

归正之声

《克罗尼文集》

天国的领地

前言

向习惯于以自我感受为中心的基督教读者们出版一套有关圣经教义的丛书，出版者是需要一点勇气和执着力量的。本书关于信仰是基于事实而非个人感受和个人取向的观点，也许会冒犯不少持世俗观点的读者。“耶稣讲座”的新约学者们，在长期以来摒弃了80%记录在圣经福音书中的耶稣言论后，如今宣称“他们认为耶稣并没有从死里复活，而基督徒们不必对此感到被冒犯，因为‘神让耶稣从死里复活’不过是一种宗教信心的观点，信则有不信则无，而不是一个历史事实”。

读者虽然拒绝接受这种教义上的歧论，但仍然可能会对本书关于教会的圣经教义观点，尤其是对将旧约圣经中神的子民包括在教会内的教义观点感到惊讶。但是教会毕竟是神启示的一部分，在教会与地狱之门抗争的时候，它必需了解神对它的应许，它与基督耶稣为一体，有圣灵呼召的大能。当教会跨入二十一世纪之际，它应该更善于欢迎慕道的朋友们，在基督的激励下走向慕道者，在世人面前背起传福音的十字架。

我谨此向校园出版社表达我深深的谢意，尤其感谢神学书籍编辑大卫凯顿，作为基督的仆人，他付出了大量的时间和远超过一个职业编辑的细致认真。也感谢我的女儿，利百加琼斯，改正了我诸多的笔误。还有我的妻子，珍妮，耐心的陪伴我在电脑前的漫长时光。感谢我的同事们和学生们这些年来有教于我。在此也特别感谢我的助手史蒂夫鲍克。还有作者韦因格鲁登给我的大量的宽容的回复，即使在我们意见相左时也是一贯如此。

天国的领地

在伦敦金融区的中心地带，比斯普格（Bishopsgate）街的圣海伦教堂静静地耸立，城里直插云霄的大厦使它看起来显得很矮小。这座古老的教堂是如何历经希特勒和爱尔兰共和军的炸弹以及历史演进的辞旧迎新而幸存下来的呢？外表全是明亮玻璃墙的那些毫无个性的金融和商贸中心摩天大楼环绕着它。一位程序员从他位于大厦三十层的办公室俯窥这与四周围格格不入的教堂，他微笑的目光穿过手中杯子上飘散着咖啡芳香的雾汽落在这见证着难以置信的信仰的孤独纪念碑上。

基督教从来就没缺过预言它消亡的先知：近代就有尼采、费尔巴哈、马克思、盖德（Gide）和萨特。而且，第二次世界大战以来深受基督教影响的西方文化已经被破坏了，与“系统化的使之解体以及把我们的文化‘垃圾化’”相比，由城市化和全球化所导致的恶果还算是小的。教育、媒体部门的主管以及越来越多的政府部门主管攻击基督教信仰和价值，宣称它们与个性解放和全球一体化背道而驰。

礼拜二来的一个参观者，在教堂大厅里，享受着喧嚣的现代都市生活反衬下的教会宁静。一个年轻的商人出现了，找了个座位开始祷告。还不见怪吧，英国种族各异的人口中，还有一小部分人在做这种事。接着，另一个年轻人出现了，接着又是一个。不久，他们从四周混凝土造就的“峡谷”中汇成人流涌入教堂。金融家和办公室职员，男人和女人，老的少的，他们数以百计，挤入午餐一小时解经聚会；这一聚会在圣海伦教堂非常有名，历经十年不衰。这间教会的牧师迪克卢卡斯（Dick Lucas）登上讲台，宣

唱了一首圣诗，然后请会众打开圣经。清楚有力得令人惊讶，他只是解释了那段经文讲了什么关于耶稣基督的事，以及为什么在他面前的男女需要认识主。

像这样不寻常的聚会可能会发生在世俗的时代，但它们真的会影响我们对教会的评估吗？它不是“新月或者安息日，”而是这些人聚集在一起的午餐一小时时间。毋庸置疑，他们当中很多人根本不是教会会员。虽然其中有些人会参加礼拜天早上的教会崇拜，但办公室职员是不能造就一个地区性教会的。难道礼拜二圣海伦教堂的聚会仅仅强化了这样的印象：不论福音信息仍保有什么样的吸引力，传统教会事实上只不过是历史的遗物罢了。在经历了1991和1993年的炸弹损坏之后，圣海伦教堂寻求批准对其进行翻修，以便增加更多的座位。但是，乐于保持这一时代性建筑的多个社群激烈反对该项提议。他们想把教堂重修为纪念碑，而不是向城市传播福音的中心。

多元时代的教会

从前教会是欧洲文化的中心。整个基督教世界都认定：教会以外无救恩。基督教新教的改教者从来就没有对教会的重要性提出过疑问。尽管未能改造罗马教会，他们仍然藉着区分真教会的标志而对它的教导进行了挑战。

然而，现在，罗马天主教会已经放弃了它对救恩的圣礼性独占（a sacramental monopoly）的权利。梵蒂冈二次会议描述了由在基督里新生命而得来的祝福，接着加上了以下这段话：

所有这些不仅对基督徒是真的，对那些有善良意愿的人来说也是真的，在这些有善良意愿的人心中恩典无形地活动着。既然基督是为所有人死的，既然所有人事事实上都被呼召有一个相同的命运——这是神的安排，我们就必须坚持，藉着神所明了的方式，藉着“复活节的奥秘（paschal mystery），”圣灵给每个人都提供了成为同伴的可能性。

这空前的让步甚至仍然认定：救恩需要某些与“复活节的奥秘”中的基督的秘密认同。但激进的当代神学家却说，“不是这样。”救恩不仅仅局限于教会、基督教或者基督。所有宗教权利平等，因为它们对宗教真理拥有平等的权利。他或她会以“他/她/它”来称呼神。可能会反对这一中性用法的唯一一位神就是圣经中的神，因祂以祂专有的权利而著称。我们被告知，这位神很久以前已经和正统神学一道死了，教会就是祂的坟墓。

面对异端邪说和“属世宗教（earth religions）”的死灰复燃，难道我们应当把我们对教会的所有关切都束之高阁，回到保罗在亚略巴古的布道，向现代异教徒宣讲天地之主这位未知的神吗？很多人正敦促作出这样的改变。霍肯迪克（J. C. Hoekendijk）曾观察到：“在历史上，教会的每一种强烈兴趣几乎毫无例外地都是属灵退步的标志……”。

可以确信，如果教会代替基督成了我们灵修的核心，那就是属灵退步的开始。有关教会的教导不以基督为中心，是自取失败，是错误的。耶稣曾对承认祂的门徒说，“我要把我的教会建在……”忽视这样的目的就是否定祂是主。基督到来的福音包括祂来做什么的好消息：祂来是要让我们与祂联合，让我们彼此联合成为祂的身体，成为神的新子民。

二十一世纪对教会存在的真正威胁再一次表明我们就是需要教会。洁身自好和不以基督之道为耻的勇气，就是在那受洗归入他名下的人所组成的群体里，仍然得以培育。教会不可以为了要在多元化的社会中被接纳而放弃传讲世界的唯一救主的权利。我们必须有个共同的清楚认识：我们不是为我们自己做见证，而是为基督做见证。在做这样的见证的时候，我们不仅是世上一个一个分开的光点，而且还是建在山

上的城市。在遍布欧洲、非洲和中东的族群仇恨中，教会必须以基督的爱为纽带，把以前的敌人联结在一起成为主内的兄弟姐妹。只有这样，教会才能成为主的国度的标志：基督来的时候，这国度会降临，并且它已经藉着圣灵存在于现今的时代了。

现代技术和大众传媒本身并不是世俗的。它们也有助于福音的传播。但是，商业界、教育界和信息产业界认定：在伦理问题依然存在的时候，宗教事务只是私事，处于公共政策或利益的范畴之外。个人对基督是主和祂的国度的见证，换来的不过是别人耸耸肩：“如果你有宗教体验，很好。昨天打扰我的耶和華见证人也有。”

然而，作为基督国度的社群，教会能够向世界显明它必须尊重的伦理上的诚实。当彼得描述基督徒公义的行为在外邦中的影响的时候，他想到的不是毫无关联的各个圣徒，而是被从黑暗中呼召出来进入神的光中的神的子民。局限于私人宗教体验的基督徒见证不能挑战世俗主义。作为社群，基督徒不仅必须再一次向世界显明家庭的价值，而且必须显明基督爱的联结。教会有序的团契生活，对无序世界纷争不断的分裂来说就成了恩典的标志，这样的情况会越来越多。只有当教会把因自私和憎恨而分裂的那些人联合在一起时，它的信息才会有人听，它向不友好的人送去盼望的事奉才会被接受。

世俗世界批评教会最激烈的地方正是它需要最大的地方。只有神的真理能让人得自由；对于教会来说，承认一个随机形成的宇宙这等世俗妄言就是否定耶稣是主及其内在的意义。教会是神的话语的社群，神的话语启示了神的计划和目的。在教会里，福音被宣讲、相信、遵守，福音是真理的标杆和根基，因它牢牢地扎根于圣经（腓2:16）。

政治意识的高度觉醒再一次临到福音派教会。自由派教会的左倾激进主义已经被“宗教右派（religious right）”的活动所盖过。敬虔的基督徒用他们的身体挡住了通往人工流产诊所的道路，承受了警察的执法暴力和被捕入狱的后果。对色情媒体图像录像和政府支持的抽奖的抗议，已经引起了新闻媒体的注意。美国人对欧洲基督徒政党的历史又产生了新的兴趣。

当基督徒意识到在世俗的压力下宗教自由已经被侵蚀了的时候，对民主生活来说是如此根本的它又回到了舞台的中央。耶稣宣告说，祂的国不在这个世上。那么，祂的门徒是怎样为真理和公义做见证而又没有失去天路客旅的身份的呢？教会是倡导已经消失了的敬虔的社团吗？对社会的全部投入是基督教机构区分于教会的职责吗？如果我们对教会的元首忠心，我们首先就必须明白祂对教会的旨意。

教会和众教会

我们对教会与世界关系的关切促使我们思想教会与众教会的关系。对一些人来说，教会中的宗派划分表明了一种健康的多样化。他们把教会看作一棵树不同的枝子上结出了十二种不同的果子，把组织上的同一看作是对自由生长的有机多样化的威胁。然而，在这些时候，即使是最热衷于倡导多样化的人也必须祈求神子民的分离要有一个限度。

教会宣教事工的拓展使教会合一的问题不可避免。二十世纪，世界上每一个主要国家都建立了教会。例如，韩国长老会现在在教会的世界性宣教事工中扮演着主要角色。宣教关怀也是普世运动发展的主要原因。宣教活动中的教派竞争不可能被相互尊重的协议（殖民主义者所采取的把未得福音传播的地区划分成指定的宣教区的办法）所遏制。欧洲帝国主义的垮台已经在呼唤宣教体制的巨大变革。差派人出去的教会和宣教事工必须考虑在它们所服事的地区建立的“年轻教会（younger churches）”。当东欧地区异端教派涌进来，掠夺与原来相比有所增加的宗教自由的时候，对基督教会会有形的合一的关切又摆在了我们面前。

然而，基督徒的普世关怀，由于世界教会大会（the World Council of Churches）的教会论，而被引到了新派发展的方向。在一个世纪的时间里，普世运动的教会论转了一个整圈。早期的生活和工作运动（the Life and Work movement，即世界教会大会发源的汇流之一），口号是：“神学分家，服事合一（Theology divides; Service Unites）。”对一个老式的自由派来说，第一次世界大战所激起的和平运动为服事的合一提供了一个明显而又急需的渠道。但是，对教义的需要也不可逃避。三十年代中期，在对抗希特勒纳粹德国的基督教会的时候，维斯特·胡福特（Visser 't Hooft）和其他新正统派领袖使我们看到了需要教会论，以对希特勒给予回应。1952年在兰德（Lund）召开的信心和秩序大会（the Faith and Order Conference）作出决议：“教会论应当和基督论与圣灵论都密切联在一起讨论。”

但是，在接下来的十年中，对这一呼召做出回应的神学研究，并没有产生基于对基督论和圣灵论的重新理解而出的符合圣经的教会论。相反，已经使普世教会论定型的神学武断却被拿来用在这些更基本的教义上。教会论被定义为正在形成而不是事实的存在，它不是蒙救赎者组成的群体，而是实行救赎的事工。同样，克劳德韦尔奇（Claude Welch）也辩称，就正在形成以及“形成联系（being-in-relation）”而言，教会论和基督论应当说法一致。基督的神性和人性不是表现为两种“本性（nature）”，而是表现为在位格关系中得以解决的两极对立。道成肉身的基督以及教会是在行动（act）中存在，正在形成，而不是事实的存在。

普世运动几乎在教会论上达成了一致，达成了由辩证神学（Dialectical Theology）的张力所塑造的一致。信仰和秩序运动为1963年蒙特利尔会议准备的报告，试图藉着把有关教会的对立观点列为极端而解决这一问题。按照巴特（Barthian）模式，教会被视为“行动”，而在天主教神学中，教会则被看作是圣礼性机构（sacramental institution），二者之间的张力可以被接纳为涉及永恒和暂时的极端。

可是，这种为取得一致而进行的努力，却埋下了采取不必要的更激进方式的种子。于是，普世教会论来了个一百八十度大转弯，向左翼靠拢，不顾抗议，变成了革命神学。1966年日内瓦教会和社会大会（the Geneva conference on Church and Society）上的论文号召教会“积极地参与反抗现存的政治、社会和经济秩序的斗争”。这种革命性的倒转要求基督徒“介入不可靠的处境之中，在那里，善恶之间的界限并没有清楚地划分。”为了认清楚神的心意，教会必须看看神在历史上是如何行事，如何进入革命的中心参与革命的。处境伦理使教会参与暴力革命成为公义。“从斗争中我们发现，我们不是以保持与某些道德原则一致的纯洁，而是以每时每刻为人服务的自由来在革命中作见证。”在上个世纪后期，解放神学在普世运动中赢得了主导地位。正是世界教会大会的教会与社会部（the Department of Church and Society）赞助了1966年的日内瓦大会。这个部门在世界教会大会内部代表了1925年在斯多霍姆（Stockholm）发起的生活和工作运动的延续。1966年的日内瓦大会把世界教会大会又带回到1925年在斯多霍姆所议定的社会行动。其中重要的变化在于：所鼓吹的社会行动是寻求解放的战争，而不是追求自由主义的和平。

从辩证神学向革命神学的转变并不像看起来的那样剧烈。辩证神学的方法以行动，而不是以理论来定义教会。因此，真正的“大公（catholic）”神学必须包括理论的多元化。普世运动的文档也越来越多地宣扬神学的多元化。持批评态度的研究坚持圣经包含了许多相互矛盾的神学，进而便断言：圣经不能为任何关于教会及其职责的看法提供标准。

“来吧，圣灵—更新万有”被选为1991年在澳大利亚堪培拉召开的世界教会大会第七次会议的主题。这个主题被认为对上个世纪的最后十年来说是恰当的，因为它吸引了：

1. 女权主义者，她们倾向于把“圣灵”当作用以描述神的女性用语；

2. 环境主义者，他们关心的是万物的更新；
3. 基督教之外其它宗教的追随者，他们被诸如“耶稣基督，世界的生命（第六次会议的主题）”这样的主题冒犯了，但是作为非基督徒，他们可以就共同拥有的“圣灵”的概念进行对话；
4. 解放神学的倡导者，他们把圣灵等同于“他们对人获得能力和社会变革的关怀”；
5. 五旬节派；灵恩派黑人教会；
6. 东正教会，他们批评西方基督教太过于以基督为中心；
7. “福音派传统教会，不论保守派还是激进派”，他们喜爱重生和更新的圣灵之工作。

简而言之，世界教会大会发现，一个把圣灵和万有联系起来的主题在语言上表达了“世界范围内生气勃勃的多元化大有作为并且已得到广泛接受的声音”。

然而，与标志着罗马天主教会界定其教会论的新努力的第二次梵蒂冈会议相比（1962-65，世界教会大会的集会根本没有产生什么影响。1966年十月第二次梵蒂冈会议文件的正式出版在天主教神学家当中引起了关于教会本质和使命的热烈讨论。以往对教皇权柄的概括“罗马方面讲话了，问题就结束了”这次并不能作为对第二次梵蒂冈会议的回应。一些人表示，第二次梵蒂冈会议没有带来任何变化，但很多人藉着看起来像是会议决定中“开放（open door）”政策的条文，与权威主义分道扬镳了。世界教会大会的神学新理念在罗马教会也找到了倡导者。爱德华施莱比克（Edward Schillebeeckx）在拥抱随机形成的宇宙（a chance universe）理论时，比许多普世运动神学家走得更远。他坚持绝对的偶然性；历史的将来甚至连神也不知道是什么样子，否则，它就只不过是一场“大规模表演（a large scale Muppet show）”。

解放神学在拉丁美洲被罗马天主教神学家给出了特定的形式；它使得在罗马教会内部得到倡导的“世俗神学（secular theology）”的更广领域成了人们关注的焦点。理查德麦克柏林（Richard P. McBrien）问：“我们需要教会吗？”如果你指的是“托勒密时期、前爱因斯坦时期的教会”，他的答案是“不需要”。他评论说，藉着抛弃传统意义上的基督教教会中心论，第二次梵蒂冈会议完成了哥白尼式的革命。然而，它并没有带来教会为应付当今世界所要的神学相对主义。麦克柏林认为，物理学上的爱因斯坦相对论仍然需要在教会论中找到其孪生兄弟。结果，他在“世俗”的神学家那里找到了相对论。那些人一致认为，“救恩来自与神的国有份，而不是来自加入基督教会。”“所有人都被呼召到神的国里来；但不是所有人都被呼召到教会来。”

美国天主教神学家埃弗里杜勒斯（Avery R. Dulles）对解放神学以及在其下的世俗神学都持反对意见。在这种神学中，他发现教会生活的超越性失去了。他反对宗教多元化，因为宗教多元化让所有宗教同等有效，并且使教会远离“救恩事务（salvation business）”。与此同时，杜勒斯也不希望看到教会被改造得象基督教新教改革者所追求的那样，回到新约和使徒时代的教会。相反，改革必须在与变动中的文化的“创造性互动（creative interaction）”中，使教会的教导得以加强。

在为第二次梵蒂冈会议所作的辩护中，杜勒斯找到了它关于传统建构的关键。从以弗斯康格尔（Yves Congar）回溯到平民哲学家莫里斯布兰德尔（Maurice Blondel），杜勒斯探索了会议的立场，传统不是被定义为从过去传递下来的（“传统”天主教看法）客观知识，也“不仅仅是调查和发现的方法”（the liberal Catholic position），而是社群共同拥有的默契理解。新信徒被介绍进这样的社群，并且在里面实践学习。不是字句上的建构，而是社群绵续不断的意识推动传统的演进。藉此，作为不间断但又变化着的教会论的中介，传统赢得了重要角色。然而，不清楚的是，根据杜勒斯所阐述的第二次梵蒂冈会议的这些教义将如何自辩，以抵挡有些人更激进的要求，这些人正在为建构所谓的适合二十一世纪要求的教义寻找着“量子跳跃”的机会，这次可是正中下怀。（译注：quantum leap，量子跳跃，物理能量的变化为非连续，以量子为单位。这里指与圣经不一致的教义大改变）。当神的真道启示的客观权威被

相对化的时候，教会就代替圣经成了真理的终极标准。

在福音派，特别是美国的福音派当中，教会体制和实践上的彻底变革已经伴随着福音派的增长发生了。对于教会的圣经教导的思考没能跟上实践变化的需要。美国福音派最有见地的追随者之一、社会学家詹姆斯亨特（James Hunter）曾经洞察到，在福音派运动的年轻领袖中，有一个明显的倾向就是重蹈美国自由派的覆辙。当美国福音派运动冲破基要派的孤闭一隅时，它也开始和世俗文化进行妥协，而当年自由派也是如此，先是因妥协而大受追捧，但终因丧失立场而无处容身。

美国、英国以及世界范围内的福音派机构，曾致力于把以圣经信仰为根基的教会的信徒彼此联合在一起，并且也使它们与主流自由派教会的信徒同道联合在一起。就部分而言，这项事工是通过福音派全国性的大会或者联会的成立而得以实施的，这其中，绝大多数的机构都加入了世界福音派联合会（World Evangelical Fellowship）。宣教会议也造就了福音派当中交通和服事的网络。1966年在柏林召开的福音大会（the Congress on Evangelism）发起了一系列的有“三分之二的世界（Two-Thirds World）”参与的聚会。1974年召开的世界福音化洛桑大会（the Lausanne Congress on World Evangelization）上成立的后续委员会为普世福音运动提供了另外一种架构。

很大程度上是因为主流教派都是由自由派控制，福音派运动才采取了与有组织的教会区分开来的形式。不断增长的准教会形式的机构使独立的基督徒能够联合起来进行教派体系之外的服事。成立于十八世纪末十九世纪初的宣教机构，既有在宗派内部建立的，也有跨宗派的。尽管宗派逐渐地为国外宣教设立了差会，但是独立差会也很兴旺。一些差会是按地区目标划分的，如中国内地会，非洲内地会，以及苏丹内部会（Sudan Interior Mission）。这样的宣教机构成立的目的就是集中宗派间的力量支持开展事工。另外一些则是以对事工的异象不同来界定的，这样的机构范围较广，从“前沿（frontier）”宣教到圣经翻译者、校园事工、教育机构，以及救济组织都涵盖在内。福音派，主要有众多的准教会机构组成，把教会的合一留给了普世运动去处理。一些教派愿意与国家性的福音派组织认同的时候，另外一些保守派教则会使自己与他们区分开来（例如，在美国有美南浸信会、路德宗教会——密苏里大会）。

圣经教会的增长和对斯考菲尔德串珠圣经（the Scofield Reference Bible）的时代论神学的广泛接受，则加强了福音派运动的准教会化倾向。很多持这种教义立场的教会建立了它们自己之间的教会联系；数以千计的其他教会，以一种不是很正式但并非少了任何真实性的关系，找到了它们的一致性。带有地域色彩的宣教机构，毫不犹豫地按照有特别时代论色彩的信条断言，在教导上界定自己。在接受它们的国家，差会按照这样的形式建立宗派，有时就采用了赞助它们的差会的名字。就这样，福音派运动就逐步推进最后建立了准宗派式的架构。

有组织教会的宗派分裂和福音派运动的准宗派性一致，导致了不幸的误解。宗派性教会可能认为它们自己是基督在地上的教会，却很少想到其它宗派的权利，尽管它们也承认其它宗派也是真教会。它们也许会把准教会性机构看作不正常，看作对教会秩序和教会财政的威胁。地方教会有时教导说，所有教会会众的奉献应当通过教会分流出去，由教会财务人员规定各项花费。当美国长老会大会（the General Assembly of the Presbyterian Church, USA）在1935年宣布把奉献给予教会建立的机构和领受主的圣餐一样必要的时候，不同态度就出来了。接着，大会着手处罚格莱斯姆麦肯（J. Gresham Machen）博士，因为他不认同并拒绝从长老会外国使团独立董事会（the Independent Board for Presbyterian Foreign Missions）辞职。

福音派“巨型教会（mega-church）”的增长，特别是在美国和南韩，产生了新的宗派主义问题。这样一个教会，动辄几千或者甚至数十万的会众，已经成为看得见的宗派，通常都会处在一个主任牧师的强势领导之下。于是问题又来了：也许巨型教会在处理教会事务时，好像自己就是普世教会（the church

universal)，于是便对那些出于其团契之外的教会或是以怀疑的眼光看待或是缺乏兴趣。

就准教会机构那部分来说，因为他们不把自己当成教会，准教会团体就以任何他们看来适当的方式来组织和处理他们的行动，可能会借用商业公司或者甚至军队的架构。这样一来，机构的发起人就成了首席行政官或总司令。美国准教会机构中的商业性组织管理非常普遍，以至于连教会自己也采取了同样的模式。

因为新约圣经关于差会没讲一个字，难道我们就应当认定，关于它们的秩序和功能，新约没有任何教导吗？当信徒组建机构来完成部分教会事工的时候，它们应当负起什么样的责任，来把新约关于教会职分和纪律用到自己身上呢？关于基督教会的形式和功能，圣经又有什么教导呢？

教会和圣灵

促使我们思考教会论的最后一个问题是：教会以什么方式成为圣灵的居所？灵恩运动已经遍布了全世界，抹去了宗派之间的界限，即联合了信徒又导致了信徒分裂。每天早上，各大洲的长老会教会都使用天主教灵恩派诗歌来赞美神。特别是在拉丁美洲，快速增长的教会宣称它们有说方言、说预言以及医病的恩赐。

热情和秩序之间的张力早就是初期教会与蒙塔努主义（Montanism）争战的一部分；在中世纪的异端运动中，这种张力继续存在。路德和加尔文以激烈的批判反对重洗派的狂热。东正教信徒担心“狂热派（Euthusiasts）”对教会秩序和教导带来威胁，就反对他们。今天，我们面临着同样的问题。灵恩运动的批评者对他们寻求消灭圣灵感到愧疚了吗？就圣灵的工作而言，什么圣经教训需要被重新捡起呢？当代的种种问题汇集到一起就是：我们需要更深刻地理解圣经对教会的丰富启示。

在以下的章节中，我们将思考关于教会作为神的子民、基督的门徒以及圣灵的团契的圣经神学（第2到第5章）。第6和第7章将探讨独一、神圣、大公、使徒的教会的“属性（attributes）”。下一个问题是教会如何被识别，教会的“标志”是什么（第8章）。接下来的三章讨论教会的事工：它的敬拜、栽培和宣教（第9到11章）。教会的宣教引导我们思想教会与世界文化的关系（第12章），以及它的管理。在考察了教会的结构和职分（第14章）之后，我们转向两个争论最多的问题：教会中的妇女事奉（第15章），以及说方言（第16章）和预言（第17章）的恩赐。最后谈到的是，圣礼在教会中的位置（第18章）。

很显然，这本书只能提供对这些问题的简明概览，但是它致力于提醒我们注意主关于祂的教会的教导，以便藉着祂的话语和圣灵，让祂可以更新我们，指导我们进入一个新世纪，直到祂再来。

（选自《教会》）

神的子民

埃莱克斯海勒（Alex Haley）的电视剧《根》，给千百万观众留下了难以磨灭的印象。作者研究了他自己的家族作为种植园奴隶的历史，追溯到非洲的一个村子，正是从这里，他们的祖先被押进奴隶船的货舱。不仅仅是非裔美国人，而且来自欧洲、中东和亚洲的美国人也都开始探究他们自己祖先的故事。

从那时起，关于“故事”的主意就流行起来了。在某个城区的学校里，一个微型联合国大会正在召开，孩子们被鼓励要对他们自己以及他们的族群的故事有好奇心。然而，那些故事有时是充满暴力的。《

根》就是一个对历史上残酷的美国奴隶制的无情回顾，往往记录得越准确详细的故事，在非洲、在巴尔干人当中以及事实上在世界范围内，就越能引发种族及部落间的仇恨。

现代社会纷繁杂乱的无根性以及种族之间的冲突都把我们引向我们已经失落的故事。有关神的救恩之爱的故事，是被传讲的最伟大的故事。这个故事不是开始于伯利恒的马槽：它开始于在伊甸园里神应许女人的后裔要伤蛇的头。它继续在神对亚伯拉罕的应许之中，并且这应许有神的起誓为证，因为“神愿意为那承受应许的人，格外显明他的旨意是不更改的”（来6:17）。教会的故事从神的旧约子民以色列开始。

故事展开的时候，神越来越完全地启示了祂是谁以及祂会为祂的子民成就什么？神呼召亚伯拉罕，并且应许使他成为一个伟大的国家，这是对地上所有家庭的祝福。祂把以色列从在埃及为奴的境况中呼召出来，在西奈山上与他们立约。祂赐给他们应许之地，让大卫在耶路撒冷做王。神对以色列罪的审判导致了国家的分裂。以色列国和犹大国的国民都被带到东方，被掳了。但是，神没有离弃祂的子民。

先知重申了神对他们的保守，预言两个国家都要得以重建和更新。他们的神应许把他们从死亡的绝境带出来，正如过去发生的一样，并且重新让他们回到自己的地土，使他们成为给列邦的见证。为了坚守他的应许，神自己必须来：祂将会在他们的心上行割礼并且更新祂的约（赛40:10-11；耶31:33-34；结36:25-28）。事实上，他们会成为祂的子民，而祂则会成为他们的神。

于是，不仅仅是作为应许的弥赛亚、大卫受膏的苗裔，而且是作为以马内利——神与人同在，耶稣基督来到了世上。祂呼召祂的门徒并且建立了祂的教会。神的子民成了祂的，成了祂国度的承受者。复活之后，祂命令祂的门徒在耶路撒冷等候，直到他们得到从父那里赐下应许的圣灵来。五旬节的时候，圣灵的降临充满了聚集在那里的门徒，建立了新约教会。

根据圣经，教会是神的子民，基督的聚会和身体，以及圣灵的团契。这些教会观的每一种都曾得到某一主要教会传统的偏爱。改革宗教会家族强调教会是神的子民；圣礼派教会认为教会是基督的身体；重洗派教会认为教会是基督的门徒们；灵恩派教会则把教会当作圣灵的团契。毋庸置疑，对这样紧紧盯住一种教会模式的一孔之见我们都有罪责。第二次梵蒂冈会议对“基督的身体”这一比喻的广泛包容性（comprehensiveness）提出了挑战，并且重新带回了“神的子民”这一习惯用语。

对重新审视关于教会的圣经教义而言，完全遵循三位一体（Trinitarian）教导的方法效果最好。在启示的历史中，神的旧约子民成了弥赛亚的教会，并且造就了圣灵的团契。圣经没有把成批的教义装进集装箱发送出来。而是新生发于旧，就像花开于芽包一样。圣灵的降临满足了对亚伯拉罕的应许，使外邦人成了亚伯拉罕的子孙（加3:14，29）。只有在圣灵的降临中，基督的身体才得以完全成为现实，这正如只有在基督的救恩里，罪人才能成为神的真子民，得到新约宝血的洒洗。

现在让我们思想作为神的子民的教会，接下来的几章我们会探讨他们是怎样被基督宣告是属祂的、属弥赛亚的聚会的，以及基督是怎样藉着圣灵的团契住在教会中的。

惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属神的子民，要叫你们宣扬那召你们出黑暗入奇妙光明者的美德。你们从前算不得子民，现在却作了神的子民。从前未曾蒙怜恤，现在却蒙了怜恤（彼前2:9-10）。

在这些经文中，使徒彼得以旧约语言编织了一幅描绘教会的绣锦（出19:6；赛43:20-21；何1:6，9；2:1）。神和他的子民之间的关系被罪撕裂了，以至于以色列成了罗阿米（Lo-Ammi）——“非

我民”（何1:9；太21:43）；但彼得在这里欢呼何西阿的应许满足了。藉着神的恩典，“非子民”的那些人，不管是毁约的犹太人还是恩约之外的外邦人都成了神的子民，得到怜恤（何1:10）。现在，他们加入到对把他们从黑暗中召进光明的神的赞美之中来了。

神的子民是祂自己的产业，祂的财宝。教会是以属神来定义的：“我要作你们的神，你们要作我的子民”（利26:12）。圣经用了很多比喻来描述这种关系。以色列是神的儿子、祂的配偶、祂的葡萄树、祂的羊群。在新约中，教会是基督的羊群、真葡萄树的枝子、祂的新娘、祂的身体、祂的殿、圣灵的居所、神的家。

在西奈山之约中，神宣布成为祂的子民的主。新约用以描述教会的最主要的专用词ekklesia就回应了这一事件。

神的聚会

Ekklesia这个词是希腊文旧约对希伯来文词语qahal的翻译，他描述的是一个聚会。马太用ekklesia来叙述耶稣对西门彼得的声明：“我还告诉你，你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上，阴间的权柄，不能胜过他（权柄原文作门）”（太16:18）。

Ekklesia和qahal都指的是一个事实上的聚会（assembly），而不是一个“集会（congregation）”（它可以是，也可以不是“聚在一起（congregated）”的）。那么，教会被称为聚会仅仅是因为它聚在一起，就像任何其他机构也许会做的那样吗？就此来说，这个词没有任何特别的意义。当然，保罗的确用它描述了信徒事实上的聚会（林前14:19，28，34）。路加藉着以弗所城的书记留下了它的用法，这位书记提醒乱民，他们对基督徒的不满可以拿到“照常例聚集”的正当的小镇会议上解决（徒9:39）。

然而，当耶稣谈及“教会”的时候，祂用的是一个带有丰富旧约含义的词。在神于西奈山召聚他们来到祂的面前与他们立约的大日，以色列是神的聚会。祂将他们放到“鹰的翅膀上”，带来归祂（出19:4）。出埃及的救恩在西奈山大会的日子达到顶点（申4:10，七十士译本；9:10；10:4；18:16）。以色列是一个聚会，因为他们在神面前聚集，出现在祂显现的地方（申4:10）。

以色列后期的聚会使人回想起那大会。神召聚西奈山大会的号角声后来在祭司吹响银号角召聚以色列到神的圣殿的门口的时候再一次得到回应（民10:1-10）。神也召聚祂的子民到祂的面前，与他们更新立约（例如，书24:1，25）。一年三次，以色列要为圣历节期聚集（利23）。当先知宣布包括外邦人的聚会的时候，是在描述神降临时的将来祝福（赛2:2-4；56:6-8；珥2:15-17；参诗87）。

神的聚会包括所有属祂的“圣民”：天使天军以及地上的圣徒。在西奈山，当神召聚祂的子民来到祂的脚前的时候，祂是与成千上万的天使一同出现的（申33:2-3；诗68:17）。

希伯来书的作者从神在西奈山的显现得出了更荣耀的结论。尽管祂在西奈山的烟与火中与祂救赎的以色列相会，祂也没有把西奈山当成永久的居所。相反，祂让众支派穿过沙漠来到了锡安山。在那里，祂定下了祂的居所，使圣殿充满了祂的荣耀，呼召祂的子民来庆祝祂定下的节期。但希伯来书提醒我们甚至耶路撒冷也不是最终的城邑：“我们在这里本没有常存的城，乃是寻求那将来的城”（来13:14）。神的子民不再在耶路撒冷聚会。相反，他们现在在永生神的城邑就是天上的耶路撒冷敬拜（来12:22）。地上的城邑是天上城邑的影儿。西奈山烧的是自然之火，天上着的是神自己所在地方的火（来12:18，29）。我们可以坦然无惧地来参加天上的聚会，坦然无惧地与祂救赎的众信徒和数不清的天使天军联合在一起。我们可以坦然无惧地接近万有的审判者神自己，因为我们伟大的大祭司已经为我们开出了道路。在天

