備的。所以為了社區的好處，他們願意蓋一間教會。

不管人怎麼看待對信仰的態度，基督教信仰很明顯是絕對不能被這樣看待的。基督教一被這樣看待就不是基督教了。因為基督教不能被當成只是為另一個更高目的服務的手段，這是再清楚不過的事了。我們的主說：「人到我這裏來，若不愛我勝過愛自己的父母、妻子、兒女、弟兄、姐妹、和自己的性命，就不能作我的門徒」〔「愛我勝過愛」原文作「恨」〕（路十四 26），把這道理講得非常清楚了。不管這句偉大的話有什麼別的含意，至少有一個意思是確定的，就是人與基督的關係要比其他一切的人際關係更優先，即使是人間最神聖的夫妻或親子關係也不例外。其他的關係都是為了人與基督之間的關係而

設立，人與基督之間的關係卻不是為其他的關係而設立。沒錯，基督教會為人世間成就許多有用的事，但如果人是因為這些有用的事才接受基督教，那麼他接受的也不是基督教了。基督教可以用來對抗布爾什維克主義，但人若是為了要對抗布爾什維克主義才接受基督教，那就不是基督教了；基督教可以使國家統一，這種做法雖漫長卻了無遺憾；但人若是為了要國家統一才接受基督教，那就不是基督教了；基督教可以使社區健全，但人若是為了要社區健全才接受基督教，那就不是基督教了。基督教可以使國際和平，但人若是為了要國際和平才接受基督教，那也就不是基督教了。耶穌曾說「你們要先求他的國和他的義，你們所需要的東西都要加給你們了」，但如果你們先求他的國和他的義，是為了要得著其他所需要的東西，那麼這些東西和神的國神的義，你們一樣也得不到。

可是如果基督教的重點在於另一個世界，如果個人可以藉基督教脫離現今世代的邪惡，達到一個更高的境界，那麼「社會福音*」（social gospel）的下場又如何？人從這點就可看出基督教和新神學教會最明顯的分界線。新神學傳道人說老福音派想救單獨的個人，新福音派則是想改變整個社會的機制；老福音派關心個人，新福音派關心社會。這樣的說法不完全正確，但有些地方是事實。歷史上的基督教確實在許多方面與今日的集體主義有衝突；它確實強調個人靈魂的價值，因此抵觸社會的主張；它確實提供個人一個避難所，這裡聽不到人們波濤般的意見，這裡是個隱密的地方，可以默想，可以單單來到神的同在裡；它確實給人勇氣，在必要的時候可以不畏世界的力量為主站住。但它絕對不讓個人只被當成是達到目的之手段，或是只作社會組成裡的一個元素。它完全不接受任何把個人放在

一大群人裡一併處理的救恩方式；它把個人帶到神面前，與神面對面。就這方面來看，基督教確實是強調個人，不強調社會。

但基督教雖然強調個人，卻不是專顧個人。它也完全滿足人在社會方面的需要。首先，即使它強調個人與神親近，這不是個人主義，它還是社會性的。當人與神相交時，他不是孤零零的一個人。除非我們忘記那位道成肉身，具有最高位格的耶穌真實與他同在，才能說他是孤零零一個人。這裡又和其他許多地方一樣，基督教與新神學的分界看似複雜，但經過一番整理才發覺只是彼此對神的概念不同。基督教是很認真的有神論，新神學充其量只是三心二意的有神論。如果人一旦相信了有位格的神，那麼對祂的敬拜就不是自利的孤僻，而是人類存在最主要的目的。這不代表基督教認為一個人要不停止的敬拜，甚至到忽略了服事周圍的人——「不愛他所看見的弟兄，就不能愛沒有看見的神」——但這確實意味著敬拜神有其特殊的價值。現在流行的新神學教義則大不相同。照基督教的看法，人是為神的緣故而存在；照新神學的看法，神是為人的緣故而存在，即使新神學的理论不這麼說，至少實際上他們是這麼作的。

但基督教的社會性不單出現在人與神相交時，也出現在人與人之間。甚至不特定屬基督教的團體也有這種相交的機會。

照基督教的教導，這類團體中最重要的便是家庭，但它愈來愈不受人重視了。不被重視的原因是社會與國家對它不當的侵害。現代生活的趨勢是愈來愈削減父母對子女的管理權與影響力。為學童選擇學校的權力落在國家手中，「社區」也控制了娛樂與社群活動。我們可問現代社會中家庭的崩潰，這些社群活動要負多少責任。他們很可能只是想補滿一個原有的空

隙，是他們還沒來之前就有的。但不管怎樣，結果很明顯：孩子的生活不再受基督教家庭愛的呵護，而是受國家的功利主義影響。基督教若有大復興，無疑地會使這現象翻轉過來，家庭在與其他社會團體互相抗衡之後，會回到它正確的地位。

但是國家即使回歸到它應有的限度上，還是對人類生活有很大的影響，佔有很重要的地位，這是基督教所支持的，這樣的支持與國家是否以基督教立國無關。保羅是在尼祿*（Nero）當羅馬帝國皇帝時說：「凡掌權的都是神所命的」。所以基督教對國家不持負面的態度，而是在現有的情況下承認國家的必要性。

人類的生活層面隨著進入工業社會而擴大，也是同樣的道理。基督教「超越今世」的觀念並不意味著要從今世人生的戰場上退縮。我們的主雖有極偉大的使命，但也仍活在日常熙攘的人群中。這樣看來很明顯，基督徒不該靠遠避塵世來減少他的問題，而該把耶穌教導的原則甚至用到現代工商社會各種複雜問題上。在這點上基督教的教導與新神學教會完全一致；福音派的基督徒如果從禮拜一早上開始就把他的基督教置之腦後，他就是說一套，作一套，不忠於他所承認的信仰。相反地，他的整個生活，包括工商業上的接觸、社會上的關係，都得順服愛的律法。基督徒當然應該對「實用基督教」（Applied Christianity）很有興趣才對。

下面講的才顯出基督教與新神學的巨大差別。只有基督徒才相信，除非有「可以實際應用的基督教」（a Christianity to

apply)，否則就沒有「實用基督教」。⁷ 這就是基督徒與新神學信徒不同的地方。新神學認為「實用基督教」就是基督教的全部，基督教只是一種生活方式；基督徒則相信「實用基督教」是神開頭動工之後產生的結果。這樣看來，基督教與新神學在許多事情上看法都極不相同，例如關於社區、國家這些人所設立的團體，以及人是否要努力在商場上遵守金律*等問題。新神學對這些團體持樂觀態度，基督徒則認為除非這些團體是由基督徒經營，否則持悲觀態度。新神學相信人性照目前的狀態，若經耶穌的倫理原則塑造一番，是可以被改變的；基督徒則認為這些團體的制度對人性的邪惡只能抑制，不能滅盡；人性如果不改變，就無法造就出一個新人，正如用舊材料蓋不出新房子。二者的差別不只在理論，也在實際的各個層面。這在宣教工場上特別明顯。新神學宣教士一心傳揚基督教文明所帶來的任何祝福，但不太熱衷於帶領個人除去他們原有的異教信仰；基督教宣教士則認為，如果人的興趣僅止於基督教文明，這乃是傳福音的阻力而非助力。他相信他主要的任務是拯救靈魂，而靈魂不是靠耶穌的倫理原則得救，而是靠耶穌的救贖工作得救。換言之，基督教的海外宣教士和本地的傳道人到處宣揚「人的良善不能為失喪的靈魂作什麼事，你們必須要重生」，這點和新神學的使徒是不一樣的。

⁷ Francis Shunk Downs 在 *Princeton Theological Review*, xx, 1922, 第 287 頁的“Christianity and Today”。也請見這篇文章，同前，第 287-304 頁。

第七章 教會

我們在前一章提到基督教和新神學都對社會團體有興趣，不過我們還沒有討論到最重要的團體，就是教會。基督徒相信「一個人一旦得救，就成為基督教會的一份子」。除非有人誤信一些無憑無據的誇大諷刺，才會以為基督教宣教士不重視教育，或者不留意經營今生，不注意與人相處。有人說：「宣教士只有興趣救靈魂，救了之後就放牛吃草，讓這個人自生自滅」，其實剛好相反，每一個真基督徒都應該加入基督教會，與其他基督徒同享弟兄姊妹的關係。

基督教強調的這種「弟兄姊妹關係」和新神學強調的「全人類都是弟兄」差別很大。新神學說「全人類都是弟兄」，意思是說「每個人彼此都是兄弟，不分地域、種族、信仰」。這個教義有一部份基督徒也能接受，因為從某個角度來看，每個人彼此的關係確實很像兄弟關係——都同有一位創造主，也有相同的本性。新神學說每個人彼此都是兄弟，基督徒完全能接受。不過基督徒知道人與人之間還有另外一種關係，遠比一般的關係更親密，也用「兄弟」一詞專指這個更親密的關係。按照基督教的教導，這更親密、更配稱作兄弟的關係，就是被贖之人彼此的關係。

這樣的教導並不狹隘，因為基督教的大門是敞開的，任何人都可以進來，基督徒也努力要使每個人都進來。基督徒服事的對象並不限於信主的家庭，任何人只要有需要，不管他是不是基督徒，都是我們的鄰舍。可是我們如果真的愛鄰舍，就絕不會只用油和酒倒在他的傷處包裹好，或是作些類似的事，就覺得夠了。這些事我們當然會作，但我們一生主要的工作是要把他們帶到救主面前，使他們的靈魂得救。

基督徒認為社會有盼望，就是因為罪人可以重生，使每個人彼此都有兄弟關係。一般人會盼望改善世上的環境，或者盼望世上的典章制度受金律*影響，但是這些盼望在基督徒眼中都不紮實。基督徒固然覺得這些盼望如果實現也不錯，可以讓罪的效果慢一點發作，使人有時間對症下藥，把罪根除，或是使世上的環境有利於福音的傳揚。我們甚至可以說，即使這些事對福音傳揚沒有貢獻，它本身還是有價值，只是對基督徒來說，它本身的價值實在很有限。人如果不用真材實料，蓋出來的房子當然不堅固；同樣，如果一群人都還在罪的詛咒之下，組成的團體當然不可能蒙福。其實世上的典章制度要靠基督徒制定才行，否則制定典章制度的人還沒有得救，即使他們願意接受基督教的原則，還是無法達成他們的理想。社會要有真實的轉變，必須靠那些已經被救贖的人發揮影響才行。

這樣看來，基督教與新神學對社會改造的理念不同，但是二者都相信社會真的需要改造。基督徒傳福音不是只關心個人得救，而不關心一國、一族得救；其實在萬族萬民還沒有完全得救之前，得救的人已經形成了一個群體，就是教會。每個人都有社會需要，而基督教提供了最完美的解決之道，就是教會。

真實被贖之民形成的團體稱為「無形的教會*」（invisible

church)，但是人必須透過今天「有形的教會*」（visible church）中的成員，才能接觸到這個「無形的教會」，可惜有形的教會*不知道出了什麼問題，顯得十分軟弱。原因可能很多，但是有一個原因很明顯，就是「今天的教會接納了太多非基督徒，不但讓他們成為會友，甚至讓他們擔任教導的工作」。有時候固然是這些假基督徒想盡辦法混到有形的教會*裡，他們的信仰告白看起來很認真，其實是虛情假意，人心難測，防不勝防。我們現在講的不是這種錯誤——我們不是在責怪教會接納一些「不認真作信仰告白」的人，而是責怪教會接納了一群「根本從來沒有真正作過信仰告白」的人。這些人對福音的態度完全悖離基督教的立場，卻不但被接納成為會友，甚至還被接納在教會服事，而且愈來愈多這種人進入各級會議*（council）主導決策，制定教導。今天基督教會面對的最大威脅，不是外面的敵人，而是裡面的敵人；教會的內部核心瀰漫著一股與基督教精神相反的信念與作法。

我們這裡討論的不是個人的問題——不是說某甲是基督徒，某乙不是基督徒；這類問題太細了，只有神能判斷。沒有人能有把握說某個新神學信徒對基督有信心，能得救，另一個新神學信徒沒有真信心，不能得救。但是有件事很清楚，就是「新神學不是基督教」。既是這樣，新神學與基督教就實在不該隸屬於同一個組織。基督教在教會裡應該趕快與新神學劃清界線，這實在是現今教會的當務之急。

沒錯，很多人都盡力避免分開。他們會說：「弟兄為什麼不能和睦同居呢？」；或說：「教會容得下基督徒，也容得下新神學」；還說：「保守派*（conservatism）如果把細微末節擺一邊，只留意『那律法上更重的事』，就可以留下來了」。問

題是他們所說的「細微末節」包括了基督的十字架——他們認為基督在十字架上其實並沒有真正代替我們受罪的刑罰，沒有為我們贖罪。

這種曖昧的態度其實正顯示新神學的狹隘。真正的狹隘並不是指「熱心某個信念，排斥另一個信念」，而是指「還沒有花工夫瞭解別人之前，就拒絕他的信念」，或是「根本不站在別人的角度看事情」。舉例來說，天主教有「教會之外無救恩」的教義。「拒絕這個教義」並不狹隘，「說服別人，讓人認為這教義是錯謬的」也不狹隘。可是如果有人對天主教徒說：「你可以繼續持守你的教會觀，我也持守我的教會觀，我們還是可以在事工上聯合，因為雖然我們在這些細微末節上有差異，但在關乎人類靈魂福祉的事上我們是一致的」，這才是狹隘，而且是非常狹隘，因為這種說法很明顯是先入為主，倒果為因，一個假設還沒有被證明就歡喜領受，又用這個假設推出一個自己喜歡的結論。如果按照前面與天主教聯合的說法，當教會要推動合一時，天主教就必須「既持守、又拒絕他的教會觀」，實在是強人所難。講這種話的抗羅宗信徒*（Protestant）就是狹隘，因為不管是他的教會觀正確，還是天主教的教會觀正確，很明顯他根本沒有花過一點工夫去了解天主教的教會觀。

新神學呼籲教會合一的態度也差不多。這是個有爭議的話題，任何人只要在對方的觀點上花過一點點工夫，就絕對不會支持新神學所謂的教會合一。新神學對教會裡的保守派說：「我們還是合一吧，既然我們的差異都是細微末節的教義問題，我們還是在同一個教會吧！」，但是保守派會被稱為保守派，就是因為他們認為教義不是細微末節，而是極重要的事。一個人不能既是「福音派」或「保守派」（其實他自己會說「我只是

一個基督徒」)，卻又認為十字架是細微末節。如果有人以為他能同意十字架是細微末節，那才是最大的狹隘。拒絕「主耶穌的代贖犧牲，是拯救人類唯一的方法」的說法未必狹隘。這可能是嚴重的錯誤（我們也確信這是嚴重的錯誤），但未必是狹隘。可是如果我們以為一個人可以「既持守基督代贖的真理、又認為基督的代贖只是小事一樁」，可以「既確信永生神的兒子在十架上背負世人罪孽，又認為這只是細微末節，對人類靈魂的福祉沒有影響」，那就是大大的狹隘，極度的荒謬。除非我們確實努力瞭解對方的觀點，否則就無法在這場論戰中有任何真實的進展。

還有一個原因會使這些「減少教義差異、促進教會合一」的努力無法產生預期的效果，就是「目前這方面的努力都有不誠實的問題」。姑且不論一個人對教義的印象是好是壞，我們總不能否認，誠實是「律法上更重的事」，但是今天新神學在許多教會團體中全然不顧誠實的原則。

要檢驗我這句話是否屬實，根本用不著鑽研教義或是教會歷史。我們可以假設「熱衷一個信條就是狹隘、就是不寬容」，也可以假設「教會的根基應該是忠於耶穌的理念模範，或是全力使祂的靈在世間運行，而不是關於祂贖罪工作的信仰告白」——即使我們認為這些假設都正確，甚至認為教會最好不要強調信條，但是有個不爭的事實，就是許多福音派教會都強調信條（其實從屬靈的角度來看，每個福音派教會都強調信條），一個人如果不接受他們的教義，就沒有權利參與他們的教導事工。福音派各教會固然都強調教義，但是表達方式各有不同，我們或許可以美國長老會為例說明。美國長老會規定，每位教會同工（包括牧師）都必須在任職禮中「清清楚楚地」回答一

連串問題。

第一個問題是：

「你相信新舊約聖經是神的話，是信仰與實踐上唯一無謬的準則嗎？」

第二個問題是：

「你真心接受並採用本教會的信仰告白，認為這包含了聖經所教導的教義體系嗎？」

這些問題已經指出教會的「憲法」是什麼，如果這樣還沒有把長老會的基本信條說清楚，我就實在不知道還可以用什麼人類語言把這件事說清楚了。可是許多長老會牧師一旦作了這個嚴肅的宣告，一旦承認「韋敏斯德公認信條*（Westminster Confession）包含了無錯謬的聖經所教導的教義體系」之後，馬上就翻臉不認帳，公開譴責這份他們才剛剛嚴肅認同的信仰告白和「聖經無錯謬*」（infallibility of Scripture）的教義！

我們現在不是在講會友的資格審核，而是在講教會服事同工的資格審核；我們不是在講那些「心中有很深的困惑，以致懷疑自己是否還可以繼續留在教會作會友」的人。對有這種困擾的人，教會萬般願意展開雙臂與他們相交，幫助他們解答心中疑惑。如果有人把他們趕出教會，就是大罪。現今的世代充斥各樣問題，許多人幾乎快信不下去了。願神使用教會，以致教會服事他們之後，他們就得安慰與幫助！

不過我們講的是另一種人；這種人不是信心不夠，也不是心中雖有疑惑，卻仍然認真尋求真理。這種人不是要會友的資格，而是要教導的位份；他們不是要學，而是要教。他們不會

說「我信不足，求主幫助」，而是知識充足，自高自大；他們求服事的位份，可是他們的教導與他們所認同的信仰告白完全相反。他們為自己這般行徑找出各種藉口，例如把這些信仰告白說成是死板的規條儀文，或是口頭上作信仰告白，心裡卻有許多隱瞞保留，要不然就是對信仰告白作各種「詮釋」——只是被他們詮釋之後，意思不顛倒也難。可是有一個事實是這些藉口無法改變的，就是不管你喜不喜歡，教會章程要求同工在任職禮上必須作信仰告白。一個人如果在長老會接受任職，他必須站在台上作信仰告白。一般說來，福音派教會的作法顯然基本上也是這樣。不管你喜不喜歡，這些教會當初都是依據信條建立的。他們建立這個教會，是為了宣揚一個信息。如果某人是要對抗這個信息，而不是宣揚它，那麼不管這個信息錯得多麼離譜，他也無權作虛偽的信仰告白，想藉此混進這個團體，運用它的資源對抗它。

那些一心想宣揚新神學的人固然不應該這麼做，不過有一個辦法對他們倒是完全可行；既然現有的福音派教會與信條關係密切，他們又無法接受這個信條，其實他們可以加入其他的團體，或是自己建立一個適合他們的新團體。這樣作當然有許多壞處，例如放棄原屬教會的建築、與家人分離、以及各種情感的創傷。可是有一項好處遠遠超過這一切壞處，就是誠實。在這件事上走誠實的路，可能很辛苦，但總是可以走，而且已經有人走過了——獨神論*（Unitarian）的教會就是個例子。坦白說，獨神論*（Unitarian）教會不講聖經權威、不要求教義、沒有信條，正合新神學的胃口。

一個人無論說什麼、作什麼，誠實都很要緊；誠實絕不是細微末節，而是「律法上更重的事」。一件事不管結果好壞，

過程中能保持誠實，就是做了一件有價值的事，而且做事誠實也不會讓人吃虧。其實我們可能最後都會發現，原來在一切事上誠實才是最高明的做法。沒錯，如果教會是根據聖經信條建立的，傳講新神學的師傅為了誠實而離開，確實是放棄了許多垂手可得的機會；他們如果不誠實，就可以掌控這些教會，甚至可以改變這些教會的本質；但是他們現在因為要誠實，就眼睜睜看這些機會飛走了；他們如果不誠實，大可用福音派教會的資源宣揚新神學。不過新神學如果保持誠實，最後一定不會吃虧——至少他們說話不必模稜兩可，也不必為了避免衝突而閃爍其詞，甚至從此受人敬重，即使對手也不例外；更重要的是，整個討論的層次也會提升，每個人都不必拐彎抹角，而是完全光明磊落。如果新神學是真理，即使損失一點物質資源，也絕對不會妨礙它的發展。

講到這裡可能有人會問：「如果新神學與福音派必須分開，為什麼是新神學離開，而不是福音派離開？」。當然也有可能這樣。如果新神學真的掌控了教會各級會議，就沒有福音派基督徒還能繼續支持這種教會的事工。如果一個人相信「人唯有藉著耶穌受死代贖才能得救脫離罪」，而且要保持誠實，就不能以任何形式支持這種教會的事工——不能出錢，也不能出席，因為這種教會故意要傳一個與他信念相反的道理；他如果還支持這個種教會，就是犯了一件我們所能想到最可怕的殺人罪。所以如果新神學真的掌控了教會，福音派基督徒就必須準備不計一切代價離開教會。我們的主為我們死，我們不能為了討好人而否認他。不過截至目前為止，這種事還沒有發生，信條仍然屹立於福音派教會內，而且我們要說，該離開的不是「保守派」；我們的理由很明顯，也很實際，因為教會是受人託付

而成立的團體，這託付包括了金錢。我們的看法與時下盛行的看法不同，我們認為這種託付是神聖的。福音派教會的財務都是在一個非常明確的受託關係下運作的，這些財務用在教會各個部門，都是為了宣揚聖經和信仰告白所講述的福音。把這些錢作別的使用途，都違反當初的託付，不管這個「別的使用途」本身再怎麼有價值，也不能改變這個事實。

我們得承認現今的光景並不正常，不管是上一代的敬虔信徒，還是這一代的純正福音派會友，他們為宣揚福音所奉獻的金錢，幾乎每個教會都拿了一部份用在宣揚另一種與福音完全相反的信仰上。當然這個光景不應該一直這樣下去，每個講求誠實的人看到這種作法都會不高興，不管那人是否是基督徒。但是如果福音派信徒留在現有的教會，就完全不一樣了，因為福音派與這些教會的信念是一致的，而新神學只能以模稜兩可的態度認同那些他們其實不相信的信仰告白。

可是這種不正常的現象最後要怎麼辦呢？毫無疑問，最好的辦法就是那些新神學師傅自動離開那些教會，因為他們無法接受那些教會的信仰告白，至少他們無法按著歷史背景和最直接的文意接受這些信仰告白。我們其實還沒有放棄用這種方式解決問題，因為我們在教會裡與新神學的差異固然很大，但是論到誠實，我們確定可以達成某種共識。新神學傳道人離開有信仰告白的教會，當然極有助於教會的合一、和諧、合作。沒有什麼比「強迫一個團體裡兩批看法根本不同的人合一」更容易引起紛爭了。

可是會不會有人說：「這樣極力要人離開，未免太不寬容了吧？」。這是我們常聽到的反對意見，但是說這句話的人完全不了解「自願性組織」（voluntary organization）與「非自願

性組織」(involuntary organization)的差別。「非自願性組織」應該有寬容精神，但是「自願性組織」在攸關其基本宗旨的事上就不能寬容，否則乾脆解散算了。國家是「非自願性組織」，一個人不管是否願意，都必須是他所屬國家的國民。所以如果一個國家規定它的國民只能採取某種意見、或是接受某種教育，這都是妨礙自由。一個國家應該允許它的國民按照他的意願，聯合一批志同道合之士，組成一個團體。這在信仰的事上格外重要，因為信仰是最基本的自由。國家不要小心翼翼地審核信仰的對錯，因為如果這樣作，就毫無信仰自由可言了。國家只要保護個人有「選擇信仰、結合信徒」的自由與權利就好了。

而福音派教會就是一個「自願性組織」。福音派教會是由一群人組成，這群人對基督某個確實的信息有相同看法，願意聯合起來，努力傳揚這個信息，這個信息就成為他們的信條了，而且信條的基礎是聖經。沒有人是被強迫參加這團體的，所以如果認為這個團體有某個特定宗旨是它的基本精神，並且加以維護，這不算妨礙自由。以福音派教會為例，這個特定宗旨是傳揚一個信息；對另外一些人來說，他們也許想成立另一個宗教組織，並且它的宗旨不是傳揚一個信息，而是像新神學一樣，想靠耶穌的榜樣帶出勸勉和激勵的果效，藉此在世上推廣一種生活方式。他們當然有完全的自由這麼作，但如果一個機構以傳揚某種信息為基本宗旨，今天卻把它的資源和信譽都投入一個對抗它信息的運動，這不是寬容，而是不誠實。說得白一點，如果有人覺得一個教會雖然以教義為基礎，卻也還可以教導一種沒有教義的信仰，這種人不是寬容，而是不誠實。這裡所謂「以教義為基礎」，特別是指這個教會的體制與信仰告白都有

很濃的教義色彩，而且這個信仰告白是教會牧者在任職前必須公開承認的。

我們可以從教會以外找個例子說明這件事。假設美國在某次政治運動中產生了一批團體，專以宣揚民主黨的理念為宗旨；又假設有位A先生反對民主黨，支持共和黨，那麼他要怎樣誠實地達成他們的目標呢？很簡單，他只要組成一個宣揚共和黨理念的團體就好了。可是如果他不這樣作，卻想出一個歪點子，先在公開場合宣稱他們認同民主黨的精神，藉此混進這些宣揚民主黨理念的團體，等慢慢掌握這些團體的資源之後，再把這些資源轉用來宣揚與民主黨相反的理念。這位A先生可真聰明，問題是他誠實嗎？而如果一個人心裡主張不講教義，表面上卻認同教義，好讓他能夠進入以教義為基礎的福音派教會，甚至得教導的位份，那麼他和前面這位A先生其實沒有什麼兩樣。請讀者不要誤會，我們只是舉一個日常生活中的例子，絲毫沒有「教會和政治團體差不多」的意思。而當我們說「教會超越一般的政治團體」時，並不代表我們處理教會事務的時候，可以放棄最簡單的誠實原則。論到誠實，教會應該比一般的政治團體作得更好，至少不應該作得更差。

福音派教會的本質當然是以信條為基礎，這已經是根深蒂固的事實了。舉例來說，一個人可以反對韋敏斯德公認信條*（Westminster Confession），但是他再怎麼沒學問，大概總不至於看不懂它的意思吧。他至少應該可以了解，韋敏斯德公認信條屬於哪一種教義體系。不管這個信條是對是錯，我們至少可以確定一點，就是它寫得很清楚，一點都不含混。如果一個人認真接受這個教義體系，作為安身立命的信仰，他就不可能認同另一個不講教義的信仰，更不可能接受一個「主張信仰體

系是細微末節，宣稱聖經是旁枝末葉」的信仰。這種情形在其它福音派教會也差不多，例如抗羅宗聖公會(Protestant Episcopal Church)。他們有些人可能討厭「福音派」這個特殊的稱呼，但是他們的教會顯然是根據信條創立的，這個信條明確包含新約聖經中的超自然主義*和基督的救贖，而且明列在公禱書*(Book of Common Prayer)內，每個神職人員都必須宣讀這本公禱書，表示他自己和全體會眾都相信其中的內容。

