

**IX** 9Marks  
建立健康教会

# 教会

The Church

让人  
看得见的  
福音

狄马可 (Mark Dever) 著  
徐震宇 译



# 教会

让人看得见的福音

狄马可 (Mark Dever) 著

徐震宇 译

# 教会：让人看得见的福音

The Church: The Gospel Made Visible

狄马可（Mark Dever）著

本书英文版由美国 B&H 出版社于 2012 年出版

2018 年 1 月中文第一版

翻译：徐震宇

校译：陆骋

ISBN：978-1-940009-93-3

eBook ISBN：978-1-940009-94-0

除非特别说明，所有圣经引文均来自和合本圣经

九标志中文事工（<http://cn.9marks.org>）



九标志电子图书的发布和传播均需遵循知识共享（Creative Commons）组织的**署名 - 非商业性使用 - 禁止演绎**协议。你可以各种形式使用、复制与分发本书，但不允许修改书中内容（更正翻译错误除外），不允许收取超过复制与运营成本的费用，并且分发不得超过 500 个拷贝。任何例外需征求九标志中文事工的许可。

“狄马可在本书中向基督的身体提供了极贵重的服事。本书的圣经基础坚实，神学观点**切中要害**！对于教会论诸问题的处理，少有人超过这位牧师 / 神学家。这部著作可以帮助我们更好地理解教会是什么，以及教会忠于圣经时它要做些什么。”

**丹尼尔·L. 阿金 (Daniel L. Akin)**  
东南浸信会神学院 院长

“关于教会，狄马可给我的教导多过任何其他人。他是个敏锐的观察者，也是极有见识的实践者。在《教会：让人看得见的福音》中，狄马可帮助我们看见，福音是如何在地方教会的实际生活中变得生动活泼起来的。当我们那异常普通的教会将福音表现出来的时候，能够带来何等的喜乐！”

**安泰博 (Thabiti Anyabwile)**  
大开曼群岛第一浸信会 主任牧师

“今日的教会迫切需要更深入地思考教会。这就是为什么我非常感谢狄马可。关于教会，没有人的作品能够像他写的一样充满热情、富有智慧、基于圣经、敏于实践。本书在所有这些品质方面都是极好的范例。尽管我自己的神学在少数重要的问题上有所不同，如洗礼和会众制，但是，当狄马可谈论教会论时，我总是可以从他那里学到功课。如果你爱教会，你就会爱读这本书。而如果你觉得关于教会的教义听起来极其不重要，那么你就更需要读这本书。”

**凯文·德扬 (Kevin DeYoung)**  
密歇根州东兰星市大学改革宗教会 主任牧师

“狄马可读过大量关于教会论的文献，范围遍及整个基督教传统，我不确定自己知道有谁能在这一点上超过他。所以，他的解释并不是闭门造车，而是在与两千年来的基督教思想对话。作为长老会人士，我鼓励非浸信会人士及非会众制立场者阅读和思考狄马可的著作，不仅因为这部作品写得很好、符合圣经且有帮助，而是因为本书涉及到福音派存在的大量盲点。教会论无疑是福音派极大的软肋，部分原因是主观主义、个人主义和实用主义。对此狄马可提供了强有力的纠正，哪怕你不同意，也会从中受到造就和教导。狄马可处理这个主题的方式，不仅仅是从一位技艺纯熟的历史神学家和系统神学家出发，同时也是从一位地方教会牧师的角度出发，他在自己的教会培育了一种充满活力、健康的文化，注重圣经所说的

治理架构，并结出了美好的果实。他不是一个纸上谈兵的将军，不是没有实践的神学家，而是一位忠心的牧者。他的羊群所表现出来的成长、生命和果子证明了这一点。”

**里根·邓肯 (Ligon Duncan)**  
密西西比州杰克逊市第一长老会 主任牧师

“相信我，如果你和我的朋友狄马可谈话超过五分钟，就一定会说起地方教会来——不仅因为教会是他令人叹服的学术工作的中心，也是因为教会之与他就好像之与司布真，乃是‘这世上最亲爱的地方’。通过许多次的谈话，狄马可教导了我许多关于教会的事情，并且，即便是在我们意见有分歧的领域，我也会受到他对教会的热心的感染。本书使你有机会与狄马可进行一次类似的谈话，我确信，你的心会因着对普世教会、尤其是你所在的地方教会的爱而被激动起来。”

**C. J. 马哈尼 (C. J. Mahaney)**  
主权恩典事工 主席

“已经有太久，教会因为人们对教会论的不上心而大受其苦。要感谢的是，这种忽视已经被一种再发现的新时代所改变，而狄马可对于复兴基于圣经的教会论起到了关键性的推动作用。在本书中，你会看到一种忠心符合真理、令人激动的对教会的理解。但是请小心：一旦你读了这本书，就永远不会满意，直到你成为一间不断长进、满有这样的信心和生命的教会的一份子。”

**小阿尔伯特·莫勒 (R. Albert Mohler, Jr.)**  
美南浸信会神学院 院长

“自我做牧师以来，在关于教会的理解方面，没有谁比狄马可对我产生了更多的影响。我所牧养的教会，还有无数的其他教会，真的是全世界各地的教会，都从神赐给狄马可和国会山浸信会的恩典中获益。为此，我向渴望看到福音和神的荣耀彰显在基督身体中的牧师、教会领袖和教会成员真心推荐本书。”

**大卫·普拉特 (David Platt)**  
阿拉巴马州伯明翰市布鲁克希尔教会 牧师

## 献 给

*Mike McKinley,  
Greg Gilbert,  
Michael Lawrence,  
Aaron Menikoff,  
Andy Davis,  
Matt Chandler,  
J. D. Greear,*

以及被呼召牧养“神的群羊”（彼前 5:2）、正在  
被神兴起的这一代牧师。

# 目录

前言：学习教会论的必要 .....	1
一个非正式的导论：圣经对于地方教会的充分性 .....	5
<b>第一部分 圣经说了什么？ .....</b>	<b>21</b>
第一章 教会的性质 .....	23
第二章 教会的属性：独一性、神圣性、普世性、使徒性 .....	35
第三章 教会的标志 .....	41
第四章 教会的成员制 .....	57
第五章 教会的治理架构 .....	63
第六章 教会的惩戒 .....	77
第七章 教会的目的 .....	83
第八章 教会的盼望 .....	91
<b>第二部分 教会一贯相信的是什么？ .....</b>	<b>99</b>
第九章 教会概念的历史 .....	101
第十章 教会命礼的历史 .....	107
第十一章 教会组织的历史 .....	119
<b>第三部分 如何综合在一起？ .....</b>	<b>129</b>
第十二章 一间新教教会：对教会各标记的总结 .....	131
第十三章 一间自愿聚集的教会：对教会成员制的总结 .....	135
第十四章 一间会众制教会：关于教会架构的总结 .....	143
第十五章 一间浸信会：今日我们还要有浸信会吗？ .....	147
结论：为何这是重要的？ .....	151

## 前言：学习教会论的必要性

对太多今日的基督徒而言，关于教会的教义就好像是一幢大楼外墙正面的装饰。它可能好看，可能不好看，但说到底它不重要，因为它并不承重。

然而，没有什么比这更违背事实的了。关于教会的教义具有极端的重要性。它是基督教神学中可见程度最高的部分，并且极为关键地与其他部分联系在一起。<sup>①</sup> **“基督的工作是教会的根基……基督的工作在教会中继续；在救赎行动中，神奥秘的完满性在他的子民中被揭示了出来。”**<sup>②</sup>

教会唯独出于福音。一个扭曲的教会通常伴随着扭曲的福音。不论是扭曲的福音导致了教会的扭曲，还是反过来，严重的偏离圣经关于教会的教导通常标示了其他对于基督教信仰更核心的错误理解。<sup>③</sup>

这不是说，在教会论方面的所有差异都等同于有关福音本身的差异。诚实的基督徒为了教会中的一些重要问题长久以来都存在不同意见。但是，仅仅因为一件事对于救恩并不是必须，并不意味着

---

① John Webster 论到神子民在神创造中的中心地位，说：“出于圣父、圣子、圣灵三位一体的神源于自身之生命的完满和无限，神决定成为与被造的人同在的神。神这种指向被造的人的导向性具有永恒的来源，即圣父的目的。圣父定意，那从无中创造的世界，要反映出圣三一内在生命的那种爱的团契。这个目的是由圣子完成的，他同时是被造的人的创造者和再创造者，将他们呼召进入存在，又在他们堕落走向歧途、偏离那造他们且构成被造目的的的主的时候，呼召他们重新回到存在。同时，神圣的定旨在圣灵里得以完全。圣灵维持被造的人的生命，指示他们前进的道路，使他们得以完成自己被造的目的，即通过圣子在圣灵中与圣父团契。因此，与神团契就是福音现在所显明的奥秘。”见 Joh Webster, “On Evangelical Ecclesiology,” in *Confessing God: Essays in Christian Dogmatics II* (New York: T&T Clark, 2005), 153.

② James Montgomery Boice, *Foundations of the Christian Faith* (Downers Grove, IL: IVP; rev. ed., 1986), 565.

③ See Jonathan Leeman, *The Church and the Surprising Offence of God's Love* (Wheaton, IL: Crossway), 17-19.

它不重要，或者是不需要顺服的。教会标志的颜色不是基督徒得救必需的，信徒的洗礼也不是，但是每个人都同意这两件事在重要性上差别极大。

或许流行的对教会论的漠不关心是因为基督徒们认为教会本身并不是得救所必需的。迦太基的居普良说得可能是对的：“没有人可以以神为父，却不以教会为母”，但今天很少还有人认同这种情感。<sup>④</sup> 罗马天主教会，在第二次梵蒂冈大公会议上确认，一个具备正常行为能力的成人，其救恩并不需要通过有自主意识地参与教会达成。<sup>⑤</sup> 而强调因信称义的新教福音派，教会所起的作用看起来更少，学习关于教会的教义就更没用了。

事情不应该是这样的。如斯托得（John Stott）所言，“教会在神的永恒旨意中处在正中心的位置。它不是神在事后才想起来的。它不是一个历史的偶然。”<sup>⑥</sup> 基督徒应当看教会为重要的，因为它对基督有重要意义。基督建立了教会（太 16:18），用自己的血将它买赎回来（徒 20:28），并将自己与它等同（徒 9:4）。教会是基督的身体（林前 12:12, 27；弗 1:22-23；4:12；5:20-30；西 1:18, 24；3:15），是圣灵所住的殿（林前 3:16-17；弗 2:18, 22；4:4），也是在此世荣耀神的主要工具（结 36:22-38；弗 3:10）。最后，教会是神将福音带给万民的工具，也是一支由买赎回来、归他自己的人所组成的军队（路 24:46-48；启 5:9）。

耶稣不止一次说，他的子民将会通过顺服他的命令显示出对他的爱（约 14:15, 23）。而他所要的顺服不只是个人性的，也是集体性的。个别的人们在教会中聚集起来，一同去使人做门徒、施洗、教导人顺服、爱、记得，并用饼和杯纪念他的代赎之死。十五世纪波希米亚的改教家约翰·胡斯这样说：“每一次在地上

---

④ Cyprian, *De Eccl. Cath. Unitate* (Oxford: Clarendon, 1971), chap.6.

⑤ *Lumen Gentium*, chap.2, especially paragraph 16 (Austin Flannery, ed., *Vatican Council II* [Northport, NY: Costello Publishing Co., 1981], 367-68).

⑥ John Stott, *The Living Church* (Downers Grove, IL: IVP, 2007), 19.

的朝圣都应当忠心地……爱耶稣基督、我们的主、教会的新郎，并且也爱教会，他的新娘。”<sup>⑦</sup>

基督的命令具有不变的权威，这就应当迫使基督徒们来学习圣经关于教会的教导。错误的教会论教导和做法会令福音变得模糊，而正确的教会论教导和做法则会令福音变得清晰。换句话说，基督教的宣告可能令福音被人听见，但基督徒们在地方教会中的共同生活令福音能够被人看见（见约 13:34-35）。教会就是看得见的福音。

今日，许多地方教会在变化多端的实用主义浪潮中漂浮不定。他们认为非基督徒的“接受祷告”是成功的关键指标。同时，基督教则在普遍文化中快速地遭到否定。福音派被定性为不宽容，而部分的圣经教义则被认定为仇恨言论。在这样一个充满敌意的时代，非基督徒所感受到的需求无法被认为是可靠的标准，而顺从文化潮流则意味着福音本身的丧失。只要快速的人数增长仍然是教会健康的主要指标，真理就会遭到妥协。相反，教会必须再一次开始放弃以数字为标准衡量成功，而要以对圣经的忠心来衡量成功。克里（William Carey）在印度忠心地事奉，耶德逊（Adoniram Judson）在缅甸百折不挠，都不是因为他们取得了立即的成功，也不是因为他们把自己标榜成“有影响力”的人。

本书的目的是提供一本关于教会教义的初级入门书，尤其是为浸信会人士，当然，只要论证有说服力，也是为了所有那些单单将圣经视为关于教会的教义和生活充分权威的人。本书的内容脱胎于大约在十年前我为一本关于教会教义的书所撰写的一章。<sup>⑧</sup> 那本书的架构在这里也得到了保留。第一部分考察圣经中关于教会的教义，第二部分考察历史，第三部分兼顾系统性和实践性。这样一个结构会要求有某些的重复，利弊互现。对于耐心比较少的读者，导论可以作为本书一些论证和结论的一个易读的缩略版。

---

<sup>⑦</sup> Jan Hus, *De Ecclesia: The Church*, trans. David Schley Schaff (New York: Charles Scribner's Sons, 1915), 1.

<sup>⑧</sup> Daniel Akin, ed., *A Theology for the Church* (Nashville: B&H, 2007); see chap.13.



## 一个非正式的导论：圣经对于地方教会的充分性

我们与其他基督徒生活在一起，福音如何在我们这样的生活中展现出来呢？我们应该做些什么？我们应该相信什么？我们在教会里应该一起来做些什么？我们要如何做决定？涉及在地方教会中的生活时，基督徒们就面临着许多实践上的问题，而基督徒的回答有许多差异——即便他们在传讲的是同一个福音！怎么会这样呢？对于这类分歧，我们应该怎么思考呢？

你能想象我正在说的情况么？假设你正在和一些基督徒朋友聊天。假设你们都同意福音、圣经的权威，还有其他许多神学上的特别问题。但是，我们也假设，他们认为，在教会集体生活中的某些问题，神就是没有在他的圣言中提起过：我们应该在哪一天聚会？我们聚会的时候做些什么？我们大家一起聚会吗，还是可以有多堂崇拜，甚至或许可以有不同风格的敬拜？我们可以在不同的楼里聚会吗，在本城的不同地方呢，或者在不同的州，这样还是一个教会吗？这样做可以吗？神是否在意？在教会里谁来做决定？怎样做出决定？我们要有成员制吗，还是说那样太排外了？最基本的问题，我们要怎样来作出上面这些决定呢？

有几百年之久，一些基督徒只是依靠理性和实践智慧来回答这类问题。其他一些人则让自己的经验来决定答案，无论是个人经验（某种内在的感动，感觉有神在带领）还是集体经验（教会传统）。还有些其他教会再回到这类有争议的问题时，是看人们想要什么，或者长老们怎么说，或者牧师怎么说。对于大多数教会而言，答案总是通过某种形式的实用主义而得出的——按照有用的方式来做决定。许多人的目的是对神将我们放在其中的特定文化保持敏感。这样，问题就变成：我们要怎样处境化我们的信息——向犹太人做犹太人，向外邦人做外邦人？我们要不要向这个商业世界学习，采用他们最好的做法？创造力、创新力、生产力和效率的标准应该成为我们的指导吗？怎样做可以帮助我们接触到最多的人？怎样做能够最大地

一个非正式的导论：圣经对于地方教会的充分性

扩展我们的影响力？

一间教会的生活、教义、崇拜，甚至治理架构——所有这些都是重要的问题。而它们却极少得到处理。在本书中，我盼望向读者介绍圣经怎么说教会的性质和目的——即，它是什么，它为了什么，以及它做些什么。

## 答案在圣经里

我们所知道关于神和他旨意的一切都来自于神的自我启示。我们知道耶稣基督的好消息，只是因为神将关于他自己的真理向我们启示了——并且他是通过他的圣言，即圣经。基督的真理是圣灵用来使我们与神和好的工具。新生命从神的话而来，正如耶稣在祷告中说：“我不但为这些人祈求，也为那些因他们的话信我的人祈求。”（约 17:20，本书的经文引文采用和合本）注意，这个信是要通过他们的话才有的。

这正是新约接下来所发生的。例如，彼得向哥尼流和他的朋友们讲道。接着，“彼得还说这话的时候，圣灵降在一切听道的人身上。”（徒 10:44）当然，神之前告诉哥尼流将要发生的正是如此——彼得“有话告诉你，可以叫你和你全家得救。”（11:14）

这就是保罗为何要说“信道是从听道来的”。（罗 10:17）又一次，圣言被宣讲，就带来生命。被传讲的圣言不仅创造基督徒的生命；它还维持这生命并使它成长。圣经是我们的救生绳，是我们的筵席。在他生命将近终点时，保罗写信给提摩太说（提后 3:16-4:2）：

圣经都是神所默示的，于教训、督责、使人归正、教导人学义都是有益的，叫属神的人得以完全，预备行各样的善事。

我在神面前，并在将来审判活人死人的基督耶稣面前，凭着他的显现和他的国度嘱咐你，务要传道，无论得时不得时，总要专心，并用百般的忍耐，各样的教训，责备人，警戒人，劝勉人。

神的话语论到了某些得救并非必需，但又是重要且需要顺服的问题——地方教会是什么，应当如何行。本书尝试提供谨慎的指导，使我们可以理解并恢复对神话语的忠心。圣经教导我们一切关于生活和教义的事，包括我们应当如何聚集进行公共崇拜，以及如何组织我们在一起的集体生活。圣经当然没有教导我们每一件事。但是，它也不是什么都没有教导我们。我们应当渴望寻找一切神已经作出的关于他自己的启示，然后喜乐地接受、采纳、探究，使自己顺服于他，并享受神在其中给我们的祝福。

作为基督徒，在每一个这样的论题上，我们正常的做法应该是在神的话中寻求他的旨意，看看圣经中有没有明确的命令，或者是通过诸原则可以通过推理得出的结论。以下是四个引导性的问题，能够帮助我们明白神对于教会的旨意是怎样的。

## 教会应该做些什么？

这个问题的答案在圣经里。神创造了我们。他知道我们受造的目的，所以我们必须考察他的话，这样才能明白我们应当如何生活。

神始终关心着那些按他的名召来的人如何生活。当神呼召亚伯兰从异教中出来时（创 12:1-3），乃是呼召他**相信**一个应许，而这个信念会影响亚伯兰要如何**生活**。当亚伯拉罕的后裔在埃及人数增多时，神指示他的子民、他的会众，要如何生活。这就是律法书——创世记、出埃及记、利未记、民数记和申命记的内容。

在新约圣经中，耶稣应许他的门徒，他的权柄会与他们同在，直到这世代的末了（太 28:18-20）。这个应许和伴随的教导只是给那些起初的使徒们吗？显然不是。他们不会到这世代末了还在。这个应许和这些教导都是给那些跟从使徒的人的。他们告诉基督徒、传道人和地方教会要怎样生活：我们要去、使人做门徒、施洗、并教导门徒遵守。神的话必须要落实到生活。

保罗也建立起教会并教导他们——通过他的榜样和他的书

一个非正式的导论：圣经对于地方教会的充分性

信——要如何生活（参见西 4:16）。教会应该要有圣灵的果子作为标记（加 5:22-23）。

通过直接的教导、榜样、暗示或者原则，神的话告诉了我们在生活中跟随他所需要知道的每一个方面的每一件事——从约会到婚姻，从工作到哀伤，从传福音到吃饭。教会应该要做什么？答案在圣经里。

## 教会应该相信什么？

这个问题的答案也在圣经里。神已经启示了关于他自己和关于我们的真理。因此，关于好消息以及我们认识神所需要知道的其他一切，我们都可以依靠他。在许多方面，一间教会就是一群活出有爱的生活的人（约 13:34-35），因为对于自己是如何在基督里被爱的，他们有一致的意见。保罗写道（林前 15:1-4）：

弟兄们，我如今把先前所传给你们的福音，告诉你们知道。这福音你们也领受了，又靠着站立得住；并且你们若不是徒然相信，能以持守我所传给你们的，就必因这福音得救。

我当日所领受又传给你们的，第一，就是基督照圣经所说，为我们的罪死了，而且埋葬了，又照圣经所说，第三天复活了。

相信这段信息是必须的，对一个基督徒和一间教会而言都是如此。这就是为什么当加拉太人开始受到其他福音引诱的时候，保罗变得如此严厉（加 1:6-9）。

我们应该相信什么？无论这个问题是明确的（比如代赎）还是暗示的（比如三位一体或教会成员制），答案都在圣经里。

## 教会应当如何敬拜？

既然我们已经看到这一点在基督徒的生活中如何发生普遍的作用，我们就不会奇怪这第三个问题的答案也是一样的。第三个问题的答案也在圣经里。在圣经中，神告诉我们，在公共敬拜中我们应

当如何来就近他。我们读圣经、唱圣经、传讲圣经、按圣经祷告，并且看见圣经（在洗礼和主餐中）。

一间教会不只是一群相信同一个福音、分别活出圣灵引导的生命的人。我们也是这样一群人，定期聚会，在耶稣的话里，“**以灵和真理**”敬拜神（约 4:24）。耶稣的话关乎生命的全部，因此当然包括那些我们在一起聚集的时间。在神的话语中，我们被命令不可以停止定期的聚会（来 10:25），所以神在他的话语中教导我们在一起的时候要做什么并不奇怪。

尽管创造力和创新性也可以承担次要的角色，但他们不应该是地方教会组织敬拜的原则。想一下：作为教会而聚集是圣经对基督徒的命令，所以当教会决定实施某种不符合圣经的做法时，这就是要求基督徒通过不符合圣经的做法来就近神。在圣经中，人的发明被一次又一次地认定为偶像崇拜。想一下金牛犊事件（出 32）。以色列人真心地想要敬拜那位拯救他们出埃及的神，但是他们在就近神的方式上出现了可怕的错误。他们内心的不顺服、拜偶像和淫乱在公共敬拜的一种怪异扭曲中显明了出来。在整本旧约圣经中我们都看到，神的子民如何在敬拜中就近神乃是一件极端严肃的事——关于神自己的事情，当然不是不重要的。<sup>①</sup> 关于如何以集体的方式就近神，我们所需要知道的一切事，神已经在他的话语中告诉了我们。

在旧约中，将真神与假神区分开的特征之一，就是假神不说话，而真神说话。人们可以很有创造力地设计出许多方式就近一个不说话的神，但他们必须听一位说话的神。当耶稣指出法利赛人的传统扭曲了对神的敬拜时，他引用以赛亚书说：“**这百姓用嘴唇尊敬我，心却远离我。他们将人的吩咐，当作道理教导人，所以拜我也是枉然。**”（可 7:6-7；参赛 29:23）

人性的堕落使我们找不到可靠的指引。我们需要神的自我启示，

---

<sup>①</sup> 可以思考的例子包括该隐（创 4:5），拿答和亚比户（利 10:1；民 3:4），乌撒（撒下 6:6-7）。神也谴责以色列虚伪的敬拜（摩 5:21-23）以及哥林多人混乱的圣餐（林前 11:17）。

一个非正式的导论：圣经对于地方教会的充分性

否则我们会迷失。在我自己的教会，当我们在主日上午聚集的时候，我们希望所做的一切事情都是顺服神的话语的。

- 我们以圣经中的宣召开始敬拜，这样我们可以从听见神在他的话语中向我们所说的内容正式地开始我们的时间。
- 我们会集体背诵各种对圣经教导的简短总结，比方罗 10:9 呼召基督徒口中承认他们心里所相信的。
- 我们唱圣诗、诗篇、以及颂歌，因为这是神给我们的命令（罗 15:11；弗 5:19；西 3:16；雅 5:13）。
- 我们有颂赞的祷告（来 13:15）；我们也有祈求的祷告，因为圣经教导我们如此行（雅 5:13-18；弗 6:18）。
- 我们向彼此读神的话（启 1:3；提前 4:13）。
- 我们承认自己的罪（约一 1:9），然后我们通过圣经中的一些经文提醒自己，神已经在耶稣基督里白白地赦免了我们的罪。
- 我们按照神教导的作金钱的奉献（加 6:6；提后 2:6），林前 16:2 也给我们提供了范例（参考腓 4:15-16 提到的腓立比人支持保罗的事工的例子）。
- 我们按照神的命令讲道（提后 4:2），整本《使徒行传》也可以作为范例。
- 我们按照耶稣的命令为人施洗（太 28:18-20），我们也按照他所指示的守主餐（路 22:19）。

我们应该怎样敬拜呢？答案在圣经里。

## 教会应该怎样生活在一起？

上述所有这些，把我们带到这最后一个问题，在教会的治理或者组织架构中什么是重要的？新约表示有很多种教会架构吗？初代

教会的情况是不是他们一开始是灵恩派，貌似使徒行传和哥林多前后书可以当作证据，但是最后变成了长老会，按照某些人的说法，提摩太前后书和提多书表明情况就是这样？新约是否见证了地方教会有一种统一的形式？

神创造了教会，这表示他在教会中享有一切的权柄。他告诉我们什么是一个教会，以及教会要如何运作。教会应当如何组织呢？再一次，答案在圣经里。

在评估我们的教会正在做的事情，以及接下来要怎样前进之前，我们需要知道一间教会应该是什么样的。想象一下，如果你还不知道婚姻是什么，就不知道该怎么成为一个好丈夫或者好妻子。有一种自由是随着无知而来，而另一种（很不一样的）则是随着教导而来。无知的自由是没有限制的，但是也结不出果子。你尽可以自由地尝试把钢琴当作吸尘器来用！而随着教导而来的自由——使用与其设计目的相配合的东西——相比前者绝对更令人满意，好比用一架钢琴来**弹奏音乐**。

新罕布什尔信仰告白对地方教会作了如下的定义：

一间属于主耶稣基督的有形教会，是一群已接受洗礼的信徒。他们是在信仰上彼此立约、在福音里彼此团契的一个群体。他们遵行基督所设立的圣礼，委身于基督的教训，并行使他们藉着基督圣言所获的恩赐、权利和权柄。教会按圣经设立的职事是长老和执事，他们的资格、条件和职责都在写给提摩太和提多的使徒书信中。

教会受到基督律法的管辖，并要顺服他的教导。换句话说，圣经告诉教会应该如何运作。威斯敏斯特信仰告白也是这样说：

凡神关于他自己的荣耀，人的得救，信仰与生活一切所必须之事的完备旨意，都明明记载在圣经内，或从圣经中推出正当的与必然的结论；所以无论何时，不可借着圣灵的新启示，或凭人的遗传，给圣经再加上什么。虽然如此，但我们承认为

了明了圣经中所启示的得救知识，圣灵的内在光照是必须的；并且承认有些关于敬拜神和教会行政的某些详情，因与人类行为和人类社会是相关的，故亦可凭人的经验和基督徒的智慧来规定，但必须时常遵照圣经的一般规则。（威敏信条 1.6；参提后 3:15-17；加 1:8-9；帖后 2:2）

## 反对意见

我知道今天许多福音派信徒并不接受这个观点，并不认为圣经告诉我们应该如何组织我们的教会。这种情况有一些原因。许多人质疑圣经是否在这一点上有过任何教导，无论是明确的还是暗示的。今日在大多数福音派甚至浸信会的神学院中，他们说新约中关于教会的治理结构并没有统一的模式。<sup>②</sup>（如果这是你推定的观点，问自己，如果圣经中**真的**有关于这个问题的教导，你会怎么做？）还有一些人指出，圣经并不需要对每一个出现在我们脑海里的特定问题都有明确的答复，也同样可以视为是“足够的”。或者他们讲，人会想象出某些事物，并把它们读到圣经里去。

当然，最后这两点是正确的。但是，认同圣经是“足够的”，就意味着认同它足够帮助我们去做神要我们做的事。而在圣经中，神表明了他确实关心地方教会的组织和架构。他在教会中设立了不同的人，包括教师和治理事的（林前 12:28）。他看起来对于一间教会“如何有秩序”很感兴趣（西 2:5）。并且神呼吁教会仔细地考察他们成员的生命和信仰宣告（太 18:15-17；林前 5；参约一 4:1-3）。

还有些人可能拒绝整个讨论，认为这并不重要。基督徒们几乎对一切非基要问题都显示出一种不耐烦。很常见的情况是，今日的基督徒在他们的神学自行车上只有两档：基要和的和不重要的。如果某件事情并不是涉及救恩的基要问题，那它就会被当做不重要的问

---

<sup>②</sup> 举个例子，上一代人的典型说法是这样：“至于‘治理架构’，主教制、长老制和会众制三个模式都可以，找到新约的根据；但是并没有清楚的证据显示，哪一种模式更占优势。”Frank Stagg, “The New Testament Doctrine of the Church,” *The Theological Educator* 12, no.1 (Fall 1981):48.

题，是可以不去考虑的。圣经告诉我们，有些事情虽然不是涉及救恩的基要问题，但对于顺服神的话却仍然是重要的，甚至是必要的。顺服这些命令会结出丰硕的果子。有关教会治理架构和组织的问题就属于这个范畴。在一个地方教会的一生中，这些问题有时候会变成对于教会的健康甚至生死存亡极端重要的问题。

最后一个反对思考这些问题的理由可能很简单，“没有人会想这些啦！”但是最后一个反对意见在历史上站不住脚。基督徒们对于这类问题有过很多的思考，这就是为什么现在整个宗派会被称为长老会、会众制的、循道会、主教制，这些名称都指出那些教会是如何运作的。约翰·班扬、约拿单·爱德华兹、约翰·卫斯理和 C. H. 司布真——所有这些都认为圣经有教导我们应该如何组织我们的教会。我们甚至可以说新英格兰都是在这些事情上建立起来的。浸信会也是如此。许多在我们之前的基督徒都认为这些问题是重要的，因为他们在圣经中看到了这些问题。

我可以代表自己所服侍的教会说，我们教会同意在我们之前的基督徒，包括那些在十九世纪七十年代建立我们这间地方教会的人，他们都同意关于这些问题圣经确实有教导。我们同意这些问题足够重要，值得仔细思考，值得研究圣经，盼望着可以从中找到一些答案，使我们明白要如何构建我们在地方教会中的共同生活。我们的目标是，按照圣经通过命令和范例所给出的明确和暗示的教导来组织我们教会的架构和实践。<sup>③</sup>

## 例一：谁是教会？

我们已经建立了接受圣经指导的基本原则，也考虑过了某些流行的反对意见，现在让我们来看一下三个例子，在其中圣经是如何教导关于教会治理的问题，尽管许多今日的基督徒貌似很少理解或赞成圣经在这里所说的。

---

③ 关于哪些范例是应当被遵守的，也是一个重要但有些不清楚的问题。存在一个数量不多、处在中间的例子（甚至某些命令）的范畴，他们是临时的和处境化的（比如用圣洁的吻彼此问安），但其中还是包含了更大的、具有约束力的原则。关于这些例子，会产生无休止的讨论。

关于教会治理架构第一个和最基本的问题是：“谁是教会？”答案非常简单：构成这个地方教会的成员。正如圣经决定了一个教会相信什么，圣经也决定了关于教会成员的身份，谁有最终的决定权。

- 在太 18:15-20，耶稣教导说，如果有人不悔改他们的罪，就要把他们排除在地方教会以外。并且他呼召教会来做这件事情。
- 在哥林多前书 5 章，保罗遵循了耶稣的教导。他告诉整个地方教会——不仅仅是长老们——要把一个不悔改的罪人从他们中间赶出去。
- 在林后 2:6，保罗提到“众人”对一个犯罪的成员处以惩罚。再一次，他并不是写信给长老，而是写给作为整体的教会。

在这几段关于惩戒的经文中，可以看到成员制的意义。惩戒围绕着教会成员制画了一个圈。谨慎地执行成员制和惩戒意味着将教会从这世界分别出来，并通过这样的方式定义和展示了福音。

没有正式的成员制和惩戒的教会，至少增加了在其中的信徒跟随基督的难度，也增加了长老知道他们应该为谁负责的难度（来 13:17）。事实上，我要再进一步说，那些缺少清楚的成员制的教会是在罪中，因为如果没有成员制，基督徒就不可能顺从基本的圣经命令。根据新约圣经，教会领袖需要知道谁是这个教会的成员，谁又不是。或许更重要的是，信徒自己需要知道这一点——为了他们自己灵魂的缘故！

## 例二：谁是最终负责的人？

圣经涉及到的第二个关于治理架构的问题是：“谁为教会里发生的事情承担最终的责任？”上一个例子涉及到了这一点，到我想再明确一点讲：新约把最终的责任交给了全体会众。

看起来在惩戒的事情上，最终的责任是交给会众的，并且按照隐含的意思，关于成员制的事务也是如此。请在思考一下上文所列

出的三段经文，比如林后 2:6，多数人做了一个决定，除了名了犯罪的成员。教会做了这个决定。

在教义的事情上，圣经看起来也把最终的权柄交给了全体会众，并且暗示了在选择领袖的问题上也是如此。这是有证据的，比如保罗告诉加拉太的会众，如果有使徒，甚至天使，试图改变福音的内容，他们就应该相信自己对于这个使徒甚至天使的判断（加 1:6-9）。又一次，保罗并不是呼吁老人们行动。在另一封信中，他责备教会，他们设立了许多教师，保罗说他们的耳朵发痒，喜好听这些（提后 4:3）。当然这是一个会众权柄错误使用的例子。使徒约翰呼吁另一个教会所做的正好相反——要他们小心地履行职责，小心注意所听见的道理（约二 10-11）。

在这些例子中，新约清楚地表示，为地方教会中所发生的事情承担最终责任的，并不是一个外部的机构，比方联合会、总会或者主教。最终负责的是会众自己。最终的责任也不是由成员中的一小部分人来承担，比方一个委员会、众长老或者一位牧师。尽管众长老因为公开教导神的话而需要承担更多的责任（雅 3:1），但这类决定的最终责任在于会众。

会众最终负责，并不需要削弱牧者的带领。相反，这一方面可以加强牧者的带领，一方面也可以防止牧师专权。在一间健康的教会中，会众总是（或者基本上总是）支持他们的长老。他们会对圣经有同样的理解，也会大体上对实际的事务有同样的观点。新约所说的会众负责，不是像一个新英格兰的市政会议那样，没有长老来带领。在通常情况下，会众应当喜乐地顺服他们教会的牧师和长老。但是，他们也应该有能力拒绝长老可能带给会众的东西。这是神在他的话语中所启示，一个重要的、基于圣经的、有时甚至是挽救福音的紧急刹车。

### 例三：教会应该有多位领袖吗？

这个问题是另一个圣经教导教会治理架构的例子。如果谈论圣

经关于教会架构的教导，会遭到今日许多福音派基督徒的怀疑，那么关于教会中任职人员的性质和人数当然也是如此。

我对那些不同意的人并无不敬，但我认为圣经很清楚地教导了地方教会应该有多数的长老来带领。这是新约中一贯的教会模式。例如保罗告诉提摩太要在每一个地方的教会中任命多位长老（多 1:5；参徒 14:23）。他向腓立比教会的长老（或者“监督”）说话时表示他们是一个群体（腓 1:1）。他对待以弗所教会的长老也是如此（徒 20:17）。雅各也提到“教会的众长老”（雅 5:14）。简单说来，在新约找不到有哪里说“顺服你教会的那一个长老”这样的话。相反，提到这个词的时候总是用复数。这个例子是一个格式（参徒 11:30；15:2；21:18 提到耶路撒冷教会的众长老）。如果保罗和其他使徒都鼓励和指示初代教会要遵循这种模式，那么看起来我们也应该遵守这种模式。<sup>④</sup>

这些结论是重要的，因为神已经向我们启示了他在这些事情上的旨意。基督徒的回应应当是听，并且留心他的话语。哈佛大学使用多年的神学书《神学菁华》（*Marrow of Divinity*）的作者威廉·埃姆斯（William Ames）正是这样说：

人……没有权力拿走任何基督已经赐予他教会的东西，也没有任何权力增加。但是在所有这些事情上，他可以也应该去确定，基督所命定的那些事物得到了拓展和加强……[因为只有基督是教会的头] 教会不能给自己规定新的律法，创设新的东西。他应该小心注意，只有找到基督已经清楚表达的旨意，诚实地遵守他的命令，敬虔度日，全心受教。<sup>⑤</sup>

---

④ 美南浸信会神学院教会历史专业的创始人 William Williams 教授这样说：“神的智慧已经指出，哪一种教会组织架构最适合其目的，那么我们没有义务采用这种治理架构，还是说我们觉得有自由改变它，或者按照我们认为的方便和适宜改用其他形式呢？”（“Apostolical Church Polity,” in *Polity: Biblical Arguments on How to Conduct Church Life*, ed. Mark Dever [Washington, DC: Center for Church Reform, 2001], 546）。

⑤ William Ames, *Marrow of Divinity* (1634; repr., Boston: United Church Press, 1968), 181.

## 还有一些问题

认定圣经规定的地方教会是什么、做些什么，可能引起读者的其它一些问题，比方下面一些。

### **我们对所有事情都不可以有弹性吗？**

不是的。许多关于教会架构和组织的其它问题允许有弹性，并且需要根据特定的时间、地点、甚至文化加以考虑。比如一间教会是否需要主日晚上的聚会，是否有委员会、主日学，或者设立有特定任务的执事。圣经没有直接谈到这些问题，地方教会有自由为了造就圣徒的目的处理这些问题。

### **缺少这类事物中的任何一项，意味着一间教会不是真教会吗？**

有一个简单的方法，是过去的基督徒用来考虑这个问题的：传讲福音的教会是真教会；否则不是。传讲福音，但在治理结构方面有不合圣经的缺陷的教会，可以被认为是“真”教会，但是“不够规范”的教会。说它们“不够规范”，是因为它们没有按照规则来组织——这是神的规则、他话语的规则。这样，好牧师的任務就是推动他们的会众——他们自己的生活也理当如此——朝向越来越符合神话语的方向发展，即便这样的工作进展得非常缓慢。

### **如果基督徒在这些关于教会治理的问题上有分歧，他们还可以团契吗？**

如果基督徒同有一个福音，他们就应该能够享受某种形式的团契，即便他们在教会治理方面的分歧意味着他们要属于不同的教会。我们可能确信某位弟兄姐妹的观点有错误，但是我们应当按照自己出错时希望他们对待我们的方式，以同样的仁慈对待他们。这正是保罗指示罗马的基督徒，当他们在次要问题上有分歧时，如何对待彼此的方式（罗 14）。

### **为什么相比其他人，有些基督徒在圣经中看到更多有关教会治理的内容？**

这是有点奇怪的，但教会的治理架构显然不是基督徒对此持有

不同解释唯一的领域。或许有些教会看到了前人的足迹；他们读到了前辈作者所写的书。重点在于，我们不应该通过争吵来处理这些问题，而是要指向圣经，让圣经来做它的工作。从这一点来看，本书的目的主要不是鼓励基督徒在和他们和其他基督徒之间划出界线，而是希望清楚地指出一条我们能够行走的道路。

神创造了教会，神是创作者，他有权柄。在他的话语中，他告诉我们教会是什么，也告诉我们一些关于教会如何运作的重要事情。

## 结论

对某些人而言，这个导论已经显得太深入了。对其他人而言，这个主题的重要性将驱使他们进入下文的内容，并且，我也盼望，通过这些内容，他们可以进入圣经，也进入许多先辈们的思考。这个主题实在是值得研究。显然，它比许多人意识到的要重要得多。

我的盼望是，读者可以看到，圣经美好的充足性能够如何将我们从单纯是人的意见的暴政中解放出来。神已经通过他的话语启示了他自己。他正在向我们说话，预备我们在今天做他的代表，并且要在明日看见他！一个由已经重生的成员组成的教会——完成基督在他的话语中赋予我们的职责，定期聚会，有一群敬虔的长老带领——是神在他关于教会的话语中给我们的图景——他把教会称作他的“家”，是用他自己的血买赎回来的（提前 3:15；徒 20:28；参可 3:31-35）。

最后，我们来思想神正在通过教会做什么。保罗说：“**为要藉着教会使天上执政的、掌权的，现在得知神百般的智慧。这是照神从万世以前，在我们主基督耶稣里所定的旨意**”（弗 3:10-11）。这就是神正在做的！照样，我们所关心的也应该与保罗一样——“教会彰显和表现了神的荣耀，由此表明了神的属性，驳斥一切魔鬼国度的诽谤，他们诽谤说，神是不值得人为他而活的。神将他自己的名的荣耀托付给了他的教会。”<sup>⑥</sup>

---

⑥ Mark Ross, “An Address at the PCA Convocation on Revival.”

这样，为了他名的缘故，神招聚我们成为他巨大的军队。下面是一位牧师在 1589 年的时候所说的：

这支众圣徒的神圣大军，由这些军官在地上招聚起来，在他们荣耀的皇帝基督、那得胜的米迦勒的指挥之下。因此，它按着属天的秩序、恩典的队形前行，与一切属肉体 and 属灵的敌人争战。它如耶路撒冷满有平安，如同一支旗帜鲜明的军队击破仇敌，以忍耐胜过他们的暴政，以温柔胜过他们的残忍，以死胜过死亡本身。藉着无斑点的羔羊之血，以及他们见证的言辞，他们胜过征服者，踏破蛇的头。诚哉，藉着圣道的大能，他们有能力将撒旦摔下好像闪电，践踏蛇和蝎子，攻破坚固的营垒，克服一切高举自己高于神的事物。地狱的门，世间一切执政的掌权的，都不能胜过它。<sup>⑦</sup>

这就是本书荣耀的主题。

---

<sup>⑦</sup> Henry Barrow, "A True Description of the Visible Church" reprinted in Iain Murray, ed., *The Reformation of the Church: A Collection of Reformed and Puritan Documents on Church Issues* (Carlisle, PA: Banner of the Truth Trust, 1965), 200-201.