上的节日聚会里，我们到耶稣基督那里来承受祂所洒的血，这血是新约之血。

在那样的聚会中敬拜就是在神的ekklesia（教会）中聚集。我们在地上的这里聚集（来10:25）是因为我们在哪里聚集，耶稣就在哪里。信徒在光明中与众圣徒同得基业（西1:12）；他们的生命已经在天上与基督同在（西3:1-4）。基督是作为祂的身体的天上聚会的元首（西1:18；参弗1:3；2:5-6；腓3:19-20；加4:25-26）。当哥林多的信徒来到一起聚会的时候（林前11:18；14:26，28），他们是和“所有在各处求告我主耶稣基督之名的人”（林前1:2）一道聚会。

不但我们来到复活的主所在地方的聚会，祂也藉着圣灵来到我们所在地方的聚会。无论在哪里有三两个人奉祂的名聚集，哪里就有祂（太18:20；28:20）。教会是神在的地方，不但是因为祂无所不在，而且因为祂的临在使天使呼喊，“圣哉！”，使圣徒赞颂，“羔羊是配得的！”，使罪人谦卑承认，“神真是在你们中间了！”（赛6:3；启5:12；林前14:25）。

因为主的真聚会是在天上，所以在地上有多种表现形式：家庭教会、城市教会、普世教会。甚至三两个人奉祂的名也可以得到祂的权柄，因为祂在那里。

神的居所

当神把祂的聚会从西奈搬到锡安的时候，祂教给我们另外一条原则：神不仅是来和以色列相会，而且是来和他们住在一起。西奈是在旷野相会的地方，耶路撒冷则是祂的居所。但是，在西奈，神居所的预表已经赐下了。这样的预表可以在帐幕中看到，出埃及记对会幕用了十二章加以描述。神在和以色列立约之后，摩西登上西奈山去接受神的律法，也是去接受关于会幕的设计，这帐棚就是神在以色列营地的中央居住的地方。

四十天之后，当摩西从山上下来的时候，他发现以色列完全背叛了神的律法，竟然在偶像金牛犊面前宴乐。这背叛因着数千人的死而被平息。接着，神对建造会幕提出了另外一种选择。由于祂的圣洁和以色列人冥顽不化的罪，祂在会幕里置身他们之中对他们来说非常可怕。作为替代，祂以祂的天使的形象行在他们前面，赶走了迦南人，并且赐给他们应许之地。变化不在于安排天使代替主：主的天使并不比神危险性低，因为他是奉了主名的（出23:21）。变化在于神以天使的形象行在他们前面，而不是住在他们中间。神仍然在支搭在营外的帐棚门口与摩西会面，这帐棚也是约书亚将要住的（出33:7-11）。

摩西绝望了。如果主不行走在他们中间，那就没有任何意义继续前行。神应许说要在那地选定的地方将祂的名留下来，并且在那里住在祂的子民当中。神仅在安全的距离之内是不够的。摩西呼求说，“彰显你的荣耀给我！”主听了摩西的呼求，就把祂从起初就定下的怜悯赐给了他。祂向摩西彰显祂的荣耀，并且宣告祂的名字是耶和華，有丰盛的慈爱和诚实（出34:6；参约1:14）。会幕毕竟建造了，神的荣耀也充满了祂的居所。

因为以色列事实上是一个硬着颈项的民族，而神又是圣洁的（出34:7），会幕的设计就提供了一层绝缘体。神居住在会幕后面，从象征意义上看，是与有罪的营地隔开了。但是，会幕也提供了接近的途径。罪人把他们的祭物带到大祭坛；祭司带着赎罪的血进到至圣所；大祭司在赎罪日进到圣所的最里面，就是至圣所，把赎罪的血洒在神宝座的象征约柜的盖子上。

会幕和后来的圣殿表明了神的圣洁以及祂对罪的烈怒需要通过献祭来化解。但是神的圣殿的建立也表明神把祂的子民视为祂的产业，藉着祂恩典的预备，他们是属祂的，祂也成为他们的神（出34:9；利26:11-12）。神的存在把以色列同其他国家分别开来（出33:16）。他们是祭司的国度，圣洁的国民（出

19:6)。

神的选民

为什么神呼召以色列出埃及，在西奈山的立约聚会中又把他们聚集在一起呢？为什么祂选择住在他们中间？在描写新约教会的时候，彼得引述了旧约的答案。他们是神的“选民”，被宣告为祂的产业。神的拣选不是由以色列的配得而来的。

耶和華專愛你們，揀選你們，並非因你們的人數多於別民，原來你們的人數在萬民中是最少的。只因耶和華愛你們，又因要守祂向你們列祖所起的誓（申7:7-8）。

多么不寻常的同义重复啊！神专爱他们是因为……祂爱他们！祂的拣选是出于祂美善的喜乐，不是由于他们配得。祂愿意守自己的誓，这誓是祂向也是由祂所拣选的他们的列祖起的。神在一个不被祂自己之外任何事物支配的选择中表达了祂自己的旨意。

神拣选的一个目的就是祂的选民应当事奉祂。神呼召亚伯拉罕，以便地上所有的家庭都能因他而得祝福。祂拣选以色列是为了让万国知晓祂的救恩（诗67:2）。但是神没有首先拣选以色列以便祂可以用他们。神没有拣选属灵上适合的。祂所要求的适合是软弱、愚拙、无有，以便在祂面前一个也不能自夸（林前1:26-31）。主宣告以色列不仅是祂的仆人，而且是祂的头生子（出4:22）、祂的新娘（结16:6-14）、祂眼中的瞳人（申32:10）。祂白白的爱给了他们在祂面前的地位。

让先知忧伤的是，神的子民因为肆无忌惮地拜偶像，并且以胆大包天的违约嘲笑祂的拣选而玷污了祂的圣洁。在奉献了神所在的圣殿之后，所罗门在橄榄山上为摩押的神基抹造了邱坛（王上11:7）。当主“报复背约的仇”（利26:25，新美国标准版圣经）的时候，祂的审判带来了灾难。亚述人横扫北方支派，犹大国则沦入了巴比伦被掳的境遇之中。先知以西结看到，耶和華的榮耀之云从圣殿上升，随着被掳的人向东移去了（结11:23；参11:16）。

难道以色列就没有将来了吗？以西结这位流亡的先知，看到了一个可怕的异象。大屠杀之后，所有仍然属神的人都成了散落在谷底上的大片骸骨。神问，“人子阿，这些骸骨能复活吗？”（结37:3）。以西结回答，“主耶和華阿，祢是知道的。”于是，按照神的命令他呼喊，“枯干的骸骨阿，要听耶和華的话！”神的灵把生命带回了死亡之谷；神要复兴和更新祢的子民。以西结蒙赐得见新圣殿的详细图画，这图画代表了神在他们中间的居所（结40-44）。

神藉着一切所给的答案就是，祂的审判既不是全部的也不是最终的。它不是全部的，因为祂将赦免一部分余民（甚至剩余的枯干骸骨）。流亡之前的先知强调了存留下来的余民数目很小：一块炭从大火灾中被抢出来，两条羊腿或半个耳朵幸免于狮子的残害（摩3:11-12）。神会召集被打散得七零八落的余民；祂会把他们从死亡之门前召回聚在一起。

如果神的审判不是全部的，它也不是最终的。祂不仅要赦免，还会更新这存留下来的余民，并且洁净他们。流亡的惩戒使他们悔罪，归向主（何5:15-6:3；耶3:12-14；参利26:40）。祂要把祂的灵赐给他们，把他们的石心换成肉心（结11:19；36:26-27），与他们订立新约（耶31:31-34）。在祂的审判中，主砍下了以色列骄傲的香柏木，但从残留的树桩上会发出一条枝子，这枝子会长成参天大树，成为万国都聚集而向的旗帜（赛10:33-11:12）。

神的更新要比重建走得远得多：祂也要把外邦中的余民和祂的子民中的余民聚集在一起。以色列打破了

祂的恩约，失去了得到祂的应许的任何权利：他们不能再讲是祂的民（何1:9）。他们的救赎必须靠神完全的怜悯，这怜悯可能也准备好了要给与万国。除此之外，神呼召亚伯拉罕的时候就想到了要藉着他赐福万国。既然叛逆的以色列没有完成使命，神将用出乎意料的方式完成它。以色列的呼召将会藉着神的真仆人得到满足。以色列被称为神的儿子。神真正的独生子一定会出现：女人之子，亚伯拉罕的后裔，真以撒（应许之子），大卫的苗裔被呼召做神的仆人，坐在神的右边。他将满足割礼的要求。藉着这能力，作为受割礼人的执事，他要证实所应许列祖的话，以使外邦人会因祂的怜悯荣耀神（罗15:8-9）。

以赛亚的仆人之歌证实了作为个人的仆人身份和与国家等同的仆人身份之间的区分。作为个人的仆人将会重建从雅各出的各支派，使以色列的余民回归；祂也是外邦人的光（赛49:6）。在祂身上，神为祂的子民锁定的目的将会得到实现。祂“对我说，你是我的仆人以色列，我必因你得荣耀”（赛49:3）。藉着祂完全的顺服和救赎性的受苦，新约建立起来了。

这约的另一面也应当认识到。不仅仆人必须来，主也需要来。子民的境况是如此绝望无助，只有主才能使他们得释放。而且，神的应许是如此伟大以至于只有祂才可以使他们得到益处。在新约中，神应许要在他们的心上行割礼（申30:6；耶31:33-34）。从最卑微的到至高的，他们都将知道祂，祂将住在他们中间。撒加利亚让从流亡中归回之民抬起他们的眼睛，看到他们已经看到的微弱重建之外。荣耀之日会来临，那时耶路撒冷的每一口锅都将象圣殿的器皿，那时马鞍上会带有从前置于大祭司头巾上的题字（圣洁向神），那时耶路撒冷的居民中间软弱的，必如大卫。到那日，王会是什么样子？他将正是那位神显现时的使者（撒下12:8）。

荣耀超乎描述，因为那是神自己将要来。以色列的牧人跌倒了，祂要来做他们的牧人（结34:15）。以色列的勇士跌倒了，神这位勇士要来，祂以公义为护心镜，以拯救为头盔（赛59:16-17）。主的到来和祂仆人的到来是一起的。仆人带有主的名称（赛9:6），主的使者（天使）的到来救世主的到来（玛3:1-3）。

主来的时候，祂将会招聚祂的子民，让他们永远做祂的子民（结34:11-12，23-24）。最后的喜庆聚会将会欢迎外邦人和神的子民一起参加（赛2:2-4；25:6-8；66:20-21；耶3:17）。神自己的显现和荣耀将会代替约柜（耶3:16）。神对祂子民的拣选不会落空。祂赦免的余民将会在以色列的选民中显明祂自己的拣选。不是所有带着以色列名的人是亚伯拉罕的真子孙（罗9:6），而主的仆人是祂选定的，祂将把以色列的余民带回并且成为外邦人的光（赛49:6）。神的拣选的仆人，是神的选民的希望，祂将会把他们归与主。

这样，神的选民的故事就把我们带到耶稣基督那里，在祂里面，旧约过渡到了新约，新约成就了旧约。现在，让我们回过头来思想作为基督教会的神的子民。

基督的教会

基督的教会是怎样与旧约神的子民发生联系的呢？教会是对旧约先知预言的应验，还是神预言计划中可以用括弧括起来的一个插曲呢？当然，基督自己满足了神的应许；这是所有使徒讲道的核心（林后1:20）。而且，非常清楚，教会是以描述以色列的语言被称呼的：“惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属神的子民”（彼前2:9）。但是，我们应当怎样来理解从旧约到新约的戏剧性变化呢？

主和国度的降临

福音书和整本圣经都给了一个清楚的答案：这一变化是由耶稣基督的降临带来的。先知信息的核心就是，神会降临带来祂应许的释放和更新。福音的信息就是主自己来了。在先知书中，主的降临是和神的受膏者的到来紧密地、神秘地连在一起的，这受膏者的名字被称为“奇妙策士、全能的神、永在的父、和平的君”（赛9:6）。

施洗约翰出来传讲以赛亚的信息，“在旷野有人声喊着说：‘预备主的道，修直祂的路’”（赛40:3；太3:3）。当耶稣来受洗时，约翰拒绝为祂受洗；他知道耶稣是主，他已经宣告了耶稣的到来，他甚至连为耶稣解鞋带也不配。但是耶稣要求约翰为祂施洗以“尽诸般的义”（太3:15）。祂是主，也是仆人，取了与祂的民相同的身份。祂既是主的受膏者，也是受膏的主，祂的子民以色列的荣耀（路2:11，26）。福音书向我们展示了祂是创造之主，能够平息怒海（诗107:29-30），祂的路在大水中（诗77:19），祂的话能够辖管深处的鱼。祂是生命和死亡之主，人和鬼之主；藉着祂的话祂可以像治好人的病那样容易地赦免罪（可2:8-11）。

约翰宣告说神的国近了。这国度，曾经被先知传讲，也曾记载于诗篇中，将会和主一起来：“那是林中的树木都要在耶和華面前欢呼；因为祂来了，祂来要审判全地”（诗96:12-13）。在圣经中，神的国是祂显现的影儿，更多的是从治权上讲而不是从领土来说，也不是指祂的疆域而是指祂的统治。神的国是祂权利的运行以便实现祂审判和拯救的目的。

耶稣教导了神的拯救性统治的意义。神没有把祂的国赐给骄傲的法利赛人或者富有的统治者，而是赐给了和小孩子一道相信天父的穷人和谦卑的人。国度显示了神的拯救旨意：那些认为他们在先的必在后，在后的必在先。

国度和耶稣自己一起来。藉着神的手，祂赶出了鬼（路11:20）。所有人都会对做王的祂有回应，这王不认那些祂从不知道的人，也不认那些从不知道祂的人（太7:23；25:41）。施洗约翰在希律的监狱里听到了耶稣作为国度权柄的标志而行的医治神迹。让约翰困惑的是，耶稣在给出这样的国度标志的时候并没有带来国度的审判。尽管如此，难道祂不是要来的那位吗？很迷惑，于是约翰就把这个问题送到了……耶稣那里。耶稣行了更多应验预言的神迹，并且给约翰回话：“凡不因我跌倒的就有福了”（路7:23）。耶稣带来的国度，没有刀兵，但有十字架。祂来不是要带来审判，而是要承受审判。最后的审判必须等到祂第二次再来的时候。

耶稣把祂的事工限制在“到以色列迷失的羊那里去”（太15:24，以便藉着他们的见证使祂的光能向外邦人闪耀（赛49:6）。藉着祂，他们能成为新耶路撒冷，立在山上的灯塔之城。然而，正如所预言的，这个国家的领袖拒绝了祂，那城/圣殿的房角石。耶稣庄严地宣告：“神的国必从你们夺取，赐给那能结果子的百姓”（太21:42-43）。

基督启示祂的教会：祂的聚会

当人群因祂不是政治上的弥赛亚而转身离祂而去的时候，耶稣也带着祂的门徒自行离去了。为了引出使徒必须有的关于祂的特别认识（太16:13-16），耶稣问他们，“人说我人子是谁？”（太16:13）

门徒使耶稣确信人们仍然很尊重祂。他们认为祂是先知：也许是以利亚，或者耶利米，甚至或者是从死里复活的施洗约翰。接着耶稣问了这样一个问题：“但是你们怎么认为？你们说我是谁？”

十二使徒的发言人彼得回答说：“祢是基督，是永生神的儿子。”（太16:16）

彼得宣告耶稣是弥赛亚，是但以理异象中荣耀的人子，这人子将会和亘古常在者一同承受永恒的国度（但7:13-14）。但是，远远超乎这些的是，祂正是神的儿子。耶稣的回答承认了彼得的宣告是多么异乎寻常。这只有藉着从父来的启示才能显现出来，只有父才能启示子（太11:27）。

因为彼得就神的权柄来看知道耶稣是谁，耶稣承认祂将成为神的子民新样式之根基的磐石。彼得承认基督，基督也同样承认彼得。基督教新教的解经家经常试图把这宣告与彼得分开来，让这宣告自己成为教会立于其上的磐石。可以确定的是，名字“彼得（Petros）”在希腊文中是阳性词，而意为“磐石（Petra）”的常用字则是阴性词。然而，在涉及耶稣对祂所给与彼得的名字和祂所指派给他的位置之间的联系做出强调的时候，名词之间的通常性别差异没有任何意义。彼得是基督的“磐石（Rock）”：祂的见证和使徒。当然，在圣经别的地方，耶稣自己也被称为教会根基的磐石，或者教会结构的头块房角石（林前3:11；弗2:20；彼前2:4-6）。但是，甚至这些比喻也没显出基督讲给彼得的话中有什么特别之处。彼得是磐石，但耶稣是把祂的使徒放到根基位置上的建造者。

这宣告不能与彼得分开，彼得也不能与这宣告分开。在马太福音的同一章，彼得告诉耶稣不要上十字架（太16:21-22）。耶稣以责备来回答他，这责备就象早些时候的赞许一样强烈。彼得的这些话不是从天上的父来的，而是出于魔鬼。“撒旦，退我后面去吧！”（太16:23）耶稣命令道。试图让耶稣绕开十字架，彼得就成了skandalon，绊脚石（16:23）。在他蒙光照的宣告中，彼得是根基上的石头；当他拒绝十字架的时候，他是绊脚石。

彼得和他的宣告是并存的。但是如果彼得不能与他的这宣告分开，他也不能与十一个使徒分开。在马太福音16:18，彼得被赋予了拥有开启天国钥匙的权柄。在马太福音18:18，门徒也领受了同样的权柄。耶稣把他在16:15问的问题讲给门徒听，彼得的这宣告代表了他们也代表了他自己。

与其他十一个门徒相比，彼得不是磐石，但与那些宣称拥有知识的钥匙的人（路11:52）、坐在摩西的位子上的人（太23:1-2）和亚伯拉罕的后裔（约8:33）相比，他是。后者的权柄被取消了。神把国度的奥秘向聪明通达人，就藏起来，向婴孩，就显出来（太11:25-26）。彼得，这个被人瞧不起的加利利渔夫和其他被拣选的新约长老站到了弥赛亚的面前。大牧者招聚祂的余民，把以色列建得焕然一新，承认祂的名。耶稣担起了神自己的工作来重建祂的子民。神的聚会也是祂的；祂新建了上帝之城，把那破坏的建立起来，重新修造（徒15:17）。

保罗也教导说，教会建造在使徒和先知的根基之上（弗2:20），基督的奥秘已经向他们启示在福音之中（弗3:3-6）。

基督会用祂国度的权柄来建造教会。祂把国度权柄的钥匙给了祂的使徒。耶稣把他们作为布道者差派出去，他们拥有教导、医病和奉祂的名赶鬼的权柄（太10:7-8）。他们得蒙国度的权柄，可以在离开不接待他们的那家或是那城的时候把脚上的尘土跺下去（太10:14-15）。审判的预兆也提醒要避免比所多玛和俄摩拉更悲惨的命运。拥有钥匙的教导权柄使得使徒能够宣告：凭着什么让通往天国的门向男人和女人敞开。钥匙可以把天国的门向得到福音的个人、家庭或者城市打开，但是会向那些拒绝国度之主的人关闭。因为他们代表着基督（太10:40），带来的是他的信息，他们在地上捆绑或释放的，在天上也要被捆绑或得释放。他们的权柄没有使国度成形，也没有构成他的律法。国度不是要用他们的设计图案来填满的空白。权柄是基督的；他们带着他的话，宣讲祂审判的信息。

当祂说“阴间的权柄，不能胜过祂”（太16:18）的时候，耶稣宣告了祂国度的权柄。在战争中，为了防卫或者关押俘虏，门也许会被关掉。为了逃跑或者派出进攻的军队，它们也许会被打开。译为“胜过

”的那个词也可以指“在力量上超过”。如此说来，这个比喻可能意指死亡之门不能关住基督的教会。在复活时的胜利之中，祂将会击碎那些门，带来祂的恩典作为奖赏。再者，意思也可能是，作为魔鬼的防御工事，阴间之门挡不住基督教会的进攻。然而，更为可能的是，这比喻回应了以赛亚书28:15-18。在那里，当死亡之水从地狱之门漫出，在他们面前卷走众人的时候，圣殿的基石被描述为可靠的避难所。当众水咆哮，山摇动到海心的时候，神的城必不动摇（诗46）。盖在磐石上的房子将会屹立不动（太7:24-27）。（路12:32）。作为主和仆人，耶稣来招聚祂剩余的羊群，使他们成为所应许国度的承继者。作为仆人，祂宣告了先知书所预言的盛宴。作为主，祂来招聚罪人。那些拒绝祂的人一定会听到审判之祸的来临。而那些接受祂的人则是祂的羊，祂的门徒，祂的“小孩子”。祂会教导他们有关国度的奥秘，打开他们的眼睛和耳朵使他们看到祂并且听到祂的话（可4:11-12；路8:10）。门徒一公开承认耶稣是弥赛亚，教会就被提到了。那些继续拒绝基督的人将会失去成为神的子民的权利。国度会赐给那能结果子的百姓（太21:43）。在这个国度里，从高速公路和树丛出来的陌生人将会挨着亚伯拉罕、以撒、雅各坐满宴席的座位，而那些拒绝王的人将会被赶出去（路13:24-30）。国度已经以王本人的样式降临了；国度会再一次降临，因为祂会再来。

那时，耶稣会召集神的聚会，把分散的羊群聚拢来，这些羊群会合成一群，归一个牧人（约10:16）。父赐给祂这羊群（约10:27-29；17:2，6，9），神的喜悦也归于他们，这正如圣诞节天使所唱的（路2:14）。他们在父手中，也在子的掌握之中，在那里他们永远安全（约10:29）。因为耶稣与父为一，祂的子民也就是神的选民，神的真以色列。

基督的教会：神的以色列

保罗写信给外邦人中的信徒，雄辩地概括了由基督的工作所成就的戏剧性变化。从前，外邦人“与基督无关，在以色列国民以外，在所应许的诸约上是局外人。并且活在世上没有指望，没有神。”（弗2:12）。与基督的分离意味着被排除在神的选民所拥有的全部特权之外。没有基督，作为异教徒的外邦人也就没有以色列国籍。他们不关心神的应许，也与祂的约无份。他们没有盼望，因为他们没有神。

但是，接着，情况完全变了。藉着基督的血，那些原本离得很远的人被带到了近前。祂使犹太人与外邦人合二为一，藉着十字架使他们两者在祂的同一个身体中和好。二者同感一灵，有着去到父那里的相同途径。外邦人不再是不属于以色列国的外人；现在他们是与犹太圣徒同国，列于神的圣约之中，是神的应许的承继者，是神家里的人了（弗2:19）。

外邦人成了神的子民中完全意义上的成员，因为他们与基督联合，基督的死是为着犹太人和外邦人而作的唯一赎罪性献祭。正如亚当代表着旧人类，叫众人死，新人类也就在基督里得以创造出来（罗5:12）。他所代表的那些人的罪算到了祂的账上，祂的公义则算作他们的。“你们既属乎基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了”（加3:29）。在使徒时代的教会，之所以有关割礼的争论会发生是因为争论的双方都把教会视为真以色列。那些要求外邦信徒行割礼的人很明显是认为这些信徒是被加到神的子民当中。保罗从未对此提出挑战。他从来没有解释说基督徒是在加入一个新的实体，这个实体是教会而不是以色列，也没有说割礼因此也就不适用了。相反，他为教会所要求的是出于基督的属灵上的割礼，这可以藉着与祂联合而得到。倘若与基督无关，割礼就只不过是肉体的戕（qiāng）害。“因为真受割礼的，乃是我们这以神的灵敬拜，在基督耶稣里夸口，不靠着肉体的”（腓3:3）。

保罗从来没有忘记过他的血亲属肉身的以色列，但是他对他们的盼望和为他们的祷告却是愿他们被接回到他们自己的橄榄树上，在这树上如今外邦人的枝子正结着果子（罗11:24）。

那么，谁是神的应许的承继者呢？基督是女人的后裔（创3:15）、亚伯拉罕的子孙（创12:1-3）、大卫

的苗裔（撒下7:12-16）。只有祂才是政权的继承人，因为祂没有犯毁约的罪。那些在祂里面与基督联合的人是神所有应许的承继者。基督满足了对以色列的呼召；那些与祂联合的人藉着这一事实就成了神的新以色列（加3:29；4:21；罗15:8）。新人的族类现在是属灵意义上的，而不是物质意义上的，祂使得彼此之间的联系更牢固，兄弟之间的关系更紧密（彼前1:22）。基督徒不单单是重生的个人，他们在基督里还是一个家族、“属灵的族类”、神的新子民。忘记这一点就减低了在日常生活的各个方面操练兄弟之情的意义。

基督的教会：神与祂的子民同住

作为道成肉身的主，神来到世上住在祂的子民中间。约翰福音把基督视为真帐幕，在那里神的荣耀得以显现（约1:14）。可以确信的是，圣殿在救恩历史上有它的位置：它描述了神在地上的居住。耶稣把圣殿叫做“我父的殿”，并且洁净它（约2:16）。可是，随着基督成为现实的存在，圣殿就成了过时的比喻：“你们拆毁这殿，我三日内要再建立起来”（约2:19）。耶稣的敌人嘲笑他的宣称荒谬之极：这殿是四十六年才造成的。但正如门徒后来所认识到的，耶稣是在谈及真圣殿—祂的身体—以及祂在第三日复活。

在叙加的雅各井旁边和那个妇人的对话里，可以清楚地看到耶稣应验了圣殿所象征的。不计犹太人和撒玛利亚人之间仇恨的隔阂，耶稣向她要水喝。接着，祂赐予她永生的泉源圣灵之水。当祂表示祂知道她的私生活时，她认识到面前是一位犹太人先知！犹太人和撒玛利亚人争论什么呢？敬拜神的地方应当是耶路撒冷还是他们旁边的那座基利心山？耶稣清楚地告诉她，撒玛利亚人不知道他们拜什么，而与此相对，“我们所拜的，我们知道。因为救恩是从犹太人出来的”（约4:22）。基利心山顶废墟中撒玛利亚人的殿不是神的居所。那耶路撒冷呢？当然，整本旧约都把在那里的神的圣殿当作敬拜的中心（申12:5，11-14；诗87:2）。耶稣又说什么呢？“妇人，你当信我，时候将到，你们拜父，也不在这山上，也不在耶路撒冷”（约4:21）。事实上，将到的时候已经来了，因为父，是个灵，在寻找那些用心灵和诚实敬拜祂的真敬拜者（约4:23-24）。

耶稣是在教导敬拜不能地方化吗？既然神是无所不在的灵，它可以在任何地方被敬拜。但是耶稣没有说神可以在基利心山或者耶路撒冷敬拜。祂说的正好相反：既不是这山也不是耶路撒冷。而且，耶稣宣告了将到的时候（字面意思“钟点”）的巨大变化。将到并且已经来的时候是什么呢？它不可能是神成为灵的时候。耶稣不是在提醒那妇人一个超越时间的真理，而是向她宣告有关祂的时候的真理。在约翰福音中，将到的时候就是基督受死和复活的时间。那个时候改变了一切。因为耶稣已经献身，与那妇人讲话，所以说那个时候已经来了：“这和你说话的就是他”（约4:26）。

圣殿和其所代表的一切在基督受苦和受死的时候得到了彻底应验：“你们拆毁这殿，我三日内要再建立起来。”（约3:19）祭坛上的祭物只有一种意义：神的羔羊除去了世界的罪。神的真居所不是羊皮做的帐棚，也不是香柏木和黄金建造的圣殿，而是神与人同在的肉身。基督既是祭物也是祭司，祂是圣所之光，世界之光。祂把祂的祷告和我们的祷告作为香献到神的宝座前。当祂喊出“成了”的时候，圣殿的幔子从上到下裂为两半，因为藉着祂的血，祂为我们开了一条通往圣所的路（来10:19-20）。圣殿的功效在祂死的时候结束了。耶稣复活了，又升天了；我们伟大的大祭司为我们进入了至圣所—天上。希伯来书警告我们说不能回头。一次最终的献祭付清了永远的债；在时代的末了，藉着献上自己，耶稣一次就除去了罪。耶稣，昨日、今日并且永远如一，是最后的先知、祭司和君王。

耶稣向那妇人宣讲的不是不要圣殿的敬拜；而是敬拜应该是在由神而不是由人建起的真圣殿里的敬拜。在那里，作为她的父的神寻求她的敬拜：不是在基利心山顶，也不是在通往耶路撒冷的尘土飞扬的小路的尽头，而是在耶稣的脚下。敬拜是在灵里，也就是在耶稣自己所赐的圣灵里敬拜，这圣灵是那不从井

里出来的水。敬拜也是在真理中敬拜：这真理不是抽象的真理，而是在耶稣里面的真理——父的真启示。“我就是道路，真理，生命。若不藉着我。没有人能到父那里去”（约14:6）。

神的显现使我们成为祂的子民；耶稣的显现把教会建成了祂的殿，以活石建造了它，并且将其与祂自己联结成为神所拣选的石头（彼前2:4-6）。教会自身就是殿，神的家，并且为圣灵的临在而圣化（林前3:16）。

基督的教会：基督的门徒

接着，在基督里，神降临宣布谁是祂的子民并且与他们同在。祂以真人的样式降临，也完全开启了与主新的团契的关系。摩西为与主有更亲密的关系而向神呼求；他向人是神的使者，看到了神的荣耀（出33:12-18）。当腓利问类似的问题，说“将父显给我们看”的时候，耶稣回答说，“人看见了我，就是看见了父。”约翰见证我们在道成肉身的基督那里看到了神的荣耀（约1:14，18）。

对摩西祷告的回答，不仅仅来自站在山顶的耶稣脸上发出荣耀的时候，而且出现在彼得的渔船上，迦百农门口的台阶上，以及耶路撒冷一个楼上的房间中。藉着言行，耶稣把自己启示给巨大的人群，但特别地把自己启示给了祂拣选的门徒。神的子民成了耶稣的门徒。

门徒也是学生：先生向他们教导祂国度的奥秘，这奥秘是从父那里得来的。他们亲身观看了祂所行的事，并且见证了祂国度的标志。他们认识祂，不仅仅是出于和祂有亲密的联系，而且是由于从父来的启示。

门徒也是主人 and 所有以祂的名来的人的仆人。祂把饼掰开给他们，他们就把它分给坐着的人群。尽管，当祂拿起毛巾为他们洗脚时，他们有困惑，他们仍然还是学习祂的榜样。

耶稣，呼召祂的门徒与祂在一起，也把祂们作为祂的见证派出去。约翰的福音用旧约律法语言谈到了见证。以色列的神宣告了祂反对列国和列国偶像的法律诉讼案。祂让他们呈上他们的案件，带来他们的见证（赛41:21-22；43:9）。“你们是我的见证，”主说，“我所拣选的仆人”（赛43:10）。耶稣这诚信的见证（启3:14），证实了神的目的，为祂的父话语和作为的真实作了见证。祂的门徒也被呼召为祂做见证。他们证实了祂的神迹、祂的死、祂的复活，以及祂对祂如何满足了神的应许所做的解释的教导。他们获得了圣灵，圣灵既是律师，也是见证；他将为罪、为义、为审判揭露世人的罪疚，并且引导他们明白一切的真理（约16:8，13）。最初的使徒见证，受圣灵所赐，在新约中被看到了。当圣灵按照圣经宣讲基督的时候，圣灵又继续强化了教会的见证（徒5:32）。

新约教会成就了旧约应许，甚至当它们被带进在基督里所发现的属天荣耀的时候，也是这样。这荣耀随着圣灵而来，是由基督的宝座发出的。现在我们必须把教会当作圣灵的团契。藉着这样做，我们将会看到，为什么保罗把教会描述为基督的身体，这身体被赐予了滋养它的肢体的属灵恩赐（第5章）。

圣灵的交通

如果你游览过以色列，那么你也许需要整理照片或者幻灯片并梳理记忆。看到圣址上阴沉的纪念教会和叫卖台湾生产的纪念品的商贩，一些人也许很失望。也许你最亮丽的记忆是回想起在花园墓（the Garden Tomb）的早间崇拜；不管作为真正坟墓的地点是多么难以置信，它仍然有未被破坏的真实。站在耶稣在橄榄山上所占的地方，耶路撒冷尽收眼底，或者荡舟穿过加利利海，全部经历的令人震撼之处就是真实。置身此地加强了你的信心了吗？或者说，真实的普普通通挑战了你的信心了吗？真正的湖水并

不是看起来能够行走于其上！

我们有时想像，如果我们能够与耶稣同在那里，那么相信祂就会很容易。这样说来，使徒们拥有的优势该是多么大啊！但是，自从那天清晨祂在湖边为祂的门徒烤鱼，两千多年如飞而去，多个世纪就像雾霭（ǎi）一样升腾消逝了。

当耶稣告诉门徒祂必须离去，提醒他们信神也当信祂（约14:1）的时候，我们能够理解他们的惧怕。祂应许会再来，并且告诉他们祂不会撇下他们为孤儿，因为祂会藉着圣灵来到他们那里（约14:16-18）。事实上，祂去，以便圣灵能够来，对他们来说大为有益（约16:7）。

在五旬节，耶稣满足了祂的应许——也是父的应许（徒1:4-5）。教会不是生活在对主同在的渐渐消退的记忆之中，而是生活在祂藉着圣灵而来的现实之中。当他们等待他们归来的主的时候，神的子民，藉着新约的血因被基督宣布而得名分，得以与圣灵相交。

藉着圣灵，神降临下来使我们成为属祂的，祂也成了属我们的。一方面，就个人和整体而言，神拥有祂的子民。另一方面，神的子民也拥有主。圣灵印证了这种相互的拥有。圣灵是神的印记，祂把神从创立世界以前，在基督里拣选的那些人宣布为祂的基业（弗1:11）。圣灵也是我们的印记。神给了祂的子民权利把祂宣布为他们的基业，因为圣灵就是确据（down-payment）和对将要临到的荣耀的预先品尝（弗1:13下-14）。

圣经把圣灵说成既是赐予者也是恩赐。作为主，祂赐下使基督的身体获得能力的恩赐，并且因此宣布我们是祂的基业。但是，甚至那些丰富的交通也不能耗尽与圣灵的交通。祂也把自己赐给我们；我们接受赐予者为恩赐。为此，保罗能够谈到我们被圣灵充满，谈到我们“有”基督的灵（罗8:9）。如果我们把圣灵只当成我们的基业，那么我们就涉嫌除去了祂的位格。如果我们把圣灵只当成我们能够接通的属灵电流，那么我们就没有看到祂作为主的身份。另一方面，如果我们忘记了我们拥有祂，那么在我们的生活和服事当中，我们就看不到祂能力的奥秘。

五旬节从两方面完成了神与祂的子民立约的最后工作。首先，藉着降临住在祂由活石所建造的殿中，祂宣布了谁是祂的子民。第二，使徒被赐予了圣灵，这圣灵是作为礼物由圣父和圣子送给的。藉着新约，神重建并且复兴了祂的子民（结36:15, 37）。摩西盼望神把祂的灵降在祂所有的百姓身上（民11:29）。在五旬节，彼得布道讲的就是这盼望和预言性的应验（珥2:28-29；徒2:16）。