新神學和福音派分開，教會人數勢必銳減，可是基甸最後率領的三百人比起初的三萬二千人更有能力。

當然，現在問題很多，也很嚴重。基督徒蒙救贖、脫離罪，不是靠自己的功德，而是靠基督將自己獻上，為我們作贖罪祭。而一個人如果真實蒙救贖，脫離罪，一定也會渴望把這個好消息傳給別人。傳福音顯然是每個基督徒的喜樂，也是責任；可是福音要怎麼傳呢？當然是由教會來傳。教會有宣教委員會，或是類似的機構作這事，所以基督徒絕對有責任為教會機構奉獻。現在問題來了：教會的宣教部門不但傳聖經與信條裡的福音，也傳另一個怎麼看都與福音完全相反的教導。基督徒當然會懷疑，是否還要為教會的宣教部門奉獻。可能他奉獻一塊錢，其中五毛錢是用來支持「真正傳十架福音」的宣教士，另外五毛錢則用來支持那些唱反調，說「十架信息不正確、不必要」的人。如果我們奉獻支持的事工彼此打對台，不是很荒唐嗎？會友當然會提出這個問題，我們也確實必須小心回答，免得不利於教會的宣教事工。也許寧可福音一邊被傳揚，一邊被抵擋，也總比根本不傳好。不管怎樣，對真正傳十字架福音的宣教士來說，即使支持他的機構很糟糕，我們也不應該使他有缺乏。但是對整個福音派教會來說，這種現象實在是糟透了。許多基

督徒想用「指定奉獻」的方式解決這個問題，不讓教會的宣教委員會自己分配，可是現在教會的權力愈來愈集中，所以還是會遇到問題。即使指定奉獻的部份保證可以用在真福音的傳揚上，但是主事者還是可以分配未指定的奉獻，削減真正傳十架福音事工的比例，所以抵擋十架信息的事工，還是分配到同樣多的奉獻。

又有人說，如果讓地方堂會獨立運作，每個堂會定出自己的信仰告白，決定自己的事工計畫，各負各的責任，就可以免去判斷別人信仰這惹人討厭的差事，這問題也就解決了；其實不然。先不談「完全由會友治會」是否可行，光是談宣教差傳，就不是單獨一個地方堂會可以承擔。要支持一個宣教差會，勢必要集合許多地方堂會的力量，才有可能成功；但問題又出現了，福音派信徒是否能以誠實的態度支持傳反福音信息的差會？這個問題還是沒解決。

不管怎樣，面對這個問題不能有駝鳥心態，而要面對事實。事實擺在眼前，不管新神學是對是錯，至少新神學不只是「異端」而已——新神學不是從基督教岔出來的教導，而是一個根本完全不同的東西，是個自成一格、獨立完整的教導體系。這不是說「每個新神學信徒都主張新神學體系的每一部份」，也不是說「一個基督徒如果在某件事上受新神學影響，就必然在每件事上都受新神學影響」。有時候一個人不講究邏輯也有好處，免得在信仰上讓了一步，就接著第二步，第三步全都讓下去了。但是如果認真查考一個屬靈運動，還是必須檢驗它的邏輯關係。邏輯是很有力的工具，任何一種思想的邏輯效應，遲早都會表現出來，新神學也不例外。新神學一面承襲基督教，一面又強調自然主義*，二者在邏輯上其實是互相衝突的，所以

新神學現在也正逐漸把與自己邏輯不合的部份除去，整體來看已經自成一格，相當獨立了。它對神、人、權威、得救等觀念，都與基督教不同；而且不但神學不同，生命也都不同。有些人會說「即使思想不契合，感情仍可以契合」，或說「心靈契合與思想契合可以分開」，但是這種說法在這裡顯然不適用，這完全是兩回事。我們一旦讀了新神學的書，聽了新神學的道，看到新神學對罪那麼不在意，對人性的敗壞那麼沒感覺，甚至對基督徒最寶貴最珍惜的東西任意嘲弄、隨便濫用，我們只能說，新神學除非在情感和思想上都有大轉變，否則無法與我們相交。我們一方面內心實在迫切，願神使這個改變快快來到，但是另一方面我們也不能抱駝鳥心態，對這件事視而不見——我們必須面對這件事，我們必須承認，基督教正受一個運動攻擊，這個運動來自基督教內部，它骨子裡是反基督教的。

基督徒在這個時候應該要做什麼？尤其教會的同工應該要做什麼？

首先，基督徒應該鼓勵那些在思想戰場和屬靈戰場上的基督精兵，不要隨聲附和一些人的說法，以為我們應該花更多功夫傳揚基督教，少作辯解護衛的工作。我們當然應該多多傳揚基督教，信徒當然不應該只防守護衛，而應該井然有序、積極彰顯福音的豐富。但是有些基督徒勸人「多傳福音，少作爭辯」，其實常常是要人根本不要爭辯。他們這些話對那些在戰場上勞苦的基督徒來說，好像一記耳光打在臉上。其實我們應該花更多功夫護衛福音才對。老實說，如果真理與錯謬沒有劃清界線，根本不可能講清楚。辯論在新約聖經裡佔了很大的篇幅，當我們傳講福音真理的時候，常常必須面對教會現存的謬誤；這種情形會一直下去，因為人心本是如此。還有一件事更重要，就

是我們必須考慮今日的危機。可能在過去，我們是可以只傳揚福音，不必護衛福音，但是不管怎樣，那種日子已經過去了。在今天，抵擋福音的勢力幾乎已經控制了整個教會，我們再有絲毫逃避，就是對主不忠心了。在教會歷史上也曾經出現過幾次危機，危險的程度與現在不相上下，其中一次是第二世紀的諾斯底派*（Gnosticism），另一次在中世紀，神恩惠的福音似乎被遺忘了。神固然總是在這些危機中拯救教會，但是神不是用那些想靠神學安撫衝突的人拯救教會，而是用那些捍衛真理毫不妥協的人拯救教會。

其次，在教會服事的同工應該認真考核牧師的資格。教會在檢驗牧者的按立資格時，通常會問：「你是認同基督，還是抵擋基督？」；常常有人閃爍其詞，想把這個問題混過去，旁邊的人也說：「儘管他現在還不成熟，但總一定是朝著真理的方向，我們不如先差派他，讓他邊傳邊學好了」，於是又多了一個牧師，有權參加教會的各級會議，卻反對福音；也多了一個假先知，鼓勵罪人靠自己的義來到神的審判台前，但人的義在神眼中只是污穢的衣服。這些教會同工用這種態度審核牧師資格，絕對不是恩慈，因為鼓勵一個人不誠實，最後一定是害了他。一般人好像常常忘記，教會是一個自願性組織，沒有人逼他服事教會；他如果不接受這個教會的信仰告白，大可去另一個教會，世界上一定有一個地方適合他。以長老會為例，它的理念在信仰告白裡已經說得清清楚楚，教會在牧師候選人還沒有全心認同這個理念之前，不能伸出友誼之手與他熱誠相交，更無法在教會事工上與他熱心同工；但奇怪的是，有時候基督徒為了要對人表現虛假的恩慈，竟然可以降低對主的忠誠。

第三，在教會服事的同工理當忠於基督，他們也是教會的

會友，所以應該善盡會友的職責，而這通常和審核牧師資格有關。有人說某人講道真精彩，但是請問他講道的內容是什麼？他講的都是基督的福音嗎？人常常閃爍其詞，不面對這個問題，只說：「這個傳道人教會關係很好，也從不否認恩典的教義，所以應該勸大家選他作牧師」。但是我們只有這些消極的保證就滿意了嗎？我們只要傳道人「不否認」基督十架就滿意了嗎？如果有人滿意，願神戳破他們的幻想。牧者如果只是「不否認」基督十架，他們的羊就滅亡了。我們要的當然比這個更多。神差遣的牧者必然是為十架心裡火熱，全人的整個生活都是為救主焚燒自己，把自己獻上當作活祭，絕不只是「不否認」而已。

第四，也是最重要的一點，就是基督教教育必須革新。人排斥基督教的原因很多，但是有一個潛在的因素，就是無知。人拒絕基督教，多半只是因為他根本不知道基督教是什麼。近代教會史有一個最顯著的事實，就是教會愈來愈無知，而且無知得可怕。教會落入這麼可悲的光景，絕對是許多因素造成的，而其中之一就是教育普遍低落——至少在文學教育與歷史教育上是這樣。今天的學校正受一個荒謬觀念的摧殘，以為「教育應該沿最小阻力的方向下手」，主張「應該趁人的頭腦還沒有塞進一些東西以前，先『拉出』一些東西」。人過份強調方法，以致犧牲內容；過份強調實際的好處，以致犧牲人類更高的屬靈遺產。這個趨勢已經夠可悲了，而國家還惡意擴張它對人民的掌控，以致情況更加惡化，不但影響這一代，甚至還會一直延續下去。不過還有一個因素比教育低落更厲害，更使教會愈來愈無知，就是誤以為基督教只講生命，不講教義。如果基督教不講教義，那麼教導的內容當然就不一定要符合基督教了。

不過不管是什麼因素使教會愈來愈無知，我們都需要努力扭轉這個現象，尤其要革新基督教的家庭教育，同時也要善用教會的教育部門。今天每個認真的基督徒都應該致力於基督教教育的工作。除非人們知道基督教是什麼，否則基督教就不可能存立。但是要了解基督教，應該聽基督徒的說法才合理，如果去聽反對基督教之人的說法，對基督教的認識一定偏頗；其實要了解任何一種運動，都應該秉持這個原則，何況我們最珍惜的一切事物，都是以基督教為基礎，所以更應該秉持這個原則。今天人們有太多機會知道反基督教的言論，我們身為基督徒，要人知道這個被攻擊的基督教到底在講什麼，應該只是最起碼的公平要求吧。

這種作法正是眼前的需要。現在不是高枕無憂的太平時節，而應該是恆切禱告、努力作工的時候。教會顯然正在面臨一個可怕的危機：許多福音派教會的牧師拒絕基督的福音，又有許多人抵擋基督教，企圖拆毀基督教的根基，他們模稜兩可地使用教會傳統字眼，把不同的意見說成是對聖經的不同詮釋，就這樣混進了教會。現在有跡象顯示，這批人已經撕掉「符合傳統基督教」的假面具，現出他們真面目。他們顯然以為教會已經被教育到一個地步，可以公開掙脫聖經的「枷鎖」，而基督十架也成了無關緊要的小玩意兒，可以放到一邊擱著。

但是基督徒的生命不容我們絕望，只是我們的盼望不應該建立在沙土上；我們能有盼望，應該是因為單單信靠神寶貴的應許，而不應該是因為對危險盲目無知。一般信徒和牧者都應該在這磨難的日子再次認真研讀神的話。

如果一個基督徒跟隨神的話，他就能充滿愛心與信心打這場仗。不但結黨的私情與個人的恩怨都要擺到一邊，就是有使

者從天上來，卻傳另一個福音，不傳這個寶貴的十架福音，我們照樣要拒絕。每個人都必須決定自己要站在哪一邊，願神幫助我們都選對邊！

這個世界再過幾年會發生什麼事，我們不敢說，但是萬物最後的結果卻很清楚：神沒有撇下祂的教會，祂已經帶領教會經過那個更黑暗、更使人喪膽的時刻，但是黎明之前總是最黑暗的。今天我們發現有異教假藉基督教之名混進教會，但是這場仗早在第二世紀就已經打過了，而且教會得勝。從另一個角度來看，新神學依靠人的功德，有點像中世紀的律法主義，所以我們相信，在神看為好的時刻，必有另一次宗教改革來到。

而儘管我們滿有把握，最後足能得勝，但是現在我們的心還是受試驗。我們只能盡量盡本分，心存謙卑，單單依靠那用祂寶血買贖我們的救主。將來如何，是在神的手中，我們不知道祂要用什麼方法成全祂的旨意。也許今天福音派教會要面對現實，趁著還有年日，再次保守自己的純正。如果這是當行之道，那就要趕快去行了，因為抵擋福音的勢力已經快要掌控全局。或許我們眼前的教會要全部被自然主義*接收，使人看出自己的需要必須在別處得滿足，才會形成一個新的基督徒團體，滿足人靈魂的需要。

不過不管神用什麼方法解決這個問題，我們可以清楚確定一件事，就是一定在某些地方有一群神所救贖的人，謙卑地奉基督的名聚集，為祂說不盡的恩賜感謝祂，並且藉著祂敬拜父神。只有這種聚集才能滿足人靈魂的需要。現在人們常常忘記，人內心深處有一個很強烈的渴望，就是基督徒在情感上很想與他的弟兄有團契，有交通。固然常常有人提到基督徒要合一、和諧、合作，但是一般人所說的合一，常常是基督徒與世界聯

合抵擋基督，或者頂多只是機構勉強合在一起，要不然就是形成一個高壓統治的委員會，而真正的合一是「在聖靈裡用和平彼此聯絡」的合一，兩者真是天壤之別！有時候基督徒渴望團契的心能得到真正的滿足，即使在這衝突的世代，還是有團契真的在那位被釘十字架之主面前，也還是有牧師真的有牧者的心腸；但是這樣的聚集在許多城市不容易看到。許多人厭倦了世上的衝突，想進入教會讓心靈得到滋潤，但是他進來看到什麼？唉！太多時候他只看到世界的喧鬧——傳道人站在人面前講道，但講道的信息是來自默想與充滿能力的密室嗎？他講的道充滿神話語的權威嗎？人的智慧是否因為十字架的榮耀而退到一邊去呢？都沒有！他的講道只是針對當下的社會問題發表人的意見，或是對罪的問題提供輕鬆愉快的解答，也許講道結束後再選一首 1861 年內戰結束後充滿怨氣的詩歌；就這樣，世界的戰爭就進入神的家，至於那些想到教會來尋找平安的人，則是傷心不已。

面對這樣的爭鬧，有沒有一個避風港可以讓人享受安息？面對人生的爭戰，有沒有一個地方可以使人重新得力？有沒有一個聚集是兩三個人奉耶穌的名，可以使人暫時忘記世上國與國相爭、民與民相爭，忘記人的驕傲、戰爭的情緒、工業社會的競爭帶給人的困惑，而在十字架下充滿感激而合一？如果有這個地方，那一定是神的家，天的門，從那裡的門檻要有一河流出，使困頓的世人得到生命。

基督教真偽辨 名詞英中對照

A

Agnosticism	不可知主義*
All-Father	萬人的父
Anglican	安立甘*
Apollinarian	阿波林派*
Apostolic Succession	使徒統緒*
Arianism	亞利烏派*
Arminium	阿民念*
Authority	權威*

B

Bengel	本革爾*
Biblical criticism	聖經批判
Bolshevism	布爾什維克主義
Book of Common Prayer	公禱書*
Bousset	布瑟*
Bunyan, John	本仁約翰*
Burton	波頓

C

Calvin	加爾文*
Chamberlain, H. S.	張伯倫
Chester	赤斯特
Chiliasm	千禧年主義*
Collectivism	集體主義
Common grace	普通恩典*
Confessional church	有認信的教會

Conservatism
Council
Creed
Cynic

保守派*
會議*
信經*
犬儒派*

D

Deism
Denney, James
Diet of Worms
Doctrinal church
Doctrine

自然神論*
鄧尼*
沃木斯議會*
講教義的教會
教義*

E

Election Day

選舉日

F

Fosdick

富士迪*

G

Gnosticism
Goethe
Golden Rule

諾斯底派*
歌德*/哥德
金律*

H

Heitmüller
Historical Jesus
Historical Jesus, quest for
Holy Spirit
Homoousion
Humanism

海特慕勒
歷史的耶穌*
歷史耶穌的探求*
聖靈*
本體相同*
人本主義*

I

Idealism	理想主義*
Imperative mood	祈使語氣
Indicative mood	直說語氣
Individualism	個人主義
Infallible	無謬*
Inquisition	異教裁判所*
Inspiration	默示*
Invisible church	無形的教會*
Involuntary organization	非自願性組織

J

Judaizer	猶太派*
----------	------

K

Kant	康德*
------	-----

L

Legalism	律法主義*/法理之義
Liberalism	自由主義*
Life-purpose	生活目標
Lusk Laws	勒斯克法
Lyman Abbott	阿波特

M

Marburg Conference	馬爾堡*會議
Materialism	唯物論*
Methodist	循道派*
Modernism	現代主義*

N

Naturalism	自然主義*
Nature	本性

Nebraska
Nero
Nicene Creed
Non-doctrinal religion

內布拉斯加
尼祿*
奈西亞信經*
不講教義的信仰

O

Obscurantism
Oecolampadius
Oregon
Oregon
Otherworldliness

蒙昧主義*
厄克蘭巴丟*
俄勒岡
奧瑞岡
超越今世

P

Pantheism
Pantheism
Patton, Francis L.
Paul Martin
Person
Plenary inspiration
Premillennialism
Presbytery
Process
Protestant
Protestant Episcopal Church
Providence

汎神論*
泛神論*
派頓
保羅馬丁
位格*
全部默示*
前千禧年主義*
長老區會*
過程*
抗羅宗信徒*
抗羅宗聖公會
護理*

R

Rationalism
Reformation
Reformed
Revelation
Rule of faith
Ruling Elder

唯理主義*
宗教改革*
改革宗*
啟示*
信仰準則*
治理長老*

S

Sanctification	成聖*
Social gospel	社會福音*
Speculation	思辯
Stoic	斯多噶派*
Sub-Christianity	次等的基督教
Supernaturalism	超自然主義*
Swiss Reformation	瑞士改革
Syncretism	混合主義*
Synoptic gospel	符類福音*

T

The Presbyterian	長老會
The Westminster Assembly	韋敏斯德議會*
Theism	有神論*
Theology of Church	教會神學
Turretin	特里敦*

U

Unitarian	獨神論者*
Unitarianism	獨神論*
Utilitarianism	功利主義*

V

Vicarious atonement	代贖*
Virgin birth	童貞生*/童女生子
Visible church	有形的教會*
Voluntary organization	自願性組織

W

Weiss, J.	魏斯*
-----------	-----

Wells, H. G.
Westminster Confession
Wrede, W.

魏爾茲
韋敏斯德公認信條*
伍瑞德*

Z

Zwingli

慈運理*

附錄
紀念
包義森牧師

In Memory
Rev. Samuel Boyle, D.D.
(1905~2002)



圖
三

1949年夏天，包義森牧師和趙中輝牧師兩家在廣州。
 站在包牧師後面的是包師母（葛瑞絲·羅布）。
 中間是奧陵娜小姐。她當時是一位單身宣教士，剛來到廣州，
 多年後（1992年）與包牧師結為連理。



圖
四

1955年包牧師返美述職，神戶教會的負責同工們向包牧師一家告別。
 前排坐在包牧師旁邊的是包師母（葛瑞絲·羅布）和他們的三個女兒：
 馬姬（Margie）、葛萊第（Gladys）和佩斯緹（Patricia）。
 趙中輝牧師在第三排中間，旁邊是斯科特（包牧師已故前妻葛瑞絲·蓓爾所生）。



圖五

1956年趙中輝牧師按牧禮。包牧師在最後一排中間，其餘為在日本的孔羅瑞宣教士（Rose Huston）、漢生牧師（Hansen），和日本教會的會眾。



圖六

1975年包牧師與包師母（葛瑞絲·羅布）在洛杉磯。當時包牧師70歲。

圖五



圖三
圖七

1960年代初期包牧師一家在日本神戶。

圖六



圖四
圖八

1955年包牧師
前排坐在包牧
馬娘 (Margie)
趙中興

1950年趙牧師與包牧師在日本神戶。

告別 -
女兒：

我的在華宣道生涯

My Missionary Life in China

包義森撰¹

(一)²

我的宗教與家族背景

在神救恩的計劃中，我來述說我微不足道的生平，實在說來，在我一生當中並沒有什麼值得特別注意的。可是正如詩篇作者所說的：「願耶和華的贖民說這話，就是他從敵人手中所救贖的。」（詩篇一〇七 2），我就以謙卑的心提供我個人的生平，來與讀者一同分享神在救主基督裡所賜給我、以及我家人的豐富恩典。

我的祖先是在十七世紀受逼迫的蘇格蘭與愛爾蘭的長老會

¹ 全文共四篇，原連載於《信仰與生活》雜誌 116-120 期（1978 年 10 月~1979 年 12 月），在不影響文意的原則下，少數文句修改為現代用語。

² 本篇原刊載於《信仰與生活》雜誌 116 期（廿九卷 4 期）1978 年 10-12 月。

信徒，由於英國諸王蓄意在蘇格蘭根除長老會的信仰，於是產生了一個很強硬的長老宗熱心派，即教會歷史中所熟知的蘇格蘭盟約者（Scottish Covenanters）。在我父母這一方面，我們都是從蘇格蘭被逼迫逃出來的長老會信徒。在英王雅各一世時移居北愛爾蘭，我的信仰深深受到蘇格蘭盟約者殉道史話的影響。那些人寧肯犧牲自己的生命，也不願在惡人的威脅下放棄他們寶貴的聖經信仰。

我的外祖父馬克林脫（McClintock）是我個人唯一所熟知的祖父輩，他在一八五〇年和他的父親、姊姊及祖母一同從蘇格蘭移居到美國，他的母親在他們尚未到美國前就早過世了。他們從紐奧林斯乘船逆流而上，在此次旅程中，他的祖母死在船上，並被葬在河岸旁的墓中，她的墳墓在以後也鮮為人知。我的外曾祖父帶著兩個沒有母親的孩童在伊利諾州的盟約者地區安頓下來。

當美國南北戰爭爆發時，我的祖父尚未滿十八歲，就離家出走參加北方軍，我的曾祖父把他找回來。等到他滿十八歲時，又正式參加南方聯軍作戰，一直到戰爭終了。我還記得他是個高大、嚴厲的軍人。

我的祖父與瑞得帕（Radpath）的鄰近農家的女兒結了婚，他們有十二個孩子，其中兩個從小夭折，其他十個長大成為基督徒，我的母親就是這個大家庭中的第五個孩子。她與我父親（Thomas Boyle）——附近農家之子——在一八九〇年結婚。母親當時只不過十八歲，受過很少的教育，和她母親一樣。我的父親只受過高中教育而已。

這兩個在農家長大的青年人，很勇敢的開始他們的家庭生

活。最初我父親受雇於附近的一家商店做牛奶零售商，不久以後他遷居到印地安那，在那兒也是做同樣的生意。後來，他在我們這兒的教會大學（Beaver Falls, Pennsylvania）中服務，就是日內瓦學院（Geneva College）的宿舍。他負責管理學院學生們的膳食工作。母親是女舍監，那時他們只有一個孩子——我的姊姊大約七歲。

一九〇〇年早期，美國改革宗長老會³對中國傳道極感興奮。在舊金山由我們教會中的一位牧師，已經開始了對中國人的傳道工作。此項宣道工作鼓勵我們的教會派遣宣教師到中國去。在那段時期中，新教的整個運動都特別地熱心於中國宣道事業。於是在一八九五年，改革宗長老會在廣東省德慶地方開始了宣教工作。美國國內的教會不斷地接到此項新工作的消息，並呼籲教會邀請宣教師到中國來宣揚福音。

那時我的母親將近卅歲，她有很深的屬靈經驗，以至使她能夠響應中國的呼召，但是因為環境的不許可，使她自己不能到中國傳福音。後來她讀經，讀到撒母耳記上一章、二章，關於哈拿求子的經文，她就根據這段經文的應許開始求神，如果是祂的旨意，就賜她一個兒子，奉獻給中國作傳道的工作，那是一九〇四年的事。第二年九月我出生了，是母親的頭生子，母親在心中就把我獻給神，如果神允許，就把我差派到中國去作宣教師。這些年來，她一直把此秘密藏在心中，直等到一九三四年九月，那年我廿九歲，她才告訴我。

在我年輕的時候有過許多危險的事情，因為自己的罪、驕

³ 譯註：「改革宗長老會」（Reformed Presbyterian Church）當時在中國稱作「約老會」。詳見本文第二篇內「約老會在華的宣教工作」。

傲、及剛硬的心，使我遠離主。我的教會是一個很小又很嚴格的宗派。年輕人的血氣是很自然地反抗宗教的嚴格。當我十幾歲的時候，父親安家於堪薩斯州的脫比佳，由於他工作不穩定而又時常遷移，以至於在生活方面無多大成就。他從前在堪薩斯州務農，但是一無所成，於是想找一個職業，在他餘下的生活中，他在市場的一個小角落中做整天的切肉工作。雖然如此，家人們都豐衣足食，過著很快樂的生活。我是長子，母親是個注重祈禱的婦人，每當我言語頂撞她或做錯事而使她心靈憂傷時，我就看見她進入臥房，跪在床邊流淚地祈禱。每次當我犯罪，使她這樣做的時候，我心中感到極度的不安，可是母親繼續地禱告，從不懷疑神的信實。

當我在高中讀書時，我在藝術方面的天賦得到發展，終被學校的報紙所接納。後來我就野心勃勃的專訪問本市的報館，專兜售我的漫畫，結果編輯出於同情心，並非因為我的作品出人頭地，於是把我的幾張漫畫刊載在日報中，如此一來就助長了我的驕傲，而不知天高地厚。

由於我的野心以及我畫漫畫的虛榮開始了我和我的父母間的磨擦，不幸爭執日趨嚴重，我開始想要離開家庭與教會，如此一來，我的願望和野心可以不受宗教的攔阻而達到目的。一九二四年我十八歲，有一位宣教師陳威廉牧師從華南歸國，來到我們脫比佳的小教會，主領一週特別的復興會。那時我怒火中燒，整個週日及週三晚上的禱告會，令我如坐針氈，整個禮拜我在教會中做什麼呢？但是，我的父母卻堅持要我參加聚會。

至終神除去我的驕傲及背叛祂的心。陳牧師本著愛心語語動人地傳講神的信息，聖靈大大作工，傳講馬可福音八章 36-37 節「人就是賺得全世界，賠上自己的生命，有什麼益處呢。人

還能拿甚麼換生命呢。」

那天晚上我在會眾中起立，承認我抵擋神的罪，並對會眾作見證說：「從此時起，我要將我的生命獻給神，為神所用。我不願再抗拒神的靈，我過去這些年來在教會中只不過是一個掛名的教友，我甚至也同其他青年們參加福音佈道團的工作，勸人悔改信耶穌，可是在一九二四年的那天晚上，我確實得到了屬靈的重生。」我的父母看到我悔改，歡喜若狂，可是我母親此時仍未向我提到她在禱告中求一個兒子奉獻到中國傳道的事，她不願意藉著這件事來影響我一生的工作，她只是默默的祈禱著神的旨意在我一生中有所成就。

那年我從我們教會大學——賓州日內瓦大學得到一部份獎學金，我要回到我的出生地去讀書，十九年前我出生的那間宿舍，現在已變成男生宿舍，而不再是女生宿舍，結果我住的那間宿舍，正是我出生的地方。

我四年的大學生活，有一年曾遭受到阻擾，那年我必須在家工作。一九二九年畢業後，我進入基督教改革宗長老會神學院受造就。神學院畢業後，我立刻被邀請到匹茲堡市教會傳道。在那裡整整工作了兩年。此時正值美國經濟不景氣，銀行倒閉，人民普遍失業。教會在經濟方面也感受到侷促不安。海外宣道工作被迫停止、然而在那時神很清楚的呼召我獻身於中國傳道。我請求國外宣道部派遣，國外宣道部以缺乏經費為口實而拒絕接納我。我便效法戴德生憑信把自己擺上，單獨倚靠神，教會便答應了我的請求。一九三四年九月在費城我與一位基督徒護士貝恩惠小姐結婚，婚後我們一起回到故鄉脫比佳與父母親辭別，不久即踏上征途，經洛杉磯、香港前往中國。就在那時候，母親才告訴我這個秘密——為什麼她取名我叫撒母耳，

我聽了以後心中深受感動。後來在我悔改的那間家鄉教會中根據撒母耳記上一章二十八節講了一篇道，哈拿關於她兒子撒母耳對以利所說的最後一句話，這些年來曾經大大的幫助了我：「所以我將這孩子歸與耶和華，使他終身歸與耶和華。」每個人悔改的經歷都是不同的，這不過是我個人經歷的事，在我這方面，主的呼召是差派我到中國專傳福音的一項有力的支持。