## 第一部分：圣经说了什么？



## 第一章 教会的性质

教会是被神的恩典所呼召，通过在基督里的信心，藉着在他的世界中一同服侍他而荣耀他的子民群体。<sup>①</sup>

### 旧约中的神子民：以色列

为了在神所启示的真理的丰富性中理解教会，我们就必须查考旧约和新约圣经。有时候基督徒可能会使用“新约教会”这个说法，但今日可见教会的形状，与旧约中可见的神子民群体之间具有明显的连续性——尽管并不完全一样。

神彰显他荣耀的永恒计划，始终不仅是通过个人，也是通过一个集体。在创造的行动中，神不是创造了一个人，而是两个，并且这两个人有能力生出更多的人。在创世纪十二章，神呼召亚伯兰并应许说，他的子孙将要多如天上的星和海边的沙。在出埃及记中，神不只是和摩西一个人打交道，而是与整个以色列民族——由成千上万的人民组成的十二支派，但同时享有一个集体的身份（见出 15:13-16）。他所赐予的律法和仪式，不是只在个人的生活中执行，而是也要在整个人民的生活中执行。

---

① Henry Barrow 在 1589 年对教会作了一个极好的定义：“普世意义上的教会被认为，在其中包含了所有过去、现在和将来的上帝选民。但特殊意义上的教会，即在这个世界上被看见的教会，包含了一群忠心和圣洁的子民，他们奉唯一的君王、祭司和先知耶稣基督的名聚集，以正确的方式敬拜他，和平安静地接受他的职员和律法的管治，在和平的联络和无伪的爱心中保持信仰的合一。”（Henry Barrow, “A True Description of the Visible Church,” reprinted in Iain Murray, ed., *The Reformation of the Church: A Collection of Reformed and Puritan Documents on Church Issues* [Carlisle, PA: Banner of Truth Trust, 1965], 196.）浸信会对教会的典型定义，见查尔斯顿联合会（Charleston Association）给出的定义：“一个特别的福音教会，是由一群圣徒通过一个特殊的约结成一个独立的群体，在一个地点一同聚会，在基督设立的一切制度中，为了享受彼此之间与他们的元首基督在一起的团契，通过圣灵彼此造就，并彰显神的荣耀。”引自 Mark Dever, “A Summary of Church Discipline,” *Polity: Biblical Arguments in How to Conduct Church Life* (Washington, DC: Center for Church Reform [9Marks Ministries], 2001), 118.

## 第一部分：圣经说了什么

在旧约中，以色列被称为神的儿子（出 4:22），他的妻子（结 16:6-14），他眼中的瞳仁（申 32:10），他的葡萄园（赛 5:1-7，鸿 2:2），以及他的羊群（结 34:4）。通过这些名称，神预示了他最终要通过基督和他的教会所做的工作。

从词源学的角度看，旧约中的“聚会”一词，*qahal* (קהל)，与新约中被翻译为教会的词，*ekklesia* (ἐκκλησία) 之间存在联系。希腊文的旧约译本，七十士本，将申 4:10 和其他地方的使用的 *qahal* 一词翻译为 *ekklesia*。<sup>②</sup> 而这个表示聚会的词，*qahal*，在旧约中与主的独特的子民以色列有着密切的联系。旧约 *qahal* 一词所表达的神的聚会与独特的神的子民之间的丰富联系，传递给了新约的 *ekklesia*，即教会一词。在字面含义上，教会就是一个聚会（见来 10:25）。它是神的聚会，因为神住在教会里。并且教会是由那些开始明白堕落的结果已被逆转的人组成的。所以，以色列和教会的成员都得以一瞥将来要授予神子民的荣耀。

以赛亚看见和听见撒拉弗彼此喊着说：“**圣哉！圣哉！圣哉！万军之耶和華，他的榮光充滿全地**”（赛 6:3）。后来约翰所遭遇的看起来也是同一个在天上的聚会，他听见天使、四活物和长老们唱道：“**曾被杀的羔羊是配得权柄、丰富、智慧、能力、尊贵、荣耀、颂赞的**”（启 5:12）。尽管以赛亚和约翰的异象是独特的，但保罗告诉哥林多人，非信徒将会看到同一位神在他们中间的工作：“**神真是在你们中间了**”（林前 14:25）。天国在地上显现在神的聚会，即教会之中。

关于以色列在何种程度上应该被等同于教会，基督徒们有不同的意见。<sup>③</sup> 新约只在一个地方将以色列完全等同于教会，就是保罗把加拉太教会中“**凡照此理而行的**”称为“**神的以色列民**”（加 6:16）。尽管有些人认为“神的以色列民”是特指主要由外邦人构成的加拉太教会中的犹太人，但其他人确信，在同一封书信中，保罗把所有

---

② 参申 4:10；徒 7:38。

③ 这种区分是时代论的基本观点。

的基督徒，包括犹太人和外邦人，称为“**亚伯拉罕的子孙**”（加 3:29），表明他有意地将以色列和教会联系在一起。

旧约和新约神子民之间的区别很明显。在旧约中神的子民是一个单独的民族；在新约中，他们在民族上是混合的。在旧约中，他们生活在自己政府以神赐下的律法施行的管辖之下；在新约中，他们生活在各国的统治者管理之下。在旧约中，他们被要求对男性后裔行割礼；在新约中，他们被要求对所有信徒施洗。这个从旧约到新约的转变是如何来的呢？耶稣成就了神在旧约中明确的应许，甚至成就了旧约中应许的模式。他成就了圣殿和其中的祭司制度，成就了土地和它的统治者，甚至成就了作为神儿子的以色列民族。

以色列与教会之间的连续性存在更多的争议。在这个问题上，使徒行传第十五章是一个特别重要的段落。在耶路撒冷大会上，雅各引用了阿摩司书 9:11-12 的预言，这个预言应许大卫倒塌的帐幕将要重建，以色列将要得到称为神名下的万国。雅各也认为这个预言指向了教会当前的状况，以及外邦信徒最近涌入教会的情况。“**使徒和长老**”（徒 15:6）开会讨论的正是外邦信徒的问题，他们看起来接受了最近有大批外邦信徒进入教会的情况，把它视为对于外邦人归向以色列这个预言的成就。<sup>④</sup>

尽管以色列和教会并不完全等同，但它们之间有着密切的联系，并且它们是通过耶稣基督联系在一起（见弗 2:12-13）。以色列被呼召成为神的仆人，但是对他不忠心。相反，耶稣是一个忠心的仆人（见太 4:1-11）。所罗门和以斯拉的圣殿，还有以西结的异象，都是指向耶稣基督，耶稣的身体成为了神的灵在这世上至高的帐幕。以色列的土地，尤其是耶路撒冷城，指向了整个大地的救赎。天国本身也被称为新耶路撒冷。有许多民族成分的教会则成就了给十二支派的应许（见启 7）。旧约的律法也在基督里得到成就（见太 5:17）。

---

④ 这与希伯来书的作者在希伯来书第八章表示耶利米书 31 章关于犹太人和以色列家的预言在教会中成就，是同样的方式。

## 第一部分：圣经说了什么

基督是以色列所指向的一切东西的成就（见林后 1:20），而教会是基督的身体。

至少，我们一定可以说，神一贯地有一个通过他所拣选并收纳的子民群体荣耀他名的计划。<sup>⑤</sup> 因此，一位作者这样说道：“教会的故事从以色列，旧约的神子民开始。”<sup>⑥</sup>

## 新约中的神子民：教会

### 明确的教导

在以色列的道德败坏达到一个特别的低点时，士师记的作者把这个民族描述为“神的子民”（士 20:2——和合本作“神百姓”；参撒下 14:13）。希伯来书的作者用这个词对应的希腊文（τῶ λαῶ τοῦ θεοῦ）描述摩西将自己认同为以色列人，而不是将自己认同为法老的家人（来 11:25），并且他在之前使用这同一个词指基督徒（4:9）。彼得也使用这个词，告诉他的读者，“**你们从前算不得子民，现在却作了神的子民**”（λαὸς θεοῦ）（彼前 2:10）。施洗约翰也是要“**为主预备合用的百姓**”（路 1:17）。

### *Ekklesia* 的意思

在新约中，英文单词“教会”可以用来指地方教会，或者在各处的全体基督徒。在现代的用法中，这个词也被用来指建筑物和宗派。在后来的这些用法中，英文单词“教会”与新约中的希腊文单词并

---

<sup>⑤</sup> See George eldon Ladd, *The Gospel of the Kingdom* (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), 120. 不同意见，经典时代论立场，代表作是 John. F. Walvoord, *The Millennial Kingdom* (Grand Rapids: Zondervan, 1959)。渐进时代论立场，见 Craig Blaising and Darrell Bock, eds, *Dispensationalism, Israel and the Church* (Grand Rapids: Zondervan, 1992)；以及 Robert Saucy, *The Case for Progressive Dispensationalism* (Grand Rapids: Zondervan, 1993)。改革宗立场，见 O. Palmer Robertson, *The Israel of God* (Phillipsburg: P&R, 2000)；以及 Robert Reymond, *A New Systematic Theology of the Christian Faith* (Nashville; Thomas Nelson, 1998), 503-44。

<sup>⑥</sup> Edmund Clowney, *The Church* (Downers Grove, IL: IVP, 1995), 28. 克罗尼的书是教会论领域最好的导论性著作。

不平行。<sup>⑦</sup>

被翻译成“教会”的词是 *ekklesia*，在新约中出现了 114 次。<sup>⑧</sup> 在英文本圣经中，没有其他希腊文单词被翻译成“教会”。但是在新约时代，*ekklesia* 一词不只是被用来指基督徒的聚会。在希腊城市中，这个词常常被用来指承担特殊任务的会议。在徒 7:38 和来 2:12，*ekklesia* 被用来指旧约中的聚会。路加三次用 *ekklesia* 描述聚集在以弗所神庙中、要对付保罗的暴徒（徒 19:32, 39, 41）。其余 109 次提到这个词，在新约中都是指基督徒的聚会。

### *ekklesia* 的用法

耶稣基督建立了他自己的聚会，就是他自己的教会。<sup>⑨</sup> 根据马太福音，耶稣第一次称他的新约子民为“**我的教会**”（16:18）。正如亚当为他的新娘命名，耶稣也命名了教会。但是在耶稣有记录的教导中，他只提到教会两次（太 16:18；18:17）。鉴于耶稣知道他就是弥赛亚，几乎可以肯定他提到他的教会包含了希伯来文 *qahal* 即“聚会”的意思。<sup>⑩</sup> 弥赛亚被期待要建立他的弥赛亚的聚会，所以在福音书通篇，基督都把那些忠心地承认和跟从他的人标识出来。

使徒行传常常用 *ekklesia* 这个词指特定的地方教会，<sup>⑪</sup> 例如在耶路撒冷、安提阿、得庇、路斯得和以弗所的教会。，这些教会在一起聚会并差派宣教士（见 15:3）。路加也引用保罗，说教会是神用“**自己的血**”所买来的（徒 20:28）。

⑦ 威廉·丁道尔将 *ekklesia* 翻译为“会众”（congregation）。

⑧ 马太福音 3 次，使徒行传 20 次，保罗书信 66 次，希伯来书 1 次，雅各书 1 次，约翰书信 3 次，启示录 20 次。

⑨ 这与 Alfred Loisy 二十世纪初提出的很有影响力的立场相反，他认为“耶稣预告了国度，它是那将要来的教会”（Loisy, *The Gospel and the Church* [repr.; Philadelphia, Fortress Press 1976], 166）。

⑩ 七十士本有 77 次把希伯来语的 *qahal* (קהל) 翻译为希腊语的 *ekklesia* (ἐκκλησία)。

⑪ 徒 9:31 可能是一个例外。但是因为这个用法只出现了一次，所以这有可能是因为耶路撒冷教会虽然已经分散，但仍然被称为一个整体的缘故。

## 第一部分：圣经说了什么

保罗常常提到神的教会（或众教会）<sup>⑫</sup>，或者基督的教会（或众教会）。<sup>⑬</sup> 他说自己以前是逼迫教会的（腓 3:6；参林前 15:9）。并且他的使徒性事工是以植堂和建立教会为中心的。保罗的书信（尤其是给哥林多人的信）充满了对早期基督徒关于行为和聚会的教导。因此一位学者这样说道：“当他说 ἐκκλησία 时，（保罗）首先想到的通常是在一个特定的地方受洗的那些人固定的聚会。……超越地方教会层面的教会论陈述在保罗的书信中是很少的。”<sup>⑭</sup> 在以弗所书和歌罗西书中，保罗将基督与教会密切地联系在一起（例如弗 2:20；3:10-12；4:15；西 1:17-18, 24；2:10），尤其是通过使用丈夫 / 妻子以及头 / 身体的说法来描述基督与教会的关系（西 3:18-19；弗 5:22-33）。

### 其他书信

希伯来书提到教会一次（12:23），是以一种属天的命定指称地上的聚会。<sup>⑮</sup> 雅 5:14 提到地方教会和它的长老。约翰二书和三书描绘了一幅特定教会及其与假教师和假领袖斗争的画面。在保罗书信和使徒行传之外，启示录是新约中提到 *ekklesia* 最多的书卷。除了 22:16，提到教会都出现在前三章中。在开头的这几章，有 14 次用到这个词，构成一种程式化的格式，用于开始或者结束一封给七教会中一间教会的信。<sup>⑯</sup> 然后耶稣说他已经派遣他的天使“**给你这为众教会所作的见证**”。所以这卷书从第 4 到 22 章的信息也是给地方教会的。

---

<sup>⑫</sup> 例如林前 1:2；10:32；11:16, 22；15:9；林后 1:1；加 1:13；帖前 2:14；帖后 1:4。

<sup>⑬</sup> 例如罗 16:16；加 1:22。

<sup>⑭</sup> J. Roloff, “ἐκκλησία,” in *Exegetical dictionary of the New Testament*, vol.1, eds, Horst Balz and Gerhard Schneider (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 412-13.

<sup>⑮</sup> 来 2:12 提到旧约的聚会，之前已经说过了。

<sup>⑯</sup> 见启 2:1, 7, 8, 11, 12, 17, 18, 29；3:1, 6, 7, 13, 14, 22。

## 教会的各种形象

新约中关于教会性质的大部分教导，可以从用在教会的形象得出。保罗·米涅（Paul Minear）在他的经典著作《新约中教会的诸形象》中（*Images of the Church in the New Testament*）提到了新约中用于教会的96个形象。<sup>⑰</sup> 罗马天主教神学家阿维里·杜勒斯（Avery Dulles）在他晚近的著作《教会的模型》（*Models of the Church*）中说，尽管96这个数字不一定准确，但他同意新约作者们使用了大量的形象。<sup>⑱</sup> 神向我们默示了许多形象，每一个形象都表达了一个不同的意义，并没有哪一个形象在我们对教会的理解中占据统治地位，否则就会丧失对教会理解的深度和广泛结构。尽管这些内容都是神所默示的，它们之间并不能互换，也不是说，当它们表达教会的性质和目的时，所有的形象都是全面的。<sup>⑲</sup> 比较重要的形象是类似的：教会是神的子民，新创造，在信心中的团契及共融，当然还有，基督的身体。

对于教会的表达的丰富性教导我们，并没有哪一个形象可以完整地表达教会所有的方面。教会是福音的使者（在使徒行传中）。教会是顺服的仆人（得自以赛亚书）。教会是基督的新娘（启示录19章和21章）。教会是一个建筑物（彼前2:5；弗2:21），教会是一座殿（林前3:16；林后6:16；弗2:19-22；彼前2:4-8）。教会是一个人组成的群体，他们生活在由基督在地上的事工以及圣灵的到来所开启的末世中。我们还可以列出许多次要的教会形象，比如“世上的盐”（太5:13）或者“来自基督的书信”（林后3:3）。教会是信徒的家（加6:10；参可3:31-35）以及“神的家”（彼前4:17）。

---

<sup>⑰</sup> Paul Minear, *Images of the Church in the New Testament*, (Philadelphia: Westminster, 1960).

<sup>⑱</sup> Avery Dulles, *Models of the Church*, 2nd ed. (New York: Image, 1987).

<sup>⑲</sup> 本书用“目的”一词指神为教会设定的广泛的目标，用“使命”一词指与教会差遣进入世界相关的更特定的目标内容。关于这个有帮助的区分，更多内容请参见 Kevin DeYoung and Greg Gilbert, *What Is the Mission of the Church?* (Wheaton, IL: Crossway, 2011), esp. 17-20.

## 第一部分：圣经说了什么

但是对于上面提到的四组主要的形象，应该给予特别的考察。<sup>②①</sup>

首先，教会是神的子民。在讨论旧约背景的时候，我们已经考察过这个形象。在新约中也是如此呈现。彼得用这个称号来鼓励他第一封书信的读者（彼前 2:9-10；参罗 9:25-26；何 1:9-10；2:23）。这些年轻的基督徒，因为他们在基督里的身份与周围的事物给他们的身份之间的区分时常带来痛苦，就在其中挣扎不已。彼得说到一座殿，是由基督徒的生命为活石而构成的，有基督为房角石（彼前 2:4-6），提醒这些灰心的基督徒，他们是神的子民，是神恩典的工作所造成的，把他们转变成为一个内在统一的实体——一群子民。这个神的子民建立在他和他的行动之上，他们的身份也独一无二地来源于他。许多与旧约所作的联系——亚伯拉罕的子孙（加 3:29）、圣洁的国度（彼前 2:9）、以色列（罗 9-11）——都确认了教会作为神子民的身份。

第二，教会是新的创造。许多福音派基督徒认为新创造与保罗在林后 5:17 明确的提法有关：“**若有人在基督里，他就是新造的人，旧事已过，都变成新的了！**”他们把这句话与个别信徒的归信直接联系在一起。但是新创造的形象同时是个人性的和集体性的。在新约中，基督的复活是从死者中结出的初熟的果子（见林前 15:20-23）。并且在他的复活中，那最终伟大的复活已经开始了。在这些引用中，所有神国度的形象都变得相关了。神造成了一个新创造，一个通过基督施行的新创造，在其中神的子民越来越顺从神的国度或神的统治。

第三组用于教会的主要形象是以团契的观念为中心。保罗在他书信的问安部分，把收信的基督徒们表现为共同拥有一些与周遭的世界不一样的特点，所以在林前 1:2，保罗写道：“**写信给在哥林多**

---

<sup>②①</sup> 另一种对新约中各种教会形象的通常分类，是运用神子民、基督的身体、圣灵的住所的三分法。Hans Kung, *The Church*, trans. Ray and Rosaleen Ockenden (Tunbridge Wells, England: Search Press, 1968), 107-260; Dale Moody, *The Word of Truth* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), 440-48; Clowney, *The Church*, 27-70; Millard Erickson, *Christian Theology*, 2nd ed. (Grand Rapids: Baker, 1998), 1044-51.

**神的教会，就是在基督耶稣里成圣，蒙召作圣徒的，以及所有在各处求告我主耶稣基督之名的人。基督是他们的主，也是我们的主。”**

哥林多的基督徒，与其他所有地方的基督徒一样，共享了这种因着神的特别目的被分别出来的身份。类似地，所有地方的基督徒都共同被呼召成为圣洁。耶稣为他的门徒祷告，要他们知道这样一种团契关系（见约 17），在使徒行传和书信中，我们到处都可以看到这种团契关系。新约书信中的许多内容都表达了要活出这种共同生活，书信的作者们鼓励信徒要以这样一种方式互动，要同时能够使神得荣耀，并反映出他们共有作为基督跟从者、基督门徒和基督的朋友的身份（路 12:4；约 15:15）。

在最终的意义上，教会中基督徒们的团契乃是建立在基督徒与基督立约的合一之上。因此，按照新约，基督徒们要与基督一同活、与基督一同受苦、与基督同钉十字架、与基督同死、将来与基督同复活、也与基督同得荣耀。通过他们在新约里的成员资格，基督的生命、受苦、死亡、复活和荣耀都成为了他们的。

最后一个，也可能是最为人所熟悉的用来描绘教会的形象，是基督的身体。保罗说：“**我们虽多，仍是一个饼、一个身体，因为我们都是分受这一个饼**”（林前 10:17）。他在哥林多前书 12 章中用了很大的篇幅运用这个形象，来描述在教会的一个身体中有不同的恩赐。在弗 3:6，保罗说，犹太人和外邦信徒属于同一个身体。是保罗发明了这个形象吗？不是的，这个形象来自于他自己归信的时候，当时复活后的基督问他：“**扫罗，扫罗，你为什么逼迫我？**”（徒 9:4）

## 教会与神的国度

新约中还有一个形象值得简要的考察，就是神的国度，这个比喻指向了神的统治。耶稣基督教导他的门徒要这样祷告：“**我们在天上的父，愿人都尊你的名为圣，愿你的国降临**”（太 6:9-10）。在我们的上下文中，很自然地会引起这样一个问题，神的国度与教

## 第一部分：圣经说了什么

会是一样的吗？尽管罗马天主教的神学倾向于将教会等同于国度，但圣经在神的统治（现在的和将来的）与教会之间作了区分。教会实际上包括了国度的子民，正如赖德（George Eldon Ladd）这样解释道：

国度与它的臣民并不一样。他们是神治理下的子民，进入国度，在国度里生活，受国度的统治。教会是国度的共同体，但从来不是国度本身。耶稣的门徒属于国度，正如国度也属于他们；但是他们不是国度。国度是神的统治；教会是一个人组成的团体。<sup>⑲</sup>

这个国度不是一个地理性或民族政治的问题；它是一个承认神的权柄，并在这权柄下生活的问题。一个人无法离开这位君王，来基于圣经地谈论国度。<sup>⑳</sup> 在使徒行传中，使徒们并不是传讲教会，而是传讲国度——神的统治。<sup>㉑</sup>

因此教会是 *koinonia* 即已经接受并进入神的统治的人的“团契”。要进入这个统治，并不是依靠民族，甚或家族，而是通过个人（见可 3:31-35；参太 10:37）。在耶稣关于佃户的比喻中（太 21:33-40），神的国度从犹太人那里被拿走，交给了一个“能结果子的百姓”（43 节；参徒 28:26-28；帖前 2:16）。因此，我们就可以界定国度与教会之间的关系：**神的国度创立了教会**。真基督徒“以基督为他们的统治者，在这个与神的关系中建立的国度，同时，在他们向神有热心、与世界分别，并且在他们彼此之间的有机联合中，成为了教会。”<sup>㉒</sup>

---

<sup>⑲</sup> George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament*, rev. ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 111. 参考罗马天主教神学家汉斯·昆对于他关于教会的这一点论述的批评，见 Hans Kung, *The Church*, 92-93。

<sup>⑳</sup> 关于这一点，很好的总结，见 Kevin DeYoung and Greg Gilbert, *What Is the Mission of the Church?* (Wheaton, IL: Crossway, 2011), 115-39。

<sup>㉑</sup> 例如，腓力在徒 8:12 的讲道，以及保罗在徒 19:8 及 28:23。

<sup>㉒</sup> Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1938), 569.

马太福音 16:19 对于理解国度与教会之间的关系是一处特别重要的经文。耶稣应许授予了“天国的钥匙”。无论他所应许的天国钥匙的确切的含义是什么，这个国度的权柄显然被交托给了教会。

“国度是神所设立的。它在基督里来到这个世界；它通过教会在这个世界运行。当教会在全世界传扬神国的福音，向万民作见证之后，基督要再来（太 24:24）并在荣耀中带来国度。”<sup>②5</sup>

---

<sup>②5</sup> George Eldon Ladd, “Kingdom of God,” in *Evangelical Dictionary of Theology*, 2nd ed., ed. Walter Elwell (Grand Rapids: Baker, 2001), 611; cf. Berkhof, 568-70. 关于钥匙，更多内容参见 Jonathan Leeman, *The Church and the Surprising Offense of God’s Love* (Wheaton, IL: Crossway, 2010), esp. 182-95。



## 第二章 教会的属性： 独一性、神圣性、普世性、使徒性

教会反映了神的属性。主后 381 年君士坦丁堡大公会议发布的尼西亚 - 君士坦丁堡信经，确认了基督徒相信“独一、神圣、普世和使徒的教会”。在历史上，这四个形容词 (*notae ecclesiae*) 被用来总结圣经关于教会的教导。<sup>①</sup> 教会是独一、神圣、普世和使徒的，反映了神的合一、圣洁、无限、永恒和真实。

### 独一

教会是独一的，并且也应该是独一的，因为神是独一的。基督徒始终以他们的合一为特征（徒 4:32）。基督徒在教会中的合一应该成为教会的一项财产，也是向世界展现出神自己合一属性的一个记号。因此分裂和争吵就成为一种特别严重的丑闻。保罗写信给以弗所人说：“身体只有一个，圣灵只有一个，正如你们蒙召，同有一个指望。一主，一信，一洗，一神，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内。”（弗 4:4-6）在哥林多前书第一章，保罗说到基督徒的合一，根基在于他们在基督里的合一。在罗马书 12 章和哥林多前书 12 章，保罗教导说只有一个身体。而在加 3:27-28，保罗说，基督徒在基督里都成为一了，无论是什么种族。他也呼召腓立比教会要合一（腓 2:2）。保罗的教导反映了基督自己的教导，只有一个

---

① 关于这四个形容词的圣经基础，更多内容请参见 Richard D. Phillips, Philip G. Ryken, Mark E. Dever, *The Church: One, Holy, Catholic and Apostolic* (Phillipsburg: P&R, 2004)。Cf. J. C. Ryle, *Knots Untied*, 10th ed. (London, 1885), 217-18; R. B. Kuiper, *The Glorious Body of Christ* (Carlisle, PA: Banner of Truth, 1967), 41-72; Louis Berkhof, *Systematic Theology*, 4th ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1941), 572-76。不少教会论的著作都是按照这四个教会的属性构建的；e.g., G. C. Berkouwer, *The Church*, transl. James E. Davison (Grand Rapids: Eerdmans, 1976); Gabriel Fackre, *The Church: Signs of the Spirit and Signs of the Time* (Grand Rapids: Eerdmans, 2007); 部分的，Michael Horton, *People and Place: A Covenant Ecclesiology* (Louisville: Westminster/John Knox, 2008)。Berkouwer 在他的第一章中讨论了四个经典属性与改教家的真教会标志之间的关系，尤其是 7-17 页。

## 第一部分：圣经说了什么

羊群（约 10:26）。因此在约翰福音 17:21，基督为门徒祷告他们可以合一。

教会是独一的，但有分开。<sup>②</sup> 这种合一性在组织层面上是不可见的；它是一种属灵的实际，由所有真信徒在圣灵中的团契构成。当信徒们共享同一个洗礼，参与同一个主餐，盼望进入同一个属天的城时，这个合一就被人看见。在地上的教会，只是在其成员按照圣经所启示的在神的真理中联合时，才体验到这种合一。

## 神圣

教会是圣洁的，并且也应该是圣洁的，因为神是圣洁的。<sup>③</sup> 教会的圣洁表现了神关于他子民的宣告，以及圣灵渐进的工作。毕竟，教会是圣灵的住所，教会由分别出来执行神特别目的的众圣徒组成（见林前 1:2）。所以教会的圣洁在根本上就是基督的圣洁。教会通过神的宣告获得了圣洁。

同时，基督的圣洁也在教会的圣洁中被反映出来。<sup>④</sup> 基督“**爱教会，为教会舍己。要用水藉着道把教会洗净，成为圣洁，可以献给自己，作个荣耀的教会，毫无玷污、皱纹等类的病，乃是圣洁没有瑕疵的。**”（弗 5:25-27）在今世，教会在道德上永远不能达到完美的圣洁。“主天天在做除掉皱纹和斑点的工作。从这一点看，教会的圣洁尚未得完全。这样，教会是圣洁的，意思是说，它每天都在进步，但尚未完全。”<sup>⑤</sup>

但是教会因着神宣告的行动而享有的圣洁身份，也为了服侍神的缘故，将教会与这世界分别开来。因此，新旧约都强调神子民圣洁的重要性，这样他们才能完成他们被呼召要完成的服侍。<sup>⑥</sup> 一个将自己交给邪恶的教会当然是灾难性地陷入堕落的境地。这个圣

---

② See Hans Kung, *The Church*, 320.

③ 利 11:44-45； 19:2； 20:7； 彼前 1:14-16。

④ 罗 6:14； 腓 3:8-9。

⑤ John Calvin, 约翰·加尔文，《基督教要义》，卷四第一章第 17 条 *of the Christian Religion*, in *Library of Christian Classics*, vol.xx, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles (Philadelphia: Westminster, 1960), IV.i.17.

⑥ 申 14:2； 林前 5-6； 林后 6:14-7:1。

洁的身份，是一种“区分”（being-set-apart），而不是“弃绝”（being-cut-off），其结果就是在此世的圣洁行动。

## 普世

教会是普世性的，并且应当是普世性的，因为神乃是“全地的主”<sup>⑦</sup> 和“万世之王”。<sup>⑧</sup> 教会的普世性体现在它跨越空间和时间。在四个属性中，普世性是唯一一个在新约中实际上不能看到的属性。这个描述是在后来关于真教会的思考上发展起来的。老式的英文会用“大公性”这个词来描述这个属性。不过因为这个词与罗马教会有联系，“普世性”就成为了对希腊文 *katholicein* 在信经使用这个词的原初意义更好的翻译。普世性并不属于任何真信徒群体的范畴。在主后二世纪早期，安提阿的伊格纳丢给士每拿人的书信中，他写道：“耶稣基督所在的地方，就是普世教会所在之处”（*Smyrn.* 8.2）。从主后第三世纪开始，这个词被用作“正统”的同义词，与“异端的”、“裂教的”和“创新的”相对。<sup>⑨</sup>

但是每一个真地方教会都是这个普世教会的一部分，并且本身构成一个完整的教会，但是不能说某个地方教会构成了整个普世教会。因此基督徒必须非常小心谨慎地对待他们关于教义或实践之正确性的推定，事实上，这类推定有可能是他们自己的时代或地点所特有的。自从一世纪的教会将外邦人包括在内以来，教会就遵守基督的命令，向万民传扬福音，所以教会最终将会由来自万民的人构成。**“你配拿书卷，配揭开七印，因为你曾被杀，用自己的血从各族、各方、各民、各国中买了人来，叫他们归于神。”**（启 5:9）教会在空间和时间中的连续性防止教会执迷于其中任何一个部分。教会，同时通

⑦ 书 3:11, 13; 诗 97:5; 弥 4:13; 迦 4:14; 参耶 23:24。

⑧ 启 15:3。

⑨ 例如，参见 Clement of Alexandria in Henry Bettenson, ed., *The Early Christian Father: A Selection from the Writings of the Fathers from St. Clement to St. Athanasius* (New York: Oxford University Press, 1956), 247; 进一步的讨论，见 Mark Dever, “A Catholic Church: Galatians 3:26-29,” in Richard D. Phillips, Philip G. Ryken, and Mark Dever, eds., *The Church: One, Holy, Catholic, and Apostolic* (Phillipsburg, NJ: P&R, 2004), 71-72。

## 第一部分：圣经说了什么

过其地方性和普世性显明，它乃是属于基督，并单单属于基督。

### 使徒

教会是使徒性的，并且应当是使徒性的，因为教会建立在神通过使徒所传的话语之上，并忠于神的话。在耶稣公开事奉的早期，耶稣“从他们中间挑选十二个人，称他们为使徒。”（路 6:13）到他事奉的晚期，耶稣祷告“我不但为这些人祈求，也为那些因他们〔使徒〕的话信我的人祈求。”（约 17:20）从使徒到今日，他们所传讲的福音一直被传递下来。存在一个基于神的话语的，对使徒教导的传承。保罗告诉以弗所的基督徒，他们已经“被建造在使徒和先知的根基上，有基督耶稣自己为房角石。”（弗 2:20）。建立在这个根基上的传承，并不总是有一种个人对个人的传递，而是一种对真理忠心教导的传承。保罗在写信给加拉太人时，强调他们要对他已经传给他们的福音信息有忠心，超过对他个人的忠心（参加 1:6-9）。

使徒们早已去世，那么这一点对于今天有什么意义呢？某些新教徒曾经犹豫要不要承认这项属性，因为罗马天主教会将它解释为与罗马主教的权柄联系在一起。但是，这个属性的重点，并不是使徒个人，而是他们的教导。克罗尼简洁地说：“在圣经的权威性问题上妥协，就是摧毁教会的使徒性根基。”<sup>⑩</sup> 相比今日教会与使徒教会中教导的连续性，一种可以追溯到基督使徒的牧师-长老的人身延续性并不重要。<sup>⑪</sup> 按照保罗对提摩太所说，只有使徒的教导才是教会的“柱石和根基”（提前 3:15）。

长久以来这四个属性被用来表达圣经关于教会的教导。它们是教会获得的礼物，也是任务。有一位神学家这样总结道：

教会已经是独一的教会，但它必须成为更可见的教会……

---

<sup>⑩</sup> Cloney, *The Church*, 76.

<sup>⑪</sup> 对此 Robert Reymond 简洁地评论道：“正如亚伯拉罕真正的子孙是那些与亚伯拉罕有着同样信心的人，无关血缘的传递，使徒性的教会也是这样——一个与使徒有同样信心的教会，无关‘不能断裂的传承’问题”（*New Systematic Theology*, 844）。

在信仰和实践上。教会在其来源和根基上已经是圣洁的，但它必须努力地在寄居世上的这段时间内产出圣洁的果子。教会已经是大公的，但它必须通过消除对教会弊端有效的抗议而寻求大公性的程度变得更完满。教会已经是使徒性的，但它必须通过让福音改革、有时甚至是推翻它的传统仪式和解释，从而令使徒性变得更显著。<sup>⑫</sup>

---

⑫ Donald Bloesch, *The Church* (Downers Grove: IVP, 2002), 103.



## 第三章 教会的标志

在过去几百年间，教会的四个属性发生了合并，并常常被两个定义地方教会的标志所取代。<sup>①</sup> 这两个标志是对神话语正确的传讲，以及对洗礼和主餐的正确施行。<sup>②</sup> 事实上，根据这两个标志，可以大体上组织和呈现一种符合圣经的教会论，因为这两个标志已经包含了教会的创立和保存。第一个标志是赐予神子民生命的真理源泉，第二个标志是容纳和展现这一荣耀工作的美丽器皿。教会是通过正确地传讲圣道而产生的。教会通过正确地施行洗礼和主餐得以辨别和维持。还应该注意，后一个标志预设和暗示了施行教会惩戒。这一部分剩余的内容就按照这两点来考察圣经关于教会的教导：首先，正确的传讲圣道；第二，正确的施行命礼。我们也会考察正确的施行命礼所包含的若干暗示，包括成员制、治理架构、惩戒以及教会的目的。

### 正确的讲道是真教会的一个标志

#### 正确的传讲圣道

在圣经中，神的子民是通过神的自我启示而创建的。圣灵伴随着圣道并带来生命。

在新约和旧约中，“话语带来生命”的主题很明显。在旧约中，创世纪第一章，神通过他的呼气创造生命。神说话，世界和所有的

---

① 对经典四属性（合一、圣洁、普世、使徒）与真教会两标志功能的一个有趣比较，见 Kung, *The Church*, 267-69。

② “标志”的说法是英语中用来考察这些属性、区分真假教会的经典用法。我在《健康教会九标志》（*Nine Marks of a Healthy Church*, rev. ed. [Wheaton, IL: Crossway, 2004]）以及《何谓健康教会》（*What is a Healthy Church?* [Wheaton, IL: Crossway, 2007]）中在另外一种更流行的意义上使用了“标志”一词。在这些书中，“标志”是指一间教会的特征，其中一些是成为健康教会所必须的，另一些则用来在真教会间区分更健康的教会与不那么健康的教会。关于这一点，请参《健康教会九标志》的序言。

## 第一部分：圣经说了什么

活物都被创造出来。在创 1:30，生物被描述为里面“有生命的气息”。<sup>③</sup> 所以在创 2:7，神把同样的生命气息呼入他特别按照自己形象所创造的生物——即男人和女人。

在第一个男人和女人背叛上帝，远离上帝之后，上帝用他的话维持他们和后裔的生活——就是在创 3:15 赐给他们的应许的话。又一次，在创 12:1-3，他的话呼召亚伯兰出迦勒底的吾珥，成为神子民的先祖。在出 3:4，神用他的话呼召摩西，带领他的子民出埃及。在出埃及记 20 章，神赐给他的子民“十句话”，并且在整个摩西五经中，神的话都一直在塑造他的子民。在整本旧约中，神通过他的话在他的子民中行事。他创造了他们，并且通过祭司对律法的教导以及先知受感的指引重新创造他们。

以西结书 37 章特别展现了一幅再创造的戏剧性画面。在流放中的以色列民，被描述为一支如此绝望的军队，只剩下他们的枯骨。神命令先知以西结对这些骨头讲道。当以西结这样做的时候，神的灵就伴随着以西结的话，枯骨重新有了生命（7-10 节）：

于是我遵命说预言。正说预言的时候，不料，有响声，有地震；骨与骨互相联络。我观看，见骸骨上有筋，也长了肉，又有皮遮蔽其上，只是还没有气息。主对我说：“人子啊，你要发预言，向风发预言，说主耶和华如此说：气息啊，要从四方而来，吹在这些被杀的人身上，使他们活了。”于是我遵命说预言，气息就进入骸骨，骸骨便活了，并且站起来，成为极大的军队。

圣经一贯的信息是，神通过他的话语，创造他的子民并赋予他们生命。

来到新约，神的话再一次扮演了带来生命的中心角色。神永恒

---

③ נִפְשׁ חַיָּה

的圣道，神的儿子，成了肉身，为要拯救他的子民（约 1:14）。耶稣来，传讲神的话，独一无二的用他自己表现了神的话，又通过他完美的一生、代赎的死亡、以及得胜的复活成就了神的旨意。他建立他的教会，教导他的门徒去传扬通过相信他与神和好的福音（太 28:18-20）。因此，保罗写道：“**信道是从听道来的，听道是从基督的话来的**”（罗 10:17）。

### 正确传讲的框架：基于圣经的神学

正确传讲神的话创设了教会，这话语不仅仅是从神来的，并且它也是关于神的话。正如听神话的呼召（示玛）所说：“**以色列啊，你要听！耶和华我们神是独一的主。**”（申 6:4）在这个关于神的声明之后，紧接的就是表明神子民应当如何回应的命令：“**你要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的神。**”（申 6:5）当有人问耶稣什么是最重要的诫命时，耶稣指出的就是这一条（太 22:37）。它不仅在整本旧约，也在新约中回响，<sup>④</sup> 它概括了全部的律法，并在根本上标示出那些属于神的人的身份。当神的子民听神和他所要求的内容时，他们就会作出回应。

在这个意义上，一种对神正确的理解就为正确的讲道提供了正确的框架。一位讲道者所讲的全部内容，都必须被放在基于圣经的神学的框架之内并接受塑造，这种神学向讲道者和会众教导关于神的信息以及他对人的要求是什么。一种对神正确的理解是教会唯一真正的根基。

按照圣经，圣经中所说的这位神是教会的创造者和主，教会也以他为中心。这位神有创造的能力、圣洁、信实、慈爱、且至高。圣经所说的这位神被承认为伟大的启动者。这表示他是世界的创造者，是万物的给予者。这也表示他是教会救恩的作者（来 2:10）。

---

④ 例如，代下 15:12；赛 44:6-8；约 17:3；林前 8:5-6；雅 2:19。

## 第一部分：圣经说了什么

在教会中，通过传讲这原本并非出于教会的话语，从而提供了救恩。教会只是作为管道或者工具，通过教会，这位伟大的创造和拣选之神呼召他的子民归向他。神的子民因为他的喜悦而存在（弗 1:9-13）。

圣经所说的这位神也是一位圣洁的神。圣洁是神自己的属性，是他的本性，也构成他一切工作的性质。当然，神的圣洁对于有罪的人而言是个问题，因为它将所有人类与神分开。但这表明了神独一无二的身分和他独一无二的爱。没有这种圣洁——即他在道德上完全的纯洁——神就不是神了。并且他创造了一个子民群体，他们被呼召通过以圣洁为标志的生活反映出他的这种圣洁的属性（利 11:44-45； 19:2； 20:7； 彼前 1:16）。

圣经所说的这位神是一位信实的神。他持守自己的应许。当他应许要造成一个属于他自己的子民时，他们就会被造成属于他的。旧约和新约构成一个宏大并且有时候精巧的故事，描述了神如何向他的子民作出应许，并持守这些应许。从赦免的应许（出 34:6-7）到提供一位像摩西那样的先知的应许（申 18:15-19），神在旧约中对子民所作的应许，在新约中通过耶稣基督的位格和工作完成了。耶稣是那赎价和羔羊，是先知和祭司，是第二亚当和忠心的儿子。神在所有这些方面的信实为他自己造成了一个子民群体。

圣经中所说的这位神是一位慈爱的神。但是他的爱，只有在与他的圣洁放在一起看时才能得到最大的理解，因为他的爱满足了他的圣洁所要求的内容。离开了神的圣洁，就**不需要**有教会存在。也就是说，如果神不作区分，他的子民也不需要被分别出来。但是离开了神的爱，教会就**不会**存在。只有神自己可以把他的子民分别出来，除非他爱他们，否则神为什么要把他们分别出来呢？所以神带给他子民的整个信息可以总结为审判和恩典，圣洁和怜悯，人的罪和在基督里的神的饶恕。“**神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。**”（约 3:16）

圣经所说的神，也是一位有主权的神。所以耶稣教导他的门徒，

要把神当成一位有主权的君王来向他祷告：“**愿你的国降临，愿你的旨意行事在地上，如同行在天上。**”（太 6:10）神是教会的创造者和主，他也是所有被造之物的创造者和主。最终他的统治要得到所有人的承认——以这样或那样的方式。一些人会用喜乐的喊声欢迎他的到来，一些人则会在悔恨中咬牙切齿。但是所有人都会承认，他是那一位享有主权的。在这个意义上，教会是他的统治侵入到这个世代，是天国滋味的预尝。

这就是他的子民被命令要去爱的神。所有其它神都是人类头脑的创造，跟其他所有幻觉一样，最后都要消亡。圣经所说的这位神，必须是在教会中教导和传讲的一切信息的根基和框架。

### **正确教导的中心：福音**

如果说一种正确的神学为正确的教导提供了框架，那么以福音为焦点就为正确教导提供了中心。我们已经看到，错误的关于神的教导将神的子民与他分隔开，并围绕一个不存在的东西构建一个群体。进一步，如果所传讲的这位神不会被罪冒犯，并且不审判罪人，那么福音本身也会遭到破坏。人们遭到谎言的欺骗，这会危及他们的救恩。因此，真教会的正确教导，就会聚焦于对福音的正确理解。

对福音正确的教导，反过来，也要求一种不仅是对神而且也是对人性的正确理解。如果一间教会的教导把人描绘成仅仅是患了属灵的疾病，而不是属灵上的死亡，那么福音就遭到了扭曲。如果会众被认为是期待着灵力升级的消费者，而不是在一位圣洁的裁判者面前的叛徒，那么福音就可能会被忘记。这样的教会会围绕着某种福音以外的东西来构建一个群体。他们所经历的任何合一，只是一种建立在虚假信息上的合一。