广岛的原子弹因其释放的巨大摧残力量的如梦魇（yǎn）般缠绕着我们。但复活时所释放的能力却是赐生命的力量，它迅速增长而弥漫开来，遍及了世界的每一个角落。彼得曾宣布：“……这位耶稣，神已经立祂为主为基督了”（徒2:36）。这复活的、得胜的和荣耀的耶稣从天上的宝座完完全全地赐下了圣灵。作为仆人，基督膏于圣灵（赛11:2；42:1；61:1；可1:10-11）；作为主，祂赐下了圣灵（约4:10, 14；7:37-39）。当祂把圣灵吹到他们身上的时候（约20:22），祂就印证了自己复活的权柄，但他们还必须等待圣父的应许（路24:49；徒1:4-5, 8），这也是祂自己将要给祂们施洗的应许（太3:11；徒1:5；11:16）。

圣父圣子的灵的降临

为使圣灵降临，基督必须得荣耀（约7:39；参16:7），但圣灵没有取代圣子。圣灵没有把我们带到基督之外，而是把我们带到基督那里（弗4:4, 13；约16:14-15）。在三位一体的奥秘之中，差派圣灵作“另一位保惠师”的主也藉着圣灵降临（约14:16, 18）。圣子基督的灵就是启示圣父的子的灵，这灵使我们

能够呼叫“阿爸”这一由耶稣所称呼的纯正用语（罗8:14-15；加4:5-7）。

藉着圣灵，圣父和圣子拥有教会。从神以往的启示而出的，没有一点儿失落。通过圣灵，教会藉着与祂的受苦、与祂的荣耀相交而与基督相联合。因此，圣灵的临在既是应许也是应许的实现（林后1:22；弗1:14），因为藉着荣耀的圣灵，我们现在开始得尝主的美善和永生的乐趣了。

圣灵来是要实现神的应许。正如先知所预言的，祂使教会成为神的子民，并且藉着新约赐给他们新心（结36:25-28）。祂使他们与耶稣基督相联接，因为离了圣灵没有人能说“耶稣是主！”（林前12:3）。因此，教会是神的子民和基督的聚会，因为它是圣灵的团契。圣灵的充满；祂既不抹去神的子民的会员资格，也不抹去跟随基督的门徒身份。

五旬节甚至戏剧性地展示了圣灵的赐下以及门徒得此恩赐。火焰分开来落在各人头上，说方言的恩赐使他们能够藉着所激起的赞美来分享。而急风和火焰也是神显现的记号。门徒们不仅仅被赐予了能力；他们还得蒙了圣灵充满。藉着圣灵用火而不是用水施洗表明他们得洁净和复兴是从神圣洁的宝座而来的。

在五旬节主降下来拥有祂的子民，以祂的显现充满祂属灵的家。五旬节的现象使人回想起西奈的风和火，以及充满帐幕的荣耀之云。正如先知所应许的，对主的赞美响自耶路撒冷，呼召万国前来敬拜（赛2:2-4；25:6-8；66:19-21；诗97:7-9；撒下14:16）。门徒们惊讶于主的显现，当他们赞美祂的时候，神就赐给他们以各国的语言讲出的话语。彼得，受教于耶稣，并且被圣灵充满了，能够宣告，耶稣基督不仅仅是一个预言的应验，而且是神的整个计划的应验（徒3:18-21）。

圣灵临到了聚集在耶路撒冷的基督徒群体。这一事件是公开的，因为它标志着救赎历史上的一个新时代。从120个门徒这方面来说，在五旬节圣灵的洗不是主对同时发生的个人委身行为的回应。较准确来说，正如在基督受洗的时候圣灵降临到祂身上那样，在五旬节基督是以祂的灵为教会施洗。这两个洗礼不是完全一致的；只有耶稣，神人合一的这位，才拥有难以测度的圣灵。教会也不是道成肉身的继续。圣灵是复活的基督所赐下的；因此，教会不能被称为基督复活的身体。基督没有为在教会中复活而死。但是，当圣灵没有使圣子在教会中道成肉身的时候，圣灵的确藉着只有圣灵才能成就的联合把祂带给了教会。

圣灵的同住决定了教会的特性。因为教会是圣灵的殿，它是圣洁的（林前6:19-20；林后6:16-7:1）。涉及旧约代表概念的礼仪性的洁净救灾教会中找到了祂伦理层面的实现。但是，教会的圣洁是不完全的，圣灵的殿是不完全的。住在教会中的圣灵必须在那里做工，建造祂的活石之殿（彼前2:5；弗2:21）。

再者，圣灵的同住把教会联结为一。圣灵所住的，只有一个主的圣殿，一个基督的身体。藉着日常生活的合一，圣灵把教会联在了一起。在保罗书信中，这种合一特别被用在了犹太人和外邦人的联合之上（弗2:11-22）。藉着圣灵的能力，教会从耶路撒冷发展到犹太、撒玛利亚，并且直到地极。外邦人把他们的身体献上当作活祭，从事新约的属灵事奉（罗12:1-2；15:16）。神的殿不再是地方性的，不再是在犹太的山边，而是普世性的，在圣徒聚集以参与天上的赞美的任何地方。

与此同时，基督的灵的同在，尽管是荣耀的预先品尝，也把教会与基督在祂的受苦之中联合在了一起，并且向我们展示了十字架的荣耀。在对荣耀降临的盼望中，叹息的圣灵使我们与基督在我们现在的苦难中相联合。甚至，在把我们带向基督再来的确定无疑的盼望的时候，圣灵也使教会全副武装准备征战。

圣灵在五旬节降临的事实促使我们问两个问题。首先，教会始于五旬节吗？其次，住在教会之中的圣灵

也在教会之外做工吗？

教会始于五旬节吗？

第一个问题在救赎历史中找到了答案。五旬节没有创造出神的子民，而是更新了他们。犹太人用外邦人的语言赞美神：这是伴随着在基督里所应许的以色列复兴而来的，把列邦包括在内的标志。神叛逆的子民被剥夺了继承权，被宣布不再是神的子民（何1:9）。但是神仍然应许医治和重建（何14:4-5）。先知曾应许，从被赦免的余民当中，主会兴起信心的以色列，他们会行在亚伯拉罕的脚步之中，不是在他们的肉体上受割礼，而是在他们的心上（结36:26）。在基督里，真以色列，神所拣选的忠心仆人（赛49:3；罗15:8），神的子民被改变了（赛49:6），并且有盼望给外邦人（弗2:12, 20）。正如我们在上一章所看到的，那些与基督联合的人也与以色列联合在一起了。他们是亚伯拉罕的后嗣（加3:29）、以色列联邦成员、与圣徒同国的人、神恩约之下的子民（弗2:11-19）。如果神的橄榄树自然而生的枝子因不信而被剪掉了，那么野生的枝子（外邦人）因信就被接在其中了（罗11:17-24）。

但是如果一个人只是因为与基督联合而成为神的子民，那么旧约圣徒的情形又如何呢？对此，新约给出了清楚的答案。旧约信徒盼望耶稣。他们相信先知所传讲的神的应许，先知自己也寻求更多地了解神的救恩“什么时候”临到“谁”身上（彼前1:11）。默示先知的圣灵就是基督的灵。旧约讲的是那些相信神的应许的人的故事。希伯来书提醒我们摩西看“为基督受的凌辱，比埃及的财物更宝贵”（来11:26）。这种说法不是年代错乱。摩西接受了神的应许：另一位先知将会被兴起，这先知像他一样但他更大（申18:18）。

旧约圣徒与主的关系要求在五旬节前有圣灵的显现。可以确定的是，当神赐能力或者降服个人的时候，有一连串涉及圣灵显现的事件发生：圣灵临到了摩西之下的长老，临到了参孙，甚至临到了扫罗王。先知也有圣灵同在传讲神的谕旨。但是，圣灵的工作并不局限于这样的造访。神的灵在沙漠中教训以色列（尼9:20），并且因以色列的作为而忧愁，因为正是祂带领他们出来并且在旷野中看顾他们（赛63:10-11；徒7:51）。神的西奈之约应许祂与祂的子民同住，祂通过圣灵的同住保守这应许（该2:5）。

我们能够对新旧约之间的连续性和非连续性做出解释吗？如果我们忽视或者隐瞒两者之中任何一方的证据，那就不能。在神国的宴席上，亚伯拉罕、以撒、雅各将与彼得、雅各、约翰同坐（路13:28-30）。约翰异象中的新耶路撒冷根基上有十二使徒的名字，门上有以色列十二个支派的名字（启21:12-14）。可是，在五旬节所发生的变化是如此令人惊奇，以至于新约作者能够把整本旧约看作是预备。尽管旧约圣徒在信心中等待应许，他们也没有得到它。“神给我们预备了更美的事，叫他们若不与我们同得，就不能完全”（来11:40）。

这节经文对我们的思考有平衡作用。关键是神的一个计划，一个展开来，以便后来的更美之约不使早先的约无效或者把与它有份的人排除在外的计划。比较准确地说，赐给我们的更大的福份正是他们所看到的，他们将会和我们一同得到的福份。神的一个计划的两种奇妙的施行在时间和形式上是不同的，但在目的上，也不是在祂的救恩的性质上，过去、现在，将来永远都不是。当我们跟随圣灵的启示去探索旧约中启示的基督和新约中展示的基督时（太13:52），我们就最好地了解了他们之间的关系。旧约的影儿不是欺骗性的幽灵；它们是预表，能够使我们更好地明白在基督里到来的事情。

圣灵局限于教会吗？

第二个问题关注的是圣灵工作的界限。如果圣灵住在教会之中，那祂只局限于教会吗？

汉斯昆（Hans Kung）提醒罗马天主教神学家们：教会不是作为有组织的、等级分明的机构才有圣灵内住并且赐给能力。比较准确地说，教会是由圣灵这生命的创造者所创造的，祂赐下了信心的礼物。但是，正如汉斯昆所言，圣灵是自由地把自己与话语和圣礼结合在一起的。那么，这样说来，圣灵是否只能与教会结合才能昭示蒙恩的道路？昆回答说：圣灵把自己与话语和圣礼结合在一起是把一种义务加在了我们身上，而不是加在了祂自己身上。祂向我们要我们无条件的信心。“神的话语或是圣礼都不能自动工作；在没有信心的地方，它们不起作用。”在这一点上，昆对罗马天主教有关圣礼的（ex opere operato）观点提出了置疑，对罗马天主教会来说圣礼的观点是具有核心地位的。毋庸置疑，把得救的恩典与有组织有权柄的祭司阶层捆在一起是如同要开张一个药店，在这里，恩典成了一种商品，而不是主的绝对主权之工。

另一方面，正如莱金波利恩特（Regin Prenter）所指出的，存在着有一种相反的倾向，它能够带来相同的错误结果。基督教新教的“灵性论（spiritualism）”避免了对恩典的机构性掌管，但也许又重复了把圣灵置于人的控制之下的错误：在这种情况下，控制出于个人，而不是出于教会。自由派的理性主义和基要派的情感主义都把圣灵屈从于个人之下。理性主义者在他的窗子上挡了一道栅栏以把圣灵的超自然介入拒之于外。在他的个人世界里，他要求自己有选择的自由。情感主义者则用他感觉的体验来召唤，测量和检测圣灵。

汉斯昆认为圣灵的自由远远超出这些。他声称圣灵并不局限于神职人员，不局限于罗马，不局限于天主教会，甚至也不局限于基督教。他问道：“如果他们完全相信圣灵是被启示于教会之中并且藉着教会被启示出来，是整个世界的主的自由之灵，愿意在哪里做工就在哪里做工，那么，难道基督徒就不可以在他们对世界上众多的非基督教宗教做出判断和表明态度的时候更小心一点儿，更开明一点儿，也更公平一点儿吗？”

正如我们在第1章所看到的，这种貌似中肯的建议已经被梵蒂冈二次会议带得更远，而且现在得到了那些准备否定基督教独特性的激进神学家的支持。不仅就教会而言，而且对基督来说，圣灵是自由的吗？

可以确定的是，神的圣灵不可能会因人的机构的拘迫而被封于箱底。祂是创造者的灵，有绝对主权并且无所不能，祂掌管万有。圣灵并不把教会作为祂运作的唯一场所而局限于此。圣灵限制人的过犯；神并不总是也不马上任凭他们放纵心里的罪恶（罗1:24；太5:45；并参：约16:8-11）。圣灵把神的看不见的特性启示在自然之中，叫人无可推诿（罗1:19-20）。但神也藉着圣灵来执行祂出于恩典的目的。圣灵对祂救恩工作的忠心没有限制祂的自由，而是在使用它。曾经因反对以色列拜偶像燃烧而起的神的热情和忌邪，仍然火花灿烂，反对在祂的受造物的敬拜之中任何替代祂的爱子的东西。圣灵在父与子无限的、相互的爱之中把三位一体的神联络在一起。祂施行基督的救恩，并且带领使徒宣告：除了耶稣的名字之外，别无拯救之名（徒4:12）。

既然救恩只在基督里面，那么就可以说，在基督的教会之外没有救恩，因为圣灵把那些祂使之与基督联合的人与其他所有在基督里的人又联合在了一起。当祂使神成为我们的父的时候，祂也使我们成了神家里的兄弟姐妹。所有晓得神的救恩的人是作为基督身体的肢体而晓得它的。既然圣灵住在教会之中，并且以见证、栽培和敬拜的恩赐充满教会，那么教会就可以很恰当地被称为信徒之母。约翰加尔文论及有形的教会的时候这样说：

我们从她那母亲的称呼上，也可以知道，认识她，对我们是何等有益，甚至是不可少的；因为我们没有别的方法得着生命，除非是由她怀胎、生产、乳养，受她的看顾管教，直到脱离凡躯，“变成天上的使者一样”（太22:30）。

约翰加尔文解释说：“那使我们有信心的是上帝。但这是由于宣讲福音，正如保罗说：“信道是从听道来的”（罗10:17）。”

耶稣的呼召使我们加入到祂的社群、祂的灵的社群之中，在那里藉着门徒的职分我们彼此服事。教会是神的家（提前3:15）。福音从教会传出，那些加给主的人就加给了祂的子民的群体（徒2:41, 47；5:14；11:24）。他们不是因为加给了教会才加给主的。信徒个人的身体和教会的身体同样都是圣灵的殿（林前6:19；3:16）。

保罗对个人与基督的联合，以及基督的身体内的彼此联合都作了强调。“基督也是这样。我们不拘是犹太人，是希利尼人，是为奴的，是自主的，都从一位圣灵受洗，成了一个身体。饮于一位圣灵。”（林前12:12-13）。保罗说“基督也是这样”，因为，我们藉着圣灵的洗与之联合的身体，首先是十字架上基督的身体，故而祂的身体就是教会。圣灵使我们与基督相联合，进而也就与那些在基督里的相联合了。

圣灵并不局限于教会的范围如同神的国并不等同于教会。圣灵有能力创造教会，而圣灵的工作则由祂自己的救恩目的所界定，启示于圣经之中，并且成就在耶稣基督身上。祂使那些祂使之与基督相联合的人联合于基督的身体这由神的话语所召聚且以圣礼为标志的群体。

教会，按照圣经来说，不是宗教俱乐部，不是一个由培养友谊和参与联合项目的、具有同样心思意念的基督徒自愿组织。它是基督和圣灵的机构，藉着祂的能力形成并且由祂的话语来掌管。

圣灵的显现

两个属性界定了圣灵建立教会的目的：祂是真理的灵，祂也是生命的灵。

首先，作为真理的灵，祂证实了旧约对基督的见证。彼得宣告说，旧约预言的源泉就是基督的灵（彼前1:10-12）。圣灵启示真理，正如在基督里启示给祂的使徒那样（林前2:10-16；弗2:20；3:3-5；来1:1；2:3-4），使他们忆起了耶稣的言行（约14:17, 25-26；15:26；16:12-14）。

默示圣经的圣灵（弗6:17；来4:12）照明信徒，明白它们的心意。既然圣经是从圣灵来的，那么人就不能对它的解说（彼后1:20-21）不顾。离了圣灵，神的真理看起来就是愚拙的，但一个有圣灵的人藉着神的全部引导之光能看透万事（林前2:14-15；约壹2:27）。

在英格兰宗教改革时期，罗马天主教权柄的鼓吹者，藉着法律争端诉诸于法院需要法官为例子，来论证无误的教皇是必要的。他们说，为了解决争端，仅有编纂而成的法典是不够的。还必须有法官来解释法律条文并且阐明判决。在宗教争端中，圣经（和传统）提供了法律条文，但是法官必须做出判决。基督教新教的改教者，藉着威斯敏斯特信条的表述，回应了这一论调：

决定宗教上的一切争论，审查教会会议的一切决议，古代著者的意见，世人的教训和私人的灵感，都当以在圣经中说话的圣灵为最高裁判者。

威斯敏斯特先哲们没有从教皇转向大公会议寻求对圣经的权威性解释。尽管坚持教会治理是代表性的，而不是独裁式的，他们对此仍深表关切。教皇、大公会议以及所有其他的出于人的权柄都必须被给予同样的地位：在圣经之下。

圣灵用神的道做祂的宝剑，使信徒认罪和成圣（弗6:17；来4:12）。藉着神的道，圣灵说话，并且作为法官对有关生命的事情做出判决。因为这一原因，正如威斯敏斯特信条所说，神的道是“极其必要的”。保罗使提摩太确信神所启示的道把他装备成一个“属神的人”去教训、督责、使人归正，教导人学义（提后3:15-17）。赐下圣经的圣灵也赐下了对它们的悟性，并且使我们充满了得救的智慧，洞察在我们生命之中的神的旨意（弗5:15-18；西1:9）。

正如使徒行传所显明的，真理的圣灵也引导教会向世界所作的见证（徒5:32）。教会增长与神的道的见证联系得是如此紧密，以至于路加能够说神的道兴旺起来（徒6:7；12:24；19:20）。

第二，拥有教会的圣灵也是创造主圣灵和生命的创造者。“灵”的圣经用语就是用来表述“气息”（希伯来文ruah；希腊文pneuma）的字词。正如他所是的，神的灵就是创造主的生命气息。当神的灵/气息漫过的时候，自然就发出了生命（诗104:29-30）。与没有生命的偶像或者注定毁灭的鬼截然不同，神是活神（林前8:4；10:20）。亚当，按照神的形象被造成一个人，与受造的动物是清晰有别的。

圣灵所赐的生命不是天然的能量，甚至也不是神的能量。当我们有份于耶稣复活的生命的时候，我们就分享了神的生命，因圣灵而生，成了神的儿女。如果我们忘记了它们表达出了神对自己的启示，那么圣灵的形象（气息、云、火、风、水）就会被完全错误理解。活神不是抽象的生命原则，祂也不是存在于物质中的宇宙之灵。祂不比我们缺少个性，而是比我们无限多。耶稣，死后复活，就向祂的门徒吹一口气，说：“你们受圣灵”（约20:22）。耶稣赐给他们的生命是祂的生命，不是非人的能量。耶稣没有与他们合在一处，但是以祂的名差遣了他们（约20:21）。祂所应许的更丰盛的生命是与祂有个人相交的生命，品尝到祂同在的荣耀的生命（罗8:1；林前2:10-15；加5:22-25；彼前4:14）。

圣灵的显现，在现今和在五旬节一样，是对群体的祝福。基督已经除去了旧约外在的限制；祂的灵提供了一种永不能靠外在的建构而成就的合一。圣灵的新酒涨破了旧的酒袋。先知应许说，神将会在祂的子民心上行割礼，并且住在他们中间。圣灵持守了这应许。破坏基督教会合一的、令人痛苦的分裂毁坏了基督徒所具有的、对他们在基督里所分享的生命意识。在圣灵的相交之中，最初的门徒分享他们的资财并且一同祷告（徒2:42）。得以分享从圣灵而来的生命也促使他们与别人分享他们的生活（罗15:26；林后8:4；来13:16）。谈及分享圣灵也就是说认识到了拥有我们的圣灵也为我们所拥有。

我们现在接下来要思想：在基督的身体里，我们对圣灵的恩赐的分享。

圣灵的恩赐

美国州立学校系统挣扎于如何定义他们在教育中所寻求的成果。肯塔基州教育部这样定义一项成果：“学生们在理智和情感的成长方面有积极的发展方向和进步。”他们将“设定提高和保持自尊的目标；计划、实施并且记录所取得的成绩”。我们也许是想当然地认定了没有自尊问题的学生应当有问题，但我们可能会对他们在日记中所记下的那些在自尊方面所取得的成绩产生好奇。

美国人的自尊培养有它愚昧之处，但缺乏自尊的问题无疑也足够多，这些问题并不仅仅是存在于城市的学校中受过虐待的孩子当中。

神的灵有一个提供唯一能够经受住审判日的心智和情感健全的计划。祂赐下了与神和睦，这和睦是随着在十字架脚前罪人自尊的坍塌而来的；祂也赐下了神的和睦，藉着这和睦，圣灵使我们确信我们在基督里是神的儿女。

为了珍爱圣灵的这一工作，我们需要在思想诸多恩赐之前思想主这一恩赐。就像旧时的利未人，我们有主自己做我们的产业（民18:20；申10:9）。诗人接受这应许：神自己是他的分，他的喜乐（诗16:5-11）。藉着圣灵，我们拥有主自己作荣耀的印记和确据（林后1:22；5:5；参：西1:27）。

然而，圣灵的印记并不能把我们带到荣耀里。在这里，在这个混乱无序的世界里，我们仍然作为神的家人和祂的仆人存在。赐儿子名分的神的灵使我们确信我们是一家人；神的灵的恩赐把我们装备成仆人。我们不能看不起我们在基督里所是的，但我们能只藉着祂夸口，我们也能欢喜快乐地事奉祂。

这里也许看起来有一个矛盾。一方面，圣灵是神得胜能力的风和火，但另一方面，荣耀的圣灵并没有直接把我们带到荣耀那里。代之而有的则是，圣灵的恩赐装备我们来事奉主，并且也许在很屈辱的情况下也这样行。

从天而来的荣耀之能怎样才能装备仆人去洗脚和擦地板呢？

在他的第一封信中，彼得回答了这一问题。首先，他为教会接受了神呼召的全部荣耀：“被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属神的子民”（彼前2:9）。他说，你们是蒙福的，“因为神荣耀的灵，常住在你们身上”（彼前4:14）。但我们是如何品尝那荣耀的福气的呢？藉着与基督一同受苦，为基督的名受辱骂（彼前4:13-14）。基督的灵带领教会沿着救主所走的道路——通往各各他的道路——走下去。“你们蒙恩原是为祂。因基督也为你们受过苦，给你们留下榜样，叫你们跟随祂的脚踪行”（彼前2:21）。

在有关十字架的福音之中，恩典和荣耀是联在一起的。保罗晓得，基督的能力在软弱之上是完全的。彼得号召教会以谦卑束腰，就像基督把祂的外衣放到一边，把手巾围在腰间，为门徒洗脚那样（彼前5:5）。基督拿起毛巾，祂知道祂是谁，从哪里来，要到哪里去。基于此，祂对属世虚妄的荣耀无动于衷。同样，有关荣耀的知识也装备我们去服事：首先藉着圣子做儿子，然后藉着基督这仆人的榜样做仆人。因着我们口呼喊“阿爸，父”，我们就能像耶稣所作的那样拿起毛巾。

神的恩典先是救了我们，然后又装备我们去服事。我们只是作为儿女进入国度，并且完全仰仗于我们的天父。当我们使用圣灵的恩赐的时候，我们就在服事。因此，我们的职分是谦卑地服事，不是自私地操控。所有的基督徒都要以谦卑给自己束腰，彼此服事（彼前5:5）。彼得并没有否认那些执行治理性监督的人和必须认可他们的权柄的教会会众之间的不同。但是，那些参与治理的人不是小凯撒，在教会之上主宰它，他们是牧人，是被召来服事羊群的。

赐儿子名分的圣灵

圣灵，作为赐儿子名分的灵，使我们与基督联合在了一起。因为我们与祂联合在了一起，我们就都是神的儿子，因为在基督里并不分男或女（加3:28）。

我们与基督的联合首先是代表性的。保罗把教会看成基督的身体，是从基督的肉身被挂在十字架上开始的。从他谈到在基督里犹太人和外邦人如何成为一体时的讲话方式来看，这一点是很清楚的。藉着基督的身体，仇恨被废掉了，因为，藉着基督献祭的血，离得远远的外邦人就和近处的犹太人联在一起了（弗2:13-18）。他们在基督里被造成了“一个新人”。保罗说“藉这十字架”……他们“两下归为一体，与神和好了”（弗2:16，英王钦定本）。

在这段经文之中，“一体”是什么？它是在描述教会这基督里的“新人”吗？或者，它是在描述在十字

架上流血的基督身体吗？上下文对两种解释都支持，关键在这里：当保罗把教会当作基督的身体的时候，他首先想到的是在十字架上的基督身体。正因为，当祂为罪付上工价的时候，我们与祂、与祂的身体联合在了一起，我们现在才是一体了。

当哥林多教会在跟从哪个领袖的问题上开始发生分裂的时候，保罗大声疾呼：“基督是分开的吗？保罗为你们钉了十字架吗？”（林前1:13）教会与基督的联合是代表性的：正如亚当代表了在他里面的全人类，基督同样代表了所有与祂联合的人（罗5:15-19）。当基督死的时候，我们死了；当他复活的时候，我们复活了。因此，保罗敦促那些与基督同死的人要治死自己的罪，那些与基督同复活的人当求在上面的事（西3:1-5）。

第二，我们与基督的联合是生命性的。我们就像枝子与葡萄树相接一样与祂联合在一起。复活之后，当耶稣把祂的灵吹进祂的门徒之中的时候（约20:22），在马可楼祂预示了在五旬节祂将要确认的。圣灵——基督的灵——使我们与祂联合在了一起。

保罗有关基督身体的形象始于基督在十字架上所献的，并且藉着圣礼的记号和印记而得到的身体（林前10:16-17）。然而，他把它引申开来，用以描述在基督里的“一个新人”。元首基督与身体的关系被比作是婚姻中成为“一体”的男人和妻子的联合（林前11:3；弗5:28-32）。在哥林多前书第12章，“头”并没有被等同于基督，以便区分于作为身体的躯干和四肢的肢体，因为“头”是与眼睛、耳朵和鼻子一起被当作作为一个“肢体”来看待的（12:21）。保罗从来没有把基督当成是身体所需要的头。作为在基督里的“一个新人”的教会并不等同于基督，而是通过圣灵，处在与基督的生命联合之中。

与基督的联合，既是代表性的也是生命性的，这一点，藉着基督的灵在祂的子民当中的同在和工作而得到印证。藉着来自祂的恩典的果子（加5:22-23），基督的灵把我们拉向父神，并且把我们作为神的儿女联在一起。神的爱，由圣灵浇灌在我们心里，在燃烧的彼此之爱中得以释放（罗5:5；约壹3）。我们所分享的这些恩典把我们与其他信徒联合在了一起；基督徒的喜乐和盼望是有感染力的。

我们可以把种种不同的恩典或者圣灵的果子、我们有儿子名分的标志与装备我们服事的圣灵的恩赐区分开来。一方面，当我们在信、望、爱中成长的时候，圣灵的恩典使我们像基督并且彼此相像。另一方面，圣灵的恩赐又使我们彼此有区分，使我们在事奉基督的时候有能力做不同的事工。既然我们个人恩赐的使用在服事基督的时候标志出了对我们的呼召，那么我们就渴望来鉴明他们。但我们对恩赐的兴趣与旧清教徒对果子的强调对比鲜明。清教徒定睛于恩赐参与的事工所服事的目标：圣灵的果子——圣洁。

圣洁是作为基督身体的教会增长的目标（弗4:15）。我们要一同成长，以达至基督完全的成熟。我们知道，当主来的时候，我们必像祂（约壹3:2）。为着这一原因，也许，福音派基督徒低估了在祂来之前，主现今所寻求的改变的重要性。保罗日夜劳苦，要把教会如贞洁的童女一样献给基督（林后11:2）。因着很轻松地相信，当号角吹响的时候，主会完成他们的成圣之工，保罗并没有把他的工作局限于拯救灵魂。他为帖撒罗尼迦加会众祷告和所劳苦的，就是他们可以成为“圣洁，无可责备”（帖前3:13）。

为传福音和植堂，没有人比保罗劳苦的程度更高，但是，基于对主的日子的期盼，他所描述的教会增长的焦点不在于数目的增长，而在于圣洁的长进。

赐管家职分的圣灵

于是，通过赐儿子名分的圣灵的改变之工，教会长进得更像基督。使我们确信与主相交的圣灵也是装备我们事奉祂的、赐管家职分的圣灵。我们是祂赐下的恩赐的管家。教会的服事有三个目标：在敬拜中服

事神；在栽培中彼此服事；在宣教中服事世人。稍后我们会思想这其中的每一个目标，因为当今教会面临的许多问题都与我们应当如何敬拜，基督徒增长意味着什么，以及今天教会的宣教是什么有关（第9到11章）。

当我们在基督的教会服事的时候，我们的个人恩赐决定了我们的特别呼召。当使徒保罗说“我凭着所赐我的恩……说……”（罗12:3）的时候，他是在讲：“因着我的呼召，作为使徒，我说……”他的特别恩赐使他有资格做外邦人的使徒（罗15:15-16）。

在基督的教会中，对服事的恩赐的拥有构成了对它们使用的呼召。我们不是要把我们的恩赐包在纸巾里把他们埋葬（路19:20）。管家（管仆人的）必须是值得信任的。我们使用我们的恩赐是为了服事神，不是为了使我们自己得好处，引来别人的称颂，甚至也不是为了寻找满足和成就。我们不能要求神准确地为我们提供一个我们的恩赐可以最适合地发挥作用的场合。我们的第一个目标是要把工作完成，寻求我们恩赐的最好利用只能放在其次。要相信，呼召我们的主将会为使用祂所赐下的恩赐提供机会。保罗寻求见证福音的门打开，并且敦促基督徒同样行，悉数接受神所提供的机会（弗5:16）。但当以织帐篷服务于基督的宣教事工的时候，保罗并没有轻视这样的做法。

在推动圣灵工作的时候，我们不能把属血气的恩赐与属灵的恩赐尖锐地分开。那些我们从童年时代就有的能力与服事的时候令我们惊讶的恩赐之间，存在着不同。但是，甚至我们的属灵恩赐，时常也是属血气的恩赐更新和加高的表现形态。当奥古斯丁的讲道把我们带向婴孩主耶稣的马槽的时候，他所受的膏抹把他带到了拉丁文讲论的雄辩滔滔之外；圣灵把他的本性和教养都触动了。钟马田（Martyn Lloyd-Jones）曾经观察到：对一个证道者来说，区分仅是讲坛上的雄辩与圣灵的膏抹并不困难。前者会使他飘然，而后者则会使他在敬畏中谦卑下来。

作为基督徒，我们不能藉着打开意识的某些内在开关而激活一种属灵恩赐。我们寻求神的荣耀，不是我们自己的，相信圣灵会使我们有能力言和行。既然一切都是出于祂的，那么就没有什么圣灵不能使用的。讨神喜悦的渴望使我们的目的清晰明了。我们发现了祂供给我们的恩赐并且认真地祈求更大的恩赐，不是为了扩张我们的角色，而是为了把工作完成一向邻居传福音，教导孩子，给饥饿的人食物，辅导困惑的人，改正错误，拯救婚姻，忍受老板甚至使他成为了朋友。

国度的优先顺序决定了我们对圣灵所赐恩赐的使用。圣灵与我们同在，因为在末后的日子我们仍然存留（徒2:17；3:24；彼前1:10-12）。基督已经战胜了撒旦；祂把圣灵从祂的宝座那里差遣到地上，来完成祂在天上已经成就的事。与得尝属天国的滋味一道，圣灵带来了基督复活的能力，以使我们能够抵挡魔鬼，承受痛苦，并且等待主的到来。恩赐不是为休闲和福气而设计的。这样的福气是留给将来世界的。千真万确，就我们的管家职分来说，涉及的面很广，因为我们做每一件事情都必须荣耀神（西3:17）。晓得基督使万事万物都变成新的了，于是我们在我们日常工作当中就获得了令人欣喜的自由。我们的主，第二个亚当，已经为亚当所受的指控全部付上了赎价，使我们获得了自由在涉及文化的任务中事奉祂。但无论如何，我们所蒙呼召的方向不会偏离圣灵动工的最重要工场。圣灵现在赐给了我们宝剑——神的道，并且给我们穿戴了盔甲，保护我们与那些管辖幽暗世界的争战（弗6:10-18）。大使命不是在文化庆典大游行中代表宣教的主题性彩车。它是主给祂的教会的进军命令。庄稼的主呼召我们向祂呼求，打发工人去收祂的庄稼。祂必然差遣，但祂感动我们祷告并且带领我们前行。圣灵的恩赐是指向这一任务的。

圣灵的智慧能够使我们分辨时候（林后6:2），盼望主的到来，并且聚集和预备祂自己的子民与祂相见（帖前1:10；3:13；4:13-18；多2:13；西1:28-29；4:12）。甚至在邪恶的时代，智慧也能抓住机会（弗5:15）。在圣灵中的教会不能平平常常地勉强接受事情，而要寻求突破，寻求由神所赐的靠信心抓住

的时刻。某些机会很大也很明显：例如，东欧惊变。其他的机会也很大但不是如此明显，如：对现代意识有自信所带来的腐蚀作用。别的机会则是个人性和即时性的，如：认信基督的名字和日常场合见证祂的恩典。

要认识圣灵所带来的机会和时间，需要有警醒和现实的态度而不是麻木或幻想。为此，使徒呼吁我们要在灵里清醒（帖前5:6, 8；彼前1:13；4:7；5:8；罗12:3；弗5:18）。

正是在基督的属灵国度里，我们的恩赐在发挥作用。当这一点被忘记的时候，国度的恩赐就被忽视和滥用了。罗马巡抚彼拉多问耶稣祂是不是犹太人的王。他一定是带着嘲笑提出这问题的，也许几乎是觉着可怜。这位所谓的王作了什么，以至于祂的百姓如此愤怒要把祂交给可恨的罗马人？籍着祂的回答，耶稣宣告了祂的国、祂的子民和祂的教会的性质。“我的国不属这世界。我的国若属这世界，我的臣仆必要争战，使我不至于被交给犹太人。只是我的国不属这世界”（约18:36）。

基督的国是属天的。它不是靠地上的争战建立的。穆罕默德以剑发起了他的伊斯兰圣战；耶稣拒绝动刀剑也不允许祂的门徒以祂的名义这样做。祂甚至拒绝天使的剑，虽然祂能够招聚十二营的大能者（太26:53）。但是，在放弃动刀剑的时候，耶稣并没有放弃能力。甚至具有讽刺意味的是，以百万吨TNT炸药当量为单位计算威力的世界也看到了人民心中的确信击倒了压迫之墙。前苏联共产主义的垮台再一次表明了这一点。然而，圣灵之风不是意识形态的力量，而是使万有更新的创造主更深的力量。