我的在華宣道生涯（二）¹

一九四一年十一月一日，我同內子初抵廣州，開始學習華語，整整七年後，一九四七年十一月一日，我才回到美國洛杉磯與妻兒團聚。那是因為太平洋戰爭爆發，他們早我九個月返回了美國。

我要盡量簡略述說我頭七年在廣東省西江一帶，做改革宗長老會宣教師的往事。在那時，我們年輕的美國人根本沒有在國外生活的經驗。我們就好像中國所說的兩句俗語：無知如「井底之蛙」，其愚如「鴨子聽雷」。但我們本著一顆赤誠的心，奉上帝之差遣，來向中國人宣傳福音。保羅論到他自己，在林後四章 7 節所說的，也正如說到我們一樣，「我們有這寶貝放在瓦器裡，要顯明這莫大的能力，是出於上帝，不是出於我們。」

約老會在華的宣教工作

我首先要簡單介紹改革宗長老會，當日在中國稱為「約老會」的歷史。

改革宗長老會要回溯到十七世紀，當蘇格蘭長老會信徒，為他們信仰受英國諸王迫害時。從那次的掙扎中，產生出一個微小的「嚴格加爾文主義」的長老宗派，這個小宗派，從來沒有和美國其他的長老宗派聯合，其他的長老宗派雖然歷經滄

¹ 本篇原刊載於《信仰與生活》雜誌 117 期（卅卷 1 期）1979 年 1-3 月。

桑，但我們改革宗長老會，始終不渝，繼續保持宗教改革的傳統。例如，我們至今仍只用詩篇來讚美上帝，而不用樂器來伴隨我們的歌誦。我們為國家的基督教化有特別的負擔，我們在美國或英國的信徒，都不參加選舉或在政府機關任職，因為我們相信，政府必須先承認基督為萬王之王，否則基督徒不能向政府宣誓效忠。我們也努力去變更美國的憲法，如此微小而又具許多刻薄條件的宗派，似乎不配派遣宣教士來到像中國這樣龐大的國家，但是在十九世紀美國信徒對前往中國傳道的事，均感興奮，我們教會當然也不能例外。早在一八七五年，我們教會的一位牧師，在舊金山向華人開始了佈道工作。他敦促我們的教會向華盛頓政府抗議，因為當時美國政府的法律已正式拒絕中國人移居美國。這位牧師奔走了整整廿年，才促成約老會總會派遣宣教師到華南。所以在一八九五年有兩位約老會牧師及其家屬，定居於廣東省西江沿岸上一個偏僻的小城——德慶州，在一九三四年約老會的工作發展至西部廣東省的六個縣份：德慶、羅定、雲浮、鬱南、封川與開建。在「宣教禮讓的協定」(Comity agreements)下，其他基督教的宣教團體，承認我們在這六個縣份內享有傳福音的特權，當然羅馬天主教根本不遵守什麼宣教禮讓協定。

我們在華工作七年的概況

為了說明我們最初在華傳道工作的歷史性的變遷，我概要地提出以下的年代表：

一九三四年 10 月 31 日 抵達香港。

同年 10 月 1 日 到廣州。

- 一九三四年 11 月 }
一九三五年 7 月 } 在廣州華語學校習粵語
-
- 一九三五年 夏 至香港長州島度假。
- 一九三五年 9 月 遷往德慶，同本地老師學廣東話
- 一九三五年 9 月 }
一九三六年 7 月 } 開始在六縣區內佈道教導的工作
-
- 一九三六年 夏 國民政府與中國各軍閥間的內戰開始
- 一九三六年 9 月 }
一九三七年 1 月 } 在鄉間教會中，忙於傳道工作。
-
- 一九三七年 1 月 9 日 長子斯卡特 (Scott) 出生；中國友人取華名為包已立
- 一九三七年 1-7 月 在各不同地區忙於佈道及教導的工作，
同年 7-9 月 在香港度暑假。
- 同年 7 月 7 日 盧溝橋事變，日本發動侵略戰爭
- 一九三七年 9 月 美政府下令凡居住中國大陸區的美國婦孺撤退，於是包師母和已立暫居香港長州島。
- 同年 9 月 獨居德慶家中，在鄉間的佈道工作開始更繁忙。有時去香港照顧家人，於歸途中，為教會醫院與宣教師們，帶回生活必需品。

在以下的四年中以上所說的，就是我在華宣道工作的類型。

- 一九三八年 9 月 在長州與家人度暑假後，決定冒險把妻兒帶返德慶
- 一九三八年 9-10 月 日本軍方開始對華南猛烈的侵襲，廣州省城於 10 月 27 日陷落。
- 一九三八年 10 月 31 日 英國海軍砲艇護送外國船隻，自廣西梧州市沿西江東上，允諾照顧外國婦孺，隨船到廣州或香港。我太太及幼兒搭乘此船抵廣州，後又赴香港。我們家人在德慶居住了僅僅一個月後，現今又不得不再分手，直到一九四一年我們才重逢
- 一九三九年 2 月 15 日 羅定受日本空軍嚴重的轟炸。我們教會的房產雖未受損，基督徒也無一人死亡，但在那一天炸死了一百多名老百姓。
- 一九三八年 } 戰爭繼續進行著，我們教會所作的工作
一九四一年 } 大致如下：

在羅定教會成立一個難民營，收容約二百位難民。

在德慶與羅定二處有醫院和診療所。在難民中傳福音的工作大為增加；大陸沿海一帶的中學都遷至我們這一帶地方，所以帶來了許多學生，我時常同中國牧師到鄉間工作，主領聖餐和施洗等。

在這些年間，我往返於廣東與香港之間，攜帶醫藥品，從外國來的生活供應品，以及兌換銀錢等事，在三年內我一共跑

了十趟。為了逃避日本軍的封鎖線。我們必須繞道經過許多不同的走私路線，當時廣州已被日軍佔領，若是我們經過廣州到香港。我們必須赤手空拳；在歸途中帶著貨物與金錢，我們必須經過澳門四邑的路線；乘大船隻經過法屬廣州灣的巴亞德(Ft. Bayard)，再經陸地到達羅定，真是經歷了千辛萬苦，冒著生命危險，感謝主的保守，每次旅程都平安抵達目的地，說來這倒是我人生中最豐富的經驗，給了我一個不可磨滅的印象。

-
- | | |
|-----------------|------------------------|
| 一九四一年 2 月 6 日 | 內子同幼兒和我們教區一位女同工譚姑娘返回美國 |
| 一九四一年 8 月 | 我離開羅定，乘船經巴亞德抵香港。 |
| 一九四一年 10 月 6 日 | 乘挪威船駛往洛杉磯， |
| 一九四一年 11 月 1 日 | 返抵美國本土。 |
| 一九四一年 11 月 12 日 | 在我父母家中與妻兒團聚 |

神的恩慈和祂如何管教祂的僕人

當我讀我過去的日記，我看出神的憐憫是何等的豐盛，並祂如何在中國的七年當中，管教我們，教我們分別為聖，並教我們謙卑下來；

- 一、文化語言上的適應
- 二、宗派主義與中國人脫離外國的控制
- 三、在戰爭情況下，中國所受的痛若以及我家人所遭遇的苦難

一、文化的衝激

學習廣東話實非容易，按照我們美國人來說，是永遠也不會成功的，而在文化適應方面，尤感困難，當我抵達中國的頭一天早晨，我乘著一艘英國船隻，在珠江口的沙面停泊下來，一些中國苦力在我房間的窗前站著看我剔鬚鬚，我在文化適應的第一功課上就得了個零分、這個功課實在是難以學習的，我對那些粗魯苦力侵犯我的私宅感到非常討厭，於是我從洗面盆中取水灑到他們面上。當我講這個故事給年長的宣教士們聽時，他們都斥責我並告訴我中國是禮儀之邦，每一日每時刻，我們都必須求主教導我們，求人幫助我們如何適應中國人的生活。

二、宗派主義與衝突

我是個初出茅蘆的約老會的牧師，不久我就強迫其他同事和中國同工與我一樣遵守美國約老會的嚴格規定。有些年長的中國牧師對我說，中國就是中國，中國基督徒在基督裡都是弟兄。他們對嚴格遵守西國教派特別規條上，並不感到有啥義務。這件事使我非常憤慨，結果鬧出許多衝突。在一次辯論會上，我發了脾氣，對一個同我辯論的年輕長老大發雷霆，把他也氣個半死，事後我心中感到非常難過，於是我跪下祈禱，承認我發脾氣的罪。然後，我步行了一英里，向那位長老道歉講求饒恕，他感到非常驚訝，得到他的諒解，我們就和好如初。此後，中國基督徒接納我為他們的領袖。在傳道工作上，有許多種種意見之不同。但我們靠著神的恩典，學習本著愛心說誠實話，從我年長的同工中，我也學習到如何了解中國人的心理。

鑑於我說中國話之能力有限，我深知，要想在教義上建立教會，我必須準備出版中文的教材。戰時即廣州陷落前，我認識了一位中山大學的教授，以後我們一同來到羅定，韓家禮先生和其夫人英文都很好，我們寫了很多中文佈道單張，後來韓先生同意翻譯一本英文書：《基督教與新神學》（*Christianity and Liberalism*），作者是梅欽博士，這本書幫助了我的信仰不少。

中文譯稿在一九四一年我帶返美國，安全地儲放在我的箱子中，直到一九四七年我又帶回中國。一九四八年，在廣州我與趙中輝牧師同工，開始成立基督教改革宗翻譯社，我把韓先生的譯稿交給了他，經他修訂與潤飾後，我們出版了梅欽的名著，為我們翻譯社所銷售的頭二本中文神學書。這本書已再版三次，擁有許多中國的讀者。

三、中日戰爭時的苦難

在這次戰爭受苦的，不只有我一人，由於日軍侵略中國大陸，中國人所受的苦難，可說是慘不忍睹，我在日記中會寫下中國人所受的許多苦難，我目睹中國人所受的苦難，實在引起我們基督徒的同情心，所以我時時考察聖經，並在基督裡尋求解答，中國人之所以多受苦難，是因為他們在黑暗之中，使我生出同情心、愛心，與中國教會弟兄有交通，是我從前所不能了解的。羅馬書八章 28 節，給我們充分的證實。因為我自己的家被迫遷至香港，我卻隻身一人在內地工作，在幾年當中，與我交往的，大都是中國人，因此我的廣東話大有進步。在日軍佔領廣州前，黃埔軍校遷往德慶，德慶便成為西江的軍事首府，那時我便有許多機會在德慶向中國軍官為基督作見證，因為他們多半在美國大學受過教育，同時也有機會向逃難的政府人員

及學生並羅定難民營的難民傳揚福音。

正如我以前所說的，我年輕時很喜歡畫漫畫，也夢想作一名新聞漫畫家，如今在中國，我那一點點的藝術天才也派上了用場。在紙上用顏色粉筆畫漫畫並寫中國字，在市場佈道上召集了一大群好奇的中國農夫。然後，我的中國同工就對這些好奇的聽眾講解福音。中國牧師們全靠我的畫畫來吸引群眾，他們有時開我的玩笑，稱我為他們的「福音猴」來吸引群眾，假如有利於我們傳福音，我也願為基督作一隻福音猴來傳揚福音！

當然我的家人也受到了相當的苦難，當我的妻子和我分離有三年半之久，他一人住在香港，我一人在中國內地工作，心懸兩地，也經過多次內心的憂苦，直到如今。我們對中國的憂苦尚未終止，一九四一年十一月，我終於在美國和我的妻兒團聚，我們又重新開始我們的家庭生活。但我們這樣的生活，僅僅持續了兩年。一九四三年七月，晴天霹靂，包師母死於難產，母女二人同葬一處。剩下來的就是我和年方六歲失去母親的兒子斯卡特，但神醫治了我們的傷痛，過了些時候又給我預備了一個新的妻子，斯卡特又有了母親的照顧，如果神許可，我要在下一章中訴說我第二期在中國的傳道生活，我同意保羅在哥林多後書四章 17-18 節所說的話：

「我們這至暫至輕的苦楚，要為我們成就極重無比永遠的榮耀。原來我們不是顧念所見的，乃是顧念所不見的。因為所見的是暫時的，所不見的是永遠的。」

我在華南的宣道生活（三）¹

在第一章中，我提到我從華南回到我的本國，以及我的妻子與新生女兒的喪失，這是一九四三年的事。

一九四五年九月，我又與紐約州瓦爾敦城的陳小姐（Miss Grace Robb）在主內結婚。陳小姐是以前在華南傳道的陳威廉夫婦（Rev. & Mrs. William Robb）的女兒。這位陳牧師在一九二四年，在我家鄉的一次佈道會中，神的靈藉著他的講道（可八 36）改變了我的生命，使我完全降服於主。陳牧師於一九二九年，在例假歸國途中病逝於菲律賓的馬尼拉，距我結婚時已十六年了！在基督與祂的教會面前，我與祂的女兒結為夫婦，並且把我們一同奉獻給主，再返中國廣東傳揚福音。我內人早在孩兒時代就學會了廣東話。

從一九四五至一九四七年，美國教會邀請我在基督教增補法案運動中服事。這種運動是一種政治性的努力，要求美國政府在其憲法中承認基督，我同其他友人曾多次至華盛頓特區，說服國會參眾兩院議員，將基督教增補法案介紹給美國國會。當然這基督教增補法案迭遭失敗，因為美國憲法禁止以法令來確立任何宗教。

當我有一次去到華盛頓特區時，卻交了一個新朋友，即神學作家伯特納博士，他也是《基督教豫定論》以及其他神學作

¹ 本篇原刊載於《信仰與生活》雜誌 118 期（卅卷 2 期）1979 年 4-6 月。

品的著作人。他住在華盛頓特區的近郊。我們本教會的同工魏司道博士（Dr. Johannes G. Vos）他本人也是神學作家，把我介紹給伯博士。當我在伯特納博士家中時，我首次聽到有關一位在中國的青年基督徒趙中輝的事，這位中國青年基督徒早在東北的營口聖經神道院，作過魏司道博士的學生，那時他很想到美國來研究神學，他已將伯特納博士的一本書《聖經的默示》翻成中文，伯博士建議我們回到中國傳教區後，可設法連繫，一起同工。

一九四七年重返中國

第二次世界大戰後，由於渡海商船的缺乏，我們發現很難買得船位到中國去，終於在一九四七年十一月，我們才由舊金山起航。在那時，我家人數已增至五口，長女馬格麗，次女派翠亞，分別於一九四六和一九四七年出生，當上船時最小的才兩個多月，我的兒子斯卡特現已十歲了。從我們老家堪薩斯州到舊金山再坐船至香港的二次旅程中，曾經歷許多困難，我們所乘的這艘海輪，從前是運兵船，對婦孺旅客並無舒適的設備。在這次航行中，斯卡特和我睡在船尾男人宿舍中，我內人和兩個小孩被安置在為婦孺所指定的另一房間。

船行至阿留地安與橫濱之間時，遭遇兩次暴風，我們終於平安抵達橫濱港，但許多旅客受到損害與疾病的困擾，船上有許多宣教師，有天主教的，也有基督教的，他們都隨身帶著許多值錢的供應品，因為他們以為戰後的中國有許多物質上的缺乏。在我所攜帶的物件中，只有一件可算是貴重品，即擴音器及一套發電機（無電時用之）。這些物件相信是我們離開中國

後，早已為共產黨沒收了。

一到香港，我覺得好像是回到了我東方的家那樣溫馨，但由於戰爭的損害，我們當時在華南的生活的確很苦。我們的箱子都安全地運到廣州，有一位主內王弟兄接待我們。然後我們就順西江乘船到德慶。我們搬進德慶的教士住宅的二樓，這所住宅已用作孤兒院了。戰爭勝利後，有許多貧苦被棄的孩童到我們教會，我們照顧有六十多位小孩子。

在中國的最後兩年

從一九四七年聖誕節至一九四九年八月，我們住在中國，首先是德慶州，後來搬到廣州市。這最後二年可說是我在亞洲傳道最困難和最不愉快的兩年。那時主要困難是通貨膨脹幣值貶低，由於黑市不法及沿西江的土匪作亂，每次旅行香港與內地之間，都感到重大威脅，並時常懷著恐怖感，因為共產黨要停止外國的宣教士在華南的工作。

此時我們決定在廣州市展開一新佈道工作。過去改革宗長老會的工作只限廣東西江的六個縣份。宋彼得牧師與我策劃在廣東維新路（警察局對面）買了一間禮拜堂開始新工作。我從美國帶來的新擴音器也派上了用場，在教會中吸引了很多聽眾，甚至還遭警察取締。群眾在大街上聽宋牧師講福音，阻礙了交通。

我們的中國區會在困難重重下，還是十分成功，而且各方面進行的非常順利。戰後福音工作的特色之一，即替紅十字會及聯總（聯合國善後救濟總署）發放救濟物品。此項救濟工作對我們中國教會來說，是一項不健全的物質上的試誘，使得區

會在款項的分配上導致分裂。我們失去了教會自立、自養、自傳的基督徒應有的精神。

一九四八年翻譯社的成立

一九四八年初，我開始與趙中輝牧師通信，那時他在蘇北另一個改革宗教區內工作，趙中輝首先於一九四八年三月隻身離開東北，擬經上海轉往美國深造。但不久後，由於國軍的撤退，其太太與小孩兒們被困在共區，於是趙牧師放棄美國之行，為了挽救他的家人。由於神的特恩及宣教師的協助，趙師母及七個孩子得乘信義會的飛機「聖保羅號」逃到上海，此刻在江蘇國共之間的衝突日趨嚴重，我們在廣州並沒有經濟上的籌劃來供給趙牧師一家。由於前途未定，我們的差會也不肯從事一項新的文字工作，我們唯一的盼望就是神的應許，所以趙牧師決定與我開創一個信心的工作，準備發行中文的改革宗神學文獻。

我內人的胞弟寄給我們一張支票作為一九四八年的聖誕禮物，我們就把這張支票寄給在上海的葛富恩牧師，付了趙家來廣州的船費。因為錢的數目並不算怎麼大，所以趙家只得購買一艘至廣州小海輪的通艙船位。一九四八年聖誕節後，我在黃埔碼頭遇到神交已久的朋友，趙中輝牧師與其七個小孩。我們首先到一間廣東茶樓，叫了許多廣東食品讓小孩們飽餐一頓。

趙家被安置在教會在廣州新置的三層禮拜堂的二樓。他們住在那裡一直到一九四九年遷往香港為止。趙牧師與我共同為前面的工作禱告，並寫信給魏司道牧師，伯特納博士以及其他友人，因為他們都接受各方來的奉獻，並且協助我們的經費籌

措。我們二人在廣州為基督教改革宗翻譯社作了一項初步的計劃，趙牧師立刻接洽一位印刷商，開始出版我們的「信仰與生活」雜誌，繼續一年四期的出版，以迄於今。

一九四九年七月，我們在廣州看見共軍的南下不能阻擋。宣教師都決定撤退到香港，在那裡我們租到一間公寓作為差會的本部。一九四九年八月八日，我家人遷出廣州，那時我內人就要生下我第三個女兒，那天晚上我們乘坐的一艘英輪，船裡酷熱異常，半夜船上的茶房來敲我們的門，說我們的船已駛進共區，我們必須熄燈備戰，所有人都要臥在地板上，遠處機槍掃射聲源源不斷，但我們船並沒任何傷亡。九日早晨，我們進入香港，就在當天午夜，我三女兒葛蕾蒂斯（Gladys）誕生在香港一間天主教醫院中，此後我們就搬到香港新界的小島上。

趙牧師和他的家人後來也遷出廣州，最後出來的是他兩個大男孩，他們住在長州島的賃屋裡，我家在長洲山頂的宣教師的避暑寓所，現在我既解脫了西江教區的一切事務的責任，所以我有時間同趙牧師翻譯，我們所出版的第一冊神學名著即梅欽博士的《基督教與新神學》。下一次我將述說翻譯社及其發展。

我在華南的宣道生活（四）¹

加三 28：「並不分猶太人、希利尼人、自主的、為奴的、或男，或女，因為你們在基督裡都成為一了。」

無疑地，過去基督教在中國一個最大的阻礙，就是外國傳教士和中國基督徒之間，在同一宗派工作上的誤解，乃至衝突。在我這篇個人見證的最後連載上，我將述說一位中國牧師和美國傳教士間一個迥然不同於他人的關係，這就是改革宗翻譯社的趙中輝博士和我之間，從一九四八年我們一起在中國廣州開始從事文字工作以來的三十年基督徒友誼。

當然，當我在那裡工作的時候，我也一樣和廣東改革宗長老會的弟兄姊妹有很好的基督徒友誼，彼此相處的很愉快，就像我待在日本傳道的十六年期間，與我同工的日本基督徒朋友一樣。然而，由於改革宗翻譯社的特殊性質，趙家和包家長久的基督徒友誼關係真是世間少有。三十年來，在三個不同的國家（中國南部的廣州和香港、日本，以及一九六二年後在美國），我們一直是很親密的朋友，我們一直藉著神學文字在中國傳福音，共同服事主。

三十年多的時間裡，我以一個專任的美國傳教士身份來往於中國和日本宣講福音，並幫助當地人設立教會。因為改革宗

¹ 本篇原刊載於《信仰與生活》雜誌 119、120 期（卅卷 3、4 期）1979 年 7-12 月。

翻譯社從起初就是一個附屬教會本著信心私下組成的機構，為要完成一項特殊的目標：為中國牧師和聖經學校學生建立起中國的文字信息。趙牧和我都喜愛這項特殊的友誼關係與合作。我們不是一間教會，也不是一個傳教團體，而是冒一次信心的險，以幫助未來的中國教會。改革宗翻譯社從不曾與任何教會宗派有正式的聯屬關係，只是尋求共同的利益。趙博士和我兩個人在宗派上是屬於北美改革宗長老會的牧師，在這裡我們才負起我們宗派的擔子。改革宗翻譯社數年來都受到這個宗派的推薦和本教會的許多會友們個別的支持。然而翻譯社本身卻是立於所有宗派的控制之外的，它是一個忠於改革宗信條和附則的機構，相信神的選民看到它所出版的文字時，必覺得適中，而支持其宗旨。

一九四八年，我們除了開始這份信仰工作外，別無選擇。共產黨軍隊迅速地向南進攻，傳教士們紛紛撤離中國，在這兵慌馬亂的時期，沒有人願意支持這份中國基督教文字工作。當我們正為這中國神學文字工作絞盡腦汁時，一位資深的傳教士對我說：「現在印書？蠢透了！誰會讀啊？新政府來了，會把所有教會書刊通通燒掉！」

趙牧師夫婦和他們七個小孩都遠從東北而來，有一段短時間，他們逃到上海和其北的地區避難。不久，內戰又起，迫得他們再行出走，最後得到我的幫忙，於一九四八年底抵達廣州。如此，我們覺得只有靠主了，就擬了一份大綱，開始辦「信仰與生活」雜誌，以後循此路一直做下去。一九四九年八月後，大部分傳教士都逃到香港或美國，我們也幫助趙家在香港長洲島覓了一間新屋。就這樣，我在中國的傳道生涯結束了，從此與趙牧師一同作翻譯工作。由於這些特殊的環境，神領導我們

和我們兩家保持美好的基督徒友誼，三十年後仍堅篤不減當年。

外國宣教士在中國常見的問題

首先我想回顧一下早期來中國的外國傳教士與中國人發生的三個問題，然後，我再見證當趙牧師和我一起在翻譯社工作時，神如何幫助我們解決這些問題。

一、錢的問題

無疑地，在中國各項問題中，錢的問題可說是傳教士和中國基督教會紛爭的最主要來源。幾年前，我在廣州的一位好朋友，他是中國青年會的美國幹事，我問他，他是如何與中國基督徒同工和廣州市的許多重要領導人處得那麼好。他回答說：「我很幸運，我從來都沒有經理過錢。廣州青年會有關經濟方面的事都是由中國同工所籌畫，我從不須付薪水給職員，也從不須查核他們的賬。你們傳教士該發現：錢才是你們與中國同工發生問題的緣由。」

為了敘述這種紛爭，讓我說一個很有趣的故事。過去我曾經工作過的一個佈道所，這個差會派了一位年長的女士（是位老牧師的夫人）經管錢庫，每個月為傳道人發放薪資。她坐在那裡像一個女皇，一個個算好袋中的銀幣，準備付給她的中國「僕人」。領薪的人來了，先讓他簽個名，然後，伸手去取他的那包銀袋，乘機從中拿回一點，再交給他，並且對此時一臉驚愕的中國傳道人說：「你想奉獻十分之一給上帝，對嗎？」這位女傳道就像現今的地方政府付人薪水，當你還沒有決定要怎樣花用時，就先從其中抽取了稅金。

在這個例子中，我們看到中國人的經濟常常被外國人的一個壞念頭所轄制。外國金錢在中國教會中作怪，除了製造傳道團體職員間的妒嫉與痛苦外，似乎總牽涉到外國人的控制，使得中國基督徒都吝於捐納。後來當地中國教會作了一番改革，才使得中國教會的經濟現況大為改觀。

二、權威人士之帝國主義的作風

然而，在剛才我們提到的中國經濟問題後，又有著許多憤恨不平，隱藏於中國基督徒的心中，因為他們對於那些稱霸於中國教會的外國權威人士的帝國主義作風深表不滿。中國雖然有數世紀之久都處於政治的壓迫之下，但是中國人民即使在暴政之下，都有強烈的獨立和自賴的意識。不幸的是，這項中國人的驕傲卻總是被沒有頭腦的外國傳教士利用權威而予以壓制。

我這樣說，並沒有誇大其辭。早期來中國的傳教士都面對著一個完全不同的社會與經濟制度，這是我們今天才知道的。住在農村中國的傳教士們都盡力做好，可是當地人對於這些來到他們中間，當西方宗教導師的傳教士來華的動機都有誤解，搞得傳教士們就要常常為他們解釋。許多中國人還充分地以為這些「洋鬼子」是外國黃金的泉源，甚至基督徒們也認為，到中國來的傳教團體，就像聖誕老人一樣，為中國人民帶來了各項物質的需要。這個來自富庶西方的基督大使，救助一個可悲、被壓迫而又有需要的中國村民，這其間的誤解就造成以上我所說在中國教會中的邪惡來。

數年前，在一所聖經學校（由一位老美國傳教士所經營的學校）中，為宗派崇拜的法規問題起了一樁小紛爭。學生們和

其中一位老師表演了一齣溫和的叛亂戲，要求在法規上做些改變。正當老師們與校長爭得雙方難下，勢均力敵之時，突然，這位外國傳教士火冒三丈，對著中國老師一聲大吼：「假使你們要吃美國飯，就必須遵行美國教會的法規！」真是可悲啊！這完全破壞了基督徒的愛與交通。這位怒不可遏的宣教士，出言刻薄，深深地傷害了中國老師和學生們。這似乎暗示說，他們的確只是「吃飯的基督徒」。假使他們不聽外國上司的話，就只好挨餓了！這件事真令人遺憾，留下無限痛苦，遠超過該問題的重要性。

三、外國與中國基督徒間缺乏基督徒應有的真愛

然而，像我以前所說的，我們不該錯誤地以為，所有的失敗都過去了，今日伴隨我們的則所有都是好的。依照我個人的經驗與觀察，早期外國傳教士經常都懷有至大的基督徒愛，雖然每一個人的個性不一樣，有些傳教士是比其他人更具憐憫與仁慈心，但一般來說，年老的傳教士大多不顧中國人民不好，而跑到中國來，為數百萬的人民獻出他們的憐憫與愛心。他們一直憐憫、病人、和失喪的人，最初，也是基於這個原因，使他們撇下一切，跟隨基督到中國來的。