关于福音正确的教导，也把教会引向以基督的代赎工作为中心，而不仅仅关心他的教导或生活的榜样。真教会是以十字架为形状的，这不一定表现在它的建筑上，而是表现在它的教导上。耶稣的一生确实为基督徒的生活提供了一个榜样。基督和使徒们都这样说（太

## 第一部分：圣经说了什么

10:25；可 8:34；彼前 2:21）。但是将基督教的教导与其他所有主要宗教区分开来的特征在于，它的元首是同时作为榜样和救赎者。基督来，不仅仅是传讲信息，也是为他的子民成为赎价（可 10:45）。因此当教会招聚人来，所招聚的不只是一群受教导和造就的人，而是一群被救赎和拯救的人。

最后，关于福音正确的教导令教会的中心不是放在人的行为上，而是放在靠着信心和悔改、领受神在基督里工作的奖赏。保罗写信给哥林多人说：“**神使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为神的义。**”（林后 5:21）。有罪的人性配得神的审判。但是通过悔改和相信，罪人就成为神自己的子民。教会一定不可以忽视悔改或者相信。如果没有前者，就会带来一种仅仅是精神肯定的信心，那是死的（见雅 2:17, 26）。没有后者，信心和对基督的依靠，就消失在顺服律法的要求之下（见罗 2-3）。一间以福音为中心的教会，会同时教导转离罪和转向基督的需要。彻底地暴露出人的罪，只有这一点并不足够。宣讲神在基督代赎之死中的爱，只有这一点也不足够。两者都是必需的。一个没有通过悔改而背起的十字架，或者是没有通过信心确认的十字架，都不是带来拯救的十字架。正确地传讲神的话语是教会的中心，也是教会的基础和核心。

## 正确的施行命礼

### 正确的施行命礼是真教会的标志

耶稣基督把两个他特别临在的可见记号给了他的子民。这两个记号是洗礼和主餐。有时它们被称为“命礼”，强调它们是由基督的命令所设立的。有时它们被称为“圣礼”。<sup>⑤</sup> 一些福音派人士不太愿意使用后一个词，因为它暗示记号离开信徒的信心、本身有

---

<sup>⑤</sup> 最早用 *sacramentum* 一词描述洗礼和主餐的是德尔图良。看起来他使用这个词主要不是表示“奥秘”（见哲罗姆武加大译本弗 1:9；3:3；5:32），而是指“誓言”，好像一名士兵在服役前必须要宣誓那样。感谢 Gordon Hugenberger 与我分享他在这一点上的一些研究。伯克富将圣礼定义为一个命礼（*Systematic Theology*, 617）。

效力。<sup>⑥</sup> 因此，在本章中使用“命礼”这个词，除非所引用的原文使用圣礼一词。

基督自己设立了这两种做法，通过榜样，也通过命令。他从施洗约翰接受洗礼，他也命令他的门徒去使万民做门徒，并为他们施洗。<sup>⑦</sup> 从使徒行传和书信来看，这是新约中基督徒普世的做法。基督也设立了主餐，并命令他的门徒要“如此行，为的是記念”他。<sup>⑧</sup> 从新约的其他部分看，很清楚的是，基督徒们常常参与保罗所说的“主餐”（林前 11:20）。<sup>⑨</sup>

当教会举行洗礼和主餐，他们是顺服基督的教导和榜样。当他们这样做的时候，就是在展现基督的死和复活，每一位信徒自己属灵生命的见证，以及教会对于末后复活和与主团聚的集体盼望。简单讲，这两种做法都在宣扬福音。因此，既便是在那些早已离弃了圣经关于重生、基督代赎之死以及天国盼望等教义的教会中，当他们重新演出这些记号时，也还是在他们的礼仪中宣扬这些真理。全新的生命可能遭到无视，但洗礼表现了这一点。基督的代赎可能在讲道中遭到否认，但主餐宣扬了这一点。<sup>⑩</sup> 在这些情况下，相比讲台上的讲道，桌子上的传统说出了更多的真理。施行洗礼和主餐表明了对基督的顺服，并且他们的意思是要以可见的记号和符号来补充可以听见的福音宣讲。

---

⑥ “让我们把这一点视为一项确定的原则，即，圣礼与神的道具有同样的职能：向我们提供和表明基督，并提供那在他里面的属天恩典的宝藏。但除非有信心，否则它们就不能有效，也不能产生任何好处”（加尔文著，《基督教要义》，卷四第十四章十七条）。

⑦ 太 3:15-16；可 1:9；路 3:21；约 1:29-34；太 28:19。

⑧ 太 26:17-30；可 14:12-26；路 22:7-20；林前 11:17-34。

⑨ κυριακὸν δεῖπνον。

⑩ “你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到他来。”（林前 11:26）

## 第一部分：圣经说了什么

反过来，如果一个教会忽视这两个记号中的任何一个，就是没有遵守基督的命令。<sup>①</sup> 这样的错误，就令教会不顺服圣经更大的教导。并且这样的做法就令一个教会与基督门徒使徒性和普世性的做法相分离。对于任何决定做一个基督徒，但却忽视洗礼或主餐的人——无论是一个教会还是一个人——圣经都可以作为一个衡量他的标准。这样的忽视或者拒绝，就把这个人那些真正跟从基督的人分开。尽管无论是洗礼还是主餐都不带来救恩，但故意的无视就给一切信仰宣告打上了问号。在这个意义上，洗礼和主餐构成了一个真教会的标志。它们是外部的标记，是可见的边界，将一个特定的人群与世界分别开来。但是与这个外在的信息相匹配的，是一个内在的信息。命礼提醒基督徒他们与神和彼此所享有的团契。

有些人曾经教导其他命礼或圣礼是真教会的标志。罗马天主教会教导，坚振、忏悔（补赎）、圣秩、婚礼和涂油（终敷）也是圣礼。<sup>②</sup> 但是，由于罗马天主教会关于教会权柄以及传统地位的教导，他们不需要毫无疑问的认定这些礼仪都是基督于他在世侍奉时期亲自设立的。<sup>③</sup> 不过，在十六世纪早期，新教改革者们认识到唯独

---

<sup>①</sup> 声称自己是基督的门徒，但有意拒绝这些做法的有组织的团体是贵格会和救世军。如果从频率或者理解方面来考量，许多当代的福音派教会也可以说是忽视了洗礼或主餐。

<sup>②</sup> 天特大公会议最终决定忠心的天主教徒应当接受七项圣礼。其余五项的圣经依据包括：坚振（徒 8:17；14:22；19:6；来 6:2），忏悔（雅 5:16），圣秩（提前 4:14；提后 1:6），婚礼（弗 5:32），涂油（雅 5:16）。见 *Catechism of the Catholic Church, in Libreria Editrice Vaticana (Liguori: Liguori Publications, 1994)*, 第 1113 节。加尔文花了相当长的篇幅否定这五种做法为圣礼（《基督教要义》卷四第十九章）。Berkouwer 用温和的说法总结他关于这五项“额外的”天主教圣礼的论述：“对五项特别圣礼的简要考察清楚地表明，罗马天主教神学确定圣礼数量的基础，在于其认为这些行动构成了一系列超自然的行动，从起初到末了，向所有人注入超自然的恩典，而不是建立在确实的圣经解经的基础之上”（G. C. Berkouwer, *The Sacraments*, trans. Hugo Bekker [Grand Rapids: Eerdmans, 1969], 36）。

<sup>③</sup> 现代天主教神学声称整个教会是一个圣礼，例如“教会，在基督里，就是在圣礼的本质之中，圣礼是一种记号和工具，是与天主共融和所有人合一的记号”（“Dogmatic Constitution of the Church” in *Vatican Council II*, Austin Flannery ed. [Northport, NY: Costello Pub. Co., 1975], 350）。

圣经是建立教会中各种做法的权威，于是他们认为只有洗礼和主餐有足够的证据被认为是对教会具有约束力的圣礼。<sup>⑭</sup> 在一些浸信会和其他新教团体中，洗脚被当作一项教会的命礼，是仿效基督在约翰福音 13:14 的榜样和话。但是新约中以及使徒之后的教会都没有这样理解洗脚。<sup>⑮</sup> 基督在约 13:14 的话看起来更像是教导谦卑。洗脚是一项表示命令（“彼此相爱”），而非表示应许的行动，而洗礼和主餐都是后者。<sup>⑯</sup>

**洗礼。**尽管保罗提到所有的基督徒共有“一个洗礼”（弗 4:5），但在圣经的叙述中，显然提到不止一个洗礼。<sup>⑰</sup> 基督的教会被命令将一个人浸入水中来施行洗礼，并且这个人要有信仰的宣告和归正的证据。执行这个洗礼是顺服基督，承认罪、宣告在基督里的信仰、并展现对于身体复活的盼望。它只需要执行一次。接下来我们要考查洗礼的正确方式、对象以及意义。

正确的方式。在新约教会中，洗礼通常被理解为通过浸入水中来执行。<sup>⑱</sup> 东正教会始终把 *baptizein*<sup>⑲</sup> 理解为“浸入”，并因而始终通过浸入水中来施行洗礼。罗马天主教会和大多数新教教会承认浸入水中是古老的做法，但他们否认有效的洗礼必须符合特定

<sup>⑭</sup> 例如英格兰教会“39 条信纲”第 26 条。

<sup>⑮</sup> See John L. Dagg, *Treatise on Church Order* (1858; repr., Harrisonburg: Gano Books, 1982), 226-31. Dagg 列出五项理由反对洗脚是教会的命礼。

<sup>⑯</sup> 作者在此向 Ligon Duncan 致谢，他指出了这个仔细而有益的区分。

<sup>⑰</sup> 旧约中有许多礼仪性的清洗（见来 9:10）。保罗用了洗礼的形象来解释以色列人浸透在神的律法中（林前 10:1-2）。施洗约翰区分了他的洗礼与耶稣的洗礼（约 1:24-27, 33；参路 3:3）。保罗也在以弗所解释了这个区别（徒 19:1-6）。耶稣教导他的门徒将要被圣灵施洗（徒 1:5）。耶稣用比喻的方式把他自己的死亡称为一个洗礼（路 12:50）。在哥林多的基督徒中，甚至有一个做法是为死人施洗（林前 15:29）。关于第一世纪洗礼的历史背景，更多内容请参考 George R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), 1-92。

<sup>⑱</sup> See F. M. Buhler, *Baptism, Three Aspects: Archaeological, Historical, Biblical*, trans. W. P. Bauman (Dundas, Ontario, Canada: Joshua Press, 2004).

<sup>⑲</sup> βαπτίζειν.

## 第一部分：圣经说了什么

的方式。<sup>②①</sup> 尽管较难认定 *baptizein*<sup>②①</sup> 一词在新约时代只能表示“浸入”，<sup>②②</sup> 但看起来浸入确实是这个词最直接的含义（所以在说希腊语的教会中浸入是不可动摇的做法），也最符合新约圣经中这个词的用法。<sup>②③</sup> 埃里克森（Millard Erickson）写道：“单凭语言学资料，不

---

<sup>②①</sup> 托马斯·阿奎那写道：“在洗礼圣事中，用水来清洗身体，表示内心洗除罪孽。现在清洗不仅可以通过进入水中来完成，也可以通过洒水或者倒水。因此，尽管浸入水中施洗更安全，因为这是更常规的做法，但是洗礼也可以通过洒水或者倒水的方式举行，按照以西结书 36:25：‘我必用清水洒在你们身上。’……在紧急的情况下尤其可以如此：要么是因为有很多的人要领洗，就像在使徒行传第二章和第四章的案例清楚表明的，在那里，我们读到一天之内有三千人相信，另外一次有五千人：或者是因为并没有足够的水，或者是因为施行者体力不支，他不能支撑住受洗者；或者是因为受洗者体力不支，如果浸入水中，他的生命可能会有危险。因此我们必须得出结论，浸入水中并不是洗礼所必需的。”（*Summa Theologica* (CD-ROM: AGES software, 1997) Question 66, Answer 7. 加尔文也承认洗礼是古老的做法，但并不是有效的洗礼所必需的：“无论受洗的人是全身浸入水中，也无论是三次还是一次，或者他只是被倒出的水所洒——这些细节都无关紧要，是不同地方的教会可以选择的。不过，‘baptize’一词的意思是浸入水中，并且很明显，在古代教会所遵循的是浸入水中的礼仪。”（《基督教要义》卷四第十五章 19 条）典型的路德宗关于这个问题的思考，见 David P. Scaer, *Baptism* (St. Louis: The Luther Academy, 1999), 91-101.

<sup>②②</sup> βαπτίζω.

<sup>②③</sup> 例如，在《十二使徒遗训》（成书年代很可能在第一世纪晚期或第二世纪早期）第 7 章，我们读到：“论到洗礼（βαπτίσματος），当这样做：先将以上所说的一切事学习过了，然后到流动的（ζῶντι）水里‘奉圣父圣子圣灵的名施行洗礼’；但如没有流动的水，也可以用别的水施洗，若是不能用冷水，热水也可以。若是凉水和温水都没有，就可以三次用水注在（ἐκχεον）头上，奉圣父圣子圣灵的名去做。”（*The Didache*, in *The Apostolic Fathers*, 2nd ed., trans. J. B. Lightfoot and J. R. Harmer [1891; repr. Grand Rapids: Baker, 1992], 258-59.）当然，《十二使徒遗训》不是圣经，不构成今日基督徒做法的规范。但是，它具有词汇方面的意义，这个文件表明，第一世纪（或者第二世纪早期）说希腊语的基督徒把 ἐκχεον 称为一个 βαπτίσματος（洗礼）。

<sup>②④</sup> 最近出现的认为洗礼是倒水的论证，是认为，罗 6:3-6；来 9:10-19；多 3:5-6；以及结 36:25-27 表明，洗礼象征了圣灵浇灌，与基督徒与基督联合、并由此洗除罪孽有联系，这些因素都不要求浸入水中，而所有这些因素用倒水更是更正常的表达（see Joseph Pipa, “The Mode of Baptism,” in *The Case for Covenantal Infant Baptism*, ed. Gregg Strawbridge [Phillipsburg: P&R, 2003], 112-26）。像 Pipa 所提出这类观点，认为浸入有论证过度，但这类观点本身朝着另一个方向（即，倒水或洒水）论证过度，see Tom Wells, *Does Baptism Mean Immersion?* (Laurel, MS: Audubon Press, 2000); cf. Wayne Grudem, *Systematic Theology* (Grand Rapids: IVP, 1994), 967-68. 从历史角度

可能解决洗礼的正确方式问题。……尽管〔浸入水中〕可能不是唯一有效的洗礼方式，但它是最完整保存和实现洗礼含义的形式。”<sup>24</sup>

正确的对象。根据圣经，基督徒的洗礼仅限于那些相信基督并跟从他的人。这一点有四个理由支持。第一，传福音的人被命令只为那些悔改并相信的人施洗（太 28:18-20；参约 4:1-2）。第二，使徒行传中明确记载的洗礼对象，是那些已经悔改和相信的人（见徒 2:37-41；8:12-13, 36-38；9:18；10:47-48；16:15, 33；18:8；19:5）。第三，保罗的书信证明了两个推论，即那些已经相信的人都接受了洗礼，并且那些已经受洗的人都是相信的（见罗 6:1-5；加 3:26-27；西 2:11-12）。最后，彼得把洗礼与得救联系在一起，不是把洗礼当成得救的原因，而是表现为二者大致同时发生（徒 2:38；彼前 3:21）。通过直接的命令、顺服的范例、保罗的推论、以及彼得的关系，圣经教导洗礼是给信徒的。

对信徒而言，洗礼同时有两个功能，一个是承认罪，一个是表达信仰。宣告相信基督以及基督之死所带来的客观实际，圣灵的赐下，还有最后的复活——所有这些都<sup>25</sup>在洗礼中被描绘了出来。还有，洗礼见证了受洗者体验了认罪和饶恕、属灵的重生、以及新发现的复活的盼望。洗礼描绘了基督徒与基督的联合，以及由此与其他基督徒和教会的联合（见罗 6:1-14）。

洗礼并不会创造出得救的恩典或者受洗者的信心。<sup>25</sup> 它乃是证

---

为浸礼作辩护的例子，见 John Gill, *A Body of Doctrinal and Practical Divinity*, new edition (London: Mathews & Leigh Co., 1839), 909-14。在十九世纪各宗派间的争论中发表了成千上万页的著作，考察了这个争议两边的的观点；e.g. John L. Dagg, *Church Order*, 21-65。

<sup>24</sup> Millard Erickson, *Christian Theology*, 1113-14；参考 Robert Saucy 的评论：“看起来，洗礼的基本含义，即，承认基督和他的救赎工作，如果有需要，也可以通过浸入水中以外的方式表达，即便初代教会也是如此。不过，证据指出，浸入水中是新约教会标准的做法，也是最完整地显示出基督徒救恩的模式”（*The Church in God's Program* [Chicago: Moody, 1972], 212-13）。

<sup>25</sup> 如果洗礼对于得救是必要的，保罗就绝不会说：“基督差遣我，原不是为施洗，乃是为传福音”（林前 1:17）。

## 第一部分：圣经说了什么

明已经有这个恩典和信心。<sup>(26)</sup> 称义、重生、以及与基督和他子民的团契，都是通过福音的真道而来的。但是，如巴文克所说：“在洗礼中，这些好处得到了进一步的标示，并向他们作了保证。”<sup>(27)</sup> 彼得劝诫他的每一位听众，“**要悔改，奉耶稣基督的名受洗，叫你们的罪得赦。**”（徒 2:38）<sup>(28)</sup> 洗礼并不导致罪被赦免。是通过信心才带来罪的赦免，以及对悔改和在洗礼中顺服之命令的回应。彼得在他的第一封书信中提到挪亚时代的大洪水：“**这水所表明的洗礼，现在藉着耶稣基督复活也拯救你们。这洗礼本不在乎除掉肉体的污秽，只求在神面前有无亏的良心。耶稣已经进入天堂，在神的右边。众天使和有权利的，并有能力的，都服从了他。**”（彼前 3:21-22）通过神的恩典，靠着耶稣基督的复活，基督徒就有了一个清洁的良心。洗礼并不是创造这个救恩，而是象征着它。伯克富说：“它是一个印记，不仅仅是提供的印记，而是提供和接受的印记，亦即，是一个已经缔结的约的印记。”<sup>(29)</sup> 并且，如加尔文解释的：“它是一个标记，通过这个标记，我们公开地宣告我们希望被认可为神的子民。”<sup>(30)</sup>

尽管每个人都同意圣经教导信徒应当受洗，但婴儿洗礼长期以来一直是个争议的话题。一些人认为婴儿应该受洗，因为洗礼本身是圣灵用来使婴儿重生的工具（见徒 2:38； 22:16； 彼前 3:21）。但是如前所述，新约从来没有教导洗礼带来得救。另一些人认为，生在基督徒家庭中的婴儿属于亚伯拉罕的子孙，洗礼宣告这个婴儿成为神通过亚伯拉罕向他子民所作应许的接受者（见创 12:7； 17:7； 徒 7:5； 加 3:16）。新约中基督徒的洗礼被认为与旧约中的割礼平行。<sup>(31)</sup> 但是圣

---

<sup>(26)</sup> 这样的见证应该发生在一个信徒群体的环境中，他们的责任是试验这个宣告的可靠性。

<sup>(27)</sup> Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics: Holy Spirit, Church and New Creation*, vol.4 (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 521.

<sup>(28)</sup> ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν.

<sup>(29)</sup> Berkhof, *Systematic Theology*, 632; 参考 657 页他对主餐正确领受者的论述。

<sup>(30)</sup> 加尔文，《基督教要义》，卷四第十五章 13 条。

<sup>(31)</sup> 从路德宗角度出发为婴儿洗辩护的观点，见 A. Andrew Das, *Baptized into God's Family: The Doctrine of Infant Baptism for Today*, 2nd ed. (Milwaukee: Northwestern Publishing House, 2008).

经中也没有清楚的证据支持这后一种观点。如上所述，洗礼不仅明确地被说成是信徒领受的，并且，也明确说给亚伯拉罕后裔的应许在基督里得到了成就（见加 3:16）。

还有，新约中明确说，用水施洗并不是与身体的割礼相类比，而是与心里的割礼类比（见西 2:11-12）。亚伯拉罕之约和新约都是恩典之约。不过，神应许以色列人，在将来的新约中，血缘家族的属灵结合会发生改变。<sup>③②</sup> 耶利米写道“**各人必因自己的罪死亡**”（耶 31:30）。在新约中：

接受约的人不是那些生在约中的人，不是那些其父母有律法“写在心里”的人，而是那些他们自己有这种经历、由圣灵重生的人。这个个人的、内在的、既存的、体验过的、属灵的变化是新约的特征。<sup>③③</sup>

尽管在新约中儿童和洗礼的主题都出现过，但这两者从来没有结合在一起，无论是通过明确的教导还是范例。无论是解释为救恩的原因，还是圣约的应许，任何将洗礼与得救的信心分开的教导都误解了圣经，并可能混淆了福音本身。<sup>③④</sup>

虽然圣经明确表示只有信徒应该受洗，但圣经并没有直接说信徒到什么年龄应该受洗。这个受洗的命令也没有禁止提出关于受洗

---

<sup>③②</sup> Stephen J. Wellum 就新旧约之间关于洗礼的连续性和非连续性提供了一个特别有帮助的探讨。他认为，为婴儿洗礼辩护的传统圣约论有其道理，但他也指出圣约神学家们如何夸大了经文，以制造出他们的神学观点。参见他的“Baptism and the Relationship Between the Covenants,” in *Believer's Baptism: Sign of the New Covenant in Christ*, ed. Thomas R. Schreiner and Shawn D. Wright (Nashville: B&H Academic, 2006), 97-161.

<sup>③③</sup> Paul K. Jewett, *Infant Baptism and the Covenant of Grace* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 228; cf. Fred Malone, *The Baptism of Disciples Alone: A Covenantal Argument for Credobaptism Versus paedobaptism* (Cape Coral, FL: Founders, 2003).

<sup>③④</sup> David Wright (*What Has Infant Baptism Done to Baptism?* [Carlisle, UK: Paternoster, 2005]) 本人是一位婴儿洗礼论者，却对这个讨论作出了一个有趣的贡献，他批评了广泛传播的婴儿洗礼所造成的后果。

## 第一部分：圣经说了什么

候选人成熟度适当性的问题。信徒被命令受洗的事实，并没有允许一间教会可以不加分辨地为人施洗，尤其是在生命的成熟度问题给评估信仰宣告的可信性造成困难的情况下。新约中提到的洗礼看起来基本上发生在归信后很短的时间内，但每一次提到特定的个人都是成人从非基督徒状态归信的情况，这两个因素令教会试验信仰宣告可信性的任务变得简单直接。

因此，作为一个有关基督徒智慧和审慎的问题，施行洗礼的正常年龄应该是当一个人归信的可信性变得在教会群体中可以自然识别并显著的时候。另一个次要的考虑是儿童受洗对教会中其他家庭的影响。在属灵上缺乏判断力的家长——带着最好的意愿——常常给他们顺服的儿女很多压力，要他们受洗。这样的儿童就因此错误地得到了救恩的确据，在他们未来的生命中就更加难以听信福音。令人悲伤的是，他们最需要的盼望，却被那个原本应当展示它的行动遮蔽了。

圣经关于洗礼的教导在设立、命令和成就方面是清楚的。人是依靠神的恩典进入新约，而神以恩典选择的工具是通过人的信心。洗礼并不导致或创造信心。洗礼是对信心的公开宣告。它象征了神与信徒双方的承诺（见彼前 3:21）。信徒接受浸入水中的礼仪，表示他谦卑地请求神，因着基督代赎之血，洁除自己内心的罪。<sup>35</sup> 洗礼是一个宣告和完全倚靠的行动。总结起来看，洗礼在圣经中即没有被抬高到成为归正原因的地步，也没有被降低到只是加入一个非救恩性之约的记号的程度。洗礼是对信徒生命中所发生的神的救赎工作的公开宣告。是信徒加入信心之家的公开入门。

**主餐。**基督徒庆祝主餐是为了顺服基督的命令，“**如此行是为****了纪念我**”（路 22:19；林前 11:24）。<sup>36</sup> 他说这饼是他的身体，这

---

<sup>35</sup> 参来 10:22。

<sup>36</sup> 关于主餐的圣经、历史、神学和实践问题，简明但完整的论述，见 Robert Letham, *The Lord's Supper* (Phillipsburg, NJ: P&R, 2001); and Thomas R. Schreiner and Matthew R. Crawford, *The Lord's Supper: Remembering and Proclaiming Christ Until He Comes* (Nashville: B&H, 2010)。路加福音的某些抄本中没有这些话。

杯是用他的血所立的新约。尽管在马太、马可和约翰三部福音书中没有提到吃饼喝杯“纪念”他的命令，但所有四部福音书显然都记载了晚餐。<sup>37</sup> 在他遭到背叛和钉十字架的前夜，耶稣与他的门徒一同吃饭。这餐饭与旧约逾越节晚餐之间的确切关系长久以来都在争议中，但是，极少有人质疑逾越节晚餐与笼罩在死亡阴影之下的最后晚餐总体上的预表关系。<sup>38</sup> 在太 26:18-19，耶稣清楚地指出这是一个逾越节晚餐。保罗也说基督是“**我们逾越节的羔羊**”（林前 5:7），并呼召教会通过共同活出圣洁的生活、由此表达在爱中的合一而（比喻性地）守逾越节（见林前 10:17）。

主餐证明了基督徒在基督里并在他圣灵中共享的同伴身份以及圣洁和彼此相爱。

耶稣设立的新礼仪与救赎历史联系在一起。正如饼被擘开，耶稣的身体也要被破碎；正如以色列人将出埃及与神所定的命礼吃逾越节晚餐联系在一起，弥赛亚的子民也将耶稣救赎性的死亡与按照耶稣的命令吃这饼联系在一起。<sup>39</sup>

这个见证将要持续到基督再来。<sup>40</sup>

**正确的形式。** 圣经没有为如何庆祝主餐规定一个明确的形式（在分饼和杯时的流程和所说的话）。这种沉默，以及这种做法广泛传播的性质，表明主餐可能应该维持最简单的形式。复杂的礼仪会要求仔细撰写的说明，就像旧约的节日那样。但是在新约中却没有这类说明。<sup>41</sup>

<sup>37</sup> 太 26:17-30；可 14:12-26；路 22:7-38；约 13:1-17。

<sup>38</sup> 见出 12；参出 24:8。D. A. Carson (*Matthew, in Expositor's Bible Commentary*, vol.8, ed. Frank E. Gaebelin [Grand Rapids: Zondervan, 1984], 528-32) 的结论是最后的晚餐就是一个逾越节晚餐。

<sup>39</sup> Carson, *Matthew*, 536.

<sup>40</sup> 林前 11:26。

<sup>41</sup> 关于主餐形式的说明，最早的文件出现在一世纪晚期和二世纪早期的文献中——《十二使徒遗训》、《革力免一书》以及《伊格纳丢致士每拿人的信》。

新约圣经表达的主餐中的元素包括饼和葡萄酒(“葡萄的产出”, 太 26:29)。尽管在第一世纪葡萄酒是发酵的, 但稀释到什么程度则不清楚。哥林多人因为喝用于主餐的酒, 是可以喝醉的, 保罗为此责备了他们(见林前 11:21)。这个庆祝的其他因素包括感谢的祷告(太 26:27) 以及一首圣诗(太 26:30)。除此之外, 并没有提到说什么话, 以及用什么器具分发饼和酒。

**正确的参与者。**跟洗礼一样, **谁**应该参与主餐(对象)的问题比**如何**参与(模式或形式)的问题更重要。保罗教导哥林多人说, 参与主餐见证了有份于基督的身体和血。这是信徒主观上对基督拯救工作的认同, 通过在桌上的元素以客观的方式表达出来。吃饼喝杯的人就见证了他享有基督受死所结的果子, 包括通过圣灵与神和其他基督徒的团契。那么, 很清楚的是, “教会必须要求所有希望庆祝主餐的人有可信的信仰宣告。”<sup>④2</sup>

正如保罗严厉地说, 任何不靠着信心在主餐桌前吃喝的人, 就是吃喝对自己的审判(林前 11:29)。因为参与庆祝主餐的人必须有信心, 主餐必须只给那些已经受洗的人。

尽管新约没有经文提到信徒参与两种命礼相对的时间顺序, 但洗礼应该在归信后不久施行——只有一次——而主餐应当定期重复执行, 持续不断地象征着信徒靠信心参与在基督里。那些靠着信心仰赖基督的身体和血带来救恩的人, 就被呼召参与这个筵席, 这样行来記念他, 并盼望着在最后的日子里, 按耶稣所说, “**我在我父的国里同你们喝新的**”(太 26:29)。耶稣在这里所指的是“**羔羊的婚宴**”(启 19:9)。所以, 主餐就是定期排演这个伟大的欢庆, 在其中所有基督徒要与他们在天上的主人, 主耶稣基督, 同桌吃饭。

---

④2 Berkhof, *Systematic Theology*, 657.

## 第四章 教会的成员制

在今日的世界，成员制的概念让人想起俱乐部和其他自愿参加的协会。这样的组织也存在于圣经的世界中。<sup>①</sup> 但是成员制这个概念对于人类而言甚至更为基本。家族和家庭都有成员。种族、部落、部族都有成员。还有社团、党派，以及像会社、同业公会和理事会这类精英团体。成员 / 肢体 (*member*) 这个词更基本的含义甚至指向人的身体。我们的身体就有肢体。<sup>②</sup> 圣经以所有这些方式使用“成员”和“成员制”的概念。

圣经也表达了教会是由成员组成的。圣经把家庭、党派、共同体这类集体性的形象与人的身体与各种肢体这个更紧密连结的形象放在一起，把地方教会表现为一个由许多个人组成、但高度融合在一起，以至于成为一个整体的实体。他们甚至被说成是彼此互为肢体。<sup>③</sup> 当耶稣教导门徒要去找那个犯罪的弟兄时（太 18:15-21），他的预设就是有这样一种成员制群体的概念。责备，以及最终的驱逐行动，是要发生在一个特定的、可以识别的人群中。在新约中的其他许多地方，教会表现为由一个特定和可识别的人群所构成。<sup>④</sup>

从最早的时候开始，地方性的基督教会就是特定的、可识别的人群的集合。人们会知道，有一些人构成了（或属于）一个特定的集会，而其他则构成这个聚会外面的人（或者不属于这个集会）。所以，保罗在哥林多前书 5 章的责备，与耶稣在马太福音 18 章中的责备一样，所指向的并非一个人被排除在一个政治性的共同体之外，而是被排除在一个特定的社会共同体之外。虽然现在并没有保存下来，但在最早期的基督教会中，很有可能存在成员名单。显然，保持名

---

① 徒 6:9 提到的自由人会堂；法利赛人和撒都该人；各种法庭、议会和公会。在旧约中也有勇士弟兄会的成员（例如，大卫的三十勇士，撒下 23:8-39），或者先知的团体。

② 罗 6:12-19；7:23；12:4-5；林前 6:15；12:12-27；弗 4:16；雅 3:6；4:1。

③ 罗 12:5。

④ 例如，徒 9:41；12:1；15:3, 22；弗 2:19；3:6；4:25；5:30；西 2:19；3:15；约三 9。

## 第一部分：圣经说了什么

单在教会中并不是闻所未闻的。早期教会有寡妇的名单（提前 5:9）。神自己在他的生命册上保持了一份所有属于普世教会的人的名单（启 20:12）。保罗推定在哥林多教会中，可以形成一个由特定教会成员构成的“众人”，是可以投票表决的。

在新约和旧约中，一个清楚界定的人的群体观念，在神的行动中处于中心地位。正如挪亚和他的家人、亚伯拉罕与他的后裔、以色列民族、以及新约的教会所表明的，神选则保持一个独特和有区分的人群，为要彰显他的属性。神的旨意始终是要有一个明确、清晰的界限来区别那些相信他和不相信他的人。基督徒的共同生活以可见的方式，展现了他们口中所宣扬的福音。

## 成员制的责任和义务

事实上，如果教会表现为神计划荣耀的高潮，那么就会有几个问题：一个人如何才能知道他属于教会？一个人如何成为教会的一员？成员制又意味着什么？

一个基督教会的成员的责任和义务，就是基督徒的责任和义务。<sup>⑤</sup> 跟基督徒一样，教会成员需要接受洗礼，并定期参加主餐。他们要听神的话并遵守神的话。他们要为了彼此造就的缘故，常常地共同团契。他们要爱神，要彼此相爱，也要爱团契之外的人；并且他们要结出圣灵的果子（加 5:22-23）。他们要在家庭、工作、群体和生活中一切的行动上敬拜神。<sup>⑥</sup>

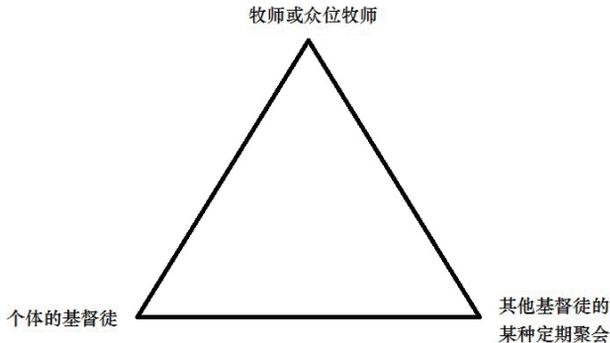
---

⑤ 关于 Benjamin Keach, Benjamin Griffith, the Charleston Association, Samuel Jones, W. B. Johnson, Joseph S. Baker 以及 Eleazer Savage 关于教会责任的教导，见 Mark Dever, ed., *Polity: Biblical Arguments on How to Conduct Church Life* (Washington, DC: Center for Church Reform, 2001), 65-69, 103-5, 125-26, 148-51, 221-22, 276-79, 510-11。

⑥ 关于教会成员制更多的内容，见九标志关于教会成员制的电子期刊（2011 年 5 月 -6 月）；<https://cn.9marks.org/article/church-membership-holding-body-together/>，访问于 2017 年 4 月 18 日。参考 Ben Merkle 和 John Hammett, eds., *Those Who Must Give an Account: A Study of Church Membership and Church Discipline* (Nashville: B&H, 2011)。

基督徒也有一些与会众有关联的特定义务。“基督教是一件集体的事情，并且基督徒的生命只有在与他人的关系中才能完全实现。”<sup>⑦</sup> 基督徒在与教会的关系中最基本的义务是定期参加教会的聚会。<sup>⑧</sup> 总体而言，成员制的义务可以被区分为两大类，一类是对其他成员的义务，还有就是对牧者的义务。

教会成员**彼此之间**的义务和责任，总结了教会这个新团体的生活。作为耶稣基督的跟从者，基督徒有义务彼此相爱。<sup>⑨</sup> 基督徒是一个家庭的成员，甚至其意义是针对彼此而言。<sup>⑩</sup> 如果没有彼此相爱的生活，还有什么义务是成员想要做或者值得做的呢？爱要求教会的成员避免一切“令爱心冷淡”的事物。<sup>⑪</sup> 通过这种爱心，福音的本质就被表现出来。



<sup>⑦</sup> Erickson, *Theology*, 1058. 关于保罗书信在这一点上的详细研究，见 James Samra, *Being Conformed to Christ in Community: A Study of Maturity, Maturation and the Local Church in the Undisputed Pauline Epistles* (London: T&T Clark, 2006) especially pp.133-70.

<sup>⑧</sup> 来 10:25；参诗 84:4, 10；徒 2:42。

<sup>⑨</sup> 约 13:34-35；15:12-17；罗 12:9-10；13:8-10；加 5:15；6:10；弗 1:15；彼前 1:22；2:17；3:8；4:8；约一 3:16；4:7-12；参诗 133。

<sup>⑩</sup> 林前 12:13-27。

<sup>⑪</sup> Samuel Jones, *Treatise of Church Discipline* (1805) in *Polity: Biblical Arguments on How to Conduct Church Life*, ed. Mark Dever (Washington, DC: Center for Church Reform, 2001), 150；参林后 12:20；提前 5:13；6:4；雅 4:11。

## 第一部分：圣经说了什么

教会成员也有义务在他们在教会中寻求和睦与合一。<sup>⑫</sup> 从爱人的义务会自然而然地引出对和睦与合一的渴望。<sup>⑬</sup> 进一步，如果基督徒们具有同样的灵和思想——基督的灵——那么合一就是这个灵自然的表达。不过，鉴于信徒今生的生命依然有罪存在，所以合一常常要求付出努力。因此基督徒“**同有一个心志，站立得稳，为所信的福音齐心努力。**”<sup>⑭</sup> 应当积极地避免冲突。<sup>⑮</sup>

当教会成员积极地彼此支持时，就会表达出爱，也会培养合一。正如保罗命令在罗马的教会，“**与喜乐的人要同乐，与哀哭的人要同哭。**”<sup>⑯</sup> 其他义务还包括：照顾彼此在身体和属灵上的需要；<sup>⑰</sup> 彼此守望，彼此负责；<sup>⑱</sup> 彼此造就；<sup>⑲</sup> 彼此宽容，<sup>⑳</sup> 包括不要彼此告状；<sup>㉑</sup> 为彼此祷告；<sup>㉒</sup> 远离那些意图毁坏教会的人；<sup>㉓</sup> 拒绝用世界的标准评价人；<sup>㉔</sup> 为福音齐心努力；<sup>㉕</sup> 以及彼此做榜样。<sup>㉖</sup>

教会成员也对教会的领袖负有特别的责任，尽管领袖们也对他们有责任。保罗对哥林多人说：“**人应当以我们为基督的执事，为**

---

⑫ 罗 12:16； 14:19； 林前 13:7； 林后 12:20； 弗 4:3-6； 腓 2:3； 帖前 5:13； 帖后 3:11； 雅 3:18； 4:11。

⑬ 罗 15:6； 林前 1:10-11； 弗 4:5, 13； 腓 2:2； 参迦 3:9。

⑭ 腓 1:27。

⑮ 箴 17:14； 太 5:9； 林前 10:32； 11:16； 林后 13:11； 腓 2:1-3。

⑯ 罗 12:15； 参伯 2:11； 赛 63:9； 林前 12:26； 加 6:2； 帖前 5:14； 来 4:15； 12:3。

⑰ 太 25:40； 约 12:8； 徒 15:36； 罗 12:13； 15:26； 林前 16:1-2； 加 2:10； 6:10； 来 13:16； 雅 1:27； 约一 3:17； 参申 15:7-8, 11。

⑱ 罗 15:14； 加 6:1-2； 腓 2:3-4； 帖后 3:15； 来 12:15； 参利 19:17； 诗 141:5。

⑲ 林前 14:12-26； 弗 2:21-22； 4:12-29； 帖前 5:11； 彼前 4:10； 彼后 3:18。

⑳ 太 18:21-22； 可 11:25； 罗 15:1； 加 6:2； 西 3:12。

㉑ 林前 6:1-7。

㉒ 弗 6:18； 雅 5:16。

㉓ 罗 16:17； 提前 6:3-5； 多 3:10； 约二 10-11。

㉔ 太 20:26-27； 罗 12:10-16； 雅 2:1-13。

㉕ 腓 1:27； 犹 3。

㉖ 腓 2:1-18。

**神奥秘事的管家。”**<sup>(27)</sup> 这样的人应当得到敬重，要加倍地尊崇他们。<sup>(28)</sup> 如果基督徒希望他们的牧者完成他的圣经职责，教会成员们就必须让牧师认识自己。他们必须把他看作是基督为了他们的好处送来的礼物。<sup>(29)</sup> 话语的执事是神家的管家，也是神羊群的牧人。他乐意且热心事奉。<sup>(30)</sup> 他的名誉可以也应当得到保护，要相信他的话，遵守他的教导，除非圣经与之相反或者事实被明显扭曲。<sup>(31)</sup> 忠心的牧者应当得到尊重，只是因为他把神的话带给他的子民；并没有把神的话换作自己的话。

教会成员应当记念他们的领袖，并效法他们的生活和信心。<sup>(32)</sup> 按照保罗在提前 5:17 的教导，良善的传道人和教师配得加倍的敬奉，包括物质的供应。<sup>(33)</sup> 教会成员应当委身于为他们的牧者祷告，并以各种他们可以做到的方式协助牧者。<sup>(34)</sup> 神话语的执事被赋予了将神的话带给神子民的任务。正如保罗对哥林多人所说：“**所以，我们作基督的使者，就好像神藉我们劝你们一般。我们替基督求你们与神和好。**”<sup>(35)</sup> 再没有什么比这更重要的工作了。

## 会众作为整体的责任和义务

在新约中，地方教会的会众认识到他们负有特别的责任，是不能委托给他们以外的团体的。地方教会的会众要负责确保一位符合资质的神话语的执事向他们讲道，只要这是由他们决定的。<sup>(36)</sup> 会众最终负责确认归信者接受洗礼，以及主餐以正确的方式施行与那些显示出可靠重生证据的人。并且，会众最终负责保护和界定教会的

<sup>(27)</sup> 林前 4:1。

<sup>(28)</sup> 腓 2:29；帖前 5:12-13。

<sup>(29)</sup> 类似于使徒被当作基督的代表（路 10:16；参林前 16:10）。

<sup>(30)</sup> 彼前 5:1-3。

<sup>(31)</sup> 来 13:17, 22；提前 5:17-19。

<sup>(32)</sup> 林前 4:16；11:1；腓 3:17；来 13:7。

<sup>(33)</sup> 提前 5:17 所说的“敬奉”一词有明显的财务含义；参徒 6:4；林前 9:7-14；加 6:6。

<sup>(34)</sup> 弗 6:18-20；西 4:3-4；帖后 3:1；来 13:18-19。

<sup>(35)</sup> 林后 5:20。

<sup>(36)</sup> 我们认为这是从加 1:8 和提后 4:3，以及犹 3-4 可以推出的结论。

成员制，包括接纳和去除成员两个方面。<sup>③7</sup> 因此保罗在林前 5:1-13 和林后 2:1-11 将这些责任分派给哥林多教会。

整个教会也要为忠心地管理托付给它的恩赐负责。其中最重要的是福音，必须在教会自己的建筑里、整个城市、以及全世界传扬福音。最终，整个教会要为确保福音信息向外拓展到这些不同的领域负责（参见加 1:6-9；腓 1:5；西 1:3-4；帖前 1:8）。