使徒保罗的敌人指控他软弱、不稳定并且摇摆不定。他们说他不是真正的使徒，而是一个没有神的权柄的冒牌货因而不敢要求听众为他的演讲付费。保罗说他的职分不在于他作为演说家的口才、作为管理者的技能，或者作为法利赛人的家谱。他是以一种他们所不能理解的方式软弱。而他们却没有抓住要点。按他们的标准来衡量，保罗是超出这资格要求的：他是一个由复活的主赋予使命的、受过严格训练的拉比。他知道自己软弱，但却因此得了荣耀，因为他学会了如何依靠圣灵的能力（林后10:3-5）。

藉着圣灵，保罗穿上了神赐的盔甲，装备好来抵挡魔鬼和所有管辖黑暗世界的（弗6:11-17）。在防守中，他是不可战胜的，在进攻中，他是不可抵挡的，使用着超出一切最有威力的武器。没有一个骄傲的堡垒能够承受圣灵的进攻。神的先知立在列邦列国之上（耶1:10；18:7），宣告了推罗和巴比伦的命运。托尔肯（Tolkien）在他的《指环王（The Lord of Rings）》三部曲的高潮中对巴拉德多尔（Barad-dûr）塔遭到雷霆万钧的打击后轰然倒塌的描述，给小说读者带来震撼。在世界之外有一个比终极黑暗帝国强大得多的力量。历史的确是向着神所预定的结局走去的，而祂的圣灵则掌管着结果。

基督教会的事工必须由圣灵的智慧来管理，这智慧来自祷告，来自圣经中神的启示。这智慧将荣耀归给神，并使信徒在软弱中喜乐刚强。

某些快速增长的美国教会正在面临着致命的危险，不是因为教会挤满了新信徒，而是因为教会对增长方法太过着迷而世俗化了。耶稣的确曾应许“丰收”；但人数少不是问题，问题是人数少并不能保证灵性好。许多教会领袖将要面临的烦恼是教会的大小本身并不能打动圣灵。在建造基督的教会的时候，祂的灵的赐下是很好的资源。摆在教会面前的大问题是：“在接受和使用祂的恩赐的时候，我们怎样才能最好地寻求圣灵的祝福？”对这一核心问题的回答从来就不是技术性的，而总是出于信心和祷告。除非教会追求圣洁，除非它注意神启示的旨意并且把各各他看得高于其它一切，规模较大只不过是会鸣的锣响的钹和盖起的高楼。

圣灵充满

“要被圣灵充满”，保罗告诉以弗所人（弗5:18）。他持续不断地要求信徒要警醒和满有喜乐，这标志着圣灵的同在和作工。

正如约翰斯托得（John R. Stott）所指出的，新约并没有包含要基督徒受圣灵的洗的命令，因为圣灵的洗是有关圣灵洁净和更新的初始祝福；它是以水洗作记号所代表的实体。正如保罗告诉罗马人的，所有的基督徒都有圣灵，否则他们就不是基督徒（罗8:9）。在五旬节，所有门徒都受了圣灵的洗。这洗和圣灵的充满，标志着圣灵的赐下来自基督荣耀的宝座。它带来了父应许的满足和新约的印记。它不是要我们加以模仿的门徒属灵进程的一个插曲；它是救赎历史上一个新时代的开始。

我们不能如此这般地强调“充满”的比喻用法，以至于我们把圣灵当成了流体或者一种力量，而不是一个位格。我们不能这样认为：在五旬节门徒被圣灵充满了，但后来使徒行传第4章的时候有一些被用光了，因为需要再被充满。

圣灵充满所描述的是：伴随着神自己同在的新生命而来的力量和祝福的赐下。神与属祂的人同在每一刻的祝福都是新的。充满，我们应当记住，不单单适用于圣灵。基督——以祂的力量和权柄充满万有——也藉着祂的同在从位格意义上充满祂的教会，以使教会成为祂的身体，成为那充满万有者所充满的（弗1:23）。教会，在成熟过程当中，得以“满有基督长成的身量”（弗4:10, 13）。保罗说，教会明白基督的爱，以便他们“叫神一切所充满的充满”（弗3:19）。如果我们把圣灵充满与基督充满以及神充满分开，那么我们会确定无疑地把圣灵当作是无位格的。这种情况会出现是因为圣灵启示父和子比自己要多。被圣灵充满就是被基督充满，就是明白救主和祂的爱。被圣灵充满就是，当圣灵将神的爱浇灌在我们心里的时候，明白神的爱。（罗5:5）。被圣灵充满就是明白与神的紧密联合能使我们呼喊：“阿爸，父”（罗8:15-16）。

有关教会的圣经教义是以父神、子和圣灵的救恩工作为开始的。基于这样的理解，我们现在可以来思想教会的特征、它对神对人的服事、以及它的体制是如何与这个世界的秩序相联系的。对这些有很多争议的问题，圣经的教导提供了在我们这个海洋般复杂多变的时代中的指南针。

“我信……圣而公的教会”

教会是要被信的吗？使徒信经并没有告诉我们要以信靠父神、耶稣基督和圣灵的同样方式信靠教会。但是我们的确信圣而公的教会；教会自身就是涉及基督徒信仰的问题。

为什么是这样呢？因为，正如我们所看到的，教会是神的创造，并不仅仅是人的机构。它是另类的，甚至是陌生的。就教会而言，科幻小说的最令人神往的幻想是真实的：他们的成员是“外星人（译注：‘外星人’与‘寄居者’在英文中都是alien）”，尽管他们没长着尖耳朵。他们的归宿也不是另一个行星，而是神自己的天堂。社会学家发现教会相当叫人困惑，这并不奇怪。甚至基督徒在描述教会的时候也有特别的麻烦。路德声称一个七岁的女孩知道教会是什么，但他却需要写下数千字以解释她所理解的。教会是另类的，因为它是神所重生的家庭、基督的聚会和身体、圣灵的居所。

我们可以怎样来描述教会呢？一种方法是用圣经中的比喻。教会是基督的身体、神的家、圣灵的殿。保罗·米涅（Paul Minear）发现有不少于九十六个比喻和类比用于新约中的教会。一些比喻成了有名的暗喻，塑造了对教会的理解。基督的身体这一比喻曾被用来倡导一种有关教会的圣礼看法：从道成肉身延续下来，教会自身成了圣礼。使用同样的隐喻，否定基督肉身复活的自由派人士宣称：耶稣从死里复活只不过是暗喻性的讲法，也就是说，祂以祂的身体即教会复活了。因此，如果脱离了上下文，甚至圣经中的比喻也会误导我们。没有任何一个隐喻概括了其他的，它也没有把所有非比喻性的圣经陈述包含进

来。

尼西亚信经定义教会的属性为“独一、神圣、大公、使徒的”。威斯敏斯特信条采用了有形和无形之间的对比。其它的已做出的此类区分如下：地方性的和普世的；争战的和得胜的；组织和有机体。当被指控分裂教会的改教者面临有关教会标志的关键问题时，他们说神的道和圣礼（与纪律一道施行）标志着基督的真教会。

为了避免在这么多关于教会的看法中受迷惑，我们需要定睛于新约教会藉之而建的使徒福音。福音的救恩真理是要被相信，并且传讲给万民的。福音也是要活出来的，因为，这就是真道，圣洁标志着圣灵的工作。再者，这种相信、传讲和活出是发生在群体内部的。那些在基督里面的人在一个有机体之内彼此联合。有一个圣洁、属灵的命令给属神的群体。它不像其它组织那样组成，而是属天的子民、一群奔走天路的人，正向着基督再来的日子前行。

藉着福音审视教会，帮助我们看到了关于教会的不同的描述是如何互相结合在一起的。教会是使徒的，因为它起源于使徒蒙呼召去完成广传福音的大使命。教会的圣洁，意味着生命以及真理标志着基督的教会；基督徒在世上的行为必须特别出色，足以引起不情愿的赞许、处于惊讶的好奇心或者威胁性的憎恨（彼前2:12；3:16；约15:18）。教会的合一需要一个新的群体在共同的信仰和生命上联在一起。教会的大公特性源自教会是天国的子民这一事实；它不能与导致堕落世界分裂的社会阶级和宗派理想同流合污，因为在基督里是新人类的开始。

教会的属天定义，决定了它在时间（争战的/得胜的）和空间（地方性的/普世性的）上以及属世和属天（有形的/无形的）的对立和统一。教会作为组织和有机体之间的区分，描述了教会要如何藉着圣灵的热情和命令生活。

使徒的教会

教会的标志是在新教改教时期发展出来，其核心就是教会是使徒的。基督的真教会确定无疑的记号就是宣讲使徒福音。耶稣拣选了十二人做祂的使徒（路6:13；太10:2；可3:16）。他们蒙召与祂同在，以便他们能做祂的见证人，见证祂的言行。他们也奉祂的名受差遣，首先去加利利各城，然后从耶路撒冷和犹太到撒玛利亚和地极（太10:5；20:19-20）。那些接待基督使徒的人就是接待了祂；那些拒绝他们的人也就拒绝了祂（太10:40；参：约20:21-23）。

耶稣使做信心宣告的彼得做了他教会中的基石。他和其他门徒一道被赐给了掌握天国钥匙的权柄。马太福音第16章对这钥匙的能力的大略描述被用在了马太福音第18章的实践上。任何不服从教会纪律的人都将要被“捆绑”——被宣布为外邦人和税吏一样，处在了天国的群体之外。耶稣把这钥匙的能力扩展到教会其它情形中，在那里三两个人聚集在一起裁决弟兄所致的冒犯（太18:19）。钥匙的使用并不仅限于十二使徒，而是祂的教会所拥有的权柄。但彼得和其他十一位使徒带着的钥匙有特别权柄。神家的根基，不是像路基一样不确定地继续发展，而是一次铺下，永定不移。耶稣基督把这权柄次给了那些祂最初的见证人，并且差派他们奉祂的名去宣告祂对进天国所提的条件。使徒的呼召某种程度上类似于犹太律法中萨利亚（Saliyah）的功用。萨利亚被委派在特别事情上代表他的负责人。使徒代表基督，他们奉祂的名行事。那些接受他们的就接受了基督，那些拒绝他们信息的人在审判之日将要被定罪（太10:40）。但是使徒并没有被赐给像赋予律师那样的权力以就福音的条件进行谈判。他们所带的正是基督的道；信息和权柄都是祂的。实际上，对他们权柄的最强确认也正是它最严格的限制。那些接受他们的人接受了基督，正像那些接受基督的人接受了父（太10:40）。耶稣没有带来祂自己的信息，而是祂从父那里接受的（约7:16；8:26，38）。这信息，而不是别的任何信息，正是使徒必须宣讲的。

教会是使徒的，因为它是建立在使徒根基之上的。保罗谈到了立下一个根基耶稣基督，换了一种说法，但意思没变。其他的教师也许用大理石和锻造的金子，或者只是用石膏板在这根基之上建造，但他们不能立下任何别的根基（林前3:1）。使徒的任务就是在耶稣自己所立的根基之上建造。

使徒的作用是独特的和不可重复的；他们接受了有关教会的意义和信息的启示。保罗把他的权柄建基在这启示之上（弗2:20；3:2-7）。因着圣灵，使徒被拣选（徒1:2）；通过圣灵，他们记住了基督的言行（约14:26；徒10:41）；也是通过圣灵，他们得到了复活的基督的完全启示（约15:26-27；16:13-15）。

使徒的创建性权柄被他们奉基督的名所表现的异能印证了。耶稣藉着说“大利大古米”（“闺女……起来！”可5:41）使一个女孩恢复了生命；彼得在向主祷告之后命令已死的寡妇：“大利大古米”（“大比大，起来！”徒9:40）。在哥林多伴随着保罗事奉的神迹、启示和异能正是他使徒职分的印证（林后12:12）。他必须提醒以属灵恩赐骄傲的哥林多的教会：正是通过他的宣教，他们才得到了这些恩赐。正是“按自己的旨意，用神迹奇事，和百般的异能，并圣灵的恩赐”（来2:4），神证明了使徒为主的道所作的见证是真的。

教会使得使徒福音历经多个世纪流传下来，并且传遍了地球。它所保有的既不是深植于传统的记忆，也不是适合较近年代的新福音，而是记录在新约默示之道中的使徒福音。保罗把他所领受的讲给哥林多教会听：“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”（林前15:1-4）。保罗以他的信息提醒哥林多人，仔细地为他们记下他所宣讲的福音。“他所关心的是教会应当保持他向它所传讲的道里面的传统，为着这一原因，他以书面形式重复了这些话。”

保罗教导说，新约使徒和先知是教会的根基，因为他们藉着启示领受了福音的奥秘。先前世代没有叫人知道的，如今已经“藉着圣灵启示祂的圣使徒和先知”了（弗3:5）。（西4:16；帖前5:27；参：启1:3）。凭着这种充满信心的书写，他期盼他的信与旧约先知们已被应验的著作一道在众教会中得以宣读。使徒的诫命与旧约先知的正典权柄是居于同一层面的；保罗的著作能够与其他（旧约）圣经归为一类（彼后3:2）。教会不是通过使徒所赐下的神的启示的来源（加1:1，6-9）。而新约启示是基督通过祂的圣灵所做之工的一部分；它是基督把祂的教会建于其上的使徒根基。基督通过祂的使徒所赐的福音见证不会再重复，他们的书面见证也不再修改。启示录的最终性也同等适用于使徒的全部圣经著作（启22:18-19）。

对使徒权柄的承认把一致性带给了早期教会的见证。在与诺斯底主义众多不同提法相对比的时候，教父诉诸于使徒教导的合一。就新约自身来说，彼得和保罗著作之间的相似之处是显而易见的。尽管彼得很亲密地了解耶稣，他也没有谈自己的个人感受，而是讲了使徒传统。他谈到了基督的受苦和后来的荣耀（彼前1:11；路24:44-49；徒17:2-3）。

在圣经的权威性上妥协就是破坏教会的使徒根基。当圣经的整体性被放弃，新约被认为包含着许多互相矛盾的神学的时候，基督教就必须改由教会历史来界定。妥协，藉着对圣经加添以及对它删减而来。汉斯昆观察到了改教者和罗马天主教神学之间的主要不同：改教者要求“不是……就是（either...or）”的地方，天主教神学所给出的都是“不但……而且（both...and）”。对路德来说，救恩是唯独靠信心，唯独经历恩典，唯独基于圣经权威而来。在每个关键地方，天特会议（the Council of Trent）都加上了一个“和”字：信心和工作，恩典和善功，圣经和传统。

但是，使徒传统不是先于新约圣经吗？教会不是两者都继承了吗？

为了证明正统教导的合法性，早期教父诉诸于主教和使徒的紧密联系。第二世纪，当教会与诺斯底异端争战的时候，有一个很强的诱因诉诸于口传见证。为自己的目的，诺斯底派扭曲了圣经，并且弄出了他们自己的赝品“福音书”和“使徒行传”，他们要求承认他们的使徒权柄。因此，正统教父就在地方性层面，从使徒教导的连续性中找到了对他们的理由的支持性见证。这种论证在第二世纪看起来特别有说服力，当时像士每拿（Smyrna）的坡吕甲（Polycarp，死于主后165年）那样的主教长寿把使徒的时日几乎带进了活的记忆之中。然而，甚至在那个时候，爱任纽（Irenaeus）也必须在罗马列出十二个主教之多，以便把在职者埃鲁特斯（Eleutherus）与使徒联系起来。很清楚，继任主教的名单越长，对未被破坏的使徒传统的拥有权柄就越弱，除非其它的保证能够找到。爱任纽在按立的恩典和给长老和主教的某些真理的恩赐中找到了它。后来，当持异端邪说的主教出现的时候，对有保证的权柄的拥有权就收紧到只属于罗马主教了。有关使徒继承权在于教皇的教义，给传统提供了一个权威来源，但却误解了使徒的呼召。后来的教会主教没有一个能达到使徒在拣选马提亚时所定的条件（徒1:21-22）。没有一个教皇能够宣称看到了复活的主，汉斯昆观察到：“作为复活的主直接的见证人和信使，使徒不可能有继承者……从最早的见证人和信使的初始及基础性事奉的意义上来说，随着最后一个使徒的死去，使徒职分也就没了。”保罗提及自己是最后的使徒，不是从承认不配的意义说的，而是从作为外邦人的使徒，藉着召聚万民归主，把整个救赎历史带到了它所被预言的高潮这个意义上来说的。新约圣经中来源于圣灵默示的使徒见证，不但是完备的，而且是最终的。

使徒受差遣传递福音并且教导它。保罗深刻地认识到：他的呼召是作外邦人的使徒，是一个扎根基的宣教士。他旅行到罗马帝国的西部边界，为后来的建造者扎下了根基（林前3:10；罗15:20-21）。别的宣教士蒙召作传道，有时也作使徒，就像那些带着福音受“差遣”的人；但是这些人不能分享保罗和十二使徒的使徒权柄。

在使徒行传中，路加特别描述了使徒的根基性角色。他突出了为补足十二使徒的数目而对马提亚的拣选（徒1:26）。而且他摹（mó）画了，当教会建立的时候，使徒的领导角色（例如徒2:42）。但他也用这个词来描述宣教士（徒14:14）。保罗不仅在严格的意义上使用“使徒”一词（加1:1，17；罗1:1；11:13；林前15:9；弗2:20；3:5；提前2:7），而且在较广泛的意义上用以定明他的宣教士同伴（罗16:7）和教会使者（林后8:23；腓2:25）的身份。他们是他的同工，在他播种的地方浇灌，在他这位主要建造者扎下根基的地方建造（林前3:5-15）。

教会是使徒的，因为它是建立在使徒教导之上的，也因为它的责任是要完成大使命。福音承载着真理，但不是为了安全保护的而被包裹严实的存放。尽管宗教改革重新抓住了保罗神学，但是一些人把他的宣教异像丢在了一旁，相信使徒已经完成了工作。十八世纪，威廉姆凯利（William Carey）的同事就对要他去印度宣教的呼召有争议。难道使徒已经把福音传遍整个世界了吗（罗10:18；林前4:9；西1:6）？凯利提醒他的反对者：耶稣基督应许要与教会同在，直到时代末了（太28:20）。主很明显盼望教会的宣教继续下去。对使徒职分，有一种截然相反的的错误解释宣称：教会没有宣教，只是存在于宣教之中。对教会宣教的强调不能被认为是错的；困难在于对教会作为与世界分离的神的选民存在加以否定。普世运动的标志——诺亚方舟载着十字架的图案——之中存在着某种反讽。要想找一个更有力的关于得救的人与失丧的人分离的图案非常困难。但是，藉着在其“仆人教会”神学中断言整个世界都得救了，普世运动恰恰拒绝了这种分离；教会和世界之间的唯一不同就是教会意识到了世界得救了。其领袖嘲笑福音派神学是在展示漂浮在快淹死的罪人的洪流之中的、为数极少的几个幸运之人的救生艇。没有使徒福音——神的烈怒以及祂在耶稣基督里的拯救公义在其中得以启示的福音，就不可能有教会的“使徒职分”（罗1:18-32）。

教会的合一

基督对祂的教会要求什么样的合一呢？

我们围成一圈手拉手而唱：“起联结作用的纽带有福了”，但这纽带看起来像什么呢？当然，它是无形的，我们也许喜欢它这个样子。越无形越好。如果不是因为它是无形的纽带，对于我们之间的隔阂，我们也许会觉着必须做些什么。当区别存在的时候，我们几乎可以为它们而骄傲。难道它们没有表现出基督徒情感表达的种种健康的不同吗？既然没有什么能破坏基督真教会的属灵合一，那么我们的不合一就不会很严重，我们可以说，在任何情况下，我们的不合一都比机构式的超级教会好。我们不想要以教会强制性的组织形式联在一起的纽带。

然而，教会的合一的确如人们手拉手般将人联系在一起。如果基督没有把祂的教会“传给”即位的彼得的继承人，难道祂就没有留给祂任何有关祂在世上的团体生活的话吗？

福音派人是不能再回避这一问题了。我们被迫不但要思想主呼召我们一同做什么，而且要思想他呼召我们一同是什么。

耶稣基督在他的使徒见证人的根基之上建立了一个教会。神的新子民的合一是保罗向外邦人所传讲的好消息的一部分。以色列的弥赛亚，世界的救主，藉着祂的十字架，拆毁了犹太人和外邦人之间的隔墙。远离以色列的神的外邦人藉着信靠基督就被带到了近前。使徒保罗愿意赔上他的生命以建造基督用祂的身体所成就的合一（弗2:11-22）。他为外邦信徒要求了领受基督真割礼的权利。

正是与神的联合造就了神子民的合一。保罗的呼吁是急切的：

用和平彼此联络，竭力保守圣灵所赐合而为一的心。身体只有一个，圣灵只有一个，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4:3-6）。

保罗在这里所使用的词汇，语气比译词“竭力”所表达的强烈。他实际上指的是我们对神自己的合一的全然委身。我们要合而为一，因为我们服事一神。如果我们服事多神——以西丝（Isis）、阿波罗（Apollo）、狄奥尼修（Dionysos）、德米特（Demeter）——那么我们会形成不同的敬拜，因为有“许多的神，许多的主”。但我们服事唯一真神，祂也是祂一家人的天父（弗3:14）。回应祂的爱会把我们彼此拉近，就像祂把我们拉向由之所出的祂那样确定无疑。如果有人宣称爱神却不爱他的弟兄，他就是说谎话的，并且是在自欺（约壹4:20）。没有与他的弟兄和好，任何人都不敢在敬拜中接近神；要让他先把礼物留在坛前，去同弟兄和好（太5:24）。

正如教会与父为一，它在主耶稣这聚羊成一群的牧人里面也是合一的（约10:16；弗4:5）。这就是当面临哥林多分党苗头的时候，保罗所呼吁的。一些人说是“属保罗的”，一些人说是“属亚波罗的”、一些人说是“属矶法的”，也有些人（他们鄙视其他人）说是“属基督的”。没有人比保罗珍视自己的呼召和赐给他的启示更多。他甚至讲过“我的福音”。但是，正如我们能想象的，他不赞同他自己的追随者，也没有说：“你们好好跟从我，因为唯独我有给外邦人的全部福音。”代之则是，他责备那些使用他名字的人：“基督是分开的吗？保罗为你们钉了十字架吗？你们是奉保罗的名受了洗吗？”（林前1:13）。对保罗来说，基督的身体不只是教会的标志。与基督代表性的联合是教会的救恩。保罗说：“但如今他藉着基督的肉身受死，叫你们与自己和好”（西1:22）。教会是与舍在十字架上的基督的那一个身体相联合的。如果一些哥林多人是“属保罗的”，那么保罗的身体就必须为他们舍掉。

洗礼是与基督联合的标志。它是一个藉着洁净命名的礼仪，而所给的名就是基督的名。我们不是属保罗的、亚波罗的、彼得的、路德的、加尔文的，或者卫斯理的：我们是基督徒，带有主基督的名字。需要确知的是，保罗承认使基督徒与异端分裂的分党，但不承认使基督徒彼此分裂的分党（林前11:18-19）。

与洗礼一样，圣餐传讲了基督的合一。我们是分享一个饼的一个身体（林前10:17）。圣礼雄辩有力地表明了藉着基督在十字架上的死，我们与他联合的象征意义。

基督徒与基督的生命联合也要求我们合一。耶稣祷告所有信徒“都合而为一。正如祢父在我里面，我在祢里面，使他们也在我们里面。叫世人可以信祢差了我来”（约17:21）。耶稣要求信徒的合一，不但彼此合一而且与祢与父合一，要使世人信服。在一父、一主之外，保罗加了一灵（弗4:4）。教会要保持圣灵的合一，因为正是藉着圣灵，教会与基督与父联合在了一起。有一种很大的误解，它能使一切我们可以知道的有关在父和子在内的教会合一无效。这就是对圣灵的“属灵化（Spiritualizing）”，或者甚至是“汽化（vaporizing）”。我们也许会把圣灵的联系看成是无关紧要的。倘若它在严格意义上是“属灵的”，我们也出于敬虔认同在基督里的任何形式的合一，这就完全是属世的了。创造主圣灵是不但成就了第一次而且也成就了第二次造物的那位。基督的复活是藉着圣灵的能力而来的；我们对复活所盼望的灵体有其实存，这实存在我们现今的肉体看起来的确就像沉重的泥土。圣灵的工作就是要赐下实存，要实存化。圣灵是凭据，提前赐下的最后救赎的实存（弗1:11，13-14）。圣灵的交通超出了友爱的意义。它是对圣灵同在，对祢的恩赐的分享。那些分享圣灵的人有一样的心思，并且联合在主的爱中（腓2:1-2）。在怜悯上交通包括在物质祝福上的交通：那些分享共同生活的人会分享日用的饮食和衣物。新约中的Koinonia（希腊文：交通、相交、团契）经常指的是这类的分享（徒2:42；罗15:26；林后8:4；来13:16）。圣灵的合一应当像人们手握手时那样可以感知。

圣灵的恩赐不同，但它们从不分开，因为它们能使教会作为一个有机体运作，成为基督的身体。圣灵恩赐的“分别”（diakrisis林前12:4，11）与肉身的“分门结党”（hairesis，林前11:19）是相反的。眼睛需要脚；耳朵需要手。器官的合一要求功能的分别（林前12）。作“鼻子”的基督徒也许会被诱惑表示友爱，以便从教会其他会员那里闻出属世的气息来。但就属灵的恩赐来说，基督徒常常最需要那些与他们最不相同的人。寻求圣灵的合一，意味着欣赏圣灵恩赐的多样性并且互相学习——一同成长达至基督完全的成熟。

除了我们因其而不同的恩赐之外，还有那些使我们彼此相象的恩典和果子，这正如我们被塑造得像基督一样。圣灵的这些果子保守着合一：谦虚、温柔、忍耐、宽容，还有最重要的——爱（加5:22；弗4:2；林前13）。

保罗所谴责的哥林多分裂之灵缺少这种爱，而且同一种灵在教会历史上打碎了基督身体的合一。在教派社群之内，基督徒对彼此执行一种拒绝用于其它教派的基督徒的团契尺度。藉着发起一个新的、没有分裂的教会来消除分党分派的努力，只是又重复了哥林多“基督”派的错误——并且又产生了别的教派。回顾一个宗派法定继承谱系可以了解一个个分裂的派系如何出现及被排斥出教会的，分党分派的存在是历史事实。一组教会也许会因为与某个特别的教派割断交通而走错，但是这错误并不能拦阻分裂的群体依然或者最终显明真教会的标志。如果是双方的错误导致了分裂，那么这就会更清楚。在每种情况下，不管怎样，疗伤的责任都是存在的，而且必须凭着信心和爱从悔改和更新开始。

正如有关教会的使徒教训在它的教导之中必须是明显的一样，教会的合一在它的团契之中也必须是明显的。当没有教会在它的教导上完全的时候，我们就必须区分在教义上有缺陷的教会和那些背道、已经弃绝使徒“纯正话语的规模”（提后1:13-14）的教会。就教会的合一来说，这种区分是必须的。在改教时

期，改教者必须面对他们不再与罗马的教皇有交通的事实。那他们就在基督教会的团契之外了吗？为了回答这一问题，他们分析了真教会的标志（我们将在第8章思想这一问题）。

教会要在圣灵里合一，与耶稣基督联合，而且在信心中合一，就必须也是神在地上的圣洁子民，成长象基督，并且作为在基督里的新人类的开始，超越属世的分党分派。

圣洁和大公

“……给在哥林多神的教会，就是在基督耶稣里成圣，蒙召作圣洁的人……”（林前1:2）。保罗的问安使我们不安：“蒙召作圣洁的人（和合本作‘圣徒’）”，字面意思就是作“圣徒”。在我们的世界里，圣徒的形象仅出现在教堂的彩绘玻璃上、奖章上和汽车仪表盘上放的装饰小雕像。有时，为获得我们的好感，政客会说：“我不是圣徒。”他作出这样“谦虚”的否认，是为了让大家把注意力从他的过去转移开并且使我们相信他是和我们一样的人。

在抛弃圣洁的嘲笑之下，意味着人们无需对人的罪性负疚。作为叛逆者，我们宁可认为圣徒虽被赞颂但却是不正常的，也许就像特丽莎修女，但不是一个真正的人。

然而，人被造的时候是圣洁的，因为圣洁来源于神，而没有神的生命是毫无意义的。巴刻（J. I. Packer）曾把英国清教徒比作加利福尼亚州的巨大红木，高出森林众树之顶，抵挡暴风雨和火。因此，他说，清教徒是属灵的巨人，以成熟的圣洁和老练的坚忍过着毫不装腔作势的生活。但是，对我们来说，光是离弃对清教徒的讽刺模仿和称赞还不够。我们必须向他们学习：圣洁是对所有神的子民的呼召。教会是红木组成的森林。

教会的圣洁

使徒彼得写给外邦人的教会说：

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”（彼前1:14-16）。

彼得对利未记的引用明确表达了神和祂的子民之间的关系（利11:44-45；19:2；20:7）。起点就是，耶和華神是那圣者。祂的圣洁描述了祂的超越性，描述了分开创造主与祂的受造物的鸿沟。在祂显现的时候，撒拉弗只能呼喊：

圣哉，圣哉，圣哉，万军之耶和華。祂的荣光充满全地（赛6:3）。

然而，以赛亚不能和撒拉弗一同呼喊“圣哉！”；他必须呼喊：“祸哉！”他是嘴唇不洁的人，而且他眼见了大君王（赛6:5）。对有罪的人类来说，神的圣洁以祂的公义之火在燃烧。当彼得依从耶稣的话下网，鱼满得几乎撑破了彼得的网的时候，他就俯伏下来喊道：“主阿，离开我，我是个罪人”（路5:8）。看到耶稣的大能，彼得认出了这圣者，并且在与主自己同在的船上突然觉醒，认识到自己是个已注定的罪人。

这样说来，那神如何能对祂的百姓说：“当圣洁，因为我是圣洁的”的呢？当然，我们不能分享神与所有受造物的崇高分别。我们也不能达到祂完全公义的标准。蒙呼召追求祂的圣洁，给我们的心带来了绝望。但正如以赛亚所说，在我们受了从坛上取来的炭沾不洁的嘴唇之前，我们必须经历这种绝望。

圣经向我们给出了神自己认定圣民的计划。因为属于分别为圣的那位，祂的子民也是分别为圣的：他们是得救的民，罪得到了洁净，而且被引向公义的父的爱，比天使还近。在旧约中，礼仪律和民事律的精细结构标出了神所呼召要圣洁的百姓的特殊性。罪被视为是肮脏的、礼仪上的“不洁净”。它是一种传染病，与饮食、血液、身体的排泄和死亡有关。旧约的基本启示就是那圣者，祂住在高处，祂的眼睛太纯净而容不得看到罪恶，但是祂降临，住在祂的百姓中间。由于神行在以色列营中就像从前行在伊甸园中那样，营地必须遮盖排泄物，除去“不洁净的”动物，并且遵守洁净的礼仪。

礼仪上的洁净代表了神同在所要求的圣洁。以色列是“祭司的国度，为圣洁的国民”，因为它是神“宝贵的子民”（出19:6）。“洁净”的比喻不只是戏剧性地处理了圣洁的人和不圣洁的人之间的不同；它也表明了神能够通过献祭提供洁净。基本理由如下：血有洁净功用，因为它印证着“无罪”的生命为赎罪人的生命而牺牲。

礼仪上圣洁的代表意义超出其自身，指向了道德层面。“这乖僻弯曲的世代向祂行事邪僻。有这弊病就不是祂的儿女”（申32:5；新国际版小注）。先知责备百姓在行欺压和犯奸淫的同时假装虔诚地遵守礼仪上的洁净（赛1:11-17；摩5:21-24）。

然而，神没有废弃有关礼仪的规条。它们所代表的，已经在受苦的仆人献祭性的受死之中得到了满足。耶稣来，不是要废掉律法，而是要成全它。保罗把“洁净”的要求用在了教会身上，因为教会是神居于其中的子民（林后6:16-7:1）。他引用了向以色列讲话的经文段落：神要作他们的神，他们要作祂的子民，祂要住在他们中间并且在他们中间行走（利26:12；耶32:38；结37:27）；他们被呼召出来，分别为圣，不沾不洁净的物（赛52:11；结20:34，41）。保罗把这些段落描述为应许，并且得出结论说：“我们……就当洁净自己，除去身体灵魂一切的污秽，敬畏神，得以成圣”（林后7:1）。

神子民的洁净和圣洁必须标明他们是属祂的。虽然外在的规条减掉了，但内在的意义却以完全的功效仍然适用。因此保罗就把摩西对以色列的描述与他对教会的描述做了对比：神无瑕、无可指摘、无疵的儿女（腓2:15）。

保罗怎么能这样描述新约教会呢？他把哥林多教会称作是蒙召作圣徒的人（林前1:2），实际上，它也是由众圣徒组成的（林后1:1）。但是，不要说误用和在敬拜中滥用属灵恩赐了，保罗首先必须处理他们的骄傲、争吵和显而易见的在性关系上的不道德。这些哥林多人真是圣人吗？

汉斯昆对这一问题列出了三种解决办法。第一种办法就是，藉着把罪人一类排除努力净化教会，以便教会完全由圣徒组成——至少像其中一派所界定的。诺斯底派排除了不具备他们秘密知识的正统派；诺洼天派（Novatians）和多纳徒派（Donatists）拒绝那些屈服于罗马迫害的人。奥古斯丁抱怨说，多纳徒派的圣洁缺乏爱心，令人感到悲哀。

在他的第二种解决办法中，汉斯昆描述了罗马天主教在教会和它的会员之间的区分。甚至当它的会员是罪人的时候，教会也被描述为是圣洁的。正如以弗斯康格尔（Yves Congar）对此作出的解释所说：“教会与基督一样是无暇的，教会是祂的身体；而且教会是祂奥秘的人格。”既然教会与它的会员有别，这种看法就意味着教会是永远不变的。正如康格尔的话所表明的，基督的身体这一比喻，是作为把教会等同于基督的基础使用的。当第二次梵蒂冈会议把教会是神的子民这一表述加上的时候，它也就承认了教会在它的天路历程中仍然有罪的存在。然而，教皇藉着加上限定词“在它的会员当中仍然有罪的存在”对罪的范围进行了切割，昆回应说：“不存在教会没有会员这样的事情……是人，不是神，不是主，也不是圣灵构成了教会。”正如我们在这一章稍后思想教会的大公性的时候所应当看到的，罗马天主

教在这里的教导面临着严重的问题。

第三，昆谈到了将教会的基督徒划分为圣洁的部分及有罪的部分的做法。他说，基督徒并不是会为他“较坏的一半”祷告的“较好的一半”。“正是作为一个败坏的罪人，他才是教会的会员。”