從我過去在中國當一名外國傳教士的經歷中，我不得不承認我們常常不及主耶穌基督的榜樣，不去傷害我們中國基督徒同胞。我尤其覺得難過，因為我對待當年在我家作事的卑微基督徒阿媽、廚子、園丁時，常表現出一付不耐煩的樣子，而且舉止傲慢。我現在才看出當年我對待他們，就像一個典型的帝國主義代辦，而不像基督的僕人。

的確，東西兩方在飲食、語言、文化、衣著、禮儀、教育

和心理狀況是有不同，造成了西方傳教士與中國基督徒間最緊張的一面，結果形成「外國差會」與中國教會間的軍事休戰狀態。主日這天，大家到教會中，彼此表面上作一個禮貌，佯裝有基督徒的愛。但這也導致整個星期中，兩方彼此猜忌和不真摯的距離。一旦有些特別的危機發作，兩方就反目成仇，路見不視，這「我們」、「他們」也因為彼此的仇恨與冷漠，被分得好遠好遠。所有跨越文化界限的傳教士們都必須努力克服這個人文的問題。在舊日的中國，我們也禱告求神幫助我們表現出真正基督徒弟兄的樣式來。

與趙家無與倫比的友誼

正如以前所說，一九四八年改革宗翻譯社成立了，當時廣州危機重重，趙家和我家又必須帶著我們的基督工作離開中國大陸，這個罕有的歷史景況使我們極有可能而且勢必聯繫地更緊。

然而，首先在我們中間有許多不公平。我無法付給趙牧師與我一樣的薪水。沒有任何教會團體願意採納我們的計畫，我們必須並肩奮鬥求得夠用的經費，好維持趙家九口的生活需要。在香港，我幫助趙家在香港新界長洲島租到一間房子，但是這房子卻遠不及我們在山上的避暑山莊來的舒適。其實，說來慚愧，一九四九年英國法令是不許中國人在外國人的避暑勝區內租賃房屋的。

當我們的需要傳到美國，許多主內的好朋友紛紛解囊襄助。雖如此，在過去的這三十年內，趙牧卻從未受聘為我們教會的宣教師，像我一樣。假使他的薪水和我那些年比較起來，

真是差得太遠。有這麼一個經濟懸殊的問題存在，我們還如何能成為好朋友呢？

由於趙牧師堅誠信靠神，並期望藉著超宗派的文字與神學教育事工來服事主，他毅然接受了其中的冒險與均差。另一方面，我們也常常把趙家的需要當作是我們家庭愛的一項挑戰，我們儘可能地從我們現有的分擔他們的需要。此外，我們還寫信給在美國的朋友，請求他們幫忙，他們也照作了。

在日本的幾年，趙家就住在我們隔壁，我們兩家的孩子經常玩在一起。那時，我們更親密了，簡直就像親戚，不像鄰居。又因為我們兩個都客居日本，所以每逢主日，我們都聚在一起，同心合意為我們的出路禱告。

旅居神戶的那段時間，我們習慣地駕著佈道團的小車，一起到中央市場去買蔬菜和水果，以最低的價錢，買得大批的東西。有一次，一位日本商人在賣給我們好幾箱的包心菜、胡蘿蔔和生菜後，問趙牧師：「你們餐館開在那裡啊？」趙牧師回答：「在我們家的廚房裡。」

美國有一個婦女團體寄了十二雙皮鞋給趙家，當時每一雙都是量著每一個人的腳定做的。日本海關最初還想課其稅，他們以為趙牧師在經營一個外國的皮鞋黑市。最後，我們讓這位官員知道，原來趙家確實只是一個逃難的基督徒家庭，有許多美國朋友在幫忙他。這樣，我們攜手工作，度過了在香港和日本困苦的幾年，後來，事情才稍為穩定下來。

我們兩家毗鄰而居，彼此有了一些家庭事故或痛苦發生，都能互相分擔慰藉，譬如：

有一天，小娃娃趙愛光走迷了幾個小時。後來一位日本人

看見她坐在電車鐵道上，就把她帶到警察局去。趙偉恩在上學途中被貨車壓倒，在神戶醫院裡昏迷了好幾天，法國天主教徒的護士長告訴我，他生命難保，不然也可能會殘廢。但是神卻醫好了他，讓他再回到家中。趙鴻恩笑姊姊膽小，不聽勸告，硬是從一輛飛馳的火車上跳到月台上，打了幾個滾。頭上出現了一個好深的傷口，給送到醫生那兒，縫了好幾針。

我女兒葛蕾蒂斯十歲的時候，我們到日本富士山度假，被一輛卡車擊倒，幾乎死去。神聽了我們的禱告，把她完好地交給我們。所以，我們兩家在生活上雖經歷過這樣的擔憂與困境，卻像親密朋友一樣，分擔彼此的憂苦，和在基督裡互相慰藉。

甚至今日，當孩子們已長大，分處世界各地，趙牧師夫婦和我太太及我都經常為對方的家人禱告。感謝讚美神祝福這個基督徒友誼。

結 論

如今，趙牧師和改革宗翻譯社的西方支持團體也起了一些紛爭，但是卻比以前在中國大陸西方傳教士和中國同工所生的面對面的紛爭，要輕得多。趙博士此刻在臺灣獨自工作，並沒有任何外國「老闆」做他的臂膀，而且保持越洋工作的一致和處理來自許多國家經濟支持的困難，造成了另一種誤解。在三十年中，我們也有我們的問題。

一位美國董事很為董事會與趙博士間的誤解為難，他在日本寫信給我說：「趙牧師是我們雇用的人，你要告訴他，假使他不遵照我們的指示，我們就不付給他薪水！」

我給他回信溫和地說：「是的，我知道我們美國商業標準，受雇的人一定得照雇主的指示而行。假使我們給趙牧師錢，他就應該做我們讓他做的事。但是趙牧師並不是我們的奴隸，我們也不是他的主人。他是神的僕人，立志要藉基督教文字把基督傳給中國人民。因此，我們不能責難他，或對他發火，像你對待管理員或代理人一樣。我們是主內弟兄，讓我們本著愛討論事情，以謀解決之道。」

當然，三十年來，翻譯社也遭遇了許多挫折，但是神是信實的。就像我們的標語一樣：「神的道卻不被捆綁」。今日通往中國傳福音的門暫時被封閉了，但是神要用趙中輝以文字預備為基督做一項重要的工作，使將來大陸上的百萬的人口得救。過去三十年來，改革宗翻譯社也會試圖敞開中國大陸之門，繼續傳揚基督。我們的成果雖小，但是我們仍感謝神使用我們這份雜誌。我們希望不久神能為中國十億人口再度打開福音之門。我們會繼續為這偉大的工作努力，並求主耶穌基督喚起那些自由中國數以千計的基督徒同工，去尋找失喪的人，把他們帶進教會。願榮耀歸與神，從今直到永遠。阿們。

Whatever God Wants

The Life of Samuel E. Boyle

Copyright 1999

By Robert Taylor

P. O. Box 280492
Kansas City, MO 64128

INTRODUCTION

Remembering Those Who Have Run the Race Before Us

Honoring those who have given of themselves for the sake of serving God is something that must not be neglected.

Knowing the life stories of men and women who have served God with all their heart is greatly encouraging to those who are struggling to live for Christ. Those who lose much for the sake of Christ are worthy to be venerated not because they themselves are good, but because God has evidently affected them and worked through them. Seeing other mere men persevere in the faith gives the rest of us hope that through much prayer, watching over our souls, repentance, and diligently seeking God's will we too may find the Way and finish the race that is set before us.

The story of Samuel Eugene Boyle will no doubt be of interest to his relatives. But its significance goes beyond family sentiment. His story gives us an example of one who vowed as a young man to do "whatever God wants." And he has shown he meant it by the way he lived his life in service to others in foreign lands, and by the humble spirit he displays to this day. This is particularly encouraging in an age where the line between following a worldly

path and following Christ has become especially blurred.

Obviously not everyone is called to be a missionary overseas. But we are all called to serve Christ alone with all our heart, soul, mind and strength. May Sam Boyle's story inspire us to follow his path of giving up all, taking up the cross, and following Christ wherever He calls us to go.

1. A Mother's Prayer

And she vowed a vow, and said, O LORD of hosts, if thou wilt indeed look on the affliction of thine handmaid, and remember me, and not forget thine handmaid, but wilt give unto thine handmaid a man child, then I will give him unto the LORD all the days of his life, and there shall no razor come upon his head.

First Samuel 1:11

David Robert McClintock was a Covenanter to the core, and he brought his Scottish Presbyterian heritage with him when he emigrated from Northern Ireland to America in the mid-1800s. It was on the Mississippi River settlement of Irishtown, Illinois that McClintock met another Irish immigrant named Jane Redpath. The couple married and had 12 children, two of whom died in infancy. One of their daughters, Margaret Belle McClintock, would play a key role in passing her Covenanter upbringing on to the next generation.

D. R. McClintock took his Presbyterian heritage seriously, and that made him particular about any man who came calling on his daughters. Thomas Bailey Boyle found this out when he sought Margaret's hand in marriage. Thomas' United Presbyterian background, considered practically heathen in the eyes of true

Scottish Covenanters, was no small issue with Margaret's father.

"My dad had to pass a strict examination before my grandfather allowed him to marry my mother," said Sam Boyle, a son of Margaret and Thomas.

Jane McClintock put a few of her own conditions on Thomas' marriage to Margaret. If Thomas was going to marry Margaret, Jane insisted that he cease smoking cigars and stop playing the violin at country dances. And, of course, Thomas had to leave the United Presbyterian Church and join the Reformed Presbyterian Church, which was made up of descendants of the Covenanters of Scotland.

Thomas agreed to those terms, and Margaret McClintock became Margaret Boyle on March 22, 1895 in Marissa, Illinois. Margaret continued to be devoted to following God in the R. P. Church, and Thomas went along. Several of Margaret's siblings, however, went on to abandon the church to varying degrees as they reached adulthood.

"They got Americanized," Sam said of his aunts and uncles.

Margaret not only persevered, but also dreamed of being a missionary. It was in the same year that Thomas and Margaret were married that the R. P. Church began its missionary efforts in China. Margaret, who had the heart of a missionary, watched the mission develop over the next decade. But she knew she would never go overseas to serve because her formal education stopped at grade six, and she was busy with the obligations that came with being a wife

and a mother. Knowing that her dream of becoming a missionary would never come true, she turned to God in prayer. Following the example of Hannah in First Samuel 1, Margaret prayed for a son so that she could “give him unto the LORD all the days of his life.”

On September 24, 1905, Margaret gave birth to a son in the girls' dormitory at Geneva College in Beaver Falls, Pennsylvania. The college was founded and sponsored by the Reformed Presbyterian Church, and Margaret and Thomas were working there at the time. They already had one daughter, Oneita. The family's first son was seen by Margaret as an answer to prayer and she gave him the same name Hannah gave her son in the Bible: Samuel. Known by his family as Sam, he would spend nearly the next 20 years finding his path in life with no knowledge of the prayers being offered to God on his behalf by his mother.

2. Growing Up

Train up a child in the way he should go and
when he is old, he will not depart from it.

Proverbs 22:6

Thomas and Margaret did not remain in Pennsylvania long. When Sam was still a young child, the couple moved to Quinter, Kansas where Thomas tried his hand at farming. He had no success.

“In 85 years, the worst years of drought were the three years my dad tried to farm,” Sam said.

Thomas, who gave up fanning in Quinter along with many others in those years, went on to be a butcher in a grocery store in Topeka when Sam was 8 years old.

Sam was the second oldest child in the family after Oneita. He had a younger sister named Katherine, and his brother, Robert, was the youngest. As a child, Thomas’ sense of humor began to rub off on Sam. He recalls being disciplined several times as a child for such antics as chewing tar to imitate men who chewed tobacco. As a boy, Sam attended church at his mother’s insistence, but it had little meaning to him. Still, Margaret continued to fervently petition God for the salvation of her children.

“When Dad went to work early, she had worship with us,”

Sam recalls. “She would go on a long time. She was a woman of prayer.”

Sam, however, was more interested in drawing, a talent he discovered in the third grade. After graduating from Topeka High School in 1923, Sam drew cartoons for the *Topeka Daily Capitol*. He also drew cartoons while he was supposed to be working in the records department of the Atchison, Topeka and Sante Fe Railroad — a pastime not appreciated by his boss.

Although his mother had prayed for a missionary son since before his birth, Sam was not following the path she had sought for him. Now out of high school, he had little interest in church or the things of God. However, he had a lot of interest in joking around and exploring the seemingly endless opportunities the world had to offer. The possibility of making a career out of being a newspaper cartoonist was especially intriguing to Sam. Margaret was concerned about the future of her son, but she didn’t make her concerns known at the time.

“She thought it was the devil getting to me and turning me away from what the Lord wanted,” Sam said. “She didn’t interfere with what I was trying to do. She totally trusted in her prayers to God.”

3. Turning Point

And when he had called the people unto him with his disciples also, he said unto them, Whosoever will come after me, let him deny himself, and take up his cross, and follow me.

For whosoever will save his life, shall lose it; but whosoever shall lose his life for my sake and the gospel's, the same shall save it.

For what shall it profit a man, if he shall gain the whole world, and lose his own soul?

Mark 8:34-36

After working for a year after his high school graduation, Sam prepared to attend Geneva College. He still had little interest in his local church, let alone becoming a missionary. In fact, Sam didn't have any particular plans at all.

"I just wanted to get through college," he said.

The summer before he left for college 1924, there was a special week of meetings at the Topeka R. P. Church where the Boyle family held its membership. William Robb, a missionary visiting from China, was conducting the meetings. Sam looked forward to the meetings as another week of drudgery at his mother's church.

“At that time I griped and complained that I had to go to so many church meetings,” Sam said. “I lived next door to the church, so I couldn’t miss.”

After a week of evangelistic sermons, the series was to end on a Friday with a talk by Robb and stories on the R. P. mission work in China. That particular night, Sam went to church in a troubled mood.

“I liked to hear stories, but I was nervous, and I was uneasy about my own relationship with God,” Sam said.

According to Sam, two factors combined that night to pierce the heart that he had kept hardened toward God. The main ingredient was the years Margaret had spent praying over Sam. The catalyst was Robb’s choice for a sermon text that evening, Mark 8:34-36:

“And when he had called the people unto him with his disciples also, he said unto them, Whosoever will come after me, let him deny himself, and take up his cross, and follow me.

For whosoever will save his life shall lose it; but whosoever shall lose his life for my sake and the gospel’s, the same shall save it. For what shall it profit a man, if he shall gain the whole world, and lose his own soul ? ”

Sam was stunned by the sermon.

“The reason it hit me was that I was getting pretty proud of my achievements in the journalistic cartoon field,” Sam said.

At that moment, he saw two clear choices placed before him. He could either pursue a worldly path or give himself entirely in service to God. Sam was at a turning point. He had to make a decision about the role his faith in Jesus Christ was going to play in his life.

“I had started looking at the church as being a duty I had to do for my mother,” he said, recalling how things changed for him that night. “I was at a crossroads where I had to do something about it or give it up.”

After that meeting, Sam was in a state of inner turmoil. He immediately left and went out behind the church to ponder his plight.

“I just walked and walked around the grassy plot, thinking it over, praying and asking God for help,” he said.

Two days later, during Sunday services, Sam announced to the church the results of that Friday night meeting: he had decided to give his life to Christ.

“I got up and told what happened,” he said “My mother was so happy. I said, ‘I’m ready to do whatever God wants.’”

4. Standing Alone

Blessed are ye, when men shall hate you, and when they shall separate you from their company, and shall reproach you, and cast out your name as evil, for the Son of man's sake.

Luke 6:22

Sam attended Geneva College that fall, and worked his way through school by laboring in the college dining hall. He also received assistance from people in Beaver Falls who his family had known for years.

"Those friends of my parents did everything they could to help me," Sam said.

A church sponsored college would appear to be a peaceful place for someone determined to live a life devoted to God, but it was in this seemingly safe setting that Sam found himself separated from his peers for the sake of his conscience. Not only did Sam's convictions pit him against a large number of his friends at the college, he also found himself taking a stand against a member of the school's football team who was large all by himself.

Sam came to know more about Oz Maddox than he really wanted to know. Maddox, a tackle for the Geneva College football team, had been conspicuously rowdy one weekend evening. This

ostentatious behavior occurred at a private party where there was dancing and alcohol, both of which were prohibited by the college rules. Sam heard about the illegal dance and Maddox's antics through an acquaintance. School officials also found out about the dance and began asking questions. Several students were questioned about what they knew of the unauthorized party, including Sam.

Sam faced a dilemma. On one hand, he feared that he would be rejected by his fellow students if he told the truth and school officials took disciplinary measures against Maddox and others involved in the dance. On the other hand, Sam knew he would be lying before God if he withheld what he knew. As it turned out, Sam chose to fear God more than men and he told the truth.

"The whole student body turned against me," he said.

Sam didn't think it was enough to tell the college administration what had happened and leave it at that. If he was playing a part in bringing discipline upon one of his fellow students, he felt he should confront that fellow student face to face, even if that fellow student was unusually sizable. The relatively diminutive Sam cornered the 6-foot-something, 250-pound Maddox and offered the large lineman the chance to lay a few licks on him. Maddox declined the opportunity to inflict physical harm upon Sam, but Sam suffered for his honesty nonetheless. Abandoned by his friends, depressed and short on finances, Sam stayed out of school the following year.

Instead of graduating on schedule in 1928, Sam finished his time at Geneva College in 1929. He then went ahead with his plans to attend the Reformed Presbyterian Seminary in Pittsburgh, and graduated three years later. He was ordained as a minister by the Pittsburgh Presbytery on May 10, 1932. From then on he would officially be known as the Rev. Sam Boyle, but he still had no idea of the path he would finally end UP taking in his search to serve God.

5. Leaving Everything

Sam spent a relatively quiet three years at the seminary, and in 1932 he graduated and accepted the pastorate of East End Reformed Presbyterian Church in Pittsburgh. Sam was now ministering full time, but he didn't turn in the direction his mother had been praying for until he began to read the biography of Hudson Taylor, a well known missionary to China.

"The clarity of God's call to him to go to China interested me greatly," Sam said. "The more I read, the more I wanted to go to China. My mother's prayers chased me there."

As Sam was beginning to be inspired to go to the mission field, he became more and more discouraged with his assignment at East End R. P. Church. Sam was pastor of the church during the Great Depression era, and he refused to accept a full salary while his congregation was struggling to survive economically. Unfortunately, the economic struggles were so severe that, for church members, spiritual concerns seemed to take a back seat to financial matters. It seemed to Sam that the church meetings were becoming something of a routine for the flock

"They were more concerned about the economic problems they faced, which I understood," Sam said.

In his second year as pastor of the church, Sam was still considering going to the mission field, but staying in America was

an attractive option. The Depression wouldn't last forever. He could always land a pastorate somewhere else in the denomination if things didn't work out at the East End church. His family and friends were all in the United States. And even with the economic troubles, there was still a relative degree of prosperity and security in staying in the United States.

Nevertheless, Sam was inspired by the idea of going to a land where there were multitudes of poor people who had never been told about the salvation that Christ brings to those who trust in Him as God. He knew he could remain a pastor in North America and be considered by everyone in the denomination as someone who had given all he had to follow Christ. But inside he knew that wouldn't be true if he stayed where he was. He knew there were people in the world who, compared to what was found in the United States, had nothing to speak of materially or spiritually. Sam, like many others in that era who gave themselves to the mission fields of China, couldn't stand to live a life of relative ease when he knew he could be serving his Savior overseas.

“These poor people in these countries are going to hell all the time, and nobody's doing anything about it,” Sam said, summing up his outlook at the time. “We're sitting over here enjoying ourselves. We've got to do something.”

In 1934, Sam did something. He decided to head for China. He did so without prompting from his mother, although she had been hoping he would become a missionary since before he was born.

“She just left it to the Lord,” Sam said. “She wanted me to do what God wanted me to do. That was her way.”

By August of 1934, Sam’s plans for a ministry in China were in place. As the time drew near for him to leave, Sam sought as much counsel as he could from others who had gone before him to labor as pastors in China. With just one month left before his September departure date, Sam was emphatically advised to take care of one detail that he had yet neglected.

“Don’t come out here without a wife!” was the message from missionary friends who were already in China.

Sam had no girlfriend, and only about four weeks until his ship left.

“It looked pretty bad at that point,” he said.

6. It must have been God's Will

But seek ye first the kingdom of God, and his righteousness, and all these things shall be added unto you.

Matthew 6:33

Since heading off for Geneva College years earlier, Sam's primary focus in life was to find out how he could serve God. This continued through his years at seminary and during his first two years in the pastorate. Things that were paramount concerns for other men, such as finding a wife, took a back seat for Sam, who was still trying to discern God's will. In the process of trying to find what God wanted, he had neglected to find a suitable partner for marriage. Now his boat was leaving for China in a matter of weeks and he had no marriage prospects. Yet he had come to the conclusion that it was God's will that he have a wife to accompany him during his missionary labors.

Sam, however, was too busy to actively search for a wife, even though he had a rapidly approaching deadline. He had another detail to take care of before he embarked on his journey to China: finances. Sam didn't yet have the money he needed to pay his expenses to China. Neither did the denomination's board of foreign missions.

"I told them I was going to raise my own money," Sam said.

To help do this, Sam appeared at various denominational events to talk about his plans and accept donations for his upcoming work. At one of those events, the Winona Lake Conference in Indiana, a 12-year-old girl named Orlena Marie Lynn watched as Sam announced that he was going to go to China. Orlena wished she too could go as a missionary, and many years later she would cross paths with Sam again.

Sam, ever in demand as a speaker and teacher at various church events, had to keep a commitment to appear at White Lake Camp in New York shortly after he became convinced that he should find a wife. It was while teaching a series of Bible studies at the camp that Sam inadvertently met a woman who caught his interest. Sam became acquainted with Grace Lucille Belle during meal times at the camp. He immediately took notice of her happy disposition, and her hair.

“She had the most wonderful auburn curls hanging clear down to her waist,” Sam said.

Shortly after the camp, as he was heading to Beaver Falls, Sam had the opportunity to spend a couple of days with Grace and her family in Philadelphia. Grace’s family suspected a possible romance brewing between the two, and Sam and Grace spent one afternoon on a double-date with two of Grace’s relatives. Driving with Sam and Grace in the back seat, Grace’s brother-in-law regularly jerked the steering wheel through several turns in order to throw the couple together. Of this not so subtle encouragement, Sam said: “I’d never been so embarrassed.”

On another stop Sam sought the counsel of a pastor friend regarding Grace. By the time his trip ended the next week and he reached his home in Topeka, Sam had resolved to ask Grace to be his wife. It wouldn't be easy. Not because Sam didn't have the nerve to ask Grace, but because the limitations of the telegraph system at the time meant that Sam had to come up with a way to ask Grace to spend the rest of her life with him in under 10 words.

This was the message that Grace, who was well aware of Sam's impending voyage, received: "Will you go as Mrs. Boyle with me? Love, Ham."

Grace understood in spite of the misprint by the telegraph company. She quickly replied with eight words of her own: "Yes I will. My parents send their blessing."

Sam gave credit for the success of the long-distance proposal to the Lord.

"It must have been God's will, because ordinarily it wouldn't have worked," he said.

Grace left her job as a nurse and married Sam on Sept. 3, 1934. They were almost immediately off to China to begin their new life together.

Before they left, they stopped to say goodbye to Sam's mother in Topeka. It was then, just as he was leaving to begin his missionary work, that Margaret finally revealed her long held secret to her son: she had been praying that this very moment would come to pass since 1900 — 5 years before Sam was born.

7. A Faraway Land

As he began his journey with his wife to bring the message of salvation through Christ to the other side of the world, two things made an immediate impression on Sam: the eccentric and portly British Captain who piloted the ship, and a strong dose of sea sickness. After his initial illness subsided, Sam remembers the trip being relatively pleasant.

The ship arrived in China in October of 1934, and Sam immediately proceeded to language school where he spent the next year. It was then that he discovered that all those years of drawing cartoons were not wasted. He was able to apply his drawing skills to the language because, unlike English letters, Cantonese uses characters. Sam's mother never suspected that his childhood hobby, which had nearly pulled him away from the faith, would be so useful for his missionary work.

"She didn't know and I didn't know that the Chinese people lived on a picture language", Sam said.

Under the rule of General Chiang Kai-shek at that time, the missionaries had great freedom to preach. Although there was a certain amount of social and economic disarray when he arrived, Sam took advantage of the opportunity to reach out to people in the busy market areas. There he would set up an easel and

communicate the gospel speaking to the people and drawing messages using Cantonese characters. He remembers being looked upon as a curiosity by most people there, who were surprised to see an American who knew their language. He also recalls children in the market referring to him as a “foreign devil.”

Sam settled in and based his missionary work in the town of Tak Hing. He worked in several of the small, rural settlements, and he found himself trying to persuade people against practicing the native religions of Buddhism and Confucianism. At times people would argue against and even ridicule the Christianity that Sam taught. And although Sam had learned the language, he sensed his limitations in a culture that was completely different from the one he grew up in America.

“A foreigner can never do it as well as a native,” Sam said.

It was Sam’s goal, and that of the other missionaries who were working in the area, to establish a self-supporting, indigenous Chinese church. But the missionaries had great difficulty getting the Chinese people to support the church financially. Part, of the problem was that the American missionaries were considered by the natives to be independently wealthy. Sam remembers that the fact that he possessed a watch and a ring when he stepped off the boat in China made him a “millionaire” in the eyes of the local people.

A little over two years after arriving in China, Sam and Grace had their first child. On Jan. 9, 1937, Robert Scott was born in

Hong Kong. That same year, war broke out between China and Japan. Sam witnessed the death and destruction that resulted from Japanese bombing raids on China. What used to be a routine trip on a nearby river became a dangerous excursion, because boats were a favorite target of Japanese bombers. Sam watched helplessly as many of the very people he was trying to minister to died in the bombing attacks.

“I really got to hate the Japanese,” said Sam, who years later would be forced by providence to reexamine that resentment.

He had originally planned on extending his original 7-year term in China, but the war with Japan forced the missionaries out in 1941. Sam, Grace, and their son Scott returned to America that year, and Sam went on to take up a new and unexpected effort for the advancement of the gospel. His new mission field: Washington, D.C.

8. Before Rulers and Kings

Let every soul be subject unto the higher powers.
For there is no power but of God the powers that
be are ordained of God.

Romans 13:1

When Sam returned to America, he took a pastorate in Sterling, Kansas. He held that position from November of 1942 to July of 1945. He left when the denomination sought his services in upholding a long held tenet of Reformed Presbyterians: contending for the headship of Christ over the nations.

Historically the Reformed Presbyterian Church of North America has taken seriously the words of the Westminster Confession of Faith regarding the relationship of God and civil government: "God, the supreme Lord and King of all the world, hath ordained civil magistrates, to be, under Him, over the people, for His own glory, and the public good..." (Ch. 23, Section 1).

This statement is based in part upon Romans 13: 1, which reads: "Let every soul be subject unto the higher powers. For there is no power but of God: the powers that be are ordained by God." Verse 4 of that same chapter refers to the civil authority as "the minister of God."

Reformed Presbyterians have traditionally stood on these

principles, and until recent decades abstained from participating in civil government. They did so because there is no mention of Jesus Christ, the Bible, or Christianity in the United States Constitution.

“It contains no reference to the homage and obedience due the Ruler of the Universe. Therefore, Covenanters dissent from this Constitution of government, and refuse to use the elective franchise, or share in the administration of civil power. This they do voluntarily; yet it is of moral necessity. They subordinate their rights as citizens to their obligations as Christians. With them, Christianity is higher than politics. However ardently they love their country, they love their Redeemer more.”