整个教会的责任在根本上是不能委托的。尽管会众可以变更领袖集体——无论是内在还是外在于其成员——的决定，但教会所承担的责任是无法逃避的。正如，神要审判假教师，但那些聘请假教师的人也要与前者一同受审判（提后 4:1-5），正如哥林多教会要与犯罪的成员一同受责备（林前 5:1-13），正如太 18:15-20 所指向的教会要受基督的督责开除那不悔改的人，今日的教会也要完成圣经交给他们的责任，无法在神面前逃避。

有哪个团体，跟那些不仅被神创造、而且被神救赎的人一样有责任敬拜神？有哪个群体，跟那些自己是通过听道而得救的人一样有责任关心传扬神的道和传福音的任务？是哪个集体，会如此深入地参与到呈现神在基督里所作拯救行动的可见记号——洗礼和主餐？从圣道的宣讲到教会自身事务的管理，还有哪个其他团体会跟耶稣基督的教会一样被托付这些责任？<sup>③8</sup>

---

<sup>③7</sup> 太 18:17。注意整个教会构成最终的裁决者，并作为惩戒的執行者。

<sup>③8</sup> 一个很好的例子可以看使徒行传 15 章的细节。Jürgen Roloff 在对徒 15:4 作注解时写道，“在耶路撒冷的全体会众的机会构成了它自身的治理机构，与由使徒和长老组成的带领教会的治理机构区别开。使徒们所确定的命令，要由全体会众的集会来决定”（J. Roloff, “ἐκκλησία,” in *Exegetical Dictionary of the New Testament*, vol.1, eds. Horst Balz and Gerhard Schneider [Grand Rapids: Eerdmans, 1990], 413-14）。

## 第五章 教会的治理架构

政治是组织集体生活的科学。通常它与民事政府有关，不过，人们普遍承认，在办公室、董事会和家庭中也会有政治存在。一旦我们清楚了教会是什么，自然而来的问题就是应当如何组织和带领一间教会。这些关于会众责任以及执事和牧师角色的问题就是本章的主题。

### 会众制

关于维持公共敬拜所有方面，在神面前的最终责任属于会众。无论是处理基督徒之间的纷争（太 18:15-17；徒 6:1-5），建立正确的教义（加 1:8；提后 4:3），还是接纳和排除成员（林后 2:6-8；林前 5:1-13），地方教会都有义务和责任促进不断对福音作出忠心的见证。在全体会众之外，没有人负有同样程度的责任。尽管教会领袖在神面前负有属于他们自己的特别责任，但是，即便是人数最少的会众，既然承担了提供和聆听神话语的常常宣讲、以及施行洗礼和主餐的责任，就必然自己承担起正确执行成员制和惩戒的责任，哪怕要惩戒的是那些被呼召担任领袖的人。<sup>①</sup>

尽管会众制也可能在履行这些职责的过程中出错，但这并不能妨碍责任归属于会众的事实。没有任何其他团体，无论是在地方教会内部还是外部，能够最终解除会众作为一个整体所承担的这些责任。容忍错误的教导（尤其是关于福音的），忽视洗礼或主餐，以及在接纳和移除成员时的不认真，都要地方教会的全体会众负责。<sup>②</sup>

### 教会中的领袖

与任何人组成的集体一样，教会也必须有人带领。无论从普世

---

① 提前 5:19-20。关于会众制更多内容请见狄马可所著《神荣耀的彰显》一书，九标志中文网站提供免费下载：<http://cn.9marks.org/download/>。

② 大部分关于这一点的新约证据，都表现为涉及教会忽视这些义务的经文。

## 第一部分：圣经说了什么

还是从地方角度出发，教会的元首和大牧人都是基督。<sup>③</sup> 基督在地上事奉期间，没有为普世教会建立任何类型的领导架构，无论是明示还是暗示。因此，在两个教会之间结成的关系是完全自愿性质的。<sup>④</sup> 不过，在地方教会内部，新约的教导是明确的。在转向新约为教会设立的特定职分之前，对于那些担任领袖的人，需要考虑五项关于领袖的原则。

教会领袖应当**明确地符合资格**。并不是所有的基督徒都有资格担任教会中的领袖或监督。在徒 20:17-38；提前 3:1-13；多 1:5-9；以及彼前 5:1-4，圣经规定了羊群的牧者或长老应当具有的品质。在这些资质中，特别的一条是那些担任监督的人要“**善于教导**”。<sup>⑤</sup> 还有，作为基督的代表，长老或牧师负有特别的责任要反映出基督的品质。这些品质包括关心羊群、乐意服侍、不贪钱财、不苦待羊群、可做榜样的生活、无可责备、只做一个女人的丈夫，<sup>⑥</sup> 以及善于治理家庭。牧者必须不专横，不轻易动怒，也不可以嗜酒。牧者应该没有暴力行为、不追求不义之财。根据圣经在这里以及以其他方式列出的内容，教会中的领袖应该要明确地符合资格。

教会领袖应当**在教外人中有好名声**。领导教会的人不应是令福音蒙羞之人，而应该是在生命中高举福音，把福音当成荣耀的希望之光和世界之真理的人。神爱世人的心通过纯良的生活能够最清楚地表现出来。为了使整个教会的方向指向本身的目的，教会的领袖在与掌权者、邻居、以及雇主打交道时，应当令他们对福音产生兴趣。保罗说监督必须不贪爱钱财（提前 3:3），而要爱陌生人（这是第 2 节“**接待远人**”的意思）。为了忠心地代表教会之主，教会领袖必须同时具备以神为中心和以他人为中心的生活。

---

③ 弗 4:1-16；来 13:20；彼前 5:4。

④ 不过，教会间关系的这种自愿性质，并不意味着关于一间教会与另一间教会之间关系的决定是无关紧要的事。

⑤ 提前 3:2。

⑥ 指从来没有离过婚，而是对他的妻子忠心。没有有力的理由认为保罗心里想的是归信之前的离婚或淫乱，否则因为其他归信之前的罪，比方说谎、凶杀或亵渎，都不可以担任长老了。

教会领袖还应当具有**敏锐的责任感**，知道他们自己也处在权柄之下。他们作为众人领袖的生活，使他们敞开地面对众人的责备和纠正。<sup>⑦</sup> 群羊的牧人必须意识到他们是管家，而不是主人。因此他们是作为小牧人照看神的羊群，服从于神的规章。这包括了认识到自己最终要向基督负责。雅各说教师在末了要受更严厉的审判，<sup>⑧</sup> 而希伯来书的作者则应许说，教会领袖将为他们的工作向神交账。<sup>⑨</sup> 如约翰·布朗（John Brown）对一位新近被按立为一个小教会牧师的学生说：

我知道你心里的虚荣，你会觉得教会那么小，相比于周围的弟兄们，这让你没面子；但是，听一位老人的话，你要知道，当你到主基督那里，在他的审判台前，为他们交账的时候，你会觉得这些人已经足够多了。<sup>⑩</sup>

这个末世论的实际，应该在一位牧师的生活和工作中有现实的意义。那些善于带领人的人，自己必须先善于被带领。他们必须降服于基督，这样，他们才可以像保罗对哥林多人所说的那样，说“**你们该效法我，像我效法基督一样。**”（林前 11:1）彼得也提醒教会的小牧者们，将来要站在基督面前，要时时想起有一天他们要为现在的工作所获得奖赏和所交的账。<sup>⑪</sup>

教会领袖应当行使**权柄**。尽管这一点可能看起来很明显，但有些人不喜欢在地方教会的环境中使用“领袖”或“权柄”这样的词。或许他们觉得这类词暗示了一种好像丢特腓那样对居首位的喜爱，或者把这类词与不敬虔的夸口联系在一起。<sup>⑫</sup> 但是，保罗明确告诉提摩太：“**人若想要得监督的职分，就是羡慕善工。**”<sup>⑬</sup> 他告诉

⑦ 提前 5:19-20。

⑧ 雅 3:1。

⑨ 来 13:17。

⑩ Cited by Alexander Grossart in *Works of Richard Sibbes*, ed. Alexander Grossart (1862-64; repr. Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1979), 294.

⑪ 彼前 5:4。

⑫ 约三 9；林前 1-3。

⑬ 提前 3:1。

## 第一部分：圣经说了什么

罗马人，那些被设立在他人之上的人（*proistamenos*）应当为了教会运用他们的恩赐和能力。<sup>⑭</sup> 他也劝勉提摩太要尊重那些“**善于管理教会的长老**”。<sup>⑮</sup> 希伯来书的作者也提到“领袖”。<sup>⑯</sup> 所有这些词汇都暗示，责任和主动性应当是教会领袖行动的标志。

最后，教会领袖应该**造就**教会。真正的带领不仅要求一个人带着主动性和责任感采取行动，尝试得到好的结果，同时也要求产出好的结果。能够达成预想目的的能力，证明了一个人的恩赐和在教会中作带领的呼召。领袖身份在根本上并不取决于领袖自己对于内在呼召和目的的自我宣告。在哥林多前书 14 章，保罗反复的把假定的圣灵恩赐放到造就人的简单测试之下来考量。他询问是否在教会中产生了美好的果子。因着这个人的行动而产生的果子是否使教会得到了建立？如果这就是他们的行动所产生的果子，那么他们就应该得到高度的尊重，为教会的好处最终就是为了基督。所有这些品性应该体现在那些带领会众的人身上。

## 职分

圣经规定了在地方教会中有两种特定的职分：执事和长老。<sup>⑰</sup>

### 执事

在新约圣经的现代译本中，*diakonos* 一词通常被翻译为“仆人”，有时候是“牧师”，偶尔是“执事”。这个词可以指一般意义上的仆人，<sup>⑱</sup> 特定情况下指治理者，<sup>⑲</sup> 以及照顾物质的需

---

⑭ 罗 12:8。

⑮ 提前 5:17。

⑯ ἡγουμένους；来 13:17, 24。

⑰ See Mark Dever, *A Display of God's Glory* (Washington, DC: 9Marks Ministries, 2001), 5-30. 关于这两个职分更长、更仔细的论述，见 Benjamin L. Merkel, *40 Questions About Elders and Deacons* (Grand Rapids: Kregel, 2008)。

⑱ 徒 1:17, 25；19:22；罗 12:7；林前 12:5；16:15；弗 4:12；西 4:17；提后 1:18；门 13；来 6:10；彼前 4:10；启 2:19。

⑲ 罗 13:4。

要。<sup>⑳</sup> 在新约中，女人明显是以这种方式服侍。<sup>㉑</sup> 天使也以这种方式服侍。<sup>㉒</sup> 有时候这个词特别指服侍餐桌，<sup>㉓</sup> 并且，尽管这类服务在罗马世界遭到鄙视，耶稣的看法却不一样。在约 12:26，耶稣说：“若有人服侍我，就当跟从我；我在哪里，服侍我的人也要在那里；若有人服侍我，我父必尊重他。”在太 20:26，耶稣又说：“你们中间谁愿为大，就必作你们的用人。”在太 23:11，他说“你们中间谁为大，谁就要作你们的用人”。

耶稣将他自己表现为某种类型的执事。<sup>㉔</sup> 基督徒被表现为基督的执事或他福音的执事。使徒们也被描绘成类似的形象（徒 6:1-7），而保罗也常常这样提到他自己，以及那些与他同工的人。<sup>㉕</sup> 他特别说自己是外邦人的执事，那是他被呼召去服侍的特定群体。<sup>㉖</sup> 保罗称提摩太为基督的执事，<sup>㉗</sup> 彼得说旧约的先知是基督徒的执事。<sup>㉘</sup> 天使们被称为执事。<sup>㉙</sup> 甚至撒旦也有自己的执事。<sup>㉚</sup>

执事的职份在实践中最清楚的画面出现在使徒行传第 6 章，在那里，我们看到第一批执事的设立。在这段叙述的基础上，我们可以看到执事侍奉的三个方面。<sup>㉛</sup> 第一，执事们必须照顾物质的需要。一些基督徒“在天天的供给上被忽略了”（1 节）。在第 2 节中，使徒们

---

㉑ 太 25:44；徒 11:29；12:25；罗 15:25, 31；林后 8:4, 19-20；9:1, 12-13；11:8。

㉒ 太 8:15 [可 1:31；路 4:39]；太 27:55 [可 15:41；参路 8:3]；路 10:40；约 12:2；罗 16:1。

㉓ 太 4:11 [可 1:13]。

㉔ 太 22:13；路 10:40；17:8；约 2:5, 9；12:2。

㉕ 太 20:28 [可 10:45；路 22:26-27；参约 13]；路 12:37；罗 15:8。

㉖ 徒 20:24；林前 3:5；林后 3:3, 6-9；4:1；5:18；6:3-4；11:23；弗 3:7；西 1:23；提前 1:12；提后 4:11。

㉗ 徒 21:19；罗 11:13。

㉘ 提前 4:6；提后 4:5。

㉙ 彼前 1:12。

㉚ 来 1:14。

㉛ 林后 11:15；加 2:17。

㉜ 感谢阿拉巴马州伯明翰市的 Buddy Gray 牧师，他向我指出了这段经文中的这点含义。

## 第一部分：圣经说了什么

把这种服侍界定为“服侍桌子”，或者按照字面意义，“做桌子的执事”。关心人，尤其是教会中的其他成员，不仅关心他们的身体健康，也关心他们的灵魂健康。这样的服侍鼓励了受到这种关心的人，它表现了神的关心，这样做的时候，也是在对教会以外的人做见证。正如耶稣所说：“因着你们有彼此相爱的心，众人因此就认出你们是我的门徒了。”<sup>③②</sup> 使徒行传 6 章提到的物质关怀表明了那种基督般的爱。

在物质需要之后，就是执事工作的第二个方面，这一点不仅使那些有需要的人获益，并且也使整个群体获益：执事必须努力促成群体的合一。通过关心那些寡妇，在执事们的帮助下，寡妇之间的食物分配更加公平。这很重要，因为**物质上的**疏忽导致了群体内部**属灵上的**不合一（徒 6:1）。一群基督徒开始抱怨另外一个群体，并且这一点看起来吸引了使徒们的注意力。使徒们不只是想要纠正一个教会慈惠事工中的问题。他们想要防止教会合一出现裂痕，尤其是在两个民族团体之间出现裂痕的危险。执事们被指派去处理教会中的不合一问题。他们的工作就是要去做这个群体的减震器。

在第三个层面上，执事们被指派去支持使徒们的事工。在徒 6:3，使徒们承认照顾物质的需要是教会的责任之一。因此在某种意义上，他们自己负有这个责任。但在第 3 节，他们决定把这项责任赋予教会中的另一群人。这样，这就不仅仅是在帮助寡妇以及整个教会；他们也是在帮助和支持领袖们，因为后者的主要义务在别的地方。通过服侍寡妇，执事们支持了神话语的教师去开展他们的事工。在这个意义上，执事在根本上是长老侍奉的鼓励者和支持者。

这个仆人的角色在基督教会中成了一个固定的职位。到保罗写提摩太前书的时候，他可以教导提摩太，执事这个正式职分的资格有哪些。当我们把保罗在提摩太前书 3:8-13 所列出的资格与使徒行传第 6 章所说的那些人的资质放在一起看，就会看到，执事应该是那些公认被圣灵充满的人。他们照顾物质需要，但他们的服侍是一

---

③② 约 13:35，译文略有改动。

种属灵的服侍。执事应该被公认满有智慧。他们应该由全体会众选出，得到会众完全的信任。他们应该为了他们特别事工的需要，愿意并殷勤地承担责任。他们应该值得人尊敬、真诚、不贪酒、不贪不义之财，存清洁的良心固守真道的奥秘。执事要先受试验，只做一个女人的丈夫。并且他们应该是能够管理好自己儿女和家庭的人。

除了执事的职分，新约还规定了牧师、长老或主教的职分。最本地来看，长老是神话语的服侍者。字根 *presbeut*<sup>33</sup> 在新约中出现了 76 次。九次是指年老的人。<sup>34</sup> 四次指希伯来民族的祖先。<sup>35</sup> 约翰在启示录中 12 次使用了 *presbuteros* 一词，指天上的长老。<sup>36</sup> 这个词也指犹太公会或地方会堂中的非祭司领袖，出现了 29 次（都在福音书和使徒行传中）。剩下 20 次指教会中的长老：在耶路撒冷教会；<sup>37</sup> 在路司得、以哥念和安提阿；<sup>38</sup> 在以弗所；<sup>39</sup> 在克里特的各城；<sup>40</sup> 以及其他泛指的使用。<sup>41</sup> 使徒约翰两次自称“长老”。<sup>42</sup> 耶稣时代耶路撒冷公会的非神职成员被称为长老。地方会堂也有一些负责管理的人称为长老。

在新约中，谈到地方教会的职分，“长老”、“牧者”或“牧师”，以及“主教”或“监督”这些词是可以互换的。<sup>43</sup> 这一点在使徒行传 20 章中看得最清楚，当时保罗见到了以弗所教会的“众长老”<sup>44</sup>（17 节），他就是这样称呼他们。保罗对这些长老说：

<sup>33</sup> πρεσβύτ.

<sup>34</sup> 路 1:18; 15:25; 约 8:9; 徒 2:17; 提前 5:1, 2; 多 2:2, 3; 门 9。

<sup>35</sup> 太 15:2; 可 7:3, 5; 来 11:2。

<sup>36</sup> 启 4:4, 10; 5:5, 6, 8, 11, 14; 7:11, 13; 11:16; 14:3; 19:4。

<sup>37</sup> 徒 11:30; 15:2, 4, 6, 22, 23; 16:4; 21:18。

<sup>38</sup> 徒 14:21, 23。

<sup>39</sup> 徒 20:17。

<sup>40</sup> 多 1:5。

<sup>41</sup> 提前 5:17, 19; 雅 5:14; 彼前 5:1, 5。

<sup>42</sup> 约二 1; 约三 1。

<sup>43</sup> See Benjamin L. Merkle, *The Elder and Overseer: One Office in the Early Church* (New York: Peter Lang, 2003).

<sup>44</sup> πρεσβυτέροθς.

## 第一部分：圣经说了什么

“**圣灵立你们作全群的监督，<sup>(45)</sup> 你们就当为自己谨慎，也为全群谨慎，牧养<sup>(46)</sup> 神的教会，就是他用自己血所买来的。**”（28节）在弗4:11，保罗说基督“**所赐的有使徒，有先知，有传福音的，有**牧师和教师。****”保罗用来表示“牧师”的词是 *poimen*，<sup>(47)</sup> 意思是“牧人”。类似地，在彼前5:1-2，彼得对长老们说话，告诉他们要牧养（再一次，还是这个动词）神的群羊，做监督或主教。在彼前2:25，耶稣被称为“**你们灵魂的牧人和监督**”。翻译为“监督”的这个词的词根 (*episkop*)<sup>(48)</sup> 在新约中出现了11次。在多1:5-9，保罗就特定的职位提供了一个资格清单，与提前3:1-7的类似。在两处，所说的这个职员都被称为一位 *episkopos*，即，主教或监督。但在多1:5，保罗也说他提多留在克里特，是为了确保各城都有 *presbeuteros*（“长老”）。接着，在第7节，他把这同一种人称为 *episkopos*。很明显，新约论到地方教会的职员时，是以可以互换的方式提到长老、牧人或牧师、以及主教或监督。<sup>(49)</sup>

保罗在提前3:1-7和多1:5-9列出了长老的资格。长老必须无可指责、不傲慢、温和、自制、可敬、乐于接待、善于教导、不好饮酒、不暴力而是温柔、不争竞、有好名声（尤其在外人中）、正直、圣洁、自持。他要只做一个女人的丈夫、不贪财、不追求不义之财、能够管理好家庭（儿女要能够顺服他），并且不是新近信主的。他爱美善的事物，坚守福音，热心服侍。<sup>(50)</sup>

在这里所列出以及在圣经其他地方重复的所有资质，适用于所

---

<sup>(45)</sup> ἐπισκόπους.

<sup>(46)</sup> ποιμαίνειν.

<sup>(47)</sup> ποιμήν.

<sup>(48)</sup> ἐπίσκοπ.

<sup>(49)</sup> 田纳西州纳什维尔市第一浸信会的牧师 R. B. C. Howell 这样总结说：“神所设立，负责讲道，以及执行圣礼，其任务一直传到如今的这些人，被无差别地称为长老、主教和监督；所有这些名称，当它们是指职位时，都是一个意思”（R. B. C. Howell, “Ministerial Ordination,” in *The Baptist Preacher*, ed. Henry Keeling [Richmond: H. K. Ellyson, 1847], 137）。

<sup>(50)</sup> 关于这最后一项资格，见彼前5:2。

有的基督徒，除了不可以是最近信主的，以及要善于教导。长老职分的本质在于教导——确保神的话得到充分理解。这种教导的事工，显明在委身于他自己教会的成员之中。担任长老服侍的人，应该在福音的基本要义以及圣经的伟大真理方面，尤其是对于那些在他所在的时代遭受攻击的真理，有超过一般人的掌握。一位长老也需要对那些将他自己的教会与其他教会区分开来的真理（比如浸信会的洗礼观）有着特别坚定的把握。并且他在关心作为整体的会众方面应该是一个榜样。

“做一个妇人的丈夫”和“善于管理自己的家”的资格，并不意味着一位长老必须已婚或者有儿女。<sup>⑤①</sup> 看起来保罗是推定，大多数人会结婚，并且有儿女，而这些家庭关系会为评估一个人担任领袖的能力提供自然的根据。保罗也推定长老是男性。保罗在提前 2:12-14 论证说，根据创造的次序，存在一种神所定的秩序，不允许女人被呼召在教会中“讲道或者辖管男人”。<sup>⑤②</sup>

**复数的长老。**关于新约所说的长老有一个普遍的问题，就是每一间地方教会是由一位长老还是多位长老负责治理。

在耶稣建立教会之前，巴勒斯坦的犹太城市习惯于由多位长老负责治理。因此，在路 7:3，百夫长把迦百农当地犹太社团的几位长老派去见耶稣，代表他请求帮助。申命记也提到有多位长老担任城市的领袖，他们的职责包括追捕从城市逃亡的人、解决谋杀案、以及处理不顺服的儿女（19:12；21:1-9, 18-21）。犹太会堂也采用一种类似的多位领袖制度。会堂兴起于被掳巴比伦时期，其功能是作为宗教和治理性的集会，教导神的律法，后来，则负责带领本地社区。

---

⑤① 如果是这样会变得很奇怪，因为这些条件否定了保罗自己担任长老的资格。

⑤② 关于这个问题，圣经男女角色委员会（Council on Biblical Manhood and Womanhood）出版了许多有帮助的资料。见 John Piper and Wayne Grudem, eds., *Recovering Biblical Manhood and Womanhood* (Wheaton, IL: Crossway, 1991); 以及 Wayne Grudem and Dennis Rainey, eds., *Pastoral Leadership for Manhood and Womanhood* (Wheaton, IL: Crossway, 2002)。

## 第一部分：圣经说了什么

要建立一个用于公共崇拜的会堂，需要有十个成年男性。有各种各样的职位辅助会堂的工作，包括管理的职位。<sup>53</sup>

证据显示新约时代的教会通常同样也由多于一位的长老带领。五位新约的作者提到这个职位一共有 20 次。

雅各、彼得、保罗和路加也提到了教会中的长老职分，并且他们每个人看起来都推定，每个教会都有多位长老。<sup>54</sup> 雅各教导他的基督徒读者要“请教会(单数)的长老(复数)来为他祷告”(雅 5:14)。彼得作为一位长老写信给“你们中的长老(复数)”(彼前 5:1-5)。除非彼得的意思是“一个老人写信给其他老人”，否则他就是推定每个教会中都有多位长老。保罗问候在腓立比的教会(单数)中的“监督”(复数)(腓 1:1)。他劝勉以弗所教会的众长老要做神呼召他们去服侍的“全群”(单数)的“监督”(复数)(徒 20:28)。保罗写信给提多和提摩太时，再次以复数形式提到长老。他提醒提摩太，一群长老为他接手(提前 4:4)。稍后他提到负责管理教会(单数)事务的长老(复数)(5:17)。接着他提到指控——不是针对“长老”——而是针对“一位长老”(5:19; *presbeuterou*，有一个冠词)，符合提摩太在自己的教会中有多位长老的推定。

保罗也把提多留在克里特，为的是“在每一座城设立长老(复数)”(*kata polin*，意思是“在每一座城”)(多 1:5)，再一次可能表示保罗希望克里特的每一间教会都有多位长老。最后，路加在使徒行传中的叙述，为每一间地方教会都有多位长老提供了证据。以弗所的教会(单数)有多位长老(徒 20:17)。在保罗第一次宣教旅行的末了，“保罗和巴拿巴在各教会(单数)中选立了长老(复数)”(徒 14:23)。并且，凡是提到耶路撒冷教会的长老时，总是用

---

<sup>53</sup> 新约提到“管会堂的”例子，包括可 5:22 的睚鲁(复数的管理者)；徒 13:15 (复数)；徒 18:8 的基利司布(单数)。

<sup>54</sup> 只有约翰以单数形式提到这个职分。在他的第二和第三封书信中，他提到“那个长老”，指他自己(约二 1；约三 1)。显然，他是以此称号闻名。考虑到他是写信给自己教会以外的人，这个称号可能主要是表示他广为人知的称呼，而不是一个职分。

复数。<sup>55</sup> 因此，新约中的直接证据表明，通行的甚至被预期的做法是在每个地方教会有复数的长老。<sup>56</sup>

**主任牧师？**自然发生的另一个问题是，新约支持有一位主任牧师，还是只有一位牧师。尽管新约中没有直接证据指出这种区分，但可以找到四个间接证据，表明在众长老中有一位领导的教师，甚至是在早期的教会中。第一，在新约中，有些人，比如提摩太和提多，从一个地方转到另一个地方，但还是担任长老。其他人则留在一个地方，可能就像提多在各城设立的人（多 1:5）。换句话说，提摩太设立了一个先例，他从群体外来，担任领袖的角色，即便在当地已经有其他领袖。显然，并不禁止外来者加入一个群体，为的是承担主要的教导职责。

第二，一些人接受金钱支持，为了全时间服侍羊群，<sup>57</sup> 而其他一些人保留他们的职业同时承担长老的工作。保罗在一个新的地区建立福音的时候常常这样做。在克里特各处新建立的教会中，他们在经济上完全供养每一位长老吗？

第三，保罗写信给提摩太一个人，谈到给以弗所教会的教导，尽管使徒行传清楚地表明在以弗所教会有多位长老。显然，提摩太在他们中间扮演一个特别的角色。

所有这些例子都不构成明确的命令，但是它们描述了这样一种通行的做法，即从长老中分别出一个人，可能是来自教会共同体以外的人，供养这个人，并赋予他在教会中主要的教导责任。不过，

<sup>55</sup> 徒 11:30; 15:2, 4, 6, 22-23; 16:4; 21:18。

<sup>56</sup> 英国国教学者和开创性的宣教学家 Roland Allen 也得出了同样的结论：“圣保罗并不满意在每间教会只设立一位长老。在每个地方他都设立了数位。这保证了全部的权力不会集中到一个人手中”（Roland Allen, *Missionary Methods: St. Paul's or Ours?* [London: Robert Scott, 1912], 138-39）。

<sup>57</sup> 例如，腓 4:15-18; 提前 5:17-18。提前 5:17 的“更当如此”更好的翻译是“我的意思是”。保罗在这里作了重申和澄清，正如他在 4:10 用同一个词时一样。保罗并不是支持有一种不教导、只负责治理的长老群体。

## 第一部分：圣经说了什么

这位传道人，或者牧师，本质上还是所在教会长老中的一员。众长老与这位主任牧师一同工作，通过各种方式——发挥牧师的恩赐、弥补他的缺点、补充他的判断、在会众中推动对各种决定的支持、保护带领者免遭不公正的批评——来帮助他，也帮助教会。有多位长老也令教会的带领具有更牢固的根基、更稳定，也可以有更成熟的连续性。这可以鼓励教会为成员的属灵成长承担更多责任，并帮助教会使之较少依赖于雇员。当长老们带领、执事们服侍时，会众就准备好了活出神希望他的教会应该有的见证。

**长老管治还是长老带领？** 两间都有多位长老的教会仍然可能有很大不同。谁做长老？他们如何获得确认？服侍多长时间？他们必须经过任何地方教会以外的团体确认吗？他们个人的权力有哪些，由长老们作为一个整体行使的权力有哪些？作出决定是通过协商一致、一致同意、还是多数决定？还有，或许最重要的是，他们的角色和权力与会众的权力之间是什么关系？

一些基督徒认为，长老是被呼召治理或管理地方教会的各种事务，经文依据包括提前 5:17；多 1:7；以及来 13:7, 17。他们说，会众的责任只是始终顺服长老。<sup>(58)</sup> 这个立场称为**长老管治**。当然，长老管治的支持者并不是说长老永远正确；他们只是说，最终评估和审判长老的乃是神。长老们被清楚地呼召作教导并带领；会众则顺服并跟从。

不过，其他基督徒考察了这些关于长老带领责任的经文，认为圣经也把一些责任赋予作为整体的会众。他们指出上文中提到过的一些经文，认为这些经文确认了会众要监督成员事务（林后 2:6-7）、惩戒（太 18:15-20；林前 5）以及正确地传讲福音（加 1:7-8；提后 4:3）。会众最终负责与长老一般的带领并不矛盾，也不削弱后者，而是提供了一个机会，当带领正确时予以确认，当带领出错时予以限制。这个立场称为**长老带领**。

---

<sup>(58)</sup> 采取这个立场最近出版的著作是 Ted Bigelow, *The Titus Mandate* (self-published, 2011)。

后一种立场，也是我的立场，乃是认为长老与会众可以很好地合作，而不是把主任牧师看作要与一群长老竞争，或者长老与会众就权力和责任的界线争论不休。会众确认并顺服长老。在重要且清楚的事情上，长老与会众通常要都同意；当出现分歧时，会众的权柄是最终的。在那些不那么清楚的事情上，会众应当信任长老，并支持他们，相信神通过他们有护理之工。如果能清楚地划定和同意每个人的责任和义务，教会就总是能够从中获益。

尽管一间教会的成员必须同意自家的权柄架构，但治理结构不同的教会还是可以在一些领域开展合作。治理架构不同，或许不能一起植堂，但这不影响牧师之间的团契、教育、福音工作、圣经翻译、以及各种社会事工。教会之间因为在治理架构方面的差异而失去彼此相爱的心，当然从来都不是正确的做法。在一间健康的地方教会中，一种符合圣经的治理架构可以为教会带来和睦，同时也带来与其他传扬福音的教会之间的团契。



## 第六章 教会的惩戒

### 旧约

在旧约中，神呼召亚伯拉罕和他的子孙成为特殊的子民。但是，神圣洁的同在，要求他的子民有特别的圣洁。<sup>①</sup> **“耶和华对摩西说：‘你晓谕以色列全会众说：你们要圣洁，因为我耶和华你们的神是圣洁的。’”**<sup>②</sup> 他们的圣洁应当反映出神的圣洁。神通过在西奈山建立圣约——详细内容记载于出埃及记、利未记、民数记和申命记中——继续为他自己向万民作见证，并且进入到成文先知的时代。

在摩西到以斯拉之间的几百年中，以色列继续作为神信守他向亚伯拉罕所作应许的见证存在。如果一些人的生命变得太过污秽，就以利未记法典为手段，把他们开除出这个群体。戈登·温翰（Gordon Wenham）对利未记法典的目的作了总结，这样说：“不洁净和圣洁是两种永远不可以发生联系的状态。”<sup>③</sup> 因为一系列不同的行为，一个人要被临时排除在神子民的群体之外。<sup>④</sup> 对于其他一些更严重的罪，则要求处以死刑，<sup>⑤</sup> 表示神把他从亚伯拉罕的应许中剔除出去（例如，从神的子民中“剪除”）。<sup>⑥</sup> 归属于神的子民是一件尊荣的事，而成员制同时是义务和特权。

最终，整个民族的罪变得太大，以至于神无法容忍，所以他对整个民族实行了审判。首先，民族被分开。接着，在几个世纪的不顺服之后，北国被亚述灭亡，后来南国被巴比伦灭亡。如果神的子民没有活出与万民不同的生活——如果相反他们接受了那些民族的不道德和偶像崇拜——那么他的子民就会被分散在万民中。神不允

---

① 出 33:14-16。

② 利 19:1-2；参 11:44-45；20:26。

③ Godon Wenham, *The Book of Leviticus*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 19-20.

④ 参利未记 11-15，18 章。

⑤ 利 17:10；20:3-5。

⑥ 例如，出 30:38；利 7:20-21；民 15:30-31。

## 第一部分：圣经说了什么

许他们继续这样虚假地带着他的名。在以西结书中，神总结了他自己信实的历史，尽管子民并不忠诚：“以色列家却在旷野悖逆我，不顺从我的律例，厌弃我的典章（人若遵行就必因此活着），大大干犯我的安息日。我就说：‘要在旷野将我的忿怒倾在他们身上，灭绝他们。我却为我名的缘故没有这样行，免得我的名在我领他们出埃及的列国人眼前被亵渎。’”<sup>⑦</sup>

## 新约

在新约中，教会也要施行惩戒，因为神仍然要求他的子民保持圣洁：“你们既作顺命的儿女，就不要效法从前蒙昧无知的时候那放纵私欲的样子。那召你们的既是圣洁，你们在一切所行的事上也要圣洁。因为经上记着说：‘你们要圣洁，因为我是圣洁的。’”<sup>⑧</sup> 基督建立了教会，他也应许和保证教会的胜利。<sup>⑨</sup> 他通过他的灵，在他的子民中塑造圣洁。

基督的灵使用地方性的信徒身体来塑造和维持神子民特殊的圣洁，部分是通过施行教会惩戒。希伯来书的作者提醒年轻的基督徒，在基督徒的生活中惩戒的重要性。<sup>⑩</sup> 这种惩戒有一部分是通过神子民的互动，即基督身体的成员彼此关心而发生。所以保罗写信给加拉太人：“弟兄们，若有人偶然被过犯所胜，你们属灵的人就当用温柔的心把他挽回过来，又当自己小心，恐怕也被引诱。你们各人的重担要互相担当，如此，就完全了基督的律法。”<sup>⑪</sup> 他也警告帖撒罗尼迦人，

凡有弟兄不按规矩而行，不遵守从我们所受的教训，就当远离他。……若有人不听从我们这信上的话，要记下他，不和他交往，叫他自觉羞愧，但不要以他为仇人，要劝他如弟兄。<sup>⑫</sup>

---

⑦ 结 20:13-14。

⑧ 彼前 1:14-16（引用利 11:44-45；19:2；20:7）。

⑨ 太 16:17-19。

⑩ 来 12:1-14。

⑪ 加 6:1-2。

⑫ 帖后 3:6, 14-15；参提前 1:20；5:19-20。

保罗也教导提多：“分门结党的人，警戒过一、两次，就要弃绝他。”<sup>⑬</sup>

### 马太福音 18 章

最终可能导致被赶出教会的教会惩戒概念，根源于基督自己的教导。在马太福音 18 章，耶稣教导了跟从他的意思是什么，表示爱就是要寻找失丧的人，也要怜悯人。在同一个上下文中，他也解释了如果门徒之间彼此犯罪，要怎么办。

若你的弟兄得罪你，你就去趁着只有他和你在一处的时候，指出他的错来。他若听你，你便得了你的弟兄；他若不听，你就另外带一两个人同去，要凭两三个人的口作见证，句句都可定准。若是不听他们，就告诉教会；若是不听教会，就看他像外邦人和税吏一样。<sup>⑭</sup>

当一个人自称是门徒，却又拒绝悔改罪的时候，基督给出了三个步骤来当面与他<sup>⑮</sup>对质——先是私下的对质，然后是小范围的对质，最后是全体会众的对质。尽管这些步骤可能更多是建议的性质，而非穷尽的列举，但在每一个对质的阶段，其目的都是同一个：希望这个门徒悔改。<sup>⑮</sup> 但是，如果这个犯罪的人甚至拒绝听从教会，那么他就应该被视为“外邦人和税吏”。他已经表明他并不属于教会，因为他没有以圣洁的悔改为自己的特征。

惩戒不可避免地<sup>⑯</sup>与耶稣预示的教会密切联系在一起。但是，惩戒不应该单独发生。它应该从属于一个更大的委身，即整个教会要为了彼此在基督里的成长祷告和工作。这个群体就是以此作为定义的，因此一个拒绝如此生活的人，就必须要被这个群体忧伤地拒绝。

<sup>⑬</sup> 多 3:10。

<sup>⑭</sup> 太 18:15-17。

<sup>⑮</sup> 例如，“要把这样的人交给撒但，败坏他的肉体，使他的灵魂在主耶稣的日子可以得救。”（林前 5:5）

## 第一部分：圣经说了什么

### 哥林多前书 5 章

关于除教（excommunication）或教会惩戒的做法，最常引用的经文可能是哥林多前书第五章。在这个段落中，保罗特别指示整个教会要“把那恶人从你们中间赶出去”（13 节）。保罗使用的这些措辞来自于申命记，在那里神通过摩西指示他的百姓，要驱逐那些拜别神的、作假见证的、有婚前性行为的、淫乱的、以及采用某种奴隶制度的人。<sup>①⑥</sup> 在古代以色列，这样的驱逐可能是通过执行死刑来实施的。保罗在劝诫哥林多教会时，表示犯罪者应该被驱逐出属神的共同体，意思与耶稣在马太福音 18:17 将不悔改得罪人视为异教徒或税吏的命令类似。尽管犯罪者声称自己是基督徒，但由于他明显不愿悔改，他的宣称就没有可信度。这样一种在教会内部的裁判，实际上是教会工作的一部分，保罗这样说：“审判教外的人与我何干？教内的人岂不是你们审判的吗？”<sup>①⑦</sup> 对于第二个反问句，保罗的回答当然是“是”。

保罗所命令的驱逐行动的性质就是除教，也就是意味着把所涉及的人排除在共融（主餐）之外。本质上，这就是开除教会成员资格。尽管其他需要惩戒的情况可能要求逐渐进行，比如先警告，然后是临时暂停某些成员的权利，但保罗在哥林多前书 5 章中并没有思考这些中间步骤。这个罪行是极其严重的和公开的，所以教会的反应也应该要同样得公开和有决断。<sup>①⑧</sup> 因此在这种情况下，保罗做出了除教的决定，而不只是拒绝未悔改者参与主餐。他写道：“我写信给你们说：若有称为弟兄是行淫乱的、或贪婪的、或拜偶像的、

---

①⑥ 申 17:7; 19:19; 22:21, 24; 24:7。

①⑦ 林前 5:12。

①⑧ 在历史上，基督徒会区分公开的罪和私下的罪。公开的罪按照保罗在林前 5 章的指示处理，在其中，公开谴责之前没有私下的责备。私下的罪按照耶稣在马太福音 18 章的教导处理，在公开之前要经过一系列私下的对质。关于这个区分，更多内容参见 P. H. Mell and Eleazer Savage 在 *Polity: Biblical Argument on How to Conduct Church Life*, ed. Mark Dever (Washington, DC: Center for Church Reform, 2001), 422-26, 485-86, 520 的教导。另参 Jonathan Leeman, *Church Discipline: How the Church Protects the Name of Jesus* (Wheaton, IL: Crossway, 2012), chap.3。

**或辱骂的、或醉酒的、或勒索的，这样的人不可与他相交，就是与他吃饭都不可。”**<sup>①⑨</sup> 他的反应非常强烈，因为这个罪人不悔改的生活严重地与他成为基督徒的宣告相矛盾。如果教会允许他保留成员资格，就会确认他的这个宣告，同时也令世人严重误解成为基督徒的含义。犯罪的是那两个人，但激起保罗愤怒和激烈言辞的，是教会的无动于衷。他们的不作为，可能给他们的福音见证带来灾难性的后果，等同于忽视福音，这本身就是严重的犯罪。正确执行的教会惩戒可能使一个罪人悔改，但这样做永远是在向周围的人群忠心地展现福音是什么。<sup>②⑩</sup>

最后，执行教会惩戒的目的应该是：带领罪人悔改，警告其他教会成员，整个教会的健康，对世人的独特集体见证，以及最终归荣耀给神，因为他的子民要展现出他圣洁之爱的属性。<sup>②①</sup>

---

<sup>①⑨</sup> 林前 5:11。

<sup>②⑩</sup> “要小心一种仅仅追求人数的野心：一小群经过良好教导、热心的门徒，远比一大群在灵里和生活中与世人没有分别的人有益于基督的事业”（H. Harvey, *The Pastor: His Duties and Qualifications* [Philadelphia: American Baptist publication Society, 1879], 66）。

<sup>②①</sup> 见太 5:16；彼前 2:12。



## 第七章 教会的目的

如果缺少了对教会目的的深入理解，就不能充分掌握本书已经谈到的主题。教会的目的，对于教会的本质、属性和标志，以及正确执行服务于这些目的成员制、治理架构和惩戒而言极其重要。地方教会生活和行动的适当目的包括敬拜神、造就教会以及向世人传福音。<sup>①</sup> 这三个目的都依次服务于神的荣耀。

### 传道和敬拜

对神的集体敬拜发生在教会的聚会中，而对神个人性的崇拜则发生在一个人每天的生活中。塑造与鼓励集体和个人敬拜是教会重要的目的。

### 集体的敬拜：元素

在公共集会中敬拜神包含了神在一系列特定历史环境中规定的特定要素。一间教会的集体敬拜应当接受神话语的指导。大卫·彼得森（David Peterson）写道：“对这位永活真神的敬拜，本质上乃是按照他所提出的条件，并且以他使之成为可能的方式与他相遇。”<sup>②</sup> 邓肯（Ligon Duncan）用这样的标语总结应当包括在集体敬拜中的元素：“读圣经、传讲圣经、祷告出圣经、唱出圣经并看见圣经。”<sup>③</sup> 说“看见”圣经，邓肯指的是施行洗礼和主餐，它

---

① 关于神对其子民的旨意，构成背景的重要经文包括：出 19:5-6；可 13:10；14:9；太 28:16-20；路 4:16-21；24:44-49；约 20:21；徒 1:8；弗 3:10-11。

② David Peterson, *Engaging with God* (Downers Grove: IVP, 1992), 20. 参考卡森更长的定义，in D. A. Carson, ed., *Worship by the Book* (Grand Rapids: Zondervan, 2002), 30.