那教会怎样才可以不仅被呼召要圣洁，而且也被宣布是圣洁的、如在圣经中被称为是神的儿子的天使一样的圣徒的集体呢（弗1:1；西1:2；申33:2）？

保罗在他关于问安的措辞中给出了答案。哥林多的信徒是“在基督耶稣里成圣，蒙召作圣徒的”（林前1:2）。与基督相联合，他们被判为无罪，在神面前被称义，因为基督完全的义记在了他们帐上，就像他们的罪记在了基督帐上一样（腓3:9；彼前2:24）。在基督里，他们也得以成圣，因为他们不再与神分开，不再没有基督没有盼望（弗2:11-22）。他们被带到神面前，成了神恩约的成员，并且与旧约圣徒同国（弗2:19；“圣徒”，不只是像NIV中所用的“子民”）。从前他们不是一族，但现在他们是神的选民、有君尊的祭司、圣洁的国度（彼前2:9-10）。他们是神自己家里的人，藉着祂唯一的儿子成了祂的儿女（弗3:14-15；彼前1:3；约壹3:1）。

从神饶恕我们的罪称我们为义，到神的恩典在我们身上继续动工直到祂在荣耀中完成祂对我们的拯救的那一天，这两个阶段有显著的区别。两者都出自祂的恩典，但得救的信心领受了基督的公义；在公义的生活中出于信心的行为则随他而来。古典改革宗神学对神称我们为义（以及接纳我们）的行为和继续的成圣工作作了区分。但是圣经并没有把有关成圣的语言局限于神持续进行的工作。保罗写道：“但……你们……已经洗净，成圣称义了”（林前6:11；参：帖后2:13；弗4:24）。当神通过圣灵在我们心中的工作，使我们成为属祂的人的时候，祂就把我们分别为圣了，因为祂把我们接纳成了祂圣洁的儿女。祂所赐给我们的公义是基督的公义，与基督的联合使基督的公义成为我们的公义的，也使我们在神的眼中看为圣洁。

于是，在给哥林多人的书信中，保罗谈到了我们在基督里的初始成圣和我们过圣洁生活的呼召（林前1:2）。对新约有关基督徒生活的教导来说，这种区分是核心性的。首先讲到的是神在基督里为我们作了什么；然后讲到了要同样生活的命令。如果我们与基督同死了，那么就让我们把我们肢体中的罪治死。如果我们与基督同复活了，那么就让我们过新的生活（西3:1-5）。

这种看法，在新约中不但解释了教会作为神的圣洁子民的地位，而且解释了教会在对主的敬畏中要实现圣洁的呼召。教会是圣洁的国度，不是空想的，而是事实的国度，因为它是藉着神拣选的和祂有效的呼召而与耶稣基督相联合的人所组成的。尽管保罗知道在哥林多教会里面也许有假冒伪善的人，但他还是基于在神面前的地位向它讲话。即使他们的现实离圣洁的呼召还差得很远，哥林多的圣徒也在基督里成圣了，并且主也知道那些属祂的人。

然而人们常常会被圣徒在圣地的奉献所吸引而忘却了会众在神面前的圣洁性。基督对撒玛利亚妇人令人惊讶的回答（约4:21）表明神的殿的形象应验在祂的身体上了（约2:21）。敬拜的唯一地方就是经由祂赐下的灵，来到祂脚前。与祂联合的那些人，他们是活石，被建造成为灵宫，作圣洁的祭司，既不献公牛、羊羔，也不献香，而是献上他们嘴唇和行为的灵祭（彼前2:4-5；来13:15-16）。

使徒福音证明了在基督里教会的圣洁，并且因此为生命的圣洁而呼吁。保罗告诉帖撒罗尼迦教会他们成圣是神的旨意（帖前4:3），而且敦促他们照着他们所行的继续更加多而又多地讨神的喜悦（帖前4:1）。他祷告神坚固他们，以便在主耶稣来的时候成为圣洁，无可责备（帖前3:13）。即使他知道成圣的过程在那日会完成（帖前4:17），保罗也从来没有认为现在的进步是不必要的。相反，他祷告并且劳

苦，来预备基督的新娘，就是教会，迎接主（西1:28-29；林后11:2；弗5:25-32）。

教会作为新娘必须回应基督爱的目的。那些出去迎接主的人，盼望祂会说：“所托付给你的，你完成得很好！”他们现在的进步将会量出他们那时的喜乐。耶稣为祂最忠心的仆人应许了在荣耀中范围更广的服事。

清教徒约翰欧文（John Owen）曾写道：“圣洁就是福音在我们心中生根、发芽和成长。”基督在他的教会中所寻求的正是福音的应许和成就。对福音中圣洁的追求，不可能意味着获得了在操练美德方面有自信的专长。当本杰明弗兰克林提议藉着一除掉一种恶行的方式改变他的生活的时候，那不过是对清教徒属灵历程不经意的卡通式模仿，是东施效颦（pín）。圣洁的生活是信心的生活，藉着这信心，信徒带着对自己的罪逐渐加深的认识和离开基督就毫无盼望的认识，逐步增强对自己对主的依靠，并且寻求圣灵的能力和圣经的智慧和安慰，与世界、肉体和魔鬼争战。这不是一场孤独或无人喝彩的争战，因为基督把圣灵赐给了祂身体的肢体来彼此帮助。甚至受苦也能喜乐地承受，因为基督徒是跟从牵着我们手的耶稣基督的脚踪行的。在圣洁上的成熟意味着在爱中成熟，这爱知道神的爱浇灌在我们心里，并且藉着经历了主美善的爱做出回应。

信徒在圣洁上的成长是共同进步的过程，源于教会的栽培、事工和敬拜神。叙利亚著名修道士、高柱苦修者西缅（Simeon the Stylite）在柱顶住了三十六年追求圣洁，仍然需要在他下面的信徒的帮助把用品装入他从柱顶垂下的吊篮。然而，并不是只有隐士才在与世隔绝中追求圣洁。有多少基督徒把信徒同伴看作是拦阻而不是对属灵增长的帮助？当然，个人的敬虔要关上门以便暗中祈祷；但是教会一同追求成熟，得以“满有基督长成的身量”。我们要一同成长进入做元首的祂即基督里面（弗4:13, 15）。在使徒行传中，基督徒被称为信奉这道的人（徒9:2；18:25；22:4；24:14）。就像旷野中的以色列，他们一同旅行，沿着指向天父居所的十字架道路跟从耶稣。他们一同发现了耶稣自己就是道路、真理和生命。

清教徒通过勤恳地使用外在的“恩典途径”——神的道、圣礼和祷告——追求圣洁。基督的这些规章赐给了教会：不是简单地诵读，而是对神的道的特别宣讲才是“使罪人醒悟，认罪回转，并借着信心在成圣与安慰上被建立，以致得救”的有效途径。洗礼和圣餐礼都施行在教会的会众之中；主祷文是“我们”的祷告，是由基督作为他们一起祷告的榜样，赐给祂的门徒的。

圣灵使这些外在的恩典途径发生效用。祂并没有受水、酒或饼的束缚，但祂信守祂自己的应许，并且使用神的道和圣礼来使我们成圣。这种出于神的祝福不是基于想象出来的心理形象赐下的。

别人的恩赐会鼓舞灰心时的我们，服事病中的我们，而且提醒我们神信实的应许。他们也警告和责备我们，甚至宣告神对我们定罪。纪律对追求圣洁是至关重要的。神自己管教作为儿女的我们，他还用基督徒同伴约束我们对共同的主负责。纪律，正如我们所看到的，首先并不是负面审判的执行，不是教会法庭和审查部门的事务。它来自于朋友的关心，我们大家一同努力跟从基督，而且在某种程度上互相负责。现在我们有时把“门徒”用作及物动词，这正是希腊文中该词是如何用在大使命中的。但基督徒是基督的门徒，不是我们的。我们服事别人，正如我们服事基督的真理和爱。

在祂的教会全部的栽培之中，基督都使用祂的道和圣灵。彼得提醒基督徒：他们已经“蒙了重生，不是由于能坏的种子，乃是由于不能坏的种子，是藉着”传给他们的“神活泼常存的道”（彼前1:23, 25）。他们藉之归向基督的神的道就是他们藉之成长的道；他们必须爱慕它，像初生的婴孩爱慕奶一样（彼前1:22；2:2）。巴刻所描述的清教徒的敬虔是靠圣经纯净的奶滋养的，这圣经不是用作默示经文的词典，而是用做神启示的旨意，以便在我们要相信什么和我们要如何相信方面指导我们。

教会的大公性

新教徒时常因使徒信经中的宣告相信“圣而公的教会”这样的用词而感到困惑。教会要坚持使徒福音；要在基督里合一；蒙召要圣洁：所有这些在新约中都教导得很清楚。但是，新约在哪里教导了教会的“大公性”呢？对这一概念的争论，主要是因为事实上新约对此什么也没说吗？

希腊文katholikos一词意思是普世的或者普遍的，与全体有关；它没有用在新约中描述教会。早期教父用它来表述一种重要的新约教导：教会作为一个整体是超越地方教会的。安提阿的伊格拿丢（Ignatius of Antioch），死于大约主后110年，在他写给士每拿（Smyrna）教会的信中写道：“哪里应当有主教，人们就应当在哪里；就如基督耶稣在哪里，哪里就有大公教会。”

当教会与错误教导争战的时候，“大公”一词开始用来表述与诺斯底派、蒙他努派和亚流派异端有别的正统教会。汉斯昆指出：“关键的转折点随着康斯坦丁（Constantine），或者更准确地说，随着西奥多修（Theodosius）而到来，因为，根据380年的敕令，“ecclesia catholica（大公教会）成了唯一合法的国教……异教和异端成了政治罪，‘大公性’成了正统，为法律所保护。”

当诺洼天派和后来多纳徒派坚持正统神学，但与教会分开的时候，大公性又有了另一层意思。为了批驳多纳徒派宣称是真教会，奥古斯丁诉诸于大公教会在地理上的扩散。多纳徒派也许可以在北非使那些他们从中分出来的人不属于教会，但是，叙利亚的安提阿教会怎么办呢？当他们被发现只是处在同一地理区域的时候，他们能真正宣称是大公教会、普世教会吗？

改教时期，奥古斯丁的论证又被拿来反对改教者。新教改革仅限于欧洲，特别是北欧。当只有罗马天主教会遍布世界的时候，改教者怎么能宣称代表了大公教会呢？在空间范围之外，反对改教的卫道者还加上了数量上的优势；天主教会是真教会，因为它包括了最大数量的会员。

改教者藉着指出大公性的另一个层面做出了回应：它的时间范围。他们的运动的确还没有达到罗马集团的空间范围，但它能够宣称与早期教会有连续性，这连续性已经被罗马的错误教导和败坏的实践割断了。对路德和加尔文来说，宣讲使徒福音就给真教会下了定义。离开了福音正统，罗马宣称拥有大公性就毫无意义了。

随着民族主义在欧洲的兴起，大公性的另一个层面也赢得了注意。在根据福音描述教会大公性的时候，韦斯敏斯特信条注解，它“不像以前律法之下那样仅限于一个民族……”教会国际性的和跨文化的扩展给我们理解大公性带来了紧迫感。基督教宣教史说明，欧洲殖民者对非欧洲人民的殖民剥削与宣教士为当地人民蒙恩得救进入基督普世教会的地位的抗争是矛盾的。当新大陆的西班牙殖民者conquistadores剥削和奴役印第安人的时候，道明会宣教士巴多罗买德拉斯卡萨斯（Bartolome de Las Casas）公开指责他们的暴行，而且为印第安人的悔改信主和福利劳苦工作。他从皇帝查尔斯五世那里争取了支持印第安人权利的1542年的“新法”，但是这一立法并没能生效以对抗殖民者。当他寻求以从非洲进口黑人奴隶作替代，抵制奴役印第安人的时候，德拉斯卡萨斯自己也跌倒了。

对宣教的委身是基督的教会面向全球化的问题的动力。作为大公教会，它蒙召要在世界面前建立一个把地球上各个种族和民族都以爱的交通连接在一起的新人类。

大公性的各个层面是从一个中心意思分出来的呢，还是它们只是“全体”这一抽象概念能够用于教会的方式呢？

汉斯昆给了一个定义：“因此，教会的大公性就在于全部的观念，基于身份而终于普世性。”如果这一概括看起来很浓缩，那么的确是这样。昆选择使用“全部”一词来表述超出数量和外在的全体。他拒绝了反对改教的罗马天主教诡辩家所提出的空间、时间和数量上的大公性。比别的教会在更大范围上扩展的“教会帝国”体制不符合教会的性质，因此也就不再是大公的。最多的会员人数也许是以灵命退步为代价换来的。一个教会可以宣称是最老的，可以夸耀它的传统，却不过是变成了传统的纪念碑。昆也声明：大公性基本上不是一个社会学概念。如果教会变成了文化、种族或阶级的工具，或者如果它堕入与异教的混合之中，那么接受最广泛意义上的文化多元性就没有任何意义。

昆指出：教会的整体，它的全部，必须以它的同一性为基础。否则，大公性的层面就失去了它们的意义。然而，忠于它的身份并不意味着教会是自我专注的，因为它的宣教呼召是涉及整个世界的。它的身份通过它的宣教导致了普世性。

在发现教会的大公性是基于它的身份，而不是只在于地域性、数量或者社会学统计数字这方面，昆是对的。教会的身份必须到另一种关系中去找：它与三一真神的关系。

埃弗里杜勒斯（Avery Dulles）把这一点视为大公性的第一层面，称之为“高度”层面。他说，“从上头来的大公性”的源头就是神的丰盛，特别是基督的丰盛。他发现了“基督大公性”的三个方面。首先，它作为“神的丰富的奥秘”存在于道成肉身之中。藉着道成肉身，神的丰盛（pleroma）有形有体地与我们同住（西2:9）。基督“充充满满地有恩典有真理”，而且我们也全都领受了祂的丰盛（约1:14, 16）。然后，杜勒斯析明了第二个方面：作为受造物元首的基督的丰盛——“……万有……都是藉着祂造的，又是为祂造的。祂在万有之先，万有也靠祂而立”（西1:16-17）。基督“充满万有”（弗1:23）。基督大公性的第三个方面出现在同样的经文中：祂是教会的头，教会是身体，这里soma身体只指教会。“不像pleroma（丰盛）——它把整个宇宙包含在它与基督的关系之中。”

思考这些圣经段落，海恩斯（J·A·Heyns）得出了如下结论：“如果我们事实上是要从这个角度用一句话总结教会的大公性，那么它就是：基督总是充满万有。如果这样理解，大公性就是一个独特概念了。”基督的独特性，实际上，正是保罗从监狱中写的书信所讲的要点。因为神性一切的丰盛都在基督里面，所以我们就不会转离祂：“你们要谨慎，恐怕有人用他的理学，和虚空的妄言，不照着基督，乃照人间的遗传，和世上的小学，就把你们掳去”（西2:8）。

说起来很悲哀，基督在宇宙中的能力和祂的荣耀有时在人们的观念中被本末倒置了。“宇宙的基督”不是作为万有的创造者和万有之主，而是被说成是：道成肉身于宇宙进程当中。新约没有藉着把祂与宇宙或者世界的结构视为同一而宇宙化基督。祂作为主充满万有：就是说，祂掌管万有，而且藉着祂的神性无处不在，以保守和引导祂的受造物的发展过程。这就是神藉以通过耶利米所讲的意思：“我岂不充满天地吗？”（耶23:24）。

为了弄清楚教会与世界的关系，我们必须弄清楚基督与世界的关系。在这方面，罗马天主教会对于大公性的理解值得详加注意。尽管昆和杜勒斯让自己与早期反对新教的论调保持了距离，他们仍然把改教神学错误地放到了他们认为是极端的位置上了。他们说，天主教的方法是“不但……而且（兼容并蓄）”，不是“不是……就是（非此即彼）”。根据杜勒斯，道成肉身展示了有关“使敌对方和好为一”的大公性中保原则。人在他存在的等级结构之中是一个小宇宙，而“神的道，藉着取了完全的人的存在样式，进入了一种与宇宙的联合之中。”

根据皮埃尔泰哈德德查尔丁（Pierre Teilhard de Chardin），基督不但有神性和人性，而且有宇宙性

，与物质宇宙范围同等。进化不仅在耶稣里面达到了顶峰，而且继续向着将来的基督展开。杜勒斯对泰哈德德查尔丁的看法是“很有趣，但带有个人癖味”，他还观察到泰哈德德查尔丁和莫里斯布隆德尔（Maurice Blondel）“泛基督”宇宙主义成了梵蒂冈二次会议文件中的天主教官方教导。藉着断言“人、无任何例外每个人、都被基督救赎了……因为基督与人、无任何例外每个人、都以某种方式联合了”，教皇若望保禄二世（John Paul II）更加强调了梵蒂冈二次会议的宇宙性语言。这样的陈述当然就把救赎置于了道成肉身的联合之下，尽管他没有表达出泰哈德德查尔丁所教导的和宇宙一致。声称基督道成肉身就在宇宙之中就是要引入迦克敦信经（Chalcedonian creed）所谴责的那种混乱。神的神子在祂的位格的合一之中与祂的人性联合在了一起，但神性与宇宙尘埃或者宇宙进程的非位格性的联合则是泛神论，不是道成肉身的神学。

对罗马天主教而言道成肉身神学的核心是圣餐，它被看成是基督身体的真实同在，是作为不流血的祭献上的。圣礼也定义了教会。当它分享基督的身体的时候，教会自身也是圣礼性的，在继续这道成肉身。元首基督在荣耀之中，但祂的身体教会则是在地上。韦托里奥苏比利亚（Vittorio Subilia）阐明了这种理解如何决定了天主教有关教会和它的教导的教义。他论证说，诺斯底派关于宇宙人的神秘教义影响了保罗在歌罗西书和以弗所书中有关基督是元首的教导，这一点后来才被弄明白。这一错误使人误认为基督的权柄转给了教会并且造成了“天主教的麻烦问题”。

杜勒斯指出道成肉身不能应用在信徒身上。教会的会员信主前已经在了世，由圣灵赐给了新生命。他们不是神的道取了人性的例证。圣灵没有在我们里面道成肉身，而是居间把基督的同在带给了我们。

虽然如此，杜勒斯仍然坚持他所表述为“自下而上的大公性”的教会的圣礼意义。在罗马天主教神学和改教者神学之间，他发现有关本性，特别是人性的看法存在着根本区别。他说，改教者的神学缺乏罗马天主教所认识的深度大公性。他宣称，藉着把本性自身看作罪恶，改革宗因信称义的教义透出了摩尼教异端的影子。尽管他忽视了改教者在称义和成圣之间所作的区分，他仍然准确地复述了改革宗称义的教义：罪人死在了罪恶过犯之中，不能做任何讨神喜悦的事情。因此，称义必须是神的恩赐：“藉着恩典，神把基督的善功加给我们，好像它们是我们自己的。”他把这些与天主教的想法作了对比；即本性，包括人性，根本上是好的，即使受了罪的伤害，也是如此。罪人，在使用他的自由意志的时候，并不必然会犯罪，而且为了得到在基督里神进一步赐下的新生命，还能“认同并使自己乐于接受”恩典的帮助。这样定义的大公性，藉着把人的善工加到恩典之上以得称义，就是包容性的（这正如天特会议在谴责改教运动时所做的）。

天主教有关基督救恩普世性的看法提供了可能性，而不是事实。这种可能性也许可以用在两个方向上。它或者是由教会所分配的恩典宝库，或者对每个人都有一些救恩意义。第一个选项被采用于后改教时期罗马天主教神学之中。第二个选项现在正浮现出来，因为天主教思想家在非基督教信仰当中找到了恩典因素，使救恩在机构性教会之外，而且甚至在得救的信心的回应之外成为可能。

罗马天主教有关大公性的概念，是以包容性的范畴构成的，并不是直接源于基督超越的丰盛。基督的丰盛，正如在歌罗西书中，保罗对它做的解释所显明的，没有把教会指向包容主义，而是指向了独特性。基督作为创造主的普世治权和祂作为救主的绝对主权，意味着唯有祂是救恩之主。祂的道，藉着圣灵赐下，正如祂向祂所拣选的使徒所应许的，不是要被人的传统来节制的。大公性没有降低使徒性。1963年在蒙特利尔召开的信心和秩序大会（the Faith and Order Conference）用神学的多元性来定义大公性。有的宣称这样说：“在圣灵的活动中和对这活动所作的有意识的回应中，”存在着“无穷的多元性”。在鲁道夫布特曼（Rudolf Bultmann）和恩斯特凯斯曼（Ernst Kasemann）激进新约批评的影响之下，就有人坚持人为：因为在新约中有许多神学，所以教会就必定对许多神学都有空间。“我们相信：什么时候对整本圣经的这种“大公性”认识不足，什么时候教会中有关大公性的概念就同样不足。”

正如约翰希克（John Hick）和其他人在《基督教独特性的奥秘》（The Myth of Christian Uniqueness）中所指出的，这种思维的简单延伸就使多元性超出了教会世界大会和梵蒂冈第二次会议所作的让步，达致否定耶稣基督独特性的完全相对主义。

大公性不是向大路敞开的宽门，而是教会的主呼召我们要走的窄门。大公性意味着教会是基督的。我们不能排除那些祂欢迎的人，也不能欢迎那些祂排除的人。没有别的特性比大公性更明显地适用于今天的教会。宗派主义否认大公性，因为藉着否定别的群体为基督的真教会，它否定了基督所要求的相交。新教徒也许会指责梵蒂冈第二次会议的宗派主义，因为，它宣称“当今唯一的神圣、大公、使徒的教会，就是在世界上组建教区，并由彼得的继位者及和其相合的主教们治理下的天主教会”。但在新教内部，教派性的宗派主义很少严肃看待大公性的纽带。实际上，许多独立的圣经教会或者宣教机构也有自己的教皇式人物。真正的大公性应包括真诚谦卑地在天主教上层愿意时向天主教会阐明道理；爱不是枉顾罪的严重性，而是更重视真理的大能。

种族主义也否定大公性。不久前，白人教会设立了“肤色保安”来拦住黑人崇拜者，引导他们去街道另一头的下层社会的“合适”教会。因为没能操练真正的大公性并谴责种族歧视，教会就时常蒙羞。

大公性有时是以似乎较为合理的方式被否定的。教会增长运动的倡导者观察到，如果他们把他们的宣教努力限于同一人群，教会增长就快些。十七世纪去印度的耶稣会宣教士罗伯特德诺比利（Robert De Nobili）藉着观察印度阶级制度（种姓制度）的阶级区分并且把它的事工局限于上层阶级的印度人而大获成功。这不仅仅存在于阶级的区分是很明显的印度或者部落社会。以针对目标人群的宣教策略建立的教会最后会变成与福音毫无关系的社会帮派。在南非种族隔离政策之下教会增长看上去是成功的，但付出了惨重的代价。

大公性也可以藉着界定教会的目标被否定，好像教会可以把自己局限于强调敬拜、传福音或栽培。为改正教会生活和事工的不平衡，很多这样的强调对某个时期来说是必要的，但耶稣基督的教会没有一个能用专长来界定。每一个基督的真教会都是神的新子民的彰显，由天国的公民组成，不是由形成了他们的精英俱乐部的敬虔之人组成。

大公性对基督徒来说是必须的是宝贵的，因为这意味着跟随基督；教会的主。唯有祂能建造教会，祂不拣选世上那些有智慧、有权势的、有财富的人，而是选择了那些为基督失去一切的“失败者”、却在祂里面找到了一切的人作祂教会的活石。

教会的标志

乘坐在沿英格兰和苏格兰东海岸线至爱丁堡的特快列车上，车窗外会时而出现点缀着羊群的宽阔牧场，时而会掠过沿岸苍凉的海滨风光，一个个村镇间或出现，与山丘上的城堡遥相呼应。村镇的标志是教堂的尖顶，使人不禁回想起早先每个村镇都有一个教堂也只有一个教堂的时光。

但那个时代并没有持续很久，在这个国家的内战进程中，国王和国会为争夺国家的统治权和教会的组织形态决定权激烈争斗。最后，大不列颠单一形态的教会并没有形成。今天，我们不再根据镇的名字命名教会。信件不能像使徒保罗写下收信人地址那样写给“在哥林多神的教会”。

教会出席人数缩减了，但教会小组增加了。一些与老的教会组织分开了，而另一些则成了新组建的教会。许多信仰团体都使用基督来命名。如果教会只是一个宗教乡村俱乐部，那么一切这只不过是反映了我

们民主生活舒适的多元性而已。就让那些感到宗教信仰很重要的少数人与心思相通、相互依赖的人联合在一起，并且把他们组织在适当的范围内，那么高兴把自己的团体叫什么就叫什么吧。

然而，对信徒来说，教会是超越自愿参加的俱乐部的。它属于基督，而且祂已经警告我们要抵挡假牧人，不管他们是来自内部还是来自外部。一些人建立了组织，他们有意地误用基督教的教导，这些组织从来也不是基督的真教会。另一方面，一些教会一度是属基督的，但是已经离开了信仰。在美国，神体一位教（Unitarian Church）否定基督的神性。尽管摩门教发端于基督教之根，但他的创立者约瑟夫史密斯（Joseph Smith）宣称拥有神所启示的超越新约的新教义。

信仰不断改变的教会就更加令人困惑。宗派教会的总部散布着种种异端邪说，经常使得它们教派组织内部的教会感到痛苦和烦恼。荣耀的基督对撒狄（Sardis）的教会说：“我知道你的行为，按名你是活的，其实是死的。你要儆醒，坚固那剩下将要衰微的（衰微原文作死）……”（启3:1-2下）。撒狄教会处在灵性灭绝的边缘，但基督仍然对它讲话；它也许会复兴。一个背教的教会什么时候才会回转呢？

我们应当怎样理解到处遍布的准教会性组织呢？一些准教会性组织被定义为补充和协助教会的机构，而另一些看起来除了名字以外完全就是教会。

在宣教机构、家庭教会、团契、布道团和教派的这种混杂之中，有能够帮助我们区分真假教会的标准吗？这样的标准可以帮助我们正确地将一些机构归类为教会吗？

正像大公性问题一样，这也不是一个新问题。第三世纪，诺洼天派从教会中分离出去了，他们判定教会背教了，因为它重新接纳了那些在迫害中向凯撒献香的悔改者。于是他们认为只有那些分离出来的同伴，他们才当成是真教会的成员。奥古斯丁曾经与多纳徒分裂派针锋相对，在多纳徒派中，分离者再一次宣称自己才是真教会，而把大公教会看成是背教者。

新教改教运动又一次使这个问题变得关系重大。反对改教的诡辩家把教会的特性看成是藉之真教会能够辨认出来的完全有形的标志。离开作为基督的代表并且与基督的身体联合在一起的教皇，新教怎能保持教会的合一呢？藉着从彼得开始的、从未间断的承继，难道使徒宝座没有保证教会的使徒性吗？至于教会的圣洁性，难道它不是藉着由神甫团施行的弥撒中圣礼性恩典的浇灌建立和保持的吗？最后，在改教运动不是世界性的，而是仅限于北欧国家的时候，改教者怎能宣称自己是基督的普世教会呢？

作为回应，改教者继续根据尼西亚信经来肯定教会的特性。但是，他们抗议罗马天主教会护教者解释它们所采取的外在和机构式的方法。正如我们所看到的，他们着重于对教会特性的圣经和属灵理解。最重要的是，改教者强调了使徒性的意义。要成为使徒的教会，教会必须建基于使徒的教训（林前3:10-11；弗2:20；3:4-5）。不是假托的彼得的位子，而是彼得的教训才是使徒性的真正标志。

改教运动使福音，而不是教会组织，成了真教会的标准。改教者，特别是加尔文派教会，也为教会组织寻求圣经标准。

在区分基督真教会的时候，加尔文提出了三个标志：真正宣讲神的道；合宜地守圣礼；忠心执行教会纪律。

约翰加尔文在他的《基督教要义》中只提出了前两个标志，但把纪律包括在合宜地守圣礼之中。他认识到没有教会能够完全符合圣经中主的样式。但是他的目标是表述实用标准，这些标准，对组织性教会来说，要比信徒个人更为客观和严格。他说，神的话语和圣礼的事工是“教会永远的标志和特性”：

那就是说，只要那里还有完整未败坏的圣道和圣礼，行为上的失当和错误并不足以成为不承认其为教会的理由。

加尔文允许讲道中有错误，但以“不损伤圣教的大道”并且信仰的基本条目没有受压制为限度。圣礼施行中的不规范没有破坏教会，倘若“设立者的原意”没有被废弃或者被颠覆。

但若虚假侵入圣教的基本，颠覆紧要的教义系统，废弃圣礼之施行，教会就必遭败坏，有如人的咽喉被割，或心脏受致命之伤，就必要死一般。

加尔文把罗马天主教的教会标志比作是旧约先知所责备的外在形式主义。以色列百姓曾以为他们无论如何神都不会离弃祂的殿（耶7:4），或者弃绝祂的祭司，但神的审判落到了那些弃绝祂话语的人身上。祭司继承权并没有使背叛基督的该亚法成为应许的真正继承人；继承权本身不能证明因宗教善工而离弃福音的事工符合真道。

新约把教会建基于神启示的真理。使徒藉着宣讲圣经和它的见证建立了教会。使徒行传中的教会团契在使徒的宣教事工中不断成长（徒2:42）。教会的兴旺被路加描述为神的道的兴旺（徒6:7；12:24；19:20）。教会藉之建立的事工是神的道的事工（弗4:11）。因此，教会的使徒性意味着教会是建立在使徒福音之上的。教会所有别的特性都源于此。

在现今的宗教和世俗思潮下，正统被视为对过时教条不切实际的遵守，是漠视人需求的古旧意识的捆绑，是历史上需要以残酷和压迫来维持的制度。西班牙的罗马天主教正统主持了宗教裁判所；日内瓦的改教运动正统烧死了塞弗徒斯（Servetus）。欧洲互相竞争的正统毁坏了欧洲大陆数十年。在追求自我权利时代，正统看起来侵害了所有选择的自由，这在很大程度上就像是蛇讲给夏娃的方式：“神岂是真说……”（创3:1）。

可怕的伤害实际上是由那些违背基督特别的命令，以祂的名义动刀兵的人造成的。但是，纳粹德国的大屠杀和苏联斯大林的清洗都警告我们要当心隐藏在废除思想和生活方面神的标准背后的更大的危险。正如现代意识迟至现在才开始发现“没有真理就不可能有自由”一样。罗伯托荣格（Roberto Unger）向我们指出了使自由主义理想破产的要害：自由主义无法以理智和公正阻止其走向随心所欲的极端。在二十世纪开始以前，弗里德里希尼采（Friedrich Nietzsche）预见到对基督教道德的抛弃会除去西方文化的框架。

耶稣的教训从严格的律法之下释放了我们：“我的轭是容易的，我的担子是轻省的”（太11:30）。基督呼召我们要背起的就是使人得释放的福音真理、藉着圣子所赐下的关于圣父的知识的智慧之轭。“你们若常常遵守我的道，就真是我的门徒。你们必晓得真理，真理必叫你们得以自由”（约8:31-32）。

如果基督教正统把福音的喜乐变成了发酸变味儿的律法主义，那么它就不真是正统，也不是使徒所宣讲的。教会的真正标志在于它所宣讲的福音：通过耶稣基督——唯有祂是道路、真理和生命——的十字架和复活，从罪和永死中得救的福音。

然而，讲道者在市场上宣讲福音并没有满足新约对教会的描述。正如加尔文所断言的，福音必须被宣讲和接受。一定有在爱的果子之中展示了信心之根的信徒群体。耶稣应许要建造祂的聚会、祂的社群，并且赐给神的子民新的群体（太16:18）。祂说祂的名必须在人前得蒙承认，祂也使洗礼成为门徒的记号（太28:19）。

那些说教会会员资格不必要或者甚至不符合圣经的人，没能抓住新约有关教会和圣礼施行的教导。伴随着建造祂的教会的应许，耶稣赐下了天国的钥匙。那些不重视教会最终纪律的人实际上将自己置身于教会之外的外邦人和税吏之中（太18:17）。

民数记中的名单说明了神对祂的百姓身份非常重视；神的生命册是地上祂的百姓名册的原型（出32:32-33；玛3:16）。先知的诗篇预见了外邦人的名字记录在锡安书卷上（诗87:4-6）。根据保罗所记，友阿爹、循都基和革利免，都是得蒙承认的、腓利比基督身体的肢体，他们的名字都在生命册上（腓4:2-3）。马提亚，蒙拣选代替犹大，和十一个使徒同列；那些加给教会的人也与门徒同列，以便总的数目能够登记下来（徒1:26；2:41；4:4）。重要的是，三千人的第一个总数目是与洗礼相关给出的（徒2:41）。

洗礼得蒙那些外在于基督的社群的人承认，是加入其中的会员资格的标志。一些穆斯林社群容忍悔改归向基督教信仰的原穆斯林，只要没有洗礼标明对基督教会的跟从。因此，改教者把圣礼与所宣讲的神的道一道定为教会的标志。

问题不是我们的名字写在哪里，而是祂的名字写在哪里。藉着洗礼，我们列于神的儿女当中，领受了我们父的名，像过去一样写在我们额上（太28:19；启14:1）。需要确定的是，神重生的恩典之洗不是藉着面前的水，而是藉着圣灵之水完成的，但外在的记号准确地发挥了作用，因为它是外在的，它是主的无形恩典的有形印记。

一些教派把他们自己看得太属灵而不能遵从主的命令施行洗礼或者以圣餐纪念祂的死。美国电视杂志的一则广告问道：“如果基督教科学派不擘饼或者不饮葡萄汁/酒，那他们怎么行圣餐礼呢？”给出的答案是：“他们对圣餐的看法不是礼仪性的。它是属灵的。”两句简短的话无礼地除去了基督的赎罪，否定了圣礼为之作见证的福音：“什么也不能把神拉近人”；而且，古老的自救惯用语依然保存了生命力：“但是藉着发现耶稣话语和工作的真意，人能够——而且将会——把自己拉近神。”耶稣向我们显明了如何这样行，而我们[加上这一运动的发起人玛丽贝珂艾迪（Mary Baker Eddy）的帮助]能找到我们自己的救恩。广告以讥笑作结，这讥笑显露了基督教科学派拒绝圣餐的真正理由：“你会发现圣餐咽下去容易得多。”

如果教会是以神的道和圣礼为标志的，那么教会的纪律就是在用天国的钥匙保持这身份。离开任何可信的信仰宣告而施行的洗礼，在那些追求神的应许的人看来，作为教会的标志就不起作用了。就国教背景来说，它也许只不过就成了国家公民身份的标志。所以，圣餐也会因粗心大意的混乱无序而被亵渎，以至于失去了在标志同领那一块饼的那些人为同一个身体时的意义。

应用教会标志的时候，我们在哪里划界呢？明确表述的教会规条提供了实际的帮助，但他们不能替代智慧和爱，这爱源于对主的热心而愿意原谅别人的过错，并因爱主而为祂的殿大发热心（约2:17）。