This 1892 statement by the Rev. J. C. M’Feeters of the Second Reformed Presbyterian Church of Philadelphia was the kind of teaching that Sam was exposed to growing up in the Topeka R. P. Church. Sam took the conventional R. P. position when it came to holding public office or serving in the armed forces.

“We couldn’t take an oath to support and defend the Constitution when we were criticizing it,” Sam said. He, along with other Reformed Presbyterians who believed the Constitution disowned Christ, separated himself from the government to the point of refusing to vote in civil elections.

The issue of political dissent became an issue in the church in the early half of the century, when patriotic feeling during the First and Second World Wars caused many R. P. men to enlist in the armed services.

“It was quite a struggle to know what to do,” Sam said, recalling the stance of the denomination regarding its young men who enlisted during World War II. “The sentiment was so patriotic and so unanimous as to what the United States was doing, there was never a real debate over it. They left it up to each person who was that age.”

About the time the United States was drawn into World War II, the RPCNA set out to resolve the dilemma of its members who were struggling with the question of political dissent. In 1941, the diminutive denomination of 6,900 members launched a campaign to have the Constitution amended to acknowledge the Kingship of Jesus Christ. This work was taken up by the Witness Committee, which was established in 1889 by Dr. Thomas Sproul to “call our ministers and members to greater faithfulness to the principles of the Covenanter church.” Sproul created the committee because he had become alarmed at what he considered to be liberal tendencies in the church.

From the beginning the Witness Committee was aware that gaining support for such a movement among unbelievers would be more than an uphill struggle. More disheartening was the fact that the committee expected little support from other Christian denominations, as was noted in its report to the Synod in 1941: “Christian ministers think we should be Christian, but not say so.”

To counter the success the fallacious doctrine of “separation of church and state” enjoyed among the majority of Christians, the committee distributed 28,000 tracts that year explaining the R. P.

stance on Christ's headship over the nations.

In 1942, the Rev. A. J. McFarland of Quinter, Kansas was appointed to work full time promoting the concept of the Christ's headship over the nations, and the need for national repentance. Ministers within the denomination were encouraged to prepare a sermon on the subject, and the women of the church were called on to pray for the work.

The work of the Witness Committee gained momentum over the next few years. In 1943, the Rev. G. Mackay Robb of Glenwood, Minnesota was appointed to join McFarland as a full-time participant in the work. McFarland and Robb, working in different regions of the nation, combined to give hundreds of addresses over the next few years, and gain pledges of personal and financial support for the movement. Other R. P. ministers joined in and spoke on Christ's national headship when their regular duties allowed for it. With work on the amendment progressing, the committee recommended that "the church make preparation for the introduction of a bill into Congress within the next two years or as soon as possible thereafter, providing for the Christian amendment to the Constitution." The committee also gained another full-time worker when Sam left his pastorate in Sterling and was appointed to coordinate the various departments of the work. He also edited *The Christian Patriot*, a publication promoting the Constitutional amendment.

In 1945, the committee recommended the establishment of the Christian Amendment Movement. The purpose of the new

organization was to enlist the cooperation of supporters of the amendment from other denominations. That same year, Sam and G. M. Robb traveled to Washington, D.C. to set the case for a Christian amendment directly before individual congressmen. But even then, although the movement was gaining momentum within the R. P. Church, Sam sensed that it would be impossible to convince Congress to pass the amendment.

“It didn’t take me long to find out it was a hopeless cause,” he said.

The two R. P. delegates often never made it past lower level staff in their attempts to interview congressmen. Sam recalled that occasionally a lawmaker would be quite angered by the idea that the state should acknowledge Christ’s Kingship and end the discussion by telling the pair to go back to their church. Sam grew to expect congressmen to find their request for a Christian amendment audacious. He recalled a particular instance when Robb after shaking hands with a politician, began his presentation by saying, “It may well be said of us as the Apostles of old, ‘Silver and gold have we none’ — but we have lots of brass.”

There were many times when the opposition to the cause led to disillusionment.

“I was discouraged a lot of times,” Sam said, adding that it helped to remember he was doing the work for Christ’s sake. “I was there for the church and His Kingdom. I wasn’t there for myself. When I got discouraged I went to Him for comfort.”

Although the amendment was strongly opposed, the national mood was much different in the 1940s than in our own day.

“They weren’t as turned off then by such a suggestion, as they would be now,” Sam said.

In July of 1947, the work of the Witness Committee reached a peak when representatives from Pennsylvania and Kansas brought a resolution before Congress and the Senate calling for a Christian amendment to the Constitution. The amendment was put in the following terms: “1. This Nation devoutly recognizes the authority and law of Jesus Christ, Savior and Ruler of nations, through whom are bestowed the blessings of Almighty God. 2. This amendment shall not be interpreted so as to result in the establishment of any particular ecclesiastical organization, or in the abridgement of the rights of religious freedom, or freedom of speech and press, or of peaceful assemblage. 3. Congress shall have power, in such cases as it may deem proper, to provide a suitable oath of affirmation for citizens whose religious scruples prevent them from giving unqualified allegiance to the Constitution as herein amended.”

The introduction of the amendment was a milestone, but it was as far as the idea got. The bill did not have enough support to make it through the congressional committees requisite for a hearing and a vote by the House of Representatives. The same year, Sam gave notice that he was leaving to resume missionary work in China. Robb accepted a call to pastor a church in Syracuse, New York. A statement in the Witness Committee report to the Synod in 1948 showed the backers of the amendment weren’t overly optimistic

about the chances of getting the amendment passed: "What the future holds we do not know. The present situation seems to indicate that the Christian amendment bill will not have a hearing in the present session of Congress. This does not mean that we are defeated, nor does it mean that we are dismayed."

McFarland continued the work of the Christian Amendment Movement until 1959, when he asked to not be re-appointed due to health reasons. Sam returned from missionary work in Japan in the early 1960s, and took up the work of the Christian Amendment Movement again. By that time, interest in the movement among lawmakers was almost completely nonexistent. In 1968, Sam sent a letter describing the Christian amendment to 501 members of Congress. Only 13 responded to an enclosed questionnaire. Four opposed the amendment, five favored Constitutional recognition of God but not of Christ, and three favored a Constitutional recognition of Christ. One respondent abstained from a decision until the matter reached Congress through an appropriate committee. As pitiful as that response was, it was huge compared to the feedback to a similar survey a few years later. In 1971, a letter sent to 535 lawmakers received just one response. For the first time since 1947, there was no Christian amendment bill even presented to members of Congress for consideration.

In the end, Sam concluded that the church should stop promoting the amendment before Congress, and turn its campaign instead to Christians. Sam found that Christians outside the R. P. Church not only didn't support the Christian amendment, they

found it inconceivable.

“They never thought of such a thing, and they didn’t like to think of it,” he said.

Most members of the R. P. Church had gotten to the point where they didn’t give the idea a lot of thought either. By the 1970s much of the church found the idea of political dissent impractical. And the denomination had by that time instituted an “explanatory declaration” which allowed members to take the oath to defend the Constitution while at the same time stating their scruples against it. Sam has watched the denomination’s interest in ideas like those supported by the Christian Amendment Movement steadily decline since the 1940s.

“It was a gradual worldliness entering the church, weakening our respect for the past, and tending to compromise the principles we’ve held over the years,” Sam said.

He believes the R. P. Church needs to revive interest in the concept of Christ as head of nations among its own people before other denominations and national leaders can be approached with the idea.

“It would have to be the church membership who would be the basic support to get it through,” Sam said.

He thinks if the continuing moral decline of the United States makes the population desperate enough, it might eventually lead the country to be open to recognizing Christ as the nation’s head. But first the idea would have to take root among professing

Christians.

“I think the ministers of our church should be trained in seminary to hammer the idea of Christ as mediatorial King of all nations. They don't have any message of Christ to the nations,” Sam said, noting the doctrine can be traced back to the origins of the denomination. “The mediatorial Kingship of Christ meant a lot to the church in Scotland.”

Today, the idea of the mediatorial Kingship of Christ is practically little more than a quaint historical footnote in the R. P. Church. Sam thinks the indifference that now exists within the denomination must be overcome before Reformed Presbyterians can even think of resurrecting a campaign resembling the work of the Christian Amendment Movement.

“I believe we should begin preaching the doctrine to our own congregations first.”

9. Trying Times

For man also knoweth not his time:
as the fishes that are taken in an evil net, and as
the birds that are caught in the snare; so are the
sons of men snared in an evil time, when it falleth
suddenly upon them.

Ecclesiastes 9:12

It would seem that Sam's time back in America immediately after his term in China ended would have lightened his burden. After all he was back home among friends, and away from the war front. However, what might have been a time of rest and comparative ease turned out to be one of the most trying times of Sam's life.

It was 2 years after returning home, in July of 1943, that a joyous season for Sam and Grace turned into tragedy. The couple was expecting their second child while Sam was serving as pastor of the Sterling, Kansas congregation of the R. P. Church. On July 18, Grace went into labor. But the joy that was expected with the birth of a new member of the family turned to sorrow when complications developed during delivery. Grace died during childbirth. The baby girl, Joanne, was stillborn. Sam was left to tell his 6-year-old son, Scott, the terrible news.

“He was just devastated,” Sam said, recalling that Scott asked if his mom had gone to heaven. “I said ‘I certainly think she did.’”

Sam continued to serve as pastor at the Sterling church, but facing the demands of the pastorate and the challenges of raising a young son alone took its toll on him.

“I must confess that I was pretty depressed. It seemed that nothing went right.” he said.

The last time Sam’s life had been in such unrest was the summer of 1924, when he had had to choose between following the path of the world or serving God. It was a sermon delivered by William Robb that moved Sam to follow Christ. Now, when he needed to find direction once again, another member of the Robb family would play a key role in changing the course of Sam’s life.

10. An Answer to Prayer

Let us therefore come boldly unto the throne of grace, that we may obtain mercy, and find grace to help in time of need.

Hebrews 4:16

Although he was greatly discouraged after the death of his wife, and struggled to keep up with his responsibilities to his son and his congregation, Sam didn't lose hope. He continued to go back to the place he had been to so many times during the most discouraging days of his first missionary trip to China: the place of prayer. Sam continued to seek God in prayer during his period of depression, and he was able to come through that dark time without being overcome by despair.

After the death of Grace Lucille Boyle, Sam received consolation from an old family friend who bore the same first name as his recently departed wife. Grace Eleanor Robb was the daughter of William Robb, the preacher whose sermon had so impacted Sam's spiritual development over 20 years earlier. She had known Sam for years before his wife's death and wrote letters expressing her sympathy for Sam's predicament when he became a widower. Sam wrote back to her in Walton, New York, where Grace lived with her mother and her brother after the death of William Robb.

Eventually, it became apparent that Grace Robb would be

more than a long-distance correspondent.

“I got the feeling that she would be the one to help me adjust to what had happened.” Sam said.

Sam and Grace were married on Nov. 12, 1945.

During this same period Sam left his position as pastor of the Sterling church to take UP the work of the Christian Amendment Movement for the denomination. He worked with G. Mackay Robb, a distant relative of his new wife, and continued in this until 1947. Grace and Sam had two children during that time. Margaret Mae was born on Aug. 6, 1946, and Mary Patricia was born on Aug. 30, 1947. Both were born in Topeka, Kansas.

Sam returned to China with his growing family in 1947 to continue his missionary work, but his stay in China would not last long.

11. A Short Stay

Sam resumed his work with the Chinese people, and Grace and the children settled into life in a foreign culture. The family grew again when Gladys Christine was born on Aug. 9, 1949 in Hong Kong.

During these years China began to change. The Communists took over and the freedom of the missionaries became a thing of the past. Churches in China were now only allowed to be funded with Chinese money. Ironically, this addressed the issue of the lack of local contributions that had frustrated the missionaries for years.

“The Communist takeover solved the problem we had tried to solve for 50 years,” Sam said. “They allowed no foreign money in Chinese churches.”

The persecution by the Chinese government, however, was far more serious than interference with church funding. Chung On Tai was the first Chinese native to be installed as a local pastor by the R. P. missionaries. This happened before Sam first arrived in China. As he was leaving China for good, Sam learned that Tai had been beaten to death by the Communists. Tai was in his 80s when he suffered as a martyr for Christ.

The Communist takeover changed everything. Sam remembers school kids reading Mao Tse Tung’s writings, and the

promises from the new government that poverty would be wiped out. Many people, including the foreign missionaries, fled to Hong Kong to escape the Communist authority. The South China Presbytery of the Reformed Presbyterian Church held its last meeting in Hong Kong, and Sam conducted his last church service there on June 25, 1950.

It was not, however, the end of Sam's missionary work.

12. Overcoming Hatred

But I say unto you, Love your enemies, bless them that curse you, do good to them that hate you, and pray for them which despitefully use you, and persecute you;

Matthew 5:44

After the United States defeated Japan in World War II, General Douglas MacArthur was placed in charge of American efforts to help rebuild the conquered nation. As part of that work, MacArthur called for thousands of Christian missionaries to come to Japan.

Sam and the other missionaries who had been exiled to Hong Kong were not allowed to return to China, and the R. P. Synod took an interest in the opportunity for missionary work in Japan. Sam was sent to investigate the possibility of starting a work in Japan, and this forced him to confront a people he had grown to hate years ago while on his first missionary trip to China.

That trip to Japan brought back painful memories for Sam. He recalled how in 1937 he watched as Japanese bombers killed 100 people in the small town of Lo Ting. He remembered finding a preschooler face down in a pool of blood in front of his house. Sam struggled between his deep seated resentment for the Japanese people and the desire of the denomination that a missionary work

be established in that land. But there was more to it than the denomination's desire to see a mission established there — Sam felt God was calling him to serve the people of Japan.

“It was something like God sending Jonah to Ninevah,” Sam said.

In the end, Sam's hatred of the Japanese people was overcome by his desire to see their souls saved.

13. Culture Gap

In July of 1950, Sam moved to Yokkaichi Japan, where he stayed with friends who were missionaries for the Bible Presbyterian Church (a denomination with beliefs similar to the Reformed Presbyterians). Sam brought with him his wife and four children: Scott, Margie, Patsy, and Gladys. The next month, a friend of the Boyles, Orlena Marie Lynn (who at age 12 had heard Sam speak at the church conference in Indiana), came for a visit. She would return a few months later to work full time with the mission. Many years later, she would play a more significant role in Sam's life.

Sam spent the first months in Japan praying and searching for the location where he could best serve God. He settled on Kobe, a large city about 170 miles from Yokkaichi. For Sam, one of the attractions of Kobe was the fact that the city had a significant Chinese population.

In November of 1950, Sam moved his family to Kobe, where church services were held in the Boyles' living room. Services were held in both the Chinese and Japanese languages. In the mornings, services were translated for the Japanese people. In the evenings, Sam preached in Cantonese for the Chinese people. Sam didn't become as proficient in Japanese as he was in the Chinese

language, and he always used an interpreter for the Japanese services.

He spent much time pondering the question of how to reach the local community. Then one day he noticed something unusual about the Japanese people. Everywhere they went, they seemed to be reading. They could be found reading even as they commuted about the city on public transportation.

“I rode the streetcars. Every passenger on the streetcars had a book open, reading it,” Sam said. “I thought the way to reach these people was through books.”

So tracts were produced. They were handed out on trains, at public buildings, and to students. These efforts attracted the mission’s first members: a tax collector, an interpreter at the local police station, and a female college student. The interpreter, Toshio Masunaga, quit his job at the police station and became the first native Japanese pastor for the mission.

The Kobe mission took the literature campaign beyond simple tracts and opened a bookstore, which featured Reformed Christian writings translated into the native language. Orlena worked in the bookstore for over three decades. Sam also contributed articles and letters to various periodicals during his time in Japan. While the Boyles were on a furlough to the United States in 1954, Grace gave birth to Sam’s youngest son, William Samuel. He was born on Nov. 7.

The Boyle family returned to Japan shortly afterwards, and

Sam continued to persevere in spite of the adversity the mission faced.

“Japan is notoriously anti-Christian,” Sam said, noting that less than one half of 1 percent of the population professes to be Christian.

The Buddhist and Shinto religions were predominant, and the city of Kobe wasn't exactly accepting Sam's preaching with open arms. Sam even recalls being challenged by his interpreter, Miki Sensei, in the middle of a sermon. One Sunday, as Sam was trying to make a point, Miki stopped relaying the message in mid-sentence. Sam turned to him with a questioning look, wondering why Miki had stopped.

“They won't believe that!” Miki said, objecting to Sam's teaching.

“Say it anyway!” Sam shot back.

Japanese converts won over by the mission faced many struggles due to their cultural surroundings. Calling oneself a Christian in a land of arranged marriages left one with few prospects for a spouse, as families would often disown a convert. Most Japanese people viewed a person's conversion to Christianity as an abandonment of the culture. Because of the personal sacrifice one had to endure, few Japanese people joined the mission church. Sam noticed that those who did join often displayed a great degree of perseverance.

Sam and his family had to labor to conform, where they could,

to the Japanese way of life. Cuisine foreign to the American palate, such as raw fish, eel, and octopus, was one challenge.

“You had to learn to eat what they eat, which was sometimes harder to do than to learn the language,” Sam said.

And no matter what they did, the Americans were never truly accepted by the Japanese people.

“The only way to be completely at ease is to be born there,” Sam said.

In addition to the culture gap were many day to day events that were a discouragement to the mission. There were several instances in which converts would win the trust of the missionaries, only to fall away from the church.

“It made us wonder if we had accomplished anything at all,” Sam said.

But the pitfalls did not stop the work of the mission. Sam’s optimistic, diligent, and faithful leadership was undoubtedly an encouragement to the band of missionaries during difficult times.

“We just trusted that God would bless the preaching of the gospel and did our work,” Sam said.

Sam and his family continued to live and work in Japan until 1962, when they came home to America.

14. Looking Back

Sam continued to serve the R. P. Church after he returned to America with his family.

He received an honorary doctorate from Geneva College in 1963, and was a frequent lecturer for missions classes at the Reformed Presbyterian Seminary until 1969. He edited *The Christian Patriot* from 1964 to 1971 as part of his continuing efforts with the Christian Amendment Movement. From 1965-67 he was a member of the denomination's foreign missions board. He was moderator of the Synod in 1966, and moderator of the Pittsburgh Presbytery in 1967.

In the early 1970s he returned with Grace to Japan to help the denomination with its missionary endeavors. It was in 1971, while Sam was in Japan, that his mother, Margaret, died of natural causes at home in the United States.

Also during the 70s, Sam continued to work with the Reformation Translation Fellowship, which he had formed with the Rev. Charles Chao in 1948. The fellowship translated Reformed Christian books into the native languages of Japan and China to help the missionary efforts in those lands.

He was moderator of the Ohio-Illinois Presbytery in 1979, and he served as a ruling elder for the R. P. Church in Orlando, Florida

from 1980 until 1982. That same year, he was asked to speak at the R. P. Seminary commencement.

Sam and Grace moved to Shawnee, Kansas in 1982. Grace died of cancer on Sept. 1, 1987.

Among those who sent their condolences to Sam after the death of his second wife was his old friend Orlena Marie Lynn. She had worked with Sam for years at the mission in Japan and had since returned home to Indiana, where in 1934 she had first seen him speak at a church conference when he announced his plans to go to China.

Sam and Orlena continued to correspond, and a few years later the idea of marriage came up. Sam was a little hesitant because of the fact that he had been married twice before.

“I was wondering about it,” Sam said. “I’d been married so many times, I had doubts about my standing.”

Sam made it a matter of prayer, and he also researched records of past R. P. ministers to see how many times previous pastors had married. After studying the matter, and visiting Orlena at her home church in Lafayette, Indiana, the issue was cleared up. Sam and Orlena were married on Jan. 10, 1992. They currently live in Shawnee, and are members of the Shawnee R. P. congregation. Although their marriage took place in Kansas, the foundation for it was set in the years they had both spent as missionaries.

“The biggest thing in our marriage is that we have such a background of common experiences,” Sam said.

Sam has seen a lot of changes take place in the denomination over the years. Among those changes has been the attitude toward missions. In the early part of this century there was a strong belief that the gospel must be taken overseas.

“Everybody had this vision of missions,” Sam recalled, referring to the sentiment among many that multitudes were perishing in foreign lands for lack of knowledge of the gospel.

The spirit that existed in the first half of the century certainly seems to be lost today. When Sam left for China, there were more than a dozen full-time R. P. missionaries there. The mission shifted to Japan years later, and now Gene Spear (along with his wife Ruth) is the only remaining missionary in Japan. Although they are of retirement age, the Spears have stayed on because there is no one else to take their place.

Perhaps the lack of new missionaries has something to do with the high toll the mission field takes on family life. Sam is aware that the sacrifices he made to spend his life overseas affected his children greatly.

“I sympathize with them because they missed so much being away from home,” Sam said.

But he also believes the experiences his children went through on the mission field gave them a helpful perspective on the world they would otherwise not have had.

“They get training through that experience, which if they take it right, will make their education richer,” Sam said, recalling his

thinking at the time.

Those who know Sam personally know that he displays a combination of traits that is rare. On one hand, he sees the importance of holding fast to the Biblical traditions he has been taught. On the other hand, he has never forgotten that “knowledge puffeth up,” and he has remained humble toward others. He credits any humility he possesses to his mother’s constant exhortations on the subject.

“My mother always emphasized the need of being humble, especially before God,” Sam said. “My mother was most afraid that I would get too cocky and think I knew it all.”

Sam looks back fondly on his days as a pastor. He continued to preach until the 1980s, when his voice no longer permitted it.

“I miss preaching. I loved to preach when I was able. It was a wonderful thing to study and explain the Word of God to people,” Sam said. “A lot of people told me I’d been a help to them.”

Now, at age 93, Sam possesses the greatest gift one can hope to attain in this life: peace of heart. There is a certain tranquility about him as he recalls the way he spent his younger years. It is the type of peace that perhaps comes only when one knows in his heart that he has truly sacrificed the riches of the world for the sake of serving Christ as best he could.

憑你意行

包義森傳

羅勃·泰勒著

Whatever God Wants

The Life of Samuel E. Boyle

By Robert Taylor

引言

紀念跑在我們前頭的人

若有人為了服事上帝的緣故，把自己擺上這樣的人我們務必要敬重。

這樣全心服事上帝的弟兄姊妹，他們的生平很能激勵那些努力要為基督而活的人。我們理當敬重那些為了基督的緣故捨下許多的人，不是因為他們夠好，而是因為上帝明顯地感動了他們，並且透過他們作祂的善工。看見別人也不過是人，卻能持守信心，這會使我們心存盼望，知道我們如果多多禱告、為自己的靈魂儆醒、悔改，並且迫切尋求上帝的心意，就也也能同樣得著門路—耶穌就是道路—跑完那擺在我們前頭的路程。

包義森牧師的生平當然他家人有興趣要讀，但他的生平蘊藏豐富的屬靈真理，即使不是他的家人也會有興趣要讀。他的故事讓我們看到一個人可以怎樣在年輕時就立志「憑你意行」，一心遵行上帝的旨意，成為我們效法的榜樣。他遠離家鄉，來到異地，服事眾人，心存謙卑，直到如今，這都表明他當初立志的認真。現今的世代很難從外表看出一個人是跟從世界還是跟從基督，這也使包義森牧師的精神更顯寶貴，更使人得激勵。

當然，並不是每個人都蒙召要作海外宣教士，但我們都蒙召要盡心、盡性、盡意、盡力服事上帝。深願包義森牧師的故事激勵我們在跟隨祂的路上任憑祂帶領，全然放下自己，背起

我們的十字架，跟隨基督。

1. 母親禱告

她許願說：

「萬軍之耶和華啊，你若垂顧婢女的苦情，眷念不忘婢女，賜我一個兒子，我必使他終身歸與耶和華，不用剃頭刀剃他的頭。」

～撒母耳記上一章 11 節～

馬克林脫·大衛羅伯特是一個標準的蘇格蘭盟約者。十九世紀中，他原本屬於蘇格蘭長老會，從北愛爾蘭移民到美國，與一群人住在伊利諾州愛爾蘭城的密西西比河畔。他在那裡遇到另外一個愛爾蘭人瑞得帕·珍妮。他們結婚並生了十二個小孩，其中兩個夭折。他們有一個女兒馬克林脫·瑪格麗特·蓓爾，在把蘇格蘭盟約者的信仰傳到下一代的事上，扮演了關鍵的角色。

馬克林脫非常看重他從長老會所承襲的一切，這使得他對於追求他女兒的人選也有所挑剔。包艾爾·湯瑪斯·貝里在追求瑪格麗特時就發現到這點，湯瑪斯的信仰背景是「聯合長老會」，而在馬克林脫這位認真的蘇格蘭盟約者眼中，「聯合長老會」簡直是異教。這件事對瑪格麗特的父親真是非同小可。

「在我外祖父同意我父親娶我母親之前，我父親需要通過嚴格的考驗」。這是瑪格麗特與湯瑪斯的兒子——包義森——的說法。

而馬克林脫·珍妮（瑪格麗特的母親）在湯瑪斯娶瑪格麗

特的事上，也提出了她的條件。如果湯瑪斯要娶瑪格麗特，珍妮堅持他得把雪茄戒了，也不能再到鄉村的舞會中拉小提琴。此外，湯瑪斯當然也必須離開「聯合長老會」，加入由蘇格蘭保守福音派後裔所組成的「約老會」。

湯瑪斯同意了這些條件。1895年三月廿二日，在伊利諾州的馬禮撒，麥·瑪格麗特成為包·瑪格麗特。瑪格麗特一直在約老會專心跟隨上帝，湯瑪斯也是如此。然而，瑪格麗特的幾位手足，長大後卻都在不同程度上離棄了教會。

「他們變成追隨世俗的美國人了。」這是包義森對他舅舅阿姨的說法。

瑪格麗特不僅持守信仰，更夢想成為一名宣教士。就在湯瑪斯與瑪格麗特結婚的那年，約老會開始了在中國宣教事工。擁有宣教士心腸的瑪格麗特，看到這個使命將會在未來的十年中發展，但她知道她永遠都不能到海外去服事，因為她只受了六年的正式教育，而且她還得盡她身為妻子和母親的義務。她知道成為宣教士的夢想永遠都不會實現，於是在禱告中轉向上帝。瑪格麗特效法哈拿在撒母耳記一章的例子，她向上帝求一個兒子，好讓她可以「使他終身歸與上帝」。

在1905年九月廿四日，瑪格麗特在賓州比弗斯的日內瓦大學女生宿舍生了一個兒子。這所大學是由約老會所創辦與贊助的，那時瑪格麗特和湯瑪斯都在那裡工作。他們已經有了一個女兒，叫做俄尼塔。這個家庭的長子被瑪格麗特視為上帝對她禱告的回應，所以她給他取的名字，與聖經中哈拿為他兒子所

取的名字一樣——撒母耳。包義森¹ 在不知道他母親為他在上帝面前所作的獻祭禱告的情況下，後來花了將近二十年的時間，才找著人生中的道路。

¹ 譯註：包義森是本書主角 Samuel Boyle 的中文名字。

2. 成長過程

教養孩童，使他走當行的道，就是到老他也不偏離。

～箴言廿章 6 節～

湯瑪斯和瑪格麗特沒有在賓州待很久。當包義森還小的時候，這對夫妻就搬到堪薩斯州的琴特，在那裡湯瑪斯試著務農，但是沒有成功。

「我爸爸試著耕作的那三年，正遇上 85 年來最大的旱災」包義森這樣說。

湯瑪斯與其他許多人，在那些年中放棄了在琴特的耕種事業。在包義森八歲的時候，他改行在食品雜貨店中當屠宰商。

包義森排在俄尼塔後面，是家中的第二個孩子。他還有一個妹妹叫做凱撒琳，他的弟弟羅伯是家中最小的孩子。包義森還是個孩子的時候，湯瑪斯的幽默感就已經開始顯在他身上。他回憶小時候，有好幾次他都因為一些滑稽古怪的行為受管教，例如在吸煙草的男人背後模仿他吸煙的樣子。在他母親的堅持之下，包義森從小就到教會，但那對他而言幾乎沒有什麼意義。雖然如此，瑪格麗特仍熱切地求上帝把救恩賞賜給她的孩子。