③ J. Ligon Duncan, “Foundations for Biblically Directed Worship,” in *Give Praise to God: A Vision for Reforming Worship*, ed. P. G. Ryken, D. W. H. Thomas, and J. L. Duncan III (Phillipsburg: R&R, 2003), 65. 金钱奉献也构成公共敬拜的一个元素也有很好的理由，因为保罗这样教导哥林多教会（林前 16:1-2；林后 9:6-7）。早期的基督徒为那些有需要的人作慈惠的奉献（例如，太 5:42；6:3；路 6:38；21:1-4；徒 4:34-35；11:29；20:35；罗 12:8）。不太清楚的是这种举动与基督徒公共集会敬拜之间的关系。

## 第一部分：圣经说了什么

们是以有形的方式表现福音。鉴于上文已经考察过公共敬拜的这个方面，这里就考察读圣经、传讲圣经、唱出圣经和祷告出圣经。

基督徒被命令要在聚集敬拜时读圣经。保罗劝勉提摩太：“你要以宣读、劝勉、教导为念。”<sup>④</sup>

但是神的话不仅仅要读出来；它还必须得到解释和应用。因此，正确地传讲神的话构成教会敬拜的中心，构成了其基础和核心。因为信道是从听道来的（罗 10:14-17），圣经就必须得到精确且富有热情的解释。因此保罗劝勉提摩太说：“务要传道，无论得时不得时，总要专心，并用百般的忍耐，各样的教训，责备人，警戒人，劝勉人。”<sup>⑤</sup>

圣经中的例子和命令赋予基督徒用歌唱的方式颂赞神的义务。例如，马太和马可都记载了耶稣与门徒在最后晚餐之后唱了一首圣诗。<sup>⑥</sup> 保罗教导以弗所教会，“当用诗章、颂词、灵歌彼此对说，口唱心和的赞美主。凡事要奉我们主耶稣基督的名常常感谢父神。”<sup>⑦</sup> 最终，基督徒在地上集会中的颂赞，预示着将来在天上的颂赞。<sup>⑧</sup>

基督徒集体敬拜的另一项元素是祷告。在祷告中，基督徒以一系列的方式荣耀神：让人知道他们对他的倚靠，表明顺服他关于祷告的命令，記念他信实地回应先前的祷告，以及在更多祈求中依靠他的仁慈。

在集体的祷告中，神被尊大，而教会得到了造就和鼓励。耶稣教导门徒以及集体性的方式“我们的父”开始祷告。<sup>⑨</sup> 雅各敦促初代教会的基督徒要“彼此认罪，互相代求，使你们可以得医治。”<sup>⑩</sup> 在使徒行传中也充满了祷告。初代的基督徒“都恒心遵

---

④ 提前 4:13；参见以斯拉公开读经的事奉（尼 8）。

⑤ 提后 4:2。

⑥ 太 26:30；可 14:26。

⑦ 弗 5:19-20；参西 3:16。

⑧ 启 5:9-14。

⑨ 太 6:7-15；路 11:1-4。

⑩ 雅 5:16。

**守使徒的教训，彼此交接、擘饼、祈祷。”**<sup>⑪</sup> 诵读和传讲神的话、唱诗颂赞、向他祷告，是基督徒每周聚会必要的元素。

认为基督徒的崇拜必须由这些神所规定的元素构成，在这个断言的背后是新教徒对于圣经充足性的理解——即圣经充分启示了神子民在得救、完全的信靠、以及完全的顺服方面所需要知道的一切。从圣经的充足性可以得出许多推论，包括认为圣经应当限定神子民在敬拜中就近神的方式。这个原则常常被称为“限定性原则”。限定性原则将新教徒对于神话语之权柄的信念应用于教会的特定教义（在谈到公共敬拜时，它最常被引用）。

许多人对于从限定性原则可以得出哪些关于圣徒每周聚会的特定应用存在争议。例如，该原则是否要求或禁止在崇拜时收取奉献？要不要诗班？可以用圣剧代替讲道吗？等等。不过，在处理特定的应用问题之前，应当先清楚和牢固地确定基本原则：神已经启示了哪些基本的敬拜要素是他所接受的。凡是不按照应当的方式敬拜神的人都遭到了弃绝，甚至是那些受到他祝福的人。我们只需要想一下该隐未被接受的献祭，或是以色列人的金牛犊。

因为人缺少正确敬拜神的知识和渴望，作为回应，神就满有恩典地将他的话赐给人。十诫的前两条表明神对于如何敬拜他是何等地关心。<sup>⑫</sup> 耶稣为法利赛人的敬拜谴责他们。<sup>⑬</sup> 保罗教导哥林多教会，聚会中哪些事情应当发生，哪些不可以。<sup>⑭</sup> 简单讲，承认限定性原则就等同于承认圣经在应用于集体敬拜时具有充分性。<sup>⑮</sup> 用宗教改革的话来说，就等于“唯独圣经”（*sola scriptura*）。

⑪ 徒 2:42；参 1:14；4:24-31；12:5, 12。

⑫ 出 20:2-4；申 5:6-10。在整本旧约中，这些诫命被多次违反，例如，利 10:1-3；申 4:2；12:32；撒上 15:22；撒下 6；耶 19:5；32:35。所有这些故事（拿答与亚比户、扫罗、乌撒）都表明良好的意图本身并不足以构成正确的敬拜。

⑬ 太 15:1-14。

⑭ 林前 11-14。

⑮ 关于限定性原则的更多内容，见 Ryken, Thomas, and Duncan, *Give Praise to God* 前两章，以及 D. A. Carson 为他的 *Worship by the Book* 所作的前言。

## 第一部分：圣经说了什么

### 集体敬拜：环境

新约没有明确规定基督徒聚会敬拜的时间和地点。但公共场所（比方圣殿或者河边）和私人空间（比方在家里）都有使用。<sup>①⑥</sup> 圣经也没有谈到各种关于环境的事情，比方是否可以用麦克风增大音量，或者在聚会时各元素按照什么顺序出现。要回答类似这些与环境有关的问题，不可避免地取决于教会的审慎考量。

话虽如此，在整个教会历史中，都认为在礼拜天聚会是恰当的，有几个原因。第一，基督是在礼拜天复活。<sup>①⑦</sup> 第二，复活后的基督第一次遇见门徒是在礼拜天。<sup>①⑧</sup> 第三，新约中第一代基督徒的模式表示，他们把礼拜天当作每周聚集敬拜的时间，尽管当时礼拜天并不是他们的休息日。<sup>①⑨</sup> 第四，这个模式很快在语言上表现为将礼拜天称为“主日”。<sup>②⑩</sup> 根据基督教会早期的资料，这是基督徒们普遍的习惯。<sup>②①</sup> 最后，基督徒们在整个历史过程中都认为将一周的头一天归给神，以承认他是万物的所有者，是适当的做法，正如他们对待自己的收入也是如此。

### 个人敬拜

除了促进和规范集体敬拜之外，教会的目的还包括培养个人对神的敬拜。敬拜不仅仅发生在公共崇拜和聚会之中，它还应该发生在基督徒每日的生活中。所以保罗劝勉在罗马的基督徒“**要把身体献上，作圣洁而蒙神悦纳的活祭；这是你们属灵的敬拜**”。<sup>②②</sup> 通过

---

①⑥ 例如，徒 2:46；4:31；5:42；16:13；罗 16:5。

①⑦ 太 28:1-2；可 16:2-5；路 24:1-3；约 20:1。

①⑧ 太 28:8-10；约 20:13-19；参路 24:13-15。

①⑨ 徒 20:7；林前 16:1-2。

②⑩ 启 1:10。

②① *Didache* 14:1 (see *Apostolic Constitutions* 7:30:1); Ignatius, *Magnesians*. 9:1; Gospel of Peter 35, 50. See R. J. Bauckham, “The Lord’s Day” and “Sabbath and Sunday in the Post-Apostolic Church,” in D. A. Carson, ed., *From Sabbath to Lord’s Day: A Biblical, Historical and Theological Investigation* (Grand Rapids: Zondervan, 1982), 221-98.

②② 罗 12:1，译文见新译本。

负责任的行为和顺服把神学活出来，就是在敬拜神。圣经所命令基督徒生活的一切义务，如果凭着信心去行，就是敬拜神的方式。“**无论作什么，或说话、或行事，都要奉主耶稣的名，藉着他感谢父神。**”<sup>②③</sup> 敬拜神是基督教会的至高目的，无论从地方教会还是普世教会的角度看，或者从其成员个人生活的角度看。

## 教会作为恩典的管道

除了向上看，教会的存在也是为了向左右看。换句话说，教会敬拜神的纵向目的规定了它的横向目的：向失丧者传福音并造就教会。

教会本身是一个恩典的管道，不是因为它可以在信心以外授予救恩，而是因为它是神所设立的工具，由圣灵运用来传扬那拯救人的福音、证明福音、并确认福音。教会是通常用于传输基督之死好处的渠道。

### 造就：个人门训和成长

教会的目的之一，是在信心以及与基督的关系上鼓励个体的基督徒。保罗在为以弗所教会祷告时心里所想的正是这一点，他这样说：**“惟用爱心说诚实话，凡事长进，连于元首基督。全身都靠他联络得合式，百节各按各职，照着各体的功用彼此相助，便叫身体渐渐增长，在爱中建立自己。”**<sup>②④</sup> 当希伯来书的作者劝诫他的读者要定期聚会时，他指出彼此鼓励的目的是：**“又要彼此相顾，激发爱心，勉励行善。你们不可停止聚会，好像那些停止惯了的人，倒要彼此劝勉。”**<sup>②⑤</sup>

### 造就：建造共同体

全体会众的共同生活应该以集体的造就为目标。这个观念的根源来自于旧约中的神子民。在旧约中，神创设了一个子民群体，

②③ 西 3:17；参林前 10:31。

②④ 弗 4:15-16。

②⑤ 来 10:24-25。

## 第一部分：圣经说了什么

通过他的同在、应许和权能特别地祝福它。他的目的是要他们展现出对他应许的忠心，通过遵行律法展现出他的属性，并通过盼望他所应许到来的日子而展现出他的主权。这个民族应该要成为一个以圣洁为标志的群体。

在新约中，神的子民是教会。在一个地方教会中，作为一个整体的团契生活应当通过其圣洁展现出神的圣洁。通过他们向彼此表达的爱反映出神的爱。通过他们的合一反映出神的合一。<sup>②6</sup> 一间教会中信众的团契应当是同心协力地努力彼此造就并忠心地传福音。

### 传福音

地方教会的另一个目的是把神的话带给那些教会外的人。<sup>②7</sup> 耶稣命令门徒“去使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗。凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的末了。”<sup>②8</sup> 他也告诉他们，“从耶路撒冷起”，赦罪的道将要奉他的名被传扬。<sup>②9</sup> 耶稣对他们说：“你们要在耶路撒冷、犹太全地和撒玛利亚，直到地极，作我的见证。”（徒 1:8）

传福音的机会会自然地在教会所在的社区和城市产生。最自然地将好消息传播出去的地方，不仅是教会聚会的地方，而且也在分散各处的成员周间生活的地方。他们的生活应该被非基督徒的朋友、邻居和同事们知道。他们的见证应当得到改善，因为所有那些在外面的人都始终在观察着他们的行为。

### 宣教

教会的外展目的并不限于向教会所在的城市传福音。一间教会

---

<sup>②6</sup> 哥林多前书中包含了所有这些主题。

<sup>②7</sup> “教会的使命是，进入世界，通过宣扬耶稣基督的福音，靠着圣灵的能力，使人做他的门徒，并把这些门徒招聚到教会中，他们就可以敬拜主并遵行他的命令，现在以及在永恒里把荣耀归给父神”（Kevin DeYoung and Greg Gilbert, *What Is the Mission of the Church?* [Wheaton, IL: Crossway, 2011], 62）。

<sup>②8</sup> 太 28:19-20。

<sup>②9</sup> 路 24:47。

的祷告和计划应该超出熟悉圈子的狭窄界线。耶稣要去“直到地极”的命令提醒信徒基督是全地的主，他爱所有人，并且他要在那日子召所有人到面前来向他负责。因此，今日的基督徒有责任把福音带到全世界。这个责任不仅是个别基督徒的，而且是教会的。基督徒们在一起，可以集中智慧、经验、金钱支持、祷告和呼召，并把这些都引向共同的目的，就是使神的名在万国中被称为大。

在许多今日的城市教会，这个外展的目的可能要求重新规划生活，这样教会成员就会自然地对生活在城市中心地区的非信徒人群有兴趣。在所有教会中，这个外展的目的意味着祷告和规划，把资源和人力派到那些还没有听过耶稣基督福音的人群中去。见证神的荣耀在全世界所有属他的子民心中被称颂，应该是每一间地方教会的目标和目的。

## 永远是神的荣耀

教会的目的中，最后也是最重要的一个方面，是神的荣耀。

在旧约中，神为了他名荣耀的缘故，创设了一个子民群体。<sup>③①</sup>甚至当他把他们从自身犯罪的结果中拯救出来的时候，他也是为了他自己名荣耀的缘故拯救他们。通过以西结，神这样说：

以色列家啊，我行这事不是为你们，乃是为我的圣名，就是在你们到的列国中所褻渎的。我要使我的大名显为圣，这名在列国中已被褻渎，就是你们在他们中间所褻渎的。我在他们眼前，在你们身上显为圣的时候，他们就知道我是耶和華。这是主耶和華说的。<sup>③①</sup>

在新约也是如此。教会的存在最终是为了神的荣耀。无论是追求宣教或者传福音；通过祷告和查经彼此造就；鼓励在圣洁上成长；还是聚集起来作公共的赞美、祷告和教导，始终都是为了这一个目的。

<sup>③①</sup> 例如，见出 9-12 神关于降灾的理由。

<sup>③②</sup> 结 36:22-23；参赛 48:8-11。

教会是为神带来这些荣耀独特的工具。按照圣经所说，神的意图是“**藉着教会使天上执政的、掌权的，现在得知神百般的智慧。这是照神从万世以前，在我们主基督耶稣里所定的旨意。**”<sup>③②</sup> 在教会中同样重要的是在整个受造界宣扬神的荣耀。正如布里奇斯（Charles Bridges）所说：“教会是一面镜子，它反映出神属性完整的光辉。它是那大舞台，在其中耶和华的完美向整个宇宙显现出来。”<sup>③③</sup>

---

③② 弗 3:10-11。

③③ Charles Bridges, *The Christian Ministry* (1830; repr. Edinburgh: Banner of Truth, 1980), 1. 参考 J. L. Reynolds 的庄严宣告：“当基督在彼拉多庭前受审时说出那句无与伦比的话——‘我是王’，他是带着一种无以言表的尊贵和权能在说话。他的仇敌可以嘲笑他的自负，并通过一个荆棘冠冕、一根芦苇和一件紫袍，以及把他钉在十字架上，来表达他们对他这一宣告的嘲笑；但是在那没有堕落的天使眼中，他就是一位君王。一个更高的权柄胜过了那个嘲讽的仪式，并把它变成一场真正的加冕。荆冠真的是帝国的皇冠；紫袍是皇家的标志；容易折断的芦苇象征着无限的权力；十字架则是那永无穷尽的国度的宝座”（J. L. Reynolds, “Church Polity, of the Kingdom of Christ,” in *Polity: Biblical Arguments on How to Conduct Church Life*, ed. Mark Dever [Washington, DC: Center for Church Reform, 2001], 298）。“教会就好像是个舞台，在上面神展现了一场救赎的伟大戏剧，一部真人的戏剧，在其中展现了那些曾经背叛神、破坏他的宇宙的人，现在被带回到与他和解的状态，反而成为更新和医治的代表”（James Montgomery Boice, *Foundations of the Christian Faith* [rev. ed., Downers Grove: IVP, 1986], 565-66）。

## 第八章 教会的盼望

### 福音与正义

两项原则厘清了教会与社会正义问题之间的关系。第一，要区分地看待，集体和体制性的地方教会的活动，与教会成员个别地在生活中完成他们各种工作的活动。第二，教会的活动必须在教会盼望的亮光中加以理解。

圣经呼召基督徒个人向他人活出公义和慷慨的生命。作为个人的基督徒们自然地分散开，以各种圣经没有呼召体制性教会的方式，有力地代表了基督。在这里一个比喻可能会有帮助。一个已婚的男人作为一个已婚的人去工作，作为一个已婚的人去商店，他已经结婚这个事实影响了他如何在工作场所和商店中与人交往，但是他的工作和购物都不是结婚这件事的内在组成部分。同样地，神以某种体制性的方式将一些工作托付给教会，而教会的成员以各种与此并无关联的方式跟随基督。但是，这个人的教会成员身份会影响他在教会以外做一切事的方式。

就个人而言，人被造是为了神，并且要首先委身于他。基督徒应当对所有人有同情心，不仅仅是因为他们自己是受造界的一部分，而特别因为他们是按照神的形象被造的（箴 14:31），并且我们自己已经知道了神给了我们不配得的慷慨（路 6:32-36；林后 8:8-9；雅 2:13）。服侍任何一个人类都是一种特权。并且反映出神自己公义的属性（赛 1:17；但 4:27）和基督牺牲的爱乃是一种喜乐。在这个意义上，怜悯和公义的事工很好地表达了基督如何在福音里为我们牺牲了自己。

换句话说，基督徒应该渴望看见非基督徒明白神在护理之工中的恩慈所带来的普遍祝福（例如：食物、水、家庭关系、工作、好的政府、正义）。因此，基督徒和教会为了这个目的采取行动是恰当和明智的。还有，这个世界暂时的制度（比方婚姻）值得真诚的基督徒给予关注、思考、热心和行动。基督教的教导不可以像柏拉图式

## 第一部分：圣经说了什么

的哲学那样贬低此世的价值。相反，基督徒们被呼召为了神的缘故去做所有的事情（参西 3:17）。保罗在罗马书 9-10 章中为基督徒对于非基督徒在永恒里益处的热心作出了榜样。

同时，基督也给教会一个独特的体制性的命令，要去传讲、表现、扮演和表达出耶稣基督的好消息。<sup>①</sup> 为了顺服这个体制性的命令，当出现机会时，基督教会同时有自由和责任在社区中推动怜悯或公义时采取审慎的步骤，无论是以教会的名义还是作为个人以基督的名义。<sup>②</sup>

---

① James Bannerman 仔细地地区分了地方教会和信徒个人 (James Bannerman, *The Church of Christ*, vol.1 [repr., Edinburgh: Banner of Truth, 1960], 3)。

② 徒 1:8; 加 6:10。新教牧师和神学家，比方爱德华兹和司布真，以一般的方式提到“教会的属灵性质”。当这些作者使用这个词的时候，基本上等同于教会的纯洁和圣洁。但是，在关于政治制度和妥协的讨论中，这个词也被赋予了一种更为技术性的含义，尤其是在南方长老会人士中，比如 J. H. Thornwell 和 R. L. Dabney。在这里“教会的属灵性质”一词是指需要保持对教会关注焦点、逃避世俗的适当关注。例如，教会属灵性的支持者认为，教会不应当参与国家事务。它应当运用自己的权柄保卫自身的纯洁，而不是要求国家来保护它 (see R. L. Dabney, *Lectures in Theology*, 4th ed. [Richmond: Presb. Committee of Publication, 1890], 873-87)。总之，支持“教会属灵性”的人在教会与国家的权力分别与对教会和国家的特别关注之间建立了一种联系。“教会要教导人通向天堂的道路，并帮助他们到达那里。国家保护每个公民享受此世的权利。教会不能处以任何民事的惩罚，因为基督没有给他这个权力，也因为这与达到教会的目标没有关系，教会的目标是全心相信救恩的真理。(见约 18:36; 林后 10:4)” (Dabney, *Lectures in Theology*, 874-75)。支持这个理论的两部重要文献是 Stuart Robinson, *The Church of God* (Philadelphia: Joseph M. Wilson, 1858), esp. 84-93, 以及 Thomas E. Peck, *Notes on Ecclesiology* (Richmond: Presbyterian Committee of Publication, 1893), esp. 119-55。反对这种观点的人表示，这只是南方人的观点，见 Charles Hodges 在 1861 年长老会总会会议上的评论：“我们教会在这个问题上的教义是，国家在纯粹属灵的事务上没有权柄，教会在纯粹世俗或民政的事务上没有权柄。它们的管辖领域在某些情况下有重叠……是千真万确的。……但是，这两个机构是分开的，它们各自的义务是不一样的”(“The General Assembly,” *Biblical Repertory and Princeton Review* 33 [1861], 557; see 561)；参见 J. H. Thornwell, *Collected Writings of James Henley Thornwell*, vol.4 (1875; repr. Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1974), 448-51; B. M. Palmer, *Life and Letters of James Henley Thornwell* (1875; repr. Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1974), 501。与 Abraham Kuyper 的“领域主权”论类似，教会的属灵性在这种更精细的用法上限定教会应当关心福音的事务以及直接与福音有关的问题。Cf. Calvin, *Institutes*, II.xv.3-4; IV.xx.1。其他事务（比方关心教育、政治、以及针

所有这些的意思是，教会可以为此世正义的原因采取行动，但它们并不是必须如此。当然，基督徒被呼召活出爱他人的生命。并且圣经绝没有否认一间教会照顾它所在地区非基督徒物质需要的权利或能力。但是，圣经也没有要求地方教会要作为一个整体组织起来，去满足所在社区内非基督徒的物质需要。<sup>③</sup>

每一间地方教会有自由选择特定的方式服务于所在社区的福利，为的是直接在社区中作见证，或者，一间教会也有自由通过与其他教会和基督徒合作，以较为间接的方式来做这件事，比如建立宗派、教育机构，以及各种委员会、慈善机构和其他组织。

教会应当教导和祷告，并期待成员参与各种善行，<sup>④</sup> 其中一些善行可能被树立为其他成员的榜样。不带领教会作为一个整体自己执行或支持这类特定事工（通过教会资助或提供人员），也可以做

---

对非教会成员的慈惠事工）是基督徒恰当的关注，但教会本身不是处理这些关心的架构。它们是在学校、政府以及其他社会结构中的基督徒的适当关心。事实上，如果这类关心成为教会的焦点，它们就可能令教会离开其主要和独一无二的职责，即活出和传扬福音。十九世纪关于这个问题的讨论，有一个很好的总结，可见于 Daryl G. Hart, *Recovering Mother Kirk* (Grand Rapids: Baker, 2003), 51-65; David VanDrunen, *Natural Law and the Two Kingdoms: A Study in the Development of Reformed Social Thought* (Grand Rapids: Eerdmans, 2010), 247-67; 参考 Preston D. Graham Jr., *A Kingdom Not of This World: Stuart Robinson's Struggle to Distinguish the Sacred from the Secular During the Civil War* (Macon, GA: Mercer University Press, 2002)。关于当代的论述，至少涉及到这个问题的某些涵义，见 Brian Habig and Les Newton, *The Enduring Community: Embracing the Priority of the Church* (Jackson, MS: Reformed University Press, 2001)。

③ 正确地说，福音乃是传讲，而非做事（尽管个人的行为当然可以证实福音；见约 13:34-35[甚至在这里，基督徒彼此相爱也是指向福音！]）。教会的社会服事，在做的时候应当自觉地带着盼望、祷告，并且其目的应该是为了分享福音。J. Gresham Machen 写道：“在使徒的时代，物质好处就自身而言从来没有价值，它们从未被认为是属灵事物的替代品。我们需要学习这个功课。社会进步，尽管重要，但却是不够的；它永远必须由神不可言说的恩赐加以支持”（J. Gresham Machen, ed. John Cook, *New Testament*, 345-46）。

④ 见箴 19:17; 21:3; 路 10:25-37; 徒 9:36; 来 13:1-3; 雅 1:27。

## 第一部分：圣经说了什么

到这一点。牧师和教会领袖们自己也可以树立起关怀他人的榜样。<sup>⑤</sup>

同时，社会行动或“慈惠事工”（例如：粥厂、医疗服务，等等）绝不可以被认为是传福音。它们可以成为传福音的工具，但是本身并不是传福音。教会的主要职责是宣扬福音。<sup>⑥</sup> 任何事物都不可以混淆教会传讲福音的中心责任。在地方教会中解释圣经，能够装备成员理解神的公义和怜悯的属性，并向世人作正确的表达。这也意味着，讲台要涉及到贫困、性别、种族主义和公义这类问题。<sup>⑦</sup> 不过，作这类教导时，通常不应当使教会委身于特定的公共政策解决方案。例如，教导者可以热心地支持废除贩卖人口，但不能提出如何来做的具体政策建议。讲道可以涉及应该做什么，但不能推定教会拥有获得达成这些良好目的一切必要手段的专业知识。

一个非基督徒最大的需要是听到福音。宣讲福音所针对的就是堕落所导致的人类苦难中最大的部分。它是以完成大使命（太 28:18-20）为中心。并且它是以完成大诫命（可 12:29-31；参加 6:2）为中心。对基督徒而言，这些诫命必须位于一切文化使命（创 1:28）的中心位置。<sup>⑧</sup>

教会朝向世界的事工是什么呢？重要的或许是先思考它不是什

---

⑤ 所以约翰·卫斯理“1785年开始，花五天时间走遍伦敦，泥泞和融雪常常在没过脚背，去筹集 200 英镑，用于为穷人购买衣物。他到穷人家里去探访，‘要亲眼看一看他们需要什么，以及如何才能有效地救济他们。’”当时卫斯理 81 岁！（L. Tyerman, *Life and Times of Wesley* [New York: Harper & Bros., 1872], III, 458）。

⑥ “传福音是一个人可能从事的最基础、最根本的事工”（Tim Keller, “The Gospel and the Poor,” *Themelio* 33, no.3 [December 2008]:17）。

⑦ 思考赛 1:10-17 表明的神的关心。神关心那些并非他圣约子民之人的道德行为。处在富裕地区的教会应当警告它们的会众积累财富的危险。相比现代美国人，历史上的许多基督徒读圣经时对财富的怀疑都更甚。从奥古斯丁到卫斯理的每个人都雄辩地写到看重财富和属世地追求财富可能对基督徒造成的影响。这类教导并不是反对谨慎地财务规划，但对财富的态度应当更警醒、更谨慎、甚至怀疑。对提出警告的圣经段落应当时时予以注意，如太 6:21；路 12:34；提前 6:17-19；以及雅 5:1-6。根据圣经，从属灵的角度而言物质上的富裕比贫穷更危险。

⑧ 请注意文化的进步是放在该隐的谱系中——建造一座城，养殖牲畜，音乐，铸造技艺（见创 4:17, 20-22）。

么。基督教会并没有被规定要对非信徒社群中的物质需要承担体制性的责任。<sup>⑨</sup> 圣经乃是要基督徒对自己教会成员的需要负起责任，<sup>⑩</sup> 尽管即便在这一点上新约也规定了进一步的条件。<sup>⑪</sup> 保罗教导提摩太要照顾寡妇，看起来是表示教会要照顾**基督徒**寡妇（提前 5:3-16）。但是，这类帮助也只是在家庭无力供应的情况下才施予。保罗教导说，只要可能，家庭成员就要首先照顾他们自己人的需要（16 节）。由此看来，我们可以得出结论说，可以从教会外获得的支持（例如，从国家那里）应当优先于动用教会资金，这样就把教会的钱解放出来用到其他地方。

总结起来看，地方教会必须谨慎地将专属于教会的职责排在优先地位。基督徒关心教育、政治和慈惠事工是好的，但是教会本身并不是神设立用来处理这些问题的结构。这类问题是身在学校、政府和其他社会结构中的基督徒应当关心的。事实上，教会必须很小心，不要因为这类关心而在主要和独一无二的职责上分心，即表现和宣告福音。慕理（John Murray）说得很好：

教会受托的任务是宣扬神全备的智慧，也就是说，神的智慧要求所有人和机构都承担责任。尽管教会并不是解除其他机构，诸如国家和家庭的责任，但它还是要定义这些结构的功能是什么。<sup>⑫</sup>

因此，地方教会的领袖们要小心地保护地方教会中传福音的实践及其优先性。进一步，领袖们还要保护教会不要因为一间地方教会并非必须同意的问题（例如：消除核威胁、宪法修正案、艺术外展事工、或者在社区中的各种服事）而产生不必要的分裂。

---

⑨ 有许多经文貌似赞成要对我们所在社群的物质福利承担责任的观念（例如弥 6:8；太 25；加 6；约一 3），事实上是论到我们对于圣约群体成员——信徒，而非社群中的非基督徒——的爱心。

⑩ 太 25:34-40；徒 6:1-6；加 6:2, 10；雅 2:15-16；约一 3:17-19。

⑪ 例如，帖后 3:10；提前 5:3-16。

⑫ John Murray, "The Relation of Church and State," in *Collected Writings of John Murray*, vol.1 (Banner of Truth, 1976), 255.

## 完满实现

苦难是这个堕落的世界不可避免的一部分。贫困、战争、饥馑、死亡和堕落造成的其他悲剧性后果不会消失，除非基督以身体、可见的方式再来（参可 14:7；约 12:8；启 6:1-11）。属天之城将要降下；它不是从地上建造起来（来 11:10；启 21:2）。它的到来是单方面的行动，好像创造、出埃及、道成肉身、钉十字架、复活、还有个人内心的重生。它是神伟大的拯救行动。如果说人类文化还有可能得到救赎的话，那一定是神的作为，不是我们的。

福音的要点，不是更新这世界堕落的诸结构，而是要创造一个全新的共同体，这些人是由羔羊的血买来的（启 5:6-12），并藉着道洗净（弗 5:26-27）。只有通过神赦罪应许的成就，神其他所有的应许才能成就。与神和好的喜乐以及与他同在的前景超越了此世一切的美好。任何福音，如果没有以神国到来的高潮描述圣经的大叙事，而不解释清楚个人如何被接纳进入这个国度的，都不是真正的福音。

圣经并没有给我们任何盼望，表示通过福音的宣讲，社会会发生广泛而永久性的转变（见太 24:21-22, 29），尽管并不否认通过教会忠心地行出福音，可以带来巨大的美善。个人的归正会对人产生深刻的影响，不仅在永恒里，也在此世。研究表明，保守福音派比自由派更愿意施舍穷人。<sup>⑬</sup> 当然，许多信徒带来了个人的复兴以

---

<sup>⑬</sup> 见 Robert Wuthnow, *Acts of Compassion* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993)。尽管约翰·卫斯理哀叹财富的诱惑，但他也为福音在实际中改善一个人的生命的力量作了强有力的见证。他在 1787 年说：“我恐怕，财富在哪里增多……宗教的本质，在基督里的心，也以同样的比例衰落。因此，在事物的本性中，我没有看到怎样可以有任何可能，能够令真宗教发生持续的复兴。因为宗教必定产生出勤勉和简朴；而这些一定会产出财富。但是，随着财富增多，骄傲、怒气、还有爱世界，都会在各个方面出现。那么，循道主义，亦即，内心的宗教，尽管现在好像一棵青翠树，但它要如何才能在这个国家持续呢？因为循道会的信徒在各处都变得勤勉和简朴；结果是他们的财富增加。于是，他们的骄傲、肉体的情欲、眼目的情欲、今生的骄傲，也就按比例增长。所以，尽管宗教的形式维持着，精神却快速地消散。难道没有办法防止这种情况吗？这种纯正宗教的持续腐化？我们不当禁止人勤勉和简朴；我们必须劝诫所有的基督徒去获得他们能够获得的一切，并且尽可能节省，结果，这就变成增加财富！我再问一次，我们可以采用什么办法，使我们的钱财不至于把我们带下地狱的最深处？只有

及特定的社会改良。<sup>14</sup> 但是，教会所受的呼召绝不是传讲一个此世的乌托邦。圣经中所记载的未经救赎的人类历史的轨迹，始终是**朝向**审判的。思考一下大洪水、巴别塔、迦南、埃及、耶路撒冷、巴比伦、罗马以及启示录 19 章所描绘的最后审判。

圣经中所说的属天之城，尽管与我们的世代有某种连续性（或许可参启 21:24），但却被表现为必须在一种与我们当下历史激烈的断裂之后——包括对恶人的审判——才会来到。<sup>15</sup> 这个物质的世界只有在经过一种与死亡同样重大的变化之后才能重建（彼后 3:7）。这是为什么耶稣对彼拉多说：“我的国不属这世界……只是我的国不属这世界”（约 18:36）。基督的国要来到这里（徒 1:6-8），尽管当他来到的时候，他将更新这个地方（罗 8:21）。

在圣经中，神的子民被赐予极大的盼望。神的子民始于一个园子（创 2-3）但终于一座城（启 21-22）。那个园子是伊甸，神创造了它，使之成为那些按他形象所造之人的完美生活环境。其中有人所需要的一切东西，从食物到工作，到伴侣。最重要的，在这个园子里可以享受神的同在，并且神也享受与他子民在园中的不分离的团契。

罪摧毁了神、人和创造界之间的团契。但是，这种毁灭为神的荣耀在教会中甚至更伟大的彰显开辟了道路。在另一个园中，基督面临亚当的选择——顺从他自己的意思，还是天父的旨意。靠着神的怜悯和恩典，基督，这位第二亚当，选择顺服神的旨意，相信他的话。接着发生的，是那个罪不应当遭受痛苦的人，承受了最可怕痛苦。然后，在他为子民代赎罪孽之后，并在他完全满足了神对罪人的愤怒之后，基督被高举，胜过罪和死亡。然后，他浇灌他的灵，并建立他的教会。

---

一条道路，天底下没有别的路。如果那些尽可能赚钱，并且尽可能存钱的人，也照样尽可能施舍出去，那么他们赚得越多，他们就在恩典上成长越多，他们在天上积累的财宝也就越多”（Tyerman, vol.III, 520）。

<sup>14</sup> See *Journal for the Scientific Study of Religion* 37, no.3 (September 1998); also Robert Wuthnow's *Acts of Compassion*.

<sup>15</sup> 见诗 102:26; 赛 13:10; 34:4; 51:6, 16; 65:17; 66:22; 太 5:18; 24:29, 35; 林前 7:31; 彼后 3:10-13; 约一 2:17; 启 6:12-14; 21:1。

从此，神的子民分散到世界上去传讲耶稣基督的好消息。教会的使命将会成功。耶稣应许他的门徒，阴间的门不能胜过他的教会（太 16:18）。基督徒可能会对神给予教会的耐心感到好奇，并为我们为教会所作糟糕的服侍而感到害怕，但是，没有什么其他东西比教会更令我们有信心了。它一定会成功。<sup>①⑥</sup> 教会是神的计划和目的。

启示录的末了把历史的高潮描绘为一座属天的城，一个有永恒的光在其中、有神亲自临在的社会。伊甸园中的团契将会重建。只是这一次，居民的数目要翻上几百万倍，团契的亲密程度也会如此，因为神自己的灵住在那些相信唯有基督赦免罪的人的心里。园子变成了城市。相信变成了看见。神大得荣耀，因为三一神三个位格之间永恒的爱通过新娘与新郎、教会与基督之间位格性的爱而永远反映出来。

到那时，基督在约翰福音 17:26 的祷告将要得到完全的实现：**“我已将你的名指示他们，还要指示他们，使你所爱我的爱在他们里面，我也在他们里面。”**在属天之城里，基督徒们将完全和永远地进入神的爱。今日在地上的教会以一种隐约而不断增长的画面，表现了这个将要到来的现实。

---

①⑥ 弗 2:10；提前 5:24。

## 第二部分：教会一贯相信的是什么？



## 第九章 教会概念的历史

在教会史上，教会的主题间歇地引起关注。在四世纪，教会与多纳图派的激烈斗争就是一场主要聚焦于教会性质的争议。在中世纪，关于罗马主教权柄的斗争导致东西方教会分离，并在西方教会的神学家中引起了极大的纷争。晚近，胡斯、威克里夫以及其他的中世纪反对派表达了一种不可见教会的理论，在其中，不是教宗，而是基督才是头。以下要考察的，就是从这些争议中产生的某些重要问题。

### 重要的二分法

#### 可见的还是不可见的？

新约提到的基督徒的集会，或说地方教会，是可见教会的例子。神将教会设计成一种对他明显和可见的见证，给世人观看。但是，可见是描述教会唯一的方式吗？毕竟，耶稣说稗子混在麦子中，但到末日两者要被分开（太 13:20-23）。我们也可以说不可见的教会，即神眼中的教会，或者也就是将要在末日显现出来的教会。不可见的教会包括了所有真信徒，无论他们是否在可见的教会之中，同时排除那些身在可见教会中、但并没有真正归信的人。

在历史上，新教徒们大力支持不可见教会与可见教会的区分。这个区分被用来解释约翰福音 17 章基督所祷告的可见合一的缺乏。按照本性，不可见教会是合一的；但可见教会令人哀伤地存在混合性质和分裂现象。尽管说不可见教会的概念始于新教改革并不准确，因为威克里夫、胡斯、甚至奥古斯丁也谈论这个概念，但是新教改革者们对这个概念作了特别的运用。<sup>①</sup> 存在两种教会，一种是可见的，另一种是不可见的；这是真教会的两个方面。<sup>②</sup>

---

<sup>①</sup> John Calvin, *Institutes*, IV.1.7; cf. Benjamin Keach's catechism, Questions 105-6, reprinted in Tom J. Nettles, *Teaching Truth, Training Hearts* (Amityville, NY: Calvary, 1998).

<sup>②</sup> “这个教会被说成是不可见的，因为它在本质上是属灵的，它的属灵本质不能通过肉眼分辨；也因为不可能无错误地判断谁属于它，谁不

## 第二部分：教会一贯相信的是什么？

### 地方的还是普世的？

另一个在教会的神学思考中具有重要历史的二分法是区分**地方教会**和**普世教会**（或大公教会）。普世教会是由历史中所有基督徒组成的教会。<sup>③</sup> 尽管普世教会从未聚集过，但有一天它会聚集起来，而基督徒们现在就被神视为这个选民群体的一部分。另一边，地方教会是在本地的基督徒集会。除了一个可能的例外（路加在使徒行传 9:31 的有趣使用），**教会**一词在新约中总是要么指某个地方的集会（绝大多数用法），要么指普世教会（极少数用法）。<sup>④</sup> 在历史上，基督徒们同时接受这两种在新约中可以发现的用法。但是，关于这个二分法，发生了两项重大的争论。

第一，并且对于世界各地的教会而言最重要的争议是，普世教会是否像地方教会那样存在一种规定的秩序和治理架构。罗马天主教会认为存在一种普世的秩序。希腊正教和许多新教团体认为，已经发展出了多种架构，都是可以允许的、有用的，尽管在圣经中并没有规定（例如，全国大会、总会、大主教，等等）。另一方面，持会众制观点者，比如浸信会人士，认为新约并没有规定普世教会的架构。教会之间的一切合作都被理解为是自愿同意的。

第二个争议与浸信会立场的基督徒特别有关，中心问题是，如果圣经没有规定教会的秩序或架构，那么怎样的团体才可以被合法地称为教会。讽刺的是，一些十九世纪的浸信会主义者与继承他们的后来者在这个问题上同意罗马天主教会的思想——可见教会的存在离不开一种由神所定的可见架构。但是，他们从这一点得出结论，认为新约从未说过普世教会。这个争议被称为“地界主义”，得名

---

属于它”（Berkhof, *Systematic Theology*, 566-67）；参威斯敏斯特信仰告白第 25 章。

③ 例如，耶稣在太 16:18 所指的并不是地方教会，而是被称为“我的教会”的普世教会。

④ 关于徒 9:31，见 F. F. Bruce 的评论，Burge, *Acts in NICNT*, ed. F. F. Bruce (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 208-9；参 A. H. Strong, *Systematic Theology* (Valley Forge: Judson, 1907), 891。

于箴言 22:28：“**你先祖所立的地界，你不可挪移。**”这节经文是潘德尔顿（J. M. Pendleton）一篇讲道的主题经文，也是格雷夫斯（J. R. Graves）的著作《旧地界主义：它是什么？》（*Old Landmarkism: What Is It?* [1854]）的基础。该书成为了这个运动的宣言，并在美国某些地区的浸信会中产生了巨大的影响。<sup>⑤</sup>

### 争战的还是得胜的？

另外一个被用来描述教会不同方面的二分法是**争战的教会与得胜的教会**。<sup>⑥</sup> 争战的教会是指现在在世的基督徒，他们不断与世界、肉体 and 魔鬼争战。<sup>⑦</sup> 而得胜的教会是指现在在天堂里的基督徒，他们已经脱离了属灵的战斗，进入了完全的胜利中。<sup>⑧</sup> 罗马天主教会还会说受苦的教会，是指现在在地上的教会以及那些虽蒙救赎但仍在炼狱中接受洁净的人。

### 真的还是假的？

教会的问题在宗教改革时期的神学争论中成为了焦点。在教会神学发展过程中，如何区分**真教会与假教会**的问题令真教会的定义越来越清楚。

在十六世纪之前，教会更多是被推定的，而非经过讨论。它被认为是一种恩典的管道，一个既有的现实，也是神学其他部分的前提。罗马天主教神学通常会说“教会的奥秘”，来表达教会这一实际不

⑤ 当我们看到 Basil Manly Jr. 于 1859 年为美南浸信会神院所写的“信仰原则概要”（*Abstract of Principles*）时，可以体会到这个争议的严重性。该文否定普世教会的存在——这是两三代人之前的浸信会毫无争议的问题。对地界主义释经和神学观点的仔细考察见 John Thornbury, *The Doctrine of the Church: A Baptist View* (Pasadena, TX: Pilgrim Publications, 1971) 以及 James A. Patterson, *James Robinson Graves: Staking the Boundaries of Baptist Identity* (Nashville: B&H, 2012)。

⑥ 这个说法在阿奎那和威克里夫那里都出现过。

⑦ 参见论教会在此世生活争战性质的清教徒经典作品 William Gurnall, *The Christian in Complete Armor* (1662-65; repr. Edinburgh: Banner of Truth, 1964)。

⑧ See Berkhof, *Systematic Theology*, 565.

## 第二部分：教会一贯相信的是什么？

可穷尽、无法确知的深度。因此，在圣经拉丁文武加大译本中，弗 5:23 表示基督与他的教会联合，成为了一个“圣礼”或奥秘。在实践中，罗马教会说，基于耶稣在太 16:17-19 对彼得所说的话，罗马主教（教宗）不断接续彼得的这一职分，因此罗马天主教会就是真的、可见的教会。

随着宗教改革的开始，关于教会性质的讨论变得不可避免。对新教改革者而言，“不是徒有外表的彼得的座位，而是彼得的教导，才是使徒性的真正标记。新教改革使福音，而非教会组织，成为了真教会的试验标准。”<sup>⑨</sup> 加尔文批评罗马宣称教会建立在使徒统绪的基础上，他这样说：“把单人身体的继承抬高到教导之上，在教会组织中，再没有什么比这更荒谬的了。”<sup>⑩</sup> 改教家们认为教会的属性（独一、神圣、普世和使徒性）已经不足以区分真假教会，于是引入了 *notae ecclesiae*，教会的标志：圣道的正确传讲与命礼的正确施行。

自宗教改革之初起，新教徒们就相信，如果在一个地方教会有圣道的正确传讲，以及命礼的正确执行，那么就应该认为这是一间真教会。<sup>⑪</sup> 圣道的正确传讲是塑造教会的**塑造性惩戒**（*formative discipline*）（与**矫正性惩戒** / *corrective discipline* 相对，后者包括除名这类的措施）。因此，圣道的事奉处于核心位置，且是决定性的。区别真假教会的方式就是问，该教会的公共崇拜是否包含了圣道的正确传讲和命礼的正确执行。如果二者皆有，就是一间真教会。<sup>⑫</sup> 圣道得到正确的教导，应当会带领教会走向基督命礼的正确施行（这

---

⑨ Cloney, *The Church*, 101.