对信条的委身受侵蚀，造成了界定教会的主要问题。启蒙运动对圣经的看法放弃了它的权威并且减低了对信条的认同。自由派或者“现代派”领袖激烈地改变了许多宗派的事工项目和见证。在一些情况下，教派的信条标准仍然保持没变，尽管被认为是死的文字。可是，越来越多地，信条被修改了。美国联合长老会（United Presbyterian Church, USA）通过了背离圣经的1967年的信条草案。信条改换了韦斯敏斯特信条中有关圣经的教义，代之以巴特派（Barthian）所持的看法：圣经包含着先知和使徒对启示的见证，但不能等同于启示。新的信条被收录在《信条之书》（Book of Confessions）中，该书包括了韦斯敏斯特信条和其它的历史信条。这种变化的一个结果就是，根据修改的宪章，教会职责人员需宣誓

接受这些信条的指导，但却不再需要认同其中任何一条。而该宗派早先曾开除了拒绝从长老会对外宣教独立委员会辞职的格莱斯姆麦肯的牧职。（译注：J. Gresham Machen 格莱斯姆·麦肯是 20 世纪早期美国联合长老会神学家但不认同其宗派的一些信条，他任职的长老会对外宣教独立委员会是为差派认同本宗派信条的宣教士而设立的机构）。

因着这样的行为，是否可以说这个宗派已经背教？不再是耶稣基督的真教会了吗？当然，用加尔文的比喻来说，教会官方改变涉及圣经权威的信条就是把刀架到了教会喉咙上。既然背教是一个过程，个人和教会都必须根据它背教的程度作出判断。教派大会和会议也许会在稍后更大的集会上推翻那些决定。我们如何分辨教会中的，或者反对一个教派的背教行为呢？一个教派的背教会夺去宣讲福音的教会的合法性吗？宗派大会的决议可能使教会迅速背离使徒的根基，但有些教会也可能抗拒宗派大会的背教图谋。毋庸置疑，“温水煮青蛙”这一比喻会浮现在了人的脑海中。除非地方教会和信徒个人将对主道的忠心置于教派之上，否则教会的真正标志就被否定了。这时关键就在于地方教会能不能拒绝执行不符合圣经的宗派命令，或是以沉默与不作为接受异端。当代教会需要再听一遍圣灵在启示录中向教会说了些什么。

当我们思想不称自己为教会团契的时候，我们仍然必须把教会的标志放在第一位。由于教会的教派分裂，有很多此类团契存在。在第三世界和大学校园运作的宣教机构把许多教派的会员联在了一起。主日学材料和基督教书籍的出版者，在服事教会教育事工的时候形成了他们自己的支持者群体。实际上，甚至对神的圣道事工候选人的培训也由那些不受教派控制的机构承担了。教会使用的来源广泛的圣诗、歌本和敬拜用的幻灯片。出现矛盾是不可避免的，因为类似的事工也有由教派组织开展。例如，海外宣教士向谁寻求指导呢？他首先对他的差会，对差派他的那个教会或多个教会，对他的宣教士同仁的机构，还是对这一工场的国家教会负责呢？

教会，因教派分裂而支离破碎，再也不能指出准教会机构不规范。部分程度上，他们仅是教会会员的活动。在未分裂的教会，这类事工会由处于教会管理层总体指导之下，但不是教会职责人员直接负责的“平信徒”组织来负责。部分程度上，它们代表了跨越教派障碍的共享事工。此类事工在教会行政内部被视为不规范，这也许显示了教会行政内部对分党的臆测多过对新约规范的破坏。

当跨越宗派界限时，宗派教会和准教会性团体都会出现危险的不规范。教派的局限（比想象的还严重）在于它没有对基督的身体作出完整的体现，因此需要准教会团体帮助维持更为广泛的联系。准教会团体的局限在于它缺乏教会的标志。它需要教派，因为它不提供宗派教会所给的在职分、圣礼和纪律方面的规范化架构。因为这样的团体不是教会，它们不会为会员指定教会，也不从教会接受他们，在招募宗派教会会员的时候就真没有任何困难。

某些准教会团体正向着有宗派身份的方向发展。他们施洗并且领圣餐，进行正规的敬拜并且有职员专人负责。例如，宣道会（the Christian and Missionary Alliance）就是一个起初作为准教会建立于美国的宗派教会。这样改变的困难在于：首先，这样成立一个新教派是否正当；其次，事实上，即使这样的机构达不到圣经要求的标准，有时他们还是会要求行使教会的权力。例证就是有时在大会和会议期间施行的那种圣餐礼。而圣餐是基督特别托付教会的，在那里，没有教会的监督，参与聚会的成千上万的人也可以得领圣餐。可以确定的是，这样的圣餐伴随着宣讲神的道，并且，对许多人来说，标志着对神的子民最后集会的甜美的预先品尝。如果对那些不配领受的人给了足够的警告，那么某些纪律也就执行了。但是，没有教会的规章和架构，在大会组织者对大多数参加者都没有个人了解的情况下领圣餐，就有可能无条件地邀请所有人来到主的桌前。

对教会的看法：有形的和无形的

为了更好地定义教会的标志，我们先来看有形的教会。但教会是属天的还是属地的？是有形的还是无形的呢？

圣经确实从属天的角度谈到了教会：（神）从创立世界以前在基督里拣选我们成圣（弗1:4-5），它不像这世界的国（弗1:23；5:23，32；西1:18；约18:36）；它是神的居所，以活石建于作房角石的基督之上（弗2:20；彼前2:5）；只有主知道，准确无误地知道那些属祂的人，而且他们藉着圣灵的奥秘之工与祂联合在一起（提后2:19；约3:8）。

改教者对天主教护道者给出的教会外在表述有争议。正是在属灵意义上，教会是独一的、神圣的、大公的、使徒的教会。当红衣主教柏拉曼（Bellarmine）说教会正像威尼斯共和国一样有形的时候，他完全离弃了新约圣经中有关话语。正如汉斯昆所指出的，一个如此全然外在的教会不会是信心的对象（我信……圣而公的教会）。

但教会的世界中是可见的。它有会员和职责人员；它的圣礼是它的信心和盼望的外在记号。然而，它的确包括假冒伪善的人：在新约跟在旧约中一样，有些从以色列生的却并不是以色列人（罗2:28；9:6）。恶人必须被赶出去（林前5:13）；在大户人家有卑贱的器皿（提后2:20）。约翰写道，有些人从我们中间出去了，因为他们不是属我们的（约壹2:19）。

我们既不能否定教会有形的方面，也不能否定它无形的方面。既然主认识父所赐给祂自己的羊，我们可以说无形的教会就是像神看到它时那样的教会。我们听道并且察验行为；我们可能会被假冒伪善的人欺骗，或者没能认清真信心。唯独神知道每颗心。

有两个相互重叠的圆圈的简明图示可以说明这一点。一个圈表述了“无形的”教会，即过去、现在和将来为神所知的所有圣徒。另一个圈表述了“有形的”教会，即它显现给我们的样子。二者存在着非常重要的重叠。许多主的子民对其他主的子民来说很著名（尽管以利亚感到唯独剩下了他自己，但事实上神还有7000人未曾向巴力屈膝。王上19:18）。然而，包括在表述“有形的”教会的圈中但不包括在重叠部分的，正是那些宣称是基督徒但主最后对他们说“我从来不认识你们”的人。

韦斯敏斯特信条定义的教会包括有形的和无形的两方面，谈到它们时也作了区分。无形的教会“为过去、现在与将来在教会的元首基督之下所召集合为一体的所有选民所构成”（25. 1）。有形的教会“所有承认并接受真道者及其子女”（25. 2）。二者之间的明显差别意味着我们在具体事务上只能与有形的教会打交道。基于这种认识，我们不会要求信徒提供戏剧性的悔改信主经历以证明其重生得救，是信徒自己对主的认识才能证明其真正的会员资格，假冒伪善者决不能靠其外在虚假的会员资格逃避神的最后审判，相反会因此而招致神严厉的惩罚。

福音派人士时常藉着强调教会的无形性而宽恕对教会规章的严重忽视。如果只认为无形的教会才重要，那么就会毫不关心教会的合一、圣洁、大公性和使徒性。失去对有形教会的关心，也为重新定义教会大开方便之门。如果新约对教会形式没有论述，受过管理训练的领袖就会按照最新的社会科学理论来组织教会了。

问题可能没有想象中地严重。尽管有对教会的忽视，基督徒当中圣灵的果子还是在彼此真正的关爱中得到了彰显。准教会团体经常出色地完成了主托付给教会的事工，提供栽培并且鼓励传福音者。例如，导航会（the Navigators）原本是为把团契生活带给美国海军中那些无法参加正常教会生活的水手们设立的。现在这一运动已发展出了有关圣经记忆、查经和个人门徒训练的事工并被带进了许多教会。在本书

即将出版之际，校园出版社也开始重视其在传统校园事工以外的事工，以往当英国和美国校园团契的活跃成员毕业来到地方教会后，由于离开了他们以前的小组团契支持，离开了他们以前的查经、祷告、唱诗和传福音事工，他们会感到很失落。现在这种情形正在得到改善，部分原因是那些前校园领袖正在把复兴带进了教会。

圣经没有对所有教会秩序都给出了详细的蓝图，但是提供了在全球种种不同文化环境中找到其具体应用的原则。在应用这些原则的时候，对人类行为的研究是有用的。了解小组运作也许会帮助一位领袖知道如何鼓励内向者加入活动，或者警惕酬金致上的危险。但是，行为科学不能是教会属灵秩序的出发点，因为那些科学不支持源于十字架神学的服务者领袖的自我牺牲，以及寻求神旨意为标志的教会秩序。

对教会的看法：地方性的和普世性的正如教会既是有形的又是无形的，同样，有形的教会既是地方性的又是普世性的。教会的无形方面决定了它在地上的形式。正如希伯来书的作者所告诉我们的，我们的敬拜是与在荣耀中的基督、众圣徒、及万千天使在一起的欢聚，我们在地上聚会是因为我们参加的是天上的聚会（来12:22-24）。

普世教会是首要的，还是地方教会是首要的，对这一问题，教会长期以来意见不同。罗马天主教会强烈提倡普世教会的首要性。按照这种观点，地方教区作为严格意义上的教会的组成部分不太算是教会。相反，公理会（congregationalism）认为，正是地方教会才配用教会这名字，教会的联合会不是这样的教会。

双方都诉诸于新约。在保罗书信开头的问安中，我们读到了家庭教会，外邦的众教会，对百基拉和亚居拉的感谢。而且保罗问他们和在他们家中的教会安（罗16:3-5）。在哥林多前书16:19，向百基拉和亚居拉在以弗所，他们家里的教会并“亚西亚的众教会”问安。我们读到了老底嘉宁法家里的教会（西4:15）和歌罗西腓利门家里的教会（门2）。保罗以同样的语气把家庭教会与外邦的或者亚细亚的教会相提并论。家庭教会被发现在城市教会地址被提到的地方（罗马、老底嘉、歌罗西）。类似地，当短语“一家一家地（和合本：在家里）”提及使徒在家庭教会团契中的教导的时候（徒5:42），“耶路撒冷的教会”也被谈到（徒8:1）。有关彼得向革尼流家宣教的记录，表明了家庭教会可以如何建在外邦人中（徒10:24，27）。

再者，“教会”一词不仅可以用于会员一起聚会的家庭和城市团契，而且也可以用于一个省的教会（徒9:31；15:13）。同时，正如我们刚才看到的，保罗谈到了外邦人中的教会（复数）。

最后，“教会”作单数也可用于普世教会（林前10:32，12:28；15:9；加1:13；弗1:22；3:10，21；5:23-32；西1:18，24）。

为什么一个名词可以用起来有如此的弹性呢？简单说来，是因为教会不受地理上的地点或大小的限制。那些对地方教会定义很严谨的人也应该问一问：在新约中哪一个是地方教会。哪一个是家庭教会，哪一个是城市教会？

综上所述，我们可以得出以下较全面的结论，教会可以有多层面的含义，教会可以指或大或小的团契，当谈及共同问题时，也可以泛指多个教会，如耶路撒冷的所有聚会。

对教会的看法：机构或有机体

“礼拜一教会在哪里呢？”一位作者在探讨有关教会组织与基督身体的有机生命之间关系时，这样问道

。主的聚会只存在于它聚集的时候吗？或者它只出现在它的职责人员和行政人员工作的地方：如在教堂里，也许在牧师和行政人员正检查主日崇拜的地方，或者在院牧探访从手术中正在康复的病人的医院病房？在会员和职责人员奉基督的名集会的时候以外，教会仍然是无形的吗？

很清楚，没有聚会进行的时候，或者行政人员没有从事任何“正式”职事的时候，有形教会并没有消失。不管它的会员在哪里，教会都存在。新教改教运动的一个很大收获就是它对教会中“平信徒”地位的认识。拒绝罗马天主教分出的祭司阶层受赐了圣礼性恩典的看法，改教者教导说，所有信徒都有祭司来到属天的圣坛和每一种救恩前的权利，耶稣基督以外不需要其他任何中保。

梵蒂冈第二次会议对“平信徒的使徒职分”作了清楚的解释。“作为基督祭司、先知和君王职责的有份者，平信徒在教会生活和活动中发挥了自己应有的积极的作用。”这一表述看起来肯定了所有信徒的祭司职份并且宣告了他们的先知和君王职分。但这个看似屈尊的口气不是偶然的。对平信徒职责措词讲究的表述背后是宣告“等级制度的使徒职分”并没有消减。平信徒可以参与基督的职分，但是不能参与主教的职分。因为只有主教才能保证圣职权力的完美，只有他才能主持圣餐祭礼并保证这祭能被献到神面前，而正是从圣餐之中教会才获得了它的生命。除非与罗马教皇联合在一起，主教没有任何权柄，而教皇“就他的职分而言，他是基督的代表，而且作为全部教会的牧者，他对整个教会拥有至高无上的和普世的权柄，拥有必须被无条件服从的权柄。”对梵蒂冈第二次会议来说，教皇加上等级制度就等于教皇减去等级制度，这一点仍然没有变。

作为对罗马天主教等级制度的回应，一些福音派教会已经寻求去除教会的所有职分。如果这“职分”指的是“（天主教所说的）圣职权柄”，即其他教会会员所没有的通过主持圣礼赐下恩典的特权，这样做也许有道理。然而这不是新约的教导。那些在教会中从事特别职分的人是那些拥有教导、治理或比其他人有更多怜悯恩赐的人。教会需要发现并肯定这样的恩赐。圣经意义上的“职分”是一个需要被会众公认才能被有效履行的职责。稍后，在第14章，我们会讨论恩赐和职分，但“职责人员”和“会员”之间的区别会帮助我们明白礼拜一教会在哪里。

有圣徒的地方就有教会，人们在哪里回应基督的呼召哪里就有教会。教权主义、宗教主义和圣职至上主义的要害来自对教会定义的错误理解，即主只呼召祭司、修道士或修女。

要纠正这些错误就必须从其根源做起。基督自己来不是要被服事，而是要服事和赐生命给许多人。那些在对主的服事中居先的人必须有这样的认识。正如主拿起了毛巾为门徒洗脚，所有在教会作领袖的人也必须把领袖职分理解为服事的职分。

因此，教会职责人员的工作不应当以军队或者大公司的职位为榜样。职责人员是教练，他们训练、帮助而且鼓励在世上履行教会的呼召的圣徒们。

这一原则从两方面纠正了我们现在的光景。一方面，它使对信徒的呼召的认识回归其正确的地位。他们不是处在教会工作的边缘；他们就是教会，有圣灵充满，在世上做着教会的工作。当他们更好地明白了他们的国度呼召的时候，他们会知道他们是世上的光和酵，而且有属灵的武器。天国的公民身份并不意味着信徒不是地上国家的公民，相反这身份鼓励他们以基督仆人的身份在地上更努力地工作。当他们严肃地接受他们的呼召的时候，他们就可能造就更多的而不是“更少”的“准教会性”团体。所有基督徒，不管是家庭清洁人员、教育工作者、政府要员、律师、医生、护士、商人、工匠、劳工、辅导工作者，还是社会工作者，都需要一同探讨他们工作的要求。在每一种呼召之中，对圣经原则的应用能够由那些天天应对困难和机会的人最好地实践出来。

另一方面，当圣经中的谦卑改变圣职至上主义的时候，它不会导致无教会主义以致于会对那些有教导和管理恩赐的人说“我们一点儿也不需要你们”。相反，当教会会员开始严肃地接受他们在世上的个人呼召和共同呼召的时候，他们会更强烈地感到对教训和属灵指导的需要，而基督为此差派教牧。我们有时看到的教会会众职分与教会特别职分之间的张力，不是世俗的机构主义和灵性之间的张力。正如我们所看到的，圣灵是秩序和热心的创始者。如果在创造之工中，祂从混乱中立就了秩序，那么在新的创造中祂不会把秩序减至混乱。当使徒保罗为教会敬拜中的秩序而不是无序或狂乱呼吁的时候，他并没有熄灭圣灵之火，而是寻求唯独圣灵才能给予的赐福。

（选自《教会》）

敬拜

基督没有为服事他向我们要推荐信。祂呼召我们，不是因为祂需要我们，而是因为我们需祂。但没有服事祂，我们就不能了解祂。

教会蒙呼召以三种方式服事神：以敬拜直接服事祂；以栽培服事圣徒；以见证服事世界。

过去几百年中，在基督教世界没有什么比敬拜方式更固定不变了；天主教神父在领圣餐的圣祭聚会中背诵拉丁文弥撒，而台下不谙拉丁文的教区信众一个字都没听懂。而今天，没什么看起来是固定不变的：基督教敬拜的不同风格反映了世界文化的缀合以及现时娱乐的千变万化。你选择的教会是敬拜风格符合你的节拍喜好的教会。许多福音派教会更是推波助澜，以期使主日崇拜容易为慕道友所接受而使参加聚会的人数增加，但可能事与愿违，慕道友被诗班伴随着兴高采烈的鼓掌、如醉如狂的现代派献诗搞得心存疑虑反而敬而远之。

我们总在为一些琐事在教会闹纷争。让我们比如说在为崇拜礼堂装什么样的投影机讲台荧幕的议题上有分歧而闹得不可开交前，好好想一想，究竟是什么使敬拜蒙悦纳、蒙主悦纳。

神的荣耀是敬拜的源泉

在敬拜中，虽然此时此刻我们身在地上，但我们却和天上众圣徒、天使一起与基督荣耀欢聚（来12:22-29）。因为我们在那里与基督一同聚会，我们也得劝勉要与祂在这里聚会（来10:19, 25）。神的聚会立定于祂的同在；成为祂的子民、成为祂的教会、一同敬拜神。神照着祂的形象造我们，就是说神为自己造了我们，祂造我们来敬拜祂。敬拜不是一种富于想象的能力，不是为宗教情绪找到一个满意的宣泄点。离开神，敬拜或者宗教就毫无意义，因为敬拜是受造物对创造主所启示的荣耀的回应。当涉及敬拜的完全舍己和敬虔指向任何假神的时候，它的本性就被误用了。这种误用引起了使徒保罗所描述的那种涉及拜偶像的螺旋式堕落（罗1:18-32）。敬拜成了败坏，不在于祭祀上的淫乱，或嗜（shì）血的仪式，而在于被造的人拒绝承认那位造他的神，那位唯一配得敬拜的神（罗1:21-23）。

神超越的荣耀是敬拜的源泉。诸天诉说神的荣耀（诗19:1）。我们被广袤的宇宙所震撼。一个让人惊恐的大地震，与神创造了浩瀚宇宙的大能力相比只是沧海一粟（sù），这大能力将众多的星系撒布在以光年计算距离的浩瀚太空，宇宙中均匀的幅射背景涟漪（lián yī）见证着神托住这一切的大能。而一场短短的雷阵雨不过是在我们行星大气层中的一个小小波动，但已经足以让我们屏息关注（诗18:7-15）。但神高居在祂所有的造物之上；没有任何宇宙进程能揭示祂存在的空间无限性或祂无限的智慧。当烈风大作，崩山碎石的时候，当地震轰鸣烈焰临空的时候，以利亚充满了恐惧，但神在微小的声音中启示了自己，祂的话语成就祂设计的奥秘（王上19:15-18）。

神在那微小的声音中向以利亚显现。当祂向摩西宣告祂的名字的时候，祂宣告：耶和華，信實的神，有豐盛的恩典和誠實（出34:6）。如果從神來的每一句話都配得我們的敬拜回應，那麼何況祂的名呢？神的名字就是敬拜的象徵：祂是大能的神、至高神、伯特利的神、看顧（並供應）的主、以色列的旌（jīng）旗。但最重要的是，祂是耶和華，恩約之神，顯現是為審判，但也為了拯救祂的百姓。

以賽亞在聖殿中得見神，祂坐在榮耀天使圍繞的寶座上。天使用翅膀遮臉，他們呼喊說：“聖哉，聖哉，聖哉，萬軍之耶和華……”他們的呼喊不是安排好的天上敬拜儀式的重複，而是這些聖天使對拂過他們的一波又一波神的榮耀的全新回應。而以賽亞則馬上就嗚咽道：“禍哉！”藉着神公義的定罪，神的聖潔擊垮了罪人。對以賽亞來說，站在神的聖壇所在的殿中；他需要它的潔淨之火。

創造主的榮耀會特別地顯現在祂的拯救行為中。在祂把他們從法老追兵的戰車下救出的海邊，以色列百姓唱詩讚美主。舊約的宏大主題就是，在對祂的百姓的拯救中，神的榮耀最終得以辨明。儘管他們離開了祂，還遭受了流放，祂仍會救贖他們當中的余民，然後帶來超出一切想象的更新，因為祂自己會來救贖他們。舊約盼望這樣的敬拜，那日耶路撒冷的鍋都將被當作聖殿的器皿，那日主為王；主自己親自治理祂的百姓（撒下12:8；14:20-21）。當那日，主將會不僅從他們敵人的手中，而且從他們的罪中拯救祂的百姓（彌7:18-20）。

這些應許在新約中得到了應驗。耶穌來了，被施洗約翰所宣告，由祂的神迹加以證實，並且啟示在祂教訓的奇妙、責備的嚴厲和憐憫的柔和之中。當我們靠近十字架的時候，祂的禱告是：“父阿，願祢榮耀祢的名”（約12:28）。約翰告訴我們，向摩西宣告的神的名已經啟示在耶穌基督里了：祢是道成肉身，充充滿滿的有恩典有真理（出34:6；約1:14，17）。當腓利像摩西那樣請求“將父顯給我們看”（約14:8）的時候，耶穌回答說：人看見了我，就是看見了父（約14:9）。多馬撲倒在復活的耶穌面前呼喊而出：“我的主，我的神”（約20:28）。

神無與倫比的榮耀，啟示在福音之中，那就是祂恩典的榮耀。不單是神的超越能力、智慧和公義配得我們敬拜，而且最重要的是，祂的愛和憐憫配得我們敬拜。頌揚性的教會聖詩讚美說，甚至天使也不能歌唱，因為只有教會知道神的爱担当了失喪罪人的灭亡并且藉着祂的爱子赐给他们儿子的名份。救贖的恩典勝過了死亡的毒鉤：

我們眾人既然倘着脸，得以看見主的榮光，好像從鏡子里反照，就變成主的形狀，榮上加榮，如同從主的靈變成的（林後3:18）。

主的榮耀配得我們的讚美，這榮耀是對我們的祝福，這祝福正在改變我們，使我們變得越來越像基督。

神的旨意指導敬拜

神的榮耀吸引我們的敬拜，而神的旨意則指導我們的敬拜。神是忌邪的神，就是說，祂對祂的名的聖潔有烈火般的热心。祂不會和一個假神分享我們的敬拜：

不可敬拜別神，因為耶和華是忌邪的神，名為忌邪神（出34:14）。

神禁止在敬拜中使用偶像（申4:23-24），不僅因為拜偶像者經常拜別的神，而且因為神想要以色列明白討祂喜悅的敬拜形式。神警告祂的百姓，當他們在那地定居了的時候，他們不可訪問異教神的敬拜，且說：“這些國民怎樣事奉他們的神，我也要照樣行。你不可向耶和華你的神這樣行，因為他們向他們的

神行了耶和華所憎嫌所恨惡的一切事，甚至將自己的兒女用火焚燒，獻與他們的神。凡我所吩咐的，你們都要謹守遵行，不可加添，也不可刪減”（申12:30-32）。

主的警告并不限于獻人為祭的做法。敬拜被看成是一種特殊情况；以色列要按照祂所吩咐的敬拜神，不能有其它方式。以色列並沒有被禁止從迦南人那里獲取耕作或者建築的方法；根據神所賜的設計，所羅門使用從推羅來的建築工人和工匠建造聖殿。主不要求有特色的房屋或者陶器。以色列的讚美詩可以用古代近東的音樂伴奏並且採用它文化中的詩歌形式。外在的標志把以色列區分為神的特殊百姓，例如，割禮和戴在他們圍巾上的流蘇，但神的律法和神的敬拜的特別性使以色列成為萬國之光。

改教者致力於重建聖經所教導的敬拜時，也面臨過許多今天我們同樣面臨的問題。有關敬拜的聖經標準存在嗎？世界上的不同文化形成了其民族進行神所接受的敬拜的方式了嗎？神對以色列的教訓適用於新約中的敬拜嗎？新約不包括利未記那样的書卷，也不包括任何類似於死海群體的紀律手冊那样的東西（譯注：伴隨死海古卷一起被發現的古代文件顯示，編輯抄寫死海古卷的昆蘭社團是有嚴格生活紀律的猶太教修道士團體，BC250～AD68）。這樣看來，新約的自由就意味着教會的敬拜不需要聖經授權嗎？當然，我們必須禁止任何神所禁止的事情，但這意味着別的一切都是允許的嗎？

韋斯敏斯特信條斷言：在敬拜中正如在教義中，教會不能超出神所啟示的旨意。沒有布道者、教會或者教皇能夠要求基督徒相信聖經沒有教導的，或者在敬拜中操練神沒有要求的。

惟獨神是良心的主，祂使我們的良心在敬拜和信心中擺脫了人私定的戒律得自由，從不符合聖經的教條下得釋放。

在信條下一章，這一原則特別應用在了敬拜上：但敬拜真神，蒙祂悅納的方法，就是祂自己所設立的，又受祂自己所啟示的旨意之規範，我們不可按人的想象和私見，撒但的暗示，或以任何可見的表象，或其他非聖經所規定的方法來敬拜神有關神對敬拜的規定的這一特別原則，在今天已經被大多數教會拒絕或者忘記了。巴刻拒絕了這一原則，與他理解和解釋得非常好的清教徒先哲在這點上觀點相左：

要求直接的聖經根據以規則或者先例的形式以確認對神的公共敬拜中的每一項，這種觀念事實上是清教徒的發明，它是由伊麗莎白時代大和解之後長期爭論過程中結晶而成的。

清教徒改教運動的確曾以法定的形式要求敬拜中的每一項都有自神而來的根據，但這不是清教徒的發明。論及敬拜，加爾文說：“首先，任何神沒有吩咐的，我們都不能自由選擇。”在《基督教要義》中，加爾文發展出後來韋斯敏斯特信條所訴諸的有關良心自由的論證。加爾文否認教會為敬拜制定超出神所吩咐的以外的規則。教會為安排敬拜（林前14:40），但無權在神所吩咐的以外引入新的元素。訴諸於歌羅西書2:16-23，談起保羅，加爾文說：

但在那一章的末尾，他以更大的信心責備了所有自創的宗教，即人所私定的虛假的敬拜及其規矩。

對加爾文和韋斯敏斯特先哲來說，良心的自由正是問題之所在。任何公共性活動都要求指導，團體性的公共敬拜也概莫能外。教會在它的正當權柄範圍之內可以安排敬拜。但是，安排主所認可的敬拜活動與加上那些祂沒有認可的東西不同，特別說來是因為對公共敬拜的參加不是選擇性的。改教者相信，從每個敬拜者一方來說，對靈修的團體性操練要求自覺參加。

今天，人們的良心已經很少會為被教會敬拜中的怪事而感到不安。人們把教會聚會當作是提供宗教性的舞台演出，某種表演，或者講員對諸如減低心理壓力和家庭價值之類問題提出專業看法。會眾參與的敬

拜可能会被看作是属灵才艺表演或是团体心理治疗。令人难过的是，由于在敬拜中失去了与神相遇的敬畏和喜乐，教会已经对这样的误解推波助澜了。在新约之中我们不能忘记旧约的教训。改教者经常以神在审判了亚伦的儿子拿答和亚比户之后所说的话提醒教会，他们因用不是从神的坛取来的火点香而违反了律法（利10:1-7；参16:12）：

我在亲近我的人中要显为圣，在众民面前，我要得荣耀（利10:3）。或者，就像希伯来书的作者告诉我们的：“照神所喜悦的，用虔诚敬畏的心事奉神。因为我们的‘神乃是烈火’”（来12:28-29）。

敬拜中有序的自由

新约敬拜不是不需要敬畏神的同在，而是不再需要与旧约圣殿有关的圣所、时节和典礼。我们看到，在与撒玛利亚妇人雅各井旁的对话中，耶稣宣布在耶路撒冷圣殿的敬拜将要失去神给它的权柄。耶稣是以马内利，祂就是神与我们同在，祂的身体是真正的圣殿，将祂的身体钉上十字架是拆毁圣殿的最重亵渎。但祂在十字架上所成就的赎罪满足了通过献祭进到神面前的有关圣殿的象征意义。在祂死的时候，圣殿的幔子从头到脚撕裂了；象征让位给了现实。

神的同在不再局限于耶路撒冷的圣殿，而在基督自身。现在，敬拜必须藉着祂所赐下的圣灵和祂的真理而行。敬拜者注重的不再是地上的地点而是耶稣的所在，祂在父神的右边。这样的改变使我们的敬拜从关注礼仪、预表和象征转变到关注我们在基督里面以及基督在我们里面这个属灵现实中来。这就是希伯来书的信息。耶稣赐给祂的教会简单的圣礼，就是要提醒我们不要回到以圣所、献祭仪式预表来到神面前的旧约光景。属灵敬拜是用心聆听主的话语，并以祷告和赞美回应祂，并且藉着与祂的交通彼此勉励。具有讽刺意味的是；那些拒绝高等教会（high-church）敬拜仪式的会众，有时会把与传统仪式中受人喜爱的深刻信仰象征毫无关系的戏剧和舞蹈糅合进敬拜之中。

那么，清教徒是否要求将敬拜减化到只有无精打采的唱诗、冗长的讲坛祷告和学术性的演讲？当然不，尽管如此的敬拜仍然可以使主的名得荣耀，而且使祂的百姓蒙祝福。那些老式节拍的诗篇和圣诗富含圣经真理；冗长的讲坛祷告也可以进入天国之门；而一位像约拿单爱德华兹（Jonathan Edwards）的讲员，尽管讲得并不真是学术性的，但却一定比简短的分享更有分量。

教会怎样才能既找到了属灵敬拜的自由，又而不受习俗和礼仪的束缚呢？

新约所描述的敬拜项目为此提供了钥匙。它们不是如何操作的简明手册，而是作为与永生神以及祂的子民相交通的层面给出的。为了鉴赏属灵敬拜的自由，我们必须做出一些区分。

第一个区分在敬拜活动和敬拜态度之间，它们是我们作为基督徒的生命根基。

有这样的一个天主教的故事：方济会的修道士们在守夜祷告时经常在凌晨两点左右打瞌睡（译注：office of Matins and Lauds，天主教修道士的晚祷功课），于是想如果他们可以抽烟，那么他们在守夜祷告中就会清醒得多。他们用完美的拉丁文向罗马教廷写了一份申请，寻求许可，但不出预料，申请被否决了。后来，当他们与一些耶稣会修道士一起参加一个宗教修道会集会的时候，竟然惊讶地看到耶稣会修道士在守夜祷告时抽烟。于是他们抗议，并且指出吸烟是不允许的，因为他们的申请被教皇否决了。“呃（è），但是我们也申请了，而且我们的申请被批准了，”耶稣会修道士说。

方济会修道士对此迷惑不解，并且有些小心翼翼地做了自我解释。“等等，”一个耶稣会修道士问“你们向教廷申请什么？”

“我们当然是申请我们是否可以在祷告的时候吸烟！”、

“啊，”这位耶稣会的修道士走过来回应说，“我们申请的是我们是否可以在吸烟的时候祷告！”

这个故事，毫无疑问是伪造的，但是意思很明白。如果我们想要做任何事情都荣耀神，并且不停地祷告，我们当然就必须在我们生命的所有经历中一直不断地向神调整适应。那这除去敬拜的所有限制了吗？全部生命的成圣，是否就不需要特别敬拜活动的必要性或合宜性了？

就公共敬拜而言，这些问题是非常容易回答的。保罗藉着圣餐的特别性质教导哥林多人。他提醒他们，他们要吃喝的话可以回家去，那些把圣餐当成是普通一顿饭的人就是在藐视神的教会（林前11:22）。如果全部生命都是圣礼性的，那么圣餐的特别意义就没有了。但是，圣餐是特别的，团体性的敬拜也是这样，他们都是这敬拜中的一份子。

让我们藉着思考另一个例子以更好地了解哪些是神指定的敬拜项目哪一些不是，例如夫妻的性行为，婚姻的床在神的话语中是受到尊重的；丈夫和妻子的联合被视为象征着基督和教会的联合。神祝福婚姻中的两性的结合；事实上，祂禁止已经结婚的夫妇中任何一方禁欲。这种人的行为，要求人全身心的投入，又是如此深地扎根于情感，于是能够成为某种团体性的宗教敬拜仪式吗？事实上，古今一些邪教就把与庙妓交媾（gòu）或者夫妻的性联合作为他们的宗教仪式，而某些基督徒社群已经在步其后尘，圣经是否禁止这样做？

对任何以性作为公共敬拜的提议的简单回答就是：神没有告诉我们这样做。需要进一步指出的是，在我们可以做什么来荣耀神和我们在特别敬拜活动中可以做什么之间存在着区别。在保罗警告要反对过分禁欲的同一段落，他也认识到了为了花时间祷告分时期禁欲的价值：“夫妻不可彼此亏负，除非两相情愿，暂时分房，为要专心祷告方可”（林前7:5）。

在私下里或是在公共场合中，诸如祷告之类的敬拜活动是与生活的正常活动不同的。尽管我们做任何事情都是为了荣耀神，但并不是我们所作的一切都是特别的敬拜活动。我们在教会的一同敬拜比私下的敬拜更需要有秩序。同样，我们怎样荣耀神和我们怎样敬拜神也有区别。第二要指出的是，我们要正确认识蒙神悦纳的敬拜自由，就需要了解敬拜项目与敬拜细节的区别。

新约给我们的是原则，不是主持敬拜的集会秩序或者详细的指导。然而，在这些原则中有一条“凡事都要规规矩矩的按着次序行”（林前14:40）的命令。保罗把这一指导性的教训给了一个已经允许敬拜变得混乱无序的教会。他也给了一些特别的教导（例如，两位先知不会同时讲话），但是他的总体性命令表明它们可以以庄重（respectable）有序的方式自由安排敬拜细节。[“尊重（respect）”一词（的同源词）也出现在帖前4:12，在那里他要求基督徒向外人行事端正（respectably）。]