「爸爸一大早就出去工作了，那時她就和我們一起敬拜上帝。」包義森回憶說：「她花很長的時間這樣做，她是一個禱告的女人。」

然而，包義森對畫圖比對信仰更有興趣。1923年當包義森從脫比佳高中畢業時，就為脫比佳日報畫漫畫了。當他在阿奇申、脫比佳，和聖塔非鐵路公司的檔案室工作時，他也會在工作時候畫漫畫——這當然是一個他老闆不太欣賞的休閒娛樂。

雖然包義森的母親在他還沒出生前，就一直禱告他能夠成為一位宣教士，但是他並沒有依循他母親為他尋求的道路。高中畢業之後，他對教會或著是上帝的事興趣缺缺，反倒是對於四處開玩笑，或探索這個世界所提供的無限機會，充滿了興趣。瑪格麗特很關切她兒子的未來，但在那時候，她並沒有讓人知道她心中的擔憂。

「她認為是魔鬼誘惑了我，把我從上帝的心意中帶開，」包義森這樣說。「她沒有干涉我所作的事，因為她全然的信靠她向著上帝的禱告。」

3. 轉捩點

於是叫眾人和門徒來，對他們說：「若有人要跟從我，就當捨己，背起他的十字架來跟從我。因為凡要救自己生命的必喪掉生命；凡為我和福音喪掉生命的，必救了生命。」
「人就是賺得全世界，賠上了自己的生命，有甚麼益處呢？」

～馬可福音八章 34-36 節～

在高中畢業工作一年後，包義森準備要去念大學。那時他對於當地的教會仍然不甚感興趣，更沒想過要成為一位宣教士。事實上，包義森根本沒有什麼特別的計劃。

「我只想要念完大學」他說。

1924年，在他要前往念大學的那個暑假，在脫比佳約老會舉辦了為期一週的特會，在包義家的人都在那裡聚會。一位剛從中國回來的宣教士威廉·羅布，主領那週的特會。包義森只把這個特會看成是他母親教會中另一個沉悶無聊的禮拜而已。

「那時我為自己得參加那麼多教會的聚會牢騷滿腹，」他說。「因為我就住在教會隔壁，一次聚會也逃不掉。」

經過一整個星期的福音佈道，一系列的特會於星期五接近尾聲。那天羅布分享了一段話，以及約老會在中國宣教工作的一些故事。就在那個特別的夜晚，包義森帶著忐忑的心情到了教會。

「我喜歡聽故事，但是我很緊張，並且對於我自己跟上帝之間的關係感到不安。」包義森說。

據包義森自己說，那天晚上有兩件事加在一起，使他向著上帝剛硬已久的心被扎。主要是瑪格麗特花了許多年的時間為包義森禱告，另一個催化劑則是那晚羅布講道中所選取的經文——馬太福音八 34-36：

於是叫眾人和門徒來，對他們說：

「若有人要跟從我，就當捨己，背起他的十字架來跟從我。因為凡要救自己生命的必喪掉生命；凡為我和福音喪掉生命的，必救了生命。人就是賺得全世界，賠上了自己的生命，有甚麼益處呢？」

包義森被這篇講章折服了。

「這篇講章之所以擊中我心，是因為我自己在報紙上的連載漫畫頗有成就，以致變得非常驕傲。」包義森說。

在那個時刻，他看到有兩個很清楚的選擇擺在他的眼前：一條是追求世界的道路，一條則是把他自己完全交給上帝，服事祂。包義森處於一個轉捩點，他必須要決定：他在耶穌基督裡的信心，要在他生命中扮演什麼樣的角色。

「我過去一開始是把上教堂看成是我需要為母親所盡的責任，」這是他回憶那天晚上事情是如何轉變時說的。「我處在抉擇的關頭，我必須為我的信仰做些什麼，或者完全放棄我的信仰。」

在那場聚會之後，包義森內心被攪動而翻騰。他馬上離開會場，走到教會後面思考他的困境。

「我就是一直繞著草坪走路，邊想邊禱告，求上帝幫助我，」他說。

在兩天之後的主日崇拜中，包義森在教會宣佈他星期五晚上聚會之後所作的決定：他決定把他的生命交給基督。

「我站起來告訴大家在我身上發生了什麼事」，「當我說：『我已經準備好去做任何上帝要我做的事』時，我母親真是高興極了」他說。

4. 獨自站住

人為子恨惡你們，拒絕你們，辱罵你們，棄掉你們的名，以為是惡，你們就有福了！

～路加福音六章 22 節～

在那年秋天，包義森到日內瓦大學念書。他在學校的餐廳打工，以半工半讀的方式負擔自己的生活，同時也受到一些在比弗弗斯的人們的幫助，那些人是他父母多年的舊識。

「我父母的朋友們盡了他們一切所能的來幫我。」包義森說。

對於一個決心要為上帝而活的人來說，一所由教會贊助的大學，應該是一個再平靜也不過的地方，但正是在這個看似安全的地方，包義森發現自己因著他的道德良知，受到同儕們的排擠，他的信仰使得他在學校中大部分的朋友都起來對抗他。在勢單力薄的情況下，學校足球隊中一名高大的球員又與他處於敵對的狀態。

包義森後來知道更多關於歐茲·麥達克斯的事，雖然他一點也不想知道那些事。麥達克斯是日內瓦大學足球校隊的司線員，在一個週末的夜晚，他出現了引人注目的粗暴舉動，這招搖的行為發生在一個私下的派對裡，他們在那裡跳舞也喝酒，而這兩件事都是校規所禁止的。包義森從一位熟識的朋友那裡，得知這個觸犯校規的舞會與麥達克斯的荒誕行徑。校方後來發現了這個舞會並開始調查，許多學生包括包義森，都被詢

問到有關這個派對的事。

包義森於是陷入兩難的局面，一方面他害怕如果說了實話，會被他的同伴們排斥，而校方將會懲戒麥達克斯和其他參加舞會的人。另一方面，他知道如果他隱瞞他所知道的，那他就是在上帝面前說謊了。最後，包義森選擇以敬畏上帝，不怕人的威嚇，他說出了事情的真相。

「全體同學都起來對抗我，」他說。

包義森認為只單單把真相告訴校方是不夠的，他覺得如果因著他的緣故，使那位同學被懲戒，他就應該直接去面對那位同學，雖然那位同學異常高大的身材，是夠嚇人的。跟約 6 呎高，250 磅的麥達克斯比較起來，包義森實在是小了一號。當他跟麥達克斯提議讓自己被他揍一頓時，這位司線員拒絕了這個可以傷害包義森的機會。即便如此，包義森仍是因著他的誠實受了極大的痛苦。被朋友棄絕、沮喪、經濟窘迫的包義森，因此休學了一年。

包義森沒有如期在 1928 年畢業，而在 1929 年完成他在日內瓦大學的學業。隨後他按照計劃，進入匹茲堡的約老會神學院，並於三年後畢業。在 1932 年五月十日，他被指派為匹茲堡長老會的牧師。從那時起，人們就正式稱他為包義森牧師，但他到底要怎樣服事上帝，他仍是一無所知。

5. 撇下一切

包義森在神學院相當寧靜的度過了三年，並於 1932 年畢業，在匹茲堡得到極東約老會的牧師職位。包義森那時雖然是全時間服事上帝，但還沒有進入他母親長久以來所為他禱告的方向，一直到他讀了在中國一位知名的宣教士——戴德生——的傳記。

「我對於上帝清楚的呼召他到中國宣教，非常的感興趣。」包義森說，「我愈讀就愈想去中國，我母親的禱告那時催逼著我。」

正當包義森受到激勵，開始想要到進入宣教工場時，對於他所任職的極東約老會，他卻越來越灰心。包義森是經濟大恐慌時擔任那間教會的牧師，由於會友都有嚴重的經濟問題，所以他拒絕接受全薪。那時經濟環境艱苦到一個地步，會友對於經濟問題的關注遠遠超過屬靈的需求。

在包義森看來，教會的聚會對會眾來說，已經流於形式了。

「他們只關心他們所面臨到的經濟問題，當然這是可以理解的。」包義森說。

在包義森在這間教會擔任牧師的第二年，他還是一直想著要到宣教工場去，雖然留在美國是一個吸引人的選擇。一來，經濟不會永遠那麼蕭條；二來，即使在極東教會的服事不理想，他也總可以在所屬宗派的其他教會裡擔任牧師，何況他的家人朋友全都在美國。比較起來，待在美國生活總是比較富裕，也比較安全。

然而，一想到在那片土地上有許許多多可憐的人，終其一生都沒有聽過基督為那些相信祂是上帝的人所帶來的救恩，包義森的心就因而激動。他知道他若留在北美當牧師，他所屬宗派的每個人都還是會把他視為一位把自己完全獻上，跟隨基督的人。但是他裡面也知道，如果他繼續待在那裡，他就不是真的跟隨基督。他知道，跟美國相比，這個世界上還有許多人，不論是在物質上或靈性上都極度貧乏。和其他已經獻身於中國宣教工場的人一樣，當包義森知道自己可以在海外服事他的救主時，他就沒辦法忍受再繼續過一個舒適的生活。

「在這些國家中可憐的百姓，他們的靈魂一直步入地獄，沒人為他們做些什麼，我們卻呆坐在這裡享受，我們實在需要為他們做點兒事才行。」這是包義森為他那時候的看見所作的總結。

包義森在 1934 年採取了行動——決定前往中國。他作這個決定並沒有受到他母親的驅使，雖然她在他出生之前，就一直盼望他可以成為一名宣教士。

「她就是把這件事交給主，」包義森說道，「她要我去做上帝要我作的事，那就是她的作法。」

1934 年八月，包義森到中國宣教的計劃終於要實現了。在他要離開之前，他盡他所能的向那些在他之前已經到中國宣教的前輩們，請教一些該注意的事。距離他九月啟程只剩下一個月的時候，有人提醒包義森一件很重要的事，是他過去一直忽略的。

「要來，就一定要帶著太太一起來，」這是他已經在中國宣教的朋友們給他的忠告。

那時候，包義森沒有女朋友，距離他的船出航只剩下四個禮拜。

「在那個節骨眼上，事情看來很糟糕，」他說。

6. 上帝旨意

你們要先求他的國和他的義，這些東西都要加給你們了。

～馬太福音六章 33 節～

早在包義森前往日內瓦大學念書的那幾年，他生命中最主要的重心就是確定他該如何服事上帝，在神學院那幾年與當牧師的兩年中，他也不斷的尋求上帝的心意。對其他男人來說的一些非常重要的事，例如找一個合適的妻子，對於一直努力在明白上帝心意的包義森來說，都是次要的事。在尋求上帝心意的過程中，他忽略了為自己找一位合適的終身伴侶。如今，在幾個禮拜內他就要啟程前往中國了，他的婚姻之路看起來卻遙遙無期，但他知道，在他的宣教事工上有妻子相伴，是上帝的旨意。

雖然包義森的離期眼看就要到了，但他實在忙到沒時間去找女朋友。而且，在他啟程之前，還有一件很重要的事他得去處理——經濟問題。那時，包義森尚未預備好足夠的經費到中國，他所屬宗派的董事會也沒有預備足夠的款項為海外宣教事工。

「我告訴他們我會自己籌措經費，」包義森說。

為了籌措經費，包義森參加了幾場他所屬宗派辦的特會，為他到中國宣教的計劃募款。其中一場在印第安那州文諾納湖的特會中，當包義森提到他將要去中國的時候，有一位名叫奧

陵娜·瑪麗·林的十二歲女孩看著他，暗自期望有一天她也可以成為一名宣教士。在許多年之後，她又再度與包義森相逢。

包義森在知道自己需要找一位妻子之後，因著需要，他得在不同的教會特會中擔任講員和老師。其中一個特會是在紐約的白湖營。正當他在那個營會中教導一系列的聖經課程時，他很偶然的在用餐的時間裡，認識了葛瑞絲·露西·蓓爾，他很快就注意到她散發出一股愉快的性情，也注意到她的秀髮。

「她有一頭美好的赤褐色捲髮，直直垂到腰際，」包義森說。

在那個營會結束之後，他隨即前往比弗弗斯。那幾天，他剛好有個機會在費城與葛瑞絲及她的家人共處。葛瑞絲的家人察覺到愛情正在這他們兩個中間醞釀。包義森和葛瑞絲在葛瑞絲另外兩個親戚陪同下，花了一個下午的時間約會。葛瑞絲的姊夫開車的時候在幾個轉彎處，都會猛轉方向盤，使坐在後座的包義森及葛瑞絲常常擠作一堆。對於他們的大力促成，包義森說：「我這輩子從來沒那麼窘過！」

包義森在另一個地方停留時，也向一位牧師朋友詢問他對葛瑞絲這件事的意見。在他行程結束後的那個禮拜，包義森回到脫比佳家中，想盡辦法向葛瑞絲求婚。這件事可沒那麼容易，但不是因為包義森沒勇氣求婚，而是因為當時的電報只能讓他用十個字問葛瑞絲是否願意與他共度餘生。

包義森傳給葛瑞絲的電報內容是：「願作包太太同去否？愛，漢。」（Will you go as Mrs. Boyle with me? Love, Ham.）

葛瑞絲心中明白包義森的航程迫在眉睫，雖然電報公司誤把包義森的名字 Sam 拼成 Ham（火腿），她還是了解他的意思。

她很快回覆了八個字：「我願意，有雙親祝福。」（Yes, I will. My parents send their blessings.）

包義森認為這種「長途求婚」會成功，完全是主的功勞。

「這一定是上帝的旨意，因為正常情況下這是行不通的，」他說。

葛瑞絲辭了她護士的工作，在 1934 年的九月三日嫁給了包義森。他們在要開始兩個人的新生活時，就隨即啟程到中國。

在他們離開之前，他們在脫比佳停留了一會兒，跟包義森的母親道別。就在包義森要出發開始他的宣教工作時，瑪格麗特才終於把她藏在心裡很久的秘密透露給她兒子知道：從 1900 年——包義森出生前五年起，她就已經一直持續地為著這個特別的時刻禱告了。

7. 遠赴異地

當他跟妻子帶著基督救恩的信息，展開他們到世界另一頭的旅程時，有兩件事立刻讓包義森感到印象深刻：駕駛那艘船的古怪胖英國船長和他自己嚴重的暈船。他不舒適的狀況緩和下來後，他記得之後的航程就愉快多了。

這艘船在 1934 年十月抵達中國。包義森隨即進入一間語言學校，在那裡花了一年的時間學習。他後來很快的發現到，他之前那些畫漫畫的年月都沒有白費，他能夠把他的繪畫技巧應用到語言學習上，因為廣東話不像英文用字母拼音，而是用象形方塊字。包義森的母親從來沒有想過，他幼年曾經把他從信仰中拉走的嗜好，居然會在他的宣教工作上大有用處。

蔣介石當政時，宣教士可以很自由地傳道。雖然當包義森抵達中國的時候，政經局勢都還十分混亂，但他利用這個機會在忙碌的市集接觸人群。他會在那裡豎起一個畫架，一邊把他的信息用廣東話的方塊字「畫」在上面，一邊跟人們講論福音。他記得大部分人都很驚訝一個美國人，竟然會懂他們的語言，覺得他很稀奇。他也記得那些在市集裡的孩子，都稱他作「洋鬼子」。

包義森定居了下來，在德慶城裡展開他的宣教工作。他經常很努力的勸說人們放棄他們的佛儒信仰，有時候人們會與他爭論，甚至是嘲笑包義森所教導的基督教教義。即使他懂他們的語言，但置身於一個跟自己國家完全不一樣的文化中，他發覺到自己的有限。

「外國人永遠沒辦法做的像本國人一樣好，」包義森說。

包義森和其他在那裡工作的宣教士都有一個理想，就是能夠在當地建立一個自給自足的中國教會。但是這些宣教士們很難使中國人在財力上之支持他們，有部分原因是，當地人認為美國來的宣教士們都很富有。包義森還記得，當他在中國帶著一隻錶及錶鏈走下船時，從當地人的眼中看來，他簡直是個「百萬富翁」。

在到中國兩年之後，包義森和葛瑞絲有了他們的第一個孩子。1937年一月九日，羅伯·斯卡特出生於香港。同年，中日戰爭爆發。包義森親眼目睹日本人在中國轟炸鐵路所造成的傷亡和破壞。原本只是河邊的短程航行，變成一趟危險的長程旅途，因為日本轟炸機最愛攻擊小船。包義森無助的看著許多他傳揚福音的對象，受到炸彈襲擊而身亡。

「我真的恨起日本人來。」包義森說。而多年以後，在上帝的全能的安排下，他不得不重新看待對日本人的這份恨惡。

他原本打算在七年期滿之後繼續留在中國，但中日戰爭迫使宣教士們在1941年離開那裡。包義森和他的妻子在那一年回到美國，他為了福音工作的推動，開始一個從未了料想過的新嘗試。他的新宣教工場：美國華府。

8. 君王面前

在上有權柄的，人人當順服他，因為沒有權柄不是出於上帝的。凡掌權的都是上帝所命。

～羅馬書十三章 1 節～

當包義森回到美國後，從 1942 年十一月到 1945 年七月都在堪薩斯州的斯特陵擔任牧師。之後他的宗派需要他為一項約老會持守多年的教義效力，就是竭力為「基督為王在萬國之上」爭辯。

北美約老會的歷史傳統非常重視〈西敏信條〉關於上帝與政府關係的教義，對〈西敏信條〉第廿三章第一段「上帝是全地的主、全地的王，為祂自己的榮耀和眾人的好處，任命了政府官員，使他們在上帝以下，在百姓以上；…」每句話都十分認真。

上述〈西敏信條〉這段話是根據羅馬書十三章 1 節——「在上有權柄的，人人當順服他，因為沒有權柄不是出於上帝的。凡掌權的都是上帝所命。」同一章 4 節稱在上有權柄的政府官員為「上帝的用人」。

約老會沿襲傳統堅守這原則，一直到最近幾十年前，都還拒絕參與政府有關的一切事務。他們之所以如此，是因為美國憲法沒有提到耶穌基督、聖經，或是基督教。

「美國憲法並沒有提到要把宇宙的主宰應得的尊崇及順服歸給祂，所以保守福音派反對這部美國憲法，也拒絕使用他們

的選舉權，或是享受政府所賦予他們的其它公民權。他們這樣作是出於自願，但也是因為道德的緣故必須如此。他們認為盡基督徒的義務比享受公民的權利更重要。對他們來說，基督教信仰高過政治。不管他們怎樣熱愛他們的國家，都不會超過對他們救贖主的愛。」

上面這段費城第二約老會的費特牧師於 1892 年所發表的宣言，正是包義森在脫比佳約老會中所接受的教導。當包義森要面對服公職或在軍中服役的問題時，仍然採取了約老會傳統的立場。

「如果我們認為美國憲法有問題，就不能宣誓支持並護衛它，」包義森說。他和其他認為美國憲法否認基督的約老會會友一樣，迴避和政府有關的事務到一個地步，甚至不在選舉中投票。

在二十世紀上半，在政治上採取反對立場在教會成為一件大事。那時正值兩次世界大戰，瀰漫各處的愛國情操使許多約老會會友從軍入伍。

「要知道怎麼做真不容易，」這是包義森回憶起當時他的宗派對年輕人在第二次世界大戰從軍入伍的事上所採取的立場的感嘆。「當時每個人都充滿愛國情操，一致贊同美國政府的做法，以致沒有人真的平心靜氣去聆聽這件事的正反兩方意見。他們讓那些年輕人自己決定要不要去當兵。」

就在美國被捲入第二次世界大戰的那段時間，北美約老會為了那些因著在政治上採取反對立場而陷入兩難的會友，開始採取一些行動，希望能解決這問題。1941 年，約老會這個只有 6900 名會友的小宗派，發起了一個憲法增補法案運動，冀望美

國憲法中能夠加一個增修條文承認耶穌基督是王，由見證委員會接下這項事工，這委員會是史普羅博士於 1889 年成立的，宗旨是「牧者與會友更效忠於保守福音派的教導原則」，這是因為史普羅博士警覺到教會有逐漸偏向自由主義的傾向。

從一開始，見證委員會就不冀望非基督徒支持這項運動，知道這比登天還難。但更令人喪氣的是，它也不期望得到其他基督教宗派的支持。這可以從 1941 年約老會總會的報告看出來：「基督教牧者們認為我們安靜的作基督徒就好，不該大聲嚷嚷。」

為了駁斥大多數基督徒持守的「政教分離」錯謬教義，委員會於同年發送了兩萬八千份單張，解釋約老會對於「基督為王在萬國之上」的立場。

1942 年，堪薩斯州琴特的麥法藍牧師被指派全職參與這項事工，廣傳「基督為王在萬國之上」的觀念，讓全美國覺得需要為此悔改。當時約老會鼓勵牧師們傳講這題目，也呼召教會中的婦女為這個事工代禱。

見證委員會的事工在之後的幾年頗有進展。1943 年在明尼蘇達州格倫塢的羅布牧師，受指派一起全時間加入麥法藍的事工。麥法藍和羅布分別在美國不同地區服事。在接下來幾年中，兩個人總共發表了數百場演說，得到許多支持，有人親自幫忙，有人為此奉獻。其餘的約老會牧師也在不妨礙原有工作的情況下，參與發表「基督為王」的演說。隨著憲法修正工作的推進，委員會建議「教會應該在兩年內，盡快地為要向國會提出的議案作準備」。包義森離開他在斯特陵的牧職後，就全時間參與這工作。他被委任去協調這事工中的各個不同的部門。他同時

也主編〈愛國基督徒〉這份推動憲法修正的刊物。

1945年，見證委員會建議成立「基督教增補法案運動」，這機構的宗旨是呼籲其它宗派中支持憲法修正者共襄盛舉。同年，包義森與羅布親自來到華盛頓特區，直接找國會議員當面提出這個議案。那時，雖然這個運動在約老會內開始有些進展，包義森仍察覺到他們是不可能說服國會通過這個修正案的。

「我很快就發現這運動希望渺茫，」他說。

這兩位約老會代表通常連國會議員助理這關都過不了。包義森回憶當時的情況通常是不歡而散，國會議員在聽到要在美國憲法中增加「承認基督是王」條文後都很生氣，要他們兩個滾回他們自己的教會去。包義森逐漸可以預期那些國會議員的反應是覺得他們膽大妄為。他想起在一個發生在羅布身上的特別例子；有一次他跟一名政治人物握完手，要開始講他的內容時，他的開場白是：「古代使徒說的『金和銀我們都沒有』在我們身上也很適用——我們就是臉皮比較厚。²」

許多時候他們因著人們的反對，以致對這運動不再有任何憧憬。

「很多時候我都很灰心，」包義森說，但他也提到有件事對他有幫助，就是想到是為基督的緣故作這事。「我是為了教會和祂的國度，並不是為了我自己。當我感到灰心時，我就到祂面前，求祂賜下安慰。」

雖然這個修正案受到強烈的反對，在1940年代，全國的屬

² 譯註：這句話的英文“we have lots of brass”是個雙關語，因為既是「臉皮比較厚」，也是「我們有很多“銅”」。

靈氣氛跟今日想比，卻有著極大的不同。

「當時人們對於這提案，不像今天那麼抵擋，」包義森說。

見證委員會的事工在 1947 年七月達到最高峰。當時賓州與堪薩斯州的代表作出決議，請國會和參議院提出〈基督教增補法案〉，條文如下：

我國以敬虔的態度承認耶穌基督的權柄和律例，耶穌基督是萬國的救主和主宰，全能上帝藉著耶穌基督賜下祝福。

這個修正案不是要人建立任何教會組織，或是剝奪宗教自由、言論自由、和平集會的權力。

對那些因著信仰的緣故不能真誠效忠這修正條文的我國公民，國會有權在適當時機為他們提供適當的誓詞，以避免此情形發生。」

這段修正案的引言是一個里程碑，但這理想也只停在這最高峰上。這法案若要能舉辦公聽會，讓眾議院投票表決，必須先過國會委員會這一關，但它沒有得到足夠支持。同年，包義森通知委員會他要離開這工作，繼續去中國宣教，而羅布也接受紐約雪城一間教會的邀請擔任牧職。在一份見證委員會 1948 年寫給總會的報告中提到：「未來會是怎樣，我們並不知道。目前的情況似乎顯示，國會在本次會期不會為〈基督徒憲法修正案〉舉辦公聽會。但這不表示我們被打敗，也不表示我們灰心喪膽。」顯示這修正案的支持者對這個修正案通過的可能性，並不是非常樂觀。

麥法藍一直繼續「基督教增補法案運動」的事工，直到 1959 年。包義森在 1960 年代初期，離開日本的宣教工作回到美國，

再次加入「基督教增補法案運動」的事工。那時幾乎沒有國會議員對於這運動還有任何興趣。1968年時，包義森寄了一封信給國會的501位成員，在信中描述了關於基督徒修正憲法的事。只有13位回覆信中的問卷調查。其中有四位反對，五位贊成在憲法中承認上帝，而非承認基督，三位贊成在憲法中承認基督，一位說要等到此案進入相關的國會委員會討論時，才能決定。這樣的回應雖然可說是少的可憐，但比起幾年之後一個類似的問卷調查，實在已經好太多了。在1971年，他們又寄了一封信給535位議員，但這次只收到一封回函。那年他們根本連〈基督徒憲法修正案〉都沒有提給國會，這是1947年以來的頭一遭。

到最後，包義森作了一個結論，就是教會應該停止向國會推動這個修正案，而把重心移轉至基督徒本身。包義森發現在約老會以外的教會，不但不支持〈基督徒憲法修正案〉，甚至認為這件事簡直是不可思議。

「他們從來都沒有想過像這樣的事，他們也不喜歡想到它，」他說。

這時大部分約老會會友也變得不太關心這件事了。1970年代，許多教會都認為在政治上採取反對立場是不切實際的。約老會那時制定一份〈解釋宣言〉，讓會友可以一面宣誓護衛憲法，一面表達他們對於這部憲法的顧忌。包義森觀察到約老會對於支持「基督教增補法案運動」這類事情的興趣，從1940年以後就逐漸減低了。

「教會逐漸世俗化，我們愈來愈不尊重過去的傳統，對持守多年的原則也日漸妥協，」他說。

他相信在他們向其他宗派及國家領袖傳遞「基督為王在萬國之上」這個理念之前，約老會需要先重燃他們的會友對於這理念的興趣。

「會友的支持是讓這個修正案通過的最基本條件，」包義森說。

他認為如果美國的道德繼續敗壞，讓人們絕望到一個地步，就很可能使美國不再排斥「承認基督為王在萬國之上」的想法。但是這個理念需要先在自認是基督徒的人中間生根才行。

「我認為我們教會的牧師應該在神學院受訓練時就認真思考『基督在萬國為中保君王（mediatorial King）』的意義。他們都沒有傳講任何『基督為萬國之王』的信息」，包義森說。他表示這個教義可以追溯到約老會的起源，「對蘇格蘭教會來說，『基督的中保王權（mediatorial Kingship）』這觀念是很重要的。³」