⑩ Calvin, *Institutes*, IV.ii.3; cf the 1536 edition in II.29.

⑪ 这一点的例子可见 Iain Murray, ed., *Documents for the Reformation of the Church* (Edinburgh: Banner of Truth, 1965), 15-23.

⑫ 应当注意，真教会可以分为受限定的教会和不受限定的教会，即，遵照规则（受限定）的教会和不遵照规则的教会。因此，许多新教教会可以互相确认为真教会，但并不是受限定的教会（取决于它们在治理架构以及洗礼的适当对象和形式等问题上的差异）。

也暗示了执行惩戒)。<sup>⑬</sup>

## 教会的合一（组织性的还是有机性的？）

与教会的普世性概念密切相关的是教会的合一概念。在早期教会中，基督徒们以抵抗异端和裂教者的堡垒的形象展现他们的合一。但是，在诸如涅斯多留主义、基督一性论、以及教宗居首位这些问题上出现互相除教的局面，令教会可见的合一性遭到了破坏。在宗教改革时期，因着新教对福音的理解以及他们理解福音的方式——通过清晰（明白）和足够的圣经，而不是借助教会的中介——令教会进一步地分开。罗马天主教坚持教会可见的合一。新教则坚持在教义上和灵里面合一的优先性。

## 宗派的兴起

今日我们所知的宗派，大致兴起于十七世纪，尽管他们的根源要更早些。新教徒们并不是要轻易地分裂可见教会，但是，新教关于圣经明晰性和权柄的原理给了他们保证，甚或要求他们，与假教导分开。正如加尔文所说：“除了在基督里，我们不承认任何其他的合一；没有什么爱心不是以他为纽带的；并且……因此，保持爱心的要点就是维护信心的神圣和完整。”<sup>⑭</sup> 这意味着改教家们认为，以真理为代价换取合一是一笔糟糕的买卖。正确的分开比腐败的合一要好。出于这些原因，欧洲大陆的许多团体展开斗争，希望从已建立教会的控制下脱离出来，并开始追求他们自己对忠于圣经的理解。

今日在美国为人所知的宗派大多数成长于英国。长老会、公理会，以及对信徒受洗的信念都发源于伊丽莎白一世时期的英格兰（1558-1603）。但是，英国政府并不容忍已建立教会以外的任何教会，直到十七世纪晚期，那几乎是 100 年以后了。宗派可能巩固了

---

<sup>⑬</sup> 对于真教会性质的这种理解引向了教会架构的改变、崇拜的改变（更多时间用于会众集体唱诗和讲道）、以及牧者角色的改变。他不再是一个献上祭物的祭司，而是圣道的执事、神子民的牧者。

<sup>⑭</sup> 加尔文在 *Psychopannychia* 一书中的前言，见 *Selected Works of John Calvin: Tracts and Letters*, vol.3, ed. and trans. Henry Beveridge and Jules Bonnet (1851; repr., Grand Rapids: Baker, 1983), 416.

教会的分开状态，但是在十七世纪，它们也舒缓了许多小心谨慎的基督徒那饱受煎熬的良心。聚会自由以及按照自己的良心崇拜的自由构成了他们朝向今日宗派发展根本性的一步。

所谓的三个“老宗派”是指长老会、公理会和浸信会。这三个，加上圣公会和十八世纪兴起的循道宗，构成了早期美国根植于英国的宗教图景。等到其他主要民族团体加入，比如荷兰和法国的改革宗教会以及德国和斯堪地纳维亚的路德宗教会，美国就成为试验各宗派教会共存的首要实验室。

这些教会团体大致上保持了各自在教义和实践方面的特色，接着，开始出现新的团体。许多教会系统兴起于对纯全的追求。在十六和十七世纪的英格兰正是如此。随着福音的问题确定，次要但又重要的问题，诸如教会治理和惩戒，开始导致浸信会、公理会和长老会教会的分开。奴隶制的支持者和反对者导致主要宗派的分裂。卫斯理继承者的多次分裂，以及长老会中在教义上的异议，在十九世纪引发了更多宗派的分裂。二十世纪早期，美国的各主流新教宗派出现了现代主义不信派的风潮，这导致又一次教会和宗派从旧的团体中分出，转而组建新的、更纯正的团体。<sup>⑮</sup>

教义上的认信本身，以及这种认信产生的重要性，都证明了它们同时是基督徒合一与分开的基础。简单讲，兴起不同的宗派，表明了忠心子民渴望纯正胜过可见的合一。<sup>⑯</sup> 每一间教会，都要先决定成员们必须共有的信仰和实践，然后才能以无亏的良心经历和表达合一。

---

<sup>⑮</sup> 解释和支持“合乎圣经的分离”概念的经典作品，见 Ernest Pickering, *Biblical Separation: The Struggle for a Pure Church* (Schaumburg, IL: Regular Baptist Press, 1979)。就这些问题对福音派的两种建设性批评见 Iain H. Murray, *Evangelicalism Divided: A Record of the Crucial Change in the Years 1950 to 2000* (Edinburgh: Banner of Truth, 2000); 以及 Rolland McCune, *Promise Unfulfilled: The Failed Strategy of Modern Evangelicalism* (Greenville, SC: Ambassador International, 2004)。关于同样主题，英国国教的观点，见 Michael B. Thompson, *When Should We Divide?* (Cambridge, UK: Grove Books, 2004)。

<sup>⑯</sup> “就新约而言，合一的目的是保护信仰，它不是某种可以脱离教义纯正而存在的东西” (Iain Murray, *Evangelicalism Divided* [Edinburgh: Banner of Truth, 2000], 140)。

## 第十章 教会命礼的历史

### 哪些命礼？

有一个令人哀伤的讽刺是，基督徒被命令要一同实行的活动——承认“**一洗**”（弗 4:5），并一同庆祝主餐（林前 11:18, 21, 23）——在教会历史中却成为了许多争议和分裂的焦点。争议的中心包括教会所施行命礼的数量和性质。

### 罗马天主教会

在五世纪的奥古斯丁到十二世纪的圣维克多的雨果之间的众多神学家中，关于圣礼的数目并没有一致的意见。<sup>①</sup> 命礼的数目从两个一直到 30 个或者更多。自十三世纪起，罗马天主教会承认七项圣礼。十二、十三世纪的神学家，尤其是圣·维克多的雨果、彼得·隆巴德、海勒斯的亚历山大，以及托马斯·阿奎那，总体上建立起了罗马天主教会现在对于圣礼数量和性质的理解。除了洗礼与圣餐，罗马天主教会还教导，坚振、忏悔和补赎、婚礼、圣秩（神职人员按立）和涂油（终敷）也是神所命定的恩典管道，是基督徒应当遵守的圣礼。

罗马天主教为后五种礼仪提出了一些从圣经出发的论证，但是天主教本来就并不坚持圣经的充足性。相反，它教导，教会的传统与圣经一同保存了神向祂的子民所启示的旨意。因此，在新约成书之后发展出的这些圣礼，对于罗马天主教的神学而言并不造成什么阻碍。

### 贵格会与救世军

另一些团体，比如贵格会和救世军，认为今日不需要遵守任何仪式性的礼仪，甚至是洗礼和主餐。他们教导说，这些活动仅仅是为初代基督徒规定的，从来没有想要让教会不断遵守下去。必须不断继续的，是进入在基督里的新生命以及与将会到来的神有团契关系的属灵实际。这两者是以洗礼和主餐为记号的。

---

① 东正教会直到现在仍然在设立特定数量的圣礼问题上没有统一。

## 第二部分：教会一贯相信的是什么？

鲁弗斯·琼斯（Rufus Jones）在谈到贵格会的创立者乔治·福克斯（George Fox）时写道：

他用来崇拜的房子里，除了座位没有任何东西。没有圣坛，因为神的同在（*shekinah*）是在崇拜者心里。没有祭坛，因为神不需要人来使他满足，他自己已经为罪献祭。没有洗礼池，因为靠着信心，洗礼无非是浸入父、子、圣灵的生命之中——下去，进入基督的死，起来，有了生命的更新。没有圣餐桌，因为他相信，真正的圣餐乃是直接分享灵魂属灵的粮食——永活的基督。<sup>②</sup>

当然，福克斯取消洗礼和圣餐，是与他把内在光照（取自约 1:9）抬高到神的成文话语之上相一致的。

### 某些浸信会：洗脚

某些基督徒认为，洗脚应该被视为第三项命礼。这些团体包括：原保守浸信会和保守浸信会（Old Regular and Regular Baptists）、原初浸信会（Primitive Baptists）、恩典弟兄会（Grace Brethren）以及其他一些团体。<sup>③</sup> 他们引用约翰福音 13:13-15，把耶稣的榜样不仅解释为一次关于谦卑的教导；相反，他们认为这表示耶稣的意思是基督徒要继续遵守此项礼仪。没有历史资料表明早期的基督把洗脚当作教会的命礼。但是，宗教改革时期之后的这些团体重新开始了这种做法。

### 当代福音派的漠不关心

在今日的福音派教会中，所有关于基督命礼数量和性质的讨论看起来都已经远离了关心的焦点。在许多教会的教导中，在福音派

---

② Rufus Jones, "Introduction," to *George Fox, An Autobiography*, ed. R. Jones (London: Headley Bros., 1904), 22.

③ See H. Dorgan, "Foot-Washing, Baptist Practice of," in *Dictionary of Baptists in America*, ed. Bill J. Leonard (Downers Grove: IVP, 1994), 119-20.

撰写和阅读的书籍中，以及在这些教会的成员资格要求中，基督关于受洗的命令要么遭到忽视，要么内容很少。同样，在许多教会中也很少举行圣餐礼。在所有这些事情上，宗教改革的“唯独信心”原则遭到了滥用，被用于将一切对于救恩没有直接必要性的事物降低到无关紧要的地位。但是，如果基督命令要做某些事，他的门徒当然没有权力改变这个命令——无论是通过加添内容，还是通过无视它。

## 洗礼

从历史上看，浸信会从未发生过忽视基督命礼的危险。浸信会，从本身的名称到实践，都是建立在一种对洗礼的特定理解的基础上。但是，为认信的信徒施洗的做法从来没有在不同宗派间引起争议。在基督教会历史中，引起许多争论和分裂的是婴儿洗礼。

### 婴儿洗礼的兴起和发展

围绕婴儿洗礼何时出现的问题，产生了许多争论。<sup>④</sup> 婴儿洗礼的支持者说，第一世纪的基督徒就施行婴儿洗，尽管他们必须承认新约的证据只是推论性的。其他人则发现在教会最早的历史中比较难找到这种做法。从十七世纪威廉·沃尔（William Wall）所著、从英国国教立场出发为婴儿洗古老性辩护的《婴儿洗礼史》（*History of Infant Baptism*），到二十世纪中期新约学者约阿希姆·杰里迈亚（Joachim Jeremias）与库尔特·阿兰德（Kurt Aland）之间的著名论战，

---

④ 关于婴儿洗礼的历史起源和发展，最仔细和平衡的研究之一是 David F. Wright, *Infant Baptism in Historical Perspective: Collected Studies* (Carlisle, UK: Paternoster, 2007)。关于许多最早的婴儿洗礼书面记录的汇编和评论，见 Hendrick Stander and Johannes Louw, *Baptism in the Early Church* (Leeds, England: Reformation Today Trust, 2004)。

## 第二部分：教会一贯相信的是什么？

学者们始终无法形成一致意见。<sup>⑤</sup> 反映当时教会实践的《十二使徒遗训》、《巴拿巴书》和《黑马牧人书》以及二世纪的文献，都没有提到婴儿洗礼。事实上，他们关于洗礼的说法都是以信徒洗礼为前提的。不过，德尔图良在《论洗礼》（*De Baptismo*，作于 200 到 206 年间）中批评婴儿洗礼的说法却“是教会史上第一次提到婴儿洗礼的出处”，并表明到了德尔图良的时候就已经有了婴儿洗。<sup>⑥</sup> 之后，在三世纪上半叶，俄立根认为婴儿洗礼是使徒们同意的做法。<sup>⑦</sup> 今天我们无法说这个时候这种做法传播有多广。婴儿洗礼的做法看起来是源于出现了对洗礼效果的一种“本身有效”的理解——有人认为洗礼能够确保受洗者的罪获得赦免。等到基督教成为合法宗教，就出现了教会成员身份扩展到整个社会共同体的压力。到 418 年的迦太基大公会议时，所有教导反对婴儿洗的人都遭到了开除。<sup>⑧</sup> 六世纪，查士丁尼皇帝将婴儿洗定为罗马帝国的法定做法。

---

<sup>⑤</sup> William Wall (1647-1728), *The History of Infant Baptism* (London: J. Dowling et al., 1705). Joachim Jeremias, *Infant Baptism in the First Four Centuries*, trans. David Cairns (London: SCM Press, 1960). 何顿 (Michael Horton) 说“到第二世纪，文献中就充满了提到 [ 婴儿洗礼 ] 的信息” (Horton, *The Christian Faith* [Grand Rapids: Zondervan, 2011], 797)。本书作者没有看到这个论断有充分的证据。另参 Kurt Aland, *Did the Early Church Baptize Infants?* trans. G. R. Beasley-Murray (London: SCM Press, 1961); 与阿拉德相反的意见见 Joachim Jeremias, *The Origins of Infant Baptism: A Further Reply to Kurt Aland* (Naperville: A. R. Allenson, 1963)。阿兰德的立场很有趣，他认为今日应当为婴儿施洗，即便他承认三世纪之前没有婴儿洗礼的证据。对最初几个世纪证据的仔细考察，见 Steve McKinin, “Baptism in the Patristic Writings,” in *Believer's Baptism: Sign of the New Covenant in Christ* (Nashville: B&H, 2006), 163-88。

<sup>⑥</sup> Jewett, *Infant Baptism*, 21.

<sup>⑦</sup> 见 Origen's *Homilies on Luke* (XIV), *Homilies on Leviticus* (VIII), *Commentary on Romans* (V)。居普良也最早在书信中支持婴儿洗的人（见“Epistle LVIII” in *Ante-Nicene Fathers*, vol.5, ed. Alexander Roberts and James Donaldson [1886], 353-54）。他的行动在 253 年由 66 位牧师参加的迦太基会议上获得了确认。

<sup>⑧</sup> 赖特 (David Wright) 认为，即便到了这个时候，婴儿洗礼都还没有成为正常的做法，一直要到六世纪 (D. F. Wright, “At What Ages were People Baptized in the Early Centuries?” *Studia Patristica*, vol.XXX, ed. E. A. Livingstone [Leuven: Peeters, 1997], 389-94)。对于婴儿洗早期资料的考察，见 Jewett, *Infant Baptism*, 13-43。参见 Peter Leithart, “Infant Baptism in History: An Unfinished Tragicomedy,” in Strawbridge, ed., *Covenantal Infant*

## 恢复信徒洗礼的历史意义

尽管罗马天主教、东正教和许多新教派别继续在新归信情况下执行信徒洗礼，但直到十六世纪早期，才开始有全面恢复**只为**信徒施洗的做法，当时，一些人，尤其是福音派中的重洗派，开始否认婴儿洗礼的有效性。<sup>⑨</sup> 在唯独因信称义的福音开始恢复的同一时期，真正归信的性质开始得到澄清，这点毫不令人奇怪。在宗教改革之前，大多数基督徒自称为基督徒，基本上是确认他所从属的家庭、教区、市镇、甚至国家。宗教改革使人们开始重新看重基督徒归正的激烈性质。归正不是从一种婴儿时期接受的礼仪而来，不是从属于一个特定的政治实体而来。它乃是来自于自主地认信靠基督工作被神称义的信仰。

重新确认圣经的权威和澄清福音，带来了令人惊讶的对罗马主教权柄的广泛拒绝。随着唯独因信称义的福音传播开来，若无信心不可能称义的立场开始悄悄地挑战为属于某个特定政治实体——无论是城市、教区还是国家——的所有人不加分辨地施洗和给领主餐的做法。自然，这意味着教会与国家之间古老的君士坦丁式关系本身遭到挑战。但是，只有重洗派和浸信会人士首先愿意重新思考教会论，并由此重新理解教会与国家的关系。以下进一步考察。

在基督教欧洲，要重新考虑做基督徒意味着什么，就要求重新考虑成为一个城市或一个国家的公民意味着什么。以前，一名基督徒或许可以想象生活在自己国家以外的其他基督徒。而现在，由于浸信会的教会论，他开始可以想象生活在自己国家，但并非基督徒的人，或者至少不属于同一个教会的人。从一开始，教会论就把浸信会与其他福音派区分开。可见教会只由受过洗的重生者构成的教义是浸信会的标志。

---

*Baptism*, 246-61; David Wright, *Infant Baptism in Historical Perspective* (Carlisle, UK: paternoster, 2007)。关于婴儿洗在早期教会考古证据的精彩总结，见 F. M. Buhler, *Baptism*, trans. W. P. Bauman (Dundas, Ontario, Canada: Joshua Press, 2004)。

⑨ See William Estep, *The Anabaptist Story* (Nashville: Brodman, 1963)。

## 第二部分：教会一贯相信的是什么？

### 有边界的教会在政教关系方面的意义

重新获得教会由信徒组成的新约图景，挑战了自君士坦丁时期以来绝大多数基督徒的推定，即，国家负责供应教会，教会负责引导国家。教会和国家之间这种极强的联系在君士坦丁的后裔和东正教地区的其他国家中持续着。在东部，所谓的“恺撒-教宗主义”（*caesaro-papism*）把教会纳入统治者的责任范围；其结果就是把恺撒看作教宗，正如这个名称所表示的。在西部，中央集权的程度低一些，教会与国家之间的关系略微多样。在东部，通常是国家占据统治地位，尤其是伊斯兰兴起之后，而在西部，通常是教会占据主导地位，因为教会的组织集权程度更高，传统上越过统治者实施教区的司法管辖权。有若干次，皇帝遭到绝罚（逐出教会），整个城市遭到禁教令（停止宗教活动）——这在东部是不可想象的。

在新教改革时期，主要的神学家继续确认西部传统的关于教会与国家关系的理解。在针对行政长官权柄的态度方面，无论是消极一些（路德宗）还是积极一些（加尔文宗），基本上都没有对教会-国家间关系造成直接的变化。一个国家在面临改教时，会关注承认哪个教会、采用哪种架构的问题，这两个关于神学和领导权的问题并不会打破欧洲教区体系的基本单位。新教国家在面对这些问题时的回应五花八门。但是，在行政性宗教改革的地区，从未发生过地方教区解散或重置。<sup>⑩</sup>

如前所述，浸信会人士否定婴儿洗严重损伤了西欧的君士坦丁式政教关系。<sup>⑪</sup> 浸信会相信教会成员是重生的基督徒，就使得公民与所属教会之间、进而使教会与国家之间的关系成为了自愿性质。这在十六世纪早期和中期是无法想象的。最终，浸信会的教会论提

---

<sup>⑩</sup> 行政性宗教改革是指发生改革的地区，是由政治权柄发起改革那些以政治方式确立的教会（例如：路德宗、英国国教、加尔文宗）。这个名称取自拉丁文 *magister*，意思是“主人”或“官员”。因此，其他改教者（主要是重洗派）被称为非政治性改教者，意思是他们不依赖于政府，或者不受政府的支持。

<sup>⑪</sup> 这大致上就是为什么在整个十六和十七世纪，重洗派和浸信会需要反复公开否认无政府主义。

供了现代宗教自由观念的种子，按照这个观念，没有一个教会是法定教会，信奉每一种宗教的公民权利都受到保护。当基督徒们尝试回答“谁应当受洗”这个简单的问题时，他们发现，自己对这个问题的回答会带来重大的后果。如果他们的结论是只有信徒应当受洗，就会排斥一种与总体人口范围一致的教会成员制，于是也就会排斥一个法定教会。

### 洗礼在何种意义上是恩典的管道

罗马天主教会教导，洗礼本身含有神的恩典并传递恩典，赦免一切罪，包括原罪和实际所犯的罪。路德的宗教改革教导，洗礼当然是有效果的。<sup>⑫</sup> 路德在他的要理问答中说：“洗礼做成对罪的赦免，将人从死亡和魔鬼那里救援出来，并给予所有相信的人永远的救恩，正如神所宣告的话语和应许所言。”<sup>⑬</sup> 加尔文与奥古斯丁类似，称洗礼为“可见的圣言”。<sup>⑭</sup> 天特会议（1545-63）咒诅一切教导洗礼只向有信心之人传递恩典的人。长老会和改革宗的理解则认为洗礼是神恩典的一个记号和印记。<sup>⑮</sup>

浸信会人士从未将洗礼当作是神恩典必要的管道。相反，他们认为洗礼是给新信徒的命令，因此就是标志和庆祝他们得救的通常方式。洗礼是一篇可见的讲道，由圣言提供内容，完全依赖神的灵创造它所描绘的属灵实际。在一位信徒的洗礼中，“其中有神恩惠的祝福，乃是随着一切的顺服而来，还有通过公开宣告信仰而来的喜乐，以及通过一幅与基督同死同复活和洗净罪的清晰图景而给予

---

<sup>⑫</sup> 当本书作者在与一些路德宗神学家谈话时，问起历史上的路德宗信条认为洗礼具有必需性和拯救的能力，以及这些信条如何能够等同于唯独因信称义，他们告诉我，一个人没有洗礼也可能得救，但一个人没有信心不可能得救。

<sup>⑬</sup> See John Theodore mueller, *Christian Dogmatics* (St. Louis: Concordia, 1955), 494-95.

<sup>⑭</sup> See Calvin, *Institutes*, IV.xiv.6.

<sup>⑮</sup> 比利时信条（33条）说洗礼和主餐“是看不见事物可见的记号和印记，通过这些管道，依靠圣灵的能力，神在我们里面动工。”参 Charles Hodge, *Systematic Theology*, vol.3 (1871; repr. Grand Rapids: Eerdmans, 1952), 582.

## 第二部分：教会一贯相信的是什么？

的保证。”<sup>①⑥</sup>

### 主餐

洗礼不是唯一一个在教会史上引起争议的命礼。关于主餐的性质和效果也有许多种解释。这些不同的解释帮助区分了罗马天主教神学与新教神学，同时也引起了新教不同宗派间的区分。其中的核心问题是“基督与他的圣餐有何种关系？”

### 化质说

化质说，托马斯·阿奎那是其集大成者，并在第四次拉特兰会议（1215）上得到确认，这项理论把主餐描述为基督献祭的再现。阿奎那认为，在执行圣餐时，面饼的本质转化成了基督真实的身体，葡萄酒的本质则转化成了他真实的血。<sup>①⑦</sup> 那么，为何饼和酒的外观没有发生变化呢？阿奎那的回答建立在一种哲学的区分基础上，是从亚里士多德而来，就是区分物的偶性或外部形式，与本质或内在实质。阿奎那说，只有饼和酒的本质发生了变化，由此得名“化质”（transubstantiation）。而偶性，或那些对人的感官造成印象的性质，保持不变。

圣餐被理解为是一种真实且有效的“不流血的献祭”。参与圣餐的人，除了那些犯了该死的罪的人，就领受神的恩典。仅仅望一场弥撒也算作配受恩典的参与行动。更常见的情况是，参与者接受经过祝圣的饼，这饼被理解为基督经过转化的身体。第二次梵蒂冈大公会议（1962-65）之后，平信徒更频繁地被允许领杯。化质说的支持者常常将基督在约翰福音 6:53-57 的应许应用于主餐，尽管这个时候他还没有设立主餐。<sup>①⑧</sup>

---

<sup>①⑥</sup> Wayne Grudem, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1994), 980-81.

<sup>①⑦</sup> Aquinas, *Summa Theologica*, part 3, questions 75-77.

<sup>①⑧</sup> Joseph Pohle, *The Sacraments: A Dogmatic Treatise*, vol.2, ed. Arthur Preuss (St. Louis: B. Herder, 1942), 25.

## 合质说

合质说 (consubstantiation) 不同意饼和酒按字面意义和本质上转化成了基督的本质, 但该理论认为, 在圣餐桌上, 基督的身体和血与 (拉丁文前缀 “con” 的意思就是 “与”) 饼和酒的本质结合在了一起。路德宗神学家将基督的身体和血与实在的饼和酒之间的关系描述为 “在里面、在一起且在之下”。<sup>①⑨</sup> 按路德的小要理问答, “什么是祭坛上的圣礼? 它是我们的主耶稣基督真的身体和血, 在饼和酒之下, 要我们基督徒吃喝, 乃是基督亲自设立的。”<sup>②⑩</sup> 路德的观点使他可以继续保持对圣餐要素的尊崇 (我们永远不应低估大众的敬虔对神学产生的影响), 同时又回避罗马立场的逻辑问题, 即, 某些东西并不是它们看起来的东西 (其偶性与实质不一致)。这种合质说的理论仍然是路德宗神学家所教导的。<sup>②⑪</sup>

## 属灵的临在

加尔文教导, 基督实在是临在于主餐之中, 但是他的临在不是物质性的, 如天主教和路德宗所教导, 而是属灵性的。<sup>②②</sup> 这个属灵的临在是通过信心, 而不是身体的感觉来把握并从中获益。如果没有信心, 主餐就没有效果。根据这种理解, “信徒们表达对救主基督的信心, 并宣誓把他当作主和王来效忠, 由此得到了自己对于 [在基督里] 实际享有所有好处的个人权利”。<sup>②③</sup> 按照威敏信条的说法, 基督的身体和血乃是 “真实地, 但是属灵地, 与信徒的信仰同在”。它们 “真实和真正地, 但不是以属肉体 and 身体的方式, 而是以属灵的方式, 接受, 并吃喝, 被钉十字架的基督, 以及他的死所带来的所有好处。”<sup>②④</sup>

<sup>①⑨</sup> See Mueller, *Christian Dogmatics*, 510.

<sup>②⑩</sup> Cf. Augsburg Confession, article X.

<sup>②⑪</sup> E.g. Mueller, *Christian Dogmatics*, 509-20.

<sup>②②</sup> Calvin, *Institutes*, IV.xvii.9-12. Cf. Berkhof, *Systematic Theology*, 653-54. 后来的改革宗神学家, 如 William Cunningham、Charles Hodge、以及 Robert Lewis Dabney 对加尔文的这个观点提出了严厉的批评。

<sup>②③</sup> Erickson, *Christian Theology*, 1127.

<sup>②④</sup> Westminster

## 第二部分：教会一贯相信的是什么？

### 纪念

在这里提到的关于主餐的四种观点中，只有主餐是纪念的说法为所有人所接受。其他三种立场的支持者都比主餐是纪念走得远，但没有人否认这是主餐的一个方面。保罗说得很清楚：“**你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到他来**”（林前 11:26）。所以，毫不令人奇怪，纪念派的说法在教会史中常常出现，从亚历山大的克莱门到俄立根，从耶路撒冷的西里尔到金口约翰。甚至奥古斯丁也常常也这样说。在宗教改革时期，随着对基督在圣餐中身体性临在的否定，这个观点就日益突出起来。

慈运理教导，主餐是呈现基督的献祭，但只是在象征意义上再次宣告。<sup>25</sup> 慈运理认为保罗在林前 11:24-26 的说法是关于应当如何理解圣餐最清楚的圣经证据。因为，慈运理，还有许多新教徒，包括大多数浸信会人士，接受这个纪念的理解，主要原因是因为这就是圣经明白的说法，次要原因（可能）是这个说法避免了任何罗马天主教洗礼观的暗示。不过，浸信会在历史上用来描述基督在主餐中为那些凭信心而来的人临在的语言十分丰富，以至于他们的立场与基督属灵临在的改革宗观点看起来没什么区别了。<sup>26</sup>

### 圣餐在何种意义上是恩典的管道？

关于主餐在基督徒生活中构成恩典管道的主要分歧，与关于洗礼的分歧是一样的。存在分歧的基本问题是，信心与这项命礼的关

---

<sup>25</sup> Cf. Strong, *Systematic Theology*, 538-43. 贺智认为在这一点上慈运理和加尔文没什么区别（Hodge, *Systematic Theology*, vol.3, 626-31）。本书作者同意贺智的看法。

<sup>26</sup> 事实上，Wayne Grudem 在他的 *Systematic Theology*, 995-96 将这两种观点并列为“其他新教立场”。比较 Ligon Duncan, “True Communion with Christ: Cavin, Westminster and Consensus on the Lord’s Supper,” in *The Westminster Confession into the 21st Century*, vol.2 (Rosshire, Scotland: Christian Focus, 2003), 429-75; W. G. T. Shedd, *Dogmatic Theology* 3rd ed., ed. Alan W. gomes (Phillipsburg: R&R, 2003), 814。比较路德宗神学家的作品 Mueller, *Christian Dogmatics*, 509。“加尔文的理论只是慈运理简单教导的精致形式，用尽可能接近路德用词的方式来表达”（F. Bente, cited in Mueller, *Christian Dogmatics*, 514）。

系是怎样的？是领餐者的信心令命礼成为神恩典的管道，还是不管信心如何命礼都将恩典授予人？就浸信会人士而言，并不认为主餐是神恩典必须的管道。相反，它被认为是一项给新信徒的命令，因而是将那些与世界分别、进入与基督团契关系的人标示出来的正常方式。与洗礼类似，主餐表现为一种可见的讲道，它完全依赖于神的灵创设所描绘的信徒与神之间的属灵团契。

司布真于十九世纪中期所撰写的要理问答很好地表达了这种观点。在 80 问“什么是主餐？”的回答中，司布真写道：

主餐是新约中的命礼，是耶稣基督设立的；在主餐中，藉着分发和领受饼和酒，按照他的指示，就显示出他的死，（林前 11:23-26）而合宜的领受者乃是，并非以有形和肉体的方式，而是靠信心，分享他的身体和血，并获得一切从他而来的好处，从而使他们得到属灵的滋养，并在恩典中长进。<sup>(27)</sup>

### 主餐：封闭、接近、还是开放？

关于如何忠心地对待保罗在林前 11:27-31 的劝勉，浸信会内部有不同意见。事实上，关于谁可以参与主餐，在浸信会立场的基督徒中有一个宽广的光谱。<sup>(28)</sup> 大概可以分为三类（尽管其中的差异几

<sup>(27)</sup> 司布真提示了《伦敦浸信会第二公认信条》的重点（1689；30 章 7 节）：“配领主餐者，在此命礼中参与领受外部有形之物时，也在里面凭着信心，真实地、属灵地（不是凭着血肉之体）领受被钉十字架的基督及其受死的一切益处，以此为灵粮。在此命礼中，基督的身体和血没有以血肉之体的形式，而是以属灵的形式，使信徒藉着信心体会共同在，正如他们的外部感官体会到饼和酒一样。”在这里，浸信会的牧师们完全采用了威敏信条的说法（1646 以降；29 章 7 节），除了把“圣礼”改作“命礼”，并略去了描述基督的身体如何并非“在饼和酒之中、一起或之下”以有形的形式临在。

<sup>(28)</sup> See Peter Naylor, *Calvinism, Communion and the Baptists: A Study of English Calvinistic Baptists from the Late 1600s to the Early 1800s*, in *Studies in Baptist History and Thought* (Carlisle, UK: Paternoster, 2003). 美南浸信会立场的经典辩护是 1846 年 R. B. C. Howell 所撰写的，当时他是弗吉尼亚州里士满市第二浸信会牧师，后来担任田纳西州纳什维尔市第一浸信会牧师。Howell 表达了一种非典型的接近团契立场，至今仍对浸信会人士有指导意义，询问为何应当拒绝婴儿洗礼论者成为成员或领受主餐。见 Howell 著 *The Terms*

乎无法数清)。第一类立场称为“严格”或“封闭”式主餐。许多浸信会人士，特别在十七和十八世纪，以及十九和二十世纪的地界派（Landmarkists）中，他们教导只有地方教会的成员才能在自己教会施行主餐时被允许领受。“相近”式主餐通常是指浸信会历史中得到更广泛赞同的立场——不过在十八世纪晚期到十九世纪早期的大觉醒时期得到更多赞同——即认为所有信而受洗的基督徒都可以领圣餐。<sup>29</sup>“开放”式主餐，也是浸信会历史上得到很多赞同的立场（例如约翰·班扬），但只是在二十世纪取得了主导地位，该观点赞成所有知道自己相信靠基督得救的人，无论是否作为信徒受洗，都可以参与主餐。

---

*of Communion at the Lord's Table* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1846)。十九世纪的浸信会人士留下了大量文献，是关于如何接纳人同领圣餐，这些材料对于今日想要更好理解教会成员制的基督徒而言是一个能够产出丰硕成果的研究领域。

<sup>29</sup> 这个已经受洗的要求自然地同时要求这位自主认信的信徒同时是另一间传扬福音的教会正常的成员，如此才能被允许领受主餐。这被称为“临时团契”，参与者须尊重其他教会的成员制和惩戒措施。

## 第十一章 教会组织的历史

除了命礼之外，在基督教历史上长期存在的教会论争议是关于教会的组织问题。尤其在三个领域发生了许多的分歧：成员制、治理以及惩戒。第三个领域与前两个如此紧密地交织在一起，以至于在以前的时代，一本探讨这三方面主题的著作可以就称为“惩戒”。人们必须要确定，谁在地上共同体里面、谁在外面（如果要执行正确的惩戒的话）；于是就必定涉及到谁有权利和义务的问题，通过怎样的程序把人接纳进和排除出共同体，以及“进入”的要求有哪些。

### 成员制

#### 浸信会的做法

考虑到新约要求仅为信徒施洗，浸信会人士认为，只有那些具有可信的信仰宣告的人才能被接纳为教会成员。信仰宣告应当包括接受信徒洗礼，并委身于一个特定的地方教会，这位认信的信徒要常常与该教会团契。正是这些立场导致十六世纪的欧陆重洗派以及十六和十七世纪的英国分离派与国家法定的教会决裂。他们支持一种“聚集的”教会观，这是一个革命性的观念。他们认为，并不是出生在某个地理区域内的每个人都应当受洗并确认为教会成员。相反，教会应该由那些因自己的信仰宣告、渴望与同一地区其他基督徒联结并构成一个基督教会，而自愿聚集起来的忠心信徒组成。

#### 盟约及其使用

与这类新的自愿聚集相配合，教会之约就开始出现。在十六世纪以前，基督徒们当然也彼此宣誓，但是新教改革带来的情况产生了一种对于这类宣誓的全新需要。<sup>①</sup> 如果一个教区的地理边界不再能够定义一个人能否成为教会成员，那么用什么来定义呢？对

---

<sup>①</sup> 主后 112 年普林尼就提到基督徒彼此作这类道德性的盟约。约翰·胡斯的追随者也采用这样的盟约。参见 Charles W. Deweese, *Baptist Church Covenants* (Nashville: Broadman, 1990), 19-23。

## 第二部分：教会一贯相信的是什么？

许多基督徒而言，回答就是签署一份教会盟约。德威斯（Charles Deweese）将教会盟约定义为“教会成员关于他们基本的道德和属灵承诺以及信仰实践，向神和向彼此自愿作出的，建立在圣经基础上的一系列书面宣誓”。<sup>②</sup> 十六世纪的新教徒，尤其是欧陆重洗派、苏格兰改革宗以及英国的分离派和公理会，开始使用教会盟约。甚至 1527 年重洗派的《施莱坦信仰告白》（*Schleitheim Confession*）中也包含了立约的内容。<sup>③</sup>

到十七世纪，不仅英格兰和美国的独立教会使用教会盟约，浸信会也开始采用这种做法，尤其是特别浸信会（Particular Baptists）。从十七世纪到十九世纪，教会盟约，通常还伴随一份信仰告白，构成了浸信会教会最基础的文件。晚近，在十九世纪晚期，浸信会教会通常在举行圣餐前有几天的聚会，通过一同重新确认盟约来预备主餐。<sup>④</sup>

### 信仰告白及其使用

如果教会盟约表示一间地方教会要做的事，那么信仰告白或信条代表了他们所相信的事物。从最早期开始，基督徒们就开始对他们信仰的内容作总结。当彼得说“**你是基督**”（可 8:29）时，他就作了第一个基督徒的信仰宣告。保罗写信给哥林多的基督徒（林前 15:3-5）：

我当日所领受又传给你们的，第一，就是基督照圣经所说，为我们的罪死了，而且埋葬了，又照圣经所说，第三天复活了，并且显给矶法看，然后显给十二使徒看。

在初代教会中，发展出了像使徒信经这样的简单程式，用于洗礼的候选人。并且，基督徒们使用更复杂和细致的陈述，比如西

---

② Deweese, *Baptist Church Covenants*, viii.

③ See Daniel L. Akin, “An Expository Analysis of the Schleitheim Confession,” *CTR* 2, no.2 (Spring 1988): 345-70.

④ Deweese 提出了导致美国浸信会使用教会盟约的做法衰落的若干因素（*Baptist Church Covenants*, 88-91）。

亚信经（主后 325/381）中的基督论定义以及迦克敦信经（451）中关于信心的定义，以此抵御异端教导。

新教改革孕育出了大量的信条：奥格斯堡信条（路德宗），三十九信纲（英国国教），比利时信条（改革宗），威斯敏斯特信仰告白（长老会）等等。浸信会也制定信条。事实上，由于浸信会采用非中央集权的、会众制的治理架构，他们制定的信条比任何其他团体都更多。例如，1611年，英格兰最初的浸信会主义者之一托马斯·海尔维斯（Thomas Helwys），带领一批基督徒写了一份信仰告白。自十七世纪以降，浸信会人士的普遍做法就是将他们的信仰内容总结成一份信条，目的是让外部的人清楚他们的信仰，同时也是为了自己教会成员的合一可以有一个明确的共同基础。<sup>⑤</sup> 信仰告白在浸信会历史中扮演了一个非常重要的角色。<sup>⑥</sup> 正如雷诺兹（J. L. Reynolds）总结的：“使用信仰告白，绝对不是贬低圣经的权威，作为一个标准，反而是高举了圣经。”<sup>⑦</sup>

## 治理架构：教会治理的形式

在教会历史中发展起来的，教会生活的第二个方面，就是教会的治理架构或组织。每一个团体都必须决定要如何来治理。与此类似，教会也必须有决定谁是成员、谁不是的程序，以及谁是、谁不是在地上代表上帝的最终裁断者，负责带领、解决争议，等等。关于这些问题，产生了若干种不同的答案。

### 主教

关于谁来治理这个问题，最早的回答之一是“主教”。之前已

---

⑤ 浸信会信仰告白的标准汇编见 W. J. McGlothlin, *Baptist Confessions of Faith* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1911); 以及 William L. Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith* (Valley Forge, PA: Judson Press, 1959)。关于为浸信会使用信条所作的辩护，见 Reynolds, *Church Polity*, 334-42。

⑥ 例如，伦敦浸信会第二信条（1689），新罕布什尔信仰告白（1833）以及浸信会信仰与信息（1925，1963，2000）。

⑦ Reynolds, *Church Polity*, 340。

## 第二部分：教会一贯相信的是什么？

经讲过，“主教”（*episkopos*）一词在新约中是与长老和牧师互换使用的。新约中谈到教会领袖权柄的内容（例如来 13:7, 17；彼前 5:2）指出牧师是教会中承担责任和权柄的人。到第二世纪，主要城市的牧师获得了越来越大的权力，有时包括了对附近地区、即福音新近传入地区教会的权柄。<sup>⑧</sup> 自二世纪到四世纪，教区（这个词取自罗马行政管理的区划）发展了起来，形成了有一位主教担任领袖的教会区划。尽管职责各有不同，但大多数教会承认这个意义上的主教，包括东正教、罗马天主教、路德宗、英国国教和循道宗。东正教和罗马天主教认为这个职分是神设立的。

另一方面，路德宗、英国国教和循道宗只是承认这个职位是有用的和方便的。在过去两个世纪中，许多实行主教制的教会对其治理架构进行了民主化改造，甚至主教要服从教士和平信徒代表机构的决定。同时，许多五旬节派和灵恩派圈子的教会则开始承认某些主教享有超出会众的权柄。围绕着某些特定的人，建立起了整个的“使徒性网络”。

### 教宗

罗马天主教会与其他基督教派别的区别，是服从和依赖于罗马主教，即教宗。尽管在初代教会，教宗（*papas*）一词惯常用来称呼某些主教，当在六世纪到八世纪之间，这个词越来越限定于称罗马主教，尤其是在西部。罗马，罗马帝国以前的首都，被认为是中心和首位的主教区。东西方教会在 1054 年决裂，原因就是西方教会（尤其是格里高利七世）坚持认为罗马主教是普世教会的至高元首。西方教会认为（现在仍然认为）当彼得宣告认信时（太 16:16-19），基督宣布彼得是平等者中的首位，是众使徒的首领。后来彼得就成为了第一任罗马主教，他的继任者也继承了他的权柄。所以罗马天主教会认为教宗是基督的代理人，教会在地上的头，有权柄批准并由此界定传统。

---

<sup>⑧</sup> 一个很好的例子就是伊格纳丢担任主教时的情况。他主张主教合法地享有这个权柄。

## 长老制

随着宗教改革的到来，人们对于圣经如何教导教会架构产生了新的兴趣。新约关于多位长老的证据（上文已引述）得到了重新发现。十六世纪早中期进行改教的瑞士各州用一批牧者组成的团体（称为教会议会 [consistory]）取代了主教。在苏黎世的布林格（Heinrich Bullinger）和日内瓦的加尔文论述的基础上，其他人开始按照长老制的体系组织教会。改革宗教会在荷兰、苏格兰、匈牙利、德国、波兰和法国各地兴起。在苏格兰，约翰·诺克斯接受了改革全国性法定教会的挑战，他就是按照这个体系着手改革，因为他认为这是符合圣经的。全国总会成为了苏格兰教会承认的最高决策机构。卡特莱特（Thomas Cartwright）1570年在剑桥开设的使徒行传课程中开始教导长老制。

尽管在整个十七世纪，长老制是改革英格兰国家教会的一股强有力的推动力，但英格兰教会的治理架构从来没有变成长老制。从苏格兰和荷兰移居北美的欧洲定居者带去了长老制，并在那里蓬勃发展起来。长老制也在世界各地发展起来，从韩国到非洲。大多数长老会教会是彼此有联结的。在美国，大多数长老会的体制通常以（全国性的）总会为教会事务的最终决策机构，以下有区会和 / 或长老团（presbytery）治理，以下在地方教会又有集会（众长老会议）。<sup>⑨</sup>有些独立教会在以众长老委员会治理的意义上是长老制，但他们没有本教会长老以外的上诉机构。长老会人士通常教导说，他们组织的原则，而不是特定教会的架构，是圣经的教导。<sup>⑩</sup>

## 会众制的发展

在宗教改革时期，有一些教会，不是由一名统治者或官员设立，

<sup>⑨</sup> 关于长老会的治理模式，一个很不错的简明说明是 Sean Michael Lucas, *What is Church Government?* (Phillipsburg, NJ: P&R, 2009)。

<sup>⑩</sup> 他们一般立场的一个例外，见 Robert Reymond, “The Presbytery-Led Church: Presbyterian Church Government,” in Chad Brand and R. Stanton Norman, eds., *Perspectives on Church Government: Five Views of Church Polity* (Nashville: B&H, 2004), 87-138。

## 第二部分：教会一贯相信的是什么？

而是通过个别基督徒们共享认信而设立的，开始将他们自己组织、重组为宗教事务上最终的地上权柄。

在宗教改革早期，马丁·路德强烈地赞成决定由谁在教会常常宣讲神的话是会众的责任。路德从许多经文进行推理——比如约 10:4-8 关于羊认识牧人；太 7:15 警告羊群防备假教师，好像表示他们能够对这些人采取措施；以及徒 6:1-6 所说的选立执事的程序——最后得出结论，正如他在 1523 年所著的一本著作标题中所表示的，《圣经规定和证明，基督徒的集会或说会众，有权利和权力判断一切的教导并呼召、任命、和开除教师》。<sup>⑪</sup>

在英格兰，会众制治理架构的呼声始于 1580 年代。布朗（Robert Browne）的《迫在眉睫的改革》（*A Treatise of Reformation Without Tarrying for Any* [1582]）与巴罗（Henry Barrow）的《神关于可见教会之话语的真实教导》（*A True Description out of the Word of God of the Visible Church* [1589]）提出了一种并非建立在地方教会之上的架构基础上的治理架构。在 1630 年代，随着许多基督徒开始认为英国教会的架构是不正确的，会众制就有了新的和更有名的支持者。

约翰·科顿（John Cotton）、约翰·欧文（John Owen）和托马斯·古德温（Thomas Goodwin）支持“会众制的道路”。1658 年，萨伏伊宣言（改写了威斯敏斯特信仰告白）规定会众制的教会治理原则。<sup>⑫</sup>

---

<sup>⑪</sup> *Luther's Works*, vol.39, trans. Eric W. and Ruth C. Gritsch (Philadelphia: Fortress, 1970), 301-14.