加尔文和韦斯敏斯特信条都仔细规定了教会在这个领域不需要从圣经中寻找具体细节指导的范围：

有些关于敬拜神，和教会行政的某些细节，因属于人与社会的常识范畴，故亦可凭人的经验和基督徒的智慧来规定，但必须与圣经的原则相一致。

“属于人与社会的常识范畴”意味着，为了安排和组织敬拜，必需从事一些不在敬拜项目以内但为敬拜所需的事务，这些事务属于社会文化范围。

人们通常没有对这一文化范围事务的充分认识。例如，许多人禁止使用乐器伴唱，因为器乐在旧约时期之后没被吩咐用于敬拜。但是，以乐器伴唱当然在我们的文化中相当普遍，而器乐在我们对神的敬拜中是一种细节，不是敬拜项目。它帮助把我们的唱诗组织在一起。

围绕戏剧和舞蹈在敬拜中的使用有很多争议。了解项目和细节之间的区别在这里是有帮助的。被看作是细节的东西会随着文化变化。毋庸置疑，在很多文化背景下，主持追思礼拜的牧师会让参加者有时间表达他们对逝者的追思，因为这是惯例细节，但这并不意味着将哀哭作为追思礼拜的一个项目。同样的原则适用于戏剧和舞蹈。乔治怀特腓德（George Whitefield）的证道是很具有戏剧性的。但是，证道者在公共演讲中的生动手势和激情与在舞台演出中把角色表演出来，二者之间有着明显的区别。有的证道者也许忽视了这种区别而努力把讲台变成舞台，但这样做就以娱乐代替了宣讲。

在新约时代，戏剧在希腊世界的主要中心都有舞台表演而且极为流行。然而，使徒以直接的教导和证道传讲迫切的福音信息，而不是通过戏剧表演间接交通。我们认识到，在最紧急的情况之下需要直接的交通。美国总统不会在宣战的时候通过广播讽刺短剧以争取国民的支持。

具体的做法应该根据具体的文化细节而定。有些文化讲故事的时候比在我们自己文化中包含了更多的表演性。在这样的文化中，证道中戏剧性较浓，这在敬拜中可以被认为是细节而不是敬拜项目。那么舞蹈呢？也可以作为细节，而不是敬拜项目发挥作用吗？我们不能认为一位象圣殿里的税吏那样击打胸脯的敬拜者是错的，只要在敬拜中保持了良好的秩序，那么就不应当反对个人在对悲伤的自然反应或者赞美中的自然流露，就象被治好的瘸子在圣殿里又跑又跳一样。敬拜者一方可能会有因喜乐而产生的冲动性身体旋转。而且，文化习惯有助于确定良好秩序的界限。当然，也有这样的文化：欢乐歌唱正常来说都会伴随着节奏性的或者陶醉其中的身体动作。

但是，把作为表演或者象征性仪式的舞蹈引入敬拜，超出了任何敬拜的细节范围时，它成了所有敬拜者都必须参与，至少在属灵上必须参与的敬拜项目。那么问题就变成了舞蹈是不是神向祂的新约百姓所要求的敬拜项目。那些证明舞蹈在敬拜中的位置的人经常会诉诸于诗篇中的两节经文，以及当大卫把约柜带进耶路撒冷时在约柜前跳舞的记载（撒下6；代上15:25-28）。

愿以色列因造他的主欢喜。

愿锡安的民，因他们的王快乐。

愿他们跳舞赞美祂的名，击鼓弹琴歌颂祂。

（诗149:2-3）

诗篇150呼吁凡有气息的都要在他的圣所和穹苍赞美主，用角声、瑟音、弹琴、击鼓、跳舞、丝弦的乐器、箫声和钹赞美祂。

大卫跳舞有乐器伴奏，也许他跳的时候还边奏边舞，还有其他人与他一同起舞。大卫的例子与诗篇149和150的描述是一致的。它们与得胜的赞美乐之间的联系是很清楚的，因为背景就是神祝福的争战。诗人向以色列呼吁要在跳舞中狂喜，用他们的口和手里两刃的刀赞美神（诗149:6-7）。

尽管没有任何地方提到舞蹈与新约中的敬拜有联系，我们能否仍然可以根据诗篇和大卫的例子得出结论，把舞蹈作为蒙神悦纳的敬拜项目？大卫跳舞发生在将代表神同在的约柜运进耶路撒冷时。那是一个特殊情形，在以后的节期庆典中，他们以有律法根据的圣殿仪式敬拜。

在当时的文化背景下，大卫的舞蹈实际上是敬拜的细节而不是敬拜项目。在任何情况下，礼仪律的外在精心设置都是为礼仪活动服务的，而礼仪活动对那些要以敬拜来到天上圣所的那些人来说，现在已经在属灵上满足了。在新约敬拜中进入主同在的事实，与想要通过把娱乐表演糅合进对神的公共敬拜的每一种努力都有天壤之别。

敬拜项目

主向我们要求的敬拜项目是简单的，但它们既有果效也不枯燥乏味。

宣讲神的道

教会是建基于通过使徒而赐下的基督的道之上的，而教会的扩展也就是这道的扩展。阅读和宣讲圣经标志着教会的存在，同样也塑造了教会的敬拜。当圣经重新出现在曾经被禁的共产主义国家的时候，我们再一次看到圣经的大能。然而，这种复兴，也不能同推动了改教运动的爆发性的圣经宣讲、翻译和印刷相提并论。路德、慈运理（Zwingli）、加尔文、诺克斯（Knox）——全都是宣讲圣经的人。

在中世纪后期，特别是在修道会，曾有过雄辩滔滔的证道。直到今天，那些修道士们的手稿还在影响着对讲道的教导。泰泽尔（Tetzel）强调追求雄辩的口才，但路德用福音真理反驳了他：

得梦的先知可以述说那梦。得我话的人可以诚实讲说我的话。糠秕怎能与麦子比较呢。这是耶和華说的。耶和華说，我的话岂不像火，又像能打碎磐石的大锤吗？（耶23:28-29）。

圣经的真道大能改变了欧洲，而现在这真道已经传到了地上每个国家。证道居于敬拜的核心。讲道是传讲耶稣基督其人其事，是为救主耶稣基督作见证。敬拜的回应必须与以赛亚在圣殿中见到神的荣耀时一样。不能激起“祸哉！”的证道不可能带来悔改和信心。

公共敬拜的证道是在祂的子民面前谈到神；在神的面前向神的子民宣道。证道不是祷告，讲道的对象不是神，而是神的子民和任何愿意听到信息的人。我们都曾听到过祷告变成了证道，好像主需要教导。比较容易理解的是，讲员在他的证道中祈求神的恩典，或者向神祈求祂话语的亮光。但是，讲员和会众都必须明白谁向谁讲话。证道是敬拜的一部分，不是为了宣讲祷告，或者对特别的“圣洁”语言的使用，而是因为讲员和听众都知道主在他们中间，藉着祂的道向他们讲话。

因为教会是主的聚会，因为听神的道能塑造指导着教会的生命，没有恢复证道的地位和能力的教会不可能有属灵的复兴。保罗对提摩太最后的嘱咐把主的道保存到了二十一世纪的教会。

我在神面前……嘱咐你。务要传道。无论得时不得时，总要专心，并用百般的忍耐，各样的教训，责备人，警戒人，劝勉人……（提后4:1-4）。

敬拜中的祷告

祷告在犹太会堂的敬拜中是如此重要，以至于会堂被称作“祷告的地方”（徒16:13）。在从犹太会堂向教会转变的过程中（徒18:7，11；19:8-10），教会聚会也是祷告的集会。今天的教会在敬拜期间已经增加了对祷告的参与。自由祷告在一些从前只允许拟定形式祷告的教会也找到了位置；在福音派教会，公共敬拜中的祷告很少仅限于圣职人员。

关于梵蒂冈第二次会议对罗马天主教敬拜礼仪的修改，《圣敬拜礼仪总规（Constitution on the Sacred Liturgy）》倡导在敬拜礼仪中所有信徒“完全、自觉和积极的参与”。但是，这一目标受以下条文限制：

在敬拜礼仪中，每个人，牧者或有职分的平信徒，都应当按照仪式性质和礼仪规定只做与他的职分相关的那些部分。

接下来的规定允许平信徒作为“信徒的祷告”的一份子参与圣餐礼。这一祷告的规则是由神父代表会众祷告，只有在有特殊需求的特殊情况下才可以由平信徒来读。在罗马天主教敬拜礼仪中，平信徒参与祷告仍然局限在心意上跟随神父，局限在诵读在弥撒中为一年中的每一天向会众布置的几百条祷告（入经文、应答诗、诵经、奉献诗、圣餐祷告）。

福音派的做法很早就分为两类，一类是路德宗和加尔文派教会，另一类是重洗派改教运动和敬虔派运动的追随者。路德在他的“德意志弥撒（Deutsche Messe）”中，把弥撒译成了德文，并且对其作了大量的改动，但他仍然保留了敬拜的固定形式，并且继续由圣职人员诵读祷告。加尔文在日内瓦按照在斯特拉斯堡所用的形式组织敬拜；祷告也由牧者代表会众复诵。会众在这些敬拜中的参与也是罕见的。但教会敬拜使用的是当地的语言，会众们所唱的诗歌是用当地的语言填词的改教运动诗歌。（译注：不再是大多数人听不懂的拉丁语）然而，在公共敬拜中仍然没有由平信徒个人做的指定祷告或自发的祷告。在路德宗和改革宗教会敬拜中，祷告仍然大量沿用了天主教会的长期传统，但是增加了圣经的依据。对那些渴望了解神的恩典的人，聆听以当地的语言向神倾述的祷告是一种崭新的愉快经历。

在中世纪教会中，世俗圣职人员和宗教修道会的修道士修女们守例每天在固定时间祷告。参照旧约和犹太教的固定祷告时间，教会持守每天的灵修时间。这些已经在罗马教会（Quire Offices）被形式化的早间和晚上的敬拜，依然为路德宗和英国国教所继承。在日内瓦，有解经和祷告的早间聚会，但每天早间和晚上的敬拜则变成了家庭祷告的时间。家庭祷告的设立成了改革宗教会的标志和新约教会灵修的根基。

就这种家庭祷告的操练而言，改革宗教会类似于在改教运动比较激进的敬虔派。重洗派则致力于建立新的祷告会形式，而不是改革中世纪教会的祷告形式，这使得他们能够自由地寻求有更大参与性的祷告形式。受迫害的重洗派团体被迫以小组的形式聚会；而别的派别，像哈特莱人（Hutterites），则组成公社，生活在一起。类似地，在敬虔派团体当中，从国教敬拜礼仪分离后开始向与新约中家庭教会相近的更小的小组发展。因为不满于只有圣职人员才能主导敬拜，后来在很多地方发展出了平信徒自由参与的祷告和赞美。后来出现的普利茅斯兄弟会（the Plymouth Brethren）运动拒绝所有特别的职分。在他们的“擘饼”聚会中，由有祷告和劝勉恩赐的会员担任领导角色。

近期对教会会员参与公共敬拜影响最大的是五旬节和灵恩运动的新发展。该运动声称拥有圣灵而来的祷告，特别是以方言祷告，因此能向今天的教会证明存在和使徒时代一样的经验，从而为任何在敬拜中有公开祷告的属灵恩赐的信徒打开了通路，但这一切应该遵守保罗对哥林多教会阐明的原则。这样的参与对那些没有声称有权藉着圣灵讲话的人也是有鼓励的，而且已经从总体上影响了福音派的教会实践。不管是在正式或是非正式的聚会中，热烈的团体式祷告都是基督教会生命气息。为属灵觉醒和世界福音化而发展起来的“祷告音乐会（Concerts of prayer）”也在寻求只有主才能给的复兴。祷告把敬拜与栽培和见证联在了一起，因为，当我们彼此一同祷告并且互相代祷的时候，我们就能一同成长，而教会的宣教则始于基督的宝座，因为，当祂的子民祷告的时候，主就差派祂的工人出去。

敬拜中的诗歌

神的子民的歌唱是另一个标志着旧约敬拜并且很明显被沿续到在新约中的敬拜项目。

应该明确地指出，音乐本身不是敬拜项目，而是一种祷告、赞美、宣讲和劝勉的方式。实际上，音乐不像诗歌，它可以用这种形式与敬拜分别开来。我们把诗篇看作是神的百姓对祂启示的回应；例如，诗篇第119篇赞美了神律法的奇妙。然而，在申命记中，神自己把以色列要唱给祂的歌赐给了摩西：

现在你要写一篇歌，教导以色列人，传给他们，使这歌见证他们的不是（申31:19）。

对神的拯救工作和话语的诗体回应也是神所赐的，而且，它与律法一道成了神给祂的子民的见证。诗篇记录了范围很广的种种不同诗作，可能是为圣殿合唱或者群众音乐创作的。其中一些是个人的歌，特别是由王和为王作的诗篇。以色列最甜美的诗人大卫，在他的抱怨、呼求和赞美中把自己与百姓同列。他们反过来也在他的受苦和胜利中把自己与他同列。单篇哀伤之诗，像诗22，可能包含了被抛弃的哭喊、历历描述的哀伤、信心的宣告、呼求神救赎的祷告、赞美的誓言和呼召环宇的三一神颂。也有“我们”诗篇，其中神的百姓集体参与同样形式的哀伤、信心宣告、祈求和赞美。涉及教训的“智慧”诗篇有时以离合字谜的样式（acrostic form）安排，把可以记忆的教导和赞美按字母顺序列出来。有皇家诗篇，为神的受膏者欢呼，甚至庆贺皇家婚嫁。还有关于避难的诗篇，其中诗人避难于神面前以脱离作假见证的控告者，并且针对不利于自己的控告而为自己的清白辩护（诗7；11；71）。

诗贯穿整本圣经，很丰富，不但存在于神庄严的祝福和立的约之中，而且存在于先知有关祝福和神将要发出的义怒的应许之中。这一切也出现在了诗篇之中，形成了神的百姓对祂回应、在祂面前互相勉励并且向列邦作见证之歌的一部分。在诗篇的赞美中，列邦都被召集加入到对神的荣耀和怜悯的赞美之中。诗篇96劝勉神的百姓要“在列邦中述说祂的荣耀，在万民中述说祂的奇事”（诗96:3）。圣经中的传福音是对三一神的歌颂，因为我们宣告了对呼召我们出黑暗入奇妙光明者的赞美（彼前2:9）。

歌不仅是可记忆的，而且是动人的，表达了情感的深度以及反思的广度。在一段激励人心的灵修经文中，神描述了祂对祂的百姓的欢喜快乐，就像新郎对他的新娘歌唱一样（番3:17）。

在新约中，耶稣基督是作为以色列最感人的歌唱者大卫的后裔启示神的爱的。在祂出去到客西马尼园之前，耶稣和祂的门徒在马可楼一同唱诗。在十字架上，祂喊出了诗篇22的开篇：“我的神，我的神，祢为什么离弃我？”希伯来书把出自同一诗篇的后面一则经文归于基督：“我要将祢的名传与我的弟兄，在会中我要颂扬祢”（来2:12；诗22:22）。

耶稣在十字架上发出了被离弃的开篇呼求，也在最后发出了同一诗篇中胜利的呐喊，现在当祂献上赞美之诗的时候祂在会中歌唱。我们得胜的君王是唱歌的救主，祂在地上与我们一同唱诗，而现在我们则在天上的聚会中与祂同在。耶稣是天上的诗班领袖、主的受膏者（撒下23:1）。

使徒保罗在如歌般的外邦宣教中高举耶稣的名。他说耶稣是洁净我们割礼的施礼者（如同祂受割礼并且成全了以色列的义），以便有关神应许的真理能够被证实，并且，正如神所应许的，以便外邦人能够因祂的怜悯而荣耀神。保罗将印证基督的诗篇18:49作为根据：“因此我要在外邦中称赞祢，歌颂祢的名”（罗15:9）。

当保罗在外邦人当中开展福音事工的时候，他让他们歌颂赞美神，并且说耶稣正在带领他们快乐地歌唱。

诗的形式与音乐的形式在跨越文化跨越时代时不一样。希伯来诗，因为来自意念的成分比声音要多，所以历经翻译保存很好，诗篇也继续影响教会诗歌。实际上，诗篇的多样性推动成就了诗歌的多样性，这诗歌的多样性超越我们教会里的诗歌本。当保罗以赞美教导教会的时候，他告诉他们在心被恩感、歌颂神的时候要彼此教导，互相劝戒（西3:16）。在歌唱中我们向神讲话，我们也彼此互相讲话，而且我们的歌声也走向了世界。在世俗世界，“奇异恩典！”仍然在作见证；葛培理布道团很有智慧地使用了赞美诗“祢真伟大”来做他们音乐布道活动的主调。

保罗劝勉圣徒要藉着发现在丰丰富富内住的基督之道和圣灵充满中的智慧彼此教导，互相劝戒（西3:16；弗5:18-19），也许，令人惊讶的是保罗教导他们藉着唱歌如此行这一事实。唱歌的好处在于它暗示了是作为神的教会聚会，它象旧约诗篇所作的那样把鼓励和赞美联在了一起，并且它能使彼此教导，互相劝戒。

一个带领唱诗敬拜的神学生曾经让他的同事站成排彼此相对而唱。准确地说，他也许误解了互相劝勉应如何实践，但是他的确抓住了使徒话语的重要性。

那些坚持教会应当只唱圣经诗篇的人需要更仔细地思想使徒在歌罗西书3:16和以弗所书5:18-20中所说的话。正是智慧才是圣灵充满的教会的恩赐，蒙基督的教导，能够使他们彼此教导，互相劝戒；他们藉着诗章、颂词和灵歌这样行。保罗的表述表明他那时正思想到的是构思诗篇的智慧，因此想到的不是大卫的诗篇。他的话也没有单独提到默示性的创作。在歌罗西书1:9他使用属灵智慧的背景、他为智慧所做的祷告和他吩咐行在智慧当中都表明：他思想到了属灵的智慧是每个基督徒的日常所需，不只是专为传讲神的道而由启示而来的恩赐。

（选自《教会》）

教会的栽培

让我们想象信心社区教会聘牧委员会结束了它的第一次会议，会议决定他们现在需要后退两步以便以后能向前走得快些。他们都同意信心教会应当有一个使命宣言（mission statement），但意见同一也就在这里结束了。约翰格弗斯（John Goforth）坚持使命宣言就是关于宣教（mission）的，大使命使传福音成为教会的任务。玛丽安斯古勒（Marian Schooler）不那么确定，她的论点是，婴孩不能生育，而有许多还是在主里的婴孩的教会在它能够倍增见证之前需要栽培。雅各皮尤（James Pew）认为他们都把它理解错了。“教会以敬拜服事主为主，”他说，“别的一切都是为了荣耀祂的名。”

曾经参加这样的委员会的读者可能会发现这则故事很熟悉，但他们也许能记起了类似的讨论是如何拓宽了每个人对教会呼召的理解。教会以敬拜直接服事神（正如我们在第九章所看到的），但是它也栽培服事信徒，并且向世界作见证。每一项活动都是教会职责的一部分，每一项都需要其它项。

圣父圣子圣灵的栽培

尽管教会不能仅仅以栽培来定义，但没有它，我们就不能全面了解教会：父神教导和训练祂的儿女；基督教训祂的门徒；圣灵装备圣徒服事于身体的育养。

栽培最简单的圣经形象就是父母的看顾。在帖撒罗尼迦书信中，保罗“如同母亲乳养自己的孩子”（帖前2:7）。好牧人耶稣吩咐悔罪的使徒彼得喂养祂的小羊，牧养祂的羊群（约21:15-17）。牧师就是看顾他们的羊群并且以神的道滋养他们（彼前5:2-3；参4:11；徒20:28）。

彼得描绘了适合基督作房角石的圣殿使用的“活石”（彼前2:4-6）。正如旧约经常做的，当他把教会比作耕种的田地和殿的时候，保罗是把建造房屋和生长的比喻合在了一起（林前3:6-15）。结果是生命的明证（诗1:3；耶17:8）和栽培的目标（太7:20；约15:2；罗6:20；来13:15）。

保罗有关教会身体的形象为栽培提供了深刻的见地：所有会员都是需要的；恩赐是给作为一个整体的身体的，分离是悲剧；功能的多样性产生的不是分裂，而是合一（弗4:11-16）。

天父的栽培

在以色列，孩子的早期教育都是由母亲提供的，她也继续训练女孩（箴1:8）。然而，年纪稍长的男孩则主要由他们的父亲教育，他们教导男孩宗教和民族传统，包括圣经故事和诗歌，以及诸如“示玛（Shema）”的经文（申6:4-9）。他们也藉着与他一同在田里或者店里做工而学习父亲的职业。父亲是一个老师以及保护者和供应者。

作为父，神从埃及救出了祂的头生子以色列（出4:23），并且教导他行在旷野之中（何11:1-3）。这一旅程是很长的教育性实地考察之旅（申8:1-5）。神以律法在西奈山发出了祂的训诲；所以，祂的话语也引导了他们的旅程。“人活着不是单靠食物，乃是靠耶和華口里所出的一切话”的宣告指的就是神的引导之语（申8:3下）。神藉着试炼他们教导以色列以便显明他们内心如何（申8:2）。祂也管教他们：“耶和華你神管教你，好像人管教儿子一样”（申8:5）。

当诗人和先知回顾神与以色列打交道，应许更大的祝福就要到来的时候，神父亲般的训诲、指导、保护、供应和纠正是持续不断的主题（诗23；32:8-9；103:6-19；119；何11:1-4，8-11；赛63:7-19；何12:5-11）。神的恩典使以色列成为祂的孩子，祂的养育之爱寻求以喜爱祂的美善为回应（结16:4-6）。先知为以色列的罪悲伤，但是宣告神出于爱的目的不会失败。神寻找祂忠实的妻子（何2:14-23），甚至神的审判也有管教的目的，祂会重塑和重新接纳受到惩戒的儿子。而神对祂百姓爱的最高表现是，当祂自己亲自来做祂百姓的救主的时候，神要更新的关系（番3:17）。

神子的栽培

作为主，耶稣基督承担了神的栽培之任，呼召担重担的人负祂的轭并且向作为神的智慧的祂学习（太11:29）因为只有祂知道并启示了父，正如只有父知道并启示了祂（太11:27），子提供了父的教导。祂是那些教导孩子的父亲的主，藉着祂的训练和教导，父亲养育他们的孩子（弗6:4）。祂是主，祂的轭是道成肉身的智慧的轭。“到我这里来……学我的样式”耶稣说，“我心里柔和谦卑……你们心里就必得享安息”（太11:28-29）。基督徒是行在真道上的人们，这道是耶稣的脚踪（彼前2:21）（徒24:14，22）。我们通过旷野的道路（来4:8-11）就是十字架的道路，因为我们的救主耶稣就是我们的榜样。当我们跟从祂的时候，基督教导我们：顺服使我们的内心向真理敞开；真理点燃起了我们顺服的热心。

改教运动重新指出了基督为我们所成就的恩典和祂藉着我们所做的善工之间的区别。我们在神面前称义，不是因为我们做的善工，或是因为我们是谁，而是因为基督为我们成就的恩典以及我们在祂里面是谁。但是，保罗热情洋溢的证道“我们靠着耶稣的义而不是靠我们自己的得救”，与他为栽培那些接受了基督的义的人而发的热心是一致的。他忍受痛苦就是要每个基督徒在基督里完完全全地引领出来（西1:28-29）。

没有象保罗那样的对圣洁的追求，基督徒栽培工作将会是痛苦的。教会可以藉着容易被慕道友接受的做法而吸引外来人。接着，当调查表明新会员人数下降的时候，又可能会走向另一个极端，用一位传道人看住门以防会众中途溜走。通过这种经历，许多教会认识到门徒训练必须成为教会面向会员的经常性事工。伟大的宣教士使徒认识到教会增长是在恩典、智慧和结果子上增长，就是说，成长在基督里（西1:9-12；帖前3:11-13）。

栽培的目标就是在基督的形象上变得成熟，藉着祂，受造物里面的神的形象得以恢复。第二个亚当基督使万有臣服并且充满了万有，改变并且满足了神对亚当和夏娃的呼召（创1:28；弗1:21-23；西1:15-19）。那些与基督联合的人在祂是主的世界中成了管家。分享了还没有从无序和挫败中得释放的受造物的痛苦，他们在盼望中作工，期盼新天新地的喜乐（罗8:22-25）。“新纪元（New Age）”生态主义者认定地球必须藉着与他们的主义才可以得救。因此，他们就号召回归浪漫化的部落万物有灵论。他们说，要敬畏所有的生命，包括蔬菜的生命（但是，很明显，不包括子宫中的人类生命）。他们无法认识到，除非人类与自然世界区分开来，人类的生态管理就没有保证。神的呼召在基督里的恢复没有恢复伊甸园，但是祂的确命令我们成为园丁，而不是毁坏受造物。

神的形象的更新恢复我们做了肉身生命的继承者，蒙呼召保守捍卫维持生命的家庭结构、性、人格和社会。但是，甚至这种任务也不能离开作为属天社群的教会中的灵命滋养。

在基督里的完全成熟带来了信心的坚定；成熟的基督徒不再“被一切异教之风摇动，飘来飘去，”而要“用爱心说诚实话”（弗4:13-15）。在信心上成熟的基督徒“认识神的儿子”（弗4:13），而且“在爱中建立自己”（弗4:16）。他们彼此建造；而不是互相拆毁（4:13, 16）。成长是一个过程：是以基督为首在祂里面成长，直到祂再来。这是一同成长。教会不是意图为媒体生产一些可以被封的圣徒。而是通过“各体的功用，彼此相助”（弗4:16），她寻求整个身体的成长。每一个基督徒在基督教会的成熟过程当中都扮演一部分角色。

但是，每一个基督徒的参与并不意味着恩赐的平等。一些恩赐比其它的更为需要；为了发挥效用，一些恩赐要求社群的承认。恩赐的真正不同使教会能够作为有机体成长。保罗让教会尊重领袖恩赐的重要性，可由于认识到软弱肢体的重要性（林前12），保罗更重视尊重那些有恩赐更谦卑的人。但我们现在常常做的是刚好相反，就如对肝脏的重要性熟视无睹而却因头发的外在性而对其津津乐道。

从滋养基督身体的角度出发，保罗高度重视教导的功用。基督“所赐的有使徒，有先知。有传福音的。有牧师和教师。为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体”（弗4:11-12）。建造是基督恩赐的目的，而教导基督的道则为着这样的成长装备教会（林前14:2；参：彼前4:10）。

纪律也推动栽培，这是一条关乎神的家以及儿女的原则（弗6:4；来13:17）。新约经常警告要抵挡错误教导的威胁（罗16:17-20；启2:5），并且要求教会把它排除在外（约贰10-11；罗16:17），也谈到如何处理不道德的事（林前5:3-13）。

圣灵的栽培

如果没有圣灵的感动，教会中的基督教教育就会变得毫无灵性和麻木不仁。当圣灵不仅是在名义上被高举而是真正作工见证基督时，基督教教育就会如田野在清晨沐浴在圣灵的春风中。主的灵在哪里，哪里就得自由（林后3:17）。

看看我们曾是如何滥用了“属灵的”一词吧！首先我们藉着禁食让祂挨饿并且把祂锁在修道院的塔楼里

；然后我们把祂拉出来，把感伤的糖汁儿浇到祂苍白的面容上并且以浪漫的羽毛把祂覆盖。看到这样一个弄得脏兮兮的受造物，我们会想：“在我变得属灵之前，我想再生活一小会儿。”甚至广告世界都会对待这个词更公道一些；有“灵”的汽车带来生命和激动。但是神的灵在第一次的创造中是生命的创造者，在将来的世界中祂是复活的生命的更新者（罗8:11）。那些有圣灵初熟果子的人已经品尝了来世的权能。

保罗把有圣灵的生命与迷醉作了对比。有圣灵的生命会有更多，而不是更少的喜乐，没有一个烂醉如泥的人会了解这些。在圣灵里没有本性和恩典的对立。圣灵改变全人，不仅仅是“灵”。因此，参孙的力气是圣灵的恩赐，我们主的身体也是在童女腹中由圣灵感孕的。

“来吧，创造主圣灵！”是为基督教教育作的祷告。追溯圣灵在创造和历史中的工作是属灵的任务。用我们在田里、实验室里、工厂和学习中的努力工作以荣耀主也是属灵的事。我们做一切都是为了荣耀主。尽管不是我们所作的一切从特别意义来看都是敬拜，尽管不是一切都处在教会职事人员的指导之下，但是，基督徒的整个生命都是在对基督的服事中成长的，这是圣灵栽培的生命。

生命的圣灵也是真理的圣灵，祂把世俗教育通常所分裂的重新统一在一起。当代教育的两难就是科学和自由之间有矛盾。科学寻求一切都程序化，而人们愿意自由。我们对自然的探求已经达到了外太空，但它也丢掉了人性。社会工程想象着控制活人的意念、塑造未生者的基因，甚至为了科学意义上的复活冷冻死人。科学的完全自由变成了对人类的完全专制，因为当人类能够决定一切的时候，人类就会由那些掌握关键技术的人来决定。今天，世俗的思潮不再是科学纳粹化，取而代之则是转向了掩盖着另一种专制的非理性的神秘主义：被黑暗的灵控制。圣灵的智慧不是对人的意念提供补充，而是从根本上挑战意念的自治权。不认识神的知识是荒唐的，因为敬畏耶和華是智慧的开端。我们不是电脑，智慧也不是数据库和解决问题的方法。与永生神，与探寻有关神的深奥事情的圣灵相交，我们才能自由地寻求和拥有知识。这样的属灵智慧把理论和实践，话语和生命结合在了一起。

栽培的目标

教会三位一体的栽培的目标就是要活在神里面。就是认识主，行出主的旨意，并且活得像主。

1. 在认识主方面的栽培

圣经意义上的认识主所指的大大超过了掌握关于祂的信息。保罗说：“我知道我所信的是谁”（提后1:12）。他所指的是得救的信心；为耶利米所预言，在新约中赐下（耶31:33-34）。信心源于神的真理而不是黑暗的谬误，对比于非信徒基于错误之上的幻觉，信心则认同那真理；得救的信心来源于相信神信靠神而不是非信徒的拜偶像。这种信靠才是真正的信心，因为魔鬼也知道事实是真的——但却战兢（雅2:19）。

保罗谈起了从前燃起了他迫害教会热情的律法主义者的自义。比较于“认识我主基督耶稣为至宝。我为祂已经丢弃万事”（腓3:8-9），所有他以前视为宝贵的，现在他发现都毫无价值。保罗说，认识基督就是知道在祂里面，有基督作他的代表，付上了罪的赎价并且把他带到荣耀之中（腓3:9）。认识基督就是晓得祂复活的大能，在与基督同死时与祂相交，“效法祂的死”（腓3:10）。

因此，对保罗来说，认识基督不仅包括承认祂的神性（腓2:6；西1:15-16；罗9:5），信靠祂的救恩工作，而且包括藉着圣灵在心中经历基督的同在（西1:27；罗8:9-10）。受苦加深了这种经历。保罗很清楚地知道，不是他为基督所受的苦，而是基督为他所受的苦赎了他的罪。但是，藉着在十字架的道路上跟

从主，他找到了深厚、喜乐的满足。实际上，作为外邦人的光的保罗是以受苦的仆人的身份服事主的（赛49:6, 8；徒13:47；林后6:2；赛52:15；罗15:12）。保罗知道耶稣说过弥赛亚时代的灾难是有限度的（但12:1；可13:19-20），为了作为基督身体的教会的缘故，他甘心接受这样的受苦并愿意承受更多（西1:24）。

但是，尽管保罗的事工是独特的，他仍然呼吁教会与他一样背起十字架，像他效法基督那样效法他（帖前1:6；2:14；林前10:33-11:1）。效法使徒就是说，与他一道“我活着就是基督，我死就有益处”（腓1:21）。

认识主就是所有其它知识都建基于圣经的智慧上面。诗人思想神时会激发出赞美，哲人思想神在世上的启示时会得智慧。所罗门王是那个时代的科学家，在植物学方面，他研究从香柏树到牛膝草的各种植物，在生物学方面，他研究从呼啸的鹰到蜗牛、蛇和鱼的各种动物（王上4:33）。他也研究人类行为，并且搜集写出了几千条箴言概括他的发现。然而，当他自以为有智慧而离弃了神的律法时，所罗门跌倒了。栽培寻求在智慧上增加：知道如何在神面前藉着圣灵的智慧作出日常决定。你当在实际生活中讨神喜悦：当你开车、听新闻、在办公室工作或者吃饭时与家人谈话的时候学习祂的道路（罗12:2）。保罗强调了抓住机会促进福音发展的重要性（弗5:15）。

2. 在遵行主的旨意中蒙栽培

认识主和获得祂的智慧不能离开行出主的旨意。信心就是遵行主的旨意。基督呼召门徒跟从祂；那些认为父母、儿女或者财产比基督更宝贵的不能进天国。当保罗谈到信心的顺服的时候，他绝没有使以下事实模糊不清：信心是相信和接受，不是行善称义。但是他指出了信心包括悔改信主，从服事一位主人转到服事另一位主人。

听从基督的呼召标志着栽培的开始；顺服的信心标志着向着成熟成长。希伯来书的作者感叹他的读者像婴孩一样缺乏理解（来5:11-14）。他们还没有训练自己分辨好歹。训练一词在英语中常常与体操一词相伴。成熟是历练的结果，而不是积累知识，是藉着历练，藉着顺服神活出信仰。

神通过一系列的试验和教训栽培祂的儿女。甚至耶稣，在祂的人生之中，也通过经历痛苦之事学习顺服。神带领以色列从考验的道路穿过了旷野。为了在祂的栽培工作中服事祂，我们必须考虑神给我们众人和个人安排的不同处境，教会的教育不能做标准化以图涵盖从托儿所到老年各年龄段人群的不同需求。它必须了解人们在自己天路历程的什么地方，以及神在教导他们什么。

保罗在如何“察验”神的旨意的方面教导很多。察验是通往智慧的途径。它把理解和顺服结合到了一起，以便彼此互相深化。我们在使徒根基上建造就能更好地明了圣经中的启示，但是我们并不没有像使徒那样领受了直接的启示，也不能通过大祭司胸牌上的乌陵和土明求问神。我们受呼召以顺服的经历察验神所告诉我们的是祂所喜悦的。这样的学习并不要求无误的选择。神知道我们的软弱，并且藉着我们的错误教导我们。祂也许向我们指出：我们缺乏委身，或者没能明白圣经原则及其应用的场合。神在我们身上动工能使我们的错误为我们的益处效力。

神的栽培，正如我们所看到的，包括纠正。没有惩戒，祂的父爱就不明显（来12:5-10）。教会不能废弃纪律的责任（来13:7），这约束不是始于教会官方的责备或者开除会籍，而是始于主里弟兄姐妹之间的相互关怀。但是，生硬的权威性控制剥夺了信徒间的交通，终将象邪教组织如吉姆琼斯的人民圣殿教或者大卫科拉士的德克萨斯州瓦口团体一样，在使别人成为他们的门徒的时候，他们诱使门徒走上了邪道。耶稣讲得非常清楚：那些在“先”的人不能高举自己，而要做仆人（太20:25-28）。