「基督的中保王權」這觀念在今天約老會的實際地位，僅止於一個過去歷史中的古怪插曲。包義森認為，除非先改善約老會對於這件事的冷漠態度，否則他們對類似「基督教增補法

³ 譯註：基督有完全的神性，原本就是王，這稱為基督的「本質王權」（essential kingship）；基督有完全的人性，作為人與神之間的中保，具有君王（以及先知、祭司）的身分，這稱為基督的「中保王權」（mediatorial kingship）。詳細意義可參考：

(1) 《基督的位格》（趙中輝譯，本社，1998年二版）pp.162-179。

(2) 《基督教神學》（趙中輝譯，本社，三版）pp.352-355。

(3) *The Glorious Body of Christ*, R.B. Kuiper, (Banner of Truth, 1967) p.195。

(4) <http://www.bright.net/~covvie/king.html>有北美約老會對基督「中保王權」的教義陳述與解說。

案運動」的事工連想都不要想。

「我相信我們應該先開始向我們的會友傳講這個觀念。」

9. 試煉來到

原來人也不知道自己的定期。魚被惡網圈住，鳥被網羅捉住，禍患忽然臨到的時候，世人陷在其中也是如此。

～傳道書九章 12 節～

包義森在結束中國的任期後，回到美國的這段時間似乎比較能減輕他肩頭的擔子。畢竟，他又可以回到家鄉的朋友中間，遠遠的離開戰爭前線。然而，理當是安息自在的時光，卻成為包義森生命中最艱辛的時刻。

在他們歸國兩年後，1943 年的七月，對於包義森和葛瑞絲來說，這個歡愉的季節很快的變成了一齣悲劇。當時，包義森在堪薩斯州的斯特陵約老會中當牧師，他和妻子正滿心期待他們第二個孩子的到來。葛瑞絲於七月十八日分娩，在接生過程中引起併發症，使這個家庭期待新成員誕生的喜樂轉為憂傷。葛瑞絲死於難產，女嬰喬安也沒救活。包義森把這個噩耗告訴他六歲大的兒子斯考特。

「他簡直沒法承受，」包義森說，他回憶起斯卡特問他媽媽是否會上天堂，「我說：『當然會！』」

包義森繼續在斯特陵教會中服事，盡牧師的職責，同時面臨獨自撫養年幼兒子的挑戰，這讓他心力交瘁。

「我得承認我非常的沮喪，似乎沒有一件事是順利的，」他說。

上一次包義森在他生命中感到如此的憂慮不安，是在 1924 年夏天，那時他得在走世界的道路或是服事上帝中間作出決定。現在，當他再一次尋求前面的道路時，羅布家族中的另一個成員，在改變包義森生命方向的事上，扮演了極關鍵的角色。

10. 禱告回應

所以我們只管坦然無懼地來到施恩的寶座前，
為要得憐恤，蒙恩惠，作隨時的幫助。

～希伯來書四章 16 節～

雖然妻子的死對包義森是很大的打擊，他得辛苦地一面撫養兒子，一面牧養教會，但他並沒有失去盼望。他一直回到一個地方，那是在他去中國宣教前，在灰心沮喪時曾去過無數次的地方，那就是禱告室。包義森在他沮喪的時候，持續地在禱告中尋求上帝，才得以度過那段黯淡的時光，不致全然絕望。

在貝恩惠死後，包義森從一位家族舊識的朋友身上，得到了安慰，她的名字與包義森剛去逝的妻子正好相同。葛瑞絲·艾莉亞諾·羅布是威廉·羅布的女兒。而威廉·羅布正是二十年前，那位講道深深影響包義森靈命發展的牧師。包義森的妻子去世前，艾莉亞諾就已經認識他許多年。他的妻子過世後，她寫了幾封信表達她的同情。包義森之後回信給住在紐約瓦頓的葛瑞絲，在她父親過世後，她和她的母親和哥哥住在那裡。

「我有個感覺，知道她會是那位幫助我適應這一切事情的人，」包義森說。

包義森和葛瑞絲·羅布於 1945 年十一月十二日結婚。

在同一個時期，包義森辭去了他在斯特陵教會的牧師職分，加入約老會「基督教增補法案運動」的事工。他與羅布一起工作，他是他新婚妻子的遠房親戚，他們一直合作到 1947

年。那時，包義森與葛瑞絲·羅布已經育有兩個孩子。瑪格麗特·梅在 1946 年八月六日出生，瑪莉·派特瑞西亞則在 1947 年八月卅日出生，兩個孩子都出生在堪薩斯州的脫比佳。

包義森和他的家人在 1947 年的時候回到中國，繼續他的宣教工作，但他這次沒有在中國待上很長一段時間。

11. 短暫停留

包義森繼續中國的宣教工作，葛瑞絲·羅布與孩子們也在異國文化中安定下來。1949年八月九日，葛蕾蒂斯·克麗斯汀在香港出生，這個家庭又增加一名成員。

在這三年中，中國開始起了變化。共產黨佔據了中國，宣教士無法再自由傳教，並且規定只能中國人出錢在中國成立教會。諷刺的是，這竟讓人注意到了一個宣教士長久以來感到挫折的問題——中國教會缺乏來自本地的奉獻。

「共產黨黨員佔據中國，解決了我們五十年來都沒辦法解決的問題，」包義森說，「他們不允許中國教會運用任何來自國外的資金。」

然而，中國政府逼迫教會遠比干涉教會財務嚴重許多。戴忠安（譯自英文 Chung On Tai）是第一個被約老會宣教士按立的中國牧師。當包義森要離開中國時，他得知戴牧師被共產黨員打死，而戴牧師為基督殉道時已經八十多歲了。

共產政權改變了每一件事。包義森還記得，那時每一個孩子在學校都要讀〈毛語錄〉和新政府對於去除貧窮的承諾。許多人，包括外國宣教士，都搭飛機到香港逃離共產政權。1950年六月廿五日，華南約老會在香港舉行最後一次聚會，由包義森主領。

但這還不是包義森在宣教事工上的終點。

12. 勝過仇恨

只是我告訴你們，要愛你們的仇敵，為那逼迫你們的禱告。

～馬太福音五章 44 節～

當第二次世界大戰，美國打敗日本後，麥克阿瑟將軍負責協助重建戰敗國。麥克阿瑟號召了幾千名宣教士到日本，把宣教視為重建工作的一部份。

包義森和其他宣教士都逃亡到香港，無法再進入中國。約老會總會對於到日本宣教的機會很感興趣。包義森被遣派至日本調查宣教工作在那裡的可能性，這使得他不得不去面對這個他所恨惡的民族，這是多年前他第一次到中國宣教時所種下的因。

包義森的那趟日本之行，喚起了他痛苦的回憶。他回想起在 1937 年時，他親眼目睹在羅定那個小鎮，日本人用炸彈炸死了一百個人。他也想起在他家門前，一個孩子躺在血泊中，他的臉至今仍無法忘記。想到他對日本人極深的恨意，以及約老會在這塊土地上開始建立宣教工作的願望，包義森就掙扎不已。但除了約老會希望在那裡開始宣教工作外，包義森也覺得是上帝要他去服事日本人。

「那感覺就好像上帝差遣約拿到尼尼微城一樣。」包義森說。

最後，包義森希望日本人靈魂得救的渴望，戰勝了他對他

們的恨意。

13. 文化障礙

在 1950 年七月，包義森搬到日本的四日市，隨行的有他的妻子和四個孩子：斯卡特、瑪姬、佩斯緹和葛蕾蒂斯。他與他的朋友們在那裡的「聖經長老教會」當宣教士（這個宗派的信念與約老會很類似）。一個月之後，包家的一個友人，奧陵娜·瑪麗·林，來拜訪他們（她正是在十二歲那年，曾在印第安那州一個聚會中聽到包義森講道的那位）。她在那裡待了幾個月，返國後隨即全時間加入這個宣教事工中。許多年之後，她在包義森的生命中將扮演一個重要的角色。

包義森在日本花了一個月的時間，在禱告中尋求上帝，帶領他到服事上帝的最佳之處。他自己先在神戶安頓下來，神戶是一個大城市，距離四日市大約 170 哩。在這個城市中有許多中國人，這對包義森而言可說是一大吸引。

1950 年十一月，包義森全家都搬到神戶，並在他們家的客廳開始教會的聚會。他們在聚會中使用中文和日文兩種語言，早上的崇拜會由口譯員將信息翻譯給日本人聽，晚上的聚會，包義森則用廣東話對中國人講道。包義森的日文始終不像中文那麼好，在日文崇拜中一直都有口譯員為他翻譯信息。

他花了許多時間去思考該如何向當地的居民傳福音。有一天，他注意在日本人身上有個獨特的地方，那就是不論他們走到哪，都會帶本書跟著他們，甚至在他們通車到城裡的途中，他們也會看書。

「我在市區坐電車的時候，每一位在車上的乘客都各拿著

一本書在讀，」包義森說，「所以我相信若要接觸人群，最好的方式就是透過書籍。」

所以他們便印製了福音小冊子，在火車上和公共建築中發送，也發給學生。這番工夫為他們帶來第一批會友：一名收稅員、一位在當地火車站工作的翻譯和一名大學女生。那位翻譯名叫增永敏雄，他後來辭了他在車站的工作，成為日本第一位當地的宣教士。

他們在神戶的文字宣教的活動，除了福音手冊的發行外，還開了一間書店，這間書店主要的工作是把改革宗的基督教著作翻譯成當地的語言。奧陵娜在那邊的書店工作超過三十年。包義森在日本的時候，也在許多不同的刊物上發表文章與書信。

1954年包氏一家人回美國述職時，葛瑞絲·羅布在十一月四日生下了包義森最小的兒子，威廉·撒母耳。

包氏一家人稍後很快的回到日本。雖然他們的宣教事工很不順遂，包義森仍然在當中繼續堅守著。

「日本人是出了名的反對基督教信仰，」包義森說。在日本只有不到百分之一的人口信主。

佛教與神道信仰在日本十分的盛行。在神戶的居民，並沒有真的用敞開的態度接受包義森所傳講的。包義森甚至回憶到，甚至連他的翻譯三木先生都曾質疑過他。有一個主日早晨，當包義森試著在傳講某個重點時，三木翻譯到一半突然停了下來，包義森帶著狐疑的眼神看著他，不明白為什麼三木要突然停下來。

「他們不會相信那個的啦！」三木跟他說，並拒絕接受他所

教導的。

包義森回他一句：「不管怎樣，你還是要翻！」。⁴

宣教士們在日本所帶信主的人，得要面對許多的掙扎，這是因為他們的文化環境使然。在日本，婚姻都是經過家人安排，一個人若稱自己是基督徒，會讓他不太有希望能找到配偶，因為日本人通常都會不認家族中信主的成員。日本人會把信主的人看做是背叛日本文化。由於所要作的個人犧牲太大，以至於幾乎沒有什麼日本人加入宣教士們的教會。包義森注意到，那些真的加入教會的日本人，都具有極大的毅力。

包義森和他的家人還得要努力適應日本人的生活方式。像生魚片、鰻魚，和章魚對於美國人的口味來說都是一大挑戰。

「你必須學習去吃他們吃的東西。有時候，那比學習他們的語言還要困難，」包義森說。

而且，不論他們做了什麼努力，日本人還是從沒完全接受過美國人。

「最簡單的方法就是出生在那裡，」包義森說。

在日本的宣教事工，除了文化障礙的問題外，每天生活中還會發生許多令人感到挫折的事。有不少例子是初信者好不容易贏得宣教士們的信任後，卻很快的又離開教會。

「我們都不禁懷疑，到底我們是不是有成就一點點兒事，」

⁴ 譯註：根據法里斯（James Faris）於2002年十月二日包牧師「約老會安養之家」的追思禮拜中所述：三木先生當時還沒有信主，那時包牧師要他翻譯的是「基督第三日從死裡復活」，而發生這件事之後沒有多久，他也信主了。

包義森說。

但這些困難都沒有使得宣教事工有所停止。對宣教士團隊而言，包義森樂觀、用心，及忠心的領導，在這些艱難的時刻中無疑是一種鼓勵。

「我們就是繼續的作工，並相信上帝會祝福我們所傳講的福音，」包義森說。

包義森和家人一直在日本居住並工作到 1962 年，之後才回到美國。

14. 回顧

在包義森和家人回到美國後，他繼續在約老會的教會中服事。

他在 1963 年的時候，得到日內瓦大學的榮譽博士學位，並且經常在約老會神學院擔任宣教課程的講員，一直到 1969 年為止。1964 年到 1971 年中間，他主編〈基督徒愛國者〉這份刊物，為「基督教增補法案運動持續盡上他的一份力。從 1965 年到 1967 年，他都是約老會海外宣教董事會的一員。他於 1966 年擔任總會的大會主席，1967 年擔任匹茲堡長老區會的大會主席。

在 1970 年代初期，他與葛瑞絲·羅布回到日本協助約老會的宣教事工。1971 年，當包義森在日本的時候，他的母親瑪格麗特在美國的家中因年高而過世。

同樣在 70 年代的時候，包義森也繼續在改革宗翻譯社中工作，這翻譯社是由他和趙中輝牧師於 1948 年成立的，主要的工作是把改革宗所出的基督教書籍，翻譯成日文與中文，協助拓展當地的宣教事工。

1979 年的時候，他擔任俄亥俄－伊利諾長老會的大會主席，並於 1980 年到 1982 年，在佛羅里達州奧蘭多的約老會擔任治理長老。同年，他應邀至約老會神學院的畢業典禮中演講。

包義森與葛瑞絲·羅布於 1982 年時，搬至堪薩斯州的紹尼居住。葛瑞絲·羅布於 1987 年時死於癌症。

包義森的第二任妻子死後，那些寄給他哀悼信的人中，有

一位是他的老朋友，奧陵娜·瑪麗·林。她曾和包義森在日本的宣教事工中，一起工作了多年，之後回到她在印第安那的家。她就是 1934 年在印第安那州的一場特會中初次看到包義森，並聽到他在講道中提到打算去中國宣教的那位。

包義森和奧陵娜持續的通信，幾年之後他們開始有結婚的念頭。對於這個想法，包義森有一點遲疑，因為他已經結過兩次婚了。

「我在猶豫這件事，」包義森說，「我已經結過那麼多次婚了，我怕影響我的聲譽。」

包義森把這件事帶到禱告中，他也調查前幾任約老會牧師們的紀錄，查看他們結過多少次婚。經過一番仔細的查考後，他也到奧陵娜在印第安那州拉法葉的母會中拜訪她，事情才逐漸明朗起來。包義森與奧陵娜於 1992 年一月十日結婚，他們目前住在紹尼，是紹尼約老會的會友。雖然他們的婚姻是在堪薩斯州展開的，但是他們倆婚姻的基礎卻早在他們都在當宣教士時，就已經奠定了。

「在我們的婚姻中，最大的事就是我們有這相同的經驗背景，」包義森說。

在過去這些年當中，包義森看到約老會發生了許許多多的改變，對於宣教態度的改變也是其中之一。在二十世紀早期，大家都堅信必須把福音傳到海外各地。

「每個人都有宣教的異象，」包義森回憶道。他也提到許多人的感傷，因為許多人對於福音所知有限，以致滿懷熱情而去，卻在異地消失。

存在於二十世紀前五十年的宣教精神，很顯然的在今日消失了。當包義森前往中國時，約老會在那裡有十二位以上的全時間宣教士。幾年之後，宣教的事工移至日本。而如今，施匹爾與他的妻子路得是在日本碩果僅存的宣教士了。雖然他們已年屆退休之齡，卻仍然留在那裡，因為沒有人來接替他們的位置。

「我很同情他們，因為離開家園，他們錯過了好多東西，」包義森說。

但他也相信，他們的孩子在宣教工場的經歷，給他們帶來有用的世界觀，是他們在別處得不到的。

「他們從經驗中獲得訓練，他們若能正確的看待這一切，就能使他們所受到的教育更豐富，」這是包義森回憶起他在那個時候的想法。

認識包義森的人都曉得，在他身上有著罕見的特質組合。一方面，他知道持守著他長期以來一直所受的傳統聖經教導。另一方面，他也從來都沒忘記「知識叫人自高自大」的可怕。他總是用謙卑的態度對待他人，並把他身上所擁有的謙卑性情歸功於他母親，因為她在這事上再三勸戒他。

「我母親總是強調謙卑的重要，尤其是在上帝面前，」包義森說，「她最怕我變得太狂妄自負，以為自己知道所有的事。」

包義森帶著情感回顧他當牧師的日子。他一直講道到 1980 年代，直到他的喉嚨再不允許他這樣做。

「我懷念講道。只要我能夠，我都很樂意講道。可以研讀上帝的話語並向人們解釋祂的話，是一件美好的事。」

現在，在包義森 93 歲的高齡，他擁有人一生當中所希望擁有最好的禮物——心靈的平安。當他回顧自己如何度過年輕的歲月時，在他身上有某種寧靜的感覺。也許只有在當一個人知道在他心靈深處，為了竭盡所能的服事神的緣故，已經真實的捨下世上一切的富足時，這種平安才會來到。

In Memoriam

The Rev. Samuel E. Boyle, D.D.
(1905-2002)

by Jonathan Chao, Ph.D.

International Director,
Reformation Translation Fellowship
(U.S.A.)

Chairman
RTF Publishing Company
Taipei, Taiwan

The Rev. Dr. Samuel E. Boyle was born on September 24th, 1905, in Beaver Falls, Pennsylvania.¹ He was received to glory on September 30th, one week after having celebrated his 97th birthday, at the Reformed Presbyterian Home in Pittsburgh, Pennsylvania.² A memorial service was held at the Home on October 2nd. The funeral service was held in Shawnee, Kansas, where he and second wife, Grace Boyle, spent most of his retired years with their youngest son, Bill Boyle. He was buried by the side of his second wife, Grace Robb Boyle (1913-1987). He was survived by his third wife, Mrs. Orlena Lynn Boyle, whom he married at the age of 87, when she retired from her missionary service in Japan. Dr. Boyle was also survived by five of his children, Scott, Margi, Tricia, Chris and Bill and their families.³ Five of the Chao family children attended the funeral and burial service: Ted, Jonathan, Jean, Grace, and Rose. Rev. Gene Spear, a fellow missionary to Kobe area, Japan, 1953-2001, gave an eulogy. A short taped memorial from my father, Dr. Charles H. Chao, his lifetime co-worker and friend, was played prior to Rev. Spear's eulogy.

Sam Boyle grew up in Topeka, Kansas. At the age of 18 he was

¹ Sam Boyle was born in the girls' dorm at Geneva College where his parents worked.

² The Home is where most retired missionaries and pastors of the Reformed Presbyterian Church live during their advanced years. It is one of the best old people's homes I have ever seen.

³ Three of his children and their families were present at the funeral. Chris Welsh attended the memorial service in Pittsburgh, where she and her family now live. Tricia is now serving in Armenia and could not make it.

thoroughly converted and he gave his life to Christ's service in response to a challenging sermon on Mark 8 preached by the late Rev. William Robb, a missionary of the Reformed Presbyterian Church to south China. In response to Rev. Robb's challenge, "What does it profit a man, if he gains the whole world and loses his soul?" he dedicated himself to the Lord's service, making himself available to Christ's service at any time and anyplace. After graduation from Geneva College in 1929, he entered the Reformed Presbyterian Seminary, graduating from there in 1932⁴. He served in the pastoral ministry for two years before he felt called to China. In 1934 he married Grace Bell and together they sailed to South China the same year. As a missionary of the Reformed Presbyterian Church of North America, Sam Boyle and family ministered in Loting and Tak-hing in the West River region of Guangdong Province, where the denomination began pioneer mission work in 1895. Just before he sailed, his mother told him that she had dedicated him to the Lord for China when she was pregnant with him.⁵ That was why he was called "Samuel." Sam Boyle served in the above mission stations and churches from 1934 to 1941. During this time his wife gave birth to their first son, Robert Scott in 1937.

Soon after arriving in China, Rev. Boyle began to note the

⁴ Later Sam Boyle also studied at the University of Pittsburgh and at Wheaton College as well as studying Chinese at the University of Southern California during the early 1960s.

⁵ His mother had wanted to become a missionary to China, but could not go after she was married. She was a woman of prayer. She lived to 96 years.

negative influence of liberalism on the Chinese churches. In 1940, six years after his arrival in China, he began to translate J. Gresham Machen's *Christianity and Liberalism* with the help of an assistant, Han Jiali. By the time he returned to the U.S. in November of 1941 due to Japanese invasion, he had already completed the first draft. He kept this draft with care until his return to China after World War II in 1947. During his wartime furlough, his first wife, Grace Bell, died in May of 1943 during childbirth. Two years later in September, 1945, he was married to his second wife, Grace Robb, daughter of Rev. William Robb, under whose preaching he gave his life to Christ. From this union Grace Boyle gave birth to three daughters, Margi (August, 1946), Tricia (August, 1947), and Chris (August, 1949), and one son, Bill (November, 1954)⁶. In 1947 the Boyles returned to Takhing, Guangdong, and then to Canton (Guangzhou) in the spring of 1948, where he started a mission church on Wei-xien [restoration] Road.⁷

Through the introduction of Dr. J. G. Vos and Dr. Loraine Boettner, Rev. Boyle invited my father to be his co-worker in theological translation. Our family joined him in Canton in late December of 1948 after a short sojourn in Shanghai. Early the next

⁶ Bill was born in the U.S. in November 1954 when the Boyles were on furlough after four years of pioneer mission work in Kobe, Japan (1950-1954).

⁷ It was changed to "Liberation Road" after 1949. It is located across the police headquarters of Canton. Today it is the HQ of the Public Security Bureau of the City of Guangzhou. The ground floor was used for church services. We lived on the second floor when we arrived in Canton in December of 1948.

year, 1949, Sam Boyle and my father started what has come to be known as the Reformation Translation Fellowship. They published a monthly *Christian Reformed Faith Monthly* in Chinese, which was distributed to the pastors throughout China. Due to the rapid advance of the Red Army, the Boyles left for Hong Kong, settling down in Cheung Chau Island in August, 1949. He made arrangements for our family to move there also in October of the same year. There on Cheung Chau Island Sam Boyle and my father resumed their translation work, using his study on 22 Peak Road. They continued with the publication of the journal, changing it to *Reformed Faith and Life* quarterly, which was sent to China until 1953. During this period my father worked with Sam Boyle on the revision of his draft translation of Machen's *Christianity and Liberalism*, which was published in July of 1950, ten years after he started the project, and it marked the first book published by RTF. This book went through four printings in subsequent years. A revised edition will soon be published in Taiwan 2003.⁸ Sam Boyle's choice of this book was significant in that he saw the danger of liberal theology of the late 19th and early 20th century that accommodated to reason and science at the expense of the church's historic commitment to the Scripture as the basis for all Christian faith and conduct. This sense of urgency to defend the historic Christian faith against humanistic theology and his desire to equip the Chinese pastors with sound theological literature may be said to be the original vision that led to the

⁸ At the October 25-26th meeting of the American Board of RTF it was decided to publish this book in deluxe edition as a tribute to Sam Boyle.

founding of RTF.

In the fall of 1950 Rev. Sam Boyle, Miss Mary Adams, and Rose Huston were assigned by the Foreign Mission Board of the Reformed Presbyterian Church of North America to start a new work in Kobe, Japan. Sam Boyle settled his family at Ichinotani⁹ in Suma-ku, a western district in Kobe, which is an international port city. In the beginning it was a little hard for him to embrace the Japanese whose bombs fell on the towns where he ministered in South China during 1939-41, but soon his passion for preaching the Gospel among the Japanese transformed him into a loving pastor whom the Japanese people loved dearly. Furthermore, at age 45 it was not easy to start learning Japanese, one of the most difficult languages in the world, but he did learn it well enough to be able to preach in it, sometimes with the aid of his cartoons.

Our family followed Sam Boyle to Kobe in late 1950, because he wanted to continue the translation work as a team with my father. He rented a big old house with ten rooms for us from a Jewish landlady. Our house was situated next to his house. We worshipped on the second floor living room of his house, listening to him preaching in English, which was then translated into Japanese. Miss Rose A. Houston conducted a Sunday school class for us children. It was in that Chao family Sunday school that I came to a saving knowledge of Jesus Christ.

⁹ Ichinotani means the "the first valley," known as a famous historic battleground. It is situated in the western suburb of Kobe over looking the ocean.

Sam Boyle and my father worked together side by side for six years in Japan (1951-1956). My father would do the first draft, and then he would check the manuscript with my father sentence by sentence. Their study was in a room in our large house next to where Miss Mary Adams used to stay. When Miss Adams retired and returned to the States, my brother and I stayed in her room. After I was switched to English speaking junior high and high schools, Rev. Boyle would ask me to translate articles from *Tian-feng* (Heavenly Wind) monthly magazine published by the Three-self Reform Movement (TSRM)¹⁰ for him. He was watching the developments of the church under Communist rule. During this time he wrote a booklet entitled, *Jesus Christ or Karl Marx* [translated and published in Chinese by my father] and also *The Church in China Leans on One Side* [in English], in which he described how Chinese pastors caved in under government pressure exerted through the TSRM. In the accusation movement conducted by the TSRM during 1951, Rev. Samuel Boyle was on the “accused Western imperialists” lists in the West River area where he ministered. I had my first exposure to the early struggles of the church under Communism, as carried out by the TSRM, by reading and translating these articles in Kobe, Japan.

¹⁰ The full name was “Chinese Protestant Anti-America, Aid-Korea, Three-self Reform Movement” when it was formally organized in July of 1950, but later changed to “Three-self Patriotic Movement in 1954” after the Korean War was over by 1953 when the first “China Christian Conference” was held in Beijing in July of 1954.

My father used to send out readers' response cards from Hong Kong to his readers in China until the *Reformed Faith and Life* was forbidden to enter China by the end of 1953.¹¹ Up to that time, however, he was getting hundreds of response cards from Chinese pastors from nearly every province in China. He would ask me to translate selected ones that showed their appreciation. They also made suggestions on the type of literature they would like to see published. The translated pieces were then sent to Dr. Vos as materials for his *RTF Newsletters* to donors. To raise support for the work of RTF, Dr. Vos formed an American board of RTF, Inc., in 1951 and called himself the "American Representative."¹² Reading and translating those cards from China left an indelible impression in my heart. I could feel the cry from those pastors for sound theological literature to equip them for their ministry. Subsequently, as the Lord called me to return to Hong Kong, Taiwan, and China, I would always have the church in China as a whole in mind rather than serving any one particular denomination. For that was the concern of Sam Boyle and my father: to serve the whole church of China by providing sound theological literature of the Reformed

¹¹ It was in light of such circumstances that the RTF logo was designed as a shield with a torch of truth in the middle and surrounded by two phrases in Chinese, meaning, "But the Word of God is not bound."

¹² Dr. Vos was then pastor of the Reformed Presbyterian Church in Clay Center, Kansas. Later when he was called to serve as professor of Bible at Geneva College, Rev. Lester Kilpatrick, also a former China missionary of RPC, succeeded him. More recently, Rev. Bill Roberts of the RP Church in Bloomington, Indiana, has been serving as the American representative since 1990.

persuasion. In 1953 Loraine Boettner's *Reformed Doctrine of Predestination*¹³ was published in two hard-bound volumes. Since then my father has translated nearly all of the major works of Dr. Boettner's: *Inspiration of the Scriptures, The Reformed Faith, The Person of Christ, Immortality of the Soul, The Atonement, Millennialism*, etc. This period in Kobe, Japan, when Sam Boyle and my father worked together from 1951 to 1956, before my father went to study at the Reformed Theological Seminary in Pittsburgh, was the most productive period of their partnership in translation. Besides the above mentioned books, the following books were translated and published during 1951-56: *The Atonement*, by L. Berkhof (1953), *Calvin as Theologian and Calvinism Today* by B. B. Warfield (1955), *The True Meaning of Reformation* by J. G. Vos, *The Five Books of Moses and Prophecy and the Church* by O.T. Allis, (1956).¹⁴

My father is eleven years younger than Rev. Sam Boyle, whom he regarded as his "big brother," who looked after him and his family as his "little brother." Rev. Boyle encouraged my father to take up theological studies in the Kobe Reformed Seminary as well

¹³ In 2001 a revised edition, with an index added to it, has been published by RTF headquarters in Taiwan under editorship of John Shen.