<sup>⑫</sup> 萨伏伊宣言所附的“关于教会体制”这样说：“四，神按照祂在自己话语中所宣告的心意，向那些如此聚集的每一间教会，授予了全部的权力和权柄，乃是他们执行崇拜和惩戒所需要的，并且祂为他们设定了命令和规则，供他们遵守，乃是为了正确地运用和执行该等权力。五，该等特定教会，乃是经基督的权柄所指定，并从祂那里受托了权力，为要完成此前所述的目的，而且，每一间教会都被授予了完成目的的权柄，乃是祂乐意授予此世臣民、众圣徒的，因此，他们乃是直接从基督那里接受了该等权柄。六，除了该等特定教会之外，基督并未设立任何范围更广、甚或普世的教会，把奉祂的命施行命礼或执行任何权柄的权力交托予他们。”（A. G. Matthews, ed., *The Savoy Declaration of Faith and Order 1658* [London: Independent Press, 1959], 121-22）这种反对那些“范围更广”的组织——例如多堂点教会的中央权柄——的理解，其反对的方式是否与它反对主教制和长老制在地方教会以外和之上行使权柄的主张一样呢？对于当时关于基

到了美国革命的时候，美洲殖民地每五名基督徒中就有两个属于某种会众制的教会，无论是公理会还是浸信会。今日许多独立教会也采用会众制的架构。浸信会的教会也是会众制的。这些会众制的教会常常加入自愿结成的地方联会和全国性联盟。

## 会众的权利和职责

会众制的支持者理解，圣经教导地方教会的会众对本会的惩戒和教义拥有最终的责任。成员间的争议（太 18:15-17），以及教义（加 1:8；提后 4:3）、教会惩戒（林前 5）和成员制（林后 2:6-8）等事务，都被认为是会众的事务。其他权柄不得取代会众作出最终裁定的地位，也不能在这类事上推翻会众的决定。会众也不可以把这种权柄委托给一位长老、主教或者任何其他架构来行使，由此就转移了他们自己在神面前为教义和惩戒事务负责的责任。

## 教会惩戒

关于紧接新约时期之后的教会生活，我们只有一些片段的历史资料。总之，教会还是一个弱小、有时候处于非法地位的团体。在君士坦丁治下，教会在整个罗马帝国取得合法地位之后，书面资料大量增加。在君士坦丁至新教改革的 1200 年间，教会惩戒，无论是针对个人的绝罚还是禁教令（暂停某一政治实体的人民执行圣礼），通常更多是用来保护教会的集体利益、抵制国家的诉求，而不是促使基督徒从罪中悔改，以及保护福音的见证。

---

督授予教会权柄关键问题的争论，一个仔细、详尽的研究见 Hunter Powell, "The Dissenting Brethren and the Power of the Keys, 1640-1644" (Unpublished Ph.D. dissertation; Cambridge University, 2011)。Powell 的结论是，十七世纪为会众制作辩护的最重要的著作是 1644 年 John Cotton 所写的 *The Keys of the Kingdom of Heaven*。（Cotton 这部作品的现代版本，见 Larzer Ziff, ed., *John Cotton on the Churches of New England* [Cambridge: Harvard University Press, 1968] 71-164）。关于 Cotton 该书的现代提炼和分析见 Powell, "Dissenting Brethren," chaps. 4-5。关于会众制立场对于 Samuel Rutherford 关于苏格兰长老制治理体制的批评，见 Thomas Hooker, *A Survey of the Summe of Church-Discipline* (1648)。这一时期关于会众制最详细的解释和辩护可能是 Thomas Goodwin, *The Right Order and Government of the Churches of Christ* (1696)。

## 第二部分：教会一贯相信的是什么？

随着宗教改革的领袖们开始恢复对于讲道和施行圣礼更符合圣经的理解，把它们作为真教会的两个标志，恢复教会惩戒也就成了随之而来的另一个标志。正确施行圣礼，就隐含了要正确执行教会惩戒。因为，如果圣礼的功能之一是把教会与世界区分开来，那么惩戒就是回应这一命令的机制。正确执行教会惩戒变得如此重要，以至于它被说成是真教会的第三个标记。<sup>⑬</sup>

比利时信条（1561）第二十九条这样说：

真教会的标记是这些：是否在此教会中传扬福音的教义；是否执行纯洁的圣礼，正如基督所设立的；是否在刑罚罪上执行教会惩戒；简言之，是否凡事按照神纯洁的话语而行，凡与此相违反的，都当予以拒绝，并承认耶稣基督为教会唯一的元首。<sup>⑭</sup>

在当代，克罗尼把这些标记总结为“正确地传讲圣道；合宜地遵守圣礼；以及忠心地执行教会惩戒”。<sup>⑮</sup>

尽管某些再洗礼派团体，如门诺派，会对当事人执行剥夺权利，即排除出社会生活，但这是例外情况。美国历史上最著名的教会惩戒例子——《红字》中在海斯特·普林妮衣服上绣上一个红色的“A”——是小说家霍桑历史想象的产物，而不是任何一个历史事件或者新英格兰殖民地教会惩戒普遍做法的准确记载。在绝大多数的案例中，无论是长老会、公理会、浸信会还是循道宗，逐出教会意味着禁止犯罪者参加圣餐，并且，最终，将他排除出成员，直到他悔改。

浸信会认同可见教会的教会成员应当是重生的基督徒，因此就成为教会惩戒积极的实践者。格雷格·威尔斯（Greg Wills）的研究

---

<sup>⑬</sup> 现代通行的论述，一个例子，见 D. Martyn Lloyd-Jones, *The Church and the Last Things*, vol.3, *Great Doctrines of the Bible* (Wheaton, IL: Crossway, 1998), 13-18.

<sup>⑭</sup> 比较，苏格兰信仰告白（1560），第 18 条：“正确传讲神的话语……正确施行耶稣基督的圣礼……正当地执行教会惩戒。”

<sup>⑮</sup> Clowney, *Church*, 101. 在这本书中，克罗尼从圣经、历史，并在教会与机构的当代问题处境中很好地总结了教会的标记（见 99-115 页）。

表明，在佐治亚州，内战前，“美南浸信会每年大约会有将近 2% 的成员被除名”，但在同时，浸信会教会的成员增长仍然是总体人口增长的两倍。<sup>①⑥</sup> 尽管对福音而言很有好处且能结出果子，但面对面质问和惩戒从来都不是容易的事。小巴西尔·曼利（Basil Manly Jr.）表达了自己所牧养教会中一个惩戒案例“深切的悲痛”。<sup>①⑦</sup>

这个做法为什么终止了呢？威尔斯很有说服力地指出，惩戒在浸信会中的衰落：

部分是因为在大教会中执行的困难越来越大。越来越多的年轻浸信会成员拒绝服从因跳舞而遭到的惩戒，同时教会也因为开除他们而萎缩。城市教会，受到宏大建筑物的需求以及精美音乐和讲道渴望的压力，放弃教会惩戒、屈服于保持教会支付能力的任务。……他们失去了把迷失的成员清除出教会的决心。没有人公开主张取消惩戒。没有浸信会领袖站起来呼吁停止在教会中公开谴责的做法。没有神学家论证惩戒在原则上或实践上是不对的。……它只是慢慢消失了，好像浸信会的成员们变得越来越疲于对彼此负责。<sup>①⑧</sup>

结果怎么样呢？约翰·达格（John Dagg）用刺激性的话语这样说：“当惩戒离开一间教会，基督也随之离去了。”<sup>①⑨</sup>

到了二十世纪，人们通常已经预设没有教会惩戒，只是偶尔被

---

<sup>①⑥</sup> Greg Wills, *Democratic Religion: Freedom, Authority and Church Discipline in the Baptist South 1785-1900* (New York: Oxford University Press, 1997), 22.

<sup>①⑦</sup> *Ibid.*, 119.

<sup>①⑧</sup> *Ibid.*, 9. 比较，“教会惩戒预设了在社会规范与神国之间存在一种决然的对立。福音派人士越是洁净这个社会，他们就越少感受到通过教会惩戒将教会与世界区分开的紧急性”（Wills, *Democratic Religion*, 10）。“二十世纪，行动主义成为了浸信会敬虔观的至高美德”（Wills, *Democratic Religion*, 133）。关于这种衰落的资料，见 Stephen Haines, “Southern Baptist Church Discipline, 1880-1939,” *Baptist History and Heritage*, vol. XX, no. 2 (April 1985): 14-27.

<sup>①⑨</sup> John L. Dagg, *A Treatise on Church Order* (Charleston, SC: Southern Baptist Publication Society, 1858), 274.

当作一个问题提出来。<sup>⑳</sup> 1944年，希腊文学家达纳（H. E. Dana）这样观察道：

滥用惩戒是应当责备和具有毁坏性的，但是还不如放弃惩戒。两代人之前，教会以报复性和武断的方式执行惩戒，于是导致了惩戒的名声不佳；今天，钟摆去到了另一个极端——惩戒遭到了几乎完全的忽视。是时候有新一代牧者们起来恢复教会的这个重要功能，重新赋予它在教会生活中的适当意义和地位了。<sup>㉑</sup>

1940年代的那一代牧者是否听到了达纳的呼吁是可疑的。不过，随着周围的文化变得日益不道德，二十一世纪的教会表现出了某些恢复促进教会纯洁之做法的迹象，包括执行矫正性的教会惩戒。

经历了所有这几百年间的变迁，基督徒们可以有信心认定，教会的存续在最终意义上并不是基于人的忠心。在基督的教导中，包括在撒种的比喻中，基督说那撒种的人睡觉或起来，“**种子发芽生长**”（可 4:27），以及基督应许说“**阴间的门不能胜过**”[教会]（太 16:18），基督都明确保证他的教会将要成功。从教会的顺服到教会生活和组织的一切事，教会历史都证明了基督对于他的应许是何等信实。

---

<sup>⑳</sup> E.g., Josef Nordenhaug, “Baptists and Regenerate Church Membership,” *R&E*, vol. LX, no.2 (Spring 1963): 135-48; and James Leo Garrett Jr., *Baptist Church Discipline* (Nashville: Broadman, 1962).

<sup>㉑</sup> H. E. Dana, *Manual of Ecclesiology* (Kansas City, KS: Central Seminary Press, 1944), 244.

### 第三部分：如何综合在一起？



## 第十二章 一间新教教会：对教会各标记的总结

为了要对关于教会性质、形式和主要内容的圣经教导保持忠心，我们必须同时考虑以往的基督徒如何说，以及在教会历史发展过程中所得出的系统性的结论。而我们这样做的时候，始终要通过我们自己对圣经研究得到的光照来看这些结论。最终，我们发现教会在历史上所遭遇的各种挑战导向了一套更清楚、更明确的肯定命题和推论。通过确认圣经的充分性和信心在参与命礼过程中必要的地位，我们可以得出结论，一个符合圣经且忠心的教会乃是一间新教教会。通过肯定地方教会成员制必须是自愿和同意的性质，我们可以得出结论，一个符合圣经且忠心的教会乃是一间自愿聚集的教会。通过肯定地方教会的性质和治理架构，我们可以得出结论，一个符合圣经且忠心的教会乃是一间会众制的教会。同时，通过肯定基督命令只为那些相信且顺服的人施洗，我们可以得出结论，一间符合圣经且忠心的教会乃是一间浸信会教会。在这个部分，这些描述都要接受检验，为的是看一看圣经的教导如何在地方教会的生活中综合在一起。

如果圣经确实教导神通过他的圣言为自己创造了一个子民群体，那么讲道就在教会生活中占据中心的地位。同时，如果圣经确实教导洗礼和主餐是可见教会与世界分别的标志，那么正确地施行命礼就与相信神的应许联系在了一起。这两方面的理解在新教改革者们基于圣经的教导中都有表达。

### 讲道的中心地位

会众生命的中心和来源就是神的话。神在圣经中向子民所作的应许创造并维持着他的子民。因此，会众有责任确保，并且这也是其权力，使神的话语在定期聚会中得到宣讲。

在十六世纪之前，圣道的中心地位长久以来都被圣礼，尤其是圣餐礼所取代。面对这种近乎普世性的扭曲，改教家们正确地回归

### 第三部分：如何综合在一起？

圣经，要找到一种标准、或规则，以此来衡量当时罗马天主教的教导。1539年，路德写道：“神的话不能离开神的子民，反之亦然，神的子民也不能离开神的话。”<sup>①</sup> 通过新教改革者们的教导和生命，圣道在新约教会中的中心地位（例如，徒 20:40-47；提后 4:2）得以恢复。“教会不是一群人摸索一种与现代条件相配合的生活哲学，而是一个已经被使徒的教导所塑造的活的身体。牢牢抓住这个教导，是真教会的首要标记。”<sup>②</sup>

如果圣经乃是“**生命的道**”（腓 2:16），它就应当同时创造和规范教会生活。基督徒们聚集到教会中，来听一个人站在神的位置上向他的子民说话。通过讲道，基督徒们才能认识和理解神和他的话。对这句话，基督徒们唯有倾听和留意。

一篇基督徒的讲道，即便就方法而言，乃是一幅神恩典的图画。因为信道是从听道来的（罗 10:17），因此在教会的公共集会中，居中心地位的应当是听神的话，而不是望弥撒。基督徒们依赖于神的话，所以传讲圣道必须是绝对的中心。而最能展现出这一点的讲道，是释经式讲道——以圣经段落的要点为信息的重点。圣经既有权柄，又是充分的，而这一点应该在基督徒的聚会中被人看见。

## 教会的可见性

新教恢复了唯独因信称义的圣经真理，就是恢复了圣经所说的福音。<sup>③</sup> 随着新教教会用福音的传讲取代圣礼的仪式主义，圣礼

---

① Martin Luther, “On the Councils and the Church” trans. Charles M. Jacobs, *Luther’s Works*, vol.41 (Philadelphia: Fortress Press, 1966), 150.

② Thomas Oden, *Classic Christianity* (New York: HarperOne, 1992), 752. 克罗尼说：“神不仅临到他的子民中间。他还说话。崇拜中圣道的事奉正分享了这一时刻的庄严性。庄严并不是不苟言笑，因为圣道呼召人赞美。但是，圣道的权柄仍然是基督徒崇拜的中心”（Clowney, “The Biblical Theology of the Church,” in *The Church in the Bible and the World*, ed. D. A. Carson [Grand Rapids: Baker, 1987], 22）。

③ 对于新教改革一个简单、准确和有教益的重述，包括其与教会教义的关系，见 Michael Reeves, *The Unquenchable Flame* (Nashville: B&H, 2009)。

（或命礼）本身承担了另一项目的，或者实际上是恢复了圣经所说它们原本的目的——将教会与这个世界标示区别开来，并提供一幅以信心接受的福音信息的可见图景。由此，教会不再由那些接受洗礼、见证弥撒的人来界定，而是由那些相信洗礼和主餐中所显示的应许、并因此参与这两个仪式的人来界定。即使是实行婴儿洗礼的新教徒也不会教导洗礼会对救恩造成影响。他们教导洗礼反映了救恩，而救恩只有当受洗者相信时才会发生，无论是在他接受洗礼之前还是之后。因此，信心就成为了教会与世界分开的关键。在命礼中，这个信心被赋予了可见的形式。因此，按照班纳曼（James Bannerman）的说法，教会乃是“神在地上的一个外在和公开的见证”。<sup>④</sup>

信心将可见教会与世界区分开，这一角色令新教教会成为其所以是。信心先是在信徒接受洗礼中表现出来，然后在信徒参加主餐中反复表现出来。鉴于天主教同样强调顺服和委身于可见教会，因此新教教会是以信徒表达个人对基督的信心为标记，离开了信心，洗礼和主餐就毫无用处。

新教运动尝试将信心置于命礼的中心位置以许多形式反映出来，从出现了许多次浸信会运动，到美洲殖民地的牧师约拿单·爱德华兹采纳唯独信徒参加的圣餐。

总结来看，基督教要求一种对福音有意识的信心。当神满有权柄的话语被教导，它就必须有意识地被人相信和信靠。这个信靠，或者信心，将神的子民区别开来，他们起初是通过洗礼宣告信仰，然后持续地通过参与主餐宣告信仰。如果我们确信圣经的充足性，以及执行命礼必须要有信心，就会很清楚，一间符合圣经的忠心的教会乃是一间新教教会。

---

<sup>④</sup> James Bannerman, *The Church of Christ*, vol.1 (repr., Edinburgh: Banner of Truth, 1960), 1.



## 第十三章 一间自愿聚集的教会：对教会成员制的总结

除了是一间新教教会之外，一间符合圣经的忠心的教会也是自愿聚集的教会。它不是通过民族、种族或家庭纽带结成的，而是以自愿的方式聚集起来的教会。一间符合圣经的忠心的教会不应该仅仅通过出生的条件决定成员身份。相反，宣告相信基督，以行动顺服特定教会的教导和惩戒，应当成为规范成员身份的标准。基督徒们出于对神话语的顺服而选择定期聚集。

在许多个世纪中，历史环境模糊了教会的自愿性质。新教改革的推动者包括了官方和非官方的改教家。官方改教家是那些利用国家官职——或者行政官的职位——为教会带来教义性改革的人。<sup>①</sup> 进一步，官方改教者，包括路德宗的和改革宗的，是从法定的国家教会内部开始改教运动。这表示一个人在政治上的公民身份通常也为他带来了在法定教会中的成员身份。但是，一旦唯独靠着恩典、唯独通过单单在基督里的信心才能称义的真福音得到恢复，就释放出许多动力，要瓦解整个法定教会的概念。

如果参与命礼本身并不会让人得救，那么一个已经受洗的教会成员仍然可能处于没有相信和不得救的状态。这个初步的认识开始带来更多对于个人得救的关心。传福音和宣教的性质从通过礼仪和教育将个人归并入团体，正如大部分罗马天主教宣教工作所做的，转向劝说和呼召个人作出主动的委身。最终，像重洗派这样的非官方团体开始共同立约，建立不需要由国家批准的教会。它们常常确实是非法的。并且，即便是在法定的新教教会，讲道也常常是劝诫参加聚会者查验自己，确认他们自己的呼召和被拣选。

地方教会不只是一批会众，一个聚会，但它从来不会仅停留在这层含义。尽管新约提到在一间教会里有多位长老（例如，徒20:17），但圣经从未提到多个聚会可以构成一间地方教会。进一步，

---

<sup>①</sup> 这种情况是因为政治性的管辖权与教会管辖权重叠造成的（移民或犹太人是例外的团体）。

### 第三部分：如何综合在一起？

由一位主教或一个长老团对多个会众团体行使权柄，是主教制或长老制关于教会治理架构之理解的本质；这与会众制对立，会众制认为，凡是有讲道和施行圣礼的团体，就拥有基督所赋予的钥匙的权柄，因而应当有自己的领袖，后者在神以下只对这个自愿聚集的教会负责。

最近几十年，出现了一个新问题——或者更好的说法是，一个老问题以新形式出现：一群会众，按照设计并不定期聚会，可否被认为是一个教会？这就是多堂点教会和多堂崇拜教会引起的问题，并且这引发了对于“教会”一词含义的疑问。举个例子，有一位作者写道：“一间多堂点教会共有一个共同的异象、预算、带领者和委员会。”<sup>②</sup> 但是，共同的异象、预算、带领者和委员会就足以构成一间“教会”吗？请注意在这个定义中缺少了自愿聚集的要素。如果它从来都没有聚集在一起，在何种意义上可以成为一间“教会”呢？由一位牧师或者一群长老带领多个堂点，这些不同的堂点可以被恰当地认为构成一间单独的教会吗？他们有许多会众组成的集合可以被认为是一群会众吗？最重要的是，多堂崇拜<sup>③</sup> 或多堂点教会合乎圣经吗？<sup>④</sup>

在某个层面上，通过对“教会”（*ekklesia*）一词的字词研究就可以解决这个问题。新约作者们经常使用这个词，指“聚会”。同时，不仅基督徒的聚会用到这个词，这一点加强了这个含义。在使徒行传 7:38，司提反把在西奈山上摩西和神面前的聚会称为一个 *ekklesia*。在使徒行传 19:32，路加也用这个词指以弗所那些商议逼迫基督徒的人在剧场里的混乱而暴力的集会。从这些简单的考察

---

② Geoff Surratt et al., eds., *Multi-site Church Revolution: Being One Church in Many Locations* (Grand Rapids: Zondervan, 2006), 18.

③ 我使用“多堂崇拜”一词，不是指全体会众聚集一次以上，比方上午 9 点聚会，下午 6 点再次聚会，而是指只有一部分成员参与聚会，却把它当作好像是整个教会的聚会。提供多堂崇拜的教会就是如此，比方上午 9 点一堂，11 点又有一堂，然后鼓励成员选择任意一堂参加。

④ 一个彻底但有恩典的批评，见 Thomas White and John M. Yeats, *Franchising McChurch: Feeding Our Obsession with Easy Christianity* (Colorado Springs, CO: David C. Cook, 2009)。

来看，很明显，这两处用法与基督“教会”的共同点乃是这些群体，与基督徒类似，聚集在一起。这是他们被视为一个团体的关键。

不过，除了普通的用法之外，还可以提出更多的问题。教会的物理性聚集表现了一个神学上的真实情况。在每周的聚会中，在数以千计的文化和种族，以及以百万计的个人身上，折射出了神的形象，尽管是以部分的和不完美的方式。当众长老在天堂里向羔羊唱“**你用自己的血从各族、各方、各民、各国中买了人来，叫他们归于神。**”（启 5:9）时，乃是以视觉的见证来表达合一的基督身体的多样性。约翰在异象中所看见的——“**有许多的人，没有人能数过来，是从各国、各族、各民、各方来的，站在宝座和羔羊面前**”（启 7:9）——通过基督徒的聚集每周都公开地被人部分看见。换句话说，可见的聚集，构成了地方教会在末世论意义上的见证的一个重要部分。人们聚集在一个地方进行崇拜的图景，向世人指出了在历史终点的这个无与伦比的集会。

一间地方教会不可以轻易地分开。语言、距离、甚至规模都可以构成设立独立聚会的合理理由。但是，接着，每一个独立的聚会都必须以独特的方式表现出处于时间终点的、属于基督的聚会的合一性，并且，不可以鼓励有任何事物模糊这一见证——这是一个对圣洁和爱的见证，同时也是对跨越收入、种族、阶级和其他因素的人群实际聚集在一起的见证。

随着教会将崇拜缩减为传福音，他们就开始发生导致这类团体发生分开的危险。他们采用了许多适合传福音的活动（例如针对特定的人群，比如老人或年轻人、上层阶级或有艺术品味的阶级、喜欢摇滚乐或乡村乐的人），以此为借口，通过按照世界的标准把人分开，“收窄”他们的会众构成。但是，这类分别是我们不可以引入基督身体的，好比崇拜只许非犹太人或白人参加就不是正确地表现了耶稣基督与人和好的福音。会众中的一部分，尤其是共有某种属世界的共同属性（比方年龄、种族或爱好）而形成的部分，不是那个全体。它并不见证福音带来合一的能力。“**你们若单请你弟兄**

### 第三部分：如何综合在一起？

**的安，比人有什么长处呢？就是外邦人不也是这样行吗？”**（太 5:47）

把这样的小团体当作整个会众，就是以错误的方式分开了教会。在新约中犹太人和外邦人信徒并不是分开形成各自的聚会。事实上，他们在一起的生活，帮助展示了他们所宣告的福音（见弗 2:11-22）。今日同样如此。消除了年龄、种族、身份、背景、工作状况差异的教会，乃是在为福音的大能作见证。无论是青年团契，还是分布于整个大陆的各宗派——在严格的圣经意义上——都不是一个教会。单单教会领袖也不构成教会。按照圣经所设立的教会，乃是定期有全体会众的聚会。<sup>⑤</sup>

一系列不同的聚会，共有一位主教或牧师、长老团或异象宣言、预算或建筑物，也并不能构成一间独立的教会。尽管一间地方教会可能有这类东西中的任何一样，但它并非必须有任何一样。然而，如果没有定期共同聚会，它就不再是一间按照圣经命令建立的教会了。在其中可能仍有福音宣讲，但它是不正常的，因为它并没有遵照圣经所定的规范。

当然，一间教会不只是一个聚会，但是，如果把任何少于一个聚会的事物称为**教会**，就意味着用部分（例如，领袖、预算、异象）取代了整体，随后，一切的扭曲就会接踵而来。属灵的真实将遭到进一步的掩盖，包括在定期的实际团契中才能被人看见的属灵合一，而教会原是被呼召要在地方性的聚会中享受这种团契。在这个合一的聚会中，教会就彰显了天堂里一种荣耀景象的预演——只有从不聚集在一起的“会众”才会扭曲这种预演。还有，合一的聚会也促进了教会合一的其他方面——它的基督般的爱、它的崇拜和集体敬拜、还有外展，所有**“为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体，直等到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量”**（弗 4:12-13）的事物。

有些地方教会决定放弃每周共同聚会，相反，却举行许多在不

---

⑤ 当然，偶尔会有例外。

同时间或地点进行、由整个会众中的小群体参加的聚会，他们怎么样呢？这样一种形式至少会引起一些严重的问题。<sup>⑥</sup> 尽管一群会众可以在一周中多次聚会（例如，主日晚上或者周间再有一次聚会），但是我们看不出怎样可以做得更少。基督徒们总是每周聚会的，即便在圣经中也是如此。第四条诫命在神的子民中建立了一种以周为单位的节奏，<sup>⑦</sup> 同时，无论旧约安息日与新约主日的关系如何，基督徒顺服神的性质始终要求信徒定期聚会。所以，毫不奇怪新约教会显然至少每周聚会一次（如果不是更多），并甚至开始称之为“主日”（徒 20:7；林前 16:2；启 1:10；比较徒 2:46）。讲道在圣经中预设了有一批聚集起来的听众（例如，以西结书 37 中以西结看见满是枯骨的山谷的异象）。庆祝主餐也是如此。并且，马太福音 18 章和哥林多后书 2 章提到的惩戒事务，显然也需要会众共同集会。基督徒要在爱心和彼此关心方面成长，最好的方式就是定期共同聚会了。因此，希伯来书 10:25 劝勉信徒：“**你们不可停止聚会，好像那些停止惯了的人**”。

这种每周聚会也是早期教会的特征。大约在 112 年，非基督徒的官员普林尼写信给皇帝图拉真，提到基督徒们常常在指定的日子，在日出前就开始聚会。<sup>⑧</sup> 二世纪早期的文献《十二使徒遗训》劝

---

⑥ 美南浸信会全国大会第一任主席约翰逊 (W. B. Johnson) 提出了一个观察，尽管看起来放到现在会引起争议，但在当时和之后的一个世纪中都被认为是理所当然的，他说：“教会这个词，意思是指一个教会，一个主的子民的身体，在一个地方共同聚会，不是若干个会众构成一个教会” (Johnson, “The Gospel Developed,” in *Polity: Biblical Arguments on How to Conduct Church Life*, ed. Mark Dever [Washington, DC: Center for Church Reform, 2001], 171)。

⑦ “[主日崇拜] 起源的首要原因一定是基督徒需要有一个时间来进行有区别的基督徒崇拜。需要有一个固定的崇拜时间，一定与选择礼拜天而不是其他日子的可能理由有清楚的区别。选择一周有一天在一种犹太文化背景中是完全自然的，任何低于这个频度的选择一定不符合需要……基督徒需要有定期和有规律的时间崇拜，导致了选择一周中的一天” (R. J. Bauckham, “The Lord’s Day,” in *From Sabbath to Lord’s Day*, ed., D. A. Carson [Grand Rapids: Zondervan, 1982], 238)。

⑧ Pliny, Epistle X.cvii, quoted in Henry Bettenson, ed., *Documents of the Christian Church* (Oxford: Oxford University Press, 1943), 4.

### 第三部分：如何综合在一起？

勉基督徒说：“要在主日聚会。”<sup>⑨</sup> 殉道者游斯丁，在二世纪中期写作，描述了每周的头一天有共同聚会，基督徒们在这一天聚到一起，读经、讲道、祷告、以及收取奉献。<sup>⑩</sup> 三世纪早期，希波律图提到牧师是由所有人选出，由此可以推论神的子民在每个主日聚会。<sup>⑪</sup> 对于主餐合法性的质疑常常变成讨论主教/牧师是否在场。从教会最早的时候开始，基督徒们就是定期在地方集会中聚集，并以此作为顺服神的举动。<sup>⑫</sup>

基督徒定期聚会还有一些实践上的理由：为了听神的话被诵读和宣讲，见证在洗礼中的信仰宣告，参加主餐，一同祷告和唱诗，教导和付出，彼此鼓励，彼此负担重担和哀伤，认识别人、也让别人认识自己。教会生活中的所有这些因素，都是通过聚会才成为可能，或者至少获得极大的帮助。一个教会合一的行动，乃是通过接受同样的教导、在公共崇拜中的共同经历的塑造才能培养起来。简单说，当教会定期聚会时，教会内部的合一才更容易保持。<sup>⑬</sup>

教会不是仅仅通过聚集起来的人构成的，而且还要通过他们的信仰和委身。一个人必须自己决定加入一间教会，然后他必须不断地作出决定，通过出席、祷告、服侍的行动、财务支持、顺服长老们的带领、最终顺服教会的惩戒，从而参与教会生活。<sup>⑭</sup> 这就是为什么彼得命令人们“**悔改并受洗**”（徒 2:38）。那些真正得救的人，会悔改他们的罪并信靠基督。

---

⑨ *Didache*, XIV.

⑩ Justin Martyr, *Apology*, I.lxvi.

⑪ Hippolytus, *Apostolic Tradition*, I.ii.

⑫ See W. B. Johnson, “Gospel Developed,” 235-36.

⑬ 这样，就有很好的理由问：多堂点教会的流行，是否无意间鼓励了基督徒的消费主义和消极心态，把他们的教会仅仅看作崇拜的提供者，而不是一个聚集在一起的家庭，要在一起工作、学习、爱和服务？

⑭ 当然，最终，教会的聚集乃是通过圣灵的工作。正如路加关于初代教会的记载：“**主将得救的人天天加给他们**”（徒 2:47）。但是，神并不是唯一在地方教会中有工作的那位。神的行动要求人的回应。正如新罕布什尔信仰告白所说，悔改和信仰乃是“圣灵在人心中所做成的不可分开的恩典”（第 8 条）。

同时，一个基督徒必须通过公开宣告自己的信仰，并与一个特定的基督教会立约，来公开表达他悔改和相信的决定。教会也必须确认一个人信仰宣告的可信性。<sup>⑮</sup> 加入或离开一间教会的决定，不是个人自己做出的；相反，加入或离开教会的决定要求这个人与教会双方同意（除了因死亡而终止关系）。<sup>⑯</sup> 换句话说，教会的存在，是作为一群聚集在一起的基督徒，他们要宣讲和听神的话，然后彼此确认信仰。一间符合圣经的忠心的教会，乃是一间自愿聚集的教会。

---

<sup>⑮</sup> See Jonathan Leeman, *Church Membership: How the World Knows Who Represents Jesus* (Wheaton, IL: Crossway, 2012).

<sup>⑯</sup> 这一点在林后 2:6-7，保罗对哥林多人所说的话中有清楚的表示。关于这一点更多的内容，见 Jonathan Leeman, *Church Membership: How the World Knows Who Represents Jesus* (Wheaton, IL: Crossway, 2012)。



## 第十四章 一间会众制教会：关于教会架构的总结

圣经并没有为普世教会——即各个地方所有基督徒组成的身体——规定一种治理模式。新约中对**教会**所下的唯一的另一个定义是地方教会。尽管新约文本中没有包括一份教会章程，但圣经确实提供了关于教会生活的原则。并且新约关于教会的架构有明确的教导。新约关于教会职员和治理模式的描述令许多基督徒得出结论认为，教会的架构应当是会众制。由此也可以推出一间教会与其他教会的关系以及与成员之外的基督徒的联系如何。并且，也可以推出在教会内部如何进行带领。

### 地方与普世教会

一间会众制的教会认同，会众乃是发生争议时，在地上最高的上诉法庭。在成员大会上，通过投票作出决定。自然地，相比其他团体，教会的决定要求达成更高程度的一致。每一名成员要承担更多的责任，也享有更多的权柄。正如约拿单·李曼谨慎而清晰地论述说：“尽管教会有各样的不完全，教会仍然是耶稣在地上的代表。”<sup>①</sup>

### 教会间的关系

这类教会有时被称为“独立教会”，与“有联结的教会”相对，比如长老制或主教制的教会。不过，会众制的教会在彼此之间的爱心、关怀、建议或合作方面，并不是独立的。在圣经中和历史上，众教会都培养起了彼此之间的关怀和关心。在新约时期，教会收集捐款并奉献出去，差派宣教士和教师，教会间也共享推荐和警告的信息。重洗派和浸信会的教会，还有其他会众制的教会，也重复了这种模式。

传统上，浸信会利用教会之间的联会帮助牧师和会众彼此商议、达成共同的决定、消除争议、以及划定教义边界。众教会也自由地聚集起来，一同从事那些通常超出一间教会资源限度的工作，例如

---

<sup>①</sup> Jonathan Leeman, *The Church and the Surprising Offense of God's Love* (Wheaton, IL: Crossway, 2010), 195.

### 第三部分：如何综合在一起？

神学教育和宣教支持。会众制的教会在一种狭窄的意义上是“独立的”，但从其它方式来看，更准确地应该称之为自愿性地彼此连接。

#### 宗派关系

像美南浸信会（SBC）、美国浸信会（NBC）、全美浸信会（NBC）这类教会间的自愿连结，很久以前就被美国大众认作是宗派了。其他大多数（如果不是全部）宗派也是有联结的教会，在很多宗派中，关于教义和惩戒事务的最终决定不是由地方教会作出，而是必须由地区性、全国性、甚至国际性的会议、法庭或主教们作出。但是，会众制教会的宗派与其他宗派大相径庭。<sup>②</sup>

一个人可以用单数谈论在美国的长老会或联合循道会，但一定不能以同样的方式谈论全国浸信会或美南浸信会。尽管这类表达的含义通常为人们所理解，但它们揭示了一种对于这类词汇所应表达的教会之性质的无知。即便会众制教会的成员有时表现出极大的对自己宗派“部族式的忠诚”，但他们所属的教会实际上是一些只是自愿、从来不是必须参与地区和全国性机构的教会。他们所在的教会不需要继续联合于何特定的大会，才能继续成为一间真教会。

#### 有带领的会众制

之前关于会众制的所有教导，都不应该被错误理解为支持教会中缺乏领导的无政府主义。<sup>③</sup> 承认会众为争议事项的最终裁决者，并不会与在教会中行使权柄相抵触。同时，其他非会众制的治理模式，包括长老制、主教制，甚至罗马天主教，因着承认各种层级的代表性机构，甚至就许多决定建议寻求会众的同意，都证明了某种程度的会众制是不可避免的。

---

② 在美国，相比其他浸信会教会，自由意志浸信会的传统有一个联结性更强的历史。See J. Matthew Pinson, *Free Will Baptists & Church Government* (Nashville: National Association of Free Will Baptists, 2008).

③ Stanton Norman 在他的著作 *The Baptist Way: Distinctives of a Baptist Church* (Nashville: B&H, 2005), 101-10 中对于目前美南浸信会在会众制与带领方面的张力显得相当纠结。

## 长老带领，会众治理

要理解新约所呈现的地方教会治理模式，最自洽的方式，就是同时承认领袖个人和会众整体的角色。<sup>④</sup> 有些人建议牧师应该像 CEO 那样管理教会。这种看法没有充分注意圣经中关于长老的多数性和全体会众的教导。有些人建议教会应当由众长老治理。这种立场正确地有别于长老会，因为它并未同时设想服从于地方教会群体之外的某种权力层级。但是，尽管这一立场有益地分辨了新约关于长老多数性的教导，但它也削弱了圣经中关于会众责任和特别确认一位主要负责教导的长老的证据，这样一位长老的角色，就像提摩太在以弗所——今日就可能被称为“主任牧师”。还有些人推荐一种激进的会众制，代价是取消了一切权柄，无论是集体的（多数的长老）还是个人的（一位主任牧师）。

这些种类不同的会众制常常彼此为敌。<sup>⑤</sup> 但是，新约中的可以见到的权柄的三方面（个人、多数长老和会众）在每一间教会都应该同时存在。可以确认一位教会支持、负责话语事奉的长老享有较高的地位，由他带领教会的异象和方向。同时，一群多数的长老，无论领薪还是不领薪，可以在教义和惩戒的事务上共同带领会众。同时，会众能够在一切重大的惩戒和教义事务上，谦卑地承担起作为神以下最终法庭的责任。哪些事务在哪个层面上处理，可能因教会而不同。当然，这样一种会众权柄看起来好像只是认可或拒绝教导（或教师）和成员，而非带领。会众不是要与长老竞争。会众的权柄更像是紧急刹车，而不是方向盘。通常情况下，会众更多是认可而非创设，是回应而非发起，是确认而非提议。

新约教导了由会众同意必须被教导和相信的内容（例如，加 1:6-9）

---

④ See Phil Newton, *Elders in Congregational Life: Rediscovering the Biblical Model for Church Leadership* (Grand Rapids: Kregel, 2005); Benjamin L. Merkle, *Why Elders? A Biblical and Practical Guide for Church Members* (Grand Rapids: Kregel, 2009); Daniel Evans and Joseph Godwin Jr., *Elder Governance: Insights into Making the Transition* (Eugene, OR: Resource Publications, 2011).

⑤ E.g., Brand and Norman, *Perspectives on Church Government*.

以及谁应当被接纳和排除出成员（例如，林前 5；林后 2:6-7）这两点的重要性。地方教会要为教会这两个重要的因素，即教导和成员制，承担最终（尽管不是单独）的责任。事实上，正是通过会众对教导和成员所作的判定，他们运用了基督交托给教会的钥匙（见太 16:19； 18:17）。<sup>⑥</sup>

在马太福音 16 章，耶稣授权使徒的教会确认或否定信仰的宣告（例如，耶稣是谁？），而在马太福音 18 章，耶稣授权教会确认或否定当事人有没有活出这样一个信仰宣告（例如，一个罪人会悔改吗？）。加拉太书 1:6-9 论到教会裁定教义，哥林多前书 5 章甚至呼吁教会裁定某人的生活违背了认信。

对于自己的一切权柄，地方教会都没有权力将钥匙转托给其他团体。它可以向外部寻求意见和建议，但是，确定地方教会的教导和成员的最终责任，不可以推给其本身之外的任何团体。任何这样的转托，都会影响该教会宣称自己是按圣经设立的教会。<sup>⑦</sup> 新约教会关于教会性质及其领袖角色的教导，明显表示一间符合圣经的忠心的教会乃是一间会众制教会。

---

⑥ 更多关于“钥匙”的思考，见 Jonathan Leeman, *The Church and the Surprising Offense of God's Love*, chap.4.