控制别人的人否认人在主里心灵的自由，并且藉着超出圣经的诫命指导生活，有时通过教会把众多的新规则纳入教会章程，或者通过自称的先知或祷告委员会宣称获得了新的启示。不只是迷信团体试图这样控制信众，一些教会领袖由于没有意识到潜藏在这种滥用之下的权利欲，因而擅自指导别人的生活和选择。他们使当事人依靠他们并企图拔苗助长。有智慧的辅导应该提供圣经原则和个人例证，而不是操纵性的控制。

基督徒藉着用原有的和属灵的恩赐赞美神，基督徒在日常生活中察验神的旨意。基督徒之间的互相栽培帮助神的仆人把握机会，发现他们的恩赐在哪里和把他们的恩赐用在哪里。有时一些教会由于过分指导使教会转向迷信，有时另一些教会则因漠不关心而走偏了，他们假定基督徒之间的互相栽培只适用于属灵恩赐或者教会晚餐时的服事。常常发生的是，教会只向那些生活或者婚姻已经难以收拾的人提供辅导。而在会众孩子就业指导方面，父母们几乎没有得到或者完全没有得到任何帮助。会众下一代的教育和职业选择是在对“职业”这个词的基督教起源毫无了解的世俗指导顾问的指导下作出的。

3. 在活得像主方面的栽培

最后，栽培不仅指的是在认识主和在遵行祂旨意上成长，而且也在活得像主这方面成长。

在基督里赐下了新生命，圣灵更新了我们整个人。七十年代中期，劳伦斯理查斯（Lawrence O. Richards）藉着他的《基督教教育神学》（Theology of Christian Education, Grand Rapids: Zondervan, 1975）给美国的基督教教育带来了全新的开端。以约翰福音的教导为根据，他把教会定义为分享神的生命的社群，因此它也就被呼召藉着塑造出于爱心的个人关系而造就门徒。他坚持要有正确的教义，他在书中着重谈到约翰福音中指出的生命，书的下卷的重点是约翰福音的另一支柱：基督里的真理。神的话语是赐生命的，是赐给神的子民新生的圣灵所呼出的话语（约6:63）。因为是神自己使祂的儿女迈向成熟，所以属灵栽培就是我们在祂的启示下，在祂的爱中成长。

理查斯毫无疑问是想纠正传统基督教栽培的片面做法。然而，甚至当他写作的时候，大多数福音派教会就已经抛弃了基督教教育是基于教义的观点。钟摆已经远远摆离了枯燥的唯智论。从前与他们的传统有关联的“基要派”教会现在比较可能以“新生命”教会的面目出现。对基督徒栽培的威胁现在来自另一个极端：丧失了对神的道有条理的教导。

然而，传统的“主日学”道德主义仍然是一个问题，甚至在对传福音有委身的教会里面也是如此。教导经常以劝人为善的警戒为主，传输给那些已经知道规条但却无法坐住的孩子。福音是好消息，因为耶稣基督有能力拯救和更新。只有以基督为中心的信息才是改变生命的信息。这不是说基督徒不需要在十诫方面的教导。在美国流行的音乐电视上，有个“特别节目”断言：“七种致命的罪不是恶行，而只不过是会带来麻烦和高度享受的、普遍的、人类不可抗拒的冲动。”节目的制作人劳琳拉辛（Laurin Lazin）说，她喜欢这一话题，因为它面向的是人类的冲动，而不是一系列的规条，比如十诫。与时代风气相反，孩子们需要学习性在神面前必须是纯洁的，而不仅仅是只要安全就行了。但是，知道圣经道德自身并不能带来悔改或者新生命。为了改变我们的生活，诫命必须作为神的声音来听，它们在神的计划中被宣讲以引导我们到各各他。

在基督里的栽培不是建造自尊的自我提高计划。我们所喜爱的尊重不是自尊，而是我们天父的尊重，它临到我们身上，不是因为我们配得或者挣得了它，而是因为祂在爱中接纳了我们。的确，我们是按照祂的形象造的，但是，正像浪子，我们丧失了儿子的所有权利。当我们在世上没有盼望没有神的时候，天父的奇异恩典接纳了我们。神深爱我们以致把祂的儿子为我们赐了下来，而且祂一直爱我们。栽培植根

于我们在基督里的新地位。没有盼望就不可能成长；没有新的身份，就没有任何可盼望的。神于世界立定以前在基督里拣选我们的恩典带我们进入了新的身份。我们；无论是男是女；全都在圣子里面得了儿子名分（加3:28）。这恩典吸引我们跟从基督的榜样并且以同样的爱回应。只有了解我们是如何及为何得赦免，才能清楚我们的义不仅是神使祂的公义在我们身上得满足，而且是祂的怜悯和恩典的满溢。

那么，要像基督就是要因着有基督牺牲的爱生命在我们身上，我们能够跟从基督行在十字架的道路之中。这样的义不是只留给使徒和一些世界级的圣徒的：它是对每个信徒的呼召。彼得呼吁信徒要活出这样的见证；例如仆人对乖僻主人的义、丈夫对妻子的义（以及妻子对非信徒丈夫的义）。保罗求神让帖撒罗尼迦教会的会众彼此相爱的心，并爱众人的心，都能增长、充足（彼前2:18-3:8；帖前3:12-13）。并且彼此建造，支持软弱的，对所有人都耐心，不以恶报恶（帖前5:15）。使徒们传承的是耶稣在登山宝训中所教导的真理：藉着神的恩典得救。

在基督里的新生命是有爱的生命，不是“容易感伤的爱（sloppy agape）”，不是情感的突然爆发，而是坚定的牺牲之爱，愿意付上代价的服事。培养这样的爱需要操练，但它必须从献身于基督的深泉流出。在服事中祷告的果效要比事工大，这是教会在社会服事时藉着顺服神学到的功课，这些服务的对象包括伦敦、纽约、和墨西哥城的犯人和流浪汉、孟加拉的无家可归者以及非洲饥民，也包括教会的邻居、孤寡者及城外除了挣钱和娱乐就无所事事者。

栽培中的教会、家庭和学校

在圣经中，父母被赋予了特别责任：他们要照着主的教训和惩戒养育他们的孩子（弗6:4）。作为他们的创造主，神认他们为儿女，而他们有祂的形象和祂的名：一切生命都是祂所赐的。在旧约中，田里初熟的果子和头生的羔羊是要奉献给神的，为的是承认一切都是祂所赐的，并且祂拥有一切（出13:2；申26:2）。祂最宝贵的礼物就是儿女：“儿女是耶和華所赐的产业。所怀的胎是祂所给的赏赐”（诗127:3，英文出自美国标准本）。这一真理在许多孩子的名字中得到反映，名字意思为“神赐与”的如下：西奥多（Theodore）、多洛西（Dorothy）、内森乃尔（Nathanael）、约拿单（Jonathan）。神把儿女赐给不育的妇人，标志着祂在救恩历史上的恩典。年老的撒拉、利亚和哈拿都有特别的理由为他们所得的恩赐感谢神，而这一切都预表了神给童女的终极恩赐。

主不仅作为他们的创造主，而且作为他们的救赎主认他们为儿女。既然我们和我们的孩子都同样是罪人，那么神就可以要求我们每个人都受审判。当审判威胁到埃及的头生子的时候，以色列的儿子们也身列其中。然而，藉着神的怜悯，复仇的天使越过了把羊羔的血抹在门框上的以色列人的家。因此，以色列的头生子从创造和救赎的角度来看都属于神（出12:26以下）。摩西律法阐明了这一涵意。以色列所有的头生都属于神，这是万有属神的标记。这种要求能够藉着利未人来实现，他们代替头生子被奉献服事神。当以色列头生子的数目超过利未人的数目的时候，神教导以色列人要付五舍客勒银把他们的儿子赎出来（民3:40-51；18:15-16）。当耶稣基督来到圣殿的时候，基督自己就满足了神对头生子的要求（路2:22-24）。

当以色列效仿外邦人杀婴仪俗的时候，神控诉他们：“你……竟将我的儿女杀了，使他们……归与它”（结16:21）。在祂有关大重建的应许中，神说祂会将祂的众子从远方带来，将祂的众女从地极领回——“凡称为我名下的人，是我为自己的荣耀创造的，是我作成，所造作的”（赛43:7）。

耶稣把小孩子聚拢到祂的臂弯之中祝福他们，就是说，藉着祝福把神的名写在他们身上（太19:13-15；可10:13-16；路18:15-17）。他把小孩子放到中间，说：“因为在天国的，正是这样的人”（太19:14；可10:14；路18:16）。

神对祂家中孩子的特别要求强调了祂养育他们的责任——在新旧约中由神托付给父母的责任。藉着主的教训养育孩子意味着承认他们属于祂，而祂在把他们养大。当耶稣成长的时候，这种从神而来的喜爱是显而易见的：“孩子渐渐长大，强健起来，充满智慧。又有神的恩在祂身上”（路2:40，52）。

在栽培工作上，我们对神的恩典的完全信靠并不意味着我们就没有责任。审判将落在那些使祂的一个小子跌进罪中的人身上（太18:6）。

为了完成这项任务，父母得蒙赐给了对他们孩子的权柄。保罗命令要栽培，但是警告父亲不要滥用权柄以至于惹儿女的气（弗6:4）。父母的权柄并不意味着孩子就属于他们的父母。无论孩子在母腹中还是出来以后，父母都无权按照他们的愿望处置儿女；儿女不是可以利用的财产。但是，父母必须执行应当负责的权柄，而主也命令儿女在祂里面服从他们的父母。甚至耶稣也顺服祂的父母（路2:51）。然而，正如祂的例子所表明的，对天父的顺服必须是第一位的。

神与亚伯拉罕立约的应许包括亚伯拉罕教导和指导他的儿女和家人的责任（创18:18-19）。申命记中著名的示玛经文表明了家庭栽培应当如何进行：

我今日所吩咐你的话都要记在心上，也要殷勤教训你的儿女。无论你坐在家里，行在路上，躺下，起来，都要谈论。也要系在手上为记号，戴在额上为经文。又要写在你房屋的门框上，并你的城门上（申6:6-9）。

这样的栽培远远超出了正式的教导。这段经文描述了深浸在神的道之中的生活。无论早晚，在家里和在路上，神的律法都是悔改的主题，它掌管着所有的思想和行动。在当代极为不同的背景下，父母怎样才能提供这样的栽培呢？

极权体制总是控制教育。东欧共产主义政权把许多异见父母投入了监狱并且把孩子弄进由国家管理的设施接受再教育。西方民主仍然尊重父母为他们的孩子提供教育的权利。只有这种权利被使用了，它才能被保持下来。父母也许仍在为申命记所描述的那种栽培提供环境。他们自由从事家庭学校教育，或者与其他基督徒父母合力创建和支持基督教学校。当公共教育反映出基督教价值的时候，对特别的基督教教育的需要就较不明显了。然而现在，公共教育在美国已经发生了剧烈变化，在英国正在改变。在美国，世俗主义已经把所有基督教教导赶出了公共学校，并且以道德教育的名义换掉了它自己的宗教信仰价值。同时，把民主等同于宗教信仰多元化导致了对所有宗教神秘性的教义坚持，以及宣称拥有绝对真理的宗教的深度不包容。有关性行为和家庭结构的圣经教导现在被教育当局看作是破坏自由的偏见。美国国家教育协会（National Education Association in the United States）谴责家庭学校计划，而且要求每一位从事教学的父母都应当由州发给执照并使用由州批准的教材。

随着当代社会家庭解体的趋势越演越烈，州立学校把自己当作了极为需要的教育的唯一提供者，这是可以理解的。我们必须感谢教师，其中包括不计其数的委身于此的基督徒站在破口之中面对着实际的危险和挫折。我们也必须明白为什么自由派教育人士提倡拓宽公共教育和治疗他们所看到的社会疾病的标准。我们不应忘记神的普遍恩典仍然丰富地浇灌在应受祂审判的万国之上。但是，努力为公共教育攫取家庭和教会应当承担义务的教育职责，是一种只能破坏自由和制造偶像崇拜的努力。

基督教教育不寻求出于恐惧、自我保护而从世界逃离，就像有些美国家庭学校的母亲做的那样，自己带着旱冰鞋，以便在她的孩子和他们的公共学校邻居玩的时候能够监视他们。我们为孩子提供的教育不仅预备他们面对现代和后现代反基督教力量，而且也预备他们理解我们的文化并且爱那些和我们没有共同

信仰的人。通过参与体育性的和社会性的社区活动，我们预备他们蒙神呼召进入社会，而不是保护孩子脱离世界。所有这些都是神的栽培的一部分。

把祂的孩子托付给父母的主也把他们托付给了教会。教会的牧师对羊群中的小羊有特别的责任。改教者很看重教导孩子：路德的要理问答提供了牧师要做的教导。主日学首先由罗伯特莱克斯（Robert Raikes）于1780年在英格兰格拉乌塞斯特（Gloucester）设立，为平信徒男女提供了教导职能，初始目的在于传福音和扫盲。特别是在美国，主日学成了教会的教育部门，有面向所有人的班。在撒种和装备方面的巨大投资也为教会日间学校开辟了道路。

教会管理着学校，从幼儿园到教派所属的学院和大学都有。既然圣经把年轻人的全部训练都托付给了父母而不是那些管理基督教会的人，既然教会教导福音而不是物理、生物或者文学，亚伯拉罕凯波尔（Abraham Kuyper）提倡父母对教育的参与应该多于教会的参与。然而，美国长老会神学家查尔斯贺智（Charles Hodge）则提倡教会掌握普通教育，由教会负责教育方向而由教育工作者负责教育运作。为家庭栽培而联在一起的教会属灵监督和教会会员活动之间的关系，应当是有同情心的和支持性的，并且愿意提供辅导，而不应直接指导学校运作。

不管学校是由父母管理还是在教会的责任之下，它都必须反映出我们寻求的是符合圣经的栽培。栽培是教导，它为认识有关世界和主的真理打开了大门。栽培是察验，教导属基督的青少年活出好行为。栽培是关怀：为正在成长的孩子们提供挑战和保护。学校应该是避难所，那里有友爱，在那里学生们是朋友，在那里他们是神的子民，在那里他们能听到主差遣他们去服事的呼召。

学校和教会里的基督教教育界应预备好以勇气和爱心迎接日常和未来的挑战，主掌管万有，祂的儿女，无论长幼，藉着祂福音的盼望和信息都不必惧怕面对这世界。

（选自《教会》）

教会的宣教

呼召祂的教会来敬拜和栽培的主也差派它出去历经数个世纪、跨越几大洲为祂作见证。

以世界教会大会为形式的普世运动起源于宣教会议。然而，在自由派的领导下，宣教重点发生了剧烈变化。早在1928年，国际宣教大会（International Missionary Council）在耶路撒冷开会时，与会者就争论过为什么要宣教并且讨论过把基督教与其它宗教整合以便形成一种世界性信仰的好处。1938年在马德里，恩斯特霍京（Ernest Hocking）和汉德里科克莱默（Hendrik Kraemer）仍在争论，前者是宗教整合的倡导者，后者是启示的辩证神学的辩护者，他强调世界的宗教信仰只有对错之分。

六十年代，世界教会大会发展出了“仆人教会”神学，断言不是教会出去宣教，而是宣教才是一切：教会只存在于宣教之中。对这种看法来说，世界教会大会的标志是完全不合适的：教会不是从审判的洪水中被救出的得救者的方舟。较准确地说，它是那些知道整个世界都得救了并且能够宣告世界得救了的人的群体。

由此可见，问题变成了“什么是教会的宣教？”1966年在日内瓦世界教会和社会大会上，提法如下：教会的宣教就是继续进行神在世界上所从事的工作，即解放受压迫的人。教会的宣教就是藉着加入其中并且从内部作见证而支持革命运动。古斯塔夫古提莱兹（Gustavo Gutierrez）把解放神学定义为“道成肉身今天实实在在的历史和政治条件之中的救恩神学。”他把基督的事工重新解释为争取政治正义的斗

争，仍然继续在神的解放行动中的斗争。神学没有概括固定真理；它成了对实践仆人教会的社会化斗争的反映。卡尔马克思的教导，被接受为已确定的社会科学，用以定义国度的救恩。这种对宣教的革命性定义重新界定了1973年在曼谷举行的世界宣教第八次会议（the Eighth Conference on World Mission）的主题“今天的救恩”。

正如我们在第一章所看到的，1991年堪培拉世界教会大会会议是马克思主义在苏联和东欧名誉扫地之后召开的，这次会议拟定了以较新的关注点为特色的议程，参加会议的包括那些女权主义者、环境主义者和其它宗教的支持者。解放神学再一次宣称基督的十字架是革命的标志。但是报告也呼吁探讨“以改变社会为目标的积极的非暴力运动的力量”。在世界经济高速发展和生态环境不断恶化的大背景下，系统性的罪恶成了被关注的重点。报告中也到处出现更极端的观点。那些期望教会宣教的重点彻底转向所谓普世大和谐（包括石头、树、动物和人）的人也得到了部分的满足。报告宣称，“一个和睦更新的人类是教会宣教的目标。”为了支持这一主题，由于错误地翻译了一个希伯来文动词，创世纪的经文被改成：“我们被吩咐要以那种将继承地球的、蒙祝福的温柔态度“看守”地球并且“服事”它（创2:15）。”既然西方文化现在把万物有灵论作为远远超越基督教的“意念生态学”兜售，报告寻求圣灵名下的整合。在很多原住民的迷信中常见的“地的灵性”也被赋予了所谓深刻理解“以圣灵为中心的创造神学”的新光环。随后，又加上了限制：“然而，圣化自然也许会导致我们走向泛神论，并且否定照着神的形象造的男人和女人的独特性（创1:27）。”报告呼吁继续与非基督教宗教对话和接触，宣称：“救恩在基督里面，尽管不只是在祂里面，当别的民族经历到真理的时候，我们也寻求仍然对他们表述的真理持开放态度。事实上，圣灵这赐生命者存在于所有民族和所有信仰中并且在全部宇宙中作工。”

会议的幕后议程浮现在整个报告文本的字里行间，但大多数表述都笼罩着一层与大会相关的模糊性。一个解释性段落讲，在“出自正在出现的基督徒声音的新文化看法”和被称作“继承的信心宣言”的东西之间观点有分歧。报告支持新看法：“我们不能背向他们。”然而，又宣称基要主义是“一种没有包容性的意识形态帝国主义，与别的方法和现实很接近。”仿照一些把“基督教右翼”与“穆斯林恐怖主义者”归为一类的媒体撰稿人的流行做法，基督徒基要派与非基督徒基要派被归成了一类。另一方面，只是在解经方法上属基要派的基督徒则被排除在这个定义之外。

堪培拉会议混乱模糊的声明显示了存在于许多与会者的福音派信仰和领导层的自由派议程之间的张力。这种张力并不新鲜，不过是老问题以新面孔出现而已。信仰融合在1928年是问题，今天仍然是大问题。宣教是要寻求广传福音呢？还是藉着彼此欣赏而使各种宗教信仰和睦相处以便唯一的异端宣称拥有绝对真理呢？教会的宣教如何接近非基督徒一直是受关心的问题；而现在，从任何方面来说，问题成了他们是否应当被接近。

通讯和交通使我们的星球变小了，城市生存艰难之处和偏远村庄流血、饥饿的受害者出现在我们客厅的电视屏幕上，处于第三世界贫困中的数以百万计的人看到了富裕并且寻求进入他们的梦想之地。而另有数以百万计的人不是受到这样的吸引，而是被赶出了他们的家园。生态灾难造成了这个星球的经济梦魇。

再重复一次，尽管它们也许变得更严重，但问题却不新鲜。每一个宣教先驱都会在第一时间碰到这些问题，并且分担着它们所带来的痛苦。可是，我们新的觉醒给老问题带来了新的力量。教会会有什么样的宣教呢？它受呼召拯救这个星球了吗？受呼召医治世上的病人了吗？受呼召参加解放战争推翻暴政了吗？作为信徒，我们的回答必须出于主的话语。

那么，关于教会宣教的圣经神学是什么呢？

我们已经看到了圣经信息完全以神这位救主为中心。正是神必须降临，因为人的光景毫无希望，而神的应许确是如此美好。我们需要神，不是因为我们需要祂的帮助来解决我们的问题，而是因为神圣洁的公义正是我们的症结所在。只有祂能使我们在祂眼中看为公义，而且，为了这样行，祂必须承担我们应受的审判、给我们提供公义，并且改变我们的本性。

宣教中的这些“新看法”督促我们找到与整个人类，实际上是与所有受造物的一致性。很长时间以来，圣经神学都在教导这个一致性的功课。我们都是神的受造物，但是我们的一致性是在罪中的一致性。它也意味着毁灭。我们和所有受造物一起，因为自己的缘故，处在当得的神的震怒和咒诅之下。人类对公义的虚假施行与真正公义的实现相比是天差地别。我们正当地谴责任意胡为的黑帮谋杀者并且数算种族主义者的种族大屠杀，但我们忽略了自己对神、对爱和公义之神的仇恨。第一条的和最大的命令就是我们要尽心、尽性、尽力、尽意爱我们的神。第二条与第一条相似，因为它源于第一条：要爱邻舍如己。大卫这个背叛者、犯奸淫者、谋杀者因此而向神认罪并且呼求：“我向你犯罪，惟独得罪了你，在你眼前行了这恶……”（诗51:4）。

我们作为失丧的罪人的光景形成了黑暗的地平线，在那里神的恩典带来了希望的曙光。在圣经中，救恩就是神对失丧世界的宣教。正是神在园中寻找亚当和夏娃，正是神应许妇人的后裔将会打碎蛇的头，正是神警告诺亚，并且在吾珥呼召亚伯拉罕，在燃烧的荆棘林中呼召摩西。士师记、列王记中的叙事和先知书中的话语全都指向了旧约中的金句：“救恩出于耶和华”（拿2:9）。神自己一定会带来祂的救恩。这就是missio Dei（神的宣教）。

教会作为召聚者

神藉着差派祂的儿子进入世界来完成祂拯救的宣教使命。耶稣是由父所差派的最高宣教士。作为主，耶稣来召聚祂的子民，把祂的门徒塑造为收聚者的群体。神应许从假牧人那里救回祂的羊。祂应许自己牧养他们并且从他们四散的地方把他们聚集起来（结34:12）。神也曾应许祂的仆人大卫在祂拯救的日子必在他们中间作王（结34:24）。耶稣宣告祂是真牧人，来召聚那些由父给祂的羊，包括不是出自以色列的羊圈的“另外的羊”（约10:11-30）。祂的羊听祂的声音并且认识既是大卫的后裔也是大卫之主的祂。祂是将受击打倒下的牧人（太26:31；亚13:7），好牧人为祂的羊舍命（约10:11）。

耶稣带着怜悯看着加利利的人群，见他们如同羊没有牧人一般（太9:36）。藉着比喻，耶稣盼望聚集耶路撒冷的人们，好像母鸡把小鸡聚集在翅膀底下（太23:37）。在祂的比喻中，祂也谈到了自己的聚集任务。祂描述了天国的筵席，以及那些被邀请的人对神的召集的拒绝（太22:1-14）。作为神的仆人，耶稣请客人来用晚餐，并且说：“请来吧。样样都齐备了”（路14:17）。在祂被钉十字架受死的时间邻近的时候，耶稣宣告，当祂被“被举起来”放到十字架上并且得荣耀的时候，那就是祂的聚集（约12:32）。

耶稣来聚集、来呼召作收聚者的人，那些与祂聚集在一起的门徒，从城中街道到乡村路上找寻穷人和无助的人。耶稣说：“不与我相合的，就是敌我的，不同我收聚的，就是分散的”（太12:30；路11:23）。对基督的门徒来说，宣教不是一种可以选择的活动。如果他们不是收聚者，就是分散者。有些人认为教会可以着重进行敬拜和栽培，而让聚集的工作扮演次要角色。基督徒常常不会同意这样的观点，但却把它付诸于实践之中。宣教被缩减到只是几次奉献、筹款宴会上几个筋疲力尽的宣教士的来访，以及忽视的宣教委员会的劳苦。这样的教会是在积极地参与分散的工作，因为忽视宣教的教会将会萎缩而且很快就会发现被内部意见分歧分散了。它会显而易见地开始失去自己的年轻人，因为他们听到每个礼拜日为那些从来没有将宣教付诸行动的人所吹响的福音号角而被唤醒。

什么对一个教会是真实的？对基督徒家庭也是真实的？如果一个家庭不能藉着好客和平静的见证寻求把

朋友和邻居聚在一起，那么这个家庭的孩子就会四散而去。如果我们不能让他们参与到我们把别人聚集到救主那里去的努力之中，那我们就不能藉着神的栽培养育孩子。

耶稣呼召祂的门徒作田里的工人收割庄稼，作渔夫收鱼入网（太9:37-38；路5:1-11）。这些都是激动人心的异象。在庄稼熟了的地方，他们在田里劳作，庄稼是别人栽种了，实际上主自己是撒种的人，他们在收获祂的田地，祂是庄稼主。祷告是教会宣教的钥匙，因为祂会藉着差派祂的工人到祂的庄稼之中去而回应祷告。祂也是海的主，他们的网收拢了祂所召聚的鱼。当他们在打鱼多个钟点一无所获之后在清洁和修补他们的渔网的时候，耶稣没有呼召他们。只有当祂的命令使鱼装在他们网中满得快要涨破的时候，祂才让他们成为得人的“渔夫”。

基督使人作门徒的命令构成了马太福音的高潮。但是，这卷福音末了的大使命不能与居于该福音核心的大宪章（the Great Constitution）割裂开来（太16:17-19）。耶稣在回应彼得信心宣告时所讲的话表明了使人作门徒意味着什么。另一方面，罗马教会较多地强调了基督对彼得所说的话；是这些话，而不是大使命，被刻在了圣彼得大教堂檐下顶壁的四周。

耶稣这两段话都是同一福音的一部分。他们必须被放在一起理解。马太福音第28章的大使命要求有基督在马太福音第16章指定给教会的命令。另一方面，教会宪章也要有宣教目标。

宣教表达了基督来到世界的目的以及祂差派我们进入世界的目的。祂的目的就是父的目的。我们都被呼召要宣教，不仅仅是作为基督的门徒，而且是作为天父的儿女。耶稣教导说，父的国的律法就是有怜悯心的爱。天国的义一定要胜过法利赛人的义（太5:20）。我们不是在守律法方面更苛刻，而是要藉着对天父燃烧的爱表达出律法的核心，效法祂对罪人和不配的敌人的恩典之爱（太5:44-48）。这样的爱不问最低限度必须做什么，而是在做没有要求的善事的时候欢喜快乐。撒玛利亚人的怜悯之心没有问：“谁是我的邻舍？”而是展示了邻居无偿的爱，反映了神的怜悯之爱（路10:24-37）。我们要有怜悯之心，因为我们在天上的父是有怜悯之心的。

福音的核心推动教会去宣教并在宣教中以行动为神的恩典作见证。在基督里尝到了神的怜悯之爱的基督徒必须问一下基督所提出的问题：“我是谁的邻舍？我，是十字架上荣耀的主的邻居，而谁正需要我以热心传递这来自各各他怜悯的爱呢？”

天国的道路就是寻求爱的道路。藉着浪子的比喻，耶稣把这一点表述得很清楚。大儿子拒绝参加父亲为回来的浪子所预备的“欢迎回家”宴会。在他身上，耶稣人格化了法利赛人的态度。他们，就像没心没肺的大儿子一样，以他们自义的服事为骄傲。就像他，他们不明白父亲在失而复得中的喜乐。他们不愿与税吏和罪人一同吃饭，而且还认为耶稣这样做是错误的。这就是为什么祂讲了三个比喻的原因（路15）。但耶稣知道天上因罪人悔改认罪而有的喜乐。在丢失的羊和丢失的钱的比喻中，他讲出了自己出于爱的找寻。但在浪子的比喻中，耶稣退下舞台并且把自己换成了法利赛人。当我们把这种替换反转过来的时候，这一比喻的全部力量就出来了。大儿子应当做了什么？耶稣这真正的大儿子不仅在天上的筵席与浪子同坐，而且来到偏远乡村的路上寻找他们，在他们的猪圈中找到了他们。福音本身就是那位知道父的爱、一直在寻找浪子的救主的故事。

因为耶稣奉祂的名和父的名差派了我们，我们一点也不惊讶基督差下的圣灵推动并指引教会的宣教事工。彼得宣告说，使徒是复活的基督的见证人，“神赐给顺从之人的圣灵，也为这事作见证”（徒5:32）。路加把使徒时期教会全部的宣教扩展都描述为圣灵的工作。正如安提亚教会的领袖所祷告的，正是圣灵发起了保罗和巴拿巴的第一次宣教旅程（徒13:2）。圣灵不仅指引使徒保罗向前，而且在神的计划中甚至也禁止他去某些地方（徒16:6-7）。圣灵使宣教证道大有能力，把使徒和传道人装备成宣

教士，并且使圣徒放胆宣告主的名。

教会作为被召聚者的群体

教会不仅出去，而且也吸引人归来。它在地上作为神的家、有祂的荣耀内住，列邦都被吸引归向它。对神的赞美从新的锡安山升起，列邦都被呼召一同歌唱（赛25:6-8；52:7-10；60:1-3；诗96:3）。教会藉着居于锡安山上的神的家被预表出来（弗2:21；彼前2:5；参：来12:22；腓3:20）。在基督里，神的应许得到了满足；大门向被吸引而来的外邦人敞开了。保罗把外邦教会的奉献看作是列国财富归给主的记号（赛60:5；罗15:12, 16, 26-27）。

对教会的宣教来说，教会的身份是必需的。只有作为被呼召出黑暗入神同在之光明的圣洁国度，教会才能进行它的宣教事工。保罗把摩西描述悖逆的以色列的话倒过来，用以描述神的新约圣民：在这世上如明光照耀（腓2:14；申32:5）。彼得肯定了教会拥有以色列的称号的权利，然后描述了教会见证着神的荣耀（彼前2:9-10）。神的子民现在包括外邦人；在这一事实之中，神对亚伯拉罕的应许最终得到了实现；而且，正如先知所应许的，约的关系最终得到了重建：“我要作你们的神，你们要作我的子民”（利26:12；耶24:7；林后6:16）。

把教会作为在基督里的新以色列和真以色列，这种理解一定会激励我们在当今世界的宣教。种族社群和种族性民族主义的复生使那些认定电子媒体正把世界联合成地球村的人感到惊讶。美国公共教育系统不再寻求它曾经提倡的“熔炉”目标，即以“多文化”为基础利用种族内聚的力量教导文化相对主义，这种看法认为：文化只可以由他们自己的价值文化系统来判断，因此是平等地有效的。在这种新背景下，教会属灵的种族性就在和平中把多样性联系在了一起。

非洲、南美洲和亚洲的基督教会已经确立了它们自己的身份，不再与早期宣教士的欧洲和北美洲亚文化绑在一起了。现在作为宣教工场的“年轻教会”是未来不断成长和作差派工作的教会。有关宣教的两个关键性洞见源自神的子民的基督徒“种族性”。第一个是在基督里新人类的合一以及他们联络成披戴祂的名字的一族。在中欧有种族战争、非洲有部族战争（更不要提美国城市的内城区了）的时代，教会的“种族性”是显而易见的。教会的超越性身份并没有抹煞种族联系，而是禁止他们把偶像化的种族忠诚放在第一位。那些在神的家、基督的国度和圣灵的团契的大公性中联合在一起的人，在清醒的良知里，不能拒绝和敌对种族的基督徒弟兄打交道。当然，身体力行要比敬虔理论内涵更丰富，但理论也必须深化。美国福音派有把教会当成悔改信主者自愿参加的俱乐部的个人主义传统。在我们对神的新子民的团体身份有自圣经而来的深刻了解之前，我们不可能在我们“文化争战”的前线传讲出和平的福音。教会真正的吸引力量超越当代社会的文化差异，从而藉着基督的爱消解了这堕落世界的仇恨。

当教会超越文化的时候，教会也必须表明福音是如何净化文化的。教会内部的多元文化理念意思是说，我们要互相学习并且欣赏人类生活方式的丰富多样性。在基督里的合一并不压制不同文化。英国和美国文化中的福音之效已经展示了：在基督教信仰背景之下，多少文化特色可以共同发展。一个人只需要打开圣诗本就能看到已经进入福音派潮流的种种不同音乐传统；随着投影机和电脑出版系统的大规模使用会带来这方面的更大的发展。

但是，我们必须使教会增长原则（保持种族身份）与教会合一原则（在基督里的人的新种族）合而为一。通常来说，第一个原则对宣教来说是必需的，而第二个原则则代表了由属灵成熟所成就的后来阶段。保持和解放，教会都需要智慧，因为它不是寻求放松家庭纽带，或者破坏种族身份。对它在基督里的身份，它不能为吸引受歧视的人而妥协。否则，这就恰恰在世界所关注的地方否定了福音。

宣教的分离性

主来招聚这一宣教事工有一个悲剧性的背景——分离。从一开始，神就警告我们，祂的爱的至高启示会引起人类背叛的至高仇恨。神的恩典的胜利遇到的是十字架上人心地狱般的仇恨。永生神的儿子的到来拉大了悔改的信心和骄傲的不信之间的距离、也拉大了从神得新生的人和那些仍属那大背叛者魔鬼的人的距离（约8:42-51）。筵席摆好了，但客人拒绝了邀请；网拉上来了，但坏鱼被扔掉了；神的道的种子撒下了，但在麦子中间长出了杂草。

保罗知道，他所传的福音信息对那些将要灭亡的人来说是死亡的气息，而对那些将会得救的人来说则是生命的香气（林后2:16）。并不是所有人都招聚来进入神的国。小孩子进来了，但富人却走自己的道去了；悔改的税吏受到了欢迎，而自义的法利赛人却被排除在外。耶稣来，带来的不是和平，而是刀兵，甚至藉着对祂国度的终极宣告把家庭圈子都分开了。分离的根源仍然存在：救恩不是由经济改革、政治解放或者生态管理而来，而是因信救主而来，因为祂是道路、真理和生命。

见证藉着生命和话语来做，但决不能离开神的道。圣灵之剑的利刃就是传讲关于耶稣基督的好消息。因为教会作为世上的盐和酵的间接影响非常深远，它首先就必须坚持真理。我们必须在当代文化背景下思想教会的呼召，但教会的议题与世界的不同。武断强调要使教会宣教适应多元文化主义、激进女性主义或者甚至教会仪式主义就是在重蹈过去自由主义转向别的福音的覆辙。

既然作为收聚者和得聚者的教会的新约图画已显明在我们面前，我们现在就必须思想教会在这世上的宣教，首先思考它与文化的关系，然后是它与政府的关系。

（选自《教会》）