¹⁴ For RTF titles currently in print, please see *Reformation Translation Fellowship Catalogue, 2002-2003*, published by RTF Publishing Company, Taiwan, 2002, which can be obtained from the American representative, Rev. Bill Roberts or by writing directly to RTF headquarters in Taipei: P. O. Box 366, Peitou, Taipei 112, Taiwan. See also the RTF website : www.rtfchina.org

as getting his B.A. in English literature from the Kansai Gakuyun University in preparation for his later theological studies in the U.S. Before my father left for his studies at the Reformed Presbyterian Theological Seminary in Pittsburgh in the fall of 1956, Rev. Boyle and Rev. Hansen ordained him in May. It was also in 1956 that Sam Boyle was given an honorary Doctor of Divinity degree by Geneva College, his alma mater and the place of his birth, in recognition of his missionary service in China and Japan, which included his founding of the Reformation Translation Fellowship.

In 1957 my father entered Westminster Theological Seminary as a second year student in the B.D. program (now called M.Div.). In 1958 the Lord open a way for our whole family to immigrate to the U.S., and we settled down in Los Angeles.¹⁵ In 1961 Rev. Boyle and family left the Japan mission field and returned to Los Angeles, intending to join my father for full time translation work. He studied Chinese language and literature at the University of Southern California to beef up his Chinese. However, this plan was soon changed when in 1963 the Christian Amendment Movement of the Reformed Presbyterian Church called on him to head up this work.¹⁶ Reluctantly he accepted this post until his second return to Japan and

¹⁵ The move of our family from Japan to the U.S. was made possible by a gift from Mr. Fedrick Nymeyer of South Holland, Michigan, in response to my father's deputation preaching in the summer of 1957. In 1958 I entered Geneva College.

¹⁶ The aim of the Christian Amendment Movement was to seek the support of members of the U.S. Congress to introduce an amendment to the Constitution of the United States to recognize Jesus Christ as the Lord of that nation.

later his retirement from the Japan field. The two men were never able to pair up together again for the translation work of RTF. My father worked alone most of the ten years of his stay in the U.S. during 1958-1968, except for 1961-63. In 1968 my father, mother, and two youngest sisters moved to Taipei in order to carry out the work of translation, production, and distribution/sales of RTF literature in Taiwan and in other parts of the world. Altogether my parents served for 24 years in Taiwan from 1968 to 1992, when they retired. Rev. Boyle was glad to see over 80 titles of Reformed theological literature translated and published during the course of my father's translation career. He would continue to encourage my father and helped to promote the cause of RTF serving as chairman of the Board.

After his final retirement from the Japanese mission field, Dr. and Mrs. Boyle lived in Orlando, Florida, with Mrs. Boyle's mother (Mrs. William Robb). After she died at the age of 95, they moved to Shawnee, Kansas, and lived with their youngest son, Bill, and family. He was still very active preaching in different churches. In 1987 his wife, Grace Robb Boyle, died of cancer and was buried in Shawnee. For five years he lived in Shawnee with his youngest son, Bill and his family.

In 1991 Miss Orlena Lynn retired from forty-one years of service at the Covenant Bookstore in Kobe, Japan. Then we all heard the good news that in 1992 at the age of 87 Sam Boyle married Orlena Lynn as his third wife. It was said that Sam Boyle is the only Reformed Presbyterian minister who had three wives, one

succeeding the other. Orlena Boyle went to China in 1949 as a single missionary of the Reformed Presbyterian Church. As China was closed due to the Communist revolution, she went to Japan in early 1951 to join the other RP missionaries. In 1951 Orlena started the Covenanter Bookstore¹⁷ at Sam Boyle's suggestion. Under her able leadership the Bookstore became the center of Reformed literature in Japan. The newlyweds lived in Shawnee for eight years before they moved to the Reformed Presbyterian Home in Pittsburgh. Sam Boyle enjoyed a "second spring," as the Chinese say it, with the Lord's gift of Orlena as his helpmeet during his advanced years.

Sam Boyle was a visionary and an encourager. As a teenager growing up in Japan, I knew him and his wife Grace. I knew him as a humble man who loved the Lord and who loved the Chinese people. He and his wife's love for our family, together with other RP missionaries, were examples of what it means to be authentic Christians. As the leader of his mission group, he was well respected and loved. I have never heard of quarrels among them. He was also well loved by the Japanese believers. We also knew him as a cartoonist who could draw very fast and amazingly realistically. He would often illustrate his preaching with his cartoons. He was easily accessible to anyone who sought his counsel or advice. When I was growing up as a teenager, I was perplexed by the problem of time and eternity, especially after reading Augustine's *Confessions*,

¹⁷ The Covenanter Bookstore is also being used as the venue of Kobe Theological Hall of the Reformed Presbyterian Church of Japan.

which I did not understand too well as a teenager. So I asked Rev. Boyle, as we normally called him: "Is time a part of eternity or different from eternity?" He paused a little and then told me, "I think time is created by God at the time of creation." I felt that was a good answer. Actually that was what Augustine taught, as I learned later. As I was called to the ministry at the age of 16 in 1953, I looked upon him and my father as models of what it means to serve the Lord as ministers of the Gospel. As they had sought to serve the Chinese church as a whole, I too, developed a worldwide view of the Chinese church, which always included the church in China. Both Sam Boyle and my father gave me encouragement as I prepared myself for the ministry throughout my student days, including my seminary training. Sam Boyle often talked about making RTF a Chinese indigenous work and hoped to see the rise of Chinese scholars to write theological literature for the needs of the Chinese church. Unlike many other missionaries who dominated over their Chinese colleagues with a sense of superiority and distrust, he treated my father as a brother and demonstrated his love and care in action. It is rare in the history of missions in China for a missionary and his Chinese colleague to sustain such a long and an undying friendship and mutual respect for over 50 years till the day he died. That sense of love and respect was expressed movingly in my father's taped eulogy played at Sam Boyle's funeral service in Shawnee on October 6th. That love and respect remain in my father's heart and will remain in our hearts as long as we live.

October 26, 2002

緬懷包義森牧師

(1905-2002)

趙天恩撰

改革宗翻譯社 國際事務主任

In Memoriam

The Rev. Samuel E. Boyle, D.D.
(1905-2002)

by Jonathan Chao

包義森牧師 1905 年 9 月 23 日出生於賓州比弗斯的日內瓦大學，¹ 在 2002 年 9 月 30 日，就是 97 歲生日之後一週，在賓州匹茲堡的「約老會安養之家」被接到榮耀裡。² 10 月 2 日在約老會安養之家舉行追思禮拜，葬禮在堪薩斯州紹尼舉行，這是他與他第二任妻子葛瑞絲、幼子比爾共度退休年日的地方。他葬在第二任妻子葛瑞絲·羅布（1913-1987）旁，包牧師尚在世的親人有：第三任妻子奧陵娜·瑪麗·林（亦為約老會在日本的宣教士，1992 年退休，當時包牧師 87 歲與他結婚）、斯卡特、瑪姬、崔西、克莉絲、包比爾，和他們的家人。³ 趙中輝牧師家有五個孩子也參加了喪禮和葬禮，分別是得恩、天恩、瑞光、恩光、淑光。1953-2001 年間與包牧師同在神戶地區宣教的施匹爾牧師致頌詞。在施牧師致詞前，一生與包牧師同工，情誼深厚的趙中輝牧師（家父）也以兩分鐘的錄音致詞紀念包牧師。

包義森在堪薩斯州的脫比佳長大，18 歲那年有一位約老會差派到華南的宣教士威廉·羅布牧師來到他的教會，以馬可福音第八章為內容講一篇道，包義森聽了之後受到感動，因而徹底轉向神，並奉獻他的一生服事基督。羅布牧師要會眾思想聖經上這句話「人就是賺得全世界，賠上了自己的生命，有甚麼益處呢？」，包義森以實際行動回應這句話，把自己獻給神，願意在任何時候、任何地方服事基督。他 1929 年從日內瓦大學

¹ 包義森的父母在日內瓦大學工作，他是生在日內瓦大學的女生宿舍。

² 這是約老會退休的牧師和宣教士安享天年的地方，是我所見過最好的安養之家之一。

³ 他的三個孩子和他們的家人都參加了葬禮。威·包克莉絲和他的家人住在匹茲堡，參加在匹茲堡的追思禮拜，崔西正在亞美尼亞服事，所以無法前來。

畢業之後，就進入約老會神學院，1932年畢業後牧養教會兩年，⁴ 然後覺得神呼召他去中國。1934年他與貝恩惠結婚，一同去中國。他們因為是北美約老會宣教士，所以一家人在廣東西江區的羅定和德慶服事。這地區的宣教工作是約老會1895年開始的。就在他出發去美國前，他母親才告訴他，他還在母腹中，他母親就已經把他奉獻給神作中國宣教士了，⁵ 所以他取名為「撒母耳」。包義森於1934年到1941年在上述地區服事，這段時間他妻子也於1937年生下他們的長子斯卡特。

包牧師來到中國後不久，就開始注意到自由主義對中國教會的負面影響。到了1940年，就是他來中國的第六年，他開始在他的助手韓家禮先生的協助下翻譯梅晨的《基督教與新神學》。等到他1941年11月因為日本侵略中國而回到美國時，他已經譯完初稿了。他妥善保存這份譯稿，等1947年二次大戰結束，他又將它帶回中國。大戰期間他回國述職，1943年他妻子貝恩惠不幸難產過世。兩年之後的1945年9月，他與他的第二任妻子葛瑞絲·羅布結婚。他的岳父正是當年講道使他把自己奉獻給主的威廉·羅布牧師。葛瑞絲·羅布和他生了三個女兒，分別是瑪姬（1946年8月）、崔西（1947年8月），和克莉絲（1949年8月）和一個兒子比爾（1954年11月）。⁶ 1947年包牧師一家人又回到廣東德慶，然後於1948年春天回到廣

⁴ 後來包義森也在匹茲堡大學、惠頓大學就讀，並於1960年間在南加大讀中文。

⁵ 他母親曾想到中國當宣教士，但結婚之後便無法成行了。她是一位禱告的婦人，享年95歲。

⁶ 比爾是1954年11月當包義森到日本神戶開拓宣教事工四年（1950年-1954年）後，回國述職時生的。

州，並在維新路建立一間教會。⁷

包牧師透過魏司道博士和伯特納博士介紹，邀請家父在神學翻譯上與他同工。我們家在上海短暫停留後，於 1948 年 12 月到廣州與他會合。隔年初包義森與家父正式開始翻譯工作，這就是後來的改革宗翻譯社。他們創辦〈基督教改革主義信仰〉月刊，向全國牧者發行。共黨紅軍很快佔領中國各地，所以包牧師於 1949 年 8 月去香港，住在長洲島。他也安排我們家移居香港，同年 10 月我們家也來到香港。包義森和家父便在長洲島山頂路 22 號他的書房繼續翻譯工作，同時原來的月刊改名為〈信仰與生活〉仍繼續發行全中國到 1953 年。這段時間家父也與包牧師修訂《基督教與新神學》，並於 1950 七月出版，從當初包牧師開始翻譯這本書到出版，歷經十年，這也是改革宗翻譯社出版的第一本書。本書之後再版四次，今年（2002 年）還要再修訂後出版。⁸ 包牧師選擇這本書是有其深意的，因為他看見十九世紀末、廿世紀初的自由神學迎合科學與理性，放棄教會歷來認定聖經為信仰與行為根基的信念，對教會造成何等大的危害。他覺得護衛基督教信仰、抵擋人本主義神學、讓中國教會傳道人有良好的神學裝備等工作克不容緩，這份為道迫切的熱忱，可以說是當初改革宗翻譯社成立的異象。

一九五〇年秋天，包義森牧師、瑪麗·亞當斯小姐、與孔

⁷ 「維新路」1949 年之後改名為「解放路」。教會位於廣州警察局對面，現址為廣州市公安局本部，當年一樓為教會禮拜堂，我們家於 1948 年 12 月來到廣州時，就住在二樓。

⁸ 2002 年 10 月 25-26 日美國改革宗翻譯社董事會決議本書修訂時以豪華版發行，作為包牧師的紀念集。

羅瑞教士受北美約老會海外宣教部差派，赴日本神戶開展新事工。包牧師舉家遷至日本神戶西邊的須磨區的一之谷⁹服事，這裡是一個國際性的港都。剛開始的時候，要包牧師對日本產生感情，服事日本信徒，是有點困難的，因為一九三九至一九四一年間，當他在中國華南地區宣教時，當地曾受日軍的轟炸。但是包牧師傳福音的熱誠很快使他成為一位滿有愛心的牧者，深受日本信徒愛戴，也消融了他剛開始的不適應。此外，他那時已經四十五歲了，還要學日文這個困難度極高的語言。而包牧師不但學會了，而且學的很好，甚至可以用日文講道，有時還輔以他拿手的卡通為他的證道增色。

因為包牧師希望繼續與家父同工，進行翻譯工作，所以我們全家於一九五〇年底隨著包牧師來到神戶。為了安頓我們全家，他替我們向一位猶太裔女士租了一棟有十個房間的大屋子。我們家就在他家隔壁。當主日崇拜時，就在他家二樓客廳聚會，聽他以英文證道，並有人翻譯成日文。孔羅瑞教士為我們家的孩子們上兒童主日學。我就是在這個家庭主日學裡明白耶穌基督的救贖大功。

在日本的這六年中（1951-1956），包牧師與家父並肩協力從事翻譯工作，先由家父譯成初稿，再由包牧師逐句核對。他們在我們家這個大房子裡的一個房間內工作，隔壁原本是七十多歲的瑪麗·亞當斯小姐的房間，她退休返美後，我與哥哥就搬進來。我在初中轉到英國學校唸書後，包牧師常請我替他翻譯〈天風〉月刊上的文章。〈天風〉月刊當時是由「中國基督

⁹ 「一之谷」意思是「第一個山谷」，是日本鎌倉時期源平之戰的古戰場，為著名的古蹟。位於神戶西區近郊，俯臨日本海。

教抗美援朝三自革新運動委員會」(TSRM)¹⁰ 主辦發行的。包牧師那段期間密切注意教會在共產統治下的發展，並且完成《耶穌基督呢？還是馬克斯？》(*Jesus Christ or Karl Marx?*) (中譯本由家父翻譯出版)與 *The Church in China Leans on One Side*《中國教會一面倒》(以英文出版)。他在此書描述中國教會牧者如何屈從政府透過三自革新運動委員會的施壓與脅迫。1951年三自革新運動委員會主導批鬥運動，包牧師在他過去服事的廣東西江區，也被列為「美帝主義」的控訴對象。我在神戶這段期間因著閱讀並翻譯這些文章，所以有機會得知共產黨如何透過三自會掌控教會，也看到教會在這段期間的種種艱辛。

家父那時常常從香港寄「讀者回應卡」給中國大陸的讀者，這工作一直到1953年底〈信仰與生活〉季刊雜誌被中國大陸查禁才停止。¹¹ 不過這時家父已經收到上百封回函，幾乎中國每個省份都有牧者來信。家父從其中選出一些表示欣賞這份雜誌、或建議哪類書籍出版的信函，要我翻譯成英文，然後將這些譯文寄給魏司道博士，他就放在〈改革宗翻譯社代禱信〉裡寄給奉獻支持的主內肢體。魏司道博士為籌募改革宗翻譯社的經費，於1951年在美國成立改革宗翻譯社董事會，並且稱自己

¹⁰ 「基督教抗美援朝三自革新運動委員會」正式成立於1950年7月。1953年韓戰結束後，第二年七月召開第一屆中國基督教大會中改名為「三自革新運動委員會」。

¹¹ 因為這樣，所以改革宗翻譯社的標誌是一面盾牌，中間是真理的火把，兩邊寫著「神的道卻不被捆綁」。

是「駐美代表」。¹² 我閱讀與翻譯這些中國牧者來函，在我心中產生不可磨滅的印象。我彷彿可以感受到來自牧者們的迫切呼求，表明渴望藉著純正的神學著作裝備自己。之後神呼召我回香港、台灣、和大陸服事，我始終以事奉全中國教會為念，而不是事奉某個特定的宗派，因為包牧師與家父也是一心要以改革宗信仰的純正神學著作來服事整個中國教會。1953年出版伯特納博士的《基督教豫定論》，分上下冊、精裝。¹³ 之後，幾乎每一本伯特納博士的重要著作，家父都翻譯了——例如《聖經的默示》、《改革宗信仰》、《基督的位格》、《靈魂不滅》、《贖罪論》、《千禧年論》…等。家父與包牧師在1951-1956年於日本神戶密切合作的這段期間，翻譯社的成果最豐碩。除了上述的翻譯著作外，還有《基督代贖論》（1953，伯克富）、《神學家加爾文與今日的加爾文主義》（1955，華飛德）、《宗教改革的真義》（魏司道）、《摩西五經》和《教會與預言》（1956，艾禮斯）。¹⁴ 直到1956年，家父赴美匹茲堡約老會神學院進修，翻譯工作才暫時停止。

包牧師比家父大十一歲，家父一直把包牧師當成自己的哥哥，而包牧師也把家父當成自己的弟弟，照顧家父與我們全家。

¹² 魏司道博士那時在堪薩斯州克雷中心的約老會擔任牧職。之後他到日內瓦大學擔任聖經教授，萊司特·季派屈里克牧師繼任「駐美代表」，他過去也是約老會差派到中國的宣教士。最近從1990年開始，「駐美代表」由比爾·羅伯牧師擔任，他也是印第安那州布隆明頓約老會的牧師。

¹³ 2001年修訂版的《基督教豫定論》加附索引及標附神學名詞，由台北總公司的改革宗出版社發行，沈其光編輯。

¹⁴ 欲知更詳盡的改革宗出版品，請見本社〈2002-2003 改革宗出版有限公司圖書目錄〉。欲索取目錄者，可洽美國聯絡處：羅威廉牧師（Rev. Bill Roberts），或直接來函台灣總公司：臺北市北投郵政信箱366號（郵遞區號112）

為了家父日後赴美進修做準備，包牧師鼓勵家父在神戶改革宗神學院修習神學課程，並同時在日本關西學院大學攻讀文學士學位。1956年秋，家父準備前往美國匹茲堡約老會神學院就學，包牧師就與韓森牧師先在五月為家父按牧。同年，包牧師獲日內瓦大學授予榮譽神學博士學位。日內瓦大學為包牧師的母校，也是包牧師出生的地方。授予他榮譽博士，是為了記念他在中國與日本宣教的貢獻，其中包括創辦改革宗翻譯社。

1957年家父赴美西敏神學院就讀神學士（今天改稱道碩）二年級。1958年神為我們全家開路，使我們可以移居美國，住在洛杉磯。¹⁵ 包牧師一家於1961年離開日本宣教禾場，重返洛杉磯，包牧師想要再度與家父合作，全時間投入改革宗翻譯社的翻譯工作。他為了加強中文能力，而進入南加大學攻讀中國語文與文學。然而，這計劃很快的因為1963年約老會推動「基督徒修正憲法運動」而改變。包牧師勉強接受這項指派，協助推動這項事工；¹⁶ 一直到他第二次赴日宣教、從日本禾場退休之後，都還陸續推行。從此兩位有志攜手從事翻譯工作的夥伴便再無機會共同致力於改革宗翻譯社的翻譯工作。1958-1968在美的這十年間，除了1961-1963年之外，家父都是單獨從事翻譯。到了1968年，家父、家母及兩位妹妹將改革宗翻譯社遷至台灣，以便進行翻譯、出版與發行等工作，對象也不限於台灣，

¹⁵ 我們全家之所以可以順利由日本遷往美國，要感謝一位住在密西根州南荷蘭區的奈邁爾先生為我們的奉獻。他是1957年夏天聽了家父在芝加哥約老會證道，說明自己如何從共產黨佔領的地區逃離，便受感動而為我們奉獻。1958年我進入日內瓦大學就學。

¹⁶ 「基督徒修正憲法運動」是為了要在美國國會中尋求支持，推動「美國憲法修正案」，在憲法中承認耶穌基督為國家的主宰。

而包括世界各地。家父從 1968 年到直到 1992 年退休為止，在台灣從事翻譯工作長達二十四年之久。包義森牧師十分樂見家父在其翻譯生涯中，翻譯並出版了超過八十本的改革宗信仰神學譯作。身為董事會的主席，他會持續支持並鼓勵家父在翻譯社的事工，以發揚改革宗翻譯社的理念。

包牧師與師母從日本宣教禾場退休後，住在佛羅里達州的奧蘭多，並與師母的母親，也就是威廉·勞布師母同住。威廉·羅布師母以九十五高齡被主接去後，二人便搬到堪薩斯州的紹尼與幼子比爾一家同住。這時包牧師仍受邀到不同的教會講道，十分活躍。1987 年，包師母不幸死於癌症，葬於紹尼。之後的五年，包牧師與幼子比爾一家同住於紹尼。

1991 年，奧陵娜在神戶的「盟約書屋」服事 41 年之後退休，1992 年我們就聽見 87 歲的包牧師與奧陵娜結為連理的好消息。據說包牧師是約老會中唯一有三位師母的牧師，第二、三位包師母都是因為之前的包師母過世，而接續成為包牧師的幫助。奧陵娜於 1949 年來中國，當時是約老會差派的單身女宣教士。當中國因為共產黨革命而封閉時，她便於 1950 年與其他約老會宣教士來到日本。1951 年奧陵娜經包牧師的建議開始了盟約書屋¹⁷的服事。在她的卓越領導下，這書屋成為日本的改革宗書籍供應中心。他們新婚後在紹尼住了五年，然後搬到匹茲堡的約老會養老院。神在包牧師晚年的時候，帶領奧陵娜成為他的幫助，照中國人的說法是神賜給包牧師「第二春」。

包義森牧師是一位既有遠見，又善於鼓勵的人。我在日本

¹⁷ 盟約書屋也用來作為日本約老會神戶神學班的上課場所。

長大，當時我還是一個十幾歲的少年人，就已經認識他們夫婦。我所認識的包牧師是一位謙卑愛主，又深愛中國人的長輩。他們夫婦對我們一家，以及對其他約老會宣教士顯出的愛心，讓人知道一個真基督徒應有的榜樣。他是這個宣教團隊的領袖，深得每位成員的敬愛。我從來沒有聽說他們之間有任何爭執。日本信徒也敬愛他。我們都還知道他擅長漫畫，不但畫得快，更畫得像，讓人不可思議。他常常在講道時用漫畫說明。他十分和藹可親，任何人遇到事，都可以找他商量，向他求教。當我初中三年級時，讀了奧古斯丁的《懺悔錄》，因為年紀還小，不太懂裡面的意思，所以對時間與永恆的問題覺得很困惑。我便問包牧師：「時間是永恆的一部份，還是與永恆有別？」。他停了一下，就告訴我「我認為時間是被造的。」我覺得這是一個好答案。事實上我後來知道這也就是奧古斯丁的想法。當我 16 歲那年（1953 年）被呼召服事，我把他和家父當成服事主的傳道人榜樣。他們服事的目標是全體華人教會，使我也養成用普世的眼光，把華人教會看成一體，其中當然包括中國大陸的教會。當我進大學、念神學院準備將來服事主時，包牧師和家父都鼓勵我。包牧師常常提到使改革宗翻譯社成為一個在中國本土的華人事工，並且希望看到華人學者針對華人教會的需要，寫出自己的神學著作。他真的把家父當成自己的兄弟，以行動表達他的愛心與關懷，不像許多其他宣教士高高在上、不信任中國同工，只是一味管轄。西國在華宣教史中，很少看到一位宣教士和中國同工能有這麼長久不渝的友誼，直到離世都能互相敬重達 50 年之久。十月六日在紹尼舉行的包牧師葬禮，播放家父事先錄製的頌詞，將這份情誼表露無遺，感人至深。這份情誼將銘刻在家父與我們心中，有生之年永難忘懷。

2002年十月廿六日

〈紀念包義森牧師〉 人地名中英對照

一劃

一之谷 Ichinotani

三劃

三木先生 Mike Sensei

四劃

匹茲堡	Pittsburgh
孔羅瑞教士	Rose Huston, Ms.
巴吉歐	Bagio
巴亞德	Ft. Bayard
文諾納湖	Winona Lake
日內瓦大學	Geneva College
比弗斯	Beaver Falls

五劃

包艾爾·湯瑪斯·貝里	Thomas Bailey Boyle
包崔西	Tricia Boyle
包瑪姬	Margie Boyle
北美約老會	Reformed Presbyterian Church of North America
司線員	Tackle
史普羅博士	Thomas Sproul, Dr.
四日市	Yokkaichi
瓦頓	Walton
白湖營	White Lake Camp

七劃

見證委員會

the Witness Committee

八劃

亞美尼亞

Armenia

佩斯緹

Pasty

拉法葉

Lafayette

阿奇申

Atchison

九劃

俄尼塔

Oneita

威·包克莉絲

Christ Boyle Welsh

威廉·撒母耳

William Samuel

威廉·羅布

William (Bill) Robb

宣教禮讓的協定

Comity agreements

施匹爾

Gene Spear

約老會

Reformed Presbyterian Church

十劃

包已立¹

Robert Scott

貝恩惠²

Grace Lucille Belle

格倫塢

Glenwood

赫士

Hayes

神戶

Kobe

馬克林脫

McClintock

馬格麗·梅

Margaret Mae

馬禮撒

Marissa

¹ 斯卡特 (Scott) 的中文名字

² 葛瑞絲·露西·蓓爾 (Grace Lucille Belle) 的中文名字

十一劃

基督在萬國為中保君王	mediatorial King
基督的中保王權	mediatorial Kingship
基督教美國憲法增補案運動	the Christian Amendment Movement
崔西	Tricia
紹尼	Shawnee
脫比佳	Topeka
陳威廉夫婦	William Robb, Rev. & Mrs.
雪城	Syracuse
麥法藍	McFarland, A. J.

十二劃

凱撒琳	Katherine
喬安	Joanne
斯卡特	Scott
斯特陵	Sterling
琴特	Quinter
費特	M'Feeters, J. C.

十三劃

奧陵娜·瑪麗·林	Orlena Marie Lynn
奧蘭多	Orlando
愛國基督徒(雜誌名)	the Christian Patriot
愛爾蘭城	Irishtown
極東(地名)	East End
瑞得帕	Redpath, Radpath
聖塔非	Sante Fe
聖經長老教會	The Bible Presbyterian Church
葛瑞絲·艾莉亞諾·羅布	Grace Eleanor Robb
葛瑞絲·露西·蓓爾	Grace Lucille Belle
葛蕾蒂斯	Gladys

解釋宣言
路得

explanatory declaration
Ruth

十四 劃

瑪姬
瑪莉·派翠亞
瑪麗·亞當斯（教士）
增永敏雄

Margie
Mary Patricia
Mary Adams, Ms.
Toshio Masunaga

十五 劃

德慶
歐茲·麥達克斯

Tak-hing
Oz Maddox

十七 劃

戴忠安
聯合長老會

Chung On Tai
United Presbyterian

十八 劃

魏司道

Johannes G. Vos

十九 劃

羅布
羅伯
羅伯·斯卡特
羅定

Robb, G. Mackay
Robert
Robert Scott
Loting

廿 劃

蘇格蘭盟約者

Scottish Covenanters