⑦ 此种声称的一个明显资质是，一间教会的开始和结束很可能令它进入例外状态，要求在这些尚未完全实现的、教会带领的一个或多个方面采取临时措施。

## 第十五章 一间浸信会：今日我们还要有浸信会吗？

教会成员制的核心，是定期在主餐中享受团契。那些定期被欢迎来到主餐桌前的人，本质上就是一间教会的成员。他们是那些自我省察的人（林前 11:28），也是接受别人查验的人（即，由那些未被惩戒排除出去的人查验）。受洗是顺服的一部分，由此也就期待着这个人来领圣餐。<sup>①</sup> 因此，浸信会传统上认为，洗礼乃是“教会中其他权利和职责的前提，包括参与主餐”。<sup>②</sup> 按照约翰·吉尔（John Gill）的说法：“在洗礼的命礼之后，随之而来的就是主餐的命礼；前一个为后一个做预备；有权参与前一个，就有权参加后一个；并且，只有那些顺服前者的，才应当被接受参加后者。”<sup>③</sup>

在新约中，没有任何记录表示任何没有受洗的人领圣餐。与基督合一的记号——洗礼——先于彼此团契的记号。在基督的大使命中，提到洗礼是在“**凡我所教导的，都教训他们遵守**”之前。这明显表示洗礼是做门徒的第一步。这也符合旧约中割礼与逾越节类比的关系。未受割礼的男子不可以吃逾越节晚餐。所以，只有那些已经受洗的人才能领圣餐。<sup>④</sup>

---

① D. Broughton Knox, 以保罗在林前 1:17 的说法为依据，否认洗礼对于那些在基督徒家庭长大的人是重要的。他支持婴儿洗礼，这样写道：“与圣经的洗礼观不一样的是，认为洗礼表示悔改和赦免。这样一种洗礼并不合适基督教家庭的环境。……通过浸入水中认信基督，只是因为据信耶稣差遣我们去用水施洗。但是，正如保罗清楚表达的，情况并非如此。”（*Selected Works*, vol.2 [Youngston, OH: Matthias Media, 2003], 308-9.）

② Charles Kelley Jr., Richard Land, R. Albert Mohler Jr. *The Baptist Faith and Message* (Nashville: LifeWay, 2007), 97. See John Hammett, “Baptism and the Lord’s Supper” in *The Baptist Faith and Message 2000*, ed. Douglas K. Blount and Joseph D. Woodell (Lanham, MD: Rowan & Littleton, 2007), 75. 这也是美南浸信会传统和官方的信仰，see *The New Hampshire Confession*, Article XIV, and *The Baptist Faith and Message*, Article 7.

③ John Gill, *A Complete Body of Doctrinal and Practical Divinity* (1839; repr. Paris, AR: The Baptist Standard Bearer, n.d.), 915.

④ 对于洗礼的不同理解，意味着有类似认信的基督徒之间的团契关系缩减。因为在浸信会没有人质疑过信徒洗礼的有效性，所以那些不认可来自婴儿洗礼教会的基督徒的洗礼的信徒洗礼论者，常常被置于一种困难的地位。浸信会人士写过许多辩护论著，反驳认为浸信会在这一点上偏狭的指控。其中经典之一是 Abraham Booth, *A Defense for the Baptists* (1778;

### 第三部分：如何综合在一起？

这些圣经真理如何影响地方教会的实践呢？教会可以接纳未受洗者为成员吗？<sup>⑤</sup> 这是这一代人要面对的紧迫问题。如果认同某一问题并不是救恩所必须的，这个认同应当被视为教会成员的必备条件吗？如果这个问题的产生，乃是来自于一种对真理把握的不断退化，或者至少是界定和保卫真理的意愿在降低——不过是一种本质主义——那么，比错误理解洗礼更基本、更危险的问题就有可能发生。在另一方面，如果这个问题乃是产生于对于基督身体合一的真诚渴望，那么这个问题就是一个严肃的问题，值得认真思考。从约翰·班扬到钟马田都主张在这个问题上有自由。他们主张是否同意婴儿洗礼的合法性不应作为成为教会成员的条件。<sup>⑥</sup>

这种在救恩并不必要的问题上保持中立的态度正在变得日益流行。这个问题，在本质上，或者至少基本上是，我们还要继续有浸信会教会吗？如果问题是爱心与教条主义之间的对立，答案很简单，但这样就会掩盖这里真正的问题。有两点尤其不能忽视。

第一，有些事情，虽然不是个人得救所必需的，但却是教会运行所必需的。这类问题包括教会的治理、成员资格、或者女性担任牧师和长老，等等。可能会有人宣布这类关于治理模式和实践的问题是“无关紧要的”，并允许不同教会自由选择他们对这些问题的回答。但是，最终，每个教会都必须做某件事，而不做另一件事。教会要么认可女性担任长老，要么不认可；要么认可一位教会外的主教享有权柄，要么不认可；要么认可婴儿为洗礼合适的对象，要么不认可。

---

repr., Paris, AR: The Baptist Standard Bearer, 2006)。

⑤ 关于这个主题，一本简单、优质的著作是 Bill James, *Baptism and Church Membership* (Darlington, England: Reformation Today Trust, 2006)。另一本为浸信会作辩护的当代作品是 John S. Hammett, *Biblical Foundations for Baptist Churches: A Contemporary Ecclesiology* (Grand Rapids: Kregel, 2005) 的第四章。

⑥ 在十九世纪关于接纳人领圣餐之条件的争议中，浸信会人士产生了许多基于圣经对这些问题的思考。例如，见 R. B. C. Howell, *Terms of Communion*。

这将我们带到第二个不可忽视的问题，也是更重要的——忠于圣经。如果洗礼并不是圣餐和教会成员资格的必备条件，那么它就会变成一件由私人判断的事情。对于教义包容性和属灵合一的渴望，讽刺性地削弱了对一件要求主观选择的事务的顺服。一些人，比如班扬，认为不顺服基督的某项命令，尤其是在无知的情况下，只构成一种需要容忍的缺乏光照，而非需要惩戒的犯罪。

一种罪可以包括行动或意图。意图不顺服神当然是罪。但是，一种针对神的不顺服行为同样是罪，即便当事人并没有犯罪的意图。圣经清楚地教导，有非故意的犯罪。<sup>⑦</sup> 意图是衡量一种罪性质和严重程度的重要因素，但不是唯一的因素。罪的后果之一就是令犯罪者麻木，麻痹和遮盖他的感官。所有那些留在罪中的人被称为住在黑暗里，但这黑暗显然不会缓解人的罪过。在绵羊与山羊的比喻中（太 25），耶稣明白无疑地教导说，顺服神不是从观看者的角度来看的，除非这个观看者是神自己。许多山羊以为自己活出了有义的生命，但耶稣说他们没有。

那么，我们如何知道神看为顺服的是什么呢？乃是通过他自己的启示。除此以外没有别的可靠指引！如果基督命令基督徒受洗，那么，违反这个教导，或者仅仅以意图替换之，即便是真诚的意图，也并不是以最好的方式在服事他。

当洗礼被用于确认教会成员的重生，以及教会集体见证的一致性时，基督的荣耀才在教会中得到最好的彰显。如果我们认识到基督命令教会只为相信的人施洗，那么看起来很清楚，一间符合圣经的忠心的教会是一间浸信会教会。

---

⑦ 例如，利未记 4-5 章；民数记 15 章；以西结书 45 章。



## 结论：为何这是重要的？

对今日的教会而言，一种正确的教会论有何重要意义？正确的教会论，对于教会的带领方式、成员制、结构、文化、甚至品格，都是重要的。最终，正确的教会论乃是与神的荣耀本身相关。教会不只是一个由基督建立的机构；它同时是他的身体。教会反映了神自己的荣耀。离开了教会，人们要怎样认识神学、圣经、甚至神自己？哪个群体可以理解神的创造和护理，并向世界加以解释呢？如果不是教会，要如何解释罪造成的荒凉后果，如何称颂基督的位格和工作，圣灵的拯救之功如何被人看见，基督再来的信息又要如何向下一代人传扬？本书每一章所阐述的神学，都要求向外传递、让人知道，而向外传递的工作乃是通过教会来做的。因此，搞清楚教会的教义，对人们是有益的，因为在此过程中，关于神和他所创造的世界的真理更正确地被人知道、教导和效法。

### 这对于教会的带领是重要的

#### 讲道在教会中的中心地位

今日教会中的牧师必须恢复一种认识，即明白他们的主要职责乃是传讲神的话语。如此行时，必须是为了群羊的好处，同时也为了接触那些羊群外面的人。

向神的子民传讲神话语的目的是建造，或造就教会，这是神对于教会的旨意。无论在任何时间、任何教会中，按照圣经讲道是否带来人数增长，基督的教会都会藉着教导经历真正的成长和造就。为此目的，牧师们也必须带领教会恢复正确的教会惩戒。要做到这一点，只有教会领袖们自己先理解了圣经关于教会的教导，然后再委身于耐心地向会众作适当的教导。

一旦牧师能够恢复讲道在他们事奉中的中心地位，其他有益的结果就随之而来。会众得到了更好的喂养，变得更健康，然后他们就在群体中成为更好的见证。而教会见证不佳则会削弱会众的各项

结论：为何这是重要的

福音事工。重新委身于喂养会众的牧师就是以最好的方式预备自己的会众传福音和成长。由此健康的有机体就自然生长了起来。

### 信徒洗礼和信徒主餐的重要性

圣灵通过讲道和听道创生信徒，但神也要那些信徒聚拢在纯洁和受保护的教会之中。为此目的，牧师必须非常谨慎地审查洗礼候选人，且鼓励会众在参与主餐之前彼此省察。如果洗礼的作用是分开教会与世界的护城河，并且，如果主餐彰显了教会不断进展的面貌，那么，今日的牧师就必须恢复这两项命礼所要求的庄重感。

希伯来书 13:17 应许，领袖们将来要为他们治下的群羊交账。今天的领袖们会为了粗心大意地接纳狼进入洗礼或是主餐交账吗？以西结书 34 章对以色列的牧人提出的大量谴责不会重复发生在今日教会中那些任凭基督的羊群走散、无人保护的小牧人身上吗？我们教会的领袖们必须记得，正确地传讲神的话语，正确地执行洗礼和主餐，构成了对他们生活的基本呼召。

### 这对于教会成员制是重要的

正确的教会论同样也对教会成员制有影响。<sup>①</sup> 因此，教会成员制的理由和要求应当获得广泛和清楚的理解。

### 为何要加入一间教会？

今日大多数福音派基督徒貌似把他们的教会当作有助于帮助活出基督徒生活的一件锦上添花的事，或许跟这个查经学习、那里的音乐、这些作者、这个退修会、还有记日记是一样的。换句话说，基督徒认为自己的属灵生命在根本上是自己的事，是通过选择各种有帮助的资源来管理的。这种方式与一种更古老也更符合圣经的对基督徒生活的认识形成了对比，后者是一种通过教会塑造的生活，是在一间特定的地方教会中落实福音的各种要求（参约一 4:20）。

---

<sup>①</sup> 如果成员广泛理解这一点，教会就能够仔细考量教会成员的儿女与教会的关系这个微妙的问题。

成为一间地方教会的成员，应当成为基督徒的正常状态。生活在常常相爱、团契、彼此负责的生命，能够向世界清楚地表达福音。耶稣说基督徒彼此相爱可以令世人认出基督徒是跟从基督的人（约13:34-35）。在这个意义上，严肃认真地执行教会成员制有助于教会传福音。它也有助于基督徒得到对自己救恩的恰当确据。在基督徒们互相观察、教导、鼓励和责备的过程中，地方教会就开始作为一个确认得救确据的群体而行动。教会成员制对软弱的基督徒有好处，因为它把他们带进了一个得喂养和彼此负责的地方。教会成员制对强壮的基督徒有好处，因为它使他们得以展现出真正基督徒生活应当如何的榜样。<sup>②</sup>

委身的教会成员制对教会领袖也有好处。如果基督徒们并不是组织起来共同服侍神，神的工作要怎样推进呢？如果没有被标记出来归给领袖牧养的羊群，基督徒们如何领受神通过领袖赐给他们的礼物呢？最后，实行教会成员制是荣耀神的。当基督徒们聚集在一起形成基督的身体，他的品性就得到了反映和表达。恢复这种对教会成员制的理解，应该是今日教会的主要渴望之一。<sup>③</sup>

有人会很快提出，机构也可以达成同样的目标，但是，请记得，机构一来并没有被交托系统传讲神全备智慧的任务，而来它也没有洗礼、主餐和教会惩戒的机制，用以划出一条清晰的界线，告诉世界“这里有神的子民”。机构始终应该是教会之下的一个特定组织，以某项共同的任务为中心。正如拜伦·斯陶甘（Byron Straughn）所说，机构好像我们的足球队，但教会好像我们的家。<sup>④</sup>

---

② 关于为何一名信徒应当加入一间教会，更多内容请参 Jim Samra, *The Gift of Church* (Grand Rapids: Zondervan, 2010)。

③ 关于这一点，更多内容请参 Mark Dever, *Nine Marks of a Healthy Church*, 2nd ed. (Wheaton, IL: Crossway, 2004); also Mark Dever, *A Display of God's Glory* (Washington, DC: 9Marks, 2001); Mark Dever, "Regaining Meaningful Membership," in *Restoring Integrity in Baptist Churches*, ed. Thomas White, Jason Duesing, and Malcolm Yarnell (Grand Rapids: Kregel, 2008), 45-61。

④ See Byron Straughn, "For the Parachurch: Know the Difference Between Families and Soccer Teams," <http://www.9marks.org/ejournal/parachurch-know-difference-between-families-soccer-teams>, accessed 28 July 2011.

结论：为何这是重要的

## 要求

认为地方教会的成员资格只需要宣告信仰基督，是一种普遍的观念，但这种看法对于教会的生活和见证有毁灭性的影响。从历史上看，浸信会人士认为，任何信仰宣告都应当经过试验才能被视为可信。因为，能带来得救的认信包括了悔改。一个基督徒的生命不仅通过参与洗礼和主餐显明出来，同时也通过定期出席教会的聚会并顺服教会的惩戒而显明。这包括常常为教会祷告和十一奉献。每一间教会都有责任确定自己教会适用的成员标准。<sup>⑤</sup>

## 儿女与教会的关系

今日教会最需要重新审视的领域之一，就是教会成员的儿女与教会的关系。在非浸信会的新教教会中，这个关系自婴儿洗礼开始，通常以12岁左右举行坚振礼结束。在浸信会教会中，传统上孩童被认为享有重要的地位。他们被视为一切自然之爱的对象，同时，他们也被认为是特别交给基督徒家庭，要在主里施以教养。当然，归正可能在年龄很小时发生，但是，通常认为最智慧的做法是暂不施洗，直到他足够成熟、能够看出真正归正为止。<sup>⑥</sup> 早期的浸信

<sup>⑤</sup> 关于这一点，一个有益的指引是 Thabiti Anyabwile, *What Is a Healthy Church Member?* (Wheaton, IL: Crossway, 2008)。安泰博解释了一名健康的教会成员应当是一名释经听道者、符合圣经的神学家、浸透在福音中、真诚地归正、一位符合圣经的传福音者、一名委身的成员、寻求门训关系、不断成长的门徒、谦卑的跟从者、以及一名祷告的勇士。

<sup>⑥</sup> 在这个领域仍然需要很多历史研究，但以下的事实可作参考。考察十八和十九世纪著名浸信会牧者的情况。约翰·吉尔在一个浸信会家庭长大，1716年19岁时受洗（二十岁生日三周前）。撒母耳·麦德利（Sameul Medly）在浸信会家庭长大，1760年12月22岁时受洗。理查·福尔曼（Richard Furman）家庭不信主，1772年17岁时受洗。约翰·达格（John Dagg）1812年春18岁时在弗吉尼亚米德尔堡受洗。布朗（J. Newton Brown）1817年14岁时在纽约哈德逊受洗。潘德尔顿（J. M. Pendleton）1829年18岁时在肯塔基彭布鲁克附近受洗。梅尔（P. H. Mell）生在一个敬虔的基督徒家庭，1832年18岁时受洗（按照其子所作传记的说法）。格拉夫斯（J. R. Graves）生在一个敬虔的基督徒家庭，1835年15岁时受洗（根据 O. L. Hailey 的传记）。菲尔普斯（Sylvanus Dryden Phelps，圣诗“Something for Thee”的作者）在一个基督徒家庭长大，1838年22岁时受洗（根据 *Cathart* 的 *Baptist Encyclopedia*）。布劳丢斯（John A. Broadus）在一个敬虔的基督徒家庭长大，1843年16岁时受洗（根据 A. T. Robertson 的传记）。查尔斯·芬顿·詹姆斯（Charles Fenton James）1864年20岁时在弗吉尼亚匹兹堡附近

会人士明白，要看出一名基督徒活出他所宣告的信仰是需要时间的，尤其是在那些尚不成熟的人身上。<sup>⑦</sup> 许多古代以及今日世界各地的基督徒常常会在一个人认信之后有一段等待期，以此查验其认信的真实性。<sup>⑧</sup> 看起来几乎无可怀疑的是，至少在美南浸信会的教会中，在上世纪出现了形式主义的增长，同时接受洗礼的平均年龄在下降。这两个统计数据看起来可能是有关联的。

还有，对虚假洗礼的担心（导致重施洗礼的数量增长），不应只限于当地方教会接受异教徒成为教会成员并称之为圣徒时，其在地方教会造成的消极影响，当然，这类影响非常严重。<sup>⑨</sup> 向非信徒提供得救确据的牧师和教会所造成的通向永恒里的影响是十分严重的，并要求我们不要着急。在一些情况下，特别需要智慧来平衡彼此冲突的好处，一方面是鼓励，一方面是健康的谨慎。

## 这对于教会的架构是重要的

一种正确的教会论不应仅仅影响教会的带领模式和成员制；它也会影响教会的架构。

---

的小溪中受洗，当时他已经是南方联盟军的一名士兵（见 George B. Taylor, *Virginia Baptist Ministers*, 38）。司布真的两个儿子都是在 18 岁时才为他们施洗（见 Dallimore, *Spurgeon*, 181）。桑培（John R. Sampey）在基督徒家庭长大，1877 年 13 岁时受洗（根据他的 *Memoirs*, 7）。当时他已经在父亲的农场工作。穆林斯（E. Y. Mullins）生在德州浸信会牧师家庭，1880 年 20 岁时受洗。上述牧师在受洗时都已经开始工作了。罗宾森（H. Wheeler Robinson）生在英国北安普顿，由基督徒母亲抚养长大，1888 年 16 岁时受洗。

在非洲、欧洲和其他海外地区的浸信会中，这种推迟也是典型情况。例如，考虑法国的做法：“它[洗礼]放在主日聚会的中间，是崇拜的中心环节。在法国，倾向于在稍大的年龄施洗——最低十六岁——受洗者总是要在受洗前，于主日聚会时作见证。尽管这些传统和做法看起来有点奇怪，但结果是造成了一种活泼和充满动力的信仰，令浸信会人士站在法国和欧洲福音运动的前列。”（C. Frank Thomas in *Why I Am a Baptist*, ed. Cecil P. Staton Jr. [Macon, GA: Smyth & Helwys, 1999], 170.）

⑦ See Dennis Gunderson, *Your Child's Profession of Faith* (Amityville, NY: Calvary, 1994); and Jim Eliff, *Childhood Conversions* (Parkville: Christian Communicators Worldwide, 1997).

⑧ See Hippolytus, *On the Apostolic Tradition*, trans. Alistair Stewart-Sykes (Crestwood, NY: SVS Press, 2001), 103.

⑨ See P. B. Jones, et al., “A Study of Adults Baptized in Southern Baptist Churches, 1993,” *Research Report*, January 1995 (Atlanta: Home Mission Board).

## 需要同时有清楚的带领和会众责任

有太多上一代人轻看权柄。按照一本书的书名所说，权柄，可能是“在美国被误解最多的概念”。“权柄本身是好的，独裁主义是坏的，而美国人对这两点并不加以区分。”<sup>⑩</sup> 因某些享有权力者的滥用，造成了一切权力的怀疑，这导致了一种畸形的基督教敬虔传统，在其中，基督在十字架上的无权力被视为所有行使权柄者的唯一模式。尽管所有基督徒在行使权柄时都应当心存谦卑，但神也在教会中设立领袖，使他们教导、作出指示和指引、成为榜样、并作决定。<sup>⑪</sup> 对基督徒而言，无论是婚姻、家庭、工作、国家、还是教会，在几乎每一个领域都需要对人有信任，在最终的意义上，这反映了对神的信靠。

过去一个世纪中，美南浸信会中发生的宗派之争造成了一系列有害的浸信会历史，新潮而幼稚，表示浸信会的本质特征就是个人化、爱争吵、喜好分裂。信徒皆祭司这项含义丰富的新教教义，<sup>⑫</sup> 起初是为了反对罗马天主教中介性质的神职人员阶层，被转变成了二十世纪早期乐观主义和简单化的口号（E. Y. 穆林斯所说）“灵魂的能力”（soul competency）。符合圣经、忠实地强调唯独基督为中保（宗教改革的重点），变成了（故意地？）为人类能力错误的辩护。

灵魂的能力这个概念，就最好的理解而言，是重述了这样一个事实，即人类是按照神的形象被造的——我们被造成有灵魂的生物，能够与神建立关系。如果按照最坏的理解，这个概念降格成了一种半宗教性的人文主义，宣告基督的工作乃是不必要的。从这个误用

---

<sup>⑩</sup> Eugene Kennedy and Sara Chrales, *Authority: The Most Misunderstood Idea in America* (New York, Free Press, 1997), 1.

<sup>⑪</sup> C. J. Mahaney, *Humility: True Greatness* (Sisters, OR: Multnomah, 2005) 是一本很好的书，用来思考基督般的谦卑的性质和养成，这种谦卑应该是教会及其牧者的标记。

<sup>⑫</sup> 关于此项教义，极为出色的研究见 Timothy George, “The Priesthood of All Believers and the Quest for Theological Integrity,” *CTR* 3, no.2 (1989): 283-94.

的教义出发，每一个神学议题都要重新加以塑造——从代赎到圣经的默示性。在教会论中，它会削弱教会中权柄和带领的诸观念。但是，有带领乃是神的礼物，教会应当作为礼物来领受。拒绝带领就是剥夺了基督给教会的礼物，削弱基督的身体，并阻碍了教会的生活和工作。教会的治理架构就好像戒指上的戒托，固定住福音珍贵的珠宝。这个戒托本身相对不重要，但其目的和角色是保护那最重要的。

一切都好的时候，三个治理架构不同（例如，主教制、长老制、会众制）、传讲福音的教会可能看起来是一样的。但是，如果有问题发生，它们的治理架构就会浮出水面。这时候就会看出差异的重要性了，有时候甚至是极为重要的——甚至在判断该教会是否继续有忠心的福音见证这一点上。尽管没有一种治理架构可以完全消除教会中的问题，但是，一种谨慎地建立在圣经基础上的、同时承认长老带领和会众责任的架构，能够最好地保护羊群（徒 20:28；彼前 5:2）和鼓励领袖（来 13:17）。尽管架构最符合圣经的教会也不免犯错误，但一间教会的治理架构越是接近于承认圣经赋予长老和会众的责任，就越能保护和预备好会众去迎接所有教会在这个堕落的世界都无法避免的风暴。

## 教会中的男女角色和带领方式

导致许多地方教会要么采用长老带领模式、要么避免这种模式的一个因素，就是大众文化中日益引发争议的、以性别为基础的区分。毕竟，新约相对明确地将长老职分限于男性。但是，一个已经不再把性别作为婚姻的适当边界标志的社会，乃是一个早就已经丧失了任何教会中男女角色意义的社会。在历史上，教会把新约关于男性担任长老的教导作为明显的价值观。但是，这个立场在二十世纪美国慢慢地被抛弃。1924年，主教制的卫理公会投票按立女性。1956年美北长老会中的大部分教会也追随之，然后是圣公会在1976年，最后是主流路德宗在1979年。<sup>⑬</sup> 在新兴的五旬节运动中，麦克弗森

---

<sup>⑬</sup> See Mark Noll, *A History of Christianity in the United States and Canada* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 513.

结论：为何这是重要的

（Aimee Semple McPherson）、库尔曼（Kathryn Kuhlman）和其他女性都承担了突出的教导工作。

在浸信会教会中，以女性按立为目标的运动进展稍慢，但是，这个进程无疑得到了圣经之外架构的帮助。诸如委员会、教会理事会、干事这类的职位，在圣经中既无描述也无命令，因此，就更容易由女性来担任——即便是在从圣经看比较保守的教会。朝向多数长老治理发展，可以将清楚的圣经经文应用于这类问题，可以看到，圣经支持在教会中由男性带领。<sup>⑭</sup>

## 这对于教会的文化是重要的

教会论不仅影响带领模式、成员制、治理架构这些问题，并且，它对于教会文化的问题而言也是重要的。

### 教会中的门训文化

教会中除了有坚固、界定清楚的框架结构，还有更微妙、易变、不确定、弥漫在环境中的文化。教会的文化由特定的预期和做法组成，并非教会之为教会所必须，但是事实上决定了教会的面貌。比如一间教会可以表现出有恩典、爱真理、热心宣教等特征。这些品质当然是与圣经对教会的描述相一致且合宜的，不过，它们并不是每一间教会被认可为真教会所必须的。

比方说，如果一间教会培养起一种门训和成长的文化，使基督徒个人的不断长进成为正常状况而非例外情况，那么，这间教会的纯正性就会得到极大的提高。另外，长进的一个指标就是对别人属灵状况的关心不断增长。对他人的关心应当包括世界各地的非基督徒（这样就会强调宣教），教会所在地区的非基督徒（这样就会强

---

<sup>⑭</sup> 参见 Grudem and Rainey, *Pastoral Leadership*。应该注意的是，真正符合圣经的带领模式应当是合意的，而不是强制的，且要关注引导和服侍，而非骄傲地“以上压下”。如果要提出更多从世俗角度看的权力问题，必须记得，在大多数教会中，大部分成员是女性。因此女性（与同意她们的男性一同）随时可以联合起来改变所在教会的做法，只要她们被说服相信本章提到的各种立场，并相信基督徒传统的做法是个错误。

调传福音），尤其是教会的其他成员（这样就会强调彼此门训）。一种强调门训、传福音和宣教的文化，就能够以最好的方式鼓励教会成为神所设定的样式——反映出他自己的属性。

教会接受神的恩典，品尝这恩典，且向其他人反映出这恩典。会众应当藉着见证和其他公开的鼓励，观看和重复神的恩典在彼此生命中的证据。洗礼见证、经过考虑的祷告请求、成员会议中的面谈——这些方式和许多其他方式，能够鼓励教会建立门训关系，并创造有助于基督徒成长的气氛。<sup>⑮</sup>

### 当前形式主义的挑战

与这幅闪闪发光的教会景象相反，今日在许多福音派教会出现的，是大范围、不断增长的形式主义。一个又一个的教会，以充斥了不出席“成员”的成员名单为标志。即便是那些出席的成员，也有太多人的生活与周围的不信者无甚差别。这种形式主义蒙蔽和削弱了基督教福音派；它令教会和基督徒个人变得缺乏理想、消极沮丧、甚至分裂；最终，它夺去了神的尊荣。<sup>⑯</sup> 如果要处理这种情况，地方教会属性和生活的重要意义就必须得到恢复。福音派已经就今日教会的衰落提出了许多种答案。这里可以简单提到一些。

---

<sup>⑮</sup> 地方教会领袖可以用来学习如何理解和培养更具有机性的教会观的材料包括以下四本书，按顺序是：Joseph Bayly, *The Gospel Blimp* (Chicago: David C. Cook, 2002); Robert Coleman, *The Master Plan of Evangelism* (Grand Rapids: Fleming H. Revell, 1963); Colin Marshal and Tony Payne, *The Trellis and the Vine* (Youngston, OH: Matthias Media, 2009); and Mark Dever and Paul Alexander, *The Deliberate Church* (Wheaton, IL: Crossway 2005)。

<sup>⑯</sup> John L. Dagg 考察了十九世纪中期教会的状况后写道：“一个真正爱基督的人，虑及那些认信做基督门徒的人，对于他们中间曾经出现、现在仍然存在的状况，不能不深深地沮丧。”（John L. Dagg, *A Treatise on Church Order* [Southern Baptist Publication Society, 1858], 11.）一个半世纪之后，约翰·派博就今日许多教会那令人忧心的光景说道：“今日世界中的不公义、迫害、苦难、可憎恶的现实如此之多、之广泛、之切近，以至于我在内心深处禁不住思想，人们正在渴望某种厚重、广大、深沉、牢固和永恒的东西。所以，在我看来，主日早上那种以傻傻的图片装点的轻佻，以及轻柔的‘欢迎来到’的风格，完全没有触及生活中真正重要的事物。……我怀疑，这样一种伴随娱乐感的宗教风气，真的能当作基督教再存在个几十年吗。”（*Counted Righteous in Christ* [Wheaton, IL: Crossway, 2002], 22-23.）

结论：为何这是重要的

灵性的答案：灵恩运动。自二十世纪初开始，灵恩运动的兴起就可以认为是基督教世界最重大的社会性发展。非洲和南美的基督教面貌已经改变，并且欧洲和北美也有越来越多的教会受到影响。这些基督徒中的许多人认为，教会各种问题的答案就在于重新找回圣经关于圣灵洗礼的教导。许多灵恩派人士说，这种经历，包括说没人明白的方言，标志着一个人的归信。许多更新兴的灵恩派说，圣灵的洗是每个信徒在归信后都要有的第二经历。他们相信，得到这种灵洗激发的基督徒能够取代太多基督徒和教会的可悲、沉闷的见证。

规模的答案：每一个成员 / 小组 / 家庭教会。其他一些基督徒认为，对形式主义基督教的回答在于恢复小组的动力，因为在小组中没有不活跃成员的余地。通过运用小组、细胞教会架构、家庭教会运动，这种看法大为推广。<sup>⑰</sup> 有些人甚至认为要为教会设定人数上限，说超出上限就会把教会变成仅仅是“讲道点”，并削弱牧师牧养的能力以及成员有意义地彼此参与事奉的能力。

替代的答案：机构，目标驱动、同质化、以事工为中心。还有些基督徒放弃了传统的地区性、异质化的教会。这种绝望或拒绝表现在增长哲学中，按照这种观点，要围绕一个异象宣言来构建整个团体。它也表现为某种“目标驱动”的模式。有一些教会将宣教目标设定为某个同质化群体，无论是按照种族、年龄、社会人口分层还是其他因素来确定，对异质化的拒绝就更加显著。<sup>⑱</sup> 这种做法的背后是同质化单位原则——认为在宣教背景下，相似能够接触相似。比如，印度某种姓的成员，要接触其他种姓的人就会遭遇更多困难。然而，这种同质化单位原则，以传福音为名重构了许多教会的教会论。

---

<sup>⑰</sup> Mark Dever, “The Priesthood of All Believers: Reconsidering Every Member Ministry,” in *The Compromised Church*, ed. John H. Armstrong (Wheaton, IL: Crossway, 1998), 85-116.

<sup>⑱</sup> 对教会中流行同质化现象的批评，见 Kevin DeYoung and Ted Kluck, *Why We’re Not Emergent (By Two Guys Who Should Be)* (Chicago: Moody, 2008)。

其逻辑结论就是拒绝整体的教会，换来一种宣教、机构性质的团体，尽管他们可能继续自称为教会。<sup>①9</sup>

再见的答案：个人主义。还有些自称是基督徒的人也觉察到了许多教会的消沉状态，并认为就应该拒绝有组织的教会。这种拒绝可能采取公开形式，比如广播传道人坎平（Harold Camping）就宣称基督徒应该抛弃教会，因为教会的时代已经结束了。<sup>②0</sup> 或者，也可以更安静地发生，因为有时候有人就是讨厌参与教会。而在这两种情况下，那些自我定义的基督徒都会强调诸如耶稣关于内心的教导，或者唯独因信称义的教义，以此正当化他们对教会在基督徒生活中地位的拒绝。简单说来，教会中的形式主义和假冒为善被用来当做拒绝参与的合理化借口。

销售的回答：兴奋，给他们想要的，实用主义，营销，消费主义。还有些人将教会复兴的希望寄托于重造兴奋感。许多作者和牧师诉诸于归信者的新鲜感，历史上教会复兴时期的经历，甚或使徒行传中初生的教会，以此证明前进的最佳道路是复制这种兴奋感。尽管对问题的诊断各有不同，但绝大多数的解决方案倾向于“给他们想要的”这类实用主义。传福音开始类似于市场营销，教会成员制开始类似于消费主义。<sup>②1</sup>

圣礼主义者的回答：高派教会的聚会形式，新兴教会，“大传统”。还有些人认为，教会问题的根源在于错误地（或者至少是不必要地）关注基督教信仰的个人性主观方面。他们的回应是支持将重点转回

---

<sup>①9</sup> 关于地方教会不同性质的教会论解释——其圣经根源、教会论方面的重要性、实践运作——见 Bruce Milne, *Dynamic Diversity: Bridging Class, Age, Race and Gender in the Church* (Downers Grove, IL: IVP, 2006)。

<sup>②0</sup> 不过，必须带着惊奇指出的是，这位上了年纪的广播传道人还宣布，教会时代已经被“广播时代”取代了。见 J. Ligon Duncan and Mark Talbot, *Should We Leave Our Churches? A Biblical Response to Harold Camping* (Phillipsburg: P&R, 2004)。

<sup>②1</sup> 对于商业做法对教会产生的影响，有一个极好的描述，见 John Hardin, “Retailing Religion: Business Promotionalism in American Christian Churches in the Twentieth Century” (Unpublished Ph.D. dissertation, University of Maryland, 2011)。

结论：为何这是重要的

客观性的教会命礼，或圣礼，而不是个人的敬虔回应。这类圣礼主义者的回应有许多不同种类。有些多堂崇拜的教会有高派教会的崇拜形式可供选择。一些属于“新兴教会”运动的教会则重新采用宗教改革之前（有些情况下还有基督教之前）的灵性实践，而没有充分注意宗教改革之前对福音的理解常常潜伏在这类实践的背后。

在改革宗，有些人呼吁恢复基督徒生活和认信的客观主义，看起来否定一切个人敬虔和对福音的主观回应的地位。相反，他们鼓吹一种“盟约观”（federal vision），其中尤其反对他们认为成问题的福音派敬虔主义。<sup>②②</sup> 更普遍的是，许多新教福音派日益拒绝福音派或新教的核心信念，代之以所谓的“大传统”。<sup>②③</sup>

基于圣经的回答：由神的灵通过祂的话、按照祂教会的形状所设立的教会。对于这些和其他针对当下教会问题提出的解决方案，必须要不断地回到圣经去检验。福音派教会要发生任何真正的更新，都必须以对福音清楚明白的理解为基础。被认为正常的解决方案，但却无法在圣经中找到的，必须视为后来的传统、不具有使徒的权柄，因而加以拒绝。教会论不能被缩减成传福音或者自我强化。在基督教会中，那些占统治地位的消费者必须变成不断悔改的罪人，同时，基督所设立的神圣礼应该在有个人信心的情况下才予以施行（参林前 11:30）。神通过他的话、靠着他的灵设立了他的教会。所有其他试图回应今日有太多教会缺少真门徒这一问题的回答，实际上是加重了它们想要处理的问题。

---

<sup>②②</sup> See guy Prentiss Waters, *The Federal Vision and Covenant Theology* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2006).

<sup>②③</sup> 令人悲伤的是，这类持论者中的许多人，虽然自认为是新教徒，却在某些教义和实践的使徒性问题上采用了宗教改革时代论争中罗马天主教的立场。福音派人士对教父教导的担心由来已久。这一点在马丁·路德、约翰·加尔文、托马斯·克兰麦、约翰·朱厄尔（John Jewel）和其他欧洲改教家的著作中很明显。但是进入参与论争的人缺乏改教家们曾经在罗马天主教会中的生活经历，当时的天主教会从未受到过圣经的挑战，并且带着数世纪以来的教义增添物，这些增添物是使徒的教导中未曾提过的。

## 这对于教会的品格是重要的

教会的文化，就像一个人的生活，反映出了这间教会的品格。如果本章所述的教义要有应用，就必须恢复实行矫正性的教会惩戒。

### 今日如何实行教会惩戒

恢复教会惩戒，就要求将其视为教会成员制的一个自然组成部分。要在新成员课程中加以教导。要在讲道、见证和通信函中提到。也可以推荐关于这个主题的书籍。太多的人以抱歉的心态对待这个主题，执行时则好像承认惩戒的做法是令人遗憾的。尽管罪及其引致惩戒的悲剧性的后果当然令人遗憾，但尝试惩戒不悔改的罪则并非如此。当我们在谦卑、祷告和爱心中如此行，就会造就教会并荣耀神。<sup>②4</sup>

在这里有一个提醒。如果一间教会没有互相关心的文化、介入彼此生命的渴望、凭信心做门徒的热心，那么，向这样的教会引入教会惩戒，就可能被视为奇怪甚或冒犯人。可能牧师想要顺服圣经，但如果还没有清楚地教导教会盟约和成员制下应有的生活这类道理，那么，会众可能会觉得施行惩戒所要求的深刻介入彼此的生命会是不自然和错误的事情。在教会中施行惩戒的第一步，一定是向人们教导彼此代祷和关心。学习彼此相爱和彼此门训——真正实行信徒皆祭司——是引入矫正性惩戒的前提条件。塑造性的惩戒必须先于矫正性的惩戒。

### 今日为何要实行教会惩戒？

教会惩戒是针对今日教会中普遍的形式主义所作的回应的一部分。牧师们必须考虑接下来在教会生活的每一个领域作基于圣经的教导——包括执行成员准入和惩戒——可能是走向教会所缺乏的

---

<sup>②4</sup> 关于执行教会惩戒的实践性指导，见 Jay Adams, *Handbook of Church Discipline* (Grand Rapids: Ministry Resources Library, 1986); and Mark Dever, in *Polity: Biblical Arguments on How to Conduct Church Life* (Washington, DC: Center for Church Reform, 2001)。

结论：为何这是重要的

健康的关键。如果牧师希望罪人悔改，他们就必须认识到，惩戒是一种追求此项目的合乎圣经的方式。如果教会领袖希望他们的会众有发自内心的感恩和圣洁生活的品格，就应当重新审视他们对教会惩戒的执行。在许多教会，将那些陷在不参加聚会、分裂、淫乱或通奸的罪中，而不是委身于神的荣耀的成员开除出去，可能极大地提高整个教会的健康程度。将不悔改的人驱逐出去的行动，能够令教会向世界作出清楚的福音见证。而这最终为神带来荣耀，因为祂的子民越来越多地展现出祂的圣洁之爱的属性。

## 这对于神的荣耀是重要的

### 教会通过彰显的方式传福音

达格（John L. Dagg）在他的《论教会秩序》（*Treatise on Church Order*）的导论中，以合宜的劝诫结尾：

教会的秩序和宗教礼仪，不如一颗新心重要；在某些人看来，任何针对这些方面问题的辛苦考察看起来都是不必要和无益的。但是，我们从圣经可以知道，基督就这些主题发布了命令，我们不能拒绝遵守。爱促进我们的顺服；同时爱也促使我们努力作必要的查考以确定他的旨意。因此，让我们努力着手眼前的考察，并热切祷告，祈求引导人进入一切真理的圣灵可以帮助我们学习他的旨意，他乃是我们不必无比热爱和崇敬的那一位。<sup>②5</sup>

许多新教徒开始认为，因为教会并不是福音所必须的，它对于福音就是不重要的。这是一个不合圣经、虚假、且危险的结论。我们的教会乃是福音的证明。在教会的聚会中，圣经被人诵读。在教会的命礼中，基督的工作得到描绘。在教会生活中，神自己的属性被人看见。一间在品格上有严重问题的教会，会使福音本身看起来无关紧要。

---

<sup>②5</sup> Dagg, *Treatise on Church Order*, 12.

教会论是重要的，因为它与好消息本身联系在一起。教会应当是福音的表现。它是当福音在人的生命中发生作用时，福音看起来的样式。拿走教会，你就拿走了福音在这世上可见的彰显。因此，基督徒在教会中乃是被呼召去实行“通过彰显的方式传福音”，由此，世界就看到，神开始在一个按他形象所造、由圣灵重生的人群中施行统治。基督徒，不只是作为个人，而是作为在教会中联结在一起的神子民，成为了一幅最清晰的图画，令世界能够看见神是谁、祂对他们的旨意如何。耶稣说：“你们若有彼此相爱的心，众人因此就认出你们是我的门徒了。”（约 13:35）保罗也说：“为要藉着教会使天上执政的、掌权的，现在得知神百般的智慧。这是照神从万世以前，在我们主基督耶稣里所定的旨意。”（弗 3:10-11）

## 你对地方教会的看见是否与神所看见的一致？

当谈到地方教会的具体实践时，基督徒常常需要面对很多操作性的问题，例如：福音该如何透过我们共同的生活呈现出来？我们该相信什么、该做什么？即便传讲相同的福音，不同传统中的基督徒也常常会给出不同的答案。我们该如何看待这些区别呢？

教会的生活、教义、敬拜，甚至教会体制都是非常重要的事情，但是很少有相关的书籍。在这本关于教会论的书籍中，狄马可牧师剖析了圣经对于教会的本质、教会的目的所做的论述，回答了三个重要的问题：教会是什么、教会的目标是什么，以及教会应当作什么。

“狄马可在本书中向基督的身体提供了极贵重的服事。本书的圣经基础坚实，神学观点**切中要害**！对于教会论诸问题的处理，少有人超过这位牧师/神学家。这部著作可以帮助我们更好地理解教会是什么，以及教会忠于圣经时它要做什么。”

**丹尼尔·L·阿金 (Daniel L. Akin)**

东南浸信会神学院 院长

“如果你爱教会，你就会爱读这本书。而如果你觉得关于教会的教义听起来极其不重要，那么你就更需要读这本书。”

**凯文·德扬 (Kevin DeYoung)**

密歇根州东兰星市大学改革宗教会 主任牧师

“狄马可处理这个主题的方式，不仅仅是从一位技艺纯熟的历史神学家和系统神学家出发，同时也是从一位地方教会牧师的角度出发，他在自己的教会培育了一种充满活力、健康的文化，注重圣经所说的治理架构，并结出了美好的果实。”

**里根·邓肯 (Ligon Duncan)**

密西西比州杰克逊市第一长老会 主任牧师

“已经有太久，教会因为人们对教会论的不上心而大受其苦。要感谢的是，这种忽视已经被一种再发现的新时代所改变，而狄马可对于复兴基于圣经的教会论起到了关键性的推动作用。在本书中，你会看到一种忠心符合真理、令人激动的对教会的理解。但是请小心：一旦你读了这本书，就永远不会满意，直到你成为一间不断长进、满有这样的信心和生命的教会的一份子。”

**小阿尔伯特·莫勒 (R. Albert Mohler, Jr.)**

美南浸信会神学院 院长

**狄马可 (Mark Dever)** 本书作者，是位于美国华盛顿特区的国会山浸信会主任牧师。他博士毕业于剑桥大学，著作等身，其中最具影响力的是《健康教会九标志》一书。

**IX 9Marks**  
建立健康教会

ISBN 978-1-940009-93-3



9 781940 009933 >